

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white sans-serif font on a blue rectangular background.

後現代語境下的婦女主義聖經批評述評 [A Critical Introduction to the Womanist Critique on the Bible in the Post-modern Context]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy
of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	GUO, Xiaoxia
Publisher	Institute of Sino-Christian Studies; Institute for the Study of Christian Culture, Renmin University of China
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-09-24 19:16:01
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/165295

後現代語境下的婦女主義 聖經批評述評

A Critical Introduction to the Womanist Critique on
the Bible in the Post-modern Context

郭曉霞

GUO Xiaoxia

Abstract: This essay offers a critical introduction to the womanist critique on the Bible, focusing on Black feminist theology, Asian feminist theology and other Third World feminist theologies. The author seeks to outline and evaluate them from two aspects. First of all, the womanist critique is based on indigenous female experiences. Secondly, it deals with basic theological subjects, namely the doctrine of God, Christology and hamartiology as they relate to the gender of God or Jesus, the relationship between Jesus and women, and sin and salvation as they relate to Eve and Mary. The author believes that the womanist critique has expanded the sphere of biblical criticism through its perspectives on gender, community and class.

Keywords: feminism; womanist; biblical criticism; doctrine of

“女性主義”和“婦女主義”是西方婦女解放運動中兩個不同但又密切聯繫的概念。廣義上，“女性主義”是西方各種婦女解放運動的總稱，它的發展經歷了幾個不同時期。“婦女主義”發端於 20 世紀 60 年代的黑人女性主義，除反對性別歧視外，婦女主義還反對種族歧視和階級壓迫。“女性主義”與“婦女主義”的差異影響了聖經批評。

一、女性主義、婦女主義和聖經批評

282 女性主義聖經批評與西方女性主義運動相伴而生。女性主義運動開始之際，一些女性積極分子意識到婦女解放運動的最大障礙來自教會。西方教會常把聖經作為校樣性的標準文本（proof-texts）以判定讓婦女保持在公共場所以外的合理性和否定婦女投票權的合理性。出於政治的需要，女性積極分子不得不從女性自己的角度闡釋被男性引證以阻礙其發展的聖經經文。具有里程碑意義的成果是美國女性主義運動領袖凱蒂·斯坦因（Elizabeth Cady Stanton）於 1895 年編輯出版的《婦女聖經》一書，它拉開了女性主義聖經批評的序幕。早期很少有婦女在聖經或神學研究領域受到職業性的學術訓練，基本思路是把問題定位在聖經文本本身，認為聖經是一個包含歧視婦女思想的父權制文本。

這之後直到 20 世紀 70 年代，女性主義聖經批評一直處於一個較為沉默的時期。進入 70 年代以後，女性主義聖經批評家不再僅僅滿足於指出婦女在歷史中的缺席與被否定，而是開始探索新的歷史問題，以新的方法思考新的宗教歷史，即根據女性經驗、

女性在場重新修訂傳統神學中的各種教義（如關於上帝，不再是男性神，而具有各種形象，要麼以女性為中心，要麼既是男性又是女性），提出有關教會的新理解（對等級教會結構的質疑），創造新的女性形象（如聖母馬利亞不再是“溫和的聖處女”，而是一個與上帝合作的獨立女性，夏娃不再是所有惡魔之母，而是一個追求智慧的女性），建立了新的宗教儀式（在有關婦女的敘述中，她們均為積極主動的）。總的看來，第二階段的女性主義聖經批評在方法上更加多樣化，批評也更為自覺，對聖經與基督教傳統的態度基本上不再局限於否定與批判，而更多地以基督信仰為中心，在女性主義視野下重建聖經隱沒的陰性傳統，進而把目光聚焦於解放的未來。也就是說，不論聖經傳統中對婦女有再多的父權制偏見，女性主義聖經學者仍將“繼續擁護聖經內容的價值”^[1]。女性主義學者為取得聖經學術界的認可，積極著書立說，女性主義聖經批評蔚為壯觀^[2]。

20 世紀 90 年代以後，女性主義聖經批評進入一個複雜多變的新時期。一方面，術語“女性主義”已不再充分描述和涵括所有關涉婦女的分析和思想闡釋。在已建立闡釋過程中包含婦女的有效性和必要性後，女性主義聖經批評家正從事與探索能區分不同婦女組群的各種特徵與本質的工作。換言之，在後現代社會，以婦女為中心的聖經闡釋應該審查社會和經濟的階層、種族、國家

[1] etty Russell, *Feminist Interpretations of the Bible* (Philadelphia: Westminster Press, 1985), 4.

[2] 比較有代表性的如：達莉（Mary Daly）的《超越上帝之父：導向婦女解放哲學》（1973）、《教會和第二性》（1975），特麗波（Phyllis Trible）的《上帝與性別修辭》（1978）、《恐怖의 文本》（1984），溫德爾（Elisabeth Moltmann-Wendel）的《女性主義神學景觀》（1986），蘿特（Rosemary Radford Ruether）的《性別主義與上帝言說》（1983），菲奧倫查（E.S. Fiorenza）的《以她為念》（1983）等。

和性定位，而這些因素又關涉聖經文本中的文學角色、現存文本中所體現的信仰以及古代和當代社會中的婦女狀況。這種新的發展趨勢具體表現為：

第一，女性主義聖經批評不再局限於對傳統神學的批判和女性主義聖經批評的建構，其批評方法更加多樣化，批評主題從關注歷史、神學更多地轉向關注讀者和文本的文學問題。

第二，女性主義聖經批評者立場的分化明顯加劇。根據歐絲柯（Carolyn Osiek）的分析，女性主義闡釋聖經的立場可分為五大類。1.忠誠派（Loyalist），主張聖經來自神的啟示，是神的言說，故其本質不可能有壓制的成分，即或有，也只是釋經者與釋經傳統的錯誤而非聖經本身的問題，代表人物是蘇珊（Susan Foh）。2.抗拒派（Rejectionist），認為聖經及教會傳統充滿了根深蒂固的父權制思想，必須完全摒棄。此派以達莉為代表。3.修正派（Revisionist），認定聖經中的父權體系是基於歷史性而非神學性的限制，但傳統可以革新，角度可以更正。此派從聖經文本本身化解聖經傳統中的父權文化，以特麗波為代表。4.解放派（Liberationist），認為聖經的中心資訊是人類的釋放，女性主義闡釋的目的在於使聖經中拯救男人的資訊普遍化。解放派以菲奧倫查和路瑟為代表。5.昇華派（Sublimationist），主張從聖經的傳統象徵中（如以色列為耶和華的妻、教會為基督的新婦）尋索永恆的女性形象^[1]。其中，修正派和解放派影響最大，昇華派不成

[1] 關於女性主義聖經批評不同立場派別的劃分，參見 Carolyn Osiek, "The Feminist and the Bible" in *Feminist Perspectives on Biblical Scholarship*, ed. A. Yarboro Collins (Atlanta: Scholars Press, 1985), 93-106. 穆凱（Heather A. McKay）也對此有所介紹，可參見 Athalya Brenner, ed. *A Feminist Companion to Reading the Bible* (Sheffield: Academic Press, 1997), 69-75. 也可參見劉秀嫻的論文[Liu, Xiuxian]:《主體、經驗與婦女釋經》["Subjectivity, Experience

氣候。

第三，女性主義聖經批評不再僅局限於白人婦女的讀經經驗，其關注對象更加普遍化。在解構主義理論的旗幟下，女性主義聖經批評解構“婦女”和“女性主義者”的意識結構，進而解構婦女在種族、階層、文化、宗教中的附庸身份，由此作為“白種女士（White Lady）”的“它者（the other）”所具有的女性主義身份也就得到確認。於是，全球婦女在新的語境中進入多角度、全方位對話。黑人女性主義聖經批評、亞洲處境女性主義聖經批評、其他殖民地女性主義聖經批評悄然興起^[1]，並具抗衡鼎立之勢。這

and Feminist Hermeneutics”], 載《中國神學研究院期刊》[*China Graduate School of Theology Journal*], 1999 年第 27 期, 第 109-128 頁[27(1999): 109-128]。

[1] 黑人女性主義聖經批評的著述可參見: Delores William, *Sisters in the Wilderness* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1993); Jacquelyn Grant, ed. *Perspectives on Womanist Theology* (Atlanta: ITC Press, 1995); 安東尼·平 [Anthony Pinn]: 《上帝，為什麼？——黑人·苦難·惡》[*Why Lord? Suffering and Evil in Black Theology*], 周輝譯[trans. Zhou, Hui], 香港: 漢語基督教文化研究所[Hong Kong: Institute of Sino-Christian Studies Ltd.], 2005。亞洲處境女性主義聖經批評的著述可參見: Chung Hyun Kyung, *Struggle to be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1990); Wong Wai Ching, “Negotiating for Postcolonial Identity: Theology of ‘the Poor Woman’ in Asia,” in *Journal of Feminist Studies in Religion*, vol.16, no.2 (2000); 黃慧貞[Wong, Wai Ching]: 《在殖民主義與國族主義之間——亞洲基督徒婦女的神學定位與遠景》[“Between Colonialism and Nationalism: The Identity and Theological Vision of Asian Christian Women”], 載《中國神學研究院期刊》[*China Graduate School of Theology Journal*], 31(2001):39-51; 黃慧貞[Wong, Wai Ching]: 《性別意識與聖經詮釋》[*Gender Consciousness and Biblical Interpretation*], 香港: 香港基督徒學會[Hong Kong: Hong Kong Christian Institute], 2000。第三世界其他女性主義聖經批評的著述可參見: Musa W. Dube, *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible* (ST. Louis, Missouri: Chalice Press, 2000); Letty M. Russell, Kwok Pui-lan et al., ed., *Inheriting Our Mothers' Gardens: Feminist Theology in Third World Perspective* (Louisville: The Westminster Press, 1988); Ursula King, ed. *Feminist Theology*

些批評均從種族立場出發、根據本土婦女的經驗解讀聖經文化，具有婦女主義^[1]的特點，可共同稱之為婦女主義聖經批評。正如米琳（Pamela.J.Milne）所指出的，“第三階段（當代）女性主義聖經批評比第二階段在成員組成上具有更多自我意識的非職業性成員，並減弱了美國的中心地位，這一階段不僅關注聖經傳統中的婦女，而且也關注各種社會、歷史背景中的婦女群體”^[2]。這樣，隨著女性主義運動的發展，當代聖經批評已經從女性主義批評悄然轉向婦女主義批評。

本文主要對黑人女性主義聖經批評、亞洲處境女性主義聖經批評、第三世界其他女性主義聖經批評為核心的婦女主義聖經批評進行評介。

二、婦女主義聖經批評的基本原則：

本土婦女的經驗

from the Third World: a Reader (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1994); Laura E. Donaldson, Kwok Pui-lan, ed., *Postcolonialism, Feminism and Religious Discourse* (New York: Routledge, 2002); Cheryl J. Sanders et al., “Roundtable Discussion: Christian Ethics and Theology in Womanist Perspective,” in *Journal of Feminist Studies in Religion*, vol.5, no.2 (Fall 1989): 83-112.

[1] “婦女主義”這一術語最早出自美國黑人女作家愛麗絲·沃克的散文集《尋找我們母親的花園：婦女主義散文》，用以反抗白人女性主義的歐洲中心主義。柴·奧·奧古尼艾米等黑人批評家進一步完善了婦女主義理論，第三世界批評家將後殖民理論滲入其中，亦深化了這一理論。如 C.T.莫漢蒂（Chandra T. Mohanty）的《在西方的注視下：女性主義學識與殖民話語》、斯皮瓦克的《屬下能說話嗎？》將女性主義與後殖民主義結合起來，批判西方白人女性主義的霸權思想。

[2] Athalya Brenner, ed., *A Feminist Companion to Reading the Bible* (Sheffield: Academic Press, 1997), 58.

婦女主義聖經批判仍然主張以“女性經驗”作為批判原則，但是為了對抗白人婦女經驗對其他女性經驗的忽視和歧視，婦女主義聖經批評突出強調以“本土婦女經驗”為基本原則，包括三個方面：一是民族經驗，二是本土宗教、神話、文化遺產，三是女性的經驗。

（一）民族經驗

身份認同是當代西方社會思潮中一個很重要的概念，以“地域空間”為思考點。對當今女性主義而言，運動的目標之一就是尋求跨國聯盟，串聯不同國家、地區的婦女，共同為翻轉女性弱勢地位而努力。但是，第一世界婦女和第三世界婦女身份建構的過程固然有異，即使同在第三世界但不同國家、地區的婦女，所面臨的認同問題也往往有極大差異。鑒於此，婦女主義聖經批評以民族經驗作為身份認同的起點，也作為本土婦女經驗的基礎。

第三世界的婦女認識到自身身份的複雜性。相對於西方白人婦女，她們具有第三世界、婦女雙重身份和種族、性別、階級三重壓迫。對於一個第三世界的婦女基督徒來說，她比本土的婦女還多了一種身份，具有三重身份——第三世界，基督徒，婦女。相對於西方的帝國文化及語言，第三世界只是一個附屬於她們的“它者”；相對於第三世界多元而豐富的宗教文化傳統，基督徒只是一小群外國勢力的附庸者，是本土國族文化的“它者”；相對於主宰權力及建制中心的男性及其主導的價值，婦女是賴之生存和賦予定義的“它者”。但是，在民族經驗下，第三世界的婦女首先反抗的是來自西方的帝國主義文化。面對來自西方白人女傳教士對第三世界婦女的描述——無知、愚昧、受壓迫，婦女主義聖經批評者立足於本民族經驗批判西方傳教士所具有的帝國主義文化優越感，但同時卻顯露出自我身份的困惑。正如郭佩蘭所表述的，

作為一個來自無聖經文化背景的中國女性，在基督徒和中國人的身份之間，她產生了困惑，因為她感覺傳教士所宣揚的“教會之外沒有拯救”這句話很傲慢，侵犯了她的民族尊嚴，這句話意味著要譴責她的沒有基督教信仰的祖先、母親和家人不能獲得拯救而下地獄^[1]。由於肩上擔負的沉重的歷史重擔，中國基督徒必須向中國人民辯解：我們不是外國侵略者的工具，我們也沒有和侵略者充當同樣的工具。

所以，以民族經驗為基礎接受和批評西方的基督教及其文化，這一要求使接收者和批評者陷入了一個兩難境地——要麼完全抵制和捨棄基督教文化，要麼消除民族界限成為一個沒有民族身份的基督徒。但是婦女主義聖經批評家指出，要在民族經驗的基礎上有選擇地接受基督教文化作為民族鬥爭的源泉，同時有針對性地分析和批判基督教的帝國主義因素，從而提出建設本土化基督教^[2]。

同時，還需要注意，建立於民族經驗之上的民族意識很容易沾染上激進的民族情緒，從而遮掩女性的性別意識，甚至利用女性的性別意識。香港學者黃慧貞提醒道，“更為糟糕的是，對亞洲婦女而言，它（民族意識）使我們回到由後殖民主義民族主義者所發起的政治機構中，婦女只不過是多種壓迫系統的受害者，她們唯一被拯救的出路是加入到戰鬥中和革命的男人並肩作戰”^[3]。關於性別意識和民族意識之間的衝突，婦女主義者的態度

[1] Kwok Pui-Lan, “Mothers and Daughters, Writers and Fighters,” in *Inheriting Our Mothers' Gardens: Feminist Theology in Third World Perspective*, eds. Letty Russell, Kwok Pui-Lan (Louisville: The Westminster, 1988), 24.

[2] Kwok Pui-Lan, “Mothers and Daughters, Writers and Fighters,” 30-31.

[3] Wong Wai-Ching Angela, *“The Poor Woman”: A Critical Analysis of Asian Theology and Contemporary Chinese Fiction by Women* (New York: Peter Lang

很明確——在民族意識消除了性別偏見之時，性別意識從屬於民族意識。韓國學者鄭景妍（Chung Hyun Kyung）說：“亞洲婦女愛亞洲男人，因為他們和我們分享了相同的尊嚴和鬥爭。我們的男人——父親、丈夫、情人、朋友——被權力階層、軍事獨裁者、殖民者迫害，我們感到憤怒和心痛。”但是婦女也不能因此停止對性別壓迫的反抗，“正如美國的黑人婦女運動，黑人男人質疑黑人婦女首先是黑人還是首先是女人，黑人婦女極為惱怒，認為自己無論什麼時候，永遠是二者的結合，是‘黑人婦女’。因此亞洲女人永遠是亞洲女人。”^[1]

（二）本土宗教、神話、文化遺產

美國黑人女作家艾裏斯·沃克在《尋找我們母親的花園：婦女主義散文》一書中用“母親的花園”隱喻黑人女作家所應該繼承的文化傳統，在沃克“母親的花園”裏有黑人民間宗教、黑人民間故事、民俗、口頭追憶以及黑人音樂如爵士樂、巫歌、藍調等，即一切民族文化。受此啟發，其他國家和地區的婦女主義學者也主張繼承本土宗教、神話和其他文化遺產，以此作為本土婦女經驗的重要組成部分。

對第三世界婦女而言，基督教是一種具有文化侵略性質的外來文化，而第三世界婦女本身又身處在本民族文化之中，因此本民族文化成為她們看待和接受基督教文化的“先見”。婦女主義聖經批評主張立足於本民族的宗教、神話和其他文化遺產中探討，突出本土婦女思想的特點。如韓國學者鄭景妍所揭示的亞洲婦女信仰的特點，她們“信仰的中心不是耶穌、佛祖、孔子或其他任何

Publishing, 2002), 108.

[1] Chung Hyun Kyung, *Struggle to Be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1990), 27, 35.

一個占卜者，所有這些信仰對象都幫助婦女克服生活的困難，但沒有一個統治她們的內在生活。她們精神的真正核心是生活本身”^[1]。鑒於亞洲婦女信仰的特點，中國學者則進一步提出，中文聖經應該由希伯來聖經、基督教聖經、儒家經典，甚至道教和佛教文本組成^[2]。

（三）女性的經驗

本土婦女經驗還包括作為女性所普遍具有的經驗。在對於女性經驗的分析上，婦女主義聖經批評與西方女性主義學者的觀點一致。路瑟將女性主義聖經批評的意識形態批判原則歸納為“女性經驗的呼籲”。她認為，“人類經驗正是詮釋循環之起點和終點……‘經驗’包括對神聖的經驗、對自我的經驗與對群體和世界的經驗，這些經驗處在一種互動的辯證關係中……女性神學獨特處不在於它把經驗用作標準，倒是在於它是關於婦女的經驗運用，那是昔日在神學思考中幾乎被完全排斥了的。”^[3]在女性主義聖經批評者看來，女性經驗不僅包含女性的生理學、心理學等方面的特質，還指婦女的受壓迫經驗，更重要的是指“她們對父權社會壓在婦女身上所製造出來的負荷，突然醒覺的經驗”^[4]。具體說來，女性主義神學家所謂的“女性經驗”包括五個層面。第一，女性特有的月經、性體驗及懷孕、生孩子等身體經驗。這種經驗又有一個社會反映，如年輕婦女害怕懷孕，中年婦女害怕絕育、絕

[1] Chung Hyun Kyung, "Following Naked Dancing and Long Dreaming", in *Inheriting Our Mothers' Gardens: Feminist Theology in Third World Perspective*, ed. Letty Russell, Kwok Pui-Lan (Louisville: The Westminster, 1988), 66.

[2] 這一思想主要以海外華人郭佩蘭為代表，其觀點主要見於 Kwok Pui-Lan, "Discovering the Bible in the Non-biblical World," in *Semeia* 47(1987).

[3] Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-talk: Toward a Feminist Theology* (Boston: Beacon Press, 1983), 12.

[4] 轉引自劉秀嫻：《主體、經驗與婦女釋經》，第 111 頁。

經，婦女害怕被人強暴等。第二，社會經驗，指社會或文化關於作為女人的經驗。傳統女性社會經驗由男性定義，致使婦女的社會意象是：婦女不如男性重要，她們以家庭為活動領域，其唯一有價值的工作是生養孩子，而男人以整個世界為活動領域，其意義在於意志與工作。婦女被傳統教育成一個撫養者、賢內助，強調的是身體而非意志。第三，女性主義經驗，即對女性的社會經驗的反映與剖析。由於社會經驗阻止女性追求個人才智、發展才能，女性認識到她們需要表現自己的經驗而非接受男人所限定的經驗。她們呼籲得到命名自身的權利，要求與男人平等的權利。簡而言之，女性主義經驗就是質疑社會關於做女人的一切東西。第四，歷史經驗。女性主義者清晰地看到，婦女被絕大多數歷史書排除出來，如果她們被包括進去的話，那將是一副絕妙的諷刺畫。女性主義詮釋學家正在重寫這部分人的歷史。第五，女性的個人經驗，即每個女性獨有的個體經驗。

三、婦女主義聖經批評的基本議題

婦女主義聖經批評的主要特點是不同種族的婦女根據本土語境對聖經及其文化進行的建設性、創造性的重讀和重寫，基本議題涉及基督教的上帝論、基督論和罪論等核心問題。

（一）上帝論

女性學者們一致認為，聖經在男性中心主義意識形態的編輯和詮釋下，極度輕視女性，致使上帝的形象充滿了男權意識，上帝是國王、法官、統帥，實行統治、審判、懲罰，其品質源於實力、君權、萬能的男性理念。西方女性學者以考古學、人類學對女神的發現與論證為有力證據，運用歷史批評、文學批評、語義

分析的方法，肯定上帝的女性形象，發掘聖經中的智慧女神，從而擺脫父權制的限制。

她們首先從聖經中有關女神崇拜的蛛絲馬跡中搜索出上帝新形象的論證。她們發現，希伯來的上帝（Elohim）具有陰性的一面：Eloah 是閃族女神，El 為男神，Elohim 則是男神、女神的統稱；而且希伯來語“上帝同在”（Shekinah）的字面意思即表示一個女性的臨在。特麗波還發現，希伯來詞根 rhm 是子宮的隱喻，這個詞的單數形式表明它僅屬於女性特有的身體器官，複數形式意味著悲憫（compassion）、仁慈（mercy），引申為上帝的神聖之愛^[1]。此外，還有學者注意到希伯來文“智慧”（Hokmah）與希臘語中智慧女神索菲婭（Sophia）有某種內在聯繫，力圖發現聖經文本中智慧女神的傳統。如溫德爾通過對《舊約》智慧文學的解讀，發現智慧被描繪成上帝的女兒、女伴，被稱為姊妹、妻子、母親、情人、女教師、女工程師等^[2]。為了消除上帝的父權制意象，更有激進的女性學者提出要超越上帝的父親形象^[3]，建立新的三位一體^[4]。

[1] Phyllis Trible, *God and the Rhetoric of Sexuality* (Philadelphia: Fortress Press, 1978), 33.

[2] E.M.溫德爾[E. Moltmann-Wendel]:《女性主義神學景觀》[*Land Flowing with Milk and Honey: Perspectives on Feminist Theology*], 刁承俊譯[trans. Diao, Chengjun], 北京: 三聯書店[Beijing: SDX Joint Publishing Company], 1995, 第94頁。

[3] 最典型的代表人物是瑪麗·達莉，她的著名名言是：“如果上帝是個男人，那麼男人就是上帝。”在《超越上帝之父：通向婦女解放神學》一書中，她聲稱要閹割上帝之父。參見 Mary Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation* (Boston: Beacon Press, 1973), 19.

[4] 溫德爾提出建立亞拿·馬利亞和聖嬰耶穌女性模式的三位一體。參見 E.M.溫德爾：《女性主義神學景觀》，第180-186頁。英國學者斯裏主張建立創造者、救贖者和撫養者無性別化的三位一體。參見 Nicola Slee, *Faith and*

西方女性學者對上帝女性形象的論述豐富了基督教關於上帝的位元格屬性和臨在形象的教義，破解了某種特定詮釋被視為不可挑戰的權威地位。在西方女性學者對聖經文本解讀的基礎上，第三世界的女性學者更多從自身處境出發，探討可資利用的上帝的形象。以亞洲為例，韓國學者鄭景妍在《再次為成為太陽而奮鬥：亞洲婦女神學介紹》一書歸納了亞洲婦女心中的基督教上帝的形象類型^[1]，共有以下 5 種：

1.同時具有男性和女性兩種形象的上帝。在亞洲婦女看來，上帝同時具有男性和女性兩種形象，因為亞洲宗教文化中既有男神也有女神。亞洲婦女相信，上帝的包容性意象——男性和女性兩種形象並存——能提升男女之間的平等和諧，使之建立平等的夥伴關係。

2.作為社團的上帝。亞洲婦女不是把上帝看作一個個體而是一個團體。這個團體以相互依靠、和諧共處、彼此成長為特徵，每一個人在這個團體中都有自己的責任和義務，並以享有社團中的責任和義務為榮。而相互依靠、和諧共處、彼此成長的實現建立在權利平衡的基礎上，所以在良好的社團中，上帝的形象不再是高居人類之上的獨裁者，而是處在人與人關係中的社團群體。

3.在自然和歷史中作為創造者的上帝。亞洲婦女相信，上帝是豐富多樣而又美麗的宇宙的創造者。她們是在作為生育的母親、廚師、花匠、作家、以及各種環境、氛圍、生活的創造者的創造經歷中體驗到上帝的創造者形象的。當她們觸摸自己的創造

Feminism: An Introduction to Christian Feminist Theology (London: Darton, Longman and Todd Ltd., 2003), 32.

[1] 主要參見 Chung Hyun Kyung, *Struggle to Be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology* (Maryknoll, New York: Orbis Books, 1990), 27, 47-52.

物以及因創造所帶來的傷痛時，她們體驗到了生命之源——上帝。她們認為上帝參與了自己痛苦的創造歷程，也參與了自己民族苦難歷史的創造歷程，並永遠和痛苦者、受壓迫者站在一起。

4.作為給予活力精神的上帝。堅韌、頑強的亞洲婦女把上帝看作自我權力和力量的體現者，上帝給予她們前進的動力和精神，而不是充當拯救者。她們認為，作為一個婦女，重要的是我在上帝之中，上帝也在我之中。

5.作為母親和女性的上帝。根據亞洲婦女和母親的經驗以及亞洲的女神宗教傳統，亞洲婦女很容易將上帝看作和藹可親的母親和優雅的女性。作為母親和女性的上帝能夠和她們交談，傾聽她們的故事，和她們一起哭泣，一起爭取權力。

上述5種類型基本概括了亞洲婦女對上帝論述的情況。由此可以看出，亞洲婦女主要根據自己的女性經驗、生活經驗並結合傳統文化、民族處境言說上帝，感性多於理性。

（二）基督論

基督教信仰的核心在於耶穌基督，圍繞耶穌基督展開的討論和學說稱為基督學。女性主義基督學關注三個問題，即基督耶穌的性別、耶穌對婦女的態度、耶穌和婦女的關係。

對西方的女性學者而言，耶穌的性別是一個讓她們犯難的問題，不僅因為歷史耶穌具有不可更改的男性形象，關鍵是西方教會以其男性身份規範人性以及上帝聖道，甚至壓制女性，認為神以哪種形式的人顯現，哪種形式的人就得拯救，而神沒有以女人的形式顯現，女人就不能按照男人得拯救的方式得神的拯救。所以女性學者們質疑：一個男性能拯救女性嗎^[1]？為建構女性自己

[1] 蘿特在《性別主義與言說上帝》一書中提出：一個男性的救贖者是否能拯救婦女？但對蘿特而言，答案顯然是肯定的。她說，“從神學意義來說，

的基督學，西方學者巧妙地繞過耶穌的男性身份問題，並以耶穌對婦女的良好態度、耶穌和婦女建立的和諧關係為耶穌的男性身份脫解，以其具有的人性包容身份上的男性。如耶穌在井邊與名聲不好的女人談話，打破禁忌治癒患血漏的女人，接受一個妓女為他塗抹香膏，寬恕行淫被捉的女人……這一系列敘事表明，耶穌以自己的行為實踐儼然挑戰了當時的父權制和性別角色刻板化的觀念，體現出反抗世俗、主張兩性平等的精神。

在婦女主義基督學中，耶穌的性別不是問題，尤其對中國婦女而言，男性本來就是她們解放的啟蒙者、拯救者。正如上帝的男性意象和暗喻在一些文化中支持了男權統治，但在中國語境中，卻用來諷刺性地挑戰中國主流傳統中父親在家庭中的權威地位及其象徵的等級制度。在西方女性主義學者看來，基督的概念和屬性具有男性中心主義和性別等級性質，但是，第三世界的婦女卻接納了基督的概念和屬性，並在新的語境中注入了新的意義。韓國學者鄭景妍歸納出亞洲婦女經驗中的基督形象有 6 種^[1]，大致如下：

1. 受難的僕人。這是亞洲婦女神學中關於耶穌最普遍的意象。居於屈從地位、受苦受難的亞洲婦女將自己的經歷和耶穌的屈從、受難經歷聯繫起來，從受難的耶穌身上看到了自己受難的意義。一方面，耶穌受難的僕人形象體現的自我犧牲的人格精神感動著受苦受難的亞洲婦女，另一方面耶穌通過自己受難換取人

我們可以說耶穌的男性位格沒有什麼意義”，因為在她看來，耶穌超越男性身份宣告消除等級制度，“並在自己人格裏尋求一種服侍和相互的新人性”。可參見 Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology* (Boston: Beacon, 1983), 116-138.

[1] 主要參見 Chung Hyun Kyung, *Struggle to Be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology*, 27, 53-73.

類完滿人性的業績鼓舞著亞洲婦女繼續奮鬥。

2.主。儘管這個意象有父權制的色彩，而且西方殖民主義曾用主耶穌的形象辯護他們對亞洲的經濟、政治統治，但是亞洲婦女發現，這個主耶穌不同於未嫁之時的父親之主、既嫁之後的丈夫之主、夫死之後的兒子之主，而是唯一愛她們、尊重她們的男人，所以亞洲婦女願意從錯誤的權威中走出來，接受一個充分肯定她們自我價值的權威。

3.以馬內利（意為“上帝與我們同在”）。這是一個神學問題。鄭景妍首先列舉了印度神學家摩尼加·墨蘭頓（Monica Melancton）和韓國神學家李於中（Lee Oo Chung）對“以馬內利”的神學討論，最後指出，對亞洲婦女（基督徒和非基督徒）而言，“以馬內利”的意義在神學之外，即肯定自我價值。換言之，亞洲婦女要通過自我奮鬥開拓完滿人性，即從“上帝與我們同在”（*God-with-us*）到“上帝在我們之中”（*God-among-us*）最終到“上帝就是我們”（*God-is-us*）。

4.解放者、革命者、政治受難者。從殖民主義、新殖民主義、貧窮、軍事獨裁、多重父權制壓迫下獲得解放是 20 世紀亞洲婦女的熱望，所以，在她們的經驗中耶穌自然成為解放者、革命者、政治受難者的形象。

5.母親、婦女和薩滿（Shaman）。根據亞洲女性神學家的觀點，耶穌儘管具有生理上的男性性徵，但其經歷、品質卻體現了一個母親、婦女、受壓迫者的特徵，所以她們認為耶穌不但是“女性的彌賽亞”，甚至本身就是一個“女基督”。

6.勞動者和穀物。亞洲婦女從底層經驗出發將身邊辛苦勤勞的母親、勞動者和受難的耶穌聯繫起來，耶穌從聖壇走入民間，走入生活。對於處在饑餓中的下層貧民而言，上帝最偉大的愛就

是食物。當他們從土地上收穫到用以維持生計的穀物時，他們發現了這句話——“上帝如此愛這個世界以至於派來他最愛的兒子”——的意義。在貧民的經驗裏，上帝通過其他相關的人給他們食物，上帝也將自己“最愛的兒子”——耶穌基督——給他們。

由鄭景妍的歸納分析可知，亞洲婦女在傳統基督觀念中注入了亞洲處境的理解，而且亞洲婦女的基督論在第三世界具有普遍意義。管中窺豹，可以得出婦女主義基督論具有三個特點：一是結合生活將耶穌的形象世俗化，二是根據女性自己的經驗將耶穌女性化，三是在社會生活中給耶穌注入解放神學的思想。

（三）罪論

罪是基督教神學中一個很重要的概念。在基督教教義中，人類因始祖亞當夏娃偷食禁果而犯下原罪，因耶穌為世人擔當苦難而得救贖。在原罪與救贖這對範疇中，亞當對應耶穌、夏娃對應馬利亞。原罪由女人而起，並由另一個女人來為救贖做貢獻。這樣傳統基督教二元對立思維模式將夏娃和馬利亞置於兩個極端

夏娃	馬利亞
不屈服的	屈服的
憂愁的	喜悅的
被詛咒的	被祝福的
黑暗	光明
罪	救贖
墮落	複歸
定罪	讚揚
死亡	生命

失樂園	重獲樂園
與惡魔結合	與上帝結合
性的	非性的

父權制強加在夏娃身上的罪性恰恰啟發了女性主義者對父權制的批判。幾乎所有的女性主義者都投身到一場清算父權制的鬥爭中，鬥爭的核心就是重新肯定夏娃的意義。儘管學者們分析角度和分析方法各有不同^[1]，但結論是一致的，即夏娃在父權制花園裏對壓抑婦女的勢力敢於挑戰，具有鮮明的女性意識。對於夏娃的叛逆者形象，第三世界的婦女和西方學者產生了共鳴，而對於壓迫夏娃的男權社會和男性，第三世界的婦女在被殖民或半殖民的民族經驗下批判力度相對減小，男女之間的關係相對緩和。

父權社會極力讚揚和推崇的馬利亞對西方女性主義者來說是一個模稜兩可的形象。關於馬利亞的學說和觀點不一，有學者認為，“馬利亞形象自我矛盾的核心在於混淆了純潔與性愛”^[2]，也有學者認為，馬利亞的矛盾在於她的處女身份和母親身份共存，這個共存狀態無法仿效，因而無法討伐^[3]。在西方女性主義者看來，馬利亞既體現了男性所定義的無限的女性氣質和無性的女人

[1] 影響最為廣泛的方法有 Phyllis Tribble 的女性主義文學批評、Carol Meyers 的女性主義社會科學批評和 Phyllis Birds 的女性主義歷史批評，關於三者研究的集中介紹可參見 Joseph Abraham, *Eve: Accused or Acquitted? An Analysis of Readings of the Creation Narrative Texts in Genesis 1-3* (Cambria: Paternoster Press, 2002).

[2] Barbara Hill Rigney, *Lilith's Daughters: Women and Religion in Contemporary Fiction* (London: The University of Wisconsin Press, 1982), 36.

[3] 如達莉說：“沒有婦女能達到那個境界，它讓所有的婦女都回到夏娃的狀態，本質上加強了婦女低下地位的普遍性。”參見 Mary Daly, *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*, 62.

身份的榮耀（這是女性主義者極力批判和堅決捨棄的），又代表了女性崇拜的傳統（這是女性主義者極力推崇和最終建構的）。總之，馬利亞成為女性主義無法超越的二難困境。

但是，第三世界的婦女沒有基督教神學背景，很容易識破馬利亞的聖處女身份並捨棄之。揭掉這層神秘面紗，馬利亞就成為世俗的第三世界婦女了。如伊莉莎白·詹森（Elizabeth Johnson）認為馬利亞的形象有窮人、邊緣人（非婚懷孕）、暴力的受害者、正義的先知、女人等^[1]。

小 結

作為一種聖經批評方法，除依據女性共有的經驗之外，婦女主義聖經批評主要以民族經驗、本土宗教、神話、文化遺產等為基本原則，形成了不同於西方女性主義的聖經批評方法，基本議題涉及上帝論、基督論、罪論等基督教核心教義。總體上看，婦女主義聖經批評將西方女性主義聖經批評唯一關注的“性別壓迫”拓展到“性別、族群、階級壓迫”的三位空間，一定程度上修正了女性主義聖經批評的偏頗，開拓了聖經批評的新空間。但婦女主義聖經批評要在充分肯定本土婦女經驗的基礎上，以開闊的胸懷和開放的眼光與本土以外的他者對話，以防囿於民族主義的狹隘意識以及陷入自我解構的苦境。

參考文獻 [Bibliography]

[1] 轉引自 Maurice Hamington, *Hail Mary? The Struggle for Ultimate Womanhood in Catholicism* (New York, London: Routledge, 1995), 165.

西文文獻 [Works in Western Languages]

Abraham, Joseph. *Eve: Accused or Acquitted? An Analysis of Readings of the Creation Narrative Texts in Genesis 1-3*. Cambria: Paternoster Press, 2002.

Brenner, Athalya, ed. *A Feminist Companion to Reading the Bible*. Sheffield: Academic Press, 1997.

Chung, Hyun Kyung. *Struggle to be the Sun Again: Introducing Asian Women's Theology*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1990.

Daly, Mary. *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press, 1973.

Donaldson, Laura E. and Kwok Pui-lan., eds. *Postcolonialism, Feminism and Religious Discourse*. New York: Routledge, 2002.

Dube, Musa W. *Postcolonial Feminist Interpretation of the Bible*. ST. Louis, Missouri: Chalice Press, 2000.

Grant, Jacquelyn, ed. *Perspectives on Womanist Theology*. Atlanta: ITC Press, 1995.

Hamington, Maurice. *Hail Mary? The Struggle for Ultimate Womanhood in Catholicism*. New York, London: Routledge, 1995.

King, Ursula, ed. *Feminist Theology from the Third World: a Reader*. New York: Orbis Books, 1994.

Kwok, Pui-Lan. "Discovering the Bible in the Non-biblical World." In *Semeia*, 47(1987): 25-42.

Osiek, Carolyn. "The Feminist and the Bible", in *Feminist Perspectives on Biblical Scholarship*, ed. A. Yarboro Collins.

- Atlanta: Scholars Press, 1985.
- Rigney, Barbara Hill. *Lilith's Daughters: Women and Religion in Contemporary Fiction..* London: The University of Wisconsin Press, 1982.
- Ruether, Rosemary Radford. *Sexism and God-talk: Toward a Feminist Theology*. Boston: Beacon Press, 1983.
- Russell, Letty. *Feminist Interpretations of the Bible*. Philadelphia: Westminster Press, 1985.
- _____ and Kwok Pui-lan, eds. *Inheriting Our Mothers' Gardens: Feminist Theology in Third World Perspective*. Louisville: The Westminster Press, 1988.
- Sanders, Cheryl J. "Roundtable Discussion: Christian Ethics and Theology in Womanist Perspective." In *Journal of Feminist Studies in Religio* 5, 2 (1989): 94-97.
- Slee, Nicola. *Faith and Feminism: An Introduction to Christian Feminist Theology*. London: Darton, Longman and Todd Ltd, 2003.
- Trible, Phyllis. *God and the Rhetoric of Sexuality*. Philadelphia: Fortress Press, 1978.
- William, Delores. *Sisters in the Wilderness*. Maryknoll, New York: Orbis Books, 1993.
- Wong, Wai-Ching Angela. *"The Poor Woman": A Critical Analysis of Asian Theology and Contemporary Chinese Fiction by Women*. New York: Peter Lang Publishing, 2002.
- _____. "Negotiating for a Postcolonial Identity: Theology of 'The Poor Woman' in Asia." In *Journal of Feminist Studies of Religion*

16, 2 (Fall 2000): 5-23.

中文文獻 [Works in Chinese]

劉秀嫻：《主體、經驗與婦女釋經》，載《中國神學研究院期刊》，1999年第27期，第109-128頁。[Liu, Xiuxian. "Subjectivity, Experience and Feminist Hermeneutics." In *China Graduate School of Theology Journal*, 27(1999): 110-128.]

E. M. 溫德爾：《女性主義神學景觀》，刁承俊譯，北京：三聯書店，1995。[Moltmann-Wendel, Elisabeth. *Land Flowing with Milk and Honey: Perspectives on Feminist Theology*. Trans. Diao Chengjun. Beijing: SDX Joint Publishing Company, 1995.]

安東尼·平：《上帝，為什麼？——黑人·苦難·惡》，周輝譯，香港：漢語基督教文化研究所，2005。[Pinn, Anthony. *Why Lord? Suffering and Evil in Black Theology*. Trans. Zhou, Hui. Hong Kong: Institute of Sino-Christian Studies Ltd., 2005.]

黃慧貞：《性別意識與聖經詮釋》，香港：香港基督徒學會，2000。[Wong, Wai Ching. *Gender Consciousness and Biblical Interpretation*. Hong Kong: Hong Kong Christian Institute, 2000.]

黃慧貞：《在殖民主義與國族主義之間——亞洲基督徒婦女的神學定位與遠景》，載《中國神學研究院期刊》，2001年第31期，第39-51頁。[Wong, Wai Ching. "Between Colonialism and Nationalism: The Identity and Theological Vision of Asian Christian Women." In *China Graduate School of Theology Journal*, 31 (2001): 39-51.]

作者簡介：郭曉霞，河南大學。

Introduction to the author: GUO Xiaoxia, Henan University.

Email: guoxiaoxia5@gmail.com