

Globethics Repository

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

生態女性主義——對神學的挑戰

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	Ruether, Rosemary R.
Publisher	Logos and Pneuma Press
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-06-12 00:40:43
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/167014

生態女性主義

——對神學的挑戰*

蘿特 (Rosemary R. RUETHER)

李天鈞 譯 賴品超 校

本文的論點是，生態女性主義對傳統基督宗教神學引起了深遠的挑戰；更確切地說，這是對所有被父權世界觀所塑造的傳統諸宗教的挑戰。在此，我會把焦點集中在基督宗教，這是植根於古代近東及希羅世界的世界觀的。容我以生態女性主義的簡略定義作開始。生態女性主義，或生態(學)的女性主義，是查察女性受支配和自然受支配之間的相互關聯。其目的是透過對她們的病源 (etiology) 和厲行 (enforcement) 有更適當的理解，而在策略及世界觀上去解放或治療這相互關聯的支配。

性別歧視和搾取生態的關係可在兩個層面上形成：文化—象徵 (cultural-symbolic) 層面和社會經濟層面。我的假設是前者是一意識形態的上層結構，是反映和認准 (ratifies) 後者的。即是，社會模式的發展，隨着古代近東擁護奴隸

* 本譯文譯自 Rosemary Radford Ruether, "Ecofeminism: The Challenge to Theology," in *Christian and Ecology: Seeking the Well-Being of Earth and Humans*, edited by Dieter T. Hessel and Rosemary Radford Ruether (Cambridge, Mass.: Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School, 2000), pages 97-112. Copyright © 2000 The President and Fellows of Harvard College. By permission of the Center for the Study of World Religions. 此文章經授權翻譯及刊登。——編注

制度的父權團體興起，深深地植根於性別關係的扭曲上，抑制了女人作為一性別的社群。支配女人的體制本身是植根於那個控制土地、動物和奴隸作財產的祭司和戰士——君王的龐大的父權等級體制，這些人壟斷了資源、權力和知識。

隨着這支配的體制為社會所塑造，意識形態的工具 (ideological tools) 亦被建構起來，去認准這作為「事物的本質」和「神／諸神的意旨」的反映。法典的發展是用來確定男人支配女人、奴隸、動物及土地作為其財產這些權力關係。¹這些法典被描述為由神／諸神下達給受靈感的立法者。創造的故事被加長，以描寫這等級的社會秩序本身就是宇宙規律的反映。

在古代近東和古典的雅典，有一些關於創造的故事被建構起來，以認准這社會的設計。回到公元前三千年巴比倫人的創造故事中，以諸神的神譜 (theogony) 作為天地演化故事的講述形式，故事的高潮是舊的地球之母蒂阿瑪特 (Tiamat) 及其曾孫瑪爾杜克 (Marduk) 兩代之間的衝突。一個來自原初能量的母系支配的舊世界與為瑪爾杜克所領導來自城市－國家的新世界秩序進行對抗。²

瑪爾杜克征服了原初的母親，踐踏她的身體於腳下，又把她的身體撕裂為兩半，一半用來塑造在上、佈滿星體的天空，另一半作為在下的陸地；這被視為戰勝混沌和創造宇宙。那屬於原初母親的男伴之後被殺，而從他的血再混

1. 關於在古代近東及希臘法典的這些父權支配的關係，參Rosemary Ruether, 《蓋婭與上帝：地球治療的生態女性神學》(Gaia and God: An Ecofeminist Theology of Earth Healing, San Francisco: HarperSanFrancisco, 1992), 頁174-180。

2. 參〈創造的史詩〉(The Creation Epic), 見《古代近東諸宗教》(Religions of the Ancient Near East: Sumeru-Akkadian Religious Texts and Ugaritic Epics, Isaac Mendelsohn編, New York: Liberal Arts Press, 1955), 頁17-46。

合了泥土，塑造了作為諸神奴隸的人類，使諸神可享安逸。那原質的母親 (elemental mother) 被轉為「物質」(matter)，這之後能用作形成一個等級的宇宙。在這宇宙中，人類是作為諸神的奴隸而被造，這確定了主人支配奴隸是作為首要的社會關係。

在希伯來和希臘的創造故事中，這與母親對抗的原初戰爭，暗示有一更早、另類的世界是被隱藏着的。這些故事開始時，是假設了父權的二元論，作為萬物的基礎本質。就柏拉圖 (Plato) 所講述的希臘哲學故事，原初的心物分離的二元論是萬物的最先狀態。在一方豎立的「心」，包含着原型的理念；另一方未成形的「物質」，那是萬物將成 (to be) 的貯藏處 (receptacle) 或培養成所 (nurse)。在兩者之間豎立了無身體的男性行動者 (disembodied male agency) 作為那神聖的建築者或創造者，他藉依照神聖理念的理智藍圖去塑造，使物質形成為宇宙。³

這創造者製成了一個循環及等級有序的宇宙，有着固定的星體和處於外圍的諸神的領域，陸地在底部，而地球的範圍列於之間。接着，他塑造世界的靈魂 (world soul) 使這宇宙開始運作。他拿世界靈魂的剩餘物分切成為個體的靈魂，並把它們放置於星體之中。在那裏它們對永恆的理念有取得肉身前的洞察力 (preincarnational vision)。然後，它們由地球上的諸神所塑造而裝封 (encased) 於肉身之內，並且放在陸地上。

靈魂的任務是去控制由肉身所產生的情感及培育理智。若靈魂能成功達到這任務，將會在死亡中脫離肉身，並回到

3. Plato, 《蒂邁歐篇》(Timaeus), 49, 見《柏拉圖對話錄》(The Dialogues of Plato, B. Jowett譯, New York: Random House, 1937), 2:29。

其本屬的星體之處，在那裏活出「快樂及和諧的生活」。若控制肉身失敗了，靈魂會進到一個輪迴 (cycle of reincarnation) 之中，進入到較低層次的存有、女人、較低下的社會階層以及動物的肉身之內。⁴墮落成動物是靈魂的極限，然而從較低類型的人類、女人及較低下的階層的人，靈魂是可透過多次取得肉身而進入最高的狀態：希臘的男性精英，及被釋放進入至沒身體的極樂 (disembodied bliss)。

雖然基督宗教去除了靈魂的先存 (pre-existence) 和輪迴 (reincarnation) 的概念，⁵但它採用了柏拉圖宇宙論中的關鍵前設，以《蒂邁歐篇》(Timaeus) 作透鏡去讀《創世記》的故事。基督宗教延續這前設，就是靈魂是可與肉身分開的本體上的實體 (ontological substance)，在地上生活於一疏離的狀態，而其真正的居所是在天國。柏拉圖的終末論 (eschatology) 是主張靈魂回歸至星體的，而希伯來的終末論與此截然不同，相信肉身將於千禧和平的地上復活；基督宗教試圖將兩種截然不同的理論結合起來，認為有一個「屬靈的身體」(spiritual body)，已把朽壞的部分脫去，當靈魂處於最終的屬天狀態中的時候，便把靈魂覆蓋。⁶

如同柏拉圖，基督宗教設想靈魂與肉身的關係，就像男性的控制力量支配那該受控制而被等同為女性 (female-identified) 的肉身與情感。雖然基督宗教仍肯定女人同樣

4. Plato, 《蒂邁歐篇》，42, 同上, 23。亦參柏拉圖的《費德羅篇》(Phaedrus)，在那裏柏拉圖加入了一個概念，就是墮落的靈魂會因應其下墮於情感的多少，而進入不同高低階級的人種之中。《柏拉圖對話錄》，2:248。

5. 參Origen, 《論首要原理》(On First Principles, 2.2.2, New York: Harper and Row, 1966), 頁81-82; 亦參Rosemary Ruether, 《蓋婭與上帝：地球治療的生態女性神學》，同前，頁133。

6. 尼撒的貴格利 (Gregory of Nyssa) 描述這復活的身體是脫去了所有會導致其朽壞的東西，參其《關於靈魂與復活》(On the Soul and the Resurrection)，見《尼西亞及後尼西亞教義》(Nicene and Post-Nicene Fathers, 2d ser, New York: Parker, 1893), 5: 464-465。

在上帝形像中擁有可救贖的靈魂，但古典基督教神學的傳統看這靈魂為無性別的。一個沒有性別的靈魂能透過受洗加入基督而得救贖，是有別於那被視為內在地更接近於在肉身上有傾罪 (sin-prone) 意向的女性。

這較低下的本質，要求女人從屬及持續受制於男人，然而這也表示女人是傾向於不順從及顛覆男性的理性控制。因為透過這女性的意向，男性在起初之時被引誘陷入罪中而失去樂園，引領人類進入了墮落的世界之中。

在這起初的樂園、犯罪與墮落的故事中，基督宗教運用了完全不同於希伯來的宇宙論與地球的故事。《創世記》的故事安排一個父系的上帝，祂在六日工作的一週透過說話一命令，模造本來無序的物質成為宇宙，故事的高潮是在安息之中。人類，於第六日被造為男為女及被吩咐去管治這地球及其中的動植物，不是被造而為奴隸，而是作為尊貴的僕人或管理人，作為上帝在地球上的代表，「有着上帝的形像」。⁷

並沒有明確任命某些人擁有支配他人和他物的權力，就如男性支配女性或主人支配奴隸。這事實容許《創世記》的故事被引用為有說服力的根據，去支持所有人都是在上帝的形像中平等這平等主義的觀點，這根據在後期基督教的運動中，亦被用以破除奴隸制與性別歧視。但這後期基督教對《創世記》第一章的使用，卻忽略了希伯來故事中所暗示以及希伯來律法和釋經中所明示的。亞當是人類的總稱，他是被設想為男性父權階級的具體表現，代表了附屬的人類、女人、奴隸及孩童，並且還管治上帝的創造。⁸

7. 《創世記》一章26-27節。

8. 參Phyllis Trible, 〈「他創造他們為男為女」：在祭司式對創造的解說脈絡中的創世記一章27節下〉(Male and Female He Created Them': Gen1:27b in the Context of the Priestly

此外，在《創世記》第二至三章，若把性別的假設表明出來，男性是等同為起初的男性人類，而女性是經由男性的上帝所創造，並且是送交給男性作為其妻子—僕人的。與現代女性主義的辯解相反，這不是一平等主義的關係，而這一關係是以男性作為人類的模範而女性為派生的輔助者 (derivative auxiliary)。⁹這派生的女性接着被描述為首先不服從上帝的命令，因此導致一對夫妻被趕出樂園去，過着受壓迫的生活方式。男人的懲罰是汗流滿面地工作，而女人是受生產之痛和受制於她的丈夫。

雖然現今這墮落的世界是陷於罪中，但希伯來的思想是盼望着將來的日子，就是樂園得到恢復。當人類(以色列的父權階級)回轉並服從上帝，上帝將會給他們回復一個恬靜的(idyllic)世界，在那裏人與人之間不再有暴力，人與自然間的疏離將會被克勝，和諧的關係會盛行於和平昌盛的地上。起初，這希伯來對未來樂園的希望是限定在土地和有限的生命上，它設想得救贖的人類會在和平及豐富但會朽壞的地上活出長壽、健康，但仍會死亡的生命。¹⁰

後期與波斯的終末論和柏拉圖主義接觸，希伯來的未來主義(futurism)改造成天啟(apocalyptic)的局面；在那裏，過往已死的一代會復活，受彌賽亞的君王(messianic king)審判，而整個地球會轉化成為不朽的狀況。就是這天啟的終末論，它為基督宗教運動所接收，混合了柏拉圖

Account of Creation)，見《猶太—基督教傳統中的上帝形像與性別代模》(*Image of God and Gender Models in Judaic-Christian Tradition*)，Kari Borresen編，Minneapolis: Fortress Press, 1995)，頁11-34。

9. 參Phyllis Trible，〈釋經中的解父權化〉(Depatriarchalizing in Biblical Interpretation)，見《美國宗教學術雜誌》(*Journal of the American Academy of Religion*) 46 (1) (1973)：30-48。

10. 參Rachel Zohar Dulin，〈希伯來聖經中的老年〉(Old Age in the Hebrew Scriptures)，Ph.D. diss.，Northwestern University，1982。

宇宙論的元素，創作成古典基督宗教有關創造、墮落和救贖的故事。

自從基督宗教放棄靈魂先存和再成肉身的概念，這同時亦失卻了對女人的次等性的解釋，就是以因先世的男性在成肉身時，其靈魂失敗於控制其肉身的激情，因而生出女人。一些早期基督宗教運動倡導在基督裏顛覆解放所有壓制的關係：女人從屬於男人、奴隸從屬於主人、被征服的從屬於管治的。那起初在未有兩性分別之前的平等，基於《加拉太書》的經文：「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」，而看作為被恢復了。¹¹

然而，當基督宗教在父權家庭及政治秩序下被制度化，很快就去壓制那些對基督救贖所作的激進詮釋。雖然通向天國的救贖是平等地給予女人，但在新形成的基督教教會與社會中，這未來的希望並不容許去推翻在地上的父權關係。這在《提摩太前書》的後保羅格言 (post-Pauline dicta) 中已經表達出來，就是宣稱女人是被造居次而犯罪居首，因此在基督宗教的社群中要保持沉靜以及無權高於男人。¹²

奧古斯丁，在其於四世紀末至五世紀初關於《創世記》的注釋中，形成了關於女人從屬關係的神學理據，這在主流的基督教神學家中一直被信奉至宗教改革。就奧古斯丁而言，雖然女人獲創造者授予無性別的靈魂，這可使其得救贖，但是就其被創造的女性本質，在妻子和分娩者的性

11. 《加拉太書》三章28節。參Rosemary R. Ruether, 《女人與救贖：一個神學的歷史》(Woman and Redemption: A Theological History, Minneapolis: Fortress Press, 1998), 第一章。
12. 《提摩太前書》一章11-15節。參Dennis R. McDonald, 《傳奇及使徒：在故事及正典中的保羅之爭》(The Legend and the Apostle: The Battle for Paul in Story and Canon, Philadelphia: Westminster Press, 1983)。

別一社會角色上，是從屬於男性的。對奧古斯丁來說，女性性質本身代表次等的身體本質，而男性代表理智，是要管治他自己及女性的肉身。男人是按上帝的形像而造的集體亞當 (collective Adam)，而女人作為女人本身並不在其自身具有上帝的形像，而是以從屬的肉身為形象。只有當與男性，「那就是她的頭」放在一起時，女人才是「在上帝的形像中」。¹³

此外，對奧古斯丁而言，由於夏娃是次等的並有更大的傾罪本質，她是首先發起不服從上帝的。男性因同意她的提議，讓步給其較低的自我。只因如此，整個人類墮落於罪中。¹⁴雖然整個人類受罰而失去了起初的不朽，就是與上帝聯合的恩典，又失去了容許人們去選擇上帝而勝過其罪性的自我意志這自由意志；但女人則因其特別的犯錯而受強逼的壓制以作為懲罰。¹⁵

對於奧古斯丁，女人受造為從屬，但現今是在強逼受制的狀態中，以懲罰她在起初的不順從及令她留在她應有的位置上。救贖並不令她在從屬關係上得解放。反而，透過甘願地接受這關係，她令自己成為服從上帝和配受屬天福樂的。之後，最終這將不再有男人高於女人的等級制，而是所有蒙福的會活於不受罪與死亡控制、極其榮美的屬靈身體裏。

這些結合希伯來及希臘思想的父權模式，支配着基督

13. Augustine, 《論三位一體》(De Trinitate), 10.10.7. 參Rosemary R. Ruether, 《女人與救贖：一個神學的歷史》，同前，第二章。

14. Augustine, 《上帝之城》(City of God), 14.11。

15. Augustine, 《創世記：二書論創世記反摩尼教徒》(On Genesis: Two Books on Genesis against the Manichees), 2.19; 《教會的教父》(The Father of the Church, vol. 84, Roland J. Teske譯, Washington, D.C.: Catholic University of America Press, 1991)。參Rosemary R. Ruether, 《女人與救贖：一個神學的歷史》，同前，第二章。

宗教的宇宙論、人論、基督論及救贖論直至近現代，這模式被主流的宗教改革者路德和加爾文所接受和重新恢復。在十六至十七世紀，有少數不服從 (maverick) 的、主張男女平等的人文主義者及貴格會教徒，挑戰那以男人的統治是作為自然規律及作為懲罰女人犯罪在先的教義。他們回到那受壓抑的早期基督宗教中具顛覆性的平等主義的主題，並辯稱所有人類在起初的創造中是平等地受造的。¹⁶

對於這些思想家，對女人的支配及其他形式的支配，例如對奴隸的支配，都是透過罪而發生的；這不是女人的罪，而是作統治的男性的罪，他們奪取權力去支配他人、扭曲了起初的和諧。基督到來是克勝所有這類的支配及恢復女人與男人的平等，但男性的教會領袖將福音扭曲為性別歧視的新藉口。救贖的意思不只是一個對在天國裏有屬靈平等的應許，而是此時此地的社會抗爭，去克勝男人對女人、主人對奴隸的不公義的支配。

這種反對父權的奴隸制度，高舉在起初和被恢復平等的神學 (theology of original and redeemed equality)，由十九世紀主張廢奴的女性主義者，如格里姆凱姊妹 (Grimké sisters) 和柳克麗霞·莫特 (Lucretia Mott) 所繼承並發展。用薩拉·格里姆凱 (Sarah Grimké) 於一八七三年寫作的精句：「我要請求我的弟兄 (brethren) 的只是，他們的腳離開我們的頸項，並准許我們挺立在上帝計劃我們去站立的根據地 (ground) 上。」¹⁷ 薩拉·格里姆凱毫不疑惑的是，女人

16. 特別是阿格里帕·馮·內特斯希姆 (Agrippa von Nettesheim) 的小冊子 (1509)，《女性的尊貴與優越》(*De Nobilitate et Praecellentia foeminei Sexus*，Charles Béné編，Geneva: Librairie Droz, 1990)。參 Rosemary R. Ruether，〈女人與救贖：一個神學的歷史〉，同上，第四章。

17. Sarah Grimké，〈關於性別平等及女人的狀況的書信〉 (Letter on the Equality of the Sexes and the condition of Women) (1837)，見《女性主義：歷史文獻精選》(*Feminism: The*

的根據地是作為一自主的人，受造作為男人的朋輩和平等的伙伴，而不是其從屬。

這起初和被恢復平等的人論 (anthropology of original and restored equality) 被現代女性主義神學重新發現，並成為在最近數十年間對父權的人論進行批判的根據。然而十九世紀的女性主義者並不質疑以人為中心的世界觀，其中男人與女人是一同被創造去支配和統治非人類的創造。只有當女性主義神學深化於生態女性主義，便會對父權的宇宙論有所質問，並且確認需要抓住整個基督宗教故事的結構，而不只是抓着在其人論中的性別關係。

當我談及生態女性主義對神學的挑戰時，是在一激化的處境中來討論，這處境是當生態的意識結合於女性主義神學之內而發生的。之後，便有人意會到有需要去質問並再建構，那發展自希伯來和希臘世界的原始根源的基督宗教世界觀的宇宙論架構。一個對於這深切問題的意涵的整全處理，仍然是在進行中。有關生態女性主義神學是甚麼的模樣，有人會期待有一個完整的介紹。在此，我只會嘗試就生態女性主義神學如何從自我、罪和救贖、上帝、宇宙論及終末論進行再思提出幾個建議。

我會以生態女性主義神學的自我觀作為起始點，挑戰那對於靈魂與肉身的柏拉圖式建構，它雖然已漸失公信力，但在官方層面上仍統治着基督宗教的思想。生態女性主義神學的基本假設 (雖很少清楚地表達) 是，靈魂與肉身的二元論和那等同為男性的心靈的優先性以及對那等同為女性的肉身的管治，這些假設都必需被剔除。在西方思想關於我們與自身、和我們同在地球的伙伴受造物以及整個

Essential Historical Writings, Miriam Schneir編, New York: Vintage, 1992), 頁38。

宇宙的關係的扭曲中，這人論正是其核心。

人類是地球上較遲出現的，植物和動物在我們之前已存在上億年。我們是在地球上不斷愈加複雜的生物的長遠進化的後裔。我們的意識並不使我們徹底地分隔於其餘在地球上的生物；反而，於不同層面的有機體上，有一持續的物質—能量 (matter-energy) 的動力，從無機的能量推動到有生命，再推動到對生命的察覺，然後是有自我反省意識的有機體，當中有着日益複雜的腦袋。我們並不是受造去支配和統治這地球，因為在我們仍未存在或作為非支配的哺乳動物存在時，地球已妥善及美好地管理自身有百萬年之久。

只有在地球最近的歷史中，就是在最近的數千年裏，有智慧人 (Homo sapiens) 才出現，漸增地成為作支配的物種，他們運用在思考及組織上的特別恩賜去控制及剝削大多數的人類以及非人類的大地社群。管家職事 (Stewardship) 並非原初的命令，而是作支配的男性事後的努力，去糾正過度濫用及成為更好的管理者，就是管理那些他們假定為其父業 (patrimony) 的，也就是對世上其餘的事物的擁有權。

我們需要確認的是，我們自我反省的意識並不是一可分離的本體論實體，而是我們對自己內部的經驗，這內部是構成我們的腦—身並與它一起死亡。我們是自我意識的生命的有限時刻，是由大地而出又在死亡時歸回大地。我們的意識並非由天而降，更不會逃離它而進入永生。我們的命運及呼召是屬於及為着這地球——我們唯一及真正的家。不朽並不在於保持我們個人的意識作為一分離的實體，而是在無盡地循環的物質—能量的奇蹟及奧秘中，這物質—能量是我們的出生處也是我們的歸宿。對聖灰星期三 (Ash Wednesday) 的宣告一個更佳的翻譯是：「我們是土

地；我們將回歸土地。」

這正表示，我們需要使用我們特別的思考能力，不是用以設想我們去統治他人、比他們優越以及逃離共同的朽壞，反而是去慶祝整個宇宙歷程的奇妙，及成為使這宇宙歷程達致慶祝的意識之處。我們也需要使用我們直觀的能力以理解這宇宙的歷程，使我們的生命與整個地球社群的生命趨於和諧。這要求有一互為自限及相互給予生命的滋養的靈性及倫理，這正與分離及支配的靈性剛好相反。

這生態的自我意識要求對於罪的本質及其補救方法有一非常不同的理解。我們需要放棄一些前設，就是在起初的樂園中那裏是沒有罪惡的，及在未來的樂園中罪惡和死亡被克勝。反而，我們需要透過分離與支配的神話，更仔細地察看我們與他人及地球的關係中那尤其扭曲的病源。在此，我發現自己特別受巴西的生態女性主義神學家伊馮·吉巴拉 (Ivone Gebara) 所啟發。

在吉巴拉看來，罪惡，就其作為有限及悲劇的意義來說，一直與我們及所有在地球上的生物一起，而這在將來亦如是。原初的罪並不是一種不順服以導致我們墮入那原非轄制我們的朽壞中。相反，原初的罪在於努力去逃避朽壞、有限及脆弱 (vulnerability)。逃避朽壞的慾望，可說是長久以來成為人類害怕死亡的一部分，但隨着強而有力的男性興起，以追求壟斷權力去支配他人、土地及動物，這種慾望以有組織的邪惡形式 (pernicious forms) 出現。對他們而言，這支配他人的終極權力是要提升至凌駕死亡的本身，是要將權力組織起來，以確保自己不會受地上受造物所共享的有限性所傷害。¹⁸

18. Ivone Gebara, 《趨於女人節奏的神學》(Teología a Ritmo de Mujer, Madrid: San

這種為了保障人自己在需要和死亡中不受傷害 (invulnerability) 的十足努力，推動了對累積權力的不斷追求，不惜犧牲其餘的人類及地球。這些作支配的男人，從脆弱中追求終極的救恩，建構一些濫用及壓榨他人和地球的體制以達到過分的財富和權力。在此逃出易受傷害的旅程中，女人成為特定目標，因為她們代表人的有限源頭及在地上受痛苦和限制的實況。去統治和遠離女人、肉身及土地是為了追求征服及逃離個人自己所否定的有限性。

就吉巴拉而言，正是這種為了克服渴望而去支配與榨取的衝動，設想自身已經超越有限的限制，於是創造了扭曲的制度，這制度使大多數的人充塞了大量過分的需求及過早地 (untimely) 死亡。這剝削的制度正威脅着要破壞那維持所有地上存有相互關係的生命週期的運作，這運作是由地球巧製 (crafted) 超過億年而成的。這支配與扭曲的制度本身就是罪，而這是與自然和不可避免的悲劇與死亡有別。

這對罪及墮落於支配中的病源的理解，也規定了吉巴拉如何理解救恩。就好像我們必需放棄那起初的樂園、在那裏沒有悲劇或死亡，我們也必需放棄在未來的樂園、在那裏悲劇或死亡會被克勝。¹⁹我們需要確認，這些不朽、完美的開始與終結的神話不單只否定我們真實的可能性，而它們本身就是逃避受傷害的投射，而這正是罪的核心。

我們可以得到的真正救恩，是屬於更適度 (modest) 的方向，但又仍然是對於世界來說是歷史性及全球性的部分。我們需要解除這扭曲的制度，這制度在給予特權階級過分的財富和權力的同時，犧牲了絕大多數的人類，破壞

Pablo, 1995), 頁146-156。Rosemary R. Ruether, 《女人與救贖：一個神學的歷史》，同上，第八章。

地球上使生命得以維持的平衡。這樣做，我們將會不寄望有解脫於悲劇和死亡的樂園，但會寄望一互相給予生命的社群，在那裏我們可以在同作為地上受造物的喜悲中互相擁抱。

在中國北京的婦女會議中，由羅賓·摩根 (Robin Morgan) 所寫的女性信經 (women's creed) 的結論中，為這更適度的救贖希望給出一個總結：²⁰

食物。清淨的天空。進取的和平。一個婦女在某處發出歌聲。軍隊解散了。收成豐富。傷痛得醫治。孩童被愛惜。囚犯得自由。肉身的健全得到尊重。愛人回來了……。平等、公正及有價值的勞動。除作招呼外沒有舉手示意。安全的內部——心、家、土地——是如此確定，令安全的邊界最終不再有意義。

這是生態希望的遠象，不再受虛假的逃避主義及自滿所約束，能在受限制下的悲劇、失敗及意外中間，有着滿溢並隨處可得共同喜樂，而這些也是應該平均地作分享，而不是過度地給予一少撮人，因而使少數的特權者想像自己為不朽的。

去除逃避現實的自我和救恩歷史、也就是人類的罪和恨 (han)²¹ (他人的受害及對受害的痛苦) 的根源，也要求

19. 同上，頁146-156。

20. 這女人的信經是羅賓·摩根為在一九九五年九月於中國北京舉行的聯合國婦女會所寫的，由在新澤西州麥德遜的哲吾 (Drew) 神學院的凱瑟琳·凱勒 (Catherine Keller) 傳遞給我。

21. 「恨」(han) 這個字是來自韓國的民眾神學，那是討論關於受害的經驗。關於西方基督教所強調的罪與民眾神學強調於恨的相互關連的神學，參 Andrew Sung Park, 《上帝受傷的心靈：亞洲的恨的概念與基督宗教的罪觀》(The Wounded Heart of God: The Asia Concept of Han and the Christian Doctrine of Sin, Nashville: Abingdon Press, 1993)。

去除維持着這扭曲的宇宙論、上帝及基督的觀點。在生態女性主義靈性內，上帝不是以男性統治階級的意識來模造、外在於並統治着自然以作為具操控性的不朽投射 (controlling immortal projection)，而是作為生命和生命更新的內在源頭，維持着整個地球和宇宙的社群。上帝既不是男性亦不是擬人的 (anthropomorphic)。上帝是每一代種種個別的存有「共起」(co-arise) 的泉源 (font)，是那維持他們能互相依靠給予生命的氛圍 (matrix)，而且也是生命的審判和更新的反動，幫助我們克勝那威脅着健康關係的種種扭曲。

這對上帝的理解正引領着一些生態女性主義神學家去重構三一論作為維持內在關係性的氛圍的理解。伊馮·吉巴拉認為，聖三一不是作為一分離和自我封閉的兩個神性的男性之間、經由聖靈的傳達而有的關係，而是作為生命本身的基本動態的象徵性表達，其本身也是作為具生命力的相互關係的創造力 (vital interrelational creativity) 的歷程。生命作為相互關係的創造力，存在於事實的每一層面。作為宇宙，它揭示自身為宇宙開展的整個歷程以及地球與銀河系的相互關係。作為地球，它向我們顯示在生物圈中所開展的動態相互關係的生命歷程。²²

每一物種分殊 (ramifies) 成千差萬別，包括人類也有着很多種族與文化。我們應頌揚這人性的差異，並肯定我們與他人同身處於地球上一個社群內而有的相互關係。同樣，人際間的社會及身位的本身 (the person herself)，是作為擴展中的多重性及新的相互關係性、並互動中的統一

22. Ivone Gebara, 《聖三一與人類的經驗》(The Trinity and Human Experience), 見《婦女治療大地：第三世界婦女論生態、女性主義及宗教》(Women Healing Earth: Third World Women on Ecology, Feminism, and Religion), Rosemary Radford Ruether編, Maryknoll, N.Y.: Orbis Book, 1996), 頁13-23。

和差異的創造性動力而存在。生命的三一式動力既是創造的也是拯救的，它既創造新生又尋求去糾正扭曲了的關係，並重建給予生命、有着愛的關係。作為宇宙、全球、社會及個人生命的維持和救贖的基礎的三位一體上帝的名稱是智慧 (Sophia)：神聖的智慧。

在這對生態的自我、善與惡及三位一體上帝的理解的背景下，稱耶穌為基督究竟有甚麼意義？我們能否仍堅持這歷史的人物作為上帝那具創力的邏各斯 (Logos) 的獨一的道成肉身，甚至再詮釋作為智慧？他以甚麼方式同時作為智慧和彌賽亞？

對那種講述英雄勇士將受害者從壓迫中解救出來、懲罰那壓迫者並創造一個不受罪與慾望約束的理想世界的彌賽亞神話 (messianic myth)，吉巴拉提出質疑。在她的眼中，對受害者的方面來說，這神話是為逃避有限的慾望的相對部分 (counter-part)，而現今只是結合了一種要報復那些犧牲他人以保障自己的特權的人的熱望。彌賽亞神話，作為受害者報復的劇情 (scenario)，只是不斷重演而不是中止暴力的循環，並且創造出新的受害者和害人者 (victimizers)。

耶穌，對吉巴拉而言，是一個非常不同的先知人物，他尋求突破暴力的循環。他站在受害者的一邊，也呼召那些有權力的去悔改並進入到互相服侍的新社群中。支配的體制不能容忍其信息，因此殺了他，使他的對抗遠象 (countervision) 安靜下來。然而，耶穌的跟隨者卻出賣了他，把他要建立分享愛的群體這呼召轉變為新的彌賽亞主義 (messianism)，令他成為軍士帝國的救主 (warrior imperial savior)，保障那具支配權力的基督宗教體制。²³

23. Ivone Gebrar, 《趨於女人節奏的神學》，同前，頁146-156。

因此，人若問耶穌如何就是基督，就必需推翻彌賽亞的神話。耶穌以反彌賽亞的姿態站立，呼喚我們去再次發現那平等的社群；只有當罪與恨、害人者和受害者、富與貧的體制被解除時，這平等的社群才會出現。因此，我們進入的不是不受有限和限制約束的、有不朽福澤 (blessedness) 的社群，而是一個作為地上受造物而共享喜悲的社群，在當中從前的法利賽人與妓女、跛腳的與瞎眼的、在支配體制邊緣上的女與男，都一同擘餅。

同樣地，若耶穌揭示了上帝，他所揭示的上帝，不是那分裂出來的、具支配力的邏各斯，將男性統治權變成不朽，而是那相互地付出自我和維持生命的愛的神聖智慧。耶穌基督具體地表現出那創建和更新這創造的神聖智慧，不是作為這神聖智慧的排他及唯獨的代表，反而是成為眾多其他姊妹弟兄中的一個，作為這神聖智慧臨在的範例 (paradigm)，重新召喚我們回到我們真正的自我和關係中，並遠離那逃避現實和支配的瘋狂。即使當我們為着那些能把上帝的旨意再次成就在地上的事情如日用的飲食和互相寬恕而祈禱，這都是我們要求被拯救脫離的「誘惑」。

吉巴拉對內在三位一體上帝生命的動態關係的理解，把啟示放置在我們對自然的經驗之內。我們在自然之書 (book of nature) 的光照下，閱讀 (並批判) 我們歷史的經書 (historical scriptures)。所有生命，從銀河的進化到自我的動力，顯明了上帝的臨在正是作為維持萬物的創造的智慧。然而，這並不意味這是一環境恬靜的極樂世界。大自然揭示出生命是如何經受痛苦和悲劇以維持其不穩的平衡。獅子與羔羊並非躺在一起，而是通過吃與被吃的血腥過程，去保持彼此的數目在可持續的限度內。

當講述自然有如啟示般，我們受誘於透過樂園的透鏡

去注視自然，無視其暴力與悲劇的一面。只有當我們將自己移離它，並透過我們不受傷害的短暫避難處 (momentary havens of invulnerability) 的玻璃板窗去察看它，以犧牲很多其他的人類為代價而獲得它，我們才可想像自然如同伊甸園一樣。然而一個龍捲風便能隨時粉碎這玻璃窗並掃走這庇護處。

兩個啟示的命令來自「自然」及「歷史」，這是不容易調解的。一些基督宗教的思想甚至看它們作為揭示互相對抗的不同神明。我稱這兩個命令為對可持續性的呼喚及對窮人有優先選擇 (preferential option) 的呼喚。當我種植時，優先選擇瘦弱及害病的將是愚笨的。我需要把很多過度生長的植物拔除，以至少數最健康的能生長得好。如杰伊·麥克丹尼爾 (Jay McDaniel) 感到苦惱的是，自然是以類似的態度給予鵜鶘兩隻蛋，以至其中一隻可以生存：若第一隻孵化得好，那第二隻便會被啄死並拋出巢外。²⁴為了維持鵜鶘或番茄的族群，這種殘酷是必需的。為第二隻鵜鶘或多餘的植物而感傷是誤置 (misplaced) 的。

同樣地，人類需要以地球上其他物種為代價來限制自己的物種繁衍，而又盡可能是透過不懷孕而不是墮胎來達成。但以生命的名義去否定限制生育的需要，是不利於兒童的。這意味着，每天無數嬰孩在出生後不久因營養失調而死亡。拒絕理性地限制我們自己意指這些限制是殘酷地和暴力地強加於人的。

來自我們罪與恨的歷史中，有一不同的呼喚出現，對抗人類與其他受造物之間扭曲的關係，此扭曲導致過多的

24. Jay. B. McDaniel, 《關於上帝與鵜鶘：尊敬生命的神學》(Of God and Pelicans: A Theology of Reverence for Life, Louisville: Westminster / John Knox Press, 1989), 頁19-21。

財富歸於少數人，而貧困歸於大多數的人。與社會達爾文主義 (social Darwinism) 相反，這模式並非要表達一種適者生存的自然倫理，因為大自然並沒有優待體型龐大的食肉動物 (carnivore)，只是出於偶然而把之置於食物鏈的頂部，高於其他所有牠所依賴的受造物；它反而是將互相限制和合作結合起來，追求動態的平衡。對於森林的健康成長，每天來去匆匆給它施肥的昆蟲比獅子更重要。

以窮人為優先的考慮，是尋求糾正那為富人而作的破壞性考慮，這種考慮是以損害整個生命社群的健康為代價的。這種倫理呼喚我們給垂死於營養失調及缺乏潔淨水源的窮困兒童食物和養料，並改正能引致早夭的環境；同時，可持續性的倫理也呼喚我們去幫助那些兒童的母親去限制生育。

這兩套倫理時常處於悲劇性的張力之中，但不應容許它們墮入不能相容的二元論中：一方面是以強勝弱的勝利戰神，另一方面是對弱小滿有憐憫的神，但卻被扭曲為維護胎兒對抗母親。我們需要追求在公義與可持續性之間取得適當的平衡。在地球上的知識和人類歷史的危機兩者的亮光下，生態的神學和倫理的挑戰共同編織出一個神聖臨在的遠象，支撐及維持自然的運作，對抗有能者的無度，與受害者接觸，以創造相互繁榮的社群。