

# 女人和她們的身體

## 一個女性主義宗教學的研究

黃懷秋<sup>1</sup>

本文作者立於女性主義者的關懷，以宗教學研究的方法出發，說明並分析女性與其身體在世界各宗教及歷史中受壓制、扭曲的各種現象、緣由及其社會文化因素，為宗教中的兩性迷思發出先知性的聲音。本文雖非為神學立論，但出自一位女性聖經學者之手，極具信仰深度。

### 前 言

相傳佛陀和他的弟子阿難，曾經有過這麼一段對話：

「尊主啊！對於女人，我們應該怎樣自處？」

「就當作沒有看見她們吧！阿難！」

「但是假若非見不可呢？」

「那就不要說話吧！阿難！」

「但是假若她們一定要和我們說話呢？」

「那只好提高警覺了！阿難！」<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> 本文作者：黃懷秋，廣東南海人，1950年生，香港中文大學中國文學系畢業，比利時魯汶大學神學博士，專研新約聖經。現任輔仁大學宗教學系教授，輔大神學院教授。作品散見天主教各大報章雜誌，已出版書籍包括《聖詠心得》、《基督論再詮》、《教父》、《十字架下的新人》等。

<sup>2</sup> A. K. Coomaraswamy, *Buddha and the Gospel of Buddhism* (New York; Harper Torchbooks, 1964), p. 160, quoted in D. L. Carmody, *Women and*

這個故事，一邊是同情婦女的象徵阿難，另一邊是原本並不同意婦女出家的釋尊<sup>3</sup>，就內容本身看，由於它諷刺而幽默的筆法，大概不是真的；不過它所代表的心態卻很真實。裡面所顯露的是一般的宗教人（不僅佛教而已）對女性的不信任與戒懼。對於有意修行的人（指男人），女人的出現的確可以構成很大的危機。

吊詭的是，被驚懼的不是有力量的一群，被視為危險的本身並不危險。反之，她們正處身於危險之中，或是，隨時有可能面對危險的對待。

真正受害的是被指為可怕的人！之所以如此，有大部分原因是來自宗教，以及宗教背後所代表的文化的父權偏執所致。

沒有疑問，今日世界各大宗教，由於它們都源起自以男性為尊的父權世界，基本上都是男性的宗教；而作為一種社會機制，這些宗教也勢必如同其他社會機制一樣，支持、穩定、附屬於它背後的父權文化，並且為它服務。

從歷史上我們看見，各大宗教都曾對它們文化的父權統馭，做出了傑出的服務。它們幫助這個文化的男女定位。不用說，所謂「男」「女」（性別）基本上是個象徵，它們的意義是由社會賦予的，而在不同的社會中，男女的意義也不同。而宗教，應該說，宗教的男性（因為他們是宗教的發言人），以神聖，或是以祖先，再不然便是以傳統的名義，告訴後世什麼叫做男人和女人，他們把性別的象徵擴大成為神話（指基礎故事）或傳說，也編入法律、習俗和禮儀中，這樣便形成了這個宗教也是這個文化不可逾越的性別觀。它來自它所從屬的社

---

*World Religions*, second edition (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1989), p. 60.

<sup>3</sup> 據說佛祖最初並不認許婦女出家，後來因為阿難的苦苦求懇，才勉強同意。

會，也為它的社會服務。而社會，雖然不一定完全按照字面的意義來理解和實現這些宗教的象徵言語，卻隨時可以取用這些象徵來建構它們的秩序，以強化它們的體系。無有疑問地，這樣的社會勢必是個男尊女卑的社會。

由此看來，宗教，如果要壓迫人的話，它的壓迫力比什麼都大，當然了，如果用於解放的話，它的解放力也同樣地大。而宗教的婦女研究，目的便是要把壓迫的力量改變為解放的力量。

本文選擇一個特定的範圍—身體。有人說，人就是他的身體，我想這句話更適用於女性。曾經有一個時候，自由主義的女性主義以為，只要證明女性和男性一樣具有理性，也就是：和男人一樣地男人，所有女性問題自會迎刃而解<sup>4</sup>。這是一種以男性為標準的女性主義，藉否定女性的基本特質模糊男女的差別，表面上抬高女性，實際上卻是漠視了女性受壓迫的最基本元素：女人的身體。

長久以來，女人因為她們的身體受盡苦楚，而各個宗教也在女人的身體上作了多項述說。身體，不是個光榮的名字，反是個羞辱的根由，而最可憐的還是：就連女人也憎恨自己的身體，「恨不生為男兒身」！如此，她們乃內化了文化中男尊女卑的事實，甚至比男性更認同這個事實。這是本文選擇從女性身體意象談起的原因。

本文僅能算是一個非常初步的研究。不容否認，這個研究為我（一個讀聖經的人）來說是一個全新的嘗試，也不可能做得完美。而作為一個基督徒，我的「第一次」自當交給我所屬

---

<sup>4</sup> 林芳玫，〈自由主義的女性主義〉，顧燕翎（主編），《女性主義理論與流派》（台北，女書，1997），3~25頁。自由主義的女性主義只著眼於理性，視身體為一種生物性的存在，忽視社會對於它（身體）的各種文化形塑。

的基督宗教，不過，為著顯示女人這個現象的普遍性，我也試圖從經典、從習俗一窺其他宗教的女人。這點殊屬不易。我為自己添加了許多難度，對於其他宗教，我只能算是個「外邦人」而已！幸而，宗教的婦女議題，從十九世紀以來，已有過很多專門的研究，而且除了單一宗教的女性研究之外，遊走於世界宗教的比較研究也不少。在參考了這許多宗教的女性現象之後，我愈發確定，這是每一個企圖連起超越與人間的宗教人都應該注意的課題。

因為是宗教學的研究，所以我採取的方法也是宗教學的，而不是神學的。就是說，我不會從宗教內部（教義）思考，反而，我必須儘量讓自己超然於宗教之外，從一個更大的脈絡來看宗教的現象。因為我的目的不是要從各宗教的立場解釋某件宗教現象（例如女性童貞）的神學意義；我只會注意現象本身，以及這件現象在廣大的宗教領域上的共同性。

開始之前，我想先提出幾點考量。

## 一、女性身分的「曖昧性」

首先，我們必須考量部分婦女學家所提出的女性身分的「曖昧性」：宗教的女性象徵絕不是單一的。沒有一個宗教可以毫不妥協地排擠女人。事實上，宗教需要女性，雖然它們許多時候又會把女性定義為「不相干的宗教人口」。通常的情況是：宗教一方面抬舉女性，另一方面也藉此限制、甚至壓迫女性。在許多宗教中，女性既是如白璧潔玉般的女神，又是蛇蠍心腸的毒婦，罪惡的元凶。試想想：多少女性在這些高舉過頭的宗教女性光環下痛苦地過活？又有多少女性在宗教淫穢毒垢的指責下痛不欲生？

## 1. 理論和實踐

第一對「曖昧性」可以稱做理論上的平等主義與實踐上的分別主義。從宗教理論看，各宗教都可以誇稱自己是最男女平等的，然而宗教理論上的平等並不意味著在實際宗教生活上男女的機會均等。釋恆清寫作《菩提道上的善女人》<sup>5</sup>，即以「解脫上的男女平等主義，制度上的男性優越主義，與修行上的女性厭惡主義」來解說這一曖昧性。

佛教起於印度，和印度教不同的是，佛教打破印度教的階級制度，不認為解脫只限於上層種性的男子<sup>6</sup>。照理，只要遵行四聖諦都可得證涅槃。所以佛教在解脫上是男女平等的，但是佛陀在拗不過阿難的求懇，勉強答應女性僧團的制定之後，除了預言「女性出家，正法減損五百年」之外，附帶條件之一，便是規定僧尼必守「八敬法」<sup>7</sup>。時至今日，仍有不少佛教婦女視女身為業障，而僧團中比丘尼亦以「師兄」互稱，得道的菩薩更稱為「大丈夫」<sup>8</sup>。

<sup>5</sup> 釋恆清，《菩提道上的善女人》（台北，東大，1995），1~44頁。

<sup>6</sup> 印度教以為，生為女身是惡業的結果，因而在此世輪迴中，女人無論如何都不能獲得解脫。既然如此，她們便沒有資格研究經典，也沒有需要沈思冥想了。女人唯一可以做的，便是通過勞作方式，特別是做一個賢妻，好累積善業下次輪迴做個男人。參閱 D. L. Carmody（卡莫迪），《婦女與世界宗教》（第一版中譯，四川成都：四川人民出版社，1989），43頁。

<sup>7</sup> 所謂「八敬法」就是：雖是已受具足戒多年的有歲比丘尼，也應禮敬迎請剛受完具足戒的比丘；比丘尼不得罵詈譏謗比丘；比丘尼不可舉發比丘，或見或聞或疑的過失，但是比丘可舉發比丘尼的過失；二年學法完畢後，於〔比丘、比丘尼〕兩眾請受具足戒；比丘尼犯僧殘罪，應在二部僧中，半月行摩那埵；每半月從比丘眾請教誡問布薩；不得於無比丘處安居；安居結束後，於〔比丘、比丘尼〕兩眾行自恣。

<sup>8</sup> M. L. Levering, "Kin-chi (Rinzai) Ch'an and Gender: The Rhetoric of Equality and the Rhetoric of Heroism" in J. I. Cabezon (ed.), *Buddhism*,

基督宗教和它的前身猶太教，本身並不缺乏男女平等的理論基礎。天主創造男女，以自身為肖像，此其一；神聖智慧的女性，此其二；保祿說，在基督內，一切人為的對立性（包括男女）都已消滅（迦三 28），此其三。顯然地，這些平等理論和這兩個宗教內男尊女卑的現象並不調配：猶太宗教內，女人沒有履行宗教（公共敬禮）的義務，卻必須承受宗教法律加諸女人身上的諸多約束；基督宗教，在這個世紀以前，仍然不准女人走近祭台。固然，這些不調配，在十九世紀以前，並未引起太大的注意。一般人似乎都在默默地認許著（或者根本不會意識到）宗教在理論和實際上的差距。

## 2. 大傳統和小傳統

各個宗教其實都有大傳統和小傳統，人也是一樣：一個道貌岸然的教書先生回家居然可以捶打老婆，就是一例。就宗教來說，所謂大小傳統有許多表達方式，它的分界線也不一而足。

一般來說，大傳統是宗教外在、系統、理性的一面（道貌岸然！）；小傳統則是潛沈而接近民間的力量，許多宗教習俗和敬禮都屬於小傳統，熱情洋溢，理論性不多，有時甚至近乎迷信。許多時候，宗教官方的說法都屬於大傳統，它與實際的表現不一定吻合（前述理論與實踐的差別即是）；同樣，經典、法律、神學論述等都可以被視為大傳統，它們與傳說、日記、手札等等小傳統自然不同。

此外，城鄉的差距也可以歸諸大小傳統。不用說，假若一個人前後裡外的說法不太一致，許多時也可以用大小傳統來解釋。

就婦女的議題來說，可以確定的是，她們在宗教大傳統和小傳統中的待遇並不一樣。儘管如此，一個一成不變的通則還是很難找到的。有時候，她們在大傳統中受盡安慰（男女平等），卻在小傳統中得不到相應的對待；不過更多時候，當大傳統不給婦女們留有任何生存空間時，她們倒是在小傳統中找尋到屬於自己的一片天空。一般而言，大小傳統之間都會保持著一定程度的緊張，但是當緊張白熱化之後，宗教逼害便開始了<sup>9</sup>。

在中國，大傳統的宗教任務都由男性主持。在孔廟中祭天、祭祖的都是男性；然而，在民間宗教中，婦女們的宗教力量卻得到相當程度的發揮。吉卜賽的占卜女人也有個中國的版本，靈媒不限男女（雖然傳統道士仍是男人）。同樣，在天主教的層峰結構中，完全沒有女性的位置，在禮儀上，主要的聖事聖儀都得由男性主持；然而，進入「內堂」，從管祭衣房的到跑基層的，都不乏出家的（修女）與在家的（平信徒）女性。總之，在民間，婦女們和男人一樣可以提供人宗教和心靈上的服務。

不過，並不是所有民間婦女的宗教力量，都得到大傳統的友善對待（或容忍）。在中世紀的歐洲，通靈的婦女被指為女巫，而受到異端裁別所的定罪，最後被焚者為數不少，只是，像聖女貞德這樣被定罪再被列入聖品者確實是絕無僅有<sup>10</sup>。

---

<sup>9</sup> 參下註。

<sup>10</sup> 貞德生長在法國農村家庭，這使她耳濡目染到各種古代賽爾特人（Celtic）的宗教習俗。在審判中她承認她曾與其他少女在一棵據說有治療能力的水井旁的「仙女樹」下跳舞。她從十三歲開始見到異象。貞德自己把她所聽到的聲音歸諸聖加大利（St. Catherine）和聖瑪加利（St. Margaret），裁判所卻認為這些聲音來自賽爾特傳統的惡靈，即那些「仙女」。貞德在1431年5月30日被焚，卻在1456年獲得平反，五百年後（1920年）被冊封為聖女。見 S. Young (ed.), *An Anthology of Sacred Texts by and about Women* (New York:

因而我們可以看到，大傳統和小傳統的關係，並不是時時都和諧的。像中國的情況，民間信仰的媽祖崇拜受朝廷多次冊封，最後收編為「合法神祇」，可以說是最圓滿的結局。西方唯一可以相比擬的，也許便是對聖母瑪利亞的敬禮了。十九世紀羅馬天主教正式定斷的兩項聖母信理，都是從第十世紀便已開始在民間醞釀，最後才慢慢進入大傳統的殿堂裡的。看來，民間由於接近女性，對女性也比較開放，各宗教的大傳統卻自始至終都是父權的天下。

### 3. 一般與特殊

在談到婦女地位的曖昧性，不能不談一般與特殊。社會上有一兩個特殊的婦女，或許由於自身的努力，或許由於家世顯赫，她們可以成為總裁、董事長、總經理，但這並不表示這個社會已經到達男女平權。一般婦女的待遇不會因為這個特殊的女人而有所改變，反而，她們的存在多少模糊了大部分的女人仍未受到平等對待的事實。

宗教的情況也是一樣。各個宗教都有一些特殊的女性（或女神），這是不能否認的事實；同樣不能否認的是，宗教仍然是男性的天下，一般的婦女並不處於宗教的核心。印度的德蕾莎姆姆，中國的證嚴法師都是女人。伊斯蘭教創教之初也有很多傑出的女性，道教全真七子亦不乏女子。別的不說，至今仍然不准女性晉鐸的羅馬天主教，卻擁有一個最光輝的婦女。我仍然不敢肯定這是不是一種補償的心理，還是人類心靈渴慕男女平等的一種不自覺的表現。

不過，假若「一般」（男尊女卑）的情況不變，特殊的案例，無論如何特殊，也僅能算是為「一般」服務而已。在東方，



中國朝廷册封媽祖娘娘，不難看出政治透過宗教的諸般動作。在西方，天主教的聖母形像，從中世紀開始慢慢定型，她集所有中世紀（從男性角度而言）美好婦女形像於一身：既是童貞，又是母親；她聽命、服從、忍耐、柔和……是每一個男人所盼望的女性，又是每一個女人所致力倣效的典型。

#### 4. 性 (Sex) 和性別 (Gender)

「性」和「性別」是兩個互有關係的概念，也有人把它們翻譯為「生理性別」和「社會性別」。前者指的是生物事實（男性或女性），後者則是賦與這生物事實的社會、文化、心理與宗教意義。

不用說，除了少數例外，「性」是天生的，一個人生而為男人或女人，因而也是不可改變的、非選擇性的。性不包含價值判斷。而「性別」則是後天的、也就是養成的。一個女人被教導成為女人，一個男人被教導成為男人，他們還被教導屬於這個社會的性別價值判斷。這個教導開始得很早，孩子們在成長的過程中慢慢符合社會的期待：男人應該剛強勇猛，女人應該溫婉嫺靜；他們也開始知道，生而為男人比生而為女人更有價值。於是女孩開始羨慕男孩，她羨慕他們有一個她所沒有的「陽具」！

近代社會學者在這個婦女議題上的最大發現還不僅是性別的文化特性，他們更發現文化中的性別象徵是由社會中的男人所造成的。事實上，如果知識就是能力，那末，有力量的就不是「物質生產」的掌控者，而是「象徵生產」的掌控者了<sup>11</sup>。一般來說，決定一個社會的象徵意義的人，也是這個社會的世

<sup>11</sup> A. E. Carr, *Transforming Grace: Christian Tradition and Women's Experience* (New York: Harper & Row, 1988), pp.76~84.

界觀的創造人，和主宰這個社會中「什麼叫做男人，什麼叫做女人」的人。但這個人卻不是個女人。

在基督宗教所代表的西方思想中，整個意識形態的形成可以一直追蹤到希伯來聖經中許多婦女的故事，以及初世紀以來在教義上、在講道台上對這些故事所做的詮釋。可惜的是，在這個傳承和講述的過程中卻沒有包含女人。在中國的情況也是這樣。千古以來，我們所聽見的一直都只有男性的聲音，而女人通常是沒有聲音的，或是，她們的聲音沒有被記錄下來。

世界沒有記錄那被它視作「多言」的女人的聒噪，除非是女聲男音。在中國，《女四書》的作者全都是女性<sup>12</sup>，但是她們比男人更會壓迫女人。在西方，教父時代「有聲音」的女人寥寥可數，她們的聲音在西方女性主義抬頭之前，並沒有受人注意<sup>13</sup>。

## 二、女人的身體

上面陳述了四點女性意象的曖昧性，現在我們進到女人身體的探討。身體，在上面剛提及的最後一對曖昧關係中（性-

---

<sup>12</sup>所謂《女四書》，包括漢·班昭的《女誡》，唐·宋若莘的《女論語》，明成祖之妻仁孝文皇后的《內訓》及清·王相母親（連名字都不知道）的《女範捷錄》，由王相合訂出版，一直到民初，幾乎是每一個大家閨秀啓蒙時的必讀。中國其實有無數的「女教」，其中有不少是由女子所寫，但卻以這《女四書》名氣最響，影響最大。觀其內容，大抵都不外「貞節柔順」之類。《女論語·立身章》這樣說：「凡為女子，先學立身，立身之法，唯務清貞，清則身潔，貞則身榮。行莫回頭，語莫掀唇，坐莫動膝，行莫搖裙，喜莫大笑，怒莫高聲。內外各處，男女異群，莫窺外壁，莫出外庭，出必掩面，窺必藏形……」。

<sup>13</sup>參閱 R. R. Ruether, *Women and Redemption: A Theological History* (London: SCM Press, 1998), pp.81~111. Ruether 記載了三位中世紀女神祕學家的理論。

性別)，屬於生理性別（性）的範疇，但是因為性和性別是息息相關的，當宗教詮釋性別的時候，自然也會對性作出許多規定，許多述說。其中有些述說的確匪夷所思，但是在一個宗教（或文化）體系中卻又被認作理所當然。至少，在過去十幾個世紀中，是一直都這樣認為的。

## 1. 身體——從限制到脫離

在父權的社會文化中，身體是性別差異論述的符號<sup>14</sup>。上面所說男孩和女孩身體上的差異，充分地論說著他們在性別上的差異對待。佛洛伊德用「陽具妒羨」（penis envy）來描述女孩在發現、並接受自己時的心情，但是，本文的看法卻是：身體，如果沒有文化的傳輸，是不會說話的（即沒有價值判斷）。如果女孩很早發現自己不如哥哥或弟弟，那是社會文化結構性原罪的結果。文化為了表達其性別論述，與宗教合作無間，於是，限制身體，乃成了性別論述的必要課題。

### （1）限制

對身體最簡單的約束是限制。於是有所謂「女性空間」的出現，把女性固守在一個空間，以防止男女混雜。全世界的女人都被關閉在內室，在廚房的邊緣，在一個專屬於女人（和奴隸）的地方。

在這樣的脈絡下，舊約時代的猶太女人乃被免除了公共崇拜的義務，即使在家庭內每日兩次唸誦 shema，女人也不准領經。聖殿內，一層一層的庭院，代表著一層一層的區隔，「女性庭院」位在「外邦人庭院」的內進，卻在「猶太人庭院」的後面，這是女人能夠走得最遠的地方。在會堂裡，男女分坐，

<sup>14</sup>陳玉玲，《尋找歷史中缺席的女人：女性自傳的主體性研究》（嘉義，南華管理學院，1998），111頁。

女人從建於外面的梯子進入專屬於她們的閣樓，大堂是男人的天下。女人讀經不被禁止，但一般來說很少參與。直到今天，猶太人對婦女可否擔任宗教的公眾服務，仍然未有共識<sup>15</sup>。

無獨有偶，伊斯蘭教的禮拜規矩也是把男女的位置排開，而且婦女所站立的位置總是在男人的後方，務使後者能夠安心參與敬禮，不受干擾。而穆斯林婦女的蓋頭傳統，也有同樣的作用：即是「阻隔」，避免男人的直視，免得勾引起他們的性幻想。

談起穆斯林的頭蓋，也可以說說女人的衣飾。今日女人愈穿愈少，可以說是非常不宗教的。古代宗教的衣著都是儘量把女性遮起來。在中國，不僅限制女子的行動，也限制她們的衣飾。從前的女子，有所謂「三束」，即束胸、束腰、束足。在衛道人士看來，這是三樣最誘惑人的部分，所以必須約束住。從前的女人以「削肩為美」，這是層層綑縛下來的結果，所倡導的是一種以柔弱為訴求的權力限制。

柔弱的女性，再加上纖纖細足，步履蹣跚，鞋上還配有鈴鐺，腰間又繫著環珮，雙耳復垂掛成串的珍珠耳墜。這樣的女性，那裡還有自主的能力？她們的身體所透顯出來的，無疑是一個象徵符號，用傅柯（M. Foucault）的話說，是男性權力控制的場域。

## （2）殘害

限制已經是比較輕微的約束了。至少它沒有構成太大的實質傷害。但是宗教對女人的壓制並不止於此，更嚴重的，還可以造成身體上的殘害。瑪利達利（Mary Daly）列舉世界宗教對女人四種最嚴重的殘害<sup>16</sup>，我們中國的裹小足有幸榮登榜上。

---

<sup>15</sup>J. Holm (ed.), *Women in Religion* (London, Pinter, 1998), p.138.

<sup>16</sup>M. Daly, *Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism* (Boston:

與裹小足齊名的，還有印度的寡婦自焚（suttee）、非洲的陰蒂切除（clitoridectomy）、以及古代歐洲的焚燒女巫。就殘虐的嚴重性來說，可謂不相上下，無分軒輊；就地區的分佈而言，也無分中外；更無所謂野蠻與文明。

非洲的陰蒂切除是婦女進入成人的「通過儀式」（rite of passage）的一部分，正如有部分非洲男性切除包皮，或在背部劃痕一樣，切除陰蒂的婦女也藉著身體的殘毀，公開表示她們接受並認同社會的公權力，也就是說認同（父權<sup>17</sup>）社會對於她們的閹割權。如此，她們才得以進入她們「成熟女人」的名位，獲得新的社會地位和重視。

婦女學家卡莫迪（D. L. Carmody）認為，這一種陰蒂切除術與婦女生殖力也與男人致力控制女人的性生活有關。因為這種作法背後的邏輯竟是：除非婦女能夠免除性生活的快感，她們不能做一個稱職的妻子或母親。於是，儘管陰蒂切割是一個非常痛苦的過程，這一種慘無人道的行徑還是得到了團體（女性團體）強有力的支持。她們相信，現在的痛苦將確保未來的生育力。此外，學者們也認為，切割陰蒂除掉了女性身上最後一點「男性」特徵，因為陰蒂常被人們認為是一種類似陰莖的器官，因而切除陰蒂有助於二性差異的強化。如此，少點男性模樣，多點「女性」，婦女們不僅認同了她們所從屬的父權結構，還把它內化到她們的身體之中<sup>18</sup>。

---

Beacon Press, 1978).

<sup>17</sup>非洲塞拉利昂的珊德社團（the Sande of Sierra Leone）——就是施行陰蒂切除的非洲地區——不能算是一個完全父權的社會。孩子隨母居住，婚後隨夫而居，但是卻回到母親的珊德社團生孩子，生下來的孩子屬母系所有。珊德實行一夫多妻制，陰蒂切除就是年輕女孩加入一個珊德（就是與其他女孩共事一夫）的入會儀式。參閱 D.L. Carmody（卡莫迪），《婦女與世界宗教》，27~29 頁。

<sup>18</sup>D. L. Carmody, *Women and World Religions*, second edition, pp.29~30,

其實，中國人的纏足與非洲人的陰蒂切割，在意念上的確有幾分相像。不同的是，非洲人陰蒂切割一下子就完成了，中國女孩子纏小足卻要忍受好幾年甚至一輩子的痛苦。說到底，女性纏足的出發點是供男性玩樂，因為男性欣賞一雙「小瘦尖彎香軟正」的纖纖素足，到了明清兩代還有小腳可以激發性慾的說法<sup>19</sup>。

這種帶點畸型的性心理變態，便是千百年來無數女性受苦的緣由。在大腳醜，小足美，小足高貴，大腳下賤的輿論壓力下，父母為著幫女兒找到好婆家，也只得硬起心腸為女兒裹腳。於是「小腳一雙，眼淚一缸」，女孩子的痛苦，在男人的凝視下，千百年如同一日。女性們沒有自己的主張，她們只能為男性的凝視而活著，如同一件藝術品一般，被激賞的同時，也遭受物化和控制。

其實中國人對女孩子的殘虐不止纏足，還有束肩、束胸、束腰等等，務把女孩子弄至嬌柔細弱，病體懨懨。慶幸的是，病是病了，還不至於死。這樣說來，她們比起那些遠在天涯卻又近若比鄰的印度寡婦與古代歐洲女巫，算是比較幸運的了。

印度女人在丈夫出殯的時候「自願」跳進丈夫火葬的木柴中，以贏取村民的敬重，有我國烈女殉夫的味道。這些殉夫的寡婦，死後總算留有「美名」。因而，她們又比古代歐洲被指為女巫的婦女稍勝一籌。

在歐洲，這是一段非常黑暗、非常鬼魅的歷史，而那些被焚的女人便彷彿成了這個被咒詛的世代的縮影一樣，也彷彿是所有罪惡的形象和化身。人們用摧毀撒旦、摧毀罪惡的心情對

---

225~226.

<sup>19</sup>更瘋狂的是以「金蓮杯」佐酒，時人還稱作「佳話」「才情」「雅謔」。參閱劉達臨，《中國古代性文化》三卷（三重：新雨出版社，1995），下冊，1078~1096頁。

待她們，把所有的憤怒全都傾瀉在那些可憐的、無能的、又異類的人身上。只因她們不與主流制度相調和，她們的某種靈異能力與靈異經驗，便成了衆矢之的，也讓她們成爲代罪的羔羊。這是宗教歷史中最黑暗的一個階段，人們極盡凶殘、極盡殺戮之能事，殺戮之後空留一抹鬼魅般的瘳笑。

### (3) 抽離

這樣，我們也就不會奇怪，抽離女身的意念幾乎在世界各大宗教中都留有痕跡（雖然有時只出現在小傳統）。在這方面，最具代表性的當數佛教「轉身成佛」的思想。佛教一切有部和初期大乘空系都主張，女人憑己身不能成佛，只有經由修行才能令女子轉爲男子，再經由男身成佛<sup>20</sup>。

一切有部的思想，本來是爲對抗化地部的「女人五礙」說；五礙說極盡侮辱女人之能事，說女人雜惡多態、姪恣無節、輕慢不順、無有清淨<sup>21</sup>。由此可見，有部的思想本來是同情女人的，然而同情卻必須建基在承認女人的污穢與不淨上：既然女身污穢，那末要成佛，女人只好轉爲男身了；同樣，在阿彌陀佛的極樂淨土，竟無一人是婦女，因爲所有女子都已轉身爲男人了。

這是一種「有代價」的女性成佛論，不僅由於它的基調原來是另一種對女性的輕視，更重要的，它助長了男尊女卑的思想。恨不生爲男兒身，而女人的修持，到頭來也只爲來世好做個男人而已！女人之不愛惜自己，又以此爲極致。

令人驚異的是，轉女身的思想竟然不僅爲佛教所獨有。在基督宗教和伊斯蘭教也有（雖本身並沒有輪迴的思想，轉女身

<sup>20</sup> 古正美，〈佛教與女性歧視〉《當代》11期，1987年，27~35頁。

<sup>21</sup> 女人五礙，即女人不能成就五事：帝釋、魔王、梵天、轉輪聖王、佛。參閱釋恆清，《菩提道上的善女人》，40~41頁。

不能說是常例，甚至應該說是非常例外的例子）。值得注意的是，所轉的可能不是在身體上，而是在意念上，或者更好說，在價值上。換句話說，一個很成功的女人就已經是男人了！這是伊斯蘭教的亞塔（'Attar）在他的聖人傳記（*Tadhkirat al-awliya*）中，很例外地收錄了一個蘇菲女神秘學者（Sufi mystic）辣比亞（Rabi'ah，阿拉伯文「阿四」的意思）時所給予的解釋：「在亞拉的路上，當一個女人成爲一個男人，她就是一個男人，而別人再不得把她稱爲女人了！」<sup>22</sup>

在基督宗教的致命聖人傳紀中，我們找到了一個類似的案例<sup>23</sup>：裴帕杜亞的致命（the Martyrdom of Perpetua）。這一次轉身看來是在神視中：裴帕杜亞看到自己在與埃及武士的格鬥中變成男身<sup>24</sup>。這裡面的意象可能是：裴帕杜亞已經實現了基督宗教的末世理想，也就是，在末世得救的境況中，男女的差異已不復存在（迦三 28）。

但是假若男女真地沒有差別了，又爲什麼偏要轉爲男身呢？也許，很吊詭地，只有當我們不再刻意強調男女平等的時候，男女平等才真正露出曙光；反過來說，如果我們很執意地力證男女相之虛幻（像《維摩詰經》中的天女，既用神通，又

<sup>22</sup>S. Young (ed.), *An Anthology*, p.110. Young 所採用的伊斯蘭教典籍是 Farid al-Din Attar (trans. A. J. Arberry), *Muslim Saints and Mystics: Episodes from the Tadhkirat alAuliya'* (London: Arkana, 1990), pp.40~51.

<sup>23</sup>基督宗教女轉男身的另一個例子可見於寫成於公元 200 年，帶點諾斯底傾向的偽經《多默福音》：「伯多祿對耶穌說：『讓瑪利亞馬大肋納離開我們吧，因爲女人不配得到永生。』耶穌說：『我會帶領她成就男性的，因爲凡是轉身爲男的女子都可以進入天國。』」

<sup>24</sup>S. Young, *An Anthology*, pp.46~48；又 R. R. Ruether, *Women and Redemption*, p.53.



用辯才<sup>25</sup>），只能愈發顯出背後的文化輕賤女性的思想罷了！

## 2. 女性的身體—生育的機制

一點都不奇怪，世界上任何一個文化，不管如何輕視女性，都要高舉母親。事實上，在這個世紀以前，人類一直都需要女人以綿延後代。於是，生育變成女性唯一不可替代的天職，也是女人最主要的價值，甚至是唯一價值之所在。

多瑪斯·阿奎那在評述《創世紀》女人受造的故事時，說出當時（中世紀的天主教）的標準看法：天主要給男性一個女性的「助手」（創二 18），也只有在「這件事」上而已<sup>26</sup>！

### (1) 生育的天職

生育，既是女性存在唯一的神聖天職，可以想像的是，必須讓它儘早「結果」。所以古代女孩一般早婚。在生產技術不進步，衛生環境差，死亡率（尤其是嬰兒及孩童）偏高等情況的考量下，早婚是可以理解的，因為這樣可以儘早生育。通常女孩在發育成熟（初經）之後不久即可出嫁。印度婦女甚至有五歲出嫁的例子。而與印度婦女相類通的，是中國的童養媳。

在中國，聽說在漢朝以前還是主張晚婚的，「男子三十而娶，女子二十而嫁」（《論衡·齊世篇》），漢朝以後，漸漸傾向早婚。因而女孩子從小便從母親那裡學習如何生兒育女、相夫教子、恭敬翁姑，又如何在一大群妯娌姊妹中間周旋遊走。不用說，這樣繁雜的人際關係，為一個懵懂生澀的十多歲女孩

<sup>25</sup> 參閱釋恆清，《菩提道上的善女人》，97~99 頁。

<sup>26</sup> 多瑪斯認為女人是個「錯生的男性」（a misbegotten male）。在正常的狀態下，男性精子的主動力應該生出一個和它自己完全一樣的女性，只有在遇到一些不可抗拒的力量，如潮濕的南風，破壞了男性的主動力時，才會無意錯生為女孩。見 S. Young, *An Anthology*, pp.68~69.

來說，的確是十分吃力的。

無論如何，女孩十二歲出嫁，十三四歲開始生育，二十歲左右兒女成群的情況，在古代三大宗教河系（基督、印佛、中國）裡，也不能算是不普遍的。而女人的生育年齡，從十來歲到四五十歲，若「全數利用」的話，那末，女人的一生（以平均年齡六十歲來說），竟然有超過一半的時間和生產有關，在性交、懷孕、生產與撫養哺育幼兒中間度過。想到如此長久的生育時期，再加上古代生產的艱險，就可明白，任何和生育有關的神祇，在古代宗教中都是最受歡迎的原因。

不過，古代女人多半是不會埋怨生育的，因為剛出嫁的女性地位低微，直到她們生育為止。生孩子（當然還要生個男嬰）是婦女們爭取地位、名分與家人（尤其是婆婆）的友善對待的唯一管道；反之，不孕才是恥辱的緣由。

在猶太，不孕是神的懲罰，它代表天主對人某些隱密罪行的審判。這種故事太多了，依撒格、撒慕爾，以至若翰洗者的出生，聖經都把它歸諸天主的恩寵眷顧，因為他除掉了女人、甚至整個家族的奇恥大辱。

在中國「不孝有三，無後為大」的大前提下，不孕的婦女便犯了「七出」之條<sup>27</sup>，因為無子繼承宗祧，香火即予斷絕，而家族也從此滅絕了。因而，罪莫大於無子，無子的妻子，也自然沒有保留的價值了，丈夫可以休之。通常，七出的婦女就連娘家也不歡迎，因為七出之名足以令父母蒙羞。

沒有孩子，今人當然知道不一定是女人的責任，古人卻沒

---

<sup>27</sup> 《大戴禮記》載有七出之條：「婦有七去：不順父母，去；無子，去；淫，去；妒，去；有惡疾，去；多言，去；竊盜，去。不順父母，為其逆德也；無子，為其絕後也；淫，為其亂族也；妒，為其亂家也；有惡疾，不可與其共樂盛也；口多言，為其離親也；竊盜，為其反義也。」

有這個認知，所以只好由別人來試試運氣了。通常妻子為免被休的命運，只好甘心情願把丫鬢給予丈夫，或為他納娶偏房。

其實，像撒辣和哈加爾這種出現在兩個女人之間的競爭，古今中外都有，而受害的往往不只一方（創十六、廿一）。不過，在中國，享齊人之福的有時不一定由於正室沒有孩子，因為納妾在古代屬於時尚，也是身分和財富的證明。別說王宮禁院，佳麗三千；豪門巨宅，妻妾成群；就是小戶人家，一有能力便即養妾<sup>28</sup>。這些姬妾，做主人的內寵和歌舞人，但是最主要的職責還是給主人發洩性慾。

## （2）月經的禁忌

吊詭的是，我們現在所看到的各種以男性為主要發言人的宗教（及文化），它們一方面把女性定位為生育的機制，另一方面也把生育和與生育有關的一切視為污穢。換句話說，女人最高貴的地方正是她最污穢的所在；或者，她只有經由污穢的指責才能達到成熟女人的價值和完美。如此，傳達出來的訊息自然是，女人天生污穢，因為她的本性是經由污穢來達成的。

世界各大宗教都不乏月經的禁忌，不過像猶太宗教這樣需要以神授法律來處理的實屬罕見。就宗教現象來說，月經最早可能代表女性一個最有力量的時刻<sup>29</sup>。在古人看來，血是生命，不過血也象徵死亡，因而古人往往把它看成一種既神秘又神聖的力量，必須恐懼戒慎地處理。有些原住民在婦女月經期內隔離她們，避免觸到「力量」。有更多婦女在月經期間不得接近祭壇，男人也不可以與她們親近，因為她們充滿「力量」<sup>30</sup>。

<sup>28</sup> 古人養妾之普遍，從他們給予妻妾的名號與等第可見一斑。通常正室曰妻，妻之下有媵、妾、婢、奴等，有條不紊，秩序井然。

<sup>29</sup> G. Van der Leeuw, *Religion in essence and Manifestation* (Princeton: Princeton University Press, 1986), p. 44.

<sup>30</sup> 伊斯蘭婦女在月經來潮時不得祈禱，日本神道教的女性也不能帶著經

所以對月經的禁忌最初可能是出自敬畏，那是一種對生命的敬畏。不過，在男尊女卑的宗教文化體系下，這種本來是敬慎戒獨的行為便有了截然不同的解讀。

在父權制度下，這一個本來代表女性力量的時刻，顯然地受到壓制。在猶太法律下，它被解讀成污穢之源，凡是接觸到它的人都成了污穢，必須取潔才能再度接近神聖。女人每月有七天不潔期，不潔期間，任何與宗教有關的活動都要停止，她不可接觸聖物，不可接近聖所。不僅如此，任何接觸到經血的東西都會成爲不潔。當然，生孩子便更爲不潔了，而且，生男孩的不潔期是四十天，而生女孩則是八十天（肋十二 1~8；十五）。換言之，生女孩是生男孩雙倍的污染<sup>31</sup>。

中國道教對男女精血有一種很實際的論述。在「氣」「血」乃身體命脈之源的觀念下，道教所注意的不是男女精血在宗教上的污穢<sup>32</sup>，而是它對於身體所帶來的虧損。「赤脈」（月經）使女人月月虧損。所以道教幫助男女修練，而修練的中程目的便是「降白虎」「斬赤龍」：「男陽從上洩，女陽從上升。男修成不漏精，謂之降白虎；女修成不漏經，謂之斬赤龍……男白虎降，則莖縮如童體，女赤龍斬，則乳縮如男體。」（《道藏輯要續編序》）<sup>33</sup>

血走近祭壇。Y. Young, *An Anthology*, p.xx.

<sup>31</sup>不過，男人的精液也可以造成不潔，只是，被精液污染的不潔期是一天，被經血所污染的不潔期卻是七天。猶太人甚至以爲，夫婦行房遺精，也會造成不潔。換句話說，生育這神聖行爲本身即爲不潔，至少，它的組成因素中便含有不潔的成分（肋十五 1~18）。

<sup>32</sup>但中國人普遍仍視女性經期爲穢。《禮記》即有「月辰避夕」的觀念，《玉房秘訣》中也有「月經之子兵亡」的話。見劉達臨，《中國古代性文化》，上，129頁。

<sup>33</sup>張絢，〈幾種道經中對女人身體描述之初探〉《思與言》35卷2期，1997，235~266頁。

一個修練後的女體，身體好像男體一樣；一個修練後的男體，身體好像童體一樣。表面看來，道教好像是主張男女平等的，因為男女都有「漏」，都必須修練以達到另一個境界。但仔細來看，男人的身體是女人修練的目的，即女人在斬斷赤龍後，其身體才在修練上和男體相同，可以和男體一樣用同一工法修練，以達成仙的目的。

說到底，女性的身體比男性低下，雖然不是在救贖的可能性上，即不在本體的層面上，但卻在成仙的次第上，也就是在實證的層面上。而女性若想與男性同等，則必須拒絕自己的身體。斬斷赤龍之後的女體，從某方面看，已不是女體，因為它已「中性化」了。

可見道教其實並沒有教導女人愛惜他們當下所擁有的身體，並且按照它原來的樣子來喜愛它，而只從「實際」入手，藉修行來解決問題。這道處方，雖然出自道教對現實生活中的女人的關心，但這關心卻是建基在中國人長久以來男尊女卑的思想形態上。女人有赤龍，那是身體的特徵，卻竟然成了「女氣濁」的原因<sup>34</sup>，道教不質疑這點，正如它並沒有質疑生男弄璋、生女弄瓦的觀念一樣，反而發展出各種儀式，如進花園、栽花換斗等等，幫助那些在生育戰場上一再失利的女性，懷抱著僅存的一絲希望：下一胎準是一個小壯丁！

### 3. 性、禁慾與童貞

古人普遍認為精血污穢，追其究竟，乃是因為他們對性的消極看法：如果精血是污穢的，那是因為性本身便是污穢的，因而，一切和性有關的都成了污穢。

<sup>34</sup> 《道藏輯要續篇序》：「男屬陽，陽則清；女屬陰，陰則濁。」

## (1) 宗教與性

大部分宗教都含有一種二元的色彩。道教更將這種二元推展到原始宇宙的層面：兩極出，陰陽立，萬象生。表面看來，陰陽是互補的，萬物皆抱陰而揖陽。然而說到人體，則又是陰陽分明了：「乾為天，坤為地，故乾道為男，坤道為女」（女丹心法），如此，則高下的意象顯然。既然乾為天，坤為地，那自然天在上，地在下了。

世界宗教似乎十分慣常地接受這種二元對立的看法，二元中的兩極是截然相對（而不是互補<sup>35</sup>）的。這個時候，它們又多與性別連在一起，或者，有很清楚的性別暗示。下面是一些例子<sup>36</sup>：

男	女	男	女
善	惡	靈魂	身體
天	地	(靈)靈性	(性)肉身性
光明	黑暗	秩序	混沌
主動	被動	理智	感情
強	弱	聖	俗
生者	死者	右	左

女性與身體相連，她是肉（flesh）、是慾（desire）、是性（sex-sexuality）；而男人，則是靈，他渴慕靈魂（soul），追求靈性（spirit-spirituality）。這還不止，在文化的傳輸下，原本不帶任何價值判斷的性（sex）還與惡、與黑暗、與墮落及死亡相連。以上這種兩元觀念或多或少、或明或暗、或顯或隱、

<sup>35</sup>除了道家陰陽的理論。

<sup>36</sup>S. Young, *An Anthology*, p. xxii.

或在大傳統或在小傳統，都可以在世界宗教中找到。

佛教本質上是禁慾的，早期比丘修習的梵行（the brahmacharya）又叫淨行，既是淨行，修習者自當保持身體、言語及心理各方面的淨潔<sup>37</sup>。而在各種慾望中，自然又以情慾最爲原始、也最難克制，因而也是修道者的大敵。雖然佛教並沒有否定在家者的修行，不過顯然地出家是修道的捷徑。事實上，許多時，只有比丘和比丘尼才被視爲真正的佛教徒，潛心佛法，體證涅槃，至於在家衆，不管如何虔誠，總給人一個業餘佛教徒的印象，他們的任務只是供養出家人而已。

佛教的性觀和西方的基督宗教，也有幾分相像。基督宗教對性的曖昧態度是出了名的。作爲受造物的一部分，肉體、性、女人、婚姻等都是善的，但是，作爲經驗，性（或譯作「私慾偏情」——中譯名本身已含貶義）又是一種很可怕的惡，是原罪的結果（奧斯定）。早期教父們大都歌頌未婚獨居而貶低婚姻性交（戴都良、亞歷山大的格肋孟、金口若望、熱羅尼莫）。婚姻的唯一目的是生育<sup>38</sup>，因而在生育以外的任何性行爲（以快樂爲目的）幾乎都是惡。至於婚姻中的性交，當然是容許的，甚至可以說它在理論上是好的，雖然在物質上它還是惡的。因而，我們可以理解熱羅尼莫「一個智者的忠告」，他說：「一個智者一定不可娶妻」<sup>39</sup>。

基佛道三教中，真正給予婚姻（或性）正面的修行意義的，

<sup>37</sup> 古正美，〈佛教與女性歧視〉，29頁。

<sup>38</sup> 奧斯定說，婚姻有三好（bona）：第一是生育，第二是忠誠，第三是聖事（即婚姻是基督和教會的結合之記號）。一般來說，婚姻僅是爲了生殖（傳宗接代），這是女人存在的唯一目的，這種看法在中世紀相當普遍。

<sup>39</sup> D.L. Carmody, *Women and World Religions*, second edition, pp.169~170.

也許就只有道教了<sup>40</sup>。漢朝以後，中國道教發展出有名的「房中術」，幫助男女藉婚姻中的性行為修練身心，最後達到益壽延年，甚至得道成仙的目的。仔細閱讀這些房中書籍，其中描述男女房事，露骨而具體。我以為至少有三點可以看出中國道教對男女性事的看法：第一，生育只是夫婦性行為的目的之一，並非全部；第二，道教並不排斥男女性事中的享樂成分，房中書籍有很大部分便是教導人如何享受男女間的性行為；第三，最是道教的特色便是，它認為只要「正確地施行」，性交有助健康。而所謂正確地施行，就是男子必須盡力禁制自己，防止過早射精<sup>41</sup>，同時，盡量凝聚並吸取女性陰精，再借助內功輸送至腦，送達全身，以加強本身的健康<sup>42</sup>。

這裡不擬批評道教的性理論，只想指出，房中術完全採用男性的觀點來看事情，它的「實用價值」完全是為男性構想的；而女性，也許不是生育的工具，但卻早成為「進補的工具」了。再者，假如一個女性不夠補，三妻四妾當然更健康了；而中國帝王三千佳麗，如何消受？恐怕也是拜道教房中術的幫助吧！

## (2) 禁慾與童貞<sup>43</sup>

可以想見的是，在大時代的背景下，既然婚姻之路不被歌頌，許多婦女，在可能情況下，都會選擇獨身<sup>44</sup>。另一方面，

<sup>40</sup> 道教似乎並未排斥婚姻以外的性。男子性事愈多愈好（只要不洩精就可以），這是中國古代一夫多妻制的主要原因。

<sup>41</sup> 道教認為「精」是人體的精華，因而在「御女」時必須鞏固精液，閉精勿洩。

<sup>42</sup> 劉達臨，《中國古代性文化》，上，231~250, 429~455 頁；中，679~716, 798~818 頁；下，1009~1052, 1199~1222 頁。本書作者非常同情受虐的女性，以一個男性社會學家，作者多次道出當代女性主義的聲音。

<sup>43</sup> 嚴格來說，童貞（virginity）可以分暫時童貞（如童男童女）和永久童貞，後者又稱獨身（celibacy）。本文不作如此嚴謹的區分。

<sup>44</sup> 由於是宗教學的研究，本文暫不考慮天主教有關「聖召」方面的理論。



世界宗教自古以來都大力推崇童貞。一個童男童女還未到達身體上的成熟狀態，他們所特有的童貞似乎讓他們更適合於親近宗教的神聖。

在所謂宇宙宗教中，童身是純潔的意思，由於未被性所「污染」，被認為最接近自然；他們甚至是動物世界的一部分，直到性交為止。許多古代神話都從未經性污染的原始狀態開始的（巴比倫的 Epic of Gilgamesh，新幾內亞巴魯亞部落的 Kaluli Myth）。此外，在某些地區，童女的童貞還有社會意義，她們象徵整個部族的純潔，故由整個部族所監視，違者一律處死<sup>45</sup>。

猶太宗教沒有童貞制度，身為辣彼的還必須已婚。但是，在耶路撒冷聖殿供職的司祭，在負責司祭職的半個月內，還是必須離開妻子，如此才能更適於事奉神聖。這種暫時性的「性捨棄」在古代宗教中也不是不普遍的。

基督宗教從三四世紀開始舉揚童貞。我們已經提過熱羅尼莫的忠告，其實熱羅尼莫不僅忠告男人切勿娶妻，他也帶領貴族婦女離開家庭，創立修道院，並諄諄告誡她們不可與世俗女子交結。當時的大部分教父都認為，童貞大大地優越於婚姻，因為童女更接近不婚不嫁的天國境界<sup>46</sup>。公元五世紀也是大力舉揚聖母童貞的時候，不僅產前童貞，還產後童貞，終身童貞。她全身晶瑩剔透，如白璧之無瑕，難得的是從小即立志童貞，難怪成為所有基督宗教女性嚮慕的對象與典型。除此之外，中世紀還流傳著無以數計的聖女傳記，其中十之八九都是力抗強暴的貞女。

<sup>45</sup>H. J. W. Drijvers, "Virginity", in M. Eliade (ed.), *Encyclopedia of Religions* (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), vol.15, pp.279~281.

<sup>46</sup>天國不婚不嫁，聖經似乎有這樣的暗示：瑪十九 10~12；谷十二 25；格前七 7~9。

不過在實際行動上，早期佛教准許女性出家，雖然困難重重，卻的確給可憐的印度婦女在作妻子和做母親以外，提供另一個選擇。儘管在僧團中，比丘尼的地位不如比丘，還要遵守八敬法，然而，女性出家的意義在於：肯定女性在修行與證悟上的可能（這些在印度宗教中原是被否定的）。

事實上，和中世紀西方宗教的情況一樣，許多女性在男尊女卑的社會中，修道似乎是她們唯一的出路。在西方，修道院提供婦女們一個在重男輕女的世俗世界中無法得到的揮灑空間，一個可以自由學習、受教育與祈禱的場所，一些有秉賦的女性甚至可以成為偉大的神學家、語言學家和音樂家。希達格（Hildegard of Bingen）的預言，據說連教宗都要諮詢，而尼沙的額我略（Gregory of Nyssa），也要低頭向他的姐姐麥林納（Macrina）問道<sup>47</sup>。同樣，在東方的中國，了然禪師亦折服了原本前來參學（挑戰）的志閒和尚，後者還自願當園丁，為了然栽花種菜達三年之久呢！

其實，童貞早成了宗教人的理想。一般人總以為童貞比較接近宗教的根源，就連道教，雖然發展出有名的房中術，最高深的道術仍是只有童身才能修練的。其實，道教修練講求靜心去欲，「樂法以為妻，愛經如珠玉，持戒制六情」<sup>48</sup>，諸如此類，都是克制情慾的。但是情慾本就不易克制，假如不是為了誠摯的信仰，結果只會適得其反。

在中國，自古以來便盛行著一種很獨特的尼衆僧團，稱為「內道場」，屬於皇室私用的佛寺或道觀。唐朝以來，很多著

<sup>47</sup> 教父時代的女靈修家，可見 R. R. Ructher, *Women and Redemption*, pp.62~69 (Macrina), 81~92 (Hildegard)。

<sup>48</sup> 翁太明，〈學道人如何修證神仙聖佛〉《性與命》5期，1997年，8~21頁。

名的王室婦女（如武后，楊貴妃等）都曾出入寺觀，而尼庵也成了一代君主為娶得前朝母后的手段與場所了。當然，這種事，古今中外，不能說是很普遍，西方修道院中的類似情況，也偶有所聞。固然，我們不會因此否定修道的價值；但是寺院管理的困難，與情慾控制的不易，也就可見一斑了。

不過，假如貞潔的理想鎖不住深深修道院中的春色無邊，它在純樸的良家婦女中卻是很有影響力的。在中國，吃人的禮教如虎似狼，到了明代，政府更大力表彰節烈<sup>49</sup>，或賜祠祀，或樹牌坊，於是一婦守節，閤家光彩，家家戶戶，紛紛效尤。

所謂節烈，一者以身殉夫，二者守節終身，三者反抗強暴。有些婦女只是許聘於人，甚至連未婚夫都未見過，夫死，也終身守節。到了後來，就連婦女肌膚被男子碰了一下也算失節，以至於「寡婦斷臂」、「乳瘍不醫」等等事件亦有所聞，貞潔至此，已經到達瘋狂的地步了。

### (3) 女人與誘惑者

既然童貞是宗教人的理想，而修習童貞又殊屬不易，在嚮往修道的大男人眼中，女性自然是誘惑者的化身了。從坎伯所收集的誘惑者神話中，可見這點在世界宗教中莫不如此：英雄都是在戰勝女人之後才榮登寶座的<sup>50</sup>。正如基督宗教內流傳著十字架上最後誘惑的故事，傳說佛陀也在獲得正覺前遭受魔羅的三個女兒（欲望、快樂和情愛）的試煉。佛教成立之初，本來是要對抗印度教對女性的輕蔑的，可惜到頭來，它也和它的

<sup>49</sup> 其中一項，就是為烈女立傳。廿四史中的列女傳，《唐史》54人，《宋史》55人，明人修《元史》，竟達187人，到清人修《明史》，所發現的節烈傳記不下萬餘人，多次篩選，還剩308人。再看《古今圖書集成》中所收的節婦，唐代51人，宋代增至267人，明代竟達36000人。見劉達臨，《中國古代性文化》，下，885-886頁。

<sup>50</sup> 坎伯，《千面英雄》（台北，立緒，1997）。

前身一樣，視女性為不可擺脫的魔障。

印度教之厭惡女性是出名的，女人的形象是蛇，是死亡、陰間、地獄之門，是娼妓和淫婦，女人與性和帶來輪迴的生育是聯繫在一起的（《摩奴法典》<sup>51</sup>）。

早期的小乘佛教受印度教的影響，也視女性為業障。為能幫助比丘戰勝這個最艱巨的誘惑，早期的小乘經典還特別借助佛陀之名，提出女人九惡<sup>52</sup>，並且教導比丘務要把女人觀想成一個污穢的皮囊。比丘們通常可以採用兩種觀想法：即「不淨觀」和「無常觀」<sup>53</sup>。不淨觀就是把女人從頭至足都觀想為不淨，無常觀就是觀想眼前這個足以撩撥自己情欲的女人，至老至死時候姿色的無常，並因而產生戒慎憎惡之心，女人的誘惑力至此也就一敗塗地了。

不要以為這是東方宗教的特有偏方。佛教有一個很親密的兄弟，所用的方法也和它差不多。西方教父把女性視為邪惡，同樣也到達歇斯底里的地步。其實，在基督宗教的前身猶太教，《塔爾木》（Talmud）<sup>54</sup>文學對女人的描寫，就是相當兩極化

<sup>51</sup>《摩奴法典》II, 213~215：「誘使男子墮落，是女人的天性……因而賢者決不可聽任婦女引誘……因為在人世間，婦女不但可以誘使愚者，而且也可以誘使賢者墮落，使之成為情慾與憤怒的奴隸。人們不應在僻靜之處同其母親、姐妹和女兒呆在一越，因為慾望的力量十分強大，它甚至可以統治最賢智的人。」見卡莫迪，《婦女與世界宗教》，50頁。

<sup>52</sup>《增壹阿含經》之〈馬王品〉載女人九惡：（1）女人臭穢不淨；（2）女人惡口；（3）女人反覆；（4）女人嫉妒；（5）女人慳嫉；（6）女人多喜；（7）女人多瞋恚；（8）女人多妄語；（9）女人所言輕舉。

<sup>53</sup>古正美，《佛教和女性歧視》，29頁。

<sup>54</sup>《塔爾木》是一部多達六十三卷的猶太經文彙編，其中包括學者和法律專家的觀點，主要是講解《妥拉》的意義，讓聖經的教訓更能適應聖殿陷落之後的世代中，離鄉背井的猶太人的新需要，為遭受希

的，或是高貴如日月，或是邪惡如蛇蠍。至於邪惡，女人的邪惡在於她性慾狂盛，甚至貪得無厭。

「邪惡之門」也是戴都良對女人的描述；迷惑亞當的厄娃就是她們共同的典型（依肋內），後者與貞潔的瑪利亞遙遙相對，厄娃，除了驕傲、貪吃、不順服之外，又多了個「誘惑」的罪名，在這裡，「誘惑」自然有性的聯想，於是，厄娃更成了「性女」的化身。就這樣，中世紀的女性基督徒們便被放置在兩個相對的典型下，似乎，她們在這兩個可能性（貞女和妓女）之外早已別無選擇了：要嘛做瑪利亞，要嘛做厄娃。

## 寫在最後

聖經說，神按照自己的形像造了人。這句話，反過來說也可以。婦女學家一再重複法國伏爾泰（Voltaire）的名言：人按照自己的形像在天上創造神祇。說真的，人和他們的神也真像。一個以父權為中心的社會，又深信自己是神的肖像，則他們的神自然也和他們一樣：長鬚、白髮、高大、碩壯。然後，這一個反映人間價值和社會結構的父神，又會用自己的形像反過來鞏固這個世界上的父權結構，因為他們正是按照他的肖像建構而成的。

帶著沉重的心情，走過如此熟悉又如此陌生的宗教象徵。在述說這些好像是老掉牙的宗教歷史的同時，我們可曾想到這段「歷史」其實並沒有完全離我們而去？從某方面來說，我們仍然生活在前人歷史的磚瓦中，我們和我們的祖先沒有太多的兩樣，我們仍然蹂躪在許許多多可憐的婦女的身體上，以宗教之名參與、甚至主導世界對女性的剝削。

有人天真地以為天主教會在廿一世紀的女性議題，就只剩

下婦女鐸品的問題。我說它「天真」，因為在我看來這種態度是本末倒置的，也就是，有太多問題比鐸品問題更根本，也更重要了。如果這些問題沒有獲得解決，如果我們仍然把女性約減為人類中的「第二性」，如果我們還不能正面而健康地正視性、女性和身體，如果權力和壓逼、階級與異化仍然存在，那末，即使一位女司鐸站在我們面前，我們最多也只是添了個「第二鐸」而已！這是很多基督教會的現象，足堪為我們的鑒戒。

我想，**我們需要的是一套健康而全面的神論、人論、基督論、教會論、靈修論，當然還有身體論**，的確前路維艱！因而本文僅是一個前導，藉顯示問題的嚴重性（其中很多是大家平時所忽略的）指出日後努力的方向。本人切切希望，另一篇更具建設性的文章很快便能蘊釀成熟，同時我也深切地虔信，人（女人）的身體也是基督救贖的對象。這是一切希望的基礎。再則，如果說女性的特質就是希望、韌性，與磨不掉的勇力，而人類又不缺少女性的因素，那我們便可以努力下去，在踏上第三個千年紀元的這一天。