

# 從女性主義解放神學角度 看信仰與正義

阮美賢

## 一·引言

在天主教信仰中，正義可分為內在正義與外在正義。內在正義關乎個人與天主的關係、透過耶穌基督的救贖行動使人和天主重新建立和好的關係，以及天主在人身上的工作。外在正義則涉及人的善功，以及人對天主恩寵的回應。內在正義主要關於「全心、全靈、全意愛你的天主」這誠命（瑪 22:37-38），外在正義則有關「愛你的近人如同愛你自己」這誠命（瑪 22:39）。可以說，正義是透過人性化的行動尋求與天主、自己、社群、社會結構和環境的正確關係。<sup>1</sup>這種對正義的理解正是人的社會責任的基礎。可是，由於罪惡破壞了原先天主創造時的美好和諧關係，導致社會失序及不正義的存在，因而要在各層面重建和好關係。愛近人的誠命驅使我們作為基督徒認真去檢視教會如何對待女性、如何回應對女性不公義的習性、文化思想和制度。

在不同的歷史階段中，對佔了世界一半人口的女性排斥、忽略、歧視和壓迫，正是破壞了天主創造世界時的美好關係的證據。如世俗社會般，教會建制在過去曾是歧視女性的一份子，在有意或無意間不重視甚至不尊重女性。到了二十世紀六十年代，社會經歷了一場聲勢浩大的婦女運動，對教會敲響了警號，教會領袖和牧者亦深受影響，我們的神學和基督徒生活是否因而步向兩性平等？女信眾

---

<sup>1</sup> Michael Crsoby, "Justice," in *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, ed Michael Downey (Collegeville, Minn.: Liturgical Press, 1993), p.597.

是否能在自由和恩寵中回應上主的召叫，以及社會和教會的需要？

雖然在教會中，特別在華人教會中，一般對女性主義有所忌諱，認為是激進思想，企圖顛覆教會的傳統。然而，女性主義和與之有密切關係的女性主義神學（或稱女性神學或婦女神學）有很多流派，<sup>2</sup>有激進亦有溫和改革，有主張分離主義亦有主張對話交流。但它們有著共同點，就是主張男女平權及改善女性的社會地位，從而令女性可活出真我，亦可與男性合作共建更人性化和公義的社會，所以原意可以說是良好的。因此，本文會採用女性主義解放神學的一些原則去討論信仰與公義的問題。

可能有人會指，女性主義是西方產物，而女性主義神學亦源自西方，所以並不一定適合其他地方，如亞洲或華人社會。雖然最早以女性主義神學名義發展神學思想的神學家的確來自歐美等西方國家，但被視為解放神學的其中一個主流派的女性主義神學，很快便陸續在發展中地區及邊緣社群中蓬勃發展，包括亞洲、拉丁美洲、非洲裔美國人等，而且有關的神學反省在各地亦因應不同的處境而顯得多樣化，女性主義神學並非西方獨有。

另一方面，亦有些人會指，今時今日女性地位已提昇了很多，

---

2 概括來說，女性主義可分為：自由主義、社會主義、存在主義、基進派、後現代、生態女性主義等不同流派的女性主義。詳細內容可參閱：葉寶貴，〈女性神學的神學基礎及其展望〉，胡國楨編，《女性神學與靈修》（台北：光啓文化，2003），127-128頁；顧燕翎編，《女性主義－理論與流派》（台北：女書文化，1996），IX-XVII。這些流派當中，有的認為只有女性醒覺才可改變不公義的制度，故把排拒男性參與，另一些則認為男女均可認出導致男女不平等的原因，並應由男女共同改變這制度和思想。另一方面，亦有學者認為，由於女性主義神學發展迅速，今時今日已不可簡單分類，而且語言上亦不局限於用 feminist，美國黑人用 womanist，拉美裔則用 mujerista。參閱 Susan A. Ross, "Feminist Theology: A Review of Literature," in *Feminist Ethics and Catholic Moral Tradition: Readings in Moral Theology no. 9*, ed. Charles E. Curran, Margaret A. Farley, Richard A. McCormick (New York: Paulist Press, 1994), p.12.

包括香港在內的不少地方，男女已很平等，不必再談女性主義。這在某程度說對了，但不是事實的全部，因為現實中仍有不少女性受歧視、壓迫和限制，未能受公平對待，亦不能盡展所長。

本文主要從兩方面探討教會如何處理為女性與公義的問題，一方面是女性在社會中的處境，另一方面是女性在教會中的處境；當中涉及教會不同層面（包括宗座訓導當局、地方教會、神學家及信徒團體）對女性公義問題的關注，以及神學思想和教會訓導中如何反映和理解兩性關係，並以女性主義解放神學作為檢視原則。

## 二· 女性主義與女性主義解放神學

由於女性主義神學與女性主義有著千絲萬縷的關係，而最初西方的女性運動著實有很多基督徒參與，所以討論女性主義神學時，不得不先提女性主義。

不少研究女性主義的歷史學者曾指出，西方女性主義運動主要分為兩個階段，即第一波的十九世紀中至 1920 年，和第二波的 1960 年代，雖然女性意識及爭取亦可追溯至更早的十五世紀。<sup>3</sup> 第一波的女性主義運動又稱「女權運動」，主要從法律上為女性爭取財產權、選舉權和受教育的權利。而女性運動第二波則更深度關注女性意識的提昇和女性的自主性，希望喚醒社會對女性角色和地位的醒覺。<sup>4</sup>

到了七十年代末，白人以外的女性開始發聲，特別是黑人美籍女性主義者，她們認為白人女性主義者無法完全代表她們的經驗和

---

3 很多人同意，十五世紀出現的女性思潮可被視為正式運動的前奏。見黃懷秋，〈永遠的女神：從女性神學到女神學〉，羅秉祥、江丕盛編，《基督教思想與廿一世紀》（北京：中國社會科學出版社，2001），231-235 頁。

4 黃懷秋，〈永遠的女神：從女性神學到女神學〉，239-241 頁。亦請參閱何麗霞，〈女性主義與女性神學〉，胡國楨編，《女性神學與靈修》（台北：光啓文化，2003），5-8 頁。

意見，如缺乏對不同種族、階級和地區的女性所面對的處境的敏感度，但白人女性過去卻過分強調女性作為一整體類別，為所有女性爭取更人性化的對待，因而忽略了當中存在的差異，沒有讓不同背景的女性親自發聲。而一些女性主義者開始以不平等及不平均的權力關係角度分析跨國處境下的女性身份問題，提醒處於優勢的白人婦女不可隨意代表其他女性說話，而忽略了其他女性的歷史及政治處境。<sup>5</sup>

女性主義認同男女平等的信念，並決意改革社會，包括宗教組織，令女性的平等參與權利受尊重；以及改革思想，把不公義的社會秩序合法化的思想扭轉過來。它是從女性的角度關心女性的需要，為女性取回公義，即是說，女性與男性一樣在實踐社會角色上應享有平等參與機會，以及可以分享社會成果。女性成為被關懷的對象，同時成為道德主體，參與分析社會現象，提供她們的角度、觀點及經驗，她們是道德行動者。女性主義者的最終目標是令男女之間的關係，無論在個人和社會層面都更合拍和互相協調得更好，從而使他們活得更像人。<sup>6</sup>

而女性主義神學與女性主義如出一轍，源於女性意識，透過重建神學和宗教而參與這改革過程。<sup>7</sup> 女性主義神學從來都不只是理論

---

5 Minoo Moallem, "Feminist scholarship and the internationalization of women's studies," *Feminist Studies* 32.2 (Summer 2006): 332(20).

<<http://einproxy.gotdns.org:2056/itx/start.do?ProdlId=SPJ.SP00>>

6 Anne E. Patrick, "Feminist Theology," in *New Catholic Encyclopedia*. Vol. 5. 2<sup>nd</sup> ed. (Detroit: Gale, 2003, pp.675-681. Gale Virtual Reference Library.

<<http://find.galegroup.com/ips/start.do?prodlId=IPS>>; Lisa Sowle Cahill, "Feminism and Christian Ethics: Moral Theology," in *Freeing Theology: The Essentials of Theology in Feminist Perspective*, ed. Catherine Mowry LaCugna (San Francisco: HarperSanFrancisco, 1993), pp.212-213.

7 高天香，〈何謂女性神學〉，廖金常編譯《回到生命原點》，台北：天主教教務協進會出版社，1995，11-17 頁。

探討，而是有其實踐的幅度。就像解放神學一樣，女性主義神學是源於女性受排斥和歧視的經驗，被剝奪參與社會和教會的機會和權力，意識到傳統所賦予她們的身份和功能與她們的自身經驗不同，並有著改變不公義結構制度和思想文化的目標，希望人與人之間，不論男女，建立在相互合作、尊重和平等的關係上，著重解放和實踐。因此，解放神學和女性主義神學都可被視為倫理神學，它們是站在受壓迫者的一方改革社會和轉化人的態度。<sup>8</sup>

有感在社會和教會中被壓抑的女性經驗未能在主流神學中反映出來，認同女性主義的基督徒認為有必要發展一套更完整的神學，改變教會的男性主導意識，重新詮釋聖經、教會傳統和教會歷史，發掘當中被埋藏了的女性經驗，以及認識歷史中教會婦女被壓迫和角色定型背後的父權主義文化因素。

雖然女性主義者有很多共同之處，但發展中國家的女性主義神學工作者亦意識到，西方的女性主義神學與她們的經驗和面對的處境不盡相同，所以各地都發展了有其特色的解放神學，她們在各自的文化和社會處境中挑戰性別主義，同時抗衡種族主義、殖民主義和經濟剝削問題。以下讓我們以女性主義和女性主義解放神學的原則，檢視教會是否有正視社會和教會中女性面對的公義問題。

### 三· 女性在社會中的處境及教會之關注

#### 教會訓導當局

既然女性主義的出現是源於女性在社會上受到不公平對待，主張公義的教會有否關心這些由女性提出的問題呢？是否認同女性享有各方面的平等權利？理據何在？限於篇幅的關係，本文的探討主

---

<sup>8</sup> Sowie Cahill, "Feminism and Christian Ethics: Moral Theology," p.213.

要集中在較近代，即六十年代以降的情況，<sup>9</sup> 即自女性運動第二波及女性主義神學正式出現的時代，當時社會上已愈來愈多聲音，系統地批評社會文化和宗教中的性別主義，反對傳統社會加諸女性的身份標記，鼓勵由女性自己去詮釋一己的生活經驗和需要，和發揮女性的自主性；同時，女性在爭取權利亦見一定成果。在這種情況下，教會訓導當局作出什麼回應呢？

在 1963 年發表的《和平於世》通諭中，教宗若望廿三看到當時的時代徵兆，「婦女參與政治，已成為顯明的事實」，而且，基於「婦女對人性尊嚴的意識日漸增高，已不能忍受再被視為物品或工具，而要求在家庭和社會中取得相稱於人性的權利和義務。」（15 節）而在六十年代舉行的梵蒂岡第二次大公會議中頒布的文件《教會在現代世界牧職憲章》中，既清楚指出必須正視那些對女性不公平的現象，包括買賣婦女、否認婦女自由選擇配偶及生活地位的權利，拒絕給予她們和男人平等接受教育及文化的權利，以及其他貶抑人性尊嚴和違反人權的惡行（27, 29, 60 節），亦指出女性與男性一樣都有權接受高等教育，使他們盡可能獲得與其自身本領及其所有技能相稱的職位與任務；以及每人都有權利獲得與他的傳統相稱的文化生活，並予以充份的發展。而且，每個人獲得權利的同時，亦要幫助其他人獲得這些權利。（60 節）

這主要是基於對人性的理解，「每個人都擁有靈性，皆為天主依自己的肖像受造，擁有同一本性及出自同一本原，皆為基督所救贖，

---

<sup>9</sup> 在六十年代梵蒂岡第二次大公會議之前的教會社會訓導，有學者指與梵二及其後的訓導大相徑庭。梵二前的訓導多指女性地位在男性之下，對爭取女性平權和女性任公職的人士加以譴責，男女職務有別，但自梵二後有所轉變。參閱 Christine Gudorf, "Encountering the Other: The Modern Papacy on Women," in *Feminist Ethics and Catholic Moral Tradition: Readings in Moral Theology no.9* (New York: Paulist Press, 1993), p.67.

並擁有同一使命和同一超性命運，可見基本上人人是一律平等的……因此，應克服並揚棄基於性別而在社會及文化等基本人權上有所歧視，因為這是違反天主的計劃的。」(29 節)同樣重要的是，教會確認愈來愈多女性和男人，都「意識到自身是文化創造者」，具有「獨立自主的精神及責任感」，共同建設更好的世界。(55 節)

其後，教宗若望保祿二世在多份公開書信中都有談到女性的角色和地位，例如，在《家庭團體》勸諭中，談及女性不應被視為不適合擔任公職，以及在商業社會中，在享樂主義文化影響下，女性被商品化及被侮辱，令尊嚴受損。<sup>10</sup> 在 1994 年《致全球婦女書》中，教宗一方面提出要促進各方面真正的平等，又不忘對善心的女性表示讚賞，指她們奉獻自己的生命，致力維護女性尊嚴，爭取女性應有的社會、經濟及政治權利，並指出婦女解放在本質上是積極的，因為世界各地仍有很多障礙，阻止女性獲得承認、尊重和欣賞。<sup>11</sup>

以上的教會訓導文件都反映出教會訓導當局對女性的社會權利和地位的關注，強調男女之間在接受教育、工作和政治參與上的平等權利，並支持反對一切形式的歧視。然而，有學者批評，現代教宗文件沒有譴責具體歧視女性的習俗和傷害女性至深的暴力行爲，如工作場所的性騷擾、性暴力如強暴和虐妻；亦沒有強調女性作為領袖的角色；而當以聖母瑪利亞作為學習榜樣時，亦只強調她的支持者角色和祈禱轉求角色。此外，這些文件亦缺少描述女性的經驗和真實故事，令人懷疑教會訓導當局是否有聽取不同女性的自身經歷。<sup>12</sup>

---

10 若望保祿二世，《家庭團體》，1981，23-25。

11 聯合國於 1995 年 9 月在北京召開第四次世界婦女大會，教宗若望保祿二世於 7 月在梵蒂岡發表《致全球婦女書》。

12 Gudorf, "Encountering the Other: The Modern Papacy on Women," p.68.

除了正視女性在社會遭到的對待之外，教會訓導文件亦提出了女性在家庭的角色及在社會所受到的尊重。在多份文件中，教宗都提到應特別注意女性在家庭中的工作，即家務工作，這工作指向和專注於保障生活質素，但家務工作往往受忽視，被視為沒有價值，亦缺乏支援。教宗指家務工作及由女性擔當的母職必須被社會承認和重視。<sup>13</sup> 有學者指出，這些教導的特點是，教會認為男女在人性尊嚴上平等不等男女在功能上平等，家務工作是由女性或母親開始，而女性是按照幫助的原則而受造（雖然這幫助是相互的），男女是彼此補足的，因此，男女被視為各有特徵，可以互相補足，而女性地位的提升與女性在婚姻的角色地位有關。有女性主義神學家認為，這種對男女分工和互補的觀念似乎否定了女性選擇角色的自由，所謂不同但平等的說法，實質上是遮掩了不平等的模式，忽略了人的自由決定權和自主性，這有違真正公平的原則。<sup>14</sup> 教會訓導對家務工作的肯定固然是對社會忽略此職務的抗衡，但女性從事家務工作比男性好也不是必然。母親角色是女性其中一種可選擇的角色，還是女性的地位取決於她的母職？這點在女性主義者中是比較富爭議性的。

## 亞洲教會

在亞洲教會的層面，亞洲主教團協會（FABC）<sup>15</sup> 在多次會議中

13 《人的工作》通諭，19；《家庭團體》勸諭，23；〈聖座家庭權利約章〉，10b 條；《致全球婦女書》，7。

14 Margaret A. Farley, "Feminist Ethics," in *Feminist Ethics and Catholic Moral Tradition: Readings in Moral Theology no. 9*, ed. Charles E. Curran, Margaret A. Farley, Richard A. McCormick (New York: Paulist Press, 1993), p. 8.

15 成立於 1972 年，由亞洲各國天主教主教團組成的 Federation of Asian Bishops' Conferences（簡稱 FABC），每四年舉行一次全體大會，並設多個辦事處，討論各種生活經驗對教會帶來的挑戰，並致力於以處境神學方法建構亞洲神學。有關 FABC 的組成發展及文獻的重點，請參閱：阮美賢，〈亞洲教會文獻的發展與重點〉，《正義道中尋》，香港天主教正義和平委員會，2006，18-24 頁。



曾探討女性處境和角色的議題。在一九八六年在東京舉行的第四屆全體大會、一九九三年的婦女諮詢會議，以及一九九五年在馬尼拉舉行的第六屆全體大會，都特別就女性議題作討論，並指出這有待作進一步深入探討，因而導致自一九九五年起由 FABC 教友辦事處舉辦的一連串專題會議 BILA on Women，<sup>16</sup> 透過生活體驗、經驗分享、分析討論和對教會提出建議，表達亞洲教會對亞洲婦女的關注，及讓各地方教會探索適合的回應方式。

例如，在一九九五年舉行的首次婦女專題會議，主題是「邁向第三個千年婦女在教會和社會的角色」。筆者亦是該次會議的其中一位香港代表。會議由生活體驗開始，透過在泰國芭堤雅走訪紅燈區、女工中心、職業訓練學校等，瞭解性工作者的工作環境、婦女勞工的被剝削情況、低收入婦女的生活狀況、感失落婦女的心境，抗衡暴力和爭扎求存的婦女經驗，以及服務婦女的教會工作者或社工的經驗分享。在瞭解實況處境後，主辦單位安排了嘉賓講者綜合和分析當地女性面對的處境及做神學反省，從而協助與會者整合生活體驗的個人感想、現況分析及信仰啓示，並從而比較不同地區的婦女所面對的處境之異同及探討問題背後的原因，最後作出牧民建議。

---

16 全名 Bishops' Institute for Lay Apostolate on Women. 教友辦事處(FABC Office of Laity)分別在 1995, 1998, 2001 舉行了專題會議，讓各地區的主教、神父、修女、平信徒及從事婦女工作和神學教育的人交流分享。三次會議的總結聲明可參閱：“Role of Women in Church and Society Toward 2000. Final Statement of BILA on Women, Thailand, 19 Nov. 1995 (BILA on Women 1995),” in *For All the Peoples of Asia: Federation of Asian Bishops' Conferences Documents from 1992 to 1996. Vol. 2*, ed. Franz-Josef Eilers, (Quezon City: Claretian Publication, 1997), pp.91-96; “BILA on Women II Final Statement, Pattaya, Thailand, 12-17 Oct. 1998 (BILA on Women 1998),” and “BILA on Women III Final Statement, Hua Hin, Thailand, 15-21 Oct. 2001,” in *For All the Peoples of Asia: Federation of Asian Bishops' Conferences Documents from 1997 to 2001. Vol. 3*, ed. Franz-Josef Eilers, (Quezon City: Claretian Publication, 2002), pp.73-77, 79-87.

在整個過程中，每日的禮儀和祈禱亦構成神學反省的一部份。<sup>17</sup>

整個會議過程令參加者親身體會到女性面對的具體問題，並認識到在資本主義經濟發展下，財富愈加集中在有權力人士手中，貧困者愈加被排斥和無法分享經濟成果，當中，不少女性受到剝削，亦無從參與社會政策的決策，成為貧窮中的貧窮者。而社會中的父權主義思想令女性無法脫離這種狀況，更有不少被迫從事出賣身體或遠赴外地從事移民勞工。然而，這些困境未有使教會感絕望，反而喚醒教會與這些姊妹團結起來，維護女性的尊嚴，譴責一切對女性造成不公義和有違尊嚴的文化習俗和行為，包括殺女嬰、割損、童工、非法販賣女性、迫娼等等，以及聯同其他民間團體反對對女性的一切暴力，包括家庭暴力、性騷擾、強暴、謀殺等。<sup>18</sup>可見，亞洲主教團協會對女性的社會角色相當重視，在切實瞭解當前問題之餘，更鼓勵各地方教會關心婦女面對的種種問題，並從社會實況作起點做神學反省。

這些會議和文件可視為一個醒覺過程和鼓勵建議，沒有約束性。然而，就像宗座社會訓導一樣，這些牧民建議對不少從事女性關懷工作的團體給予一定的肯定，亦給予有志爭取女性平權的人士靈感和啟發。在亞洲不同地區，有不少修會團體、教區機構、平信徒組織從事各類型（如直接服務、訓練、輔導、組織、倡議等）關懷不同婦女對象（如單親、新來港、被虐、勞工、外籍家庭傭工、少數族裔工作者等）的服務和工作，這在某程度上反映教會的不同團體與教會訓導中有關關懷女性和肯定性別平等的互相和應。

#### 四· 女性在教會中的處境及教會之回應

---

17 “Role of Women in Church and Society Toward 2000. Final Statement of BILA on Women, Thailand, 19 Nov. 1995,” no.2 process.

18 Ibid., no. 3 insights and challenges, no.4 resolutions and recommendations.

與女性主義不同，除了探討女性在社會中的角色和地位，女性主義神學的獨特之處在於它著重探討女性在教會中的角色和位置，以及影響教會如何處理性別議題和女性角色的背後神學思想。以下會先檢視教會訓導中如何看婦女在教會的角色及接受神學訓練的需要。之後，會探討亞洲女性神學工作者對教會婦女的處境作出的評論和反省，然後再介紹女性主義解放神學思想如何令神學思想更能反映對女性的公義。

### 教會訓導

在肯定人人平等的大前提下，梵二大公會議將天主教會從排斥性和官僚的形象逐漸改變過來，邁向一個在基督內平等、共融的教會。《教會憲章》指出，

天主的子民只有一個：「一個主、一個信德、一個洗禮」（弗：4:5）：大家共有在基督內重生的地位，共有天主兒女的聖寵，共有追求成全的使命，一個救援，一個希望，一個完整不分的愛德。所以在基督內，在教會中，絲毫沒有種族、國籍、社會地位或性別的不平等，因為「不再有猶太人或希臘人，不再有奴隸或自由人，不再有男性或女性。你們眾人在基督內只是一個」（迦 3:28）。（32 節）

在梵二《教會在現代世界牧職憲章》中，普世教會的領袖提出了共同願望，希望更多教友「在神學上接受適當的教育，且有人專門致力於神學的研究和深造」，「信友和神職人員都應享有自由研究、思索，並就各自的專長，謙虛而勇敢地發言。」（62 節）這無疑是教會對女性接受神學訓練和從事神學研究開了綠燈，而且令受過培訓的女信徒有更多服務教會的可能性，在不同的崗位發揮所長和天主的恩賜。

德國神學家拉內對加強女性參與亦作出回響，指出無論在教會中或世界中，女性要面對生命中複雜的人類、社會和文化因素所帶來的種種問題，這些問題只可由女性自身、以她們的方式解決，而不是由教會當局解決，而教會必須提供一個具體模式讓女性可履行這種回應。<sup>19</sup>

回到亞洲教會層面，在《教會在亞洲》宗座勸諭中，教宗若望保祿二世指出，「亞洲主教會議發出特別關懷婦女的聲音，她們的情況在亞洲仍然是嚴重的問題」，並呼籲對婦女關懷意識的醒覺是最重要的時代徵兆之一。同時，主教會議認為「婦女的貢獻常被低估或忽略，結果是導致人類靈性的貧乏。」繼而指出，「亞洲的教會應具體而有效地維護女性的尊嚴與自由，多鼓勵婦女在教會生活中，包括知識生活中扮演她們的角色，給婦女提供更大的機會，讓她們能在教會的愛與服務的使命中出現和行動。」（34 節）「婦女們應更廣泛地參與亞洲教會的生活和傳道使命。爲了提高她們在教會裡的服務品質，應該讓婦女有更多的機會學習神學和其他的學科……婦女應該更有效地參與牧靈工作、教區和堂區的工作，以及教區會議等。」（45 節）

這些有關鼓勵女信徒在教會的不同崗位中服務、貢獻和接受神學訓練的教會訓導的確令人鼓舞。而在一些地方教會如香港，愈來愈多女信徒參與教會各種事奉，包括作爲領袖參與教會的重要決策，在推動教會發展上扮演積極角色。<sup>20</sup> 然而，有學者及女信徒指

---

19 Karl Rahner, "The Position of Women in the New Situation in which the Church finds Herself," in *Theological Investigation vol. 8: Further Theology of the Spiritual Life II* (London: Darton, Longman & Todd, 1971), pp. 86-88.

20 筆者曾訪問一些天主教女性領袖，她們自六、七十年代起在香港教會扮演了重要角色，協助教會在教育、訓練傳道員、社會福利領域作重要的策劃和領導工作。參閱阮美賢，「華人天主教會中獨身女信徒與教會事奉」，《獨身／婚姻：女性與教會

出，這些理想建議在現實距離完全實現仍很遙遠，當中教會本身的法律、守則、制度、神學思想仍未能完全配合，特別是有關女性參與決策、擔任領袖角色、晉鐸、平信徒與神職人員之間的分工，在職務的本質等問題仍是極富爭議性的議題。<sup>21</sup>而且，亞洲主教團協會的婦女專題會議亦提出具體的牧民建議，例如讓更多婦女參與教會組織和議會，在神學院及培育中心引進女性主義神學，支持女性修讀神學及提供支援等，<sup>22</sup>反映地方教會有需要回應這方面的問題。以下，以曾接受神學訓練的亞洲女信徒經驗為例，帶出女性感到需要擴闊在教會參與的空間，及主動組織起來。

### 亞洲女性神學家的團結

自梵二後女性在教會內有更大參與空間的大氣候下，亞洲女性亦開始透過不同方式積極貢獻教會，而且，愈來愈多女信徒接受神學教育及參與神學反省和研究的工作。以下以一群女性神學工作者的組成、志向和表達方式為例，反映女信徒對參與教會的期望，亦反映目前教會讓女信徒參與的空間不足。

一九九九年，教宗若望保祿二世在印度公布了亞洲主教會議的總結文件「教會在亞洲」宗座勸諭 (*Ecclesia in Asia*)。二零零一年十一月，約四十位亞洲神學家聚集在印度反省該文件，當中只有四位女參加者，她們反問自己：亞洲是否有女神學家？為何天主教大學中不見她們？當她們進入了大學並研究女性議題時，她們會被視為西化，亦可能不被視為神學家，她們對課程發展有影響力嗎？女性神學工作者往往從事處境神學的探索，她們如何描述亞洲實況

---

事奉論文集》（香港：香港中文大學天主教研究中心，2009），125-151頁。

21 Kaye Ashe, "Women and Ministry," in *The Feminization of the Church?* Kansas City: Sheed and Ward, 1997, p.90.

22 BILA on Women 1995; BILA on Women 1998.

呢？

一年後，五十五位來自亞洲各國的女神學工作者聚集於泰國曼谷，舉行第一次「女性的教會在亞洲」(Ecclesia of Women in Asia) 會議，主題是：「匯聚沉默者的聲音」，報告了三十篇不同主題的論文，<sup>23</sup> 它們在某程度上都是探討更大的主題：女性與教會的關係。其後，每兩年一次舉行不同主題的會議。<sup>24</sup> 這些會議的舉行是令女性神學工作者的聲音被聽到，表達出女性是教會，以她們的經驗為反省神學的出發點。透過報告和討論不同主題的文章，女性神學工作者為女性的靈性力量重新命名，重新定義女性建構神學的集體爭扎，並重建具釋放力量的神學反省的特質，填補過去神學工作中缺少女性聲音的缺失。亞洲女性神學工作者不是要建立女性霸權，而是藉建構亞洲神學去重塑亞洲教會學，這教會不會把女信徒遺忘，而是重視所有信徒均可平等參與。她們不希望由別人為她們決定什麼是對她們好，什麼是女性的目標和角色，也不願意被教會邊緣化。參與的女信徒不只是從事學術工作的神學家，亦包括在教會基層推廣神學的女信徒，因女性主義解放神學是植根於生活經驗和爭扎、夢想與遠景、希望與恐懼，因此，藉不同背景的女性神學工作者互相交流，該神學團體希望建立一套關係性的亞洲女性主義詮釋法。<sup>25</sup>

## 五. 神學中的女性意識及建構

上文提到，女性主義神學的目標是建構一套更整全的神學，改變教會的男性主導意識，使神學可包容女性經驗，亦可以有女性的

---

23 論文主題包括女性與暴力、女性與靈修、女性與教會結構、生態女性主義與神學方法、女性與聖經、女性與世界宗教等。

24 主題包括「身體與性」(2004)、「婚姻與家庭生活」(2006)、「女性實踐和平」(2009)。

25 Evelyn Monteiro, SC, Keynote Address of Ecclesia of Women in Asia 2002, Voices of the Silenced, A Forum for Catholic Women Doing Theology in Asia, 25 Nov. 2002, Bangkok, Thailand. (<http://www.geocities.com/ecclesiaofwomen/keynote/>)

思考角度。這要透過重新詮釋聖經、教會傳統和教會歷史，從而發掘被埋藏了的女性經驗，以及認識在父權主義文化因素影響下教會婦女被壓迫和角色定型的史實。因著這目標，女性主義神學有時會被指為挑戰傳統神學，有製造分裂和破壞和諧之嫌。但挑戰傳統神學不是女性主義神學的目標，這只是手段；改變男性主導意識，建立更完整和包容的神學才是它的目標。若教會在神學上更包容，能讓女性在教會中有更平等的參與，則對教會整體來說亦有益，因為女性可按不同恩賜對教會作更多貢獻。以下嘗試就女性主義神學家，包括西方和亞洲，對不同神學議題所提出的看法作簡單介紹，從而指出女性主義者眼中一套對女性更公義的神學的內涵。

## 1. 神學方法

所有從事女性主義神學的神學工作者都以女性的經驗作起點，由女性訴說自由的故事，除了採用傳統基督宗教文本，亦會採用其他資料作神學反省塑材和交談對象，如神話、民間故事、民間宗教、文化哲學等。<sup>26</sup> 女性主義神學雖然以關心女性這類別為大前提，但優先的關懷對象是被忽略和邊緣化的女性。女性神學家希望將聖經和基督宗教傳統中的解放主題與當代女性經驗連結起來，並指出女性主義與基督宗教沒有必然衝突。<sup>27</sup> 在亞洲，女性神學家自八十年代中起便組織起來，在各地進行諮詢，經過多次交談討論，有關亞洲女性主義解放神學的共識是：

- 以女性處境和面對的掙扎為出發點；
- 將壓迫和歧視女性的聖經經文重新詮釋；

---

26 Rosemary Radford Ruether, "Feminist Theology: Methodologies, Sources and Norms" in *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology* (Boston: Beacon Press 1983), pp.12-19.

27 Anne Carr, *Transforming Grace: Christian Tradition and Women's Experience* (San Francisco: Harper & Row, 1988).

- 指出各宗教和文化中對女性的解放性和壓迫性因素；
- 以靈性傳統為基礎發掘女性的真正價值；
- 為信仰注入新景象和新演繹和表達方式；
- 由學術為主到與其他姊妹團結的解放行動和社會轉化。<sup>28</sup>

## 2. 聖經及歷史詮釋

基督宗教經典著作對女性在傳統中尋求正義可說異常重要，不少女性主義聖經學者努力將被埋藏了的解放信息發掘出來，並將這啓示加以詮釋。這涉及找出會失去的故事和形象、發掘可能是作者和領袖的女性信徒、批判壓迫性的資料、從經文的字裡行間找出早期教會中的平等關係。<sup>29</sup> 這需要配合專門的聖經批判方法，為神學發展帶來深遠的影響。同樣，歷史研究亦更正了不少傳統對歷史中女信徒的活動、思想和影響力的看法，為教義的發展和教會法律都帶來新啓迪。歷史學者不但重新演繹中世紀女性的角色，如默觀者 (mystics) 和貞女 (beguines)，更紀錄了透過教義、法律和暴力來控制女性的性別主義和父權思想，從而為當代教會帶來警惕。<sup>30</sup>

## 3. 談論天主

神學的核心是天主的奧秘，它超越人的認知能力，但人卻透過象徵性或類比性的表達企圖加以明瞭。由於天主的形象和象徵令人認識到什麼是至善、至美和真理，而且它既可為人帶來釋放，亦可

---

28 Mary John Mananzan, OSB, "Feminist Theology in Asia: A Ten-year Overview," in *Challenges to the Inner Room* (Manila: The Institute of Women's Studies, St. Scholastica's College, 1998), pp. 112-113.

29 Elizabeth Schussler Fiorenza 是其中一位女性主義聖經學者先驅的表表者，她就初期教會的基督徒運動和當中婦女的角色進行研究，並重塑當時的情況，提出平等的門徒關係 (discipleship of equals) 和婦女教會 (ekklesia of women)。詳細內容請參閱：*In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1983).

30 Patrick, "Feminist Theology," pp.675-681.



帶來壓迫，所以什麼是最合適的方式去談論天主作為創造者、救贖者、聖化者是至為重要的。女性主義神學家認為基督宗教傾向於把上主描述成一位男性、高高在上、控制一切的絕對統治者和判官，這不但無助於女性接近上主，與天主建立密切的關係，對男性亦造成不良影響，更不忠於聖經中多元化的天主形象論述，因而致力於批判這種單一的男性上主形象觀。<sup>31</sup> 女性主義神學家不完全否定父的形象，但認為不是上主的唯一和絕對形象，在禮儀、禱文、教會文件的語言中不應只用男性代名詞稱呼上主。她們發掘聖經和教會傳統中，上主的女性形象（如母親、母雞、接生婦、智慧女神）、與人的朋友關係，更創造新名詞以示有別於傳統對男性化上主／神的稱謂，如 God/ess (Ruether), G\*d (Schussler Fiorenza), God...She who is (Johnson)。<sup>32</sup>

#### 4. 基督論

「你們說我是誰？」不但是福音中耶穌對宗徒的提問，亦是每一世代、每一位基督徒要回答的問題。耶穌基督對女性的救恩意義是女性主義神學家一直探討的問題。雖然她們一致認為過往的基督論為女性帶來不公義，但除了少數的激進女性主義者認為男性霸權是傳統中的耶穌基督的特質之外，絕大部份女性主義神學家都強調耶穌基督的先知角色，可為女性帶來釋放。<sup>33</sup> 雖然耶穌生理上和性別

---

31 Anne M. Clifford, "Feminist Perspectives on God," in *Introducing Feminist Theology* (Maryknoll New York: Orbis Books, 2001), pp.92-93.

32 參閱 Rosemary Radford Ruether, "Sexism and God-Language: Male and Female Images of the Divine," in *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology* (Boston: Beacon Press, 1983), 41-70; Elizabeth Schussler Fiorenza, *Jesus Miriam's Child, Sophia's Propet: Critical Issues in Feminist Christology* (New York: Continuum, 1994), p.191; Elizabeth Johnson, *She Who is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse* (New York: Crossroad, 1992).

33 Schussler Fiorenza, *Jesus Miriam's Child, Sophia's Propet: Critical Issues in Feminist Christology*.pp.,88-96.

上是一位男性是歷史事實，但女性主義神學家指出，他也有表現出性別上的女性特質（如不具侵略性和競爭性、溫柔良善、虛心、善於與人建立關係和交朋友），而且基督的身份已超越性別，男性身份在神學中意義不大，上主降生成人在歷史中是必然元素，需要尊重但亦有其限制，性別是屬於人性，不屬於神性或天主性。<sup>34</sup> 非白人女性主義者（包括亞洲、非洲裔美籍人士）則自言從耶穌基督身上取得釋放力量；從耶穌關懷和認同貧窮邊緣社群，包括地位低微的女性，力證耶穌並不認同神學思想或某些教會中存在的性別主義、帝國主義或殖民主義，<sup>35</sup> 以及指出女性參與了耶穌的救恩計劃。<sup>36</sup>

## 5. 教會職務

雖然女性在教會中佔了大多數，但女性主義者批評教會繼承了社會的父權思想和男性為中心的權力架構，令不少女性仍未能充分參與和發揮恩賜，女信徒往往被局限於某種職務或角色，而少有涉足教會決策和權力核心。與此同時，女性主義者透過研究發掘初期教會的參與模式，認為基督宗教在開始時主張大家都是平等的門徒

34 天主教聖經學者 Sandra Schneiders 引用 St. Ambrose, *De Fide* III, 10:62. 參閱 Sandra Schneiders, *Women and the Word* (New York: Paulist Press, 1986), pp. 8-11, 50-51. 亦請參閱 Elizabeth Johnson, *She Who is*, pp. 151-154.

35 參閱 Kwok Pui-lan, "Christology," in *Introducing Asian Feminist Theology* (Cleveland: The Pilgrim Press, 2000), pp. 79-97; Jacequelyn Grant, "Womanist Theology: Black Woman's Experience as a Source for Doing Theology, with Special Reference to Christology," in *Black Theology: A Documentary History*, vol. 2: 1980-1992, ed. James H. Cone and Gayraud S. Wilmore, 2<sup>nd</sup> ed. (Maryknoll Orbis Books, 1993), p. 283.

36 日本女性主義聖經學者 Kinukawa 則指出，降生成人的主耶穌親身經驗了人類的悲歡離合，痛苦和支離破碎的生活，令同時擁有人性和神聖的耶穌基督與人的關係更密切。在耶穌與客納罕婦人的故事中（谷 7:24-30），不但令人看他對女性的憐憫，更看到他們彼此的轉化－耶穌為婦人帶來救恩，婦人亦影響了耶穌，參與救恩行動。參閱 Hisako Kinukawa, *Women and Jesus in Mark: A Japanese Feminist Perspective* (Maryknoll New York: Orbis Books, 1994), pp. 60-61.

(discipleship of equals)。<sup>37</sup> 亞洲女性主義神學亦指出除了十二位宗徒，耶穌基督身邊有不少女性跟隨他（路 8），而且忠實地跟隨他直至最後，目送他被釘和被埋葬，並學習他背起十字架。<sup>38</sup> 因此，教會應讓女信徒在各層次和各種職務有更平等的參與。女性在天主教會及一些基督教會不能晉鐸（按牧）遂成為女性主義者一直關心的議題。<sup>39</sup> 有女性主義者更提出建立婦女教會和自行施行聖事，但仍需與建制教會保持對話交流。<sup>40</sup>

## 6. 靈修

靈修是人對內在神聖的意識，與內在神聖的那位結合。它有神秘經驗和默觀幅度，亦涉及人性的轉化。它的內在向度表達在祈禱生活和基本抉擇；外在向度則在於面對外來挑戰時所選擇的回應。女性主義靈修的特色是從女性的個人和社會經驗開始反省，令女性的個人和社會意識表露出來，讓過往那些因父權主義而令女性真我個性和特質被遮蓋再次展現。這種轉變會帶來解放，包括外在的社會解放和內在的心靈解放。透過基督對人的解放，讓被壓迫婦女重新對自我認識並接受自我，獲內在釋放，衝破外在和內在枷鎖，建立自我形象，重獲自由，在人生道路上達至超越性和創造性。這亦

---

37 Elizabeth Schussler Fiorenza, *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins* (New York: Crossroad, 1994), pp.140-154.

38 Virginia Fabella, "Women and the Church – It's the Men's Problem," *In God's Image* (April 1983), 13; Kinukawa, *Women and Jesus in Mark*, pp.90-106.

39 Rosemary R. Ruether 提出，女性與男性既然同樣按天主的肖像受造，為何不可同樣反映基督的形象，因而不可成為神職人員？是否表示女性在本性上或受造時與男性平等，但在教會內／基督內接受恩寵時卻不平等？然而，聖經卻指在基督內已不分男性與女性（迦 3:28）。Ruether 認為這種矛盾源自教會將女性在社會上的平等權利與教會內的救恩分開來看。參閱 Rosemary Radford Ruether, "Women's Difference and Equal Rights in the Church," in *The Power of Naming: A Concilium Reader in Feminist Liberation Theology*, ed. Elizabeth Schussler Fiorenza, (Maryknoll New York: Orbis Books, 1996), pp.208-214.

40 Ruether, "Women's Difference and Equal Rights in the Church," p.214.

影響她們的人際關係，以及由對抗壓迫和歧視產生的集體意識，因而有反對性別歧視和父權主義的取向。<sup>41</sup> 這種靈修的特色是令女性自我肯定、充權、整合、解放、默觀、治療和充滿復活喜樂，是一個持續轉化的過程。<sup>42</sup>

## 7. 倫理

女性主義倫理關心人的主體性、人自我的本質和人際關係，它的基本原則是女性是完整的人而且有其價值，女性的完整人性表現在平等、自主和互維關係的原則。在神學上，女性主義倫理挑戰將男女視為兩個極端，即精神／身體、理智／情感、主動／被動、自主／依賴。它反對將女性視為邪惡的宗教象徵，亦不認為女性應比男性更有德行、受更多苦、為服務他人而存在，和承受更多的犧牲，這些既定看法為女性帶來不少傷害和限制。女性主義倫理學者關心各種關係是否建立在尊重和平等之上，因而對權力、暴力、責任感和合作等問題上有其詮釋。<sup>43</sup>

## 六. 結語

天主教會自梵二以來經歷了重大轉變，既向世界開放，亦重視教會內部的革新。天主教會不少社會正義問題的立場上都被視為走在前線，重視人性尊嚴和關懷弱勢社群。然而，在對待性別議題和女性的角色方面，卻甚受爭議。在歷史的不同階段中，教會建制如世俗社會般，被視為深受父權主義思想影響，因而在體制和神學思想上都充斥著性別主義，梵二的革新似乎令教會不同層面的人士

---

41. Mary John Mananzan, "Theological Perspectives of a Religious Woman Today – Four Trends of the Emerging Spirituality." p.346.

42. Mary John Mananzan, OSB "Asian Women and Christianity," in *Women, Religion and Spirituality in Asia* (Pasig City: Anvil and Institute of Women's Studies, 2004), pp.35-37.

43. Farley, "Feminist Ethics," pp.7-10.

在性別議題和女性參與上作出回應，令教會亦產生了變化。

本文檢視了宗座訓導文件和亞洲教會文件，探討教會如何處理女性在社會和教會中的處境。從文獻角度來看，發現教會領袖們肯定男女平權及女性在社會中的角色和貢獻，特別是女性在接受教育、工作和政治參與上的平等權利，而且亦支持教會團體爭取婦女權益，特別承認教會團體在牧民上關懷被傷害和剝削的女性的重要性。另一方面，教會文獻顯示教會領袖鼓勵女信徒在教會的不同崗位中服務、貢獻和接受神學訓練，而在一些地方教會如香港，愈來愈多女信徒能參與教會決策，扮演積極角色。然而，不同地方的教會女性卻認為，理論與現實仍有很大距離，而教會本身的法律、制度和神學思想仍為女性更全面和充分參與教會帶來不少障礙，特別是有關女性參與決策、擔任領袖、晉鐸等方面。在神學發展上，女性主義者認為神學應由生命中孕育出來，透過尋求公義和建立關係使信仰生命活得更豐盛。因此，希望透過批判、重新詮釋、發掘歷史，改變男性主導意識，建立更完整和包容的神學。若教會在神學上更包容，能讓女性在教會中有更平等的參與，則對教會整體來說亦有利。