

談溫德爾的女性主義神學

• 音 之



Moltmann-Wendel, Elisabeth: *Wenn Gott und Körper sich begegnen: feministische Perspektiven zur Leiblichkeit* (Gütersloh, 1991).

當代女性主義提出的一些問題在上個世紀末、本世紀初已引起社會思想家的關注；如所謂的「女性文化」，西美爾(Georg Simmel)在1902年已有專文論述^①，舍勒(Max Scheler)在本世紀初亦已討論過「女性原則」^②。不過，男性學者討論或伸張女性主義，已在身體上隔了一層，尤其當女性主義者指出，男人用理理想問題，女人用身體想問題，男性的女性主義話語就被要求刪除。可是，男人也有身體。因此男人還是可以問，何謂用身體想問題？

女性主義神學是女性主義思想的一個部分，它的興起晚於知識界的女性主義，首倡於美國神學界，基本上受黑人神學(反白人神學)的刺激而生，隨後飄去歐洲。近十年來，德語神學界的女性主義攻勢猛烈，要求全面改述基督信仰的基本文本，責問神學的男性形象和教

西美爾、舍勒在本世紀初已討論過「女性原則」。不過，當女性主義者指出，男人用理理想問題，女人用身體想問題，男性的女性主義話語就被要求刪除。

女性神學家主張，不要依據男性教育培訓出來的理智去生活，而要依據自己的身體、感覺、性感和夢想去生活。

會的男權結構：基督教的上帝觀、基督觀、人觀以及創造論、罪論、救贖論、信仰論、教會論，統統是父權式的言述和形構^③。在我看來，女性神學是迄今對傳統神學最徹底的更改和批判，且看如下種種論點：基督教的起源有母性文化基因，但被男性清除了；新約正典之編纂是適應父權制社會之確立；上帝是我們的母親，而非僅是「天父」；新約關於耶穌的原始記述表明，馬大、抹大拉的馬利亞比耶穌的門徒更接近和理解耶穌，而且是耶穌復活的最初見證人；在由男性記述的基督教會史後面，隱藏着一部被隱瞞的女性基督教會史和信仰經驗史；女性的基督論應糾正作王的、男性基督論；男性式的成義論應對女性的性負罪感負責；索菲婭的上帝之愛應代替父權式的上帝之愛；亞拿（馬利亞之母）—馬利亞—聖嬰耶穌的三位一體應取代男性的聖父—聖子—聖靈三一論。這些論點幾乎要全盤廢除基督教思想的傳統言述，儘管基督信仰的實質內涵得到保守。但如果以為，女性神學只不過要把神學的男性話語改寫為女性話語，就錯了。女性神學還引入一些新的思想原則。「用身體理解」就是其中之一，這一論點已越出了神學範圍，與知識學界女性主義提出的挑戰諧調一致。

尼采 (Friedrich Nietzsche) 聲稱，「要以身體為準繩。……因為，身體乃是比陳舊的『靈魂』更令人驚異的思想」^④。女性神學的「用身體理解」的論點與尼采的論點攜手為伍，這是女性神學家意想不到的。對那些基督神學論域之內的問題，

我暫不置評，只對「用身體理解」這一論點作點觀察。

二

每一位女性神學家的攻擊目標自有其要點，德國女神學家依麗莎白·溫德爾 (Elisabeth Moltmann-Wendel) 尤其抓住身體問題不放^⑤。她依據社會學和人類學的分析指出，在男性社會中，在男性式的對觀念、思想、行為、倫理、價值的霸權話語中，女性喪失了自己的身分。由於身分問題在溫德爾那裏與生命價值問題是一致的，身體是一個必須重審的基點。女性要重新發現自己，必須同時重新認識身體的生存論位置。

女性主義重新發現自我與身體問題的關聯，可以通過女性主義訴求的歷史轉換得到部分說明：上世紀末、本世紀初的女權運動要求男女平等，這意味着女性要分有父權制社會和思想的尺度；隨後的轉變是，女性根本拒絕父權制的價值尺度，因為這些尺度本身包含着性別歧視。女性主義要推翻男性建立在其性別優勢上的生命觀、政治秩序和倫理規範，在自身(女性)的體態和性徵的基礎上重建生命觀、政治秩序和社會倫理^⑥。

性別歧視後面，隱藏着身體歧視。父權制的文化理念包含着蔑視身體和(性)慾望的基因：夏娃神話、保羅關於女性和慾望的言論、奧古斯丁(Augustine of Hippo)關於身體和性的言論，構成了基督教乃至西方男性的觀念世界和語言文

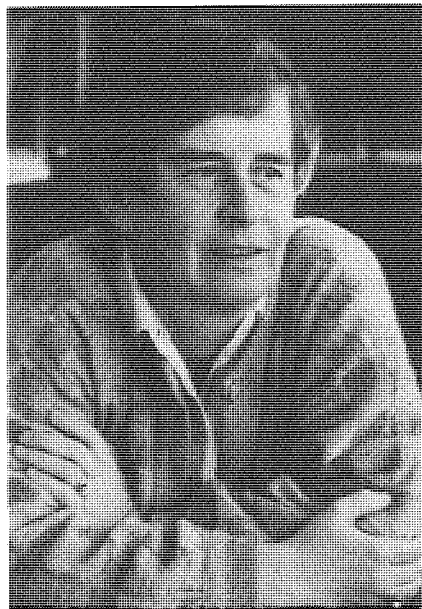
化傳統蔑視身體的經典言述。屬靈(針對屬身體)和理性(針對身體慾望)被抬高，成為生活的指導性原則：靈魂控制身體、理性控制慾望。既然女性表徵身體和慾望，男性表徵靈魂和理性，歧視女性就有了正當根據。

身體歧視源於一種二元論的權力思想，但溫德爾並沒有着意指出，精神—身體、上天—大地二元論並非源於基督教，而是希臘哲學和諾斯替(Gnostics)神秘知識，基督教只是接受了這些話語而已^⑦。福音書表明，耶穌對女性的態度相當親愛，而且明確地反性別歧視。

既然基督教的性話語實際在歷史中發揮過社會效力，女性神學家們的攻擊就有道理。她們主張，不要依據男性教育培訓出來的理智去生活，而要依據自己的身體、感覺、性感和夢想去生活^⑧。「當女性『用身體去理解』(mit dem Körper begreifen)時，女性就是在為思考與行動確立新的準則」^⑨。身體應成為生活的原則和精神之指南。

三

作為生活原則和精神指南，身體理念究竟意指甚麼？它絕非僅指單純的軀體而已，身體理念包含感性之維和大地之維。所謂「用身體去理解」，標明的是一種生活和思想取向：走向感性、貼近大地、肯定愛慾。溫德爾用返回「身體空間」(Körperräume)來表述如下論點：



「用身體去理解」，是溫德爾的女性主義神學的關鍵概念。

要擺脫傳統的精神優於本性、理智優於身體、天上優於大地的生活模式和思想模式，要接納身體、傾身愛慾，另闢生活空間。身體性(Leiblichkeit)因此是一個社會位置，如果女性品質(Weiblichkeit)與身體性有本質關聯，生活的社會位置就應該具有女性品質：社會的品質應是愛而非強力，是溫存而非成就^⑩。

在女性主義神學的身體理解中，身體的含義進一步由社會向「自然」推移，「用身體理解」亦意味着與自然重新和好。理智優於身體的思想模式導致對自然的盤剝，美國女性神學代表魯德(R.R. Ruether)用這一論點把女性神學引向生態論^⑪。

溫德爾對身體的界說具有總括性^⑫：

身體不是功能器官，既非性域亦非博愛之域，而是每個人成人的位置。在這個位置上，身體的自我與自己相遇，這相遇有快感、愛，也

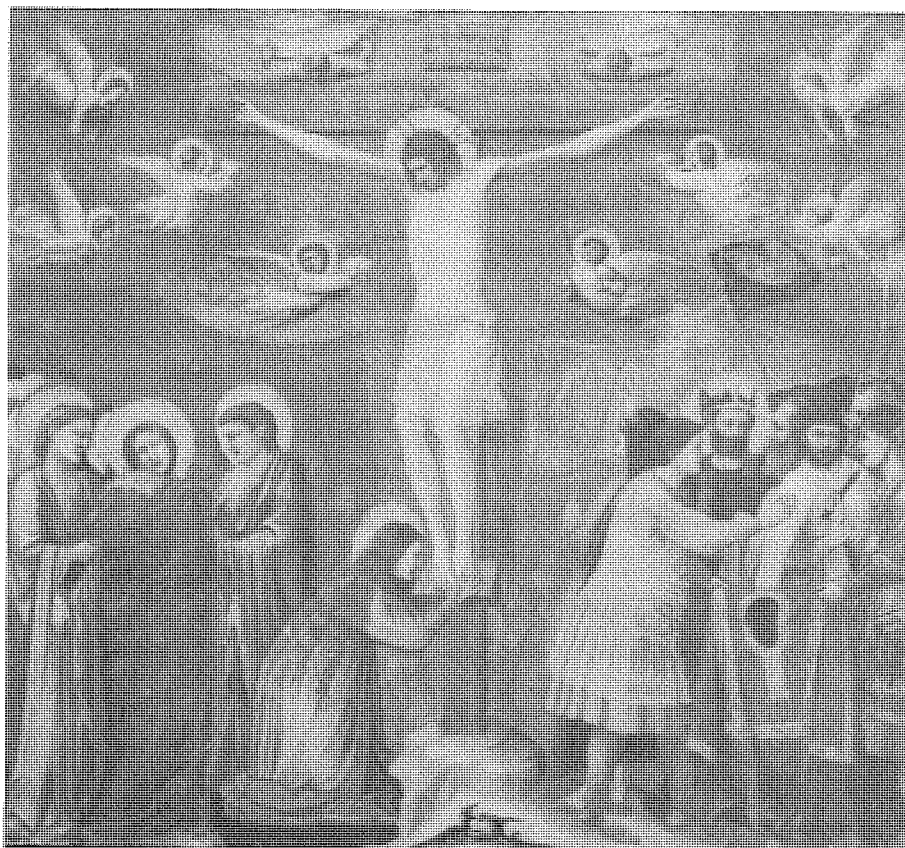
有脾氣。在這個位置上，人們互相被喚入生活。……身體不是一個永恆精神的易逝的一在死的軀殼，而是我們由之為起點去思考的空間。……一切認識都是以身體為中介的認識。一旦思想充滿感性並由此富有感覺，就會變得具體並對被拔高的抽象有批判性。……我們需要一種新的思想系統，它既錨在生理的身體上，也錨在社會政治的整體上。……身體不是私人性的表達，而是一個政治器官，是宇宙的和社會的實在之鏡像，反映着人的病相、毒害和救治過程。在身體這個位置上，人們可以審美地、社會地、政治地、生態地經驗世界。

按照女性主義神學的邏輯，「用身體去理解」的論點還應當向用身體去信仰推進：傳統的男性基督

教的信仰過於教義化、理性化，以致感覺、感官性都被排除了。溫德爾主張：依賴感官去生存，對基督徒而言，亦意味着把感性經驗納入信仰經驗，她玩詞語地說：沒有感官性 (sinnenlos) 就沒有意義 (sinnlos)^③。

身體帶有性徵，身體之在離不開性。為身體正名，必然為性感正名。女性主義把女人在性關係中的被動、羞怯乃至負罪意識歸罪於男性話語和男權倫理，歸咎於基督教的傳統敘述不僅把罪與身體和性慾等同，還把這種罪與女性生存等同。基督教的性話語之後果不僅是，女性在男性文化制度中成長時，被改塑為性壓抑的生存，更嚴重的是，愛慾(eros)成為男權式的愛：強力、侵入，而愛慾的女性式品質——溫存、相伴被刪除了。

基督教的精神—肉體二元論，使女性獨有的感性思考模式受到壓抑，且得不到應有的重視。



社會性的人際關係亦帶有男權式愛慾的特性。女性神學家少有不對此施展攻擊，並主張一種「愛慾的女性倫理」^⑭。同樣，性感經驗與信仰經驗的割裂，也遭到抨擊：通過重讀歷史，人們發現了基督教史（尤其中世紀）中的愛慾式的信仰經驗，在女性信仰經驗中則發現了神秘經驗與性感經驗的融構^⑮。

四

女性主義神學重置身體和性感的生存論位置，是把知識界的翻身論引入神學，對傳統神學和信仰的樣式展開批判。女性神學的學術批判及其主要論點，均可在知識界的女性主義思想中找到資源^⑯。不過，女性主義的思想資源又仍然來自男性。翻身論即是例證。重置身體和性感的生存論位置，最早由男性作家提出來，可見，這根本上是現代性的要害問題之一^⑰。

翻身論既可以與女性歧視相關聯，也可以與女性崇拜相關聯。尼采為身體和性感恢復名譽不遺餘力，同時又把女人與病態、神經質、無教養相等同^⑱。福樓拜（Gustave Flaubert）、普魯斯特（Marcel Proust）則善於通過對女性身體感的書寫來表達自己男性的身體感^⑲，普魯斯特還尤其開發身體的認識論，如身體的記憶（*mémoire du corps*）。男性對女性的崇拜在十八世紀末至十九世紀初的浪漫主義中已經復興，尼采則把這種崇拜視為「現代性」加以攻擊。

女性主義要從男性作家那裏奪

回談論自己身體的權利^⑳。贏得這一權利之後，問題仍然是如何定位身體的本體論位置。因此應區分開兩個問題：談論身體時的性別差異及其權利和翻身論的本體論攻勢。在後一個問題上，女性神學或女性主義思想與男性作家並無分歧。卡贊扎基斯（Nikos Kazantzakis）借猶大之口說：「身體是基礎！」^㉑這意味着甚麼呢？在身體的基礎上重建生活秩序和理念秩序。

我以為，對身體的貶低和對女性的生存角色的限制根本上是某種經濟制度的結果。傳統基督教的主流思想和儒家思想都適應了這一制度。古代漢語的主導思想儘管沒有希臘—基督教式的二元論，依然可以在其中找到男權話語。因此，溫德爾要重建母性制，福柯（Michel Foucault）要返回古希臘性倫理，中國女性主義則有道家可尋。但是，「以身體為準繩」的原則與「以理念為準繩」的原則同樣成問題。在我看來，新的原則應是兩者的融構，由此超逾循環。

女性主義神學重置身體和性感的生存論位置，但這種論點最早由男性作家提出來，可見，這根本上是現代性的要害問題之一。

對身體的貶低和對女性的生存角色的限制根本上是某種經濟制度的結果。傳統基督教的主流思想和儒家思想都適應了這一制度。

註釋

① 參G. Simmel: "Weibliche Kultur", in G. Simmel: *Schriften zur Philosophie und Soziologie* (Frankfurt/Main, 1985), p. 159ff. 西美爾關於女性問題的重要論文，大多寫成於上世紀末的最後十年。

② 參M. Scheler: "Zum Sinn der Frauenbewegung", in M. Scheler: *Vom Umsturz der Werte* (Bonn, 1972), p. 197ff.

③ U. Gerber: *Die feministische Eroberung der Theologie* (München, 1987), 該書作者為男性神學家，

全面審視女性神學的論題。

④ 尼采：《權力意志》（北京：商務印書館，1991），頁152。

⑤ 這位神學博士原主要做神學的出版編輯，嫁了後來在神學界廣有聲譽的神學家Jürgen Moltmann。女性主義神學在美國興起後，溫德爾把勢頭引向德語神學界，出版了多部專著：《成為屬己的人：耶穌身邊的女性》（*Ein eigener Mensch werden, Frauen um Jesus*, Gütersloh, 1980），《自由、平等、姐妹之情》（*Freiheit-Gleichheit-Schwesterlichkeit: Zur Emanzipation der Frau in Kirche und Gesellschaft*, München, 1982），《流淌着奶和蜜的土地：女性主義神學景觀》（*Das Land, wo Milch und Honig fließt, Perspektiven einer feministischen Theologie*, Gütersloh, 1985），《當上帝與身體相遇：女性主義對身體性的觀點》（*Wenn Gott und Körper sich begegnen: feministische Perspektiven zur Leiblichkeit*, Gütersloh, 1987）以及編著：《神學中的女性》（*Weiblichkeit in der Theologie*），《女人與宗教》（*Frau und Religion: Gotteserfahrungen im Patriarchat*），《女性神學辭典》（*Wörterbuch der feministischen Theologie*）。

⑥ ⑨ ⑬ 參E. Wendel: *Das Land, wo Milch und Honig fließt*, pp. 24–25; 82; 162.

⑦ 由於這種二元論帶有倫理和宗教性，精神—身體、上天—大地就與善—惡、聖—俗聯結起來。參K. Rudolph: *Gnosis. The Nature & History of Gnosticism* (New York, 1987), p. 59 ff.

⑧ 參A. Rich: “Prepatriarchal Female/Goddess Images”, in *The Politics of Woman's Spirituality*, edited by Ch. Sprentuak (New York, 1982), p. 34.

⑩ ⑫ 參E. Wendel: *Wenn Gott und Körper sich begegnen*, pp. 36ff; 38–39.

⑪ 參R.R. Ruether: *Sexism*

and God-Talk: toward A Feminist Theology (Boston, 1983), pp. 85ff.

「如果我完整，成為身體，感覺到身體，過着有血肉的生活，就能夠重新感覺到自然，重新發現大地。」
E. Wendel: 同⑥, p. 164.

⑭ 參U. Gerber: *Die feministische Eroberung der Theologie*, pp. 125ff. 曾有男性神學家為拒絕女性講道提供了如下理由：傳福音時應讓福音的內容不受女性魅力的干擾，女性總帶有體態嫵媚和聲音的悅耳，這不是上帝用來啟發信仰的手段。參A. Schlatter: *Die christliche Ethik* (Calw, 1914), p. 155. 溫德爾對此正當地猛烈抨擊，cf. E. Wendel, 同⑥, p. 94.

⑮ 參J. Thiele: *Die Erotik Gottes* (Stuttgart, 1988), p. 134ff.

⑯ 關於當代女性主義的中文文獻，可參伊格爾頓編：《女權主義文學理論》第一章和第五章（湖南文藝出版社，1989）。

⑰ 參劉小楓：〈審美主義與現代性〉，《今天》（1994一輯），頁200以下。

⑱ 尼采：《權力意志》，同註③，頁302、603。他號召「反對女性「高貴」觀的戰爭！——有點野蠻是不可避免的，幾乎就是犯罪」，頁326。

⑲ 參J. Starobinski: “L'échelle des températures, Lecture du corps dans Madame Bovary”, in *Le Temps de la Réflexion*, I (Paris, 1980), p. 145ff.

⑳ 蘇珊·格巴 (Susan Gubar): 〈《空白之頁》與女性創造力問題〉，見張京媛編：《當代女性主義文學批評》（北京大學出版社，1992），頁161以下。

㉑ 卡贊扎基斯 (Nikos Kazantzakis): 《基督的最後誘惑》（北京：作家出版社，1991），頁388。要把基督教中貶低身體和性感的因素分離出來，是女性神學與男性思想共同一致的目標。試看埃柯《玫瑰之名》中的言述（重慶出版社，1987），頁329以下。