

伊甸園的黑暗——

《舊約·創世記》中的一種女權主義解讀

●王 強

假若史乘由女子編述，像教士們保藏在經堂裏的那樣多，她們所寫的男子的罪惡恐怕所有亞當的子孫都還償不清呢。

喬叟：《坎特伯雷故事集·巴斯婦的故事》

此後的文明史家是否會重新撰寫一部完全不同的人類文明史呢？是也罷，不是也罷。沒有理由遺忘二十世紀的今天卻是一個無法迴避的現實。因為一直閃爍着榮耀金輝的漫長的西方（乃至全人類）的文化傳統，正經歷着一場空前的帶有巨大搖撼力的洗劫，一種被冠之以 Feminism 的批判。歐美 Feminism 的出現有其悠遠的發展歷史。這遠不是二十世紀今天的事。然而值得注意的是這一運動已從其初期的爭取婦女在社會實踐諸層面上與男性的平等權力發展到一種重新理解、發現和組織人類認識結構的新視域或理論方法論。把 Feminism 譯為「女權 / 女性論」更貼切，因為這樣既涵括其歷史發展，同時又強調這一運動的當代理論意義，即它作為一種新視域的意義。本文暫依通譯，譯為女權主義。

摧毀西方

現存全部文化的革命

對於西方文化傳統的受益者與捍衛者來說，當代女權主義批判浪潮的到來不啻是恐怖的洪水猛獸，它還是一次企圖全面摧毀西方現存全部文化價值秩序的「哥白尼革命」！

值得提醒的是，把「哥白尼革命」這頂桂冠加在當代西方女權 / 女性論文化批判的巨大潛能之上，對於它而言，既是受之無愧卻又是得之不當。因為它在揭示這場文化批判的革命性質的同時，卻又似乎暗示了這一革命的局限性，而這一局限性恰是現階段女權主義的文化批判策略所竭力避免的。

對於十六世紀以前的宇宙認識論而言，哥白尼將地球從一種萬星來朝

的中心地位，放逐到一個以某種普遍的數學精確性圍繞太陽這一新的「真正」的中心運動的邊緣地位上去，這無疑是一次劃時代的突破。哥白尼以他的睿智和膽識為宇宙重新描繪的這幅嶄新圖景，無可否認，是更進一步切近了真理的。然而他的宇宙認識論革命的局限性也是巨大的：他最終未能擺脫有中心論這一為所有宗教宇宙論所具有的權力等級特質。推翻了地球的中心地位將它還原為邊緣性，卻又讓這一中心的榮耀歸附給那個曾經是處於和它同樣邊緣性位置的太陽。這種邊緣與中心的互換，在現代科學的天體論看來，僅能在一個極為有限的場域內擁有價值，它畢竟是遠離揭示宇宙整體的特質的。現代科學宇宙論的基本出發點就在於，承認宇宙的無中心性，承認宇宙系統中每一個成員的平權性。

同樣，從發展的角度看，當代西方女權主義（主要是80年代）文化批判的理論路向，也並非像對之不屑一顧的男權衛道士或對之加以膚淺、激進理解的某些女權論者那樣，把它簡單地化約為：似乎是試圖在人類文化（主要集中於西方傳統）現存權力結構之內，徹底顛倒男權／女權這一實質上不平等的對立項，以壓迫者之道（男權對於女性的支配）還治壓迫者其身（以女權戰勝男權，施行權力再分配）。換言之，這一文化批判的真正革命性意義絕不在於以女性的經驗取代男性的經驗，以文化價值秩序中的邊緣性奪取文化價值秩序中的中心性，並且使之普遍化為人類文化的價值新規範。如果說女權主義之所以提出並強調文化秩序中的邊緣性（marginality）地位這一概念，是為了意識到並且向文化的中心性回歸的

話，那麼，這就無異於扼殺了這一概念的強大生命力。因為這一概念的警醒作用恰恰在於避免向文化的中心價值回歸。邊緣性開啟了審視主流文化結構的可能性，而在此之前，主流文化是無法從其內部得到批判性審視的。邊緣性的女權主義意義則為我們揭示出：成為規範了的意識或被賦予了特權的意識便成為一種無意識了。因為成為具有特權的規範的東西，就再也不去詰疑它自己的本質了。處於邊緣性的東西，從來就不配享有任何不去自我詰疑的特權。這就表明了這樣一種態度：對那樣一種特權享有的喪失，恰是真正人類認識的出場。

這樣，當代女權主義文化批判的潛在力量也就在於：通過對文化傳統的細讀與解構顛覆，銘刻着中心性／邊緣性、支配性／被支配性、壓迫性／被壓迫性等等這一有中心取向的全部文化傳統的不平等基石（因為任何中心的設定必然暗示着以它為價值尺度的某種邊緣性、某種從屬性、某種向心性、某種被制約性）。毫無疑問，在一種本質意義上說是完全平等的新的文化價值系統中，人才會最終確定自己的位置。

吃女人的歷史

歷史必被重新解讀。當History被女權主義銳利的解剖刀剖解成His-story的那一剎那，一直被人們理所當然地視為是人類的歷史的東西便赤裸裸地畢露了原形。它——「歷史」（history）——不過是他的故事（his story），一個講給人類聆聽的男人的故事！這一並非語源學意義上的發現卻以其潛在的啟示力量為西方

文化傳統的批判牽來了一道女權主義的曙光。

那麼，歷史必被重新加以界定。它基本上是由男人撰寫的關於男人對世界的體驗的故事。其絕大部分內容乃是戰爭或為準備戰爭而暫時達成同盟的記錄。這樣一部出自男人之手的故事只能是壓迫與征服的歷史。而在這一基於男性經驗的所謂人類的歷史中，女性的經驗大多被略去或僅僅是所謂「真實」歷史的一種裝飾物。弗吉尼亞·伍爾芙就曾這麼感慨過：除去我們母親、祖母、曾祖母的姓氏、結婚的日子、生產的孩子的數目之外，我們對她們可以說是一無所知。

不難想像，當第一次意識到女性自身的被壓迫恰恰是來自於包括她們在內的人類所共同創造的文化的時候，覺醒了的女權主義的「狂人」便也翻檢出寫滿了平等、博愛、繁榮、進步、幸福、自由的人類歷史編年帳來，她（他）們也從字縫裏艱難地（多少個世紀！）讀出了幾個字——「吃——一人」，「吃——女人」。她們同樣作為歷史文化創造的主體，竟始終被壓迫性的男權吞噬着！

女性主體的二重性

如前所述，這裏需要注意的是：這一對女性在整個西方文化傳統中的缺席（absence）的覺悟，是一個極富意味的事。不加深究地以為，女權主義的批判目標在於喚回西方文化傳統中作為歷史主體之一的女性主體的重新出場（presence），極易遭受男權論者的迎擊。因為既然女性主體的缺席是「歷史的」（或「歷史性必然的」）^①，那麼，這與男性主體的出

場並不構成對抗性矛盾。前者的缺席並不要後者的出場負責。

為了避開這一極易產生誤解從而化約女權／女性論文化批判策略的表層認識，我們有必要對主體這一概念做深一層的剖析。只有當我們能夠證明作為歷史主體之一的女性主體始終是出場的（而非始終是缺席的），卻同時又始終是被迫處於缺席狀態的時候，呼喚女性歷史主體的呈現也才具有文化認知與社會實踐兩個層面的重要價值。

主體（subject）這一概念，正如雷蒙·威廉斯（Raymond Williams）^②指出的那樣，具有一種諷刺的兩面性。“sub-”這一詞素的拉丁語源意義是「處於……下方」。“-ject”（jacere）意為「拋擲」；合而意謂「拋擲於……之下」，即「臣服或受治於人」之意。因而主體最先具有的是日常英語即使現在還依舊使用的這一普遍意義：被動的政治支配的對象。只有後來到了德國古典哲學那裏，它才搖身一變，成了主動的、積極的精神或思維的力量。在西方文化傳統中，這樣兩種相悖的意義則同時附着於subject一詞之上。作為政治支配的對象，作為文化傳統中被壓迫被歧視的對象，女性主體從來就沒有離開過歷史的舞台。然而作為一種主動的、積極的文化創造者、參與者、分享者的精神主體或思維主體，她們卻從來不曾逃脫被蔑視被抹煞的命運。作為邊緣性的存在，她們的出場始終被支配性的男權所抑制着。

對於女性主體這樣一個同時兼有出場與缺席二重性的悲劇性現實的挖掘，在Monique Wittig與Morris所給出的法文示例中是再有分量不過了。在一個男權支配的文化傳統裏

(比如法語傳統),「我是作者」(Je suis un écrivain)既指涉男性亦指涉女性。但當一個作者是一位女性主體的時候,實際寫作的那個我(Je)就同「我是作者」的那個我,也即她自己的作品,相離異了,因為這個我使用一種對她來說是完全異己的語言。這個我體驗着對她來說是完全陌生的東西,因為那個我並不是這個作者。「作者」(un écrivain)按照法語語法的正確性要求只能是唯一地按照陽性來理解。在這樣一個文化傳統中,女性主體「便被語法規則的潺潺之聲所淹沒或被割裂了」^③。文化規約的合法性在並沒有宣佈女性主體歷史性缺席的同時,卻又神不知鬼不覺地歷史性地抹煞了她出場的現實性,斷送了她生命的真實價值。只有在「我是作者」/「我不是作者」同時為真時,才符合男權文化傳統中女性主體的真正地位,這樣一種歷史雙重性的悖論的發現,自然要求對這樣一種男權取向的文化傳統的根基進行批判性的解讀。只有從根源上尋找去賦予這一文化傳統價值結構以某種合理性的性歧視的力量,以一種全新的視野觀照文化的現實,社會實踐層面上的與男性的平權才會最終到來。正是這樣一種清醒的體認,促使女權主義開始了從認識論、方法論、科學哲學、心理學、社會學、人類學、語言文學、政治學、倫理學、歷史學等方面做出了開創性貢獻。

肋骨只能是肋骨

基督教是西方文化傳統的源泉之一。宗教學的女權主義批判業已揭示

出它是一個不折不扣的强有力的性歧視(sexism)溫牀。在曾經把《聖經》奉為現世生活絕對價值準則的這樣一個文化傳統中,深深地銘刻在它的文本之中的性歧視的神旨以其合理的、威嚴的、不容置疑的暴力型塑着這一文化傳統的種種表現形態,為這種表現形態的內在性歧視實質提供一種壓迫的神聖化依據。沿着這一傳統,性歧視如同生物的基因一樣,處在一個不斷發生變異的遺傳動態過程中,以至即使是像自然科學這個似乎是最最遠離性歧視塗毒的所謂「客觀」研究領域,也不能逃脫它的淫威。「科學看起來並非沒有性別,它是一個男人,一個父親。」^④

《聖經舊約·創世紀》中耶和華上帝創造人類的記述,被視作是對於上帝(神性)/人類(人性)最初關係的一種神學規定^⑤。對於這種具有無上真理性權威的規定進行一種女權主義的批判性解讀,將為我們揭示出建基其上的西方文化傳統的性歧視根源,為重新理解西方文化傳統中男性/女性的價值派定,從而企及女權主義的文化批判目的提供令人鼓舞的策略。

「上帝創造了人類」乃是一個根深蒂固的誤解,它模糊了聖典本文事實上開放給一種批判性解讀的更為深刻的文化意蘊。我們的解讀首先將會揭示:就上帝最初的神創意圖而言,「上帝創造了男人,並且只創造了男人。」不必糾纏這一模糊化是歷史性的疏忽還是文化性的策略。我們進入本文^⑥:

神用地上的塵土造人,將生氣吹在他鼻孔裏,他就成了有靈的活人,名叫亞當。神在東方的伊甸立了一個

園子，把所造之人安置在那裏……神說：「那人獨居不好，我要為他造一個配偶幫助他。」……神使他沉睡，他就睡了。於是取下他的一條肋骨，又把肉合起來。神就用那人身上所取的肋骨，造成一個女人……稱她為夏娃。

從上引本文的神創意圖來看顯而易見：亞當先於夏娃被創造出來。這裏男人／女人生物發生學意義上的時間的先後順序還不是問題的關鍵所在。具有本質性意義的是這樣一種類比：亞當＝人／夏娃＝人的肋骨。

「亞當」(Adam)一名來自希伯來語的adam。事實上，這一詞的詞義近於「人類」，即複數性的mankind，而非個體之人(man，希伯來語中是ish)。用來指稱神創第一人的adam後來被用做為專名Adam了。或許正是這種語詞由泛指變為專指，使得我們理所當然地認為「上帝創造了人類」⑦。指涉個體也好，指涉整體也好，「亞當＝人」是一定成立的。而這裏，人又是與能夠給予生命的男性同一的⑧。這種同一性在蘇美爾人以及後來的希伯來人的神話中被看成是原初人類的完美狀態的一種體現。而夏娃作為女性能夠從男性亞當軀體上被創造出來正是這種原始信仰——雌雄同體——的一個典型例子⑨。這種雌雄同體性在父權性的希伯來文化中是很自然地選取了男性的亞當做為它的象徵化符號的。

「夏娃」(Eve)與肋骨的類比是一個頗有爭議的問題。較容易接受的是這樣一種推論：近代語言譯本中的「肋骨」實出自對於蘇美爾人神話中同一個詞的一種語義雙關的選擇。這一原詞同時意謂「肋骨」與「活」⑩。值得

注意的是這一選擇已經暗示了父權性的文化價值觀在起作用。女人是男人的一部分。女人即是他的人(男人ishah，女人ishsha)。男人由於體現着雌雄同體的完美性，理所當然是擁有對他的產物的優先權的。從前引本文中我們看到，既然上帝只是為了撫慰他的造物亞當的孤寂才又決定造出夏娃的，那麼這個對耶和華最初的神創意圖而言，不過是姍姍來遲的一個替補性或從屬性的應急手段的女人——他的一人——只好注定接受亞當的完美性、主宰性、優先性。肋骨除了只能是肋骨外，它還能成為別的甚麼？這樣我們可以得出如下的一個對比項系列⑪：

總體(完美性) > 部分(非完美性)
 人(亞當雌雄同體) > 肋骨(給予生命
 給予生命) 之對象體)
 亞當＝人(主宰性、> 夏娃＝人的肋骨
 優先性) (從屬性、滯後性)
 男人 > 女人

男人 > 女人便極為合理地具有了邏輯的現實性。這一合理的邏輯現實性借助於神創的神聖性證明並規定着男人優於、支配、壓迫女人的自然依據(生物學意義)的必然性。讓我們聽聽偉大的智者阿奎那吧⑫——

女人是用男人的肋骨製作的……它說明女人不應該統治男人，她不是用男人的腦袋製作的。

如果說西方文化傳統性歧視的不平等取向肇端於它的古老的猶太教父權意味頗濃的自然性質的源頭，那麼其後的基督教神學則最終通過對於人類獲取知識的一種二元論闡釋把這一

自然意義（生物學意義）上的規定強制性地普遍化為一種文化意義（社會學意義）上的價值規範，而正是憑藉了這後一種價值規範，西方文化傳統的性歧視的父權性得到了最有力的支持。

智慧二元論的性別歧視

美好的伊甸樂園之中，作為人類始祖之一的女性夏娃受了蛇的誘惑，首先吞食了為耶和華上帝明令禁食的分辨善惡的智慧之樹的果實。本來，若是單單從基督教神學的框架中來審視這一行為是再簡單不過的，因為無論是誰的過失（女性的夏娃或是男性的亞當），由吞食禁果而帶來的人類的悲劇性「原罪」（original sin）的宗教學和哲學人類學的內涵，乃是人類的始祖對於神／人原初神學規定性的破壞^⑬。圍繞着「原罪」的兩極，分別是造物之神與神之造物，亦即作為整體的人類與神的對抗。當代德國著名的哲學人類學家蘭德曼在他發表於1955年的力作《哲學人類學》一書中正確地指出：「上帝為其自身保留了有關善與惡的知識，對善與惡的認識是神的所有權……亞當和夏娃受蛇的引誘，偷吃了知識之果，他們用這種方法僭取了上帝不打算賦予他們的神性。人違背上帝的意圖從上帝那裏取得了這種神性……。」^⑭

然而女權主義的批判性解讀，卻在這種一級性的對立關係背後發現了一個二級性的，但卻是更加意味深長的對立關係。

這一二級性關係涉及到圍繞「原罪」的人類知識的發生學問題。依經

典本文，女性夏娃是先於男性亞當企及智慧的。從一種批判性的女權主義視角來看，這裏企及智慧之果的孰先孰後便不再是不帶有本質性意義的了^⑮。依照上引本文的神學邏輯，神性>人性是毋庸置疑的。而上帝之所以令人類的始祖禁食智慧之果的目的，並不在像他宣稱的那樣，使死亡離開他們從而一展其恩澤造物的仁慈^⑯。相反，耶和華上帝真正的用心倒是不幸被蛇言中了：「神知道，你們吃的日子眼睛就明亮了，你們便如神能知道善惡。」^⑰「如神能知道善惡」便是企及了原初僅能為上帝獨享的神聖的東西，便是由一種人性的層面躍升至一種神性的層面。這裏需要指出的是，如果只能進行一種一元論價值判定的話，那麼吞食智慧之果本身並不等於企及了惡。因為無論這一行為的動機如何，人類始祖所品嘗的畢竟是從伊甸樂園中上帝所擁有的唯一一棵智慧之樹上結出來的果實！恐怕很難有這樣的巧合：這唯一一棵樹上偏偏會結出幾枚令人生畏的「惡」果來，而偏偏又是人類的始祖把它們一個個吞了去。

上帝畢竟是上帝。圍繞着智慧之果這一本來僅具善的屬性的一元價值判定，通過兩個層面上引入二元論價值判定，藉此將女性的夏娃推向了首惡之源，最終達到了在文化—社會學層面上再一次確立了男性優越性的性歧視的目的。對於企及智慧的二元論解釋是這一層面所達目的的有力的幫兇。因為如果「智慧之果」本身只作以善為取向的一元論解釋，那麼這唯一屬性的果實其性質是不會發生變化的。品嘗果實甚至就等於獲得了神性，那麼依上述神學邏輯神性>人性，可得：

率先獲得神性>仍然停留於人性層面
夏娃首先獲得>亞當晚於夏娃獲得
女人>男人

「智慧之果」的「果實」在希伯來文中意近於現代英文中的 Fruit 一詞。該詞是一個普通的統稱詞並不含有特定的價值屬性。然而早期的基督教聖畫將這一本屬泛稱的抽象之詞具象化為盡人皆知的 Apple (蘋果) 則是頗具匠心的。有的學者指出, 以形象普通且鮮明的 Apple 來具象 Fruit 是受到古希臘神話中「金蘋果」(Golden Apple) 的啟示¹⁹。但這樣的解釋也許更具批判性的力量, 在中世紀²⁰:

指稱引誘者給與夏娃並經夏娃給與亞當的「蘋果」一詞的拉丁文 malum 是與表示萬惡之根的 mal 聯繫在一起的。由於這種詞根上的關聯, 給人類帶來厄運的 malfesance (胡作非為) 以及所有的 maladies (疾病) 便被視為是出自於那一導致太初樂園中人之墮落的蘋果了。

把女性推向惡的源頭

由此可見, 在基督教的神學框架中, 「智慧之果」本身乾脆帶上了模稜兩可的惡的屬性了。

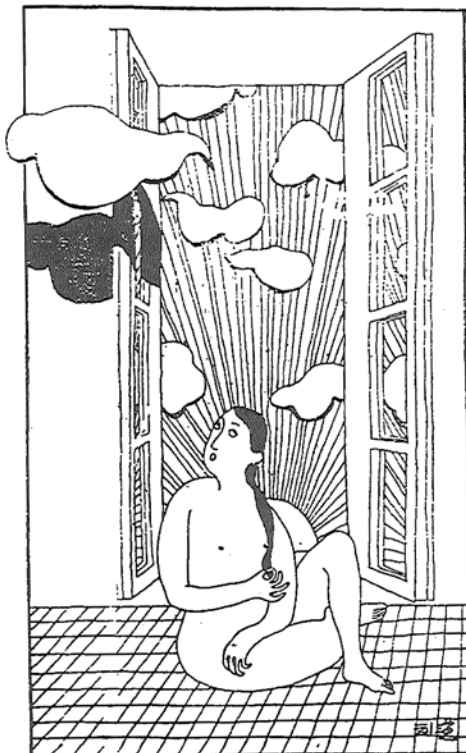
這樣, 圍繞人類的知識發生也就出現了兩個層次的二元價值判斷。其一是外在的, 其二是內在的。

所謂外在的乃是指上帝通過設立了對立面即引誘者蛇從而從外部將知識獲得的屬性二元化了: 人類的知識, 即使是神性的知識, 卻由於是與神聖的善相對立的惡所誘發的, 從而這一知識的發生也就注定成了以顛覆

上帝最初所設定的神/人關係為特質的違背神命的「罪行」了。

所謂內在的乃是指到了基督教神學的手中, 「智慧之果」本身也帶上了不確定的惡的屬性。儘管「智慧之果」與惡之間的相互聯想原本來自於語言的詞根, 但這種對應關係(有其隨意性)一經形成, 它便很快幻化為一種文化的無意識了。甚至於今日「蘋果」的意象在公眾的意識裏, 乾脆等同於肉慾、誘惑等等僅僅含有負面意義的東西了²¹。這樣也就不難理解, 人類的始祖吞食的「果實」本身, 也會具有惡的屬性亦是自然的。反正全知全能的耶和華上帝是永遠擁有善的。試想, 是耶和華上帝而非蛇命令人類品嘗「智慧之果」, 那麼人類的「原罪」的悲劇性命運又會是怎樣一番光景呢?

就是這樣的兩個層次的二元論價值判定, 使得獲取神性(善的屬性)的人類的行為毫無隙縫可鑽地完全歸屬於惡的價值域了。



在維護神（性）／人（性）這一級關係的同時，全能的上帝並沒有忘記他自己的造物。當男人／女人這一二級關係凸現於以惡為唯一價值取向的人的知識發生的領域的時候，上帝慈悲大發地優先寵倖了可憐的夏娃。他把女性的夏娃果斷地且意義深遠地推至惡的源頭，毫無疑問，這一舉動與其最初的神創意圖是恰相吻合的。當他所面對着的不再是神／人關係，而是男人／女人這一二級性關係的時候，同情那「以他的形象」造就的男性亞當，不也是再自然不過的事了嗎？！②肋骨畢竟是連造主的上帝也懶得看上一眼的東西，肋骨就是肋骨。

而亞當的子孫們依舊沐浴在伊甸樂園上帝仁慈的靈光中。

Hallelujah!

Hallelujah!

註釋

① 以一種女權主義的觀點看，「歷史的」已經意味「父權的」了，而父權制必然是母權制的發展結果這一「歷史的」（男權的）規律則正被越來越多的（女權）人類學家們的理論與實證材料所詭難。一個早期的例子是 J. J. Bashofen 具有深遠影響的專著《神話、宗教與母權》。他在本書中最先提出女性在原型的原初社會中是支配的性。

② Raymond Williams, *Keywords*. London: Fontana, 1976.

③ 見《女權主義辭典》「主體」條。波士頓：潘多拉出版社，1985。

④ 伍爾芙語。關於這一問題讀者可參閱 M. M. Gergen 編輯的《女權主義思想與知識結構》中有關章節。紐約大學出版社，1981。以及 Sandra Harding 等的《發現現實》。荷蘭：華代爾出版公司，1983，「性徵與科學」一章。

⑤ 《舊約·創世紀》提供了兩個不同的有關上帝「創造人類」的記載。一個出現於1：27，另一個出現於2：4—25。《聖經》的文獻學研究表明前者的形成時間（紀元前四世紀）要晚於後者（紀元前九世紀），見 Joseph Campbell：《神的面具》卷三，頁102-111。本文的論述選擇了較早的這一文獻，這是因為形成於紀元前四世紀的「教士來源」（P文）比起第二個記述來更抽象，神學意味也過重。對於「人類的被製造」沒有給予特別的細節描述。因為它的目的在於宏觀地、完整地將造物進行邏輯分類並將它們有序地嵌進神創的意圖架構之中，而不是着重揭示神／人間的原初關係。參見《新耶路撒冷聖經》頁17註①。紐約：雙日出版公司，1985。此外，就其教諭性、以及同《舊約》神學敘述的內在邏輯性而言，它的重要性大於P文獻。見《新美國聖經》頁3。紐約：天主教圖書出版公司，1977。它的蘇美爾神話來源以其具象性為我們的比較文化學研究提供了方便，這一點將在以下的論述中看到，見 Campbell：《神的面具》卷三。

⑥ 《新舊約全書》神版中譯本，上海，1982。

⑦ 可參閱阿西莫夫：《阿西莫夫聖經指南：舊約卷》紐約：愛文出版社，1971。

⑧ 《舊約·創世紀》形成前後正是處於父權文化階段後期。神話描述的男性優先性和普遍代表性是不難理解的。希伯來文中 adam 是不指涉女性的。

⑨ 見來爾契·愛利亞德：《宗教觀念史》卷一。芝加哥大學出版社，1978，頁165。及 R. Graves：《希伯來神話》格林尼治書屋，1983，頁67-69。

⑩ 參見《牛津研究版·新英語聖經》紐約：牛津大學出版社，1976，頁3。

⑪ 符號「>」當讀作優先於、主宰、涵括、支配等等。它表明按照特定的價值判斷，符號前後二項是分處於不同的價值軸線上的。兩者間的對比是一種不平等的價值對比關係。

⑫ 阿奎那：《神學大全》I，頁92。當然阿奎那還是頗費了一番苦心的。他並未明言式地宣稱女人應當成為男人的奴僕。因為他認為女人亦並非是用男人的腳製作的。

⑬ 這裏所謂「簡單不過」並非指圍繞人類獲取知識所引來的「原罪」內涵的簡單。這裏筆者意指位於「原罪」兩極的神／人對立性質的明確性。對於「原罪」與人類最初獲取知識性質的精細的哲學和宗教學的闡釋分析可參見保羅·利科（Paul Ricoeur）：《惡的象徵》，尤其是此書第二部分第三章以下。

⑭ 蘭德曼：《哲學人類學》中譯本，貴州人民出版社，1988，頁73-79。

⑮ 那種從男權主義角度出發認為，夏娃之所以先於亞當接受蛇的誘惑，乃是其作為女性而具有的種種性格乃至生理上的弱點使然。這觀點是經不起辯駁的。一個極類似的駁難的例子可以參見前引的《發現現實》一書中 Spelman 的〈亞里士多德與靈魂的政治化〉一文。

⑯ 「吞食果實並未帶來即刻的死亡。亞當和夏娃在此之後還是活了下來。3：16-19中的神遣所提及的死亡僅僅是把它定為多桀人生的終極。」見《新耶路撒冷聖經》頁19，第二章註釋k條。

⑰ 《新舊約全書》中譯神版，第三章，上海，1982。

⑱ 見《黑爾繪畫中主題與象徵辭典》約翰·默雷公司，1984修訂本。

⑲ Joseph T. Shipley：《英文詞之起源》“Abel”條。約翰·陀普金斯大學，巴爾的摩，1984。亦可參見J.C. Cooper：《傳統象徵圖錄》“Apple”條。紐約：泰晤士與哈得遜公司，1979。

⑳ 只要注意某些暢銷書的封面設計就夠了。

㉑ 上帝如下的懲罰順序是頗耐人尋味的：蛇→女人→男人。