

神學論集

于斌



107

輔仁大學神學論集

第107號 1996年春 總目錄見⑤⑩⑩

目 錄

輔大神學院第22屆神學研習會

女性神學

1995年8月17日(四)下午至20日(日)下午四時

前 言..... 編 輯 室..... 7

演 講

- | | | |
|-----|----------------------|----|
| 第一講 | 基督徒人學：聖經中的男人和女人..... | 13 |
| 第二講 | 福音和教會傳統中的女性..... | 21 |
| 第三講 | 現代女性如何了解聖經..... | 29 |
| 第四講 | 如何了解教會的傳承..... | 35 |
| 第五講 | 重溫基督論和救援論..... | 43 |
| 第六講 | 介紹西方女性主義..... | 57 |
| 第七講 | 基督徒如何評估女性主義..... | 65 |

第八講 女性神學家	73
第九講 重新看聖母瑪利亞	81
總結	89
回答問題	95

信 理

聖母瑪利亞與天主聖三 (6,000字)	張 春 申..... 133
---------------------------	----------------

靈 修

十字架下的聖母——從若十九17~27看痛苦 (3,600字)	謝 榮 珍..... 143
---	----------------

書 評

《獻身生活——十字路口與方向》	張 春 申..... 151
-----------------------	----------------

資料室

《男女交談集》跋	狄 剛..... 28,34,64,72,88
聖母瑪利亞不再是現代婦女的典範了嗎?	郭 武 潔..... 94,132,150,153

**COLLECTANEA THEOLOGICA UNIVERSITATIS
FUJEN**

No.107

Spring 1996

**The 22nd Theological Workshop: Feminist Theology
Manresa Spirituality Center, Chang Hua
17th to 20th of August 1995**

PREFACE

Editor 7

LECTURES

I. Women and Men in Christian View of Life	13
II. Jesus and Church Tradition on Women	21
III. Interpreting Scripture in Our Time	29
IV. Interpreting Church Tradition	35
V. A Revision of Christology and Soteriology	43
VI. Secular Feminism of the West	57
VII. Questions a Christian Must Ask About Secular Feminism	65
VIII. Who Are the Feminist Theologians and What Are They Saying?	73
IX. A Re-contemplation of the Blessed Virgin Mary	81
Conclusion: What Can We Hope for or Expect?.....	89
Practical Suggestions	95

DOGMATIC THEOLOGY

Our Lady Virgin Mary and the Holy Trinity <i>Aloysius B. Chang, S.J.</i>	133
---	-----

BOOK REVIEW

Marcello Azevedo, S.J., "The Consecrated Life: Crossroads
and Directions"

Aloysius B. Chang, S.J. 151

前 言

本期神學論集有好幾個特點，即刻願向讀者交代清楚。首先這次「女性神學研習會」的十場演講都是由一位神學家主講，就是由美國請來的名學者莫尼加郝爾威女士擔任。下文要介紹她的生平和著作，讀者暫時不妨先翻閱本期〈總結〉後的回答第十三個問題，會對郝女士有個初步的認識。

其次，本屆演習會全部用美語英文，但有同步翻譯，這就得感謝高凌霞修女和趙榮珠小姐二人了。雖然郝女士思路明朗，口齒清晰，說話速度故意放慢，大大有助於譯成中文，但三天的講習，十場演講，每場一個半小時的講話和答覆問題，全部隨聽隨譯，盡量沒有遺漏，的確是很辛苦的差使，我們向二人深致謝意。第三位值得深謝的人是白冷傳教會的薛弘道修士，他把所有的演講都製成中英雙聽的錄音帶，供給所有願再聽的人。

由錄音帶寫成中文稿是本期論集的第三特點，也是神學論集創刊二十六年以來首次的嘗試。當初人才難遇，成敗未卜，不知究竟有多大可能。幸虧詹德隆院長找到了高雄的王素玲女士，她欣然答應把全部演講由錄音帶轉為文稿，然後再由筆者加聽一遍，作些必要的修改。來路既是如此，文氣自然不易保持道地的中國味。有些詞語和句法未能刪改或重組也是出於不得已，我們所最關心的是保住演講人的原意。本此，閱讀本期各篇，相信會對女性神學獲得豐富而平衡的知識，這是郝女士演講的特徵。在此很自然地要封王素玲女士為本期神學論集的功臣。

參加這次講習的人，按分組名單，共128人。男士只有11人（7位神父，4位先生），小姐（10人），女士（3人），共13人，其餘

一百多位都是修女。除了聽講以外，128人分成11小組，一方面消化所聽過的，另一方面準備一些問題，進一步澄清有關女性神學各個層面。按本人所參加的第七組來觀察，大家學習的情緒很高，希望本期論集的發表能幫助他們及其他讀者溫故知新，並繼續作更深的反省。

最後略略介紹主講人郝爾威女士（Monica K. Hellwig）。她原籍德國，後移民美國，成爲美國公民。1965年在華盛頓天主教大學獲神學碩士，1968年獲神學博士學位。服務範圍甚廣，特別是在耶穌會辦的喬治城大學教授神學，由1967年至今二十八年之久。至於客座教授講席也有十來座美國大學或學院，其中有基督教的普林斯頓神學院。1986~87年她擔任過美國天主教神學協會的主席。國外的教學到過委內瑞拉、迦納、烏干達、肯亞、澳洲、香港、新德里。

著述一方面，郝女士也投入很多心血而成果豐碩，她是兩大名雜誌《大公研究雜誌》及《神學研究》季刊的助理編輯和編委，寫過十四本書，主要內容涉及神學、禮儀年讀經省思，及社會關懷與對話。至於發表在不同刊物及神學名人紀念冊上的文章則在一百篇以上。有些課程也製成錄音帶，以廣流傳，如《耶穌是誰？》（1976，12卡）；《聖事介紹》（1977，12卡）；《今天做天主教徒的意義》（1979新生活影片，6卡）；《希望》（1979，12卡）；《基督徒祈禱之路》（1980新生活影片，6卡）。彰化這次講習也由薛修士製了十卷卡式錄音帶。

Preface

The present issue of our magazine is unique in several ways. First of all, we have simultaneously all the nine lectures of Dr. Monika Konrad Hellwig that were delivered during the 22nd Theological Workshop. Dr. Hellwig is a professor of theology at Georgetown University, USA. A short account of her life and works can be found at the end of the preface. Our readers may read her own answer to two personal questions after the conclusion of the nine lectures to obtain a first-hand knowledge about her.

Secondly, the whole workshop was conducted in English and translated simultaneously into Chinese by Sr. Marian Kao, OSU, and Miss Maria Chao Rung-ju. Dr. Hellwig showed all the time a clear mind and articulated her speeches consciously clear and slow to facilitate the work of translation. Nonetheless, it was very taxing to translate into Chinese on the spot three days of workshop--nine lectures with questions and answers, with each session lasting an hour and a half. We thank heartily Sr. Kao and Miss Chao for their nice and hard work. We also thank Bro. Lawrenz Schelbert, SMB, who recorded all the lectures in both languages.

Thirdly, the whole collection of lectures has been transcribed from tape to written text. As a matter of fact, this happens for the first time in the 26 years of history of our Collectanea. Before the work was started, a doubtful thought came across our mind. Whom could we find to do it? How much would it be possible? Happily our dean, Fr. Louis Gendron, was able to find Mrs. Wang Su-ling from Kaohsiung. She accepted the work willingly to feed all the lectures in computer and translate them to Chinese. That being the case, the grammar and style could not be entirely authentic after

Chinese standard; but our main concern was faithfulness to the speaker's mind. Here a heartfelt thank is due to Mrs. Wang.

The participants of the workshop numbered 128, among them were only 11 males (7 priests and 4 lay Christians), 13 female Christians, and more than 100 sisters of various religious congregations. The 128 participants were divided into 11 small groups in which they shared what they heard and perceived and at the same time prepared further questions.

Miss Monika K. Hellwig was born in Germany; later she immigrated to USA and became an American citizen. She got a MA from the Catholic University of America in 1956, and a Ph.D. from the same university in 1968. Her theological career for the next three decades was widespread, especially with the Jesuit University of Georgetown where she has been serving since 1967. She lectured as guest professor in more than ten universities and colleges in USA, Venezuela, Ghana, Uganda, Kenya, Australia, New Zealand, Hong Kong, and New Delhi. She was the president of the Theological Society of America in 1986-87 (vice-president, 1984-85, president elect, 1985-86).

Monika is very active in writing too. She has been Associate Editor of Journal of Ecumenical Studies since 1973 to the present. She belonged to the Editorial Board of Theological Studies 1981-91. She wrote 14 books about theology, liturgy, Scripture readings, and social concern and dialogue. She contributed more than 100 articles to different theological journals and *Festschriften*. She also utilized modern media of communication and put out 5 series of cassettes and films about Jesus, sacraments, being Catholic today, hope, and Christian prayer.

第一講

基督徒人學： 聖經中的男人和女人

我不從整體的角度來反省基督徒的人學，而是從女性的角度來看在這門人學中缺少什麼，以及因為這些缺陷而有的扭曲現象。

當我學了神學之後，我瞭解我們和天主的關係，我們想要知道天主為我們做了什麼？天主答應了我們什麼？以及天主期望我們做些什麼？當然，有趣的問題是：我們怎麼知道這些呢？我們聽不到天主的聲音，我並不能聽到天主從天上以中文、英文或希伯來文告訴我們有關的一些特別事情。那我們怎麼知道這些問題的答案呢？

我們是可以知道的，因為我們可以藉著觀察大自然，觀察我們周遭發生的事情；檢視歷史、傳統中社會風俗習慣的演變；反思我們人的經驗，傳統中別人的智慧。從我們基督徒的觀點來講，我們可以藉著耶穌基督帶給我們的智慧，他所告訴我們的事件，從猶太傳統中繼承下來的圖像、他的信仰價值，和早期基督徒團體經過歷史所傳給我們的一些價值，得知天主的旨意。

現在產生了一個問題：假如天主是從我這個人存在的層面跟我談話，是用我的生命、我的經驗，而不是用我的語言來和我談話，那我要怎樣把這些談話轉譯成語言，轉譯成別人能瞭解的訊息，並記錄下來呢？其次，我又怎麼知道某人的記錄、談話，語言是對的呢？因為我們可能會誤解，我們可能因自己的利益而扭曲其意，我

們可能因疏懶而未作正確的瞭解。

即使我們沒有這些問題，我們還會有另外一個問題：我們從這些過去歷代累積下來的經驗以及智慧中得到什麼好處？我們並不是要排斥當代的經驗。如果我們想完全遵守過去人們爲了鄉村社會或鄉村文化所訂出的一套規矩，並把這套規矩帶到國際社會上作爲國際標準，那絕對是行不通的。但是我們可以問，有什麼鄉村的規矩是應該保留下來的，是可以應用到國際場合上的？比如關懷別人、招待別人的禮貌等。

這或許是個誇張的比喻，但實際上，在我們基督信仰的瞭解及傳統上，我們常會碰到這樣的事情。因爲如果說：耶穌基督是我們的「救主」，這是引用第四世紀希臘哲學的思想。可能今天二十世紀在其他的文化中，如在台灣、美國、非洲，我們只是完全重覆這個字過去的意義，那麼這個字的訊息就會被曲解了。因爲語言並沒有絕對的意義，語言是與當時的經驗及當時的社會背景有關。

在人際關係方面也是這樣，比如一位已成年的孩子與父親的關係，在傳統的父子關係中有很清楚的認知，一般人不願打破這樣的父子關係，因爲這是維繫社會生命的一種平衡。但是這一類的規矩，如父母與子女的關係，在我們宗教信仰中，經過長久的歷史，傳到了一個非常不同的文化、一個不同的經濟背景中，對我們就產生了嚴重的問題。我們如何從過去的經驗及過去的智慧，發現我們真正的信仰傳統，而不會碰到一些對我們現在來講不是真的、確實重要的東西。這個不只是我們天主教的，也是整個人類的問題。

那我們應怎麼做呢？我們可以很容易看出，男人和女人的關係，他們在社會所扮演的角色，所能承擔的工作，他們在言論方面得到的自由，他們對社會的建設，他們在某一社會、某一階段的發展中建立了一種智慧，而這智慧傳到其他的社會文化時，它的某些

因素會影響其他文化、其他人民的智慧。這並不是說，過去有關男人、女人的角色或這些過去有價值的智慧有什麼不對，雖然可能存在著某些錯誤的因素。對我們來說，困難在於如何在過去傳統的智慧之中去瞭解，哪些因素是長久不變的，哪些是會受到文化的影響而產生變化。也就是說，要分辨哪些智慧對某個社會背景是合宜的、有用的，但對其他的文化背景就不一定有用。

要作出這樣的分辨不是件容易的事。所以，聖經傳給我們的故事與敘述，對發生這故事時的背景是很有意義的，當時的社會也很容易明白、理解這些故事的含意。但當我們回頭去看這些故事時，如創世紀中亞巴郎的故事，我們發現，我們當代的社會文化，不論是在西方社會或其他傳教區，我們並沒有辦法馬上理解聖經要傳給我們這故事的真正意義。我們必須研究這些故事的來源，研究教會如何運用這些故事，如何反思及說明這些故事的意義，使我們得到聖經中主要的思想。

當我們今天在反思過去傳統給我們的智慧時，我們也要試著去瞭解、反思，天主真正的訊息是什麼？什麼可能是出於無知及偏見的誤導，或扭曲所產生的錯誤？當然我們願意尊重整個聖經的原文，但我們必須用一種批判性的眼光來發現錯誤。現在我要分析幾章聖經，因為這幾章聖經對婦女的角色非常重要。然後我們再來反思，為什麼要做這樣的分析，如何在天主的啟示及教會的背景下來作分析及反思。

為瞭解人與天主之間的關係、人與自然的關係、人與人之間的關係，我們認為最重要的，也是最根源的文本就是創世紀第一、二、三章。當我們看創世紀第一及第二章，我們注意到的第一件事是：我們並沒有一個連續的故事；甚至裡面有兩個互相矛盾的故事。這矛盾告訴我們，我們不能望文生義，有些事應當作象徵來

看。因為假如我們看第一章的本義，天主開始創造時，一切仍是漆黑一片、海浪洶湧、混沌雜亂，人無法居住。

當我們看第二個故事時，知道這故事是比較早期的著作，卻被放在第二章：當天主在創造之時，天主先在沙漠中注入了光明。如果我們硬要從故事文字的本義來看的話，我們要問到底真的是黑暗、海洋，還是陽光、沙漠。很明顯，作者不是要告訴我們這些，他要告訴我們的是創造起初時的情況。

我們繼續看創世紀第一章，我們並未發現婦女角色的問題。如果你是科學家，或許會問還沒有太陽和月亮以前，黑暗中怎麼能有「光」呢？但是如果我們從婦女的角色來看，就沒有問題了。因為在第一章的故事裡要說的，是要我們忘掉那些周圍文化所謂的一大堆神，太陽神或月亮神，天主要創造一個地方，邀請一個男人和一個女人住在這個地方，佔有這個樂園，使他們和天主在一起，作這個世界的共同創造者。當我們看我們自己時，男人和女人互相輔助，才能形成社會，社會很明顯就能很好。我們女人也是天主的肖像，因為我們有理性可以瞭解上主所創造的一切，我們有能力組織我們的世界、我們的社會。

那麼問題出在那裡呢？其實問題出在第二章。

第二章的故事本身是比較古老。我們要知道聖經寫作的經過。聖經並不是一個新的創作，而是把早期原已有的材料，傳說中的故事、勸告、事實的解說，一代代在禮儀中口傳下來。所以當創世紀開始編寫時，編者用了很多古老的故事。因此對這些故事的解說應更加仔細。例如，天主要創造「人」時，在原來文法上不是講一個「男性」，而是講一個「人」，一個本性不是要成為孤獨的「人」。當一個「人」與別的人有了真正的關係時，才成為真正的「人」。所以這是以非常戲劇化的語言說：天主要看從世界上的一切動

物中，是否能找到一樣東西能完成這「人」之所以為「人」。我們從後來的神學研究中知道，從動物或物質的東西中沒有一樣能使「人」滿足。

因此，上主使這「人」沉睡，取出他的一根肋骨，造了一個女人。故事常解釋成女性是男性的婢女，應該服從男性，甚至在聖經之外也有這個傳統。後來在研究希伯來文化時得知，這個故事原來的內容，並不是誰從誰之中出生，而是說同一個「人」被分成了兩半。原始故事是要說明，為什麼這兩半的「人」渴望互相得到另外一半而成為完整的「人」。原來他們所想的有很複雜的問題在內，他們所想的「人」是一個獨立的存有；不是他的個別性，而是在團體中的互補性，在團體中共同存在，得到和諧、完整及簡樸的發展。但是後來的敘述中，出現了女性是從男性肋骨創造出來的說法。

關於這一點，我可以從兩方面來做解釋：

一、古人從他們周遭的經驗中知道，生命是從婦女來的。在神話的結構之中，一切應是很圓滿的。既然經驗中男人是從女人來，那麼神話故事結束時，女人應該從男人而來，好使兩個圓圈合成一個圓圈，作為故事和諧及平衡的結束。

二、後來猶太的傳統和基督宗教的傳統在承收這故事時，他們已經在一種歷史的、父權的社會背景之下（故事原來的背景並不是在父權的社會裡）。他們不去強調原本故事中男女雙方「相互依賴」的關係，而只強調「依賴」，女性依賴男性。這是因為猶太人那時已有這個想法，他們再用這個故事來證明他們的想法。後來的傳統認為男性優先，女性應該服從他們。聖經學者大部分都是男性，他們也都沒有看到相互依賴這一點。

我們看到兩個故事的象徵，並把兩個故事的象徵放在一起，是

說明天主要慢慢把世界帶進越來越圓滿的境界，故事的最後是已經完整了，而不是服從的地位。

但是想藉故事把女性放在附屬地位的誘惑是非常大的，尤其在第二世紀教會的教父時代。依勒內說：人們對這故事的想法是不正確的，因為沒有注意到故事說：女性是從男性的肋旁出來的，所以男女應當平等，彼此站在一邊。它並未說女性是從男性的腳出來的，從腳出來表示女性應該在男性下面。也未說女人是從男人的頭裡取出來的，那樣的話她可以控制男人。而是，她從他的肋旁出來，表示他們並肩以同等的地位站在天主面前（參閱房志榮：舊約導讀上，頁40）。問題是出在此圖像的使用上。此圖像在第二章就停止了。

到創世紀第三章，問題更嚴重，因為第三章是談原罪的故事，有許多神話在內。那時，在天上的世界，天主與天使在商討一些事情；地下有惡的世界，在那裡，惡勢力想和天主作戰；所以宇宙有三層世界。這故事要帶我們去看，在和諧的世界樂園裡發生的事件。

在神話的世界，所謂花園就是指和諧的恩賜，在花園內不必奮鬥就可以創造一個很好的生活。在這第三章，我們看到天主的世界、惡世界，以及一個美麗、安全的樂園。在這花園裡，有惡勢力進入。在神話中這惡勢力原是一條龍，而聖經用的是一條蛇。在東方龍是象徵好的，但在西方龍象徵毀壞的力量，特別是他們要毀滅人，就是惡勢力。故事中說，這惡勢力進入花園，帶來了一個特別的訊息。

天主的訊息說：和諧是因人尊重天主的權力而有的，天主決定的，就應遵守祂的決定。天主的命令是，不能用我的自由來毀滅你的自由，天主給很多人在同一個世界很多獨立的自由。天主還決定

我和大家都是暫時性的生存者，我的生命只有一段時間，我不應該好像是長生不老，我的行為應該是常常感謝我這有限的生命，及尊重其他人和我有同樣的自由情況。還有，我們也應清楚明白，天主有權命令我們的自由。要得到完滿，大家要共同合作創造一個團體。

惡勢力所帶來的誘惑是：天主所講的話，你不要相信。天主告訴你的事情，你可以超越它。不要管天主要你做什麼。你和天主一樣，你可以得到天主的自由。

這個故事就是以吃禁果作為象徵。厄娃與蛇之間所辯論的，並不是禁果好吃或不好吃的問題，而是有關天主的訊息，有關有限的自由，我們是否能超越這限度，不理會天主的限制。這故事是說：「厄娃」，眾生的母親，不聽天主的命令，拿了果子給「亞當」。「亞當」本身不是一個名字，而是「人」。「厄娃」的意思是亞當（人）同伴的來源，生命的來源。

所以這個故事原本的意義是說：我們每一個人都有這個經驗，即天主告訴我，你不能單獨成爲一個完整的「人」，你需要社會、傳統、家庭，所以我給你這些好的東西。

但我也發現，天主給我的這些好東西，有可能是好的，也有可能是不好的。在經驗中，朋友、家庭、語言、經濟，及一個已經建好的城市是很好的。但我也經驗到，這些我所依賴的禮物可以背叛我。因爲社會教我好的價值，也教我壞的思想及誘惑。所以，在故事中，「亞當」，即「我」的本身，處於人的情況之中。而「厄娃」，女性的象徵，並不是代表另外一個人，而是應該和我有關係的團體，可以是男的，也可以是女的。在第三章，「厄娃」並不是一個女性，而是代表每一個人與其他團體之間一種有問題的關係。所以這個故事傳下來後，是聖經中被人錯誤引用最多的地方。

這段文字好像是天主讓女性在成爲母親的過程中，要經歷很多痛苦、悲傷、失望及苦難，女人應附屬於男人，服從男人。這段文字常被人引用，好像這就是我們親愛的造物主事先設計好的。這完全是無稽之談。天主不可能創造一堆的痛苦。

仔細看一下故事的本文，它要說的是：天主因爲人不會善用自由而非常失望。因爲人雖接受自由，但卻不接受上主給他們限制。我要跟天主一樣，我要自由。這原則一出來，那就有了恐嚇、威脅、統治，強權就戰勝了。這些現象是表達天主對我們的失望。天主在給我們自由時，並不要我們超越這個限制。

你可能會想憑什麼這麼說，證據又是什麼呢？我讀到最好的解說是一位男性學者喬治達巴（Tabar）所寫的《婦女在基督徒傳統中》（*Women In Christian Tradition*）。他是在婦女神學運動之前寫的。在他寫這本書時，他認爲在系統神學裡，人們在教會文憲裡誤解了這段文字。他本身不是聖經學家，而是個系統神學家。他認爲人們斷章取意，誤解了這段文字的意思，因此得到不正確的論點。

第二講

福音和教會傳統中的女性

有一位著名的女性聖經學家指出一些有趣的事。她說，在新約中可以發現到一些正面的和負面的有關婦女參與團體的矛盾說法。但是，在耶穌的話裡就找不到矛盾。

當然我們必須從新約中區分，什麼是耶穌的言與行，什麼是其他人對耶穌的言行所做的記錄或解釋。在許多情況，要作精確的區分往往不是那麼容易。但是依麗莎白·胥斯勒說，如果能對每個特殊的例子作出區分的話，或許會對耶穌的言行及團體所加添的部分有個大概的圖像。可是在新約中，我們找不到任何耶穌論及婦女角色的紀錄。如果新約有這麼一段：耶穌說：「有關於女人，我要說……」那就方便多了，可惜沒有。

我們有的是一系列耶穌先知性的，或是相反文化的言行。他的所言所行與當時社會一般的特徵不大相同，或者說，根本是相反時潮的。不只是女性的神學家，其他的聖經學家也注意到福音中的這些情景。

例如，犯姦淫的婦女的故事。她一個人是不能犯姦淫的，必定還有另一個男人是她的共犯。因此，耶穌對犯姦淫婦女問題的回應，顯示出他強烈抗議當時社會存在的雙重標準。一般人對男人犯姦淫不覺得那麼嚴重，但對犯姦淫的婦女，則認為她的名譽、人格和價值全都敗壞殆盡。所以這一幕就是對未能遵守梅瑟法典的真精

神而作出的一種抗議。在耶穌的時代，梅瑟的法律說，人如犯姦淫就必處死，這是指男女雙方說的，甚至有清楚的規定要如何捉雙。耶穌要求人回到法律的原意：雙方負責。

另一個例子是撒瑪黎雅井旁的婦女的故事。不同的聖經學家對這個故事有不同的解釋。有一點很重要的是，在若望福音中，耶穌與撒瑪黎雅婦人的相遇，這對撒瑪黎雅的教會有其重要性，因為撒瑪黎雅教會是由婦女來傳教及領導。另有一種推想，若望聖史之所以記載井旁撒瑪黎雅婦人與耶穌對話，是因為男人和一位陌生女人談話，以及女人被派遣去城裡傳福音，在當時並不是撒瑪黎雅的習俗。

另一個有趣的例子是伯達尼的姐妹瑪爾大及瑪利亞。我們注意到，這兩個女人的出現具有象徵意義。故事說，耶穌被邀去她們家進餐，瑪爾大忙著準備餐點，而瑪利亞卻坐在耶穌的身旁聽他講話。

這裡有兩種不同的解釋：一種是說，這是為肯定窮人（'anawim）的忠誠、簡樸，以信賴天主的態度對抗法利塞人的傳統。法利塞人的傳統認為人應該做很多事來引起天主的注意。

但另一解說是，在耶穌時代，拉比或老師只招收男性門徒，只和他的男弟子討論梅瑟法律及傳統，他們維持一種不收女性門徒的封閉性團體。因此，這種推測的說法，認為這章節是耶穌也招收女門徒的證據。耶穌說她有權成為門徒之一，門徒的定義並不只限男性，等於耶穌也接受了這樣一位女弟子。

無論如何，耶穌吸引了女弟子的追隨，有些婦女甚至在他受難時仍和他在一起。耶穌也常以男性和女性的職業來做比喻，例如他談到牧人失去羊隻的比喻，同樣也談一個失去銀錢的婦女、一個在烘培糕餅的婦人等。

可能最重要的是，在新約中，復活的敘述裡出現的女性觀。我們知道，最先發現耶穌復活的是婦女。我願解釋一下其重要的原因。因為按猶太法律，女性的作證在法庭裡不算數。因為婦女要照顧孩子及做家事，不方便出席作證。以後，漸漸使得當時女子的作證變成了沒有價值。因此，在新約復活的敘述中，主要復活的見證人竟然是女子，就顯得不尋常了。

新約中說，最早看見耶穌復活的是婦女，是她們把福音傳告男人，然後男人才跑來觀看。顯然，這是一個非常審慎的說法，因為這樣的敘述與當時社會文化的期望大相逕庭。

新約中也提到婦女在教會團體的領導地位，例如，常是先提到普利希拉，然後才提她的先生阿奎拉就頗有意義；另一處也提到里狄亞在一個團體中當領導人。這是對女性的寬大為懷及看重女性的表示。

第三點是新約在描述早期教會時，提到女先知。她們在團體中講預言時，也受到尊敬。在聖經中所謂預言，並不是指對未來的預測，而是宣講天主怎樣判斷一個狀況，或在天主的眼中情況會是怎樣。

新約保祿的書信中出现一些前後不一致的說法。比如，保祿在迦拉達書第三章說，在基督內不能有男人、女人的分別，就像不應有奴隸與主人的分別、猶太人與外邦人的分別、受教育的希臘人與野蠻人的分別。在這樣的解釋之下，當我們把這些不同的分類放在一起時，不是說生理上的分別就不存在了，也不是說法律上自由與奴隸的區分就馬上會消失。

這裡區別的主要含意在於，不容許一個團體有操縱、羞辱、輕視另一團體，或在團體的決策中排除他人的情況。在初期教會的團體裡，團體的決策是在聖神光照下共同分辨，一起決定的。

可是保祿留給我們的書信中有一段這樣說：「婦女在團體中應保持緘默。」在另一處說：「當婦女在會堂內講話時，應戴頭巾。」當我們讀這兩段不同的經文時，不可照字面解釋，我們必須回到脈絡中去瞭解他為何這樣說，因為這是保祿對當時某個特定的教會說的。伯多祿在一處也這樣做，並定出規範，指定在政府權威上、夫妻關係上、在父系家庭的父子關係上誰應服從誰。

對這些矛盾我們該怎樣辦？一方面，在基督徒的團體內不應有這些區分，但另一方面，教會的訓導又要求這樣的區分。不過，並不是每個教會有相同的訓導。例如，在你講話時要戴頭巾，否則不准許講話。保祿也說過，不可分奴隸和自由人，但在他給費肋孟書中談到奴隸制度時，他接受奴隸制度。

所以當我們讀聖經時，字面的解釋是一回事，如何應用是另一回事。我們該問原來的意義是什麼，然後再問有何原則可用在今天。

我有一位同事Juliete Bastler，是新約聖經學家，她對婦女應保持緘默和婦女應戴頭巾這兩點作了些分析。她得到的結論是：第一段應保持緘默是因為當時有一些有預言能力、及領導能力的異教徒婦女，她們有狂歡和不道德的表現。在這種情況下，聚會時如有基督徒婦女發言，會引起人對基督徒團體的誤解，所以保祿作這樣的要求，婦女最好在教會內保持靜默。另一段經文則是因為有一位未戴頭巾的婦女在團體中公開發佈自己是妓女。在當時的文化背景中可能產生錯誤訊息，所以才有了如此的規定。

那我們從新約中學到什麼？第一，耶穌自己對有關女性的地位、女性的角色、參與及女性自我的形象的態度，表現出很強烈的先知性，他反對當時男性奪權的態度。第二，我們從新約中讀到一些具體的教訓，可用到今天二十世紀上。

但是爲什麼耶穌對婦女角色先知性的態度在教會的歷史中這麼不受重視？到底這種有關兩性平等、兩性共融及兩性參與的先知性的主張發達了什麼問題？

首先，我們回頭看第一和第二世紀時的文獻，我們發現，如果和外教相比，婦女在基督徒團體中有比較多的特權、自由和受到較多的保護。可惜在第二世紀末期發生了一些不幸的事情。教會在那時發生分裂，發生很多問題。因此有人主張嚴整教會組織及使用權威。其中一派就是蒙丹派，來自一個先知性的人物蒙丹。很不幸，這一派最重要的合作者是兩位充滿活力的女性。她們和蒙丹一起用極端的言詞，清楚大聲地宣稱，他們從聖神得到新啟示，這啟示遠勝過耶穌所帶來的啟示。教會當然有很強烈的反應。就在教會排斥蒙丹派的同時，教會對女性的領導也採取很謹慎的態度，於是和過去有了很大的不同。

經過第三世紀，我們看到一個分門別類的、有組織的、果斷的、清楚的教會領導模式慢慢產生，就是在神職及一般信友間作了區分。

但是真正的差別是在第四世紀，從君士坦丁大帝獲得勝利時開始。當君士坦丁統一了整個地中海一帶地區，使成爲一個帝國時，他是在一個十字架的記號下打了勝仗，但這並不是耶穌基督的十字架，而是他軍隊的盾上面有個十字架的記號而已。君士坦丁想，如果這也是基督的記號，基督應該是個很有力量的神，因爲我們用了這個記號戰勝了敵人。於是君士坦丁使基督宗教成爲一個合法的宗教。在這之前，只要承認是基督徒的，就要受刑。君士坦丁不但使基督宗教合法，也給基督徒很多的特權，也依靠他們，尤其是依靠主教們的支持來統一他的帝國。

那時，他和他的繼承人狄奧多西都指派教會中的主教擔任帝國

中一些官位，也給他們一些帝國的服裝袍子，這就是禮儀上用的道袍的來源；同時也給他們權力，在一些宮殿中集合信友團體，這些宮殿後來就成了今天某些大教堂的模式；准許人們向他們下跪及親吻他們的手；准許他們用乳香、蠟燭舉行盛大的遊行。

君士坦丁給主教們這麼多的特權，也給神職及一般的基督徒一些權利。他要求的回饋就是要主教在舉行感恩祭的地方，做帝國官員的工作。因此主教穿著宮廷的袍子，宣佈進入城中應繳的稅金，判決法律糾紛或其他這一類的事。所以，主教們穿著同樣的宮袍，在同樣的禮儀中，在同樣的建築物內，集合群眾，舉行崇拜。在那時所發生的一切，是較為誇耀性的，有地位的。教會看起來有如帝國，教會也執行帝國一部分的職權。

這種情形對婦女在團體中的角色有何影響呢？那就是使婦女更成為社會的邊緣人物。在帝國的結構之下，婦女沒有地位，一切的領導權都歸屬在帝國的組織之下。

因為當時又接受了很多外教帝國的民情風俗，包括婦女的角色。所以外教風俗不但早就影響了西方教會，也影響了東方教會，例如希臘和敘利亞的教會等。

中古世紀時，學院神學家討論人在神前的本性，人在社會、教會、在救世中所扮演的角色。他們所做的和我們所做的一樣，他們開始觀察周圍所發生的事情。但是他們並沒有問，在社會中什麼是天主原來的旨意，什麼是扭曲了的天主的旨意。他們在教會內及與政府來往時，自己想要的卻變成了天主的旨意。

所以，當多瑪斯開始反思女性角色的時候，接受了外教哲學家亞里斯多德對婦女在社會、歷史、救贖工作上，非常消極、負面的了解。

我並不認為哲學家是故意要減低婦女的地位，我想他們只是根

據所觀察到的做了反思。但他們所觀察到的，已不是宗徒時代先知性的團體，而是吸收了不少外教思想及價值觀的團體。他們這樣做時，即把他們所知道的投射到創世紀、保祿書信、宗徒大事錄中，以為他們所知道的有關人的角色和團體中的人際關係就是天主的啟示。

我所講的只是一點點，只是為讓你們知道，事情常會這樣，人們把存在的事實當作是應該這樣。所以我只是想讓你們知道，神學批評家試著去問，如果我們真的依福音的方式生活，真的要探尋天主的國度，那麼在過去的史實與現在的狀況之間有何區別，可作為與將來應該是怎麼樣的一種對照。

第三講

現代女性如何瞭解聖經

我們在詮釋聖經時，可以做什麼呢？當然，不能要求聖經常說我們所喜歡的，聖經有其本身存在的價值和意義。基督教的基要派會說，聖經的文字講的很清楚，你只要重複，不必去問作者在什麼背景下寫的，因為那是天主的話，背景沒有什麼關係。

但天主教的傳統並不這麼說。天主教承認聖經是天主的話語，但是，是用人的語言表達出來的，在人的社會時代背景中，用他們的方式，帶有他們的偏見、無知和情感。所以，當我們閱讀聖經時，是在聆聽天主的話語，不過我們不但可以問，也必須問，聖經的背景是什麼？涉及什麼問題？代表的是誰的觀點？

當我們這麼做時，我們假定，聖經的默感並不是簡單的概念，並不是天主在作者的耳中傳述一些話，由他聽了寫下來。而是這個人受到了感動後，設法將這訊息表達出來，並讓信仰團體接納承認。

聖經並非直接從天上掉下來，貼了一個標籤說這是聖經、天主的話。聖經的來源是由信仰的祈禱團體承認天主藉著這些文字，讓他們聽到天主向他們說話。舊約和新約都是這樣慢慢編集而成的，作者並不是很有意識的在寫天主的聖言，而是在許多流傳的文件中，有一些被用在崇拜禮儀中，有一些成為在信友聚會時被宣讀的重要文告。

所以天主教的學者在使用聖經時，他們覺得有自由問一些問題。首先他們問：「作者在寫這文件時，這文件有什麼意義？」有時我們能找到答案，有時卻不能。這是聖經學者的工作。

第二個問題要問：「我們是否能發現這個團體在當時爲什麼在崇拜中用這段文字？」例如，當我們想到撒羅滿的雅歌這類文字時，這些原本是婚禮時用的歌，沒什麼重要；但對希伯來的信仰團體來說就重要了，他們認爲人和天主之間的關係就像這樣。我們後來的基督徒也發覺，我們和天主的關係正是這樣。所以，這就是爲什麼當時的團體會在禮儀中使用這些文字。

第三個問題是大多數現代學者沒有問的，那就是：「這些經文對教會及在其生命中有什麼意義？」這三個問題都很難回答。傳統上我們會說，經文字面上的意義是什麼？也就是作者的本義是什麼？什麼是爲信仰團體的象徵性意義、比喻的意義或精神的意義？什麼是一些寓意的意義？也就是說，基督徒在應用這些經文時，對他們有何意義。

女性聖經學家及女性神學家怎麼處理這些問題呢？她們以一種批判性的原則，特別以一種在當時社會中所存在的假定，來看經文中有關男性和女性的角色。比如聖經中羅特犧牲他的女兒，或有意將女兒放在街上讓人輪姦，只爲了招待客人。聖經並沒有責備他。我們不認爲，爲了招待男人的禮節而犧牲女兒是對的。對羅特來說，讓女兒供人使用，只是爲維持男人社會的一些規則，他不覺得不妥。當然我們不能接受。我們問社會怎麼可以讓這種事發生而沒有人理會？

當然，我舉的例子是個極端的例子，因爲它能說明在女性神學中一些很重要的東西。也就是說，即使他們談的是一個古老的故事、某種語言的使用等等，他們也清楚意識到這些語言中的一些含

意，對我們今天婦女在實際生活上的影響。人們會說這只不過是一個古老的故事，在聖經中，它的重點不在女兒，而在待客之道。但是，女性釋經學家認為，這故事讓人得到很清楚的訊息：「女兒不重要」，她們可以被當作物件，當作沒有價值的東西丟在街上，任人強姦。

女性神學家對於聖經章節中批判性的性別認知、性別自覺有很強烈的意識。她們認為即使不是故事的主要情節，仍然有其重要性。有一些學者或許會說，不要去管這些令人尷尬的章節，因為真正的重點是在待客之道。但女性神學家則說，不行，即使它不是主要訊息，還是需要從每一段的字裡行間去探究所隱含的意思。

傳統上我們會說，羅特和他女兒的故事，被信仰團體當成是天主的話語，是因為羅特開放的待客方式。但女性神學家認為這還不夠，還需要認真地、仔細地分析這事情中不對的地方，並做出一些反抗。如果當時的社會把這件事視為理所當然，那我們今天要說，他們這樣的假定完全錯了。

難道我們就否定這段經文是天主的話嗎？不是，我們認為在有條件的情況下，這是天主的話。當時的信友團體，在撰寫這篇文章，將它放進舊約中時，是透過人的語言來看天主的話。因為他們正在看某些特殊的問題，但這並不是說整段文字都是天主的話。

我再舉另一個例子，有關保祿在書信中對奴隸制度的認可。當我們反對把女兒賣作雛妓時，我們會特別駁斥奴隸的觀念。因為這隱含著女兒是家庭可以用來變賣的財產的想法。當保祿提及奴隸問題時，似乎並未令他困擾。我們認為把一個人看作是另一人的財產，這種態度完全背叛了天主，我們應該起來反抗。如果讀到羅特和他女兒這段文字時，覺得生氣、憂心，那麼有關奴隸的經文同樣會讓今天的美國人感到生氣，尤其他們的祖先中有人做過奴隸的。

所以女性神學家在詮釋聖經時，認為首先必須做一些修正，以恢復平衡。那就是在每一段有關的文字後加上一些討論，指出在此處對女性的假定是什麼，為什麼他們會對婦女有這樣的假定，在什麼背景下作出這樣的假定，以及加上明確的駁斥。不能就此輕易帶過。正因為是聖經裡的東西，更應該加以責難。分辨在聖經中那些是天主的話，那些不是。

第二點他們所作的也很有意思，就是從聖經中重新發掘婦女的故事。因為有關婦女的故事不多，也不易把握。我們常發現在聖經中敘述神學所用的文體，就像在其他的傳統與宗教裡的一樣，常常使用女性人物，卻不是談個別的經驗，而是談傳統、德行、期望等。他們喜用女性的象徵，但不談個人的反思自覺和個人的實際經驗。因此，新約聖經中女性的故事也不多。有些作者，如佛俄倫沙（Schusler Fiorenza），設法發現已經有的女性故事，盡量把這些故事的背景寫出來。

猶太的女性神學家有一個很有意思的方法。希伯來人的傳統看聖經的方法和我們不太一樣，特別是，他們所寫的一些詮釋，這些詮釋是先由口頭傳述，然後記錄下來，他們稱為「米得拉市」。首先，他們將已經有的故事擴大描述，將故事中的人物加上一些說明。所以經過幾世紀之後，對希伯來的婦女們，像莎拉、黎貝嘉、肋阿、辣黑耳、盧德、艾斯德爾、友弟德，詳盡敘述她們的故事，使她們成為可能也發生在其他的代表性人物身上。也就是說，把她們變成了傳統的典範，成了個人在遭遇困難，及以各種方法解決問題的典範。

據我所知，我們在聖經的傳統裡並沒有相同的作法。但是有關聖人的故事，我們就有類似的情形。我們會以詮釋的方式來陳述聖人的故事。

第三個天主教女性釋經學家所採用的角度，是把故事應用或貼合到女性身上。假如有些故事原本並不給婦女很多的地位，她們加上一些註解，並強調這故事對女性的意義及用處。

有一位作者叫仙德拉史耐特（Sandra Schneiders），提了一個很有意思的建議。她說，我們應該記住，文字並不是靜止不變的。換言之，當我們想到聖經中的經文，或任何一本書，我們以為它們留在圖書館的書架上永遠不變，實則不然。仙德拉史耐得建議，我們可以想像一段文字有作者的原本意思，但是當他在寫作中間及人們開始讀他的著作時，就可能發現其他的意義。給朋友寫過信的人就知道，你的本意後來成了另一個意思。謠言也是這麼傳開來的。大家一定玩過一種謠言的遊戲，一句話傳到最後，竟和原來的完全不一樣了。

仙德拉史耐特建議，我們應該把聖經中的原文看作是活的，它們開始時有某種意義，但使用在禮儀中、祈禱中時，就編入了更多的意義。被翻譯成其他語言，有其他文化、思想結構的人接觸聖經時，意義就越來越豐富了。所以她說，這是女性釋經學家的一部分工作，因為婦女參與讀經、祈禱、當代問題的討論，以親自的參與，豐富了聖經的意義。

第四講

如何瞭解教會的傳承？

有關解釋我們的「傳統」，教會沒有類似的瞭解和共識。許多現代神學家，不只女性神學家，都這麼說，如果我們能夠解釋聖經，也必定能夠解說傳統。換句話說，如果我們能夠廣闊地注意聖經經文的背景和脈絡，人們在寫經文的時候，有些什麼偏見，什麼想法，那麼我們也應該可以用同樣的態度去解釋教會的訓導。

問題是，聖經經文有某些特定的定義，那是我們和其他基督徒今日都同意，且一起分享的基本來源。然而我們傳統訓導的本質就不太一樣了。許多時候對與我們傳統分離的弟兄們所持的不同看法，教會提出許多審慎的論點加以反對。這些都是不公開的資料。

我先舉個最難的例子，就是在我們歷史中有許多時候，某些團體離開教會以後，開始對司鐸的概念提出問題：是否一定要祝聖過的人才能舉行感恩祭？是否聖秩聖事必須是終身的？是否聖職人員必須由主教或可以從地方的團體來祝聖？他們問了許多關於司鐸的問題，結果我們教會用了一些果斷的、僵化的訓導來解釋聖秩聖事。例如，司鐸必須由某些從宗徒傳下來的正統的主教來祝聖才有效，而被祝聖的人必須是男性，且時常加上很多其他的條件。

討論司鐸的論點時，一般教會的瞭解和教導並沒有允許我們用像討論聖經經文時所用的脈絡批判的方法。不只是女性神學家，還有其他人也說，聖經在我們信仰的理解中佔重要的位置，因此，可

以應用在聖經上的評論法，必定也可以應用在其他教會的教導上。這樣的說法完全沒有達到共識。

當代神學批判家希望所表達的評論法是什麼呢？他們希望注意這個事實，就是，在教會教導裡每一個變得牢固、有拘束力的論題，是出於一特殊的社會，在一特殊的時代，而且建基於當時的社會對人類的生活、人類的關係、社會的結構及責任等的瞭解。

有時候有一些陳述實際上也會被大幅度修改。例如，在第三世紀，羅馬一位依玻里教父（Hippolytus）留給我們一篇〈宗徒傳承〉（The Apostolic Tradition）的紀錄。在文中，依玻里宣稱，所有當時在羅馬教會內發生的事，都是直接從宗徒傳下來的。可是從歷史中我們知道這並不是真的。

他所描述的某些事會讓我們很訝異，例如，他說當時教會裡有三種婦女禮儀團體，（不是修女團體），他提出一些有特別資格的寡婦名字，她們奉獻自己，接受聖職，並在教會禮儀中擔任某些角色，他稱她們為女執事。她們被祝聖去擔任這角色。而這祝聖並不是後來所謂的祝聖。女執事可做有關領洗、為慕道者講道及在團體中社會服務的工作等。

依玻里也提到祝聖的貞女。他詳盡地描繪當時教會的禮儀生活及基督徒的日常生活。總之，他認為結構不能改變，因為這是從宗徒傳下來的。但是今天我們看不到這樣的結構了，特別是在禮儀方面。

女性神學家想要做的是想察看教會傳統中具體的聖秩聖事。她們問，縱使羅馬教會說不能改變，那為什麼這些事改變了呢？為什麼其他的事又沒有改變？她們希望從背景中去探尋，如果這個基督徒團體的結構是從第三世紀或第二世紀末來的，那麼在後來的幾個世紀裡有了什麼改變？是否因為這種改變是那樣的獨特，以致我們

無法在其他的社會背景裡、禮儀中看到改變？

當然，梵二大公會議改變了一些過去認為不可能改變的禮儀教導。在特利騰大公會議以後，羅馬彌撒的形式制定時，一般認為這是舉行感恩祭的唯一方式，且永不可改變。可是我們知道現在也有一些改變了。

因為研究禮儀的學者回顧過去時，發現這實在是當時的一些妥協。因為在這之前，教會有過其他的方式，更具表達性、能夠把訊息傳達得更好、能讓更多人來參與的禮儀，能使教會的工作與社會有更好的聯繫。所以這些以為永不得改變的方式必須改變。它們並不是有用的方式，而且也不是真的從宗徒時代傳留下來的。

婦女神學家想要做的是推廣這種批判。在某方面來說，她們成功了。例如，婦女可以當讀經員、送聖體員、服務祭台及其他一些禮儀的工作。她們也成功的提出質問，認為如聖秩聖事這類具體訓導不應保持不變，而應視情況來定。

當然她們想更進一步去思考背景的理由，為何在第四世紀以後女性就不再被升為女執事，她們最希望觀察的是司鐸的結構及為何女性不能成為司鐸。

但有件事滿重要的，就是，禮儀中扮演的角色是象徵性的，換句話說，他們所表達的意義比禮儀實際上所作的更多。在許多世界宗教傳統中，儀式以及禮典通常是以團體中人的立場來慶祝的，以他們在團體中的角色身分來慶祝。例如，在加納，我應邀參加一個酋長的殯葬禮。這酋長已死了多年，但他的殯葬禮不斷重複地舉行，而且每次都很隆重的舉行。在殯葬禮中他們所作的是不斷重演在村中角色的改變。因為酋長死了，所以人與人之間的關係因酋長的逝世而有所改變，這殯葬禮成為每一個人角色轉變的複演。

通常我們不會想到我們在禮儀中是我們在社會、基督徒團體

中、見證工作上角色的重演。但真的就是這樣。所以女性神學家想要指出這樣的訊息，假如活躍的角色只由聖職人員來扮演，而平信徒教友都保持緘默的話，當他們離開教堂之後，仍然保持被動和緘默，因為他們在教會內一再演練這樣的角色。

除了神職與教友的問題外，假如在禮儀中領導的角色只由男性來擔任，而女性保持緘默和被動的話，她們會把這緘默的角色帶到教會以外的世界去，而且繼續保持緘默和被動。

當然事實上，現今婦女是很主動的。理由是，社會的文化給了她們在教會和信仰之外的基礎，或因她們的意識提高，使她們對整個情境有所覺醒而起來反對。

但在歷史中所發生的，是一般市民角色一再地反映在禮儀生活當中。在君士坦丁時代，教會建基於帝國。主教開始取得帝國公務官的身分，而教會的神職、教士一切與他配合。教友受他們的管治，聽他們的裁決和指示，並不積極主動的參與。

這樣的一個從市民社會形態轉變而來的形式，變成了教會崇拜及聚會標準的、常態的形式。這原是取自教會之外但應用在教會之內的模式，不久之後，一般人的經驗只知道這些。這樣的態度被教導成教會特有的模式。即使一般社會已不再接受這樣的形式，但殘留的一些模式仍往往正式併入教會內。

婦女問題在於這類模式的一再重複，幾世紀以來一直把婦女視為孩子，被教導要保持緘默，不許辯解。很多事替她們都做好了，不得跨越或為建立社會及教會的結構負責。這樣導致婦女神學家在談到教會論時，做了一個非常有趣的結論：我們不希望看到婦女被置於現存的結構裡來擔任男性所演的角色。我們希望看到改變這樣的結構，不要再把婦女看成弱者，認為她們不能擔負成人的責任。

但是如果大部分的婦女及教友仍然這麼被動，那麼讓一、兩位

婦女參與決策的制定，也是沒有什麼用的。所以她們希望發現改變結構的方法。

在美國一般女性主義者常用的口號是：「男人不是敵人，結構才是。」就像任何研究社會改革或激進改變者所說的，如果只是把低層的人放到上層去，並沒有改變什麼，因為仍繼續那種破壞及壓榨人的組織形態。所以婦女教會學已轉向主張團體的重要，轉向批判父權教會的形式。並不是因為男人擔任這樣的角色有什麼不對，而是因為不論誰擔任這角色，都不能提供使人成長、成熟、有成就的機會。

那麼當她們要求改變結構時，真正想要找的是什麼呢？她們在尋找一個奠基於未來的目標，而不是奠基於過去的教會學。

那麼教會的目標是什麼呢？教會的目標是為爭取天主的國度而努力，是以兩種方式為天主的國度作見證：第一、在團體中生活並預示天主國度的來臨；第二、反映、表達、圖繪出天主的國度，以改變整個世界的結構。

在梵二文獻教會憲章裡，這個構想非常的顯著。對教會的闡釋，就是教會存在的優先目的，是教會努力工作的目標。所以我們必須經常思考、評估教會的結構是否朝著這個目標前進，以及如何達成這個目標。

在當代神學裡，怎樣去理解天主的國度呢？當代的神學是回到聖經，回到源頭去理解。我們不應該把天主所有的承諾都放在死亡的彼岸，天主並非真要讓所有的不幸、混亂、不義、壓迫在歷史中發生。現代神學家談到天主的國度時，他們要問，如果是天主，而非其他的權力在統治世界的話，那麼世界、人類社會、國際關係會變成什麼樣子？

在希伯來聖經裡，對天主國度的美妙發展有所記載。他們回顧

在曠野中的時代，那時，沒有人可以剝削別人而使自己富有。那時，陌生人、貧窮人、不幸的人不會被輕視，每一個人都彼此幫忙、彼此分享。他們認為那是一個理想的時代。

他們用故事來表達這樣理想的時代如何會變成後來的樣子。在有關撒慕爾的一個故事裡記述，當他年老，與天主談論以色列的未來時，他說：「百姓要一個國王，他們拒絕了我來自神恩的領導及為建立天國的努力。」天主說：「你已盡力了，去吧！給他們指定一個人作他們的國王。他們會從中學到一些教訓，他們會知道世界的統治者往往向窮人增稅使自己富有，掠奪別人的土地，讓年輕的人從軍，為他殺人，為他殉身。但我的統治卻不是這樣的，我不制裁人民，我不會對他們說，如果你們不遵守我的法律，我就要殺害你們，把你們放逐或送進監獄受酷刑。我的管理不是這樣的，因為一切是以智慧作為評斷。」這個故事說明了，如果百姓能接受天主的統治，那人與人之間的關係就會不一樣，沒有戰爭、貧窮或困頓，沒有壓迫、憂慮或煩惱。

教會以其目標，即天主的國度，來界定自己時，是在談在現世可能或必然發生的一切，而不只是死後超越歷史發生的事。所以，女性神學家的建議是，當我們確實思考「天主統治人類社會」的意義時，絕不是指激烈的模式，或為了一些人的利益而去操縱另一些人，而是分擔責任和資源。因此她們對人類社會經營的方式作了強烈的批評。

既然作了強烈的批評，那麼就該著手改變。但是我們不可能請聯合國總部發出一份邀請函，讓全世界馬上一起分享各種礦物資源及農產品等。我們必須從具體一點的工作開始。因此，焦點在於教會與教會團體之間一起生活的方式。

第一代女性學者年紀越來越大，也越趨成熟，越有智慧。她們

越來越重視如何重整社會結構的問題，對草根性的團體越來越感興趣。例如在拉丁美洲被稱爲「基層基督徒團體」的教會組織意識到，意識的覺醒、人際關係實質的改變，必須是在人與人面對面的接觸中產生。這絕對可以說是先知性的。聖統與教友之間的關係不能再如過去，聖統是講話的一方，而教友只是聽話的一方；或羅馬是說話的一方，而地方教會只是聽話的一方。他們提出抗議，而且這樣的抗議有其必要，也確實能激起意識的覺醒。越來越多的人瞭解，基本的焦點必須是面對面的團體生活中的意識覺醒。

當她們深入思考如何實行時，不只談決策的過程、獲得團體共識的方法，也越來越意識到整個地球的生態問題，負起與他人有關連的資源責任。

當她們在尋找決策方法、建立團體作爲共同目標的過程中，也回顧初期教會的經驗。教會的成員受感召聚在一起祈禱，表達他們在生活中所體驗到的，彼此聆聽，直到他們有了共識以後才做出決定。

這一點非常重要，因爲今日社會的民主形式並不等到大家都有共識，而是以多數取勝的方式運作。投票時，多數人的意見佔優勢時，那麼其他的窮人、少數民族、在社會上無權無勢者的意見就被忽略。

女性神學者對發展教會所持的理想是要超越這點。她們認爲，任何人的聲音都應聆聽，在未獲得共識之前，需要更多的交談、祈禱、及聆聽。當然這並不是一個很有效的做事方法，但卻更合乎天主國度的理想境界。顯然在一個較大的社會團體中，只能達到近似理想的境界，而不可能有十全十美的成果。但是在教會中維持這樣的理想是很重要的。

女性神學家應該從反省教會學轉入反省基督論，反省應該如何

來瞭解基督本人，他是神性和人性結合的啟示，是救世主，救贖的中保。由於耶穌為救世主這事的重要性，反應著教會團體及個人的價值。因此，女性神學家對祝聖女性司祭問題如此強調。如果說，只有男性才能成為司祭，或只有男性才能反映耶穌或代表耶穌，女性學者會說，這其中的含義是很可怕的。假如耶穌與超凡卓越的天主的關係是因為他的男性性別，那我們不是又將征服的、強迫的霸權、魁偉的體格當作基督的圖像，改變了耶穌受苦圖像，改變了耶穌在世時所關懷的。

只要一談到基督學，很自然的就關係到我們如何描繪天主，不論我們是否以男性的形象來看天主，或認為天主和我們間的關係是一種強迫的力量，用統治權來管理我們，所謂神的眷顧就是神是主動的創造者，受創造者對創造者的態度應該是被動的服從。所以我們以被動的態度來接受我們的角色，接受與社會的關係及社會上的一些價值，而不是以參與的態度去分辨、去發展。我們接受自己被塑造成靜止的、被動的形象。這關係到我們對教會的形象，如何看耶穌的角色，以及如何瞭解我們與天主的關係。

我們對每一個階層所做的批判，不是只為批評男性的形象，而是對超越男性、女性所作的一些暗示，一些在權力組織上的牽連和一些從外而來的衝擊力。

第五講

重新看基督論及救援論

這一講的主題是：對我們而言，耶穌是誰？女性神學家對此有什麼看法？

在小組討論時可以思考兩個問題：

一、我們的救主耶穌是一位「男性」，對你們來說，是否構成難題？為什麼？

二、歷史性的解釋能否幫助你瞭解，為何我們對天主、耶穌與教會的形象是「父權式」的，對這樣的解釋我們能做什麼？

首先，我解釋一下何謂「父權式」。這不僅僅指家中男性父親主掌的權威，更意味著人類需要由一個強勢的權威來領導管理的想法，以為在由上而下的強權統治下，人類就有和平。當然這種獨裁制度的優點是能很快讓一切井然有序，一切照強勢領導者的意思去做就行了，不必問為什麼。

女性神學家所抗議的是，這樣一個父性、獨裁、由上至下強權的社會制度，並不是使人類能生活得更人性化的一種方式。我們在談論共產主義、歐洲的希特勒納粹、法西斯獨裁時，我們認出獨裁制度，但我們在談論教會時，是否也有這樣的認知呢？我們在傳述耶穌的形象、耶穌如何在我們的社會中作為生活天主的中介、傳達天主的形象時，是否也有此認識？這對我們來講是一項挑戰。

為了能更深入瞭解女性神學家在基督論方面的挑戰是什麼，首

先要知道基督論是怎樣發展及形成的。在基督論神學課本中常出現的，某些屬於技術性的部分，我不準備討論。我要談的是有關歷史的綜合看法。

在基督徒團體開始之初，耶穌本人臨在這團體中。人們追隨了他，成為他的朋友，因為他們被耶穌的訊息所感動，因為耶穌所做的一切，待人的態度，以及所傳達的訊息，留給人們很深的印象。

開始時，他們並沒有細想耶穌是誰，因為他就在那裡，和他們在一起。如果我和我的朋友一起做某些事情，我不會問這朋友是誰。我們可能要問，我們要做些什麼？例如，在我們困境中或對我們所遇到的難題，我的朋友要告訴我什麼？

在耶穌受難時，所有重要的問題都出現了。當耶穌被羅馬人釘死時，他說：我要告訴你們該怎麼做才對。他們確實發現，他所教導的訊息本身是那麼的有智慧、恰當、具有啟發性、正確。

但是，如果這是事實，為什麼其他的人卻沒有看出來呢？為什麼還要迫害他呢？我想第一點他們需要瞭解的是，耶穌的為人及他所傳述的訊息，與當時大多數人對天主及天主在世上作為的想法相左。耶穌反駁當時希伯來人所認為的天主對人的計畫；反對當時羅馬以獨裁統治人民，不許人民反對及發問的制度。

因此，當他們根據耶穌復活後所經驗到的，來反省耶穌的立場、他與眾不同的觀點，以及他是誰時，他們發現，這與世界舊有常規不一樣的說法是真天主的臨在，是天主聖言臨於我們的歷史、我們的世界中。他們認為耶穌本身就是天主的啟示。他們嘗試用許多方式來表達這種說法：耶穌是天主之子、是出自光明中的光明，是啟示出的天主智慧。他們認為耶穌是天主的慈憫，是天主參與人類的痛苦。

第一世紀末的若望福音用另外一個似乎更相稱的名稱，就是耶

耶穌是天主的思想，在耶穌個人身上所表達出來的思想。「耶穌是天主的思想」這個說法非常好，因為思想和言語表達同樣的概念。思想和言語讓我們想起創世紀中的故事。創世紀開始時，「天主說……」他們認為耶穌就是天主思想的表達，是天主的思想。這名稱將天主整個創造的計畫連繫在一起，同時把天主的國度帶入世界，並與耶穌身上所發生的一切事連繫起來。換句話說，這是天主再一次的創造，從混沌的世界中建立天主的國度。就像天主初次創造世界時一樣，天主說出一個思想，事就成了。

但是，當這語言進入希臘世界時，他們所用的「道」(Logos)，在哲學上已有其意義，這字彙在希臘文法上是陽性的，所以人們用「話」或「理念」來表達宇宙組織整合的原則。因此，當你在羅馬的世界中用希臘哲學的語言來思考時，這組織的原則使人連想到，最上層的統治者是天主，中間是聖言、組織及管理的原則，其他的一切則受其管理。所以早在第二世紀及第三世紀初，已有了這種等級的制度。

這樣的想法特別被所謂的希臘護教者 (apologists) 所推廣。他們設法以異教徒的觀點來看基督訊息的意義，設法把基督訊息套進希臘異教徒的思考方式。

在第三世紀初，奧利振 (Origen) 用這種思想組成系統神學。他說，這些對外教人所講述的思想對我們很有用，可以幫助我們統合信仰。當奧利振這樣做時，他表達信仰的方式和從依勒內沿用的方式完全不同。依勒內說，談論基督信仰的方法就是說故事。所以他在第二世紀末，用希伯來人聖經的故事，加上基督的意義。但到了第三世紀，奧利振說，這很好，但是我們必須正確地表達這些故事。他所謂的「正確地」，是以哲學的名詞。要解釋人存在的經驗時，可以用哲學的語言，或用故事或用圖畫。依勒內把所有一

切用故事來表達，而奧利振則用希臘的哲學名詞，即將基督觀說成三層：上有天主至高權力，然後是天主的「言」或「思想」或「組織的原理」，最後是使世界多元化的聖神。奧利振在他的書中又說，當耶穌出現時，他是這「原理」的化身。

君士坦丁建立帝國之前，一個父權體系的天國已經形成。這個體系沒有給人民自由發揮的空間。

在第四、第五世紀又發生一些事。那時，人們開始討論，是否可以稱耶穌是神聖的，或如奧利振所講的，耶穌只是個中介。教會說，雖然我們無法說明耶穌的神性是什麼，但從我們經驗中非常確定耶穌是真正的神，是世界最後的審判，是使一切改變的原由。他們也辯論說，如果耶穌是真神，那我們就不能把他當成一般的人。

但後來他們又認為，如果耶穌不是人，他又怎能集合團體來救他們呢？他怎能改變人心，成為我們中的中介呢？過一陣後，他們又再辯論，那一個人如何能夠同時是人又是神呢？他們給的答案就是：「這是一個奧祕。」他們企圖對這奧祕有多種解答，他們造了很多奧妙的語言，以為有了這些語言就可解開這個奧祕。

其實當我們說，我們可以完全瞭解天主的話，那我們的討論就是錯誤的，因為我們並不能完全瞭解天主。所以，許多問題隨之而來。對許多基督徒的信仰來講，發生這些事是很嚴重及可悲的。當時的專家為這事不斷辯論。但對全體的信徒有何影響呢？

在帝國還沒有接管及操縱教會之前，人們在談論耶穌時，有一個十分有趣的圖像。那時，還沒有十字架（苦像）。雖然他們談論基督被釘十字架的事，但卻從未畫過上面有人的十字架。他們有其他不同的十字架記號，譬如，他們畫一條船，船的豎桅及帆的橫桿形成一個顯著的十字架。另外船錨的彎鉤及直桿也是一個十字架的形狀。他們談論十字架，但意念中並沒有十字架的圖像。

至於耶穌善牧的圖像是怎麼來的呢？因為耶穌稱自己是善牧。奧希理思的圖像亦包括在內。奧希理思是希臘神話中的人物，他曾下到死亡之谷去救出他的太太。他們也把耶穌當作潘神，一個自然神。許多耶穌的圖像，如治癒病人、駕駛著一條船、歡迎人們等等，這些圖像中他以謙卑的平民，邀請人進入他的團體之中。

自從帝國接管了教會之後，皇帝開始稱自己是基督的代表。後來又把這名稱給了教宗。皇帝自稱是基督的代表，以基督的代表統治王國。帝王的統治是中央集權的獨裁統治。

一個帝王不能統治那麼大的國度，於是他就徵召地區基督徒團體的領導人做他帝國的官員。因此，皇帝說：「我是基督的代理人。基督在天上，等到世界末日時，他要執行他的任務。在基督之上，則是掌管一切的超越之神。但現在我是歷史中的統治者，主教們要代我管理某些特殊地區。」自此之後，不但改變了人們對教會的認識，也改變了對耶穌基督角色的理解。

耶穌的圖像改變之後，耶穌所代表的超越之神，造物主的圖像也改變了。所以現在上主的圖像不再是個像聖經中熱情歡迎人、指導人、啟示人的神，變成了一個統治者，要人民聽話及安分守己。這就是「父權體系」最壞的釋義。

在這同時，透過帝王及他代表的角色，人們不但經驗耶穌的任務、救贖的意義，而且所看到的耶穌圖像也變了。現在，耶穌善牧或耶穌乘船的圖像已經不見了，取而代之的是耶穌坐在祭台後壁畫上的王座上，穿著王袍。

當我們進堂參與彌撒時，先要跪一下。下跪並非因為天主的臨在，而是因為在教堂內有皇帝的權位在。所以跪是對皇帝的權力而跪。在高高的臺階上留有主教的寶座，主教進來時，有一壯麗的隊伍（Pomp）隨行。Pomp這字的意思，是當人領洗時問：「你棄

絕魔鬼及他的一切榮華嗎？」Pomp英文本來的意思是指一個偉人穿著非常華麗的衣服，在他之前，有一隊人拿著乳香、蠟燭、權杖、聖經同行。

現在，當我們參與感恩祭時，幾乎感恩祭的每個一動作都是按照父權體系所遺留的程序，主禮者在感恩祭中代表耶穌的最高權威。當我們看耶穌在感恩祭中的圖像時，真讓人吃驚。因為耶穌在感恩祭中真正的圖像是，耶穌說：「我為你們交付一切，甚至我的生命，你們也應彼此相愛，彼此服務。」絕不是一個皇帝的樣子。

在若望福音中我們得到另一個圖像，那是耶穌自己希望在感恩祭中所呈現的：耶穌為宗徒們洗腳。若望描述耶穌像一個奴隸般為客人洗腳。從奴隸到皇帝之間的圖像實在是一個很大的改變。我們可以看出，天主的言語、天主的臨在、天主的權力進入我們生活之中。

在新約中所呈現給我們的基督圖像是，天主的力量進入我們當中，增加我們能力。耶穌來到我們中間的使命是將天主的智慧分施給我們，使我們有了智慧，在生活中可以辨別一切。天主臨在我們中間的記號，就是你為最小弟兄所做的就是為我做。

可惜這不再是基督的圖像，現在卻是皇帝的權力由上而下。天主的臨在是藉著大禮節、大人物、一切按部就班的程序來呈現。天主的管理是，如果你不遵照皇帝的命令行事，就要受罰，人需絕對的服從。

那麼女性神學家們對這些圖像意見如何呢？

第一步，她們說，請注意圖像演變的過程，請注意圖像所含意義的轉變。

第二步，她們說，讓我們把福音、感恩祭放在教會的中心，讓福音及感恩祭本身來說明一切。世世代代以來，聖經和感恩祭的精

神一直是與父權制度、父權理念相對立的，而且不斷地指出，天主的智慧並非這樣，天主的權力也不是人的權力。耶穌說過，他帶給我們的自由及和平並不是這世界的和平，並不是用由上而下的統治來維持秩序。

總結上述，女性神學家想要說的是：耶穌當然是一個人，是一個男性的人，這並不構成問題。既然是人，自然不是男的，就是女的。但是，當耶穌的男性成為反映天主的基本要素時，問題就產生了。因為在人類的社會中，男性和極權統治的關係密不可分。

但是我們看耶穌在歷史中人性的作為時，不可能認為他的「男性」構成問題。因為他所做的一切，正是女性神學家的訴求；他所作的一切改變，原是女性神學們所尋求的。問題出在人在詮釋耶穌是誰、他所做的事時，竟把他套在一個權威式的父權模式中。

女性神學家大聲疾呼的問題，是在排斥婦女擔任司祭職時所用的語言出了問題。因為對耶穌司祭職所作的解說反映了耶穌的角色，在解說耶穌如何反映超越的神時，這解說支持及認定這樣的一個父權的制度。

我解釋過基督論是怎麼發展的，怎麼會選擇「思想」這概念，以及認為耶穌是天主的思想。後來這「思想」卻走歪了，因為他們沒有循希伯來的理解及希伯來的考證來看天主的創造，卻跟隨了希臘哲學有關宇宙中法則的想法。

女性神學家建議，我們必須回溯歷史，糾正某些基督論，找回對耶穌所作的正確反省。其中最有益的論點是：耶穌是天主的智慧降生成人。因為在希伯來人的聖經裡，天主的智慧，或天主被視為智慧，這代表天主不同的圖像，這是賜與力量的圖像，分享頓悟與理解的圖像，這樣人們可以洞悉天主在做什麼，藉著對天主智慧的理解及擁有天主的智慧，得以與人和睦相處。這確實是另一種探討

的可能性。

教父時期的作者也有根據聖神的基督論。耶穌使天主聖神在創造世界時出現。有人建議從這方面去發展，因為在希伯來文中「神」這字本身就是陰性的，而且所有在聖經中談及天主的神，意味著天主存在於人之內，天主的氣賜人力量。

這有一段很長的故事：起初，天主在人的鼻孔中吹一口氣，使人成了一個有靈的生物。而後，天主向先知們吹氣，讓他們給社會傳報一個新的希望的訊息。天主也向瑪利亞吹氣，使耶穌化身成人。而後，天主向耶穌吹氣，讓人們因他的宣講聚集起來，得到啟示。最後，耶穌繼續向人們吹送聖神。

很清楚的，假如我們想到「聖神」、「氣息」、「靈感」這些字彙，我們就會想到帶給人生命的救贖，是要給人活力，更圓滿的生命，而不是要把人分門別類地加以區分。

在我們的救贖神學發展史中，我們如何想救贖這件事呢？相信這些概念都會出現。但在救贖神學的歷史中，有一論點被封鎖、被僵化了。新約中談到人從耶穌所獲得的是什麼時，他們用「光明」及「生命」的字語，讓他們可以看見，可以行動，可以瞭解，可以存活，可以在世上獲得新希望。

在新約中，保祿用了許多不同的耶穌的圖像，其中之一是，耶穌是凝聚的力量，是和諧的中心，但另一個主要的圖像是，耶穌與眾不同是因為祂為我們付了贖價。保祿主要是要讓耶穌受苦刑的事件、這令人震撼的事突顯出來。

他要知道為什麼耶穌不穿過約旦河，逃離耶路撒冷，避免被捕、受刑呢？他要知道善與惡兩股力量相交衝擊時，意味什麼？耶穌的意圖究竟何在？如何解釋超越的天主竟要年輕的耶穌以如此驚駭的方式受刑？

保祿解釋說，這就像是向一個惡神交付贖金。如聖經中許多其他的故事，這是一個強烈的隱喻，一種圖像，是用外在具體的方式向人們表達某種內在的含意。這圖像意味著在戰爭中有人被俘擄，成了囚犯，有人用金錢來贖回他們的自由。

從某一方面來看，這當然是個很好的圖像，因為耶穌確實付了很大的代價，以改變情況。

但從另一面來看，這或許是個很不合適的圖像，因為後來的很多救贖神學家繞著這題目打轉，不斷辯論這贖金倒底是要付給誰？為什麼要付贖金？換句話說，他們太著重在比喻的字面意義，但其原意並非如此。

如果我們看若望聖史對救贖的解釋，我們發現，他把重點放在光照人心靈的「啟發」，使人能夠正確的看事務，瞭解事務，也強調新生命的開始，新生命的提昇，及強調愛。救贖的意義在於從團體中釋放愛的能力，去接觸他人，帶給他人新生命。

這些概念與耶穌所用的圖像相似，比如耶穌說，我要給你們指出真理，真理使人自由，使人瞭解存在的意義。又說，我是羊棧的門，我是道路、真理和生命，通過我，你們可以得到圓滿的生命。

到了第二世紀末，人們遇到了很多困難。人們認為應該按照信仰的規則來生活，但信仰的規則是什麼呢？於是便開始編寫信仰規則。我們從依勒內所記述的，知道確有此事。

依勒內的做法相當明智，所有的圖像他都用。首先他說，我們對世界的瞭解是這樣的：開始時，我與天主有親密的關係，充滿了天主的恩寵及關愛。但在歷史中，這充滿恩寵的起源漸漸受到自私、貪心及統治的破壞。因此我們不斷看到恩寵與親密關係的失落，繼而被放逐到混亂的曠野。

在聖經中，這混亂是用諾厄時期洪水的圖像來表達，人們敗壞

到這種地步，就像洪水氾濫一般。巴貝爾塔也是混亂的圖像，人類想要成爲天主，想要蓋一座高塔可以模仿天主，管理別人。結果，他們彼此之間竟無法溝通了。混亂的情況用了很多方法來表達。比如，埃及的奴隸生活及困苦的情況，希伯來人被外族所征服，被放逐異域，受異族統治等。

回顧歷史，依勒內說，我們在開始時受到天主恩寵，後來親密關係跌落至越來越混亂的地步，但天主透過先知許諾我們一個新的開始，要重建和諧。耶穌帶來了這治癒的恩寵。

依勒內講述耶穌的作爲時，用了新約中的幾個典型，用了保祿的模式，也從若望福音及其他地方取了一些形象。他說，耶穌爲我們付了贖金，重新建立了和諧。第一個亞當破碎分裂了，耶穌來了，他把破碎的亞當重新集合起來，重新來個人類的計畫。

除此之外，依勒內還用了另一個很有意思的圖像，他說伊甸園的中間有棵知善惡樹，蛇是毀滅的工具，厄娃採了生命果給亞當吃。而耶穌被釘的一幕，位於中間的樹即十字架，十字架的旁邊有瑪利亞，她全力支持耶穌所做的一切，十字架上是新亞當、耶穌。第一位亞當取了屬於天主的東西，而第二位亞當歸還給天主這一切：崇拜、回應、犧牲自己等等。至於那破壞了一切的蛇，圖中兵士拿著長矛刺透了耶穌的肋旁，使整個圖像變得更完美。所有該還給天主的都全歸還了。

早期教會即用這個方法來說明若望福音中的這幅圖像。依勒內說，兵士帶著長矛，刺透耶穌的肋旁，就有血和水流出來，這是教會誕生，因爲水就是領洗的水，血是聖體的血。所以當血水從基督的肋旁流出來時，教會誕生了。

依勒內說，救贖就是把一切毀壞的重建起來，恢復人跟天主之間的破壞了的關係，重新集合被分裂及分散的一切。他引進這個主

題，「救贖」就是解除過去的「破壞」。

依勒內又用了另一個非常特殊的圖像，他說，「聖神」和「聖言」或「聖子」就好像是天主在創造世界時的兩隻手，「聖神」在水上運行，而天主的「聖言」使一切產生。就好像在創世紀裡，天主用兩隻手工作，在救贖時，天主也是兩隻手一起工作。「聖言」在耶穌內化生成人，而「聖神」降生在教會之中，教會變成聖神有形的圖象。新郎與新娘的圖像也是從這來的，耶穌比作是新郎，教會則是新娘。

當依勒內引用這些圖像時，他邀請我們用想像力來塑造救贖的概念，以便知道如何跟天主合作，知道我們被召做什麼。但是，經過歷史的演變，這些多元化的圖像，慢慢只剩下了一個圖像。

因此，到了十二世紀的初期，西方思想與東方的思想，如東正教，就不太一樣了。西方拉丁教會一位修道院的院長，後來成為主教的安瑟莫，給「救贖」下了一個定義。他是一個很有名的思想家。他採用日耳曼民族的法律，依據當時日耳曼刑事法律的方式來解釋「救贖」。

安瑟莫照依勒內的說法，認為耶穌付了贖金，完成救贖。不過依勒內說這贖金是付給魔鬼的，安瑟莫說付贖金給魔鬼是不對的，因為如果魔鬼一開始犯了罪，他沒有權力要求贖金。依勒內是從戰爭的角度來看此事。失敗者被虜後，可以付贖金把囚犯贖回來。而安瑟莫則是從一個父權的制度來想。因為在父權社會，在上面只有一個權威，中間有一些中介的權威。他所想的是日耳曼民族犯罪的法律，而非戰爭。因此，他說假如耶穌必須付贖金，這贖金不應該給罪人魔鬼，這贖金應是給最高的權威天主。

因此安瑟莫覺得很奇怪，耶穌既然是神，為何還需給神付贖金呢！他必須想出一個理由來。他的理由是這樣，因為贖金太大了，

沒有一個人可以付得起。那爲什麼贖金會那麼大呢？從日耳曼法律的觀點，任何違法的事或罪的嚴重性，要看被冒犯的人的地位來定，地位越高，罪就越大。所以，人冒犯了神，而神是無限崇高的，人毫無能力付得起相稱的贖金。因此必須是一位是人又是神的耶穌才能做到。

安瑟莫又問，如果耶穌是神，爲何他要做那麼大的犧牲呢？他的回答是，那是要讓人瞭解自己的罪有多嚴重，耶穌爲我們做了多大的犧牲。

安瑟莫之後，也有不同的說法，這些說法都是無稽之談。第一個比較清楚的論點是十二世紀的彼得阿伯拉，他用很多新的方法開闢神學研究的新範圍。阿伯拉說，人是以平衡物價的角度在談，而「贖罪」應該看人倫理道德的品質。所以是否用錯了比喻，用錯的方法來說服別人。如果說，耶穌給了我們一個非常特殊的表樣，讓我們知道如何效法他以回報天主，這樣的解釋不是更好嗎？

所以到了十三世紀，多瑪斯阿奎那採用了阿伯拉的某些思想，也綜合了安瑟莫的思想，但排除了其中有關法律的觀點，使得思維形象前後一致。所不同的是，耶穌把我們帶回到跟天主共融的關係。阿奎那稱這是爲首的聖寵，耶穌使我們也分享到這關係。從某方面來說，當代正統信仰對我們如何被救贖所採的標準是出自多瑪斯。特別強調溝通、團體，關係模式的改變，以及賦予力量。

很不幸的，雖然這是正式的救援論，但大部分教理神學課本上仍回到安瑟莫的理論，因爲他們認爲安瑟莫的論點比較有條理。在拉丁神學的發展中有一個很大的傾向，就是使一切條理分明。他們喜歡這樣的想法：無限大的冒犯，就要用無限多的補贖。人的冒犯要人來做補贖，要無限量的能力，那就只有求助於具有神力的代理人。這樣一切才能平衡。

爲什麼我們返回安瑟莫理論會造成問題呢？從女性神學的觀點來看，有下面幾個理由：

第一，英雄主義的概念：認爲我們都沒有用，只有某一個人能爲我們做一切，我們只是被動的接受者。這種概念不能改變什麼，我們只能坐在那裡，說聲謝謝你，一切都沒改變。

第二，階級制度的概念：這種概念把人分成有能力及沒有能力的等級。這個階級制度很快就和教會所行的制度結合。

根據安瑟莫的模型，耶穌爲我們做了一切，所以我們所需的治癒恩寵好像被保存在蓄水池中，由某些人來分施給我們。自然這分施恩寵的人又是來自權力制度的最高階層。

因此從十六世紀特利騰大公會議到二十世紀梵二大公會議之間，我們的禮儀圖像告訴我們如何獲得救贖。我們進堂，被動地接受由上層權力階級所分施的聖寵。我們拿到聖寵後該怎麼辦呢？設法不要犯罪。這實在很沒有意思。

我們既是耶穌的門徒，就應該設法改變世界的結構，特別是改變統治制度的結構、排外的封閉制度的結構、種族仇恨的封建制度、以維持武力均衡爲藉口而不斷增加武器的毀滅性結構。我們的責任在改變這種種制度。

根據安瑟莫論著的字面意義，他把保祿和依勒內的有關救贖論的比喻，用來加強世上這種種結構。其實救贖是要給與我們改造世界的的能力，因此支持這種模式根本就是相反天主的國度。

女性神學家建議我們要同時看基督論和救世論，亦即應同時瞭解耶穌是誰，耶穌做了什麼，祂怎樣與眾不同。我們應從不同的圖像及故事多方面來思考，以不同的方式來講述，因爲我們探討的是不易理解及把握的奧蹟。以我們過去生活經驗中所獲得的智慧，多少可以觸及一點，並試著多瞭解一點。

假如我們接受多元化的討論方式，認真思考耶穌是天主的神，降生成人，使聖神降生在我們心中，表達了天主的智慧，是天主創造者要跟我們分享的智慧。這樣耶穌來，是給團體帶來生命。那麼耶穌是一位男性的事實對耶穌本身有關，但對救援論則根本沒有什麼重大的關係。

譬如，假設他是女人，在他那個時代，他就不會被釘在十字架上。別人或許會恥笑說，那是一個發瘋的女人，很快地便把他忘了。或者即使最後被人殘酷地處死，也不會引起別人的注意，因為那時的習俗可以把褻瀆的人或淫婦用石頭打死。所以對耶穌而言，身為一個男性是非常重要的，這關係到他的身分、關係到他如何談及天主、與其他人的來往，以及最後發生在他身上的事。

但是，這些我們都可以不管，在救援論中重要的是，在人類的社會中，天主的智慧、天主的思想，取了人形，天主的慈悲化身成人。也就是說，神聖的神進入人的經驗層面，他受痛苦，他也有快樂，他在我們人的環境中工作。這些才是耶穌降生成人、救贖、受苦、死亡及復活後建立教會的最主要因素。

總之，女性神學家所反對、所爭論的問題是，把耶穌的男性跟帝王的統治、王國的制度，反映到我們所瞭解的超越的神身上。換言之，把耶穌的男性跟帝王和天主結合在一起。

第六講

介紹西方女性主義

女性運動在西方開始於十九世紀，可分成四個基本爭議階段：第一，有關婦女在民主選舉中的投票權。第二，婦女擁有自己財產及使用自己財產的權利。第三，婦女接受更高教育的權利。第四，婦女的權利受到法律的保障。

十九世紀時，婦女已經開始爭取這四項權利，直到本世紀才得以達成目標。關於投票的權利，在西方國家，民主的過程經過好幾個世紀才成形，特別是先從說英語的國家開始，慢慢才發展到其他歐洲的國家。

開始時，只有大地主的男人有投票權。這不是真正的民主過程，而是由一個獨裁者所定下來的嚴格的規矩。後來，規定只有自由人才有投票權，也就是說，買來的奴隸及靠地主生活的佃農無權投票。所以，即使在男人中，投票權及參與國家行政及立法權也是有所限制的。有一段時期，只有能夠讀及寫的人有投票的權利。窮人無權投票。因為窮人根本沒有受教育的機會，自然不會讀和寫。後來漸漸在說英語的國家，選舉議會代表的投票權只給男人，而不給女人。

到十九世紀末及二十世紀初，婦女們展開了一連串的抗議行動，如示威、遊行。在英國，她們戲劇性地用鏈條將自己鎖在國會大廈並將鑰匙丟棄。她們用非暴力、但頗為強烈的行動來表達她們

的抗議，來爭取投票權。終於所有的成人都有了投票權。這是一個很長的奮鬥過程。

當婦女在爭取投票權時，同時也爭論，既然我們是會思考的成人，那麼對社會上所要發生的事情沒有誰能代表我們，我們可以做出很具體的評估。但反對方面的論點分成兩部分：

一方面，他們認為給女人投票權沒有用處。因為太太必須聽從先生的意見來投票，如此一來就像是給結婚的人兩個權力一樣。他們不相信婦女會為自己思考，及自主性地投票。可是，後來婦女不但有權投票，也有權競選公職，例如在印度、斯里蘭卡、巴基斯坦、英國都有女性首相。漸漸地代表國家的角色不再只由男性來擔任，在亞洲的國家中有許多婦女已居領導的地位。

另一方面，婦女爭取財產所有權。我想這樣的事在台灣也同樣有。女子的財產，不是在父親的手中，就是在丈夫的手中。即使這女子是繼承母親方面的財富，她父親仍有權去掌管女兒的財富。當她結婚後，她的財產就轉入丈夫的手中。即使對很富有的婦女來說，這也是件很痛苦的事情。因為如果先生有了外遇，雖然他的財產是太太結婚時帶來的，他如不理會妻子，妻子對他一點辦法也沒有。特別是受壓迫的窮人，情況更糟。在西方國家，男人用家中的財產去酗酒、賭博，把財產花光後不顧妻子的死活，比比皆是。因此，錢雖是妻子賺的，但丈夫卻能任意的揮霍而毫無辦法制止。最後，終於通過立法使婦女有了掌管自己財產的權利。

這些事實即使對婦女不構成困苦，也是對婦女的一種侮辱。婦女們發現自己受到像兒童一樣的待遇，被認為沒有能力處理任何事情，好像生活上的一切都必須由男性來主導。這實在是很不公道的事。

還有一些其他的問題，特別是發生在中產階級的婦女身上。她

們希望能掌管自己的事業，而不願丈夫從中奪取財產。她們希望自己有能力開商店、小型製造業或工廠。經過不斷的奮鬥，她們一步步獲得了權利。沒有一個例子是輕而易舉的。

直到十九世紀末及二十世紀初，女性主義者努力爭取的重點放在教育上。雖然當時也有女子學校，但一般認為男孩受教育是為賺錢養家，女孩則很少或根本沒有機會受教育。直到普及的義務教育通過立法後，才漸漸男、女有同等受教育的機會。義務教育慢慢地逐步延長，比較尖銳的婦女教育問題是在高等教育。

在美國及英國，有婦女化妝成男人求學的傳奇故事，特別是為了進醫學院。甚至有一位女士一輩子都裝扮成男人，從事她醫生的職業，因為她認為她無法突破社會的壓力。

此外，婦女還有另一個問題，當她們好不容易進入高等學府，有些教授並不很重視她們，有時男同學拒絕她們。有一個發生在牛津大學的故事，在那個時候，學生不一定非去上課不可，他們可以自己學習，只要能通過考試即可。有一個教授的班上來了三個女學生，他並不喜歡這三個女生。教授每次上課時都只對男學生說：「先生們……」因為這教授的課很無聊，來上課的男生越來越少。有一天課堂上只剩一個男生和三位女生。即使課非常枯燥乏味，三位女生仍然來上課，因為她們渴望受到更高的教育。這時教授對唯一的男生說：「先生……」完全不理會女生的存在，似乎他的課只講給那一個男生聽，讓這男同學非常的尷尬。第二天這位男同學也不來了，只剩下三位女生。當這位教授看到只有女生時，轉身就離開了教室。

這樣痛苦的事情發生很多。例如在劍橋，一次有一位女同學，參加數學競賽，贏得最高分。但評審團認為不能把數學獎給女生，因為女生是感性而非理性的。因此他們做了妥協，把數學最高榮譽

獎給了得第二的男生，而只給那女生一張證書，證明她的成績高過得獎者。當時的婦女確實經過一番苦鬥。

後來，在歐洲國家，當婦女得到好的教育及學位之後，她們發現仍然很不容易找到合適的工作。在每一個階段她們都有艱苦的奮鬥。下一個階段是在歐洲大多數國家，女性有了專業訓練，也獲得文憑之後，她們仍很難得到合適的職位。在歐洲某些大學及職業的領域中，婦女仍不容易得到和她所受的訓練相近的職位。在美國，因為女性主義者的努力爭取，已有法律要求各機構僱用合格的人員。但這法律最初並非專為女性而定，而是為保障少數民族如黑人或印第安人而定的。

不過這些法律為女性來說非常有用。在我已教了七、八年的大學裡，大學的律師做了一個關於員工薪水差異的調查。最後他們決定應該給耶穌會及婦女一些補償，因為他們認為耶穌會及婦女在這學校長久以來沒有得到合理的待遇。這是律師研究的結果，他們也建議應該要這樣做，因為國家法律強調這麼做，否則有人可以上訴。

從這一點我願意切入第四個有關法律保障的問題。這裡所關注的是貧窮的婦女及受丈夫暴力虐待、身體受傷的婦女。許多婦女常被入從本鄉綁架去從事妓女的工作，這就是被稱為「白人奴隸」的買賣，以區別從非洲拐騙來的「黑人奴隸」。在這行業中，有很多暴力行爲。在台灣社會也有同樣的情況。

但是要通過丈夫不可虐待妻子的法律非常困難，因為當時大家認為這是丈夫的權利。不過在許多州，如在華盛頓及紐約，強迫通過了。許多逃家的青少年常被拐騙去從事色情行業。雖然法律是通過了，但要執行卻不容易。

到了二十世紀，婦女運動的重點有了改變。她們除了關心上述

的問題外，也關心婦女工作環境。她們爭取同工同薪，因為她們發現，和男性有同樣資歷的婦女卻沒有同樣的待遇。這個問題不易解決，不過當時新成立的工會協助她們解決了問題。因為男性的工會並不喜歡婦女的工資比較少。因為如果工廠都任用低薪的婦女，男性的工作機會就比較少了，因此男性工會寧願同工同酬。

女性主義運動也關注升遷是否合法的問題。在這範圍他們通過立法的程序。假如有人上訴並能提出證明，另一人的升遷並非根據成績或工作能力，只因爲原告是婦女，那麼這訴訟她便可以贏得勝利，法庭不但可以要求公司重新僱用這婦女，且必須付她一筆很大的補償金。法庭要使僱主不敢冒歧視罪名而惹上訴訟官司。比如對黑人、女性、西班牙後裔等，公司因害怕訴訟而不敢忽視他們。

女性神學家也爲女性在工作上所遭受的性騷擾而奮戰。女性常擔心，如果拒絕上司性方面的要求，或者公開抗議對女性說黃色笑話之類的冒犯，就會受到無法升遷或失業的威脅。因此婦女不斷努力，設法使自己在工作場所受到應有的尊敬，不致受到上司的性騷擾，或者只因身爲女性，而受到歧視。尤其在美國教育程度較低的社會階層，婦女常受到語言上或肢體上的性騷擾及人性尊嚴的貶抑。她們也努力爭取同工同酬，排除工作上的性騷擾、性別歧視。

目前女性運動把焦點放在兩件事上：

一、婦女在大眾媒體上，如廣告、流行歌曲、電視、電影、歌劇中被呈現出來的形象。她們對兩類的廣告非常敏感：一類廣告強調女性的價值在於她是否性感，是否具有能吸引男性的美色。另一類如減肥、護膚、隆乳廣告，誤導女性，特別是年輕女孩，因爲身體太胖、胸部太扁、腿不夠長或皮膚不夠好而對自己產生厭惡及不滿，並造成對自己的傷害。這些廣告的影響非常可怕。比如在英、美兩國常發生厭食症，即不想吃東西，或貪食症，即吃不停或吃到

吐的兩種病症，原因都與對自己身體不滿的心理有關。因怕別人的嘲笑而不敢出門。女性運動者設法找出這些廣告中的陷阱及目的。她們指出廣告與媒體的目的是爲了賺錢。如果媒體廣告使人感覺對自己不滿、焦慮後，便能賺很多錢。另一種對年輕女性影響很大的廣告，就是抽煙。這類廣告使人以爲不抽煙就不夠老練、不夠時髦。根據統計，因爲女孩趕時髦的心理使她們比男孩受害更早、更多。這是女性運動爭取立法及對抗大眾媒體積極的一面。

二、她們研究及批判女性的教育，尤其是在男、女同校中女性的教育。她們指出在課本中及課程的安排上，女性仍處於附屬的地位。也就是說，女孩不該表現得太聰明，否則就沒有男孩子要跟牠作朋友或娶她。女孩子也不能太成功，否則就不夠女人味。她們並仔細調查及研究，教授或老師在低年級班上問問題時，是否女生和男生有同等的機會，得到同樣的鼓勵。

對待女性的模式在歷史中有其發展的背景。女性主義運動者指出，這些模式仍隱約地存在於今天的社會中，對女性的自覺及角色具有很大的毀壞力。因此她們用不同的方法分析成人女性在工作上所扮演的角色。

目前美國婦女運動者最關心的事，就是所謂「玻璃的天花板」。這是說，受到一些禁止性別歧視的法律所保護，妳可能在律師事務所、醫院、建築界、大學、企業界工作，和男性在事業上一一起競爭，根據成績，一步步升遷。就像妳可以看到夜晚的星空，以爲自己可以無限制地升遷。但到了某個階層，妳發現妳的頭撞到了類似「玻璃的天花板」。在任何組織中，雖然表面看不見，實際上仍存在著對女性升遷的限制。

當然這只發生在某些傑出的、有特殊權力的婦女身上。不過女性永遠無法比男性強，工作上很難達到最高的階層，卻是一般婦女

所碰到的常態模式。

女性神學家比俗世女性主義者較關懷單親的問題，尤其是窮人中的單親家庭。很多婦女需照顧孩子、做家事，還要出外賺錢，但工資卻比男性少。根據統計，在美國離婚的夫妻，因社會結構的壓力，使男性更有錢，而女性和孩子則更窮。

在拉丁美洲，俗世女性運動團體首先關懷社會上需要扶養孩子的貧窮婦女。這些婦女常陷在非常可憐的困境中。她們要養活自己已經很困難了，還得扶養父母及孩子。因此爲了生活，只好和另一個男人同居，結果和同居人生了一兩個孩子後，又被他拋棄。爲了活下去，只好再和另一個男人同居。在這樣惡性的循環下，她的生活幾乎和妓女一樣。因爲她只看到眼前的需要，解決燃眉之急，使得她越來越窮。而且這些婦女也常受到同居人的虐待。

俗世婦女運動關心的主題，除了婦女被強暴後，懷孕及面對養育孩子的問題，也關懷女性在性關係中常受到操縱的問題。她們認爲解決的方法是讓每一個人都擁有性自由，應該有適當避孕的工具，避免受孕及感染性病或愛滋病等，以保護自己。因此，俗世婦女運動提倡，婦女應享有男性所享有的性自由。她們認爲男性可以對性關係不負責任，一走了之，那麼女性也應該可以得到這種自由。

很明顯的，這種想法會帶來很可怕的後果。但在美國，特別是電視、電影在這方面的渲染，使一般女孩以爲這就是實際的生活。因此俗世婦女運動提倡的性自由使年輕的一代，特別是年輕女孩受到毀滅性的影響。因爲俗世女性運動認爲墮胎是她們的特權，這也造成了基督徒女性運動和俗世女性運動之間的嚴重衝突。

第七講

基督徒如何評估女性主義

現在我要從兩個很明顯的基本問題開始。

第一點當婦女運動者在提倡自由，特別是性自由時，是否應該要問到底自由是什麼？

昨天我談過「開始的自由」，即我有「選擇的自由」。但這「選擇的自由」並不一定帶來令人滿意的「結局的自由」。例如，婦女運動提倡女性有選擇婚姻及放棄婚姻的自由，有主動選擇或擯棄某種關係的自由。問題是她們能否獲得滿意的「結局的自由」？生活上的美滿幸福？她們很可能因所做的承諾不夠堅定、不成熟、太隨興或太膚淺，而陷入絕望之中。

因此，基督徒團體必須慎重地向婦女運動的人提出質問：「在家庭關係及社會結構方面，真正的自由，特別是性方面的自由，到底意味著什麼？」這自由是否意指，我可以為所欲為，不管彼此的關係及承諾。這樣的自由在西方造成很多危險的影響，因為社會不再因堅固的親密關係而結合，人與人之間失去了安全感及互相的支持，失去了著力點。

第二點，我們要問女性運動者，使女人的行止越來越像男人，是否就對女性有所幫助？

女性運動者提出女性可以像男性一樣有挑釁的行為，用像男人一樣慣用的三字經，像男人一樣抽雪茄，穿男性的衣服，像男性一

樣闊步走路及大聲談話。她們這是在自挖陣腳！

基督徒團體要問，難道這些外表的假像對女性角色的提昇能有幫助嗎？我們是否應該讓兩性更能欣賞彼此的特性，更深入地發展相互依存的關係。

最近在美國有一個訴訟案件：婦女要爭取在戰爭中能獲得更重要的角色，能使用各種槍械、投擲炸彈、手榴彈或其他武器的權利。難道讓女性參與和男性一樣的活動，就能給女性更多的自由嗎？

接下來，我們應提出下面一些更基本的問題：

第一個問題，在強調某個特殊行動或運動時，什麼是其目標？對人類情況的瞭解又是什麼？

第二個問題，這些運動的方法是否合乎基督信仰的原則？

第三個問題，在這些運動背後所隱藏的動機是否合乎基督信仰的精神？

我願意先從第三個問題開始討論，因為隱藏的動機是非常棘手的問題。

我們讀到或聽到女性主義者的論文或言辭時，讓人感受深刻的是她們的「憤怒」。憤怒確實是天主所創造的，本身應是好的，因為憤怒可以帶給人力量，可以幫助人克服膽怯；受到攻擊時，憤怒使人採取自衛。但是，當一項運動不斷持續、激發、傳播憤怒時，那麼這個運動的方向是否正確，是否能完成有價值的成果，就令人懷疑了。

開始時可能會有憤怒，但不能讓憤怒變成運動持續下去的動機。特別是當動機是憎恨、復仇時，運動不可能達成任何目標。

在許多女性主義領導者的傳記裡，我們看到她們對父親有非常強烈的憤怒。許多個案中，她們記錄了對父親無法原諒的痛苦經驗

及強烈的忿恨。要想重整人與人間和諧的關係，必須首先克服藏在內心的忿怒。所以我迫切地要問，任何運動、團體、組織、事件的動機是什麼？從基督徒的觀點來看，如果動機是忿怒、復仇、憎恨的話，則絕不會有什麼好結局的。

很多女性運動的團體，包括一些俗世女性主義團體，都承認這點，所以她們也尋找團體治療的方法來克服、超越忿怒。但在美國某些團體所出版的期刊及雜誌中，仍然充滿了許多仇恨及忿怒。我情願看到女性主義運動的動機是出自慈悲、仁愛，和對受難者、窮人及沮喪者的關懷，建立一種社會關懷聯盟，讓受到壓迫的人在團體中得到支持及釋放。

現在我要談第二個問題：她們所用的方法是否合乎基督信仰的原則？

我所知道的女性運動所採用的方法，除了設法修改法律，或當公司苛待婦女時，採取杯葛外，一般常用的方法有三：一、自我肯定的訓練，二、組織聯絡網及支持團體，三、提高自我意識。

一、所謂自我肯定的訓練包含很廣，從大聲喊叫、打架，到受人攻擊時的自我防衛，如很受歡迎的東方國術、功夫。自我肯定的訓練也要求婦女作反省，比如在談話當中，男性不注意女性的發言權時，女性是否提出異議或是閉口不語。也鼓勵女性以和平的方法，勇敢地向男性表達出自己的意見，比如說：「抱歉，我話還沒說完。」或「對不起，我也想表達我的意見。」這種簡單的方法可以化解敵意。

如果自我肯定的訓練是一種方法，那麼我們要問，這種方法鼓勵女性堅持什麼？堅持爭取女性的統治權、交談權及參與權？或是鼓勵女性爭取別人的注意？或鼓勵她們參與及交換意見的權利？

所以這種自我肯定的訓練有兩方面：一方面是如何與男性交

談，不致讓他們對妳產生威脅或敵意；另一方面是注意工作場所的活動。例如，因要受人注意，妳穿著講究體面，走路帶有權威的樣子，出門時堅持走在前面，或等別人先來向妳打招呼。

我們要問，這種自我肯定的訓練不就是要女性裝模作樣，用虛假的方式表示自己的權威和尊嚴嗎？那麼這與女性主義所謂的「父權模式」有何不同呢？如果自我肯定的訓練著重在交談、參與、負責，那才是社會所追求的。

二、第二個他們所用的方法或活動，是組織聯絡網。男人在職業、學術、企業上常有一些老同學關係網，在工作上互相提攜，在政治上團結一起。因此婦女運動者發現，如果女性想在學術界、企業界的高階層出頭，建立關係網是件非常重要的事。

如果關係網的建立是爲了友誼、幫助，那是件很好的事。但假如是因爲男性的關係網長期壟斷工作機會，那女性也要這麼做，且做得有過之而無不及，那麼女性所推動的不正是原先所唾棄、所憎恨的排外行爲嗎？

當然，生活中不可能沒有競爭，但我們也要注意，我們在競爭中做了什麼，競爭的過程對我們有什麼影響。在這方面有許多值得思考、分析、反省的事：應該以什麼方式參與或是不參與？是否只爲了要讓女性更像男性？是否女性也要做男性的工作，以證明女性能比男性做得更好？建立關係網的優缺點是什麼？

三、第三個方法是提高女性自覺的運動。這個名詞是一位在南美非常活躍的巴西女性哲學家保祿費理所發明的。她起先並未關懷婦女的問題，而是關懷受到壓迫的沉默的農夫們，他們不知道如何表達自己所受到的壓迫及束縛。她要他們先反省一下，天主給他們的及文化給他們的之間有什麼差距。

她的作法其實很簡單。召集一群鄉村的人，把拍攝到的鄉村生

活影片投射到牆上的大銀幕上，讓他們以客觀的眼光去看。比如，他們看到一個鞋匠正在補鞋，而他及他的家人卻全赤著腳沒有鞋穿。她要他們思考這件奇怪的事，為何做鞋的人自己卻沒有鞋子穿。她讓他們瞭解，一雙腳是天生的，有鞋子則是文化的產物。每個人從天主那得到腳，但為何不是每個人都有鞋子呢？沒有鞋子並不是天主所安排的，而是人的安排。她用這一類具體、簡單的例子提昇他們自覺的意識。

後來她反思說，當人還是小孩子時，沒有清晰的意識，一切都如照相一樣照單全收，不會批判，給什麼就接受什麼。但是，當人有了正確的經驗，或受到刻意的挑戰，就會從模糊的意識中出來，開始批判。每個人開始批判的年歲不同，批評的事情也不同。

從模糊、天真的意識進入成熟、批判的意識過程中，存在著一個很奇怪的、不可避免的因素，就是危機。例如，牧場的農夫，一代代受到壓迫，工作越來越重，但卻越來越窮。當有人提醒他們注意這事時，他們第一個反應就是很生氣，因為他們知道了，地主不工作卻越來越富有，而他們辛苦工作卻越來越貧窮，這是不公平的。費理說，危險就在於，在天真的批判意識下，他們會到地主家，殺死地主及他的家人。當然農夫會被地主的繼承人壓迫得更厲害。不但無辜的人受害，這些農夫的命運也不見好轉。

所以，費理的運動中有一部分工作是要讓他們學習控制在意識覺醒過程中所產生的忿怒，不致做出愚昧的事，造成很大的破壞。

當他們有了成熟的意識後，他們會知道，他們的敵人並不是地主，而是整個社會體系繼續這種壓迫。

因此，他們需要意識到兩件事情：首先，要結合對經濟及土地所有權制度有分析能力的人，他們有辦法使農人成為合作者，及出席立法的機構。另一點是讓他們參與由同樣境況的人所組成的團

體。

我不願意用「階級」這個名詞，因為解放神學及保祿費理並沒有使用共產主義思想中的「階級」，他們關心所有的人，包括失業的人在內。他們一方面需要一些專業的專家來幫助這些人，另一方面也需要建立一種團結組織，使大家意識到團結所產生的力量，及以團體的名義採取行動的效力。

這些方法應用到婦女運動時，可能產生的危險或許不像對農夫那麼大，但仍有危險，因為天真的批判意識所造成的破壞比建樹更多。例如，天真的批判意識認為我和男人有同樣的權利，男人能做什麼，我也要什麼。但很可能某些男人所做的事並不見得是好的，長遠來看，也沒什麼幫助。如果她們要提高自覺意識，那麼要知道，她們的自覺意識屬於那個層次？

最後略講第一個問題：在提昇意識時，所採取的人類學的觀點是什麼？

如果要提高人們對其身分、關係、權利的認知，一定是根據對「人」的某種定義來進行，對「女人」或「男人」一定有特殊的想法。什麼是基本的人類學，什麼是對人及人類處境的基本概念，非常重要。

南美洲基督信徒參與以馬克斯思想為基礎所發起的運動，是他們在困難中所做的抉擇。他們必須問自己：我們是否能將行動與我們認為有價值的目標配合？我們是否應該很公開的問，你們清不清楚我們為什麼要這麼做？你們知不知道我們最後的目標是什麼？當然要這麼做有時候會有困難。

拉丁美洲的基督徒為了窮人的利益，必須釐清、辨別、分析、理解他們與共產主義運動的關係。這和基督徒需要與俗世婦女運動釐清關係有些類似。

我們在談到意識自覺時，我們要問，什麼是人類真正的意識？真正的人生目的何在？爲了人類的和平、和諧、幸福及滿足，該有怎樣的人際關係？這需要審慎的思考。很多情況之下，俗世女性領導者並沒有這麼做。很多時候，她們並未思考清楚爲什麼要這麼做。在美國稱之爲本能反應，她們感覺對的就好。

但是，基督徒的方法是要想一想對不對，要思考我們爲什麼生存在這個世界上，爲什麼天主召喚我們成爲人，要我們與人產生關係，我們與窮人、富人或其他社會的階級、社會結構有什麼關係？

第八講

女性神學家

「女性神學」這名稱是在一九七〇年代才開始出現，可以說是個相當新的名詞，但女性神學的想法早已存在。

我願意舉出早期從事女性神學工作的三位女性，其中最受人注目的是十二世紀一座大隱修院女院長，名叫布爾德加（Hildegard of Bingen, +1179）。她常與許多學者交換文件及論文。當主教座堂的學校，也就是神學的重鎮中心日漸重要時，她用心地將她所寫的文稿給許多著名的學者過目，以便讓他們知道她的文稿具有相當的學術性價值。

她是一位有遠見的女性。因為一直到十二世紀，在修道院的背景下，女性可以毫無阻礙地成為學者，也可以和男性學者交換意見。中世紀初期曾有一些非常有學問的婦女，她們寫一些解說基督要理的劇本、歷史及心理學。雖然女性學術與男性學術並存在修道院中，但因為當時的一些書稿只能租不能買，而且婦女無法隨意旅行、住宿旅店，以便借用這些手稿，因此希爾德加預見，一旦學術離開修道院，進入當時主教座堂的特殊學校時，婦女就會被排擠在外了。

事實上確實如此。有很多在她之後的女性神學家著作，並沒有參與和當代神學或哲學交換的活動，她們自己發展成另一支靈修學派。當然她們所寫的東西很好，也很有用，但並不在神學的主流脈

系中。希爾德加預知會有這樣的情況發生，所以她堅持將自己的文稿拿給學者們看，並要求他們看完後蓋一個章，以證明這確是她的手稿。她寫過很多不同的題目。

我提及她，不只因為她是個很好的神學家，也是因為她是一位女性神學家。比如，她辨駁亞里斯多德的思想中有關對婦女本身及女性特徵的誤解。她在當時是位稱職的醫生、解剖學家及生物學家。她從生產學、解剖學來說明亞里斯多德思想的錯誤。她說，如果認為女性是由有缺陷的男人形成的，那根本就是不懂生物的基本生理現象。

她也反駁將女性視為天生就是溫順、服從的本性。她說，在她管理的一女一男兩座修道院中，她經過仔細的觀察及研究，發現很多男性和女性一樣服從、溫順、沉默，而有些女性則同樣具有攻擊性。雖然男、女個性上會有某些不同的傾向，但仍有很大的重疊之處。她以她的研究反對女人是感性的，而男人是理性的說法。

希爾德加真是位令人喜愛的神學家，可惜她有關靈修方面的著作，重視女性價值的遠見，仍只有拉丁文原文，被翻譯成其他的文字很少。反而她在生物、植物及地質學上的研究很多已被翻譯了。

另一位我要介紹的是茱利安（Julian of Noreia）。她是當時一個半隱修團體的一名成員。她們從不離開堂區提供她們住的房間，她們守貞，在房間作默觀祈禱，但可以為堂區的人提供諮商、為教會服務。她們必需隱姓埋名，這是她們修會的特色，因此沒有人知道她個人的真實姓名，而以修會的名字「茱利安」來稱呼她。

她在十四世紀給婦女們做了很多的諮商服務，反省很多婦女向她所述說的痛苦、壓迫及歧視。在她記錄下來的祈禱文中，她開始以女性的言詞來默想天主及向耶穌祈禱。她從若望福音中得到一個圖像，即耶穌在十字架的痛苦中產生了教會。從這個圖像，她看到

天主的本性，是以慈母的言詞來表達的。她所寫的東西非常優美，值得閱讀。

我稱她為早期的女性神學家，因為她一反當時所用的男性語言、圖像，而從她本身的立場及她做諮商的經驗來看堂區的婦女問題。

第三位我要介紹的女性神學家是大德蘭（Teresa of Avila）。並不是因為大德蘭被封為教會聖師，也不是因為她寫了很多有關靈修的著作，是婦女模仿的對象，而是因為她的著作本身就是不斷從女性的觀點對當時的思想提出挑戰。

她覺得不能因為婦女沒有受教育，不會讀拉丁文，就不讓她們接近聖經。為了避免法庭控告她的危險，她用一種很巧妙的方法來表達看法。她常在西班牙各地旅行、演講，創立男、女修院，與主教們辯論。有位樞機主教寫信到羅馬告狀，抗議她的一些作為。他說婦女應該是安靜的，而這個女人在西班牙各處演講，好像自以為是教會的聖師。結果後來她真的被稱為聖師。

十七世紀時，發生了一些很重要的事，可惜這些婦女都是無名氏。她們屬於一個叫「貴格教派」的誓反教團體，她們自稱是「友誼的社團」。這個團體強調，每一個信徒都能在內心聽到聖神的聲音，對基督徒而說，耶肋米亞先知的預言已在那日實現，人們不必再尋求教導，因為天主已在每個人心中，貴格教派稱之為「心靈之光」。

早期貴格教派的婦女非常安靜、有禮，但也特別強調以婦女的觀點來表達傳統的基督信仰。因為早期英國貴格教派這種強烈的婦女意識被認為是脫序現象，所以受到壓迫，甚至被人拖到市場公開鞭打。

在二十世紀初期，有一些婦女，特別在英國聖公會裡，對聖經

解釋的偏見及性別歧見，尤其是有關女性的角色，開始提出了一些非常嚴肅的問題。其中一位特別有名的叫桃樂絲賽雅（Dorothy），她是一位有經驗的文學分析家及哲學家。她的偵探小說也非常有名。她在二十世紀初期寫了《我們女人是不是人？》這本書，對基督信仰及基督宗教訓導當中有關女性的說法提出許多質疑。

不過一直到一九六八年，我們所知道的女性神學運動才真正的開始。一個非常憤怒的，名叫瑪麗戴利（Mary Daly）的年輕女子，是美國最早獲得神學的女博士。她寫了一本書叫《教會與第二性》，在一九六八年出版。那時，還沒有人用「女性神學」這個名稱，那就像是戰爭的口號。

在瑪麗戴利出版了這書之後，婦女們組成許多小團體，開始討論她的著作。那時，有一小群擁有美國神學博士學位，非常重要的婦女，她們常聚會討論瑪麗戴利所提出有關婦女受壓抑的控訴是否正確，或過於誇張。

因為第一本書銷售的狀況非常好，所以出版商希望她再寫一本。一九七三年她又寫了另外一本《超越天主父》。這本書的想法認為，我們不應再稱天主為「父」，而給天主一個父權的印象，造成一個父權的教會觀。這又引發了激戰，使這本書更加暢銷。

第二本書之後，討論這些問題的婦女，開始收集資料編集成書。一九七四年，蘿絲瑪麗魯德爾（Rosemary Ruether）出版了第一本選集《宗教與性別主義》。在這本書中，她們或是寫自己在教會中的經驗，或是寫教會歷史中所發生歧視女性的例子。

我也被邀在一個小組內討論這本書，並提交一篇論文。但當我發現這本書中充滿了憤恨時，我抽回了我的論文，不再參與此團體的聚會。

美國人有時喜歡創一些新的字，例如「性」(sex)，「性別主義」(sexism)，「性行爲」(sexuality)等等。八〇年代大家同意，除非談到創造性的關係，否則不用「性」(sex)這個字，而用「類別」(gender)來作區分。所以在早期英文著作裡，大部分是「性」，後來就用「類別」來區分。

一九七五年英國撒拉麥克倫得(Sara Macheland)，寫了一本很有意思的書。她是一位聖公會牧師的太太。英國聖公會和天主教很接近，可是他們不接受教宗的管轄，有自己的聖事儀式。在教會早期，他們有修士、修女，但並不要求牧師守獨身的生活。在她的書裡，她描繪如果在教會中，婦女能積極參與各個層面的工作的話，教會可能呈現出的想像境界。這是本非常有意思、充滿想像的書。

在一九七六年有一本特殊的、有聲望的神學雜誌《神學研究》(Theological Studies)，是由美國東岸馬利蘭和紐約的耶穌會所編輯的。他們收集了一些非常重要的神學潮流，如有關倫理神學、基督論，以及聖經學者最新的思潮。這本論集並不全由耶穌會士所寫，它是一本在英語國家中有關天主教思想首屈一指的神學雜誌。

那時的編者華特博哈(Walter Burkhardt)在一九七六年編輯了一個有關「女性神學」的專集，這是「女性神學」的名詞第一次被採用。在這專集中，他邀請一些女性作家寫她們認為最急迫需要考慮的事。包括一些從拉丁美洲來的思考評論，及一些對瑪麗戴利的回應文集。他在編者的話裡介紹女性神學是解放神學的一分支，主要的目的是希望讀者認真看重女性神學。

一九七六年宗座出了一篇有關婦女能否成爲司鐸的文獻。因爲除了神學之外，有某些團體鼓動要祝聖女性成爲司鐸。這文件中列

出五個女性不能成爲司鐸的理由。

因此第二年，有一對夫婦藍寧和奧琳斯衛德勒（Lening and Orlin Schweetler）出版了一本《「婦女」司祭，天主教的評論》文集。這是對梵蒂崗文件的天主教評論。

此後，他們夫婦和一些人組織了一個在天主教內爲教友爭取權利的協會，組織名爲「天主教教徒權利協會」。雖然他們的文章流傳很廣，可惜並未影響到教會的決策單位。之後只有一些零散不起眼的文章或反對梵蒂崗文件的一些討論會。

直到一九七八年出現了一本很重要的書，這是一位誓反教的聖經學者費麗崔博（Felix Treber）所寫的《天主與性別的辯解》。她以謹慎的及學術性的態度來分析，在解釋聖經時，從女性的眼光看什麼可以做，什麼不可以做。她仔細思考並遵守許多學者對解釋聖經的理論。瑪麗戴利的書充滿攻擊和憤恨，而費麗崔博的書則完全不同，這是第一本很專業及有學術性質的單行本。她對聖經的詮釋分析得很深，也講得很清楚，什麼可以做，什麼不可以做。這本書出版之後，很多人開始加入討論。

從一九八〇年到一九九〇年，這類的書大量出爐。書出版得越多，看的人也越多。通常如果一個主題發揮至盡後，出版商不願再出同類的書，但是有關婦女神學的書越多，賣得越好，出版商自然就願意繼續出版。因此在這種情況下，書的品質就良莠不齊。有很多好書，但也有一些全是無稽之談。只要有新書，出版商就搶著買。所以要從這一大堆的書中選一些好的來推薦不容易。

一九九三年，我的一位朋友出版了一本叫《救救神學》的書。在這本書中，一方面有十位婦女從女性的觀點將神學分門別類，重新加以了解。另一方面在每一章節後附上很長的書目，其中包括七十本一九八〇到一九九〇早期在美國出版的有關女性神學的書。有

一兩本是在英國出版的，但歐洲大陸的卻一本都沒有。

在歐陸定然會有一些女性神學的思想，可是我並不很清楚在法國的情形。我知道有一本書是依蘭馬克斯（Elene Marx）和依撒伯爾德庫特法朗（Elisabeth Decufren）兩人合著的《法國的女性主義》（French Feminisms）。她們對法國所發生的事作了報導及簡介。英譯本是在一九八一年出版的。

在德國也出了幾位重要的作者，例如有桃樂絲左肋（Dorothy Zehner），烏特朗克哈內曼（Uta Renke Hahnemann），後者在一九九〇年寫了一本批評教會的書，找了一大堆的證據揭發教會內所發生的不好的、偏頗的事情。她的言辭比瑪麗戴利更為激烈。她主要攻擊的對象並不是天主教會及教會的司祭職。

開始討論瑪麗戴利書的婦女包括猶太、誓反教及許多不同教派的婦女。她們是一個聯合教派的團體。誓反教徒強調的重點是聖經，這使天主教參與者遲滯不前。猶太教的婦女專注在日常宗教的活動，特別是在崇拜中所扮演的角色象徵價值，她們感覺她們在崇拜禮儀中遭受排斥。因此希望引起這方面的注意。因為這是一個宗教聯合的團體，所以呈現一種比較多面的看法。如果純粹是天主教的團體，則重點就會放在教會學了。

一九七〇年後期，北美的女性神學家開始和拉丁美洲背景的女性神學家或代表取得聯繫。首先她們找出移民到北美的西班牙語的婦女，然後接觸在中美及南美的傳教士，尤其在耶穌會大學教神學的女教授們。因為拉丁美洲的耶穌會非常關注大學與窮人的生活，在大學和窮人中發起解放運動、社團工作、發展工作等。

最後我要介紹一本很重要的書，是一位誓反教的神學家 Pamela Dicky Young 在一九九〇年寫的《「女性神學」基督宗教神學》。她在這本書中設法整理、建立一些新的方法：如何尋找資

料，選擇資料的準則是什麼，要怎樣使用這些資料，是否要用當代神學家的分析法或綜合法。比如，誓反教的田立克，天主教的拉內，存在主義哲學，哲學家胡塞爾的現象學，思吉肋貝克斯的方法。或者要用一些過程的方法，在傳統哲學中有很多不同的神學研討方法，應如何組織資料及如何做結論。Pamela Dicky Young指出一些選擇及建議一些方法。這是一個很重要的轉捩點，帶給女性神學不少鼓舞及開始工作的動力。

第九講

重新看聖母瑪利亞

女性神學家希望重新探討對聖母瑪利亞的認識及熱愛聖母的態度。我認爲最簡單的方法是先看聖經裡說些什麼，然後看早期教父著作及禮儀中對聖母的看法，再看從中古世紀直到十九世紀西歐國家對聖母敬禮的發展，最後探討女性神學家的觀點是否與聖經學家、禮儀學家和教父學的看法相符。

首先，如果我們細查聖經，發現對瑪利亞個人的事能知道的不多。在瑪竇及路加福音的前幾章，瑪利亞出現在有關耶穌童年的敘述中。但她是以象徵性的代表人物出現的，就像夏娃在創世紀中的角色，許多情節是以故事的形式呈現出來。

若瑟代表忠信的以色列及希伯來傳統，他好像在天主面前說：「她所懷的孩子不是我的，我怎麼能娶她爲妻呢？因爲這是違反法律的。」瑪利亞保持沉默。天使傳給若瑟一個訊息說：「你把她娶回來，因爲她所懷的是天主子，是天主給你的一份神聖的禮物。」

當我們根據米德拉市猶太教解經的方式分析這一段經文時，可以看出一些代表性的人物，瑪利亞代表一個年輕的教會，這個教會說，我們把很早以前以色列傳統中所承諾的默西亞帶給這世界。

而以色列、猶太人、希伯來人，甚至在希伯來中的好人都說：「他不可能是默西亞，因爲我們無法驗證，也不能保證他就是我們所等待的默西亞，換句話說，我們並沒有生他出來（father

him)。以色列的當權者並沒有認定他是默西亞，我們怎麼知道他是默西亞呢？因此我們這些忠信的以色列人不能接受宣稱默西亞誕生了的年輕基督徒團體，這是錯誤的。」

但由天使傳來的訊息告訴我們，雖然你們不認可他是默西亞，但天主使他成為默西亞，接納他吧！雖然你們不支持他默西亞的角色，但天主要他承擔這樣的角色。

也就是說，在這些章節裡，對瑪利亞單獨的個人並沒有多作介紹，瑪利亞是代表教會、團體與信眾。

我們再看路加福音前兩章的故事。瑪利亞懷孕後，聽到她的表姐依撒伯爾也懷了孕，於是翻山越嶺地去看她的表姐，去支持她、幫助她。當她到達時，依撒伯爾很高興地出來歡迎她，大聲歡呼說：「這是何等的光榮，我主的母親竟然來到我這裡。」在故事裡瑪利亞，也用讚主曲回應了她。

這首讚主曲在希伯來經本中早已存在，是撒慕爾母親亞納的讚主曲。這首讚主曲的內容是弱小的、被忽視的、以及被驅逐在外的人，讚頌天主的慈憫。

這章節對教會有什麼意義呢？米德拉市的解經法說，古代的以色列人、希伯來人，認為老到不能再有先知時，卻仍得了一位若翰先知。然而年輕的教會，雖然沒有丈夫，也就是說沒有以色列傳統的支持，卻產生了一位救主。

這兩位婦女的相遇，意味著新教會與舊傳統的關係，意味著年輕的教會並不違背舊的傳統，歡樂的相遇及兩個孩子的誕生表示彼此的關係更為圓滿。瑪利亞在童年敘述的章節裡出現，是一個大人物到來，她擁抱了整個教會、新的傳統及希望。

在默示錄裡，我們也發現這樣的圖像。聖史若望說：「我看到一個女人的圖像，她充滿了天地，她在痛苦及呻吟中產下一位將要

改變世界的孩子。她腳踏月亮，被眾星圍繞。」我們以同樣的觀點看耶穌的母親，一位不平凡的女人。在她身上，我們看到她代表了團體使命的身分、團體命運的希望。

但聖經其他部分瑪利亞的資料相當貧乏，只有她以耶穌母親的身分和耶穌的親戚在門口要見耶穌的片段。那時耶穌說，不是因血緣的關係，而是和天主的關係才是值得羨慕的。

耶穌受難時，瑪利亞站在十字架的旁邊。福音所記載的耶穌受難史不只是一個史實的紀錄，也是一個對基督死亡及死後生命意義的詮釋。因此，若望福音特別提到瑪利亞出現在十字架旁，正是說明了教會的歸屬。

聖史告訴我們在復活以後及聖神降臨之前，宗徒與瑪利亞聚集在一起，瑪利亞呈現的是一個母親的角色，就像夏娃具有母性的角色一樣。也就是說，她代表整個傳統及整個信友團體。

瑪利亞在若望福音迦納婚宴的章節出現時，說明了一個重要事件：有關末世時刻希望的滿全。即使時間似乎尚未成熟，但教會的角色可以預先來臨，讓天主使水變成酒。

福音中有關瑪利亞的章節可以與希伯來聖經中的故事相互參照，並使之更加豐富。每一個描述聖母的細節都可以在舊約中找到很多典故，或是事件、敘述、希望、表達、祈禱等，使內容更加豐富。

但除此以外，我們對瑪利亞個人所知卻仍然不多。從宗教藝術畫像、奇蹟傳說、聖物、祈禱或聖人的宣講中，我們以為知道很多有關瑪利亞的事。但實際上所知很少，我們知道的是她代表教會及希望。

在教會初期，這一點非常清楚。很多人以她代表的角色，傳述她許多故事，例如瑪利亞死後被埋葬了，宗徒們回來發現她的墳墓

是空的，因為她被提升天與耶穌在一起了。他們所說的其實是保祿說的：「如果基督沒有復活的話，那我們的希望都落空了。」所以他們說，教會可以希望耶穌的圓滿完成及勝利，教會也可以希望先嘗到耶穌的圓滿。這樣的瞭解、這樣的圖像就繼續發展下去了。

雖然整個世界因著原罪所帶來的後果受到拖累，然而瑪利亞卻從開始就沒有受到原罪波及，她是一個無染原罪的典範。這些說法意味著即使我們一直被原罪糾纏不清，教會還能再重新開始，而不被世界的罪所毀壞。從瑪利亞的象徵中，我們知道，天主可以創造一個新的開始。從救贖而論，天主可以戰勝歷史中罪惡的糾纏，帶來一個全新的開始。

初期教會把對瑪利亞的敬禮很微妙地攙合到團體崇拜的禮儀中。開始時，他們並沒有具體的瑪利亞論題，只是對瑪利亞與我們的關係有所瞭解而已。但從依勒內開始，人們開始非常廣泛地製作瑪利亞的圖像，並述說一些她與教會的關係。

西方教會的傳統在這方面還不怎麼濃厚。但東方教會傳統，如希臘教會、敘利亞教會等，使用瑪利亞的圖像非常廣泛。在傳下來的一些作品中，最清楚的屬於一位敘利亞教父聖厄弗冷（Efrein）的作品，他稱瑪利亞是晨星，即光明的預報、救贖的先聲，及末日來臨的期許。教會也該是末日的一種預許，瑪利亞是未來的母親，是貞潔的百合花等等。

在東方教會的禮儀中，把這一切都納入一首叫作Akathistos的讚美詩中，在禮儀的結束時站著吟唱。這首讚美詩就是背誦瑪利亞的所有頭銜。因為當我們為某樣東西下定義時，我們會縮減了它的內涵，只能表達出它的一部分而已。東方禮儀很清楚明白這點，因此他們在讚美詩中只呈現這些美麗的圖像，而不加任何神學的解說。在儀式結束時，這些圖像一個接一個在人腦海中出現。

除了讚美詩使人回憶這些圖像外，他們也製作一種木製的藝術聖像（Iconography），他們對聖像有一些非常神祕的傳說。一位畫家在製作畫像前，需要到沙漠去作避靜，在多年的守齋祈禱後，才拿準備好的木頭開始作畫，所以這木聖像是他祈禱的結晶。他所作的畫像並非事實的描寫，重點是以衣服上的裝飾，或以三顆星表達出象徵的意義，即產前、產時及產後童貞。他們知道藉著這畫要述說的不是一個婦女本身，而是象徵未來教會的形象。因此畫中強調發亮的眼睛，因為可能天主的聖神就是從這對眼睛看著崇拜的人。

這樣的習俗在十字軍東征時已經發展得很快了。十字軍被東方基督徒對聖母敬禮而作的畫像所感動，戰後回到西方，也帶回許多瑪利亞不同的名稱及其所表達的涵義。從那時起，歐洲開始蓋許多以瑪利亞為名的大教堂，開始敬禮瑪利亞，向瑪利亞祈禱。

不久，人們開始看到瑪利亞的顯現，並為她興建紀念堂。從東方帶回西方的瑪利亞，有一些改變，就是人們熱愛的是瑪利亞個人，以瑪利亞為女性的楷模是比較晚期的事。

首先，他們視瑪利亞為封建社會中，高高在上的天主與人之間重要的聯繫。在當時的封建社會，平民不能直接向高層的人提出他的需求，而是透過一個中間的代言者。這就是瑪利亞成為我們祈禱時中介的來源。

後來玫瑰經也日漸重要，苦路的祈禱中也加入瑪利亞的角色。一些不識字的人以誦唸聖母領報及因聖神降孕的經文替代日課中的聖詠。瑪利亞的角色在依納爵的神操中顯得更加清楚，一切歸向瑪利亞，透過瑪利亞走向耶穌。此時，重點已經放在瑪利亞個人身上了。

人們在封建社會的文化中看瑪利亞的角色，所以瑪利亞扮演的

是一個封建社會中人際關係的角色。同時，識字或不識字的婦女將瑪利亞視為她們特殊的聖人。

近代心理學家榮格（Jung）在分析對瑪利亞虔敬的傳統時說，因為在基督宗教內沒有女神，所以把瑪利亞當作女神來敬。慢慢地婦女們把瑪利亞視為她的典範。

正因為有越來越多有關瑪利亞的故事、雕像，聖堂、朝聖活動等，人們以為他們對瑪利亞非常認識。十九世紀凱瑟林艾美利（Catherine Emerich）在異象中看見瑪利亞，並把瑪利亞和耶穌的生活描寫得非常詳盡，當然大部分是她從畫中所看到的，及從書中所瞭解的，然後把對瑪利亞的敬愛投射出來。

十九世紀以後，婦女對瑪利亞的虔敬開始用到講道中：瑪利亞被視為女人的模範，賢妻良母；在男人講話時，她守靜默；當男人做重要事情時，她不干預；她總是默默地在幕後工作。這些可以在十九世紀的道理中找到。宣講時，強調婦女應學習瑪利亞的謙虛、安靜，婦女不應該多話，應保持靜默等等。

當代的聖經學家在女性運動之前，對這樣的瑪利亞敬禮已經開始批判了。這個瑪利亞是從那裡來的？在聖經中找不到。在聖經中所發現的瑪利亞，不能只當成婦女的模範，而應該是教會的、男人及女人的模範。如果談瑪利亞的謙虛，這是教會應有的謙虛；如果談瑪利亞的默觀及靜默，這是教會祈禱時應有的默觀及靜默；如果談瑪利亞是圓滿聖德的理想，這是教會應該努力去達成的，教會應是要來臨的天國。

因此，女性學者反省這些發展的時候，開始注意禮儀專家談及日曆中有關瑪利亞的節日及所代表的意義，身為女性應如何瞭解我們女性的角色，以及在現代的瑪利亞應該是什麼樣的形象？

她們體認出來的第一件事是瑪利亞往見依撒伯爾時所唱的「謝

主曲」。因為這首「謝主曲」表達出對窮人的關心，因此，也表達教會應是窮人的教會，應與窮人站在一起，因此，教會應是一個對天主滿懷希望的團體，在行動上充滿勇氣和希望。瑪利亞應該是教會的形象，她應被視為所有受壓迫者、卑微貧困者、依靠上主者的代表，為他們說話。

那麼，對瑪利亞個人的尊敬應如何呢？有些婦女發現我們不把瑪利亞當作個人來看而感失望。其實，因為我們對耶穌個人的生活所知不多，很多基督徒也會感覺失望。福音對耶穌個人的描寫非常少，有關他的一切都與他的職務，與人類的救恩有關。至於他究竟是白人或黑人，他走路姿勢如何，沒有人知道。我們看到的耶穌是一個風格化的人物，就如同瑪利亞與宗徒們都是風格化的人物一樣。因為他們的個別情況跟我們沒有什麼關係，這是為了要使我們後來的人容易領會耶穌及教會的主要訊息，瞭解福音帶給我們的希望和挑戰，如何將訊息應用在目前的生活情況中。

當然，瑪利亞是女性神學中一個代表性人物，但她是有一種新的、強而有力的方式出現，她代表受壓迫者的希望，教會的希望、命運及工作。

總 結

爲了探討婦女神學的問題，我們不應忽視聖經，因爲聖經是我們教會的遺產。但是聖經全是由男性作者所寫的，其中帶著這些作者的時代背景和想法，因此即使不是爲了女性神學的問題，在探討任何問題時，聖經都需要加以詮釋。

詮釋時，必須把當時文化背景下的想法，與天主要傳達給我們的主要訊息分離開來。這是女性神學家以其特殊的觀點，所應承擔的一項持續不斷的、批判性的使命。

因此，當她們以批判性的眼光來看聖經時，應常問，哪裡有性別歧視；在哪些訊息中應加入婦女的聲音及經驗，以平衡性別的歧視；揭露錯誤的詮釋，並加以更正。在讀聖經時，必須先瞭解當時的文化脈絡，知道作者是誰，在什麼背景下寫的，然後將女性的觀點帶進不斷轉換看法的詮釋當中。

就如Sandra Schneiders所說，這些經節不是死的，而是生活的天主聖言。幾世紀以來，在不同的國度，當人與聖言結合時，聖言才有了意義。因此，如何將婦女的經驗、反省和靈感適時地表達出來，是件刻不容緩的工作。

毋庸置疑，在過去的世紀，婦女曾不斷地默想聖經。可惜我們未能聽到她們的聲音，不能得知她們的想法。今天我們要知道的，不僅是她們是否與聖經有所接觸，而且是所有的婦女，包括女性學者，貧窮的、單身的、已婚的，所有的婦女對聖經的看法。

讀經時，應正確地去閱讀、詮釋以及反省。在詮釋聖經的真義時，必須也要注意它的傳統。我們不能否認我們的傳統，傳統內也存在著為我們生活有益的智慧。

但是我們得承認，所有這些紀錄，至少正統神學，都是由男性作者寫的。因此，我們一再強調這些神學的觀點需要加以詮釋，需要在文化背景中去作分辨。因為有時只有在當時的文化背景才會有這樣的寫法及表達的方式。我們必須問，是否有需要加以糾正的性別歧視；是否在詮釋時，發掘出新的經驗、新的觀點及新的靈感。也就是在這樣的脈絡中，婦女神學家對父權社會的模式作出批判。

婦女神學家從文化及人類學的研究中，得到父權制社會的概念，也對父權制度作了深入的反省。她們指出，這不只是由男性來掌管社會的問題，也是由上層的組織下達命令，強迫基層遵守的管理方式所產生的問題，不是一個在團體內經過反省、討論、交換意見而後作出領導的原則。

女性神學家的批評也涉及整個歷史的審視工作，例如有關基督論、教會論、教會神學，以及品德教育及聖事論等，她們認為都必須從歷史中去仔細考量，到底我們開始時知道些什麼，以及如何演變到今天的情況。

因為如果我們只知道現有的這種教學，就好像看一幅平面的圖畫，無法看到房子的後面或樹上有些什麼，也無法知道內部有什麼。當你思考一個神學主題和它的發展時，就像觀看一幅三度空間的畫一樣，可以進入屋內，走到屋後、樹後看到相關的成長狀況及相互關係。女性神學家對這樣的工作特別感興趣，因為任何一位有批判性的神學家，都希望回到歷史中去檢視一下這些基礎、設定是否正確。

無疑地，目前在過去與現在的兩個幅度上，還有很多工作要

做，重新在歷史中發現婦女的聲音，發現聖經中沒有被翻譯或留傳下來的真正的訊息。

長久以來，我們非常尊敬早期教會著作的教父，但近幾十年，特別是德國的學者，發現了很多教母，人們並未很重視她們的教導。如我們有一些沙漠女性隱修者留下的紀錄，她們曾教導及思考、反省帝王制度下所發生的一切，她們批判君士坦丁時代教會採用類似帝國的統治制度。她們的著作逐漸地被發掘出來。

我們也間接地發現歷史中一些婦女的聲音。例如，第四世紀偉大的東方教會教父巴西略，他的神學是從他祖母那裡學來的。他祖母叫瑪奎納（Makquina），雖然沒有任何著作，卻是一位很有影響力的聖傳老師。巴西略的姐姐也叫瑪奎納，繼續教授教會的傳統。很可惜，她們沒有作任何紀錄，也沒有人把她們所教的記錄下來。不過至少我們知道，她們都在當時的教會裡教過書。

和瑪奎納老祖母同時代，在北非有一位Perpetua的年輕婦女，也受過良好的教育，是一位作家，留下一些有關殉道（Martyrdom）的反省。寫這些反省時，她正被關在監獄中。

我們漸漸地找到一些早期的、中世紀的及近代的類似的作品。要發現這些作品的條件之一，必須對神學有廣博的認知，因為如果神學知識只局限在學院派的範圍，自然就會把婦女排除在外。但是如果從經驗、傳統、聖經章節、早期其他的著作中去反省；把神學當作是我們與天主關係的反省，以天主的眼光來看我們與他人的關係，那麼我們將發現一大堆的婦女作品。這就是我們需要去發現的一個幅度。

有人問我：「如果婦女必須在男性建立的傳統下，也就是沒有持續雙向交談的環境中學習神學，怎麼能有女性的神學觀點呢？」從我自己的經驗裡，我認為這是可能的。我們首先要做的，就是先

學習，先瞭解到底現有的是什麼。然後再問，從我自己的、朋友的經驗裡，有些什麼現象，是否有些事情不怎麼平衡、不怎麼合適，那麼，我該有什麼樣的回應。首先，必須接受事實；然後，學習它，吸收它，再退一步來思考它。

不要害怕大聲說：「讓我們從另一個角度來看看。」或者說：「聽聽另一種解釋也很重要。」以前我在研究所時也聽到過這樣的問題：「如果我們用自己的方法來表達，就不會受人看重了。」我的回答是：「我們必須學習用雙重語言來表達自己的理論、觀念，必須先進入他們的思想方式，再以自己的方式作反省，作詮釋。」

以我的經驗，我們這樣做，會被重視的。當然這需要花很多時間學習、思考和不斷反省。在西方有些如當醫生、律師、建築師的職業婦女必須比男人強才會受到重視。這是可以做到的，也是一項很有意思的挑戰。

除了如何使用我們的傳統之外，我也問如何使用俗世婦女的想法及行動。我嘗試從十九世紀至今的歷史中，找出哪些關懷與行動是俗世婦女運動者與基督徒團體在建立天主神國的觀念上是相容並行的，哪些是背道而馳的。這要靠我們作深度的瞭解與分析，爲什麼爲了真正改善社會，兩者之間會有不同的看法？然後，爲了將這樣的信念以一般婦女運動的語言表達出來，我們不單要清楚自己的想法，還要能影響進行中的女性運動。

我發覺俗世婦女運動在某些方面持模稜兩可的態度，既不積極爲天主的國效力，也不清楚地反對。因此，我們需要提出有關目的或人類學，即爲瞭解人類的一些嚴肅問題；了解她們爲達成目的所使用的方法問題，以及有關動機問題。首先我們要確定我們的動機是正確的，然後再設法是否能影響俗世婦女運動者的動機。

在第三世界，特別是在拉丁美洲對女性神學的發展已經有了相

當的貢獻。她們主張，幫助婦女就是幫助窮人、受壓迫者、團體、家庭，以及幫助建立鞏固的工作、經濟制度，和正義的政治制度。第三世界婦女的聲音確實拓展了女性神學的幅度和視野。在北美、英國、歐洲大陸，女性神學家的經驗局限在一起作反省上。她們是受過良好教育，有特權的婦女。而來自拉丁美洲婦女及其他第三世界婦女的聲音，的確以非常有效的方式拓展了她們的境界，使她們從個人主義進入了團體的幅度。

詹神父的感謝詞：

這三天來，您是天主給我們的大禮物。我們從各方面學到了很多，即使我自己是神學家也一樣。您是我們的一個典範，我想在場的每一位都這麼覺得。我真的非常感激天主給的這份禮物，比我們預期的還豐富。

當您談到，從基督徒觀點來看人的生活時，我們的傳統也很嚴肅的思考這問題，這正是您的生活方式。從您現階段的生活中，我們看到，您很用心地、有紀律地、很慷慨地把從天主得到的禮物發展出來，並分享給我們。我認為，這不僅是一位神學家的見證，更是一位基督徒的見證。

現在我們要進聖堂，參加感恩祭。讓我們在聖祭中為這份禮物感謝天主。許多必須離開的學員告訴我多麼想留下。我們求天主讓我們能消化、吸收我們所學到的，然後慷慨地與他人分享，並繼續我們的使命。Monica是我們中的傳道者。我們再次為此感謝天主。

回答問題

問題一：如果你的解釋正確的話，為什麼早期的觀點後來會遺失呢？

有一些很好的靈感在開始時存在，可是後來隨著時日就消失了。在個人生活中，有時孩子對事情的瞭解可能非常清楚，可是等到他長大後，生活反而複雜得讓他不清楚了。

我聽過一個有關佛教的故事：當佛陀進入涅槃後，留下了他的團體，於是這個佛教的團體一起思考生活的方式是什麼。他們訂出或許多規則，其中一則是，在袈裟上不可有口袋。有一弟子認為這是無聊的事。因為這和佛陀最初的說法不同，因為如果沒人給佛陀袈裟，如何有口袋呢？這個團體於是把那人驅逐出去。

這樣的事常常發生，當一個傳統逐漸發展到各地時，反而會越來越複雜，使這個團體更不容易瞭解傳統，同時也累積了各式各樣的規則以及早期團體所沒有的典章制度。

在基督徒的傳統裡，我們知道有一些過程是失而復得的，很多在這過程中流失的意義，重新回到團體裡來。我們發現在團體裡也常有這些問題。許多典章制度經過一段時間的流失之後，又重新回到團體裡來。

問題二：你以神學家的身分來看，什麼是男女性別的特徵？

女性神學家常有的觀點是，如果硬要把男、女的特性很清楚、

有條理地列舉出來，是沒有什麼幫助的。因為，如果只是從「特徵」來區分的話，我們便會說：一個不柔順的女人不是一個典型的女性。因此，把男性和女性的特徵很明白的講出來，不是很有幫助的。

那麼到底分別在那裡呢？我們知道，從生理上來區別是很清楚易辨的。但是我們最好瞭解到，我們的特性不是靠生理來決定的，因為生理的區分，並不拘限人發展他的特性，如音樂的天賦、從事教育或冒險。我們常會以為，女人生來善於教養人，而男性生來就愛冒險。然而，很不幸對女性科學家來說，她們關心的是科學，難道就不像是女人了？當然我們每一個人的生理生來就不同。我們不應該因為生理的不同而決定特性的不同。

從聖經與傳統去看我們基本的差別時，一個完整的人性，一個全人，通常是在未來展現出來的，也就是我們將來會成爲一個怎樣的人。可是如果我們就區分，女人是這樣，男人是那樣，東方是這樣，西方是那樣，這樣就會使我們忘掉了創造性的幅度，以及我們應該是怎麼樣的。

就像我們的想法和貓、狗的想法是不一樣的。貓狗的每一代都差不多，不受文化的影響，牠們不能超越。如果我們認定女人本性是這樣，男人的本性是那樣的話，就是把自己看成像是貓狗的低等動物，不太像天主的肖像了。因此我們應該向遠景看，向未來看，向全人發展看。

從聖經來看，男女的特質是什麼？許多聖經文學是從游牧民族發展出來的，他們跟著家畜到各地游牧或耕種，所以我們不要很快地就根據那些背景來定女人應該是這樣或那樣。農業社會或游牧社會所作的分類，是少數人的分類。所以從聖經的分類來看男、女的特性，通常女性是比較好客的、是持家的。我們不應該將女性就定

位在這樣狹隘的範圍內。

問題三：天主按照自己的肖像造人，而天主是三位，已經是完美的了，因此人在受造之後，應該也已經是完美的了。為何還要說，人單獨不好，還要再造一個與他相稱的同伴，兩個人比一個人完美？

這可能是對我所講的有所誤解，基督宗教傳統中所講的天主是三位一體的奧蹟，遠遠超過我們的定義。我們不能輕易的把三位一體分成三個位格，或三個人格，因為它是不可以分的。所以我們應把三位一體看成是和諧的象徵。用三位一體來區分神性與人性，是不太有幫助的。我們知道，天主性不是這樣分的。

我們每次談天主時，說從我們身上反映出天主的神性，從天主的神性反照到我們的未來。事實上，我們不講天主開始時創造了「一」個人，然後把他分成「男性」和「女性」，這樣說是作想像上的遊戲。如果天主只創造了我，或你們當中的一個人，我們怎麼能夠是一個真正的人呢？如果天主說人單獨不好，於是又創造一個男人和女人，而改變主意，這不是好像在玩遊戲一樣？我們不能這樣看天主的創造。

事實上，當我們想到我們是誰時，可以假設這是以一個故事的說法來解釋天主創造人的過程。

問題四：創世紀第一、第二章所談兩性之間的互補性，是根據男、女平等的恩典，或是以性別為基礎？

這是一個非常複雜的問題，我猜這個問題來自人對教宗若望保祿二世關於婦女通諭的解釋。當他們討論婦女的特性時，有很多的反省，不只是婦女神學家的反省。科學家用「本性」二字時，有特

殊的意義，是指類別，而非個體。當我們用科學分析、比較的方式來分析靈修與神學、人與天主的關係時，沒有什麼幫助。因為把男人和女人分成兩個分離的類別，這對整個的討論沒有多大幫助。所以女性神學家很不喜歡女性的「本性」這種說法，因為它引我們到一種虛假的實況裡。

問題五：在現在要理的講授上，如何能更完美的傳達天主造人的平等訊息？對象徵意義的解釋如何傳達？

根據拉內神學家的解釋，當人意識到自己的經驗、人的可能性，及他們發展出來的與人的關係時，就開始在天主前瞭解人的本性。這樣的反省，已使我們建立了平等的聲音。以這樣的根據，這樣的平等原則來思考人性，我們已經是以平等的原則來思考，以平等的態度來看。

我想在西方神學所遺忘的一件事來自拉丁的系統，而不是希臘的系統或斯拉夫的系統。在基督宗教的神學內，在拉丁教會，和在希臘、敘利亞、科普特、亞美尼亞所保留的傳統不同，後者是從一個保存得很活潑的傳統故事來講神學。目前這是一種新的觀念進入當代的神學，就是說，以一種活潑的、新的神學方法，用敘述故事來做神學。前者（拉丁教會）學了哲學，知道如何為他們的言詞作定義，如何反省知識等等。

為什麼現在又重新回到故事與敘述的文字來作神學呢？我想，因為邏輯思考的方式已發展到一種程度，發現用邏輯思考有限，不能用這種語言來談奧祕。因為奧祕是我們沒有辦法掌握的，應該用更廣泛的語言來表達。談我們跟天主的關係、天主對我們的期望和對我們的工作時，我們只能說，大概就是這樣、好像就是這樣，或許就是像這樣子。跟天主的關係好像我們跟父母的關係，要找我們

跟天主關係的真理，好像旅程一樣，要進入一個發現新東西的世界。

所以神學家們開始發現，人類的思想如果以比喻、暗示、象徵的方式，可以比用精確的語言更能達到深入的語言的意義。有的東西我們必須要很精確，有些東西如用精確的語言，則會把很多東西漏掉。比如說，如何仔細分析夫妻之間的愛呢？他們已經多年來互相關注、照顧對方，如何可以很精確的分析呢？這是沒有辦法的。

如果我們對人的關係沒有辦法，那我們跟神的關係更沒有辦法正確的表達了。今天社會所發生的事會幫助我們發現男性與女性之間的平等關係。今天能夠幫助我們的，就是我們發現能用故事、象徵、類比、平行現象、比喻更深入的進入奧蹟。

問題六：你可不可以談一談個人的自由及團體的自由？

我自己有個感受，東方人比西方人對團體與個人自由之間的關係做得更好。在西方的社會，從啟蒙運動之後，大概在十八世紀，那時開始就把重點放在個人的權利、個人的發展上，似乎天主造我們的時候，就是造了個人，常常忽略了關係這一面。

我想，聖經的觀點與基督宗教的觀點是，自由並不是我們感覺到要做什麼就做什麼，想做什麼就做什麼。自由是瞭解我們在天主面前能夠做什麼，在天主面前的發展是什麼，在我們人性之中天主跟我們說些什麼。

天主很清楚跟我們講的，就是不能隨便的濫用自由。我們真正成爲天主的肖像，就是體認別人也有自由，也是天主的肖像。

最近有很多有關人的自由這方面的反思及有關自由的意義。最好的思想也許是一位俄國思想家 Nicolai Beresnia 所說的。他分在起初的非受造的自由和結束時圓滿完成的自由。二者之間則有人

開始時的選擇自由及選擇後的投身自由。

一個人爲了保持其選擇的自由而不做任何選擇，就是不願由選擇的自由走進投身的自由，就像一個女孩不選擇一個對象，一再蹉跎下去，固然保存了自由之身，但這樣的生命有何意義。不如選一個身分（結婚或修道），在這身分上運用投身的自由，促進共融、正義及人間或許多的善事。

問題七：婦女神學與一般神學有什麼差別？

我們希望有一天，這個問題的答案是：只有「神學」而已，婦女神學也是神學。可惜現在這個答案並不是這樣。

目前婦女神學或女性神學的地位是一種社會批判性的神學，就是說，我們要問，在一般傳統的神學、大修院內的神學系統之下，婦女的聲音在什麼地方？

如果婦女的聲音也包涵在這些神學之內，那神學有什麼改變？我們目前的情況，是要對婦女看法的缺乏提出挑戰。也就是說，人們忽略了婦女的經驗及婦女的聲音等等。所以，婦女神學現在還是一種社會性的批判神學，亦即要問：問題發生的背景是什麼？神學本應包含所有經驗的反省，那爲何神學發展中會缺乏女性的經驗和女性的聲音？

目前有女性神學，是因為站在批判的角度來看神學中婦女經驗的缺乏。當我們看神學時，我們發現婦女的聲音沒有在這神學裡，而且我們認爲，我們的聲音對神學有貢獻。這也就是爲什麼會有一種分開的、女性的神學及女性思想的潮流，以及在大學中設有女性神學課程的原因。

問題八：為何教會被困在君士坦丁的模式？如使用祭衣、遊

行、女性附屬地位等等？

與三十年前梵蒂岡大公會議開始時作比較，我們並不是真的那麼局限在這個模式中。在梵二之後實在已有很徹底的改變，婦女可以參與教區議會的改革，從事讀經、堂務工作、送聖體，主導成人教友的各项活動。在世界上很多教區可以指派女性做很多工作，甚至在主教公署的層次方面，比如堂區沒有本堂神父時，女性負責堂區的牧靈工作。這些都是婦女在教會中角色的改變。所以我們不要太快說很多事情都沒有變。

當然，問題出在我們所論及的計畫、組織、思想的模式是經過很多世紀演變而來的。因為我們個人不能活那麼久，所以會看起來好像事情沒有改變，或改變得不夠快。

此外，整個系統也是經過好幾個世紀才建立的。說實在，很多複雜的組織要改變也真的很慢。因為在不同國家，有不同處境的團體，並不是都能同時接受同樣的改變。所以任何改變總是顯得很慢。

我們對教會的神學思想的研究，老是固定在某個組織、某個地方，我想也確實沒錯。尤其從第十五世紀開始，把教會變成一個固定不變的形象。所以十四世紀在歐洲有很多作者必須是無名的作者，今天才慢慢發現他們是誰，因為他們在讀聖經，尤其是宗徒大事錄時，他們說：「我所看到的這個時代的教會不是宗徒大事錄中所描寫的教會。我們應該更簡單一點，應該有多一點的參與，聖經應該多一點人閱讀，而且教宗不應該有現世的權力，不應抽稅，不應像一般的官員那樣管理教會等等。」

所以在十五世紀，爲了要反對這個趨勢，出現了兩本很有名的書討論「教會是什麼？」這些書認爲，教會有管理的制度，是耶穌透過宗徒把這管理制度傳下來的。當把事情這樣說出來後，要改變

就不容易了。

十六世紀誓反教改革之後，特利騰大公會議設法在教會內建立一個有系統的天主教教理。所以當時要談教會神學時，就採用十五世紀書中的理論來做他們的模式。

一位今天的神學家在回顧過去時，認為他們在寫教會論時根本沒有談到耶穌，也沒有談到感恩祭。他們怎麼可以這樣做呢？他們會那樣做，是因為十五世紀時的人把重心放在組織上。在特利騰之後，組織成了教會學中重要的一部分。

所以我們今天說，教會有神性的一面，也有人性的一面。但是我們不同意說哪一方面是神聖的一面，哪一方面是人性的一面。因為那些根據十五世紀傳統的人，他們會說教會神聖的因素就是從耶穌基督傳下來的組織結構。你在第二世紀中沒有找到這系統時，他們會說應該在那邊，只是沒有加以發揮而已。神聖的成分包括法規、禮儀的程序、人們擁有的職務等等。至於人性的層面，就是人們所做的一切。

但是如果你不回到第十五世紀那些理論，而注意梵二的回到聖經、早期教父的教訓、禮儀，把這些當作是一些理解的根據，我們就會說，教會神聖的因素就是耶穌開始這個教會，領導教會，天主聖神領導教會去分辨、去調適及處理一些歷史上的問題，超越一切的天主總是召喚教會往前走。這就是非常有力量的神聖一面，充滿活力、啟示，具有救贖、分辨社會中好壞的能力，這樣我們可以和天主合作、回歸天主。

但是如果你是這樣想的時候，就會有很多衝突了。因為有些人會說，神聖的一面是恆久不變的，是不可以改變的。這就是為何事情改變得那麼慢的另一個原因。

另外還有一個使教會的形成發生困難的原因。本世紀初，一位

叫作盧阿西的新約聖經學者反思教會成立之初發生了什麼事。他說，耶穌召喚人是為接受世上天主的國度。這在基督徒中尚未達成，目前我們只不過是一個在歷史中奮鬥，努力朝向這國度邁進的團體。這就是教會。

假如我們是一個還沒有以天主所要的方法來與人相處、來接近天主的團體，那這個團體就仍然受到原罪的影響。當我們談到原罪時，我們所指的是一切我們所承受的扭曲的遺產。

其中很重要的部分是，我們被召，成為與天主的合作者而去共同創造，也就是要我們超越我們動物的本性。在基督徒的歷史中，我們已清楚意識到，性別是動物本性中的一部分，在動物本性內也有個別性及操縱慾的一面。

所以在我們人的行為模式中，有一部分跟動物是相同的。當你觀察動物群體時，你會發現，雄性動物會為了控制雌性動物而互相打架。在某些動物族群中，雄性會彼此驅逐或彼此消滅。當然不能超越這情況並非全是男性的錯誤，女性也有錯。比如，女性太膽小了，需要別人肯定，她們怕為自己採取某些行動，或她們要求別人保護。

因為這些模式在我們人的心中是那麼根深柢固，所以教會想要超越這些還存在我們生命中的模式，也並不是那麼容易。但是，這就是我們應該做的，去創造一個新的和諧的秩序。

假如有一個強者起來領導的話，要建立秩序會比較容易。如果要大家一起來合作，一起來思考、創造一個和諧的秩序就不那麼容易了。但這卻是教會的理想。漢斯昆早期的一本書描寫得很好，書名是《教會的結構》。他的主旨不是在談論女性，他談的是如何超越統治權模式的制度。

問題九：耶穌以不同的態度對待女性，或是以平等的態度對待每一個人？這是否也是雙重標準呢？

如果你看福音中的耶穌，他並不是以同樣的態度對待每一個人，而是以不同的態度對待不同需要的人，有的他相當嚴厲，有的他給予安慰。有些在社會中已經受到嚴格批判及制裁的人，耶穌安慰他們，使他們有勇氣；對那些自信心很強的人則非常嚴厲。

至於談到平等，那就是他對每一個人，不管是誰在他面前，他都以同樣的心對待這人。

女性神學也有這樣的問題，談到「天主的王國」時（Kingdom的King是男性）一律改稱為「天主的國度」（Reign是中性）。我本人努力解釋「天主的王國」這一說法，特別是在說明瑪竇福音時，因為我們一般的翻譯都用「天主的王國」。很多女性神學家非常認真地、全心投入地用一種包含性比較廣的語言從事女性神學的寫作，她們全是用英文著作。她們認為強調使用性別顯明的語言時，要刻意去包含每一人，否則等於在暗示女性的不重要。

問題十：聖經為何沒有女性的作者呢？

因為在幾乎所有的傳統中，包括希伯來和基督宗教的傳統，一切有關婦女的傳授，一切婦女智慧的經驗都是口述傳下來的，是從談話之中傳下來，而不是用文字寫下來的。為什麼呢？因為一般文化中，女孩子很少受教育，她們不會寫字。

我們可以問，為什麼那麼重視學問的猶太人及希伯來人，竟不讓他們的女兒或女性分享這傳統呢？主要要從經濟觀點的背景來看。當一個團體依靠大自然生活時，一切工作都很辛苦，需要汲水、澆花、烤麵包等，婦女根本就沒有時間受教育。

這樣會使人提出更重要的問題，有關女性對傳統智慧的貢獻是什麼？希伯來婦女喜歡給女性人物加上許多故事作為註解。所以在有聖經以後的歷史上，有一陣她們也強烈地抗議她們無法讀和寫的事實。因此她們開始學習讀和寫僑居地的方言。

那麼對這些無法找回的資料，我們怎麼做呢？某些邊緣的女性神學家很努力去發現女性所寫的希伯來人的經典，或者由女性作者所寫的福音。但並沒有很充足的證據來支持這一切。

我們能作的是盡量的去寫。女性神學家正在很努力地寫很多書。

問題十一：如何詮釋聖經的一篇文章？

作者或講故事者設法向人傳達訊息時，總是從聽故事者所知道的為起點，也就是從他們的經驗為起點。在聖經裡我們有一些古老的故事，從科學的觀點來講，這些對世界的假定，有很多錯誤。他們認為地球是平面的。他們認為雨水停留在穹蒼之上，有一堅硬的隔層分開。他們對五穀的成長也有特別的看法。但這些不太重要。

重要的是我們在閱讀這文章時，我們問：「什麼是天主的訊息？」「我們和天主有什麼樣的關係？」如果聖經的文章對神有不同的稱呼、對人的歷史有不同的觀念，或者對地理、科學等有不同的認識，那沒有什麼重大的關係。只是在做詮釋時，需要篩選、除掉當時社會文化所作的臆測，而只保留重要的訊息。

顯然的，這對婦女的問題是非常重要的。因為他們以一個簡單遊牧社會所有的概念，來看人在這簡單遊牧社會中所扮演的角色及行為。這些就是他們描述的背景。當我們談及女性角色問題時，要比談什麼使雨停留在天空中要微妙得多了。因為談自然世界的科學現象，並不涉及我們和天主的關係，但瞭解人與人之間的關係，則

密切觸及我們和天主的關係。因此，區分什麼是從當時社會文化而來的臆測，什麼是男性女性應有的角色，什麼是天主給我們的真正訊息，有關我們的希望、命運及跟天主的關係，才是重要的工作。

問題十二：為什麼天主開始時只造一個「人」，然後才決定說，一個人不好，需要另一個人來陪伴？

我要先說明這故事的背景。當人們開始反思「人」是什麼，和其他人的關係是什麼，人生的意義又是什麼時，他們有兩種方法。

假如你擁有表達抽象思想的語言，而你又覺得抽象的語言很重要，很有價值，那麼你就可能以哲學思想的方式來表達。那你就會說，人會不自主地意識到他自己的存在，人有能力與人交往，人會思想等。

但是假如你沒有抽象的語言，或者你不覺得抽象語言的重要，那麼你要怎麼表達呢？一般情況會用圖像或以故事來表達。

創世紀第一章並不是一個故事，而是一個以七個部分組合成的圖像：開始混沌一片，天主說有光；到處有水，天主說生出陸地；天主區分……就如七幅不同的圖畫。我們用這圖畫來想像，而圖畫告訴我們人在世上所處的處境。

創世紀第二章不再用圖畫，而改用故事來敘述了。但是，他們所想的是此時此刻，敘述了一個很長的故事。故事說：當起初天主創造天地時，地很乾燥荒蕪，沒有東西可以生長，沒有雨，也不能耕種。

我們要如何詮釋這故事呢？如果沒有人，沒有雨水，我們就會在沙漠之中。但我們不在沙漠之中，是因為天主給了我們這些東西。

如果天主造一個「人」，發現這個「人」不能成為「圓滿的人

」，那麼天主就將他分開，使二者互相有關係。假設說，我是一個不需要跟別人有關係的完滿的人，這是行不通的。因為不與人往來，就不必發展語言。沒有語言，就沒有思想。如果沒有人可以照顧和來往，也不會發展感情，不能培養成爲一個有愛心、會照顧人的人，不能成爲有創造力的人。你或許可以創造世界上的東西，但你不可能成爲有創造性的人。

聖經的作者講故事時，是用故事來反省他們目前的情況。並不是他們認爲有一個人叫作「亞當」，這個人沒有辦法生存，所以天主需要重新計畫。

故事可以讓我們盡情發揮，可以把一些隱藏的意義發揮出來。耶穌也喜歡用比喻說故事。比喻描繪出人的情況，或說出一個故事。耶穌也用這些方法說故事，因爲他可以給聽眾一個想像空間，讓聽眾慢慢地去發揮，讓他們進入各種人際關係及景況中。比如，你在媽媽過世之前聽到的故事，在媽媽去世後，這故事就更有意義了。你結婚之前聽到的故事，在你結婚後這故事就更有意義了。你在當老師之前聽到的故事，在你做了老師之後，你有某些師生的關係，這故事就更有意義了。

這些聖經上的故事，並不只是一些紀錄，說明天主在歷史上所做的事，這些故事是用來反省目前的情況。在聖經中的天主話語，常轉譯變成人的語言。而人的語言是從人所生活的文化背景中產生的。那麼他們是用哲學語言，即抽象語言呢，或者是用圖像或故事來敘述，可能常常是兩者都有。

但我們必須瞭解，他們是用那一種語言來表達。在希伯來聖經和在新約裡，某些段落是真的歷史，描述所發生的事實。比如宗徒大事錄描寫的旅程是歷史事實。但大部分是用故事在詮釋他們的生命，在說明他們的情況。

問題十三：請分享你個人走向女性神學的歷程、個人的生命經驗、為何選擇獨身聖召及領養三個孩子等等。

這實在是一個挑戰。我必須要說，我不認為我是女性神學家。我今早告訴詹神父，當他寫信問我要講什麼時，本來我不想答應的，因為我實在太忙了。我同時有很多事情要處理，而且我並不是女性神學家。

我這麼說，是因為有些人她們全力投注在女性神學方面，這是她們的專業範圍，而我不是其中之一。我已提過，她們在一九七〇年代邀請我加入女性神學的領域時，我婉拒了。因為我覺得她們所寫的東西充滿了太多的憤怒和魯莽，所以我不想加入她們的行列。我同情她們所關心的，可是那不是我的範圍。

因此我想給你們推薦別人。如我想推薦我的朋友凱瑟林，但她有病。我想推薦其他的人，又擔心她們的發音不夠清楚。因為我覺得，如果介紹一位口齒不清的人給你們不太好（此處主講人仿效口齒不清者的發音，引得鬨堂大笑）。最後還是我自己來了。

從那時起，我讀了很多關於女性神學的書。我的主要學術範圍是在系統神學方面。這就是我進入女性神學的歷程。

有關我領養三個孩子及我獨身聖召的個人問題，這是很真實的。我之所以領養這三個孩子，是因為在美國有很多非裔的小孩沒人領養。某些代理在報上登廣告說，即使是獨身者也歡迎他們領養非洲的孩子。因為有單親總比無親要好。因此我就領養了他們。當然如有雙親領養他們會更好，但是很難，有那麼多的偏見與文化歧視，使這些孩子受到很多性虐待、幫會、毒品、精神上的傷害等。所以我領養了他們。

有一位男性神學家問我，我這麼做究竟想證明什麼？我不領養可能被雙親領養的孩子，我只領養沒有人要的小孩。從這樣的經驗

中，對我的神學反省的確有兩方面的助益：一、爲人父母的經驗，這是一個很豐富的經驗。二、受人歧視的經驗。大部分的神學家不會直接有這一類的經驗，因爲我們是屬於被尊重的階級，被人尊爲學者。參與受社會排斥、歧視的經驗，對我在作神學反省時是項很重要的根據，我從中獲益良多。

問題十四：我們應該怎樣期待天主國度的來臨，以及婦女在這方面該如何參與及提出貢獻？

每當我們問及：「我們應該期望什麼？天主給我們的許諾是什麼？對我們的要求又是什麼？」我們必須先反省一下，對這些問題我們期待的答案是什麼。

遠在耶穌基督之前，希伯來的古老傳統中已有這些問題的答案。他們說：「天主跟我們訂立了盟約。」第一回的盟約是在創造世界時：太陽每天升起落下，春夏秋冬季節按時運行，動物繁殖綿延，可食的植物長滿大地。天主藉此給我們的訊息是：我們應如何適應這環境，我們應如何回應天主，回應造物主對我們的忠信。

希伯來傳統說，因爲人對上主的第一次盟約模糊不清，於是上主與我們訂立第二次盟約，即洪水和諾厄造方舟的故事。於是重新開始了人類的文明，天主以天空的彩虹做爲更新盟約的記號，這不是另一個新的盟約，而是更新的盟約。

這次天主清楚的表明，如果人們繼續互相殘殺、殘害動物、破壞社會和諧、敬拜多神等，天主的盟約決不會實現。這是我們反省時，來自內在的良心盟約。

但是，人們仍然野蠻橫行，所以天主第三次，以更清楚的法律條文及典章制度來更新這個盟約，這就是西乃山的盟約。

因此，我們要怎樣回答這些問題？有些答案就在天主創造的大

自然裡。我們該如何以我們豐富的生產力來回應天主所造富饒的大自然？以彼此合作來維繫天主所造萬物間的相互關係？

首先，以個人的本性、良心、意識，讓婦女提出「我也是人」的呼求，讓婦女表達她們自己的經驗。其次，在我們良心的發展中，要對特殊環境的是非、對錯能有很清晰的批判力。第三，要了解支持我們的、特殊的傳統。

以色列人誤解了傳統盟約的意義，他們把所有的條文視為同等重要，死守法律條文，不做反省、分辨、瞭解。比如，他們在一本有關聖經的解釋叫「米得拉市」經文中，發展出這樣一個奇妙的故事：梅瑟第一次從山上下來時，手中有兩塊從天主來的石板。他看到亞郎和眾百姓圍繞著金牛跳舞時，摔破了那兩塊石板。聖經上，天主對梅瑟說：「你即刻回到山上去，我很生氣。你怎麼知道這些百姓不能讀我的經文呢？你自己把它再寫下來。」

米得拉市說，天主在第一次的兩塊石板上寫了什麼？我們不知道，因為第二次石板上的字是梅瑟所寫的。所以，要知道天主在第一次的石板上寫了什麼，對我們是件很重要的事。後來他們這樣逗趣地說，第一次石板上什麼都沒寫，上面是空白的。因為天主的法律是那麼崇高，人不可能將它以誠命的方式拼寫出來。

在失去那塊空白約版後，我們要做什麼？答案也非常有趣：我們要研究梅瑟的法律，不但要用我們的記憶、瞭解，和想像力，還要用觀察力來研究天主的法律。要全神貫注地在字裡行間看出天主要寫的是什麼。

其實我們應在創造的萬物、良心、傳統中去聽上主的話，不應只是記憶、背誦傳統中的法則而已。應該把天主的法律當作基本的鷹架（scaffolding）或月台（platform）來使用，從中我們可以作進一步的分辨，找出事情的真象。這個故事不是一個很好的洞察

嗎？

另一個相似米得拉市的故事如下：梅瑟跟天主坐在天上談話時，他從上往下看，看到一位很有名的猶太法律教師阿吉巴（Rabbi Akiba）正在教學。梅瑟越看越沮喪。他轉身向天主說：「我怎麼一句也聽不懂他在講什麼？」天主對梅瑟說：「你可以下去，靜靜的坐在學生的最後一排聽他講課。」梅瑟就這樣做了。他聽後，覺得好複雜，沒聽懂什麼。有一位學生問阿吉巴：「你怎麼知道這些的？」阿吉巴說：「這已經寫在梅瑟的法律上了。」梅瑟就很寬慰地回到天上去了。

這裡有一個非常重要的洞察，即我們不應把傳統的智慧看成是死的，必須藉著與它交談與交往而讓它活出來。

那麼，我們可以期待什麼呢？我們應該也必須期望天國的來臨。因此，在歷史的過程中，我們一定要期望正義，建立在真誠人際關係上的正義。我們也期望團體，人們能夠真正參與的團體，承認及接納所有的人都是依天主的肖像所造。我們也期望每一個人的幸福，因為很清楚的，天主造人不是為了讓他來受苦、受壓迫。我們還應該希望天主給我們恩寵、光明、力量，以消除這些不公平，重建社會正義。

當我們想，我們該怎麼做時，我們該期望每一個個人及結構的悔改。我們面對的最大誘惑是：「他們絕不可能改變；因為他們偏見太深，和他們交談是沒有用的。」「她涉入已深，她一定不會跟我們合作的，我們不必期望她的合作。」我們最大的誘惑和阻礙，就是我們不相信別人能夠改變，沒有懷著希望與人接近，讓他們能夠開放他們的心、改變他們的想法，而轉變過來。

聖經常說，我們要期待人的悔改，要用友善的方式跟他們交往，把他們接納在我們當中，認定他們會改變想法，會悔改。當然

這需要我們自己先悔改，要先承認我們也有偏見，會犯錯，或者我們可能錯怪了別人。

在很多的情況，婦女很容易有自責的心態，不採取主動，使得對方以為他是對的。如果我們真的希望有所改變的話，就需要反省和注意。

另一個更大的阻礙，是我們以為社會結構不可能改變。在拉丁美洲早期的一本社會改革的書中，作者曾假想蘇聯政體從內部發生改變。在他寫書的當時，這根本不可能真的會發生。我們不妨想一下，為何蘇聯政權會突然從內部解體，也想一想這是否也會發生在中國大陸。

一九六〇之前的大多數的人不相信梵二能夠發生這麼大的改變，那時代之後的人卻相信沒什麼事情是永不改變的。所以，比不相信個人會改變的更大阻礙，是堅決預設組織結構不可能改變。組織結構的改變是因為挑戰、洞察、合作、反省，在這方面我們可以有所貢獻。

除了我們希望社會的正義、個人的悔改及結構的改變外，我們也應該期望在行動的過程中，看清我們行動後的每一步。如果我們按照現在所看到的行動，就能看得更遠。這是很值得做的，拉丁美洲的解放神學家對這方面提出了許多的論點。我們應該繼續做的是彼此的團結合作，以團體的力量去幫助特別需要我們幫助的人。

我們可以提出三件改變社會的事：

第一，成立反省團體。除非有一些反省的團體存在，否則社會不會改變。也就是說，如果有一些人聚在一起，分享他們的經驗，分析社會的現象，特別基督徒的婦女彼此幫助，也幫助受害的婦女，然後才能協助受壓迫的人們。基本的條件是要跟他們在一起，與他們一起反省他們的及我們的經驗，並找出原因。

第二，從你能做的地方開始行動，並不是每個地方你都能做。在美國有句標語說：「為世界著想，從眼前著手」。有時你看到一個大問題，會懷疑自己能做什麼。所以，試著在大問題上看自己能從什麼特定的地方開始行動。

第三個原則是，我們與其他相同的團體聯合起來。我們無法和國際機構一起作反省，但我們可以在地方上、小組內，做一些反省、分享，逐步地可以找機會和更大的國家單位或國際單位聯結一起行動。

我從這次的經驗中得知，西方和東方婦女的問題非常相似。我們需要和受痛苦的人有更多的聯繫和連帶責任。

問題十五：我們相信聖母終身童貞。但有些誓反教派，甚至有些天主教的神職人員認為，耶穌誕生後，聖母還生了其他的孩子。

因為聖經對「耶穌的兄弟」的涵義沒有很清楚的說明，引起這個爭論。有關這點已有不少的辯論。

有些天主教的聖經學家說：很抱歉，除了解釋是出於同父母的孩子外，沒有別的方法。我們不願接受這樣的解釋，因為我們從生理方面認為聖母是童貞的，我們也認為這點有其重要性。

我願意指出的是，聖經的重點不在聖母個人身上，也不在耶穌誕生的生理現象，而是聖母代表了教會，教會將默西亞帶給世人這一精神界事件。

在歷史中有一個現象，就是當我們用象徵來作代表時，會被人當作是歷史的事實而引起爭論。實際上我們並不知道，原作者告訴我們瑪利亞懷孕生了耶穌是一大奇蹟，是因為耶穌沒有生父，是否指的是生理方面。

我們只知道，在第四世紀末，有一位主教Apollinaris說：耶

耶穌有神性，因為他生理上沒有父親。但教會並不贊同他的說法。他辯論說，在希臘的生物學中，認為孩子從母親接受血肉，而精神則來自父親。所以Apollinaris認為聖經也這樣說，耶穌有神性，因為他不是從人的父親得到精神，即靈魂。

教會否認這樣的解說。耶穌有神性與一般生物生理的懷孕過程沒有關係。除此之外，耶穌確實有一個人的靈魂，也有思想、有困惑，和我們一樣有爭扎。因此我們不能接受他沒有人類靈魂的說法。從這理論之後，人們就開始從生理角度來說明瑪利亞的童貞。也就是說，耶穌從生理上而言，沒有父親。這或許不是原始的說法。

教會為什麼那麼重視這個問題呢？因為瑪利亞象徵教會，童貞是一個很重要的象徵。因為耶穌是救世主，是天主一份很純潔的禮物，是天主無條件給的，不是人努力的結果。也就是說，我們的努力沒有辦法帶來救恩。

東方教會傳統認為，瑪利亞在生耶穌之時、之前及之後都是童貞。他們要特別強調的是，教會從天主所得到的訊息或使命，常常是和世界有些對立的。教會應該保持她的童貞，應該聽天主的話，而不跟世俗受到罪惡污染的價值作任何妥協。

有些人對這樣的說法感到失望，因為十字軍東征將瑪利亞的圖像、對瑪利亞的崇敬，及尊稱她的一切頭銜帶到西方以後，西方的人民錯把重點放在瑪利亞個人身上，把原為象徵的頭銜以其原本意義加在這位婦女瑪利亞的身上。天主是全能的，天主可以產生一位新的人物。耶穌說，天主可以從石頭中興起亞巴郎的子孫。當然這沒有錯。但是否瑪利亞懷孕時真的是如此，我們並不知道，因為福音沒有告訴我們這件事。

問題十六：在中國家庭，堂房的兄弟姐妹不能被稱為兄弟姐妹，這種說法不被接受時，有什麼更好的說法嗎？

福音中的「兄弟姐妹」的意思很不清楚，倒底是指同父同母的，或是指堂、表兄弟無法定論。我認為較好的說法是指男的親戚或近房親戚。我不瞭解中國人，我也無法知道這答案。

問題十七：在今天的社會，母性常被人誤解，也沒有被看重。我們該如何詮釋及瞭解教會的文獻中有關瑪利亞母性角色的說明？

在西方這是件很重大的問題。尤其目前在美國，正在討論立法及稅務問題，這涉及一些很實際的情況。由於色情氾濫的緣故，許多少女懷孕，成了未婚媽媽。有錢的白人階級，有人會去墮胎。但黑人及西班牙後裔會很願意保留小孩，並撫養他們。

我們目前的立法機構是共和黨主控，共和黨代表大多數是有錢、有工作的白人階級。他們認為未婚少女媽媽應該受罰，如果她們要保留小孩，就該自己去工作賺錢，不該動用公帑養孩子。女孩的父母也應受懲罰。

有些基督徒的社工人員覺得這種態度很可怕。因為我們應該設法遏止色情氾濫，而不應該處罰要保留孩子的媽媽。這樣也等於懲罰孩子。在美國，貧窮階層幾乎全屬於這些年輕的母親及她們的小孩。生活在有錢的國家中，他們竟會營養不良，居住條件惡劣。

我們反省這些問題的人，並不是要滿足他們一些眼前的需要，而是要認養這些小孩，讓這些未婚少女繼續受教育，直到她們能在社會上立足為止。

問題十八：我們對性、母性、家庭、未來的想法，怎麼會產生問題的？

我們必須承認，大量的廣告、電影、電視節目是造成問題的原因之一。人們把性及養育下一代的責任分開；把成人性關係及對他們維繫下一代團體的責任分開。因為人們重視金錢所帶來的價值，而養育孩子就不能賺錢，所以做母親沒有什麼價值。

有一段時間，西方的女性主義者為這種對母親的態度而抱怨，她們認為這是不對的。比方說，通常一個家庭的老年或失業保險歸屬男人。但遇到離婚時——離婚的機遇很多——這保險還是屬於男人。他再結婚，他的第二任太太可以得到好處。如果又結第三、第四次婚，這保險總是給了另一人好處，被他拋棄的妻子都得不到保險。如果第一任妻子本來就沒有工作，她就窮定了。

一般而言，離婚分財產時，媽媽和孩子會變得更窮，而男人的生活水準則提高了。所以我們反省這些現象，並加以分析，就知所產生的這並非是偶然事件，而是因為養育孩子不被社會重視。

有很多人寫信給著名的報社說，「要不要養孩子是個人的選擇，為什麼我們繳的稅要用在這些孩子的健康保險和教育費用上呢？我們不要孩子，我們為什麼要繳稅？如果她們要養孩子，就讓她們自我陶醉其中，但不要用我們的錢。」這就是一些有關稅、教育、衛生條件的例子。

有人說，這不是對母親或對孩子的歧視，而是對人的價值觀的問題。這個社會重視的是個人賺錢的能力。會投資者利用別人的工作賺更多的錢，這些人好像是社會的恩人，而那些做基層工作的人卻被當成是欠債者。

在國際關係上也有這種現象。有錢的國家利用貧窮國家的資產，反而說：「你們不會管理資產，我們借錢給你們。」然後又說：「你們為什麼欠那麼多債而不會管理得好一點。」這些事真是非常可怕的。

面對這些問題，教會能做什麼？我想，教會應重視家庭，視下一代為這一代的禮物。當我們為孩子奉獻時，我們是在為大家都重要的未來奉獻。我們應對身體的性有更深的尊重，因為性是人與生俱來的，是人與人建立深度團體、社會關係的因素。教會必須努力和別人溝通。告訴人：人並非是孤立的受造物，人圓滿的境界是要在團體中完成，也就是互相負責、建立關係、建立未來。

年輕的母親最易受到傷害，我在養育領養的孩子時，覺得是我幾乎帶著三個小孩在購物中心或公車上和別人賽跑。特別是一個貧窮的母親，她既要工作，又要負起養育孩子的一切責任。她們是社會中最弱的一環。如果我們真認為福音是人類希望的訊息，那麼應該將人類有差錯的地方修正過來。這對我們也是一種挑戰，救贖是由大家來分擔工作，來關心最貧窮、最易受傷的人，來改善他們的處境。

有一位政治哲學家麥茲（J. B. Metz）說，如果我們把十字架作為基督宗教的世界觀，把聖體聖事放在靈修生活的中心，那麼我們認為，讀現代社團生活歷史的正確方法是應該顛倒過來。我們應到基層去看受迫害的人，我們才知道救贖工程在那個地方還沒有完成。

為什麼麥茲說這是十字架邀請我們去做的呢？因為一般我們會以為重要的訊息、思想、洞察是從上到下的。但誰會比那被人釘死在十字架上的死刑犯更低呢？所以你如果真的要聽天主所說的話，你不必去看法律、政府、高層司祭，只要看那位被人除掉的死刑犯。

麥茲結論說，我們應不斷地看那些目前在基層最容易受到傷害的人。從這個觀點而言，我們應細察、分析我們社會的價值觀，讓母性及母親能得到如聖經中應有的地位。

問題十九：如果我們相信耶穌是我們的救世主，祂為我們而死，那麼如何解釋永遠存在的「地獄」呢？

如果你這樣提問題，你是以安瑟莫的方式問問題，因為安瑟莫提到贖價的問題。安瑟莫堅持必須維護天主的正義，因此他說，耶穌已為我們付出了贖價。如果我們痛悔自己的罪，我們可以由此獲益。但如果人不痛悔自己所犯的罪，如果沒受到懲罰，那麼天主的正義就不能得到滿全。這是安瑟莫的說法。

但假如從廣一點的角度來看，耶穌是為了扭轉整個人類社會的歷史而來的。在人們受到毀滅的地方，就有機會去伸援、去建設團體、去使一切順利。

但另一個問題是，假如某人繼續破壞，而不願悔改、重建，那這個人是否能夠進入天國？能否享受與天主共融的生活？如果不能，那就是一種毀滅，一種懲罰，就是地獄。

至於有關「永恆地獄」的問題，我們無法超越時間的範疇去思考。不過我還是試著去解釋，雖然有時沒有多大意義。我們先談沒有時間的永恆。如果沒有時間性，那就不會有以前和以後。如果沒有以前和以後，我們無法想像持續不斷的事情。因此，我們最好先瞭解天主教會教導地獄、煉獄、天堂的理由。

教會要告訴我們的是，在我們此生之外的是一個奧蹟，我們無法看到。但是，我們今生所做的非常重要。有些傳統有輪迴轉世之說，他們認為，我們出生、生活、死亡，從今世的生命解脫後，開始另外一種生活。如果生命能不斷的輪迴，那意味著，假如你沒有善度此生，還有另一次機會。基督教會拒絕這種輪迴的想法，強調今生的努力才是最重要的。

在第三世紀亞歷山大里亞，有一些基督徒如奧利振說，我們最

好想像天主是全能的、完美的，天主在太初就是要給我們一個和諧、完滿的結局。所以，他們認為地獄不可能是永恆的。但教會不希望傳達這樣的訊息。教會要我們重視今生的努力。所以這個問題的答案，和如何回應天主的救恩及人類生活的方式有關。

問題二十：女性神學家如何看女同性戀的問題？

大部分的女性神學家覺得同性戀的問題很難回答，不管是男的或是女的，因為，一方面她們希望不超越基督神學的範圍，另一方面她們對堅持婦女的權利也很敏感。我認為大部分的女性神學家非常護衛女同性戀的婚姻及性關係，我想我們應該抱持開放的態度面對其他人的經驗。

在我們天主教的傳統裡，我們堅信，生理上性關係的表達，是透過婚姻和家庭，目的在傳宗接代及建立人類的團體。我們真的要求單身者及還沒有選擇不結婚的婦女，在婚姻以外從事性關係是不好的。對那些說「性是我的癖好」的人，我不認為我這麼說有什麼不公正。但是，性及身體的親密關係應該用來組織健全的社會結構。我們對不再結婚的寡婦說，妳們曾經有過性的關係，妳可能強烈地渴望繼續有這種關係，但這並不是一件好的事情。所以我對這種問題的看法是，雖然為那些傾向同性戀的人很困難，但對他們說這樣做不好，也沒什麼不對。

不論是在教會內或教會外有關婦女問題討論中，或在美國神學界，有一個問題是，他們沒有把個人自然的感覺、自我的形象和傾向與外在的行為做一個區別，因為這是兩件不同的事。從女性神學家的觀點來看，特別是在天主教的教會內，我們必須說，我們不能拒絕人性友誼的關係，因為性別傾向的標準是不同的。但同時，這也並不是說我們就鼓勵用行為表達出來。我必須告訴你們這是我的

立場。

許多其他的女性神學家認為，這樣是不理智的，也太無情了。她們認為，如果你接受這個人，就必須接受這個人所做的一切。我會同情有偷竊行為的人，但我絕不同情他偷竊的行為；我同情脾氣不好的人，但我絕不贊同他打人或破壞東西。

另一個問題是，在教會外的俗世女性主義者，強烈地爭論，你根據什麼權力決定異性戀是正常的，而同性戀不正常。她們說，我們從歷史上看到在許多方面，多數者總是認為少數者是錯的。因此，許多女性主義的思想家、作家、演說家認為，多數人無權決定少數人是不正常的。

如果我們看社會組成的因素，我同意希伯來人對於性的瞭解，那也是我們天主教會所贊同的。那就是，人與人之間的關係是很珍貴地交織在一起的，以互補的關係形成了人性的團體。例如當兩個人結婚時，其實是兩個家庭聯婚，這就是一種人類社會的交織。我們以這種結實的、整合的模式繼續著人類子孫的綿延，繼續著傳遞家庭及社會的制度，這似乎是天主的計畫及天主給我們的禮物。

問題二十一：我們對目前在我們神學研習會中以安瑟莫的模式主持感恩祭很憂心。

我知道，你們所謂的安瑟莫模式是跟我所談的「救贖」有關。以安瑟莫的方式來談救贖時，強調命令及懲罰的權力。我們需要在往後幾天用更有創造性、更活潑、更有生命力的方式來慶祝感恩祭。我希望有新的開始。如果有時間，我們可以一起表達意見，用不同的方式來舉行感恩祭。時間和方式都不是我選的。當然有很多不同的方法可以使更多團體參與感恩祭，我想這是可以討論的問題。這可以由主禮者與參與者之間的討論，找出一個方法來解決。

問題二十二：天主是全能、慈悲的，天主不願人有痛苦，為什麼天主讓祂的愛子耶穌在十字架上受那麼大的痛苦？

從耶穌受難開始，這問題就困擾著基督徒。耶穌被釘時，基督的門徒都逃走了，這問題也困擾著安瑟莫。他對這問題寫了一本很厚的書，《天主為什麼要成為人來到我們中間？》，這問題可以有兩個層面的回答：

第一個層面；天主以祂的肖像造了我們，也就是說，我們有很大的自由，有創造的能力來安排自己生活。先從這個層面來瞭解是誰殺死了耶穌，以及為什麼。如果我們一開始就說，天主在永恆就已決定耶穌受死的計劃，這是錯誤的想法。我們仔細看歷史，就會發現，耶穌反對很多當時社會不公平的制度。而那些受到制度保護的人，覺得應該把耶穌除掉。

有兩種人反對耶穌，首先是把耶穌釘在十字架上的羅馬人，羅馬人知道，耶穌可能引起一場革命、暴動，甚至另一種非暴力的抗議行動。在耶穌的時代，猶太人很成功的組織了一些非暴力的反抗運動，成群的猶太人到羅馬人的宮殿裡靜坐。羅馬人不知道怎麼處理這個問題。有一部分猶太人民間的領導者說，讓我們有個禧年，或安息年，我們就不用耕種。但佔領的羅馬軍隊需要食物，所以羅馬人開始認為，耶穌的教訓即使只造成一種非暴力的抗議運動，對他們也是很危險的。

對那些與羅馬人合作的階層來說，耶穌所做的更危險。那些與外來的征服者合作的人，常被自己國家的人厭惡。耶穌時代的大司祭，雖然是從司祭家族內選出來的，但不是以宗教的程序選的，而是由羅馬政府指派的，指派他們做羅馬人的合作者。許多撒杜塞人也是羅馬人的合作者。一般而言，司祭長只管聖殿的崇拜，不干涉羅馬人怎樣壓迫他們的人民。這些人通常很容易受傷。他們很怕群

眾運動。除此之外，還有一些意向純正的猶太領導者，他們受到當時制度的限制，沒有辦法認出耶穌的消息就是天主的聖言。

所以，從第一個層面來回答耶穌被殺的原因，那是由人的情況而產生的。那是人們對待先知、為窮人講話的人、保護受虐待者的人的方式。耶穌的被殺是因為當時有罪的社會對他的反抗，也因此天主並沒有以奇蹟的方式來保護他。天主尊重我們的自由，祂給我們恩寵，給我們力量，但是祂不代替我們行動。

第二個層面，耶穌為什麼決定接受這痛苦？

福音上說，他的朋友要他離開、緘默、隱退，他的仇敵則鼓動他去參加慶典。但耶穌自己作了決定，因為他認為即使當時的環境充滿了敵意，他也要先用非暴力的方式傳達天主的聖言。他認為，如果他不參加耶路撒冷慶典，就背叛了自己的使命。為什麼天主讓這種事情發生？因為天主尊重耶穌個人自由的決定，祂也尊重我們人的自由。

其結果就是，耶穌被釘在十字架上的事實。有力地揭露了世上的一幕慘劇，發生在天主所說所行與反對力量之間。

耶穌被釘是一種診斷的標準，讓我們去辨別我們的立場何在。甚至在福音裡，十字架的一幕，好像是法律與當權者的力量在對抗耶穌，而女性所代表的沒有聲音的人的力量，與耶穌所鍾愛的門徒一起的支持著耶穌。

問題二十三：耶穌的神性是否能減輕他被釘的痛苦？

這是個很複雜的問題。假如你選擇一個所謂高層次的基督論，你會強調耶穌的神性。那你就問，他怎麼可能受苦呢？因為根據這個理論，天主不會有痛苦。通常他們給的答案是：耶穌允許讓自己接受痛苦，他的神性並不阻擋他受苦的選擇。

假如你選擇的基督論是強調耶穌的人性，強調他經驗人的一切，那你必然會說，在我們之中的天主聖言、天主智慧、天主臨在沒有使他不痛苦，沒有干預他的決定。

問題二十四：我們對俗世女性的運動提出一些問題，她們是否也對教會提出一些問題？

是的，她們不斷對教會有關性教育，特別有關避孕的訓導提出問題。因為她們認為，禁止避孕似乎常會導至墮胎。她們問，到底是誰設立這些規則，並憑什麼來設定？為什麼是那些不在這情況的人為我們定下這禁令？

問題二十五：西方女性神學與第三世界女性神學有何差別？

從我所讀過的文章中看出，第三世界的女性神學把重點放在窮人、被人排斥的婦女、社會邊緣人及生活窮困的人身上。她們特別對妓女、受強暴婦女、生活在極端窮困中的婦女及孩子等問題提出呼籲。她們關心婦女工資的問題，如同工不同酬。她們也關心受暴力摧殘，沒有法律保護的貧窮婦女。

拉丁美洲的女性神學家向拉丁美洲男性的解放神學家提出一些挑戰。因為她們覺得，解放神學所講窮人的困境太籠統，並且忽視了婦女的問題。

我曾在紐約參加一個神學會議。會方邀請了一位很有名的解放神學家來演講，並由一位從南美洲來的女性神學家做回應。她指出，他沒有談到女性的真實問題。他回答說：「我談到鄉村裡的大屠殺中包含女性在內，我談到貧窮的人中也有婦女在內，為什麼你說沒有談到女性呢？」她提醒道，婦女常常在家中也受到身體的傷害，如虐待、歧視、粗話羞辱、強暴、嫖妓等。但他並沒有想到，

在一般貧窮及大屠殺之外還有女性的問題。

所以，第三世界女性神學家實在是極為關心特殊嚴重的問題。其他如女性工作的升遷、或女性晉鐸的問題對她們而言都不太重要。

問題二十六：你是否可以給我們一些俗世婦女運動者的名字，作為來日參考？

有兩位作家可以說是美國典範的代表人物：Gloria Stainen及Betty Freedom。

我們得到的印象是，大部分俗世女性主義者跟她們的父親及其他的男性有消極的關係。這是否表示可以不那麼重視她們所要表達的訊息呢？我認為，有時會有這樣的情形發生。如果她們表現出憤怒時，我們當然不能忽視她們。但如果是針對某一個男性的敵意或仇恨，我們必須要思考事情的前因後果，不能當作一般的情況而論。但我們不能忽略她們所要表達的訊息。

問題二十七：女性神學家認為教會所採取的帝王的圖像不是福音的訊息。是否有其他的神學家也作同樣的批判？

當然，批評以帝王形象來代表教會、超越的天主和耶穌，和女性神學沒有關係。這被稱為政治神學家的J. B. Metz早期著作中很重要的論題，也是Hans Küng早期寫作中提及的問題。

J. B. Metz提出論題說：「在神學中我們忙碌地討論一些錯誤的題目，我們應該試著把過去的文章改寫成今人能懂的文字，今天的人並不關心過去寫的是什麼。」Metz還說：「我們應該問的是，福音是否能解答今天人們在生活中所遭到的問題，是否真為他們帶來好消息？基本神學的真正問題是，耶穌的福音如何對今天世

上真正的痛苦提供了答案？」從這一點，他建立了政治神學。

他回顧歷史說，福音變得通俗化、枯燥乏味、衰弱了的時候，是被利用來支持現行工作的對或錯，而不是被用來作為對現況的挑戰。如果福音真的對我們今天的痛苦提供答案，那我們應該把福音從帝國的形象中解放出來。

在他們兩位之後，南美洲的很多解放神學者到德國唸書，他們也採用這些概念，使這概念變得更具體、更直接。這時，女性神學已進入了第三階段。

問題二十八：神學對男性、女性應該是同樣的，現在有了女性神學，是否我們需要重新思想男性神學，也就是主流派的神學？我們是否要重新表達、改寫被人扭曲的部分，特別是聖經？

我不認為需要重寫聖經，不單因為我們信仰基督的人相信聖經，更因為沒有那個宗教會重寫他們的基本經典，就像要印度教重寫吠陀，回教重寫可蘭經，或佛教重寫三藏是不可能的一樣，因為基本的經典聯繫著整個的傳統。

那麼對這些傳統經文要做些什麼呢？我們在閱讀的時候，應顧及經文中的脈絡及時代背景。我們要問這些經典是在什麼樣的背景下寫成的，以便能辨別出哪些不是天主的訊息。其次，在公共禮儀中所用的經文應該有所選擇。有些章節如希伯來人進入村莊殺死所有的人，剖開懷孕婦女，將嬰兒撞在石頭上，這類經文自然不應該在禮儀中選讀。我們在禮儀上要選讀一些適合的章節，並加上註解。

梵二大公會議在禮儀憲章中提到，聖經應該還給信眾，但對所讀的經文應伴以講道，予以解釋。聖經是教會的經文，教會團體為了特殊理由，選擇某段經文，但教會應該詮釋，不能讓信友隨意瞭

解。但我們不會重寫聖經的。

另外，我們是否重寫神學或改變神學的重點？當然，整個歷史中我們都是在重新思考我們的神學，用新的經驗、新的觀點來重新思考神學。

問題二十九：女性有什麼可以貢獻，男性有什麼可以貢獻？

我們在講男性或女性的特徵時要小心，而且更該分辨在我們的文化中有哪些典型，或男人如何行動，女人如何行動。若我們對天主的召叫都感恩還報，那時較會體會男人能貢獻什麼，女人能貢獻什麼。我們應該很審慎地予以表達出來。

問題三十：在天國來臨之前，依你的經驗，除了女性自覺運動外，我們還能做什麼？

對這個問題，在舊約與新約之間的著作中有很好的回答。我們知道，希伯來文的舊約在耶穌誕生幾百年前已經完成。當我們讀新約時，我們發現，耶穌常用到一些舊約裡沒有的名詞、思想、故事。其原因有二：一、因為在希伯來文的經典之外，猶太人還教導其他的故事和勸言。二、因為在新、舊約之間有幾百年的間距。在這幾百年之間有許多事情發生，我們稱之為新舊約的中間時段（intertestamental period）。

在這段時間，猶太人因受到外國人征服及虐待，受了很大的痛苦，他們被放逐，流徙到國外，幾代之後才回來。因受到兩個帝國的統治，而變得非常貧窮。在這段時間，天主國度的概念是對未來充滿希望的特別範疇，他們特別稱之為「天上的國度」（the Reign of the Skys），因為他們不能直呼天主。

當有人來問經師：「天上的國度什麼時候要來？怎麼可以認出

天上的國度來呢？」那些老師就用像先知書裡的故事來解釋，例如，那日子要來時，野獸要從山上下來吃草，獅子和羔羊一起生活，大家在一個樂園裡有一大堆橄欖樹、葡萄樹，在那日子他們要回來，要把所有的戰爭武器變成耕種的工具，在那日子我們不再需要太陽，因為天主是光明等等。

假如那些問問題的人，走開並得到安慰就無事了。但他們建立這傳統，而人們仍不滿意；要怎麼辦呢？如果他再進一步追問：「天國到底是什麼樣的？我們怎麼認得出來呢？」經師就說：「你知道，我沒有辦法告訴你，但是你可以自己去發現。」

所以這些問問題的人會奇怪，怎樣可以找到？他們就給了一個很好的勸言：「你今天的生活就像是天主在統治的國度，沒有其他的權威，你繼續地這樣生活。有人可能會嘲笑你、利用你、迫害你，但是你會看天主的國度來到，你會經驗到天主的國度。」如果有人這樣生活的話，他的視野就越來越大了。開始時所希望的，會越變越好、越變越多、越走越遠。

在新約的福音中，我想作者告訴我們，耶穌正是他們認為能帶給他們這個境界的人。在他的生活中，好像天主的國度已經來到人間，其他的一切都不重要了、不管司祭長、經師、撒杜塞人怎麼陷害他，不管黑落德是否要迫害他或逮捕他，也不管他是否得罪了權貴，這一切對他來說都不重要。

福音告訴我們，耶穌常說，你們不必等到世界末日天國的來臨，天國已經臨近了；你們不需要到別處去找，天國就在你們心內，在你們中間。這是耶穌所用的三句話。

耶穌的門徒告訴我們，當他們用問經師的這三個同樣問題來問耶穌：「天國什麼時候來臨？天國是什麼樣子？我們怎麼知道天國來臨了？」耶穌就用比喻來回答他們：天國好像酵母，需要時間，

然後全部都發酵了；天國好像用魚網在湖中捕魚，不過要等到收網時才能把魚分開來；天國就像田裡的種子，常有野草在裡面，你會很失望，但最後我們可以知道這些野草會被燒掉的。

所以，實際上，耶穌沒有告訴我們天國是怎麼樣，而只是告訴我們如何去找，如何努力進入天國。最後，他所講的，正如經師在所謂的新、舊約中間時段告訴其他的信徒一樣。

耶穌的門徒告訴我們：「在耶穌復活後，我們回顧以前，發現他的言行真的好像是天主的國度已經來了，他才會那麼急迫的要告訴我們，但我們卻看不到。」耶穌的門徒告訴我們一件奇妙的事情，現在，在耶穌復活之後，我們看得見了。我們可以看見這個國度了。所以，我們應生活得像是天主在做王，沒有別的王權。

問題三十一：請再詳細說明有關輪迴的道理，因為台灣最近有一本很暢銷的書《前世今生》。

教會在過去幾個世紀裡處理過這一個問題：同一個人的生命是否一再地周而復始？就是輪迴思想。教會說：不行。

當然我們實際上不知道死後發生什麼事，先有一些象徵、圖像、故事、比喻告訴我們有關死後的希望。那麼為什麼教會會說，不應該用輪迴來表達來生呢？因為假如你告訴人們你死了以後，你的生命會一次一次的再開始，那表示你今生所作的一切並不絕對重要，沒有絕對的價值。教會要人重視今生的生活，今生是有絕對價值的。

當然，對我們來世的圖像，對有關死亡之後的景況有很多哲學上的問題。有很多的理由支持輪迴，因為輪迴暗示了，不論你今生學什麼、做什麼好事都有助於你的來世。有很多人也贊成這個理由，因為這種想法認為，我的死亡可以帶給其他受造物生命，甚至

從生理學或生態學的觀點來看也是這樣。

大多數傳統在談到輪迴時，並不主張你還記得你以前的生命，而只主張你生命中的某些部分將在另一生命中傳承下去。從生理方面來講這是真的，確實有生態遺傳這回事。從文化的角度看也是對的，我們今生所做的事會延續到我們死後的生命。從靈修方面也可以說是真的，因為我們所做的犧牲能讓後來的社會更好、更和諧。因此，這種支持輪迴的想法，和我們超越時間的諸聖相通功有些雷同。也就是說，今天我們所做的一切不會消失，會隨著時間繼續進入新的生命。

這是否是個說明輪迴的好方法？不過，教會拒絕這樣的說法，教會叫人最好還是珍視今生，因為今生有絕對的價值。

問題三十二：我們和俗世女性運動者有同樣的目標，但當要合作時，我們發現，我們沒有辦法接受她們的某些方法，她們好像也不願意與我們妥協。

這在任何一類社會行動中都是很棘手的問題。因為你必須和其他的團體合作才能凝聚力量。但問題是，在你的理念上究竟可以做多少妥協？

在南美洲一些解放貧窮人的運動，就常常碰到這個困難。因為基督徒基層信仰團體認為，促使立法或當權者提供貧民一些基本的需要，如自來水等，才是有效的行動。為了達成這類的目的，他們常需要跟其他信仰共產主義的基層群眾團體合作。但是，這些團體傾向採取暴力手段。

為了因應他們的方法，拉丁美洲解放神學針對此問題想出一個哲學理論架構：最理想的情況是基督徒的行動完全是和平的、非暴力的。可惜，我們不是生活在理想的情況之中，因此我們必須要精

打細算，看看我們能妥協多少。因為我們不知道會有什麼後果，這很可能是一個冒險。

假如情況不能全無暴力的行動，那麼我們必須在暴力與和平的兩極行爲中間思考兩點：

第一、評估一下目前的情況及我們的合作者，我們堅持以非暴力的方式參與合作的機率究竟有多少？

第二、思考一下，對我們而言，在這兩極的延伸線上那一個地方是中斷的關鍵點？換句話說，越過這一點我們就不能再跟他們妥協。在討論、計劃中，如果合作者強迫我們超越這界限，我們就該放棄合作。如果超越了這界限他們還要跟我們合作時，我們看以非暴力的方式我們能有多少勝算。這是一個實際，但不很理想的解決辦法。不過這是個重要的問題，因為他們做事的方法可能比現在更具毀壞力。

但如果我們可以和俗世女性運動合作的話，我們盡量以非暴力的方式來推動。當基督徒團體還沒有進行合作之前，需要先大家坐下來談一談後果及危機，然後再做一個計畫。更重要的是投身到行動中後，比如遊行、抗議等，需要對事情的過程不斷地作評估、反省。但這對從事社會工作的少數基督徒是相當困難的問題，因為他們必須跟人合作。

問題三十三：從女性的觀點來看，我們是否應該發展一套男性神學？

女性神學家認為，一切的神學會是男性神學。女性神學家採用解放神學同樣的批判方式。她們說：你們認為你們在西方北半球大學裡所做的神學是「神學」，而我們認為你們的神學是幾個世紀來、西方、北半球、男性、大多數獨身者，在他們的次文化影響下所

產生的神學。我們不承認這是「神學」，我們認為這只不過是歐洲北美、特權階級的男性神學，因為你們是從這種背景之下來問問題的。

所以，當南美洲解放神學家開始著書出版，不久翻譯成德語、法語、英語時，人們認為這些解放神學家偏見很深，論點不平衡，因為他們只從他們的處境來看事情。解放神學說，沒錯，你們一直都是如此，承認你們的觀點才是真正的神學。但是我們女性神學家並不需要男性的神學家來批評我們的神學。

聖母瑪利亞與天主聖三

張春申

(耶穌會中華省省會長，輔神信理教授)

一九九五年十二月出版的《見證》(253號)中，我曾為國際婦女年的閉幕，寫了一篇題名為〈「尋」聖母瑪利亞的角色〉短文，將聖神庇蔭瑪利亞的關係，解釋為「真實象徵之結合」。「真實象徵」是出自拉內神父(K. Rahner)的靈感。文章的結尾曾說必須繼續澄清與發揮，本文便是為此而作。將分為四段處理：一、再說「真實象徵之結合」中的瑪利亞；二、對教會傳統中聖母學資料的澄清；三、基督論觀點下的聖母論；四、有關女性的神學。

一、再說「真實象徵之結合」中的瑪利亞

路加福音記載天使加俾額爾報喜並回答童貞女瑪利亞說：「聖神要臨於你，至高者的能力要庇蔭你，因此那要誕生的聖者將稱為天主的兒子。」(一35)這句話在聖母論上一般重於顯示童女生子；我卻用來說明瑪利亞為「天主之母」的信理。

究竟耶穌基督怎樣真實地稱為「天主子」。早期大公會議的信理是「位格與性體的結合」，以及「一位兩性」的公式。天主聖言成為血肉是聖言的位格與人性的結合。有關大公會議的教導毋須在此多說。

我對究竟瑪利亞怎樣真實地稱為「天主之母」，比傳統的解釋

更爲認真，傳統解釋只因爲瑪亞產生的耶穌基督是天主子，所以她是天主之母。我的解釋更加附合聖經的話，即因「聖神的庇蔭」，所以瑪利亞產生天主子耶穌；她稱爲天主之母是由於與聖神的「真實象徵的結合」的緣故。

我的整個解釋出自天主聖三論的考量。聖三論中今日不但說天父經由聖子「發」聖神，同時也說天父在聖神內「生」聖子。聖神的特質是天父與聖子的「我們」，是「合」。根據這些資料，我探討聖母瑪利亞與天主聖三的關係，應用了「三位在一位的公式」來指天主之母的奧跡。三位指天主聖三的神聖與超越的位格，一位指聖母瑪利亞的受造位格。爲此公式中的「位」不是同義，而是比義。

首先我將天使加俾額爾回答瑪利亞的話中之「臨在」及「庇蔭」，視爲聖神與瑪利亞人位的結合。在聖三「向外」的救恩工程中，此一結合一方面使她成爲天主「生」子於世的媒介；即在與瑪利亞結合的聖神內「生」，也使她真實成爲天主之母。另一方面同一結合使瑪利亞真實懷孕與生育了降生成人的天主子耶穌基督。由此可見，聖母瑪利亞真實地表達了天主聖神的特質，聖父與聖子的「合」。這是「三位在一位」的意義，每位與瑪利亞的關係不同。

對於聖神與瑪利亞結合，我稱它爲真實象徵的結合。天主聖神是象徵的真實主體，表達自己於象徵中，而象徵即是瑪利亞的主體。二位的結合即是真實象徵的結合。象徵與所象徵者的彼此之間不混合、不轉變，同時卻不分裂、不相離。於是爲天主之母的奧跡，我撰了一個公式，即「三位在一位」。出發點是關於聖神的主體與瑪利亞主體的結合，一次而永遠的結合。聖神與瑪利亞之間的關係，自「一體」(unity) 範疇而言是結合；自「位際」(inter-personality) 範疇而言是二位。以上是我在「尋」聖母瑪利亞

的角色〉一文中的意見。

二、對教會傳統中的聖母學資料的澄清

為什麼「尋」？其中一個緣故是由於受到教會傳統的影響。下面我要引證凱利的一長段話，正是要求對於聖母瑪利亞的角色有一抓住重點的說明。

「天主教和東正教的聖母敬禮傳統令人驚訝（聖葛利農、聖郭爾培、聖亞豐索）。在天主教的傳統中，瑪利亞的角色，可說包涵了有關天主聖神的深度神學；她被認作天主聖神非常卓越的宮殿，受到聖神唯一無二的恩惠，幾乎是『聖神的降生』（聖郭爾培）；是她生產了基督，她是耶穌的『超級』證人；她在基督身上發現自己的一切意義；她偕同所有信者一起祈禱，她引導他們歸向基督；她以擴大的母職培育他們；她居於教會的中心；她是『諸寵中保』；為千千萬萬信徒，由於她天主的奧跡顯得特別的溫柔與親密；也由於她天主親近如『愛』。她顛覆了對於天主統統男性化的稱謂。

我們承認上面一連串肯定引人混淆，但是並非所有混淆都是膚淺或有害。天主教的聖母敬禮整體說來非常特殊，也許過分與超重；因此要求一個更明確的聖神神學，對於瑪利亞以及諸聖身上顯揚出來的聖神，作更加深湛的解釋。」（Tony Kelly, *The Range of Faith, Basic Questions for a Living Theology* P.75, St Paul Publications, Homebush NSW, Australia. 1986）

這一長段話指出教會傳統中以敬禮來表達的聖母瑪利亞：她與聖神、與基督、與教會的關係。值得注意的是凱利要求一個明確的聖神學來作深湛的解釋。我自己覺得聖神與瑪利亞的「真實之結合」，顯而易見地可以說明為什麼聖母瑪利亞是聖神「非常卓越的宮

殿」，「受到聖神唯一無二的恩惠」，因為如同拉內神父所說，象徵是由象徵的主體所「創造」，而象徵的主體因此內在於象徵，並由它而表達出來。那麼聖母瑪利亞（象徵），不是聖神（象徵的主體）的「非常卓越的宮殿」嗎？同時由於聖母瑪利亞因此成為「天主之母」，她不是「受到聖神唯一無二的恩惠」嗎？

至於聖郭爾培恐慌地說出的「聖神的降生」，在聖神與瑪利亞的「真實象徵之結合」中會得到更為正確的解釋。聖神在此結合中，並不「降生成人」，而是「自現於人」。有了這個重點說明，教會傳統敬禮中聖母瑪利亞與耶穌基督和教會的關係應該不太困難得到神學解釋。

我們再說一遍，無論如何，真實象徵的結合，絕對不應導致「聖神降生成人」的錯誤想法。拉內神父早已有力地指出降生成人的只可能是天主聖三的第二位天主聖言。我們強調的是聖神與瑪利亞二位之結合的真實象徵的奧跡。如此一方面可以如同凱利，我們承認教會傳統敬禮中，對於聖母產生的「混淆」；同時指出其緣由，因為天主聖神與她結合的奧跡確是「自成一格」不易釐清；另一方面我們提出的結合「模型」與「公式」應該切中奧跡的要點，這在下段的比較中尤為明顯。

三、基督論觀點下的聖母論

基督論冗長的信理演變中，澄清了不少理念，以及接受一些公式。我想首先根據基督論來確定本文有關聖母瑪利亞的構想。此後，再從新約中，提出有助反省的資料。所以也分二節：1、基督論的典範，2、聖經的啟發。

1. 基督論的典範

耶穌基督是降生成人的天主子。永遠的聖言的位格與人性結

合，稱為位格與性體的結合。所以基督論上有「一位兩性」的公式。因此在基督身上天主性與人性不混合不轉變，不分裂不相離。

聖母瑪利亞是天主之母，永遠的聖神位格與她的位格結合，稱為真實象徵的結合。所以聖母論上擬出「三位在一位」的公式。在天主之母身上聖神的位格與瑪利亞的位格不混合不轉變、不分裂不相離。基於這個結合，聖父及聖子與聖神同在聖母瑪利亞。

基督論中的結合與聖母論中的結合，意義也並不完全相同，但是具有類比。其實聖三論中的三位神聖位格，在內在生命中，也不完全是同義，而是比義的，因此「向外」的救恩史中，聖子與人性的結合與聖神與瑪利亞位格的結合，也不是同義，而是比義。

基督奧跡中，天主子表達自己於人性、攝取的人性中。於是在基督身上的有形可見的言行，實是天主子的言行。至於聖母奧跡中，天主聖神表達自己於瑪利亞的人格上。於是無形可見的聖神，出現在瑪利亞、天主之母的面容上：但是兩位不混合，瑪利亞、天主之母的面容是真實象徵，與所象徵的聖神並非一位而是兩位。見了瑪利亞、天主之母的面容，真實象徵地認識天主聖神。聖經中本來常用一些如水、風、氣、傅油來象徵聖神，由於聖神與瑪利亞真實象徵之結合，聖母是無可倫比的唯一無二的聖神的象徵。這真是凱利在教會傳統中指出的：「由於她天主的奧跡顯得特別的溫柔與親密；也由於她天主的親近如『愛』。她顛覆了天主統統男性化的稱謂。」

然而如同在基督論中有「一性論」異端，把基督的天主性與人性混為一談，那麼聖母論也可能有「一位論」的危機把聖神與瑪利亞混為一談。大概有人笑我們信的是「瑪利亞教」，便是無意識地混為一談的後果。不過「三位在一位」是相當清晰的公式。

我知道今日基督論已經不太喜歡多說加采東大公會議的公式；

但是這裡所以如此討論，也僅是因此可以清楚說明聖母瑪利亞「受到聖神唯一無二的恩惠」，同時把「聖神的降生」這類表達說得更加正確。

2. 聖經的啟發

根據天主聖三論，父、子、神三位有別，但是並不分開，而是同在唯一天主性內互相滲透（Perichoresis）。而在天主「向外」的救恩工程中，三位亦是有別而不分開，由於「向外」工程具體落實於聖言與聖神完成的使命之上，因此聖言與聖神兩者的有別而不分開，更在耶穌基督與聖母瑪利亞身上顯出來。

「祂（聖子）因聖神由童貞瑪利亞取得肉軀，而成爲人」。另一方面「聖神要臨於你，至高者的能力要庇蔭你……稱爲天主的兒子」（路一35）；「願照你的話成就於我罷」（全上一38）。路加福音中對比的敘述不免使人想起中文的「陰中有陽，陽中有陰」，如果把陰陽歸屬於聖神與聖言的話。

同樣在耶穌基督與聖母瑪利亞的言行中間，也能看出聖子與聖神的不分開。

「天主把聖神無限量地賞賜了他」（若二14）「上主的神臨於我身上，因爲他給我傅了油，派遣我向貧窮人傳報喜訊……」耶穌自己把這句依撒意亞先知預言指向自己。（參閱路四17~21）從此他宣講天國臨近。另一方面，聖神庇蔭的瑪利亞懷有「天主的兒子」向依撒伯爾請安，後者遂充滿聖神（參閱路二24~31）。聖子與聖神有別而不分開，又顯示在耶穌與瑪利亞身上。不過，降生成人的聖言，既是言，自然更加顯出傳播福音的言行，這是屬於「啟示」領域。至於聖神庇蔭的瑪利亞，該是更加顯出「靈感」的領域。我覺得若望福音第二章與第十九章似乎可從這個角度來註解。加納喜宴上，耶穌的母親扮演的角色，不論向自己的兒子或向僕役，她

或者是提醒，或者是推動，該是來自聖神的靈感。至於哥耳哥達山上，耶穌同時把自己的母親（十九27）和聖神（十九30）給與人類。

上文第二段中，凱利提出教會傳統敬禮中聖母瑪利亞與基督及其教會的關係，應該同樣根據聖神與瑪利亞的結合來作更加確切的解釋。同時也根據聖子與聖神的不能分開，共同完成天父派遣的使命，可以對聖母瑪利亞的稱為「共救贖者」以及分享耶穌基督唯一天人之間的中保，作適當的解釋。其他的聖人聖女當然不能相提並論了。

四、有關女性神學

本文是繼續發揮澄清國際婦女年中撰寫的一篇文章〈「尋」聖母瑪利亞的角色〉，該文旨在將男女平等與有別扣在聖言與聖神的聖三道理上，得到終極的解釋。天主超越陰陽或男女性別。不過由於耶穌基督與聖母瑪利亞，我為男性與女性的平等有別，「尋」到基礎。創世紀中男女共為天主的肖像；新創造的肇始者耶穌基督和聖母瑪利亞各為聖言和聖神的肖像；但是聖言與聖神的根源是天主聖父，所以耶穌基督和聖母瑪利亞共為天主的肖像。

本文寫作期間，曾與王敬弘神父分享討論，他最後提出一個困難。簡單地說，教會祈禱向耶穌基督「朝拜」（Cultus Latriae）；向聖母瑪利亞恭敬（Cultus Superduliae），豈非顯出不平等嗎？

他的困難要求再加澄清。朝拜耶穌基督「由於二性一位的結合，基督的人性可以說是聖言的準部分（Quasi Pars），正因如此，它在聖言內一同享受崇敬。它本身雖然是崇拜的對象，卻不是因它本身而受到崇敬（in se, sed non propter se），它之所以受崇

敬，乃是由於它與聖言緊相結合。」（奧脫，天主教信理神學上冊，264頁，光啟）換句話說，耶穌的人性並未變成神性。教會並不朝拜聖母瑪利亞，因為聖神與她結合，各自保持原位，並不混合或轉變。教會恭敬聖母瑪利亞因為她是聖神的象徵，但是她保持自己的人位與人性。

為此耶穌基督和聖母瑪利亞平等地具有人性，雖然男女有別，而這平等有別，根據舊約，繫於天主的創造男女共有自己的肖像。我在新創造的光照下，將新亞當與新厄娃繫於天主聖三奧跡，平等有別更為明朗。

其實今日男女平等有別，已為信者與不信者共同接受的原則。我的「尋」的確一方面好像為此原則指出信仰的終極基礎；而另一方面更是因此發現聖母奧跡的深湛解釋。當然不能不懷有戰戰兢兢的心情。在梵二大公會議後的神學氣候以及一片低調聖母論之中，我的論點一定為大公主義者斥為荒謬。即使面對傳統聖母論專家，大概一時也難立足。不過由於我對聖母論偏愛，近年以來，一步一步引領我想到這裡。

我的「尋」為我自己回答了為什麼聖言降生成為耶穌基督是一個男人，因為聖神庇蔭的聖母瑪利亞是一個女人。這不只是男女平等有別的問題，而是天主奧跡與人的奧跡的對應之美的問題。同時我的「尋」也肯定我對天人之間關係曾經提出的「一體」範疇。聖言與耶穌人性的結合，以及聖神與瑪利亞人位的結合，將耶穌基督與聖母瑪利亞共同代表的人間男女，結合在永恆的天主聖三生命中，完成天主愛人的「一體」。但這個神學構想也不忽略「位際」，因為愛是自由的。

結論

寫完此文，自己也覺得這是出自聖經、大公會議神學以及西方象徵典範的產品。爲一位東方神學反省者，好像是非常吃力的工作。如果將此文簡化爲中文，大概只需向瑪利亞說：「妳是天主聖父的掌上明珠，妳是天主聖子耶穌的母親，妳是天主聖神的儀容，妳是天主聖三賜給人類的珍寶。」這樣中文教會與大公教會在聖母敬禮的傳統中融合爲一了。敬禮聖母瑪利亞，神秘地經驗天主聖神的靈感。

附：路加福音第一、二章中的聖神與聖母瑪利亞

基督來臨開啟救恩的末世時期，舊約預言此時聖神充沛滿溢是一個決定性的標記，（參閱：則三六25~27；岳三2~5。）因此路加在耶穌的誕生事跡中，多次對此有所表示。不過聖神與聖母瑪利亞的關係卻另有說辭。

教會「每日頌禱」的晨禱、晚禱和夜禱的「頌主曲」，「謝主曲」和「聖歌」都出自路加福音（一67、68~79，一45~55，二26~27，29~32），分別由匝加利亞、瑪利亞和西默盎口中說出。令人驚問的是匝加利亞和西默盎都由聖神感動而開口讚揚天主。瑪利亞歌唱：「我靈魂頌揚主……」時，路加反而不說她由聖神感動。究竟這是什麼緣故？

根據路加第一章的脈絡，聖母往見依撒伯爾是在天使預報基督誕生之後緊接的事件。天使對她詢問的答話即是：「聖神要臨於你，至高者的能力要庇蔭你……」（一35）它表示聖神在瑪利亞身上的「臨在」。「庇蔭」意謂至高者猶如彩雲停在瑪利亞頭上。彩雲象徵天主的臨在，這是舊約經常應用的描繪。（參閱：出十三22ff；十九16ff；二四16ff）後來，教會稱呼聖母瑪利亞爲「結約之櫃

」；該是由於彩雲遮蓋會幕，「結約之櫃」安置其中。（參閱：出四十17~38）此與路加的記載聖母往見依撒伯爾有關，聖經學家以為此事隱射舊約撒下六1~10，即約櫃運往敖貝得厄東家存放三個月之事件；「新約之櫃」瑪利亞亦在匝加利亞家住了三個月左右。（參閱路一56）這樣看來，路加有意分清聖神的不同功能。在聖母身上是「臨在」，具有持久的意義；至於「感動」似是臨時性的影響。既然聖神持久臨在於聖母瑪利亞，她的讚頌天主便不必再以得諸聖神的感動來指明，因為祂長在她內。

另一方面也值得注意的，是由於聖母的來臨，似乎天主聖神因此出現與感動別人。匝加利亞與西默盎如此；依撒伯爾與她胎中的兒子也是如此。（參閱一39-44）我們的注意也不難了解，如果稱為「至高者的兒子」因「聖神的庇蔭」生於瑪利亞，她不該是與眾不同地成為聖神末世臨在的標記或象徵嗎？

十字架下的聖母

從若十九17~27看痛苦

謝榮珍

(肋傷會修女)

導言

幸福對一般人來說，是擁有金錢、健康、知識、事業、安定的社會、和睦的家庭生活。在今日傳播媒體發達的時代，東方和西方、北半球和南半球、國內和國外、海峽的兩岸，人與人的交往更是頻繁，注重分享和與人建立關係，這是現代人活躍的寫照。

然而古往今來，不分男女老少、智愚貴賤，人有痛苦，「人痛苦的範圍更多樣性、更多幅度，痛苦比疾病更廣闊、更複雜、更深深的根植於人內。」①

人為什麼有痛苦？是前世所做的孽嗎？是上天所降的罰嗎？惡人受苦乃理所當然，義人受苦又如何解釋？

「基督徒在苦中怡然自得，信仰是麻木不仁嗎？還是對痛苦故作一番病態的頌揚？」②

當痛苦攫住人的時候，人是那麼無奈，沒法擺脫；長吁短嘆，覺得自己是最不幸的人。天主是愛，為何坐視人受苦而不顧呢？

痛苦真沒出路嗎？如果有，在哪裡？它的意義在哪裡？在人自

己的層面可以找到嗎？或者在天主的層面？十字架下的聖母又告訴我們什麼？本文願從這些問題出發，就此段福音作一探索。

一、從人的層面看

(一)哥耳哥達的耶穌

1.被釘十字架：

聖言成了血肉降生成人，祂宣講真理、召叫門徒、行奇蹟復活死人、寬恕罪人、父在祂內、祂在父內、為信徒祈禱、賜人生命之糧、承行父派遣祂的工作。這樣一位父所喜悅的愛子，結果卻被釘在十字架上，與罪犯同列，天主的正義在哪裡？天主子的報酬在哪裡？

2.物質的失落：

聖言的光榮正如父獨生者的光榮，滿溢恩寵和真理，卻背著十字架，離開自己的地方，被人帶到城外，兵士瓜分祂身上的衣服，為祂無縫的長衣拈鬮，不但身無分文，更是赤裸裸的懸在十字架上，比窮人還窮、還不如。

3.民族社會關係的失落：

「從來沒人見過天主，只有那在父懷裡的獨生者，身為天主的，他給我們詳述了」（若一18）。這樣一位聖者，卻為以色列人所唾棄、為當權者所不恥、為社會所拒絕，不要祂在他們當中，身為天主的，卻為祂的選民所抗拒，這是怎樣的天主，自己都救不了自己。

4.親人的失落：

天主是愛，啟示祂表達祂的子，竟連自己的母親都保不住，讓白髮人送黑髮人，把自己的母親託給宗徒照顧，連母親都可以失去，還有什麼不能失去的？

(二) 十字架傍的母親

1. 面對被釘十字架的兒子：

「凡被懸者，是天主所咒罵的。」③一生茹苦含辛所養育的兒子，卻成了天主所咒罵的，千夫所指、萬人所怨的，不容於天地的。

2. 天主給的答覆：

滿被恩寵者，懷孕所生的天主之子，祂的下場，形同罪犯，甚至淪落到死無葬身之地，任由他人領去安葬。聖神臨到哪裡了？至高者的能力庇廕了什麼？

3. 身分何在？

以婢女的謙遜，一生承行天主旨意，即使許多事難以明瞭，都可默存心中；即使要有一利劍刺透心靈，都在所不辭。但失落了兒子，更失落了為人母的理想，救世主的母親意義何在！

二、從天主的層面看

(一) 哥耳哥達的耶穌

1. 完全的犧牲：

從外在的居所、身上的衣物、人際的關係，到內在的整個生命，沒有一樣保留下來。

2. 對父的信任：

歷經十字架的苦刑，陷落到罪犯之中，即使周圍的人都否定祂，四面奏著楚歌，祂仍肯定唯一天主的安排和救援計畫終要完成。

3. 與天父的關係：

沒有咒罵和悔恨，即使肉身血脈迸流，疼痛不堪，仍敞開自己，與父親密切的合一同在，任由救恩流溢，完全的服從祂，以承

行祂的旨意，這是耶穌生命的高峰。

(二)十字架傍的母親

1. 雙重的犧牲：

一方面喪失自己唯一的獨子；一方面奉獻自己整個的一生，直到加耳瓦略山上，不是一件事，也不是一時的，而是一生的每一天。

2. 對父的信任：

天父對至高者的兒子和母親的答覆，祂庇廕的手移開了，留下漫漫黑夜籠罩著她，但她沒有懷疑，仍跟隨耶穌，站在十字架下。

3. 與天父的關係：

自身的不幸和哀慟，已足以將她淹沒吞噬，但如有可能，她一定不會放棄為愛子去死的機會，然而她卻留下來，「面對自我通傳的天主完全敞開，徹底接納」，④服從祂的計劃，這是她承行天父旨意的高峰。

三、綜合

痛苦不是善惡、因果的賞罰關係，痛苦也不是正義不正義的問題。

「人類的痛苦在基督的苦難上達到了巔峰，同時進入了一個新的幅度和秩序——痛苦和愛連在一起了」。⑤

沒有人為痛苦而痛苦，如果痛苦可以選擇，也沒有人願意選擇痛苦，但「經由信德我們發現了痛苦新的內容」，⑥那就是痛苦不會關閉真善美生命的渴望，「在受苦人身上有重建良善的可能」；⑦「痛苦不會損傷人之以為人的尊嚴，這尊嚴與人生的意義是相連的」。⑧人越分享這愛情，越在痛苦中找到自己，這是天主子女新的生命和新的愛，豐富了痛苦的意義。

在信仰中觀察耶穌和瑪利亞，他們給我們一個新的視野——這一切在愛的連結下，痛苦成了一個愛的奧蹟，譜出了父與子、母與子、受造物與造物主的讚歌。愛是在痛苦中仍忠實信賴，同聲相應、同氣相求。

十字架下的瑪利亞是第一個與痛苦的耶穌、犧牲的耶穌、信德的耶穌共融者。是她在聖子的救贖死亡中有了一種特別的分享，這種參與使她母性的愛開向末世性的家庭，成為愛徒所代表的人類之母親，在新的「母親」「兒子」的關係中，痛苦已經消失了，展現在眼前的是柳暗花明又一村——新天新地的愛。

四、神學反省

多少世紀以來，許多人在痛苦中打滾，輕生、酗酒、孤獨、墮落、沮喪。一旦所願的不能實現，就有痛苦，有人東山再起，有人從此將自己埋沒，不再接受，不再開放，造成人間莫大的悲劇。

我們周圍的世界，民主的旋風正在吹著，六四天安門事件、東柏林的圍牆打開了，共黨國家紛紛丟掉共產主義的包袱，趕搭民主的列車，這是一個偉大的時代。在痛苦腐蝕下的人性，再度覺醒，並決定以民主自由作為生存的方式，這不單是人發現痛苦的意義，更使他們變成完全的新人。「雖然他們不信基督，卻為了真理和正義受苦，並奉獻他們的生命，這偉大的精神和成熟，使人內在的與基督和父的奧蹟密切相連，是可以肯定的」。^⑨

「人不能在自己人性的層面發現超越幅度的意義，而是在耶穌痛苦的層面去發現」，^⑩基督徒透過耶穌基督來觀察一切痛苦，痛苦就是人類的軟弱和空虛自己，在這些軟弱和空虛自己上認出祂的德能，而完全依靠祂。

結語

幸福與痛苦，都是人生命的一部分，常交織在一起，因此對它有正確的看法是很重要的，否則不但不能役使它，反而將為它所役。

「痛苦就超性說，它與救贖的奧蹟相連；就人性說，人可在其中發現他自己，他自己的人性；他自己的尊嚴，和他自己的使命」。⑪

痛苦是愛的奧秘，是人與基督與天主相遇的地方，而瑪利亞是信德的模範和母親，她領導她的子女，到達痛苦的奧秘和榮耀，就是天主祂自己愛的高峰，愛的深度和廣度。

附註：

- ① 論得救恩的痛苦牧函，教宗若望保祿二世（P.5，2~4行）。
- ② 聖經神學辭典，光啟出版社（P.579上倒數1~2行）。
- ③ 申廿一23。
- ④ 神學論集，光啟（⑦P.91，7~8行）。
- ⑤ 論得救恩的痛苦牧函（P.28，9~10行）。
- ⑥ 論得救恩的痛苦牧函（P.32，倒數3~4行）。
- ⑦ 論得救恩的痛苦牧函（P.15，3行）。
- ⑧ 論得救恩的痛苦牧函（P.38，4~6行）。
- ⑨ 論得救恩的痛苦牧函（P.36，9~10行）。
- ⑩ 論得救恩的痛苦牧函（P.47，1行~P.48，1行）。
- ⑪ 論得救恩的痛苦牧函（P.57，2~3行）。

參考書目：

- ① 教宗若望保祿二世，論得救恩的痛苦牧函，主教團，73.3。

- ② 聖經神學辭典，光啟，73年元月三版。
- ③ 張春申，聖母瑪利亞：共救贖、轉求與典型，神論75。
- ④ 信仰旅程，思高，No.33冊，一九八四年五月初版。
- ⑤ 穆宏志，新約中的聖母，神論79。
- ⑥ 王敬弘，若望福音十九：26的分析，神論5。
- ⑦ 徐可之，春暉煦暖冰自溶——白首共此心，光啟75.11。
- ⑧ 香港公教真理學會，瑪利亞救贖之母，一九八三、十二。
- ⑨ 溫保祿，救主之母瑪利亞，71.5出版。
- ⑩ Vescovo di Nilano Matini，聖母瑪利亞的行程。
- ⑪ 李純捐，吉光片羽，光啟，78.5。

獻身生活

十字路口與方向

張春申

書名：The Consecrated Life Crossroads & Directions
作者與譯者：柴凡度（Marcello Azevedo, S.J.）與柯克（Guillermo Cook）。原著巴西葡語，出版於1993。
英譯本：出版於1995，瑪利諾會全球書社（Orbis Books），141頁。

作者柴凡度神父巴西出生，為聞名世界的傳教學家，通曉西方各國言語，曾執教羅馬額我略大學，現任巴西教宗若望二十三世社會行動研究中心主任。同時，柴神父對於獻身生活也有切身的經歷與研究，他參與巴西修會生活創造性的革新，以及回應現實作出調整；不過他也熟悉全球各地修會的變遷。

本書的內容相當反映修會在普世教會中呈現的問題，雖然它並不是非常學術性的著作，但是不乏出自智慧的言語。在過去六年中，柴神父曾在羅馬五次集會上向2000位男女修會總會長演講過，在巴西的不同中心曾向3000多位男女會士，在意大利曾向640位省會長與總會長，在法國向720位，在英語與法語加拿大向650位，在比利時向講法語的1100位總會長修女與培育負責人演講過。可見他

受到修會人士的尊敬，以及影響之廣。

本書分為三大部分。一、聖召與為使命的獻身；二、獻身與使命（創造性的忠實）；三、使命與獻身（靈修與前瞻）。三大部分共有十章。根據三大部分的標題，可見內容不免具有重複，這也由於若干資料早以論文方式出版，再經編輯而成書之故。但是這無傷大雅。

柴凡度神父在全書中清楚標榜獻身生活聖召的意義，它異於聖職，也與教友不同，雖然它與二者共在教會之內，彼此有關。因此修會的使命也自具特色。書中曾向聖職會士提出警告，他們不該任讓會士身分「聖職化」，以致無異於教區聖職。正確的方向是使領受的聖職落實於修會神恩或使命中，筆者認為這為台灣天主教的男修會尤其重要，因為種種跡象似乎顯出台灣男修會的面貌並不彰顯。此外，今日台灣天主教中，修女參與堂區牧職，甚至擔任堂區主任，但是她們也應避免某種程度的「聖職化」，而得保持修會神恩的特色。因此我們不能不問修會聖召與使命，究竟指的是什麼。柴凡度神父的這本書再三對這問題作答。這也是筆者推介它的緣由。

與獻身生活的使命有關的便是本地化與解放；深入世界與先知行徑；正義與簡樸生活。這些名詞與解釋成了本書的精華，都是今日修會面對未來的指南。比如本地化，在柴凡度的思想中即是福音化，修會人士以徹底跟隨基督的福音性行動，深入不論傳統或現代文化，產生解放不正義與不自由的功能。

無可否認，本書的南美色彩相當濃厚，但它也向第一世界的修會質問與挑戰。台灣自以為將躋身已開發國家的行列，因此我們的修會也值得以此來作反省。

《男女交談集》天主教台北大專教職員協會
國際婦女年專輯狄總主教跋

狄剛

(一)

「台北總教區天主教大專教職員協會」在中國主教團訂定的一九九五年「婦女共融與福傳年」中，動員了不少弟兄姐妹，在「教友生活週刊」及「益世評論」半月刊，發表文章，得六十六篇，內容包羅了：男女平等、婦女自覺、婦女與家庭、婦女與社會、婦女與教會、婦女與人類、婦女與青少年、婦女與親子、婦女與教育、婦女與神學、婦女與人類革新、婦女與世界和平等各方面的問題及解決之道。並決定繼去年「家庭年」的「良好傳統」，出刊《男女交談集》。

雖然聯誼會會長黎建球教授已敦請該會輔導老校長羅總主教賜序，他仍堅持要我以主教團負責婦女事務的身分，也寫一篇序。我固辭不得，只好應命，但也堅請將此小文，置於書後，作為「跋」，作為我對前輩師長的尊敬，對編者及作者的感激，對自己應有自知之明的負責。

下面是我的「讀後感受」及「借題發揮」，希望不是本書的「畫蛇添足」。

(二)

聯合國在一九九五年九月四至十五日，在北京召開「第四屆世界婦女大會」的決定，引起普世人類對婦女問題的關注與重視。我天主教教廷不僅積極參與，而且已投入了兩年以上的時間及許多人力與物力。九月十八至二十日在台北召開的「亞太地區家庭人口會議」即其一例。

當今教宗若望保祿二世單單在今年，不到八個月，發表了

(下轉34頁)

(上接28頁)

專門討論婦女問題的文件就有五個。

元月一日的和平文告以〈婦女乃和平導師〉題目，陳明了婦女對締造和平有特殊貢獻的理由。

三月二十五日，教宗致函普世教會的司鐸，為慶祝聖週四——基督建立聖秩與聖體聖事，特別強調了婦女與鐸職及聖體聖事的密切關係及其重要性。

五月二十六日，教宗接見北京會議的秘書長孟哲辣女士（GERTRUDE MONGELLA），發表談話。

六月二十九日，教宗頒佈〈致婦女書〉，他表示不以對「第四屆世界婦女會議」的發言為滿足，他願意向所有婦女，向每一位婦女，說出他心中的話。

八月二十九日，教宗接見北京會議教廷以葛蘭登女士（MARY ANN GLENDON）為首的代表團時，發表談話。

教宗不僅在這些文件中，給我們提供了精闢而系統的婦女論，字裡行間他也透露出他對婦女深度而真摯的關懷。他領導我們認真而積極從事恢復女性的尊嚴與權益，他從不放過任何為婦女服務的機會，隨時用行動來證實他的理念——在教會事務上重用婦女。

教宗在這方面的好牧人典範，使我們心折，令我們慚愧，卻也教我們振作，起而則效。

(三)

中國主教團願與普世人類同步關懷婦女同胞。在聖神帶領下，在四年前已訂定一九九五年為「婦女年」。主教團不僅在亞太地區家庭人口會議前夕，九月十七日，在台南教區，舉辦了一個大型的共融大會，由教廷家庭委員會主席杜喜耀樞機主持，還協力同心，在各教區也都有各種活動進行，以勉勵大家，協助大家，去認清婦女的尊嚴，爭取婦女的權益，向婦女所受的傷害認罪，感激婦女對人類的貢獻。

(下轉64頁)

(上接34頁)

但是，我們不以任何這些大型活動，在任何層次上的這些活動為滿足，我們也不只以今年舉辦「婦女年」為滿足。我們願與中華教會全體天主子民為所有婦女同胞的尊嚴與權益繼續努力奮鬥。而且要設法使種種努力落實在教會基層團體內，落實在每個基督弟子的日常生活中。

一、我們要為人類有史以來，男性對女性的控制、壓迫、剝削、污辱、傷害等種種罪行認罪、悔罪。我們要跟教宗一齊向婦女同胞道歉。而且要把這種真誠的歉意化為革新的力量，依據福音精神，從內心到言語到行為上，掃除一切傷損女性的字眼、態度、作法；而且要持之以恆。

二、雖然由於婦運的開展，婦女的處境在某些方面及某些程度的改善，但是，整體看來，距男女平等的理想境界還遙遠得很。尤其在所謂第三世界的千百萬、億萬的婦女，她們的尊嚴與權益被公然否認，無論是在家庭，或是在工作場所，她們的角色總是附屬、受歧視、受屈辱、受傷害。與男性相較，同工不同酬，而且相差很多；在結婚、懷孕、生產期間受到最不該受的不平等待遇，甚至到失掉工作的地步。

三、十八歲以下的兒童與婦女構成世界全人口的百分之七十五；他們是全世界百分之八十的難民與流離失所者；全世界百分之三十七的勞動力是婦女；具有行政及管理地位的不過百分之十二；每年至少有五十萬婦女死於與生產有關的疾病；全世界三分之一的文盲是婦女。在教會內，婦女的權益一樣是個嚴重的問題：她們在普世教會內是主要的工作主體，數量遠遠超過男性，品質與重要性亦然。設若婦女同道要停止工作，我們難以想像教會要面臨到何種困境和險境。男性信友在教會的地位已應急速提昇了，女性的處境更不言而喻。

四、為信仰天主的人，婦女問題絕不只是物質層次、生理與心理方面的問題，它是一個屬於精神領域，最後它是一個宗

(下轉72頁)

(上接64頁)

教與信仰的最重大問題。我們不容等閒視之，應當勇敢面對，全力以赴，鏗而不捨地努力。

1.我們該有一套健全的婦女神學。

2.我們該培育女性領導人才。

3.我們該在教會內部工作結構與方式上努力改進，使女性得到公平的機會與待遇。

4.除非我們真正注意到男女平等而有別，我們教會要成為共融的團體，只是一句空談。

五、作為基督徒和基督徒團體，我們要誠懇而熱忱地與一切有善意的社會人士，為爭取婦女同胞的權益，共同奮鬥。國家公正的立法與社會健全的意識，應是我們努力的主要目標。多方面污辱婦女人格、謀殺婦女尊嚴的大眾媒體，應視為教會和社會的主要敵人，我們該全力去對抗。

(四)

解決婦女問題是一條漫長而艱辛的路。也是一個經過死亡而新生的過程。接受因此而必有的挑戰，忍受作為必付代價的痛苦，固然不是易事，但是，我們有能力：我們有一位那麼愛護、尊重、重用婦女的主和導師。我們沒有畏懼和退縮的理由。

基督的福音是：我們原是人，我們的罪使我們不是人；祂降生成人使我們再成為人；在我們不把人當人時，我們自己同時就失掉做人的資格；女人和男人一樣是人，在我們努力為婦女的尊嚴與權益努力時，我們同時也就在好好地做人。主基督為我們付出了最高的代價，我們也沒有什麼不可以付出。而且祂也會很樂意協助我們。

基督徒的生命是以基督為中心，這種生活並不容易，所以天主給了我們聖母瑪利亞，幫助我們易於以基督為我們生命的中心。聖母的這種能力是她以她女性特有的母性為她自己，也為我們生出了我們必須以之為中心的基督，而且跟三位一體的

(下轉88頁)

(上接72頁)

天主建立起最神聖親密的關係。她身為天主聖子之母，聖化而提升了婦女的尊嚴與地位，因此也必然成為我們尊敬婦女，為婦女奮鬥的典範與力量泉源。

(一九九五年十一月九日)

聖母瑪利亞不再是現代婦女的典範了嗎？

郭武潔

婦女年已近尾聲，許多婦女們的心聲，透過各種媒體相繼地表達出來，蔚成一曲優美的樂章，此起彼落，妙音繚繞。我一方面竊喜婦女們的露面，一方面又有些隱憂，深恐這些初萌芽的心聲又如家庭年、福傳年、青年年一般，過後就沉寂無語。因此，我衷心地期盼這個年的結束，正是婦女們自覺而落實於生活的開始。

另外，一個思維在我心中一直縈繞不已。在這一年中，我很少見到有關我們一向奉為典範的瑪利亞的文章出籠，反倒不是婦女年期間見到較多的著作。不知道是因為我們已公認聖母為理所當然的典範，討論她的經典也夠多了，不必在婦女年湊一角？或者，她已不再是現代婦女的典範了？在幾經等待中，眼見婦女年即將閉幕，我心中的呼聲禁不住蹦出——我不想讓她在這年中缺席，不是為了應景，真是想邀請婦女姊妹們一起來探討：我們的母親瑪利亞，真還能算是現代婦女的典範嗎？

我曾請教過幾位姊妹，如果她們要向人談論今日婦女的特質，是否會以聖母為例？所得的答覆是：不會。原因是有關聖母的記載不多又較特殊，她的形象似乎過於溫馴與傳統。乍聽之下，我眼前出現了許多聖母的畫像：柔美的、默默承受、無怨無悔的……猶如我們一貫對有德的婦女，傳統而典型讚頌的描繪。

難道，聖母已過時，不再是今日婦女所能稱道的？如果是，又怎麼說？及從何說呢？當我再往下掘，企圖一探其源，驀然驚覺：在女性自覺運動中，能為我們作一典範的，捨瑪利亞其誰？謹將我對她的一點心得與各位分享，期能拋磚引玉。

(一)一位先知：敏於時代訊號的女子

(下轉132頁)

(上接94頁)

當我們談及「時代訊號」，必須在當事人所處的時代來看。以色列長期受到異族蹂躪、亡國之辱，期待默西亞來臨的渴望，在瑪利亞時代已顛峰至極。她敏於此刻的到來：「他曾回憶起自己的仁慈，扶助了他的僕人以色列，正如他向我們的祖先所說過的恩許，施恩於亞巴郎和他的子孫直到永遠。」（路一54、55）因而慨然應允天使的邀請（路一38），為人世劃下新的紀元。在加納婚宴中，縱使耶穌說：「我的時刻尚未來到」（若二4），她依然堅定地囑咐人們照耶穌的話做。不難體會，以她的敏銳、經驗及婦女的直覺，她意識到正是時候。反觀十二齡講道的事件中，耶穌表現出他與眾不同的智慧（路二47），聖母並未像時下一些母親，爭相送兒女到資優班，反因時機未到而將他攜回家中，繼續調教。由是可見，她是位敏於時代訊號的女子。

(二)一位仁者：敏於別人需要的女子

人不為己，天誅地滅。在我們的生活中，要有「捨己」、「忘我」的精神著實不易。當瑪利亞獲知年事已長的表姊，居然懷胎六個月而沒人知曉（路一24），不顧自己有孕，急速前往山區（路一39）去幫助表姊。在加納婚宴中，她警覺到主人即將面臨缺酒的困難，不顧這件事與自己是否相干（若二3~5），反而主動地幫助他們。她知道天主「舉揚卑微貧困者，使飢餓者飽享美物」（路一52~53），她也敏於別人的需要、而忘我地去服務。

(三)一位智者：敏於反思的女子

知之為知之，不知為不知，是知也。她不是逆來順受者，對於不了解的事，她不因為自己年輕又是女子而不敢澄清，反之，在天使報喜時她詢問道：「這事怎能成就？因為我不認識男人。」（路一34）她也不因為耶穌是由天主而來，就處處遷就他，反而質問耶穌：「為什麼這樣對待我們？看，你的父親

(下轉150頁)

(上接132頁)

和我一直痛苦地找你。」(路二48)她不會以自己神秘且神奇的經歷，誇耀或壓服人，縱然她已歷經「領報」受孕的大奇蹟，牧童朝拜、三賢士進貢的榮耀經驗，但她了解天主願「驅散心高氣傲的人」(路一51)而以虛心受教的態度，聆聽先知西默盎和亞納的指點(路二38~48)。她更以果斷的行為制止謠言，對於人們傳說耶穌為福傳工作，連飯都不能吃而瘋了，她曾前往一探究竟。人們不僅毀謗耶穌附魔，更說耶穌不孝，當著母親的面問眾人說：「誰是我的母親和我的兄弟？」但她卻以了解且支持的心，肯定耶穌所說的：「那聽天主的話的，才是我的母親和兄弟。」(谷三20~34)。回顧她以往的經歷，她對一些已澄清但仍不了解的事件，恒常以「反思」——默存於心，反覆思想(路一19，二51)——的態度去察覺，因而逐漸洞悉天主計劃的理。她不是三姑六婆，大事炫耀的女子，她是敏於反思的智者。

四)一位勇者：敏於真理的女子

在瑪利亞時代，婦女在社會中是被踐踏的一群，她們是庸懦無能的次等公民，沒有發言權、沒有選擇婚姻或離婚的權力。無庸置疑的，未婚有孕、不守貞潔的女子，更不見容於社會，用石頭砸死亦不足惜(若八5)。瑪利亞以一介弱小女子，相信全能者在她身上行了大事，垂顧了她的卑微(路一48~49)而勇於接納使命，不懼可能遭遇被休的命運(瑪一19)，冒著被砸死的危險，慨然答應：領受「真理」(耶穌)。或許我們會說她受孕於聖神，期待這位萬王之王的兒子，何懼之有？讓我們再看在加納婚宴中，她不因自己是沒有發言權的弱女子，反似具有權威地向僕役們宣告了「真理」(他無論吩咐你們什麼，你們就做什麼〔若二5〕)。在十字架上，當這位偉大的、至高者的兒子(路一32)被懸著，奄奄一息，以前團團圍著他，以致於連她都不能與兒子相會的人群(路八19)，現在都站得遠

(下轉153頁)

(上接150頁)

遠的，門徒們也消失無蹤，誰願與罪犯掛勾呢？瞧！瑪利亞，她凜然而立地維護著「真理」（若十九25）。男性們或許會再用舊約中，對那位在一日中見七個兒子被處死的母親的寫照，來形容這位勇者：「她心中充滿高尚的情緒，以大丈夫的氣概、奮起女性孱弱的心靈鼓勵她的兒子」（加下七21）。現時代的女中之傑，不也被冠以「女強人」嗎？但瑪利亞無須以形容男性英勇的詞句來襯托，她發揮了女性本質的剛毅，勇於承擔，她領受「真理」、宣告「真理」、維護「真理」。在一分堅持中，她知道一切會改觀（路一51~53），她是一位無懼於強權，不受傳統束縛，敏於真理，勇於維護正義的女子。

伍)一位有福者：敏於信、望、愛的女子

中國人最在乎「福」了，其實放眼天下，誰不希望在現世就享有福分呢？有位學者對我說，中國人很實在，只求現世的生活能否經營得更好，所以這些勸人犧牲享福，而求來世賞報的宗教不易被人接受。姑且不討論這位學者所說的，但人對眼前所見的是多麼容易受影響，當耶穌外出傳福音，受到眾人擁戴，風光一時，就有一位婦女代表眾人說出了心聲：「懷過你的胎，及你所吮過的乳房，是有福的。」好一個母以子貴，我不知道當這位婦人看見聖母站在十字架下時，是否仍會如此高呼？或者感歎聖母現世福分，為何如此短暫而命薄？聖母豈不是最具資格向天主討回公道？面對兒子悲慘的命運，什麼是「他的王權沒有終結」（路一33）呢？由此領會，瑪利亞不是一位將福分寄望於表象：富貴、長壽、善終……她也不會被選為今日的模範母親而受表揚（不夠資格）。但她說：「今後萬世萬代都要稱我有福，因全能者在我身上行了大事，他的名是聖的，他的仁慈世世代代於無窮世，賜予敬畏他的人。」（路一48~50）她的福在此，天主的愛臨於她，傳於世。她是一位會愛及懂得愛的女子，因為她經驗了。她在愛中交付了一切：

她自己及她的兒子；她在愛中，凡事相信；因此她對「在天主前沒有不能的事」以信德答覆：「上主的婢女願照你的話成就於我罷」（路一38）；她在愛中，凡事盼望；因此她能懷著希望面對愛子的死亡，期待天主伸出手臂施展大能（路一51），為絕望中的人們豎起希望的旗幟；她愛得無怨無悔、推己及人，因此耶穌將自己所愛的人託付給她：「女人，看，妳的兒子」（若十九27）；她早已透知「天主是愛」（若壹四8），若望將她接到家中（若十九27），長久由她學習而懂悟這奧理；在愛中，耶穌及依撒伯爾都肯定她是那位「信了天主的話而實行的有福者」（路一42，十一28）；在愛中，她不須要耶穌顯現來證明祂是生命的主宰，她是「那些沒有看見而相信的，才是有福的」（若二十29）這群人中的首位。有什麼比在現世已完全充滿了愛更為有福呢？因此，天使稱她為「萬福充滿恩寵者，主（愛）與妳同在」，因此，她自稱「萬世萬代都要稱我有福」這不是那位婦女或那位教授所指的福，而是那充滿信心、希望及愛情的真福。

（六）一位使者：敏於祈禱的女子

到底工作與祈禱如何配合？到底使徒工作能否取代祈禱？伯達尼的瑪利亞和瑪爾大，是常被堅持祈禱為重的人所引的例子；慈善的撒瑪黎雅人，則被以服務為優先的人援引。瑪利亞以祈禱敏於時代訊號，而接受了艱鉅的使命：成為第一位基督徒，第一位傳福音者，猶太教的改革起點。她以祈禱——默存於心，反覆思考，分辨神恩而調整了奉獻與投身使命的步調及方向。她以祈禱——「他們沒有酒了」，將人們的需要呈上，完成她救人的使命，解除人們的困境。最後，她以祈禱伴她的兒子完成使命：「我把我的靈魂交託在你手中」（路二十二46），「完成了」（若十九30）。當她完成身為耶穌母親的任務之後，繼續接受成為宗徒、信徒的母親的使命，仍以祈禱開

始及完成（宗一14，默十二6），為受苦的、受試煉的教會服務。她是一位忠信的僕人、使徒，常醒覺於主人的需要，永恒地頌讚及謝恩：「我的靈魂頌揚上主，我的心神歡躍於天主我的救主……」（路一46～55），她是一位敏於祈禱的使者。

走筆至此，我注視她深湛的內在，我只是驚鴻一瞥而已。我不知道今日現代的女性，所渴求的自覺有那些？瑪利亞忠實地作一位女子，是否足堪成為今日女性自覺的典範？我想，問題不在「做」什麼？或「成為」什麼？而在「是」什麼。婦女們是否意識到自己「是」什麼，這不必也不該向男性學習、與男性競爭或要求男性的肯定與尊重，作為肯定女性的要素。婦女們只有自我肯定後，才能幫助男性，改善長久以來對女性不平等的待遇及觀點。瑪利亞做到了，在當時代，人們如此輕蔑女性、不記載女性的背景中，她獨佔鰲頭，受人尊重地被記載下來，她的資料已不算少，也讓我們有福地找到可循的典範，你同意嗎？