

伊麗莎白·舒士拿·費奧倫查的 “kyriarchy” 概念內涵與功能解析

On the Connotation and Function of Elisabeth Schüssler Fiorenza's Neologism “Kyriarchy”

宋旭紅

SONG Xuhong

作者簡介

宋旭紅，中央民族大學文學與新聞傳播學院教授

Introduction to the author

SONG Xuhong, Professor, School of Literature Journalism and Communication,
Minzu University of China

Email: songxuhong@muc.edu.cn

Abstract

This paper focuses on Elisabeth Schüssler Fiorenza's feminist theology as a critique and reconstruction of contemporary feminism through analyzing one of her key concepts, "Kyriarchy," as well as her proposal of "the Ekklesia of women." "Kyriarchy", a word created by Elisabeth Schüssler Fiorenza, replaces the core feminist concept "Patriarchy," a term favored by Second Wave and Third Wave western feminists, which in Elisabeth Schüssler Fiorenza's view only takes sexism as the source of women's oppression. Kyriarchy, on the contrary, has its roots in ancient Greco-Roman democracy and in Christology, and covers a more comprehensive understanding of woman's oppression: treating sexism, class, race, and other socio-political elements as sources of the suppression of women through history. In coining the term "kyriarchy" to criticize and refute mainstream western feminist thought, Schüssler Fiorenza drew on Liberation Theology, as well as Womanist Theology and Marxist Feminist Theology. Schüssler Fiorenza also proposed "the Ekklesia of women" as an ideal model for a feminist reconstruction of an egalitarian world. As a concept "kyriarchy" has its limitations, but the term remains largely unknown in the Chinese academic world, and the absolute liberation of women that it seeks needs affirming.

Keywords: "kyriarchy", patriarchy, feminism, Ekklesia of women

“Kyriarchy”是美國女性主義神學家伊麗莎白·舒士拿·費奧倫查(Elisabeth Shüssler Fiorenza, 1938—)自創的一個術語,最初見於其1992年出版的《但是她說:聖經詮釋的女性主義實踐》(*But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*)一書。在該書《序言》中,伊麗莎白·舒士拿·費奧倫查宣稱“要用女性主義政治學術語來闡明一種批判性的女性主義(聖經)詮釋學。這種闡明要求對父權制有一種與眾不同的理解,即不將之局限於性別/性屬體系範圍內,而是把它概念化為一種相互交織的統治結構”^①,這個術語就是“kyriarchy”。這個詞由兩個希臘語詞根“κύριος (kyrios)”和“ἄρχω (archō)”組成,前者意為“主人”,後者意為“掌控”,因而其意為一種以“主人”為核心掌控力量的統治結構,可譯為“主人統治”或“尊主制”。^②此後,舒士拿·費奧倫查在其著作中頻繁使用該詞,使之成為她的女性主義聖經學術的一個核心概念。

本文旨在通過釐清“kyriarchy”的誕生語境與具體內涵,探究費奧倫查為何要以之替代作為女性主義理論核心範疇的“patriarchy”?更重要的是,這一替代會給女性主義事業帶來什麼樣的影響呢?

^① Elisabeth Schüssler Fiorenza, *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation* (Boston: Beacon Press, 1992), 7-8.

^② 關於該詞的中文譯法可參考:伊麗莎白·舒士拿·費奧倫查:《記念她》,宋旭紅譯,香港:道風書社,2016年,第36至37頁(《中譯本導言》)。鑒於本文旨在詳探該詞的理論內涵與功能,在邏輯上應為翻譯該詞之前提,故本文題目及以下論述中凡提到該詞處仍採用其英文原文。同時,為彰顯費奧倫查有意在意義和形式兩方面將Kyriarchy與patriarchy對舉的構詞原則,文中在同時提到這兩個概念並強調其內在關聯性時,亦會採用後者的英文書寫形式。[The Chinese translation of ‘kyriarchy’ can be found in Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Ji nian ta* (In Memory of Her), trans. SONG Xuhong (Hongkong: Logos & Peuma Press, 2016), 36-37. In order to convey the original meaning of this term “kyriarchy,” the author did not try to translate it into Chinese. On the other hand, “patriarchy,” which is regarded by Elisabeth Schüssler Fiorenza as the word-formation archetype and the parallel of “kyriarchy,” remains as English whenever it is paralleled with “kyriarchy.”]

一、從“patriarchy到“kyriarchy”

一般認為“父權制”（patriarchy）作為一個正式的學術名詞而廣為人知始於17世紀英國政治理論家羅伯特·費尼默（Sir Robert Filmer, 1588-1653）的著作“Patriarcha”（中文譯為《先祖論》）。作者在此書中宣揚君權神授，將君王的權力追溯至《聖經·創世記》中人類的父親亞當。“Patriarcha”由“πατήρ(patēr)”和“ἄρχω (arkhō)”兩個希臘語詞根構成，前者意為“父親”，後者意為“統治、掌控”。費尼默通過此詞表達的中心思想是：所有政府的構成均來自於人類以父親為首的家庭模式。當然，費尼默遠非第一個肯定“父權制”的人，人們早已在亞里士多德著作和《聖經》世界中找到了父權制的根源。18世紀以後，隨着啟蒙主義的興起，鼓吹“父權制”的思想受到挑戰。法國啟蒙思想家狄德羅通過主編《百科全書》公開否定“父權制”，費尼默也被約翰·洛克批得體無完膚。當然，這些批判並未能改變人類社會普遍存在父權制的現實。十九世紀以後，“父權”問題逐漸進入女性主義者的視野。不過，女性主義真正從理論層面展開“父權制”批判並取得卓越成就要到二十世紀七十年代，即所謂女性主義“第二次浪潮”時期。一般認為最早將“父權制”概念引入女性主義理論的是凱特·米勒的《性政治》（*Sexual Politics*, 1970）一書。在這本書裏，米勒認為“男（父）權制根深蒂固。是一個社會常數，普遍存在於各種政治、經濟、社會制度中……它也充斥於所有主要的宗教中。”^① 這種對父權制之普遍性、原初性特徵的強調確是女性主義理論彰顯自身特殊的性別視角的有效方法，因此凱特·米勒的觀點在二十世紀七八十年代的西方女性主義學術界激起了廣泛的回應，眾多女性主義理論家從各個層面對“父權制”概念進行深入探討。大致而言，這些

^① 凱特·米利特：《性政治》，宋文偉譯，南京：江蘇人民出版社，2000年，第34頁。[Kate Millett, *Xing zheng zhi* (Sexual Politics), trans. SONG Wenwei (Nanjing: Jiangsu People's Publishing House, 2002), 34.]

討論可以分為兩種不同立場，其一是自由女性主義（Liberal Feminism）或激進女性主義（Radical Feminism），其二是社會主義女性主義（Socialist Feminism）。二者區別及其所帶來的負面影響正如有學者所總結的那樣，“激進女性主義者主張非常自由地使用這個概念，實際上可以將之運用於任何形式的男性統治，而社會主義女性主義者主要局限於分析父權制與資本主義社會階級之間的關係。其結果是，‘父權制’一詞常常會讓人們對男性統治這一概念產生一種過於龐大的理解，對這一概念的抽象化處理會模糊而不是揭露兩性之間在文化和歷史上形成的不同分工的內部運作方式。”^① 這種籠統化、抽象化的理解會逐漸導致父權制概念的絕對化，即不顧及任何具體的社會歷史語境，“毫無批判地使用這個概念、接受男性對女性的壓迫，而不去追問男人們為何、怎樣獲得並保持他們對女性的控制權”，從而“沒有給我們留下任何改變的希望和進一步分析研究的空間”。^②

舒士拿·費奧倫查於1970年自德赴美，此後一直活躍於美國女性主義學界。她顯然很熟悉上述討論，但是與其他批評者從概念本身出發分析這種父權制觀念的弊端不同，費奧倫查關注的是它對整個女性主義理論的誤導與危害。在《但是她說》第四章中，費奧倫查詳細解析了作為一種“性別系統”（sex-gender system）的父權制觀念。她認為，如果我們僅從男女性別二元論角度來定義父權制，則必然走向凱特·米勒的結論，即兩性間的壓迫關係是人類最原初的壓迫；而基於此種絕對化父權制觀念的女性主義理論熱衷於建構女性的“他性”（alterity）。她列舉出當代歐美女性主義建構作為“他性”的女性的三種策略：其一是借用榮格分析心理學理論去重新確立受壓迫的女性原型形象；其二是從本體論—語言學層面去描述這種“他性”，把女性描述為一種全新的物種，一種“原初

^① Deniz Kandiyoti, "Bargaining with Patriarchy," *Gender & Society*, vol. 2, No. 3(1998):274-290.

^② Malise Rosbech, "What is Patriarchy?" see http://www.Newleftproject.Org/index.php/site/article_comments/What_is_patriarchy, 2016/9/12.

人種”；其三則是所謂“法國女性主義”的策略，即強調女性身份的差異性，如親緣、純潔、繁殖、柔韌和滋養等。^① 然而凡此種種，在費奧倫查看來卻極有可能祇是“用解構性的語言形式重申了傳統文化和宗教對女性和母性的界定。”“那些出自父權口吻的界定我們本已十分熟悉，祇是現在變成了女性主義的模式。”^② 的確，為了對抗男性霸權而極力去建構“女性”的獨立特質甚至是女性的霸權，不過是證明了女性主義者對父權制邏輯的認同之深。費奧倫查的犀利獨到由此可見一斑。

舒士拿·費奧倫查認為，這種服膺於父權制邏輯的女性主義理論永遠不可能真正完成批判父權制、解放女性的任務，她對激進女性主義者瑪麗·戴莉（Mary Daly）的批評清楚地展現出這一點。她斷言戴莉的名作《教會與第二性》（*Church and the Second Sex*）不過是“在存在主義的疆域內運用由西蒙·德·波伏娃所創立的男性中心主義模式”^③，即“接受了男性中心主義理論關於世界的建構，卻通過勾勒出一個依照女性主義原則建構起來的世界的生命中心，把這個建構顛倒過來”^④。戴莉在《超越聖父》中提出創建的名為“反教會姐妹會”的社會團體正是這樣一個依照父權制邏輯建構起來的女性主義“生命中心”。在費奧倫查看來，這個“姐妹會”是為那些自認為已經從父權制中脫離出來、並實現了自我聖化的女性準備的，“那些尚未完成‘質的飛躍’的女性被排除在作為神聖空間的姐妹會之外”^⑤。而所謂的“自我聖化”其實就是對男性的模仿。因此費奧倫查一針見血地指出，這種理論祇不過是“在父權制的邊緣建立起一個女性主義的生活世界”^⑥。

正是在洞察性別二元論父權制觀念之困境的基礎上，費奧倫查提

^① Elisabeth Schüssler Fiorenza, *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*, 106-107.

^② *Ibid*, 107.

^③ 伊麗莎白·舒士拿·費奧倫查：《記念她》，宋旭紅譯，第91頁。

^④ 同上，第96頁。

^⑤ 同上，第97頁。

^⑥ 同上。

出了她自己對父權制概念的全新理解：即“不把性別壓迫看成是原初性的理論框架……相反，我致力於把‘父權制’重新解釋為女性主義神學與聖經詮釋的一個啟發性的關鍵範疇，它將揭示出不同女性群體所受各種壓迫的複雜的內在結構。”這個結構“必須被特別理解為一個有關統治—服從關係的複雜的金字塔型政治結構，它是按照性別、種族、階級、宗教及文化分類法、以及歷史上其他一些統治形式來分層的”^①。費奧倫查將這種複雜的“內在結構”命名為“Kyriarchy”。

二、“Kyriarchy”的歷史依據與理論內涵

舒士拿·費奧倫查創造“kyriarchy”一詞的靈感來自她對古希臘城邦民主制的觀察與理解。她認為：“在古典希臘對父權制的理解中，城邦民主制是按照父權制家庭的金字塔型模式加以建構和維繫的。在這樣的家庭中，佔有財富的男性主人，也就是家族的父親，擁有凌駕於他的妻子、子孫、親戚、僕人、奴隸以及其他依附於他的所有人之上的合法權力。”^②因此，這樣的“父權制”並不能簡單地按照字面意義理解為“父親擁有權力”，因為在“親戚”“僕人”“奴隸”和“依附者”當中也有父親，但是這些父親並不能擁有同樣的權力；相應地，這種“父權制”也不能被簡化為“男權制”，因為在這樣的家庭中，主人的妻子即女主人顯然擁有比除主人外的其他男人更高的權力。換言之，這是一個由種族、文化、階級、性別、財富等多種相互交織的因素構成的階層體系，高居頂端的是男性精英主人，女性則依據其種族、階級、職業和婚姻關係等各方面情況出現於金字塔的其他層級。

當然，作為傑出的神學家和聖經學者，費奧倫查更擅長從聖經與基督教的歷史中發現“kyriarchy”的思想原型與現實機制。在1994年出版的《耶穌：米利暗的孩子，索菲亞的先知——女性主義基督論的關鍵

^① Elisabeth SchüsslerFiorenza, *But She Said*, 115.

^② *Ibid.*, 116.

性問題》一書中，費奧倫查從基督論的角度深刻檢討了基督教神學數千年的“男性主流”（malestream）。誠如有學者所指出的那樣，“費奧倫查很清楚，從新約世代直到如今，絕大多數的基督論理解，包括許多由女性主義者提出的解釋，都是在不斷強化統治體系，或者是舒士拿·費奧倫查稱之為‘尊主制’（即‘主的統治’）的體系”^①。這是因為這些基督論無不將基督視為男性，並且是一位至高無上、唯一之“主”。如此以來，基督的國度便是一個典型的“kyriarchy”體系，在其中，不僅所有女性匍匐於基督的腳下，所有男性也會按照嚴格的教階體系構成壓迫關係。鑒於基督教在西方文化中的根基性地位，如此基督論才是“kyriarchy”體系既根深蒂固、又源遠流長的關鍵。然而，在漫長的西方思想歷程中，“kyriarchy”體系的真相總是被各種各樣強調所謂“自然差異”的二元論身份邏輯掩蓋，除了“男人與女人”的性別二元論之外，還有諸如“教士與平信徒”“文明人與野蠻人”“貴族和平民”“富人與窮人”等。更為重要的是，這種身份邏輯並未隨着現代世界的到來而消失，反倒通過“理性（男）人”（Man of Reason）的概念進入資本主義文明體系，構成了資本主義父權制的基石。在資本主義早期階段，“佔據優勢地位的歐美白人男性不僅將白人女性精英定義為自己的‘他者’，還把所有次等階層和種族的人民視為‘他者’，在現代西方民主與文明的偽裝下剝削他們”^②。因此在過去的兩三百年間，各種爭取平權的解放鬥爭成為資本主義政治生活的主要內容。時至今日，儘管在政治權利方面的鬥爭取得了輝煌勝利，家庭和兩性關係領域的傳統父權制也大為削弱，但是父權制的陰影並未消散。借助於“理性（男）人”中的“理性”之維，男性的特權得以向知識與觀念層面轉移，以至於人們堅信：“知識與科學的生產者是歐美精英男性，即西方‘理性人’。他們堅

^① Rosemary Radford Ruether, “Review on Jesus: Miriam’s Child in Sophia’s Prophet: Critical Issues in Feminist Christology by Elisabeth SchusslerFiorenza,” *Journal of Biblical Literature*, vol. 115, no. 2(Summer, 1996): 345.

^② Elisabeth Schüssler Fiorenza, *But She Said*, 122.

稱自己對世界的解釋是真實而客觀的。簡言之，知識不僅是分性別的，還是種族的、統治階級的和歐洲中心的。”^① 知識的父權制化以一種更加隱蔽、也更加複雜的方式在現代世界構築起金字塔型統治結構。

通過對西方文化父權制歷史的追溯與重釋，費奧倫查令人信服地展現出這一歷史現象具有遠超出性別範疇的多重內涵。為了區別於已被固理解的“patriarchy”，她創造出“kyriarchy”一詞以取代之。從字面來看，前者強調的是“父”，即性別因素；後者強調的是“主”，即政治因素。由於“主—從”統治結構可由多重因素構成，“kyriarchy”概念也就擁有了比“patriarchy”更豐富的內涵和更廣闊的視域。具體如下：1. 與“patriarchy”強調性別差異的原初性不同，“kyriarchy”強調的是各種壓迫關係的“交織性”（intersectionality）。“交織性”概念是美國種族批判理論家克倫肖（Kimberlé Williams Crenshaw）於1989年首創，用以指稱黑人婦女同時身受種族歧視、性別歧視和階級壓迫，且這些壓迫系統彼此重疊交錯的現象。^② 這正是費奧倫查想要強調的“kyriarchy”的核心內涵。“交織性”意味着非本質化和解中心化，即：沒有哪一種身份差異是本質性和決定性的。在不同的現實語境中，人與人之間的壓迫關係結構會發生改變。2. 與“交織性”相關聯的是壓迫“倍增性”特徵。費奧倫查一開始就把“kyriarchy”定義為一種“壓迫倍增的金字塔”（pyramid of multiplicative oppressions）結構。^③ 所謂“倍增性”是針對社會主義女性主義的方法論而言的，後者宣稱使女性備受壓迫的原因不僅有性別歧視，還有種族主義、階級壓迫和殖民主義等。但是在舒士拿·費奧倫查看來，她們祇是在用“加法”列舉出女性受壓迫的各種原因，從而描繪出一種平行多重的壓迫結構，如“雙重”（父

^① Elisabeth Schüssler Fiorenza, *But She Said*, 122.

^② See Kimberle Crenshaw, “Demarginalizing the Intersection of the Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics,” *University of Chicago Legal Forum* (1989): 139-167.

^③ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *But She Said*, 114.

權制與資本主義)或“三重”(父權制、資本主義和殖民主義)結構,卻沒有意識到身處於具體社會結構當中的女性所遭受的各種壓迫性力量是同時起作用的。這種共時性所帶來的並非是“加法”的結果,而是“乘法”的結果,不是疊加,而是“倍增”:是“種族主義乘以性別歧視,再乘以年齡歧視、再乘以階級主義、再乘以殖民剝削”^①。3. “kyriarchy”彰顯出了原先一直被遮蔽的女性之間的壓迫關係。“patriarchy”關注的是兩性間的不平等關係,因而對具有不同階級、不同種族等身份差異的女性之間的不平等關係長期視而不見;“kyriarchy”則由於在女性主義研究中引入階級、種族、文化等多重視角,必然會關注到這一現象,從而大大擴展女性主義的學術空間。

綜上所述,“kyriarchy”是對“patriarchy”的一種全新讀解,它試圖將種族、階級、宗教等多種關乎社會不平等關係的思想視角引入對女性所受壓迫的思考當中。而她之所以要這樣做,一個重要的原因就是希望藉由這個新詞幫助女性主義理論擺脫父權制邏輯和“邊緣化”處境。她說:“一種批判性的女性主義聖經詮釋必須將自我定位於教會與學術的公眾—政治中心,而不是處於女性主義性別—性屬體系這種他性建構的邊緣地帶。而這樣一種定位要求我們對父權制進行可分享的系統性分析。”^②“kyriarchy”似乎恰好能滿足這一要求:“交織性”意味着女性主義的性別視角與後殖民主義的種族視角、馬克思主義的階級視角等眾多關注社會不平等現象的思想領域之間建立起了真正彼此平等合作的關係,從而實現研究視角的“可分享性”;而“倍增性”則意味着任何想要對身處具體社會情境中的女性所受壓迫進行分析的研究都必須同時考慮多種壓迫因素及其相互間的關係,因而必然是一種“系統性”的研究。

^① Elisabeth Schüssler Fiorenza, *But She Said*, 115.

^② *Ibid.*, 103.

三、“kyriarchy”與當代思想語境：女性主義的內部和外部

然而當代西方女性主義的確是邊緣化的嗎？即使是，費奧倫查的策略可能有效嗎？這需要我們進一步將費奧倫查的女性主義神學放在當代西方思想學術的大背景下加以審視。

在女性主義學術史上，二十世紀七八十年代通常被描述為西方女性主義從所謂“第二次浪潮”向“第三次浪潮”轉變的時期。以西蒙·德·波伏娃為首的“第二次浪潮”也被稱為“激進女性主義”或“文化女性主義”，因為她們善於從歷史文化的深層次揭示兩性間不平等地位的思想根源。然而波伏娃的遺產也備受爭議，其中最為人詬病的是她關於“女人是在與男人同化的基礎上才獲得解放”^①的觀念，即“平等的女性主義”。波伏娃因此強烈地反對任何強調女性特殊性的理論。然而思想發展規律的有趣之處在於：正是對波伏娃這一立場的反駁誕生了以承認並強調女性的特殊性和兩性間的差異性為主流的“第三次浪潮”，即“差異的女性主義”。不過如前所述，無論是“平等的女性主義”，還是“差異的女性主義”，在費奧倫查看來都未盡如人意：前者雖注重在社會歷史文化層面對父權制的批判，但卻未能突破、甚至反而加強了父權制邏輯的桎梏；而後者由於深受解構主義思潮影響，過分“着迷於語言和文本，而不是聚焦於社會—政治—宗教語境；着迷於闡述性別差異，而不是社會—政治—宗教的差異”^②。

換言之，費奧倫查對當代歐美女性主義思想學術“主流”均持批評態度。但主流並非全部。事實上，她的批評恰好在一定程度上借助了另

^① 西蒙娜·德·波伏娃：《第二性》II，鄭克魯譯，上海：上海譯文出版社，2011年，第579頁。[Simone de Beauvoir, *Di er xing* (The Second Sex), trans. ZHENG Kelu (Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2011), 579]

^② Elisabeth Schüssler Fiorenza, “G*d* at Work in Our Midst: from a Politics of Identity to a Politics of Struggle,” *Feminist Theology*, Vol. 13, no. 5(1996): 53.

外一些“非主流”的女性主義思想的力量。她指出：“多年以來，從原初性性別統治的角度出發對女性壓迫所作的女性主義主流闡釋受到了社會主義—馬克思主義女性主義者以及第三世界女性主義者的強烈質疑。她們一方面指出，女性不僅受到性別歧視的壓迫，也遭受着來自種族主義、階級差異和殖民主義的壓迫，另一方面，她們拒絕接受女性主義主流對父權制的定義，後者認為男性是壓迫者而女性是受害者，文化、歷史和宗教都是男性的產物。相反，有色婦女們一直在宣稱，受壓迫種族和階級的女性所受來自白人精英女性的壓迫常常要比來自她們本階級、本種族、本文化或宗教的男性的壓迫更深。”^① 由此可見，“kyriarchy”的誕生在很大程度上受益於馬克思主義女性主義或第三世界女性主義和美國黑人女性主義等“非主流”女性主義流派。馬克思主義女性主義和第三世界女性主義是女性主義第二次浪潮與二十世紀七十年代以後新興發展中國家馬克思主義理論相結合的產物，這一女性主義流派將馬克思主義經典的階級分析方法運用於對女性受壓迫狀況的研究，並因其身處與“第一世界”相對立的“第三世界”而與後殖民主義的種族視角有所交集；美國黑人女性主義運動也是上世紀美國民權運動和女性主義運動交界處形成的一個思想流派，強調民權運動的女性視角和女性主義運動的種族視角，在諸多領域均表現活躍並頗有建樹。“kyriarchy”的“交織性”內涵、對種族視角和階級視角的引入以及對女性內部壓迫的重視等觀點都來自這些“非主流”女性主義思想。

身為“白人精英女性”的費奧倫查引黑人和第三世界女性主義者為同道，強烈批判“白人精英女性主義”。之所以會有如此姿態，當與她始終堅持“解放”的思想立場有關。眾所周知，在二十世紀大部分時間裏，隨着現代性危機的總爆發和殖民體系的崩潰，“解放”是全世界社會政治運動和思想運動的一個關鍵詞。馬克思主義—社會主義運動、美國民權運動、女性主義運動以及拉美解放神學等等都是這

^① Elisabeth Schüssler Fiorenza, *But She Said*, 114.

一解放大潮的組成部分。“解放”指向的是窮人、殖民地人民以及一切受壓迫者，女人自然也應在其列，這既是黑人女性主義這些“非主流”誕生的原因，也是費奧倫查從一開始就明確將自己歸入解放神學陣營的原因。在1975年發表的《作為一種批判性的解放神學的女性主義神學》中，她宣稱“女性主義神學與解放神學共享內容與目標”^①。在此後數十年的學術生涯中，她始終堅持這一立場未曾改變。在《記念她》中，她強調“女性主義神學不僅要致力發展文本—聖經詮釋學，還要努力建設一種關於解放的歷史—聖經詮釋學”^②；在《但是她說》中她試圖建立一種“關於解放的女性主義修辭學”^③；直到2013年的訪談中，費奧倫查還在號召全世界的青年學生以“常住外來者”（resident aliens）的心態即同時從內部和外部兩個角度去實踐“批判性的女性主義解放神學”^④。在當代西方眾多的女性主義神學家中，費奧倫查是將“解放”宗旨貫徹得最為徹底的，她也因此贏得了“解放派”女性主義聖經詮釋學代表之名。^⑤

執着於“解放”的目標使得費奧倫查的女性主義神學具有兩個鮮明的特徵：全球性視野和堅定的政治—實踐性要求，而正是這兩點使得她對看似一片繁榮的當代西方女性主義理論做出了“父權制化”和“邊緣化”的論斷。所謂“邊緣化”包含兩個層面：其一指後者“着迷於語言與文本”，並未在實踐層面成為“教會—社會政治生活”的中心；其二則是在理論層面指斥當代女性主義未能向學術界貢獻可分享的知識與思想，正如她在《變形的視界》一書中所指出的：“和在其他學術領域一樣，女性

^① Elisabeth Schüssler Fiorenza, “Feminist Theology as a Critical Theology of Liberation,” *Theological Studies* 36, no.4(1975): 617.

^② 伊麗莎白·舒士拿·費奧倫查：《記念她》，宋旭紅譯，第102頁。

^③ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *But She Said*, 77.

^④ Judith Plaskow & Elisabeth Schüssler Fiorenza, “Across Generations: Martin Marty Award Conversation between Judith Plaskow and Elisabeth SchüsslerFiorenza,” *Journal of Feminist Studies in Religion* 29, no. 1(2013): 186.

^⑤ See Carolyn Osiek, “The Feminist and the Bible,” in *Feminist Perspectives on Biblical Scholarships*, ed. A. Yarboro Collins (Atlanta: Scholars Press, 1985), 93-106.

主義在宗教領域創造的知識對於整體性的神學或宗教研究課程或該學科的身份形同虛設。它看上去像是一個‘特殊趣味’的話題，常常僅限於那些已經‘歸正者’談論。”^① 關於第一種批評，人們或許會有疑惑，因為在當今世界的很多國家和地區，女性權利與地位有了顯著提高，在社會生活的各個領域（包括政治領域）都湧現出越來越多的女性領袖人物。不過在費奧倫查看來，這種現象並不意味着女性主義已經進入了社會政治生活的“中心地帶”，因為它所遵循和維持的仍然是父權制邏輯和“kyriarchy”統治體系；關於第二種批評，筆者認為大致上也是有效的，因為在當代西方思想學術界，儘管不乏具有主流學術話語權和全球影響力的女性主義思想家，女性主義對身體經驗等領域的研究也在一定程度上為當代人文學術提供了新的增長點，但是從整體來看，女性主義的發展仍然極大地依賴於從哲學、社會學、語言學、倫理學、心理學等領域借用研究方法、研究視角甚至概念範疇，反之，女性主義卻很少向其他學科輸送獨創性的、“可分享的”思想資源。就此而言，“kyriarchy”可算是一個有益的嘗試。如前所述，這個概念從一開始就是按照“可分享”目標設計的，在理論上具備了向其他研究統治關係的學術領域輻射的可能性。

四、從“kyriarchy”到“The Ekklēsia of Women”： 未來之建構

然而，和“patriarchy”一樣，“kyriarchy”畢竟是一個以批判性為主的概念。女性主義要實現“解放”的終極目標，必須在批判的基礎上提出新的建構性方案。筆者認為，在費奧倫查的思想中與“kyriarchy”相對應的建構性概念乃是“女性集會”（The Ekklēsia of Women）。“Ekklēsia”（ἐκκλησία）一詞也來自古希臘語，原義為“號召、召集”（call out or call forth），但其在古希臘文獻中更為常見的意義是指公民

^① Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Transforming Vision: Explorations in Feminist Theology* (Minneapolis: Fortress Press, 2011), 4.

為討論和決定城邦公共事務而舉行的民主集會，其特點一是自發自願參與，一是所有參與者一律平等的原則。《聖經》“七十子”譯本用這個詞翻譯希伯來語的“קהל” (qahal)，意指地方性的宗教組織。到了《新約》時期，該詞意義有所擴展，可用以統稱當時的基督教。舒士拿·費奧倫查之所以要復活這個概念，與她對新約時期基督教會的理解有關。在《記念她》中，費奧倫查曾有力地論證了平等主義乃是耶穌運動和初期基督教傳教活動的重要組織原則，而女性在這些運動中曾經擔負重要使命。於是她將這些奉行平等主義原則的早期教會視為“Ekklesia of women”，其核心內涵就是“平等”——不僅僅是性別平等，而是所有人在所有方面的完全平等。^① 更為重要的是，費奧倫查從這些女性門徒形象中發現了開啟女性主義未來的力量：“我們的那些蒙召成為與男性平等的門徒、並憑藉聖靈的力量行事的先祖姐妹們，她們的想像與實踐必須成為一種革新性的力量，為聖經宗教中的女性開啟一種女性主義的未來……女人是上帝的子民……這樣的形象和自我理解可以允許我們去建構一種女性主義的運動，不是在教會的邊緣，而是對教會的核心呈現和具體化。”^② 在隨後的《麵包非石》(Bread not Stone)一書中，費奧倫查進一步明確了作為“女性主義未來”的“女性集會”的使命：“既然所有的基督教會都在不同程度上受到父權制性別歧視與種族歧視等結構之惡的危害，女性集會作為肯定自我身份的女性以及自我認定為女性身份的男性們的一種女性主義運動，它超越了所有傳統上由男性劃定的宗派界限。女性集會的職責與使命在於團結所有深受性別歧視、種族歧視與經濟貧困三重壓迫的絕望的女人們。”^③ 換言之，“女性集會”正

^① 所謂“女性集會”並非僅限於女性參加，而是包含了所有奉行平等主義原則的女性和男性。在《記念她》中，費奧倫查通過重點闡釋《加拉太書》3章28節（“並不分猶太人、希臘人、自主的、為奴的，或男或女，因為你們在耶穌基督裏都成為了一”）凸顯早期基督教會超越種族、階級和性別差異的平等主義原則。

^② 伊麗莎白·舒士拿·費奧倫查：《記念她》，宋旭紅譯，第503至504頁。

^③ Elisabeth Schüssler Fiorenza, *Bread not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation* (Boston: Beacon Press, 1984), 7-8.

是女性主義擺脫父權制邏輯、破除“kyriarchy”主/從壓迫體系的最好武器。上世紀九十年代以後，費奧倫查更加強調“女性集會”的一般政治學意義，宣稱後者“不僅僅意味着一個基督教的宗教空間，而是表述出一種社會—政治意義上的激進民主制場所與景觀”^①，試圖將之塑造成一種超出宗教範圍的、真正代表女性主義“平等”訴求和“解放”目標的社會—政治秩序。

“女性集會”一詞堪稱費奧倫查一生學術事業的核心主張，其重要性猶在“kyriarchy”之上。她不僅在各種著作文章中反覆呈說之，還在實踐層面數十年孜孜不倦地身體力行於“女性集會”的建立與推廣。比如，她以哈佛大學神學院著名教授的身份親自為來自全球各地的學生們開設女性主義相關課程，並經常應邀到世界各地的學術機構演講授課。她將這些研討課程視為“多種聲音的共和國”，或者是一個“由學者、學生和普通讀者共同構成的激進民主集會……在其中，她們可以自由地討論和裁決諸如經典在其自身社會政治語境中以及在我們今天的語境中的公共價值和私人意義等問題”；參加此集會的乃是彼此平等而不同的人，她們“在kyriarchy式的金字塔型社會—宗教統治體系中通力合作，以便生產出自由的知識，以改變排他性的社會—政治—宗教統治結構”^②。換言之，在費奧倫查看來，女性主義學術團體本身就是“女性集會”的最佳範例。

結語

近年來，費奧倫查的思想影響力不斷加強、漸有向學術界其他領域輻射的趨勢。在女性主義神學內部，有人熱情鼓吹在Esslesia of wo/men

^① Elisabeth Schüssler Fiorenza, “G*d* at Work in Our Midst: from a Politics of Identity to a Politics of Struggle,” 66.

^② Judith Plaskow & Elisabeth Schüssler Fiorenza, “Across Generations: Martin Marty Award Conversation between Judith Plaskow and Elisabeth SchüsslerFiorenza,” 178.

概念基礎之上建立一種“女性主義公共神學”^①，從而使得女性主義能夠在當下美國神學界頗為熱衷的公共神學話語中擁有一席之地；在廣義的女性主義研究領域，有人提出“kyriarchy”概念及其相關思想可以幫助女性主義科學家從心理學和認識論層面更好地應對、甚至翻轉學術界對她們的歧視與壓迫^②，還有人將“kyriarchy”引入了與女性主義和基督教毫不相關的其他人文社科領域，用以解釋在當代社會生活中普遍存在的複雜交織的各種權力結構問題。^③這些都在一定程度上說明“kyriarchy”及其相關概念的普適性價值正在被發掘出來，費奧倫查當初預設的將女性主義學術“帶入中心”的目標或許並非夢想。

然而就當前女性主義學術的整體情況來看，費奧倫查所獲認可距其預期尚遠。這或許在某種程度上與“kyriarchy”等概念本身存在的一些問題有關。首先是性別視角與其他研究視角的關係問題。如前所述，“kyriarchy”針對“patriarchy”的性別二元論理解提出，強調性別視角與其他身份關係視角的“交織性”。但是費奧倫查始終將其中的“kyri-”解釋為“男主人”，保留着濃厚的女性主義色彩。這種理解固然有強大的歷史和現實依據，然而無論從邏輯上還是事實上，我們都不能排除女性在極為特殊的情況下亦可能成為“主人”——費奧倫查自己就曾在《記念她》中分析過富有寡婦在自己家中領導子女、親戚、僕人和門客等建立家庭教會的情景。費奧倫查在復活這些概念的同時，通過清晰的性別界定為其賦予了現代女性主義意義，卻又寄望於通過它們去矯正女性主義學術過分強調性別視角的弊病，這構成了費氏女性主

^① See Rosemary P. Carbine, “Ekklesial Work: Toward A Feminist Public Theology,” *Harvard Theological Review* 99, no.4(2006): 433-455.

^② See Reubs J. Walsh, “‘Objectivity’ and Intersectionality: How Intersectionality Feminism Could Utilise Identity and Experience as A Dialectical Weapon of Liberation within Academia,” *Feminism & Psychology* 25, no.1(2015): 61-66.

^③ See Natalie Osborne, “Intersectionality and Kyriarchy: A Framework of Approaching Power and Social Justice in Planning and Climate Change Adaptation,” *Planning Theory* 14, no.2(2015): 130-142.

義思想中一個明顯的悖論。其結果是，一方面，堅持以性別身份作為思想立足點的主流女性主義思想家很難理解或認同費奧倫查“去性別化”的女性主義道路^①，可是在另一方面，費奧倫查在學界仍然被視為一個女性主義神學家，她的思想目前仍然很少受到馬克思主義、後殖民主義等這些她所引為同道的思想流派的認同和援用。其次，作為一種批判性理論的可操作性問題。在現代學術體系中，一種批判性理論的影響力在一定程度上取決於它的可操作性，即它是否能夠提供較為清晰的方法論路徑和較為完備的概念體系以便適用於不同的批判對象。費奧倫查雖然反覆強調“kyriarchy”是一種“複雜的內在結構”，也試圖提供一種“系統性”分析方法，但她並沒有就如何分析這個“內在結構”給出穩定有效的答案。這在一定程度上勢必影響“kyriarchy”的適用性，並使之有重蹈“patriarchy”籠統化、抽象化、絕對化覆轍之風險；再次，作為一種女性主義建構性理論的烏托邦性質。如前所述，“kyriarchy”和“Ekklesia of women”是一對相互依存的概念，二者分別標識着費奧倫查對當代社會的女性主義批判和對未來世界的女性主義重構，共同服務於“解放”的目標。與其他女性主義者相比，費奧倫查的批判或許是最激進的，因為她不僅介意兩性之間的不平等，同時也想要摧毀一切不平等的身份關係。正因如此，她的建構方案或許也是最理想化的：以“Ekklesia of women”取代一切“kyriarchy”體系、從而將全人類從一切主/從壓迫體系中解放出來。從現實角度來看，這一方案無疑具有濃厚的烏托邦性質。但是在這個號稱“烏托邦已經終結”（Russell Jacoby）的時代，費奧倫查的追隨者寥寥也就不足為奇了；最後，儘管和“patriarchy”一樣，“kyriarchy”所指稱的現象具有超出文化和文明界限的普遍性，但是由於費奧倫查畢竟是在西方文化、特別是在基督教語境下界定其內涵的（比如將“kyriarchy”的歷史根源歸結為基督論），這

^① See Luce Urugaray, “Equal to Whom?” *Differences*, no.1(1989): 58-76; Elisabeth Schüssler Fiorenza, “G*d* at Work in Our Midst: from a Politics of Identity to a Politics of Struggle,” 66.

一概念要真正獲得非西方文化的認可恐怕也尚需時日。

這個世界殘酷的真相之一就是：雖然在不同文化、不同宗教、不同歷史時期的不同人群中產生過那麼多彼此迥異的思想、制度和現象，但如果我們要在這些不同中找出一種最具共性的因素，性別壓迫或許是其最佳答案。因此，不管想要在全球範圍達成女性普遍解放的女性主義願景有何等艱難（更遑論全人類擺脫一切不平等關係的徹底解放），我們都不應放棄或忘記這一目標。就此而言，費奧倫查配享所有認同平等價值觀的人們的尊敬。

參考文獻 [Bibliography]

西文文獻 [Works in Western Languages]

- Crenshaw, Kimberle. "Demarginalizing the Intersection of the Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics." *University of Chicago Legal Forum* (1989): 139-167.
- Carbine, Rosemary P. "Ekklesial Work: Toward A Feminist Public Theology." *Harvard Theological Review*, 99:4(2006): 433-455.
- Kandiyoti, Deniz. "Bargaining with Patriarchy." *Gender & Society*, vol. 2 no. 3 (1988): 274-290.
- Osiek, Carolyn. "The Feminist and the Bible." *Feminist Perspectives on Biblical Scholarships*. Edited by A. Yarboro Collins, 93-106. Atlanta: Scholars Press, 1985.
- Osborne, Natalie. "Intersectionality and kyriarchy: A Framework of Approaching Power and Social Justice in Planning and Climate Change Adaptation." *Planning Theory* 14, no. 2(2015): 130-142.
- Plaskow, Judith & Elisabeth Schüssler Fiorenza. "Across Generations: Martin Marty Award Conversation between Judith Plaskow and Elisabeth SchüsslerFiorenza." *Journal of Feminist Studies in Religion* 29, no.1(2013): 165-186.
- Ruether, Rosemary Radford. "Review on *Jesus: Miriam's Child in Sophia's Prophet: Critical Issues in Feminist Christology* by Elisabeth SchusslerFiorenza." *Journal of Biblical Literature*, vol. 115, no. 2(Summer, 1996): 345-347.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Bread Not Stone: The Challenge of Feminist Biblical Interpretation*. Boston: Beacon Press, 1984.
- _____. *Transforming Vision: Explorations in Feminist The*logy*. Minneapolis: Fortress Press, 2011.
- _____. *But She Said: Feminist Practices of Biblical Interpretation*. Boston: Beacon Press, 1992.
- Urugaray, Luce. "Equal to Whom?" *Differences*, no. 1(1989): 58-76.
- Walsh, Reubs J. "'Objectivity' and Intersectionality: How Intersectionality Feminism Could Utilise Identity and Experience as A Dialectical Weapon of Liberation within Academia." *Feminism & Psychology* 25, (2015): 61-66.

中文文獻 [Works in Chinese]

西蒙娜·德·波伏娃：《第二性》II，鄭克魯譯，上海：上海譯文出版社，2011年。[de Beauvoir, Simone. *Di er xing* (The Second Sex). Translated by ZHENG Kelu. Shanghai: Shanghai Translation Publishing House, 2011.]

凱特·米利特：《性政治》，宋文偉譯，南京：江蘇人民出版社，2000年。[Millett, Kate. *Xing zheng zhi* (Sexual Politics). Translated by SONG Wenwei. Nanjing: Jiangsu People's Publishing House, 2002.]

伊麗莎白·舒士拿·費奧倫查：《記念她》，宋旭紅譯，香港：道風書社，2016年。[Schüssler Fiorenza, Elisabeth. *Ji nian ta* (In Memory of Her). Translated by SONG Xuhong. HongKong: Logos & Pneuma Press, 2016.]