



Intellectual

# 重尋真性

性解放洪流中  
基督徒的堅持與回應

關啟文、洪子雲 主編

## 重尋真性——性解放洪流中基督徒的堅持與回應

編者：關啟文、洪子雲

責任編輯：陳芷寧

美術設計：侯慧美

攝影：梁美鳳

出版：學生福音團契出版社

總代理：香港基督徒學生福音團契（市場部）

九龍觀塘偉業街 181 號協力工業大廈 12 樓

電話：2755 7711

傳真：2799 6977

承印：雅聯印刷有限公司

初版：二〇〇三年十二月

版權所有 © 2003 香港基督徒學生福音團契

### **In Search of Authentic Sexuality**

First Edition, December 2003

Copyright © 2003 by Fellowship of Evangelical Students (H.K.)Ltd.

All Rights Reserved

Cat.No. IN-0303

ISBN 962-8838-17-2

FES Press Homepage : [www.fespress.fes.org.hk](http://www.fespress.fes.org.hk)

經文主要取自《新標點和合本聖經》，© 香港聖經公會版權所有，承蒙允許使用。



# INTELLECTUAL 系列緣起

FES對知識分子的牧養一直不遺餘力，亦希望透過出版，幫助年輕的知識分子對信仰及社會文化有更多知性與靈性的反省及結合，從而達致個人、教會及社會的更新。知識分子一直是敢於開創及思想的一群，而我們深信華人教會能否在當下忠於上帝所托，實踐天國使命，則繫於我們如何牧養這群人，讓他們的恩賜更有效地發揮。在面對全球化及多元化的後現代社會，我們更深信當代基督徒知識分子一方面要有植根大公教會傳統的信仰內涵，但另一方又要有解讀當代文化及思潮的洞察力；只有前者，信仰會變得故步自封，失去承載時代的能力，而徒有後者，則容易被時代牽著鼻子走，淹沒在文化新潮的洪流中。惟有整合這兩者，基督徒知識分子才能在當代文化裡，進可攻退可守，不僅能帶領教會回應時代的挑戰，更能在多元社會裡提出植根信仰的文化議程。有見及此，我們構思了 Intellectual 系列，藉著出版更多結合信仰與文化的本地創作給年輕信徒，幫助他們在自身的處境裡反省信仰，也希望透過引入西方著作，讓年輕人在別人的反省成果裡，吸取養分，從而提昇自己的信仰內涵。

## 作者簡介

王弼福先生

宣道會區聯會編輯  
香港性文化學會執委

吳永康先生

前香港城市大學法律系兼任講師  
現為香港浸會大學宗教及哲學系研究生

吳浩然先生

中學教師  
香港性文化學會執委

何善斌先生

崇真會救恩堂傳道  
香港性文化學會執委

李耀全博士

建道神學院教牧學博士課程主任

洪子雲先生

明光社項目主任（研究）  
香港性文化學會執委

梁林天慧女士

資深社會工作者，曾多年出任浸會愛群社會服務處的總幹事  
現部分時間任教於中文大學社工系  
澳洲雪梨科技大學博士研究生

## 陳燕萍小姐

明光社項目主任（教育及行動）

## 梁麗娟博士

香港中文大學新聞及傳播學院兼任講師

## 黃偉康博士

美國加州執照臨床心理學家

## 黃順成先生

基督教聖約教會恩臨堂傳道

香港性文化學會執委

## 程翠雲女士

青少年愛滋教育中心總監

## 黃麗彰女士

柴灣浸信會輔導中心主任

現於愛丁堡大學（University of Edinburgh）進修

## 葉敬德博士

香港浸會大學宗教及哲學系助理教授

## 蔡志森先生

明光社總幹事

## 駱穎佳先生

香港基督徒學生福音團契（FES）大專部幹事



## 蕭壽華牧師

宣道會北角堂主任牧師

## 關啟文博士

香港浸會大學宗教及哲學系助理教授

香港性文化學會主席

## 蘇穎智牧師

中國基督教播道會恩福堂主任牧師

## 蘇穎睿牧師

中國基督教播道會窩福堂主任牧師

# 目錄

作者簡介 /iv

序 /ix

## 第一部分 香港性文化

- 〔1〕 潮流文化中的性解放 / 蔡志森 /2
- 〔2〕 性文化的「甜·酸·苦·辣·鹹」 / 陳燕萍 /12
- 〔3〕 「情色性愛」也救市？ / 洪子雲 /18
- 〔4〕 雜誌中的男歡女愛 / 洪子雲 /23
- 〔5〕 傳媒中的戀愛、亂愛文化 / 梁麗娟 /32
- 〔6〕 媒體與性別虛飾：兩性典型化的非典型閱讀 / 駱穎佳 /44

## 第二部分 性哲學

- 〔1〕 基督徒應如何回應自由性愛觀？ / 關啟文 /64
- 〔2〕 簡評吳敏倫的性倫理 / 關啟文 /78
- 〔3〕 對「性傾向歧視」的一些法律與道德的觀察 / 吳永康 /96

## 第三部分 基督教性倫理

- 〔1〕 為何要等到結婚？婚前性行為的掙扎 / 葉敬德 /106
- 〔2〕 為何要等到結婚？婚姻與同居 / 葉敬德 /124
- 〔3〕 結婚與同居：孰好？孰壞？ / 關啟文 /139

## 第四部分 娼妓合法化

- [1] 娼妓合法化與性權——倫理及法制的探討 / 黃順成 / 150
- [2] 關心婦女權益：反對娼妓合法化 / 吳永康 / 160
- [3] 娼妓合法化不是靈丹妙藥：淺析娼妓法律及政策 / 吳永康 / 169
- [4] 飲海水能止渴嗎？回應娼妓合法化的問題 / 蘇穎智 / 176

## 第五部分 檢視同性戀

- [1] 香港同志運動的發展及回顧 / 黃順成、洪子雲 / 182
- [2] 「反性傾向歧視」的思考 / 關啟文 / 190
- [3] 立法會為何不考慮為「反肥胖歧視」立法？ / 王衞福 / 214
- [4] 「哪種平等？誰的機會？」同志運動與平等機會 / 關啟文 / 217
- [5] 一看直截了當，細看大而無當的同志釋經 I：  
舊約篇 / 何善斌 / 224
- [6] 一看直截了當，細看大而無當的同志釋經 II：  
新約篇與信仰反省 / 何善斌 / 239

## 第六部分 關懷、牧養與實踐

- [1] 我從同性戀身上認識同性戀 / 程翠雲 / 256
- [2] 用心聆聽 體諒同行：如何關愛教會內的同性戀者  
—— 一次座談會記錄 / 黃偉康 / 260
- [3] 同性戀問題之一些感想 / 蘇穎睿 / 266
- [4] 兩性情慾中的掙扎 / 李耀全 / 270
- [5] 聖徒？性徒？性混亂中的聖潔生活 / 蕭壽華 / 278
- [6] 性化社會的女性掙扎 / 黃麗彰 / 286
- [7] 性解放社會中的學生關懷工作與使命 / 吳浩然 / 303
- [8] 性教育的推行與實踐 / 梁林天慧 / 312



# 序

在本書編輯的過程中，同志運動在全球風起雲湧。英國聖公會在6月任命一名曾公開承認與另一名神職人員有過長達27年同性戀關係的傑弗裡·約翰（Jeffrey John）牧師為主教，結果由於教會內的壓力，他放棄主教的任命。另一邊廂，美國聖公會於8月確認委任一名公開與男子同居13年的魯賓遜（Gene Robinson）牧師為新罕布什爾州教區主教。此外，加拿大安大略省最高法院上訴庭在6月一致判定，加拿大聯邦法例對婚姻的定義歧視同性戀，需要修改法例。政府不單不上訴，還主動推動同性婚姻法，加拿大很可能成為全球第三個容許同性結婚的國家。

幸好逆流而上的聲音也不是沒有。除了美國總統布殊表達反對同性婚姻外，梵蒂岡於7月31日發表文件反對同性婚姻，呼籲信仰天主教的立法者反對同性婚姻的法案。天主教香港教區跟隨羅馬教廷的立場，在8月10日的《公教報》刊載

文章，反對同性婚姻，引起同志團體極度不滿。不久，「彩虹行動」和「青年公社」成員闖進堅道的天主教總堂抗議，事後更有議員（如何秀蘭）和學者（如史文鴻、吳敏倫）公開表達支持同性戀者爭取同性婚姻等「權利」。不少人驚訝同志運動在香港的發展竟如此迅速，其實這不足為奇，隨著全球化的發展，香港對人權和自由的訴求越來越高，傳媒以言論自由為藉口，不停賣弄色情資訊，種種因素早已為性解放運動提供肥沃的土壤。再加上一些「出位」學者推波助瀾，香港出現了很多團體積極爭取全面的性解放——娼妓合法化、多元化婚姻、多元性愛（即濫交）的合理化等等。我們一群參與「明光社」及「香港性文化學會」的弟兄姊妹，這幾年一直努力呼喚教會關注香港的性革命（特別是同志運動），但有積極回應的仍是少數。

色情媒介、自我中心的亂愛文化、娼妓合法化以及同志運動，這些看似互不相干的事件，其實都源自西方性革命思潮的東漸：整個社會正鋪天蓋地傳遞放縱的思想，高舉情慾、高舉自主，誓要破除一切道德的規範。這些看似違背人類道德直覺的思想，的而且確越來越為社會接受。處於如此洪流之下，信徒又豈會不受影響呢？

有見於此，「明光社」及「香港性文化學會」於本年3月，在SARS陰影籠罩之下舉辦了一個「重尋真『性』——性解放

洪流中基督徒的堅持與回應」研討會，希望裝備信徒面對性解放的挑戰：一方面堅守聖經真理，一方面以合情合理的方法回應。本書收集了研討會及工作坊的專題文章，邀請資深人士加寫另一些重要課題，再精選一些曾在雜誌刊登過的文章並加以修訂。我們感激很多人不計回報、不辭勞苦地支持這個寫作計劃，成果現在獻呈在各位讀者面前。當然掛一漏萬是免不了的，但我們相信本書仍能幫助信徒對有關課題得到一個較全面的認識。深盼它有助激發和培育更多人，以全備的知識回應來勢洶洶的性解放運動。

關啟文、洪子雲

二〇〇三年九月五日



第一部分

香港性文化

# 潮流文化中的性解放

蔡志森

錄音整理：盧勁馳

「那殺身體、不能殺靈魂的，不要怕他們；惟有能把身體和靈魂都減在地獄裡的，正怕他。」（馬太福音 10:28）

## （一）社會觀念日漸偏差

希望以上經文成為激勵我們推動性文化教育的一個重要動力。SARS期間，幾乎全香港的人都戴上口罩，但在香港這樣惡劣的傳媒文化環境裡，人們是不是也該戴上眼罩呢？今天香港傳媒文化充斥著錯誤的性觀念，但我們似乎缺乏危機意識。很多調查顯示年輕人在性方面越來越開放，婚前性行為、同居、婚外情、同性戀對他們來說，並不是大不了的事情，也許男女相悅而沒有性行為才令人難以理解！試想想，你的子女在這種性氾濫的文化中成長，他們將會變成怎樣？思想受到甚麼影響？他們會建立一套怎樣的價值觀？身為家長的你有否開始反省這個問題？你未必真的要替子女戴上眼罩和耳筒，但必須幫助他們建立一套正確的價值觀。

如果讀者曾看過一些自由主義者的言論，也許會聽過「性，就是牛油和麵包」一類的說法。他們認為性就好像早餐一樣，是日常生活的必需品。不要以為這些觀念很前衛偏激，因為它們已經滲透在我們日常接觸到的主流媒體裡。一些非正式的統計指出，現時在電視劇看到的性愛場面，差不多全屬婚姻以外的性關係，包括婚外情、婚前性行為以至同性戀！這種觀念潛移默化地影響我們的思想。現在已很少人用「濫交」這些字眼，而以「多元性行為」來取代。一個提倡多元智能的社會，連性行為也要講求多元化，社會鼓吹各式各樣的性行為，讓人任意選擇。性和愛的觀念亦分了家，兩者已沒有必然的關係，尤其在避孕工具流行以後，性可以和生育毫不相干。

有些人上街抗議，高叫「妓權等於人權」一類的口號，我聽後總有點不以為然，數學裡等號代表左邊的東西跟右邊的相等。如果這句說話成立的話，我們爭取人權的時候，原來就是在爭取妓權了！當然，我們十分認同妓女也有人權。但若說「妓權等於人權」的話，只要稍為認真思考就會發現邏輯上很有問題。只是平日這些觀念已潛移默化地刻印在我們的腦海裡，大家不太察覺當中的謬誤而已。

另一個錯誤觀念是「性是一份工作」。幾年前有一個廣告提出「性工作者」這個用語，那時我已提醒同事必須分外注意



這個現象，因為認為性是一份工作是十分危險的事，其前設已經把性與愛分了家，也把性與金錢掛了鉤。很可惜不足三年，社會上已很少人用「娼妓」這個詞語了，認為帶有貶義，所以今日大部分報章都以「性工作者」一詞取而代之。於是，我們才會視當娼為一種工作是合理的。

## (二) 傳媒學者推波助瀾

為何這些觀念可以傳播得那麼快，充斥著社會各個階層，甚至衝擊很多既有的思想呢？那就全賴傳媒、學者和那些前衛團體三方面的「努力」了。

現今主流報章散發很多有關性的信息。幾份暢銷報章都有嫖妓指南，向公眾推介嫖妓的途徑，甚至刊登從事色情行業小姐的性感照片，並詳細介紹色情場所、成人電影、成人網頁等。有些家長以為，只要不讓小孩看到這些版面，對他們的影響還是不大的。可是，氾濫不良性意識的地方其實是娛樂版，報導的手法更是無性不歡。一隻小鳥飛到女星胸前就稱之為「一隻好色的鳥」，一個小朋友觸碰到母親的胸部就寫成「胸襲」母親。題材總是離不開女星身材的比併、激突、走光照片。即使你連娛樂版也不看，體育版亦不能倖免，新聞的焦點都是著意於性感的女運動員或運動員身邊的性感女友。至於本地新聞也是一個災情慘烈的陣地，頭版經常大肆報導風化案，以往報章報導風化案著意分析案件的前因後果，提防類似的事

件再度發生；但是現在卻著眼於案發過程，輔以詳細的圖解，藉此挑起讀者的性幻想。

某份以突破傳統框框為賣點的報章，大大影響了香港的報業文化，它是第一份附有嫖妓指南的報章，其成功之處在於能把讀者往日不敢公然購買的色情資訊，以一份敢言又美觀的報刊來包裝出售。因為很多讀者渴望得到色情資訊卻害怕在報攤公開購買，這樣的策略的確打破了他們的購買禁忌。以往我們很少在地鐵裡看見色情報刊，現在卻隨處碰上大搖大擺在地鐵裡看充滿色情意識的報刊和雜誌的乘客了。

直至 2003 年初，該份報章已觸犯了淫褻及不雅物品管制條例共五十多次，對他們來說，罰款只是商業成本而已。這份報紙創刊至今只有七八年，已經觸犯條例五十多次，但仍然以正氣十足的大報姿態面向讀者，這反映出我們的社會真的出了問題！

因此，香港的報章內有嫖妓指南並非一個最嚴重的社會問題，這些報章銷量甚高，才是最嚴重的問題。我知道教會仍有不少弟兄姊妹購買這類報章，間接助長這種不良的社會風氣。

另外，收費電視的色情資訊也越來越廣泛。成人台的廣告竟可在其他頻道的黃金時間內播放，電視台的管理層也不認為

有問題，因為從來沒有人去投訴他們。

近年，社會出現幾位性學權威，他們多是在大學任教的學者，日漸受到公眾的重視。某位學者曾對學生說：「我很難跟你們討論有關性的話題，因為你們實際經驗太少，還是先回去吸收多些實際經驗才討論吧！」對於這學者，我們惟有多為她祈禱，祈求她不要與學生討論自殺的議題，否則，她也許會要求學生先回家嘗試燒炭，掌握一些自殺的「實際經驗」後才可以討論。另一位提倡性解放的學者在一個論壇對我說：「那些獨居老人那麼孤獨貧窮，是不是也該認真考慮一下，訓練義工來幫助他們解決性需要呢？」我倒沒有問他，是否有興趣身體力行去當這樣的義工！如此前衛的言論確會引起社會人士的注意，但這些學者通常只把前衛言論掛在口邊，卻不會將之實踐。正如某性博士曾經說過：只要他的妻女自願，他不會介意她們去當娼。他說就這麼說了，若然他的妻女真的去當娼，他又是否真的不介意呢？偽君子言行不一，社會上有很多言行不一的「偽小人」，口裡常常提出「出位」及具爭議的性解放觀念，自己不會按這些理念而行，卻慫恿那些追隨他們想法的年輕人仿效，後果就由那些年輕人自行承擔。本身卻毋須承擔任何後果。不幸地，這種性觀念已逐漸成為香港性教育的主流，性文化學會的成立就是為了抗衡這些提倡泛自由主義的文化。

家庭計劃指導會（簡稱家計會）是另一個我們極為擔心的

機構。他們提出所謂自由價值觀的原則，強調教師與學生談論性愛時不應涉及價值觀。為此我大惑不解，為甚麼不可談論價值觀呢？老師不是應該向學生灌輸價值觀嗎？若然不是，那為何要求學生守時、尊敬師長和孝順父母呢？這全都是價值觀的灌輸，但為何只在性議題上如此例外呢？這是甚麼邏輯！如果有些價值觀是社會普遍接受並行之有效的（例如婚姻須要受到尊重、性與愛不應分家），為何不能向學生多加強調呢？還有，家計會經常提倡使用避孕套就等於安全性行為，在電視廣告強調使用避孕套就是一個負責任的人都是有問題的。我經常用以下報導來反駁這些觀念：報導指出國內有二億個不合規格的避孕套流入市場，並推斷這些避孕套主要售賣給色情架步，由妓女提供給嫖客。由此推斷，使用避孕套性交等於安全性行為的說法實在不可靠。

除此以外，平等機會委員會經常偏袒同性戀者，民政事務局某程度上也是一樣，因為民政事務局把性傾向分為異性戀、同性戀和雙性戀。其實這是一個偏見。為何要把同性戀和異性戀的地位等同呢？根據某性博士的說法，性傾向有四十多種，包括人獸交、亂倫等等，為何要獨立讓同性戀有一個如此崇高的地位呢？

### （三）性權運動來勢洶洶

接著討論的是本地的性權組織在爭取性權時所運用的手

法，並略述一下整個香港性權運動的形勢。性權組織尤以同性戀組織為代表。同性戀組織的工作就是影響建制，他們會在立法會選舉前發信給候選議員，問他們是否贊成同性戀；當選後，他們便大肆宣揚那些議員贊成同性戀，令公眾以為該議員當選是因為得到同性戀者的選票。有不少同志團體積極參與香港的民主發展運動。較激進的，經常參與一些較抗爭性的示威和遊行；沒有那麼激進的就會與民主派人士保持緊密聯繫，讓公眾以為要爭取民主人權就要認同同性戀。如果將來香港民主運動成功的話，他們定會得到回報，因為他們確實在爭取過程中出過力；相對而言，教會參與爭取民主的活動實在少得可憐。在教育方面，同志團體積極推動學校教育工作，他們活躍的人數不算多，但對本身的信念相當委身，每逢有關性方面的論壇或行動，往往互相聲援，有不少人出席，反之沒有多少基督徒會積極參與這類論壇，表達不同的聲音。如果香港基督徒能像同性戀者那麼積極「委身」的話，香港的教會早就復興起來了。

在整個性權運動裡，同志團體另一個常用的手法就是棒打出頭鳥。早前某大學舉辦一個論壇，討論同性婚姻應否合法，主辦當局邀請某個同志團體時，該名代表答應擔任講者，但有一個條件，就是不希望論壇主辦者邀請明光社的代表（尤其是本人）發言。論壇主辦者本來已答應，但由於始終找不到持反對立場的講者，結果還是找了我，於是該名代表就放棄擔任講

者，卻臨場坐在台下提問。又有一次，我有位朋友寫了一篇批評性濫交的文章，受到一些同志團體的批評，指她傷害了那些喜歡多元性行為的人之後。之後那位朋友每逢出席公開講座，都有同志團體的代表坐在第一行，當她一開口，他們就會用各種方法進行滋擾。紅十字會早前為了保障血庫安全，表明不接受同性戀者捐血，於是當紅十字會舉辦活動時，他們便到場搗亂。同志團體這種「棒打出頭鳥」的手法，的確起了一定的果效，不少人雖然對他們的訴求有所保留，但卻不願宣之於口。而我們的對策只有一個——就是增加更多出頭鳥，就好像在歡樂天地的「扑傻瓜」遊戲：每次只出現一個，便容易被打中，但若同一時間出現好幾隻出頭鳥，他們就無法全部棒打了。

#### (四) 教會欠缺危機意識

不幸地，教會圈子內有關性的教導十分混亂，有牧師表示今時今日仍反對婚前性行為是不切實際的，亦有基督徒學者認為聖經不反對同性戀和娼妓，或是將反對有關行為視為沒有愛心和缺乏包容的表現，但這不過是高舉愛心而漠視聖經中有關倫理問題的教導。

在這種社會和教會氣氛之下成長的青少年，他們要面對的性誘惑，比上一代大得多，由於教育和經濟的考慮，他們的結婚年齡越來越遲，未足十歲已天天受到性的衝擊，到了三十歲卻仍然未婚。如何長期處理性的誘惑和需要，對年輕一代可說

是極為惱人的課題，面對連成年人亦為之心動的引誘，單憑一句聖經反對或以祈禱克制試探，恐怕未能真正解決問題。

令人惋惜的是，當有關性的資訊在社會已氾濫成災的時候，好些學校和教會仍然採取鴛鴦政策，視而不見；或只停留在單向的原則性教導，而不願意與年輕人坦誠討論他們的困擾，探討面對的方法。

若果學校和教會不願意負起教導年輕人正確性觀念的責任，傳媒和一些自由放任的學者便會擔任他們的性導師。我們真的願意將教導下一代的工作拱手相讓嗎？面對來勢洶洶的性革命，學校、教會、機構及家長不應坐以待斃，應該積極回應。

首先，對於傳媒販賣色情，我們不應視若無睹，應該積極透過輿論批評和法例修訂，令傳媒知所收斂。我當過公務員十年，明白政府處理問題的邏輯，主要在乎有沒有人投訴。淫褻及不雅物品管制條例就是一個例子，衡量市民大眾是否接受的一個簡單指標就是——有沒有人投訴。所以，我經常勸籲弟兄姊妹一發現傳媒出現任何不良內容，就應立刻主動打電話投訴，惟有大家願意挺身而出，才能阻止這種自由放縱的社會風氣繼續惡化。

其次，教育是重要的，性問題在學校和教會仍然有不少禁

區，性神學更是人跡罕至的範圍。但婚前性行為、未婚懷孕、婚外情、同性戀以至嫖妓，並非邊緣青少年和未信者才要面對的問題。在這個色情資訊氾濫，自由主義高漲，鼓吹性開放、甚至性濫交的社會文化，即使在健康家庭成長的青少年和基督徒，對性的誘惑也無特別的免疫系統。連牧者也敵不過情慾誘惑，何況是平信徒！要推動教會討論性問題，神學院應積極肩負起探討性神學和倫理的責任，為教牧提供更多的支援。

基督教倫理並不是生硬的教條，而是能為社會和家庭帶來和諧關係的指引。惟有從小培養年輕一代批判色情文化能力，以及對倫理的認知，才可以成為他們終身受用的白血球，防衛外來的病毒，不會任由傳媒及自由放任的學者牽著鼻子走。



# 性文化的「甜·酸·苦·辣·鹹」

陳燕萍

一般人遇到「性文化」三個字，可能即時想到的味道是「鹹」！但是，除了「鹹」之外，現今香港傳媒展現的性文化，還有甜酸苦辣四種味道。

## (一) 甜

為何有甜味？因為無論在電影或電視，很多有關性的問題都被美化，特別是隨便的性行為，一夜情或性濫交等都被媒體塑造成美麗及理所當然的情節，甚或想表達一種甜絲絲的感覺。

《美國處男》(American Pie) 這套電影正是一個好例子。「貞操」被編劇拿來製造笑料，劇中的少男少女，往往覺得越早與異性發生關係就越光榮，更視之為進入成人階段的分水嶺。在美國有不俗票房的青春片《美國處男》，所有演員都是未成年的中學生，他們極渴望與異性發生關係，因而相約一同去結交異性密友，目的就是要在學校畢業舞會那晚一起「破處」。其中一位男主角因為找不到對象，竟不顧一切勾搭同學

的母親，公然在她房內發生關係。各人的初夜，都被形容為「美妙無比、回味無窮」，最後主角更相約一起分享經驗，慶祝大家「成長」。雖然初夜令人難忘，但是否個個都如劇中說得那麼「美好」？心智成熟的成年人，大可當為喜劇笑笑便算，但青少年受這些觀念影響，後果可大可小。（雖然這電影在本港上映時被列為三級，但它的光碟現在已經到處有售，還被標籤為「青春劇」呢！）

金庸先生名著《鹿鼎記》被改編成為電視劇，易名為《小寶與康熙》，劇情有很多改動。其中叫男士們特別神往的，莫過於韋小寶的七個老婆：全部相貌姣好、善解人意，最難得的是她們能互相幫助，情同姊妹，叫韋小寶無憂無慮地享受齊人之福。這些都是天下男人的夢想啊！但事實上能有「齊人之福」差不多是萬中無一，因為婚外情、包二奶等等而引發出的倫常慘劇卻時有發生。這種「齊人之福」真是一種享受嗎？

## （二）酸

一些年紀較大，但仍未結婚或與異性發生關係的「老處」也是笑料的來源。無線喜劇《男親女愛》中的男女主角「毛小慧」和「余樂天」均為「老處」，他們常以為憾，於是女主角積極尋找愛情，男主角則常常裝扮猥褻，叫人不加懷疑。此劇搬上舞台後，有一段這樣的情節：當女主角向男主角表白她仍是處女時，竟被男主角輕佻地揶揄一番；到後來他倆發生關

係，雙方竟驕傲地拿著對方給的利是留為紀念。在他們眼中，「老處」是一種羞恥，所以一定要以最快的方法去「破處」。社會上有很多人因為不同原因而獨身，他們有其生存及被尊重的價值，絕無理由成為被嘲笑的對象，這種「破處」意識不必要地增加他們的心理壓力。

### (三) 鹹

很多人在討論有關性的問題時，都覺得尷尬，有些甚至覺得污穢，這反映出性與色情好像有分不開的關係，但兩者其實有明顯分別。「性」本身沒有貶義，是人類生活的重要部分；而「色情」物品是為了挑起受眾的性慾和性衝動，更可以滿足青少年對性的好奇，甚至認為色情物品（如鹹書、色情電影等）可以提供正確的性知識。為甚麼兩者會混淆不清？只要你留意時下的青少年人雜誌或報紙副刊，不難發現當中很多以性為題目吸引讀者。

例如：

- 以漫畫形式分析女性做愛時的呻吟聲（〈性公會女樂園〉，《Yes》，第523期：頁120）。刊登極露骨的性愛描繪，其中有頗為大膽的性愛行為抽述（雖然當中不少詞彙句語給抹掉，但依然可以猜測及想像到其中的內容）。
- 隨周刊附送的小書，介紹成人網站的女主持，其中有自我剖白和多幅性感照，以性感跟機會掛鈎為重點，意識不良

〔《EasyGal》，第92期，隨《壹本便利》，第576期（2001年3月13日）附送〕。

- 介紹日本女優到澳門夜總會表演脫衣舞的詳情，其中有細緻的描述，非常露骨，刊登的圖片也非常大膽〔《壹周刊》，第576期（2001年3月22日）：頁44〕。
- 報紙有介紹豪華色情場所的專題，如〈中葡皇妃：用SM醫寂寞男人〉，介紹所謂宮廷式豪裝私家診所，圖文俱備，十分誘人（《太陽報》，2001年4月14日）。
- 報紙還有專欄〈特搜性商店〉，介紹性用具和其他催情用品（《太陽報》）。

從以上的例子，可見報刊慣用色情手法表達有關性的問題，內容出位露骨，旨在刺激讀者的性幻想，更視女性為男性玩物。

#### （四）辣

現今香港的性文化現象，對家長及社工而言，早已成為一個「辣」手問題。未婚產子的新聞屢見不鮮，曾有少女因驚慌過度而將自己的初生嬰兒殺害，以致惹上官非；去年9月，有學童在青衣跳樓自殺，據報導是因為該學童被舉報偷看三級影碟後，恐怕遭師長責罰，於是跳樓身亡。

早在1999年，伊利沙伯醫院青少年醫療中心的顧問醫生

謝詠儀指出，中心啟用四年以來，共有 1400 多宗個案，求診年齡介乎 12 至 19 歲，當中有 62 少女到該中心進行人工流產，最年輕者只有十二三歲。

現今青少年對性的好奇及「親身體驗」，為他們製造了不少困擾。

## (五) 苦

我曾到小童群益會轄下的綜合服務中心，與青少年討論香港性文化，當中有男有女，多是小六程度。女生平時多閱讀時下的年輕人報刊，她們有五成相信報刊裡有關性的內容；在討論過程中，筆者發現他們對性的討論態度開放。他們更表示朋友當中，男女未成年便發生性行為並不特別，也很少會在事前想及後果，認為只要計算安全期或做足安全措施就萬無一失，沒想到要承擔責任及法律上的問題。

其實，有社工表示現今很多青少年對性行為的態度隨便，朋輩之間發生性行為非常普遍，而且更經常轉換性伴侶。筆者就以上情況有一疑問——隨便的性行為對他們真的那麼沒所謂，沒有傷害嗎？

社工的回應是——當然會有傷害，但很多人仍然繼續濫交，原因是他們想用身體換來短暫的愛護和關心，以及身分的

認同。當他們失去以上的東西時，便會轉換對象重新尋找那份短暫的愛。

眾所周知，愛滋病主要是透過性接觸傳播，雖然香港患愛滋病的人口比例不高，但從個案的數字看，便可發現患愛滋病的人數正以倍數上升。美國的情況更加嚴重，根據青少年愛滋教育中心總監程翠雲透露，美國現時平均每小時便有兩個二十歲以下的年輕人感染愛滋病，而全世界的愛滋病患者有超過一半是年輕人。

如果青少年的性文化繼續惡化，相信他們的性病患者人數、未婚懷孕個案及非法墮胎情況必定有增無減，苦惱的不只是家長、老師及青少年工作者，最直接受「苦」的就是我們的青少年！

# 「情色性愛」也救市？

洪子雲

## (一) 傳媒也救市？

現時香港經濟陷於困境，一些本地雜誌便以色情資訊作救報靈丹。例如以青少年為對象的雜誌《壹本便利》，在第504期聲稱要「大改革」，以「性」為賣點，以近乎全裸，充滿挑逗性的女藝人為封面，標題則以〈中學生嫖妓架步〉和〈年輕情侶同床接客〉作專題介紹。

雜誌除了「肉照」之外還有色情的漫畫及文字。《東方新地》曾附送一本叫《LOVE · SEX》的刊物，當中刊登大量以性愛為主題的漫畫，包括男女性器官的大特寫，與春宮圖差不多；此外，又介紹如何「玩」SM（性虐待）及全港打野戰偷情的地點，並以真人圖解示範。

一向只介紹飲食文化的《飲食男女》，亦曾隨書附送《色情男女》，第2及5期封面便以一名女藝人的全裸側面為招

徠，附刊內容包括圖解介紹口交方式、如何在汽車內做愛，及如何在屋內玩SM等，並有文章介紹做愛的過程，甚至性高潮的經驗等。

《茶杯》，一份創刊時標榜「絕不要誨淫誨盜或無中生有來嘩眾取寵」的周刊，亦曾增加了有關性愛的專欄，包括介紹情到濃時如何在梳化做愛，更肯定現時雜誌的「性愛大混戰」是好現象，並言：「中產之虛偽性在於不願面對自己的慾望……這慾望壓抑造就了畸型傳媒生態」，又道：「只要輕鬆、幽默的性，將性應有的歡愉享樂還原給讀者。港台出席Y2K青年論壇的後生仔已提出了他們的要求，希望有健康的性資訊，大人們請諗一諗！」

## (二) 健康的性資訊？

筆者也同意要有健康的性資訊，但甚麼是健康的性資訊呢？難道近乎全裸及充滿挑逗性的照片，介紹SM和在汽車內做愛，不斷強調性帶來的歡愉，就是健康的性資訊嗎？事實上，這些雜誌內容都有一定的色情(pornography)元素，為要刺激讀者對性的好奇，甚至慾望，以增加銷售量。

自七十年代以來，心理學有不少有關色情的研究，大多以「社會學習理論」(social learning theory)為主要的解釋模式，認為人們通過身旁的刺激事物來學習、了解世界，如媒體上的



影像能「教導」個人真實經驗外的世界，進而使人們了解社會互動的模式。<sup>1</sup>基本上，「社會學習理論」認為讀者會將因觀看色情所引起的性興奮視為一種獎勵，而導致學習。而色情內容中人物因性行為而獲得慾望滿足的獎勵，也提供了模仿的範本，使讀者接受影片所涵蓋的資訊，並希望媒體呈現的「幻想世界」成為真實。<sup>2</sup>

針對一些描述性愛的文章，有研究指出男性在閱讀色情文章後，會誇大女性的性慾及性開放程度，即認為女性是自作多情、不道德、濫交或性開放的<sup>3</sup>，使讀者產生性冷酷（sex callousness），對女性產生不尊重、厭惡的觀感。亦有研究發現暴露於大量不含性暴力的色情資訊（包括文字及圖片）的被訪者，會顯著增加他們對現任伴侶外表、相處行為等不滿。另有實驗研究發現先前長期暴露於不含性暴力的色情資訊的受試者，後來對這類資訊幾乎不感興趣，而選擇較不尋常的色情內容，包括性虐待（SM）、獸化或奴役女性之類等。此外，在性滿意度及家庭價值方面，發現長期暴露於色情者會顯著增加

---

1 Allen, M. et. al. "A Meta-Analysis Summarizing the Effects of Pornography: Aggression After Exposure." *Human Communication Research*, 22, 2 (1995):258-238.

2 林芳玫：《色情研究：從言論自由到符號擬象》（台北：女書，1999），頁56-57。

3 同上，頁63。

對性伴侶（包括丈夫、妻子）的不滿，增加對婚前、婚外性行為的接受度，減少對婚姻體制的尊重。<sup>4</sup>

事實上，近來不少報紙報導初中女生懷孕、中學生有婚前性行為、少年人因外貌身材不出眾而自卑、青少年性態度越來越開放。《東周刊》第470期專題報導少年人嫖妓，當中所訪問的三位17歲少年便說：「啲報紙雜誌成日都講到咁過癮，我哋不嫖都好想試吓㗎！」。<sup>5</sup>筆者當然不認為這些雜誌是引致社會問題的惟一因素，但筆者相信這些雜誌提倡的色情文化，絕對是引致這些社會問題的重要因素之一。

### （三）性交技巧的奴隸？

此外，不少雜誌介紹性交的技巧及姿勢，強調性高潮及享受性交的歡愉。美國心理學家梅羅洛（Rollo May）指出，過分強調性交的技巧會使男女做愛機械化，反而令人成為技巧的奴隸。另外，過分強調性高潮會令人對性有不切實際的期望，亦對自己的性行為技巧和表現產生焦慮，甚至自卑。最終，性自由不但不能使人重拾性美善的本質，反而更容易引發內在的衝突。<sup>6</sup>

---

4 Zillmann., D. and Bryant, J. "Pornography, Sexual Callousness, and the Trivialization of Rape." *Journal of Communication* 32, 4 (1982):10-21.

5 《東周刊》第470期：頁35。

6 梅羅洛（Rollo May）：《愛與意志》，（台北：立緒，2001），頁42-48。

還要留意的是，雜誌中介紹SM，描述「玩強姦」等等的文章，都含有一定程度的性暴力成分。大量研究發現含性暴力的色情資訊會導致男性產生強暴女性的慾望及幻想，將女性客體化（即視之為性玩物），強化「強暴迷思」（即低估受害者所受的傷害，認為女性實際上樂於被強暴、喜愛被強逼的性行為等），破壞男性對抗強暴慾望的個人內在力量及社會外在的抑制。<sup>7</sup>長遠下去，只會引致更多的強姦、性虐待等性罪行。

#### (四)「情色性愛」之後

在此強調，以上的研究都不是以青少年為主要對象。可想而知，色情資訊於第一類刊物中刊出、青少年長期接收，對他們所造成的影響將更為嚴重。

色情文化的背後是一套「自我中心的享樂主義」思想，將性愛的尊貴及價值貶低為一種玩物及工具，忽略對方的感受及所受的傷害、婚姻與性的緊密關係、性所帶來的責任及後果。長此下去對人際、家庭及社會都只造成負面影響，實在需要留意！

---

7 Russell, D.E.H. "Pornography and Rape: A Causal Model," *Political Psychology*, 9 (1998):41-73.

# 雜誌中的男歡女愛

洪子雲

「愛情如一杯暖開水，握在手已經暖入心。好想經常保持和暖，感覺好實在、窩心。太熱的水會辣手好危險，但又千祈唔好俾佢凍，冷卻了嘅感覺會好傷感，令人不知所措。」

「愛情好似朱古力，一入口好甜，就好似熱戀時，感覺好舒服。溶入口要慢慢回味，而且每粒朱古力未放入口都唔知係甜定苦，更加唔知會唔會醉，所以女人對朱古力永遠充滿幻想，想不斷嘗試是甜或是苦嘅朱古力。」

「愛情如每季的潮流時裝，色彩繽紛，令人趨之若鶩……而並非盲目地刻意追求選擇，最重要注重個人感覺。」

以上都是在雜誌中對男女愛情的典型描寫，強調激情和感覺。女孩子往往因著對方的樣貌吸引，或是對方送她一些Cutie禮物，使她很有初戀感覺，接著便開始拍拖了。

不單在談戀愛講求激情和感覺，他們只要感到 high、很好 feel 就可以發生性關係。雜誌經常報導有些女性剛與男朋友拍拖兩個星期便發生性關係，而且說：「平均一星期起碼三、四次，基本上一同佢睇戲行街之後，節目就係開房！」這些內容背後傳遞著一套開放的性觀念，雜誌的編者還說到：「只要兩情相悅又自願，現代男男女女、夫婦拖友何妨選擇去開房！」在這裡，性與婚姻的緊密關係已分開了，性毋須責任與承擔，與婚姻沒有關係，也不用講後果。對他們來說，亦沒有甚麼後果可言。

有一則文章談到一位女士與「拍了兩個月拖」的男朋友，與一班朋友一起去唱 K，跟著便在朋友面前「咀起上嚟」，大家都好 high，「咪好自然咁走咗去對面酒店開房」。文中還有他們「浴室瘋狂做愛」繪影繪聲的描寫：「不斷錫我後頸，雙手向我雙峰進攻……原來水中愛撫係咁舒服……我 feel 到高潮將至，緊接而來一股暖流，一切逐漸平靜，呢次經驗實在太美妙。」（摘自《男歡女愛》第 8 期）。由於只追求激情的感覺，所以相識三個月，「在雙方家長反對下，不理二人在性格、家庭背景、學歷各方面的差距，二人還是結婚」。而結婚過程也很浪漫，只是不出兩年，「兩人愛慕的熱度減退，以致常常吵架，三兩日便為小事打架，男方更有婚外情，女方為情自殺不遂，最後分居收場」。當事人只埋怨丈夫不忠、好朋友橫刀奪愛，完全沒有反省、檢討兩人自相識至匆匆結婚的過程出現了

甚麼問題，雙方由認識到結婚以至離婚有那方面做得不好，以及下次可以如何改進和避免等，都不了了之。

另有一篇文章，題目為〈失身要趁早〉，一開始講到：「一個女人最大的恥辱，不是沒男友，而是未破處，我所指的是卅歲以上……的女子。『老處女』三個字比罵你是豬扒更難受。」「千萬別做傻事自動報料，以為處子之身好矜貴」，與傳統強調貞潔的觀念相反。文章作者提倡「失身要趁早」的理由有三：（1）趁著女人身體皮膚嫩白，胸部有彈性的時候失身會得到男士稱讚，「那是女人一生中最渴望聽到的讚美」。（2）「有過性經驗的話，就算現在沒拖拍的話，也叫做有個回憶。」「試想閣下未嘗箇中銷魂、獨守空房是何等滋味？連回憶也沒有才是最悲哀。」（3）萬一意外懷孕，二十多歲進行人工流產也比三十多歲的容易復原。

又有一篇文章，談到一位女士因男朋友不夠細心體貼，於是與一位女子拍拖，她認為「女朋友」比較細心，可填補「男朋友」的不足。談到男朋友是否知情：「唔可以俾佢知㗎……我又無同第二個男人上床，既然佢有戴綠帽，咁仲做乜要自找麻煩呢！」至於女朋友方面：「我熟悉佢性格，佢佔有慾好強，俾佢知道我有男朋友，真係唔知佢會做咩也，都係唔知好過知。」為何要冒險一腳踏兩船呢？「我係做女（仔）嘅！我鍾意俾人錫，俾人照顧的感覺……但係點都好，對呢段三角

戀，我想拖得就拖，呃得就呃，我想盡情享受每段感情。」

還有一篇文章，以「尋找人肉暖爐」為題，文中說冬天面對寒冷日子，「有個男人陪你過冬，總好過蓋著電氈孤單入睡。所以，趕緊在寒冬來臨前找個男朋友吧。就算條件不怎麼樣的男人也好，至少他會是個稱職的人肉暖爐」。「最重要的是，聖誕、除夕、情人節和農曆新年都在這個季節中。有他陪你選購聖誕禮物、報佳音、去時代廣場倒數、出席大小派對……好男人除了是人肉暖爐，還是個好伴兒。」「等到冬去春來，你才為他的表現作出評估也未遲……他是否間歇失靈、時冷時熱？……放在身邊只有阻礙出入，扔了也不可惜。」

綜觀以上內容，筆者嘗試對近年雜誌所描述男女之間的情愛關係，作一些簡單的歸納和反省：

這類雜誌很多時對戀愛、愛情的解釋約化（reduce）為單單只講求感覺、感受：擇偶只憑感覺，大家咁high，不如就做愛啦！既然大家都開心，就結婚啦！到熱情減退，大家都無feel，一起又不快樂，不如離婚吧。**感覺支配一切，對愛情婚姻缺乏慎重考慮，婚姻變得很兒戲，總之「合則來，不合則去」，沒有承擔與保障。**本來，一段感情的開始源於對對方的一份傾慕、好感，這是很自然的，沒有人願意跟一個完全沒有好感的人談戀愛。但雜誌所談到的戀愛觀念，永遠只停留於感

覺。一段愛情好像只有感覺，沒有其他元素可言。一般有關愛情的輔導書籍提到，一段戀愛若要健康發展，當中涉及雙方的個人成長背景、性格、信仰、價值觀、人生觀、愛情觀、人際相處技巧、衝突處理等等，這些所謂很 high 的感覺只是一種激情（infatuation），根本談不上是愛情。

除了強調感覺，雜誌背後還反映出一套自戀式個人主義的戀愛觀，即是說那些強調戀愛感受的人並不是看重對方的感受，而是看重自己的感受。看重從戀情中可以得到甚麼好處、快感和滿足感，甚少考慮對方的感受，更少為對方的好處及將來著想，其實也間接將對方的人性價值貶低，視對方為滿足自己感覺的工具。

還有的就是開放的性觀念。這些雜誌認為婚前性行為是平常事。筆者看過有關的文章，可以說每篇都描述婚前性行為，而且都是愉快經驗，少有提到婚後的生活，提到的也只是一團糟的例子，所以歸納出「失身要趁早，留下美好回憶」等言論。其實這在踐踏婚姻的價值，與傳統強調貞潔的觀念違背：強調保持貞潔之身，即是將自己最美好的，完全奉獻委身於日後的丈夫或妻子，為的是要建立夫妻之間彼此忠誠的婚姻關係。性開放思想削弱了對對方的委身和婚姻應有的尊重，扭曲性愛原本的觀念和價值。



另外，開放的性觀念反映現代人對婚姻已失去信心，很少人想到開放隨便的性態度，往往反映其對婚姻的輕視。筆者不只一次聽過那些想與男朋友發生婚前性行為的女士說：「日後結婚的那個，未必是自己最愛的那個，現在唔俾佢，日後恐怕後悔。」所以寧願將自己最好的奉獻給現在的愛人，日後的事，日後才打算。而男的則為求一己滿足，根本少有為對方設想。如此對性和婚姻的態度，日後的婚姻亦相對容易出問題。專業輔導員黃麗彰女士所著的婚前輔導書籍《執子之手：準婚人士的成長與關係互動》（學生福音團契出版社）提到，其實一般夫妻於婚後都會遇到不少困難，那為甚麼有些夫妻可以維持，有的卻離婚呢？關鍵在於該對夫妻對婚姻是否有足夠的重視與委身。

筆者最近從朋友聽到一位女子的故事，那女子性格一向比較反叛和貪玩，在性方面亦很隨便，後來她想尋求一些穩定美好的婚姻生活，亦有機會認識到一位對愛情專一、對婚姻認真、成熟穩重的好男士，起初相處得很好，她亦希望與那位男士有長遠的發展，但當那男士知道她的過去之後，完全接受不了。之後發展如何尚是未知之數，但可想而知這段感情即使繼續發展，亦將遇到不少困難。男方是否真的可以完全忘記前事呢？抑或仍有根刺在心？女方若性格態度不變，兩人性格態度如此不同，會否有很多衝突呢？筆者相信聖經一句話：「不要自欺，神是輕慢不得的。人種的是甚麼，收的也是甚麼。順著情慾撒種的，必從情慾收敗壞；順著聖靈撒種的，必從聖靈收

永生。」(加 6:7-8) 一個人若對婚姻和性的態度輕忽隨便，不夠認真和謹慎，他日後的婚姻生活又豈會容易呢？這樣的婚姻又何來有信心呢？

正如韋約翰 (John White) 在《禁果》一書提到：「兩人越熱中於愛撫，就越罕於交談，越是罕於交談，就越熱中於愛撫。只要有相聚的機會，就渴望單獨在一起，而單獨相處時，卻只能茫茫然摸索撫弄對方的身體。」這道理於婚前性行為更為明顯，「性雖然便於男女的溝通，但矛盾的是——濫用時反而妨礙溝通，破壞真正的性滿足」。事實上，在談戀愛期間，是否應該多多探討對方的心靈，而不是對方的身體呢？多了解對方的心靈、思想性格、價值觀等，學習互相相處及彼此支持，豈非比從身體帶來的性刺激，更能幫助日後美滿婚姻的建立嗎？

另一方面，雜誌往往只強調男女之間的性愛歡悅，卻從不談後果，就好像沒有後果可言。事實上，報紙卻不時見到少女未婚懷孕的報導。若然真的懷孕，應如何面對呢？韋約翰提出四個可能性：(1) 強行結婚。但時候是否適當呢？是否成熟呢？男方會否有被逼不情願的感受呢？事實上這一類婚姻很容易失敗。<sup>1</sup>(2) 墮胎。對女方的生理及心理有甚麼影響呢？(3) 讓別人領養。女方能夠接受孩子被送走嗎？曾有一位女子因不

---

1 韋約翰 (John White)：《禁果——被污染的性愛》，(台北：校園，1988)，頁 76。

能接受自己的兒子被送走而四度自殺。(4) 以私生子身分成為女方家庭的一分子。還有對雙方家庭帶來多少的影響及壓力呢？<sup>2</sup>

除了未婚懷孕外，性濫交還可能傳染十多種性病，以及乙、丙型肝炎等。其中梅毒是嚴重的性病，如果不認識此病，可能會在不察覺的情況下引致嚴重併發症而死亡。淋病亦是很普遍的性病，醫療成本很高，患者可能導致骨盆腔炎及永久不孕，還有至今仍沒有藥物可完全治療的愛滋病呢！據筆者所知，曾有一份研究報告指出避孕套在預防愛滋病方面僅69%有效，就算正確使用，其保護率亦只有90%至95%之間<sup>3</sup>，所以並不是「百分百安全」！。

筆者在此詳述婚姻問題、未婚懷孕及性病，其實是想凸顯時下雜誌對男女關係的敘述是如何片面、狹窄及扭曲。可悲的是，社會提供健康性知識的資源及措施極為缺乏，大多數青少年只可從流行雜誌中獲知男女間的關係及性知識，難怪離婚

---

2 有關未婚懷孕可能面對的問題和如何面對的詳情可參韋約翰：同上書，第4章。

3 有關性病了的知識可參大衛·魯賓：《about SEX》，（台北：天下文化，2000），第13章。

率、未婚媽媽，以及雛妓的問題越發嚴重。(造成以上問題的原因當然還有經濟、家庭等因素，但傳媒造成的性解放文化所帶來的影響絕對不輕)。看來無論學校或教會，推動性教育實在逼在眉睫。

# 傳媒中的戀愛、亂愛文化

梁麗娟

## (一) 現代社會媒介壟斷愛情故事的論述

每個人在成長階段都需要一些特定的模仿對象，年輕人經歷社教化過程，融合到社會群體，實踐社會對他們的期望。在傳統社會，社教化通常透過大家庭或親族關係完成，如中國傳統將家庭傳宗接代的功​​能凌駕於個人愛情幸福之上，愛情的重要性放在婚姻及家庭之後，理想的夫婦關係是「相敬如賓」，而愛情不過像甜品，好運的話可以夫唱婦隨，但很多沒有愛情的婚姻亦不見得不能白頭到老。原因在於：(一) 上一代的人對理想婚姻關係的期望較低；(二) 對婚姻抱不同的假設，重視其社會性及功能性一面（例如養兒育女、養兒防老等），高於個人滿足；(三) 愛情並非婚姻關係的基礎，維繫婚姻的基礎是個人意志，以及個人對家庭的責任和承擔。好處是強調對家庭及社群的重要性，維持家庭制度的穩定性及延續性，例如家族會終身照顧未嫁的女兒，令她們得享家庭溫暖；壞處卻是壓抑個人自由，及侵蝕個人的空間。

傳統家庭制度經不起工業化及後工業化社會的衝擊，早已瀕臨瓦解；愛情觀念從傳統婚姻中得到解放，家庭不再是控制婚姻大事的主要組織，浪漫的愛情論述取代功能性的婚姻觀念，而壟斷浪漫愛情故事的，不是對愛情本質缺乏了解的父母、壓抑個人空間的家庭建制，或是以考試取代教育、師生關係日漸疏離的學校，而是如水銀瀉地般無孔不入的大眾傳媒。

在這個媒介資訊爆炸的年代，大眾傳媒要用盡各式各樣的方法爭取受眾少得不能再少的注意力。基於影像媒介本質不適宜訴諸理性分析，最容易引起公眾注意的，是尋找一些感性內容，例如色情、暴力、驚慄、怪異等，才能引起受眾的情緒反應（有 feel），才能留得住他們的注意力。愛情是一項歷久彌新、對不同年齡性別同樣有感染力的重要題材，因為愛與被愛是人的基本需要，而它亦觸及每個人心靈最深之處，嘗試為人類恆久孤寂的問題，提供一個可能的解決方案。同時，愛情亦是一個可以橫跨不同地域的題材，令生產者有更寬闊的市場空間。從《羅密歐與朱麗葉》、《梁山伯與祝英台》到超級巨製《鐵達尼號》，皆以動人的愛情題材，賞心悅目的俊男美女和悅耳的流行歌曲，征服全球對浪漫愛情如痴如醉的觀眾。

戀愛故事有永恆的市場叫座力，因為媒介提供了一個虛擬的想像空間，令受眾可以沉醉於浪漫淒美的吉光片羽中。愛戀

論述之所以動人，因為在現實人生，浪漫愛情可望不可即，媒介的論述彷彿能抓緊閱聽人的愛情生活體驗，無論是缺乏愛的孤寂、暗戀、苦戀、失戀抑或熱戀，動人的愛情故事彷彿為受眾提供一面魔鏡，令人們進入超越現實的世界，在刻骨銘心的愛情論述中得著愛情的能力，以消費看待愛情的神話、以商品式的情感替代品慰藉自戀自憐的傷口。大眾傳媒對愛情論述由私人領域提升至公眾的層次，甚至塑造受眾對愛情的概念與想像（Bachen & Illouz, 1996），愛情不再神祕隱蔽，媒介論述愛情內容之廣、層面之闊，為其他社會建制及意見領袖所不及。

媒介強調「愛與被愛」的需要，並非純是商業力量製造出來的「虛假」需要。事實上，它正正反映這一代人感情生活的蒼白和欠缺，和受眾對情感尋求歸屬的投射與渴望。以香港為例，過去三十年經濟高速增長，大量婦女投身全職工作，父母子女關係疏離；傳統家庭制度的解體、婚姻神話的拆解，令成長中的年輕人更渴求情感支援。上學或工作均令人承受沉重壓力，刻板平淡的生活令普羅大眾對媒介報導圈中偶像多姿多彩的愛情生活悠然嚮往。現代人社會有太多的失意、苦悶、落寞、抑鬱的情緒需要；年輕人的自我形象低落、生活有太多挫折感，渴望別人認同。對生存缺乏奮鬥目標等等消極心態，令一些替代性的愛情經驗或愛情故事彷彿成為他們麻醉心靈、衝破平淡的良藥，為受眾帶來幻想式的滿足。以下簡略介紹部分

媒介如何處理愛情主題。

## (二) 媒介點石成金的愛情論述

### (1) 流行音樂

流行音樂主要是千篇一律的罐頭式愛情商品，根據港台兩地的研究，以愛情為主題的歌曲佔流行金曲的總數達八成以上（蕭蘋、蘇振昇，2002；黃志華，1996），題材包括：對舊情思念與追憶、相戀、失戀或分手、情慾與性、單戀、痴戀、依戀、求愛、抒發對愛或愛人的感受，當然還包括多角戀到同性戀等，可謂一應俱全。對處於荷爾蒙分泌過盛階段、渴求愛戀關係的年輕人，這些商業產品呈現後工業社會愛情形態；另一方面，也在建構樂迷對愛情的思想、感情和行為，令他們隨時隨地，都能體驗複製的愛情感性。

情歌被大量複製，純粹是一種商業手段，主要用來製造一種集體意識及滿足樂迷虛幻的情感需求。這些情歌傾向將愛情浪漫化及感性化，不同區域的情歌同樣出現高度的同質性，販賣一種本質上封閉的個人主義（香港政策透視，1994：37），它將愛情的必然性放大到非常重要的位置，這種「製造出來的需要」通過大眾傳媒不斷擴大，令樂迷關注的層面由社會趨於個人，對「眾我」的事不感興趣；情歌題材偏重兩性愛情，主要因為它的不可測及多變，容易觸動聽眾的情緒。至於親情、



手足情、友情等等社會層面的愛則故意忽略。情歌亦提供逾越兩性社會角色界限的可能，例如男孩可以肆無忌憚大聲叫苦垂淚；女性可以反客為主追求愛與慾，而不受社會規範限制(張小虹，1993：30-31)。

## (2) 廣告

廣告中亦充滿了愛情的符號。最經典的代表作是多年前鐵達時手錶的宣傳語句：「不在乎天長地久，只在乎曾經擁有」。廣告與現代愛情在文化本質上有很多相似地方，例如幸福感同樣建基於擁有之上；而尋覓愛侶過程的選擇與捨棄與在超市購物的本質並無二致；衡量戀人的所謂魅力或吸引力，與看待市場商品的價值差不多。因此廣告所論述的愛情，主要離不開兩個主題：一是愛情必須要通過物質來衡量；二是強調要擁有物質或某些條件(符合廣告所定義的可愛/魅力：如美貌身材等條件)，才能獲得愛情。

第一個主題不難理解。廣告主要目的是推銷商品，愛情意象不過是一種包裝，令人產生溫暖感覺，其中最常用的手法，就是將愛意與物品的價值掛鉤，令抽象的愛情感覺可以從實體的物質中把握，例如情人節期間促銷充滿珍貴的愛情意象的商品，例如鑽石、珠寶、名錶等。第二個主題亦非常明顯，現代人求偶的關鍵是如何令自己被愛，不論男女皆可通過物質或裝扮增加個人的吸引力，廣告信息以建構「擁有商品(美好身材

容貌) = 擁有愛情」的錯覺，從而達到促銷目的，亦為可望不可即的愛情提供唾手可得的答案。

### (3) 電視劇

電視劇以說故事為主，相對於上述強調感性片段的媒體，較有發展完整動人故事的空間，對人生或愛情的論述應該可以更立體。但因為受制於收視率及觀眾的知識水平，電視劇不可能將真實情景完全呈現，亦不能對社會現象有太多批判。因為觀眾對節目的要求，主要是提供娛樂，達到「移情」作用——就是逃避現實人生的苦惱，投入一個虛擬的故事世界，達到情緒轉變的效果。所以電視劇的角色人物雖以現實人生為藍本，卻是現實人理想化或劇情化的投射，藉以彌補現實生活之枯燥乏味。受到西方肥皂劇影響，本地電視劇亦較著重劇情及故事情節（即所謂去橋），劇情要多變（令情節豐富）及人物關係複雜化（如單戀、熱戀、三角戀或多角戀俱是刻意加插的人為元素，務求令主角的愛情生活多姿多彩）。

以下圖表分析電視劇內容如何彌補現實人生的不足：

	能力 (Energy)	生活素質 (Abundance)	情感力度 (Intensity)	透明度 (Transparency)	社群關係 (Community)
現實生活	充滿無力感的小市民	物質條件貧乏至中等	感情生活乏善足陳	對周遭及身邊人事了解度低	疏離，缺乏支援
電視劇	主角英明神武，能改變個人命運	華衣美食，靚人靚衫靚景，生活無憂	感情生活多姿多彩	以全知觀點論述劇情，對事情了解度高	親密，友誼親情唾手可得

(取材自:C. Geraghty, *Women & Soap Opera : a study of prime time soaps*, Cambridge : Polity Press, 1991.)

### (三)戀愛抑或亂愛？——真實的需要與錯誤的答案

媒介不單是一種娛樂工具，讓閱聽人的苦悶得到發洩，它亦是現代愛情主要的論述場地：提供一個意義共享的系統，再呈現商業社會對愛情的理解和價值觀念，讓消費者透過汲取信息、符號轉換等，套入個人的愛情體驗。無疑，傳媒大量複製愛情題材已經成為這個時代最大的神話，凸顯現代人對愛情有太多的需求，但市場供應不足。媒介提供的不過是愛情替代品而非愛情本身，過多的呼喊正正反映後現代

社會愛情的失落與無力感。

商業媒介正視愛情的需要，卻提供一個錯誤的答案。基於媒介商品化及其蜻蜓點水的特質，並不能帶來成熟及全面的愛情論述；若閱聽人希望追尋真正的愛情，單單倚賴媒介所提供的愛情理念及求愛方法，將無助現代人面對現實愛情路上遇到的問題，亦不能賦予受眾愛情力量去克服真實的人際關係問題。傳媒影象不能提昇個人心靈及情感的成熟程度。傳媒能輕易使人墮入情網（falling in love），卻未能告訴受眾如何建立持久之愛（being in love）。

簡單而言，媒介對愛情的論述是十分片面的，主要帶來以下幾方面的問題：

### (1) 將愛情的重要性絕對化，忽略人生其他有意義的事情

傳媒普遍將愛情元素絕對化及不成比例地放大，令年輕人誤以為獲得愛情是解決一切人生苦惱的靈丹妙藥，而忽略了愛情只是人生的一部分，並不是人生的全部。美滿的人生，除了愛情，還有親情、友情、對社群鄉土等情誼。事實上，對越來越多能夠經濟獨立、自給自足的現代人而言，婚姻或愛情不過是一種生活模式的選擇，沒有愛情並不等於不能過一個充實有愛的人生。像《聖經》中使徒保羅曾經這樣說過：「你有妻子纏著呢，就不要求脫離；你沒有妻子纏著呢，就不要求妻

子……我願你們無所掛慮。沒有娶妻的，是為主的事掛慮，想怎樣叫主喜悅。娶了妻的，是為世上的事掛慮，想怎樣叫妻子喜悅……然而按我的意見，若常守節更有福氣。」（林前7:27, 32,40）可見愛情和婚姻並非人生絕對的必需品。

## （2）傳媒將愛情感受浪漫化，過度強調個人感覺，強化年輕人自我中心的傾向

消費傳媒信息主要以個人為單位，例如對某個廣告是否受落、喜愛哪首歌曲、喜歡怎樣的愛情故事，均是非常個人化的選擇，亦即是一種「多愁善感的愛情」（Erich Fromm,1956）。這種著重個人感受，強調個人想像的愛情，令人更加自我中心，忽略愛情除了帶來憧憬和幸福感外，仍要面對現實生活中柴米油鹽等實際問題；愛情除了個人浪漫層面外，仍有社會層面，包括重視對方的需要、感受。除了滿足自我，亦需要聯繫雙方的親人，對其他人也有一定的責任。這解釋了後現代以愛情為基礎的婚姻難以維繫的原因，若愛情中只有幸福的想像，而無法克服現實的沉悶；只有個人需要，忽視對方需要；只強調個人快感，忽略彼此承擔，那麼所謂美滿的愛情不過與白日夢無異。

## （3）媒介論述的愛情片面，未能提供理性解決問題的方法

愛的 ability 不是與生俱來的，正如烹飪、駕駛、游泳等技巧要經過學習訓練才能掌握，但我們卻往往假設愛一個人是自然

而言的事。只要遇到「合適」的對象，就自然有能力去愛。事實上，愛情包括不同層面，例如感性、理性（兩人相處遇到困難如何解決？）及道德層面（對人的關心、尊重，向人負責承擔）。基於影象媒介的特性及市場邏輯，媒介不可能全面顧及對愛情的描寫論述。最明顯的例子是影象媒介只能以感性影象打動人心，容易觸動愛的情緒，令人陶醉於愛戀的感覺，卻無法提供對愛情的理性分析及道德需要，更遑論教導人如何去愛。情感如何維繫，不是感性的問題（因為感覺會變），而是理智的決定，若有決心愛一個人，困難是可以克服的。而愛本身是需要學習及鍛鍊的，正如習慣將所有物品據為已有的小孩，不會自自然然便懂得與人分享。學習分享是很困難的，維繫愛情所牽涉到的犧牲、關心、尊重及責任感等更非人性本能，只有積極的愛才能喚起愛的回應。這亦解釋為甚麼現代社會愛情符號雖然氾濫，但愛情帶來傷害多過幸福，就如不懂烹調的小孩下廚、不諳水性的人游泳一樣，愛情遊戲又豈止是尋找一個適合的對象那麼簡單呢？

## 參考書目

Bachen, C M & Illouz, E. "Imaging Romance: Young People's Cultural Models of Romance and Love." *Critical Studies in Mass Communication*, 13(4), (1996):279-308.

Robert Burnett. *The Global Jukebox: the International Music Industry*. London and New York: Routledge, 1996.

John Downing, Ali Mohammadi & Annabelle Sreberny-Mohammadi, eds. (2nd Ed.). *Questioning the Media: A Critical Introduction*. Thousand Oaks/London/New Delhi: Sage Publications, 1995.

Erich Fromm. *The Art of Loving*. Harper & Row, Inc., 1956.

Patrik Juslin and John Sloboda. *Music and Emotion: Theory and Research*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

史文鴻。《馬庫色：馬庫色及其批判理論》。東大圖書公司，1991。

朱耀偉。《香港流行樂隊組合中文歌詞（1984-1990）的文化研究》。香港：浸會大學流行歌詞研究計劃，1998。

黃志華。〈一種文化的偏好？論粵語流行曲中的諷刺寫實作品的社會意義與藝術價值〉，《香港文化與社會》〔洗玉儀編〕。香港：香港大學亞洲研究中心，1998。

陳清僑編。《情感的實踐：香港流行歌詞研究》。香港：牛津出版社，1997。

黃志華。《粵語流行曲四十年》。香港：三聯書店，1990。

曾慧佳。《從流行歌曲看台灣社會》。台灣：桂冠圖書公司，1998。

蕭蘋、蘇振昇。〈揭開風花雪月的迷霧：解讀台灣流行音樂中的愛情世界（1989-1998）〉。《新聞學研究》，第七十期（2002年1月）：167-195。

潮流文化研究剖析中文金曲的內容及意識工作小組。《霸權主義下的流行文化：剖析中文金曲的內容及意義研究》。香港：香港政策透視，1994。



# 媒體與性別虛飾： 兩性典型化的非典型閱讀

駱穎佳

錄音整理：盧勁馳

## 前言

流行媒體擅於製造典型「人版」，尤其精於建構典型男女「人版」，因此本文會跟大家一起閱讀三種流行媒體（娛樂雜誌、電影及廣告），看它們怎樣建構男女兩性形象，並從中探討兩性典型化（stereotyping）帶來的問題。由於流行文化轉變速度甚快，本文所舉的例子，可能已經過時，所以除了分析現象外，還想向讀者介紹一些分析傳媒的方法，希望讀者能帶著批判的視野，分析傳媒文化。

## （一）娛樂雜誌裡的兩性形象：「互剗」的符號學閱讀

八卦新聞是香港人最愛閱讀的資訊商品內容。八卦雜誌總放在報攤的當眼處，普羅大眾也相當留心娛樂圈有甚麼緋聞，誰又被狗仔隊跟蹤，好作茶餘飯後的話題。由於這類雜誌總離不開以明星的男女關係作招徠，而當中又涉及一套處理兩性關

係及形象的獨特報導公式，因此若要了解今日媒體對兩性形象的處理，實不能不以娛樂雜誌為分析對象，當中又可從報導字眼和敘事角度這兩方面來看。

傳媒常用的符號，價值並不中立，它帶有暗示或更深的含義，令讀者對所報導的人與事有某類聯想，無形中建構讀者的「世界」。正如法國符號學家羅蘭巴特 (Roland Barthes) 指出<sup>1</sup>，文化符號 (cultural sign) 的意義表達 (signification) 有兩重次序 (order)，第一序叫「直接意指」(denotation)，即符號的表面意思，例如「馬」的「直接意指」就是指會跑的動物。但文化符號不只有第一序，還有第二序，叫「含蓄意指」(connotation)。當某些人借用該符號時，他會賦予它更多聯想和意義，例如黑社會大佬用「馬」一字時，是指自己的「手下」；比賽時指人「做馬」，是指有人干擾比賽，令賽果不公正，都是「馬」的「含蓄意指」。

巴特的理論有助我們了解今天傳媒建構男女兩性的手法。娛樂雜誌近日流行用「剗」字，來形容娛樂圈的男追女現象。「剗」的「直接意指」，多指以刀片「剗」開紙張，予人快速及俐落感。但娛樂雜誌再將「剗」翻用時，如「翻剗」、「車

---

1 Roland Barthes, *Image-Music-Text* (London: Fontana, 1977).

輪刑」及「互刑」，則賦予它更多聯想，暗示今日男女一種只求爽快、混亂、對抗性及不求「入肉」的戀愛態度，並將這種關係視為普遍現況，無形中在建構一種新世代的兩性神話。

例如鬧得熱哄哄的余文樂與陳冠希不和事件，《東方Sunday》便以這樣的標題作報導：〈開拖餘波之復仇記：余文樂刑Stephy落陳冠希面〉。報導指余文樂在某金曲頒獎禮與陳冠希碰撞積怨，事後心有不甘，於是追求陳冠希心儀的Cookies樂隊成員Stephy，希望令陳冠希丟臉。報導又指，余文樂要「媾晒佢（陳冠希）啲女」，先是阿嬌（Twins樂隊成員），後是Stephy，但Stephy對余文樂有戒心，未有即時「受刑」。「刑女」在這裡是一種充滿暴力的報復手段，「刑女」成了男性之間一場爭拚的戰爭；最要命的是，在這種「刑女論述」下，女性（Stephy或阿嬌）被建構成為男人的「資產」（余文樂要媾晒佢（陳冠希）啲女），是男性在比拚事業時也要一併爭到的「獵物」。更有趣的是，報導又指「余文樂力媾Stephy，一為刑女本性，二為報復」，「刑女」成為了一種男人的先天「本性」，無形中將男性本質化和定型，替我們界定了男人本有的追女本色。簡言之，這種「刑女論述」建構了一種「獵人與獵物」的兩性模式，將追求異性「手段化」及「報復化」，並將「愛」的元素徹底抽除，建構了一種相當暴力與權力不均的兩性關係觀。

此外，八卦新聞也是一篇故事，它有敘事角度（point of view）、選材、取角，及一位匿藏敘事者（anonymous narrating agent）<sup>2</sup>，充當故事的道德仲裁，儼如真理的化身<sup>3</sup>。後者尤其常見於狗仔隊的報導，他們動不動便將娛樂圈一眾男女「淫賤化」及「狗男女化」，又以偷窺角度監視男女明星。例如，2002年12月23日的《3周刊》就以〈劈酒、剝女、唔理妻兒：揭羅嘉良大話精真面目〉為題，指藝員羅家良根本不是螢幕上的好好先生，反指他拋妻棄子；因為一次車禍，揭發他私會某女星，卻又撒謊否認。因此記者以「大話精」、「善於掩飾」、「講大話唔眨眼」等字眼來指責羅嘉良。該篇報導的敘事者裝作頗清楚羅嘉良的婚姻狀況，說他一直鋪排離婚計劃，連兒子的撫養權都放棄云云，務求將羅標籤成「負心漢」，也導引我們相信敘事者的說話，一起向羅揮拳咒罵。

這位匿藏的敘事者，神通廣大、無處不在，能夠透視當事人的心理及動機。在某個有關張曼玉以第三者身分，跟梁朝偉交往，但被拒受傷的報導裡，這位匿藏的敘事者指自己整天在

---

2 Steven Cohen and Linda M. Shires, *Telling Stories: A Theoretical Analysis of Narrative Fiction*, (London: Routledge, 1991), pp.90-91.

3 Colin MacCabe, "Realism and the Cinema" in *A Critical And Cultural Theory Reader*, eds. Anthony Easthope and Kate McGowan (Buckingham: Open University Press, 1992), pp.35-39.

張曼玉家外觀察，見張留在家好幾天，就說她被梁拒絕，所以鬱鬱寡歡，足不出戶。當見她和梁家輝在家裡飲酒，又說她借酒消愁，與梁家輝細訴作第三者之苦云云。描述令人以為這位記者親耳聽到張曼玉哭訴，但實情是他不過在張家外偷望，然後自行穿鑿附會，但他已成功引導我們把張曼玉看成一個破壞人家關係，但死不悔改的「壞女人」。

匿藏的敘事者又透過圖象設計，強化一種「狗男女」形象。例如藝人張柏芝與陳小春，被拍到一起在沙灘的照片。圖象的設計引導觀眾聚焦在他們的性器官上——如男的，就聚焦在他的緊身泳褲、凸顯他的下體；而女的，則聚焦在她的性感三點式泳衣，凸顯她的豐滿身段。這類輔以挑逗性文字，兼帶有性含義的圖片，無非是希望我們相信張陳是一對相互挑逗的「狗男女」。在這種「狗男女論述」裡，女性形象往往又比男性差，描述女性的字眼相當負面，例如說她們「放蕩」，兼愛「色誘」，及用「溫柔招」去使男性「上釣」等等，男性反而成女性的獵物。

總言之，這類揭祕式新聞的兩性形象其實非常單一，男的是「負心荊女王」，而女的則是「放蕩壞女人」。兩性關係被寫得混亂錯雜，糾葛難分；男對女的來者不拒，而女的盡都空虛寂寞，不斷以肉體勾引男性；男女關係以性維繫，短線也不長久。

雖然這些報導看似雞毛蒜皮，但還是有一定影響力的。因為它向讀者呈現一種非常狹窄的世界觀。或許明星的私生活並非真的如此，但娛樂雜誌就是喜歡重複編造這類負面的兩性故事。當人浸淫其中，會被潛移默化，以為雜誌說的就是世界本身。套用巴特的講法，這類充斥簡單思維的娛樂新聞，給我們營造一個「神話」(myth)。由於世界是一個頗「虛」及抽象的東西，因此人類就惟有用「神話」這種簡化的二元對立格式概括這個抽象的世界。而傳媒也精於建構這類人為加工，但又狀甚客觀的支配性神話。<sup>4</sup>

其實，這類娛樂新聞不斷重複一套典型的形象公式。娛樂記者就以此把明星的軼事穿鑿附會，可謂了無新意。但為何仍有讀者？再者，這些報導倚靠偷窺與猜測編造故事，讀者接收的全非真象，只不過是記者的想像吧了。

## (二) 香港電影裡的兩性形象：《十二夜》的男女異色

娛樂雜誌對受眾的影響或許有限(當然受眾長期，獨沽一味，則另當別論)，受眾習慣這種「做新聞」的文化，自不會

---

4 Roland Barthes, *Mythologies* (London: Paladin, 1973), pp.117-174.

信以為真，不過當作茶餘飯後的甜點。但相對，電影對大眾的影響便大得多。因為電影有一種虛擬或呈現真實世界的野心<sup>5</sup>，大部分電影都在一定程度上貼近現實，或盡可能貼近人類的生活環境，如美學家卡維（Stanley Cavell）所言，電影是世界的展現（cinema is the world viewed）<sup>6</sup>，不然，受眾便不能產生共鳴。

電影不只娛樂大眾，它也呈現一種意識形態或世界觀<sup>7</sup>，對世界及人有特定的信念與看法，或來自社會某階層（地位階級、性別與國族）、某類國家的思想霸權（如荷里活電影的大美國主義），因此電影的社會功能便不只娛樂大眾，它還擔起一種「勸說」（persuasion）功能，即嘗試勸服觀眾，從它的角度，或一種它深信的現實理論（theory of reality）<sup>8</sup>去評價事物，不斷輸出一套又一套的世界觀。當然，我用「勸說」而不

---

5 電影是反映現實抑或建構現實，仍時有爭論，即所謂寫實主義（realism）與形式主義（formalism）之爭。近年有論者想從中找到平衡點，可參 Irving Singer, *Reality Transformed - Film as Meaning and Technique* (Cambridge, MIT Press, 1998)。

6 Stanley Cavell, *The World Viewed-Reflection on the Ontology of Film* (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1979), p.72.

7 Graeme Turner, *Film as Social Practice* (London: Routledge, 1988), pp.128-133.

8 Ibid.,p.131.

用「灌輸」，是不想當觀眾是被動的信息接收者，但又不想天真的以為「作者已死」，只留下讀者的信息，因為電影本身也有自己要說的東西，它有自己的視野 (horizon)<sup>9</sup>，反之，觀眾也是一位有自己意識形態或世界觀的讀者，他不一定對電影的信息照單全收，而會與電影的信息「討價還價」(negotiating)<sup>10</sup>。

電影是一種世界觀，因此也包括對男女兩性的看法。我們有理由相信，大部分電影都在「游說」我們去相信他們對兩性關係的一套看法。由於篇幅所限（也是能力有限），我不會對香港電影的兩性圖象作鳥瞰式的回顧，正如文章開首所說，我想多寫方法與理論，而非現象；因為掌握前者，有助把握後者，何況後者的變化太迅速，但掌握了方法，日後便可自行閱讀。這裡我會以一齣探討兩性身分的電影——《十二夜》（由陳奕迅與張柏芝主演，林愛華執導）為例，看看電影怎樣建立兩性形象，選擇這齣電影是因為它的劇本好，是探討兩性關係的電影類型 (genre)。類型是文學與電影研究常用的概念，

---

9 讀者是完全支配文本 (text) 的解讀權，抑或各佔一半，可參艾柯 (Umberto Eco) 等著，《詮釋與過度詮釋》，（香港：牛津，1995）。

10 Stuart Hall, "Encoding and decoding" in *Culture, Media, Language*, ed. Stuart Hall (London: Hutchinson, 1980) 及 Nicholas Abercrombie & Brian Longhurst, *Audiences - A Sociological Theory of Performance and Imagination* (London: Sage, 1998)



某作品一旦被歸為某種類型的電影（如日本超人片），就預設它有特定的敘事公式（怪獸入侵地球）、劇情（超人先打輸，後再打敗怪獸）、音樂（電子音樂）、人物（男性英雄）及場景（城市），令我們毋須單獨地研究一齣電影，而是研究一種類型的電影，分析它們當中的異同。

《十二夜》是一齣敘述兩性關係的典型電影。故事以一對男女（陳奕迅與張柏芝飾演），由相識、戀愛至分手的十二個晚上為主線。片中陳奕迅是典型的中產階級，事業有成，年紀輕輕便擁有自己的公司，但卻相當大男人，例如某次他和張柏芝回家試穿晚裝，好準備參加自己公司的聚餐，張試了多件晚裝，他都不滿意，不是嫌太性感，就嫌張穿得不好看，自暴其短，總是在「嫌三嫌四」，直至最後，張穿一件他首肯的才滿意。陳當女性是自己的附屬品，因此，他頗介意張是否得體，於是對她諸多挑剔。

張在電影中則扮演一個徘徊在傳統與開放關口的現代女性。一方面她很體貼陳，事事為他打點（如代買內褲，安排假期節目），依他意思（如穿他喜歡的晚裝），一切以他為中心，這是傳統女性的想法。但另一方面，她又有較開放的性觀念，認為只要自己喜歡，跟誰上床也沒有問題。片中講到某晚她與陳到機場，準備外遊，但張卻遇到一位曾和她發生關係的朋友（馮德倫），她告之陳，惹來陳極大的不滿。他倆在機場

的一段對罵，表達出張開放的性觀念及陳的大男人主義。張向陳表示，與馮發生關係，是因當時心情不好，並不代表當他是男朋友。大男人的陳當然不滿意張的解釋，他認為女性不可以有這樣的意外，但張反駁陳曾做過相同的事，但陳竟自辯當時他甚麼都不懂，所以不能算數。陳又說，男跟女是不同的，沒有平等可言；當反駁不到張時，又強稱張不理性，不跟隨他的思路走，與她討論很辛苦云云。

電影理論經常討論一個概念叫「再現」(representation)，即電影裡的角色往往反映社會上某類意識形態，它之所以叫「再現」，是因為活靈活現的角色，將抽象的意識形態具象化<sup>11</sup>，設法令我們認同主角及其看法，說服我們從主角的眼光看世界。電影理論家如馬爾維 (Laura Mulvey) 甚至指出，荷里活電影的女性形象，根本就是父權意識的產物，純為男性目光 (gaze) 而設。<sup>12</sup>

---

11 Tim O'Sullivan, John Hartley, Danny Saunders and John Fiske, *Key Concepts in Communication* (London: Routledge, 1992), pp.198-199. 另參Nick Lacey, *Image and Representation: Key Concepts in Media Studies* (New York: St. Martin's Press, 1998), pp.131-188。

12 Laura Mulvey, "Visual Pleasure and Narrative Cinema," in *A Critical And Cultural Theory Reader*, eds. Anthony Easthope and Kate McGowan, pp. 158-166.

張與陳的角色是不同性別意識形態的「再現」：陳代表典型的傳統男性觀念，例如大男人、妒忌心重，認為男女間沒有平等、對女朋友專制、以貌取人等等。這些特質，很容易從傳統的中國男性身上找到。有趣的是，陳在劇中又一身專業人士打扮，從事IT行業。電影似乎想告訴我們，儘管城市日漸現代化與科技化，但香港男性骨子裡還是保守、專制，還有點橫蠻。相反，張則代表看似傳統的女性，處處為男性著想，依附男性，以男性的評價來肯定自己，但骨子裡卻想靜悄悄起革命，是一個處於矛盾的現代都市女性。而兩者的矛盾反映今日主流香港社會潛存著兩種對立的兩性意識形態，但這類探討兩性身分的類型電影，總想說服我們支持某一方的意識形態，而否定另一方。所以電影的下半部說到，陳因想專心工作主動提出分手，後來又回心轉意，非常投入與張的關係，但最終張也是離陳而去，電影對張（或她所代表的意識形態）的認同，不言而喻。

今天的電影都在「兜售」各式各樣的兩性意識形態，藉著典型的兩性衝突橋段（如《十二夜》的新舊意識衝突）或典型的兩性形象（如張柏芝的矛盾都市女性形象）去喚起我們的共鳴與認同。這裡，我不想討論誰對誰錯，也不認為每個人會自動被電影的價值觀洗腦（當然對該媒體認識越淺，或人云亦云的人，受影響的機會則越大），但不代表我們可以掉以輕心，因為電影也是一部「意識形態的勸說機器」，通常現實仿真度

越高的電影，其意識形態的滲透能力就越強，我們也越容易不加思索便認同了它的世界觀。

何況，精神分析電影理論 (psychoanalytic film theory) 一早指出<sup>13</sup>，人很多時潛意識地渴望在他者 (other) 身上，找到一些賴以建立自我 (subject-formation) 的材料，而電影正正滿足到這種需要。電影的格式有如一面鏡子，觀影經驗就宛如一種照鏡的經驗，人人都渴求在虛構的角色中 (他者) 尋找自己的身影、位置、或一種虛幻性 (fictive) 的自我 (性別的、國族的、階級的) 統合 (unity of self)。我們往往不自覺地把電影人物的形象內化 (internalize) 在我們的潛意識裡，並以此建立自我的確認。所以，當我們看電影時，便不得不經常保持著一個清醒且具批判性的頭腦，與電影的信息「討價還價」。

---

13 法國精神分析家拉康 (Jacques Lacan)，啟發了當代電影理論家，如麥茨 (Christian Metz) 從潛意識、幻想及自我構成等角度，研究電影觀眾的觀影心理經驗，指出電影如何模仿人類潛意識的夢境與慾望，如窺視癖、戀物慾或自戀慾來感染觀眾。參Christian Metz, "The Imaginary Signifier" in *Screen* 16(2) (Summer), pp.14-76。近年運用拉康理論看電影看得最出神入化者，則是齊澤克 (Slavoj Zizek)，參Slavoj Zizek, *Enjoy Your Symptom! Jacques Lacan in Hollywood and Out* (London: Routledge, 1992)及 *The Fright of Real Tears: Krzysztof Kieslowski Between Theory and Post-Theory* (London: British Film Institute, 2001)。精神分析與電影理論的關係，可參Robert Stam, Robert Burgoyne and Sandy Flitterman-Lewis, *New Vocabularies in Film Semiotics* (London: Routledge, 1992), pp.123-183。中文著作方面，可參李幼蒸，《當代西方電影美學思想》(台北：時報，1991)，頁184-199。

### (三) 廣告裡的「索女美學」：瘦身論述的誘惑

瘦身文化也在建構著今日的兩性形象，尤其是女性形象。若留意平日電視、雜誌和巴士的廣告，會發現瘦身廣告的氾濫。<sup>14</sup> 為了推廣這類產品，廣告商以一套很強的「論述」來支撐貨品的銷售。「論述」(discourse)<sup>15</sup> 是一種我們習以為常，對某些人與事的「解/界說」，背後隱藏了價值判斷，對談論對象有一定的操控功能，而「論述」往往又與政治及經濟體制掛鉤，如瘦身論述就與消費工業掛鉤。

瘦身廣告是一種對完美女性進行「解/界說」的論述。透過將肥女人界定為不受歡迎的人，將肥胖「魔鬼化」；又把瘦女人建構成「索女」，吸引女性消費者（尤其中年女性）。例如一個由藝人林嘉欣拍的廣告寫著：「XX 幫我趕走肥胖陰影，令我擠身最 fit 行列。」另一個藝人黎燕珊的廣告寫道：「由自己以前靚媽咪，變做一個肥師奶承受咗唔少壓力，最後決心去減肥，而家火速減廿磅肥肉，就有自信見人。」另一個

14 對瘦身文化的分析可參理查·克蘭，《後現代瘦身主義》，（台北：時報文化，2002）；駱穎佳，《後現代拜物教》，（香港：香港基督徒學生福音團契出版社，2002）及《基道閱讀》，總三十期（2003年1-2月）。

15 論述對女性的建構，可參 Myra Macdonald, *Representing Women - Myths of Femininity in the Popular Media* (London: Arnold, 1995), pp.41-72.

王紀瑩的廣告又寫道：「勁減十七磅之謎，誓要挑戰小腰精！減肥之後更有女人味，唔使戒口做運動，就可以令我重拾著返雞翼袖嘅自信。」這些論述為女性定下一個「索女」標準，慢慢更成為社會共識，變相排斥肥胖女性，構成一種社會壓力。

這種社會壓力又藉著消費文化推波助瀾，廣告商不斷向大眾洗腦，讓我們以為自己很需要這些「身體保健」商品。廣告商強調除了瘦身，美白也很重要。某廣告宣傳，皮膚不夠白是一種不幸，用了XX之後，就變白也有救了。我看了大惑不解，皮膚不白就是不幸？原來我們已到了一個地步——皮膚略黑，就已是「不幸」。而這些廣告又帶有一定的威嚇性，如「女人唔排毒，就容易殘，更會引致臉黃、排便不暢、口氣、乾燥……」，不斷為女性塑造一個應然的健康準則，其實這些準則背後，都不過在鼓勵她們消費吧了。當然，為了健康而減肥不是壞事，只是這些廣告提倡的減肥方法，卻往往不太健康。它們在推銷一種不需運動，只需服食其產品就可以瘦身的方法。單靠藥物減肥其實很有問題。

今天，女性的自我評價已建基在這種瘦身論述上，人越瘦，自我評價越高，反之亦然。因此，瘦身廣告不單叫人消費，也在替人設限劃界。女性長期浸淫在這種文化裡，便會花盡所有精神、金錢和時間於美體上，將對生命的關懷全部聚焦在自己的身上，背後的自戀傾向值得我們思索。我聽過外國

甚至有一本書 *What Will Jesus Eat?*，從福音書分析耶穌的飲食習慣，並得到一些營養師推崇，指耶穌的飲食非常均衡，我們可以效法。連聖經也可以用作健體素材，今天這種瘦身文化的推廣渠道可謂無所不用其極了。

#### (四) 性別典型化的症候閱讀

綜觀以上對娛樂新聞、電影和廣告的分析，我們可歸納出媒體對兩性角色帶來的共有現象，就是將兩性典型化 (stereotyping)。典型化最大的問題是把人的複雜性，簡化為幾個範疇 (category) 或組別，甚至將對方概念化 (conceptualization)、邊緣化，以達至扭曲<sup>16</sup>。例如，我們對大陸新移民的印象多半是覺得他們貧窮、懶惰、容易犯事，但其實很多新移民都很勤奮及友善。典型化將活人變成虛構人 (artificial person)，本質上是不道德的。<sup>17</sup>

兩性形象也是一樣。例如八卦雜誌設定某幾種典型的男女形象及交往模式，令我們對今日男女兩性有一種想當然的看

---

16 Carl B. Holmberg, *Sexualities and Popular Culture* (California: Sage, 1998), pp.38-40.

17 Willard F. Enteman, "Stereotyping, Prejudice, and Discrimination" in *Images That Injure - Pictorial Stereotypes in the Media*, ed. Paul Martin Lester (London: Praeger, 1996), p.10.

法，如男的愛「剗女」，女的則愛色誘男人，片面地將男女形象及關係「情慾化」（我不是反對探討兩性的情慾生活，但反對視此為惟一的兩性交往層面，而八卦雜誌的表達手法又太過膚淺）；電影《十二夜》雖然較深入探討現代男女兩性的掙扎，但太著意將兩性框在兩種典型的性別意識之內，尤其是男主角，他與女主角在機場爭吵一幕，就不斷界說男女兩性應該是甚麼，又不是甚麼；男人可以這樣做，而女性則不能，多少犯上典型化之嫌。而瘦身廣告更加將「完美女性」界定為瘦女人。這些典型化觀念，令我們帶著偏見看待異性，甚至在面對自己時也拋不開這些框框。

事實上，性別不能以一個單一的典型來概括，不符合這個典型的人，便感到被排斥。例如，今日的電腦廣告，總將電腦或科技等同為男性的恩物及專長，認為一般男性都喜歡研究電腦科技云云，但我有個男性朋友卻不精於此，家中的電腦和電器都由他太太一手包辦購置。所以，如果以主流科技論述來看，我朋友和他太太可說是角色互換了，我朋友也不是「真男人」了。當然，他們不太著意所謂主流的性別定型，也就不會介懷。但有些人沒有足夠的批判力，覺得自己不能夠迎合典型，就是自己有問題，最終帶來壓力與內疚。將兩性關係限制於一個封閉的模式裡，只會令男女忽略了兩性關係中的開放性，令基於獨特個性而建立的兩性關係變得僵化，有礙一段活潑的關係發展。



此外，典型化往往帶著負面的價值判斷。例如八卦周刊經常將主動追求男性的女性（以張柏芝為例）等同水性楊花的「蕩婦」；人家婚姻出現問題，男的一方（以羅家良為例）一定是「大壞蛋」等等，都是一種不看清事件真相，就胡亂扣帽子的不負責行為。當然，任何人在了解事物之時必定帶有本身的價值判斷，但典型化帶來的價值判斷容易走向極端，以偏概全，最終引致偏見和歧視。

最後，典型化又容易將某種生活或文化當成社會上的主流生活及文化，例如電影《十二夜》中，張柏芝視在情緒低落時，與朋友發生關係為尋常事，就值得我們商榷。瘦身被吹噓成每個女性都要做的事，也有問題。媒體典型化為我們建立了不同的社會準則（social norm），不跟從的便被視作局外人，甚至受到別人排斥，很多人因為害怕別人奇異的眼光，便盲目合模，這都是典型化帶來的負面影響。

總言之，今日媒體對兩性形象的建立有很大的影響力，我們在看電影、讀雜誌時不可掉以輕心，應該多以批判，或諷刺〔是的，有時多拿些媒介例子（如瘦身廣告），來嘲笑一番，都能達致批判目的，嘲諷（irony）是一種可取的批判姿態〕的態度解讀之，並與媒體信息「討價還價」。在批判、享受及欣賞媒體的過程裡，認識自己與他人的性別構成，寓啟發於娛樂是媒界國民應有的態度。

（特別謝謝FES出版部暑期實習同學盧勁馳為我錄音整理這篇文章，沒有他「搭橋鋪路」，以我緩慢的寫字速度，這篇文章實在不能在三日內完成。）

第二部分

性哲學

# 基督徒應如何回應自由性愛觀？

關啟文

近年性革命這股西洋風已吹襲到香港：同性戀合法化和主流化、色情文化氾濫、青少年價值觀（特別是性觀念）劇變、家庭制度的解體……為這一切推波助瀾的是不少知識分子所提倡的性解放思潮，如性博士提倡多元化婚姻和近親戀（即亂倫）合法化；社工建議把青少年中心變成自慰中心；女性主義者以權力角度批判性道德對人的「壓制」等等。背後的主要意識形態包括：提倡性道德就是歧視別人、性交好像握手那樣平常、只要不傷害人甚麼都可以作等等。這些觀念對新一代影響甚大，基督徒往往也無言以對！面對這種強勢的文化思潮，基督徒的性道德是否必然顯得非理性呢？不是，本文將會指出性解放思潮所假設的自由性愛觀不是無懈可擊的，以及探討基督徒如何回應和反駁這種觀點的幾種進路。

## (一) 自由性愛論與基督教性愛觀的對比

### (1) 自由性愛論

性革命分子往往假設了以下的自由性愛論：

**任何**種類的性行為和性取向，只要不傷害別人，而當事自願，在道德上便可以接受。法律固然不應禁制，其他人也不應批評，因為這是強加一己價值在別人身上，是不寬容 (intolerance) 的表現。**只有**強制性和傷害別人的性行為才是不可接受的。

若一致地持守這個觀點，自由性愛論會有以下具體涵義：  
n 級色情、同性戀、SM (sado-masochism，即性虐待)、亂倫、獸交、姦屍、換妻、群交等等都是沒問題的。<sup>1</sup>

### (2) 基督教性愛觀

基督教與自由性愛論的根本分別在於人觀的不同。自由性愛論基本上採納了世俗主義和享樂主義的人觀，個體之上並沒有超越的道德秩序 (基督教的神或中國人的天理)，所以不用對甚麼東西負責任，只要盡量尋開心就是美好人生了。在基督

---

<sup>1</sup> 參吳敏倫：《性禁忌》，(香港：聚賢館文化有限公司，1997)，頁28、34、69、61。

教世界觀中，人的本質並不是享樂機器，而是「負責任的存有」(responsible being)，負責任就是去回應神的呼喚(responsibility)，就是回應(response)的能力(ability)。人的自由意義在於更高價值的實現，性是神的恩賜，祂有權劃出性表達的界限。

基督徒相信神的心意已經在聖經啟示中顯明，無論是創世記的記載，還是耶穌的重新肯定，都指向一夫一妻制是創世秩序一部分，在婚姻以外的性行為都不符合神的心意。這有幾重涵義：第一，性和愛是應該合一的，而這種愛不等同一種浪漫的愛情感覺，而是一種一生一世的委身行動；第二，性行為不單有私人的意義，也有社會性的意義，因為婚姻是一種公開的盟誓。婚姻制度特別之處是要保護性行為的自然產品——下一代，所以性行為和生兒育女是不能完全分割的。根據以上觀點，濫交、婚前性行為、婚外情、獸交、同性戀等行為都大有問題。這兩種水火不容的性愛觀，我們應如何取捨呢？

## (二) 自衛一式：基督徒有權持守他們的道德前設

由於自由性愛論在文化潮流中佔上風，所以基督徒面對性解放思潮時總感到軟弱無力，除了重複地說聖經不贊成之外，好像再沒有甚麼論點。「單單引用聖經」的做法自然有不足之處，但我們是否真的不能引用聖經呢？也不是的。其實每一種世界觀和倫理系統都有一些無法證實的前設，基督徒如是，非

基督徒也如是。既然非基督徒可以基於他的前設提倡他的性倫理，為何基督徒就不可以？就以自由性愛論為例，性革命分子很少為它提出證明，但因為自由人權的思想是強勢文化，所以我們就往往被動搖。然而自由性愛論本身是一種價值判斷，不見得可以被科學和「理性」證明，那為甚麼一定要接受這種觀點呢？

有些人會訴諸它代表著現代社會或文明社會的價值觀，吳敏倫就認為自由性愛論才是「現代社會精神」，不同意的人就是自絕於現代社會。然而寬容是有限度的，法律禁止各種暴力、詐騙等，寬容的價值並非絕對。就算在性課題上，現代社會對大部分課題仍有界限，例如亂倫、與未成年少女發生性行為、賣淫和過分淫褻的物品普遍受到禁制（或規管），不少國家仍然有法例禁止同性性行為，沒有一個社會是徹底實行自由性愛論的。所以自由性愛論者口口聲聲說的「現代社會精神」，是一種理念多於現實。說到底，自由性愛論只反映某些現代人的價值取向，其他人沒有理由一定要亦步亦趨。<sup>2</sup>這樣看來，基督徒援引聖經的價值觀並無不可，很多問題只是源自不恰當的表達態度和方法而已。

---

2 當然，就算絕大部分現代社會以自由性愛論為主流，也不代表它一定正確，這只能表示現代社會的腐敗而已。基督徒是少數派，也不一定是錯的，何況自由性愛論者不是經常強調社會應該寬容少數派的價值觀和行為嗎？

### (三) 評價不同前設的方法

既然雙方各有前設，誰也不能絕對證明自己對而對方錯，若要理性對話和溝通，我提議以下標準：若兩個思想系統(倫理系統) S1和S2都不能被推翻，但對比起來，S1受到各方的批評較多和較嚴重，而S2則較融貫、與道德直覺較吻合和導致較好的實踐後果，那麼，S2比S1可取。我們可用這個標準衡量自由性愛論和基督教性愛觀之間的優劣。因為篇幅問題，以下我主要提出對自由性愛論的批評。

### (四) 自由性愛論的內在矛盾

批評一個思想系統，就是指出其內在矛盾(和張力)。自由性愛論和各種性解放思潮關係密切，它們緊扣而成一種倫理系統。假若這系統經常自相矛盾，那它的缺點是顯而易見的。

事實上自由性愛論者的主張常有矛盾，例如當有人批評某些性行為是變態或不正常時，他們會振振有辭地說「任何性表達方式都無正常不正常之分」，甚或乾脆說所有道德標準都是相對的，都是社會建構的，例如在一個討論同性婚姻的論壇上，吳敏倫說如何界定婚姻是視乎個人怎樣說而已，並沒有真正的準則。

有趣的是，提倡以上觀點的人通常都會批評「性壓抑」是不好和不正常的，自由性愛論者不一定白紙黑字寫下以上觀



點，但只要細心審其言、視其行，就不難發現他們的確是這樣想的。不然如何解釋，自由性愛論者熱心推動性革命，而且花很多時間精力對性保守人士口誅筆伐？假若性壓抑真的沒問題，為何誓要除之而後快呢？這反映自由性愛論相信，若人有某種性慾或性傾向，將其實現出來是**最自然和正常不過的**。根據自由性愛論所言，任何性表達方式都沒有正常不正常之分，那不滿足性慾（甚或性壓抑）也是一種選擇，應該沒甚麼不正常。

有些極端性革命分子說所有道德標準都是相對的，例如「姊妹同志」便不相信任何「自然」和權威，不設任何底線；但他們同時認為歧視性小眾是天大的罪。這不也是道德判斷嗎？為何這個判斷就不是相對的呢？他們面對性行為規範時會否定「自然」，但同時高調宣稱性權是天賦人權——是人生來**自然就有的**〔人權的早期名稱就是自然權利(natural right)〕。這不是自相矛盾嗎？其實細心一想，凡是規限個體自由的「自然」，自由性愛論者都否認，而擴大個體自由的「自然」他們就承認，如何選擇不過是基於他們的個人喜好而已。

吳敏倫否認婚姻有本質，但同時認為同性伴侶不能結婚是侵害了他們的權利。然而人權的概念不也是社會建構出來的嗎？如何證明「人權」有本質呢？吳敏倫的反本質論是「輸打贏要」！此外，自由性愛論者指控性保守分子，認為對方提倡

一己性觀念是不寬容的行為；但他們亦不斷提倡自己的性觀念，並且否認自己不寬容。這不也是矛盾嗎？

## (五) 自由性愛論與道德直覺或常識不吻合

道德直覺(moral intuition)是指一種本身具有說服力的道德判斷，毋須再進一步證立。不少哲學家全盤否定道德直覺，但一些基本道德價值是難以用科學和「理性」證明的，例如喪盡天良的兒女無故殺害一直對他們很好的父母，並認為自己沒有不對，也沒有甚麼內疚，你如何證明他們是錯的呢？我真的不知道，但難道我們便因此而放棄譴責他們嗎？不會，只要有少良知，就可感覺到這種行為的邪惡，根本不用進一步證明。這當然假設了人類有道德感，事實上大部分人都有這種感覺，若對此有根本懷疑，只會導致道德虛無主義。

既然如此，我們可從道德直覺對自由性愛論作出批評：

- (P) 若自由性愛論是正確的，某些一直被視為不正常的性行為（如獸交）其實沒問題。
- (R) 基於道德直覺，某些一直被視為不正常的性行為（如獸交）真是有問題的。
- (Q) 所以，自由性愛論是不正確的。<sup>3</sup>

---

3 自由性愛論者推論的方向卻是：P和Q，所以R。

就自由性愛論者當然否定一切與他們理論不符的道德直覺，但為甚麼我們要否定普遍存在於人類社群而與性愛有關的道德直覺呢？假若人類對生命的道德直覺是可靠的，那為何有關性愛尊嚴的道德直覺就全盤不可靠？這些有違道德直覺的例子不只一兩個，例如：自由性愛觀導致亂倫、姦屍、獸交、同性性行為的正常化和合理化。既然性愛可以分家，濫交（一夜情）、換妻、賣淫等行為都沒有問題。

自由性愛論與很多具普遍吸引力的道德理想也有強大張力，例如縱容濫交和n級色情，其實是為「把異性純粹當作性對象（sex object），以獲取一己性快感」的人生態度開綠燈，但很多人認同康德的道德原則：「不可把其他人純粹當作工具（means），以達成一己的目的（end）。」這原則與自由性愛論的人生態度是矛盾的。我們直覺地感到「人格各方面（如幸福感、道德感、人際關係）的整合能導致更美好人生」是一種可取的道德理想，但自由性愛論鼓吹性愛分家，強大的性慾無止境地膨脹，導致人格不完整、割裂甚或畸型地發展。

自由性愛論也反映性隨便（casual sex）的意識形態，性交就如做運動、握手般平常，不用大驚小怪，更談不上有神聖意義。其實以運動與握手作比喻極之不當，你會一家人一齊「做運動」（家庭性愛派對），有空就和兄弟姊妹「握手」嗎？我們一天可與一千幾百人握手，但那種「握手」可做多少次？假

如男朋友和別人一起運動，女方可能會在旁打氣，為他的神勇表現高聲喝彩。然而當他與其他女性一同「運動」時，女方會同樣打氣和喝彩嗎？除了少數極度解放分子，其他人有點難以想像吧？

自有歷史以來，人們都認為性交有其重大意義；從身體角度看，性交也是與人最親密的接觸。性隨便思想把身體純粹視作一個遊樂場地，然而身體和靈魂是不可分割的，我們怎樣使用身體，也塑造怎樣的靈魂。所以性隨便的意識形態大有問題，起碼它與今天大部分人的直覺和體驗並不吻合，這或許就是人禽之別。性隨便主義與我們對強姦的理解也不符，若性交就如握手，那強姦就如別人強行與妳／你握手，這有甚麼大不了？那為何社會認為強姦犯罪大惡極，需要重罰他們呢？從性革命的角度看，這不是在歧視強姦犯嗎？

訴諸道德直覺的進路當然有其限制，不少道德直覺或多或少有相對性，社會對道德價值也沒有完全的共識。所以若有人將單一的價值絕對化（如性自由），不惜任何後果（如亂倫、換妻），也很難說服他。然而這類人其實不多，大部分人都較溫和，可以被游說。

## （六）自由性愛論的實踐導致不良後果

自由性愛論者一般較傾向功利主義（utilitarianism），即

是說一個行為是對是錯，在乎它長遠來說能否促進最大多數人的最大快樂。基督徒不接受功利主義是惟一的道德原則，但也不否定人類的快樂是重要的道德考慮之一。所以基督徒可從這角度批評自由性愛論，而且這種批評對自由性愛論者也較為有力。

由於性行為人命攸關（會「搞出人命」和傳染致命的疾病），而且良好的性愛秩序對人民的生活和城市的文化發展都是重要的，所以值得限制它的自由。自由性愛論基本上是一種性行為無政府主義，它的實踐會導致各種社會問題，而傳統的性愛觀則能促進社會秩序和美好的人生：如提昇人的價值觀（如忠誠的愛）和鞏固家庭制度。所以大體上維持傳統的性愛觀（當然也可有適度的更新）是合理的選擇，至少比自由性愛論更能促進最大多數人的最大快樂。下面將提供更仔細的資料。

其實不難明白性解放思潮會破壞家庭制度，因為健全的家庭是美好社會的先決條件。起初實踐性愛分家的觀念，是希望促進人對性快感的追尋，使其不受「不合理」的限制，但事實上抽離了愛的性行為真的能滿足人的心靈嗎？很多經驗顯示，長期性放縱和有性無愛的文化反而令人更空虛、苦悶和不愉快。過去人們對性革命抱著很高的期望，現在卻有許多人對它的結果大感失望。心理醫生費利茲曼（Fleischman）指出，許多病患者誤以為真正的愛必然與性行為扯上關係，於是他們便

不加選擇地盲目追求性愛：

這些人飽經傷害和痛苦，逼切需要幫助，他們有些是婚姻破裂、有些則帶著起伏不定、消沈低落的自尊心，有些感到極度的窘逼，過度依附父母，因此孤立而迷惘、無可控制地大發烈怒、或是陷入痛苦的抑鬱之中，這些人有一個共同的毛病，就是無法超越自己，無法叫自己得著關懷和喜樂，因而也無從叫自己走出來，觸摸他人的心靈。

性革命不單帶來心靈的不滿，更導致嚴重社會問題。以美國為例，幾十年來的性革命對家庭的影響是深遠的。<sup>4</sup>離婚率增加了兩倍有多，在1960年，有一個未婚女子，就有73.5個婚姻和9.2個離婚，今天的數字是55.7和21；與已離異的父母同住的孩子的比率：2.1%（1960）和9.5%（1990）；單親家庭的孩子（九成是無父親的）的比率：1990的數字是1960的三倍；私生子：5.3%（1960）和28%（1990），增加了四倍有多！

---

4 以下數字參考了幾份資料，包括 Graham Heath, *The Illusory Freedom: The Intellectual Origins and Social Consequences of the Sexual 'Revolution'* (London: William Heinemann Medical Books Ltd., 1978)；William Murchison, *Reclaiming Morality in America* (Nashville, Atlanta: Thomas Nelson Publishers, 1994).

青少年的性行為也大量增加。有性經驗的15歲女童的比率：4.6%（1970），25.6%（1990）；有性經驗的19歲女童：48.2%（1970），75.3%（1990）。貞操在青年人中已成為「稀世奇珍」，隨之而來未婚媽媽、墮胎等社會問題也日趨嚴重。

罪案率在這幾十年也急升。暴力罪案（例如謀殺、強姦、搶劫、襲擊，以每十萬美國人計算）：16.1（1960）；36.4（1970）；在這期間，所有罪案的總數字由340萬升至810萬。暴力罪案的數目在1975年超過一百萬，在1992年已到達二百萬（罪案的總數字是1440萬）。在這期間，人口增長了41%，但暴力罪案升幅超過5倍，整體罪案數字增加了3倍。在1992年，有23,760個美國人被謀殺（這是1900年的數字的100倍有多），有109,062個女人被強姦。監犯的數目自1960到1991年也增加了4倍。很多人說罪案增加完全是經濟的原因，與文化無關，但我們可與1929年的經濟大衰退（那時的失業率高達25%）比較一下。拘捕的數目（以總人口比率算）的確由1933年的0.25%升至1941年的0.47%，1949年時經濟相當蓬勃，但比率仍上升至0.53%，而在1990年達到4.5%——雖然整體來說，美國的經濟在這段時期是有增長的。

總括來說，自1960年以來，社會文化有如此改變：暴力罪案增加了560%；私生子多了不止400%；離婚率增加四倍；生活於單親家庭的孩子的比率增加了3倍；青少年自殺率增加

超過 2 倍；S. A. T. (Scholastic Aptitude Test，學業能力傾向測驗) 的平均得分跌了 80 點。

性革命前，只有兩種性病是常見的：梅毒和淋病。但今天性病廣泛蔓延，以人類乳突狀瘤病毒 (Human Papillomavirus，HPV) 為例，據美國 Rutgers University 調查顯示，六成有性行為的女生在三年內有感染；白人青少年感染庖疹的比率在近 20 年增加了 5 倍；6-10% 曾有性行為的青少年感染衣原體生殖器庖疹 (Chlamydia Genital Infection)；另外已有 40 萬美國人死於愛滋病。

強逼性行為的問題也嚴重多了，很多處於青少年階段的男生，認為只要請女孩吃飯，他們就有權強逼她們與自己發生關係，因此 20% 的女大學生曾被強逼發生性行為，而且很多時是友姦 (date rape)。整體來說，強姦數字是上升的，如在英國，強姦個案由 1963 到 1973 年增加了一倍，在倫敦是 3 倍。(本來數字正在下跌，常被提及的丹麥則是例外。) 性革命的種種問題也帶來沉重的經濟代價，據估計，為此英國和美國政府每年分別花費 92 億英鎊和 850 億美元。<sup>5</sup>

---

5 Patrick Dixon, *The Rising Price of Love: The True Costs of the Sexual Revolution* (London: Hodder and Stoughton, 1995).



	英國政府每年花費 (億英鎊)	美國政府每年花費 (億美元)
疾病和死亡	10	190
離婚／分居／分手	51	370
家庭破裂	6	40
青少年罪行	14	150
單親家庭	11	80
總數	92	850

## 結論

對基督徒而言，能基於信仰，以較普遍的角度去肯定一些道德理想，是合法的。然而對沒有信仰的人來說，我們若能提供一般性的論點則更好。經過多年的思考，與性解放思潮「埋身肉搏」，我不認為基督徒性倫理在理性上比其他系統差勁，起碼進可攻、退可守。我們不可以太消極，反而應用諸般智慧，將基督徒的觀點更廣泛散播開去。

# 簡評吳敏倫的性倫理<sup>1</sup>

關啟文

吳敏倫是香港的知名人物，每逢傳媒要討論性愛問題的時候，總愛找他訪問。他是香港大學醫學院的精神科教授，曾多年擔任「性教育促進會」的會長，出版多本關於性的著述，其「性專家」、「性博士」的姿態已深入人心。他鍥而不捨地提倡激進的性革命觀點，不斷抨擊不贊成性革命的人（本文稱這些人為「傳統派」），怪不得有人稱他為「性鬥士」。本文首先扼要介紹他的觀點，然後作初步的評論。

## （一）吳敏倫的理論基礎

我們要先了解吳敏倫的知識論和價值觀的基本原則。在認知方面，他明確表示，縱使在性的問題上，我們也應該採用理

---

1 本文是濃縮版，長文的初稿是用英文寫成的，得蒙葉自菁女士的協助，把它翻譯成中文，才能順利完成最後的版本，在此向葉女士表達深切的謝意。

性、邏輯和科學的方法去探求 (94:2) (97a:57)<sup>2</sup>，而絕不應該使用其他方法 (如直覺)，因此，處理一切經驗事實和因果關係等問題時，科學證據極其重要，個別例子不能視為有效的證據。

至於道德方面，吳敏倫似乎傾向功利主義 (utilitarianism)：在判斷一些見解的時候，應該看看這些見解最終能否為人為己都帶來利益 (94:46)。他厭惡嚴格的義務論 (deontology)，認為世上並沒有放諸四海皆準的道德標準，任何做法本質上都沒有所謂對與錯 (94:112)。他也不贊同康德派以「是否非人化」(dehumanization) 的角度去評論性問題，例如好些傳統派認為色情文化是非人性的，因為這種文化將異性看成性刺激的工具。吳敏倫直截了當地回應：利用異性來刺激性幻想是最自然、最直接和最有效的方法，難道要利用同性、物件，或動物來刺激性幻想嗎？(94:157) 「怎樣才算是一個人」，其實是相對的 (94:264)，而且社會上不是有許多把他人當作工具的例子嗎 (94:265)？

## (二) 吳敏倫對性衝動的看法

受生理因素影響 (例如激素)，性衝動是與生俱來的。因

---

2 (94:2) 的意思是指吳敏倫在 1994 年出版的著述第 2 頁，有關其著作資料，請看最後的「參考書目」。

此我們絕對無需對性感到羞恥（94:249）。不過，性雖是人的本能，但實際的性習慣和性規範卻也因著文化而大有差異（94:266）。還有，為了使自己更能享受性，性是需要學習的。吳敏倫認為現存的性教育少之又少，他為此大為悲歎，認為「一般人的性生活如何可悲，不問而知！」（94:207）

因此，吳敏倫反對禁慾，覺得這種做法毫無道理（94:56-57）。他指出，將性慾昇華的效果既微小又短暫，因為被壓抑了的性慾總會再次出現（94:58），所以因此他極力主張直截了當地將性慾發洩出來。

### （三）吳敏倫的自由性愛觀

吳敏倫的性愛觀就如其他自由性愛論般：

- （1） 只要雙方同意，又不傷害他人，**任何**種類的性行為和性取向，在道德上就是可接受的，法律更不應禁制。
- （2） 不應批評他人的性取向，不應將一己價值強加在別人身上，這是不寬容（intolerance）的表現。
- （3） 以強制的方法，或造成對他人的傷害是不可接受的。

他差不多視這種性愛觀為天經地義，這種觀點滲透於他的著作，並往往是他討論的起點。至於不同意的傳統派，吳敏倫認為是不懂現代文化的「性化石」！正如其他自由性愛論般，

他的理論已意味著其他性行為，例如 n 級色情、同性戀、SM (sado-masochism，即性虐待)、亂倫、獸交、姦屍、換妻、群交等等都是沒問題的。吳敏倫覺得同性戀絕對正常 (94:167ff,196ff)；他質疑獸交的禁忌：「這其實是個很奇怪的禁制。我們可以奴役動物，殺戮牠們……卻不能與牠們做愛？」(1997b:28)；他認為「亂倫並非如有些人所說那麼有破壞性，或違反人類的天性。」(1997b:34)

#### (四) 吳敏倫對愛情與婚姻的看法

吳敏倫認為愛、性與婚姻不一定是不可分割的，例如他建議利用婚外性行為 (即通姦) 來解決婚姻問題 (97a:61)。婚前的性行為正確與否，不可能有絕對的答案 (94:104,111)，但是褒揚女性的貞操則絕對要不得，這只不過是操縱女性的手段，只會帶來男女不平等 (94:103)，是一種壓逼 (94:114)；(97a:51)。

婚姻根本不是為了愛，只是一種穩定社會的手段，並不神聖，將婚姻視為終生的契約是一種脫離現實的看法，因為這種制度限制了性行為 (94:137)，也削減了人的自由 (94:140)，所以是違反人性的。吳敏倫抨擊一夫一妻制，認為其理據站不住腳 (94:135)<sup>3</sup>，要滿足性饑渴，我們只需解除婚外性行為的

3 吳敏倫曾一度認為一夫一妻制，大抵就是最有利於現代化和推動社會繁榮的制度(90:158)。

禁制。要保持兩性平等，兩夫兩妻等婚制一樣可以。他又質疑為甚麼不可將愛情分給多過一個人，例如父母可以同時愛數個子女。吳敏倫認為多元婚制更為可取，即是說「不論夫妻數目多少，只要大家是成年人和全都同意，政府都應該給他們一個合法登記，承認他們的婚姻」(97b:69)，因為這樣能保障少數人免於承受不必要的痛苦(94:142)。

## (五) 吳敏倫對色情文化的看法

吳敏倫的立場是眾所周知的——他認為仍未有證據顯示色情物品是有害的(94:68)；相反，開放色情物品有助減少性罪行(94:83)。色情刊物不過是一種娛樂，因此內容誇張是很自然的，我們沒有理由認為年輕人不曉得分辨真假，所以成年人禁止他們閱讀色情刊物的理由是不能成立的，禁制年輕人的惟一解釋是因為成年人害怕(94:67)。

## (六) 吳敏倫對性教育的看法

性教育是不可或缺的，我們不應過於高估成年人的性知識(94:234)，現代人確實有許多性問題(94:252)。吳敏倫力辯在性教育之中強調性技巧，認為我們嚴重缺乏這方面的教育(94:220)。人們反對公開的性教育，基本上是因為他們仍然受制於性的禁忌，但現代社會的步伐已在改變，我們必須改變舊有的性觀念(94:211)。從事性教育的人要表現出一種對性的嚮往，為學生樹立好榜樣(94:217)。不難想像他的言論會惹

來批評，對於「外行人」的干預，吳敏倫表示憤怒，因為性教育應該交由專家來處理，不是人人都有資格涉足這門學問（94:293）。

## （七）吳敏倫對傳統派的看法

吳敏倫進而抨擊傳統派，認為他們偽裝成「性教育家」的模樣，實質只是在破壞性教育，因為他們的性見解只屬胡說八道（94:1），所以真正的性專家（如吳敏倫）應該義不容辭，起來攻擊這些人。

他指出這些人缺點多多：在性知識方面淺陋（94:233）；受著自己落伍的道德觀念左右，缺乏邏輯思維，多是假道學。（94:65、90、281ff）。他們並非真心關懷年輕人和愛滋病患者，他們反對提倡使用避孕套，是因為他們的潛意識裡希望眼中的「性罪人」受苦死掉！他們多麼的狠毒和可怕！（94:133、271）他們在性方面的一派胡言很具影響力，對社會為害極深，他們成功地鼓吹性禁忌，導致人們對性無知，最後產生一大堆性問題，例如家庭問題、婚姻問題、性機能失調、性傳染病、無計劃生育等（94:120、158）。傳統派這樣做，是因為他們害怕性和年輕人（94:120）。性壓抑才是所有煩惱的真正根源，導致這種可悲現象的，就是把這種景況合理化的傳統派。

## (八) 吳敏倫的貢獻

吳敏倫指出某些性禁忌以及將性教育貶抑的道理十分要不得，他又告訴我們性無知將可能引致的問題。單就這幾點來說，我們大可認同，吳敏倫作出了一項貢獻——那就是促使傳統派深思自己的言論，叫他們收回那些較為偏頗的說法。不過吳敏倫的論點卻是百病叢生。

## (九) 吳敏倫的謬誤

由於吳敏倫的自由性愛觀本身是一個很大的課題，需要專文處理，<sup>4</sup>下面的批判主要討論他的方法論、內在矛盾、性慾觀和性教育觀。

### (1) 吳敏倫的誤解(或曲解)

吳敏倫許多的批評聽起來都好像很有道理，但很多時他攻擊的，只是他自己建構出來的稻草人。許多時候，他不是錯誤理解問題，就是未能完全以同情的態度去理解對手，他有時會誇張地陳述反對者的想法，誤解這些人的真正意思。<sup>5</sup>

就以吳敏倫反駁「色情物品非人化」的指責為例。當我們

---

4 參本書第二部分第7章，關啟文：〈基督徒應如何回應自由性愛觀？〉，頁64。

5 這也是我的親身體驗，至少有兩次他對我的批評，都反映著嚴重的誤解（或曲解？）。



批評色情物品將性非人化的時候，意思是指色情物品中所傳達的整個意識形態，將女性純粹看為男性的性幻想和洩慾工具，而不是指利用異性引起性興奮是非人化的行為。吳敏倫的駁斥非但不能針對問題癥結，而且十分荒謬。問題的重心是我們不應一味鼓吹性幻想，而忽略女性其他方面的美善，不把她們看作一個完全的人。當然吳敏倫不同意這個觀點，但奇怪的是他竟然連問題的重心也找不著！他對康德式的道德觀是否沒有深切的了解？又或者他求勝心切，所以不惜曲解反方論點？

## (2) 吳敏倫的方法論和倫理進路

吳敏倫十分強調理性思想與嚴謹科學驗證的重要性，重視科學的想法不是錯，但若認為單憑科學理性就足以處理一切性問題，卻犯了科學主義 (scientism) 和還原主義 (reductionism) 的毛病。科學主義有很多明顯謬誤，例如有關自我反駁，科學主義者相信以下語句：

(P)：科學方法是尋求和驗證真理的**惟一**方法。

但 (P) 本身又如何用科學方法驗證呢？似乎不能。若 (P) 是對的，根據這個標準，它也不是能驗證的真理，所以是不可信的。矛盾就產生了！<sup>6</sup>

---

6 參關啟文，《我信故我思——真理路上的擊誠探索》，（香港：基督徒學生福音團契，1998），第16章。

所有稍為研究過倫理學的人都知道，科學方法不能用來證明終極的倫理標準（至少很難做到）。當代的倫理學教本一般包括三種主要倫理進路：功利主義、康德主義和德性倫理，很少倫理學家嘗試以科學去證明這些理論。若這樣要求，三種理論都不合格。除非我們接受道德虛無主義，不然我們一定要接受倫理學有其獨立性和方法論，如比較不同倫理系統的內在融貫性和它與道德直覺的吻合程度。

吳敏倫對這些基本問題似乎不大了解，他以為功利主義是一套人人認同的原則，其實這根本和他的科學主義有矛盾：如何用科學方法證明功利主義是對的呢？似乎不能。他甚少認真討論其他性道德的進路，通常是草率地把它們否定，貶之為非科學的「直覺」或迷信。他不覺察自己的道德進路——功利主義——也不以科學證明。所以吳敏倫那一套沒有特別的優越性，但他似乎自覺，還常常自以為「理性」、「無敵」。

### (3) 性慾完全是與生俱來？

吳敏倫的思想中出現了一種張力：他一方面說性慾純粹是與生俱來的，另一方面卻強調性習慣有文化差異。誠然這兩種觀點可以這樣融合起來：

人有一定程度的性慾，其實是正常生理發展的結果，雖然如此，情慾的強度、公認為恰當的洩慾渠道，以及特定的性慾

表達方式，卻大大受文化影響。

吳敏倫為了反駁對手（例如「過於高舉性會誤導青少年」的說法），不時過分強調性慾是天生的，可是他第二個論點卻令他自打嘴巴。倘若我們真的認為性教育會令人產生一種原本完全不存在的性慾（94:251），那實在是愚不可及。如果我們這樣假設：「那種原本已經存在的性慾並未完全定形，因此仍具有極高的可塑性，而社會上的性文化可以加強和刺激這種性慾，使之成形。」這可不是愚昧的看法，吳敏倫實際上也承認這一點，他說過性行為是可以學習的。假設性教育只會改良性行為，而不會對性慾的表達方式造成重大影響，這立論是否真的可信？因此，我們不能排除「過分高舉性會令年輕人沈迷於性」的可能性。

同樣，他抨擊性約制論不切實際時，也只單方面強調性的生理因素。然而，既然性慾受社會文化影響，那「性約制是否不切實際」也受到文化的影響。因此，我們實在有責任去探求文化的根源，了解性約制為甚麼在現今社會看來是不可行的。是不是因為充斥四周的性影象導致這現象呢？其實，性慾完全是「與生俱來」、約制是「不正常」等學說也可能大大增加了性約制的難度，吳敏倫的論點就像是一種自我實現的預言，他那種性革命思想就是問題的一部分。吳敏倫還有一個反對性制約的論點，他說性慾合乎天地之理，但這句中國古諺本身有強

而有力的規範含義，因此，他其實是訴諸於「應該順應本性」的原理：「由於約束是不合本性，所以是不應該的。」然而吳敏倫在另一處曾表示存在的事物不一定就是合理的（94:184），並且質疑人性有沒有本質。吳敏倫再次自打嘴巴。

過分強調性衝動是無法抗拒的，其實也是對年輕人的一種侮辱，難道他們就只是自己深層慾望的傀儡？抑或他們是能夠對自己生命（包括處理性衝動）負責（起碼負部分責任）的主體？吳敏倫同意要在性教育之中強調責任感，然而，約束自己，不用不合法的手段宣洩自己的性衝動，不就是責任感嗎？不過，吳敏倫一直以來都只從正面的角度來看性慾，至於性慾可以奴役我們、傷害我們等等問題他一直避而不談。

#### (4) 另一矛盾：性教育能夠產生深刻的影響，色情物品則不起作用？

吳敏倫一方面強調性教育是可行的，但另一方面卻不認為色情物品會對人造成影響，這兩個觀點似乎很不協調。既然性教育和色情物品都是談論性的媒體，那為何其中一種能夠帶來深刻的功效（即使是由傳統派所提供的「荒謬」性教育），而另一種則完全不起作用？

吳敏倫曾經指出兩者之間的分別，在於色情物品只不過是一種娛樂，任何頭腦正常的人都不會相信它的內容。這解釋很不充分，第一，吳敏倫一再斷言大多數人認為色情物品純粹是

一種娛樂，卻一直沒有提出證據。事實上，有不少人(包括吳敏倫)認為色情物品可當作性教育材料，而且許多色情物品都以足可亂真的方式表達，例如有些讀者來信講述「真實」生活上的性奇遇，然而，這些奇遇往往比小說情節更「精彩」！色情刊物對人體的描繪栩栩如生，把人體的生殖器官描述得巨細無遺，其中有關嫖妓的親身故事和其他類似的報導，許多人都深信不疑；第二，傳媒能夠透過畫面和整體效果對我們的行為產生影響，毋須依靠邏輯命題或論證去叫我們信服。根據吳敏倫的邏輯，經營者根本就毋須在宣傳廣告上花費分毫，因為一般人都知道廣告的內容不可盡信，但我們能否因此而絲毫不受廣告的影響？在現實的生活中，人們並非像吳敏倫所說的那樣理性。

他或會回應說，我們應該相信年輕人懂得分辨好壞。吳敏倫顯然對年輕人辨別是非的能力頗具信心，我也同意極端的家長主義往往低貶了年輕人的能力，但這不表示所有年輕人都有相同程度的辨別是非能力，吳敏倫也說過，許多成年人對性也是十分無知的。但有趣的是，他一方面說有些成年人對性問題沒有辨別能力<sup>7</sup>，另一方面卻認為所有少年人已具備這種能力。這種說法實在值得商榷。一個更合理和一致的說法是，不

---

7 吳敏倫認為這類人應該為數不少，否則他為何如此急切要求成年人也接受性教育？

論是嚴肅認真的性教育，或是傳媒的色情文化，都同樣能對人產生影響。<sup>8</sup>

### (5) 吳敏倫對傳統派的抨擊是否合理？

吳敏倫對傳統派進行惡毒的抨擊，他認為那些人反對色情文化（和性教育）的**惟一**原因是——恐懼。吳敏倫如何得出這個結論呢？他先逐點駁斥反對色情文化和性教育的理由，從而指出反對者所提出的全都不是真正原因，然後就說他們**真正**的原因是出於恐懼。他更聲言自己看穿了這些人潛意識盼望年輕人因為性行為多惹痛苦。

這種推理漏洞百出。首先，不管吳敏倫認為自己的立場多麼穩固，他仍要理解自己的見解和批評總會有**丁點**可能出錯。第二，就算吳敏倫對傳統派的批評成立，也不能因此說這些反

---

8 其實吳敏倫也可以這樣回應。首先，他大可提出實質的科學證據證明性教育的功效，但我還沒見過這類證據，不過卻可靜候其他性專家提出這些證據。但假如科學證據就是我們惟一可以倚賴的判斷根據，那麼，在未能提出這方面證據之前，我們沒理由相信性教育的功效。第二，吳敏倫也可以說，他根本不相信性教育的功效，雖然他積極提倡性教育，但只是在進行一種英雄式的嘗試，努力幹一些連他自己也不知道能否成功的事情。我有點懷疑一個人是否真的能夠為著一些自己也不相信會有果效的事情而這樣奮不顧身，不管如何，一個人如果沒理由相信性教育能產生絲毫效能，那就根本不應該如此強烈要求政府使用公帑推行這項計劃，正如政府不應該資助鍊金術的計劃一樣。因此，不管吳敏倫提出那一種回應，上述的矛盾情況始終存在。

對者所持的「理由」不是他們的真正理據。比方說，我支持死刑是基於一個真實的動機：渴望遏止罪惡，只要我真誠相信「死刑可以遏止罪惡」，儘管遏止的效果實際上有如螳臂擋車，遏止罪惡始終是我贊成死刑的真正理由。同樣道理，即使傳統派提出的理由客觀上不能成立，但只要他們的信念真誠，我們就毋須再在他們的內心隱密處探索那「真正」原因！

再者，吳敏倫堅持「立場必須建基於科學證據」（如「色情物品會帶來禍害」的說法）。那他的一套「恐懼學說」又建基於甚麼？吳敏倫並沒有提出任何理據。<sup>9</sup>吳敏倫沒有把「立場必須建基於科學證據」的標準套用在自己的「恐懼學說」之於自己身上，<sup>10</sup>他喜歡提出一些因果理論，卻不提供科學的證明。既然他認為反對色情文化的言論完全是一種成見，那麼他對傳統的指控又何嘗不是一種成見？假如吳敏倫執意對傳統派

---

9 他那些看透別人潛意識的言論顯然毫無根據。如果這些人的意願屬於深層的意識，那麼他們本身也不會察覺，因此，吳敏倫根本無法從他們口中探知他們的意願，這些人顯然不是全都接受過吳敏倫的治療。那麼，他又怎可以如此肯定自己看透了他們的潛意識？如果這純粹是吳敏倫的憑空想像或揣測，他豈不是違反了自己的客觀科學驗證原則？他提出這些指責，莫非是要藉誣控和誹謗打倒對手？

10 吳敏倫在評論色情文化的禍害時，他在科學證據方面的要求是多麼的高。他認為一般軼事個案和純屬相互關係的研究都不足以算為有效證據，即使偏向證明色情文化有害的實驗研究也被他詬病，因為他認為實驗室裡面的研究結果不適用於實際的生活。但願吳敏倫能夠採取貫徹如一的態度，將這套如此嚴格的標準同樣用於他自己的各種因果判斷之中。

的動機作出毫無根據的揣測，我們也可以對吳敏倫作出這種似是而非（或難以成立）的揣測，指稱他力抗保守主義者的惟一原因，是他潛意識恐懼道德以及迷戀性放縱。吳敏倫毫不掩飾他對对手的輕蔑，但無論如何，他的「恐懼學說」難以叫人信服。<sup>11</sup>

#### （6）傳統派是真正的罪魁禍首？

另一個雙重標準的例子，就是吳敏倫對於傳統派造成禍害的指控。<sup>12</sup>我們看不出他有甚麼科學根據，他只是一次又一次指責傳統派的「荒謬」觀念對社會和年輕人造成極大影響，及帶來數不清的悲哀。我們由此看到，吳敏倫往往借助他的直覺和「常識」，有時甚至引用他的臨床個案作為佐證（他本來否定個別例子的效力），他那堅持科學印證的原則到底往哪裡去了？

---

11 從反對者的角度來看，抗拒色情物品的理由是很充分的，參關啟文：〈「色情無害」是神話？〉，《愛與慾——基督教性神學初探》（關啟文、洪子雲主編）（香港：基道，2003），頁107。

12 吳敏倫不厭其煩地重複這論調，對傳統派進行人身攻擊、謾罵，又把問題歸咎於他們的惡毒動機，其實這些舉止在他所謂的「學術」著作中顯得很不合宜。



其實吳敏倫似乎過分抬舉傳統派了，相信那些傳統派會這樣說：「吳敏倫博士，但願我們真的如你所說，那麼具有影響力，可惜得很，在現今的大眾傳媒文化之下，傳媒的影象要比我們微弱的聲音強勁得多哩！繪影繪聲的色情影象對年輕一代的影響，難道會比我們『乏味的道德論調』來得微小？你不是說笑吧？你真的認為學校幾小時的道德教育，就足以抗衡幾百小時電視節目的影響和其他傳媒的洗腦？」

## 結論

儘管吳敏倫的思想漏洞百出，但他畢竟將性的本質與價值、一夫一妻制的未來發展、道德與自由之間的棘手抉擇等嚴重問題提了出來，他也不時提出一些令人耳目一新的見解。可是他那種拯救者心態，對拆毀性禁忌的熱中，幾近於「宗教」狂熱，他似乎正在宣揚一種性宗教。他為一般人「可悲」的性生活大感哀痛（94:207），以致他有一種錯覺，以為大多數人都需要仗賴他的性解放運動來尋求幸福。吳敏倫似乎嚴重高估了自己的重要性，也嚴重低估了一般人尋求美滿性生活的能力。不管怎樣，在這種「性宗教」之中，性遏制被視為一種原罪。吳敏倫認為最可悲的，是我們大多數人都深深困在其中，以致察覺不到自己的「原罪」，我們需要先知，甚或救世主來啟迪我們，而這些先知當然就是性專家、性學家了！

甚麼人才是性專家？我們可以在甚麼問題上信賴他們？信

賴性專家能夠醫治性病，以及純粹因生理問題引致的性功能毛病，這是合理的。但假如性功能失調是由於心理障礙引致，那就難免涉及價值判斷，而有關性問題的基本道德判斷，性專家不一定比普羅大眾優勝。吳敏倫曾經寫道，我們應該對專家所說的話採取批判的態度（94:136）（為了鼓勵人批評他的反對者），可是在他的著作（1994）最後部分，他卻又企圖阻止一般人去干涉和批評如他那一類性專家！

我們要小心別把性宗教與性科學混為一談，香港真的需要這種宗教？真的需要走西方社會所經歷過的路途？真的需要膜拜這個已經證明失敗的性解放神祇？無論如何，我們絕對毋須誣陷傳統派，彷彿視他們為產生一切煩惱的惡魔似的。

## 參考書目

吳敏倫。《性論》。香港：商務印書館，1990。

吳敏倫。《性愛謬論大審裁》。香港：天地圖書，1994。

吳敏倫。《性學紀實》。香港：博益，1997a。

吳敏倫。《性禁忌》。香港：聚賢館文化，1997b。

# 對「性傾向歧視」的 一些法律與道德的觀察

吳永康

筆者曾旁聽立法會「性傾向歧視」小組委員會會議，會議主要討論社會是否歧視同性戀者，其中的一項討論議題是有關刑事罪行條例中涉及肛交及合法性交年齡（Age of Consent）的條文有否歧視同性戀者。與會人士包括平等機會委員會（簡稱平機會）主席及保安局官員，當政府官員表示若要修改有關肛交條例，便要考慮公眾道德；這個觀點立時惹來議員強烈不滿，認為這會導致「多數人的暴政」，<sup>1</sup>前平機會主席胡紅玉

---

1 發表這篇言論的議員沒有進一步指出甚麼是「多數人的暴政」，以及為何他認為當政府向公眾人士發出有關肛交法例的諮詢時，會引起他所講的社會現象。筆者認為與會者對政府的批評，是基於他們預設現時香港社會大部分人都歧視同性戀者，筆者對這個觀點相當保留。

在回應保安局回應時，更清楚表明法律不應與道德有任何關係。

## (一) 修改及加增有關性及婚姻的法律，不需要考慮社會的道德判斷？

法律與倫理兩者的關係是一個很多學者討論過的問題，這問題主要涉及的課題，包括個人自由、人權、公共道德、社會的概念、法律的功用、政治哲學等等。當中的辯論相當精彩，實在難以在這篇短文作出簡介。法律與倫理是一個極重要的課題，現時社會性開放的風氣令一些「性小眾」(sexual minorities；例如同性戀、雙性戀等等)放膽站出來(出櫃，come out)向傳媒表達自己有別於其他人的性喜好。從歐美一些國家及台灣的情況來看，我們可以肯定這些「性小眾」並不單單希望讓社會認識他們，而是要透過政治手段來修改或加增法律，一方面令社會接納他們的行為(例如性傾向歧視條例)，另一方面實現他們的個人或小群的理想(例如同性戀婚姻合法化)。筆者認為政府及立法會在修改及加增有關性及婚姻的法律時，不能單單考慮人權及歧視的問題。除非有明顯事實指出社會大部分人對某一類人持偏激無理的態度，而那種態度又影響社會的判斷(包括道德判斷)，否則政府及立法會在變動這類法律時，必須考慮社會整體上對有關問題的道德判斷。在人權意識及自由主義越來越高漲的香港社會，法律與道德兩者關係的討論更是逼切。

## (二) 個人自由與公德

一般來說，當社會有群體提出人權的訴求時，香港人縱使不支持也不會大力反對。在民主社會中，市民普遍支持個人自由不受規範並且得到保護。起碼在理論上，即使有些行為過不了一己的道德標準，一般人也不會阻止別人去做這些行為，例如你雖然反對賭博，但總不能禁止別人在家中打麻將賭錢吧！只要不是傷害他人的行為（harmless and victimless act），政府或其他人基本上不能干涉這一類個人行為，就算這不是大眾所認同的行為（例如婚外情）。不能不提的是，現時傳媒及一般人都視那些沒有傷及他人的私人行為為「人權」，而法律不但不能剝奪這些「自賦」（self-given）人權，更要進一步保障這類人權。中國經常指西方國家干涉她的內政，我們大概也可以說那些自由主義者不容許其他人干涉他們的「道德內政」<sup>2</sup>吧！信念背後的理念是個人自由高於社會公德。

## (三) 極端的個人主義

當然，這樣的說法已假設了一般人認同道德的存在，只不過當它與個人自由互相衝突時，前者必須讓路，道德仍然存在，但其約束能力則有極大的限制。從近年娼妓、同性戀運動

---

2 羅秉祥博士：《自由社會的道德底線》，（香港：基道，1997），頁96-137。

及其他社會趨勢中，筆者認為自由主義發展至今已脫離了原初的個人主義精神，成為一種極端個人主義或稱為自我中心主義；現在已不是討論道德的約束性或相對性，而是否定客觀公德的存在。在極端自由主義的思潮影響下，社會上那些積極爭取個人權利的性小群（或被傳媒稱為「弱勢社群」），已失去與其他社會上持相反意見群體的理性對話基礎。因為在這些小群（起碼是在前線爭取權益的那一部分）<sup>3</sup>的眼中，一切在社會上出現的既有價值及規律均是權力的產物，小群要爭取權利便要從權力入手，而不是從建立理據入手。理性的倫理爭論淪為權力爭鬥。對於他們而言，法律不單不能禁止個人自由，更要義無反顧的保障他們的自由；平等權利高於其他一切的理性考慮，極端的自我至上思路溢於言表。

#### （四）法律與道德有事實上的關聯

不過，無論你是否自由人權支持者，並認為法律應與道德完全分家。事實上，香港法律有很多條例與香港人普遍認受的道德價值吻合，例如亂倫、人獸交等等。讓我們看看一個信奉

---

3 筆者相信那些在前線為小群爭取權益的組織，他們的意識形態並不能代表整體小群的意見。

極端自由主義的社會可能發生的極端情況：假設有一對父母從小教導他們一對子女，在18歲後便可以彼此性交以答謝父母養育之恩；而父母一早為子女絕育，確保他們不會有下一代，更教導他們安全性行為，包括一生一個性伴侶。這對子女一直彼此相愛，關係中亦沒有「權力」的存在；他們在18歲時發生性交，一切也是自願，出於「真愛」，並無半點暴力。按現時的法律，這對子女已犯了刑事罪行中的亂倫罪，一經定罪兩人可以被判十年以上的監禁。但他們的行為沒有傷害人也沒有彼此傷害，是不折不扣的沒有傷害他人的行為（harmless and victimless act）。一個極端自由的國家不會以法律禁止這兩個人的亂倫行為。

在古典自由主義的理論，法律不能禁止這類私德行為；而在現時的極端自由風氣中，這個家庭大可公開表示這是他們實踐愛的信念，禁止亂倫的法律是主流社會「霸權」的產物，是主流社會用以扼殺「弱勢社群」、「性權」的強權論述，因此要以權力將之推翻。

## （五）資訊社會私德與公德的界線，不如一般人想像中明確

筆者認為法律某程度上反映社會道德並不是出於巧合，而認為法律及道德應該完全分家的人，則認為私德不應被法律管



制。但是在一個群體裡，私德與公德真的可以截然二分？在一個資訊發達的群體，私人行為真的可以獨立存在於群體之外嗎？設若以上例子的兩兄妹在同一間學校讀書並公開表明兩者的關係，接受年輕人雜誌及網上訪問，公開其性生活，這會不會是一件純粹私德的問題呢？私德與公德的界線不是自由主義者所想的那麼明顯。

嚴格來說，一個人在家裡不斷看色情影碟是個人私德的問題，因為他沒有傷及任何人。若果法律與道德絕對分家，那麼只要沒有即時傷害人，任何行為也不應以法律禁止。假若政府沒有對色情影帶作任何管制，色情文化漸漸成為了香港「文化」一部分，社會上大部分人樂在其中，女士們會否擔心自己在公眾地方被性侵犯呢？日本地下鐵路有女士專用車廂，這是因為日本地鐵常有非禮案發生的緣故，地鐵性侵犯也是日本色情影碟的一個常用主題。一個人在家裡不斷看這一類的色情影碟，真的是一個沒有傷及他人的私德問題嗎？個人私德自由真的有絕對壓倒性？社會真的不可為了公德而對個人私德加以管制？筆者只想讀者在支持自由人權之前深思一下，一個盲目高舉人權而漠視社群所持守的價值的社會，會變成一個怎樣的社會呢？

## （六）不是法律道德主義

筆者並不認為法律應與道德分家，但這並不代表筆者支持

道德必須要透過法律來執行 (legal moralism)。筆者認為法律只是用來維持最基本的道德水平，只有那些極敗壞的行為(如人獸交)才適合刑事化。<sup>4</sup>我亦認為社會應鼓勵對配偶忠貞的道德價值，社會不應該認同「包二奶」的行徑。作為一個信徒，我認為婚外性行為是罪，這是道德上的罪，但我不同意把「包二奶」刑事化，道德上的罪不一定要從合法不合法來界定，道德上的譴責不一定要把該罪刑事化來配合。這不單關係到執法問題，更對法治有一定程度的影響，透過教育去推廣某些公共道德，會較容易在社群中鞏固，因篇幅關係筆者未能詳細解釋背後的理據。

最後筆者想提出兩個觀察。第一，現時社會上的性小眾常以弱勢群體自居，動不動指責其他人「歧視」及視道德為霸權產物，因此他們從權力進路來爭取更多的權益。倫理爭論變為權力爭鬥，小眾難以以理性為基礎與社會對話。假若貿然以法律形式遏止當中的理性倫理爭論，並要求大眾認同及接納，這不是一個良好的社會發展。第二，支持以法例保障人權及以法律推行平等機會，並不是道德中立的立法。以立法手段要求社會保障其他人在社會中的平等機會，本身已是把一種平等價值

---

4 讀者請留意，筆者在這裡討論的範圍只屬私德行為。

觀引入香港法律之中，並以此價值取代其他在法律中的價值。筆者並非不支持平等權利，但不認為平等價值可以有絕對的凌駕性，把社會其他利益及公德壓平。過去平機會為性別、殘疾人士等增設歧視法例，而沒有引起社會上很大的爭議，部分是因為社會認同不應因商業理由，而忽視和踐踏殘疾人士及女性應有的權益，這是市民給予這些歧視法例的價值肯定，受保護的群體亦沒有引起社會上的道德爭論。但個別性傾向群體，他們的行為的確引起道德爭論，筆者希望平機會在正視人權及平等機會之時，亦不要忽視社會的主流價值取向，在引入新法例時應該三思。

第三部分

基督教性倫理

# 為何要等到結婚？ 婚前性行為的掙扎

葉敬德

錄音整理：盧勁馳

## 引言

現代基督徒面對的情慾掙扎，主要來自其堅守的價值與某些社會人士接受的道德規範不一致。從前的人認為必須在結婚以後，夫妻才可以發生性行為，但現今的人卻認為不論雙方的婚姻狀況如何，只要彼此相愛，便可以跟對方發生性行為。處身這樣的環境，基督徒自然面對著很大的掙扎。本文嘗試就這種掙扎所涉及的問題進行探討。我們會先看看聖經對性的態度與性行為的目的，然後解釋婚前性行為出現的社會因素，再描述今日西方社會婚前性行為的情況及女性所面對的困境，最後指出男女需要一段怎樣的關係，才可以發生性行為，並解釋基督教反對婚前性行為的原因。

## (一) 上帝的創造與性行為的目的

性別是上帝所創造的，是美好的。所以，無論上帝創造我們是男或女，我們都要學習接受並欣賞自己的性別，這是我們

成長一個重要部分。

我們都知道，小朋友也會有性衝動，而他們的性衝動往往來自身體受到刺激。直到思春期，荷爾蒙的分泌隨著身體發育而改變，性慾亦因而出現，並日趨強烈。這些都是很自然的成長過程，是上帝創造的一部分。

如果從延續物種的角度看，性衝動是極為重要的。若然人失去性慾，便沒有傳宗接代的推動力，人類也會因此絕種。性衝動令人類自然地尋覓異性伴侶，繁衍後代，所以，性衝動是必須的。

傳宗接代是發生性行為其中的一個目的，歷代教會也視此為婚配的目的之一。創世記1:28提到，上帝祝福人生養眾多，遍滿全地。當然，時到今天，我們正面對人口過多的問題，作為忠心的管家，我們要善用上帝交付給我們的資源，相應地控制生育。

除了生育外，性行為也是兩性表達彼此在身心靈各方面深入認識對方的途徑。創世記4:1提到「那人（亞當）和他妻子夏娃同房」，但英文聖經卻將該段經文譯作「亞當認識他的妻子夏娃」（Adam knew Eve his wife）。英文的翻譯是與原文一致的。

「認識」這詞語在創世記出現時，大多帶有性的含義。例如創世記 19 章談到，羅德接待了兩位上帝的使者，所多瑪城的人圍攏在他的房子前，要求他交出這兩位使者，「任他們所為」（19:5）。但英文譯本譯為「讓我們認識他們」（we may know them）。所以，有些人認為，所多瑪城的人只是想認識這兩位外來的使者。但如果只是要求認識他們，那為甚麼羅德接著說他家裡有兩個處女，可以交給他們，任憑他們隨心願而行，卻不要對這些使者作甚麼？（19:8）很明顯，這個認識並非一般的認識，它具有性的含義。而創世記 4:1 記載亞當認識夏娃，然後便生了該隱，可見「認識」是指二人「同房」，顯示聖經認為性行為是一種溝通的途徑。

性行為所表達的，是一種深度的溝通，性行為肯定對方的重要性。人類透過性交向對方表示，「我需要你，你在我的人生舞台中扮演著重要的角色」。

當兩人赤身露體面對對方時，表明他/她毫無保留地將自己交予對方，亦毫無保留地接受對方。表明雙方均不在乎對方的出身背景、過去的經歷，願意無條件地接受對方，毫無保留地將自己交託給對方。這是一種極為深刻的感情表達——將自己完全奉獻給對方，無條件接納對方，承認對方在自己生命的重要性。

性行為也是證實自己性別身分的一種具體表達。性行為是一種最能夠讓人深刻體會自身性別的行為。藉著性行為，男的肯定自己是男性，女的亦肯定自己是女性。

由此可見，性行為是一種要求人完全投入的行為，用以表達彼此對另一半的深切認識和愛意。因此，性行為是一種要求身、心、靈完全參與的行為，如果把身體和心靈分割，只期望透過性行為獲得身體的滿足，卻忘記心靈的需要，這根本完全不認識聖經對性行為的理解。惟有透過雙方身、心、靈的完全投入，才能夠達到叫夫妻連合、「二人成為一體」的境界。

對基督徒而言，性行為是一件極為嚴肅的事。然而，隨著近代社會改變，人對性行為的態度亦越來越開放。

## （二）婚前性行為出現的社會原因

二十世紀六十年代，由於西方廣泛使用避孕措施，令性行為和生育分了家。在可靠的避孕措施仍未出現之前，性交可能導致女性懷孕，但有效的避孕措施卻消除了這個「後顧之憂」。於是，性行為是否必須在婚姻內進行，亦成為頗具爭議的問題。而婚前性行為、同居等問題也相應出現。

除了性行為與生育分家外，西方在八十年代亦出現生育與婚姻分家現象。越來越多人在未結婚或不結婚的情況下懷孕，



結婚和生育成了兩回事，互不相干。當然，亦越來越多人結了婚而決定不生育。無可否認，西方社會的未婚媽媽、單親家庭問題日趨嚴峻。當然，單親家庭的成因不定是未婚懷孕，有些是由於離婚，或同居者分開而造成的。

此外，婚前性行為的出現與我們今天早熟的生理有關。從前人們較遲發育，結婚則較早，從身體發育成熟到結婚，兩者時間相距不遠，加上社會風氣相對保守，所以，較少機會面對婚前性行為的試探。然而，今天人類飲食豐富、營養充足，尤其在已發展國家，男女很早便進入思春期，身體在十多歲時已基本發展成熟，已有性衝動，在生理上已經可以與人發生性行為。但現代人卻趨向晚婚，結婚年齡由以往的十多歲，延至今天的三十歲或以上。如果有些人在年輕時開始拍拖，他們可能要等上很多年才結婚。在這漫長的拍拖期間，為了滿足雙方的性需要，加上現代社會風氣較開放，雙方很容易發生婚前性行為。於是，現代人在生理方面的早熟與遲婚成為婚前性行為日益普遍的原因。

傳統對女性的教導也是婚前性行為日益普遍的原因。現代人重視個人的自主性，認為只要雙方「你情我願」便可以發生性行為。但由於社會以男性為中心，女性自幼便被教導要順從，如果不是遇到重大的事情，因為順從別人而令自己受點委屈也是可以接受的。在大部分的情況下，都是男性先提出婚前

性行為的要求，一次不遂，一而再，再而三，女方便可能在半推半就的情況下妥協。即使女方並不是那麼心甘情願，但因為她跟對方必定有相當感情，而且性行為也不是甚麼「重大的事情」，不會帶來甚麼「後果」，自己雖然有所保留，但只要能夠令對方開心，自己稍微受點委屈又何妨呢？

但這是真正的「你情我願」嗎？傳統文化教導女孩子，如果不是過分為難的事情，女性便要乖乖地順服；加上我們活在一個表面上不太重視貞操，甚至在某程度上鼓勵人不用在性方面太過拘謹的年代。在這背景下，既然男方因為面對性衝動的困擾，感到非常苦惱，而自己正是令他解脫的「良藥」，那女方就勉為其難吧。問題是，「勉為其難」是否真正的同意呢？

最後，倘若女方周遭每個女孩都跟她講述自己的性經驗，然後反問她為甚麼不做。剛巧此時有個男人要求女方跟他做愛，她應該如何面對？當所有女性朋友都聲稱自己已有性經驗，但你卻沒有，或許你會開始懷疑自己是否有點不正常。如果你因此急於爭取這方面的經驗，那又是否屈服在群體壓力下呢？是不是真正的同意呢？

也許我們仍然要問，可靠的避孕措施是否真的能夠有效減少婚前性行為導致的懷孕呢？我們仍然看見不少女性因為婚前性行為而懷孕，主要是因為她們沒有避孕。試問情到濃時，兩

個沒有預備懷孕的人會否停止親熱，而先往購買避孕工具呢？

### (三) 婚前性行為與女性的困境

美國是一個相當開放的國家，但性開放已經威脅到女性的自主性。以往，由交友、戀愛到婚姻是一個相當清晰的過程。人們在大學時期開始擇偶，有些未完成大學課程便結婚，亦有些在畢業後不久便結婚。當時有一種說法，是女性進大學是為了拿一個「MRS」學位，所謂MRS就是「太太」的意思。這種說法有點誇張，但亦反映了部分的實情。

隨著時代轉變，人們的想法已經改變。現在已沒有甚麼人打算在大學找到自己的終身配偶。大學生的性關係往往是「彈跳 (bounce)」式的，意指他們沒有穩定的性伴侶，不斷地從一段關係跳到另一段關係。有些人只追求在派對時激起的歡愉，何時喝得爛醉如泥，何時就跟遇上的人上床。有些男生甚至會以和女孩發生性行為為競賽項目，對手越多就越能在他們的圈子獲得越大的讚譽。

在這種氣氛下，很多年輕人，尤其是女性，他們往往感到孤獨、不快和混亂。即使他們有機會接受高等教育，但他們卻未如提倡性解放人士所說，獲得性解放所帶來的自由。有些女孩申訴，為了博取心儀男孩的注意，便必須跟他上床。如果不這樣做，則根本沒有機會發展這段感情；但即使上了床，也不

一定能夠開展愛情關係。

即使完成了大學教育，情況似乎也沒有多大改變。四處都有為單身人士而設的酒吧，報章雜誌也充斥著徵友廣告，但透過這些媒介認識的，絕大部分不是發展長遠關係的對象，好些男性同時擁有數個性伴侶，不願意在感情上委身，更遑論談婚論嫁；而很多女性對男性不肯在感情上委身表示非常失望。有人提出，這種情況是史無前例的。有數以萬計的女性在二十多歲那段最成熟璀璨的年齡過著單身生活，她們感到孤獨和脆弱，往往在完結了一段性關係後，又跳往另一段關係中，沒完沒了，一次一次被傷害。即使她們能夠與伴侶維持較長的關係，但這種親密關係能否持續亦頗成疑問，最終可能帶來莫大的失望。

雪兒·海蒂是美國當代著名的性社會學家。她的性學研究報告《海蒂性學報告》，在美國贏得學術界和社會公眾的稱讚。海蒂在該報告的〈情愛篇〉亦有相同的觀察，她提到女性在性問題上所遇到的困境：

無論是哪個年齡的女人，對於要不要、甚麼時候和男人發生關係都顯得心神不寧、充滿疑問。由於性革命剷除了未婚約會的規則（即是先要有穩定交往，互相承諾，然後訂婚；而每一個階段，容許有不同層次的

肢體接觸)，所以甚麼時候發生性行為，成為一場猜謎遊戲。但這場遊戲卻不像正常的交易，反而像生死攸關的俄羅斯輪盤，因為它充斥著雙重標準。大多數男性鼓勵女性和他們做愛，但事後除非女方強烈要求，否則通常不會認真對待女方。然而，女方在做愛之前要分辨男方的台詞是真是假，幾乎是不可能的。

在過去二十年，我們看見性革命、女性運動和傳統價值觀回歸等概念的相互衝擊，往往令女性無所適從（特別是受過高等教育的女性），簡直不敢相信眼前遭遇。高中程度或者以下的女孩，她們往往受到來自男孩子和其他女孩的壓力，要求她們追求性感；如果她們成功的話，就能得到好評。現代女性一生要經歷幾次極端的改變，小時候父母嚴格要求她們成為好女孩；到了十多二十歲時，在學校被薰陶：「大家都是這樣，你為何與眾不同？」最後她發現一個殘酷的事實：在她和所愛的人做愛（或是看到他的態度）之後，她將會失去所有的尊嚴。

大家默認的規則是：「發生過一次關係不代表甚麼，這並不意味大家以後還會見面，或者繼續交往，更別提兩人相愛了。女人不應該縛住男人，男人應該要自由。」所以，在性交之後女方要擁有這個男人，甚至關心會否再見，都不夠禮貌，也不合適，她應該暗示自己能放得開，多少表示大家仍然是自由身，彼此不相干。她表現要熱烈但不能威脅男方。

如果女方真的做了這一切(完全將他的感受和反應看得比自己重要，放棄以個人感受或本身想法來定義整個過程)，她可能得到的回報是——連個情人或朋友都沒有、被瞧不起、被人認為是不認真的人、對性太隨便，甚至被視作「和每個人都來過一腿」等等。

所以，在決定要不要性愛的問題時，女方還得付上感情、慎重思考，多想一想它的意義到底在哪。性革命的理論經過不斷闡述後，女人竟然還得顧及自己的名聲，真是令人難以置信。這個雙重標準的情況仍然嚴重，更糟的是，大部分男人認同這個情況。

在某些大學裏，男生有所謂的「三會規則」，也就是如果你在第三次約會的時候還沒和女孩擊出全壘打（發生性行為），就算出局了，應該轉移下一個目標，沒有必要留下來。這是文化塑造出來的兩性戰爭之一：男人自小接受的社會信息是要去得分、求勝；但女人卻不想被人擁有，只想與人分享親密感及（或）性愛，於是女性在做愛過程中滿懷恐懼，不知過後會否被男方糟塌。

在此，男方向女方透露了一個信息是：「就算我們做愛，也不算得甚麼，你不應該因此對我有所期待。將來我或許會和

你聯絡，也許不會，但現在請不要擔心這個問題，讓它順其自然吧。要是連這點也做不到，那一定是妳有毛病。」這豈不是把市場心理學搬進臥室來嗎（《海蒂性學報告》，頁 214 至 216）？

海蒂在 1983 至 87 年間訪問了 2500 位男大學生，其中三分之二表示他們「寧可給女性平等的權利去改變她們對性的看法」，也不願意「男人不可再雜交」。意思是他們寧願女人跟男人一樣，有同樣多的性伴侶，也不願意限制自己的性慾，放棄跟異性做愛的機會。但是，「許多男人也表示，他們不會選擇有很多性關係的女人為結婚對象。」（頁 216 至 217）

海蒂指出，婚前性行為通常不會加強雙方的親密感，反而令雙方的恐懼和不信任的感覺提升，加深了男女感情間的距離。人們以為做愛是一件叫人感覺到親密的行為，結果卻造成了更大的疏離。而且，婚前性行為更令女人「處於兩面皆輸的局面：她曾與別的男性做愛這個簡單的事實，意味著男人會比較不信任（尊重）她，因為這令人直接聯想到『她大概跟每個人都有一腿，所以男方永遠不能相信她。』這聽起來頗令人感傷，但雙方的確因此變得疏遠，將來見面的機會也因而減少。（頁 217）」

在參與這研究的 4500 名女性中，有 92% 的女人表示，在

做愛前根本不可能期望對方會誠實。她們經常受到壓力，而且越來越厭惡，對方的情話不過使自己落入性愛謊言的陷阱中而已。何況在做愛之後，緊接而來的是冷漠和嘲笑。由於男人的不尊重，使女人也不能尊重他們。

當然，這是西方社會的情況，但願我們的社會不會弄到如斯田地，令女性陷入相同的困境。作為一個女性，她們必須不斷反問：在這個以男性為中心的社會裡，性解放是否真的為女性的性自主爭取自由呢？當然，一般女性表示會跟自己的情人發生性行為。但問題卻在於她們認識多久便與對方發生性行為，每隔多久便另換情人。如果是不斷「換畫」，每次都跟情人上床，那和西方的情況又有何分別？急於與對方發生關係並不等於解放或自由，適當的期待可能才是真正的解放和自由。所以，我們應該多思考，應否在拍拖期間發生性行為呢？女性並不能從性革命中獲得真正的解放和自由，性革命的「得益者」往往是男性。

婚前性行為大多由男方先提出。所以，男性是否應該約制自己的性慾呢？男性比女性容易產生性衝動，但只要控制性慾，這慾念來得容易，退也容易，而且，合理控制性慾並不會帶來精神或身體上的傷害。儘管這個時代的言論大多不講節制，只提倡從心所欲，但在性的問題上，我還是建議大家慎重其事，避免傷害他人或被人傷害。



當然，現代人對婚前性行為可能已習以為常，但很多人做的事並不表示它一定是對，我們也不一定要去做。我們應該明白，婚前性行為的氾濫，不僅令女性陷入更大的困擾中，更可能降低她們整體的「議價能力」、地位和自尊。況且，婚前性行為只會導致當事人的關係素質下降。我們應該嚴肅對待這個問題：是否值得為了滿足一時之慾，而傷害甚至斷送了一段珍貴的親密關係呢？

#### (四) 基督教、婚姻與性行為

基督教反對婚外性行為。基督教認為，存在於夫妻間的是一種願意陪伴對方 (availability)、能夠感覺對方的感受、具有持續性 (continuity)、可靠性 (reliability) 和可預計性 (predictability) 的關係，惟有擁有這些特質的關係，才適合進入性行為。

婚姻是一種互相陪伴的關係。無論對方面對怎樣的挑戰，都願意陪伴在側，與對方一起面對。在這段關係裡，兩人經常相見接觸，共同經驗某些事情，共同完成某些目標。例如，兩人有著共同的興趣、都愛上帝和祂的教會，在彼此分擔分享和追求共同理想的過程中，兩人能體會到這種對方隨時在側的關係。

這種互相陪伴的關係，在生命極為重要的時刻，顯得更為

重要。這些時刻包括：親人去世、身患重病，或面對生命一些重大的難關等。當然，也包括一些值得紀念的快樂時光，例如：第一次約會紀念日、對方的生日、結婚紀念日或其他特殊慶典的日子等。千萬不要出現一個情況，就是某一方覺得某些日子重要，而另一方卻不以為然，最好彼此達成共識，便可避免無謂的誤會。即使有時在對方有需要而自己不能相伴時，也要表明自己的支持。

當然，夫妻彼此陪伴並不是要佔去對方所有的時間，相會和分離的時間要有適當的比例，好給予兩人擁有各自發展自己生活的空間，使彼此能夠藉著自己的生活體驗而令對方的生活變得更豐盛；透過分享和交流，叫這段關係變得更豐富。然而，部分未婚而不斷追求親密的男女，他們誤以為將大家封閉在一個密不通風的二人世界內便是親密，結果將對方生命的養分抽得乾涸淨盡，最後只有分手。

陪伴不僅是指伴在對方身旁，更重要的是懂得感覺對方的感受。這方面正是男性的弱項。大部分女性對男性的投訴，都是說男人不願意聆聽。男性往往聽不夠女性兩句便自作主張，莽作建議，如果女方不欣然接受這些建議，男方便會反過來覺得女方不尊重他們。所以，男士應該多學習聆聽別人的說話，感受對方的感受，這樣才算得上是陪伴自己的配偶。

婚姻亦是一種具持續性 (continuity) 的關係。任何人跟自己的家人相處，會遇上衝突和疏離感的時刻，也有和諧合一的時間，但不論關係好壞，這關係始終持續。夫妻相處亦一樣，一段持續的婚姻關係，必然有需要調解、赦免與復和的時刻。兩夫妻相信他們會和好如初，不僅因為兩人的關係是持續的，也因為這段關係是可靠和可預計的。

親密關係往往叫人有一種害怕失落的恐懼，而婚約的存在便是希望為這種親密關係帶來一些保障。原則上，我們應該可以透過婚約而獲得相當的安全感，並期望關係能夠繼續發展下去。沒有人在結婚時已想著離婚，即使明知不容易做到，但絕大部分都希望能夠跟對方一生一世。除非雙方在婚後沒有相應努力地去強化這段關係，否則雙方都應該期望這是一段可靠的關係。

或許有些人覺得婚約為人帶來十分沉重的規範，被一紙婚書困囿一生。但從正面角度看，因為社會承認婚姻是一種親密、恆久和夫妻相互照顧的關係，它有利社會的穩定，於是婚約作為支援這種關係的機制。你是否願意選擇這種支援？與伴侶有磨擦的時候，你希望因為氣憤而貿然放棄這段寶貴的關係嗎？你會否希望社會能給你一點壓力，讓你在關係出現問題時，得到外來力量以支持我們的意志，為修補這段關係而努力？我想這一點是很重要的。

婚姻是一種可預計的關係。可預計是指兩人能夠藉過去交往的經驗來預計將來的關係。例如，以往每當一方遇到不快的事情，另一方就會安慰、鼓勵和支持他，所以他就可以預期將來遇上問題時同樣得著對方的安慰。

基督教認為，如果男女要進入性行為，必須要擁有具備以上特質的關係，而惟有在毫無保留地向對方作出承諾的婚姻關係中，才是一種願意陪伴對方、能夠感覺對方的感受、具有持續性、可靠性和可預計性的關係，亦惟有擁有這樣的關係，人才適合進入性行為。

## 小結

基督教認為，性是上帝所創造的，是美好的。性行為所表達的是一種非常親密的男女關係。人們為向對方表達愛意，並且以跟對方建立關係為基礎，表明雙方是無條件將自己交給對方，亦無條件接納對方。所以，性行為是男女間最親密的行為，是一種身、心、靈完全投入的行為。

在西方社會，隨著科技的進步，可靠的避孕措施的出現，男女身體的早熟及社會風氣的轉變，婚前性行為越趨普遍，但女性並沒有因此而獲得自由，反而陷在困擾中，她們整體的「議價能力」、地位和自尊更可能降低。

性行為的親密程度足以觸動人的恐懼感，恐怕會失去對方；惟有擁有一種可預計的、延續的關係，才能夠令雙方獲得足夠的安全感，相信這段關係不會突然中斷。此外，如果雙方未能充分掌握陪伴的意義，了解對方的感受，則性行為所產生的親密感可能使雙方陷入了破壞性的二人世界中，最終斷送了這段雙方曾經寄以厚望的關係。因此，基督教並不接受任何婚外性行為。

（作者保留版權）

## 參考書目

*Marriage, Divorce, and the Church: The report of the Commission on the Christian Doctrine of Marriage*. London: SPCK, 1971.

David Archard. *Sexual Consent*. Oxford: Westview, 1998.

Jack Dominian. *Dynamics of Marriage*. Mystic: Twenty-Third, 1993.

Jack Dominian. *Proposal for a New Sexual Ethics*. London: DLT, 1977.

Stanley Grenz. *Sexual Ethics: A Biblical Perspective*. Dallas: Word, 1990.

Amy A. Kass & Leon R. Kass, eds. *Wing to Wing, Oar to Oar: Readings on Courting and Marrying*. Notre Dame: Notre Dame University Press, 2000.

Philip S. Keane. *Sexual Morality: A Catholic Perspective*. New Jersey: Paulist, 1977.

Anthony Giddons. *The Transformation of Intimacy*. Cambridge: Polity, 1992.

William D. Watkins. *The New Absolutes*. Minneapolis: Bethany, 1996.

雪兒·海蒂。〈情愛篇〉。《海蒂性學報告》。海口：海南，2002。

# 為何要等到結婚？

## 婚姻與同居

葉敬德

錄音整理：盧勁馳

### 引言

基督教相信，婚姻是神為男女而建的制度，一夫一妻、彼此貞忠、終身廝守、至死方休。從前的人視存在夫妻之間的是一個神聖而具有道德承擔和約束力的盟約（covenant），但今天一般人視婚姻為夫妻任何一方隨時可以基於任何理由終止的契約（contract）。由於對婚姻的態度改變，越來越多人選擇離婚或同居。本文要處理的是基督教應該如何對待同居問題。我們會先了解西方社會同居的現象及成因，然後看看基督教期待怎樣的婚姻，和教會認可的婚姻，一些同居的實況和帶來的結果，最後會就著教會的回應提出建議。

### （一）西方社會的同居問題

同居是近代西方越來越流行的一種生活方式。據美國統計

處 (Census Bureau) 的調查顯示，在二十世紀七十年代，同居人數增加了三倍，達到 150 萬對，八十年代再增至 290 萬對。相信仍然有好些同居者因為害怕失去社會保障、前段婚姻所生下的孩子的撫養權、不為親友接納等原因而未被納入政府的統計數字內的。在加拿大、瑞士、瑞典、丹麥、挪威、芬蘭、荷蘭、法國、奧地利、西德、英國、澳洲、紐西蘭及日本等國家，選擇同居的人越來越多。在意大利及西班牙等南歐國家，同居人數亦有上升的趨勢。根據英國一份於 1995 年發佈的調查顯示，英國由同居而結婚的人比由單身進入婚姻的人多。越來越多人視同居為一種生活方式，他們沒有打算以同居為「試婚」，意思是他們並沒有計劃先同居而後結婚；縱有了孩子，也沒有成婚的想法。

同居現象普遍化主要跟人對性的態度轉變、社會及經濟的發展和個人主義的興起有關。

首先，隨著避孕工具的普及，婚外性行為越來越普遍。因為避孕工具令人誤以為性行為不會導致懷孕，縱使避孕失敗，也可以墮胎為補救的措施。所以，現代人可以有性愛而毋須擔心懷孕，也不用為了發生性關係而結婚。第二，社會對未婚懷孕的接受程度亦越來越高，縱使同居成孕也不一定要考慮結婚。

第三，隨著經濟轉型，婦女不再以結婚為生活的保障，部



分婦女為了爭取事業的發展而不願意結婚，因為在一個父權社會，進入婚姻的婦女往往要承擔大部分的家務，令她們失去了在事業方面競爭的機會。有些婦女或會選擇結婚，但她們所要求的是平等的婚姻關係。然而願意與女性分享權力的男性畢竟不多，婚姻往往令婦女感到失望。所以，好些婦女寧願選擇同居而不結婚。而且，同居分手比結婚後離婚容易，他們或許會經歷感情創傷，但卻毋須經歷繁複的法律手續。

此外，「個人主義是否同居現象的成因」也是一個頗具爭議性的問題。個人主義是指人以自己利益與慾望為優先考慮，配偶、家庭或社會群體的利益與慾望則其次。如果同居者抱著個人主義的意識形態，那無怪乎同居往往是短暫的。然而，唐·布朗寧（Don Browning）卻將個人主義分為守規矩的個人主義（ordinate individualism）及不守規矩的個人主義（inordinate individualism）兩種。前者是指那些潔身自愛（self-regard）而擁有相當品格的個人主義者，他們會按著「群體內的道德要求」（within an ethic of community）來表達個人的訴求；後者則是那些只顧滿足個人需要而不理他人死活的個人主義者，他們的私心威脅著雙方的關係，也不能跟人建立長遠及愛情的關係。在這個時代，相信沒有人不受個人主義的影響，當我們考慮任何事情時，自然會想到自己的利益。但問題是，我們同時是否會考慮群體的利益，然後在群體利益的規範內再提出自己的訴求呢？

雖然越來越多人選擇同居，但絕大部分的西方教會都不接受同居。為甚麼不贊成同居呢？其中的一個原因是同居關係並不符合基督教對理想婚姻的要求。

## (二) 基督教的婚姻理想

基本上基督教對理想婚姻的要求是繼承奧古斯丁（公元345至430年）「論婚姻之價值」一文所提出的看法。奧古斯丁認為，婚姻的價值（goods）有三：傳宗接代、貞忠的盟約和聖禮。

一直以來，基督教認為，人類只可以在男女婚姻關係內進行性行為，所以，人類亦只可以透過婚姻傳宗接代，生兒育女自然被視為婚姻最重要的價值。而且，生育是夫妻愛情的延續，子女是夫妻愛情的結晶品。此外，生兒育女也是上帝的祝福。上帝在創世記1:28中清楚表明，祂對人的其中一項祝福是「要生養眾多，遍滿地面」。所以，理想婚姻應該是兒孫滿堂的。

然而，由於人類正面對人口爆炸，加上種種社會和個人因素的考慮，近年越來越多已婚人士拒絕生育。問題是教會應否堅持生育是婚姻其中一項價值，即使這已經不是最重要的價值。保羅認為守獨身的「是為主的事掛慮」，「得以殷勤服事

主，沒有分心的事」(參林前 7:25-40)，那拒絕生育的夫婦能否以專一服事主為由而不生育呢？夫妻不能夠僅僅因為私心而決定不生育。每一代的父母都認為自己並非處身於一個能夠讓孩子健康地成長的世代，若不是為了開枝散葉，他們也會決定不生育。所以，我們可否以自己並非生在好年頭而拒絕生育呢？我們或許要捫心自問，反省自己是否為了立志，更專注事奉上帝而決定不生育呢。這是一個我們需要慎重考慮的問題。當然，任何一個基督徒都應該「要心裡火熱，常常服事主」(羅 12:11)，但如果我們不打算生育，則更應如此。

除了生育，奧古斯丁視貞忠的盟約和聖禮為婚姻另外兩項價值。貞忠的盟約肯定了一夫一妻為基督教所認可的理想婚姻制度。彼此貞忠令人在性慾得到適當滿足時，同時避免以不適當的途徑滿足性慾而犯上姦淫。而且，強調貞忠亦顯示了基督教期望夫妻能夠擁有穩定的婚姻生活，終身廝守，至死不渝；聖禮則期望藉著上帝的恩典聖化夫妻間的愛情，為人的婚姻提供來自上帝的永久保證，這兩個價值均顯示愛情對婚姻的重要性。或許我們不贊同婚姻是一個聖禮，但我們不能否定上帝的愛是一切人際的愛的基礎，夫妻應該藉著彼此相愛的關係，去體現和貫徹上帝的愛。而惟有切實地彼此相愛的夫妻，才能夠建立一夫一妻、彼此貞忠、終身廝守的婚姻關係。

基督教認為，除了有獨身恩賜的人外，其他的都要離開父

母，與丈夫或妻子聯合，二人成為一體，建立一夫一妻、彼此貞忠、終身廝守的婚姻關係。終身廝守（permanent）強調的是關係的時間性，希望它能夠持續一生一世，除非其中一方去世，另一位才可再婚。而一夫一妻（monogamous）的意義更為清楚：婚姻的關係只能存在於兩人之間，雙方均要許諾忠誠貞潔地對待對方。所以，基督教不會認可任何婚外性行為，亦不會接受同居為合法的婚姻關係。

### （三）基督教與婚姻合法性（validity）

基督教相信婚姻是上帝為人類所設立的制度。基本上，社會支持這個制度，是因為婚姻能夠穩定社會。然而，不同的社會會因應不同因素而支持各式各樣的婚姻制度，任何男女的結合要符合某些要求，才會被視為合法的婚姻。同樣，基督教認為，任何的婚姻結締都必須符合某些條件，否則將不會獲得教會的承認，也不會被視為合法的婚姻。

最初，在公元前十個世紀，教會只是要求雙方同意為合法婚姻結締的惟一條件。雖然在九世紀末，教會要求信眾舉行公開的結婚典禮，否則便不承認該段婚姻的合法性，但這個要求卻一直沒有切實執行。亦由於教會僅以雙方同意為惟一的條件，結果導致很多偷偷摸摸或祕密的婚姻（clandestine marriage）。

直到公元886年至911年，東方教會的Leo the Philosopher首先倡議，任何未獲教會祝福的婚姻均是無效的。西方教會方面，羅馬天主教於1563年的天特會議（the Council of Trent）要求，任何男女結合都要有三位見證人作證，而其中一位必須為其中一方的教區牧者或教務行政分區（Ordinary）的代表，否則該段婚姻不被承認。而英國則於1754年通過由Lord Hardwicke提出的法例，除了特殊情況之外，任何男女的結合都需要在舉行婚禮前連續三個星期天，在所屬教會預先發佈，讓人有機會提出異議，否則該段婚姻將不獲承認為合法。蘇格蘭亦於1939年作出了類似的法例修訂。所以教會認為，除了雙方同意之外，一段合法的婚姻也必須是公開的。

另一方面，在公元首五個世紀之前，教會認為，一對夫妻除非已完成最少一次性行為，二人成為一體，否則兩人並沒有婚姻關係，婚姻亦不存在。但經院哲學家們（the Schoolmen）不認同這種看法，他們指出，根據聖多瑪（Thomas Aquinas）的教導，從前的伊甸園有婚姻存在，但夫妻間卻沒有性行為；現在人類傳宗接代的方法，是在亞當和夏娃犯罪後才出現的。其次，童貞女瑪利亞雖然是約瑟的妻子，但兩人在懷有耶穌之前卻未曾性交。況且，性行為亦被視為羞恥，因此不應該成為認可婚姻合法性的標準。雖然我們不認為瑪利亞跟約瑟從沒發生過性行為，也不一定接受任何性行為都被羞恥感所包圍，但類似的看法卻常常在中世紀西方教會的文獻中出現。直到現

在，如果一對夫妻從來沒有性交，他們的婚姻也可能被視為無效的。

我們都接受雙方同意、在見證人面前公開地向對方作出彼此貞忠、終身廝守的承諾和發生性行為是婚姻成立的條件。教會之所以不願意接納同居，其中一個原因是同居者大多沒有向對方公開地作出許諾。而且，同居者大多無法對對方貞忠，也不能終身廝守。

#### (四) 有關同居的一些事實

或許有人會指出，如果同居者願意彼此公開承諾，那教會又會否接受同居為合法婚姻呢？然而，除了聖經教條和教會傳統外，教會亦會考慮其他有關同居的事實，然後才作出決定。而阿德里安·撒切爾（Adrian Thatcher），曾經為此作出了詳細的探索，並在 *Living Together and Christian Ethics* 一書的第一章作出總結。

首先，我們應該知道，同居與結婚是兩種不同的關係。同居者對配偶委身的程度、對關係的期望、希望藉著這段關係要達到的目的、兩人期望對方能夠遵守的規範和行為，都跟已婚的不同。所以，即使某些人最終跟自己的同居伴侶結婚，但婚姻並非同居關係的延續。

很多調查顯示，先同居而後結婚的男女往往比由單身進入婚姻的容易離婚。學者曾經提出三種不同的理論去解釋這種現象。第一種理論認為，同居者在結婚前已經跟配偶相處了一段頗長的時間，所以，他們跟由單身進入婚姻者不同，亦不能互相比較。但是，很多人認為這套理論過分簡單，因為即使同居者在婚前已相處了一段的時間，但從開始同居至離婚，他們一起生活的時間也比不上由單身進入婚姻的夫婦那麼長。

第二，也有部分人認為，同居經驗貶抑了婚姻的正統性（the legitimacy of formal marriage），意思是縱使雙方已經結婚，但當婚姻出現困難時，他會較傾向以離婚為解決的方法，但這套理論並不容易被證實。但亦有研究宣稱，同居的經驗確實會「削弱了人對婚姻的委身」。

第三種理論認為，選擇同居的人擁有一些跟一般人不同的特點，他們往往擁有與一般人相異的家庭意識形態，例如父母曾經離婚、對自己的婚姻狀態漠不關心，及對宗教沒有興趣。然而，這理論也不容易被證實。

無可否認的是，同居的經驗令好些人抱著一種鬆散的態度進入及離開婚姻。當我們接受這種對委身的要求低及高度自主的關係模式後，要放棄它似乎是一件相當困難的事。如果這種看法正確，那些曾經擁有多段同居關係的人，他們對不幸福的

容忍程度亦越來越低，一些或許能夠挽回的婚姻，他們也不願意付出代價。

近年的研究亦指出，同居者比由單身進入婚姻的人更容易放棄婚姻，因為同居的經驗影響了他們對婚姻的看法，令他們誤以為親密的經驗必然是脆弱、無常和短暫的。除了以上提出的理論外，亦有學者嘗試以安東尼·紀登斯(Anthony Giddens)在*The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies*一書所提出的「純粹關係」(pure relationship)概念去解釋這種現象。純粹關係是指人為了進入某種社會關係而進入該種社會關係，例如為了與有關的人持續聯繫，或獲得某種東西而進入該關係，而這關係只會在雙方均認為自己能夠從對方身上獲得足夠滿足才可以持續，否則該段關係便會完結。同居通常就是一種純粹關係，同居者所追求的是一種令他們滿足的親密感，當這種親密感不存在時，他們的關係亦相應完結；這種態度往往令他們不願意進入互相的伙伴關係，即使進入了這種關係，也不能夠長久維持。

同居除了是一種相對不穩定的關係外，亦產生了其他不良的後果。

第一，如果同居者沒有任何結婚的打算，意思是他們只是為了同居而同居，則他們的關係素質大都比已婚人士差。除了



一般的調查外，同居者被虐待 (domestic violence) 的情況已清楚顯示出這方面的問題。我們通常以為同居者已經避開了以父權為中心的婚姻約束，那他們必然會得到一段較為平等的關係。如果某一方受到不公平的對待，他們便會分手。然而事實上，同居者出現激烈爭辯 (violent arguments) 的可能性比結婚者高出1.8倍，而沒有結婚打算的同居者，被虐待的機會也比已婚者或已訂婚者高出兩倍。

第二，同居男性對同居關係的委身程度往往比女性低。雖然同居者期望對方對自己貞忠，卻往往事與願違，而男同居者更會容易對自己的配偶不忠。

第三，同居是導致單親家庭的主因之一。根據1997年一項在英國的研究顯示，五分二的單親家庭是由因同居而生育的女性作一家之主的。事實上，因同居而懷孕的婦女中，其中一半選擇結婚，另一半則繼續同居。但選擇繼續同居的婦女中，一半在孩子小學畢業之前便已跟配偶分手，而十分四更在孩子未開始唸書前，便已「離異」。

此外，擁有孩子的同居者比擁有孩子的已婚者更易分手。英國在1997年的另一項調查則顯示，一半同居者會在孩子十歲前分手，而只有八分一的已婚者會離婚。美國的情況也差不多，超過三分一的同居者擁有最少一個孩子，但其中四分三在

孩子未到十六歲前便已經分手，只有三分一已婚家庭的孩子經歷相同的命運。挪威在1997年的一項調查顯示，那些沒有結婚打算而計劃生育的同居者，大多沒有意識到父母離異對孩子的傷害。

第五，在同居家庭成長的孩子，不論在物質生活或精神生活方面，都比在已婚家庭成長的孩子貧乏。雖然我們不知道具體原因，但根據美國在1996年的一項調查顯示，相對於31%生活在同居家庭及45%生活在單親母親家庭的孩子，只有約6%生活在已婚家庭的孩子是物質生活貧困的。另一項調查亦顯示，已婚家庭的平均收入比同居家庭多六倍。而且，好些學者指出，在已婚家庭成長的孩子擁有更強烈的幸福感，他們比在同居家庭成長的孩子更能表達信任、忠誠等價值。

導致擁有孩子的同居者較易分手的主要原因，是男方不喜歡擁有兒女，他們視照顧小孩為責任，而不會視他們為快樂和穩定關係的泉源。好些男性在同居伴侶有了孩子後便撤退（retreat from the children），他們都不願意盡父親的責任。在挪威，45%的孩子都是因非婚姻關係出生的，前面曾提及那個在挪威的調查亦證明了這種看法。

另一個在同居家庭常見的問題就是虐兒。根據英國在二十世紀八十年代所得的數據，如果同居家庭中的男性是孩子的親

父，孩子受虐打的可能性比已婚家庭的孩子高二十倍；如果同居的男性不是孩子的親父，孩子受虐的機會更高達三十三倍。這是個非常可悲的現象。

綜合以上的資料，我們看見同居是一種不穩定的關係，也不是高素質的關係；對兒童成長而言，同居更是百害而無一利。因此，一個非宗教的組織「美國全國婚姻研究委員會」（the National Marriage Project），亦建議國民避免同居。所以，教會對同居的保留不僅不是毫無根據，更是合情合理的。

## 結語

當然，撒切爾亦指出，那些嚴肅地對待同居，並預備結婚的人，他們對伴侶的信念和態度跟已婚人士接近，他們均重視彼此貞忠、期待終身廝守的盟誓、彼此相處跟一般夫妻無異，而他們的關係素質跟已婚者也沒有太大差異，那教會又能否接受他們呢？

如果教會要回應這個問題，便需要考慮幾方面的問題。首先，考慮是否接納一段關係時，教會不一定從關係素質著眼，何況量度關係的素質也是一件頗費心神的事，所以，大部分教會不承認這種同居關係為婚姻。

從牧養的角度看，教會也要決定如何執行紀律處分。教會

應否驅逐，還是挽回同居者呢？甚麼情況下要驅逐，甚麼情況下要挽回呢？一刀切的處理手法又是否反映了教會的懶惰呢？

當然，要精確地判斷一段關係的素質絕不容易，但我們仍可以了解一個人是否嚴肅地對待自己的感情生活。所以，教會是否應該因應具體情況而執行適當的紀律呢？教會也不要忘記，紀律是為了挽回，如果弟兄姊妹是因為某些內在或外在因素而選擇同居，教會又可否藉著諸般的智慧，幫助他們克服困難，鼓勵他們步向紅毯的另一端？

即使如何慎重處理自己感情生活的人，也有可能行差踏錯，究竟教會應該視此為脫離「罪」的生活，還是向他們執行近乎犯了離婚罪的紀律處分呢？

面對越來越嚴重的同居問題，教會應如何自處呢？這是每所教會要自行定位、審慎執行的。

（作者保留版權）

## 參考書目

- Marriage, Divorce, and the Church: The report of the Commission on the Christian Doctrine of Marriage*. London: SPCK, 1971.
- David Archard. *Sexual Consent*. Oxford: Westview, 1998.
- Jack Dominian. *Dynamics of Marriage*. Mystic: Twenty-Third, 1993.
- Jack Dominian. *Proposal for a New Sexual Ethics*. London: DLT, 1977.
- Stanley Grenz. *Sexual Ethics: A Biblical Perspective*. Dallas: Word, 1990.
- Amy A. Kass & Leon R. Kass, eds. *Wing to Wing, Oar to Oar: Readings on Courting and Marrying*. Notre Dame: Notre Dame University Press, 2000.
- Philip S. Keane. *Sexual Morality: A Catholic Perspective*. New Jersey: Paulist, 1977.
- Anthony Giddons. *The Transformation of Intimacy*. Cambridge: Polity, 1992.
- William D. Watkins. *The New Absolutes*. Minneapolis: Bethany, 1996.
- 雪兒·海蒂。〈情愛篇〉。《海蒂性學報告》。海口：海南，2002。

# 結婚與同居：孰好？孰壞？

關啟文

基督徒要在現代社會中持守對婚姻的信念，殊非易事，因為這畢竟與世界潮流背道而馳，甚至有點逆流而上，「知其不可為而為之」的味道。其中一個巨大衝擊就是同居的普遍化，以美國為例，最近統計資料顯示，有400萬對男女同居，是1970年的數字的8倍。我沒有香港的數字，但香港一向在文化方面對西方亦步亦趨，情況應相差不遠，我亦有親友曾經同居。結婚已不再是惟一選擇，現在很多人都認為同居和結婚沒有分別，但實情是否如此呢？

## （一）結婚證書一張：所為何事？

根據這種說法：相對結婚而言，同居所沒有的只是一紙婚書而已——若然真的兩情相悅，又豈會在乎少了一張紙？這種看法儼然是不言而喻的「常識」，但其實經不起批判。

## (1) 不要輕看「一張紙」

我不大明白，為何談到婚姻時人們會輕看「一張紙」，因為在現代社會，我們的命運或前途經常就是繫於一張紙：大學畢業證書、入境簽證、遺囑〔如「小甜甜」(龔如心) 爭產案那繫數以億計遺產的一紙遺囑〕。這些紙張都有重大意義，表示著社會的認可，或法律賦予的權利。

婚書的意義同樣巨大：第一，它表示一男一女的結合不是一時衝動的「私訂終生」，而是一個深思熟慮，而且蒙社群支持和祝福的抉擇。(從這個角度，我們明白很多封建的要求，如父母之命、媒妁之言等，並非全無意義。)第二，它賦予那對男女不少法律權利，如承繼遺產和撫養子女。

## (2) 結婚不單是兩個人的事

現代男女會質問：「結婚只是兩個人的事，與其他人何干？」在個人主義的文化中，這被視為「天經地義」，但其實與歷世歷代的人類經驗相違，也是導致現代社會家庭制度瓦解的一個主因。婚姻與家庭一直是維持社會穩定的主要建制，而且家庭承擔著讓孩子成長、受保護、得照顧和被社化的任務。家庭制度一旦動搖，不單我們的幸福得不到保障，社會文化的傳承也出現問題。要穩住家庭，男女雙方不單要互相委身，也要對撫養兒女的天職有共同的委身，但這樣做談何容易啊！

婚書的重要性，在於它標誌著夫妻的盟誓是一種公眾承諾，它不是不可以違反，但它的嚴肅性遠超過私底下的協議。在社會事務中，重大的決定都有公眾性，遺囑需要有見證人才生效。官員若犯了重大錯失，市民會要求他公開致歉，只是私底下表示悔意難以叫人滿足（想想財經事務及庫務局長馬時亨的「細價股」例子）。建立家庭是艱鉅的任務，缺乏了公眾承諾的基礎，是難以成功的。

### （3）同居的神話

不少人不單接納同居，更認為這可讓一對男女「試婚」，若發覺合不來，便可早點分手，避免更多痛苦。若發覺水乳交融，到時結婚也不遲，亦更保險。所以同居不單不會摧毀婚姻，更可彌補婚姻制度的不足。但這種講法有多真確？

### （4）一擊不中，全身而退？

同居的死穴，其實正在於那種「嘗試」心態。為何一對男女會選擇同居而不是結婚呢？主要是因為同居沒那麼多正式的限制和責任，所以比結婚輕鬆，分手時也較方便。然而這也表示同居男女沒有信心和不願意對對方徹底委身，他們固然希望「一擊即中」；但卻認為有必要為自己留後路，以備一擊不中時，還可全身而退。對比起來，願意結婚的男女就是懷著破釜沉舟的心態，雖然知道前路並非坦途，但仍在眾人面前共同立志，要披荊斬棘，一起走到終點。



### (5) 婚姻 = 當歸紅棗沖劑？

若好的開始是成功的一半，那壞的開始也是失敗的一半。同居者把「婚姻」等同國貨公司門口免費試飲的當歸紅棗沖劑，這種嘗試心態必然對雙方的關係產生影響：不單同居的男女比結婚的夫妻更易分手，而且先同居後結婚的夫妻也較易離異。這不難理解，就好比消費者發覺當歸紅棗沖劑苦多於甘，便立刻放棄購買，這不是很自然嗎？當同居者經歷困難時，他能期望對方提供不離不棄的支持嗎？當雙方的關係存在張力，他應否相信對方縱使要付上代價，也會維持大家的關係呢？同居這種實驗性的安排正是他們的共識，所以還是期望對方自行解決比較實際。若你對同居者期望過高，會產生很大壓力，危害雙方關係；又或者你發覺自己比對方投入，也會帶來傷害。

### (6) 委身態度與圓滿關係：孰先？孰後？

同居的邏輯是：「讓我們先建立圓滿的關係，然後才公開表示相互委身。」這看起來很合乎理性，但卻忘記了人際關係（特別是愛的關係）往往是「非理性」的。圓滿的配偶關係是窮一生之努力，也未必能在此生實現的。很多時要突破自我中心的枷鎖，首先是用委身的態度去帶動。特別是面對困難時，因為婚約能確立對方的態度，兩夫妻便有信心去克服困難，向更圓滿的關係邁進。委身態度在先，圓滿關係在後，同居者卻未能把握這種邏輯。

## (二) 同居的難題

不少人美化同居，但多是神話大於事實。關鍵在於雙方一開始便對自己和對方的委身都缺乏信心，自然在面對困難時會進退失據，其實同居者亦要面對不少實際困難。

### (1) 同居與結婚：那種投資更化算？

夫妻通常將各自的資源匯合在一起使用，或者由一方供養另一方。然而同居男女很難預計何時分開，所以通常不會為對方擔起經濟的責任，財政也要分得清楚，以免將來留下一大堆算不清的賬。

由於夫妻預期著一段長遠的關係，所以他們的功能可以專門化，例如一方專注在外賺錢，另一方則專注在家治理。夫妻的才能也可靈活地互相配合及補足，例如一方培養這種技術，而另一方發展那種才能；又如某段時期妻子賺錢，讓丈夫專心念書，丈夫建立事業後則支持妻子進修。然而同居男女不能確定關係的穩定性和長期性，所以任何在關係中的投資，他們都感到有風險；為了確保自己安全，他們不能太過倚賴對方，每樣事都要親力親為。因此，有調查數字顯示，一般而言，結婚的長遠經濟效益比同居更高；就算從功利主義的角度出發，除了個別差異，結婚作為一種制度，也比同居為佳。

## (2) 如何教養孩童？

同居男女很多時因為有了下一代，才決定結婚，似乎連同居者都贊同，子女在婚姻關係中能獲得更好的照顧。我曾指出不可輕視一紙婚書的威力，因為它清楚界定父母對孩子的責任和權利，但一個人對同居伴侶的孩子有多大的責任和權利，則難以說得清楚。沒有孩子的一方通常是男性，他與女方孩子的關係是曖昧的，因為沒有明文的法律或社會的共識告訴他在財務和監護上的權責。他需要供養孩子念書或支付醫療費用嗎？他需要負上教導孩子的責任嗎？孩子會尊稱他一聲UNCLE，但他能否對孩子施加管教？在這種權責不清的情況下，孩子和夫人都無所適從，孩子更可理直氣壯抗拒管教：「你始終不是我DADDY，有甚麼資格打我？」這樣是很難進行家教的。

中國人有一句古諺：家有一老，如有一寶——特別當你沒時間照料孩子時，(外)祖父母對孫子的關愛和照顧是家庭的重大資產，但同居將事情變得複雜。假設陳大文與王大鳳同居，王的孩子小鳳也同住；陳與小鳳的關係已經尷尬，陳的父母則更甚。小鳳是他們的孫女嗎？他們有多少權責？若他們投入精神和心力疼愛小鳳，一旦同居關係完結，他們的努力不是付諸東流嗎？與其受到傷害，倒不如明智地抽離。總結而言，同居的關係並不是教養孩童的最佳處境。

### (三) 結婚比同居好：調查研究的啟示

現代社會有一金句：沒有調查研究，就沒有發言權。我在前面提出支持「結婚比同居好」一些概略的論點，現在是時候提出一些調查研究作佐證。其實西方的社會科學家已經就這課題作出不少研究，下面的分析將會以美國為例子。

#### (1) 委身可減少暴力

同居男女比夫妻更容易因口角而動手：前者有 16%，後者只有 8%（以調查之前一年內計算）。至於較嚴重的「擊打和擲物」，前者是後者的 3 倍。若剔除教育、種族、年齡和性別的可能影響，遇上暴力性爭執的機會，同居者仍是夫妻的 1.8 倍。這樣看來，對關係的委身可以減少暴力。

#### (2) 委身有助忠誠

其實同居男女都希望對方對自己忠貞，然而，同居男女比夫妻更易偷情。Renata Forste 與 Koray Tanfer 在全國性婦女調查中發現，有第二位性伴侶的女性的比例分別是：已結婚（4%）；在同居（20%）；在拍拖（18%）。可見只有結婚能真正促進忠貞的關係（這亦是同居者的期望），同居和拍拖則沒多大分別。先前提過，同居後結婚的夫妻比直接結婚的有更大機會離婚。

#### 3) 委身促進幸福

在有孩子的家庭中，同居男女的平均財富最少（與單親母

親家庭差不多)，完整的雙親家庭最富有，而排第二位的單親父親家庭與此也有一段距離。同居男女的心理健康比夫妻差，前者較易對生命不滿和感到沮喪。似乎同居關係的不穩定性，對人的精神有所拖累。根據社會學家蘇珊·布朗（Susan Brown）指出，有孩子並與人同居的婦女，會特別因為憂慮關係破裂而感到困擾，而且她認為，同居男女的心理困擾，起因不在於同居前的因素，很可能是同居所產生的焦慮所致。

## 結論

總結各種論據，就**社會制度**而言，結婚比同居優勝。<sup>1</sup>同居中的男方通常對關係的委身程度不大，而同居中的女方（特別是有孩子的）則大多通常對未來沒有信心。他們在關係中出現暴力的機會較高，而孩子在各方面的表現也會較差勁。

總而言之，同居關係對男性、女性、孩子和社群的益處都是較少的。或許傳統家庭制度的確太保守而且歧視女性，對它作出批評是可理解的。然而，今天的鐘擺似乎已擺到另一極端：輕視婚姻、美化同居，實在有「把嬰孩與洗澡水一同倒掉」

---

1 就個別情況看，當然有一些很糟糕的婚姻和相當美滿的同居，正如有一些經常吸煙的人比一些從不吸煙的人健康，然而，我們還是要鼓勵市民不吸煙。同樣道理，我們不必對個別同居的情況指指點點，但卻應在公共層面鼓勵人結婚，而不是同居。

的危機。基督徒本於信仰，一直堅持對婚姻制度的信念，這種立場是值得維護的。我們應該讓更多人明白婚姻制度的好處，以及在社會層面提倡婚姻的重要性，也要結合男女平等和尊重多元社會的精神，但仔細的探討則要留待將來了。<sup>2</sup>

---

2 關於以上數據，參 Linda J. Waite, "The Negative Effects of Cohabitation," *The Responsive Community*, Vol. 10, Issue 1, Winter 1999/2000，可在網上找到：<http://www.gwu.edu/~ccps/rcq/waite.html>。Linda J. Waite & Maggie Gallagher, *The Case for Marriage: Why Married People Are Happier, Healthier, & Better Off Financially* (New York: Doubleday, 2000)。Linda J. Waite 是芝加哥大學的社會學教授。



第四部分

# 娼妓合法化



# 娼妓合法化與性權

## ——倫理及法制的探討

黃順成

### 引言

有關娼妓合法化的爭議時有所聞。部分民間團體對此問題旗幟鮮明，力圖改變現況，為娼妓正名去污，積極要求政府設立紅燈區，為娼妓合法化鋪路，他們曾發表〈抗議政治逼害性工作者聯署聲明〉<sup>1</sup>，反對逼害及歧視「性工作者」。從近日有地區人士向特區行政長官董建華建議於深水埗及油尖旺設立紅燈區作為旅遊景點一事，可見倡議者的主動性。以上建議同樣見於香港經貿商會會長李秀恒，他在報章指出香港雖然是一個國際都市，吸引成千上萬的旅遊人士；可是由於內地及東南亞的競爭，旅遊業發展已受到影響，而且香港缺乏旅遊資源、名山大川及名勝古蹟，因此失卻發展優勢，應該仿效歐美國家，設立「紅燈區」，使之成為香港旅遊的景點，為香港經

---

<sup>1</sup> 《蘋果日報》，2000年7月10日

濟復甦多創造一些實質機會。<sup>2</sup>娼妓問題與振興經濟掛鉤，讓問題更加複雜化。

現時，不少知名人士是「娼妓合法化」的支持者，於2000年10月城市論壇以「娼妓應否合法化」為論題時，便只有明光社代表梁林天慧持反對立場，支持者卻有吳敏倫、「紫藤」的嚴月蓮、「新婦女協進會」的嚴潔心、理工大學的佘雲楚教授和立法會醫學界議員勞永樂等。<sup>3</sup>其實除了上述人士外，不少支持者也大有影響力，前立法會議員何秀蘭便是其中之一，她便曾撰文支持成立紅燈區。既可保障「性工作者」人身安全，使她們免受濫權的警務人員及劫匪威脅，又可藉定期進行的身體檢查，避免性病蔓延，故提出應發牌管制「性服務業」。<sup>4</sup>

## （一）支持合法化的理據<sup>5</sup>

首先讓我們持平地了解支持娼妓合法化者的理據，當中較

---

2 李秀恒：〈須為旅遊業增添都會特色〉，《太陽報》，2003年7月24日。

3 2000年10月29日的城市論壇。

4 詳見何秀蘭：〈發牌管制性服務業可行〉，刊於「城中話題」以《應否設立合法紅燈區》為專題之討論，《成報》，2003年5月16日。

5 此部分筆者主要參考洪子雲：〈香港應否實施娼妓合法化——爭議、倫理、政策的探討〉一文，見「明光社」網頁 <http://www.truth-light.org.hk/index.php?page=sex&sexPage=article>。

有代表性的要算是「紫藤」的嚴月蓮，畢竟她的工作對象主要是娼妓。從嚴月蓮發表的言論，她多次提出性工作只是個人選擇，性是人類七情六慾的一部分，<sup>6</sup>主張性工作與其他工作無異，所以她們往往指稱娼妓是「性工作者」，並從事「性服務業」。她們認為現時政府的法例對從娼者不公平：一方面香港現存法例列明提供「性服務」並不犯法，另一方面政府卻對「一樓一鳳」諸多限制，故法例其實在打擊「性工作」。娼妓合法化又可令「性工作者」免受歧視之苦，有病可以放膽就醫，同時亦保障她們免受警方滋擾及黑社會上門「收陀地」。合法化可減少第三者對性工作者的操控。<sup>7</sup>

「新婦女協進會」的外務副主席嚴潔心也如前者一樣提及「性也是生活的一部分，如寫作、唱卡拉OK、運動一樣，我們不會歧視作家、運動員，為何當性與金錢掛鉤時，我們要歧視妓女，對她們造成壓力！」<sup>8</sup>娼妓合法化可令妓女更有議價能力。<sup>9</sup>更重要的是她們應享有跟其他公民相同的工作權利及

---

6 〈嚴月蓮反道德爭議娼妓合法〉，《太陽報》，2000年11月20日。

7 〈論壇講者多贊成娼妓合法化〉，《東方日報》，2000年10月30日。

8 〈紫藤促娼妓合法化·經濟不景「一樓一鳳」飆升一倍〉，《星島日報》，2000年10月30日。

9 〈本地娼妓現時約有20萬·性博士倡議娼妓合法化〉，《成報》，2000年10月30日。

不受歧視。<sup>10</sup>而吳敏倫認為妓女有不可取代的社會功能；<sup>11</sup>因為她們的顧客，很多是鰥寡孤獨或無條件成家的，她們能滿足客人的性需要。

## (二) 倡議娼妓合法化者的基本意識形態<sup>12</sup>

從上文的討論，我們看到倡議娼妓合法化者常以「性工作者」為討論用語。其實這不單是一個社會常用詞彙的改變，因為「性工作者」本身包含著一種觀念，（這可見於《二千婦女聯合政綱》中，有關性工作者的部分：「她們並不認為她們這行業有甚麼問題，這一不是偷、二不是搶，不傷天害理。她們就像其他香港勞工一樣，靠自己的身體、自己的勞力賺取生活。」）故使用「性工作」一詞時，其實是認為從娼等同投身一份工作，而職業是無分貴賤，從娼者與其他出賣努力的工作一樣，是正當及合法的，因此她們有工作的權利。我們亦發現這詞語已為大眾傳媒所接受及使用，「性工作者」或「提供性服務」已成為專有名詞。

上述人士多番強調娼妓受到歧視，歧視則來自政府的政策

10 李偉儀：〈與性工作者共存〉，《蘋果日報》，2000年11月13日。

11 〈娼妓尚合法，設紅燈區惹起爭議〉，《經濟日報》，2000年10月30日。

12 筆者此部分內容曾以〈不容忽視的新「妓權」運動〉為題，刊於明光社的《燭光網絡》第16期內。

及社會人士。關注性工作者的「紫藤」，其網頁中便道出這種濃厚的觀念：「性工作者，從事世界上最古老的行業，一直受歧視和忽視，她們得不到應有的權益……因對這群婦女的忽視，她們生活沒有尊嚴，沒法享有基本的人權情況。」因此倡議娼妓合法化者著意凸出及訴說從娼者的故事，不斷從她們自身的角度詮釋其遭遇、慘況，控訴「道德佬」令社會歧視她們，並把她們推向社會的邊緣。

由此觀之，她們並非單以非刑事化為行動的最終目標。她們指現時「一樓一鳳」並非違法，反之是相關法律如「為不道德目的唆使他人」、「經營賣淫場所」等與從娼者產生矛盾，她們常要求政府修改這些法例，以使「不公平」的規例得以除去，方便從娼者公開及正常地「營業」，倡議娼妓合法化者並不只要求成立「紅燈區」，而是讓娼妓合法化及正常化。

### (三) 基本回應

以本文篇幅難以全面回應娼妓合法化的問題，故筆者只初步回應一些疑問，其餘問題：如娼妓合法化將鼓勵人口販運、增加更多不合法的娼妓、更不能控制「性產業」及兒童娼妓增加等問題，則留待日後另行探討。

#### (1) 誰的故事

在某次講座中，一位女士分享對娼妓合法化的看法。到底

妓女的生活是否真如她們所言：在自願下工作，但受到多方歧視、逼害，令她們無法維生。這印象可能來自她們的見證，可是筆者認為從娼者的故事並非全像她們所描繪的，當中也有不少證明從娼者既非自願，也非甘心從娼。《時代論壇》有讀者來稿，分享其中一些故事。當中阿美正是一位因離家出走，最後以出賣身體為生的少女，依循支持娼妓合法者的思考進路，阿美只需要抗議、示威，或要求合法化便可解決問題，但事實並非如此，她仍然期望從良退出「江湖」；可惜結果她遇人不淑，被騙感情，還被丈夫苛索金錢，再次重操故業。<sup>13</sup>

另一位女士小萍也有相似的遭遇。該文作者的提問，正好回應倡議者的敘述故事。「性工作者真是那麼喜歡自己的工作麼？一些支持性工作合法化的人常指出性工作者有權繼續自己的工作，但那可是性工作者的心願嗎？……我懷疑今日爭取性工作正常化的運動，最後是不是只會使一眾賣笑者成為『性革命』的炮灰？」<sup>14</sup>筆者認同反對娼妓合法化時，不能只著眼於捍衛道德，而看不見從娼者的辛酸、苦衷及無奈，也要對把人異化的社會制度作出批判。

筆者無意抹煞有些女性自願從娼，但我們不能因此推論所

---

13 梁彩燕：〈亞美的一生〉，《時代論壇》，第708期，2001年3月25日。

14 Psy：〈小姐的故事〉，《時代論壇》，第707期，2001年3月18日。

有娼妓也「樂於此道」；支持娼妓合法化者更不能否認有很多「自願」人士，其實不甘心以此終身為業；高呼合法化者，可能只是述說故事的其中一面。

## (2) 「性工作」豈是工作

正如上文所述，支持娼妓合法化者，每每指出我們的社會本來便要人出賣自己，包括思想、技能、意念、勞力、時間等以換取金錢，既然我們可把這些東西當作商品在勞動市場出售，「性」或「性服務」當然也可以。<sup>15</sup>於是指稱「性工作者」應該具有工作權。但是前者其實並不真確，因為並非所有東西我們也可以出賣。試想某位超級富豪，發現自己身患重病，需要換腎，於是他在報章賣下全版廣告，高價收購多個健康「靚」腎，意圖作後備用途，結果大家可想而知。不是所有東西我們也可以出售，即使在自願的情況下也不可以，否則只會讓窮人更受剝削。

同樣，「性」也如此，因為它不單涉及肉體的接觸，更強調個體的相交及投入。把性當成一種服務，只是物化及扭曲了「性」的本質。試想嫖客去嫖妓時，那會理會對方性格及情緒是否在狀態？重點在於有沒有新花款，所以才有「五味」、

---

15 紫藤：〈以平常心服事性工作〉，《思》，第74期（2001年7月）。

「七味」的交易。而在性交時，更不會重視對方的反應，他著意的只是自我慾望的滿足，而妓女只可主動迎合嫖客，沒有權利主動尋求自己的快樂，**每一個妓女也可被替代**。而且**出賣勞力也不一定構成工作**，否則偷竊、打劫也可算一份工。

當然「妓權等同人權」的論點同樣站不住腳。關啟文於〈娼妓合法化的爭議〉講義中，便對此觀念作出拆解：<sup>16</sup>

支持者的思路：

- (a) 工作是人權。
- (b) 當娼（XXX）是一種工作。
- (c) ∴當娼（XXX）是人權！

請留意，上文思路中的「當娼」可以替換任何具體行為，如：

- (a) 工作是人權。
- (b) 賣丸仔是一種工作。
- (c) ∴賣丸仔是人權！

假如這個推論成立，那麼我們將發現所有**具體的行為**皆可

---

16 詳見關啟文：〈娼妓合法化的爭議〉，頁10。該篇文章曾於明光社主辦的「性神學課程」中派發。



算是人權，只會令人權內容不斷膨脹，結果使人權的觀念更形模糊。

### (3) 從娼不是好「工作」

先看支持娼妓合法者的自述：「娼館裡不少性工作者拿掉七個、八個小孩是常事。為了賺錢，她們甚麼客人也接。真的是『要錢不要命』……撐起一家生計的性工作者、也就在中、晚年帶著這樣『好手好腳卻又殘破不堪』的身體。『懷孕』要算性工作的職業病……性工作者意外懷孕原因多多：客人不戴避孕套、客人做到一半時把避孕套拔掉、被老闆限制沒有條件自主拒絕客人、非法入境人生地不熟以致沒有條件準備避孕措施、避孕知識不足的……」（節自台灣「日日春關懷互助協會」網頁）<sup>17</sup>。

即使娼妓是「工作」，也肯定不是一份「好工作」。上文便指出娼妓常遇到意外懷孕的問題，但其實她們的危險可能遠超論者的描述。近日便有報章報導她們的故事，文中提及一位女士——小倩的從娼生活。小倩持雙程證來港賣淫，現在每日要接近 20 個嫖客，文中小倩最擔心被警察拘捕及染上性病，

---

17 「日日春關懷互助協會」於 1999 年成立，關注娼妓的工作環境及有關權益問題。相關內容見協會網頁 <http://www.taconet.com.tw/Home/>。

現在生活得非常辛苦。<sup>18</sup>性病是從娼者的另一問題。美國「娼妓研究及教育中心」曾研究五個不同國家（南非、泰國、土耳其、贊比亞及美國）的娼妓問題，發現平均有 81% 娼妓受到身體上的威脅、73% 受到攻擊、62% 在成為娼妓後被強姦，甚至有 67% 的娼妓出現創傷後壓力疾患（Posttraumatic Stress Disorder, PTSD）的問題。<sup>19</sup>

由此觀之，從娼對娼妓本身帶來甚多問題，因此這是一份危害身心健康的「職業」。

## 結語

娼妓合法化的問題在外國已經討論多時，看來香港應該多作準備，否則日後反對者將成為少數派。

---

18 〈世衛：中國 600 萬娼妓〉，《蘋果日報》，2003 年 8 月 19 日。

19 Melissa Farley and Howard Barkan, 'Prostitution, Violence Against Women, and Posttraumatic Stress Disorder', <http://www.prostitutionresearch.com/ProsViolPosttrauStress.html> (30 Aug 2003).

# 關心婦女權益：反對娼妓合法化

吳永康

最近一些婦女團體及關注「一樓一鳳」妓女的團體紛紛高舉「妓權＝人權」及「性工作者權」，她們要求政府將娼妓非刑事化及設立紅燈區。訴求背後的理據是「一樓一鳳」妓女受盡社會歧視，特別是受到執勤警員的歧視，所以娼妓合法化是合情合理的訴求。「一樓一鳳」妓女因為經濟環境緣故被逼當娼，娼妓也是職業，因此社會人士應該支持娼妓合法化，不然便是歧視妓女。一言以蔽之，要關懷妓女便要支持娼妓合法化。

到底「性工作者權」及「妓權」是甚麼呢？關懷妓女的惟一進路就是娼妓合法化嗎？難道只有爭取娼妓行業正常化及合法化才是站在「弱勢社群」的一方嗎？現在香港有慈善團體默默地服事妓女，若果她們不支持娼妓合法化，難道又是在打壓妓女嗎？

因為篇幅所限，本文只能單從報章及具代表性的婦女團體

言論去作出分析及討論。

## (一)《二千年婦女聯合政綱》中所揭視的妓女問題

去年7月立法局選舉之前，有十個婦女團體<sup>1</sup>擬定了《二千年婦女聯合政綱》(以下簡稱婦女政綱)，要求參選的立法會議員簽下保障婦女權益的承諾。在婦女政綱的其中一章「婦女與人權」中<sup>2</sup>，這些團體講述現時香港「一樓一鳳」妓女所面對的不公平及提出改革建議。簡單內容如下：

社會對妓女的誤解：

- (1) 普遍不理解妓女行業的狀況，因此對妓女「存有偏見，不把她們當作朋友，家人親戚亦以她們為恥」。
- (2) 妓女申請綜援時，有員工因為她們的身分而拒絕她們的申請。

### (1) 娼妓法律對她們的不公平

主要圍繞警察在執行現有娼妓法例時的不公平對待：

- (1) 警方經常非法進入妓女經營的地方並作出騷擾；
- (2) 警員逼令業主將妓女趕走；

---

1 包括新婦女協進會、紫藤、新家庭社區教育及資源中心、香港婦女協進會等等。

2 參 <http://members.hknet.com/~hkwomen/platform.html>。

- (3) 警員不合理拘捕妓女；
- (4) 在警署內警員有針對妓女的表現；

最近更有團體指控有警員嫖妓不付錢。<sup>3</sup> 基於以上的指控，婦女政綱提出六點訴求：

- (1) 性工作非刑事化；
- (2) 推行公眾教育，糾正一般社會人士對性工作者的誤解；
- (3) 每個人都有選擇職業的權利，性工作亦是一種工作；
- (4) 要求平等機會委員會接受及處理性工作者受歧視的個案，並立法保障她們不受歧視；
- (5) 為警察、社工、律師等接觸性工作者的前線工作人員提供訓練，以提高他們處理知識及保持尊重的態度；
- (6) 在警署當眼處張貼協助調查者應有的權利，於警局內放置提供支援予性工作者的團體資料。

## (二) 妓權 / 性工作者權定義含糊

其實要明白性工作者的權益，我們先要清楚甚麼是「性工作者」(sex worker)，這個名詞從未在國際人權公約出現過，包括被國際社會公認為國際婦女人權法 (International Bill of

---

<sup>3</sup> 《太陽報》，2000年8月24日。

Right for Women) 的《消除對婦女一切歧視公約》(Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women)。而婦女政綱及爭取妓權的團體亦沒有明確原則及理據為「性工作者」確立界線；婦女政綱討論性工作者的部分，講述的只是「一樓一鳳」妓女在經營上的情況，因此她們爭取的似乎只是「一樓一鳳」妓女的權益，並不是泛指香港所有妓女的權益。<sup>4</sup>可以說，婦女政綱中所指的性工作者並不包括所有妓女。

在一個法治的社會，理應所有人都在相同的公義條件下生活，法律條文、執法者以至司法部門都不應該純粹因為某人的身分而給予不同的待遇。若果警方對「一樓一鳳」妓女有不同的執法準則，或者在執法過程中沒有給予妓女應有的法律保障，那實在值得社會人士關注。

不過，這些訴求，特別是娼妓合法化的訴求，又與「性工作者權」有何關係呢？「性工作者權」，或者「妓權」是指那一群人的權益呢？就算我們能清楚界定是那一類人，那他們的

---

4 在《婦女政綱》內的婦女人權部分，陳述了社會對「性工作者」的誤解及現時警察和法律對「性工作者」的不公。從這部分的內容，性工作者是指那些以「一樓一鳳」作經營方式的合法妓女而不是其他妓女（例如在夜總會的「女公關」、OL (office lady) 應召女郎、提供電話性服務的人等等）。

權益又是甚麼呢？為何社會中某一類人可以在現有法律保障下爭取更多及更大的權益呢？在考慮給予某類人權益時，其他人的權益以至整個社會的權益又會受到甚麼程度的影響呢？這都是婦女團體在討論「妓權」時需要討論的問題，在提出訴求之時，總不能一方面簡單地把每一個訴求都包裝成人權的訴求，另一方面又因為這些是人權的訴求而合理化這些權益，並必然地壓倒其他人的人權。當然更不能把一切的反對聲音定性為歧視妓女。

我們在聯合國公約及重要文件中找不到「性工作權」或「妓權」這個人權概念，一如其他人權公約沒有為某一種職業提供額外的保障，因為這些公約都是以人為本，而不是職業為本，不過這並不代表他們不關注娼妓問題。

### (三)《消除對婦女一切歧視公約》中對娼妓的立場

在婦女政綱的「婦女事務中央機制」部分，簽署政綱的團體要求政府「全力推廣及落實 CEDAW（即《消除對婦女一切歧視公約》）及行動綱領（即《北京行動綱要》）內的條文。」<sup>5</sup> 到底這兩份國際婦女人權文件如何看待娼妓呢？

婦女政綱中提及在 1979 年決議的《消除對婦女一切歧視

---

5 《婦女政綱》內「婦女事務中央機制」部分的第 6 點要求。

公約》(以下簡稱1979婦女公約)及1995年在北京簽署的《北京行動綱要》(Beijing Declaration and Platform for Action)。這兩份文件都是具代表性的國際保障婦女人權文件,前者更是具法律約束效力的國際公約,被認定為國際婦女人權法,中國早在1980年已是該公約的簽署國;而後者則來自1975年其中一次的國際婦女大會,會議的主要目的是訂定一些實際行動去推動婦女在社會中的地位,《北京行動綱要》就是這個會議的成果,中國更是當年的東道國。這兩份文件都沒有提及「性工作者權」或「妓權」,較為清楚及直接提到娼妓(prostitution)的條文是1979婦女公約第6條:

States Parties shall take all appropriate measures, including legislation, to suppress all forms of traffic in women and exploitation of prostitution of women. (各締約國應採取一切適當措施,包括制定法律,以禁止一切形式的婦女販賣和強逼婦女賣淫的剝削行為。)

這條文並沒有鼓勵簽署國把娼妓合法化或非刑事化,而是視娼妓為剝削婦女的行為,將它與販賣婦女並列。簽署國應該以一切方法,包括法律手段去遏止這些活動。而《北京行動綱要》則較集中處理因娼妓而衍生出來的社會問題(例如國際販賣婦女、雛妓、性暴力等);至於娼妓問題本身,國際婦女會議則傾向針對「逼娼」(forced prostitution)問題。不論是「逼



娼」或「自願當娼」(voluntary prostitution)<sup>6</sup>，娼妓本身已是一種對女性極為剝削的行業，撇除黑社會及其他人士的操控，嫖客光顧妓女已是一種對女性極大侮辱的行為，現在嫖妓已不是單單進行性交那麼簡單，在交易中涉及口交、肛交、性虐待<sup>7</sup>及一些特殊性癖好<sup>8</sup>已不是新事。試想想一個女人每天要與陌生男人不停的性交，她所受的身心靈痛苦有多大？娼妓徹頭徹尾是一個讓男性可以盡情踐踏女性自尊的「行業」。男性取去了妓女的自我價值及作為一個人在社會中最基本及應有的尊嚴，更重要的是，妓女在接客時會被嫖客奪去身體的自主權。

其實，自從1979年《消除對婦女一切歧視公約》的簽署，聯合國已漸漸視娼妓為一種違反婦女基本人權的性暴力及性別歧視。<sup>9</sup>聯合國人權宣言第5條亦指出：任何人不得向另一個

---

6 個人不同意這種對娼妓行業的分類。從當娼的原因來看，從娼者或多或少都受到一定程度的威逼利誘；從每宗娼妓的性交易來看，妓女事實上沒有完全的自主權，所以或多或少也有被逼的成分；而從離開娼妓行業來看，我們更難找到一個能完全自由離開這個行業的個案（被淘汰者例外）。因此簡單分為「逼娼」及「自願從娼」是不切合現實的。

7 現在的色情場所普遍提供「四味」、「五味」及在一個時間內「任做任砌」，這些服務包括一般的性交、口交、肛交等等。

8 有香港妓女更表示要被逼看嫖客吞食妓女的內褲及排泄物。

9 Reanda Laura, "Prostitution as a Human Rights Question: Problem and Prospects of United Nations Action," *Human Rights Quarterly*, vol. 13 (1991): 203-228.

人施以殘忍、不人道的或侮辱性的對待。

婦女政綱一方面要求政府推廣及落實政策，以消取對婦女的一切歧視，但另一方面卻要求政府立例，容許香港更多男性繼續在更多妓女身上「任砌任做」，<sup>10</sup>立場互相矛盾。把娼妓合法化視為「妓權」的一部分（甚至是妓權的全部）是一個倒退了的人權觀。

#### （四）反對娼妓合法化是踐踏妓女權利嗎？

婦女政綱提及警方及一些政府人員對「一樓一鳳」妓女有不同及不合理的待遇，若果那些指控屬實，雖然現時未有相關的法律判斷這些行為是否歧視，但概念上已有機會構成歧視。不過沒有這方面的法律，並不等於香港現時沒有法律保障她們這方面的權益。若果濫用警權是因為法律條文的不足，便應從修訂法律入手，加以改善；若是個別警員的問題便應向有關方面投訴，對症下藥，這樣才能有效保障妓女的權益。娼妓非刑事化或合法化不是消除對妓女一切歧視的靈丹妙藥；凡事皆訴諸娼妓合法化，是很難得到社會廣泛人士的支持的。

---

10 色情場所慣用的術語。

其實娼妓合法化問題不只有支持及反對兩種立場，<sup>11</sup>即使不同的論者各自持守論題的兩極，亦不等於他們互相對立、必然有矛盾、敵對而且相互抗爭。把問題及社會的言論過早及過分簡單的兩極化並不利於理性討論；缺乏理性及較全面的研究及討論基礎，一面倒倡議娼妓合法化並不利於社會整體發展。

## 總結

無論娼妓業是否合法，從事這行的女性都受到嫖客極大的凌辱。我們關心警方的權力問題，同時亦關心嫖客肆意在妓女身上進行身心靈虐待的問題。基於這些原因，明光社雖然反對娼妓合法化，但卻不是踐踏妓女，相反，正正因為我們關心婦女權益，所以反對娼妓合法化。

---

11 有關香港娼妓合法化的問題請參吳永康：〈娼妓合法化不是靈丹妙藥：淺析娼妓法律及政策〉，見本書第四部分第3章，頁169-180。

# 娼妓合法化不是靈丹妙藥： 淺析娼妓法律及政策

吳永康

最近香港的娼妓業起了很大的變化，大量內地女士以合法或非法途徑來港賣淫，大部分更是在黑社會安排下一批一批的偷運進港。她們大多數的經營方式是在街上兜搭，有時甚至會在公園進行性交易，這已不是個別區域的問題，而是一個跨區域的賣淫問題，警方四出拘捕流鶯以杜絕違法行為。有人便因此認為既然禁之不絕，倒不如要求政府設立紅燈區，一方面省卻警力，另一方面又可擴大稅網，增加稅收。有學者更認為，娼妓業應上市，使妓女專業化，整個行業亦會因為資源增多而得到更多的專業保障！

支持娼妓合法化的團體及論者，通常會提出其他已實行娼妓合法化的國家作為論據，但一般都只片面地羅列一堆國家名字而缺乏進一步分析。有學者認為，現行的娼妓法律含糊曖昧。究竟香港的娼妓法例是否這樣呢？娼妓合法化是一個怎樣的法律改革呢？究竟娼妓合法化能否真的把現有的問題解決

呢？合法化是娼妓法律改革惟一的可能性嗎？這一連串問題是必須正視的。

本文要旨並不是仔細研究各國的娼妓政策及法例，而是把娼妓政策及法律簡單分類，並指出它們的分別。

## （一）娼妓政策及娼妓法律的分類

現時娼妓法例大致上可分為四類，第一類是禁制政策（Prohibition Policy）。在這類政策下的娼妓活動既不道德亦不合法，一切與娼妓有關活動（prostitution related activities，例如「扯皮條」、經營妓院等等）都是犯法行為。值得一提的是，在這政策下嫖妓本身是有罪的，警方可以拘捕嫖客。美國一向被認為是一個性開放及人權意識高漲的國家，但現時美國大部分的州都採用禁制政策，而且已沿用多年，中國也是實行禁制政策的國家之一。

第二類則是廢除政策（Abolition Policy），這政策的特色是它不視妓女本身為罪犯，而視她們為被其他罪犯剝削的受害人，因此實行這政策的國家不會把「自僱」娼妓在私人地方進行的性交易列為非法行為。廢除政策的基調是盡量減少娼妓，因為道德上嫖妓及當娼的行為是要被譴責的。這政策的目的是制止剝削妓女的活動及維持社會治安，而非針對妓女。<sup>1</sup>英國及香港便是實行這政策的地區之一。

第三類是規管政策 (Regulation Policy)，這政策接受娼妓為社會現實。為了保障公眾不受娼妓行業帶來的滋擾，實行這政策的國家通常施行妓女註冊制度及強制性醫療檢查。政策制定的出發點是保障公共衛生及治安。德國、台灣及新加坡是實行規管政策的地方之一。

第四類則是合法政策 (Legalization Policy)。在這政策下娼妓與其他職業沒有任何分別，因此不單娼妓、嫖妓合法，其他與娼妓有關的商業活動也是合法的。基本上經營妓院與經營補習社是沒有任何分別的，老師及妓女也是職業。荷蘭的娼妓政策最接近合法政策。

表面上，規管政策與合法政策沒有分別，因為兩者都容許合法娼妓的存在；但規管政策只接受娼妓存在，並不鼓勵娼妓業發展，一方面保障公共利益，另一方面還要嚴加管制娼妓業；相反合法政策則無論在道德及法律上均接受娼妓為一種普

---

1 英國在實行這政策之前成立委員會(Wolfenden Committee)對娼妓及同性戀進行研究“Report of the Committee on Homosexual Offences and Prostitution”。他們認為 “[The] function [of the criminal law], as we see it, is to preserve public order and decency, to protect the citizen from what is offensive or injurious and to provide sufficient safe guards against exploitation or corruption of others, particularly those who are specially vulnerable.....”,par13。

通職業，政府是管理而不是管制娼妓業。

各地在實施娼妓政策（特別是成立紅燈區）時都有不同的考慮，包括社會治安、在國際社會上的形象、娼妓政策執法者的管理水平、警員貪污情況、處理紅燈區尾隨問題的能力（例如獵豔旅遊（sex tourism）所產生的雛妓需求、少男少女賣淫問題等等）。簡單地將別國的娼妓法律及政策引入香港，是愚昧及短視的做法。

## （二）本地的娼妓法律有曖昧之處嗎？娼妓合法化是甚麼？

香港的娼妓政策，在尊重私人行為的同時，亦考慮到公共治安的問題。因此法例容許妓女私底下進行性交易，但不容許妓女上街兜客及擴展營業。同時，政策亦顧及妓女可能被黑社會操控，因此在法律上，大部分與娼妓業有關的行為是非法的。整體上，現行的政策是保障社會大部分市民的利益，而政策背後的理念（即不認同娼妓為一般行業）亦符合一般香港人的道德取向。當然這可能與部分人對性的價值取向不同，但既然娼妓政策影響大部分香港人，娼妓政策及法律便要有認受性，需要適切地反映社會上大部分人的意見。

根據現時一些團體的訴求，娼妓合法化是將現行的政策廢除，轉行合法政策。除了必要的法律修改外，其實這個訴求涉

及的，不單是在香港成立一個或多個紅燈區或紅燈商廈的問題，而是要求香港政府視娼妓業為一個普通行業，就如飲食業一樣；由現時廢除政策下的管制，變為合法政策下的有限度參與管理娼妓業。當中涉及的問題很多，不能在此一一評論。不過，若政府貿然在香港設立紅燈區或紅燈商廈，而缺乏公眾認受性，那後果不單是社會對娼妓行業有排拒，甚至乎對妓女本身，也會有更多的不滿，這是一個我們不希望看到的情況。

### (三) 娼妓合法化是否對症下藥？

有論者認為，紅燈區能使娼妓集中在劃定區域，一方面讓政府易於管理，另一方面又能杜絕現時的「企街」妓女，減低滋擾市民的機會。此外，現時法例含糊不清，黑社會容易操控妓女，設立紅燈區能令政府名正言順介入管理，杜絕黑社會對娼妓的剝削。台北在1997年之前曾有紅燈區及公娼（有註冊的合法娼妓）經驗，對台灣娼妓政策有研究的沈美真指出<sup>2</sup>，公娼不但未能杜絕私娼（沒有註冊並在紅燈區以外經營的非法妓女），紅燈區內的公娼館更在警察及黑社會包庇下，暗地裡提供私娼及雛妓給嫖客，以「合法掩護非法」。荷蘭法律學者Chrisje Brants<sup>3</sup>亦指出，紅燈區的出現，必然會有妓女從中被淘汰出來〔因為年紀、健康（吸毒、性病）、種族等緣故〕，

---

2 沈美真：《台灣被害娼妓與娼妓政策》，台北：前衛出版社，1990。



因此私娼並不會因為紅燈區而消失。他更指出，凡有私娼便必定有黑社會操控，他擔心這群私娼會比從前更被邊緣化，成為紅燈區合法化政策下的最大犧牲者。

荷蘭及台灣的紅燈區經驗亦值得本港關注「一樓一鳳」的團體參考，若香港真的推行娼妓合法化，其他的娼妓也可以進入紅燈區。但現時本地的「一樓一鳳」妓女的競爭力比較低，她們未必一定能進入紅燈區，而在區外執業既然是犯法的，便必然受到黑社會操控；此外她們亦要面對其他未能入區的妓女（例如非法入境的妓女）的競爭和面對警方隨時的拘捕（警方有權力拘捕任何紅燈區以外的妓女）。娼妓合法化將令現時的「一樓一鳳」妓女面對更殘酷的業內淘汰及更小的經營空間。

從以上粗略的分析，我們知道娼妓法例及政策的改變要極為審慎，相信大部分人都同意，無論從任何一個角度分析，現時黑社會公然偷運妓女來港當娼的問題，會對香港治安有深遠而不良的影響。在問題未生根之前，警方及入境處應把外地來港當娼者拘捕並遣返原居地，以杜絕黑社會從中謀利，令更多婦女受辱。香港政府適宜切實執行現行法律，而不應草率改變

---

3 "The Fine Art of Regulated Tolerance: Prostitution in Amsterdam," *Journal of Law and Society*, vol.25 ,no.4 (1996):621-635.

現時的娼妓法律及政策。

# 飲海水能止渴嗎？

## 回應娼妓合法化的問題

蘇穎智

最近一位性專家大力鼓吹娼妓合法化，另一些贊成娼妓合法化的人士也提出了他們的「理據」，說：

- (1) 嫖妓者多是不能結婚，沒有家庭者，所以不會破壞家庭；
- (2) 不結婚者亦應有權享受性生活，我們不能剝奪他們這方面的權利；
- (3) 娼妓合法化會使性暴力罪案減少；
- (4) 一些婦女是靠當娼維生的，不合法化會剝奪她們求生機會；
- (5) 「你情我願」，一方願意出錢，另一方願意提供性服務，有何不可？

筆者過去輔導過無數受家庭破裂、性病、性虐待、性騷擾影響的人，上述的「理據」與事實相距太遠太遠了。

## (一) 娼妓只服務未結婚的人嗎？

皮膚科醫生不約而同表示，因嫖妓患上性病而向他們求診的病人中，有七至八成是已婚人士。明顯地，嫖妓者不獨是未婚人士，為數更多的是已經結婚，有家庭的人。絕大部分妻子都不能接受丈夫嫖妓，這是導致婚姻亮起紅燈的主因之一。當丈夫患上性病，又傳染了妻子以後，問題會顯得更複雜，不少妻子更無法消除心中對丈夫的忿恨；其中一些更有以暴力報復的意念，十分可怕！既有妻子，為何仍要嫖妓？無論一個人是已婚或未婚，始終要節制自己的性慾。不約束自己的性慾，就如飲海水，飲得越多越口渴，對性的索求只會有增無減。在筆者輔導的個案中，有些經常嫖妓者，不獨有妻室，甚至有二奶、三奶。這些事實不禁令人反問：「我們喝海水，豈能止渴呢！」

## (二) 不結婚者應該享有性的「權利」嗎？

性，不是要來發泄的，性應帶有責任和愛，否則人與禽獸沒有分別。為此，我們有需要堅持性維持在婚姻內進行。沒有愛的性，只會帶來更多社會問題，如未婚媽媽、棄嬰、墮胎等。

## (三) 娼妓合法化會使暴力減少嗎？

這個假設明顯是不成立的。有人在兩年前曾經訪問過一位連環殺手，這人專向年輕少女下手，先姦後殺。在連續十一人受害後，才由一位死裡逃生的少女提供線索破案。記者問這位

兇手：在性慾出現時為何不去找妓女？這兇手的答案是：他以前是以嫖妓滿足自己的，但後來發覺越來越不滿足，沒有那種興奮的感覺，而且還要花錢，所以轉向年輕少女下手。明顯海水是不能解渴的。喝海水越多的人，越是想喝！

#### (四) 有些婦女只能做妓女才可以生存嗎？

筆者輔導過一些妓女，特別是年過三十，已沒有嫖客光顧的妓女，他們不約而同向筆者透露「自己年輕時染上了不良嗜好」或「習慣揮霍」，或是因為「貪搵快錢，不用付那麼多勞力」，而走上妓女之途，但她們現在充滿悔意，很想重新做人。眾所皆知，妓女不可能是一個終生的職業，年紀大了，吸引力自然減褪。而其身、心、靈所受之創傷，卻是一生纏著她們。從另一角度來看，絕大部分嫖客都不會顧及妓女的感受，甚至有粗暴行為，他們帶給妓女的傷痕，絕不限於肉體方面而已！

#### (五) 你情我願便可合法化嗎？

眼見社會道德越來越敗壞，道德標準越降越低，筆者處理家庭性暴力的個案也越來越多。十四歲的兄長看了網上的色情網頁後，非禮十二歲的妹妹和女同學；十五歲少女為搵快錢，出賣肉體；家庭主婦因經濟原因，以出賣肉體為「副業」……娼妓不合法化尚且有那麼多悲劇產生；娼妓若果合法化，這社會將會變得更不安全。娼妓合法化差不多等於鼓勵更多不學無

術，無心向學的少女「下海」；亦等於鼓吹性是不要愛的，性是毋須節制的，結果未婚媽媽越來越多、因要維持性興奮而帶來軟性毒品和性病問題、感情不專一而帶來的婚姻及家庭問題越來越多……我看不下去（無眼睇）！但肯定將來要輔導的人會更多！社會要動用去服事待這群人（包括妓女、棄嬰、性病、愛滋病人及未婚媽媽等）的資源亦將會有增無減。

## （六）聖經怎樣看娼妓？

聖經稱任何人若結了婚，但並非與配偶發生性關係的為姦淫者；未婚但與人有性關係的為淫亂者，二者皆犯了神所憎惡的罪。此外，不少經文提及有關神對娼妓的看法：

- (1) 哥林多前書 6:16 說：「豈不知與娼妓聯合的，便是與她成為一體嗎？」它的意思是當一個人與妓女發生關係時，他便有責任娶那妓女為妻，「二人成為一體」是指著婚姻關係而言的。可見神強調性所帶來的責任！
- (2) 約翰福音 8:11 記載法利賽人利用審訊一個行淫的婦人，進行一石二鳥的陰謀，處死淫婦之餘，又害死主耶穌，主巧妙地解圍：「你們中間誰是沒有罪的，誰就可以先拿石頭打她！」結果眾人都走了。主耶穌對那婦人說：「我也不定你的罪，去吧，從此不要再犯罪了！」這段經文明顯指出耶穌愛罪人，但憎惡罪。我們沒有資格審判人，但卻要有道德立場。

- (3) 士師耶弗他是妓女的兒子，表明神不會帶有色眼鏡看人；妓女喇合因為救兩位以色列探子，信神而蒙神悅納，後來更成為撒門的妻子，波阿斯的母親，在耶穌基督的族譜中佔有一席位。歧視妓女差不多等於歧視主耶穌。這些記載明顯告訴我們，聖經不主張有娼妓，不主張任何人犯姦淫或淫亂；但神從不歧視妓女。神愛妓女，但卻希望她們悔改，不要再犯罪，免得她們繼續傷害自己身、心、靈的健康！

作為一位牧者，我相信只有婚姻內的性才有神的祝福，任何婚姻以外的性均是罪。我們要厭惡的是罪，不是罪人。主耶穌愛妓女，「我也不定你的罪。去吧，從此不要再犯罪了！」（約 8:11）留下清楚指引給我們。

第五部分

檢視同性戀



# 香港同志運動的發展及回顧

黃順成、洪子雲

(編者按：從香港八十年代的同性戀非刑事化個別事件的爭論，到今日同志組織有系統的平等權利運動，我們可以預見未來同志運動的發展只會更有果效及更具規模。反觀教會對同性戀問題的回應卻由八十年代的同心及多方位回應，到今日變得冷淡沉寂，未來情況如何便要視乎你的回應。)

香港同性戀運動正如火如荼地發展，近日更有不少團體一同參與立法會民政事務委員會，討論有關立法保障同性戀者一事。一時間社會上再次掀起爭論，<sup>1</sup>要求正視同性戀者在社會的權益。

---

1 本文主要以歷史發展為分析視野。其實，「同志運動」在本港的發展策略，與外國的社運策略如出一轍，沒有多大新意，詳細可參Charles W. Socarides, "How America Went Gay," <http://www.leaderu.com/jhs/socarides.html>.

## (一) 八十年代初：

### 教會同心反對同性戀非刑事化

其實自八十年代以來，有關同性戀的爭辯在香港已不斷蔓延，如在八十年時，一名外籍同性戀警官被死因裁判庭判決「死因不明」，當時便有建議港府修訂有關男同性戀刑事罪行的相關法例；而香港法律改革委員會於1983年提出的〈有關同性戀行為之法律研究報告書〉，建議對於21歲以上的男性，若雙方同意，私下進行的同性戀活動應屬非刑事化。

當時基督教對此是一面倒的反對，例如香港華人基督教聯會便連同不少堂會發信予當時港督尤德爵士及行政立法局的議員，而不少基督教機構也採取相同的行動。當時社會也有不少專業人士(如從事社會科學、醫學、法律、中國歷史、心理研究及輔導等)支持以上的立場及目標，當時的民意調查也顯示普遍市民反對將同性戀行為「非刑事化」。

## (二) 八十年代末：

### 法改會同性戀非刑事化建議、教會反應冷淡

惟到了1988年，港府公布一份有關修改同性戀法例的諮詢文件，提出三項修改建議供市民選擇：(1)維持當時的法律；(2)對彼此同意而私下進行同性戀行為的成年人，免除其刑事責任；(3)對彼此同意而私下進行同性戀行為的成年人，減輕刑罰。情況卻與八十年代初期一片反對聲音截然不同。

我們可以發現當時的情況，與之前有著分歧。一些基督教團體，如香港婦女基督徒協會、香港基督徒學生運動及基督教工業委員會等，便發表聲明明確支持同性戀非刑事化。同時，也有天主教神職人士認為法律不應干涉個人的私生活，若把同性戀行為定為刑事案，恐怕侵犯人身自由，故予以支持。當然，仍有基督教人士持反對的意見，但反應已不如1983年時般熱烈，諸如早前的各界關注同性戀法例聯合委員會便沒有公開發言，相反同性戀者則較以往積極表達他們的要求。

### (三) 九十年代：同志平等權利抬頭

結果在諮詢期屆滿後，於1990年7月的立法局辯論中，以31票對13票，通過支持同性戀非刑事化。1994年，因著立法局議員胡紅玉提出的《平等機會條例草案》，使問題再掀起另一高潮。她提出的平等機會法例，積極保障不同性傾向人士的權利。儘管《平等機會條例草案》在港府的遊說下遭到立法局否決，但明顯它已成為支持同性戀運動及性解放人士的一個重要目標，他們並不滿足於只藉著教育方法「教化」群眾。相反，教會及其他專業人士的回應則相形見拙。

### (四) 2000年：消除歧視

在2000年12月12日立法會民政事務委員會，反歧視大聯盟便指出同性戀團體及一些激進婦女團體所爭取的包括：

制定不同性傾向法例，以消除社會對不同性傾向人士的偏見、歧視、排斥和抗拒，亦可減少社會人士對其採取的道德譴責，讓他們能站出來，如平常人一樣生活，不致被打壓收藏，以致被隔離。同時法例亦可建立一套公平的準則，以寬容的態度接納不同性傾向人士，並在此等人士受歧視的情況下得到申訴及討回公道的權利。

## (五) 從教育入手的同志運動

同場其他支持同性戀運動的團體也表明他們對不同範疇的期望。對教育的期望：「首先，在學校教育方面，教育署官員、教育界、醫學界以至心理學方面的專業人士應該加強合作，並在教育政策上作出配合，務求令莘莘學子對不同性傾向人士有正確認識和了解。」(同志健康促進會) 另外也要求「向非政府組織提供撥款，資助它們為大專院校、專業訓練中心、政府官員及僱主開辦認識性傾向多元化的訓練課程。為所有性教育課程提供性傾向態度中立的教材。」(性權會) 當然他們也要求更早地教育下一代，「政府應制訂全面計劃，並為教育工作提供更多資源，由學前教育開始，向各級學生灌輸有關知識，讓學童由年幼開始學習以包融和尊重的態度對待不同性傾向的人士。」(香港基督徒學會)

而對平等機會委員會的工作：「政府應盡快把《平等機會

條例》的適用範圍擴大，涵蓋至性傾向，並將性傾向歧視的問題納入平等機會委員會的監管範疇。」（香港基督徒學會），「授權平等機會委員會可接受、處理、調解涉及性傾向歧視的投訴個案，並向被侵犯民權的不同性取向人士提供法律援助，以及可主動調查涉及性傾向歧視的個案。」（性權會）

## （六）教會成為歧視同性戀者的黑手？

對反對人士：「民政事務局……不要資助違背平等機會原則及損害同志社群利益的活動。」（性權會）；對宗教人士：「本會仍發覺有不少基督教團體，普遍存在嚴重違反人權和歧視有不同性傾向人士的情況。不少曾與本機構接觸的人表示，他們的教會不斷向他們灌輸低貶同性戀的訊息，部分更被教會強逼接受治療和輔導……立法禁止基於性傾向的歧視，不應給予宗教及教育界別任何豁免。本機構相信，鑑於人權是不區分的，宗教權利不應凌駕其他權利。某人的性傾向和身分不應影響他們行使所享有的人權。」（基恩之家）

事實上，當整個世界的觀念改變，教會亦難免受到衝擊，美國聖公會剛於2003年8月初以62票贊成、45票反對，確認委任公開同性戀身分的56歲魯賓遜（Gene Robinson）牧師為新罕布什爾州教區主教。現年56歲的魯賓遜曾經離婚，育有兩名子女，他公開與一名叫安德魯的男子同居十三年。此舉引

起全球各地的聖公會紛紛作出抨擊，擔心美國聖公會面臨內部分裂，與全球聖公會關係受損。而加拿大卑詩省新西敏聖公會大主教公開為一對同性「配偶」祝福，亦引起聖公會出現嚴重內部分歧，全球十多個地區的聖公會大主教聯合發表聲明，譴責新西敏教區大主教離經背道。

## (七) 同志婚姻的爭取

過往大家都可能以為「性傾向歧視條例」是同性戀者及激進婦女團體所爭取的最終目標，但現在我們可以看見，他們所爭取的是對同志關係的全盤肯定和接受——消除有關婚姻及家庭政策的歧視，認可同性結合者的社會地位，並對其需要予以法律上的肯定（如接受同性戀者為「事實婚姻」或「伴侶」，從而容許共同組織「家庭」、申請公屋/居屋、享有僱員配偶/伴侶的醫療及其他福利、為對方購買保險、擁有認可遺孀繼承權、接受成為「家庭」成員或「配偶」/「伴侶」身分、獲賦予法定婚姻的地位。）正如在北歐、挪威、丹麥及荷蘭等地所實行的，甚至准許他們領養子女，或透過生育科技（例如人工受孕、複製人）進行生育。

以外國經驗為例，一件近來較為矚目的事就是加拿大安大略省最高法院上訴庭在2003年6月10日一致判定，加拿大聯邦法例對婚姻的定義歧視同性戀，不合乎憲章規定，須要修改。6月17日，加拿大國會內閣經過熱烈的爭議後，決定放

棄對安省上訴庭作出任何挑戰，一般預算在 2004 年中旬可以全面通過有關同性婚姻的法例。但不久，天主教梵蒂岡便譴責同性戀婚姻關係，稱其為越軌行為，對社會構成威脅，呼籲信仰天主教的立法者，反對認同同性戀婚姻的法案。天主教香港教區跟隨著梵蒂岡的立場，在 8 月 10 日出版的《公教報》頭版刊登一篇〈反對同性配偶享法律地位，業界稱避免混淆婚姻制度〉為題的文章，但隨即引來「彩虹行動」及「青年公社」的行動，闖入位於港島堅道的天主教主教堂抗議，之後亦引起社會不少討論。但亦有一些學者及議員表示支持同性結合應享有與異性婚姻一樣的社會地位及認可。傳媒亦幾乎一面倒視同性戀為社會所打壓的弱勢社群，社會須要給予同性戀與異性戀同樣的權利，再加上人權、自由等社會思潮的影響，同性戀意識在香港甚至全球可謂勢如破竹。不少反對同性婚姻的人都感難以回應，尤其這是一個「政治不正確」的看法：無論理由多麼充分，只要公開表達反對同性婚姻，都很容易被社會各界標籤為霸權、歧視和打壓。

其實我眼見的，只是整個同志運動及性解放運動的短期目標，按著整個性解放思潮的指向，他們的長期目標是徹底改變整個社會的家庭制度。爭取其他各種過往被視之為性異常的行為（例如變童、人獸戀、性虐待、亂倫、雜交等等所謂的多元性愛）正常化，這種趨勢已漸露頭角，在美國已有「全國男人男孩戀協會」（NAMBLA）積極爭取變童合法化；美國亦有

精神科醫生主張不應視變童為性異常，因為這會令他們遭受到歧視；<sup>2</sup>2001年8月香港的「彩虹行動」成員在中區警署鐵閘自綁，抗議警方掃蕩性虐待表演商店，他們以彩虹作為他們的標記，正有高舉多元性愛的價值觀的意思（性並非單一模式，性應如彩虹般多彩多姿）；台灣於2003年4月「中央大學性別研究室」網站，連結人獸交圖片所引發的爭議，當中有不少性學者表達人獸戀自古已有，社會不應歧視。這等事情都反映整個性解放的發展，因為他們強調個人的性自主，自由主義的倫理觀（雙方同意、不傷害他人），強調過往的性道德、家庭制度是出於異性戀的霸權主義，故要將傳統的性道德觀及家庭制度徹底解放，使各人都可按各自的性喜好去生活，而不受到其他人的歧視和批評。

## 總結

縱觀教會對同性戀運動的回應，從八十年初表現是積極，到隨著時間飛逝，尤其在「政治正確」的壓力下，教會及其他專業社群的回應每況愈下。在下一浪的風潮中，香港的同志運動者已漸漸與工運、婦女解放運動、娼妓權益運動等結合，一同推動他們的議程，目的在徹底改變家庭制度及社會觀念。在這種情況下，教會應如何回應？歷史將會如何繼續？

---

2 Linda Ames Nicolosi, "Should These Conditions Be Normalized?-American Psychiatric Association Symposium Debates Whether Pedophilia, Gender-Identity Disorder, Sexual Sadism Should Remain Mental Illnesses," <http://www.narth.com/docs/symposium.html>.



# 「反性傾向歧視」的思考

關啟文

## (一) 我是否患了同性戀恐懼症？

社會就反性傾向歧視的問題一直存有爭論，同志運動建議若任何人在就業、居住等領域中不公平地對待同性戀者，都應該受到法律制裁。我在這裡會對同志運動進行一些較為批判的反思，或許我的言論會令一些人不快，但我希望他們冷靜地思想我的論點。有些人攻擊我是同性戀恐懼症 (homophobia) 患者，我只能表白我並不仇恨、也不恐懼同性戀者，我曾認真考慮過接受同志神學，若能誠實地擁抱同志神學，或許我的感受會好一些，因為我既不喜歡與人對立，也不喜歡被人標籤為保守分子，而且我也反對無理地攻擊和傷害同性戀者，所以有一段時間我傾向接受反性傾向歧視法例，但經過更多的思考後，我改變了看法。

同志運動是我們的教會和社會未來不能逃避的問題，雖然胡紅玉和劉千石分別提出的反性傾向歧視法例都不被通過，但

這法例早晚會再被辯論。〔香港的同志運動已開始全力推動同性婚姻，2003年8月一些同性戀者衝入天主教堂抗議《公教報》刊登反對同性婚姻的文章，令這議題進入了主流傳媒，不少人（包括一些議員）都表態支持他們。〕我們應在法例未通過前準備，思考我們應有的立場和行動，不然在立法會快刀斬亂麻般通過了法例之後，我們作甚麼也於事無補。我感到，無論是贊成或反對這法例的人，似乎仍對有關的概念欠缺仔細的分析，我希望在這方面拋磚引玉，激發更深入的討論。此外，平等機會委員會（簡稱平機會）現已推行反性傾向歧視的教育活動，我也會就此提出一些批評。

## （二）甚麼是「性傾向」？

從字面看，「性傾向」是指對某種性表達方式的特別喜好，除異性戀、同性戀和雙性戀外，也應包括對亂倫（近親戀？）、變童、獸交、姦屍、SM<sup>1</sup>、濫交、性暴力等。政務科出版的單張《平等機會性傾向》說：「性傾向一般分為三類，即同性戀、異性戀和雙性戀」——這實在與現實偏去甚遠，大大低估了人類對性「多姿多彩」的表達方式！（或謂獸交等性傾向很罕有，所以可以忽略，但不要忘記同志也是少數。）

提出這概念的人，背後通常假設了一種「自主至上」的性

---

1 SM代表 sado-masochism，是性虐待和被虐狂的意思。

愛觀——即性傾向是人類自主性 (autonomy) 的表達，無論是先天或後天、是可選擇與否，都是不可干預和批評的。這與傳統的觀念不大相同，傳統的性道德認為重要的不是性傾向，而是性行為；性行為不是純粹個人自由的問題，而是與家庭、社群息息相關，人們可對其作道德判斷。所以「反性傾向歧視」這概念價值並非中立，而是蘊含了一種很具爭議性的哲學。在香港提倡反性傾向歧視法例的人不一定有意識地接受這種哲學，很多時他們只是本於對同志的關心，而援引西方的法例，也自然地採納已通用的詞語。然而我們的語言常在不知不覺間塑造我們的意識，這一點不可不察。

若提倡「反性傾向歧視」者真的認為任何性傾向都是沒問題的，他們應該誠實表明立場。事實上香港一個同志組織——「姊妹同志」公開表明「性權是人權」，應該不設底線。若提倡「反性傾向歧視」者不認為所有性傾向都沒有問題的，那他們應該表明他們的底線和解釋他們的判別標準。若他們的關注面只限於同志，則可說明他們爭取的是「反同性戀歧視」——這種說法誤導性較少。若他們也關注雙性戀者，那他們爭取的是「反同性戀/雙性戀歧視」。現時平機會所關注的既然只限同性戀者和雙性戀者，那我們建議它應改用「反同性戀/雙性戀歧視」等字眼，不然「人人應在生活中的各方面享有平等機會，無分……性傾向」（引自政務科的單張）等句子似乎在傳遞錯誤的訊息：既非平機會的原意，也與現時的法理和社會倫

理矛盾。平機會或謂這只是字句之爭，實在無關痛癢。當然不是！若當香港的同志運動要爭取收養權和婚姻權的時候，他們會指著政府的文件說：「收養和結婚不是生活很重要的兩方面嗎？你為何說我們可在生活的各方面享有平等機會，卻又不准我們收養和結婚？」假若法律條文中有「無分性傾向」等字句，同性戀者的邏輯是成立的。不單如此，其他性傾向的人（如亂倫者、變童者）最終也會託庇於這種「平等」機會的哲學。雖然這並非其原意，但既然平等機會「無分性傾向」，證明其他性傾向的人有沒有法定平等機會的責任，便會由在任一方面「歧視」他們的人承擔。

### （三）要整體地了解同志運動

世界各地的同志運動相當複雜，難以一刀切地處理，但其活躍分子的意識形態的確有相似之處，例如對傳統道德的輕蔑和攻擊。戰略上，他們在不同時期爭取的目標也不盡相同，有時看來挺溫和，但同志運動最終不會滿足於不受逼害，而是追求同性戀的全面正常化，撲滅所有反對的聲音，以及顛覆傳統道德。以荷蘭的同志運動為例，在1996年，一些政黨正是以「不應違反平等待遇法案」為理由，爭取同性婚姻合法化。當同志運動領袖施帕爾曼被問及下一個爭取目標，他馬上回答：「爭取三人結婚的可能。」<sup>2</sup>

---

2 周耀輝：〈同志天堂最新發展——「你穿婚紗，還是我呢？」〉，《明報》，1996年5月13日。

美國的同志運動所爭取的也不單是基本人權。除了爭取同性婚姻合法化之外，他們更爭取同性戀在社會全面合理化和正常化。例如在 1972 年二百多個同志組織共同發表的十二點同志權利綱領裡，便包括爭取政府支持一個宣揚同性戀的全國性學校課程，並要由同志準備和任教（亦有每年在學校推動「同志月」的建議）。<sup>3</sup> 另外則要求廢除發生性行為的年齡限制。他們另外一個目標是爭取在學術界及醫療界的全面正常化。1973 年，同志運動的壓力已成功令美國精神病學協會（APA）從其手冊上將同性戀從精神病例中剔除，<sup>4</sup> 但若同性戀者受其性傾向困擾〔Sexual Orientation Disturbance（Homosexuality）；和後期的 Ego-dystonic Homosexuality〕，仍可尋求治

---

3 他們的爭取已有一定成績，1993 年紐約市的學校委員會提出一個「彩虹的孩子」(Children of the Rainbow) 課程，促進幼童接納同性戀，其中三本孩子的讀物叫 *Daddy's Roommate*, *Heather Has Two Mommies*, *Gloria Goes to Gay Pride*，都是論及同性戀父母的。因公眾反應太過激烈，這課程最後被取消，Chancellor Joseph Fernandez 也因此掉職。我在英國時也看過一篇文章，作者是一位校長，他批評學校課本不應只包括 *Romeo & Juliet* 等異性戀霸權作品。有關這課題，可參 Jonathan K. Parker, "Tolerance Versus Legitimacy: Christianity & Homosexuality in the Public Schools," *Christian Scholar's Review*, vol. XXVI (1997), pp.563-72。

4 很多人批評這不是純學術的決定，更多是基於政治考慮。事實上 1977 年醫學期刊 *Medical Aspects of Human Sexuality* 作了一個調查，發覺 APA 會員中有 69% 仍然認為同性戀是病態的（另外 13% 不確定）。參 George Alan Rekers, *Growing Up Straight: What Families Should Know About Homosexuality*, <http://www.leaderu.com/offices/rekers/docs/growing/index.html>, ch.3。

療。然而同志們不滿足於此，在他們進一步施壓之下，美國精神病學協會的理事會（Board of Trustees）在1994年提出要禁止所有對同志的治療（縱使他／她是自願，甚或極之渴望接受治療），但建議引起很大反抗，最後也遭否決。<sup>5</sup> 1987年美國的全國男女同性戀特遣組織（National Gay and Lesbian Task Force）的領袖杰弗里·利瓦伊（Jeffrey Levi）更清楚地談及同性運動的議程：「它們包括通過男女同志公民權利法案，處理各部門的歧視措施的行政指令……但我們的議程正變得更廣泛：我們不再單單爭取私隱權和不受傷害的權利，我們亦有權利要求政府與社會肯定我們的生活。」他認為同志家庭關係一天不被稅務條例和政府部門完全肯定，他們還未得到平等。此外，同志運動裡有一個「全國男人男孩戀協會」（NAMBLA），正積極爭取變童合法化。

加拿大的同志運動更為蓬勃。「在加拿大，在同性戀的個人權利早已得到法律保障之後，他們的要求則轉為修改家庭和婚姻定義，甚至修改家庭法（Family Act）以容許其擁有領養子女權！他們要修改的是整個家庭制度。」<sup>6</sup> 1994年5月新民

---

5 參 Jeffrey Satinover, *Homosexuality & the Politics of Truth* (Grand Rapids, Michigan: Hamewith, 1996), p.35。一些精神治療師相信這是對他們診治的「粗暴干預」，且與APA的「培育受治療者最大程度的自決」的方針矛盾，於是近年他們成立了一個獨立組織，專門幫助希望改變性傾向的同志。

6 梁應安，羅秉祥：〈一葉知秋——評加拿大安大略省一六七同性戀法案〉，《時代論壇》，1994年9月4日，頁3。

主黨便提出平等權利及地位法修訂案推動這方面的改革，結果第一讀通過後引起牽然大波，第二讀則遭到否決。既然同性婚姻在立法會通過時碰到困難，同志運動就採取司法的途徑（因為加拿大的平等與權利憲章包括性傾向的範疇）控告政府，認為不許他們結婚是違憲及歧視。2003年6月，安大略省的最高法院判決同性伴侶勝訴，加拿大政府乾脆順水推舟，決定不再上訴，並主動提出「同性婚姻」法案。關於這課題的爭議還未停止，但加拿大將很大機會同性婚姻合法化，此外，他們還要辯論一項禁止抨擊性傾向的法例。香港的同志運動雖然尚在起步階段，而且比西方的溫和，<sup>7</sup>但他們的目標沒有兩樣，運動哲學也同樣激進。以「姊妹同志」為例<sup>8</sup>，她們鼓吹「多元性愛選擇」，「不信權威、專拆『真理』、不設底線」，因為她們認為「所謂正常、道德和文明，都是強權定義的產物」。

或許有人會說，整個同志運動和「反性傾向歧視」要分開考慮，支持後者的未必支持前者。這雖然有點道理，但有幾點要考慮：第一，前段論及「反性傾向歧視」，其背後的意識形態和整個同志運動有千絲萬縷的關係，很難斷然分開。第二，

---

7 五十年代亨利·海(Henry Hay)領導的美國同志運動也較低調，但四十年來已有翻天覆地的改變。

8 參她們的宣傳單張《性權就是人權》。

每一個行動都會有其影響，這些都要計算在內。<sup>9</sup>我將會指出：因為「反性傾向歧視」的涵義太廣，很難全然支持或反對。而政府表態支持「反性傾向歧視」，很明顯是對整個同志運動的一種鼓勵，對後者有保留的人難免對前者疑慮重重。倫理爭論中常出現一種「滑坡論證」(Slippery Slope Argument)，意思是說：「一旦我們容許 A，B、C、D 等不良後果就會相繼出現，就如置身於又斜又滑的山坡上，不能制止不停的滑落。」這類論證有點嚇唬的意味，對錯難辯。以同志運動為例，各地的經驗顯示，一旦社會和政府全盤接受了平等機會的哲學，「滑坡」效應是難以阻止的（對同性戀者來說是「前進」）。第三，不要忘記同志運動與性解放運動的密切關係——它們都是基於「自主至上」的哲學。例如在香港的同志運動正面挑戰婚姻制度之前，吳敏倫已提倡多元化婚姻，及致力於摧毀亂倫、獸交、性愛分家、色情等「性禁忌」<sup>10</sup>，他設立的性教育促進會便與不少同志組織合作。在西方，這種性解放運動已開展到爭取「獸交合法化」，性革命雖然在全球曾經慢下來一陣子（主要是因為對愛滋病的恐懼），但現在仍方興未艾。在香港，性革命也在進行之中。

---

9 固然當那行動涉及大是大非時，過分計算後果未免流於功利主義。但若行動位於灰色地帶，便有需要計算後果了。

10 吳敏倫，《性禁忌》，（香港：聚賢館文化有限公司，1997年11月）。



#### (四) 甚麼叫「歧視同性戀」？

我們首先要問：甚麼叫「歧視」(discrimination)？很多人認為答案簡單不過：「對不同人有不同對待便是歧視了。」但只要想一想，這些「差別對待」(differential treatment)普遍得很，例如男人不可入女廁、會考分數不足不能開讀預科……難道這些也是歧視？似乎不是。原來「歧視」這概念已蘊含價值判斷，大抵來說，只有不合理的差別對待才被視為歧視。但不合理的差別對待也有程度之分，有些是較私人和瑣碎的，例如同事邀請公司所有人往卡拉OK娛樂，卻毫無理由地排斥你，這或許屬於歧視，但它不可能是公共政策關注的重點。加拿大法學專家戴爾·吉布森(Dale Gibson)這樣定義歧視：不公平或有傷害性的區別(unfair or injurious distinction)。<sup>11</sup>

「歧視」這概念又如何應用到同性戀上呢？以下哪一些屬於「歧視同性戀」呢？

- (a) 對同性戀行為存負面態度(不是正面的價值判斷——背後可能基於不同的原因，如不道德、不正常、不利社會穩定等)

---

11 Dale Gibson, *The Law of the Charter: Equality Rights* (Carswell, 1990), p. 109. 吉布森且認為法律只關心有實質影響(substantial)的歧視。

- (b) 對同性戀者**整個人**存負面態度
- (c) 私底下批評同性戀行為或同性戀者
  - 溫和地至激烈地批評
  - 惡意中傷和扭曲
  - 煽動仇恨和暴力 (incitement to hatred or violence)
- (d) 幫助自願改變性傾向的同性戀者
- (e) 不予同性戀者收養兒童權
- (f) 不讓同性戀者有法律認可的婚姻
- (g) 公共教育的課程中
  - 不正面評價、也不公開批評同性戀
  - 負面評價同性戀
- (h) 在私人領域中不提供資源，如房屋租售、就業機會、受教育機會、私人娛樂設施或服務等
- (i) 沒有參加或參與志願團體的資格
- (j) 在公共領域中不提供資源，如公共房屋的租售、公職(教育性、非教育性……)、政府資助團體的職位、政府福利(如公援)、教育福利、娛樂或服務等
- (k) 強逼同性戀者改變性傾向
- (l) 私人攻擊、傷害同性戀者
- (m) 以法律制裁同性戀者
- (n) 系統地滅絕同性戀者！

以上的「歧視」清單中，大家都同意部分是錯誤的：例如中傷、襲擊和殺害同志，我個人也不認為要以法律制裁同性戀者或剝奪他們就業和領取福利的平等機會；我反對強逼同性戀者改變性傾向，相信不論我們對同性戀行為欣賞與否，亦不應否定同性戀者的人格和價值。然而我們不能說以上所有項目全是歧視，例如對同性戀行為持價值判斷，要視乎評價是否正確；認為同性戀者是全然正常的人自然視這為歧視，但不這樣想的人就不視這為歧視。判別一種態度是否歧視離不開個人的價值判斷。就算對同性戀行為持價值判斷的人錯了，政府應否強行改變他的價值觀仍大有疑問，畢竟價值判斷本身並不一定帶來實質傷害，所以並非公共政策應該關注的焦點，更何況政府要保障市民的良心自由呢？

再看同性戀者所沒有的領養權和與同性結婚的權利，更是現今法律所肯定的，當中牽涉整個婚姻制度。雖然在現代社會，這制度已顯示不少問題，但仍有很多人認為它是社會穩定的柱石，不應輕易動搖，這也是《國際經濟、社會及文化權利公約》第十條所肯定的。<sup>12</sup>無論這看法對與否，「應否給同性

---

12 "The widest possible protection and assistance should be accorded to the family, which is the natural and fundamental group unit of society, particularly for its establishment and while it is responsible for the care and education of dependent children." (Article 10.1)

戀者領養權和『婚姻』權？」也是很富爭議性的問題。此外，真的要在學校促進同性戀課程才算歧視嗎？那些不認同同性戀的家長的權利又如何呢？這也富爭議性。究竟「歧視同性戀」的界線應劃在哪裡呢？這和個人的價值判斷分不開，政府在推動反歧視時應建基在誰的價值判斷上？如何做才是公正不阿、不偏不倚呢？

對同志運動活躍分子來說，以上的全是「性傾向歧視」，外國的例子讓我們看到「反性傾向歧視」法例的涵義和衝擊是深遠的，且看以下例子<sup>13</sup>：

- 美國明尼蘇達州聖保羅市一位神父約翰·布坎南 (John Buchanan)，因為拒絕聘用一名同性戀者在他的天主教學校（應是私立學校）任教，在1977年被控訴，他最後雖然勝訴，但已花去大量金錢、時間和心力，而控方律師的薪酬則全由政府支付。
- 美國明尼蘇達州 (Minneapolis) 的天主教教區因為不願租借物業給一個同志組織開會，最後被罰款 15,000 美元並要賠償 20,000 美元。
- 1989年5月，美國威斯康辛州麥迪遜市有兩名婦女拒絕將房間租借予一個公開的女同性戀者，她們不單因此被罰款1,500

---

13 參 "The Gay 90's: A Response to the Gay Activist Movement," <http://www.leaderu.com/critical/gay90.html>。

美元，還要寫道歉信和被逼參加由同性戀者教授的「覺醒課程」(sensitivity classes)——當中有很露骨的同性戀行為描述。雖然最後這個判決被推翻，但不少人開始疑慮，他們還有沒有選擇與誰同住的私隱權呢？

以上例子帶出一個難題：怎樣的「歧視」政府才應該用法律或政府支持的教育活動去「糾正」？在過程中如何平衡其他公民權利呢？強逼市民改變價值判斷是否侵犯了他們的良心自由呢？宗教團體是否再不能按照其信仰原則招聘和使用私人資源呢？這樣做有否侵害宗教自由呢？政府的種種行動又是否在默許家庭制度的變革呢？

## (五) 平等人權 = 反歧視法例？

很多支持反性傾向歧視法例者經常使用以下論證：「無論你對同性戀者的性傾向有甚麼道德判斷，你也不能否定他們天賦的平等人權，所以我們應該立法保障他們。」這推論聽起來很有道理，但其實甚有問題：人權或許是反歧視法例的必需條件 (necessary condition)<sup>14</sup>，但絕不是充足條件 (sufficient condition)。不然所有享有人權並會被歧視的人（如胖子、醜八怪、口吃者、口臭者、有臭狐者、低IQ者、低EQ者、「煙

---

14 事實上這也不對，因要保護弱勢群體時，出發點是功利主義甚或一己私利也可以。

民」、嫖客……)都要以法律保障，或要政府花錢在教育上去糾正這些歧視——他們不都是有人權嗎？但這是不可能的，故人權不是支持反歧視法例的充足理由。事實上很多被歧視的都沒有法例特別去保障他們；假如通過了「反性傾向歧視法例」，而有兩個人應徵一份公職，一個是同性戀者，另一個是口吃的，結果兩個都不成功，但前者可依循法律途徑投訴和施壓，後者卻不能。從這角度看，同志群體獲得的對待與口吃的不盡相同，這又是否平等呢？事實似乎是：若成功立法，同性戀者便成為「受特殊照顧的群體」。這不是說政府不應立法，不少人認為同性戀者過往受那麼多苦，政府特別照顧他們又有何不可？這或許是對的，但我現在只是澄清正在處理的問題，我們不是在討論「應否尊重同性戀者的平等人權」而是「應否特殊照顧同志群體」？

那究竟一個群體需要具備甚麼條件才應該接受特殊照顧呢？<sup>15</sup>受到不友善對待足夠嗎？事實上社會「歧視」很多種類

---

15 Tony Marco 認為有以下三個條件：

- (1) 整個群體有受歧視的歷史，以致他們的經濟收入、教育水平和文化機會都低於一般人。
- (2) 整個群體彰顯一些明顯、不變或可辨別的特徵，例如種族、膚色或性別。
- (3) 整個群體在政治上是無權無勢的。

參 Tony Marco, "Special Class Protections for Self-Alleged Gays: A Question of 'Orientation' & Consequences: A Public Policy Analysis," <http://www.leaderu.com/marco/special/spc-toc.html>.

的性傾向：如亂倫和變童，而且很不友善地對待有這些傾向的人，但這是否足夠我們合理地要求「反亂倫歧視」、「反變童歧視」和「反SM歧視」等呢？假若你認為不足夠，那人權加上「受到不友善對待」也不是充足條件。為甚麼不是呢？一個顯然的原因是：這些行為價值上不是全無疑點的。我們甚至要以法律制裁那些被認為是不道德的行為（如亂倫、變童）。至於雙方自願的性虐行為，雖然不是所有人都認為是不道德，但也不是大多數人全無保留。若貿然推行「反SM歧視」法例或教育，似乎是正常化了這種行為，這是政府應該擔當的角色嗎？

雖然「受到不友善對待」不是「反歧視」的充足條件，但「受到不友善對待」似乎是必需條件。「反歧視」行動的目的是改善一些弱勢群體的不利處境，為他們撥亂反正，使他們更能發揮生命的潛能。若情況並非如此，那反歧視行動的原初動機也消失了。但這種不利處境應以實質的教育水平、就業機會、年薪等角度為主要考慮，而不應以「有否遭人白眼」為主要考慮。舉一個例，假設社會中普遍存在對「百萬富豪」的「歧視」（不論是否出於妒忌），人們都認為他們為富不仁，剝削平民百姓，我們能否單單基於此推動「反百萬富豪歧視」法和教育呢？例如製作一些「XXX 誠實致富」的特輯，和「對百萬富豪的十大誤解」單張。這樣做很有問題，因為在有限資源的情況下，我們應去幫助更需要的人，那些富豪根本有能

力照顧自己。

另一個考慮因素是「可行性」(feasibility/practicability)，法律若被制定生效卻沒法執行，只會使人輕蔑法律；還要考慮有沒有副作用，法律不能隨意修改，一經制定便產生一定慣性，有其長遠影響——不單是架構性的，也是文化、道德性的。特別在傳統衰落的現代社會中，不少市民以法律所容許、鼓勵的行為作其道德底線。此外，每一條法例都反映一種精神——甚麼是可/不可容許的？甚麼是政府可監管的？所以每條作為先例的法律會使相似的法律在將來更易通過。參與社運的人都知道，有些看似不可能的改變，只要逐步爭取，不可能也會變為可能。所以反歧視法例應該是可執行和沒有嚴重的不良副作用，才可以接受。我們且看反同性戀歧視法是否符合這些標準。

## (六) 應否支持反同性戀歧視法例？

我認為反同性戀歧視法例有可被質疑的地方。第一，同性戀行為不是全無價值上的疑點，起碼很多香港人仍有這等疑慮。或許有人會問：以法律禁絕一切大多數人覺得有疑點的行為，豈不是大多數的暴政？問題本身的關注是正確的，卻與現在的課題不相干。因為同性戀者的基本人權(人身安全、自由和基本福利)現時已受法例保障，同性戀非刑事化已通過多年了，公屋、公職和社會福利等的申請根本不考慮性傾向，也



無需申報，同性戀者也沒有可供辨認的特徵。除非是有意調查，否則要知道誰是同性戀者也不易做得到。

第二，同性戀者的社會和經濟地位是否偏低呢？參考外國的調查，同性戀者的社會和經濟地位其實高於一般人——正如同志運動經常宣傳的：同志的智慧和才能比常人有过之而無不及。根據Simmons Market Research Bureau (with the U.S. Census Bureau) 的近期調查，同性戀者的每年家庭收入為 55,430 美元，而人口的平均收入只有 32,144 美元。當中有大學學位的比例較一般的高三倍 (59.6% vs. 18%)，他們有專業資格或任職管理階層的比例亦較一般高三倍 (49% vs. 15.9%)。<sup>16</sup> 香港的情況看起來與外國差不多，不少同性戀者都是專業人士，整體情況雖然不能肯定（因為甚少這方面的調查）。但在情況不清楚時，我們能說有充足理由支持反同性戀歧視法例嗎？

第三，反性傾向歧視法例的副作用必然是大大促進同志運動，為甚麼呢？上面的分析顯示「性傾向歧視」和「平等機會」的涵義是極為廣泛的，當中有可接受的，有一些則富爭議性；支持者經常強調那些較可接受的（如不應剝奪同志的就業機

---

16 同志群體在政治上和傳媒中也有很大影響力，現今有勇氣公開批評他們的人寥寥可數。

會)，而避開富爭議性的層面，他們的策略是先將「反性傾向歧視」和「平等機會」的哲學先寫進法律，其他的可逐步爭取。例如他們可能同意豁免某些項目（如基於真誠信仰的差別對待不算歧視），然而背後的哲學和精神一旦合法化，同志運動自然會執著這種哲學並將其應用範圍逐步擴大，他們還能振振有辭地說：「平等機會的精神是法例肯定的大原則，當年的豁免項目其實與它不符，只是因為某些特權組別當時仍具影響力，所以才作為權宜之計而已。現今社會越發開明，我們應全面實行平等機會的精神（如通過多元化婚姻）。」任何反對的聲音將會佔下風。所以，現在看起來的一小步最後必然衝擊整個家庭制度，這種影響有實例可援，並非空想。當然，這種發展正符合同志運動的希望，但對持守傳統家庭制度的人來說，其副作用極為危險，強逼他們接受反性傾向歧視法例實在是極度踐踏他們的信念。

第四，可行性的問題。從實際執法角度看，甚麼人受到反同性戀歧視法例的保障呢？正如同志運動所言，同性戀者的外表、行為和常人一樣，那執法者如何辦別當事人是否他要保護的對象呢？難道只要宣告自己是同性戀者便可？這似乎太兒戲了，我們如何驗證？但就算我們能夠當面確定當事人與同性發生過性行為，但又能否界定他/她為同性戀者呢？同性戀是指一種不可變的性傾向，抑或曾和同性發生性關係便是？或謂：「哪有非同性戀者會自認是同性戀者呢？所以『自我承

認』已是足夠的標準了。」這在正常情況下不錯，但在經濟低迷的日子，失業與否的分別可大呢！加上社會對同性戀者日漸接納，我們能排除有人假冒同性戀者嗎？<sup>17</sup>假若不能排除這個可能，那「反同志歧視」和「反自稱同志者歧視」有分別嗎？<sup>18</sup>

## (七) 反性傾向歧視的教育？

明光社曾向政府詢問反性傾向歧視教育的理據，平等機會委員會回覆時提到，政府就制定反性傾向歧視法例所收到的意見書，有八成以上是反對立法的，但它們大多贊成反性傾向歧視的教育。這其實不足為奇，若不談具體內容，「反歧視」和「教育」都是有正面價值涵義的字眼，誰會說自己是反對呢？字眼不是問題，重要的是這些反性傾向歧視的教育的内容是甚麼？

平等機會委員會要面對不少問題：是否應開宗明義正常化

---

17 幾年前有一套法國電影《攀工遊戲》，故事說一個小職員面臨解僱危機，於是假扮同性戀者，結果公司不敢把他開除，還大為重用。這雖然只是虛構的喜劇，但為何能博得人會心微笑呢？因為它反映了法國社會的真實情況。

18 我在這裡提的問題都不能應用到「反性別歧視」上，因為有數據支持女性的經濟地位較低、女性有易辨別的特徵、男女平等的理想普遍被接受等等。

同性戀行為，而攻擊普羅大眾對同性戀的價值判斷呢？當然不妥當，這樣自揭底牌很易招致攻擊和激烈反應。另一個可行之策就是「只講事實、不談價值」，但事實的鋪排離不開價值判斷，而且常有兩面。以政務科的單張為例，它論到「有關同性戀和雙性戀的誤解和事實」，其中一項誤解是「同性戀都是濫交的」，而文中所述其實是「濫交與個人的性傾向並無關係，異性戀者也可以是濫交的。」「並無關係」這四個字可圈可點，以上的「事實」從邏輯角度來看或許正確，但從統計學角度來看則錯得很！不少調查顯示同性戀者的性伴侶數目常達數百，而異性戀的則不足十個。

	同性戀	異性戀	同性戀對異性戀的比例
男性人口比例	2.8%	97.2%	1:35
女性人口比例	1.4%	98.6%	1:70
平均性伴侶數目 (一生)	50	4	12:1
完全忠於伴侶	< 2%	83%	41:1
平均性伴侶數目 (過往 12 個月)	8	1.2	7:1

例如美國最近的調查顯示：<sup>19</sup>濫交與否與性傾向看來大有關係。那單張所呈現的「事實」是否只是正常化同性戀和雙性戀的宣傳？難道政府變了同志運動的喉舌？又或者同志運動的宣傳已將我們完全洗腦？

再看另一個「事實」：「一個人的性傾向不會直接影響他感染愛滋病病毒的機會。」它進一步指出，在香港，患愛滋病的異性戀者比非異性戀者為多。根據1997年1月29日明報的報導，感染愛滋病的途徑分佈如下：

傳染途徑	感染數目
異性戀	389
同性戀	195
雙性戀	46
其他	84

報紙的小標題也是說「異性性接觸感染最多」；同性戀者和雙性戀者的總人數最多佔人口10%，<sup>20</sup>總數是異性戀者的九

---

19 Jeffrey Satinover, *Homosexuality & the Politics of Truth* (Grand Rapids, Mich.: Baker Books, 1996), p.54.

20 10%的比例是參考金賽 (Kinsey) 1948年的報告而得的，但他的研究已大受質疑。近年很多美國的調查顯示，男同性戀者佔人口的比例不超過3%，而女的佔1%-2%。參1990 National Health Interview Survey (conducted by the National Center for Health Statistics and the U.S. Centers for Disease Control)。若香港的同性戀者比例相仿，那他們患愛滋病的風險比異性戀者高廿倍有多。在外國多項醫學報告的結果也大同小異。

分之一（11%），而他們患上愛滋病的是異性戀者患病數目的62%，所以他們患愛滋病的風險比異性戀者高五倍有多！<sup>21</sup>單張所說的「一個人的性傾向不會直接影響他/她感染愛滋病病毒的機會」不單扭曲事實，更是輕率處理與市民生命攸關的資訊。難道這就是「平等機會」的代價？

除了愛滋病以外，同性戀者的生活方式也帶來很多健康方面的問題，根據Satinover醫生的總結<sup>22</sup>，同性戀者常面對以下問題：

- 建立或保持成功婚姻的機會大為降低
- 預期壽命短 25-30 年
- 長期、可致命的肝病——傳染性的肝炎，患肝癌的機會增加
- 必然致命的免疫病
- 經常致命的直腸癌
- 多方面腹部的（及其他）傳染病
- 偏高的自殺率
- 至少有 50% 機會在經過漫長及昂貴的治療後才死亡

---

21 香港衛生署曾作多次的臨床研究也得出類似的結果。

22 Satinover, *Homosexuality & the Politics of Truth*, p.51.

很多醫學文獻支持以上的現象<sup>23</sup>，若平機會那麼熱中宣揚關於同性戀的事實，為何不提出以上實況？有人或者會質疑，我提出的「事實」其實也滲透著反同性戀的價值觀，所以也不是中立的。我姑且不爭論這點，但若兩方面的「事實」都離不開意識形態，那政府宣傳哪一方都不妥當，為何還要強出頭呢？或許讓民間社會的不同聲音自由辯論更好吧！（事實上，香港的電台、報紙和電影已有大量平等機會委員會那類的「教育」，任何批評同志運動的人都要承受巨大心理壓力。）

一份小小的單張便引發這麼多問題，我們實在不得不小心察看平等機會委員會的「教育」，看看它是否變成了某種價值和意識形態的宣傳。例如：平等機會委員會會否直接資助同志組織？（外國的經驗告訴我們，很多同志運動的資源都來自這類委員會。）而這些教育的方針、具體內容和價值觀又是甚麼？

## 總結

我的立場可能不容易明白：政治上開放，但文化、道德上保守。正因社會有自由，一定程度的道德共識更形需要，極端

---

23 另參 Thomas E. Schmidt, *Straight & Narrow? Compassion and Clarity in the Homosexuality Debate* (Douners Grove, I11: InterVarsity Press, 1995), ch.6.

自由主義衍生的道德虛無主義，最終只會摧毀自由社會的根基。我信仰的內容（相對地）保守，但對信仰的態度是開放的。我對人權的立場沒有改變，但仍然質疑反性傾向歧視法例，因為它不僅是人權問題。我堅決反對無理剝奪同性戀者的基本人權，所以不反對在推動人權教育時，強調我們不應鞭撻和傷害同志（但應該提及很多備受歧視的組別）；然而，我認為政府不應貿然走上全盤正常化同性戀和雙性戀的不歸路。

（本文曾刊登於《燭光網絡》第2期，此仍增修版。）



# 立法會為何不考慮為「反肥胖歧視」立法？

王弼福

立法會民政事務委員會於2000年12月12日討論應否為「反性傾向歧視」立法，我們以為這種單單考慮為某一所謂「弱勢群體」立法的做法是違背平等機會的，是政治性多於社會性的考量，起碼現時社會上對肥胖人士、口臭者等的歧視和仇恨，絕不下於同性戀者，由於我沒有口臭，我只討論肥胖人士所遭到的歧視（為顯示肥胖人士遇到的歧視不下於同性戀者，我們的論述方式參考同志運動）：

- (1) 健美中心的廣告挑動大眾仇恨肥胖，使肥胖人士無法接納自己的身體，與自己的身體疏離；
- (2) 說肥胖不美。但美是主觀的，是強權定義的產品。唐朝豈不是以肥為美嗎？我們的社會有纖體霸權。而且，我們不應因大部分人對美的要求而犧牲少數肥胖人士的權益。
- (3) 很多肥胖人士是天生的，我們有肥細胞，無法改變，

要求肥胖人士減肥是不人道的；

- (4) 社會上普遍對肥胖人士存有誤解，比如認為他們「論盡」、笨、懶、蠢、鹹濕、貪婪，罵我們「死肥仔」，嚴重傷害我們的自尊；
- (5) 肥胖人士坐巴士、地鐵會發覺座位狹小，現在新型地鐵強逼每排只能坐六個人，中間有一根柱分隔開，以確保每邊坐三個人，設計背後充滿對肥胖人士的歧視和仇恨。坐得舒服是我們應有的人權，社會上許多設施忽略肥胖人士的需要；
- (6) 說肥胖引致疾病，製造社會恐慌。疾病會增加醫療開支，但減肥的費用何嘗不是龐大的開支？而且，瘦人不是一樣會患病嗎？
- (7) 因「厭食症」而死亡的人越來越多，這是扭曲的身體觀和纖體霸權所造成的；
- (8) 食權是人權。至於可以吃多少，以至怎樣吃，我們不設上限；
- (9) 電影和卡通裡常塑造肥胖者為歹角，又或者常設定他們為配角，令他們在人群中被邊緣化，自我形象邊緣化；
- (10) 應立例禁止一切歧視肥胖的言論。縱然不訂立法案例，政府也應該撥款資助「反肥胖歧視教育」。

現在明顯是：肥胖人士遭到社會歧視，生活在心靈的黑夜

裡，而且肥胖人士數目遠較同性戀者為多；但立法局議員卻只會為選票而爭取為「反性傾向歧視」立法，卻無視社會上數量更多、更嚴重、更明顯的肥胖歧視。這種行為本身就是一種歧視。難道同性戀者需要受保障，我們（包括口臭者、醜八怪等）就不需要嗎？政府為何要特別保護他們呢？萬一有天一個肥胖人士和一個同性戀者同時前往一間公司求職而遭拒絕，後者可循「反性傾向歧視法案」控告該公司，前者卻投訴無門！如果說肥胖者可減肥，為何同性戀者就毋須「拗番直」？若說他們是先天的，我們也是啊！所以，立法會、平等機會委員會明顯是在打著紅旗反紅旗，以平等機會為由製造不平等！他們也是纖體霸權者，他們只願塑造自己的政治形象，而無視真正的平等和真正的反歧視。

所以，要麼，政府應該一併為我們這些肥胖者、口臭者設立反歧視法案；要麼，政府就不要特別優惠同性戀者，讓他們成為特權階級。

（原載於《時代論壇》第 701 期，2001 年 2 月 4 日）

# 「哪種平等？誰的機會？」

## 同志運動與平等機會

關啟文

我們支持平等精神，認同提倡男女平等和種族平等工作。推動平等機會者關懷弱勢社群的良好動機，亦值得讚賞。然而使用平等機會的名義大力支持同志運動的訴求（如立法禁止反性傾向歧視），我們卻有很多疑問。前平等機會委員會（簡稱平機會）主席胡紅玉女士在2000年11月29日的《明報》，因著明光社的一張單張，公開點名批評明光社歧視同性戀者，她所表達的看法和做法我們就不敢苟同。

我們重申對平等精神的肯定，我們相信無論一個人的性別、種族、道德立場、宗教信仰、年齡和性傾向是甚麼，都應享有同等的基本人權（如思想自由、言論自由、投票權、進出境自由）和有平等機會享用政府提供的福利（如九年免費教育、申請公屋的權利）。然而有幾點我們要強調，第一，以上提及的權利是**每一個市民**都擁有的，所以平機會的基本宗旨應該是促進**所有市民**的權利，而不應**單單**為某些特別組別服務。

在資源有限的情況下，平機會或許要訂立一些工作重點，這是可以理解的，但任何工作都不應偏離以上的大前提。以維護男女平等為例，我們當然同意不能讓男性去欺壓女性或剝奪她們合法的權利，又或者認為女性是弱勢社群，所以將關注重點放在維護婦女的權利上，是我們所贊許的。然而在推動這些工作時，也不應忽略男性的權利和自由。所以平機會不應鼓勵偏幫女性、歧視男性的態度和行為，更不應打壓男性的合法言論。

第二，平等機會應建基於事實上。我們不能以反歧視為借口去歪曲事實、隱瞞事實，或片面強調事實的一部分，而壓抑其他部分。第三，提倡平等機會的同時，也應嘗試去平衡其他基本權利。例如學術研究的自由也是不可偏廢的，我們不可動輒以男女平等的名義鎮壓比較男性與女性的學術討論和研究，縱使這些討論和研究結果與某些婦權分子的期望不同。平等權利之中，特別重要的是思想自由、良心自由、信仰自由和言論自由。現代社會是多元化的社會，對於複雜而富爭議性的課題，不同人基於不同的道德傳統和宗教信仰會有不同的看法，無論我們同意不同意，政府都應尊重和容忍。

基於以上的理解，我們也來討論性傾向歧視的問題。我們同意同性戀者擁有每個公民都享有的人權和公民權，這是現時法例已經賦與他們和加以保障的權利，同性戀者在這方面與其他市民無異。我們也不贊成傷害和盲目攻擊同性戀者，然而這

不代表我們應該罔顧事實，或者沒有權利指出同性戀生活方式所引起的問題。或許以前人們過分醜化同性戀者，但現在卻有過分美化同性戀者之嫌。任何對同性戀者不利的事實都會被視作歧視，而敢於直言的人往往被千夫所指，今次的事件就是一個很好的例證。有人批評關於同性戀的單張的「資料不夠準確」，但他們是否曾就這些問題作過深入的研究？抑或資料完全來自同志組織？他們有沒有批判性地思考和獨立考察同志組織的說話，還是深信不疑、照單全收？

舉一個例子，我們說同性戀者患上愛滋病的機會較異性戀者為高，愛滋病服務聯盟項目統籌何德賢反駁我們說：「異性戀者感染愛滋病毒人數為854人，同性戀者為293人。」<sup>1</sup>其實這數字已證明我們所說的事實！異性戀患病者的數目的確較高，大概是同性戀患病者的三倍，但只要同性戀者的數目比異性戀者的數目少三分之一，那同性戀者患上愛滋病的機會便較異性戀者為高！我們相信沒有任何人會質疑同性戀者的數目遠

---

1 我們要強調，把愛滋病患者分成同性戀或異性戀的組別這個做法，是提供資料者設定的，很久之前已是這樣子在報章上發表，並不是我們的發明。我們只是按照已公開的資料作一些小學程度的運算，將資料的涵義展現出來而已！為何很多人有如此激烈的反應，或許我們只是那呼喊「皇帝沒有新衣」的小孩吧了！再者，不單醫學期刊有這類的分析，同志組織也有，他們的目的是證明同性戀者在健康方面有很大需要，所以政府應投入更多資源幫助他們。那為何他們可以，我們就不可以？

低於異性戀者的數目的三分之一，就算同志組織（如十分一會）也只是說同性戀者佔人口的十分一。何況真正數字應該比這個低，十分之一這比例引自金賽博士的研究，<sup>2</sup>但這研究的有效性已普遍被專家學者質疑，<sup>3</sup>近年多次外國的調查都顯示同性戀者只佔人口百分之三左右，<sup>4</sup>而在1996年周華山在香港進行的調查，顯示同性戀者和雙性戀者只佔人口的千分之四。<sup>5</sup>所以同性戀者患上愛滋病的機會較異性戀者為高，是不爭的事實。這結論不用甚麼專家來告訴我們，只要懂得簡單的數學便可知。李頌基醫生以不知道基數為由去否定這結論，只是煙幕和迴避問題的策略！《東方日報》的〈功夫茶〉和劉天賜在這問題上大做文章，不單莫名其妙，也似乎缺乏常識！明光社

---

2 Alfred Kinsey, W. Pomeroy, and C. Martin, *Sexual Behavior in the Human Male* (Philadelphia: WB Saunders, 1948).

3 金賽調查了 5,300 名男士，但樣本的代表性很成疑問，因為裡面包括大量性罪犯、囚犯、男妓等，參 Judith Reisman, "Kinsey and the Homosexual Revolution," *The Journal of Human Sexuality* (Carrollton, Tex.: Lewis and Stanley, 1996), p.21。

4 J. Gordon Muir, "Homosexuals and the 10% Fallacy," *Wall Street Journal*, March 31, 1993; Tom Smith, "Adult Sexual Behavior in 1989: Number of Partners, Frequency of Intercourse and Risk of AIDS," *Family Planning Perspectives* (May/June 1991): 102; John O.G. Billy, Koray Tanfer, William R. Grady, and Daniel H. Klepinger, "The Sexual Behavior of Men in the United States," *Family Planning Perspectives*, The Alan Guttmacher Institute, vol. 25, no.2 (March/April 1993).

5 見《新晚報》，1996年1月27日。

單張上其他論點也是有根有據的，按照可靠的資料來源，將一些神話打破，以及澄清經驗事實，根本不是在作價值判斷。為何這也是歧視？難道反歧視就要歪曲或隱藏事實？我們也強調公眾的知情權，特別是那些牽涉到他們健康的資料。

退一步說，縱使我們提供的事實不是完全沒有爭議性，但我們仍然是用理性、平實的態度解釋當中的觀點。甚麼時候香港這處尊重言論自由的地方，竟不容許同性戀問題的另類觀點？關於同性戀的行為和生活方式，各人持有不同的價值判斷，或許同志運動有自己的立場，但卻不應企圖壓制持不同立場的人。多元社會接納不同的道德傳統和宗教信仰，縱使某些人不贊成同性戀行為和生活方式，也不一定源於偏見，他們可能只是行使本身的良心自由而已，社會並沒有權利強逼他們違背良心。只要表達的方法沒有違法和侵害同性戀者的人權，他們完全有權利表達意見。正如我們不一定同意同志組織的觀點，但從來沒有阻止他們發表和宣傳自己的意見，因為我們尊重他們的言論自由。但為甚麼他們有表達意見的機會，而我們則沒有？為何如此呢？同志運動或許不贊成性保守人士的觀點，但他們同是公民，所以他們與其他人（如同性戀運動活躍分子）一樣有言論自由。

我們也要問，平機會挾著官方機構的權威，在大眾傳媒批評明光社，是否有不公平之嫌？有沒有偏幫同志運動？又是否



在打壓我們的言論自由呢？假若同志運動的言論中有不盡不實之處時，平機會又會否公開批評呢？再者，在批評明光社之前，平機會究竟有沒有盡量確保自己所做的真正客觀與公平？有沒有小心調查其立場和理據，並讓明光社有充分表達立場的機會？有沒有考慮會誤導公眾對明光社的了解？無論是有心或無意，平機會的批評已挑動了不少人對明光社的仇恨和歧視，有人在網上說明光社總幹事是「斯文敗類」，罵他是「X街」，甚至聲言要「打他一鑊」！平機會既然是為所有市民服務，那為何不關注別人對明光社的歧視？我們心平氣和地討論問題，卻遭受譴責；某些人極盡謾罵、挖苦、人身攻擊的能事，卻為何不被譴責？這公平嗎？

或許有些人會說：「批評明光社，不等於歧視明光社。」假若這是對的話，同樣的邏輯告訴我們，縱使明光社在批評同性戀行為，也不代表明光社在歧視同性戀者——同志組織對我們的批評的基礎崩潰了！現在他們只是用公眾壓力去打壓我們。令人憂慮的是，若果可行，他們會毫不猶疑使用法律的力量去強制我們不能對同性戀生活方式作任何批評（縱然是溫和而且基於事實），不然就要被罰款或監禁！這不是有點霸道嗎？這有否剝奪市民在同性戀問題上表達不同意見的權利？難道這就是平等？抑或是「人人都平等，但同性戀者比非同性戀者更平等」？「人人都平等，但贊成同性戀者比不贊成同性戀者更平等」？是否其他人可以（包括最激進和前衛的團體）作

出批評，但我們和其他對性問題較傳統和「保守」的人就不能？究竟提倡平等機會者在促進哪一種平等，誰人的機會？

我們極度關注平機會的角色。我們呼籲，不要讓這官方機構變成同志運動的喉舌，不要以反歧視的名義強加某種道德觀於市民身上，當市民和民間團體與同志運動的思想不同時，請平機會不要擔任思想警察的角色。

# 一看直截了當，細看大而無當的 同志釋經 I：舊約篇

何善斌

請您先看以下一段新聞：

## 大主教：聖經容忍同性戀

英國聖公會新精神領袖威廉斯周日表示，「忠誠的」同性戀關係與聖經教義毫無衝突。

威廉斯在正式接任為坎特伯雷大主教前一天接受英國廣播公司電視台訪問時說：「一旦碰上性的問題，我們在解讀聖經時的理解能力就突然變得很低，我覺得相當遺憾及發人深省。」

他說：「我個人認為，聖經已非常明確列明，若異性戀者單為尋求多樣和滿足慾念而沉溺同性戀，是違背上帝意願，但是否就可以說這是惟一的同性戀活動呢？」

依他理解，聖經並非完全否定同性戀活動，而是容許忠誠的同性戀關係。他希望有真誠的辯論，「並須認識到，初接觸聖經，一眼看去似乎直截了當，但細看可能並非如此。」（法新社）<sup>1</sup>

1 見於「國際兩岸新聞」，《成報》，2002年12月3日。

為何有些基督徒，甚至神職人員，他們會以為聖經沒有定罪同性戀？認為忠誠的同性愛關係不在聖經定罪的範圍？面對教會內突如其來的轉變，一般人不是怒斥他們「離經叛道」，便是不假思索地認為：這只是對聖經不同的詮釋而已，他們有他們的道理。

筆者曾經採取後者的立場，覺得這些神職人員應該不會刻意得罪神，以為這只是人們因著傳統對聖經有不同的詮釋而已，像「姊妹應否按牧」一樣，不同宗派可以有不同的領受。於是筆者便去細閱一些具原創性而且廣被同志釋經的文章所引用的經典同志釋經作品，包括耶魯大學教授約翰·博斯韋爾（John Boswell），他本身是同性戀者，著作有 *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality* 和支持同性戀、但本身不是同性戀者的羅賓·斯克羅格斯（Robin Scroggs）的 *New Testament and Homosexuality*，嘗試讓這些大師說服自己對有關同性戀的經文有富洞見的看法。

結果卻令筆者非常失望，他們的「解釋」暴露了為求新解而強解的問題。與其說是聖經解釋，倒不如說是妄顧上文下理的強解，是為同性戀開脫的遁詞，實在經不起細心一點的深思。留意上下文的脈絡，筆者更覺破綻甚多。

聖經較明顯定同性戀為罪的經文有以下各處：創世記

19:4-10 有關所多瑪城罪惡，利未記 18:22 和 20:13 的禁令，羅馬書 1:24-27，哥林多前書 6:9-10 和提摩太前書 1:10，同志釋經逐一說明上述各段經文都不是論及同性戀，而是其他罪行，他們認為只要細心留意各段經文的背景，就知道它們都不是定同性戀為罪，即使認為同性戀有罪，也只適用於猶太人的律法時代，不能應用於現在的恩典時代。故他們的結論是：聖經從來沒有一處經文定兩位成年同性相愛而結婚和性交為有罪。有些同志釋經學者甚至舉出約拿單和大衛的愛慕作為聖經同性愛的具體例子！<sup>2</sup>

研究同志釋經對筆者最大的裨益，是從同志釋經找到不少活生生的釋經謬誤，實在不勝枚舉，就讓筆者一一道來。

## （一）所多瑪、蛾摩拉的罪只是欺壓窮人，不接待鄰舍？

<sup>4</sup> 他們還沒有躺下，所多瑪城裏各處的人，連老帶

---

2 然而，約拿單有妻子和後代，大衛向拔示巴所犯的姦淫罪更是惡名昭彰。這正好顯明大衛是「直」（異性戀者），而不是「彎」（同性戀者）！故筆者認為不值得在此文作出反駁，你若有興趣，可參看 Robert Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice: Texts and Hermeneutics* (Nashville: Abingdon Press, 2001), pp. 146-154.

少，都來圍住那房子，<sup>5</sup> 呼叫羅得說：「今日晚上到你這裡來的人在哪裡呢？把他們帶出來，任我們所為（直譯「讓我們『認識』他們」）。<sup>6</sup> 羅得出來，把門關上，到眾人那裡，<sup>7</sup> 說：「眾弟兄，請你們不要作這惡事。<sup>8</sup> 我有兩個女兒，還是處女（直譯「還未『認識』男人」），容我領出來，任憑你們的心願而行；只是這兩個人既然到我舍下，不要向他們作甚麼。」<sup>9</sup> 眾人說：「退去吧！」又說：「這個人來寄居，還想要作官哪！現在我們要害你比害他們更甚。」眾人就向前擁擠羅得，要攻破房門。<sup>10</sup> 只是那二人伸出手來，將羅得拉進屋去，把門關上。（創 19:4-10）

同志釋經一般與博斯韋爾的解釋大同小異，認為所多瑪所犯的罪根本與性行為無關，他們的罪行是惡待異鄉人，沒有遵行愛鄰舍如同自己的誠命。博斯韋爾從舊約的背景研究，發現猶太人相信：上帝有時會故意差遣天使，化作乞丐和有需要的窮人，來到祂的子民當中求接濟，以此試試他們是否守祂的誠命，愛鄰舍如同自己。而所多瑪和蛾摩拉正是一段這樣的故事，神的使者來到所多瑪城，眾人因著羅得未問過他們便擅自帶了兩個他們毫不認識的陌生人入城，竟然全城出動，一同去害他們（9 節），犯了不接待客旅的罪，結果遭到上天的懲罰。博斯韋爾還列舉了後世舊約經卷提到這個典故時，都是用來譴責不接待客旅和欺壓窮人的罪，而不是同性戀或淫亂的

罪。（參賽 1:7-17；結 16:48-50；太 10:14-15）<sup>3</sup>

基督徒誤解這一段是犯淫亂的罪證，主要是因為羅得獻上兩個女兒給他們，便以為這班暴徒是要向那兩位使者施暴。其實羅得只是想脫身，不想使者們受傷害而已，博斯韋爾還列舉了羅馬時代的一個例子，有一位仁兄帖士羅（Tertullus）將自己的兒女獻給暴民凌辱，以致爭取多些時間脫身，其實那班暴民根本無意姦污他！

總言之，所多瑪、蛾摩拉的罪是惡待弱勢群體，欺凌弱小。這個新穎的解釋令這段經文的矛頭反轉過來，傳統教會以此斥責同性戀為大罪，現在同志釋經支持者卻用同一段經文倒戈相向，反指傳統教會犯了所多瑪的罪行，欺壓同性戀弱勢群體！在繼續看下去前，請讀者停一停，想一想，這「無性罪添加」的詮釋是否合乎經文的上文下理？

筆者認為關鍵在於對第5節「認識」(yada) 一詞的理解，按博斯韋爾等同志釋經人士的解釋，所多瑪人只是想揪兩個陌路人出來教訓一番。這樣解釋忽略了上下文的脈絡。在這段故

---

3 John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century* (Chicago: University of Chicago Press, 1980), pp.93-97.

事中，「認識」這詞不單在第5節出現，也在第8節出現，形容羅得的兩個女兒，還未「認識」男人，難道又要按表面解釋，說這個女兒還未見過男人？只要稍用常理，便知道「認識」的意思與五經的作者一向用來表達「同房」的意義一致：<sup>4</sup>她們未曾跟男人「同房」，故「處女」是恰當的翻譯。於是同志釋經支持者便要面對一個尷尬的問題：既然是同一段故事，同一個情節，而且只相隔三節，為何在第5節就是字面上的「認識」，在短短三節後卻是「發生性行為」的意思？事實上，不少同志釋經學者迴避這道非常基本的釋經問題，沒有提及「認識」在第8節是與性愛有關的。

因此，創世記 19:4-8 一段經文較自然的翻譯應是這樣：

<sup>4</sup>他們還沒有躺下，所多瑪城裡各處的人，連老帶少，都來圍住那房子，<sup>5</sup>呼叫羅得說：「今日晚上到你這裡來的人在那裡呢？把他們帶出來，讓我們與他

---

4 同志釋經學者認為希伯來文 yada 一字在全卷舊約出現了 943 次，而只有 15 次與性愛有關，故第5節的 yada 與性愛無關，然而他們也同意第8節形容羅得兩位女兒的 yada 是指性交的意思！事實上，yada 這字在摩西五經共出現了 10 次，若死口咬定第5節與性愛無關，為何其他九次的 yada 卻全與性愛有關？（創 4:1,17,25;19:8;24:16;38:26;民 31:17,18,35）。可見以 yada 來表示性交是摩西五經編訂者的寫作特色。



們同房！」<sup>6</sup>羅得出來，把門關上，到眾人那裡，<sup>7</sup>說：「眾弟兄，請你們不要作這惡事。<sup>8</sup>我有兩個女兒，還未曾與男人同房，容我領出來，任憑你們的心願而行；只是這兩個人既然到我舍下，不要向他們作甚麼。」（創 19:4-8）

若同志釋經支持者說所多瑪城的罪是想雞姦那兩位使者，與現在兩性相悅的同性愛行為無關，那還有討論的餘地；但若說他們的罪只限於社會不公義，與性罪無關，則未免是自欺欺人，將不諳希伯來文的讀者蒙在鼓裡！

事實上，所多瑪、蛾摩拉的罪行令上帝震怒，要降火滅城，他們的罪行又豈會只有一樣？

- (1) 相對於羅得的義行，他們的確犯了不接待客旅的罪，羅得初見他們時不知道他們是天使，便實踐接待客旅的態度善待他們，即使他們拒絕，寧願在街上過夜，他仍堅持帶他們到回家吃飯；反觀整個所多瑪城的人，見到異鄉人，不單不接待他們，反而想集體輪姦他們，甚至連羅得這新移民也差點遭他們毒手。同志釋經人士列所舉的經文（賽 1:7-17；結 16:48-50）正是以古為戒，警告以色列人實踐接待客旅的命令。

(2) 他們犯了可憎的淫亂罪，就是同性性交。一見到兩位陌生男士，想到的竟然是與他們做愛！可見他們平時已視同性性交為正常行為。更令人驚嚇的，是整個城由老到少，都視公開雞姦男士為平常事，像看人做戲一樣。這種毫無道德、無恥的生活，更是上帝所憎惡。

換言之，所多瑪、蛾摩拉至少在兩方面為上帝所憎惡，就是惡待客旅和他們的淫行。創世記19:4-8便取了他們同性性交的罪行作為描述淫亂罪的代表作！事實上，耶利米書 23:14 正是以所多瑪為比喻，譴責當時以色列人犯了欺壓窮苦人和淫亂的罪：

我在耶路撒冷的先知中曾見可憎惡的事；他們行姦淫，做事虛妄，又堅固惡人的手，甚至無人回頭離開他的惡。他們在我面前都像所多瑪；耶路撒冷的居民都像蛾摩拉。

及後在新約的猶大書（一卷承傳巴勒斯坦猶太教傳統的新約書卷）第7節亦提到，性淫亂的罪是所多瑪和蛾摩拉受天火焚城的一個主因，可見主流的猶太教理解這段經文為這兩城犯性罪的罪證。

這樣看來，同志釋經學者在這裡的謬誤，就是在詮釋經文

時加了很狹隘的「一面倒」框框，以為只要強調所多瑪人犯的是社會不義的罪，便可為他們的同性性交罪行開脫。若按著上下文的解釋，所多瑪其實正是支持同志運動人士的天堂：你公開與同性性交，也不會有人責備你，反而會有群眾鼓掌吹蕭為你打氣。而這正是上帝憎惡的其中一樣大惡，最後導致天火滅城！

以西結書 16:50 提到所多瑪在神面前行了可憎的事，希伯來文「可憎的事」均在利未記 18:22 和 20:13 出現，所指的正是同性戀的罪惡，被形容為「可憎惡的」。以西結身為祭司，筆者有理由相信他承傳利未記的傳統，視利未記 18 章提到的各樣性罪行（包括人獸交等）為上帝「可憎惡的」，同性性交與人獸交被放在同一類別，在律法上被形容為上帝所憎惡的性罪行。

面對這些明顯的禁令，同志釋經學者的回應卻是：即使是為神所憎惡的又如何？

## （二）利未記對同性戀的定罪是指「禮儀上不潔淨」而已？

<sup>22</sup> 不可與男人苟合，像與女人一樣；這本是可憎惡的。（利 18:22）

<sup>13</sup> 人若與男人苟合，像與女人一樣，他們二人行了可

憎的事，總要把他們治死，罪要歸到他們身上。(利  
20:13)

博斯認爾認為利未記 18 章和 20 章只是一些分別猶太人與外邦人的條例，例如不潔淨食物不可吃的條例，只是表明禮儀上的不潔淨，不是行為本身的可惡，<sup>5</sup> 就如利未記 20:25 所言，沾染不潔淨的禽獸也是「可憎惡的」，所以利未記 18:22 和 20:13 的「可憎惡的」同性戀罪行也只是「禮儀上不潔淨」而已，對當時作為屬神的子民猶太人來說，也許有作用，但對今天的基督徒就沒有多大意義了。我們今天不是可吃豬肉，女子月經來潮時也可以崇拜，與丈夫同房（利 18:19），而不會視為不潔，為神可憎嗎？這些利未記明文禁止的，我們今天也不用遵守了；同樣，利未記對同性戀的禁令也不合時宜，20:13 說要將同性性交的人治死，今天無論教會如何反對同性戀，也不會照樣遵行，將同性戀者殺死吧！所以，即使是可憎惡的行動，又如何？讀者不妨稍停片刻，細看利未記 18 和 20 章的上下文，想想這樣解釋是否合理？

筆者認為新解利未記是同志釋經最強的一個論點，因為基督徒很少認真地看待利未記，嚴肅地實踐當中的命令，認為只是當時以色列人需要信守的儀文條例而已。我們一旦暗地裡採納了這種「律法過時論」的立場，便會讓同志釋經支持者有機

---

5 Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, pp.100-103.

可乘，以為同性性交只是當時受限制的行為，與我們今天「文明先進」的基督徒無關。

要拆解同志釋經學者的錯誤其實也不太困難，只要我們能細心留意經文的上文下理就是了：

(1) 請看利未記 18 章開首的引言：

<sup>1</sup>耶和華對摩西說：<sup>2</sup>「你曉諭以色列人說：我是耶和華——你們的神。<sup>3</sup>你們從前住的埃及地，那裡人的行為，你們不可效法，我要領你們到的迦南地，那裡人的行為也不可效法，也不可照他們的惡俗行。<sup>4</sup>你們要遵我的典章，守我的律例，按此而行。我是耶和華——你們的神。（利 18:1-4）

這引言說明跟著頒諭的命令與當時對性行為的價值觀是背道而馳的，當時的迦南地和以前埃及地的居民覺得以下的性行為並無不妥（3,27節），但上帝卻稱這些為「惡俗」。遵守這些誡命，不單是作為以色列人的標記，更「就必因此活著」（18:5），是作神的子民的基本條件。在當時「任何人和動物都可發生性愛」的性解放天堂——迦南地，這些命令違反了當時的常理，是抗衡「性行為非常自由的文化」的吩咐。

(2) 18章記載了不少大部分現代人也感到髮指的行為：亂倫，包括與親母或繼母發生性行為（6-18節）；婚外情（20節）；活生生燒死自己的兒女去獻祭（21節）和人獸交（23節）；在這些令人髮指的不道德行為中，也有記下同性性交的罪（22節）；20章亦有相關經文：咒罵父母、亂倫（11-12, 14-17節）、人獸交，在提及亂倫的禁令中提到同性性交的罪行（13節）。聖經作者將同性性交與這些令人髮指的罪行歸為一類。若同性性交不合時宜，基督徒是否也視其他違反人倫的罪行不合時宜？抑或這裡其實是提到人性根本的良知、性道德和人倫關係？現在我們不用治死犯這些罪的人，皆因有一位無罪的擔負了他們的代價，但這並不能將同性性交的罪，和人獸交、亂倫、殺子獻祭等罪「正常化」，相反，這正反映「同性性交」是罪，需要基督寶血的救贖和轉化，基督徒需要從這些罪行中轉回！

(3) 在眾多罪行中，無獨有偶，只有同性性交一項特別多加一句：耶和華所憎惡。釋經學者Robert Gagnon對博斯韋爾認為這只限於禮儀上的罪的解釋，提出有力的反駁，他列舉了「耶和華所憎惡」在利未記和整卷舊約所論到的範疇，包括拜偶像、燒死子女獻給神明、交鬼、淫亂等罪行；自利未記到以色列列王的歷史，均指出「耶和華所憎

恐」不是指禮儀上不潔，而是指上帝深惡痛絕的罪行，故以西結以此來形容所多瑪的罪行，又在聖潔條例中特別用來形容「同性性交」，表明這詞語的意義正是其字面的意義：這些行為都是令神討厭的行為（參申 12:31；箴 6:16）<sup>6</sup>。像憎惡拜偶像、燒死自己親生子女等惡行一樣，神憎惡同性性交。<sup>7</sup>

- (4) 不少同志釋經支持者引用利未記 18:19「禁戒與行經的女人發生性關係」（這禁令在 15:24 和 20:18 也有提及），期望證明這裡所提到的只是基於古人對「月經視為污穢」的禁忌，不適用於現代。他們忽略了兩點：(a) 沒有證據證明古代近東文化有「視經血為污穢」的禁忌；(b) 這禁令的焦點在男性，不是行經的女人。其實這是對女性的保護和尊重，在古代近東文化，丈夫有絕對主權在任何時候要求與太太發生性關係，這禁令提醒男士要體貼太太在行經時的情感狀況，加權給女性在這段心情不好的時候拒

---

6 Gagnon, *The Bible and Homosexuality Practice: Text and Hermeneutics*, pp.117-120.

7 利未記 20:25（和合本）譯為「可憎惡的」一詞的原文跟 18:22 和 20:13 等形容同性戀為「可憎惡的罪」其實不是同一個詞，前者通常是譯作「玷污」，形容與獻祭和食物有關的條例。故 20:25 跟 20:13 等所形容的罪的性質是不同的。

絕丈夫的性要求。<sup>8</sup> 你認為這誠命是否真的不適用於今天？

- (5) 利未記 18-20 章其實是十誡的進深解釋，對歷世歷代的基督徒都有意義，例如利未記 19:14：「不可咒罵聾子，也不可將絆腳石放在瞎子面前，只要敬畏你的神。我是耶和華。」即使同志釋經支持者也會視此為今天實踐公義，愛弱勢鄰舍的普遍良知，而不是以為這是當時人們對聾子和瞎子的禁忌，或以「聾子咒罵、絆倒瞎子」為禮儀上不潔淨而已。咒罵聾子其實不會對聾子做成任何傷害（聾子怎會聽到你的咒罵呢？），然而神指明不許，神命定的「不」是表明祂對人尊嚴的「是」，是神盼望歷世歷代信徒實踐的誠命。同樣，神視同性戀為一種姦淫罪而對此說「不」，亦是表明祂肯定異性夫婦的性關係。

既然十誡是歷代合用的倫理守則，而利未記大部分 18 章和 20 章正是十誡中的「不可姦淫」的詳盡闡釋，是上帝基於愛神（不作令神討厭的同性性交）和愛人（如 18:19 節描述做愛前要顧及女性的感受）而發出的命令，這段將同性戀定性為罪的解釋也同樣適用於今天。若真心愛上帝，神的子民就不

---

8 參 Mark F. Rooker, *The New American Commentary: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture, vol. 3A: Leviticus* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2000), p.244.



能作神不喜悅的性愛行為。今天世界越來越接受和正常化同性戀、變童和亂倫等當時迦南地流行的罪行，這段誡命對我們就更形適切。細看上文下理，我們不難分辨利未記中哪些是作以色列人的標記，哪些是歷世長存的道德良知。

# 一看直截了當，細看大而無當的 同志釋經 II：新約篇及信仰反省

何善斌

前一篇文章已探討過同志釋經於舊約經文上的問題，本文繼續探討有關的新約經文。

## （一）保羅書信只斥責某類特別離譜的同性性交， 不是指兩情相悅的同性性愛？

<sup>24</sup>所以，神任憑他們逞著心裡的情慾行污穢的事，以致彼此玷辱自己的身體。<sup>25</sup>他們將神的真實變為虛謊，去敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物的主——主乃是可稱頌的，直到永遠。阿們！<sup>26</sup>因此，神任憑他們放縱可羞恥的情慾。他們的女人把順性的用處變為逆性的用處；<sup>27</sup>男人也是如此，棄了女人順性的用處，慾火攻心，彼此貪戀，男和男行可羞恥的事，就在自己身上受這妄為當得的報應。（羅 1:24-27）

<sup>9</sup>你們豈不知不義的人不能承受神的國嗎？不要自

欺！無論是淫亂的、拜偶像的、姦淫的、作變童的、親男色的……（林前 6:9）

<sup>10</sup> 行淫和親男色的，搶人口和說謊話的，並起假誓的，或是為別樣敵正道的事設立的。（提前 1:10）

博斯韋爾認為保羅在羅馬書只是想用同性戀罪行說明神學上的罪，而這裡所說的同性戀罪行是指異性戀者偶而與同性做愛洩慾的同性愛行為；拜偶像就好像這些異性戀者的同性愛行為那樣不自然，棄絕他應有的召喚，去作不是他性傾向的行動。這是「逆性的用處」的意思。<sup>1</sup>

斯克羅格斯則提出「變童論」來解釋所有在新約有關同性戀的經文，羅馬書 1:26-27、哥林多前書 6:9 和提摩太前書 1:10 都只是指變童（一位成年人與一位少年或小孩發生性關係）有罪而已。羅馬書 1:27「男和男……」是沿用猶太拉比菲羅（Philo）的用法，意指「變童」（pederasty），因為「羞辱」一詞在希臘文是指對變童的一種負面評價。<sup>2</sup> 保羅以變童作例子來攻擊同

---

1 Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, pp.108-9.

2 Robin Scroggs, *The New Testament and Homosexuality: Contextual Background for Contemporary Debate* (Philadelphia: Fortress Press, 1983), pp.114-5

性愛關係，<sup>3</sup> 而不是指兩位成年男士兩情相悅的同性愛。

第三個論點，亦是支持同志釋經學者常用的：「自由戀愛、墮入愛河」等觀念，直到十二世紀的文獻才出現，新約聖經作者根本沒有提及現代兩情相悅的自由戀愛，表明浪漫的愛情其實與基督教基本教義無關；同性戀 (homosexuality) 或同性愛 (homocroticism) 更從未在聖經出現，因為這是聖經作者完全想像不到的概念，因此聖經的矛頭不是指向現代兩位成年人兩情相悅的同性愛。<sup>4</sup>

## (二) 你又認為如何?

筆者認為在眾多關於同性戀經文的創新解釋中，羅馬書應是解釋得最牽強的一章，犯了典型的釋經謬誤。只要我們細看這段經文，誠實中立的讀者便不難發現同志釋經的破綻：

<sup>18</sup>原來，神的忿怒從天上顯明在一切不虔不義的人身上，就是那些行不義阻擋真理的人。<sup>19</sup>神的事情，人所能知道的，原顯明在人心裡，因為神已經給他們顯明。<sup>20</sup>自從造天地以來，神的永能和神性是明明可知

---

3 Scroggs, *The New Testament and Homosexuality*, p.117.

4 Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, p.92, 116.

的，雖是眼不能見，但藉著所造之物就可以曉得，叫人無可推諉。<sup>21</sup>因為，他們雖然知道神，卻不當作神榮耀祂，也不感謝祂。他們的思念變為虛妄，無知的心就昏暗了。<sup>22</sup>自稱為聰明，反成了愚拙，<sup>23</sup>將不能朽壞之神的榮耀變為偶像，彷彿必朽壞的人和飛禽、走獸、昆蟲的樣式。<sup>24</sup>所以，神任憑他們逞著心裡的情慾行污穢的事，以致彼此玷辱自己的身體。<sup>25</sup>他們將神的真實變為虛謊，去敬拜事奉受造之物，不敬奉那造物的主——主乃是可稱頌的，直到永遠。阿們！<sup>26</sup>因此，神任憑他們放縱可羞恥的 (dishonor) 情慾。他們的女人把順性的用處變為逆性的用處；<sup>27</sup>男人也是如此，棄了女人順性的用處，慾火攻心，彼此貪戀，男和男行可羞恥的 (shameful) 事，就在自己身上受這妄為當得的報應。<sup>28</sup>他們既然故意不認識神，神就任憑他們存邪僻的心，行那些不合理的事；<sup>29</sup>裝滿了各樣不義、邪惡、貪婪、惡毒 (或譯：陰毒)；滿心是嫉妒、凶殺、爭競、詭詐、毒恨；<sup>30</sup>又是讒毀的、背後說人的、怨恨神的 (或譯：被神所憎惡的) 侮慢人的、狂傲的、自誇的、捏造惡事的、違背父母的、<sup>31</sup>無知的、背約的、無親情的、不憐憫人的。<sup>32</sup>他們雖知道神判定行這樣事的人是當死的，然而他們不但自己去行，還喜歡別人去行。(羅馬書 1:18-32)

我們知道，保羅在這段所列舉的罪行都是當時社會普遍可見的罪行，保羅順手拈來，證明全人類都有罪。若羅馬書只責備男同性愛行為為有罪，「變童論」還可以勉強接納；但26節首先提到的是女性與女性的同性性交，難道這又是指一位成年女士與少女發生性行為？這種女變童現象，不單現在很少發生，在第一世紀的羅馬世界更是聞所未聞！<sup>5</sup>

27節形容從事性交關係的雙方是「慾火攻心、彼此貪戀」，更貼近原文的翻譯應是「彼此慾火中燒」（天主教《思高》譯本），原文的用詞表明雙方互相吸引，春情大動下而發生性行為，泛指當時羅馬世界普遍被社會接納（甚至歌頌）的男和男，女和女同性性交，兩個同性被對方吸引而自願發生性關係，而不是一位誘使或強逼其中一位發生性行為。

事實上，博斯韋爾自己亦反對其他同志釋經指此段是針對廟妓的解釋，<sup>6</sup>可惜他卻提出另一個狹窄的解釋：異性戀者偶一為之的同性性交。他犯了與「變童論」一樣的錯誤，就是忽略了在同一段經文對女同性戀的譴責。難道第一世紀的異性戀

5 即使華人釋經學者馮蔭坤採納了一個較新穎的解釋，以為這裡是指女人不涉及自己性器官而與男性從事的反常性行為，他也承認這裡指女同性戀的活動仍是現今大多數學者所接受的解釋。參馮蔭坤：《羅馬書註釋（卷壹）》（台北：校園，1997），頁309-312。

6 Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, pp.107-8.

女子也會偶一為之地找同性女子去洩慾，以致「慾火攻心，彼此貪戀」？

唯一支持他說法的「證據」就是第三個論點：當時沒有兩位同性成年人相愛的觀念，故聖經對同性性交的描述只是指變童關係。他們作了很多考據，證明當時變童之風極盛，同志釋經學者重施解釋所多瑪、蛾摩拉經文時「非此即彼」的故技，強調羅馬書只針對當時風行的變童行為而已。

事實卻剛好相反，第一世紀的希羅世界不單接納同性戀，有些偉大的希臘哲學家甚至視同性愛為愛的典範，是社交生活的一部分。著名於研究新約背景的學者基納 (C.S. Keener) 指出，男性同性性愛在當時的希臘羅馬很普遍，常見於當時的人物傳記和小說中。<sup>7</sup> 除了亞歷山大大帝與麥瑟頓 (Macedon) 斷袖分桃的「佳話」外，考古學家最近還發現了一位第一世紀末的羅馬皇帝為他愛妃興建的神廟，而那愛妃竟是一位男子漢！<sup>8</sup> 羅馬皇帝也不避嫌，公開他的龍陽之癖，可見新約時代的羅馬世界，同性愛關係根本不可能只限於成年男士與少年

---

7 C.S. Keener, "Adultery, Divorce, section 3.6," in *Dictionary of New Testament Background* (Downers Grove: Inter-Varsity Press, 2000).

8 考古學家於 2002 年 11 月發現羅馬皇帝 Hadrian 為他的男愛妃 Antinous 興建的神廟，參網址 [http://www.ananova.com/news/story/sm\\_710095.html?menu=](http://www.ananova.com/news/story/sm_710095.html?menu=)。

的變童關係，兩情相悅的成年同性性愛在當時也很普遍。沒有「同性戀」(homosexuality) 這個詞語不等於當時社會沒有它所定義的概念和行為出現，就如第一世紀的羅馬世界沒有「中產階層」(bourgeois) 這個字，但絕不表示那時的社會沒有符合中產階層定義的社會階層！<sup>9</sup> 成年同性性交在社會上遠比現時更普遍和廣被接納！保羅在性愛自由的社會時空中，以抗衡潮流的勇氣，從創造的角度定罪同性戀，寫下這段經文。

保羅在羅馬書 1:18-32，說明神的憤怒怎樣臨到世人，世人以扭曲的真理和逆性（違反上帝創造的本意）交換真理和順性（上帝創造性別的原意），人的本性換了罪性。保羅寫羅馬書第 1 章時，他以創世記開首記載的創世故事為背景，由羅馬書 1:23 和創世記 1:26（希臘七十士譯本）在用字上的類同就

---

9 有時當信徒批評同志釋經時也會犯上類似的錯誤。例如筆者十分敬重的釋經學者馮蔭坤，他認為同志釋經學者把「性傾向」(sexual orientation) 或「同性戀傾向」(homosexual orientation) 這觀念引進經文是不恰當的，是犯了「時代的錯誤」(anachronism)，參馮蔭坤：《羅馬書註釋(卷壹)》，頁 313。誠然當時的確沒有「性傾向」或「同性戀傾向」這些字彙，但根據 26-27 節「彼此貪戀，慾火中燒」的描述，正是表達「同性戀傾向」的定義：sexually attracted by person with the same sex。加上保羅在希臘世界廣闊的閱歷，希臘人物傳記或傳說中（例如亞歷山大大帝的龍陽之癖）提及到的情況下，筆者相信他會見過或聽過一些人只被同性吸引，卻對異性無動於衷的人士，而這正是同性戀傾向所表達的概念。因此當時雖然沒有「同性戀傾向」(homosexual orientation) 這個詞語，但不等於保羅或當時熟悉希臘文化的學者沒有此字定義的觀念：一些被同性吸引而慾火中燒的人。筆者認為羅馬書 1:26-27 其實正是定那些按著自己性傾向而與同性性交的人為有罪。



可以看出它們的緊密關係。上帝創造人，原是要人敬拜祂這位創造主，但人三次的「交換」抉擇（23, 25, 26 節），破壞了創造主的創造秩序，受到犯罪當得的報應。人觀乎大自然，明明知道蒼生之上有一位不能見的上帝，卻選擇以可見之像來代替祂為敬拜對象（23 節的「交換」）；觀乎天道和大自然運作的法則，人應可領略到一些關於創造主的真理，至少知道創造主與受造蒼生之間的天壤之別，人選擇敬拜受造物，而不敬拜獨一的創造主（25 節第二個「交換」）；人觀乎自己和異性身體的性器官，明明可知陰陽互補，異性相吸，卻選擇隨從肉體的性傾向而與同性發生關係（26 節的第三個「交換」）。前兩個交換都表明上帝創造的秩序和心意，就是人類作為敬拜獨一上帝的敬拜者，但犯罪後人心思惘，乖離創造主的原意，同樣，26 節的「逆性」並不是指乖離當時社會的文化傳統，而是乖離上帝的創造原意。<sup>10</sup>

---

10 「自然」這字雖然在哥林多前書 11:14 解作「習俗/社會規範」，但從此段與創世記關係密切的上文來看，這裡的「逆性」與之後羅馬書 11:24 「逆性」的意義一致，都是指違反上帝創造的秩序。同志釋經支持者對「自然」一詞還提出了很多很「不自然」的解釋，著名詮釋學者費素頓一一作出有力的駁斥，參 Anthony Thiselton, "Can Hermeneutics Ease the Deadlock?", *The Way Forward?—Christian Voices on Homosexuality and the Church*, ed. Timothy Bradshaw (London: Hodder & Stoughton, 1997), pp.174-178.

保羅在 26 至 27 節分別用「羞恥的」（更貼切傳神的翻譯是「下流」）和「可恥的」（更貼切傳神的翻譯是「賤格」）來形容兩位男性（或女性）彼此愛戀而發生性愛關係，表明這不單是神學上的罪（只是得罪神而已），也是像變童行為一樣，是羞辱自己，違反基本人倫良知的可恥行為。

保羅將這三樣事情：為主造像、敬拜偶像和同性戀並列一類，而不是將同性性交歸類為 29 至 31 節的不道德的罪行當中，皆因這三樣在當時一般人心目中都不算是惡行（例如不會傷害他人），29 至 31 節所提及的才是一般人認同的惡行。然而保羅卻選上這三樣一般人認為「無問題」的行為，視它們為最得罪神，背離創造主原意和貶低人性尊嚴的典範性罪行！這些罪行，不是生活在某一種文化下才會犯的罪，而是普遍存在於每一種文化，每一個世代之中。這個觀點，完全與當時社會比較開放的性道德標準背道而馳！換言之，當今天的性道德越來越開放，人們越來越視同性戀為正常，甚至值得推崇的行為時，我們就越來越接近羅馬書時代信眾的處境，那就表示羅馬書對同性戀定罪的信息更加適切今天的信徒，更有意義！

當我們弄清楚保羅對同性性交的立場後，就不難發現同志釋經在哥林多前書 6:9 和提摩太前書 1:10 的「變童論」的問題。筆者將此問題留給讀者，作為解釋聖經和批判思考的

### (三) 教會不是定罪的法官，但卻是責罪呼喚罪人悔改的祭司

在查考每段直接提到同性戀的經文後，筆者的結論是：同志釋經以「稱有罪為無罪」為遁詞，為同性戀尋求開脫的借口。「同性戀是不是罪」並不是「各人有不同的領受」的問題，而是信服聖經教訓與否的問題。

在舊約篇的首段，曾提到英國聖公會坎特伯雷大主教威廉斯暗示，只要雙方願意終身廝守，至死不渝地愛對方，如此忠誠的同性戀關係並不違背聖經的教訓。在現今離婚率高企的情況下，也許不少信徒也像這位主教一樣，認為忠心不渝的關係已經很難得，這些兩情相悅的同性戀者忠誠委身於對方，實屬偉大，比那些常常不安於室，搞婚外情的異性戀者好很多。是男是女，有何重要？

---

11 提示：(1) 試比較哥林多前書 6:9-10 與利未記 18:22 和 20:13 的關係；(2) 大家不妨想一想費素頓提出的問題：“The issue [is].....whether Paul sees the Old Testament origins entirely through the lenses of Hellenistic Jewish recontextualizations in terms of Graeco-Roman society, or whether he interprets the Old Testament as Christian scripture offering direct paradigms for the habituated lifestyle and ethics of God's holy people as a corporate identity.”參Anthony C. Thiselton, *The First Epistle to the Corinthians*, NIGTC (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), p.450。若要揭曉，參湯瑪斯·施密德：《當代基督徒與同性戀議題》(台北：校園，2001)，頁 144-146。

若坎特伯雷大主教貫徹他的邏輯，相信不久將來，他會發表以下的「偉論」：

英國聖公會新精神領袖威廉斯周日表示，「忠誠的」偶像崇拜與聖經教義毫無衝突。

威廉斯在正式接任為坎特伯雷大主教後再次接受英國廣播公司電視台訪問時說：「一旦碰上拜偶像的問題，我們在解讀聖經時的理解能力就突然變得很低，我覺得相當遺憾及發人深省。」

他說：「我個人認為，聖經已非常明確列明，若信仰基督者單為尋求多樣的刺激和滿足慾念而拜偶像，是違背上帝意願，但是否就可以說這是惟一拜偶像的原因呢？」

依他理解，聖經並非完全否定拜偶像活動，而是容許忠誠的，只敬拜一個偶像 / 神明的關係。他希望有真誠的辯論，「並須認識到，初接觸聖經，一眼看去似乎直截了當，但細看可能並非如此。」

筆者認為他的結語應用在自己身上反而更恰當：一看直截了當，細看卻並非如此。利未記定同性戀為罪，像定亂倫和人獸交為罪，並不是指他們不夠專一，而是指發生性交的對象出錯；關鍵是恰當的對象，而非忠誠與否的問題。即使你一生只與你親生妹妹真心相愛而性交，這種兄妹性愛關係在神眼中仍是可惡的惡俗。同樣，無論同性戀者愛多個還是只願一生愛一

人，這種同性的性愛關係，都是令神討厭的罪；羅馬書更是將拜偶像與同性戀並列，說明同性戀等同拜偶像的罪行，因錯愛性別對象而叛離創造主原意，並以「下流賤格」來形容同性戀這行動的本質，可見威廉斯主教是「捉錯用神」了！

威廉斯也許以為，要由同性戀者作主教，教會對同性戀者封閉的門才會打開，才能有機會讓同性戀者進來，將基督的恩典分子給他們，亦能在世人面前活出同情、寬容的德性。驟然聽來很屬靈，很有同情心，然而當筆者細思想，便感到一股寒意從心底冒上來，因為這樣的說法其實是鼓勵教會將納粹時代潘霍華 (D. Bonhoeffer) 所形容的「賤價恩典」(cheap grace) 推陳出新後分發給同性戀者：

廉價的恩典是指不用罪人稱義而罪得了直。他們說，惟獨恩典成就一切的事，所以一切的事仍可以像從前一樣，絲毫不改變……基督徒不必跟從基督而享受其恩典的慰藉吧！這就是我們所說廉價的恩典，這種恩典只叫罪得了直，而不使那悔改者離開了罪而罪也離開了他的罪人得稱為義。廉價的恩典不使我們獲得罪赦免，不使我們從罪的勞役中得到釋放。<sup>12</sup>

---

12 潘霍華：《追隨基督》(香港：道聲出版社，1989)，頁33-34。

若基督洗罪的恩典真是寶貴和重價的恩典，那麼無論對同性戀者還是異性戀者而言，它都是值得付上生命來回應神的恩典。教會雖然不該定人罪，但教會應是責罪和呼喚人悔改的群體，應向同性戀者闡明同性性愛是罪，正是需要基督救贖醫治的地方，像耶穌對那位行淫時被拿的婦人一句語重心長的結語：「我也不定你的罪。去吧，從此不要再犯罪了！」（約8:11）靠著主耶穌接納罪人的恩典，使他們從同性戀的罪惡捆綁中釋放出來，這才是教會應該挑戰同性戀者經歷滿有基督醫治大能的重價恩典。

對沒有被同性戀罪捆綁的信徒而言，我們最需要的是給予同性戀者認罪和心意更新的機會和空間。我們也需要認罪，承認自己在行動上視「教會是聖徒的酒店」的罪；將同性戀視為病入膏肓、十惡不赦的罪。我們將同性戀者拒諸於「教會酒店」之外，沒有空間給他們在神面前，在信徒接納的環境下坦誠認罪，讓他們得著基督醫治的機會。教會只是責罪的祭司，不是定罪的法官。教會認定同性戀是罪之後的行動應該像醫生們認定SARS的病毒來源之後一樣：調配更多的資源去救助病患者，更深摯地關愛患病的病友和家人，而不是將他們從教會中高度地隔離，任他們自生自滅，或將他們推往說謊者的懷抱，在「上帝完全接納和『肯定』你的同性愛關係」的謊言群體中繼續享受他們的罪中之樂！實踐起來雖然困難重重，但若認為基督的救恩值得付上重價去回應的話，現在就是我們一同

為在同性戀中掙扎的弟兄姊妹付上代價的時候。既有立場又接納罪人的愛，才是一所合神心意，吸引同性戀者來到神面前，宣講和實踐重價恩典的開放性教會！

(若你有任何問題或回應，歡迎以電郵與筆者聯絡：[danspho@yahoo.com](mailto:danspho@yahoo.com))

## 進深研讀書目

湯瑪斯·施密德。《當代基督徒與同性戀議題》。台北：校園，2001。

此書深入淺出，簡潔易明。

Robert A. J. Gagnon. *The Bible and Homosexual Practice: Texts and Hermeneutics*. Abingdon Press: Nashville, 2001.

筆者認為這書是最有力反駁同志釋經的學術著作，連一些同志釋經學者（如 Martti Nissinen）也推介此書。2003年8月新加坡衛理公會公佈對同性戀的教會立場書正是建基於 Robert A. Gagnon 的研究成果，參 [http://www.methodist.org.sg/others/church\\_stand2.htm](http://www.methodist.org.sg/others/church_stand2.htm)。若嫌這本書太深、太長，你亦可以瀏覽 Gagnon 的網址 <http://www.pts.edu/gagnon2.html>，細讀幾篇撮述此書論點的文章和訪問，值得一看。





第六部分

關懷、牧養與實踐

# 我從同性戀身上認識同性戀

程翠雲

〔編者按：青少年愛滋教育中心（Teen Aids）是一個專門向青少年推行性教育及愛滋病教育的非政府及非牟利機構。她的服務對象是青少年，包括其家長、老師、社工及有關之專業工作者。宗旨是通過遊戲及藝術向青少年進行性教育及愛滋病教育，讓青少年能健康自信地成長，並能面對性及愛滋病等各種疑惑。〕

初中時我看白先勇的《孽子》，完全不明白公園裡的人在做甚麼……

高中時我看電影、電視，看到「龔形」、「屎忽鬼」。對於這些稱號的角色，我不明白為甚麼其他角色都是在做人的動作，獨是這類角色在做小丑的奇怪動作，總覺導演有立場，不應相信他……

## （一）被同志糾纏的經驗

大學時代，被一個女性好朋友糾纏了很多年，一直不明白為甚麼她那麼不喜歡我身邊的男孩子，為甚麼她對我好得令人窒息，為甚麼朋友望著我們時笑得那麼討厭，直到我與丈夫步

入教堂前那一刻才知悉她的痛苦和感情。當時的感覺是憤怒，像是有人欺騙了自己；但是今天我有的只是歉疚。如果我早點知道何謂同性戀，或許不會蹉跎了她的歲月，或許我可以幫助這位姊妹。

## (二) 在 Teen Aids 事奉時的困惑

同性戀一直都和我沒有關係，直至 1999 年我答應接手 Teen Aids，那時我以為愛滋病主要是同性戀者的疾病，我可不曉得甚麼是同性戀，但聖經的教導是很明白的，怎辦？結果我跑進愉景灣問聖公會的紀力行牧師（Rev. Robert Gillion），紀牧師握著我的手，答應為我委身祈禱，他說：「妳不是負責審判的，審判交上帝，妳做好當做的服務，好好事奉就成了……」之後我輕輕鬆鬆上路，直到今天。

## (三) 我無法因著某人是同性戀者而特別喜歡或討厭他

因著我的工作，同性戀者和愛滋病患者對我有先天性的信任，他們的信任為我帶來很大的震撼。而我身邊的朋友又竟然斷斷續續的告訴我，他們也是同性戀者！同性戀和我的關係越來越密切。同性戀者中有的是普通人、名人、基督徒、非基督徒、男女老少、內疚隱藏（俗稱躲藏在衣櫃內）的、在朋輩中 ComeOut（出櫃）的、在社會上公開身分並爭取權益的、友善的、霸道的、專一的、濫交的……甚麼都有。我和他們建立關

係與我和異性戀者建立關係一樣，都是因為個性、時間、投緣的緣故，我無法因著某人是同性戀者而特別喜歡或討厭他。

#### (四) 同性戀者的困境

同性戀者最感辛苦的，是不能公開表達情感或性需要，在工作上可能被不平等對待，在住屋和遺產等問題上沒有合法途徑爭取權益，不能與家人、同事甚至好朋友剖白，被社會人士，特別是傳媒誤解或醜化。我接觸的大部分同性戀者都是普普通通的好人，他們和傳媒寵兒、同性戀霸權主義者是不同的；他們極度珍惜及接納他們的異性戀朋友，也不仇視這個世界，都是以工作表現，用情感去贏取別人的尊重。信主的則仍然儘量堅持返教會，努力相信「只有人會捨棄神、神不會捨棄人」，他們是那樣小心翼翼地生存。

曾經有十分專情的同性戀者在失戀時擁著我泣訴：「同性戀界可能真的沒有真愛……」也有同性戀者責備我：「你是做青少年工作的，怎可反對色情？你常叫青少年人不要濫交、你知不知道你傷害了濫交界人士的感受？」兩者我都不懂得即時回應。面對同性戀這課題，最需要知道的不是同性戀的左中右，而是自己的限制和神的意思；我想知道在這世代的同性戀課題上，做甚麼事才最關鍵，因為同性戀者的款式跟異性戀者一樣五花八門。有一回，一位很支持我的工作的同性戀者擺出一副戰鬥格問我：「你怎樣看同性戀者？」我笑著答：「是

人、是事實。」然後他笑著離去。

在愛和信任的基礎上，和同性戀者討論聖經如何看同性戀及同性戀者種種不是並不困難。至於那些致力攻擊異性戀者及基督教的人，就留待他們的父母和上帝來教導他們好了。最重要的是，我不會因為政治正確或社會壓力，而不敢說我想說及神想我說的話。

# 用心聆聽 體諒同行： 如何關愛教會內的同性戀者

## —— 一次座談會記錄

黃偉康

記錄及整理：Michael

(編按：此次座談會於2001年7月21日在九龍聖安德烈基督中心舉行，講員為黃偉康博士。黃偉康博士是美國加州的執業心理學家，有多年輔導同性戀者的臨床經驗。他也幫助同性戀者改變過異性戀的生活，並經常作專題講座。他也有多年輔導婚姻、家庭成員關係、及人際關係的經驗。他曾任三藩市公立醫院精神科主治心理醫師，及加州大學三藩市分校醫學院助理教授。回應者為私人執業精神科醫生康貴華及青少年愛滋教育中心總監程翠雲。)

### (一) 同性戀傾向的成因

黃博士在聚會中主要分享他過往協助及輔導同性戀者的個案及經驗。黃博士指出：同性戀的產生是個複雜的課題。撇開同性戀的生理因素不談，直到現在還沒有一套理論是完全適用

於所有的同性戀者，因為每個同性戀者的家庭背景、生活經歷、性格等都有不同之處。但在他所輔導的個案當中，黃博士發現他們有兩個非常顯著的共同點，就是與同性父母的關係疏離及年幼時受到性侵犯。

同性戀者與同性父母的關係疏離(以男孩子為例：父親忙於賺錢，沒有時間與孩子相處，引致雙方的關係疏遠)，使他們希望通過同性性關係或戀情來彌補這個缺憾，從而產生同性戀傾向。有些例子指出，父親因某種原因(如因為婚前性行為導致「奉子成婚」，或孩子的性格倔強)不太喜歡自己的孩子，在相處上出現問題，便可能導致兒子有同性戀傾向。許多時候，也由於孩子本身的緣故，例如有些孩子過於敏感，以為父親不愛他，便主動與父親疏遠。<sup>1</sup>

## (二) 同性戀傾向及同性戀者

黃博士強調要小心分辨同性戀傾向 (Same Sex Attraction, SSA) 及同性戀者 (Gay/Lesbian) 的分別：同性戀傾向有的是不可控制的，這就如在異性戀中，男子看見性感的女子而起

---

1 因時間所限，黃博士只能簡單概括男同性戀的成因。據研究發現，父親亦對女兒的成長，以致成為女同性戀者有著重要的關係。同樣，母親在家中的角色，性侵犯問題等都與同性戀傾向形成有著重要的關係。若想得到更多有關女同性戀成因、同性戀復原，及其他心理衛生問題的資料，可瀏覽下列網址：  
[www.christianmentalhealth.com](http://www.christianmentalhealth.com) 或 [www.chinesementalhealth.com](http://www.chinesementalhealth.com)。



「眼目的情慾」一樣。反過來說，同性戀者是一種身分 (identity)，是人選擇的一種生活表達方式，所以，從基督教角度來看，同性戀 (行為) 肯定是罪，而這與同性戀傾向不同：同性戀傾向雖然不可控制，但人可以選擇逃避不受其影響，正如異性戀者亦要逃避眼目的情慾一樣。相反，同性戀 (身分及行為) 則是人自己所選擇的，是神所不喜悅的。

其實「同性戀 (傾向) 是天生的」這個結論還有待科學的證明。即使將來研究顯示同性戀傾向是天生的，我們也不能以此為理由，任意隨從自己的傾向或放縱自己的情慾。因為決定一個人的行為，不是基因，而是意志力。

### (三) 如何關愛教會「內、外」的同性戀者

黃博士開宗明義地表明：基督徒應同時關心教會「內、外」的同性戀者。基督徒給予同性戀者最大的幫助，便是與他們建立親密的友誼。他們需與其他同性別的人建立健康且親密的關係，學習如何控制自己，避免把這種關係羅曼蒂克化或性化。

遺憾的是，往往教會知道某人是同性戀者後，便對他們退避三舍，很多時候還是出於偏見。一直以來，教會給同性戀者的信息是：同性戀是一種非常污穢的罪，身為「聖潔」的基督徒，我們不應與它扯上關係。那後果是甚麼呢？就是把同性戀者推入更深的陷阱裡面。教會排斥他們，這些人別無選擇，只

好到別處去尋找能接受他們的人。遺憾的是，那些能接受他們的人往往也是同性戀者。如此惡性循環便周而復始的一再重演。

黃博士建議教會採取一些具體行動幫助同性戀者：聆聽他們的傾訴，與他們禱告，用神的話語鼓勵他們，成立互助小組等。最重要的是，用行動來告訴他們：「不管你的掙扎多麼劇烈，我們還是一樣的愛你及支持你。」

#### (四) 回應

當日回應黃博士的講員有康貴華醫生及程翠雲女士。康醫生以基督徒及精神科醫生的身分，介紹本港基督教圈子同性戀的情況。他指出，香港大部分教牧同工缺少接觸同性戀者的經驗，也沒有機會接受有關的訓練，所以當發現教會有同性戀者時，大都不知道如何處理，一般信徒自然更投以恐懼的眼光！同性戀基督徒本身亦帶有強烈的罪咎感，以致將自己的問題隱瞞起來，不去尋求幫助。

康醫生建議：教會同工應接受處理同性戀問題的訓練，社會亦應該多訓練輔導員去幫助同性戀者。教會應該教導會友接納同性戀者，幫助他們與其他人建立健康的關係。

程翠雲女士在她參於愛滋病教育工作時認識了不少同性戀

者。她十分認同與同性戀者交往時，需要「用心聆聽、體諒同行」！在她認識的同性戀者中，其實也有不少是善良和有良好品格的。不過她亦表示現在一些同志組織的表現越來越「激」，不尊重別人，連她也受到他們的指摘及辱罵！對於這些過激行為，她表示，**基督徒不是作審判者，我們的責任就是為他們禱告，服事他們。**

與會人士與講員們有熱烈的討論：程女士問到已婚的男同性戀者會否影響其孩子，尤其是男孩子的身心發展。黃博士認為情況因人而異，一些個案顯示兒子可能會受到影響，因為他們不知道如何作一個父親；但也有個案顯示，作為父親的可能更愛他的兒子，那情況便會完全不同。

關於同性戀者收養兒女問題，黃博士認為基於目前對這方面的研究還未成熟，他本人沒有既定立場。但他指出，就是因為到現在還沒有研究證明同性戀者會否影響其收養兒女的身心發展，所以不應太快推行有關計劃。

有與會者問到教會應該如何處理同性戀問題，康醫生指出教會應先關心當時人，盡量不要擺出一副「審判官」的模樣，可以遲一些才提出聖經的理據與他理性討論。他也指出，要幫助同性戀者一步步的改變，切忌一步登天，或是設定一些不可能達到的目標，使他灰心放棄。

## 參考書目

譚克成筆述。〈誰的子女容易變為同性戀者？訪問黃偉康博士〉，參 <http://www.christianmentalhealth.com/doc/homosexuality.parenting.htm>。

思仁。《愛的尋覓——一名前同性戀者對同性戀問題探討》。香港：高接觸，1990。

# 同性戀問題之一些感想

蘇穎睿

在美國時，一天下午我正在教會的辦公室預備講章，一個從Laguna Honde醫院打來的電話找我，說一位患了愛滋病的病人急需找一個懂華語的牧師談談。於是我立即驅車前往，找到病人所住的那層病房，裡面躺著數十個病人，全是非常孱弱的愛滋病病人，整個病房充滿著一種說不出的愁雲。

## （一）與一個愛滋病同性戀者面談

原來希望見我的那位病人是一個從越南來美的青年人，大約26至27歲，他在美國已經十多年了。我立即自我介紹，並表明來意，誰料他聽後默言無語，而且更轉臉向牆，望也不望我，我一時不知所措，只有默聲等待他回答。

隔了大概五分鐘左右，他仍然毫無反應，我便細聲對他說：「朋友，我知道你很想找人談心事，我想告訴你我到訪，只是想有機會服事你。我沒有多大興趣知道你的歷史及

染病的原因，這已是過去的事，我只希望服事現在的你。我很想告訴你，世上沒有甚麼大得過耶穌的恩典，我希望可以留下一點一滴耶穌的恩典給你。」

他聽了之後，轉過臉來看著我，眼裡充滿淚水，面色極其蒼白。我更發現在他枕旁有一本聖經。他開始說：「牧師，你可否告訴我，我怎可以得著耶穌的恩典？」就這樣，我們談了足足一個小時。他接受耶穌成為他的救主，而且告訴我他的背景：他是一名同性戀者，而且非常濫交，因此染上愛滋病。

## (二) 不一樣的安息禮拜

一個星期後，他離開了世界，然而他是滿有尊嚴和盼望地走完人間最後的一程。我替他主持安息禮拜的一天，只有五個人參加，他的父母都沒有來，但卻是一個非常感人的安息禮拜。

## (三) 同性戀者的痛苦

我在三藩市牧會十多年，有不少機會接觸同性戀者，有些不幸患上愛滋病死了，有些仍活在這個陰影中。每次我探望他們，心裡都有很強烈的反應和感受。

首先我對一些基督徒（特別是福音派）的態度很反感，他們視同性戀者如猛獸，甚至以為愛滋病是上帝給他們的處罰。

其實，我相信有些同性戀者是與生俱來的（當然有大部分是後天影響或是他們所選擇的），我見過不少有同性戀傾向的基督徒，內心非常痛苦，有些甚至強逼自己結交異性，結果帶來極大的痛苦和悲劇。我相信有同性戀傾向並不是犯罪，就如同一個未婚的異性戀者有性慾一樣，只要他能自律控制，不作出在婚姻以外的性行為，這並不是犯罪。

#### （四）為天國的緣故自閹

或許有些人反駁說：「異性戀者可以找尋對象結婚，但有同性戀傾向的人卻沒有這樣的權利，上帝豈不是對他們很不公平？」但我們不要忘記，有不少異性戀者，無論他們怎樣渴想找對象結婚，也因為種種原因未能成事。我相信這類人的數目較諸同性戀還要多，難道因為這樣，他們就可以嫖妓或以婚前性行為來滿足自己的需要嗎？在馬太福音 19:12，耶穌說了一句很有趣的話：「因為有生來是閹人，也有被人閹的，並有為天國的緣故自閹的。」耶穌在這裡提到三類獨身人士，第一類是「生來是閹人」，即是說他們因生理的關係而不能結婚，我相信與生俱來有同性戀傾向的人正屬這一類。

#### （五）安全性行為的神話

然而，一些政客或同性戀者，為了保障他們的權益或是其他政治因素，妄顧同性戀者或會面臨的危險，因而隱瞞事實，更為反感的是他們拿著「人權」的口號，推動他們的訴求。事

實上，同性戀者（我指那些性活躍者）患愛滋病的機會較高。其實不但是愛滋病，還有其他可致命的病菌，都可以在同性戀社群找到。據一位熟悉三藩市同性戀社群的人告訴我，濫交是同性戀者面臨的一個最嚴重的問題；至於「安全性行為」（safe sex），其實是個神話故事；醫學界告訴我們，使用避孕套的避孕安全率只有90%，而愛滋病毒（HIV）較諸精子更細小，換言之，它的安全百分比就更低了。曾經有人問及一位倡導「安全性行為」（safe sex）的醫生：「如果你明知自己的性伴侶患有愛滋病，你會否使用避孕套與她性交呢？」他答得很快：「不會。」那人便立即追問：「你自己也不相信這方法，怎麼還介紹給我們呢？」他回答：「這總比沒有安全措施好。」當我想到不少人因為誤信這些所謂「專家」或「政客」而中招時，便感到非常憤怒。

其實，正如前美國公共衛生局局長 Dr. E. Kosp 表示：「防止愛滋病蔓延的最佳方法，是每個人忠於他的配偶，只在婚姻之內發生性行為。」



# 兩性情慾中的掙扎

李耀全

錄音整理：盧勁馳

## 引言

情慾問題不單是青少年的疑難，往往成人也未能處理好自己的情慾，生活一團糟，成為負面的示範，影響下一代。本文將從本人在《時代論壇》專欄接到的兩個個案（一個是成人的，另一個是青年人）來討論有關問題。

第一封信的疑問是：「夫妻可以同看三級電影嗎？」信中內容如下：「我與太太結婚十年，戀愛的感覺早就失去，失去了性交的興趣，更枉論享受性愛了。曾經有同事告訴我，為了增強樂趣，夫婦可以一起在夜裡看三級電影。但這樣做可以嗎？請你提供一些意見。」

我在專欄這樣回應：夫妻的親密並非高不可攀的理想，乃是神賜給我們的禮物；更非青年人或俗世的專利品，乃是任何一對夫婦也可以得到的。不過，夫妻二人間的親密關係在不同

的婚齡，會有不同的表現。有人將婚姻之愛分成五個階段，分別是幼嫩的愛、現實的愛、安逸的愛、更新的愛和昇華的愛，在不同階段會有不同的表達方式。可是，我們的主流社會對於愛的描繪，只片面地強調初戀的激情與男女間的情慾糾葛。這種片面的描繪並非我們基督徒願意追求的，性和愛不應分家，沒有愛的性行為只能流於性慾的滿足；同時，沒有性的愛也不能使一段婚姻關係得以完全。一段理想的婚姻應該建基於三個重要基礎，就如一張椅子的三隻腳，缺一不可，分別是委身、親密和激情。所以，我認同婚姻關係也要培養這種激情，以至夫妻二人可以同時在性關係上得到滿足。

至於三級電影，據我的理解，只是一種沒有情節，純粹以性動作來挑撥性慾的空洞影像，當中充斥著不少暴力和以技巧為主的性愛鏡頭。故我認為看這些影片根本有害無益。因為觀眾只會被演員的誇張身材與性愛動作技巧所吸引，不知不覺地沉迷這種物化的性刺激。結果，會因為慨歎自己的身材與技巧乏味，漸漸失去自信，甚至對性事產生厭惡。

加上這些性愛電影通常帶有強烈的暴力意識，將人物化，當成一件滿足性慾的工具。三級電影無疑能帶來感官上的刺激，但當人追求純粹的官能刺激時，只會沉溺其中，不斷追求要更大的刺激，無止無終，結果墮入無盡的淫念與失望。聖經的馬太福音5:28提到：「只是我告訴你們，凡看見婦女就動淫

念的，這人心裡已經與她犯姦淫了。」因此，我並不贊成夫婦看這類三級影片。

第二個例子討論到失身信徒所面對的矛盾。來信的是一位青年人，在少年時代已有性生活放蕩的情況。當他決志信主後，他仍對男女關係和婚姻失去信心，但他希望能以正確的態度追求這些美事。是的，在基督徒圈子裡，其實有不少青年人在婚前已有性經驗。有些雖然自稱基督徒，卻在男女性關係與道德操守上明知故犯，亦有人願意改變，但缺乏信心或能力。

要克服性慾或從性沉溺回轉不是一朝一夕便可以成功，必須要有恆心。人是身心靈的整合個體，故要在性方面得勝需要付上全面的努力。在肉身上我們要過有節制的生活，遠離罪惡的引誘，與良友結伴。在心思及心理上，要先潔淨我們的思想，成為對我們有益的思維。更重要的是，在靈命上我們有心意更新而變化的操練。若因為失身而有罪疚揮之不去，便需要接受輔導；對於男女關係的建立缺乏信心，也要採取同樣的處理方法，但性問題處理過後，就不要將焦點放在這方面。簡而言之，處理情（性）慾的問題需時，更需要倚靠神。

## （一）兩性情慾掙扎的原因

兩性情慾問題涉及多個層面的討論。如果追溯歷史思潮的發展，應該先從二十世紀初弗洛伊德的理論開始，該理論提出

人性可分為三部分，分別是本我、自我和超我。他把人的一切行為歸因於人的本我與超我之間的衝突，並以排除超我的外在規範、倫理教育，滿足本我在食色之慾上的需要。這套學說為二十世紀的性解放運動奠下基礎。第二階段是避孕措施的發明和廣泛流傳，這些科技的發展消除了昔日因性交而懷孕的恐懼，促使性解放的風氣日漸倡盛，性濫交的行為日漸普遍。

今日香港人需要面對沉重的兩性情慾掙扎，究其原委，我想提出以下幾點。我認為大眾要面對沉重的情慾掙扎，第一個原因是缺乏家庭性教育。在成長過程裡，我們定必對性產生好奇，而父母有責任向子女灌輸正確的性觀念。但今天香港在這方面的家庭教育實在不足，家長往往對性的課題難以啟齒，以致孩子未能在不同的成長階段裡得到適當的性教育。

第二項原因就是傳媒的污染。早前我到美加公幹，在機場內的書店看書，發現外國的色情刊物全都以膠袋密封。即使在美國這個性解放運動最成功的地方，色情刊物往往被放在高高的架上並以膠袋密封，令小孩和青少年不能輕易接觸；相對香港的傳媒，其性氾濫的程度實在叫人訝異，三份主流報章充斥著大量的色情元素。歐美國家大報和小報的分類相當明確，色情材料只刊登在一些小報裡，並用黑白篇幅來呈現。

娛樂圈性開放的風氣亦是塑造今日香港性氣候的重要因

素。很多人一拿起報紙，便立刻會翻到娛樂版。娛樂新聞的報導只著眼於追逐藝人的私生活，發掘他們的情慾軼事。這些報導深深影響主流的性風氣，娛樂本應是好的，現在卻充斥了不良的意識。

色情商品的流傳又是一個嚴重問題。在外國，如果想買「四仔」（編按：比三級電影更形色情或暴力的色情電影）的話，必定要到一些專門的色情商店；但在香港任何一個電腦商場都可以找到這些商品。報章大肆介紹色情架步，市民很容易便找到色情場所，加上香港不像外國設立紅燈區，故滿城都能設立色情架步。性濫交蔚然成風，很多未受影響的人感到與主流格格不入，承受著沉重的壓力。

除了社會風氣以外，教會處理性議題的教導仍偏向保守，這為信徒帶來不少壓力。香港仍有部分教會視性為嚴重的禁忌，絕口不提很多重要的性觀念，即使有教導信徒如何面對性誘惑，但演繹的方式往往表面而且概念化，未能與信徒的現實生活接軌。弟兄姊妹仍然不敢直接表達個人的性需要，遇上困惑時難於啟齒，不敢直接向其他弟兄姊妹求助。

## （二）兩性情慾掙扎的出路

以上幾項都是造成今日兩性情慾掙扎的社會的因素。雖然面對這樣的環境困局，我仍想向大家建議幾項出路。第一，就

是揭發性沉溺的進程。平日牧者可能著意於鼓勵大家抗衡主流的性氾濫文化（雖然這也是十分重要），但我想提出一段經文，記載於羅馬書 1:18-36，這段經文展現了性墮落的進程。這更有效提醒我們防範陷入性的墮落中。

第一項是靈性的盲目。根據羅馬書 1:21-22 指出，人在性方面放縱自己，主要因為他們雖然認識神，知道神的存在，卻不把神當作神來榮耀祂。新譯本中的文句是這樣的：「不尊祂為上帝，也不感謝祂，反而心思變為虛妄，愚頑的心就迷糊了。」當社會失去對靈性的敏銳，人們認識神卻沒有追求神的心，一切屬靈事件只擺放在星期日，與日常生活分割，這就是人靈性墮落的開始。靈性關乎我們生活的一切，聖俗二分也是性慾失調的開始。

第二階段是膜拜偶像，意思是把一些只屬於人形象的特質來取代不朽神的榮耀。今日我們的「偶像」不是手造出來的，現代人利用高科技按各樣受造物的形象造出各式各樣的偶像，奪取了神應有的榮耀。在性沉溺方面，我們見到的是「獸性」的高舉，取代了人原有的「神性」。長此下去，很快就會陷入第三個階段，就是性罪的變態，24至27節描述性愛的非正常化，就如今日新聞報導和色情刊物提到的性虐待或其他變態性行為，沉溺其中的人只會變本加厲，浸淫難返。最後，性罪更會蔓延開去，因為他們遠離神，神就任由他們行惡事，而且他

們不單自己去行，也喜歡別人去行，使罪的紛圍不斷蔓延。我們要清楚了解這種墮落的過程，讓自己經常保持警醒。

除了揭發墮落的過程，鼓吹正確的性觀念也非常重要。倘若今天仍像以往一樣，只提倡負面的禁忌來維繫信徒的道德感，實在不足夠。我們需積極地向大眾灌輸正確的性觀念，因為聖經對性的看法是正面而且肯定的。在上帝原初的創造裡，人赤身露體也不覺羞恥（創2:25）；事實上，性愛與靈性的關係十分密切，無論男性和女性都是根據神的形象所造，所以他們都反映了神某部分的形象（創1:27）；有情人終成眷屬的兩性結合在雅歌中亦備受讚揚。其實聖經裡有很多肯定正面性觀念的篇章。

同時，我們要鞏固並強化信徒的婚姻見證，樹立正面榜樣，讓社會明白甚麼是理想的婚姻範式。在箴言5:15-23提到要專一愛自己的妻子，以池、井、水等作比方（15-16節）談論如何專一愛護太太，提出忠貞婚姻的重要，遠離淫婦的引誘。箴言第7章談到要牢記智慧聰明，遠離淫婦的引誘。當然，今天的淫婦並不單指紅燈區內的妓女，更是指我們常常接觸到的色情媒體，例如色情網頁。人們很容易從中獲得資訊，受到色慾的誘惑。在強化婚姻價值的過程中，還要多高舉婦女的賢德，除了讚揚女子的外在美外，更要肯定她們的內在美，為公眾樹立賢妻良母的榜樣（箴31:10-31）。傳道書4:9提到

兩個人總比一人好，我們可以把經文應用在婚姻關係裡那種同甘共苦，共同面對生活的挑戰的美好形象。只要我們多高舉這種健康的婚姻關係，社會的不良風氣定會受到一定影響。

## 結語

我認為一個健康的性文化相當重要，我希望這種文化能在基督徒圈子得以倡盛，然後再推廣至社會。所以，良好的婚前教導和輔導對於建立健康的性文化起了決定性作用，夫婦在婚後也要多下工夫，讓這段關係得以繼續成長。我和師母與另外兩對夫婦在數年前開始了一項事工（PREPARE/ENRICH），訓練牧者及輔導員提供婚前輔導與婚姻成長的服務。這些工作並不止於語言上的教導，更是進入受輔者的生命，引導他們發展一段健全的關係。

最後，從教會牧養的角度來看，牧者要分辨清楚紀律和輔導的功能，使兩項工作能相輔相成。當信徒在性方面犯錯的時候，牧者執行紀律處分是相當正確的；與此同時，我們要明白紀律背後的目的，是為了挽回那些跌到的信徒。但很多的情況是，當弟兄姊妹犯錯受懲治以後，就會在該教會消聲匿跡，然後在另一所教會重蹈覆轍。所以，在執行紀律的同時，也應該以輔導的方式幫助他們在教會成長。當兩項事工能夠相輔相成，才能帶領信徒抵抗現世情慾的掙扎。



# 聖徒？性徒？

## 性混亂中的聖潔生活

蕭壽華

錄音整理：盧勁馳

### 引言

Sars 期間很多人都戴上口罩，但在 sars 之前，我戴上口罩參加了一次反傳媒污染的遊行。那天下著大雨，我們深怕遊行很少人參加，達不到預期效果，但大雨卻營造了一個淒風苦雨的遊行情境，正好引來不少傳媒大肆報導。記得那時我身旁站著一位明光社的董事，她帶著小孩一同參與遊行，記者把這個情景拍攝下來，替我們三人拍了一幅合照，還報導為「全家一同冒雨上街」，一副壯烈景象。雖然有幾分好笑和錯愕，但那次經驗令我明白，很多時我們以為困難失利的處境，卻帶給我們預期之外更大的果效。由此可見，我們的努力很是渺小，重要的是神仍在掌權。因此，在我們積極行動的同時，更重要的是多向上帝祈禱，求祂憐憫這城，脫離色情的污染。

又有一次，我聽到「出埃及國際機構」(Exodus International)的其中一位創辦人分享他們創立機構的經過，越

聽我越發感到這事工確實有神的界入。那位本來是同性戀者的創辦人提到自己怎樣在神的恩典下得到釋放，並立志幫助其他同性戀者。其中有一點我極為深刻，就是他提到機構是在1973年成立，當時他不知道社會上是否有其他同類的組織。數年後，他才知道社會上已有好幾個同類組織，而其中有差不多六、七個組織在1973年成立。這看來好像是一件相當巧合的事情，再過一段日子，他才知道1973年，全美國精神科醫生協會（American Psychiatrist Association）通過一個革命性的協議，決定不將同性戀視為一種病態行為，這意味著他們開始視同性戀為一種正常的行為，全美的學術界對同性戀的看法自始有了一百八十度的改變。因此，該機構的成立正好確認了神在這混亂的世代中仍然掌權，即使主流社會風氣如何墮落，神仍會興起一些清醒的群體來與之抗衡。因此，今天即使我們的社會面對著性文化的嚴重衝擊，我仍然相信神在當中掌權，並且能安心依靠著祂走我們應走的路。

## （一）聖潔是對神的順服

希伯來書12:9提到，神要管教我們，我們若順服祂，就得到生命。另12:10提到「生身的父都是暫隨己意管教我們；惟有萬靈的父管教我們，是要我們得益處，使我們在祂的聖潔上有分。」神要我們順從祂，目的是為了分享及領受祂賜給我們的聖潔。舊約聖經裡經常提到，神希望我們在任何的處境當中，即使在肉體得不到滿足時，仍堅持順服神。在申命記第8

章提及，神在曠野中只給以色列人嗎哪，目的是為了鍛煉他們，看看他們是否願意遵行神的誡命。所以，聖經提到神有時會容許祂兒女飢餓和遇上困難，就是要考驗他們能否堅持順服祂。相信大家都記起，主耶穌在受試探的時候清楚地告訴撒旦：「人活著不是單靠食物。」主耶穌為了順服神，願意放下肉體上的需要。整本聖經提出的信念是：神確切了解我們的需要，祂愛惜我們，也願意滿足我們的需要，但祂不容許我們為了滿足一己的需要而忽視祂的旨意。我們人生終極的意義是順從上帝，順從創造主為我們安排的道路。

有次，一位弟兄跟我分享，提到他和太太生活非常忙碌，回家後已經非常疲累，因而對性生活失去興趣。那弟兄在性方面得不到滿足，不其然打開電腦，瀏覽色情網站，漸漸他發覺這些網站能給他一點性快感，因此，他就更沒有動力與太太建立健康的性關係了。當一個人在性慾上得不到滿足，是否就可以用這種方式來滿足自己呢？很多人都是這樣，當自己得不到滿足時，就以其他方法來填補空虛。作為基督徒，我們當然不會這樣做，即使我們的需要暫時得不到滿足，仍然會堅守一個原則——就是聽從神的心意。

很多人都說「食色，性也」，認為食慾和色慾都是人性的基本需要，但事實上，這句話大錯特錯。人不吃東西會死，所以食慾是人的基本需要；可是，人的性慾若得不到滿足，卻不

會死。因此，食慾與色慾的性質是不同的，不能相提並論。一位基督徒精神科醫生曾經這樣說：人的性慾就像禮物盒內的彈弓小丑，若打開它就會跳出來；若蓋著沒打開，一切安然無事，不會帶來任何傷害。他的意思是，那些認為壓抑性慾是不健康的講法備受質疑。況且，教會並不是要提倡壓抑性慾，而只是希望大家懂得如何合宜處理一些暫時未有需要的性愛表達。很多人知道，當人試圖發泄性壓抑，到下次有性需要時，會渴望得到比前一次更大的滿足，這將帶來無止境的沉溺，仿如吸毒一樣。其實，性慾是一種會越燒越旺的東西，只要讓其安穩在內，它是不會帶來任何傷害的。

聖經說到，男女之間的性愛關係應該在夫妻的愛與委身中實現，性是真愛一個重要的部分，是上帝給予我們的一份祝福。在這種關係以外的性慾實踐只會把我們的生命一步一步帶進敗壞的道路。

因此，我要強調基督徒應該常有一種活在聖靈中的自制。牧會經驗令我明白，儘管我們口中掛著多少句聖經原則，但當我們真的遇上試探時，卻未必容易與之抗衡。但是，我確信聖靈居住在信徒的心中，祂會幫助我們勝過這些試探。我曾閱讀一位宣教士的文章分享：由於要經常遊走於家庭與宣教工場，他大部分的時間都與太太分開，所以往往得不到性慾的滿足，自覺孤單苦悶。有一次朋友問他，為甚麼你不以自慰的方

式解決性慾呢？於是一次軟弱的時候，他便嘗試手淫。起初，他也覺得這種事沒有甚麼大不了，於是因習成風，手淫次數不斷增多，直至完全控制不了。當他在台上講道之時，也自覺非常羞愧，自己手淫的形象不斷浮現腦海。有一天晚上，當他一人在房間慾火攻心，渴望得到性慾的滿足時，突然覺得房間內彷彿充斥著惡者的權勢，魔鬼似在猙獰地取笑他。就在那時，這位宣教士突然想起聖經所說：你若抵擋魔鬼，魔鬼就必遠離你。於是他立刻坦誠地在神面前認罪禱告，宣告主耶穌得勝之名，並將自己的性慾交託給神。他不住的祈禱，漸漸發覺那外在的邪惡勢力在不斷消失。此後，他就公開作見證，宣稱自那天開始，他再沒有手淫的衝動，並且停止了一切手淫的習慣。在聖靈裡，我們可以靠賴神的能力，勝過情慾的引誘。

## (二) 保持清醒的心

社會上實在有太多不同的觀念在衝擊著我們，尤其是接觸到一些性資訊時，總容易令我們產生性幻想。早前有一個調查，探討中學生閱讀色情漫畫後的反應，發現有98.3%的學生在看完色情漫畫後會產生性幻想，其中80%的學生會自我克制，不讓這些幻想繼續發展下去；其餘有18.3%同樣有性幻想，但他們不會選擇克制，而是沉醉其中。在日常生活裡，我們很難完全拒絕接觸色情資訊，但即使我們經常在媒體或報攤上接觸到色情資訊，也不代表我們要繼續沉醉於色情的想像裡。若我們主動在自己的意識裡發展這些性幻想，甚至想像自

己參與其中，根據聖經的教導，也是一種思想上的犯罪。

因此，若弟兄姊妹遇上這種色情的試探，必須即時將之棄絕。一位弟兄分享，他曾在北美一個停車場看見一幅巨型裸照，他無法避開不看，於是立刻在心裡祈禱，奉主的名拒絕那些影象進入他的心思。因為這些色情影象若然進入我們的心裡，就會變成情慾的燃料，不斷燃旺我們的慾火。倘若不早日處理，它們會藏在我們的意識裡，終有一天再度浮現，令我們陷於試探，墮入情慾的罪中。因此，每當我們遇上這些色情影象時，務必要保持自己的心靈清醒，不要容讓這些影象留在腦海，以致墮入情慾的陷阱。

在色情氾濫的世代，要保持這種警覺實在不容易，所以我勸喻各位要謙卑尋求守望和幫助。誠然，要承認自己受到試探並不是一件易事，這需要付出很大的勇氣。曾在一次聚會中，一位弟兄坦白地要求我們要懇切為他祈禱，因為他在按捺不住性慾時，就會上網。一聽到他這麼說，我們就明白他的意思，於是都熱切地為他祈禱。另有一位弟兄每次要往內地公幹時，他會通知他的小組組員，請他們在某段時間裡切切為他祈禱，因為在他下榻的那幢酒店附近，有很多妓女流連，他恐怕長此下去，終會按捺不住。當一個人開始承認他的軟弱，正是願意呼喚別人為他代禱守望之時。總而言之，經常保持清醒的心、察覺身邊出現的試探，並邀請弟兄姊妹多加為自己守望和祈

禱，就是面對這些情慾衝擊的不二法門。

### (三) 抗衡同輩的壓力

我很喜歡一段在帖撒羅尼迦前書 4:3-4 的經文：「神的旨意就是要你們成為聖潔，遠避淫行；要你們各人曉得怎樣用聖潔、尊貴守著自己的身體。」現在也有不少姊妹跌入陷阱之中。有位姊妹曾對我說，她已無法抗拒男友的性要求。因為她男友認為，若她不肯與他發生性關係，就表示不愛他，為了表示愛他，她只能免為其難跟他發生關係。就是這種對性的好奇，破壞這些年輕情侶的關係。事實上，很多男性都坦白表示，跟一個女性發生性關係後，他會更加輕視這位女子。他們會想，既然這女子那麼容易跟他發生關係，那她也可隨時與其他男子發生關係了。北美曾發起一個名叫「真愛可等待」(True Love Wait) 的運動，強調真愛是願意為對方等候；男性要學習等待的同時，女性也要學習堅決地拒絕那些不切實的要求。當然，這並非一件易事，因為社會給予她們很大的壓力。我曾認識一位女子，她堅決地表示要在婚姻關係裡才會有性愛，卻被人冠以「處女瑪利亞」的稱號。人們覺得性濫交是一件平常事，往往會取笑那些堅持自己原則的人太過「神聖」，將他們列入「非我族類」。這些來自社會的壓力並不好受，但聖經給予我們一個深刻的鼓勵，就是提醒我們要用聖潔尊貴守著自己的身體，因為這是一件美善的事情。

曾有一位中學生高傲地向同學談論自己的性經驗，那時一位未婚的女教師也在場，那學生大聲向女教師挑戰說：「Miss！你試過沒有？令人很興奮的！」現今世代的人常誇耀自己的錯誤，如果你就是在場那位女教師，你會有甚麼反應？你會感到自卑和慚愧嗎？若會的話，你就中了圈套。我們應該堅定自己的立場，不須凡事也要嘗試。好比在日本，每年都最少有十人因為吃河豚而致命，莫非你也想一嚐？

求神幫助我們藉著祂的聖名過聖潔的生活，享受神給予我們的真愛。



# 性化社會的女性掙扎

黃麗彰

## 引言

我相信每位年齡跟我相若的女士都深深明白，在我們成長的那個年代，除非家庭非常富裕，長女年紀小小就要投身社會，賺錢幫補家計；她們往往在工廠當僱工，賺錢供養弟妹，讓他們可以繼續學業。因此，那時候長女能有中學或以上的學歷，實在十分罕見。

不單失去求學的機會，傳統以來，女性還要在生活其他層面上為家庭犧牲。往日如是，但到了廿一世紀的今天，到底女性在社會中的地位有沒有提高了呢？這是一個很值得探討的問題。有一些學者認為，性別歧視仍然存在於日常的社會中。而平格里 (Pingree) 等學者更把性別歧視分為五個級別。以下逐一簡述。

第一級的歧視：把女性視為一件全然無知的陪襯品。這觀

念在電影裡尤為鮮明。在這些電影中，女主角往往扮演「花瓶」的角色，僅是美觀但無實用；例如占士邦電影內的女角，她們的出現對故事情節的發展根本貢獻不大，只是戲中一個美觀的陪襯品而已，目的只為襯托出占士邦的英勇與風流。捫心自問，我們是否對女性抱有同樣的印象呢？

第二級歧視則沒有那麼壓抑女性的地位。這級歧視會認為女性有一定用處，但只規限在一種刻板且固定的崗位內。譬如認為女性只能擔當家庭主婦、秘書，助理等這類被社會視為次等的輔助性職位。我有一位朋友向我強烈表明，不打算把女兒送進男女校讀書。原因是在一所男女中學裡，大部分學會的領導職位都由男生擔任，女生通常只能擔任助理、秘書、文書等輔助性職位。只要稍為留意，我們就會發現社會流傳著一套既定的觀念，認為女性只能擔任輔助男性的角色，幫助他們完成他們偉大的使命，而不能獨自擔起重任。

第三級的歧視：儘管認為女性可以成為出色的專業人士，但判定一位女性幸福與否，最重要還是基於她們是否擁有一個美好的家庭和愛「錫」她的丈夫。報章雜誌的娛樂版，形容那些嫁給富裕丈夫的女明星為「幸福的少奶奶」；但日後若這女明星重投工作，我們便會以為她不再幸福，要「出來捱」，甚至懷疑她與家庭關係不好，因為丈夫經濟出現問題才需要重投工作。然而，一個女性婚後仍然可以熱愛她的工作，懷有強烈

的理想並希望發揮。人們這樣想是源於歧視，他們認為女性雖然可以擁有自己的專業，但最後仍要回歸家庭。

第四級的歧視則認為應該盡量將女性描繪為與男性平等的角色，期望能塑造一個兩性平等的藍圖，免除一切強加於女性身上的既定形象。這觀念雖注意到兩性平等的重要，但它與前三級一樣未能跳出為男女角色定型的構想框架。

到了第五級，人們才能真正消除所有性別歧視。在這個等級，人們能跳出男女二元對立的思考框架，揚棄把男女特質定型的思想教條。<sup>1</sup>

反觀今日在香港社會，人們會在不同的生活範疇，經歷以上某一等級的性別歧視(但我想社會大部分階層都未能達到第五個級別)。根據我個人的經驗，今日很多女性仍然擺脫不了既定的女性形象。我從事輔導工作，在提供婚前輔導時經常遇上一些有趣的情況。很多接受婚前輔導的姊妹都期望在結婚以後留在家中照顧家庭，儘管她還未有孩子。每次我都訝異她們

---

1. S. Pingree, R. P. Hawkins, M. Butler and W. Paisley, "A Scale of Sexism," *Journal of Communication* 26(1973):193-200, 轉載於孫秀蕙：〈廣告與兩性〉，《性屬關係》(王雅各編)(台北：心理出版社，1999)。

有這樣的期望。一個沒有孩子的家庭到底有多大的工作量，要花盡女性的全職工作時間呢？家務最多不過是準備兩餐和打掃房子，莫非她們打算天天大掃除？這反映很多女性仍懷著一份牢不可破的觀念，認為最幸福的婚後生活，就是丈夫能完全供養自己的日用所需，自己只要每天留在家中當個家庭主婦就行了。可見即使今日的女性如何積極爭取兩性平等，仍未能擺脫兩性角色定型的牢固觀念。

所謂的性別定型，英文作 stereotype。即是當我們提到某一性別時，背後必然有一種固定的形象。雖然不是每個男性或女性都有定型中的特質，但性別定型最大的問題是，若一個人被定了型，他可能要花上很大力氣去自省，才能跳出這個被定型的框架。

我們的社會把男女各自定型為擁有以下幾個主要特質。第一、男性的主要特質是追求成就。一般人認為男性比較進取，以追求成就為人生最大的目標。有一次聽到一位從事福利界的弟兄分享他的煩惱。他說人到中年，正惆悵在抉擇下半生是否仍留在福利界工作。當時他對我說的一句話，至今仍印象難忘，他說：「麗彰，你是女性，十年不能升職也不太相干；但是男性如果十年也未能升職，將會很有問題！」其實，他不是不喜歡目前的工作，而是因為他明白自己在這行業已沒有晉升的機會，所以才慎重地考慮是否離開。很明顯，他面對的矛盾

是來自社會對男性角色的定型。當男性活到一個年紀，職位的高低對其尊嚴有莫大的影響。所以，我聽聞有一個有趣的現象，就是對那些年資高的男性，不改變其職務和薪酬，但提高他工作崗位的名分。

男性另一種被定型的特質就是比較自我，較少理會別人的感受。我相信不少已婚女性會對此產生共鳴。觀察所得，很多人比較喜歡與女性傾談，因為他們普遍認為女性比較善解人意，容易和懂得照顧別人的感受。即使現今陸續提倡新男性運動，但男性似乎未能完全改變這種自我的特質。依我的分析，男性不懂得照顧別人的感受與他們要求自己不斷進取有關。想在現代社會幹一番成功事業，就必須放下自己的感性面。因為一個凡事都講求感覺的人，很容易因為情緒受困而防礙工作表現。今日社會競爭激烈，為了提高自身的工作能力，男性不得不放棄個人感受，如果他不制約自己情感的一面，就會被指為婦人之仁。因此，我認為男性被定型為一個較自我的角色，多是由於這種講求進取的社會形態所致。

同時，男性又被定型為好勝，在很多方面要逞強，不能服輸。我聽過很多妻子哭訴，兩夫妻在爭吵時，丈夫總堅持作勝利的一方，她們因而吃下不少苦頭。

由於男性被定性為要剛強而不可示弱，導致他們羞於表達

自己的感受。記得有一次與弟兄姊妹吃飯，發覺姊妹坐在一起總是喋喋不休，弟兄的一邊則只顧吃飯，不發一言，姊妹們只好派一兩個人過去幫助他們帶動氣氛。可見在男性的眼中，分享心事往往視為一種示弱的表現。曾有一位弟兄問我：「女孩子真的難以理解，為甚麼買一串魚蛋都可以跟人談上十五分鐘？」這位弟兄完全無法明白，女孩子這十五分鐘的交談裡，目的往往不止於得到一串魚蛋，更重要的是能夠與人交流。可見男性傾向以目標導向(task oriented)的角度去判斷事情，買魚蛋只著意得到魚蛋，不理會箇中其他意義。

另一種男性的定型特質就是他們勇於爭取發揮的機會。這點顯而易見，不用多說。最後一點要提出的男性定型特質是男性在兩性關係中有採取主動的權利。電視劇往往只描述男性角色主動追求女性，那女性喜歡一個男子是否就不可以主動追求呢？即使在今日社會，我們還是不鼓勵女性採取主動，要求女子含蓄等待對方的追求。

從兩性二元對立的角度來說，以上的男性定型特質不難讓我們推斷出女性在社會被定型的特質。以下分別略述。

第一項女性定型的特質就是以享受關係為重要的人生導向。這點非常顯而易見，還記得唸小學的時候，女孩子總會聯群結隊上洗手間嗎？那時候我感到很疑惑，為甚麼總會有幾個

女孩同時有上洗手間的需要呢？然而，對女孩來說，上洗手間並非單單為了解決其生理需要，更重要的是可以「一同」前往。這種「一同」往往就表明了女孩對關係的重視。

第二項常見的定型是，女性要經常擔當一個在情感上照顧和諒解別人的角色，例如姊姊要照顧弟妹。對於兄長，他們要發展自己的才幹，所以獲取一技之長的需要較照顧弟妹重要。妻子要照顧丈夫的需要，也要照顧孩子的需要。即使夫妻同當要職，若孩子有需要，妻子實在難辭其責，而做丈夫的卻可把責任推給妻子，他們充其量從旁協助而已。

第三項定型的特質是依附性，認為女性必須依附男性才能生存。這種根深蒂固的觀念往往拖累女性的生活。很多單身女性經常覺得自己的生命有很大的欠缺，因為她不能依附在男性身上。沒有終身伴侶彷彿成了生命一個極大的遺憾，無法疏解。很多時候，女性甚至會以吸引男性為榮，導致無謂的心理失衡。很久以前，我輔導過一位單身姊妹，她受到很大的情緒困擾，經常感到抑鬱、沮喪，原因是她尋找不到一個適當的對象。眼看身邊的朋友漸漸拍拖結婚，而自己則待字閨中；她漸漸失去自信，越來越覺得自己沒有吸引力，自我形象也越趨低落。但自她歐洲旅行回來，卻突然變得神采飛揚。於是我問她，為何會有那麼大的改變呢？原來她在歐遊途中，再次發覺自己是一個很有吸引力的女人。那一刻我頓然明白，她已經不

治而癒了。這個案例明確呈現了女性現今的處境，當一個女性能經驗到自己的吸引力時，她的自我形象便立刻大大提高。由此可見，女性的價值與其吸引男性的能力掛鉤。

另外一種定型特質，就是認為女性往往需要表現出柔弱的一面。因此，剛強進取的女子通常不太受歡迎，會被指為「男人頭」。一個女子想討人喜愛，最好限制一下自己的才能，不可威脅男性的尊嚴。正如先前提到，要在關係中經常保持被動和矜持，不能直接向男方表達自己傾慕的感受，不然就會彷彿自降身價，被男性看不起。

## （一）女性面對的困擾與掙扎

以上就是男女角色在社會裡被定型的情況，我更想討論一下，在這種情況下，女性所面對的困擾與掙扎。

### （1）自我價值的問題

第一項就是自我價值的問題。這裡的自我價值是指每個人對自身價值的評估。從聖經的角度來看，人的價值是建基於上帝對我們無條件的愛。但當我們未能完全從信仰中經歷到這個真理以前，往往需要一些外在東西來肯定我們的自我價值。例如你的能力較高，那麼你的自信也會相應較高。自我價值與個人的能力息息相關。



至於女性，她們的自我價值建基在甚麼能力上呢？我先前說過，很多女性的自我價值建立在她們對男性的吸引力上，這種觀念令她們非常苦惱。試想想，如果女性只能憑吸引男人的能力來肯定自己的價值，她們將會陷於一個怎樣的境地呢？環觀今日各大媒體，都吹捧瘦身纖體美白的女性形象；女性為了取悅男性，竟然受制於這種病態的審美標準，結果陷入一種極度自我抑制的壓力裡頭。再者，這種審美標準帶有強烈的年齡歧視，而且反映在日常的對話裡。例如一位未婚的中年婦女，我們都會稱她為老姑婆、老處女等等。但如果是一個四十多歲的未婚中年男性，人們便會稱他為「王老五」，甚或「鑽石王老五」。可見年齡歧視對女性的確是分外嚴重。這種年齡歧視令很多中年婦女覺得自己越來越沒有價值，沒有用處；惟一可以令她們覺得安慰的地方，就只有丈夫和子女的成就。這是一個非常可悲的情況。當女性失去了她們依傍的美貌與青春以後，就只好把自己的價值投射在丈夫和兒女身上。因此，我們會經常看到一些婦人在人前炫耀自己丈夫和兒女在工作或學業上的成就，因為丈夫兒女的成就便是她們的成就，也是她們自我價值的來源，但話說回來，這樣的情況很少在男性身上出現。一般來說，在一個家庭裡，男方成就較高的話就會帶來滿足和驕傲；若女方的成就高過丈夫則會引起爭吵。

女性的價值建基在吸引和依附男性身上，女為悅己者容成了一個主要的生存目標。或許很多女性已自覺這種不合理的情

況，但要衝開社會規範實在不容易。我們明白女性的價值不應單單建基在吸引男性的能力上，可是若一位女性完全失去對男性的吸引力的話，她會感到恐慌和擔憂。坦白說我也曾經面對這樣的掙扎，記得有一次在一個談論女權思想的公開講座裡，聽眾的反應非常兩樣，女聽眾都很認同我的見解，但男聽眾則不滿我的言論，即時作出抨擊。我當時心中有點不快，事後我跟朋友分享，他提醒我支持女權理論的女性也挺可憐，很容易失去對男性的吸引力，我立時有所擔心。原來儘管自己對女性議題有多大的反省，到頭來還是逃不過現實掣肘。

女性可能不是天生喜歡以吸引男性來肯定自己的價值，但正如先前所說，她們渴望與人建立一段深刻的關係。為此，女性不得不依賴自己的吸引力來獲取與人建立關係的機會。於是女性就陷入了一個兩難局面——一方面不屑於討好異性，另一方面又渴望與異性建立親密的關係。

我曾經聽過一位未婚姊妹分享，她很想結婚，認為即使是一個不太適合的對象也沒有問題。對她而言，婚後發現相處不來而離婚，總比從來沒有結婚好。這樣的分享令我非常傷心，她所承受的社會壓力竟可重至一個地步，願意犧牲對婚姻應有的期望，以迎合社會加諸女性的不合理規範——就是未婚女性的價值低於已婚女性；前者表示沒有吸引力，而後者則還有這方面的能力。很多女性正掙扎於取悅男性與保存自我的角力之

間。從反省的進路來看，我們除了意識到自己受著這種壓力以外，還需要醒察我們是否其中一個施壓者，同樣以吸引男性的程度來評價一個女性的價值呢？

## （2）發展能力的限制

另一種女性在定型中面對的掙扎，就是女性在發展能力上的限制。女性為了避免僭越男性的尊嚴，自限了個人的工作發展。比方說一對夫婦都有晉升機會，妻子往往會先讓丈夫升職，間接限制自己，不敢進修，又不敢升職。當一個女性不再發展自己的事業，她便轉移所有的精力在家庭上，視奉獻的對象比自己更重要。當丈夫孩子成為她的一切，她自然會產生不切實際的期望。這解釋了為甚麼很多丈夫經常投訴他們的妻子日夜嚙嚙嚙。妻子嚙嚙丈夫，是因為她經常留意丈夫的錯處，企圖藉著提醒對方使對方變得更完美，令丈夫更切合自己心目中的理想。這是一件很自然的事，因為女性放棄了爭取發揮事業的權利，把一切注意力投放在丈夫身上，所以希望丈夫變得更好。因此，當男性投訴妻子嚙嚙的時候，應該想到這是社會文化奪取了女性自我發展權利的後果。

女性在工作的发展能力受限的另一種現況，就是她要花上大部分時間去處理家裡的日常瑣事。有一次我在快餐店用膳，看見那裡的店員正在流水帳地工作。我心想，像他們那樣每日八小時都在看票子叫號碼，如此機械的運作是多麼的厭悶，還

能有多少反省的空間？這叫我聯想到女性的處境——家庭主婦每天都只是燒飯洗碗，重複又重複地做著同樣的瑣碎工作。她們結果會變成甚麼樣子？我也曾當過半年家庭主婦，天天都是買菜煮飯洗碗打掃，然後又買菜煮飯洗碗；每天切切洗洗，工作日日如是，瑣碎不已，覺得光陰流逝得很快。這樣的生活過了一段日子後，每跟人談起話來，便發覺自己的反應慢了不少，原來這些日常瑣事會削弱女性思維受激發的機會。我想這就是女性生活在受限的社會環境下所帶來的後遺症。

### （3）父權社會下作出的犧牲

女性在生活各個層面受到限制，犧牲了很多應有的權利。在父權社會裡，她們受命為一個主力承擔家庭瑣事的角色。或許一個社會的確需要不同的職能分工，但問題是，女性在這角色裡所作出的貢獻卻得不到社會的認同。我最不喜歡一些丈夫放工回家就只會說自己在外賺錢多辛苦，埋怨妻子連照顧幾個小孩也做不來。每聽到這樣的說法我都會非常生氣，一定反駁那些丈夫何不跟妻子互換角色，看看他們如何能把孩子照顧妥當。其實，丈夫這種態度反映出一個深層的現象，就是社會一直視持家務為不起眼的瑣事，於是有些丈夫便輕視女性對一個家庭所作的奉獻。

再者，現代的女性已陷入一種吃力不討好的雙重身分。由於今日社會的經濟形態已不容許女性擔當一個純粹的家庭主

婦，她們往往要外出工作維持家庭開支，但同時她們仍需要承擔那些殘餘的傳統任務——照顧家庭。男性下班回家後要休息看電視天公地道，若女性下班回家要求休息呢？那由誰來照顧孩子，誰來燒飯？有時女性也不察覺這種不公平處境，甚至覺得自己在工作 and 家庭兩方面都應付不好，為自己帶來沉重的內疚感，終日鬱鬱寡歡，壓力越來越大。女性喜歡與人分享，紓減內心鬱結，但每當她向丈夫申訴時，對方卻不解溫柔，以為提出解決方案便能解決問題；若妻子不依從這些方案，丈夫便覺得她們固執和不願意面對問題。其實女性不過希望藉著跟人分享來紓解壓力，而不是要解決方案，但做丈夫的卻不懂回應她們這方面的需要。

結果，女性既要承擔這種吃力不討好的雙重身份，又不能從丈夫那裡紓解壓力。美國有一項調查研究發現，已婚女性患上抑鬱症的數目比未婚女性高；相反未婚男性比已婚男性患抑鬱症的比率高。所以，以前有個老師打趣地說：「結婚危害女性健康！」雖然只是說笑，但指出了已婚婦女在婚姻中所承受的巨大壓力。

另一種犧牲就是女性長久失去個人空間。近年越來越多人提出個人空間對人的重要性，無論忙碌到甚麼地步，一個人仍需要個人空間來調整自己的思想和情緒。可是，女性無論在工作 and 家庭都經常瑣事纏身，根本沒有個人空間可言。對男性來

說，家庭是一個休息的空間；但對女性來說，家庭是一個繼續工作的場所。因為在物理上和生活程序上缺乏個人空間，使女性的情緒沒法得到正常的疏導。再加上社會對男女的尺度並不一致，一般人覺得男孩子「大頭蝦」不是一個大問題，但卻要求女孩絕不可糊塗、混亂和不夠細心。這種對男女孩不同要求的現象仍存在於今日父母對子女的期望中，現在有些父母容許男孩子脫離傳統定型，容許男孩子哭，但對於女孩打破傳統定型的寬容，卻不見得有太大的突破。

#### (4) 社會文化追不上被弄醒的女權意識

我想很多人早就意識這些對女性不平等的處境。社會對女權問題的意識的確是越來越高，但現實處境卻無法一下子改變。其實很多女性都意識到她們需要分享和獨處的空間，明白到在工作和家庭的擔子下受到雙重的壓逼，但現實世界卻未能回應女性對獲取平等對待的訴求。

無論在任何的情況，醒覺的人永遠是痛苦的，正如你睡過一張軟綿綿的床，回到自己的硬板床總會覺得不舒服，覺得欠缺些甚麼似的。除了這種欠缺的感覺外，更體會到一種張力。這種張力是由於女性一方面希望保持社會既定的規範，以求人際關係的和諧，另一方面卻不希望過分壓抑自己的需要。這都是女權意識醒覺後，女性所遇到的困境。

## 結語

最後我希望以個人經驗來提出面對這個困境的出路。有一次與朋友分享我們如何憂心下一代成長之類的問題。我想借朋友的一句話一用，他說：「人的成長必定遇上困難，任何一個環境都有其不足之處，如果人們不能接納現實的處境，就只會活得自怨自艾，終日鬱鬱寡歡了。」我想提出的是，當我們察覺到現實的不足後，第一步是要接納這種處境。當然接納並不等於我們要認命，以上一代的方式來接納困境。我曾在報章上看到吳藹儀一篇很有趣的文章，大意是她很佩服英國女性，因為她們在成長階段裡很著意培養自身的獨立主權，她們窮一生之力去追求獨立和自我實現；中國女性卻一生都浪費在社會和家庭上，消耗自己的主見和獨立性。對我而言，中國女性那種奉獻基於一種強大的韌力，但這種韌力卻表現在一種盲目而且消極的「認命」之上。接納並不同認命，認命是默默承受，甚至把不合理的現實視為理所當然，但接納處境則是對現實進行積極的反省和批判。在這裡提出的進路，是我們接納目前社會不足之處之餘，仍帶著批判及反省的眼光。在男女定型的社會規範下，一方面承認規範的存在，另一方面卻提出擺脫定型的可能性，不是著眼於男和女的分別，而是著眼於如何發展自己成為一個整全的人。

對於如何追求這種擺脫男女定型的整全人格，我個人有以下幾個建議：

第一，我相信每一個時代的人，在他們特殊的社會環境中，都有其獨特的使命，成為他們的人生方向。因此，我們是以召命活出我們的人生，而不是以定型來規範我們的人生。

第二，我認為在面對性別定型的掙扎中，應該保持一種既對人憐恤，也對現實有批判的立場，正如主耶穌基督那樣，對人憐恤的同時，仍能對現實作出批判性思考。換言之，我們對個別生命在定型下所遭受的困苦要有顆諒解的心，對大社會文化所製造的箝制亦要有所批判。

第三、以追求一種自我成長，邁向整全人格為目標；而不是以追求成就，與人競爭為目標。重新確立自我價值的由來，在於上帝的接納，而不是外在的成就。

第四是我們應勇於面對自己的軟弱，做個表裡一致的人。

第五就是在強調女性在多方面發揮自己才能的同時，珍惜女性獨特的一面，例如那份自限的母性。記得有一次在某個討論性別的講座裡，我提出女性很多時都懂得自限，每當丈夫在「認叻」的時候，做太太總會自然地謙讓起來，讓丈夫的虛榮感有機會得到滿足。當時有一位神學院教授回應說，自限其實是一種神聖的特質，甚至是上帝其中一種寶貴的屬性。女性這種自限的母性是一種包容的美德，容許別人有發揮的空間。那



位教授提醒我，一些我們自以為不公平的地方，也有其神聖的一面；關鍵在於不是甘心委屈自己，而是欣賞自己那份自限的美德；前者是軟弱退縮，後者是慈憐與寬容。

最後我想歸納一點，在發展整全人格的進程裡，我們必須將它納入上帝的旨意中。所謂納入上帝的旨意，就是回應上帝的呼召。我相信，上帝造人都是獨特的，並且賦予每個人，不論男女，都有一個獨一無二的召命。總括來說，我認為今日女性的出路是當我們了解到何謂男女定型，女性掙扎的社會處境後，能夠從中反省這種處境的問題和構成因素，繼而在現實中達至整全人格的目標。到了最後，我希望女性再不用受限於自己的性別身分，而是能夠追求一個整全的人格。

# 性解放社會中的 學生關懷工作與使命

吳浩然

性解放的起源可追溯至數個世紀前的啟蒙時期和工業革命。當時西方思想的巨變可謂以「科技發展」來解放「倫理規條」。在不同的人類發展議題中，科技發展帶來的收成遠比倫理的考慮來得重要，但他們不久便發現科技對人倫帶來的沉重代價，其中以家庭關係的瓦解最為明顯。當時便有人形容，沒有倫理護航的科技發展將會是人類歷史中第二個「巴別塔」。這個預言在上一個世紀慢慢實現。乘著人類對人倫規條的反感，當時一班前衛知識分子如社會學家瑪格麗特·米德（Margaret Mead），哲學家伯特蘭·羅素（Bertrand Russell），心理學家亞伯·艾里斯（Albert Ellis）等以「性文化革命」的形式推翻當時社會道德觀對性自由的壓制。到了六七十年代，西方社會把性革命思想演化為行動，避孕方法的發明進一步將性愛萎縮成純性慾的發洩，靠挑動人類性慾而生的各類色情行業帶來性解放的第二波——「性工業革命」，他們成為供求定律下的大贏家。但論到這場革命的大輸家，自然是無權向任何社會文化說「不」的學童！作為教育工作者，我們如何成為學生信賴的戰友，與他們一起向性解放說「不」呢？

## (一) 性解放為學童帶來的性觀念

香港是一個資訊極速流通的社會，只需在電腦按一下掣，大量色情資訊登堂入室。何況香港的性工業並不只於硬色情，性解放觀念早已藉電視肥皂劇成為普遍青少年的價值觀。在潛移默化之下，近十年的調查均顯示中學生對性行為的態度越來越隨便。1996年家計會公佈名為「青少年與性」的調查中，50%受訪中學生表示接受婚前性行為。相比大衛城文化中心在2000年所做的調查，64%中學生不介意配偶婚前曾與其他人性交，可見中學生的性觀念已經「跨進」一大步。到了2002年，基督教青年會的調查更發現，約50%受訪學生反對婚後才有性行為；約60%不認為婚前性交不道德；約45%認為性交只需要考慮安全；約35%更接受沒有感情下的性交。可見在性解放思潮下的性行為，先與婚盟脫鉤，繼而獨立於愛情。

情況嚴重嗎？一些「志在出位」的青少年工作者認為這些數據只是性解放社會的進化現象。我倒想問，如果性交獨立於婚姻與愛情之外是一種進步，我們的下一代是否要進化到如狗公狗姆般隨街做愛？

教育工作者經常以為一兩本色情刊物、一兩隻色情光碟可以令我們的學生傷風敗德，其實單是這些「看得見」的性工業豈能叫這一代如此墮落？「看不見」的性解放思想隨著報章雜誌、影視傳媒等熏陶著我們的學生，對他們造成的影響更深

遠。簡單來說，性解放思想不是一張肉照，而是這張肉照背後令人產生無窮幻想的力量，而這幻想可以是極不合理的。舉個例子，當一個男孩子望見一塊肉排，性解放思想可以引發他對那件肉排有性興奮。

香港曾被世紀瘟疫纏擾，我們的學生亦同時被性解放帶來的瘟疫困擾著他們的成長。一些性解放言論常披著性心理需要的外袍，在教育界和青少年中間嘩眾取寵，所以教育工作者在關心我們的學生前，必須認清青少年性心理四個真正的需要——S.A.R.S。

## (二) 性可滿足心靈需要？(S - Spirituality)

一個中學生帶著沮喪和充滿罪惡感的神情走進輔導室。經過兩三次的面談，他才娓娓道出自己與一個女同學發生性關係的始末。初次性接觸或許是出於好奇，但一次又一次的重蹈覆轍使他們感覺到自己罪惡滔天，越陷越深。

不少人也有被性慾牽著走的經歷。雖然未至於婚前性交，但性幻想、自慰、愛撫等已不是出於偶發的好奇，而是因為「食過番尋味」而一試再試。他們往往缺乏適當的了解與關懷，發現父母和教師所提倡的性觀念與自身「實際的性需要」越來越矛盾。面對情慾的掙扎，只懂壓抑這不知從何而來的「需要」，卻不知自己面對的問題，同樣是每個正常人的掙扎！

這並不是說年輕人不必為自己的情慾負責，但面對氾濫的縱慾文化，學校在青少年性需要的「個別關懷」顯然不足。作為學生的生命導師，我們有時甚至不太承認他們有其獨特的心靈需要，將他們對性的探索，簡單地形容為對情慾的放縱。當然我們不能接受對性探索無限度的開放，但也總不能盲目地將青少年的「正常需要」當成心理異常般處理吧！

這裡所說的「個別關懷」是指抗衡性解放思想的關鍵，目的是讓學生分辨自己的「真實需要」與社會的「過分渲染」。而他們與老師的生命交流，正是讓他們學習分辨的渠道。其中有兩件事是十分重要的。一、必須向學生澄清，情慾的掙扎普遍存在於每一個人當中，包括很多社會領袖；但這並不代表我們可以理所當然地向情慾投懷送抱，相反，這意味著我們不能以個人力量抗衡整個社會帶來的試探。二、當學生在情慾上跌倒時，要確認他們背後可能的缺乏，包括獨立的需要、親密的需要、歸屬的需要、自尊的需要和認同與仿效的需要等，但這些需要是不應該以性愛來滿足的。

### (三) 性可滿足獨立需要？(A - Autonomy)

每個心理正常的成年人都應該有過「嚷著要獨立」的經歷。但今天有部分青少年鬧著要遠離家庭的轄制，藉著性關係填補心靈空虛，只因為他們不再相信家庭有溫暖，於是嘗試以性關係滿足一個扭曲了的獨立需要！

最令我遺憾的是，我的一些舊生對性解放的認同已根深蒂固。其中一個來自破碎家庭的女生最令我苦澀，今天無論我說甚麼，也無法改變她對性關係的態度。在她眼中，婚前性行為是理所當然的。正是她這種「與時並進」的性觀念，令我更體會到師生的生命交流是要從小建立的。

在縱慾文化的籠罩下，我很快便對她下了一個「縱慾」的前設，但只要細心留意她的背境，便不難明白她的縱慾觀念，正是來自那種扭曲了的獨立需要。父母離異、家庭不和、甚至近親性侵犯一直困擾著她（當然這些事情可能發生在任何一個學生身上）。家庭不再是想像般溫暖，婚姻也不是傳說中溫馨！事實上，很多年輕人很早便對「家庭」、「婚姻」這兩個體系失去信心。

我們常常提醒這一代，只有婚姻內的性關係才被祝福。但我們卻沒有留意，從這一代對脫離父母的渴望，反映他們已對婚姻失去信心。家庭的離心力加上性解放的吸引力，造成今天的年輕人對同居和婚前性行為的迷信。我們要關懷學生，要處理他們扭曲了的獨立需要，就要重建他們對家庭及婚姻的信心，處理他們跟家人的關係或對父母的看法。

#### **(四) 性可滿足親密需要？(R - Relationship)**

在輔導室內，一對小情侶正為他們被人發現的越軌行為辯

護。男同學辯稱他們的擁吻和愛撫只是情侶間的親密表達，女同學亦欣然接受。但仔細聆聽他們對父母的評價，似乎擁吻和愛撫並不是單純為了滿足情慾，追求一種從父母身上得不到的親密感覺才是更深層的意義，只不過情慾同時被牽動了。情到濃時，我們一般都很難分辨是情慾需要還是親密需要。

我們相信，追求親密關係是人類的天性。從嬰兒渴望母親的擁抱，到夫婦間的親密接觸，都反映人類不同程度的親密需要。「親密需要」本身並不罪惡，所以年輕人渴望擁有異性親密關係本無不妥。但環顧現代的男女關係，不難發現他們以滿足親密需要為名，解決情慾需要為實。就如聖經所形容，人類自始祖犯罪後，親密需要已夾雜了敗壞的情慾，男女間的親密關係從墮落前的關愛與尊重變成墮落後的迷戀與專權。

事實上，從學生發生越軌行為的年齡已不言而喻。雖然未至於「一見即上」，但以滿足親密需要為名的親密接觸也是導致婚前性行為的慢性毒藥。年輕人（特別是男孩子）很容易將親密感覺轉化為擁吻、撫摸等親密行為，而這些行為很容易挑動他們的性慾，進而發生性行為。有研究甚至指大部分女孩子只想從性關係中滿足親密需要，而男孩子卻利用她們的需要去解決自己的情慾需要。作為學生的生命導師，我們很著意教導「禁慾」的重要，卻沒有注意到問題的癥結可能與分不清情慾與親密的纏繞有關。以致很多年輕人不知道禁慾是禁絕敗壞的

情慾需要，而不是禁絕正常的親密需要。

教師要讓學生明白，人類起初的親密需要是一個祝福，所以要以一個「使人感覺幸福」的方法去滿足，具體一點就是要在婚姻中滿足親密需要。我們甚至可以鼓勵學生為自己列出心儀配偶的條件，並祝福他們未來的婚姻關係。讓他們感受到幸福的婚姻才是滿足親密需要的保證。

## （五）性可滿足自尊需要？（S - Self-esteem）

曾經在一個「談情說性」的青少年論壇上，一位社工以「重拾自尊論」鼓勵青少年應多從性行為中實踐自我，她的言論即時換來全場年輕人的掌聲。我想場面能弄至如此偉大只有兩個原因：一、這一代的年輕人確實受著極大壓抑，無從找尋自尊感；二、自尊感的需要已擴大到可以合理解釋人類各種變態行為背後的動機。雖然一眾「心理學者」都知道以性行為來補償本身的自卑情結，可能是一種心理異常，但自從自尊運動在六十年代崛起，「自尊需要」已被公認為人類基本的需要。

那位社工所言的確實有根據，心理學家指出部分青少年會將性行為當成提昇及維持自尊的工具。但問題不在於此，而是我們是否過分強調了「自尊需要」？不要忘記性教育是人際關係的教育，當我們處理學生的兩性關係時，我們如何看待年輕人的自我價值是基本的因素。我在擔任輔導老師初期，便經常



因顧及學生的自尊感而在性方面的教導「留有餘地」，這也同時為他們將來失敗的婚姻留有餘地！

在1992年2月《新聞周刊》的一篇主題文章對自尊運動有如此評論：「自尊需要已在我們社會中每一個角落生根，但沒有一處比在教育的更牢固。那些相信自尊會促進表現的老師、家長和學生是自欺欺人，因為好的自我形象是在真正的成就之後，並非之前。」現今教育對自尊的認識，本於一個錯誤的前提，就是人文主義。人文主義宣言對性倫理有如此的論述：「我們相信由正統宗教文化孕育而成的排他態度，會對性行為作出不適當的壓制。」回想那位社工的言論，所謂不適當的壓抑就是一切的壓制。現今的性教育必然失敗，因為它建基在一個無神的人文主義和一個誇大了的自尊需要之上。

教師必須明白，從心理學到學校教育，都傳遞著一種錯誤的自尊觀，而這些「排斥宗教」的自尊觀不但導致學生曲解性價值，甚至影響了我們對教導性課題的態度。聖經從來沒有提及人有自尊需要，相反，耶穌說：「若有人要跟從我，就當捨己！」，保羅寫信給提摩太時更將「專愛自己」與違背父母等同。

## 結語

如果今天的教育不能根治性解放思想對學童的影響，我們是否應該將學生的生命帶回基督的救恩之前？我們不否定當年的「性文化革命」確實將人們從非人道的性壓抑中釋放出來，但當人類的性慾在「性工業革命」中被一斤一斤的賤賣，或者我們應該重新引入宗教倫理的考慮，推動一個有人倫基礎的「新性文化革命」！

## 參考書目

〈青少年與性研究報告 1996〉。香港：香港家庭計劃指導會，1997。

〈中學生性觀念調查報告 2000〉。香港：大衛城文化中心，2000。

〈青少年婚愛觀調查報告書 2002〉。香港：香港中華基督教青年會，2002。

# 性教育的推行與實踐

梁林天慧

香港政府在性教育方面投入不少資源，可惜成績未如理想，家長、老師和社會皆缺乏推行性教育的技巧、時間和空間，相信還有不少青少年未能掌握「性知識」及「性教育」的分別。

## (一) 推行性教育的困難

多年來，負責推行性教育的機構較多側重教育生理知識、使用避孕套和保健等，中國傳統文化亦很少直接談及性觀念，於是師長在推行性教育時，未必懂得教導性關係需要建基於男女和人際關係上，於是青少年對性方面的知識難以全面理解，更少應用於日常生活當中。事實上，正因為正規性教育之不全面，青少年於是不斷從傳媒和廣告吸納所謂的「性知識」；而傳媒為求達到速銷產品的目的，容易將提供的「性資訊」誇大及注重官能刺激，造成偏差。常見的是將「性」等同性交；女性被描繪為無能，有些更被描繪成欲拒還迎的被侵犯者。青少

年長期透過色情副刊、漫畫、光碟等接觸這類失實的信息，自然對性開放及性濫交抱接受態度，更成為他們根深蒂固的觀念，這對他們有甚麼影響？

## (二) 性開放及性濫交

近年，小童群益會、家庭計劃指導會及遊樂場協會分別公佈有關青少年的「性態度」及「性知識」的問卷調查，報告均反映現今的青少年越來越接受婚前性行為，而且出現年輕化的情況。遊樂場協會的報告更指出年僅十歲的少年已經初嚐禁果——約30%的被訪者已有性經驗。這些現象將一些學者認為青少年性思想保守的論調一掃而空。報告還提及有男性被訪者表示第一次的性經驗純屬貪玩，而他們事後的感覺是「平淡」、「沒有特別」，更有青少年謂自從有性經驗後，經常轉換性伴侶；而女性被訪者則表示事後感到「擔心」、「委屈」和「後悔」。一名19歲的女子，表示雖然對與異性發生關係永不言悔，卻自言從14歲開始便不斷與異性進行性交，至今已感到「悶」及心境「年老」。

## (三) 性教育的範疇

平等機會委員會新成立的婦女事務委員會指出，雖然香港被視為擁有開明的男女平等文化，但在性別角色和分工上，女性仍然要繼續爭取平等對待。平等機會委員會曾進行研究，指出在現時的中小學教科書中，女性角色出現的次數較男性為少

(比例為 1:2.4)。女性常被描繪為「柔弱」、「容易落淚」、「行為古怪」和「饞嘴」；母親多被描繪為「會遇到困難者」、「從事服務性行業」，與男性較多被描繪為「經濟支柱」、「知識庫」等相比，對男女角色的形容大相逕庭。這些研究正反映男女平等在「性別角色」教育中的重要。兩個委員會均十分重視性別角色教育，即青少年男女如何學懂扮演男孩子或女孩子的角色。從他們出生開始，在父母、親友、師長、朋輩的影響下，不斷進行社化過程 (socialization process)，內容可能涉及如何與朋友交往、如何選擇衣飾、如何建立親密關係、第一次約會、擇偶、戀愛、結婚、生子、婚後的家庭分工等……在社化過程中，性別角色教育和性教育實在是分不開的。

#### (四) 性教育的推行

性別角色教育既是一個漫長的過程，我們便應該以系統化，循序漸進的手法，在青少年踏入成長的不同階段前，教導他們適切和全面的性知識。

簡單來說，零至五歲的幼兒要透過與父母和家人的接觸，領略到自己是一個「可愛」的孩子，親密的接觸（如親嘴、擁抱和照顧）和定期的餵食，使他學會信任環境和照顧者，漸漸理解身體各部分（包括性器官）的功用和特點。這階段的孩子很快便會開始嘗試在人際關係裡扮演不同角色和表達不同的情緒，從別人的回應學習更適切的表達，直至他們踏入小學階

段。父母親的性別角色，在家中的相處，甚至日常的分工都成為孩子的印象和啟發；祥和與穩定的家庭氣氛有助孩子建立安全感，而父親和母親也自然成為孩子的模仿對象。

六至九歲的孩子開始拓闊自己的社交圈子。他們大多數喜歡與同性別的小朋友交往，領略到如何與同性朋友打交道和玩耍。他們要在群體生活中學習自律、分享、自信、主動等習慣和特質。這階段的小朋友要適應學校生活和功課考試帶來的壓力。一般來說，他們仍願意與成年人溝通，父母可以好好把握機會，主動與他們分享生活點滴和待人接物之道。良好和牢固的親子關係為這階段的兒童建立自信和自尊感，叫他們不致因為要博取別人的接納而太快及容易附和同伴的做法，甚至染上各種不良習慣。

十至十四歲踏入高小至初中的少年人，對性和性別有較多的體驗。隨著第二性徵的出現和男女性賀爾蒙(例如月經的來臨及夢遺的出現)的增加，少年人開始按自己的性別作出不同的嘗試。這階段的男孩子可能仍醉心於各種球類和運動，女孩子則可能漸漸開始對異性產生好奇和好感；少年人也逐漸注重自己的身型、髮式和儀容，希望藉此建立「自我形象」和「自尊感」，得到同儕的愛戴和接納。除了注重同儕關係外，這階段的少年人更開始希望多嘗試新事物，找尋自己的觀點和愛好，抗拒成年人的意見；父母親要多加忍耐，找機會不斷表達

對他們的愛護、接納和關心，因為這些親密的關顧正是少年人在建立自我的過程中極為需要的元素。這個重要的學習階段，為成長中的少年提供多姿多彩的經歷，讓他們做好準備迎接風暴少年期的來臨。

十五至二十歲的青少年一般對性器官、受精、懷孕、分娩等過程有清楚的知識，但他們需要父母師長的指引，了解如何面對自己身體的變化、性慾的出現，和戀愛及愛撫經驗帶來的挑戰。父母和師長多年來的教導和榜樣，會協助這階段的青少年順利地發揮自己，實踐所學習的人際關係知識，最重要的是，考慮到親密關係或性行為為自己 and 別人所帶來的後果。青年人要在自己的需要與慾望和日後的責任與承擔中取得平衡。這個過程的成敗取決於少年人是否能從成長的經歷領略到如何愛護及尊重自己和別人，當中牽涉少年人能否從父母、師長和同儕間得著適切的支援和指導。

## (五) 推行的手法

從以上的分析，我們可以看到性教育的範圍。心理學家德斯蒙德·莫理斯 (Desmond Morriss) 和其他學者均提到人類與生俱來的需要是深入的接觸 (intimacy) 和撫摸 (touch)，這種需要與自我形象，甚至自我定義 (definition of self) 的確立和成長大有關係，如此看來，「性教育」不是「性交教育」，

而是需要納入人際關係或社化教育的內容，按青少年的成長階段逐步提供重要的教育課題。筆者同意教育統籌局近年將性教育納入個人成長與公民教育的方向，專責部門在推行性教育時，結合情緒教育、價值觀念、傳媒教育等，貼近青少年的生活，深入研究和推展。在課程發展方面，當局近年推出以生活事件作為教導手法的教材套，鼓勵學校放棄非黑即白的單向式教導方法，選擇貼近學生生活的題材，注重與學生討論，鼓勵他們多思考，為自己作出生活中要面對的種種抉擇；這種教學方法是將知識和實踐的距離縮短，有助少年人於生活中落實不同的知識和觀點，鼓勵學生從實踐中反思學習。

其實要推行性教育，除了老師和教育界的努力外，家長和社會的配合也十分重要，父母宜注意以下數點：

- (1) **重視與子女建立親密的關係**：從幼童階段開始，父母是子女第一個照顧者，密切可靠的親子關係為孩子日後的人際關係建立良好基礎。父母與孩子密切的溝通、對孩子的愛心和不變的接納更令孩子學會尊重自己、自愛(包括珍惜自己的身體)和尊重他人，使他們日後不會容易因為渴求一時肌膚之親，或急於認同友伴的觀點，贏取他們的接納，而陷入試探中。
- (2) **婚姻關係成為孩子的榜樣**：父母如何以身作則，落實其性



別角色於日常生活中，以及如何在生活小節上彼此配合、互相輔助，這些全都刻劃在子女的記憶中。夫婦的同心、互相尊重、順服委身和忠誠為成長中的子女提供安全感和保護網，使他們有信心面對試探，及日後與自己所選擇的配偶建立婚姻關係。

- (3) **父母掌握正確的性知識，對症下藥地為子女提供教導：**性教育的內容既然如此廣泛，父母實在有需要多掌握正確的知識，加上深入了解及認識子女（按不同的年紀和性格），能就地取材地與子女探討不同課程，滿足他們不同階段的好奇心和需要。父母不妨學效教育工作者的做法，藉著生活小節，甚至討論新聞或時事，主動出擊，以問題去啟發子女表達有關戀愛、性和生命的看法，在討論過程中避免過早批判和下結論，盡量先了解子女的觀點和疑惑，再勉勵他們從自身好處的角度思考（包括即時的好處和長遠的利益），與他們一起探討各種行為與抉擇所帶來的後果，協助他們建立有關性、戀愛和婚姻的價值觀。
- (4) **做個邊做邊學的父母：**在資訊發達、瞬息萬變的今天，父母未必能全面掌握子女每天接收到的資料，加上中國人一般不習慣討論深入的感受，不少父母在處理「性和親密關係」時感到難於啟齒。其實家人彼此交往的模式，父母如何表達愛和關心，如何演繹男女間相處的角色，全都是子

女學習的材料。

父母不妨闖破禁忌，以自然和生活化的手法與子女探討有關內容。若能不事事以權威和專家身分發言，同時承認資訊日新月異，便可多與子女交流了。雖然父母的性知識，甚至對性的倫理觀念未必全面，但始終有一定的人生經驗，必然有心得可與子女分享，若我們能多關心子女的成長與好處，鼓勵他們考慮「後果」，便可以為他們提供所需的支援。千萬別因自己的學識或信心不足，便放棄管教和指引子女。

## 結語

「生命熱線」於98年引用有關美國自殺情況的調查報告，指出美國的自殺率與青少年的精神健康、藥物濫用及過早出現性行為息息相關，該機構藉此指出這些情況於香港也日益嚴重，呼籲有關團體及政府部門多加留意，積極採取預防性的措施。

有教會團體（不論外國和本地）在近年提出「真愛可等待」的口號，期望青少年與異性相處時，先培養男女間的尊重、彼此體諒的溝通模式；在個人方面學習適當地控制個人情緒及慾念（林前第13章），實踐以彼此遷就和協商去解決問題。打好以上所提及的基礎後，在遇上真命天子時，才與他/她進行

婚後性行為。這種抉擇不單合乎道德規範，同時反映真愛那份願意保護和尊重對方，全然滿足對方的特質；正因神重視生命和身體（耶 1:4；林前 6:18-19），青少年須顧及「性行為」的長遠及短線後果（加 6:7-8）。「真愛可等待」是現實和可被考慮的選擇。

在此，祝願父母、老師和社會福利界人士為性教育的推行多加把勁，造福成長中的青少年，珍惜自己、尊重別人，為日後婚姻、家庭及至社會，建立好的基礎。

## 明光社 (The Society for Truth & Light) 簡介

「在這彎曲悖謬的世代作神無瑕疵的兒女。你們顯在這世代中，好像明光照耀，將生命的道表明出來。」(腓 2:15-16)

「關注傳媒污染、正視社會歪風」是明光社的一貫宗旨。

明光社成立於 1997 年 5 月，是一個關注傳媒、性文化及社會倫理的非牟利團體：希望本著基督教信仰，藉研究、監察、教育及出版等工作去關心社會、服務人群。

### 我們的吶喊

- 熾熱的賭風！賭波合法化；整個社會瀰漫著投機取巧的心態。
- 宣揚同性戀的活動越來越公開，甚至有同志團體滲入校園，開辦工作坊。
- 將娼妓包裝為「性工作者」，將賣淫合理化的呼聲越來越多！
- 充滿血腥暴力、煽情和小題大做的新聞報導；歌頌黑社會的電影，影響我們的下一代！
- 新聞及言論自由成為散佈性濫交、宣傳色情事業的渠道。

當社會的價值觀念越來越混亂，甚至視談論道德為落後時，我們的麻木和沉默，其實就是縱容！我們不希望見到政府插手干預傳媒的運作，但也不相信以市場導向為主的傳媒機構會自律，明光社是一個關注傳媒問題和社會風氣的非牟利團體，誠願大家能夠支持我們，為混亂的傳媒和社會風氣，提供另類的聲音，為我們下一代的成長，提供更健康的環境！

## 主要工作包括

- 就本社關注的三大問題（傳媒、性文化、社會及家庭倫理）進行各項研究、調查及出版。
- 前往各教會、學校及社團主領崇拜及專題講座。
- 協助編制適合中小學之傳媒教材套及小冊子。
- 在教會及學校推動生理及倫理並重的性教育。
- 擴充現有的資源中心。為教師、社工及有需要人士提供有關傳媒、色情、同性戀及倫理問題的剪報、書刊、論文、網址及影音資料，以便他們製作教材、講座資料及撰寫論文。
- 關注賭風蔓延問題。

地址：九龍旺角彌敦道 701 號番發大廈 13 樓

電話：27684204 傳真：27439780

網址：<http://www.truth-light.org.hk>

電郵：[info@truth-light.org.hk](mailto:info@truth-light.org.hk)

## 香港性文化學會 (Hong Kong Sex Culture Society) 簡介

### 關注香港性文化 推動整全性教育

香港性文化學會於2001年12月由一群基督徒組成，致力於在這個性混亂及情慾氾濫的世代，為上帝作鹽作光。由於感到香港社會色情文化氾濫，瀰漫著性開放、性隨便的態度和思想，所以學會期望促進市民對香港性文化的關注，提倡健全的性觀念，並關注青少年的成長，為下一代締造健康的性文化。

本會以基督教價值觀為依歸，並持守以下態度：以研究為基礎；重視真理；尊重理性和經驗，重視民主及基本人權；以和平理性的態度溝通、對話。

### 本會工作

#### • 舉辦與性文化課題相關的研習小組

- 性倫理 / 性神學小組；同性戀關注小組；色情文化 / 性教育小組；婚姻與家庭小組。
- 就著幾個性文化課題作資料搜集和探討（聚會大概每月一次）。

## • 出版工作

- 報紙專欄（自 2003 年 1 月 1 日起）：
  - 1) 「性愛神話」專欄（載於星期一《星島日報》和星期日《太陽報》之「談天說道」版）。
  - 2) 「真情真性」專欄（《基督教週報》）
- 性愛神話單張系列（拆解關於性愛的謬誤言論）
- 性教育教材套
- 書籍（如《同志運動全面研究》）
- 透過電郵將最新的性文化消息通知會員。

## • 定期舉行祈禱會，守望香港性文化

### • 舉行講座、工作坊、研討會

- 2002 年 7 月 1 日：「一夫一妻制的再思」研討會
- 2003 年 2 月 7-9 日：「重建整全的心性」研討會（合辦）
- 2003 年 3 月 30 日：「重尋真性——性解放洪流中基督徒的堅持與回應」大型研討會（合辦）
- 2003 年 10 月 11 日：「回應來勢洶洶的同志運動」研討會（合辦）
- 2003 年 11-12 月：「基督教與同志運動的挑戰」課程

### • 為教會、學校等主領性教育講座、短期課程或主日學

聯絡地址：九龍旺角彌敦道 701 號番發大廈 13 樓

聯絡電話：27684204（香港性文化學會幹事）

傳真：27439780

網址：[www.sexculture.org.hk](http://www.sexculture.org.hk) 電郵：[info@sexculture.org.hk](mailto:info@sexculture.org.hk)

## 「明光社」回應表

本人願意（請在合適的方格內加上 ✓）

- 索取雙月刊《燭光網絡》
- 協助投訴傳媒問題
- 以電郵形式訂閱《燭光網絡》
- 以電郵形式收取以下最新消息
  - 明光社消息
  - 代禱事項
  - 傳媒
  - 性文化
  - 社會倫理

### 奉獻

- 成為明光之友，每月以自動轉賬的方式，捐款支持 貴社的工作。（請將表格寄給我）
- 捐款港幣 \$ \_\_\_\_\_ 資助 貴社的工作  
(支票號碼： \_\_\_\_\_ )
- 捐款港幣 \$ \_\_\_\_\_ 資助《燭光網絡》的印刷及郵費  
(支票號碼： \_\_\_\_\_ )
- 捐款港幣 \$ \_\_\_\_\_ 資助推展性教育工作  
(支票號碼： \_\_\_\_\_ )

\* 抬頭請註明「明光社」，壹佰元或以上之捐款，可憑收據申請免稅。

### 個人資料

姓名：（中） \_\_\_\_\_（先生 / 女士 / 小姐）

（英） \_\_\_\_\_

電話：（日間） \_\_\_\_\_（夜間） \_\_\_\_\_

（其他） \_\_\_\_\_

電郵： \_\_\_\_\_ 傳真： \_\_\_\_\_

地址： \_\_\_\_\_



## 「香港性文化學會」回應表

- 希望收到學會的電子通訊。
- 以禱告守望香港的性文化，及出席學會的祈禱會。
- 參與研習小組（聚會大概每月一次）。
- 性倫理組                                       同性戀關注組
- 色情文化／性教育組                       婚姻與家庭組
- 奉獻港幣 \_\_\_\_\_ 元。

姓名：（中） \_\_\_\_\_ （先生／女士／小姐）

所屬團體／教會： \_\_\_\_\_ 職業： \_\_\_\_\_

電話：（日間） \_\_\_\_\_ （夜間） \_\_\_\_\_

（其他） \_\_\_\_\_

電郵： \_\_\_\_\_

地址： \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_



**色**情媒介、自我中心的亂愛文化、娼妓合法化以及同志運動，這些看似互不相干的事件，其實都源自西方性革命思潮的東漸：整個社會正鋪天蓋地地傳遞著放縱的思想，高舉情慾，高舉自主，誓要破除一切道德的規範。這些思想看似違背人類的道德直覺，卻的而且確越來越被社會接受。處於如此洪流之下，信徒又豈會不受影響呢？

本書嘗試集結不同學者及前線工作人員的反省及心得，希望幫助信徒對有關課題有一個較全面的認識，及思想如何以合乎理性及聖經真理的立場，回應性解放思潮所帶來的衝擊和挑戰。



Cat.No. IN-0303

ISBN 962-8838-17-2



9 789628 838172



本書由明光社供稿

HK\$95 初版第一次印刷