

同性性行為與釋經¹

戴浩輝

信義宗神學院

Lutheran Theological Seminary

一 引言

教會面對有關性與婚姻的問題，必然會首先查考聖經，從而了解這些課題的教導；然而，聖經的解釋往往又按方法、取向和前設而有不同的結果；近年的聖經研究更鼓吹「權在解釋者」的後現代看法，使教會愈是要從聖經尋求答案，愈是迷糊。筆者在此文章希望藉歷史和文法的方法，閱讀有關同性性行為的幾處經文，並嘗試對同性性行為的問題作一個簡略的探索。

¹ 此文於2008年4月7至10日在新加坡舉行之「第四屆華語信義宗領袖會議」中發表。

二 舊約的見證

有關同性性行為，在舊約中有故事、律法等記述；有些故事在表面上與同性性行為沒有多大的關係，但也有學者假設是關乎同性性行為的，例如：挪亞醉了，兒子含對他所作的事，又或大衛與約拿單的關係被看為同性戀等。基於沒有實質的證據，將不會討論。另外有兩個有關的故事，例如：創世記十九章有關兩個天使到所多瑪時，被城的惡人威脅要向他們施暴（雞姦他們），而羅得則要保護他們。與這個故事相似的是士師記十九章，描述一位利未人和他的妾婦在基比亞投宿，而當地的人也要強暴他，於是他把自己的妾婦送了出去任這些惡棍魚肉。這兩處經文主旨不在於同性性行為，而是接待客旅；然而，這經文也同樣表達了以肛交作為施暴的手段的罪，是舊約聖經作者所不恥的。到了新約猶大書，把所多瑪的罪看為「隨從逆性的情慾」，這所指的「逆性」，²當然是從古代的知識看人體結構和上帝造人的性別功用，看男性的肛交行為。

（一）有關創造的見證

在創世記一至三章有關創造的兩個記載中，第一章的記載主要是在26至28節：

26 上帝說：「我們要照着我們的形象，按着我們的樣式造人，使他們管理海裏的魚、空中的鳥、地上的牲畜和全地，並地上所爬的一切昆蟲。」

27 上帝就照着自己的形象造人，乃是照着他的形象造男造女。

28 上帝就賜福給他們，又對他們說：「要生養眾多，遍滿地面，治理這地，也要管理海裏的魚、空中的鳥，和地上各樣行動的活物。」

² 請參看羅一26~27的討論。

按這三節經文，上帝造人是按自己形象，而祂的形象包括男和女，是有其性別的。要真正體會上帝形象的完全一定是有男也有女，互相配合，陰陽相合的。所以，當人認為上帝是男性的話，那就完全不合聖經了。按經文所載，當男女一起配合，就能生養眾多，這是上帝對人的旨意。當然，現代面對人口爆炸，這句話是否要修正是一回事，但當人完全停止生養，世上也就再沒有人類了。男女的性關係主要是彼此配合，有其目的，上帝要人遵行祂的旨意，去管理上帝所創造這美好的大地。

在創世記二章則有另一個創造故事，上帝用泥土造成一個人，把自己的氣吹入他的鼻；又為他造了園子。第18節指出：

耶和華上帝說：「那人（'ādām）獨居不好，我要為他造一個配偶幫助他。」

耶和華上帝使所造的動物都到那人（'ādām）的面前，但都不能成為那人的配偶幫助他（'ezer kēnegdō），於是從那人（'ādām）身體中，分開了男（'iš）女（'iššā），若要真正體會人的完全，便要與妻子連合，二人成為一體（24節）。雖然這段經文沒有同性性行為的記述，但這段經文對於異性相配成為一體的理念是十分決定性的，上帝創造的本意是這樣的相配。

（二）有關律法的見證

不可與男人苟合（השכב tiškab [睡]），像與女人一樣；這本是可憎惡（הוועבה tô'ēbâ）的。（利十八22）

人若與男人苟合（השכב tiškab [睡]），像與女人一樣，他們二人行了可憎的（הוועבה tô'ēbâ）事，總要把他們治死，罪要歸到他們身上。（利二十13）

從以上兩節經文我們可以大概理解其內容，「苟合」一詞是男性作主位，以所謂「禁誡」的文法 (apodictic prohibition) 表達，按這文法

的表達方式，是要禁止在社會群體發生這樣的事。奧特 (Albrecht Alt) 認為，這樣的文體是以色列律法的一個特色，可追溯至遊牧時代，主要是在於教導群體，使群體遵行，過合上帝心意的生活。³

首先，利未記十八章22節是處於一個較大的處境（十八6~18）看的，其他包括了亂倫、姦淫（20節）、獻兒女作火祭（21節），和獸交（23節）；這些律法到現在還是世界公認的。惟有十八章19節禁止與行經的女人行房不屬於這行列；大概這禁誡本身從古以色列對血和精液兩者的看法不同所致。一方面，精液是生命的源頭；而流出人體的血是死亡的象徵，兩者不應混合。

另外，利未記二十章13節的經文處於與十八章相近的處境，第10節講論姦淫，第11至12節是關於亂倫的問題，⁴ 第14節也是亂倫的案例，而第15至16節則是獸交。這兩次有關同性性行為的禁誡都是在所謂「聖潔法典」之內，即聖經學者所界定的利未記第十七章至二十六章。學者對這法典的看法也有些共識，他們都認為這法典與利未記的祭司典分開，並與以西結書十分相近。⁵

這兩節有關同性性行為的經文雖然十分清楚把上帝的心意表明，但現代的釋經卻要把這清晰的論據重新翻案；有學者認為利未記是教導以色列潔與不潔的事，有很多律例到耶穌時代已被取締，而有關同性性行為怎能是永恆的倫理準則？抱這樣態度的學者在中文的出版中有李熾

³ Albrecht Alt, *Grundfragen der Geschichte des Volkes Israel: Eine Auswahl aus den Kleinen Schriften* (München: C. H. Beck, 1970), 227-57.

⁴ 這一節經文的希臘文七十士譯本是與林前五章相似，學者認為保羅是使用這概念教導哥林多教會不應亂倫。

⁵ 參看 Henry T. C. Sun, "Holiness Code," in *The Anchor Bible Dictionary 3 H-J* (New York: Doubleday, 1992), 254-57。

昌，⁶而英語的早便有不少了。⁷從李教授的文章中，我們可以討論現時對釋經的方法如何可以解釋掉聖經禁止同性性行為這個問題。

首先，李教授指出：「兩段經文說話的對象是男人……不可像進入女人一樣的進入另一位男人。這樣的進入不單違反了生養眾多的命令，尤有甚者，被進入的男人之尊嚴被奪去，他作為男人的光榮被踐踏了。經文禁止男同性戀的原因是維護男性地位，所以女同性戀者便不在禁止之列。⁸今天我們是否也贊同對男女角色的文化偏見？」⁹最後這個問題相信大家認同，一定是不贊同的了！但我們看看這樣的理解是否合理，無論利未記十八章22節或二十章13節都沒有提及男人尊嚴的問題，遑論這兩節是維護男性地位。這樣處理經文不是把經文解釋出來，而是把自己的意思讀入經文當中。不錯，在希羅文化中，被「進入」的男人是代表了較低下的身分，¹⁰但這只能理解為把希羅文化讀入這兩節經文中而已。其實，李教授的說法早已有學者提及了。尼散倫 (Matti Nissinen) 指出，利未記這兩段的記述主要在於禁誡進入男人，被進入的男人是被性別貶低至女性，因為被動的角色往往是女性。尼氏這樣解

⁶ 李熾昌：〈從聖經註釋到同性戀課題之討論〉，堵建偉編：《跨越圍牆、接納差異——性傾向歧視立法對基督徒的挑戰》（香港：香港基督徒學會等，2006），頁1~13。

⁷ Robin Scroggs, *The New Testament and Homosexuality: Contextual Background for Contemporary Debate* (Philadelphia: Fortress Press, 1983); 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); Martti Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical World: A Historical Perspective* (Minneapolis: Fortress Press, 1998).

⁸ 革倫也表示不知道為何沒有禁誡女同性性行為的律例，但在新約，保羅明顯除了依從利未記禁止男同性性行為外，也禁止女同性性行為（羅一26），而與保羅同時期的猶太作品《偽科斯列德訓言》(*The Sentences of Pseudo-Phocylides*) 也有禁止女同性性行為，早期的教父們就更甚了。參看Robert A. J. Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice: Texts and Hermeneutics* (Nashville: Abingdon Press, 2001), 145。

⁹ 李熾昌：〈從聖經註釋到同性戀課題之討論〉，頁3。

¹⁰ Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 139.

釋不是性別的問題，而是性別角色的問題，意思表明男性的角色是優越的，現在男女既然平等，聖潔法典中的禁誡便不合時宜了。¹¹ 這律如果以尼氏的理解，同性性行為之所以被刑罰是因為它顛覆了男性領導的位置，如果是這樣，正如革倫所說，¹² 底波拉之歌和故事就是顛覆，應被男人帶領的角色所禁止了。其實，聖經對同性性行為的禁誡不是文化或領導的問題，而是違反了上帝創造相互配合的問題；就從男女生理的角度看，男性的陽具和女性的陰道是陰陽配合的，以排泄的肛門代替陰道的性交，是違反了創造的配合，換言之，這不是文化的偏見，而是違反了上帝創造的旨意。

李教授文中所指，有很多規條和律例，都出現於利未記。有些是作為基督徒不用遵守的，例如：十七章11至12節和十九章26節都提及以色列人不可吃帶血的物；十九章19節不可用兩樣摻雜的種子種地或做衣服穿在身上等等。他說「然而今日，我們穿聚酯纖維與棉織品的混合衣物……為甚麼聖經經文在這些禁令上失去了權威性，惟獨在『不可與男人躺臥，像與女人躺臥一樣』則仍然擁有至高無上的約束力，作為反對同性戀的教條基礎呢？」¹³ 李教授這樣的論證似乎有點誤導，不錯，有些在聖潔律中的律例的確在新約時代給取締了，有些只是猶太人守的律例，例如「不可吃帶血的物」在新約的使徒行傳還是有基督徒遵守（徒十五20），而時至現在，不少中國基督徒也吃豬血，而德國人也有吃豬血腸。聖潔律的確有不少關於傳統禁忌的律例，但這並不等於可以把所有的有關律法都廢掉。在聖潔律中的有關禮儀律法，不少已是不適合新約以至現代的了，但這不同有關倫理道德和有永恆意義的禁誡，例如：拜偶像、亂倫、姦淫、偷盜，又或愛你的鄰舍（利十九18）等律例

¹¹ Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical World*, 42-44.

¹² Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 141.

¹³ 李熾昌：〈從聖經註釋到同性戀課題之討論〉，頁3。

和要求，都應當廢除。我們要清楚耶穌來不是要廢掉律法，乃是要成全律法。耶穌並沒有把倫理道德律廢掉，祂甚至更嚴謹地要門徒守的，例如：離婚的問題。至於利未記中的律法哪些是要守的，哪些是不用守的？我們得先要從新約看舊約，有關同性性行為在新約哪一處受到鼓勵的呢？相反的，保羅承接著舊約的傳統倫理道德，一再強調同性性行為是逆性的，是上帝不喜悅的，是犯罪的。保羅不認為所有舊約的律法都要守，就像他的主耶穌一樣。保羅教導，有些舊約的律例不再要求外邦基督徒遵守了，例如：行割禮。在耶穌基督恩典時代，不用遵守那些規矩，但並不等於把所有倫理道德都廢去。

李教授還有一個論據指出：「可憎」一詞。他引述了利未記十一章10至12節和41至42節有關哪些食物是受禁止、不可吃的：「由此，我們會發現，原來希伯來聖經的經文將『與男人苟合』與食豬肉……等同列為可憎惡之事……「可憎」只是與『不潔』密切相關……但是教會對『同性戀』問題的批評，似乎不是在這種了解及情感意義上來進行的。」¹⁴ 或許李教授沒有查證究竟利未記十一章、十八章及二十章中所用的中文「可憎」的希伯來原文是否一樣！利未記十八章和二十章所用的「可憎」一詞是תועבָה (tô'ēbā)；而十一章所用的是שֶׁקֶשׁ (šeqeš)。在利未記中，除了聖潔法典外，沒有再使用tô'ēbā的。按普魯斯(H. D. Preuss)，聖潔律是把申命記法典重新闡釋，所謂「可憎」，是指着過去或現在所犯的罪，主要是違背上帝的旨意(利十八26、27、29)或指以色列不應遵照的外邦規矩(利十八30)；只有十八章22節和二十章13節是有具體事例的。¹⁵ 其實這詞在其他舊約經卷中使用時，是一個十分嚴重的詞彙，所指的罪惡是可憎的，包括敬拜其他神祇(申

¹⁴ 李熾昌：〈從聖經註釋到同性戀課題之討論〉，頁4。

¹⁵ H. D. Preuss, "תועבָה tô'ēbā" in *Theological Dictionary of the Old Testament* 15 (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 597.

七25-26)、把自己的兒女獻為火祭(申十二31)、行巫術(申十八9~12)、姦淫(結十八6、11、15,二十二11;耶七9)、亂倫(結二十二10~11)等等。¹⁶這些罪行不是吃豬肉、豬血或蛇那麼簡單,那些都是 *šeqeš*, 而這些罪行是 *tô'ēbâ*, 是從根本與上帝為敵的罪行。

李教授文中引述其他利未記經節是十一章的「可憎」是 *šeqeš* (十一至十五章是分別潔與不潔), 與這聖潔法典所用的「可憎」*tô'ēbâ* 並不能相提並論。*šeqeš* 一詞是與「不潔」) *šmš* 一起使用的, *šeqeš* 主要是指海的魚、天空的鳥和地上的昆蟲的不潔類別, 而 *šmš* 則用於哺乳動物中。¹⁷

就以上的分析, 李教授把同性性行為的「可憎」*tô'ēbâ* 誤作了不潔的「可憎」*šeqeš*, 從而指摘教會對待同性戀和吃某些食物的雙重標準是錯誤。

事實上, 利未記十八章22節和二十章13節描述了一系列的罪行, 都是上帝子民不應作的, 作了這些就是叛逆上帝, 例如: 偶像和膜拜偶像都是可憎的。其結果是要在民中被除掉(利二十13), ¹⁸ 這是五經普遍的絕對律法 (apodictic law), 其目的是要保護以色列作為上帝子民的純正。以色列民必須與迦南其他民族分別出來, 否則以色列民將與以前的迦南人一樣, 被上帝趕出應許之地。

這兩節經文並沒有分主動或被動, 或被人插入的沒有罪; 這兩節所要刑罰的是凡行這樣事的人。究竟我們遵從上帝的要求過聖潔的生活, 抑或被文化潮流所帶動接受這樣的行為? 上帝的子民當學習上帝的

¹⁶ 參 Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 119。

¹⁷ David Noel Freedman & A. J. Welch, "רָשָׁע *šqs*" in *Theological Dictionary of the Old Testament* 15 (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), 466.

¹⁸ 按亞述的律法, 這等人是要被去勢的。

聖潔，正如聖潔法典所要求上帝子民的：「你們要歸我為聖，因為我耶和華是聖的；並叫你們與萬民有分別，使你們作我的民。」¹⁹

三 新約的見證

（一）在福音書中耶穌的看法

耶穌並沒有處理有關同性戀或同性性行為的問題，當然也有很多猜想認為耶穌與門徒如約翰是有關係的，又或小說《達文西密碼》說及耶穌結婚生子等。無論如何，本文不會就這些猜想作任何探討。耶穌對性和婚姻有十分清晰的教導，例如：馬可福音十章1至12節；馬太福音十九章1至12；路加福音十六章18節。以上經文都是有關耶穌對婚姻和離婚再嫁娶的看法，大致上我們可以引用馬可福音十章6至9節指出，耶穌與上帝創造人類的原意是彼此呼應的。耶穌強調，上帝設立婚姻的制度是一夫一妻、一男一女終生的配合；在這制度以外，包括了休妻再娶或離夫再嫁都是犯了姦淫。耶穌比起當同時代的拉比都要嚴謹，例如：撒買學派 (Shammai) 指出，只要妻子淫亂就可以休妻；而希萊學派 (Hillel) 則更寬鬆，只要妻子做飯不好便可以休了她；最寬鬆的還是拉比亞基巴 (Akiba)，另一個女子比妻子美，便可以休了她。²⁰ 這三個拉比和學派都基於申命記二十四章休妻之例，惟有耶穌強調，摩西好像無可奈何，才給心硬的以色列人這條例。以上的事例可以肯定，耶穌對婚姻十分保守，對性的態度也只在於婚姻之內，遑論祂會接受同性性行為。

¹⁹ 利二十26。

²⁰ 參Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 201。

(二) 保羅書信

在保羅書信中，有三處明顯有關同性性行為的論述，包括羅馬書一章24至27節、哥林多前書六章9節和提摩太前書一章8至10節。

羅馬書一章24至27節

24 所以，²¹上帝任憑²²他們逞着心裏的情慾行污穢的事，以致²³彼此玷辱自己的身體。

25 他們將上帝的真實變為虛謊，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！

26 因此，上帝任憑他們放縱可羞恥的情慾。他們的女人²⁴把順性 (*tēn physikēn*) 的用處變為逆性的用處 (*para physin*)；

27 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。

當讀者讀到這一段的時候，應該沒有人認為，這不是談論世人的同性性行為。但這段會否在釋經上有不同的理解？從18節至31節，保羅

²¹ 這個「所以」，是按在23節中所指出的罪行而作的一個結果，23節所指的是世人把上帝的榮耀變為偶像。

²² *paredōken autous* 意思是上帝「把他們置於」，參看徒七42，Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 233。

²³ 「以致」一詞有三個可能，可以是「引致」(consecutive)、「達到」(purpose) 或「就是」(epexegetical, additional)。Gagnon認為這是一個附加解釋，以「就是」作其意思最好，參*The Bible and Homosexual Practice*, 234。

²⁴ 「女人」在這是*thēleiai*不是慣常的*gynaikes*，而27節的「男人」是*arsenes*不是慣常的*andres*或*anthrōpoi*，很明顯是按創一27七十士譯本的用詞，保羅要讀者把這點與上帝創造關聯起來。

把世人所犯的罪表露無遺。在18至23節提到，上帝在世界的永能和神性是很清楚的，但人卻把偶像換了這上帝榮耀。這種把神所設立的，換上人所想要的，也是跟着要來的24至27節所表達的，例如：在25節中的上帝的真實變為虛謊；26節的「自然」變為「違反自然的」。而28至31節把所有上帝的榮耀換為虛謊的實體臚列出來。按以上的鋪排，同性性行為當然就與29節中的爭競或31節的無親情無異，但同樣的也與毒恨和兇殺無異。支持同性性行為的人，以這樣的邏輯推論，我們與同性性行為的人無異，我們也是罪人，與猶太人靠着律法稱義一樣，上帝的憤怒臨到我們當中。保羅在羅馬書一至三章的論點在於，上帝的審判因外邦人的拜偶像和猶太人的依靠律法，最終都不能逃離上帝的憤怒（三9～20）。惟有人藉信稱義，靠着耶穌的功勞逃避上帝的憤怒。因此，支持同性性行為的釋經可以振振有辭指出：「保羅在此重點不在於為反對同性戀，而作深入的神學辯論。」²⁵當然不是，但這也不表示同性性行為不在上帝的審判和震怒之下。作為基督徒，我們因信得稱為義，便可以繼續在上帝所不容的舊人行為下繼續行嗎？保羅的答案簡單直接：「這樣，怎麼說呢？我們可以仍在罪中，叫恩典顯多嗎？斷乎不可！我們在罪上死了的人豈可仍在罪中活着呢？」（羅六1～2）

另一個在釋經上的謬誤是經文所用的「自然」或「違反自然」的用法。支持同性性行為的論據可指出，保羅所用的一個字φύσιν²⁶「自然」或和合本的「性」的兩個概念：「自然」或「違反自然」（和合本用「順性」和「逆性」）。李熾昌得出結論說：「保羅所謂的『性』並不是遺傳和生物學意義上的physis或para physis，而是指文化、常規、習

²⁵ 李熾昌：〈聖經角度〉，堵建偉編：《跨越圍牆、接納差異——性傾向歧視立法對基督徒的挑戰》（香港：香港基督徒學會，2006），頁11。

²⁶ 這詞英語翻為nature，但這詞從希臘文的發音也知道與英語的physics, physical有關。

俗、慣例或約定俗成的行為。」²⁷ 在這句以上，他以一種訴諸權威但全無意義和根據的說法指出：「關於nature，希臘人探討的很多，如斯多葛、非羅，甚至柏拉圖和亞里士多德。」所謂「自然」或「違反自然」的「自然」很明顯是肉眼能見的，大多數釋經學者對此沒有異議，因為羅馬書一章20節表達了這個可能。按菲茲米亞 (Fitzmyer)：「其實自然秩序是指男女性器官的功能，是上帝設立作為男女表達愛情的工具，藉此，繁殖後裔。」²⁸ 周兆真則看為是指「自然的性慾」，²⁹ 上帝的永能和神性藉着所造之物（其中包括了男女），就可以曉得。從這詞「自然」(physis) 可知是指其肉體的特性 (physical nature)，革倫 (Robert A. J. Gagnon) 也清楚闡述了這個意思。³⁰ 李氏繼續以哥林多前書十一章14至15節用作否定physin「生物學」定義：

你們的本性 (physis) 不也指示你們，男人若有長頭髮，便是他的羞辱嗎？但女人有長頭髮，是她的榮耀，因為這頭髮是給她作蓋頭的。

他強調這所指的是一個頭髮長短的習俗問題，與生物學的定義無關。驟眼看來哥林多前書十一章1至16節的確是討論禱告要蒙頭或頭髮長短的問題，是保羅時代的「習俗」問題。但這也正是使用「本性」是否也是指「習俗」的問題，保羅的邏輯沒有理由以一個習俗：「本性」，來證明另一個習俗「頭髮長短和蒙頭問題」。很明顯，保羅在此以一個眼睛能看見的表面特徵「本性」，來確立男女的分別。「你們的本性不也指示你們」，就是肉眼所見的這個自然體態，包括頭髮的長

²⁷ 李熾昌：〈聖經角度〉，頁11。

²⁸ Joseph A. Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction & Commentary* (New York: Doubleday, 1993), 286.

²⁹ 周兆真：《羅馬書》（香港：基督教文藝出版社，2007），頁68。周氏特別按羅一26-27以附錄討論了在這兩節所指的同性性行為。

³⁰ Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 254f.

短，男女的身材等作為定義男女之分；當然，這是保羅當時的社會文化問題，但這「本性」一詞的意思就是指那肉眼能見的人體自然特徵。保羅這個論據其實也與羅馬書一章18至31節有關，因為哥林多前書十一章8至9節保羅的論據是以創造的秩序作為論證，而羅馬書一章18至20節也同樣是以上帝創造的秩序作為基礎，我們在上以指出，保羅的用詞都是特別以創造的詞彙表達的，例如：男 (*arsēn*) 是男性，而不是普通所用的 *anthrōpos*；而女 (*thēlus*) 是女性，不是 *gynē*。

在羅馬書一章18至32節中，保羅所要指出的，是世人不認識上帝，而上帝在這些人中，是可以被認識的，正如第20節所指出，人藉看見上帝所創造的世界，那個「自然的」或「本性的」世界。而這不認識上帝的標記是甚麼？就是違反上帝在大自然中的秩序；其中又以違反自然的性行為和其慾火攻心最明顯。³¹

李氏以保羅所指的「性」是文化而非生物學式的，用意很簡單，如果是文化的話，隨着我們時間和空間的不同，文化也當然不同，因此，我們就不用遵守保羅所教導的了，但以這樣把經文的原意改變，這很難稱為釋經 (*exegesis*)，而是把意思讀入聖經 (*eisegesis*)。

哥林多前書六章9至11節

9. 你們豈不知不義的人不能承受上帝的國嗎？不要自欺！無論是淫亂的、拜偶像的、姦淫的、作變童的 (*malakoi*)、親男色的 (*arsenokoitai*)、
10. 偷竊的、貪婪的、醉酒的、辱罵的、勒索的，都不能承受上帝的國。
11. 你們中間也有人從前是這樣；但如今你們奉主耶穌基督的名，並藉着我們上帝的靈，已經洗淨、成聖、稱義了。

³¹ Mark Alan Powell, "The Bible and Homosexuality," in *Faithful Conversation: Christian Perspectives on Homosexuality*, ed. James M. Childs Jr. (Minneapolis: Fortress Press, 2004), 28.

提摩太前書一章8至10節

8. 我們知道律法原是好的，只要人用得合宜。
9. 因為知道律法不是為義人設立的，乃是為不法和不服的，不虔誠和犯罪的，不聖潔和戀世俗的，弑父母和殺人的，
10. 行淫和親男色的 (arsenokoitai)，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。

在這兩段經文中，首先，我們遇到一個詞彙《和合本修訂版》中文翻為「作變童的」(*malakoi*)，希臘文的主要意思是「作出柔軟的表現」，在保羅這幾個性罪行中，*malakoi*是在姦淫的和同性戀的中間。按史高斯 (Robin Scroggs)，*malakoi*一詞的定義是那些「特意學像女孩子風格和那些為快感或錢作同性性行為被動一方的男孩。」³² 史氏在此刻意地把這詞與近乎變童的表達的目的是確立的。這詞是一個專有的名詞，特指為某些目的而在同性性行為中，作被動的一方的男人；換言之，如果今天同性性行為不是為錢或為性快感，那就不在這行列中。另一位對這詞有研究的是馬田 (Dale B. Martin)，他把這詞的定義剛與史氏相反，他認為，這詞意思太廣泛，可以是泛指那些女孩子型的男人，又或是與異性性行為時，作被動的一方的男士，與同性性行為沒有必然關係；³³ 換言之，這詞其實帶有歧視女性的意思，學者不應再加理會或提及。按馬氏所言，這詞的定義沒法確定，所以最好不要理會，他這個理解也在某程度上得到包維爾 (Mark A. Powell) 的認同。³⁴ 然而，按革倫

³² Robin Scroggs, *The New Testament and Homosexuality: Contextual Background for Contemporary Debate* (Philadelphia: Fortress Press, 1983), 106. 參Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 306。

³³ Dale B. Martin, "Arsenokoites and Malakos: Meanings and Consequences," in *Biblical Ethics and Homosexuality*, ed. Robert L. Brawley (Louisville: Westminster John Knox Press 1996), 117-36. 參Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 307。

³⁴ Powell, "The Bible and Homosexuality," 25.

引述與保羅同時代的猶太作家非羅 (Philo)，肯定使用了 *malakia* 這一詞兩次，並與「沒有男子氣概」(*anandria*) 一起使用，討論同性性行為。³⁵

「作變童的」(*malakoi*) 雖然有不完全確定的理解，但可以肯定的是保羅使用時，對這樣行為有嚴重的後果：不能承受上帝國，這詞絕對與同性性行為有關，否則也不會在「姦淫的」和「同性戀的」之間，很明顯是指在男同性性行為中扮演女性被動的一方。³⁶

第二，我們要處理這兩段經文所用的詞彙 *arsenokoitai* (單數為 *arsenokoitēs*)，中文《和合修訂版》翻為「同性戀的」，其意思是「與男性 (*aresnos*) 同床的 (*koitēn*)」或「與男性同睡」，而所謂同睡當然是指發生性行為的意思。這詞按革倫是從希臘化時期猶太人把利未記十八章22節和二十章13節兩節經文的七十士譯本這原來分開的兩個詞彙組合而成的。³⁷ 如果「作變童的」一詞是指男同性性行為被動的男人，「同性戀的」是指主動以性器官插入肛門的。然而，正如處理一詞的手法，史高斯同樣指出：「這詞是指主動的男方有一個 *malakos* (同性性行為被動的一方) 作為其性伴或用錢買其服務。」³⁸ 這樣的理解當然也就在於，如果這種同性性行為關係是建基於金錢或剝奪性的話，當然便與現代的同性性行為不可同日而語。馬田對這一詞的定義是：男人藉性剝削別的男性，又不一定是同性性行為。³⁹ 而布斯維 (John Boswell) 甚至指

³⁵ Philo, *Spec. Laws* 3.37-42, 參 Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 308。

³⁶ 參 Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 312。

³⁷ 參 Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 315。

³⁸ Scroggs, *The New Testament and Homosexuality*, 108; 參 Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 313。

³⁹ Martin, "Arsenokoites and Malakos," 118-23; 參 Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 313。

出是男妓在同性或異性性行為中，扮演主動的角色。⁴⁰ 這解釋可以不一定是指同性性行為，他認為如果這是男同性性行為中肛交的主動者，為何在當代希羅社會的作品中沒有提及這詞？這一點又剛好由史高斯回答了，史氏認為，這詞是由希臘化猶太人從拉比討論而來，換言之，是猶太背景而非希羅名詞。⁴¹ 革倫從《西比喇神諭記》記載這詞看，並不僅如馬田所指，純粹是經濟方面的性欺壓。另外，藉早期教會的文獻，有關這詞所及，大致上與保羅的用法相似，⁴² 革倫所探討的基督教早期文獻是布斯維已探討過的，但大家的結論是完全相反的。革倫指出，*arsenokoitai*所指的無論是自願或不自願就是與男性發生性行為的。另外，李熾昌寫道：「我在這查看了許多舊的聖經翻譯，它們也沒有將該詞解釋為同性戀。」不知李教授是否也查看了拉丁文的《武加大譯本》(*Vulgate*)，⁴³ 拉丁譯文為：*masculorum concubitores*「與男人同睡的男人」；如果這還不夠清楚，敘利亞文的《別西大譯本》：「那與男人同睡的」。⁴⁴ 我相信李教授的表達在詞彙上當然是對的，沒有譯本把其譯成為「同性戀」；但「同性性行為」卻都是這些早期譯本的意思。就以希臘原文作分析，李教授也有少許誤導成分，他說：「保羅是第一一個使用這個複合詞的人，他將*arseno*即「男人」(*male*)和*koitēs*即「床」(*bed*)兩個詞合在一起。」⁴⁵ 首先，這詞並不是保羅第一人使用，正如

⁴⁰ 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), 344.

⁴¹ Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, 108 n.13; 參Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 314 n.102。

⁴² Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 317-22.

⁴³ 此譯本於主曆405/6年完成。

⁴⁴ 此譯本也與拉丁譯本的時間差不多，而舊約則比拉丁譯本更早。另參看Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 322。

⁴⁵ 李熾昌：〈從聖經詮釋到同性戀課題之討論〉，頁9。

我們在上面已討論，這詞最早應該在《西比喇神諭記》出現。另外，*koitēs*也不單單是「床」的意思，如果單是「床」的意思，就是*koitē*沒有最後的"s"。其實這*koitai*是*koitēs*的眾數，而*koitēs*是「男性睡床者」(bedder)，是指「人」而不是「床」；而前面的*arseno*當然是另一個「男性」與這個「男性睡床者」一起睡就是*arsenokoitai*的意思了。李氏繼續其「理解」說：「按照語法來分析，倘若把*arseno*作為主語，該複合詞的意思可為a male who lies」，我不知他按甚麼語法，所有這些複合字都不可這樣分解的，以他不認識*koitēs*是指人不是床而言，應當是a man who lies with *arseno*。⁴⁶

李教授提及早期教會文獻有關這詞的用法時說：「該詞也是用於有關社會經濟活動上的被欺壓，或對人的性侵犯和騷擾，而非『同性戀』之意。」筆者相信李教授的這種說法是由馬田和尼散倫⁴⁷的理論而來。李氏這樣說的最主要作用在於如果不是欺壓和性騷擾式的同性性行為是容許的。革倫回應這種說法時指出：「當保羅在哥林多前書第五章反對亂倫時，是基於利未記和申命記法典的，他是只反對欺壓形式的亂倫嗎？哥林多前書第五章根本很少提及有關欺壓的事，如果說有的話，不如指亂倫本身就是有欺壓成分的吧了。……保羅只是反對欺壓性的姦淫、淫亂和召妓抑或其他反對任何這樣的行為呢？在哥林多前書六

⁴⁶ 按Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 323, "The suffix on the second element of the compound noun (*koitēs*) indicates that "bedders of, the ones taking to bed or lying with" is masculine. The first element of the compound (*arsen-*, "male[s]") is the object, not the subject, since "in all, it seems, of the comparable compounds [of *-koitēs*] the first element in fact specifies the object of the 'sleeping' or its scene or sphere."

⁴⁷ 參Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 118: "Regardless of the kind of sexuality meant in 1 Corinthians 6:9 and 1 Timothy 1:10, in their current contexts they are examples of the exploitation of person. What Paul primarily opposes is the wrong that people do to others."

章12至20節，即在這一系列罪行包括作變童的和同性戀的，保羅並沒有表明，在不欺壓的環境下召妓是可接受的。」⁴⁸ 從以上的討論我們可以得知，哥林多前書六章9節中的兩個作變童的 (*malakoi*)、同性戀的 (*arsenokoitai*) 詞彙與其餘所列的罪行一樣，都是指不能承受上帝國的不義之人所作的，沒有所謂欺壓或不欺壓的成分在內。

四 結語

有關同性性行為的釋經問題，我們已討論了不少，潘能博 (Wolfhart Pannenberg) 曾問：「愛可能犯罪嗎？」，他自己回答：「當然會有可能，如果這愛是被歪曲和墮落了的話，當人愛世上的事物多於上帝，這愛已是不對的了。教會面對同性戀者應以容忍接納的態度，但同時要清楚聖經的立場，勸他們悔改。凡希望改變教會對這立場的看法，是把教會推向分裂。凡拒絕這教訓的，不能稱為基督教或信義宗。」⁴⁹

⁴⁸ 參 Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice*, 325。

⁴⁹ Wolfhart Pannenberg, "You Shall Not Lie with a Male: Standards for Churchly Decision-Making on Homosexuality," *Lutheran Forum* 30, no. 1 (February 1996): 28-29.

撮 要

聖經的解釋往往是按方法、取向和前設有所不同，而得到不同的結果。近年的聖經研究更鼓吹「權在解釋者」的後現代看法，使教會愈是要從聖經尋求答案，愈是模糊。筆者在此文章希望藉歷史和文法的方法，閱讀有關同性性行為的幾處經文：利未記十八章22節、二十章13節、羅馬書一章24至27節、哥林多前書六章9節和提摩太前書一章8至10節；嘗試對同性性行為的幾個相關的詞彙作一個簡略的探索，並回應李熾昌教授的文章〈從聖經詮釋到同性戀課題之討論〉（堵建偉編：《跨越圍牆、接納差異》〔香港：香港基督徒學會等，2006〕，頁1~13）。

ABSTRACT

The results of the reading of a biblical text vary because of methodologies, orientations and presuppositions. In recent years, the so-called post-modern reading of the Bible and the advocacy of "reader determines the meaning of the text" bring more confusion than clarity to biblical hermeneutics. In this article, the author will try to use the historical-grammatical approach to read texts that concern about homosexuality: Leviticus 18:22, 20:13, Romans 1: 24-27, 1 Corinthians 6:9 and 1 Timothy 1:8-10, and also responds to Prof. Dr. Archee Lee's article "From biblical hermeneutics to the discussion of homosexuality" in Kin-wai Too ed., *The Challenge of Sexual Orientation Legislation to the Hong Kong Christian Community* (Hong Kong: Hong Kong Christian Institute, 2006), 1-13.