

# 性革命中扭曲的本真性倫理—— 從基督教創造論角度反思

洪子雲

香港理工大學香港專上學院

The Hong Kong Polytechnic University – Hong Kong Community College

現代社會（無論是西方國家或亞洲中一些已發展城市如香港、台灣及中國某些城市）科技高速發展，經濟持續增長，人民生活普遍較以往富足，教育水平和學識亦增加，性資訊鋪天蓋地，性文化非常普及，這現象可見於傳媒中，各大小報刊、雜誌、網上遊戲、甚至地鐵站裏大型廣告牌（無論是電訊科技、名牌服飾）都以性感的女性身體、甚至帶點色情的圖片作招徠，可以說任何的資訊都可將之性化、色情化。<sup>1</sup> 但很多現代人仍經驗着性觀念的混亂和迷失，親密關係的失落。過去華人

---

<sup>1</sup> 香港近年最明顯的例子就是壹傳媒於2011年9月創刊的免費報紙《爽報》，除了包含色情圖畫和故事，其他資訊，例如天氣、通勝，以不同的名目加入性感女郎和不少性表述。

神學圈子中有少數討論性議題的文章，而大多只集中於討論性神學和性倫理，<sup>2</sup> 就着社會性文化作分析，再以基督教神學作回應的文章就更加缺乏。<sup>3</sup> 本文嘗試整合文化分析和神學反省，以文化分析方法探討有關現代社會性文化的一些隱憂，分析性開放文化背後對於本真性倫理的關注，並以基督教創造論角度作回應。

## 一 性革命：現象與問題

### （一）性革命與性開放文化

新保守主義學者布魯姆（Allan Bloom）在《美國精神的封閉》（*The Closing of American Mind*）中說，<sup>4</sup> 今天的青年人生活於充斥着性暴露和性露骨描述的世界。自青春期開始已有各種的避孕措施隨處可見，亦可找到方便的墮胎服務，很多人都認為性行為只要不傷害他人就沒問題，對於今天的青年人來說，「性激情已不再包括海枯石爛的幻想，只有來自另一個星球的陌生人才會對此大驚小怪」。<sup>5</sup>

<sup>2</sup> 鄭順佳：〈「性人」——對人作為性存有的神學反省〉，《中神期刊》第31期（2001年7月），頁16~29；鄭順佳：〈聖交——對性連合的神學反省〉，《中神期刊》第32期（2002年），頁17~25；鄭順佳：〈「一雙情願」——對婚姻的神學反省〉，《中神期刊》第34期（2003年），頁143~166；葉敬德：〈倪柝聲的婚姻及家庭倫理〉，《中神期刊》第32期（2002年），頁39~63；葉敬德：〈卜仁爾的婚姻神學〉，《道風學刊》第1期（1994年），頁217~252；葉敬德：〈卜仁爾的家庭神學〉，《道風學刊》第3期（1995年），頁209~234。

<sup>3</sup> 關啟文：〈自由性愛觀：從基督教倫理的角度回應〉，《中神期刊》第36期（2004年），頁15~46；江丕盛：〈誰為大地設定尺度——性愛的創造與意義〉，《中神期刊》第50期（2011年），頁135~160。

<sup>4</sup> Allan Bloom, *The Closing of American Mind* (New York: Simon and Schuster, 1987).

<sup>5</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 106.

布魯姆認為這性開放的文化可說是受到西方性革命思潮的影響。<sup>6</sup> 性革命思潮反對聖經原罪神話所培養的清教徒傳統和壓抑的社會風俗，大膽地去肯定感覺和不可抗拒的自然衝動。過去道德的禁制、對性病的恐懼、少女懷孕、婚前性行為對家庭和社會影響等憂慮統統消失。青少年（尤其女性）不再羞於顯露她的性魄力。同居過去被視為放蕩的，今天亦變得很普及。男性一向都喜歡直接的性慾滿足，過去都是女性講究矜持（modesty），抵制男性這衝動；今天矜持正逐漸淡化，帶來了新的風氣。<sup>7</sup> 性革命應許人們可經歷數百年來被壓抑的能量得以釋放所帶來的快樂。人們不再認為性慾是危險的，讓它自由地釋放比抑壓它更安全；但布魯姆認為事實上所帶來的並不驚喜。性解放之後，性行為就如大家一起吃家常便飯般。布魯姆曾問為何現在父母不反對女兒帶男友返家過夜，有一普通的年輕女子答：「因為這無甚麼特別！」（Because it's no big deal.）。這對性缺乏熱情、滿不在乎的反應正帶出性革命的影響。<sup>8</sup>

存在主義心理學大師羅洛梅（Rollo May）在《愛與意志》（*Love and Will*）一書中亦指出性革命使現代人的性態度有很大的改變。<sup>9</sup> 維多利亞時代的紳士淑女對性感覺會感到焦慮及罪惡感，若你說女人「性感」的話，她們會感覺受羞辱。但二十年後的美國好像一夜之間改變般，自由地表達性被視為健康，甚至形成一種風氣。今天的社會，隨便在任何一天打開報紙雜誌都可見到一些專家學者發表他們對避孕、墮胎、通姦、色情文學以及同性戀等問題的觀點。因着文化急劇轉變，一

<sup>6</sup> 布魯姆認為女性主義是另一個影響美國的性文化的思潮，不能在此詳細討論。

<sup>7</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 98.

<sup>8</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 99：香港性教育會吳敏倫教授亦說過類似說話：「性只不過如握握手般」；支持妓權的人士亦曾於公開講座說：「性交沒有甚麼特別，就像運動一樣」。

<sup>9</sup> 羅洛梅著，蔡仲章譯：《愛與意志》（蘭州：甘肅人民出版社，1987）。

般心理治療專家已很少發現由性壓抑所引致的歇斯底里現象，反而很多表現出來的問題是性冷感及性無能，而且他們極力地掩飾自己的性冷感。若說維多利亞時代的名媛、紳士對性感覺會感到罪疚，今天的男女會為到沒有性感覺而罪疚。<sup>10</sup>

以下，筆者嘗試探討現代性開放文化所帶來四方面的隱憂，（1）身心靈的分割，之後引申出（2）情慾自主與身體工具化，導致現代人（3）空虛和孤獨的狀態，最後是（4）家庭瓦解和分離的社會。

## （二）新的身心靈的分割

性革命所帶來的其中一個隱憂就是它帶來一種身心靈分割的觀念。媒體中性感及色情的圖像往往傳遞着性愛分家的意識，將身體和心靈分開後，所有的關注都放在女性的胴體，追尋無愛的性歡愉，忽略婚姻價值、心靈健康及道德人生。而現今青年人性態度愈趨開放，隨着婚前性行為、同居愈來愈普及，熱戀中的青年人不少先着重性歡愉，再考慮情感關係，而這正是時下很多流行雜誌所傳遞的信息；而香港近年年輕人中「Friend前性行為」的現象（即先發生性行為，再考慮是否適合當朋友），更加反映這性慾先於關係（priority of sexual desire over relationship）的趨勢。

事實上，羅洛梅認為現代社會對性自由的誇大，製造出一種「新清教徒主義」（The New Puritanism），<sup>11</sup> 這新清教徒主義包括三種疏離異化的特徵：（1）與身體疏離的，（2）情感與理智的分離，（3）將身體當作機器使用。新清教徒主義同樣有罪觀；以前縱慾無度是罪，但對

<sup>10</sup> 羅洛梅：《愛與意志》，頁48～50。

<sup>11</sup> 羅洛梅：《愛與意志》，頁57。



於今天的新清教徒主義，個人的慾望及性表現不能充分表露出來則成為罪。過去，女人隨便跟男人上床會感到罪疚；但今天，女人多次拒絕男性的性要求則會感到莫名的罪疚，她犯的罪就是「病態壓抑」。<sup>12</sup> 羅洛梅指出過去的清教徒強調壓抑性慾而又保持熱情，現今新清教徒反而將性慾激情盡情地宣洩出來，卻將對他人的愛慾與熱情壓抑下去。<sup>13</sup> 就連今天社會所推廣的性教育，主要亦是以生理健康教育，安全性行為教育為先；忽略了性作為俱承擔的親密關係的建立和婚姻的價值。<sup>14</sup>

羅洛梅認為佛洛伊德精神分析亦是推動身心靈的分割的幫凶，因佛洛伊德將身體和自我看成是一種機械體，將性慾看成是一種「需要」，這機械體的需要必須透過身體緊張狀態的解除才能得到滿足。這等表現都是膚淺地限制了感情的深度發展，忽略了性豐富的內涵，造成了情感的貧瘠。故此，羅洛梅認為現代人的自由並不見是一種解放，反而表現出一種困境，只是一種新清教徒主義。<sup>15</sup>

### （三）情慾之主與身體工具化

今天的身心靈二分與以往笛卡爾的二元論不同，以往身心靈二分後將慾望歸類為身體，強調心靈理性支配身體；但新身心靈二元論（New Dualism）是將慾望和生理身體（biological body）二分，高舉內心的感受和慾望，以慾望支配身體，理性的道德判斷已不再需要。無論

<sup>12</sup> 羅洛梅：《愛與意志》，頁59。

<sup>13</sup> 羅洛梅：《愛與意志》，頁60～63。

<sup>14</sup> 這尤其可見於衛生署愛滋病宣傳由八十年代帶出「一次性接觸，可能染上愛滋病，可必冒險」、反對濫交等信息，到今天改變為「Dom, dom, dom, dom, dom……愛自己，愛別人，要有一套」。

<sup>15</sup> 羅洛梅：《愛與意志》，頁63。

是色情資訊或賣淫，都是以沒有感情關係的胴體為賣點。性解放人士認為這是身體自主的表現，拒絕父權思想對女性身體的操控，個人可自由決定如何運用自己的身體。但筆者認為這種「身體自主」的觀念只強調自主，並不真正尊重身體。一般來說，個人行為的取向都是基於個人慾望及外在的道德框架作抉擇，道德包括對己和對他人，對己強調美善人生（the good life），對他人強調尊重和責任；但在今天，強調美善人生和道德善（moral good）的道德框架被視為霸權思想壓迫個人性自主，道德只剩下尊重他人權利原則。個人於行為抉擇中否定了外在的價值框架作參考，在尊重他人同意下，最終抉擇只剩下以個人慾望為依歸，結果所謂「身體自主」其實是尊重他人下的性慾主導，以滿足性慾為優先考慮。在資本主義的經濟體系下，身體自主甚至合理化將身體工具化，將性關係物化(reification)及商品化。<sup>16</sup> 男人可以金錢買性服務滿足一己性慾，而女性亦可將性身體變成商品出售，身體成為賺錢的工具。

另外，香港近年有關同性戀和變性人爭取婚姻權利的爭議，亦反映着身心靈的分割的現象。變性人能否以變了性的性別身分結婚，關鍵就在於到底應該以他／她生理性（biological sex）抑或是心理性（psychological sex，即性慾）去作為性別身分的界定？事實上變性人自身及其支持者正是以性慾作為自我性別身分界定的關鍵元素，否定自身的性身體（biological sex），視變性手術為「改變身體的缺陷」，<sup>17</sup> 以配合自己的性慾經驗。又以同性間的肛交為例，肛門的構造明顯是不適

---

<sup>16</sup> 有關物化（reification）和商品拜物教（commodity fetishism）的討論可參考Georg Lukács, "Reification and the Consciousness of the Proletariat," in *The Continental Philosophy Reader*, ed. R. Kearney (New York: Routledge, 1996), 172-80。

<sup>17</sup> 參〈從鬚眉到巾幗：變性人Omena分享心聲〉，《基督日報》，2011年12月28日；<[http://www.gospelherald.com.hk/news/min\\_2382.htm](http://www.gospelherald.com.hk/news/min_2382.htm)>。其實Omena表達做變性手術是希望「要做內外一致、名副其實的女仔」，但眾所周知現今的所謂「變性」手術並非真能變性，只是將原有的性徵部位切除，最根本地說染色體是手術不能改變的。

於進行性行為；更進一步說，無論對男女來說，從生理角度看，男女的配合明顯才是自然的配對；這不單是基督教的創造秩序，亦反映大自然的生態秩序。但支持同性戀的人大多以他們的性慾、性吸引去界定他們的性身分，從而否定了身體的自然構造。

筆者認為這種性慾優先（Priority of Sexual Desire）、身體工具化的趨向與西方「工具理性」（Instrumental Rationality）的發展息息相關。批判理論（Critical Theory）正指出現代社會的一大隱憂就是以工具理性主導社會。工具理性有別於以往的實質理性（substantive reason）；實質理性為人類行動的動機和目的作價值及善惡的判斷。但工具理性只考慮如何是最經濟、最有效的方法去達致特定目的，並不為該目的作道德價值判斷。現代人不再視社會政治的秩序和安排是基於神聖的秩序，結果判斷社會秩序和個人行為的好壞就基於工具理性的判斷；<sup>18</sup> 在性行為方面，工具理性再加上情慾自主，最終一切性行為都以判斷該行為是否最經濟或最有效滿足個人性慾為依歸。

工具理性主導另一表現就是高舉科技，期望科技進步可改善人類福祉。筆者認為這種工具理性和對科學科技的追求最終導致「性的去魅化」（disenchantment of sex）。性如吃飯打波般，不再有甚麼神聖的意義，而婚姻家庭的結構亦不再視之為反映神聖自然的秩序。進一步的甚至將所有性問題約化為單單生理問題，而生理問題又只不過是醫療健康問題，與道德無關。一切性問題都可透過生物科技去解決。社會性病肆虐及少女懷孕問題就以推廣使用安全套去減少性病及懷孕，又以醫學科技的提升去醫治性接觸疾病，面對意外懷孕就以墮胎去處理；透過變性手術去處理性別角色混淆；以色情資訊和性玩具去滿足個人對性慾的追

---

<sup>18</sup> Gary M. Simpson, *Critical Social Theory: Prophetic Reason, Civil Society, and Christian Imagination* (Minneapolis: Fortress Press, 2002), 61-64.

求；人工生育科技不單幫助不育夫婦，甚至幫助同性戀、變性人及其他婚姻以外的人士滿足他們生育的渴望。筆者並不反對醫療科技的發展的確有助改善人類的性問題，只是今天於科技運用上已完全基於滿足人類的慾望，莫視道德價值和人倫關係。

#### （四）空虛和孤獨

身心靈的分割、性慾先於關係及身體工具化導致現代人空虛和孤獨的狀態。羅洛梅留意到現代人遭遇最大問題為「空虛」（emptiness），若人長期活在空虛的境況中，他被禁錮的潛力將轉變成病態和絕望，最終可能導致暴力行為。<sup>19</sup> 空虛感主要來自人際間的冷漠和個人的無力感，個人自覺無法改變他人對自己的態度，於是放棄一切的希望和感覺，為免受到傷害，各人都以冷漠的態度去保護自己，都市生活漸漸已培養出一種不去介入，不去感受的疏離狀態。<sup>20</sup> 現今社會男女間的性關係雖然非常普遍，各人都必須學會「性交」，但自身又不真正地參與，以保持個人的內心不受到傷害。<sup>21</sup> 坊間有大量討論性愛技術的書籍、性資訊隨處找到；人們透過追求性愛技術以解決內心的空虛，羅洛梅認為這反映人們已喪失了愛的意義與價值，而引申出一種分裂性出現，即人們愈來愈無法溝通，喪失了親密的人際關係，以及無法去感受生命等。<sup>22</sup> 所以羅洛梅指出現代社會是一個分裂（schizoid）的世界。現代人都向內（inwardness）探索自我，亦重視得到別人的認同。在現代社會論述中，往往強調愛作為一切生活困境的答案，自我尊

<sup>19</sup> 羅洛梅：《愛與意志》，頁32。

<sup>20</sup> 羅洛梅：《愛與意志》，頁34。

<sup>21</sup> 羅洛梅：《愛與意志》，頁39。

<sup>22</sup> 羅洛梅：《愛與意志》，頁13。

嚴和被認同問題就取決於個人是否得到愛。可是現代文學及藝術已一再地把愛貶為陳腔濫調，在午夜夢醒之際雖然並非單獨一人，卻不斷地感受到無助的失落感。<sup>23</sup>

羅洛梅認為性解放運動的確使個人自由及性知識增加了很多，但並沒有解決社會冷漠的態度，甚至增加了內在的焦慮感及罪惡感。羅洛梅指出過去，女人面對男人的挑戰是「她要不要跟他一起上床？」這是挑戰社會的習俗；但今天男人不是問「她要不要？」而是「她行不行？」所挑戰的是女性個人的性表現——她是否具有誇張性高潮的能力？個人的尊嚴受到直接威脅。以致女性擔心因不善於做愛，或得不到性高潮，而使對方不快，從此不會回到她的懷抱。<sup>24</sup>

驅使現代人對性的強烈關切是由於一方面欲克服自身孤獨狀態的渴望；另一方面亦是身分認同問題，透過能夠給予而獲得自我肯定，證明自己是被需要的，希望看到別人的回應以證明自身存在的價值。今天愈來愈多人重視床上的功夫，以滿足異性性慾亦證明自身的性別身分，甚至盡量表現出激動和誇大的高潮，否則性行為就好像失去了樂趣和意義般。<sup>25</sup>

羅洛梅並不否定現代性開放的種種優點，現代夫婦可享受到性所帶來的歡愉，不再受「性是惡」的觀念所限制，對不平等男女間的支配關係更為敏銳，不會再教條地將不幸的婚姻合理化，這些有其積極的一面。<sup>26</sup> 但性開放同時亦引伸種種不健康的性文化，對於羅洛梅來說，在

<sup>23</sup> 羅洛梅：《愛與意志》，頁10。

<sup>24</sup> 羅洛梅：《愛與意志》，頁50～51。

<sup>25</sup> 羅洛梅：《愛與意志》，頁71，87。

<sup>26</sup> 羅洛梅：《愛與意志》，頁68～69。

一個非壓抑（nonrepressive）的社會，性慾和愛慾應是融合的地伴隨着發展的，但今天的社會文化卻是先把性慾與愛慾分開，然後壓抑愛慾。

布魯姆亦對現代人疏離的性關係有詳細的描述，他指出很多年輕人不會再說「我永遠愛你」，他們害怕委身，因為關係容易破裂，一旦分離亦不帶傷害，亦無「誰的過錯？」的問題。<sup>27</sup> 很多青年人對性很熟悉，但他們體驗不到愛，甚至將性和愛混淆，使他們愈來愈自我，以致無法為愛犧牲。布魯姆認為他們帶着殘疾的愛慾（eros），不能再容納永恆的渴求和神聖的關係。年輕人太強調活出真我（authenticity），不再相信直覺，不再相信愛慾；太強調性結果使人不能嚴肅看待關係。<sup>28</sup> 今天很多人結婚都不是出於承擔責任的決心和自覺的意願，反而是同居久了，慢慢才意識到要結婚，可以說有一半原因是為了方便而結婚。由於委身不足，對於伴侶與他人有性關係，他們亦不敢表達嫉妒，他們認為不應強迫別人的感情，或佔有別人。這種對愛情的冷漠可能反映他們感覺的壓抑，害怕受傷的憂慮。<sup>29</sup>

布魯姆進一步指出性行為已變得很普及，男性比以前更易得到性滿足，他們不用再像以往般付出這麼多關心；但另一方面，他們亦承受被人評論性表現的壓力。以往男性可以很容易認為他們的付出會被女性欣賞，但今天他要被人比較和判斷。而且有時候，男性的生理狀態的確使他難以有好的表現。<sup>30</sup> 女性的確比以前更自由和獨立，但她們常憂慮自己會被利用。長遠來說她們是需要男性，但她們已不可對男性有

---

<sup>27</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 112.

<sup>28</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 122.

<sup>29</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 123.

<sup>30</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 124.

指望，甚至懷疑她們的付出是否真的使男性印象深刻。兩性間充滿不信任，關係亦容易破裂。<sup>31</sup>

布魯姆看見現代人際間存在很多關係，但不是愛情，都只是灰色、含混的關係，只是實驗性的，沒有既定內容的關係。愛情應是令人振奮、積極、植根於激情之中的。<sup>32</sup> 布魯姆認為今天人際間的問題不是不夠真（not authentic enough），反而是沒有共同目標，沒有共同價值（common good），沒有自然的互補性。只關注自己，一羣自我的人堆在一起，大家都希望這連合可以成為一個羣體、一個家庭，卻沒有人願意轉化自我，成為有確定身分的蜜蜂，承認羣體必不可少的互補和分工。<sup>33</sup>

## （五）分離的社會和家庭瓦解

布魯姆認為現代人就像返到政治哲學中所說的自然狀態（State of Nature），每個人都是自由獨立地生活，人們從宗教、國家及家庭等傳統習俗中解放出來。他們可重新試驗各種的生活方式，重新發現甚麼是他們真正的關注，並對這關注獻出忠誠。但布魯姆留意到他們雖然有各種自由去選擇他們的宗教及性關係，但他們卻再沒有動機去作抉擇及委身。<sup>34</sup>

根據社會契約論（Social Contract Theory），在自然狀態中需要有共同關注和權威去強制各方履行契約，才能有羣體和社會契約的建立。但今天的友誼和愛情對共同關注和權威都存着懷疑，又沒有了人類本

---

<sup>31</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 124.

<sup>32</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 124.

<sup>33</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 125.

<sup>34</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 109.

性 (human nature) 和傳統觀念作支持，人們所渴求的共同基礎漸漸消失，關係和信任難以建立，留下懦弱和自我保護。普遍對友誼和愛的感覺缺乏了基礎，使愛和友誼位於更含糊、更私人化的狀態。其實年輕人是希望可作委身和承擔，以達致有意義的人生，但沒有了外在道德框架，他們只可活在虛無中，基於個人意志及自我慾望作決擇。慢慢會發覺所談論的並沒有深度和意義，所謂承擔其實都是非常之輕。<sup>35</sup>

為配合現代社會發展，洛克 (Locke) 曾建議的家庭改革，擺脫義務約束，轉而依靠個人情感自然流露為家庭基礎。以雙親權 (parental authority) 取代家長權 (paternal authority)，否定父親神聖權威或支配孩子的自然權利，而是因着孩子的自由，若兒女需要得到照顧，父母就有權照顧兒女，為兒女提供自由的條件。但兒女對父母並沒有崇敬，父親並不是地上神聖的象徵或絕對權威。兒女對父母會有感激，但無需責任或義務。從孩子角度看，家庭仍合乎現代社會的原則，是俱合法性的。<sup>36</sup> 但布魯姆質疑，如果沒有自然權利和義務，在這以個人自由為優先的社會，父母為甚麼要為兒女作這麼多無回報的犧牲？父母有甚麼照顧兒女的動機？<sup>37</sup> 結果聯繫家庭的黏合劑被徹底粉碎。不是孩子想掙脫父母，而是父母遺棄孩子；高離婚率已反映這家庭解體的現況。<sup>38</sup>

離婚的普遍是現代社會關係疏離的明顯象徵，愈來愈多青少年在破碎家庭中成長。布朗寧 (Dow Browning) 指出自從八十年代後期以來，愈來愈多社會科學和經濟學研究都指出家庭結構的轉變導致家屬關係女性化 (家庭趨向只由女性單獨照顧)、女性和兒童貧窮化和兒童健

<sup>35</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 109.

<sup>36</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 114.

<sup>37</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 115.

<sup>38</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 115.



康發展下降；破碎家庭成長的下一代於學業和事業亦傾向表現較差，就算日後結婚，亦較易會離婚及成為單身父／母親。<sup>39</sup> 事實上這不單影響個人，亦影響整個校園和社會氣氛。正如布魯姆指出，在支離破碎的社會，自私不單不是惡，而且是必須的；因為自我中心不是成因，只是結果。在獨立的自然狀態，人很自然只關注自己。父母會強調自己有自己生活發展的需要，就算離婚仍會愛孩子。但孩子根本不相信，孩子認為他們有權得到全面的關照；所以任何非必然的分離都使他們感到不公平。誠然，以往很多家庭其實亦是不快樂的；但重點是家庭起碼可教導一種人際間永不破裂的連繫，儘管這連繫可能是好或壞。<sup>40</sup> 但今天因着父母對子女帶有條件的依附，子女對父母亦只可以是有條件的依附，再不能像以往般對家庭的忠誠。在過去，離婚有時是必要的，但仍是道德上有問題。但今天，離婚已變得正常。<sup>41</sup> 今天的社會，家庭的凝聚力愈來愈弱，破碎家庭傷害下一代的自尊和建立親密關係的技巧和能力，沒有了父母作為家庭的模範，他們不曉得如何去愛，亦不再相信愛，婚姻關係更難以建立，個人亦更加單獨，形成惡性循環。

---

<sup>39</sup> Dow Browning, "World Family Trends," *The Cambridge Companion to Christian Ethics*, 2d ed., ed. Robin Gill (Cambridge University Press, 2012), 257-58.

<sup>40</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 119.

<sup>41</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 119.

## 二 本真性的扭曲及反思

### （一）個人主義和相對主義

誠然，以上的分析並不能充分反映現代社會的性文化，<sup>42</sup> 在香港和美國，仍有很多美滿的婚姻家庭，很多年輕人對性和婚姻仍是抱有激情和憧憬，重視家庭價值，持審慎的態度看待性；只是相比過往，性愛分離、身體工具化、性慾先於關係，以致家庭瓦解，的確是一社會趨勢。

性解放人士視這一種性開放的趨勢為一場革命，是現代社會的成就。他們甚至認為革命尚未成功，現代人仍然深受傳統道德觀念所束縛，個人的性自主仍大受壓制。但社會上的保守人士往往憂慮這性革命風氣會導致個人主義、道德相對主義和享樂主義，強化年輕人自我中心的態度，過着放縱、庸俗的生活，以致不少傳統高尚的美德漸漸失落。

例如布魯姆就認為這性開放趨勢跟社會瀰漫着相對主義（relativism）有關。布魯姆指出美國大學中瀰漫着相對主義的風氣，而且這種相對主義是以一種在自由社會中的道德要求的形式出現，學生們都認為相對主義的態度有助推動開放和寬容的氣氛，以致可維護自由民主的社會。討論真理是無用的，相信真理的人更是危險的，歷史顯示不少戰爭和迫害都是由於某些人認為他們「所相信的是真理」而造成的。<sup>43</sup> 每個人都應任由他們自己決定甚麼是他們值得相信的，去尋找真正屬於自己的生活方式；任何嘗試去影響他人的理念都是對個人自主的侵犯。

---

<sup>42</sup> 努斯鮑姆（Martha Nussbaum）正正批評布魯姆的觀察樣本來只自某一類較富裕的大學生，是以偏概全，不能完全反映大學生的情況。而羅洛梅自己亦承認他的觀察主要來自那些接受心理輔導的人士。Martha Nussbaum, “Undemocratic Vistas,” in *Philosophical Interventions: Reviews 1986-2011* (New York: Oxford University Press, 2012), 40-41.

<sup>43</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 24-25.

布魯姆對這種相對主義的態度大加批評，他認為美國文化，尤其是大學正漸漸從重視傳統偉大的經典轉向一種知性的混亂，人們不再從傳統偉大經典當中找到甚麼真理，所有觀念都只是相對於歷史文化，而且都是同樣正確。大學中不同學科（無論是自然科學、社會科學和人文學）之間彼此疏離，不再團結和維護對真理的追尋，慢慢導致他所說的「大學的解體」（The Decomposition of the University）。<sup>44</sup> 人們不再相信人的思想可以追尋永恆的真理，甚至不相信有真正的善惡標準存在。對於超越性和善的追求、對惡的蔑視都漸漸萎縮，個人愈來愈狹隘、平庸和自我中心。人們關心尋得令自我更舒服的生活方式多於關心永恆真理，布魯姆批評這是一種「快樂至極的虛無主義」（nihilism with a happy ending）。<sup>45</sup>

## （二）本真性的倫理

哲學家泰勒（Charles Taylor）基本上認同新保守主義對現代文化的批評，並認為這是一種所謂「軟相對主義」（soft relativism）的文化，即主張任由每個人自己去選擇和決定自己的生活方式和價值觀，並且其他人應該尊重而不應批評別人的價值觀；<sup>46</sup> 筆者同時認為這軟相對主義的背後其實亦假設了反本質主義（anti-essentialism）的意念，即認為每個人都是不同的，不存在普世的男性或女性本質，所謂「本質」其實

---

<sup>44</sup> Bloom, *The Closing of American Mind*, 347.

<sup>45</sup> 其他新保守主義的學者例如黎斯曼 (David Riesman) 和拉希 (Christopher Lasch) 亦有類似的批評，他們同樣認為現代性帶來過度寬容及相對主義、自我中心、無節制地渴望擁有及得到認同、依賴外在的認可以建立自我價值、對於內化道德和節制很薄弱等。David Riesman, *The Lonely Crowd: A Study of the Changing American Character* (London: Yale University Press, 1961) ; Christopher Lasch, *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations* (New York: Norton, 1979) ; Bloom, *The Closing of American Mind*, 147.

<sup>46</sup> Charles Taylor, *The Ethics of Authenticity* (Mass.: Harvard University Press, 1992), 13-14。

是由語言建構，反本質主義批評本質主義漠視多元和差異，推崇絕對真理往往導致語言霸權，打壓弱勢社羣。下面我們會進一步探討泰勒反對軟相對主義和努斯鮑姆（Martha Nussbaum）及反本質主義的理據；不過在這之前同樣要指出，泰勒及費拉拉（Alessandro Ferrara）其實亦不認同新保守主義對現代文化全盤否定的態度，他們都認為如果我們單單以自我中心、道德相對的角度去看現今個人主義的文化，就會忽略了現代個人相對主義背後其實是帶有另一個重要的道德理念，就是本真性的倫理（The Ethics of Authenticity），即對真我的追尋，要活出真我。<sup>47</sup>

泰勒追溯本真性觀念歷史上是源於奧古斯丁所展開的向內性（inwardness）的觀念，個人向內心深處探索就可發現真理，認識上帝。<sup>48</sup>這向內性觀念進而由泛神論哲學家盧梭（Rousseau）進一步發揮，盧梭指出現代人已被社會所腐化，我們要活出真我，就不應聆聽社會的聲音，而是要聆聽內心深處自然的聲音，敏銳於內心的道德感。<sup>49</sup>本真性倫理吸引的地方在於它強調自我負責的生活形式，西方文化認定這是人類生活的重要潛能，讓個人可以活得更完滿。以致當我們面對人生重要抉擇時（職業或家庭），我們都會考慮到自我發展和自我實現的向度。就算反對個人主義的人士很多亦不能否定這方面的價值。泰勒亦認為本真性觀念是有價值的，現代社會的軟相對主義其實只是對本真性觀念主觀化和自我

---

<sup>47</sup> Alessandro Ferrara, *Modernity and Authenticity: A Study in the Social and Ethical Thought of Jean-Jacques Rousseau* (State University of New York, 1993), 23-24; Taylor, *The Ethics of Authenticity*, 15-16.

<sup>48</sup> Taylor, *The Ethics of Authenticity*, 26-27. Ray S. Anderson亦指出奧古斯丁是最早將思想內化的神學家，《懺悔錄》正是記錄他內在生命（inner life）的自傳，自我意識地描述他作為人的存在。現代人對這種向內探索習以為常，但對古代希臘人來說，內在生命並非人的本質／核心（essential），因它是不穩定、不真實和不能預計的。看Ray S. Anderson, *On Being Human: Essays in Theological Anthropology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), 5-6。

<sup>49</sup> Taylor, *The Ethics of Authenticity*, 27.

中心化，<sup>50</sup> 否定了超越的道德框架，將道德自主的自由（self-determining freedom）和本真性混淆了，扭曲了本真性的倫理。<sup>51</sup>

### （三）本真性與道德

泰勒認為正確的本真性倫理是不能脫離超越的視域（self-transcending horizon）或外在的道德框架（moral framework）。追尋真我就是追尋一些真正對自我有價值的生活，而甚麼是有價值的生活並非由我的感覺或慾望決定。現代人重視本真性，就是因為不希望讓虛假、錯誤的生活方式和價值觀扭曲自我，即是說道德價值是存在着外在的善惡標準，所以才重視自己去判斷選擇有價值的生活。但如果說道德價值是自己決定的，「無論我選擇甚麼生活形式，只要是我選擇的就是好的」，那選擇就不再重要，我們亦不需要小心判斷如何選擇，因為無論如何選擇結果都會是好的。<sup>52</sup> 努斯鮑姆亦指出，現今的反本質主義背後的道德動機往往是要維護女性及弱勢社羣的權利。但反本質主義否定道德框架後，只會將讓道德判斷訴諸利益、玩弄（play）或自我主張和權力，若然訴諸利益對貧窮人一定不利；若然訴諸玩弄或自我主張，根本沒有其他理由反對強者主張玩弄弱者；若然訴諸權力，最終只會帶來有強權無公理的社會。<sup>53</sup>

故此，本真性必定基於外在的道德框架的存在，而基督教的真理正正是要幫我們活出真人性（true humanity）。若道德是有關人生的目

<sup>50</sup> Taylor, *The Ethics of Authenticity*, 55.

<sup>51</sup> Taylor, *The Ethics of Authenticity*, 27, 55.

<sup>52</sup> Taylor, *The Ethics of Authenticity*, 36-39.

<sup>53</sup> Martha Nussbaum, "Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism," *Political Theory* 20: 2 (May 1992): 209-10.

的和意義、有關甚麼是美善人生。人類作為神的被造物，我們要問神創造人類的生存目的和道德是甚麼。<sup>54</sup> 基督教創造論反映人是依靠神的話而活。真理的規範和限制對於基督教來說並非一個問題，人應該接受人本身就是有限制的。<sup>55</sup> 真理對人的限制和規範不單不是約束，而且是人類作為個人性及社會性存有的條件；<sup>56</sup> 所以，人類是不應該道德自主的。事實上始祖亞當和夏娃所犯的罪正是他們要道德自主，自己分辨善惡，不願意跟隨神的指導（創三5）。<sup>57</sup> 從保羅神學看，人不單不應該自主，本體上亦不可能自主。對於保羅來說，人若非順服神作義的奴僕，就是作罪的奴僕（羅六16），沒有自主的可能；聖經所講的自由，是從罪的奴役、肉體的軟弱中釋放出來，作神的奴僕（羅六18~22），而非道德自主。保羅強調人若拒絕真理，就與神所賜的生命隔絕，沒有真理的引導，生活就只可隨從慾望的引導，被慾望支配。所以保羅呼籲信徒要遠離外邦人那種「情慾自主」的生活形態，那生活形態只會漸漸扭曲人性（弗四17~19、22）。相反，信徒若跟隨基督認識真理，就要遠離舊我，心意更新，穿上按神的形象造的新人，有真理的仁義和聖潔，在基督裏成為真正的人（弗四23~24）。

#### （四）本真性與關係

扭曲的本真性其實是鼓勵一種自我中心的自我實現，重視個人可以達致自我滿足，將羣體及其他人視為滿足自我需要的工具；甚至可能

---

<sup>54</sup> Kevin Vanhoozer, "Human being, Individual and Social," *The Cambridge Companion to Christian Doctrine*, ed. Colin E. Gunton (New York: Cambridge University Press, 1997), 165.

<sup>55</sup> Anderson, *On Being Human*, 79.

<sup>56</sup> Vanhoozer, "Human being, Individual and Social," 165.

<sup>57</sup> William Schweiker, "The Good and Moral Identity: A Theological Ethical Response to Charles Taylor's Sources of the Self," *Journal of Religion* 72 (1992): 569.

成為追尋真我的障礙。這種自我中心的本真性往往導致將性和其他人視為滿足自我的工具，對帶委身承諾的婚姻、孩子和家庭抗拒，視之為阻礙個人的發展。

泰勒認為人是對話性的自我（dialogical self），人透過運用語言與別人對話去了解自我，界定自我身分。而且語言並非個人自創的，而是透過與「重要的他者」（significant others；尤其是父母及家人）的交流而獲得；所以人的思維本身就俱有對話性的特質。我們是不停透過與他者（尤其是重要的他者）對話及爭辯去建立我們的觀念、看法和價值觀。就算有一天我們的父母過身，我們內心其實仍不斷地與他們對話。<sup>58</sup> 如此看我們身邊重要的他者（尤其是家人）並非單單我們的工具、障礙或暫時性關係，他們是構成自我的重要部分，甚至參與我們生命意義的建立，我們不可能脫離與他們的關係和這關係重要性（尤其是親密關係）去談自我實現。<sup>59</sup>

### 三 基督教創造論視角的重估

#### （一）人是關係性存有

基督教認為人的獨特性在於人是按着「神的形象」受造。早期教會受希臘哲學影響，認為神的形象是人的理性和道德能力，但這觀念被批評將神的形象約化為原子主義式的個體，強化個人主義。由路德和加爾文至近代巴特和其他三一神學（Trinitarian theology）都認為神的形象

<sup>58</sup> Taylor, *The Ethics of Authenticity*, 32-33.

<sup>59</sup> Taylor, *The Ethics of Authenticity*, 52-53.

是指關係性 (relational)，因為三一神作為父、子、聖靈中愛的關係中的存有，是契合中的存有 (being in communion)，這存有亦是一種契合行動 (acts of communion)。人按着神的形象受造所以亦是關係性的存有，人的身分不可能脫離與他者的關係；人必須從關係中才能認識真正的自我。尤其是人神關係，在創世記中人和動物的分別在於第六和第七日，人可以與神溝通、建立關係，在安息中享受神。<sup>60</sup> 根據聖經，在墜落前人神之間是完美的契合，始祖亞當犯罪使人與神、人與人的關係被異化。耶穌基督為要恢復人神關係道成肉身來到世間，向世人表現神兒子的形象。祂的復活表明信徒可藉着基督的恩典恢復與神完全契合的關係，成就神的創造。所以，人不可能脫離與神的關係認識真我。

神的存有不單是關係性，更是藉着語言溝通去建立關係。范浩沙 (Kevin Vanhoozer) 指出神於創世、耶穌基督和聖靈降臨中的自我溝通行動顯示神是「三一溝通行使者」(communicative agent)，<sup>61</sup> 祂的存有是溝通的行動中的存有 (being-in-communicative-act)。<sup>62</sup> 三一神於創世之先已經自我溝通，而神的創造正希望在受造秩序中尋找類似祂的存有以致可以與祂對話和回應祂的呼召。正如麥費登 (Alistair McFadyen) 指出人類自母腹以來就在不同溝通關係網中不停地交流和溝通，在家庭、社會、文化及政治的語境中建立對話的關係。我們成為何許人，我們的身分正是透過我們從事於溝通的模式中所塑造。<sup>63</sup> 可

---

<sup>60</sup> 在〈韋斯敏斯德要理問答〉(The Westminster Catechism) 中一開始提到「人類最主要的目的是要永恆地榮耀神，以及享受祂。」<<http://www.reformed.org/documents/WSC.html>>

<sup>61</sup> Kevin J. Vanhoozer, *Remythologizing Theology: Divine Action, Passion, and Authorship* (Cambridge: Cambridge University Press, 2012), 24

<sup>62</sup> Vanhoozer, *Remythologizing Theology*, 26.

<sup>63</sup> Alistair I. McFadyen, *The Call to Personhood* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), 7.



以說，除了與神的關係外，家庭正正是塑造我們個性的重要溝通關係網，不是可以取代的工具，而是構成自我的一個重要部分。而性更是親密的溝通關係，聖經中記載神造夏娃，是因祂看見亞當獨居不好（創二18），所以性關係不單是動物般為交配生育，亦是為建立親密關係，終止人的孤單。不單是關係，亦是一種溝通關係，在性愛中向對方表達欣賞與接納、愛意與慾望和彼此相屬的委身。<sup>64</sup>

## （二）性愛與婚姻

巴特留意到創世記一章26節神說按我們（眾數）的形象造人，跟着神就造男造女。巴特指出神按着祂的形象所造的人是並非單獨一人，人是活在連繫和契合中，<sup>65</sup> 所以人性的形式是「共人性」（co-humanity）的，而男女關係正完全反映這共人性，亦反映神的形象。<sup>66</sup> 在三一神的存有中，同樣在人類的存有中，存在着「你—我」之間帶着差異的關係（differentiation and relation between the 'I' and the 'Thou'）。男性對於女性、女性對於男性同時是重要的他者，亦是同伴。<sup>67</sup> 成為自我就是能夠與異於我的人維持關係。巴特認為人不可能純粹地以抽象人性樣式存在，必定是以特定男性或女性的樣式存在。<sup>68</sup> 男女兩性是反映神性及人性裏「存在差異的關係」（difference-in-relatedness）的形象，這男女的差異和關係亦顯示人需要他者為伴侶，人不可能撇除這共

<sup>64</sup> 洪子雲：〈聖經中的性愛關係〉，《燭光網絡》第31期（2003年），頁12~15。

<sup>65</sup> Karl Barth, *Church Dogmatics*, ed. G. W. Bromiley and T. F. Torrance, 4 vols. (Edinburgh: T&T Clark, 1956–1974), III/2: 324.

<sup>66</sup> Barth, *Church Dogmatics*, III/2, 292; Paul Nimmo, *Being in Action: The Theological Shape of Barth's Ethical Vision* (New York: T&T Clark, 2007), 92.

<sup>67</sup> Barth, *Church Dogmatics*, III/2, 288.

<sup>68</sup> Barth, *Church Dogmatics*, III/4, 117.

人性去了解人性，人的身分是藉溝通關係彼此構成的；所以神的創造同時亦反映男女兩性存在彼此互補的關係，這種差異與互補亦是反映神的形象。兩性的差異存在於神的創造秩序中，這種差異的互補關係進一步可見於神在創世中親自設立的婚姻關係：「二人成為一體」，這是創造男女敘事的高峰，男女成為一體後一種內在的互補關係（intrinsic complementary），充分反映三一神的形象。可見性別差異和一夫一妻婚姻制不是純粹偶然，亦不是如反本質主義者所認為的由社會建構，而是本體上植根於人的本性。基督教反對同性戀行為正因為它是違反神創造的秩序，同時亦扭曲三一神的形象，扭曲人性。

婚姻關係不單反映三一神的形象，在聖經中常常用以類比為神與人的關係，可見這結合並非單單身體上的性結合，而是身心靈整個人的愛的結合。根據魯易斯（C.S Lewis），愛慾（eros）不單渴求別人給予我歡愉的感覺，不是期望對方發揮某些功能，視對方為滿足一己慾望的工具；而是渴求整個人，渴求與他者建立整個人的契合關係，<sup>69</sup>而這關係只有在男女終身委身的婚姻關係才能完全實現。正因為性關係是一種進入人心靈深處的親密關係，本真性就不能脫離健康良好的性關係；從以上的分析我們亦看到，惡劣的性關係不單不能活出真我，甚至可以對個人造成嚴重傷害。所以基督教反對性濫交、賣淫及色情資訊等，這些不僅不建立委身的性關係，亦是將身體和性約化為動物式交配、滿足個人慾望的工具，不單貶低婚姻價值，亦違反人性。

### （三）節制慾望

基督教不是提倡禁慾，它只是強調要對不同的慾望作價值判斷，婚姻中的性慾是好的，但並非所有慾望都一樣好，基督教正是要克服導

<sup>69</sup> 魯易斯著，梁永安譯：《四種愛》（台北：立緒文化，1998），頁111～12。

致罪的慾望。<sup>70</sup> 耶穌基督的道成肉身亦顯示出身心靈不能二分，同時反映身體的重要性。在耶穌生平中，我們看到身體重要性並不在於耶穌任由情慾所支配；相反，耶穌的一生正反映人活着不是單靠食物（滿足慾望，儘管食物是人類最基本的需要），乃是靠神的話，克服身體的軟弱，依靠聖靈，按神的真理行事。事實上，不單基督教，爾凡（William Irvine）審視了不同的文化、宗教和思潮，他們都同樣地認為快樂並非不停地去追求慾望的滿足，反而是改變自己內心，恰當地去節制自己的慾望，才能真正快樂。<sup>71</sup>

#### 四 結論

本文探討了現代社會中性革命所帶來性文化四方面的隱憂，即身心靈二分、身體工具化、空虛孤獨的狀態和家庭瓦解，從而帶出性開放文化背後其實是基於扭曲了本真性倫理，再以基督教的溝通關係性人觀和男女互補的性和婚姻觀念去帶出本真性必須是基於真理，節制慾望，與神與人建立和平創造秩序的親密關係，人才能活出真人性。

---

<sup>70</sup> William Irvine, *On Desire: Why we Want What we Want* (New York: Oxford University Press, 2006), 199.

<sup>71</sup> Irvine, *On Desire*, 6.

## 撮 要

本文嘗試探討現代社會的性文化於性革命影響下所帶來四方面的隱憂：（1）新的身心靈分割；（2）身體工具化；（3）疏離感；（4）家庭破碎瓦解。除了批評性革命表現着軟相對主義外，筆者亦論證性革命背後的關注是基於本真性倫理，然而，當代文化中主觀主義及自我中心的轉向是扭曲了本真性的理念。從基督教角度，人類是神所創造，不可能脫離神所命定的道德框架表現出真人性。神造人作為關係性存有，人亦不能抽離於與神與人的關係而達致自我實現。我們的身分是塑造我們與其他人在溝通關係網中持續地對話。由於人類共人性的特性，人必須於男女互補的關係中，尤其是婚姻關係中，才能表現出真性。

## ABSTRACT

This article is to explore four malaises of sex culture under the influence of the sexual revolution in the modern society: (1) new dichotomy of body and soul, (2) instrumentalization of the body, (3) the sense of estrangement and (4) the fragmentation of the family. Instead of criticizing the sexual revolution as an expression of soft relativism, I argue that the underlying concern of the sexual revolution is driven by the ethics of authenticity. However, contemporary culture has expressed a subjectivist and egocentric turn of the ideal of authenticity that is considered to be a deviant mode. From the Christian perspective, human beings are created by God. True humanity cannot be separated from the moral framework determined by God. Furthermore, God created humans as relational beings. Our self-fulfillment cannot be disengaged from our relationship with God and others. Our self-identity is shaped by our continuous dialogue within the web of communicative relationships with others. As human beings are created as co-humanity, authentic sexuality is reflected in complementary relationship between male and female which is further enhanced in marriage.