

Fifth, within this dynamic relationality, human subjectivity arises and affirms the alterity of the other, the Thou. Moreover, materially speaking, this subjectivity has the tendency to give one's life for the benefit of others. Humankind is thus being-as-gift. Sixth, the self-giving behaviour of humankind is intensely manifested in the intimacy between opposite sexes. The human being is being-in-unity-with-opposite-sex, as the two become a "jointly autonomous" unit in marriage. Such unity is an encounter with the other, the essence of which is not mating, but meeting.

Having mentioned all these in relation to the formal structure of humankind, we are minded of our existential condition, namely, that the human being is being-existentially-in-sin. This, of course, is only our existential human condition. While it may distort and deface our material humanity — our being-for-others, it does not and cannot destroy our ontological structure.

## 「性人」

### ——對人作為性存有的神學反省

鄭順佳

#### (一) 引言

按統計數字，1999年，香港有二萬六千名小學生及三萬一千名中學生參加了家庭計劃指導會的性教育課程，四千多名教師參與過青少年愛滋中心的互動工作坊，一百間中學響應該中心的巡迴學校性教育週。教育署亦正動用四百五十萬港元製作性教育教材，協助學校向中學生解釋兩性分別。然而駭人聽聞的性新聞仍舊不時在報章出現，如十二歲女學生三度遭羽毛球教練強姦，兩名中二女學生為同性戀所困而燒炭自殺，十二歲幼女遭父親強姦懷孕生子……。<sup>1</sup> 當然色情光碟成行成市，廣告和電影的情慾鏡頭日益大膽，社會對保守意識大加譏諷，口誅筆伐，種種環境因素都令年輕一代性觀念的「開放」程度大得驚人。

在學術界，福柯（Michel Foucault）的三冊《性史》<sup>2</sup>、

1 <http://202.167.94.54/cgi-bin/...next/front/layout.jsp?x=y&topicOID=118322>  
2 Michel Foucault, *The History of Sexuality*, vol. 1, *An Introduction*, trans. Robert Hurley (New York: Vintage Books, 1984); vol. 2, *The Use of Pleasure* (New York: Vintage Books, 1990); vol. 3, *Care of the Self* (New York: Random House, 1988). 第一冊的中譯本是米歇爾·傅柯：《性意識史》〔尚衡譯〕，第一卷：導論（台北：桂冠圖書，1990）。

大學中身體政治的課程<sup>3</sup>、同性戀運動、女性主義運動<sup>4</sup>等，已標誌著兩性時代的結束，否定男女二性的清晰劃分。同性戀、變性、反串、娘娘腔、男人婆、陰陽人，這些過去被視為偏差的第三性，許多已有人站出來為之說項，積極地將之論證為自我肯定的表現。然而第三性或多或少仍是以兩性的分野為基礎。到了後現代的今天，思潮卻進一步否定單一性別和形象，各種裝扮和科技讓人拼貼出具有高度個別性的身體，製造出同時擁有部分男女性器官的混合體。在尋找性對象時，著眼點並非對方是男還是女，而是對方與自己是否「性」味相投。第四性將是亂碼的時代，是性別符號失靈的世紀，有學者相信這才是性別平等的實現。<sup>5</sup>

論到「性」，涉及的課題包括兩維度：（一）個人身心方面：身體、感覺、愉悅、欲望、情慾、愛、親暱、交媾、身體接觸等。（二）社會角色和行為方面：婚姻、單身、單身、家庭、男女角色、生兒育女、同居、婚前性行為、交換伴侶、淫亂、亂倫、強姦、自慰、同性戀、雙性戀、人獸交、色情物品、性別歧視……等。這兩維度有某程度的重疊，自不在話下。

- 3 在中文作品中，從女性主義角度，以中國文化為主要背景，探討身體和性的作品，可參黃懷秋：〈女人和她們的身體：一個女性主義宗教學的研究〉，《神學論集》，第124、125期（2000年夏、秋）：325-54。
- 4 這方面的資料甚多，無法詳列。其中一本以漫畫形式表達的書是劉莉莉：《媽媽的抽屜在最低：性·性別·性別政治》（香港：新婦女協進會，1998）。
- 5 參邵家臻：〈新身體感覺〉，《明報》，2000年6月1日，頁E8；何春蕤：〈怎麼知道你是第幾性？〉，《明報》，2000年6月6日，頁E4；何國良：〈現代生活的最後防線〉，《明報》，2000年6月14日，頁F6；潘藝：〈身體是現代社會最首要的管治據點〉，《明報》，2000年6月14日，頁F6；黃燦然：〈兒子成女兒〉，《明報》，2000年6月21日，頁F4；「文化沙龍專題」之〈選性主義兜亂性創自我〉、〈性別運動浪接浪〉，《明報》，2000年7月10日，頁E12等文章。

性不單是道德問題，更是涉及人的本質的問題。教會論到性時，往往帶有恐懼和戰兢，相信是因為性觸及我們生命的深處，直指我們的存有，其深度恐怕難以窮盡。性貫穿我們整個人的生理、心理，以至意念和意志。借用俄國哲人斐狄雅耶夫（Nicholas Berdyaev）之言：性滲透了人的整個存有，貫穿人所有的細胞，決定生命的全部。<sup>6</sup>性牽涉的範疇也甚廣，包括神學、倫理、牧養，當然也包括聖經權威。若對性的問題追本溯源，一個基本的問題是：性在神學人類學（theological anthropology）中有何位置？

本文嘗試為「性」這課題作一點初步和基礎性的建構，從神學角度反省具有性的人是怎麼樣的存有。一般來說，基督教大多從倫理角度探討性的問題，較少從神學入手看性。傳統基督教神學對人觀的反省，往往忽略了性，彷彿性是偶發的，是可有可無的，性不屬於人本質的構成。本文的焦點是以性作為參照點，探討人的存有。本文的題旨如下：人是具有性特質的存有（sexual being），性是人存有組構的決定性元素。

## （二）從聖經與神學看人作為性特質的存有

本節從存有論角度，對人作為性特質的存有作出神學反省。因為耶穌和保羅論及性，基本上都是以創世記一至二章為基礎，並沒有把人作創造與墮落二分。<sup>7</sup>若然二分，便容易令人誤會，以為創造的人性已不適用，只屬理想中的人性而已，又或被造的原初人性已然盡失。本文假設人的形式結構（formal structure）並沒有因人犯罪而

- 6 Nicholas Berdyaev, *The Meaning of the Creative Act* (New York: Harper & Row, 1955), pp. 180-81. 轉引自關永中：〈與馬賽爾對談性與婚姻之愛〉，《哲學雜誌》，第9期（1994年7月）：40。
- 7 岡斯（Stanley J. Grenz）分別以「創造下的性特質」和「墮落下的性特質」論性特質。見Stanley J. Grenz, *Sexual Ethics: An Evangelical Perspective* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1997), pp. 51-54。

失掉，人犯罪和墮落所引致扭曲了的，是結構內的質料內容（material content）。下文以七個論題，層層累積，建立人作為性特質的存有這觀點。

### 1. 人是與上帝關係中被造的存有

巴特（Karl Barth）指出若要理解人，必須以「創造主上帝以恩惠對待祂的被造物人」（God the Creator is gracious to man [*sic*] His [*sic*] creature）作為原則和前設。<sup>8</sup> 上帝是創造主，人是被造的存有（creaturely-being），二者是不可混淆的。除此以外，上帝與人具有一定的關係，這關係是基於上帝對人的態度，是一滿有恩典的取態。

創一26所記述的，是上帝對造人作出一個決定。「形象」（צלם）一詞在舊約多用於物質性的、具體的代表，並不帶有道德或屬靈含義。不過這裏的重點落在「代表」（representation）。而「樣式」（דמות）則指相似、相像，主要用於比較的脈絡。<sup>9</sup> 學者歷來對形象和樣式都有不少猜測，不過韋特曼（Claus Westermann）指出兩詞出現的脈絡尤其重要。創一26-30及創一1至23，都是以上帝為主角，兩詞強調上帝創造人的決定，重點落在所造的人與祂的關係。<sup>10</sup> 因此詢問人的形象和樣式包括甚麼，並不是經文關注的問題。值得問的，反倒是在創造人類的記敘中，創一26的定旨（determination）有何意義？因此焦點並非落在人的特質或質素，而在人類被造作為上帝之所對者（counterpart），以至上帝作為造物主與人類作為被造物，彼此之間可以發生的事。當然人類是包括一切的人，種族、膚色、性別、文化、宗教的差距都不能抹掉這印鑑。人與上帝的關係並不是後來在存在中加上去的，而是從起始人就是存在於與上帝的關係中。<sup>11</sup>

巴特也指出上帝的形象和樣式是指「像上帝」（Godlikeness）而非指某些素質，經文關注的是人站在上帝跟前這存在的特殊本質；人是相應於（correspond to）人站在上帝面前的關係性和區別性而被造的。上帝自身的存有具備「我與你」的關係性和區別性，人是「上帝向其說話時被稱為『你』，面對上帝問責時自稱為『我』的那一位。同時又是被造為男與女，被對方稱之為『你』，面對對方問責時自稱為『我』的那一位。」<sup>12</sup> 此二重關係性是基於上帝是「原稿」，人是「複製品」；人只是原型的反射，不是原型本身。<sup>13</sup>

在這關係底下，人首要是與上帝關係中被造的存有（creaturely-being-in-relation-with-God），是上帝的會遇（encounter）者。巴特說：

從上帝而來的人是在上帝之內，因而是為上帝的（for God）。我們並非論說一可有可無的謂語（predicate）。人本質上是從上帝而來及在上帝之內的。這是論說耶穌這人而言。……在耶穌裏我們可知人的本質是要為上帝而活（the essence of man [*sic*] as seen in Jesus, is to be for God）。<sup>14</sup>

人是臨在於上帝這位創造主面前的存有，或說是在「祂者」面前的存有（being-present-before-the-Other），面對這位祂者恩慈的召喚，先知以賽亞回應說：「我在這裏。」這「我在」不單標誌著人面對上帝的問責，得向上帝交賬，也意味著人是為祂者而活的存有，是獻己予祂者的存有，因此先知緊接著說的是：「請差遣我。」人惟有把自己獻上給上帝，活在上帝的心意中，方能找到自己，並成全自己。人如何理解自身的性別，人為自身的性特徵

8 CD III/2:34.

9 Claus Westermann, *Genesis 1-11: A Commentary*, trans. John J. Scullion (Minneapolis: Augsburg, 1984), p. 146.

10 同上書，頁157。

11 同上書，頁157-58。

12 CD III/1:184, 198.

13 同上書，頁189。有關巴特的釋經，參頁191-206。

14 同上書，頁71。

賦予甚麼意義，人進行甚麼種類的性行為，都需要向上帝交代，都需要是爲了上帝的榮耀而做。這是人存有的本體性結構，不是後加的。即使人以無神者自居，也不能抹煞這結構。

## 2. 人是性特質身體的存有

人作爲被造的存有，並非沒有身體的靈魂 (soul)，而是具備身體的存有。人與上帝的相交，以及人與人的交往，是在時空中發生的，並且必須以身體表達。人敬虔地跪在上帝面前禱告，俯伏在上帝跟前敬拜；人與人握手以示友好，互相擁抱以示接納，全都需要透過身體來表達。耶穌基督道成肉身，並非作爲抽象的人，而是作爲具體具性別的男人。祂不單具有身體，更是具有性特質的身體。

美國當代哲學家莫里斯 (C. W. Morris) 曾說：「在我們的西方歷史中，我們貶低、抹煞和污蔑我們的身體幾乎有2000年了。我們的宗教是沒有形體的形上宗教，而我們的心理學則是沒有形體的精神的心理學。我們企圖做一個沒有身體的人，我們就得到了報應。」<sup>15</sup> 吉高 (Richard Grecco) 認爲人的主體性不單由獨處的自我意識構成，也由人的身體構成。身體的結構讓人成爲行動的推動者；身體的行動表達人作爲位格的存有。人的身體表達人的內在性 (interiority)。意識與自決皆不能脫離身體。<sup>16</sup>

創世記二章7節「地上的塵土」的希伯來文 אֲדָמָה 和「亞當」的希伯來文 אָדָם，構成同字根的相關字 (word play)，強調人是從塵土而出。若說塵土是人身體之源的象徵，我們便不能撇開人的身體而論人的存有。當然人也不可被約化爲純粹具備身體的存有；人除了有一副軀體外，還是「有靈魂的活人」，是被上帝吹氣或上帝的靈賦予生命

者。人的存有具備心靈——肉身的合一性。

人是身體中的存有 (embodied being)。人不單擁有軀體，人的軀體更是人之爲人所不可或缺的，是界定人身分的元素之一。高矮肥瘦、美醜平庸，成爲定義自己及被別人定義的因素之一。身體上的變化也會一生伴隨著人；人得花時間和心力與身體上的變化相處，在發育期和衰老期尤其如此。

尼爾遜 (James Nelson) 指出神學反省不能停留於抽象，卻必須從生活中的身體經歷入手，而非只著眼於那些人認爲是「屬靈」的經歷。當人因一己的身體而感到不安或尷尬，因而把關注放在層次更高的事物上，人便失去有情的關懷，失卻信仰生命的主要使命。實際上，「我們就是身體」 (we are bodies)，而非僅僅「我們擁有身體」 (we have bodies)。人必須把現實安置於「地上」，不然只會令自身所存活的世界變得支離破碎。<sup>17</sup>

尼爾遜亦指出：「在一個不看重反倒輕視物質的世界，在一個不愛身體反倒利用身體的世界，上帝道成肉身的信念是抗衡文化的東西。」他更說：

上帝惟獨藉著人類而臨在，叫我們認識祂，而人類的臨在必然是在肉身中的臨在 (God is uniquely known to us through human presence, and human presence is always embodied presence.)，故此身體語言是基督教神學不可或缺的質料。而身體永遠是性別的身體；我們的性特質就是我們認識和經歷上帝的基礎。<sup>18</sup>

人與人的相交若能臨在於對方面前 (be present before

15 莫里斯：《開放的自我》（上海：人民出版社），頁25。轉引自夏甄陶：《人是甚麼》（北京：商務，2000），頁73。

16 Richard Grecco, "Recent Ecclesiastical Teaching," *Concilium* 173 (June 1984): 74-75.

17 Lisa Isherwood and Elizabeth Stuart, *Introducing Body Theology* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998), p. 43.

18 同上書，頁44-45。

the other)，面對面地溝通，體察對方身體各部位的身體語言，能提供較全面性的臨在，感受對方的喜怒哀樂，導向整全的、位格與位格（person-to-person）的會遇。在對方需要時，流露同情共感的眼神，握著對方的手，搭著對方的肩頭，都可構成極具意義的會遇。西諺有謂：一幅圖畫抵得上千言萬語，其實一次身體的接觸也抵得上千言萬語，可帶給對方莫大的安慰。然而人的身體又是十分脆弱（vulnerable）的，極容易受傷害，包括被他人傷害、利用或禁錮，又或自我傷害。

當然人不單具有身體，巴特認為人更是靈魂與身體在理序合一中（soul and body in ordered unity）的存有。人是帶有身體的靈魂（bodily soul），又是被賦予靈魂的身體（besouled body）。靈魂是指人屬地的生命、獨立的生命，具行動、自我移動和自決的功能。因此人的身體是有機性的身體，而非純然物質的身體。作為活著的軀體的存有，人不能撇開其身體而面對問責，因人只能在空間—物質系統的關係（spatio-material system of relations）中行事，展示其主體性。<sup>19</sup>

人的身體是性特質的身體（body of sexuality, sexual-body）。<sup>20</sup> 上帝不單造人的身體，也一併把男女兩性各異的性器官和荷爾蒙加諸男性和女性身上，性有分參與男和女的成長、生理和心理的變化、更年期各種不同的身心狀況，以至對性刺激的不同反應。人的性特質滲透著整個人。人是性身體的存有，包括人的性特徵，如男女荷爾蒙的分泌、人的性慾和性衝動，以及性愉悅。人無疑是性特質身體的存有（being-with-sexual-body）。更全面地說，人是性特質身體的靈魂（sexual-bodily soul），又是被賦予靈魂的性特質身體（besouled sexual-body）。

### 3. 人是與異性關係中的存有

按韋特曼的理解，「造男造女」（創一27）表達出人類被造時已有男女之別。我們不能越過人類的兩性來探索人的本質。<sup>21</sup> 巴特說：

我們必須同時指出兩點：人必然是全然的男或女（male or female），按此並因此人也同樣地必然及全然是男與女（male and female）。人不能想望把自身從這〔二性〕分化（differentiation）中釋放出來，在性分化以外單論人的存在；因為在人類一切共通點之中，人必然事實上是男性的人或女性的人。人不能想望把自身從這〔二性〕關係中釋放出來，成為沒有女人的男人或沒有男人的女人。因為人之為男人的特色會從女人那裏反投到他身上，女人於男人也如是，男女二者都是指向這會遇和共同存在。<sup>22</sup>

再者，巴特認為「造男造女」中的「男與女」屬眾數。無疑動物也有雌雄二性之分，不過聖經並非記載上帝造「人類」，如造其他生物一般，而是造具體的「男與女」，是男之於女（man to woman）及女之於男（woman to man）的形式。性特質的差異構成人的區別和關係。這是上帝基於其內在的區別性和關係性而造人。<sup>23</sup> 不過「上帝的形象」並非內在於人，經文並沒有說人擁有上帝的形象；上帝的形象恆常是上帝的作為和賜予，並恆常成為人所擁有的東西，因為上帝的形象是關係的類比（*analogia relationis*）。當然人不能把並非內在於自己或本不擁有的東西丟掉或傳予別人。<sup>24</sup>

19 CD III/2:349–53, 378.

20 現今英語“sexual”一字帶有性感或性魅力的含義，但這字在本文並無此義，而是取中性的「具性特質」義。

21 Westermann, *Genesis 1–11*, p. 160.

22 CD III/4:118. 方括號內文字為筆者所加。

23 CD III/1:186.

24 同上書，頁200–202。

巴特指出聖經並沒有把男女二性劃平，把性別中性化（neutralize）必然導致人非人化。<sup>25</sup> 上帝「造男造女」而非造「我與你」（I and Thou）。人之為男性或女性，是存在的具體形態，就算是男人與男人的相遇相交，也是作為「尋找女人的男人」彼此的相交。男與女貫穿一切關係的基礎。人之為人是「男或女、男與女」（male or female, male and female）。上帝所造的人是具體的男或女的存有，然而這「男或女」卻不能抽離「男與女」的本體性。男與女是「我與你」的原型，也是一切人類個體性的原型。<sup>26</sup> 這原型當然是就人與人的橫面關係，而非人與上帝的縱面關係而言。

人是作為男與女的被造物，在上帝面前享受自由和相交。<sup>27</sup> 故性特質並非人的屬性，而是人主體性的結構之一。<sup>28</sup> 在男與女的會遇中，人的性特質成為他者（the other）存有的揭示，以致產生相輔相成（complementary）的關係，二人皆強化了「我一己」的關係，也提昇了「我—你」的關係。<sup>29</sup>

過往一般的看法是把男與女的相交建基於「我與你」的相交，巴特卻把這關係倒過來，因為「我與你」中的「我」和「你」都不能脫離自身性別的特殊性。這正是巴特的一貫思想。神學必須從具體特殊性步向抽象普遍性，從實在性（actuality）推向可能性（possibility），因此不能抽象地談論人際關係或人與人的相交。男與男的相交，女與女的相交，以及男與女的相交，都有具體的一面，不能約化為「我與你」的相交，把「我」與「你」的性別劃平。在此可見巴特把人的性特質置於人的定義的領

域，成為人之為人不可或缺的成分。

在神學上，人是與異性關係中的存有（being-in-relation-with-opposite-sex）。這關係性的結構是先於人作為與同儕關係中的存有（being-in-relation-with-fellow-humans），也成為後者的基礎。佛洛姆（Erich Fromm）指出人在面對異性時，自身的性特質得以突顯和加深。當異性介入一個同性的團體，該團體往往頓時產生朝氣、創造力、新穎意念，甚至反叛意識。男女二性是人際間創新力量的基礎。<sup>30</sup>

巴特反對把男性和女性標籤化，提出一系列的男性和女性特色或角色。聖經從來沒有命令男人客觀、女人主觀，男人製造、女人接受等。這些性別特徵並不具備任何規範性。上帝的命令不過是要雙方忠貞，由此把人從系統化的自訂特徵中釋放出來。男與女可自由地、持續地發現自己特殊的性本質，並且忠於其發現，彼此促使對方按之生活。這既是彼此向對方負有的責任，也是相交之道。<sup>31</sup> 若然女性主義反抗父權主義，因而為自身定下最適合女性的東西，以致忽視持續發掘自己的特殊性本質，則也必不能真正活出自己的性特質。

自足的男性生活和女性生活並不存在。男人生活的秩序、關聯和指向都是以女人為依歸，女人之於男人也如是。這是林前十一11的精義所在。這教導不單對婚姻中的男女而言如是，對其他人亦如是。提到男或女，亦即提到男與女。與女人的關係使男人之為男人，也使女人之為女人。這二極關係使雙方在性方面成熟和活躍，二者相異之處亦隨之突顯出來。<sup>32</sup>

#### 4. 人是與具性別同儕關係中的存有

在上帝的眼中，若人是孤獨的，就不會是具有上帝形

25 CD III/4:156-57.

26 同上書，頁150。

27 Paul K. Jewett, *Man as Male and Female* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), p. 40.

28 Grecco, "Recent Ecclesiastical Teaching," p. 74.

29 Ray Anderson, *On Being Human: Essays in Theological Anthropology* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982), pp. 106-7.

30 參佛洛姆對亞索山男修道院和法國外籍兵團的觀察，見關永中：〈與馬賽爾對談性與婚姻之愛〉，頁41-42。

31 CD III/4:152-55.

32 同上書，頁163-64。

象的人，上帝的創造也不會是「好的」，因為被造界缺乏了盟約作其內在基礎。上帝定旨與人的交往，是與人作為二重存有的交往，即人作為上帝立約的夥伴，人也彼此需要夥伴。上帝為人預備的「配合」，是既與他相似，又與他相異的。若與他相同，只會是孤獨的重複；若與他迥異，則如飛禽走獸，無法與他相應。在他面前的她，他體認為自己，也體認並非他自己。對他作為「我」而言，她是「你」，倒過來亦然。<sup>33</sup> 這就是上帝要與人相交的方式，也是人與人相交的方式。

她相應於他，亦即能以回應他，這是動物無法做到的。能夠彼此回應的特質，也是人類的基本結構，亦即人類作為「共人類」（co-humanity），是人類與非人類的區別所在。所謂共人類，在實存層次是指共存或共同存在；就存有論而言，人與既同又異於自己的他者共同存在的關係性結構，構成人之為人的存有。<sup>34</sup> 因此不是數學上個別性的總和構成人的共同性，而是人的共同性構成人的個別性。正如安德遜（Ray Anderson）所言：「我的人性的單一性（singularity）是由他者來決定的。」<sup>35</sup>

亞當作為存在的個體，必須與他者會遇，方才整全。人作為個體，其個體的經歷就是自我與他者會遇的歷史。她的出現，並非另一個體化（individuation）的事件；上帝並沒有創造另一個體，把她帶到他跟前，好讓他命名。人之為人並不在其個體化，而在其分化的本性，這本性是在相互的社會性回應和存在中構成的（differentiated nature constituted as reciprocity of social response and existence）。亞當與自己的會遇，有賴他與另一位會遇；在與他者的會遇中，他也與自己會遇，由此他才全然與自己會遇。<sup>36</sup>

人身處多種社會性關係之中，這些人倫關係全都屬第二序，並非內在於人類的秩序。內在於人的秩序，只有男女之別。是故人的性特質構成人倫關係的第一序，而第一序是構成第二序的基礎。第一序無疑指向婚姻作為一社會單元，但這基本上是因為人的性特質是導向盟約的關係性（covenantal relationality）。這盟約關係是我—你關係的區分的原初形式。就新約而言，群體的生活和盟約的愛都是存在於基督的身體內的。而婚姻和家庭屬偶發性，並不具備本體性價值，但卻成就屬於第一序的價值，即人存在於個體和相互之中。<sup>37</sup>

因此同性的相交，是建基於與異性的關係性結構之上。當然人與同儕的關係性也可以細分為不同層次，包括男與女的夫婦關係、男與女的非夫婦關係、同性別的二人關係、男人與全男性群體的關係等等。在人與人的關係中，人自身的性別是人之為人的要素之一，也是人與人建立關係的因素之一。倘若人否定自身的性別，便是否定自身的本體人性，活在不真實之中。人與同儕的關係，是與具有性別的同儕的關係。

人作為與異性別同儕關係中的存有（being-in-relation with-fellow-sexual-humans），自覺同儕是他者，所面對的對方是有別於自己的一位，需要向對方負責。正如潘霍華所言：「那『你』，作為具現實的形式，原則是獨立於我，並與在這領域中的我對立。……它對主體構成一阻隔，引發一意志，是他者意志與之衝突者，作為面對『你』的『我』。」<sup>38</sup> 對方作為他者，是不可馴化的主體，與一己同具關係性和個體性，是有分於構成自己存有的他者。在彼此的關係中，對自己發出要求，甚至要求自己按彼此的關係適當地付出自己。

33 CD III/1:290.

34 Anderson, *On Being Human*, p. 37.

35 同上書，頁45。

36 同上書，頁46-48。

37 同上書，頁51-52。

38 Dietrich Bonhoeffer, *The Communion of the Saints: A Dogmatic Inquiry into the Sociology of the Church* (New York and Evanston: Harper & Row, 1963), p. 33.

## 5. 人是與他者關係中的主體性存有

創二18表示人仍未成爲上帝心目中的傑作。這節末句原文是「我要爲他造一個幫助者來配合他」或「我要爲他造一個配合他的幫助者」。希伯來文 *נִנְקָה* 意即「配合」，也可解作「適切」或「與他相應」。創二18-20顯示人原初被造爲主體，但仍有不足之處。經文也意味著生命的意義不在於僅僅存活，不然人有野獸爲伴便已足夠。生命的意義存在於人與人組成的群體中，人在其中才能活出人爲人的特質。動物無疑也可成爲人的幫助者，可是卻無法與人匹配。<sup>39</sup>

創二18-20顯示人主體性 (subjectivity) 的冒起。人的主體性包括人對自我意識及對自我以外事物的意識，兩者構成主客分立的局面。人感到孤單，體會到自己的不足，上帝宣告這狀況是「不好」的。這不好意思人並非自足的存有。上帝不單爲人的境況斷症，也明示人所缺乏的是甚麼：沒有相應者。人爲動物命名的過程也可算爲人尋索配偶之旅，可惜最終卻以「只是」的歎息結束。倘若沒有主體性，這尋索也就沒有意義，人也不會感到不滿足。再者，人面對問責，是以自身作爲主體去承擔責任，向上帝交代，也向他人交代。面對個人身體的變化，又或身體上的缺陷殘障或個人特徵，雖有家人友好的支持、輔導員的幫助，人始終都要獨自去面對和處理，包括性衝動和性幻想。

人的主體性，尤其見諸人作爲上帝向之說話的對象。在這層次上，人的主體性彰顯於人能對上帝的說話作出回應。人首先經歷的，是自身成爲上帝向之說話的對象，而非人自己首先尋索上帝。在人回應神的當兒，人是以其抉擇自由地活出或演繹 (enact) 出自身的存有。在這自我演繹的過程中，人不斷地界定自身，並抓緊自身存在的可能性。主體性是在區分的過程中界定自己的存有；在此界

定並非指定義，而是指爲自身的存有劃下界限。<sup>40</sup> 在命名的當兒，亞當體會到自己的被造性，他本身卻從所命名的一切生物中被分別出來。命名的過程印證了人禽之別，顯明人與一切生物在形式上的區分，爲人類與非人類定下界線，而這區分也是他作爲一個個獨的人，在他的主體性中所經歷到的。<sup>41</sup>

上帝讓人爲動物命名，意味人具有一定程度的自主性，顯示人可決定各動物與自己的關係。<sup>42</sup> 當然這自主性是上帝在其自由中賜予人的。然而命名這行動所涉及的，不單是給予名字，更包括語言的建構及符號系統的創立，這顯示人是能夠創造符號的存有，能藉符號系統建立意義世界。爲動物命名是建立意義的一步，確立人與各種動物的關係。符號世界的建構意味人能爲性特質 (包括自我形象) 建立意義，以致人能夠面對諸如性無能或性慾特強等事實，這些都是構成性符號世界的一部分。

人作爲與他者關係中主體性存有 (being-as-subject-in-relation-with-the-other)，這主體性的構成全是由於人自己臨在於「他者」面前，自覺是站在對方跟前，也自覺對方是有別於自己的他者，自身與「他者」是處於一關係之中，由此才體驗到自身的主體性。人的主體性是在關係中確立的，並非先於自身與「他者」的關係而存在。這「他者」是有別於自己者，是在關係的另一端。這「他者」不能被自己的認知或經歷統攝，不然其作爲「他者」的陌異性 (alterity) 會被取消。當然上帝是絕對的「他者」，而男之於女、女之於男是相對的「他者」。上帝全然不能被化爲相同者，而男之於女、女之於男雖可局部化爲相同，卻不能全然被化爲相同者。人自身之於自己卻不是「他者」。人的自我或主體是能以超越自身的轉變，體察自身的同一性，在自己芸芸的轉變中，確定自己是同一

40 Anderson, *On Being Human*, p. 60.

41 同上書，頁36。

42 Westermann, *Genesis 1-11*, p. 228.

39 Westermann, *Genesis 1-11*, pp. 225-26.



的自我。<sup>43</sup>

人的主體性也是自己與自身的關係性，是「我在」之「我」的意識之所在，是人多重關係中此端匯聚之所。這個「我」不能被約化為一系列關係的一端，為關係另一端的「他者」所賦予而已。反之，這個「我」一方面與自身的關係性同起同滅，另一方面又能超越每項個別的關係，審察自身的一系列具體關係是否一致。因此，這個「我」也須向自己交賬，決定自己作何種人，選擇自身的存有。如安德遜所言，猶豫不決也就是懸擱自身的存有（*suspension of one's being*），故人得抓緊屬於自己的可能性。同樣，人尋找配偶亦然。亞當見到夏娃後並沒有再等待別的。其實人是在其他存有的脈絡中命定自身的存有。<sup>44</sup> 換句話說，人與「他者」的關係就是令人的主體性得以確立的場景。

再者，人的主體性是具有特定取向的：人是禮物的存有（*being-as-gift*）。性特質是人在身體裏及藉著身體，進入付出生命的愛的聯合之能力。人為他人的好處而付出自己的生命，以豐富他人的生命，就如耶穌基督所比喻的麥子，又如三而一的上帝恆常滲透彼此的生命，彼此付出自己給予對方。在大祭司的祈禱裏，耶穌展示了祂和聖父及聖靈的彼此付出和領受，所成就的生命是互為內在的生命，正如耶穌所言：「願他們在我們裏面合而為一，正如你在我裏面，我也在你裏面，叫世界相信你差了我來。」（約十七21）<sup>45</sup> 因著愛的滿溢，上帝可以為人付出自己的兒子。耶穌基督的一生正正顯示祂是付出的存有，是禮物

的存有，為人獻上自己的生命。人作為付出的存有、為他者而活的存有，是人之為人的具體內容。人的主體性是具有性特質的主體性；人的性特質包括人全然付出自身的能力，以及毫無保留地接受對方的能力。

## 6. 人是男女連合的存有

創二21記載上帝使亞當沉睡，顯示亞當並沒有主動地參與女人的被造，亦即無分於完成上帝的創造。他甚至對自身的缺乏不知其所以然，對「配合」毫不知情，只是感到不滿足。沉睡意味對被造的過程一無所知。上帝以亞當的肋骨造了夏娃，表示她是他的一部分，然而她卻是具有自主或自法性（*autonomous nature*）的。上帝把她帶到他的跟前，這行動也是創造的作為之一。是上帝對人的慈愛完成祂的創造，為女人的生命存在賦予意義。他對她的驚訝和呼喊，標誌著他在自由中認定上帝的作為，體認女人是他的夥伴，是共同成為人者。上帝創造的，並非男人和女人而已，更包括了他們的相互關係。<sup>46</sup> 人是男女連合的存有（*being-in-unity-with-opposite-sex*）。

《和合本》的創二23略去了原文 *הפנימ* 一字，若加上此字，整句可譯為：「這正是我骨中的骨，我肉中的肉。」《呂振中譯本》譯作「阿！這是我骨中的骨，我肉中的肉阿！」英文《修正標準譯本》（*Revised Standard Version*）把這字譯作「終於」（*at last*），以代表因期待已久，遍尋不獲的那一位忽然在眼前出現，由此而觸動那種發自心底的興奮和喜悅的呼喊。這呼喊跟「我骨中的骨，我肉中的肉」彼此呼應，代表對對方的接納、歡迎和滿足。這詩句也意味著二人的親暱（*intimacy*）。

創二23的詩歌體裁和其中的節拍也顯示這節是整段的高潮。男人為女人命名，是自動自發的。男與女構成彼此的伴侶，也構成相輔相成的社會，彼此幫助，彼此了解，

43 Colin Davis, *Levinas: An Introduction* (Notre Dame: Univ. of Notre Dame Press, 1996), pp. 41–47. 另參 Emmanuel Levinas, *Totality and Infinity*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh: Duquesne Univ. Press, 1969)。筆者這裏的論點與 Levinas 的有些出入，但基本意念是取自他的思想。筆者也不否定人的主體性。

44 Anderson, *On Being Human*, p. 60.

45 Mary Timothy Prokes, *Toward a Theology of the Body* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996), pp. 96–97.

彼此喜悅，彼此滿足。<sup>47</sup> 這命名也象徵連串命名的高潮，為男女關係立下定義，也是意義的賦予。

創二24指出「人要離開父母」，離開起始和至親的連繫，成為獨立的「我」，與「你」聯合，成為一體，與她一起成為整全的整體（integrated whole）。人離開自身的根，並非由於反叛，也不是由於要自我解放，亦即並不是為著「我」，而是為著「你」。<sup>48</sup> 馬遜（Mike Mason）認為「婚姻不是要把兩個世界結連起來，而是放下兩個世界，好能締造一個新的世界」。<sup>49</sup> 這話雖然誇張，卻指出了「離開」的精意。

隨著二人的聯合，聖經作者對他們的稱呼變成「夫妻」（創二25，原文是「男人與其妻子」）。他對她的體認和定義，其目標是彼此聯合，而愛和婚姻也就是建基於此。經文隨即稱他們為「二人」，二人構成行動與負責的主體。<sup>50</sup> 換句話說，二人得結束對原有家庭的倚賴，與配偶成為「共同自主」（jointly autonomous）的單元。<sup>51</sup> 韋特曼認為「聯合」是指因著對對方的愛，與對方進入持久性的群體。這並非指某種社會地位，而是指忠貞與委身的個人關係。<sup>52</sup> 「成為一體」所表達的，是一男一女的「屬靈—身體—性—家庭的合一性」（spiritual-physical-sexual-family unity）構成了完整的、位格的群體

47 Westermann, *Genesis 1–11*, p. 231.

48 CD III/1:300–306.

49 Mike Mason, *The Mystery of Marriage*, p. 91, cited from Robert Banks and R. Paul Stevens, eds., *The Complete Book of Everyday Christianity: An A to Z Guide to Following Christ in Every Aspect of Life* (Downers Grove: IVP, 1997), p. 604.

50 CD III/1:300–309.

51 Banks and Stevens, *Complete Book of Everyday Christianity*, p. 605.

52 Westermann, *Genesis 1–11*, pp. 233–34. 韋特曼指出按當時背景，男與女並非古時婚姻制度的主角，家庭、社會、經濟才是決定性因素。因此創二24指的是男與女的愛。「成為一體」中的「一體」並非與靈或魂相對，而是描寫身體層面下整個人的存在。

（complete personal community）。這並不是角色的轉變，也不是彼此成為對方，而是成為他者的他者（the other's other）的過程，彼此因著對方而合成為一（becoming one in view of the other）。<sup>53</sup>

巴特從舊約創世的記敘指出上帝形象中男女二性的相輔相成性質（complementarity）。一個人必須透過與異性的關係而建立同儕的人性（fellow humanity）。同性的聯合是否定上帝所引發的男女一體關係之「他者性」（otherness）。<sup>54</sup> 同性的交合無法表達這一體性，因為沒有他者在其中，故亦有違上帝的創造。

巴特從林前六16和弗五31對創二24的引用來理解「二人成為一體」的涵義，指出這兩節經文所指的都是身體上的性聯合，分別在於弗五31指向婚姻內發生的事，林前六16則指向與妓女的聯合。肉身（σάρξ）與身體（σῶμα）二者的含義，遠不止於身軀。它們代表人的靈所賦予生命氣息的心理——肉體整體的存有。二人成為一體，是人作為整體存有的整體性和不可拆散（indissoluble）的相交，內中固然包括了身體上的聯合，更重要的是男女雙方整體或全然的投入，並且二人因這聯合而變得與先前的自己迥然不同，成為「一體」（μία σάρξ, ἓν σῶμα）。<sup>55</sup> 換言之，純然肉體上的聯合是不可能的。

二人成為一體的「一體」，其義可從弗五29–30得悉，這裏明言愛妻子的就是愛自己。愛在這兒的原文是ἀγαπᾶν而非ἐρᾶν，保羅以它與基督對教會的愛，即基督教信仰的奧秘相比。因此如果說林前六16背後的觀念是指向純肉體的關係，亦即不完整和暫時性的男女關係，如淫亂之類，是全然不能成立的。肉身的性關係及道德中立的事情，跟吃喝並不屬於同一層次。人是整個人屬於上帝的，

53 Banks and Stevens, *Complete Book of Everyday Christianity*, p. 606.

54 David J. Atkinson, *New Dictionary of Christian Ethics and Pastoral Theology* (Downers Grove: IVP, 1995), p. 452.

55 CD III/4:134.

不是單單某些部分屬於上帝；並非只有身體才屬於上帝，性或性需要卻不屬於上帝。正如他自身是全然及整體地與主契合，他也必須整體地與女人性連合。連於主的人是與主成爲一靈（林前六17），同樣，連於淫婦的人便是與淫婦成爲一體。然而二者是彼此排斥的，因爲兩者都牽涉整個人的投入。換句話說，屬神的人既已屬於上帝，便只能逃避淫亂，因爲淫亂的人是以整體的存有參與淫亂。若然參與淫亂，必然引致雙方彼此欺騙。人作爲整全的人（*integrated person*），其性需要和滿足不能與自身存有的其他方面分割，也不能與異性關係的整體責任分割，就是在婚姻裏也是如此。人必須關注對方整體的存有，方能與對方進入肉身的性連合中。<sup>56</sup>

巴特也指出，「男人與女人的愛與婚姻，對他倆而言，無可避免地成爲上帝與其子民連繫的比喻和標記，是上帝以其永恆的忠誠定意守約，並不斷更新這約」。<sup>57</sup> 上帝恆常是愛者、新郎和丈夫，祂迷失的子民是蒙愛者、新娘和妻子。舊約經常提到妻子的不忠，卻沒有提到丈夫的不忠，<sup>58</sup> 正有此背景。

在古以色列和後來的猶太教，上帝創造女人作爲男人的配偶，跟祂爲人設立婚姻的關係，二者是重疊的。上帝把女人給予男人的記載，成爲首次的婚姻。在猶太思想中，未婚男人是不完整和未完成的人，就如亞當在找到幫助者之前一樣。同樣，未婚女人是羞恥的（賽四1）。整體而言，舊約對婚姻的前設與婚姻的現實融合爲一，男女關係幾被全部落實爲夫婦關係和父母關係。舊約的焦點落在夫婦和家庭，相信是與上帝應許亞伯拉罕的後裔——以色列的彌賽亞有關。<sup>59</sup> 當然耶穌的來臨改變了形勢，天國臨在，彌賽亞的應許已經成就，因此保羅認爲結婚是恩

56 同上書，頁134-35。

57 CD III/1:315。

58 同上書，頁316。

59 Jewett, *Man as Male and Female*, p. 121。

賜，獨身也是恩賜（參林前七1-7），耶穌也是一生獨身的。

安德遜指出男女二性之別反映了三一上帝內的區別：「人的性特質與上帝有相應之處，即與一相應卻又相異的存有會遇。其本質不在交配（*mating*），乃在相遇（*meeting*）。」<sup>60</sup> 然而在人而言，卻不可因此忽略交配涉及繁衍的能力與責任。繁衍並非絕對必要，可是交配與繁衍有密切的關係，不可掉以輕心，例如視養兒育女會帶來不便或阻礙人享受生活，因而放棄生兒育女，無疑有商榷餘地。<sup>61</sup>

配斯（*Alexander Pruss*）堅持性連合的行動，即二人成爲一體的行動，若要建立本體層次的基礎，必須以朝向生育的目的（*telos*）爲其取向。<sup>62</sup> 亞斯里（*Benedict Ashley*）卻指出從繁殖的角度來看交媾，在神學上是無法立足的，因爲這即是將人視爲工具（*means*），而非以人爲目的（*end*），不然是無法與聖經中愛的誠命協調的。交媾的首要目的只能是愛，而性愛按其性質是結果子的愛，不單在於交媾之高潮，也不單在於二人的關係，更在於把愛與新的生命分享。因此生育應被視爲二人相愛的擴張和圓滿。<sup>63</sup>

## 7. 人在實存上是陷於罪中的存有

早前二人「赤身露體，並不羞恥」，後來卻得用樹葉遮蔽身體（創三7）。這不是因爲人對身體的羞恥感從無知到知曉，也不是從沒有感覺到有所感覺，而是由於赤身

60 Anderson, *On Being Human*, p. 106.

61 同上書，頁106-7。

62 Alexander R. Pruss, "Christian Ethics and Teleological Organicity," *The Thomist* 64 (2000).

63 Benedict M. Ashley, "A Theological Overview on Recent Research on Sex and Gender," in *Sex and Gender: A Theological and Scientific Inquiry*, ed. Mark F. Schwartz, Albert S. Moraczewski, and James A. Monteleone (St. Louis: The Pope John Center, 1983), pp. 5-6.

露體在男對女和女對男在意義上的轉變。亞當遮蔽自己的身體，他遮蔽的其實不單是身體外在的特徵，更是人的內在性、人的位格（personhood）。遮蔽的行動與早前毫無羞恥感的狀況形成強烈對比。人與人之間頓覺疏離，可彼此坦然地「面對面」的關係受損。人亦懼怕見到自己；人的身體與人的位格也產生疏離，以致身體被客體化，於是人只對他人的身體感到興趣。人不單意識到自身與他人的疏離，也意識到自我與自身的疏離，人須以自我欺騙來「維持」自身的整全性。人更懼怕見到上帝，要躲藏起來。人無法面對面地朝見上帝。

在當今實存境況中，人是陷在罪中的存有（being-existentially-in-sin），與自身本來的性存有相矛盾；無論在身體、關係和主體上，皆被腐蝕扭曲。把性當為娛樂、發洩工具或可供出售的商品，都與人的本性相違。至於性虐待，更是性罪行的極致。

洗斯（Christopher Seitz）認為基於聖經，我們可作以下結論：上帝藉聖經向以色列和教會揭示祂的心意。我們不應將聖經以外的東西強加於教會或信徒的良心。聖經是足以引導教會的，可惜教會的人觀往往由世界的國度決定。人的「墮落本性」或人的經驗根本無法提供任何行為上的正誤標準。每個人都未能達至或活出自身的本性，也沒有任何內在於人的東西可替人的行為舉證。<sup>64</sup> 因此本文是以聖經和神學為基礎，對人的性特質作反省。其他學科所具備的，僅是參考價值而非規範價值。

### （三）結論

在第一層次上，人是與上帝關係中的存有，這是上帝定旨人作為被造物面對創造主的位分，也是人底存有的基礎。人作為被造物，是有形有體的。因此第二層次所確立的，乃人是在身體中的存有。雖然人的身體恆常處於變動

之中，人始終不能脫離自身具有性特質的身體來下定義，包括人的生物性徵。人是「心靈——性特質身體」或「主體——性特質身體」一定理序的整全個體，並構成人之為「男或女」的性特質。

人的性徵構成人作為性存有的事實。第三層次認定人是與異性關係中的存有，這是人與人關係的基本形式，是人為「男或女」及「男與女」的性存有。這第一序的性存有建立第二序「我與你」關係的基礎。第四層次則確認人作為與同儕關係中的存有構成一系列的社會關係。

人的關係性與主體性是相依並存的。主體性與關係性構成人之為人的結構，可以說人是性特質關係的中心（a center of sexual relationships）。人不能被約化為一組關係，也不能把自己從關係中抽離出來，自成一獨立的主體；人的主體性與關係性是互為條件的。我們不能離開人的關係性去談人的主體性，反之亦然。第五層次肯定是與「他者」關係中的主體性存有，具自覺或自我意識，並且能意識到自身以外的事物，意識到自身和「他者」的性徵。

在芸芸關係中，人作為與異性關係中的存有，是第六層次所展示的男女連合的存有。這配合是在他者作為異性的「你」面前，說「我在」的那個主體把自己赤身露體地暴露在對方跟前；那個說「我是你的」的主體，倒過來也說「你是我的」。

串聯這六個層次的，在形式上是人的性特質身體性——關係性——主體性（sexual-physicality-relationality-subjectivity），在內容上是人臨在於（presencing）和獻己予（self-giving）他者／祂者，包括付出與接受、問責與交代、彼此扶持和欣賞，以及彼此引發對方性特質的發展。惟有實現這結構的內容，人才能活出真我，成全自己。人是在性特質之中的我，也惟有人為他者／祂者捨去這具體的自我，才能得著自我。這是人之為人的弔詭性。

因著人犯罪墮落，這六層次中人的「我在」和「我為你活」受到不同程度的傷害、敗壞和扭曲。人活在與本體人性矛盾的境況中，在實存上是陷在罪中的存有，包括性

64 Christopher R. Seitz, "Human Sexuality: Viewed from the Bible's Understanding of the Human Condition," *Theology Today* 52, no. 2 (July 1995): 241-43.

罪行及耶穌定義下的姦淫。然而這只屬人實存的狀況，人並非必須如此生活。耶穌論休妻時對婚姻的判語便顯示律法因著人的實存人性，需要作某程度的調校和妥協。然而倫理不能單就人的現象層次定是非，卻必須按人的本體人性釐定對錯。

# Sexual Humanity: A Theological Reflection on Humanity as Sexual Being

(An abstract)

**Shun-kai Kevin Cheng**

Associate Professor

China Graduate School of Theology

This paper addresses the issue of sex from the perspective of theological anthropology. Traditional theological anthropology has often left this out, relegating it to ethics. The thesis of this paper is that sex is a central constituent of the structure of humanity. The thesis is developed step by step, with the latter steps built upon preceding ones.

First, it is argued that the human being is a creaturely-being-in-relation-with-God, for humans are essentially and structurally related to God. Second, as creaturely being, humankind is being-with-sexual-body. That is, humans are concrete embodied being, and their embodiment is necessarily sexual. Third, the sexually-embodied human being is being-in-relation-with-opposite-sex. The formal structure of I—Thou relatedness is sexually\_differentiated, with the I encountering the Thou as the other, not as a projection of the I or as the object of one's cognitive subjectivity. Fourth, this opposite-sex relatedness forms the basis of human inter-relatedness at the ontological level, with the human being as being-in-relation-with-fellow-sexual-humans.

Fifth, within this dynamic relationality, human subjectivity arises and affirms the alterity of the other, the Thou. Moreover, materially speaking, this subjectivity has the tendency to give one's life for the benefit of others. Humankind is thus being-as-gift. Sixth, the self-giving behaviour of humankind is intensely manifested in the intimacy between opposite sexes. The human being is being-in-unity-with-opposite-sex, as the two become a "jointly autonomous" unit in marriage. Such unity is an encounter with the other, the essence of which is not mating, but meeting.

Having mentioned all these in relation to the formal structure of humankind, we are minded of our existential condition, namely, that the human being is being-existentially-in-sin. This, of course, is only our existential human condition. While it may distort and deface our material humanity — our being-for-others, it does not and cannot destroy our ontological structure.