

同性戀性行為的道德評價

陳尚仁

前言

同性戀的議題自從1969年紐約的石牆騷亂(Stonewall Inn Raid)以來¹，就開始成為許多國家、社會的重大倫理、法律、社會議題。同性戀議題牽涉甚廣，其中至少包括同性性傾向的成因、同性戀者的人權及立法問題、歧視同性戀及對同性戀者的仇恨犯罪(hate crime)問題。

限於本人能力及篇幅的緣故，本文只以同性性行為作為道德評價的對象。因為同性性傾向的形成，到底是源於其生理本質或是受到社會建構的影響較多，這仍是一個尚未解開的謎團。同性戀團體之間，也有許多不同的主張。但是，性行為不應該只是出於情慾的衝動的行為，它同時應該是經由價值判斷和意志的決定之後所行使的行為。每一個人都必須要為自己的性行為負責，不論是異性戀者或同性戀者，其性行為都應該受到社會道德的規範，不能以單以生理因素作為藉口。

為了對於同性性行為作道德評價，本文必須先簡單論述欲望的道德正當性的限制，因為並不是所有的欲望都具有道德正當性的。接著，本文將論述性、愛情、婚姻、與生育之間的道德關係。本文主張唯有與婚姻中的性行為作為對照時，同性性行為的道德爭議才能清楚呈明。在本文的後半部，將反駁三種經常拿來支持同性戀性行為的說法。

本文主張同性性行為不符合人類社會對性行為的道德理想。道德評價可以由高到低有不同的層級，由至善、善、較小的善、道德中立、小惡、到其他更負面的評價。當本文主張同性性行為不符合道德理想時，不表示其他情況或關係中的性行為就符合性行為的道德標準。但是，因為本文的焦點只限定在同性性行為，所以除非論證上的必要，否則儘量不論及其他有倫理爭議的性行為。

1. 欲望之道德正當性

欲望不能保證道德的正當性是自明之理。所有偉大宗教及文化對於人的欲望都有非常謹慎的評價。不只是性慾、感情的渴求、或食慾、或其他人體感官的欲求，都需要經過謹慎的理性評估，評估其欲望發生的原因及可能達成的結果。例如，有些時候，人會有不正當的欲望，如偷竊，不論引發偷竊的心理機制為何，偷竊的行為是侵害他人的財產權，所以偷竊是不道德的。有時人可能會有錯誤的欲望，例如已經吃飽了，卻仍想繼續再吃。我們稱這欲望是錯的，不只是它違反身體的本能，更是因為遂行這個欲望的結果，將違害身體的健康。

欲望不能保證道德的正當性，因為欲望有可能是對的、正當的，也有可能是不道德的、不正當的。同樣的，性欲不能保證性行為的道德正當性。若是遂行這性欲的結果會造成個人、他人、或社會的傷害，則其性欲的道德正當性便有問題。

所以節制和引導欲望走向正確的方向是人生幸福的重要方法。在偉大的世界諸宗教，對於家庭生活和婚姻都有很高的評價，佛教認為夫妻是同修共渡，基督宗教認為婚姻是一所靈性的學校，在這個靈性學校中，我們學習克制自己的情慾、體貼對

¹ <http://www.yak.net/ian/stonewall.html>

方、並且為了下一代無怨無悔的付出。

性道德就像其他的社會規範一樣是為了促進個人及社會的幸福。個人情感及性慾的滿足不是性道德的唯二判斷依據。情感及性慾的滿足必需在不違反社會共同的善的前提下才具有道德正當性。生育下一代，使人類社會能夠延續下去是性道德的必要考量。違反人類社會延續的性行為是不符性道德的行為。

社會規範的目的不只是在確保社會的和諧秩序，社會規範也具有引導家庭、個人朝向善的方向發展。一個鼓勵「誠實」美德的社會，不但社會可以節省許多防詐騙的成本，個人在家庭中養成誠實美德，也有助於個人將來的幸福——成為一個耿直、誠懇、忠實的人。具有許多美德的人，比較可能成為一個幸福的人。

一個社會對性、婚姻、家庭、生育的態度不止於規範這個世代的人，也將形塑下一個世代的人。試想「我們要有怎樣的下一代？」我們這一代人所抱持的倫理觀和所執行的法律規範將影響下一代人的養成。

2. 生育之愛

「我愛你，而且我公開承諾我要永遠愛你如同我愛我自己；而且我期待這愛能帶來更多的愛，包括對子女之愛，我也公開承諾將為我倆之愛負責。」當這愛的邀請和承諾，得到對方同等的邀請和承諾時，兩人進入婚姻之愛。

為什麼愛情的最高潮是以性愛作為最深刻的表達方式呢？為什麼愛情的最高潮、最圓滿的方式不是握手、擁抱、或親吻呢？因為身體的實在是人格的實在的一部份，身體的實在是人與人之間接觸、感受的唯一的出口和入口。人與人之間各種不同的友好程度，可以用許多不同的方式表達和感受。唯有愛情不同，愛情不只是表達和接受，愛情不只是給予和得到歡愉。愛情期待愛的結果，最深刻承諾的愛情，只要環境容許，皆期待經由兩人在人格和身體上的聯合，產生愛的結果。當愛情和性互相激動起來，兩人渴望成為一體，經由生殖器官的結合，表達兩人人格上的聯合。

相愛的戀人即使經由性行為的聯合，兩人成為一體的渴望，仍不可能達成，但是經由性的聯合，將會帶來兩人相愛的結晶。當下一代產生，確實在下一代身上，兩人成為一體。子女身上同時流著母親和父親的血，同時具有母親和父親的樣式和形象，也同時分享了母親和父親的人格。所以愛情，不只是一種「身體之愛」，愛情，只要環境容許，也是一種生育之愛。

所以愛情在本質上完全不同於其他各種友善的感情，唯有愛情獨特地要求以生殖器官表達和接受。這不只是因為愛情渴望身體和人格的聯合，這是因為人類受造成為具有性別的動物，或者是具有陰性、或者是具有陽性的生殖器官，在兩人身體與人格聯合的同時，愛情指向新生命的產生。愛情的最高潮是以性行為作為表達和實現，而性行為是以生殖器官來進行。性行為所帶來生育的自然結果使人類生命得以不斷延續。愛情—性行為(生殖器交媾)—懷孕生產—養育，這種連貫的關係絕非偶然，這是人類所命定的生命形式。所以愛情不只是男女之間的性歡愉，也不只是人格的聯合，它同時是一種生育之愛，這是人類的命定。

當生育下一代成為一個事實時，新生命的產生自然地要求母親和父親乳養和照顧，新生命要求母親和父親合作把她或他養育成人。原本夫妻間的平等互惠之愛，因為新生命的出現，如今將被新生命要求，提升為犧牲之愛。父母親將以教養新生兒直到他們長大成人作為自己的職志，這樣的職志是不求回報的，而且這樣的職志是自己對於父母親的養育之恩的回報。人類的社會，經由出生、長大成人、婚嫁、生育，

完成一代又一代的延續。每一位參與在這個活動過程當中的個人，也因為如此，經歷了人生豐盛的旅程。

在這一層意義上，愛情不只是情感之愛，不只是身體之愛，它更是生育之愛。評斷愛情的道德價值，不能侷限在情感的滿足，更不能侷限在肉體的歡愉，即使是情感的滿足加上肉體的歡愉，再加上終身的承諾，仍不足以圓滿的說明愛情的豐富道德意涵。因為若徒有情感滿足、肉體歡愉及終身承諾，卻以違背生育的形式進行性行為，它將是一種斷絕之愛，是一種錯誤的愛的形式，無法達到愛情的最圓滿價值。愛情也無法從平等互惠之愛，提升到犧牲之愛。

3. 人類的性

人受造成為具有性別的動物，「性」這個特殊性質使人在許多時候深刻感覺到自己和其他的動物相似。例如，人與其他動物都受荷爾蒙的影響、性驅力是大多數的成年人親身的感受、人類也和其他動物一樣先經由性行為完成受孕，接著有懷胎、生產、乳養下一代。人一方面因為具有性別，及隨之而來的各種生物特性，另一方面，人又具有理性及情感，能夠思考判斷、又能發展長期、親密、穩固的人際關係。所以人類命定要在理性、情感、及生物需求之間，尋找一個平衡點，希望同時在不違反理性、不傷害自己及他人的情感、及不過度壓抑生物需求之間找到安身立命之道。

人有性需要，也經由性行為受孕、生養下一代的這一事實，正好是人與人之間彼此需要的一個有力證明。² 因為人具有情感和性的需要，所以性可以成為使人願意對別人開放、與別人合而為一的力量。在情感和生物的驅力下，人願意去認識、接納、同理別人，也希望被人所認識、接納及同理。甚至進而發展出彼此間信任、親密的關係。最後，實踐其與對方在心靈與身體合一的渴望。這種願意向別人開放、尋求發展親密關係、並實踐與對方合一的努力，也成就了人類社會的不斷延續。所以性是一股強大的驅力，如果善加引導，可以把人帶向深刻的心靈與身體之間的整合。

但是，如果把性當成只是一種身體獲得短暫快感的途徑，則會使個人變得自我中心，忽視他人也是同時具有心靈和身體的完整的人，把他人當成只有身體的東西，供我奴役使用。或者，忽略自己心靈的層面，把自己降格成為只有身體的東西，以身體滿足對方，以便向對方索求，達成互相交換的目的。

3.1 愛情與性的關係

有許多現代人把性與愛混淆在一起，在英語的表達中，性行為常以making love表示，中文因為受英語的影響也譯作「做愛」。雖然愛情總是會把男女雙方帶到彼此戀慕，渴望在心靈和肉體合一的地步，就這點而言愛情的確是一種「身體之愛」³，但是男女間的愛情卻不一定皆是以性慾為開始的動力。男女之間若發生了性行為，也不見得就是表示彼此之間已經具有愛情或將會發生愛情。性與愛情之間有一層錯綜複雜的關係，許多不同專家也各有其不同的講法，但是普遍皆承認，把性等同於愛情是一種錯誤。

請看佛洛伊德的傑出弟子，心理分析專家狄奧多·芮克關於性及愛情的以下

² Christine E. Gudorf, "Sexual Pleasure as Grace and Gift", in *Body, Sex, and Pleasure*, (Cleveland: The Pilgrim Press, 1994), 94.

³ 柯志明,「反一同性戀主義」,《愛之義》,(台北:台灣基督徒學會, 2008), 183.

這一段話：

性，是一種本能，是一種生理需求，源於有機體，屬於肉體。它像饑與渴，是強大的驅力之一，由有機體內的化學所制約。不久以後，我們對「慾力」的看法也將如此，把它視為化學作用，而且也僅止於化學作用。性的驅力是源於內分泌，它位於生殖器區和其他愛慾區，目的是消除某種生理的緊張，原本是不擇對象的。其後，性對象則僅指讓此緊張消除的事物。

這些特質在愛中完全闕如。一般人皆認為愛存在於心中，如果我們不接受這個看法，就無從指出它居於何處。它確定不是生理需求，因為千百萬的人並沒有感到這種需求，而許多世紀、許多文化中根本不知有此一物。我們也無法指出何種內分泌或何種腺體為愛之源。性是無對象分別的，愛卻對象明確。它是一個「你」和一個「我」的非常確定的情感關係。⁴

3.2 性與愛的不可分離

愛情雖然不等同於性，愛情的發生也不必然是以性慾為開始的動力，但是愛情與性之間卻有一層密不可分的關係。當愛情發展到最熱烈的程度時，熱戀中的雙方，渴望與對方完全的結合。這種與對方完全結合的渴望，最直接的就是以身體的結合來表達，所以愛情必然也將兩人帶向肌膚之親。所以性愛是男女之愛最淋漓盡致的表達。在性愛中，兩人經由身體傳達出對對方的渴望，同時也在傳達對對方的渴望同時，滿足了對方和自己。性愛是傳達愛情最直接、最原始、最深刻的肢體行為。在性愛中，自己和對方都得到了快感。

但是，因為愛情而起的身體熱情，是否可以不受任何限制地以性行為來實現其渴望呢？性愛固然是愛情中的重要成分，而且是一個非常強烈的象徵和具體的行動。但是如果把性愛或性愛所帶來的快感等同於愛情，那麼就是落入以偏蓋全的陷阱了。因為性愛的行動，所帶給人的快感，雖是強烈地，卻是短暫地。有性無愛的性行為，通常是在性高潮之後，快感就很快的消退了。愛情卻是不同。愛情之所以帶給人幸福，因為愛情是一種互相信任、彼此接納、相知相惜的關係，這樣的關係不是一朝一夕發展出來，也不會在性愛的慾求和滿足之後，就消聲匿跡。

所以最完整的愛情，不會只以身體的熱情和情感的親密為滿足，最完整的愛情，如心理學家史登柏格所述，還要再加上承諾的元素。因為承諾會影響兩人的長期關係發展，身體的熱情和情感的親密也許會在極短的時間內發展出來，但是除非雙方能夠對彼此有具體的承諾，否則兩人的戀愛關係無法長久維繫。所以，史登柏格主張完整的愛包含承諾、情感的親密、及身體的熱情三個元素，缺一不可。⁵

當承諾、情感的親密、及身體的熱情三個要素加在一起時，恰好說明了為什麼在愛情中的人會希望進入婚姻，以婚姻作為愛情的歸宿。因為婚姻公開地承認了兩個人之間的愛情，同時婚姻也公開地承諾兩人將要彼此扶持、照顧，婚姻也賦予了兩人合法的夫妻身份，在夫妻身份中，兩人的性行為得到眾人公開的祝福。夫妻之間的性行為的自然結果，就是懷孕、生產下一代。在婚姻關係中所生的下一代，也受到親人朋友的祝福。

⁴ 「性、愛大不同」，《戀人的心》，狄奧多·芮克(Theodor Reik)，台北：究竟，2002，p.42。

⁵ Robert J. Sternberg, "A Triangular Theory of Love," *Psychological Review*, (1986, Vo. 93, No. 2, 119-135).

4. 一男一女婚姻的道德價值

愛情及性行為，非常明確地是一個重要的道德議題。愛情及性行為的發生及結果、愛情及性行為的對象，不只是涉及戀愛中的當事人，它也涉及了雙方的家人，及整個社會。

家庭成為人類社會中最基本、最恆常的社會制度，它絕對不是出於偶然。家庭及婚姻的制度之所以會如此地自然發生的，絕對是跟人類生物本性直接相關的。人跟其他動物一樣有性的衝動、有交配的欲望，在性交之後會懷孕、生產下一代，並且養育下一代。人和其他的靈長類動物一樣，會因為爭奪交配的對象發生衝突，為了減少爭奪的衝突，於是會有規則的產生。

但是一般動物的規則還不能稱為道德，因為這些「規則」既不是「自願」地被動物遵守，也無實際「違反」規則的可能，動物只是遵照其本能行事，所以可以稱之為習性。人類道德和動物習性的差別在於道德是經過人類理性的反省、靈性的體驗，以及個人和團體經驗的累積所逐漸發展而成的一套價值觀和行為規則。人類和一般動物相同之處在於人也是肉身的存在，有飲食、交配、生殖等具體需要；人和一般動物不同之處，是人能經過理性思考和靈性體驗，尋求肉身存在之具體需要以外更高層的價值。

檢視世界上的主要文明，就會發現這些文明都是以「婚姻」和「家庭」的道德來規範性行為的發生，及對其所產生的結果、所享有的權利和所應負的責任。所以婚姻和家庭的道德，一方面，不能完全天馬行空，全憑意志力和想像力去制定規則，忽視人是肉身的存在，又有情感需要的基本事實；另一方面，也不能完全遷就人是肉身存在和情感需要的現實，而忽略了人也是理性和靈性的存在，尋求肉身之外更超越的價值。如何在兼顧肉身和情感需要的同時，也能追求肉身之外的超越，這是人類亙古常存的難題，所有偉大宗教和文明也不斷去指引方向並嘗試去提出道德規範。

一夫一妻的婚姻作為人類歷史中所有主要文明中共同的道德規模，因為它具同時兼顧了以下三件人類重要的需要。首先，一夫一妻的婚姻結構滿足人的性生理需求。人的性生理需求可能有許多不同的方式可以滿足，但是唯有在性生理需求滿足的同時也實踐了婚姻中的兩項共同善(the common goods)，這樣的性行為才是最符合道德理想的。婚姻中兩項共同善之一是夫妻在婚姻中的性行為表達對彼此愛意，這個愛不但是友愛，也是性愛，是對對方身體之愛。第二個共同善是生育。因為一男一女進入婚姻，結合成為夫妻，發生性關係，才使得女人成為母親，而男人成為父親。

其次，一夫一妻的婚姻提供一種理想的社會關係，使相愛的戀人能夠以發展長期、親密、穩固的情感關係為目標，承諾彼此互相幫助。在婚姻的關係當中，夫妻之間可以得到愛人與被愛的情感滿足。婚姻關係在社會中享有特殊的地位，在婚姻中的性行為得到的社會的保護和尊重，破壞或妨害夫妻關係者受到社會的譴責。

第三，彼此相愛、具有恆久承諾的一夫一妻婚姻關係，提供了生育、撫養下一代的理想環境。在一夫一妻、有終生承諾的婚姻架構中，所養育的孩子能夠受到較妥善的照顧與培養，有利於孩子的生理和心理的健康發展。孩子在一個健康的生長環境中長大，將來成為社會的一份子，能夠對社會貢獻一己之力。

在我們進入討論同性性行為之前，必須特別強調，以上三件人類社會基本需要提供了婚姻與家庭特殊地位的正當性。就社會制度的設計而言，這三件基本需要如

同一個鼎的三隻腳，缺一不可。試想，如果人類社會普遍只有夫妻之間或男女之間的愛與性，卻無生育，則人類社會無以為繼。並且如果所有男女之間只有愛與性，全無生育下一代的考慮，其實婚姻制度也是多餘。如果只有夫妻之愛，卻無性行為，撫養下一代的期待則不可能達成。如果只有男女間的性行為，卻沒有婚姻制度，則下一代就只能在較為不完整、健全的環境中成長。總之，人作為具有性別及性需求的生物，同時是有情感需求，並渴望看到人類社會經由生育下一代而延續，一夫一妻的婚姻結構正好可以同時滿足這些人類本性中的重要渴望。

當然，個人因為特殊的、不可抗力、或不得已的情況，而無法完全滿足這三個條件，也許有其值得同情之處，應該分別看待，不可一概而論。例如，彼此相愛卻無生育能力的夫妻，因其無法生育，所以自然就無生養下一代的責任，旁人無可置喙。但是，有些人並非出於不得已，而是故意在沒有婚姻關係的情形下，發生性行為並生產下一代，蓄意造成下一代子女在沒有父親或沒有母親的環境中長大，這樣的行為就屬於有道德爭議的行為。

所以，就整會社會制度的設計，及倫理道德的理想，這三個基本需要是不能輕易妥協的。所以，當我們在評價所有性行為的道德正當性時，不可單以其中的一項或兩項作為標準。唯有同時顧及個人的性慾與情感的需求，及人類下一代的健康成長環境時，才能對於性行為及婚姻的價值有合理的道德評價。換言之，一夫一妻的婚姻是進行性行為最符合道德理想的場合，所有其他的性行為的道德評價，皆應該與一夫一妻的婚姻作為標準，分別給予不同的評價。

5. 人類理性與性道德的關係

5.1 婚姻中的共同善(common good, bonum commune)

自然法專家John Finnis:「人類是有理性的動物，人類所有的活動都不應該脫離理性的規範。正因為性行為是人類身體活動中最熱情的活動之一，所以性行為一經由身體行為所表現的行為，不應該違反『可理解的共同善』的實踐。」⁶在此，性交行為所能達成的共同善即是夫妻之愛及生育。

人是社會性的動物，一個完全離群索居的人既不能完成自我實現，也不能延續其生命，使人類生命具有超越時空的意義。人生活在社會中，就必須以民胞物與、愛人如己的胸懷與人相處，因為個人的幸福與社會整體的狀況習習相關。所以個人在社會中追求個人的幸福與利益時，也必須同時顧及其他人的幸福與利益。當甲願意為了乙而顧及乙的幸福，而乙願意為了甲而顧及甲的幸福時，甲乙兩人也就同時不只是為了自己而顧及對方的幸福，兩人不再是出於純粹為己的計算才顧及對方的幸福，這就是誠懇的友誼的價值。這樣的共同善不只是個人善的加總，而是超越了個人善的加總。⁷在各種不同的團體中，各有不同的共同善。例如，在一個球隊中，其共同善是把球打好，所以每個隊員應該守球隊規則，並發揮運動員精神。⁸婚姻的共同善，不只是妻子自己的幸福加上丈夫的自己的幸福。婚姻中的共同善，除了成就夫

⁶ John M. Finnis, "Law, Morality, and 'Sexual Orientation,'" *Notre Dame Law Review*, (Vol. 69:5, 1049-76), 1067.

⁷ John Finnis, "5.1 Common good" in "Aquinas' Moral, Political, and Legal Philosophy," on web, <http://plato.stanford.edu/entries/aquinas-moral-political/>

⁸ John Finnis, *Natural Law and Natural Rights*, 154.

妻之愛以外，也包含生育。

不能結婚的伴侶之間的性行為，如男人與男人、女人與女人、男人與男孩，不能實現婚姻的共同善。他們之間的性行為與婚姻的共同善完全無關，在性行為當中，他們以不可能達成生殖的方式使用自己的生殖器。所以他們不可能在如此的性行為中實現婚姻的共同善。充其量，他們的性行為只能達到彼此的滿足。這樣的滿足與兩人陌生人之間的性行為，或性交易中的性行為，或兩個人在一起自慰的行為，所能達到的滿足無異。⁹

同情同性性行為的人士通常會主張同性之間如果也有終生承諾的愛，則其性行為除了不能生育以外，就和夫妻之間的性行為沒有兩樣。當我們把夫妻之愛，換成伴侶之愛時，則同性伴侶的性行為等同於不孕夫妻或避孕夫妻的性行為。換句話說，同情同性性行為的人士以質疑到底「生育」是否是性行為的必要條件，來反駁婚姻中共同善必須包含「夫妻之愛」及「生育」的說法。如果生育是性行為的必要條件，這樣的主張就如同傳統天主教的主張，一切的避孕將是不道德的作法。甚至，連無生殖能力的夫妻的性行為，其道德正當性都受到質疑。

對於這樣的詰問，我的答覆是「夫妻之愛」和「生育」都是婚姻的核心價值。只有實現夫妻之愛，卻刻意拒絕生育可能性的夫妻間性行為，及只為達成生育卻沒有夫妻之愛的性行為，這兩者的道德價值將不如同時實現夫妻之愛及對於生育可能性採開放態度的性行為。但是，因為重大嚴肅理由而避孕之夫妻，其性行為不但是實現夫妻之愛，而且應該被視為沒有違背「生育」共同善的原則。例如，患有重大遺傳性疾病的夫妻，(如遺傳性精神分裂症)，或已經生養適當數目子女的夫妻，或懷孕將可能造成母親生命危險者。已婚但尚未生育的夫妻，可能為了重要的理由延後生育子女的時機，但是仍對生育子女的可能性採開放態度者。以上這些情形，夫妻的避孕並不妨礙人類社會的延續，其一男一女的婚姻形式，也不會對於尚未進入婚姻的兒童、青少年、及青年男女造成妨礙進入婚姻的影響。另外，基於ought implies can的道理，不孕夫妻之間的性行為則無道德爭議。

同性性行為無法實現婚姻中的共同善——夫妻之愛及生育，是一種不合理性的行為。它不合理性，並不只是它不孕，而是因為它根本上是以一種違反生育可能性的方式使用其生殖器官。同性性交是以一種妨礙人類社會延續的方式使用生殖器官。人是一種有性生殖的生物，每個人都是經由有性生殖的方式來到這個世界。這意味著人類社會必須透過兩性的性交行為才能延續下去。如同前面已經論述過的，而婚姻和家庭是最合適生育下一代的環境，所以一夫一妻的婚姻是發生性行為的道德規範。

Finnis以人獸交作為例子，為什麼古今所有的社會都視人獸交為應受譴責的性行為？人與其他的動物性交，雖然乍看之下，沒有影響到其他人的權利，似乎沒有造成其他人的傷害。如果性道德單單以「不造成其他人利益之傷害」為標準，那麼我們就沒有任何理由可以譴責人獸交。¹⁰ Finnis指出人獸交為古今社會所譴責，因為這樣的行為把人的性行為和性滿足和「可理解的共同善」分離。換句話說，人獸交是一

⁹ John Finnis, "Law, Morality, and Sexual Orientation," *Notre Dame Law Review*, (Vol. 69:5, 1049-76), 1066-1067.

¹⁰ 在此，我們先假定被人拿來發生人獸交的動物是屬該人所擁有的，並且暫時先擱置二十世紀以後才發展出來的「動物權」的觀念。

種既沒有「人與人之愛」，也沒有「生育」這兩種共同善的性行為。人獸交是一種把人的性行為等同如野獸的性行為一般，是完全不受理性規範，也無法達成任何可理解的共同善的性行為。更重要的，人獸交普遍受到人類文明所譴責，是因為這樣的性活動根本地違反人類社會對於「人類的性」的了解，也就違反人類社會對於「什麼是人」的自我了解。

5.2 肛交是違反生殖器功能的不理性行為

愛情的行動與性行為是經由理性的思考和意志的決定之後的行為，每一個人都不應該以其慾望的傾向或以「愛情至上」為藉口，作為行使各種性行為的理由。同性性行為是一種無法實現婚姻共同善的不理性行為，因為它以一種違反生育可能性的方式使用其生殖器官。同性性行為是不理性的，最明顯可見的例子是肛交。

男同性戀者之間經常的性交形式—肛交，是不健康、不衛生的行為。張立明醫師在他的文章中有清楚的描述：

陰道黏膜是由多層緊密連結的細胞所覆蓋，組織學叫做複層扁平上皮(stratified squamous epithelium)。陰道內的這層表皮具有夠強的韌度來抵抗擠壓，也有足夠的厚度承受損傷，若最表層的細胞在性交時脫落了，下面還有很多層細胞可以保護陰道壁，而且很快就能生出新的細胞遞補缺損處。此外，性交時陰道還有會分泌潤滑液，以減少摩擦力，增加愉悅的感覺，種種設計都指出陰道是上帝所安排最自然的生殖器官。

相反的，肛門黏膜只由一層薄薄的圓柱形表皮所包覆，組織學叫做簡單柱狀上皮(simple columnar epithelium)，形成一條「只宜出不宜進」的柔軟通道。肛門也不會在肛交時分泌潤滑液。肛門口及周圍有一些肌肉環繞著，像是橡皮筋一般地匝住肛門口，以免糞便外洩，這一圈肌肉在粗硬的陰莖強力插入時有可能撕裂或破損，造成肛門的慢性失禁。同性性行為往往導致直腸和肛門括約肌嚴重受損。¹¹

另外，因為肛門的糞便含有非常高的細菌含量，容易造成感染。張立明醫師接著說：

這樣高的細菌含量大大地增加肛交時生殖器與傷口的感染危險，因為肛門在結構與功能上的設計本來就不適合性交，其薄弱的圓柱形表皮在沒有潤滑之下非常容易磨破，因此喜愛肛交的人就成了許多經傷口與粘膜的傳染病(包括愛滋病、肝炎等)的高危險群。

醫學界從解剖學上所得觀點，其實是和從流行病學上的統計結果相符合的。不管是台灣或美國的疾病管制局，都發現男性的性行為是造成感染HIV/AIDS的重要原因。在台灣同性戀和雙性戀者在1980到1990年代都是愛滋病的最主要人口，這個排行第一，一直到2000以後，才被共用針頭的毒癮患者取代。以衛生署疾病管制局2008年9月30日的HIV/AIDS統計月報表為例，在全台14,867名累計通報的男愛滋病患者中，毒癮者佔36.32%，佔第一位；同性戀者佔30.54%，佔第二位。¹² 根據美國疾病管制局的統計，2006年感染HIV的25,926位男性中，有50%是男同性性行為者，佔

¹¹ 張立明，「豈可見死不救？——談醫師對同性戀者的責任」，《獨者》，第12期，2006年秋冬，196-197。

¹² 行政院衛生署疾病管制局網站，防疫專區，疾病類別，人類免疫缺乏病毒感染。www.cdc.gov.tw。另外，值得注意的是在通報的累計人數中，男性有14,867名，女性只有1,434名，男女人數比例約10:1。

最高的比例，其次才是高危險性交行為者，佔33%。¹³

許多同性性行為的支持者會說，身體的器官可以有許多不同的用法，並沒有所謂合乎自然或不合乎自然的倫理問題。例如有人主張「難道眨眼睛以眉目傳情不能算是眼睛的自然功能？誰能訂定我們的官能在哪個範圍內的運用是合乎自然或違反自然？」首先，要回應的是「眉目傳情」的和「肛交」不能類比。眉目傳情，只要是在不會造成眼疾的情形下，並沒有所謂合乎自然或違反自然的倫理議題。¹⁴ 但是肛交的情況則完全不同，肛交如張立明醫師的說明是一個傷害身體的活動，肛交易造成簡單柱狀上皮的破損，及直腸和肛門括約肌的受損，這些傷害是使用或不使用保險套都會發生的。另外，沒有使用保險套的肛交行為，更是各種體液傳染疾病的高危險群，其中包括各種性病及愛滋病。

換句話說，肛交作為男同性戀者的經常性行為形式，最基本的意義上，是一種不衛生、不健康的行為。正因為是不衛生、不健康的行為，所以被視為不合理性的行為。

5.3 自然的、建構的、與道德的

另外，有人為了替肛交的行為作辯護，質問「如果一個人失去雙手，而用腳來彈琴、作畫、寫字，難道也是不合自然，所以是不道德嗎？」這樣的質問，其實直指同性戀問題的核心，這個質問當中牽涉到許多關鍵的問題。首先，必須反問如此質問的人，在這個問題中是否意味著，同性性行為者或同性戀者是一種缺憾，就如同沒有手的人是一種缺憾？我們必須指出，許多同性戀的支持者並不贊成這種說法，大多數的同性戀支持者的主張是同性戀和異性戀的差別，只是愛戀的性別對象不同，同性戀者是少數，但不是異常或功能缺陷。所以如果揣摩同性戀支持者的主張，便不會把同性戀者比擬作有缺陷的。

於是，我們若順著這種只是性別對象不同的主張，則必須把問題修改成：一個有手有腳且功能正常的人，用腳寫字有涉及任何倫理爭議嗎？我的回答是，若一個人單純地在家用腳寫字，並不涉及人與人的關係，就不涉及倫理爭議。但是，如果一個好手好腳且手能寫字的人，在與人社交互動的場合中，用手或用腳寫字，就極具不同的倫理意涵。如在公開場合，簽署一件合約，一位可以用手簽署的人卻執意用腳簽署，我們要問到底這是什麼意思？將要共同簽約署合約的對方及其他在場的人，難道不會覺得被冒犯嗎？

性交行為不是一個人自己完成的行為，所以它是一個倫理議題。性交行為涉及生殖器官的使用方式和接受對象，而且生殖器的使用方式和接受對象都涉及行為者意志的支配。一個人也許無法完全控制自己的性興奮生理反應，如陰莖勃起或陰蒂充血腫脹；但是人可以用意志控制是否把自己的生殖器和另一個人的生殖器接觸。當一個人明知肛交是不衛生的行為，就算是使用保險套也是如此，卻仍然如此做，則這樣的同性性行為不只是不合理性的，也是不合性道德的。因為它是經由意志的同意，以錯誤方式的使用性器官，也是使用性器官在錯誤的對象身上。

如果同性戀者主張同性戀是如同失去雙手的人，即同性性傾向是一種缺陷，所

¹³ <http://www.cdc.gov/hiv/resources/Factsheets/us.htm>

¹⁴ 反過來說，一個可以用口說或其他方式表達的人，卻偏執地只用眨眼睛來表達，以致於到了造成眼疾的情況，我們便主張或者此人是有心理問題，或者這種表達方式是有倫理爭議的。

以他或她必須以異於常人的方式進行其性行為。¹⁵ 那麼，我們首先要注意的是這樣主張等於承認了同性性傾向是不正常的、是缺陷的。接著我們不免要追問，到底這種不正常、缺陷是如何造成的？如果是如本質論(essentialism)的看法，相信性傾向不是出於本人的選擇，人並沒有去作決定要成為異性戀者或同性戀者，那麼至少同性戀者本人不必承擔造成自己的性傾向缺陷的道德責任。通常本質論者主張性傾向是既予的(given)，如果是被動既予的，我們不免要追問是誰既予的？整個社會難道沒有道德義務去避免這種缺陷的一再發生嗎？

如果主張性傾向是建構的、是學習來的，而且同性性傾向是一種缺陷，那麼我們必須要正視的問題是，我們社會的性規範是否應該任由可能建構出的性傾向缺陷的因素，繼續毫不受限地影響我們的下一代？為了同情目前的同性戀者，因為他們同性性傾向的缺陷是既予的，所以社會就主張同性戀性行為的道德正當性，如此一來，這種性規範將可能影響下一代的性傾向建構，可能建構出更多的有同性性傾向缺陷的無辜下一代。

在以上的澄清中，我們可以發現，有些時候同性性行為者主張同性性行為與異性性行為只是性別對象不同，既不是缺陷也不是異常；可是，又有另一些時候主張其同性性傾向是先天的、是不得已的，所以其同性性行為是合理的，也是值得同情的。其實在這兩種互相矛盾的主張中，其同性性行為都難符合理性與道德的檢視。同性性行為者無法自圓其說，證成該行為是一種理性的行為。

駁各種支持同性性行為的說法

6. 說法一：同性戀是天生的

一直到今天為止，沒有任何科學證據證明性傾向是基因遺傳造成的。過去醫學界對於同性戀的生理基礎曾經提出過許多不同的理論，但是這些理論迄今沒有任何一個得到充分的證據，可以證明某個生理的因素決定其同性戀的性傾向。過去的研究包括性激素濃度、大腦構造(上視神經交叉核、下視丘前部間質核、前聯體等)、同卵雙胞胎同性戀者、X染色體區段Xq28。到目前為止，這些研究仍未能得到決定性的結論。在醫學領域的專家只能推論同意性傾向可能是由環境、認知、和生理的因素複雜的交互影響所形成的。

一般而言，在生物醫學方面同情同性戀的專家，大多是採取所謂本質論(essentialism)的看法，他們相信性傾向不是出於本人的選擇，人並沒有去作決定要成為異性戀者或同性戀者。¹⁶ 換句話說，本質論主張一個人可能在還沒有做任何性行為以前，其性傾向就已經形成了。但是建構論(constructionism)與本質論持不同立場，建構論主張不只是性傾向，也包括一個人的性別認同和性行為是學習來的。建構論認為同性戀不是一種靜止的狀態，它不像人從出生以來就是黑人或白人。同性戀是學習而得的行為，它在不同的時代、不同的社會有各種不同的現象和解釋。¹⁷

¹⁵ 有許多同性戀者告白：「若是自己能有所選擇寧可不作為一名同性戀者」。或者告白：「我並不希望我的下一代成為一名同性戀者。」

¹⁶ "Answers to Your Questions about Sexual Orientation and Homosexuality," Brochure published by the American Psychological Association, 1998.

¹⁷ David Greenberg, *The Construction of Homosexuality*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1988). 轉述自Thomas W. Gillespie, "The Pastoral Dilemma," *Homosexuality and Christian Community*,

我們必須先區分同性性傾向與同性性行為，因為有同性性傾向的人不一定有同性性行為；而且發生同性性行為的人也不一定是具有同性性傾向的人。性傾向是一個人情感上和性慾上受到另一個人吸引的傾向。一個人若是在情感和性慾上受到異性吸引，則此人是異性戀者；一個人若是在情感和性慾上受到同性吸引，則是同性戀者；一個人若是同時受到異性和同性在情感上和性慾上的吸引，則是雙性戀者。¹⁸

本文以同性性行為作為道德評價的對象，因為同性性傾向的形成，到底是源於其生理本質或是受到社會建構的影響較多，這仍是一個尚未解開的謎團。但是，每一個人都必須要為自己的性行為負責，不論是異性戀者或同性戀者，其性行為都應該受到社會道德的規範，不能以單以生理因素作為藉口。

其實不只是同性戀，人類所有出於意志的行為，我們都不能用生理決定論為其辯護。因為人是有自由意志的動物，具有理性思考的能力及具有控制自身行為的道德責任。以飲酒習慣作為例子，大部分的社會都認為酗酒是不正常、不符道德理想的行為。現代醫學試圖找出酗酒和遺傳基因之間的關係，並且試圖了解酒精對於酗酒者的影響，跟對平常人之間有什麼不同。雖然有些醫學研究報告指出酗酒者大腦中的多巴胺受體的作用，及身體內對於酒精新陳代謝能力可能跟一般人不同¹⁹，但是這些初步的研究結果也許可以讓社會對於酗酒者有更多的同情，但是這些研究結果並不能把酗酒行為合理化，使酗酒成為沒有道德爭議的行為。

因為人是具有價值觀及理性能力的動物，人也是一種社會性動物，社群對於某些具有傷害性的行為也努力加以制止或約束。我們姑且假設初步的醫學研究發現是正確的：「某些人對於酒精的耐受度較弱，或某些人的新陳代謝不同，所以較容易對酒精上癮。」²⁰但是，酒不是人體生理上必然需要的物質，人可以完全不喝酒仍然過著健康快樂的生活。所以，對酒精耐受度較弱的人可以根本不要喝酒，或者比其他人喝更少的酒，以避免自己成為酗酒者。在他身旁的親人朋友，也可以幫助他實現這個克制飲酒的努力。事實上，在許多視「節制」為美德的文化和宗教社群中，我們也發現酗酒的問題比較不普遍。²¹

隨著醫學的進步，醫學界發現性傾向和性慾是一個非常複雜的機制，不是單由一兩樣器官、或任何單一內分泌、或神經系統所控制。²² 就算將來有一天，醫學能夠更進一步說明性傾向形成的原因，但也不能合理化同性性行為。

ed. by Choon-Leong Seow, (Louisville: Westminster John Knox Press, 1996), 117-118.

¹⁸ Barbara L. Frankowski, "Sexual Orientation and Adolescents," on web <http://pediatrics.aappublications.org/cgi/content/full/113/6/1827>, 美國小兒科醫學會網站。"Answers to Your Questions about Sexual Orientation and Homosexuality," Brochure published by the American Psychological Association, 1998.

¹⁹ J. Gelernter, D. Goldman, and N. Risch, "The A1 allele at the D2 dopamine receptor gene and alcoholism. A reappraisal Journal of the American Association, Vol. 269, No. 13, 1993.

²⁰ 所謂酗酒基因的觀點，在醫學界尚未獲得普遍共識。請參考Gina Kolata, "Scientists Now Doubt They Found Faulty Gene Linked to Mental Illness," *The New York Times*, Dec. 26, 1990.

²¹ Stanton Peele, "Second Thoughts About a Gene for Alcoholism," *The Atlantic Monthly*, August, 1990, 52-58. 網站<http://www.peele.net/lib/atlcgene.html>, 2008/11/5

²² 迪納著,《基因煉獄》, (台北:天下文化, 2004)。

7. 說法二：同性性行為並沒有妨害他人，所以沒有道德爭議

「同性性行為並沒有妨害他人，所以沒有道德爭議」這樣的主張，首先是混淆了「放任」式的自由和社會道德的觀念。在現代社會中，自由確實是一個重要的價值。但是，關於自由並不是只有一種想法。在較為激進的自由主張中，自由意味著「放任」(laissez-faire)，意思就是放手讓每一個人隨心所欲地做他們想要做的事，完全不干預地讓每一個個人去做選擇。但是這樣的放任，無論在政治上、經濟上、或社會上，絕大多時候其實都只是一種無法完全實施的觀念，其中一個重要的原因就是會導致不公平的現象產生。所以「自由」的觀念，至少要加上，在一個社會中各個主體之間彼此互相界定的程度，所以個人的自由受制於他人的同等的自由。自由是一種社會、政治主張。放任主義所主張的自由，有一個基本的假設是每個人知道什麼才是對自己最好的。但是，這樣的假設，其實受到很大的質疑，因為我們普遍觀察到的現象是在每個社會中，總是有一些人做出了錯誤的決定，選擇了悲慘的命運。

但是道德的意義在於促進或實踐各種符合人性的價值，並避免傷害。若以中文的字面意義了解，「『道』是人類行為應該遵循的普遍原則，『德』則是德行，是這個『道』在人生活中的實際體現。」²³ 大部分的倫理學都同時關心個人和社會整體的幸福，關心什麼樣的德性、行為規範能夠促進個人和社會的幸福。亞理斯多德主張：「團體之善與個人之善雖相符合，但前者顯然更有價值，更完善，故值得追求與保持。此非謂個人之善無追求之價值，乃謂團體之善具有更崇高、更神聖之性質。」²⁴ 亞理斯多德認為每個人身為社群中的一分子，都有責任使自己成為更為美善之人，研究倫理學的用意在於找到個人及社會的幸福途徑及各種道德的形式，並且鼓勵他的同伴依道德的方式生活。²⁵

「同性性行為並沒有妨害他人，所以沒有道德爭議」這樣的主張是基於放任主義，這個主張其實有一個隱含的假設是「只要是沒有直接、立即造成他人可見的傷害的事都是沒有道德爭議的。」同性性行為在今天的社會中，之所以仍是一個極具道德爭議性的議題，就是反對同性性行為的人主張同性性行為妨害了社會的性倫理觀、婚姻倫理觀，它也將連帶地傷害到社會整體。所以我們在進入探討同性性行為的倫理議題的同時，應該對於性倫理及婚姻倫理有一個較全面的了解。

我們可以先借用以下兩個例子來說明，「性道德」在人類社會中一向都不是只有限定在「沒有妨害他人」的狹隘標準之中。換言之，性道德的標準不儘止於「只要不是造成直接、立即可見的傷害的性行為，皆可為之」。²⁶

首先最明顯的例子是亂倫²⁷，幾乎所有的人類社會都有亂倫禁忌。反對家庭成員之間的性行為最常見的理由，包括可能生下畸形或精神疾病的下一代，涉及成年

²³ 羅秉祥，《黑白分明》，(香港：宣道出版社，1992)，222。

²⁴ 亞理斯多德，I. 2.《尼各馬科倫理學》，高思謙譯，(台北：台灣商務，2006)，3。

²⁵ 亞理斯多德，X. 9.《尼各馬科倫理學》，高思謙譯，(台北：台灣商務，2006)，328。

²⁶ 本文在此所舉的例子—近親亂倫及性交易，無意指稱同性性行為與這兩個情況具同等的倫理爭議。但是值得注意的現象是，確實有性解放主義者認為只要是成年人合意性行為皆無不可，其中包括近親間的性關係、性交易，也括人獸交。贊成同性性交卻反對亂倫及人獸交者，必須仔細思考到底其中的異同為何。

²⁷ 亂倫在此是單指近親或家庭成員之間的性行為。

人對家庭中未成年子女的性侵害。第一個理由明確地無法令人滿意，因為它無法解釋，如果社會要確保能夠生下健康的下一代，為何仍然允許其他帶有高度遺傳性基因的人結婚且生產下一代。第二個理由，更是沒有回答問題，因為涉及性侵害的情形，只需要以保護兒童和青少年的法令，或以妨害性自主的法令就可以涵蓋。以上這兩個理由也無法解釋，如果是兩位已達成年年齡的兄妹或甚至父女、或母子，在合意、採避孕的情形下發生性行為，仍然無法被社會所接受。這種性行為，完全避開了以上兩個理由，既不涉及生產也無干性侵害。

從亂倫禁忌可以清楚看見禁止近親相姦的規範是一種對性關係的規範，而不只是生殖規範²⁸。而性關係規範在人類社會中，並不是只限定在「只要是沒有直接、立即造成他人可見的傷害的性行為都是沒有道德爭議的。」事實上，成年父女、母子、兄妹、姊弟，或其他家庭成員之間的合意性行為都沒有造成他人立即可見的傷害，但是社會為什麼仍視為是不道德的？

另外一個明顯的例子是性交易問題。如果以「只要是沒有直接、立即造成他人可見的傷害」作某行為的道德判斷，則社會上就沒有任何理由主張性交易是一個具有倫理爭議的問題。因為只要是成年人之間合意的性行為皆可為，則性交易將符合此標準。

為什麼亂倫會被視為不道德，而性交易被視為具有倫理爭議呢？最主要的原因是這樣的性行為冒犯²⁹了社會整體對於性道德的理想——婚姻。近親相姦的行為即使是發生於合意的成年家庭成員之間，雖然就法律觀點而言，沒有直接、立即可見的受害者，它還是違反了社會的性道德，這樣的行為是對整個社會的性道德的冒犯。性交易的問題也是如此，性交易把人的身體當作可以販賣的商品，把性行為當作是得到肉體快感的方式，並且和情感及婚姻生活分離，這樣的性行為違反了社會上大多數人對於性、愛、及婚姻倫理的觀點，所以在社會上一直是一個道德爭議。³⁰

8. 說法三：其他動物之間也有同性性行為，所以同性性行為是自然現象

支持同性戀性行為的說法之一，是以自然界的其他動物和人類作為類比，主張在有性動物中，同性性行為是很普遍的現象，所以人類有同性性行為也是正常的現象，不值得大驚小怪，更不涉及任何道德問題。在二十世紀末，隨著人類同性戀倫理議題的廣泛討論，在動物學界對動物的同性戀行為也開始有許多的科學性觀察和記錄。在靈長類動物中，如黑猩猩、紅毛猩猩等，動物學家都曾觀察到同性性行為。³¹所以有人主張既然這是普遍存在於所有動物的現象，甚至於最接近於人類的物種也是如此，所以同性戀是自然的，所以也沒有任何倫理爭議。

這種推理，有兩個嚴重的問題。第一個是類比的問題。美國聯邦上訴法庭法官理查·波斯納(Richard A. Posner)就說：「對於動物自然的事對人類未必也是自然的，或者甚至說，對另外一種動物來說也未必是自然的。對一隻貓來說，抓老鼠是很自然

²⁸ 理查·波斯納，《性與理性》，高忠義譯，（台北：桂冠，2002），297。

²⁹ 關於「冒犯」(offense)和「傷害」(harm)的區別，請參考Joel Feinberg, *Harm to Others*, (Oxford: Oxford University Press, 1984), 及Joel Feinberg, *Offense to Others*, (Oxford: Oxford University Press, 1985)。

³⁰ 理查·波斯納，《性與理性》，高忠義譯，（台北：桂冠，2002），310。

³¹ Bruce Bagemihl, *Biological Exuberance: Animal Homosexuality and Natural Diversity*, (New York: First Stonewall Inn, 2000)。

的，但是對一隻老鼠來說，要他去抓貓就不自然了。一隻狒狒跟另外一隻狒狒肛交可能是自然的，但一個男人跟另外一個男人肛交可能就未必是自然的。」³² 把人和其他動物拿來類比，希望能夠從行為的現象能夠推論出道德的含義，這種作法基本上是行不通的，因為人是理性的動物，也因此唯獨人才有倫理的問題。一頭獅子獵殺另一頭獅子作為食物，不會被指為不道德，因為獵殺是獅子的本能，對獅子而言是自然的，但是人類若殺害人類則是不道德的。

以動物的同性性行為和人類的同性性行為作為類比，第二個嚴重的問題是，這樣的主張是蓄意地忽略了動物還有許多的性行為，若是發生在人類，將會被視為不道德的。如果只要是存在於動物之間的性行為現象，全都可以用來合理化人類的性行為的話，那人類就完全沒有所謂的性道德了。例如，近親交配在動物之間是常見的現象，在猴群之間，具主宰地位的公猴會跟具有自己血統的子代母猴交配，如果換作是發生在人類，也就是所謂的父女亂倫。以動物同性性行為現象合理化人類同性性行為的說法，是否也將一視同仁地把人類的父女或母子之間的性關係視為正常呢？

總之，其他動物的性行為模式不能成為人類性行為的規範，其中最主要的原因是人類是具有理性與道德的動物，人類不是只由生理支配自身的行為。而且不同物種之間的行為，而不能拿來類比。

9. 結論

性與愛情所以莊嚴偉大是因為它能夠引導我們走向婚姻、家庭生活、並生育下一代。正確的性道德觀念能夠適當的引導身體的情慾、愛人與被愛的渴望。情慾、愛與被愛的渴望、及生育下一代，在婚姻與家庭的制度中，完全了一個巧妙的結合。人作為有性生殖的生物，同時又是有愛的渴望及理性的動物，這種人類存在的實然是不可以被輕忽的。性行為的道德理想是不應該被放棄的。

同性戀者的基本人權、工作權、及其他憲法所賦予所有人的權利都應該受到保障，這是基本的道理。但是同性戀者所要求的同性婚姻權利，則是直接關係到性、婚姻、與家庭的道德觀念，應該經由更充分討論以後，才能有更清楚的判斷。

耶穌說：「你們不要論斷人，免得你們被論斷。(聖經馬太福音7:1)」但是作為一名倫理學工作者，無法迴避的，對於重大倫理議題會有自己的立場。我必須坦承，對於同性戀議題本文不是一個完整的論述，本文也不宣稱擁有絕對的真理。但是我希望藉由更多公開、理性、平和的論述和意見發表，能夠找到社會共同的倫理規範。

³² 理查·波斯納，《性與理性》，高忠義譯，（台北：桂冠，2002），337-338。