

# 当代基督教神学视野下的 同性恋问题

## Contemporary Christian Theologies of Homosexuality: A Typology

高喆

GAO Zhe

### 作者简介

高喆，英国斯特灵大学文学院副教授

### Introduction to the author

GAO Zhe, Interdisciplinary Senior Lecturer in Religion and Translation, School of  
Arts and Humanities, University of Stirling

Email: zhe.gao@stir.ac.uk

## Abstract

Since the 1970s, influenced by burgeoning research on homosexuality in the natural and social sciences, a deep change in the theological understanding of homosexuality have begun to emerge within the Christian community. While Christianity as a whole is experiencing this change, it is not happening uniformly among Christian traditions and denominations, and there exists a variety of Christian theologies of homosexuality. This essay provides a typological examination of these different understandings of homosexuality. Rather than offering a normative Christian understanding of homosexuality, this descriptive study focuses on those theological and exegetic rationales from which different attitudes toward homosexuality emerge within Christianity.

**Keywords:** homosexuality, theology of sex, sexual ethics, contemporary Christian theologies.

## 一、导言

“同性恋”（homosexuality）在当今世界乃至中国社会都早已并非新鲜的议题。在世俗理论界，来自生物学、社会学及心理学对这一议题的研究可称得上汗牛充栋。较之半个世纪前，今天的人们对同性恋现象的理解已经取得了巨大进展，对这一群体的接纳程度也有了相当的提高。

关于同性恋的这种知识及态度上的变迁同样也发生在宗教领域，特别是基督宗教内部。自上世纪70年代开始，伴随着自然和社会科学领域对同性恋现象日益加深的了解以及同性恋群体争取权利的运动在世俗社会的推进，基督教会再也无法以一成不变的方式对待基督信徒中的同性恋群体。此种状况推动了基督教学及伦理学开始关注并深入探讨有关同性恋的议题。这些研究的直接后果是在接下来的数十年中，基督教学及普世教会内部关于同性恋的观念及态度发生了相当大的转变，同性恋群体在教会中被对待的方式也有了巨大的变化。

然而，这种有关同性恋的改变在基督宗教内部却并非同质的（homogeneous）。换句话说，时至今日，基督宗教也并未形成一种统一的关于同性恋的看法以及对待同性恋者的态度。不同的基督教学传统及宗派彼此之间理解同性恋（者）的方式并不尽相同。甚至同一传统或宗派内部在关于如何看待同性恋（者）的问题上，有时也存在着差异乃至对立。<sup>①</sup> 形成这种差别的原因，一方面是因为即便在实证研

---

<sup>①</sup> 在此仅举两例——罗马天主教和路德宗：有关前者内部处理同性恋问题进路的差异可参见Richard P. McBrien, *Catholicism* (London: Geoffrey Chapman, 1994), 96-99; 有关后者内部的差异可参见Craig L. Nesson, “Three Theses on the Theological Discussion of Homosexuality in the Global Lutheran Communion,” *Currents in Theology and Mission* 37, no.3 (June 2010): 191-197。

究中也尚未形成关于同性恋之成因及特征的统一观点<sup>①</sup>，而当不同的教会和神学家将这些不同观点当作处理同性恋议题的语境加以使用时，其神学结论也会受到影响；另一方面，神学家自身的经验、神学重心以及释经学进路之间的差别，更会显著影响其关于同性恋的神学（伦理学）结论之建构。

因此，在当代基督教神学中并不存在“一种”关于同性恋的神学（the theology of homosexuality）；相反，存在的是关于同性恋之不同的神学进路（theologies of homosexuality）。而本文所尝试的，并非从认信的角度支持其中某一种进路，而是对当代基督教关于同性恋的诸神学做一种类型学（typological）考察。这种考察的目的在于厘清各种不同进路背后的神学理据以及它们各自的可取之处和可能产生的问题。在笔者看来，较之急于选择一种立场，这种考察对于尚不十分熟悉当代西方基督教性伦理学对这一议题之讨论的汉语学界而言，有着更为重要及紧迫的意义。

本文以下将首先论述当代基督教神学关于同性恋问题所达成的一些基本共识；继而会依据其基本观点的差异分别讨论当代同性恋神学的三种最主要类型，重点则会放在造成这三种进路之差异的神学及释经学根据，以及三者各自可能存在的一些问题。

## 二、当代基督教神学关于同性恋的共识

无论是同性恋的现象抑或关于同性恋的神学，对基督教而言都并非新鲜的事物。稍后我们将会详细讨论到的一些《圣经》文本能够证实，同性恋的实践早在旧约时代便已存在，并且为古代以色列人所关

---

<sup>①</sup> See Alan Bell, “Homosexuality: An Overview,” in Ruth Tiffany Barnhouse and Urban T. Holmes, III eds., *Male and Female: Christian Approaches to Sexuality* (New York: Seabury Press, 1976), 131-43; Judith K. Balswick and Jack O. Balswick, *Authentic Human Sexuality: An Integrated Christian Approach* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1999), 68-88.

注和提及。使徒保罗的书信中同样记载和论及了古代希罗世界中的同性恋行为。而到了中世纪，圣托马斯（St. Thomas Aquinas）在《神学大全》（*Summa Theologiae*）同样论及了同性之间的性行为，<sup>①</sup>证明了西方世界即便是在基督教化之后，仍未能消除同性恋的实践。

尽管同性恋自古有之，而基督教对其的讨论也有了很长的历史，但当代基督教神学在处理同性恋问题时还是有了一些新的变化，这其中的某些已经成为大家的共识。首先，得益于社会学、心理学乃至生物学对这一问题的研究，今天基督教在讨论同性恋时不再仅仅将其视为一种外在的行为（homosexual behavior），而是同样关注到了内在的同性恋取向（homosexual orientation）。<sup>②</sup>虽然并非所有基督教学者都愿意接受罗马天主教伦理学家约翰·德怀尔（John C. Dwyer）的方法，单独依据取向来定义同性恋，<sup>③</sup>但至少已经没有人能够再忽视这一维度的存在。对当代的基督教神学家来说，在讨论同性恋议题时将行为与取向视为相互关联的一个整体加以考量，已经是普遍的做法。这并不意味着绝对不存在不以同性恋取向为基础的同性行为，然而当代基督教神学家在言说同性恋的议题时，绝大多数情况下都是将一种同性恋取向的存在作为讨论之前提的。

对同性恋取向的发现和强调，对当代基督教神学重新思考同性恋的伦理意涵而言具有重要意义。如果同性恋仅仅是一种外在的、偶然的行为，那么这种行为一旦被认为不符合基督教的道德标准，其实践者便必须对自身的行为负完全的道德责任，没有任何可以辩驳的余地；与此同时，这种理解亦会令同性恋彻底沦为一种不自然的（unnatural）性实践。相反，如果在绝大多数情况下，外在的同性恋行为都是受到一种内在的性取向所驱动、具有一种稳定的生理或心理

<sup>①</sup> Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, II-I, Q. 14.

<sup>②</sup> Stanley J. Grenz, *Sexual Ethics: A Biblical Perspective* (Dallas; London: Word Pub., 1990), 200-201.

<sup>③</sup> John C. Dwyer, *Human Sexuality: A Christian View* (Kansas City: Sheed and Ward, 1987), 64.

（或两者兼而有之）基础，那么一方面，有无同性恋行为便不是一种极其容易的道德选择；另一方面，一种在一生之中都以排他方式指向同性的性偏好（sexual preference）对许多同性恋者而言便成为了不得不面对的现实。

与上述关于内在的同性恋取向之共识紧密相关的，是关于这种取向究竟是如何形成的共识。在缺乏实证研究的年代，保守的福音派教会以及基要主义教会倾向于认为同性恋取向是个体直接选择的结果，同性恋者应对其性行为连同其性取向富有完全的责任。<sup>①</sup>然而伴随着生物学和社会心理学在这一领域越来越多的发现，今天已经鲜有基督教学者还持有这种观点。普遍的共识是：遗传（生物的）以及社会环境（社会心理的）因素共同造成了同性恋取向；<sup>②</sup>至于这两种因素各自所占的比重有多大，则是一个至今仍无定论的问题。<sup>③</sup>这意味着至少在直接的意义上，同性恋者并没有选择自身的性取向。

因此，尽管对同性恋实践在道德上是否正当的问题存在分歧，但包括罗马天主教官方训导在内的绝大多数神学观点均一致认为：同性恋者不应为自己的性取向而受到谴责。<sup>④</sup>与此同时，这并不意味着所有人都认为同性恋者的行动与自身性取向的形成毫无关系。很多基督教神学家都强调，人并不仅仅是只能受生理及社会文化因素摆布的、全然被动的客体；相反，虽然受到这两种因素的制约，但人仍能在一定范围内作为主体回应自身所处的环境，甚至参与对环境的创造。正

<sup>①</sup> Judith K. Balswick & Jack O. Balswick, *Authentic Human Sexuality*, 93.

<sup>②</sup> Ibid, 68-88. See also Stanley J. Grenz, *Sexual Ethics: A Biblical Perspective*, 201-203.

<sup>③</sup> See Robert Alan Brookey, *Reinventing the Male Homosexual: The Rhetoric and Power of the Gay Gene* (Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 2002); D. Bem, "Exotic Becomes Erotic: A Developmental Theory of Sexual Orientation," in *Psychological Review* 103, no. 2 (1996): 320-325.

<sup>④</sup> See *Catechism of the Catholic Church* (1992), #2358. See also John F. Harvey, "Homosexuality," in *New Catholic Encyclopedia*, VII (New York: McGraw-Hill, 1967), 117-119; Stanley J. Grenz, *Sexual Ethics: A Biblical Perspective*, 208; Judith K. Balswick & Jack O. Balswick, *Authentic Human Sexuality*, 86-88.

因如此，虽然同性恋者并未有意识地直接选择指向同性的性欲望，但其在成长过程中对环境的一系列回应却间接影响到了其性取向的形成。<sup>①</sup> 尽管如此，即便是对同性恋行为持相对最为消极态度的学者也承认，对同性的欲望本身无关道德，相反它是“由一系列无意识的精神过程所决定的”。<sup>②</sup>

如果说上述有关同性恋的共识，即便是当代最保守的基督教神学家通常亦会认可的话，那么下面这一共识，则是当代最自由的基督教学者在探讨同性恋的议题时也会接受的。这种共识是对下列观点的拒绝：性仅仅是一种用来享受的娱乐；性本身即是善的，参与到性关系中的双方（或多方）毋须相互承诺及委身，甚至毋须投入情感。这一点是基督教性伦理与部分世俗性伦理的最大差别，亦是基督教神学与某些世俗观点在讨论同性恋议题时的最大差别。

更具体而言，基督教神学或伦理学对性的所有讨论都以下面这种对性的理解为基础，即性关系应该是一种终生的、排他的、身心同时参与的相互承诺、取悦、互助与委身。读者也许立刻就能发现，这样一种对性关系的理解实际上指向就是婚姻关系。换句话说，基督教神学对正确性关系的讨论，其实质是围绕着对婚姻关系的讨论而进行的。这样一来，当代基督教神学在讨论同性恋在道德上是否正当时，其讨论的对象并非所有同性恋的实践，而是基于上文所描述之性关系的同性恋实践。因此，当代基督教神学对同性恋的讨论，事实上可以被化约为关于同性婚姻是否能够被接受的讨论。这一点在下文的讨论中将会很清楚体现出来。

---

<sup>①</sup> Stanley J. Grenz, *Sexual Ethics: A Biblical Perspective*, 207; Judith K. Balswick & Jack O. Balswick, *Authentic Human Sexuality*, 87.

<sup>②</sup> Charles W. Socarides, "Homosexuality Is Not Just an Alternative Life Style," in *Male and Female*, 144.

### 三、当代基督教同性恋神学的三种主要类型

朱迪斯·鲍斯维克 (Judith Balswick) 和杰克·鲍斯维克 (Jack Balswick) 在论及基督教对同性恋问题的回应时, 提出了自己关于同性恋神学的类型学。这一类型学包含了四种进路, 按照从最自由到最保守的顺序, 这四种进路分别是: 1. 性作为娱乐; 2. 接受相互委身同性恋的关系; 3. 同性恋有责任改变自身的性取向; 4. 同性恋取向也是个人选择的结果。<sup>①</sup> 在提出这一类型学之后, 两位作者自己承认: 第一及第四种进路作为两种极端的观点, 其实并没有多少讨论的必要。而正如上文已经表明的那样, 这两条进路事实上存在于当代基督教讨论同性恋问题的共识之外, 因此本文所提出的类型学中也不会包括它们。

与此同时, 第二及第三种进路确实可以被视为当代基督教神学处理同性恋问题时最重要的两种立场, 也是本文所要重点讨论的内容。然而在同意这一分类的同时, 本文将第二种进路——接受相互委身的同性恋关系——进一步分为两种立场近似、但仍存在显著差别的进路; 再加上刚刚提及的第三种进路, 本文以下将要讨论三种当代基督教同性恋神学的主要类型:

1. 传统立场: 这种立场认为同性恋取向无罪, 但同性恋行为总是有罪的, 相对而言最符合传统上基督教对同性恋的看法;

2. 自由立场: 这种立场接受相互委身的同性恋关系作为一种并不完美、但道德上可取的性关系, 更注重人的经验, 对《圣经》的解释也更为处境化;

3. 激进立场: 这种立场接受相互委身的同性恋关系作为与异性恋平等、甚至优于异性婚姻的性关系, 从根本上怀疑《圣经》及传统关于同性恋的教导, 强调当代同性恋群体之经验的重要性。

---

<sup>①</sup> Judith K. Balswick & Jack O. Balswick, *Authentic Human Sexuality*, 92-100.



需要说明的是，类型学的考察总是为了简明的目的而包含一定建构成分。换句话说，下文所要讨论的三种类型所反映的并不完全是客观现实，而是“理想的类型”，它们对具体的立场进行了一定程度的抽象。这意味着并非所有神学家的立场都会完全符合这三种类型中的其中一种。也许某个学者之大部分关于同性恋的观点都属于一种立场，但与此同时还有少部分观点属于另一种。而另一个学者的观点综合来看也许正好位于两种立场之间，这也不足为奇。然而，这并不妨碍本文的考察仍然能够在相当程度上帮助我们了解、把握以及处理一种复杂的、高度分化的现实。

### 类型1 传统立场

多数福音派教会和罗马天主教官方都支持这一立场，即同性恋取向无罪，但同性恋行为总是有罪的，到今天为止这种立场仍然可以看作是当代基督教神学关于同性恋问题的主流观点——虽然它正在受到越来越多的挑战。

在可以被视为当代福音派伦理学的标准教材之一的《天国伦理学》(*Kingdom Ethics*)中，大卫·古希(David Gushee)对同性恋行为的观点可以被概括在下面这段话中：“同性恋行为是一种脱离上帝的意愿之外的性表达方式……然而同性恋者是宝贵的，按照上帝的形象所造，并且具有上帝赋予所有人的一切尊严……支持由教会所做的令同性恋者能够以一种符合《圣经》的、救赎的方式处理其性欲的努力，是值得鼓励的，并且符合我们得自耶稣教导中的积极转化的方法。”<sup>①</sup>这段话包含了三个主要论点：首先，性表达须符合上帝的意愿，同性恋不在其列；其次，同性恋者并不因其性取向而被降低了尊严；第三，应尽可能转化同性恋者的性取向。

那么什么是符合上帝意愿的性表达呢？我们在作者对婚姻的讨论

---

<sup>①</sup> Glen H. Stassen & David P. Gushee, *Kingdom Ethics: Following Jesus in Contemporary Context* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2003), 311.

中能够找到他对于这一问题的回答。在古希看来，上帝在创造时设立了婚姻关系作为祂所意愿的性表达方式，而婚姻——根据《创世记》1:26-31、2:18-25，《罗马书》7:1-3等章节的内容——首先是上帝为了上帝的目的所设立的、男人和女人之间结成的约的团契（male-female covenant partnership）；这些目的包括生育后代、对受造的世界履行管家之职、达成亲密关系和性的联合。其次，婚姻亦是男人和女人以联合成一体的方式所结成的愉悦的伴侣关系。最后，婚姻是一种信实和永久的“约”的关系。<sup>①</sup>按照上述对婚姻的规定性描述，相互委身的同性恋关系至多只能符合最后一条描述。正因如此，古希才认定同性恋行为不符合上帝的意愿，因此应该为基督徒所拒绝。

我们在另一位当代著名的福音派伦理学家斯坦利·葛伦茨（Stanley Grenz）对同性恋的拒绝中，看到的是同样的神学理据。葛伦茨小心地区分了同性恋取向与同性恋行为。对于前者，他虽然承认其并非同性恋者有意识的选择，但与此同时仍强调个人在其性取向的发展过程中所能发挥的主动性；就这种不自然的性取向无法充分反映上帝的设计以及上帝在创造中的意图来说，它也可以被看做是“罪”（sin），但不应受到谴责。而对于后者，葛伦茨将其视为一种有罪的性向（disposition）在与上帝的意图相悖的行动中表达自身，因此应该受到谴责。<sup>②</sup>最重要的是，同性恋取向之所以不应被视为正常（normal）、同性恋行为之所以不应被接受为与异性恋平等的另一种选择，是因为“《圣经》阐明了异性恋才是上帝为创造做出的设计……神学上看，这种取向构成了一种对实现创造中上帝之典范目标的阻碍”。<sup>③</sup>不仅如此，同性恋因其对青年人的心理健康产生的消极影响，更是非常有害的。<sup>④</sup>

---

<sup>①</sup> Glen H. Stassen & David P. Gushee, *Kingdom Ethics: Following Jesus in Contemporary Context* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2003), 275-277.

<sup>②</sup> Stanley J. Grenz, *Sexual Ethics: A Biblical Perspective*, 206-208.

<sup>③</sup> Ibid, 209.

<sup>④</sup> Ibid.

罗马天主教神学中使用了同样的神学理据来支持上述立场。不过由于受到托马斯·阿奎那神学传统的强大影响，天主教神学更倾向于将同性恋取向及行为描述为“非自然的”。<sup>①</sup>事实上，在圣托马斯的神学中，“自然”与上帝为创造所设立“目标”（telos）之间，存在着极为紧密的关联。正因如此，天主教神学事实上也是根据“同性恋背离了上帝的意愿和目的”，才在道德上不予以接受的。梵蒂冈在1975年颁布的《性伦理宣言》（*Declaration on Sexual Ethics*）中明确提出：“对性功能的使用，只有在真正的婚姻中才有其真正的意义以及道德正当性”。<sup>②</sup>那什么是真正的婚姻呢？教会的社会训导强调：“婚姻，作为一件圣事，是一男一女相爱的盟约”；“就‘客观’<sup>③</sup>真理而言，婚姻制度及夫妻之爱，本质上是為了生育和教养子女。”<sup>④</sup>因此，《性伦理宣言》认定“同性恋行为是内在的错乱（disordered），在任何情况下都不能被允许”。<sup>⑤</sup>而信理部于1986年颁布的牧函甚至进一步强调：“虽然同性恋者的特殊倾向并非一种罪，但它或多或少是一种指向内在道德之恶的强烈趋向；因此，这一倾向自身必须被视为一种客观的错乱。”<sup>⑥</sup>对于同性恋者，天主教神学并不十分强调通过治疗改变其性取向，而是因其自身的传统而更强调保持独身和贞洁。<sup>⑦</sup>总体而言，罗马天主教官方关于同性恋的立场

<sup>①</sup> Origins 22/10 [August 6, 1992], 173, 175-77, cited from Richard P. McBrien, *Catholicism*, 995.

<sup>②</sup> “Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith,” *Persona Humana*, #5. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19751229\\_persona-humana\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19751229_persona-humana_en.html).

<sup>③</sup> “Pontifical Council for Justice and Peace,” *Compendium of the Social Doctrine of the Church* (Libreria Editrice Vaticana, 2004), #219.

<sup>④</sup> *Ibid.*, #218.

<sup>⑤</sup> “Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith,” *Persona Humana*, #8.

<sup>⑥</sup> “Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith,” *Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons*, #3. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19861001\\_homosexual-persons\\_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19861001_homosexual-persons_en.html).

<sup>⑦</sup> *Catechism of the Catholic Church* (1992), #2359.

可以被概括在下面这句论述中：“根据《圣经》，同性恋的行为显示严重的腐败，圣传常声明‘同性恋的行为是本质的错乱’，是违反自然律的行为，是排除生命的赠予，不是来自一种感情上及性方面的真正互补。在任何情形下同性恋行为都是不许可的。”<sup>①</sup>

值得注意的是，传统立场的同性恋神学并非如同很多人想象的那样，建基于一种陈旧的、“前现代的”《圣经》诠释。相反，学者们在解释《圣经》中与同性恋有关的章节（这些章节主要包括《创世记》19:1-11，《利未记》18:22、20:13，《哥林多前书》6:9-10，《提摩太前书》1:10，以及《罗马书》1:26-27）时，充分考虑到了当代释经学及圣经神学的各种观点——虽然并非不加区别地接纳。例如，对《创世记》19章中记载的索多玛和蛾摩拉的故事，这一立场的神学家们普遍同意这段叙述所谴责的并非同性恋行为本身，而是索多玛城中的人们违背了好客（hospitality）的义务，以暴力和侮辱的方式对待上帝的使者。与此同时，他们也承认《利未记》和保罗的书信对同性性行为谴责与异教的仪式有关。<sup>②</sup>换句话说，这些神学家注意到了具体的历史处境在诠释这些经文时的重要性，与此同时也认可在某些《圣经》段落中，同性恋行为不是经文所谴责的重点（保罗书信）、抑或根本不是经文所谴责的对象（索多玛和蛾摩拉）。尽管如此，传统立场的神学家却拒绝对《圣经》有关同性恋的段落做出“过度的”处境化解读。在他们看来，无论是《利未记》抑或圣保罗本人，都清楚地谴责了同性恋行为，并且视其为不道德的以及不自然的。

这种进路看上去有着坚实的神学及释经学理据，但它却并非毫无问题。首先，正如泰德·格里姆斯鲁德（Ted Grimsrud）在《美国门诺教会同性恋“训导立场”的逻辑》（*The Logic of the Mennonite Church*

<sup>①</sup> Ibid, #2358.

<sup>②</sup> Stanley J. Grenz, *Sexual Ethics: A Biblical Perspective*, pp. 204-05; Glen H. Stassen & David P. Gushee, *Kingdom Ethics*, 307; Judith K. Balswick & Jack O. Balswick, *Authentic Human Sexuality*, 94.

USA “Teaching Position” on Homosexuality）一文中所指出的，认为《圣经》经文是在谴责同性恋的神学家，似乎认为“同性恋实践”（homosexual practice）仅仅是个单数的名词，这一单数的“实践”中的所有不同行为都具有相同的道德状况。事实上，就像异性恋实践（heterosexual practices）一样，同性恋实践也有很多不同的种类，每种同性恋实践都有其独特的道德状况。因此，用所有人都承认并非谈论同性婚姻的《圣经》章节谴责所有可能的同性恋实践（包括彼此委身与忠诚的同性婚姻在内），并非一种恰当的作法。<sup>①</sup>这种批评的含义在下文论及自由立场的神学家之释经学理据时，将会更清楚地显明。

其次，这种立场的神学家在谈论同性恋的实践时，总是倾向于认为它会对人的心理健康及人格的完整性带来消极的影响。然而这种观点也在相当程度上缺乏论据。首先，同性恋实践与不健康的心理状态之间的关联在很多学者看来，根本就不存在。阿伦·贝尔（Alan Bell）认为，同性恋者之间根本不存在包括特定的、消极的心理状态在内的共同特征。在他看来，绝大多数认为同性恋者与异性恋者之间存在显著差异的研究，要么根本没有获得足够的同性恋者样本，要么缺乏对照组，又或者缺乏足够的变量。<sup>②</sup>而在另外一些学者看来，这种关联即便存在，其因果关系的确定也存在问题——很可能并非同性恋取向或实践导致了较低的心理健康和人格完整水平，而是社会对同性恋者的不接纳和不宽容使然。<sup>③</sup>

第三，很多时候，传统立场的神学家们声称他们理解同性恋的证据是来自《圣经》的权威，并且强调从人的经验出发判断这一问题的危险性。<sup>④</sup>然而与此同时，他们也许在很大程度上忽略了自身经验参

<sup>①</sup> Ted Grimsrud, “The Logic of the Mennonite Church USA ‘Teaching Position’ on Homosexuality,” in *Brethren Life & Thought* 55, no. 1 (2010): 19-20.

<sup>②</sup> Alan Bell, “Homosexuality: An Overview,” in *Male and Female*, 131-43.

<sup>③</sup> Gareth Moore OP, *The Body in Context: Sex and Catholicism* (London & New York: Continuum, 1992), 193-94, 198.

<sup>④</sup> Glen H. Stassen & David P. Gushee, *Kingdom Ethics*, 310.

与其中的程度。斯蒂芬·贝万斯 (Stephen B. Bevans) 在《处境神学的模式》(*Models of Contextual Theology*) 一书开篇就宣称：“并没有一种叫神学的东西；只有处境神学。”<sup>①</sup> 换言之，任何神学言说——无论是认为其神学来源 (*loci theologici*) 只有《圣经》及传统的古典神学，抑或自觉地将当下的人类经验也纳入神学表达之合法来源的处境神学 (如后文将要提及的女性主义神学)——在本质上都包含着从事神学者的主体经验。可是较之后文将要讨论的神学家而言，这一立场的神学家们似乎更不愿意承认这一点。正如格里姆斯鲁德在前文提到的那篇文章中所说：“然而，似乎对很多人来说，认为同性婚姻应该被谴责的基础实际上并不仅仅是《圣经》的权威，还包括我们所说的普遍启示 (或‘自然律’)——而且后者也许比其通常被承认的来说扮演了更为重要的角色。隐藏在此的是一种强烈的意识，即同性婚姻必须被拒绝，因为只有异性婚姻才是‘自然的’——亦即能够制造生物学上的后代，反映出身体相合的方式，以及被大多数人视为正常，而同性伴侣则在大部分历史中被视作令人厌恶的。”<sup>②</sup>

上述这些置疑的提出，显然意味着还有很多基督教学者并不满意这种立场。在他们看来，还存在着处理同性恋问题的更恰当方式。这些学者的观点就反映在我们接下来将要讨论的两种立场之中。

## 类型2 自由立场

这种神学立场接受相互委身的同性恋关系，将之视为一种并不完美、但道德上可取的性关系。其观点可以简单概括如下：反对同性恋的神学对《圣经》相关章节的解释并不完全正确；同性恋实践不是道德的恶，只是较之异性恋或异性婚姻而言，它不够完美；尽管不完美，但在

---

<sup>①</sup> Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1992), 3.

<sup>②</sup> Ted Grimsrud, “The Logic of the Mennonite Church USA ‘Teaching Position’ on Homosexuality,” in *Brethren Life & Thought* (winter and spring 2010), 21.

同性恋取向无法改变的情况下，接受相互委身的同性恋关系（同性婚姻）比要求同性恋者独身是一种相对而言更符合基督教价值的选择。可以说，这是一种关于同性恋的现实主义立场或“中间道路”。

除了同样肯定索多玛与蛾摩拉的故事所谴责的并非同性恋实践以外，在解释其他与同性恋有关的《圣经》段落时，自由立场的神学家在承认《圣经》作者确实谴责了同性恋行为之同时，均对这种谴责做出了更为处境化和具体化的解读，以证明《圣经》所反对的同性恋行为与相互委身的同性恋实践并不是一码事。例如，罗伯特·希努斯（Robert K. Gnuse）相信，《利未记》所谴责的同性恋行为是发生在迦南人（Canaanites）所举行的异教的宗教仪式上。因此，《圣经》作者在这里实际谴责的对象并非同性恋行为本身，而是拜偶像的行为。<sup>①</sup>而保罗在《格林多前书》和《提摩太前书》谴责的对象虽然确实是同性之间的性行为，但更具体来说则是男妓（male prostitute）和古希腊的变童恋行为（pederasty），而非相互委身的同性恋实践。<sup>②</sup>

对基督教学者们普遍认为对理解同性恋而言最为重要的《罗马书》1:26-27，自由立场的神学家们虽然解释的方式有所差异，但都认为保罗所谴责的并非相互委身的同性恋实践。例如在希努斯的诠释中，保罗的谴责实际上延续了《利未记》的传统；他所谈论的并非所有的同性恋者，而是一个具体的进行同性恋行为的群体，他们所进行的是一种特殊形式的拜偶像仪式（伊希斯女神崇拜仪式）。<sup>③</sup>另一些作者则将注意力放在保罗对“顺性”（natural）和“逆性”（unnatural）这两个

---

<sup>①</sup> Robert K. Gnuse, "Seven Gay Texts: Biblical Passages Used to Condemn Homosexuality," in *Biblical Theology Bulletin* 45, no.2 (2015): 75-78.

<sup>②</sup> Ibid, 79-81.]对此持同样观点的还有约翰·博斯维尔（John Boswell）。[John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century* (Chicago & London: Chicago University Press, 1980), 106-107.

<sup>③</sup> Robert K. Gnuse, "Seven Gay Texts: Biblical Passages Used to Condemn Homosexuality," 75-78.

词的使用上。以博斯维尔为代表的学者认为，保罗使用这两个词谴责的是那些本来是异性恋取向，但却在性行为中悖逆他们自然性取向的人们，而不是本身性取向即是同性恋的人。<sup>①</sup>正因如此，本身性取向即是同性的同性恋者，其同性恋的实践恰恰是顺性，而非逆性。加雷斯·摩尔（Gareth Moore）采取的则是另一种诠释进路。他承认保罗在整体上反对同性恋，但与此同时强调保罗谴责同性恋的语境是对上帝的拒绝——同性恋是拒绝上帝的人会做出的行为。因此，拒绝上帝是因，同性恋行为则是果。而摩尔所提出的问题是：如果两个生活在20世纪的同性恋者之间达成了一种相互委身的性关系，但他们并未拒绝上帝，也未有保罗形容的其他一系列恶行，而是虔诚的基督徒呢？他的回答是：那么他们的性行为就不能像保罗所做的那样，被视为一种根源于拒绝上帝的混乱生活的表达。<sup>②</sup>

与上述释经实践紧密关联的，是这一立场的神学家之特定的神学重心。概括而言，他们通常都强调“爱”在基督教信仰中的核心地位。诺曼·皮腾格（Norman Pittenger）的同性恋神学即是一个典型，他的神学起点即“上帝是爱”。上帝不仅是爱，更作为爱而行动。上帝作为无限的、宇宙性的爱（the cosmic lover），其创造的目标是令人成为被造的或有限的施爱者（creaturely or finite lovers），而这正是人作为“上帝之形象”（the image of God）的真正含义，耶稣基督则是这一形象的完美表达。爱要求与他者的关联，这种关联之最完善的形式是通过精神和身体两个维度而表达的。因此，不同于动物的性主要是用来生育后代，人的性应该在相互委身的关系中成为爱的表达——爱则是性的意义，而生育后代则是爱的结果。<sup>③</sup>

显然，在这样一种神学框架下，爱的团契成为了婚姻的本质，而

---

<sup>①</sup> John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, 110-117.

<sup>②</sup> Gareth Moore OP, *The Body in Context: Sex and Catholicism*, 190-191.

<sup>③</sup> Norman Pittenger, "A Theological Approach to Understanding Homosexuality," in *Male and Female*, 159-162.



生育子女则变成次要的。<sup>①</sup>正因如此，如果仅仅由于无法生育子女，便拒绝愿意相互委身的同性恋者进入这种爱的团契，才是对上帝意愿的真正违背。然而，这并不意味着持这一立场的神学家认为生育子女对婚姻而言可有可无。其出发点毋宁说是一种“爱的优先原则”，抑或“两害相权取其轻原则”，其内涵清晰体现在罗马天主教神学家查理斯·库兰（Charles E. Curran）下面的这句话中：“对一个不可逆转的、天生的、或真正的同性恋者而言，在一种追求永久性的爱的关系中发生的同性恋行为，在客观上是道德良善的。与此同时，人类性关系的理想意义仍在男性与女性之间。”<sup>②</sup>另一位天主教神学家菲利普·基恩（Philip S. Keane）所采取的也是一种类似的立场。他同样认可异性恋婚姻才是标准及理想的，而同性婚姻则因无法生育子女及并非异性关系，总是具有一种本体上的（ontic）恶（但并非道德的恶）；与此同时，同性恋实践在性取向不可改变的情况下亦是可取的，只要它是为了“在他或者她的性行为中实现负责任的关系以及个人的成长”。<sup>③</sup>

在自由立场的神学家看来，除了不能生育子女之外，同性恋者之间的相互委身完全可以成为上帝所希望人们结成的、透过精神和身体两个维度表达的爱的团契。至于同性恋实践缺乏异性之间所具有的互补性（complementarity）、因而会阻碍人之道德成熟的问题，摩尔的回答是：如果互补性仅仅是指生物学上的，抑或只有生物学上性别的差异才能带来互补性，那么我们确实可以说同性恋关系缺乏互补性。然而事实上，互补性并不排他地来自性别差异。同性之间一样可以有

---

<sup>①</sup> Norman Pittenger, “A Theological Approach to Understanding Homosexuality,” 161, 163; see also Craig L. Nesson, “Three Theses on the Theological Discussion of Homosexuality in the Global Lutheran Communion,” 192.

<sup>②</sup> Charles E. Curran, “Moral Theology and Homosexuality,” in *Critical Concerns in Moral Theology* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1984), 92-93.

<sup>③</sup> Philip S. Keane, *Sexual Morality: A Catholic Perspective* (New York: Paulist Press, 1977), 87.

互补性，因为两人之于对方都是“他者”，有着“不同的历史及不同的品质”。<sup>①</sup>而对于那些只有在异性身上才能获得的品质，不一定只有在性关系或婚姻关系中才能获得。作为朋友、同事或其他许多关系的参与者，人们一样可以在与异性不同程度的接触中丰富自己。<sup>②</sup>

事实上，自由立场的神学家通常都赞同这样一种逻辑：次等（inferiority）与不允许（impermissibility）是不同的。同性恋较之异性恋确实不够理想，但一个相对没有那么好的东西并不等于就是恶，就应该被禁止。因此，如果一个人想要阻止他人进入同性恋的实践，他（她）所需要做的不仅是表明同性恋不如异性恋更好，而是还需要证明同性恋是一种恶，但反对同性恋的人似乎并没有足够的理由证明这一点。摩尔在他的文章中举了个很有趣的例子来说明这一逻辑：作为一位作曲家，我们可以认为胡梅尔（Hummel）不如莫扎特。所以如果一位朋友极其喜爱胡梅尔的音乐，我们当然可以鼓励他去听更好的莫扎特，但如果我们因此便告诉他完全不该再听胡梅尔的音乐，则就显得荒谬了。<sup>③</sup>

同样，这种立场的同性恋神学也有其自身的问题。首当其冲的是，生育子女真的只是人类性关系的次要目的吗？上帝当然可以被理解为宇宙性的爱，并且始终作为爱而行动。然而对世界而言，上帝作为爱的第一个行动便是创造，即令世界存在——这正是保罗·蒂利希（Paul Tillich）将上帝理解为存在本身（being itself）、并进一步将其本质理解为爱（agapē）的神学内涵所在。<sup>④</sup>因此，在将人所拥有的、或以之作为目标的“上帝的形象”理解为施爱者之同时，如果只注意到其中建立爱之团契的维度，却忽略了创造的维度，则是有所欠缺的。

---

<sup>①</sup> Gareth Moore, *The Body in Context: Sex and Catholicism*, 204.

<sup>②</sup> Ibid, 204-205.

<sup>③</sup> Ibid, 200-201.

<sup>④</sup> Paul Tillich, *Systematic Theology*, vol. 1 (Chicago: The University of Chicago Press, 1951), 279-285.

在罗马天主教传统中，在“存在的类比”（*analogia entis*）这一神学观念下对人作为上帝之“合作创造者”（*co-creator*）的理解始终有其重要地位。人作为受造物，虽然不能像上帝一样从无中（*ex nihilo*）创造，却可以通过一种有限的方式、利用已经存在的事物参与上帝的创造行动。因为从终末论的角度看，上帝的创造工作并没有随着创世的完成而结束——正如天主教神学家孔汉思（*Hans Küng*）所表达的那样：“世界的终结……是上帝创世工作的完成”。<sup>①</sup> 而人参与上帝的创造主要是通过两个维度——首先便是生育及抚养子女；其次则是通过他（她）的工作，亦即马克思所说的劳动（*Arbeit*）。正因如此，即使是一种强调爱的神学，同样不能忽略性关系中生育子女的维度，因为生育子女不仅是爱的结果，它本身即是爱的表达，亦是爱的团契之不可或缺的部分。同时，它在某种程度上也可被视为一种来自上帝的责任，因为人被上帝赋予了“治理这地”（*subdue the earth*）的使命。而“治理这地”的前提则是“生养众多，遍满这地”（*be fruitful and multiply and fill the earth*, 《创世记》1:28）——人自身的存在才是完成包括“爱邻人”在内的其他所有诫命的基础，这一点却时常为人所忽视。

其次，这一立场的同性恋神学其释经学基础本身也并非十分牢靠。例如，在对保罗书信相关章节的诠释上，彼此不同、甚至对立的观点始终都存在，并且似乎短时间内看不到达成共识的可能。即使是我们正在讨论的自由立场内部，事实上也存在着不同的观点——哪怕它们的结论都指向为相互委身的同性恋关系之辩护。<sup>②</sup> 这显然会给赞同特定的同性恋实践的神学立论带来极大困难。换句话说，自由立场

---

<sup>①</sup> 孔汉思（*Hans Küng*）著，许国平译：《上帝存在吗？》（下）（香港：道风书社，2003），381页。[*Hans Küng, Does God Exist? (II)*, trans. XU Guoping (Hong Kong: Logos & Pneuma, 2003), 381.]

<sup>②</sup> See Robert K. Gnuse, “Seven Gay Texts: Biblical Passages Used to Condemn Homosexuality,” 84-85.

的神学家至少需要严肃地思考下列问题：如果《利未记》所谴责的并非一种宗教仪式行为，而是在一般性地禁止同性恋实践；如果被保罗形容为“逆性”的并非本来是异性恋者，而是所有人，其所实践的也并非仅仅是男妓、变童或其他明显是不道德的同性恋关系，而是包括相互委身的同性恋实践，那么该如何修正现有的观点？是退至传统的立场，还是再更进一步——质疑《圣经》作者的权威？

也许所有位居二者之间的中间立场都面对着类似的困难——其所小心翼翼维护的平衡很容易便会被打破；与此同时，自己的左右两派却又都对一种暧昧的立场感到不满。这其中，有人希望能够做出更彻底的改革——下面将要讨论的这种立场即是如此。

### 类型3 激进立场

持有这种立场的基督教学者很多都是女性主义神学家，他们接受相互委身的同性恋关系为与异性恋平等甚至优于异性婚姻的性关系。在某种意义上，这些神学家所采纳的神学框架与前面两种立场有着很大的不同。他们对同性恋议题的讨论并不是在传统上“关于性的神学”（*theology of sexuality*）之框架下进行的。这不仅是因为在他们看来，这种基于《圣经》与教会传统关于性的教导而建构的神学中完全没有同性恋实践之合法存在的空间，更是因为他们从根本上怀疑《圣经》与教会传统关于同性恋的教导。激进立场的神学家主张，《圣经》是前人的信仰经验，受时空与文化所限，在根本上亦是一种处境的神学。<sup>①</sup> 不仅如此，《圣经》的教导即便是经过处境化之后，也不能被想当然地接受为“正确”的代名词——《圣经》无论如何不能居于批判之上，因为在它之中不仅充满了各种矛盾与分裂，更存在着错谬以及需要在今天的处境中加以拒绝之处，因而需要以一种怀疑

---

<sup>①</sup> Mark D. Jordan, *The Ethics of Sex* (Oxford, UK; Malden, Mass.: Blackwell Publishers, 2002), 1-3, 7.

的诠释学来对其加以处理。

以这样一种对待《圣经》及传统的方法，这一立场的神学家主张，同性恋议题需要在一种“性神学”（sexual theology）的框架内进行探讨。<sup>①</sup> 这样一种神学包含两个基础：1. 同性恋群体的处境及其中的经验：在具体的处境及经验中寻找同性恋实践的神学意义，意味着人们必须拒绝任何关于此议题之现成的“客观、确定的”真理，因为这些所谓的真理很多时候并不了解、亦不符合其所谴责对象的真实经验，并通常带有某种意识形态的霸权。2. 上帝本身所代表的、由耶稣基督及其行动阐明出来的爱：这种爱意味着这种神学的权威中心并未由《圣经》全然转移至人的经验，而是主张耶稣事件（Jesus events）、当代人的经验以及《圣经》其他部分三者之间相互鼓励、支持、批判以及挑战。当使用这种方法时，《圣经》中反对同性恋的叙述本身已经被它自己所包含的“出埃及事件”以及“耶稣事件”矛盾。<sup>②</sup>

那么，由耶稣基督及其行动所阐明的爱为性关系所设立的标准是什么呢？伊丽莎白·斯图尔特（Elizabeth Stuart）定义这种关系为“人与人之间的公义、相互性及同情”；<sup>③</sup> 而詹姆斯·尼尔森（James B. Nelson）在谈到以这种爱为依据的性行为时则更具体地将其形容为“承诺、信任、温柔、彼此尊重以及向往负责的结合”。<sup>④</sup> 在这一立场的神学家看来，这种相互尊重、取悦、信任与交付的真正亲密的性关系才是衡量一切性关系是否合法的唯一基础，而非关系的双方是同

---

<sup>①</sup> Elizabeth Stuart, "Lesbian and Gay Relationship: A Lesbian Feminist Perspective," in Elizabeth Stuart and Adrian Thatcher eds., *Christian Perspectives on Sexuality and Gender* (Leominster, Herefordshire [England]: Gracewing; Grand Rapids, Mich, USA: Wm B Eerdmans Pub. Co., 1996), 301-317.

<sup>②</sup> Gary David Comstock, *Gay Theology without Apology* (Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 1993), 11-12.

<sup>③</sup> Elizabeth Stuart, "Lesbian and Gay Relationship: A Lesbian Feminist Perspective," in *Christian Perspectives on Sexuality and Gender*, 302.

<sup>④</sup> James B. Nelson, *Between Two Gardens: Reflection on Sexual and Religion Experience* (New York: Pilgrim Press, 1983), 124.

性还是异性。换句话说，决定两人之间的性关系是否神圣的标准不在乎我们是谁，而在乎我们如何行动。<sup>①</sup> 因此，如果一种同性恋实践是基于这样一种爱的关系而建筑的，人们便没有任何理由谴责它，更没有理由以上帝的名义压迫这些同性恋者。

然而，如果激进立场的神学家关于同性恋的观点仅止于此，那么它实际上便和自由立场的同性恋神学并无太多本质的不同，因而也无论如何称不上是“激进的”（radical）。之所以称其为“激进”，是因为完全不同于之前的两种类型，这一立场的神学家并不认同异性婚姻才是“爱的关系”之最理想的典范。相反，在他们看来，同性恋的实践不仅可以是神圣的，它甚至可以比异性恋的实践更加神圣。同性婚姻不仅不应该遵循异性婚姻的模式，反而应该成为对后者的批判与更新。而他们做出这一论断的基础，是对性别实在论（essentialism）的否定。这种性别实在论声称，人的性别内在于人的本质。也就是说，除了生理差别，人们通常所认识到的两性差别及其各自的特征与人的生理性别不可分离，是人所固有的。上帝将这些差别及特征分别内植于男人和女人之中，才有了他（她）们各自独特且“自然的”角色。基于这种理论，传统的神学认同一整套固定化的对两性角色的定义，并在此基础上努力维护一种与此定义相适应的异性婚姻制度。因此，在它看来，任何试图对这种固定的两性角色及其在异性婚姻中的表达做出改变的行为——如同性恋、异装癖、变性等——都是对上帝意愿的悖逆。

对此，以女性主义神学家为代表的一些基督教学者反对说，现实中的性别角色及异性婚姻模式并非实在而神圣的，而是被建构的。<sup>②</sup> 所谓的“实在”与“神圣”背后，实际上是意识形态与权力的操纵。

<sup>①</sup> Elizabeth Stuart, "Lesbian and Gay Relationship: A Lesbian Feminist Perspective," in *Christian Perspectives on Sexuality and Gender*, 304.

<sup>②</sup> Elizabeth Stuart, "Lesbian and Gay Relationship: A Lesbian Feminist Perspective," and Alison Webster, "Revolutionizing Christian Sexual Ethics: A Feminist Perspective," in *Christian Perspectives on Sexuality and Gender*, 301-317, 274-278.

对他们而言，性与性别绝不是什么植根于每个人的本质之中、而与他人无关的事物；相反，它们远比我们所想象的更多地与政治、经济相关联，它们是公共的、而远不仅是私人领域的事情。异性婚姻之排他的合法性便是这种权力建构的产物。其在历史上始终体现为一种父权制的、不平等的、缺乏明显互惠性（mutuality）的两性关系。而这种性关系却一直由于权力的需要而被美化、甚至被偶像化了。<sup>①</sup> 在这种情况下，相互委身的同性恋关系在被恰当地实践时，不仅不次于（inferior to）异性婚姻，反而能够成为纠正为父权制意识形态所扭曲的性关系之契机。

一些女性主义神学家建议，作为同性婚姻之基础性关系模式的，应该是友谊，因为“友谊所特别具有的品质为——它是建立于平等、相互肯定与接纳、公义以及独立之上的关系”；<sup>②</sup> 而且在《圣经》之中，友谊较之婚姻关系得到了更多来自上帝的祝福。<sup>③</sup> 在他们的研究中，相当数量的同性结合由于缺乏传统的、在文化中已经被固定化的男女角色，亦由于同性恋者因自身被社会所排斥所以对权力的宰制更为敏感，因此更接近上述这种以友谊为基础的模式，其更容易达致公义的关系，以及在个人意愿基础上各尽所能的互惠性（而非固定角色所规定的不公平付出）。由此，同性恋实践被视为一种实现性解放的方式。这种性解放不是世俗思潮中将身体视为享乐工具的性解放，而是从一种不公义的、宰制的、压迫的性关系中解放出来。

正因如此，在激进立场看来，诸如同性恋取向究竟是先天形成

---

<sup>①</sup> Elizabeth Stuart, "Lesbian and Gay Relationship: A Lesbian Feminist Perspective," and Alison Webster, "Revolutionizing Christian Sexual Ethics: A Feminist Perspective," in *Christian Perspectives on Sexuality and Gender*, 306.

<sup>②</sup> Ibid, 307.

<sup>③</sup> Ibid. See also Robert Williams, "Toward A Theology for Lesbian and Gay Marriage," in Elizabeth Stuart and Adrian Thatcher ed., *Christian Perspectives on Sexuality and Gender*, 298; Carter Heyward, *Touching Our Strength: The Erotic as Power and the Love of God* (San Francisco: Harper & Row, 1989), 33.

还是后天形成、两种因素的影响各自有多大，以及同性恋取向能否被“治愈”等问题，均变得无足轻重。因为所有这些问题被提出的前设，均是认为同性恋取向是一种扭曲的、不正常的性取向。然而在性别社会建构论（social constructionism）看来，异性恋的“正常”与同性恋的“不正常”均是意识形态建构的产物。没有人会去追溯异性恋者的性取向是如何形成的，因此同性恋者也根本毋需探究自身性取向的成因，更没必要用所谓“先天的原因”来为自己博得同情与权利。人们甚至可以选择后天成为同性恋（如果可能的话）——只要其所参与的性关系是真正基于一种“爱的关系”。与此同时，与前两种立场的神学家相比，激进立场的神学家并不十分热衷于对《圣经》中与同性恋有关的那些章节进行处境化的诠释工作。原因正如前文所言——他们接受《圣经》作者以及《圣经》本身的有误性（fallibility），即便是使徒保罗的观点也须受到耶稣事件乃至当代同性恋群体之经验的检验。

关于同性恋议题的这一激进的神学立场已经存在了数十年的时间，然而直到今天为止，它在普世基督教会中仍然属于边缘的观点。也许在女性主义神学家看来，这是因为教会中父权制意识形态的力量太过强大所致。然而站在一个更客观的角度看来，最主要的原因也许在于上述观点在一些方面已经偏离基督教神学传统太远——至少在今天看来是这样。这里所谓的“偏离太远”，一方面是指其某些神学前设（如《圣经》可错）的激进程度，另一方面则是指其一些具体神学观点与传统的距离。通常而言，前者讨论的余地很小，只有接受与否的问题；而后者则可就其神学理据展开讨论。

就后者而言，激进立场在几个问题上的神学基础并不十分牢靠。首先，自由立场的同性恋神学没能很好处理的有关生育子女的问题，在激进立场中变得更加突出。因为如果在前者那里，“无法生育子女”仍然是令同性婚姻次于异性婚姻的原因之一的话，那么在后者那里，是否生育子女则完全变成了一种可选择的自由。这等于进一步边



缘化了生育子女在性关系中的地位。而正如前文已经论证过的那样，这种边缘化的神学理据实则并不足够。

而与此问题紧密相关的，则是激进立场对异性婚姻之神圣性的解构。不可否认的是，女性主义神学家对受父权制意识形态所宰制的异性婚姻之批判十分有力。然而，现实中的异性婚姻存在着扭曲，是否就意味着异性婚姻本身的神圣性也随之丧失？毕竟抛开是否谴责了同性恋不谈，《圣经》确实肯定了异性婚姻的神圣性。因此，如果现实中的异性婚姻存在着压迫与疏离，那么不去尝试消除这种压迫与疏离、将其以“爱的关系”为目标进行转化，而是赞同同性婚姻作为一种替代性的选择、甚至是一种更好的选择，这是否扭曲了问题的本质？

最后，激进立场的神学家似乎和传统立场的神学家一样，比他们所承认的将更多的信赖给予了人的经验，而非他们视为最重要权威的耶稣事件。举例来说，耶稣在他谈及婚姻的教导中（《马太福音》19:3-12，《马可福音》10:2-12），明确遵循的是《创世记》1:27、2:24对男女之异性婚姻的肯定。难道在激进立场的神学家看来，耶稣的这一教导不应包括在耶稣事件之内？难道我们还需要在诸耶稣事件中进一步确认一个核心事件（例如十字架），然后令其成为衡量其他耶稣事件是否应该被接受的标尺？又或者，这一立场的神学家所做的，仍然只是按照自己所希望的方式对耶稣事件进行了化约，以令其符合自身的经验？因此，如果所谓的性神学家们希望更多人接受他们的观点，那么他们显然还需要更严肃地对待耶稣事件。毕竟，基督教是一个基于“道成肉身”的宗教，基督教神学的权威必须是耶稣基督。

#### 四、结语

相比较欧美地区基督教神学与世俗理论都积极参与到对同性恋议题之讨论的局面，目前汉语学界特别是中国大陆学术界对这一议题

的讨论大体上仍是只闻社会理论，不见宗教叙事。当然，仅就基督教而言，这与基督教信仰者在中国只是少数群体有直接的关系。尽管如此，随着基督教信仰人口的数量在中国不断上升，教会内的神学与文化越来越多元，以及世俗社会对同性恋群体的日益宽容与理解，中国教会在处理同性恋议题时将会感受到不断增加的张力。在这种情况下，教会将发现使用旧的神学传统已经无法很好地处理这一议题——正如欧美教会曾经遭遇到的局面一样。因此，在神学层面更新对同性恋议题的理解，对中国的教会而言是绝对必要的。

另一方面，正如在西方文化中一样，性与婚姻在包括中国文化在内的很多文化语境中，都不仅仅是一个纯粹世俗的事物——类似于“姻缘”及“传宗接代”这样的词已经清楚地表明了这一点。除此之外，中国文化语境下的婚姻中，亦存在着为女性主义者所感兴趣的议题。正因如此，虽然中国从古至今都并非为基督教文化所主导，但对当代基督宗教关于同性恋的观点有所了解，还是能够有助于生活在中国文化语境下的人们以另一种视角思考同性恋、婚姻乃至更一般的有关性的伦理问题。在上述这两个方面，希望本文所做的类型学考察能产生些许微末的助益。

## 参考文献 [Bibliography]

## 西文文献 [Works in Western Languages]

- Balswick, Judith K. and Jack O. Balswick. *Authentic Human Sexuality: An Integrated Christian Approach*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 1999.
- Bell, Alan. "Homosexuality: An Overview." In Ruth Tiffany Barnhouse and Urban T. Holmes, III eds., *Male and Female: Christian Approaches to Sexuality*, 131-43. New York: Seabury Press, 1976.
- Bem, D. "Exotic Becomes Erotic: A Developmental Theory of Sexual Orientation." In *Psychological Review* 103, no. 2 (1996): 320-325.
- Bevans, Stephen B. *Models of Contextual Theology*. Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1992.
- Boswell, John. *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*. Chicago & London: Chicago University Press, 1980.
- Catholic Church. *Catechism of the Catholic Church*. Mahwah, N.J.: Paulist Press; Vatican City: Libreria Editrice Vaticana, 1994.
- Comstock, Gary David. *Gay Theology without Apology*. Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 1993.
- Curran, Charles E. *Critical Concerns in Moral Theology*. Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 1984.
- Dwyer, John C. *Human Sexuality: A Christian View*. Kansas City: Sheed and Ward, 1987.
- Gnuse, Robert K. "Seven Gay Texts: Biblical Passages Used to Condemn Homosexuality." In *Biblical Theology Bulletin* 45, no.2 (2015): 68-87.
- Gratz, Stanley J. *Sexual Ethics: A Biblical Perspective*. Dallas; London: Word Pub., 1990.
- Grimmsrud, Ted. "The Logic of the Mennonite Church USA 'Teaching Position' on Homosexuality." In *Brethren Life & Thought* 55, no.1(2010):10-23.
- Harvey, John F. "Homosexuality." In *New Catholic Encyclopedia*, VII, 117-119. New York: McGraw-Hill, 1967.
- Heyward, Carter. *Touching Our Strength: The Erotic as Power and the Love of God*. San Francisco: Harper & Row, 1989.
- Jordan, Mark D. *The Ethics of Sex*. Oxford, UK; Malden, Mass.: Blackwell Publishers, 2002.
- McBrien, Richard P. *Catholicism*. London: Geoffrey Chapman, 1994.
- Moore, Gareth. *The Body in Context: Sex and Catholicism*. London & New York: Continuum, 1992.
- Nesson, Craig L. "Three Theses on the Theological Discussion of Homosexuality in the Global Lutheran Communion." In *Currents in Theology and Mission* 37, no.3 (June 2010): 191-197.

- Pontifical Council for Justice and Peace. *Compendium of the Social Doctrine of the Church*. Libreria Editrice Vaticana, 2004.
- Sacred Congregation for the Doctrine of the Faith, *Persona Humana*.  
\_\_\_\_\_. *Letter to the Bishops of the Catholic Church on the Pastoral Care of Homosexual Persons*.
- Stassen, Glen H. & David P. Gushee. *Kingdom Ethics: Following Jesus in Contemporary Context*. Downers Grove, Ill.: InterVarsity Press, 2003.
- Socarides, Charles W. "Homosexuality Is Not Just an Alternative Life Style." In *Male and Female: Christian Approaches to Sexuality*, 131-43. New York: Seabury Press, 1976.
- Stuart, Elizabeth. "Lesbian and Gay Relationship: A Lesbian Feminist Perspective." In Elizabeth Stuart and Adrian Thatcher ed., *Christian Perspectives on Sexuality and Gender*, 301-17. Leominster, Herefordshire [England]: Gracewing; Grand Rapids, Mich, USA: Wm B Eerdmans Pub. Co., 1996.
- Tillich, Paul. *Systematic Theology*, vol. 1. Chicago: The University of Chicago Press, 1951.

#### 中文文献 [Works in Chinese]

- 孔汉思：《上帝存在吗？》（下），许国平译，香港：道风书社，2003年。  
[Han Küng. *Does God Exist?* (II). Translated by XU Guoping. Hong Kong: Logos & Pneuma, 2003.]