

聖經有話兒¹

辛惠蘭

中國神學研究院

引言

在過往就同性戀的討論當中，我們不時看到有意見指，同性戀人士的生活見證往往比其他信徒優勝、伴侶之間亦不乏真愛，但卻經常被信徒群體排擠，如果能對聖經的相關經文重新解讀，尋找聖經(起碼今時今日)並未禁止同性戀的端倪，會有助這些人士免受不必要的壓力和掙扎。

不過，如果我們認真看待聖經關於「救恩」和「審判」的教導，真正關心仍在同性戀當中掙扎的朋友，希望他/她們能真正得着基督救恩的好處，恰當的做法，其實並非輕易提倡這些朋友的行為「沒有問題」，反而應該鼓勵他們靠着聖靈的幫助，積極脫離罪的引誘和糾纏，得着真正的自由釋放，就像一位心臟科醫生，如果他要真正幫助病人，他必須慎重肯定自己給予病人的藥物真正有效，才能幫助病人保住性命。同一道理，我們「談罪」其實只是盼望所有人都能得着「上帝憐憫」這「真藥」，正如羅馬書十一章 32 節所言：「神將眾人都圈在不順服之中，特意要憐恤眾人」，正正就是為了「愛」。

本文以下會透過研讀相關經文，闡釋新舊約聖經對同性戀的看法以及相關神學基礎。筆者希望指出，聖經反對同性戀的立場，是基於上帝親自建立的創造秩序以及祂對自己所造人類的心意，而創造的根本，以至人類的基本生理結構、性別分野，延展後代的方式，由創世至今從未改變，亦不受社會文化變遷的影響。

因此，雖然往往有意見指，聖經只是二千多年前的文化產物，相關經文亦有着獨特的社會文化背景和閱讀對象，當中的教導已無法適切我們今天的生活處境，換言之，聖經對今天的同性戀討論已「無話可說」。可是，既然聖經批判同

¹ 本文主要內容來自筆者另一文章：〈仍是權威？已經過時？—反思聖經對同性戀立場的持續規範性〉，《中國神學研究院期刊》，第 55 期(2013 年 7 月)：145-169，承蒙中國神學研究院俯允摘錄。

性戀的原因和神學基礎，本身根本就不受社會文化差異和變更所動搖，它的教導和立場亦理應對今天信徒依然有效，繼續作為我們判別對錯的依據和規範。

聖經對於今天的同性戀行為仍「有話兒」要說，任何對聖經的詮釋必須以經文「本身的說話」為基礎，其他社會文化背景的資料，充其量只能用作「補充」或「加深」對經文本身的理解，斷不能「取代」甚或「凌駕」聖經自己清晰的字面意思。以下就讓我們深入分析聖經幾段跟同性戀相關的經文。

1. 舊約：創世記十九章 1 至 11 節

創世記十九章 1 至 11 節這個敘事段落，提及兩位天使來到所多瑪，受到羅得盛意款待挽留，在他家中留宿，但所多瑪城的「男人」(創十九 4)，無論老年年輕，來到包圍羅得的住所，要求跟這兩位「男性」來客(創十九 5)² 發生性行為，羅得為了保護客人，不惜提出以兩位未跟男人同房的女兒作為替代，但建議不被接納，最後天使施行奇事，化解困境，事件後來亦引致所多瑪全城被上帝所滅。

不少質疑聖經反對同性戀的學者認為，這段經文的焦點，在於古代近東地方款待客旅的好客之道，而非同性性行為：所多瑪犯罪的核心是冒犯、羞辱客旅，跟性罪行無關，³ 加上以西結書十六章 49 節提到所多瑪的罪行時，並未包括同性性行為，似乎亦支持這個看法。

不過，猶太文獻《拿弗他利遺訓》(*Testament of Naphtali*) 3.4 提到所多瑪是「背離了自然的秩序」，《利未遺訓》(*Testament of Levi*) 14.6 亦將以色列的性罪行，總結為「你的性關係會像所多瑪和蛾摩拉」，可見猶太人閱讀創世記十九章後，對所多瑪的印象顯然不單只是「待慢客旅的城市」，更是被無度的情慾污染的「色慾都市」，而這亦呼應猶大書 7 節對所多瑪「縱情淫亂、隨從逆性的情慾」的觀察。「背離了自然的秩序」和「隨從逆性的情慾」顯然連繫於創世記十九章

² 希伯來原文在此用上了「男性」的名詞。

³ 例如 John Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality* (Chicago/London: The University of Chicago Press, 1980), 93–99；李熾昌：〈從聖經詮釋到同性戀課題之討論〉，收《跨越圍牆、接納差異—性傾向歧視立法對基督徒的挑戰》〔堵建偉編〕(香港：香港基督徒學會，2006)，頁 6–8。

1 至 11 節所記，所多瑪人背離了自然而正常的規律，不渴望跟女性，而要跟同性有(「逆性」)性行為的要求。⁴

事實上，創世記這段敘事的直接語境位於書卷第十八章 20 至 21 節，當中上帝提到所多瑪和蛾摩拉的「罪惡甚重」，因而須要看看這兩個城市是否真的如聲聞般罪惡滔天。所以本段經文的目的，主要在於展示所多瑪邪惡的程度，以致帶來上帝最終審判、毀滅的結果(創十九 12~28)；解釋所多瑪的罪行僅只「疏於款待」，顯然未能吻合經文所要強調事情的嚴重性。

另外亦有學者提出，本段經文並非要針對同性戀的行為，⁵ 而只是要記述一椿集體強姦(gang rape)的事件，是一群異性戀者要「強姦」客人和進行「施暴」，所以並不適用於判斷兩情相悅的同性性關係。⁶ 雖然所多瑪的罪行，的確有「強行」要求性行為的成分，但這只「加深」所多瑪罪惡的嚴重性，而細看經文的用字和鋪排，明顯「要求有同性性行為」本身，不論對方同意與否，已經是所多瑪罪行的焦點。

首先，舊約聖經其實也有運用其他希伯來文動詞來表達「強姦」、「污辱」的意思，⁷ 但所多瑪人在創世記十九章 5 節的要求，只用了簡單指涉「發生性行為」而未有包含「強暴」成分的動詞。顯然，經文並未認為需要強調事件「有強暴成分」或是「一方未有情願」，才能突顯所多瑪罪孽深重；「要有同性性行為」本身，已足以作為所多瑪人敗壞的實證。

這觀察正跟之後羅得的建議(創十九 8)相呼應。羅得提出以自己兩個未跟男人同房的女兒，替代成了男人樣式的天使，意味着雖然兩者都並非出於自願，但

⁴ 雖然有意見認為，猶 7 中「隨從逆性的情慾」是指對「天使」這「另類的存有」有性慾望，但在創世記的經文中，所多瑪人只要求羅得交出那些「男人」(十九 5)，顯然他們根本不知道這兩位來客是天使，亦參 Thomas R. Schreiner, *1, 2 Peter, Jude*, The New American Commentary, Vol. 37 (Nashville: B&H, 2003), 452-53。

⁵ L. William Countryman, *Dirt Greed & Sex: Sexual Ethics in the New Testament and their Implications for Today* (Philadelphia: Fortress, 1988), 31.

⁶ Walter Wink, "Homosexuality and the Bible," in *Homosexuality and Christian Faith: Questions of Conscience for the Churches*, ed. Walter Wink (Minneapolis: Fortress, 1999), 34; Todd A. Salzman and Michael G. Lawler, *Sexual Ethics: A Theological Introduction* (Washington, DC: Georgetown University Press, 2012), 161.

⁷ 例如創三十四 2；撒下十三 14；申廿二 25。

以自然異性的性行為來解決不能控制的性慾，總較採用極度不自然的同性性行為來滿足可取。⁸ 而所多瑪人拒絕羅得的建議，正好表明他們惡行的核心並非在於對方不同意，也不在於他們強行要有性行為，而在於他們要以「同性性行為」來滿足自己的慾求，跟雙方是否情投意合其實並未直接相關。

因此，就算所多瑪人的行為的確包含待慢客旅和企圖強姦的元素，顯然「要求有同性性行為」本身，仍是經文強調所多瑪人「罪大惡極」(創十三 13)，應受審判的核心原因，⁹ 正如革倫(Gagnon)所言，「所多瑪的罪行不僅是冷待甚或企圖強姦客人，而是企圖對男性客人進行同性施暴」，¹⁰ 而聖經作者批判的基礎，已由上述《拿弗他利遺訓》3.4 和猶大書 7 節作出解釋，是因為「背離了自然的秩序」以及「隨從逆性的情慾」，亦即違背了上帝創世時所設立的秩序，以同性不自然的性關係，來替代自然的異性結合。這個基於創造之本而反對同性性行為的神學立場，亦貫穿聖經其他關乎同性戀的經文。

2. 舊約：利未記十八章 22 節、利未記二十章 13 節

這兩處經文位於利未記第十七至廿六章的「聖潔法典」(Holiness Code)之內，利未記十八章 22 節是「絕對禁制式」誡命，簡單直接地禁止以色列男性子民進行同性性行為，好像跟女人交合一般，並且強調這是「可憎的事」，而利未記二十章 13 節同樣是處理男和男進行同性性行為的情況，不過這裏是「個案式」律例，除了重提參與者是行了「可憎的事」，也提到他們兩人都要被處死。¹¹

這兩處經文明顯的共通點，在於它們都是以最大涵概性來表達，將所有男同性性關係都包括在禁制的範圍，而未見任何豁免或例外，¹² 亦未局限於以某特定男性的類別(例如年長或年幼、成人或少年人等)作為性行為的對象，所以並

⁸ Paul Brown, "The Bible: homosexual practice," in *Homosexuality: Christian truth and love*, ed. Paul E. Brown (Leominster: Day One, 2007), 85.

⁹ G. J. Wenham, "The Old Testament Attitude of Homosexuality," *The Expository Times* 12, no. 102 (1991): 361.

¹⁰ "the sin of Sodom is not merely inhospitality or even attempted rape of a guest but rather attempted homosexual rape of male guests" [Robert A. J. Gagnon, *The Bible and Homosexual Practice: Texts and Hermeneutics* (Nashville: Abingdon, 2001), 75].

¹¹ 參羅慶才：〈舊約聖經與現代同性戀〉，《山道期刊》，卷二 第二期(1999)：17-18。

¹² Richard M. Davidson, *Flame of Yahweh: Sexuality in the Old Testament* (Peabody: Hendrickson, 2007), 149.

非只在針對褻玩少男的行為，或只局限於勉強別人參與的情況，反而違反禁令的「雙方」都要受罰，明顯涵蓋「雙方自願」而不單只是「剝削性」的同性性行為。

13

更加須要注意的是，經文將同性性行為看成是嚴重的罪行，一方面這行為會帶來「死」的懲罰，利未記十八章 29 節亦將「進行同性性行為」包括在「從民中剪除」的適用範圍。而另一方面，經文強調同性性行為乃「可憎的事」，這名詞在利未記只出現六次，更只在利未記十八章 22 節和利未記二十章 13 節以單數出現，即「同性性行為」是整卷利未記唯一單獨強調是「可憎的」罪行，絕非只跟食豬肉、兔肉，食倉魚、蛇肉同列，更非那些可以透過獻祭或時間過去而復原的不潔淨(例如婦人產後不潔淨)可以相提並論。¹⁴

此外還有學者基於利未記十八章 22 節是緊接拜摩洛的禁令(利十八 21)，就斷言經文只針對特別當時迦南拜偶像的場景。¹⁵ 但這論點卻忽略了利未記二十章 13 節同樣是針對同性戀的誡命，但它卻並非置放在摩洛敬拜之後，而是位處關乎亂倫的禁令(利二十 11~12、14)中間，而利未記十八章 22 節和二十章 13 節本身的經文，亦根本未見任何蛛絲馬跡，是跟拜偶像相關。

事實上，正如簡尼(Gane)所言，利未記十八章 22 節的語言「毫不技術性，並未留下任何模糊的地方」。¹⁶ 如果有人認為，經文只適用於某個獨特的社會、文化或宗教背景，他必須從經文本身提出非常充分的證據，但偏偏卻在學者的論述當中屢屢欠奉，例如有意見指，利未記反對同性戀只是為了避免浪費精子，¹⁷ 亦有提出是為了配合猶太人的文化、民族及宗教需要，¹⁸ 還有學者主張，利未

¹³ Wenham, "The Old Testament Attitude:" 362 ; Tan Kim Huat, "The Bible and Homosexuality: The Evidence and the Debate," in *A Christian Response to Homosexuality*, ed. National Council of Churches of Singapore (Singapore: Genesis Books, 2004), 7.

¹⁴ 本文因此不同意李熾昌：〈從聖經詮釋到同性戀課題之討論〉，頁 4；周華山：《同志神學》，次文化現象文化系列 18(香港：次文化堂，1994)，頁 18-22 等意見。

¹⁵ 參 John Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality* (Chicago/London: The University of Chicago Press, 1980), 100。

¹⁶ Roy Gane, *Leviticus, Numbers, The NIV Application Commentary* (Grand Rapids: Zondervan, 2004), 321.

¹⁷ 例如 Wink, "Homosexuality," 34 ; Todd A. Salzman and Michael G. Lawler, *Sexual Ethics*, 162。

¹⁸ 周華山：《同志神學》，頁 22-23。

記的禁令只是為了維護當時社會男尊女卑的父權和階級制度，避免男人因被進入好像女人而失去自己男性的榮譽，所以只是出於獨特的文化偏見，¹⁹ 這些對經文的觀察，同樣無法從經文本本身找到任何支持，亦跟經文自己提供的原因南轅北轍，其實都只是在將預設的文化背景讀進聖經之內，企圖將經文的教導與這些背景綑綁，而未有尊重甚或嘗試明白聖經本身的內容。

事實上，利未記十八章 22 節和二十章 13 節本身已提供拒絕男同性性行為的基礎原因，就是「像與女人一樣」，即與另一「男性」好像跟「女人」那樣同睡交合，顯然同樣是源自創造神學，是基於上帝造人是造「男」和造「女」(創一 26~27)，各自擁有自己的角色，而女人的被造，是因為那人(男人)「獨居不好」(創二 18)，因而要跟他「成為一體」(創二 24)，成為不論在心理抑或生理上都最自然匹配吻合的一對；男同性性行為硬要將同性，當作異性一般去交合：「像與女人同睡結合」，正正公然漠視上帝對人類的期望和主權，亦是聖經將之定性為「罪」的核心原因，以致到了新約聖經仍被繼承，甚至更見思想成熟並且清晰表述。

3. 新約：羅馬書一章 26 至 27 節

羅馬書一章 26 至 27 節對同性戀的批判，處於一章 18 節至三章 20 節這大段落當中，這大段落主要強調全人類都犯了罪，每個人都要伏在上帝的憤怒和審判之下(三 19)，尤其羅馬書一章 18 至 32 節更特別指出，外邦人本應藉着被造的世界，曉得上帝的永能和神性(19 至 20 節)，但他們卻未有確認上帝為神，以致上帝這位創造主的憤怒要臨到他們。

羅馬書一章 24 至 31 節正要聚焦強調，受造物叛逆創造主而招致上帝憤怒的結果，²⁰ 就是上帝放手任憑(羅一 24、26、28)人隨從心裏的邪惡行事，表露在他們三個「變換」的行動，包括將不能朽壞上帝的榮耀變換成能朽壞的偶像(羅

¹⁹ 例如 Martti Nissinen, *Homoeroticism in the Biblical World: A Historical Perspective* (Minneapolis: Fortress, 1998), 43–44; Wink, "Homosexuality," 35; 李熾昌：〈從聖經詮釋到同性戀課題之討論〉，頁 3；周華山：《同志神學》，頁 23–24。

²⁰ Richard B. Hays, *The Moral Vision of the New Testament: A Contemporary Introduction to New Testament Ethics* (New York: HarperCollins, 1996), 384–85.

一 23)、將上帝的真理變換成虛謊(羅一 25)，以及將「自然的性功能」變換成「違反自然的性功能」(羅一 26)。

因此，羅馬書一章 26 至 27 節關於同性戀的論述，本身就是保羅用於闡釋人類腐敗、未有尊重創造主為神的明證，當中女性放棄了異性「自然」的性功能，以同性「違反自然」的性功能來取代(羅一 26)；男性亦是一樣，放棄了女性「自然」的性功能(羅一 27)，彼此慾火攻心，藐視上帝對男女自然互補結合的創造設計，保羅稱男性和男性所行的是「可羞恥的事」，是拒絕創造主的主權、悖逆上帝的明證。

雖然有學者基於第 26 節下未有清晰標明是關乎女性的同性關係，提出這裏是指女「異性」(而非「同性」)戀者、他們反常、病態或是性慾過度的性行為，²¹ 但這些假設臆測均無法透過經文本身的行文用字，可以自然引伸得出，兼且要求讀者有超乎常理的想像力，才能推測得出。

筆者認為，保羅在羅馬書一章 26 至 27 節的字面表達已經非常清楚，根本無需迂迴強解。第 26 節下和 27 節之間是以「同樣」(《和合本》譯作「也是如此」)作為連繫，表示第 26 和 27 節兩者具有平行的思想，以致第 26 節可以參照第 27 節來解釋。而在第 27 節，緊接男性放棄了女性「自然的性功能」之後，是男性彼此慾火攻心，再之後就是男性與男性行可羞恥的事，明顯有助釐清「自然的性功能」是關乎性行為對象的性別(異性而非同性)，而不是行為的性質是正常與否；第 26 節下的「自然的性功能」亦理應朝同一方向理解，指涉女性性關係的自然對象「男性」，原本是自然與女性相配的，但女同性戀者卻以「違反自然」的「女性」來替代，同樣是悖逆上帝、「可羞恥的事」。

²¹ 參 David L. Balch, "Romans 1:24-27, Science, and Homosexuality," *Currents in Theology and Mission* 25 (1998): 436-40; Dale B. Martin, "Heterosexism and the Interpretation of Romans 1:18-32," *Biblical Interpretation* 3 (1995): 339-49; James E. Miller, "The Practices of Romans 1:26: Homosexual or Heterosexual?" *Novum Testamentum* 37 (1995): 8-11。

其實經文強調「自然」，即上帝在創造當中所彰顯的秩序，特別是在人類性器官本身的功能所能看見的秩序，²² 剛好呼應羅馬書一章 18 至 32 節整個段落的重點，就是人未有從上帝的創造，確認祂的永能和神性，而同性性行為公然漠視上帝對兩性分野和秩序的設計，正是拒絕承認上帝為神的外顯明證。

所以，保羅在羅馬書一章 26 至 27 節的教導屬普遍性而且清晰直接，他並非只在針對當時獨特的社會風俗，而是在闡述世人都在罪的墮陷當中；同性戀正是人類悖逆創造主、拒絕尊崇上帝為神的適切例證，以致經文亦涵蓋任何處境和形式的同性性行為，而不單止局限於當時社會褻玩少男等剝削性的行為，²³ 亦不視乎行為雙方是兩情相悅與否。因此，就算有學者堅持，這段經文只是在回應當時外邦人拜偶像的背景，²⁴ 這論據同樣忽略了經文整體在強調「世人都犯了罪，拒絕尊崇上帝為神」的語境；拜偶像只是人不肯承認創造主的結果，而同性戀亦是人藐視創造的實證。因此，經文反對同性戀的立場，是直接連繫於整段經文關乎上帝創造的論述，而非「附從」於拜偶像的背景。

另外還有學者嘗試爭辯指，在保羅的年代只有同性「性行為」而沒有同性「性傾向」的概念，所以保羅的批判只是在針對天生的異性戀者出於自由選擇，而進行的同性性行為，因而並不適用於那些沒有選擇、天生具「同性性傾向」的人士。²⁵ 不過，如果保羅真的只是在批判行為，那就正好說明，單是同性性行為已足以被定為罪，²⁶ 因這行為本身就「違反自然」，違反創造主造男造女所建立的人類社會秩序。

²² ‘...in the context of vv 19–23, “nature” also expresses for him the order intended by the Creator, the order that is manifest in God's creation or, specifically in this case, the order seen in the function of sexual organs themselves,’ [Joseph A. Fitzmyer, *Romans: A New Translation with Introduction and Commentary*, The Anchor Bible (New York: Doubleday, 1992), 286].

²³ 對比 Robin Scroggs, *The New Testament and Homosexuality: Contextual Background for Contemporary Debate* (Philadelphia: Fortress, 1983), 115–17.

²⁴ Martin, “Heterosexism:” 333–339; Jeramy Townsley, “Paul, the Goddess Religions, and Queer Sects: Romans 1:23–28,” *Journal of Biblical Literature* 130 (2011): 707–28。

²⁵ 例如 Boswell, *Christianity*, 109; Nissinen, *Homoeroticism*, 109–11; Wink, “Homosexuality,” 36; Todd A. Salzman and Michael G. Lawler, *Sexual Ethics*, 158–59.

²⁶ Brown, “The Bible,” 94.

事實上，保羅在經文之前剛剛提到，上帝任憑人類「放縱可羞恥的情慾」(羅一 26 上)，而同性戀的「行為」正是人「先存情慾」的彰顯，所以保羅並非只談同性性行為，他更談「人心向罪」的傾向，這傾向是亞當犯罪後，罪進到世界的惡果(羅五 12~21；羅七 18~25)，以致「罪的律」時常附從在人的肢體中(羅七 23)，叫人無法去作他所願意的善，反而經常作他所不願意的惡(羅七 19)，不過保羅在羅馬書卻清楚呼籲信徒，不要繼續留在罪中叫恩典顯多(羅六 1~2)，更「不要容罪在你們必死的身上作王」(羅六 12)。假若有人真的問保羅：「如果人有天生的同性性傾向，是否就可以進行同性性行為？」保羅的答案只會是否定的。

保羅對同性戀的拒絕，正呼應舊約的立場和神學基礎，就是同性戀在藐視上帝建立的創造秩序、有違上帝的旨意，而這基礎和立場由舊約伸延到新約時代，並由新約作者堅定繼承，不見因時代更替而褪色，反而只見更加鞏固成熟，理應持續不懈傳承到今天。

4. 新約：哥林多前書六章 9 至 10 節、提摩太前書一章 9 至 10 節

哥林多前書六章 9 至 10 節包含一個惡行綱目(vice list)，警告不義的人將不能承受上帝的國，這些「不義的人」包括「作變童的」和「親男色的」，他們跟不信的人無異，將來都要面對審判。提摩太前書一章 9 至 10 節也包含着一個惡行綱目，處於一章 8 至 10 節這個段落，點出律法的真正目的，是要將人的惡行照明出來，所以只適用於行惡的人，而這些「行惡的人」包括第 9 節下至第 10 節這惡行綱目列出的人，包括「親男色的」。所以我們的主要關注是「作變童的」和「親男色的」的含意。

「作變童的」在希臘原文有「軟」、「柔軟」的意思，所以大部份學者都認同，這字詞可以引伸到男同性性行為中「被動」的那一方。不過有意見卻指出，「作變童的」可以只涉及「女子氣」，包括異性戀者，而無需局限於同性性行為，

²⁷ 另外還有主張「作變童的」，只適用於當時男童妓或某特定和令人憎惡的褻玩少男處境，而並非關乎普通的同性性行為。²⁸

不過，譯作「作變童的」的希臘原文字詞，在新約福音書出現的地方，都保留了「柔軟」的意思（太十一 8；路七 25）；而《七十士譯本》對箴言廿五章 15 節和廿六章 22 節的翻譯，同樣保留了「柔軟」、「柔和」這一般性含義，顯然在哥林多前書六章 9 節，「作變童的」同樣指涉一般性的情況，而並非局限於某一特定的形式或處境。²⁹ 事實上，跟新約聖經同期的猶太學者斐羅(Philo)，當他運用跟「作變童的」相關的字詞時(*The Special Laws* 3.37–42)，他都只是用於一般的同性性關係，而未見特別關乎金錢交易，亦不見特別帶有支配性、剝削性等特別扭曲的關係。

總括而言，哥林多前書六章 9 節中「作變童的」，比較肯定是指一般男同性性行為中被動的一方，而不單局限於男妓的處境，亦包括雙方情願和同意的情況，而不可能只關乎「女子氣」，不然就難以解釋為甚麼要負上無法承受天國的懲罰。

至於「親男色的」在希臘原文是一個複合字，大部份學者同意是取自《七十士譯本》對利未記十八章 22 節和二十章 13 節「與男人苟合」的翻譯，再加上本身是男性名詞，所以是指男同性性行為當中主動的一方。雖然學者布士維(Boswell)提出，希臘原文譯作「親男色的」的相關字詞應解作「與(任何)人交合的男性(主語)」，即服侍男性或女性的男妓，³⁰ 不過亦有學者已對「親男色的」的原文複合字作了很仔細的研究並且指出，這個字應解作「與男性(受詞)交合的

²⁷ Dale B. Martin, "Arsenokoitês and Malakos: Meanings and Consequences," in *Biblical Ethics and Homosexuality: Listening to Scripture*, ed. Robert L. Brawley (Louisville: Westminster John Knox, 1996), 124–31.

²⁸ Scroggs, *The New Testament*, 106.

²⁹ 參 David E. Malick, "The Condemnation of Homosexuality in 1 Corinthians 6:9," *Bibliotheca Sacra* 150 (1993): 488–90.

³⁰ Boswell, *Christianity*, 341–53；亦參 Wink, "Homosexuality," 34；李熾昌：〈從聖經詮釋到同性戀課題之討論〉，頁 9–10。

男人」，即同性性行為主動的一方，而不是布士維(Boswell)提出的「與(任何)人交合的男性」。

另外，還有學者史高斯(Scroggs)指出，「親男色的」只關乎當時社會某種特殊褻玩少男的形式，³¹ 而並非泛指一般普通的同性性行為，可是正如上文已提及，保羅明顯是從利未記十八章 22 節和二十章 13 節提取相關的希臘文用詞，所以亦理應像利未記般賦予這個字詞最廣泛的含義，泛指與男人同睡交合，像與女人一樣，³² 而並非只適用於某獨特處境。尤其在哥林多前書的惡行綱目當中，「親男色的」是緊接「作變童的」出現，我們自然應將它們兩者視作一對：「作變童的」是指男同性性行為中被動的一方，而「親男色的」則是主動一方。³³ 他們都被保羅視之為跟不信的人一樣，將不能繼承天國(林前六 10)，而「親男色的」更在提摩太前書被視作行惡的人，跟行義的信徒相反(提前一 9)。

既然利未記十八章 22 節和二十章 13 節拒絕同性性行為的基礎，是「男人和男人同睡交合，像與女人一樣」違反了上帝創造世界的秩序，而保羅亦從這些舊約經文提取批判同性戀的用字，顯然他的思想亦建基於舊約聖經以創造論來反對同性戀的觀點，正正印證聖經的立場和神學基礎，由舊約至到由新約繼承，一直非常一致堅定，到了今天仍要求信徒照樣堅持遵行。

結論

正如筆者在上文一直嘗試舉證說明，聖經反對同性戀的立場，是基於同性性行為公然挑戰上帝造男造女，期望兩性互補結合的原意和秩序，是藐視創造主主權的實證，而這立場由舊約至到新約，縱然幾歷時代更替和地理人物的變遷，而不見絲毫動搖，反而更加成熟堅定，亦拒絕任何以社會文化更替為借口，繞過聖經清晰教導的嘗試。

³¹ Scroggs, *The New Testament*, 109.

³² 參 Malick, "The Condemnation:" 484-85。

³³ 參 Malick, "The Condemnation:" 490；P. Michael Ukleja, "The Bible and Homosexuality, Part 2 Homosexuality in the New Testament," *Bibliotheca Sacra* 140 (1983):352。

事實上，聖經對同性戀的審判和警告是不容輕視的，同性性行為可以是招致滅亡的原因(創十九 1~11；利十八 22，二十 13)，亦帶來上帝的忿怒(羅一 26~27)，讓人無法承受上帝的國(林前六 9~10)。尤其我們剛剛才記念宗教改革 500 周年，宗教改革時常提醒我們，人從來都不能靠賴「行為」，而只能藉着「信」得稱為義。如果我們真正關心同性戀的朋友，本應鼓勵他們憑信、靠賴救恩堅決脫離罪的糾纏，過真正自由、得釋放的生活，而不是「以有罪為無罪」。

不過與此同時，既然「世人都犯了罪」(羅三 23)，參與同性性行為亦只是其中一部份。如果教會就算在佈道和福音工作，普遍都對新來賓抱持開放和樂於接待的態度，信徒群體亦理應對仍在同性戀當中掙扎的朋友，表達相同的關愛同行而不是苛刻挑剔，或許這才是信仰群體避免歧視的重點所在。