

神學組

接納異己・擁抱他者的信仰實踐

神學組的報告主要分為四個部份，分別就聖經對「同性戀」議題的觀點與詮釋，神學傳統的再解釋，教牧關顧與實踐，以及普世教會的態度等四個層面提出探討與反思。⁹⁵

一、聖經的觀點與詮釋：

基督教會視聖經為基督徒倫理生活的準則，我們常引用聖經來規範基督徒的倫理行為，以聖經為判準來定義是非善惡。然而，當我們遵奉聖經作為倫理抉擇的準則時，我們一定要了解聖經的主旨並不在告訴我們人應當做什麼，而是上帝為我們做了什麼，且要讓我們認識上帝。聖經不是一本倫理手冊，而是在歷史的過程中，在特定的文化、社會處境裡面所寫下來的，上帝藉著這樣的記錄來向我們啟示他的本性與作為，而我們必須經過詮釋才能了解聖經的真義。換句話說，直接引用聖經經文來談論我們今天的倫理生活，是一件有待商榷的事。聖經必須經過詮釋，而詮釋又可能因為教會傳統的不同而產生不同的結論，所以我們想引用某段聖經經文來反對或接納同性戀都要非常謹慎。

一般談到同性戀的議題時，大致上採取了三種方式來思考或探討聖經的觀點或原則：

(1) 討論聖經裡面提到同性性行為的一些經文，即所謂的「直接關連」的經文，包括創世記十九章1~29節、利未記十八章22節、廿章13節、哥林多前書六章9~10節、提摩太前書一章9~10節、羅馬書一章18~32節等。目前聖經學者大多同意，或因為過去教會傳統的不正確詮釋，或因為倫理概念或社會情境的不同，或因為時代文化處境的差異，直接使用這些經文來譴責同性戀是不適當或難以令人信服的。⁹⁶

⁹⁵ 本文有部份內容引自陳南州，〈基督教會對同性戀的態度之研究〉，《神學與教會》，Vol-22，N0.2（台南：台南神學院，1997年6月），頁82-98。

⁹⁶ 聖經學者對這幾段經文的主要討論如下：(1)創世記 19.1-29：有關所多瑪和蛾摩拉的經文，通常反對同性戀的人大概會把這段經文當作是聖經譴責同性戀者相當有力的依據。可是，現在大部份的聖經詮釋家，不管是接受同性戀的人，或反對同性戀的人，大都認為這段經文的重點不是在譴責同性戀，而是在指責所多瑪和蛾摩拉的居民沒有善待外出的客旅，是在反對他們以性暴力對待外人。我們可以參看以西結書 16.49，這段經文論到所多瑪和蛾摩拉的罪惡時，作者認為他們的過錯是沒有善待困苦貧窮的人—需要幫助的人，跟同性戀此一議題無關。主耶穌在馬太 10.10-15，也談到所多瑪和蛾摩拉，主耶穌也是指責他們沒有善待外出的客旅。所以，引用所多瑪和蛾摩拉這段記事來譴責同性戀已經證明是不正確的詮釋。(2) 論到同性性行為而常被引用來反對同性戀的經文是利未記 18.22；20.13。這兩處經文明確談到男人不可跟

(2) 討論聖經中可能引申出反對或接納同性戀觀點的經文，即所謂的「間接關連」的經文。這主要可以就「創造秩序」和「婚姻制度」這兩方面來說明。⁹⁷

- a. 就創造的故事（創世記一至三章）來說，有學者認為上帝創造秩序裡的性關係是男性與女性的關係，且唯有男女的性關係才能生育繁殖，所以同性戀不合乎上帝創造的秩序及計劃。但也有學者認為在創造的記事中提及上帝造男造女時所用的字言，並不是「社會性」的用語（*husband and wife*或*man and woman*），而是「生物性」的用語（*male and female*），所以創世記作者的用意並不在談論人的關係，更不是婚姻關係，而是說明人類跟他們的創造主上帝之不同，人類跟其他動物一樣，有性別之分，要繁殖、生養眾多。換句話說，創造故事的主旨並不在於人的性關係，性關係也不是單單為了繁殖。所以，用創造秩序來否定同性戀並不適當。
- b. 其次，有學者認為聖經中的婚姻也是兩性結合，同性戀者之間的同性性行為是不符合婚姻的制度。然而也有學者指出婚姻是人為法律的制度，在希伯來聖經裡面，一夫多妻或納妾的婚姻制度並沒有受到摩西律法的反對。聖經所經常使用的異性婚姻與性關係的意象或模式不應該是絕對或唯一的模式，而是在特定時空與主流文化制約下的主要模式。以何西阿書為例，聖經並未聖

男人有性行為關係(這裡沒有談到女性，不是說女性之間的同性性行為在當時是被接納的，而是聖經是以男性為中心來敘述，所以沒有再談到女性)，它是可厭惡的事。這段經文是屬於「聖潔條例」的一部份，它跟以色列的文化、宗教密切相關，其重點也不全是倫理方面的教導(有些部份涉及倫理，但有些則跟倫理毫無關連)，譬如說利未記 19.19 談到一塊田不能播兩種種子，一件衣服不能有兩種質料。換句話說，根據聖潔的條例，以色列人不能穿兩種質料所織成的衣服，農夫也不能在一塊土地上撒播兩種種子。類似這樣的教導，它的重點並不是倫理道德的。即使是有關倫理的教導，舊約中跟聖潔條例所說不可行的「可厭惡的事」還有很多，為甚麼今日我們只遵循某些規範，而不全部奉行?想直接引用利未記的聖潔條例來反對今日的同性戀，在倫理學上顯然也不是合宜的做法。(3)新約方面，很多人引用哥林多前書 6.9-10、提摩太前書 1.9-10、羅馬書 1.18-32 節等處經文，認為同性戀是違反本性，是違背基督信仰的行為。然而，這種解釋顯然並未了解保羅所說的本性是什麼。聖經學者大都認為從保羅的作品中，我們發現在他的觀念裡面人的本性有兩種解釋。一是指社會習俗，保羅把當代的社會習俗當作人的本性。比如說，保羅認為女性不適合在公開場合禱告、宣講上帝的話，因為這違反人的本性(參看哥林多前書 11.3-16)，在提摩太前書 2.12，保羅甚至說他不准女人教導人或管轄男人，女人要沈默，因為這也是女人的本分。類似這樣的教導很多，所以保羅在他的書信裡面談到人的本性時，有時其實是指社會習俗。所以，男人留長頭髮不合本性，女人在公開場合禱告、講道也都不合本性。今天我們都知道這其實是保羅男性中心的觀點，是受當時社會習俗的影響，跟人的本性無關。另一方面，保羅講人的本性時，特別是在羅馬書中，是指人的天性，即一般我們所說的人的本性，而非社會習俗。保羅針對當時希臘、羅馬文化中的同性性行為，特別是變童(指成熟的男人利用年輕的男童作為性的對象，藉此獲得性的經驗與滿足)提出批判。保羅之所以批判同性性行為至少有兩個原因：一是它違反本性，另一是它涉及異教的崇拜。前述藉變童獲得性經驗與滿足的男人，他們大都是過異性戀生活的人，保羅譴責這種男性之間的同性性行為，因為這違反他們異性戀取向的本。此外，保羅所以譴責同性性行為是因為他們的性對象是廟妓，即異教神廟裡面扮演著人神之間溝通媒介之角色的人，男性跟男性廟妓，女性跟女性廟妓，當然也有男性跟女性廟妓關係的性行為。保羅反對這種性行為，因為它是違背基督信仰的教義—偶像崇拜。這樣說明，到底保羅是否反對我們今天所說的同性戀就值得商榷了，因為在保羅的認知裡面，並沒有我們今日所了解的同性戀取向的人，對保羅而言，人都是異性戀。因此，想用新約中保羅的觀點來反對同性戀，可能有待更多的說明，否則難以令人信服。參看下列書籍：Presbyterian Church (U.S.A.), *Presbyterians and Human Sexuality*, 1991; United Reformed Church, *Homosexuality: A Christian View*, 1991; Jeffrey S. Siker, ed., *Homosexuality in the Church - Both Sides of the Debate*, Louisville: Westminster John Knox, Choon-Leong Seom, ed., *Homosexuality and Christian Community*, Louisville: Westminster John Knox, 1995.

⁹⁷ 參 Chon-Leong Seow, *Homosexuality and Christian Community*, pp.3-19.

化兩性的婚姻制度，它所要強調的是在關係中信實 (fidelity)、互愛 (mutual love)、負責任 (responsibility) 的態度。所以，想要用婚姻制度來否定同性戀，也是值得商榷，須再深入探討。

(3) 第三種方式是聖經的「整體觀點」。當我們探討聖經中上帝啟示的真理時，我們發現聖經本身告訴我們：人們也可以從洞察世人的生活來獲得真理，而且人類對這些方面的真理的了解還相當有限。智慧文學告訴我們：聖經本身肯定有些真理不是來自特殊啟示。這告訴我們：人類從生活的本質和經驗所能獲得的知識，有其限制，但也其可能性；除了所謂的特殊啟示，人類可以從經驗獲得真理。換句話說，自然科學和社會科學的新發現與見解，應該可以成為我們神學反省與再建構的素材。其實這也跟本土神學一再強調的文化的的神學意義非常類似，這一事實告訴我們：若是我們重視聖經的整體意義，我們就不能忽視科學、理性、經驗的啟示。同樣的，從此一神學了解來談同性戀時，我們若想遵奉聖經，就不能忽視同性戀者的經驗與告白，特別是敬虔、真正委身的基督徒同性戀者的經驗與告白，此外，我們也必須將當代醫學和其他社會與自然科學的學術成果納入考量並作信仰反省。⁹⁸

我們明白教會對同性戀之態度並不一致，而是非常分歧，這跟基督徒社群閱讀、解釋聖經的方法相關聯。然而，基督徒的倫理判斷並不只是根據聖經，而是包含教會的教導、理性的啟蒙、經驗。其實，幾乎所有的基督徒倫理判斷都具有爭議性。我們所提供的見解是我們認為在當今社會實況中最合宜的解釋，但這不是最後的解釋，我們必須不斷的尋求聖靈的引領和教導。

二、神學傳統再解釋的必要性：

過去130多年來，台灣基督長老教會承繼了改革宗傳統 (Reformed tradition) 的信仰與教制傳統。然而，面對新時代及其社會處境的挑戰，特別是亞洲及台灣的新處境，她要如何一方面對改革宗神學傳統有所負責 (responsible)，又能一方面有意義地回應 (responsive) 教會所面對的活生生處境呢？這是一個非常關鍵性的問題。深研改革宗神學傳統的道維 (Edward A. Dowey Jr.) 就指出，「宗教改革運動本身就是對聖經所指稱的恩典教義提供了一個修正的詮釋」，而為了這樣的重新詮釋，教會做了「新的信仰告白」且在告白的過程中「改革了她的言語、作為，以及團體生活的形式」。⁹⁹ 作為改革宗傳統的子民，既然承接了宗教改革運動的精神，我們也應該繼續致力於神學傳統的重新詮釋以及自我信仰更新

⁹⁸ Choon-Leong Seom, ed., *Homosexuality and Christian Community*, pp.19-25；特別是 p.21,引自 John J. Collins. "The Biblical Precedent for Natural Theology", *Journal of the American Academy of Religion* 41, no.5, Supplement (March 1977) : 35-67.

⁹⁹ "...a corrected interpretation of what the Bible means by grace" "in confessing re-formed itself in words, deeds, and the form of community life..." 見 Edward A. Dowey Jr., "Confessional Documents as Reformed Hermeneutic," in *Major Themes in the Reformed Tradition*, edited by Donald K. Mckim (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 28-34.

與改革的工作。

道維進一步指出，這樣的信仰告白必然是「言說」的，也是一個「意志」的行動，更必須同時在個人和信仰團體中呈現。¹⁰⁰ 結果是，改革宗傳統發展出一個「以告白來服從的詮釋學」(hermeneutic of confessing obedience)，也涉入在一個「持續性的詮釋過程」(continuing hermeneutical process)中，為的是要慎重考量對「基督教預先了解」(“Christian pre-understanding, *Vorverständnis*”)所作的必要改變。¹⁰¹ 換句話說，面對新的時代處境，改革宗教會往往會為了信仰告白的緣故而重新檢視或詮釋既定的信念和一向視為理所當然的神學前提。事實上，1934年5月29-30日德國告白教會(Confessing Church)所草擬的巴門宣言(Barmen Declaration)可以說就是這種「以告白來服從的詮釋學」的最好例證。¹⁰²

事實上，大多數學者都已經體認到改革宗傳統原本就是一個追求自由、堅持公義、掙斷不義鎖鏈、批判自我傳統、破除迷信與教條權威，且在不斷改革與更新的過程中成長的信仰傳統。1997年在匈牙利的德布雷岑(Debrecen)所舉行的第23屆大會就以「打斷不義的鎖鏈」(Break the Chains of injustice)為主題。¹⁰³ 自然而然地，根據這樣的信仰精神，改革宗傳統也會在每一個新時代發展出新且具現代性的神學詮釋。

認真檢討起來，這種在信仰和教制上的新發展以及思考模式其實正符合了那「內蘊」於加爾文傳統中的「實況化」精神。專研宗教改革運動的道格拉斯(Jane Dempsey Douglass)也有力地指出，加爾文雖然相信「秩序」(order)是上帝所給予人類的特別恩賜，但是上帝國的來臨也將改變現存的受造世界。聖經中所論及的某些自然秩序中的倫理要求是「受文化制約」(culturally determined)的，因而上帝所賞賜人類的「政治秩序」及「教會秩序」應該是可以自由地加以改變或調整的，目的是為要在變遷的時代處境中能忠實地執行上帝的神聖計劃。當然，這兩種秩序都應該在聖靈持續的運行下受引導，從「人類的秩序」邁向「上帝國的自由」。¹⁰⁴ 事實上，這種「動態」的秩序觀正符合改革宗傳統中「教會

¹⁰⁰ Ibid., pp. 28-29.

¹⁰¹ Ibid., p. 31.

¹⁰² 為了和當代神學潮流接軌、互動，近 20 年來，改革宗神學家分別與解放神學家和婦女神學家們進行了相當多的對話，努力尋找彼此之間的共通性和相異點。有趣的是，在與這兩個當今最富有創造力和動能的神學潮流對話的過程中，學者們在兩個領域獲致了相當大程度的互動與共識，一個是「上帝的主權」與基督教會的政治激進主義之間的神學關連與倫理意涵，另一個是「上帝的話」(the word of God)的特殊地位以及她對基督教信仰所真有的不斷更新、不斷轉變，以及再建構(ever-renewing, ever-transforming and reformulating)的重大影響。參 Albert Curry Winn, “The Reformed Tradition and Liberation Theology” and Cynthia M. Campbell, “Feminist Theologies and the Reformed Tradition,” in Ibid., 400-411, 426-432.

¹⁰³ 這些神學主題正是「世界歸正教會聯盟」(WARC)近二十年來的思考主軸，也是全體改革宗大家庭共同努力的目標。參 From Seoul to Debrecen: *The world Alliance of Reformed Churches between the 22nd and 23rd General Councils*, edited by Paraic Reamonn (Geneva, World Alliance of Reformed Churches, 1997)

¹⁰⁴ Jane Dempsey Douglass, *Women, Freedom, and Calvin* (Philadelphia: The Westminster Press, 1985), pp.32-40.

是已經改革且不斷改革中」(*Ecclesia reformata semper reformanda est*) 的信仰精神。¹⁰⁵

另外，從基督教思想發展史的角度來看，神學傳統的再解釋也是現代神學的主要趨勢。早自19世紀後半葉開始，教會神學思考的分歧和多元發展就已產生。當時，受到17、18世紀歐洲啟蒙運動(*Enlightenment*) 和社會革命運動的影響，¹⁰⁶ 在1870-1930年間開始發展出「自由神學」(*Liberal Theology*) 或「現代神學」(*Modern Theology*) 。這可以說是為了保存基督教而將傳統基督教信仰調和(*accommodate*) 於現代文化發展中的一種神學努力，也可以說是一種「教理的人性化再解釋」。¹⁰⁷

自1920年代起，自由神學陣營開始受到基要主義(*fundamentalism*) 的全面攻擊，特別是後者大力反對前者所使用的聖經批判學(*biblical criticism*) 、宗教歷史學派方法論，以及現代主義(*modernism*) 的思潮。事實上，此一論戰一直延續至今日尚未結束，並以新的形式延續著。但是，在當時，由於第一次世界大戰(1914-18) 以及世界經濟恐慌(*great depression, 1929*) 的影響，以及1930年代在歐洲逐漸興起的法西斯極權主義，都對「確信人類之樂觀本性和歷史無限進步之可能性」的自由神學提出挑戰。

這不但造成自由神學的挫敗，也引發了在神學立場上較溫和的「新正統派」(*neo-orthodoxy*) 對自由神學的全面批判，重新強調上帝的超越性以及人性的軟弱與無助。另外，不願介入神學論爭、以「搶救靈魂」(*saving souls*) 為急務的福音派(*evangelicalism*) 也在自由派和基要派的論爭中走出自己的一條路。此一傳統源自德國的敬虔主義(*pietism*) 和英國的奮興運動(*revivalism*) ，注重個人生命悔改，強調倫理性的新生活，追求信仰生活的完全(*perfection*) ，關心海外宣教，重視主日學和聖經翻譯工作，主張溫和的社會改革但較忽略體制結構性的社會議題。

在這種情勢下，雖然自由神學漸漸衰微，但是它藉著「教育」的努力將基督教帶入現代科學、文化、哲學，以及全球知識的世界中。它對基督教傳統的恆久

¹⁰⁵ *Ibid.*, p.41.

¹⁰⁶ 在美洲方面，美國在內戰(1861-65)前後也產生了思想及社會的激烈變動，1859年達爾文(Charles Darwin)的《物種源始》出版，對聖經的權威及真實性提出挑戰。此外，聖經研究、歷史學、心理學、社會學，以及比較宗教學等學科的發展也將傳統基督教所堅持的「真理」相對化。另外，大規模移民潮，快速的工業化，都市的膨脹發展，以及社會的「世俗」傾向等都造成社會的全面性緊張及衝擊。

¹⁰⁷ 自由神學的共同主題為：(1)上帝的內在性(*immanence of God*)—上帝運行在歷史及文化中間；(2)人類的自由和能力(*freedom and ability of humankind*)—認為罪是本性的「無知」，可以藉助教育和信仰紀律來糾正；(3)宗教經驗的優先性(*priority of religious experience*)—著重個別信徒內心的自明見證；(4)聖經的時空限制(*historically conditioned*)以及聖經啓示的「進化」性格；(5)倫理的優先性(相對於教理)—教會的責任是通過「宗教教育」及「社會改革」來引進或建立地上的上帝國。參 Neil Ormerod, *Introducing Contemporary Theologies: The what and the Who of Theology Today* (Newtown, Australia: E. J. Dwyer, 1990); Claude Welch, *Protestant Thought in the Nineteenth Century* (New Haven: Yale University Press, 1985), 2 Vols; *Liberal Protestantism: Realities and Possibilities*, edited by Robert S. Michaelsen & Wade Clark Roof (New York: Pilgrim Press, 1986); Hugh Ross Mackintosh, *Types of Modern Theology: Schleiermacher to Barth* (New York: Charles Scribner's Sons, 1937)。以下有關近代神學的發展，主要也是參考上述文獻。

貢獻是在於堅持「基督教神學必須確認並積極參與在宗教與文化之間不可避免的互動裡」。此外，它也關心人性的尊嚴，致力於信仰與現代世界的關聯，並影響社會福音派、普世神學、第三世界神學、宗教多元論等發展。整體而言，自從二十世紀下半葉以來，由於全世界政經、文化、宗教、族群等因素的多元發展，普世基督教的思潮受到相當大的衝擊，屬於不同信仰傳統的教會也有不同的神學反省和倫理回應。

至今，大略地說，在基督教世界裡，就形成了基要派、福音派、普世派三大陣營鼎足而立的情景。¹⁰⁸ 有趣的是，雖然近代神學爭論是因自由神學的興起而產生，有關倫理議題的爭論卻是由基要派所引發的。根據美國著名的宗教歷史學者馬蒂（Martin E. Marty）的研究，基要主義者通常是由保守主義者、傳統主義者、正統主義者蛻變而出，他們喜歡對其宗教傳統做「選擇性的接納」而當他們感受到其基本信念受到威脅時必然會產生強烈的反應，特別是會將生活中最內在核心的議題—如人格、性（sex）、性別（gender）、家庭等—絕對化，因此將墮胎、不貞、同性戀、家庭價值等議題帶入公共或政治領域的論爭中。不幸的是，他們往往更會為了維護這些所謂的「絕對真理」而對異議者進行鬥爭或甚至發動類如「聖戰」的攻擊行動。¹⁰⁹

基於以上的歷史發展，我們可以想見屬於不同陣營的教會傳統自然會對現今的各種倫理議題產生不同的回應了。以墮胎為例，我們一方面看到美國的天主教會堅決反對任何墮胎的做法，另一方面，美國的聯合教會（UCC）、聯合衛理公會（UMC）、路德會（ELCA）、長老教會（PCUSA）則相對地採取贊同接納、尊重婦女選擇權的態度，而居中的溫和派則主張只有在特定的情況下（顧及母體安全、畸形胎兒或被強暴等）教會才贊同墮胎合法。¹¹⁰

再以安樂死為例，不同教會或基督教倫理學者的論點也有相當大的出入。有些以「目的論」的角度來看待這個問題，有些則持「義務論」的觀點來探討之，所得到的結論或支持或反對，不一而足。當然，另外也有從醫生或社會的特性與德行來思考這問題的，因而較注重生命的內在價值和生命共同體的相互責任。¹¹¹ 事實上，這個觀點也可以應用在「自殺防治」的議題上。

最後，若論到人工生殖技術或基因工程研究的問題，它們不但複雜多變，更隨著科技的發展而日新月異，不斷呈現著新的課題和挑戰。無可置疑的，個別基督徒的確不容易就這些議題來作出倫理的抉擇。面對這種困境，近年來醫療倫理學界已經逐漸達成共識，並提出自主性（autonomy）、不傷害（non-maleficence）、仁愛（beneficence）、公義（justice）等基本原則作為倫理思考上的參考架構。

¹⁰⁸ 值得注意的是，現今許多學者已將「靈恩派」（Charismatics）視為第四大陣營。

¹⁰⁹ 參 Martin E. Marty, "Fundamentalists," *One World* (WCC, November 1994); 引自鄭仰恩,《歷史與信仰：從基督教觀點看台灣與世界》(台南：人光，1999)，頁 11-13。另參 *Fundamentalism as an Ecumenical Challenge*, edited by Hans Küng and Jürgen Moltmann (London: SCM, 1992)。

¹¹⁰ 見《當代問題與基督教思想》，王崇堯等編譯，著(台北：永望，1992)，頁 199-207。

¹¹¹ 陳南州，《基督徒的倫理生活》(高雄：常春藤，1992)，頁 102-109。

¹¹² 此外，由於教會的觀點與立場往往和人民的想法或期望有所出入，基督教倫理學者也主張應以「人是關係自由存在」的觀點來省思這些問題。¹¹³ 而正因為這些議題的複雜難解，不管教會的立場如何，她們都應該緊密合作，共同來探討、深思這些問題及其所可能帶來的後果。除了對生命的尊重和維護之外，生命的品質、尊嚴價值、意義也都是需要考量的因素。¹¹⁴

在此，我們必須指出，在西方基督教世界裡引發爭論的議題原本就不必然會「轉介」到台灣社會來，加上在台灣實況裡，除了長老教會以外，大多數的基督教團體幾乎不曾受到普世神學思潮的影響。此外，長期以來，台灣的傳統主流教會（mainline churches）式微，反而是福音派和基要派的信仰形態成為主流，整個教會體系的倫理觀點和思考方式趨向保守、反動。¹¹⁵ 在這種情形下，教會的倫理思考往往會企圖左右或影響整體社會的思考與運作，譬如這兩年來台灣的天主教會結合部份保守派教會推動對「優生保健法」中與墮胎（或謂「志願中止懷孕」）相關之條文的修正等。可以想見的，類似這樣的「倫理重整運動」自然會引發教會團體和醫療界及社運團體間的衝突與爭議。

切入到我們所探討的主題來看，台灣眾多教會對同性戀者一向抱持著譴責和不接納的態度，這也和台灣精神醫學界的看法格格不入，是另一個教會倫理觀點與醫療體系的認知有出入甚至對立的例證。¹¹⁶

三、教牧關顧與實踐：

基督教最重要的信仰特質就是「了解」與「接納」，我們也應該在這樣的基礎上從事對同性戀者及其家人和周遭友人、信仰團體的關顧，在神學反省中省思上帝創造的奧秘，省思上帝所賜給人的自由抉擇。在基督教神學傳統裡，上帝同時是「忌妒」（jealousy）和「慈悲」（compassion）的上帝，神學思考須同時兼顧「信仰」與「愛」的法則，倫理規範則應同時考量「真實」（ethics of truth）與「關顧」（ethics of care）的原則。然而，整體而言，教牧關顧的基礎應是上帝的良善和恩典（goodness and grace of God），這是毋庸置疑的。

近年來，基督教信仰對普世人權思想最重要貢獻應該是「認同他者的神學理念。正如「差異的政治學」（politics of difference）所主張，如果我們不能從不同於我們的人身上體認到他們的獨特認同與價值，這種「否認」（non-recognition）或「誤認」（mis-recognition）將導致對他人的傷害、壓制、囚禁、扭曲或貶抑。

¹¹² 陳南州，「從『人是關係的存在』的觀點來省思醫學倫理的困境」，《道》雜誌，2001年8月號 NO.3（台北：台灣神學雜誌社），頁 64-66。

¹¹³ 同上，頁 61。

¹¹⁴ 同上，頁 118-126；John Williams, *Christian Perspectives on Bioethics: Religious values and Public Policy in a Pluralistic Society* (Toronto: Saint Paul University, 1997), pp.53-82.

¹¹⁵ 鄭仰恩，《歷史與信仰》，頁 1-23, 33-61, 129-140。

¹¹⁶ 同上，頁 189-193。

同樣的，「排斥他者」的心態只有陷入永無止盡的暴力漩渦；相對的，「擁抱他者」的神學則帶來醫治與和好。¹¹⁷ 台灣基督長老教會在2002年紀念「人權宣言」發表25週年所舉辦的圓桌會議中，就表明今後將延續過去為政治人權所作的努力，繼續為原住民、婦女、孩童、外勞等弱勢團體的人權而努力。這將會是一個有意義的「擁抱他者」的信仰運動。

因此，我們要常常提醒自己，既然我們不能拒絕同性戀者加入教會，我們所做的判斷是否歧視同為基督身體的肢體？是否傷害在基督裡的團契（*koinonia*）？我們應當經常提醒自己「一個肢體受苦，所有的肢體一同受苦；一個肢體快樂，所有的肢體一同快樂」的福音精神。教會不應該讓來到教會的人感覺他（她）受排斥、污名化。不但如此，教會就是上帝恩典臨在的記號。根據世界歸正教會聯盟所出版的《今日受召作福音見證》一書，教會是「在基督裡的團契—基督臨在於世界的一個記號」，因此她必須獻身於「可見教會的合一與和諧」，將和好的信息傳播給全人類的團契，並摧毀各種的「藩籬」（加拉太3:28），且必須由「意識型態的俘虜」（*ideological captivity*）中解放出來，對抗各種形式的「種族歧視」（*racism*）和「種族隔離制度」（*apartheid*），且必須是一個「男女共同參與的團體」，向所有人開放，不分性別、種族、膚色、階級、出身，以及其它的差異性。¹¹⁸ 藉著禮拜，我們慶賀我們的生命和性特質。在禮拜中，告白我們都是依上帝的形像被造，具有珍貴的價值。告白我們彼此之間的差異性、關聯性，共同學習克服偏見。在禮拜中，我們打破由教派傳統或社會、文化所建構的藩籬，開放心胸，更新我們的觀點。

在表明同性戀傾向—自我揭露同性戀身份（所謂「出櫃」）仍然是非常不容易的社會實況中，教會應該成為信徒分享生活經驗的安全場所。在教會團契中，可以傾述，願意傾聽，教會成為受苦者的避難所。教會要成為一個尊重生命、人際關係的家園。更進一步來說，教導信徒和社會認識人的性特質，以及有關同性戀的議題，這是教會該負起的責任。特別是對同性戀者的家人，教會要思想如何賦予能力，使之可以接納和支持具同性戀傾向的家人。基督徒社群的使命之一是復和，使人與上帝和好，也使人與他人和好。基督徒應當在生活中彰顯上帝—耶穌基督的愛，彼此接納，相互支持。

關於同性戀者的牧養關懷，為使其更整全周延，不應只針對同性戀者個人的了解與支持，亦需同時顧及其周邊親朋友人以及大社會環境的教育、了解與接納。因此，教會在從事對同性戀議題的關心與牧養時，最少應顧及幾個方面。

1. 首先，牧職人員對於同性戀議題應去除本身對同性戀行為的主觀好惡心態，而能對與之相關的訊息主動去認知並嘗試了解。在這方面或許神學院的牧養關懷與牧者的在職教育等課程應能提供相關資訊。牧職人員切忌直接以污

¹¹⁷ Miroslav Volf, *Exclusion & Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation* (Nashville: Abingdon Press, 1996)

¹¹⁸ 世界歸正教會聯盟，《今日受召作福音見證》，台北：台灣基督長老教會，1984。

穢、罪惡、行為偏差或心理不正常等傳統認知來直接指責、拒斥尋求協談的求助者。反之，應該耐心傾聽，嘗試去了解當事人的生活背景、所處困境、憂慮、疑惑等，並協助給予相關訊息的提供與善意的支持。以助其渡過個人生命中的危機，獲得家庭與信仰團體的了解，接納等；並能在信仰中尋獲對其解放救贖的意義。

2. 當有父母得知自己子女有特殊的性傾向時，不要以家醜羞辱等來加以指責、拒絕子女，或以強制手段嘗試去改變子女的性傾向，或深度自責本身的教養無方等；這樣恐怕非但無法解決問題，反使得子女因懼怕而隱瞞或與家人疏離隔絕。牧職人員應能傾聽有同性戀子女的父母之心情感受，鼓勵其嘗試去了解子女的交友狀況，以及可能需要在那些方面給予適當的協助等。父母本身亦應嘗試去認知有關同性戀的發展成因（社會的／醫學的），以給予必要的支持和接納。
3. 在教會的團體生活中，有必要提供有關兩性議題與同性戀議題的信徒教育，使信徒不只對一般的兩性關係有所認識和實踐，也能消除對同性戀（者）誇張不實的誤解、懼怕和排斥。使信徒學習到應怎樣以開放的心胸嘗試去了解現存的多元且殊異的社會群體，並使信徒能學習以正確的觀念及基督的愛心去接納並協助需要關心的弱勢群體。
4. 教會團體及牧職人員若對同性戀基督徒的態度是誠懇的嘗試了解與關懷，這將有助於同性戀基督徒的「出櫃」與其在教會生活的參與。當同性戀基督徒在剛發現自己的性傾向時，他們通常對自己有所疑懼或罪惡感，此時他們需要對自己或與自己情況相同者有更多的認識和多方面的了解。牧職人員若能給予適當的信仰教導與心理支持，並提供所需相關訊息與協助，相信這將有助於同性戀基督徒的信仰與生命的成長。
5. 為達到教牧關懷的目的，本小組也建議總會將來應提供下列具體教牧資源：
 - (1)成立「同性戀關顧諮詢委員會」。
 - (2)與普世教會的關懷團體接軌，建立合作關係。
 - (3)為地方教會提供教育手冊、關顧手冊。

四、不同信仰傳統對教派對同性戀的態度：

（簡略見附件一）

五、結語：

性特質是人存在的一部份，性特質的表達關係到人的整個自我，因此我們要對性特質有更多的研究和了解，並且以教導和輔導來代替規範和限制，使我們性特質的表達既可以成全自我的生命，又可以實現我們對所愛的人的委身，使我們可以用整個身心歌頌、榮耀生命的主上帝－基督徒倫理最崇高的價值和目的。

性傾向是上帝的賞賜，是天生的。教會討論同性戀的議題時，不要把它當作只是在討論事情，我們是在討論人的關係。同性戀者的行為跟他／她的性傾向的關係非常密切。我們不是在討論一個好像可以拿來解剖、切割的人體，我們不只是在討論人的生活方式，而是人的生命的表達。在討論人的生命、生活時，我們需要有更多的同情心、同理心。

無論是同性戀者或是異性戀者，都在上帝的恩典的眷顧中，上帝仍然愛他／她們。

由於我們對聖經的詮釋，以及我們在理性方面的了解，常常有些不同，所以我們對同性戀這個議題也會有不同的見解。不過，無論是那一種見解，我們不應該說跟我們不同見解的人是沒有基督信仰，不是基督徒，不相信上帝。其實，有同性戀者仍參加教會，仍然告白耶穌基督是他／她們的主。教會歷史上仍有很多事情我們尚未尋得共識，我們應該互相尊重彼此不同的見解，並且一直繼續研討、對話。不同見解的人一起讀聖經，不同性傾向的人一同分享生活的體驗，共同探討基督福音的倫理準則，開放心胸對話。

無論我們的決定是甚麼，希望我們都是非常誠實，以愛心來作決定，盼望我們的決定都是一種負責任的決定。

附件一

普世各教會面對同性戀的態度比較

普世教會在面對同性戀議題，因著信仰、神學立場若不同，而有不一樣的回應與規範。當台灣基督長老教研究與發展中心著手研究該議題時，有必要聽解各教派的立場以做為參考。所以研發中心在整理的過程當中，逐步將資料與大家分享，並依進度定時作更新，歡迎隨時上網查詢。

整理/製表：江淑文

| 教會 | 信仰 | 形成 | 聚會 | 受洗 聖餐 | 任 職 | 伴侶 關係 | 備註 | |
|--|------|--------------|-------------------------------------|----------|----------|----------|--|--|
| American Baptist Association | 衝突 | | 0 | 0 | 0 | | | |
| Evangelical Christian Church (Christian Disciples) | 衝突 | 行為選擇 | 可禮拜， 但不能成 為會員 | 0 | 0 | 0 | 不支持參與任何同性戀聯盟及活動，但其網頁與同性戀研究與治療中心連結(NARTH)。 | |
| Roman Catholic Church 羅馬天主教(Dec2001) | 衝突 | 非天生， 違反自然 | | | | 0 | 對外聲明一致，不可發表違反官方說法的言論。在某些領域同性戀被歧視是可理解的，同性戀者難以要求人權之屏障，並不可依種族、族群之例，要求被反歧視待遇。 | |
| Russian Orthodox Church 俄羅斯東正教(June2001) | | 天生 | | | | | 認同天生，但指責性行為，態度介於保守與自由派之間。 | |
| United Methodist Church 聯合衛理公會(Dec 2000) | 自由派 | 不衝突 | 先天 | P | P | P | 在財政上，所屬組織、機構不得支援任何同性戀組織，若有，協會有權結消支出。但愛滋則不受限，還有年會需編預算關於同性戀及反同性戀的研究。教會及所有神職人員不得帶領成立同性戀組織。同性戀者享有基本人權。 | |
| | 保守派 | 罪 | 後天，且 可改變 | 0 | 0 | 0 | | |
| | 法規條文 | 衝突 | | P | P | 0 | | P |
| 美國長老教會 Presbyterian Church (USA) (May2002) | 自由派 | 不是罪 | 先天，自然，非 選擇性且不可 改變 | | | P | P | 有透過專業的醫學與精神學科的研究，拒絕人為的努力去改變。支持的the Covenant Network of Presbyterians and More Light Presbyterians. |
| | 保守派 | 罪，被聖 經譴責 | 後天，違 反自然， 選擇性且 可改變， 不道德 | | | 0 | 0 | 鼓勵同性戀者改變其性向，成為雙性戀。同性戀者不能上天堂、被拯救。支持者有 the National Korean Presbyterian Council, Presbyterian Coalition, Presbyterians for Renewal, Presbyterian Forum, the Presbyterian Layman, and the Presbyterian Renewal Leaders. |
| <p>1993年，決定三年研究小組來研議，不是決定反對或贊成、接納或拒絕，而是「第三條出路」。2000年末，113個中會同意對「第三條出路」進行對話，但反對最力的Presbyterian Coalition五位主要領導階層拒絕。</p> <p>另外，總會年會在1999年，以兩年的時間決定是否接受同性戀者封牧。2001年的年會通過。</p> | | | | | | | | |

| 教會 | | 信仰 | 形成 | 聚會 | 受洗 聖餐 | 任職 | 伴侶 關係 | 備註 |
|---|-----|----------|----------------------------------|----------|----------|----------|----------|--|
| 聖公會 Church of England (March 2000) | 自由派 | | 先天，非選擇性，不可改變(強調經過專業的精神、醫學研究後之報告) | | | | | 目前尚在爭論，無一致性的結論。 |
| | 保守派 | | 後天，且可改變，不道德 | | | | | |
| Episcopal Church (Dec 2001) | | | | P | P | P | 0 | 只有是單身的同性戀者的會員關係才被承認。但自1979年開始授聖職於單身的同性戀者，至1996年始才普及。該教派還是認為，性行為只限於婚姻關係中的一男一女的互動。 |
| Church of Scotland (Jan 2000) | | | | | | | | 法令規定不可在教科書中提及同性戀事宜及相關教學，教會提出修改的訴求不果，仍維持原議。 |
| Anglican Communion, Worldwide(Sept 2000) | | 0 | | | | P | 0 | 可被封牧、任聖職，但須維持單身，且不可張揚其同性戀身份。 |
| 門諾會 Mennonites (Nov 2000) | | 罪 | 可改變 | | | | | 單身的同性戀才可以參加聚會。以信仰的角度來看，只要接近主耶穌，就可以改變。 |
| United Church of Christ(UCC) (2001) | | | | P | P | P | P | |
| 普世教會協會 World Council of Churches (WCC) (1998) | | | | | | P | P | 在1998年於辛巴威的七年一次大會中，CCC in America & Canada主導研討同性戀的形成原因。可任職及承認其性伴侶關係，為大多自由派的領導所支持。希臘與俄羅斯東方正教的領導者以不參與開會禮拜對同性戀議題表達抗議。 |

附件二

基督教神學對人的性特質 (sexuality) 的觀點

一、性特質是上帝按他／她的形像創造人類時的恩賜。

1. 上帝按著自己的形像造人，有男有女。因此，性別是上帝創造的旨意，男人女人都是人，男女不因性別之差異而不平等。
2. 基本上，人的性特質是上帝賦予的，不是人自我選擇的結果。人當甘心接受並歡喜享受他/她自己的性別，也尊重別人的性別；我們接受並發展自己的性傾向，也尊重別人性傾向。
3. 上帝是愛，在上帝之內有一種相愛共融的奧秘，按上帝形像被造的人也有愛與共融的特質。人享受性的親密，不但不是罪惡，而是享受上帝的恩典，還可以實現對自己所愛的人的委身，甚至也藉此體會人跟上帝的契合的奧秘。

二、人的性特質既是一種困惑，又是一種應許

1. 性特質成為人的一種困惑乃是因為人的生命、生活受到罪的玷污，性特質也無法倖免。人因而可能陷入自我中心而產生性的濫用、放縱肉體的情慾等不當的生活方式，把別人當作解決性慾的工具，忽略性行為跟心靈的關係，沒有用身體來榮耀上帝。
2. 性特質對人而言也是一種應許乃是因為人的生命、生活在基督裡得以自由和更新，人可以因著信仰的能力，按著上帝所喜悅的旨意來表達性特質，在性親密的關係中，特別是性交的行為中表達她或他的情與愛，也享受對方所給予的情與愛，同時也藉此學習委身，也就是人完整的自我奉獻—給所愛的人(配偶或性伴侶)、給社會眾人、給生命的主上帝。

三、每一個人要為自己的性特質的表達負責任

有人選擇獨身過日子，有人結婚生活，只要是人自我的抉擇，我們應該給予尊重。獨身不比結婚的人聖潔，結婚也不比獨身的人較完全。性親密並不是罪，但是它關係到整個人的生命，每一個人要為他或她自己跟別人之間的性親密行為負責。雖然婚姻中的性行為不一定是愛的表達，只跟某一個人有性關係也不一定就是對某人忠誠，但是基督教，仍以為性親密當在婚姻關係中發生為宜，因為這才是最負責任的行為。同性戀者目前不能依法結婚，但其性親密、性關係也應當比照異性戀者的一夫一妻，彼此互愛、信實，也就是同性戀者的性行為應該是固定性伴侶，彼此以忠貞相對待。簡單地說，異性戀者和同性戀者的性倫理是相

同的。

四、教會作為一個信仰團契有責任宣揚和教導正確的「性特質」的價值，並關心其誤用的情形。

人性特質的表達深受文化和社會、個人成長的過程、信仰的認知與體會所形塑。因此，教會要宣揚和教導正確的性特質的價值，關心個人和社會生活中性的誤用、濫用。面對人（個人和社會）的邪惡時要作先知批判；對於面對痛苦、混淆、困惑的人要作牧養關顧；對於面對價值衝突和無知的人要作教育。教會的責任是給予希望和安慰、挑戰、支持，甚於咒詛和責備；作先知和牧養關顧，甚於傲慢、自以為義。

參考書目

1. Edward Batchelor, Jr., *Homosexuality and Ethics*, N.Y.: The Pilgrim Press, 1980.
2. Alan A. Brash, *Facing Our Different -The Churches and Their Gay and Lesbian Members*, Geneva: WCC, 1995.
3. Robert L Brawley ed., *Biblical Ethics & Homosexuality: Listening to Scripture*, Louisville: Westminster John Knox Press, 1996.
4. John J. Carey, ed., *The Homosexuality Debate in North American Churches*, 1988.1995: Controversies, Unresolved Issues, Future Prospects, Lewiston, N.Y.: Edwin Mellen Press,1995.
5. Jane Dempsey Douglass, *women, Freedom, and Calvin*, Philadelphia: The Westminster Press, 1985.
6. Daniel A Helminiak, ed., *What the Bible Really Says about Homosexuality*, San Francisco: Alamo Square Press, 1994.
7. Tom Horner, *Jonathan Loved David -Homosexuality in Biblical Times*, Philadelphia: Westminster Press, 1978.
8. H. Kimball-Jones, *Toward a Christian Understanding of the Homosexual*, London: SCM, 1967.
9. Hans Küng and Jürgen Moltmann, eds., *Fundamentalism as an Ecumenical Challenge*, London: SCM, 1992.
10. Richard F. Lovelace, *Homosexuality and the Church*, London: The Lame, 1979.
11. Hugh Ross Mackintosh, *Types of Modern Theology: Schleiermacher to Barth*, New York: Charles Scribner's Sons, 1937.
12. Malcolm Macourt, ed., *Toward a Theology of Gay Liberation*, London: SCM, 1977.
13. Helen B. McDonald and Audrey I. Steinhorn, *Understanding Homosexuality: A Guide for those who know, Love, or Counsel Gay and Lesbian Individuals*, N.Y.: Crossroad, 1993.
14. Donald K. McKim, ed. *Major Themes in the Reformed Tradition*, Grand Rapids: Eerdmans, 1992.
15. John J. McNeill, *The Church and the Homosexual*, Boston: Beacon Press, 1993, fourth edition.
16. J. Gordon Melton, *The Churches Speak on Homosexuality: Official Statements from Religious Bodies and Ecumenical Organizations*, Detroit: Gale Research Inc., 1991.
17. Robert S. Michaelsen & Wade Clark Roof, eds., *Liberal Protestantism: Realities and Possibilities*, New York: Pilgrim Press, 1986.
18. Neil Ormerod, *Introducing Contemporary Theologies: The what and the who of Theology Today*, Newtown, Australia: E. J. Dwyer, 1990.

19. Borman Pittenger, *Time for Consent -A Christian's Approach to Homosexuality*, London: SCM, 1976.
20. Michael Riordon, *The First Stone -Homosexuality and the United Church*, Toronto: The Canadian Publishers, 1990.
21. Choon-Leong Seow, ed., *Homosexuality and Christian Community*, Louisville: Westminster John Knox, 1995.
22. Jeffrey S. Siker, ed., *Homosexuality in the Church-Both Sides of the Debate*, Louisville: Westminster John Knox 1994.
23. The United Church of Canada, *In God's Image...Male and Female*, 1980.
24. _____, *Gift, Dilemma and Promise*, 1984.
25. _____, *Together in Faith*, 1995.
26. The Presbyterian Church in Canada, *Statement on Human sexuality: A Study for Congregations, Sessions, Presbyteries and Synods*, 1996.
27. Presbyterian Church (U.S.A.), *Presbyteries and Human Sexuality*, 1991.
28. United Reformed Church, *Homosexuality: A Christian View*, 1991.
29. Group for Evangelism and Renewal in the United Reformed Church, *Homosexuality and the Gospel*, 1993.
30. Assembly Task Group on Sexuality of United Church in Australia, *Interim Report on Sexuality*, Melbourne: United Church Press, 1996.
31. "The Homosexuality Dialogue," *Presbyterians Today*, Volume 86, May 1996, pp.12-19.
32. Miroslav Voif, *Exclusion & Embrace: A Theological Exploration of Identity, Otherness, and Reconciliation*, Nashville: Abingdon Press, 1996.
33. Claude Welch, *Protestant Thought in the Nineteenth Century*, New Haven: Yale University Press, 1985, 2 Vols.
34. John R. Williams, *Christian Perspectives on Bioethics: Religious Values and Public Policy in a Pluralistic Society*, Toronto: Saint Paul University, 1997.
35. 王崇堯等編・譯・著，《當代問題與基督教思想》，台北：永望，1992。
36. 陳南州，〈基督教會對同性戀的態度之研究〉，《神學與教會》，Vol-22，No.2（台南：台南神學院，1997年6月），頁82-98。
37. 陳南州，《基督徒的倫理生活》，高雄：常春藤，1992。
38. 鄭仰恩，《歷史與信仰：從基督教觀點看台灣與世界》，台南：人光，1999。
39. 《同性戀透視》，香港「各界關注同性戀法律聯合委員會」出版，1983。
40. 周華山，《同志神學》，香港：次文化，1994。
41. 世界歸正教會聯盟，《今日受召作福音見證》，台北：台灣基督長老教會，1984。

台灣基督長老教會
總會研究與發展中心「同性戀議題研究方案」報告書

方案策劃：林信男 鄭仰恩

方案執行：方勇駿 王 蘋 江淑文 吳富雅 林信男 林偉聯 林毓芬
林霓玲 陳文珊 陳南州 黃伯和 黃隆正 葉大華 鄭仰恩
(按姓氏比劃，敬稱省略)

校 稿：鄭仰恩、蔡昀倩

文編排版：蔡昀倩

封面設計：張偉賢

2004年8月初版一刷2000本

發行所：台灣基督長老教會總會研究與發展中心

地 址：106台北市羅斯福路三段269巷3號

電 話：02-23625282轉373

傳 真：02-23699274

E mail：rd@mail.pct.org.tw

網 址：<http://www.pct.org.tw/rnd/>

印 刷：永望文化事業有限公司

地 址：台北市師大路170號3樓之3