

# 儒家會如何看待同性婚姻的 合法化？

## How Should Confucianism View the Legalization of Same-sex Marriage?

張祥龍

Zhang Xianglong

### 摘要 Abstract

首先闡明儒家與基督教及古希臘文化各自對於同性戀的態度。儒家與基督教的嚴厲排斥和古希臘人的某種鼓勵皆不同，對同性戀持一種有保留的寬容態度，對於同性戀個人的評價更是以其道德行為為依據。為了理解儒耶在這個問題上分歧的深

---

張祥龍，中山大學（珠海）哲學系教授，中國廣東，郵編：519082。  
Zhang Xianglong, Professor, Department of Philosophy, Sun Yat-sen University Zhuhai Campus, Guangdong, China, 519082.

本文是前文的修改稿，前文曾刊登於《中國人民大學學報》2016年第1期。此次修訂及發表得到《中國人民大學學報》的授權。

《中外醫學哲學》XVI:2 (2018年)：頁 53-72。  
*International Journal of Chinese & Comparative Philosophy of Medicine* XVI:2 (2018), pp. 53-72.

© Copyright 2018 by Global Scholarly Publications.

層原因，審視了西方的二元分叉和古代中國陰陽互補對生的不同思想方式。儒家因此將同性戀人群的產生歸為陰陽發生過程的可能產物，有其自然的原因，並不是一種罪惡。但是，也正是由於儒家信持這樣一個陰陽生發的結構，她不可能贊許同性婚姻的合法化，因為同性戀者的結合畢竟不是陰陽化生的原真形態，將它與異性婚姻在法律地位上等同看待會導致一些對於人類社群長久延續不利的後果。它們包括：這種合法化會從道理上打開通向群婚制的缺口；它還可能會傷害一些無辜者；它具有的某種示範效應可能會引導那些在性別取向上的徘徊者走上他們本來不一定要選擇的性道路。本文的第三部分第一節還依據中英原文，考訂了美國最高法院的甘迺迪法官所引用的孔子話語，說明它在表達形式上的不嚴格和內容上的大致可行。又闡述了此法官的基本思想與這段引文及其上下文所代表的儒家思路的衝突。

First, the various attitudes towards homosexuality among Confucianism, Christianity and ancient Greek culture are considered. Distinguished from the Christian harsh repulsion and the Greek slight encouragement, Confucianism has been guardedly tolerant of homosexuality and judged homosexuals according to their personal moral behavior. To reveal the deep reasons for the distinction between Confucianism and Christianity on this issue, the paper examines the differences in thinking between the Western dichotomy and the Confucian genesis by the co-opposites of *yin-yang*. Confucianism explains homosexuality as one of the possible results of the *yin-yang* process. It is thereby a natural phenomenon, not an evil thing. However, it is due to this understanding that Confucianism cannot advocate the legalization of homosexual marriage, because a union between homosexuals does not belong to a true *yin-yang* means of combination and production. To treat it legitimately as being the same as a marriage between heterosexuals could lead to consequences that would be unfavorable to the longevity of human communities, which include, for instance, opening up the possibility of group marriage; hurting innocent people; and leading those who do not have a definite sexual tendency to make a homosexual decision. The third part of the paper refers to the Confucian saying cited by Anthony Kennedy, the Chief Justice of the Supreme Court of the USA, in his statement on the ruling on same-sex marriage, and shows that his citation was inaccurate, but its content was not far from the original meaning of Confucius' saying. Further, the conflict between Kennedy's basic thinking and the Confucian thought demonstrated in the citation and its context is exposed.

**【關鍵字】** 同性婚姻合法 陰陽造化 汪錡（孔子評價的一位同性戀者） 中西思想方式的差異 甘迺迪法官

Keywords: legalization of same-sex marriage, *yin-yang* production, Wang Qi (a gay appreciated by Confucius), differences between Chinese and Western thinking, Anthony Kennedy

西曆 2015 年 6 月 26 日，美國最高法院以五比四的微弱多數裁決同性婚姻為合法。<sup>1</sup>毫無疑問，此裁決將是影響深遠的，但它是合理的嗎？九位按美國憲法精神選擇出的法官已經對它的合理性產生了重大分歧，並在判詞前的說明中分述贊成和反對的理由，在某些要點上幾乎是針鋒相對。而在不同的民眾群體和宗教團體之間，對它也有截然相反或差異良多的態度。儒家以家庭為源頭，對於這樣一個直接與家庭的未來相關的事件，有不容推卸的思考責任。

本文想探討的問題是：在這個關乎其學說的根基——性別、夫婦和家庭關係——的問題上，儒家在歷史上持何種觀點？面對新形勢又該如何應對？儒家與其他宗教和意識形態比如基督教、希臘宗教和自由主義在此又是什麼關係？作者希望能在意識到這個事件及這些問題所涉入的多重複雜性的前提下，對這個裁決的合理與否做出儘量符合儒家原則的分析和判斷。當然，限於本人的學識和見地，這種判斷能不能充分體現儒家的真精神，還要請讀者們、同仁們甚至是未來的歷史來辨別。對於甘迺迪法官執筆的判決說明中的《禮記》引文，以下也會做些考訂和討論。

## 一、中西視野中的同性戀

同性婚姻以同性戀為前提，而同性戀是指在同一種性別內部的人們之間的性愛關係，既可以是心理上的，也可以是身體上的和

---

(1) Syllabus of SUPREME COURT OF THE UNITED STATES, No. 14-556. Argued April 28, 2015—Decided June 26, 2015. [http://www.supremecourt.gov/opinions/14pdf/14-556\\_3204.pdf](http://www.supremecourt.gov/opinions/14pdf/14-556_3204.pdf)

生活方式上的。基督教的《新舊約全書》及其長期以來的實踐都毫不含糊地排斥同性戀，但依時代而有不同的表現。《舊約·利未記》記耶和華神的話曰：“若與男人苟合，像與女人一樣，他們二人行了可憎的事，總要把他們治死，罪要歸到他們身上。”（20：13）<sup>2</sup>《新約·羅馬書》中保羅寫道：“他們的女人，把順性的用處，變為逆性的用處；男人也是如此，棄了女人順性的用處，欲火攻心，彼此貪戀。男和男行可羞恥的事，就在自己身上受這妄為當得的報應。”（1：26—27）因此，深受基督教塑造的西方中世紀和近現代社會及文化，直至上個世紀後半，對同性戀一直持嚴厲壓制或起碼是歧視的態度。從70年代開始，在當代自由主義的影響下，這一情況開始轉變。美國精神醫學學會董事會1973年決定同性戀不再算精神疾病，世界衛生組織於1992年也做出類似決定。美國心理學會和一些研究認為，人不能由自己的意志選擇同性戀或異性戀。換言之，這種性趨向是天生的、不可真正改變的。因此，我們隨眾稱這種主張是此問題上的“本質主義”。但也有的研究者、包括身為同性戀者的哲學家福柯都認為性趨向會受到周邊人際和文化環境的影響，此即所謂“社會建構說”。現在的主流觀點似乎是認為某些同性戀者是天生的，即由生理上的特點——比如基因或基因表達上的原因、受孕期的某些激素分佈異常的原因——引起的，無法被教育、宗教信仰、醫學干預等加以真實改變；另一些同性戀者則是被環境建構出來的，他們的性傾向可以不止一種。<sup>3</sup>甚至有的研究者主張人類成員大都有潛在的多重性傾向，只是通常僅有一種顯現和主導而已。

儒家既沒有像基督教那樣譴責同性戀及其結合，也不會贊同古希臘文化對同性戀、特別是男同性戀的某種鼓勵傾向，而是對

(2) 引文出自《聖經》和合本。下同。

(3) 一些支持同性戀運動的學者認為：人的性取向是天生的，不可改變（也無需改變），能改變的只是性取向認同。這似乎只是一種解釋策略，即當面對某人的性取向表現發生了改變的事實時，為了維持性取向的絕對天生論，以性取向（客觀）和性取向認同（主觀）的區分來化解。這種先天與後天、客觀與主觀、本質與現象的二元論，能否站得住，或是否有真實的解釋力，是很值得懷疑的。

同性戀現象採取有保留的寬容態度，更願意以道德人品而非性取向來評判其個人。在孔子和他的後世弟子們的解釋視野裡，《周易》的易象和哲理以陰陽為根本，而這陰陽必表現為天地、剛柔、男女等等。於是有《周易·序卦》中的這一段：“有天地[‘陰陽’或‘乾坤’的另一種表達]，然後有萬物。有萬物，然後有男女。有男女，然後有夫婦。有夫婦，然後有父子。有父子，然後有君臣。”可見儒家視男女與夫婦、親子之間有內在關聯，他/她們都是構成世界的原生結構的體現，不是完全偶然的或只由社會或文化建構出來的。因此，儒家從總體上不會贊成同性婚姻合法化，也就是不會將它與異性男女構成的夫婦或家庭等而視之。

但是，儒家並不認為同性戀本身是邪惡的，而是會認為<sup>4</sup>，這種現象只是陰陽相交不充分而生出的某種偏離，如果數量不多，也屬尋常現象。如《周易·繫辭下》曰：“剛柔相推，變在其中矣。繫辭焉而命之，動在其中矣。吉凶悔吝者，生乎動者也。”既然陰陽相交生出變動，所生者還是含有陰陽，就不會都是相互補而相交的陰陽原關係，也可能甚至勢必出現不那麼充分的陰陽體現，因而有“吉凶悔吝”的各種情形和產物可言，其中就可以有陰傍陰或陽依陽的情況，儘管這樣情況中也有陰中陰、陰中陽或陽中陽、陽中陰的差異。因此，秉承《周易》和《太極圖說》的朱熹就說：“造化之運如磨，上面常轉而不止。萬物之生，似磨中撒出，有粗有細，自是不齊。”（《朱子語類》卷一）由於整個宇宙是陰陽構生的大結構，所以男女化的夫婦一般說來會占大多數甚至絕大多數，但也的確不能排除少數男男化或女女化的搭配。他們內部雖然也可能有小陰陽或准夫婦之分異，但因背離大陰陽而無法生育後代。由於這種自絕後裔的搭配，在正常情況下，他們就更不會在族群中氾濫成災。

(4) 由於儒家文獻似乎沒有直接針對同性戀特別同性婚姻的論述，所以以下的討論是本文作者根據儒家文獻的基本義理和相關事實做出的探討。

這種思想方式造就了一種非二值化的哲理和信仰格局，因此儒家和中國傳統社會一直對同性戀持不鼓勵的寬容態度，所以同性戀現象在各個歷史時期，特別是比較繁榮安逸的時期，都以和平的方式存在。儘管儒家不會承認同性戀者可以組成與正常家庭完全平等或一樣的家庭，但也不會像西方漫長的中世紀乃至近代的主流態度那樣，視此現象本身是務必剷除的罪惡。

就個人而言，儒家更重視其為人如何。比如《左傳》哀公十一年記載，在魯國抵抗強大的齊國入侵時，一些魯國人害怕退縮，而魯昭公的兒子公為（又稱公叔務人或公叔禺人）與他的“嬖僮 [即變童，男同性戀的一方]”汪錡奮不顧身地參加戰鬥而亡。國人因為汪錡未成年而不知是否可以不用祭未成年人的“殤”禮，而就用祭成年人的正式禮儀來致敬。於是孔子建議道：“能執干戈以衛社稷，可無殤也。”意思是汪錡能夠在國家危難時拿起武器戰鬥而死，我們就可以不用殤禮來祭他，以表達對他的特殊敬重。《禮記·檀弓下》也記載了此事和孔子類似的評論，只是未明示汪錡與公為的同性戀關係，但我們可以推想，孔子一定是知曉這層《左傳》明確記載了的關係的。由此可見，當時華夏邦國中有廣為人知的同性戀現象，而且孔子並不因為一個人是同性戀者而忽視他的道德行為和貢獻。換言之，儒家沒有針對同性戀個人的歧視，儘管也不會贊成一個君子去行此事，《檀弓》隱去汪錡的同性戀身份也可以看作是這種保留的一個指標。

## 二、造成這種差異的哲理根據

中西之間、儒家與基督教及希臘宗教之間為什麼在看待同性戀問題上有如此大的差異呢？其根本原因還是雙方思想方式的不同。西方文明的來源是兩希，即古代的希臘和希伯來文化及信仰。這兩者雖然有重大的不同，但相比於東方文明，她們共用一個形式特別突出的基礎，即二元分叉的思想方式（a dichotomous way of thinking）。這種思想方式讓人傾向於將一切存在者分為兩個相互

硬性對立的陣營，一個是它堅持的，另一個是它反對的，中間沒有根本性的迴旋餘地。它隱含的一個前提是：即便是終極的真理和實在，也是可以被人作為形式化、觀念化的實體物件而知曉並表達出來的，因而可以成為人們依據來劃分兩陣營的靜態原則。這種二元思想最具有權威性地集中表現於兩希的經典，比如希臘的《神譜》、《荷馬史詩》、《理想國》、《形而上學》、《工具論》、《幾何原本》和希伯萊的《新舊約全書》（《聖經》）。因此在對待同性戀的問題上，古希臘人既然不反對它（連宙斯神也有過男寵），那麼就沒有任何合理抑制它的機制，於是柏拉圖在他的對話如《宴飲篇》中，就不但從人類起源神話中找到同性戀天然存在的理由，而且特別讚美男同性戀的愛情，視之為比男女之情更純粹者。此男風一直延續到羅馬文明。

而通過基督教的經典視野來看，是上帝創造了世界和人，他先造了男人，又用男人的肋骨造了女人。女人受蛇引誘而促使男人和她一起吃了禁果，於是雙雙被趕出伊甸園，在塵世中艱難生育後代，以維持人類的生存。由此可知，上帝並沒有創造同性戀這樣的人，只造就了異性戀的男人和女人，為的是讓一男一女結伴並繁衍後代。這麼看來，同性戀就是利用上帝造出的人的性別特點來行非性別的性事，因而背叛了上帝的原意和為人規定的生命原則，也就必像其他偏離嚴格的一夫一妻制的性行為——亂倫、夫妻生育外的性事、人獸的性事——那樣受到神譴。因此，堅持自己傳統的基督教就一定要全力反對同性戀，更不會接受同性戀婚姻的合法化。但當今贊成同性婚姻合法化的人士爭辯道：記於《新舊約全書》的許多教條已經過時，並被大多數基督徒在現實中放棄，比如上述貶低、歧視女人的教條或《全書》中認某一個民族高於其他民族的看法，那麼對同性戀的歧視的教條為何不可以被取消呢？反對者會回應道：同性戀與那些情況不同，這裡涉及的是更基本的關乎人類生存繁衍的問題，但同情者又會舉出理由來主張同性戀合法化不會影響人類的適度繁衍。而且，支

持同性婚姻合法化的人士會堅持，既然社會進步已經突破了兩希傳統影響下設立的一系列老規矩，如黑奴制、女人無選舉權、種族隔離，而現在又找不到比這些老規矩所給出的理由的更硬性的反對理由，那麼讓同性戀合法化就是一個理性的選擇了。

中國古代思想的主要流派——比如儒家和道家——都沒有這種二元分叉思路的主宰，相反，持一種兩方互補對生的思想方式，也就是認為終極實在和真理不是可現成把握和分割的，而是要在生命體驗過程中生成對它們的應時認知乃至根本領悟；而這生發過程出自原本的一對區別，它們相互對立又相互補足，所以必交遇而生出新的存在者，它們也同樣帶有這種區別，所以勢必生生不已。很明顯，這是一種帶有性別特徵或陰陽特徵的哲理，而西方的哲學中自古就沒有性別的終極地位。(張祥龍 2007, 213-222)<sup>5</sup> 這種陰陽生生思想中的世界也是有秩序和意義的，但這些秩序和意義是這條生成之流本身所依據和一再構成的變化樣式，所以一切——包括終極的神聖天道——皆是時機化的，沒有完全超越原時空的固定實體和原則。

因此，在同性戀問題上，以儒家為首的中國傳統思想主流不同於基督教，不認為人是由上帝創造出的，而是認為出自天地陰陽大化。“天地[即陰陽]之大德曰生。”(《周易·繫辭下》)“‘乾道成男，坤道成女，’[引自《周易·繫辭上》]二氣交感，化生萬物。萬物生生，而變化無窮焉。惟人也，得其秀而最靈。”(周敦頤《太極圖說》)既然是陰陽化生，其中就必有某種不確定性，此乃“變化無窮”的題中之義，所以沒有上帝造人的那種絕對確定的類型，在男女這種乾坤、陰陽的典型體現之外，還會有其他各種陰陽搭配的可能，表現在性取向上也就有陰陰(女同性戀)、陽陽(男同性戀)、陰中陽(女同性戀中的偏男一方)、

(5) 有關話題，可參考拙文《“性別”在中西哲學裡的地位及其思想後果》(首刊於 2002 年)，載張祥龍，2007，213-222。

陽中陰（男同性戀中偏女的一方）等等的可能<sup>6</sup>，同性戀也就不奇怪了。因此，即便對同性戀者之間的同居或共同生活，儒家也不會大驚小怪。但另一方面，儒家又不同於希臘和現代建構派的“怎麼都行”、“異性戀與同性戀無重大區別”的看法。畢竟，異性戀是陰陽化生的原發生機制的現象化，與同性的陰陰或陽陽的無生組合在“生”還是“不生”這個要點上有原則區別；而其在法律或現代禮制意義上的婚姻，更不是同性戀者的結合可比擬的。

但是，也不能因此而完全否認同性戀者就與生生毫無關係，如果正確對待之，同性戀者於整個社團和民族的生存還是可以有正面相關性的。以上所引述的孔子對汪錡的贊許就是一例，他/她們也能夠以自己的生命和道德勇氣捍衛社稷家園，其中有義。此外，按照創建社會生物學的威爾遜（E. D. Wilson）的看法，在人性的漫長形成期，即打獵和採集為生的遠古期甚至簡單農業社會中，少量同性戀者的存在會增加所在群體的生存競爭力，因為這些無孩子拖累的人會幫助他/她們的親屬或所愛的同性夥伴（此夥伴有自己的家庭）來養育後代，使之有更高的存活率。他們還能夠扮演預言家、薩滿、藝術家和部落知識保存者的角色。(Wilson 1978, 144-145) 這個假說的真實性可能還有待更多的考察，但它起碼是對這樣一個奇怪事實的一種解釋，即註定沒有自己後代的人們的基因為何能夠經過多少萬年的進化淘汰後而仍然存在。按威爾遜的解釋，由於攜帶這種同性戀基因的人們對種群延續有一定的功能，所以可以憑藉它幫助過的親屬的耦合基因，以隱性方式持續存留下來，再通過合適的機緣而顯露。

如果我們承認生物世界的進化，那麼有性繁殖是較晚出現的。一開始是無性繁殖，也可以看作是原始意義上的同性繁殖。

---

(6) 一些同性戀者或研究者對同性戀者中的角色劃分，有不同於外人的看法，比如否認或淡化同性中的雙性化區分（這裡用“陰中陽”“陽中陰”來概括），認為如果是純粹的或真實的同性戀，就不會去模仿雙性戀或跨性戀的角色劃分。這當然有其道理，但無論如何，同性戀不等於精神戀愛，而是或可以是一種性愛，所以不可能完全沒有性差異的，即便這種角色差異可以是不固定的、輪換的。

從某些角度看，它的效率要比後起的有性繁殖更高、更簡便得多。但是，麻煩和危險的有性繁殖一旦出現，卻後來居上，大大繁榮起來，因為它包含了產生基因新組合和生命新形態的有力發生機制，近似於《周易·繫辭》講的“一陰一陽之為道”、“生生之謂易”和“易窮則變，變則通，通則久”的求生路子。自從有了異性生殖，才出現正常性關係與不正常性關係的區別，也才有了亂倫和同性戀的問題。難道說在某種意義上，這些在性別視野裡邊屬於不正常的性關係，是生命體對無性繁殖的那種近乎永恆的古老同一性的思念與回溯？站在已然有性的哺乳類世界裡，卻以永恆的眼光來打量同性戀，就可能會得出基督教那樣的看法；但如果能在這有性世界中，就以有性的陰陽變易的思路來看待同性戀，則會持儒家那種有保留的寬容態度。它是一種中道，與建構論也很不同。在它看來，建構論只是本質主義的外在反轉，沒有改變對永恆與變易完全對立的二元看法。

### 三、儒家為什麼不同意同性婚姻的合法化？

#### 1. 甘迺迪法官引用的孔子語及其適當與否

當我們讀到美國最高法院的法官們對這次宣判的說明時，發現贊同和反對讓同性婚姻合法化的雙方都要先大大稱頌一番家庭對於人類的極端重要性；且都不限於基督教的傳統，而要提及其他民族或文化傳統“數千年來”對家庭的看法；甚至還都涉及中國人在此問題上的立場。看來在這些法官心目中，中國人、當然首先是中國古人是世界上最關注家庭的民族和文化。這自然是對的。

特別是，在贊成同性婚姻合法化的法官安東尼·甘迺迪（Anthony Kennedy）的說明中，引用了《禮記·哀公問》中孔子的一句話，引起中國媒體和評論界的關注，但由於此引文有問題，也造成小小的混亂。甘迺迪引文的原文是：“Confucius taught that marriage lies at the foundation of government”（甘迺迪說明的第二部分A節）。直譯為中文是：“孔夫子教導說，婚姻是政體〔或

政府、國家]的基礎。”但在《哀公問》中找不到與此引文完全對應的話，只有兩句相似的，即“愛與敬，其政之本與”和“禮其政之本與”。中文媒體一般都在此兩句中彷徨，不知何為其來源。經過查閱相關資料，現在得知：甘迺迪法官這句引文出自英國十九世紀著名漢學家理雅各（James Legge）對“禮其政之本與”的英譯，它的原譯文是：“Yes, (this) ceremony (of marriage) lies at the foundation of government.”<sup>7</sup>再翻成中文就是：“（這個婚姻之）禮是政體的基礎。”而甘迺迪法官引用時，為了讓它合乎自己的上下文，就去掉了理雅各譯文中的括弧，它們本是用來表示括弧裡是理雅各自己加入的解釋，略去了“marriage”前面的文字，再加上“孔夫子教導說”，於是成了現在這個樣子。從學術角度講，甘迺迪這麼做很成問題，混淆了理雅各的解釋和正式譯文。但考慮到他這裡不是在做學術論證，且《哀公問》原文裡，孔子在講這句話之前的確是在談（國君的）婚姻之禮，理雅各的解釋有所依據，因此甘迺迪的這番手腳也就還不算嚴重歪曲了原作吧。

甘迺迪法官引用孔子的這句話和接下來引用羅馬人西塞羅的話，為的是強調婚姻對於人類的重要；因此，幾對同性戀人為了爭取得到這個極為重要的婚姻合法性而提起訴訟，就在情理之中了。甘迺迪在此引用兩位非基督教、也是先於基督教的偉人話語，而不引用西方文明根源之一的《新舊約全書》中關於婚姻的文字，似乎不是偶然。他完全意識到自己面對的正是來自那個宗教的文

(7) 引自 F. Max Müller 編輯的《東方聖書》（*The Sacred Books of the East*）的第 28 卷。 *The Sacred Books of China: The Texts of Confucianism*, trans. by James Legge, Part IV, *The Li Ki*, XI-XLVI, Delhi-Varanasi-Patna: Motilal Banarsidass, 1966 (1885), p.266. 這一引文及其前文是：“Confucius said, ‘If there were not the united action of heaven and earth, the world of things would not grow. By means of the grand rite of marriage, the generations of men are continued through myriads of ages. How can your lordship say that the ceremony in question is too great?’ ... ‘...If there be ground for shame on account of the condition of the states, this is sufficient to revive and renew them. Ceremonies are the first thing to be attended to in the practice of government. Yes, (this) ceremony (of marriage) lies at the foundation of government!’” (pp.265-266) (“孔子曰：‘天地不合，萬物不生。大昏，萬世之嗣也，君何謂已重焉？’……‘……物恥足以振之，國恥足以興之。為政先禮，禮其政之本與。’”

化壓力和抗力，所以要向他心目中有權威的東方和西方的智慧哲人求助。

不過，甘迺迪最依靠的還是西方近現代一浪高過一浪的個體主義思潮和相應的社會變革。因此，他的通篇說明和最後判詞的基本精神與孔子在《哀公問》和全部學說中表達的意思有重大衝突。孔子曰：“夫婦別，父子親，君臣嚴，三者正，則庶物從之矣。”“天地不合，萬物不生。大昏[婚]，萬世之嗣也”（《禮記·哀公問》）。可見孔子心目中的婚禮，是將男女變為夫婦的結合，是要不斷地生養後嗣，造就健全的親子關係和君臣關係的重大舉措，既是“禮之本”（《禮記·昏義》），又是“政之本”。而且，由於婚姻之禮數體現了陰陽、乾坤之道，實現夫婦之間的愛與敬，“合二姓之好，以繼先聖之後，以為天地、宗廟、社稷之主”（《禮記·哀公問》），所以它還具有與天地同流、與家族共榮、與時間同行的神聖性、社團性和恒久性。這些都不同於甚至在一定意義上對立於甘迺迪法官的立場。即便婚姻合法性對於同性戀者如此重要，但如果這種合法性會損害造就“萬世之嗣”的婚姻之禮，也是不足取的。

甘迺迪法官也承認孔子和西塞羅講的婚姻都是異性婚，但他後邊著重論述了人類婚姻和男女關係在近現代經歷的變化，以便為這次變革鋪墊。許多以前被堅持的東西，比如父母包辦婚姻、男女不平等婚姻、被種族隔離管制的婚姻，在時代浪潮的衝擊下都被放棄了，那麼還有什麼理由認定同性戀者們的婚姻不合法呢？他認為現在已經沒有這種理由了。既然婚姻的前提變得只涉及當事個人的情感和意願選擇，與父母的意願和生育不生育後代沒有什麼本質聯繫，那麼同性戀的婚姻不也滿足這些前提嗎？此外，前面已經講過，儒家不承認有超越時空的絕對原則，認為一切皆處於變化之中。那麼，儒家在這個加速進步的新時代中還有什麼理由來堅持古老的原則而不同意同性婚姻的合法化呢？的確，主張儒家在今天主要是個體的自我實現方式的人們，就找不

到反對這種合法化的真實理由了。就本文作者很有限的認識範圍所瞭解的情況是，一些被別人歸為儒家、自認是儒家或同情儒家的學者，已經在私下乃至公開場合明確表示，他們同意同性婚姻的合法化。

## 2. 承認同性婚姻合法會導向承認群婚制；同性戀在現代的個體主義化

經過審慎的思索，我認為儒家儘管在對待同性戀問題上不同於基督教，看待同性戀個人的主要角度是道德人品，但還是不會贊同同性婚姻的合法化。這裡正可以看出，當代和未來的儒家不可僅限於心性修養、個人潛能的實現，而不顧及社團人群的生存境況和參與構建此境況的制度。其實制度與心性都是儒家去構造合乎自身需要的生存結構的柱梁，沒有對這生存結構的拱合式的領會，兩者在當代往往會分裂而兩傷。

我們先從一些週邊的擔憂說起。反對同性婚姻合法化的首席法官羅伯茲（C. J. Roberts）在他的說明（II-B-3）中論證道：如果同意同性婚姻合法，那麼就沒有理由不同意一夫多妻、一妻多夫乃至群婚是合法的，因為從現行的一夫一妻的異性婚姻擴展到同性婚姻的跨度，明顯地大於從一夫一妻婚姻擴展到（比如）一夫多妻，因為後者畢竟在相當一些民族的婚姻史上出現過，甚至現在還在某些族群中存留。如果數千年來婚姻是男女的結合以便更好地生育後代的意義都可以改變，那麼這單薄的“婚姻由兩個人結合而成”的規矩就是守不住的教條了。假設三個人、四個人或多個人出於他/她們自認為的個人愛情而結合，並申請結婚，已經批准同性婚姻合法的法官們有什麼理由來阻止呢？這是一個從形式上發動的很有力的反對理由。如果甘迺迪為首的法官們認為群婚也可以批准，那麼他們好像也很重視的人類婚姻就差不多要走向滅亡了，因為這離亂交只有半步之遙。那時的“婚姻”，也就只是為了得到法規上給予的一些好處而已。更有甚者，人獸婚姻是

否也可以呢？如果一個人真心愛他/她的狗、馬、豬等等，是否也可以與之結婚呢？他們似乎也沒礙別人的事呀，他們沒有法律的保護也會遇到許多麻煩呀。既然婚姻中的“男女”界限可以突破，那麼憑什麼必將婚姻限於現代智人而不擴展到哺乳類呢？

儒家在歷史上沒有主張基督教那樣的充分對象化的硬性一夫一妻，而是考慮到陰陽相交中隱含的不確定性和產生後代的需要，主張柔性的一夫一妻制，即一夫一妻基礎上的可補充形態，比如為了得到後代而納妾，但儒家絕不會同意群婚一類的淆亂陰陽的亂倫之舉。同性婚姻不是群婚，但僅僅因為它突破了男女陰陽的界限而為群婚打開門徑，儒家也不會同意讓它合法化。同性戀者的結合可以在現代法律中做某種的安排，給予它以某種適當的合法地位，便於當事人與現代體制打交道，解決他/她們的現實困難，但從性質上或名分上一定要有別於正式婚姻。

儒家是保存極古之義而又極求新意的思想和人生追求。說她極古，是因為儒家的中樞或根本——親親而仁——超出了文明時代，可回溯到占人類歷史百分之九十以上的打獵-採集為生的遠古時期，那時家庭是人類所有制度的不二原型。而世界其他大宗教，都是文明或國家出現後的產物，沒有一個是以人類家庭或親子關係為根基和歸宿的。說她求新，是因為她從家庭關係、無論是夫婦還是親子關係之中，看出其陰陽時間的原發生性，所以《禮記·大學》開篇的“親民”又可理解為“新民”。這不僅是因為“親”與“新”有字象與詞源的聯繫，而且它們在儒家視野中更有意思上的內在相關：親則新矣，新亦不離其親也。如果威爾遜說的遠古時期的同性戀者們有助於家庭撫養後代是真的，那麼儒家當然不會反對同性戀者的少量存在。如上所論，儒家在歷史上也的確對同性戀保持這種有限度的寬容態度，對於為家庭和國家做出貢獻者也予以公正評價。但是，現代受個體主義塑造的同性戀也是這樣嗎？好像不是了。他/她們似乎是滿足個人的性要求或愛情要求而結合的，很少聽說過他/她們幫助親屬或自有家庭的愛人帶

孩子的事情。尤其是，今後他們有法律的保證來自行建立家庭，就更不會去幫忙帶別人養育的孩子了。如果他們要養孩子，就會自己抱養。換句話說，由於同性婚姻的合法化，同性戀者養孩子的功能就會從邊緣的、輔助式的轉變為自主導式的了。其中的弊端，簡言之就是，以前的養育是在一個真實家庭中進行，所以來自同性戀者的幫助，對於那些亟須幫助的家庭而言，不但無大害，反倒可能有更多的收益。但現在和將來，同性戀者養育孩子將在一個儒家視為是非真實的家庭中實行，後果也自然會不同。由此亦可見得，對同性戀現象持有限的寬容態度與贊成同性婚姻合法化完全不是一回事。

### 3. 同性婚姻會傷害什麼人？

穆勒在《論自由》中提出個人自由不受國家和社會干預的原則時，只承認一個限制性條件，即此自由如果對別人的自由和利益構成了侵害，則不屬於此原則統轄。比如人有表達自己情感或任何想法的自由，但如果一個人在戲院人滿的當口，隨意在裡邊大叫一聲“著火了！”，那麼由於它可能會引起別人的傷亡，所以就不能享受到不受法律干預的自由。在我們這個人與人、人與自然的相互影響急劇增加的時代，同性婚姻的合法設立會不會影響或傷害到其他人呢？它是在曠野裡的還是在人們群集陶醉時的一聲“著火了！”的呼喊呢？

從儒家的角度看來，這種婚姻及其合法化首先會或可能會傷害當事人的父母或祖父母。希望自己的家庭延續下去，包括自己和先人的血脈（現在叫基因及其表達類型）傳遞下去，是一種可被廣泛觀察到的人類事實。儘管由於近現代西方興起的個人主義和極端自由主義的影響，這種人類本能已經受到當代文化的侵蝕，但它還有相當影響，並且在未來也有可能反彈回來。這也是儒家講的“不孝有三，無後為大”（《孟子·離婁上》）的人類學表現。美國最高法院在此問題上爭論的兩方都認識到婚姻對於人類的極端重要性，而首席法官羅伯茲在說明（I-A）中通過引

用各種文獻、包括韋伯字典，令人信服地表明數千年的人類婚姻都旨在成功地養育後代、傳承種族。如果情況畢竟是這樣的話，那麼將同性戀加以固化的同性婚姻就會讓父母、祖父母感到他們人生最核心的一個希望落空，由此受到極大傷害。就是當事人的身邊親屬，如兄弟姐妹、姑姑姨媽等，也會悲哀。雖然這些同性結合體可以收養孩子，但那並不能滿足前輩對親生後代的期望。由此可見，締結什麼樣的婚姻或建立什麼樣的家庭，的確不只是當事兩人的事情。亞里斯多德認為人是“政治[譯作‘城邦’更準確]動物”（亞里斯多德 2009，1253：3）<sup>8</sup>，首先是城邦和家庭的成員；人要是離開了這些原本的社團關聯，“他如果不是一隻野獸，那就是一位神祇。”（亞里斯多德 2009，1253：28）社會生物學和相當一些理論都將人視為社會化動物，而在儒家看來，這社會化首先紮根於家庭化裡。因此，同性婚姻及其合法化對於當事人父母的傷害是不能被忽略的真實傷害，它是人類成家而居的根本情勢中的一聲“著火了！”。

其次，這種婚姻合法化會傷害到被其收養的孩子們。根據前面的陳述可知，現在的一般共識是同性戀既有先天的基因原因，也有後天環境誘發的原因，不然建構派學說就完全無意義了。這也就意味著，孩子們自小在異性戀家庭和同性戀結合體中成長，對他們中的一些人未來的性取向和其他一些性格特徵應該會有重要影響，而這些影響可能不利於他們融入主流社會。這是在情理之中的大事實。至於贊同同性婚姻合法化的人引用的一些調查，據說可以表明同性戀結合所收養孩子的性取向與異性家庭沒有明顯不同，當然是一個有利於批准同性婚姻的根據，但我們以前也看到過，這種社會調查的準確性有時是有局限的，比如限於調查的時間、文化和範圍的局限，乃至調查者本人的思想傾向和解讀能力，它的有效性在另外的環境中會大打折扣。所以，這種調查還應該在更多樣的環境和更長久的時間中由各種思想傾向的學者

---

(8) 正文括弧內給出的是邊頁碼。

來實行。無論如何，至今它還只是個小事實，不足以抹殺情理中的大事實。此外，還應該考慮到這樣一個因素，即當代人類家庭、特別是在美國和歐洲的家庭已經大不同於傳統意義上的家庭了。在儒家看來，這種縮小了的、相當不穩定和相當有問題——無論是家庭關係紊亂、道德教育缺失的問題，還是缺少爺奶叔舅、兄弟姐妹的融洽關係的問題——的家庭已經不是健全的家庭形態了。所以，只拿同性戀者帶孩子的資料與這些家庭帶出的孩子的資料比較，而不與更健全家庭比如歷史上正常時代和環境中的家庭資料或非西方社會的家庭資料加以比較，就不能很說明問題了。

再次，將同性婚姻合法化相當於為這種婚姻正名，使其獲得各種法律和經濟上的方便和利益，這實際上是在為這種婚姻做某種宣傳，會產生鼓勵效應，引導某些不必然是同性戀的人或徘徊中的人走上此路，從而可能為相關家庭帶來問題和痛苦。

#### 四、結語

羅伯茲法官在他的說明（I-A）中寫道：“人類的種群必須靠生育孩子來延續。生育孩子則要通過一男一女的性關係來出現。當性關係導致懷上了一個孩子，一般說來，如果那個孩子的母親和父親在一起生活而不是分離，對於這個孩子的前途來說是更好的。因此，為了造福於孩子們和社會，那導致生育孩子的性關係應該只發生於能夠持續結合的一個男人和一個女人之間。”他說的幾乎都是大實話，如果做非物件化的調整——比如“一個男人和一個女人”，除了字面上意思外，也可以理解為“一個男人及他代表的家庭和一個女人及她代表的家庭”，乃至某些特殊情形中的必要調整——就幾乎正是我們前面講到的儒家基本思想方式的一種表現了。《周易》曰：“一陰一陽 [ 造成生生不已 ] 之謂道，繼之者善也，成之者性也”（《周易·繫辭上》）它的基本意思是：一陰一陽的互補對生是世界萬物的真理和終極實在。能夠體現這個真實的存在方式，比如男女結為夫妻生育撫養孩子，

就是善美；能夠成就此真理實在的人類意識和生存結構，就是人類和世界的本性。

所以，雖然儒家不承認超時間空間的形而上學和永恆原則，要“與時偕行”（《周易·乾·文言》），但不會放棄使自己具有這種哲理見地並因此而能夠與時偕行的陰陽乾坤的發生機制，當然也不會放棄這種機制在人間的正宗體現，即男女-夫婦-親子-禮樂-正治的人生、道德和政治的生發結構。它們不是教條，而是世代血脈奔流構造出的活的時-空-間發生機制，無可逃避亦無法放棄。此所謂“有天地，然後有萬物。有萬物，然後有男女。有男女，然後有夫婦。有夫婦，然後有父子。有父子，然後有君臣。……夫婦之道，不可以不久也，故受之以恆。”（《周易·序卦》）這其中的名詞都不作為觀念物件來看待，而只應在陰陽對生的意義理解。因此，當它們表現為時空中的具體物件關係時，都可以調整，沒有固定的死規定。例如“男女”的畸變形態也可以包含同性戀者，不可視之為怪物而歧視；“父子”當然包括“母女”；“君臣”也可以變樣為任何合理的社群治理方式；等等。但這個互補對生的生發結構卻是不可抹去的，讓種群和人類滅亡的機制是不能採納的，此所謂“天[即天地的陰陽結構]不變，道亦不變”。其“不變”正是以“變易”、“更化”為前提，是變易包含、預設和一再造就、返回的原樣式。就此而言，儒家不會同意將同性戀者們共同生活的民事結合上升為合法婚姻，因為那意味著向根本的變易和發生結構挑戰。畢竟，“婚姻”作為陰陽、天地、乾坤在人間的直接體現，實在是太重要了，既是“禮之本”又是“政之本”，所以很對不起，同性戀的朋友們，我們實在無法允許它在現代禮制或法律的框架中被完全含糊掉，儘管它在這個框架中早已衰落得不成樣子了。

以上的討論和判斷是否適應於美國及整個西方社會呢？要知道，西方人現在身處的社會環境和法律結構與儒家盛行的中國古代乃至還有少許儒家影響的現代中國，是大大不同的。是的，就

現實角度說來，無法期待以上的討論和結論被當前西方的大多數人理解和接受。在眼下這個個體主義-自由主義盛行的時代，已經有二十多個國家——幾乎全是西方國家或西方的前殖民地國家——從法律上承認了同性婚姻。而且這個勢頭還在不斷加強，因為我們正處在婚姻基礎個體化的多米諾骨牌效應中。一旦承認婚姻只涉及當事者的個人情感和意願，與其他人無關——這實際上也是中國現行婚姻法的基調，那麼同性婚姻的合法化就會得理不讓人了，而且還勢必引出更多的後果。但是，就儒家植根於現代智人在十幾萬年乃至二十幾萬年中形成的家庭化人性而言，本文的闡發和論證對於西方人也不能說是不相干的，因為他們畢竟還沒有進化到後人類。而且，本文第三節的後兩部分提出的反對同性婚姻合法化的論據，即便在西方的當代語境中也還是有論爭力的。就此而言，我們期待那些服膺於西方個體主義和自由主義的人們也來參與這個討論，看看他們如何反駁以上的論證，為的是在爭執中破掉偏見或不必要的執著，以求得各種人群、各個民族及人類的福祉。

## 參考文獻 References

- 〔宋〕黎靖德編，王星賢點校：《朱子語類》，北京：中華書局，1994年。LI Jingde and WANG Xingxian (ed.). *Teachings of Zhu Xi* (Beijing: Chung Hwa Book, 1994).
- 〔英〕約翰·密爾著，許寶騏譯，《論自由》，北京：商務印書館，2009年。Mill, John Stuart. *On Liberty*, translated by Xu Baokui (Beijing: The Commercial Press, 2009).
- 〔清〕李道平撰，潘雨廷點校：《周易集解纂疏》，北京：中華書局，1994年（2012年第7次印刷）。LI Daoping. *The Notes to the Book of Changes*, edited by Pan Yuting (Beijing: Chung Hwa Book, 1994).
- 〔漢〕趙岐注，〔宋〕孫奭疏，廖名春、劉佑平整理：《孟子注疏》，北京：北京大學出版社，1999年。ZHAO Qi and SUN Shi (annotated). *Annotations of Mengzi*, arranged by Liao Mingchun and Liu Youping (Beijing: Peking University Press, 1999).
- 〔漢〕鄭玄注，〔唐〕孔穎達疏，龔抗雲整理：《禮記正義》，北京：北京大學出版社，1999年。CHENG Yi, KONG Yingda and GONG Kangyun (ed). *Commentary on the Book of Rites* (Beijing: Peking University Press, 1999).

- 亞里斯多德：《政治學》，吳壽彭譯，北京：商務印書館，2009年。Aristotle, *The Politics* (Beijing: The Commercial Press, 2009).
- 張祥龍：〈“性別”在中西哲學裡的地位及其思想後果〉（首刊於2002年），載於《思想避難：全球化中的中國古代哲理》，北京：北京大學出版社，2007年，頁213—222。ZHANG Xianglong, “Gender Difference’ in Sino-Western Philosophies and Their Consequences for Thought,” *Refuge of Thinking: Ancient Chinese Philosophy in the Age of Globalization* (Beijing: Peking University Press, 2007), pp. 213-222.
- 楊伯峻編著：《春秋左傳注》，北京：中華書局，1990年。YANG Bojun (ed). *Zuo’s Commentary to the Spring and Autumn with Annotations* (Beijing: Chung Hwa Book, 1990).
- 《新舊約全書》，（《聖經》）和合本。Old and New Testaments, *The Holy Bible* (Chinese Union Version (Ho Ho Ben) Big5 Encoding).
- 美國最高法院裁決同性婚姻合法的材料：Syllabus of SUPREME COURT OF THE UNITED STATES, No. 14—556. Argued April 28, 2015—Decided June 26, 2015. [http://www.supremecourt.gov/opinions/14pdf/14-556\\_3204.pdf](http://www.supremecourt.gov/opinions/14pdf/14-556_3204.pdf)
- Wilson, O. Edward. *On Human Nature* (Cambridge, etc.: Harvard University Press, 1978).
- The Sacred Books of China: *The Texts of Confucianism (The Sacred Books of the East* (《東方聖書》), ed. by F. Max Müller, vol.28), trans. by James Legge, Part IV, The Li Ki, XI-XLVI, Delhi-Varanasi-Patna: Motilal Banarsidass, 1966 (1885).