

人與性愛機械人的親密關係 無與倫比？——從中西文化的人格主義評論

Is Human Intimate Relationship
with Sex Robots Really
Incomparable? Evaluation from the
Perspective of Personalism in
Western and Chinese Culture

陳志安 關啟文

Vincent C. O. Chan and Kai-man Kwan

陳志安，耀中幼教學院學生事務長暨助理教授，中國香港。

Vincent C. O. Chan, Head of Student Development cum Assistant Professor, Yew Chung College of Early Childhood Education, Hong Kong, China

關啟文，香港浸會大學中文、歷史、宗教及哲學學部榮休教授暨訪問教授，中國香港。

Kai-man Kwan, Professor Emeritus and Visiting Professor, Academy of Chinese, History, Religion and Philosophy, Hong Kong Baptist University, Hong Kong, China.

《中外醫學哲學》XXIV:1 (2026 年)：頁 67-81。

International Journal of Chinese & Comparative Philosophy of Medicine 24:1 (2026), pp. 67-81

© Copyright 2026 by Global Scholarly Publications.

摘要 Abstract

千百年來，人類一直嘗試在有血有肉的愛侶或配偶中尋找親密關係。豈料，人工親密、虛擬親密或數碼親密（artificial intimacy）的時代已經驟然來到，如虛擬伴侶和人類與仿生性愛機器人之間的“人機性愛”。本文將會從人格主義（personalism）的角度評價人機性愛，而主要批評的對像是大衛·列維（David Levy）——他堅信人機性愛比人類的性愛更勝一籌。本文會首先介紹布伯（Martin Buber）有關真偽“我—爾關係”的觀點，然後用來指出人機性愛的種種問題。最後我們會初步探索，究竟在中國文化傳統中有沒有類似的人格主義思想，可幫助我們分析和評價人機親密關係呢？

For millennia, human beings have sought intimacy with flesh-and-blood lovers or spouses. However, the era of artificial, virtual, and digital intimacy, as manifested in virtual companions and sexual interaction between humans and android sex robots, has arrived with remarkable speed. This paper evaluates human-robot sex from the perspective of personalism. Its primary critique targets David Levy, who firmly believes that human-robot sex is superior to human-human sex. The paper uses Martin Buber's framework regarding authentic versus pseudo 'I-thou' relationships to point out the problems inherent in human-robot sex. Finally, the paper conducts a preliminary exploration of whether traditional Chinese culture contains analogous personalist thought that can contribute to the analysis and evaluation of intimate human-machine relationships.

【關鍵字】 人機親密關係 性愛機器人 人格主義

大衛·列維 布伯

Keywords: Human-machine intimacy, sex robots, personalism,
David Levy, Martin Buber

前言

1. 性愛機器人的當代發展

今天，各類“服務型”機器人層出不窮，如清潔機器人。亦有充當陪伴的社交機器人（例如機器寵物），與及提供性服務的性愛機器人——它可視為與人工智能系統結合的性玩偶，能移動、與人交談、展示仿人情感。它是由機械零件組成的仿人機器人，骨架由鋼和 PVC 做成，皮膚則由矽膠等合成物做成。現今美國 Abyss Creations 是性愛機械人系列 RealDoll 的根據地，是現時最有名的性愛機械人生產公司，而 Harmony 是現今最先進的性愛機械人，是全球第一款可私人訂制的智能性愛機器人，她有“性格”，能移動，能說話，且有記憶，但價值不菲，大約美金\$15000。Real Dolls 的身材非常誇張和超現實，甚於色情女星。

性愛機械人也是顧客至上，很多特性都可由顧客選擇，例如 Harmony 可以有 20 種性格（善良、妒忌、樂於助人等），顧客可挑五六種或它們的混合。一些中國網頁說：“設計了不同的罩杯，從平胸到 F 杯任你挑選”，甚至“可選擇 42 種不同形狀的乳頭，有 10 種不同深淺的顏色。”有特殊喜好的，如戀足狂就可只訂一雙腿，這約需美金 350 元。顧客的性口味也往往很仔細，有些說：“迪麗熱巴代言就買（捂嘴笑）”，另外有人說：“我要范爺類型的”！

2. 人機性愛和批判者

關於人機性愛的學術爭議，主要由列維於 2007 年出版的《與機器人的愛及性》所觸發。列維鼓吹性愛機器人烏托邦主義：人機性愛非常美好，性愛機器人“作為伴侶、情人和終身夥伴的能力，在許多方面都將超越凡胎俗骨”（Levy 2007, 303）（斜體為筆者所加）。在他看來，RealDolls 性玩偶是“完美”的女性，“因為它們具備人類女性伴侶的一切優點，卻無人際關係涉及的種種

糾葛。它們對主人毫無索求，既不需要交談也不需要前戲”（Levy 2007, 247）（斜體為筆者所加）。這些優點的關鍵在於：“機器人性愛或比人類性愛‘更好’……因為可藉程式設定”（Levy 2007, 301）。“因為你能夠選擇所有這些物理設計特徵，你將保證自己會獲得……前所未有的美妙性愛”（Levy 2007, 146）。

他對性愛機器人的正面評價，遭受嚴批（大多來自激進女性主義者），如理查森（Kathleen Richardson）。她於 2015 年發起“反性愛機器人運動”（Campaign Against Sex Robots），認為性愛機器人的威脅，源於當代社會猖獗的消費主義，將人際關係商品化，也把女性物化（Richardson 2015, 2016）。理查森的評論，得到薩林斯（Sullins）、豪斯凱勒（Hauskeller）、比弗斯（Beavers）等人格主義學者的認同。人格主義者（personalist）認為，真正值得追求的性愛應是人格與人格之間的真實相遇，從而建立真誠的人際關係。豪斯凱勒這樣嘲諷人機性愛：“不再需要前戲、無聊對話、委身義務，也不再有尷尬問題、頂嘴……性愛機器人永遠沒有頭痛、……愛滋病、…愚蠢期望…它們不會跟蹤、強暴……被拋棄時也不哭泣……我們無需顧慮其感受。它們從不抗命，可以任意使用。人類…討厭被別人當作達成目標的手段。性愛機器人不反對，它們就是手段”（Hauskeller 2014, 15）。

一、從人格主義角度評價人機性愛

1. 布伯論“我一爾”關係

猶太思想家布伯（Martin Buber）因其著作《我與爾》（Buber 1970）而聞名，他在書中闡述“我一爾”關係（I-Thou Relationship）何等重要，特別是與“我一它”關係（I-It Relationship）的對比。在“我一爾”關係中，我們以完整的生命來對待“爾”，因此全人投入。相反，在“我一它”關係中，只需牽涉部分存在，尤其

當“它”僅被視為滿足自我利益的工具。在我—爾相遇中，“他就是‘爾’，充滿蒼穹”（Friedman 1960, 58；引用布伯）。弗裏德曼（Maurice Friedman）是研究布伯的專家，下文會經常引用。

“我一爾”關係如同恩典，揭示我們脆弱之處，並在過程中重塑自我：“人要通過‘爾’，才能成為‘我’”（Friedman 1960, 60）。“透過與他人建立關係，我們的人格被喚醒……成為一個人”（Friedman 1960, 61）。相反，在“我一它”關係中，我們往往防範“爾”所帶來的挑戰，逃避總有苦楚的自我蛻變。

“‘爾’……不可尋獲，唯憑恩典相遇……這種關係意味著承受痛苦……因你既會選擇人，也會被人選擇”（Friedman 1960, 59）。不被選擇或遭拒絕的不確定性，已是一種痛苦。

2. 馬丁·布伯論“我一爾”偽關係

“我一它”關係需要分為兩類，一類是明確的工具關係，如我們與即將被吞吃的牛排之間的“關係”，另一類則是偽裝成“我一爾”關係的“我一它”關係，比如二人之間的操控性關係，可稱為“我一爾”偽關係。事實上，布伯指出有“偽裝成對話的獨白”這回事（Buber 1961, 37）。

要把“我一爾”偽關係（如執迷）及“我一爾”真關係區分開來，我們需要若干準則。“我一爾”真關係的重要準則之一是相互性。因此，當“爾”被同化為另一個“我”，或僅被視為自我的投射時，即使滲入強烈情感，也只不過是“我一爾”偽關係，因為自我只是試圖將對方吞噬在自身之中（Friedman 1960, 89）。

其次，“我一爾”真關係充滿了意義和潛在犧牲，而“我一爾”偽關係則充斥著功利目的，當中“真實人格的‘我’，被（只強調）個體性的空洞之‘我’所取代”（Friedman 1960, 62）。

第三，在“我一爾”真關係中，“爾”被視為具有內在價值的獨特個體。相反，當人陷入“我一爾”偽關係時，“不再將他

人視為真實、獨特且具內在價值的人，而是按其地位和功用來評價”（Friedman 1960, 68）。

第四，“對於施愛者，被愛者們得以從善惡、智愚等特質（的評價）擺脫，他們按‘爾’的獨特性去面對他。因此，愛並非美妙情感的享受，……而是“‘我’對‘爾’負起責任”（Friedman 1960, 84）。

第五，“能體驗他者的經驗是所有真愛的本質。獨白式的‘愛慾’不過是主觀感受的展示或享受”（Friedman 1960, 88）。

布伯清楚知道，愛情或情慾關係雖然包含某程度的“我一爾”關係，但也可能摻雜著“我一它”關係：“情慾決不像人們所想，純粹是對話的壓縮與展開。我不知道還有哪個領域更像這個領域……讓對話和獨白這兩種對立的事情交織在一起。許多為人樂道的愛情狂喜，不過是施愛者對自身可能性出乎意料地圓滿實現所感到的歡愉”（Buber 1961, 21）。布伯認為：“當每個參與者都將對方視為當下具體存在的獨特個體，並意圖建立彼此鮮活互動的關係時……真正的對話就會發生”（Buber 1961, 37）。真愛必須包含這種對話，否則，“沒有對話、沒有真正走向對方、接觸他人的愛……封閉於自己的愛，稱為路西法（Lucifer）”（Buber 1961, 39）——這可是指魔鬼！在偽裝成對話的獨白中，人“永遠意識不到對方是絕對有別於自己但同時仍能溝通的個體”（Buber 1961, 38）。

3. 人格主義批判（一）：人機關係只是“我一爾”偽關係

人格主義對性愛機器人的批判的核心是：人機關係是一種道德上有缺陷的“我一爾”偽關係：“‘我一爾’真關係須具相互性……若將‘爾’視為‘另一個我’，實際上只是把對方看作自我形像的延伸。縱使當中充滿最溫暖的‘個人化’情感，但其實仍是‘我一它’關係”（Friedman 1960, 61）。遺憾的是，這段話貼切地形容了人機關係。

4. 與性愛機器人對話只是偽裝的獨白

人與性愛機器人打羽毛球仍很困難，所以互動方式主要還是交談。記者克萊曼曾經採訪麥克馬倫（Matt McMullen），記錄了他與其公司所生產的性愛機器人 Harmony 的一段對話：麥克馬倫“轉向她問道：‘你想散步嗎？’，她立即回答：‘除你以外，我別無所求’。‘你的夢想是甚麼？’‘我的首要目標是……讓你快樂’”（Kleeman 2020, 20）。這種程式化回應的人工痕迹相當明顯，其設計初衷顯然是為了取悅購買 Harmony 的消費者。這種對話毫不真實，只不過是偽裝成對話的獨白。

斯特林佩爾（Zoe Strimpel）就曾用 Replika 創造了一個人工智能男友亞力，但對她而言，亞力的對話風格“充斥著令人窒息的平庸……很有教養卻無聊至極”，而且“永遠正確無誤”。更甚者，他的回答“總是甜得發膩”，也“友善得過分”。這種設計本來為了取悅用戶，但卻換來斯特林佩爾如此評價：“正因亞力本來就無趣乏味，所以他不可能性感。”耐人尋味的是，斯特林佩爾在事後反思中坦言：“我逐漸發現，一定程度的衝突能讓關係變得吸引，我其實喜歡與意見不同者相處。”為甚麼呢？

或許，正正因為有衝突或對抗，才能展現獨立意志的存在及與他人真實的相遇。這也能解釋為何在體驗過人工智能男友後，斯特林佩爾開始“感恩現實中有真實的人際交往。朋友、父母……所給予的耐心與支持，雖不像亞力那樣無窮無盡，但僅僅因其人性元素就已更勝一籌”。她感到在現實生活中與朋友的互動“有如金粉可貴”（Strimpel 2023）。

5. 人機關係中沒有真正的他者體驗

透過程式設定，性愛機器人會讚美使用者的做愛技巧而提升其自尊，這看似聰明但難免可笑，好像歌手花錢僱用“粉絲”在演唱會上瘋狂尖叫？當然，除了少數不願自欺之人以外，這種設計或許確能帶來極大“滿足感”。列維承認性愛機器人受內置程

式支配，它們不過是“被程式設計為完全享受與人類的互動”（Levy 2007, 60）。性愛機器人根本沒有自由意志！若然如此，人機關係中並無真正的他者體驗。雖然性愛機器人表面上是他者，但其實她對我的傾慕讚賞，以及與我發生性愛的意願和熱情，都完全由我決定（確切來說，主要由程式設計師決定，但程式細節可以客製化，最終仍由我掌控）。因此，我與性愛機器人的關係始終像個閉環，起點終點都是自己。所謂“他者”，只是自我在外物上的投射而已。這很難說得上是真正的人際關係或“我—爾”關係。比弗斯也同意，這種關係只是“通過玩偶反射回使用者身上的自戀，玩偶本身並無產生任何情感”（Beavers 2017, 234）。

6. 人格主義批判（二）：人機關係的道德缺失

i. 人機關係因其零風險特性而喪失道德內涵

在列維看來，與性愛機器人的關係之所以美妙，因其毫無風險：在任何情境下，“你的機器人總能隨時待命”（Levy 2007, 149）。它“永遠忠誠”（Levy 2007, 107）。然而，這種愛情會否有點“太確定”？在人機關係中，信任這種美德根本無從談起！必然有且程式化的忠誠看來毫無意義，亦無道德內涵。性愛機器人會“在主人面前展現熱情……輕聲說‘我愛你，親愛的’，並會愛撫人類”（Levy 2007, 147），任誰也嚮往，不是嗎？然而，這些行為看來空洞，而對比弗斯而言，甚至有違道德：“若機器按程式設計而說愛你，所表達的並非真實情感。鑑於愛情是人類的強烈情感，假意說愛去愚弄人，實在不對”（Beavers 2017, 238-239）。

人類愛情的不確定性未必是壞事。相反，它正是實現諸多價值的前提，而這些價值在人機關係中絕無可能。人類愛情確有缺點，例如可能會有傷害、背叛，但也孕育出明知風險仍願承擔代價的相互委身，遠較那種保證成功的“愛情”更真實、更高貴。此外，人類愛情更為有趣，帶出一齣又一齣動人心魄的人間戲劇。

ii. 人機關係無助於道德成長

薩林斯強調，真正的愛情關係應有挑戰性並能提升道德價值：愛情應“使施愛者成為更好的人；受愛者的滿足會引發更深層的渴望，驅使施愛者在無盡的愛慾追求下，不斷取得新的成就”

（Sullins 2012, 404）。人機關係“並無……挑戰性……而只是被轉瞬即逝的激情所累的單向關係，試圖抹去受愛者身上一切不符合施愛者預先構想伴侶應有的特質……唯有通過與遠比我們想像複雜的被愛者相遇，我們才能獲得哲學意義上的愛慾體驗”，這種相遇“或許包含些許痛苦與拒絕，但從中我們能夠學習和成長”（Sullins 2012, 408）。因此，逃避他者所帶來的痛苦及拒絕，同時也放棄了學習和成長的機會。

iii. 人類脆弱和易受傷害是道德成長及更高美善的契機

人機關係或許達致一種免卻脆弱和缺陷的愛情，但並不表示它勝過另一種愛情：包容、接納、擁抱甚至寬恕對方的脆弱、缺陷以至錯誤，並允許自己在缺陷面前受挑戰、被轉化。舉例來說，“人類永不需要為機器人犧牲生命，或為其承擔重大風險”（Levy 2007, 132）。因此，自我犧牲的愛在人機關係中毫無必要，但在人際關係中卻是最高美德的呈現。某些崇高價值在人機關係中根本無法實現，例如當對方受苦時，我們學會同理同情；當對方面臨困難危難時，我們學會勇敢相伴；當對方犯錯時，我們學會耐心寬恕。如此種種，不勝枚舉。

iv. 人機關係危及道德成長：從物化到野蠻化

再看亞力的例子，斯特林佩爾坦言亞力很快淪為她的“出氣袋”。起初只是對“亞力平庸回應和陳詞濫調”愈發“不耐煩”，繼而發展到“經常嗤之以鼻”。對於好這種性格變化，斯特林佩爾並不喜歡：“我花了一輩子學習克制衝動，不對男友惡言相向，但現在前功盡廢，因為我可以……我不想成為那種人……

顯然，我沒有在亞力身上創造出一個男朋友，倒是他在我身上創造了一個施虐者。”她反思這種蛻變的根源：“當對方既無骨氣又無法逃脫時，施暴仿佛成為免費午餐。即使他服從我的要求，這種勝利也空洞無比，因為這只反映我的暴政！”（Strimpel 2023）這番描述完全適用於人機關係。與亞力的互動令她的道德修為倒退，更傷害了自尊，而這份自尊建基於她努力達成的道德成長。這種道德敗壞的現象，亦出現在其他人工戀人的創造者身上。許多 Replika 使用者“創造人工智能伴侶純粹為了施虐，並將這些殘忍行為上載網路與人分享。”

一個性玩偶論壇（The Doll Forum）的成員說：“每個男人都有時希望把他的真實女友‘關機’幾小時！”（Middleweek 2021, 379）性愛機械人就可滿足這種願望，我們按自己願望，隨時開機，隨時關機！但我們真的可以這樣對待女朋友嗎？對任何真實的人格我們都不應這樣！因為這是完全不尊重別人的自由意志！再看中國網友有關性愛機械人的留言：“比結婚娶老婆划算，膩了隨時換新的”；“女人馬上可以被機器人取代了，也不用彩禮，讓幹啥幹啥”；“比真人更安全更乾淨，絕對不會旁大款，找小白臉（大笑）（大笑）”；“免去了很多煩惱，不因為沒車沒房沒體面的工作找不女朋友了（肌肉）（肌肉）”！以男人為中心的態度躍然紙上！所以，憂慮性愛機械人的普及會加劇大男人主義，甚或鞏固一些對別人（特別是女性）的野蠻態度，也並非沒有根據的。

7. 人格主義批判（三）：人機性愛令人逃避與他者真實相遇

對列維而言，機器人將是理想的性伴侶，因為人機性愛是沒有糾葛的性愛。列維承認機器人需要培養共情能力，但耐人尋味的是，他似乎從未提及人類對性愛機器人的共情。這正好印證激進女性主義者的觀點，就是性愛機器人的確被人類物化。此說也

是意料之中，倘若要求人類敏銳於所擁有性愛機器人的“感受”，豈不成了列維想要規避的人際糾葛？這完全應驗了布伯的警示：“通過在客觀整體中迷失主觀自我，或通過主觀自我吞併客觀整體，從而試圖逃避與‘爾’的衝突。人們企圖構建井然有序、全然可控的世界，以規避那可怕的相遇。”（Friedman 1960, 68-69）。

列維認為人機性愛更加優越，“因為能夠提供人類女伴的所有好處，但免卻人際關係涉及的種種糾葛，而且不會對主人提出任何要求，無需交談，無需前戲”（Levy 2007, 247）（斜體為筆者所加）。以上評論赤裸呈現典型男性心理：渴望直接進到插入行為，跳過女伴常常要求的交談、前戲等“多餘”步驟，只為追求高潮（射精）那刻的神奇快感！當中反映男性普遍不願真正直面女性靈魂，以及對閒聊等女性化舉動感到不耐煩。但若從人格主義視角來看，愛撫等前戲的意義一直被低估。史克魯頓指出，當“欲望的愛撫”人性化地進行時，它“旨在讓對方身體表面各處都充滿你的關注——不僅對身體感興趣，更是對具身人格感興趣”（Scruton 2001, 129），有如將靈魂鋪滿身體的每寸肌膚！

二、中國文化與人格主義

我認為中國文化中也有某種人格主義，可稱為道德人格主義，如陳穀嘉就曾闡釋“孟子的道德人格論”（陳穀嘉 1996，123-151）；它與西方人格主義有些相似（鄭安然、陳志安、關啟文，即將出版），我在這裏只簡單談談兩者相異之處。

西方人格主義不單重視個體性，更進一步強調每個個體都有獨特性，所以每個人都都是不能替代的，其實儒家也強調人格的獨特性，因為每個個體的道德實踐要源自個體的意志，這不單有時找不到群體支持，甚至要面對群體的阻擋，所以我們要有“獨行其道”的能力——但這是所有個體都應共同擁有的特質。我們

還未看到主流儒家強調這一種使命：每人都應發揮自己靈魂獨特的特質、潛能，或實現自己獨特的人生使命，或在我—關係中珍惜他者的這種獨特性。

還有一個仍待深入研究的問題：社群之外的個體可能嗎？儒家未必能給出一個清晰的肯定答案。儒家學者劉宗賢承認，儒家最後“著重於群體價值的優先性。……儒學始終將個體置於社會群體之中，而且為仁成己的修養最後都指向群體價值的實現。……‘修己以安百姓’”（劉宗賢 2002，104）所以儒家“是在群體中發現和界定個體；將個體人格發展的目標定格在群體生存發展的需要上。”（劉宗賢 2002，106）

這樣看來，是難以理解脫離了群體的個人如何能有意義地生存。然而若只有群體中的個人，沒有群體以外的個人，那個人的價值就始終只有倚賴性的地位，事實上對儒家而言，群體以外的個人是難以想像的，劉宗賢說：“離開了群體，沒有了整個人類社會，又何從談人，何從談人的價值？”（劉宗賢 2002，107）對基督教而言，這卻是可能的：因為神人的垂直關係優先於水平關係。總結而言，中國的道德人格主義雖然能容納某程度的個體性，但始終不能開展出個體性的獨特性和獨立性，最終這種個體性還是要依附群體而存在。

此外，西方人格主義強調個體的內在生命和第一人稱視野，中國的道德人格主義似乎對這方面沒有足夠的重視。孫隆基指出：“在中國文化的記號媒體裏，外在的社會關係與社會壓力在個人心靈中造成的比重，遠遠地壓倒個人對自我心理狀態的知覺程度，以致必須由個人面對的心理危機被轉化為面臨社會的羞耻感（‘不好意思’）”（孫隆基 1992，213）；我們也懼怕沒有臉面“去面對江東父老”。中國人面對社群多於面對自我：“在一般中國人之間，PSYCHE—心靈、心理，或內心世界——的概

念有多麼不發達”（孫隆基 1992，215）。在中國的道德人格主義中，人的內在生命一面並不突顯。

最後，西方人格主義重視人與人之間親密的接觸，這應該包括內心感情深刻的交流。相對而言，中國的道德人格主義重視親人，五倫也以“父子有親”開始，但這種“親”更多是血緣上的親近，而不是心靈上和情感上的親密無間（emotional intimacy），所以其他五倫強調的其實是秩序（有別和有序）和關係中的道德守則（有義和有信），這些都是好事，但“親”的關係對中國人而言從來都毋需心靈上和情感上的親密！相反，你若對長輩表現得過分親密或流露過多情感，甚至可能被視為“無禮”、甚或“僭越”！原則上中國文化並不排斥人類的豐富情感，但為何傳統中國人的確對情感的表達又好像有點保留呢？這當然是一個複雜的問題，我認為由韓愈到宋明理學發展或許能給我們一點線索。自韓愈開始，中國知識分子重視性與情的區別，而他的學生李翱更說：“情有善有不善，而性無不善也。”這種區分主要是想在性善論的背景去解釋惡的源起，如李翱會說：“情既昏，性斯匿矣。”所以人的情感慾望是敗壞人性的主要原因，而並非人性本身有惡，因此，重要的課題是如何“復性”。

中國的道德人格主義對道德層面的重視無疑是正確，但過份聚焦於這層面，而忽略其他層面，則變成狹窄的“道德主義”。相對而言，西方人格主義較重視整全人格的多元層面，似乎值得我們學習。

六、結語

列維的烏托邦主義是站不住腳的，他的基本問題是對性愛采取了化約主義的觀點，也對真正人格化關係缺欠透徹的理解。我認人格主義的觀點較可取：性愛關係有其獨特的意義和價值：主要不在於狹義（物理上）的性行為，而是彰顯於性在整全人格中

的意義。性行為就是“那能原則上表達和體現兩個生命在愛中的結合並此創造新生命”的行為。中西文化雖有相異之處，但都有共同資源去提倡人格化的性愛。

參考文獻 References

- 孫隆基：《中國文化的深層結構》（最新修訂版），香港：集賢社，1992年。Sun, Longji. 1992. *The Deep Structure of Chinese Culture* (latest revised edition). Hong Kong: Jixian Publishing.
- 陳谷嘉：《儒家倫理哲學》，北京：人民出版社，1996年。Chen, Guxia. 1996. *Confucian Ethical Philosophy*. Beijing: People's Publishing House.
- 黃文琪：〈AI 性愛機器人 識傾偈換姿勢 港男攻千億成人經濟 謀港開體驗店〉，《香港 01》，2026年。Wong, Man Ki. 2026. "AI Sex Robots Able to Converse and Adjust Positions: Hong Kong Entrepreneur Targets the Hundred-Billion-Dollar Adult Economy, Planning to Open Experience Store in Hong Kong." *HK01*. <https://www.hk01.com/專題人訪/60377164/ai-性愛機器人-識傾偈換姿勢-港男攻千億成人經濟-謀港開體驗店.html>
- 劉宗賢：《儒學倫理——秩序與活力》，濟南：齊魯書社，2002年。Liu, Zongxian. 2002. *Confucian Ethics: Order and Vitality*. Jinan: Qilu Press.
- 鄭安然、陳志安、關啓文：〈虛擬親密關係（AI 男友/ 女友）在華人社會的當代發展——從中西人格主義的角度評論〉，即將出版。Cheng, On Yin, Chan Chi On, and Kwan, Kai-man. Forthcoming. "The Contemporary Development of Virtual Intimate Relationships (AI Boyfriends/Girlfriends) in Chinese Societies: A Critique from the Perspective of Chinese and Western Personalism."
- Beavers, Anthony F. 2017. *Philosophy: Technology*. Farmington Hills, Michigan: Gale, Cengage Learning.
- Buber, Martin. 1961. *Between Man & Man*. London: Collins.
- Buber, Martin. 1970. *I and Thou*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Friedman, Maurice S. 1960. *Martin Buber: The Life of Dialogue*. New York: Harper Torchbooks.
- Hauskeller, Michael. 2014. *Sex and the Posthuman Condition*. London: Palgrave Macmillan.
- Kleeman, Jenny. 2020. *Sex Robots & Vegan Meat: Adventures at the Frontier of Birth, Food, Sex & Death*. London: Picador.
- Kwan, Kai-man. 2024. "Assessing David Levy's Sex Robot Utopianism from the Personalist Perspective." *New Techno-Humanities* 4(1): 21-32. doi.org/10.1016/j.techum.2024.10.002
- Levy, David. 2007. *Love and Sex with Robots: The Evolution of Human-Robot Relationships*. New York: HarperCollins Publishers.

- Middleweek, Belinda. 2021. "Male Homosocial Bonds and Perceptions of Human-robot Relationships in an Online Sex Doll Forum." *Sexualities* 24(3): 370-387. doi.org/10.1177/1363460720932383.
- Richardson, Kathleen. 2015. "The Asymmetrical 'Relationship': Parallels between Prostitution and the Development of Sex Robots." *SIGCAS Computers & Society* 45(3): 290-293. doi.org/10.1145/2874239.2874281.
- Richardson, Kathleen. 2016. "Sex Robot Matters: Slavery, the Prostituted, and the Rights of Machines." *IEEE Technology and Society Magazine* 35(2): 46-53. doi.org/10.1109/MTS.2016.2554421.
- Scruton, Roger. 2001. *An Intelligent Person's Guide to Philosophy*. London: Duckworth.
- Strimpel, Zoe. 2023. "What My AI Boyfriend Taught Me About Love: I Created a Monster, and It Was Me." Thefp.Com. *The Free Press*. December 20, 2023. <https://www.thefp.com/p/what-my-ai-boyfriend-taught-me-about-love>
- Sullins, John P. 2012. "Robots, Love, and Sex: The Ethics of Building a Love Machine." *IEEE Transactions on Affective Computing* 3(4):398-409. doi.org/10.1109/T-AFFC.2012.31.