

聖經角度

從聖經詮釋到同性戀課題之討論

李熾昌教授

香港中文大學文化及宗教研究系教授

各位主內弟兄姊妹、各位朋友，你們好！今天，我想從聖經的經文中選擇七段，來重新檢視基督徒面對同性戀（或同性愛）問題時所持的態度與立場。這七段經文是眾人解說同性戀問題時都需要處理的，也恰恰是教會反對同性戀問題時所使用的聖經依據。由於時間所限，我將會略去原本預備的引言部分，引言中涉及的問題，諸如：甚麼是詮釋？詮釋的方法是怎樣的？怎樣理解聖經的權威？如何看待理性和感性等問題，我在這裏無法詳細解說。但是，其中的一項內容我希望能夠首先強調，那就是華人教會至今視同性戀這一議題為洪水猛獸。在我看來，這是一種非理性的恐懼，換言之，這是對待問題感性的、不太理智的態度。當然，我今天演講不是要說服任何人改變自己的看法。但如果我們已經擁有一套對某問題固有的觀點或立場，我們仍舊需要探求該觀點或立場所依賴的基礎。如果說這些基礎是來自聖經的，那麼，讓我們來看一看聖經究竟是怎樣講的。我由衷地希望以下的演講能夠給予大家更大的思考空間，去重新思索那些並未確定而我們卻深以為然的事情。

概括來說，以下七段經文，可以分為三類：第一類經文，我們稱之為「聖潔法典」(Holiness Code)，包括利未記十八：22及二十：13。這兩段經文涵蓋在舊約利未記「聖潔的法典」部分（十七至廿六章），由此得名；第二類的經文為敘事故事 (narratives)，相關的故事出現在創世記十九章和士師記十九

章。這四段經文都記載在舊約中。第三類經文是新約中的「保羅著作」(Pauline Writings)，即羅馬書一：26-27、哥林多前書六：9和提摩太前書一：10。

一、「聖潔法典」

利未記十八：22 是這樣講述的：「不可與男人苟合，像與女人一樣；這本是可憎惡的。」倘若查找希伯來聖經的相應段落，我們其實找不到「苟合」這樣的字眼，希伯來文在這裏運用了一個很普通的動詞，意思是「同睡或同床」(to lie down)；並且，希伯來文將該動詞同樣應用於與女性的結合。中文聖經中的「像與女人一樣」其實也是用該動詞來表示的。繙譯成順暢的英文，本句可寫成：You shall not lie down with a male as lying down with a woman。可見，中文聖經的繙譯者使用貶義詞「苟合」，顯然已經將譯者的好惡傾向融入文中了。

另一段的二十：13 是一處相似的經文，「人若與男人苟合，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」。這裏的措辭如「苟合」、「可憎」與上述二十章相同；進而，本段經文提到了「總要把他們治死」，而英文的《新修訂標準本》(New Revised Standard Version, NRSV)並未譯出「總要」的意思，中文聖經這裏繙譯得很好，它將希伯來文法中的語法現象，用infinitive absolute表示強調的意味完全表達了出來；另一個詞「罪」的出現，給予了教會很多的解釋空間，然而這個詞在希伯來聖經的原文中是「血」的意思，它想要說，「血要歸到他們身上」，即想表達「自己要為自己的行為負責，沒有人會為他的死承擔責任」的意思。

至於怎樣理解 lying down with a woman/man，我們可以進一步查看運用該動詞的幾段經文：民數記三十一：17-18 中講到，「所以，你們要把一切的男孩和所有已嫁的女子都殺了。但

女孩子中，凡沒有出嫁的，你們都可以存留她的活命」。這裏的「已嫁」、「未嫁」所運用的希伯來文辭彙正是：lying down with a man和 not lying down with a man；士師記二十一：11-12也是一樣，「所當行的就是這樣：要將一切男子和已嫁的女子盡行殺戮」。從而，我們可以根據經文的上下文段落判斷出，希伯來文 lying down with a man所要表達的意涵並非中文聖經中所繙譯的「是否出嫁」問題，而是關乎是否與男性發生過性行為的問題。男女兩種不同的「躺臥」指的是兩種性行為的狀態，前者是主動的進入（to penetrate）而後者為被進入（to be penetrated）。兩段「聖潔法典」的經文說話的對象是男人，法典不厭其煩的重複「人若與男人躺臥，像與女人躺臥一樣」，重點在於向男人強調，不可像進入女人一樣的進入另一位男人。這樣的進入不單違反了生養眾多的命令，尤有甚者，被進入的男人之尊嚴被奪去，他作為男人的光榮被踐踏了。經文禁止男同性戀的原因是維護男性的地位，所以女同性戀者便不在禁止之列。今天我們是否也贊同對男女角色的文化偏見？

根據「聖潔法典」所提供的文本背景，我們可以看到，其實利未記一書想要處理的正是日常生活中需要「禁止的事」。除了上述引文中的「不可與男人躺臥，像與女人躺臥一樣」之外，這些需要「禁止的事」還有很多。例如十七：11-12 和十九：26都提及以色列人（甚至寄居在他們中間的外人）「不可吃帶血的物」；十九：19中說，「不可用兩樣摻雜的種，種你的地，也不可用兩樣摻雜的料，做衣服穿在身上」；十九：27中，「頭的周圍不可剃，鬍鬚的周圍也不可損壞」。這些禁令作為宗教的倫理的要求，在當時的社群中發揮著效力。然而今日，我們穿聚酯纖維與棉織品的混合衣物、理髮剃鬚早已司空見慣，為甚麼聖經經文在這些禁令上失去了權威性，唯獨在「不可與男人躺臥，像與女人躺臥一樣」則仍然擁有至高無上的約束力，作為反對同性戀的教條基礎呢？

此外，利未記在十八：20 之前講述了諸多「不潔的事」，包括女性行經時(十五：19-24；十八：19)、婦人生子時(十二：1-5)、甚至男女交合時(十五：18)；並且，關於飲食的律例中也有很多「不潔的事」，「但那倒嚼或分蹄之中不可吃的乃是：駱駝——因為倒嚼不分蹄，就與你們不潔淨；沙番——因為倒嚼不分蹄，就與你們不潔淨；兔子——因為倒嚼不分蹄，就與你們不潔淨；豬，因為蹄分兩瓣，卻不倒嚼，就與你們不潔淨。」(十一：4-7)如此種種在希伯來聖經中亦非「罪」的闡釋，而僅僅是一種宗教意義上的「不潔」，雖然在他們看來「不潔」是對自己的一種玷污(defiling)，是可憎的(二十：13)。

那麼，「可憎」的事情還有哪些？「聖潔法典」中的「可憎」究竟是怎樣一種情感？利未記十一章為「可憎」提供了注解，但通過閱讀我們發現，在希伯來聖經時期的猶太人視無數的生活細節為可憎的事，例如：「凡在海裏、河裏，並一切水裏游動的活物，無翅無鱗的，你們都當以為可憎。這些無翅無鱗、以為可憎的，你們不可以吃牠的肉；死的也當以為可憎。凡水裏無翅無鱗的，你們都當以為可憎。」(十一：10-12)「凡是地上爬物，是可憎的，都不可吃。凡用肚子行走的，和用四足行走的，或是有許多足的，就是一切爬在地上的，你們都不可吃，因為是可憎的。」(十一：41-42)由此，我們會發現，原來希伯來聖經的經文將「與男人苟合」與食豬肉、兔肉，食倉魚(有翅無鱗)、蛇肉(爬行的)等同列為可憎惡之事。如果是這樣，該意義上的「可憎」似乎並不像我們想像中的那般嚴厲，「可憎」只是與「不潔」密切相關，是對常規、模式、典型、慣例的違反及侵犯，越過範圍及界限便是一種玷污。但是教會對「同性戀」問題的批評，似乎不是在這種了解及情感意義上來進行的。

其實，「聖潔法典」中涉及的相關經文並非以斥責「同性戀」為目的，它運用大量的篇幅的目的，其實是想界定、規範以色列人的生活習俗和文化慣例。倘若用這種「界定」的觀念再來反觀

「不可與男人躺臥，像與女人躺臥一樣」這一禁令，我們會驚奇地發現，「聖潔法典」其實更多地是在關注與性行為及性別的陳規（stereotyping）；同時，這些對待性行為的規則在「聖潔法典」中一經確認，人們就必須讓自己的行為維持在所規定的界限之內，超越界限即是「可憎」的。所以，「不可與男人躺臥，像與女人躺臥一樣」是告訴以色列人在與性行為相關的生活中如何得以聖潔。而這正是如此詳盡的「聖潔法典」的根本目的所在：維繫以色列人的身分及社會秩序，聖潔及可憎亦基本上皆以此意義作理解。

至此，大家對「不可與男人躺臥，像與女人躺臥一樣」這段經文的字面涵義、上下文背景、我個人的解釋方式等已經有所了解。一個仍然需要我們去思考的重要的問題就是：經文是不是由始至終都是永恆的、絕對的、普遍的？的確，即使那些認為聖經最具有權威性的人也會有選擇性地對待經文的規範程度。那麼，倘若教會一定要以「聖潔法典」中的相關經文作為反對「同性戀」問題的依據，那麼，為甚麼單單要堅持「不可與男人躺臥，像與女人躺臥一樣」這一禁令，而視食豬肉、吃野味、開蛇宴於無睹，它們不也是「聖潔法典」中同一範疇之內的「可憎」之事嗎？僅把聖經中的一切都視為權威論點的做法無疑沒有考慮到經文所反映寫作、成書時期特定的文化和宗教禁忌。況且，聖經中的很多言論，今天在我們看來都是不合理的、甚至謬誤的。一個很好的例子是關於祭司職位，也就是我們所稱的牧師及其神職人員的遴選。利未記二十一：16-20中對何種人不可以做祭司作出了極其苛刻的規定，因為當時的文化習俗排斥這些身體殘疾的人，認為他們做祭司會引致不潔：「耶和華對摩西說：你告訴亞倫說，你世世代代的後裔，凡有殘疾的，無論是瞎眼的、瘸腿的、塌鼻子的、肢體有餘的、折腳折手的、駝背的、矮矬的、眼睛有毛病的、長癬的、長疥的、或是損壞腎子的，都不可以近來。」請問在座諸位，有誰會認同今天我們仍舊需要採取這樣的做法？我相信如今世界各地也都未有如此這般地選錄神職人員的規定。那

麼，當我們今時今日從閱讀聖經中得知當時的文化也排斥同性戀的時候，我們應該怎樣對待？我們如何將這些生活中不同層面的禁令應用於今天？為何如今當我們對很多禁令都網開一面的時候，唯要引用聖經作為文本依據而作為藉口繼續痛斥「同性戀」？這種任意性的對經文的選擇是否說明一些經文具有權威性而另一些不具備？我們應當如何對待聖經的權威？引經據典（proof-texting）及聖經主義（biblicism）仍舊是我們要處理的問題。

二、敘事故事

這兩個故事分別位於希伯來聖經兩卷書的十九章：創世記十九章其實是一個關於接待客旅、好客之道的故事。羅得在所多瑪接待了兩位天使，他設宴款待並熱情地請他們留宿。然而，所多瑪城裏各處的人要羅得交出兩位天使，任他們所為；羅得為了保護天使，決定交出兩個未出嫁的女兒，「任憑你們的心願而行；只是這兩個人既到我舍下，不要向他們做甚麼」（十九：8）。最後，天使救了羅得和他的兩個女兒，想要攻破房門的眾人始終找不到房門。

士師記十九章是一個相似但結局悲慘的故事。一個利未人帶著妾和僕人原本露宿在基比亞的大街上（十九：15），後來一位好心的老人收留了他們。然而，城中的匪徒卻圍住老人的房子，要老人「把那進你家的人帶出來，我們要與他交合」（十九：22）。老人欲將自己未婚的女兒領出來交給他們，他們仍舊不從。最後，客人將自己的妾交與他們，任他們終夜凌辱。「天快亮的時候，婦人回到她主人住宿的房門前，就仆倒在地，直到天亮。」（十九：26）被凌辱至死的婦人的結局比我們的預想更血腥、更淒慘，她被馱在驢身上，「到了家裏，〔主人〕用刀將妾的屍身切成十二塊，使人拿著傳送以色列的四境。」（十九：29）

這兩個故事有很多相同點：故事的結構基本相同；主題基本相同；兩位收留客人的主人爲了挽救客人甚至願意獻出自己未婚的女兒；到最後，他們的女兒都沒有受到傷害。故事所講述的不同也很清晰：在創世記的故事中，天使救了羅得一家；而在士師記中，發生了恐怖的、暴力的事情，客人的妾被輪姦至死，甚至分屍異處。

雖然，很多人都從這兩段經文中認定所多瑪和基比亞的居民都是同性戀，但是，故事的重點並不是關注「同性戀」的事情。首先，根據這兩個故事的情節，更爲重要的一點是在這兩座城中都發生了令人髮指的「集體性的虐待或強姦行爲」；無可置疑的是，「任我們所爲」在希伯來文中確是：Let us know them，動詞 to know somebody，在希伯來文中有強烈的性的暗示。但是，當性行爲成爲一種對待客人的集體性虐待和暴力，尤其當這種暴力最終在士師記中施行在一位女性的身上，我們有理由說：兩座城中的民眾並不是以侵犯同性爲唯一的要求，他們針對的是客人，目的是在客人身上施暴，羞辱接待客旅的主人。所幸的是，這兩段經文中的主人都在不遺餘力地保護客人，顯示出一種好客之道：不可虧負寄居的（出二十二：21；二十三：9；利十九：33-34）。其實，在古代近東的文學中，我們可以看到很多相似的「款待客旅」的例子。也就是說，在古代近東的文化背景之下，保護客人、不欺壓待薄客人是很重要的律例，所以，希伯來聖經中的這兩個故事也是在講述相似的習俗。所以，用「保護客人」而不是「同性戀的城市」來作爲這兩段經文的主題才是最爲恰當的。

還有一點我想指出的是，「所多瑪」作爲聖經中象徵罪惡及上帝的審判。除創世記以外，「所多瑪」在舊約中出現不下七次之多，但都沒有指出該城所犯之罪爲同性戀（申二十九：23；賽一：9-10；耶二十三：14；四十九：18；五十：40；哀四：6；結十六：49），而且當該城之罪在以西結書被列舉時，先知指控

的是眾多其他的罪：

「看哪，你妹妹所多瑪的罪孽是這樣，她和她的眾女都心驕氣傲，糧食飽足，大享安逸，並沒有扶助困苦和窮乏人的手。」（結十六：49）

新約中除了猶大書（七節）指出所多瑪行淫與逆性情慾罪外，其他經文沒有清楚指出該城之罪是同性戀（太十：15；十一：23-24；可六：11；路十：12；十七：29；羅九：29；彼後二：6；啓十一：8）。值得注意的是，在耶穌的觀念中，所多瑪行的罪行是不接待容旅，他吩咐門徒說：

「無論進哪一城，人若不接待你們，你們就到街上去，說：『就是你們城裏的塵土，粘在我們的腳上，我們也當著你們擦去。』……我告訴你們，當審判的日子，所多瑪所受的，比那城還容易受呢。」（路十：12）

可見耶穌對所多瑪罪惡之理解。

三、保羅著作

第三類經文都是有關保羅的：首先，讓我們看哥林多前書六：9-10：「你們豈不知，不義的人不能承受上帝的國麼？不要自欺！無論是淫亂的、拜偶像的、姦淫的、作變童的、親男色的、偷竊的、貪婪的、醉酒的、辱罵的、勒索的，都不能承受上帝的國」。參照本章上下文經文的背景，我們了解到，本章經文是在講述「你們中間由彼此相爭的事，怎敢在不義的人面前求審，不在聖徒面前求審呢？」（六：1）

這裏所指的你們中間的許多爭論，並不是由自己來解決的，而是去尋求法律作出解決，而保羅認為法庭都是外邦人的，是「不義的人」。而保羅希望的則是由基督徒自己去審判這個世界，卻不是倒過來讓外邦人來審判基督徒。可見，保羅在這裏並不是

以斥責同性戀者為目的，而是希望基督徒們不要將事情放在法庭上去處理。這裏有著一個很重要的問題，就是究竟教會是否應該尊重法律？保羅在此的答案是否定的。

保羅在這裏區分義人和不義的人，是為不讓不義的人審判基督徒的世界，那麼，何以為不義的人呢？六：9-10 於是將保羅的答案詳盡地羅列出來。其實，這符合保羅一貫地論述：他認為當下的世界是罪惡的，所以我們基督教群體自己需要處理自己的事！當這個世界最終終結了，義人們就會進入天國，不義的人則不可以進入天國。倘若這樣解釋，這段經文是否可以成為基督教對同性戀看法的神學基礎呢？

具體到這段經文所使用的辭彙，有兩個字需要仔細解釋。從中文聖經來看，看似關係到同性戀的詞有：「作變童」(malakoi) 和「親男色」(arsenokoitai)。「親男色」在提摩太前書一：10 中也有出現，使用的希臘文也是arsenokoitai，「行淫和親男色的，搶人口和說謊話的，並起假誓的，或是為別樣敵正道的事設立的」。

malakoi之詞根原作柔軟、柔弱、軟(soft)，或微風細雨等意思。為何會變為「作變童」之解？或許是因為微弱的、細的涵義可以聯想到年紀小的人易被他人欺負，如同性戀者中較為柔弱的一方，或較為被動(passive partner)的一方。而事實上，這個字的原意是沒有任何關於「性」或是同性戀的意思的。

第二個詞arsenokoitai，是一個複合詞，其涵義是不確定的。保羅是第一個使用這個複合詞的人，他將arseno即「男人」(male)和koites即「床」(bed)兩個詞合在一起。按照語法來分析，倘若把arseno作為主語，該複合詞的意思可為a male who lies，可能的意思是指「男妓」。需要注意的是，一個男性可以與女性，當然也可以與男性發生關係，也就是說即使作「男妓」來理解，該詞並不是針對「同性戀」的；倘若把arseno看作

賓語，意思則為one who lies with men，而這種用法的意思是含糊的、不確定的。關於同性戀的討論，保羅時代的作者並未使用過這個詞。即使是保羅之後的一些文獻中出現了arsenokoitai這個字，如在早期教父亞歷山大的革利免（Clement of Alexandria）、金口約翰（John Chrysostom）及《十二使徒遺訓》（Didache）等的著作，該詞也是用於有關社會經濟活動上的被欺壓，或對人的性侵犯和騷擾，而非「同性戀」之意。但有人會質疑為何這兩個不同意思的字可以合起來之後，會成為另一個帶有同性戀的意思？

我在這裏查看了許多舊的聖經繙譯，它們也沒有將該詞解釋為同性戀。例如，聖經的英文繙譯版本中malakoi一詞，1380年《威克里夫譯本》（Wyclif Version）將之繙譯成為lechouris，指「柔弱者」、「懦弱者」，1534年丁道爾（Tyndale）繙譯為「柔弱者」（weaklings），1611年《英皇欽定本》（King James Version）繙譯成為effeminate，指「使到一個人成為女人」或是「一個人表現如女人般」的意思，即陰性重的，可以指男性所有動作、行為或思考方式都很像女人。這樣繙譯有可能是因為在當時的希臘，作者在看待一種類型的人時，會認為男人便應該像男人，女人便應該像女人。若是男人的表現如女人那般便會令人難以接受。直到1946年《修訂標準本》（Revised Standard Version）將malakoi和arsenokoitai二詞聯合理解，認為一個是同性戀中的弱者，一個是同性戀中的強者，因此將二者一併繙譯成為sexual perverts（性變態者），到《新修訂標準本》（NRSV）開始轉用了male prostitutes（男妓）和sodomites（男色者），這是首次出現了直接與「同性戀」相關的字眼。現在許多較為保守的教會所使用的《新國際版》（New International Version, NIV），即用male prostitutes（男妓）及其homosexual offenders（同性戀罪犯）等字眼。我們可以看到，繙譯成為與同性戀有關的詞彙是屬於近代（從1946年到1973年）才發生的事情。因為，從經文中，我們並不知道保羅當時想要斥責的是甚麼

人？他只是提到有一些應受責備的外邦人，基督徒之爭訟不應由這些人來作審斷。中文聖經的繙譯也是一樣，直到近代，聖經才繙譯成與同性戀有關的字「作變童」和「親男色」。

最後一段需要處理的經文是羅馬書一：26-27：「因此，上帝任憑他們放縱可羞恥的情慾。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，慾火攻心，彼此貪戀，男與男行可恥的事，就在自己身上受這妄為當得的報應。」

與「同性戀」相關的經文中，這裏是第一次涉及責備女性的內容。與處理前幾段經文的方法相同。首先，讓我們來看看本段經文的上下文背景，因為上下文會提示我們這段經文究竟想要處理甚麼問題。羅馬書的第一章在講述外邦人「行污穢之事」(v. 24)、「行羞恥之事」(v. 27)；第二章講到，猶太人則是「依靠律法」行事；保羅在第三章中則指出，基督徒應該「因信稱義」，「人稱義是因著信，不在乎遵行律法。難道上帝只作猶太人的上帝嗎？不也是作外邦人的上帝嗎？是的，也作外邦人的上帝。」(三：28-29)保羅在羅馬書一章要說明外邦人之景況，為要帶出因信稱義的救恩，重點不在為反對同性戀作深入的神學辯論。

其次，我們還是要分析本段經文中的**重要辭彙**「逆性」(against nature)是否指同性戀的行為？或者說，反復提及的「順性」、「逆性」中之「性」究竟是甚麼意思？關於nature，希臘人探討的很多，如斯多葛(Stoic)、非羅(Philo)，甚至柏拉圖(Plato)和亞里士多德(Aristotle)。而這裏，保羅所謂的「性」並不是遺傳和生物學意義上的physis或para physis，而是指文化、常規、習俗、慣例或約定俗成的行為。參照保羅其他篇章，如林前十一：14-15，「你們的本性不也指示你們，男人若有長頭髮，便是他的羞辱嗎？但女人有長頭髮，乃是她的榮耀，因為這

頭髮是給她作蓋頭的」。這裏的「本性」顯然不是講與生俱來的生物學意義上的「性」，而是一種文化對於男女裝束習慣的約定；又如羅二：14：「沒有律法的外邦人，若順著本性行律法上的事，他們雖然沒有律法，自己就是自己的律法」。本句的「順著本性」是指遵行社會的規則與行事方式，即遵行律法。另外，「逆性」其實不一定是壞事，上帝也作「逆性」的事情，「你是從那天生的野橄欖上砍下來的，尚且逆著性得接在好橄欖上，何況這本樹的枝子，要接在本樹上呢！」（十一：24）

倘若「性」並不是生物和遺傳學意義上「性別」之義，那麼，「女人把順性的用處變為逆性的用處」這句經文就不可以單單理解為女性悖逆了自己的「性別」。而事實上，這裏是一個關乎社會意義的「權利架構」問題，林前十一：3-16為社會之中的等級作出了排序：「基督是各人的頭；男人是女人的頭；上帝是基督的頭」（v. 3）。如果女性僭越了這個權力的等級體系，就構成了「逆性」。保羅甚至認為，「婦女在會中要閉口不言，像在聖徒的眾教會一樣，因為不准她們說話。她們總要順服，正如律法所說的。他們若要學甚麼，可以在家裏問自己的丈夫，因為婦女在會中說話原是可恥的。」（林前十四：34-35）這些觀點適當與否，今天的我們一定會給予與保羅不同的答案。

假如在座的諸位仍舊顧及保羅的權威，那麼讓我們再來看看他對性或婚姻的看法。林前七：8-10中，「我對著沒有嫁娶的和寡婦說，若他們常像我就好。倘若自己禁止不住，就可以嫁娶。與其欲火攻心，倒不如嫁娶為妙。至於那已經嫁娶的，我吩咐他們，其實不是我吩咐，乃是主吩咐說：妻子不可離開丈夫」。但他又說：「我對其餘的人說，不是主說，倘若某弟兄有不信的妻子，妻子也情願和他同住，他就不要離棄妻子。」（七：12）如今的我們，一定會反駁保羅的婚姻觀，畢竟婚姻絕不是解決性慾需要的手段和方法。我相信，現在的我們也沒有順從他的每一句話。

至此，我甚至會懷疑保羅這種以文化為基礎的本性界定對今天的我們具有怎樣的約束力？為何我們對當時文化中的一些定義如此執著卻忽略其他？為甚麼我們沒有考慮到文化終究會變遷？保羅指出要放棄律法(against law)，因為我們都活在恩典的時代，但我們又將保羅的話語律法化，認為他的看法是律法並且必須要遵守。事實上，保羅就是不想我們去守規條，但同時卻又將規條絕對化。其實，連耶穌也沒有將規條絕對化的意思，一日耶穌走到麥田，他的門徒因飢餓，在安息日採麥穗吃而受到法利賽人的非議，耶穌卻說：「安息日是為人而設，卻不是人為安息日而設。」之後，他又舉利未記中的例子說，原本只有祭司才可以吃的陳設餅，被大衛逃難的軍隊所吃，因為他們肚餓。（參見：太十二：1-8；可二：23-27；路六：1-5）

經過以上的講解，當我們再看聖經的時候，除了繙譯的問題之外，我們究竟應該如何理解同性戀被斥為罪觀在經文中的種種提法？上述被教會認定的、反對「同性戀」的經文基礎能否成立？怎樣理解經文背後的時代背景、文化因素和宗教信仰？我們應如向處理經文的不穩定因素及其含糊不清的地方？怎樣看待當代社會的社會制度、倫理道德和文化要求對聖經經文提出的挑戰？或許，聖經並不是一個單聲道的講者，他運用多種方式、多重聲音為我們講述著他關於信仰和生命的感悟。而我們需要在世事變遷的今日，重新面對、判斷、理解、把握它的真諦，最終為聖經作出屬於我們時代背景、文化基礎的闡釋，這正是舊約智慧傳統的批判精神及開放的態度。我們這作為上帝話語的群體，怎能對永活的上帝在今天有血有肉的，滿有創造主形像的人中，所展現新的性愛經驗、新的愛情體會視而不見，甚而公然譴責，肆意踐踏？