

倫理角度

反性傾向歧視：一個倫理的思考

龔立人博士

香港中文大學崇基學院神學院副教授

社會已就「反性傾向歧視條例」應否立法一事已爭吵不休。究竟這一年來的爭辯是否讓我們的討論更有方向和內容？以下的討論就嘗試沿這方向，提供一個倫理向度的參考。

（一）問題的核心

性是甚麼？

我們如何理解性？傳統來說，性往往放在婚姻（一男一女）關係和固定兩性的意識下來理解。因此，在婚姻以外的性關係都被批評為不道德（例如婚前性行為、嫖妓）；同性戀也在固定兩性的意識下被視為不道德。然而，傳統對性的理解是否不可變，是否最恰當？受近代性別研究理論的影響下，婚姻和固定兩性意識的框架漸漸不足以承載性的複雜性和多層性。例如，同性戀研究提出同性關係不應再被看為一種心理病態，女性研究提出性與權力的關係，民族與性的研究提出文化和社會經濟身分對性的塑造等等。¹ 在這些新研究底下，性在婚姻和固定兩性意識的框架下可能被壓抑或只是社化的結果。事實上，今日稱妓女為性工作者的論述已突破昔日對性的理解。當性被「解放」出來時，同性戀就不應被列為不道德了。當然，傳統者仍可批判這些轉變為不道德和世風日下，但傳統者有需要以更強的論據來說明他們對性

的理解是更合理。當然，非傳統者也有同樣的責任。當對性的理解牽涉個人價值信念時，討論的空間就並不如想像中大了。

婚姻與社會秩序

我們如何理解婚姻？傳統來說，婚姻是指在公眾認可下一男一女彼此承諾委身於對方的關係。婚姻不只是兩個人的事，更是社會的事。因此，婚姻就被視為家庭的基礎，而家庭又是社會秩序的基本。當婚姻制度受到挑戰時，社會的秩序也必受到破壞。在這邏輯底下，維護一男一女的婚姻關係是維護社會秩序。然而，這種以一男一女的婚姻制度並不必然代表它是唯一可維持社會秩序的制度。例如，摩梭族的母系社會卻說出另一種「婚姻」制度，而這制度並沒有帶來嚴重的社會混亂。² 若我們不會以不道德之名冠在摩梭族身上的話，他們的生活正展現另一種社會秩序的可能。摩梭族的案例沒有否定一男一女婚姻制度的價值，但指出社會秩序不一定只依賴著一男一女的婚姻制度才可維持。但當一男一女婚姻制度已根深柢固地塑造現代社會的秩序時，任何有別於這婚姻制度的行為必然會產生社會混亂（例如，離婚就被視為破壞社會關係）。雖是如此，但我們要分別一男一女的婚姻制度是受文化歷史影響還是不變的真理。縱使是前者的話，這並不必然代表一男一女的婚姻制度就要被推翻，因為我們當下的社會秩序已長時間建基在一男一女的婚姻制度上。究竟當下的社會秩序可以承載甚麼程度的婚姻制度之改變？

道德基礎

我們用甚麼準則來界定某事為不道德？當同性戀被視為不道德時，對同性戀行為的禁止和對他們不同的對待就不算是歧視（當然，不同對待的程度有待商榷）。相反，若同性戀不是不道德時，同性戀者就要平等地被對待。說到底，為甚麼同性戀是不道德？坊間流行一種先天論與後天論的爭議。後天論者認為同性戀不是人的本性，是違反人性的表現。因此，我們社會不應接受同

性戀行為為正常，更不應保護他們的權利。違反人的本性是否就等於不道德？又誰界定人本性的內容？事實上，我們對性的認識並非已完成，仍在探索中。因此，我們需要更謙卑的態度。那些一口咬定同性戀是罪的基督徒是因著聖經的教訓（不要忽略也有基督徒重新解釋這些聖經教訓，並認為同性戀不是罪）多於因合理理據。當倫理判斷是基於一種上帝命令倫理模式時，理性的討論就變得不可能了，因為上帝的命令是不可挑戰的（當然，這不是說上帝命令沒有道德可言）。當社會不接受基督徒以聖經教訓作為其最高生活準則時，我們就需要另覓共同的準則。究竟這準則是甚麼？

以上所提出的三個價值信念反映正反雙方不會很容易改變其立場。這不等於理性討論不重要，而是理性討論需要適切的文化環境配合。這不會在短期內達成。因此，「反性傾向歧視條例」立法的討論應朝向多元社會下的寬容和重新對社會秩序的理解下發展，而不應只停在對同性戀對與錯的討論上。

（二）相處之道

寬容是一種德性

當兩個價值發生衝突時，我們不一定要接受相對主義（沒有對與錯之分），也不一定要以即此或彼的態度來處理衝突。尤其當一些價值信念牽涉個別群體的身分或屬於第一層次判斷（first order judgments，包括情緒反應和只針對個別態度與行為的判斷）時，我們就需要以另一種態度來處理彼此間的分歧。這另一種態度就是寬容。

寬容暗示，雖然甲方對乙方的行為持負面的立場或乙方的行為就是錯誤，而甲方又有權力阻止乙方的行為，但甲方願意克制其權力，選擇不去阻止乙方的行為，讓乙方繼續有其生活。甲方

之願意寬容可以基於政治或個人利益考慮。在這種原因底下，寬容並不是一種德性，而是一種手段。然而，若寬容是因寬容者對人自主的尊重、對和平的投入（不選擇暴力）、對仁慈的嚮往和對自己的判斷謙卑時，寬容便是德性。有別於縱容，德性的寬容以尊重人的自主性為主；有別於膽怯，德性的寬容不懼怕衝突，但拒絕將對方「魔鬼化」；有別於對真理漠不關心，德性的寬容相信寬容中，我們對真理有更深的認識。某層面上來說，寬容徘徊在漠不關心與教條主義間，但不陷在兩者極端中。寬容鼓勵以理性、勸說和尊重彼此相處。事實上，只有德性的寬容，社會的多元性才得以容許、理性的討論才會被鼓勵和個人自主才會受保障。

按以上理解，寬容牽涉一方比另一方有更大的權力，以致他選擇還比他弱的一方。就當下「反性傾向歧視」立法的討論，反對者還是支持者是弱勢的一群？從當下的討論來看，同性戀者是弱勢的一群，因為他們確實面對生活不同層面的歧視（例如，有牧師公開地說，基督徒雇主可以因其良心緣故辭退同性戀雇員，並鼓勵信徒如此行）。然而，反對立法者卻指出他們才是弱勢者，因為社會的同情已站在同性戀者那一邊。他們對同性戀的批評反被指為不理性、偏見，甚至製造恐慌。此外，他們更以「逆向歧視」反控訴社會對他們的壓迫。當爭辯雙方各自爭取成為弱勢者時，我們發現弱勢者並非全完弱勢，因為弱勢一詞帶有一種道德伸訴的力量。德性的寬容並不需要在完全界定誰是有權者和弱勢者下才可以實踐，反而是一種彼此相處的德性。縱使同性戀者並不認同反對者的立場，同性戀者是否可以對他們寬容，以尊重的態度來看待他們的立場；同樣，反對者是否也可以對同性戀者寬容，不製造敵視氣氛。

「反性傾向歧視」是否必然對異性戀者不寬容？基本上，這條例不是只為維護同性戀者的權益而設，也是維護異性戀者的權益。因此，異性戀者要知道「反性傾向歧視」條例也保障他們的

權益(到目前為止，這條例的藍本還沒有出現)。說不定，有一天，異性戀者也需要求助這條例呢！話說回來，我們需要分辨真實與虛偽的寬容。

虛偽的寬容

虛偽的寬容是透過寬容加強寬容者所建構的論述，並藉寬容將反對者進一步邊緣化。例如，當寬容者以高姿態強調要對同性戀者寬容時，他的行動也同時不斷強化同性戀的錯誤，因為只有錯誤者才需要被寬容。結果是，被寬容者進一步被標籤。虛偽的寬容並沒有給予被寬容者空間，反而只進一步窒息他們的空間。

虛偽的寬容是以寬容者的視野為主，而非考慮被寬容者是否有足夠條件去表達他們對事物與生活的想像，並與人交流的機會。例如，有寬容者接受(或支持)同性戀非刑事化，並不是因為他們希望被寬容者可以有更好的條件生活和參與社會，而是因為他們認為非刑事化並沒有影響他們的生活。但當他們的生活受到影響時，寬容者就不再寬容了。所以，有反對「反性傾向歧視」立法者說，「將同性戀非刑事化已是我們社會很大的寬容。」

虛偽的寬容是一種不徹底反省社會建構，而只處理表面形式的行為。例如，當寬容等於容許同性戀者可以同樣有異性戀者的權利，而不批判異性戀者的權利意識時，寬容只不過以寬容為名進行一種意識形態的洗腦活動。因為被寬容者被容許參與寬容者的生活形態，而不是讓被寬容者有他自己的生活形態。弔詭的是，有被寬容者為此而雀躍，因為他們「正常」了。Alison Webster 批評這些人為「虛假的激進者」。³

寬容是一種社會德性。它透過教育培養，也透過社會制度形成。然而，如起初所說，寬容不是漠不關心，所以，寬容絕不同做甚麼都可以。就「反性傾向歧視」立法一事，寬容將會是甚麼意思？

（三）立法需要的考慮

價值基礎仍然重要

因對性傾向的價值基礎不同，當下的討論主要集中在人權基礎上。在人權基礎上，討論確實相對地比較容易進行，因為人權中強調的平等淡化差異的嚴重性，並可繞過性傾向價值基礎的討論。人權基礎的重要在於它可以不受社會文化所約束，但弔詭的是，它對文化傳統（包括宗教）和社會秩序的考慮則欠奉。性是否可以完全擺脫當下社會文化來認識？性傾向是否不涉及道德？我相信任何對性極端的理解都是太武斷。事實上，我們需要謙卑地承認我們對性的理解仍在探索中。因此，若然要就「反性傾向歧視」條例立法（因確實有同性戀者在工作崗位上受歧視），條例內容應該寬鬆，好讓對性傾向的不同立場可以繼續討論。再者，因當下社會秩序是基於一男一女婚姻制度設計，任何改變婚姻結構的行動將帶來社會秩序的改變。因此，我們有需要對社會因這轉變帶來的衝擊作出長期評估，而不是只高舉個人權利。若不只從政治解讀或過份將滑波倫理左傾的話（即立法後，同性戀者的要求將會變本加厲），分階段或逐步形成的反性傾向歧視條例並非不可取（例如，將其中對婚姻通用性押後）。

學習尊重

有別於性別和種族，性傾向所牽涉的價值問題在社會上還未有一致的看法。若我們的社會要用上一段頗長時間才慢慢扭轉男尊女卑的社會制度時，我更相信要改變對性傾向的看法仍有一段遙遠的路。再者，當宗教團體因其宗教傳統可以不受性別歧視條例影響時，因反性傾向歧視條例而要求豁免的人士可能更廣，因為反立法者不只限於宗教團體，也牽涉非宗教團體和個人。正因性傾向所牽涉的價值基礎仍處於爭議中，以法例來禁止異見者的立場只會製造更大的社會對立，甚至激起殉道精神。所以，縱使

最後反性傾向歧視條例獲得通過，但具體內容仍可討論，讓不同人士和團體對性傾向的立場可以被尊重。例如，在明光社所提出的憂慮與質疑中，有那些應被寬容，有那些因恐懼所致，有那些需要被否定，有那些需要被肯定？我相信在角力雙方以外的中間者可扮演協調作用。

立法以外

我認為我們可以從兩年前就《基本法》第廿三條立法學一點智慧。第一，當時反對立法者並非認為國家不需要受保護，而是政府漠視民意的態度令民眾與政府距離加深。第二，在現時的法律下，國家安全並非沒有法例可保護。因此，政府需要反省其立法是為要滿足政治要求還是有實際需要？第三，法例只是以一種法律形式來保護國家安全，但實際上，國家安全更需要從人民對國家的認同而來。沒有認同，立法只是一種形式，甚至成為對人民的壓迫。

就反性傾向歧視立法的討論，政府需要有理性和智慧疏導正反雙方的情緒，並引導他們進入討論，而非玩弄政治權術。政府絕不應只為了滿足「聯合國人權事務委員會」的要求就不考慮香港社會的環境而就反性傾向歧視立法，反而需要實事求是了解同性戀者的困境和香港社會的獨特性才作出決定。此外，政府應嚴肅地檢視現行法例是否可以保護不同性傾向人士的權益？除就反性傾向歧視條例立法以外，是否有其他的選擇？這不等於說，立法沒有需要，而是這不是唯一的做法。在立法之外，教育和文化需要配合，讓公眾對同性戀有更多的認識。或許，反對立法者對此並不歡迎，甚至認為這是「毒害」下一代，但只有讓同性戀者公平地進入公眾空間，社會才可以持平地討論同性戀。

（四）再思立法的背後

或許，對某些人來說，法例的通過代表人權的勝利。然而，我對當下的討論確有擔憂，因為當下的討論將同性戀傾向有意或無意等同性行為，而結果是，同性戀就化約為一個性交的課題。

身體的重要是因她讓我對生活世界的參與，而這身體是一個有性的身體。將身體獨立於性只會將人模糊化。因此，同性戀傾向的重點不應只停在由性慾而產生對同性性衝動的理解上；否則，整個討論就會將同性戀傾向視為對性的渴望與追求。這狹隘的理解不但將性局限，也將同性戀者的訴求扭曲了。傾向不只是對某些事物有渴望，更是一個生理機制，藉此一個人與別人相遇而形成個人的身分和將個人具體化。它包括個人的生理、心理和社交等活動，讓個人將其存在成為個體。它牽涉一系列人際關係的可能。⁴至於同性戀傾向，就是同性戀者對以上一切有其獨特的表述，但不排除他們與異性戀者有共同性。當然，性交並非排除在性傾向以外，但性交不是對性傾向唯一的理解。從此看來，同性戀者所爭取的，不是要宣傳同性戀的選擇，而是他們是否可以他們的身分參與社會和做一個人。那麼，反性傾向歧視所關心就是同性戀者是否有足夠保障來建立個人身分和參與社會，而不需受壓抑和歧視。

按以上所說，支持反性傾向歧視立法並不必然認同同性婚姻的必需性，也不必然肯定同性性行為的合理性。若那些人說，「我不針對人（同性戀者），但反對事（同性戀行為）」時，我看不出為何持這觀點者就必要反對就反性傾向歧視立法。不針對同性戀者也可以很積極，就是讓同性戀者有健康的環境做一個人。只有這樣，我們才是關心同性戀者，看他們為自己人。

(五) 共同利益

共同利益是一切關係的內在價值。只有如此，社會才會成為社會。例如，亞里士多德（Aristotle）認為城邦（polis）就是一群公民就如何相處進行辯論。公民互動的關係將這社會成為社會，並超過只透過經濟交換而達至的福利。同樣，對多馬士·亞奎拿（Thomas Aquinas）來說，共同利益包括那份愛連繫著社會中的人。我們承認，當下多元的場景並不容易形成一個眾人皆同意的共同利益，因為主導著我們的哲學特別看重對個人自由和選擇。這是否等於社會對婚姻沒有共識就沒有共同利益嗎？若是，為何共同利益倚賴著某一種對婚姻的立場？共同利益是否可以指朋友和尊重？事實上，我們的社會不再是相對的單元，所以，共同利益需要重新詮釋多於放棄。公民社會代表我們以文明的方法參與。辯論和判斷並不需要避免，但只需以文明的方法來進行就可以了。

在我周遭朋友中有同性戀者，但於我來說，他們是人，而不是同性戀者。這並不是說，他們的同性戀傾向對他們不重要，而是對我並不重要。再者，若我對他們的批評，不是因他們是同性戀，而是因他們生活；同樣，我對他們的欣賞，並沒有因他們是同性戀緣故而減少。於我來說，反性傾向歧視條例最終的目的是要建立同性與異性戀者彼此間友誼，而非製造敵視。這是當下討論和日後立法過程應謹記的。

-
- 1 Michel Foucault, *The History of Sexuality* (New York: Vintage Books, 1988).
 - 2 周華山：《無父無夫的國度：重女不輕男的母系摩梭》（香港：香港同志研究社，2001）。
 - 3 A. Webster, *Found Wanting: Women, Christianity and Sexuality* (London: Cassell, 1995), 13.
 - 4 David Matzko McCarthy, 'The Relationship of Bodies: A Nuptial Hermeneutics of Same-Sex Unions' in *Theology and Sexuality*, 8 (1998), 96-112.