

Globethics Repository



婚姻圣事中的性事:圣多玛斯的婚姻伦理

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository.
More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Wang, Tao Anthony
Publisher	Nordic Forum of Sino- Western Studies
Rights	All rights reserved
Download date	2026-09-26 03:19:32
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/169184

婚姻圣事中的性事：圣多玛斯的婚姻伦理

王涛

（香港圣神修院神哲学院教授）

提要：婚姻是天主教会的七件圣事，曾被天主教会奉为官方思想的“天使博士”圣多玛斯·亚奎纳的神哲学思想，也支撑了天主教的婚姻伦理。圣多玛斯对婚姻作为圣事的理解、特别是对于婚内性事的观点，成为天主教会传统立场的代表，可以对当代社会的新思潮、尤其是对处于重大转型时期的中国世俗社会新处境做出回应，同时另一方面，它也面临着诸多挑战。

关键词：圣多玛斯·亚奎纳，婚姻圣事，性事，婚姻伦理，性伦理，中国

作者：王涛，香港中文大学哲学博士，香港圣神修院神哲学院教授。通信地址：香港香港岛香港仔黄竹坑惠福道六号圣神修院神哲学院。电话：+852-2553-3801-Ext. 222。电邮：wangtao@hsscol.org.hk

婚姻是天主教会传统所尊奉的七件圣事之一。天主教会的“天使博士”(doctor Angelicus)圣多玛斯·亚奎纳(St. Thomas Aquinas)的神哲学曾被尊为天主教会圭臬，它以古希腊爱智传统精髓为基础，并在基督信仰润泽下加以整合提升，具有深厚的智慧积淀，其穿透力和深度仍可为今日情势所借鉴参考。圣多玛斯的婚姻伦理也构建了天主教会婚姻伦理的基础，其对于作为教会圣事之一的婚姻的理解、特别是对于夫妻性事的观点，作为教会传统立场的代表，一方面能对当今社会的新思潮、特别是处于重大转型时期的中国世俗社会的新处境做出回应，也同样面临着诸多挑战。

一、婚姻·圣事

晚年的圣多玛斯突然声称接收到启示，贬称自己正在编写的神哲学著作《神学大全》(下文简称《大全》)不过是无足轻重的“稻草”罢了，并就此搁笔。数月后，随着圣多玛斯的辞世，《大全》成未竟之作。随后，道明会会友雷钜纳神父(Reginald of Piperno, 1230? —1290?)根据圣多玛斯生前关于中世纪通行神学教科书——彼得·隆巴《四部语录》(Peter Lombard, *Sententiarum Libri Quatuor*)的《四部语录注释》(*Commentum in quatuor libros Sententiarum magistri Petri Lombardi*)，以《大全》的固有风格补全了圣多玛斯在《大全》第三部分业已展开的关于“圣事”以及“万民四末”的讨论，是为《补编》(*Supplementum*)，方令这部思想钜制得以全身泽被后学。而关于婚姻圣事的讨论便主要集中于该部分当中。

圣多玛斯指出，婚姻属于自然法(*lex naturalis*)范畴，因为人的自然本性倾向于婚姻。但婚姻并非强制性的法令，人可以选择婚姻生活，也可选择不婚的默观生活，人人各尽其职，并无停止人类繁殖的危险可言。^{〔1〕} 在圣多玛斯看来，婚姻有三重目的，其首要目的是为了子女的利益，也就是生儿育

〔1〕 St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Suppl., q. 41, a. 2, ad. 4.

女,并使子女达到人之为人的完美境界——德性的境界,赋予子女以存在、养育和教育;婚姻的次要目的则是立足于夫妻二人的关系,夫妇彼此合作家务,度家庭生活,彼此忠信,特别体现在“压伏私欲偏情”上,关于这点我们容后详述;婚姻的偶然目的,是“人类的联合与友谊的促进”。〔2〕由此,婚姻的果效便体现在儿女的养育和夫妻连理两个方面,这也是婚姻名称的来源。〔3〕而夫妻结合的连理关系,体现了婚姻的本质,〔4〕因为这一关系恰恰成为基督与教会关系的最佳隐喻。

圣多玛斯认同彼得·隆巴的观点,认为婚姻的善处在于三个方面,即“忠信、儿女与圣事”。〔5〕他将前两者归为“本性的义务”。作为本性的义务,婚姻拥有的益处与其它德性一样,包括行为者的正确目的——生养和教育儿女,这一方面合乎人作为动物的目的;此外是行为本身的正当内容——“忠信”(fides),此一方面则合乎人作为人的目的。所谓忠信,主要体现在“人因信用而同自己的妻子性交,并不同其他的女人性交”。〔6〕圣多玛斯强调,这里所说的“忠信”,并非作为“向天主之德”(virtus theologica)的“信德”(fides),而是“意指正义的部分,称为信用,因为遵守诺言所说的话”,即婚约。〔7〕恪守义务,无论是对生养教育子女尽职尽责,还是夫妻之间彼此忠信相待,本来就体现了德性,因此婚姻在作为本性义务的方面具有毋庸置疑的益处。而圣事则是婚姻的第三种益处,包括其不可拆散性(inseparabilitas)及其它一切意指。〔8〕这一方面合乎人作为基督徒的目的,圣多玛斯强调,天主亲立的作为恩宠的圣事(sacramentum gratiae),而非作为人类本性义务的儿女及忠信,方是婚姻的本质,是婚姻的最大益处,更为尊贵(excellent),而另两者则是“婚姻之用”(usus matrimonii);但人的本性之存在更是人的最本质之物,儿女及忠信相比圣事,则更具根源与原则性(principle),圣多玛斯这样写道:

“第一,在‘忠信’和‘儿女’本身方面;这样,‘忠信’和‘儿女’都属于婚姻之运用,因房事而生儿育女,也遵守了婚约。可是‘圣事’所包括的不可拆散性,却属于真正的婚姻本身;因为事实上,夫妻借着婚约而永恒地彼此交出权利,势必不能拆散。所以,没有婚姻,也就没有不可拆散性;可是有婚姻,却能没有‘儿女’和‘忠信’,因为物的存在并不基于物的使用。所以,‘圣事’比‘儿女’和‘忠信’,更是婚姻的本质。第二,我们可以看‘忠信’和‘儿女’之根源与原理;即‘儿女’意指有生儿女之心愿,而‘忠信’意指遵守义务之信用。没有‘忠信’和‘儿女’,也就不能有婚姻,因为这些都是婚姻的婚约本身所产生的。所以,如果结婚所表达的同意相反这一点,那么婚姻就是无效的。这样为‘忠信’和‘儿女’,则‘儿女’是婚姻的最本质之物,第二是‘忠信’,第三是‘圣事’;如同本性的存在(esse naturae)比恩宠的存在(esse gratiae),更是人最本质之物一样,虽然恩宠的存在更为尊贵。”〔9〕

这样的分说符合圣多玛斯一以贯之的“恩宠成全自然”的原则,夫妻之间的连理关系属于本性的存在,而其灵性隐喻的喻依——基督和教会之间不可拆散的结合,则属于恩宠的存在,后者借助圣事,透过“质料行动”,在前者之上产生灵性的效果,成为婚姻连理关系的终极担保,并提升和转化婚姻。

〔2〕 ST, Suppl., q. 54, a. 3.

〔3〕 根据圣多玛斯的词源学分析,就“婚姻”与“儿女”的关联,matrimonio得之于拉丁短语 matris munium(“母亲的义务”——养育子女),或 matrem muniens(“维护母亲者”——丈夫),或 matrem monens(“规劝母亲者”——不要离开丈夫而爱上其他男人),或 materia unius(“育子质料”——为后代的孕育提供质料),或 matre 和 nato(“母亲与儿子”)——令女人成为子女的母亲;而由于婚姻中的夫妻结合是灵魂和肉体的合一,最为完美,婚姻因此也被称为“连理”(coniugium/conjugal union)。ST, Suppl., q. 44, a. 2 & ad. 3.

〔4〕 ST, Suppl., q. 44, a. 2.

〔5〕 Peter Lombard, *Sententiarum Libri Quatuor*, IV, D. 31.

〔6〕 ST, Suppl., q. 49, a. 2; q. 65, a. 1.

〔7〕 ST, Suppl., q. 49, a. 2, ad. 2.

〔8〕 ST, Suppl., q. 49, a. 2, ad. 7.

〔9〕 ST, Suppl., q. 49, a. 3.

“每个圣事当中都有一种通过物质活动而获得指示的灵性活动；正如在圣洗圣事中，透过身体的洗涤，内在的灵性获得净化。从而，由于在婚姻中有一种内在灵性的结合，指向本性的义务和社群生活，因此神圣力量借助物质的结合，实现了灵性的结合。所以物质契约的连结产生于双方的合意，婚姻结合的效果依此同理。”^{〔10〕}

二、性·房事·夫妻关系

在西方思想传统中，我们可以分梳出两条对待两性关系的基本路向，一是以柏拉图为代表的乐观主义，另一则是以圣奥思定和康德为代表的悲观主义。乐观主义强调性活动不仅拥有工具性价值——繁衍，亦有内在价值，即强化位格际联结和愉悦，突出性与爱之间的连贯性；而悲观主义立场则更占据主流，指出性活动与人的位格尊严相悖，与人存在的远大意义和崇高目标并不相容，性欲望对于和谐的社会生活、人际关系乃至族类都存在威胁，因此性活动唯有限定于以婚姻和生育为目的，方才具有合法性和意义。这种立场在宗教范畴内十分常见，我们更想看看世俗哲学家的观点，康德说，

“性爱令被爱者沦为嗜欲的对象；嗜欲一获满足恢复平和，位格便如同吮干汁液的柠檬般被弃之一旁。当然性爱可以与爱相提并论，并具备后者的特征，但就其自身而论，它不过是嗜欲而已。就其自身而言，它是人本性的堕落；因为位格一变成他人嗜欲的对象，变成他者嗜欲的全部动机，位格便变成了物，只能被当作物而对待和利用。这是人被自然设计成为他者享乐对象的唯一个案。性欲是其根源；这就是为什么我们以之为耻的原因，也是为什么所有严苛的道德学家和那些自命为圣人的人们试图压抑和根除它的原因。”^{〔11〕}

康德认为，即便男人和女人为满足各自欲望而情投意合，但由于各自的目标是性，而不是人性，所以将人性降格到了动物水平，为淫佚和癖好而对人性做出的这种牺牲，也承担着道德风险。^{〔12〕} 在康德看来，人满足性欲的道德合法性仅在拥有对对象的整个位格拥有处置权的情况下方可确保，这种情况唯有在双方同时拥有处置对方整个位格的平等互惠权利的婚姻中才能实现。康德在这里采用“权利”（Recht）而非“权力”（Macht）的提法，强调权利—义务的一体性和事态双方的对等地位，反对将某一方视为被完全宰制的“物”。他说，

“我们可以自由利用性欲的唯一条件仰仗于对整个位格的处置权——即处置该位格的福祉、幸福的权利，以及从总体上处置该位格一切状况的权利。如果我有权处置整个位格，那么我也有权处置其部分，并因此有权使用该位格的性器官以满足性欲。但我怎样才能获得处置整个位格的权利呢？唯有赋予那个位格以处置我整个位格的同等权利方可。这一情况只在婚姻中有效。婚姻是两个位格之间的协议，二者通过婚姻保障了彼此平等互惠的权利，各自都有责任将他们的整个位格与对位格的完全处置权交付给对方。……婚姻是人能够使用性欲的唯一条件。如果人将自己的位格奉献给另一个位格，他就不仅是把性而且是把整个位格奉献给了对方；二者不能分离。……因此性走向人类的联合，唯一在这一联合当中性活动才是可能的。进行性活动的条件只有在婚姻中才可以实现，它是一种

〔10〕 ST, Suppl., q. 45, a. 1.

〔11〕 Immanuel Kant, *Lectures on Ethics*, translated by Louis Infield (Indianapolis/Cambridge: Hackett, 1930), 163-164.

〔12〕 *Ibid.*, 164-165.

道德条件。”^[13]

圣多玛斯同样对性持负面态度——所谓“淫佚”(luxuria),主要是指最能放纵人心的性欲的佚乐,^[14]原因是性行为不受理性控制,“最使人害羞的事,就是性行为,……;甚至于对那已经结婚后,光明正大的夫妇同房,也不无害羞之情。这是因为生殖器官的行动,不属理性控制,如其他外面的肢体的行动那样”。^[15] 由于强烈的快感而压制理性,且因为焦虑于俗事而“要遭受肉身上的痛苦”,婚姻内的性交或曰房事(concubitus matrimonialis)与奸淫属于同一种类,但由于奸淫在道德上是可耻的,而婚姻内的性交若要免于道德上的指摘而成为正当的,则必须具备另一种类的道德品格以获得谅解。^[16] 圣多玛斯首先指出,身体的器官作为灵魂的工具,使用它们都有目的,而肉体交媾本身就是性器官存在的目的,所有符合自然本性的事,都是天主上智有目的安排,“便不能是本体恶劣的事”。^[17] 他承认并非一切性行为都是罪,“符合自然本性的性行为”便不是罪。所谓“符合自然本性”并不是追求适当而不过度的性欲满足,而是保存人类生命,“按照人类繁殖的目的所应有的(遵照理性的)方式和秩序”的性行为,是为公益(bonum commune),不属于罪。^[18]

圣多玛斯强调,夫妻房事一方面因德性之善,即履行本性的义务——生养儿女和夫妻间忠信合一,而成为善的;另一方面则因为婚姻本身的圣事性而神圣且善——象征基督与教会不可拆散的合而为一。^[19] 显然,夫妻房事所具有的价值,在生养儿女方面是工具性价值,但就婚姻的圣事性益处方面,圣多玛斯明确指出,由于圣事不属于婚姻之用,而是婚姻的本质,所以房事即便能因圣事性而体现出象征性价值,也依然无法脱罪,“圣事使婚姻本身成为正当的,却不使房事成为正当的”,^[20]因此就更不用提内在价值了。

圣多玛斯说,“夫妻性交,只有两种方式毫无罪过可言,即是为生儿育女和尽应该尽的义务;否则总是罪过,至少是小罪”。^[21] 同为婚姻中有功劳的正义之举,生儿育女显然属于房事的工具性价值,而所谓“尽应该尽的义务”,是否可以在完全脱免罪过的前提下体现出房事本身的内在价值呢? 这里的“尽应该尽的义务”所指为何呢? 圣多玛斯写道,

“如果一切的行为都因爱德而完成,那么凡完成所命令的一切行为,都是有功劳的。房事正是如此,因为《格林多前书》第七章三节说:‘丈夫对妻该尽他应尽的义务’。此外,一切德性的行为都是有功劳的。可是,婚姻中的夫妻行房却是正义的行为,因为说:‘该尽他应尽的义务’。”^[22]

《补编》第六十四题中反复提及“尽婚姻义务”,从上下文判断,应该确指夫妻房事,^[23]即夫妻在婚姻内“行夫妻之礼”满足对方的性需要。如果这样的话,这一义务如果除去向着生育开放的性活动——生儿育女的义务之外,是否还带出了房事的内在价值——性愉悦和满足乃至其升华形式呢? 圣多玛

[13] *Ibid.*, 166-167.

[14] *ST*, II - II, q. 153, a. 1, ad. 1.

[15] *ST*, II - II, q. 151, a. 4.

[16] *ST*, Suppl., q. 49, a. 1.

[17] St. Thomas Aquinas, *Summa contra gentiles*, III, q. 126.

[18] *ST*, II - II, q. 153, aa. 2-3.

[19] *ST*, Suppl., q. 49, a. 4.

[20] *ST*, Suppl., q. 49, a. 5.

[21] *ST*, Suppl., q. 49, a. 5.

[22] *ST*, Suppl., q. 41, a. 4.

[23] *ST*, Suppl., q. 64, a. 1, esp. add. 2-4.

斯也貌似支持这样的观点，即房事所产生的快感，其强烈程度如在理性所规定和控制的范围内，是允许的。^[24]但他同时明确指出，

“房事为那些获在恩宠境界中者而言，即是有罪的，又是有功劳的……。因为，如果行房事的动机是德性，或是他们尽应该尽的义务，那么要这种行为就是正义的行为；或者是宗教的行为，例如：他们为恭敬天主而生儿育女，那么房事就是有功劳的。可是，如果房事的动机是在于婚姻的淫乐，但却没有同其他女人性交的意愿，那么就只是小罪。可是，如果房事是婚姻祝福以外的行为，即是准备同任何女人性交，那么就是大罪。”^[25]

圣多玛斯对于几种性事的功过做出了明确的分级，“婚姻的淫乐”被他定为小罪。在天主教会传统当中，“小罪”(peccatum veniale)即“可宽恕的罪”，只受暂罚，如停止罪过，便可解除惩罚，获得宽免。“小罪”相对于不能补救、“应受地狱之处罚”(即永罚)的“大罪”或“死罪”(peccatum mortale)。^[26]小罪的成因是“由于行动不是完整的，未经过理性之考虑”，^[27]不会在灵魂上留下污点。^[28]圣多玛斯说，

“在婚姻范围内的夫妻，因情欲而行房，属于小罪。可是，如果婚姻中的夫妻行房是出于德性，并且具有功劳，这样的行为就不只是出于简单的同意，而是考虑过后的认可，如同认可一件小善的行为一样。所以，婚姻中的夫妻若是因这种认可而行房，都立了功劳，因为善用了天主的恩惠。”^[29]

所以，纯然为满足情欲而行房并不是圣多玛斯所指的“义务”。他写道，“在只因天性而冲动于房事时，并不完全免于罪过，除非本性的冲动指向圣事之利益，或实际的、或以习性方式。却也不能说，人性的冲动是恶的；而该说，人性的冲动是不完美的，除非人性的冲动再指向婚姻的其它利益。”^[30]这“其它利益”除了养儿育女之外，便是“尽义务”。在《补编》第六十四题第六节中，论及夫妻在圣日要求尽婚姻义务是否犯大罪的问题，圣多玛斯在做出“未犯大罪”的结论之虞，进而强调，“可是，如果夫妻只是为了快乐的原故，相较于因害怕身体失控而要求尽婚姻义务，是犯更重的罪”。^[31]由此可见，所谓“尽婚姻义务”的目的不是为了满足性欲，追求欢愉，而是为了避免因私欲偏情(concupiscentia)而犯奸淫之罪。圣多玛斯强调，“丈夫尽婚姻义务，是医治妻子的私欲偏情的良药。……丈夫尽婚姻义务……直接地预防妻子的罪过”。^[32]回到《格林多前书》的经文，

“为了避免淫乱，男人当各有自己的妻子，女人当各有自己的丈夫。丈夫对妻子该尽他应尽的义务，妻子对丈夫也是如此。妻子对自己的身体没有主权，而是丈夫有；同样，丈夫对自己的身体也没有主权，而是妻子有。你们切不要彼此亏负，除非两相情愿，暂时分房，为专务祈祷；但事后仍要归到一处，免得撒殍因你们不能节制，而诱惑你们。”^[33]

[24] ST, Suppl., q. 49, a. 4, ad. 3.

[25] ST, Suppl., q. 41, a. 4.

[26] ST, I - II, q. 88, a. 1.

[27] ST, I - II, q. 88, a. 2.

[28] ST, I - II, q. 89, a. 1.

[29] ST, Suppl., q. 41, a. 4, ad. 3.

[30] ST, Suppl., q. 49, a. 5, ad. 1.

[31] ST, Suppl., q. 64, a. 6.

[32] ST, Suppl., q. 64, a. 2.

[33] 格前 7:2-5.

我们发现,圣多玛斯的阐释是忠于圣保禄宗徒的本意的。

夫妻双方可以为了避免对方犯奸淫而“尽义务”,但却不能为了避免自己犯奸淫而要求对方对自己“尽义务”,圣多玛斯说,“如果人借着房事而避免妻子犯奸淫罪,那么房事就不是罪,因为这是尽应该尽的义务,属于‘忠信’的利益。可是,如果人想借着房事而避免自己犯奸淫罪,则有点是多馀的,那么房事是小罪。婚姻也是为此而建立。”^{〔34〕}我们知道,如果以避免自己犯奸淫为借口而要求对方对自己“尽义务”,很容易落入纵欲的泥淖。因此,即便“尽义务”,也要以节制为德性,追求性爱愉悦并不是圣多玛斯所认同的房事的内在价值。房事在防止夫妻一方因情欲不能满足而寻求婚外解决从而干犯大罪上,仍然只是具有工具性价值,它只是医治情欲的良药。

根据今天的世俗共识,性爱的内在价值可以从两个方面来看,一种则类似于前述哲学史中对待性事的乐观主义立场——性与爱的连贯性,即性可以升华至爱的层面,形成稳固的位格联结,并在其中实现灵魂对美与善的追求,即通过友爱(*philia*)的平等交互性达到欲爱(*eros*)的自我实现;另一种则是集中在身体的感性层面,即愉悦感和幸福感。后一种容易走向享乐主义和纵欲,但其对身体性(*embodiment*)或肉身化(*incarnation*)的突出,又易于强化个体的主体意识,成为实现升华的基础。圣多玛斯并不主张这样的内在价值,他说,

“如果所追求的快乐超越婚姻的正当性,即是丈夫并不以为妻子是自己的妻子,而只以为妻子是女人——如果她不是自己的妻子,也准备因她做相同的事——那么就是大罪。……可是,如果人在婚姻的范围内追求快乐,即是并不在其他女人身上,而只在自己妻子身上追求这种快乐,那么就是小罪。”^{〔35〕}

在他看来,房事虽应遵守本性的冲动,但生殖能力本身只不过是维护个人生存的营养能力的“所馀之能力”,人唯有先维持身体的健康,才去对配偶尽婚姻义务,这里所说的“婚姻义务”主要是指“与生儿育女有关的一切”。^{〔36〕}

但由于房事具有“义务”的特性——包括生儿育女以及满足配偶正常的性需要以避免犯罪,因此圣多玛斯并不支持无性婚姻,对于婚姻中的性冷感问题,他强调,婚姻中夫妻的性无能(*impotentia coeundi*)会令婚约变得不适当,因为夫妻身体结合是婚姻契约中所规定的义务,也是夫妻彼此交付身体的性交权利,“虽然性交的行为并不属于婚姻的本质,可是性交的能力却属于婚姻的本质”。^{〔37〕}然而对于无生育能力的老人,圣多玛斯却表现出宽容,他指出,“虽然老人有时并没有生儿育女的充足热情,却有性交的充足热情。所以许可他们结婚,认为婚姻是一种良药——虽然完成本性的义务并不适于他们”。^{〔38〕}

圣多玛斯一直强调婚姻的圣事性,这显然是在基督信仰的范畴内对婚姻本质的规定。但非基督徒的婚姻呢?非基督徒的房事是否具有道德上的合法性呢?圣多玛斯认为,非基督徒的婚姻是不完美的婚姻。婚姻圣事的主要目的不只是为了生儿育女,因为没有婚姻同样可以实现这一目的,婚姻中的生养儿女却可达到完美的境地,包括身体的完美和关乎灵魂的“本性完美”(*perfectio naturae*),另一方面则是“恩宠的完美”(*perfectio gratiae*)。第一种完美相对第二种较为物质和不完美,基督徒和非

〔34〕 ST, Suppl., q. 49, a. 5, ad. 2.

〔35〕 ST, Suppl., q. 49, a. 6.

〔36〕 ST, Suppl., q. 64, a. 1.

〔37〕 ST, Suppl., q. 58, a. 1 & ad. 1.

〔38〕 ST, Suppl., q. 58, a. 1, ad. 3.

基督徒都有第一种完美,但只有基督徒才有更为完美的第二种完美。^[39]而按照习性(habitus),即稳定的配备倾向(dipositio)而言,圣多玛斯承认,非基督徒的婚姻也具有圣事性,“虽然就婚姻是由教会人员管理的圣事而言,不适于非信徒;可是就婚姻是本性的义务而言,却适于他们。虽然实际上,他们的婚姻并不是圣事;可是按习性,这种婚姻却似乎也是圣事。虽然按现实,他们并没有在教会的信仰内结婚”。^[40]所以,如果非基督徒的婚姻合乎本性义务,其房事与基督徒的情况应当是一致的,“如果非信徒为儿女的利益,或为对妻子应该有的忠信,尽对妻子婚姻的义务,那么那与自己妻子行房事的非信徒,并没有犯罪。因为这是正义和节德的行为:在快乐的房事中,遵守应该有的情况;如同他完成其它公民道德的行为也没有犯罪一样”。^[41]圣多玛斯对于婚姻的论述,尽管有“圣事”的标签,却并非排他地需要基督信仰的前提。

三、婚姻伦理：传统与挑战

圣多玛斯爱的哲学的基调并非突出单方面欲望满全的欲爱,而是强调平等交互的位格关系的友爱,而他在友爱中更是突出了“彼此交互的善意”——也就是他所谓的“还爱之理”(mutua inhaesio),和双方“在善当中的共融”(communicatio in bono)。由此,“体现在友爱之爱(amor amicitiae)当中作为其本质的位格特征,和欲望之爱(amor concupiscentiae)所追求的善的非位格性特征,在友爱之爱当中以联合的样态彰显”。^[42]这一点主要体现在夫妻之间的忠信关系中,即共同经营家庭生活,包括子女的生养和教育,和作为权利/义务的夫妻房事关系等等。欲望之爱以明确的目的性——繁衍后代得以“升华”,以友爱的平等交互性得以满全,符合自然本性的爱的诸特性之间的张力以此方式得以平和张弛,并最终在圣爱或爱德(agape/caritas)的恩宠力量规道下获得提升和转化,进入到更为完美的圣事的灵性境界。^[43]圣多玛斯的婚姻伦理,特别是对婚内两性关系的理论,依照自然法的传统伦理,认为性活动唯有在婚姻范畴内合乎自然本性地进行,方才具有伦理的正当性,性活动只具有繁衍后代的工具性价值,并无自身的内在价值,展示了典型的传统主义立场。在传统主义的观点看来,在婚内分离性与生育,其破坏性对一般意义上分离性与爱而言有过之而无不及。宣扬面向生育的夫妻房事的内在价值——即享受情欲快感,在圣多玛斯这样的中古思想家的眼中,都已是干犯小罪,更不消说直接享受性爱,哪怕是夫妻间的性爱。这也部分是天主教会传统反对人工避孕、非性器性交、自慰等的原因。圣多玛斯可以宽容无法面向生育却仍具性爱热情的老年伴侣,但丝毫不宽容纯为享受情欲的年轻夫妇。在这位正统的思想家看来,欲望才是最具罪性的因素,“尽应尽之义务”而满足妻子一时的情欲,其最终目的还是为了防止对方在婚外延伸欲望,以铸成大罪。

在今天看来,“性活动只具有工具性价值而不具自身内在价值”这样的观点,显然还是存在相当的保守性,其受到的挑战不仅来自于主张尊重个体自由意志的世俗伦理——这一方面毋庸赘述,而更来自于天主教会内部。

美国天主教神学家、伦理学家古道芙(Christine E. Gudorf, 1949-)便对性活动的工具性提出质

[39] ST, Suppl., q. 59, a. 2.

[40] ST, Suppl., q. 59, a. 2, ad. 1.

[41] ST, Suppl., q. 59, a. 2, ad. 5.

[42] 拙文,〈圣托马斯与蒂利希爱观之比较研究:圣爱—欲爱与友爱的视角〉(“Sheng Tuomasi yu Dilixi Aiguan zhi Bijiao Yanjiu: Sheng'ai-Yu'ai he You'ai de Shijiao”),《道风基督教文化评论》(Daofeng Jidujiao Wenhua Pinglun), Vol. 43 (Autumn/2015), 页 133-134.

[43] 关于圣多玛斯的爱观念,请参看拙文,〈圣托马斯与蒂利希爱观之比较研究:圣爱—欲爱与友爱的视角〉(“Sheng Tuomasi yu Dilixi Aiguan zhi Bijiao Yanjiu: Sheng'ai-Yu'ai he You'ai de Shijiao”),《道风基督教文化评论》(Daofeng Jidujiao Wenhua Pinglun), Vol. 43 (Autumn/2015), 页 117-150; “A Comparative Study of St. Thomas's and Tillich's Ideas of Love: Integration with the Chinese Confucian Idea of Love,” in *Paul Tillich and Asian Religions*, Berlin: de Gruyter, 2016.

疑,她提倡要以人类的性活动本身而不是基督宗教的性伦理传统(基于圣经和自然法)为基础来处理性伦理问题,应参考生物科学和社会科学的既有成果,将人类性经验整合入基督教的性伦理当中。^[44]例如,她结合生物科学的研究发现,指出基督宗教性伦理对人、特别是对于女性自然本性的认识存在局限性,人类女性的发情期远比一般动物的长,且超出生育期,此外,女性的身体构造,如阴蒂,除性愉悦之外,并无其它功用,并不服务于生育。这些方面都属于人类的自然本性,同样是天主圣意的有意设计,符合自然法,从而令性活动同时指向愉悦和生育的双重目的,这便为性活动自身的非工具性价值提供了可能性佐证。^[45]古道芙建议一种将生育与愉悦相分离的新生殖伦理(reproductive ethic),“面向更为愉悦的、更能满足灵性的、更加频繁的、与世界人口缩减相关联的性活动”,以终结传统的生殖主义立场(procreationism)。^[46]我们知道,性爱的愉悦感及基于愉悦感的升华便是其可能的内在价值,而且,愉悦感尽管属于前道德价值(pre-moral value),但其升华则可能具有道德价值,如前述对性与爱的连贯性关联。

天主教会特别自从梵蒂冈第二届大公会议(1962—1965,简称“梵二会议”)开始,便注重以开放灵活的心态和思想来承纳神圣与凡俗的张力,强调圣与俗的互动和教会的与时俱进。天主教会对于婚姻中的夫妻房事的基本原则可以总结为“在真爱中相互授与(mutual self-giving)”,即贞洁(Chastity)与“传生人类”两个方面,并严守性别互补原则(sexual complementarity)。梵二会议的重要文献《论教会在现代世界牧职宪章》这样表述,

“属于夫妻生活的性行为,只要吻合真正人性尊严,应予尊重。所以,对调和夫妻之爱及负责的传生人类,其实际行动的道德性,并不仅以个人的诚意及其动机的估价为标准,而应以人性尊严及其行为的性质为客观的取决标准;在真正夫妻之爱的交织中,要尊重互相授与及传生人类的整个意义。”^[47]

天主教会仍以婚姻作为性活动道德合法性的保证,“淫邪是错乱的欲念,或性快感不羁的取乐。每当人排除生育和结合的目的,而只求性快感,在道德上是错乱的”。^[48]而所谓“行淫”,指的是“有自由身分(未结婚)的男女之性交行为。它严重地违反人的尊严,并违反人的性,因为性自然地道向夫妻的幸福及儿女的生育与教育”。^[49]而“男人和女人借着夫妇本有而又独特的行为,彼此互相给予的性,不纯粹是生理的事,而是关系到人最内在之处。真正合乎人性的性行为,必须包含着男人和女人彼此相许、至死不变的所有的爱”。^[50]在《天主教教理》中,夫妻房事的愉悦得到了认同,“夫妻亲密而圣洁的结合是正当且高贵的行为。以合乎人性方式将之活出来,可表达并有助于夫妻的互相交付,使二人以愉快感激的心情彼此充实。性是喜悦和快乐的泉源”。^[51]教宗比约十二世更是明确说,“造物主自己……建立,使在彼此(生育的)功能中,夫妻体验到一种身体及心灵的快乐与满足。所以夫妻在追求此快乐与享受时,并没有犯任何罪过。他们接受造物主愿意他们作的事。不过,夫妻应该知道适可而

[44] Christine E. Gudorf, *Body, Sex and Pleasure: Reconstructing Christian Sexual Ethics* (Cleveland: Pilgrim Press, 1994), 3.

[45] *Ibid.*, 64-65.

[46] *Ibid.*, 33.

[47] *Gaudium et Spes*, § 51.

[48] CCC, 2351.

[49] CCC, 2353.

[50] Pope John Paul II, *Familiaris Consortio*, 11.

[51] CCC, 2362.

止”。^[52] 根据天主教会的训道，婚姻的双重意义及价值便是夫妻的忠信（结合）及生命的传递（生育），而“在保持结合和生育这两个主要观点后，夫妇性行为才完整地保全彼此真正的爱的意义，以及指向人类最高尚的作父母的圣召”。^[53]

可以看出，现代天主教会的观点很好地综合了略为保守的圣多玛斯主义立场和当代的新思想趋势，这得益于梵二会议里程碑式的推动。自梵二会议之后，天主教会就婚姻伦理的训道突出了三个关键词汇：伴侣关系（partnership）、亲密性（intimacy）和圣事性（sacramentality）。^[54] 其中的“亲密性”指的是婚姻关系中的亲近性（closeness），即夫妻之间彼此保持挚友的关系。^[55] 亲密性中最引人注目的是“性亲密”（sexual intimacy），包括以下四个维度：首先，婚内的性亲密是基督信仰中贞洁德性的表现，它与独身主义同等正当。性活动带出了位格的生命丰富性，持续性地为子女赋予生命，以及拓展了夫妇所服务的共同体，其贞洁德性表现在对婚外性行为的禁绝，和对一切无益于婚姻伴侣和婚姻关系的性活动的禁绝。其次，实现健康的性亲密意味着对人类性活动馈赠的悦纳，性的美善在于它是造物主白白地、美好的、充满恩宠地礼赠。再次，对于婚姻伴侣的情感体恤、关怀照顾和感同身受，是一种相互满足的性关系的根本要素，而这种平等性只能在这一亲密互动中体现出来。最后，相信婚内的性亲密是一件圣事，是天主和基督为了我们的缘故而增添的一个超越维度的亲密之爱的征象。^[56] 显而易见，婚姻中的性活动的内在价值在梵二之后开始明显地得到了强调。

结论

中国传统文化注重“齐家治国平天下”和“家国同构”的逻辑连贯性，家庭成为社会政治议程的基本单元和出发点，其中夫妻关系更是最终根基。儒家传统强调婚姻“传宗接代”的工具性价值，《礼记》有云：“昏礼者，将合二姓之好，上以事宗庙，而下以继后世也”。^[57] “上事宗庙”为婚姻添加了某种神圣向度，具有了些许“圣事”的意味。“下继后世”则成为“上事宗庙”之用，为家族世系传续香火，并于儒家传统的“孝”德直接关联。“合二姓之好”也体现了夫妻之间“举案齐眉”、“鹣鹣情深”的连理之情，尽管其中还掺杂着不少今天所谓的“三从四德”、女性屈从地位等等封建糟粕。

今日的中国社会处于重大的转型时期，传统德性与自由开放的核心价值时刻处在碰撞冲突当中，婚姻家庭议题成为社会伦理领域的首要议题。婚姻，作为中国传统社会构建单元——家庭的凝结剂，越来越受到时下高度世俗化的社会风尚与其所标榜的自由主义价值的冲击和重审，对于当代中国社会的诸多领域都有着关键性的影响。其中，婚姻关系又以夫妻性关系及生育观念为重中之重，直接决定着人生的基本伦理立场和取向，以及婚姻生活的质量。中国当下社会所面临的处境异常复杂，对传统价值、特别是两性关系的颠覆程度令人侧目，无论是婚姻内部还是婚姻之外。在性事方面，随着社会风气日渐开放，一股“欲爱解放”（liberation of eros）的潮流冲击着传统的保守主义倾向，过往长期被压抑的力比多发生了并不健康的叛逆式反弹，婚外情、滥交现象广为泛滥，对婚姻家庭带来了巨大的冲击。圣多玛斯对于性事的保守主义或曰悲观主义立场，可以为一般性行为的伦理订立底线。而对

[52] 参：Pope Pius XII，一九五一年十月二十九日讲词；CCC，2362。教宗比约十二世的教宗职务在梵二会议之前（1939—1958），但援引他的观点的《天主教教理》拉丁文本则颁布于一九九六年。

[53] Pope Paul VI，*Humanae Vitae*，12.

[54] William P. Roberts，“Towards a Post-Vatican II Spirituality of Marriage,” in Michael G. Lawler and William P. Roberts (eds.)，*Christian Marriage and Family: Contemporary theological and Pastoral Perspectives* (Collegeville: The Liturgical Press, 1996)，125.

[55] *Ibid.*，129.

[56] *Ibid.*，134.

[57] 《礼记·昏义》（*Liji · Hunyi*）.

于夫妻性事,圣多玛斯“本着爱德的原则”并“应尽之义务”的立场,突出夫妻之间对等的本性义务和相濡以沫的连理关系,甚为可取,而夫妻间的应有义务是为了让对方避免在婚外犯大罪的观点,则对于今天世俗化开放社会的处境而言,需要做出些许调整,承认夫妻性活动除过生殖后代的工具性价值之外,本身具有自身的内在价值——即在爱德的提升下具有夫妻双方灵魂一身体交互的愉悦性,甚至具有更高的神学意义。纳尔逊(James B. Nelson)建议,从把性理解为对经验天主或偶然或有害,跃迁至将性欢愉感的交互体验视作是一种内在于神一人经验当中的具有灵性力量的过程,从而建立性灵修学(sexual spirituality)的新方法。^[58]他说,

“如果相信性既是沟通和共融的一种象征又是其方式,那么性与灵性之间的亲密关系是显而易见的。性的奥秘就是人需要伸手去索取来自于他人身体上和灵性上的拥抱的奥秘。性从而表达了天主的以下意图:人们并不是在孤立的时候而是在关系当中寻找到了真正的属人性(humanness)。总而言之,性总是关乎大大超出我们性器官交合之外更多的东西。更为根本的是,正是作为身体性自我(body-selves)的我们,既从受造物的方式,也以神圣的方式,体验着亲密共融的情感、认知、身体和灵性的需要。”^[59]

纳尔逊指出,肉身化(incarnation)正是性与灵性之间的紧密联结。人的身体正是被设计为实现共融的工具,而欲爱深植于我们心中,指向亲密的关系,“物质的身体不仅被称为是好的,而且也蒙受恩宠成为神圣临在的载体”,天主持续性的、重复性的肉身化正是在人的肉身当中并通过肉身实现的。^[60]有趣的是,根据圣多玛斯的观点,性活动对于灵性起到了严重的阻碍作用,他说,

“我们是因着常恩、默观和爱德的行为,而与天主结合。……世上常有合法的忙碌,使人分心、不能够实际地与天主结合。尤其是在肉欲的性交时,因强烈的快乐使人心灵受到限制。所以,那些从事默观天主,或施行圣事的人,在那时都禁止与妻子行房。所以,也说在行房事时,启示奥秘行为的圣神并没有感动先知们的心灵”。^[61]

而这正是诸如纳尔逊这样的学者所要超越的对于性与灵性关系的传统理解模式。但自然,我们还是应参考圣多玛斯的观点,将性爱的道德合法性框限在婚姻范畴内,谨防其魔性化风险。

另一方面,在过度使用“自由意志”的情况下,当今中国社会的“闪婚闪离”现象激增,离婚^[62]成为“二十分钟的事”,“可一可二亦可再”,神圣性缺席的婚姻变成一纸并无约束力的临时契约,随时可以任意开具或撕毁。虽然中国的语境无法在基督信仰的背景下主张婚姻的圣事性,但根据前文所述,圣多玛斯也同样支持婚姻的“本性义务”性亦可宣称其神圣向度。这种非基督教的世俗婚姻,同样可以通过浓重的义务感及其相关德性追求,活出婚姻生活的神圣价值——即夫妻义务的交互性和婚姻的不可拆散性。

对于生育,当今中国社会既有层出不穷的“丁克一族”(DINK)、“无性婚姻”,乃至同性婚姻,同时

[58] James B. Nelson, *The Intimate Connection: Male Sexuality, Masculine Spirituality* (Philadelphia: The Westminster Press, 1988), 116-118.

[59] James B. Nelson, *Between Two Gardens: Reflections on Sexuality and Religious Experience* (Eugene: Wipf & Stock Pub., 2008), 6.

[60] *Ibid.*, 12.

[61] ST, Suppl., q. 41, a. 3, ad. 2.

[62] 离婚也是天主教会明令反对的行为,亦具有很大的争议性,本文限于篇幅及主题,未能对此问题做专门讨论。

又往往大量充斥将婚姻化约为繁衍后代(“完成人生任务”)而忽视夫妻关系(夫妻间零沟通、冷暴力)的现象,或以生养作为挽救夫妻关系的手段的情况,以及传统所抱持的“养儿防老”的倾向。生育行为在婚姻中的地位发生了实质性的变化,不再是符合自然法的纯粹目的,而沦为手段或者可有可无的“鸡肋”,甚至是影响人生质量的“负累”。这样的新处境,令以圣多玛斯婚姻伦理学为主轴和基调的天主教婚姻伦理学不得不反思繁殖主义的时代适应性问题。在天主教会方面,过于强调婚姻的生育目的,似乎对于诸如丁克家庭等不以生育为目的的家庭难有劝勉之效,但对于以生育作为婚姻手段的工具主义现象确有强大的训诫功用,《天主教教理》有言:“生育是一个恩赐,是婚姻的一个目的,因为夫妻的爱自然地倾向于生育。孩子不是夫妻之爱的外在附加品,而是从夫妇彼此交付的核心而来的结晶与实现”,^[63]“婴儿不是该有的,而是恩赐的”(A child is not something owed to one, but is a gift)。^[64] 前述圣多玛斯列举的婚姻的三个益处——忠信、儿女与圣事之间并非平行或割裂的关系,而是相互交融的关系,养儿育女源自夫妻之间忠信的连理关系,并且都彰显着婚姻圣事的灵性意义。

参考书目

[1]天主教教理. 香港:公教真理学会出版,1996 年.

[2]礼记.

[3]中国主教团秘书处. 梵蒂冈第二届大公会议文献. 台北:中国主教团秘书处/天主教教务协进会出版社,1996 年.

[4]圣多玛斯·阿奎那着,周克勤等译. 神学大全(十九册). 台南市:碧岳学社/高雄市:中华道明会,2008.

[5]圣多玛斯着,吕穆迪译述. 驳异大全:论万事. 香港:吕穆迪,1965 年.

[6] Aquinas, Thomas, St.. Joseph Kenny, O. P. (ed.), *Summa Contra Gentiles*, New York: Hanover House, 1955-57.

[7] Aquinas, Thomas, St.. *Summa Theologiae*, translated by Fathers of the English Dominican Province, Cincinnati: Benziger Bros., 1947.

[8] Aquinas, Thomas, St.. *Summa Theologiae* (Latin Edition), Paris: L. Vives, 1856.

[9] Baker, Robert and Frederick Elliston (ed.). *Philosophy and Sex*. Amherst, N. Y.: Prometheus Books, 1994.

[10] Fox, Thomas C.. *Sexuality and Catholicism*. New York: G. Braziller, 1995.

[11] Grabowski, John S.. *Sex and Virtue: An Introduction to Sexual Ethics*. Washington, D. C.: Catholic University of America Press, 2003.

[12] Gudorf, Christine E.. *Body, Sex and Pleasure: Reconstructing Christian Sexual Ethics*. Cleveland: Pilgrim Press, 1994.

[13] Kant, Immanuel. *Lectures on Ethics*. translated by Louis Infield. Indianapolis/Cambridge: Hackett, 1930.

[14] Lawler, Michael G. and William P. Roberts (eds.). *Christian Marriage and Family: Contemporary Theological and Pastoral Perspectives*. Collegeville: The Liturgical Press, 1996.

[15] Nelson, James B.. *Between Two Gardens: Reflections on Sexuality and Religious*

[63] CCC, 2366.

[64] CCC, 2378.

Experience. Eugene: Wipf & Stock Pub. ,2008.

[16] Nelson, James B. . *The Intimate Connection : Male Sexuality, Masculine Spirituality*. Philadelphia: The Westminster Press,1988.

[17] Salzman, Todd A. and Michael G. Lawler. *Sexual Ethics: A Theological Introduction*. Washington, D. C. :Georgetown University Press,2012.

[18] Scruton, Roger. *Sexual Desire: A Philosophical Investigation*. London: Continuum,2006.

[19] Wang Tao. “A Comparative Study of St. Thomas’s and Tillich’s Ideas of Love: Integration with the Chinese Confucian Idea of Love.” *Paul Tillich and Asian Religions*, Berlin: de Gruyter,2016.

[20] 王涛. 圣托马斯与蒂利希爱观之比较研究: 圣爱—欲爱和友爱的视角. 道风基督教文化评论, Vol. 43(Autumn/2015), 页 117-150.

English Title:

Sexuality in the Sacrament of Matrimony: St. Thomas Aquinas's Ethics of Marriage

WANG Tao Anthony

Professor, Holy Spirit Seminary College of Theology and Philosophy, 6 Welfare Road, Aberdeen, Hong Kong SAR, China

Tel: +852-2553-3801-Ext. 222

Email: drwangtaotony@gmail.com

Abstract: Matrimony is one of the seven sacraments of the Catholic Church. The Theophilosophic system of the Catholic doctor Angelicus St. Thomas Aquinas which was once authorized as the official thought of the Catholic Church also establishes the foundation of the Catholic ethics of marriage with respect to his account of matrimony. St. Thomas's understanding of matrimony as the sacrament, especially of the marital sexuality, as the representative of the position of the sacred tradition, can respond to the new trends of contemporary society, particularly to the new situation of the secular society in China during her crucial transition period on the one hand, and meantime confronts multiple challenges on the other hand.

Key Words: St. Thomas Aquinas; sacrament of matrimony; sexuality; ethics of marriage; sexual ethics; China