Globethics Repository



当代西方性伦理学综述 [A Brief Summary of Contemporary Sexual Ethics in the West]

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	陈, 真
Publisher	中国社会科学院文献信息中心
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-13 07:27:44
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/181946

陈 真：当代西方性伦理学综述

陈 真

[内容摘要] 本文介绍了当代西方性伦理学关于婚外性行为和同性恋问题的研究状况。全文共分四个部分：一、关于性伦理学的基础理论和原则；二、关于婚外性行为的三种不同的观点；三、传统观点和性自由主义之间的争论；四、关于同性恋问题的争论。

[关键词] 性伦理学，性道德，性自由主义，婚外性行为（“婚外恋”），同性恋

二十世纪六十年代和七十年代，西方尤其是美国，掀起了“性革命”和“新道德”的浪潮。几乎到处都在谈论单身酒吧，一夜情，开放式婚姻，未婚母亲，有创意的离婚，同居，群交，未成年的性交等等。性交变得和接吻、握手一样随便。传统的性道德似乎一夜之间分崩离析。 “性革命”的支持者感到了前所未有的自由、解放，他们有了新的选择，新的自由，新的满足方式。他们将“性革命”和“性解放”看成和“美国革命”和“奴隶解放”一样理所当然。然而传统的性道德者从来就没有将这一切看做是理所当然的。他们担心他们孩子、家庭、社会的未来。七十年代爆发的疱疹（一种很难治愈的慢性性病），特别是八十年代爱滋病的流行，加上大量的未成年的母亲，所有这些使不少人开始怀疑“性革命”所带来的“新道德”，开始重新思考以家庭为基础的传统道德观念。在这种背景下，西方现代的性伦理学应运而生。了解西方哲学界对六十年代以来“性革命”的哲学反思，对我们正确认识目前中国正在发生的、和西方六十年代有某些类似的“性革命”，避免走不必要的弯路，无疑具有现实意义和借鉴作用。本文将分四个部分介绍当代西方性伦理学关于婚外性行为和同性恋问题的研究状况。

一、关于性伦理学的基础理论和原则

在应用伦理学的讨论中，人们一般都预设凡道德的行为都是正确的行为。因而问题的焦点往往是所讨论的行为道德上究竟是否能接受。怎样决定一个具体的行为是否是道德的呢？有三类道德学说或原则可以运用或争论。第一类是规范伦理学理论，主要包括伦理学利己主义，功利主义，康

德主义，规范性道德相对论等。第二类是日常人们所公认的道德行为准则，如做人要守诚信，推己及人等。第三类则是人们根据所讨论的具体问题而提出的某些具体的原则，以作为解决问题的出发点。本节重点讨论和性伦理学有关的第三类原则。

西方的基本价值观点之一就是崇尚个人的自由。比方说，政府是民选的，应该代表了纳税人的整体利益或国家利益。但西方学者更关心的是如何限制政府的作用，如何防止政府因滥用权力而干涉公民个人的自由。在西方人的眼里，以国家的、整体的利益为名而要求某个或某些公民无条件地牺牲自己的利益是不可接受的。应该说崇尚个人自由是导致二十世纪六十年代西方性解放的因素之一，也是支持婚外性行为、同性恋、接触情色作品等的理由之一。但凡事都有一个度，个人的自由也是如此。那么，个人自由在什么条件下应该受到限制？什么条件下不应该受到限制？西方学者提出了不同的原则。这里介绍和性伦理学讨论有关的四种判定限制个人自由是否合理的原则。

第一条原则是伤害原则（the harm principle）。根据这一原则，如果对个人自由进行限制是为了防止伤害他人或社会的公众利益，则这种限制就是合理的（即得到辩护的）。这是反对声音最少的原则。争论的问题往往是这是否是唯一的可以得到辩护的限制个人自由的原则。穆勒（John Stuart Mill，1806-1873）在他著名的“论自由”一书中认为这是唯一可以得到辩护的限制个人自由的原则。在他看来，个人对自己的身体和心灵的主宰是绝对的。任何人或社会都不能以为了某个个人的利益为由而干涉此人的自由，对此，只能劝说，而不能强迫。因此，他坚决反对下面将要谈到的合法的家长制原则（the principle of legal paternalism）和合法的道德主义原则（the principle of legal moralism）。[1](P13)

第二条原则是家长制原则。按照这一原则，如果对个人自由的限制是为了防止个人对个人自己的伤害，则这种限制就是合理的。就像一位慈爱的家长对自己孩子的自由进行限制，目的是为了保护自己的孩子不要受到伤害一样，政府对民众的某些自由进行限制也是为了保护民众，因而是合理的。尽管西方不少人强烈反对这一原则，但他们的法律制度许多地方依然体现这一原则，如开车、坐车必须系好安全带，开摩托车必须戴头盔，否则就是违法的。

第三条原则是道德主义原则。按照这一原则，如果对个人自由的限制是为了防止个人不道德行为

的发生，那么这种限制就是合理的。对这一原则的批评之一是认为它是多余的，因为确定无疑的不道德的行为多半会伤害他人，如此，我们只需要诉诸伤害原则即可。另一批评则认为，如果我们对他人伤害不那么直接和明显的“不道德的”行为实行道德主义原则，如同性恋等，这就等于是强制推行多数人所赞成的、约定俗成的道德，用穆勒的话说，这等于就是允许“多数人的暴政”。

第四条原则是冒犯原则（the offense principle）。按照这一原则，如果对个人自由的限制是为了防止冒犯他人，则这种限制就是合理的。所谓“冒犯”的行为指的是引起旁人羞辱、难堪、不自在等的行为。如果这种“冒犯”可以算作一种情感伤害的话，那么这一原则似乎可以归于第一条原则。

以上四条原则本来是用于讨论政府对接触情色作品的干涉是否合理，但我个人认为也可以用来讨论婚外性行为和同性恋的问题。因为一个理想的社会应该给每个人的个人自由提供最大的空间。然而，最大空间的个人自由也是有条件、有限制的。所以研究和讨论合理限制个人自由的原则和条件应该是性伦理学基础理论讨论的核心问题之一。

在运用上述原则或其他的道德理论讨论具体的性伦理学问题时，我们应该注意有两种不同的争论焦点。一种是对所应用的原则、理论本身的质疑，如上面对第三条原则的批评，从根本上推翻了运用这一原则作为限制个人自由的理由。另一种则是对如何运用原则的质疑而不是对原则本身的质疑。如争论同性恋是否是不道德的则不是对道德主义原则的质疑，而是对其是否可以应用于同性恋的质疑。

最后，我们应该注意，上面所提到的各种道德原则和理论在讨论具体的性道德问题时并不需要明确引述。人们在实际讨论中往往隐含或预设其中某个或多个理论或原则，将其看做是理所当然、不言而喻的。

二、关于婚外性行为的三种不同的观点

婚外性行为是指异性之间的婚外性行为，逻辑上可以包括如下的性行为:

A. 单身异性之间的性行为，包括同居和婚前性行为。

B. 通奸（概念上比较接近国内所谓“婚外恋”），即已婚者和婚外一方之间的性行为。按照这样的定义，“包二奶”也应属通奸的行为。夫妻交换似乎也可以归于这一类，有时也称为双方或各方同意的通奸（agreed adultery）。

C. 卖淫嫖娼。

D. 乱交，随意选择性伴侣的性行为，性爱的一方往往同时和许多人保持性关系。

对婚外性行为西方有两种极端的观点。一种是传统的观点。一种是自由主义的观点（the libertarian or liberal view）。第三种观点则是介于两者之间的温和的观点。

最极端的传统观点认为只有目的在于传宗接代的性行为道德上才是可接受的。中世纪天主教神学家托马斯·阿奎那认为性行为的自然目的只有一个即繁衍后代。而这样的性行为只有在婚姻关系之内才有可能。因而任何婚姻之外的性行为，包括同性恋，甚至手淫，都是不道德的。按照这样的观点，甚至婚姻关系之内不是为了传宗接代的性行为也是不可接受的。[2](PP158-159)这样的观点明显是不合理的，因为性行为的目的不仅仅是繁衍后代，还可以是为了爱情和快乐。

标准的传统观点则认为只有婚姻关系之内的性行为才是道德的，凡是婚外的性行为道德上一律是错误的。按照传统的观点，上面的四类行为道德上都是无法接受的。一种较为温和的传统观点则接受承诺结婚的婚前性行为，有人称之为“结婚仪式前的性行为”（“preceremonial intercourse”）。[2](P168)

自由主义观点（即性自由主义），顾名思义，就是要最大限度地扩大个人的性自由。与传统道德观念的捍卫者相反，自由主义者认为性行为和任何其他的活动一样，如打网球，谈话，点菜，握手等，在道德上没有什么本质区别或特殊性，决定它们是否是道德的完全要看它们是否违反了一

般的、得到辩护的道德规则。只要性行为不涉及欺骗、利用、强迫等违反一般道德要求的情况，都是可以接受的。按照自由主义观点，上面提到的四类性行为，甚至包括乱伦的行为，只要双方（或各方）自愿，不涉及欺骗（包括不涉及欺骗第三方），道德上都是可以接受的。如同居，如果男方告诉女方，说他将来打算和她结婚而事实上男方根本就没有这样的念头，这样的同居对男方而言就是不道德的。但如果他告诉女方他的真实想法，而女方依然愿意，则这样的同居道德上就是可以接受的。又比如，通奸如果涉及欺骗配偶或第三者则是不道德的，但如果不涉及欺骗或强迫，比如夫妻交换，则道德上就是可接受的。

第三种温和的观点是一种“爱情高于一切”的观点。按照这种观点，没有爱的性行为是不道德的，因为它将导致人格的分裂并将人的性活动完全变成了一种机械活动，而只要有爱的性行为就是道德的。因此，上面提到的C类和D类行为都是不可接受的。第三种观点不同于自由主义的观点，因为后者道德上接受没有爱的性行为，而前者则反对。第三种观点不同于传统的观点，它认为只要性行为是建立在爱情的基础上，道德上就是可以接受的，因此，有爱情的婚外情也是可以接受的，而传统观点对此是反对的。但第三种观点在怎样理解“导致性关系的爱情”的问题上有分歧。一种意见认为这种爱情是排他的，一次只能爱一个人，同时和几个人发生婚外情是不可接受的。一种意见认为这种爱情不是排他的，一个人可以同时爱上几个人，如此，只要有爱情又不违反一般的道德规则，如诚实等，则同时有几个性伴侣道德上也是可以接受的。

三、传统观点和性自由主义之间的争论

由于第三种观点实际上是一种“爱情高于一切”的性自由主义观点，因此，我们可以将西方性伦理学的争论看成主要是传统观点和性自由主义之间的争论。它们的争论主要包括如下几个方面：

1. 人的性行为究竟只是生物学意义上的行为，还是包含了承诺或具有社会意义的行为？

代表自由主义观点的戈尔德曼（Alan H. Goldman）认为“性”仅仅指生物学意义上的性行为，不应该和有关的社会功能，目的或道德意识形态扯在一起，如繁衍后代，表达爱情，沟通，承诺等。他认为性欲仅仅“是接触另一个人身体并获得身体接触所带来的快乐的欲望。”因此，性爱

主要的、直接的目的是追求快乐，别无其他。在自由主义者看来，性行为道德上和其他的交往行为如打网球、握手、买菜没有什么本质的区别，不应该附加任何道德的意义。如果一个人和自己不爱的人打网球道德上是可接受的，那么和一个自己所不爱的人发生性关系道德上也是可接受的。同样，如果一个人和一个同性的人打网球道德上是可接受的，那么和一个同性的人发生关系也是可以接受的。买春卖春也是一样，只要价钱公道，不涉及欺骗，道德上也是可以接受的。

传统观念则认为人类的性行为应该包含爱情，没有爱情的性是空洞的，至少有爱情的性比无爱情的性好。有爱情的性爱是一种沟通、分享、关爱，无爱情的性行为不过是将人类的性行为还原为动物的性行为，这是无法接受的。而爱情就意味着对对方的责任、义务和承诺。罗马教廷1976年曾发表了一个“关于性伦理学某些问题的宣言”。该宣言的作者认为性活动和人的本质属性有关。人的本质属性在于人能从事表达充分的人类之爱的活动，包括真诚的关心，真挚，尊重，承诺和忠诚。充分的人类之爱不会停留在浪漫的爱情，它会自然而然发展为对子女的父母之爱，即通过对浪漫之爱的结晶——子女的爱而得以完成。充分的人类之爱给人以尊严。没有爱的性行为，不包含着生育可能性的性行为，则违反人类的本性和尊严。由于人们的欲望和承诺是可以改变的，因此只有婚姻才能保证包含真挚和忠诚的人类之爱。

代表传统观点的庞佐（Vincent C. Punzo）认为性行为道德上和餐馆里点菜，打网球，握手是不同类的行为。男女双方在性交中身体的接触达到无以复加的程度，没有两个人的接触比性交更亲密，因此，它应该包含了对对方的承诺。在他看来，即使是满足了诚实的要求、不违反伤害原则的婚外性行为道德上也是有缺陷的，因为它缺少“存在的完满性”（existential integrity）。所谓“存在的完满性”指的是一个人作为一个完整的自我不仅应该是一个有形的或物理的存在，还应该是一个历史的存在。作为完整自我的历史存在应该能够意识到自己的过去，现在和将来。对将来的意识应包括对将来的生死与共、希望、理想、计划做出承诺。性交只是肯定和确认存在完满性的一种方式。只有婚姻的形式才能达到这样的目的。婚外性行为缺少的就是这种历史存在的完满性。婚外性行为者将有形的、身体的存在和作为历史的存在分割开来，这就等于将自己的身体看做是和家庭主妇和肉贩子之间买卖的猪肉一样，没有什么区别，因而道德上是有缺陷的。

2．性行为是否只是两个人之间的私事？

自由主义者认为一个人对自己的身体有绝对支配的权利，两个自愿的成人之间的性事不过是两人之间的私事，与他人无关，他人不得干涉个人隐私。一个人有十几个性伴侣，或者选择同性而不是异性的性伴侣是他的私事，只要他不干涉和影响他人的自由与幸福（自由主义者一般认为性事不干涉影响他人的自由和幸福），他人不必“狗咬耗子，多管闲事”。

传统观点的赞成者则认为性行为不完全是一种“私事”，因为采取某种性行为或性道德会有相当长远的社会后果，不可能和他人脱离干系。婚外性行为或非婚性行为会产生许多社会问题，如私生子，弃婴，单身母亲，未成年的家长等，这些通常都会影响到对孩子的教育，也构成他人即纳税人的负担。婚外性行为的泛滥会产生或传播更多的性病，如淋病、梅毒、疱疹、爱滋病等。这些性病影响了人们的健康，增加了维持正常社会的成本和纳税人的负担，故性行为不可能是“私事”。

许多自由主义者不否认上述问题的存在，但他们认为解决这些问题不应该以牺牲个人的性自由为代价。对私生子，单身母亲，未成年家长的问题，他们认为只要当事人是负责任的（不将问题转嫁给社会），他们不必为不负责任的其他人承担罪名。解决这些问题的办法是加强青少年的性教育，提供避孕咨询和帮助，采取措施减少贫困和帮助无家可归的人等，而不是限制性自由。对性病、爱滋病等问题，自由主义者认为我们当然有责任和义务不成为性病、爱滋病毒携带者和传播者，但当我们对性伴侣无法确认其是否“安全”时，只要我们采取了足够的预防措施，如使用避孕套等，则我们就没有义务重新回到禁欲主义和一夫一妻制。传统观点则认为没有绝对安全的避孕和防止病毒感染的措施，也不可能保证所有的性开放者是负责任的，所以解决上述问题最好和最可靠的办法是回到传统的性道德，回到婚姻之内的性行为。

3．性自由是否会对家庭乃至社会产生负面的影响？

传统的观点认为家庭是社会稳定的基础，而性自由会造成不结婚也可以有“性”，已结婚的也会缺少理由留在婚姻内，从而造成没有多少人想结婚的局面，进而导致家庭的解体，这对社会是不利的。为什么不利？因为家庭的解体会直接影响到下一代的成长和教育，进而影响到社会的健康和延续。如果我们想维护家庭的稳定，教育好孩子，进而维护社会的稳定和整体的利益，性行为就应该限制在婚姻之内。因为（1）婚姻内的性关系将会加强夫妇之间的爱情；（2）如果只允许

婚姻内的性关系，那么绝大多数人都会结婚并保持婚姻；（3）反对性自由或婚外性行为可以使婚姻更稳定。

自由主义者不否认性自由会对家庭造成负面影响，但他们认为其影响并非全是负面的。第一，婚前有性经验的人较少可能将“性”和“爱”混为一谈，也较少可能对配偶做不明智的选择。第二，他们对“性”较少好奇心，故而不太可能因“好奇”或“诱惑”而结婚，从而减少因此而造成的婚姻错误。第三，婚前性行为，包括试婚的同居行为，可以发现两人之间潜在的矛盾，从而避免日后矛盾的不可调和所导致的离婚。第四，有的婚姻得益于开放婚姻或婚外性事，因为如果结婚的双方感到要玩点性花样，那么开放婚姻的可能性则减少了一条离婚的理由。问题是性自由对家庭和孩子的教育而言其负面的影响可能会远远大于正面的影响。此外，性自由带来的性病流行和未成年怀孕对社会也是不利的。

4．个人的性行为应该受到那些道德规则的限制？

传统的观点认为，个人的性行为除了受一般的道德规则的约束外，还应该限制在婚姻之内。凡婚外或婚前的性行为都是不道德的或者道德上有缺陷的。

自由主义者则认为婚姻不应成为性事的道德桎梏，婚内和婚外应该是一样的道德规则。那么什么样的道德规则可以用来决定婚姻或非婚姻的性行为的道德属性？倾向于自由主义的托马斯·梅普斯（Thomas Mappes）认为只有一条道德规则，这就是看一方是否不道德地利用了另一方。用他的话来说：“甲不道德地利用了乙当且仅当甲有意地违反了这一要求：乙卷入实现甲之目的的活动是建立在乙自愿、知情同意（voluntary informed consent）的基础上。” 那么怎样决定一个人是否违反了这一道德要求呢？梅普斯认为有三种情况可以判定甲违反了上述道德要求。一种情况是甲方直接强迫乙方同意甲的要求。一种情况是甲方欺骗乙方。最后一种情况是甲方“乘人之危”（taking advantage of B’s desperate situation or coercive offer），利用乙方困境，威胁利诱，迫使乙方不得不接受自己的条件，以达到自己的目的。[2](PP174-183) 梅普斯理论的最大问题是，就非婚姻的性行为而言，如嫖妓和换妻，即使行动者没有违反他所列出的条件，道德上依然是不可接受的，因为决定非婚姻性行为是否道德还有其他标准。

5．凡是现实的是否就是合理的？“性革命”是否无法逆转？

自由主义者为自己辩护的理由之一有点类似黑格尔的名言：“凡是现实的都是合理的”。当人们习惯了同居的生活而不是婚姻的生活，当许多人已经满足于开放的婚姻而不是传统的婚姻时，要他们返回到独身或传统的婚姻是不现实的，因而是不合理的。

传统观点的捍卫者则认为，现实的未必是合理的。道德的要求就是要限制人出于动物本性而做出的过分的行为。从青少年做起，“性革命”是可以扭转的。

6．传统的性道德是否是虚伪的？

自由主义者认为传统性道德是虚伪的，因为婚前性行为，婚外恋，乱交，通奸等由来已久，“性革命”不过是让人们以更为坦诚的态度对待这些问题。接受这些行为，而不需要假装忠实于一夫一妻制是更为现实和诚实的态度。

传统观点的捍卫者则认为上述现象在“性革命”之后更为流行。你可以“坦诚”面对它们，但一旦人们不以为耻，反以为荣（如“木子美”），一旦公开赞同这些行为，这就会影响到其他人的行为。传统观点的人认为有一点“虚伪”并不是一件坏事。“你总不会希望武装的劫匪告诉他们的孩子武装抢劫毫无问题吧？那些有婚外恋的家长们大概也不会‘坦诚’告诉他们的子女：‘婚外恋没什么错，结婚之后只管去找情人。’”

7．性自由主义对传统性道德的否认是否会破坏其他的道德观念乃至整个道德体系？

传统观念的捍卫者认为，如果一个人蔑视一条法律，就有可能蔑视其余的法律。同样，如果一个人蔑视一条道德规则，就有可能蔑视其余的道德规则。性自由主义否认传统的性道德，将性和爱情、家庭责任分开本身就会使人们轻视忠实、诚实等品德，其结果最终会导致整个社会道德体系的败坏乃至崩溃，这是不能接受的。

自由主义者则认为，第一，他们只是改变原有不合理的道德信条，而不是蔑视道德信条。第二，他们不轻视忠实、诚实等品质。换妻和开放婚姻中的夫妇并不违反这些道德规则。第三，他们并不是提倡某种性行为，他们只是提倡个人有选择各种性行为方式的权利和自由。因此，性自由主义并不会导致合理的道德体系的崩溃。

四、关于同性恋问题的争论

在美国有二十四个州和哥伦比亚特区法律明文禁止同性恋行为（这些法律也同时禁止鸡奸），处罚从三个月的监禁到终身监禁不等。[5](P395)虽然如此，同性恋的行为在美国被越来越多的人所接受，不视为不道德的行为。有的州还发给同性恋“夫妇”证书（该证书并无结婚证书的法律效力）。作为同性恋的捍卫者，为了证明同性恋道德上的正当性，约翰·科维诺（John Corvino）提出了如下的论证：

（1）如果道德上允许异性夫妇仅仅为了快乐而发生性行为，那么道德上也应该允许同性仅仅为快乐而发生性行为。

（2）道德上允许异性夫妇仅仅为了快乐而发生性行为。

（3）因此，道德上也应该允许同性仅仅为快乐而发生性行为。

这是一个有效的论证。因此，批评只能集中在两个前提上。反对同性恋的意见主要集中在第一个前提上。第一个前提实际上认为道德上异性夫妇之间的性行为和同性之间的性行为是类似的，没有本质的区别，这也是反对对同性恋歧视的重要理由。反对意见则否认两者之间的相似关系，归纳起来，理由大致有六条：第一，同性恋性行为令人极为恶心；第二，它是一种对自然的罪过，一种性反常的行为；第三，同性恋导致乱交的生活方式，无助于稳定的人类关系；第四，同性恋

者会对儿童进行性侵犯并造成伤害；第五，同性恋会威胁和破坏我们社会的组织结构；第六，同性恋传播爱滋病，于人于己都无好处。

前两条理由构成“违反自然本性的论证”（arguments from unnaturalness），后四条理由构成“有害论证”。科维诺对这两种论证都进行了反驳。

违反自然本性的论证可以表述如下：

（1）在道德相关的意义上违反自然本性的东西都是不道德的。

（2）同性恋在道德相关的意义上违反自然本性。

（3）因此，同性恋是不道德的。

科维诺否认（2）。他分析了各种“违反自然本性”的意义，但他认为在其中任何一种意义上，道德上都是无关的，也就是说，即使同性恋在此种意义上是“违反自然本性的”，但都不构成不道德的理由。“违反自然本性”的意义之一指的是“不是在自然界发生的”，但这种“违反自然本性”的事情道德上并无不妥，如衣服，汽车，政府等。“违反自然本性”的意义之二指的是“非比寻常或异常的”，即绝大多数的人没有做到的事情。如此，则阅读梵文，研究哲学都是“违反自然本性的”，但道德上却是无可非议的。“违反自然本性的”的意义之三指的是其他动物没有实践的。

科维诺认为，第一，研究证明其他动物也有同性恋的现象，如此，人类的同性恋并不违反自然本性。第二，其他动物从来就不做饭，如此，做饭就是违反自然本性的，但道德上却是无可指责的。“违反自然本性的”意义之四指的是“不是生来具有的”。科维诺认为这和不道德的并无必然联系。出自“生来具有的”的行为未必就是道德的，如有研究认为许多犯罪分子就有某种“犯罪基因”，但这并不能使他们的行为成为道德的（同样，同性恋的行为即使是生来具有的也不能表明它一定是道德的或不道德的）。而不是“生来具有的”，后天选择的，也不一定就是不道德的。因此，这种意义上的“违反自然本性”道德上也是无关的。“违反自然本性的”意义之五指

的是“违反器官的主要功能”。人类的器官有许多功能，违反其主要功能并非不道德。比如，有人用脚写字，用嘴拿东西等，道德上并无不妥。同样，性器官也有多种功能，怎样使用，道德上完全是无可非议的。“违反自然本性的”意义之六指的是“令人作呕的”。科维诺认为许多事情如吃蜗牛，洗马桶都可以令人作呕，但这些事情道德上都无不妥。用这种意义上的“违反自然本性”反对同性恋实际上是用人们的情感来决定道德上的对错，这是不对的。总之，科维诺认为，即使同性恋在上述任何意义上是“违反自然本性的”，但道德上都是无可非议的，因此，“违反自然本性的论证”并不成立。

反对同性恋的“有害论证”可以表述如下:

（1）任何对行动者或他人（包括社会）有害的行为都是不道德的。

（2）同性恋既对行动者有害，又对他人（社会）有害。

（3）因此，同性恋是不道德的。

科维诺否认前提（2)为真。让我们先来看看同性恋是否对同性恋者自身有害。赞同有害的人指出，统计表明，在同性恋的人群中，乱交、忧郁症、自杀、爱滋病的比例惊人的高。对此，科维诺提出如下反对的理由。第一，关于同性恋的生活方式是否对同性恋有害，没有人能比当事人（同性恋者）更清楚。第二，上述统计有偏见，因为社会上广泛存在的对同性恋的歧视，使同性恋者对自己都不敢承认他们的浪漫感情，更不用说对那些搞调查的研究人员。第三，即使上述统计是事实，但这并不能证明同性恋是造成上述事实的原因。造成上述问题完全可能有其他的原因，如对同性恋的歧视和舆论的压力就可以解释为什么同性恋者比其他人更容易患忧郁症、乱交等。至于爱滋病，科维诺认为是否更容易感染爱滋病取决于性伴侣是否携带爱滋病毒，而不是取决于他们是否是同性恋。男同性恋者和普通女性相比较，感染爱滋病的风险也许更高，但我们并不能由此而得出，男同性恋者之间的性事就是错误的。正如普通女性和异性（即男性）同房得爱滋病的概率要高于和女同性恋者“同房”的概率，但我们并不能由此得出普通女性和异性同房而

不和女性同性恋者“同房”就是错误的一样。科维诺认为之所以不能得出这样的结论是因为在决定相互满足的性关系时，选择浪漫的性伴侣比决定爱滋病风险更为重要。

再让我们看看同性恋是否对社会有害。有一种意见认为同性恋对他人，对社会有害，因为同性恋者会对儿童造成性侵犯和性伤害。科维诺认为同性恋者不比异性恋者更有可能对儿童造成性伤害，造成伤害的是人而不是他是否有同性恋倾向。还有一种意见认为如果道德上允许同性恋的存在，这会造成对孩子的教育问题，也会影响到孩子的性倾向，即孩子更有可能成为同性恋者。但科维诺认为这种担忧的前提是同性恋是错误的。如果同性恋道德上本无问题，何来对孩子的教育问题和同性恋倾向问题？至于同性恋传播爱滋病毒的指责，科维诺上面已做了回答，造成爱滋病的是爱滋病毒，异性恋者也可能传播爱滋病，和异性恋者一样，同性恋者只是病毒携带者，并不比异性恋者更会传染爱滋病。还有一种说法认为，如果人人都成为同性恋，人类社会将无法延续，而这是不可接受的，故同性恋也是不可接受的。科维诺认为这种看法很可笑，如果真能成立，我们也可以做如下推理：如果人人都是独身的话，人类社会将无法延续，故独身也是不可接受的。显然，我们并不能做出这样的推论。

总之，科维诺认为，同性恋对自己，对他人是有害的论证是不成立的。

以上是西方性伦理学关于婚外性行为和同性恋问题的讨论情况。笔者最后想指出，西方或美国的性自由主义和中国现在的某些性自由主义有许多不同之处，前者至少理论上还是要受除婚姻以外的一般道德规则的束缚，而后者几乎从理论上和实践上完全不受一般道德规则的束缚，因而道德上更难辩护，除非我们放弃我们一些重要的道德理想，如诚信。笔者希望上述介绍对我们从哲学上反思当前中国性行为中所出现的新情况、新问题，避免弯路，有所助益。

参考文献：

[1] John Stuart Mill, On Liberty. Indianapolis: The Liberal Arts Press, 1956.

[2] Thomas A. Mappes and Jane S. Zembaty, eds. Social Ethics. New York: McGraw-Hill, 2002.

[3] Jeffrey Olen and Vincent Barry, eds. Applied Ethics. CA: Wadsworth, 2002.

[4] Stephen Satris, ed. Taking Sides: Clashing Views on Controversial Moral Issues. Connecticut: McGraw-Hill/Dushkin, 2004.

[5] James P. Sterba, ed. Morality in Practice. CA: Wadsworth, 2001.

[6] James E. White, ed. Contemporary Moral Problems. Minnesota: West Publishing, 1985.

[7]张玲玲，杨超“开放地区大学生婚姻两性观的调查——以广州中山大学为例”，《青年探索》2004年第2期。

（作者简介：陈真（1954－），男，籍贯湖南，生于湖北武汉市，美国Wayne State University哲学博士，现为南京师范大学哲学系教授，主要研究当代西方伦理学。联系地址：南京师范大学公共管理学院，邮编：210097。电话：025－85860257；E-mail：chenzhen@njnu.edu.cn。）

（本文发表于《国外社会科学》2004年第5期）

/