

性愛與慾愛

王濤

「性」與「慾」，當今社會生活中最具魔魅力量的字眼，它吸引眼球，撩撥情意，撼蕩身心。人們不再像既往那樣對之三緘其口，更不會再自命清高地作「存天理，滅人慾」之說教，而是將其視為人類自然活動不可或缺的一部分，¹甚至把它們與最能體現人類崇高與尊嚴的靈性活動——「愛」相提並論，是為「性愛」與「慾愛」（或稱「愛慾」）。從而，「性」和「慾」從動物延續種群（繁衍後代及可持續性生存）必不可少的本能驅力，被升華為高度人文化的精神追求，乃至於宗教性的屬靈依歸。可以說，由「性」、「慾」向「愛」的飛躍，是人脫離動物性並位居萬物靈長的一個重要標誌。

本文標題似為集中討論「性愛與慾愛」，但我們不得不借助於基督信仰所引介的「聖愛」，在其終極性根基和指向的奠定和引導下，在各種愛之間的互動關係當中，窺測基督宗教「婚姻倫理」對「人慾」的規範性意義。因此，本文在簡要釐清「性愛」與「慾愛」的關係之餘，將考察柏拉圖非位格化的慾愛和歐洲中世紀將兩性關係理念化的雅愛，最後回歸到作為性別之愛最高形式的男女婚配，後者由天主所創立，反映了基督信仰中神一人關係的肖象。性愛，作為慾愛在塵世最具代表性的形式之一，

¹自然到可以「自由奔放」（縱慾）！當今「新新人類」所標榜的前衛生活方式「性—愛分離」、「一夜情」（one-night stand，實為「一夜性」，突出動作——「停留」，而非「情愛」，不是 one-night love），便集中反映了自然主義的性觀念。這裡需要明確的是，這種「開放」的性觀念很可能是極度性壓抑下的反轉，是畸形而非自然的慾愛表達，慾愛的狂歡放縱（carnival of eros）並不一定是慾愛的解放、解脫（liberation of eros）。

在與基督聖愛的聯合當中，方才能實現真正的超越，引領愛侶攜手一道進入到終極的救恩——與天主合而為一的永恆喜樂當中。

「愛」的離析：性愛與慾愛的相異與相通

在古希臘語境當中，「愛」主要由三個具有代表性的詞彙所指稱，其中較為常用的是 *eros*，這個以愛神厄羅斯（*Eros*）的名字命名的概念成為柏拉圖哲學的重要範疇並在思想史當中形成相關傳統。另一個較為常用的是 *philia*，作為「愛智慧」（*phileo-sophia*）的「哲學」，使用的便是這種在古代希臘表達平等位格之間（朋友般的）情誼的愛，可譯為「朋愛」。基督信仰對於世俗人文世界（或多神論語境）的楔入，帶出了一個在新約聖經中頻繁出現、但在聖經外罕見的詞彙 *agape*——聖愛，²成為基督信仰的樞紐概念。而作為表達人較為低級的慾望、尤其是性慾的 *epithymia*，雖然並無「愛」的明確內涵，但由於直接激發和驅策愛的行動的緣故，被基督教神學家蒂利希（Paul Tillich）連同前三種愛的表達一併納入所謂「愛的四元互動結構」當中。而這個詞彙更為人所熟識的拉丁對應詞 *libido*——「力比多」，經由當代著名精神分析學思想家弗洛伊德（Sigmund Freud）的推重，被認為是包括藝術和信仰在內的人類高級精神活動乃至於人生命本身的原動力。在弗洛伊德看來，力比多正是發端於人類的性慾本能。根據蒂利希的觀點，各式各樣的愛，無論是慾愛、朋愛、聖愛還是力比多等等，都只是同一個愛的不同特性，而不是相互區

² 關於 *eros*、*philia* 和 *agape* 三個詞彙的內涵和早期使用，請參看拙著，《聖愛與慾愛：保羅·蒂利希的愛觀》，北京：宗教文化出版社，2009年，頁 15-18。

別、彼此界限明顯的愛的類型，也就是說，人類的愛是一個統一的整體，在愛的行為當中，愛的種種特性都盡顯其中。³

在物慾橫流、「情慾狂歡」的當代，人們往往容易把慾愛和性愛 (sexual love) 混為一談，甚至也有人直接用「性愛」以偏概全地傳譯 eros。他們相信，性活動是人類慾望最為自然、直接、激烈的形式，性慾乃至被視為其它一切慾望的潛流和源頭（弗洛伊德的影響！）。的確，根據詞源學考察，慾愛 eros 也實為一系列與「性」有直接關涉的詞彙的詞幹——erotic（「色情的」）、erotica（「色情作品」）、eroticism（「情色、性興奮」）等等。但從柏拉圖哲學所做出的經典說明可以看出，我們之所以稱之為「愛」，是因為它完全超出了性活動作為身體機能的限閥，而擁有超越自然的精神內涵，即便這一超越是有所代價的。

「性愛」顧名思義指基於生理性別的愛，主要體現為男女兩性之間的愛慕關係（性行為並非必要條件），並在參與雙方的契約關係中獲得某種程度的合法性維繫，這一契約關係的最高形式是婚姻。性愛是慾愛的一個獨特維度，它在具體的時空中展開，具有強烈的身體相關性，突出愛的參與者之作為位格，渴求並享受愛的對象身體的臨在及愛的雙方（身體及靈魂上）的聯合。由於是「愛」，性愛凸顯出人超出純然動物性之外的因素，「性」因此被賦予了精神的維度，「性」與「愛」實現了身體和靈魂、動物性與靈性的修和與融匯。或者說，人的性活動天然擁有理念化和靈性化的潛質，它必然要飛升為愛。

³ Paul Tillich, *Love, Power, and Justice: Ontological Analyses and Ethical Applications* (New York: Oxford University Press, 1954), p. 5, 27.

「柏拉圖式的愛」：慾愛與性（愛）的分離

人們往往把「柏拉圖式的愛」（Platonic Love/Eros）理解為與身體無關的「精神戀愛」，即一種發生在靈魂層面，不涉及性行為、性快感的純然「高尚」（道德上是正面的！）的「意淫」。其實，這一理解未必完全涵括柏拉圖的本意。柏拉圖式的愛亦強調身心協調，在《斐德羅篇》著名的「靈魂馬車」比喻中，頑劣的黑馬作為身體官能和激情的象徵，亦不可或缺地參與在靈魂合力當中。因此，柏拉圖雖對身體持有負面的態度，但並非完全棄絕身體的性生命力，他主張的是完全處於理性宰制下的身體—靈魂和諧。

「柏拉圖式的愛」便是慾愛 eros。在具有濃厚奧爾弗斯教義（Orphism）色彩的柏拉圖哲學中，慾愛成為終極的救恩之途——引導必死者通往永恒不朽（immortality）。這種不朽可以在靈魂和身體兩個層面獲得。在慾愛神秘的上升力量推動下，靈魂得以脫離肉身（soma）「囚籠」（sema），從感覺的現象界上升至理念的本體界，與真善美的至高本體永恒地合而為一，此一靈魂的救恩是柏拉圖哲學救恩性之根本。在教父時期，正是上升的慾愛引導教父們不懈地追尋天主。⁴

身體生命是最為自然和直觀的存在，益壽延年之於個體，生生不息之於族群，都是必死的人對於身體存在永恒延續、趨於不朽的美好冀望。相比「醫聖」希波克拉底（Hippocrates）對身體生命的關切，柏拉圖也不可能完全無視乎身體存在對於不朽的重要性，但他在身體層面上所追尋的「不朽」是通過孕育後代實現

⁴ 不單只是教父，整個天主教靈修傳統中借助慾愛上升力量追尋天主的努力比比皆是。詳參拙著《聖愛與慾愛：靈修傳統中的天主教愛觀》，香港：中文大學天主教研究中心，2009年。

的，這與其說是對個體之身體生命綿延不絕未果的慰藉，毋寧說是靈魂不朽藉由更迭身體居所（轉監？）而獲得的確證。「身體不朽」這個層面，只能通過有性繁衍來實現，這便引入了性問題。

嚴格來講，柏拉圖思想中並無「性愛」概念，「性」和「愛」處於嚴重的分離狀態，這一傾向影響了西方整個慾愛傳統及其性別倫理（典型的如維多利亞時代的清教徒性倫理）。論及柏拉圖的性愛觀，「厭女主義」（misogynist）、「龍陽之徒」（pederast）類似的標籤便會加之其上。也許是時代風氣或誤解訛傳使然，但將愛的精神指向奉為圭臬而對身體持消極態度的柏拉圖來說，作為理性化身的男子，即便其身體亦代表著理念之美，而女性作為繁衍生命的「半邊天」，其子宮也不過是起到了「保育箱」的功用，連「生育機器」都算不上，原因是當時的生理學水平尚不知何為「精卵結合」，而認為精子已具人胚胎之雛形。

這樣的觀念必然造成性—愛分離。首先，就性活動本身而言，性結合只是身體層面上的交互，而非本體及屬性上的融合，所以並非真正意義上的「合一」；而性交的完成（性愛高潮的達到）只是個體性感應系統緊張的釋放和稍縱即逝的出神忘我狀態，而非持久性的聯合，不符合愛的本質特徵。其次，就性行為的目標而言，通過繁衍後代成就身體不朽，成為性活動本身與柏拉圖式的愛唯一的接合點，但這一接合無法在女子身上實現，從而令女子成為性愛的對象。女子在整個過程中只具有工具性地位，愛的對象實為不朽的終極本體。根據《會飲篇》中的「阿里

⁵ 這是一種消極的「性—愛分離」，強調愛甚於性，與現代人積極的「性—愛分離」——注重性超過愛，存在顯著區別。

斯托芬神話」，愛本身作為以「合一」為終極目標的活動，是對原初無性別統一體（hermaphroditism）的一種「鄉愁」（nostalgia），並無性別關涉。再次，高妙的慾愛追求，也不允許把某個具體的個體作為愛的對象，尤其是與理性與美德（arete——完全具陽性特徵的名詞）根本絕緣的女子，即便其身體妙曼婀娜，氣質優雅超凡，也無法獲得慾愛的直接眷顧，因為此一愛的終極對象並非個體位格（person），而是高度普遍性的最高實在——真善美的精神本體。西方「愛學」大師辛格對柏拉圖的慾愛做出了這樣的總結，

「在尋找絕對者當中，這位哲學家（柏拉圖）不能關注另一個位格的獨一性和個體性。至少正如柏拉圖在他最後的表述中所說，真正的愛者提升到此一彼一美的表現之上，只是為了由直覺獲知純形式而已。即便一開始定義，柏拉圖便強調，愛另一個位格首先是一種對他當中之善的慾求。另言之，柏拉圖式的愛者所關心的並不是另一個位格之為位格，他愛他所愛者，但不是因被愛者本身的緣故，而只是為了善或美的緣故。柏拉圖式的愛者不愛任何人：他只愛至善（Good），無論是抽象的還是具體的顯現。⁶」

柏拉圖哲學中的慾愛是高度理念化的愛的形式，被高舉到了本體論的水平。但這一擡升，卻選擇了以捨棄位格作為代價。這種愛陳義甚高，以否棄身體來滿足靈魂之永恒成全，超然於具形（corporeal）而依戀於靈妙（incorporeal），以自我實現（滿足）壓倒自我奉獻（self-giving），這種愛的合一是一種被動的匯入（merging）而非交互性的融合（syncretizing）。

⁶ Irving Singer, *The Nature of Love*, Vol. 1, *Plato to Luther* (Sec. ed.) (Chicago & London: The University of Chicago Press), 1984, p. 84.

雅愛——理念化的性別之愛：慾愛與性愛疊合

在歐洲思想文化史上，中世紀世俗的愛觀念方才誕生了名副其實的「性愛」念，曰「雅愛」（Courtly Love）。⁷這個由近代學者命名的愛的形式，作為一種鮮活的精神現象或生活方式，在歷史上的存在證據主要見於文學作品當中，其中最典型的是中世紀普羅旺斯游吟詩人的抒情詩、宮廷詩歌和騎士文學。雅愛作為與中世紀教會意識形態相對立的愛的態度，將男女之間的性別之愛作為唯一的載體。通過將柏拉圖主義傳統的慾愛位格化，將性別關係理念化的方式，雅愛實現了柏拉圖式的慾愛與性愛的疊合。如辛格所言，「雅愛是柏拉圖主義和宗教的自然化和人化」。⁸

在雅愛當中，性愛本身被賦予了高貴的價值，男女之間親密的性別關係作為被榮耀的直接對象而受到關注，成為愛的典型形式。在性愛關係中，女性的角色不但受到強調，更是被高舉——被尊為「女主人」的貴婦仿佛被賦予神性，高不可攀，不容褻瀆，成為男性「騎士」仰慕、追逐和效忠的專一對象。被追求的女性則以對騎士的忠貞作為回報，愛者與被愛者之間以一種近乎儀式化的風雅方式完成性行為，而對這一過程審美化的表達與玩味，遠甚於對性交歡愉本身的感官享受。性行為從單純生理學意義上釋放官能緊張及繁衍的手段，被升華為雅致的情色品位，和男女之間忠貞排他、穩定和諧的靈魂共鳴。⁹

⁷ 關於雅愛的詳盡論述，可參看拙著《聖愛與慾愛：保羅·蒂利希的愛觀》，頁 165-177。

⁸ Irving Singer, *The Nature of Love*, Vol. 2, *Courtly and Romantic*, p. 35.

⁹ 請留意一些列以 court（「獻殷勤」、「追求」）為詞幹的詞彙涵義：courtly（「高雅」、「有尊嚴」）、courtesy（「禮節」）、courtship（「求愛」）等，便基本能把握雅愛的特徵。

在雅愛中，柏拉圖式慾愛的非位格化特徵，通過誇張地放大女性一方的角色地位而得到克服，而柏拉圖性觀念的工具傾向，則借助於從多個方面對性行為本身而非其結果的強化而得以消解，這種強化既有對性行為過程的儀式化和詩意化表達，亦有對體制化性別關係（婚姻）的刻意反叛。後一點十分有趣，雅愛恰恰是以顛覆婚姻契約為根本特徵的。我們知道，性別關係的持久有效維持仰仗於男女雙方的某種契約關係，其最高形式便是婚姻，因為婚姻關係除過愛之雙方彼此的應許之外，亦獲得了凌駕於雙方之上的權威第三方——天主神法或以之為根基的民法的體制化認可及保障。但在中世紀有資格闊談「風雅」的貴族當中，婚姻卻是一種非常功利化的手段，其條件是所謂「門當戶對」，其目的指向的是家族財產的繼承，是名副其實的「愛情的墳墓」。因此，「雅愛」以激進的方式對這種封建「吃人」禮教下的婚姻制度進行反叛，將婚外愛情視為唯一配稱「愛」的活動，並以此作為通往愛之高妙境界的不二法門。法國著名評論家、史學家丹納（Hippolyte A. Taine）總結說，在雅愛這種「騎士式的神秘的愛情」當中，

「安分平靜的夫婦之愛變作附屬品，婚姻以外的狂亂與銷魂的愛成為主體。大家分析這種感情的微妙，由名媛淑女訂下一套戀愛的憲章。輿論公認為『配偶之間不可能有愛情』，『真正相愛的人彼此什麼都不能拒絕』。女子不是和男子一樣的肉身，而是天上的神仙。男人能崇拜她，服侍她，就是了不得的報酬。男女之愛被認為聖潔的感情，可以導向神明之愛，與神明之愛融合為一。詩人們覺得自己的情人有不可思議的力量，便求她

指引，帶往天界去見天主。——不難想象這一類的心情如何助長基督教的勢力。」¹⁰

在這種意義上，一直被中世紀教會意識形態所鄙夷甚至嚴加駁斥的雅愛關係，卻與基督信仰支撐下的愛關係有了共通之處，成爲了一種「愛的宗教」。¹¹

雅愛突出了性別之愛當中所凸顯出的精神化原則，除了詩學和藝術格調的審美價值之外，其精神化原則主要體現在男性追逐者對對象的忠誠，以及女性被追求者忠貞的回應，雙方的愛全情奉獻、忠貞不渝、清心（遠離功利）但不寡慾。性愛的精神化原則並不單是柏拉圖那裏以身體生命的代代相傳，以種群的不朽爲最終依歸，性愛中對一體化的追求，愛的雙方對彼此靈魂及身體臨在的渴求，反倒是精神化的一個本質指向，此方面並不一定以繁衍後代爲首要目的，雅愛以極端的方式突出了這一點，而這一方面的指涉在教父的靈修活動中亦被靈性化。雅愛並不因靈妙的精神化而鄙夷乃至放棄性交，它雖不把肌膚之親和性高潮作爲愛的終點和獨一目的，但卻突出其過程中風雅而富於詩意的「審美情調」（如言辭調情 *verbal seduction*），性交中的感官享受被提升到一種審美的高度和近乎宗教儀式的層次，以突出愛關係中身體和靈魂全方位的一體化。

有血有肉、重情重義的雅愛，深刻地影響了後來的「浪漫之愛」（*Romantic Love*），成爲直至今日仍不斷爲人津津樂道的兩性之愛的典範。然而，雅愛作爲慾愛在性愛領域的延伸和強化，作爲性活動的精神升華，卻是以反叛和犧牲婚姻關係爲代價的。

¹⁰ 丹納著，傅雷譯，《藝術哲學》，北京：人民文學出版社，1963年，頁50。

¹¹ 路易斯總結出雅愛的四大基本特徵：謙卑、殷勤、私通、愛的宗教。C. S. Lewis, *The Allegory of Love: A Study in Medieval Tradition* (New York: Oxford University Press, 1958), p. 2.

性愛要擺脫魔魅力量所帶來的含混性，需要進入到天主所恩賜的聖愛主宰和看護當中，方才令愛中雙方得以在婚姻盟約之下，彼此承當、相互關愛，聖愛確保了性與愛在婚姻盟約中的真正終極聯合。

基督信仰下的兩個個案——性愛的兩種「升華」

我們有必要列舉兩個教會修隱制度下的性—愛解決，從基督信仰下的獨身主義進一步深入性愛與婚配問題的討論。下述主人公均以不婚的選擇，見證了性慾的魔魅力量和聖愛的救恩大能，其中聖奧思定（St. Augustine）認識到性放縱無法得到真愛並步向婚姻關係，最終選擇愛天主以作為尋求終極意義——恆久平安喜樂的唯一歸宿；而亞培拉（Pierre Abélard）—愛洛漪絲（Héloïse）則經歷了戲劇性的慘痛遭遇，最終在聖愛光照下得以重新延續並最終提升了雙方的情誼。

放蕩不羈、多個情婦、私生子——「唐璜」（Don Juan）式的生活方式，年少輕狂的奧思定選擇在游移不定的性歡愉當中尋求恆定的愛，最終在求之不得的迷茫中走向否棄與升華。面對婚姻，奧思定認識到自己根本沒有理解何為真愛，多年來的放縱不過是情（性）慾空虛—滿足的反復交替輪迴。「（我）很少注意到婚姻的光榮在於夫婦和諧與養育子女的責任……對於我，主要是貪求情欲的滿足，情欲俘虜我，磨折我。」¹²在奧思定看來，一切的愛都是慾，都是對需要的一種滿足，但真正的愛是穩定的、恆久的、喜樂的，必然需要一個終極的愛的對象。而在躁動不安的肉慾策縱下的「愛」只能是稍縱即逝的，深陷性慾泥淖換來的

¹² 聖奧思定，《懺悔錄》，VI: 12。

只能是痛苦而無望的掙扎。奧思定通過否定單純的有性無愛，將慾愛升華到對終極對象——天主的慾求當中，求得真正恆久穩定的愛。

「……不要讓它（靈魂）通過肉體的官感而陷溺於對這些美好的愛戀之中。這些事物奔向虛無，它們用傳染性的欲望來撕裂我們的靈魂，因為靈魂願意存在，歡喜安息於所愛的事物群中，可是在這些事物中，並無可以安息的地方，因為它們不停留，它們是在飛奔疾馳，誰能用肉體的感覺追趕的上？即使是近在目前，誰又能抓住它們？……我的靈魂呀，不要移情於浮華，不要讓你的耳朵為浮華的喧嚷所蒙蔽；你也傾聽著。天主的『道』在向你呼喊，叫你回來，在他那裏才是永無紛擾的安樂宮，那裏誰不自動拋棄愛，愛決不會遭到遺棄。」¹³

大徹大悟的奧思定選擇了獨身主義，放棄了世俗的婚愛，昭明心志（奧思定所使用的拉丁文「愛」caritas，通常譯為「明愛」），一心愛天主，終身不渝。

與奧思定不同，亞培拉（Pierre Abélard）與愛洛漪絲（Héloïse）從未婚性愛走向不婚聖愛——性愛在更高的靈性層次上直接升華，肯定了性愛在聖愛恩寵下的神聖價值，是為傳揚後世的「天國竊情」。亞培拉作為年長愛洛漪絲近二十歲的家庭教師，與後者發生了「不倫之戀」，後未婚產子並私定終身，卻遭遇私家腐刑，二人其後雙雙入修道院，憑藉鴻雁傳書表達靈性的愛意，安息主懷後被合葬於巴黎市郊的拉雪茲神父公墓。二人曾有性有愛，雖未能在真正意義上成家立室，而「被迫」選擇獨身，但在一心愛慕天主的修道生活中，借助耶穌基督這位「第三者」的聖愛恩寵，實現了更高層次的一體化。我們看到，婚姻作

¹³ 聖奧思定，《懺悔錄》，IV: 10-11。

爲現世存在的一種關係，仿佛並不具有永恆性，終會逝去，但如果有超越塵世的維度，便會達到至高的境界——與天主和愛人共融，「在基督內成爲一體」，「基督同他們在一起，賦予他們力量，使他們背起自己的十字架追隨祂，跌倒後再站起來，互相寬恕，彼此背負對方的重擔，『懷著敬畏基督的心，互相順從』」（弗 5：21）；而且以一種超性的、細緻的和豐富的愛情彼此相愛。¹⁴以性別身體的臨在及交互的性別之愛，是愛在時空中展開的形式，但超越時空的性別之愛則同樣具有靈性價值。被分隔於男女修道院的亞培拉與愛洛漪絲，雖然在身體存在上並不處於同一時空（亞培拉早於愛洛漪絲辭世多年），但他們的共同記憶中刻骨銘心的「天國竊情」，連同在共同追隨基督當中牢不可破的靈性情誼，與天主的聖愛共融，成就了在更高層面超越與聯合的永恆愛慕，這正是愛的終極深意。

聖奧思定否定有性無愛，而亞培拉—愛洛漪絲則在更高的境界對有性有愛予以肯定，但二者都一無例外地把作爲神聖之愛的天主作爲愛的最終解決。聖奧思定承認慾愛是「滿足慾望」的愛，只不過這一慾望的指向有高有低，其終極指向應是靈魂的得救，一種與最高實在（真善美之太一）的終極的、永恆的合一，反映在基督信仰當中，這一終極實在就必然是天主，「享有天主」便是愛的最終意義。可以看出，聖奧思定身上有著濃重的柏拉圖影子，他選擇遠離性，而追求與性別和身體之外的神聖之愛。亞培拉—愛洛漪絲亦各自選擇體制上的獨身，但卻並沒有放棄性別上的情誼，只是在與天主聖愛的共融中將其升華爲靈性情誼。後者在基督信仰中是一個十分獨特的個案，照亮了基督信仰下的婚姻意義。

¹⁴ 《天主教教理》，1642 節。

婚姻的盟約：愛的合一·愛中的合一

婚姻應當是性別之愛的最高形式，而以婚姻盟約為基礎和保證的性別之愛，既體現了天主與以色列之間的盟約，又影射著基督與教會之間的靈姻。《雅歌》中略顯突兀露骨的性愛意象，其背後的靈性寓意便在於此。¹⁵如前所述，無論慾愛、性愛，還是聖愛，都並非各自孤立的愛的類型，而是同一個愛的整體的不同特性，各個特性之間具有相互會通交互的關係。¹⁶

柏拉圖式的慾愛將男女之間的性別關係化約（也可以從積極一面講是「升華」）為非位格的工具性關係（無論是追求靈魂不朽，還是身體生命在種群層面的延續），中世紀的雅愛則高揚了男女之間的性別情誼，一方面對生理上的性行為做出了審美情趣上的升華，將柏拉圖那裏的生物學機能，帶入到了風雅的審美境界。另一方面更是提煉出這一關係的精神意義——非功利的相互忠誠與忠貞，將性別間愛的關係帶向了更為超越和終極的層面。但可惜的是，雅愛雖克服了柏拉圖式慾愛的非位格性及工具性，卻付出了背叛婚姻盟約的沉重代價，進入到了新的危機和不確定性當中——性別之愛的根基何在？

基督信仰之下的性別之愛，是源自於造物主所創立的男女關係基礎之上的，

¹⁵ 關於《雅歌》靈意與其中所蘊涵的聖愛—慾愛張力，在天主教靈修傳統中的持續闡發，詳參拙著《聖愛與慾愛——靈修傳統中的天主教愛觀》。

¹⁶ 這裡特別提出性行為與宗教神聖經驗之間的相似性：深入的強烈感受，非持久的愉快經驗；令人享受；頃刻間完全在場的無限性；將他者視為主體而非客體；極端的給予和接納，不考慮等價交換的完全給予之慾求；通過放棄控制而在釋放中限定自我；通過與他者融合而克服異化；人之想象的參與以超越日常生活的抑制。Mordechai Gafni, "The Eros and the Holy," *Tikkun*, 14 (1999), pp. 65-66, 68. 縱觀基於天主教會靈修學發展史，通過對《雅歌》的靈意註釋，靈修生活實則體現為聖愛與慾愛的完美結合，而這裡的“慾愛”則通過聖婚意象重點突出與性別之愛的精神相似性。詳參拙著《聖愛與慾愛——靈修傳統中的天主教愛觀》。

「夫妻生活及恩愛的密切結合是由造物主所建立，並由祂賦予固有的法則。婚姻的創立者是天主自己……天主因著愛而造了人，也召叫人去愛；這是整個人類最基本和與生俱來的聖召。因為人是按照天主的肖象和模樣而造成的，而天主本身就是愛。天主這樣造了男女，他們互相的愛情成爲反映天主對人類絕對和永恆之愛的肖象。」¹⁷

因此，婚姻並不是源於世俗目的（如自然需要或社會要求）的一種制度，它由天主所創立，具有神聖的根基和護佑，是一種不容變更的聖事，「雖然長久以來，婚姻在不同的文化、社會結構和靈性態度上經歷無數變化，但它並非是一種純粹人爲的制度。這種多元性，不應使人忘記婚姻的共同和永恆特徵。」¹⁸

基督信仰支撐下的婚姻具有靈性的至高意義，它是「生育繁殖、治理大地」（創 1：28）的聖召，也成爲基督臨在的有效標記。¹⁹婚姻超越了人類限度內的性愛，它具有忠貞不渝的專一性、不可拆散性、對生育的開放性等特性。

「夫妻之愛包括一個整體，整個人的構成因素都包括在內——身體和本能的需求、感覺和情感的力量、心靈和意志的渴望。它追求彼此的融合要全人以赴，這種融合遠超身體的結合，並導向一心一德的融合；它要求在決定性的彼此交付中，既不可拆散，又要忠貞不渝；並且懷有對生育開放的心態。一言以蔽之，這是所有夫妻的自然之愛的正常特質，但它（基督徒的婚姻）以一種新

¹⁷ 《天主教教理》，1603 節。

¹⁸ 《天主教教理》，1603 節。

¹⁹ 《天主教教理》，1613 節。

的意義，不但淨化，並且加強這些特質，甚至提升它們，使之成為基督宗教特有價值的表達。」²⁰

基督的聖愛偉大的自我犧牲精神借助婚姻聖事，對性別之愛有著特別的投入：「人在墮落以後，婚姻助人克服自我封閉、自私、對個人逸樂的追求，而使自己向他人開放、彼此互助、自我犧牲」。²¹同時，天主所創立的人類婚姻關係，也超越了柏拉圖謀求不朽的工具性手段——生育，它將生育力延伸到了更為廣闊的道德、精神和超性生活的成果上，並透過教育而傳遞給子女，婚姻和家庭的基本任務是「為生命服務」。²²

結論：性愛與聖愛

慾愛和性愛雖然不能簡單等同，但不可否認的是，性愛絕對是慾愛最形象、最突出、最激烈、最典型的表現，借重於聖經《雅歌》中所展示的聖婚意象，它更是在符合人類自然本性的愛與人—神互通的神聖之愛間搭建了一條最佳的橋梁。以人間形式來承載和顯揚天國，這正是道成肉身的意義所在。在慾愛和性愛背後，有著聖愛這一無可推諉的終極根基，反言之，聖愛之道的外觀，亦應以成全自然的方式完成聖顯。

名噪一時的好萊塢大片《修女也瘋狂》（Sister Act, 1992）中，夜總會舞女與修道院修女身份的置換，從沉悶的說教到縱情歡唱，情歌的聖俗兩用及一音之轉（My Guy - My God），無不暗示著性愛（慾愛）與聖愛的相通，縱貫千古的自然／恩寵關係問題，在近乎狂歡式的夜總會情歌—教會聖詠聲中修和。廣府方言

²⁰ 《天主教教理》，1643 節。

²¹ 《天主教教理》，1609 節。

²² 《天主教教理》，1653 節。

中同音的「聖」愛與「性」愛，似乎都在以同樣激烈但發人深省的方式進行著另類的見證。

HOLY SPIRIT SEMINARY LIBRARY