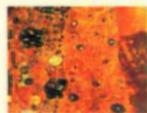


親密關係的轉變

現代社會的性、愛、慾

紀登思 (Anthony Giddens) 著
周素鳳 譯
何春蕤 校訂 導讀

Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies



親密關係的轉變——現代社會的性、愛、慾

紀登思在本書中透過對通俗文學及大眾心理學的解讀(這也是其他社會學家比較不屑一顧的知識來源)，見微知著地觀察到現代人在性、愛、慾等方面的處境，也注意到——特別是女性——如何積極構築親密關係，因而創造了新的情感領域，建立了新的平等關係的可能。

在理論爭戰的層次上，紀登思這本書要挑釁的對象顯然是近年來紅透全球知識圈的法國思想家傅柯(Michel Foucault)。傅柯在《性史》第一卷以性的發明(invention of sexuality)作為觀察點，他認為十七世紀起以宗教告解之類的論述作為身體權力技術，不但沒有壓抑性，反而生產了有關性的討論和知識，甚至成為現代主體身分認同的重要成份內涵。作為對比，紀登思則對仗工整地舉出親密關係的轉變來作為現代性在主體、人際與性愛方面的重要發展過程和標記。

ISBN 957-732-146-1



9 789577 321466

巨流

親密關係的轉變

現代社會的性、愛、慾

紀登思 (Anthony Giddens) 著

周素鳳 譯

何春蕤 校訂／導讀

The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love & Eroticism in Modern Societies

Copyright © 1992 Polity

Originally published by Polity, Complex Chinese Language edition is published
by Arrangement with Blackwell Publishers

Complex Chinese Language Copyright © 2001 Chu Liu Book Company

All Rights Reserved

親密關係的轉變：現代社會的性、愛、慾 / Anthony Giddens 作；周素鳳譯。— 初版。— 臺北市：巨流，2001〔民90〕

面：公分。—（性／別桃學叢書；5）

含索引

譯自：The transformation of intimacy: sexuality, love & eroticism in modern societies
ISBN 957-732-146-1（平裝）

1. 兩性關係 2. 性

544.7

90016510

【性／別桃學】叢書
親密關係的轉變
現代社會的性、愛、慾

原著：The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love & Eroticism in Modern Societies

原著者：Anthony Giddens

出版者：巨流圖書有限公司

創辦人：熊嶺

總編輯：陳巨擘

譯者：周素鳳

校訂／導讀：何春蕤

封面設計：黃瑪琍

編輯部：106 台北市大安區溫州街48巷5號1F

電話：(02)23695250・23695680

傳真：(02)83691393

劃撥帳號：01002323

E-mail: chuliu@ms13.hinet.net

http://www.liwen.com.tw

總經理：麗文文化事業機構

地址：802 高雄市苓雅區泉州街5號

電話：(07)2261273

傳真：(07)2264697

出版登記證：局版台業字第1045號

ISBN 957-732-146-1

2005年8月初版三刷

定價：280元

版權所有・請勿翻印

本書如有破損、缺頁或倒裝，請寄回更換。

【性／別桃學】叢書

總策劃 何春蕤

01. 十二個上班小姐的生涯故事：從娼女性之道德生涯研究 紀慧文 著
02. 性工作：妓權觀點 何春蕤 編
03. 同志研究 何春蕤 編
04. 戴著草帽到處旅行：性／別、權力、國家 趙彥寧 著
05. 親密關係的轉變 紀登思 著 周素鳳 譯 何春蕤 校訂／導讀
06. 國族、性／別與華語文教學 李惠敏 著
07. 性工作研究 何春蕤 編
08. 跨性別研究 何春蕤 編

(以上部份書名為暫定)

【性／別桃學】叢書總序

何春蕤

一九九〇年初，一些台灣左翼邊緣知識份子出版了【戰爭機器】叢書(唐山)，次年又和更多左翼與進步知識份子結合而自行出版了《島嶼邊緣》雜誌，企圖為台灣解嚴後的新鬥爭形勢提供新的批判論術與新的運動策略。

眼前的【性／別桃學】叢書，在激進民主的精神上延續了【戰爭機器】叢書和《島嶼邊緣》雜誌，但是將焦點集中在「性(情慾)」與「別(差異)」。亦即，我們重視情慾的各種差異(性的「別」)，性別中的情慾差異(性別中的「性」別)，以及性與性別、階級、年齡、種族、身體等社會差異之間的關係。我們相信各種社會差異必須平等的串連，擺脫妒恨的認同政治，才能達到激進多元的民主。為此，性別研究與性研究都必須進入(跨)性／別研究的時代。

【性／別桃學】叢書雖然立基於學術而且其中很多也是學院的標準成品，但是我們也企圖從現有學院的正常化(normalizing)規訓中逃逸，這種逃逸學院規訓(discipline)的實踐被我們戲稱為「桃(逃)學」。同時，「桃學」也表明了性／別研究的學術特「色」，過去左翼學術曾被稱為赤色學術，今日我們則將帶有逃學嬉戲性質的性／別研究稱為「桃色學術」。

作為一套跨世紀的叢書，【性／別桃學】自我要求具有前瞻、新銳的性格，也就是根植於原有文化傳統的前衛性格。在華人傳統的文化中，桃花被視為陰氣很重，又是性愛的象徵，一般正經的華人對桃花均抱持著畏懼或羨妒的複雜情結。正如在桃花女和周公鬥法的傳統故事中所反映的，這種對桃花的畏懼和禁忌，其實也是對女人、對性的畏懼和禁忌，然而，「桃花女鬥周公」傳統故事的種種情節卻同時是對「女」「性」力量的謳歌。性／別「桃學」正是要使居於性別下層的豪爽女人、娘娘腔、跨性別，以及性下層的同／雙性戀、性工作者、愛滋病患、以及其他性異議份子得力壯大之學。

【性／別桃學】自許為追求性／別解放的叢書，因此它必須具有為性／別平等與正義服務的運動性格，我們歡迎海內外學術與運動的先進們繼續給我們批評和建議。

反思與現代親密關係

《親密關係的轉變》導讀

中央大學性／別研究室 何春蕤

許多批評者都從兩性關係的角度來閱讀《親密關係的轉變》，認為紀登思就像其他許多趨勢報告的作者一樣，是在試圖記錄並預測現代社會男女關係的現況及可能的發展趨勢。

在某個層次上，這樣的閱讀很有道理。因為紀登思確實在書中透過對通俗文學及大眾心理學的解讀(這也是其他社會學家通常比較不屑一顧的知識來源)，見微知著地觀察到現代人在性、愛、慾等方面的處境，也注意到——特別是女性——如何積極構築親密關係，因而創造了新的情感領域，建立了新的平等關係的可能。紀登思並認為，新的人際關係結構將超越身體肉慾以及權力佔有，而達成「多樣可塑的性」(plastic sexuality)、私人生活的民主化(democratization of personal lives)、以及反思的自我(reflexive self)。同時，人際親密關係也趨向他所謂建立在個別主體自主、自決、平等、反思上的「純粹關係」，這種民主化的親密關係則將可以滿足人們在情感、心理、和精神上的需求，從而形成新的人際倫理以及對他人的道德關切。

以上這個簡短的摘要或許證實了批評者所言，紀登思對現代親密關係世界的描述過度理想化，也太過樂觀簡化；不過，對於這本書的理解和思考還可以連結一些其他的理論脈絡，這倒是這篇導讀想要嘗

試做的。首先我想從本書在鋪陳論點時的假想敵來說明紀登思的問題分析架構(problematic)，這將有助於我們認識紀登思挑選這個議題時的對話考量。其次我想凸顯本書所倚賴的一些基本概念，以顯示紀登思對親密關係的分析是如何推演而來，藉此對他的現代性理論思考有所認識。

挑戰傅柯

在理論爭戰的層次上，紀登思這本書想要挑釁的對象顯然是近年來紅透全球知識圈的法國思想家傅柯(Michel Foucault)。事實上，從《社會的構成》(*The Constitution of Society*，1984)一書開始，紀登思關於社會結構與現代性(modernity)的問題分析架構就經常進行著與傅柯或明白或隱蔽的對話。傅柯也對性與慾十分關注，但是兩人進展的方向卻很不一樣，紀登思在行文中也很自覺的呈現了兩人的論述差異。

首先，在解釋現代的「性」或「性的現代化」這一點上，傅柯在他的經典著作中選擇了一個很重要的觀察點：性的發明(invention of sexuality)。《性史》第一卷中清楚的描繪，自十七世紀起以宗教告解之類的論述作為身體權力技術，不但沒有壓抑性，反而生產了有關性的討論和知識，更使得性無所不在，甚至成為現代主體身分認同的重要成份內涵，更是現代權力操作的主要場域之一。作為對比，紀登思則對仗工整地舉出親密關係的轉變(transformation of intimacy)來作為現代性(modernity)在主體、人際與性愛方面的重要發展過程和標記。他認為現代人際關係的重大變遷正標記了私領域的民主化，因此，構

成愛性婚姻的期望和情緒都已經有了深刻的改變，主體也在斡旋這些新的社會生活現實過程中開始發展更高度的主體反思，從而進一步構成了主體在性愛關係上的現代化進程。

這個在主題上的差距有著另外一層意義：傅柯所關注的性，彰顯了多樣論述／權力技術如何生產出現代主體；紀登思所觀察的親密關係轉變，則聚焦於主體與主體之間的互動如何扣連／構成了現代社會。也是在後面這個預設上，紀登思舉出了他另一個有別於傅柯的面向：他認為傅柯雖然談性，但是並沒有在人際互動的層次上觀察性的操作，因此也就略過了主體是在交互主體(intersubjectivity)中建立自我，更忽略了性別因素在這個過程中的重大影響。作為對比，紀登思本身則特別在本書中明確的指出女性對打造情感文化的重要歷史貢獻，以及性別位置對親密關係的影響。換個角度來說，紀登思宣告，現代性大業中的情感領域是由女人(而不是男人)在變動的社會條件中創造出來的。相較於無數輕看女性對情感領域的投注的學者，在這一點上，紀登思確實道出了也肯定了女人的積極能動性。

其次，傅柯最為人稱道的貢獻就是揭露了論述和社會現實及主體定位之間的緊密關係。作為被傅柯威力掃過的後來者，紀登思當然不會否認論述的重要性，特別是論述對性的建構效應，但是他們兩人對論述的效應卻有很不同的評估。

照紀登思的分析，傅柯相信(性學)論述似乎單向的且固定的切入到了社會生活的組織方式(也就是建構現代個人的過程)，也藉此建構了性的發展——這種對論述的高度看重也使得傅柯常常被視為是「後現代」(post-modernist)的。(不過在這裡必須指出，紀登思的閱讀當然是選擇性的，因為傅柯並不會忽略或否認論述本身被建構的物質過

程。)紀登思則認為論述沒有那麼大的直接力量，他認為個人的反思與建制的反思(*institutional reflexivity*，主要就是資本主義發展所帶動的工具理性)才是構成現代社會活動的重要力量。從這個角度來看，紀登思對理性的關注，他對資本主義生命力的評估，他對反思如何變成個人及組織操作的框架、動態且不斷相互反思相互刺激等等方面的說法，都顯示他確實比傅柯更為擁抱「現代」(*modernist*)。

除了對論述的建構力有不同的評估外，這兩位思想家對其中的權力分析也賦予了主體不同的位置。傅柯在《性史》一書中以宗教的「告解」(*confessional*)作為「性」的主要知識／權力操作模式，這個有力的例證曾經帶給許多歷史研究者很大的啟發。然而紀登思卻獨樹一幟，認為有關性的論述並不是像傅柯想像的那樣，以單向的強制抽取(例如告解或自白一樣)來直接構成個人的性實踐和觀念。事實上，他認為這個解釋模式反而距離傅柯所批判的「壓抑假設」相去不遠，都有著那種全面的、單向權力不對等的基本架構。

紀登思的看法反而是，有關性的論述和權力操作不但反映了——也有助於——日常的生活實踐逐漸提升其反思性(即，日常的實踐越來越建立在資訊、知識的反思基礎上，而不是照傳統的規矩不思而行)。這麼說來，知識是自我的開放以及身體的反思所主動形成的動力；知識當然會對主體形成權力的操作，但是知識也把決定／選擇權放到了主體手中，形成生活風格上的多樣選擇。這麼一來，結構不再對個人有全面籠罩的決定權；主體在一定社會條件中所形成的自主選擇才是逐步建構自我的主力。紀登思這些有關反思和主體的說法當然是從他本人過去有關結構／行動者的社會理論(也就是像《社會理論的核心問題》(*Central Problems in Social Theory*，1979)、《社會的

構成》那些基調重複而且理論抽象的一系列著作)的進一步具體開展，但是也因此擺脫了「壓抑假設」所包含的全面籠罩感。(按：弗洛伊德馬克思主義者基本上接受「壓抑假設」，認為資本主義為了節約性能量以便將之導入生產，故而進行性壓抑。)

上面提到傅柯談性的時候多半集中在性的知識生產對身體和主體所造成的權力效應，紀登思則選擇把性座落在主體的人際關係中討論，用最尋常的性現象來進行比較微觀的分析，但是不忘挑戰此刻主流的性別政治。其中最值得一提的就是他對所謂變態性的分析。紀登思從馬庫色那裡拿來了「多樣可塑性」(plastic sexuality)的說法，並且很明確運用到九〇年代的社會現實中，他認為追求兩性平等的性別政治常常僵化到造成了對男身女心或女身男心的跨性別者的壓迫，因此特別在書中為跨性人說話，批判以兩性為骨架的性別政治。同樣的，被主流女性主義強烈批判的女同志愉虐戀，也被紀登思視為是一種探索自我和建構人際道德互動的機會。

在特定的變態性方面，紀登思或許展現了一定程度的開放；甚至連流動性頗高的短暫「性」(episodic sexuality)，即台灣所謂的「只在乎曾經擁有」，也因應著同一原則(自主協商)而被賦予某種友善的解讀。然而紀登思在最後一章中卻留下了伏筆：「只要當事人各方都遵循自主原則和其他相關的民主規範，短暫性也不需要被禁止；然而，如果短暫性被當成一種(隱密的或不隱密的)剝削宰制模式，或者它表達了一種不可抗拒的衝動，那麼短暫性就不合乎性解放的理想了。」這個說法對於當代普遍可見的性工作或一夜情而言，顯然還有其保留或但書；不過也正是這種保留的態度，才讓我們看到了紀登思的底線：不管他如何強調現代純粹關係的自由自主(以及其所帶來的

不穩定)，親密關係的穩固還是他最底線的願景。

即便如此，紀登思在本書的後半部還是保留了並重新詮釋了弗洛伊德馬克思主義者的「性解放」說法。這是因為解放事業總是或曾是現代性的重要部份，而傅柯與後現代主義者對於「性解放」的批判，其實不僅僅是針對「解放」或者「性別解放」、「民族解放」、「階級解放」等等，而更是對現代性或現代大業的某種否定——這是擁抱現代性的紀登思所不能接受的。

擁抱現代主體

紀登思對現代親密關係的觀察和描述，主要倚賴一個基本的預設：在現代社會公領域中已經蔚然形成基本操作規範的理性反思和平等協商也同樣的滲入了私領域，構成了主體斡旋人際關係時的重要原則。但是這裡的滲透擴散之所以能夠成功，還有待另外一些歷史社會因素的匯集，而這些因素就正是現代性的特質。

許多學者已經指出，現代社會工業生產所帶動的勞動市場發展，創造了個人脫離傳統人際網絡、達成個人經濟獨立的機會，晚期現代新的彈性多元的就業模式以及福利制度則進一步促成了個人化的趨勢；個人生涯越來越不受傳統、家庭、階級、地位出身的影響，不再被單一的社會因素所決定。除了勞動就業方面的個人化趨勢之外，陷入強烈競爭的消費文化往往也以勾動個人追求自主的慾望來進一步創造商機，並搶奪先機。這些結構性的力量都使得個人化的趨勢不斷攀升。

但是紀登思在這個趨勢中看到的卻是，自我與生涯的形塑很根本

的愈來愈趨向開放的、反思的、全球化規模的、鼓勵個人「構築自我」的。(在這裡，「構築自我」並不是一般廣告口號「做自己」的意思，而是指：藉著不斷參照知識資訊將自我與身體當作一個開放的事業或籌劃來不斷形塑自我與身體，也不斷地因為新獲得的知識與資訊來思考修正這個籌劃的手段、目標或目的。)紀登思特別強調的是，這種個人化並不是像文藝復興時代以來的個人主義那樣只是少數優勢階級可以享受的特權；個人化甚至不再是只存在於都會區資產階級中的流行時尚，而是已經透過經濟能力的普遍提升和媒體及消費的無遠弗屆而擴散到鄉村及社會的其他階層。

在這裡，紀登思注意到「去傳統化」(detraditionalization or the discontinuities of modernity)的趨勢對個別主體而言形成了一個關鍵的影響力。因為在這種與過去成規斷裂的情境中，新的社會現實和新的文化接觸強力的改變了個人的生存狀態：(1)愈來愈沒有穩定的集體意識參照點或文化生活的定點，(2)愈是個人化就愈標準化，個人化不但不是任意妄為，反而是被抽離離開某些原有的框架，以便更為深刻的被嵌入新的結構和控制中，(3)個人倚賴建制(市場、法律、教育)的深度愈來愈高，制度則愈來愈細緻的進行對個人的控制。這也就是說，個人不能再倚賴既有的傳統成規和例行公事，反而需要在每一刻都執行非常奮發而自覺的生活方式，主動積極的在自身的日常生活中反思判斷。像這樣日復一日的生活實踐，當然會對親密關係形成一定程度的衝擊。

事實上，就紀登思而言，在這個年代，親密關係的主要內容已經不能只是愛情、擁有、忌妒、失落之類的浪漫情懷或佔有式慾望，因為這些東西都還蘊涵了不平等、不自由、或彼此倚賴共生的關係，對

主體的自主發展來說是限制的，而非協助的，也因此往往會在關係變化時釀成像本書一開始紀登思所描述的那種悲劇。相反的，紀登思認為要維繫親密關係，就必須談自由、協商、流動、專業工作的需求、經濟平等這些不那麼浪漫的東西，主體也必須能在自由和承諾之間維持一個微妙的平衡點。不過，諷刺的是，這個微妙平衡點的難以達成與維持，也正是現代親密關係很難長期維繫的主要原因。

在這個理性與反思當道的個人化趨勢內，以改變社會為職志的社會運動也無法再按照原有的社會參數(例如性別、階級、族群、年齡等等)來全面主導個人的思考和動員軸線。在愛、性、慾領域中有很多耕耘的馬克思主義思想家賴希和馬庫色曾經深刻的影響過西方1960年代的性革命，但是面對新的社會和主體現實，紀登思的策略是，一方面以這兩人的熱情和願景來凸顯傅柯的抽象虛無，另一方面也提出自己的概念來超越他們兩人所代表的社會運動路線。紀登思認為我們需要的已經不只是解放政治(emancipatory politics)，因為那只處理了生命機會的公平，而沒有處理晚期現代益形尖銳的生活風格、自我實現、做身體等人生選擇的問題。他認為我們需要的，事實上是「人生政治」(life politics)。

這裡所說的「人生政治」不是把生活中的議題直接的政治化，而是要藉著生活風格所引發的各種抉擇情境，來檢視現代性所排除的基本人生問題或存在問題。在《現代性與自我認同》(*Modernity and Self-Identity*, 1991)一書中，紀登思指出，現代日常生活的「例行化」和一些現代動力，隔絕了(sequestration)許多有可能引發潛藏的存在焦慮(existential anxiety)的事情(如死亡、疾病、瘋狂、犯罪、性等等「自然」之事)，形成一個保護繭(protective cocoon)，自成為一個內在

參照的系統，這其實也就是現代性的特色。現在紀登思提出了人生政治之說，日常生活中的各種細微抉擇都突然有了政治(權力)意義，成為接觸被隔離的經驗的機會，也提供了動力來源，讓主體有可能逸出／攪擾那個內在參照系統的權力佈局。

關鍵詞

下面我想就本書的一些關鍵概念做一些簡單的說明。不過讓我先聲明，這裡的解說只是為了方便讀者理解本書而已，既不號稱全面，也不敢妄稱完備。

Modernity 現代性：紀登思在一次訪談中提到，所謂「現代性」就是現代社會或工業文明的簡稱，起先只是 17 世紀左右的歐洲社會組織模式，後來擴散到全球。其中相關的成份包括：(1)一組面對世界的態度，認為世界是經由人不斷的介入而改變的；(2)一組複雜的經濟制度，特別是工業生產和市場經濟；(3)某些政治制度，包括民族國家和大眾民主。從這些成份來看，現代社會比過去的社會秩序更充滿了動力和變數。基本上，紀登思認為現代的經濟秩序創造了現代性，不但主導了民族國家的誕生，也建構了資訊和知識的體系來形成新的管理權力。

上述對現代性的簡略說法，雖然是泛泛而論，但是除了現代性的制度面，紀登思在上述(1)中還把現代主體的新態度包含在現代性之內。與此對比，在《現代性的後果》(*The Consequences of Modernity*, 1990)一書中，紀登思則只提到現代性的四個制度層面，在這個經常被人引用的「定義」中，紀登思針對馬克思主義只用

資本主義來定義現代性的做法，另外加上了自由主義和保守主義所強調的工業社會(industrialism)。(把資本主義與工業社會分開的做法，當然會被左派視為生產關係與生產力的割裂。)此外，紀登思承繼韋伯、針對傅柯(也挪用傅柯)，因此又在現代性的制度面內加入了行政監控與軍事組織(國家的獨佔暴力等)。

不過現代性的這四個制度層面，並不是紀登思關於現代性說法中最有趣的部份。他講的現代性的後果或動力(dynamism of modernity)，才更為有趣。例如，在現代性的動力下，社會關係不必只限於特定時空內的面對面互動；時間和空間可以分開與重組(這些重組則需要與帶來了理性計算、協調、組織等現代機制)，原本相距遙遠的一些活動、事件和敘述因而可以脫離其原有在地的脈絡(故而有助於去傳統化)，跨越時空在不同的脈絡中被重組起來——這也構成了所謂「全球化」的內涵。

現代性對於私領域的衝擊並不小於公領域，紀登思認為親密是一個現代的發明，蘊涵了好幾方面的變化，例如：需要積極主動維繫的關係，在平等主體間進行的協商，以對話為基礎的關係，被浪漫愛滲透的個人生命敘事等等。這種種特質都指向一個開放的未來，在這樣的脈絡中，人們與傳統及大自然的關係都成為此刻人生政治時刻需要反思和協商的活動。

在另一個層次上，個人與(社會)結構之間的關係往往也因此產生許多複雜的矛盾，需要個人積極主動的去理解，以找到自我每一刻的定位和策略，在此過程中所形成的主體反思遂構成了現代生活最根本的特性。換言之，現代性開啟了新的機會和可能，讓個人在與本地及傳統分離之時，得以和全球文化產生某種可能帶來解放機會的連結關

係。

Reflexivity 反思：反思的過程描繪了自我如何透過不斷重組自我敘事來構成自我認同，也就是根據知識或理性思考而進行的自我調節或自我修正、自我定位等等。紀登思在《現代性與自我認同》(*Modernity and Self-Identity*, 1991)一書中顯示，個人性(individuality)並非現代性的最重要特質，因為個人性其實在各個歷史時代都有不同的表現；真正作為現代自我最大特色而且也是構成自我認同的重要成份的，反而是「反思性」(reflexivity)。

這麼一來，人生所有的事情都成了積極的當下抉擇，再也沒有命定的、確定的先驗人性。人生觀變了，任何逆境都需要個人努力克服，因此要能把社會既定的決定因素(social determinants)當成可操作的變數——個人的人生態度改變，更加理性化，更加反省化，更傾向於盤算。人必須會自我經營管理。

反思在情感領域中則不斷重建過去，以便投射一個統一的個人生命敘事。也就是說，自我透過一連串變遷和推移，邁向真實／誠實自我(authenticity)，因而形成一個軌跡(也就是紀登思常說的「敘事」、「傳記」)，以便迎向／開拓(殖民)未來。在這個意義上，我們都是自我的拓荒者；我們都在個人常常有錯誤、時時有變數的歷史中記錄著／理解著我們的發展。自我因此是一個不斷重組和改變的開放事業或籌劃，以建立一個具有反思秩序的自我敘事。

「reflexivity」這個字很多人翻譯為反身性或反思，在這裡要提醒的是，中文的「反思」有道德的含意，比較接近反省(對道德的錯誤悔過)，但是紀登思的「反思」並沒有這種道德的含意，這是讀者應該認識到的。例如紀登思所說的「制度的反思」(institutional

reflexivity)，就和主體的反省無關，而是指知識滲入制度(以知識和專家來組織、來制定決策、來監控等等)、促成制度自我調節的這種反思性。紀登思和研究晚期現代的學者貝克(U. Beck)所謂的 reflexive modernization 常常被相提並論，不過由於紀登思並不意味著 reflection，而是因為現代化的動力而造成的 self-confrontation，故而甯應斌將此詞翻譯成「自折現代化」。(翻譯為「自折」還有其他和貝克理論相關的原因，此處略去不談)。

Pure Relationship 純粹關係：純粹關係標誌著人際關係的高度現代性。純粹關係是一個內在參照(internally referential)的社會關係，其存在基本上有賴這個關係本身所能提供的滿足感和報償，也就是由雙方具體評估本身在這個關係中的經驗，自主覺得願意接受的關係。這和傳統糾葛了地位財富家世名聲等等利益考量的婚姻關係，或者現代充斥自我投射和相互依存的浪漫愛關係，有著很大的區別。

要了解這個重大的區別，就必須看看紀登思如何描述純粹關係的內在矛盾。純粹關係提供了一個有利自我反思的社會脈絡，讓自我的反思計畫得以進行。不過，由於自我認同是一個反思的事業，也是一個不斷修正調整的敘事，它的流動性因而要求純粹關係配合不斷快速變化的現實來建立信任。為了形成承諾(commitment)，建構共同的歷史，雙方都必須以某種前景的承諾向對方證明自己的誠心(因為再也沒有別的力量和牽制可供保證)。但是正因為是協商的、開放的未來，純粹關係當然有可能結束，而原先構成承諾的那種忘我投入，也在這變動的時刻形成最大的傷害。更難過的是，兩個主體本來在自由中結合，經協商評估後選擇在一起，然而最終竟然還是分手，這個分手的動作把原來的情感著色，使人覺得原先只是虛情假意或根本就是

騙局，因此更令當事人難以接受。(要是本來是被逼成婚，那麼傷害就會比較小，因為原本就沒有投入。)紀登思認為，這就是為什麼現代感情分手總是那麼慘烈的主要原因：愈是自主投入的關係，在分手時就愈形痛苦。而且唯有當人們反思認識了這個內在的張力，他們才可能調整心態和互動，打造更能夠雙方接受的關係狀態。

紀登思在本書中也提出了純粹關係的最新形式，也就是他所謂的「匯流愛」(confluent love)。匯流愛的基本預設包括以下：社會(特別是女性)的性開放使得性愈來愈不必建基於外在考量來進行交易，而是雙方基於主體意願和慾望的協商；親密關係的必要條件不再是激情纏綿，而是平實度日，因此雙方彼此需要向對方保持開放及付出；「關係」(而非激情)需要的是積極主動的維持，也需要持續協商，並且需要隨機變化，而不是死纏爛打，但是也不期望永恆；雙方平等協商，也不再只有單方付出；在情慾上趨於多元性取向，在平等協商的基礎上探索各種變態的性。當感情在晚期現代成為人生政治的議題時，匯流愛的倫理架構將在溝通的脈絡之內繼續努力鞏固非毀滅式的感情和互動。

結語

自主、自由、反思、平等，這些顯然都是紀登思對親密關係的現代性願景。然而，面對現實環境中無數無法展現這些因素的主體、活動、關係，紀登思在本書中所提出的分析卻清楚的暴露出他模稜兩可的猶疑位置終究還是趨向某種保守底線的。

最明顯的例子就是他談「性癮」時的說法。在進行對「上癮」的

本質分析時，紀登思還看得見上癮有可能包含了某種顛覆的、抗拒的含意和力量。他指出上癮的人比較傾向於不接受所被指派的任務，因此上癮的人就是不遵守節制的人，其對公眾秩序和個人的常軌都不會安於接受，故而形成一種抗拒的具體(不)行動。在這個解釋中，上癮並不是毫無自主能力或不能自拔而已。然而當紀登思轉向集中討論當代的「性癮」時，他的評價卻暗示，在這個已經達到某一程度的性開放的世界裡，花心或連續一夜情之類的現象，意味著一種弱化了、受挫的自主性，主體對性的上癮是一種知道自己缺乏主體性而無法自拔的絕望。(值得注意的是，紀登思對古代卡薩諾瓦式的男性情聖有著某種悲壯的同情理解，也對現代花心男子多有責難，但是在舉例說明性癮的悲慘情境時竟然選擇一位不幸感染性病的豪放女做例子！)

把當代的性開放直接定義為「性癮」，然後說這是主體的自我反思籌劃整合不足的結果——這都出於紀登思對「關係」抱持著深層的「穩定」願景，這也使他無法建設式的閱讀現代愈來愈廣泛且頻繁的短暫性愛互動，因此也全然看不見他所企望的那些現代性特質其實正在這些短暫互動中得到了最明確的操練機會。紀登思所描述的親密關係的轉變，畢竟還是有著他個人的選擇式關注的。如果說他覺得傅柯對於「性」的單純關注忽略了在形成親密關係時愛與性的密切相關，那麼紀登思本身則在純粹關係的想像上把愛與性又關連得太緊密了。事實上，現代的性不但與生殖分離，也有與親密分離的趨勢：一個性活躍的人(紀登思所謂的性癮者)並不一定能或不能、願或不願與他人建立親密關係，正好像此人也不一定或不能、願或不願藉由性而從事生殖一樣，兩者是分離不相干的。

最後再加上一點點說明。最初這本書是安排由一位朋友進行校訂

並撰寫導讀，後來因為事務繁忙，做完一章就丟給我來完成這個艱鉅的工作。我對紀登思的作品並沒有特殊的迷戀，但是既然承擔起這個責任來，也就逐字逐句的校訂了全本書。不過導讀被寫成這麼長的篇幅，希望沒有磨損讀者親自閱讀本書全文的興趣。

目錄

- i **【性／別桃學】叢書總序**
何春蕤
- iii **反思與現代親密關係**
《親密關係的轉變》導讀
何春蕤
- 1 前言
- 3 序論
- 7 第一章 每日實驗、關係、性
- 21 第二章 傅柯論性
- 41 第三章 浪漫愛與其他依戀
- 53 第四章 愛情、誓約、與純粹關係
- 69 第五章 愛、性、及其他上癮
- 91 第六章 相依共生的社會學意義
- 115 第七章 個人紛擾，性困擾
- 139 第八章 純粹關係的矛盾
- 163 第九章 性、壓抑、文明
- 189 第十章 民主的親密關係
- 209 索引

前言

許多人都讀過本書的初稿，並且提出批評，只要在我能力所及，大部分的意見我都列入參酌。我要特別謝謝下列朋友：Grant Barnes, Michele Barrett, Teresa Brenna, Montserrat Guiberneau, Rebecca Harkin, David Held, Sam Hollick, Graham McCann, Heather Warwick, Jeffrey Weeks, 以及史丹佛大學出版社的一位匿名審查者。我也要謝謝 Avril Symonds 幫忙準備手稿，也謝謝 Helen 煞費苦心的校對整理。

我想寫一本這樣的書——讓大多數拿起這本書的讀者都讀的懂，因此即使當我岔入某些複雜的學術領域時，我也盡量避免專業措詞。本書廣泛運用了各種資料，但是為了閱讀方便，我把參考資料和註腳減到最低程度。其中最廣泛運用的一種資料就是自助文獻(the literature of self-help)，或許更容易懂的翻譯是「大眾心理學幫助自我成長的書籍」。雖然這類文獻被許多人批評，但是對我而言，它給了我許多在其他地方得不到的啟示，我也刻意在發展我的論點時儘可能地在寫作上貼近這個文類(genre)。

序論

Introduction

性：一個看似無關公眾的主題——一個教人著迷但本質上屬於私密的關切點。可能有人會認為性是一個恆常的因素，因為它是生理的命定，是延續種屬生存之必須。然而事實上，性在今日已經不斷被凸顯在公領域中，而且說著革命的語言。過去數十年來，許多人都說性革命已經發生，許多思想家也把革命的希望放在性上面；對他們而言，性代表了一個頗有潛力的、沒有被現代文明種種限制所污染的自由領域。 1

對於這樣的宣示，我們要如何詮釋呢？就是這個問題促使我著手寫這本書。我原本打算寫性，後來發現自己花了同樣多的篇幅寫愛以及性別。然而，談論性的作品總避免不了帶有性別含意，在男性所書寫的、最有名的一些性研究作品中幾乎完全沒有談到愛，連性別也只是聊備一格。而現今，女性要求和男性平等，這是歷史上的頭一遭，在接下來的篇幅中，我並不打算分析經濟和政治領域中兩性不平等的狀況持續有多嚴重；相反的，我把焦點放在情感秩序上，因為在這個情感世界裡，女性——包括日常生活的一般女性，也包括自覺的女性主義團體——已經筆路藍縷地開創了重大的、可以普及的變遷。這些變遷的焦點主要是探究「純粹關係」(pure relationship)的種種潛在可 2

能，而「純粹關係」是一種強調性平等以及情感平等的關係，它對既存的性別權力形式具有爆炸性的蘊涵。

浪漫愛的崛起可以為純粹關係的起源提供一個研究案例。長久以來，浪漫愛的理想對女性的啟發要比對男性來得大（當然男性並不是毫不受到影響），然而浪漫愛的思潮對女性有著雙重的衝擊：一方面，它幫助女性就「自己應有的位置」——家庭，但另一方面，浪漫愛也可以被視為一場積極且激進地與現代社會的「男性特質」交戰。浪漫愛假設人與人之間可以建立一個持久的情感聯繫，其基礎則是這個關係內在的一些特質。浪漫愛是純粹關係的先驅，不過，浪漫愛和純粹關係之間也還有些張力。

我所說的「可塑的性」(plastic sexuality)的興起，對純粹關係所具有的解放含意以及女性對性歡愉的要求，都有關鍵性的影響。可塑的性就是去中心化(decentred)的性，因為它擺脫了生殖的需求；它的起源可回溯到大約十八世紀晚期肇始的一個趨勢，也就是開始嚴格控制子女的人數，後來則因為現代避孕的推廣以及新生殖科技的影響，而有了更進一步的發展。可塑的性可以塑造成為人格特質，因此內在上就與自我密不可分；同時大體上，可塑的性將性從陽具統治中解放出來，也從男性性經驗不可一世的重要性中解放出來。

- 現代社會有一段掩藏的情感歷史，還有待完全公諸於世。那是男性的性追求史，這個歷史一直與他們的公共自我(public selves)保持著
- 3 絕對的距離。男性對女性的性控制絕對不只是現代社會生活的偶然性質，然而隨著這個控制逐漸解體，我們更清楚地看到男性性慾的衝動特質被展現出來——而且，性控制的式微也引發了男性對女性暴力相向的風潮。如今，一道情感的深淵橫亙在男女之間，沒有人可以確切

地說能夠填補多少。

然而，親密關係的轉變所帶來的激進可能性卻是真實的。有人說親密關係也可能是壓迫的；我覺得如果把親密關係看成是要求持續不斷的感情密合，這的確形成壓迫。但是，如果把它看成是平等的雙方對彼此關係的交易協商，那就會有完全不同的意義了。親密關係指的是人際關係領域的全面民主化，與公領域的民主並無二致，而且還有其他的蘊涵，因此親密關係的轉變對整個現代制度都可能有顛覆性的影響。一個用情感圓滿來取代經濟成長掛帥的社會，必定會迥異於我們現在所認識的世界。此時此刻，影響性領域的種種變遷的確具有深遠的革命性。

第一章

每日實驗、關係、性

Everyday Experiments, Relationships, Sexuality

朱力安·巴恩斯(Julian Barnes)在他的小說《她遇見我之前》⁴ (*Before She Met Me*)中描述葛蘭姆·亨芮克(Graham Hendrick)的遭遇。葛蘭姆是歷史學家，已經和前妻分手，剛和另一個女人開始交往。小說開始時，葛蘭姆已是三十好幾的人了，結婚十五年，「人生過到一半」，他感覺自己「已經在走下坡了」。在一個再也普通不過的聚會上，他遇到了安，安演過一些二、三流的電影，此後便成為流行時尚的崇拜者。不知道為什麼，與安相識居然在他心中激起一股幾乎早已忘懷的、懷抱著希望和興奮的感覺。他覺得「彷彿和二十年前的自我斷了許久的溝通線，突然又接續了起來」，而且「再度有能力做傻事，甚至還有理想」。

一連串的幽會後來演變成全面的外遇，葛蘭姆拋妻棄子，與安共築愛巢，待離婚手續辦妥後，二人隨即結婚。這本小說的核心是葛蘭姆如何一步一步發現安在和他交往之前的情人。安並不太隱瞞過去，但是除非葛蘭姆直接了當的詢問，安是不會主動說的。後來葛蘭姆越來越沈迷於揭露安過去生活中的性細節，他甚至一看再看安在銀幕上的演出，想要捕捉一個交換的眼神或其他跡象，顯示她和某個男演員有可能曾是一對戀人。有時，安也會承認和某人有過性關係，不過大 ⁵

多時候她都堅持說沒有。

故事到最後的發展十分血腥，它的結局幾乎完全顛覆了原先貫穿這本小說的那種面不改色的幽默風格。葛蘭姆孜孜地搜索，卻發現他最好的朋友傑克(葛蘭姆一直向他傾訴自己如何不滿安「在碰到我之前」的生活種種)居然早在他認識安的幾年前就和安曾有過一腿。葛蘭姆不動聲色的安排和傑克見面，好像要繼續他們的談論，但是他隨身帶了一把刀：「一把六吋長的尖刀，尾端一寸寬，然後逐漸縮減為銳利的刀尖」。當傑克轉身忙一件小事時，葛蘭姆趁機刺向他，傑克困惑地轉過身來，葛蘭姆的刀子則反覆地戳進傑克的「心臟和生殖器之間」。在殺人過程中，葛蘭姆割傷了自己的手指，他為自己塗了膏藥後，便端坐在椅子上，繼續喝傑克為他沖泡的那杯咖啡。

同一時間，安也因為葛蘭姆的徹夜未歸而焦急不已，她打了電話到警察局和當地的幾家醫院，卻得不到一點訊息。之後，安開始搜尋葛蘭姆的書桌，因而看到葛蘭姆蒐集的資料，看到那些促使他咄咄逼她坦白過去的證據，也發現他已知道她和傑克的事情(這是她唯一主動隱瞞的性關係)，她趕到傑克的住處，發現了葛蘭姆以及傑克血跡斑斑的屍體。不知道為了什麼，她乖乖地任由葛蘭姆安撫她並且用曬衣繩綁住她的雙臂。葛蘭姆估計這樣才能讓他在她衝到電話旁求救之前，有足夠的時間完成他的計畫。「沒有閉幕詞，也沒有感傷的情節」，葛蘭姆拿起刀子，深深刺穿自己的喉部，至於安——小說寫著，「他深愛著她，毫無疑問的」——他卻估計錯誤。安用頭衝破玻璃窗，向下大喊，警察趕到時，那把扶手椅浸在血泊中，葛蘭姆已經氣絕身亡了。小說最後一段似乎暗示安也自殺了——是意外或是其他原因，我們就不得而知了。

《她遇見我之前》並不是一本專門描寫忌妒的小說。當安翻閱著葛蘭姆所蒐集的有關她的資料時，她逐漸了解到，忌妒兩字「不是描寫他的恰當辭彙」；真正的重點是：「他沒有辦法面對她的過去」。¹ 故事結尾充滿暴力——和小說其他部份的半諷諧語調有點格格不入——但是卻很冷靜。葛蘭姆的暴力其實是一種奮力掌控但是失敗的努力，這其中的根源，作者並沒有明講，這也是葛蘭姆本身沒有搞懂的事情。葛蘭姆一直想挖掘安的性史中的祕密，這些祕密則直接聯繫到安為什麼會迥異於葛蘭姆對女性的期待——他的理想無法接納安的過去。這是個情感的問題：葛蘭姆很清楚，要是假設安的前半生應該圍繞著他的來臨而活，這樣的想法根本就是荒謬的，但是，安獨立自主的性觀念(即使葛蘭姆當時根本不「存在」在她的生命中)著實叫葛蘭姆無法接受，最後終於演變到玉石俱焚的結局。葛蘭姆原本希望保護安不至於遭遇那因她而起的暴力，當然，最後她還是捲入了。

這個故事所描寫的事件顯然是當代特有的。比方說，它所觸及的一般人日常生活中的問題絕不可能發生在一個世紀前；事實上，小說假設男女已經達到了某種程度的性平等，而且只有今天這個社會才有可能允許一個女人在進入一個「嚴肅」的性關係之前(甚至是當中，或是之後)擁有過許多戀人。當然，長久以來一直有少數女人擁有這種多樣的性關係，或者說某種程度的男女平等，然而，大部分女人都被劃分成賢淑與放蕩兩大類，而「放蕩的女人」只能被排擠在高尚的社會邊緣苟活。所謂「貞節」的定義就是女性拒絕向性誘惑屈服，這種拒絕則由各種制度來保護，例如男女交往時一定有女伴相陪，或是姦情曝光後被女方家長強迫成婚等等。

另一方面，男人一直被認為——不只是他們自己認為——為了生

理的健康，他們需要多樣的性關係。一般而言，男人在婚前有多位性伴侶是可以被接受的，而婚後的雙重標準也是一個真實的現象。正如史東(Lawrence Stone)在有關英國離婚史的研究中所言【校註】，直到最近，男女的性經驗一直有嚴格的雙重標準，妻子只要一有通姦的行為，便是「罪無可逭，違反財產法和繼承權」，一旦被揭發就必然逃不過嚴厲的懲罰。相較之下，丈夫的通姦一向「被視為一個遺憾但是可以諒解的缺點」。²

在現今這樣一個逐漸走向兩性性平等的時代——雖然完全的平等尚未達成——男女兩性都被要求徹底改變她們看待彼此的觀點和行為的方式。女性被要求改變調整的地方雖然很多，但是書中並沒有充分呈現這一點，也沒有用太多同情的角度來描述(或許是因為這本小說的作者是男性吧)。葛蘭姆的第一任妻子芭芭拉被寫成一個聲音高亢刺耳、只會提出要求的女人，連葛蘭姆也覺得難以理解她的態度；另一方面，雖然葛蘭姆覺得深愛安，他對她的想法和做法也不見得了解多少，我們甚至可以這麼說，即使他手上蒐集了那麼多安過去的事蹟，事實上他還是不曾真正了解過她。

葛蘭姆傾向於以一種傳統的方式來批判芭芭拉和安的行為——女人嘛，就是情緒化、善變、思想缺乏理性——但是，他對兩個女人都很同情，尤其是故事發生時，他深愛著安。他的新妻子安不是「放蕩的女人」，他也沒有權力如是對待她，安在婚後和傑克見面時斷然拒絕了傑克的攻勢，但是葛蘭姆對於那些發生在「掌控」她之前的事情

【校註】：Lawrence Stone，1919-1999，社會歷史學家，鑽研十五至十八世紀英國社會有關婚姻和家庭方面的變遷。

一直耿耿於懷，總認為有種威脅感。

小說對葛蘭姆的第二次婚姻有深刻的描寫，那種充滿暫時性、開放式的特質，和他的第一次婚姻是個強烈的對比。顯然，他的第一次婚姻多少是「自然天成」的現象，謹守著傳統男主外女主內的分際；和芭芭拉的婚姻就是那麼回事，不是人生中什麼特別有成就感的事，就像從事了一個不怎麼喜歡的工作職業，只是盡責地做下去罷了。相較之下，和安的婚姻就像一連串複雜的互動，必須不斷地協商談判(negotiated)，「努力調適」。³葛蘭姆在第二次婚姻時進入了一個新的兩性世界，這個新世界在他青年時期才剛剛冒出頭，那是一個充滿性協商和「關係」的新世界，而有關「承諾」和「親密」的新術語已經廣受矚目。

《她遇見我之前》描寫的是一個正在深刻轉變的社會中，男性的不安和男性暴力。女性不再屈服於男性的性控制，因此男女都必須正視這個現象所隱含的意義。個人的生活已變成一個開放的事業(an open project)，也因而產生了新的需求和焦慮，人們的人際存在正在徹底改變，巨大的社會變遷多多少少強迫我們面對它們，也把我們每個人都捲入我所謂的**每日社會實驗**中。下面就讓我們用更多社會學研究來描述這些和婚姻、家庭、以及性直接相關的各種轉變。

社會變遷與性行為(Social changes and sexual behaviour)

一九八九年，盧冰(Lillian Rubin)針對將近一千名年齡在十八到 9
四十八歲之間的美國異性戀者做了一項性歷史的研究。她的研究提供了證據，顯示過去數十年來「男女之間的關係經歷了一段令人驚訝的

巨大轉變」。⁴ 在早期的性生活這一項，超過四十歲的受訪者和年輕的受訪者形成強烈的對比。作者在報告的前言中以自身的經歷闡明老一代的人是什麼樣的面貌，她自己在二次世界大戰時結婚，當時猶為處女之身，是一個「遵從當時所有的規範」而且絕不會「徹底獻身」的人。而且她也絕對不是當時唯一和性探索之類的事情劃清界線的人，許多朋友都和她一樣，大家都遵守這樣的道德規範，絕不嘗試逾矩的性探索。她未來的丈夫也積極的確認遵守這些規範；在性的「對與錯」上，他和她的認知是相符合的。

當時女性婚前的貞節是男女兩性都重視的。如果女孩子讓男友得逞而有了性行為，很少女孩會聲張——多數女孩只在正式和男孩訂婚後才容許這種事情。在性方面主動的女孩則通常會被其他人不齒，而且也會被那些千方百計「佔她們便宜」的男人所貶低。正如女孩的名聲取決於她們抗拒或壓抑性攻勢的能耐，男性的名聲就在於他們能用性來征服多少女性。有一位四十五歲的男性受訪者說，多數男孩之所以能夠有這種性征服，完全是靠「搞那種女孩，那些爛貨」。

讓我們回過頭來看看現在青少年的性行為。好／壞女孩仍然有若干程度的區分，就好像男性的性征服準則仍然通行，但是其他方面的態度就已經有很大的改變，特別在青少年群中：女孩子們覺得在任何她們認為合適的年齡都可以有性方面的行為，包括性交。在盧冰的調查中，沒有任何一個女生提到要為將來的訂婚或結婚「保持童貞」；相反的，她們說著另一種浪漫和承諾的語言，這種語言承認早年的性糾葛本質上就是短暫有限的。一個十六歲的受訪者回答盧冰有關性活動的問題時說：「我倆相愛，沒有理由不能做愛。」盧冰接著問她和伴侶對未來兩人的關係有什麼樣長期的期許，女孩回答：「你是在問

我們會不會結婚？答案是不會的。或者你在問明年我們還會不會在一起？其實我也不知道；明年離現在還有好長一段時間呢！我們多半不會在一起那麼久，不過，只要我們還在一起，我們就不和別人約會。這也是一種承諾，不是嗎？」⁵

在過去的世代中，一般的實踐就是即使性主動的少女也得做出純真的樣子，現在可反過來了：純真的女孩要裝作很老練的樣子。根據盧冰的調查，女孩在性行為和性態度上的轉變比男孩明顯可見。她也採訪到幾個男孩，他們對性和承諾之間的關係十分敏感，不能苟同性方面的成就等同於男性的本事；然而，大多數男孩對那些有許多女友的人仍然大表羨慕，可是他們卻深深唾棄那些有多個男友的女孩。盧冰的樣本中有幾個女孩公然挑釁地仿效男性的性模式，但是面對她們的行為，大多數男生的反應卻是憤怒，他們要的女性還必須是純真的，或者至少是某種純真的樣子。好幾個被盧冰訪談的年輕女性說，她們在即將結婚時才發現，真的有必要對未來的配偶隱瞞自己早年的性經驗。

11

盧冰的研究中最驚人的發現之一就是性行為的花樣繁多，這個觀察不但得到其他調查的呼應，而且也適用於所有的年齡層，因為大多數人要不是已經身體力行嘗試變化，至少認為只要別人想嘗試也無不可。因此四十歲以上的男女中，不到十分之一在青少年時期曾嘗試過口交，但是這個比例隨著每一個世代增加。就現今的青少年而言，雖然不是全部的人都試過，但口交已經被視為性行為的正常動作了。盧冰訪問的美國成年人幾乎都多少有過口交的經驗——驚人的是，我們不要忘了即使現在在美國，口交仍然在法律條文中被描述為「異常性交」，而且實際上有二十四個州還把口交列為非法。

對於女性現在在性方面比較開放的事實，男性多表歡迎，他們同時也希望和他們有長期性關係的女性能夠在知識和經濟上與他們旗鼓相當。不過，根據盧冰的研究，男性在面對這種選擇背後所隱含的意義時，明顯流露一種根深蒂固的不安；他們說女人已經「失去和善的能力了」，她們「再也不懂怎麼妥協了」，甚至說，「現在的女人根本不想當人家的太太，她們自己也要娶太太」。男人口頭上說他們贊成平等，但是多數男人在說話中卻顯示他們有些打從心底排斥這種平等，有些則對平等感到很緊張。盧冰問一位自命與堅強積極的女人相處毫無問題的男性傑生：「對養小孩這件事，你準備貢獻什麼？」傑生竟然說：「我當然願意竭盡所能，我不要當一個缺席的父親，但是兩人中總要有一方擔下大部分的養育責任…我不能說我擔得下來，因為我真的不能。我有我的事業，這對我非常重要，畢竟那是我一生努力的成果。」⁶

現在，不管男人或女人，大多數人在結婚前都已經有相當豐富的性經驗或性知識。她們再也不會經歷那種突然的轉變：從未婚時的暗中摸索或幽會私通，突然因為結婚而轉變成比較安全但是卻也更難圓滿的婚內性生活。現在多數新婚夫妻婚前都是有性經驗的，即使夫妻兩人之前沒有同住在一起，也不再需要結婚初期的見習期。

可是盧冰也指出，男女兩性對婚姻的性期待要比上一代更多。女人期望得到、也希望可以給予對方的歡愉，許多女人更相信美滿的性生活是婚姻幸福的關鍵。同時今日女性婚齡五年以上而有婚外性關係的比例，已經和男性相去不遠。雖然雙重標準還是存在，但是女人已經不能再忍受，既然男性追求變化，而且可以有婚外的冒險刺激，為何女性就不可以。

盧冰針對的是單一國家有限人數的抽樣調查，但是我們可以從這樣的的研究中推想出何種普遍的社會變遷呢？就這個研究的目的而言，我想我們可以得到一些需要知道的狀況。廣義的說，盧冰所描繪的轉變正是大多數西方國家所面臨的改變——就某種程度而言，世界各地都有如此的變化，這一點是毋庸置疑的。當然，不同的國家、不同的次文化、不同的政經階層，就會有不同的狀況。比方說，有些群體避開了上述的轉變，有些則積極奮力抵抗；有些國家對性的容忍有比較長的歷史，所以人民所經歷的改變就不像美國那麼劇烈；但是在其他許多國家，這種轉變發生的背景是遠比數十年前的美國還要壓制的性價值觀，對生活在這種脈絡中的人(尤其是女人)來說，現今正在發生的轉變不但轟轟烈烈，甚至是驚天動地的。

13

異性戀、同性戀(Heterosexuality, homosexuality)

盧冰的研究只處理了異性戀，她把同性戀經驗排除在研究之外是有點奇怪的，因為性學家金賽(Kinsey)早就顯示有很高比例的男性以及相當比例的女性在一生中某個時刻曾經有過同性性交的行為。金賽發現只有大約百分之五十的美國男性是(借用金賽的術語來說)「絕對的異性戀」，也就是說，沒有同性戀活動也沒有同性戀慾望；另外，有百分之十八的男人是絕對的同性戀或者一直是雙性戀。女性則有百分之二是完全的同性戀，有百分之十三有過某種形式的同性性行為，還有百分之十五對同性有過慾望但沒有付諸行動。⁷

金賽的研究報告當時震驚了不願置信的大眾，但是過去這二十五年來，同性戀也經歷了一些重大的變化(就和異性戀所經歷的變化一

樣重大)。金賽報告問世時，同性戀在醫學文獻上仍被視為一種病態，是某種形式的性心理錯亂，同列為病態的還包括諸如戀物癖、窺淫癖、異性裝扮癖、男色情狂、女花痴等等。雖然許多異性戀者到今日都還認為同性戀是性變態——也就是違反自然，是道德所不容許的——然而現在「性變態」多多少少已從臨床精神醫學上消失，許多人

14 對同性戀的厭惡感也不再得到醫學界的支撐了。

同性戀的「現身」(coming out)是一個非常真實的過程，對一般的性生活也有著重大影響。這個過程的主要標記就是同性戀者普及了他們的自我描述——也就是“gay”這個名詞，顯示這個反思的過程(reflexive process)可以透過集體的參與來挪用並轉化社會現象。“gay”這個新認同代表了多采多姿、開放、正當，這個形象和過去許多同性戀者以及絕大多數的異性戀者心目中的形象相去甚遠。在美國諸多城市以及歐洲許多市區，新興的同性戀文化社群為同性戀提供了新的公眾形象，然而，在比較個人的層面上，“gay”一詞也廣泛帶動了以「性」(sexuality)來指涉個人的自我特質或屬性(quality or property of the self)。每個人都「有」一種「性」(不論這是同性戀或是別的)，是可以透過自我反思來理解、質疑或發展的。

這麼一來，性就變成自由流動的。人可以「是」“gay”，或者「發現自己是」“gay”；同時，性的對象也開放了。一九九〇年的《新金賽性學報告》(*Kinsey Institute New Report on Sex*)中有一個六十五歲老先生的案例，在四十五年美滿婚姻生活之後妻子撒手人寰，但是她死後不到一年，老先生就愛上了一個男。老先生自己表示，他過去從不曾被男性吸引，也不曾幻想過任何同性性行為。他現在順著自己改變了的性傾向公開過活，雖然也曾面對「不知道要怎麼告訴小孩」的

問題。⁸要是換了在幾年前，他有沒有可能想到自己的「性特質」會如此改變？其實他和葛蘭姆一樣，都走進一個新的世界。

「關係」(relationship)的概念在同性戀次文化中浮現，而且越來越強烈，在異性戀文化中也是一樣。通常男同性戀者有許多不同的性伴侶，有些可能只是曇花一現的關係——因愛滋病的威脅而消失的澡堂 (桑拿或三溫暖)文化就是這種情況的縮影。在一九七〇年末期的一項研究中，大約六百名美國同性戀者被問到曾有過多少性伴侶，大約百分之四十的人說，五百人，或者更多。⁹ 15

在這裡，我們似乎看到一個男性情慾高漲的世界，一夜情變成了十分鐘的苟合；但是實際上，還是有很高比例的男同性戀以及大多數的女同性戀在某一段時間只和一個人維持同居關係。上述的研究也發現，大多數人曾經和一個主要的伴侶維持至少兩年或兩年以上的關係。一九八〇年初，金賽學院的研究報告根據好幾百名男同性戀的訪談指出，其實他們所有人在某段時期都會和某個人維持一種穩定的關係，時間至少一年。¹⁰事實上，男女同性戀早在大部分異性戀之前就開始發展我們今日談個人生活時所說的「關係」，因為他們在沒有傳統婚姻的框架之下，必須以相當平等的關係來彼此「相處」。

在今天，「性」已經被發現、被開放，可以被各種不同生活風格擁有。性是我們每個人都「有」或者「開發培養」的；它不再是每個人都必須接受的自然命定狀態。性是自我的一個可塑特質，是身體、自我認同、以及社會規範的主要連結點；至於其中是如何操作則有待探究。

最能顯示這些變遷的例子就是過去曾被當成性失敗的可怕象徵——自慰。現在，自慰和同性戀一樣公開「現身」。金賽報告發現百

- 16 分之九十男性以及百分之四十女性都曾經在他們人生的某個時候自慰，在最近的調查報告中，統計數字更節節上升，男性高達幾乎百分之百，女性則升到百分之七十。同樣重要的是：自慰被廣泛的推薦，做為性歡愉的主要來源，也被鼓勵採用作為兩性改進自身性反應的方式。¹¹

上述各種變遷到底和個人一般日常生活的改變有什麼關連？過去數十年中的變化到底和更長遠影響性行為的因素有何關連？要回答這些問題，就必須先探究「性」如何起源，它現在是什麼，它如何成為個人所「擁有」的東西。這些問題將是我這本書所關切的重點。不過，有一本作品近年來主宰了我們這方面的思考——那就是米歇·傅柯(Michel Foucault)的性史——或許我們可以透過一個簡短的評介來切入這些問題。

為了避免可能的誤解，我必須強調，我這本書不是要全面探討傅柯的思想，而且我也不打算這麼做。傅柯睿智的創見提出了一些前人未曾思考過的關鍵性問題，然而在我看來，他的作品仍有若干重大缺失，尤其是他所闡述的哲學立場以及一些他所明說或暗示的歷史分析。傅柯的崇拜者一定會很不高興，因為我不會詳加辯護這些論點。即便如此，我和傅柯的差異在我下面的論點中將一一浮現。我只是拿他的作品當成陪襯，來釐清我的論點。

註釋

1. 所有引文引自 Julian Barnes: *Before She Met Me*, London: Picador, 1986.
2. Lawrence Stone: *The Road to Divorce. England 1530-1987*, Oxford: Oxford University Press, 1990, p. 7.

3. Barnes: *Before She Met Me*, pp. 55ff.
4. Lillian Rubin: *Erotic Wars*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1990, p. 8.
5. Ibid., p. 61.
6. Ibid., p. 146.
7. Alfred C. Kinsey et al.: *Sexual Behaviour in the Human Male*, Philadelphia: Saunders, 1948; *Sexual Behaviour in the Human Female*, Philadelphia: Saunders, 1953.
8. June M. Reinisch and Ruth Beasley: *The Kinsey Institute New Report on Sex*, Harmondsworth: Penguin, 1990, p. 143.
9. Ibid., p. 144.
10. Ibid., p. 145.
11. W. H. Masters and V. E. Johnson: *Human Sexual Response*, Boston: Little, Brown, 1966.

第二章

傅柯論性

Foucault on Sexuality

在《性史》(*The History of Sexuality*)一書中，傅柯對他所謂「壓抑假設」(the repressive hypothesis)¹ 這個著名的辭彙大加鞭撻。所謂「壓抑假設」就是：現代制度強迫人們為它們所提供的福利付出代價，這個代價就是不斷增強的壓抑，文明代表了規訓，規訓隱含了操控內心的欲求，而有效的操控則必須是內化的。因此，要談現代性，就要談超我(super-ego)。傅柯在他早期的著作裡似乎也採用類似「壓抑假設」的觀點，認為現代社會生活和「規訓權力」(disciplinary power)的興起息息相關，這個「規訓權力」不但是監獄和瘋人院的特色，也是許多其他機構(如商業公司、學校或醫院)的特色。規訓權力生產「柔順的身體」(docile bodies)，在行動上被操控管理，不會因為慾望的衝動而自發行事。 18

「權力」在這裡主要表現為一種「約束或限制」的力量，但是傅柯後來覺悟到，權力是一個動員(mobilizing)的現象，而不只是約束或設限而已，而且那些承受規訓權力的人在反應上也根本不一定是柔順的，因此，權力可以促進(性)愉悅的產生，而不是只和愉悅對立。「性」不應該被視為是一股必須被社會力侷限的趨力；性是「權力關係中一個特別密實的轉運點」，一旦性本身所產生的能量被權力滲 19

透，性就可以被駕馭成為社會控制的焦點。

傅柯認為在現代文明中，性並沒有被趕到地下，相反的，它一直被放在檯面上談論、探討；它已經變成了「大講道」的一部份，取代了神學講道的古老傳統。性壓抑的說法其實和鼓勵超越性壓抑的講道詞相互強化，換句話說，性解放的鬥爭正是它所譴責的權力機制的一部份。傅柯於是欲答故問的說：有沒有任何其他的社会秩序如此堅持且如此廣泛地專注在性上面？

傅柯談壓抑假設時主要的焦點放在十九世紀和二十世紀初。在這個時期中，性和權力顯然在很多領域中糾結起來，性被當作是一個祕密，不斷被追捕和防衛。就拿自慰來說，醫生和教育人員組織了很多運動來攻擊這個危險的現象，明示其危險和後果，但是整個攻訐的活動投注了如此大量的心力，使人不得不懷疑他們的目的不是杜絕自慰，而是整合個人在身體和心智方面的發展。

傅柯繼續指出，許多精神醫師、醫生以及其他人所列出的諸多性變態現象也有同樣的效果。這些不同形式的性變態被公諸大眾，被當成原則來對個人的行為、性格和認同進行分類，其效果不是抑制性變態，而是給性變態「一個分析的、可見的、恆常的現實」，它們「深植在身體中，潛伏在行為模式裡」。在前現代時期的法律中，肛交(sodomy)被法令列為禁止的行為，而不把它當作是個人的特性或行為

20 模式。可是到了十九世紀，同性戀卻變成了「一種人格，一段過去，一個案例史」，同時也是「一種人生形態，一種生活形式，一種形態結構」。傅柯說：「我們不要以為

所有這些一度被容忍的行為之所以引起大家的注意並且被冠

上輕蔑鄙視的名稱，乃是因為在某個歷史時刻，那種可以生殖勞動力而且複製家庭形式的性，被賦予了管制的角色。…其實，正是透過各種邊緣的性(peripheral sexuality)被孤立、被強化、被鞏固，權力和性及愉悅的關係才得以分枝、繁殖，測量我們的身體，穿透我們的行為模式。²

很多傳統文化和文明都曾經培育性愛的藝術，但是只有現代西方社會發展性的科學。傅柯認為，這是因為「告解」(confession)的操作原則結合上了性知識的累積。【校註 1】

性因此變成了現代告解論述的焦點。傅柯指出，天主教的告解制度一向都是匡正信仰者性生活的工具，但是告解所涵蓋的不只是一切有關性的不慎行為，另外，對這些不當行為的坦承也會被牧師以及告解者本身放在一個寬廣的【校註 2】倫理架構中來詮釋。在反宗教改革運動時(Counter-Reformation)，【校註 3】教會堅持信徒要定期告解，整個告解過程也更嚴謹化，不只行為，只要是和性相關的思想、幻想、細節都要被攤開來接受檢視。在基督教教義中，人們所承繼的「肉體」(包括靈魂和身體)正是現代典型的情慾關注焦點——性慾——最貼近的源頭。

【校註 1】：在非宗教脈絡中 confession 就是「自白」，以下將視脈絡而交替使用這兩個譯文。

【校註 2】：不僅止於性道德的。

【校註 3】：指 16-17 世紀天主教會為抵制當時蓬勃發展的宗教改革運動而進行的努力，主要是批判文藝復興所帶來的世俗化趨勢，企圖重振虔敬無慾的靈修生活。

照傅柯的說法，在十八世紀某個時期，懺悔式的告解變成了偵訊式的自白，並且被引入許多不同的論述中——從性案例的歷史、性科學論述，到甚至像無名氏所撰《我的祕密生活》(*My Secret Life*)這類醜名昭彰的秘錄。性是由那些棄絕它以及慶讚它的各種文本共同創造的「祕密」。大家都相信揭開這個祕密就等於揭露「真理」：性對於現代性的特色——「真理的政權」(regime of truth)——有其根本的重要性。因此，自白在現代的意義就是「所有相關的操作程序，它們誘發主體，生產一個真理論述(a discourse of truth)，以說明主體本身的性，而這個論述則有能力反過來影響主體本身」。³

於是一群專家、性學家、以及各種專業人員隨時準備好要挖掘這些拜他們之賜而製造出來的祕密。性被賦予廣大的肇始力量，而且似乎可以影響到許多不同的行動⁴。這些投注於性研究的努力，把性變成一種祕密的、很難輕易觀察到的東西。性和瘋狂一樣，不被視為一個已然存在、等待理性分析和治療矯正的現象。相反的，對性的探究生產出無數的文本、手冊、調查，把「正常的性」從病態的範疇中區分開來，在這個過程中，情慾的歡愉於是變成了「性」。性的真理和祕密都是被這些「研究結果」的追尋和公佈建立起來的。

性的研究及其論述的形成在十九世紀導致了權力—知識各種不同脈絡的發展，其中之一與女性有關。女人的性被認識後立即受到壓制，被視為歇斯底里症的病源。另一個權力—知識的脈絡則相關兒童，兒童在性方面的活躍一旦被發現就被宣稱為「違反自然」。第三個權力—知識的脈絡則是有關婚姻與家庭，現代婚姻中的性必須是負責而自律的，性不再侷限於婚姻內，但是也要以明確的、特殊的方式來整頓。避孕是不被鼓勵的，控制生育之道應該是自動自發地對追求

性愉悅加以約束。最後一個權力－知識的脈絡則是創造性變態的目錄，描述各種治療的方法。 22

傅柯認為，性的發明是形成與鞏固現代社會機構的一些獨特過程的一部份。現代國家和現代組織有賴對不同時空的人口的細緻控制，這種控制源自「人體解剖的政治學」(‘anatomy-politics of the human body’)——也就是身體管理的技術，其主要的目的是管理身體的各種能力，使它們能發揮到最大(optimizing)。「解剖的政治學」也因此成為具有更寬廣基礎的生命權力(biopower)領域的一個焦點。⁵

傅柯在一次訪談中提到，性的研究其實是很無聊的。畢竟，幹嘛費工夫生產另一種論述，為現有的眾多論述系統再添一筆？真正有趣的其實是「性的部署」(apparatus of sexuality)的浮現，【校註】那就是「身體和愉悅的正面效量管理或系統(positive economy)」。⁶ 傅柯後來越來越注意自我和這個「部署」之間的關係，他對古典時期的性研究也啟發了他對此議題的看法。⁷ 古希臘人注重培養「自我的養護」，但是所採用的方式和現代社會秩序中的自我發展「完全相反」(傅柯有時把現代的自我發展稱為「加州人探索自我的風潮」(Californian cult of the self))，而在古代與現代之間則主要是基督教的影響。在古代世界(至少在上層階級中)，自我的養護融入了一個高雅、美學的生活倫理；傅柯告訴我們，希臘人認為食物和飲食比性重要多了。後來基督教教義取代了古典的觀點，教導眾人一定要棄絕自我：自我必須經過解祕才得以認清它的真理；而在「加州人探索自我的風潮」中，「個人應該藉著心理學或精神分析科學，來發掘真正的自我，去除那

【校註】：傅柯法文原文的另一種英譯法是 deployment of sexuality。

些蒙蔽、疏離自我的因素，解讀自我的真理」。

性與制度變遷(Sexuality and institutional change)

23 傅柯說，「性」一詞最早出現在十九世紀，此字在 1800 年時本來是生物學和動物學的術語，到了十九世紀末才廣泛地被運用為比較接近現代的意義，也就是《牛津英語字典》所定義的：「有關性或性行為的特質」。這個字義出現在一八八九年的一本書中，這本書談到為何女性很容易罹患不同的疾病而男性卻不會，究其原因就是女性的「性」。⁹ 當時其他的文獻也充分證明，性這個概念的出現原本就是企圖抑制女性情慾的；性浮現為憂心的來源，需要解決之法，而渴求性愉悅的女性則被視為特別不符自然。當時一位醫學專家寫道：「男性身上習以為常的狀態〔性興奮〕，在女性身上是特例」。¹⁰

性是一個社會建構，在權力的領域裡運作，而不只是一套或可能，或不能找到直接發洩的生理性刺激。但是我們不能接受傅柯的下列說法：他認為從維多利時代對性的「著迷熱衷」(preoccupation)，到比較靠近我們的時代，其間的發展多多少少是條直線的路徑。¹¹ 維多利亞時期的醫學文獻揭露了有關性的說法，也明顯的把性放在邊緣的地位。今日，性的論述則已經在成千上萬書本、文章、和各種描述性的資料中成為司空見慣的日常現象。今昔兩相對照，其間有著重大的差異。另外，在某些方面，維多利亞時期及其以後的性壓抑實在太真實了，好幾代的女性都可以作為見證。¹²

如果我們停留在傅柯整個理論立場的架構中，那麼想要理解這些議題，實在是很困難，甚至不可能。因為在傅柯的理論裡，僅有的推

動力量就是權力、論述、和身體。權力在傅柯的作品中是以各種神祕的方式遊走的，而歷史(作為人類主體積極打造的成就)卻幾乎不存在傅柯的觀念中；因此我們可以採用他有關性的社會源頭的論點，但是需要把這些論點放在一個不同的詮釋架構中。傅柯太強調性，而抹殺了性別(gender)。他從來不提性和浪漫愛之間的關連，然而浪漫愛卻是攸關家庭轉變的一個重要現象。尤有甚者，傅柯對性的討論大抵停留在論述的層次——而且是非常特別形式的論述。最後一點，我們必須質疑他對自我和現代性的觀念。

傅柯認為性在維多利亞時期是祕密，但是是公開的祕密，而且在許多不同的文本和醫學文獻資料中不斷的被討論。各種不同醫學辯論的現象的確值得重視，傅柯所提出的理由也是正確的。但是以此就斷言在當時社會大眾能夠接觸到的各種資訊中，性也是被普遍地呈現、分析、調查，我認為這種想法是錯誤的。當時可以接觸到醫學期刊和其他半官方出版品的人畢竟是少數，更何況一直到十九世紀後期，大多數人都還是文盲。把性的討論侷限在專業技術討論的範疇之內，實際上是一種言論檢查，因為一般人因此就無法接觸到這些文獻，甚至受過教育的人也不容易讀到。如此的言論檢查對女人的影響明顯超過對男人的影響，許多女性在結婚時幾乎沒有任何性知識，只隱約知道那和男性惹人厭的衝動有關，而且必須默默忍受。通常母親會這樣告訴她的女兒：「寶貝女兒，婚禮完後，你會碰到一些不愉快的事，但是不用在意，我就從來不把它放在心上」。¹³

女同性戀運動分子侯麗波(Amber Hollibaugh)在一九八〇年代呼籲女性「現聲」(speaking out)，好讓那些還沒有充分發聲的渴求能夠公諸於世：

- 25 那些高潮來時不輕柔、也不想輕柔的女人是誰？【校註】不知道高潮為何物、但打算發現高潮的女人是誰？T與婆的愛人是誰？喜歡幹男人的女人是誰？搞兩願的悅虐戀(S/M)的女人是誰？覺得自己比較像死男同性戀(faggots)，不像死女同性戀(dykes)的女人是誰？喜歡假陽具、喜歡陰道被東西插入、喜歡做愛時搞道具服裝的女人是誰？喜歡做愛時流汗、說髒話、看愛人的臉孔春心蕩漾的女人是誰？有點心思混亂，但覺得需要把自己此刻對激情的想法付諸實驗的女人是誰？認為同性戀的男性感情才夠炙熱的女人是誰？¹⁴

傅柯所注意到的現代對性著迷的現象，很明顯的出現在侯麗波激動忘形的呼籲中；但是，至少就最表面的層次來看，侯麗波的描述和傅柯所提到的那些男性作者沈悶枯燥的醫學文本，實在是大異其趣。短短一百多年，我們是如何從那一點走到這一點的呢？

如果我們追隨傅柯的想法，答案似乎很簡單：維多利亞時期對性的著迷最後在佛洛伊德手裡達到最高點，他從歇斯底里女性不解之謎開始，逐漸把性看作是所有人類經驗的核心。大約就在這個時刻，韋理士(Havelock Ellis)和其他許多性學家也開始了這方面的研究，宣稱兩性對性愉悅的追求都是可取的，也是必要的；順著這樣的思路，沒有多久——經過金賽、馬斯特與瓊生(Masters and Johnson)——就到達了像《讓自己享受性》(*Treat Yourself to Sex*)這樣的作品。這本書把讀

【校註】：Giddens 引用這段著名的文字時引錯了，第一個字應是 who 而非 where。

者比喻為收音機的接收器：「問問你自己為何不再撥弄接收旋鈕？你有多少次在來回撥弄旋鈕的時候，無意間聽到了你沒預期聽到的可喜節目？」¹⁵

但是事情沒有那麼簡單。為了解釋這些社會變遷的原由，我們不能再過分強調論述，我們要檢視那些被傅柯的分析所忽略的因素，這些因素有些牽涉到很長期的影響，有些則只是最近的產物。

那些長期的趨勢為後來的發展奠定了基礎，整體上來說非常重要，但是在此我只能簡要的說明。十九世紀大部分社會階層都開始把婚姻關係建立在經濟價值判斷之外的考量上，浪漫愛首先贏得了中產階級的歡迎，然後在社會結構的其他角落擴散開來；「談情說愛」(romancing)變成求愛(courting)的同義詞，「愛情小說」(romances)也成了第一個接觸到廣大群眾的文學類型。要把婚姻之約從盤根錯雜的親族關係中解放出來，並且賦予它一個特別的意義，其中一個因素就是推展浪漫愛的理想。丈夫與妻子漸漸被視為共同經營一個合作情感企業的夥伴，而這個企業的重要性甚至超過他們倆對子女的義務。「家」則形成了一個和工作截然不同的場所，至少原則上是一個可以得到情感慰藉的地方，不同於工作場所的工具性掛帥。尤其對性有著深遠含意的是，幾乎所有前現代文化都共有的大家庭特色，逐漸讓位給一個新的趨勢，那就是嚴謹的限制子女人數。這樣的實踐表面上似乎只是單純的人口統計變化，但就性而言，卻扣啟了歷史的改變。有史以來第一次，對港大女性人口而言，性可以從懷孕和生育的長期循環中脫離。

子女人數的縮減是現代避孕技術被引進時的先行條件，也是其施行後的結果。當然，節育一直都有熱烈的擁護者，而且大部分是女

人，但是家庭計畫運動一直到第一次世界大戰後才有了廣泛的影響。在此之前，家庭計畫常常被視為洪水猛獸。但是在戰後，英國官方的
 27 意見已經有了轉變，英國皇室醫生道森爵士(Lord Dawson)一九二一年在向教會的一場演說中就勉為其難地說：「節育將與我們長相左右，這是一個既存的事實，不管是福是禍都必須接受。…譴責是無法廢止節育的」。這段言論還是激怒了許多人，《週日快報》(*Sunday Express*)如此回應：「道森爵士必須下台！」¹⁶

有效的避孕不只意味了更有能力控制懷孕。當它和其他影響子女人數的因素結合在一起時，避孕也標記了個人生活的一個深刻轉變。對女人而言——而且從另一個意義來說，對男人也有影響——性變成可塑的，可以被許多不同方式模塑，而且還可以是個人的一個潛在「屬性／財產」(property)。【校註】

性(sexuality)的問世，乃是生理的性與生殖的迫切需要漸次分化的過程(a progressive differentiation of sex from the exigencies of reproduction)。隨著今日生殖科技的精進，性的分化已經完成，徹底的脫離了生殖。受孕可以用人工的方式達成，而不僅止於用人工方式來避免，性終於徹底自主了。生殖不需要性行為就可發生，這是性的最終「解放」；從此，性可以完全成為個人的特質，也是他們彼此交往的特質。

可塑的性(plastic sexuality)的誕生切斷了性和生殖、親屬關係、

【校註】：property 原文有「財產」與「屬性」兩個意思。紀登思在這裡把這個字放在引號中，一語雙關。因此在字義上，性可以是我們自己的(own)屬性(property)，就像我們擁有(own)財產(property)一樣。至於使用這個雙關語的深層含意，紀登思並未說明。

傳宗接代之間的久遠結合，也構成了過去數十年性革命的先決條件。綜觀歷史上許多時代的許多文化，由於女性因難產而死亡的數字很高，而且嬰兒死亡率也相當高，因此大多數女人的性愉悅(如果能達到的話)都和恐懼分不開。從這個角度來看，打破性和這些狀況的連結，的確有其激進的意涵。也許有人會說，愛滋病已經再度把性和死亡連在一起，但這和以往的情況不同，愛滋病是不分男女的。

過去三、四十年的「性革命」並不是性別中立(gender-neutral)的向著性開放前進。它牽涉到兩個基本因素，一是女性性自主的革命——集中在那三、四十年間，但其前身可回溯到十九世紀；¹⁷ 女性性自主對男性的性造成深遠的影響，而且是個未完成的革命。第二個因素則是男女同性戀的蓬勃發展，男女同志比性「正統」【校註】更早標出了新的性地盤。這兩個發展其實都和一九六〇年代社會運動所鼓吹的性自由至上主義(sexual libertarianism)有關，但是這個性自由至上主義並不一定、而且也沒有那麼直接的促成「可塑的性」的出現。雖然這些運動使得性能夠比過去更不受束縛的被討論，但是我們在這裡要探究的，是這些運動所帶來的另外那些更深層、無法扭轉的改變。

制度的反思與性(Institutional reflexivity and sexuality)

在分析性的發展時，傅柯強調論述本身其實也構成了它所描繪的社會現實，這個論點是正確的。一旦有了一套辭彙來理解性，在這些辭彙之下潛藏的思想、概念、和理論就會跟著滲入社會生活，進而重

【校註】：亦即性革命中的異性戀。

組社會生活，但是傅柯認為，這個過程是「權力—知識」以固定的、單向的方式入侵社會組織。我不否認這個過程和權力之間的關連，但是我們必須把這樣的現象看作是**制度的反思**(institutional reflexivity)，而且是不斷變動的。它是制度的，因為它是現代脈絡中構成社會活動的一個基本元素；它是反思的，因為被用來描繪社會生活的方式或辭彙往往也會融入社會，進而改變社會——這不是什麼機械過程，也不必然是在受控制之下進行，而是因為這些術語辭彙變成了個人或群體所採用的行為框架(frames of action)的一部份。

制度的反思不斷擴張，是近期現代社會很獨特的一個特色。日益提高的地理流動性、大眾媒體、以及許多其他因素，在在都削弱了社會生活中各種傳統的質素，這些質素長期以來一直在抗拒——或者漸漸適應——現代性。不斷以反思方式吸納的知識不但介入了這個斷裂，而且還恰恰為那些橫掃個人和全球行動脈絡的改變提供了基本的推動力。在性論述的領域中，有關性實踐的報告、分析、和評論，比起那些公開宣導追求性樂趣的文本，效果還要深遠的多。金賽報告以及其他後續的報告，主要的目的就是分析社會活動的某些特定領域實際的狀況是什麼，這也是所有社會研究所努力的目標。然而，這些報告揭露時，它們也同時影響了、甚至開啟了一輪又一輪的辯論、重新調查、以及更多的辯論，這些辯論則變成廣大公領域的一部份，同時也改變一般大眾對性活動及性牽連的觀念。毫無疑問的，這些調查的「科學」色彩有助於緩和某些人對特定的性實踐是否合宜所懷有的道德不安，但是更重要的一點是，這些研究的興起，不但標記了、而且也促進了在一般、日常性實踐層次上逐漸加快腳步的反思性。

就我的觀點而言，上述所有的一切，和告解／自白沒有多少關連

(即使是在傅柯使用的寬廣意義上)。傅柯對這個主題的討論固然可以刺激我們的思考，但是他的觀點看起來就是錯的。我們可以同意，心理治療、諮商、甚至精神分析都隨著現代社會的日趨成熟而日益重要，但是它們的重要性絕不是像傅柯所說的是因為它們提供了「一些管理性告解的程序」。¹⁸ 即使單就精神分析來說，把它拿來和告解制度做比較，委實太勉強，也很難置信。在自白／告解時，我們通常假設自白／告解者已經準備好要提供必要的資訊，然而精神分析則認為，來自過去遭遇而造成的情感障礙抑制了個人對自我的了解以及行動的自主。¹⁹

此外，傅柯對於現代社會中自我的發展所提出的詮釋，也應該很根本地加以質疑。傅柯把自我看成是被特定「技術」(technology)【校註 1】建構而成；但是我們應該知道，自我認同在現代(尤其是近期)的社會生活中變得特別有問題(problematic)。一個具有高度反思性的社會，其基本的特點就是自我認同的「開放」特性，以及身體的反思本質。許多女性努力不懈，亟欲掙脫性別角色的窠臼，對她們而言，「我是誰？」這個問題——也就是傅瑞丹(Betty Frieden)所稱「無以名狀的問題」(the problem that has no name)²⁰——因此強烈地浮現出來。【校註 2】同樣的情況也發生在那些抗爭主流異性戀刻板角色的

【校註 1】：此處所說的應該就是「權力技術」(technologies of power)。

【校註 2】：傅瑞丹是美國第二波女性主義運動的重要人物，1957 年發表《女性迷思》一書，後來並創建「全國婦女組織」(National Organization of Women)。諷刺的是，她對女同性戀卻不很友善，曾排擠女同志議題進入婦女團體的議程。紀登思在下面立刻談到同性戀的問題不知是否有此提醒的含意。

男女同性戀身上。這是性認同的問題，但也不只是性認同的問題。今日，自我對每一個人來說，都是一個反思的籌劃(reflexive project)——大致上是對過去、現在、未來加以不斷質疑。²¹這是一個在大量的反思的資源中進行的籌劃，這些資源包括：心理治療、各式的自助手冊、電視談話節目、以及雜誌文章。

31 以此為背景，我們可以用一個和傅柯不同的角度來詮釋佛洛伊德對現代文化的貢獻。佛洛伊德的重要性，不在於他以最貼切的描述道出了現代人對性的熱衷；而是他在性和自我認同的關連完全模糊不清的時候，就揭露了這兩者之間的關連，同時也指出這些關連很有問題(problematic)。精神分析源自行為病理學的醫學治療，佛洛伊德將其視為醫治神經官能症的方法，直到現在，多數開業的精神分析醫師還是抱持這樣的觀點，精神分析所啟發的其他治療方式大都也持此一觀點。精神分析也許可以治癒精神官能症——雖然它在這方面的成效還有許多爭論——但是它最特別的重要性在於，精神分析提供了一個環境以及豐富的理論和觀念資源，以供創造一個具有反思性質的自我敘述(narrative of self)。不論是不是古典的精神分析派，在治療的情況中，個人都會(原則上)將自己的過去，和現在的迫切狀況「整合起來」，鞏固成一個令自己覺得還算滿意的情感故事軸線。

運用在自我上的東西也可以運用到身體上。就某種意義而言——哪種意義則有待訂定——身體很明顯的就是性的領域。就和性和自我一樣，身體也大量充斥著反思性。身體一向就是被裝扮、被寵愛的，有時候為了追尋更高的理想，身體也必須忍受殘害與飢餓的折磨。但是現在大家如此注重身體的外貌和控制，這和傳統對身體的關注大異其趣，這要怎麼解釋呢？傅柯有他的答案，這個答案則引出了性；傅

柯說，現代社會和前現代時期社會最大的對比就是生命權力 (biopower) 的產生。但是這個論點最多也只對了一半，身體當然變成了行政權力的焦點，但更重要的是，身體也變成了一個肉眼可見的、自我認同的承載體，而且越來越融入個人所決定的生活風格。

隨著現代的控制飲食 (diet) 的發明，身體的反思也從根本上迅速增強。現代意義的飲食控制當然迥異於古代的——現代的飲食控制在短短數十年之內變成了一個集體的現象。飲食控制和營養「科學」的引介息息相關，也因此和傅柯所說的行政權力有關；但是現代的飲食控制也使身體擁有者必須完全為其身體的發展和外貌負責。即使對那些在物質方面貧乏的人而言，一個人要吃什麼，也變成了充滿反思性的飲食抉擇問題。現在，在已開發國家中，除了非常貧窮的人外，每一個人都在「控制飲食」(on a diet)，隨著全球市場的交易日益便捷，不只食物豐足，消費者一年到頭都可方便的採買各式各樣的食物。在這樣的情況下，一個人所吃的東西變成了他個人生活風格的選擇，被許許多多的食譜、大眾化的醫學常識、營養手冊等等所影響且建構。這麼一來，飲食失調取代歇斯底里，變成我們現在的時代病，這還有什麼奇怪呢？而且飲食失調的人多數是女人，尤其是年輕的女性，這還有什麼奇怪呢？因為在個人面對社會變遷的奮鬥中，飲食控制串連起身體外貌、自我認同、與性。纖細的身體不再代表宗教式的忘我奉獻，反而說明了個人應付社會變遷時的世俗化奮鬥有多麼慘烈。【校註】

32

【校註】：女人禁食成聖乃是過去的宗教現象，在中世紀歐洲很常見。Giddens 在 *Modernity and Self-Identity* 一書 104 頁也有提到。

性變態的式微(The decline of perversion)

那麼我們該如何看待「性變態」這個觀念的沒落呢？曾經被大力譴責，甚至有時候被正式訂為非法的性行為，為何現在被廣為採行，甚至在許多圈子中還被積極鼓勵？我們還是很容易就可以追究其中的表面原因。性學家、佛洛伊德以及至少某些他的非正統追隨者，這些人都大大顛覆了性變態觀念的道德意涵。佛洛伊德在一九〇五年出版、引起諸多討論的《性學三論》(*Three Essays on the Theory of Sexuality*)中強調，和性變態相關的性特質並不只限於一小撮不正常的人，而是每一個人都有的特質，因此，佛洛伊德做了如是的結論：

33 「把性變態當作斥責的話語，這是不恰當的」。²² 同樣地，韋理士也認為不能接受性變態這個名詞，而以「性偏差」(sexual deviation)代之。

之後，相關團體和運動開始激烈要求社會接受同性戀，將之合法化，甚至反對「性偏差」這個名詞。以美國為例，當麥卡錫主義(McCarthyism)的高潮逐漸退卻時，男同性戀的「麥特清社」(Mattachine Society)和女同性戀的「必麗悌思之女」(Daughters of Bilitis)等社團紛紛成立。後來大型同性戀社群相繼創設，帶動了新的團體和協會也如雨後春筍紛紛成立，其中有許多都鼓吹小眾的、非主流的性口味。呼籲大眾容忍同性戀的運動引發其他提倡性多元觀念(sexual pluralism)的組織「現身」。正如魏克思(Jeffrey Weeks)所言：

再也不是一大塊常態陸地，四周羅列著一個個雜亂的小島。

相反的，我們現在看到的是一群群島嶼，大的小的都有。…新的範疇和情慾少數逐漸顯現。舊的性範疇走向進一步的細分，同時，各種專門的性口味、特定的傾向與需要，都成為各式各樣性認同繁殖擴散的基礎。²³

換一個方式來說，性的多元差異(sexual diversity)雖然還是被許多仇視的社群視為性變態，但是實際上，性的多元差異已經走出佛洛伊德的案例史，進入了每個人的日常生活中。

就這些觀點來看，性變態觀念的式微一部份是因為自由民主社會中維護「自我表現」(self-expression)的權利得到了勝利；然而，雖然勝利在握，衝突對立卻仍舊持續著，而且那些已經獲得的自由也很有可能在一波反動的聲浪中覆沒。同性戀者仍然面臨著根深蒂固的偏見，常常遭到公開暴力，他們的解放鬥爭所遭遇的抵制在根深蒂固的程度上，也許一點都不亞於長久以來女性爭取社會和經濟平等時所遭遇的抵制。

34

我們沒有理由懷疑這樣的詮釋。但是，同樣地，我們還可以用另一個角度來看事情。用性多元來取代性變態，乃是現代性擴展時必然會帶來的廣大深層變遷的一部份。因為現代性通常被視為自然世界的社會化——有些結構和事件原本是人類活動的外在限制因素(external parameters)，它們漸次被社會性的、組織化的過程所取代；不只是社會生活本身，連過去的「自然」也變成由社會性的、組織化的系統所掌控。²⁴ 生殖在以前是自然的現象，異性戀性行為則無可避免的成為生殖的焦點，然而一旦上述所討論的那些歷史變遷使得性變成社會關係中的「必要構成」部份(“integral” component)，異性戀就不再

是評價事物的唯一標準了。我們可能還沒有到達把異性戀視為只不過是諸多性口味中的一種的階段，但是事實上，生殖的社會化就隱含了這樣的意義。

以上述現代性的觀點來看性變態這個觀念的式微，並不會抵觸前面那個觀點，【校註】因為只有在公共領域中的爭取奮鬥，才會贏得對性多元的容忍。但是上述現代性的觀點提供了一個更具結構性的詮釋（「可塑的性」在這個詮釋中佔據主要地位）。下面的章節裡，我還會就「可塑的性」做更多的著墨，但是首先我要處理的是傅柯特別忽視的問題：愛的本質，尤其是浪漫愛的理想(ideals)是如何興起的。愛情的轉變和性的出現一樣，都是現代性的現象；而且，和反思性以及自我認同都有直接的關係。

註釋

1. 《性史》(*The History of Sexuality*)共三冊。其中第一冊的《導論》(*An Introduction*, Harmondsworth: Pelican, 1981)則是到目前為止，最為相關的部份。
2. *Ibid.*, pp. 47-8.
3. Michel Foucault: "The confession of the flesh", in Colin Gordon: *Michel Foucault: Power/Knowledge*, Hemel Hempstead: Harvester, 1980, pp. 215-16.
4. Michel Foucault: "Technologies of the self", in Luther H. Martin et al.: *Technologies of the Self*, London: Tavistock, 1988. 「不像其他的禁令，性禁令一直和必須誠實地表白自己息息相關。」(p. 16)
5. Foucault: *The History of Sexuality*, vol. 1, p. 142.
6. Foucault: "The confession of the flesh".

【校註】：也就是認為主體和主體所推動的社會運動改變了性變態的意義。

7. Michel Foucault: Preface to *The History of Sexuality*, vol. 2: *The Use of Pleasure*, Harmondsworth: Penguin, 1987.
8. Michel Foucault: "On the genealogy of ethics: an overview of work in progress", in Paul Rabinow: *The Foucault Reader*, Harmondsworth: Penguin, 1986, p. 362. 有關傅柯和自我的引申討論，見 Lois McNay: *Foucault and Feminism*, Cambridge: Polity, 1992.
9. Stephen Heath: *The Sexual Fix*, London: Macmillan, 1982, pp. 7-16.
10. 引自上書，頁 17。
11. 此觀點之一例，見 Heath, *The Sexual Fix*.
12. Lawrence Stone: "Passionate attachments in the West in historical perspective", in William Gaylin and Ethel Person: *Passionate Attachments*, New York: Free Press, 1988. 有關「性壓抑假設」的討論甚多，例如 Peter Gay: *The Bourgeois Experience*, Oxford: Oxford University Press, vol. 1, 1984; vol. 2, 1986. 另參見 James Ma Hood and Kristine Wenburg: *The Mosher Survey*, New York: Arno, 1980, 此書的焦點主要是 Celia Mosher 所研究的四十五名維多利亞時期的婦女。百分之三十五的受訪者說，她們在性關係中「總是」或「通常」體驗到高潮，這個比例和金賽的報告比起來高多了。另外一本傑作，Ronald Hyam: *Empire and Sexuality*, Manchester: Manchester University Press, 1990, 書中證明如果侷限於英國，我們對「維多利亞主義」(Victorianism)就無法有全盤的了解。和家庭中的「壓抑」並行的是皇室中盛行的性放縱——就男性殖民者而言。
13. 引自 Carol Adams: *Ordinary Lives*, London: Virago, 1982, p. 129.
14. Amber Hollibaugh: "Desire for the future: radical hope in passion and pleasure", in Carole S. Vance: *Pleasure and Danger. Exploring Female Sexuality*, London: Routledge, 1984, p. 403.
15. Paul Brown and Carolyn Faulder: *Treat Yourself to Sex*, Harmondsworth: Penguin, 1979, p. 35.
16. 引自 Adams: *Ordinary Lives*, p. 138.

17. 此點詳見 Barbara Ehrenreich et al.: *Re-making Love*, London: Fontana, 1987.
18. Foucault: "The confession of the flesh".
19. Jacques-Alain Miller, contribution to Foucault: "The confession of the flesh". 另見 Mark Cousins and Athar Hussain: *Michel Foucault*, London: Macmillan, 1984, pp. 212-15.
20. Betty Frieden: *The Feminine Mystique*, Harmondsworth: Penguin, 1965.
21. Anthony Giddens: *Modernity and Self-Identity*, Cambridge: Polity, 1991.
22. Sigmund Freud: "The sexual aberrations", in *Three Essays on the Theory of Sexuality*, Standard Edition, London: Hogarth, 1953, p. 160.
23. Jeffrey Weeks: *Sexuality*, London: Tavistock, 1986, ch. 4.
24. Giddens: *Modernity and Self-Identity*.

第三章

浪漫愛與其他依戀

Romantic Love and Other Attachments

在研究 Trobriand 島民時，馬林諾斯基(Bronislaw Malinowski)有這樣的觀察：「美拉尼西亞人(Melanesian)和歐洲人一樣，認為愛情是一種激情，它多多少少都會折磨心靈和肉體；它使人進退維谷，使人陷入醜聞，甚至釀成悲劇；在極其罕有的情況中，愛情也照亮人生，使人心情開闊，洋溢喜樂之情。」¹ 古埃及遺物中留有許許多多的情詩，有些甚至是西元前一千年的作品，詩中描寫愛情很像一種疾病，會淹沒個人的自我，但它同時也有治療的魔力：

看她一眼，我不藥而癒！
 她張開雙眸，我神采飛揚，
 她開口言語，我炯炯有力；
 擁抱著她，我的病體全消——
 她離開我已有七天了！²

雖然世俗所謂的「激情」(passion)是很現代的說法——舊時這個詞指的是宗教熱情——然而激情愛(*amour passion*)³ 還是表達了愛情與性依戀(sexual attachment)之間相互關連的屬性。激情之愛特有一種

強烈的迫切感，迥異於日常生活的一成不變，而且事實上還會和日常生活的常態兩相衝突。在這裡，與另外一個人的情感糾葛是全面性的——強烈到可能會讓個人或雙方都忽略其日常的義務職責。激情之愛有一種魔力，讓人產生宗教般的熱切執著，世間萬物在剎那間變得新鮮有趣，但同時也可能變得索然無味，愛恨的關鍵則與愛戀的對象息息相關。就個人關係的層面來看，激情之愛與個人魅力(charisma)類似，有著特別的攪擾力：它把個人從世俗的庸碌中連根拔起，滋生一種隨時準備考慮激烈抉擇和壯烈犧牲的狀態。⁴ 從社會秩序和責任的觀點來看，這是非常危險的，難怪激情之愛從來不曾被認為是婚姻的必要或充份條件，甚至在多數文化中，激情之愛更被視為有損婚姻。

激情愛是一個幾乎普遍存在的現象。但是我要強調的是，它和浪漫愛不同，因為浪漫愛只在特定文化中存在，而且其特色因文化而異。接下來，我將首先說明浪漫愛的幾個特點並探究其中的含意。我的目標基本上是分析性的，我無意撰寫浪漫愛的歷史，即使是簡史。但是，我們仍然有必要從一個歷史的詮釋開始。

婚姻、性與浪漫愛(Marriage, sexuality and romantic love)

在前現代的歐洲，大部分婚姻的結盟不是以彼此的性吸引為基礎，而是以經濟情況為考量。對窮人而言，婚姻只是組織耕作勞力的手段；不止不休賣力工作的生活是很難培養性的熱情的。曾有人指出，在十七世紀法國和德國的農民之間，親吻、愛撫、以及和性有關的肢體語言即使在夫妻之間也很少見。但是，外遇私通的機會對男性而言還是很多的。⁵

只有貴族身分的「高貴」女性才可以堂而皇之的享受性的放縱。性自由隨著權力而來，而且是權力的一種表現。在某些時代，某些地方，貴族階層的女性已經從生殖的義務與例行的工作上得到相當程度的解放，她們可以追求獨立自主的性愉悅。當然，這些性愉悅的追求幾乎都是婚姻之外的偷情。大部分文明都以各種故事或神話，耳提面命的傳達這樣的訊息：想要透過激情之愛來創造恆久的結合，是註定失敗的。

除了歐洲的貴族之外，其他地區的貴族也習慣把婚姻中「貞潔的」性，和婚外情的色慾、激情劃分開來；但是歐洲人比較特別的是，他們把愛情的理想和基督教的道德價值緊密結合。⁶ 人們相信，要了解上帝，就要專誠的熱愛上帝(devote oneself to God)，而透過這個過程也可以達到自我了解的境界，後來這種奉獻自己、熱愛上帝的訓誡也變成了男女神祕一體結合的一部份。【校註】原本只是在一時之間把對方理想化(這是激情愛的典型特色)，現在則連結上「與所愛對象有更永久的關係」這個觀念；而且，即使在早期，某種反思的特質即已顯現。⁷

十八世紀末開始問世的浪漫愛擷取了上述宗教愛的奉獻理想，並融合了激情愛的部份元素，可是又和兩者截然不同：浪漫愛首度把「敘述」(narrative)的觀念引介到個人的生活中——這個公式大大地擴展了崇高愛(sublime love)的反思性。說故事原本就是「羅曼史」(romance)的一種意涵，但是這個故事現在個人化了，在個人的敘述中插入自我和他者(other)，而並不特別指涉到更廣闊的社會過程。浪 40

【校註】：中世紀強調愛上帝與愛女人之別，但是兩者都是神祕的一體結合。

漫愛的興起和小說的崛起差不多是同時期：二者的連結就在於這個新發現的敘述形式。

和浪漫愛連結的眾多複雜思想首度把愛情和自由串連在一起，而兩者都被視為眾人嚮往的境界。激情愛一向就具有解放性，因為它和千篇一律的生活與職責決裂；其源頭的宗教愛也正是因為具有這樣的特性，才能與既有的建制劃清界線。相較之下，浪漫愛的各種理想卻在自由和自我實現之間逐漸浮現的歷史連結中找到了棲身之所。

在浪漫愛的依戀中，崇高愛的元素通常會壓倒性愛的熱切。這一點非常重要。就這方面來看，浪漫愛情結——就像韋伯(Max Weber)在新教倫理中所觀察到的某些匯集的特質一樣——都是很尋常的歷史現象。⁸愛情雖然擁抱了性，卻也同時和性發生斷裂；「美德」對男女雙方都開始有了新的意義，不再只是代表性的純潔，而是促使你選中某個「特別」的人的那些人格特質。

浪漫愛往往被認為是立即的吸引——「一見鍾情」。不過，霎時的吸引固然是浪漫愛的一部份，卻和那種激情之愛所引發的性／慾衝動截然不同。所謂的「第一眼」是一種溝通的姿態，是對另一人的特質的直覺認知。這是一個被某人吸引的過程，而這個人據說可以使你的人生「完滿」。

十九世紀「羅曼史」所代表的觀念不但表達而且助長了俗世的種種變遷，也影響了整體的社會生活。⁹現代性(modernity)的發展，與理性的地位提升緊密相關，因為理性地了解身體和社會的發展過程，
41 取代了神祕主義和教條的獨斷統治。理性當然容不下被排除在其疆域之外的感情，但是事實上，感情的生活在日常活動的歷史變化情境中，也已經經歷了重整。過去在現代時期來臨以前，許多「狡猾的」

男女仍然可以利用愛情的符咒、催情藥或春藥等等來操控性事上的不可捉摸；再不然，教士們也可以提供諮詢協助。不管如何，在人際依戀以及其他領域中，個人的命運都是和更廣大的宇宙秩序緊緊相繫的。十八世紀以來所理解的「羅曼史」則仍然留有先前宇宙命運的觀念，但是同時結合了一種朝向未來的開放態度。羅曼史不再像以前一樣在虛構的境界中特別虛幻地召喚各種可能；相反的，現在羅曼史已經變成一個可能操控未來的管道，對那些生活受到它影響的人而言，也(原則上)提供了心理上的安全感。

性別與愛情(Gender and love)

有人說，浪漫愛其實是男人用來設計女人的陰謀，為的是要讓女人的腦中填滿虛幻不可能的夢想。但是這樣的觀點無法解釋浪漫文學的迷人之處，也無法說明為何大多是女人在散播浪漫文學。一七七三年《仕女雜誌》(*The Lady's Magazine*)的一位作者誇張地寫著：「在這個國家裡，幾乎沒有哪個年輕女性不貪婪地閱讀大量的羅曼史和小說」。這個作者尖酸刻薄地接著說，這些書「敗壞了品味」。¹⁰自十九世紀初以降，浪漫小說和故事便日益風行，直到今日未曾稍減——其中許多是女性的作品——這類書籍也充斥了各書店。

追溯浪漫愛情結的起源，必先從十八世紀末以來攸關女性的好幾組影響著手。其一是上面已談過的「家」(home)的興起；其二是親子關係的轉變；其三則是所謂「母職的創始」(the invention of motherhood)。就女性的地位而言，這三者其實是息息相關的。¹¹

無論艾西葉(Ariès)著名的主張——童年的概念源自最近的過去

(relatively recent past)——是否正確，有一點我們可以確定：在「壓抑的」維多利亞時期，各個階級的親子互動模式都有了實質的改變。

【校註】在維多利亞時期，父親的角色是出名的嚴厲，然而到了十九世紀後期，在某些方面，父權在家庭的領域中已開始式微。在家庭就是主要生產系統中心的時代，男性直接統御了整個家庭；但是隨著家庭和工作場所的劃分，男性對家庭的操控也隨之減少。當然，丈夫還是掌握了最高的權力，然而親子之間的溫馨之情愈來愈被強調，也往往軟化了父親的權威。相對而言，女性教養子女的控制權增加了，因為小家庭興起，兒童被視為脆弱而需要長期的情感訓練。正如萊恩(Mary Ryan)所說，家庭的主要焦點「由父親的威權變成母親的情感」。¹²

母親的理想化是建構現代母職的要素之一，而且毫無疑問的也被直接融入那些圍繞著浪漫愛的價值觀中。「妻子與母親」的形象強化了「兩性」的活動和感情典範。男人認定女人有別於男人，而且難以理解——她們關心的世界對男人而言是陌生的。其實兩性之間彼此認為神祕難解，這個想法由來已久，而且以不同的方式表現在不同的文化中；現在加入的特別的新元素，就是把母職和陰柔(femininity)結合，作為女性的人格特質——這些特質當然也廣泛的融合了眾所公認的女性性欲特質。正如一八三九年一篇談論婚姻的文章所觀察的：「男性統御妻子的人和行為，她則承受著丈夫意願的統轄：男人以法令統治，女人以說服力統治。…女性的王國是一個溫柔的王國。…她

【校註】：Philippe Aries 是 20 世紀後半段最具影響力的法國歷史學家，1914-1984，以研究西方對童年以及死亡的觀念著稱。

用愛撫施號令，用眼淚作威脅」。¹³

浪漫愛本質上就是女性化的愛情。肯喜恩(Francesca Cancian)指出，在十八世紀末以前，如果人們在談到婚姻關係時偶而提起愛情，那也只是伴侶之愛，連帶夫妻倆共同為家庭或農地擔負責任。在世紀之交出現的《井然有序的家庭》(*The Well-Ordered Family*)一書中，魏志華(Benjamin Wadsworth)就如此描述已婚夫婦：「愛的職責是雙方面的，彼此都要向對方付出」。¹⁴然而，隨著公私領域的分工，愛的培育變成主要是女性的職責。浪漫愛的觀念顯然聯繫到女性在家中的附屬地位，以及她們與外界的隔離狀態；但是另一方面，浪漫愛觀念的發展也表現女性的力量在面對匱乏時，反而可以肯定自我的自主。

就男人而言，浪漫愛與激情愛之間的緊張關係是用以下的方式處理：就是把家居環境的舒適／慰藉和情婦或娼妓的性劃分的一清二楚。男性對浪漫愛的嘲諷奚落因如此的劃分而更為加深，然而卻也同時不言而喻的接受了「高貴」愛的女性化。社會的雙重標準不允許女人有這樣的發洩管道，但是浪漫愛和母職二者的理想相結合，確實讓女性拓展出新的親密領域。在維多利亞時期中，男性友誼失去了原本戰友相互扶持的特質，男性的同胞感大多被侷限在邊緣活動中，如運動或其他休閒活動，甚或參戰。大多數女人則正好反其道而行，她們成了交心的專家，在階級分野的寬廣光譜中，以個人平等和社會平等的基礎彼此交往。女性之間的情誼減低了她們對婚姻的失望，但是這種情誼本身也是很有益處的：女人說起友情，就像許多男人一樣，把它當愛情來談，而女人在這種情誼中找到了真正的告白。¹⁵

就某個觀點看，大量消費浪漫小說和故事是很消極的：讀者只是

在狂想中追求日常世界中得不到的東西而已。由此看來，浪漫故事中的不真實，正表達了現實中的無力感，因為她無法接受在真實社會生活中受挫的自我認同。然而，浪漫文學同時也是(而且現在還是)充滿希望的文學：它代表一種拒絕，拒絕接受安於家室是唯一值得追求的理想。在許多浪漫故事中，女主角經歷和各種不同類型男人調情後，終於領悟到那堅實可靠的男人才是值得她托付終身的伴侶；但是，在另外許多浪漫故事中，真正的英雄通常是那種誇張的冒險者，而他的獨特就在於他罔顧社會的規範，追求漂泊不定的生活。

讓我在此做個總結。浪漫愛愈來愈有別於激情愛，但是同時仍帶著後者的殘留成份在內。不過，激情愛從來沒有能像浪漫愛一樣，從十八世紀末一直到最近都是一股普遍的社會力。事實上，浪漫愛情觀的流傳以及社會的其他變遷，都深深的糾葛了各種瞬息萬變的轉型狀態，而這些轉型則影響了婚姻以及個人生活的其他範疇。浪漫愛本來就假設了某種程度的自我質詢：我對對方的感覺如何？對方對我的感覺如何？我們之間的感情是不是「深刻」到可以支撐長期的關係？等等。激情愛有可能莫名其妙的消失無蹤，浪漫愛則以一個截然不同的方式把個人從大環境裡抽離出來，它提供了一個長程的生活軌道，指向一個有預期但也高度可塑的未來。浪漫愛創造了一個「共同的歷史」，從家庭結構的其他面向中把婚姻關係抽離出來，並賦予一個首要的地位。

從最早的源頭開始，浪漫愛就引發了有關親密的問題。浪漫愛和色慾、以及肉體性愛都無法相容，這不只是因為愛戀的對象被理想化了——儘管這也是原因之一——更重要的是，浪漫愛假設了心靈的溝通，兩個靈魂相遇相合，而有互補的特質。浪漫愛的對象滿足了個人

的一種缺憾，一個本身可能不一定察覺到，直到愛的關係開始後才會到的缺憾。而這個缺憾直接關係到自我認同：就某種意義而言，個人的缺憾因著浪漫愛而完整了。

浪漫愛將激情愛轉化為一組朝向超越(transcendence)的特殊信念和理想。浪漫愛或許以悲劇收場，或許踰越常規，但它也同時獲致勝利，征服了世俗規範及妥協。這樣的愛情在兩種意義上指向未來：其一，情絲緊緊，把對方理想化；其二，浪漫愛勾勒出未來的遠景。大多數的作家把焦點放在第一點上，其實，第二點至少是同等重要，甚至在某個意義上是第一點的根基。十九世紀通俗文學羅曼史中夢幻的、奇想的特質，被理性的批評家(不分男女)大肆嘲諷，認為荒唐可悲，脫離現實；但是就我以上的觀點來看，羅曼史是被剝奪者的逆向思考——而且自十九世紀以來，它就參與了對個人生活狀況的主要重塑過程。

浪漫愛在激情愛所具有的特點——完全沈醉在另一人身上——中融入了「追尋」的特質；這個追尋則是奧德賽式的(odysseys)積極尋訪，自我認同癡癡的等待發現另一人，以便得到認定。在這方面，現代羅曼史和中古世紀的浪漫故事大不相同：後者的女主角通常頗為消極被動，現代羅曼史中的女性則大多獨立而有個性，眾多羅曼史對她們的描繪也都很有一致性。¹⁶ 在這些故事中，征服的主題(motif)迥異於男性版本的性征服：女主角遇見一位對她冷淡，不理不睬，甚至公然敵對的男士，但是她終究逐漸融化他的心。女主角是積極主動創造愛情的，她的愛使她終究被愛回報，化解了對方的冷漠，專情也取代了敵意。

如果我們只把浪漫愛的精神看成是女性追求理想中的白馬王子，

那就真的太膚淺了。雖然在人生和文學中有時確實是如此膚淺的呈現，但是，捕捉另一個人的心，事實上是一個創造彼此敘事傳記的過程。女主角馴服、軟化、改變了愛人原本看來難以駕馭的陽剛氣質，終於使得相互的情感變成他們共同生活的主要依恃。

長久以來，浪漫愛情結所固有的顛覆特質一直被壓抑，因為愛情往往和婚姻及母職連在一起，也因為大家以為一旦找到了真愛就是一輩子的事。在過去，當大多數人的婚姻確實是一輩子的事的時候，浪漫愛和性伴侶這兩者之間的和諧結構看起來是毫無疑問的，也因而造成了許多人長年的不幸福。畢竟，把愛情當作婚姻的信條，以及婚後相處的種種要求，二者之間的關連其實非常薄弱。不過，一個即使不太充實卻還算不錯的婚姻卻可能因為兩性的某種分工而得以維繫：男主外，賺取薪資，女則主內，掌管家庭。就此，我們可以看出，把女性性慾限定在婚姻關係中，作為「高貴的」女性的標記，這一點有多麼重要。因為這樣一來，男性就可以和不斷擴展的親密領域保持距離，讓女人把維持婚姻當成她們人生的主要目標。

註釋

1. Bronislaw Malinowski: *The Sexual Life of Savages*, London: Routledge, 1929, p. 69.
2. 引自 Martin S. Bergmann: *The Anatomy of Loving*, New York: Columbia, 1987, p. 4.
3. 此語出自法國小說家史丹達爾(Stendhal)，但我沒有採用他的定義，也不依照他所提出的愛情分類。請注意社會科學在早期發展時，是和有關愛情本質、以及兩性區分的推論緊密結合的。史丹達爾深受 Destutt de Tracy 的影響，把自己所寫有關愛情的書稱為「意識形態的書」(a book of ideology)，他的意思

是說，一個「觀念的論述」(a discourse on ideas)，但其實它同時也具備了社會調查的形式。孔德(Comte)對愛情的熱衷清楚地記錄在他晚期的作品中，而且由他和 Clothilde de Vaux 的關連可得到證明。然而到了現代社會學成形時的「古典」時期，這些影響都已經被掩沒。例如涂爾幹(Durkheim)對孔德其他方面的觀點大量引用，卻很少觸及孔德晚年的作品，就是提到時也是態度輕蔑。

4. Francesco Alberoni: *Falling in Love*, New York: Random House, 1983.
5. Micheal Mitterauer and Reinhard Sieder: *The European Family*, Oxford: Blackwell, 1982, pp. 126-9. 但這些主張仍是歷史學家爭論不休的焦點。
6. 此點在 *Love as Passion* 一書中，以極其微妙的方式討論之。Niklas Luhmann: *Love as Passion*, Cambridge: Polity, 1986, ch. 5.
7. Beatrice Gottlieb: "The meaning of clandestine marriage", in Robert Wheaton and Tamara K. Hareven: *Family and Sexuality in French History*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1980.
8. Max Webber: *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, London: Allen and Unwin, 1976.
9. Lawrence Stone: *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*, Harmondsworth: Pelican, 1982, pp. 189ff.
10. *Ibid.*, p. 189.
11. Ann Dally: *Inventing Motherhood*, London: Burnett, 1982. 亦參見 Elizabeth Badinter: *Myth of Motherhood*, London: Souvenir, 1981.
12. Mary Ryan: *The Cradle of the Middle Class*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981, p. 102.
13. Francesca M. Cancian: *Love in America*, Cambridge: Cambridge University Press, 1987, p. 21.
14. 引自上書，頁 15。
15. Nancy Cott: *The Bonds of Womanhood*, New Haven: Yale University Press, 1977; Janice Raymond: *A Passion for Friends*, London: Women's Press, 1986.

16. Janice A. Radway: *Reading the Romance*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1984.

第四章

愛情、誓約、與純粹關係

Love, Commitment and the Pure Relationship

一九八〇年代末期，湯普森(Sharon Thompson)針對一百五十名 49
來自不同階層、不同種族背景的美國青少年進行了一項有關態度、價
值觀和性行為的調查。¹她發現，在漫長的訪談中，男孩談到性的時
候(他們很少提愛情)，態度和女孩的反應有著明顯差異。男孩看來無
法以敘述的形式把性和對未來的期待聯繫起來，²他們所談的主要都
是零星的性片段，例如早期的異性戀嬉戲，或是各式各樣的性征服。
當湯普森訪談女孩時，她發現幾乎每一個女孩都不用她指點或鼓勵就
能娓娓訴說冗長的故事，並且「融入有關親密經驗的體認、焦慮、及
雀躍之情」。³湯普森說，女孩敘述細節或複雜的故事時，她們簡直
有專業小說家的功力，有好幾個女孩可以接連數小時侃侃而談，根本
不須訪談者提示。

湯普森認為，女孩之所以能夠流利地敘述自我，主要是因為她們
常常預演操練，也就是說，青少年常常聚在一起談天說地，幾個小時
不歇，她們的感覺和期望逐漸在這些討論中被塑造出來。湯普森當然 50
意識到，自己身為上一代的人，這些受訪者在重述故事的時候有可能
已經將部份內容做了剪輯整理，不過受訪者還是把她納入了這個對談
的過程，作為她們個人反思解讀的回音板。湯普森覺得，自己「被託

付了某種珍貴的、明顯的、預示的寶物，就好像情人展讀初戀故事那樣，像是一個未來的先兆」。事實上，作為進一步的反省式迴響，湯普森承認她自己也「對羅曼史上了癮」。⁴

追尋的羅曼史(The quest-romance)

這些女孩的故事主要圍繞著一個主題結構，湯普森名之為「追尋的羅曼史」。追尋的羅曼史把性鑲嵌在一個可期待的未來中，性的邂逅被視為邁向愛情關係的過程中必經的一個迂迴繞路；也就是說，性其實只是一個點火的工具，羅曼史才是命運的追尋。不過，這種對浪漫愛的追尋並不是說把性行為延遲到自己嚮往的關係來臨時；事實上，和一個新伴侶發生性行為也可能是自己所追求的命定姻緣的開始——當然更可能的是，它根本不是。

下面就是一位受訪者對一段羅曼史的描述：

我們發現幾乎住在同一區，所以就開始一起搭公車回家。後來，我們倆都不想搭公車而想走路回家，因為這樣我們就有更多的時間聊天。我們兩人都有自己對世界的看法。…我們開始的時候談學校，最後談到中國的狀況。…三個月後，我發現我熱戀了…實在太神奇了。⁵

- 51 是啊，真神奇——對二十五年前研究青少年情慾的人而言才真叫神奇呢——因為這是個女同性戀的愛情故事。湯普森的研究明確顯示，雖然性的多元發展和持續的浪漫想法之間，關係很不穩定，有時甚至產

生衝突，但是兩者仍然繼續並存：湯普森訪談的女同性戀就和異性戀一樣，都覺得羅曼史有著擋不住的魔力。

從遠古到現代，「失去童真」對男孩而言一直是個不正確的說法：因為男孩的第一次性經驗是得分，是收穫，是一個指向未來的幸運符——不過這只是男性能力的標記之一，而無關乎自我的核心面向。但是對女孩而言，童真仍被視為一種要獻給別人的東西：對多數女孩而言，問題不在於要不要把童真當成個人早期性經驗的一部份，而在於如何選擇適當的時機和情況，這件事情就和浪漫敘事直接相關了。男孩期望快快經歷性啟蒙，女孩則希望「慢慢來」。女孩問自己，也暗暗的問她們的第一個性伴侶(不管是男是女)：我的性會允許我自己決定未來的道路嗎？它能給我性魅力嗎？對許多人而言，第一次的性經驗往往可以測試出未來是否能達到一個浪漫的場景。

顧名思義，「追尋的羅曼史」對這些女孩來說並不是一套消極的渴望——「總有一天，我的白馬王子會來臨」——而已。事實上，儘管在很多方面充滿痛苦和焦慮，這種羅曼史卻是女孩積極介入未來的過程。湯普森和盧冰一樣，發現她所訪談的女孩根本不需要為性自由而奮鬥，這樣的自由已經存在。真正的問題是：女孩在面對那些骨子裡仍殘存舊觀念的男孩時，要如何運用她們的性自由。女孩們也因而變成了主要的社會實驗場。湯普森很傳神地表達了這個看法：

就某種程度而言，今日青少女所奮力搏鬥的，正是十九世紀女性主義者所預言的問題。當時女性主義者反對切斷性和生育之間的連結，主要是因為二者的合一是女人的唯一法寶，以說服男人承諾堅守兩人之間的關係。但現在的問題歸根究

底不再是強迫與否，而是我們有沒有願景來面對性、羅曼史、以及親密關係的解構，並重新協商兩性之間的契約。⁶

在這些使命的壓力下，有一些女孩嘗試退回到以前的思想和行為模式——也就是接受雙重標準，接受「母職揮之不去的夢想」，或者接受對永恆之愛的渴望。別的女孩則脫離了原先建立的規範和禁忌，用一些需要投注大量情感能量，但是可以依著未來情況發展而重新建構的暫時方式，回過頭來調整這些規範和禁忌。

許多女孩在十八、九歲之前就已經有過不愉快的愛情體驗，因此她們很清楚浪漫愛情再也不等於永恆。在一個高度反思的社會裡，她們接觸到，也在收看電視以及閱讀書籍中，積極尋找著各式各樣有關性、關係以及影響女性地位的討論。這些女孩子們往往以浪漫愛的情節片段來摸索著實際操控她們自己的人生，然而這些浪漫的片段已不再完全扣合婚姻；她們幾乎全都認清了，人生中大部份的時光必須靠自己工作賺錢維生，因此多數女性都認為工作技能是未來維持自主性的重要基礎。然而，湯普森所訪談的女孩中仍然只有少數——多半來自中產階級——認為工作是人生未來主要意義之所繫。有個女孩就說：「我現在的想法就是，找一個我喜歡的志業…那麼如果我嫁的人或同居人棄我而去，我也不必擔憂什麼，因為我有工作，可以完全獨立」。但是湯普森發現，說這話的女孩和其他人一樣，馬上把話題轉回浪漫和性方面的事情：「我希望和一個男孩建立一份理想的關係，我想我要一個愛我、關心我的人，而我也一樣愛他、關心他」。⁷

女性、婚姻、關係(Women, marriage, relationships)

從上一個世代開始，女人才能夠離開父母的家，獨自在外闖蕩；在此之前，除了極少數女性之外，大部份女人只在結婚的時候才離開父母的家，而且和多數男性不同的是，多數女人仍然認為，踏進外面的世界就代表建立一個新的依附關係。正如許多評論家所言，當一個人處在單身時期，對未來的關係有所期待時，男性通常是以「我」的觀點發言，而女性的自我敘事則多半用「我們」來思考。像「我」和「我們」這種很明顯的「個人化語言」，事實上還被一個暗含的、未來的「我們」所限定——那個人將會「愛我，關心我」，而且把「我」變成「我們」。

和那些比較年輕的族群相較起來，年事稍長的女性——即使未婚——也幾乎總是被框限在婚姻中。韓蔻克(Emily Hancock)在一九八〇年代末期研究二十名來自不同階層、年齡三十到七十八歲美國婦女的生命史，她們有些仍維繫著第一次婚姻，有些已經再婚，有些離婚或者孀居。儘管其中許多人必須回頭重新建構她們的過去——因為她們第一次結婚時婚姻的觀念和今日大不相同——然而對她們而言，婚姻都還是人生中的核心經驗。

且讓我們看一下受訪者溫蒂的生命史。她接受韓蔻克訪談時，年 54
三十九歲，她的人生故事已經展現了一個不斷反思、覺醒的自我，部份是因為外界社會變遷，另一部份則是因為必須克服個人的危機和轉型。溫蒂來自一個優渥的新英格蘭家庭，在家中四個孩子中位居老大。她的父母嚴格遵行「行為適切」的規範，她則藉著婚姻來掙脫父

母嚴厲的管教，而且積極的、有意識的採用了私奔的方式(這幾十年間，這個詞已經過時了)。溫蒂認為結婚代表進入成年，她把婚姻看成「再造一個繭，但是同時自己也已經是一隻完全長成的蝴蝶了」。

至少她當時覺得，是那種對未來夫婿的依戀促成了她的獨立：「我這一生所做的第一個獨立的動作就是和一個人建立這樣一段關係，後來好多事情都是跟著這第一步來的。」然而，她這個自主的行動已經預設了物質上的依賴性：「或許根本不結婚會比較激進的，事實上，那會是最激進的做法。但是我那時根本不可能有這個選擇，我從來沒想過自己可能不婚。在那個時代，結婚是人生之必然。」她不想只當個家庭主婦，更決心不要像她母親那樣人生狹隘，一心想的總是家庭。溫蒂後來當了教師，而且覺得工作很滿意，連懷孕時也沒有辭掉工作，只換成了半職教師而已。

後來丈夫死於一場意外，溫蒂陷入嚴重危機，對自己的成年自我感覺萬分茫然。問題倒不是喪親之痛，而是她的安全感和成就感一向所賴以維繫的依戀在剎那間幻滅，那才是真正的創傷。雖然還有個孩子需要她照顧，她卻覺得自己好像「被拋回了青少年時期」，父母希望她搬回家和他們住，但是她覺悟到自己過去一直依賴婚姻來建立自我的整體感，所以拒絕了父母的要求。溫蒂的第二次婚姻像第一次一樣，是因為愛而結合，但是多少也是因為「要讓自己重新站起來」。但是這一次，她比第一次婚姻的時候多了一些「前瞻性」：「一陣混亂之後，做事情更有自覺，這才幫助你實現自己的潛力，用更明確的方式來塑造自己的潛力，就像雕塑一樣」。溫蒂的第二次婚姻也生了小孩，她很滿意她的生活，覺得有薪水的工作還是很不錯，但是對進一步發展志業並沒有更大的野心。

另一位受訪者海倫的經驗和溫蒂很不一樣。海倫接受訪談時，年齡四十九歲，她自己說她在成長過程中「缺乏自信到了一種病態的程度」，上大學時，她認識了一位在專業上聲名扶搖直上的教授，後來就嫁給他了。為了嫁給他，海倫放棄了學業，也因此使得自我的人生價值變成主要取決於她對丈夫的抱負和成就能夠參與多少。她後來自己描述，她在丈夫的生活中就像「房客」或「門房」。她跟著丈夫住在大學教員宿舍中，但是有一天丈夫告訴她，他要離婚，由於他們能住學校宿舍是因為丈夫的教職，所以離婚後的她就只得帶著孩子搬走。她的父母沒像溫蒂的父母一樣邀她回家同住，也沒有給她多少道德上或物質上的支持。

剛開始海倫走投無路，孤苦無依，最後她設法回學校半工半讀完成學位，但是好長一段時間她都脫不開低階層的「女性工作」，直到她在一家出版社找到工作。訪談進行時，她已經是一位成功的編輯了。韓寇克把她描寫成一個敏銳的人，帶著嘲諷的態度，有著挖苦人的機智，然而她表面的強勢掩飾了離婚帶給她的絕望態度和自我厭惡，她的創傷一直未曾痊癒。她覺得自己的人生「空虛乏味」，不想為自己的未來做打算，只是繼續「漂向未知」。她說：「你問我成年以後的人生是什麼樣？一片真空。真的就是這樣。我三十五歲的時候就是一具行屍走肉，現在我快五十了，我甚至無法描述這中間十五年是什麼樣的日子。我把小孩帶大了，但是我的時間感早就消失了」。⁸

56

一個是頗為滿足而有成就感，另一個卻是孤獨而苦澀：雖然這兩個女人的故事中都有著深刻的創痛，但是她們的故事也夠平凡的了。愛情在她們的人生故事敘述裡並不是主導的議題，那麼她們的故事又透露出什麼樣的愛情呢？我們也許可以下一個簡單的結論，我想不至

於有人反駁：婚姻對她們而言都是陷阱，即使是她們自己有意縱身跳下去的。溫蒂能從喪夫的悲痛中走出，但海倫做不到，她被那些只有女人會常常需要面對的環境壓力擊潰。她們倆都是為愛而結婚——溫蒂還結了兩次——或許連她們自己都沒有完全察覺到，她們結婚是為了肯定自我的獨立，並創造一個確定的自我認同。如果溫蒂的第二任丈夫離開她，誰知道她還能不能夠照樣的掌握自己的人生？

就像其他接受韓蔻克訪問的婦女一樣，溫蒂和海倫都努力避免過她們母親那種被禁錮的馴化生活。這個掙扎過程當然充滿張力，因為她們雖然極力和母親的人生保持距離，卻不想完全拒斥女性陰柔的特質。然而她們並沒有繼續把愛和婚姻結合，作為一種「終極的情境」，也沒有嘗試接受功能性的價值安排進入男性的世界。她們和韓蔻克書中所描述的其他女性一樣，真的是一片尚未開發的領域中摸索著努力的拓荒者。當她們面對——或被迫面對——婚姻本質、家庭和工作的種種變遷時，她們只能竄路藍縷，在這片荒土上開拓出自我認同的轉變。

弔詭的是，婚姻被當作達到自主的手段。正如我先前所言，浪漫愛是對未來的一場賭注，是那些(現在已經成為所謂的)「親密關係專家」的女人為了控制未來而採用的人生取向。在現代時期早期的發展階段中，多數女性不可避免的把愛情和婚姻視為一體，但是即使當時有遠見的女性主義作家尚未介入，多數女性實際上都會試著探索其他的人生路徑。要讓婚姻和建基於「外在」因素的傳統根源分離開來，對女人來說，有比較大的迫切性。因為對男人來說，婚姻和家庭提供了在經濟個人主義波濤中的避風港；對男人而言，以有著遠景可期的經濟事業來佔有未來，要勝過浪漫愛所提供的那個看似類似而實質大

不相同的佔有未來的方式。所以至少就表面上來看，男人覺得愛情還是比較接近激情愛。

當溫蒂和海倫第一次結婚時，婚姻已經有了內在的矛盾，但是也正要注入一個更高層次的反思能力。當時婚姻尚未擺脫「外在的」依恃，還可以提供女人為人妻母的明確角色，但是即使年紀還輕，女人的問題卻早已不是如何「找到男人」，而是另外一些和她們母親那一代不一樣的任務和關切。親密關係在現代的重整，其背後包含了許多我們在第一章提到的社會變遷，像溫蒂和海倫這樣的女性就為親密關係的重整鋪了路。如果年輕的女孩們現在不太談婚姻，那不是因為她們已經成功的過渡到非家庭中心的未來，而是因為她們正在參與並且幫助婚姻以及其他親密個人關係的重新建構。她們不談婚姻而談關係，這個選擇是正確的。

58

「關係」一詞指的是和另外一個人之間親密而持續的情感連結，這個名詞最近才開始普遍使用。為了說清楚其中的關鍵，我們引介「純粹關係」(pure relationship)來闡明這個現象。⁹純粹關係和性的純潔與否無關，它並不是個描述的概念，而只是一個限定的觀念。當個人不為任何外在原因，只為了藉著和他人之間某種持續的關係而獲益，而且只有在雙方都覺得這個關係帶來足夠的滿足時才維繫這個關係，這種情況就是「純粹關係」。以往，大多數性「正常」的人需要透過婚姻來結合愛和性，但是現在性和愛的結合越來越透過純粹關係；對許多(但不是全部)人來說，婚姻越來越轉向純粹關係的形式，也因此帶來許多後果。我再重複一次，純粹關係是一種徹底重整的親密關係，除了異性婚姻之外，它也出現在其他的性脈絡中。在某種因果相連的角度上，純粹關係和可塑之性是平行發展的。在性的領域

中，浪漫愛情結曾經有助於開啟一條純粹關係之路；但是現在，浪漫愛所協助創造的影響卻倒過來削弱了它自己。

女人、男人、浪漫愛(Men, women, romantic love)

到目前為止，我們所談的大多相關女性。如果浪漫愛情結主要是由女性發展出來，後來有部份也被女性拆解，那麼男性又如何呢？除了作為捍衛他們固有特權的保守衛道之士之外，男性是不是對女性一手促成的這些改變無動於衷？毫無疑問的，男性在本書所談的日常生活實驗中也是參與者，但是為何在浪漫愛情的轉變過程中，男性幾乎都被排除在外？我覺得應該在此提出解釋。對於正在發生的轉變，男性是落在女性之後——而且就某層意義而言，從十八世紀末期以來就是如此。在過去，男性一直認為他們的活動就建構了「歷史」(history)，而女性則幾乎活在沒有時間的世界裡，永遠做著同樣的事情。但是至少在西方文化中，直到此刻男性才第一次感覺到自己是(to be)男人，也就是第一次感覺到自己擁有一個有問題的「男性特質」。

自有記錄的歷史以來，男人和女人一樣，一直在墜入情網；過去兩個世紀，他們也被浪漫愛的理想所影響，只是和女人受到浪漫愛影響的方式不同。那些深受浪漫觀念影響的男孩往往被特別挑出來，被稱為「浪漫派」，這個詞有特別的影射，指的是那種臣服於女性勢力的紈褲夢幻者。男性性觀念在性事上一向把女人截然分成純潔和不純潔兩種，浪漫派則放棄了這種劃分；不過，這倒不是說浪漫派會平等對待女性，他只是變成某個特定的女人(或連續幾個女人)的俘虜，願

意依著她來構築他的人生而已。這種順服絕對不表示雙方是平等的，事實上，在親密關係的探索中，他不能算是參與者，反而比較像舊時代的返照；這種浪漫派無法直覺地領悟愛的本質其實是組織個人生活，以便掌控未來的歲月，甚至建構自我認同的一種方式。

多數男人認為浪漫愛和魅惑勾引之間存在著緊張關係，而這不僅是說浪漫愛的語言只是大部分登徒子慣用的伎倆。事實上，自從那些影響婚姻和個人生活的種種變遷開始發生後，男人對這個逐漸發展的親密領域多半置身事外，結果，浪漫愛和親密關係之間的關連被壓抑，墜入情網也仍然被視為和「接近的管道」有關，也就是說，只意味著男人是否有機會接近那些品德名聲受到保護(至少直到婚姻認可才可以結合)的女性而已。老實說，男人只有在勾引或征服的技巧方面才算是「愛的專家」。

就經驗、成長、以及教育的觀點來看，兩性之間一直有一道鴻溝。「女人真是難纏！怎麼都搞不定她們！詩人說得對：有了她們不行，沒有她們也不行」(雅典詩人 Aristophanes)。但是，到了十九世紀，由於前面討論過的因素，女性以另一種方式使男性覺得她們更為難以捉摸。就像傅柯強調的，女性變得更為神祕難解，主要是因為那些嘗試解讀女性的論述所造成的，它們把女性情慾當成「問題」，把女人的疾病當成源自深層黑暗、不夠資格參與社會的表現，女人本身也因為她們想要引介的那些變化而變得令人迷惑。

男人想要什麼？就某種意義來看，自十九世紀以來，男女兩性都很清楚這個答案是什麼。男人要的是：擁有有物質上的收穫以及連結男性團結的儀式，因而比其他男性更有地位。然而，在現代性的發展軌跡上，男性卻誤讀了一個關鍵的潮流：男人在工作中追求自我認

同，但是——我們必須說，大部分男人都是一樣——他們沒能了解自我的反思事業必須對過去做一個重新的情感建構，以便傳達一個面向未來的統一敘事。男人在無意識中對女人的情感依賴是個難解的謎，
61 但是他們卻想在女人身上搜尋答案，這種不自知的倚賴也因此掩蓋了男人對自我認同的追求。男人要的東西，其實是一部份女人已經達成的境界，也難怪男作家(包括《我的祕密生活》書中的敘述者)如此熱衷探索那些只有女人才能解開的祕密；男人所累積的色慾征服事蹟可一點都沒辦法解開這些祕密。

浪漫愛 vs. 匯流愛(Romantic versus confluent love)

在這個時代，浪漫愛的理想在女性性解放和自主的壓力下，有逐漸瓦解的趨勢，浪漫愛情結和純粹關係之間的衝突則以各種不同形式浮現。而由於制度反思性的逐漸增強，每一種衝突的呈現也越來越清楚可見。浪漫愛靠的是投射式的認同，也就是透過激情愛產生投射式認同，才能使互有好感的伴侶彼此吸引，終究相繫；透過投射，產生擁有對方才能自覺完整的感覺。毫無疑問的，這種感覺當然會被那些已經建立起來的、被定義為截然對立的男性陽剛和女性陰柔區分所強化，就某種直覺的意義而言，對方的特點早就「了然於心」。不過，在其他方面，投射式的認同也會妨礙發展那種以親密來維繫的關係。投射式認同有時也會導向另外一種和它相反的關係，那就是我所謂的「匯流愛」，也就是向對方完全開放自己。

匯流愛是積極的、隨機變化的愛情，因此和「永遠」、「唯一」等浪漫愛情結的特質有點距離。現今這個「分手和離婚的社會」其實

是匯流愛的結果，而不是其原因。當匯流愛越來越穩固，成為一個真正的現實可能時，尋找一個「特別的人」就越趨微弱，而真正重要的卻越來越是「特別的關係」。

相對於匯流愛，浪漫愛在性別的角度上一直都是不平等的，主要的原因已在前面討論過。浪漫愛長久以來包含了一個平等的精神，相信兩人的關係不必建立在社會條件上，而可以來自兩人感情的相繫。但是，實際上，在權力這方面，浪漫愛是完全不平等的，因為對女人來說，浪漫愛的夢想往往通向嚴酷的家庭內宰制。匯流愛則認為感情的付出和接納必須平等，任何一份特別的愛越是接近純粹關係的原型就越需要平等。在此，親密關係進展到什麼程度，雙方願意向對方坦承本身的關切和需要——甚至本身的脆弱——到什麼程度，匯流愛就能發展到那個程度。男人所隱藏的情感依賴，原本就壓抑了他們表現脆弱的意願和能力，而浪漫愛也部份支撐了這個取向，使得有情慾的男性往往以冷酷、不可親近的面貌呈現。然而由於匯流愛化解了男性蓄意突顯的這些表面特點，男性情感脆弱的一面終於明顯可見了。

浪漫愛也包含性愛，但不強調性愛技巧(*ars erotica*)。在愛情小說的幻想形式中，據說浪漫愛所撩撥起來的情慾能量就足以保證達到性的滿足和歡樂。匯流愛則第一次把性愛技巧引入夫妻關係的核心，使彼此的性歡愉成為兩人關係繼續維持或解消的關鍵。透過大量的性資訊、諮詢或訓練，男女雙方性技巧的培養、付出的能力、以及達到性滿足的能力都被整合起來，而且還具有反思性。

正如先前所提到的，在非西方的文化裡，性愛技巧通常是女性的專長，而且往往侷限在特定的群體中，如小妾、妓女、或是非主流宗教社群的成員。在幾乎每一個人都可以達到性滿足的社會裡，匯流愛

發展成爲一種理想；而且它不再區分「高尚的」女性或在某些方面悖離正統社會生活規範的女性。另外，就性的獨佔而言，匯流愛不一定是一對一的(monogamous)，這和浪漫愛大不相同。純粹關係之所以能夠維持，是因為雙方都認定，彼此在這樣的關係中能得到足夠的好處使關係值得持續下去，「直到有進一步的通知爲止」。在這種關係中，性獨佔如果有其地位，那也是因為當事雙方認爲獨佔很好而且有其必要。

浪漫愛和匯流愛還有一個非常重要的對比值得注意：就像一般的純粹關係一樣，匯流愛並不特別限定爲異性戀。事實上，羅曼史的觀念已經擴展到同性戀，而且在同性伴侶發展的陰柔／陽剛分野上有一定程度的影響力。我已經提過，浪漫愛具有一些超越性別差異的特質，但是浪漫愛情結的取向往往是異性戀愛人。相較之下，匯流愛雖然不一定是中性的，而且常常環繞著差異來建構情感，但是它所強調的純粹關係的核心就是了解對方的特質。在這樣的愛情裡，個人的性欲特質是兩人關係中必須彼此相互協調溝通的一個要素。

64 現在，我暫且不談匯流愛構成今日社會的性關係，實際上已經到了什麼樣的程度；純粹關係還有其他層面與含意，和自我認同以及個人自主息息相關，這些方面都必須先行討論。在討論的時候，我將會常常——雖然是以批評的角度——引用治療報告和自助手冊當作討論的指標，這不是因為它們爲影響個人生活的社會變遷提供了精確的陳述，畢竟，這些出版品大多數只是實用手冊而已。真正的原因是，這些資料呈現了它們協助打造並且規劃開拓的反思過程。許多這類出版品也很有解放性：它們指向社會變遷，追溯這些變遷如何幫助個人從抑止個人自主發展的影響中釋放出來。相較於艾力亞思(Norbert

Elias)所分析的中古時期儀態手冊，或者是葛夫曼(Erving Goffman)在研究互動秩序時所引用的禮儀文典，這些現代的治療報告和自助手冊倒是我們這個時代的文本。【校註】

註釋

1. Sharon Thompson: "Search for tomorrow: or feminism and the reconstruction of teen romance", in Carole S. Vance: *Pleasure and Danger. Exploring Female Sexuality*, London: Pandora, 1989.
2. Ibid., p. 350.
3. Ibid., p. 351.
4. Ibid., p. 351.
5. 引自上書，p. 361.
6. Ibid., p. 360.
7. Ibid., p. 356.
8. 所有引文均出自 Emily Hancock: *The Girl Within*, London: Pandora, 1990.
9. Anthony Giddens: *Modernity and Self-Identity*, Cambridge: Polity, 1991.

【校註】：Norbert Elias，1897-1990，猶太籍的德國歷史社會學家，致力研究感情歷史、身分認同、暴力、身體、國家構成，其作品到了1980年代才被翻譯成英文，現在已成為近代最被推崇的社會學家之一。Erving Goffman，1922-1982，加拿大籍的社會學家，以研究人際互動著稱，關注人的自我與其社會形象間的複雜關連，認為人類的日常生活行為都是社會鬥爭的策略和戰略。

第五章

愛、性、及其他上癮

Love, Sex and Other Addictions

「我們在教會救濟所為饑民做三明治時，我曾經低頭偷看一個女人洋裝前胸的開口…我在性病診所排隊時曾經嘗試釣上另一個病人…我男朋友到外地去的時候，我和他最要好的朋友上床…」這些都是天主教私密告解儀式中揭露出來的輕佻行為嗎？不！這些都是「匿名戒性癮團體」SAA (Sex Addicts Anonymous)某次聚會時的公開言談¹。SAA 引用並直接模仿匿名戒酒團體 AA (Alcoholic Anonymous)² 治療酒癮的方式，採用戒酒癮常用的「十二步」恢復法。首先，上癮者必須接受一項事實：他們被一種無法控制的衝動所驅使。戒酒癮團體的治療「大書」開宗明義第一條：「我們承認自己無法控制酒癮——我們無法掌理自己的生活」；同樣的，SAA 的成員一開始也要承認自己的性癮，然後才能慢慢進展，克服他們在性需求方面的耽溺。

傅柯所談的趨勢在此有了一個有趣——而且重要——的逆轉。【校註】

【校註】：傅柯在《性史》第一卷指出醫療化是一種知識／權力的操作模式，它壯大了醫療體系對個別主體的塑造和控制。紀登思則在這裡挑戰這個他認為有點單向且簡化的分析，他主張晚期現代之所以出現大量的上癮現象，確實有其特殊的現實性，反映了某些歷史、社會、個人因素的匯集，而不只是醫療界的虛幻創造而已。

66 SAA 的倡議者大部分並非醫事人員，但是他們卻想把性癮醫療化，建議應該把這種「情況」列入診療手冊，並且命名為「旺盛的性慾錯亂」。這個希望可能有點渺茫，為性癮深感苦惱的人雖然在全部人口中佔的比例很大，不過，根據某些估計，有酒癮的人約佔美國成年人口的四分之一，而即便酒癮已經擁有明確的病理根基，醫學界也是花了好長的時間才正式接受「酒癮」的觀念。

乍看之下，性癮似乎只是另一種怪僻——或者甚至是一種剝削無知大眾的新模式，因為一種精神病學新類別一旦被認定，就可以協助相關人員籌措醫學基金，可以帶動研究計畫獲得補助，有些人甚至可以以新領域的專家姿態出現。但是不管單就性活動而言，或者其他更寬廣的層次而言，其中所牽涉到的都遠遠超過上述看法。畢竟，性只不過是過去幾年中被認定的許許多多上癮癖好中的一種而已，其他還有許多使人上癮的東西，比方說，嗑藥、貪食、工作狂、抽煙、購物、運動、賭博等等。就算特別排除了和性相關的活動之外，也還有愛情、關係等等都可能上癮。³ 究竟為什麼上癮會變成過去幾年大家廣為討論的話題呢？為了回答這個和我這本書整個論點相關的問題，我們先來看看性癮這個議題，以便說明是不是需要(或者應該如何)把性癮視為一個真實的社會現象，而不是把它只當作一個很膚淺的醫療新發明。

性和慾望(Sex and Desire)

「女人要的是愛情，男人要的是性」。如果這個粗糙的制式觀念是正確的話，那就應該沒有什麼性癮的問題了。男人嗜性、認為伴侶越

多越好的心態將只不過是男性陽剛特質的一個關鍵特點而已，而女人對愛情的嚮往會超越她們對性的偏好，性則是她們想要愛和被愛時所必須付出的代價。 67

然而，至少在現今的社會，這樣陳腐的觀念可能要被顛倒過來了。女人需要性嗎？當然。有史以來第一次，婦女們不再像過去那樣只有擔任性愛技巧的專家，而是集體的擁有能力追求性歡樂，把性愉悅當成生活和親密關係中的基本要素。另一方面，男人需要愛情嗎？當然。雖然表面上看來不需要——畢竟，男人是靠著拒絕涉入親密關係的歷史轉變過程來佔據公共領域中的一席之地——實際上他們可能比多數女人都需要愛情，不過他們要的是什麼樣的愛情則仍有待進一步探究。

現在讓我們看看，如果把「女人要愛情，男人要性」的說法翻轉過來，會是什麼情況？我們先從一位年輕婦女潔芮的例子開始。潔芮主動和明尼亞波利市(Minneapolis)地區的 SAA 接觸，後來還變成卡素(Charlotte Kasl)女性性癮研究的受訪者。⁴ 在潔芮加入 SAA 之前——之後也是一陣一陣的——她過的是人格分裂的生活，就像許多男人在工作時道貌岸然，在非工作時間則精心算計著如何獵豔。白天，潔芮是學校的助教，晚上，她有時會去上其他課程，但是她更常去單身酒吧。在進 SAA 之前幾個月，她同時和四個男人維持性關係，他們彼此都不知道其他人的存在，儘管她比以前更加謹慎小心，但是她後來發現自己還是得了性病(這是她一生中的第十二次)，她的人生也因此進入危機。為了追蹤那些可能受到感染的人，她必須聯繫在那段時間中曾經和她有過性關係的男人，總數高達十四個。

她自己實在沒有辦法做這樣的連絡。一方面是因為打這些必要的

- 68 電話實在太丟臉，另一方面，她擔心那四個和她定期約會的男人會發現她表裡不一。潔芮在無意中讀到當地報紙的一篇文章，提到醫院有附屬的性診所，也才第一次知道「性癮」這樣的概念，她當時想過要去性診所看看，但實際上卻打了電話給一位男朋友，兩人當晚又是一場雲雨。過了好幾天，她才和診所聯繫。在這期間，又有另一段性插曲，潔芮和妹妹去一家酒吧，釣上兩個男人，她和其中一個男人開車回她的公寓，途中遇到車禍。她後來說：

回到家，我驚魂未定，但是即使在這種狀況中，我還是想要做愛。通常做愛會讓我暫時忘掉一切，但是那天晚上就是不行，做愛的時候，我一點知覺都沒有，還覺得很想吐。那個傢伙晚上離開的時候，我覺得如釋重負。其實我沒什麼興趣再和他見面，可是隔天他沒有打電話給我，我還是很生氣，覺得自尊心受到傷害。我一直都有辦法讓男生來追我，這是我一向引以為傲的事。⁵

潔芮覺得自己的生活失控，她經常想自殺，性診所於是建議她參加 SAA。參加後，她也好幾個月都嘗試避開任何性關係，但是就在這個時候，她因詐騙福利金的罪名而被逮捕，有關當局宣稱潔芮在取得助教職位之前領取了原本沒有資格領的福利金。這項控訴其實很有問題，後來還變成議論紛紛的著名案件，潔芮也得到許多婦女團體的聲援。

在法庭上，潔芮的前面也有好幾個同樣罪名的婦女受審，她們全都俯首認罪，但是潔芮堅持自己沒有罪，最後當局撤銷了對她的告

訴。之後，潔芮就加入了一個團體，專門協助那些想獲得福利但是因而受罰的婦女打官司，並且成為帶頭的活躍份子。她覺得自己逐漸了解到「女性如何被歧視貶抑，在她們和生活搏鬥時遭受到什麼樣的嚴苛刑罰」。在為女性爭取權益時，潔芮「覺得自己的人生目標於焉展開」。從前她以為「性是獲得權力的方法…唯一我所知道的方法」。⁶之後，她和一名男子展開新的關係，後來還搬去和他同居，努力不再和其他男人發生性關係。

潔芮是否和過去那一大堆專門勾引女人的男性一樣，是在想盡辦法嘗試各種不同的性生活？我想，在某個有限度的範圍內，答案是肯定的。她利用性來進行一種追尋，一種飽受挫折的對自我認同的追尋。這和女性傳統的追尋羅曼史不同，潔芮不是在家中癡癡等待男人的電話，而是主動追求男性。她的自尊建立在她的性能耐之上，她有能力和對方、也給自己性愉悅，而且她還把所有曾經被她「征服」的男人都記錄下來。

然而，她的故事也隱含著某種絕望、悲劇的蒼涼。其實男性的類似經驗也有同樣深沈的一面，只是沒那麼明顯。現今社會很可能有一些女人，本身沒有什麼心理問題，卻採取了近似傳統男人的性態度，來做為整合本身性行為的動力。不過，如果真有這樣的女人，潔芮絕對不是其中之一，因為她的行為使她感受無限痛苦。她的父母都是酒鬼，父親醉酒的時候往往變得易怒、暴力，把小孩當成發洩的對象，家中四個女兒都遭到父親的性侵害，潔芮也慢慢學會要「好好待他」——也就是說，要接受父親的性侵犯——這樣才能保護她自己和妹妹們不遭到毒打。有一次，她把這事報告當地保護兒童的官員，後來社工人員來家庭訪問的時候，她爸爸竟然能瞞天過海，讓社工認為沒什

- 70 麼不對勁，事後父親的憤怒當然全都發洩在她身上，從此之後，她再也不敢吭聲了。

潔芮「想要性」：她在嘗試把一種對性經驗的開放態度，和過去人生中的緊急事件整合起來，因為她很早就學到，在這個世界裡她真正的影響力不但有限，而且是否真有影響力也是個疑問。在這種狀況下，性至少提供給她某種程度的掌控力。潔芮總覺得自己的人生不是那麼真切，事實上也是如此：她的行為真的很像那些勾搭獵物的男人，但卻沒有男人擁有的物質佐助，也不能像大部分這種男人一樣理所當然地享受一種普遍的正規接納。她可以打電話給男人，主動尋找新的性伴侶，但是她無法像男人一樣，在超過某種程度後就大刺刺的尋求性接觸。而許多男人——也許是大多數男人——要是遇到女人反過來像男人一樣採取主動時就會認為不妥，而且覺得她對男人構成了威脅。不斷尋求性肯定變成了潔芮個性的一部份——然而她卻必須在由男性掌控的社會環境中尋求認可。

上癮的本質(The nature of addiction)

在我們判斷潔芮的行為算不算是性癮之前，讓我們先回到比較一般的層面，看看上癮這個概念到底是什麼意思。最早的時候，上癮指的是化學性的依賴，不管是依賴酒精或各式麻藥。但是上癮的觀念一旦被醫療化，就被視為一種身體疾病，也就是說，上癮指的是人類這個生物體的某種狀況。這個新的概念掩蓋了一個事實：上癮總是表現為某種難以抗拒的衝動行為。即使是化學性的依賴，上癮的程度要看

- 71 這個習慣實際上對個人掌控自己的生活有何影響，以及個人想要戒掉

這個習慣時有多困難。

所有的社會生活在實質上都依循著千篇一律的軌道，我們日復一日重複著例行的活動模式，這些例行公事不但構成了我們的個人生活，也複製了我們的行為所維繫的那些社會建制。那肯(Craig Nakken)針對行為模式(patterns of action)、習慣(habits)、難以抗拒的行為(compulsions)、以及上癮(addictions)做了一套很有用的區分。⁷「行為模式」只是一種例行之事，幫助我們把日常生活納入一個規律，要是有必要，隨時可以做若干改變。比方說，一個人可能都是在早晨溜狗，但如果必要，就可以改在下午溜狗。「習慣」則比較屬於在心理層面有拘束力的日常重複行為，要改變習慣就必須有明顯的意志努力，因此，習慣性的活動通常冠之以「總是」——「我總是晚上八點鐘吃晚飯」。

「難以抗拒的行為」是個人覺得很難或根本不能單靠意志力來中止的行為形式，但是做了就可以紓解緊張。難以抗拒的行為通常是一種定型的個人儀式行為，例如每天必須洗個四、五十次才覺得自己乾淨。這種行為通常伴隨著無法掌控自我的感覺，有人可能在某種無意識的狀態下每天行禮如儀，如果沒有照做，就會暗潮洶湧，焦慮難安。

「上癮」也是一種難以抗拒而且非同小可的儀式，它往往影響到個人生活的很大部份；事實上，上癮所涵蓋的，不但包含了上述的行為層面，也包含另外一些層面。上癮可以定義為一種難以抗拒、不得不為的公式化習慣，如果不做，就會產生無法控制的焦慮。癮可以緩和焦慮，因而提供個人慰藉的來源，但是這些經驗多多少少都是短暫的。⁸所有的癮基本上都是麻醉性的，但是其中的化學效應——如果

有的話——並非上癮經驗的主要元素。

上癮的特色如下：

(一) 飄然欲仙 (high)。當一個人在尋找葛夫曼所謂「刺激活動之所在」的時候，他所尋覓的就是飄然欲仙的快感⁹——一種超脫日常生活的平庸與世俗的經驗。個人在產生「特別的」興奮之下體驗到片刻的狂喜，霎那的發洩，有時候(雖然不能夠每一次如此)它不但是征服感，也是一種紓解。在成癮之前，飄然欲仙本身是一個令人滿足的經驗，但是，一旦成癮，發洩的成份就遠超過了其他的感覺特質。

(二) 麻醉劑(fix)。當一個人對某個特定的經驗或行為上癮時，那種想要達到飄然欲仙境界的渴求，往往會轉變成對麻醉劑的需求。麻醉劑可以緩和焦慮，把人帶入上癮的麻醉狀態，它是心理上的必要，但是遲早繼之而來的是沮喪和空虛感，週而復始，循環不已。

(三) 飄然欲仙和麻醉劑都是「叫暫停」(time out)的方法，日常的競爭奮鬥在剎那間靜止，一切變得很遙遠，個人因而進入了「另一個世界」，可以用挖苦自嘲甚至鄙夷，笑看自己平日的作為。然而，這些感覺往往會突然逆轉，而且可能依據上癮的模式而轉變成厭惡的感覺。如此的不滿通常是因為個人對無法控制上癮感到絕望，而且儘管個人有「最好的意圖」，這種厭惡還是會發生。

73 (四) 上癮的經驗其實是一種放棄自我。個人在日常生活的多數狀況中，都會對保護自我的認同投注反思性的關注，而上癮就是在片刻之間放棄這種關注。有些形式的飄然欲仙——比方說宗教上的忘我超然——會被定義為自我的克服或喪失，但是上癮的感覺通常是一種世俗的行為模式，從焦慮中解脫本來就必然包含一種自我渾然不知歸屬何處的感覺。

(五) 忘我的感覺之後緊接而來的就是羞愧悔恨。上癮不是一般穩定的行為模式，而其重要性有愈來愈升高的傾向，一種負面的反應過程於焉展開，對上癮行為的倚賴日深，而隨之增強的，不是幸福的感覺，而是驚慌以及自我毀滅。

(六) 上癮的經驗感覺起來像是一個非常「特殊的」感覺，因為癮發的時候是任何東西都無法取代的，然而就個人心理狀況的觀點來看，各種癮在功能上往往是相等的。一個人努力擺脫了某種癮，但是隨即落入另外一種癮，陷入一個新的、難以抗拒的行為模式。另外，不管男人女人都可能把兩種癮連起來(例如把酒癮和煙癮連起來)，或者有時候暫時用一種癮來壓抑另一種癮的渴求。癮還可能會「層層疊疊」構成個人的心理結構，以一些小小的癮或是一些難以抗拒的衝動來掩蓋最核心的癮。由於癮通常在功能上可以相互轉換，這個事實足以佐證以下的結論：癮標示了個人深藏的無力感，無法面對或處理某些類型的焦慮。

(七) 癮所導致的自我喪失和自我厭惡並不一定就等同於耽溺。所有的癮都顯示個人的自律發生了病變，但這種脫軌的情況可以朝兩個方向發展：一是完全放手，一是加緊約束。例如食物上癮就表現出這兩種傾向，難以控制的貪食以及／或者厭食同時出現。雖然貪食和厭食看來是對立的病症，其實它們是一體的兩面，同一個人身上往往同時並存這兩種傾向。

74

上癮、反思、自主(Addiction, reflexivity, self-autonomy)

在西方國家，各階層的人群長久以來都在消費酒精和其他麻藥，

但是他們都不曾被稱為上癮者；事實上，一直到十九世紀，只有在騷擾到公共秩序時，飲酒才會被視為「社會問題」。人會變成「上癮者」(addict)，這樣的觀念大約可回溯到十九世紀中葉，在這個名詞普及之前好一陣子廣泛流行的說法是「酒精上癮」(alcoholic addiction)一詞。用傅柯的話來說，「上癮者」這個名詞的出現，其實是一種控制的機制，是「權力／知識」的新網絡，然而它也標記了大家向著兼具解放和約束的自我反思之路又跨近了一大步。畢竟，上癮者是個「不知節制」的人，這不但表示他漠視公共秩序，更代表他拒絕節制，不願意默默接受個人的命運。

癮表示有一種特殊的控制模式籠罩了個人日常生活的某部份——當然也包括個人的自我。癮的特殊重要性可以透過以下的方式了解。首先，我們必須就社會變遷的觀點來看：相較於過去，傳統價值被摒棄得更加徹底，而自我的反思相對也變得特別重要了。個人生活大部分的領域再也不受制於既有的模式和習慣，如此一來，個人就不斷地被迫進行各種生活型態抉擇的協商。而且——這一點更重要——這些抉擇不只是個人態度「外在」或邊緣的層面，它們同時為個人「是」什麼下了定義。換言之，生活型態的抉擇，建構了自我的反思敘述。¹⁰

由於酒癮很長一段時間都被定義為生理上的病態，這個事實轉移了焦點，使人忽略了上癮、生活型態抉擇、以及自我認同，三者之間的關連。由於上癮被認為和其他疾病沒有什麼不同，其所具有的解放效果因而被壓制，然而戒酒癮團體早期的戒酒課程就已經體認到，把癮戒掉其實就是在生活風格上做出重大的改變，並且重新檢視自我的身分認同。和心理治療或諮詢一樣，戒酒的聚會中沒有批評或論斷的氣氛，成員們被鼓勵公開吐露他們私密的關懷和憂慮，不必害怕尷尬

或者責怪式的回應。這些團體的主旨就是重寫自我的敘述。

在後傳統的(post-traditional)社會秩序中，如果想要結合個人的自主和本體的安全感，那麼自我的敘述就必須不斷的被反覆重寫，而生活風格的實踐也必須不斷調整以配合這個敘述。然而，自我實現的過程常常是片面而侷限的，因此，上癮的範圍有可能擴及生活的各個層面也就不足為奇了：一旦制度的反思(institutional reflexivity)在實質上擴及日常生活的各個層面後，幾乎任何模式或習慣都可能變成上癮。上癮的觀念在傳統文化中是完全沒有意義的，因為昨日怎麼做，今日就怎麼行，當傳統被延續，長期以來被建立為正當和恰當的行為變成一個特殊的社會模式時，它根本就不可能被稱為癮，它也不會對個人的自我特質構成任何的陳述。在傳統社會中，個人無從挑揀或選擇，但同時也沒有義務在行為活動和習慣中發現自我。

因此，當自我反思成為晚期現代的中心焦點時，上癮就成了自我 76
反思程度的一個負面指標。上癮的行為模式影響深遠，侵入了自我反思的籌畫，但拒絕受制於自我的反思。在這個意義上，所有的癮對個人都有害，也因為這樣，克服上癮的問題現在才在醫療文獻中佔據了那麼大的地盤。上癮是一種無法開拓未來的無力感，而這種無力感違反了當代個人必須以反思處理的主要關懷中的一環。

每一種癮都是一個防衛反應，也是一種逃避，因為個人體認到自主性的缺乏已經在自我的能力上投下了陰影。¹¹ 比較微小的強迫行為為所帶來的羞恥感可能只是輕微的自我鄙視，自嘲地承認：「我好像就是離不開這個玩意兒」。可是面對比較明顯的強迫式衝動行為時，自我的正直就受到威脅，而外在的社會規範對此有非常深刻的影響：上癮的對象如果是社會可以接受的，那麼無論是當事者或其他旁觀

者，都比較不會把它當成強迫的衝動行為——除非某種危機狀況出現——在工作狂以及下面即將討論的性癮上就是如此。一個一流職業的工作狂(不論男女)可能數年如一日，完全不覺得自己的活動有什麼強迫性，只有在其他事件介入時，這種獻身的防衛本質才會突顯——例如被解除職位或婚姻破裂而導致崩潰時。也就是說，對他而言，工作一直是他的一切，但也是一種「叫暫停」，一種長期的麻醉經驗使得那些自己無法直接掌控的需要和抱負變得遲鈍，就像人們常常形容的，他已經習慣讓自己迷失在工作中。

「性」的含意(Implications for sexuality)

- 77 現在我們可以回到性癮的問題。有人可能會質疑，性是否能和工作狂一樣變成一股強迫式的衝動行為。有些人的答案會是否定的，要是這種對規律的性活動的需求是所有成年人都擁有的基本趨力，那麼幾乎每個人都會有性癮。然而，需要並不一定會主宰滿足的方式：人類對食物的需要也是一種基本趨力，但是食物上癮的現象在今日社會還是很明顯。當一個人的性行為被一種不斷尋求麻醉劑的衝動所主宰，而這種衝動卻持續引導到羞恥和無能的感覺時，性就像其他的行為模式一樣，變成了強迫式的衝動。就自我反思的籌畫來看，上癮的行為就是擺出一個姿態，與「選擇」對立。這個觀察不但適用於性癮，也適用於其他行為。

在目前的社會中，性經驗已經比過去愈來愈可以自由獲得，性的認同身分也已經構成了自我敘述的核心，唯有在這樣的背景脈絡中才能夠了解像「性癮」這樣強迫式的性衝動。女人需要性嗎？如果這意

味著宣告性自主和性滿足，那麼她們當然需要！但是我們同時應該考量一下這個說法已經預設了哪些劇烈的社會改變。【校註】任何認為「壓抑假設」(repressive hypothesis)只是胡說八道的人，請你們想想這樣的事實：僅僅七十五年前，在英國，成千上萬的未婚懷孕女性都還被送到感化院或精神病院，一九一三年通過的「智能不足法案」(*The Mental Deficiency Act*)甚至授權地方當局主動認定並無限期拘留貧窮、無家可歸、或「不道德」的未婚懷孕女子。由於當時普遍認為未婚懷孕本身就是智能不足的一種表現，這個法案的條款因此有可能，而且也確實被廣泛的施用。家境優渥的未婚懷孕婦女有時還可以非法墮胎——當然貧窮婦女也可以墮胎，但是風險可就大多了——要是沒成功墮胎，這些女人實質上就成為賤民。對性和生育的無知，被當成智能不足的表現，而這種無知在當時十分普遍。梅爾維(Joy Melville)在口述史研究中訪問一名一九一八年生於倫敦的婦人，這名婦人回憶小時候每天晚上她睡覺前，母親一定要在她耳邊提醒她絕對不可以在婚前有性關係，否則就會發瘋。這個小女孩當時並沒追問為何未婚媽媽要被關在瘋人院，她只是認為：「噢，她們活該，她們和人發生性關係，所以會發瘋」。¹²

78

難怪女人很難適應她們自己已經促成的社會變遷。不可抗拒的衝動式性行為和其他行為一樣，都顯示了弱化了了的自主性。由於既存的

【校註】：從佛洛伊德以降，有許多研究者認為性是在文明的進程中才逐步被壓抑，因此只要解除壓抑就可以達成解放。傅柯則在《性史》第一章批判這種說法，認為性的權力操作其實不是透過壓抑，而是透過對(性)知識的擷取和生產。紀登思則在這裡再度挑戰傅柯的說法，用史實來說明壓抑女性情慾的制度化力量。

性取向不同，大多數女性對性的衝動所代表的意涵有著和多數男性不同的解讀。對今日的兩性而言，性代表了親密關係的承諾——或者是威脅，而且觸及自我的某些主要層面。潔芮缺乏安全感，其實和她需要不斷證明她對男性的吸引力大有相關。她在許多性接觸中得到性愉悅，但是她卻不願意有任何長期的依附關係——直到後來她的人生發生變化。我們可以說她內化了男性的性欲模式，把性經驗連結到追求多樣性；但是，由於社會和心理因素共同的作用，這也是一個毀滅的策略。正如卡素所說的：

很少女人會立志找尋性伴侶，抱著而且越多越好的心態。有性癮的女性往往陷入週而復始的循環：她們權力的主要來源就是性征服，而她們也透過性活動來滿足自己對溫柔接觸的需要。大多數女性的性癮之下其實暗藏著一種慾望，渴望一個持續進行的關係。¹³

79 女性的強迫式衝動性行為有著不同的形式，這也證明性癮的關鍵是其潛伏的徵候群，而不是它所顯現的表面特徵。有些案例的主要成份是無法控制的、一天好幾回的自慰行為，這種女人的性伴侶就很少。另外還有些案例最主要的關鍵是，在幻想的層面上全神貫注於性，就像一位女性所描述的：「滿心恐懼地浸淫在性上面」。¹⁴ 另外很多女人的性行為就像飲食失調般的週期循環：一段狂熱的性能量之後覺得非常厭惡性，甚至連想到未來可能的性接觸都無法忍受。大多數這樣的女人都有性高潮，高潮的飄然感覺不僅是征服的勝利感，也是身體和情緒的發洩；但是也有很多女人在處心積慮營造性接觸的過

程中，始終維持亢奮的情緒，感到特別機靈，甚至有陶醉的幸福感。

男性的強迫式性衝動通常很不一樣。男人之中沒有像淫娃蕩婦這樣的負面說法，在性方面浪蕩不羈的男人反而常常受人——特別是其他男人——的尊敬。卡素說，她有一次在派對中告訴一名男子她正在寫一本有關女性性癮的書，那名男子的回應方式後來常常浮現：「真的有女人會對性上癮？嘿，真想認識一個」。¹⁵ 但是很多案例證明，性慾旺盛的男性不會追尋和他們行為類似的女性，事實上，他們還十分排斥這類的女性。就這些男人的性接觸而言，他們還是依照以往，把女人分成兩大類：一類是必須被「追求」而後被征服的女人，另一類則是在某方面已超出道德範圍，因此是「無所謂」的女人。¹⁶

男性的性癮不完全和渴求多樣變化的趨力相連。就像女性一樣，男性也可能只形成強迫性的自慰，性幻想瀰漫了個人幾乎所有的活動。80 有時候「戀性成狂」(sexaholism)只集中在一個對象身上。傅沃(Susan Forward)在她的研究中提到查理的例子，查理坦承自己一天必須和性伴侶做愛好幾回。他對自己行為的描繪不但能老練地進行反思，還很自覺地運用了上癮的語言：「就算那個星期我們已經做愛十次，但是如果第十一次時她說不要，我還是會覺得被拒絕而對她發脾氣。我知道這對她不公平，但是當時我心裡想到的只有：我的麻醉劑要離我而去了」。¹⁷

那些猛烈追求多樣經驗的花花公子們投身性的追尋，卻隱藏不住他們對自身慾求對象的鄙視。正如一位作者所言：「他們迫切地追求女人，那種專心一意使得一般人的追求顯得隨意而散漫，他們不顧一切的追求態度也常常危及他們的婚姻、事業和健康」。¹⁸ 而一旦戀情結束，那個原先被傾力追求的女性就變得無足輕重，不過很多這類男

性在隨興的豔遇之外也同時尋求維持一個持續的關係，以滿足他們所需要的穩定感，為此，他們常常得經歷最痛苦的欺騙與隱瞞。

追求性征服時所陷入的絕望和幻滅的惡性循環，就和前面所說的各種上癮一模一樣。前述的作者最後只好參加一個性癮自救團體，以下是他描述自己的經驗：

81 我覺悟到那些我一向用來讓自己脫離痛苦的方法，實際上卻帶來難以言喻的痛苦：追逐女色對我而言，再也「滿足不了我」了。而為了追求滿足我的上癮，我已經失去太多，現在，性征服之後不到幾分鐘，個人的空虛感就吞噬了我。性所帶給我的，現在只不過是射精的體力宣洩而已，有時我連高潮都達不到。女人不再是愛戀的對象，甚至不再是慾求的對象，我已經到達了一個地步：我一面進入女人的身體，卻一面厭惡她們，而我更厭惡我自己，因為我很清楚，我是多麼需要她們。¹⁹

這位作者接著又說，許多花花公子宣稱他們的行為不構成什麼問題，這樣的說法很難不教人懷疑它的真實性。有一名男性在回答訪談時說：「找女人的確是問題，但是追逐女色不會是問題」，但是作者和這些男性訪談時，後者對女性的焦慮和恐懼很快就顯現出來。他們訴說自己性事蹟時的冷靜，和追求時候的狂熱構成強烈對比，那種冷靜就很像其他上癮情況中常見的自我否認。他們用來掩飾自己行為的託辭，也很像有酒癮的人為喝酒而辯解的說詞：「就這麼一次」，「這又不會妨害到別人」，「我太太不會知道的」。²⁰

我們有必要把討論的主旨弄清楚：到處留情並不是和一夫一妻模式對立的，就像夫妻間的「忠實」是不能用性獨佔來定義的。追逐女色的確和我底下要討論的「短暫的性」(episodic sexuality)有關，但兩者是不相同的。二者之間的共通連結只有那種難以抗拒的衝動。

性與勾引(Sexuality and seduction)

有人可能認為，男性的強迫式性衝動只不過是男性性欲特質從傳統的壓抑中釋放出來而已。畢竟，歷史上有許多文化，其中的有錢男性不是都盡其所能地享受三妻四妾嗎？花花公子卡薩諾瓦(Casanova)不是男性英雄的原型嗎？——許多女性也很崇拜他。他不就是今日〇〇七詹姆士·龐德(James Bond)的前身嗎？

但是，在前現代時期的文化中，娶兩個以上的老婆通常和性征服本身並沒有多大關連，甚至可以說是不相干：幾乎所有一夫多妻的社會都有買賣婚姻的制度，娶好幾個老婆是男人展現財力雄厚或社會名望的方式，如果那個社會認可，納妾也是財富和地位的表徵。這樣說來，卡薩諾瓦的行徑並不屬於前現代時期的文化，他是一個現代社會發軔時期的人物。即使可以三妻四妾，他也沒興趣，因為對他而言，性是永無止境的追尋；如果他要停止追尋，那不是因為他已經達到了什麼自我實現或智慧的境界，而是因為年事已高，衰老虛弱。男人需要愛嗎？當然，就某個角度而言，卡薩諾瓦的人生正表明了男人需要愛：他是第一個「屬於女人的男人」(ladies' man)，這個名詞一語中的標明了誰屬於誰。

這樣的男人愛女人，但他們沒有辦法只愛一個特定的女人。這種

愛無疑的有一部份來自恐懼，但是，有趣的是，就我們所了解，卡薩諾瓦不像其他花花公子或某些今日的同性戀者那樣，很明顯地對女性嗤之以鼻。卡薩諾瓦絕對不是模範人物，他晚年淪落到以強姦來延續性生活。但在年輕時，他會盡其所能照顧那些他曾愛過而後來拋下的女性，常常還會主動替她們安排合適的丈夫人選。著名的性學家靄理士說，卡薩諾瓦「愛了許多女人，但是很少傷她們的心」²¹，這個評語實在太寬厚了。不過，事實上，卡薩諾瓦在他的《回憶錄》(Memoirs)中充分流露了他的特色：他把那些和他有性關係的女人描寫得非常可愛，而且不管怎樣，他在回溯這些陳年韻事時，對她們的評語也是盡其所能地表現出慷慨和恭維。

83 卡薩諾瓦是一個勾引者。他當時的社會觀念認為未婚女子必須潔身自愛，而且除了貴族階級之外，其他已婚女性如果被發現通姦，後果必定不堪設想。在這種情況之下，卡薩諾瓦必須小心處理他的「性功偉業」，而且因為要事先做許多準備，故而也通常費時頗長。即使性征服達成之後也不代表追求的過程就結束了，卡薩諾瓦必須在事後確定女方的監護人甚至親戚不會有任何懷疑。

在表面上看來，現在的花花公子奮力抗拒現代社會個人生活的變遷，但是他們卻正是這些社會變遷的產物。在這個幾乎已經不流行勾引誘惑的時代中，他們還在扮演勾引者，這個現象解釋了他們的強迫衝動行為。女人已經對性事變得愈來愈開放——雖然也只是比較平等而已，這點很重要——「勾引」一詞在這樣的社會中也已經失去了它大部分的含意。在此，花花公子一方面反映了這個基本的改變，同時也極力抗拒它。²²

現今的花花公子有點像前朝遺跡。他們大膽的尾隨獵物，隨身的

配備只不過是盤尼西林、保險套(希望有)、還有面對愛滋病威脅的準備。然而，如果我先前的理論是正確的話，花花公子是今日性世界中很重要的一部份。他們是四處勾搭的勾引者，沒錯，尤其他們所關心的不外乎是性征服和權力的運用；但是，當勝利是如此輕易可得時，勝利還有什麼價值？當對方不但心甘情願，也許還同樣渴望性經驗時，還有什麼值得你細細品嚐？

在表面上，當一個男人面對的是個認定性別平等的女人時，想要透過勾引來征服她，或者象徵性的「宰制」她，可能會更具挑戰性。但是就像第一章所提的故事主角亨芮克所發現到的，女性性平等已經消解了女性長期以來被劃分為貞潔／墮落的兩類分野。既然勾引者的宰制所憑藉的就是破壞女性的貞潔，因此他的追求就失去了最主要的動力。勾引者所亟欲奪取或納入他權力範圍中的「正直完整」(integrity)已經不再等於貞潔，而且也不再具有性別之分。在純粹關係的脈絡中，正直完整仍然有其重要的意義，但是已然成為雙方互相要求的倫理表現。

84

在比較傳統的時代中，勾引者以他自己的方式扮演一個不折不扣的冒險者，不但向每個女人提出挑戰，更向整個性規範系統挑戰。他不但顛覆了美德的觀念，而且還和其他的假想敵作戰，因為，勾引本來就挑戰了男性所訂定的性保護和性控制的先後次序。但是今日的花花公子不是像過去那種細心培養感官歡愉的人，而是在開放性機會的社會中找尋刺激，這種追求所帶來的刺激提供了飄然的快感——這個快感則傾向於變成一種麻醉癮。在性與親密前所未有緊密相連的環境中，與其說花花公子是自由至上的人，還不如說他們已經不知不覺的變成了拒絕改變的反動份子。匯流愛本來就預設了親密的關係，如果

這樣的愛無法達成，當事人隨時都準備分手；然而花花公子維持這種「潛在距離」(potential space)的方式卻不是對對方的尊重。他們之所以能夠「離去」，主要是因為期待下一次可能的性接觸。他們通常是浪漫愛情的修辭高手，可是卻無法從這些修辭中，構築一個有情感連貫性的自我敘述。所以，一個經常在勾引誘惑過程中口若懸河、自信滿滿的男人，極可能在性行為結束後顯得笨拙、木訥，迫切的想要一走了之。事實上他就像克勞斯(Karl Krauss)【校註】所說的戀物癖：只不過渴求一只女鞋，卻不得不面對這整個女人。

85 這種男人在一年中和一百多位女性有過性關係：那麼，在什麼意義下，他們可以被稱為「需要愛」呢？在一個特殊而且急迫的意義下，他們對女性的依賴非常明顯，這種需要已經成為他們生命中的控制力量。勾引曾經很輕易地被視為男性世界的成就和克服障礙的象徵——現代性(modernity)的男性世界就是如此。然而一旦勾引失去了它原本的意義，這種傾向就變得很空洞了。現代的花花公子不可能像卡薩諾瓦一樣對每一個性伴侶「另眼對待」——卡薩諾瓦雖然是美德的破壞者，卻多少也是個可能的拯救者，使女性脫離性孤絕的生活——現代的性冒險者已經拒絕了浪漫愛情，或者只是把浪漫的語言拿來當作說服對方的詞藻，因此，花花公子對女人的依賴只能顯現在性征服的例行動作中。我們可以說，花花公子比其他一般男人更能看出性、親密關係、以及自我認同的反思建構三者之間的關係；但是，他只是深陷於女人的魅惑，而無法將女人視為能夠給予並且能夠接受愛情的獨立個體。花花公子於是看起來是「愛女人，然後離棄女人」；

【校註】：1874-1936，奧地利諷刺作家。

事實上，他根本無法「離棄女人」：每一次的分手其實都是另一段邂逅的序曲。

註釋

1. Steven Chapple and David Talbot: *Burning Desires*, New York: Signet, 1990, p. 35.
2. 還有其他組織或分會：Sexaholics Anonymous and Sex and Love Addicts Anonymous 主要是定位在異性戀的團體，其他如 Sex Compulsives Anonymous 是同性的組織。
3. Joyce Ditzler and James Ditzler: *If You Really Loved Me. How to Survive and Addiction in the Family*, London: Macmillan, 1989。以此例證明此類文獻之廣泛。
4. Charlotte Kasl: *Women, Sex and Addiction*, London: Mandarin, 1990. Kasl 這本書對性癮的問題提供非常好的資料，對我有實質的助益。然而，就像我一再強調的，對於本書引用的醫療文獻，我採用 Garfinkel 的「記錄片方法學」(documentary method)：把它當作個人和社會變遷過程中的記錄，同時也把這些文獻資料當成是變遷的表徵。
5. Ibid, p. 86.
6. Ibid., p. 439.
7. Craig Nakken: *The Addictive Personality. Roots, Rituals and Recovery*, Centre City, Minn.: Hazelden, 1988.
8. Stanton Peele: *Love and Addiction*, New York: New American History, 1975.
9. Erving Goffman: *Interaction Ritual*, London: Allen Lane, 1972.
10. Anthony Giddens: *Modernity and Self-Identity*, Cambridge, Polity, 1991.
11. Ibid.
12. Joy Melville: "Baby blues", *New Statesman and Society*, 3 May 1991, p. 2.
13. Kasl: *Women, Sex and Addiction*, p. 57.
14. Ibid., p. 58.

15. Ibid., p. 279.
16. Chapple and Talbot: *Burning Desires*, ch. 1.
17. Susan Forward: *Men Who Hate Women and the Women Who Love Them*, New York: Bantam, 1988, p. 68.
18. Peter Trachtenberg: *The Casanova Complex*, New York: Pocket Books, 1988, p. 17.
19. Ibid., p. 289.
20. Ibid., pp. 283-4.
21. Havelock Ellis: *Psychology of Sex*, London: Heinemann, 1946, p. 189.
22. Trachtenberg: *The Casanova Complex*, p. 241.

第六章

相依共生的社會學意義

The Sociological Meaning of Codependence

花花公子往往具有一些特點，和浪漫情結的一些常見特質頗有關連。他們迷倒眾女，或者用特殊的熱情極力追求，而且很可能已經是個中翹楚。不過有些女人現在也已經很熟悉這些招式，她們為了追求短暫的刺激和歡樂，很可能選擇短期的性關係。對這些女人而言，這些「女人殺手」(lady-killer)的魅力很快就消退，或者她們也會有意的抑制。

但是大多數成為「女人殺手」對象的女人並非如此¹；相反的，一旦任何形式的關係開始之後，她們在很短的時間內就深陷其中，無法自拔。這樣的女人一生佈滿多災多難的愛情，和那些用各種方式折磨她們的男人長期糾纏不清。簡言之，這些女人的特質就是依賴他人。目前醫療文獻通常以「相依共生」——當然絕不是只有女性如此——這個新術語來描述過去所通稱的「女性角色」²。

相依共生型的女性是照顧者，她們需要去呵護別人，但是她們在無意識中，或者部份或者全面性地，預期自己的奉獻會遭到拒絕。這是多麼沈痛的反諷啊！相依共生型的女性很可能因為遇上了調情聖手而糾纏在一段關係中，她已準備好甚至還帶有些許的渴望要去「拯救」他，而他需要的就是這樣的容忍，因為，除非他可以做到完全的口是

心非，把真正的態度完全隱藏，否則其他的女性都會拒絕他。

相依共生的本質(The nature of codependence)

由「相依共生」一詞可見「逆轉的反思性」(reverse reflexivity)在現今社會中如此普遍。這個名詞並不是專業人士創造出來的，而是來自一群和酒癮搏鬥的人。在早期戒酒的自助團體中，酗酒成癮被視為個人的懦弱所致，所以大家認為最好的復原方式就是離開家庭的情境，和一群同病相憐的人聚在一起。後來大家雖然發現，上癮的人往往會影響到平日接觸的人，但是大部分人還是相信，酗酒者應該先治療完畢，才可能再度成功地融入家庭生活。到最後大家才看清楚，如果家人或彼此之間的關係一如往常，那麼好不容易治好的酗酒者仍然難以維持清醒。因為，通常整個家庭關係就是繞著酗酒者的酒癮打轉的。

周遭人的生活端看上癮者的癮頭強度而定，這種依賴關係有時很微妙，有時則帶來高度的殺傷力。最早創造出來詮釋這種情況的術語之一就是「使之滿足的人」(enabler)——通常是(以女性為主的)性伴侶或者配偶有意識或無意識地支持酗酒者的酒癮。後來「相依共生」的觀念取代了「使之滿足」的想法，因為這種人所忍受的折磨顯然不亞於或者說更甚於那個有酒癮的人。³

「相依共生」這個術語一旦被普遍化就有點誤導了。本來這個術語是出自一個特殊的情境，其中包含一個非常明確的上癮者，另外那個人則圍繞著這個上癮者的行為做出回應。這個概念似乎暗示了誰會比較容易依賴他人，因為它指出了第二層的上癮，也就是那位「使之

滿足」、面對酗酒者的人。這麼一來，這個觀念就融合了兩件事：第一，一個人的癮會折射到另一人身上，後者則據此建立其行為的模式，第二，這個關係基本上是互動的。更複雜的是，相依共生通常不是和某種特殊關係相連，而是和某種人格相連。正如一位作者所說：

相依共生型的人幾乎在她所接觸的每個人身上尋求贊同。她並不是繞著一個人來打造她的生活，她可能繞著好幾頭『金牛犢』(golden calves)【校註】跳舞——除了她的愛人之外，也許還有她的父母、她的女友們、她的上司、超級市場的僱員等等。她活在別人的需要中。⁴

讓我把這些概念做一個有系統的整理。一個相依共生型的人，為了維持本體的安全感，需要藉助另外一個人或者一群人來定義她(或者他)自己的需要；唯有在針對他人的需要而奉獻犧牲的時候，他或她才能感覺到自信。而在相依共生型的關係中，個人在心理上緊緊著另一個人，而後者的行為舉止則被某種無法抗拒的行為(例如癮)所控制。如果這個關係的本身就是上癮的對象，我就把它稱為「固著的關係」(fixated relationship)。在固著的關係中，個人的生活不是建立在他人既有的癮頭上面，而是必須以這個固著的關係來建立一種其他方式無法得到的安全感。固著關係最溫和的形式就是根深蒂固已成習慣 90

【校註】：舊約聖經「出埃及記」記載著，當摩西在山頂領受十誡時，山下的以色列人不耐等候，便打造了一只金牛犢當成真神來膜拜，並圍繞著它跳舞。後世便以金牛犢作為虛假偶像的代表。

的關係，如果身在其中的人是透過相互敵對、無法擺脫的模式來相連，這種關係就會更難駕馭。

固著的關係很可能比任何其他形式的相依共生型關係來得普遍。因為固著的關係是建立在一種無可抗拒的依賴關係上(compulsive dependence)，而不僅僅是相互的依賴。雙方都不是明顯的上癮者，但彼此都依賴著一種關係而活——這種關係可能只是例行義務，也有可能實質上對雙方都有殺傷力。另外，固著的關係通常有角色分別，雙方所依賴的是對方角色所提供的「另者」(alterity)，但彼此都無法全然承認或接受自己對另一方的依賴。男人往往會和自己關係深切的人產生固著的關係，但是他們對這種彼此相繫的狀態要不是不了解就是積極否認。對女人而言，那種強迫式的依賴則通常和家庭角色相關，這個角色甚至已經成了一種戀物——例如，儀式性的投入家務工作或子女的需求。

那些在治療過程中幫助個人脫離上癮型關係的人，再度提供了線索，讓我們觀察一些影響上癮型關係的結構性變遷。在此，我們又看到純粹關係益形重要的跡象，同時也看到它和自我反思以及匯流愛都有緊密的相關性。上癮的關係：(一)不允許對自我或他人進行監督，而純粹關係則認為這是不可少的；(二)藉由他人或例行事務來壓抑自我認同；(三)防範自我對他人敞開胸膛，而這卻是親密關係的先決條件；(四)傾向於保留有關性別差異和性實踐的某些不平等觀念。

91 所有治療方法中的第一劑都是反思性的：認清自己有問題，然後藉助這樣的認知才能展開對策！在酒癮的自救團體中，「爬出谷底」(bottoming out)常常被用來描寫這種人的心境，他們往往會這麼說：「夠了就是夠了，我要改變自己。」「即使某種程度上已經下定決

心，你還是需要有個推動力鞭策你採取行動，這個推動力也許是某次被人拒絕的經驗、一次車禍、被性伴侶虐待、酩酊大醉、或者遭受焦慮的襲擊。有時惡劣的後果對健康的那一邊而言反而是一只活力針。」⁵要能夠做決定採取行動，通常需要藉助在上癮型關係以外的其他人，因為這是形成起碼的距離以及獲得支持的重要關鍵。

反思能力的發展有一個基本起點，它必然包含了對於抉擇的認知。重要的是，抉擇就是對個人的侷限以及所受的限制進行評估，這也是個人評估自身有多少機會的方法。有一位作者將這種反思的時刻稱為「自我討論」(self-talk)，自我討論是一種重整，就是重新考量過去的例行公事是否應該用新的方式來看待，或者，如果可能的話，甚至將之拋棄。對抉擇有所認知，就表示一個人能夠克服那些助長上癮模式的「負面思緒」(negative programmes)。上癮的思考模式可能有下面幾種：

「我就是做不到。」

「我知道那是行不通的。」

「我沒那個本事。」

「我不夠有創意。」

「我永遠都不可能有钱。」

「我就是和老闆處不來。」

「我似乎永遠沒有足夠的時間把每一件事情做好。」…等。⁶

我們應該避免用既天真又霸道的訓示來嘗試勸阻上癮者不要抱持上述消極的想法。很顯然的，像是「我就是做不到」、「我知道那是

行不通的」以及其他類似說法，可能正是個人在既定的情況中對自己的機會所做的務實評估。就擺脫癮頭來說，反思是必要條件，但不是充分條件。無論如何，負面思緒所可能產生的行為後果倒是很明顯的。

抉擇顯然會直接反映出自我的本質。知道自己要什麼，常常有助於定義自己到底是什麼樣的人；而要認清自己的需求，就先要尋找一個穩定的自我認同。「一天之內或許需要做出上千個小抉擇，它們每一個都很重要。」⁷當然，有些抉擇比其他抉擇來得重要。雖然著墨不多，但是許多治療文獻都一再強調，強制型的關係預先就排除了對自我認同的反思性探索，因此卡素就認為，相依共生型的人真的是一種「認同的核心尚未開發或者渾然未知的人，他靠著依賴外在目標來維繫一個虛假的認同」。⁸

上癮和親密關係的問題(Addiction and the question of intimacy)

相依共生型的人習慣於透過他人的行動和需要來找尋自己的認同；但是，在上癮型的關係中，個人會把自己和他人融合在一起，因為那個癮頭正是本體安全感的主要來源。早期的治療或自救團體目標往往強調「放手」(letting go)——也就是鼓勵個人放棄想要掌控他人的企圖，這種掌控正是相依共生型關係的典型表現，他們因此鼓勵個人將自己從那種一心想要拯救別人的「緘默契約」(unspoken contract)中釋放出來。這是一個非常艱辛的歷程，但是其徵兆卻明顯可見：她的談話不再一直圍繞在「他」在想什麼或做什麼、「別人」怎麼說、「我丈夫」或「我愛人」怎麼說。在酒癮者伴侶的支援團體中，「放手」被稱為「愛的距離」(Loving Detachment)。這陳腐的名

詞指陳了一個實際的現象——相依共生型的人持續關心對方，但逐漸有能力不再把他或她的癮頭一肩挑起。⁹

乍看之下，這似乎在鼓勵本位主義，甚至自戀，但是我們應該把它看成一個重要的起點，有可能藉此發展出匯流愛來。在這個必要的距離前提之下，才可能把他人視為獨立個體，視為可以因為其個人特質而被愛的人，同時這個距離也提供了機會以擺脫繼續和那些破碎的或已死的關係糾纏不清。按照下面這位治療師的看法，新習慣若有以下特點，才可能取代舊的強迫性習慣：

你有能力傾聽朋友的問題——只聽而不嘗試拯救他或她。

你不會把焦點放在單一的個人身上，你對許多人都保持興趣。

你不會一直返回「犯罪現場」——你的前任愛人住的地方或者你們倆曾經一起去過的地方——你找到了另外一些更有趣的地方。

如果你想要的某個人或東西是得不到的，那你就轉而珍惜你能得到的。

你不再容忍虐待，你勇敢地對這樣的關係說不。

如果你剛和情人分手，而他總會在某個時候打電話來，你就會在那個時刻找到另一些愉快的事情來做。¹⁰

設立個人疆界，是建立不上癮(non-addictive)關係的根本基礎。為什麼？這個答案還是直接相關到自我及其反思性。就心理層面來說，界限明確劃定了什麼事物屬於什麼人，也因此抵消了投射式認同

所可能產生的效應。對匯流愛和維繫親密而言，設立清楚的界限顯然是很重要的：親密不是融入另一人，而是了解他或她的特點，而且讓對方也了解你的特點。弔詭的是，向對方全面開放是一種溝通，但也意味著需要先設立個人界限；同時，這並不是說個人完全不能有自己的私密想法，因此也就需要感性和技巧。在關係中發展出來的開誠布公、脆弱易感、以及信任，三者之間能否取得平衡，就決定了個人的界限是否會變成阻絕溝通——而非鼓勵溝通——的分界線。¹¹

這種平衡當然也必須是權力上的平等——這就是為什麼純粹的關係(以及它對親密關係的投注)不再受制於男女之間的雙重標準，而有賴女性日益增強的自主性以及多變可塑的性(plastic sexuality)。上述的治療師提供了一個圖表，以呈現上癮型關係和親密關係之間的對比：

上癮關係

腦中縈繞著『找個人來愛』

需要立即的滿足

強迫伴侶給予性或承諾

權力不平衡

為控制而玩權力遊戲

沒有商量餘地，尤其當事情行不通的時候

陰謀操控

缺乏信任

親密關係

自我的發展第一優先

追求長期的滿足；關係是一步步培養起來的

自由選擇

平衡和雙向的關係

妥協、溝通、或是輪流主導

分享需求、感覺，體會伴侶對你的意義

直接

適當的信任(也就是知道伴侶會遵循其基本性格來選擇怎麼做)

企圖依著自己的需要來塑造伴侶	擁抱彼此獨立的個性
關係建立在錯覺和避免不愉快的基礎上	關係面對現實的所有層面
關係永遠一樣	關係一直在改變
期待一方來治療並拯救另一方	雙方自我照料
融入(完全沈迷於彼此的問題和情感)	愛的距離(對伴侶的幸福和成長保持建設性的關懷，但放手讓對方自己處理)
熱情和恐懼交雜不清	性由情誼和關懷而生
有問題就責怪自己或伴侶	一起解決問題
痛苦和絕望循環不已	自在和滿足的循環 ¹²

這些只是一堆看來振振有詞的心理治療術語？或許是，至少在某種程度上是。右邊欄內的某些說法是否自相矛盾？毫無疑問，是的一一不過這些矛盾在某種程度上也反映了個人生活中真實的矛盾。我不認為右邊欄內所描述的可能性只是一廂情願的幻想而已，其實它們正反映了親密關係轉變的趨勢特色，而這也是我在本書中要呈現的重點。這些轉變是日常生活民主化(the democratization of daily life)的明證，也是規劃，這一點誰會看不出來呢？把左欄和右欄做一比較，就展現了解放的圖像。這不只是「掙脫」：在這個描繪中，親密關係有著充實具體的內涵，我們也因此開始看到一個解放了的私人領域會是什麼樣子。

96

親密關係、親屬關係、父母職(Intimacy, kinship, parenthood)

親密關係的轉變牽涉到性和性別，但是並不侷限於此——這一點

佐證了我下面要詳細說明的：此處的關鍵是，個人生活整體的倫理正在轉變。就像性別一樣，親屬關係也曾經被視為天經地義，是經由生理和婚姻關係而衍生的一連串權力和義務。許多人認為現代社會制度的發展導致大部份親屬關係被破壞，致使核心家庭各自孤立存活；我不想詳細討論這個問題，但我們可以看出這個觀點是謬誤的或者至少是誤導的。在分居和離婚蔚為風潮的社會中，核心家庭滋生出多樣的新親屬關係，例如所謂的「重組式家庭」(recombinant families)。無論如何，這些新的親屬關係都牽涉到比以往更多的協商，它的本質也因此隨之改變。在過去，親屬關係往往被理所當然地認為是信任的基礎，現在，連信任也需要協商和討價還價；不但性關係中的承諾是個需要討論協商的問題，連親屬關係中的承諾也需要討論協商。

在分析現今的親屬關係時，芬琪(Janet Finch)提到一個「摸索解決」(working out)的過程，¹³ 人們需要摸索如何對待親戚，如何在這個過程中建構日常生活的新倫理規範。芬琪直接用「承諾的語言」(language of commitment)來看待這個過程：人們傾向透過「協商得來的承諾」(negotiated commitment)來組織他們的親屬關係，他們摸索著在特殊脈絡中，那些才是應該為親戚們做的「份內事」。比方說，

97 一個人決定借錢給他的小叔，這並不是因為家庭或社會所設定的義務，而是因為這個人和他的小叔之間已經發展出一連串的承諾，因此借錢就成了份內之事。

父母和子女之間的關係，和這種情形有多麼不同呢？很顯然，成人—小孩之間的互動在權力上很不平等，尤其在小孩幼年時期。就這個事實來講，可能會有人認為親子關係的品質不會影響到父母提供的照顧，因為雙方都承受了既定的社會義務；然而，我們很有理由懷疑

這樣的義務在當下的許多群體中到底有多牢固？證明此點的最好方法就是從那些明顯經由協商而形成的親子關係，回溯到幼年時期的親子關係特質。許多人現在是繼父母，同時也是生父或生母，繼父母通常接受某些對孩童的義務和權力，但是這些權力和義務——不管從孩童或大人的角度來看——往往都是芬琪所指的「協商得來的承諾」。或者，我們拿成年子女對待年邁雙親的例子來說，在某些情況或者某些文化中，父母依賴子女提供物質支援和社會支援是理所當然的事，但是現今明顯的發展趨勢是，未來這種支援還要看彼此能建立何種品質的關係。

這個的決定性影響因素是，雙方之間是否形成了累積式承諾 (cumulative commitment)。¹⁴舉例而言，在一項針對母女關係所做的研究中，一位受訪者回答：「我母親和我同住，這是我們的選擇，我們喜歡彼此…。我們分享同一個家，我們可以一起歡笑…。我是個很獨立的人，我媽媽也是。我們是同住一起，我並不只是照顧她。」¹⁵她覺得兩人在一起的歷史很長，因此自己有責任照顧母親，但是她們之間彼此的喜愛卻是一個重要的因素。正如芬琪指出的，累積式承諾的觀念可以幫助我們了解，為什麼經過一段時間之後，兄弟姊妹之一會很「明確」的認為應該提供父親、母親、或者雙親各種照顧，而另一個兄弟姊妹卻會非常不以為然。¹⁶ 98

父母和年幼子女之間的關係就更為複雜了。父母的權力不但比年幼的子女大得多，他們的態度和行為也影響孩子的人格和性向。但是，如果有人認為童年不會受到這個純粹關係世界的影響，那就大錯特錯了。母職觀念的創始帶動了新的觀念，認為母親應該和孩子培養親愛的關係，特別注意子女的需求。然而，二十世紀早期的育嬰手冊

卻曾勸戒父母不要和小孩太過親近，以免削弱父母的權威。後來才發展出新的觀念，認為父母應該努力鞏固和子女之間建立的親密感情聯繫，但同時也要適當地教導子女獨立自主。¹⁷ 就像有些人用自戀來影射現代社會中自我的位置，也有些人指出親子的互動現已朝向更多的「寬容」，只是目前還沒找到適當的標籤來指涉與以往截然不同的育兒策略發展而已。現今人際關係的品質已經成為重點，附帶著強調要以親密來取代父母的權威。親子關係的雙方都渴求感性和了解。¹⁸

父母和孩子(Parents and children)

- 99 在討論相依共生或固著關係的治療書籍中，那些想要和別人發展親密個人關係的人，幾乎沒有例外的都被勸告要先「治癒自己心中的小孩」(heal the child within)。父母和幼小孩童之間的關係在此再度重現，而且很根本的聯繫到純粹關係和匯流愛的模式。為什麼「從過去中釋放出來」對於達成親密境界會如此重要？打從精神分析開始，許多治療的方式都聚焦於童年的經驗，因此這個問題的答案或許可以提供更進一步的線索，幫助我們了解治療和諮商在現代文化中的重要性。我們還是從治療手冊著手，來看看傅沃對「治癒過去」提出了什麼樣的建議。¹⁹ 她的討論焦點是一個年輕女人妮奇的案例，妮奇陷入了婚姻困境，她在婚姻關係中無力自主，丈夫對她發怒的時候，她覺得受辱但毫無招架的能力。治療師要她回憶幼年時期有什麼事件讓她產生同樣的感受，妮奇提到一個特殊的例子——一件永遠深植在她心中的事情。她父親一直要求她把鋼琴練好，雖然她自己不太有興趣，但仍然努力討好父親。她在眾人面前彈奏時會變得很焦慮，表現

的水準因而不如預期。有一回演奏，她實在太緊張以至於漏掉了一整段，演奏會後在回家的路上，爸爸對她說，當她出糗後，他不知道還有什麼臉來面對任何觀眾，她讓他在眾人面前顏面盡失。他責備她不用腦筋，粗心大意，而且疏於練習。

妮奇覺得深受打擊，因為她多麼希望取悅父親啊。她說：「當時我好想死」。治療師發現她在婚姻中「放棄成年的自我」，重演童年的情境。²⁰ 傅沃於是要妮奇帶一張小時候的照片來，當她們一起看照片時，妮奇又想起許多類似的、被父親羞辱的經驗。後來，傅沃要妮奇到當地的一所小學，找一個讓她聯想到自己當年模樣的女孩，這個策略是要妮奇想像這個女孩也受到了和她當年一樣的羞辱，透過這樣的方法讓妮奇了解當年事情發生時她是何等幼小，何等無助，要她了解當她丈夫挑剔她的時候，就是這個「心中的小孩」使她感覺恐懼膽小。

然後，治療師要求妮奇想像，她的父親就坐在她面前的空椅子上，要求妮奇對父親說一些她一直想要講，但卻不敢講的話。帶著憤怒的顫抖，妮奇狂叫：

你竟然敢那樣對我！你竟然敢那樣羞辱我！你以為你是什麼人？我一向尊敬你，崇拜你，你難道不知道你這樣傷害我有多深嗎？你覺得我沒有一件事情做的好，你讓我覺得自己完全失敗，你這個混蛋！當初，為了要你多愛我一點，我真的是什麼都願意做。²¹

讀者們——尤其是男性讀者——很可能會覺得這對父親而言很不公

平，畢竟，他也是在盡力啊。但是這不是重點，因為不管他原先的想法是什麼，妮奇感受到的卻只是持續的羞辱。傅沃認為這類型的治療練習很有用，因為它們都可以吸納妮奇對父親日積月累的憤怒。

101 傅沃要妮奇整理出她認為父親對她有什麼看法，妮奇列出了長長的一串：

我一點也不善體人意

我很自私

我不用腦筋

我沒有才氣

我什麼都不夠好

我帶給家人的只是尷尬難堪

我只會令人失望

我不知感恩

我是個壞孩子

我註定失敗

我懦弱無用

我懶惰，一定一事無成

妮奇立刻看出問題之所在：自己竟然內化了其中很多觀點，然後以這樣的觀點看待自己。於是她回到這個表列，用黑重的筆跡寫下：「我從來就不是這樣，現在也不是」。和父親比較起來，妮奇覺得她母親一直很慈愛而且很支持她。下面是她認為母親對她的正面看法：

我很聰明

我很可愛

我很迷人

我很慷慨

我很有才藝

我很努力

我很善良

我精力充沛

我很討人喜歡

我能散播歡樂²²

寫完以後，妮奇在表列的上方寫著：「這才是真的，我一直是這
樣的」。後來她逐漸認清父母對她的看法其實也沒有她想像中的那麼
兩極化——比方說，爸爸也常常讚美她的聰明、外貌和體育能力——
她漸漸的學會「重新為心中的小孩做父母」，把心裡面那個挑剔的父
親形象驅離。妮奇和她的父親不常見面，她是否真正改善了和父親之
間的關係，傅沃沒有明講，但是妮奇終究放棄了繼續想像父親有一天
會變成那個「我一直想要的父親」。這個過程雖然帶來「悲傷與哀
悼」，但是「同時卻更自由了，過去她把所有的精力都投注在努力得
到父親的愛，現在她可以把精力轉移到一些對她有積極意義的活動
上」。²³

我的重點不在於比較這些特殊的治療技巧，是否要比典型的精神
分析或其他專注在微妙的無意識層面的治療方式來得更為有效。培養
「心中的小孩」，意味著找回過去——一個回到過去捕捉記憶猶存或倍

受壓抑的童年經驗的過程——但是其目的則是要擺脫過去。這裡的重點是現在和未來。要和過去斷絕是一件艱難的事，甚至需要一個哀悼的過程才能將往事拋諸腦後。我們在這裡所談的，是否又是另外一種必需戒除的癮呢？如果我們把上一章說的上癮定義放寬一點來看，我認為這也是一種癮，治療師鼓勵妮奇「放手」(let go)的那些事情雖然有其破壞性，但卻不可抗拒地操控了她的人生態度和行為。

在許多治療的文獻資料中都記載了哀悼的重要性，例如高洛(Stephen Gullo)和邱池(Connie Church)針對「愛的震撼」(loveshock)所作的分析。²⁴ 高洛在治療越戰退伍軍人時，由他們感受的戰爭倦怠感，也就是一般所說的「砲彈震撼」(shell-shock)²⁵，衍生出「愛的震撼」的概念。從越戰歸來的士兵在心理上常常茫然無依，感情癱瘓，除了戰場上的同伴，他們已經無法和任何人建立親密關係。高洛觀察到，許多人在認真的愛情關係結束時，反應也很類似越戰士兵的經驗。這樣的類比似乎小看了戰爭倦怠感所造成的絕望，但是事實上，結束一段已然建立的關係，其痛苦的程度確實幾乎和士兵的絕望差不多，其復原的過程也是同樣的漫長。

當一段關係結束時，即使就那個「拒絕者」(而不是那個被拋棄者)來說，對方的身影、兩人相處時形成的習慣、甚至對重修舊好的期待，這一切都可能持續好多年。哀悼的過程就是要放棄這些習慣，否則，沈湎於過往，養成了習慣，就會變成現在的癮。愛的震撼通常需要一段「心理旅行的時間」，也許要好幾個月才能摸索渡過，但是到底會持續多久，那要看這個人對於必須重新檢視的記憶到底有多深的感情糾葛。最終接受與過往斷絕，也就是「告別」(bidding goodbye)，通常是在悲傷和責怪等情緒都已經做了實質的處理，在最

後放手的階段中才發生。

成人在一段關係結束時的「放手」，以及像妮奇般努力要把「成人」從童年的事件和傷痕所烙下的糾葛中解放出來，這兩者之間的比較絕對不是無的放矢。兩者都和心理上的過往做了一個認知和情感上的妥協，而後重新書寫自我的敘述。這兩個例子如果不能「掙脫」(break away)過去的陰影，很可能就會不斷重複先前的行為模式，形成惡性循環，永遠無法建立自我發展的自主之路。「勇敢面對愛的震撼的經歷，認清楚這段關係中的問題所在，這樣才能把痛苦轉變成成長的經驗，為提升下一段的關係提供一些啟示和處理的技巧」。²⁶

104

一般人會覺得一個人失去心愛伴侶，自然需要長期的止痛療傷，但是面對成年子女和父母的關係時，我們倒需要藉助一點想像力才能用這個「復原」(recovery)的觀點來思考它。童年時期似乎應該是為了日後更自主的參與成人世界做準備的階段，而不是人在長大成人之後亟欲擺脫的人生階段。然而，親子關係卻和其他關係一樣，都是個人需要掙脫的，不過一般來說，倒不是因為親子關係和成人的愛情關係一樣也會瓦解。要是我們姑且把親子關係看成和其他的關係一樣，乃是由個人建立但也可以將之切斷的，如此一來，就治療的觀點來說，很多親子關係顯然有著「嚴重的缺憾」——這些子女要不是必須依賴父母，早就會選擇離開。我將在以下試圖說明，如果我們把「行徑惡劣」的父母和那些漠視對方需要的配偶等同視之的話，我們就會得到一些有趣的結論。

有害的父母？(Toxic parents?)

讓我們再進一步追蹤傅沃的治療記錄。她從對妮奇的關切出發，提出一個全面的理論，說明在什麼狀況下父母會對小孩「有害」。²⁷ 什麼是有害的父母？有一個廣為人知的名言，意思是說，不管父母如何對待子女，總是錯的，因為父母不可能洞悉子女所有的需要，也不可能做出適當的回應。然而許多父母對待子女的方式，卻是不斷地打擊後者的自尊——甚至導致他們一輩子都必須和童年的記憶及人物搏鬥。有害的父母

傾向於把孩子的叛逆或個人差異視為是針對父母的個人攻擊。他們藉著強化子女的依賴性和無助來鞏固自己，他們不但不願促成子女健全的發展，還無意識地破壞這個成長過程，並自認這一切都是為了孩子好。他們可能宣告『這樣會使孩子更堅強』或者『她必須學習明辨是非』，但是他們的負面說法卻徹底傷害了孩子的自尊、破壞了任何剛剛萌芽的獨立感…在每一個曾經童年被惡待的成年人身上——即便是成就很高的人——他們內心最深處都有一個無助的、充滿恐懼的小孩。²⁸

傅沃列出了各種不同的有害父母。有些只是「感情不足」型的，孩子需要時，他們總「不在」身邊，結果孩子反而覺得要保護父母，或者不斷努力尋找父母之愛的證據，這些父母不管有意或無意，都已

經放棄了承擔養育兒女之責。另外一種有害父母就是控制型的父母，他們的感覺和需要總是優先於子女的感覺和需要，在這種環境中成長的孩子最典型的反應就是：「他們為什麼不讓我照自己的方式活呢？」

上述這些父母的「毒性」相對來講還算輕微，另外有些父母所造成的傷害就更兇殘了。酗酒成癮就是其中很嚴重的一項。如果父母有一人、甚至兩人都酗酒的話，家中成員就會很有系統的掩蓋這個事實，子女也被要求配合說謊，因而在他們個人發展的過程中造成難以抹滅的傷害。「家裡沒有人酗酒」是他們提供給外界的形象，但是在

106

家裡，孩子所承受的壓力很可能淹沒他們。

還有父母是語言和身體的施虐者。所有的父母都可能會說出傷害子女的話，但是傷害如果是明顯可見的，也許多數人會嘗試用慈愛或道歉來彌補傷痕。然而有些父母卻常常用譏諷、侮辱、或者謾罵的方式持續攻擊自己的子女。在傅沃處理的案例中，一位當事人的父親這麼對他的女兒說：「如果有人把你裡面翻出來看，就會知道你身體的每一個毛細孔都發出惡臭」。他非常有意的不斷告訴女兒她有多臭。²⁹

固定發生的語言施虐往往還伴隨著對兒童施以體罰。美國聯邦法律對體罰有明確的定義：「對身體施加傷害，諸如瘀傷、灼傷、鞭痕、刀傷、骨頭或頭骨裂傷；而這些傷害來自拳打腳踢、咬人、打人、刀戳、鞭打、板拍等等。」在美國和其他國家，禁止體罰孩童的法律條款通常只有在嚴重的父母暴力時才會用到，許多父母暴力的案例根本引不起警察的注意。被父母冷落的孩童很可能被父母體罰以發洩別的挫折感，不過，「不打不成器」的教訓也常常被許多父母奉行不悖，他們深信打小孩是教導後者尊敬權威的必要方式。

最後就是父母對子女的性虐待。我們現在已經知道，無論男生或女生，父母的性虐待——不管加以任何種偽裝——都會造成重大影響；亂倫不再只是一種祕密的慾望，而是真實地發生在遍及各個階層的許多家庭中。即使我們為父母的性虐待下一個非常狹隘的定義，把視覺和言辭的性騷擾排除，而只包括直接刺激身體性部位的行為，亂倫還

107 是一個十分常見的現象，比以往社福專業人員和研究家庭的專家們所估計的還要多。研究報告認為十八歲以下的孩子大約有百分之五曾經被雙親之一(包括繼父母)性猥褻。³⁰ 如果家庭中其他成員也計算在內的話，性虐待的比例就更高。大部分(但不是全部)性虐待是男性所為，但是，和強暴不同的是，兒童的性虐待並不是男性的專利；男孩成為亂倫受害者的比例和女孩一樣高。父—子亂倫是最常見的一種，但是母親對兒子的性猥褻也是常有的狀況。

有害的父母：難道我們在這裡談的不是一般父母一直用來對待子女的方式嗎？尤其我們所說的是那些比較不極端、比較不具攻擊性的虐待形式。在某些部份我覺得確實如此。在大家庭日趨式微而孩子比較被「珍視」的年代裡，子女理當服從尊長的想法已然生根，但是即使在最初的時刻，這個觀念已經註定要被顛覆，因為同時親密關係的領域也開始擴張——更何況，這種服從尊長的觀念大致是男性的設定，由父親的統治(the rule of the father)所鞏固。父親的管教把兒女緊綁在傳統上，守住對過去歲月的某個特定詮釋，在這種情況下，權威大致上就是對教條的認定，在許多狀況下再佐以體罰。然而後來，部份因為「母職被創造出來」，一種較溫柔、較平等的子女教養方式逐漸產生，子女被賦予了更多的自主性。今日則已出現另一階段的轉折：子女對父母——以及家中其他人——的羈絆，已經轉變為現代意

義之下的「關係」了。

我們再來看看傅沃對那些想要重新和有害父母建立關係的人所提出的建言。縱然這個治療的過程需要花費相當長的一段時間，當事人卻必須學會兩個最重要的原則：第一，「過去那個毫無防衛能力的孩子所承受的一切，並不是你的責任」；第二，「現在要採取什麼積極步驟來面對，這倒**確實**是你的責任！」要怎麼做才能達到這樣的境地呢？建議的第一步就是，脫離父母的掌控，努力做到情感的獨立。即使互動的對象只是有關父母的回憶而不是父母本人，子女也必須學習用一種自主的方式「回應」父母的行為，而不只是本能地「反應」。治療師勸告當事人在這樣的過程中開始說「我不能」、「我不要」來回應真實情況或假設情況中父母的要求——這是肯定自主性的做法。接著就要重新評估親子互動所依恃的關係基礎，諸如雙方要盡其可能的以平等相互對待。如此一來，「我不能」、「我不要」就不至於變成阻絕雙方關係的障礙，反而是一個經由協調而來、讓個人有能力行使選擇權的起點。因為，「缺乏選擇，就會直接陷入而無法自拔」。

108

31

現在，我們可以把貫穿這一章的幾個重點綜合起來。有害的父母讓我們更深的體認到自我反思、純粹關係、以及重新建構個人生活所需的新倫理觀念，這三者之間的相關性。脫離父母而做到「情感上的獨立」，不但可以開始改造自我敘述，也可以肯定本身的權利(當然也開始理智地接受責任)。個人的行為不再只是重演那些無法抗拒的童年習性，這很類似克服成年後染上的癮，因為這些癮通常都來自早年養成的習癖。

如果曾有被父母傷害的背景，個人往往無法發展出一個自我敘

述，無法有一個讓自己在情感上覺得舒坦的「自傳式陳述」(biographical accounting)，其中很重要的一個結果就是使個體缺乏自尊心，這種自尊心的缺乏則往往表現為無意識或不願承認的羞恥感。

109 更根本的影響就是，個人無法在情感上把其他成人當成平等的人。要想極力掙脫有害父母的背景，就必須認定某些倫理原則或權利；以回顧童年往事來改變自己和父母之間的關係，事實上就是對自身權利的宣示。兒童不只有權利有食物吃、有衣服穿、受到保護，他們也有權利得到情感的關懷，有權利讓他們的感覺受到尊重，他們的看法和感覺也成為大人考量的因素。簡言之，成年人關係中的匯流愛特質，其實也應該是成人和孩子之間關係的要素。

當人們是小孩的時候，尤其是還不能清楚說出自己的需要的小小孩時，要他們認定自己的權利恐怕是不可能的，因此，在倫理辯爭的層面上，權利的認定或主張必須由成年人來執行。這個觀察有助於闡明有關權威的議題。隨著親子關係越來越貼近純粹關係，父母的見解似乎再也無法優先於兒女的傾向——因而造成「寬容」的放肆。但是事實並非如此發展，個人領域的自由化並不代表權威的消失；相反的，強制型的權力會漸漸式微，而以原則來維護的權威關係將取而代之。這一點我將會在最後一章再做更詳盡的說明。

註釋

1. Peter Trachtenberg: *The Casanova Complex*, New York: Pocket Books, 1988, pp. 244-8.
2. 參見其他如 Colette Dowling: *The Cinderella Complex*, New York: Pocket Books, 1981, p. 34.

3. Anne Wilson Schaeff: *Codependence. Misunderstood-Mistreated*, San Francisco: Harper and Row, 1986, p. 11.
4. Jody Hayes: *Smart Love*, London: Arrow, 1990, p. 31.
5. Charlotte Kasl: *Women, Sex and Addiction*, London: Mandarin, 1990, p. 340.
6. Shad Helmstetter: *Choices*, New York: Pocket Books, 1989, p. 47.
7. *Ibid.*, p. 97.
8. Kasl: *Women, Sex and Addiction*, p. 36.
9. Hayes: *Smart Love*, pp. 63-4.
10. *Ibid.*, p. 73.
11. C. Edward Crowther: *Intimacy. Strategies for Successful Relationships*, New York: Dell, 1988, pp. 156-8.
12. Hayes: *Smart Love*, pp. 174-5.
13. Janet Finch: *Family Obligations and Social Change*, Cambridge: Polity, 1989, pp. 194-211.
14. *Ibid.*, pp. 204-5.
15. J. Lewis and B. Meredith: *Daughters Who Care*, London: Routledge, 1988, p. 54.
16. Finch: *Family Obligations and Social Change*, p. 205.
17. H. Gadlin: "Child discipline and the pursuit of the self: an historical interpretation", *Advances in Child Development and Behaviour*, vol. 12, 1978.
18. *Ibid.*, pp. 75-82.
19. Susan Forward: *Men Who Hate Women and the Women Who Love Them*, New York: Bantam, 1988.
20. *Ibid.*, p. 193.
21. *Ibid.*, p. 195.
22. *Ibid.*, pp. 198-9.
23. *Ibid.*, p. 202.
24. Stephen Gullo and Connie Church: *Loveshock. How to Recover from a Broken Heart and Love Again*, London: Simon and Schuster, 1989.

25. 有關戰爭疲乏症的心理意涵分析研究，見 William Sargant: *Battle for the Mind*, London: Pan, 1959.
26. Gullo and Church: *Loveshock*, p. 28.
27. Susan Forward: *Toxic Parents. Overcoming Their Hurtful Legacy and Reclaiming Your Life*, New York: Bantam, 1990.
28. *Ibid.*, p. 16.
29. *Ibid.*, pp. 106-7.
30. David Finkelhor et al.: *The Dark Side of Families*, Beverley Hills: Sage, 1983.
31. Forward: *Toxic Parents*, p. 211.

第七章

個人紛擾，性困擾

Personal Turbulence, Sexual Trouble

有人說，「討論性的文獻汗牛充棟，但是卻鮮少觸及男人的性…… 111
好像那是日常中生活非常普遍的一部份，所以大家也視而不見了。」
¹也許有人會認為這個說法很奇怪，因為佛洛依德和他那些追隨者所
念茲在茲的就是男人的性經驗。然而，如果我們不是在談性活動本
身，而是把它放在性所激發出來的情愫和衝突的脈絡中來看的話，上
述的觀察其實蠻有道理。

過去，在性別「隔離且不平等」(separate and unequal)的社會環
境中，男人的性看起來是沒什麼問題的。男性情慾的本質一直被許多
社會因素的影響所掩藏，現在這些影響有的已經被顛覆，有的正被侵
蝕。這些被顛覆或侵蝕的社會因素包括：(一)男人對公領域的控制；
(二)雙重標準；(三)把女人二分為純潔(可以娶的)和不純潔(妓女、娼
婦、小妾、女巫)；(四)認為性別差異是上帝、自然或生物所命定的；
(五)認為女人的慾望和行為既難懂又很不理性；(六)勞動的性別
分工。

這些既存的社會規範越潰散——雖然這些規範仍舊有一定的影響
力——我們可以預期到，男人的性就會越感困擾，而且常常演變成個
人不可抗拒的衝動。前面的章節已經提過，我們可以用這樣的角度來 112

看男人的性衝動：日常的例行操作方式已經脫離了原有的支撐，然而此刻男人卻仍執著而脆弱的企圖繼續重演這些例行操作方式。這麼一來，性的衝動形成了一種奧德賽(odyssey)式的冒險；至少就公共建制的範圍來看，其間的曲折可與現代性(modernity)的歷程媲美，它所關切的是掌控和情感距離，但其邊緣卻有著潛在的暴力。

性與精神分析理論：序論(Sexuality and psychoanalytic theory: preliminary comments)

佛洛伊德發現了可塑的性(plastic sexuality)——詳載在他的《性學三論》(*Three Essays*)中——實在是一項卓越的成就。這個發現其實和他對男性、女性的性發展過程的詮釋不太相合。根據佛洛伊德的觀點，男女的性發展是基於一種「自然的」順序，而性慾能量則在不同階段投注於孩子周遭環境中不同的對象之上。如果我們把重點放在可塑的性，質疑為何女生要欽羨(envy)男孩，而不是理所當然地認為欽羨只是基於某些既定的身體特性，那麼對於「男性特質」(maleness)的起源，我們就可以開始建構一個和佛洛伊德不同的見解。

「伊底帕斯的過渡」(Oedipal transition)是佛洛伊德完整分析性心理發展理論的基石，但是在《性學三論》中並沒有佔什麼重要的地位。當他在寫《性學三論》時，伊底帕斯情結的理論只是略具雛形而已。雖然佛洛伊德根據他自己後來的觀點，在後來修改了《性學三論》中的論點，但早先佛洛伊德認為性沒有內在必然的目標，而且男人的性和女人的性在功能上是相等的。後來，這兩個觀念就被新的假設取代：把男性特質和男人的性當成正規。男孩的優勢在於他們的性器官

外顯，很容易被列為性慾刺激的本源。這就是說，性發展對於男生和女生而言都是一件具有威脅性的事情：陰莖明顯可見，也就比較脆弱，而男孩和父親之間的競爭構成了一個極端緊張的狀態，混雜著失落和自主性。相較之下，女孩天生就處於匱乏的狀態，她明顯可見的不足是她存在的本質；她一開始就被放逐，因為她出生就是「閹割」了的，而她逐漸覺悟，自己是因為缺少陰莖而永遠無法擁有母親。在這個說法中，女孩沒有直接的管道通向女性特質，她的異性戀取向只能靠間接的方式獲得。

由於佛洛伊德的「陰莖欽羨」(penis envy)觀念在他的理論中有著重要的地位，他的作品似乎無法為女性主義作家帶來什麼啟示。但是事實上，女性主義和精神分析兩者的交會已經為心理理論和社會理論帶來重要且具開創性的貢獻。²不過，有一個很重要的分野劃分了兩派女性主義的作品。其一是受到拉岡(Jacques Lacan)以及後現代主義哲學觀點所影響的女性學者，包括克麗絲蒂娃(Julia Kristeva)、依蕊格萊(Luce Irigaray)等等。另一派則包括巧多柔(Nancy Chodorow)、蒂妮絲坦(Dorothy Dinnerstein)和吉麗根(Carol Gilligan)等等比較受到客體關係(object-relations)學派影響的學者。這兩種觀點之間的差異就某個意義來看非常深遠，但是從另一個觀點來看卻可能被誇大了。其中比較不重要的因素其實是表面上看來最重要的因素：後現代主義的衝擊。

我希望不熟悉這些爭論的讀者能原諒我在底下這兩三段當中，使用比本書其他篇章艱澀的字彙。根據後現代主義的觀念，沒有任何事物具有本質(essence)；每件事都建構在流動的意符(signifiers)上。透過女性主義對佛洛伊德理論的抗辯與運用，這個觀點折射成為對「本

質論」(essentialism)的批判。如果意義必須反向定義——也就是透過其所不是的東西來定義自己——那麼，「性認同」，或者更普遍的114 「自我認同」，都是錯誤的名詞：因為它們暗示了一種假象的整體性。這個觀點可以在拉岡的「分裂」(splitting)概念中找到更進一步的佐證：主體唯有透過錯誤的認同(misrecognition)才能呈現自己。

我認為，這些對「本質論」的批判，無論從哪一個角度來看，都是語言理論的一種誤用。³ 意義當然是透過差異而定義的，但絕不是在意符的無盡流動中，而是在實際運用的脈絡中得到定義。就邏輯的層面來看，絕對不可能因為認定了語言的本質是依賴脈絡的(context-dependent)，就抹殺了認同的連續性(continuity)。「本質論」的問題其實是個障眼法，除非我們只把它看成一個實證的問題，來探究自我認同到底有多薄弱或片斷破碎、或者區分男女的基本特質到底是哪些。

影響更大的是被許多女性主義挪用的拉岡論點，他認為女性特別被排除在語言以及象徵層次(the symbolic)之外。比方說，無論依蕊格萊對拉岡有什麼其他的批評，她還是同樣認為陰性特質根本沒有任何衍生的指涉經濟體系(signifying economy)：陰性特質在雙重意義上都只是個「洞」(hole)。但是這個觀點其實只是潤飾了拉岡在語言的象徵層次和「父權律法」(law of the father)之間建立的連結，而這個連結其實無法教人接受。比較合理的倒是巧多柔的看法，她認為「男性語言」就現存狀況而言，比女性語言更具功用性和理論性——但是在某些關鍵的層面上，「男性語言」表達的則是掠奪與宰制。我的討論因此將依據客體關係論，而不採用拉岡的觀點，但是有些由拉岡引申而來的女性主義理論還是必須放在心上——特別是拉岡堅持性認同是

片斷破碎而且矛盾的。一旦摘除了後現代主義的鏡片，我們沒有理由認為同樣的論點無法在客體關係觀點中得到支撐。

心理發展和男人的性(Psychological development and male sexuality)

根據巧多柔的觀點，我們可以確定在我們人生的最初幾年——特別是在當代社會，而且可能只有在當代社會中——母親的影響超過了父親和其他照顧者。⁴ 小孩對母親最早的感覺的確與「閹割」、「無能」的個人形象相反，尤其在無意識的層面上，小男孩小女孩子事實上都把母親視為萬能；因此，孩童早期的自我認同以及親密關係的潛能，最先都是透過一個全面重要的女性形象而逐漸發展的。後來為了鞏固自己的獨立意識，所有的孩子在某個階段都會開始掙脫母親的影響，進而擺脫母親的關愛。這麼說來，通往陽剛——而非陰柔——之路才是迂迴的繞路。男性的自我認同攸關一種深沈的不安全感，一種縈繞在無意識記憶中的失落感。基本的信任是本體安全感的根源，而這樣的信任在本質上已經動搖了，因為男孩被遺棄在成年男人的世界中，而拋棄他的，正是成人世界中他所倚賴的、最深愛的成人。

從這個觀點來看，男女兩性想像中的陽具(phallus)，也就是陰莖(penis)的擬象，【校註】其意義源自有關女性宰制的幻想。⁵ 陽具象徵了分離，也象徵了反叛與自由。在伊底帕斯過渡期之前，陽具權力(phallic power)多半來自父母權威領域的劃分，較少來自男性全然的優勢。陽具代表自由，也就是有能力掙脫對母親的百般依賴，擺脫母親的愛和關注——這是孩子早年追求獨立自我認同的一個關鍵象徵。

正如班潔茗(Jessica Benjamin)所說的，陰莖欽羨是真實的現象，代表小孩子的期望；無論男孩女孩都和父親認同，把父親當成外在世界的主要代表。⁶伊底帕斯期的來臨，確定了男孩脫離母親，但也提供更大的自由作為報酬，或者提供任性——這和自由並不完全相同——作為交換。陽剛的男性特質或許精力充沛，奮力不懈，但是男孩的精力充沛只掩飾了原始的失落感。

親密關係的轉變越是呈現在制度的層面上，伊底帕斯的過渡就越趨向「和解」(rapprochement)：也就是說，親子的互動以了解對方的權利和情感為基礎。法蘭克福學派最先提出，最近常被比較活躍的男性團體所援用的「缺席的父親」(absent father)概念，現在可以被放在一個正面——而不是負面——的角度來觀察。由於童年的紀律訓練現在已多半由母親執行，所以父親的形象就比較不再是紀律的捍衛者，用李渥德(Hans Leowald)的話來說，父親(或者說，理想中的父親形象)變得比較「慷慨寬容」。⁷我們在此看到羞恥感侵入男性心理發展過程，不過，和女性比起來，罪惡感在男生的心理中還有著重要的地

【校註】：陰莖指的是男性的實際生理器官，陽具則是一個比較抽象的概念，包含了和男性權力相關的一切社會建制和文化想像。紀登思在第七章和第八章中常常提到「陽具變成了陰莖」，這個歷史過程指的就是作為現代資本主義社會快速發展之基石的性別革命，在晚期現代已經由嚴謹的性別分工，進展到性別平等化、性別的社會領域區隔模糊化等等。原本男性權力的全面籠罩——也就是所謂的陽具統治——逐漸崩解，失去了它的龐大建制力量和文化想像，在這種氛圍中，陰莖被剝去了過去膨脹的陽具形象，換言之，陽具權力也只剩下了陰莖作為集中操作的場域。紀登思顯然認為這部份解釋了為何男性性暴力似乎在晚期現代有強化的趨勢。詳見下文。

位。對男性的心理發展而言，真正的關鍵或許不是和那個明確的懲罰角色認同，而是自我防禦性地拒絕教養照護。

男性的自我認同是在特定的條件下形成的：不但有追求自足的驅力(drive)，同時也配搭了潛藏的情感障礙，因此必須發展一個自我敘述，以道出早年被奪去母愛時的痛楚。毫無疑問，這其中所有的要素都是普世皆同的，但是在現今社會脈絡中最關鍵的就是，當母愛——如果真的有被感受到的話——既重要而又已逝去的情況下，這對男人的性會造成何種特殊的、充滿張力的後果。畢竟在今日，陰莖就是陽具，因為陽具權力的維繫已經越來越聚焦於陰莖(或性交)作為主要表現。

用這個觀點來了解現代社會的陽剛特質，有助於認清男性性衝動的典型模式。藉著仔細挑剔女人，許多男性其實在找尋他們自己所缺乏的，而這個匱乏感可能透過公然的憤怒和暴力來表達。在治療文獻中我們經常看到這種說法：男人比較「不會表達自己的情感」，或者，男人和他們自己的情感「脫了節」。但是這些說法實在過於粗糙，我們應該這樣說：多數男人無力建構一個自我敘述，好讓自己能夠接受一個更為民主、已經重整了的個人生活。 117

男人的性、衝動、色情(Male sexuality, compulsiveness, pornography)

現今的治療案例中詳細記載了男人的性在現代社會的情境中顯現出何等脆弱的本質。佛蔓妮(Heather Formani)說過：「無論陽剛的特質是什麼，對男人來說都是傷害」，她所討論的案例也為這個觀察提

供了足夠的佐證。⁸和女人比較，多數男人在性方面顯得焦慮不安，但是他們自己也把性活動和其他可以在生活中找到穩定和整體方向的活動區隔開來。⁹

當女人覺察到並且拒絕和男性隱藏的情感依賴合作共謀時，男性趨向短暫性(episodic sexuality)的衝動就越來越強。如同前面所指出的，浪漫愛總是包含著對這種合作共謀的抗議，雖然有時浪漫愛反而助長了它。女人越是逼近匯流愛的平等倫理，男人的感情依賴就越來越無法達成，但是，對許多男人而言，更難處理的可能是其中所隱含的赤裸裸的道德問題。由於事實上陽具逐漸變成了陰莖，男人的性於是掙扎在兩造之間，一方面是絕對的性宰制，包括使用暴力，另一方面則對性能力產生持續的焦慮感(這最可能顯現在維繫了一段時間的關係中。因為在此情況下，性方面的表現不可能掙脫情感的各種糾葛)。

男性的性焦慮常常因為各種社會條件的保護而隱而未現。其實，如果說女人的性表達能力和需要都被小心翼翼地掩蓋，一直到二十世紀才得以表現，那麼在同一段時間中發生的男性受創過程也同樣地被掩蓋了。霍爾(Lesley Hall)分析男讀者寫給史多普女士(Marie Stopes)【校註】的信，指出這些信中的基調都是對性感到不安和絕望——迥異於我們印象中男人都是吊兒郎當的色鬼，或者只有衝動不羈的性慾。¹⁰信中一再出現性無能、夢遺、早洩、擔心陰莖大小和功能，還有其他各種焦慮，許多寫信給史多普的男性還特別聲明，他們絕非文弱書生型，他們說自己是「強壯的大男人」，「體格在一般水準之上」，「身材健美，運動型的，體力超強」，等等。

由於缺乏性知識而產生焦慮，以及長期的自卑感與個人疑惑，都

是持續出現的主題。男性最常覺得困擾的，不但包括了自己無法激起對方的性反應，也有自身無法得到歡愉的煩惱。正如一位男士所說：「我們雙方都無法在緊密的擁抱中感受到滿足，而這種滿足是所有的直覺和理智告訴我們應該可以感受到的」。¹¹ 在史多普收到的來信中，多數的性問題集中在兩個焦點上：性方面的挫敗，以及對自己是否正常感到擔憂。和「男性氣概」有關的挫敗並不是一個抽象的問題，而往往會被視為威脅到他們所珍惜的關係。

雖然我並未針對這些議題做詳細討論，但是前述的分析有助於我們瞭解大眾色情的某些特性，以及男性性暴力的一些重要面向。有些人認為色情就是性的商品化，但是這只是一個非常偏頗的觀點。目前色情材料的大爆炸，絕大部份訴求男性，其消費者也幾乎都是男性；與這個現象平行發展的則是色情在形式上聚焦於低情感、高強度的性。異性戀色情材料展現出對標準場景和姿勢的執迷，並且以清晰的方式反覆地呈現其中女人的合作共謀。然而在現實社會中，這種合作共謀卻早已大幅度的瓦解。¹² 軟性色情雜誌中的女性形象被周圍的正統廣告、與性無關的故事、以及其他新聞報導所正常化，她們只是

【校註】：史多普女士，1880-1958，英國著名的節育推動者，在學術上專攻植物學、地質學和化石植物，是當時少數獲得博士學位的女性科學家。由於教會、社會、醫學都把性當成禁忌，女人普遍對性無知，史多普在首度婚姻中也深感痛苦，於是主動透過法律程序使自身婚姻無效，並投入研究性。1920年代史多普開始鼓吹女人應該了解並盡量享受性愛，應該採取積極方式掌握自己的身體和生育，並以《婚姻之愛》一書描繪性生活的重要性，廣受矚目，也因而受到教會的嚴厲批判，被視為當時最著名的性革命者，也是英國家庭計畫運動的開創者。

慾望的對象，但從來不是愛戀的對象。她們勾起慾望，刺激慾望。當然，這些慾望在本質上都只是短暫式的(episodic)。

在色情材料中，女性的合作共謀以一般描繪女性時的高度風格模式來呈現。軟性色情的訴求就是以「高尚」取勝，其中隱含的訊息則讓人覺得女性是性慾的客體，而非主體。在色情雜誌的視覺內涵中，女性情慾被沖淡，親密所形成的威脅也被化解。女主角的眼睛通常凝視讀者——在形象再現中，這是最嚴格的法則之一——而鎖定在這個凝視上的男性則一定能夠操控這個凝視。在此，實質生理的陰莖，又轉變成為象徵意義的陽具，代表男人宰制女人的權威力量。有些色情雜誌還有專欄，討論並回應讀者的性問題，但是這些期刊雜誌的投書和史多普接到的信件大不相同：相對於後者那些以私人問題為主的信件，色情雜誌的投書多半記錄自己高明的性手腕，而其中重複出現的又是片斷的性插曲。

120 在這些插曲中有一個很常見的主題：性的歡愉。但是這裡的歡愉不是男性的，而是女性的，而且通常以一種特殊的方式呈現。這些故事敘述女性如何在性中狂野陶醉，但是卻總是在陽具的操控下達成的：女性呻吟、嬌喘、抖動，但是男人默不作聲，暗自編排整個發生的過程。在這個男性主導的敘述中，女性的歡愉得到極度詳盡的描述，遠遠超過男性經驗的表述。女性的狂喜是毫無疑問的，但是這些描述的重點並不是了解或體會女性性歡愉的來源和本質，而是為了馴服它，孤立它。¹³ 色情材料描繪情景時總是以女性的反應為焦點，但是同時卻使得女性情慾也被寫成和男性情慾一樣短暫。這麼一來，男性就可以了解女人要什麼、如何處理女人的慾望，但是卻永遠都是按照男性的想法來了解和處理。

正是因為色情有這種替代的特質，因此很容易誘人上癮。女性的合作共謀角色在色情中得到確認，但色情中的呈現卻仍然無法抑止男性情慾中的矛盾因素。因為女性在色情材料中所展現的性歡愉是有價碼的——這個能夠如此展現狂野的尤物，也可以被視為在其中提出了要求，一些必須被滿足的要求。在這個壓力之下，男性的挫敗或許不會公然表現，而是潛藏在下，作為慾望未言的前提；於是憤怒、責怪、以及對女人的敬畏，清晰地摻雜在這些故事所流露出的虔誠中。軟性色情有正常化的效果，這或許解釋了為何它能吸引大眾，但並未解釋為什麼更露骨的色情沒能在商場上廣為流傳。事實上，雖然濃重口味的色情非常露骨似乎更全然迎合男性的「追求」，但是其中至少某些版本卻可能比較具有威脅性。在這些色情中，權力不再侷限於「被操控者的同意」——例如女性合作共謀的凝視——而是以更開放、更直接、更強迫的方式表現。當然，有些人認為這正是色情吸引人的地方，但是濃重口味的色情也會在陽具情慾的外緣操作，因而揭露了多樣可塑的情慾所帶來的、具有威脅性的自由。 121

男性性暴力(Male sexual violence)

所有宰制的秩序都包含武力和暴力的成份。在正統的政治領域中於是出現以下問題：什麼程度的權力會成為霸權，以至於在法定秩序崩解時會訴諸暴力？或者，換個方式說，到底暴力表現了國家權力多少的真正本質？類似的辯論也出現在有關色情和性暴力的文獻中。有些人認為濃重口味的色情日漸普及——尤其是以直接方式呈現的暴力式色情——實際上描繪了整體男性情慾的內在真相。¹⁴ 文獻中更進一

步暗示，以女性為對象的暴力(尤其是強暴)是男性操控女性的主要助力。¹⁵ 強暴展現了陽具法則的統治。

很明顯的，男性施加在女性身上的性暴力，和其他各種形式的恐嚇與騷擾之間，有著連續性，而非截然分裂。強暴、毒打、甚至謀殺女人，其實和非暴力式的異性邂逅，有著同樣的核心成份：壓抑並征服性對象。¹⁶ 那麼，是不是就像有些女性主義者所主張的：色情是理論，強暴是實踐？【校註】在回答這個問題時，需要先決定：性暴力是否是男性對女性長期壓迫的一部份？或者，性暴力其實和本書所討論的社會變遷相關？

前面談到男性情慾時已經指出，有衝動想要女人臣服或想要羞辱女人，這很可能是男性心理的基本特性。然而也有人主張，在前現代
122 文化中，男性操控女人主要不是憑藉使用暴力(這個理論尚有爭議)，而是藉著「擁有權」來擁有女人，再加上男主外女主內的性別分隔原則，男性優勢因而得以保障。女人常常遭受男性暴力，特別在家庭的場景中；然而，同樣重要的是，女性也被保護不涉入男性以暴力彼此相爭的公領域。這就是為什麼在前現代歐洲的發展過程中，強暴的盛行「主要是在邊緣地區、在前線、在殖民地、在戰爭地區和未開發地帶；也就是在到處侵略搶劫的軍隊中」。¹⁷

以上所列實在觸目驚心，然而，上述情況下的暴力很少是特別針對女性的。事實上，在這些「邊緣」地區，暴力行為都是顯著可見的，強暴只是各種殘暴、屠殺等行為中的一種。而在這些狀況中，毀

【校註】：女性主義者 Robin Morgan 發表的經典文章 “Theory and Practice: Pornography and Rape” (1974)首度提出了這個論調。

滅者和被毀滅者主要都是男性。不過，這些邊緣情況倒是有一個共通特點：女人不像正常時期那樣與男性領域隔絕，而男人也無法保障她們的安全。

現代社會可就大不相同了。比起以往，女性現在有更多機會在一些彼此不認識的公共場所中生活或工作。而且，兩性之間「隔離且不平等」的劃分實質上也已經瓦解，因此現在才比過去更可以假設男性性暴力已成為性操控的基礎。換言之，今日大部分男性性暴力是源自男性的不安全感和無能感，而不是父權宰制的完整延續。當女性越來越不合作共謀時，暴力就是男性所採用的毀滅式回應。

除了在戰爭中以外，今日男性施行在女性身上的暴力，比起男性彼此相向的暴力，還要嚴重。施行在女性身上的男性性暴力有很多類型，但是至少有些類型會造成前面說過的後果：這些暴力使得性趨向短暫化(episodic)。暴力和色情的關連中最主要(但絕非唯一的)特徵就是這個。倘若真是如此，那麼，大部分色情文學就是霸權宰制體系的一部份，性暴力則是其中一個次要的助力，而不是典型的陽具權力。

123

當然，認為男性特質有統一的模式，或者假設所有男人都不願意擁抱改變，這都是荒謬錯誤的想法。其實，性暴力的行動者並不限於男性。在家庭之內，女性也常常對男人施以身體暴力；在某些情況下，就連女同性戀之間的暴力也頗常見。美國女性性暴力的研究蒐集了各種案例，包括女同性戀強暴、毒打、甚至使用刀槍或其他致命武器攻擊對方。¹⁸ 當年寫信給史多普女士的多數男性之所以希望解決他們的性問題，主要是為了讓女性伴侶更滿意；許多定期找妓女的男人，不管他們的交易是否包括愉虐(masochistic)的性實踐，都希望能扮演被動(而非主動)的角色。許多男同性戀在扮演屈從的角色時才能

得到最大的歡樂，不過其中也有許多人可以變換角色，扮演宰制的那一方；他們比異性戀者更能將彼此之間的權力差異孤立出來，侷限在性領域中。正如一位男同性戀所說：「有的幻想讓我們深陷其中，也有的幻想讓我們解放……性幻想在有意識的運用下可以創造一個對立的秩序，製造一種顛覆的效果，產生一個可以逃避的小空間，尤其當它們有意的攪亂那些明確而壓迫性的區分時：主動和被動，陽剛和陰柔，宰制和順服，都被攪亂了。」¹⁹

女人的性：互補的問題(Female sexuality: the problem of complementarity)

124 如果我們接受一個基本原則，認為每一性別的特質都是另一性別所沒有的，那麼，男人和女人在性上面應該配合得恰恰好。但是事情從不是這樣一清二楚的，因為所有孩子在性心理的發展上，尤其在最初幾年，都共同具有某些類似的特點。佛洛伊德是第一個闡明這一點的人，雖然從今天的角度來看，他的論點有其侷限。他認為小女孩和小男孩有著相似的性慾歷程——佛洛伊德認為主要的原因是他們早期的性「基本上是男性性質的」，²⁰ 後來直到孩子覺悟到小女孩缺乏某個東西時才有了性別分野，雙方都認為小女孩是被閹割了。

佛洛伊德認為以心理學來看，只有一個性器官，就是男性生殖器。男孩在一開始時對女孩的性器官表示冷漠——一直到他們開始幻想閹割的威脅——但是，女生很快就認清她所缺乏的就是陰莖，因而開始想要擁有它。即使在伊底帕斯期，女孩的經驗也不是和男孩的經驗直接互補的。正如佛洛伊德所說，「只有小男孩才會宿命式的同時

對父母的一方產生愛意，而對另一方產生恨意」。²¹ 女生則排斥母親，怨怪母親沒有給她陰莖，不過她也無法認同父親，或者把她的敵意向他發洩。

巧多柔和其他類似觀點的作者把佛洛伊德的觀點「顛倒過來」，強調男女之間的互補性遠超過當初佛洛伊德所認定的。根據巧多柔等人的看法，女孩保留了性心理發展過程中男孩所拋棄的那些特點，而男孩則發展出一種工具性(instrumental)的態度來面對世界及其他諸事，這是女孩所不具備或者沒有全面發展的特性。從一開始，母親對待兒子就和對待女兒就大不相同，她把兒子當成明確的個人，對女兒則是以「自戀」式的方式來寵愛。²² 男孩女孩都有所得，也有所失，不過男孩失去的比較多。女孩有比較強烈的性別認同，但是她們的自主性和獨立性比較弱；男孩比較能採取獨立的行為，雖然這個獨立能力的情感代價很高。

125

依循先前所談的主題，讓我在此把這個解釋稍加修改，納入歷史的觀點，藉以說明為何應該避免過度強調互補性。現代母職觀念的出現創造了一個新的情境，小女孩和小男孩比起過去的世代，更把母親視為全然有力、而且全然慈愛；然而值得注意的是，這樣的權力和慈愛也伴隨了對(即使很小的)孩子的自主性，表現更大的尊重(雖然在許多實例中，現今的父母多半沒有做到這樣的尊重)。

男孩與母親脫離，其後果便是他掩蓋起對女性的依賴，而且在無意識或者甚至有時有意識的情況下，否認自己有那種依賴性，因此男性後來就很難將性納入自我的反思敘述。我再重複一次，男人所壓抑的，不是愛的能力，而是情感的自主性，而這正是維持親密關係的關鍵。女性比較有機會達到這種情感自主，而這種自主能力主要依賴的

是溝通，而不是習慣性的表達情感。善於溝通應該被視為一種能力，一如男性比較傾向培養的「工具性的能力」(instrumental competence)。

126 男性依賴女性來維繫親密關係，這不但表現在性領域，同時也顯現在友誼上。有一些組織或團體，如俱樂部或運動團隊，成員清一色是男性，男性的兄弟情誼可能因此發展，甚至鞏固。但是，就純粹關係的特點來看，兄弟情誼——源自彼此分享而且不與外人分享的男性經驗——和友誼是不相同的。美國做過一項深度研究，在兩百名男女受訪者中，三分之二的男人無法說出一個密友的名字，而那些說出名字的，多半說的是女人的名字。研究中四分之三的女人輕易的說出一個甚至更多的密友，而且她們的密友幾乎全都是女性。不管是已婚或未婚，女人最好的朋友還是女人。²³

不管男孩或女孩，當他們發現陽具的權力(the power of the phallus)時都感到一種震撼——因為，他們已經發展出來的能力如果不是因此而被完全推翻，起碼也會受到威脅。就男孩而言，在性的領域中，陽具是一個意符，代表可以宰制女性的一種矛盾能力，而越是把陰莖當成陽具，就越常需要在短暫的、但是充滿風險和愉悅的邂逅中考驗它的力量。這種情況並不是兩性互補，而是彼此移位錯置，而且也帶動其他的矛盾因素。女孩想要像父親，但是做不到，這種挫敗感很尖銳，但是並沒有讓她們像男生般從此區隔自己的生命。由此可以看出為何女孩心中會夾雜著對男性的絕望以及對男性的理想化。父親象徵了獨立以及「親手操作」現實世界，但是父親也是遙不可及的。女孩有能力去愛人，但是這個愛的能力也混合了一股強烈的慾望：被愛和被關照。

在刻板印象中，順從是女性性心理發展的一個特點，這有沒有什麼道理呢？我想是沒有。因為，不管是男孩或女孩，順從和宰制的衝動慾望都是相互糾結的，孩子雖然早年就意識到母親的影響，但是這個意識卻被壓抑下來，想被宰制的慾望正是這個意識的殘留。男女兩性都會發展關愛他人的能力，雖然雙方採取的形式顯然大不同。除非男孩在嬰兒期間或者嬰兒期之後，心理上完全與母親疏離，否則他仍保有關愛他人的能力和慾望，但是這類的關愛通常有一種「工具性」的特點。就情感支持的意義來看，小女生所發展的能力就比較符合所謂的滋養。但是即使如此，如果一味認為由於兩性朝相反的方向發展，因此某一性的能力正好彌補另一性的欠缺，這樣的想法就錯了。

127

對小女孩來說，在早期成長過程中只有模糊影像的「缺席的父親」卻有著特殊的意義。他的遙不可及使他被理想化，但是他看起來也是危險的——這種脅迫的氣息往往構成了他的吸引力。在孩子的生活中，父親不像母親佔據了中心的位置，也不如母親有較好的溝通技巧，因此需要被「爭取」，被贏過來，可是他又是如此遙遠，而且在無意識的層次上無法觸及。小女孩如果要達到自主，就需要學會控制父親所反射的特質；弔詭的是，如果他完全被她贏奪過來，小女孩就會意識到不對勁，因為父親之所以得到女兒的尊敬，不是因為他是母親的性主宰者，而是因為他維持了他的「隔離」。

憤怒，以及愛的慾望，強化了男性偏好短暫的性接觸，這通常是受虐以及屈從慾望的基礎，這個症狀和羞恥感有關。但是憤怒和羞恥也是女人成長的特色。小女孩愛母親，但也恨她：透過與母親疏離，並和父親認同，女孩把憤怒轉移到父親身上。雖然父親被理想化，但是他無法彌補女孩在贏奪父親的過程中所做的犧牲。父親的遙不可

128

及，對照孩子和母親的親近，更增強了這份矛盾的情結。男人不可信，他們永遠會讓你失望。

為了更進一步了解羞恥和性心理發展之間的關係，我們可以回頭看看佛洛伊德的解說。他認為女性陰柔特質和自戀息息相關。根據佛洛伊德，女性對自己的身體有著自戀式的投注，這是男性多半缺乏的，而他認為這是女性對本身被「閹割」的事實所作出的反應。小女孩放棄自慰，也不再對陰蒂感到興趣，因為它顯然是不足的象徵；她的性慾分散各個部位，而不是集中在一個主要提供歡愉的器官；她只有在男性慾望的反映中才看到自己。因此，用佛洛伊德的話來說，女性的需要不在於「愛」，而是在於「被愛」；「幫她達成這個願望的男性就能得取芳心」。²⁴ 女人不只需要被愛慕，也需要有人告訴她們，她們被欣賞，被珍惜。由於早年被剝奪了自戀式的肯定，女性只能在仰慕者所提供的愛慕之鏡中找到安全感。不用說，男人既沒有被調教準備滿足女性的這個要求，也不知如何回應女性的性慾，因此我們常聽到女性抱怨男伴笨拙，根本不了解什麼才能讓她們滿足等等。²⁵

佛洛伊德這樣的結論在某些方面當然是正確的，但是他所運用的論點卻不見得對。他的論點引發兩個不同的問題：一是女性情慾及身體的情慾化；另一個則是期望他人來確認自己被愛。我們可以假設，不論男孩或女孩，一旦與母親分離，其實都需要確認自己仍然被愛；但是，和佛洛伊德觀點剛好相反的是，男孩對愛的需要比女孩更大而更急迫，主要因為男孩的需要被埋在心靈深處。男孩的確認來自陽具的統治(也就是認定有社會地位和權力)，在性行為方面，他們需要短暫的性來確定自己，然而這種短暫的性卻正好否定了原先助長它的那種情感依賴。

佛洛伊德對女性情慾的解釋對後來心理分析文獻造成不可磨滅的影響。女性情慾被認為在本質上是被動的，這種看法也強化了現時的刻板印象。不過，就現今性行為的變遷來看，如果這樣的描述符合事實，那也顯然是社會壓迫加諸在女性身上所造成的結果，而不是長久存在的性心理特質。當然，女性性饑渴的形象和女性被動的形象並存已久，佛洛伊德的說法強調了一方，卻犧牲了另一方。

佛洛伊德所說的分散的性慾，應該被看作是一種潛在的顛覆，而不是針對「失落」而產生的負面回應。陰蒂在功能上並不等於陰莖，女性性歡愉的定義也不是根據有沒有到達男性所訂立的標準來判斷。我們可以假定，男性和女性在嬰兒期就保有將身體情慾化的能力，但是男孩傾向於在伊底帕斯過渡期放棄這種能力，而選擇一個集中於性器官的情慾秩序；另一方面，小女孩則比較能夠保持這種能力，因此也就比較能夠把一些特殊的性器官感受融入其他的經驗和依戀——事實上，她們發現那些沒有寬廣連結的性活動令人很不滿意。²⁶

性別、親密和照顧(Gender, intimacy and care)

讓我總結一下前述討論的蘊涵。雖然有可能像佛洛伊德說的那樣，人類的性心理可能有，甚至非常可能有，某些恆久不變的特質，然而我大致上把問題放在另一方面。在近代社會化的過程中，現代社會各階層都發展出一個共通的特色，那就是母親在幼兒照護期中扮演重要的角色。母親與嬰兒的關係，一部份是「母職觀念的創始」帶來的影響，另一部份則反映了那些區分現代和前現代制度的社會變遷。母親的支配優勢對子女的心理造成深刻影響，也是今日某些最普遍的

性別差異的主要根源。

男人對親密關係感到困擾：這個說法一再在治療文獻，甚至其他地方出現。但是，到底這是什麼意思呢？如果我在上面所做的分析是對的話，我們就不能認定女性比多數男性更能夠發展對他人的情感同情。我們也不能附和那些迂腐的觀念，認為女人接觸得到自己的感覺，而這正是男性一向所缺乏的。親密關係是一種人與人在平等基礎上的情感溝通，不但是和他人，也是和自己的溝通。女人作為現代性的情感革命者，已經為開拓親密領域打下了基礎；她們的某些心理傾向其實就是這個過程的條件，也是其結果，就像物質條件上的變化也已經使得女人能夠有能力要求平等。在心理層面上，男性覺得很難打造親密關係的主要原因有二：一是對女性的分裂觀點，此舉可回溯到無意識中對母親的敬畏；另一則是遲遲未能發展的自我情感敘述。在女人不再扮演陽具共謀者的社會環境下，男性特質中那些受創的成份更是明顯可見。

131 所有個別主體的心理動因機制都十分複雜，男女心理因此並沒有直接了當的互補性。因此，把「男性」或「女性」當成一個整體，甚至漠視前現代文化或非現代文化的多樣性，這種以偏概全的說法必須加以修正。正如在本書的其他部份，我每一次提到「女人」或「男人」而沒有加以界定的時候，其實總是有「在許多例子中」的含意。例如，我們前面所強調的短暫的性並不限於男性，它是一種權力的機制，而它所具有的防禦特質也會對女人有些幫助。「男性不會愛」這個觀念根本是錯誤的，而且——出於上述同一理由——不應該就因此直接認定男性很難進入親密關係。大部分男性情慾的能量是來自男性追求令人又怕又愛的愛情但卻遭到挫折。許多男人在親密關係的狀況

中無法平等地愛對方，但是他們卻很能夠關愛和照顧那些在權力上居劣勢的人(女人、小孩)，以及和他趣味相投的好友(死黨或者團體的成員)。

親密關係上的困難不只限於男性，女人和男性權力之間的關係常常也是矛盾的。對平等的要求，可能在心理上會和另一種追求交戰，也就是追求一個在情感上遙遠而權威的男性。因此對兩性雙方而言，要對對方平等而獨立的特質發展出尊敬，都可能形成困難。這類問題毫無疑問也會出現在同性的性關係中，更何況，無論就其本身或相關的意義來看，情感的溝通還不足以構成親密關係。由於溝通與自戀緊密結合，與其說溝通有助於發展匯流愛，倒不如說它是爭取權力的手段。

陽剛特質是一種失落：這個主題是不是符合了長久以來父權宰制的事實呢？男女的性分工在實質上仍維持原狀，無論在家裡，在職場，在現代社會的大部分情境中，男性多半不願意放鬆他們對權力的掌握。權力受制於利益，這種物質的考量顯然有助於解釋為何男性緊握權力不放。然而，只要男性的權力基礎所依賴的是女性的順從，以及女性所提供的經濟與情感服務，那麼男性的權力就受到了威脅。

132

註釋

1. Andy Metcalf: Introduction to Andy Metcalf and Martin Humphries: *The Sexuality of Men*, London: Pluto, 1985, p.1.
2. 近來相關的討論最傑出者，參見 Teresa Brennan: *Between Feminism and Psychoanalysis*, London: Routledge, 1989.
3. Anthony Giddens: "Structuralism, post-structuralism and the production of culture", in Anthony Giddens and Jonathan Turner: *Social Theory Today*,

- Cambridge: Polity, 1987.
4. Nancy Chodorow: *The Reproduction of Mothering*, Berkeley: University of California Press, 1978.
 5. Janine Chassguet-Smirgel: "Freud and female sexuality", *International Journal of Psychoanalysis*, vol. 57, 1976.
 6. Jessica Benjamin: *The Bonds of Love*, London: Virago, 1990.
 7. Hans Leowald: "Waning of the Oedipus complex", in *Papers on Psychoanalysis*, New Haven: Yale University Press, 1983.
 8. Heather Formani: *Men. The Darker Continent*, London: Mandarin, 1991, p. 13.
 9. 參見 Michael Ross: *The Married Homosexual Man*, London: Routledge, 1983.
 10. Lesley A. Hall: *Hidden Anxieties. Male Sexuality, 1900-1950*, Cambridge: Polity, 1991.
 11. *Ibid.*, p. 121.
 12. Andy Moye: "Pornography", in Metcalf and Humphries, *The Sexuality of Men*.
 13. *Ibid.*, pp. 68-9.
 14. Andrea Dworkin: *Pornography: Men Possessing Women*, London: Women's Press, 1981.
 15. Susan Griffin: "Rape, the all-American crime", *Ramparts*, vol. 10, 1973; Susan Brownmiller: *Against Our Will*, London: Penguin, 1977.
 16. Liz Kelly: *Surviving Sexual Violence*, Cambridge: Polity, 1988.
 17. Roy Porter: "Does rape have an historical meaning?", in Sylvana Tomaselli and Roy Porter: *Rape*, Oxford: Blackwell, 1986, p. 235.
 18. Karay Lobel: *Naming the Violence*, Seattle: Seal, 1986.
 19. 引自 Lynne Segal: *Slow Motion*, London: Virago, 1990, p. 262.
 20. Sigmund Freud: *Three Essays on the Theory of Sexuality*, Standard Edition, London: Hogarth, 1953.
 21. *Ibid.*
 22. George Stambolian: *Male Fantasies/Gay Realities*, New York: Sea Horse, 1984,

pp. 159-60.

23. Lillian Rubin: *Intimate Strangers*, New York: Harper and Row, 1983. 另參見 Stuart Miller: *Men and Friendship*, London: Gateway, 1983.
24. Sigmund Freud: "On narcissism", *Standard Edition*, vol. 14, p. 89.
25. Janine Chasseguet-Smirgel: *Female Sexuality*, Ann Arbor: University of Michigan Press, 1970, pp. 76-83.
26. Shere Hite: *Women and Love*, London: Viking, 1988.

第八章

純粹關係的矛盾

Contractions of the Pure Relationships

由於上一章所討論的心理特質主要是，或者部份是，屬於無意識層面，因而這些心理特質也在逐漸浮現的純粹關係世界裡建立起基本的張力來。為釐清這些張力，我將把焦點放在同性——尤其是女同性戀——的純粹關係上。緊接在上一章針對男女情慾所作的心理分析之後採用這樣的策略，看來也許有點怪，但是為了認清男女之間的心理分野可能對純粹關係形成何種傷害，還是值得我們檢視純粹關係的內在動因——而就某些方面看，當異性戀的因素被排除後，我們更容易看得清楚。 134

不管所引用的資料有多少代表性，我將借重「海蒂報告」(the Hite Report)這個非常具有反思性的文獻記錄。海蒂的調查報告企圖「追溯並描繪一個在進展中的意識形態革命」，但是它們也傳達了一種自覺，意識到這些被分析的記錄會直接促進這個意識形態革命的過程。一九七二至一九七六年間，海蒂發出她的第一份長篇「申論型問卷」，後來並根據美國三千五百名婦女的回應結集為第一冊專書報告。這份報告研究以及後來的幾冊中都有一個值得注意的特點，它們都強調有關性的研究不應該只透過「專家」的思考——諸如金賽、馬斯特和瓊生、以及其他人士——而是應該透過一般人的自我敘述來探究 135

這個問題。海蒂說，她的計畫目的在於「讓女性定義她們自己的性」，讓女性「說說她們對性的感受，她們如何定義自己的性，以及性對她們而言有什麼意義」。

海蒂發現在她的研究中，百分之十一的女性只和其他女性發生性關係，另外有百分之七偶爾如此(第三冊)。我們無法由這些數字看出什麼特別的統計學含意，但是有一點值得我們注意：四十歲以上的女性問卷答問者中，有相當比例這輩子第一次和女人有了性關係，而事實上，這些人之前都有異性婚姻的經驗。在這份報告調查的那段時間中，有超過百分之八十的女同性戀表示，她們和伴侶的關係都已經維持了一段時間。

多數的女同性戀或許處在長期的關係中，但是她們還是很難從中得到安全感。有一個女人寫道：

由於非傳統的關係沒有任何既存原則可以依循，所以困難重重。以傳統意義的婚姻來說，倘若社會文化所教導的角色剛好適合這兩個人，婚姻是一個相當不錯的安排…但是對我們同性戀的關係來說，根本沒有什麼既有的互動規則。真的，你必須一邊走一邊訂定自己的規則，就是這樣不斷的試驗，尋找可行的辦法。

然而，既然「傳統意義中」的婚姻正在逐漸消失，同性戀反而成為這方面的開拓者，是日常生活試驗中的主要實驗者。他們好長一段時間以來就已經經歷了異性夫妻現在才越來越以為平常的事。

純粹關係：破壞與建立(The pure relationship: breaking and making)

在較早時期，異性戀婚姻中的雙方通常認為婚前的性經驗對未來沒有什麼意義：女性反正都是帶著「童貞」進入婚姻，男人的到處留情則被視為稀鬆平常的短暫性愛。但是在今天，雙方關係的建立必須擺脫先前的一切，同時也要擺脫個人可能會有的其他糾葛，無論是性，或是其他方面的牽扯。前一段關係的伴侶有可能繼續存留在個人或雙方心中；即使先前的情感牽繫完全斬斷了，餘燼卻仍然可能滲透現有的關係。如果我們承認所有成年人的依戀情結都可回溯到嬰兒時期的經驗，那麼各種失落的經驗亦是如此。在純粹關係的領域中，現在個人必須經常面對這類多重的逝去。 136

分手對女同性戀而言是一個特別痛苦的考驗，因為她們之間的關係本來就是協調而來，而且同性戀的自我認同有其特別「開放」的特色。一個女人描述她和另一個女人第一次性關係的結束：「我們分手的時候，我真的很迷惑。我懷疑我是不是真的同性戀，或者她是不是唯一我能愛的女人。」她還說，「我的許多女同性戀朋友也是如此，第一次的分手經驗實在很慘痛，因為它使人不再信任自己，而懷疑每一件事情。」她也曾經為了結束其他幾段維持好幾年，甚至更久的關係而痛苦不已。有一個人的話最有代表性，她說：

有時我厭倦這樣的生活，每天都在調整關係，嘗試解決各種問題。我在想，這一切辛苦的代價有沒有可能讓我達到平坦

137 的境地？即使你跑到終點，她們還是可能離你而去，去找一個更年輕、更聰明、或者年紀更大，或者任何一個女人——甚至男人！

純粹關係有一種結構性的內在矛盾，主要集中在承諾的問題上，海蒂報告的許多答問者也承認如此。為了取得對方的承諾，共譜一段共同的歷史，個人必須把自己交給對方，也就是說，她必須以言行向對方保證彼此的關係會維繫一段尚未決定多長的時間。然而，現今的關係不像以往婚姻那樣被視為「自然的狀況」，好像在沒有某些特殊極端的情況下，彼此的關係就理所當然的維繫下去。純粹關係的特色就是，任何一方都可依照自己的意志，在某個特別時刻終止它。如果希望一段關係能夠持續下去，承諾是必要的；但是任何毫不保留地許下承諾的人都極有可能讓自己在未來關係結束時受到極大的傷害。

海蒂報告中大約有四分之三的人不斷提及她們對愛情有種不安全感。「我一直在問自己，她是否真的愛我，或者是我愛她比較多」；「有時候我感覺到愛情，可是有時候我覺得被忽視。我滿足嗎？不」；「我覺得我需要她，比她需要我來得多，我有被愛的感覺，但是我還是有點不安全感，我希望她能夠多需要我一點。但是，我也不喜歡她太依賴我，像要把我搾乾似的。」無論如何，大多數的人認為她們和女人的性關係，比和男人的性關係要親密多了，而且更平等。顯然她們已普遍意識到應該發展新型態的愛情，而同性戀的關係可以提供一個脈絡來達到這種新境地。正如一名女性說的：「熱戀(in love)是爆炸的、沈迷的、不理智的、奇妙的、莽撞的、如夢似幻的。愛(loving)則是長期努力、信任、溝通、承諾、痛苦、愉悅。」

性刺激通常是短暫的，這和比較長遠的關愛別人有著很強烈的衝突。然而，有許多人也注意到，她們是否能有強烈的性反應和滿足，要看她們對伴侶的親密感有多深。百分之八十以上的人說她們可以很容易、很親密地和伴侶交談：「她很敬謹的關注我，當我需要的時候，她注意我；而我也是一樣。我比較喜歡把心裡想的事情說出來，我也鼓勵她做自己想做的事，說自己的感覺」。¹ 在同性戀關係中，經濟上的不平等沒有像大多數異性戀關係那麼明顯；雙方分擔家事多少仍是不變的原則，縱使雙方也常常因此產生衝突。 138

在純粹關係中，信任只能建立在親密的基礎上，而沒有外在的輔助。信任就是投注信心在對方身上，同時也相信彼此的連結能夠禁得起未來的創傷。這不只是誠懇不誠懇的問題，事實上，誠懇本身也是個疑問。信任對方就是賭一賭這個人的作為是否真的能夠遵循正直的原則。成雙(dyadic)的性關係(不要和一夫一妻制混淆)很可能源自一種無意識的慾望，想要重新捕捉嬰兒時期和母親所享有的獨佔感覺。一個人在另一人身上找到的「特殊」感，照佛洛依德的說法，就是這種意義下的「尋回」。但是，成雙的性關係也會因為信任所具有的本質而增強，因為我們所說的對個人的信任並沒有無限擴張的性質。

兩個人一起分享的種種歷程在某些時候總會把其他的人排除在外，把他們當作一般的「局外人」。獨佔不保證信任，但卻是對信任的一個重要的激勵。親密就是把不可能攤在眾目睽睽下的內心情感和行動向對方敞開；的確，就心理層面來看，把不足為外人道的事情向對方傾吐，是一種喚起對方信任感的重要表示，而且也期望有所回報。我們很容易看到，親密關係所預設的這種自我揭露，要是沒有配搭自主性的維護，就很可能產生相互依存的關係。如果心理上的「付 139

出」不是相互的，不是頗為平衡的，那麼個人就可能以自己的需要為準則，完全不顧另一方的感受，只期待另一方跟著走。

當然，關係中的一方可能擁有一圈子朋友，另外還有一些在困難時可以求助的人，但是，信任不可能無限擴張延伸，因此這些決定還有親疏遠近之別。就像愛人一樣，朋友通常也需要親密的標記，例如某些彼此特別分享的事情。對於自己的感情和經驗，向朋友傾吐的比向愛人傾吐的還要多，這就表示你很可能對於和愛人的關係有所保留。許多異性戀關係的伴侶都會面對這樣的問題，但是女性就會說她們很難和男伴「談心」，這樣就「解決」了這個問題。她們能夠和丈夫或男友所排斥的女性朋友們建立親密的友誼。

在某些情況下，純粹關係可為自我反思提供肥沃的社會條件。正如治療手冊上所說，個人需要設立界限、保留個人空間、以及其他類似的東西，才能在關係中茁壯，而不是陷入相依共生的關係中。然而，很明顯的，這樣的關係還是會有很多時候可能產生緊張和衝突。由彼此關係發展而來的共同生命歷程可以排除外界的干擾；而在兩人世界中，一方或雙方都可能變得很依賴，但不是依賴對方，而是以一種固定的方式依賴彼此之間的關係以及例行的事務，以把兩人和世界隔絕，避免全面涉入社會事物或其他義務。如何在自主性和依賴性之間得到平衡，的確是一件棘手的事。

由於自我認同所具有的流動本質不一定符合純粹關係的需求，信任感因此必須隨時調整以配合伴侶可能依循的不同軌跡。信任中總有某種破格的放縱意義，因為信任某人就代表放棄監督他們的機會，或不再強迫他們的行為必須被框在某個特定的模式中；然而所賦予對方的自主權卻不一定會被用來滿足伴侶的需求，人們反而往往「因成長

而分開」——這是太常見的觀察，然而，另外還有更微妙的因素：例如，自我敘述的轉變。無論這樣的轉變是如何產生的，基本上還是會影響關係中的權力分配，甚至可能將它推向相依共生的方向。

女同性戀與男性情慾(Lesbianism and male sexuality)

無論男性或女性，對對方而言都像是一片黑暗的大陸，前章所談正可說明為何如此。海蒂報告的許多答問者都說當她們擺脫男性對她們的「性」趣之後，頓然輕鬆許多，即使那些後來仍然與異性有性關係的人也有如此感受。海蒂的看法呼應了吳芙(Charlotte Wolff)及其他人的觀點，她們認為雙性戀的女性對其他女性的依戀要比她們對男性的依戀強烈得多，即使她們本身還在維持異性戀的婚姻關係。²

多樣可塑的性(plastic sexuality)如果能全面發展，就表示人們能夠以中立的態度來看待陰莖。在海蒂和吳芙的研究中，無論受訪的女性有多麼混雜的性經驗，她們很少有人能夠(或者傾向)在女性和男性之間自由遊走。但是女同性戀卻打破了女性天生傾向一對一制度的刻板觀念。海蒂報告中大多數答問者認為，如果雙方處在一個頗為長期關係中，一對一是一個很好的理想模式。但是能否達到這個理想模式，主要關鍵不在於她們排斥別的性試驗，而在於雙方是否能夠體認到互相的信任。許多女人在答問時都提到，至少在初期彼此身體強烈的吸引逐漸退卻之後，她們自己或伴侶都感覺很難維繫一對一的排外模式。

男性偏好短暫的性接觸，顯然出於他們在無意識中努力要佔有並征服那個全能的母親；女性則大多沒有這種極端的性冒險心態。但是

我們也知道，征服的慾望不限於男性心理，而且我們常看到有些女性利用雜交來減輕主要關係中應該有的承諾。「她到處留情到可怕的地步」，一名女子說到她的愛人

而且，她一直這樣，我忍受了三年。我們同居兩年，最後我…搬出去，我還是和她見面，和她睡覺，但我也和別的女人睡。當初我眼睜睜着她和別人出去，後來我決定自己也來試試——現在我也喜歡這樣了，我也不確定我基本上是不是主張一對一的關係了。

在比例上，曾經有或者現在還有主要關係以外的私情的女同性戀，要比異性戀的已婚女性少，但是在數字上還是有相當的數量(大約是海蒂報告中答問者的三分之一)。「我在每一段關係之外都還和別人偷情」；「我愛女人，我喜歡挑逗，我喜歡勾引」；「我並不是戀愛，我是慾火焚身」——讀者會不會認為這些話是出自異性戀男人而非女同性戀？

142 然而，其中還是有所不同。多數異性戀女性不敢把私通的情事讓伴侶知曉，但是在同性戀中，基本上一對一以外的性關係不是在對方的承認或默認下持續進行，就是很快地讓對方察覺到。究其原因，似乎是女性和女性之間，和異性關係比起來，比較有高層次的溝通，而超越一對一的實踐通常被拿出來公開談論；另外，同性戀之間的一對一關係並非傳統婚姻規範的餘燼，而是經過雙方同意而建立的標準，如果沒有在最開始的時候公開自己和他人的私密關係，也會選在某個時機表白。

有些女人似乎很懷念那種只有和男人才能享受到的短暫性關係，她們和其他女人很少能有這樣的關係。有一個女人說她持續和男人發生性關係，特別就是為了這個目的；另一個女人則說：「我發現我過去和男人發生『不參雜個人感情的』（impersonal）的性邂逅非常『好玩』，但是和女人就不可能了。和女人一起，你在過程中不可能不逐漸了解彼此——因為談很多話，投注很多情感——至少會成為朋友。」根據海蒂的數字，超過百分之六十的女同性戀在一段關係分手之後，仍然和前任愛人是長期的好朋友。³

女同性戀的答問中有一個顯著的特點，她們強烈追求性歡愉。女性需要性嗎？這些女性當然要，而且她們主動積極，無論在關係之內或之外，都盡量追求性滿足。如果性歡愉是依據高潮的反應來衡量的話——正如許多人指出，這樣的指標其實大有疑問，但是如果我們考慮到女性在過去所忍受的性剝奪，也許這樣以高潮為指標就不會完全沒有參考價值——女同性戀之間的性要比異性戀性行為來得成功。而且，女同性戀的性關係在付出和得到之間有更多平等關係：「我們之間有一種牽繫，這是我和男人的經驗所無法比擬的」；「我喜歡女性的方式、身體、熱情、溫柔／力量」；「和女人有性行為時，我從來不曾有過被強迫的感覺，可是我總是覺得自己被男人強迫」。大致上，這些說法 and 性回應的強度是相符的，而且也積極產生更強的性反應。這些女同性戀因此糾正了一般的錯誤觀念，以為女性身體達到性刺激就不能同時有性器官的刺激；事實上，這兩種性刺激是並行的，這完全符合多樣可塑性所帶來的影響。

在同性戀關係中無論是男同性戀或女同性戀，性完全脫離了生育的考量。女同性戀的性總是按著純粹關係所呈現的意涵而成形的，也

就是說，性反應的可塑性傾注在特別專注認知伴侶的性偏好，不斷關切怎麼樣才會很舒服而可忍受。例如，透過偷虐戀的性活動癖好，權力差距可被重新引介。有一名女子說：

我喜歡粗野，激烈的性，因為這樣可以超越許多女人為自己所設立的『乖巧』界限。在活動中也不需要自我收斂，不必遵循所謂政治正確的、溫柔的性——我朋友特別稱呼它為『S 和 L』（就是甜美和輕柔：sweetness and light）。我和我現在的愛人曾經試驗過受虐／施虐，也用過束縛捆綁的方式，我們覺得很興奮也很性感。我們所作的每一件事都經過兩人的同意，固定由在「下面」的人（不一定是哪一個）控制，但是要有失控的假象。我們曾經打屁股，以鞭子抽打，扯毛髮，互咬，可是從來不會弄到受傷或留下疤痕。這種方法最好的一點就是徹底縱情的感覺。⁴

也許有人會說，由此又可見到陽具觀念作祟，而且是以一種叫人
144 不敢領教的形式顯現。就某種程度而言，這個看法是正確的，但是我們也可以提出另一種解釋。在女同性戀的關係中（男同性戀亦如此），純粹關係所「禁止」的那些態度和特色可以被轉化為行動，包括工具性的操控以及權力形式的運用；而一旦宰制的觀念被限定在性的範疇裡，被轉化為幻想——而不像一般的狀況，總是由外界事物來決定——這種宰制也許會有助於消除侵略性，否則這個侵略性通常會在別的方面顯現出來。

女對女的性關係中看似倒退的這些特質，其實可以為那些在道德

上看來會被批評的異性性行為提供一個典範。雙方同意扮演施虐／受虐角色的性行為，不必要被說成滿足性經驗的一帖祕方，但是它所表達的原則倒是可以被普遍化。多樣可塑的性可以構成一個領域，其中不再包含零碎的、外來的衝動；相反的，多樣可塑的性將是探索自我以及建構道德的形式之一。也許在此我們可以用一個很不一樣的方式來閱讀薩德(Marquis de Sade)的作品。【校註1】根據薩德的觀點，權力、痛苦、死亡，都完全投注在性裡面，透過變態的行為將之呈現。陽具操控一切，性裡面的溫柔被消磨殆盡——或者看起來如此。但是，薩德在寫作中卻把女性情慾和生育完全隔離，讚揚女性情慾能拒絕屈服於陽具，長期擺脫對陽具的關切。薩德在呈現性的時候最集中討論的，是性當中所有其他因素，【校註2】這種呈現可以說是一種反諷的暗喻手法，點明了性本身的清白無邪。

同性戀和短暫的性接觸(Homosexuality and the episodic encounter)

短暫的性在某些女同性戀俱樂部和酒吧中最能發展。酒吧文化的重點之一就是梭巡(cruising)，追求短暫的性伴侶。有一位酒吧文化的新手說：有好一陣子，「我就是搞不懂為什麼我在酒吧釣不到人。」

【校註1】：法國貴族薩德(1740-1814)，人稱薩德侯爵，為最知名的愉虐戀文學家，由於其作品常赤裸裸地呈現性變態的描寫，因此受到當時甚至當今社會的查禁。薩德常在寫作中一面描寫性變態的動作與情節，一面藉著主角的思辯而引出極富哲理的對話。

【校註2】：例如上面說的權力、痛苦、死亡等等。

她說那裡的人似乎根本不在乎她的教育程度和背景，後來她才恍然大悟在酒吧裡釣人的主要條件就是外表以及「當場的吸引力」。「就這麼簡單…在酒吧裡沒有人會想認識那種可以帶回家給母親看的人」。⁵

短期的、去個人化的(depersonalized)接觸：女同性戀的關係中絕對不缺這些。不過，雖然許多男同性戀彼此建立長期的性聯繫，我們仍然不應該因此就誇大男女同性戀之間的對比。即便如此，有些男同性戀的短暫性關係卻比女同性戀社群中的任何實踐都來得強。比方說，以前有公共浴室時，許多男性每天傍晚就去找尋多重的性經驗；如果幾個小時下來只有一次性接觸，多數人會深感失望。侯夫曼(Martin Hoffman)在研究一九六〇年代澡堂文化時訪問到一位年輕男人，他通常是被動地接受他人勾搭，一個晚上常常會有五十次左右的性接觸。⁶

澡堂的性，一如男同性戀之間其他各種不同脈絡的性行為，往往都是匿名的。上澡堂的男人通常彼此不會有什麼來往，除了最起碼的閒聊之外，他們根本不清楚對方在外面世界裡的生活狀況，而且習慣省略姓氏而只以名字彼此稱呼。他們為所謂的「短暫」賦予了新的意義。相較起來，「巴黎最後的探戈」(*Last Tango in Paris*)中匿名的異性接觸似乎是既深刻且久遠的牽絆了。【校註】

侯夫曼所說的這名男子已經結婚而且有兩個小孩。男性雙性戀現
146 今已儼然成為典型的男性性行為，和異性戀一樣是「正統」的性傾

【校註】：義大利名導演 Bernardo Bertolucci 在 1973 年推出這部引發眾多爭議的片子，由馬龍白蘭度主演，描寫一名喪偶的中年男子在巴黎租屋時邂逅一位陌生年輕女人，兩個同樣感受疏離和沮喪的人於是開始一段莫名的、充滿冷漠激情的性關係。

向。最近幾年，定期有短暫同性性行為的「異性」戀男子在比例上顯著增加——儘管有愛滋病的陰影。研究人員估計，在美國百分之四十的已婚男性在他們婚姻生活以外定期和其他男性有性行為，還有一些研究人員認為這個比例應該更高。⁷

這種形式的短暫性愛有其防衛意義，這是很明顯的。它可以被視為男性全面逃離那些把性、自我認同、和親密關係三者串連起來的人際關係。換言之，當女人不再扮演合作共謀的角色時，男性便以短暫的同性性行為來共同抵制性別平等的意涵。透過短暫性愛的疏離感，男人們可以在感情上避免在婚姻中承諾維護對方的權利。【校註 1】

我們是否也可以用同樣的觀點來看待那些拒絕和女性有性接觸、明白表示自己是男同性戀的人？一般說來，憤恨女性也是男性心理的一部份，男同性戀則用完全隔離的方式來處理這種愛恨交織的心態。【校註 2】不過，只用負面的觀點來看短暫的性愛傾向，這也是錯誤的。就像女同性戀一樣，男同性戀也質疑異性戀傳統把婚姻和一對一的制度結合起來。在傳統制度中的婚姻中，一夫一妻制總是和雙重標準以及父權連在一起。一夫一妻是男人必須遵循的規範，但是許多男人卻只在裂痕中尊重它。在一個多樣可塑的性以及純粹關係的世界裡，一對一的排他制度必須在承諾和信任的脈絡中被「重新整理」。一夫一妻指的不是關係本身，而是把性獨佔當成信任的條件。信任別人就得先預設對方的正直和誠懇，忠誠也只有成為這種正直的一部

【校註 1】：紀登思在此處的詮釋當然抹煞了雙性情慾的自主性和特殊性，持續在異性戀的基礎上思考非主流的情慾模式。

【校註 2】：這裡對同性戀成因的說法也會是很多人不能接受的。

份時才有意義。

147 短暫性愛如果不構成一種控制的手段——或是一種癮，就像侯夫曼的案例一樣——那麼它們其實是在探索多樣可塑性所帶來的各種可能性。由這個觀點來看，即便是非個人的、短促的接觸，短暫性愛也可能是日常實驗的一種積極形式，它顯示了多樣可塑的性的真正特質：性脫離了它傳統以來對權力差距的臣服。澡堂文化中的短暫同性戀，表現了一種在多數(即使是短暫的)異性戀關係中不存在的平等，它容許權力只在性實踐本身中存在，而性口味是唯一的決定因素。事實上，只要擺脫它強制衝動的特質，這確實可以是短暫性愛能帶來的歡樂和滿足的一部份。

猛男同性戀(macho gay)、皮衣變裝皇后(leather queen)、牛仔族(denim groupie)——這些辭彙不只是對異性戀陽剛特質的反諷式地回擊，它們明顯地解構了男性特質，同時也把理所當然的陽具權力所否定的，明確地加以肯定：在現代社會生活中，自我認同(包括性認同在內)是反思的成果。同樣地，「外在的」宰制往往顛覆了性歡愉，然而不帶個人感情的短暫性愛則對此加以批判。如果這種短暫性愛是被外在的力量所影響，它很可能會是防衛的、衝動的；想要回復它的內在性質，就只有透過社會生活其他方面的平等化影響來滋養它。短暫性愛或許多半是迴避親密關係的一個方式，但是它也提供了促進或經營親密關係的管道。性忠誠只是保護承諾、維持正直的方式之一，雖然它是陽具統治的關鍵點，但是短暫的性是否先天上就和純粹關係所顯現的規範互不相容，這一點就完全不清楚了。

男人和女人：合或分？(Men and women: together or apart?)

「我已經做了三十多年的同性戀，我有過長久的關係，我的朋友們也有過，但是幾乎沒有人會廝守『一輩子』。過去我們會擔心這一點——我們認為異性戀似乎比同性戀維持得久。」海蒂報告中的這位女子接著說：現在情形可不同了。情況的確改變了。海蒂報告中所描述的同性戀關係通常都不很平順，有很多問題而且維繫不久。不過，相較之下，異性戀關係簡直就像戰場，雙方彼此攻擊，公開鬥爭，還夾雜著深刻的不滿。海蒂發現在她的答問者中幾乎所有的異性戀女性都說她們希望和丈夫有「更多語言上的親近」；許多人說每當她們嘗試開始比較親密的溝通時，遭遇到的不是抗拒就是冷漠。另外，女性對伴侶持續對她們不忠甚感絕望，儘管有相當比例的女性自己也另有私情。海蒂這樣描述：

許多女人都知道在彼此的關係中，她們無法從男性那邊得到同等的情感支持、重視和尊敬；然而，她們也很難確切地說清楚男人是如何投射出這種逐漸冷漠的態度來。有時這種表白微妙到一個程度，女人雖然感覺萬分挫折，時時採取防守姿態，卻幾乎無法說明為了什麼。要是把矛頭指向對方那個微妙的說法或做法，聽起來卻又似乎很瑣碎，好像是自己反應過度；不過要是把這些點點滴滴湊起來看，我們就會明白為何只要一件小事就可以引發一頓大吵，或者更典型的是導致另一輪永遠無解的冷戰。這些瑣瑣碎碎的小事磨損了彼此

149 的關係，使得女性生氣，最後愛情冷卻，變成僅僅是一種適度的容忍。⁸

平等化——就像是否能夠溝通一樣——是造成親密關係轉變的重要因素。今日男性對女性的憤怒，很大一部份是他們在回應女性在家中、職場及其他場所表現出來的自我肯定。女性對男性的憤怒，則是因為男性用狡猾的、或者一些不甚巧妙的手段，拒絕和女性分享自己所掌握的物質特權。女性在經濟上貧乏，男性在情感上貧乏：這就是兩性關係的態勢嗎？自詡為男女雙方代言的人會說「是的」，雖然雙方都很可能會指控對方沒有充分體會自己的感受。

就「男性氣質是一種心理傷害」這個議題，高伯格(Herb Goldberg)描述了「身為男性的種種危險」，同時也認為男性特權只是個迷思(myth)。⁹高伯格很敏銳地觀察那些影響性別和性的種種變遷，而且對女權運動也抱持同情的態度。海蒂報告中記載女性對男人的抱怨，其他無數治療手冊也呼應這些怨言——男人情感遲鈍，沒有用心去感受等等——然而在高伯格的寫作中，這些事情都只不過是身為男性所必須承受的不愉快負擔。

上癮在此再度扮演了關鍵的角色。高伯格說，許多男人已經成了「行屍走肉」(zombies)，被連他們自己也被不了解的動機所驅使。現代文化充斥了「商業行屍走肉，高爾夫行屍走肉，跑車行屍走肉，花花公子行屍走肉」：一切都是「依循著男性遊戲規則行事」，他們因此「早已失去或者逃避身而為人所具有的情感和意識」。女性早已反抗並掙脫了她們被禁錮在家庭場域的命運，以及對自我發展的限制，男性卻仍然被監禁在賺錢糊口的角色中。男人提供給女人的經濟利益

現在不但不被感激，反而遭到怨恨。「像個男人」的要求深深烙印在男性心中——大多數女人也期待男性有這樣的表現——但是它所形成的壓力卻非常的強大。高伯格說，「男性享有特權」的說法正好和所有的統計數字相反：平均起來，在壽命、疾病、自殺、犯罪、意外、酗酒、吸毒等方面，女性都比男人來得有利。

男性在切實反省的時候捫心自問：『我做這一切到底是為了什麼？我得到了什麼？對於未來，我能有什麼期待？』他似乎無力找到什麼肯定或樂觀的答案。女性的改變，加上男人自己的剛愎，把他逼到了絕境。如果他堅持老路，他就會被指責有大男人主義和性別歧視。如果他攬下新的責任而不要求放下部份的傳統重責，他就會發現自己負荷過重，已經到了臨界點。如果他完全放棄傳統的男性風格，他會恐怖地發現，他在多數女人，甚至其他男人眼中，變成視而不見，沒有性吸引力，不值一顧。一個沒有工作、地位和權力的男性是會被人排斥的。¹⁰

根據高伯格的觀點，在現代關係中，男性往往發現自己處在一個兩面不是人(no win)的情況裡。女人說：「你們就是害怕親密和溫馨的情感」，其實這話不假，但事實上，女人一直在積極尋求的男性典型卻是那些能夠讓她們崇拜、自給自足、自我掌控、全力工作的男人。當初這些吸引她們的特質現在使女人憤怒，因為她們已經不再看重男性最能夠提供的照顧形式了。¹¹

女性主義者對這一切有另一個完全不同的觀點。艾倫芮琪

- 151 (Barbara Ehrenreich)認為，男性其實比女性更早就開始嘗試反抗既定的性別角色。¹² 三、四十年前，一般人對男性的期待就是結婚養妻，任何一個沒照著做的男人都會讓人懷疑；然而到了某個時期，男性對結婚和負擔家庭經濟開始抱持審慎的態度，他們雖然還是努力的追求經濟成就，但是已不再認為自己必須為他人而努力。為了擁有自由，男人維持單身，這樣他才可以享受自己工作的果實而不必應社會要求而娶妻成家。艾倫芮琪認為，二次世界大戰之後的頹廢世代(beatniks)和嬉皮(hippies)都鄙視婚姻、家庭、和家庭責任，質疑辛苦工作的生活形態和傳統的女性，這樣的想法更強化了當時正在發生的社會巨變。

艾倫芮琪說，醫藥和心理學在不自覺中也助長了男性的反叛，因為它們顯示在現代社會中，男性是多麼嚴重的受到壓力和緊張的影響。十九世紀時，男性平均壽命比女性長，但是後來心臟病、癌症、以及其他疾病，取代了以前的肺結核、肺炎等病痛，再加上生產過程中死亡的比例大幅減少，女性的平均壽命於是開始比男性高，男性因此變成了比較弱的一方。有些醫界人士還認為，男性必須比女性更辛苦工作，這證明了男性是弱者；尤其心臟血管疾病比較集中在男人身上，這更說明了男性所面臨的壓力有多重。高伯格的論點在此被倒轉過來：「心臟血管疾病恐懼症所造成長期影響就是，女性比較缺少理由分享男性薪資，甚至進一步指控養家餬口的角色是男性『致命的陷阱』。」¹³

結果是什麼呢？艾倫芮琪認為高伯格的立場會讓男性謀取雙重利益：男性藉此拋掉養家餬口的角色，同時卻不必放棄他們比女性有利的經濟地位。「陽剛的面具」可以卸下，又可避開任何長期的家庭責

任，從此男人可以專注於自己的歡樂。新的社會風氣已經形成，它鼓勵「不負責、自我放縱、每個人都不必管他人的需求」。¹⁴ 男性已經得到他們的自由，女性仍然在等待她們的自由；女性不但沒得到男性所享有的經濟獨立，還得承擔男性所拋下的責任。女性，尤其單親家庭女性，是貧窮人口的大宗。在較早的年代中，男人承諾要照顧家庭經濟，但是現代男性早已經將之拋到九霄雲外了。

兩性分離(The separation of the sexes)

由以上兩種分析方式的差異，不難看出兩人所提出的實際對策也會是不同的。艾倫芮琪的方法主要以經濟為著眼點，她認為女性應該有足夠的最低收入來養家，而不一定需要男性的資助；也就是說，女性在勞力市場上應該有平等的就業機會，而且還需要養育幼兒的物資、職業訓練、和政府的協助。艾倫芮琪認為這就意味著女性會傾向於一步一步拋開男性，男性則將成為女性生活中短暫的過客，而她們自己才是家庭的堅固磐石。兩性之間的妥協是可能的，基礎則是「成年男女之間重新恢復忠實和信任」，但是完全沒有保證。¹⁵

高伯格的論點幾乎全都有關自我認同。他認為男性現在被迫重新定義陽剛特質，以便克服那些將他們與自身「內心經驗」隔離的因素。他們必須擺脫那些讓自己變成奴隸的男性行為準則——諸如擔憂自己被看作是懦夫、弱夫、失敗者、不成熟、性無能、或厭惡女性的男人。他們應該培養和其他男人的友誼，才能像女性一樣，在彼此的友情中得到支持的力量。很重要的一點是，男性不應該再認為和他們有關係的女人都應該是被動的、可愛的；相反的，他應該期待和具有

自主性的女人發展關係。男人需要發展他們「陰柔的一面」，而且必須「重新恢復他們的感情、依賴的需要、被動、捉摸不定、詼諧、性感、脆弱、甚至重拾他們所一直不願意承擔的責任」。¹⁶高伯格勸告男性：不要急著改變世界，先改變你們自己吧！

毫無疑問的，新的情感敵意正在兩性之間展開，雙方憤怒的源頭比上述所分析的還要深刻：對雙方來說，當他們發現陽具只不過是陰莖罷了的時候，這個發現多麼平淡無奇卻又多麼令人不安啊！男性所宣稱的男性權力只不過憑藉一塊垂懸晃動的肌肉，更何況，現在它和生育的特有關連已經不再了。這真是一種新的閹割，現在，至少在認知上，女性可以把男人看成像他們的性器官一樣，是個沒有作用的附屬品。

對男性而言，就像前面所討論的，維持基本信任，從嬰兒時期就和支配、操控、甚至自我控制息息相關，而這些都源自一種被壓抑的、對女性的情感依賴。男性需要消除這些壓抑的慾望，或者毀掉所慾望的對象，但是同時他們又需要愛。在這些情況下，大批男性很可能選擇離開女性，並且認為承諾就是陷阱；同時，男性對女性施加暴力的比例很可能往上攀爬，超出現在所觀察到的。

這種矛盾的依賴情結並不限於男性；女性性心理發展過程中也有因羞恥而引發憤怒的特點。陽具被改變成為陰莖，這其中隱含了令女性困擾的意義，因為作為一個自主性的意符，女性的自我完整也要靠它。女性仰慕男性，是因為她們認為男性能夠擺脫母親的操控，而女性的合作共謀則是因為她們有一種特殊的「壞」，這種壞只能被愛所馴服。許多女人所渴望的，就正是那種不肯承諾的男人，而正如前面所分析的，拒絕給予承諾的男性不但能大大增加他們的魅力，甚至增

強他們所帶給女性的挑戰。

這一切對異性性關係都有深刻的影響。表面上，異性戀婚姻在社會秩序中依然保有其中心地位，前面所談的女同性戀關係充其量也只在邊緣地位；但是在現實中，由於純粹關係和多樣可塑性的興起，異性戀婚姻遭受到很大的衝擊。如果社會還不能普遍的接受正統婚姻只是許多生活形態中的一種——儘管實際的狀況已經是如此——其中有部份原因是制度上的落差，另外則是因為男女兩性的心理發展過程中，針對對方產生了混雜著吸引和厭惡的兩種複雜情緒。純粹關係越是變成個人生命的原型(prototype)，這種矛盾的態度就越明顯，它製造了不同形式的依賴和相依共生，同時也造成上面所說的背道而馳的分裂後果。

有些婚姻可能主要為了生育或養育小孩而繼續維繫，然而小孩的出現——不管是在「首度婚姻的家庭中」或者再婚的家中——在彼此的關係中所造成的緊張和穩定卻常常是一樣的多。不太貼近純粹關係模式的異性戀婚姻(以及許多同性性關係)假使沒有陷入相依共生的模式，多半會朝向兩個方面發展：一是形成一種伴侶式婚姻，配偶之間的性糾葛比較淺，但是關係之中有著某種程度的平等和相互體諒，這是晚期現代的婚姻模式，是以友情為基本模式的一種結合。另一個方向則是雙方把婚姻當成家庭的基地，彼此只投注些微的感情。這和以前「標準形式」的異性戀婚姻不同；以往男性把婚姻當成向外發展的基地，妻子則在家中為他打理安定的生活。現在，雙方都把婚姻看成一個相對安全的環境，而且以此作為他們踏出去面對更寬廣世界的據點。¹⁷

155

不過，這兩個方向在個人的人生經驗和更廣的社會環境中也很有可

能會朝著純粹關係發展。兩性會不會一起成長或者分手，就要看雙方如何把純粹關係變成彼此的約定，並且持續下去。高伯格和艾倫芮琪所代表的兩種觀點都有缺點。艾倫芮琪一口氣把各種不同的資料並列，以解釋男性越來越不負責任：「花花公子」哲學、頹廢世代的放蕩生活、心臟病、馬思洛(Maslow)的人類潛能心理學、按照高伯格理想建立的男性運動等等——所有這一切在艾倫芮琪的分析中都趨向「漸增的不忠不義」(mounting perfidy)，而男性則是犧牲了女性來鞏固他們自己的自由。可是事實上，事情遠比艾倫芮琪所指陳的還要複雜。以上這些趨勢中確實有些自戀的潮流，但是另外還有些嘗試要發展出與男性宰制相反的陽剛特質，這種種的努力也不乏自戀的成份。正如高伯格和其他一些人已經指出的，男性解放就是承認男女的平等，並且主張陽剛特質和經濟工具性(economic instrumentality)兩者之間的連結應該破除。艾倫芮琪認為男性「逃離承諾」，可是實際上這個趨勢恰好扣合了「承諾」的現代意涵，意味著性關係也正在改變，朝著純粹關係發展。這個現象所帶來的後果，對兩性都是有利有弊——尤其是如果男性認清自己潛藏的、對女性的情感依賴的話。

156

另一方面，高伯格低估了女人在公、私領域中所受到的諸多限制，致使她們在經濟上和社會上無法享有平等的地位——尤其，女人仍然是主要的子女教養者以及家庭照料者。父權思想在經濟和社會秩序中仍然根深蒂固。另外，高伯格也淡化了心理抗拒(psychic resistance)的力量，其實它對男女行為以及性心理發展中的矛盾特質都影響甚大。「為什麼好男人不能性感？為什麼性感的男人不能是好男人？」這是打從心底發出的懇切呼籲，而不只是女性因為不願意接受性別平等的完整含意而發出的，唐吉訶德式奇想。她們的呼籲恰巧

對應了男性對短暫性愛的偏好，而其中的原因我們已經在前面討論過了。

沒有人知道純粹關係的出現所帶來的後果，將是比較破壞性的，抑或是整合的。親密關係的轉變，加上多樣可塑的性，可能為兩性的和解提供了若干條件。但是，除了經濟平等和心理重建之外——雖然要做到這兩點已經是極端困難——還有更多的事情與此相關，我將在最後兩章討論。

註釋

1. 前面段落中所有引述，全部引自 Shere Hite: *Women and Love*, London: Viking, 1988.
2. Charlotte Wolff: *Bisexuality*, London: Quartet, 1979.
3. 在 *Women and Love* 一書中，海蒂兩度討論此問題，見頁 610 及頁 641，顯然她沒有注意到自己在重複。有關女性和前愛人仍然維持密友關係，兩處所引數字略有不同，一為百分之六十四，一為百分之六十二。
4. Hite: *Women and Love*.
5. Sydney Abbott and Barbara Love: *Sappho Was a Right-On Woman*, New York: Stein, 1977, p. 74.
6. Martin Hoffman: *The Gay World*, New York: Basic, 1968, pp. 49-50.
7. Heather Formani: *Men. The Darker Continent*, London: Mandarin, 1991, pp. 23-30.
8. Hite: *Women and Love*, p. 73.
9. 參見 Herb Goldberg: *The Hazards of Being Male*, New York: Signet, 1976; *The New Male*, New York: Signet, 1979; 以及作者其他書籍。
10. Goldberg: *The Hazards of Being Male*, p. 3.
11. Goldberg: *The New Male*, p. 163.
12. Barbara Ehrenreich: *The Hearts of Men*, London: Pluto, 1983.

13. Ibid., p. 86.

14. Ibid., p. 169.

15. Ibid., p. 182.

16. Goldberg: *The New Male*, p. 254.

17. 有關不同的類型，參見 Hite: *Women and Love*, pp. 521-3.

第九章

性、壓抑、文明

Sexuality, Repression, Civilization

就某種意義而言，性是不是現代文明的關鍵呢？在政治光譜上，許多比較進步的人都認為答案大致上是肯定的。而根據一般的解釋——當然這些解釋是不太妥當的——佛洛伊德應該算是例外，因為他是從現代文明的保守觀點來解釋性。但是佛洛伊德的追隨者常常把他的某些思想調適到比較激進的目標上：也就是說，現代文明是壓抑的，是的，但是把性的表達從諸多限制中釋放出來，可能會帶動更廣泛層面的解放——就像卡本特(Edward Carpenter)所說的，性「先開動，手、眼、嘴、腦才跟在後面；對自我、宗教、以及永恆的理解是從腹部和大腿中間散發出來的」。¹ 158

性與壓抑：賴希(Sex and repression: Reich)

嘲笑我的、虛有其表的大人物，
你們統御世界，
政治大權從何而來？
來自刀劍的戳刺和謀殺！

159 這是賴希(Wilhelm Reich)的《聽我說！小男人！》(*Listen, Little Man!*)一書的開頭，書名反映了貫穿全書的一種偏執的挑釁，但也同時為賴希終生所追求的激進社會改革遠景做了辯護。² 他用大膽的方式挑戰權威，也因此受到各門各派——包括正統的心理分析、宗教組織、美國政府、甚至到賴希所描述的「紅色法西斯主義者」——的迫害。身為第一個也是最出名的精神分析激進派，賴希目睹自己的思想被這些人以及更多其他的人所詆毀。

賴希身受資產階級婚姻之害，他從那種生殖器掛帥的心態中——無論是來自這方面的挫敗或調教——窺見了現代性的病態。賴希稱自己是「小男人」，小男人當然是男性，但他所代表的不只是街上一般的男性，小男人代表所有的男人，包括位高權重的人，他們其實才是臣服於傳統的奴隸，他們有精神官能症，卻相信自己是健康正常的。我不加修飾引用賴希的話，他說小男人「可悲、渺小、差勁、性無能、嚴謹、無生趣、空洞」。小男人把自己當成奴隸來驅使，被本身的焦慮驅策著去阻止他人宣告自由。

賴希追溯小男人的症狀，認為它們源自性能量的被壓抑，但是賴希絕對不像他的敵人所指控的那樣，鼓吹無法控制的性放縱：

「你才是可悲的小男人！」賴希反駁。

你的汽車、火車碾過偉大的伽利略(Galileo)所發明的橋樑。
小男人，你知道嗎？伽利略有三個小孩，但是沒有結婚證書。這件事你就不會告訴學童們。而且，你不也是因為這個理由而扭曲伽利略嗎？…

160 你絲毫不知道，其實是你自己心中的色慾以及在性方面的不

負責任，才使你套上婚姻法律的枷鎖…

你得不到女人，即使你有個女人，你也只是『睡』她，以證明你的『男性身分』。你根本不知道什麼是愛情…

你很清楚，我很清楚，而且大家都清楚，你處在一種永遠的性饑渴狀態中；你貪婪地盯著每一個異性；你和朋友用黃色笑話來談論愛情…

有一晚，我聽到你和朋友沿著街道齊聲高喊：『我們要女人！我們要女人！』³

賴希認為性和權力是對立的，因此在「小男人」的統治中看到了自己所深惡痛絕的權威主義的根源。或者說，適當表達的性才是我們快樂的主要來源，而快樂的人就不會渴求權力，因為擁有那種「活生生過日子的感覺」的人會有自主性來培育自我潛能。這種趨向「愛的擁抱」(loving embrace)的性提供了一條路超越宰制，正如賴希所說的，這條路是通向自由之路，免於被那無法控制的性慾所限制。這樣的性就不再是「被驅使的性」(driven sexuality)，不再是那種想要「捏每一個女侍屁股一把」的性；人們應該「公然快樂地沈醉在他們的愛情中」。⁴

那麼，這種情形要怎麼樣才能實現呢？賴希說，不只需要政治改革，還需要大眾性格(mass character)的改革。根據賴希的看法，性格是一種防衛狀態，是一副保護的「盔甲」，用來抵抗生活的潮起潮落。他把性格描繪成一個長期扭曲的自我，表現為一種嚴謹而放不開的狀態。個人阻絕原慾(libido)，把自己武裝起來抵禦外來和內在的危險，這在心理上要付出相當大的代價。「自我的堅硬化」(the

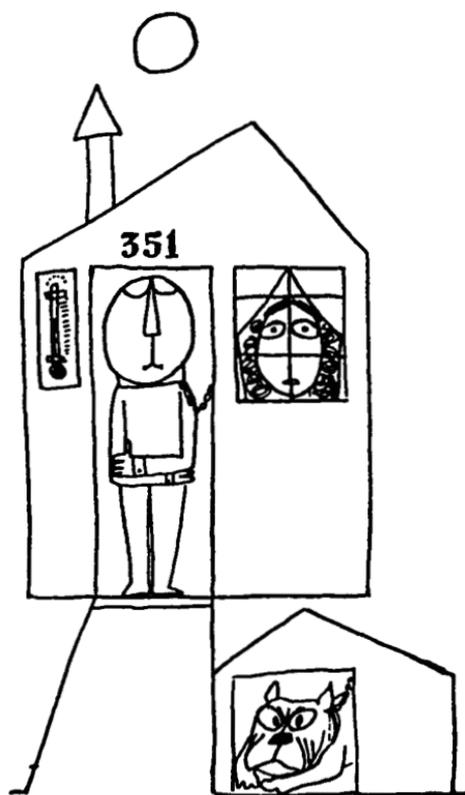
hardening of the ego)來自各種不同的心理過程；和令人沮喪的現實認同，或者更明確一點，和那個代表此一現實的個人認同，則為這種自我武裝提供了有意義的內容。造成挫折感的那個人會引發一種侵略性，因而產生焦慮，這個焦慮則轉而針對自我；這樣，個人的能量便被阻隔，無法透過身體動作來發洩，結果就變成了自抑。當這些能量再被吸納去抗拒性衝動時，就只能表現為不可抗拒的衝動行為了。

賴希的治療方式就是藉著破壞個人的「神經質式的均衡」(neurotic equilibrium)，來穿透性格的盔甲。對許多人而言，享受(源自性歡愉的)自發性樂趣的能力已經被虐待狂、貪婪、和自私所扭曲。性格是一個不誠懇的標記，但是它仍然可以被改變以產生快樂。原慾若能擺脫前性器官期的執著(pregenital fixation)，這些神經質式的均衡才可能被破壞。在治療的過程中，嬰兒期的性器官焦慮雖然被重新挑起，但是這是為了重建那個在性心理發展過程中已經失去的「高潮潛能」(orgastic potency)。⁵

就賴希而言，佛洛伊德在寫《文明及其不滿》(*Civilization and Its Discontents*)一書時，有一部份是為了反駁賴希對現代性的「危險」所作的分析，⁶但是賴希認為佛洛伊德的錯誤就在於他把現代制度等同於整體文明。賴希強調——在這一點上，他是後來馬庫色(Marcuse)的理念的先驅——相較於其他時代，現代文明的壓抑特別強，但是他拒絕以「死亡本能」(death instinct)的說法作為解釋，而認為毀滅性是來自受挫的原慾。照賴希看來，佛洛伊德其實有意的壓抑了自身理論之激進意涵，藉此扼殺性解放的可能性。⁷

這個說法有幾分道理。傅柯曾經認為佛洛伊德很典型的代表了現代人對性的著迷，但是事實上，佛洛伊德在晚期的作品中一直有意的

修改他早期對原慾「誇大的」重視，而大多數精神分析專業人員即使否定死亡本能的觀念，也都還遵循了佛洛伊德這個晚期的方向。賴希則自認才是真正信仰的護衛者，他認為現代社會父權至上，它所強調的一夫一妻婚姻制度造就了權威的性格特質，也支撐了這個剝削的社會體系。在這個現象背後則有一個重要的歷史轉變：早期的母系社會從來沒有對嬰兒和青少年的性加以壓抑。



你乞求幸福，但安全對你更重要

本圖引自 Wilhelm Reich, *Little Man*, London, Souvenir Press, 1972.

163 賴希認為，政治社會改革如果沒有性解放，那是不可能的：自由和性健康是一體兩面的事。他一方面鼓吹女性要和男性一樣有自由表達她們的性，另一方面也特別關注兒童和青少年的性權(sexual rights)，認為兒童應該享有和他人性嬉戲的權利，也應該有手淫的權利，同時應該受到保護，不必受父母的宰制。青少年應該有機會不受拘束的滿足自己的性需求，這樣才能成為未來社會變遷的推動者。至於同性戀，賴希把它看成是原慾被扭曲後的產物，會隨著性的逐漸解放而消逝——就像色情一樣。

許多人認為賴希晚期的作品很怪異，彷彿來自一個走到人生盡頭、思想已經開始錯亂的人。其實這些晚期作品的發展方向十分重要，而且他早期和晚期作品之間有很強的連貫性。賴希一直對佛洛伊德的談話治療方式(talking cure)不以為然，根據賴希的觀點，自由聯想式的談話往往偏離個人的問題所在，而沒有揭露這些問題。他認為人的身體及其狀態有著它們自己的表達語言，為了真正評量一個人，治療師應該要求當事人沈默一段時間，不要講話，「因為，當病人停止說話時，肢體就清楚地呈現出情感的表達來」。賴希晚期所主張的「高潮治療」(Orgone therapy)因而強調透過性器官的高潮來促進性的表達，但是它根本的目的則是要讓個人用身體來表達自己。在這個過程中，「語言被棄絕到一個非常深刻的程度」。⁸ 賴希認為性的精力被囿禁在肌肉組織中，這個說法依稀留存了十九世紀對歇斯底里症的觀點，但是它同時也預告了本世紀後期將把「壓力」(stress)當成一種身體病態(physical pathology)。更重要的是，對身體的反思控制，被視為是心理問題的中心關鍵。在這裡不需要病人告白(confessional)：賴希放棄了談話治療，採用一些具體課程來放鬆、按摩、消除身體緊

164

張。

馬庫色(Herbert Marcuse)

馬庫色也致力於找出「暗藏在精神分析中」的激進思想，⁹ 因此他批判弗洛姆(Erich Fromm)和其他「修正主義者」(revisionists)；他和賴希一樣嘗試把隱藏在佛洛伊德作品中的解放觀念揭露出來。在馬庫色的理論中，原慾被救了回來，但是死亡的本能也仍然保留，冷靜的提醒著純粹的歡樂有其侷限。所有的文明對生命驅力和死亡驅力都給予「基本的壓抑」，但是現代社會經濟紀律的要求在這個歷史現實中引進了非必要的壓抑負擔；個人在適應佛洛伊德所謂的「現實原則」(reality principle)時，其實就是在針對這種現代形式的剝削支配所帶來的急迫性做出回應。

馬庫色對佛洛伊德的解釋有點類似拉岡，雖然兩者最終的結論不相同。和拉岡一樣，馬庫色也批評自我心理學(ego psychology)，並且把重點放在無意識的層面。和拉岡不同的是，馬庫色相信，自我心理學照單接受世界的現狀，因此，尋回無意識將可為激進的社會批判提供強力的媒介。換句話說，回到佛洛伊德所講的本能(instincts)，就可以看清楚社會壓抑的機制，也可以為現代性的解放願景提供充實的內容。

馬庫色在剖析解放的可能性時，做了兩個關鍵的概念轉向。其一，把壓抑分成基本的(basic)和多餘的(surplus)兩類；其二，除了「現實原則」之外，還增加了一個「操作原則」(performance principle)。換言之，有些壓抑是來自現代建制中「內心世界的禁慾主

義」(innerworldly asceticism)，如果能超越這些建制，這類的壓抑就可以消除。就心理學的意義來說，這是在「要求」(requirement)之外的「多餘」。「操作原則」則是面對某個特定社會秩序(非永恆不變)的歷史現實——而不是「現實」本身——時所蘊涵的原則；例如，馬庫色所描繪的現代特有的「一夫一妻父權至上」(monogamic-patriarchal)家庭就是一個多餘壓抑的社會形式。可惜，在他進一步的分析中，大部分的注意力顯然都放在職場的多餘壓抑上面。

對馬庫色而言，是否解放就要看是否能把歡愉列為優先，而歡愉和所謂的享樂主義(hedonism)截然不同。現代的工作紀律只能在身體「去愛慾化」(de-eroticised)之後才有可能做到。因此，要是原慾能夠擺脫多餘壓抑，它就威脅到工作的紀律，甚至可能將紀律徹底摧毀。馬庫色在他早期的著作中曾說，享樂主義「具體的表現出對社會的正確評斷」，這句話的意思是說，感官的追求直接衝擊到多餘壓抑的核心，因此在本質上具有批判性；然而享樂主義是混亂無序的，只有在和真理(truth)結合時才是解放。馬庫色在此所謂的真理，和傅柯所謂性的「真實」，概念完全不同：馬庫色的真理指的是那種和快樂以及美學欣賞整合在一起的愉悅，他同意柏拉圖的觀點，快樂就是一種「服從於真理法則」的歡愉。¹⁰

馬庫色指出，佛洛伊德在《文明及其不滿》中有一段有趣的文字，將文明的壓抑特質和性關係的獨佔相提並論，卻沒有把壓抑和本能本身的昇華結合。佛洛伊德說：「性愛是兩人之間的關係，第三者只會是個多餘的角色，徒增困擾。」¹¹一對戀人除了彼此之外，不會對其他人有興趣，然而文明就無法忍受這點，因為文明必須依賴更大群體之間的關係。佛洛伊德可說是在此複製了傳統對「激情愛」的反

對態度。馬庫色對這段話的觀察十分正確，性愛具有解放的特質，這有雙重的意義：倘若愛情把對方當成平等的來尊重，那麼愛情便可以粉碎一夫一妻父權至上的家庭制度，但是它同時也仍然能與其他更為寬廣的社會關係相合。「自由的愛慾」(Free Eros)不但符合「長存的文明社會關係」，而且是這些社會關係的先決條件。¹²

馬庫色經常以佛洛伊德自相矛盾之處來顯示對於現代性(modernity)所必要的心理需求，佛洛伊德的詮釋有其保守之處，但也有其革命性。例如，佛洛伊德說基本的自戀情結存在於現代文明中，而且不只呈現為精神官能症，也顯現為某種「另類的現實」(alternative reality)，特別是和性結合時(但不是唯一的情況)，自戀就會滋生一股「與宇宙合而為一」的浩瀚感覺(oceanic feeling)。許多人(不只是佛洛伊德，還有其他一些當代的文化評論者，如賴許(Christopher Lash)等人，以及傅柯所描繪的「加州人探索自我的風潮」)認為，自戀是一種防衛式的調適，以退縮的方式來適應廣大世界；但是在這裡，自戀卻也顯示了一種超越的潛能，自戀「可以變成源頭和儲藏所，供原慾以嶄新的方式貫注在客觀世界上，因而把這個世界轉變成一種新的存在模式」。¹³

至於生殖器官的性，在探討其本質時，馬庫色和賴希的觀點殊異。馬庫色說，佛洛伊德認為兒童的性刺激是遍及全身都有性反應，後來才在性心理發展過程中聚焦到性器官上。(事實上，正如本書第七章所說的，佛洛伊德認為專注於性器官的性是男孩的特色；女孩則被迫「將就」(make do)一種較為分散的性慾刺激。)馬庫色認為，佛洛伊德沒有觀察到，從遍佈全身變為聚焦於性器官的過程其實是現代社會秩序強加的，以限制歡愉之種種可能。「性器官統治」(genital 167

tyranny)的產生，主要是因為有些身體部位需要投入工業生產勞動，因此這些身體部位必須被剝奪其原慾；面對未來的革命需要，必須將身體重新性化(resexualizing)，也應該將愛慾的原義(和美學欣賞有關)重新發掘出來。馬庫色並不完全贊同「多樣可塑的性」，反而將「變態」(perversions)——包括同性戀——當成一種以行為來批判性器官掛帥之政權的表現。這些變態因此標記出抵抗的場域，拒絕讓性活動臣服於生殖。¹⁴

馬庫色和佛洛伊德同樣認為死亡本能不完全是毀滅的力量。人類的創造力是生命本能和死亡本能相互融合之後的結果，而現代文明的問題是，死亡本能被抽離，不再和原慾的能量做必要的互動。死神(Thanatos)已經融入現代紀律的嚴厲、機械化，不只遍佈職場，也及於其他各處。如果能克服被異化(alienated)的勞力，將可以釋放多餘壓抑，重新讓死亡本能和性歡愉的本源結合。將身體從勞役中釋放，不但可以促進身體的愛慾化，也可以使得大自然愛慾化，因為獨尊性器官的性，通常也會以工具性的眼光來看自然環境。「非壓抑式的昇華」(non-repressive sublimation)將是人類和自然重新取得和諧的一個基礎。¹⁵

馬庫色主張，一個非壓抑的文化——也就是一個只有基本壓抑的文化——在心理意義上可能有某部份是倒退的(因為這將是文明的一種逆轉)，但同時也是一種克服，倒退以便前進。從性(sex)中解放出來的愛慾(Eros)，比現代社會的其他因素更具有打造文化的能力。就政治理論而言，在這一點上，傅立葉(Charles Fourier)能教給我們的東西比馬克思還多。【校註1】以「熱情的吸引」(attraction passionée)——不是熱烈的愛情，而是在溝通的愛情和友誼中綻放的愛慾(Eros)

——為基礎的歡愉操作，才是社會交際的主要媒介。用馬庫色的話來說，「隨著性轉變成愛慾，生命本能中的感官秩序因而隨之演進，連理性也感官化，在保護並滋養生命本能的前提之下重新理解並組織主體的需求。…壓迫的理性遂被一種新的滿足的理性(rationality of gratification)所取代，理性與快樂於焉匯合」。¹⁶【校註2】

性激進主義的可能性(The possibility of sexual radicalism)

賴希、馬庫色以及其他許多人都認為現代文明本質上就是壓抑的，這種觀點最大的困境就是(傅柯已經注意到的)如何處理大眾對性的著迷。現代制度的成熟不是表現在越來越強的限制，而是因為它幾乎隨處可見，日益凸顯。馬庫色注意到此議題而且提出解答：性放縱和性解放完全不同，性的商品化到處可見，但是愛慾(eroticism)幾乎徹底被抹殺。因此馬庫色認為，西方發展的早期階段對性採取的敵視，比現在的「性自由」來得好，因為性自由的表面享樂掩蓋了其下

【校註1】：傅立葉，1772-1837，法國著名的社會主義改革者，曾經主張人類的天然熱情有可能導致社會和諧，政治的目標就在於壯大並調節我們這種對愛的渴求。他主張取消文明所加諸人類的某些限制，當慾望可以充分得到滿足，容許人們自由而完整的活著時，這個深刻的和諧才能達成。

【校註2】：性(sex)與愛慾(eros)之間的差異是一個很複雜的問題。本段落的關鍵在於馬庫色所謂的「性」是生殖器主導的性，也就是現代文明在追求資本主義利潤的前提下實行多餘壓抑而造成的結果。愛慾則是脫離了這種壓抑，非生殖器導向的全面情色／感官化，是性的一種自我昇華，當然其前提是資本主義生產模式的終結。

的壓迫。過去，人們仍保有能察覺到什麼東西被剝奪了，而現在我們看似更為自由，但實際上我們生活在屈從之中。

今日，有誰為賴希和馬庫色辯護呢？很少人這麼做，探究其原因對我們應有所啟發。傅柯可能會說，就和他們的「導師」佛洛伊德一樣，賴希和馬庫色都被「壓抑假設」(repressive hypothesis)所蒙蔽，他們都相信現代社會所憑藉的就是高度的性壓抑，而這首要就從維多利亞時代看出端倪。事實證明，他們這個假設是錯誤的，因此他們其他的觀點就被認為不值得相信。但是，除去壓抑假設，賴希和馬庫色以及傅柯之間的差距並不如我們想像得大。「壓抑的去昇華」(repressive desublimation)不是傅柯會想用的概念，而且也不合他的思路，對傅柯和其他人而言，現代的性放縱是個權力的現象，而不是解放之道，因此傅柯這麼想：「也許有那麼一天將會出現一套不同的身體和歡樂的體系」。¹⁷ 馬庫色和賴希也會同意這個說法，只是，他們倆對於如何達到這個境地已經提出了頗為周全的一套說法，遠比傅柯願意描述的更為完整。

為了解「性激進派」的觀點到底有什麼侷限(而且這也是他們持續不衰的重要性之所在)，我們不應該只在傅柯身上找答案。賴希和馬庫色很少觸及性別的問題，也很少談到現代社會秩序中影響愛情關係的變遷因素。賴希著作中常常談論愛情，也談到父權家庭，就這方面，賴希至少追隨佛洛伊德，主張美好的人生有「三大支柱」(three pillars)：愛情、工作、知識。但是，不論是賴希或馬庫色，在他們作品中都找不到任何有系統的理论把性別和愛情當成革命性的影響因素：性在他們倆的觀念中是男女不分的，主要是因為他們所遵循的基本觀念認為原慾沒有性別之分，而馬庫色似乎根本不顧佛洛伊德

對男女性心理發展有不同管道所做的分析。賴希和馬庫色都熱烈支持當時的女權運動，但是他們倆都沒有在著作中提出說法，來解釋女人在家庭及其他場域中的奮鬥抗爭將形成何種衝擊。馬庫色作品中不見他對愛情的關懷，這一點委實叫人不解——但仔細想想後，發現這方面的付之闕如其實正是多數社會理論的特點。馬庫色大力強調的現代性的問題，多半屬於男性宰制的範疇，我們因此不得不這樣推論：愛情仍是一個上不了檯面的議題，實際上它已經變成女性的專長。在檯面上只看得到有償勞動的世界，理所當然的是屬於男性的領域。那麼，馬庫色描繪的現代性的重擔，強烈地呼應了高伯格和其他人所解釋的「受損的陽剛特質」(damaged masculinity)，這又有什麼奇怪的呢？ 170

對於他所指責的性放縱的來源，馬庫色並沒有提出解釋，在我看來，似乎賴希也沒有提出解釋；事實上，其他以佛洛伊德的文明與壓抑理論作為基礎的人，無論如何激進地發展他們的理論，也都沒有對此提出解釋。因為，要把佛洛伊德理論變成激進派，就必須證明佛洛伊德所說的一般文明的特色，實際上只是現代秩序所特有的，而且這個現代秩序被呈現為比其真正的意涵更加獨霸，更排斥任何改變。如果現代制度真的是靠性壓抑而建立的話，隨著現代制度的進一步發展，性壓抑應該日益增強，而不是減退。這麼一來，說「放縱」是性的扭曲形式，這個說法只是為益形自由化的過程多加上一個標籤而已，仍然沒有對它的來源提出解釋。而且，這幾位思想家並沒有把性自由化看成進步的象徵；性方面的日益放肆並未威脅到那個四面八方包圍我們的紀律系統。

傅柯以西方文明對性的著迷作為起點，然後對壓抑的觀念提出質

疑。這個時代對性的關注，包括創造出「性」這個觀念，乃是因為監視(surveillance)已經普及成為生產權力的手段。這種權力早先將焦點放在把身體當成機器——此處可見韋伯和馬庫色的影子——後來焦點則放在影響生殖、健康及壽命的各種生物過程上。現代社會和前現代系統不同，不是憑藉著有權力奪取生命，而是憑藉著有權力發展生命，「完完全全投注在生命中」。¹⁸ 我們可以說，前者的影響說明了傅柯為何認定禁慾主義是現代社會生活的寫照；至於第二個因素，就是傅柯所說的「生命與歷史的接觸」，那又是另外一回事。數千年來，人類生活在自然的軌跡中，自然環境支配了人類的活動，人口的增長被反覆無常的大自然所主宰；但是，大約從十八世紀以來，這些因素都漸漸被人類掌控。

根據傅柯的看法，性之所以變成眾所關注的焦點，是因為性連結了上述兩個影響身體發展的因素。性是「接觸身體生命和族類生命的一種方式」，這就是為什麼「大家從生活中最小最細微的地方挖掘個人的性；透過行為，透過夢境，追探它的蹤跡，連最小的錯失也列為可疑而深入探究，甚至也回溯到童年的早期去探索」。¹⁹ 性的部署(the deployment of sexuality)不但變成權力，使性變得神祕，在傅柯的觀點來看，也同時把「性」塑造成可慾之物，而個人必須努力在其中建立個體的特性。對傅柯而言，賴希對性壓抑所做的批判反而是作繭自縛，禁錮了它所解放的觀念。自十九世紀以來，性行為有諸多改變，但賴希所預計的其他變化卻沒有伴隨而來，由此事實證明，這個「反壓抑」(antirepressive)的奮鬥仍是性領域的一部份，而不是性的顛覆。²⁰

但是，正如本書第二章所批評的，傅柯自己的觀點仍有所不足。

傅柯所說的權力——依其意志行事的神祕「權力」——在某些基本方面就是性別權力(gender power)。因為，就在女性開始要進行基本結構的革命時，她們被去除能量(de-energized)，被驅離現代性的核心，她們享受性的能力被否決。愛情以及勞倫斯·史東所謂的「情感個人主義」(affective individualism)，【校註1】成為家庭結構變遷的關鍵，同時，在其他影響親密生活的種種變遷中也扮演了重要角色。這些改變不是來自國家或是一般所謂的行政權力。如果我們接受(其實我們必須接受)權力可以分布，也會衍生，那麼我們可以說，這種種的社會變遷不是因為擁有權力，【校註2】而是因為缺乏權力。【校註3】

生命權力(biopower)為何會從原來那種限制的形式轉變成比較有動力的形式？關於這一點，傅柯有一個特定的解釋。他認為過去之所以要限制，是因為必須創造順服的勞動力，後來的轉變則是因為二十世紀發展的後期階段，勞動力已經不必再受到那麼多直接的控制。而這樣的轉變一旦產生，性便被導入社會各種不同的管道，漸漸擴展，幾乎可說遍佈各處。

即使我們只把這個觀點放到最狹義的性行為上面，傅柯這個說法

【校註1】：史東在研究英國社會變遷時提出，現代社會的特徵之一就是原本鬆散的、建立在家族基礎上的婚姻制度，逐漸被建基於自由戀愛和選擇配偶的現代一夫一妻婚姻所取代，這個制度上的重大變遷也伴隨了對情感關係的個人關注，也就是這裡所說的情感個人主義，而隱私也因而同時成為重要的人權概念。

【校註2】：因為婚姻家庭制度的變遷不是源自擁有權力的國家或行政權力。

【校註3】：也就是女人被剝奪權力的過程。事實上，女性主義歷史學者也已經注意到這種情感個人主義的浪漫想像，常常掩蓋了女性在這種孤立狀況中的惡劣處境。

也實在不夠有說服力，更不用說把它放在普遍影響到個人關係的種種變遷上。這個觀點好像在說，人類對性的著迷只是因為把性當作一個論述的現象已經大為擴展，進入了以往未達的領域。我不相信生命權力能夠像傅柯所說的那樣，可以解釋前面幾章所談到的性態度和性觀點的種種改變。這些變化至少有一部份是因為抗爭的結果，而且不可否認的，其中確實牽涉到一些解放的因素——也許不完全是賴希或馬庫色所預想的解放，但絕對不是像傅柯所說的，只是一種和糾結的蜘蛛網奮鬥的掙扎。短短數十年間，尤其是女性所獲得的性自由，雖然可能還只是片面的，但的確大有進展；無論它受制於什麼樣的限制和扭曲，現在我們都可以對性進行更開放的對話，而且是全民參與，這樣的情況根本是前幾個世代無法想像的。

制度的壓抑和性的問題(Institutional repression and the question of sexuality)

173 因此，讓我們重新來思考性和權力的問題。首先要思考的就是權力本身並無作用這種說法。事實上，權力有衍生的特性(就像它有分配的特性一樣)，這和社會組織中的某些特有屬性，以及座落在不同脈絡中的群體和個人的活動相互關連，甚至和制度式反思(institutional reflexivity)的各種脈絡和模式有關。性不是被「權力」創造出來的，性之擴散也不是因為(至少不是直接的)它被這種「權力」視為具有核心的重要性。

就我的觀點來看，根本就沒有所謂的生命權力——至少根據傅柯構思此字的本意來說。我們反而可以看出現代社會的發展過程中，有

幾方面組織上或個人上的轉變。現代制度在行政管理方面的發展，應該和自然及生育的社會化(socialization of nature and reproduction)分開來看——後面這些基本的過程才直接關連到性，但是不應該用傅柯所建議的方式來分析。而這些基本的過程還應該和自我反思，及其相關的個人生活創新，劃分清楚。

至於監視所造成的影響，我們可以同意傅柯的看法。性和個人生活中其他層面一樣，已經徹底陷入了權力系統的擴張，而且也被這個擴張的權力系統所重新建構。現代組織(包括國家)滲透在地活動的方式，更是前現代時期的文化未曾見過的，各種科學的論述(包括社會科學)都被直接捲入這些過程。然而正如上面所述，行政管理權力的產生，絕大部份是一個辨證的現象，遠超過傅柯所願意承認的，因此，監視的不斷擴張也會產生了動員和抵消的力量。畢竟，一個高度制度反思的社會，是一個能量充斥的社會，也使得各種形式的個人或集體行動成為可能，更深刻的改變了性領域。

174

我們可以說，現代性的特色就是趨向創造內在的參照系統(internally referential systems)——其行動秩序是由本身內在的原則所決定。²¹ 在前現代社會文化中，操控社會生活某些顯著領域的多半是「外在」的影響(例如那些已經穩定下來，成為傳統成規的現象，不過也包括生物和身體的因素)。然而，隨著現代制度的來臨，這些外在的影響越來越受制於社會干預。「偏差」(deviance)這個名詞的出現就是把各式各樣的外在特質(諸如貧窮、浪蕩漂泊、瘋狂等等過去被視為生活中的自然變數，是「上帝旨意所賦予」的命定)加以社會化。偏差因此是社會所建構的，並且同時透過隔離(sequestration)的過程，把它從社會活動的主要場域中抽離。同樣的，疾病和死亡這兩

個曾經是生物對社會影響的「極限點」(limiting points)，在現代社會中也漸漸的被社會化，隱而不見。

被隔離的自然與被隔離的性，其間有一個很關鍵的連結，就是生殖的社會化(socialization of reproduction)。現代的避孕最能顯現科技如何將生育當作內在的參照體系，但這並不是推動發展避孕的最初動力。真正的動力主要是因為生殖已經脫離了馬薩爾斯人口論所談的那些社會情況，這也是傅柯已經提到的。²²【校註1】一旦家庭的人口數被謹慎的限制——這方面的發展動力主要是來自家庭本身——主宰生殖的力量主要就是想要養小孩的自主慾望，「童年」和「母職」觀念的起始也在於此。事實上，當性行為和生殖與世代糾纏在一起時，
175 「性」的存在並無特殊之處，性活動也因此被區分成兩類目的，一是生殖，二是性愛藝術——這樣的區分也把女性分成了兩類：純潔的和
不純潔的。

人的壽命越是內在參照，【校註2】自我認同越是被視為反思的努力，性就越變成個人的屬性。而當性成為個人屬性時，性也退居幕後，在身體和社會意義上都被隔絕到視線之外。現在，性是一個和他人建立親密關係的管道，不再被綁捆在一代傳一代一成不變的親屬倫常中。熱情被世俗化了，從激情愛中析出，重新構築成浪漫愛情結。

【校註1】：英國人口學家馬爾薩斯(1766-1834)認為大自然賦予人類兩個主要的需求，一個是性，一個是食物，而前者所帶來的人口增長速度，遠超過糧食增產的速度。他也悲觀的認為，除了戰爭、飢荒與疾病之外，沒有任何道德手段或法律可能解除這個命運。

【校註2】：也就是由生命的內在原則主宰而不受外在因素(如疾病或意外)影響。

熱情被私密化，被重新定義。

所謂「經驗的隔離」(sequestration of experience)²³ 主要是因為現代性的諸多制度以越來越激進的方式掙脫傳統，再加上它的控制系統越來越介入社會行動中既存的「外在界限」。結果就是，解除了那些原本把社會行動和超越、自然、生殖連結起來的道德和倫理特徵，繼以代之是現代社會生活例行事物(routine)所提供的安全感。一種本體的安全感主要來自例行事物本身，一旦既定的慣例被打破，個人在道德上和心理上就會變得脆弱而易受傷害。根據我們以上所討論的，這種脆弱易傷顯然是有性別差異的。

隔離是壓抑的一種形式，是一種「遺忘」，但不會有漸增的罪惡感。相反的，產生羞恥的機制和自我反思相連，也和罪惡感所產生焦慮的機制交織在一起，但不一定取代後者。這種逐漸增加的羞恥經驗傾向——感覺自己一無是處，生活空虛，覺得自己的身體在各方面都欠缺不足——是現代性的內在參照系統擴展之後隨之而來的結果。自我的反思帶來許多自主和快樂的可能性，但它必須在那些大致上沒有倫理脈絡的例行事物中才能進行。性活動有可能會被那股「空虛」感纏著不放，永遠追尋那種難以捉摸的完整感(sense of completion)，當然，它影響男性也影響女性，只是影響的方式不同。對許多男人而言，這是永不止息的追求，以克服那缺憾不足的情緒，因為當他們幼年被迫放棄母親時，這種缺憾的感覺已然深深的傷害了他們；對女人而言，比較顯著的就是她們的「追尋愛情故事」，追求那渴望卻不可及的父親。無論如何，兩者都是對愛的渴望。

現代性的執迷(Modernity as obsessional)

我們現在應該停下來想一想，我們說現代文化普遍熱衷於性，這到底是什麼意思。有一種解釋大致上類似馬庫色的觀點，以商品化當作主要的場域來顯示這種熱衷的程度有多麼普遍。性產生歡愉，而歡愉(或者歡愉的願景)為資本主義社會的市場商品行銷提供了一臂之力。性的影像在市場上幾乎到處可見，儼然成為銷售伎倆的主力；有人甚至會說，性的商品化是一種策略，以轉移大眾不再注意己身的真正需求，無論這些需要是什麼。性的矚目地位因此可以被詮釋為：從依賴勞力、紀律和自我否定的資本主義秩序，轉向注重消費主義和縱慾主義。

但是，我們很明顯的看出這個觀點的侷限在哪裡：它並沒有解釋
177 性為什麼會成為顯著的焦點。如果性能夠成為消費主義的有力附屬，那必定是因為有一種相關的驅力已然存在。而且，有許多證據顯示，性會令人擔憂、令人不安、充滿緊張，同時，有太多的抵銷力量阻礙著歡愉。因此，把性當成縱慾消費社會的核心，這樣的觀念實在很難令人信服。

另一派的觀點比較傾向傅柯，認為性是我們的「真實」，是現代文明普遍的自白原則。我已經說過為什麼這個觀點經不起分析，即使只把它當成現代文化的一個描述性的特色，這個描述也無法令人信服。佛洛依德的想法立即受到其他治療理論的挑戰，質疑佛洛依德把性當成重要的決定因素。「把性當成真實」的想法的確有些進展，但是我們很難因此就做出結論說，性已經變成整個現代思想的推動力。

第三種解釋指向性癮的現象。由今日性行為的衝動特質就可以看出現代社會中以性為核心的現象。這種衝動則呈現在對色情、淫穢雜誌、電影和其他媒體上癮的現象，甚至在許多人一心一意追求性經驗現象中也顯現出衝動的本質。就描述性的角度來看，這個觀點比較完備，但是我們還是要問，造成這個情況的根源是什麼；而且，我們也需要考慮，在一個應當是以性壓抑為基礎的社會裡，為什麼會有這種現象。

我認為這些謎團可以用下面的方法解決。性被隔離、被私密化的過程，也是母職觀念被創造並歸入女性領域的過程。而性之所以被隔離隱諱，主要是來自社會的壓抑，而不是心理的壓抑。這個過程特別和兩件事相關：一是禁錮或否定女性性反應，二是普遍認定男性的性沒有問題。這樣的發展其實重新整理了由來已久的兩性區分，尤其是對女性純潔和不純潔的二分法，只是現在把它們放進了新的制度結構形式中。性越是脫離生殖的限制，而與逐漸浮現的自我反思整合時，這個壓抑的制度系統就會承受越大的壓力。

現代性帶來親密關係的改變，而女性實際上承擔了處理這些變遷的責任。從一開始，制度的壓抑體系就遭受壓力，因為女性被排除在公領域之外，因此男性對女性本質的探究，不只代表他們仍然沿襲傳統觀點將女性視為性的他者(otherness)，這些質疑同時也幫助男性去探究那些他們鮮少涉足的、重新整理過的新社會生活領域：自我認同和親密關係。如此一來，性的確變成兩性注意的焦點，雖然方式分歧，各有不同。對女性而言，問題是如何把愛情建構成(和子女及男性有關的)溝通以及自我發展的媒介。而女性性歡愉則很基本的構成了親密關係的重組，這種解放和任何公領域中的解放同等重要。而對

男性而言，只要性行為還是無視於這些潛在的變遷，性活動對他們而言依舊是不可抗拒的衝動。

性解放(Sexual emancipation)

在傅柯之後出現的各種不同的性解放觀點，迥異於賴希和馬庫色的看法。其中絕大部份都是由多樣可塑的性引申而來的變奏。異性戀才是「正常」、才是「生理上的合理正當」，這樣的想法已經崩解。過去所謂的變態只不過是性得以合法的表達、以及自我認同得以被定義的方法。承認各人有不同的性偏好，就是接受生活風格的多樣可能性，這也是一個政治表態：

所謂的變態，先前在早期性學著作中有一個小心遮掩的公共論壇來發聲，現在，他們已經可以代表自己大聲說話了。他們不再需要透過拉丁文，或像克拉夫特埃賓(Krafft-Ebin)或靄理士式的散文，像腹語術般地發聲，也不需要再利用分析師和被分析者之間複雜的感情移轉和反移轉來做文章。現在，他們用街頭政治(street politics)和遊說為自己說話，透過手冊、期刊和書本，甚至藉著高度性慾化場域的記號學，加上標示、顏色和衣服的精緻符碼，在流行媒體、在家庭生活更平凡的細節中為己發言。²⁴【校註】

【校註】：Richard von Krafft-Ebin 1859-1939，Havelock Ellis 1868-1935，兩人都被視為性學領域的大師級人物，對各種性變態首度進行友善的、出於科學方法的研究。

「激進的多元主義」(radical pluralism)以解放為目標，致力於為性抉擇發展出指導原則，但不認為這些原則代表了一貫的道德原則。多元主義之所以激進，不是因為其震撼效應——沒什麼事情能震撼我們了——而是因為我們認知到，「正常的性」只不過是許多生活型態的選擇之一而已。「主觀的感覺、意圖、和意義都是決定某個行動好壞的重要因素。最關鍵的因素就是對選擇的脈絡、選擇的狀況有通盤的了解」。²⁵ 倡議者強調，性多元主義不是屈服於性，而是提供了傅柯所說的可能性，以抵抗性對我們生活的宰制。

但是這樣的綱領實在很模糊，而且任何一個只強調選擇因素的性解放主張，都會面臨一連串的反對聲浪。性解放的意義和潛在力必須用不同的角度了解，雖然接受多樣可塑性的合法地位的確是其中的一部份。在這裡，我們暫且看看另外一些觀察，也許會有些幫助。把性能量和現代社會秩序的規訓特質對立起來的觀點恐怕沒有多少價值；把比較怪異或非正統的性列為前衛，認為它們會打擊正統的堡壘直到後者屈服，這樣的觀點也不足為取；最後一點，如果性的多元化要被接納，那它就不能夠只提出一套鬆散的四海一家主義(cosmopolitanism)，但是卻又不處理那些與性息息相關的議題：包括性別差異、純粹關係的倫理。

我一直主張，性之所以在現今扮演那麼重要的角色，不是因為它對現代性的控制體系具有意義，而是因為它連結了另外兩個過程：經驗的隔離以及親密關係的轉變。傳統的行為模式及其豐富的道德意涵——以及其中的性別權力不均衡——都被現代性的內在參照秩序所取代；性與生殖分離，以及生殖的社會化也不斷發展。同時，隨著過去所認為「自然的」事情越來越社會化，加上社會化之後的部份影響，

個人活動和互動的領域開始有了根本的變化，性就是這些轉變的一個暗喻，同時也是這些轉變的表現焦點，尤其是有關自我反思的方面。

經驗的隔離幫助個人擺脫了前現代時期社會生活賴以建立的主要道德參考點(moral reference-points)。在這些文化中，人與自然的關係，以及人與傳宗接代的關係，都是藉著傳統形式的實踐，以及宗教所激發的道德符碼來協調；內在參照體系的擴張則保護個人，避開那些因人類生活的生存變數所引起的擾人問題，但是這些問題仍舊是無解。我們可以這麼說，性之所以能夠有壓倒性的力量，帶有刺激也帶有危險，主要是因為它讓我們接觸到這些已經失去的經驗領域。它所帶來的狂喜，或者狂喜的願景，呼應了超越的象徵主義過去所激發的「道德熱情」(ethical passion)——當然，有教養的情色(cultivated eroticism)長久以來就帶有宗教色彩，迥異於以生殖為職志的性。

結論(Conclusion)

正如我在前面所說的，現在很少有人讀賴希或馬庫色。然而，他們各自對於非壓抑秩序所抱持的觀點的確有其優點，他們對未來景象所抱持的觀點，是不是應該輕易地被遺忘，這還是一個未定之論。正如性激進派所主張的，性是一個基本政治鬥爭的場域，同時也是解放的媒介。賴希和馬庫色兩人都強調，非壓抑的社會的指標，就是性逐漸擺脫不可抗拒的衝動，因此，解放就是在多樣可塑的性普及後的社會脈絡中，具有行動的自主性。解放和放縱不同，因為解放創造了個人生活的道德規範，使得快樂、愛和尊重他人結合在一起。

性激進派認定，在我們開始思考這樣的情況之前必須要有雙重革

命。社會必須經過一個徹底的大變動，而且心理的大變動也是必要的。然而，正如我所主張的，如果性壓抑主要是社會隔離加上性別權力的問題，那麼，別的問題也有了一個不同的意義：我們不需要等待一個社會政治革命來推展解放大業，這種革命也將不會有什麼幫助。革命過程已經在個人生活的下層結構中進行，親密關係的改變推動了心理和社會的變遷，這種「由底部而起」(from the bottom up)的改變有潛力透過其他更為公共的制度分枝擴散。

我認為，性解放可以成為一個媒介，促使社會生活進行一個大規模的情感重整。然而在這個脈絡中，解放的具體意義不是像性激進派所提倡的那一套實質的精神特質或行為形式。比較有效率的方式就是把性解放視為一個程序，一個把個人的一切激進民主化(radical democratisation)的可能。在我看來，談性解放，就要談性民主。這不只是性的問題，個人生活的民主化可以作為一種潛力，根本地延伸到朋友關係，更關鍵的是推展到父母、兒童和其他親屬關係。

註釋

1. Edward Carpenter: *Selected Writings*, vol. 1: *Sex*, London: GMP, 1984, 卷首。
2. Wilhelm Reich: *Listen, Little Man!*, London: Souvenir, 1972.
3. *Ibid.*, pp. 43, 61.
4. *Ibid.*, pp. 111-12.
5. Wilhelm Reich: *Character Analysis*, London: Vision, 1950.
6. Wilhelm Reich: *The Function of the Orgasm*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1961, pp. 165-8.
7. Wilhelm Reich: *The Sexual Revolution*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1962, pp. 247ff.

8. Reich: *Character Analysis*, p. 362.
9. Herbert Marcuse: *Eros and Civilisation*, London: Allen Lane, 1970, p. 11.
10. Herbert Marcuse: "On hedonism", in *Negations*, London: Allen Lane, 1968.
11. 引自 Marcuse: *Eros and Civilisation*, p. 48.
12. *Ibid.*, p. 49.
13. *Ibid.*, p. 138.
14. *Ibid.*, pp. 164-6.
15. Herbert Marcuse: *One-Dimensional Man*, London: Allen Lane, 1972.
16. Marcuse: *Eros and Civilisation*, pp. 179-80.
17. Michel Foucault: *The History of Sexuality*, vol. 1: *An Introduction*, Harmondsworth: Pelican, 1981, p. 159.
18. *Ibid.*, pp. 139-42.
19. *Ibid.*, p. 146.
20. *Ibid.*, pp. 130-31.
21. Anthony Giddens: *Modernity and Self-Identity*, Cambridge: Polity, 1991, 參見第五章及本書其他各處。
22. 參照 Mitchell Dean: *The Constitution of Poverty*, London: Routledge, 1991.
23. *Ibid.*
24. Jeffrey Weeks: *Sexuality and Its Discontents*, London: Routledge, 1985, p. 213.
25. *Ibid.*, p. 219.

第十章

民主的親密關係

Intimacy as Democracy

今日，私領域的民主化已不只是一個議題而已；以純粹關係為脈絡的個人所有生活領域都隱含了民主化的特質。起初，在公領域中的民主多半是男性的打造大業，最後女性靠著她們自己的努力奮鬥終於參與了這個打造工程。相較於公領域，個人生活的民主化是一個比較不明顯的過程，部份原因是因為它並不是發生在公領域，然而它所隱含的意義卻是同樣的深遠。到目前為止，私領域的民主化主要是由女性來扮演最首要的推動角色，但最後所爭取到的利益卻像公領域的民主化一樣，讓每一個人都蒙受其利。 184

民主的意義(The meaning of democracy)

首先，我們應該看看根據正統的解釋，民主代表了什麼意義，或者說，它能夠有什麼意涵。許多相關辯論都集中在民主代議制的特殊操作細節上，但是在此我不打算討論這些議題。黑德(David Held)

【校註】：英國倫敦經濟政治學院教授，專長研究民主化、全球化、現代政治理論等等，是本書作者紀登思的同事。

【校註】曾經在他的寫作中顯示，如果把各種不同的政治民主做一比較，它們多半都有某些共通性，¹也就是它們都把焦點放在維持個人與個人之間「自由平等的關係」，以期能有下列的成果：

(一) 創造情境讓人們發展潛能並表達他們各種不同的特質。其主要目標之一就是使每個人尊重他人的特性，也尊重他人學習和提升其個人性向(aptitude)的能力。

(二) 避免武斷的運用政治權威和強制力。也就是說，那些可能受到決策影響的人應該可以在某種意義下——即使是由少數人代表——參與決策的協商過程。

(三) 個人參與決定與他們自身有關的事務。這裡的推斷是：個人認定他人的判斷是確實而理性的。

(四) 擴張經濟機會以發展既有資源——這裡的推斷是：當個人不必承擔身體的需要時才最有可能達成他們的目標。

以上這些不同願景的共同關鍵點就是自主性(autonomy)。自主性就是個人自我反思和自我決定的能力：「在各種不同的、可行的行動方針之間仔細思考、判斷、選擇」。²很顯然，如果政治權利和義務還是緊扣在傳統以及所有權上，那麼上述意義的自主性就無法發展；但一旦去除了這些連帶關係，朝向自主的進展才有可能，而且自主才會被視為有其必要。幾乎所有現代民主的詮釋都有一個特點，那就是高度關切個人如何才能決定並調節其結社交友。促成自主趨勢的種種願景可以被總結成一個通則，也就是「自主原則」(principle of autonomy)：

個人在決定自己的生活條件時應該享有自由平等；也就說，

每個人都應享有平等權力(因此也有平等的義務)來訂定那個產生並限制個人機會的架構，只要他們不利用這個架構去否定他人的權利。³

因此，民主的意涵不只是享有自由、平等的權利來發展自我，對於(分配的)權力也應該有憲法上的限制。「強勢者的自由」必須加以限制，但這不是否定所有的權威——只有在無政府狀態中才可能否定所有的權威。只要權威承認並尊重自主原則，那麼權威也有正當性；換言之，只要有站得住腳的理由，能說明為何此刻的順從可以在現在或未來提升自主性，那麼權威還是可行的。憲法權威可以視為一種沒有明說的契約，其形式則類似平等對手之間公開協商出來的相互互動條件。

提出一個自主原則當然應該說明其實現的條件。而這些條件到底是哪些呢？其中之一就是擁有平等權力來影響決策的結果——在政治領域中通常是以「一人一票」的原則來達到這個目標。第二，每個人所表達的偏好都應該有平等的位階，只有在某些狀況下才必須服從具有正當性的權威所制定出來的條件。第三，民主參與應該是有效力的，這也就是說，必須提供管道讓個人的聲音能被聽到。

因此，公開辯論的論壇有其必要。民主就是討論，就是有機會讓「較佳論證的說服力」受到重視，以抗衡其他的決定因素(其中最重要的就是政策決策)。一個民主的秩序會提供制度性的安排，以便在必要時刻可以調解、協商、並達成協議，而公開討論本身就是一個民主教育的手段：參與和他人辯論，能促進公民更加明智，而這樣的境界有一部份仰賴拓展個人的認知領域，但同時也需要教導人民認識正當

的多樣性(也就是說，多元主義)，更需要情感教育。一個在政治上受過教導、願意和他人對話的人，就能夠以積極的方式疏導自己的情感：以信念進行理性思考，而不是利用激辯和情緒化的譴責來抒發不好的想法。

向大眾負責是民主體制的另一個基本特色。在任何一個政治制度中，決策常常必須由他人代表而為之。公共辯論只可能針對某些相關的議題，或者某些特殊時刻，然而所作出的決定或訂立的政策，只要有需要，都必須公開給大眾檢驗。由於責任不可能持續不變，因此必須和信任協調共生。信任——來自責任以及公開原則，也同時保護此二者——是貫穿整個民主政治秩序的一條線，也是政治合法性的關鍵。

把自主原則制度化，就是明確訂立權利和義務，而且必須是實質的，不是徒具形式。權利明定了體制中的成員所享有的特定權利，但也具體訂定個人在面對彼此以及面對政治秩序本身時所應擔負的職責。權利在本質上就是各種不同形式的賦權(empowerment)，也就是使人有能力的措施；職責則詳細列出取得權利所必須付出的代價。在一個民主的政治體制中，權利和職責是相互協商的產物，絕不是被簡單地認定的——在這方面，舉個例子來說，它們絕對迥異於中古世紀封建領主對臣僕新娘要求的初夜權(droit de seigneur)，或是其他只來自個人社會地位的權利。因此，權利和職責也必須是持續反思所關注的焦點。

188 我們必須強調，民主絕不是像許多批評者所斷言的那種強求相同。民主不是多元主義的敵人；就像上面所講的，自主原則鼓勵差異——儘管它表面上只是堅持不應懲罰差異。民主是特權的大敵，在這

裡，特權的定義就是握有權利或財產，但這些權利或財產卻不能由社群中所有成員公平的、平等的享受。民主秩序並不是暗示一個「齊平」的基本過程；相反的，民主秩序要支撐個別性(individuality)的細膩發展。

理想不是現實。到底一個具體的政治秩序能夠將這樣的整體架構發展到什麼地步，的確是疑問。就這個意義來說，這些觀念中有烏托邦的理想因素在其中。從另一方面來看，我們也可以這樣說，現代社會趨勢的特色就是走向實踐理想之路；換言之，烏托邦的特質在這裡得到了明確的現實主義的平衡。⁴

個人生活的民主化(The democratising of personal life)

親密關係的可能性，代表了民主的願景：這也就是我在前面幾章所談論的主題(讀者可參考本書九十八頁到一百頁的討論)。這種民主願景的結構源頭就是純粹關係的浮現，而純粹關係不只呈現在性領域中，也在親子關係以及其他形式的親屬和朋友關係中。我們可以預見，未來將為民主的個人秩序發展出一個倫理的架構，而在性關係和其他個人領域中，這個架構將符合匯流愛的模式。

就像在公領域一樣，私領域的民主化在現實和理想之間的差距也很大。正如前幾章所言，異性戀之間特別的緊張關係其來有自，源自兩性之間深層的心理差異，再加上經濟的差異，都在其中作梗。然而，烏托邦理想在這裡再度得到現實的彌補，因為，有助於改變個人行動環境的一些變遷已大有進展，正走向民主特質的實現。

自主原則為這些變遷過程提供了指導方針，也構成其最重要的實

質要素。在個人生活的領域中，「自主」就是能夠成功地實踐自我的反思籌劃——只有這樣才能以平等的方式和他人互動。自我的反思籌劃必須容許個人在面對過去時仍保有自主力，如此才有助於開拓未來；而有了這樣的認知，自我的自主性才會尊重他人的能力，這就是民主秩序的必要本質。只有自主的個人才能如此對待他人，並且了解個人發展個別的潛力並不會對彼此構成威脅。同時，自主性也協助建立個人疆界，以便成功地處理各種人際關係。當一個人把另一個人當成工具來實現舊有的心理偏好，或者當彼此之間產生一種無法抗拒的力量（就像相依共存的關係一樣），在這些時刻，個人的疆界就被踰越了。

本章開頭所談的公領域民主的第二和第三個條件也非常直接地影響到個人生活的民主化。暴力和虐待的關係經常出現在性領域以及成人和小孩的關係中，多數暴力來自男性，對象則是比他們弱小的人，因此在民主的解放理想中，禁用暴力是最基本的要件。然而，人際關係中還有各種威迫式的影響力，它們顯然不一定要用身體暴力的形式呈現，比方說，有人可能會傾向用情感或語言來虐待對方；常言道，缺乏尊重時，婚姻實在是一個很差的替代品。如何避免情感虐待，可能是雙方維持平等權力關係時最困難的一面，但是此中的指導原則顯然是：尊重對方的獨立觀點及其個人特質。有一個親密關係守則這麼說：「沒有尊重，耳朵就會變聾，態度就會刻薄，最後你會搞不懂為什麼要和一個如此無能、愚蠢、不可靠、麻木不仁、醜陋、臭氣薰天、邋遢的人一起生活…。你自己都懷疑為什麼當初會選中這個人！『我那時候一定是瘋了』。」⁵

「個人參與決定與他們自身有關的事務」——這句話點明了純粹

關係的理想，示範了傳統和現今婚姻之間的主要差異，這也是親密關係的轉變是否帶來民主化的關鍵。當然，這個觀念不只適用在關係之始，也可在後續的過程中促使個人反思彼此的關係是否要持續——或解除。為達到這個境界，不只需要對他人尊重，而且需要開誠布公。如果一個人掩飾意圖，不讓對方知曉，就無法提供基本的條件，讓攸關彼此的事務能夠在共同合作中做成決定。任何(甚至可以說所有)以人際關係為主題的治療文獻都已證明，對他人表白——作為一種溝通而不是情緒宣洩——在以民主為基礎秩序的互動中，是一個必須被滿足的期望。

權利與義務：正如我所強調的，就某些部份來看，權利與義務定義了親密關係的實質意義。親密關係不應當只被理解為對彼此互動的描述而已，它應當是一連串特定的權利和責任，明確訂定出實際活動的進程。爭取應有的權利是達到親密關係的手段，這一點從女性努力爭取婚姻中的平等地位就看得出來。舉例來說，女性有權利提出離婚，在表面上看來似乎只不過是個負面的權利，但實際上卻有很重要的平衡作用，它的影響絕對不只是讓女性能夠擺脫一段壓迫的關係(雖然這一點也很重要)。女性有離婚的權利，就限制了男性強行宰制的能力，因此有助於將威迫轉變成平等的溝通。

191

沒有任何權利是不需要義務的——這一個政治民主的基本觀念也可以應用在純粹關係的領域。如果權利要能幫助化解獨斷的權力，就必須附帶對他人負起責任，這樣就能使特權達到一個和義務平衡的狀態。在關係以及其他領域中，義務必須是可以經由雙方之間的協商而修訂的。

那麼責任(accountability)以及它和權威之間的關係呢？純粹關係

中存在的責任和權威都和信任息息相關。缺乏責任感的信任很可能是單向的，也就是變成依賴；缺乏信任的責任則是不可能的，因為那就代表要不斷審視他人的動機和行為。信任就是覺得他人值得信賴，值得給予他人「信用」(credit)而不需要不斷地監督，但是如果必要的話，還是可以定期公開檢驗。被伴侶視為足可信賴，表示被認定個人的正直，但是在平等的脈絡中，這種正直就是：如果對方要求，就要明白說出行動的理由——事實上，對於任何影響到對方生活的行動，都應該有好理由。

成人純粹關係中的權威通常表現為「專才」(specialization)——也就是一個人擁有特殊發展的能力，而這是另一方所缺乏的。在此，我們所談的一個人對另一人的權威，其意義不同於親子之間的權威，尤其是在小孩幼童時期。父母和幼童之間有沒有可能有民主？當然可能，而且也應該完全依循民主政治秩序的基本精神。⁶換言之，小孩有權利被當成成人的平等對手。至於有些行為無法直接和小孩協商(因為小孩年紀太小，無法了解其後果)，也應該提得出相對立場的正當理由。這裡的假設就是，只要小孩足夠自主，能夠使用論證來和大人平等辯論，那麼就有可能達成協議，而彼此的信賴也可以持續。

機制(Mechanisms)

在政治領域中，民主需要制定憲法而且通常還要建立辯論政策議題的公共論壇；那麼在純粹關係的脈絡中有沒有對等的機制呢？就異性戀關係而言，婚約原本是一只權利法案，基本上把婚姻關係中「隔離而不平等的」本質正式化，但是後來婚姻被轉化成承諾的意符

(signifier)，而非承諾的決定因素時，就徹底改變了狀況。所有類似純粹形式的關係都維持一種隱含的「滾動合約」(rolling contract)，當雙方中的任何一方覺得有不公平或是被壓迫的情況，就可以訴諸這個合約。這個滾動的合約構成了關係的本質，但是同時也容許雙方透過討論來協商這個關係的本質。

有一本自助手冊列出了下列「守則」來指導女性如何發展令人比較滿意的異性關係。作者建議讀者應該首先把她先前關係中所發生過的問題列舉出來分類——包括她認為是自己所造成的問題，以及那些她認為是前任情人所造成的問題。然後她應該和另一半分享這個「守則」，而她的伴侶也應該發展一套類似的法則：

法則一：當我發現自己為了想要吸引某個我喜歡的男人，不停地談論自己卻不問他任何問題時，我要立即停止我的作為，仔細觀察是否他真的適合我。

193

法則二：當我注意到自己有負面情緒，就要馬上表達出來，不要等到這些情緒累積起來——即使這樣的表達會惹惱對方。

法則三：我會努力彌補和前夫的關係，努力看清楚我當時是如何把自己擺在一個受傷的角色上，而且我現在不再把自己說成受害者，或者把他說成壞蛋。

法則四：當我的情感受創時，我會告訴伴侶我的感覺，而不是鬧彘扭、報復、假裝自己不在乎、或是舉動像個小女孩。

法則五：當我感覺自己像在填空時(填補彼此關係中的「死

亡」地帶)，我會停下來，問問自己，是否對方最近已經充分的回應了我。如果沒有，我會對他說明我的需要，而不是自己單獨把事情弄好。

法則六：當我發現自己在對方還沒有詢問前就不斷提建議或者把對方看成小男孩，我會停下來，深呼吸，讓他自己想明白——除非他要求我幫忙。⁷

乍看之下，這一串法則不但有種令人難堪的天真心態，可能還會適得其反。正如維根斯坦(Wittgenstein)強調的，把規則條列出來當規則，就會改變它們的本質。有人可能會說，法則明文訂定一切，反而可能遏阻所有正面效應，因為只有把一切當成理所當然，彼此的關係才能和諧地持續下去。然而我認為這樣的觀點沒有把握住重點。如果個人拒絕以反思來檢驗自己的行為，以及這些行為背後蘊涵的理由，那麼，那些沈澱在社會生活中的權力差距就可能一成不變地繼續存在。無論這些守則有多麼不周全，如果應用得宜，還是可以幫助個人的行為甩脫那個由無意識所構築的權力遊戲。基本上，這些法則不但

194 促進自主性的提升，同時也要求對方尊重。

滾動的合約不是以倫理的絕對性為基礎，而主要是依據過去「關係問題清單」中一些「負面」的事項。當事人往往覺得自己過分專注於吸引自己有興趣的男性，害怕因為說出自己的恐懼和需要而惹惱對方，甚至傾向扮演母親角色呵護對方，等等。當然，這種「法令」的制定必須結合上述的其他因素，才能算是民主；它必須是兩個自主和平等的人的會合。

自由而公開的溝通，這是純粹關係的必要條件(*sine qua non*)；彼

此的關係就是這個論辯的園地。就這一點來看，我們似乎回到了原點。和對方公開對話的條件就是具備自主性，也就是擺脫衝動。反過來看，這樣的對話也是表達個人需要的媒介，同時也是關係得以被反思建構的方式。

民主令人覺得沈悶無趣，而性令人興奮刺激——雖然可能有一些人會持相反的意見。民主的規範如何影響到性經驗本身呢？這就是性解放的本質問題了。基本上，民主的規範會切斷性和權力分配的關係，尤其是去除陽具權力的觀念。親密關係的轉變所隱含的民主化，不但包含而且超越了「激進的多元主義」：除了那些因為自主原則的實際操作而設立的限制，以及純粹關係協商之後所設立的規範之外，性活動再也沒有其他限制。性解放就在於結合多樣可塑的性和自我的反思。比方說，只要當事人各方都遵循自主原則和其他相關的民主規範，短暫的性也不需要被禁止；然而，如果短暫的性被當成一種(隱密的或不隱密的)剝削宰制模式，或者它表達了一種不可抗拒的衝動，那麼短暫的性就不合乎性解放的理想了。

195

政治的民主就是讓個人有足夠的資源，以自主的方式參與民主的過程。同樣的道理也可以應用到純粹關係的領域，但是，就如同在政治秩序中一樣，一定要避免經濟化約主義(economic reductionism)。民主的目標不一定就是資源的平等，但顯然是朝這個方向邁進。親密關係很根本的一部份就是經過反思協商而建立的權利公約，而民主的目標確實包含了把資源也列入權利公約之內。在異性戀關係中，這個觀念的重要性顯而易見，因為在經濟資源的取得、照料子女的責任、以及家事方面，男性和女性相當不平衡。民主模式則設定這些方面都要平等，但是它的目標倒不一定是完全均等——只要是根據自主原則

所協商出來、雙方認為平等的安排就可以。工作和報償之間如何平衡，需要經過協商到雙方都可以接受的程度。雙方可以建立某種勞動分工，但是這種分工不能只是繼承既有的判準，也不能把雙方的不平等經濟資源強加上去。

外在廣大社會中有一些結構性的狀況可能滲入純粹關係的核心；反過來說，這些純粹關係如何建立，也會影響外在社會的秩序。公領域中的民主(不只在國家層次上)已經為個人關係的民主化提供了重要的條件，但反之亦然；在純粹關係中推展自我的自主性，也會為較大社群中的民主實踐帶來其豐富的意涵。

196 在最廣義的層次上，個人生活中的民主和全球政治秩序民主化的可能性，兩者之間有一種對稱關係。讓我們來看看在分析全球策略與衝突時常常看到的立場交易(positional bargaining)和有原則協商(principled negotiation)之間的截然差異。在立場交易中，就像缺乏親密狀態的個人關係一樣，雙方帶著他們極端的立場進入協商，透過彼此的威脅和損耗，某一方精疲力盡，於是達成協議——如果到那時協商還沒有完全破裂的話。以比較民主的方式形成的全球關係則朝向有原則的協商邁進，雙方的互動在一開始時就先嘗試探索彼此暗藏的關注和興趣，認清有哪些可能的選擇，然後再縮小到幾個選擇。把要解決的問題，和對對方的敵意完全分開，這樣才有可能一方面堅持協商的實質，另一方面以尊重並支持的態度面對對方。總而言之，就像在個人的領域中一樣，差異可成為溝通的手段。

性、解放、人生政治(Sexuality, emancipation, life politics)

沒有人知道民主制度的架構是否能在全球繼續發展，或者會走向另一條路：世界政治自毀前程，威脅全球。沒有人知道性關係是否會變成一個無法建立永遠關係的荒原，彼此之間有愛情也有情感的冷漠，外加暴力的傷痕。當然，每一種狀況都有理由樂觀以對，但是在一個已經不再仰賴天意的文化中，所有的未來都必須由自己面對已知的風險來重新規劃。全球的現代性的籌劃有其開放本質，它和日常的社會試驗所帶來的不確定後果(這也就是本書的主題)，兩者之間有一種真正的關連。 197

我們能夠確定的是，民主是不夠的。解放的政治是現代性內在參照系統的政治；它的目標在於控制分配(distributive)的權力，但無法處理權力的衍生(productive)面向，它也把經驗的隔離所帶來的許多問題擱置一旁。性在現代文明中扮演極為重要的角色，因為性是一個接觸點：為了得到例常生活所提供的技術式安全感，我們捨棄了許多東西，而性卻把這些被捨棄的全部聯繫起來。對我們而言，一方面，性和生命的結合是那麼的明顯可見，另一方面，性和死亡的結合卻那樣的怪異、不可思議。性現在已被禁錮在自我認同的追尋中，連性活動本身也只能一時片刻滿足這種追求。「將你熟睡的頭輕放，我的愛／人兒枕在我不忠的手臂上」：這麼多的性都是受挫的愛情，註定在相同的人體結構和身體反應中不斷找尋差異。

熱情越來越私密化，同時，性卻滲透擴散到公領域；在兩者之間形成的緊張關係中，以及現今分化兩性的某些衝突中，我們看到了新

的政治議題。尤其在性和性別相關的議題上，性開啟了個人政治 (politics of the personal) 的領域，但是如果只把個人政治和解放相連，那就誤解了這個名詞。我們應該稱它為「人生政治」(life politics)⁸，也就是在制度的反思下運作的生活風格的政治。它所關注的焦點不是狹義地把生活風格的選擇「政治化」，而是重新將之道德化——更確切的說，就是將那些由於經驗的隔離而被捨棄的日常生活中的道德和存在的問題，再拿回到檯面上來。這些議題融合了抽象的哲學、倫理觀念以及非常實際的關注。

198 人生政治的領域涵蓋了許多在某些部份有其獨特之處的議題，自我的認同就是其中之一。如果把它焦點放在壽命的長短上，當成一個內在參照系統，那麼，自我的反思只會朝著控制發展。它除了誠實之外沒有別的道德，而這個的誠實就是那句老格言「以真實待汝自身」的現代翻版。但是今日，傳統已趨式微，「我將是誰？」的問題現在已經緊緊纏繞著另一個問題「我將怎麼生活？」許許多多問題在此呈現，但以性來說，性認同是最顯著的問題。

有人可能會認為，兩性之間越能達到平等，既存的陽剛特質和陰柔特質就愈可能融匯為一，變成某種中性 (androgynous)。有鑑於現今性政治重新強調差異，上述的看法也許對，也許不對；但是，無論哪種狀況都沒有意義，除非我們明確定義中性的意涵，而這是一個價值判斷的問題。只要性認同以性 (生理) 差異的角度來建構，由此而引發的兩難就會掩而不現。不容許任何中間地帶的男女二元法則，把社會性別 (gender) 定義成生理性別 (sex)，好像兩者乃為一體，性別 (gender) 的屬性因此被歸納如下：

(一) 每個人都被認定屬於男性或女性，沒有人可以歸類為屬於「中間」。

(二) 根據主導的性別區分架構，每個人的身體特徵和行為特性都被解釋為要不是陽剛就是陰柔。

(三) 性別線索(gender cues)經常在認可許的性別身分所訂定的行為模式的範疇內，被評量、剖析、檢驗。

(四) 這樣建構、再建構的性別差異，又回過頭來被運用在性別認同上，「跨性別」(cross-gender)的因素則被過濾掉。

(五) 主體按照他們「自然賦予的」性別認同來監督自己的外貌和行為。⁹

這些觀念的影響力直到今日仍然很強，這可由以下事實看出來：即使 199
男性變裝(transvestism)在精神病理學的文獻中已經不再被視為變態，它還是往往被冠上污名。另一方面，女身男相或女性裝扮男性的外貌，由於比較曖昧，就更有趣了。在現代社會，容貌、舉止、衣著的標準都容許女性得以在這些方面比較近似男性，但是如果男性在這些方面打扮近似女性，通常就無法被接受。在此，二元論的標準還是被強制扣上：如果一個人「真的」不是男人，那她必定是一個女性。那些拒絕看起來「陰柔」的女性因此經常不斷被騷擾：

我不要穿洋裝，我不要化妝，不要背皮包，動作不要更女性化。我男友說，那就是為什麼人家不斷暗示我、煩我的原因，我也知道是這樣，但我就是不要。要我穿洋裝，我就不自在，我就不能像現在一樣的坐姿。好像你就一定要有某種

走路的方式。而化妝真的很麻煩。¹⁰

不平等的性別權力，加上深植的心理偏好，使得二元化的性別區分根深蒂固，但是原則上，事情是很可能有不一樣的結構的：人體生理構造已經不再是宿命，性認同也越來越變成一個有關生活風格的議題。至少在最近的未來，性差異還是會繼續存在，被視為繁衍子孫的機制，但是再也沒有好理由繼續維持行為和態度上的截然二分，性認同的構成可以來自各種不同混雜了外貌、舉止、和行為的特質形態。中性問題現在可以解決了，它只不過就是個令人渴望的行為而已——除此之外，別無其他。

性認同的議題需要很長久的辯論，其中一個因素很可能就是史多
200 騰柏格(John Stoltenberg)所說的「拒絕成為男人」(refusing to be a man)。¹¹ 拒絕男性特質並不等於擁抱女性特質，而是個有關倫理建構的問題：不只是把性認同，還把更廣義的自我認同，都關連到照顧他人這個道德關懷的問題上。陰莖是存在的，男性的性別只是陽具，是陽剛特質的自我核心。隨著代表權力的陽具逐漸萎縮成陰莖，認為某些信念和行動對男人而言是正確的，但是對女人而言是錯誤的，這種想法也會消滅。

隨著現代社會的發展，對社會和自然界的控制(也就是男性的領域)也透過「理性」而聚焦起來。理性是由有紀律的探究來引導，它與傳統和教條保持距離，也和感情保持距離。正如我說過的，形成這種距離的前提，與其說是一個龐大的心理壓抑過程，倒不如說是在理性與情感之間建立了制度性的區分，而這個區分則緊緊地跟隨性別區分。把女人等同於非理性——無論是嚴重的狀況(瘋狂)或是看來比較

不嚴重的說法(女人都是善變的)——都是把女人變成現代性的情感下層勞工(under-labourers)。在這個過程中，情感及其所激發的各種社會關係形式(包括恨與愛)都被視為偏離了倫理考量。在另一方面，理性也會批判倫理，因為很難找到實證的論點來為道德信念辯護，也因為道德評斷和心緒感情一直被視為彼此對立：瘋狂和善變，【校註】我們毫不費力就可以看出這兩者對道德要件而言是多麼的隔閡。

佛洛伊德透過他對女性心理的解釋重新發現了情感，但是，無論他多麼強調無意識層面中潛藏的力量對認知有很大的影響，他的思想還是聽命理智的指揮。「沒有任何事…比思考更會干擾感覺」：感情的緣由被強化，仍然是理性的另一面。沒有人嘗試把情感和倫理連結起來，相反的，兩者可能被分開得更遠，因為「本我(id)過去佔有的地盤，就是將來自我(ego)將要佔有的地盤」，這個精神分析觀念暗示我們，理性的領域可以大幅的擴張。因此，如果倫理要求仍然存在，它們應該會存在在公領域中；然而在公領域中，這些道德要求卻很難證明其真確性，也因此面對權力時容易受傷。

201

過去，激情愛原本只是眾多激情中的一種，宗教則對它們的詮釋有很大影響。大多數情感狀態都可能是激情，但是在現代社會中，激情的定義已經被窄化到性領域，而且變得越來越沈默不可表達。現在，即使是和性行為相關，激情也變成一件只能在勉強或尷尬的情況下承認的事情，其中部份原因就是因為激情的「迫切力量」已經被上癮篡奪了。

現代社會生活的例行場景提供給我們安全感，但是也使得激情沒

【校註】：也就是上面說的女性的非理性表現。

有了生存空間。然而，如果我們認為是激情構成了信念的原動力，那麼，有誰能夠沒有激情？情感(emotion)和動機(motivation)本來就連結在一起，然而今日，我們卻把動機視為「理性的」(例如創業人對利潤的迫切追求)；其實，假如情感是完全抗拒理性評價和道德論斷的，那麼動機也無法被評估(除非被當成達到目的的手段或者依其後果來衡量)。韋伯把早期工業家的動機詮釋為被宗教信念所推動，就是因為已經看到了情感和動機的不可分。【校註】然而如此一來，韋伯卻也把現代性最明顯有問題的部份——無法評估情感——看成理所當然，甚至把它提升到了認識論的層次。

202 作為人生政治的議題，情感的問題並不是如何尋回激情，而是如何發展倫理準則以作為信念的評估或辨護。治療師說，「傾聽你的感覺」，就這一點來看，治療便成了現代性的同謀。這句話背後的觀念是：「評估你的感覺」，而這樣的要求不能只是建立心靈相通而已。情感不是判斷，但是由情感反應刺激而生的性情行為(dispositional behaviour)卻是判斷。評估感覺就是要求上述判斷所依據的準則。

隨著現代性的晚期發展，情感在無數方面變成了人生政治的議題；在性的領域中，情感作為一個溝通的中介，作為對對方的承諾或合作，益顯重要。匯流愛的模式暗示了一個倫理框架，以便在個人行為和社群生活中培養非毀滅性的情感。它也使得愛慾的復甦成為可能，而愛慾不再是不純潔女性的特殊技能，而是社會關係中原本就有的，不是透過不平等權力，而是透過相互對待而形成的性的基本特質。愛慾就是感覺的培養，透過身體感官，在溝通的脈絡中表達出

【校註】：參見韋伯的經典名著《新教倫理與資本主義精神》。

來。它是一種給予歡愉和接受歡愉的藝術。一旦去除了權力的差異，愛慾確實可能恢復馬庫色所說的那些美學特質。

在這樣的定義之下，愛慾反對性關係中任何形式的情感工具性 (emotional instrumentality)。事實上，愛慾就是已經和比較廣闊的一系列情感目的整合起來的性，而這些情感目的之中最為重要的就是溝通。從薩德到巴塔耶(Bataille)，【校註】許多人都認為愛慾的特殊之處就是意志的勝利，但是就烏托邦現實主義的觀點來看，愛慾卻不必再淪於這種意志至上論。如前文所言，如果不是以診斷的觀點而是以批評的觀點來解讀薩德，那麼，薩德的世界事實上是一個反烏托邦世界，然而這個反烏托邦卻揭露了和自身完全相反的可能性。

在過去，性和生殖相生相成。在徹底社會化之前，生殖一直被當成是社會活動之外的生物現象；生殖構成了親屬關係，同時親屬關係也架構了生殖；它將個人的生命連接到傳宗接代的任務上。後來當性直接和生殖連結時，性就成了無限超越的媒介(a medium of transcendence)：性活動和個人有限的生命融合成一種連結，同時也認定了個人生命的渺小，因為就代間循環來看，個人的生命是一個更廣大的象徵秩序中的一部份。直到現在，性對我們而言仍然迴盪著無限超越的餘韻。然而，這麼一來，性也必定被懷舊和幻滅的氛圍所包圍。事實上，在一個對性上癮的文明中，死亡已經沒有什麼意義；此刻，人生政治反而隱含了精神的再生。就此觀點來看，性並不是那個汲汲於經濟成長和技術控制的現代文明的對立面，而是這個文明已然

203

【校註】： Georges Bataille，1897-1962，法國哲學家兼小說家，特別有興趣研究性、死亡、墮落、以及淫穢，被稱為「鑽研邪惡的形上學家」。

失敗的具體呈現。

註釋

1. 本章的第一部份，我緊緊地遵循 Held 的思想。見 David Held: *Models of Democracy*, Cambridge: Polity, 1986.
2. Ibid., p. 270.
3. Ibid., p. 271.
4. Anthony Giddens: *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity, 1990, pp. 154-8.
5. C. Edward Crowther: *Intimacy. Strategies for Successful Relationships*, New York: Dell, 1988, p. 45.
6. Allison James and Alan Prout: *Constructing and Reconstructing Childhood*, Basingstoke: Falmer, 1990. James 和 Prout 兩人所提的，有關研究童年的「新範例」(new paradigm)與在此所談論的觀念息息相關。
7. Barbara De Angelis: *Secrets About Men Every Woman Should Know*, London: Thorsons, 1990, p. 274.
8. Anthony Giddens: *Modernity and Self-Identity*, Cambridge: Polity, 1991, ch. 7.
9. Holly Devor: *Gender Bending. Confronting the Limits of Duality*, Bloomington: Indiana University Press, 1989, pp. 147-9.
10. Ibid., p. 128.
11. John Stoltenberg: *Refusing to be a Man*, London: Fontana, 1990.

索引

條目後的頁碼係原著頁碼，
檢索時請查正文頁邊的數碼。

A

- abortion 墮胎 78
- addictions 上癮 70-7, 149
- sexual *def* 性癮，定義 70-4, 65-70, 77-85, 108, 145-7, 177; addictive
 relationships 上癮的關係 90-6; and intimacy 與親密關係 92-6
- affective individualism 情感個人主義 171-2
- AIDS 愛滋病 27, 83, 146
- Alcoholics Anonymous 匿名戒酒團體 65, 75
- alcoholism 酒癮 88, 91, 105-6
- amour passion see* love, passionate 激情愛，見愛，激情的
- anatomo-politics 人體解剖的政治學 22
- see also* biopower 另見生命權力
- anger 憤怒 127, 154
- aphrodisiacs 春藥 41
- Ariès, P. 艾西葉 42
- autonomy 自主性 75, 78, 98, 176, 185-7
- of children 兒童的 115, 125
- in pure relationships *def* 在純粹關係 64, 139-40, 186-9, 194-5
- and women 與女性 28, 43, 54, 56-7, 61, 125, 153

B

- Barnes, J. 巴恩斯 4-8
Benjamin, J. 班潔茗 115-16
bereavement 喪親 54-5
biopower 生命權力 21-2, 31, 172-3
bisexuality 雙性戀 13, 145
body language 身體語言 163
bondage 束縛捆綁 143

C

- Cancian, F. 肯喜恩 43
Carpenter, E. 卡本特 158
Casanova de Seingalt, G. J. 卡薩諾瓦 81-2, 85
Catholicism 天主教 20
character(in Reich) 性格(在賴希) 160
children 兒童 26, 99, 178
 child-abuse 兒童虐待 69, 105-7, 189
 child-rearing 子女教養 42, 107, 130, 154-5, 174, 195; and men 及男性 11
 'child within' concept 「心中的小孩」的概念 99-104
 invention of childhood 童年的創始 42, 174
 and parental authority 和父母權威 42, 90, 97-109, 125
 psycho-sexual development of 的性心理發展 21, 112-3, 115-7, 124-5, 127-9, 163, 166-7, 169
 see also families; fathers; mothers; parents 另見家庭；父親；母親；雙親
Chodorow, N. 巧多柔 113-5, 124
Christianity 基督教教義 20, 22, 39
Church, C. 邱池 102
civilisation *see* society 文明，見社會

- co-dependence *def* 相依共生，定義 88-92, 87-109, 139-40
 and addiction 與上癮 89, 92-6
 and childhood influence 與童年影響 97-109
- commitment 承諾 8, 10, 96-8
 and homosexuals 與同性戀 146, 148
 male flight from 男性逃離 153, 156
 and pure relationship 與純粹關係 137, 156
- complicity, female *see under* power 女性共謀，見權力
- compulsion 難以抗拒的行為 81, 161
 and addiction 與上癮 71
- conception, artificial 人工受孕 27
- confession concept 自白／告解 20-1, 29-30, 163-4
 female comradeship 女性的同伴情誼 44
- contraception 避孕 2, 21-2, 26-7
- counselling 諮商 29-30

D

- Dawson, Lord 道森爵士 26-7
- death 死亡 27, 197
 death instinct 死亡本能 161, 164, 167
see also bereavement 另見喪親
- democracy 民主
 personal 個人的 182, 184, 188-92; mechanisms for 的機制 192-6
 political 政治的 184-8, 196-7
- dependence *see* co-dependence 依賴，見相依共生
- deviance, sexual 偏差，性的 13-16
 socialisation of 的社會化 19-20, 22, 32-4, 174, 179
see also pluralism 另見多元主義

diet 節食 31-2, 73-4

discourse, sexual 論述，性的 22-5, 28-9, 60

see also novels 另見小說

divorce 離婚 7, 61, 190

domesticity *see under* women; work 家事，見女性；工作

E

economic factors 經濟因素 52-3, 57, 149, 152, 155-6, 164, 195

see also work 另見工作

Ehrenreich, B. 艾倫芮琪 150-2, 155

Elias, N. 艾力亞思 64

Ellis, Havelock 霍理士 25, 33, 82

emancipation *see* sexual revolution 解放，見性革命

emancipation, sexual 性解放 172, 178-81, 182

emotion, and reason 情感，和理智 3, 187, 200-2

episodic sexuality 短暫的性 81, 117, 119, 123, 127, 129, 136, 156, 194

and intimacy 和親密關係 147

lesbians and men compared 比較女同性戀和男性 141-2

and mother-figure 和母親形象 141

and women 和女性 131

eroticism 愛慾 168, 202

see also men; women 另見男性；女性

essentialism 本質論 113-4

exclusivity 排除性 138-9, 165-6

experience, sequestration of 經驗的隔離 175-7, 180-1

F

families 家庭 8, 165, 172

- patriarchal nature of 的父權本質 42, 131, 146, 156, 169
 size of 的大小 26, 107, 174
- fathers 父親 42, 99-102, 107
 'absent father' 缺席的父親 116, 176
 and daughters 和女兒 126-7
 patriarchy *see* families and sons 父權, 見家庭和兒子 116
- fear 恐懼 27
- feminism 女性主義 1, 57, 113-4, 150
- fetishism 戀物癖 84
- Finch, J. 芬琪 96, 98
- Formani, H. 佛蔓妮 117
- Forward, S. *quoted* 傅沃(引用) 80, 99-100, 104-5, 107
- Foucault, M. 傅柯 16, 60, 65, 161, 166, 168-71, 173-4, 177-9
The History of Sexuality 《性史》 18-34
- Fourier, C. 傅立葉 167
- Frankfurt School 法蘭克福學派 116
- freedom, sexual *see* emancipation, sexual; sex, sexual equality; sexual revolution 自由, 性的, 見解放, 性的; 性, 性平等; 性革命
- Freud, S. 佛洛伊德 25, 30-2, 112-3, 124, 138, 158, 161, 164-7, 169-70, 177, 200
 and female sexuality 和女性情慾 124, 128-9
Civilisation and its Discontents 《文明及其不滿》 161, 165
Three Essays 《性學三論》 32-3, 112
- Frieden, Betty 傅瑞丹 30
- friendship 友誼 153, 155, 168
 female 女性的 43-4, 126, 139
 male 男性的 43, 126
- Fromm, E. 弗洛姆 164

G

- gender 性別 1-2, 24
 identification problems 認同問題 25, 199-200
'Gerri' 潔芮 67-70, 78
Goffman, E. 葛夫曼 64, 72
Goldberg, H. 高伯格 149-2, 152-3, 155-6, 170
guilt 罪惡感 116, 175
Gullo, S. 高洛 102

H

- Hall, L. 霍爾 118
Hancock, E. 韓蔻克 53-4, 56
hedonism 享樂主義 165
Held, D. 黑德 184
Hendrick, G. 亨芮克 4-8, 83
Hite, S. 海蒂 134-5, 137, 140-1, 148-9
Hoffman, M. 侯夫曼 145, 147
Hollibaugh, A. 侯麗波 24-5
home 家
 separation from workplace 與工作職場分離 26, 42-3, 46
 women leaving 女性離開 53-5, 56
homosexuality 同性情慾 13-16, 82, 123, 155, 163, 167
 changes in 改變 13-4, 19-20, 28, 33-4
 commitment in 承諾 145, 148-52
 and dominance 和宰制 123, 143-4
 identity problem of 的認同問題 30, 147
 and love 和愛 63
 as model 作為典型 137, 147

plastic sexuality in 可塑的性在 15, 145-7

see also lesbianism 另見女同性戀

hysteria 歇斯底里 21, 25, 32

I

idealisation 理想化 39, 45

incest 亂倫 106-7

inequality 不平等 90

intimacy 親密關係 8, 84, 95, 119, 139, 184-204

and addictive relationships 和上癮關係 90, 92-6

and families 和家庭 96-104

female problems with 與女性的問題 131

and male friendships 和男性友誼 125-6

male problems with 的男性問題 130-2

and personal democracy 和個人的民主 188-96; rules for 的規則 192-6

and romantic love 和浪漫愛 45, 62

rules for 的規則 192-3

and seduction 和勾引 84

transformation of 的轉變 3, 156, 180, 184-204; and marriage 和婚姻 57-8;

and men 和男性 59, 130

Irigaray, L. 依蕊格萊 113-4

K

Kasl, C. 卡素 67, 78, 92

Kinsey Reports 金賽報告 13, 15-6, 29

New (1990) 新(1990) 14

kinship relations 親屬關係 96-8

'working out' 摸索解決 96-7

see also children; fathers; mothers; parents 另見兒童；父親；母親；雙親

kissing 親吻 38-9

Krauss, K. 克勞斯 84

L

Lacan, J. 拉岡 113-4, 164

Lash, C. 賴許 166

Last Tango in Paris 巴黎最後的探戈 145

Leowald, H. 李渥德 116

lesbianism 女同性戀 15, 24-5, 28, 30, 50-1, 123

and male sexuality compared 和男性情慾比較 140-4

and plastic sex 和可塑的性 141, 144-7

and pure relationship 和純粹關係 134-5; breaking up of 脫離 135-40

letting go 放手 73, 92, 102-3

libido 原慾 164-5, 169

life politics 人生政治 197-8

loss, experience of 失落的經驗 136

love 愛 34, 58, 66, 169-70, 178

companionate 伴侶的 43

confluent 匯流 61-4, 117-8, 188; and children 和孩子 109; and intimacy 和親密關係 84, 93; *see also* pure relationship 另見純粹關係

and family 和家庭 171-2, 178

and intimacy 和親密關係 45, 60, 84, 93, 171-2, 178

passionate 激情的 37-8, 40, 43-5, 61, 66, 201

romantic 浪漫的 2, 24, 26, 34, 37-47, 58-62, 85; and confluent love 和匯流愛 61-4; and intimacy 和親密關係 45, 60; and marriage 和婚姻 26, 38-41, 46, 57; and passionate love 和激情愛 37-8, 43-5; quest-romance 追尋的羅曼史 45-6, 50-3, 176; women and 女性和 2, 43-4, 46, 57-8, 61-2, 117, 169-

70; motherhood 母職 42-3, 46
 and sex 和性 40, 62, 196
 loveshock 愛的震撼 102-4
 'Loving Detachment' 愛的距離 93

M

madness 瘋狂 21, 77-8, 200
 Malinowski, B. 馬林諾斯基 37
 Marcuse, H. 馬庫色 161, 164-9, 172, 176, 178, 181, 202
 marriage 婚姻
 changes in 改變在 8, 11-2, 44, 57-8, 135-6, 151, 154-5, 192
 companionate 伴侶的 43, 155
 conventional 傳統的 8, 21, 26, 38-9, 146, 151, 159, 162, 192; as women's aim
 作為女性的目標 47, 53-8
 engagement 婚約 9
 extra-marital sex 婚外性行為 39; female 女性的 7, 12, 39, 141; male 男
 性的 43
 and love 和愛 38-41, 44-5, 46, 56-7
 men's flight from 男性逃離 151, 156
 and pure relationship 和純粹的關係 154-5
 stresses in 壓力在 148-9, 154-5, 189
 see also polygamy 另見一夫多妻制
 Marx, K. 馬克思 167
 Maslow, A. 馬思洛 155
 masochism 被虐 123
 masturbation 自慰 15-6, 19, 79, 128, 163
 medicine 藥物 151
 men 男性 107, 184

- dominant role of 的掌控角色 2-3, 8, 80-2, 121-2, 126, 149-50, 152-4, 169, 181-2
- economic role of 的經濟角色 149-50
- friendships 友情 43, 126-7, 131
- male liberation 男性性解放 155-6
- psychology of 的心理 6, 60-1, 90, 117, 125; compared to womans 與女性的比較 130-1; conquest ethic 征服倫理 9, 79-80; and intimacy 和親密關係 60, 130-2; sexuality of 的情慾 66, 81-5, 111-2, 115-21, 124, 178, 199-200; and romantic love 和浪漫愛 59-61; sexual addiction 性癮 79-81; sexual development 性發展 49, 51, 113; *see also* bisexuality; homosexuality 另見 雙性戀; 同性戀
- and violence 和暴力 121-4, 189
- vulnerability of 的脆弱 8, 115, 118, 149-52, 170, 175-6; emotional lack 情感的缺乏 62, 131, 149-50, 153; flight from commitment 逃離承諾 151, 156
- Mental Deficiency Act(1913) 智能不足法案 77-8
- mothers 母親 46
- and children 和小孩 42, 101, 115-7, 125, 130, 138
- invention of motherhood 母職的創始 98, 107, 125, 130, 174, 177
- mourning *def* 哀悼, 定義 103
- My Secret Life* 《我的秘密生活》 21, 61

N

- Nakken, C. 那肯 71
- narcissism 自戀 93, 98, 128, 155, 166
- 'Nikki' 妮奇 99-102, 104
- novels, romantic 小說, 浪漫的 40, 44-6

O

- object-relations approach 客體關係取向 113-4
 Oedipus complex 伊底帕斯情結 112-3, 115-6, 124, 129
 orgasm 性高潮 79, 81
 lesbian 同性戀 142-3

P

- parents 父母 42, 97-104, 188, 191-2
 toxic parents 有害的父母 104-9
see also children; families; fathers; mothers 另見孩子；家庭；父親；母親
 passion *see under* love 熱情，另見愛
 patriarchy *see under* families 父權，另見家庭
 penis envy 陰莖欽羨 115-6
see also under power 另見權力
 permissiveness 寬容 109, 168-70, 169
 personal boundaries 個人的界線 93-4
 perversions *see* deviance, sexual 變態，另見偏差，性
 phallic power *see under* power 陽具權力，另見權力
 plastic sexuality 可塑的性 2, 27, 112, 121, 144, 156, 167, 178-80
 and marriage 和婚姻 154
 and women 和女性 57-8; lesbian 女同性戀 140-1, 143-7
 pluralism, sexual 多元主義，性的 33-4, 178-82, 187-8, 194
 polygamy 一夫多妻制 81-2
 pornography 色情 119-21, 163, 177
 post-structuralism 後結構主義 113-4
 power 權力
 in homosexuality 在同性情慾 123
 in society 在社會 18-9, 24, 28, 39, 160, 170-3, 186

- over children 對孩子施展 97-8, 109
- phallic power 陽具權力 2, 83, 115-21, 126, 129, 143-4, 147, 153; female
complicity with 與女性共謀 119-20, 124-30, 132
- in relationships 在關係中 18-9, 69-70, 94, 193
- see also* biopower 另見生命權力
- pregnancy 懷孕 77-8
- prostitution 娼妓 123
- psychiatry 精神醫學 29-31, 90-1, 91-2, 99-102, 112-7, 113, 124-32, 163, 201-2
- psychology *see* Freud *and under* men; women 心理學，另見佛洛伊德及男性；女性
- pure relationship *def* 純粹關係，定義 2, 58, 90, 94-6, 134-56, 147, 188-203
- and children 和孩子 99, 154-5
- and democracy 和民主 184
- and marriage 和婚姻 154
- see also* autonomy 另見自主性

Q

- quest-romance 追尋的羅曼史 45-6, 50-3, 176

R

- rape 強暴 82, 121-2
- reflexivity, institutional 反思，制度的 28-32, 39, 64, 76, 85, 90-4, 108, 173, 176,
180-1, 189
- and marriage 和婚姻 57
- reverse reflexivity 逆轉的反思性 88
- Reich, W. 賴希 158-64, 168-70, 172, 178, 181
- relationships 關係 58
- fixated 固著的 89-90

- see also* marriage; pure relationship 另見婚姻；純粹的關係
- repression, institutional 壓抑，制度的 19, 38, 173-6, 178, 181-2
 in Marcuse 在馬庫色中 164-70
 in Reich 在賴希中 158-64
 repressive hypothesis(Foucault) 壓抑假設(傅柯) 18-19, 77
- reproduction 生殖 174-5
 separation from sex 脫離性 34, 202-3; homosexual implications 同性情慾的
 意涵 144
 and status of men 與男性的地位 153
- respect 尊重 189-90
- romance 羅曼史 40-1, 45
 in lesbianism 在同性戀中 50-1
see also under love 另見愛
- Rubin, L. 盧冰 9-13
- Ryan, M. 萊恩 42

S

- Sade, Marquis de 薩德 144, 202
- sado-masochism 偷虐戀 143-4
- security 安全 75, 78, 89, 92, 115, 175
- seduction 勾引 60-1, 81-5, 87
- self-esteem 自重 108-9
- self-identity 自我認同 22, 30, 94, 108-9, 113-4, 174-6, 179, 197-200
 and addiction 和癮 90
 and homosexuals 和同性戀 30
 and men 和男性 59-61, 115-7, 130, 152-3
 and pure relationship 和純粹關係 64
 reflexive 反思 147

- self talk 自我討論 91
- and women 和女性 30, 53; in marriage 在婚姻中 55-8
- sex 性 20-2, 27, 174-5, 175-8, 180-1
- aberrant *see* deviance, sexual 異常，見偏差，性
- democratic 民主的 194
- double standard 雙重標準 7, 12, 43, 146
- in Foucault 在傅柯中 18-34
- knowledge of 的知識 11-2, 21, 24, 49, 118
- oral 口交 11
- permissiveness 寬容 15
- pre-marital 婚前的 6, 9-12
- in romantic love 在浪漫愛中 38-41, 62-3
- sexual equality 性平等 1, 3, 6-7, 189
- social changes in 社會改變在 16, 23-8; heterosexual 異性戀 9-13;
homosexual 同性戀 13-5, 28
- social pre-occupation with 與社會的熱衷著迷 19, 25, 168, 170-1, 176, 180-1,
197, 203; derivation of 衍生 172
- as truth 作為真理 165, 177
- see also* episodic sexuality; men; plastic sexuality; pluralism; women 另見短暫的
性；男性；可塑的性；多元主義；女性
- Sex Addicts Anonymous 匿名戒性癮團體 65
- sexual indentity *see* self-identity 性認同，另見自我認同
- sexual radicalism 性激進主義 168-72
- 'sexual revolution' 性革命 1, 6-13, 23-8, 181
- and deviance 和偏差 13, 15
- and homosexuals 和同性戀 13-15
- shame 羞恥 73, 77, 100, 108-9, 116, 127-8, 175-6
- shell-shock 砲彈震撼 103

society, non repressive 非壓抑社會 181

see also repression 另見壓抑

sodomy 口交 11, 19

Stoltenberg, J. 史多騰柏格 199-200

Stone, L. 史東 7, 171

Stopes, M. 史多普 118, 123

stress 壓力 163-4

Sunday Express 《週日快報》 27

T

Thompson, S. 湯普森 49, 51-2

transvestism 男性變裝 199

trust 信任 138-41, 146, 191

V

violence 暴力 3, 5-6, 8, 112, 153-4, 161, 189, 196

female 女性 123

male 男性 117-8, 121-3

virginity 童貞 9-10, 51

W

Wadsworth, B. quoted 魏志華(引用) 43

Weber, M. 韋伯 40, 201

Weeks, J. 魏克思 33

Wittgenstein, L. 維根斯坦 193

Wolff, C. 吳芙 140

womanising *see* seduction 玩弄女人，見勾引

women 女性 1-2, 27, 32, 87-8, 124-9, 171, 178, 184, 199

autonomy of *see under* autonomy 的自主性，見自主性

co-dependent 相依共生 87-8, 92-6

complicity with male dominance 與男性宰制共謀 8, 117-8, 120, 122, 130, 154

economic position 經濟地位 52-3, 149, 152, 156

and family 和家庭 42, 107

and marriage 和婚姻 12, 24, 53-8, 141

psychology of 的心理 27, 30, 55, 90, 128, 130-1; men's incomprehension of 男性的不解 7-8, 42, 60, 111, 200; needs of 的需要 66-7, 77; passivity of 的被動 44, 46, 126-7; and romantic 浪漫愛 49-53; vulnerability of 的脆弱 176

sexual activity 的性活動 66-70

sexuality of 的情慾 2-3, 21, 24, 51, 113; conquest ethic 性征服的倫理 46, 69; diffuse eroticism 分散的性慾 143, 166, 182-9; equality 平等 13, 83-4, 163, 172; 'respectable' and 'loose' 高貴與放蕩 7-8, 43, 63, 79, 111, 178; sexual activity 性活動 4-7, 9-12, 23, 39, 52, 129, 141; sexual addiction 性癮 66-70, 78-9; sexual pleasure 性歡愉 67, 144, 178

women's movements 女權運動 169

work 工作 76, 111, 131, 170

domestic 家庭的 44, 52-3, 90, 149, 195; sharing of 分工 138, 195

and sexual discipline 性別紀律 60, 165, 167, 172, 176

and women *see under* women 和女性，另見女性

see also lesbianism; love, romantic; marriage 另見女同性戀；愛，浪漫；婚姻