

性革命：文化、哲学和宗教角度的反思^①

Sexual Revolution: Reflections from Cultural,
Philosophical and Religious Perspectives

关启文 香港浸会大学

Kai-Man Kwan Hong Kong Baptist University

[英文提要]

The sexual revolution took place in the 1960's in the West. Since then, its influence has spread all over the world. Chinese communities have felt the impact also. In fact, Hong Kong, Taiwan, and the China Mainland are experiencing a tempered form of sexual revolution as evidenced by the liberalization of popular attitudes towards sex, the rising divorce rate, and so on. In 21st century, the contest over sexual values is likely to continue. Should Chinese societies follow the footsteps of the West? Before answering this question, it is worthwhile to review and evaluate the Western sexual revolution to see what lessons can be learned from their historical experience. This is what this paper intends to do.

The author first briefly reviews the course and causes of the sexual revolution, including the liberation of women, the invention of contraceptives, the development of sexology, and urbanization. He then summarizes some of the Westerners' dissatisfaction with

^① 本文的初稿是用英文写成的，得蒙叶自菁女士的协助，把它译成中文，最后的版本才能顺利完成，在这里向叶女士表达深切的谢意。

the sexual revolution although many had been former supporters of the movement. These reflections show that the sexual revolution is by no means an unmixed blessing. There are great financial, emotional and social costs involved.

The paper then goes on to a critical evaluation of the ideology of the sexual revolution. J. W. Smith's critique of the pure sex thesis will be introduced. It asserts that sex is a purely biological phenomenon and is essential to normal life. Smith shows how sexologists often import value judgments into their allegedly objective discourse; he then adduces anthropological data against the idea that sexual abstinence will necessarily cause abnormality. Thomas Szasz, a psychologist, provides a further critique of sexology along the same lines as Smith. Szasz demonstrates that the type of sex education fashionable in the West today is also ideologically based. The paper then proceeds to discuss the casual sex ideology and illustrate how its ideology contradicts the claims of supporters of the sexual revolution as well as our own experience. With reference to George Leonard's discussions, the root problem of the sexual revolution is diagnosed to be the depersonalization of love.

Lastly, the sexual revolution is evaluated from a religious perspective. The positive response of D. R. Mace is found to be too optimistic. Smith's Kantian critique is more consonant with the Christian viewpoint. For Stephen Post, the spiritual root of the problems of the sexual revolution lies in its inversion of the proper order of love. The author concludes that while there are certainly some things that we can learn from the sexual revolution, it should be carefully and critically scrutinized. We should look for resources

within our traditional cultures and from the religions of both East and West in order to counterbalance the excesses of the sexual revolution.

在西方社会及华人社会的性革命

西方社会在本世纪的六七十年代出现了一次性革命。在一个世纪以前，基督教教会在性方面的传统教导大致上是广为人接纳的，这些传统教导不但深植于社会文化，而且也受到法律的保护，例如，当时法例是禁止鸡奸、口交、兽奸、尸奸等性行为的，然而，奇怪得很，这些信念基础到了今天却几乎被摧毁得荡然无存。我们研究这种急剧变化的时候，必须连同社会现代化和世俗化的整个进程一同探讨，这次变化可说是针对教会教导的一次世俗性叛变 (secular revolt)，其中教会的教导被视为不合理的约制，正如俗世人文主义者 (secular humanist) 盖兹 (Paul Kurtz) 所说：

“一场性革命正在发生，一种新的道德观也正在涌现，这种道德观倡导个人的解放与自由，鼓励人实践自我的潜能，满足自己认为合适的个人需要、欲望、和喜好，尽量摆脱不宽容的社会规范限制…如今现代人虽然具备科学批判的智慧，但是否就因此能够叫自己完全摆脱那种与人性迥异、且以神话与幻想为基础的宗教遗产？人类是否真的愿意接受自己的本来面相？他们看得出那些绝对的‘正义’道德规范其实是违反了他们的最基本生理欲望？而且是极度的不道德？…那些卫护新道德观的人对

这些问题都给予肯定的回答。”^①

我们可由这段文字看出,科学化的性研究和人类自由的新概念所带来的所谓启蒙,也就是这次性革命的背景,现在我们就对整件事的发展来一个概略的回顾。

心理分析学的始创人弗洛伊德(Sigmund Freud,1856—1939)提出了里比多(libido)的观念(“里比多”即性本能背后的一种潜在力量),弗洛伊德的学说已广为人接纳,现今人们也普遍认为性就是人类的一种基本欲望,这种欲望实在太重要了,以致如果被压制的话,便会造成神经错乱。英国人埃利斯(Havelock Ellis,1859—1939)也是一名性学(sexology)的先锋,他写了七部关于性心理的著作,这些书籍初时在英国受到禁制,但埃利斯后来却在美国找到了出版商。另外,金赛(Alfred Kinsey,1894—1956)也是一个赫赫有名的性研究学者,他进行了多项面谈研究,务使性学再不是一套凭空推断的理论,而是以实例数据作基础的学问,他的重大著作《男人的性行为》(Sexual Behavior in the Human Male,1948)以及《女人的性行为》(Sexual Behaviour in the Human Female,1953)均带来极大的影响。他的两位追随者马士特斯(William Masters)和庄顺(Virginia Johnson)当然也不甘后人,一同在1966年出版了《人类的性反应》(Human Sexual Response),很多人认为这部著作作为现代的性学奠下了基础。

此外还有许多“自由战士”一个接一个的起来推翻传统的性禁忌,瑞士心理医生科莱(Auguste Forel)指斥宗教的教条是阻碍人类了解性的大敌;琦尔(Ellen Key,1849—1926)是瑞典一名女权的捍卫者,她也力主每个人都有权寻求性的满足,她认为基督教的

^① Lester A. Kirkendall and Robert N. Whitehurst, *The New Sexual Revolution*. (NY: D. W. Brown, 1971), ix.

卫道之士其实是对丰富多彩的性经验、以及人类追求幸福的渴求都存著恐惧感；恩格斯(Friedrich Engels, 1820—1895)更认为传统的婚姻制度令致女性在性方面受到男性的剥削；高伦泰(Aleksandra Kollontai)是另一名著名的“自由恋爱”战士；在英国，罗素(Bertrand Russell)、祖特(CEM Joad)、和萧伯纳(Bernard Shaw)均公开抨击传统的道德观念，并将所有问题毛病全归咎于基督教的影响；在美国，埃利斯(Albert Ellis)是主张“自由恋爱”的重要倡导者；许多小说家也推波助澜，起来瓦解过往的禁忌，例如劳伦斯(DH Lawrence)就对当时蓄势待发的性革命感到大喜若狂：

“人类的躯体到现在才真正的活过来。希腊文化曾使之起了瞬间的美丽闪耀，随后柏拉图和亚里士多德将之破坏，而耶稣更使之彻底毁掉，但如今人类的躯体真正的苏醒过来了，从坟墓中真正的复活过来了，生命将在这个美丽的宇宙之中变得非常的美丽，这才是人类躯体的生命。”^①

妇女解放在性革命之中担当着很重要的角色，过去的传统认为女性是没有性欲的，因此，在保卫传统道德观念方面，妇女很自然便成了主要的支柱，直至后来她们成功争取了个人的自由，她们的性需要得到重新确认，于是旧有道德观念的其中一个重要堡垒便被推到了。1893年，纽西兰率先将选举权给予妇女，后来妇女更取得了就业工作的权利；随着避孕方法的发明，以及堕胎逐渐变得可行，妇女也就无需再惧怕意外成孕；后来更有一些报告指出原来女性也有性高潮，因此女性在性交的时候，不再是处于被动的角色。这一切的发展都大大促进了女性的性自由。

在过去，性解放一直趑趄不前，最主要的原因是因为当时的人有许多恐惧，他们惧怕意外成孕(conception)，惧怕感染疾病(in-

^① 引自 D. R. Mace, *The Christian Response to the Sexual Revolution* (Nashville: Abingdon, 1970), p. 63.

fection),也惧怕奸情被识破(detection),但是,首两项威胁基本上已因为医学上的进步(生育控制技术和抗生素的发明)而消除,而社会的现代化和都市化也大大削弱了第三项威胁。既然大部分的外在约束已经去除,而且大多数的传统规条也被否定,于是高举个人自由的新纪元便开始展现,显然,这也就是促进性革命的另一个重大推动力。

性革命的出现之后,人们便不再对性的问题讳莫如深,社会上出现许多关于性的公开讨论会,而色情文化也开始孳生。至于人类的性行为实际上有多大的变化呢?这问题很具争议性,^①但是有一点却是很明显的,就是现今的人在性活动方面拥有过去从没有过的自由,而且许多法制禁令现在亦已改变,人们可有较大的自由尝试婚姻内或婚姻外的性活动,任何人都不得不承认,在西方社会的确发生了一场影响深远的性革命。

随着全球的现代化,西方文化也传遍世界各处,而性革命也同样被引进许多地方,包括华人的社会。近二十年来,香港的变化非常明显,根据许多研究所得,年青一代对性的态度越来越开放,年青人的性活动相信也比以前频密得多,现今传媒充斥着性的描绘,各类型的色情物品亦唾手可得,此外,也有不少人起来鼓吹性革

^① 例如,狄生(Patrick Dixon)指出:“尽管我们几乎每星期都可从一些杂志或其他传媒上看到许多关于性的调查报告,但社会上实际进行的性活动却又似乎比你的想像少得多,虽然报刊多个星期以来都刊登着许多下流的标题,好像要我们相信全世界的人都在‘干着那回事’似的,但我们对真实的情况却逐渐看得一清二白——那只不过是一些欺哄我们的调查而已。”(页21)狄生对金赛的许多资料数据都表怀疑,根据1990和1991年的英国国家调查(British National Survey),十六至十九岁的女性之中,只有18.7%表示是在十六岁生日之前进行第一次的性交,而同类的男性则只有27.6%。同样,在1994年开始升读大学的学生里面,四人之中有三人是从没有过性经验的(页24),大多数人仍是支持一夫一妻制的(页7)。本注释的页数指Patrick Dixon, *The Rising Price of Love: The True Costs of the Sexual Revolution* (London: Hodder and Stoughton, 1995)。

命,而且这些人更大多是知识份子(如吴敏伦^①)和传媒界精英。而在台湾,根据近期在台北市的一个调查显示,国中生有 10.8% 已有性交经验,五专五年级学生则有 35.15% 的男生和 6.86% 的女生有性经验,而每年由 15—19 岁的少女所生的孩子多达 15,000 个。^②

而在大陆性开放的现象也愈来愈普遍,根据李银河在 1991 年发表的调查报告,北京市民“有 68.7% 的人认为在任何情况下…都不能有婚前性行为,有 14.3% 的人认为连拥抱接吻也不可以。”^③但他的分析显示“人们的态度与行为正在向着越来越开放的方向发展”。^④较后期的资料也与这预测吻合:“根据 1994 年对上海大学生的调查,大学生中赞成婚前性行为的男的占 79.3%,女的占 59.4%,赞成婚外性行为的,男的占 60.8%,女的占 45.4%。这个数字已接近 60 年代美国性革命发生时期对大学生调查获得的数据。”^⑤全国的离婚案例数目也急升:“1980 年为 27 万余件,…1995 年…已达 105.5 万对。”^⑥此外,在中国“绝迹 20 多年的性病又死灰复燃…1982 年 1987 年间,我国的性病由沿海向内地、由城市向农村,正以每年 3.12 倍的速度发展。…1982 年的性病发病率为 0.11/10 万,而 1987 年急剧上升到 138.17/10 万。…性病的病例数,到 1994 年已达 30 万例左右。”^⑦

① 吴敏伦是香港大学的医学院的精神科教授,多年任“性教育促进会”的会长,他言论大胆,不断著书和用各样方法推动性开放。著作很多,如《性禁忌》,香港:聚贤馆文化有限公司,1997 年 11 月。他的主张,在下文有很清楚和简洁的说明:〈人类性问题在港算千禧大账〉,《明报月刊》,1999 年 8 月号,36—39 页。

② 王瑞琪,〈今天不做,明天就会后悔〉,载林敏,《苦涩的“禁果”青春期性道德》,三重:新雨出版社,1995,3 页。

③ 李银河,《中国人的性·爱与婚姻》,河南人民出版社,1991,97 页。

④ 同上注,112 页。

⑤ 谈大正,《性文化与法》,上海人民出版社,1998 年,172—173 页。

⑥ 同上注,198 页。

⑦ 同上注,204 页。另参潘绥铭,《中国性现状》,北京:光明日报出版社,1995,刘

达临主编,吴敏伦特约主编、仇立平副主编,《中国当代性文化—中国两万例“性文明”调查报告》,上海:三联出版社,1992。

倘若说性革命正在我们中间展开(虽然可能比西方社会来得较为温和),那绝对不是言过其实,而且进行的步伐相信会越来越快。当然,现在传统的力量还未完全消失,所以未来香港人的性观念仍会在新旧文化的十字路口徘徊。在时代转变的过程中,若不想盲从潮流,我们不得不发出一个问题:“我们是否应该跟随西方社会走过的道路?”为解答这问题,我们实在应该以较全面的角度去探讨西方社会的先例,以作为香港和中国的借鉴。事实上很多西方学者已深刻反省性革命的经验,对性革命的意识形态作出精辟的批评,而一些有影响力的传媒(如美国的《时代周刊》)甚至宣告:“性革命已经完结了!”为甚么会有这些改变呢?这是值得深思的问题。

对性革命的不满

过去人们对性革命抱着很高的期望,然而,现今却有許多人對性革命的结果大感失望,例如法兰高(George Frankl),他写道:

“性革命原本是要叫人从里比多的恐惧和罪疚感之中释放出来,也从专制的个性人格和专制的社会中释放出来,从而使人不再需要屈从那些压制者。它假设恋爱的自由可叫人无需再有恐惧以及不再受侵犯;而性压抑的解放亦会使人无需再受社会的压逼;性解放原是促进社会改革的催化剂,将专制的社会从最根本的地方开始转化。然而,性革命如今却只一味鼓吹放纵主义,也从没有触及社会的深层架构。”^①

^① 引述自 Joseph Wayne Smith, *Essays on Ultimate Questions* (Aldershot: Avebury, 1988), pp. 195-196.

关于性革命所带来的结果，心理医生基连(Willard Gaylin)指出：

“性革命是弗洛伊德学说的私生子，从实际的观察来看，我们发现性革命所带来的，似乎只是生殖器疱疹和爱滋这两种性病的传播，还有子宫颈癌的个案数字异常地急剧上升，以及未成年少女怀孕的情况简直像一场灾难性的传染病。”^①

性革命除了造成生理上的毛病之外，也带来许多情绪上的痛苦和空虚感，心理医生兼神学家费利兹曼(Fleischman)指出，许多病患者都误以为真正的爱必然是与性行为扯上关系，于是他们便不加选择地盲目追求性爱：

“这些人饱经伤害和痛苦，迫切需要帮助，他们有些是婚姻破裂，有些则带着起伏不定、消沈低落的自尊心，有些感到极度的窘迫、过度依附着父母、因着孤立而迷惘、无可控制地大发烈怒、或是陷入痛苦的抑郁之中，这些人有一个共同的毛病，就是无法超越自己，无法叫自己得着关怀和喜乐，因而也无从叫自己走出来，触摸他人的心灵。”^②

鲁益师(C. S. Lewis)在许久以前早已指出传媒所描绘的“自

^① 引述自 Stephen G. Post, "Love, Religion, and Sexual Revolution," *The Journal of Religion* 72(1992): 405.

^② 同上注, 405-406 页。

由恋爱”全是一套不尽不实的谎言：

“接二连三的画报、电影、小说，都将性欲的放纵与健康、正常、青春、坦诚、和幽默等理想相提并论，然而这种联想是哄人的谎言。”^①

在实际的生活中，那些没有委身、没有坚贞爱情的性欲放纵，许多时反而是与疾病、欺骗、嫉妒、痛苦的情绪形影不离，事实证明，那些关于亲密性接触的虚幻期望只会带来痛苦烦恼。

韦克斯(Jeffrey Weeks)绝不是一个偏狭保守的人，但他对性革命也有类似的反省：

“在我所属的年代，大家对‘性革命’都抱着极大的期望，对当时许多人来说，性自由的主张看起来不但能提高个人抉择空间，而且也是其中一种(或许是惟一一种)促进社会更全面改革的关键。但是到了我写此书的时代，我的书架已沉甸甸的堆满了多不胜数的著作，其中的作者往往都是一些带着痛苦和悲哀(但有时拥有可观收益的出版合约)、赶忙退出这场革命战役的人。看来性自由绝非一个带来幸福的契机，而是欺哄人的幻像，是一个失败的偶像。”^②

著名的存在主义心理学家梅尔(Rollo May)也同样大感不满，他认为性革命矛盾百出，比方说，自从维多利亚时代开始，虽然

^① 同上注，406页。

^② Jeffrey Weeks, *Sexuality and Its Discontents: Meanings, Myths and Modern Sexualities* (London: Routledge, 1985), p. 13.

关于性的讲论越来越多，然而人们因为性而产生的内心焦虑和罪疚感却有增无减，从某些角度来看，如今的问题甚至比以前更加病态和更加棘手，其中一个原因是现今的人过份强调性交技巧，以致造成疏离和人格解体(depersionalization)的感觉，由于现代人认为性交时的表现比一切都重要，因此双方的性高潮就成了用来衡量性满足的关键指标，以致男女之间的亲密爱情与沟通反变得不那么重要，这无疑是一种颠倒了的清教主义(Puritanism)。以前的清教主义认为追求性欲的满足就是罪，^①但如今不追求全然的性满足反变得是一种罪(至少会被视作不正常)！到最后，人类就徒然成了一种“性交机器”，他们把遮盖性器官的那片无花果叶转用来掩盖自己的心灵和脑袋。^②

尼安纳(George Leonard)也是一名理想幻灭的性革命支持者，笔者觉得他的论点值得玩味，所以用了较长的篇幅将他的观点摘录下来。在六十年代，尼安纳对性革命是很拥护，取得一连串的斗争胜利之后，他抱着很高的期望：

“毫无疑问，我们正迈向一个性爱的乌托邦，在那里，凡是清醒懂事、两相情愿的人，都可完全实践自己的性梦想，而无需受著社会的诟骂，个人也无需感到自疚。但事实并不尽然如此。”^③

他察觉到性革命其实带来不少新问题：

^① 这是一般人对清教主义的了解，但不一定对。如傅士德便认为“清教徒并不是古板的禁欲主义者，他们懂得笑，也认识怎样去爱。…他们认为婚姻的主要目的是找个伴儿，而健康的性生活是维持这种伴侣关系的重要一环。…清教徒在讨论性问题，较他们的后人，更持开放态度。”(《基督徒看权势》，香港：基道，1992，8—9页。)

^② Rollo May, *Love and Will*(London: Collins, 1969).

^③ George Burr Leonard, *The End of Sex: Erotic love After the Sexual Revolution* (Toronto: Bantam Books, 1983), pp. 9—10.

“性革命虽然扫除了一些可憎可厌的旧有专制力量，但却也产生了一些新兴的可怕势力，维多利亚时代的约制现在已被一些隐隐约约、但又无无处不在的条条框框所取代，比方说，以前遏止手淫的可怕禁令已经失去力量，但人们转而听凭那些性学专家的意见，认为手淫于人有益：是一种疗法，是一种自我实践的方式，是一种政治立场，甚至是一种责任。性革命本有一些富人道色彩的假设，它们没有被质疑和挑战，现在已变成一种意识形态，甚至变成一种教条：性行为的最重大目标是要取得即时的欢乐和满足；运用性交的知识、技巧，就是取得欢乐与满足的最佳方法；不同的‘性问题’可作特定的分析，而且可透过专家的辅导和/或治疗而有特定的解决办法；活跃、多彩万变和频仍的性生活是绝对美好的，是人人都该趋之若惊的目标，不管是什么性别、什么年纪、或什么身体状况。哲学家坚恩(Sam Keen)说：‘相对于现今墨守成规的性爱时尚，古老的宗教道德观反显得更为宽松。’”^①

他除了指斥新的性规范过于专制之外，他最表不满的，是人们将性变成了一个独立实体，完全脱离了生活其他部分，例如爱、创造和后代的繁衍等。性革命所带来的就是重重的矛盾：

“例如，性革命一方面引导我们相信性是一种自然、健康的功能，是日常生活中一种乐趣，但另一方面，性革命却容许我们将性从许许多多的社会与道德考虑因素中脱离出来，这使人觉得性行为与我们的信念、感受和活动

^① George Burr Leonard, *The End of Sex: Erotic love After the Sexual Revolution* (Toronto: Bantam Books, 1983), pp. 10-11.

实际上没有多大关系，因而是一种无足轻重的事情。”^①

有一点奇怪得很，性一方面脱离了爱情和其他的要素，但另一方面却又几乎跟所有事情都扯上关系，人们利用性来推销香烟、汽车、甚至牛仔裤！性变成了一种既是我们拥有、但又是与我们完全割离、没有个人关系的東西。支配着传媒的性不折不扣的只是个幻想出来的意念，并且会妨碍我们实现真正的性爱，尼安纳引述了 *Cosmopolitan* 杂志所进行的一次调查结果（1980年9月号），在106,000名妇女之中，大部分都对“性革命所孕育出来的情绪结果”感到梦想幻灭，她们许多人都十分缅怀那些逝去的亲密爱情、奥妙莫测的浪漫情怀、彼此委身的关系。他有一段印象深刻的经验，他有一次访问“国家性爱座谈会”（National Sex Forum），那是一个积极推广性革命的组织，他参加了一个关于人类性活动的课程，之后他有如下的感想：

“我完成了‘人类性活动课程#101’，起码对国家性爱座谈会所设想的世界有了些微了解：在那个世界里，性的资讯人人唾手可得，那里不存在性歧视，在那里人们随时都可进行性活动，只要他们的性行为不伤害他人，而且是在清醒和两相情愿的情况下进行就行了。这个世界听起来很不错，尤其是对于那千千万万至今仍因为在性方面无知、被剥削和被歧视而深感痛苦的人来说。”^②

但不知怎的，他却感到有点不妥当。

^① George Burr Leonard, *The End of Sex: Erotic love After the Sexual Revolution* (Toronto: Bantam Books, 1983), pp. 12.

^② 同上注, 92页。

“我感到自己仿佛受了骗……我的条件反应欺骗着自己,要我不管我心底里有什么感受,也要持守最开放的立场和完完全全不加批判的态度。在整个星期的课程里,一次也不曾提及过爱,我对这个情况感到极大的矛盾。”^①

他感到性已被抬举到至高无上的位置,以致任何事物都要抹煞掉。

“性越是被抬举,就反越显得不重要。我记得到了‘性行为大全’课程的终段,我得老实承认,没有任何性行为可令我震惊,但也再没有什么东西是神圣的了。”^②

“我想向那些性学家呼喊,说他们已成功面对革命的挑战,但却没有面对要转化的挑战。更大的挑战并非是将性欲脱离生活的其余部分,而是要将两者之间那些复杂密切和不容忽视的关连显示出来。”^③

他的意思并非是要推翻性革命,但他却感到我们需要超越性革命的限制。性革命的改革是需要新的处境中考虑,他建议人们将整个“性”的概念弃掉,因这概念导致人生变得无足轻重、支解、以及人格解体。我们需要觉醒过来,在充满内涵、全然坚贞的性爱之中回复那种差不多已被遗忘,但却又几乎是永不衰竭的生命改造力。

以上是一些对性革命的不满,发表这些论点的,往往都是一些原本支持性革命的人,但这并不表示性革命一无可取,也不表示人

^① George Burr Leonard, *The End of Sex: Erotic love After the Sexual Revolution* (Toronto: Bantam Books, 1983), pp. 92.

^② 同上注, 94 页。

^③ 同上注, 96 页。

人都持有相同的看法，不过其中却提醒我们要留意一个事实：性革命并不纯然是带来幸福。^①

性革命何去何从？

性的问题往往会将人分化成两个对立的阵型，正如韦克斯所说，性问题已经成为今天极富争议性的范围：

“性不仅仅是带来极度欢乐或极大焦虑的根源，性更成了道德和政治的战场，各个互相对立的势力（自由主义者与极端份子、自由意志论者与复苏中的维护社会纯洁的人士、活跃份子与不表热衷的人士）对性的本质都各持相反的信念和观点：性是一种乐趣、性是神圣的、性是令人满足的源头、性是既可怖又可憎的。”^②

我们甚至可以说这就是性的危机——性对社会有何意义呢？

“近年我们亲眼看到‘性解放’已有摇摇欲坠和后退的现象；维护传统规范的政治运动开始复苏，人们对性也感到一股道德恐慌（最近的爱滋风暴便是其中一个例子）。最后，如何以适当的方式管制性呢？人们在这问题上也陷入了僵局。”^③

^① 其实很多过来人都有类此的感受，见詹姆士·克利夫德，《从嬉皮到雅皮：昔日性革命亲历者自述》，西安：陕西师范大学出版社，1999。

^② Weeks, *Sexuality and Its Discontents*, p. 4.

^③ 同上注，页 16。传统的性学家认为性完全是一种与生俱来和无可规避的力量，而韦克斯的批判显示了他反对这种看法：“我反对这种武断的传统看法，我要提出一点：性远非是一种绝不能改变的力量，事实上，性一直以来传递和反映更广泛的社会焦虑，而且是权力斗争的焦点，是其中一个清楚界分和表达支配与从属的重要地带。”（Weeks, *Sexuality and Its Discontents*, P. 16）

狄生亦说：“钟摆再次摆动了。”(这是他书中第一章的题目)他指出现今的家长都是早年经历过性革命的，而他们如今对性却有很多忧虑：

“根据我自己和其他人的经验，我们发觉现今的父母明显有一种共识：许多家长都担心自己的子女会追随一些生活方式的梦想、抱负和行为，正如那些家长少时一样。他们担心孩子一味的仿效，他们一次又一次担惊受怕，惟恐自己未成年的子女会做出比他们更过份的行径。”^①

所以，虽然那些性教育“专家”极力在学校推行激进的课程(并且许多时都得到教育当局的支持)，但另一方面家长却表示反对，他们期望子女得到一些不同的性教育：

“这些成年人表示他们所希望的，是客观的事实、有趣的教学方法、各种可供选择的生活方式(包括正面处理可等到较年长才进行性活动的观点)、天长地久的一夫一妻关系、选择机会、自重自爱、以及抵抗朋辈压力的能力。”^②

狄生又表示：

^① Patrick Dixon, *The Rising Price of Love: The True Costs of the Sexual Revolution* (London: Hodder and Stoughton, 1995), p. 10.

^② 同上注, 14 页。

“所以，那种放纵的‘性文化’到底怎么了？答案是世界开始前进，那些性教育‘专家’已经变得落伍，他们一直墨守七十年代中期的心理学滥调，继续向青年人提倡陈腐的性革命，因此，这些所谓的专家已不再受重视，被人淘汰了。

“如今消费主义大行其道，而这些消费者本身就是性革命的产品，他们现在极之期待新事物的出现，他们期待的不是故作正派的假道学、强行压抑、或变重的标准，而是能带来性满足、长久、快乐的关系，他们希望既能从中得到欢乐，又能摆脱性病和爱滋的威胁，他们最不愿意见到的，就是那些时髦的青年工作者教导女孩如何达到性高潮，或是指导男孩如何在香蕉上卷上避孕套。”^①

狄生又陈述了一些例子，指出好些政治家主张重归一些“基本的原则”和家庭观念，此外，社会上也出现了提倡贞洁生活的运动，例如1993年的“真爱可等待”运动(True Love Waits)、1994年的“对性爱的尊重”运动(Sex Respect)，而少年人的反应很令人鼓舞。

虽然上述的迹象显示人们对性革命的理想感到幻灭，并且较传统的观念开始回归，^②但这并不表示抗争已经结束，“先进开明”的一派至今仍操纵着大部分大学和传媒，虽然好些性革命的支持者同意应该避免盲目崇拜性爱放纵，但他们仍竭力主张继续推行性革命，例如，韦克斯警告人们不要过早撤回行动，因为他认为仍有很多人受着苦，需要解放出来：

^① Patrick Dixon, *The Rising Price of Love: The True Costs of the Sexual Revolution* (London: Hodder and Stoughton, 1995), 16-17页。这段文字令我想到香港的性专家，假如狄生的判断是没有错的话，香港的情况实在是可笑，因为在西方社会，那些性专家的观点现今已经备受质疑，但在香港，一些人竟仍一成不变地大力鼓吹这些观点。

^② 狄生的整本书集中讨论性革命的代价：不真实的自由、性病、婚姻破裂、破碎的一代、性虐待、性罪行、金钱和其他种种的代价。

“如果我们过份将期望寄托在一个美丽的偶像上,那我们的理想必注定会幻灭,可是,有些存在的事物比简单拨开幻象的云雾更危险,将任何有关性自由和性改革的合理观念统统撤走,只会使现今时代的保守主义变本加厉…而背离性革命的人如今那种矫枉过正的态度和破坏力,也绝不比当时美化性放纵的情况逊色。我不禁想到许多既不会从那所谓‘性革命’取得好处、也没有机会因此而理想幻灭的人;对这些人来说,并没有所谓过份或不过份,因为革命根本不曾真正开始过。似乎我们不是要将性抬举到顶峰,就是将之扔在深坑里。现时有一个相当流行的现象:人们撤回性革命的主张,说全因他们当年年少无知,才会支持性革命。然而这种做法没有理会那些艰涩、含糊、复杂和微妙的性选择问题,也不关心性约束的真正受害者,任由他们继续在焦虑惶恐中度日。”^①

韦克斯提倡一种容许选择的政治,作为解决问题的办法:不在我们自己或其他人身上施加任何武断的区分,而且我们可以自由选择自己对性的信念。

从这些争论看来,单是指出性革命的弊病,是不足以说服人回归旧有的观念,人们如何面对将来,仍是取决于大家在性方面的了解和价值观念,因此,我们应该更深入探讨性革命的意识形态。

^① Weeks, *Sexuality and Its Discontents*, p. 13. 诚然,有些人确受着性压制的痛苦,但我却十分怀疑“性约束的真正受害者”的概念是否无中生有,这些受害者到底怎样受到压制?他们的痛苦有什么迹象或征状?显然,韦克斯年青时对性解放所寄的厚望仍没消失。韦克斯强烈反对性的本质论(sexual essentialism),既然如此,他又怎能证明他对性自由所赋予的价值是中肯和客观?其实,“性约束的真正受害者”这句话其实已显示了他偏于赞成性革命的取向。

性革命的意识形态 ——纯性欲论——的批判

哲学家史密夫(Joseph Wayne Smith)是另一名批评性革命的人,他称这次运动为“纯性欲运动”(pure sex movement),他认为运动背后的主要论据可归纳为以下两点:

1. 人类的性欲是一种美好的自然生理本质,在健康和具活力的人类生命中,性欲是不可或缺的部分。

2. 人类的性欲当以机械论的方式(mechanistic terms)来理解和阐释,而且主要是透过生理变量的方式解释,因为人类的性欲基本上是一种生理现象。

史密夫为了驳斥这些论点,他力证性是一种受社会影响的现象,在健康和丰盛的人生中,性并非不可或缺的部分。

史密夫首先指出,假如上述的论点正确无误,机械论的范式必早已建立大量的理论学说,而这些理论学说也必是既有系统、又一致,足可成为一门独立的科学,然而事实并非如此,所以上述的论点显然是值得商榷。随后史密夫又提及马士特斯与庄顺的性机能失调治疗计划,指出他们似乎已预先假设了一些性机能的健康标准,然而,这些标准又从何而来?

例如,他们认为女性无法达到高潮便是性机能失调,然而,在实际的情况里,女性即使没有进入性高潮,也同样可以生育,那么,为何把持续不能达到性高潮的现象视为性机能失调?这是否意味着高潮就是性活动的最终目标?这不也就是一种价值假设吗?在男性方面,假如无法成功进行性交的比率是在25%左右,那么他便被断定为患有第二级阳痿(secondary impotence);交媾的时候,如果男方有50%或以上的情况是无法克制自己的射精过程,以致

未能在对方阴道内维持足够时间,无法叫对方得到满足,那么,这种男性便是“患有”早泄的毛病。史密夫批评这一切都是十分不明确的衡量标准,即使马士特斯和庄顺自己也承认界定这些毛病时也须考虑到“性伴侣最重视的要求”,因此,这些被视为客观中肯的判断,最后还是要取决于性伴侣无定的要求,而关于男女性机能失调的概念,也就因为这些任意的因素而显得含糊不清。依他们看法,似乎只要找一个要求较低的性伴侣,就可治好性机能失调的毛病了!还有,假如我们根据他们的标准来衡量,那么全美国超过半数的已婚人士都属于性机能失调了。我们倒看不出有什么充份的理由,足以叫我们接纳这种“严格”的界定标准。

“对马士特斯和庄顺来说,性是美好的自然本质,而高潮就是性活动的自然目标,假如享受不到性的成果,就是一种病态或机能失调。在马士特斯和庄顺的研究中,当我们将那薄弱的科学外衣揭开后,余下的只不过是毫无根据的价值判断而已。”^①

史密夫指出,格伦(John Gagnon)已证明了不论任何情况,性高潮可以是与身体情况无关的。这一切的讨论都证明了不能硬生生的将性经验与生理状况混为一谈,上面所述的第二个论点显然是错误的。

那么,性真的是美好生活中不可缺少的部分吗(论点一)?史密夫认为,许多人类学的产后禁戒性活动的资料都与这论点相违。根据伟汀(Whiting)的研究,这种禁戒性活动的情况在全世界都颇为普遍,科赫(Koch)对南泽林毛的泽耳人(Jale of Southern Jaelemo)

^① Smith, *Essays on Ultimate Questions*, p. 200.

的研究更指出，这种禁戒期可长达四年。海达(Karl Heider)在印尼对丹尼人(Dani)的研究更具启发性，根据实际的观察，他发现产后的性活动禁戒期为四至六年，而其中并没有明显的性焦虑的迹象，也没有任何律法诫条促使这种禁戒。这些资料数据都清楚明白地驳斥了有关人类基本性欲的假设。

另一项相关的资料，就是自愿选择独身的例子，我们起码可以说，不是所有天主教的神职人员都是心理不健全的。除了完全独身的人之外，选择德甘丹尼人(Dugum Dani)的生活方式的也大不乏人，他们只是间中行房，以求生儿育女，而其余时间多半是没性生活的，但他们的生存看来并没有受到什么威胁。指出性关系不是生活上不可或缺的部分，并不就是否定性关系本身的价值，要点只是：性欲跟其他基本需要并不相同，性欲得不着满足，并不一定会带来生理或心理上的毛病，因此，上述的论点——也是错误的，事实上，一个思维实验已可证明纯性欲的理论是十分荒诞的：

“其实，主张纯性无爱的人，根本无需与其他人有性关系，他们大可将自己连接于一台能够刺激脑部欢乐神经中枢的电子仪器，这样最可以满足他们的性欲。可是，对于另一些人来说，他们宁愿做个未得着性满足的苏格拉底，也不作一只满足了性欲的猪猡。”^①

性学是一种意识形态

我们已看到性学的理论在性革命之中起着很大的作用，但我

^① Smith, *Essays on Ultimate Questions*, p. 211.

们也值得探讨一下精神科医生撒慈(Thomas Szasz)对这些性学理论的严厉批评,而史密夫的看法似乎也很受撒慈的影响。”^①

撒慈对性功能失调、性高潮等等一切理论背后隐含的价值观大感不以为然,他认为“一名女性应该有多少次高潮?”这问题就相当于“她应该养多少名孩子?”——这并不是可借医学解答的问题,认为这是医学问题的人其实是把医师的角色搞错了:

“这种愚味的想法是建基于这样的一个观念:既然医师谙懂生殖器官的生理和病理知识,那么医师对如何体验和享受性爱也必然很在行了。”^②

撒慈提出了一个很好的比喻:有些医师虽然是食道癌的专家,但那并不代表他们就精于解答“甚么时候该用刀叉?甚么时候该用筷子进食?”这类问题。如何节育、如何治疗性病等问题固然是医生处理的事情,但至于阳痿和性冷感,假如这些毛病是由心理问题所导致,那么就是另作别论了:

“不论是食欲或性欲,一个人有没有胃口,是同时取决于当事人的身体状况和性格。一般来说,基于成长时的教导,所以我们对吃猫肉、狗肉或人肉是不会感兴趣的,因此,纵使面对这些食物时(即使十分饥饿),仍没有唾液和胃液的分泌,也不会认为这是消化系统失调的表现。同理,有些人会在某些情况下缺乏性兴奋,这只不过是表现了他们对这种事的真正感受…但性学者却不以为

^① 希夫(Stephen Heath)的书也提出类似的批评,他的见解值得细阅。参 Stephen Heath, *The Sexual Fix* (London: Macmillan, 1982)。

^② Thomas Szasz, *Sex: Facts, Frauds and Follies* (Oxford: Basil Blackwell, 1980), p. x.

然——其中的主要原因是他们坚决隐藏道德标准和社会文化等因素，所以把它们伪装成医学的诊断和治疗。所谓‘科学化’的性学，不折不扣是《木马屠城记》的木马：表面上看似是为人类争取自由和尊严的现代恩物，但实际上只不过是另一种哄骗人和奴役人的手段。”^①

性是一股很厉害的生理驱动力，但是，“不论将这种驱动力释放出来，还是将之遏抑，均不会构成或引致病痛的，单从这个明显的事实看来，我们便发觉现今医学界有关性功能失调的病理和治疗理论实在值得商榷。”^② 撒慈相信人类在性方面的体会是受着各地文化影响的，每个人的体会都可能会各不相同。有时性学上所用的措辞很容易令人产生错觉的，例如，性学上用来描述性高潮的辞语只有一个，然而，这是否就表示了高潮的状态就只有一种？同样，“阳痿”、“早泄”、“射精迟缓”本身并不是疾病，阴道痉挛、性冷感/性快感缺失也不是疾病，如何界定身体机能或行为是不是正常，这问题须考虑人类在文化上所受的影响，然后才可作出判断。”

例如，性学家提出了一种新病症：“自慰性高潮缺乏症”(masturbatory orgasmic inadequacy)，也即是说，不论是在同性或异性的性经验中，性伴侣或自己的刺激都无法令患者产生性高潮。撒慈认为这简直是对人性的侮辱，因为这种界定方式完全忽略了一切导致这种反应缺乏症的人文背景因素：

“马士特斯和庄顺没有考虑该女性进行非交媾式的性活动以达致高潮时的处境(例如，是异性恋？同性恋？或

^① Thomas Szasz, *Sex: Fzcts, Frauds and Follies* (Oxford: Basil Blackwell, 1980), p. xii.

^② 同上注, 4 页。

单独自慰?是在有爱还是缺乏爱的情况下进行?),他们也不考虑她是以什么方式达致高潮(例如,手指?人造阴茎?振动器?水?),总之将这类性高潮现象一律视为充分的自慰性高潮的证据。其实他们只是巧立医学的名目,强自解释何为健康、正常、良发。”^①

以前的人认为手淫是疯子的行为,性学家将这种观点颠倒过来,现今不进行手淫反被视为一种病症,而手淫则被视为一种治疗方法。

这一切现象的最根本问题是他们将性看得像排小便或排大便那样机械化,将之视为一种舒缓张力的机制。

“马士特斯和庄顺忘记了一点:除了被抚养的经验外,性就是社会上一种用以解决人类切望被别人需要(being needed/wanted)、被爱、被满足等渴求的最基本办法,这些渴求既普遍又强大…但因为这些渴求远远超过舒缓张力的生理需求,故此即使性张力没有舒解,这些渴求也可透过心灵的满足而得以解决。然而,爱是一种极之个人化的体会,因此绝不是可以利用马士特斯和庄顺的辞汇和思考方式来解释的。”^②

撒慈对性教育的批评

只要看过撒慈在性学的基本假设所作的批评,就绝不会希奇

^① Thomas Szasz, *Sex: Fzcts, Frauds and Follies* (Oxford: Basil Blackwell, 1980), p. 64.

^② 同上注,40页。

他为何如此强烈反对在公立学校引进那种以性学为基础的性教育,他认为这种性教育其实是一种反人际关系的性意识形态,有系统地把俗世伦理观念伪装成一门医学,因此不应该在公立学校传授。这种意识形态不但把人体的性器官视作为一些工具,而且还要下一代学习如何操纵这些工具,如何从中取乐和安抚自己,而操纵过程中手淫式的性行为更是不可缺少。在这种模式中,惟一有危险的反而是把性欲压抑!。这种性教育的后果只会是未婚成孕的个案上升。结果,在1977年,美国十个未成年少女之中便有一人怀孕,而他们大多数都把孩子生了下来。^①撒慈不留情面地指斥这类型的性教育:

“所谓性教育,其实是杜撰神话,背后有经济、意识形态和政治的动机。事实上,性教育是建基于一种扭曲,有系统地把关于性行为的道德判断,不是当作性病态,就是性治疗。”^②

这些性学者是错误的,

“因为他们把人类当作野兽一般,他们忘记了影响人类性行为的最终器官,不是生殖器,而是脑袋。他们也是一班口是心非的人——因为他们自诩为绝对客观的科学家,但事实上他们却是偏于特定道德取向的说教者,这种虚伪正正与科学精神背道而驰。”^③

^① 到今天,情况更严重得多。在1990,白人的子女有21%是未婚妈妈所生的,黑人的数字更惊人:65.2%。参 William Murchison, *Reclaiming Morality in America* (Nashville: Thomas Nelson, 1994), p. 39.

^② Szasz, *Sex: Facts, Frauds and Follies*, p. 135.

^③ 同上注, 152页。

所以他们实在是不尽不实,并且带来不良的影响!^①

撒慈的解决办法就是提倡自主(self-ownership)的概念:每个人都不应受到干预,可以自行确立一套独立的性信念和身分。因此,尽管撒慈的论述不是从宗教的角度出发,但他也在书中用了一章篇幅讨论(以宗教用作性教育),他认为宗教固然对性持着特定的价值标准,但也该拥有与那些“性学”一样的地位,同样可列作其中一种性教育,至于人们应该选取哪一种性观念,那就由得每个人自行决定。撒慈甚至指责那些性学专家没有将宗教观点肯定为其中一种选择:

“虔诚的犹太人在婚姻内的性行为 and 生育中寻得乐趣;有些虔诚的基督徒也乐于享受禁欲的独身生活,但那些科学的理念却否定了这种现象,并且设法将之扭曲和摧毁…在实际的生活中,人类的社会行为的特点正在于有数不尽的差异:有些事物对一些人或许能带来欢乐,但对另一些人却可能会造成痛苦。但现今的治疗师却往往不了解这个简单的道理…这显示了他们始终无法超越自己的文化偏见——尤其是他们长期以来都渴求能够在性之中达到‘极度兴奋’的状态,并且将这种渴求投身为‘人类天性’及‘人类性行为的本质’。”^②

撒慈抨击性教育的时候,并没有反对我们需要对性有所学习了解,然而,他却反对由那些性专家来教导我们,我们应该按着自己的习惯常规,自行学习这种如此个人的问题。其实,性学甚至会对人造成窒碍,使人无法在这方面释然摸索:

^① Szasz, *Sex, Facts, Frauds and Follies*, p. 159.

^② 同上注, 112 页。

“性教育和性治疗简直是为人提供了很多社会容许的逃避方法，不去面对如何管治自己的性生活的问题。”^①

性随便的意识形态(Casual Sex Ideology)

性革命的倡导者有时自己也很自相矛盾，这类人(即使是同一个人)有时会将性视为美好人生中的极其重要的部分，但有时却又叫我们不应该将性看得过于严肃，性活动就好比饮水或握手而已。神学家梅威廉(William May)对此看法并不同意，他首先指出，这种意识形态反映了一种自由工业的文化思想，这种思想把自由自主高举得比一切都重要，并主张把大自然破坏和改变为各种原料，然后加工改造，变成可供人类随意选择的制成品；这种意识形态又反映了第二种思想：他们认为身体并不是二元论者(dualist)所指的囚牢，也不是一神论者的神的圣殿，更不是神秘主义者的神圣丛林，他们认为身体纯粹是一个游乐场。

梅威廉回应这些看法的时候指出，他怀疑大家对于性是否真的如此随便：

“我们那些广受欢迎的杂志……大抵是在鼓励大家对性采取一种潇洒淡然的态度。然而在一切实象之下，我们灵魂深处有炽热的欲望。要是我们真的可以对性那样随便儿戏，那些杂志的销售量就不会如此惊人了。”^②

^① Szasz, *Sex: Facts, Frauds and Follies*, p. 161.

^② William F. May, "Four Mischievous Theories of Sex: Demonic, Divine, Casual and Nuisance," in Willard Gaylin, ed., *Passionate Attachment: Thinking About Love* (New York: Free Press, 1988), p. 33.

数据资料显示,性确实对我们有一种难以驾驭的吸引力,性似乎具备一种神秘的魅力,梅威廉同意不是每次性接触都具备甚么重大的意义,有时性交只不过是为了调剂身心,纯粹是帮助人尽快入睡。对一些人来说,性随便主义者的意识形态真的很有吸引力,因为这种思想听来很威风、很乐观积极,并且以享乐为重,可是梅威廉却在其中看到一种潜在的危机,这些人对倏忽无常的欢乐趋之若鹜,并以此为性活动的惟一意义,因此,凡是可能影响他们这种渴求的事物,他们都处心积虑,将之一概抹煞,因为这缘故,所以何夫纳(Hugh Hefner)便规定他的杂志《花花公子》内不可刊载任何涉及死亡的故事,因为人类的死亡和脆弱境况都会把美丽的幻象破坏。而过去的传统则很不同,它要求夫妇之间要互订盟誓,立志去面对和胜过贫富、疾病与死亡的严峻考验,直至死亡来临,才把二人分开,因此,相对来说,传统观念提供更为稳固的根基和来得更积极。

生命绝不是儿戏,性随便主义者为了维持那套看起来貌似有理的外表,所以他们主张把大多数性关系中那些无法回避的难题都加以否定:

“可是,现代的随便主义者对情绪的问题只一味装聋作哑,他们否定了那许许多多围绕着这种性生活的复杂情绪:爱慕之情(但又非仅仅是爱慕的情感)、孤单感、嫉妒、忌恨、沉醉感、不安、愤怒以及对将来的憧憬。那些装聋作哑的人否定了这一切的情绪,并假设诚恳坦白就像一种化学剂药,能够溶化一切令人烦恼和混乱的感

受。”^①

由性的本身特性来看，性是绝对不可儿戏对待的，因此，我们还是好好的管束自己的性生活：慎重地决定自己的性行为，而不是任由命运、机会摆布我们的性关系，或是听任我们对待性的态度随波逐流。

“性”：爱的非人格化 (depersonalization)

前面已讨论过尼安纳的反对意见，现在笔者进一步解释他的评论。他指出，人们对“性”如此迷醉，这现象本身就是历史上的一大怪事，维多利亚时代的人把性从各种社会关系中抽离出来，使之成为一种与别不同的独立问题，现代的性革命一方面反对维多利亚时代的文化，但另一方面却又在这问题上持守维多利亚时代的观点：他们沉醉于性，并认为性是一个独立鲜明、极为崇高、而且影响我们思想的实体。

尼安纳这样将“性”(即无感情的性)与爱进行比照：

“性”	爱
1. 专门化和标准化	独特的
2. 趋向稳定和可预料的	永远都充满惊喜
3. 基本上非个人化 (impersonal)	基本上个人化

^① William F. May, “Four Mischievous Theories of Sex: Demonic, Divine, Casual and Nuisance,” in Willard Gaylin, ed., *Passionate Attachment: Thinking About Love* (New York: Free Press, 1988), p. 36.

4. 由抽象、概括化的理智而产生 并不抽象,是由经验而来的;并不概括化,但却又是具体和普遍的;是天地万物的要素

性爱的非人格化,其实就是许多性问题的根源:

“我们身处在一个优悠自在的社会里,四处充斥了各种支配着我们的娱乐……同样,‘享乐式的性观念’叫许多人疯狂盲目地寻求刺激,进而使他们逐渐失去刺激的感觉,于是他们便进一步追求更高的性快感和刺激,以致破坏了两性之间的追求和恋爱,甚至到了一个地步,就是不论男男女女都常认为与他人性交是应该要做的事,不管彼此是否相爱,不管彼此是否有共同之处,甚至不管自己是否喜欢或愿意。我想,这种情况所产生的性功能失调毛病,大抵跟它所治疗的个案一样多,而且足以使这一代的性治疗师忙个够。”^①

尼安纳警告我们要注意非人格化的严重后果,将大自然非人格化会导致生态环境被摧毁,将人类非人格化往往会带来大量屠杀事件,而现今人们对性的态度也可能产生更深远的文化影响。

尼安纳讲述了一个发人深省的故事,他以前曾住在三藩市的北滩区,那里聚居着许多放荡不羁的文化阶层人士,尼安纳认识了该区一名最受女性欢迎的花花公子查尔斯(Charles),他向查尔斯查问他的秘诀所在,查尔斯在答案令他大感意外,他的秘诀既不在于阴茎的大小,也不在于他的床上工夫了得,而是他常为了他的女

^① Leonard, *The End of Sex*, p. 107.

伴流泪！查尔斯解释说：“我哭，是因为她们那么漂亮；我哭，是因为那种感觉多么美妙。老友，我无法自控，我为她们每一个哭过，她们从不会遇过这种情形。”这令尼安纳恍然大悟，原来在性革命的世界里，温柔的男性眼泪是绝无仅有的！他指出，或许懂得深切感受、懂得体会人类各种情绪的能力，包括流泪，才是最厉害的床上武器。^①

基督教对性革命的回应

〈迈斯的正面回应〉

我们一点也不奇怪为什么那么多基督徒会强烈反对性革命，并视之为来自鬼魔的一个运动[例如布劳恩(Braun)及力格斯(Rekers)]，但是，很有趣的有，竟有一些基督徒却也热烈拥护性革命，迈斯便是最好的例子，他对性革命的每个主要思想都颇表赞同，例如，他对性科学理论的发展很感乐观：

“现在我们可以肯定的说，去累积足够的知识，以建立一套涉及性行为每一范畴的完备科学，只不过是时间上的问题而已。”^②

迈斯提醒我们，早期的基督教道德观往往是建基于薄弱的事实理据，他认为对性的科学研究则建基于稳固的事实理据，无疑是能够造福人群。然而他全然看不到性学的问题，由前文所述的评论看来，他这种见解实在片面得很。他似乎又认为由于越来越多关于性的事实已经被发现，所以旧有的基督教道德观便应废除，该由新的

^① Leonard, *The End of Sex*, p. 116—117.

^② Mace, *The Christian Response to the Sexual Revolution*, p. 61.

观念取代,可是,他却又说不出为什么发现新的事实之后,就一定要推翻传统的性道德观。他似乎还未弄清楚实然与应然之间是有一鸿沟的(Is-Ought Gap),而这只是哲学常识。

他又对性革命的未来充满信心:

“可是,我们看来是义无反顾,务要推行这项大胆的尝试[即性革命],而这尝试当然是建基于一个崇高的原则:我们大可信任人类那种寻求何为美善和回应美善的能力。”^①

从最近的发展看来,他这套看法实在乐观得有点无稽!他预见不到保守思想的回归,这也反映他那个时代的限制。我们暂且不谈那种“人类是美善”的原则是不是真的很崇高,但只要问题一涉及人类深层的情欲,他这套乐观思想肯定是值得怀疑,更何况基督徒根本就认为人类是有罪性的!

他认为我们不应该过于忧虑色情文化孳生:

“只要我们将性从神秘黑暗中带出来,便可将过去一直都存在,但却不会被满足的极大好奇心揭露出来,有些人由于太无知和太不成熟,以致色情物品就成了惟一吸引他们的性资料,对于较成熟的人来说,这些色情物品倒极之乏味和令人呕心…只要人们得到适当的教育,只要他们对性有所了解,并接受性就是生活的一部分,那些色情物品的大部分吸引力便会很快消失,同时,为了让大家可以公开讨论性的问题,这似乎是其中一部分难免的代

^① Mace, *The Christian Response to the Sexual Revolution*, p. 72.

价。”^①

迈斯的论点犯了一个很常见的谬误，迈斯将人类分为两种不可互转的类型：不成熟与成熟。一般来说，人是需要时间成长的，才由不成熟趋向成熟，而这个成长过程是危机满布的，更何况整个过程是永远不会停止的，难道迈斯看不出沉迷于色情文化是会窒碍中妨碍成长吗？他似乎在暗示说，因为我们遏制性欲，人们才会沉迷于色情文化；所以随着遏制性欲的文化逐渐消退，沉迷色情也应只是一种暂时的现象。然而，随着革命的展开，现今全球的色情事业仍在不断的扩张，在美国色情事业每年所牵涉的金额高达数十亿美元。由此可见，迈斯的见解实在大错特错。

在性方面，迈斯并不是一个专反传统的激进自由主义者，他承认鼓吹放任自由的人也有欠妥之处，但他认为性革命的问题只不过是社会全面重整过程中的一个暂时性阶段而已，他认为，整体而言，性革命并不是一种堕落颓废的进程，而是由过去那种要不得的性态度改善过来。他又认为这种改变过程是不可逆转的，所以基督徒不应逃避，而且任何反对也是没作用的。他指出，回到圣经去，反会发现圣经的价值观其实是认同这套新的性观点，所以基督徒倒应起来指斥那些过份夸大性与罪之间关系的理论，相信这会有助去除不正常的焦虑，也可使我们的宗教脱离枷锁，从而能够扮演应有的真正角色。

迈斯建议，我们要为性重新解释，我们需要弃掉那些证明不足信的旧有条条框框，例如，希伯来文化认为耗损精液会带来可怕的后果、奥古斯丁教义对性欲的否定，女子的性属于男子拥有。新的性道德观应该以耶稣的教导为基础，耶稣极为强调处境对作道德

^① Mace, *The Christian Response to the Sexual Revolution*, p. 75.

判断的適切性,并且提倡以爱包容的道德观,所以我们需要摒弃那种未经察验便妄下判断的习惯。在性方面,我们需要采取正面的态度。首先,我们应将这题目提出来公开讨论,我们应该与其他人一同思考,从别人身上学习;第二,我们需要重新发掘基督教信息的適切性。事实上,有关“神的创造”与“道成肉身”的教义,不论是从爱的创造性或合一性的角度来看,这些教义本就是我们可以欢庆性爱的基本理据,当然,性滥交的情况是可能会出现,然而我们不应过份强调这方面的问题。迈斯以一对基督徒夫妇作为例子,他认为他们的做法把基督教的真正观念诠释得丝毫不差,这对夫妇每次行房之前,许多时都这样向神祷告:

“为我们即将领受的恩典,求主使我们存真心诚意的感谢。”

我们应怎样评估迈斯的思想呢?笔者人为他的正面态度确有助纠正传统上的错误,诚然,过去教会的确忽略了圣经中许多对性给予肯定的信息和教义,也过分地把性当作禁忌,原因可能是即使教会也无法避免二元论(dualism)观点的影响,根据二元论的思想,性好比两腿之间的恶魔;这股力量不可掉以轻心,否则他便会反过来操纵和摧毁她的主人。迈斯认为这种想法近似摩尼教(Manichaeism)多于基督教,而二元论者更将性滥交与性两相混淆。我们管束性,不是基于性是邪恶的,而是因为性的美善和应许。

然而,迈斯似乎不明白有些十分重要的默示和真理是必须坚守的,不管这些真理在社会上看起来是多么不合时宜,但也绝不可能放弃的,同时,迈斯也错过了一个向世人发出先知的声音的机会。从今天回望过去几十年的历史,迈斯的乐观看法已证明是错的,对于一味希望随着时代潮流而行的人来说,迈斯的例子实在是

一个很好的警惕，这种态度可能会对教会和社会都造成严重的祸害。我们且来看看其他对性革命较有批判性的回应。

〈史密夫的康德主义进路〉

有关史密夫对纯性欲意识形态的批评，笔者已在前文讨论过。史密夫并没表明自己是基督徒，但他看来很可能是一名基督徒哲学家，基本上他采取康德主义的观点(Kantian approach)处理这问题，他根据所罗门的作品，首先提出一种性的沟通模式：

“性关系包括性行为，其中涉及关怀、信任、温柔及尊重等真挚情感的交流，并且将人本身看为最终的目标，个中原因是什么？答案是：如此真挚地表达关怀、信任、温柔和尊重等情感，已经包含在‘认定对方的价值和认定对方就是价值的根源’的意义里面。”^①

因此，没有爱的性是不合道德的，因为它就好像在传递一个虚假的讯息。然而这种康德主义的看法——“我们不应该将人只当作为一种手段渠道，而应该将人看为最终的目标。”——常面对一种反驳：在许多人与人的关系中，例如业务关系，实际上都将人只当作手段，对这一类关系全面谴责似乎不大妥当。史密夫回应的时候指出，对于这种没有人情味的集体社会，他认为是应该诟病的，再者：

“无论如何，在没有人情味的集体社会里，虽然几乎所有事物都变得商品化，但是许多人都感到性应该是一种高度亲密的事情，其亲密程度应远超过业务伙伴之间的关系，业务上的伙伴只要利用一些有效的沟通方法，彼

^① Smith, *Essayson Ultimate Questions*, p. 207.

此无需面对面的接触,也可商谈生意,但性关系却必需面对面的亲身接触,因此,性关系与业务关系两者间其实是有质的分别的。”^①

史密夫既是一名康德主义者,自然会对功利主义(utilitarianism)大感不满,功利主义的最大毛病,是将每个人的人生计划和首要欲望都看作是天生和不容置疑的,而重要的事情是要使这些欲望得到最大的满足。史密夫对此表示反对,指出我们还需要衡量欲望本身的性质,只有值得去满足的欲望,才是美好的欲望。快乐的生活便是美好的生活,但美好的生活不一定是快乐的生活。康德主义并没有鼓励我们摒弃所有的欢乐,但我们追寻欢乐的时候,却必须合乎理性和道德的生活原则。倘若能够按着自己个人的性情寻求好处,从而叫人能按着自己的性情不断成长发展,这才是真正美善的生活;能够谋求这种美善的自由,才是真正和合乎人性的自由。由此看来,惟有合乎道德、合乎理性的人,才可以得到真正的性解放,而现今那些性科学、以及那许许多多广被接受的性哲学,其实并不能带来真正的帮助!

〈波斯特对性革命的批评〉

如果我们循着史密夫的分析来看,便会发现解决性的问题时,我们是不可能与人性分开讨论的,因此,这很自然便会牵涉一些宗教观点,因为宗教对人性的看法与俗世的观点是迥然不同的。史密夫没有进一步在这方面详加讨论,而波斯特却从一个鲜明的信仰立场提出他的批评。

有人认为将人类从性约束解放出来,便可得到幸福,波斯特反对这种假设,他引用舍勒(Max Scheler)的看法,舍勒认为如果将

^① Smith, *Essayson Ultimate Questions*, p. 210—211.

束缚放松，有时反会使人无法实现崇高神圣的价值观念，并且会进入这样的一种文化：“凭外表情况、凭官能上的好恶去判断一个人，渐渐的，判断的时候更会将这些好恶从真实和灵性的美善的客观体系中分割出来。”

舍勒提出四种层级的价值：

1. 享乐的价值(pleasure values)
2. 福祉的价值(welfare values)：改善身体健康和社会地位
3. 灵性的价值(seritual values)：公义与真理
4. 神圣的价值(sacred values)：圣洁

性革命的基本毛病是将正确的爱的次序(ordo amoris)颠倒，那是一种客观的价值秩序，人类也是根据此秩序而建立其本体结构(ontologically structured)，假如这结构遭破坏，便没法取得真正的幸福。“真正的爱”与“值得爱的对象”的等级次序两者必须是协调一致的，由于神是爱的最高来源和对象，所以，爱神应该比爱其他福祉或个人享乐更为重要，假如将这个次序颠倒过来，便会带来灵性上的祸害，因为这缘故，所有属灵的导师都曾提出警告，他们指出没有好好管束的性欲必会对整个人格造成毒害，会使人将灵性的价值摒诸门外。

因此，克尔恺郭尔(Kierkegaard)说得对，将性欲约束的主要目的，与其说是要遏抑邪恶，不如说是要肯定其他美善，以及为性赋予灵性上的素质。从信仰的角度来看，我们也可追溯性革命的灵性根源，这运动是源于十九世纪的物质主义，在这种世界观的影响下，性快感便往往成为了性爱的目标，且被视为全人类的幸福模范，故此，一切的约束都是有害的，寻求满足远比自我管束来得重要，不将自己的里比多表达出来，才是惟一的罪过！

“尽情放任地表达自己的性需要，说到底其实是一个

形而上学的问题(物质主义)的彰显,物质主义认为我们的生命中并没有超越实在或超越的向度存在,灵性上对神、对邻舍的爱,这些灵性上的情谊联系变得没有意义。”^①

波斯特对那些向性革命投降的伦理神学家提出批评,例如纳尔逊(James Nelson),纳尔逊认为救恩本身就包括性,而且性往往都是好的,而波斯特很同意梅连铎(Gilbert Meilaender)的批评:纳尔逊忘记了人类的本性与灵在人里面争战,因而混乱和叛逆也就注入了我们的躯体自我,躯体可以是一股很危险的力量。波斯特认为韦丹尼(Daniel Day William)的评断更为中肯周全:性可以很具创造性,但同样也很具破坏力,沉迷于性欲之中,只会导致丧失真正的自控能力(self-possession),而一夫一妻制的法则,也就给我们提供了指引,使我们那宝贵的人际关系得以保障,不致受到恶意的破坏。^②

结 论

本文将评论性革命的重要观点总结和组织起来,主要目的是要奠定下基础,准备进一步检讨评估现时在华人世界推行的性革命,然后给予更全面的回应。但从以上的讨论我们可初步下一个结论,就是性革命虽然带来一些好处,但整体而言它亦危机重重,而它的意识形态往往流于偏狭,特别对青少年遗害不少。这样看来,华人社会无需对这世界潮流亦步亦趋,反应采取谨慎而批判的态度,不

^① Post, "Love, Religion, and Sexual Revolution," p. 408.

^② 波斯特也提出了一些有关托尔斯泰(Lev Tolstoy)的讨论,托尔斯泰曾大肆抨击沉醉于性的思想。

可照单全收。我们也应探索传统中西文化中，有什么精神资源可帮助我们面对来势汹汹的性革命。

当然我们仍有许许多多的问题尚待解决：例如主张性解放的华人学者到底提出了什么见解？他们的论点有多大程度是可以接受的？他们认为问题症结在于性欲过份抑压（如基督徒对性的态度过份负面），但这是否针对了真正的问题呢？性教育应推广至什么程度？如何推广？我们的年轻人到底是处于什么境况之中？从上文资料看来，神学方面的回应显然尚未完全：如要在性的问题上建立一套真确和可行的神学观，便须先行处理许多尚未解决的问题，否则基督徒便难免有夜间寻路的感觉，无从对性革命予以适当的回应。但这些都留待将来再讨论了。