

性革命：文化、哲學和宗教角度的反思¹

作者：Kai-man Kwan

Kai-man Kwan received his D. Phil. from the University of Oxford. He is an assistant professor of the Department of Religion and Philosophy, Hong Kong Baptist University. His current research interests include religious experience, philosophy of science, philosophy of religion, epistemology, and ethics.

[繁體 PDF 檔下載](#) | [簡體 PDF 檔下載](#) | [觀看簡體 html 檔](#)
[版權聲明](#)

ABSTRACT

The sexual revolution happened in the 1960's in the West and since then its influence has spread all over the world. The Chinese communities have also felt the impact, and a mild type of sexual revolution is in fact occurring in Hong Kong, Taiwan and the mainland China, as evidenced by the liberalization of people's attitudes to sex and the rise of divorce rate and so on. In the twenty-first century, the contest over sexual values is likely to continue. Should the Chinese societies follow the way the West has traveled? Before giving an answer to this question, it is worthwhile to review and evaluate the sexual revolution in the West, and to see what lessons we can learn from this historical experience. This is what this paper intends to do.

I will first briefly review the course and the causes of the sexual revolution, among which are the liberation of women, the invention of contraceptive methods, the development of sexology and urbanization. Then I will summarize some of the dissatisfactions felt by Westerners over the sexual revolution, many of whom were previously supporters of the sexual revolution. These reflections show that the sexual revolution is by no means an unmixed blessing. There are great financial, emotional, and social costs.

I then go on to evaluate critically the ideology of the sexual revolution. I introduce J. W. Smith's critique of the pure sex thesis, which asserts that sex is purely a biological phenomenon and is essential to a normal life. Smith shows how the sexologists often import value judgments into their allegedly objective discourse and adduces anthropological data against the idea that sexual

¹ 本文的初稿是用英文寫成的，得蒙葉自菁女士的協助，把它譯成中文，最後的版本才能順利完成，在這裏向葉女士表達深切的謝意。

abstinence will necessarily cause abnormality. A psychiatrist, Thomas Szasz, provides further critique of sexology along Smith's line. Szasz also demonstrates that the type of sex education which is fashionable in the West is also based on an ideology. I then discuss the casual sex ideology, and find this ideology in conflict with the claims of the supporters of the sexual revolution and our experience. With reference to the discussions of George Leonard, the root problem of the sexual revolution is diagnosed to be the depersonalization of love.

Lastly, I evaluate the sexual revolution 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, and Stephen Post points out that the spiritual root of the problems of the sexual revolution is the inversion of the proper order of love. I conclude that while there are certainly some things which we can learn from the sexual revolution, it should be carefully and critically sifted. We should also look for resources within our traditional cultures and religions in the East and the West in order to balance the excesses of the sexual revolution.

西方社會在二十世紀的六七十年代出現了一次性革命，隨著全球的現代化，性革命也同樣被引進許多地方，包括華人的社會。近二十年來，香港、台灣和大陸的性開放的現象也愈來愈普遍，離婚率也急升等等。一場性革命正在我們中間展開（雖然較溫和），而且進行的步伐相信會越來越快。我們是否應該跟隨西方社會走過的道路？為解答這問題，我們實在應該以較全面的角度去探討西方社會的先例，以作為香港和中國的借鑒。本文的目的正在於此。

我先回顧性革命的發展和原因，如心理分析學的開創、許多「自由戰士」的反抗、婦女解放、生育控制技術和抗生素的發明、社會的都市化等等。跟著我們總結許多西方人對性革命的失望和不滿，他們很多以前也是性革命的支持者。這些都顯示性革命並不純然是帶來幸福，它也帶來種種代價（經濟、心理和社會）。

我接著深入探討性革命的意識形態。哲學家史密夫批評性革命的「純性慾論」：人的性慾純粹是一種生理現象，而且性慾人類生命中是不可或缺的部分。史密夫力證性學並非一門中立的科學，往往已預先假設了一些價值標準。而且許多人類學的產後禁戒性活動的資料都駁斥了有關人類基本性慾的假設。性慾跟其他基本需要並不相同，性慾得不著滿足，並不一定會帶來生理或心理上的毛病。精神科醫生撒慈進一步對性學作嚴厲批評，他強烈反對在公立學校引進那種以性學為基礎的性教育，認為這種性教育其實是一種反人際關係的性意識形態。另外我也指出性隨便的意識形態與性革命的倡導者的主張自相矛盾，也與人類的經驗不符。而我同意尼安納的意見，認為性革命的主要問題在於把愛非人格化。

最後，我討論基督徒對性革命的回應。邁斯相當正面地回應，但似乎過於樂觀。史密夫的康德主義進路則與基督徒的觀點較吻合。波斯特更從一個鮮明的信仰立場提出他的批評，指出性革命的基本毛病是將正確的愛的次序顛倒了。我的結論是：性革命雖然帶來一些好處，但整體而言它亦危機重重，而它

的意識形態往往流於偏狹。華人社會對這世界潮流不可照單全收。我們也應探索傳統中西文化中，有甚麼精神資源可幫助我們面對來勢洶洶的性革命。

在西方社會及華人社會的性革命

西方社會在本世紀的六七十年代出現了一次性革命。在一個世紀以前，基督教教會在性方面的傳統教導大致上是廣為人接納的，這些傳統教導不但深植於社會文化，而且也受到法律的保護，例如，當時法例是禁止雞姦、口交、獸姦、屍姦等性行為的，然而，奇怪得恨，這些信念基礎到了今天卻幾乎被摧毀得蕩然無存。我們研究這種急遽變化的時候，必須連同社會現代化和世俗化的整個進程一同探討，這次變化可說是針對教會教導的一次世俗性叛變(*secular revolt*)，其中教會的教導被視為不合理的約制，正如俗世人文主義者(*secular humanist*)蓋茲(*Paul Kurtz*)所說：

“一場性革命正在發生，一種新的道德觀也正在湧現，這種道德觀倡導個人的解放與自由，鼓勵人實踐自我的潛能，滿足自己認為合適的個人需要、慾望、和喜好，盡量擺脫不寬容的社會規範限制... 如今現代人雖然具備科學批判的智慧，但是否就因此能夠叫自己完全擺脫那種與人性迥異、且以神話與幻想為基礎的宗教遺產？人類是否真的願意接受自己的本來面相？他們看得出那些絕對的‘正義’道德規範其實是違反了他們的最基本生理慾望？而且是極度的不道德？... 那些衛護新道德觀的人對這些問題都給予肯定的回答。”²

我們可由這段文字看出，科學化的性研究和人類自由的新概念所帶來的所謂啓蒙，也就是這次性革命的背景，現在我們就對整件事的發展來一個概略的回顧。

心理分析學的始創人弗洛伊德(*Sigmund Freud, 1856-1939*)提出了里比多(*libido*)的觀念(“里比多”即性本能背後的一種潛在力量)，弗洛伊德的學說已廣為人接納，現今人們也普遍認為性就是人類的一種基本慾望，這種慾望實在太重要了，以致如果被壓制的話，便會造成神經錯亂。英國人埃利斯(*Havelock Ellis, 1859-1939*)也是一名性學(*sexology*)的先鋒，他寫了七部關於性心理的著作，這些書籍初時在英國受到禁制，但埃利斯後來卻在美國找到了出版商。另外，金賽(*Alfred Kinsey, 1894-1956*)也是一個赫赫有名的性研究學者，他進行了多項面談研究，務使性學再不是一套憑空推斷的理論，而是以實例數據作基礎的學問，他的重大著作《男人的性行為》(*Sexual Behavior in the Human Male, 1948*)以及《女人的性行為》(*Sexual Behaviour in the Human Female, 1953*)均帶來極大的影響。他的兩位追隨者馬士特斯(*William Masters*)和莊順(*Virginia Johnson*)當然也不甘後人，一同在 1966 年出版了《人類的性反應》(*Human Sexual Response*)，很多人認為這部著作為現代的性學奠下了基礎。

²Lester A. Kirkendall and Robert N. Whitehurst, *The New Sexual Revolution*. (NY: D.W. Brown, 1971), ix.

此外還有許多“自由戰士”一個接一個的起來推翻傳統的性禁忌，瑞士心理醫生科萊(Auguste Forel)指斥宗教的教條是阻礙人類了解性的大敵；琦爾(Ellen Key, 1849-1926)是瑞典一名女權的捍衛者，她也力主每個人都有權尋求性的滿足，她認為基督教的衛道之士其實是對豐富多彩的性經驗、以及人類追求幸福的渴求都存著恐懼感；恩格斯(Friedrich Engels, 1820-1895)更認為傳統的婚姻制度令致女性在性方面受到男性的剝削；高倫泰(Aleksandra Kollontai)是另一名著名的“自由戀愛”戰士；在英國，羅素(Bertrand Russell)、祖特(CEM Joad)、和蕭伯納(Bernard Shaw)均公開抨擊傳統的道德觀念，並將所有問題毛病全歸咎於基督教的影響；在美國，埃利斯(Albert Ellis)是主張“自由戀愛”的重要倡導者；許多小說家也推波助瀾，起來瓦解過往的禁忌，例如勞倫斯(DH Lawrence)就對當時蓄勢待發的性革命感到大喜若狂：

“人類的軀體到現在才真正的活過來。希臘文化曾使之起了瞬間的美麗閃耀，隨後柏拉圖和亞里士多德將之破壞，而耶穌更使之徹底毀掉，但如今人類的軀體真正的甦醒過來了，從墳墓中真正的復活過來了，生命將在這個美麗的宇宙之中變得非常的美麗，這才是人類軀體的生命。”³

婦女解放在性革命之中擔當著很重要的角色，過去的傳統認為女性是沒有性慾的，因此，在保衛傳統道德觀念方面，婦女很自然便成了主要的支柱，直至後來她們成功爭取了個人的自由，她們的性需要得到重新確認，於是舊有道德觀念的其中一個重要堡壘便被推倒了。1893年，紐西蘭率先將選舉權給予婦女，後來婦女更取得了就業工作的權利；隨著避孕方法的發明，以及墮胎逐漸變得可行，婦女也就無需再懼怕意外成孕；後來更有一些報告指出原來女性也有性高潮，因此女性在性交的時候，不再是處於被動的角色。這一切的發展都大大促進了女性的性自由。

在過去，性解放一直趑趄不前，最主要的原因是因為當時的人有許多恐懼，他們懼怕意外成孕(conception)，懼怕感染疾病(infection)，也懼怕姦情被識破(detection)，但是，首兩項威脅基本上已因為醫學上的進步(生育控制技術和抗生素的發明)而消除，而社會的現代化和都市化也大大削弱了第三項威脅。既然大部分的外在約束已經去除，而且大多數的傳統規條也被否定，於是高舉個人自由的新紀元便開始展現，顯然，這也就是促進性革命的另一個重大推動力。

性革命的出現之後，人們便不再對性的問題諱莫如深，社會上出現許多關於性的公開討論會，而色情文化也開始孳生。至於人類的性行為實際上有多大的變化呢？這問題很具爭議性，⁴但是有一點卻是很明顯的，就是現今的人在

³引自 D.R. Mace, *The Christian Response to the Sexual Revolution* (Nashville: Abingdon, 1970), p.63.

⁴例如，狄生(Patrick Dixon)指出：「儘管我們幾乎每星期都可從一些雜誌或其他傳媒上看到許多關於性的調查報道，但社會上實際進行的性活動卻又似乎比你的想像少得多，雖然報刊多個星期以來都刊登著許多下流的標題，好像要我們相信全世界的人都在『幹著那回事』似的，但我們對真實的情況卻逐漸看得一清二白——那只不過是一些欺哄我們的調查而已。」(頁 21)狄生對金賽的許多資料數據都表懷疑，根據 1990 和 1991 年的英國國家調查(British National Survey)，十

性活動方面擁有過去從沒有過的自由，而且許多法制禁令現在亦已改變，人們可有較大的自由嘗試婚姻內或婚姻外的性活動，任何人都不得不承認，在西方社會的確發生了一場影響深遠的性革命。

隨著全球的現代化，西方文化也傳遍世界各處，而性革命也同樣被引進許多地方，包括華人的社會。近二十年來，香港的變化非常明顯，根據許多研究所得，年青一代對性的態度越來越開放，年青人的性活動相信也比以前頻密得多，現今傳媒充斥著性的描繪，各類型的色情物品亦唾手可得，此外，也有不少人起來鼓吹性革命，而且這些人更大多是知識份子(如吳敏倫⁵)和傳媒界精英。而在台灣，根據近期在台北市的一個調查顯示，國中生有 10.8% 已有性交經驗，五專五年級學生則有 35.15% 的男生和 6.86% 的女生有性經驗，而每年由 15-19 歲的少女所生的孩子多達 15,000 個。⁶

而在大陸性開放的現象也愈來愈普遍，根據李銀河在 1991 年發表的調查報告，北京市民「有 68.7% 的人認為在任何情況下... 都不能有婚前性行為，有 14.3% 的人認為連擁抱接吻也不可以。」⁷ 但他的分析顯示「人們的態度料行為正在向變越來越開放的方向發展」。⁸ 較後期的資料也與這預測吻合：「根據 1994 年對上海大學生的調查，大學生中贊成婚前性行為的男的佔 79.3%，女的佔 59.4%，贊成婚外性行為的，男的佔 60.8%，女的佔 45.4%。這個數字已接近 60 年代美國性革命發生時期對大學生調查獲得的數據。」⁹ 全國的離婚案例數目也急升：「1980 年為 27 萬餘件，...1995 年... 已達 105.5 萬對」。¹⁰ 此外，在中國「絕鮮 20 多年的性病又死灰復燃... 1982 年 1987 年間，我國的性病由沿海向內地、由城市向農村，正以每年 3.12 倍的速度發展。...1982 年

六至十九歲的女性之中，只有 18.7% 表示是在十六歲生日之前進行第一次的性交，而同類的男性則只有 27.6%。同樣，在 1994 年開始升讀大學的學生裡面，四人之中有三人是從沒有過性經驗的(頁 24)，大多數人仍是支持一夫一妻制的(頁 7)。本注釋的頁數指 Patrick Dixon, *The Rising Price of Love: The True Costs of the Sexual Revolution* (London: Hodder and Stoughton, 1995).

⁵ 吳敏倫是香港大學的醫學院的精神科教授，多年任「性教育促進會」的會長，他言論大膽，不斷著書和用各樣方法推動性開放。著作很多，如《性禁忌》，香港：聚賢館文化有限公司，1997 年 11 月。他的主張，在下文有很清楚和簡潔的說明：〈人類性問題在港算千禧大賬〉，《明報月刊》，1999 年 8 月號，頁 36-39。

⁶ 王瑞琪，〈今天不做，明天就會後悔〉，載林敏，《苦澀的「禁果」-- 青春期性道德》，三重：新雨出版社，1995，頁 3。

⁷ 李銀河，《中國人的性、愛與婚姻》，河南人民出版社，1991，頁 97。

⁸ 同上注，頁 112。

⁹ 談大正，《性文化與法》，上海人民出版社，1998，頁 172-173。

¹⁰ 同上注，頁 198。

的性病發病率為 0.11/10 萬，而 1987 年急劇上升到 138.17/10 萬。...性病的病例數，到 1994 年已達 30 萬例左右」。¹¹

倘若說性革命正在我們中間展開（雖然可能比西方社會來得較為溫和），那絕對不是言過其實，而且進行的步伐相信會越來越快。當然，現在傳統的力量還未完全消失，所以未來香港人的性觀念仍會在新舊文化的十字路口徘徊。在時代轉變的過程中，若不想盲從潮流，我們不得不發出一個問題：“我們是否應該跟隨西方社會走過的道路？”為解答這問題，我們實在應該以較全面的角度去探討西方社會的先例，以作為香港和中國的借鑒。事實上很多西方學者已深刻反省性革命的經驗，對性革命的意識形態作出精闢的批評，而一些有影響力的傳媒（如美國的《時代週刊》）甚至宣告：“性革命已經完結了！”為甚麼會有這些改變呢？這是值得深思的問題。

對性革命的不滿

過去人們對性革命抱著很高的期望，然而，現今卻有許多人對性革命的結果大感失望，例如法蘭高(George Frankl)，他寫道：

“性革命原本是要叫人從里比多的恐懼和罪疚感之中釋放出來，也從專制的個性人格和專制的社會中釋放出來，從而使人不再需要屈從那些壓制者。它假設戀愛的自由可叫人無需再有恐懼以及不再受侵犯；而性壓抑的解放亦會使人無需再受社會的壓逼；性解放原是促進社會改革的催化劑，將專制的社會從最根本的地方開始轉化。然而，性革命如今卻只一味鼓吹放縱主義，也從沒有觸及社會的深層架構。”¹²

關於性革命所帶來的結果，心理醫生基連(Willard Gaylin)指出：

“性革命是弗洛伊德學說的私生子，從實際的觀察來看，我們發現性革命所帶來的，似乎只是生殖器疱疹和愛滋這兩種性病的傳播，還有子宮頸癌的個案數字異常地急劇上升，以及未成年少女懷孕的情況簡直像一場災難性的傳染病。”¹³

性革命除了造成生理上的毛病之外，也帶來許多情緒上的痛苦和空虛感，心理醫生兼神學家費利茲曼(Fleischman)指出，許多病患者都誤以為真正的愛必然是與性行為扯上關係，於是他們便不加選擇地盲目追求性愛：

“這些人飽經傷害和痛苦，迫切需要幫助，他們有些是婚姻破裂，有些則帶著起伏不定、消沈低落的自尊心，有些感到極度的窘迫、過度依附著父母、因鬚孤立而迷惘、無可控制地大發烈怒、或是陷入痛苦的抑鬱之中，這些人有一個共同的毛病，就是無法超

¹¹ 同上注，頁 204。另參潘綏銘，《中國性現狀》，北京：光明日報出版社，1995；劉達臨主編、吳敏倫特約主編、仇立平副主編，《中國當代性文化—中國兩萬例『性文明』調查報告》，上海：三聯出版社，1992。

¹² 引述自 Joseph Wayne Smith, *Essays on Ultimate Questions* (Aldershot: Avebury, 1988), pp.195-196.

¹³ 引述自 Stephen G. Post, "Love, Religion, and Sexual Revolution," *The Journal of Religion* 72(1992):405.

越自己，無法叫自己得著關懷和喜樂，因而也無從叫自己走出來，觸摸他人的心靈。”¹⁴

魯益師(C.S. Lewis) 在許久以前早已指出傳媒所描繪的「自由戀愛」全是一套不盡不實的謊言：

“接二連三的畫報、電影、小說，都將性慾的放縱與健康、正常、青春、坦誠、和幽默等理想相提並論，然而這種聯想是哄人的謊言。” (Post, 頁 406)¹⁵

在實際的生活中，那些沒有委身、沒有堅貞愛情的性慾放縱，許多時反而是與疾病、欺騙、嫉妒、痛苦的情緒形影不離，事實證明，那些關於親密性接觸的虛幻期望只會帶來痛苦煩惱。

韋克斯(Jeffrey Weeks)絕不是一個偏狹保守的人，但他對性革命也有類似的反省：

“在我所屬的年代，大家對‘性革命’都抱著極大的期望，對當時許多人來說，性自由的主張看起來不但能提高個人的抉擇空間，而且也是其中一種(或許是惟一一種)促進社會更全面改革的關鍵。但是到了我寫此書的時代，我的書架已沈甸甸的堆滿了多不勝數的著作，其中的作者往往都是一些帶著痛苦和悲哀(但有時擁有可觀收益的出版合約)、趕忙退出這場革命戰役的人。看來性自由絕非一個帶來幸福的契機，而是欺哄人的幻像，是一個失敗的偶象。”¹⁶

著名的存在主義心理學家梅爾(Rollo May)也同樣大感不滿，他認為性革命矛盾百出，比方說，自從維多利亞時代開始，雖然關於性的講論越來越多，然而人們因為性而產生的內心焦慮和罪疚感卻有增無減，從某些角度來看，如今的問題甚至比以前更加病態和更加棘手，其中一個原因是現今的人過份強調性交技巧，以致造成疏離和人格解體(depersionalization)的感覺，由於現代人認為性交時的表現比一切都重要，因此雙方的性高潮就成了用來衡量性滿足的關鍵指標，以致男女之間的親密愛情與溝通反變得不那麼重要，這無疑是一種顛倒了的清教主義(Puritanism)。以前的清教主義認為追求性慾的滿足就是罪，¹⁷但如今不追求全然的性滿足反變得是一種罪(至少會被視作不正常)！到最後，

¹⁴同上注，頁 405-406。

¹⁵同上注，頁 406。

¹⁶Jeffrey Weeks, *Sexuality and Its Discontents: Meanings, Myths and Modern Sexualities* (London: Routledge, 1985), p.13.

¹⁷這是一般人對清教主義的了解，但不一定對。如傅士德便認為「清教徒並不是古板的禁慾主義者，他們懂得笑，也認識怎樣去愛。...他們認為婚姻的主要目的是找個伴兒，而健康的性生活是維持這種伴侶關係的重要一環。...清教徒在討論性問題，較他們的後人，更持開放態度。」(《基督徒看權勢》，香港：基道，1992，頁 8-9。)

人類就徒然成了一種“性交機器”，他們把遮蓋性器官的那片無花果葉轉用來掩蓋自己的心靈和腦袋。¹⁸

尼安納(George Leonard)也是一名理想幻滅的性革命支持者，筆者覺得他的論點值得玩味，所以用了較長的篇幅將他的觀點摘錄下來。在六十年代，尼安納對性革命很是擁護，取得一連串的鬥爭勝利之後，他抱著很高的期望：

“毫無疑問，我們正邁向一個性愛的烏托邦，在那裡，凡是清醒懂事、兩相情願的人，都可完全實踐自己的性夢想，而無需受著社會的詬罵，個人也無需感到自疚。

但事實並不盡然如此。”¹⁹

他察覺到性革命其實帶來不少新問題：

“性革命雖然掃除了一些可憎可厭的舊有專制力量，但卻也產生了一些新興的可怕勢力，維多利亞時代的約制現在已被一些隱隱約約、但又無處不在的條條框框所取代，比方說，以前遏止手淫的可怕禁令已經失去力量，但人們轉而聽憑那些性學專家的意見，認為手淫於人有益：是一種療法，是一種自我實踐的方式，是一種政治立場，甚至是一種責任。性革命本有一些富人道色彩的假設，它們沒有被質疑和挑戰，現在已變成一種意識形態，甚至變成一種教條：性行為的最重大目標是要取得即時的歡樂和滿足；運用性交的知識、技巧，就是取得歡樂與滿足的最佳方法；不同的‘性問題’可作特定的分析，而且可透過專家的輔導和/或治療而有特定的解決辦法；活躍、多彩萬變、和頻仍的性生活是絕對美好的，是人人都該趨之若鶩的目標，不管是甚麼性別、甚麼年紀、或甚麼身體狀況。哲學家堅恩(Sam Keen)說：‘相對於現今墨守成規的性愛時尚，古老的宗教道德觀反顯得更為寬鬆。’”²⁰

他除了指斥新的性規範過於專制之外，他最表不滿的，是人們將性變成了一個獨立實體，完全脫離了生活其他部分，例如愛、創造和後代的繁衍等。性革命所帶來的就是重重的矛盾：

“例如，性革命一方面引導我們相信性是一種自然、健康的功能，是日常生活中一種樂趣，但另一方面，性革命卻容許我們將性從許許多多的社會與道德考慮因素中脫離出來，這使人覺得性行為與我們的信念、感受、和活動實際上沒有多大關係，因而是一種無足輕重的事情。”²¹

有一點奇怪得很，性一方面脫離了愛情和其他的要素，但另一方面卻又幾乎跟所有事情都扯上關係，人們利用性來推銷香煙、汽車、甚至牛仔褲！性變成了一種既是我們擁有、但又是與我們完全割離、沒有個人關係的東西。支配著傳媒的性不折不扣的只是個幻想出來的意念，並且會妨礙我們實現真正的性愛，尼安納引述了 *Cosmopolitan* 雜誌所進行的一次調查結果(1980年9月號)，在 106,000 名婦女之中，大部分都對“性革命所孕育出來的情緒結果”

¹⁸Rollo May, *Love and Will* (London: Collins, 1969).

¹⁹George Burr Leonard, *The End of Sex: Erotic love After the Sexual Revolution* (Toronto: Bantam Books, 1983), pp.9-10.

²⁰同上注，頁 10-11。

²¹同上注，頁 12。

感到夢想幻滅，她們許多人都十分緬懷那些逝去的親密愛情、奧妙莫測的浪漫情懷、彼此委身的關係。他有一段印象深刻的經驗，他有一次訪問“國家性愛座談會”(National Sex Forum)，那是一個積極推廣性革命的組織，他參加了一個關於人類性活動的課程，之後他有如下的感想：

“我完成了‘人類性活動課程#101’，起碼對國家性愛座談會所設想的世界有了些微了解：在那個世界裡，性的資訊人人唾手可得，那裡不存在性歧視，在那裡人們隨時都可進行性活動，只要他們的性行為不傷害他人，而且是在清醒和兩相情願的情況下進行就行了。這個世界聽起來很不錯，尤其是對於那千千萬萬至今仍因為在性方面無知、被剝削和被歧視而深感痛苦的人來說。”²²

但不知怎的，他卻感到有點不妥當。

“我感到自己彷彿受了騙... 我的條件反應欺騙著我自己，要我不管我心底裡有甚麼感受，也要持守最開放的立場和完完全全不加批判的態度。在整個星期的課程裡，一次也不曾提及過愛，我對這個情況感到極大的矛盾。”²³

他感到性已被抬舉到至高無上的位置，以致任何事物都要抹煞掉。

“性越是被抬舉，就越顯得不重要。我記得了‘性行為大全’課程的終段，我得老實承認，沒有任何性行為可令我震驚，但也再沒有甚麼東西是神聖的了。”²⁴

“我想向那些性學家呼喊，說他們已成功面對革命的挑戰，但衛沒有面對要轉化的挑戰。更大的挑戰並非是將性慾脫離生活的其餘部分，而是要將兩者之間那些複雜密切、和不容忽視的關連顯示出來。”²⁵

他的意思並非是要推翻性革命，但他卻感到我們需要超越性革命的限制。性革命的改革是需要新的處境中考慮，他建議人們將整個“性”的概念棄掉，因這概念導致人生變得無足輕重、支解、以及人格解體。我們需要覺醒過來，在充滿內涵、全然堅貞的性愛之中回復那種差不多已被遺忘、但卻又幾乎是永不衰竭的生命改造力。

以上是一些對性革命的不滿，發表這些論點的，往往都是一些原本支持性革命的人，但這並不表示性革命一無可取，也不表示人人都持有相同的看法，不過其中卻提醒我們要注意一個事實：性革命並不純然是帶來幸福。²⁶

性革命何去何從？

²² 同上注，頁 92。

²³ 同上注，頁 92。

²⁴ 同上注，頁 94。

²⁵ 同上注，頁 96。

²⁶ 其實很多過來人都有類此的不滿，見詹姆士·克利夫德，《從嬉皮到雅皮：昔日性革命親歷者自述》，西安：陝西師範大學出版社，1999。

性的問題往往會將人分化成兩個對立的陣型，正如韋克斯所說，性問題已經成為今天極富爭議性的範疇：

“性不僅僅是帶來極度歡樂或極大焦慮的根源，性更成了道德和政治的戰場，各個互相對立的勢力(自由主義者與極端份子、自由意志論者與復甦中的維護社會純潔的人士、活躍份子與不表熱衷的人士)對性的本質都各持相反的信念和觀點：性是一種樂趣、性是神聖的、性是令人滿足的源頭、性是既可怖又可憎的。”²⁷

我們甚至可以說這就是性的危機——性對社會有何意義呢？

“近年我們親眼看到‘性解放’已有搖搖欲墜和後退的現象，維護傳統規範的政治運動開始復甦，人們對性也感到一股道德恐慌(最近的愛滋風暴便是其中一個例子)。最後，如何以適當的方式管制性呢？人們在這問題上也陷入了僵局。”²⁸

狄生亦說：“鐘擺再次擺動了。”(這是他書中第一章的題目)他指出現今的家長都是早年經歷過性革命的，而他們如今對性卻有很多憂慮：

“根據我自己和其他人的經驗，我們發覺現今的父母明顯有一種共識：許多家長都擔心自己的子女會追隨一些生活方式的夢想、抱負和行為，正如那些家長少時一樣。他們擔心孩子一味的倣效，他們一次又一次的擔驚受怕，惟恐自己未成年的子女會做出比他們更過份的行徑。”²⁹

所以，雖然那些性教育“專家”極力在學校推行激進的課程(並且許多時都得到教育當局的支持)，但另一方面家長卻表示反對，他們期望子女得到一些不同的性教育：

“這些成年人表示他們所希望的，是客觀的事實、有趣的教學方法、各種可供選擇的生活方式(包括正面處理可等到較年長才進行性活動的觀點)、天長地久的一夫一妻關係、選擇機會、自重自愛、以及抵抗朋輩壓力的能力。”³⁰

狄生又表示：

“所以，那種放縱的‘性文化’到底怎麼了？答案是世界開始前進，那些性教育‘專家’已經變得落伍，他們一直墨守七十年代中期的心理學濫調，繼續向青年人提倡陳腐的性革命，因此這些所謂的專家已不再受重視，被人淘汰了。

²⁷ Weeks, *Sexuality and Its Discontents*, p.4.

²⁸ 同上注，頁 16。傳統的性學家認為性完全是一種與生俱來和無可規避的力量，而韋克斯的批判顯示了他反對這種看法：「我反對這種武斷的傳統看法，我要提出一點：性遠非是一種絕不能改變的力量，事實上，性一直以來傳遞和反映更廣泛的社會焦慮，而且是權力鬥爭的焦點，是其中一個清楚界分和表達支配與從屬的重要地帶。」(Weeks, *Sexuality and Its Discontents*, p.16)

²⁹ Patrick Dixon, *The Rising Price of Love: The True Costs of the Sexual Revolution* (London: Hodder and Stoughton, 1995), p.10.

³⁰ 同上注，頁 14。

“如今消費主義大行其道，而這些消費者本身就是性革命的產品，他們現在極之期待新事物的出現，他們期待的不是故作正派的假道學、強行壓抑、或雙重的標準，而是能帶來性滿足、長久、快樂的關係，他們希望既能從中得到歡樂，又能擺脫性病和愛滋的威脅，他們最不願意見到的，就是那些時髦的青年工作者教導女孩如何達到性高潮，或是指導男孩如何在香蕉上捲上避孕套。”³¹

狄生又陳述了一些例子，指出好些政治家主張重歸一些“基本的原則”和家庭觀念，此外，社會上也出現了提倡貞潔生活的運動，例如 1993 年的“真愛可等待”運動(True Love Waits)、1994 年的“對性愛的尊重”運動(Sex Respect)，而少年人的反應很令人鼓舞。

雖然上述的跡象顯示人們對性革命的理想感到幻滅，並且較傳統的觀念開始回歸，³²但這並不表示抗爭已經結束，“先進開明”的一派至今仍操縱著大部分大學和傳媒，雖然好些性革命的支持者同意應該避免盲目崇拜性愛放縱，但他們仍竭力主張繼續推行性革命，例如，韋克斯警告人們不要過早撤回行動，因為他認為仍有很多人受著苦，需要解放出來：

“如果我們過份將期望寄託在一個美麗的偶像上，那我們的理想必注定會幻滅，可是，有些存在的事物比簡單撥開幻象的雲霧更危險，將任何有關性自由和性改革的合理觀念統統撤走，只會使現今時代的保守主義變本加厲…而背離性革命的人如今那種矯枉過正的態度和破壞力，也絕不比當時美化性放縱的情況遜色。我不禁想到許多既不會從那所謂‘性革命’取得好處、也沒機會因此而理想幻滅的人：對這些人來說，並沒有所謂過份或不過份，因為革命根本不會真正開始過。似乎我們不是要將性抬舉到頂峰，就是將之扔在深坑裡。現時有一個相當流行的現象：人們撤回性革命的主張，說全因他們當年年少無知，才會支持性革命。然而這種做法沒有理會那些艱澀、含糊、複雜和微妙的性選擇問題，也不關心性約束的真正受害者，任由他們繼續在焦慮惶恐中度日。”³³

韋克斯提倡一種容許選擇的政治，作為解決問題的辦法：不在我們自己或其他人身上施加任何武斷的區分，而且我們可以自由選擇自己對性的信念。

從這些爭論看來，單是指出性革命的弊病，是不足以說服人回歸舊有的觀念，人們如何面對將來，仍是取決於大家在性方面的了解和價值觀念，因此，我們應該更深入探討性革命的意識形態。

³¹ 同上注，頁 16-17。這段文字令我想到香港的性專家，假如狄生的判斷是沒有錯的話，香港的情況實在是很可笑，因為在西方社會，那些性專家的觀點現今已經備受質疑，但在香港，一些人竟仍一成不變地大力鼓吹這些觀點。

³² 狄生的整本書集中討論性革命的代價：不真實的自由、性病、婚姻破裂、破碎的一代、性虐待、性罪行、金錢和其他種種的代價。

³³ Weeks, *Sexuality and Its Discontents*, p.13. 誠然，有些人確受著性壓制的痛苦，但我卻十分懷疑「性約束的真正受害者」的概念是否無中生有，這些受害者到底怎樣受到壓制？他們的痛苦有甚麼跡象或徵狀？顯然，韋克斯年青時對性解放所寄的厚望仍沒消失。韋克斯強烈反對性的本質論 (sexual essentialism)，既然如此，他又怎能證明他對性自由所賦予的價值是中肯和客觀？其實，「性約束的真正受害者」這句話其實已顯示了他偏於贊成性革命的取向。

性革命的意識形態—純性慾論的批判

哲學家史密夫(Joseph Wayne Smith)是另一名批評性革命的人，他稱這次運動為“純性慾運動”(pure sex movement)，他認為運動背後的主要論據可歸納為以下兩點：

1. 人類的性慾是一種美好的自然生理本質，在健康和具活力的人類生命中，性慾是不可或缺的部分。
2. 人類的性慾當以機械論的方式(mechanistic terms)來理解和闡釋，而且主要是透過生理變量的方式解釋，因為人類的性慾基本上是一種生理現象。

史密夫為了駁斥這些論點，他力證性是一種受社會影響的現象，在健康和豐盛的人生中，性並非是不可或缺的部分。

史密夫首先指出，假如上述的論點正確無誤，機械論的範式必早已建立大量的理論學說，而這些理論學說也必是既有系統、又一致，足可成爲一門獨立的科學，然而事實並非如此，所以上述的論點顯然是值得商榷。隨後史密夫又提及馬士特斯與莊順的性機能失調治療計劃，指出他們似乎已預先假設了一些性機能的健康標準，然而，這些標準又從何而來？

例如，他們認為女性無法達到高潮便是性機能失調，然而，在實際的情況裡，女性即使沒有進入性高潮，也同樣可以生育，那麼，爲何把持續不能達到性高潮的現象視爲性機能失調？這是否意味著高潮就是性活動的最終目標？這不也就是一種價值假設嗎？在男性方面，假如無法成功進行性交的比率是在25%左右，那麼他便被斷定爲患有第二級陽痿(secondary impotence)；交媾的時候，如果男方有50%或以上的情況是無法克制自己的射精過程，以致未能在對方陰道內維持足夠時間，無法叫對方得到滿足，那麼，這種男性便是“患有”早泄的毛病。史密夫批評這一切都是十分不明確的衡量標準，即使馬士特斯和莊順自己也承認界定這些毛病時也須考慮到“性伴侶最重視的要求”，因此，這些被視爲客觀中肯的判斷，最後還是要取決於性伴侶無定的要求，而關於男方性機能失調的概念，也就因爲這些任意的因素而顯得含糊不清。依他們看法，似乎只要找一個要求較低的性伴侶，就可治好性機能失調的毛病了！還有，假如我們根據他們的標準來衡量，那麼全美國超過半數的已婚人士都屬於性機能失調了。我們倒看不出有甚麼充份的理由，足以叫我們接納這種“嚴格”的界定標準。

“對馬士特斯和莊順來說，性是美好的自然本質，而高潮就是性活動的自然目標，假如享受不到性的成果，就是一種病態或機能失調。在馬士特斯和莊順的研究中，當我們將那薄弱的科學外衣揭開後，餘下的只不過是個毫無根據的價值判斷而已。”³⁴

³⁴ Smith, *Essays on Ultimate Questions*, p.200.

史密夫指出，格倫(John Gagnon)已證明了不論任何情況，性高潮可以是與身體情況無關的。這一切的討論都證明了不能硬生生的將性經驗與生理狀況混為一談，上面所述的第二個論點顯然是錯誤的。

那麼，性真的是美好生活中不可缺少的部分嗎(論點一)? 史密夫認為，許多人類學的產後禁戒性活動的資料都與這論點相違。根據偉汀(Whiting)的研究，這種禁戒性活動的情況在全世界都頗為普遍，科赫(Koch)對南澤林毛的澤耳人(Jale of Southern Jaelemo)的研究更指出，這種禁戒期可長達四年。海達(Karl Heider)在印尼對丹尼人(Dani)的研究更具啟發性，根據實際的觀察，他發現產後的性活動禁戒期為四至六年，而其中並沒有明顯的性焦慮的跡象，也沒有任何律法條促使這種禁戒。這些資料數據都清楚明白地駁斥了有關人類基本性慾的假設。

另一項相關的資料，就是自願選擇獨身的例子，我們起碼可以說，不是所有天主教的神職人員都是心理不健全的。除了完全獨身的人之外，選擇德甘丹尼人(Dugum Dani)的生活方式的也大不乏人，他們只是間中行房，以求生兒育女，而其餘時間多半是沒性生活的，但他們的生存看來並沒有受到甚麼威脅。指出性關係不是生活上不可或缺的部分，並不就是否定性關係本身的價值，要點只是：性慾跟其他基本需要並不相同，性慾得不著滿足，並不一定會帶來生理或心理上的毛病，因此，上述的論點一也是錯誤的，事實上，一個思維實驗已可證明純性慾的理論是十分荒誕的：

“其實，主張純性無愛的人，根本無需與其他人有性關係，他們大可將自己連接於一台能夠刺激腦部歡樂神經中樞的電子儀器，這樣最可以滿足他們的性慾。可是，對於另一些人來說，他們寧願做個未得著性滿足的蘇格拉底，也不作一隻滿足了性慾的豬羅。”³⁵

性學是一種意識形態

我們已看到性學的理论在性革命之中起著很大的作用，但我們也值得探討一下精神科醫生撒慈(Thomas Szasz)對這些性學理論的嚴厲批評，而史密夫的看法似乎也很受撒慈的影響。³⁶

撒慈對性機能失調、性高潮等等一切理論背後隱含的價值觀念大感不以為然，他認為“一名女性應該有多少次高潮？”這問題就相當於“她應該養多少名孩子？”——這並不是可藉醫學解答的問題，認為這是醫學問題的人其實是把醫師的角色搞錯了：

“這種愚昧的想法是建基於這樣的一個觀念：既然醫師諳懂生殖器官的生理和病理知識，那麼醫師對如何體驗和享受性愛也必然很在行了。”³⁷

³⁵ 同上注，頁 211。

³⁶ 希夫(Stephen Heath)的書也提出類似的批評，他的見解值得細閱。參 Stephen Heath, *The Sexual Fix* (London: Macmillan, 1982)。

撒慈提出了一個很好的比喻：有些醫師雖然是食道癌的專家，但那並不代表他們就精於解答“甚麼時候該用刀叉？甚麼時候該用筷子進食？”這類問題。如何節育、如何治療性病等問題固然是醫生處理的事情，但至於陽痿和性冷感，假如這些毛病是由心理問題所導致，那麼就得另作別論了：

“不論是食慾或性慾，一個人有沒有胃口，是同時取決於當事人的身體狀況和性格。一般來說，基於成長時的教導，所以我們對吃貓肉、狗肉或人肉是不會感興趣的，因此，縱使我們面對這些食物時(即使十分飢餓)，仍沒有唾液和胃液的分泌，也不會認為這是消化系統失調的表現。同理，有些人會在某些情況下缺乏性興奮，這只不過是表現了他們對這種事的真正感受… 但性學者卻不以為然—— 其中的主要原因是他們堅決隱藏道德標準和社會文化等因素，所以把它們偽裝成醫學的診斷和治療。所謂‘科學化’的性學，不折不扣是《木馬屠城記》的木馬：表面上看似是為人類爭取自由和尊嚴的現代恩物，但實際上只不過是另一種哄騙人和奴役人的手段。”³⁸

性是一股很厲害的生理驅動力，但是，“不論將這種驅動力釋放出來，還是將之遏抑，均不會構成或引致病痛的，單從這個明顯的事實看來，我們便發覺現今醫學界有關性功能失調的病理和治療理論實在值得商榷。”³⁹ 撒慈相信人類在性方面的體會是受著各地文化影響的，每個人的體會都可能會各不相同。有時性學上所用的措辭很容易令人產生錯覺的，例如，性學上用來描述性高潮的辭語只有一個，然而，這是否就表示了高潮的狀態就只有一種？同樣，“陽痿”、“早洩”、“射精遲緩”本身並不是疾病，陰道痙攣、性冷感/性快感缺失也不是疾病，如何界定身體機能或行為是不是正常，這問題須考慮人類在文化上所受的影響，然後才可作出判斷。

例如，性學家提出了一種新病症：“自慰性高潮缺乏症”(masturbatory orgasmic inadequacy)，也即是說，不論是在同性或異性的性經驗中，性伴侶或自己的刺激都無法令患者產生性高潮。撒慈認為這簡直是對人性的侮辱，因為這種界定方式完全忽略了一切導致這種反應缺乏症的人文背景因素：

“馬士特斯和莊順沒有考慮該女性進行非交媾式的性活動以達致高潮時的處境(例如，是異性戀？同性戀？或單獨自慰？是在有愛還是缺乏愛的情況下進行？)，他們也不考慮她是以甚麼方式達致高潮(例如，手指？人造陰莖？振動器？水？)，總之將這類性高潮現象一律視為充分的自慰性高潮的證據。其實他們只是巧立醫學的名目，強自解釋何為健康、正常、良好。”⁴⁰

以前的人認為手淫是瘋子的行為，性學家將這種觀點顛倒過來，現今不進行手淫反被視為一種病症，而手淫則被視為一種治療方法。

這一切現象的最根本問題是他們將性看得像排小便或排大便那樣機械化，將之視為一種舒緩張力的機制。

³⁷ Thomas Szasz, *Sex: Facts, Frauds and Follies* (Oxford: Basil Blackwell, 1980), p.x.

³⁸ 同上注，頁 xii。

³⁹ 同上注，頁 4。

⁴⁰ 同上注，頁 64。

“馬士特斯和莊順忘記了一點：除了被撫養的經驗外，性就是社會上一種用以解決人類切望被別人需要(*being needed/wanted*)、被愛、被滿足等渴求的最基本辦法，這些渴求既普遍又強大…但因為這些渴求遠遠超過舒緩張力的生理需求，故此即使性張力沒有舒解，這些渴求也可透過心靈的滿足而得以解決。然而，愛是一種極之個人化的體會，因此絕不是可以利用馬士特斯和莊順的辭彙和思考方式來解釋的。”⁴¹

撒慈對性教育的批評

只要看過撒慈在性學的基本假設所作的批評，就絕不會希奇他為何如此強烈反對在公立學校引進那種以性學為基礎的性教育，他認這種性教育其實是一種反人際關係的性意識形態，有系統地把俗世倫理觀念偽裝成一門醫學，因此不應該在公立學校傳授。這種意識形態不但把人體的性器官視作為一些工具，而且還要下一代學習如何操縱這些工具、如何從中取樂和安撫自己，而操縱過程中手淫式的性行為更是不可缺少。在這種模式中，惟一有危險的反而是把性慾抑壓！。這種性教育的後果只會是未婚成孕的個案上升。結果，在 1977 年，美國十個未成年少女之中便有一人懷孕，而她們大多數都把孩子生了下來。⁴² 撒慈不留情面地指斥這類型的性教育：

“所謂性教育，其實是杜撰神話，背後有經濟、意識形態和政治的動機。事實上，性教育是建基於一種扭曲，有系統地把關於性行為的道德判斷，不是當作性病態，就是性治療。”⁴³

這些性學者是錯誤的，

“因為他們把人類當作野獸一般，他們忘記了影響人類性行為的最終器官，不是生殖器，而是腦袋。他們也是一班口是心非的人——因為他們自詡為絕對客觀的科學家，但事實上他們卻是偏於特定道德取向的說教者，這種虛偽正正與科學精神背道而馳。”⁴⁴

所以他們實在是不盡不實，並且帶來不良的影響！⁴⁵

撒慈的解決辦法就是提倡自主(*self-ownership*)的概念：每個人都不應受到干預，可以自行確立一套獨立的性信念和身分。因此，儘管撒慈的論述不是從宗教的角度出發，但他也在書中用了一章篇幅討論〈以宗教用作性教育〉，他認為宗教固然對性持著特定的價值標準，但也該擁有與那些“性學”一樣的地位，同樣可列作其中一種性教育，至於人們應該選取哪一種性觀念，那就由得

⁴¹ 同上注，頁 40。

⁴² 到今天，情況更嚴重得多。在 1990，白人的子女有 21%是未婚媽媽所生的，黑人的數字更驚人：65.2%。參 William Murchison, *Reclaiming Morality in America* (Nashville: Thomas Nelson, 1994), p.39。

⁴³ Szasz, *Sex: Facts, Frauds and Follies*, p.135。

⁴⁴ 同上注，頁 152。

⁴⁵ 同上注，頁 159。

每個人自行決定。撒慈甚至指責那些性學專家沒有將宗教觀點肯定為其中一種選擇：

“虔誠的猶太人在婚姻內的性行為和生育中尋得樂趣；有些虔誠的基督徒也樂於享受禁慾的獨身生活，但那些科學的理念卻否定了這種現象，並且設法將之扭曲和摧毀…在實際的生活中，人類的社會行為的特點正在於有數不盡的差異：有些事物對一些人或許能帶來歡樂，但對另一些人卻可能會造成痛苦。但現今的治療師卻往往不了解這個簡單的道理…這顯示了他們始終無法超越自己的文化偏見——尤其是他們長期以來都渴求能夠在性之中達到‘極度興奮’的狀態，並且將這種渴求投射為‘人類天性’及‘人類性行為的本質’。”⁴⁶

撒慈抨擊性教育的時候，並沒有反對我們需要對性有所學習了解，然而，他卻反對由那些性專家來教導我們，我們應該按著自己的習慣常規，自行學習這種如此個人的問題。其實，性學甚至會對人造成窒礙，使人無法在這方面釋然摸索：

“性教育和性治療簡直是為人提供了很多社會容許的逃避方法，不去面對如何管治自己的性生活的問題。”⁴⁷

性隨便的意識形態(Casual Sex Ideology)

性革命的倡導者有時自己也很自相矛盾，這類人(即使是同一個人)有時會將性視為美好人生中的極其重要的部分，但有時卻又叫我們不應該將性看得過於嚴肅，性活動就好比飲水或握手而已。神學家梅威廉(William May)對此看法並不同意，他首先指出，這種意識形態反映了一種自由工業的文化思想，這種思想把自由自主高舉得比一切都重要，並主張把大自然破壞和改變為各種原料，然後加工改造，變成可供人類隨意選擇的製成品；這種意識形態又反映了第二種思想：他們認為身體並不是二元論者(dualist)所指的囚牢，也不是一神論者的神的聖殿，更不是神秘主義者的神聖叢林，他們認為身體純粹是一個遊樂場地。

梅威廉回應這些看法的時候指出，他懷疑大家對於性是否真的如此隨便：

“我們那些廣受歡迎的雜誌…大抵是在鼓勵大家對性採取一種瀟灑淡然的態度。然而在一切表象之下，我們靈魂深處有熾熱的慾望。要是我們真的可以對性那樣隨便兒戲，那些雜誌的銷售量就不會如此驚人了。”⁴⁸

數據資料顯示，性確實對我們有一種難以駕馭的吸引力，性似乎具備一種神秘的魅力，梅威廉同意不是每次性接觸都具備甚麼重大的意義，有時性交只不過是為了調劑身心，純粹是幫助人盡快入睡。對一些人來說，性隨便主義者的意識形態真的很有吸引力，因為這種思想聽來很威風、很樂觀積極，並且以

⁴⁶ 同上注，頁 112。

⁴⁷ 同上注，頁 161。

⁴⁸ 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.

享樂爲重，可是梅威廉卻在其中看到一種潛在的危機，這些人對倏忽無常的歡樂趨之若鶩，並以此爲性活動的惟一意義，因此，凡是可能影響他們這種渴求的事物，他們都處心積慮，將之一概抹煞，因爲這緣故，所以何夫納(Hugh Hefner)便規定他的雜誌《花花公子》內不可刊載任何涉及死亡的故事，因爲人類的死亡和脆弱境況都會把美麗的幻象破壞。而過去的傳統則很不同，它要求夫婦之間要互訂盟誓，立志去面對和勝過貧富、疾病與死亡的嚴峻考驗，直至死亡來臨，才把二人分開，因此，相對來說，傳統觀念提供更爲穩固的根基和來得更積極。

生命絕不是兒戲，性隨便主義者爲了維持那套看起來貌似有理的外表，所以他們主張把大多數性關係中那些無法迴避的難題都加以否定：

“可是，現代的隨便主義者對情緒的問題只一味裝聾作啞，他們否定了那許許多多圍繞著這種性生活的複雜情緒：愛慕之情(但又非僅僅是愛慕的情感)、孤單感、嫉妒、忌恨、沈醉感、不安、憤怒、以及對將來的憧憬。那些裝聾作啞的人否定了這一切的情緒，並假設誠懇坦白就像一種化學劑藥，能夠溶化一切令人煩惱和混亂的感受。”⁴⁹

由性的本身特性來看，性是絕對不可兒戲對待的，因此，我們還是好好的管束自己的性生活：*慎重地*決定自己的性行爲，而不是任由命運、機會擺佈我們的性關係，或是聽任我們對待性的態度隨波逐流。

“性”：愛的非人格化(depersionalization)

前面已討論過尼安納的反對意見，現在筆者進一步解釋他的評論。他指出，人們對“性”如此迷醉，這現象本身就是歷史上的一大怪事，維多利亞時代的人把性從各種社會關係中抽離出來，使之成爲一種與別不同的獨立問題，現代的性革命一方面反對維多利亞時代的文化，但另一方面卻又在這問題上持守維多利亞時代的觀點：他們沈醉於性，並認爲性是一個獨立鮮明、極爲崇高、而且影響著我們思想的實體。

尼安納這樣將“性”(即無感情的性)與愛進行比照：

“性”	愛
1. 專門化和標準化	獨特的
2. 趨向穩定和可預料的	永遠都充滿驚喜
3. 基本上非個人化(impersonal)	基本上個人化
4. 由抽象、概括化的理智而產生	並不抽象，是由經驗而來的； 並不概括化，但卻又是具體和普遍的；是天地萬物的要素

⁴⁹ 同上注，頁 36。

性愛的非人格化，其實就是許多性問題的根源：

“我們身處在一個優悠自在的社會裡，四處充斥了各種支配著我們的娛樂…同樣，‘享樂式的性觀念’叫許多人瘋狂盲目地尋求刺激，進而使他們逐漸失去刺激的感覺，於是他們便進一步追求更高的性快感和刺激，以致破壞了兩性之間的追求和戀愛，甚至到了一個地步，就是不論男男女女都常認為與他人性交是**應該要做**的事，不管彼此是否相愛，不管彼此是否有共同之處，甚至不管自己是否喜歡或願意。我想，這種情況所產生的性功能失調毛病，大抵跟它所治療的個案一樣多，而且足以使這一代的性治療師忙過夠。”⁵⁰

尼安納警告我們要注意非人格化的嚴重後果，將大自然非人格化會導致生態環境被摧毀，將人類非人格化往往會帶來大量屠殺事件，而現今人們對性的態度也可能產生更深遠的文化影響。

尼安納講述了一個發人深省的故事，他以前曾住在三藩市的北灘區，那裡聚居著許多放蕩不羈的文化階層人士，尼安納認識了該區一名最受女性歡迎的花花公子查爾斯(Charles)，他向查爾斯查問他的秘訣所在，查爾斯的答案令他大感意外，他的秘訣既不在於陰莖的大小，也不在於他的床上工夫了得，而是他常爲了他的女伴流淚！查爾斯解釋說：“我哭，是因為她們那麼漂亮；我哭，是因為那種感覺多麼美妙。老友，我無法自控，我爲她們每一個哭過，她們從不曾遇過這種情形。”這令尼安納恍然大悟，原來在性革命的世界裡，**溫柔的男性眼淚**是絕無僅有的！他指出，或許懂得深徹感受、懂得體會人類各種情緒的能力，包括流淚，才是最厲害的床上武器。⁵¹

基督教對性革命的回應

<邁斯的正面回應>

我們一點也不奇怪爲甚麼那麼多基督徒會強烈反對性革命，並視之爲來自鬼魔的一個運動[例如布勞恩(Braun)及力格斯(Rekers)]，但是，很有趣的是，竟有一些基督徒卻也熱烈擁護性革命，邁斯便是最好的例子，他對性革命的每個主要思想都頗表贊同，例如，他對性科學理論的發展很感樂觀：

“現在我們可以肯定的說，去累積足夠的知識，以建立一套涉及性行爲每一範疇的完備科學，只不過是時間上的問題而已。”⁵²

邁斯提醒我們，早期的基督教道德觀往往是建基於薄弱的事實理據，他認爲對性的科學研究則建基於穩固的事實理據，無疑是能夠造福人群。然而他全然看不到性學的問題，由前文所述的評論看來，他這種見解實在片面得很。他似乎又認爲由於越來越多關於性的事實已經被發現，所以舊有的基督教道德觀便應廢除，該由新的觀念取代，可是，他卻又說不出爲甚麼發現新的**事實**之後，就

⁵⁰ Leonard, *The End of Sex*, p.107.

⁵¹ 同上注，頁 116-117。

⁵² Mace, *The Christian Response to the Sexual Revolution*, p.61.

一定要推翻傳統的性**道德觀**。他似乎還未弄清楚實然與應然之間是有一鴻溝的 (Is-Ought Gap)，而這只是哲學常識。

他又對性革命的未來充滿信心：

“可是，我們看來是義無反顧，務要推行這項大膽的嘗試[即性革命]，而這嘗試當然是建基於一個崇高的原則：我們大可信任人類那種尋求何為美善和回應美善的能力。”⁵³

從最近的發展看來，他這套看法實在樂觀得有點無稽！他預見不到保守思想的回歸，這也反映他那個時代的限制。我們暫且不談那種“人類是美善”的原則是不是真的很崇高，但只要問題一涉及人類深層的情慾，他這套樂觀思想肯定是值得懷疑，更何況基督徒根本就認為人類是有罪性的！

他認為我們不應該過於憂慮色情文化孳生：

“只要我們將性從神秘黑暗中帶出來，便可將過去一直都存在、但卻不曾被滿足的極大好奇心揭露出來，有些人由於太無知和太不成熟，以致色情物品就成了惟一吸引他們的性資料，對於較成熟的人來說，這些色情物品倒極之乏味和令人嘔心…只要人們得到適當的教育，只要他們對性有所了解，並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會很快消失，同時，為了讓大家可以公開討論性的問題，這似乎是其中一部分難免的代價。”⁵⁴

邁斯的論點犯了一個很常見的謬誤，邁斯將人類分為兩種不可互轉的類型：不成熟與成熟。一般來說，人是需要時間成長的，才由不成熟趨向成熟，而這個成長過程是危機滿佈的，更何況整個過程是永遠不會停止的，難道邁斯看不出沈迷於色情文化是會窒礙或妨礙成長嗎？他似乎在暗示說，因為我們遏制性慾，人們才會沈迷於色情文化；所以隨髮遏制性慾的文化逐漸消退，沈迷色情也應只是一種暫時的現象。然而，隨著性革命的展開，現今全球的色情事業仍在不斷地擴張，在美國色情事業每年所牽涉的金額高達數十億美元。由此可見，邁斯的見解實在大錯特錯。

在性方面，邁斯並不是一個專反傳統的激進自由主義者，他承認鼓吹放任自由的人也有欠妥之處，但他認為性革命的問題只不過是社會全面重整過程中的一個暫時性階段而已，他認為，整體而言，性革命並不是一種墮落頹廢的進程，而是由過去那種要不得的性態度改善過來。他又認為這種改變過程是不可逆轉的，所以基督徒不應逃避，而且任何反對也是沒作用的。他指出，回到聖經去，反會發現聖經的價值觀其實是認同這套新的性觀點，所以基督徒倒應起來指斥那些過份誇大性與罪之間關係的理論，相信這會有助去除不正常的焦慮，也可使我們的宗教脫離枷鎖，從而能夠扮演應有的真正角色。

邁斯建議，我們要為性重新解釋，我們需要棄掉那些證明不足信的舊有條條框框，例如，希伯來文化認為耗損精液會帶來可怕的後果、奧古斯丁教義對性慾的否定、女子的性屬於男子擁有。新的性道德觀應該以耶穌的教導為基

⁵³ 同上注，頁 72。

⁵⁴ 同上注，頁 75。

礎，耶穌極為強調處境對作道德判斷的適切性，並且提倡以愛包容的道德觀，所以我們需要摒棄那種未經察驗便妄下判斷的習慣。在性方面，我們需要採取正面的態度。首先，我們應將這題目提出來公開討論，我們應該與其他人一同思考，從別人身上學習；第二，我們需要重新發掘基督教信息的適切性。事實上，有關“神的創造”與“道成肉身”的教義，不論是從愛的創造性或合一性的角度來看，這些教義本就是我們可以歡慶性愛的基本理據，當然，性濫交的情況是可能會出現的，然而我們不應過份強調這方面的問題。邁斯以一對基督徒夫婦作為例子，他認為他們的做法把基督教的真正觀念詮釋得絲毫不差，這對夫婦每次行房之前，許多時都這樣向神禱告：

“為我們即將領受的恩典，求主使我們存真心誠意的感謝。”

我們應怎樣評估邁斯的思想呢？筆者認為他的正面態度確有助糾正傳統上的錯誤，誠然，過去教會的確忽略了聖經中許多對性給予肯定的信息和教義，也過分地把性當作禁忌，原因可能是即使教會也無法避免二元論(dualism)觀點的影響，根據二元論的思想，性好比兩腿之間的惡魔：這股力量不可掉以輕心，否則牠便會反過來操縱和摧毀牠的主人。邁斯認為這種想法近似摩尼教(Manichaeism)多於基督教，而二元論者更將性濫交與性兩相混淆。我們管束性，不是基於性是邪惡的，而是因為性的美善和應許。

然而，邁斯似乎不明白有些十分重要的默示和真理是必須堅守的，不管這些真理在社會上看起來是多麼不合時宜，但也絕不可以放棄的，同時，邁斯也錯過了一個向世人發出先知的聲音的機會。從今天回望過去幾十年的歷史，邁斯的樂觀看法已證明是錯的，對於一味希望隨著時代潮流而行的人來說，邁斯的例子實在是一個很好的警惕，這種態度可能會對教會和社會都造成嚴重的禍害。我們且來看看其他對性革命較有批判性的回應。

< 史密夫의 康德主義進路 >

有關史密夫對純性慾意識形態的批評，筆者已在前文討論過。史密夫並沒表明自己是基督徒，但他看來很可能是一名基督徒哲學家，基本上他採取康德主義的觀點(Kantian approach)處理這問題，他根據所羅門的作品，首先提出一種性的溝通模式：

“性關係包括性行為，其中涉及關懷、信任、溫柔及尊重等真摯情感的交流，並且將人本身看為最終的目標，箇中原因是甚麼？答案是：如此真摯地表達關懷、信任、溫柔和尊重等情感，已經包含在‘認定對方的價值和認定對方就是價值的根源’的意義裏面。”⁵⁵

因此，沒有愛的性是不合道德的，因為它就好像在傳遞一個虛假的訊息。然而這種康德主義的看法——“我們不應該將人只當作一種手段渠道，而應該將人看為最終的目標。” -- 常面對一種反駁：在許多人與人的關係中，例如業務關係，實際上都將人只當作手段，對這一類關係全面譴責似乎不大妥當。史密夫

⁵⁵ Smith, *Essays on Ultimate Questions*, p.207.

回應的時候指出，對於這種沒有人情味的集體社會，他認為是應該詬病的，再者：

“不管如何，在沒有人情味的集體社會裡，雖然幾乎所有事物都變得商品化，但是許多人都感到性應該是一種高度親密的事情，其親密程度應遠超過業務夥伴之間的關係，業務上的夥伴只要利用一些有效的溝通方法，彼此無需面對面的接觸，也可商談生意，但性關係卻必需面對面的親身接觸，因此，性關係與業務關係兩者間其實是有質的分別的。”⁵⁶

史密夫既是一名康德主義者，自然會對功利主義(utilitarianism)大感不滿，功利主義的最大毛病，是將每個人的人生計劃和首要慾望都看作是與生俱來和不容質疑的，而最重要的事情是要使這些慾望得到最大的滿足。史密夫對此表示反對，指出我們還需要衡量慾望本身的性質，只有值得去滿足的慾望，才是美好的慾望。快樂的生活便是美好的生活，但美好的生活不一定是快樂的生活。康德主義並沒有鼓勵我們摒棄所有的歡樂，但我們追尋歡樂的時候，卻必須合乎理性和道德的生活原則。倘若能夠按著自己個人的性情尋求好處，從而叫人能按著自己的性情不斷成長發展，這才是真正美善的生活；能夠謀求這種美善的自由，才是真正和合乎人性的自由。由此看來，惟有合乎道德、合乎理性的人，才可以得到真正的性解放，而現今那些性科學、以及那許許多多廣被接受的性哲學，其實並不能帶來真正的幫助！

<波斯特對性革命的批評>

如果我們循著史密夫的分析來看，便會發現解決性的問題時，我們是不可能與人性分開討論的，因此，這很自然便會牽涉一些宗教觀點，因為宗教對人性的看法與俗世的觀點是迥然不同的。史密夫沒有進一步在這方面詳加討論，而波斯特卻從一個鮮明的信仰立場提出他的批評。

有人認為將人類從性約束解放出來，便可得到幸福，波斯特反對這種假設，他引用舍勒(Max Scheler)的看法，舍勒認為如果將束縛放鬆，有時反會使人無法實現崇高神聖的價值觀念，並且會進入這樣的一種文化：“憑外表情況、憑官能上的好惡去判斷一個人，漸漸的，判斷的時候更會將這些好惡從真實和靈性的美善的客觀體系中分割出來。”

舍勒提出四種層級的價值：

1. 享樂的價值(pleasure values)
2. 福祉的價值(welfare values)：改善身體健康和社會地位
3. 靈性的價值(spiritual values)：公義與真理
4. 神聖的價值(sacred values)：聖潔

⁵⁶ 同上注，頁 210-211。

性革命的基本毛病是將正確的愛的次序(*ordo amoris*)顛倒，那是一種客觀的價值秩序，人類也是根據此秩序而建立其本體結構(ontologically structured)，假如這結構遭破壞，便沒法取得真正的幸福。“真正的愛”與“值得愛的對象”的等級次序兩者必須是協調一致的，由於神是愛的最高來源和對象，所以，愛神應該比愛其他福祉或個人享樂更為重要，假如將這個次序顛倒過來，便會帶來靈性上的禍害，因為這緣故，所有屬靈的導師都曾提出警告，他們指出沒有好好管束的性慾必會對整個人格造成毒害，會使人將靈性的價值摒諸門外。

因此，克爾愷郭爾(Kierkegaard)說得對，將性慾約束的主要目的，與其說是要遏抑邪惡，不如說是要肯定其他美善，以及為性賦予靈性上的素質。從信仰的角度來看，我們也可追溯性革命的靈性根源，這運動是源於十九世紀的物質主義，在這種世界觀的影響下，性快感便往往成爲了性愛的目標，且被視爲全人類的幸福模範，故此，一切的約束都是有害的，尋求滿足遠比自我管束來得重要，不將自己的里比多表達出來，才是惟一的罪過！

“盡情放任地表達自己的性需要，說到底其實是一個形而上學的問題(物質主義)的彰顯，物質主義認爲我們的生命中並沒有超越實在或超越的向度存在，靈性上對神、對鄰舍的愛，這些靈性上的情誼聯繫變得沒有意義。”⁵⁷

波斯特對那些向性革命投降的倫理神學家提出批評，例如納爾遜(James Nelson)，納爾遜認爲救恩本身就包括性，而且性往往都是好的，而波斯特很同意梅連鐸(Gilbert Meilaender)的批評：納爾遜忘記了人類的本性與靈在人裡面爭戰，因而混亂和叛逆也就注入了我們的軀體自我，軀體可以是一股很危險的力量。波斯特認爲韋丹尼(Daniel Day William)的評斷更爲中肯周全：性可以很具創造性，但同樣也很具破壞力，沈迷於性慾之中，只會導致喪失真正的自控能力(self-possession)，而一夫一妻制的法則，也就給我們提供了指引，使我們那寶貴的人際關係得以保障，不致受到惡意的破壞。⁵⁸

結論

本文將評論性革命的重要觀點總結和組織起來，主要目的是要奠下基礎，準備進一步檢討評估現時在華人世界推行的性革命，然後給予更全面的回應。但從以上的討論我們可初步下一個結論，就是性革命雖然帶來一些好處，但整體而言它亦危機重重，而它的意識形態往往流於偏狹，特別對青少年遺害不少。這樣看來，華人社會無需對這世界潮流亦步亦趨，反應採取謹慎而批判的態度，不可照單全收。我們也應探索傳統中西文化中，有甚麼精神資源可幫助我們面對來勢洶洶的性革命。

當然我們仍有許許多多的問題尚待解決：例如主張性解放的華人學者到底提出了甚麼見解？他們的論點有多大程度是可以接受的？他們認爲問題癥結在

⁵⁷ Post, "Love, Religion, and Sexual Revolution," p.408.

⁵⁸ 波斯特也提出了一些有關托爾斯泰(Lev Tolstoy)的討論，托爾斯泰曾大肆抨擊沈醉於性的思想。

於性慾過份抑壓(如基督徒對性的態度過份負面)，但這是否針對了真正的問題呢？性教育應推廣至甚麼程度？如何推廣？我們的年輕人到底是處於甚麼境況之中？從上文的資料看來，神學方面的回應顯然尚未完全：如要在性的問題上建立一套真確和可行的神學觀，便須先行處理許多尚未解決的問題，否則基督徒便難免有夜間尋路的感覺，無從對性革命予以適當的回應。但這些都要留待將來再討論了。

參考書目

Baum, Gregory and John Coleman, eds. 1984. *The Sexual Revolution*. T and T Clark. [CU- HQ31.S48]

Braun, Michael and George Alan Rekers. 1981. *The Christian in an Age of Sexual Eclipse: A Defense Without Apology*. Wheaton, Illinois: Tyndale.

Dixon, Patrick. 1995. *The Rising Price of Love: The True Costs of the Sexual Revolution*. London: Hodder and Stoughton.

Ferguson, Ann. 1991. *Sexual Democracy*. Boulder, Colo. : Westview Press. [305.420973 F381S]

Frankl, George. 1974. *The Failure of the Sexual Revolution*. [X BU, CU, HKU]

Gaylin, Willard. 1986. *Rediscovering Love*. NY: Penguin. [X BU, CU, HKU]

1988. *Passionate Attachment: Thinking About Love*. New York : Free Press ; London : Collier Macmillan. [306.7 P267]

Grant, Linda. 1994. *Sexing the Millenium: Women and the Sexual Revolution*. NY: Grove. [306.7 G767S]

Greer, Germaine. 1984. *Sex and Destiny*. London : Secker & Warburg. [CU-HB903.F4G74]

Haddon, Celia. 1982. *The Limits of Sex*. [X BU, CU, HKU]

1985. *The Miraculous Powers of Love*. Chelsea, Mich. : Scarborough House. [CU- BD436.H25]

Heath, Graham. 1978. *The Illusory Freedom: the Intellectual Origins and Social Consequences of the Sexual Revolution*. London: Heinemann Medical Books. [HKU- 301.4179 H4] [CU- HQ18.G7H4]

Heath, Stephen. 1982. *The Sexual Fix*. London : Macmillan. [CLOSED ACCESS 612.6 H351S]

Heidenry, J. 1997. *What Wild Ecstasy: the Rise and Fall of the Sexual Revolution*. Simon and Schuster. [BU- on order]

Hofman, Hans F. 1967. *Sex Incorporated: A Positive View of the Sexual Revolution*. Boston: Beacon. [CU- HQ21.H58]

Hunter, J.F.M. 1980. *Thinking About Sex and Love: A Philosophical Inquiry*. NY: St Martin's Press. [X BU, CU, HKU]

Jeffreys, Sheila. 1990. *Anticlimax: A Feminist Perspective on the Sexual Revolution*. New York : New York University Press. [CityU- HQ1075.J43 1990]

Kirkendall, Lester A. and Robert N. Whitehurst. 1971. *The New Sexual Revolution*. NY: D.W. Brown. [301.41 N42]

Krich, Aron M. 1964. *The Sexual Revolution*. NY: Dell. [CU- BF692.K7]

Leonard, George Burr. 1983. *The End of Sex: Erotic love After the Sexual Revolution*. Toronto : Bantam Books. [306.7 L552E 1984]

Mace, D.R. 1970. *The Christian Response to the Sexual Revolution*. Nashville: Abingdon. [261.835 M15C 1987]

Mass, Lawrence. 1990. *Dialogues of the Sexual Revolution*. NY: Haworth. [306.766 M381D]

May, Rollo. 1969. *Love and Will*. London : Collins [152.432 M451L]

May, William F. "Four Mischievous Theories of Sex: Demonic, Divine, Casual and Nuisance." In Gaylin 1988, ch.3.

Meilaender, Gilbert. 1987. *The Limits of Love: Some Theological Explorations*. University Park: Pennsylvania State University Press. [241 M476L]

Nelson, James B. 1978. *Embodiment: An Approach to Sexuality and Christian Theology*. Minneapolis: Augsburg. [261.835 N334E]

Pool, Robert. 1994. *The New Sexual Revolution*. London: Hodder and Stoughton. [CU- HQ1075.P664 1994]

Post, Stephen G. 1992. "Love, Religion, and Sexual Revolution." *The Journal of Religion* 72:403-16.

Reiss, Ira L. *An End to Shame: Shaping our Next Sexual Revolution*. Buffalo, N.Y. : Prometheus Books. [Lingnan- 306.70973 R378e]

Rinzema, J. 1974. *The Sexual Revolution: Challenge and Response*. Eerdmans. [176 R476S]

Rubin, Lillian B. 1991. *Erotic Wars: What Happened to the Sexual Revolution?* NY: Harper Perennial. [CU- HQ18.U5R82]

Rucker, R.D. 1991. *Eros and the Sexual Revolution: Studies in the Psychology of the Human Mind*. NY: Vantage. [CU- HQ32.R82]

Schur, Edwin M. 1966. *The Family and the Sexual Revolution*. London: Allen and Unwin. [HKU- 301.4208 S3]

Smith, Joseph Wayne. 1988. *Essays on Ultimate Questions*. Aldershot: Avebury. Ch.13.

Soble, Alan, ed. 1991. *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings*. Savage, Maryland: Rowman and Littlefield.

Solomon, R. 1974. "Sexual Paradigms." *Journal of Philosophy* LXXI:336-345.

Szasz, Thomas. 1980. *Sex: Facts, Frauds and Follies*. Oxford : Basil Blackwell. [616.858306 SZ18S]

Vannoy, R. 1980. *Sex Without Love: A Philosophical Exploration*. NY: Prometheus Books. [X BU, CU, HKU]

Weeks, Jeffrey. 1985. *Sexuality and Its Discontents: Meanings, Myths and Modern Sexualities*. London: Routledge.

Williams, Daniel Day. 1968. *The Spirit and the Forms of Love*. NY: Harper and Row. [241.4 W671S]

基督教線上中文資源中心(OCCR)版權所有©2003

OCCR 鳴謝文章原作者及《基督教文化學刊》編輯允許在網上發表本文。原文載於《基督教文化學刊》第四輯，2000年12月，頁185-223。(Sexual Revolution: Reflections from Cultural, Philosophical and Religious Perspectives)

讀者可免費下載本文作個人或小組閱讀及研究，唯必須全文下載，包括本版權聲明，並在引用時聲明出處。引用方法及中文文章版權詳情及來源可參

<http://occr.christiantimes.org.hk/introduction/citationandcopyrights.htm>。

本文網址 http://occr.christiantimes.org.hk/art_0024.htm

OCCR 網址 <http://occr.christiantimes.org.hk/>