

性哲学

郑卫民等

编译

梁作民

审校

性文明建设译丛



性 哲 学

[美] 阿·索伯 编纂

郑卫民 等 编译

梁作民 审校

农村读物出版社

性 学

郑卫民等 编译 梁作良 审校
农村读物出版社出版
江苏省句容县宝华楠江印刷厂印刷
新华书店首都发行所发行

开本787×1092毫米1/32 插页2 印张6.25 字数140,400字
1989年1月北京第1版 1989年1月 第1次印刷
印数1—23000

ISBN7—5048—0749—4/C·24 定价：2.70元

科学而全面地认识人类的性生活

性行为是人类的一种本能。然而，许多因素，包括社会、心理、遗传、疾病等等，都会影响或破坏这种本能。事实上，有这种或那种性问题的人十分常见，但是，在很长一个时期里，人类自身的性问题并没有受到正确的对待。在我国，由于复杂的原因，性问题一直被视为禁区。《性文明建设译丛》首次全方位、多层次、多侧面地向我国读者介绍古老又新鲜、科学而又严肃的性知识。本译丛从外文版本的筛选、编译到审稿，均邀请了国内这方面的专家学者。这套译丛的问世，将为我国社会主义“性文明建设”起到开拓性的作用，也必将引起广大读者的浓厚兴趣。

目 录

第一部分 性概念的分析.....	(1)
第一章 性范型.....	(1)
第二章 性变态.....	(14)
第三章 性行为.....	(31)
第四章 性语言和语言的性.....	(41)
第五章 萨特论性.....	(53)
第二部分 性与社会.....	(64)
第六章 共同体的毁灭.....	(64)
第七章 卖淫.....	(91)
第八章 色情文学、性与审查制度.....	(113)
第九章 手淫和妇女的性.....	(133)
第十章 两性人——人类发展的范型.....	(161)
结 语 关于性哲学的几个问题.....	(183)
译后记.....	(193)

第一部分 性概念的分析

第一章 性范型

在一个灯火通明，四壁镶满镜子，中间没有任何障碍物的酒吧间里，有一男一女两个陌生人。男的偷眼瞧着女的，女的含羞回视男的。这是美国1950年的一部高级喜剧中的一幕。小伙子唤起了姑娘的情欲，但两人在一个半小时里始终没搞清对方的身份和意图，最后，当爆米花吃完时，小伙子吻了姑娘，这个吻就像明信片上的地平线那样，蜿蜒悠长，渐渐远去。哲学家在选择范例时带有个人偏见，这是概念分析的一个大忌，而一个人在选择性范例时带有个人的奇思异想，则是性概念分析的大忌。毫无疑问，这就是为什么大多数哲学家宁愿写间接的交谈，不愿写直接的交媾；宁愿写心灵哲学，不愿写肉体哲学的原因所在，尽管他们对后一个主题有着超乎职业之外的兴趣。

在内格尔具有开拓性的论述中，也可以看到美国性自由神话的许多征兆，他的分析谨慎而又充分，但却完全是无性别的。他的罗密欧和朱丽叶充其量例示了一对陌生男女在一次无害的偶然邂逅中异性相吸的浪漫前奏。他们彼此“唤起”，但不知如何结束。用萨特晦隐然而精确的话说，他们彼此“肉身化”，但是内格尔却没有提示我们，他们为什么应该沉溺于这种特殊的活动中。大概一对异性皮肤学家或一对异性时装模特儿也可以彼此产生这种影响，却又不带有丝毫的性目的。是什么使得这种情况成为典型的性活动？我们可以假定——我们在一部分多利斯时代的喜剧中常常这样假

定——这种持续的性唤起的目的是性交，但我们并没有被告知这一点。因此这是一种没有获得满足的性行为。性自由的神话把这种“将它留给想象”的好莱坞特色当作自己的出发点，又加上了一种同样模糊不清的暗示，即两个互相许身的成年人无论选择什么活动作为他们性唤起及其满足的目标，都是他们的“私事”。在一个赞许这种隐秘的社会中，色情定会作为一个现实的排污管迎合某种极端的目的。在一个未触及我们所探究的这一要点的哲学分析中，也许正需要来一点堕落以便把问题重新集中起来。

象所有欲望一样，性欲也是按其目的和目标来区分的。这些专属于性的目的和目标是什么呢？请注意：内格尔在他的分析中应用了一种相当标准的“范例论证”，他写道：

“……如果确有性变态的话，那么诸如恋性欲，人兽交和性虐待之类的某些行为属于变态；而另一些行为，如毫不作假的性交则不属于变态”。

于是我们可以设想罗密欧和朱丽叶幽会的目的是性交——我们不知道它是不是“作假的”。但是，是什么东西使性交成了性活动的范型呢——是由于它具有造成怀孕的生物学的的作用，还是由于它是由异性来进行的性质，或者是由于它便于使双方达到性高潮？如果朱丽叶被证明是一个修女，或者罗密欧和朱丽叶发现他们俩互补也一个是性虐待狂，一个是性受虐狂，或者罗密欧是女扮男装，或者他们俩都是恋膝欲，在这些情况下，内格尔设计的戏剧性场面还能作为一种性范型吗？内格尔为什么选择了两个陌生人，而没有选择——比如说——性道德明朗的一对婚姻美满正在欢度结婚七周年纪念日的夫妻？要么性的本质就不像萨特专断主张的那

样，是罗密欧与朱丽叶试图互相占有对方，而把各自的快乐只当作一个次要的、实质上是令人分心的结果？我们是否被要求相信，至少自弗洛伊德始，最杰出的性范型是罗密欧将精液有力的射入朱丽叶柔顺的——如果不是屈从的——身体？假定朱丽叶实际上是一个妓女，善于装出欲火难忍的样子，那么，这是不是就突破了那个范型，抑或那随后进行的“毫不作假”的性交；恰好不是内格尔声称要捍卫那种模式？

罗密欧唤起朱丽叶性欲的目的是什么？朱丽叶假装兴奋并反过来刺激罗密欧的目的又是什么？就这种典型的情境而言，我认为那种“毫不作假”的性交是变态的，至少是极端令人厌恶的。然而，如果我们的范例是那对结婚七年的夫妻，情况就不一样了。因为在这种情况下，“装模作样”的性交很可能是罕见的。在同性恋的短暂约会中，在青少年纯洁的狂吻中，在那些因暂时的医学原因或政治原因不能性交的情况下，性唤起可以是毫无异样的，虽然性交不会成为目的。只有在最原始的生理需要中，性交的欲望才是复杂的性动机中的唯一的，乃至第一位的成分。一个在三个月的远航中言必谈性的十九岁海员，一旦回到岸上也许会异常冲动，但肯定不是朱丽叶的那种冲动。罗密欧可能使她想起了她的父亲，或者是她的可敬的哲学教授，他可以激起她的尊敬，畏惧或好奇，他也可能只激起了她的自我意识或窘迫感。这些态度都可能支配她，但没有一种是性的态度。

性具有一种不可缺少的肉体向度，这很可以描绘成一个人“化入”或“沉入”自己的肉体。这种欲望的目的是人际间的交流；但是，凡是在萨特为这种交流的本质提供了一种

复杂理论的地方，内格尔都只给予我们一个“多层次人际意识”的空洞概念。也许相互唤起作为这种人际意识的手段，本身就是快乐的；但重要的是，内格尔反对当前西德人和美国人迷恋于生殖器快感高潮的奇境；他没有仓促武断地得出那个不费力气结论：性活动的目的是双方或至少是一方达到性高潮。正是在这里，内格尔背离了性自由的神话。由于他完全忽视了生殖器和性高潮在性行为中的作用，所以，这种背离初看起来也许是不合理的。但是，我们有一种超生殖器的性概念，而且即使性满足包含甚至要求性高潮，也不能因此就说性高潮是我们彼此缠织在一起做各种性游戏的“目的”。也许在某种意义上可以说性高潮是性活动的“目的”，但那只如同说吞咽是品尝维也纳饼的“目的”一样。

有那么一个时期——离现在不算太久，也许很快又会再来——性活动曾需要辩护。那时人们不得不花力气论证，他们有权利只为自己的个人快乐从事性活动。但是，那种辩护现在已经过时，而且性活动的缺乏也不再是我们的问题。压抑性欲的“肿胀膀胱”模式在性病泛滥的1905年的资产阶级维也纳，也许还能令人信服（但在今天却不然），当时的的问题不是缺乏性生活，而是性生活不能令人满意。现在男人和女人都迷恋于性高潮，这使得我们的性生活变成了一种以双方多重性高潮为目的，千人一面、机械重复、充满焦虑的体育竞技，从而威胁着我们的性生活。具有讽刺意味的是，在大量的这种不幸和焦虑背后，居然会有一种自由主义的论调把性生活当作快乐来捍卫。内格尔论文的一个优点就是他已着手克服这种难以忍受的性自由神话。但他同时又把它当作自己的支柱来依赖，因而渐渐堕入了它的陷阱。结果就是

那个我们已经指出其空洞性的描述，和他在文章的结尾处流露出来的绝望口气。

性自由的神话似乎依赖于三个鼎足而立相互支撑的陈旧概念：（1）也是最重要的，性的根本目的（甚至唯一目的）是快乐；（2）性活动是而且应当是一种本质上属于私人的活动；（3）所有性活动都同样正当。第一个陈旧观念曾经是一种激进的主张，是对一种虚伪的保守信念的反动，这种虚伪的保守信念是，性活动的目的是生育，它符合上帝的意志或自然法则。例如，康德就始终支持规范伦理学中的一种令人震惊的观点，他认为淫欲这种欲望出自一种由天地造化而成的目的，任何违背这一目的性活动都是“反自然的和令人作呕的”，因而会导致人的自我厌恶，尊严扫地。是西格蒙德·弗洛伊德打破了这种长期盛行的范型，他把性活动看作（肉体上的和精神上的）“紧张的消除”，又把这种“消除”直截了当地等同于“快乐”，而不管它碰巧涉及身体的什么部位，什么活动以及有多少人参加。因而性就被定义为一种自我服务，即一种自己为自己的、以快乐为唯一原则的活动。如果我们要指责弗洛伊德是性保守主义，那么我们就必需提醒自己，是弗洛伊德引入了那种现在被用来指责他本人的激进范型。由于弗洛伊德的不朽努力，那种为其它目的（不管是生育还是真诚的爱情）作嫁衣裳的性概念，已经被大多数人所抛弃，而对于弗洛伊德引入的那种自由主义态度，就连激进的性观念也只是批评它所造成的社会弊病和政治弊病，而没有对它本身发起公开的进攻。

第二个陈旧观念是一个较保守的时代的遗留物。在那个时代，性活动就像排便，行经和病体反应一样，被看成是非

046853

常肮脏的，假如不是可耻的和见不得人的话。然而，对性自由的神话来说，这个保守主义的陈旧观念却与第一个陈旧观念一样是必不可少的。因为那种把性活动当作快乐加以捍卫的功利主义就建立在这样一种观点之上：性是个人私事而且只要是“相互许身的成年人”，那他们愿意怎么干就应该被看成是他们的个人偏好，而不关别人什么事。所以自由主义在提醒我们，性乃是一种自然欲望，因此是一种与兴奋相关的事情。

把性视为隐私的陈旧观念还支撑着第三个原则，它仍然被许多人看成一个激进的原则，这个原则就是：所有性活动都同样正当。这里通行的还是一种功利主义的辩护：这种成人间双方同意的私事，不管它可能使别人如何厌恶，也不管我们可能把它热中者看得多么堕落，都是“他们的个人私事”。

内格尔的分析把这种三合一的观念招到了自己的麾下，虽然他也明显试图超越它。把性视为快乐的陈旧观念。在他的文章中只起着不太显眼的作用，有时他甚至露出这样的看法：性活动不一定以快乐为目的（也许，完善的性活动还不如某些变态给人们带来的快乐多；而且如果人们把快乐看得非常重要的话，那么人们在作出合理选择时，对快乐的考虑就会超过对性完善的考虑）。然而，他的核心概念“唤起”是模棱两可的。一方面，唤起本身未必是快乐的，特别是当它没有伴以期望中的消除时更是如此。而另一方面，“唤起”在内格尔的分析中所起的作用，恰好和“紧张”（或“全身贯注”）在弗洛伊德那里所起的作用一样，而且即使唤起本身不是快乐的，它的消除也是快乐的，于是我们从内格尔

那里得到的印象——在弗洛伊德那里则是挑明了的——就是：性活动是双方为享受消除紧张的快乐而有意地唤起自己和对方。按照这种解释，内格尔的分析就完全符合于后弗洛伊德主义的性自由理论。

至于第二个陈旧观念，即性活动是个人私事的观念，与其说内格尔没有提到它，不如说他似乎从头到尾都把它当作一个不言而明的前提预先假定下来的。谁都会认为，把性生活看成隐私的观念最能体现内格尔的分析本身。人们无法设想J·L·奥斯汀会花十几页纸去描述包含在一次公开定约仪式或船舶下水仪式中的意图和意愿，而不提及这个仪式本身。可是内格尔却花了许多笔墨为我们描述性的预备阶段，而从未真正深入到性活动所在的私人天地中去。

第三个陈旧观念，即所有性活动都同样正当的观念，只是稍晚才出现在内格尔的论文中。他是从斥责一个激进的“怀疑论者”达到同一观念的方式入手，提出这个观念的。这个怀疑论者论证说性是一种“欲望”：

“它们要么是性，要么不是；性不可能有不完善、变态或其他任何这类限制”。

内格尔的分析在一些重要的方面超越了这种“怀疑论”但他却得出结论说：“男女之间能给他们带来性快乐的所有肉体接触都可以成为人与人之间多层次。相互意识过程（我已经把它看成性相互作用的基本心理内容）的可能媒介”。在这里他部分地运用了第一个陈旧观念来支持第三个陈旧观念，大概也隐含着第二个陈旧观念。还要提醒注意的是：内格尔没有向我们指明，是什么东西把“性快乐”区别于其他快乐，是肉体的快乐，还是征服或支配的乐趣，是勾引还

是顺从，是与总统的女儿睡觉，还是挣了三十美元。

要弄翻一个三腿凳，只须折断它的一条腿就行了。至少本人不想追随当前的一些性权威，去提倡越来越多地公开炫耀私通或口淫，我也不愿把“性道德”的卷土重来看成一种顺遂人意的事态。令人惊讶的是，性自由的神话中最让人不觉得顺耳的正是这种必不可少的性快乐。

没人会否认性生活是快乐的，但不能因此说性就是一种“纯享乐”的活动，“满足”或“纯肉体快乐”，即性高潮，就是它的目的。性的确是快乐的，但正如亚里士多德在反驳他那个时代的快乐主义者时所说的，是这种快乐跟随着性活动及其目的，而不是性活动或这些目的跟随着这种快乐。我们是享受到了性满足，而不是因这种享受而满足。实际上人们可以合情合理地假定，任何活动，如果它能像性生活在美国那样被人们提倡和狂热追求的话，那么不管它快乐与否，它都完全能带来巨大的满足。〔人们可以进一步地思考这样一个事实，近来美国政治学表明：“每个（信奉基督教的白种）美国男孩儿都梦想当总统”，这似乎助长了享乐、隐私和“怎么都行”这三个关于性的陈旧观念的泛起。（参见H·基辛格所说的“权力是一副最来劲的春药”。）

如果性并不是本质上指向快乐，它还有什么目的呢？让·保罗·萨特在《存在与虚无》中为我们提供了一个替代自由主义理论的解释。他论证说，我们与其他人的性关系，像我们与其他人的所有别的关系一样，应该——仿照黑格尔的主人和奴隶的比喻——被看作一种冲突。性欲不是对快乐的欲求，快乐更有可能分散我们对性的注意力，而不是加深我们对性的参入。在萨特看来，性欲只是一种牺牲别人以认识自

身自由的欲望。通过将对方“化为”或“降为”肉体，而把对方变成一个对象。性虐待狂不过是扩展了这种对他人的统治。或者一个人允许自己被“化为”一条曲折途径，用以达到同样的目的，即把他人变成自己的性奴隶。性活动把注意力集中在身体最缺乏个性和最没有生气的部位——乳房、大腿、腹部，并且局限于一些笨拙的千篇一律的姿势和动作。按照这种模式，降服对方是核心的性活动，也就是让对方确信自己是奴隶，使对方相信我的力量，不管是靠熟练的性技巧，还是靠性满足的被动要求。在这种模式中，特别是在当今的性解放时代（在这时代，性交成为一场竞争），性交只是这种权力之争和认可之争的理想状态，除此之外没有特殊地位。而且毫无疑问地，萨特与弗洛伊德一样，接受了一种典型的男性视角，认为性交更有可能是对女性的征服，因而女性一开始就处于不利地位。

萨特的性概念，如果认真对待的话，足以使我们一个月不敢上床。毫无疑问我们肯定会反驳说，它忽略了某种东西，例如萨特本人在同一本书中提到的媒介。我们不可能深究导致萨特提出这种悲观模式的复杂的本体论，但它的基本结构恰好是我们超越这种性自由神话所必需的。按照萨特的观点，性是以身体为媒介进行的人际交流。他的错误，如果简单点说，就是把这种交流压缩到相互制服、相互冲突的狭窄范围内。内格尔则在相反的方向上犯了错误，因为他虽然接受了萨特的交流模式，但他又与性自由的神话相一致，寻求反驳萨特的悲观结论。他接受了交流的模式，⁶⁰但却使它变成了完全没有内容的空洞之物。他认为性生活中人与人之间的交流就是性唤起，但是，正如我们已经看到的那样，性唤

起是一个过于宽泛的概念，我们必须知道是什么东西，因何种原因，为何种目的被唤起。内格尔的“性唤起”概念以及他的“人际意识”为我们勾画了这种交流模式的语法轮廓，却没有为我们提供它的语义学。人们也许会补充说，那种只唤起、只追求性快感的性活动是一种有限的和罕见的情况。一种感觉不是就其本身而言，而是只有在它植根于其中的活动的上下文意义中，才是快乐的或愉快的。满怀爱欲在情侣肩上狠咬一口是这样，性高潮也是这样。

这种性观点回答了一些在自由主义模式中仍是迷团的难解之题。如果性纯粹是肉体享乐，那么为什么人与人之间的性活动远比手淫更令人满足？因为如果我们接受新近的生理学研究结果的话，手淫所达到的性高潮就是最强烈的，而且也避免了性交后因不满意而发生的激烈争吵和抱怨。按照弗洛伊德的模式，与其他人—“对象”性交属于“第二过程，”而手淫则属于“第一过程”。按照交流模式，手淫就好像自己跟自己谈话，这是可能的，甚至是快乐的，但显然次于两性关系，因为两性关系具有更广泛的人际关系域（值得注意的是，就连手淫这种性唯我主义也典型地伴有幻想和形象，也许可以说“没有无表象的手淫”）。如果性就是肉体享乐的话，对生殖器快感高潮的迷恋就无疑是合理的了，但是，为什么我们在高潮激荡的性生活中又是如此地不满意呢？这是因为性高潮并不是性的“目的”，而是它的消除。狂热地专注于达到性高潮，实际上抹煞了或歪曲了性所要表达的其它所有东西。正是这种对于性高潮的专注使得萨特的模式更具有说服力，因为这种争取性高潮的奋斗，不管是以利己的形式（“我的性高潮最重要”）还是以利他的形

式（“我将使你快乐无比”），都会不可避免地成为冲突和控制的媒介。按这种模式看，“毫不作假”的性交乃是一种极端的变态，因为它与日常生活中不发一言就挂断电话是相等的。即便是一个打猥亵电话的人也有某种信息要传达。

性活动就在于说我们可以称作“肉体语言”的那种语言。它有自己的语法，只不过是以肉体来描述的，它还有自己以触摸和动作为形式的语音学。它的意义单位，即句子的肉体等价物，是姿势。人们无疑能大大增加它的词汇量，也许还能靠发明一套适当的姿势来讨论国际政治或身——心问题。但是肉体语言本质上是表达性的，它的内容仅限于人与人之间的态度和情感——羞怯、支配、畏惧、顺从和依赖、爱恨或冷漠、不自信、窘迫、羞愧、妒忌和占有。过分强调这种表达——与用词语表达相同的态度和情感相对照——是“自然的”表达，没有什么意义。在我们高度语词化的社会中，词语表达——不管是诗还是漫不经心的蠢话——很可能让人觉得比使用我们的身体更自然。不过看起来确有某些态度，如温柔和信赖，支配和顺从，在性的形式上表达得最为淋漓尽致，但爱情似乎不是这样，因为爱情的性表达无法区别于另外一些态度的性表达。占有、相互认识、“默契”和冲突等态度几乎本质上，实际上是以身体语言的深层结构来表达的，在这一点上，萨特的模式似乎又是有道理的。

按照内格尔的观点，“变态”是“对完美结构的阉割和减损”。但是他的重点还是完全放在“人际意识”的形式上，而不是内容上。例如，他把性虐待狂分析为“一心只想唤起对方被动的自我意识，因而妨碍了把他自己意识为上面所要求的那种意义上的完整的情欲主体”。

但是，性虐待狂作为一种特定内容——即支配欲，或许还杂有仇恨、畏惧和其他否定态度——的过火表达形式，其阻碍交流的程度肯定没有那么严重（并不比一个说话者在征得听者同意的情况下控制谈话对语言交流的阻碍程度更严重）。同样，性受虐狂也不是纯粹地放弃了自己的主动性（在某种意义上有点象不能说话），因为性受虐狂在请求性虐待狂伙伴折磨他这方面很可能是主动的。性受虐狂是自我牺牲、羞耻或自卑等态度的过火表达形式。另外，同性恋显然连一丁点“变态”的污迹也没有，除了化解方式不同，它的需要与异性恋的需要并无两样。而恋物欲和人兽交却肯定属于变态，因为前者仿佛是在和比如说某个人的鞋谈话，后者则似乎是在和一只智力平常的羊讨论斯宾诺莎。

这种模式还说明了为什么内格尔选择了一对陌生人作他的样本，面对一个陌生人，一个人要说的话就多得多了，因为他不仅能向陌生人自由地表达真理，还能向他自由地表达自己的古怪想法，而一对结婚七年的夫妻则很可能成年累月只重复一些俗套，他们此时的性关系也很可能只是他们多年前那种彻夜交欢经过删节的仪式化咒语，到时候就照本宣科念上一遍而已。人们不难想象罗密欧和朱丽叶是带着一脑子的奇妙期望和幻想携手上床，试图用一些放荡的情调和新鲜花样来倾倒对方。但是，他们也可能因此而不能相互理解；或者随着周末的周而复始，他们的性生活也象一切持久的谈话一样，倾向于要么变得越来越诚实，要么变得越来越貌合神离。

性行为作为一种肉体语言，至少容许有两种变态：一种是形式上的偏离，一种是内容上的偏离。在我们的社会里，有—