

第一章 男性气质的起源

欧洲的眼睛总是盯着大事，
王朝的命运和王位的崩落；
治国的庸医炮制着各自的花样，
连孩童都唧呀着男人的权利；
在这巨大的喧嚣中，让我提一句，
女人的权利，同样值得关注。

（罗伯特·彭斯[Robert Burns] .
“女性的权利”，1792）

如果男人生来是自由的，那么女人怎么就生来是受奴役的呢？

（玛丽·阿斯泰尔[Mary Astell] .
《关于婚姻的一些思考》，1730）^①

社会性别意识形态和社会性别身份

西蒙·波伏娃（Simone de Beauvoir）在她的《第二性》（1972；15）中曾说到：“一个男人永远不会打算写一本关于男性的特殊处境的书。”然而，半个世纪过后，似乎每个男人和他的

狗都在写一本关于男性气质*的著作。为什么如此多的人在做事这件事？为什么不是别的事呢？对第一个问题的回答是：现代性系统地瓦解了父权制（男人凭借他们的性别及与他人的血缘关系而确立的男人的统治），其结果是，实质性的变化已经发生在劳动的性别分工上，尤其是在过去的半个世纪里。在这里，我指的是这样一个进程：男人与女人基于性别而按部就班地从事不同的活动，充任不同的社会角色，接受不同的物质报酬，获得相差悬殊的权力和地位。男人们已经失去了他们对女人的大量权力，因而对这个进程已经变得格外敏感。他们开始意识到他们也是‘性别’之一种，并开始对此加以讨论和争辩。通常这更多地出自对女性主义者的挑战的一种反应，而非他们主动发起，他们的书也正是沿着这一思路写就的。^②

对第二个问题的回答则是：“性别”以及男性气质、女性气质这类术语是现代性的一种意识形态，人们使用这种意识形态可以帮助自己想象那种实际上并不存在的男女之间基于性别的差异的存在，尽管在其他场合他们又会否认这种存在。我认为，认识到这一点，我们会更好地理解这种进程。这种想象有助于个体去理解一个据说男女之间形式上平等而实质上不平等的社会，它也可以为个体提供一些重要的心理防卫，以抵御对现代性的恐惧，亦即我下面称为“心理不安全”的东西。这是一个所谓“本真性虚构”的更为一般的运动的一部分。但是，这种想象和这种虚构，连同劳动本身的性别分工一起，总是服从于由现代性引导着的社会关系的不断变革，因此人们

* 本书用以描述性别二元划分的术语很多，译者使用的译法如下：man（男人）/ woman（女人），male（男性）/ female（女性），masculine（男子气）/ feminine（女子气），masculinity（男性气质）/ femininity（女性气质），maleness（男性态）。——译者注

也总是被迫朝向一个他们试图抵制但却无法逃避的结论：性别，在男人或女人确实具有的身份或社会特征这个意义上，并不存在。

大多数关于男性气质的讨论，都假设它是一个身份的经验存在形式，然后去分析它的压迫和剥削的特征，指出它怎样源于或复制了父权制，要么提出男人们可能拥戴的男性气质的替代模式，要么力劝人们彻底拒绝它。但这使我们忽视了这样一个事实：那种我们现在视为男性气质的东西最初是用来维护父权制的合理性的，它展示了男人比女人能怎样更好地行使公共权力。然而这本书的核心论题是：作为个体的财富、特征品质及身份特征的男性气质实际上是不存在的。这意味着，定义一种或若干种男性气质的努力注定毫无结果，并且同时意味着，以这种意义上的男性气质的概念去解释现在世界上的男女差异——男性是如何获得更大的权力、更多的资源和更高的地位的——恐怕同样毫无裨益。我将论证，男性气质仅仅作为各种意识形态及幻想而存在，即关于男人应该是什么样的，它有助于男人和女人去理解他们的生活。如果情况是这样，那些劝导男人怎样改变自己的男性气质以支持性别平等斗争的争论便毫无意义了——因为男人怎么能去变革并不存在的东西呢？基于此，在本书中，我将不会试图去定义男性气质的不同形式，也不会追寻这些不同形式彼此之间的社会关系及历史关系。显然，我认为社会性别理论中流行的许多关于男人权力的解释，的确依赖于使用这种意义上的男性气质的概念，在这种使用中，身份直接化约为意识形态，个人直接化约为政治，结果创造出一个‘过度社会化’的男人与女人的模式。性别应该被看成关于劳动的性别分工的具体斗争的意识形态的结果，相反，想象性别身份引起了劳动的

性别分工不仅是错误的，而且它最终表达的是男权主义意识形态所采用的现代形式。我还将依次论证，这种意识形态建立在将性别起源与性别差异的系统混淆上，建立在对我们生为男和女与身为男或女的混淆上。

男性气质和现代性

丢掉定义男性气质的念头，我想问一个更为根本、同时我希望也更有启发性的问题：是什么历史条件促使人们最初想到了用男性气质之类的东西去理解他们的生活呢？我认为，市场关系的广泛扩散的一个最意味深长及不期而至的后果便是，对人人平等这一原则的正式承诺在现代社会中的兴起，而且社会和物质的压力也支持着这种被称为普遍主义的原则。现代性创造了迅疾变迁的社会，在这个意义上，它将父权制时代产生的劳动的性别分工的物质与意识形态的遗产，与瓦解这种遗产、创造性别平等秩序的物质与意识形态力量结合在了一起，这种迅疾变迁以及由此产生的相互矛盾的力量，不可避免地创造了性别这种崇拜的意识形态。^③

显然，现代资本主义的起源和从封建或传统社会变迁的性质均不属本书的讨论范围，但把三个相互联系的发展作为无庸争辩的前提接受下来却是至关重要的。一是市场和交换的发展，它鼓励人们以财富的私人形式——商品——来进行思考，把自己看成是各种财产的所有者，包括他们的能力也是他们的财产。另一个发展是启蒙运动及理性化进程，在这里，逻辑、计算、科学探索以及经验证据被看成不仅是理解自然而且是理解社会的最重要的方法。例如霍布斯，他的研究开始于几何学，非常熟悉伽利略，同时他也将自己视为人体运动科学的先行者。最后

是这样一种思想 作为同一物种的成员,人们共享着一些实质性的财富,由此,在某种意义上讲,人们也应该是互相平等的个体。

这三种发展相辅相成,并一起描绘出了被韦伯称为“解魅”和‘理性化’的过程(1948b:150,1948c:350,1978a)。^④所谓‘解魅’是指,对世界命运的责任是通过人而非神的努力达至的,世界秩序应被视为社会的而非自然或超自然的。在这之前,善男信女们总是想象自己在遵从着上帝的意愿或自然的法则,尽管实际上他们是自己的创造者,但他们却将自己对种种关系的责任投射到自然或超自然的力量上(上帝,神灵,魔力)。我们不应该被这种革命的早期理论家使用神或自然这类语言的方式所误导,他们往往是把平等权当做‘自然法则’来使用的。他们与其说是发明了还不如说是在自然界中发现了平等权,并且,他们还求诸引经据典的阐释来作为他们的例证。但是至少就我们的主张来看,关于上帝怎样引导了人们的争论,实际上可以被看做有关他是否这样做了的争论。

至于‘理性化’,韦伯指的是可见于社会、经济和政治生活每一方面的这样一种进程 实现既定目标的手段的选择,乃至目标本身的选择,都开始决定于逻辑和理性的计算。因此,人们之间的关系日益倾向于采取一种计算形式——彼此之间财富与能力的交换和使用,而这种倾向是在市场和科层组织中培育起来的。在科层组织(诸如资本主义企业和政治党派)中,人们根据各种规章去完成预先设定的功能,占据以权威的链条连接起来的各种官僚层级。他们之所以占据这些位置,仅仅是因为他们有能力有效地实现与这些位置相适应的功能。因此,个人的社会与经济地位就更多地取决于他们的成就,而不是他们的先赋条件、阶级地位和血缘关系。这种过程的一个结果是,社会不断地走向更为广泛的理性化和效率,传统的生活方式和思维方式

不断地被消蚀，也就是马克思曾说过的生产关系和生产力的不断革命。

科层制的发展极大地促进了社会地位的均等,这已经表现为一个历史的正常趋势。反过来,社会均等的发展通过排除依靠身份地位特权获得晋升的方法,又为科层制的发展创造了适宜的环境……客观履行公务首先意味着依据可计算的规章而‘不考虑人’;‘不考虑人’同样也是‘市场’以及所有惟利是图者的格言。

(韦伯,1978a:215,226)

这个进程的影响已经远远超出了纯粹的办公室的范围,我们可以将办公室用做遍及生活各个领域的社会角色及功能的同义语。韦伯未能清晰预见的,也是我在本书中将要论及的一个观点:即科层制及市场的非人格化发展所引起的社会地位的均等化的一个部分,便是性别地位的均等化。“不考虑人”发展到最后,自然也不考虑那些掌控市场和占据了办公室的人的性别,因为性别与人的能力毫无关系。

理性化把社会关系从传统的巫术、迷信和宗教信仰的教条中解放了出来,然而,根据韦伯的说法,它的一个未可预料但却无法回避的结果是:个体生活日益屈从于来自公共领域的压力,无论他是科层制的成员,或是被要求忠诚于国家的公民,还是市场中的买者或卖者,他们的运作方式都超出了他们的自我控制。一个被鲍曼(Bauman)(1991)称为‘道德无形’的问题。办公室的官僚们可以无视伦理后果而只醉心于解决问题的技术手段,他们无须对最后的结果负有责任。实际上正是因为系统的效率建立在非人格化的基础上,官员们对‘最终结果’的任何想法都

很难产生影响。对官员的要求取决于“发生了什么”，而不是作为该官员的个人的观点。因此，在科层制或市场形式的理性化与其最终结果的理性化之间，并不一定要有固定的因果联系。也因此，工业资本主义创造的令人称奇的物质进步的另一面则是大屠杀和核武器：毁灭性手段的理性化。

第二个问题是，科层制和市场的技术效率会颠覆其自身最初的追求目标，并统驭全部的社会生活。所以，由于大量相互联系和竞争的市场和科层组织采取了无数短期行为策略，社会的总体方向有可能因此变得不可把握和不可预料。韦伯因此将科层制称为“铁笼”（1930:181），并认为现代社会的科层制会比奴隶主的统治更强有力。

沿着马克思和韦伯的理论，我们可以将现代资本主义的发展归纳于办公室的规章而不是人的崛起。这个结论在两个意义上是真实的。首先，是规章统治人，而不是其他，与此同时，男人们也更少能够凭借“性别”而占据更有潜力或报酬更优厚的位置。他们必须开始同女人竞争，在能力的基础上去获得社会角色。因此，现代性的一个重要方面似乎是那种促进性别平等的力量的崛起，但它同时也使男人和女人侧身于市场的抽象规则和科层制的“铁笼”中，这个悖论将巩固本书其他部分的论点，我将在第八章中详尽阐述。

现代性的实质是在完成这样一种认识：人们的相互关系以及他们身居其中的整个社会都是人们自己的创造，不管是清醒或糊涂，有意或无意，因此他们要独自地或集体地对这种创造负责——吉登斯（Giddens）称为“反思性”。布莱希特（Brecht）在《伽利略的一生》中抓住了理性化与解魅过程中的这一关键特征，他设想了这位天文学家与他的年轻学生之间的谈话（布莱希特，1980:6-8）：

2000 年以来，人们一直相信太阳和星辰都是围绕人类旋转的。教皇、红衣主教、王子、教授、船长、商人、渔夫和学童，他们都以为自己是静止地坐在这个水晶球里。然而现在，我们正在全速突围。安德里亚，因为旧时代已经结束，新时代正在来临。地球正在围绕着太阳快乐地旋转，居住在这个星球上的渔夫、商人、王子、红衣主教甚至教皇也都概莫能外。

宇宙在一夜之间失去了中心，一觉醒来，我们发现它有无数的中心。因此，每一个人都可被看做是一个中心，或者都不是中心。空间陡然变得无限宽阔。

表述这种新反思性的一种通常方式（使用它时可以继续对上帝和圣经表示虔诚和应有的尊敬，这是该方式的优点），是将社会作为人们彼此之间达成的一系列清晰或不清晰的契约来思考，它将这个社会的实质定义为：人们在其中可以自由达成他们意欲达成的任何契约，而这与那种人们只能经由其血缘而继承或被先赋予一个固定社会地位的早期社会是截然相反的。它导致了这样的观念：人与自己有一种明确的契约，作为一种财产，他们完全拥有自己，并对自己实施控制，比如他们可以将自己借或租予他人。

举一个雇佣契约的例子，在这里，被雇佣者与其说是将自己的生命交给了老板或老板的权威，倒不如说他们是将此交给了自己的选择，因为从理论上说，他们可以自由谈判，采取一种可以最佳利用自己能力的方式。薪酬劳动在形式上是自由的，尽管在实质上有如马克思、韦伯和其他人所质疑的：对无产者而言，它可能意味着比以往更具有强制性的奴役。像构建了一种

平等的社会关系一样,契约也很容易成为再生产传自身份社会的附庸与不平等关系的发动机。社会契约的统治的确并不简单地意味着无限制的自由和许可,一种多元放任的政治形态。因此,马克思可以对此批判说在劳动市场自由和平等交换的表象下,掩盖着资本的原始积累,它意味着通过所有者对生产手段的垄断,劳动力的购买者依据交换方式享有系统性的优势。就像我们会看到佩特曼(Pateman,1988)用同样的分析方式指出,一般的社会都预先为原始的强奸设置了‘性交换’的方式,这种社会契约的背后,则是暗藏着的创造了男性气质与女性气质的个体的性别契约。因此,契约能够产生不平等的社会关系,同时也产生了达成契约的团体所难以预见的结果。

社会契约理论家们致力于探索契约的社会先决条件,那种表现为信任的问题,它们使个体首先能够自由地签订契约,同时又避免了内部失序或无政府主义。如果社会秩序不是自然和神性法则的产物,那么构成秩序基础的压制和制衡就应该通过人来理解,因为人是自己的主人。无视秩序的运转则会招致危险:秩序失灵的麻烦换来秩序崩溃的更大苦难,直至崩溃为蒙昧状态或无政府状态。^⑤因此,只有当人们懂得了政治,他们才能够回避那种父权主义者或保皇主义者所谓的无可回避的混乱和无政府状态,他们可以试图建立一种社会,其管理和服从均基于明确给定的承诺,而非想象中的自然或超自然的控制规则。霍布斯明确阐述了对政治极权的服从通过建设社会的可能而自相矛盾地增加了人们的自由。人们将对彼此的恐惧(或者对上帝的恐惧)换成了对主权国家的恐惧。弗洛伊德后期有关性并非简单的自然定义的观点,在霍布斯和他人关于人并非是“天生”的政治动物的观点的相互补充中,变得更加可靠。像霍布斯一样,弗洛伊德将性秩序视为社会权力契约,它通过对人的行为加

以限制（乱伦禁忌）和对人必须面对的有限而无奈的选择的论证（俄底浦斯情结）而使文明变得可能。

迄今为止,所有历史上有据可寻的社会,无不具备劳动的性别分工的特征,其合法性有赖于对男女角色的天赋或神授的想象。这种性别分工虽然形式繁多,但它总给男性以系统性的特权,他们特别享有比女人更大的权力、更多的资源和更高的社会地位,并通过宣称男人凭借其性别而自然优于女人来维护其合法性。这可能是父权制或男性的性别权力惟一相通的涵义,它以父亲的统治为表现形式。佩特曼认为（1988:20）,女性主义范围里的父权制提法一直存在着争论,因为将所有男人都实践着的凭借性别而拥有的政治权力模式独立出来是很困难的,而放弃这一努力又意味着“女性主义者的政治理论将会失去特指女人从属地位的惟一核心”。有关父权制的这种争论可以被下述认识所化解：我们在现代社会中所面对的不再是父权制本身,而是它的物质和意识形态的遗产,反过来,这种遗产又被现代性的主要社会关系系统地瓦解了。

因为继承了父权制时代的物质和意识形态的遗产,现代性给男人(和女人)带来了理性化的新问题,并且不再借助“男女的自然差异给男人统治女人的自然权力”这种直白的父权制观点来解释男性的系统性优势。男性气质的概念（及与此相关的性别和女性气质的概念）是他们对这个问题的解答。在前现代的父权制环境中被定义为自然决定的男女差异（性别的结果），现在被认为是社会的产物——男性气质或女性气质（社会性别的结果）。假如视性别为劳动的社会性别分工的根源，那么这种分工就可以理解为适用于现代普遍主义社会的社会契约（性别身份在社会化的男女中对照的结果）。抛开性别，劳动的性别分工必须证明父权制是社会不可避免的一个方面，男女的自

然差异的确决定了他们之间的关系，为他们的社会结构和变迁设置了限制；同时又证明，男女由性而生的不平等在现代性中的继续存在说明，男人宣称的所谓现代社会是真正的普遍主义的社会说法不过是个谎言。

社会是由一系列契约组成的，这种观点在一些男性理论家（如洛克、霍布斯、卢梭）或普芬道夫（Pufendorf）和另一些人的政治斗争中得到发展。例如罗伯特·菲尔莫爵士（Robert Filmer，死于1653年）就是“父权主义”理论的支持者，这种理论明确维护这样一种观点：人们之间的关系只能“反映”“自然”秩序，任何改变这种关系的企图都是虚幻和灾难性的。像我在第七章中讨论的，菲尔莫的观点建立在生育导致了支配这个前提下，他由此认为，父亲对独自无法获得生存和发展保障的婴儿所行使的权威，使婴儿因此在日后属于他的父亲，这种责任奠定了政治秩序的直接基础。这看起来决不仅仅是国王和他的臣民之间关系的类推，它实际上是一个原型。在男性统治家庭的意义之上，这是一种在家长中传播的关于家长恰当的社会权利的观点。像《独立宣言》表现出的那样，早期的契约理论家们关心着生活在17、18世纪的英国社会的男人的权利，在那里男人们已经在享受着源于他们自然的性别的一系列权利和特权，在那里，劳动的社会分工中的阶层和地位很重要地取决于性别。实际上早期资本主义可能更加深了性别的不平等，尤其是富裕家庭中的女性，她们感到自己是那种“不同领域”意识形态发展的牺牲品，它将女性从更多的公共职业中逐回到私人家庭。但是这些观念及其反映的社会变化却导致了几乎不可预见的历史性革命，并且这场革命的重要意义直至今天尚未被充分认识。白人男性奴隶主为平等权利发出的号召，总的看来，源于现代性的普遍主义化的力量（还有什么能使他们这样来思考世界呢？），它无情地

使奴隶、女性和种族的解放历程变得更为漫长。

契约理论家们有一个难于逾越的问题。如果社会关系是通过谈判而非自然制定的,那么两性之间如何能首肯达至如此悬殊的地位差别,他们为什么要制定如此不同的契约?在现代社会中,假如男人和女人是形式上平等的个体,有相同的人权,拥有同样的多元发展自我技艺与权力的空间,订立合同,表达忠诚,组建机构,如此等等,那么为什么男女之间还会有对照鲜明的不平等的生活经历和机会呢?布伦南(Brennan)和佩特曼(1979:183)指出:“一个令人非常困惑的问题是,为什么一个享有自由、平等的女性,总是被假想成她欣然蜗居于一个同样自由、平等的男性的权威之下。”此外,他们之间的很多重要关系——比如婚姻——看起来绝对不是一种契约,因为其中有一点是永恒的,它的条款是固定的,并且契约双方的相对地位决定于他们的性别而不是个人意愿。^⑥

契约理论家们看来是面对着一个难以解决的悖论,如果他们认为性别的关系是自然的,男女之间的关系是自然决定的,那么他们就能够解释和推论劳动的性别分工的存在,以及与此相关的一些情况,比如婚姻,丈夫和父亲对家庭的权威,人类的公共规则等等,但这却是以放弃其理论最具创造力的核心命题及其基础主张为代价的,即现代性是一种新的力量,社会是人创造的。如果一个男人生来优于一个女人,那么他为什么不能同时也优于其他男人,比如凭借出生于特殊阶层?假如这种优越是纯粹自然性的,这将会摧毁社会契约的整个基础及其个体的概念。假如是自然控制了男女之间的关系,那么这种关系很难被解释是由自然的、自由的、个体的人的契约而缔结的。

相反,如果他们坚持自己的原则,公然宣称性别关系是一种社会产物,他们将会面对召唤出一场史无前例的性别革命的前

景,反对作为父权制遗产而至今仍然存在的,男女在阶层、经历、权力和社会地位方面的一切差异,社会契约通过现代性使这种革命变得可能,因为他们如同国王的神权一样,是旧秩序的不合理的产物。如果所有的男人是生而自由平等的,所有的女人也是这样,那么一般而言,他们之间的差异就不该比他们身体的差异多更多。霍布斯有关著述的范围展示了契约理论家们的想象曾试图走得有多远,两个世纪过后,在弗洛伊德惊奇的回顾中,他兴致勃勃地讨论了食人族、杀婴犯;“只有床的社会”以及“亚马孙”的母权制社会。^⑦因此不是独创性或创造力的缺乏在思想上阻碍了潜在的革命,而是因为对契约理论家而言,有另一种解决方法可供使用。

一种会被提及的可能的解释是,性别关系为社会契约决定的程度同其他关系一样,并且因此,父权制的失败必然导致性别差异彻底消失,因为从今以后,人们选择制定的契约将比男女的生理特征更能决定他们的性别身份以及他们在劳动的社会分工中的位置。假如现代性中的人们真能像拥有财产一样拥有自己,他们能够随心所欲地处置它,那么自然赋予他们身体的性别会表现出怎样的不同呢?在下面的篇章中我将谈到,有些思想家如霍布斯和弗洛伊德,他们采取了这种形式并且避开了它的结论。这种解释还时常出现在女性主义关于平等与差异的讨论中。即使在今天,这种解释也会使我们拒绝自己增加对男女平等“权利”的承认,而对我们不同的性别所产生的差异深信不疑,深信它是更为基础的、诸如男性气质的概念所表达的差别的根源。但这是一种现代性的物质逻辑“在我们背后”不断强加给我们的解释,即使它在同时给我们提供了回避这种解释的途径,即创造出我称为性别差异崇拜的性别概念。这是本书认为惟一可以用逻辑证明的解释,但却有一个严格的限制条件,也就

是现代社会学所试图指出的：我们无法与婴儿达成社会契约。

我认为社会契约理论家们发起的革命在某种意义上是可以完成的，但他们却激流勇退。性别的差别关系像人们制定的其他社会‘契约’一样，在很大程度上是社会构造的。沿着对这种观点的逻辑推论，我们便能推进这场革命。这包括要认识到，像其他关系一样，性别关系也包含一种自然的成分，它不是一个单纯社会学解释的课题，它根植于人类的性别起源中，这导致了一个令人惊异的结论：康奈尔(Connell)所谓的‘性别的历史无意识’(1995:227)其实是对不存在的某种东西的无意识。性别是我们想象中的某种存在，它是以男女两性的存在而展示给我们的一种物质形式，因此，它就像一种宗教崇拜，外在的物质主体因为对它的崇拜而获得了力量。宗教崇拜力量的起源在于信徒的想象，尽管这种想象的结果可能十分真实且法力无边。性别也是如此。它可以被看做是一种膜拜，解魅中的最后残余，它也可以被看做是一种挣扎，在无神的、混乱的世界上，对性别的“崇拜”成了社会关系的依靠，以此来保护男人的特权，抵御现代性的破坏性逻辑。

17世纪关于社会契约的讨论最初表现得与现代男性气质的分析毫无联系，但这是因为两个重要原因。首先，它为我们今天称为社会学或社会建构论的思考社会的方式奠定了基础。其次，在性别差异的社会契约引起了劳动的性别分工这个意义上，契约理论家们创造了男性气质和性别概念，尽管他们几乎没有用过这个概念。为了不直接借助自然性对男人的优势作出解释，以免退回到父权主义对手们的老路上，他们不得不这么做，他们暗示男性气质也许能解释男女之间的基本差异。他们认为人们之间的关系都是社会性的契约，除了一个重要的例外：性别的差异。它是自然与社会的双重关系。如果他们能将男女之间

的社会差异与自然差异等量齐观，并认定是那些社会性差异导致了男女间经验与行为上的广泛差异，那么他们就能将男人的公共权力归因于其‘男性气质’而非生理结构，进而在理论领域中自圆其说，情况也正是如此。那种明显的父权制的劳动性别分工现在就可以看做是男女性别身份对比的结果，因此，也就是社会建构的，而非自然决定的。当然，这种看法使用了未经证明的假定：假如性别（也包括男性气质）引起了劳动的性别分工，那么什么引起了性别？

像弗洛伊德一样，社会契约理论家发现，将社会是如何建立在个体对社会和性别秩序的认同基础上的理论，同男人和女人是如何在这种秩序中达致目前的地位与角色的原因结合起来考虑是可能的。像弗洛伊德一样，在解决有关问题时，他们最终还是求助于男女之间自然差异的结论，并因此采取将社会秩序理解为自然决定的解释。他们也因此以暗中认可了最初要挑战的观点而告结束：人们之间的关系实际上是自然决定的。他们也不得不将自己与自然差异论的联系隐藏起来，把这种差异的原因解释为既是社会制定和表达的，又是部分地归因于自然的，以避免承认自己在这种解释上退回到了父权制理论。霍布斯、洛克和卢梭并没有像弗洛伊德那样明确地使用“性别”这个概念，但再没有比“性别”能更准确地描述他们的理论结构的词了。为了回避一个我们迄今仍想回避的结论，他们被迫面对一种两难。这个结论是：男女之间的社会差异，包括他们相关的权力、地位、资源并非其自然差异的社会表达，而是父权制秩序与现代性的普遍主义相冲突的（崩溃的）物质和意识形态的遗产。霍布斯和他的追随者们热切地希望摧毁封建制度，例如，他一直坚持生育并不能给人以统治权，因为在他看来，这直接导致了父权和国王的神权。但同时他又试图回避这种观点所必然导致的结

果被摧毁的不仅是封建主义,还有父权制以及久已建立的男人的权力及男人神圣权利的整个大厦。

说男性气质论危机四伏已经是一种陈词滥调。但是,尽管男人的特权遇到了未可预见的物质的和意识形态的挑战,但简要的历史回顾会告诉我们,男性气质的确总是处在或此或彼的危机之中(参见齐美尔(Kimmel),1987)。这是因为,有关男人的特征可以通过他们的“男性气质”来理解的观点源于男人们共同的危机。现代性的核心原则与父权制宗旨的根本性冲突,前者认为人人(无论性别)平等,后者认为男人天生优于女人,因此注定了要支配女人。直到今天,我们生活在这个仍以父权制的物质和意识形态遗产为特征的社会中,我们仍然要为调和自己两种水火不容的观念而伤脑筋(无论是在日常生活中,或是坐下来撰写抽象的社会学理论时):男人与女人原则上是相同的(他们享有同等人权,一样富有,男人能做的,女人也能做,从抚养孩子到管理银行),但男人与女人又有十分的不同(除了他们彼此互补的能力,他们尚有自我、身份、人格,无论是自然造就还是社会模塑,均沿着一条戏剧性的、恰成对照的道路发展,它解释了深入的劳动的性别分工的存在)。

我们通常将社会性别看做是激进和进步的概念,因为它对男性气质和女性气质经由社会构建的强调,似乎指引着我们去思考怎样重构和改变他们,因而可以批判、缩小或结束女人所受的压迫。但是,这样做的时候我们常常忘记,这种积极的结果有一个前提,即我们是否转向这个概念的自然的一维去解释男性气质如何对男人压迫女人起作用,而非‘男子气压迫女子气’的责任,事情就是这样。比如,因此人们有时会认为,与女人相比,男人的工具主义,他们对公共领域职业的广泛适应,为追求一种特定的竞争和冷漠而对所需能力的培养,使他们能够支配公共

成就、权力和资源。而女人呢,她们被社会化为善于表达的、建立亲密关系和养育婴儿的性别。这种观点没有告诉我们关于男人和女人的任何东西,不过,除非我们能够说明为何只有男性必须变成男子气的。

这里便是性别概念问题的实质,因为这种转向可以被逻辑地且有同等实践价值地用于争论:女人受压迫的口号是一种误解,因为性别安排不过是最终为自然的一种性别差异的社会表达。假如所有的女人都善于表达,她们的女性气质反映出她们与男人的一些根本差异,他们之间的直接比较就毫无意义。女人在私人领域和生育中追求的互补的权力、资源和地位被看做等同于或优越于男人在公共领域所作的“心灵之子”的创造。男人为“子宫嫉妒”(赛耶尔斯[Sayers],1992:100-106)而焦虑,暗中和无意识地承受着与女人的生育能力相比显得卑微不堪的公共努力的压迫。这是因为,在自然差异的社会表达意义上的社会性别的概念,并没有通过证明性别不平等的社会契约性去批判和瓦解它的基本企图,恰恰相反,它通过社会中男女的性别身份,在社会建构的基础上维护性别不平等的事实,并且因此与一个号称已将父权制甩在身后的现代社会如影相随。

现代性、必死性和心理安全

通过科层制“规章统治人”,市场的兴起和它的非人格化、商品化和理性化的过程,现代性持续地让社会成员直面一个认识:他们自己为组成社会负责。这种解魅对于吉登斯所谓的“本体论安全”提出了巨大的挑战,因为个体越来越清醒地意识到,他们自己便是他们所居住的社会和他们所拥有的身份的作