

## 性哲學及其不滿——論高德曼的簡性

甯應斌\*

### 摘 要

自從二十世紀，做為個人（特質）的、心理（自我表達）的與社會（身分）的 sexuality 之發明，開始了與生理解剖概念的 sex（生理性／別）之間分途對立與興衰起落關係（之後還加入了 gender 而形成三角關係）。本文從這個角度來解釋 1970 年代美國性哲學的歷史定位，以及為何其定義「性」的努力（毋論失敗與否）之後不再成為學術焦點，而被諸如文化研究等學科所取代。高德曼是 70 年代企圖為「性」提供普世定義的倫理學家，本文詮釋了他的理論，並且反駁了對他理論的誤解，認為問題重點不是在於（從今日看來）他的普世定義存在許多反例，而在於如今已是 sexuality 主導「性」的意義之歷史時刻，而高德曼當時企圖重申的是 sex 的生理性之本色（他稱為「簡性」）。本論文思索這種歷史逆流的回歸與重申生理性（以抗拒西方現代的文明化），在當前世界文明衝突的競逐現代有何意義。

關鍵詞：性、性哲學、文明化、高德曼

---

\* 國立中央大學哲學研究所兼任教授。

E-mail: karlweb@gmail.com

## The philosophy of sex and its discontent: On Goldman's "plain sex"

Yin-Bin Ning \*

### Abstract

Since the invention of sexuality as individual traits, inner self-expression and social identity, sexuality and sex (a biological, physiological, anatomic concept) are estranged, battled and sometimes entangled with each other, much like the relation between gender and sex. From this perspective, this essay explains the rise and fall of the philosophy of sex in the 70's, and in particular, Allen Goldman's definition of sex as an effort to assert the purely biological concept of sex (which he called "plain sex") while warding off the influence of sexuality on sex and sexual ethics. This essay ponders on the significance of this return to plain sex in view of the global dominance of the western concept of sexuality and its civilizing effects today.

**Keywords:** sexuality, philosophy of sex, civilizing, Allen Goldman

---

\* Adjunct Professor, Graduate Institute of Philosophy, National Central University.

# 性哲學及其不滿——論高德曼的簡性

甯應斌

## 前言：本文處理的問題與內容大綱

目前中文的「性」之通用意義對應著英文的 sex，近年還流行似乎同義的一個英文字 sexuality。這些中英文的字義是這一兩個世紀新造的<sup>1</sup>，那麼性之所指（實體／概念、行為／慾望）是自古就有？抑或僅是近代才突現的新生物（且不斷演變中）？

本文認為在當前西化影響較多的區域裡，「性」很難成為內部融貫或自治的概念，主要還是因為性的現代化所帶來的（偏向生理）sex 與（偏向個人－心理－社會）sexuality 的分途趨勢，使得此刻的性成為一個異質的範疇，難以界定出普世皆適用的定義。例如近年 sexuality 因為社會運動而成為焦點，且影響人們的性觀念，於是性的定義就傾向「性是權力」這類思路，顯然和稍早 sex 是社

---

<sup>1</sup> 英文的 sex 一般認為是 14 世紀晚期從拉丁文 sexus 而來，指著「男女兩性」，到了 20 世紀，sex 則有「性交」之意，首見於 1929 年 D.H. Lawrence 的寫作中（以上根據 online etymology dictionary 的 sex 條目）。拉丁文中的 sex，意思是英文的 six（六），有一說因為十誡的（天主教版本）第六誡為「不可姦淫」，因而轉化為如今的 sex（Ellis and Abarbanel, 1973: 52），此說應不可靠；sex 在 20 世紀前皆為男女兩性之意。關於中文的「性」，可參見劉人鵬。

會文化與倫理爭議焦點的時期之性定義不同，後者的定義多少涉及生理生物概念（本能、性慾、性交、快感等等）。因此，性的這兩類定義之差異是不屬於同一概念體系的差異，由此成為知識範式的差異——因而出現政治路線差異，有時表現為生物決定論與社會建構論的對立緊張。

更展開地說：現時期我們所知的性——sex 或 sexuality——都是現代出現的概念，而且在西方文明現代性的全球擴張進展下，因應著現代產生的各類需要（例如個人主義化、婚戀自由化）而不斷改變（例如避孕科技興起而影響生殖目的）與擴張（例如性的商業化、性的大眾傳播）。因此，性的倫理道德問題也變得爭議性很大。於是我們看到 1970 年代美國發源的性哲學（philosophy of sex）企圖透過定義「性是什麼」來建立新的性倫理共識（特別是關於同性戀或性變態的倫理共識）。然而，隨著性身分認同與性社會運動的蓬勃發展與影響，西方性哲學企圖透過定義性來取得倫理共識的進路，我認為是難以成功的，例如性騷擾概念雖然已經擴張到日常層面，但是仍難產生足以判斷辨別何者為性騷擾的公認性定義，這也是目前性缺乏普世共識的跡象。

本文將以 1970 年代美國性哲學家高德曼（Allan H. Goldman 1977）所提出的性定義來逐步引入上述論旨，包括為何懷疑現今的性會難以有普世皆適用的定義，對此懷疑論的可能回應是什麼，還有更重要的（本文核心論旨）：性的文明化與現代化如何造成 sex 與 sexuality 的分途，其歷史—知識論過程為何（何種知識範式的轉換所致），高德曼的性哲學如何在這些性的趨勢中定位等等。本文思索這些問題所隱含的企圖，則是對當前性領域中兩個重要現象——社會性質的「性／別」（gender/sexuality）之主導、生理性質的 sex

之相對受制——提供批判性的解釋，未來或可進一步考量揚棄西方現代的性論述。限於篇幅，有些立論在本文中只能略論。

哲學向來處理的是人類世界中恆久不變的重要主題。有別於性社會學或性歷史學，性哲學家總是希望自身從事的概念分析不僅僅是當代有效，而且能盡量延伸到古今中外，同時具有倫理道德的蘊涵（例如區分好的性、壞的性）。所以性哲學家會尋求能超越歷史社會文化而具有普世或普適定義的性，或者探究性順其自然且應該具有之功能目的——首先會想到的就是建立在人類共通的生理事實。由於生殖是人類生物物種延續之所需，且由於性與生殖的直接關連，前現代的西方神學家與俗人都曾經普遍接受生殖或繁衍是性的自然目的<sup>2</sup>。不過隨著愛情應該與婚姻連結的現代觀念普遍興起，以及避孕技術的出現，愛與性的關連便成為早期現代人與倫理學家的討論焦點<sup>3</sup>。

上述以自然生殖或愛作為性目的之觀點（在各自時代背景下都各有其說服力），與其他形形色色性道德倫理學都有其共通點，那就是採取「手段—目的」之分析模式：性只是手段，為的是達到生殖或相愛等等目的，**這些目的往往就是不同文明與時代加諸於性的規範意義**。然而，有哲學家認為，如果能去除傳統宗教或俗見加諸於性的種種目的意義，回歸生理身體快感，在最簡單的性之分析上，我們能看到性的本色真義。這應該便是自古以來常態或常規的性，而且具有超越時代的普世意義——這也就是本文前半部（第一

<sup>2</sup> 性的自然功能之經典陳述是 Thomas Aquinas (1998)，簡短的批評討論可以參見 Belliotti (1993: 47-55)，還有 Soble (1998: 27-38)。有時生殖被理解的過於狹窄，不包含養育幼兒，所以也有用繁衍來表示代代相傳的生殖（再生產）。

<sup>3</sup> 性與愛的討論可以參見 Vannoy (1980: 7-29)，還有 Hunter (1980: 45-109)。

節至第四節) 要討論的高德曼之性哲學。

高德曼 1977 年發表“Plain Sex”一文，投入並回應了當時美國關於性哲學之系列討論<sup>4</sup>。最近關啟文教授的〈重新評估亞倫·高文的性平實論：再思性的定義〉<sup>5</sup>，旨在反駁高德曼文章中對性的定義，主要是以構造相反案例（反例 counter-example）為其反駁策略。本文並不同意關啟文對高德曼的反駁與處理方式，但是我不使用論戰方式的書寫，而是更直接地闡釋高德曼的思路，以顯示為何這些反例並不真地能反駁高德曼（第一、二、三節）；並且進一步指出高德曼等分析倫理哲學家的「範例」哲學方法的意義與短板（第四節），從而反省 1970 年代性哲學的時代限制，也就是難以透過普世的性定義來達成性倫理的共識。普世的性定義之所以困難，原因在於目前我們對性的理解帶著西方現代中心的偏見，而且現代的性仍然在不斷變化中（第六節），特別因為在認識論上對於性的理解有著生理解剖觀與心理治療觀的差異，而形成了 sex 與 sexuality 的分途（第七節），以及兩者的興衰起落關係——起初是 sex 挾著商業消費佔據了舞台，現在則是 sexuality 透過社會運動而當道（第八節）。

在本文中，sex 的中文表達是「(生理或生物) 性」(sex 另外還有「(生理) 性別」的意思)，sexuality 則是「(個人—心理—社會) 性」。sex 原本指著男女兩性，後來則成為男女生殖器性交的意思；sexuality 則是個人性特質、性心理、性身分的意思。伴隨著 sexuality 的擴張瀰漫與差異分殊，sex 也超出了男女生殖器性交的

---

<sup>4</sup> 關於 1970 年代開始的美國性哲學討論，可參考甯應斌 (2007)。

<sup>5</sup> 關啟文論文由於採用廣東話發音，所以翻譯 Goldman 為高文。本文仍以國語來音譯。

範圍（例如開始包含男男雞姦）而需要新的定義來建立新的性倫理，特別是性變態是否不道德的問題。但是在 1970 年代，對什麼是 sex 顯然已經失去了共識，所以有不同定義的性哲學觀點，高德曼便是其中之一。本文認為，性的難以界定或難以達成普世共識是現代性後果之一，而且不同文明至少因為語言差異也會有共識的障礙，例如中文的「性」至今沒能達意地表達英文 sexuality 的意義，有時轉譯英文的中文學術人只能裝作兩者在理解上能互通互動。

最後的第九節總結了高德曼的理論只是特定範圍的 sex（亦即，只限於生理性）之普世定義，而不能擴展或適應今日的 sexuality（sexuality 可以視為 sex 的文明現代之進化後果），高德曼定義有眾多反例爭議即為其適用範圍有限之跡象。本文藉由討論高德曼而指出：人類的性進入文明後，原本共通普世的生理性便受到不同文明發展的影響而有差異的趨勢，例如發展出不同的習俗與道德觀；但是只要生理性（基本上就是男女交合）仍居主導，超越東西不同文明的普世性定義仍是可能的。但是隨著西方文明現代的興起，為了需要更現代方式地控制像雞姦這類行為，而開始擴張 sex 的意義與範圍，因而有了 sexuality（個人特質的—心理的—社會的性）的創發，使得西方原有的性觀念與性道德出現差異或爭議，接下來的一種可能發展是：未來 sexuality 在西方性平等的政治影響下全球逐漸趨同，生理性 sex 不再具有顯著的社會或倫理意義；另一種可能則是：競逐的文明現代出現不同於西方的 sex 與 sexuality 的分類，並且由此趨向多元差異的文明現代「性」，生理性或類似概念在有些文明中可能仍佔據重要地位。

以下第一節將討論高德曼的 plain sex 之恰當翻譯應為「簡

性」。這個簡性從我們的後見之明來看，就是限縮在生理方面的性——性的快感只能是生物身體的快感，而非脫離身體的純心理快感（詳見第二節）。對於高德曼的性定義的批評，即使可以提出許多反例，但是對高德曼而言，其實這些反例都可以歸諸於性變態與非常規的性（偏離常規的性）（詳見第三節）。反例推翻理論的力道是有限的，因為理論會建立在公認共識的範例之上，而範例卻又往往是「自帶理論」的（theory-laden），也就是早已預設了理論（詳見第四節）；因而反例通常都不是範例，而是可疑的特例。在前四節澄清了高德曼的哲學理路後，第五節開始便會從性的社會—歷史變化脈絡來檢視與評估高德曼與 1970 年代性哲學的定位，並鋪陳本文的核心論旨。

## 一、如何理解高德曼的 plain sex（性的定義）？

高德曼論文的標題是 plain sex，用來表示既不附加額外目的、也不附加倫理道德的性。plain 接近「化繁為簡、回歸本色」這類意思，也就是要穿透社會文化加諸於性的層層現象而回歸性的本色。Plain sex 這個詞很難翻譯中文，一方面比較接近英文的 just sex（只是性），pure sex（純性），但是 just sex 或 pure sex 又太接近日常用語中描述不帶有情感、一夜情的 casual sex（隨便的性），固然高德曼可能會認為 casual sex 彰顯了 plain sex，但是高德曼使用 plain sex 就是要回復性最簡單平實的面目，而不附加多餘的上層建築（例如道德目的、文化意義、制度組織）；也就是無任何掩飾的赤裸裸層次（barest level）（1977: 271），易言之，探究性的本色。所以 plain



sex 可以說就是「本色的性」，或者也可以說是「簡性」<sup>6</sup>，簡單的性，去繁為簡之意，故而高德曼說「用最簡單的概念去設想性」（“to conceive it in its simplest terms” (1977: 267)，此處的 it 指的是 sex）。這裡顯示高德曼用 simplest（極簡）來表徵 plain。事實上，plain 也有本色與簡單的意思。

高德曼提出簡性的終極後果為何？在此我超前地點破我在後面幾節對高德曼的詮釋：我之後會詳論並區分 sex（生理的性）與 sexuality（個人、心理與社會的性）的差異，而高德曼其實是抗拒將性往 sexuality 發展挪動的趨勢，而要回復最簡單的動物生理的性（也是文明人與野蠻人都共同的生理性），以之來建立討論性相關倫理道德的依據。當然，這裡是以我後見之明來詮釋高德曼，因為高德曼的時代並沒有嚴格區分 sex 與 sexuality，沒有今日的 sexuality 概念，但是高德曼已經感覺到 sex 被附加了生理性以外諸多意義與目的，以及（來自宗教保守與女性主義等等）新舊道德規範。易言之，高德曼的出發點可能是某種性自由派，但從今日來看，他是堅持性的生理性，以抗拒性的文明化。

那麼，怎麼樣才是簡性呢？高德曼提示了個方向：在合乎常理地分析性概念本身時，「既不要低估性的動物性快感（animal pleasure），也不要高估性在價值的理論或系統中的重要性」（1977: 268）。首先，這句話的後半部意思是：性是非關善惡的——性行為就像其他行為一樣，沒有特殊性，只受到日常道德準則的評斷，易言之，性行為不需要特殊的、專屬於性的道德準則。例如，強姦之

---

<sup>6</sup> *Jane Eyre* 一書中文翻譯成《簡愛》，早年不少人望文生義以為是講簡單的愛（<http://www.bajieyou.com/new/7098e679e80b48a8b41aad76e52679a>）。我這裡將 plain sex 翻譯成「簡性」，也是有此趣味指涉。

所以為惡，乃是因為強姦是強迫他人意志的暴力行為（或者，侵犯個人自主性、身體傷害等等），而不是因為性行為本身。一如強買強賣亦為惡，但是買賣本身並無善惡。因此，我們不需要專門針對強姦的性道德，正如我們不需要專門針對強買強賣的商業道德，日常道德就能判斷所有性行為或買賣行為的善惡了。我們不需要將性視為特殊的道德領域，應用著特別的性道德準則，所以性在價值理論中沒有特殊地位，因此高德曼才會說「不要高估性在價值的理論或系統中的重要性」（*ibid.*）。

高德曼的這種想法和一般人相悖，例如一般人或認為性貞節本身就有道德價值，而且性本身就不是價值中立的，而是自帶倫理善惡的；性在人類的價值領域中是個重要現象。高德曼則會認為一般人將性設想得太不簡單了，我們一旦接受了更簡單的性概念，就不會高估性在人類價值體系中的重要性。由於高德曼的簡性分析不認為性有外在目的，因此不能從目的來論性行為本身的善惡好壞，性行為本身因此沒有善惡。這也就是說，性沒有專門特定的「性道德」。由此觀點來看（例如）性貞節的善，在於其自制與承諾，故而貞婦被強姦仍保其善；雖禁慾，未必成其全——重點均不在於性。

其次，高德曼上面那句話的前半部（「不要低估性的動物性快感」），快感原文是 *pleasure*，也可以翻譯成快活、爽、愉悅、歡愉等等；但是既然高德曼強調「動物性」，我認為意思應該主要是指：生理快感在性概念分析時是不可或缺的，畢竟人類（和動物一樣）的性快感是有**生理機制的**（詳見下節）。

綜合以上，從高德曼的「既不要低估性的動物性快感，也不要高估性在價值的理論或系統中的重要性」立場，我們就知道他的性

概念分析將以性快感為核心，而不會是高言大志地將性連結上道德目標或社會意義。高德曼的性概念分析首先是反對「手段—目的」分析方式的性哲學，也就是把性當作手段，把諸如溝通、愛、生殖...等當作目的之性哲學。與「手段—目的」分析相反，高德曼認為性就是性的目的，由此他提供了該文最重要的論斷，將性定義如下：「性慾望就是要和另外一人的身體接觸的慾望，而且是為了這樣的接觸能產生快感。至於性活動指的是這樣的活動能傾向滿足這個行動者的慾望」（1977: 268）。簡單的說，性就是要和他人有肉體接觸的快感。

## 二、高德曼的性定義之三點澄清

「性就是要和別人有肉體接觸的快感」這個看似簡單的定義暗含玄機，而且很容易遭致誤解，茲澄清如下（由於高德曼微言大義，以下是我對高德曼定義的詮釋與推論）<sup>7</sup>。

第一，想和別人身體接觸，難道就一定是性慾望嗎？當然不是！例如美式足球就是要撲倒對方和他人身體接觸，但其慾望不是身體接觸，而是為了贏球（Goldman, 1977: 269）。高德曼的定義其實講得很清楚：性慾望不只是一要和別人身體接觸的慾望，例如想要擁抱別人的慾望不一定就是性慾望，除非要求這個擁抱能夠產生快感，這才是典型的性慾望。

至於「快感」的意思，乍看有點含糊，但是在以簡性立場討論性哲學時當然有其特定脈絡下的所指。高德曼想必是為了怕循環定

<sup>7</sup> 以下三點分別回應了關啟文對高德曼性定義的一些反例。

義而避免說是「性」快感，所以提出「和他人身體接觸」所產生的快感。但是我認為可以對這類快感做出一種當然的理解，也就是被認定為可以導致陰莖或陰核勃起<sup>8</sup>或者想要交合——但未必實際勃起，無須導致勃起或高潮這些終點，只要是沿著或朝向同樣神經肌肉運動的方向的快感（此處需要一些弗洛伊德<sup>9</sup>甚至 Reich 的理論，後者指出性活動即使未達高潮，在性緊張如勃起時也能產生快感<sup>10</sup>）。一旦我們對快感做此詮釋（特定心理－生理因果脈絡的詮釋），也就是所慾望的快感不能脫離身體接觸的因果脈絡（Goldman, 1977: 268），高德曼的定義就更周全了——事實上高德曼在文章後面討論性變態時（下詳），就顯示他的思路確實如我所述。

第二，高德曼對性活動的定義是建立在對於性慾望的定義之上，但是他說性活動**傾向**於滿足這個行動者的性慾望。他用了「傾向」二字，言明性活動並不是必然能成功地滿足這個行動者的性慾望。例如某人從事了想要滿足性慾望的行為，但是沒有產生快感，反而是痛感或無感，這仍然是性行為。所以只要某人想要滿足性慾望，**即使發生疼痛或無感的性交，仍然是性活動。**

---

<sup>8</sup> 我這篇文章對性的描述經常是男性的（例如用陰莖勃起來表達性興奮或快感），不過用意是包括女性的。

<sup>9</sup> 高德曼自認與弗洛伊德的性觀點相似（1977: 287），而且在論及幼兒身體快感時，也直接乞靈於弗洛伊德（1977: 269），但只是通俗化的弗洛伊德觀點而已。

<sup>10</sup> Reich 曾經陳述過弗洛伊德的一個問題，就是慾望被喚起的緊張狀態通常是不愉快的，像肚子餓的難受。但是為何性緊張時並不難受，Reich 認為這是因為在性緊張時會有小部份得到發洩，因此也產生了一些性快感（但是只有到達真正高潮時才能夠完全消除性緊張，這是 Reich 高潮理論的最雛形構想）（1973: 50-55）。這個說法其實可以用來解釋為何接吻擁抱等等未達高潮卻也有快感。

第三，高德曼在定義性行為時只講「這個行動者（agent）」，而不是同時涉及性行為雙方。所以，強姦、迷姦與嫖妓……之所以是性行為，是因為這些活動能傾向滿足行動者（強姦者、迷姦者、嫖客）。至於被強姦、被迷姦的人或者被嫖的妓女，他們不是行動者，亦即，不是主動的做為者，他們一般沒有身體接觸的慾望，所以被強姦、被迷姦或被嫖並不是性行為。可是很多人並不區分強姦與被強姦，而籠統地看待整個強姦；同時，有人會認為強姦是性行為，有人則認為不是性行為。所以，高德曼和日常的性觀念可能不一致，畢竟日常的性觀念本身有時自身也不一致；此時對高德曼的評估則可從其思考的整體或方方面面來進行，而不是認為個別反例就能駁倒其理論。

總之，高德曼的簡性分析以「對身體接觸的快感及慾望」為核心。這個「身體接觸」是在特定心理—生理因果脈絡下進行的，由此可以將各種接觸身體方式的慾望分辨為「性」或者是「非性」——例如，粗暴的接觸身體是否性行為呢？如果粗暴的接觸身體是慾望傷害（例如伴隨著憤怒與相應的身體反應），那麼就不是性行為；但是如果粗暴的接觸身體是慾望快感（例如伴隨著陰莖勃起），那就是性行為。不過，如果慾望傷害與慾望快感的粗暴身體接觸同時存在（一般歸類為「痛快戀（性虐待狂）」或 SM），那麼這仍是性行為嗎？早期性學家將痛快戀歸諸於性變態，所以是偏離常規的性行為。但是也有社會文化批評家將「性虐待狂」歸諸為更廣泛的與非性的「虐待狂」，所以不算性行為。近期 SM 則越來越為公眾接受為一般性行為。這個例子顯示了人們日常的性觀念判斷會因為性的科學與流行話語影響而變遷。哲學與科學的定義既可以佐證也可以修正日常性觀念。

### 三、高德曼區分常規／偏離（含變態）的性

人們日常的性觀念未必就是高德曼的「簡性」或「本色的性」觀念，因為日常性觀念往往附加了外在的額外目的或者倫理道德的文化意義。相對的，高德曼則秉持分析哲學的澄清或釐清（clarification）概念，從性的心理－生理基礎來澄清性的本色，揚棄性的額外目的與倫理意義，並由此論述人們對於各類性問題應有的想法（例如，應如何看待同性戀，如何看待有性無愛等等）。總之，人們對於性（行為、慾望）的日常認知未必符合高德曼所定義的性。例如，性表演對一般人而言是性行為，但是如果兩個表演者都沒有性慾望，那麼從高德曼的簡性概念而言，這樣的性表演就不是性行為，而只是表演，就像舞台上的殺人表演不是殺人行為，而是表演一樣。不過，如果我們認為性表演者不可能沒有性慾望，或者性表演者的性交行為必然隨附了性表演者的性慾望，那麼根據高德曼的定義，性表演就會是性行為，就像舞台表演者逼真入戲那樣。<sup>11</sup>經過高德曼這樣的澄清後，人們也可能會改變原來的觀念或俗見，而接受高德曼的分析；可見得日常觀念或俗見並不足以反駁高德曼。

高德曼在簡性與日常性觀念的差異方面只給了一些不多的線索，而且他是在討論簡性的定義是否過於寬泛或狹隘的脈絡下來說事的。他提到有些人認為「身體接觸」之說過於狹隘，因為人會被對方的個性或談吐（而非身體）所吸引，但是高德曼認為個性氣質

---

<sup>11</sup> 宗教的「雙修」也和性表演類似，此處不細論展開。性表演、宗教雙修與接下來討論的窺視、自慰、網交等等也都是在回應關啟文所舉的反例。

談吐還是要透過肉身來表達的，而且最終還是要肉身相見打真軍。至於窺視、觀看淫穢品、自慰等，若算得上性行為，那也只是因為以想像替代了實物（1977: 270）。那麼這類想像替代實物的「性行為」算什麼？在此，必須對高德曼未明言與欠展開的想法做出詮釋<sup>12</sup>。

高德曼定義了性（行為與慾望），但是就像很多概念有常規／偏差之分、常態／變態之分，性這個概念也包含了從性的常規（也就是高德曼對性的定義）偏離出來的性，不一定符合性的定義。哲學家的性哲學分析就是澄清人們日常的性觀念，哪些是常規或典型的性，哪些是偏差與變態的性，哪些不屬於性的範疇……。所以，像窺視觀淫或自慰（還有高德曼時代尚不存在或不普遍的網交或電話性交、與矽膠娃娃的性活動等等）這些性，就不是那麼符合常規或標準定義的性；但是這些性仍算是性行為，只是以想像的身體接觸替代了真實的身體來取得快感，偏離了常規的性。

為何偏離了常規的性或偏差的性仍是一種性？偏離常規的意思就是多少還依附著常規，從常規道路偏離，模仿擬真常規，雖然不符合常規，卻也不是和常規無關。像網交、窺視等等，和我們一般吃飯睡覺等典型的非性行為是不同的，但是卻和典型常規的性（即高德曼所定義的性）有關連，只是以想像替代真實。因此網交、窺視等是非常規的性，而不能說完全不是性行為。不過，高德曼只是

---

<sup>12</sup> 高德曼說「窺視與觀看淫穢品可以當作性活動，但是只是以想像代替真實而已（否則就是偏離我們定義所表達的常規）。沒有伴侶的手淫性活動也是一樣」（1977: 270）。由此看來他的意思是：以想像替代真實對象的窺視、手淫等等仍是性行為，但是如果人們不認為窺視或手淫是性行為，那麼就只能是偏離常規的性了。我認為對高德曼之性定義比較合理與自洽的詮釋應該是區分常規／偏離，也就是接下來我採取的詮釋策略。

輕描淡寫地提及「偏離常規的性」(1977: 270)，故而這是我對他的詮釋，但是從高德曼處理性變態的論述來看，我的詮釋並非沒有依據。接下來我要顯示高德曼在處理性變態問題上可以看出他以上的思路。

偏離了常規的性，其中有一種是變態的性；換句話說，性變態只是偏離常規性的一種。讓我先解釋高德曼的性變態觀念。高德曼認為變態的性必須符合兩個條件。首先，他認為性常態和性變態的差別在於**性變態偏離了統計上的常態** (284)，也就是說，比較少見。反過來說，如果統計上是常態（比較常見），那就不是性變態。之所以用統計常態來定義性變態，乃是因為高德曼的簡性概念排除了性有超越自身之目的，不再以「手段—目的」模式來看待性，而傳統認為「性的目的是生殖」，非生殖繁衍的性（男女交合）就是性變態。現在高德曼的簡性揚棄了這種傳統的性與性變態觀點，只從簡性定義來解釋人們日常認定的性變態範例，首先就只能訴諸統計的非常態。

不過統計上的非常態並不都是性變態，例如（高德曼舉例）長達三四小時的性交雖然少見，但是並非性變態（1977: 284）。故而，高德曼認為**性變態還有第二個條件，就是慾望形式的非典型**。這是什麼意思呢？正常的性是要接觸他人身體以求快感的慾望，可是性變態的慾望卻只是（例如）觀看別人身體、傷害別人身體、接觸別人衣物……以求快感的慾望。簡單的說，正常的性就是（例如）慾望和某人肉體交合的快感，變態的性則是（例如）慾望去接觸他人內衣的快感，後者就是非典型的性慾望（1977: 284）。這裡有想像替代真實的成份，其實也就是前面所謂偏離常規的性。

總之，變態的性只是偏離常規的性的一種，而如果偏離常規的



性符合上述兩個條件（統計少數，非典型性慾望），那麼就是性變態了。因此，如果只是非典型性慾望，卻是統計常態，例如手淫自慰相當普遍，那就不是性變態，而只是非變態的偏離常規的性<sup>13</sup>。

在上述高德曼的性變態說法中有一個重要的論點，亦即，高德曼認為正常性與變態性兩者有相同共通之處，也就是兩者的身體性反應或追求快感都是一樣的（亦即，常規性與變態—偏離性都追求相同的身體快感，只是變態—偏離性是以想像替代真實的方式來追求）。換句話說，變態的性也必須有「典型的身體性反應」（typical physical sexual effects），例如陰莖勃起（1977: 284），才能稱得上是「性」變態。換句話說，僅僅是虐待某人而沒有陰莖勃起這類性反應，稱不上性變態（而只是非性的變態行徑或暴行）。如果有人因虐殺而勃起，這就是性變態，若只是單純虐殺而無勃起，則不屬於性變態。這裡性與非性的區分乃是訴諸人們所認定的性變態與性常態的範例。

以上便是我對高德曼定義簡性的思路之詮釋，**簡單總結如下**：首先，高德曼在文章中自承：性乃是身體的，性慾望是身體出發的慾望，追求的是動物式的快感，接近獸性而非人性，有別於人的心靈昇華的慾望（例如欣賞藝術的慾望），而這種獸性或身體慾望就是要去接觸另一個人的身體以獲得快感。這是性的最簡單、最無修飾的赤裸裸層次，是所有的性（包括「更高等」的性）的公分母（共同點）（1977: 270-271）。其次，高德曼關於身體快感的定義是

<sup>13</sup> 梭博（Alan Soble）認為根據高德曼的性定義，手淫自慰不是性（nonsexual）；不過梭博認為高德曼將之歸諸於邊界（borderline）性活動（1997a: 143），也就是介於性與非性之間。從我的角度來看高德曼，他若將手淫歸諸於偏離常規的性是更合理的。

只要沿著諸如陰莖勃起的神經肌肉方向，無須達到終點（勃起或高潮），或者說，只要開始積累造成緊張的性能量，即使沒有完全釋放出來，也是（正常的）性快感（可參考註腳 10）。

#### 四、相反案例並不能直接駁斥普適的理論定義。範例與俗見有何不同？

從上述對高德曼性哲學的闡釋可以看出來：如果只想採取構造相反案例（counter-examples）來反駁高德曼的性定義與分析，其效力有限，因為除了誤解所造成的反例之外，許多反例只是高德曼分析的性常規之下的偏離案例，甚至不能構成嚴格意義的反例。對於反例，庫恩（Thomas Kuhn）曾經講過，在科學理論中的範式更迭中，反例或異常（anomaly）不是決定性的，不會因為有異常反例而使得範式立刻就被推翻；但是當替代舊範式的新範式興起且逐漸得勢，同時當舊範式的異常案例積累甚多而太難自圓其說後，異常反例才顯得關鍵且能造成範式轉換。我相信在哲學論辯中，反例的存在並不就是對定義的決定性否證，整體理論的合理性也需要納入考慮。相反案例或者偏離案例乃相對於性常規定義，這個性常規定義又從何而來呢？高德曼和許多分析哲學家一樣承認有範例（paradigm examples/cases），他文章一開始也說到，大家都不會有困難指認出範例的性慾望或性行為（也就是大家都會公認是性的慾望或行為）（1977: 267），而高德曼認為他的定義正好表達了這些範例的本質。

範例和俗見（一般人日常觀念）有何不同？理論上，範例是所有人的共識公意，俗見則否；易言之，範例似乎是中立的裁判，是

常識真理。但是人們往往忽略常識是隨著理論範式轉移的。常識並不是（例如）來自顯而易見的直接觀察，相反的，理論會影響我們直接觀察所得的常識。古典的例子像是我們直接觀察太陽的運動，其實不能決定地球中心論或太陽中心論。又例如，男女交合是否為性行為的範例，這其實要看當前的性理論範式如何安置異性交合在理論中的位置。實際上，範例是理論定義建構的產物與依據，常常是數個競爭理論都共同承認的證據，並非我們想像的信手可用的證據。如果我們覺得範例是中立的且再明顯不過的常識，那只是因為我們所接受的理論範式讓我們早就接受了這些常識為真。不過一旦有新理論挑戰範例，認為它們只是俗見，那往往就是理論範式轉移的挑戰了。換句話說，俗見就是哲學家（代表知識與智慧）反駁的對象，其反駁力道並非單純來自範例（畢竟範例可能只是另一種俗見），還有與範例自洽（internally coherent）的普適定義理論。

由於範例與理論定義的密切關係——例如範例的自帶理論（theory-laden），以致於高德曼語出驚人地說他的定義「至少指出了性慾望與性活動的要素，這是明擺著而毋需論證的。我們都知道性是什麼——至少在那些顯而易見的例子裡，而且毋需哲學家來告訴我們」（1977: 270）。在這段話中，「顯而易見的例子」其實就是範例，與這些範例自洽的理論到了無須哲學家論證的自明程度！高德曼這個態度解釋了為何他通篇文章沒有花多一點的篇幅來詳論他的定義，也沒有對其定義可能的反例多加討論，三言兩語之後就去檢討別的哲學家論述了。畢竟高德曼認為性的共識公意自在人心，所謂「反例」不外乎一些偏離常規的性或根本不是性。高德曼的簡性主張何以有此自信？他可能會說，古往今來「接觸另一人身體的快感的慾望」就是最明顯、最普遍多數且最常識地對性的認識。

總之，僅僅舉出反例不是有效反駁簡性的進路，因為高德曼的理論定義已經隱含地區分了範例與俗見，區分了常規與偏離；因而所謂反例或者僅是俗見，或者只是偏離案例。然而，欲以反例來駁斥高德曼，其實是在質疑其性定義並非普適（普世）。以下我也將同樣地要評估高德曼性定義之普適性，但卻不是從反例－範例入手，而是從知識－政治思考進路，對 1970 年代西方性哲學取向的普適性提出概括性的評估。

## 五、性哲學所面對的問題與挑戰：本文的中心論旨

高德曼的性定義究竟有多少普世的效力？是否僅反映了 1970 年代美國社會文化的性自由主義立場？在本文的後半段，我要指出高德曼的簡性之說，其實是性在不斷擴張之趨勢下，高德曼意圖回歸生理為主的性為本色。

對於「高德曼乃是回歸生理為主的性」這個定位論斷，需要一連串的解釋說明，例如性本身發生了什麼擴張變化，如何發生，為何需要「回歸」等等，主要在於說明 sex（生理的性）與 sexuality（個人－心理－社會的性）的分途對立與興衰起落。

過去學界很少注意 sex 與 sexuality 之間的分途對立與興衰起落，一般都是注意 sex（生理性或生理性別）與 gender（社會性別）之間的分途對立與興衰起落；例如 1980 年代激進女性主義與性激進女性主義雙方爭論 gender 或 sex 何者為首要或支配的地位，雙方進行了 sex 是自主或應化約為 gender 的關係之論戰（Rubin 2011）。其實 sexuality 與 sex 之間也有類似的關係，但是較為隱蔽，而且兩者有時含混地被歸攏在一起，正如在中文只有一個

「性」來表達兩者。我認為應該從這個角度來解釋 1970 年代美國性哲學的歷史定位，以及為何其定義「性」的努力（毋論失敗與否）之後不再成為學術焦點而被諸如文化研究學科的性／別研究所取代，性倫理道德的討論也紛紛轉移到諸如性騷擾或性立法與社會運動。所涉及的問題可以依序陳述如下：

本文使用中文「性」來翻譯或指稱高德曼原文的 sex，而本文有時也用「性」指稱晚近常見的 sexuality 一字。這些字是在何種知識（論）變革的情況下被使用？（答：現代的 sex 建立在男女之別的生理科學上；sexuality 則起源自心理治療的知識論變革，認為性變態的病因不在特定生理功能或器官，因此生理傾向的 sex 與非生理傾向的 sexuality 有內在的緊張關係。）這些字起初的意義概念範圍至今是否有演變？（答：不斷擴張，性包含越來越廣。Sex 起初十分發達並且是論爭的焦點，但是 1980 年代之後 sexuality 逐漸佔主導地位。）變化的社會歷史原因為何？（答：性的西方文明現代化之不斷全球推進與擴散）。以上是和本文直接相關的問題意識，不過還有進一步的問題與重要蘊涵（在本文不會討論）也應該順便提出來：像「性」與相關的字（例如同性戀）所指稱的概念、行為、心理或者人的類型，是否歷史不變地一直存在於所有的人類社會與文化中？（答：建構論答否，本質論答是。）與這些字類似或相近的概念或事物、字詞（如雞姦、交合、淫、欲、情等等）是否表徵了相同的分類或設想方式？（答：不同分類方式可能產生不同事實或世界 (Goodman；Putnam)。）如果性這個字詞或概念的擴張最終能涵蓋包羅其他相似概念（包括非西方古代之概念），而且其道德願景（性自由、性平等）已經不會再演變下去而達到歷史終點，那麼建基於其上的性哲學是否就具有普世的效力了？（另文

回答)

上述是本文所觸及的完整問題意識。限於篇幅，我將只概略地談論前半部的問題，其他的則留待日後另文論述。

1970 年代美國性哲學各家的範例例證各自不同，其實反映了在性開始高度變動與擴張的那個時代，對性道德與倫理關係缺乏共識，也當然就是對性的普世定義沒有共識。總的來說，「性的普世定義」與「性的變化擴張」之間有緊張關係，目前我們所認識的性恐怕只有一時一地的效力，這使得性哲學的事業如同鏡花水月，亦即，性難以有普世定義，因而達成與之相關的道德共識更是困難。更進一步說，目前西方文明現代社會的性建構能否推廣到全球不同文明宗教與時代，也同樣構成性的普世定義之問題。在**第六節**我考量了對性的普世定義的懷疑論之兩個立場（性無常性的不斷變化擴張、西方現代中心論）。

但是性的變化擴張與西方「性」的難以普世，究竟具體表現與根源為何？本文在**第七、八節**更深入詳細地解釋西方的性分途為 sex 與 sexuality 兩種難以整合且互動緊張的知識—政治趨向與起源，扼要地說：心理治療發明了 sexuality 與性變態，之後性相關的商業與大眾傳播以及社會運動造成 sex 的擴張與最終 sexuality 的興起主導。總趨勢而言，這是西方文明現代的後果，對於全球的文明衝突、甚至地緣政治有深遠的影響。最後在**第九節**，我的總結是：高德曼的簡性雖然只能涵蓋生理性，而非社會性，但是從不同文明現代的競逐角度來看，卻也是突破西方社會性部署的可能資源。

如果性只限於生物生理概念，那麼它可能是人類很普遍且統一的現象。但是如果性是社會文化現象，那麼不同的歷史文明社會的性相關制度、概念、倫理則互有差異。在當前，西方文明現代正

在碾平各地差異，西方的性觀念與性知識正起著統一各地的作用。由此觀之，西方文明現代挾著巨大的改變世界之硬軟實力，或能建立起涵蓋各地或適用各文明的普世的性（sexuality），例如平權的同性情慾，也是可能的。不過，讓我們來看看對這樣的普適性可以提出怎樣的質疑。

## 六、兩點質疑普世的性：西方現代中心論，性無常性的現代化

高德曼與 1970 年代西方性哲學家追求的是普世的性定義，然而，其所定義的性是否真的為古今中外皆適用的固定指涉，應該有很多質疑。本文只談兩點較宏觀的質疑。第一個質疑要指出的是西方性哲學明顯存在著出於「現代」的偏見（西方現代中心論）。例如，前現代的性概念之核心與範例普遍地幾乎都是生殖或繁衍（參考註腳 2），古人的觀念與現實便是如此。如果前現代的性概念與現代的性概念不同，那麼分析哲學家從範例來做概念分析的方法就必須將範例限制為當代人的共識公認之範例，前現代的證言就自然不用被考慮而被排除在外。對此排除策略之辯護，性哲學家可以採取啟蒙的姿態而指出：古人的「性即生殖」觀點是因為受限於過去的生殖避孕技術、人口勞動的條件、生產力的限制等，而現代社會已經能科學地洞悉性的本質，包括性學（sexology）的科學研究，所以可以揚棄前現代蒙昧的「性即生殖」。依照這樣的啟蒙精神，其他前現代受到宗教影響的諸多性概念也都是應該被除魅的對象。一言以蔽之，某種程度上，所謂現代的偏見或難避免——這是眾多現代觀念革命的一例。故而，現代啟蒙立場的結論是：性固然古今中

外均存在，而且性的指涉固定不變，但是古今對性的認識不同，而由於古代人缺乏科學等現代認識工具，其性概念大抵是錯誤的，所以我們的性範例應該只來自受教育的理性現代人的共識公認。

從西方現代的立場更進一步說，前現代－非西方的性就像是發育不良或成熟之前的性，其內含的人性潛能只有在西方文明現代提供的自由的政治和文化、豐盛物質及其慾望的全面激發，在科學研究論述中才完全充分開展。例如有了現代色情影片工業加上發達傳播媒介，變態性行為的非罪化等等，才開發了過去所未曾有的性想像與實踐，使得過去許多非性的事物都沾染了性的色彩，千奇百怪的性都從地底釋放出來，而古代－非西方的性只不過是性的千種面貌之一而已。

第二個質疑：現代的性觀念在不斷變化與「進步」中，難以有固定的普世性觀念。現代處於「所有堅固的都融化在空氣中」（馬克思語）的不斷變化，因而性概念與性範例的繼續變化也是必然的。整個世界的現代化帶來了「性的現代化」<sup>14</sup>，這背後的動力是科學的積累進步、資本主義發展的不斷推進，平等觀念擴張至所有領域（以致於出現親密關係的民主化，即使神聖或傳統領域也出現平等或人權的要求，從而又改變了傳統（性）道德），由此產生了性自由與性平等的諸多運動（色情除罪化、性少數權利、同性婚姻、跨性別主義等等）。在資本主義與社會運動的交互激盪下，性話語、性影像、性暗示（隱喻）的增生擴散，使得性版圖日益擴大

---

<sup>14</sup> 「性的現代化」（modernization of sex）特別是性科學的興起；性不限於生殖；女性情慾不限於婚姻家庭或愛情；人際關係的性化（「性」「交」作為社交形式）；性開放與公共「性」的趨勢；性與親密分開；社會運動（妓權、同性戀解放、跨性別運動、BDSM 運動等）。引自甯應斌（2004: vii）。



輻射，越來越多對象被納入「性」，或者稱為「性化」，像哺乳與排泄因為被性化而引發爭議（公共哺乳、男女分廁、以及相關的淫穢影像等等），甚至人際關係也性化了<sup>15</sup>。在這種情況下，性觀念與性範例恐怕很難維持不變，這使得我們懷疑「性」能否真的成為固定指涉詞。最終，企圖定義性的本質、提出普世的性定義，恐怕是徒勞無功的。

性的擴散或性化的例子甚多，此處我要講個和下面論點相關的例子：中文的交合與雞姦過去並不是同一個概念，英文也大致如此，前者是男女的性器官交合（交合就是男女交合），後者則是男男肛交或其他肛交（人獸交）；性交這個詞在以前也僅指著男女交合。總之，過去並沒有單個概念將交合與雞姦兩者均置於其下——中文的「性」過去並沒有如今的含意。事實上，如今將雞姦與交合看作是同類事物，兩者都屬於「性」，乃是分類上的新發明。

## 七、生理解剖觀的 Sex（生理性）／心理治療觀的 sexuality（個人的一心理的一社會的性）

當前最顯著的性變化是英語中 sexuality 這個概念在西方學術圈的深究，並且向全球各地的日常生活與一般人擴散，在日常領域中與 sex 偶而混雜使用。sexuality 大致意味著「個人的一心理的一社會的性」，意思是 sexuality 這種性表達了個人的特質，是心理的現

---

<sup>15</sup> 也就是任何人都有可能和任何人發生性關係，相對比在過去同性之間，長輩晚輩之間，師生之間等等「純潔的友誼」是不被懷疑的。

象，具有社會意義且形成社會身分——由於表達個人特質，所以 sexuality 可以有助於個人主體性的獨特；由於 sexuality 主要是心理而非生理範疇，所以男女的性別與性可以不由生理決定，而以心理與各類情感為場域；由於 sexuality 取得社會意義而與其他社會範疇交織，由此可以形成社會身分，性政治目標遂從個人性自由轉換為群體性平等。以上這些都是 sexuality 影響當前全球社會、文化與政治的表現。中文的性在現代原本大約對應英文的 sex，但是近年來在中文社會中，西方的 sexuality 概念已經開始侵入中文的性，因此英文的 sex 與 sexuality 目前在中文裡逐漸都可以用「性」來翻譯或表達，這當然會強化英文 sexuality 變成中文「性」的語言建構與概念傳播。

不過，如果本文總是用「個人的一心理的一社會的性」這長串來翻譯 sexuality 也太冗長了，所以我姑且簡略為「(社會)性」來表達 sexuality，然後我將用「(生理)性」來表達 sex。

當然，所有的翻譯都不是中立的，都會協助強化（或抵制）中文逐漸地歸化於英文的意義建構，以致於世界建構（world-making）。這就像中文出現「生理性別」與「社會性別」的新翻譯，分別對應著 sex 與 gender，在翻譯的背後則有社會運動與新的言說論述（例如性別是社會建構的，不是天生的等等）起著真正改造人們思想的直接作用。目前中文的「性別」恐怕已經不只是生理性別之意，而滲透了社會性別的想法。在我看來，中文的「性」也正在起這樣的變化。

Sex（生理性）與 sexuality（社會性）的語言變化趨勢，可以用目前已經轉變為一種社會性的同性戀為例：起初，焦點不再是雞姦（或狎弄幼童）這個**動作**，而是這個人，而且雞姦（者）開始和

「(男女)交合」共佔同一個概念空間——亦即，(生理)性——但卻是性變態，稱為同性戀；於此同時，許多其他動作（如嗅聞內衣、觀看色情）與人都被納入生理性（sex）。在這個性的擴張中，有些成為性變態，有些則成為社會問題（性偏差），最終演變成為社會性（sexuality）——例如，同性戀被認定為特定的（性變態的）人種與社會問題、治安問題之後，接下來更因為污名標籤與地下社群的互動，而逐漸成為個人生涯與社會身分、成為次文化與商業，之後還有學術與政治的加入，逐漸發展成豐滿的社會性。由此我們可以看到從不屬於性的雞姦，變成生理性的變態，最終變成社會性。簡言之，這個變化源起於社會性的發明，然後是（生理與社會）性的擴張。

## 八、社會性與生理性的對立共生與互動起落

當生理性將交合與雞姦都納入自身的範疇，成為生理性的兩種表現，即性常態與性變態（此處的「性」還是指男女及其本能），此刻既是性變態的發明，也是性常態首次產生了自我意識（認識到自身與變態對立的存在狀態）。但是性變態起初歸類於生理性（關注焦點在於生殖與非生殖的生理器官與行為方式），而與性常態有道德與政治上的緊張對比關係（例如性變態被認為不道德，性常態被認為是政治的壓迫者等等）。

**性常態與性變態的緊張對比關係，逐漸發展成生理性與社會性的緊張對比關係。**生理性與社會性開始代表著不同知識—倫理—政治立場，例如，社會性傾向社會建構論，而生理性傾向本質論。生理性的倫理道德是以生理事實（如快感或生殖）為基準，社會性的

倫理道德則是以社會事實（如權力）為基準。**生理性的性政治傾向性保守或性自由，社會性則傾向性平等**。從社會性的發明後，生理性與社會性的爭鋒拉鋸互動就不斷上演<sup>16</sup>。此外，由於性變態畢竟不是常規生理性，也就是無法以常規生理解剖來解釋，因而隨著反對性變態標籤的同性戀運動與更多非常態的性實踐與慾望出現後，便很難將之都歸諸於生理性之下的性變態，因而終會引導並開展至社會性的觀念。隨著「性變態」成為不受歡迎且政治不正確的標籤，各種各樣的個人的獨特性癖，在個人獨特自我的正常化與鼓勵尊重下，都不再是性變態（生理性），紛紛只能成為一種社會性，由此促使了社會性的高度發達。**晚近社會性別（gender）的高度發展（例如個人心理認同或社群承認即可決定性別，無須變性手術）也是依循類似邏輯對於生理性（別）的否定。**

總之，社會性的出現造成了與之有對比緊張關係的生理性之出現。但是兩者不是以同一速度與幅度在社會與學術中擴散的。事實上，進入 20 世紀，起初生理性較為發達且因為性道德問題（賣淫、同性性行為）以及此起彼落的性自由運動（free-love 運動、爭取避孕）而受注目，直到 1970 年代仍是如此。之後直到 20 世紀末，社會性才開始在學術圈日漸發達：至少在西方式社會中，生理性的倫理爭議逐漸縮小（離婚、通姦、婚前性行為、濫交...不像 20 世紀前 70 年成為矚目的道德議題、被視為文明與社會衰亂的象徵）；但是生理性爭議的不同立場最終造成西方文化全球化與非西方的宗教社會之文明衝突。另一方面，進入 21 世紀，社會性的爭議

---

<sup>16</sup> 其實這場爭鋒拉鋸互動是個三角關係，本文為避免複雜而省略去 gender（社會性別）的討論，這涉及了激進女性主義與性激進女性主義之間的論爭（Rubin 2011）。

反而因為地緣政治與文化帝國主義而擴大（卡維波 2018）。

總結的說，1970 年代的性哲學仍以生理性為研究對象，社會性則隱然於背景中。但是經過愛滋病，到了 1990 年代，社會性就更明確地成為學術研究的普遍焦點，其隨附的社會運動性格也因為諸如同性婚姻等議題而形成爭議，使得「性」在不同於西方的宗教文明國家成為敏感標題。我們可以把上述現象總結為兩個趨勢：一、學術研究的興趣從生理性轉移為社會性，二、生理性反而因為其直白而在右派政治與宗教復興中在某些國家成為敏感爭議。在這兩個趨勢的作用下，曾經頗受注目、以生理性為研究對象的性學（sexology）在 21 世紀後遭受學術與政治的兩面夾擊（學術上被認為落伍，忽略社會政治層面；政治上碰觸直白生理性話題而在某些國家難以推展），以致於益形衰落，甚至世界性學會也改名求生<sup>17</sup>，以擺脫關注性交的形象，轉而促進生殖健康、防治性病等等。回顧 20 世紀中葉金賽與海蒂性學報告的開創性突破，與性學今日在某些國家的敏感，便可知滄海桑田之變。

以上初步速記了生理性與社會性對立緊張與互動起落的一些跡象。社會性的發達與主導似乎是以更高度的文明現代性馴服了生理性——「文明化」就是隱遁（sequester）或隔絕隱藏起**人類與動物共通的生理表現**——生理性的性自由於是轉向了性隱私，不再那麼顯眼地「不文明」，而且將生理性納入了個人主義、商業文化、自

<sup>17</sup> 2009 年世界性學會（World Association of Sexology）決定更名為世界性健康學會（World Association of Sexual Health）。進入 21 世紀後，阮芳賦教授集結兩岸三地性研究者共創「世界華人性學家協會」，宣稱在德語與英語性學相繼沒落後，希望在 21 世紀，將以說漢語的性學家為首，掀起第三次世界性學高峰（<http://www.wacshome.net/>），並且也擴大大容納社會性議題與人文社會學者，而非醫學生理人士。這一運動隨著阮芳賦教授、吳敏倫教授等退休而後繼乏力。

**我成長心理對話、性／別平等的社會運動之社會性網絡。**（詳參卡維波 2022）

雖然社會性在轉變與支配目前的性觀念上佔了上風，但是堅持生物性、反對建構論的女權主義者、保守主義者、性學家及其群眾基礎或文化與政治力量，則力圖逆轉與回歸生物性的主導地位。同時，以上顯示生理性亦並非穩定不變，因為社會性還有相關的社會運動之發達也潛在地擴大了生理性的版圖，但同時改變了生理性的內在意義：在擴大版圖方面，像性騷擾這樣的概念與運動將很多過去並非屬於性的事物納入性（因而往往需要有個啟蒙認識性騷擾的教育過程）<sup>18</sup>。在改變生理性意義方面，柯林頓總統著名的「我和那個女人沒有性關係」，成為性意義的改變與爭議之時代縮影。當然，還有英文 sex/gender 在跨性別議題上的改變也是造成生理性變化的重要因素，此處就不論了。由此可總結，性是多樣（至少分成生理性與社會性）且不斷變化的，似乎很難有古今中外的共通普世性。

## 九、高德曼的簡性之最後評估

高德曼對於性提出了普世的定義，但是也有如關啟文提出反例，顯示其性定義不是普世皆然；本文則認為單純現象的反例並不

---

<sup>18</sup> 擴大化的性騷擾有時既可以擴大社會性，也可以擴大生理性的版圖。前者例如：不尊重他人的性／別實踐或歧視某些性／別身分……等等和生理性無關，但有時也被歸類於性騷擾，這種擴大化的性騷擾當然會擴大社會性的版圖。後者例如：許多性騷擾的指控還是間接潛在地與生理性有點關係，例如淫笑、擠眉弄眼、咒罵、辦公室私藏色情圖片…，當這些被視為構成性騷擾時，歸類於生理性較為合理，由此便擴大了生理性的範圍，不必和生殖器交合直接相關了。

足以反駁高德曼，畢竟任何普世事物都有邊緣變易例外狀態。相反的，本文認為不應該先假定高德曼與西方性哲學所討論的「性」具有普世性或固定本質，然後尋求其定義。本文認為當前所謂的性，本身就分裂為生理性與社會性，並不具有統一的本質。

高德曼的簡性出現脈絡之一，在我看來乃是在社會性暗流洶湧的擴張趨勢下的一種回應。福柯（2005）在 1976 年出版的《性史》第一冊已經很清楚明白地指出社會性擴張的趨勢，他看到，伴隨著反抗性壓抑的「（生理）性解放或性自由」呼聲與運動，被誘發的性話語正四處蔓延。易言之，生理性的政治爭議與爭取性自由的運動正在編織社會性的網羅（然而福柯自己的著作恐怕也參與在社會性的擴張之中）。1980 年代的性激進派曾經困惑，福柯是不是說性壓抑並不存在（而且福柯明顯地反對性解放），其實福柯只是說生理性已經不當道了，對生理性的壓抑與反抗看似熱鬧，其實是掩護了我們正深陷於社會性的建構與權力網羅中。（福柯顯然想要突破這樣的網羅，甚至揚棄西方現代的社會性而另闢蹊徑，但是可能只有西方古典的知識資源，仍不足以完成這個工作。）

1970 年代在應用倫理學新潮流中出現的性哲學（甯應斌，2007）不但關心當時性自由與傳統性道德衝突的問題，希望建立新的性道德規範準則，而且其討論特別以同性戀或性變態為核心，因為在 1969 年石牆事件之後，同性戀已經成為顯著與激進的社會運動議題。同性戀議題不再是雞姦肛交的性自由，而在彼時提出更廣泛的性平等與社會性的議題，像同性婚姻與家庭，同性戀與推翻體制（參與左派、民權、女權等進步政治），同性戀參政（加州的 Harvey Milk），同性戀社區（卡斯楚街區）與生活風格……等等。雖然此時尚未經過愛滋運動的社會性，不像 1990 年代那樣隆盛地

取代生物性的位置，但是新左派已經開始了從階級政治走向身分政治（當時以黑人與婦女運動為主要代表）的跡象：在工人與學生之外，加入了黑人、婦女，以及尾隨婦女之後的男女同性戀。性哲學家面對的不只是宗教保守性道德對性自由的批評攻擊，還有女性情慾（female sexuality）與同性戀的社會性之擴張趨勢。性似乎牽連廣泛與複雜，且由於各種身分彼此交叉互動，甚至暗示與鼓動了更多差異滋生的身分（當然這個趨勢的明顯化是在 1980 與 1990 年代）。無論如何，性哲學家展開對性的定義，除了要安放同性戀或性變態的（概念的與道德的）位置與階序，也是在社會性擴張的潛在趨勢下重新劃清性的邊界——有時設定新的（與社會性妥協的）邊界，有時則是堅守或回歸生理性的邊界——高德曼則屬於後者。

根據 Davidson (1987)，社會性是心理治療的推理方式所產生的，也就是超越了生理解剖而瀰漫於個人的個別性，瀰漫於心理，瀰漫於社會關係。如今同性戀民族主義現象顯示社會性的擴張已經進入地緣政治與國際關係<sup>19</sup>，而高德曼所作的恰恰是反對超越生理性，將生理性所可能指向的外在目的都予以揚棄，以最簡單的必要元素來定義性。

回顧高德曼的定義之主要部份，「性慾望就是要和另外一人的身體接觸的慾望，而且是為了這樣的接觸能產生快感」（1977: 268），此處有四個重要元素：慾望、（他人）身體、接觸、快感。這四個元素中，身體屬於生理生物範圍，至於「接觸」其實是我的身體與他人身體的物理關係，仍屬於生理生物範圍。但是慾望與快

---

<sup>19</sup> 例如跨國同性戀運動與伊斯蘭世界的衝突，台灣同性婚姻的新冷戰政治修辭。關於同性戀民族主義，參看卡維波（2018）。



感則是最為可疑的，兩者都可能有個人心理或甚至社會互動因素。所以高德曼澄清，「快感」趨近「動物性快感」，使快感停留在生物的生理層次，也就是性緊張（衝動）的釋放；這也表示了生理性始終以特定生理解剖位置為常規，或至少涉及勃起為常規。至於慾望，似乎不能只理解為「性衝動」這樣的生理現象，因為慾望是**意向性的**（intentional），亦即，對外對象的尋求。高德曼的慾望或可以和 70 年代性哲學的旗手內格爾（Thomas Nagel）所說的慾望來對比：內格爾的慾望也是有意向性的，就是指向外在的某人或某物——慾望就是欲求，望者求也。對內格爾而言，性慾望就是希求得到對方的認可，要求對方認可或同意我的性慾望（1997：43-44），這顯然是個複雜的雙向心理現象。高德曼所說的慾望應該不是這樣的心理現象，相反的，或可以將高德曼的慾望理解為**生理的衝動逼迫此人向外接觸他人身體，但是這種慾望的存在無須以對方的認可或同意為目標或前提，高德曼的慾望因而只是快感的尋求**，慾望的意向目標講到底其實是快感，接觸他人身體則是滿足快感的過程或手段<sup>20</sup>。不過，由於「接觸他人身體」與「滿足快感」兩者並不同，因而可能會出現接觸身體後因為種種原因而快感落空、甚至出現痛感的情況（但是這談不上是定義的反例，參見第二節）。

照這樣的詮釋，高德曼的簡性就是最簡單純粹的生理性。我認為如果將高德曼的簡性限制在生理性的定義，初步看來（*prima facie*）其普世性是能成立的，可以容納從野蠻到文明的生理性。當然，高德曼當時的用意與用字原本就是限制在生理性的，而且反對

---

<sup>20</sup> 慾望不能只是性衝動，因為在某些情況下雖然有生理反應（性衝動），但是並沒有慾望，例如性表演、被強姦、被嫖娼。所以慾望一定有接觸對方身體的意向。

將道德目的加諸於生理性（有了道德目的就傾向社會性了）。但是在進入 21 世紀 20 年代且社會性當道的今天，即使生理性也受到社會性的建構影響而變得邊界模糊了，許多性的**新語意**或使用並不存在於高德曼簡性的原始設想裡，這些現象與概念是性在文明現代條件下不斷擴張與變化的產物，遠遠超過生理性的分類範疇。**這使得簡性定義的「反例」越來越多，或者歸類於「偏離常規的性」越來越多，因而簡性的普世定義能否真的成立也變得可疑。不過，我們不應該將「高德曼的簡性定義是否成立？」理解為純粹的邏輯或概念分析問題，而是從更大的知識政治－社會歷史趨勢來看待：亦即，社會性的發明是知識範式的變革，接下來社會性與生理性的拉鋸有社會－政治的因素，然而社會性至少目前的主導卻又是人類文明化的歷史趨勢。**下面就來講這一點。

人類因為文明而逐漸有個體性、心理活動與越來越擴大的社會，進入現代文明後，這個文明化趨向更為急進發展，因而不但生理性（sex）開始文明現代化，而且還出現了個人－心理－社會性（sexuality）。Sexuality 講到底是**充分發展的文明現代的性**。事實上，人類各種生理生物需求或機能（不只是性，還有吃喝睡活動排泄等等）到了文明出現後就受到各種修正與制約，以致於到了當前文明現代階段都出現了個人－心理－社會的複雜狀態，而非像原始野蠻人的簡單生物現象。

換個說法來闡釋上述想法：人類的性進入文明後，原本共通普世的生理性便受到不同文明（特別是宗教）發展的影響而有差異的趨勢，例如發展出不同的習俗與道德觀，但是只要生理性仍居主導，超越不同文明文化的普世性定義仍是可能的，高德曼的定義就是可能候選之一。但是隨著西方現代文明的興起，sexuality 的創發

使得西方現代的性觀念與性道德起初與其他文明趨向更大的差異，接下來的發展一種可能是 **sexuality 在西方性平等的政治下全球逐漸趨同**，生理性則不具有顯著的社會或倫理意義；另一種可能則是不同文明現代出現不同於西方的 sex 與 sexuality 的分類，並且由此趨向多元差異的文明現代之「性事」（或有不同分類與概念用語），而且生理性或類似概念（如「淫」）在有些文明中可能仍佔據重要地位，因而高德曼的簡性定義仍是有參照用處的。高德曼在面對文明現代的社會性之諸多爭議時，採取了簡性策略，他對「動物性快感」的強調就是抗拒文明化的人獸有別，也就是回歸還能涵蓋野蠻人的生理性<sup>21</sup>。

二十世紀直至 70 年代的性自由與性解放者都強調生理性的首要性（primacy），即使發明了社會性的心理分析家們也強調生理性的必要——性的壓抑與昇華最多只能達到一定限度，否則致病。從 Wilhelm Reich 到 Herbert Marcuse 的性解放派之心理分析甚至還要尋求免於壓抑之道。但是對於性自由與相關的性平等（還有社會性別(gender)的平等）的強調也推動著社會性的興起，漸漸取代了生理性的首要性。在西方式的文明現代社會中，生理性如今是受保護的個人隱私與私有財產，故而可以自我展示與自行處置；生理性不再具有政治反叛性（「不要認為在對性說『是』時，我們就是對權力說『不』」（福柯，2005: 102），例如在隱私圈子與管道中談論或實踐生理性並非抗議禁忌或否定體制（雖然藝術家與美術館仍假裝如此）。但是另一方面，生理性的言行仍有社會控制之邊界，亦即，不能帶有歧視而有著政治正確的問題；例如同性之間的生理性在西

---

<sup>21</sup> 在本文的較長版本裡，我還討論了盧梭的「野蠻人的性」與簡性的異同。

方式社會中不再構成道德問題（肛交是隱私），但是卻是社會性問題（同性戀與異性戀是否平等）。然而在社會性與性／別平等興起的趨勢下，21 世紀的生理性的性自由受到更多新而巧妙的控制（性騷擾、跨代戀、權勢性交、性剝削、冒犯特定群體、健美身體，以及小鮮肉或草食男等各類標籤身分...等等），與 1960 年代西方的性自由迥然不同。究其結構性原因，乃是資本主義發展所要求的更現代之文明化使得生理性萎縮。過去看待 Reich 總是疑惑他是否陽具—高潮中心，如今才明白他是強調生理性的首要性，還有 Reich 影響下何春蕸的〈回歸身體回歸性〉也反映了回歸生理性之呼聲<sup>22</sup>。而且，就像許多過度文明現代化下的反動，盧梭與尼采又再度起了啟發作用。

在一般中文裡，我們尚未有生理性／社會性這樣的用語習慣與清楚的概念區分，如果繼續在中文不加反思地使用「性」，恐怕將繼續以西方現代所發明的社會性來殖民化我們的世界，讓一些現成的社會性（同性戀、跨性別、性騷擾、性／別等等）越來越成為普世的真實分類。然而只有在新的分類下才能創造新的世界，因而必須發展與西方心理治療—社會性競逐不同文明現代下的新普世分

---

<sup>22</sup> 生理性的回歸與重申其實在過去二三十年仍是此起彼落存在的，特別是對於「身體（的物質性）」之強調，但是同時也是在「身體的社會建構論」論述中糾纏。生理性與生物身體目前在理論解釋世界方面之所以不如社會性與社會身體，或許和西方文明現代日益降低體力勞動的重要性相關。另一方面，過去注重身體外觀（色），主要是化妝整型穿著，但是近年則不分男女的進入商業健身，起初是女性的減脂減重與男同性戀的陽剛色相，但是之後健身行業不斷擴大版圖與生產相關知識論述，於是我們看到：在體力勞動者減少的大趨勢下，上班族長時間使用電腦手機的固定姿勢與（平均壽命延長下）長者失能問題，造成普遍的肌肉訓練（即健身行業）之需要，這或許會在未來蔚為風潮，因此，或許生物身體與生理性總是會不斷回歸的。

類，才有可能超越西方的性哲學及其之後社會性研究（sexuality study）的全球建構。

## 參考文獻

### 一、中文文獻

- 卡維波，2018，〈粉飾與同性戀民族主義之後：以夷制夷下的知識生產〉，《台灣社會研究季刊》111: 231-248。
- 卡維波，2022，〈反對性／別：性的文明化及其不滿〉，《台灣社會研究季刊》122：161-191。
- 何春蕤，2012，〈回歸身體回歸性〉，2011 台灣性別人權協會募款餐會的發言，部份內容刊於《民困愁城：憂鬱症、情緒管理、現代性的黑暗面》，臺北：世新大學台灣社會研究國際中心，頁 348-349。
- 甯應斌，2007，〈性倫理及其外〉，《哲學雜誌》33: 62-75，增補版更名為〈性，無須道德：性倫理與性批判〉，收錄於甯應斌(2007)，《性無須道德：性倫理與性批判》，中央大學性／別研究室出版，55-68 頁。
- 甯應斌，2004，《性工作與現代性》，中壢：中央大學性／別研究室出版。
- 福柯，2005，余碧平（譯）《性經驗史》，上海：上海人民出版社。（原著出版年：1976）
- 劉人鵬，2020，〈性，淫，翻譯：晚清性別知識重構舉隅〉，《中外文學》49 卷 4 期：125 - 153。
- 關啟文（尚未發表），〈重新評估亞倫·高文的性平實論：再思性的定義〉。

## 二、外文文獻

- Aquinas, Thomas, 1998, The Purpose of Sex, In Baker, J Winger, Elliston (Eds.), *Philosophy and sex* (pp. 91-95), New York: Prometheus Books.
- Baker, Robert B., Kathleen J. Winger and Frederick A. Elliston (Eds.), 1998, *Philosophy and Sex*, Third Edition. New York: Prometheus Books.
- Belliotti, Raymond, 1993, *Good Sex: Perspectives in Sexual Ethics*, Lawrence, Kansas: University of Kansas.
- Davidson, Arnold I, 1987, Sex and the Emergence of Sexuality, *Critical Inquiry*, Vol. 14, No. 1 Autumn: 16-48.
- Ellis, Albert, and Albert Abarbanel (Eds.), 1973, *The Encyclopedia of Sexual Behavior*, New York: J. Aronson.
- Elliston, F. A., 1998, In Defense of Promiscuity, In Baker, J Winger, Elliston (Eds.), *Philosophy and sex* (pp.73-90), New York: Prometheus Books.
- Germon, Jennifer, 2009, *Gender: A Genealogy of an Idea*, New York: Palgrave Macmillan.
- Goldman, A. H., 1977, Plain sex. *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 6, No. 3: 267-287.
- Goodman, Nelson, 1978, *Ways of Worldmaking*, Cambridge, MA: Hackett Publishing Company.
- Hunter, J. F. M, 1980, *Thinking about Sex and Love*, Toronto: Macmillan

of Canada.

Marcuse, Herbert, 1974, *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*. Boston: Beacon Press.

Nagel, Thomas, 1997, Sexual Perversion. In Soble (1997b) ed., *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings* 3<sup>rd</sup> edition (pp. 9-20), Rowman & Littlefield.

Putnam, Hilary, 1979, Reflections on Goodman's Ways of Worldmaking, *The Journal of Philosophy*, Vol. 76, No. 11: 603-618.

Reich, Wilhelm, 1973, *The Function of the Orgasm*, New York: Simon and Schuster.

Rubin, Gayle, 2011, Thinking sex: Notes for A Radical Theory of The Politics of Sexuality, *Deviations: A Gayle Rubin Reader* (pp. 137-181), Durham: Duke University.

Soble, Alan (1997a), Masturbation and Sexual Philosophy, In Soble (Ed.), *The Philosophy of Sex* (pp. 133-157), Third edition. Savage, Maryland: Rowman & Littlefield.

Soble, Alan (Ed.), (1997b), *The Philosophy of Sex: Contemporary Readings*, Third edition. Savage, Maryland: Rowman & Littlefield.

Soble, Alan, 1998, *The Philosophy of Sex and Love : An Introduction*. St. Paul, Minnesota: Paragon House.

Vannoy, Russell, 1980, *Sex without Love: a Philosophical Exploration*, Buffalo, NY: Prometheus Books.