

# 性道德及其不滿

何春蕤

## ——賴希的《性革命》

許多人聽到「性革命」一詞就聯想到一九六〇年代的美國，其實早在一九二〇年代的蘇聯和歐洲也曾經有過一次極為普及的性革命，其中不僅包括二〇年代歐洲各國進步人士透過各種性改革的組織，如「性改革世界聯盟」及「德國保護母親暨性改革協會」，來推動的性道德及文化革新，同時也包括蘇聯一九一七年革命之後，新社會對墮胎和同性戀的諸多開放、對婦女經濟地位的改善以及婚姻家庭制度的鬆弛、對青少年和兒童性教育的創新學程等等新措施及政策。

美國和歐洲的這兩次性革命同樣對其社會文化及當時的主流性道德提出尖銳的挑戰，但是它們畢竟發生在不同的歷史脈絡之內，因此也展現了不同的重心與關切。

台灣讀者比較熟悉的美國性革命承襲的是一貫的個人主義傳統。在二次

世界大戰結束，資本主義快速發展，鬆動人際關係的動力之下，這場性革命訴求的是個人的性自由，在精神上頗為類似「只要我喜歡，有什麼不可以」，而把抗爭建立在個人自由與社會規範之間的對立上。

二〇年代歐洲的性革命則承襲當時左翼的進步思潮，把性視為社會文化的物質基礎之一，也因而把性改革當成社會改革的重要環節，致力追求更公義、更理性、更現代的性道德與性文化，以減輕強制式的禁慾為個人生活帶來的痛苦壓抑，也消除雙重標準的偽善式性道德在社會中造成的惡果（如嫖妓、性病等等）。

這兩次性革命在各自的歷史條件之內都曾形成重大的影響，或多或少改變了家庭、婚姻、愛情、性、墮胎、求偶、同性戀等等文化面貌，而這些具體的衝擊和改變並不是「成功」或「失敗」等簡單評估可以捕捉的。相反的，我們需要更深入來研究這兩段歷史，尋找我們在九〇年代可以使用的思想及運動資源。

六〇年代美國的性革命有不少靈感來自當時流亡在加州講學的批判理論大師馬庫色（Herbert Marcuse）。他在名著《愛慾與文明》中提出「多元變

態」的概念來解放被資本主義生產制度僵化、去性了的身體，後來也在《單向度的人》中對資本主義操作下的性開放及性商品化提出極為深刻的分析。台灣的讀者早已讀過中譯本，而且由於長年承受美國文化與思想的洗禮，我們對於美國性革命所追求的個人主義式自由選擇權也不會太陌生。倒是二〇年代以降，以社會革命為終極理想的性改革比較少人談論，在這方面，我們恰巧可以用另一位進步思想及運動家賴希（Wilhelm Reich）一九三六年被譯成英文的《性革命：邁向一個自律的人格結構》（*The Sexual Revolution: Toward a Self-Regulating Character Structure*）一書中找到一些痕跡。（賴希的寫作在版本學上是個錯綜複雜的案例，可惜不管哪個版本，《性革命》都還沒有中譯本問世。）

我說可以透過賴希來理解二〇年代歐洲的性革命，並不是說賴希是此中的思想領袖，相反的，賴希在《性革命》一書中所作的正是對二〇年代歐洲的性革命提出批評，並藉此勾勒他自己的性解放藍圖。

## 性改革者的婚姻情結

對賴希而言，二〇年代歐洲各國的性改革運動者雖然有其進步性，也具體地為消除非理性的性道德壓迫盡過心力，但是，賴希堅定地指出，這些性改革運動者注定要失敗，因為他們共同有一盲點：他們都還死守婚姻制度為最後底線；換句話說，性改革者只希望在不動搖婚姻制度的前提之下，對當時的性道德做局部的改革，以建立一個新的、比較理性的新道德秩序。

賴希對這種底線的批判可以分道德秩序與婚姻體制兩方面來談。對於建立所謂的「新道德秩序」，賴希認為這是看錯了問題。人類在性事上所感受的痛苦和焦慮並非來自道德或法律的要求，不是來自什麼外來的壓力，而是來自性愛愉悅的匱乏，來自一個個從未建立愉悅快感能力的脆弱人格。因此賴希才會強調，不匱乏的人不需要偷竊，因此也不需要什麼道德規範來防止他偷竊，同樣的，性生活滿足的人不需要強暴他人，因而也不需要道德法律來禁止強暴。換句話說，道德和法律的存在是為了掩蓋匱乏的事實，掩蓋一個不提供滿足的社會文化，而把責任歸罪於個人的道德敗壞或天性頑劣，以

證實道德和法律是合理的存在。

賴希對滿足和匱乏間的簡單翻轉關係曾被許多人詬病，但是他在此處指出的兩件重要事實卻值得我們再思：第一，愉悅不是天生的感受，而是一種需要培養澆灌的能力，這顯示社會文化在期間必須扮演重要的支持角色。第二，快感能力的薄弱並不只是影響一個人的性生活和性表現而已，包含在性壓抑中的退縮自抑同時也會塑造一個人的人格結構發展。

## 婚姻家庭的權力政治

後面這個有關性的說法促使賴希對養成人格的重要場域——一夫一妻制婚姻家庭——提出嚴厲批判。賴希指出，一個強烈（而且強迫）要求婚前貞潔和婚後忠貞的一夫一妻制家庭事實上正是威權體制的縮影，也是養成權威人格的溫床。在這種家庭中運作的最主要權力關係是伴隨資本主義而發展出來的「身體私有制」以及按著父權邏輯來執行的「父親權威制」。前者指出，夫妻之間強制排他的性交關係在實質上已喪失自發的性和愉悅，而多半是維繫體制的例行活動而已；後者則勾畫出父權的一夫一妻婚姻家庭中，父

親與妻子兒女間的赤裸權力面貌以及父母對子女的性管制。

但是環繞著這個家庭的卻是最甜蜜溫馨的圖像和描繪，以至於不管婚姻關係和家庭生活如何苦悶悲慘無趣沈寂，不管孩子的人格發展如何被性焦慮和性壓抑所構成，大家還是不自主地覺得有義務鞏固這個制度，掩蓋其中的痛苦。而在這種環境中所養成的自欺、偽善、敵意和怨憤也往往在無意識中啃噬家庭成員的心靈，使孩子唯唯諾諾、膽怯退縮、保守內斂，但卻同時迷信領袖、懼怕權威、甚至殘暴易怒。這些——正是權威人格的特質，也正是納粹之類的威權政治體制需要的臣民。

賴希在這裡指出了體制內的性醫學和性教育專家們極力迴避的一個事實：一夫一妻婚姻家庭固然有可能是關愛和依賴的小屋，但是它也同時是壓迫與限制的牢籠。因此，婚姻義務和家庭中的權威只會創造出一個個無力以自然之愛性來經驗人生的怯懦人格，只想靠著婚姻的道德與法律來強取他們希望享有的安全感、歸屬感、佔有感。賴希本人則主張用自由自在，不建立在占有及監控上的自然結合（及分手）來取代強迫式的婚姻制度。

考量婚姻家庭在挫傷人格結構上所扮演的壓抑角色，賴希認為二〇年代

性改革者仍然擁抱婚姻制度是一種自挖牆角的做法。

談完了性壓抑和人格扭曲之間的密切關係，讓我們回頭看看賴希的前一個重要理念：「性愉悅是一種需要社會文化支持和培養的能力。」

## 青少年的性困境

賴希的時代目睹了納粹主義的狂飆，更眼見無數青少年在其中展現的法西斯人格結構，因此群眾心理成為當時知識份子很重要的關注焦點，賴希的另一本名著《法西斯主義群眾心理學》（重慶出版社中譯本）就正是處理這個題目。而在《性革命》書中，賴希投注大量篇幅來探討青少年的性處境，以了解他們為何轉向法西斯主義。

對賴希來說，所有的家庭都對家中的青少年施行過度的性管制，十八世紀末以來流行坊間的「手淫有害身心」說法正是輔助這個性管制的意識形態工具。青少年雖然身體生理已有性交及生育的能力，但是性壓抑文化卻不斷告訴他們，在身心尚未成熟之前（當時德國人默認的年齡是二十四歲）不可輕嘗性事，為此，不但青少年不可接觸任何和性相關的材料和思想，更不可

有太開放自由的社交生活。這些性壓抑和限制的結果使得青少年滿心焦慮、充滿罪惡感，更在交往的活動中顯出極大的僵滯。

作為過來人，成年人當然也意識到這種性壓抑要靠全面的圍堵是不可能成功的，因此他們會安排一些「健康的團體活動」，或者鼓勵青少年打球運動以宣洩體力，有些人甚至逐漸承認手淫無害，只要不性交，適度的性滿足是可以容許的。賴希當然不贊成全面禁慾，但是他對後來這些妥協的作法也不以為然。在他看來，這些活動都只是隔靴搔癢，抓不到真正的關鍵，而也因為這些不斷的延遲滿足，反而激發更大的需求和焦慮。真正的解決之法唯有讓青少年進行實地的男女性愛。

在九〇年代多元情慾的今天看來，賴希的異性戀假設和性器官取向的性愛觀當然有其侷限，許多學者也都援引了佛洛伊德、馬庫色，甚至傅柯的性學理論來對賴希的單軌思考提出批評。賴希的異性戀情結確實可議，但是，以歷史的眼光來看，他對性器官性愛的執著有其抗爭的必要性，畢竟，父母師長對青少年性生活的禁制正是：「什麼都可以，就是不可以突破最後防線。」正是在這樣一個高度關注性行為的文化環境中，賴希的性愛終極說才



有了它的針對性。而且，即使在今日多元情慾之說的眼界內，也不能排斥或故意淡化性器官取向的性愛模式。

在這裡，我們還必須認識到，賴希並不是說讓青少年多做幾次愛就能解決壓抑的問題。青少年已經在各種惡劣的情況中做愛了：小巷內、草叢中、污穢的水溝牆邊、急促緊張的偷情中等等，而且這些惡劣情況中的性經驗還伴隨了性壓抑文化所賦予性事的各種罪惡羞恥恐嚇之說。這些經驗是無法逐步培養出賴希盼望看見的性愉悅能力的，它早已在各種困境中夭折了。

### 性愉悅的文化及物質基礎

性愉悅能力的培養需要文化物質基礎。賴希曾以一個很明確的例子說，如果要培養一個少女的性愉悅能力，那麼她不但要有性交的自由，還要有私密的空間（自己自主的房間或公寓）、避孕的知識與資源、肯定面對性事而且有能力愛她的性伴侶、開明的父母，以及一個支持並正面看待的社會文化。換句話說，性絕非個人的私事；要想有愉悅的能力就必須積極改造我們的社會和文化，好讓我們的性在友善的、支持的、情慾資源豐富的環境中成

長成熟，發展出自在的而且正面的情慾互動文化來。

情慾的發展意味著物質世界的重組，但是賴希和一些膚淺左派不同的地方在於：在《性革命》的後半部，他同時強調物質世界的重組能否有持久的成果，必定會受到人民的情慾心理狀態所影響。換句話說，如果要談情慾的物質基礎，那麼也要談物質的情慾基礎。社會革命不能只是經濟與政治層面的重組，才不至於一時成功，終究倒退。這正是賴希在蘇聯二〇年代的性革命挫折中學到的重要課程，也促使他強烈關注性壓抑與人格發展之間的密切關係。

從當下的女性主義和後現代主義眼光來看，賴希的佛洛伊德馬克思主義立場或許有他的時代局限和歷史眼界，但是他把重心由佛洛伊德式的「治療」模式轉為積極改造社會、消除心理病源的「預防」模式，倒是值得見洞補洞的體制內性醫學及性教育人士省思。面對來自性壓抑的各種劣質情慾現象（如騷擾、強暴）以及身體和人格的凍結僵化及心理效應（如焦慮、神經質），或許我們最具體有效的對策不是繼續用法律和道德來嚇阻或消除這些表現——事實上，這些行為及心理正揭露了道德和法律嘗試要掩蓋的真正匱

乏；也不是用專心學業來繼續延遲性愉悅及滿足的經驗——延遲只會增加日後的無力無助感。相反的，照賴希在《性革命》中的說法，我們需要更開闊的社會文化空間，好讓正面積極的性愉悅能力取代充滿敵意和怨恨的情慾模式，讓每個人都有機會在支持的、善意的環境中發展出自主而且自律（而非強制）的人格結構，這也是賴希的終極理想。

有關賴希的二手研究甚多，但是大部分是以頗為簡化的方式處理他的理論。比方說，有人批評他把性簡化為一種原始的生物能量，未能一窺性的複雜面貌；也有人批評他太過天真地相信只要在性愛活動中釋放被壓抑的能量就可以得到解放；還有人批評他對性控制的機制及運作抱持太單一簡化的看法，因此他的解放策略也不會有多大效用。這些批評有他們部分的效力——如果我們不考慮歷史眼界的因素的話——但是無可否認的，這種簡化的批評往往錯失了賴希作品中豐富的內容和抗爭的氣魄。就閱讀經驗與可能的啟發而言，讀者最好自己面對大師。

（1995年6月11日聯合報副刊）

