

爱的终结-消极关系的社会学

作者：【法】伊娃·易洛思

版权信息

COPYRIGHT

书名：爱的终结：消极关系的社会学

作者：【法】伊娃·易洛思

译者：叶晗

出版社：岳麓书社·浦睿文化

出版时间：2023年9月

ISBN：9787553819136

字数：269千字

本书由上海浦睿文化传播有限公司授权得到APP电子版制作与发行

版权所有·侵权必究

献给我的儿子们，内塔内尔、伊曼纽尔，还有阿米塔伊

献给我的母亲，爱丽丝

献给我的哥哥姐姐们，迈克尔、马克、娜塔丽和阿里

对你们，“不”这个前缀永不适用

我只是当下时代的记录者。我希望我的作品叩问的是，身为一个活在此时此刻的人，究竟意味着什么。

引自Saphora Smith, "Marc Quinn: Evolving as an Artist and Social Chronicler," *The New York Times*, August 13, 2015, <http://www.nytimes.com/2015/08/14/arts/marc-quinn-evolving-as-an-artist-and-social-chronicler.html>.

马克·奎恩 (Marc Quinn, 1964—), 英国当代视觉艺术家, 他的作品用雕塑、装置、绘画等形式来探讨生存于当代世界中的人的境况。(本书所有脚注均为译者注)

——马克·奎恩

要理解, 成为颠覆者就意味着要从个体走向集体。

法语原文: Comprendre qu'être subversif c'est passer de l'individuel au collectif. 参见Adb Al Malik, "Césaire (Brazzaville via Oujda)," <https://genius.com/Abd-al-malik-cesaire-brazzaville-via-oujda-lyrics>.

阿卜杜勒·马利克 (Abd Al Malik, 1975—), 刚果裔法国说唱音乐艺术家。《塞泽尔 (从乌季达到布拉柴维尔)》[Césaire (Brazzaville via Oujda)] 是他的一首说唱歌曲, 收录于2008年发行的专辑《但丁》(Dante)。这首歌的标题致敬了专辑制作那年逝世的著名反殖民知识分子艾梅·塞泽尔。艾梅·塞泽尔 (Aimé Césaire, 1913—2008), 出生于法属马提尼克岛, 作家、政治家, “黑人性”(Négritude) 运动的发起者之一。乌季达是摩洛哥东部大区的首府, 布拉柴维尔是刚果(布)的首都, 而这两个国家都是法国的前殖民地。

——阿卜杜勒·马利克, 《塞泽尔 (从乌季达到布拉柴维尔)》

我向人们询问的不是关于社会主义, 而是关于爱情、嫉妒、童年、老年……。这是把灾难驱赶到习惯思维的范围中, 并且说出或猜出某些真谛的唯一方法。

S. A. Alexievich, 转引自Alison Flood, "Nobel Laureate Svetlana Alexievich Heads Longlist for UK's Top Nonfiction Award," *The Guardian*, September 21, 2016, <https://www.theguardian.com/books/2016/sep/21/nobel-laureate-longlist-for-uks-top-nonfiction-award-baillie-gifford> (中译引自: S. A.阿列克谢耶维奇, 《二手时间》, 吕宁思译, 中信出版社, 2016, 第XIV页)。

S.A.阿列克谢耶维奇 (S.A.Alexievich, 1948—), 生于乌克兰, 白俄罗斯作家、记者, 2015年诺贝尔文学奖得主。《二手时间》是她在2016年出版的一部关于后苏联时代俄罗斯普通人社会生活的口述史。

——S.A.阿列克谢耶维奇, 《二手时间》

不爱：消极选择的社会学导论

要看清鼻子底下的事情，你必须不停地进行挣扎。

George Orwell, "In Front of Your Nose," *The Collected Essays, Journalism and Letters of George Orwell* (1946; New York: Harcourt, Brace & World, 1968; 中译引自：乔治·奥威尔，《就在你的鼻子底下》，《奥威尔杂文集（下）》，陈超译，上海译文出版社，2018，第1206页）。

——乔治·奥威尔，《就在你的鼻子底下》[□]

关于柏拉图理论论（theory of forms）的更多讨论，参见Russell M. Dancy, *Plato's Introduction of Forms* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004)；Gail Fine, *Plato on Knowledge and Forms: Selected Essays* (Oxford: Oxford University Press, 2003)。

本段摘自我讨论“不爱”的文章“*The Thrill Is Gone: Why Do We Fall Out of Love?*”*Haaretz*, September 7, 2013, <https://www.haaretz.com/premium-why-do-we-fall-out-of-love-1.5329206>。

Émile Durkheim, *Suicide: A Study in Sociology*, trans. John A. Spaulding and George Simpson (1897; New York: Simon & Schuster, 1997; 埃米尔·迪尔凯姆，《自杀论：社会学研究》，冯韵文译，商务印书馆，1996）。

Wendell Bell, "Anomie, Social Isolation, and the Class Structure," *Sociometry* 20, no. 2 (1957): 105—116; Durkheim, *Suicide*; Claude S. Fischer, "On Urban Alienations and Anomie: Powerlessness and Social Isolation," *American Sociological Review* 38, no. 3 (1973): 311—326; Robert D. Putnam, *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community* (New York: Simon & Schuster, 2001); Frank Louis Rusciano, "Surfing Alone": The Relationships among Internet Communities, Public Opinion, Anomie, and Civic Participation," *Studies in Sociology of Science* 5, no. 3 (2014): 1—8; Melvin Seeman, "On the Meaning of Alienation," *American Sociological Review* 24, no. 6 (1959), 783—791; Bryan Turner, "Social Capital, Inequality and Health: The Durkheimian Revival," *Social Theory and Health* 1, no. 1 (2003): 4—20.

本书所有单独出现的作为名词的“性”，几乎均指代英文的“sexuality”，而“sex”则视语境翻译为“性爱”“性生活”“性行为”等。“Sexuality”指从人类的性活动（sex）出发的与之相关的一切社会、政治等各方面的存在，通常被译为性相（李康译法）、性存在或全性（潘绥铭译法）、性经验（余碧平对福柯*The History of Sexuality*的译法）等。关于“sex”与“sexuality”的含义与译法讨论，参见黄盈盈、潘绥铭，“第四章：性的基本概念：第一节：性的基本定义：从sex到sexuality”，《性社会学》，中国人民大学出版社，2011，第36—37页；黄盈盈，“Sexuality的翻译与‘性’的概念框架”，《性别、身体与故事社会学》，社会科学文献出版社，2018，第6—11页。

关于爱是如何奇迹般地降临于人们的生命，西方文化有无穷无尽的表现方式：被天造地设的缘分击中的那神秘一瞬；期盼一通电话或一封邮件时那亢奋燥热的等待；还有某张面孔浮现在脑海里的时刻，那触电一样扫过脊柱的战栗。陷入爱情就是变得精通柏拉图，要能从一个人身上看到一种“理念”（Idea），完美而整全的“理念”。[□]无数小说、诗歌或电影都在教导我们成为柏拉图门生的艺术——去爱我们所爱之人体现出来的完美。可是，我们小心避免爱上某人或者感到爱意消失的时刻，让我们彻夜难眠的人冷漠甩开了我们的时刻，从几个月甚至几个小时前还一起寻欢作乐的人身畔匆匆抽身离去的时刻——这些时刻同样神秘，但一个可以无休无止地谈论爱的文化却对此失语了。这种失语更令人困惑，因为在关系才确立不久就分手，或在感情之路上最终还是撞进了死胡同，这样的例子多得骇人。或许我们的文化不知道如何表现或思考这个问题，因为我们生活在故事和戏剧之中，也通过故事和戏剧来理解生活，而“不爱”（unloving）不是一段结构清晰的情节设定。更多的时候，爱不是从一个明确的开端或一个被击中的时刻开始的。相反，有些关系还没好好开始，或开始之后还没多久就已宣告消逝，而有些关系是一段拖沓、漫长、无从理解的死亡过程。[□]但从社会学的视角来看，“不爱”负载着许多意义，因为它关乎社会组带的瓦解（unmaking），而自埃米尔·涂尔干（Émile Durkheim）的巨著《自杀论》（*Suicide*）问世以来，[□]我们必须把这个问题放在也许是社会学研究最核心的位置来理解。不过，在网络化的现代性中，失范（anomie）——社会关系和社会团结的解体——并不以疏离（alienation，或译“异化”）或孤独为主要形式。恰恰相反，亲近和私密纽带（无论是潜在的还是现实中存在的）的瓦解似乎与实体的或虚拟的社会网络的增加，与科技，以及与经济规模庞大、为人们提供建议和帮助的咨询产业深度相关。各种流派的心理学家、谈话节目主持人、色情制品与性玩具产业、心理自助产业、购物和消费场所全都在为社会纽带形成与瓦解的过程服务，而这个过程一再反复，无休无止。如果社会学传统把失范归因于孤立，或被某个共同体社群、宗教组织排除了真正的成员资格，[□]那么当下这门学科必须解释的是，在我们所处的这个超联通的现代性（hyperconnective technology）中，社会纽带所具有的一项更难捉摸的属性：不稳定性——这些关系哪怕处于紧密的社会网络、超强的技术和消费的包裹与支撑中，仍然很不稳定，而且其不稳定性正是经由这些因素达成的。人们选择从性关系和浪漫关系中抽身而退，已然是一些关系的一项常态了，本书力图探究的正是能够解释它的文化状况和社会状况。而“不爱”正是一块地形有利的阵地，可以帮助我们理解资本主义、性[□]、性别关系和科技之间的交叉如何生成了社会性（或非社会性）的一种新的形式。

*

Leslie C. Bell, *Hard to Get: Twenty-Something and the Paradox of Sexual Freedom* (Berkeley: University of California Press, 2013)。

我们放心地把修复、塑造、指导性生活和浪漫关系的重任托付给心理学家。总体而言，虽然他们非常成功地说服了我们，去相信他们的言语技巧和情感技能可以帮助我们过上更好的生活，但对于我们的浪漫生活所共同遭受的集体性困扰，他们其实并没有得出什么洞见。人们在心理咨询的隐私环境里倾诉的各种各样的故事，当然会有重复出现的结构和某些共同的主题，超越了不同故事讲述者的特殊性。我们甚至不难猜到，在不同倾诉场景里所听到的抱怨会有哪些反复出现的主题和结构：“为什么我就是很难建立或维持爱的亲密关系？”“这段关系是在滋养我，还是在消耗我？”“我应不应该跟他离婚？”“越来越无孔不入的心理治疗建议以各种各样的形式出现，比如心理咨询、情感工作坊或情绪自助读物等，它们都被我们拿来当作生活的指导，但这些建议所直面的反复回响的问题是有一些共同点的：情感生活无休无止地、深深地折磨着我们的不确定性；解读自我和他人感受的无能，和不知道该怎么妥协、如何妥协的迷惘；无法判断我们该为对方做什么以及对方又应该为我们做什么的困惑。对此，心理治疗师莱斯利·贝尔（Leslie Bell）这样描述：“对于年轻女性，在我和她们的谈话以及心理治疗的实践当中，我发现她们前所未有的困惑——不仅仅困惑于如何得到她们想要的东西，更困惑于她们想要的东西到底是什么。”[□]这样的困惑不只在心理咨询室里很常见，走出心理学家的办公室一样到处都有。它们通常被归因于人类心理的矛盾性、延迟进入成年期的心理效应，或是关于女性特质（femininity）的各种相互冲突的文化信息给人造成的心理混乱。然而，本书要向读者展示，爱、浪漫与性的领域中所出现的情感不确定性，是“个体选择”（individual choice）以各种方式装配并植入消费市场、心理治疗产业和互联网技术而产生的直接社会学效应，而这种“个体选择”的意识形态已经成为组织个人自由最主要的文化框架。困扰各类当代关系的不确定性作为一种社会学现象，并非从古至今一直都有，就算过去存在，也起码没有今天这般严重，它在过去并不普遍，至少不像现在这样比比皆是；它的意涵，今时今日的男男女女所体会到的与过去截然不同；当然，它在过去也不曾引起各门各派的专家、各种知识体系的系统性关注。迷惑、困扰、难以捉摸是许多关系的特征，也会让人在心理上自我欺骗，但它们其实都是关系中普遍化的“不确定性”的一种表达。千千万万种不同的现代生活都展现了同样的不确定性，这并非表示某种矛盾的无意识（conflicted unconscious）在人们心中普遍存在，而指向的是生存境况的全球化。

在康德哲学的传统中，“autonomy”一般被翻译为“自律”，强调人根据自我的理性而非外在的约束做出道德判断和行动。在本书中，“autonomy”较少强调规范和约束的层面，因此通译为“自主”或“自主性”。

Pierre Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, trans. Richard Nice (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1984; 皮埃尔·布尔迪厄，《区分：判断力的社会批判》，刘晖译，商务印书馆，2015）；Mary Douglas and Baron Isherwood, *The World of Goods: Towards an Anthropology of Consumption*, vol.6 (1979; London: Psychology Press, 2002)；Mike Featherstone, *Consumer Culture and Postmodernism* (London: Sage Publications, 2007)；Eva Illouz, *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism* (Berkeley: University of California Press, 1997)；Eva Illouz, *Cold Intimacies: The Making of Emotional Capitalism* (Cambridge: Polity Press, 2007)；伊娃·易洛思，《冷亲密》，汪丽译，湖南人民出版社，2023）；Arlie Russell Hochschild, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling* (Berkeley: University of California Press, 1992)；阿莉·拉塞尔·霍克希尔德，《心灵的整饰：人类情感的商业化》，成伯清等译，上海三联书店，2020）；Arlie Russell Hochschild, *The Commercialization of Intimate Life: Notes from Home and Work* (Berkeley: University of California Press, 2003)；Axel Honneth, "Organized Self-realization: Some Paradoxes of Individualization," *European Journal of Social Theory* 7, no. 4 (2004): 463—478; Micki McGee, *Self-Help, Inc.: Makeover Culture in American Life* (New York: Oxford University Press, 2005)；Ann Swidler, *Talk of Love: How Culture Matters* (Chicago: University of Chicago Press, 2003)。

将“empowerment”和“empower”翻译为“壮大”参考了何春霖的译法。

二十多年来，我一直在研究资本主义和现代性的文化是如何改变我们的情感生活与浪漫关系的，而这本书记载了又一项阶段性的成果。我对情感二十多年的研究始终秉持着一个信念，那就是对私人的、亲密的生活失组织化（disorganization）的讨论，绝不能只有心理学的声音。社会学一直坚信：各种心理体验——需求、强迫、矛盾、欲望、焦虑——都是集体生活的戏码的反复展演；同时，我们的主体经验反映和延展着社会结构，它们实际上就是实实在在的、具体的、活生生的结构。因此，社会学可以对这个问题的研究做出很多贡献。其实，从心理学的角度对内心生活做出分析，反而是更加迫切的要求，因为资本主义市场和消费文化迫使行动者把自己的内在性（interiority），即他们的主体经验，当作唯一真实可感的存在位面（plane of existence），让他们把各种形式的自主[□]、自由和愉悦当作指引内在性的行动指南。[□]我们也许确实有过这样的经验——退避于个体性、情感性和内在性的堡垒中，把它们当作自我壮大（self-empowerment[□]）的地盘。但讽刺的是，这恰恰是在践行和操演着会导向以经济为考量的资本主义主体性的前提预设，而正是这种资本主义主体性把社会世界变得支离破碎，让其原本真实可感的客观性显得虚无缥缈。这就是为什么，性与情感的社会学批判对批判资本主义本身至关重要。

Milton Friedman, *Capitalism and Freedom* (1962; Chicago: University of Chicago Press, 2009; 米尔顿·弗里德曼，《资本主义与自由》，张瑞玉译，商务印书馆，2004）；Friedrich August Hayek, *The Road to Serfdom: Text and Documents, The Definitive Edition*, ed. Bruce Caldwell (1944; New York: Routledge, 2014; 弗里德里希·冯·哈耶克，《通往

奴役之路》，王明毅、冯兴元译，中国社会科学出版社，1997）；Karl Polanyi, *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time* (1944; Boston: Beacon Press, 1944; 卡尔·波兰尼，《巨变》，黄树民译，社会科学文献出版社，2013）。

我对情感生活、资本主义和现代性多年来的研究，得到本书的初步结论，靠的是更深入地探讨那个从19世纪以来就一直摆在自由主义哲学台面上的问题：自由是否损害了有意义、有约束力的纽带——在本书中，特别指浪漫关系的纽带——形成的可能性？过去的两百年间，在共同体消亡而市场经济关系崛起的背景下，¹这个问题的一般形式不断地被人们提出，但在情感领域却很少被问及，哪怕情感自由已经事实上完全颠覆了主体性和主体间性（intersubjectivity）的定义，而它在现代性中扮演的角色也并不逊于其他各种形式的自由。而且，相比其他自由，情感自由的模糊和难解（*aporia*）之处一点也不少。

作为自由的爱

米南德（Menander，约公元前342—前291），古希腊剧作家，创作多部以家庭生活与浪漫爱情为主题的喜剧，其作品被古罗马的喜剧作家普劳图斯和泰伦斯改编，因而影响了文艺复兴和现代喜剧的发展。

普劳图斯（Plautus，约公元前245—前184），古罗马剧作家。

泰伦斯（Terence，约公元前195—前159），古罗马剧作家。

（在与我的私人谈话中）比阿特丽斯·斯梅德利（Beatrice Smedley）指出，并非所有的印度爱情故事都受制于宗教价值 [比如14世纪迦梨陀笈（Kalidasa）的《沙恭达罗》（Shakuntala），或者所谓的《爱经》（Kama Sutra）]，中国的爱情故事（如17世纪李渔的《肉蒲团》），还有紫式部的《源氏物语》（11世纪日本）也非如此。与之类似，在西方，非宗教的浪漫主义传统与被基督教塑造的浪漫传统并存：如萨福（Sappho）、卡图卢斯（Catullus）、奥维德（Ovid）、龙沙（Ronsard）和彼特拉克（Ronsard）都是从古典神话中汲取各自的灵感。

Howard R. Bloch, *Medieval Misogyny and the Invention of Western Romantic Love* (Chicago: University of Chicago Press, 1992); Karen Lystra, *Searching the Heart: Women, Men, and Romantic Love in Nineteenth-century America* (New York: Oxford University Press, 1989); Steven Seidman, *Romantic Longings: Love in America, 1830—1980* (New York: Routledge, 1991); Irving Singer, *The Nature of Love*, vol. 3, *The Modern World* (Chicago: University of Chicago Press, 1989)。

奇怪的是，马克斯·韦伯（Max Weber）在他研究东西方不同文化进路的那本巨著中却没有讨论这一点。参见Max Weber, *The Religion of China: Confucianism and Taoism*, ed. and trans. Hans Gerth (1915; London: MacMillan Publishing Company, 1951; 马克斯·韦伯, 《儒教与道教》, 王容芬译, 商务印书馆, 2004)。

本书翻译不特别区分“emotion”“sentiment”等词，统一处理为“情感”。但在不同词汇并举或确有必要作出区分的语境中，按这样的译法处理：情感（emotion）、感情（sentiment）、感觉/感受（feeling）、情动（affect）、情绪（mood）、情欲（eroticism）。

内婚制（endogamy），在所处的共同体内部寻找婚配对象的婚姻制度，这种共同体通常是宗族、部落、宗教群体等。

Stephanie Coontz, *Marriage, A History: From Obedience to Intimacy, or How Love Conquered Marriage* (New York: Viking Press, 2006; 斯蒂芬妮·孔茨, 《为爱成婚：婚姻与爱情的前世今生》, 刘君宇译, 中信出版集团, 2020)。

Ulrich Beck, Elisabeth Beck-Gernsheim, Mark Ritter, and Jane Wiebel, *The Normal Chaos of Love* (Cambridge: Polity Press, 1995; 乌利西·贝克、伊莉莎白·贝克—葛恩肯蒂, 《爱情的正常性混乱：一场浪漫的社会谈判》, 苏峰山等译, 立绪文化, 2014); Ulrich Beck and Elisabeth Beck-Gernsheim, *Individualization: Institutionalized Individualism and Its Social and Political Consequences* (London: SAGE Publications, 2002; 乌尔里希·贝克、伊莉莎白·贝克—格恩斯海姆, 《个体化》, 李荣山等译, 北京大学出版社, 2011);

Coontz, *Marriage, A History*; Helga Dittmar, *Consumer Culture, Identity and Well-being: The Search for the “Good Life” and the “Body Perfect”* (London: Psychology Press, 2007); Anthony Giddens, *Modernity and Self-Identity: Self and Society in Late-Modern Age* (Cambridge: Polity Press, 1991; 安东尼·吉登斯, 《现代性与自我认同：现代晚期的自我与社会》, 赵旭东、方文译, 生活·读书·新知三联书店, 1998); Anthony Giddens, *The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love, and Eroticism in Modern Societies* (Stanford, CA: Stanford University Press, 1992; 安东尼·吉登斯, 《亲密关系的变革：现代社会中的性、爱和爱欲》, 陈永国、汪民安等译, 社会科学文献出版社, 2001); Jason Hughes, “Emotional Intelligence: Elias, Foucault, and the Reflexive Emotional Self,” *Foucault Studies* 8 (2010): 28—52; Alan Hunt, “The Civilizing Process and Emotional Life: The Intensification and Hollowing Out of Contemporary Emotions,” in *Emotions Matter: A Relational Approach to Emotions*, ed. Alan Hunt, Kevin Walby, and Dale Spencer (Toronto: University of Toronto Press, 2012), 137—160; Mary Holmes, “The Emotionalization of Reflexivity,” *Sociology* 44, no. 1 (2010): 139—154; Richard Sennett, *The Fall of Public Man* (Cambridge: Cambridge University Press, 1977; 理查德·桑内特, 《公共人的衰落》, 李继宏译, 上海译文出版社, 2008); Lawrence D. Stone, *The Family, Sex and Marriage in England 1500—1800* (London: Penguin Books, 1982)。

Coontz, *Marriage, A History*.

爱，本质上是一种融合性的情感。它矛盾地包含了自主与自由发展史的一个片段，尽管这部宏大而复杂的历史主要是由政治的话语写就的。例如，浪漫喜剧（romantic comedy）这种肇端于古希腊的米南德，又被罗马人继承（比如普劳图斯或泰伦斯的戏剧作品），最终在文艺复兴时期被发扬光大的文体，往往在表达年轻人反抗父母师长之争、争取自由的主题。虽然在印度和中国，爱是在受制于宗教价值的故事中讲述的，是神灵生活不可或缺的一部分，而且不那么反抗社会权威，但在西欧（也包括东欧，不过没有西欧这么激进）和美国，爱逐渐从宗教宇宙观中脱离出来，成为追求一种新的生活方式的贵族精英们培养的对象。由此，过去注定奉献给上帝的爱，现在却成为一道向标，指引着情感个体主义的形成，将情感导向那些被认为内在性已经社会制度中独立出来的个人身上。慢慢地，爱挣脱了内婚制的礼法规矩，挣脱了父权或宗教的权威，挣脱了共同体的控制。18世纪的畅销小说，如《新爱洛伊丝》（*Julie, ou la Nouvelle Héloïse*, 1761），就提出了个体对其情感的权利问题，以及由此引出的个体遵从自己的意志来选择恋爱与结婚对象的权利问题。内在性、自由、情感、选择，四者共同构成了一组矩阵，使婚配的实践与婚姻的地位发生了巨变。在这个全新的文化与情感秩序里，意志不再被定义为人们约束自己欲望的能力（如在基督教中那样），而是完全相反地被定义为人们依循欲望的指令行事，按照发源于个人意志的个体情感来选择婚配对象的能力。有鉴于此，在个人的领域中，浪漫之爱与浪漫情感变成了对自由与自主的道德诉求的基础。这种对自由与自主的诉求，如同在政治这个公共的、男性的领域中一样，也会在个人领域中发挥不遑多让的强大能量，虽然个体情感的革命并不像政治革命一样，有许多公开的示威、议会的法案，或者真刀实枪的打鬥。相反，这场革命是由小说家、萌芽的女权主义者（proto-feminist）、哲学家与对性苦苦索求的思想家，以及平凡的男男女女所领导的。主张情感自主性既是爱的题中应有之义，也是推动社会变革的强大能动性（agent），从根本上改变了婚配的过程，改变了婚姻的职能和使命，以及传统社会能动性（agency）的权威。因此，浪漫之爱哪怕看似只是私人的情感，实际上却包含了一种政治抱负的萌芽。选择我们所爱对象的权利慢慢演变成了将个体感受作为支配自身行动权威来源的权利，而这种权利本身是自主性的历史不可或缺的重要组成部分。所以在西方，爱的历史不仅仅是现代性史这幅宏大壁画中一处细枝末节的主题，而且是重塑个人体的婚姻和亲属关系的重要载体，对婚姻以往在经济范畴内的作用也产生了重大影响。将道德权威赋予爱与情感，不仅改变了婚姻，也改变了生殖与性的模式，甚至改变了经济积累与交换的模式。

“自我所有”（self-ownership）指“每一个人从道德的角度来说都是他自己的人身和能力的合法所有者，因此每一个人都有随心所欲地运用这些能力的自由（从道德的角度来说），只要他没有运用这些能力去侵犯他人”。参见：G.A.柯亨，《自我所有、自由和平等》，李朝晖译，东方出版社，2008，第81—87页。Gerald Allan Cohen, *Self-ownership, Freedom, and Equality* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995; G.A.柯亨, 《自我所有、自由和平等》, 李朝晖译, 东方出版社, 2008), 12 (中文出处第13页)。

我们所说的情感和个人自由其实是一种形态多样的现象。它伴随着私人领域的逐渐巩固而出现，并开始远离共同体或教会的长臂管辖，而慢慢被国家与保障隐私的法律纳入保护的范畴；它哺育了艺术精英及其后的媒体工业作为先锋来打头阵的文化变革；它还促进了构想与表达由女性自己来决定自己身体的权利（在过去，女性的身体不属于她自己，而是理所当然地属于其监护人）。因此，情感自主包含了两种主张：主体内在性的自由和（更晚近的）性—身体的自由，即使这两种自由拥有各自不同的文化历史。情感自由植根于意识（conscience）自由的历史与私密生活的历史，性自由则源于女性争取解放的历史，以及关于身体的新法律理念。在很晚近的时代以前，女性并非理所当然地拥有她们的身体（比如，她们无法拒绝丈夫对性行为的要求）。但这两种自由——性自由与情感自由——日渐紧密地交织，并在自由至上主义（libertarian）的“自我所有”这个宽泛范畴之内彼此补苴：“自由至上主义的自我所有原则（principle of self-ownership）表明，每一个人对其自身及其能力具有完全不可分割的控制权和使用权，因此在没有立约的情况下，他没有义务向他人提供任何服务和产品。”^[1]更具体地说，自由至上主义的自我所有原则包括拥有个人感觉的自由和拥有并掌控个人身体的自由——这第二种自由会在后来催生遵从个人意志来选择性伴侣、进入或退出一段关系的自由。简而言之，“自我所有”包括在个人的内在性空间之内不受外界干扰地进行自己的情感生活与性生活，因而让由情感、欲望或主体所定义的目标来决定个人的选择与经验。情感自由是一种特殊形式的自我所有，情感在其中指引且证成了与情感选择的对象发生身体接触和性关系的自由。这种情感与身体的自我所有，就是向我所谓“情感现代性”变迁的标志。自18世纪起，情感现代性就开始生成，但直到20世纪60年代后，基于纯粹主体性的情感理由与享乐意图的性选择实现了文化上的正当化，它方才完全实现；而在互联网上追求性与浪漫关系的应用程序出现之后，我们见证了它的最新发展。

“intimacy”一般直接译为“亲密”“亲密性”或“亲密感”，但也视语境将其译为“亲密关系”（intimate relationship）。Giddens, *Modernity and Self-Identity*; Giddens, *The Transformation of Intimacy*.

Axel Honneth, *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts*, trans. Joel Anderson (Cambridge: Polity Press, 1995; 阿克塞尔·霍耐特, 《为承认而斗争：论社会冲突的道德语法》, 胡继华译, 上海人民出版社, 2005)。

安东尼·吉登斯（Anthony Giddens）是最早阐明情感现代性本质的社会学家之一。他视亲密性（intimacy）为个体自由的终极表达，或个体从宗教、传统等旧框架，从作为一种经济生存框架的婚姻中的逐渐脱离。^[2]吉登斯认为，个体拥有资源从自身内部塑造这样一种能力，让他在达成自主的同时又可实现亲密。而在他看来，个体要为此付出的代价是一种“本体的不安全感”（ontological security），一种恒久的焦虑。但整体而言，他所提出的“纯粹关系”（pure relationship）这个引发广泛讨论的概念，是对现代性的一种描述性、规范性的认可，因为这个概念显示出亲密性演变成了现代自由主体的核心价值——知晓自我的权利，且有能力践行这些权利。这一点在通过隐性契约随意进入与退出亲密关系的能力上体现得最为显著。对吉登斯来说，进入纯粹关系的主体是自由的，他完全知晓自己的需求，并能够与对方协商这些需求。吉登斯的“纯粹关系”就是一种大写的自由主义社会契约。在与吉登斯相对应的理论脉络中，阿克塞尔·霍耐特（Axel Honneth，还有在他之前的黑格尔）认为，自由是在与他人的关系当中实现的。^[3]因此，自由是爱与家庭的规范性基础，而家庭恰恰为在一个照护单元（caring unit）中实现自由的表达。在自由主义的传统模式中，自我将他人视作实现个人自由的障碍，而吉登斯与霍耐特让这种传统模式更加复杂了：对他们二位思想家来说，自由的自我只有通过爱与亲密关系才能得以充分实现。

但本书将表明，他们提出的这种自由模式带来了新的问题。亲密不再是一种——我们先假定它曾经是——两个具有充分意识的主体订立契约的过程，而契约中的每项条款他们都完全知晓且同意。事实恰恰相反，制定契约的可能性、了解条款的可能性，还有知晓且同意履约程序的可能性，都变得难以捉摸，叫人苦恼。要订立契约，就必须双方均同意它的条款，而这得以实现的前提是双方有明确表达出来的意愿，都知道这个契约究竟想干什么。契约还要求一个达成一致的程序和惩罚违约方的措施。而根据契约的定义，它还得有应对任何意外事项的条款。这些为达成基于契约的关系所预设的前提，在当代关系中根本难觅踪影。

经由消费文化与技术而实现的性自由的制度化产生了完全相悖的后果，它使性与情感契约的实质、框架和目标从根本上变得不确定，变成人们永不停息地角逐、质疑的对

经由消费文化与技术而实现的性自由的制度化产生了完全相悖的后果，它使性与情感契约的实质、框架和目标从根本上变得不确定，变成人们永不停息地角逐、质疑的对

象。因此，它让契约这个比喻完全不足以用于理解我所称的“当代关系的消极结构”，即行动者不知道如何按照可预测的、稳定的社会脚本来定义、评估、实践他们所进入的关系。性自由与情感自由把定义关系条款的可能性变成了一道答案开放的问题、一种让人迷惘的疑难，而这个问题或疑难既是心理学层面上的，也是社会学层面上的。在当下，主导性关系与浪漫关系形成的并不是契约逻辑，而是一种普遍化的、长期的、结构性的不确定性。虽然我们通常假定性自由与情感自由相互依存、相互映照，但本书对此也提出质疑，并且希望表明：情感自由与性自由遵循不同的制度路径和社会学路径。在今天，性自由是一个“万事顺利”的互动领域：行动者坐拥丰富的技术资源、文化脚本和无数图像，来指引他们的行为，帮助他们在互动中寻求愉悦，并为互动划定边界。而情感已经变成“制造问题”的那个社会经验的位面，一块由困惑、无常乃至混乱主宰的领域。

“casual sex”在本书中译作“不经心性爱”。不少文章将其译为“休闲性性行为”。“casual”的意思是“随意的，非正式的，偶发性的”，借用中文俚语中“走心 / 走肾”的说法，译者将其作如是处理，“casuality”相应地翻译为“不经心”。

在通过讨论其所引发的或没能引发的那些情感经验来探究性自由时，本研究希望完全避开保守主义对性自由发出的那种哀叹，也希望完全避开自由至上主义把自由看作高于其他一切价值的认知。本研究力求通过具体的经验材料，探求情感自由与性自由对社会关系的影响，来批判性地探讨它们的意义。无论你认可自由还是谴责自由，自由都是一种具有制度结构的东西，而这种结构反过来又会改造自我理解与社会关系。要审视这种影响，就必须悬置对单偶制、贞操、核心家庭、多重高潮、群交或不经心性爱（casual sex[□]）的利弊做出的先验假设。

对自由批判之难

Camille Paglia, *Sex, Art and American Culture* (New York: Vintage, 1992) .
George G. Brenkert, "Freedom and Private Property in Marx," *Philosophy and Public Affairs* 2, no. 8 (1979) : 122—147; Émile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, trans. Karen E. Fields (1912; New York: Free Press, 1995); 爱弥尔·涂尔干,《宗教生活的基本形式》,渠东、汲喆译,商务印书馆,2011); Émile Durkheim, *Moral Education*, trans. Everett K. Wilson and Herman Schnurer (1925; New York: Free Press, 1961); 爱弥尔·涂尔干,《道德教育》,陈光金等译,上海人民出版社,2006); Émile Durkheim, *Durkheim on Politics and the State*, ed. Anthony Giddens, trans. W. D. Halls (Stanford, CA: Stanford University Press, 1986); Durkheim, *Sticide*; Anthony Giddens, *Capitalism and Modern Social Theory: An Analysis of the Writings of Marx, Durkheim and Max Weber* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971); 安东尼·吉登斯,《资本主义与现代性理论:对马克思、涂尔干和韦伯著作的分析》,郭忠华、潘华译,上海译文出版社,2013); Karl Marx, *The Grundrisse*, ed. and trans. David McLellan [1939—1941; New York: Harper & Row, 1970]; 马克思,《经济学手稿(1857—1858年)》,《马克思恩格斯全集(第46卷,上、下)》,中央编译局编,人民出版社,1979—1980); Karl Marx, "The Power of Money," in Karl Marx and Friedrich Engels: *Collected Works*, vol. 3 [1844; New York: International Publishers, 1975]; 马克思,《货币》,《1844年经济学哲学手稿》,《马克思恩格斯全集(第42卷)》,中央编译局编,1979); Karl Marx, "Speech on the Question of Free Trade," in Karl Marx and Friedrich Engels: *Collected Works*, vol. 6 [1848; New York: International Publishers, 1976]; 马克思,《关于自由贸易的演说》,《马克思恩格斯全集(第4卷)》,中央编译局编,1974); Karl Marx and Friedrich Engels, "The German Ideology," in Karl Marx and Friedrich Engels: *Collected Works*, vol. 5 [1932; New York: International Publishers, 1975]; 马克思、恩格斯,《德意志意识形态》,《马克思恩格斯全集(第3卷)》,中央编译局编,1974); Karl Marx and Friedrich Engels, "Manifesto of the Communist Party," in Karl Marx and Friedrich Engels: *Collected Works*, vol. 6 [1848; New York: International Publishers, 1976]; 马克思、恩格斯,《共产党宣言》,《马克思恩格斯全集(第4卷)》,中央编译局编,1974); Georg Simmel, *Freedom and the Individual, in On Individuality and Social Forms: Selected Writings*, ed. and with an introduction by Donald N. Levine (Chicago: University of Chicago Press, 1971), 217—226; Georg Simmel, "The Stranger," in *On Individuality and Social Forms: Selected Writings*, ed. and with an introduction by Donald N. Levine (Chicago: University of Chicago Press, 1971); 齐美尔,《陌生人》,《社会是如何可能的》,林荣远编译,广西师范大学出版社,2002), 143—149 (中文出处第341—348页); Max Weber, *Die Verhältnisse der Landarbeiter im ostelbischen Deutschland*, vol. 55 (Leipzig: Duncker & Humblot, 1892); Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans. T. Parsons, A. Giddens, with an introduction by A. Giddens (1904—1905; London: Routledge, 1992); 马克斯·韦伯,《新教伦理与资本主义精神》,阎克文译,上海人民出版社,2018); Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, trans. A. M. Henderson and T. Parsons, ed. and with an introduction by T. Parsons (1947; New York: The Free Press, 1964); 马克斯·韦伯,《经济与社会(第一部分)》,《经济与社会(第一卷)》,阎克文译,上海人民出版社,2019)。

这种取向的研究必然招致好几类知识群体的不安或抵制。首先要出来反对的,是性自由至上主义者。对他们来说,批评(性)自由,就等于处在一个“歇斯底里的道德说教和假道学的反动阶段”——借用卡米尔·帕利亚(Camille Paglia)的严厉谴责。^[1]可是,这种立场本身就相当于是,对经济自由或放松管制的批判,等于要我们回归热火朝天地渴望建设集体农庄。对自由的批判,保守主义者与解放派的学者享有同等的权利,并且批判自由完全并不意味着要求我们回归道学,也不要求我们羞辱自由,或对它持一种双重标准。批判性地审视情感自由与性自由的当下状态,实际上是回归古典社会学的核心问题:自由与失范之间的断层线(fault line)究竟位于何处?^[2]自由与非道德的混乱之间,界限又划在哪里?在这个意义上,我对性自由的社会影响与情感影响的研究,标志着我要回归涂尔干讨论社会秩序与失范问题的核心;我所拷问的是,资本主义对私人领域的入侵如何改变和破坏了这个领域核心的规范性原则。

Axel Honneth, *Freedom's Right: The Social Foundations of Democratic Life*, trans. Joseph Ganahl (New York: Columbia University Press, 2014); 阿克塞尔·霍耐特,《自由的权利》,王旭译,社会科学文献出版社,2013)。
Wendy Brown, *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995), 5.
David Bloor, *Knowledge and Social Imagery* (London: Routledge & Kegan Paul, 1976); 大卫·布卢尔,《知识和社会意象》,艾彦译,东方出版社,2001)。
Richard A. Posner, *Sex and Reason* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994); 理查德·A·波斯纳,《性与理性》,苏力译,中国政法大学出版社,2002)。
参见Robin West, "Sex, Reason, and a Taste for the Absurd," *Georgetown Public Law and Legal Theory Research Paper No. 11—76*, 1993.
Lila Abu-Lughod, "Do Muslim Women Really Need Saving? Anthropological Reflections on Cultural Relativism and Its Others," *American Anthropologist* 104, no. 3 (2002) : 783—790, esp. 785; Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2011)。

第二个出来反对的,也许来自许多不同的学科,比如文化研究、酷儿研究、性别研究等。这些学科传统上专注于讨论权利被剥夺(disenfranchisement)这个问题,因而或隐或显地把自由当作指导学术的最高价值。阿克塞尔·霍耐特做出了正确的观察:对现代人来说,自由胜过大部分乃至全部其他价值,包括平等与公正。^[3]抱持自由至上主义的女权主义者和同志社运人士(尤其是支持色情的社运分子与知识分子),以及同样持自由至上主义的文学学者和哲学学者,都以各自不同的形式视自由为所有善好当中最脆弱的那个,因而拒绝关注自由在病态时的机理,除非是在批判那已经被批判得烂大街的新自由主义,或是在批判消费市场哺育出的“自恋”或“功利享乐主义”(utilitarian hedonism)时。面对这种对批判自由的拒绝,也许可以报以两种不同类型的回应。温迪·布朗(Wendy Brown)非常好地表述出了第一种:“自由在历史上、符号学上、文化上形态多端,在政治上更是模糊不明,在自由主义体制中,它反而太容易被窃用,以达到最大儒(cynical)、最不解放的政治目的。”^[4]如果此情属实,那么自由作为一种社会安排(social arrangement),我们就应该不仅将其视为亟待保护的,也将其当作亟待质疑的对象。从第一种回应出发,我们可以得到第二种回应,一种方法论层面的回应。依照大卫·布卢尔(David Bloor)提出的对称性原则——对称地审视不同的社会现象,不预设谁好谁坏、谁赢谁输——我们或许可以建议,以对称性的方式在经济领域与人际领域中批判性地审视自由。^[5]我们这些从事批判理论的学者如果能分析自由在经济行为中所发挥的腐蚀效应,那就没有理由不去探究它在个人、情感和性的领域里的负面影响。对于新保守主义者对市场与政治自由的颂扬,和看上去持进步主义立场的派别对性自由的颂扬,我们必须平等地加以审视。这样做并非出于理查德·波斯纳在《性与理性》(*Sex and Reason*)中所要求的那种中立^[6],而是为了更全面地观察自由的影响。^[7]对称性原则也关涉另一个层面:对当下文化的性化(sexualization)的批判来自若干不同的文化领域:有的来自拒绝在定义健康自我时把性放在核心位置的无性(a-sexuality)运动;有的来自女权主义者和心理学家,他们担心文化的性化会引发不良后果;还有的来自生活在欧美、占信仰人群多数的基督教人士和宗教少数派人士(主要是穆斯林)。这些批判都对文化的性化程度之深表示了忧虑,但只有女权主义者在关注这种忧虑。莱拉·阿布—卢古德(Lila Abu-Lughod)和萨巴·马哈茂德(Saba Mahmood)等人类学家从穆斯林女性的主体性这个立场出发,批评了欧洲中心主义的性解放模式,^[8]呼唤我们想象性与情感主体的多样形式。本书对性的批判性审视不是源自一种对性进行清教徒式控制的冲动(我心中绝无此类设想),而是出于这样的期望:要在历史与情境中定位我们对性与爱的信念,理解在性的现代性(sexual modernity)的文化理想与政治理想中,有哪些东西可能被经济与技术力量劫持或扭曲,而与我们当作爱的必要基础的情感理想和规范相冲突。如果一定要说有什么隐含的规范贯穿本书的研究,那就是,(各种形式的)爱仍然是形成社会关系的最有意义的方式。

Michel Foucault, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, trans. Alan Sheridan (1975; New York: Pantheon Books, 1977); 米歇尔·福柯,《规训与惩罚:监狱的诞生》,刘北成、杨远婴译,生活·读书·新知三联书店,2019)。
参考福柯,《主体与权力(1982)》,汪民安译,《自我技术:福柯文选III》,北京大学出版社,第105—138页。
Michel Foucault, *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France 1977—1978*, ed. Arnold I. Davidson, trans. Graham Burchell (New York: Palgrave Macmillan, 2007); 米歇尔·福柯,《安全、领土与人口:法兰西学院课程系列,1977—1978》,钱翰、陈晓径译,上海人民出版社,2018); Michel Foucault, *The Government of Self and Others: Lectures at the Collège de France 1982—1983*, ed. Arnold I. Davidson, trans. Graham Burchell (New York: Palgrave Macmillan, 2010); 米歇尔·福柯,《治理自我与治理他者:法兰西学院课程系列,1982—1983》,于奇志译,上海人民出版社,2020)。
Nikolas Rose, *Inventing Our Selves: Psychology, Power, and Personhood* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998); Nikolas Rose, *Powers of Freedom: Reframing Political Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999)。
“selfhood”即自我(self)之所以为自我的最基本的属性,哲学上有时翻译为“自身性”。类似的,“personhood”即人之所以为人的基本属性,在本书大多数情况下翻译为“人格性”。人类学有时将“selfhood”和“personhood”翻译为“我观”与“人观”。
Deborah L. Tolman, *Dilemmas of Desire: Teenage Girls Talk about Sexuality* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2002), 5—6。

我对性与情感自由的拷问可能遇到的最后一种反对,也许与人文和社会科学的每一个角落都浮现着米歇尔·福柯(Michel Foucault)巨作投下的阴影有关。他的《规训与惩罚》(*Discipline and Punish*)^[9]影响无远弗届,广泛地传播了这样的疑虑:民主体制的自由不过是一种伎俩,掩饰了新形式的知识与对人类的控制所带来的监视与规训。社会学家们由此开始关注监视,并以福柯的视角,把自由看作由一套强大的规训与控制系统所支撑的自由主义幻象(liberal illusion)。在这个意义上,以自由作为研究对象,就变得不如以它创造出来的主体性幻象作为研究对象更有意思。然而,福柯晚年在法兰西公学院(Collège de France)的课程演讲中,越来越关注自由与治理术(governmentality)之间的关系,也就是关注在市场中,自由的理念如何重新定义了福柯所谓的“行动的场域”(field of action)^[10]。本书在情感的文化社会学的立场上,赞同福柯晚期的研究。^[11]本书认为,自由确实是对行动场域的一种重构,它是最有力、最广泛的文化框架,它组织了我们的道德感、我们对教育和人际关系的理解、我们的法律基础、我们对性别的观念与实践,更广泛地说,它是现代人自我性(selfhood)^[12]的基本定义。对我这样的文化社会学家来说,自由并不是一个由庙堂维护的道德与政治理想,而是一个持久的、深刻的、广泛的文化框架,它组织着现代人的自我定义以及他人的关系。作为一种被无数个体和制度矢志不渝怀抱的价值,自由引导了千千万万种文化实践,其中最引人注目的,也许是性主体(sexual subjectivity)的文化实践。性主体的定义,是“一个人对自己作为一种性存在(sexual being)的经验,她感觉自己有权获得性快感 and 性安全,她主动地做出性选择,并且她有一个作为性存在的身份认同”^[13]。福柯向我们揭示性作为一种自我解放的现代实践时,却也讽刺地延续了基督教文化对性活动的执迷,而在他提出疑问的地方,我关注的是另一个问题:在消费实践与科技实践中表达的性自由,是如何在浪漫关系的初始阶段、在形成的过程中、在共享的家庭生活中,重塑我们对它的认知及实践的?

引自Wendy Brown, *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity* (Princeton, NJ: Princeton University Press), 20。

自由的问题前所未有地紧迫。因为自由主义政体的大众哲学和司法机构为一种特定形式的自由（liberty）赋予了特权，那就是消极自由——行动者只要不伤害他人，或妨害他人实现自由，那他就可以不受外界阻碍，做任何想做的事。法律保护这种自由，许多宣称保障个人权利和隐私的机构——它们宣称保障的权利和隐私几乎没有什么规范性内容——也在鼓励这种自由。正是这种消极自由的“空泛性”创造出了一个空间（“不受阻碍”的空间），一个能被资本主义市场、消费文化和技术这些现代社会最强劲的制度与文化轻易殖民的空间。卡尔·马克思早已说过，自由内在地包含着使不平等肆意滋长的风险。凯瑟琳·麦金农（Catharine MacKinnon）贴切地阐发了这一点：“把自由置于平等和公正之前，只会释放强者的强权。”^[1]于是，不能让自由胜过平等，因为不平等会妨害实现自由的可能。如果异性恋（heterosexuality）这种制度组织起了不同性别之间的不平等，并使之自然化了，我们就会指望自由来回应对这种不平等，要么对抗它，要么顺应它。而在异性恋关系中，自由几乎无法胜过不平等。

特别参见大卫·M·霍尔珀林（David M. Halperin）和特雷弗·霍庇（Trevor Hoppe）在他们主编的《向性开战》（The War on Sex）一书中所记录的美国性权利的扩张。正如他们的记录，在性的议题上，虽然在婚姻平等、生殖权利、获取生育控制等方面取得了进展，但仍然有很多领域，比如将性犯罪者造册管制、对HIV的入罪化、对性工作的惩戒措施等，仍然在政府的社会控制之下。参见David M. Halperin and Trevor Hoppe, eds., *The War on Sex* (Durham, NC: Duke University Press, 2017)。对此议题更详细的讨论，参见Dana Kaplan, “Recreational Sexuality, Food, and New Age Spirituality: A Cultural Sociology of Middle-Class Distinctions” (PhD diss., Hebrew University, 2014)；Dana Kaplan, “Sexual Liberation and the Creative Class in Israel,” in *Introducing the New Sexuality Studies*, ed. S. Seidman, N. Fisher, and C. Meeks (2011; London: Routledge, 2016), 363–370; Volker Woltersdorff, “Paradoxes of Precarious Sexualities: Sexual Subcultures under Neo-liberalism,” *Cultural Studies* 25, no. 2 (2011): 164–182。

以赛亚·伯林（Isaiah Berlin）所谓的“消极自由”让消费市场的话语和实践重塑了主体性的词汇和语法。利益、功利、即时满足、以自我为中心的行动、积累、变化万端和庞杂多样的经验……同样的一套话语在当下充斥着浪漫的纽带和性的纽带。因此，这要求我们清醒地审视性的意义和影响，但不是去诘难女权主义与LGBTQ运动所代表的道德进步。认可这些运动的历史成就，或是将它们斗争继续推进下去，都不应当阻遏我们审视自由的道德理想是如何以市场的形式被历史地、经验地部署的，而这些市场的形式同样诉诸自由。^[2]其实，思想与价值一旦被制度化，就不一定会一直沿着它们的拥趸最初设想的轨迹前进了，只要我们理解了这一点，就能够帮助我们重新夺回最初的自由理想，而这个目标也正是这些争取自由的运动背后的驱动力。所以，如果新自由主义会造成经济交易中规范性的消亡（把公共机构转变为营利组织，把自我利益变成行动者最自然而然的认识论）这一点已经路人皆知的话，我们就没有理由不去质询，性自由是否会对亲密关系造成类似的影响。也就是说，这些影响是否标志着，在自然化（naturalize）以自我为中心的愉悦以及开启性竞争和性积累的过程中，规范性已经消亡，从而让关系逃脱了道德与伦理准则的约束？换句话说，性自由是否已经成为私人领域的新自由主义哲学^[3]，成了一种话语和实践，它消解了关系的规范性，把消费伦理与技术自然化为一种新的情感自我组织形式，并让主体间性的规范性和道德核心变得模糊难解？虽然自由本身也是一个强有力的规范性主张，它反对强迫的指定婚姻或没有感情基础的婚姻制度，坚持让人们拥有离婚的权利，可以按照个人的喜好来实践性生活和情感生活，还赋予性少数群体以平等，但我们还是想问：在如今，那同一种自由是否把性关系从它最初从属的道德话语中剥离了出去——比如说，把全部或绝大多数传统社会交往所使用的责任和互惠的话语抛弃了？正如当代的垄断资本主义与曾是早期市场和商业概念核心价值的自由交换精神相矛盾一样，被消费和技术的文化紧密组织起来的性主体也与性革命的核心愿景——获得解放的性——相冲突，因为那种性主体终将强迫性地再生产出思想与行动的体制，使得技术和经济成为我们社会纽带的无形推动者和塑造者。

现代同性恋包含了性自由及其道德具身体现的一项历史性成就：与古希腊的同性恋相比，现代同性恋不再将不平等作为组织化、自然化的对象（它不再是男性对奴隶或对小伙子们的权力展示）。

研究这个问题，异性恋是比同性恋更为有利的阵地，有以下几点原因。首先，当下这种形式的异性恋是基于性别差异的，而在现实中，性别差异往往更常以性别不等的面目出现。异性恋这种制度反过来又会把这些不平等组织成一个情感系统，这个系统会把浪漫关系成功与否的重负压在人们的心理上，而且主要是女性的心理上。自由会让情感不平等既不能被识破，也得不到解决。男男女女们，但主要还是女人们，为了处理这种情感不平等里所包含的象征性暴力和创伤，只能反躬于自己的心理：“为什么他这么冷淡疏远？”“是不是我太黏人了？”“我该怎么抓住他的心？”“我到底做错了什么他非得离开我？”所有这些针对女性并由女性提出的问题都指向一个事实：在文化上，异性恋女性感觉自己要为情感成功和关系的管理负很大责任。相比之下，同性恋并没有把性别转化为差异，把差异转化为不平等；同性恋也不是以生理上的性别差异和劳动的性别分工这两大异性恋家庭的重要特征为基础的。在这个意义上，研究自由对异性恋的影响在社会学上更为迫切，因为性自由与两性不平等这个依然普遍的强大结构相互作用，使得异性恋充满了矛盾与危机。^[4]其次，异性恋受到求爱（courtship）的社会系统的严格约束和编码，而求爱又被视为直接通向婚姻的途径，所以，向情感自由与性自由的转变让我们得以更精确地把握自由对性实践的影响，以及自由可能会与异性恋的核心——婚姻（或伴侣关系）制度——产生的矛盾。相较而言，直到最近，同性恋都还是一种隐秘的、对立性的社会形式，所以它从一开始（ab origine）就被定义为一种自由实践，与婚姻这种利用女性、异化女性而为男性赋予父权角色的家庭制度是相抵触的。因此可以说，本书是一本研究当代异性恋的民族志（虽然偶尔我也会访谈同性恋者）。作为一种社会制度，异性恋始终处在我们的资本主义、消费主义和技术力量的推拉之下，而这些力量既具有解放性又极为保守，既现代又传统，既主观又有代表性。

Camille Paglia, *Sex, Art, and American Culture: Essays* (1992; New York: Vintage, 2011, ii) .

出处同上。

Jeffrey Weeks, *Invented Moralities: Sexual Values in an Age of Uncertainty* (New York: Columbia University Press, 1995) .

出处同上，29。这种论断只和西方世界有关，和中国这样的社会没有那么强的关系。

我研究情感自由与性自由的取径与各种形式的自由至上主义背道而驰。对后者而言，愉悦构成了各种经验的终极目的（telos），而在消费文化各个层面令人唾舌的扩张是一个可喜的标志——引用卡米尔·帕利亚尖锐的话来说，大众文化（及其意涵）是“西方从无数世纪的异教精神（paganism）的爆发”^[5]。在性自由至上主义者看来，以消费市场为中介的性解放了人们的性欲、能量和创造力，并呼唤女权主义（还有可想而知的其他社会运动）向“处于各种沉郁阴晦、令人不变的奥义中的艺术与性”^[6]敞开怀抱。这样的观点很诱人，但它建立在一个天真的假设之上：驱动大众文化的市场力量实际上为人们最本原的创造性能量提供了渠道，而且恰好与之志趣相合，而不是比如说，在开拓某些大型企业的经济利益，而那些企业图谋鼓励人们通过需求得到即时满足而建立起主体性。我找不到任何有说服力的理由，来假设被市场利用的那些创造性能量在本质上更加“异教”，而非反动、更守旧，或更混乱。就像某位杰出的酷儿理论家曾说的，玛格丽特·撒切尔（Margaret Thatcher）和罗纳德里根（Ronald Reagan）一辈子都在倡导家庭价值，但实际上在他们解除市场管制的新自由主义政策中，掀起了规模最大的一场性革命。^[7]个体的自由不会止步于市场；要是你拥有买卖的绝对自由，那么要阻挡你选择异性伴侣、性生活方式，以及身份与幻想的自由，似乎是没有逻辑的。^[8]

选择

当代的性不是被去道德（amoral）的大众文化释放出来的原始异教能量的表达，而是多种社会力量的载体，而被这些社会力量贬损的价值观曾经激励了性解放的斗争。性已经成为心理学技巧、科技与消费市场的场所，而这三者都给出了一套关于自由的语法，即把欲望和人际关系组织起来，并转化为纯粹的个体选择问题。选择——无论是性的、消费的或情感的——是自由主义政体中用来组织自我与意志的最主要的话语（trope）。拥有一个现代或晚近现代（late-modern）的自我，就意味着要做出各种选择，要增加选择的主体经验。

作为一种自我性的话语，选择把自由与经济领域和情感领域连接了起来；在消费领域和性领域中，它是主体性最主要的形式。选择包括两个独立的观念：其一指向商品的供给，也就是客观上大量存在的东西（如“本超市供给大量新鲜有机蔬菜”）；其二关涉主体性的某种属性，即个体对各种可能性时做出的决定，也被称为“选择”（如“她做了正确的选择”）。所以，选择既表达了世界的某种组织形式，它表现为主体不依靠中介而直接遭遇的一系列可能性，又表达了个人的意志被组织为需求、情感和欲望。选择的意志是一种特定形式的慎思（deliberative）意志，它面对着一个像市场一样结构的世界，也就是说，这个世界就是一系列丰富的可能性，而主体为了极大程度地满足自己的幸福、愉悦和利益，必须在其中精挑细选。从文化社会学的角度来看，要理解市场这个强大的结构是如何转化为行动的认知属性与情感属性的，选择就代表了一个最好的方式。在技术与消费文化的影响之下，选择文化所要求的意志发生了巨大的变化，这让我们不得不从社会学的角度去追问欲望的经济与传统的社会结构之间的关系。

顺便一提，这一点同样适用于同性恋的接触，并且相比异性恋的接触有过之而无不及。
Jens Beckert, "Imagined Futures: Fictional Expectations in the Economy," *Theory and Society* 42, no. 2, 219–240.

本书对这个主题的探讨沿着如下论证脉络：在性自由的统摄之下，异性恋关系采取了市场的形式——情感与性的供给直接和情感与性的需求相遇。供给与需求高度依赖消费对象、消费空间以及技术（参见第二章）。如市场一般被组织起来的性接触（sexual encounters），在人们的体验中既是选择，也是不确定性。这种市场的形式允许个体彼此协商性接触的条件，约束与禁令较少，但它创造出了普遍存在且影响深远的认知与情感的不确定性（参见第三章）。“市场”的概念在此不是单纯作为一种经济的比喻，而是被互联网技术与消费文化所驱动的性接触所采取的社会形式。当人们在一个开放的市场上相遇时，他们会直接与对方接触，完全不依靠或极少依靠人类中介；他们的接触依靠的是旨在增加择偶效率的技术；他们的相遇会使用各类脚本：交换的脚本、时间效率的脚本、享乐算计的脚本，以及比较思维的脚本——这些全都是发达资本主义的交换所特有的。由于市场是一种由供给与需求所支配的社会形式，而供需关系本身的结构又受制于社会网络与行动者的社会地位，因此在这个意义上，市场是开放式的。发生在市场中的性交换导致女性处在了一种矛盾的地位：经由她们的性，她们既获得了壮大，又遭受了贬抑（参见第四章），这种矛盾指向的是消费资本主义通过壮大权力（empowerment）来运作的方式。在性场域中，性自由—消费文化—技术这条关系链，加上仍然强大的男性统治，让进入和形成过去曾被市场和婚姻认定为主导的社会形式（契约）的可能性大大降低（参见第五章）。逃离关系，不能或不愿意进入关系，从一段关系中跳到另一段——我用“不爱”这个术语来概括这些选择——是性关系采用的这种新的市场形式的组成部分。这些困难与不确定性一直延续至婚姻制度本身（参见第六章）。在以“不爱”为重要标志的这种主体性的新形式中，选择的实践既是积极的（想要或欲求某物），也是消极的（通过反复逃避或拒绝关系来定义自己，或对欲望感到十分困惑和矛盾，或想要积累太多经验而让选择失去了它在情感与认知上的相关性，或把不断离开或结束关系作为确定自我及其自主性的方式）。因此，“不爱”既是主体性的一种形式——我们是谁，我们如何做——也是一种社会过程，反映了资本主义对社会关系造成的深远影响。正如社会学家沃尔夫冈·施特雷克（Wolfgang Streeck）与延斯·贝克特（Jens Beckert）曾十分有力地论证的那样，资本主义改变了社会行动，我们也可以加上一句：它改变了社会情感。

*

Leo Tolstoy, *War and Peace*, trans. George Gibian (1896; New York: W. W. Norton & Company, 1966; 列夫·托尔斯泰，《战争与和平》，刘辽译，人民文学出版社，2016），24（中文出处第26页）。

在《战争与和平》（*War and Peace*）里，主人公皮埃尔·别祖霍夫遇见安德烈公爵时，被公爵问及他近来的情况。“怎么样，你最后决定了没有？你想做骑卫兵还是外交官？”安德烈公爵停了一下问道。在安德烈公爵这个问题的遣词中，选择是在两个明确的选项中择其一，必须做出选择的人和外部观察者都知道这一点。这个行为有相当明晰的边界：选择其一，就等于排除其他。此外，安德烈公爵的问题隐含着一个预设，也就是许多经济学家和心理学家所主张的：选择是一个关于个人偏好和信息的问题。皮埃尔要想选择自己的职业，只需要运用（一般性的）能力，来了解自己的偏好并做出排序，搞清楚自己究竟是喜欢战争的艺术还是外交的艺术——两个判然有别的选项。

James Duesenberry, "Comment on 'An Economic Analysis of Fertility'" in Mark Granovetter, *Demographic and Economic Change in Developed Countries*, ed. Universities National Bureau Committee for Economic Research (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985), 233; Mark Granovetter, "Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness," *American Journal of Sociology* 91, no. 3 (1985): 458–510 (参见：马克·格兰诺维特，“经济行动与社会结构：镶嵌问题”，《镶嵌：社会网与经济行动》，罗德德译，社科文献出版社，2015，第1—31页）。

反身性（reflexivity），或译“反思性”“自反性”，是一个具有复杂渊源和深远影响的社会学概念，涉及主体性、知识和权力等社会学重点关注的问题。通俗地说，它指的是行动者对其所处的社会情境的理解，与他们在社会情境中的行动之间互相影响的辩证关系。行动者的行动会影响其所处的情境，而情境的变化会让行动者对它的理解也发生变化，进而又影响自身的行动。

Sven Hillenkamp, *Das Ende der Liebe: Gefühl im Zeitalter unendlicher Freiheit* (Stuttgart: Klett-Cotta, 2010); Giddens, *Modernity and Self-identity*; Ian Greener, "Towards a History of Choice in UK Health Policy," *Sociology of Health and Illness* 31, no. 3 (2009): 309–324; Renata Salecl, "Society of Choice," *Differences* 20, no. 1 (2009): 157–180; Renata Salecl, "Self in Times of Tyranny of Choice," *FKW/Zeitschrift für Geschlechterforschung und visuelle Kultur*, no. 50 (2010): 10–23; Renata Salecl, *The Tyranny of Choice* (London: Profile Books, 2011; 蕾娜塔·莎莉塞，《选择：为什么选择越多，我们越焦虑、越不幸福？》，杨佛生译，中信出版社，2011）。

Stephanie Meyer, "Frequently Asked Questions: Breaking Dawn," <http://stephaniemeyer.com/the-books/breaking-dawn/frequently-asked-questions-breaking-dawn/>.

Renata Salecl, "Society of Choice," *Renata Salecl*, "Self in Times of Tyranny of Choice," *Renata Salecl*, *The Tyranny of Choice*.

不过从19世纪末至今，社会学家们并不认可这种认识人类行动的观点。他们认为，人类是服膺于习惯与规范的动物，而不是能做出慎思决定的动物。詹姆斯·杜森贝里

（James Duesenberry）对此调侃道：“经济学讨论的问题都是关于人们如何做出选择的；社会学讨论的则是人们毫无选择的余地。”然而，社会学家们也许忽略了经济学家和心理学家无意中领悟到的东西：资本主义将社会生活的许多场域改造成了市场，把社会行动改造成了反身性的选择与决策，于是选择成了一种新的、至关重要的社会形式，现代主体通过这种社会形式在他们生活的大多数乃至全部层面理解和实现自我。

毫不夸张地说，现代人是通过这样的慎思行为来锻炼自己的能力从而长大成人的：从各种各样的对象中做出选择，包括服装或音乐品位、大学学位和职业、性伴侣的数量、性伴侣的性别、自身的性别、亲近或疏远的朋友等，都是“选择”出来的，都是深思熟虑和反躬自省的结果。社会学家们担忧，认同“选择”的观念就代表着对理性行为的天真、唯意志论（voluntarist）的认可，于是他们完全抛弃或者忽略了这样的事实：选择已经不仅仅是主体性的一个层面，而且变成了制度化（institutionalize）行动的一种方式。社会学家们顽固地把选择看成是资本主义意识形态的支柱，或是经济学的错误的认识论预设，或是自由主义的前锋，或是心理学生产出来的关于生命历程的幻象，或是消费者欲望的主要文化结构。在这本书里，我要提出一个全然不同的视角：虽然社会学已经积累了无可辩驳的大量数据，表明阶级与性别的限制是在选择之中运作与构造的，但无论选择是否只是一种幻象，它都是现代人与社会环境及其自我相连接的基本模式。选择构成了社会可理解性（intelligibility）的模式。比如说，“成熟而健康的自我”就代表着这个人发展出了这样的能力：可以做出情感上成熟且真实可靠的选择；能逃离强迫性的、成瘾性的行为；能将自己改造成一个自由选择的、见多识广的、具有自我意识的情感体（emotionality）。女权主义呈现在世人面前的样貌也是一种选择的政治。世界级畅销系列小说《暮光之城》（*Twilight*）的作者斯蒂芬妮·梅尔（Stephanie Meyer）在自己的网页上言简意赅地写道：“女权主义的基石就是能够选择。反过来，反女权主义的核心就是告诉女性不能做某事，仅仅因为她是女性——由于她的性别而放弃任何选择。”

“支持选择”（pro-choice）甚至是女权主义运动中最重要派别之一的代号。消费文化可以说是现代身份的支点，它就几乎自然地建立在永不停息的比较与选择之上。哪怕在实践中，选择确实是受限的或被决定的，但现代生活的相当大一部分依然是以主体选择的结果为形式进入人们的经验之中的，或表现为主体选择的结果。这个事实极大地改变了人们形塑或体验自己的主体性的方式。因而，选择变成了现代人最主要的文化叙事。如果选择已经成为婚姻、工作、消费或政治等各种制度中最主要的主体性载体——人们如何进入这些制度以及如何感受这些制度——那么选择本身也必须成为一个值得社会学研究的范畴，成为行动的某种形式，我们需要以“自由”“自主”为最主要的文化框架对其进行分析。制度化的自由在消费、观念、品位、关系等领域生产出了近乎无穷的可能性，并迫使自我用五光十色的选择行为——它们的认知风格与情感风格明确但各不相同（比如，当下的择偶、择业就需要采用不同的认知策略）——来操演或演成自我的定义。所以，选择不仅像蕾娜塔·莎莉塞（Renata Salecl）精彩地向我们展示的那样，是一种广泛的意识形态，而且是在大多数的社会制度（如学校、市场、司法和消费市场等）和政治运动（如女权主义、同性恋者权益、跨性别者权益等）中，自主性制度化的一种实实在在的、具体的效应。选择是人们与他们的自我发展出的一种实践性的关系，在这种关系中，人们通过超越和克服阶级、年龄或性别的决定论（比如获取大学学位，接受整形手术，改变性别身份）实现活出“真实”理想自我的宏伟目标。

Durkheim, *Suicide*.

君特·安德斯（Günther Anders, 1902–1992），犹太裔德国哲学家、记者、评论家、诗人。

Günther Anders, "The Pathology of Freedom: An Essay on Non-identification," trans. Katharine Wolfe, *Deleuze Studies* 3, no. 2 (2009): 278–310. See also Eric S. Nelson, "Against Liberty: Adorno, Levinas and the Pathologies of Freedom," *Theoria* 59, no. 131 (2012): 64–83.

在经济学思维的影响下，我们几乎总是对积极行为的选择（也就是我们说的“做出决定”）感兴趣，但我们忽略了选择更加重要的一个层面，那就是消极选择，即以自由和自

欢迎访问：电子书学习和下载网站 (<https://www.shgis.com>)

文档名称：《爱的终结-消极关系的社会学》【法】伊娃·易洛思.epub

请登录 <https://shgis.com/post/5114.html> 下载完整文档。

手机端请扫码查看：

