

酷兒政治入門

什麼是酷兒？

卡維波

編者：為了幫助一般讀者更瞭解本期主題，特別重刊卡維波的〈什麼是酷兒〉一文，本文從臺灣性／別解放運動的角度，淺顯地介紹酷兒思惟與情感。本文初稿曾刊登於《騷動》季刊第四期（1997年6月），並且收入紀大偉主編之《酷兒啟示錄》一書（元尊1997）。此次重刊時，曾加以增補和刪改。

酷兒的身體和性欲抗拒主流的性別標準／性道德

什麼是酷兒？教科書式的用法是泛稱同性戀、雙性戀、脫軌踰越的異性戀（transgressive heterosexualities）以及跨越性別者（transgender）。所謂跨越性別者則包括了變性者（transsexual）、反串者（transvestite）、反串秀者（drag）、異服者（cross-dresser 例如女著男裝，未必反串）、交叉性者（intersexual，俗稱陰陽人）等。但是僅從列舉人種的方式來理解酷兒，可能反而背離了酷兒這種思惟與情感。

相對於1970年代崛起的西方同性戀解放運動，在1990年代西方出現的「酷兒」可以說是新一代的同性戀運動，但是這個運動卻企圖超越同性戀固定角色和身分，也企圖超越舊有的性模式和性文化。曾有人說「酷兒是身體和性欲不符合主流的性別／性的標準」。由於酷兒深受後現代、後結構、後馬克思主義等思潮的影響，酷兒也不信任同性戀解放運動中一些和現代性密切相關的概念，酷兒可

以說是一種「後」同性戀解放的運動。但是這樣的酷兒和未曾經歷同性戀解放運動洗禮的臺灣可以發生什麼樣關係？酷兒是否像「本土／外來」二分論者所指控的那樣只是「從西方進口的異形」，還是臺灣也有酷兒的本土前驅？酷兒在臺灣的意義究竟是什麼？

為什麼臺灣沒有 Queer ？

大家都知道「酷兒」是從英文 Queer 一字翻譯而來。對於這個翻譯，有不少人覺得並不適切，而認為應當翻譯成「怪胎」、「變態」、「玻璃」、「屁精」、「搞怪」、「鬼怪」、「妖精」、「詭兒」、「同性戀」等等。其實，翻譯是否適切，必須看翻譯的目的而定；不同的目的，可能就會對 Queer 有不盡相同的翻譯方式。基本上，我不認為有任何一種翻譯 Queer 的方式可以同時適合很多不同的目的，因為 Queer 這個字原來的使用背景、社會脈絡和歷史，都和臺灣很不相同。

首先，英美等國的同性戀運動已經有頗長的一段時間，雖然因此使得反對同性戀的社會心理蓄積了更多的敵意，使一些辱或歧視同性戀的字眼更加公開且擴散（像 Queer, fag, faggot, homo, dyke 等），但是也使許多同性戀者從運動中獲得自信與力量來對付這些敵意。這就是為什麼很多英美澳的同性戀者可以把一個原來充滿敵意、而且是侮辱同性戀的稱謂「Queer」，用來稱呼自己，而不在乎自我醜化。臺灣的同性戀運動起步不久，反同性戀的語言和態度還沒有在檯面上與運動針鋒相對，即使臺灣的同性戀者有足夠的力量和自信，不在乎自我醜化，但是能否找到像「Queer」這樣適合的轉化字眼，也是個疑問。（在這方面，我認為「變態」一詞可能是唯一較適合的字眼。）

其次，‘Queer’在英美是個驚世駭俗的運動策略、也是指一些挑釁與桀傲不馴的實踐（例如酷兒們在高級購物中心的人潮前公然集體同性接吻），以高亢的聲調肯定自我，拒絕被主流社會同化，這種運動實踐路線截然有別於美國傳統同性戀運動的融入主流社會路線。反觀臺灣，同性戀運動的發展程度和英美不同，大部分同性戀者目前還有「現身」（出櫃）的困難。在這樣的情況下，似乎很難想像臺灣的同性戀者能夠像英美的 Queer 那樣，不但現身，公開自己的身份，而且是以挑釁的方式現身——我們就是色情濫交噁心變態，怎麼樣？我們和你們一樣有權利！（在這個意義下，或許目前敢在臺灣大眾面前出櫃現身的人，就是臺灣的一種酷兒吧。）

酷兒不是正常的同性戀，是變態偏差的同性戀

Queer 的挑釁式現身策略有其揭露並抗拒異性戀體制的重要作用。因為，「現身」總是以一定的階級、種族、年齡、性別、性偏好、性態度的面貌現身，而以什麼樣面貌現身（好男好女還是妖魔鬼怪）則會對異性戀體制有不同的衝擊和影響。由於臺灣有現身（coming out）的困難，因此以什麼面貌現身（coming out as what）就面臨了更大的壓力。如果用清純的學生證和高級的文學藝術包裝，並以可被主流社會接受的一對一、忠貞愛情、性道德的同性戀面貌出現，那麼壓力就會相對的小。可是，如果以公廁、三溫暖、第三性公關、童性戀（戀童）、酒吧一夜情、軍隊同性戀、愛滋病毒、肛交、假陽具、拳交、SM 虐待戀、戀物、群交、濫交、設計搭訕誘惑異性戀、色情影視圖片、花心、反串、通姦、亂倫等面貌現身，就會面臨強大壓力。這顯示臺灣社會形態有強大的壓力要儘量收編並局限同性戀進入現有的性道德秩序中，也就是在對現有性體制動搖最小的程

度之內容忍同性戀——容忍是有限度的。

換句話說，當同性戀能夠強化或至少維護原有的階級支配、性別宰製、年齡歧視、種族歧視、情欲階層和性道德時，同性戀可以被容忍。但是這個被容忍的同性戀是個時時被監視／汙名／戒護／隔離的物件，同性戀也許不像「濫交愛滋賣淫變態…」這類性實踐居於情欲階層的最底層，但是將永遠因害怕淪落到最底層而接受上層的支配。（情欲上層當然就是異性戀婚姻內以忠貞愛情為基礎的、乾淨道德健康的「性」；性壓迫體制則借著把各種情欲偏好和性行為分成高低不同的階層，以進行性的社會控制）。¹

在這樣的狀態下，為了砸爛情欲階層、推翻性（壓迫）體制，就很有必要挪用英美的 Queer 政略（politics），使臺灣的同性戀運動有更多的資源來抗拒主流性道德與性體制的收編和局限。但是，為什麼英美澳的 Queer 可以提供我們所需的資源？Queer 有什麼特色？我們在臺灣的文化條件下如何挪用與發展英美澳的 Queer，並使之成為臺灣的「酷兒」？臺灣的「酷兒」要有什麼面貌？這是我們接下來要探討的。

Queer / 酷兒是什麼？酷兒是關乎「性」的、也關乎性之後…
（about sexuality and beyond）

即使在西方，對不同的人而言，Queer 也常意味著不同的東西。

¹ Gayle Rubin, “Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality,” *The Lesbian and Gay Studies Reader* (New York: Routledge, 1991), 3-44. 這篇重要的論文奠定了酷兒的基礎，是這個領域的里程碑論文。

一般是用這個名詞來指稱同性戀、雙性戀、變性和反串等跨越性別者（transgender）、脫軌或踰越的異性戀，另外，在某些脈絡中是年輕一輩同性戀號召彼此互通聲氣的集結點，在某些脈絡中是女同性戀者的介入策略，有另外一些脈絡時，雙性戀或異性戀也用這個名詞來表達他們「反對恐同症」（anti-homophobia）的立場。² 但是有一些 Queer 的意義值得臺灣脈絡中的酷兒特別注意與使用。

首先，Queer / 酷兒總是自居于邊緣的、另類的次文化位置，並且拒絕被主流文化所同化，堅持自身的另類性格，這是大家比較熟悉的。但是，酷兒並不因為抗拒同化而走向國族主義式的排他路線。例如，一反過去同志運動對於雙性戀、反串、變性等的排斥，酷兒的架構反而將這些邊緣性愛視為反對異性戀體制的同盟軍。（在英美激進的 Queer 政治盛行的許多領域中，雙性戀與同性戀幾乎都是並列的，像 Lesbigan 這個新造的字，就正是為了表達同 / 雙性戀一夥的概念）。

像這樣的一種酷兒架構或政略，其實是自覺的把「同性戀」（homo-sexuality）放在更寬廣的「性」（sexuality）範疇內。正如視障者為了對視障歧視進行徹底的抗爭，把自身放在「殘障」這一範疇內，積極分析在殘障的社會建構下，何者被建構為「殘障」、如何建構？哪些主體因殘障建構而被歧視？視障本身的差異（弱視、近視、夜盲等），或者肢障、智障、聽障、語障、腦性麻痺、文盲…這些殘障的差異與結盟是否可能？同樣的，酷兒也正視「性」作為一個被建構的主要社會範疇或領域，探究其中自主運作的權力 / 文化邏輯、呈現（representation）、知識 / 權力的連結運作形式、以及各

² Judith Butler, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"* (New York: Routledge, 1993), 230。

種性的差異與結盟之可能。

更進一步來說，面對性體制內嚴厲而多向之情欲階層（stratification），酷兒認為同性戀的抗爭不能只限於在利益結合的思考下「聯盟」其它同樣被壓迫的下層情欲，而必須更積極的根本思考情欲的流動與可塑性，也就是性的社會建構性質。

換句話說，異性戀和同性戀（或者任何一種性欲望）都具有社會建構的性質，並不是永遠固定的，但是性壓迫體制卻要把情欲固定化、自然化、規範化，以便穩定其所制定的高低階層以及其中的權力不平等。酷兒因此要不斷踰越被固定、被本質化的情欲，所有的情欲規範、情欲差異都要被不斷玩弄顛覆諧擬和踰越——有些酷兒不但踰越異性戀的規範或常態，甚至踰越「正常」的同性戀、逃逸同性戀的規範（例如女同性戀選擇變成男人、著軍裝、刺青穿洞、拳交、和男人上床、無節制的飲食發胖、練健美身體、賣淫等等³）。同理，酷兒運動不但包含同／雙性戀、變性、反串等等，也對色情材料、性工作、童性戀（跨代戀）、虐待戀等等情欲模式抱持接納或互通聲氣的態度。

這種開放態度是一種基本的酷兒精神。酷兒從和愛滋議題有關的直接抗爭行動中發現，對情欲或性抱持正面肯定（“sex positive”）的態度，對於同性戀抗爭是很重要的；因為，對身體、對性持負面態度的性文化，正是同性戀遭受歧視的重要因素之一。「否性」（sex negative）或「懼性」（erotophobia）文化很根本的對性抱持負面否

³ 這類踰越在今日幾乎隨處可見，從普及的 Wendy Caster, *The Lesbian Sex Book* (Boston: Alyson Publication, 1993) 到自命踰越的 Nicola Godwin et. al., eds., *Assaults on Convention: Essays on Lesbian Transgressors* (London: Cassell, 1996)都找得到。

定的態度，例如青少年要是有很多性活動，大家直覺就會覺得這不是好事，一定會有問題或者會產生各種副作用，甚至惡果，須要先確實證明它有什麼「好」才能勉強加以考慮。可是，青少年若是有很多閱讀教科書的活動，大家就直覺的把這當作好事——雖然閱讀也會有副作用或產生惡果。這種基本價值觀上的深刻成見，把性及其各種面向都視為高度可疑，需要時刻監控管理及懲罰，而在遭遇愛滋議題時則用天譴之類的說法表現出最大的尖酸刻薄和幸災樂禍，充分暴露異性戀性體制對異己的敵意。這種「否性」的氛圍對酷兒而言當然是極端不利的，因此，為了發展一個肯定並支持情欲(sex positive)的文化，酷兒們在各種同志遊行中開始展示身體、展示情欲、展示色情，毫不在意主流文化對酷兒「太露骨（不含蓄）、色情、不堪入目」之類的批評。說白一點，酷兒要徹底改變性文化；性就像讀書或其它被視為正面積極的活動一樣，必須被直覺的肯定；性是好事。這個態度在臺灣的「否性」脈絡中是急切需要培養的。

總括來說，酷兒對抗的是一個複雜的性壓迫網路。酷兒分析「性」的社會建構，以及「性」這個範疇和階級、性別、年齡、種族…等其它權力關係的關連，酷兒也思考性壓迫網路與情欲階層中同性戀的位置，以及同性戀和其它性偏好與性實踐的關係。在這個過程中，酷兒發現同性戀的壓迫是整個性網路中多重路徑的壓迫中的一種，而這個性壓迫網路並非只是異性戀制度而已；還包含了情欲的一對一制度（monogamy）、性的生殖模式，以及以這三者（異性戀、一對一、生殖模式）為基礎的婚姻家庭制度。這些制度和「否性」文化聯手，共同構成了壓迫同性戀的性網路。酷兒就是透過這樣一種認識展開Queer 的鬥爭。

所以，酷兒的抗爭不僅僅是爭取同性戀與異性戀的平等、爭取

自身在情欲階層中的更佳位置，而是要徹底廢除情欲階層本身，使情欲或性不再有高下好壞之分、或正常／偏差變態之分，同時，酷兒要根本的質問什麼是同性戀、異性戀，根本的質疑同／異的二元區分是否成立、是否同時抹煞了廣大性世界中的各種性差異。酷兒是性之家族，是色情國族（obscene people）。（挪用「國族」二字，是酷兒對目前臺灣國族政治的介入，要把國族論述酷兒化（queering nation），但絕不是國族主義式的固定本身的認同並且和其它認同隔離。）

酷兒也不僅僅是一群被性壓迫的人而已。在酷兒不斷流竄的認同過程中，酷兒不但連結起所有被性壓迫的主體，也要連結起一切被壓迫的主體。酷兒反抗性壓迫，也就是反抗性壓迫中的性別壓迫、階級壓迫、年齡和種族壓迫。

為什麼臺灣有酷兒？

歷來在性／別領域中，最常聽到「西方引進的風潮或理論不適合中國傳統或臺灣本土」之類的說法。本文則顯示：正因為國情不同或社會脈絡迥異，所以我們才要在「異（文化）」中思考可以挪用移植的資源。

當然，任何符號或思想資源的移植挪用都會取決於本地原有的條件和資源。從美國的 Queer 到臺灣的酷兒，這個轉換挪用與移植之所以能夠可能，是因為原先的思想土壤中已經有了種子，外來的養料才有催生助長的效果。換句話說，酷兒政略在臺灣是有歷史前驅的，因而才使得酷兒思惟成為可能，使酷兒能夠被認出是一種抗爭的形式，而不是什麼不可理喻的瘋狂或邪惡。

更明確的說，酷兒的邊緣位置和另類抗爭姿態，是臺灣非國家主義（a-statist）的社運思考所熟悉的，這個社運思考則是在一九九〇年前後臺灣有關反對政治和社運路線的人民民主辯論中所產生的。在這個辯論和後來的餘波中提出了像機器戰警這種生化電子人（cyborg）作為新社運主體的隱喻，同時也創造了被外界認為是自我醜化的「人渣民主」、「後正文」、「假臺灣人」（其實就是把臺灣人酷兒化）、「出櫃」（即出櫃和出軌的結合，因為「櫃」音同「軌」、義同「櫃」；出櫃就是以出軌的面貌出櫃現身 coming out as queer）等等說法，這些前驅都是酷兒之所以有今日本土形貌的因素之一。

這些和酷兒相關的波動最早多以《島嶼邊緣》這個雜誌為基地，所以「酷兒」這個名稱是在《島嶼邊緣》首次出現絕非偶然（紀大偉、洪凌、但唐謨等人提出此中文名稱並且製作專題）。在《島嶼邊緣》停刊前最後一期【色情國族】專號中，有些文章還提出了另一個酷兒政略中常見的主題，亦即，弱勢者如何得力（empowering，即如何培養弱勢的力量，使之增大），擺脫受害者心態（victimology）。酷兒的嘉年華呈現就正是要顯示同志運動是歡樂的（gay）；酷兒對多元情欲的吸收也是另一種不斷得力壯大的企圖。

不以悲情妒恨來壯大自己（self-empowering）的酷兒

壯大弱勢者和擺脫受害者心態當然不是酷兒專有的主題，而是當前所有社會運動的基調⁴，而這個基調則是從反本質、反固定認同、

⁴ 趙剛在《台灣社會研究》季刊 30 期發表的〈跳出妒恨的認同政治，進入解放的培力政治——串聯尼采和工運（或社運）問題的嘗試性思考〉一文對此問題有更深刻精彩的探討，可能是近年來此一話題的最重要文章，和此處所談的主題也直接相關。

反絕對的二元對立而來。因為，在「我們」（受害，因此全善）與「他們」（加害，因此全惡）的絕對二元區分之下，我們受害者是不可能歡樂的，是不可能有力量的反擊——因為，如果我們有力量而且是歡樂的，那我們怎麼會是受害者呢？——而在二元對立的受害邏輯的思考下，那些在現實體制夾縫內流竄、違反道德秩序、卻因此可以歡樂愉悅甚至有力量的反擊的弱勢者，就被視為體制的共犯、被洗腦的內奸，而不是新抗爭力量的資源、新的可能選擇出路。換句話說，二元對立的固定認同區分固然在某個程度上開啟和培養敵我意識，但卻也同時扼殺了在歡樂愉悅（而非妒恨）中壯大自我的道路，排擠了那些不以自義和悲情為抗爭基礎的主體。這些可以找到愉悅與力量的主體，通常不會是清純的大學生或知識份子階級，這些愉悅有力的主體通常也只具備了少許素樸的性／別意識，但是其踰越性／別規範的行徑（找老人賣淫的少男少女、濫情濫交或喜歡色情材料和軍警制服的同志和女人、和男人無異的T、雙性戀、敢為自己不符社會規範的性公開現身的人、穿女性衣著的男人，等等）卻常遭到熟習性／別政治正確語言的知識份子階級的批評，後者以貶低這些踰越／愉悅主體為「模仿複製父權異性戀」、「強化共犯結構」、「政治效果不明」、「仍然依賴主流符碼」、「個人有限的顛覆難逃龐大結構的決定力量」等等啟蒙姿態的修辭來繼續維持自身為全體同志和女人代言的位置。（而這些修辭從來不會被運用到自己身上來反省自己的「政治正確」。）

關於這點，我願再多說兩句。古時，有位非常喜歡龍的葉公，家中的擺設字畫壁刻等等都是龍的圖案，天上真正的龍因為有感於人間有此愛龍者，特別下凡探訪葉公，沒想到葉公見到真龍時，臉色慘白的躲在床下發抖，幾乎嚇死，後世因此把這種只有空泛表態的人稱為「葉公好龍」。我們四周也經常有許許多多的「葉公」號稱

要推翻一夫一妻的異性戀婚姻家庭制度，但是這些宣稱只是空洞的表態而已，因為這些「葉公」總是唱高調式的寄望于未來的某種巨變，新社會制度會突然降臨，而面對現實社會中那些正在違背或打擊一夫一妻異性戀婚姻家庭制度及其道德規範的人，「葉公」全面加以拒斥，完全不去想如何用新的說法去支持呵護髮展這些實踐以建構這些人，使之成為反對壓迫的主體，也沒有努力把這些人所培養出來的情緒、感覺、說法、象徵、力量、技巧、道具、硬體、次文化等等當作可以挪用的得力壯大資源，更沒有設法從這些已經存在的邊緣實踐中孕育出新社會制度和新人際關係所需的資源選擇。

這些被「葉公」所排斥、並且流竄於異性戀婚姻體制之外的人（像偏差的同／雙性戀、變性者、第三者、不婚者、多重關係者、通姦者、家人戀、性工作者、濫交者、代理孕母等等）當然不是天然就會動搖一夫一妻家庭制。例如，一個變性的丈夫或一個同性戀群婚者，並不是自動就和異性戀婚姻體制產生矛盾對立而形成緊張的狀態；任何主體都需要論述的建構才能變成反對體制的主體。而另一方面，我們也需要不斷串連這些已經和體制發生矛盾衝突的主體，我們需要用多元（變態偏差）情欲的論述來呵護這些違反性體制規範的實踐，以孕育發展出新社會新人際關係的雛形。以上所說，不僅和一夫一妻家庭制的轉變有關，也和同／雙性戀的解放有關，因為我們之中有變性的同／雙性戀、有通姦的同／雙性戀、有家人戀的同／雙性戀、有第三者的同／雙性戀…，這些人的處境將因為他們的變性／通姦／家人戀…被打壓而更困難。酷兒的多元情欲論述則將使這些同／雙性戀有更大的空間和選擇，也就是使他們有更多的資源得力壯大。

臺灣酷兒性革命的三個戰略高地

西方 Queer 政略中露骨且踰越的「性」又如何能在臺灣情欲土壤得以生根呢？臺灣的酷兒在發展多元（變態偏差）情欲、肯定並支持情欲時，也因為 90 年代興起的女性情欲解放運動而得以較自在的展現同性情欲，當性話題不再是禁忌，性呈現或所謂色情材料（pornography）較有正當性時，同性情欲也可以較自由的以文字或圖像出現在大眾面前。90 年代臺灣性文化的丕變是酷兒發展的因緣，也會因為酷兒的發展使得臺灣的性革命更為深化與擴大。

在目前臺灣的性戰場上顯然有三個戰略高地，這是臺灣情欲上層和情欲沙文主義力圖鞏固的集結點，也是他們反控臺灣性革命的基地，因此，酷兒的介入干預將影響臺灣性網路的壓迫狀態。

第一， 青少年的性權。酷兒必須堅持「性」（包括同性戀）是正面的好事，是值得做的、有價值的好事，故而青少年情欲也當然應該被鼓勵。就像工業革命以前的時代，青少年普遍發生性事，應當再度成為人類社會的常態。青少年的性自主權，也就是青少年有權（和成人一樣）與同性異性發生性愛關係；青少年性權也包括了使用色情材料的自由，還應該包括使青少年情欲成為青少年愉悅且得力壯大的資源和學習機會——這至少意味著性教育和同性戀性別教育都將是戰場之一。

第二， 性工作的除罪化、尊名化、自然化。由於臺北公娼事件，性工作問題成為臺灣性戰場的爆破點。有鑒於臺灣眾多的性工作者備受性壓迫（如汙名化）且亟需培力壯大，酷兒當然必須全面翻新那些不利於性工作的論述，積極介入性工作法律政策的修改。性工作的真正除罪化不僅包括戳破「罰嫖不罰娼」或「不罰個體戶」的修法騙局，還要反汙名化而行尊名化，終究

目標是要使性工作自然化（*naturalized*），普及擴散到日常生活的全面，這是因為性工作不僅僅是另一個遭受性壓迫的利益群體而已，也不只是 21 世紀普遍的一種習以為常的服務業，而是關乎性別運動未來的重要歷史主體。我曾經主張「性勞動」／「愛情為基礎的現代一夫一妻家庭制」之間的關係，就如同「無產階級勞動」／「資本主義生產方式」一樣。現代家庭制度乃是借著剝削無酬的性勞動而成為可能的，正如資本主義乃是借著剝削無酬的多餘勞動而成為可能一樣；但是也正如無產階級的勞動帶來瓦解資本主義的矛盾力量，性勞動的普遍有酬，也就是性工作的發達與自然化，亦將帶來瓦解現代家庭制度的矛盾力量。這主要是因為婚姻中的性勞動經常連結了現代的浪漫愛，但是帶有商品性質的性工作之普及化也將會改變這種浪漫愛在文化中的主流位置⁵。而現代一夫一妻家庭制的瓦解則是酷兒（也是婦運）的重要運動目標。

第三，從「多次婚姻家庭」到「多元婚姻家庭」。很多人均同意婦女解放的目標是推翻現行婚姻家庭霸權，但是往往卻從事「葉公好龍」式的婦運策略，拼命補強現存家庭單位與親子關係的凝聚。如前所述，現行的婚姻家庭制的瓦解並不是依靠從天而降的巨變革命，而是依靠著在現實中已經存在、和現行婚姻家庭霸權形成衝突、包含了多元婚姻家庭所需的資源，但卻被視為「社會亂象、違反大多數人的性道德、無法被大眾接受的性別混亂、對青少年造成傷害」的一些實踐和因素。很明顯的，多元婚姻家庭之前必然會經過多次婚姻家庭自然化的階段，也

⁵ 請參看「性工作的性與工作」一文的最後一節（256-263），此文出於《性／別研究》1&2 期合刊，中央大學性／別研究室，1998/1。

就是離婚自然化與結婚自然化，婚姻並不是人生重大的抉擇。故而，如果我們真的想實現多元婚姻家庭，而且想的很厲害，那麼我們就要（例如）向兒童宣揚人一生結婚離婚很多次是正常的，沒有血緣關係的繼父繼母繼兄弟繼姊妹共組家庭是正常的，等等。這樣的論述策略顯然將和近年來主流的婚姻論述對立，後者則是為了防制越來越高的離婚率。

以上的每一個酷兒性革命戰略高地都充滿了強烈的社會情感，故而甚少被直接攻擊，但是激進策略是必要的，攻堅將帶來強大的爆發力，無數被壓迫的新抗爭主體將破土而出，酷兒要打開社會的潘朵拉暗櫃（Pandora closet）。

潘朵拉暗櫃

曾經我們幻想過從各自的暗櫃中走出現身，以便和別人一樣；而今明白我們現身的目的是要保持我們在暗櫃中的本色，現身是為了和別人不一樣；故而，我們在社會中可以和在暗櫃中一樣，在這個意義上，社會被暗櫃化了。

不過，一個暗櫃化的社會需要更多的暗櫃，和更多從暗櫃中現身的人。這意味著酷兒政略要不斷建構充滿危險爆發力的暗櫃、可以傳染瘟疫的暗櫃，也就是社會的潘朵拉暗櫃，但是也同時儘量打開這些暗櫃，釋放出妖魔精怪、鬼魅魍魎、細菌病毒。

酷兒不僅僅是一種政治、一種運動路線、一種文化，也是一種個人風格、一種生活方式、一種人生選擇。酷兒堅持的正是給予個人最大的選擇空間，酷兒深深明白開發各種生活方式和人生選擇的重要性，因為酷兒常常選擇了被社會所妒恨的生活方式。

沒錯，酷兒會被妒恨、被中傷、被討厭，因為酷兒連結的不是高級的文學藝術、乾淨優雅的多元情欲，而是露骨危險的色情變態、不入流的噁心搞怪。但是酷兒總是能在性壓迫中找到愉悅歡樂，而歡樂使得酷兒更有力量抗爭、更有力量營造愉悅。酷兒讓你不舒服嗎？那麼你趕快習慣酷兒的存在吧！因為酷兒無所不在到處都有，你早習慣早好。你不爽酷兒嗎？閃一邊去吧！