

台灣性解放運動十年回顧：試論

甯應斌

編按：本文是甯應斌於二〇〇五年五月六日應淡江大學「性愛的心理與倫理」學術研討會之邀所作的主題演講，但是內容偏向理論分析而非歷史敘事，其主要目的是對當時性保守浪潮湧發發展的反思。此文將性的社會運動放在整體社會脈絡中分析，從台灣社會條件的歷史軌跡來解釋婦運與同運的差異發展，認為性運動方向必須求變、超越既有的「性」範疇、不斷地轉進到新興議題上抗爭，以廣泛連結其他反主流的社會運動，才能面對日益險惡的性反挫。由於此文至今仍有充分的現實性且從未在他處發表（僅印行於當時現場發放的會議論文集中），也同時顯露二〇〇五年該時刻的歷史氛圍，故而列為本書附錄。

「性解放運動十年回顧」這個題目，在字面上意味著今天的演講乃是對於過去十年台灣社會的性解放運動的歷史進行分析與反思。關於性解放運動的歷史記錄與分析，何春蕤曾經在其場合做過，雖然我的演講會不可避免地提到這個部分，也會借重何春蕤的分析，但是今天我盡量不重複這個歷史部分，我的演講將偏重在性解放運動約十多年後的理論反思。換句話說，

我的演講內容不會是性解放運動的歷史大事記，而是對整個運動發展的起源和動向做整體的反思。

我所謂的性解放運動，不是單一的運動，甚至也不必是運動者的自我認同或自我標誌；易言之，不論運動參與當事人對運動的自我意識、自我理解或自我定位，一個運動只要有著性解放的層面和促成性解放的效果，我都會將之視為性解放運動。例如，晚近的反對假分級運動、晶晶書庫和何春蕤動物戀網頁連結的相關猥褻罪官司、公娼運動等等。這些運動當然同時還有很多其他層面和訴求，像言論自由、學術自主、底層人民的工作權等等，然而事實上，一個運動可以在多方面造成效應，不同運動或差異主體可以被論述話語連結起來，這也是我今天演講想要傳達的一個重點。

我使用「性解放」這個詞是和諸如「性別解放」、「階級解放」、「民族解放」這些詞一樣的意義，也就是將「性」視為「人對人的壓迫關係」；性是群體與群體之間的一種上下階層的支配關係、權力關係或政治關係，所以性解放運動就是性政治運動。但是這不意味著性解放運動乃是在傳統政治領域中操作；相反的，就和其他新社會運動一樣，性解放運動往往在傳統政治領域以外操作，而且性解放運動所涉及的領域遍及社會的文化、無意識與身體層面。不過，性政治將「性」視為「人對人的壓迫關係」，並不意味著性只是權力關係，性當然還有很多其他層面，例如，性可能帶來生理的愉悅或痛苦，但是在人還會因為性而被歧視、被污辱、被

剝奪應得的權利、被限制自由、被迫害、被監視、被監禁的時候，性的政治層面必須被凸顯出來。

在今天的演講裡，我要對過去十年左右的性解放運動提出一些理論性的反思，這些反思在抽象的層次上或許卑之無甚高論，但是它們卻是從這些年來的現實與實踐中淬鍊出來的反思，所以這些反思可說不是純然理論性質的，而是經過了現實的檢驗，可作為實踐指引的反思。今天我要提出的最主要反思就是：性解放運動需要在理論與實踐中模糊或溢出「性」的疆界，這樣才能回應新的變化中的世界的現實要求。

我今天演講的重要預設就是：對於性或性的社會運動的分析，不能只停留在一般所界定的性範疇內，而必須連結更廣泛的社會政治脈絡，不論是解嚴前的台灣現代化過程，或者解嚴後的全球化變動。我今天演講的背景——亦即對當前社會脈絡的分析之基本論點——就是：當前全球化下的世界確實有著新的變動，社會文化的邊界隨著各類跨國流動而被穿透，民族國家有時企圖圍堵這些跨國穿透，有時則採用新的治理策略來因應，由此造成權力板塊的移動，隨之使得各類舊式範疇的名存實亡，這使得一九八〇年代之後西方進步力量所提出的「多元文化主義」在近年來逐漸失去原有的顛覆殺傷力，而且成為新治理策略的一部分。在這個新的全球治理之下，各類新右派色彩的公民團體紛紛興起，文化戰爭的烽火在全球各地此起彼落地燃燒著。這就是性解放運動所處的大時代脈絡。因應著這樣的現實，性解放運動要發展新的理論和實

踐、與新的認同，特別是突破原有性範疇的理論與實踐，以及我稱之為「寄身」的認同關係，這就是我今天演講的後半部分的基調。

運動

台灣這十餘年來的性解放運動起初是和性別解放運動共同發展出來的。然而這兩個運動的形成，以及後來兩者不同的社會命運，其實是台灣這五十年來的社會發展的後果。所以我們必須先回顧這個歷史發展脈絡對台灣這十餘年來的社會運動之影響。我今天演講的前半部將特別指出，台灣從一九五〇年代到解嚴以前的社會發展，為性別解放運動或婦女主體的出現鋪陳了有利的條件，但是卻沒有給性解放運動或同性戀主體的出現留下預備位置。這造成了這兩個運動在解嚴後的互動張力與不同成果。下面我先從台灣社運的社會歷史發展脈絡談起，然後再論述全球化下性解放運動的可能策略。

首先，所謂「運動」或者「社會運動」或者「新社會運動」在學術定義上有保守派或基進派的各類定義與解釋，例如，有些人以社會運動的資源與機會來解釋運動的參與，有些人則將社會運動聯繫到社會的基本結構。西方所謂的「新社會運動」乃是對比於勞工階級運動，後者被視為舊的社會運動；但是台灣卻沒有這種新舊社運的區分，而用所謂的「社會運動」來囊括勞工運動和其他形形色色的社會運動。台灣這個特色乃是直接關連到台灣社會的歷史發展，也

就是在相當長期的一段時間內，台灣被日本右翼帝國主義的殖民政府以及右翼軍事戒嚴的國民黨政府所高壓統治，後者在美國所劃定的冷戰結構內施行肅清左翼的白色恐怖，從而壓縮了勞工運動或任何社會運動的空間。因此，解嚴後勞工運動與其他社會運動，伴隨著政治民主運動和台灣國族主義運動，一併爆發；具有部分領導權的台灣國族主義運動，代表了當時在野菁英力量的集結，故而社會運動與民主運動的「中心—邊緣」位置，乃是被「與台灣國族主義運動的相對距離」所界定（用更直白的話說：如果和台獨走得近，就趨向反對運動的中心，否則就是反對勢力的邊緣）。

在這個階段，主流社運與民主運動也因緣際會地以「公民社會對抗國家」的表面形式出現；此時所謂的「國家」就是國民黨政府，「公民社會」就是所有人民。此時，也就是一九九〇年前後，只有邊緣的社運才自我意識到所謂「公民社會內部的對抗」或「人民之間的矛盾」，例如婦女與父權、資本家與勞工、同性戀與異性戀等等；因此，邊緣社運對於「人民大團結」以對抗國家，即所謂「公民社會對抗國家」的二分，是持懷疑態度的。因此，邊緣社運的一種代表性論述就是堅持公民社會內部必須平等，民主不但應該存在於在野與在朝的政治領域內，也應該存在於非政治領域中或公民社會內部。換句話說，民主也必須存在於人民與人民之間。這種「人民民主」的論述因為強調人民內部的差異（而非團結），因而被視為破壞了「台灣人大團結」的台灣後現代社運思潮。

當台灣國家逐漸去國民黨化，國家逐漸與在野力量結合（例如民進黨主掌地方政府等等），在一九九〇年代後期甚至成為台灣國族主義的國家後，原本「公民社會對抗國家」的二分也自然裂解。從政治上來說，台灣人民此時幾乎是與國家一體的，人民與國家不但不是對抗關係，而且在「愛台灣」的旗幟下成為實質上的「愛國」，這接續了國民黨時期所習慣的愛國主義。既然如此，「愛中華民國」，成為泛藍人士在目前愛國的另一個選項，也就不足為奇。同時，「人民」與「公民社會」也變身化為各種主流 NGO，與國家密切合作，很多 NGO 的經費便仰賴著國家委託的案子而生存，國家治理則透過 NGO 的實質協同治理或象徵背書而取得正當性。在這種情況下，NGO 主事者與政治人物的人脈關係變得十分重要，這使得所謂人民團體 NGO 其實就是在野菁英的另類政治組織，與國家體制內的菁英聯合協同地治理整個社會和國家。不過，人民內部的差異矛盾也隨著泛藍與泛綠人民的對立而被承認看待。正是在這個脈絡下，所謂多元文化或多元主義，還有其他治理機制紛紛出現，來處理人民之間的差異。在我繼續討論這一點之前，讓我回到台灣社運發展與西方的比較。

西方關於新社會運動興起的論述，乃是將之放在傳統工業社會轉型為新的社會形勢下的產物，這個新的社會形勢有種種不同的名稱，如後工業社會、後現代社會等等。在這樣的社會中有新的階級、新的運動主體出現，而且正如前述，新社會運動的場域往往在於文化，而非經濟生產或傳統政治領域。那麼台灣解嚴後的各種社運，又是在什麼條件下形成的呢？如果我們用

環保運動為例子，很明顯的，「資本主義發展造成對環境的破壞」此一事實，本身不見得會造成環境保護運動，運動主體也需要在特定條件下才能形成組織與認同。故而在談論台灣社會運動興起時，不能只注重受害的事實，而必須分析受害者如何成為運動主體的條件。換句話說，解嚴雖然給予受害者、被壓迫者一個出面抗爭的機會，但是這個機會本身卻不足以解釋這些運動主體的成形。例如同性戀運動的出現，是無法用解嚴後的鬆綁來完全解釋的。同志認同與運動的出現，還需要認同形成過程（如伴隨或寄身於婦運中），以及社會條件（如都市化）這些方面的分析（典範例子像 d'Enlio 對西方同性戀身分出現的分析）。過去的台灣婦女運動解放史或者同性戀平權運動史，仍然不脫大事紀的分析方式，對於同性戀的社運主體、認同和論述形成的社會歷史條件這方面，著墨較少。這些社會歷史條件的敘述——也就是對台灣現代性的發展歷程的敘述——將有助於同性戀運動或性解放運動與其他運動的互相串連。我希望今天的演講可以對這方面有初步的提示。

西方有關新社會運動的論述中，早期的哈伯瑪斯將新社會運動之興起歸因於：資本主義國家為了重分配（社會福利）而干預經濟，因而必須同時介入社會文化領域來支持福利國家，由此造成工具理性對生活世界的殖民；新社會運動代表的因此是生活世界的一種自我防禦。我認為哈伯瑪斯的理論雖然無視各地特定歷史社會發展，但是提供了一套普遍的解釋工具或語彙。撇開他思考的細節不論，重要的是他認為新社會運動是資本主義經濟下，國家與社會之間關係

下的一個後果。因此，他的思考對於台灣社運興起的研究提出了一個關鍵性的問題意識，也就是，在台灣的現代化過程或資本主義發展過程中，國家與社會的關係究竟是什麼？解嚴以前與以後，國家在介入私人生活領域的程度究竟有多少？其方式與層面為何？台灣在這些方面和西方的發展是否相似，還是不同？解嚴以後的全球化發展帶來了國家與社會的什麼新形勢？對這些問題的分析了解，可以幫助我們解釋台灣社會運動的發展條件，特別是性解放運動的發展可能。

我考慮到有些對性議題有興趣的聽眾可能不習慣我上面所說的議題和思考方式，下面讓我用比較簡化的方式，以同性戀為例，來說明我的論點與關懷究竟是什麼。從一個最直接的角度來說，同性戀認同與同性戀主體的出現，可以說是個人主義化的產物；所謂個人主義化也就是個人越來越擺脫傳統和家庭的束縛，個人可以靠著一份薪水獨立生活在這個世界上，或者個人可以將家人親戚隔離在自我生活圈子之外，而且主流意識形態、各種制度（例如退休、健保、婚姻、法律、住宅政策等等）與文化生活（消費、娛樂、休閒、生活風格、養育方式、居住空間）都召喚獨立自主（不受傳統、出身、家庭、地域等等制約）的個人。都市化與全球化則使某些人更能夠離根（disembedding），更能個人主義化（不過，全球化也會使某些人更被困在本土）。當然，家庭可能支持個人成為同性戀，但是整體來說，家庭是反同性戀的，也就是成為同性戀認同的阻礙，同性戀需要向家人出櫃才能成為同性戀主體，其他運動主體卻無此需要。

同志運動主體多半是年輕的都會區未婚者，這些恰恰是個人主義化程度較高的族群，顯示了同性戀運動主體與認同，和個人主義化以致於家庭有著密切關連。事實上，在目前，所有性解放運動的主體都和同性戀主體有相似的處境，都依賴著個人主義化社會的高度發達——當然，台灣或亞洲的個人主義化和其他地區不盡相同，個人與家庭或甚至集體始終有著較緊密的連結，親情上因此也有更多的張力、拉扯與協商。

以上的大致理論概述帶給我們以下的思考題目，那就是：台灣的個人主義化程度與歷史進程究竟如何？解嚴前與解嚴後，家庭對個人的影響程度究竟如何？很明顯的，如果台灣年輕人在就業普遍地有較大的障礙或不穩定，如果年輕人在成年後很長一段時間普遍地仍然需要家庭這張安全網，或者在失業或離職或繼續受教育時，普遍地需要家庭支援，那麼台灣的個人主義化程度在擺脫家庭約束方面而言，是有其限制的，也因而對同志運動的更廣泛發展造成阻礙。不過，影響個人主義化的因素很多，家庭只是其中之一，但是家庭確實是個重要因素。

這裡討論的其實就是同志運動的客觀社會條件問題。我們發現如果以個人主義化這個客觀條件而言，就會和諸如健保、留學或助學貸款、失業救濟、社會保險或福利、消費文化、空間等等相關。因此一個社會運動其實潛在地和許多社會議題相關，也就是和其他社會運動相關，這也是為什麼同志運動或性解放運動必須關懷有關家庭的立法，關懷健保、失業救濟、社會福利、助學貸款、勞工福利、居住與都市空間等等的社會運動，而且還要更積極地促進生活風格

自由化（也就是更自由的媒體傳播環境、無管制的網路等）、消費休閒的個人主義化、以及更平等的全球化離根效應，因為這些都不斷地創造有利於性解放與同志解放的主體形成之個人主義化條件。

以上我用個人主義化為例，說明了性解放運動和社會的發展條件之關係。由此可見，對於性或性運動的分析，不能孤立於更廣泛的社會發展脈絡或社會條件。這就是為什麼我今天關於性解放運動的演講必須回溯到從戒嚴時期以來台灣社會的發展狀況。

脈絡

總之，在解嚴以前的三、四十年，台灣國家與社會或私領域的關係，造就了解嚴後同志運動，這也是這十年來的性解放運動之條件。我們要問，國民黨統治時期的國家究竟對家庭私領域或男女性別關係有多大程度的干預介入？如何介入？介入的方式為何？當時國家與社會之間的關係——例如國家與父權的關係——究竟是什麼？以下，我想提出一些我的粗略看法，並且主要是針對性別解放運動與性解放運動兩者的比較。以下這個表是我大致要講的這部分的內容：

	婦女運動／性別解放運動	同志運動／性解放運動
運動的發展條件：解嚴前，私領域傳統權力關係與公領域高壓權力關係，在象徵層次互相支援。私領域內的傳統權力傾向自我調節，國家介入不深	婦女在冷戰的戰爭體制內，無論是公領域或私領域，雖然處於被支配的次要地位，但是透過犧牲自我，為國犧牲與為家犧牲，都可以取得正當性，這是後來解嚴後爭取平等地位較有利的基礎。換句話說，婦女運動在當前體制中比同志運動更具有優勢與成果，可以回溯到戒嚴時期女性在家庭中佔據重要的支撐位置（類似戰爭後方的位置），並且具有道德優越高位。	相較之下，同性戀或其他性少數，在私領域中基本上處於背叛父母家庭的「孽子」「逆女」身分，而這又等於違背傳統倫理親情，走向親共叛國的意義，所以解嚴後，爭取平等也不容易取得正當性。
解嚴後國家開始積極介入私領域	國家的干預主要保障了異性戀家庭傾向的中堅階級成年女人，而對其他女人的身體與性多所管制。	國家對性的管制加強，既使用法律暴力粗糙鎮壓，也因為正當性問題而以形式上的多元主義作為治理策略。
解嚴後初期，性別運動與性運動的開展主要都在文化領域	婦女運動很快便取得社會的價值共識，獲得相當大的成果；但是卻與性劃清界線。婦女運動雖然有鼓勵婦女走出家庭與進入職場的修辭，但是對於性議題所採取的立場假設終究還是將婦女放回在婚姻家庭中的位置。	同志運動在文化領域未完全取得價值共識，雖碰觸性議題但不多。
法律與政黨政治	解嚴後性別解放運動逐步進入法律領域與政黨政治，婦運主力與民進黨或綠營結合。	性解放運動起初未進入法律（直至公娼抗爭與性權惡法的出現），也未進入政黨政治。
婦運與性運的關係	性別解放與性解放的分離。	性運起初部分寄身於婦女運動，性解放包括性別解放。

家庭功能與個人主義化
趨向對立——這是婦女
運動與同志運動的最大
分歧

異性戀女性主義逐漸趨向鞏固當前家庭體制與
親權保護主義，這與保守的新右派文化政治合
拍。

酷兒或性解放運動則傾向與當前家庭體制對立。邊緣性少數
在新右派文化政治下遭到迫害
打壓。同性戀運動也感受到主
流收編的壓力。

國民黨國家的戒嚴統治時期相當大程度地介入並干預了經濟，這是第三世界國家資本主義特有的模式，為資本積累走出了與西方國家不同的資本主義發展道路，也同時發展出其特有的現代性模式。在西方，國家介入經濟領域是為了解決內在於資本主義的經濟危機，但這立刻就將經濟危機轉移為政治危機，因為政府無能處理經濟問題時就會喪失大眾的忠誠。為此，西方國家必須更進一步介入社會文化的領域，以創造資本主義再生產的有利條件，以及保證人民在形式民主的前提下不會真正關心國家、參與政治（而只關心個人賺錢休閒與家庭等），人民只是透過被動的選舉投票來正當化現狀。這就是「公民自願」。國家也鼓勵人民「家庭—職業自願」，也就是將人生目標放在家庭和個人享受與安逸。

在這些方面，國民黨國家與西方有著一些差異。首先，早期國民黨統治還處於一個戰爭體制的狀況下，藉著備戰氣氛來創造國家永遠處在緊急特殊狀況，故而不能施行正常的民主。為此，休閒娛樂消費都不甚發達，社會文化處於禁慾的狀態，所以台灣國家鼓勵的並不是單純的

「公民自願」或「家庭—職業自願」，反而是某種關心國家、為國犧牲，個人或家庭的安逸享樂則不被鼓勵，這種禁慾氛圍和國家高壓統治與嚴密控制互相呼應。雖然國家這種操作似乎只是在意識形態宣傳的層次進行，但是禁慾的權力壓制和私領域的權力壓制關係有著某種文化象徵上的互相支援；其結果則是私領域的權力秩序似乎也有了愛國反共的作用，所以不服從私領域的權力秩序，就有走向叛國的道路之危險。私領域中的孝順或男女各守其分或貞操純潔——也就是私領域的傳統的權力秩序——則屬於中華文化的傳統，也因此有對抗「共匪」的作用：共匪（中共）是打破家庭倫理，並且以此來腐蝕中華文化與國家，共匪在性方面則是一杯水的濫交和強姦。正如趙彥寧曾在另一個脈絡指出，戒嚴時代的一種論述就是親情倫理可以對抗共產暴政，所以反過來說，違反親情倫理、叛逆傳統者（不論是全盤西化論、或者存在主義的虛無主義、性放蕩或嬉皮）都可能是走向共產叛國的道路，因此，戒嚴時期對於西方的青年次文化或新思潮資訊都比較採取警戒小心和有時封鎖的策略。上述所說的禁慾氣氛直到一九七〇年代經濟起飛後才逐漸有所改變，之後消費社會形成，商業邏輯對私領域的人際關係則有了較大的影響，這些私領域的權力關係也開始變得較不高壓。

與西方相比較，在國民黨的戒嚴統治下，國家可以不必太擔心因處理經濟不當而來的政治危機，也可以用強力的手段來推動經濟發展，也就是犧牲勞工與中小企業的利益來輔佐國營企業和私人壟斷資本、外資等等，以迅速地追求經濟成長和策略工業化。事實上，第三世界國家

資本主義對經濟的強力干預，往往伴隨著政治高壓統治，這是普遍性的。而且不但親美的國家資本主義國家如此，親俄的國家社會主義國家也是一樣。

台灣國家資本主義的政治不民主，意味著國家對私領域的干預，不需要像西方那樣深入全面細緻，而可以高壓粗糙和外部。如前所述，解嚴前國家在私領域方面的介入主要是在象徵或文化資源的層次，亦即，私領域的權力秩序是由公領域的權力秩序所保障的，在必要時（例如當子女忤逆父母，而父母無能力壓制子女時）可以隨時直接介入鎮壓，但是平時只是在外部的邊界巡邏，而不介入（例如父親體罰子女或妻子時，國家並不介入）。但是由於私領域的權力失序（如違反傳統倫理道德）被視為可能會走向公領域的權力失序（叛國親共），所以私領域也間接地籠罩在白色恐怖之下。總之，國家的高壓統治，對應著私領域的高壓統治（私領域中的身體暴力或隨意體罰的普遍性，可以當作高壓統治的一個指標）。

不過，我認為國家基本上只是在私領域的外部，以法律來作基本的規範（也就是國家法律會對違反傳統倫理關係、破壞家庭、違反善良風俗等做出特殊或嚴厲的懲罰），私領域內部則主要依賴傳統的權力關係；換句話說，私領域內部依賴的是父權或親權或傳統性道德的自我調節。同性戀在此時只是「孽子」或「逆女」，也就是父權家庭下的叛逆罪人，相當於不愛國的叛徒，但是同性戀孽子無須國家法律制裁，因為無論是家庭的父權，或者人際關係中的含蓄文化，其壓抑力量已經足夠將同性戀侷限在暗櫃中，也就是等於同性戀的不存在（一般人不知道

什麼是同性戀）。至於性，也處於相似地位，也就是一方面依賴傳統權力與道德的自我調節，另一方面，偏差變態的性被否認其存在（一般人並不意識到變態的性分類或名稱）。戒嚴時期，醫學論述就在性論述中有其一席之地，但是其作用往往不是啟蒙解放（性科學的精神），而是保守控制（附和傳統性道德）；偶而，兩種效果均同時存在。

此處我們可以將同性戀與婦女在解嚴後作為社運主體的條件加以比較。由於同志或其他性少數，在私領域中基本上處於背叛父母家庭的「孽子」「逆女」身分，而這又等於違背傳統倫理親情，走向親共叛國的意義，所以解嚴後，同性戀爭取平等也不容易取得正當性；易言之，同性戀在公私領域都沒有任何被認可的功能角色，或甚至不被承認存在。與同性戀相比較，婦女在戒嚴冷戰時期的準戰爭體制內，不論在公領域或私領域都有次要（輔助男性）但吃重的角色，這個角色往往是犧牲自我，但是也因為這樣的犧牲而有正當性。換句話說，婦女雖然處於公私領域中的被支配之次要地位，但是透過為國犧牲與為家犧牲而取得正當性或甚至道德的優越性，這是後來婦女在解嚴後爭取平等地位較有利的基礎。

從上述這個角度來看，婦女運動在當前體制中比同志運動更具有優勢與成果，乃是因為婦女運動或將婦女放在家庭中佔據某個位置（例如保護兒童、反對代理孕母、反對性工作等論述所預設的婦女與家庭之關係），或將婦女放在國家中執行某種功能（例如婦女成為國家文明現代的指標，反映在諸如兩性共治、性別主流化等口號中，或成為道德糾察隊等等淨化社會的力

量)。相較之下，同性戀不但在家中沒有位置與功能，在國家裡面也幾乎沒有位置或正面功能——幾乎沒有，乃是因為同性戀在國家內是個公共衛生與犯罪的問題（台灣犯罪學教科書內仍然可以看到這種觀點），也會在諸如軍隊、學校等公共機構內成為一個管理問題。不過近年來，同性戀（有時和性工作等性主體一樣）成為城市多元文化或甚至開放社會的象徵（雖然這也遭到保守人士的質疑），這可能是同性戀少有的正面功能。

再者，在造就資本主義再生產條件方面、在所謂生命政治方面，我們看到戒嚴時期的台灣國家和某些現代民族國家對社會文化進行干預的共同政策，例如義務教育（也是政治社會化的直接手段）、家庭計畫（樂普節育、墮胎合法化或兩男一女恰恰等等）——後者其實是遭遇過不少反對的，劉仲冬教授有個研究就曾透露過這方面的狀況。但是因為當時台灣一來宗教或傳統勢力沒有發揮強大反對力量，二來受到美國主導的第三世界人口節育政策之壓力，所以在戒嚴國家的強權下反而可以推動家庭計畫與墮胎合法化。這個人口政策我認為也間接地提升婦女的地位，例如國家必須開始宣導生男生女一樣好的觀念。此外，國家在社會文化領域的干預還有女性的普遍教育以及普遍就業——無論是中產階級女兒接受高等教育，或者農村年輕女性外出就業成為女工的現象。女性接受高等教育與就業，在造就婦女運動的客觀社會條件上起了重要的作用：這個婦運的客觀條件從一九七〇年代就開始逐漸成熟，使得一九八〇年代無論是離婚率或者新的兩性論述都在冒尖（例如李昂的《殺夫》、廖輝英的《不歸路》、救援雛妓運

動等），因此解嚴後婦運成為重要社運，並不是偶然的，因為一個「新階級」——也就是大批受過高等教育的職業婦女、一批正在經歷與探索新的兩性關係的女性主體——出現了。

解嚴後婦女運動的主要戰場不在於勞動場域，而在於文化和輿論。雖然起初非政黨主導的婦運基層組織或動員從不具有夠大的規模，但是靠著文化和輿論的戰場（例如女性主義者藉著報章雜誌與演講來鼓吹兩性平等），很快地就在意識形態領域取得價值共識（何春蕤曾經分析，當時女性開始在文化工業裡佔有相當大的就業比例，提供了思想傳播的重要管道，也是運動開展迅速的條件之一），「平等」的抽象理念在台灣知識菁英階層幾乎沒有遭遇到任何反對就成為政治正確：婦女運動在解嚴後數年內完成修正法律的目標，即是一個證明。值得注意的是，修法的首要焦點就在於夫妻財產的平等，這也反映出菁英中堅階級女性的關懷。

不過，就在婦女運動開展而且即將主流化、其論述與政黨選舉政治逐漸掛鉤的前夕，何春蕤從女性主義內部提出了女性情慾解放的說法。當時這是一個無法被體制收編或被主流吸納的說法，所以主流女性主義者很快地就公開宣布和何春蕤劃清界線。台大女生看A片事件，伴隨著女性主義者宣稱「性自主不等於性解放」（報紙標題是「女學會≠性解放」），以及（支持女性情慾的）非台大系女生的大安公園情慾拓荒活動，都是這一時期的重要指標事件。

婦女運動和性解放的劃清界線，意味著婦女運動對於性領域或私領域的性／別改造，主要將從公領域入手，而非從性領域內部來改變。換句話說，不是由新的性論述、性實踐、性認同

、性主體培力、性身體、性經驗、性情緒等來改變私領域內的不平等，而是透過法律、學校或國家等外部機構來強加道德教化的原則於私領域行為（如嚴懲性騷擾、管制色情等）。這個透過公領域權力來改變私領域的策略，不但假設性完全是社會的建構（可參看拙著〈獨特性癖與社會建構〉對此假設的批判），而且需要與政黨和選舉掛鉤，因此其訴求群眾也從「女性」而庸俗化或主流化地成為同時要討好男女老少均咸宜的「大眾」，而由於不能干犯眾怒，個中當然包含著保守的政策與效應，也就是鞏固當前家庭體制與親權保護主義。後來台灣由異性戀所主導的婦女運動的論述——特別是其內涵的保守性質——很快地就被各政黨政見、媒體與一些有宗教背景的婦幼團體所挪用，而成為社會淨化、色情檢查、道德糾察、打壓社會自由、言論自由、網路自由等等的工具，與保守的新右派文化政治合拍。對比之下，同性戀與性解放運動則由於傾向與當前家庭體制對立，傾向個人主義化（因此擁抱創造個人主義化條件的社會自由、網路自由等等），故而在新右派文化政治下遭到迫害打壓。

解嚴後，同志運動和婦女運動一樣，其主要戰場也是在文化和輿論，但是與女性主義相較，同性戀平權或同志解放則未完全取得整個社會的價值共識。起初同志運動也較少碰觸性議題，在女性情慾解放運動興起後，同志運動因而得到一些談論性的空間，在比較邊緣的場域或商業書籍出版中（如開心陽光、集合、許佑生等人的小說）談論或描述同性戀的性行為。不過整體來講，同志的性愉悅或性愛活動，在公開台面上的同志運動中比較不是主要的焦點，但是卻

是媒體與異性戀社會對同志的主要關懷或窺視興趣。在二〇〇三年晶晶書庫被控販賣猥褻品事件以及二〇〇四年同志集體性愛轟趴事件中，同志的性變得越來越不能迴避，而且似乎同志運動與許多同志均深深感覺到必須引領社會的性自由風氣，讓社會的性風氣更為開放，才能更進一步推動同志運動。就連不在同性戀運動中的同志也似乎都認知到性自由對同志空間的重要性；同志導演蔡明亮拍攝《天邊一朵雲》，同志主持人蔡康永以開放態度談論性議題的《兩代電力公司》等節目，都是較顯著的例子。

總而言之，由於同性戀與婦女在解嚴前後形成運動主體的條件差異，造成所能夠結合的社會力量與正當性的差異，使得異性戀婦女運動走向與正典家庭體制、主流政治結構貼近的路線；相較之下，同志運動則是在公私領域均被放逐的處境。

寄身

早期的同志運動為求社會運動的奧援，曾部分地寄身於婦女運動之內，但是「寄身」不等於「寄生」；「寄生」一般只是吸取宿主養分而壯大自己和萎縮宿主，而概念上更寬廣的「寄身」則是一方面有同志參與婦女運動，成為婦運基層的生力軍，另一方面則是同志議題透過性別解放論述來正當化自己。這也同時使婦運能連結更廣泛的議題，而非孤立地設想「性別」這個範疇；後面這種孤立設想通常會成為特定「性」、階級、年齡、族群的性別想像，不但無助於

社運的連結，還會演變為「良家婦女——異性戀——成人——中堅階級——主流族群」以保護主義為名打壓其他族群的後果。一九九七年的「新知家變」事件，標誌著婦女運動在組織方面堅決拒絕任何性少數運動（包括同志、性工作、性解放）的寄身關係。在論述的連結方面，性解放論述很難被主流婦運論述所採納，不過，性解放論述偶而仍會寄身於性別解放的法律或教育政策論述中，例如將兩性平權或性別平等擴及性偏好平等、跨性別平等…。

「寄身」關係在我看來是社會運動應該肯定的一種關係。因為在組織與論述兩方面的寄身，都能擴大社運的串連，也能夠壯大各自社運的能量。更值得我們重視的是，「寄身」並不一定意味著對原鄉原宿的眷念或死忠認同，「寄身」可以是沒有原生家庭的四海為家，有時會返家、有時一去不返，運動的寄身者可能隨著戰場變換而移動，也可能因著自身固著的慾望與認同而堅守某個陣地。**社運的寄身者可說是後現代的職業革命家**。更有甚者，運動寄身者與被寄身的運動之間，並無固定的主從之分，因為被寄身的運動可能只是空殼，或者說，可能因為寄身，才創造出一個被寄身的運動。我早年曾經以「機器戰警」這種 cyborg 身分為隱喻，去設想人民民主的運動認同問題（其實這也是酷兒認同的問題）：亦即，究竟什麼是「無特定認同」或「流動認同」？現在我已經在「寄身」這個觀念裡找到答案，這個寄身觀念不但可以用來解釋當代某些社會運動，而且可能還能成為某種人生哲學或認同態度。晚期現代人的人生，就是個寄身的生活。（這個理念的詳細內容不是這篇演講可以涵蓋的。）

寄身關係當然很不單純。正如同運動與運動的可能連結一樣，寄身需要許多主動的、有自覺的作為去建構，人際關係網絡與資源流動都是關鍵。以下我只舉一些我所熟習的例子來看這個社運彼此串連的問題。不過我先要提的是，社運之間的串連，articulation，是人民民主理論向來就有的觀念，我曾經在早期闡述人民民主的一本書中（《台灣的新反對運動》）把串連寫成「串連」，也就是連字旁邊有個言，表示不只是組織實踐而且是論述的串連。一般而言，串連的理論都是抽象與口號的，比較少深入現實的實踐中，我今天從寄身關係來看串連，乃是源自個人有限的經驗，但是希望能從中摸索出一些具體的想法。下面，讓我談談最近十年性解放運動在「寄身」方面的各種表現。

一九九七年開始的台北公娼運動主要是由一群工運人士所組織的，所以它既有性解放的面向，也有階級解放的面向。公娼運動裡面有同志或性政治覺悟者的寄身，也就是這些性解放者寄身於一個階級解放運動中。反過來說，公娼運動也是工運人士寄身於性解放運動之中，從而擴大了性政治的含意；這是寄身者創造出一個被寄身運動的例子。至於其他的寄身例子還有很多，像愛滋運動也有同志的寄身，而且在轟趴事件中，議題還從愛滋、同志擴大到藥物等等。

其他寄身的性解放運動和最近十年台灣社會隨著民進黨的執政（伴隨著台灣國族主義的爆發），還有全球化所帶來的變化直接相關。關於這個變化的詳細分析，我和何春蕤分別在不同文章中都有所論述，和本文直接相關的部分簡單的說：台灣國家與公民社會的想像對立，在民

進黨執政後趨於瓦解，取而代之的則是社會文化領域或公民社會與國家更進一步地互相滲透，逐漸形成了「國家—公民團體（或NGO等）」的新結合，出現了新的權力功能、組織或形態，可以稱之為「治理」（governance），或「協同治理」，亦即政府不是國家的唯一權力中心，許多其他民間機構或主體也可以在不同層面或場域裡成為權力中心。他們可能使用有別於傳統政府權威的權力形式，而採用不同性質的權力技術或社會控制方式；並且也在（政治）全球化的情況下，和全球治理接軌，也就是（非常簡化的說）民族國家以外的機構或團體可以參與民族國家內的治理。

這些變化的本質乃是由於原本接近同質的社會已經轉向了異質社會（同質社會是民族國家的建構結果，但是美國西方力量對民族國家基礎的侵蝕，也就是全球化或全球同化，卻使得民族國家的同質被削弱）。總之，社會差異增多；因此原有的國家管理與社會控制必須改變，以便管理和控制多元差異。其特色是一方面可以吸納收編某些差異到體制內，另一方面則會排斥或甚至妖魔化另些差異；換句話說，這個多元社會要發展出處理多樣差異的權力技術與相關知識，以便對多元社會的秩序做有效的社會控制。因而，所謂多元社會或者多元文化主義，其基礎乃是從所有社會差異中「區分」出可容忍的差異、需要嚴密監視的偏差、或者必須隔離妖魔化的偏差等等。

在這個社會發展趨勢下，所謂婦幼團體的兒少立法與相關作為頗能例示我上述所提供的分

析，也就是我所謂的治理現象。在這個現象中我們看到：援交、戀童、人獸交網頁等等成為妖魔化的典型，其他的性差異則在這個知識／權力的基礎上被管理控制。這十年來許多性壓迫相關的事件都與多元社會的新治理現象有關。

另一方面，針對這些性壓迫而產生了許多抗爭方式。有些是學術界的努力，例如謝臥龍與阮芳賦等參與的性相關研究機構或會議近年在南台灣出現，擴散了性開放的氛圍。新知家變後成立的性權會，成為許多重要性權運動的關鍵串連單位。日日春這個妓權團體則從法律與性工作文化兩方面拓展妓權。跨性別成立了小型的運動組織，也逐漸在改變文化論述。同志運動則透過諸如同志遊行，持續地建構更為可見的同志文化。相對於這些性權抗爭，國家也在多元文化主義的口號下，暫時以畫大餅的方式回應收編。

但是正如前述，這種「容忍差異」的多元社會是建立在監控和排斥另些差異的基礎上，這些監控與排斥的知識與權力技術並不侷限於特定偏差，而是可以針對所有差異。就像網路的監控技術也會對正常的異性戀情慾加以無形的限制一樣，使得異性戀不能踰越常態異性戀本身的規範。換句話說，多元文化主義下的容忍差異，意味著容忍的邊界有著警察日夜巡邏——容忍是有限度的。在這個意義下，多元文化主義是國家管理社會差異的一種方式，是富有彈性的社會控制。

在何春蕤人獸交網頁官司和晶晶書庫的販售猥褻案兩個事件中，雖然都是刑法二三五條起

訴，也都某種程度挑戰了過時的猥褻法律，但是卻有不同的抗爭焦點：前者強調學術自由與言論自由，後者則主要集中於男同志情慾。由於人獸交網頁官司起源於媒體與保守團體的司法迫害，許多聲援或寄身於此一抗爭的個人與團體有著和社會保守氛圍決戰的意義，這使得聲援或寄身者有比較廣泛或雜多的構成背景。相較之下，晶晶案至少在表面上是基隆海關與警察機構的迫害，故而似乎難以斷定其背後的社會性因素——例如此案在多大程度上是前述保守氛圍下對指標性同志基地的迫害，還是過時法律與封閉地方官僚所造成的孤立事件？這一點似乎會影響聲援或寄身晶晶案的個人或團體的多樣性不如動物戀網頁案。但是**為什麼晶晶案可能會被視為孤立事件，而不是結構性的同性戀歧視**？我認為這和多元文化主義所創造的同志友善表象有關：正因為人們相信同志已經處於容忍同志的多元社會中，所以如果同志遭到司法起訴，假如不是因為同志真的違反了法律（即，超過了容忍限度），那麼就必然只是個別的保守人士歧視同志之孤立事件，因此並不涉及更廣泛的社會自由。不過，在我前面對多元社會的分析中，可以看出晶晶案與人獸交網頁案其實都是同樣的台灣新治理現象的結果。

最後，讓我繼續分析性解放運動的一些寄身現象，我想以二〇〇五年的反對假分級制度運動為例。反對假分級制度運動之所以和性解放產生關係，乃是因為分級制度的核心其實是性管制，而且是保守團體的兒少立法之後果。這個分級制度立即影響了出版社、作者、通路、租書店、讀者等等，特別是漫畫、言情小說這類青少年讀物。由於受害者眾多而分散，所以除了利

益立即受損者外，等於沒有受害者，因為所有人都在等待搭便車（free rider），期待其他受害者出面抗爭。此時有足夠動力出面組織抗爭的主體，必然是帶有其他認同動力的寄身者。換個角度來說，反對假分級制度運動的抗爭在口號方面是諸如言論自由、出版或閱讀自由，這些是自由主義的公民權抗爭口號，可是公民是動力最弱的一種認同，往往需要其他認同動力在背後，透過其他認同或慾望主體的寄身，才能形成爭取一般公民權的運動。例如，不會有公民去爭取泛泛的言論自由，而通常是某類公民因為其他認同而去爭取某種特定言論的自由。因此，公民權運動通常就是寄身者的運動。（必須指出上述觀點恰與自由主義的神話宣傳相反，自由主義總是給人一種印象，就是透過公民教育、公民德行、公民文化等，人民的公民認同與公民社會自然形成成熟，從而掩蓋了起初往往是主流中堅階級或資產階級或族群民族主義者等寄身公民的事實）。

反對假分級制度運動表面上是自由主義的公民權運動，但是其組織核心主要是性公民所寄身創造的運動：爭取性言論或性圖書的自由，正是性解放運動。但是性解放運動也通常是某些其他認同、慾望或運動主體的寄身，例如同性戀、雙性戀、性工作、跨性別、愉虐戀者、性激進份子、性藝術家、激進性教育者、女性主義者、左派工運份子或其他社運人士等等，常會寄身在各種性解放運動中。這種寄身現象和各種運動之間的串連有互相交乘的效應。事實上，反對假分級制度運動的核心組織份子，不少是愉虐戀者的寄身，後者則也有同志或其他性身分者

的寄身等等。但是寄身者的認同狀況會因人而異，有些人的主要認同仍然是愉虐戀，而另些人的主要認同在這個階段固然就是反對假分級，不過這不表示認同忠誠將在未來持續下去（例如許多反對圖書假分級制度者準備未來還要抗爭網路分級等等），亦即，此人的主要認同會不斷隨著新的寄身狀況而改變，還有些人則不特別去意識自身的主要認同為何。又例如有些跨性別者，原來寄身於同志運動，但是當跨性別運動出現後，則較認同後者，而且這些跨性別者即使寄身於愉虐戀運動或反分級運動中，也可能未曾改變其主要認同。這類現象的原因是因為在性解放運動中的認同常常和慾望有關，慾望的固著或變化流動都會影響個人認同。然而，寄身關係本身也可能創造新的認同，甚至創造出和性認同無直接關係的「寄身」認同——也就是自己是個寄身於諸種運動的寄身者認同。總之，雖然運動的資源和機會可以解釋人們轉變寄身的客觀因素，但是寄身者的主觀認同或認同忠誠卻是相當**個人特質**的（idiosyncratic）。

如果追索反對假分級運動中寄身者的系譜，就會發現寄身者來自既有重疊、又有分隔的網絡。例如，有些是來自某個 BBS 網站，但是可能參與過社運團體的活動或同志學生社團的營隊，或者雖然沒參加社運，但是卻因為人際關係而被捲入。至於動員的能量、參與的動力和組織的形成，則有多元的因素，有些是社運積極份子自覺地去創造機會和資源，有些則是各種意外或私人因素的匯集。總的來說，集體與個人的努力都不可或缺。

以上從寄身關係來理解社運串連的討論，我們可以綜合兩個重點：首先，我們固然可以從

運動資源與機會（例如可能成為社會焦點）來解釋寄身現象（亦即，沒有資源或機會的運動就不容易有人寄身其中），但是認同卻是較為複雜或甚主觀（和個人生命歷程相關）的現象。寄身關係則使得運動中的認同更為複雜多樣。其次，不但各種社運的實踐與論述會造就串連社運的寄身主體，運動以外的非正式場合（如續攤）和人際網絡（包括性愛關係等），也是重要的構成因素。性，推動了世界，也推動了性解放運動。

結語

我相信以上對性解放運動的反思之蘊涵或結論，不但可以涵蓋性解放「內部」的各類運動或認同，也應該可以涵蓋性解放之外的其他運動或認同。事實上，對於性解放運動的反思，要求我們模糊或打破所謂內部與外部的分別，也就是從突圍、從革命輸出、從向外滲透的態度，來對待性的原有範疇與邊界。

這個態度在多元文化主義開始流行的今日也有著針鋒相對的意義，因為多元主義的「多元」，乃是在當前體制的建構與管制下所形成的既有既定範疇，本身有其保守性與壓迫性，故而所謂「多元」的現狀本身正需要被置疑——多元的被建構歷史、多元的被維繫過程與被管制機制，都需要被挑戰。

此外，本文的分析方式也顯示性解放運動不可能自外於其他社會運動與全球的社會結構的

變化，因此未來性解放運動的理論與實踐更要突破原有的「性」範疇，透過寄身關係所帶來的資源，在論述與實踐兩方面與其他社運串連。

書目

何春蕤，〈女性主義與「女性小說」〉，《台灣文藝》（新生第五期）總一四五期，一九九四年一〇月。七一—一頁，

——，〈從反對人口販賣到全面社會規訓：台灣兒少NGO的牧世大業〉，《台灣社會研究季刊》第五九期（二〇〇五年九月）：一一—四二。收入《運動作為社會教習》，丘延亮編，台社社會運動讀本〇三，台北：台灣社會研究雜誌社，二一五—二五二。

甯應斌，〈獨特性癖與社會建構：邁向一個性解放的新理論〉，《台灣社會研究季刊》二六期，一九九七年六月。頁六七—一二八。本文同時發表於《性／別研究的新視野：第一屆四性研討會論文集》，何春蕤編，元尊文化，一九九七年。頁一〇九—一九〇。之後收入《批判的性政治》，朱偉誠編，台灣社會研究叢刊，二〇〇八年。頁三五—八六。

趙彥寧，〈痛之華：五零年代國共之間的變態政治／性想像〉，《性／別研究》三／四期合刊，中央大學性／別研究室出版，一九九八年。頁二三—五九。

劉仲冬，〈國家政策之下的女性身體〉，《台灣婦女處境白皮書》，劉毓秀編。台北：時報出版社，一九九五年。頁二一九—二五四。

機器戰警（卡維波）。《台灣的新反對運動》。台北：唐山出版社，一九九一年。全書網址 http://internargins.net/internargins/IsleMargin/alter_native/robocoph.htm

Beck, Ulrich, and Elisabeth Beck-Gernsheim. *Individualization: Institutionalized Individualism and Its Social and*

- Political Consequences*. London: Sage, 2002.
- D'Emilio, John. "Capitalism and Gay Identity." *The Lesbian and Gay Studies Reader*. Edited by Henry Abelove, Michele Aina Barale, and David M. Halperin. New York, NY: Routledge, 1993. 467-476.
- Habermas, Jürgen. *Legitimation Crisis*. Boston: Beacon Press, 1975.