

從男性沙文主義到性沙文主義

評當前台灣主流婦運的路線

卡維波

前言：台北公娼妓權運動的意義

1997年發生的台北公娼被廢事件可以說是台灣政壇所謂掃黃、反色情風潮的一環，在這股風潮中，不但公娼、檳榔西施等遭到取締，就連網路咖啡店或茶館也因為青少年有可能在這些店裡玩電腦進入色情網站而荒謬地受到池魚之殃。這種對色情現象恐慌的狀態在其他國家也發生過，學者將之稱為『道德恐慌』（moral panic）。

『道德恐慌』的起源多半是因為朝野政客無能真正地解決社會的衝突、滿足人民的需求，因而藉著打擊無力自我辯護的邊緣人口來轉移視線、尋找替罪羔羊。例如：誇大色情、青少年暴力與情慾等現象對社會的威脅，讓人們感覺道德極度「缺貨」的恐慌，擔心社會瓦解的危機迫在眉睫，亟需公權力果斷而有魄力的介入；公權力則可一方面藉著深夜（絕少在白天）大舉掃蕩，來顯示出政客與民代夙夜匪懈的大有為，另一方面則藉著打擊色情等「黑暗惡勢力」來襯托出政客的道德正義光環。台北廢娼的決議在議會中是和台北市議會自肥條款一起通過的，這個事實正說明了反色情的道德遮羞布作用。

此外，國家掃蕩色情或掃黃不但有強化公權力的作用，也就是打造國家機器（state-building）的作用；更可以藉著想像一個「異己」（the

other)、共同的敵人，來形成一個共同體。換句話說，這也是一個國族營造(nation-making)的過程。當然，這個國族或「想像的共同體」既是中產階級的想像，也是塑造中產階級的認同過程，這個階級的自我道德定位則傾向於把性工作或色情當作異己；反娼女性主義積極地成為性道德糾察隊，支持國家掃蕩色情罪惡，也是在參與這個民族國家的建造。¹

「擁扁」者（廢娼的台北市長陳水扁的跟隨者）把反廢娼的抗爭矮化為「打扁」，是從護主的心態來看社會運動。事實上，社會運動的目標並不是為了打擊特定政治人物或政黨，而是永恆地和任何宰制權力站在對立面；在反廢娼的抗爭後面，其實有深刻的理論和運動的思考，眼前這本書就是見證。

台北公娼被廢事件的各方討論，暴露了我們社會在性工作議題上的單薄認識：除了飽含歧視及成見的妒恨厭惡情結，就只有充滿悲情的憐憫施恩。在這種把性工作者視為「異己」的非平等階層位置上，很難發展出真正由具體的性工作者立場出發、有利於性工作者達成更高自主性的說法，以處理性工作者的勞動人權、工作條件、自主管理等等結構性和制度性的議題，各種歧視和污名更迫使性工作者在四面受敵的放逐狀態中孤軍奮鬥。說穿了，拒絕把性工作當工作看，就是孤立性工作者，就是忽視和她們處境相似的其他女性勞動者。

更重要的是，單薄的思考環境掩蓋了另外一些重要的事實和發展：台北市正在極力透過所謂的都市更新及社區總體營造來重塑都市空間。從拆遷十四、十五號公園預定地住戶，到施行青少年宵禁，到臨檢常德街同性戀族群，到現在逼走傳統的大同、萬華、中山區的娼館和性工作者及相關從業人口，台北市的官僚—產業連線，一再成功的駕馭既有的歧視和成見，強化主流社會對異質人口的恐懼排擠，把弱

勢者一一放逐。而這些措施不但有利財團重新炒作土地，有利中產階級重新定義生活空間，也進一步把台北市納入中產化、純淨化、禁慾化的資本主義版圖。在這樣一個中產階級國家民族打造工程中流離失所的，顯然都是下層的、勞動階級的、邊緣異質的、長久被歧視的。此刻公娼們的境遇，正論示了台北的質變。

面對這樣一個趨勢，工運婦運的妓權團體深刻體認到，抗爭既有歧視和成見是迫切需要的運動目標之一。台北市廢公娼的決策已經粗糙的成立施行，但是性工作者權益的全面確立和爭取才剛剛開始。妓權運動者希望能推動性工作的除罪化和正當化，以促進台灣地區高達十數萬性工作者的基本人權，並以此立場為據點，抗爭中產階級的國家社會打造工程。換句話說，妓權運動不只是性工作者的「性解放」，以免繼續遭受性壓迫與性歧視，同時也是社會邊緣弱勢的自主運動。台北公娼在抗爭期間曾經聲援雞南山的違建戶，加入 927 搶救教科文預算大遊行，參加 1112 工人秋鬥大反彈遊行，參加路跑抗愛滋活動等等，這些都是公娼串連社會弱勢自主的努力。

從目前的眼界來看，推動台灣的性工作正當化以及性工作人權議題，至少可以和下列運動議題結合：a) 低收入社區之營造、舊社區和都市更新的問題；b) 勞基法、勞動條件、性工作的工會與合作社、勞工文化、外勞與黑手的媒體呈現、勞動階級之中的性別關係問題；c) 婦運和政策制定之關係、女性的性文化、性／別教育、慰安婦問題；d) 公娼結婚權及同志的結婚權、同性戀與性工作者的現身、第三性公關、三溫暖等公共場所的性自由問題、警察臨檢問題；e) 色情檢查問題；f) 公共衛生與愛滋病防治問題。

面對性工作這樣一個深具社會運動性的性別議題，面對這樣一個

有可能創造廣泛社會弱勢結盟、激進多元民主的性／別運動，台灣主流婦運的態度卻是極度反（運）動的。有些人支持婦女社會服務團體的反娼立場，有些人覺得公娼抗爭被利用了，有些人對某些訴求「持保留態度」，有些人支持公娼緩衝但卻不支持反廢娼，有些人聲稱性工作除罪化不是婦運的重要工作目標，或甚至不是婦運的抗爭目標。簡單地說，主流婦運對公娼的支持，並不是從肯定性工作者主體位置的妓權觀點出發，支持性工作者對自身生活的選擇和掌握，而是把公娼當作受害者，再加以同情、施恩、操控、社會救援式的支持。在更深的無意識層次上，主流婦運事實上是把對男「性」的畏懼與無力，整個投射到對性工作的疑懼上²。在這段時間，還發生了婦女新知參與公娼抗爭的工作人員（王蘋、倪家珍、陳俞容）由於被認為長期關心性議題，和董事會所關心的議題不同，而遭到解雇。

其實主流婦運自從 1990 年代中期開始，在面對新興的情慾議題時，就十分自覺的逐漸形成一個有別於邊緣社運的路線。表面上這是一個「性別政治／性（慾）政治」、「性批判／性解放」等等粗糙區分的爭議，實際上卻暴露了主流婦運拒絕從性議題切入到性別以外的其他權力關係上，而這個想保持一個純淨的、同（本）質的、整體的「性別」的立場，是否只是主流婦運在性別解放運動中拒絕放棄自己的情慾上層位置與階級上層位置呢？一個不能認同情慾下層（同／雙性戀、性工作等等）、性別下層（變性、反串、性際人 [俗稱陰陽人] 等跨性別）、階級與年齡下層的婦運，有可能達成婦女解放嗎？

主流婦運如何複製了父權的沙文主義

以下我將要顯示台灣主流婦運的反性解放論述，其實正在複製父權

的男性沙文主義；在她們晚近爭取婦女參政權、人身安全的人權、和社會正義的公民權論述中，也充斥著這樣的沙文主義。我將藉著比較西方的馬克思主義與女性主義的發展關係來顯示：自由主義或馬克思主義的男性沙文主義（male/gender chauvinism）或性別盲（gender blindness），正在以同樣的思維方式和修辭策略在主流女性主義的說法中被複製出來，只是由性別盲換成了性盲，由性別沙文主義換成了情慾沙文主義。所以，對馬克思主義的性別盲的批評，也將構成對主流女性主義的性盲或情慾盲的批評。

讓我們先來看看女性主義與馬克思主義如何介入與詮釋自由主義的人權傳統、正義論述和公民概念，以及女性主義如何延續了馬克思主義的思維與論述策略。

十八世紀歐洲的進步政治思想在和絕對王權抗爭時提出民主的、平等的政治理念，所謂「人權」的觀念因而從財產權擴及像生命、自由和對幸福的追求，而這個擁有人權的「人」也從起初只涉及有產業的男人逐漸擴及其他的人。在這個過程中，著名的女性主義先驅 Mary Wollstonecraft 認為女人也是有理性的、自主的道德主體，因此反對把女人排除在像投票權等政治權利之外。值得注意的是 Wollstonecraft 這樣的說法不但一反當時的常識，和當時假設的人性、自然秩序、道德規範等不符合，同時也和當時普遍觀察到的事實不符：當時的女人被認為是無知、道德感薄弱、缺乏獨立的判斷、隨俗從眾、依賴男人、對政治事務沒有興趣等等，而且當時也認為這些特質源自女人性別天生自然的限制，如此一來，就一般的常識而言，賦予女人政治權利只不過是讓民主政治趨向混亂而已。

這個例子的有趣處至少有三：第一，它用以否定女人政治權利的

類似論證今天仍然被運用在各種被壓迫的年齡群體上（例如所謂「未成年的新新人類」）。第二，它顯示以現在觀察到的事實現狀作為不平等對待的基礎，是沒有說服力的，因為，事實現狀本身就是不平等對待的後果。第三，當時有能力、識字、獨立的女人是少數邊緣的，其驚世駭俗、離經叛道的行徑也是違反道德的（婦道婦德）；這說明了婦運真正需要實現的，不應該是多數良家婦女的要求，而應該是少數壞女人的希望。³（滿足良家婦女的要求是社會服務而非社會運動，社會運動要讓良家婦女變壞，而這就必須支援被打壓懲罰的壞女人，以這些主體反抗現實壓迫的論述為基礎來重新詮釋並且解構好／壞女人之分。）

十九世紀以降，除了開始萌芽的女性主義思想之外，像馬克思主義之類的各種激進思想也逐步介入自由主義，擴大了人權和公民的觀念；在二十世紀前後，當婦女、有色人種、無產階級等逐漸被賦予普選或參政的權利後，有關民主、人權、正義的新說法逐漸環繞著階級權力關係而展開，新的理論與政治哲學也隨著階級鬥爭而發展，於是我們看到人權、自由等觀念也開始變化而注入了階級的內容。早期所謂形式民主與實質民主之分，政治自由與經濟自由（人權）之分，「自由」與「實現自由的條件」之分的說法都在反映著此一變化。直到今天，階級的鬥爭並沒有成為過去，因為它所要求的許多平等或權利都還沒有實現。例如對於經濟前途的自決，在生產、消費、投資、金融控制上的民主化；或者保證有滿意的工作、連帶薪資和比照薪資（solidarity wages and comparable worth）、彈性上班、工作托兒、健保、休假等方面的權利等等。這些在工作權上的階級鬥爭，也和接踵而來的種族鬥爭與性別鬥爭密切相關，並直接保障了少數民族與婦女的工

作權。在另一方面，透過婦女運動的鬥爭，性別關係也和階級關係一樣，進入有關民主、自由、人權、正義的討論，因而改變這些概念的原有意義，注入了性別的內容。在某一個意義上，女性主義正是跟隨了馬克思主義這類階級解放理論的典範，針對原有政治理論中的「公民」、人權的「人」、社會契約所假設的自主理性主體，追問其階級或性別為何，挑戰其階級或性別的盲點，這樣的挑戰開拓了新的想像，影響深遠。人類經濟在早期家庭經濟（home economics）階段時屬於私領域，但是進入國民經濟階段後，階級支配的決定因素被馬克思認為是在下層建築的經濟領域，而非上層建築，因而經濟與勞動契約其實已經不再屬於私領域。馬克思主義因此挑戰了傳統的「公（政治）／私（經濟或勞動契約）」之分，質疑放任的經濟是否符合正義原則。（不過，也有的馬克思主義者像 Allen Wood 則認為像「正義」這類觀念都是建基於資本主義經濟生產模式；換句話說，資本主義社會的階級不平等，本來就是符合資本主義的正義原則的——易言之，在資本主義的經濟條件下所能設想的最完善或最理想的正義原則，不可能要求全面推翻資本主義的經濟生產模式⁴。）不論如何，馬克思主義對私有財產提出這樣的挑戰，動搖了原有的公私之分，改變了原有政治或國家權力正當應用的範圍。

同樣的，女性主義也相似地挑戰了公私領域之分，原因是許多女性主義者認為性別支配的重要場所和方式不是在現有政治、或正義原則、或現有人權保障範圍的領域，而是在所謂家庭或性的領域。家庭，正如 Okin 指出的，是決定我們生命中能有什麼樣的機會的關鍵因素；我們會成為什麼樣的人，很大程度會被家庭所決定，而在家庭之內由於性別角色的固定分工（例如家事、照顧老人病人、和育兒）被視為

女人的責任，使得女人必須依賴男人在外工作，更導致女人就業時的困難和歧視，使得女性較難自由選擇某些職業，很難享受所謂的「機會平等」。女性主義者因而指出，家庭生活中的性別分工嚴重地影響了女人的機會。⁵

要改變家庭的性別分工，當然不只涉及家庭本身。政府的公共政策、托兒服務、養老服務、學童午餐等，或者公私企業對家庭提出更友善的支援政策，像工作場所的托兒、父母給薪的休假等等，這些措施和政策都會直接間接的改變家庭中的性別分工。此外，女人進入公領域，連帶也凸顯了公共空間對女人的友善程度不足。女性主義思潮影響之下，除了空間資源的公平分配以及什麼才是合乎女性需要的設計問題外，一般人談的婦女人身安全問題、性騷擾問題等等都變成了重要的人權問題。

以上這些具體的要求已經成為台灣女性主義的主流說法，也已經是一般人的常識了⁶。值得注意的是，有些女性主義在呈現這些說法時，未必是在原有的權利清單上再附加上一些新的性別權利，而是重新定義「權利」的意義，重新界定什麼是公民、什麼是人權等等。換句話說，在這些傾向自由主義的女性主義的修辭中，**性別考量並不是什麼特殊的利益，而是普遍的利益；女性主義不是在代表女性的正義，而是公民的正義，不是女人的權利，而是全民的人權。**例如，對婦女人身安全的重視，正是為了打造一個全民都安全的環境等等。所以，從一個看似邊緣不重要、看似個別私事的議題出發，反而可以重塑我們對民主政治的理解。（等下我們就會看到主流女性主義很快忘記了這個「**邊緣其實才是核心癥結**」的教訓。）

前面提到像 Allen Wood 這類馬克思主義者完全否定正義觀可以獨

立於資本主義社會，在西方也有一些和這種思維相似的女性主義，她們認為正義或人權根本就是父權社會或男性思考的產物，所以正義和人權之類的理念也常常反映了父權或男性的某些特質。她們進一步指出：女性由於其照顧工作和母職的經驗，因而形成和男性相當不同的道德推理。由此產生出所謂「正義的倫理」和「關懷照顧的倫理」之爭：正義的倫理主要根據的是男人在公領域中的經驗，因此平等和自主是和陌生人的關係中的重要因素；可是關懷的倫理主要根據的是女人在私領域中的經驗和親人朋友等的人際關係，強調的不是人際疏遠下的自主，而是在人的連帶下的依附、親密、關係的經營維持等等。⁷

這裡不斷比較女性主義與馬克思主義思維的連續性，主要的目的是讓我們看出雖然女性主義曾經批評馬克思主義，但是某些女性主義的思維方式卻仍然承襲了馬克思主義，例如，將婦女的壓迫完全歸因於性別，或強調完全立足於私領域的關懷倫理，這些都可以在只強調階級關係或勞動領域的傳統馬克思主義中找得到類似的化約思維方式。

前面說過，女性主義和馬克思主義一樣，都質疑自由主義政治理論假設的普遍主體（universal subject），也就是所謂的「理性人」或「公民」。自由主義認為普遍人權的要求，高於個別的階級利益或特殊的性別人權；馬克思主義則質疑人權究竟只是資產階級的權利，還是超越階級的？女性主義則質疑公民究竟是男人或女人云云。不過馬克思主義在面對婦女運動時似乎又提出了「階級」這樣一個普遍主體，於是婦女所要求的正義或權利被認為只是階級內部的一個特殊的利益，而不是有關階級的普遍利益；換句話說，馬克思主義認為性別壓迫問題對於階級整體或主要的壓迫而言，不是最重要的。這並不只

是因為女人在無產階級中的確屬於少數，而是因為階級壓迫被當作有一個本質的、或最主要的原因，一個源自資本主義政治與經濟制度性的壓迫，而階級解放的最有效的解決手段就是政治和經濟的制度改變，相較之下，性別因素對這個改變的施力就很有限，因此，性別在階級解放的進程中被當成屬於次要或者下一階段的問題，被視為現階段無法有效被解決而且甚至會有害階級團結的問題。

對於傳統馬克思主義這一種把階級壓迫本質化（也就是認定階級壓迫必然是屬於某個特定領域，必然是某類特定經驗，起源自某幾個特定制度，某些表現是其最主要的壓迫形式等等）的化約思維之反省，引發了一些被標示為「後」的批判思維。⁸而我認為和這類「後」思潮結合的女性主義，可以對一些重蹈本質化壓迫的女性主義，提出另一個批判的參照點。

當馬克思主義面對新起後繼的社會敵意（social antagonism），像性別、環保與消費時，馬克思主義反而變成了壓抑這些新的社會敵意的重要建制。透過二元對立的階級化約分析，馬克思主義很快的就把這些新社會敵意分析為資本主義社會普遍商品化或物化下的矛盾併發物，一種深陷於共犯結構中的被壓迫關係。而當女性主義在面對新起的社會敵意，像性、年齡，或甚至像階級或種族時，某種主流的女性主義似乎又重蹈馬克思主義壓抑其他社會敵意的覆轍。在台灣的女性主義圈子內，雖然很少有人粗暴地把性別政治與「性」政治（被誤稱為「性慾」政治）絕對地分開對待，或者認為性別解放和性解放兩者無關，但是我們可以看到主流婦運在性和婦運的關係問題上，有兩種互為奧援的修辭策略。

第一種和過去的馬克思主義修辭類似，其中心語辭包括：性別整

體、最主要的性別壓迫制度、最重要急迫的性別議題、最有效的性別平等手段、最容易先達成的性別解放目標、最大多數婦女的需要、最大公分母的共識、最良好的時機等等。而這些「最什麼」的分析，當然都將性排斥在外，或者只容納和主流性觀念相符合的部份。故而性與非性的關係，清楚地呈現出一個主從的評價關係。一言以蔽之，非性的（其實是「去性的」）政治經濟或社會福利等議題，在性別解放中是優先的；性的議題在性別解放中是相對次要的⁹。在此操作的思考模式隱然是馬克思的上下層建築：公領域中的政經制度是下層，是社會的基礎結構，是性別政治要優先施力之處，私領域的性則是上層，必須等待基礎問題的解決。

第二種修辭策略則比較圓滑，比較外交辭令，如果說第一種把公領域放在私領域之前，第二種則客氣地說兩種並重，只是我們會把主要精力放在其中一種，大家各幹各的。你們的路線叫做邊緣戰鬥，我們的叫做體制內改革。這裡可以引一段典型的說法：「婦運將形成邊緣戰鬥與體制內改革的雙軌現象。…婦運也是大眾與分眾路線同時進行。大眾路線著重托育、老人安養、人身安全、就業機會等福利政策的全盤規劃，超越男女兩性的對立，設計出符合兒童、老人、婦女等社會大眾需求的公共政策。分眾路線則以差異政治（the [sic] politics of difference）為基調，循著族群、階級、性傾向、情慾偏好等諸多軸線，不斷地增殖行異各種新興主體認同，增加了當代多元社會的多元性與豐富性。」¹⁰此處反諷的是，昨天，這些女性主義者還在抗議：性別主體未被包含在公民的想像之內，有關性別的公共政策尚未被包含在限制著社會基本結構的正義原則內¹¹；今天，同樣的女性主義者卻要急著否定性主體也可以進入公民與正義原則的締造想像，否定性

主體所要求的人權是公民權必不可缺的一部份。昨天，她們還在批評福利政策沒有性別的角度，今天卻提出一個去性化的福利政策。昨天，性別平等還被認為是個分眾的議題，今天卻把性平等排除在大眾議題之外，把性主體所要的利益（social goods）刻劃成特殊的利益，而不是普遍的利益（primary goods）。昨天，這些女性主義還在抗議那種不把性別平等納入正義原則考慮的做法，今天卻暗示社會基本結構已經符合正義，性平等只是多元價值和多元生活方式之一。

雖然第二種修辭策略沒有否定所謂邊緣戰鬥的價值，還強調它對體制內改革路線的重要性，但是落實在現實中則有另一番景象。它說：運動的資源有限、精力有限，性別議題太多將會形成分散，所以有主要工作重點和邊緣議題之分。如果你花太多精力經營邊緣議題，對重點工作投注的心力不夠我們的要求，我們可以將你開除。換句話說，所謂兩條路線的同等重要與多元，也僅止於修辭的層次；實際上，一邊有著更為優勢的資源與權力，可以開除別人。更重要的是，為什麼這一邊會有更多的資源與權力呢？是因為天生的聰明才智或後天的努力？還是因為它恰恰代表了一個優勢的性主體（如良家婦女）的運動路線？亦即，這個路線比較為主流社會所接受，所以可以擁有較多的資源與權力。

在一個種族歧視與壓迫的社會，如果「先天聰明後天努力」的白人女性主義者擁有較多的資源權力，而且宣稱種族平等（黑人解放）議題是比較不重要的性別議題，或不是有關「大眾」的正義議題時，這樣的認識本身具有什麼權力的含意呢？

同樣的，在一個性歧視與性壓迫的社會，如果優勢性主體的女性主義（例如反娼、反豪爽女人的異性戀良家婦女）把性解放當作認識

與運動實踐的劃清界線分離點，那又是什麼含意？我認為這個含意非常清楚——就像在一個性別壓迫與歧視的社會中，較有資源與權力的男性把婦女解放排除在社會正義、公民、人權的考慮之外一樣。而當比較有資源與權力的「良家婦女」性主體要進入體制、進入國家機器掌握公權力時，它所推動的公共政策、社會福利會不會有性的盲點，或者強化性壓迫的制度呢？

換句話說，問題不是女人應不應該進入體制，應不應該進入國家，而是誰有資源被請進去，誰被排斥在外、被剝奪了工作權，進入體制推行的是什麼樣的政策，使用的是什麼說詞，這樣的政策和說詞在壓迫什麼樣的女人等等。

婦女解放運動掃除了性別沙文主義或性別盲，讓許多人看到性別視野可以改寫基本人權，重新定義公民，賦予政治新的意義；但是為什麼同樣一批立志「掃盲」的人就看不到性視野也可以同樣地改寫或定義公民、人權、正義與政治？從性別盲到性盲的一致性，在於它們都看不到下列事實：亦即，那些被認為邊緣、次要、少數、私領域的問題，所謂『她們那些人』的平等問題，其實正是『我們』所有人的正義問題癥結；易言之，那些被邊緣化的平等問題，其實正在變成普遍主體的核心利益，變成公民身分的主要認同，變成人權中不可讓渡的項目。性解放¹²，就像性別解放一樣，既不只是情慾人權（性權），也不只是性別平等，而是一個攸關政經制度和憲法是否合乎正義的問題，它要求「公民」不能排除性公民，「公民」真的是普遍的（無性別、性、種族、階級、宗教、黨派之分）、代表了所有的人。

性解放和性別解放一樣要求重新檢視政治、經濟、教育、法律、社會福利，要求受壓迫的性主體與性別主體的分配的正義¹³，要求性

主體與性別主體公平參政、受教育、求職等等的機會，而前面我們已經提過了公共空間或者媒體文化與家庭對這些公平機會的可能妨害。例如在公共空間方面，不只是婦女使用公共廁所的問題，還有同性戀者、跨性別者使用廁所的問題。不只是婦女的人身安全，而且是性工作者的人身安全等等。

更重要的是，同／雙性戀女人、性工作者、豪爽女人、跨性人等因為其所處的特定性／別位置，可以透過運動來提供性別解放所必要，但是卻是異性戀的良家婦女平常無法具有的資源、觀點和實踐。故而性／別邊緣的解放運動才是性別解放的核心癥結。

◆ 註釋

1. 中國的性少數人權運動者萬延海對於中共的掃黃也持相似看法。1990年代從社會運動觀點分析台灣的國族營造的最重要文獻是《島嶼邊緣》的第8期、13期的「假台灣人」專題。趙剛此一時期的寫作也部份觸及了此一主題。
2. 於良家婦女對於男「性」的畏懼與無力，使她們在看待性工作者和其他「壞女人」時，不得不懷疑後者面對男「性」時之所以並不畏懼而且有力，其實是因為和男「性」共謀或共犯，或者已被洗腦而其實是更大的受害者。可是，事實上，她們之所以並不畏懼且有力，乃是因為她們的性處境、性實踐和良家婦女不同，（就像女學者因為處境和實踐和其他女人不同，因此面對男性知識權威時不會畏懼或無力一樣）。性工作者和其他「壞女人」應當和女學者一樣在婦運中也佔據一個顯著的重要位置，以發揮所長。對這個簡單的結論，主流婦運也有兩個因應策略：第一，主流婦運宣稱，所有女人和男「性」的關係都是一樣的，不因為女人的性處境或性實踐而有所不同，只要女人沒有政治經濟權力，就不可能改變這個性的權力關係。（易言之，主流婦運忽略或輕看女人之間的性差異，將女性情慾同質化、本質化）。第二，主流婦運宣稱性不重要，或者性工作者、女同志、豪爽女人等的抗爭不能起重大的主要作用，所以性工作或壞女人的長才在婦運中沒有用，婦運仰賴的主力應該還是那些沒有淪落為壞女人的學者政客，應當滿足的是大多數的良家婦女的要求。
3. 有人說「好女人／壞女人之分也是父權社會的建構，所以我們要超越這個區分」，對這種說法的批評請參見本書的另一篇文章〈性工作的性與工作〉中「駁反娼女性

主義」一節末。

4. Allen W. Wood, "The Marxian Critique of Justice", *Marx, Justice, and History*, eds. Marshall Cohen, et. al., (Princeton: Princeton UP, 1980) pp. 3-41.
5. Susan Moller Okin, *Justice, Gender, and the Family* (New York: Basic Books, 1989), p. 16 and p. 103.
6. 雖然這些已經是常識的主流說法看似正當，但是這些說法在什麼脈絡下、和什麼論述接合、以什麼過程與方式被操作、產生什麼政治效果，都是須被評估的重點。
7. Cf. Mary Jeanne Larrabee, ed., *An Ethic of Care* (New York: Routledge, 1993).
8. 這種批判思維在台灣則是以「人民民主」的形式在（例如）許多唐山出版社的「戰爭機器」叢書中出現。
9. 這類說法的駁斥可以參見何春蕤，〈女性主義的性解放：序〉，《呼喚台灣新女性》，台北：元尊文化，1997。頁 11-30。
10. 林芳玫〈從邊緣戰鬥到體制內改革〉，《中國時報》副刊，1997/12/1。
11. 正義理論家 John Rawls 認為談論社會是否正義，就是在談社會的基本結構是否符合正義原則，所謂「社會基本結構」就是那些分配基本權利、義務、利益的主要社會建制，例如憲法、自由的法律保障、市場經濟、私有的生產工具、家庭等等。John Rawls, *A Theory of Justice*, (Cambridge: Harvard UP), 1971, p. 7.
12. 性解放的最簡單定義：社會中的性壓迫表現為各種情慾模式的高下價值之分，下層的情慾模式有分配的公平（distributive justice）問題。性解放運動就是性底層爭取平等、反對「性」作為階層化（stratification）之因素的運動。
13. 社會正義一般都是指分配的正義（distributive justice），不過正義也包括了所謂的 retributive justice 也就是對犯罪者報復懲罰、對受害者補償的問題。後者在今天的性別政治中也有它的現實性，例如，強姦犯是否應當去勢的問題，以及性工作或賣淫是否應當合法化，通姦與是否應當除罪化等等問題（今日在中國大陸通姦或第三者是無刑責的，雖然同性戀仍然是非法的活動，這和台灣剛好相反——編註：巨流版出版時大陸的情況正在變化）。這些問題也是很值得我們去探討，而且和分配正義也可能相關的，但是此處我只集中在有關分配正義的一些議題上。