

從現今的性解放怎樣到社會改造？

紅筆

——回應虹B的〈從豪爽女人到豪爽左派〉——

虹B的〈從豪爽女人到豪爽左派〉一文中，並未回答〈披著兔皮的瘦弱老虎〉文中所質疑的：在性解放論述及其進行主體召喚的策略裡，從主流意識型態中取用的那些概念，造成怎樣的混淆及危險；性解放論述的中產階級性格（這不僅只是從文本裡所承認或宣稱的「女人間的階層差異較小」所保證的，根本上是由其認識論基礎中所產生的論述債務。自不待言，也和發言者及其欲結盟對象的階級位置有關），它對於現階段婦運走向更根本的改造目標，走向更廣泛的結盟所造成的阻礙；此外，其對社會改造的認識態度有那些值得再商榷之處。倒是藉著對馬克斯主義去

脈絡式的解讀，和對「想像出」的紅筆型極權左派的「性歧視主義」的批判，發揮了一套所謂性與階級之間關係的論述。然而，這一條阿莉阿德尼線並未清償之前的性解放論述的債務，甚至，它本身也和之前的論述間有著

某些根本上的轉變，而不是性激進派向來的一貫主張。

我將在下面的文字中作更清楚的說明。

（一）混淆不清的對立面

豪爽女人論述最初的提出，是以「過度性壓抑」（過度被壓抑的原 本 質）作為前提的。卡維波的〈一場性革命正在發生〉則界定了：性革命的主體——女人及性少數；性革命在激進女性主義運動的介入並施以政治策略下所帶來的契機——性少數的行為模式之正當化；女人情欲地位的改善和它欲拓展的空間——企圖突破一夫一妻的婚姻制度、父權、異性戀霸權（再加上《豪爽女人》書尾所說的，推翻資本主義）。

首先，「壓抑」這個概念就使得情欲的複雜性，和纏繞在性為上的種種性別認同迷思、支配與被支配關係，被掩蓋或混淆起來了。「性」作為生物存在的需求，相對於歷史、文化、社會範疇對「性」的概念與定義，兩者之間並無必然的連續性。就如同人的生物存在雖然支撐著歷史的存在，卻不保證歷史存在的特殊現實可以經由生物需求的取得而得到緊密的解決和理解一

樣，「退無可退的情欲現實」也無法僅藉著「還原的預設，來突破種種歷史的、社會的、制度性的壓迫，而達成婦女解放和性少數解放。基於本質及自然差異的思考，使得人被自然化，其對立面是孤立個人的本或某一種類別的人群體本質的被壓抑，而非歷史地、社會地造成的宰制關係。因此也就使得性革命、性解放論述把主體的複雜性和其間交纏的矛盾取消，僅僅一視同仁地當作是「差別」（如階級位置、文化差異、年齡、性別認同、性癖好的選擇）來對待，視為是被壓抑的本質中，各部份之間個別因果關係的總和。因此，才會出現將「賣淫合法化」視為是運動的目標之一，一方面模糊地認識到賣淫不是什麼可恥的象徵而亦是展現勞動力商品化的一個面向，另一方面卻把它和以本質論的壓抑觀點為出發的、不考慮處於矛盾過程中主體複雜性的性解放論述作粗暴的折衷。

事實上，這也正是這一整套性解放論述在一開始的認識論上就呈現的矛盾點：選擇性地同時採用弗洛伊德的壓抑假設和傅柯式的馴化談法。而到最後不得不藉著去脈絡化地 Marxism 來對這場論戰中頻頻被質疑的階級、社會及文化觀這些面向，作一次表態。（然而，這一次表態，卻不正面地把自性

解放論述開展至今必須被揚棄的部份談清楚，這些部份也就是在本文開頭再次說明的那幾點）。即便在傅柯的《性史》中，壓抑原則也並未被優勢化，同樣地，也並非以「原真本質的還原」來談問題，而是考察整個權力與性的關係，包括通過精神分析發展同統治和剝削的總機制聯繫起來的批評重要性，與這樣的事實相關：「它總是在性展佈的內部展開的，而非在外部或站在對立面上。」「反壓抑的鬥爭完完全是性狀態的巨大展佈中的一個戰術的變化和倒置——當然它的重要性不能否定，但是也很顯然，為什麼人們不能指望它成為那個展佈的歷史的坐標，更不能指望它成為拆除它的根據。」（《性史》第一卷第四部份）同時，傅柯也談到，對肉體的強調，首先不是關心壓抑被剝削者的性，而是對它的運作形式的質疑，是統治階級的肉體、活力、生殖力，和自我肯定，以及對自己的性視作珍寶以區別出其與被統治者的性不同。

在這一點上考察，性，即便它確實和異化、物化的勞動一般需要解放成為人與人之間一般的、直接的社會關係之一部分，而非現存的藉由物以展現的社會關係之一部分。但它不可能是從性愛本質的被壓抑為基點而展開，就

能得到解決的。舉個例子來說，信奉印度教的社會，絕不會因為那些在神廟中大量展示的種種性愛姿態，就被顛覆掉整個嚴明階級劃分與統治的支配體系。只不過虔誠的印度教徒在變換性習慣時會較輕易地如法泡製或創新一番罷了！如果不是從總體的支配與被支配關係著眼，同性戀者、特殊性癖好者、或卡維波說的被召喚到性解放運動中的種種主體，何以可能在認定性解放帶來性的滿足之後又會轉到社會改制上呢？〈從豪爽女人到豪爽左派〉一文中雖然承認種種支配與反支配不是自動發生的，但在談到階級與性的關係時，只證明了各個階級均有性少數主體，「不同的階級有時會對同一性模式有相異的自我認同、感覺形式或表現形式」，卻不認為（至少在至今所發展的論述裡）這些「差別」可能是階級、性別、族群認同及其迷思的再次複製，而不僅僅只是性壓迫形式上差異的參照點。這不是把性關係凌駕於其他社會關係之上，又是什麼呢？

另外，姑且讓我們隨著〈從豪爽女人到豪爽左派〉文中召喚我們去迴溯的那篇〈一場性革命正在發生〉走去吧！在那兒有一段頗堪玩味的文字。卡維波這麼說道：「因為性行為模式發生很大變化，意味著有越來越多的具有優

勢政經地位的主體也進入性少數的位置，從事性少數的行為模式，因為對目前性壓抑不滿的能量日益增加，一旦有反性主流的論述出現，召喚這些性主體起來反抗，就有可能形成力量而改變主流性觀念，正當化（某些）性少數行為模式，而造成『性革命』。」

這段文字如果把它和張娟芬〈關於社運觀點的情欲對話〉裡召喚主體的方式與對這些主體的期望相對照，便可察覺出兩者共通的本質立場和階級侷限了。那就是抽象化、概念化性少數與女人，以及對「具有優勢政經地位的性少數主體」與中產階級婦女作為階級成員和分潤者的角色的毫無批判和寄以厚望。

誠然，「主體召喚」及積極創建認同，可能亦是潛在革命場域，並且擁有突破以往運動員侷限或種種化約論危險的可能性，但一個有意識及高度自覺的社會改造運動，不能不在實踐中揚棄失去精準的反抗基點。主體性作為我們於其中生活的社會、歷史及文化產物，是不穩定、矛盾的，並且一直在過程中、整體社會關係與主體能動性的互動變化中，不斷變換。

如果「邊緣戰鬥的左派」承認「一種反支配與其他種反支配的關係從來

不是自動發生的」那麼就在這裡，「這裡就是羅陀斯」，請在你證明完性與階級有關係之後，告訴我們依照你所定義的性解放和階級解放如何結合？被你的論述所召喚出的主體（假如他們真因此而被召喚出自己的主體性的話），具有優勢政經地位的性少數主體，如何在日益正當化或得到肯定的同時，將這些不滿的能量從性革命轉到其他社會改造運動上？性工業的勞動者怎麼從一個性愛本質滿足的召喚之中，認識到勞動的物化及被剝削？是作為性本質的被壓抑與滿足之間的鬥爭，還是對即使合法或非法賣淫，實際上都認識到其為令人深惡痛絕的僱傭勞動之間的鬥爭？就在這裡跳出你的總體社會改造之舞吧！

（二）批判的道德化與道德化的批判

這是一場告別舊社會苦難的嘉年華。

我想，這就是全部了。

豪爽女人的情欲舞姿或多或少是掃去了舊社會的「奧吉亞斯的牛圈」

（註：古希臘神話中，奧吉亞斯王有大牛圈，養牛三千頭，三十年未打掃。喻極其骯髒的地方）中對女性的束縛，但在根本意義上的改造，卻充當了女性這個看來有絕對普遍性的基礎，斬斷女人間差異的重要性之討論的「普羅克拉克提斯的床」（古希臘神話中的一個強盜，名喚普羅克拉克提斯，他強迫所有過路的人，躺在他所設置的一張床上，若比床長則砍足，短則拉長。）

「女人之間的階級差異較小」這句不論在什麼問題上都被提出的，台灣婦運的陳腔濫調，再次扼殺了其他發展的可能。根源於自然差異而被塑造的二元對立（男／女）觀點，只有把支配關係的複雜性及政治效用淨化，而無法把主體性在運動中開放給根本改造的可能性。例如，不去追究整體婦女在資本主義的代議制中，投票給一個生物性別上為女人的代議員，對壓迫婦女的現狀有多少改變，而只是把「女人投票給女人」的主體召喚視作「策略」而提出。然而，就算我們擁有和其他國家相比之下較高的女性政治人物，就保證了什麼嗎？印度的狀況是個很好的借鏡。在那裡有全世界最少女性議員比例，一九九〇年下議會有百分之七點九，上議會有百分之九到十的比例是女

性。而女人間的生存廝殺，仍然因為作為繼續統治菁英階級利益的女性政要和階級制度下的普羅婦女間的矛盾而繼續著。

在情欲大旗揮舞下，對其他社會關係的淨化，也使得我們在「解放」中陷入拋棄高度自覺的危險裡。但後者卻遠比游擊就地反抗的初始正當性更為重要。把主體性固定化，無寧是對主體改變之開放可能性的另一次勒索。如何春蕤在《婦女新知》裡為《豪放女手記》的辯護，就呈現了這樣的吊詭。

如果虹 B 不想迴避這種「個別女人的情欲發展必然挑戰到既有性別權力關係，因為情欲的大腳是既有性別權力關係的小鞋所容不下的」（摘自張娟芬〈社運觀點的情欲對話〉）的自發論談法，和上面這個例子間的矛盾，就請你回答，這樣被召喚出的主體在什麼情況下會轉而成為其他支配與反支配戰線的成員？又是不是不須質疑一個「喜歡附庸本土風潮來建立其情欲主體性」的城市小資產階級女性，可能有的「與國家機器共謀」社會位置呢？這種將情欲置為中心，而開展出一「針對群眾的特性，開創進步的共通性」的策略（以上兩處引號部份皆摘自虹 B 文章），背後的認識方式，只不過是將社會化的理解，放在將許多個人理解為「類別」的抽象共同性上，卻絲毫不理

會運動所面對的相異主體間糾纏的其他社會關係。如果虹☐和豪爽女人們沒有自我設限或者對自身的階級、族群與社會位置迴避不談，何不自省長期以來台灣婦運累積至這場性解放論述的盲點？眾所周知，如果社會危機太大，右派也會對現存社會作出批判，甚至在表面上看來和左派相似。虹☐去脈絡化地因為表象上的相似來指責紅筆是無病呻吟，而閃躲討論運動的內部批判，在實際鬥爭中，恐怕欺騙不了統治者整體戰局的評估，卻斬斷了運動深化的可能，成為台灣婦運「道德」正當性的背書。頂多就只是拿著「不要造成運動內部力量的自我抵消」警句，對左派婦女的異議作道德化的批判，卻對中產階級婦女的內部質疑（如林芳玫、邱貴芬的意見）加以善意的道德維護（見張娟芬〈社運觀點的情欲對話〉）。在這種道德標準下，左派婦女的「否定」，用道德的語言說來，也就是「背棄」和「捧大的揍小的」。

（三）人是社會關係的總和

個別主體的情欲發展，和去歷史、去社會整體的就地反抗，即使在現時是有所反抗力量展現，但也可能會在主體呼召的侷限性之下，重新肯定其他

物化或異化及支配關係的面向。並且，整體關係的轉變，也不會因為個別主體總加起來的個人實踐，重新占有他們個人的實踐成果，轉換為當下的「主體性」的一部分，而從個人產生出來。某一主體的被壓迫，如果不放在整體社會關係中去考察，就無從了解它是透過對壓迫根源的反抗來作出努力，還是踩在其他主體肩膀上，轉移自身的苦難。例如中產階級婦女的情欲解放，是藉著請女傭來幫她從事家務勞動，以挪出自我發展的空間，還是透過對資本主義社會異性戀家庭的根本功能的挑戰來逐步前進；是情欲文化選擇的多元使用，還是對種種支配關係的自覺與實踐？又如性虐待、特殊性癖好的性形式透過性商品的重塑此一物化的扭曲而有性高潮的出現，是不是就此止步呢？誠然，個人完成勞動與種種實踐，但作為社會的個人是完成複雜和高度有組織的社會實踐的各個方面，而沒有一步不是社會性的。這或許是答案的一部份，也同時是我們再認識與實踐的問題之一部分。

(1995年5月25-26日立報)