

位移與游動： 菁英女性主義「家國」裡的貓狗蒼蠅*

丁乃非

金宜藜 譯

「我只是欠栽培…」

官姐（台北公娼）

女性主義批評可以成為學術圈裡的一股改革力量；不過要知道，想達成這個目標就得先在體制中佔有一席之地、得跟體制共存共謀，而這漫長的任務可能會讓女性主義批評不再跟體制對立，而是改站在針砭、督導體制的位置。

史畢娃克（Gayatri Spivak，美國女性主義者）

女性主義——若是如我所想像地——在進行具體社會改革的同時也挑戰著現代思惟中最根本對「改革」的定義，那就在歷史分析的接合上——有時甚至是女性主義者的生命中——造成極度的、難以承受的重擔。

莫里斯（Meaghan Morris，澳洲女性主義者）

我們該如何看待經典(classic)文學作品中「非人」的性別主體呢？這些文本，以及權威地解讀、定義文本的那套歷史，又是如何定位「我們」這些女性／女性主義知識菁英讀者呢？這些文本是如何因循

著抱持善意的學者和女性主義者的善意收編策略，另一方面又是如何因應可憎及／或不正確分析對象的頑強抵抗呢？最後還有一個問題，在我們閱讀作品時，對那些既難以辨識又無法適當呈現的「賤民」(subaltern) 的詮釋，要如何用來與偉大主體的影子體制共謀，又要如何去面對、討論那些更在陰影之外的量影——那些從幾乎不可見的角度影隨著我們的罔兩？（或許我們還得先問另一個問題：何謂「我們」？我們又憑什麼認為自己可以隨意地抽離或貼近影子背後的罔兩？）

這些問題之所以浮現，是由於自 1997 年到 1998 年台北公娼運動後，北台灣女性主義及婦運政治陷入了僵局，而這樣的僵局其實可以由另外兩個「問題」看出端倪。第一個問題是在一個女性主義團體的私下討論中提出來的，這個中產都會女性主義團體一向自認在台灣婦運界居領導地位。這個問題或許該說是我所觀察到的言論，是在那個婦運團體中的某個人對女性主義姊妹說的：我實在搞不懂這些性工作者怎麼會是（或可以被當作是）「女性主義者」？另一個問題則是在市政府辦的第一屆性工作國際論壇中所提出來的，這個性工作論壇是由台北公娼自救會（TALP）與女工聯盟所籌劃的。問題是由一位歐洲性工作運動成員（她本身也是性工作者）針對觀眾群中的自救會成員所提出的，大意是：妳們為什麼不站出來為自己發言？為什麼妳們總是以團體的名義發言，要不就是透過團體的領導者來發言（註 1）？

我以為這兩個問題呈現了歷史發展中的兩股勢力：一股是被婦運主流論述界定的女性主義，另一股是立基於個人主義的歐美妓權論述。台北公娼自救會由於政治上的需要以及為了凝聚「姊妹情誼」的共識，所以這兩股不同的力量都曾經借助過。但也正是在兩股力量之間，台北公娼自救會的性工作者一方面無法成為女性主義主

體，遭到暫時「噤聲」、取消，另一方面又好像納入了充滿自我意識、充分個人主義化的女性主義性工作者主體。

在依恃第一股力量時，台北公娼自救會成員無法發聲，甚至無法真正進入婦運組織、無法像其他女性主義姊妹一樣聽到那個「妓女是不是女性主義者」的問題；因為問題是一個女性主義者（一個知識份子）所提出的，那群女性主義知識菁英基本上跟公娼姊妹是兩個世界的人，據我所知，她們也不會直接問公娼「是不是女性主義者」這類的問題。在這樣的狀況下，台北公娼自救會成員根本沒有資格成為合格、正確的「女性主義」主體，因為在那一群婦運人士的定義中，女性主義主體的性別政治正確就是要反對娼妓所遭受（她們想像中）的三層剝削（性別、情慾和經濟三方面的剝削）。為了配合這套思惟模式和策略，公娼自救會成員就得改變／或說是被改變，才能成為受過教育洗禮、具備女性主義正確意識的女人。

而在第二個問題的情境裡，自救會成員則必須要有西洋歐美的個人主義思惟，接觸擁性與性工作的女性主義，在這樣的情境裡，唯有各個主體都能站出來為「自我（利益）」發言，才可能得到國際上的結盟和平等互惠的協助。第一個問題情境裡問公娼是不是女性主義者的女性主義，和第二個問題情境裡認為個體該單獨發言才能得到適當回應的女性主義，都預先假設了一個歷史及地域政治所形塑／規範出的「個人主義」主體。

在當時，這兩個「合理」的問題及其背後的意識形態並沒有引起太大的批評與質疑，至今，兩者仍是默許的「常識」。儘管其中出現了爭議，但是不滿與差異並沒有受到重視，有意見者反而被要求以運動的團結和諧為重，在政治上和言語上都該順服。我寫這篇論文的目的，就是要依照一套特定的閱讀方式，將古典文本所呈現出的性／別不完整的卑賤女性與 1990 年代台灣婦運論述與運動中那些尚

未成形的性／別主體串連起來並進行探討。希望藉此能提醒（我們）女性知識份子，在面對這些（以及其他）不完整、未成形主體嘹亮的沈默和罔兩般的（不）可見性時，能夠留意到自身與新舊霸權的共謀以及對抗新舊階序倫理的責任。

「今日全球女性主義的教化任務是……」

以上是我摘自史畢娃克的《後殖民邏輯的批判》(*Critique of Postcolonial Reason*)一書中的第一章，〈哲學篇〉第20個註腳。在這個章節的一開始，史畢娃克便閱讀康德(Kant)的「當地線民」(native informant)是如何的被取消(foreclosure)，而不是被否認(disavowal)。在這個註腳裡，她提到康德以前的作品否認女性作為角色和主題，但相對的，「當地線民」作為角色則被取消(註2)。接著，史畢娃克問到：「今日普同女性主義以文明教化為己任的觀念正是在此『取消』之處萌芽的嗎？」這又回到史畢娃克在1980年代晚期針對菁英女性主義(high feminism；即美國1970年代的社會－歷史女性主義和女性主義文學批評)的帝國主義內涵所提的問題(出自〈三個女性的文本〉)(註3)。在這篇史畢娃克早期的論文裡，她認為菁英女性主義文學批評論述中，對十九世紀小說中個人主義女性主義主體的推崇，正是在複製帝國主義。菁英女性主義批評論述以放諸四海皆準、世人皆如是的論述效應，製造了在西方歐洲和美洲模態的個人主義女性主體，並且限定她們只能是特定的階級、膚色和生活範疇內涵。這種閱讀和書寫共謀製造的主體位置，很快就被新一波的女性主義文批家以階級、種族和性別等政治觀及歷史觀所挑戰，而其中也牽涉到性別的面向。「女性主義」要如何多元，至今仍有很大的爭議性。

就這個問題來說，英國十九世紀小說和文化一直是學術研究和反思的重點，特別是「社會－歷史」女性主義者把當時文學所再現的

女性主體當成是女性主義主體的典範。為了有所回應，最近的新歷史主義研究便以女性書寫史、作者和作品來檢驗十九世紀前、「家馴小說興起」前的女性作家和作品。我特別要提出凱薩琳·佳勒格 (Catherine Gallagher) 的《無名之故事：1670 至 1800 年間女性作家在市場中的消逝扮演》(*Nobody's Story: The Vanishing Acts of Women Writers in the Marketplace 1670-1800*; 加州大學 1994)。這本著作挑戰了早期強勢的「社會—歷史」女性主義閱讀（此為珍奈·陶德 [Janet Todd] 的用語）將十九世紀英國小說當成是女性主義作家和書寫典範的女性主義讀法。佳勒格在序言裡就說明了這項作法：

我擔心本書的書名可能會讓人誤以為這本書是要悼念被十八世紀經典作品忽略的女性作家和主題，因此我一開始必須指出，這裡所謂的「無名氏」(Nobody) 並非指沈默、被忽視、被遺忘的無名女性。我所要說的“Nobody”指圍繞著文學創作的平凡瑣碎無以名狀之人、物、事：作者角色、印刷書、醜聞軼事、智慧財產權、文學聲譽、收入、債務和虛構角色等。這些都是十八世紀之後藝文界「現代著作者」可資交換的物件，女性作家正是在那樣的環境中如雨後春筍般大量出現。(xiii)

在簡介的後段，佳勒格又更詳細的說明她的立場：

把重點放在作者的消逝而非哀悼她們或找出她們積極的認同，是為了塑造另一種文學史。但我並無意放棄歷史分析這項工作，因為各種的消逝扮演唯有作為歷史事件才能夠被發掘出來。(xiii)

這種不同的文學史觀挑戰了陶德所謂的「社會－歷史」派美國女性主義批評（或史畢娃克所稱的菁英女性主義）的去歷史性和普遍性。盛行於 1970 年代晚期至 1980 年代早期的菁英女性主義批評以珊卓拉·吉伯特 (Sandra Gilbert) 和蘇珊·古巴 (Susan Gubar) 的《閣樓上的瘋婦》(Madwoman in the Attic, 1979) 為代表。陶德在她的著作《女性主義文學史》(Feminist Literary History, Routledge, 1988) 裡也捍衛那套論述，以對抗 1980 年代中期後「法國」或「歐陸」理論發展對美國女性主義論述的影響。陶德的目的是要將美國 1970 年代後期的女性主義批評在歷史層次和體制層次上都能放入運動政治與論述的脈絡中，因為跟 1980、1990 年代後受歐陸影響的論述相比，美國 1970 年代的女性主義論述比較貼近其自身的社會背景；但這種貼近性也使這套論述對階級、種族及性別等議題的觀點變得既偏狹又缺乏歷史觀。同時，陶德對十八世紀女性書寫的研究也使她不得不承認太過亢奮的「英雄主義」（1970 年代末之女性主義文批）是有其限制的（30）。陶德曾引用美國馬克思女性主義者莉莉安·羅賓森 (Lilian Robinson) 早在 1978 年即指出的問題：「沒有歷史感的評論是無法為政治運動所採用的……而且也不符合專業要求。」(35) 陶德下了個結論：

所以我們（在從事女性主義文學批評時）不能忽略傳統結構中的文學史，我們該做的是要針對這個傳統的文學史進行批判與顛覆，予以重讀，在此同時我們也要漸漸開始將自己的思想放在歷史脈絡中分析，並面對批評。我們不能為了讓過去與現在的論述與認同一致，而扭曲過去及當時文學的特殊性及物質性。唯有能避免犯這種錯誤，我們才能面對批評。（底線為筆者所加）

在《無名之故事》裡，佳勒格寫阿法·班(Alpha Behn)時，便特別闡明：這樣一位以性工作來比喻寫作事業的女人，很難用單一觀點進行閱讀。在 17 頁和 23 頁的註腳中，佳勒格提到女性主義對阿法·班這種作者會有「淨化」(sanitized)和「對抗」(oppositional)兩種截然不同的觀點。由於大多數修英國文學的學生對於阿法·班的了解都是來自於謠傳而非她的作品，因此根據佳勒格的說法，她可以被視為：

一個象徵：阿法·班的狀況反映出女性文學聲譽的變化是來自於性規範想法的改變。[……]阿法·班早期在市場中的名聲太響亮，結果作品的表現都被名聲掩盖掉了，沒有其他作者像她這樣的。換句話說，阿法·班之所以在當時造成轟動、又被後世的性的保守讀者排斥的原因，只是她惡名昭彰的「淫穢」名聲。(4)

二十世紀末期，因著英語以及英美文學的讀寫流通（這也包括世界上其他殖民和後殖民地地區）而形成的女性主義者，仍然與歐美十八、十九世紀的「保守風氣」奮戰著。根據瑪麗·樸薇(Mary Poovey)、南西·阿姆斯壯(Nancy Armstrong)和凱薩琳·霍爾(Catherine Hall)等人的說法，這種性的保守風氣對二十世紀的性別意識形態仍然有著絕對的影響力。如果——如佳勒格所言——小說隨著阿法·班和達拉薇爾·曼麗(Delarivier Manley)等「淫穢」、「八卦」的早期女作家的作品而成為一種特殊的敘事形式，佳勒格在《無名故事》裡便又順勢追蹤到十八世紀「一群高尚女作家的興起與當時小說的興起與普及有著怎樣的關連。」(148)在某種程度上，我們可以說陶德和佳勒格既對抗又補強了那套 1970 年代早期美國社會—歷史女性主義批評(的性保守意識形態)，後者其實是以「高尚可敬」的女作家和其「高

尚可敬」的女主角為切入點，建構了一套女性主義文學史，並創造出非常具影響力的全球化女性主義主體論述。難怪陶德會特別指出，依蓮·索渥特(Elaine Showalter)的作品強烈地表達出「女性評論家」的「權威」，而這種「女性評論家」的發言位置便是1970-1980年代社會—歷史女性主義批評所「開發的書寫空間」(50)。當然，陶德和佳勒格收集了許多文獻資料和做文本分析，透過其中所披露對特定主角的階級、性別和政治地位，以及文學與市場妥協的探討，不僅批評也修正了1970-1980年代女性文學史的女性「出頭天」、女英雄主義故事。女作家和其虛構的主角不能只是單單的歷史反向投射(這種反向投射其實更可能反映出女性評論者自身的各種立場)，以便服務現今的政治運動或學術研究；我們也不能「逃避傾聽無法滿足我們現今需求、拒絕成為我們的前身的歷史」——同樣的，這裡所謂的我們(we/us)也需要被檢視並進行更細緻的區分。

陶德和佳勒格的作品可算是使西方—歐—美菁英女性主義的歷史繁雜脈絡更多元化、複雜化的研究。女作家在十八世紀並沒有缺席，她們也不是待拯救、需喚醒(awaken)的受害者，事實上，小至個人的經濟能力與作品的經營謀略，大至整體的創作環境，十八世紀的女作家比十九世紀那些知名的「高尚可敬」女作家群都有著更大的可能性，她們所提供的願景也是後世女作家所及不上的。史畢娃克和其他第三世界及後殖民批評家，與這些「新歷史」女性主義研究不約而同地有著同樣的切入點，但會特別將菁英女性主義所歌頌的主體置放在歷史和現今共謀的觀點及帝國主義、殖民主義和新殖民主義既持續卻又分裂的全球化架構中進行閱讀與批評。如果說昨日的「教化任務」和今日西方—歐—美脈絡裡的菁英女性主義，都沿著歷史和地理政治的軸線馴服了階級、性向和種族裡的她者，也許我們現在也該檢驗全球普同女性主義的「教化任務」在中心(歐美)以外地

域的運作了。

再來探討另一個（第三個）問題以及在問題提出近十年後的一個答案。這個問題是 1980 年代早期在台北舉辦的女性主義團體聚會裡提出的，我當時從一個「女性主義者」的位置對晚明古典色情／情色小說《金瓶梅》進行解讀（非常具有上文所說去歷史化的社會—歷史學派的味道）。那時有人提出一個問題：為什麼要讀《金瓶梅》？這對現今的女性到底有何用處？（所謂「現今的女性」也許是指現代的、已「覺醒」[awaken] 的女性主義者）。這個問題真的很難回答，因為我當時的閱讀似乎無法將小說中的淫婦「再現」為培力的主體或性能動體——《金瓶梅》這種描述娼、妓、婢、妾各懷妒怨的作品怎麼會對當下台灣的女性主義者「有益」呢？對敘事機制和作者／讀者慾望生產、剖析所指涉的「女性」淫蕩，以及隨之而來的殘酷懲罰，似乎只是在重新鞏固固定敘事結構的權威、並把自以為是的文人主體當作焦點而已。我當時的閱讀策略很類似安琪拉·卡特 (Angela Carter) 對薩德侯爵 (Marquis de Sade) 的閱讀。換句話說，在父權僵化了的情色想像中，女性只能硬被二分為放蕩的淫婦（婢妾）或聖潔的處女（正妻），而且必得當其中一種。大約十年之後，由於公娼自救運動以及娼妓相關的論述興起，加上後來瑪麗亞·賈夏克 (Maria Jaschok) 對香港婢妾的文化歷史研究以及路易·杜蒙 (Louis Dumont) 對印度種姓制度及其形構與階序思惟模式（相對於代表「現代」的平權意識）的研究，我終於能提出一個暫時的、不完整的答案。

這臨時的答案可以將兩種對「不肖女性主體」的問題連接起來。第一個問題是文學中「不肖」主體（如淫婦，或「傳統」說法中的蕩婦）的再現對現今的這些／某些女性／女性主義者的功用；另一個問題是台灣現今尚未完整（成為女性主義者）的主體，譬如台北公娼。這兩種問題都有著同樣的預設立場——女性主義者—現代—個人主義

一女性一知識份子，這幾乎成了理所當然、無須加以解釋的立場。在了解這個特殊的背景（在台灣、在 90 年代末）之後，我們就可以開始思索這些「女性主義」的瓶頸，以及如何位移、游動，走出這個文明家國進程的瓶頸。

「……性的親密特質是她通往權力的唯一途徑（註 4）。」

瑪麗亞·賈夏克的《妾與婢：中國習俗的社會史》(*Concubine and Bondservants: the Social History of a Chinese Custom*) 是在 1988 年出版的 (London: Zed Books)。賈夏克的研究中，訪談了許多從「奴隸」轉為「後奴隸」(post-slavery) 的女人——即香港從上個世紀末期到 1970 年代晚期由「婢」到「妾」的女人。賈夏克在此書中表示，雖然香港在 1923 年即廢除家奴制 [……]，其背後的社會評價和態度事實上至今仍然沒有消褪 (39)。身為女性主義社會歷史學者的賈夏克，經由許多與妹仔 (mooi-jai) 和她們的女兒、朋友及親戚的訪談所寫成的四段生平敘述來呈現這種隱含的社會價值和態度。賈夏克對人物 (婢—妾) 及背景的細緻描述，其實正應和了「古典」、「傳統」文學中不以為生殖、但求愉悅或生存利益的投機情慾生活，來展現一夫多妻暴發戶家族興衰的再現方式。

我們可以從兩種不同的角度來看待這樣的「應和」。一方面，幾世紀以來，小說對一夫多妻家庭中的女性為了自身的生存、地位、權力而繞著丈夫、兒子爭權奪利的敘述多得不勝枚舉，這些論述確實有其歷史、社會、感情結構的效力。另一方面，賈夏克認為不能只用性別的觀點去思考「傳統的」一夫多妻家庭，而是要將性別、情慾、性服務與階級串連起來看。賈夏克所說的矛盾態度到了二十世紀後半仍會影響到那些曾為婢—妾的女性以及她們的女兒、孫女，她們總覺得祖母、母親的卑賤身分帶給自己洗不盡的「污穢」及羞

恥。這種感覺明顯受到過去階序結構的餘毒。

不是說廢除妹仔的制度後，她們就能自動變成自由女性了。越是想要在社會階級中向上爬，她的過去越會受到歧視，成為現在的包袱。對她的恐懼是針對她的矛盾地位；害怕她過去「低賤」的婢妾身分會帶來污染和腐敗。人們不認為她能行止合宜，反而擔心她會像過去君王時代那些惡名昭彰的后妃那樣濫用權力，會擾亂維持社會安定所需要的階級界線。〔……〕她會威脅到男性主導的價值觀，但同時也會威脅到女性用以維持地位的子宮家庭。（67；底線為筆者所加）

賈夏克分析的重點，並不是過去的婢妾無法整合成為「自由女性」的原因，她訪談的重點是廢除婢妾制度廣泛而深遠的影響。近來對奴隸制度和其文化影響的學術研究著重在美國和非洲，並且開始尋找奴隸制度遺留至今日的接續性、結構性和情感因素。賈夏克的研究與這些研究相同的地方是，她記錄了自己和受訪者對婢妾的不安心境和矛盾情感，即使只是在回憶／再現，她們也會覺得很不舒服。她們的生活、行為和情感等生活實踐對「現代」平等制度和其中的主體而言，是既陌生又充滿不相容之對立性的（註5）。

海倫·莫特（Helen Moot）是賈夏克的主要受訪者之一。對她這個中上層階級的人來說，「母親如糞土〔，〕因此，根據海倫的說法，她身上留著罪惡的血液，以及一個奴隸對主子家庭忿恨的執念〔，〕清洗的動作已經變成一種洗掉莫特污穢過去的日常儀式，要用來平衡她潛意識中怕自己不知不覺被污染的內在焦慮。」（44頁）相對於這種因祖母的婢妾身分而提升經濟地位、受其庇蔭卻無法認同祖母的孫

女，賈夏克也訪談了小資產階級的生意人「女主人」，以及一位在1948年被買來，年僅十七歲、無依無靠的妹仔(mooi-jai)的唯一朋友，那個妹仔後來並沒有成為主人的妾，而是過了二十年後在1968年逃家失蹤。(70頁)

妹仔清理大大小小的房間、洗衣服、買東西、服侍主人和太太。她也很守本分的生了六個孩子，其中有四個還是男孩。孩子們叫她下人(servant)：他們只叫馬欣(太太)媽媽。我們幾乎很難揣測這個妹仔的心情。她很少告訴她的朋友(即我的受訪者)她自己的感覺。我的受訪者是一個有見識的女人，她如此形容她：「她好像只是個隱形人，從來不曾『在』這裡。」大家都覺得她這麼自謙、這麼內向的婢女是絕不會離開馬欣的；即使是在家中、在一個女性的世界裡，她還是沒有自己的位子。……即使在女性掌權的次級權力結構裡，她還是「無聲」的；她是個真正的局外人，沒有任何親屬關係來決定她的權力位置，因此沒有任何聲音。她完全沒有可資利用的(身分)地位(she had no access to status)。(72頁，底線為筆者所加)

舊世代的婢妾「被吸納入」「自由」、平等的殖民香港後，她們的地位泰半由她們所屬家庭的社經地位來決定。有些婢妾可能會成為「太太」，享有合法的社會地位和權力，而那些連妾都做不成的妹仔只能失蹤逃走，由於她們年紀已大、既不識字又貧窮，也許最後只能從事家庭幫傭或者性工作。同樣都背負著以往下賤身分的污名，那些富裕了的婢妾會在意過往的羞恥，而那些「沒有任何地位」的「局

外人」、那些即使在「女人的世界」裡都「沒有一席之地」的妹子仍然被遺忘。即使在婢妾的女性主義社會史中，像馬欣的妹子——沒名沒分、沒內心世界、在 1968 年失蹤——正顯示出女性主義社會史所處理不到的邊緣位置（註 6）。

賈夏克特別指出一點，提醒在「我們」用明確的分類術語來閱讀「妹子」的複雜面時，可能會產生的危險：「我不是要做一個明確的對比分類，例如：被原生家庭珍視的女兒相對於妹子這種從小被買賣的商品。」（47 頁）相反的，她認為妹子的身分不論是女兒、是姊妹或是姪女，從來都在其所身處的社會單元中得到相當的認可和肯定，而這也讓她超越了「商品－客體」的私有、轉讓等商業剝削（47 頁）。

因此，婢妾不能被簡單歸為「性客體」。然而，一旦這個能夠定位她們位置和價值、既剝削她們同時卻也給予她們某些有限施力點的奴婢制度被廢除，不管這些前「性客體」的主體／能動狀態有多複雜，她們都無法「完全納入平等待遇」的新秩序。被殖民的香港在經歷社會和政治變遷後，有些人可以獲得平等人權、自主性和尊重，但有些人卻仍然不得翻身、銷聲匿跡，是何種「人」的性質（personhood）的轉換、翻譯和變遷造成這樣的差異？是什麼讓失蹤、隱匿無聲的「妹子」難以被理解，反而像海倫·莫特或是瑪格麗特·梁（Margaret Leung）這些發跡的婢妾女兒、孫女的「感覺」比較容易被理解，或至少比較容易被詮釋？不管是海倫·莫特對卑賤過往那種除不去的羞恥感，抑或是瑪格麗特·梁對她婢妾祖母的驕傲：婢妾「是種很政治的主體，即使她們背景貧困，得從事『妹子』的工作，但是她們既獨立又自主，強壯、聰明，而且做了生命中積極的抉擇」（60 頁）。而另一個（前妹子）受訪者則提到她們一直以來對警察權威的懼怕：「即使到現在（1978 年），中國人還是不喜歡警察，因為他們視妳如糞土。」（註 7）也許由於「轉換」或「轉錄」的不同條件和方

式，大部分的妹仔可能多少會被視為有能動性的政治主體，但是又是哪些（新的）制度和個人可以決定這些斑駁污穢的能動主體在新的秩序中的身分、價值和地位呢？

「從階序到歧視……」

什麼是階序？本篇論文一開始提出的三個「無法解答」的問題背後，又與階序議題如何串連？此處所提的階序是源自於路易·杜蒙（Louis Dumont）的《階序人：卡斯特體系及其衍生現象》（*Homo Hierarchicus: the Caste system and its implications*，巴黎 1996；英譯本，芝加哥 1970；中譯本，台北：遠流，1992）。杜蒙以民族誌和文本分析為基礎，嘗試著去描繪並理論化他所謂印度卡斯特（Caste）（註 8）中的象徵原則，此原則是「一個類別（高級者）含括另一個類別（低級者），後者則又把前者排除在外。」（Dumont 1970: 241）「在較高級的層次上有統一；在較低級的層次上有分別……有互補，或對反。而階序即是把與不同層次有關的性質結合起來。在此定義下的階序，互補或對反即含括於較高級層次的統一裡面。」（註 9）（Dumont 1970: 242，底線為筆者所加）。換句話說，就如同杜蒙進一步分析的，由於階序包含了不同的層次，所以認同與矛盾是並存的。這裡所謂的認同是一種先行存在、有含括能力的整體或秩序，而矛盾則是被含括的較低層次排除較高層次，但卻也被較高層次所含括。杜蒙運用了雷蒙·阿索陪（Raymond Apthorpe）對含括／被含括相對關係的兩個相重疊的圓形觀念（不過杜蒙把這個觀念變成方形結構）。

杜蒙在附文〈卡斯特、種族主義和社會階層〉（“Caste, Racism and ‘Stratification’”）裡，特別說明他對於卡斯特和階序的研究，是以階序對於「社會人類學家」和其他「現代人」的意義作為他的研究基礎和背景。「社會人類學家」和其他的「現代人」號稱不活在階序制度裡，因

而不能也不想了解階序制度（註 10）：

現代的西方型社會……甚至把平等原則明載於其憲法。如果只考慮價值觀念而不考慮實際行為的話，此型社會與前面所論者的確是有非常鉅大的區別，此項區別是怎麼造成的呢？有沒有可能加以簡單說明呢？過去的社會，絕大多數的社會，相信自己是建基於事物的秩序上面，包括自然秩序與社會秩序在內；他們認為自己的習慣風俗都是模仿或依照生命與世界的原則而設計的。現代社會則希望自己是「理性」的，希望脫離自然以便建立一個自主性的人間秩序。為了達到這個目的，只要掌握人的真正情況，然後就可以從而推演出人間秩序。〔……〕霍布斯(Hobbes)替此項理性思想所找到的根源，並不是某種理想，因為理想難免受懷疑，而是最普遍的激情，人類行動的共同發動機，最真切無疑的人類之實相。個人成為一切事物的標尺，成為一切“理性”的根源；平等主義的原則即是此項態度的結果，因為它符合理性，又是最簡潔的觀點，雖然最直接的否定了古老的階序格局。

和那些相信自己合乎自然的社會相反，這裡是個希望自己是合乎理性的社會，「自然」的社會是階序化的，其理性乃是在於建立自己為一個整體，一個處於另一個更廣大的整體中的整體，它對於「個人」毫無意識然而「理性」的社會則只承認個人，也就是認為普遍性或理性只存在於個別的人身上，將自己置於平等標準之下，對自己是個階序化的整體毫無意識〔……〕。（註：此處採用王志

明中譯，《階序人》，1992年，443-444頁）

杜蒙在研究現代化社會，如美國的種族主義和其所謂的「社會功能」時指出：

平等與階序事實上並不是像只考慮價值觀念時可能會令人以為的，那樣機械性的相互對立：對立中不被尊崇的一端仍然還是存在，兩端彼此含括，彼此支持。〔……〕平等受到肯定的話，肯定的只是一個團體內部的平等，與其他團體可形成階序性的關係，〔……〕平等主義的理想常常會破壞此項結構關係，其結果就是目前最常被在「社會階層」名下所研究的現象。首先，結構關係被倒反過來：平等含括不平等，而不是被含括在一個階序之中。其次，產生一系列的轉型，可以把這些轉型綜述成對階序格局的壓抑，使人意識不到：代之以各種各樣不平等的網絡，種種事實上是而非權利上應如此的不平等，數量上的和程度性的不平等，而非質量上與斷層性的不平等。（註：此處採用王志明中譯，《階序人》，1992年，448-449頁）

我們雖然承認針對現代種族主義的功能化解釋可能有問題，尤其它以多元文化主義為解決之道（「在這個時代，一個人當然可以認為平等可以包含融合差異的認可，只要差異本身是道德中立的」）；這樣的說法似乎意味著象徵性的改變就可以泯滅歧視，而在這種社會學的解釋中則完全沒有把歧視的現代政治經濟列入考慮。但是，我們也必須注意到，杜蒙最後提出結論說，也許階序並不能只被投射看待成為「單

純的」古老社會，相反的，它應該被視為藏身在形式上平等自由的意識形態背後，被刻意遺忘和打壓、被消音卻又發揮無邊影響力的一種反平等原則、一個新的「不平等網路」的階序運作來分析。

杜蒙在這篇附文裡特別著重在現代的西方社會。杜蒙以不被（他）平等對待的現代印度及其民族誌資料和文本閱讀，來闡述一種「純粹」階序體系，而這樣的階序體系又被拿來代表「所有」過去社會的象徵組構。但另一方面，他卻也開啟了重新解讀特定矛盾的可能性，比如像在台灣這種後殖民或新殖民社會中，多重而複雜的「新」、「舊」歷史「主體」的連結、發聲問題。這可能不是杜蒙當初所想的，可能也不是他所重視的問題（註 11）。杜蒙的情況與「我們」相反，他致力於探索階序的意涵，因為（他認為）階序在西方現代平權社會裡，已有變態（perversion）的現象，因此也可用來研究現代社會人類學中，平權觀念的形塑過程。在台灣，我以為階序的陰影一點都沒有消失，完全不被壓抑，甚至與民主、人權等話語並存，強而有力的互相交織纏繞，其原因和所產生的效應便是值得探討的問題。

這與我們在一開始問的三個問題——兩個與台北公娼、一個與明朝淫婦角色有關的問題——到底有何關聯呢？我想說的是，雖然這三個問題來自不同場域並以不同的模式操作，但我們會發現，大家所熟知卻又在感受上厭惡、排斥的，不再是個可以被清楚連結表達出來的**社會和倫理的卑賤性質**，一方面是台北公娼這種在（現代）性階層排序上的污穢低階主體，另一方面則是如《金瓶梅》等文本中再現的（前現代）淫婦如貓狗度日的婢妾軌跡。在當下，她們的（不連續卻又連接的）卑賤性只能以沈默來述說，或是被詮釋成因社會、經濟和文化條件所做的生活選擇等理由（這好像意指有一個先行存在的

整體，而她們的生活早已被定位為「歹運」罷了（註 12））。這中間多多少少又牽扯到公娼所背負的**階序恥辱**，而因為公娼應該被體制所廢除，因為公娼不能代表解放性剝削的能動主體，也因為公娼不符合兩性平權國家的理想現代「女性」認知，這使得大部分（女性）知識份子支援公娼運動時會產生遲疑。對公娼來說，恥辱是由於自身是低賤的性主體，在走上街頭抗議的時候頭上得戴採茶女的花布遮面帽。但是，當這種帽子可以在媒體之前任意摘下，而後因為運動的過程和奏效而重新命名為「公娼帽」時，正如馬嘉蘭（Fran Martin）（註 13）已分析過，這就是一種對性和階序恥辱的既認可同時也抗議。而對於女性知識份子來說，可能除了性別羞辱（低賤感），還要加上一層更宏大的國家羞辱感，但這一點也需要再進一步分析。

這種強烈的性卑賤感（公娼）和剩餘的性別劣勢／低賤感（那些希望性工作能消失於無形，以利立即可見的兩性平權新秩序的女性知識份子）正顯示出階序原則的影響力：強勢的（前現代階序）意識形態已隱身成影子意識形態，繼續在暗中施力。然而更大的問題隨之而來：當此種意識形態嵌入滲透主流的進步平權說法時，此類說法就得變為階序感知結構的載體。換言之，對新主體具有感染力、影響力的進步平權說法，其實已經摻和了前現代階序的意識形態。

更直接的影響是，這種強大籠罩的社會倫理低賤意識，污名化同時也限制了台北公娼的情慾「投機」（opportunism）能動（那事實上正是她們的「專業」能動性），使她們無法成為任何一種「新」女性主義主體，也使得公娼只能以「團體」出現，而不能以「個人」主體現身。也正是由於此種意識形態的影響，所以描寫晚明屬於婢妾軌跡女性的性投機／服務情節只能被解讀為「情色／色情」的再現，抑或封建時代全體女性（但特別是低下階層的女性）如何悲慘苦命的描繪等等。好像只有藉著廢制、改革、否認和取消，這些階序化的污穢感才可

在新穎現代進步的國家、家庭和身體裡，一次洗刷乾淨。

因此，1990年代台灣的菁英女性主義與1970年代末期和1980年代早期的美國菁英女性主義如此相像，也許並非是偶然的。它與帝國中國的社會階序共謀，隱身於階序人的影子作用裡，使得某些人似乎比其他人更「人性」，因此更容易被動員、教化成新民主國度裡正確又進步的「性別平權」主體。史畢娃克在康德著作裡發現的被取消 (foreclosed) 的「當地線民」(native informant)，似乎可以在參與台灣二十世紀末國族形塑的女性主義論述裡得到印證，而這個女性主義似乎已「取得」相當的社會認可和國家授權，這樣的情狀並不是偶然形成的，而本篇論文正是以局部且在地的方式回應此種情境。

註釋

* 這篇論文發表於1999年2月清華大學「性別課程研討會」，〈位移與游動：女性主義教室裡的貓狗蒼蠅〉。

1. 我沒有使用引號，是因為擔心有傳達上、接收上或是記憶上的錯誤。第一個問題提出的場合我本人在場，而第二個問題則是從有出席的人那裡聽來的。
2. 取消 (foreclosure)：「修辭上佔據論點最重要的部份，其實根本不屬論點的任何部份。」（第13頁，註解2）關於「取消」概念更詳細的解釋，讀者可參閱Laplanche和Pontalis的《心理分析的語言》（*The Language of Psychoanalysis*），第166頁和169頁，也可參閱于治中在《中外文學》(26:3#303)的「從意識形態到戀物癖——一個符號學的研究」（第144頁，註解20）。
3. 參閱“Feminism and Critical Theory,” “Subaltern Studies: Deconstructing Historiography,” “A Literary Representation of the Subaltern” in *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*(Methuen, 1987) 和 “Women in Difference” in *Outside in the Teaching Machine* (Routledge, 1993)
4. Maria Jaschok, p.68.
5. 「在多次訪談中，我開始了解到，是母女關係決定了情境的結構，也決定了

我們的談話。我幾乎很少有機會聽完母親的話而女兒沒有插嘴的，相反的，當女兒講話時，母親也會一直插嘴。〔……〕這些訪談之所以有趣又讓人倍感壓力，是因為我不只是面對一種特殊關係，而是兩人之間的個人關係，而兩人又分別代表了兩代中國女性在歷史變化中之位置。訪談常在兩個女人的對吼中結束；她們似乎大聲的各自發表意見，要我回應，但她們其實是針鋒相對，在對另外那個沒在聽的發話；然而，她們又非常清楚對方說的話，而且也隨時準備反駁對方。」（Jaschok 42）這兩個相對來說已經生活富裕的母女爭著該如何了解詮釋自身／母親／祖母的婢妾過往，她們各自的發話對象是另一種局外人：有權位又可以下斷論的研究／訪談女性主義知識份子，後者彷彿由於自身擁有了西方現代性，而完好不受「污染」；而另一方面，身無分文的妹仔則是在廢了婢妾制度後一直到 1960 年代都是明顯地又嘹亮地沈默著。妹仔在小康家庭中本是不可見的一員，而後則是徹底消失。

6. 賈夏克提到另一個她在書裡無法處理的例子，是「前」婢之間或婢與妾之間的女同性戀關係。阿嬤 (amah) 之間的女同關係是「一群發誓一輩子保持獨身、自立的阿嬤，把女同關係濃縮為要求忠貞不二的契約。」契約的影響大到「如果一對阿嬤把個人私事鬧到女主人那邊去，就會被一併開除。」（Jaschok 56）此書並沒有繼續討論這些阿嬤及其性愛關係。
7. Maria Jaschok, p.108.
8. 印度的種姓制度，社會階層之意。此處採王志明在《階序人》一書中的譯法。
9. 《階序人》，杜蒙著，王志明中譯，1992 年，台北：遠流，420-421 頁。
10. 這篇附文大部分在澄清許多美國社會學者在研究美國種族隔離和種族歧視時所用的種姓制度。同時，文中也澄清現代社會（如美國）這種因平權價值觀已排斥階序觀念的社會，常在社會學研究中使用種姓、階級和社會階層等概念的不同意含。社會階層這種詞語是社會以及社會學家在否認自身或自身研究對象有階級意識時，用殘餘的不公平來作為一種意識形態上的掩護。對杜蒙而言，社會階層並沒有把研究者自己的意識形態考慮進去，研究者的意識形態只有接觸到一個「贊成且強調」階序式的差異的社會，在相對比較研究的脈絡之下才能顯現出來。這當然是我對杜蒙的詮釋，我稍後在文中會再做更進一步的澄清。除了杜蒙看似「東方主義式」的二元效用（如「階序原則在印度是最純粹不過」的這種說法），他提出的相對比較觀念確實可以幫助我們思考如台灣和印度這種多重文化混雜的「現代」社會，因為在這種社會中，杜蒙比較和並置的兩造永遠必然早已相互碰撞混雜。杜蒙試圖「單純化」階序和平權這

兩種對他而言相對立的意識形態和社會結構，他的做法也許可以用反階序原則的分析來駁斥，因為階序原則往往同時也會運用平等、進步、現代性等等論述而持續的發揮新的象徵效力。換句話說，象徵式的階序，交織成有時充滿矛盾、有時天衣無縫的新論述和新制度，而這些論述和制度又自稱，對於製造階序差異的先行存在的整體既反對也不連續。

11. 雖然 1980 年在再版書的前言裡，杜蒙也在最後指出未來對如印度、中國和日本等「傳統」社會等的比較研究的重要性（xxxvii）。像台灣這種政治和文化既處在又充滿著間隙、裂縫的非典型社會也可以成為重要比較對象。
12. 並沒有所謂「純正的」階級主體。有一位公娼在電視紀錄片訪談中自信且篤定的談到她自己：「我欠栽培。」她不曾說「我很歹運」。這或許是個不（再）以底層主體發言的底層主體，她已邁向成為她的社會運動中的有機知識份子。同時，這也是台灣今日的不完整主體，她不再屈服於一個事實上並不先行存在、但仍充滿區別效應的先驗整體，在那種（過時卻又仍有效的）區分當中，她被歸類為應該更有羞恥感否則將愧對新國家的新女性、甚至愧對整個國家的不肖主體。
13. Fran Martin, “Closet, masks and membranes: The Homosexual Subject’s yin / xian logic in Contemporary Taiwan” (in Chinese translation); *Chung-wai Literary Monthly* 312, Taipei (May 1998): 130-149. 馬嘉蘭，〈衣櫃、面具、膜：當代台灣論述中同性戀主體的隱／現邏輯〉，怪胎情慾學研討會，1998年五月。《中外文學》312（1998年5月）：130-149。

參考書目

- 《性工作權力與性產業政策大會手冊》(World Action Forum for Sex Work Rights Handbook and Reference Materials, May 24-26, 1998)，女工團結生產線、勞工教育資訊發展中心(SFWW, ICLE, Taiwan)。
- Armstrong, Nancy and Tennenhouse, Leonard, eds. *The Ideology of Conduct: Essays in Literature and the History of Sexuality*. New York: Methuen 1987.
- Armstrong, Nancy. *Desire and Domestic Fiction*. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- Bond, Katherine C., David D. Celentano, Sunkanya Phonsophakul, and Chayan

- Vaddhanaphuti. "Mobility and Migration: Female Commercial Sex Work and the HIV Epidemic in Northern Thailand" in *Sexual Cultures and Migration in the Era of Aids: Anthropological and Demographic Perspectives*, edited by Gilbert Herdt. Oxford: Oxford University Press, 1997, pp. 185-215.
- Ding, Naifei. "Prostitutes, parasites and the house of state feminism" in *Inter-Asia Cultural Studies* 1:2, August 2000.
- Dumont, Louis. *Homo Hierarchicus: The Caste System and its Implications*. Basia M. Gulati (trans.). University of Chicago Press, 1970, 1981.
- Dumont, Louis. *Essays on Individualism: Modern Ideology in Anthropological Perspective*. University of Chicago Press, 1986.
- Gallagher, Catherine. *Nobody's Story: The Vanishing Acts of Women Writers in the Marketplace 1670-1820*. Berkeley: University of California Press, 1994.
- Gilbert, Sandra M. and Gubar, Susan. *The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. Cambridge: Yale University Press, 1979.
- Hall, Catherine. *White, Male and Middle Class: Explorations in Feminism and History*. London: Routledge, 1992.
- Ho, Josephine. "Self-empowerment and professionalism: conversations with Taiwanese sex workers" in *Inter-Asia Cultural Studies* 2, (August 2000).
- Jaschok, Maria. *Concubines and Bondservants: A Social History of a Chinese Custom*. London: Zed Books, 1988.
- John, Mary E. *Feminism, Internationalism and the West: Questions from The Indian Context*, Occasional Paper No. 27, 1998, Centre for Women's Development Studies, New Delhi, India.
- Liu Jen-peng, (translated by Petrus Liu), 2001, "The disposition of hierarchy and the late Qing 'discourse of gender equality'" *Inter-Asia Cultural Studies*, Volume 2, Number 1, pp. 69-79.
- Niranjana, Tejaswini, "Alternative frames?" in *Inter-Asia Cultural Studies* 1 (2000).
- Poovey, Mary. *Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England*. Chicago: University of Chicago Press, 1988.
- Shrage, Laurie. *Moral Dilemmas of Feminism: Prostitution, Adultery, and Abortion*. London: Routledge, 1994.

- Spivak, Gayatri Chakravorty. "Three Women's Texts and a Critique of Imperialism", *Critical Inquiry* 12, (Autumn 1985).
- . "Imperialism and Sexual Difference" (*Oxford Literary Review*, Vol. 8, Nos. 1-2, 1986.)
- . *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999.
- . *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York: Methuen, 1987.
- Todd, Janet. *Feminist Literary History*. New York: Routledge, 1988.
- Watson, Rubie S. "Wives, Concubines, and Maids: Servitude and Kinship in the Hong Kong Region, 1900-1940" in *Marriage and Inequality in Chinese Society*, edited by Rubie S. Watson and Patricia Buckley Ebrey. Berkeley: University of California Press, 1991, pp. 231-255.

