

# 連結性



兩岸三地性／別新局 何春蕤 編

CONNECTIONS: Trans-Local Exchanges on  
Chinese Gender/Sexuality

# 連結性



兩岸三地性／別新局

CONNECTIONS : Trans-Local Exchanges on  
Chinese Gender/Sexuality



# 性／別研究叢書

## 編輯評審委員會

台灣中央大學性／別研究室  
丁乃非 教授

廣州中山大學婦女與社會研究中心  
艾曉明 教授

北京社會科學院家庭與性別研究室  
李銀河 教授

台灣清華大學兩性與社會研究室  
劉人鵬 教授

北京人民大學性社會學研究所  
潘綏銘 教授

台灣高雄師範大學性別教育研究所  
謝臥龍 教授

## 連結性：兩岸三地性／別新局

Connections: Trans-Local Exchanges on Chinese Gender/Sexuality

|        |   |
|--------|---|
| 主編     | 何春蕤   |
| 執行編輯   | 沈慧婷   |
| 封面設計   | forsealy  |
| 美術編輯   | 宋柏霖   |
| 校對     | 沈慧婷、鄒怡平   |
| 出版者    | 國立中央大學性／別研究室  |
| 地址     | 320 桃園縣中壢市中大路 300 號                                       |
| 電話     | 886-3-4262926   |
| 傳真     | 886-3-4262927   |
| E-mail | sexenter@cc.ncu.edu.tw                                    |
| 網址     | <a href="http://sex.ncu.edu.tw">http://sex.ncu.edu.tw</a> |
| ISBN   | 978-986-02-4104-4   |
| 出版日期   | 2010 年 7 月初版一刷  |

版權所有 · 請勿翻印

本書如有破損、缺頁或倒裝，請寄回更換

連結性：兩岸三地性／別新局

Connections: Trans-Local Exchanges on Chinese Gender/Sexuality

何春蕤主編 · 初版 ·

桃園縣中壢市：中央大學性／別研究室，2010.07

388 面；21x15 公分。(性／別研究叢書)

ISBN 978-986-02-4104-4 (平裝)

1. 性別研究 2. 性別政治 3. 兩岸關係 4. 文集

544.707

99012646

# 性／別研究叢書序

何春蕤

「性／別」研究在台灣的特殊語境中有著相當不同於「性別研究」或「婦女研究」的意涵。

「性／別研究」雖然也重視性別權力關係，但是並不在知識與政治上將「性別」凌駕於其他權力關係之上。相反的，性／別研究會平等地對待各種不同的權力關係與社會差異，例如性、年齡、階級、種族、身體等等。換句話說，性／別研究很認真地對待「別」（差異）。

在各種不同的權力關係與社會差異中，有些不平等權力關係（例如階級）已經被長期的論述所關注，有些不平等權力關係（例如性別或婦女）則已經取得某種社會正當性——雖然上述這些權力關係在全面的指標上並未達到相當程度的平等。不過還有一些不平等關係，特別是邊緣的性差異與年齡，連最起碼的平等地位都談不上，甚至在批判理論的圈子中（也就是宣稱進步的女性主義、左翼團體或公民權利團體中）也沒有得到被認可的共識，甚至還被視為「異己牠者」，以種種的理由排斥在外。

性／別研究因此無可迴避地會探究邊緣的權力關係與被污名的社會差異，也同時會暴露出主流批判思惟的不足與壓迫性質，更會進一步地反思「批判共識」、「公共領域」、「公民社會」、「文明開化」、「公／私之分」的系譜與排牠的權力效應。同時，也因為這樣的學術位置，性／別研究對於慣常的一些權力假設與政治策略——例如權力是從上而下（國家法律與政治乃是權力中心與改革焦點）——也採取懷疑的態度。

《性／別研究叢書》除了企圖承載上述性／別研究的意義之外，此時此刻之所以有此學術叢書的出現，主要是因為近年來台灣的性／別解放運動在本地特有的社會形態和歷史脈絡中的發展，帶給性／別相關主題的學術研究者非常豐富的現實要求，使得台灣的性／別研究循著不同於其他社會（特別是西方社會）的學術軌跡發展出特殊的論述形態。另外，部份因為現實運動路線的爭議與多樣，部份也為了解決實踐問題，本土激發出來許多原創和新奇的觀念和語彙開始重新改寫傳統或主流的性與性別研究論述，這些新發展也將會對國際性／別研究有所激盪。

《性／別研究叢書》的前身乃是中央大學性／別研究室發行的《性／別研究》期刊（1998年創刊）。出版期刊原本是為了靈活介入理論與政治，而這份期刊當時也確實發揮了這樣的功能；然而由於我們顯然不由自主地偏向厚重沈實的學術呈現，使得《性／別研究》總是以厚厚的合刊本出現，在實質上也是一本本厚實的專題書籍，之後也有一段時間與巨流出版社合作發行成為《性／別桃學》叢書。於今再度出發，我們仍不改初衷，為性／別研究的學術深化發展盡力。

# 代序：性／別研究的中國轉向

甯應斌

雖然「生理性」(sex)、「社會性別」(gender)、「社會性」(sexuality)的三角關係現在已經是國際學術常識，但是它們是在不同歷史時刻一一登陸世界學術領土的。起初是生理性(生物性)的研究，主要是在生物學、性醫學、心理學、人類學等領域。這個以sex(生理性)為主的性科學研究開啟了性的現代化。在這個時期，sex便代表了性別，性身份也沒有充分地獨立於sex(性行為)。後來，以婦女運動為基礎的婦女研究揚棄了「女人天生」的觀念，而以gender(社會性別)為解釋兩性或性現象的終極範疇。接著，在保守派的反挫性革命下，經歷性論戰與性運的洗禮後，以歷史與批判理論(人文)與社會建構(社會學)角度確立了sexuality(社會性)作為不同且獨立於gender(社會性別)、並具有內在邏輯與權力階序關係的領域，從而在過去二十多年中開始了從婦女或性別研究(gender study)到性／別研究或社會性研究(sexuality study)的典範轉移。

台灣的中央大學性／別研究室(Center for the Study of Sexualities)就是在全世界這股性革命反挫與典範轉移的浪潮中成立的，也與台灣的性運(sexuality movement)互通聲氣、共同成長。台灣由於性運的存在，性／別研究(gender/sexuality study)得以蓬勃發展。

在香港，性學家吳敏倫等人過去一直從事性自由思想的倡導；婦女運動與同志運動亦有可觀，但之前不如台灣蓬勃。在社會變化下，有諸如紫藤的性工作團體興起。不過近年在宗教團體打壓下，同志團體與性進步學生的性／別運動頗為生氣蓬勃；而且香港始終扮演著北上影響



大陸，以及中介台灣與大陸的重要角色。

中國大陸無論是在生理性、社會性別、社會性的研究與活動上都有「國情限制」。大陸知識文化所熟習的，主要還是生理性，其次是社會性別，對於社會性最為陌生。不過，以社會性為組織原則的某些NGO倒是在各地艱難的環境下不撓地試圖存活與開展工作。

近年來，在大陸出身、台灣任教的學者阮芳賦領導下，成立了「世界華人性學家協會」，結合全球華人性研究者並開始出版電子刊物。華人當代性學除了生理性外，也包含社會性／別的視角，其對大陸的影響猶未可知。

不必諱言的是，中國大陸是整個大中華區域、乃至於東亞或甚其他地區在21世紀最重要的性／別新基地，其性／別政治、性／別立法與社會控制、性／別社會制度之發展所產生的變化，還有性／別傳播與文化工業、性／別文化消費／生產／流通、性／別經濟等等所創造的能量，以及這些變化與能量所帶動的周邊效應，以中國大陸的國力與人口而言，其性／別發展對其他地區將有無比的重要性與影響力。更可預見的是，由於語言文化相通、地理鄰近、人員與經濟往來密切，中國大陸也是港台澳在性／別文化與發展資源上最重要的腹地。任何短視或無視此一事實的眼界終將無以為繼。

然而，中國大陸對港台等地的影響是單向壓倒性的？或者也可以是相互的？或者甚至在某些層面形成共生的態勢？這些都需要兩岸三地的性／別少數密切關注性／別局勢發展，共同努力，扭轉命運，以創造歷史契機。

在目前，台灣由於性／別運動與性／別研究的互相滋養以及言論相對開放，似乎在某些方面暫有優勢；港台的性／別運動文化亦斷續地（但有一定限度地）在影響大陸性／別少數的文化（如語言命名）。這誠然是歷史稍縱即逝的契機，事在人為，必須善加把握。

更直白地說，兩岸三地的性／別邊緣異類必須撥開政治的迷霧，克服分斷體制遺留下來的文化障礙、仇中心理、與自居中原的對外排斥或大國中心的輕視邊緣，透過交流、交往、互通、互助等種種手段來促進彼此的團結壯大。

目前港台內部的性保守勢力正日益抬頭，社會氛圍與法律也從對邊緣異類的地下放任走向緊縮管制，港台性／別自由之危機日益顯現。如果中國大陸的保守性／別文化在未來也壓倒性地影響港台，那會是兩岸三地性小眾或性少數的災難。不過，另一方面，大陸的性革命已經發生，邊緣異類的性／別實踐現在缺乏的是性／別解放的語言與文化（包括學術研究）以及溝通發聲的開放語境。港台因為歷史因緣際會而在性政治方面有領先發展，正好可以提供研究資源、文化資源、歷史經驗、運動鬥爭經驗等等，使大陸的性／別文化與研究也走向改革開放。

反過來說，由於大陸的地理廣袤，人口眾多，發展不均衡，更激化了城鄉、階級、世代、貧富等等巨大差異，以及由此差異而形成的異質性，因而尚未形成普遍操弄的性／別治理，有著尚未被現代知識／權力所常態化的邊緣人口、尚未被都市中產階級文明所馴服的鄉野與下層、尚未被監視與規訓技術所規範或標準化的行為，以及由於人群差異與數量龐大而可能形成的性／別文化巨大生產力。這些正是新的研究資源、新的介入與抵抗之可能、新的話語與新的主體之形成機會，一言以蔽之，改造兩岸三地新現實的源頭活水。

在學術文化交流與社會歷史經驗對照中，對他人最有用的貢獻往往來自對本身的徹底批判檢視。目前在兩岸三地交流中，在台灣方面往往存在著一種「港台民主自由文明先進」、「大陸專制極權野蠻落後」的二分，卻漠視自身社會的壓迫不平與歷史過程，也輕忽他者在現代解放進程中具有進步指標意義的社會歷史成就。不過在大陸方面，近年也有所謂「中國特色」或「中國國情」的話語，但往往卻沒有從歷史唯物辯證

法來理解：其實所謂中國特色究竟是否真的特色，首先必須在比較中才能確定，故而對於中國的性／別特色，必須參照港台的歷史演變經驗才能確定。目前的中國性／別文化特色是從之前的社會歷史階段演變而來，其未來的演變方向都必須在參照港台的演變軌跡後，才能解釋目前的特色如何形成、如何發展，也就是尋找改變的物質條件與變革的實踐經驗。易言之，「中國國情／中國特色」話語中最重要的元素應該是：中國特色如何改變，以推動進步與解放，而不是以「中國特色」為名來抗拒變動。

本書作者都力圖深入探究與批判自身社會中的性／別發展，以批判自身社會為彼此交流與團結的方式，在彼此的對照中發現變動的邏輯與改變的可能。

關於本書的緣起，應該在此交代一二。2008年香港藝人陳冠希色照事件爆發，形成兩岸三地性／別論述的急速對話，也在網路訊息和討論上形成大中華的共同論壇。這類徵兆性的發展顯示兩岸三地的性／別少數與邊緣小眾對話脈絡和急迫性已經進入了一個新的里程。台灣中央大學性／別研究室希望能藉著召開兩岸三地的性／別學術會議將此里程往前更推進一步，故而於2009年12月5-6日假台灣中壢中央大學文學院國際會議廳，召開了「兩岸三地性／別政治新局勢」學術研討會。讓兩岸三地的性／別研究者、運動人士、性／別進步學生與積極份子能共聚一堂。這本書即是此會議的具體成果；有的會議論文因為仍在發展中，故而沒有編入。

最後要特別感謝中央大學「發展國際一流大學及頂尖研究中心計畫」對於本書出版經費的支持。

# 目錄

- i* 叢書序  
*iii* 代序：性／別研究的中國轉向  
甯應斌

## 有關社會性的對話

- 003 社會性 (sexuality)  
甯應斌
- 015 英語 Sexuality 的漢譯和華人性觀念的革命  
阮芳賦
- 043 回應 sexuality 的翻譯  
潘綏銘

## 性／別政治

- 053 大陸的掃黃運動與藝術表達——以桂小虎的油畫為例  
荒林
- 071 宗教、情慾、家庭在香港的政治糾結  
黃慧貞
- 091 親屬性行為者性腳本的建構與權力關係的質性研究  
方剛

## 性感

- 121 性感：游移於「性」與「非性」之間的女性身體表達  
黃盈盈
- 155 不舒服≠性騷擾：一位大專院校助人工作者的觀察  
呂昶賢

## 年齡政治／法律

- 181 「放下年齡政治?」：香港後現代未成年人法律觀  
趙文宗
- 205 台灣兒福法律與西方 Child Abuse 話語  
甯應斌

## 同性戀文化政治

- 237 同志消費政治與同志平權運動：同志遊行背後的運動路線之爭  
林純德
- 277 如影隨形：同性戀與家庭政治  
曹文傑

## 海峽對話

- 307 (一) 海峽對話一：兩岸三地性／別交流  
阮芳賦 世界華人性學家協會名譽會長兼監事長  
荒 林 《中國女性主義》  
徐 玢 北京同語  
李偉儀 香港中文大學性別研究課程  
吳雅珊 香港紫藤  
王 蘋 台灣性別人權協會
- 337 (二) 海峽對話二：兩岸三地邊緣性／別運動  
趙建剛 昆明「跨越中國」  
高旭寬 台灣 TG 蝶園  
十 夜 台灣皮繩愉虐邦  
Leo 香港午夜藍男性性工作者互助網絡  
大 汗 台灣兒少法 29 條研究會  
喀 飛 台灣同志諮詢熱線協會  
君 竺 日日春關懷互助協會  
王顯中 All My GAY!!!

## 作者簡介

|     |                   |
|-----|-------------------|
| 甯應斌 | 台灣中央大學哲學研究所教授     |
| 阮芳賦 | 世界華人性學家協會名譽會長兼監事長 |
| 潘綏銘 | 中國人民大學性社會學研究所所長   |
| 荒林  | 首都師範大學文學院副教授      |
| 黃慧貞 | 香港中文大學文化研究系副教授    |
| 方剛  | 北京林業大學性與性別研究所所長   |
| 黃盈盈 | 中國人民大學性社會學研究所副所長  |
| 呂昶賢 | 台灣輔仁大學心理學碩士       |
| 趙文宗 | 香港樹仁大學法律與商業學系副教授  |
| 林純德 | 台灣文化大學大眾傳播學系助理教授  |
| 曹文傑 | 香港中文大學性別研究課程博士生   |



# 與談人簡介

## 海峽對話一：兩岸三地性／別交流

|     |                   |
|-----|-------------------|
| 阮芳賦 | 世界華人性學家協會名譽會長兼監事長 |
| 荒 林 | 首都師範大學文學院副教授      |
| 徐 玢 | 北京同語              |
| 李偉儀 | 香港中文大學性別研究課程      |
| 吳雅嫻 | 香港紫藤              |
| 王 蘋 | 台灣性別人權協會          |

## 海峽對話二：兩岸三地邊緣性／別運動

|     |                 |
|-----|-----------------|
| 趙建剛 | 昆明「跨越中國」        |
| 高旭寬 | 台灣 TG 蝶園        |
| 十 夜 | 台灣皮繩愉虐邦         |
| Leo | 香港午夜藍男性性工作者互助網絡 |
| 大 汗 | 台灣兒少法 29 條研究會   |
| 喀 飛 | 台灣同志諮詢熱線協會      |
| 君 竺 | 日日春關懷互助協會       |
| 王顥中 | All My GAY!!!   |





# 有關社會性的對話





# 社會性 (sexuality) \*

甯應斌

## 前言

現在呈現在讀者眼前的這三篇文章，彼此有著對話關係。我想在前言中大致交代這三篇文章的由來。

在2009年12月台灣中央大學性／別研究室舉辦的「兩岸三地性／別政治新局勢」學術會議裡，我特別提出「社會性」的中文說法，對應著英文sexuality，作為未來積極介入兩岸三地性／別學術的用語。同時也提出以「生理性」取代某些人慣用的「生理性別」，此一中文則是對應著英文sex。

巧合的是，受會議之邀以「世界華人性學家協會名譽會長兼監事長」身份前來致開幕詞的樹德科技大學阮芳賦教授，在發言的短文中表示兩岸三地的性研究應該將sexuality譯名統一為「性」。我把本文的初稿給阮教授過目後，他立刻大筆一揮，寫了第二篇文章回應。我看過之後，把我的初稿加以修改，我不再強調「社會性」與sexuality的互譯互通，而強調「社會性」本身的中文意義。事實上，「社會性」與「社會性別」的一字之差，正是我提出「社會性」的初衷；這個中文的特性卻是英文中不存在的。

由於阮芳賦教授的對話對象也包括了中國人民大學性社會學研究所所長潘綏銘教授，我又邀請潘教授加入對話，他也是立即寫就一文。阮教授閱畢後，又寫了第三篇文章作為回應。最後，阮教授自己把三篇文章合而為一，變成現在讀者所看到的版本。故而，這三篇文章有著複

---

\* 本文的部份內容與論點取材自筆者之前發表的其他文章，特此註明。

雜的對話關係，而不是依照時間系列順序的。我的文章受益於阮教授之處甚多，特此感謝。

## 為何提出「社會性」？為何「生理性」而非「生理性別」？

我認為「社會性」、「生理性」、「社會性別」用語之三角並存，正如英語的sexuality、sex、gender的三角並存，將大大有助於性／別研究在兩岸三地（特別是中國大陸）的推廣。由於「社會性」與「社會性別」在中文裡只有一字之差，「社會性」或能藉助「社會性別」已有的正當性與空間而進入視「性」為禁忌的領域，也批判了那些高舉「社會性別」卻抗拒或排斥「社會性」的取向，同時還指向了「（社會）性主流化」的性／別政治想像。

「社會性」一詞在中文字面上便充分與精確地捕捉了「性是一種社會建構」，而且在中文字面上便暗示了：即使不同社會有相同的「生理性」，但是卻可能有不同的「社會性」。「社會性」在分析概念上有別於「生理性（生物性）」——生理性無法決定社會性，而「生理性」在不同社會中可能被建構成多樣的「社會性」，生理性與社會性可能有著複雜交錯的關係。

由上可以看出，「社會性」的使用是平行參照著「社會性別」的說法；亦即，「性別是一種社會建構」，「社會性別」有別於「生理性（別）」，生理性無法決定「社會性別」，生理性在不同的社會中可能被建構成多樣的「社會性別」，生理性與社會性別可能有著複雜交錯的關係。同時，「社會性」的提出，改變了過去「性」似乎與「社會性別」關係不明顯的缺點，彷彿社會性別可以「去性化」地存在，現在則透過命名而明示了「社會性」與「社會性別」的關連性。

附帶一提的是，目前使用「社會性別」的人往往喜歡將sex稱為「生理性別」，但是我認為應該用「生理性」而非「生理性別」；「生理性」不

但更簡潔，而且是個更精確的說法。首先，英文中的sex指著性徵（如生殖器）與性行為（如性交），中文的「性」除了指性行為外，也因為「性」指著人的本質與種類別而有「性徵」的意涵，例如中文的「兩性」。生理性或sex是社會性別的構成素材，在過去（或在一般人的眼裡）和社會性別並沒有明顯區分，所以中文會說「兩性」，英文過去也是以sex來指稱後來所謂的gender。不過中文的「兩性」已經蘊涵「兩性之別」，無須「兩性別」這樣的贅詞。其次，中文的「生理性別」字面意義上排斥了性行為，可是性行為當然是構成「社會性別」的重要成份，這是「生理性別」不恰當之處。另一方面，「生理性」就沒有這樣的問題——「生理性」是歧義的，既指性徵又指性行為，而性徵與性行為都是構成社會性別的重要成份。第三，在英文中，sex不但是gender的構成素材，也是sexuality的構成素材。那麼，對應這三者的中文應該是「生理性」、「社會性別」、「社會性」，因為只有「生理性」的中文在直覺上能同時作為「社會性／社會性別」的構成素材。第四，「生理性」與「社會性」在中文有構成相似性，和英文的sex與sexuality的構成類似。第五，「性別」是個社會建構或社會存在，為此人們才使用「社會性別」，其意思不是否定性別毫無「生理性」的構成素材，而是指出社會關係才是決定性別的第一原則（也就是可能存在著生理性有差異，但社會性別沒有顯著意義或重要性的社會，或甚至沒有社會性別存在的社會——因而生理性的差異也可能不再被注意或被分類）。若使用「生理性別」一詞，則恰恰暗示在一個沒有社會性別的社會中，人們因為其生理而仍然有著性別之分。這顯然是誤導的；因為在這樣的社會中只可能存在著不同的生理性。基於以上五個理由，我主張用「生理性」取代「生理性別」。

必須聲明一點，我決不是主張中文的「性」從此要被「生理性」所取代，更不是主張只要看到英文的sex，就將之翻譯為「生理性」，翻譯當然要看脈絡。本文的討論脈絡是在性／別研究中被相提並論之sex，

gender, sexuality的三角關係，本文要闡釋我對這三者的理論理解與提出相對應的中文使用策略。我不是在找出「忠於原意的中譯」或「把普世理論應用到本地」，而是在探究理論原委時，既掌握西方理論產生的初衷，又能從中國實際與政治需要出發，而在中文的使用方面最終能拉出源自特定中國含意的理論用語（這是受到張旭東先生的啟發）。這之所以可能正是因為我們畢竟在使用中文語言，有西方語言無法對應的特性與含意（例如「社會性／別」在中文字面就表示了性／別的社會建構）。

目前在中國大陸的學術界，「性」仍然是個有些敏感或異端的議題，然而「社會性別」多少已經具有研究正當性。如果未來能以「社會性」為名，作為性／別研究的焦點議題，借用現成「社會性別」的學術空間與發展軌跡之想像，那麼可能會大大減少性議題在大陸學術界發展的阻力；同時也能提醒所有性／別研究者，「生理性」、「社會性別」、「社會性」三者之間密切不可分與互相影響的事實。

或許有人擔心「社會性」一詞在現行通用的意思是指「社會本身的性質」（socialness）或「社會交往的性質」（sociality），因此「『社會』性」與「社會『性』」兩者變得歧義。對此，我並不擔心。例如「同志」一詞在大陸原有通用的意思，但是港台以「同志」取代同性戀，照樣能在大陸使用，還造成邊緣顛覆效果。歧義有時是一種美德或長處。從理論上來看，兩種「同志」（特別是「愛人同志」或「同志愛人」的使用）並不是沒有關係，就是有些人所謂的homosexuality與homosociality的關係。同樣的，社會性的兩個意思，sexuality與sociality也當然有關。從這個角度來看，「社會性」的新用法其實延續了「同志」的新用法。此外，或許有人擔心「社會性」太拗口，但是「社會性」不比「社會性別」更拗口，後者在華人學術圈也十分通用。故而，我認為重點不在於語言本身，而在於這種策略性的語詞運用，能否符合需要。這點尚有待考驗。但是本

文在提出「社會性」、「生理性」這些新語詞用法的同時，也是要闡述sexuality與中文之間的關係，以及其背後的理論假設（下詳）。

當然，「生理性」、「社會性別」、「社會性」三者只是分析概念的區分，三者的實際關係仍是理論上的開放議題，例如這三者是否是各自獨立（半）自主的存在領域，無法彼此化約？「社會性／別」是否也建構了「生理性」？有沒有普世與全然非歷史社會的「生理性（生物性）」？「社會性／別」在多大程度上無法脫離「生理性」的物質基礎？等等，都是開放的理論議題。

## 如何翻譯sexuality? 如何翻譯「社會性」?

不過，「社會性」的提出，也帶來了如何翻譯sexuality之問題。中文的「生理性」、「社會性別」、「社會性」似乎對應著英文中的sex、gender、sexuality。那麼，將「社會性」翻譯成sexuality，或將sexuality翻譯成「社會性」，究竟是否適當呢？

誠如阮芳賦教授指出，目前sexuality普遍被接受的翻譯就是「性」；在許多脈絡中，「性」仍然是sexuality最簡潔的翻譯（我們過去在著作中也一貫如此主張）。例如，即使我們採用了「社會性別／社會性」的提法，而將國外的gender/sexuality study稱為「社會性／別研究」，但是仍可更簡潔地縮寫為「性／別研究」以交替使用。但是另一方面，作為和階級、族群、性別、年齡、國族等並列為重要的社會範疇的sexuality，和政治、經濟、文化、歷史、教育、家庭、法律等並列為重要學術主題的sexuality，似乎不是性的生理行為、性的解剖、性的物理化學，而是性言說、性呈現、性符碼、性歷史、性文學、性意識、性認同、性慾望、性象徵、性制度、性規範、性法律、性經濟、性勞動、性關係、性意義、性語言、性存在、性文化、性研究、性知識生產、性的個人特質、性政治等等。如果目前中文的「性」給人的主要聯想仍然是私人、道德、生理生物的性，那麼將sexuality翻譯成「社會性」，在一定的階段與策略



中，會提醒人們性乃是一政治／經濟／歷史／文化／種族／性別／科學研究／媒體…等的問題。

以上討論引出了下列諸問題：究竟什麼是「性／別研究」或「性研究」(sexuality study)中的「性」？中文裡使用「性」一詞，是在什麼知識話語／權力與社會歷史條件下，越來越脫離「生理性」而被「社會性」所取代？從何時開始或在什麼語境中我們可以說西方的sexuality約略等同於兩岸三地中文所使用的「性」？這些都涉及究竟什麼是「社會性」？什麼是西方所謂的sexuality？應該如何翻譯sexuality？中國有沒有自己獨特的「社會性」（不同於西方的sexuality）？我們過去曾經對這些問題有所闡述，現在則再次綜述如下：

首先，sexuality許多時候可以直接翻譯成「性」，因為它在語言字面上就是sex的另一個抽象說法。當然這個抽象的說法又被傅柯這些人賦予了更理論的意義。當代Sexuality這個觀念的出現可以回溯到西方19世紀的性學家，他們把sex賦予了「過多」的意義，而不只是單純的生理性或生物性，sex開始聯繫到individual identity（個體身份或個體認同）、personality（人格或性格）、individuality（個人特質或個別獨特性），以致於sex還可以有個抽象名詞sexuality，而不僅僅是一個具體的性行為或動作。不過有時sex還保留了那個沒有過多意義的含意，所以在指著簡單的性行為或動作（性交）方面，就用sex。例如oral sex，就是口交。但是如果人們認為口交代表了一種特殊心理病態、可能源自童年遭遇或某種個人特質，或者有宗教的意義，或聯繫到一些複雜的心情與慾望狂想等等，那麼就應該用oral sexuality來表達。正如gay sex可以只意味著肛交等等，但是在現代gay sex已經不是那麼簡單了，從事gay sex，意味著那些人有個gay personality，所以很多人也開始用gay sexuality的說法。

因此，我們在翻譯Sexuality為中文時的最大問題就是：當Sexuality

在表達那個抽象含意時，是否可以用「性」來翻譯？亦即，「性」在中文裡面是否已經有了這個抽象意義呢？這就是問題的重點。這裡涉及的是使用中文的這個社會和語境，是否已經把「性」連結到人的個別性、人的心理人格、人的身份認同，還是只是單純的指涉性的動作而已？台灣的中文和大陸的中文語境未必相同，因為兩個社會的性建構歷史過程可能不同，這方面還需要對分斷體制下的互相隔離卻又彼此牽制做更多的觀察和研究。

總之，sexuality的抽象意涵比具體的sex acts（性動作行為）要多。例如My sexuality指的不僅僅是我的sex acts，還意味著這些sex acts所代表的意義（也就是那些「超過sex acts的東西」；sexuality多過而且也不僅僅就是sex acts）；sex acts所代表的這些意義（也就是我的sexuality）和我的心情（mood）、感覺（feelings）、情緒（emotion）、關係（relationship）、慾望（desires）、渴望（longing）、心願（aspiration）、願望（wishes）、狂想（fantasy）、想像（imagination）、自我認同等都有複雜的糾葛（有人因此將這個脈絡下的sexuality譯成「情慾」）；更有甚者，這些多於sex acts的抽象意義，也就是sexuality，（在性理論中）特指的是：這些sex acts and desires等等構成了我個人的特質，或者說，是我這個個人的一種（在性方面所表現出來的）特質。同理，gay sexuality指的不但是gay sex, acts or desires，而且也是gay personality的展現，以及構成gay personality的特質。就是在這個「（個人）性特質」的意義下，可以進一步延伸出「性身份、性認同、性取向」等等意涵。但是直接將sexuality翻譯成「性身份／認同／取向」這些延伸性的意義也不妥——除非為了文脈清楚而使這樣的翻譯成為必要。因此，sexuality在某些脈絡下也可以翻譯為「性特質」（特別是在涉及「性的個人特質」、「個人的性特質」的脈絡時）。

前面說到，sexuality在涉及抽象的總稱時翻譯成「性」就是最簡單

的，可是我們必須自覺這個「性／sexuality」的觀念是源自現代西方的。過去一段時間中國人所說的「性」就是性交、性慾，或者性的生物特徵（所謂「兩性」）；但是sexuality講的是作為個人特質的性，所以西方人可以問：「什麼是你的sexuality？」那回答可能是：「我是同性戀」或者「我很勇於表達且有點隨便」或者「我的sexuality介於男人的sexuality與女人的sexuality之間」…等等。這都不是中文的語境。例如，我們不會說「那個女人不怕她自己的性」。所以這不是翻譯問題，而是我們文化裡有沒有西方這個sexuality的觀念的問題。

不過，過去西方原來也沒有現代的sexuality觀念，可是從19世紀開始的「性的現代化」過程中，sex在西方被醫學、法律建構成sexuality，這時候就不只是單純性行為而已，而成為個人特質了。將sex建構成sexuality，一方面是對於偏差行為（如各種性變態）的社會控制，另一方面則有促進個人主義的重要作用。個人主義的興起是為了發達當時西方的市場經濟，還有政治文化的轉變；在這裏，性的建構成為一個重要的權力技術，由此衍生出「性身份或性認同」的觀念。我們都有獨特的性心理發展過程，都有性身份，你是什麼性特質，就決定了你是什麼人，決定了你的個人認同和個性。Sexuality（性的個人特質，性身份認同的基礎）由此進一步成為individual personality（個人人格特質）、個人認同與individuality（個性）。

從sex到sexuality的建構是西方「性的現代化」一部份，因為對於所謂的性變態在西方某些國家的法律中有了較寬容的處理；從性科學去了解性變態，知道那不是道德犯罪，而是心理變態，這算是合乎現代的人道主義精神。但是這也同時是性的現代化的黑暗面，性變態從監獄移進了精神病院，從獄卒手裡到了醫院監護手裡，從小牢籠到了社會的大牢籠。同時，sexuality的建構也是形成現代自我與身體的一部份。

過去中國大陸或臺灣沒有西方這個sexuality的觀念，不過隨著西

方性心理學等知識的傳播，人們對於性的理解也開始轉變到接近西方 *sexuality* 的觀念，但是有時還沒有完全反映在日常語言裡。所以，過去我們要翻譯 *sexuality* 的時候要費一番工夫，因為西方的 *sexuality* 有時不是我們的「性」。不過即使在西方，特別是當代理論脈絡中的 *sexuality*，乃是受到傅柯影響後，才特別把 *sexuality* 這個抽象語詞中原本隱約不明的意義明白闡釋後才產生的一種用法。一般西方人有時並沒有很區分 *sexuality* 與 *sex*，但是因為西方有心理分析的文化預設，以及文字的構造 (-ality)，多少可以默會這種抽象 *sexuality* 的用法。換句話說，即使在過去西方，性／別研究講的 *sexuality* 亦不是西方普通人觀念中的性，但是經過一段時間，這個特殊的性的觀念也變得普及了。中國因為缺乏心理分析的普遍影響，文字上也沒有一個簡便的抽象名詞化語尾（除非用「性」，但這就變成了不合直覺的「性性」），過去可以說是沒有 *sexuality* 這種觀念的，只有在近年來同性戀或類似的性少數被建構出來後才開始萌芽。

弗洛伊德的心理分析雖然在民國時期就傳入中國，但是在一個心理分析的性變態觀念沒有普及生根、也沒有充分個人主義化的社會裡，*sexuality* 就只能被當作「性慾」來理解。Frank Dikotter 在 *Sex, Culture and Modernity in China* 中認為，*sexuality* 這個觀念沒有在中國生根，而且始終把它翻譯或簡單等同於「性慾」，故而也很難從性議題發展出如西方的性身份之「現身」或公民權運動，後者是在個人主義成熟的社會中比較普遍的現象。華人社會的家庭與人際網絡和西方個人主義社會畢竟有段距離，所以過去沒有像西方一樣的同性戀公民權運動（這大概是指中國大陸在20世紀末之前的情況），這或許就是為什麼有人會認為在華人文化中沒有必要去發展那種建立在西方 *sexuality* 之上的抗爭式之性公民權運動（而且據說中國文化對於同性戀是寬容的、含蓄的）。台灣有些人曾把 *politics of sexuality* 稱為「性慾政治」。Sexuality

雖然包括了「性慾(特質)」的意思，但是若翻譯為「性慾」，會加深原有的誤解。

Sexuality還有一種譯法：「情慾」。這個譯法的缺點是會聯想到「性慾」或甚至無關的「情愛」上。但是有時在講female sexuality, teenage sexuality時，這個譯法也有其好處，因為「女人情慾」似乎表達了女人（more than sex acts）的性心情、感覺情緒、關係、慾望、渴望、心願、狂想、想像、自我認同等複雜的糾葛；而且在pro-sex女性主義者的使用中，female sexuality特指著女人主動與勇於自我肯定的情慾。不過正如sexuality表達了個人的特質，female sexuality（和male sexuality對比）也表達了「女人」的特質（有別於男人特質），是女人本質或femininity構成的一部份。此時，翻譯成「女人的性特質」亦可。

當然，以「性」來譯sexuality，等於是在「教導」中文讀者一個新的性觀念，讓西方的性觀念更滲入中文文化，這是有些政治意涵的。撇開政治不說，有些地方，沒有辦法這樣譯，特別是：Sexuality is something one can have...這類，一個人如何能擁有「性」，這在中文是不通的，故而在這個情況下，只能譯為「性特質」之類。

總之，按照以上的分析，英文的sexuality在不同的脈絡中至少可以翻譯為「性」、「性特質」、「情慾」或「社會性」。最後這個「社會性」算是個新譯法。不過，「如何翻譯sexuality」並不是我們關懷的起點與終點，一方面，我們希望藉著討論翻譯問題來說明英文sexuality所涉及的西方現代個人主義建構，以及這個建構對於中文語境的影響和差異。另一方面，更重要的是，我們希望未來中文的「社會性」話語和使用不再僅僅是西方sexuality的一種可能翻譯，而將「社會性」一詞最低地理解為「生理性的社會建構」（社會性別也同樣是生理性的社會建構），此一社會建構當然在不同社會（或同一社會的不同歷史階段）而有不同的建構軌跡；然而不同社會也可能彼此影響（如西方的社會性／別影響了大

中華圈的社會性／別等等)。此外，「社會性」與「生理性」的關係之類問題(例如，「社會性／別」的話語建構與性／別操演有無「生理性」的基礎或身體限制？其在地在建構軌跡與細節是什麼？)都是開放的問題。換句話說，中國的「社會性」可能是有其「中國特色」，並處於不斷角力與矛盾變化中；而中國的「社會性」則可能對其他社會的「社會性」(包括西方的sexuality)有所影響也未可知。

故而，我們會問：中國有沒有自己獨特的「社會性」(不同於西方的sexuality)？雖然中文世界的性文化中過去一段時間並沒有西方的sexuality，但是中文的「性」也不全都是「生理性」，也是有自身的「社會性」。因為中國社會與文化也不乏對於性的社會教化等等，民國時期即引進了西方的性學或變態心理學，且在法律、習俗、民間話語、小說與早期報紙專欄、廣告、新聞中，也有中國式的性的社會建構。這當然不會等同於西方現代個人主義的sexuality建構，但是也是一個不斷將「生理性」建構為「社會性」的過程。這方面的認識還有待未來更多的研究。

所以，「社會性」這個中文語詞的提出，可以獨立於西方的sexuality，而指向華人社會的「生理性之社會建構」。總之，我們之所以特別在本次兩岸三地會議提出「社會性」，如前所述，有重要的策略考量。關於這一用語的實用性與恰當性，還有待各方高明指正。



# 英語 Sexuality 的漢譯和華人性觀念的革命\*

阮芳賦\*\*

英語中的「Sexuality」，以及和它密切相關的「Sex」和「Gender」，是現代性學、性別研究、女性研究，性教育、性別教育、性社會學等等很多領域中，極為重要而廣泛使用的核心術語。如何將它們用符合其語源和國際通用定義（包括其內涵與外延），準確地譯為現代規範漢語，是極其嚴肅的學術要求。這不但是進行嚴格認真的這方面學術研究與教學的基本條件，也是進行國際上學科內和學科間的學術交流的必要條件，同時也是避免一些無謂的學科內和學科間的紛爭和對立的迫切需要。

## 一、在兩岸三地對Sexuality一詞的漢語譯名卻極不統一，形形色色，難以勝舉，簡直混亂到無法理解的程度

隨手拈來，在正式的出版物中，就有以下種種譯法：

「性之性質」（梁實秋編《遠東英漢大辭典》，1997），「性慾性」（心理人類學創始人許琅光），「性慾取向」，「性相」，「廣義的性」，「有關性與性行為的特質」，「全人的性」，「人的性」，「性意識」、「性經驗」、「性存在」、「性之性質」、「性性」、「性之具有」、「性之性質」、「性興趣」、「性本能」、「性感」、「性事」、「性這種東西」、「與性有關的一切」、「性」等等。譯法真是數以十計了<sup>1</sup>。其中有的譯法，在中文概

\* 初稿曾發表於「兩岸三地性／別政治新局勢」學術研討會（2009年12月5-6日，台灣中壢中央大學性／別研究室主辦）

\*\* 臺灣高雄樹德科技大學人類性學研究所客座教授；香港大學名譽教授；世界華人性學家協會名譽會長兼監事長；「美國臨床性學家院」奠基院士(FAACS)

<sup>1</sup> 這裏並不試圖羅列所有不同譯法，也不試圖去找出誰首先這樣譯。只需讓人們感受到一個專門術語竟有如此多的不同譯法這種奇特而混亂的狀況，這才是所要指出的問



念中竟是對立的(相反的)詞語,例如「性意識」與「性存在」。

這種「不統一」的「亂譯」至今並未停止,例如,以翻譯上力求正確完美為目標的「韋伯文化事業出版社」,在將《性與身體的解構》改譯改版為新的《性的扮演:陰/陽特質的實踐》(Jennifer Harding著,林秀麗、黃麗珍譯,2008年)一書,以及《性別與性慾特質:關鍵理論與思想巨擘》(*Gender and Sexuality: Critical Theories, Critical Thinkers*, 2005, Cris Beasley著,黃麗珍譯,2008年)一書中,都把Sexuality譯為「性慾特質」,這是十分不當的。在「現代漢語」中,把「性慾特質」譯成英文就是「the special characteristic of sexual desires, or libido」,這和sexuality這個詞「包括與性有關的一切」的廣泛意義相去太遠!

其實,可以找到這一錯譯的歷史根源。因為,前已述及長期在美國的許琅光先生把sexuality譯為「性慾性」,把它轉換一下就成為「性慾特質」了。然而,這種轉法是不符合「現代漢語」的規範的:在許琅光年代的漢語通用雙音詞「性慾」來譯「sex」,而「現代漢語」通用單音詞「性」來譯「sex」,也就是說,在現代漢語要把譯sexuality為「性慾性」,改為「性性」。

這正是我在1980年代的說法。1985年初,我在北京醫科大學的一次講課中,曾經說sexuality可以譯為「性性」。這一說法後來竟然收入了詞典,還大加稱述。例如,劉達臨教授主編的《中華性學辭典》(黑龍江人民出版社,1993年11月第一版)列有「性性」這樣一個條目:

性性 英語Sexuality的新譯。Sexuality與Sex一樣,是使用得非常普遍的性科學概念。Sex漢語譯為「性」,可是Sexuality尚無統一的譯法。梁實秋編《遠東英漢大辭典》中把它譯為「性之具有」、「性之性質」、「性興趣」、「性本能」、「性感」等。美籍華人、心理人類學創始人許琅光教授把它譯為「性慾性」。阮芳賦

於1985年曾說過：「我想把Sexuality譯為性性」。理解性性的涵義可與「食性」一詞相類比。性性在構詞上，前偏後正。前面的詞素「性」是指性科學中的性（Sex），後面的詞素「性」是指特性、秉性。性性在比較、闡述不同生物種類的性活動差異或同種生物中不同群體的性活動差異時務須用到，因而是性科學的重要研究內容。人類的性性是極為廣泛、複雜的範疇，凡是有關人群中性徵、性慾、性行為、性角色、性心理、性功能、性道德、性愛等等的分析比較，都屬於人之性性。即使是比人原始的動植物的性性，也是夠複雜的，從生物界千姿百態的性行為中可以窺見大自然的美妙無窮。人類的性性與動物比較有極大差異，例如發情期消失，性行為與生殖有意無意的若即若離，性本能的審美化、心理化、社會化、倫理化、以致縱慾、禁慾與性障礙、性變態等，成為並不少見而務必關注的社會問題。

這一詞條目，不知是誰執筆的，闡釋得很好。我確實曾在講課中提出過將Sexuality譯為「性性」的想法。似乎這個譯法，既「信」且「達」，但畢竟不「雅」：重複連用兩個同形同音異義字，實在有點彘扭，也不便於進一步造詞，不便應用。所以，我本人從未在文章或書中使用過這一並不適當的譯法。然而，直到現在，一些文章和書中，我還見到在使用這一「阮芳賦譯」。

## 二、在兩岸三地Sexuality漢語基本譯語的統一

1995年我發表在《臺灣性學學刊》創刊號上的題目為「性育芻議」的文章中，正面提出還是譯Sexuality為「性」較為合適。

到2004年，我得出一個明確的結論：sexuality除了譯為「性」字，其他的譯法都是不可行的。這不是任何個人的英文和／或中文的水準高下的問題，而是語言學和邏輯學的內在因素所必然決定的。因為：

1. 當代英文中Sex詞義的縮小和向Sexuality的轉化與進一步擴大，是通過「構詞法」來實現的。漢語中根本沒有這種構詞手段。

（這就是「性性」不合適的根本原因）。

2. 不管你往「性」字的前面或後面加一個或一個以上的其他字，都會把sexuality的詞義縮小，而不能包括sexuality的所有層面的所有詞義。（這就是「性慾特質」等等譯法不合適的根本原因）。

原來克服sexuality的漢譯混亂的最大困難，我以為會在著名中國性社會學家潘綏銘教授身上。因為他創用sexuality的「性存在」譯法。在他眾多的演講、講課、論文、講義、地域性或國際性學術會議中，也在他的眾多學生和追隨者的著述中，鋪天蓋地，堅持數十年，熱衷於使用sexuality的「性存在」譯法！

然而，潘綏銘教授不愧為帶領中國性社會學前進的大師，他在2005年「中國『性』研究的起點與使命國際學術研討會」（2005年10月15-16日，北京，中國人民大學）上，自動的堅決的徹底的放棄了他如此熱烈推行數十年的「性存在」譯法，並達到了和我相同的結論：sexuality只有譯成「性」字，才能準確的保留原文的所有含義！

那麼sex又該如何譯？其實這是一個已經解決了的問題：

近幾十年來，特別是在西方性革命之後，在英語學術界，日益用「Sexuality」一詞，取代往昔廣義的「Sex」一詞，在日常用語中常常把Sex局限到指具體的性行為，幾乎就是說：「性行為」、「性活動」，以至更直截了當指的是「性交」。因而，現在譯Sex一詞，要根據上下文確定其真正的含義，分別譯為「性交」、「性行為」、「性活動」、「性戲」等，而不總是可以籠統地譯成一個「性」字。就是說Sex一詞的日常用法是詞義縮小變窄。同時，但近幾十年來，人們對「性」的認識卻是大大擴大變寬了。人們認識到，「性」不只是一個生物學上的事體，而有心理學

上、社會學上、文化學上的上多個層次，並且這不同的層次間有複雜的內部關係。人類對性的認識的這些新擴展，導致了Sexuality一詞的廣泛應用，並且越來越廣泛地使用Sexuality一詞來指與性有關的一切層面。

為順應這種變化，Sex Education，也多改稱為Sexuality Education；世界上成立最早也影響最大的國際性跨學科的「性」研究學會SSSS（性的科學研究學會），1957年在美國成立時原名是Society for Scientific Study of Sex，沿用了三四十年，現在也改名為Society for Scientific Study of Sexuality。可見，這一從Sex到Sexuality的語彙上的變化，影響有多深遠！

由此也可見，那些以為現代性學是研究Sex的，只表明他們對現代性學領域的無知或歪曲。現代性學是研究Sexuality的！也許Sexology也要改為Sexuality以適應近幾十年來的巨大變化吧！

不過，早在1880年代，「Sexuality」這個術語已經出現，意指各種「性關係」，也就是說它出現的比Sexology還早一些，在那個年代是和Sexology屬於「同義詞」之列<sup>2</sup>，但是後來在詞語的社會競爭進程中，Sexology落敗於更簡明的Sexology，而漸漸被廢棄。所以，如果現在再啟用Sexuality來置換Sexology，就難以反映出近幾十年來Sex的詞義向Sexuality的轉移。這也許就是在當代，常常直接用Human Sexuality或Sexuality來作為學科、書刊或機構的名稱，以取代Sexology一詞的原因。

### 三、Sexuality最初原來是如何被定義的

Sexuality和Sex一樣，既不是古英語中早就存在的，也不是近幾十年才新創造出來的。根據權威的英語語源學辭典，C.T. Onions編《牛津英語語源辭典》（*The Oxford Dictionary of English Etymology*, 1966）

<sup>2</sup> <http://www.sex-lexis.com/Sex-Dictionary/sexuality>

所載，英語中出現Sex這個詞是在十四世紀，但直到十六世紀以前，用得很少。出現在英語中的Sex一詞，來源於拉丁文的Sexus，表明男人或女人的集合。Sex表示一個個體是男是女，這種意思在十六世紀才出現。另一部語源詞典，《巴恩哈特語源學辭典》（*The Barnhart Dictionary of Etymology*, 1988）對於英文Sex一詞的起源給予了更精確的描述。作為名詞的Sex一詞，出現在西元1380年左右。那個時候，Sex一詞表明作為集合的男人或女人〔例如用於「男性」「女性」「兩性」之中〕，最早是喬叟的譯語，用來翻譯Boethius的拉丁著作*De Consolatione Philosophiae*。

英語Sex一詞從拉丁文Sexus一詞借用而來。拉丁文中的Sexus則與Secare相當，即「分開」、「切開」之意。巴恩哈特也列舉了拉丁文的Sexus一詞作為Sex的詞源，表明性別的意思，即或是男人或是女人的性別狀態。英語中Sex表示兩性的區分的意思，最早見於1526年，而作為男女性器官的區分的這種意義，則最早見於1631年在Donne的*Songs and Sonnets*中。用Sex這個詞來表達性行為，大約在1918年才出現。其他語源學專家對於英語Sex字的起源，有相似的觀點。例如，W S Haubrich在其醫學語源學辭書*Medical Meaning: A Glossary of Word Origins* (1984) 中寫道：「Sex字的起源至今還不那麼確定。有一種解釋是從拉丁文的Sexus簡縮而成〔不要把英語的Sex和拉丁文的Sex搞混了。拉丁文的Sex乃是『6』的意思，即英文的Six〕。而拉丁文的Sexus則與動詞Secare『分開』相關。所以，這個字表明把生物分成雄的和雌的。另一種假設認為Sex來自拉丁文的Secus，意思是『另一種』。在拉丁文中Secus Muliebre是『女人』，Secus Viriles是『男人』，其中Muliebre是『女人的』、Viriles是『男人的』之意。」

根據*Random House Dictionary* (Random House, Inc. 2009) 的語源

解析，Sexuality一詞出現在1790-1800年間，由 sexual + -ity 而成<sup>3</sup>。其意義包括：1. 性的特徵，具有性的結構和功能的特徵；2. 認知或強調性事；3. 處於性行為活動；4. 身體準備進行性行為活動。

Sexual一詞則出現在1651年，意指作為雄性或雌性的事實，到1799年增加性的交媾（於「性交」一詞組中）含義，到1879年出現Sexuality一詞，意指具有性體驗的能力<sup>4</sup>。

美國現存的大學Human Sexuality的教材，約有60種，曾經被評為最好的三種之一的*Becoming a sexual person*（Robert T. Francoeur著，紐約MacMillan出版公司，1991年第二版）中，對Sex和Sexuality的界說裡作了明白的區分：

Sex：一個人基於其外生殖器解剖學上的雌雄而決定的生物學狀態；性交。（第72頁，第627頁）。

Sexuality：最起碼要包括四個主要方面：

基於外生殖器解剖學上的雌與雄；

作為男與女的性別自認；

所採取的與解剖學上的雌雄差異如男女的性別差異相適合的角色和行為；

被吸引的和所愛慕的性別。

人的Sexuality是一個生物—心理—社會—文化現象。（第4頁，第637頁）。

Robert T. Francoeur是國際著名的性學書籍編纂大師<sup>5</sup>。該教科書第一版出版於1982年，是在西方第二次性革命之後成書的，反映了1960年代以來的重大變革。在第一版出版後，便被著名的SIECUS（美國性

<sup>3</sup> <http://dictionary.reference.com/browse/sexuality>

<sup>4</sup> <http://www.etymonline.com/index.php?search=sexuality&searchmode=none>

<sup>5</sup> 阮芳賦，〈當代性學書籍著作與編著大師羅伯特·法蘭柯博士〉，《華人性研究》，第2期，頁7-9。香港：世界華人性學家協會，香港：2008。

信息和性教育理事會) 評為最優秀的前三本之一。第二版又邀請了70位專家分別審閱其專長的章節，其中包括著名的性別學創始人莫尼(John Money) 教授和著名的妓女研究、變性者研究和性別研究專家布洛(Vern Bullough) 教授，我也被邀請審閱其關於中國性文化的章節。應該認為該書是有極其充分的學術權威性的。而且，Robert T. Francoeur 也是最大的性學詞典以及最大的國際性學百科全書的編纂者，1991年，他所編著的*A Descriptive Dictionary and Atlas of Sexology* (《性學分類專業詞典與圖譜》) 由Greenwood出版社在紐約出版。1995年，該書的增訂新版，改名為*The Complete Dictionary of Sexology* (792頁《性學大辭典》)，由跨國出版公司Continuum在紐約出版。該書是最全的單卷本性學詞典，有6000多個性學和與性相關的詞條，頗為簡明而解析詳盡。其中對Sexuality的解析是：

個人的(The personal) 作為male(雄性，男性) 或female(雌性，女性) 的狀態的體驗和表現(experience and expression)。這個詞(Sexuality) 經常被界定於求愛(courtship)、配對(pairbonding)、生殖器的功能和生殖，因而這個詞(Sexuality) 包括一個人的反應於並感受到(reflect and are affected) 的作為一個male(雄性，男性) 或female(雌性，女性) 的人格和行為(personality and behavior) 的所有方面。(第601頁)

翻譯只能根據原文的原始界定，而不是翻譯者對該詞的解析。「Sexuality」一詞，從它的一開始，就不是只局限於性的生理學方面或社會學方面。在現代的標準用法中，也是真正的性學和性學界學者的唯一而共同的正確用法，Sexuality是一個生物—心理—社會—文化現象，包括了性的生物生理醫學方面，性的心理學方面，和性的社會—文化方面，是已經把「性」連結到人的個性、人格、身份認同上面，既不只是單純的指性的行為，也不只是單純的指性的社會意涵。因此，把

「Sexuality」翻譯成只是性的某一個方面，都是不符合這個概念的內涵和外延的。

#### 四、Gender最初原來是如何被定義的

研究者的新概念新意圖，最好的或者唯一的方法是創造新詞，而不是改變一個基本詞語原有的界定。舉一個有重要意義的例子。當莫尼 (John Money) 教授感到原有的「Sex」一詞，不能很好的表達性在心理和社會方面的差別及其自我認同時，他就創用了一個新的概念gender（「性別」）。雖然Gender這個詞是英語早在1300年從古法語中借來的，用來翻譯古希臘亞理士多德的文法學術語genos，所以gender只是一個表示名詞的性（陽性，陰性，中性等）的區別的文法學專有名詞<sup>6</sup>。

著名變性者研究和性別研究家性學史家布洛 (Vern Bullough)<sup>7</sup>教授寫道：

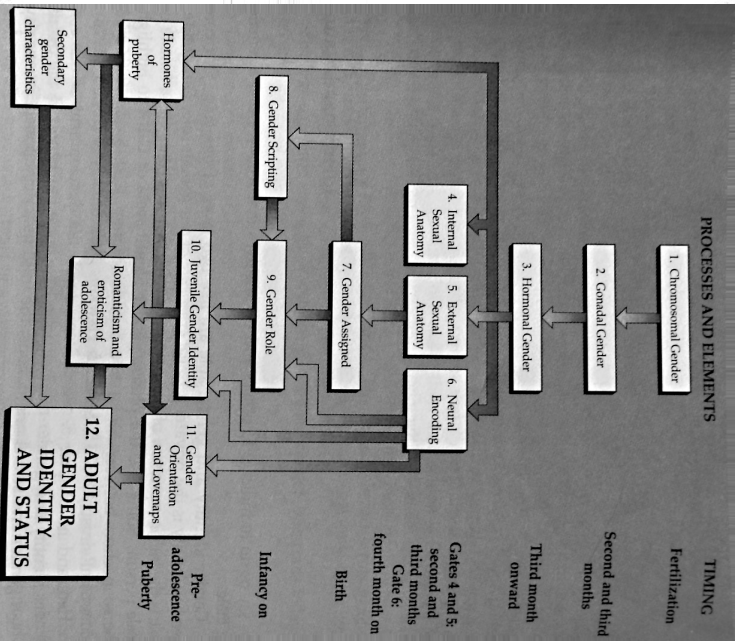
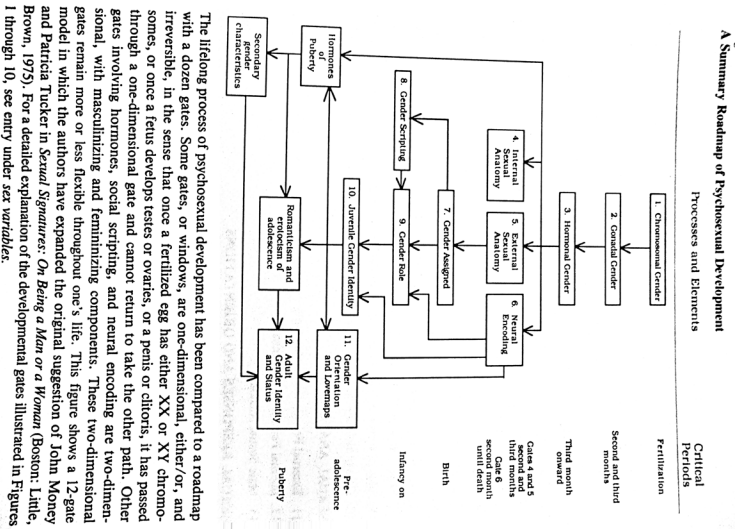
在英語中，gender是一個古老的術語，但只在語言學中用來標明一個名詞是陽性，陰性或中性，它並不用在社會科學、自然科學、或性學的語言中。直到莫尼教授在1955年，採用這個術語作為一個新概念，用來描述女性和女人以及男性和男人，以別於它原來僅指性的生物差別（雄性或雌性）。莫尼隨後研究了兩性畸形（陰陽人），並認為現存的有關論述性別的術語，不足以用來描述他在他的案例身上所觀察到的現象。他有時必須使用這樣一種判斷：「約翰（普通的男人名，在此僅僅表示某個人而已）是一個男性性角色，但他的性器官不是男性的，他的遺傳學的特性是女性的。」在莫尼和Anke Ehrhard (1972) 合寫的開拓性著作<sup>8</sup>中，

<sup>6</sup> <http://www.etymonline.com/index.php?search=gender&searchmode=none>

<sup>7</sup> 阮芳賦：〈當代世界性學大師布洛博士〉，2004。(<http://blog.wenxuecity.com/blogview.php?date=200410&postID=2879>)

<sup>8</sup> Money, J. and Ehrhardt, A.A. (1972), *Man & Woman, Boy and Girl*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.





The lifelong process of psychosexual development has been compared to a roadmap with a dozen gates. Some gates, or windows, are one-dimensional, either/or, and irreversible. In the sense that once a fertilized egg has either XX or XY chromosomes, or once a fetus develops testes or ovaries, or a penis or clitoris, it has passed through a one-dimensional gate and cannot return to take the other path. Other gates involving hormones, social scripting, and neural encoding are two-dimensional, with masculinizing and feminizing components. These two-dimensional gates remain more or less flexible throughout one's life. This figure shows a 12-gate model in which the authors have expanded the original suggestion of John Money and Patricia Tucker in *Sexual Stigmata: On Being a Man or a Woman* (Boston: Little, Brown, 1973). For a detailed explanation of the developmental gates illustrated in Figures 1 through 10, see entry under *sex variables*.

圖一、Robert T. Francoeur引「用莫尼對「性別」(gender)一詞的劃分

他提出：在使用sex（「性」）這個詞時，應該加上限定詞加以具體描述，如「遺傳上的性」、「激素上的性」，或「外生殖器上的性」，而gender（性別）這個術語則包括的範圍更廣，它不僅包含了與男性和女性的身體與行為方面，並且還表明，一個人如何在個人的和社會的行為舉止方面表達自己，以及人們又是怎樣看待他們的。」<sup>9</sup>

也就是說，莫尼在1955年提出了一個新概念gender（性別）來表達他的新想法。莫尼的gender（性別）概念，和已經存在的文法學中的名詞性屬gender，是無關的「同形同音異義」新詞。這個新詞用來為他的新假說「嬰兒出生時性心理中性和性別後天決定論」張目。爾後，在1963年以來，女性主義者大量在著作中傳播在人類性別中，社會因素的貢獻和生物學因素同樣重要<sup>10</sup>。（這是引自「網上語源學詞典」的說法，因為也許有人不同意，而要說：「性別是社會決定的」，不喜歡「生物學因素同樣重要」這部份。其實，正確的說法只能是：「『社會性別』是社會決定的」）。

許多人也許不知道，正是作為美國最著名的醫學院（John Hopkins University Medical School）的醫學心理學教授，20世紀最傑出的性學家的莫尼博士，是「性別社會建構論」的「始作俑者」。不過，莫尼教授卻很明智地，沒有把現成的sexuality一詞篡改為表示「社會性別」，來與sex一詞表示「生物性別」相對立，而是採用了一個在語言學上可以說是新的詞gender，來表達他的「性別社會決定論」。而且他也從來沒有把「gender」一詞說成是「社會性別」。他對「性別」（gender）一詞的劃分，比一般學者還要細得多，圖一的圖和表（本書024頁），引自上面

<sup>9</sup> Vern L. Bullough: "A matter of gender: research and implications," 2nd Asian Congress of Sexuality Education, 21-23 August, 2004, Kaohsiung, Taiwan.

<sup>10</sup> <http://www.etymonline.com/index.php?search=gender&searchmode=none>

提到的Robert T. Francoeur教授的兩本書<sup>11</sup>，請看：其中有「染色體性別」(chromosomal gender)，「性腺性別」(gonadal gender)，「激素性別」(hormonal gender)等等提法，一般學者只是用一個「生物性別」來統稱之。這兩個圖表，其實也是Robert T. Francoeur教授引自莫尼教授教授的著作，因為莫尼教授作為「性別學」的創始人，才能對於「性別」(gender)有如此詳盡而權威的述說<sup>12</sup>。

很遺憾的是，莫尼教授的「新假說」後來被確証是錯誤的。著名性學家吳敏倫教授在他的方法論新作「性的統合分析」中，對此作了簡明的描述：

2006年7月，我的一位富有影響力的導師——約翰·威廉·曼尼(John William Money，本文中譯為莫尼)去世，享年85歲。他在心理學、精神病學、性學等領域給後世留下了眾多富有價值且重要的貢獻，然而，他同時也留下了一個重大的悲劇性失敗，而且至死也不願意承認或接受這個失敗：這就是雷梅案例(Reimer case)——即人稱「約翰／瓊」案例(「John/Joan」case)。簡而言之，該案例事關一名叫雷梅的男嬰。該男嬰於1966年接受嬰兒包皮環切術(割禮)，但因手術失敗以致陰莖受損。曼尼因此為雷梅安排了變性手術，將他變性為女性。術後，曼尼進行了為期數年的跟蹤評估，並於70年代發表報告稱雷梅過著正常的女性生活；據此，該變性手術是成功的。在隨後的數十年中，該案例啟發產生了大量成果豐碩的研究工作，也相繼產生了與之一脈相承的臨床手段，甚至還孕育了建基於此理論的女性主義新浪潮。

<sup>11</sup> Robert T. Francoeur: *Becoming a Sexual Person*, 紐約MacMillan出版公司, 1991年, 第二版, p.74; Robert T. Francoeur: *The Complete Dictionary of Sexology*, 紐約Continuum, 1995, p.748.

<sup>12</sup> John Money & P. Tucker: *Sexual Signatures: On being a Man or a Women*, Boston: Little, Brown, 1975, p.73; John Money in *Masculinity/Femininity: Basic Perspectives*, J.M. Reinisch, et al, eds, New York: Oxford University Press, 1987, p.15.

然而，1997年，米爾頓·戴爾蒙德和西格蒙森（Milton Diamond and Sigmundson）在《兒科及青少年醫學檔案》（*the Archives of Pediatrics and Adolescent Medicine*）發表了《出生時的變性手術：長期綜述及臨床意義》一文說，上述的變性手術實際上已經失敗了；雷梅從未認同自己為女性，也未表現出典型的女性行為。14歲時，雷梅已經拒絕再與曼尼見面。並威脅說，如果被迫與他見面，他就要自殺。此後雷梅開始以男性身份生活。15歲時，他轉向另一支醫療團隊，要求進行乳房切除術、睪丸激素療法和陰莖再造。後來，他與一位帶婚生子女的單親媽媽結婚，並以男性身份生活直到2004年自殺身亡為止，得年38。



David Reimer (1965–2004).

圖二、雷梅案例 (Reimer case) 的雷梅

「約翰／瓊」案例雖然已經證明是一種虛假的報告和錯誤的結論，但是由此而提出的「理論」卻還是在一些領域中繼續傳播。

2006年6-7月間，半個月之內，世界失去了兩位著作最為豐碩的偉大的性學家，兩位最傑出的性別研究專家，個人痛失兩位在美國給過我最大支持的好友：莫尼（July 8, 1921-July 7, 2006）和布洛（July 24, 1928-June 21, 2006）。今日（2009-11-29），筆者寫到這裡，在GOOGLE上查

John Money，竟然立刻出現了16億2千萬項，可見其影響之大！這裡我只談對性別（gender）的研究。莫尼，固然是「性別」（gender）和「性別學」（Genderology）的創用者，布洛也是性別和跨性別研究的名家，有關跨性別研究的著作甚豐<sup>13</sup>。布洛教授也曾經獲得跨性別族群授予的Troy獎章；發起和主持過首屆國際妓女和妓權活動家大會，首屆變性者國際大會，等等。2004年，我陪同布洛教授在中國大陸、香港、台灣旅遊一個月，我曾和他討論關於莫尼教授的性別觀點。布洛教授說，他並不同意莫尼教授的說法。然而，作為朋友，他對莫尼教授的工作是十分支持的。在布洛教授主編的「性學叢書」中，其中就包括出版了莫尼教授的9本著作<sup>14</sup>。布洛教授也說，他很了解莫尼教授的性格，認為莫尼教授至死也不會承認他有錯誤的。不幸，果然如布洛教授所言中。莫尼教授生前並未認錯。然而，錯誤並不會因為不承認而變為正確，即便死亡也無法消去錯誤及其影響。在後來性學界的主要刊物發表的追念專文中，寫給布洛教授的，通篇是讚美；寫給莫尼教授的，則不得不有很大的篇幅為他的錯誤表白。「人非聖賢，孰能無過」，「過而能改，善莫大焉！」如果莫尼教授能在生前能檢討其失誤，他身後紀念文章的起草人，也就不

<sup>13</sup> Vern L. Bullough. *The Subordinate Sex with a final chapter by Bonnie Bullough*. Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1973. (Later published in Penguin edition with both Vern and Bonnie Bullough as co-authors) (New York: Penguin, 1974). Selected chapters were translated into Spanish. Vern L. Bullough, Brenda Shelton, and Sarah Slavin. *The Subordinated Sex*. Athens, GA: University of Georgia Press, 1988. Vern L. Bullough and Bonnie Bullough. *Cross Dressing, Sex and Gender*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993. Bonnie Bullough and Vern L. Bullough. *Gender Blending: Transgender Issues in Today's World*. Buffalo, NY: Prometheus, 1997.

<sup>14</sup> John Money, *The Adam Principle*  
 John Money, *Destroying Angel*  
 John Krivacska and John Money, *The Handbook of Forensic Sexology*  
 John Money, *The Kaspar Hasuer Syndrome*  
 John Money, *Lovemaps*  
 John Money, *Sin, Science and the Sex Police*  
 John Money, *Venus Penuses: Sexology, Sexosophy, and Exigency Theory*  
 John Money, *Armed Robbery Orgasm*  
 John Money and Margaret Lamacz. *Vandalized Love Maps*

會為難與尷尬了。一個已經認識了的錯誤，自然就不必在死後還不得不被提起了！

五、一個譯語要力求「信達雅」，首先要「信守原文」；其次，譯語必須明晰力求避免使用歧義詞和暗中偷換詞義；也要充分考慮這個譯語後來要應用於構詞和複合詞中的適用性

「譯而無信」是翻譯的的大敵。我有過一次「目瞪口呆」的體會：2004年我陪同布洛教授在廣州中山大學演講，布洛教授的講題是「A matter of gender: research and implications」。然而口譯者（是英語系比較文學的教授，英語自然是很好的）竟然從題目的gender到文中的所有gender，一無例外的統通譯成「社會性別」。最後我實在氣不過，就起來說：明明布洛教授講的是性別，不是講「社會性別」。你們憑什麼全都加上「社會」二字，翻成了「社會性別」？！這位口譯者倒是很誠實的答道：「在我們的理解中，性別，gender，就是社會性別。」真是隔行如隔山！在他的那行中，是無有「生物性別」和「心理性別」的！然而，你是在翻譯呀，不是你在講你的社會性別課呀，字典上gender總是「性別」吧，能夠這樣「譯而無信」嗎？！

不過比較起來，大陸這位同仁，還是比較坦白。在台灣，可是碰到另外一番景象：口口聲聲在講「性別」，「性別是社會建構的！」，然而實際上他們口裡講的「性別」根本就不是發出聲來的「性別」二字，而是心中的應該有4個字的「社會性別」！（這就是反邏輯的「使用歧義詞和暗中偷換詞義」）。因為他們不論舉出多少例子，來證明「性別是社會建構的！」，都是舉的「社會性別」的例子，而不是「生物性別」的例子。無論他們有多麼大的膽子，去對抗世界科學和人類共識，也不至於敢說「輸卵管壺腹」中的「受精卵」中，那個決定是正常男性或正常女性的性染色體組合xy或xx，是「社會建構」出來的吧！（總不能說：「當然是社會建構的，難道結婚，或者說兩個人性交，不是社會建構出的嗎！」）

天哪！中國大陸有多少的人命死於，有多少的錢財虧於，有多少的社會衝突起於，父母（更不用說社會）建構不出一個 xx（男性受精卵）呀！奈何！奈何！



**Figure 4.1 Human chromosomes** Men and women have the same autosomes (chromosome pairs 1–22) but different sex chromosomes: women have two Xs, men have one X and one Y (as shown here at lower right).

圖三、人類的染色體（注意右下的「性染色體 X 和 Y」）

許許多多的「Sexuality」的漢語譯語之不能採用，主要當然是因為如果不直接譯為「性」字的話，不管你往「性」字的前面或後面加

一個或一個以上的其他字，都會把sexuality的詞義縮小，而不能包括sexuality的所有層面的所有詞義；而且也因為無論在「性」字前面或後面加了字，都使得這個譯法難以再構詞。例如，譯sexuality為「性欲特質」，就很難把美國所有的大學都開的一門課「Human Sexuality」譯成「人類性欲特質」或「人性欲特質」。但是卻很容易譯為通俗易懂的：人類性學。

六、在西方也許也存在對sexuality, sex, 和gender的誤用和混淆，這並不意味著可以基於這種誤用和混淆來翻譯sexuality的本意，更不能在此基礎上更進一步離開原意

不容諱言，在「英語世界」中，不同的專業，不同的人，也並不都對Sexuality和Sex有同樣的標準的理解，甚至，也有一些是有意或無意的誤用或混淆。有一個或許是故意的惡意抹煞Sexuality和Sex的差別與聯繫的例子：

Haig (2004) 在《性行為文獻》發表的論文「『性別 (gender)』不可阻擋的升起和『性 (sex)』的降落：1945到2001年學術論文題目用字中的社會變遷」<sup>15</sup>，通過The ISI Web of Science 的資料系統專門研究了近56年來，在SCI (Science Citation Index-Expanded)，SSCI (Social Science Citation Index)，和AHCI (Arts & Humanities Citation Index) 收列的約30,000,000篇論文題目中，gender和sex兩個詞的出現頻率的變遷。他說：在社會科學、藝術和人文科學中，現在gender的使用已經超過sex，在自然科學中，對比之下，現在每2個sex亦有多於1個的gender相對。所以，Haig的結論就如他論文的題目所說：性別 (gender) 不可阻擋的升起和性 (sex) 的降落。

Gender用語的大量增加，是完全可以想見的，也是科學發展中

<sup>15</sup> Haig, David (2004), "The Inexorable rise of gender and the decline of sex: Social change in academic titles," 1945-2001, *Archives of Sexual Behavior*, 33 (2): 87-96.



的新的適當的良好的傾向。然而Haig的文章，由現在學術刊物題目中「Gender」（性別）已經超過「Sex」一詞，得出「性別研究」已經超過「性研究」的結論，只是一種詭辯。因為，他只統計了題目上有Sex一詞的文章，並沒有統計有Sexuality一詞的文章，因為，隨著Sex向Sexuality的轉變，現在的「性研究」是Studies of sexuality，已經不只是Studies of sex了，假如只從題目上統計「性研究」，就必須統計有Sex和Sexuality字樣的文章，而不能只統計有Sex的。也就是說，他用老的規範（以Sex代表性研究）的「形式正確」來判斷新現狀（應該用Sex和Sexuality代表性研究），得出的自然就是「內容錯誤」的結論，使讀者不小心就會上當。這不是一個正經的學者所該做的。當然，如果以後真的證明「性研究下降」已經被「性別研究」超過了，也不是不好的事，而是一種現代社會的新特點。但是，這種結論是不可以用對比sex和 gender來達成，而必須用對比gender和sexuality加上sex才可以。因為現在許多的或主流的性領域（包括性教育）的研究，都不再用sex這個詞來表達，而用sexuality來表達，現在用sex education已經不如用sexuality education的多了。Haig只研究對比了gender和sex，而不是對比gender和「sexuality加上sex」，就大大限制了他的研究的價值，也容易誤導讀者。更加上由於美國政府的反性研究傾向很嚴重，有的實際上的性研究，在題目上不得不故意不但不用sex，連sexuality也不用，而用「家庭生活」，「婚姻生活」，「婚姻品質」等等「無性」標題，就更使「題目字」的研究設計變得難以得到正確的結論。

值得注意的是，在Haig的論文中，綜述對於gender概念的一些不同的看法。例如，像D.E.Fletcher [1991]，C.B. Goodhart [1992]，D.H.Smyth [1968]等在JAMA，Nature，BMJ等很有影響的科學雜誌中主張，gender只應退回到只表示文法性別的老用法中去；或者也有一些學者認為，gender只可用來表達社會學上的差別，不可用來表示生物學上的差別

[J.T. Fishman et al, 1999; J.S.Kim & A.N.Nafziger, 2000; R.R.J.Lewine, 1994; G.A.Pearson, 1996; P.L.Walker & D.C.Cook, 1998; D.R.Wilson, 2000]。另一方面，也有人主張gender應該變成為sex的同義語，也就是說過去用sex表示的內容，完全可以用gender來取代。這些說法，或者完全否定詞語的變遷和發展，完全取消gender一詞，或者否定不同用語（gender, sex, sexuality）的內在差別，都是不可取的，也是行不通的。這些現象的出現，因素之一是現在還缺乏對於Sexuality的統一而公認的定義。並不是沒有這樣的適切定義，只是得到普遍的認知，還需要一個過程。而這又構成Sexuality漢譯困難的一方面的原因。

七、也許要把sexuality看成一個多義詞，在不同的語境中可有不同的譯法，但這不改變要有一個基本的通用的主要譯法。事實上sexuality是一個複合的或綜合的「類詞」般的「多層次概念系統」，而不是一個單層次單詞義的簡單用語。不同的人，不同研究者，不同的學科，可能只是使用它多層次中的一個層次，但不能把這個詞的基本譯法改變，不能把它「單層次化」，只能在基本譯法上附加層次譯語。

裏夫（Harold I. Lief）醫學博士，美國著名的精神病學家、婚姻與性治療專家、性學家。曾榮獲「美國性的科學研究學會」傑出成就獎，在賓夕法尼亞大學任職教授多年，編著有《國際性學研究》（1984），《性學：性生物學、性行為和性治療》（1982），《醫學領域中的性教育》（1976），《醫學實踐中的性問題》（1981）等書。他的一個驚人的重大成就是：經由他的努力，美國所有的醫學院都同意開設性學課程！

1971年，他為世界著名的大型醫學教科書《西氏內科學》（第13版）撰寫了「性的醫學方面」一章，其中對「性系統」（sexual system）概念的解說，綜合性很強，描述了有關「性」（sexuality）的各種成份和層次：

1. 生物學上的性：性染色體、性激素及其它生殖激素、第一性徵

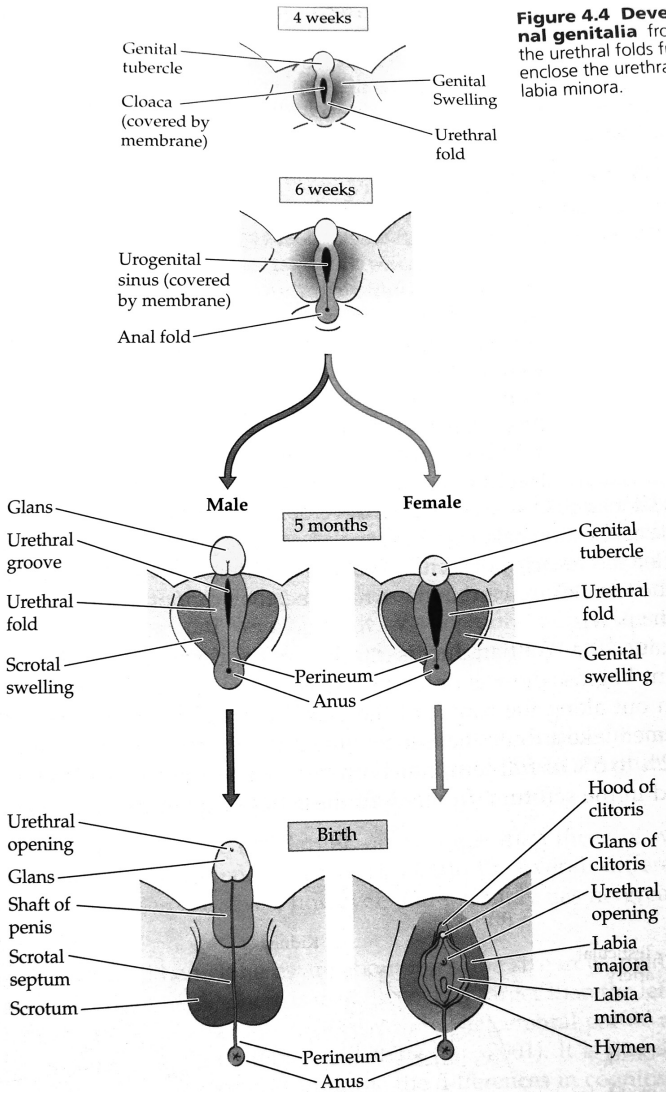
- (性器官) 和第二性徵 (副性徵)；
2. 性認同 (又稱「性自認」、「性別同一性」)：自認自己為「男性」或「女性」的感覺；
  3. 性別認同：自認自己為「男人」或「女人」的感覺；
  4. 性角色行為：
    - a. 性行為：為了滿足性欲，最終達到性高潮的行為，是肉體的性滿足；
    - b. 性別行為：像一個「男人」或「女人」的那些社會角色行為。

實際上是把人的「性」(sexuality) 看成是生物學上的性、心理學上的性別、社會學上的性角色，三者相互聯繫的層次系統。

概括來說，生物學上的性是基礎，心理學上的性別是中間層次，社會學上的性角色是更高層次。通常是較高層次包含著較低層次，例如一個社會學上的「母親」角色，乃是女人的一種社會角色，她總是要有「女性」的內在感覺和「女人」的心理特徵，並且也總具有女性生殖器官、第二性徵和女性性行為。

通常，這三者是一致的，一個具有外陰、陰道、子宮、卵巢等內外女性生殖器官和性腺的個體，通常總是自認為是一個女性，一個女人，承擔著女兒、妻子、母親等女性角色。但，又並不總是這樣。一個「女性異性癖」者，有著女性的一切生物學特徵，從性染色體到外陰，全都是正常女性，卻自認為在內在本質上是徹頭徹尾的男人，以男人的社會角色活動，甚至要求作變性手術，成為有人工陰莖的男人；而「男性異性癖」者卻要求醫師將其陰莖切掉，作上人工外陰和陰道，以女人的社會角色活動。

正是從這些「性別認同障礙」者的身上，人們清楚地看到，人的性與性別，不純粹是一個生物學問題，也是一個心理學和社會學的問題。對



**Figure 4.4 Development of external genitalia** from common primordium. In males, the urethral folds fuse at the midline to form the penile urethra. In females, the urethral folds fuse at the midline to form the labia minora.

圖四、男女生殖器官圖解

某些人來說，心理、社會因素比起生物因素來，更占決定性的作用。裏夫的性系統概念反映了20世紀50年代以來人類對性、性別和性角色認識的革新和進展。

從生物學上來說，開始男與女是看不出差別的，到一定的時期，由於X性染色體的存在和睪丸酮的作用，就出現了生物性別的差異，出生時，差別就很明顯。這種性別的生物學建構，與社會是無關的。有一些生來的性別畸形，也是生物學因素決定的，與社會建構無關。

簡單說來，性（Sexuality）的三個層次是可以用不同的漢字明白的區分表示的：

|      |            |    |    |      |      |           |
|------|------------|----|----|------|------|-----------|
| 生物性別 | Sex        | 雌性 | 雄性 | 陰戶   | 陽具   | 生物決定      |
| 心理性別 | Gender     | 女性 | 男性 | 女人味  | 男人味  | 生物與社會決定各半 |
| 社會性別 | Gende role | 女人 | 男人 | 女性角色 | 男性角色 | 社會決定      |

其實，研究不同層次的學科與學者，完全可以「井水不犯河水」，各做各的，不存在誰對誰錯，事實上在研究目標和方法上是很不相同的。

只要互不進入他人領域，是不會有衝突的，是都為社會所需要和尊重的。

因此，在不同領域的學者，對於Sexuality的理解，特別是著重點，不但可以不同，而且必須有所不同。當然，從整體上來說，Sexuality一詞從它的開始和標準界定，就是包含了生物—心理—社會（文化）三大層次的。這也就決定了，只有用「性」一個字翻譯它，才能包攬無遺。這不等於說，研究Sexuality的人，要生物—心理—社會（文化）面面俱到，樣樣精通。恰恰相反，需要的是各有所專，各具所長的。

## 八、現代漢語「性」字的Sexuality化，促進華人性觀念的革命性變化

甯應斌教授曾經深刻指出：以「性」來譯sexuality，等於是在「教

導」中文讀者一個新的性觀念，讓西方的性觀念更滲入中文文化，這是有些政治意涵的。我相信，這種新的性觀念的普及與接受，是可以達到的。正像在漢語中本來的性字，也不表示SEX一樣。日本人首創把英文的SEX譯成漢字「性」，現在已經很被接受了。按照中國的古漢語，「性學」應該叫成「色學」，反倒不易理解，以為是「顏色學」了。

不但漢代的《說文解字》中「性」沒有Sex之義，就連後來的字書《康熙字典》（1916）和《中華大字典》（1915），列有八種意義於「性」字條下，但都沒有Sex的意思在內。

然而，在日本1921年出版的《言泉》之中，漢字「性」之下列有五種意義，其中的第四種便說：譯英文的Sex一詞，表示男人和女人差異。由此可見，大約是在20世紀初（或更早些），日本人最先用漢字的「性」字來英文的「Sex」，從而開始了現代漢語的Sex（性）概念。著名的十三大卷的《大漢和詞典》（1958）對此作了更明晰的解說。在該詞典中漢字的「性」字，字義分成兩大部份，第一部份乃是來自中國古漢語的傳統詞義，共列八條，與中國辭書所見無異；第二部份則明確的指出是日本特殊的意義，共列兩種，其中第二種是「譯英文的Sex，表示男人與女人的差異」，和《言泉》中所說的一致。

實際上現代漢語之中沿用日本人創譯的字詞很是不少，舉常見的來說，社會學（Sociology）、哲學（Philosophy）都是日本人的漢譯，被中國人採用，成了現代中國漢語中的常用詞，這些詞本來的中文譯法「群學」、「形而上學」反而廢棄不用，或者另作他用了。

我想華人社會中「性觀念」的現代化和革命化，就要使sexuality 的概念及其漢譯「性」，所包含的多層次多方面的含義被廣泛的認識到，並為這些內容的社會化和實際化而努力。「性」字所包括的，應該有龔應斌教授所指出的：性生理、性行為、性解剖、性的物理化學，性言說、性呈現、性符碼、性歷史、性文學、性意識、性認同、性慾望、性象徵、

性制度、性規範、性法律、性經濟、性勞動、性關係、性意義、性語言、性存在、性文化、性研究、性知識生產、性的個人特質、性政治；以及還要加進去的：性權（益），性健康，性治療，性諮商，性教育，性藝術，性工具，性產品，性藥物，性犯罪防治，性傳播疾病防治，等等許許多多「性項目」。假如這些項目，都能夠得到普及和實現的話，就會是華人社會性福的大增長！

## 九、Sexuality漢譯中「一般」與「特殊」相結合的方法

### 1. Sex和Sexuality詞形不一樣

雖然只是一種「辭法」手段，但是直觀上Sex和Sexuality詞形是不一樣的。因此，會直接提示人們：Sex和Sexuality的意思是不一樣的。在翻譯成漢語時，也要考慮到這一點：使Sex的漢譯和Sexuality的漢譯，也變得詞形不一樣。

### 2. 漢譯的第一要求是準確傳達Sexuality的全部意義

Sexuality的詞義簡單說是把Sex無所不包的所有意義都包含在內。所以真正的改變是Sex將失去很多意義，只保留一部份直接和性行為相關的意義。因此，用「性」字譯Sexuality，不會損失什麼。而用「性交」等具體譯法去譯Sex，也不會給Sex增加不該加的東西。所以，用「性」字作為Sexuality的基本漢譯是合適的。

### 3. 建立一些譯法上的「特殊」形式

為了能把過去譯Sex的「性」和現在譯Sexuality的性，詞形完全一樣的問題，可以在漢譯中發展出不同的「特殊」表達。也就是說，Sexuality可以有幾個不同的譯法。這些譯法由一個「一般」部份，即「性」字，加上一個「特殊」的部份。以下是一些可能可取的「特殊譯法」

特殊譯法1：基本譯法(加原文)

性(Sexuality)

特殊譯法2：域詞+基本譯法(性)，例如：

社會一性(Sexuality)

(如果用「社會性」，不妥，因為有歧義：「社會性」=性的社會性=「社會一性」)

人的社會性：

1. 人的社會本質(性)

The social nature of human being

2. 人的「性的社會學方面」)

所以建議用「社會一性」

特殊譯法3：基本譯法(性)+「特殊語境詞」，例如：

「性存在」

「性實存」

「性狀況」

「性特質」

「性欲性」

在以上不同的的譯法中，首字是基本譯詞「性」，後兩個字是「語境詞」，代表「前後文」、「本文」的「特殊色彩」、「特殊場景」的語境需要。

#### 4. 統一Sexuality漢譯的必要性和社會意義

「名正言順」，這不但大大地有利於學術的交流，也可以消除和防止一些莫須有的門戶之見和學界的分歧與分裂。例如，在台灣存在的「性學」、「性別研究」、「性學所」、「性別所」、「性教育」、「性別教育」等等之間的分歧與對立，我以為很大程度上就因為誤以為性學只研究「性」(sex)，「性交」之類的事，或者誤以為「性別」的生物基礎是



不存在的。假如對Sexuality其實，有唯一正確的全面認識，這些問題都是偽問題，是莫須有的。在Sexuality概念的唯一正確的全面認識下，大家都是同一大領域的各有專業分工的戰友。

### 5. 使用「特殊」譯法的一些技術性規則

- ①只使用基本譯法「性」一個字，在表達上有所不足；
- ②使用「特殊譯法」不會有害於該文的理解  
例如，所討論的本文，全都是性（sexuality）的社會方面，完全不涉及性（sexuality）的生物醫學方面，就可以用「社會—性」的譯法。
- ③使用「特殊譯法」有特別的好的社會效果
- ④不能也不必普遍使用「特殊譯法」，盡可能只用基本譯法「性」，或者「特殊譯法」的「『性』（Sexuality）」

### 6. 關於造新字來翻譯Sexuality的問題

潘綏銘教授近日建議造一個新字來翻譯Sexuality：性

他說：「它既保留了『性』字的基本形象，又突出了「人」這個主體與主題，還筆劃簡單，不亦樂乎？讀音嘛，當然還是xing（四聲）」。

確實造得很好，這個字是「人生」兩字的合體。很有意思的是早在1927年出的一本題為《性而已》（T.M.著，北新書局出版，北京，上海）的書中，有一句很有特色的話：

「人生是什麼？簡單地說一句，性而已。」

潘教授富有學識和幽默的好腦子，把T.M.的豪語「字」化出來了。字是好字，但是要不要推開來，還值得仔細思量。

從英文來說，Sexuality 的意思可以直接從Sex轉移過來。但是性字，並不會直接導出「性」的的意義。而把「性」字的意義繼承下來並擴大出去，遠遠比從零出發——新增附上那麼多的「性義」，要迅速而有

效得多。事實上，即便採用，也必定在很長時間要和「性」字的使用長期並存。在這個過程中，「性」譯法已經被很好地接受了，那個新字的創造就無必要和特別的意義了。而且，一個新字的代價也許會太大，包括電腦輸入軟件的更替，等等。當然，新字和新詞的出現，是時有發生的。但是，像「性」這樣存在和使用在100年以上的詞的被代替，和漸漸並自然出現的、使用範圍有限的真正的新字（不是「被新造」），在代價上和必要性上，是差別很大的。

如果一定要去使用這個新字，那麼，開始還是要使用並用的方式，例如：性（性，sexuality），是一個很重要的概念。

無論是否使用這個新字，都不要忘記，推動對sexuality的基本「性」譯法，並不斷加強人們對「性（sexuality）」的全面而深入的了解，是最為迫切的現實需要。而且，引入這個新字，事先要好好估量，會不會適得其反「徒添亂」，倒是減弱和減緩對「性（sexuality）」的全面而深入的了解的「漢文化」「性化」過程。這種情況顯然是我們所並不希望的，要加以防止的。



# 回應 sexuality 的翻譯

潘綏銘

在學習了阮芳賦與甯應斌兩位先生的論述之後，我實在是很慚愧。我對於這個問題的理論功底與思考深度無法與兩位先生比肩，只能談自己的心路歷程。

在1980年代後期，我意識到sex與sexuality的區別之後，就開始使用「性存在」的譯法。如果說它產生了一定的影響的話，那麼應該是始於載於《社會學研究》1993年第2期的《當前中國的性存在》一文。該雜誌被認為是大陸社會學的頂級刊物，因此也可以視為「性研究」在大陸社會學界破土而出的標識之一。

當時我的想法其實很簡單。「性存在」的重點是希望突出「性這個東西在現實生活中的存在狀態」這一重點，希望區別於生物學意義上的「潛在的可能性」。也就是說，我當時認為，生物學對於性現象的一切研究成果，其實只是性之所以能夠存在的「必要條件」（我稱之為「生物基礎」）。可是，現實生活中所包含的種種社會因素，才是性最終得以存在與呈現的「充分條件」。我當時希望使用「性存在」這樣一個術語，來宣導對於「現實中存在著的性」的研究（其實也就是性社會學），而不是僅僅局限在生物學領域之中。

當時，我認為這種理解符合英文sexuality的含義。雖然黃盈盈博士曾經指出：「性存在」很容易與「存在主義」混淆起來；但是我當時認為，至少在大陸，哲學距離人們的生活實在是太遙遠了，因此在現實社會中使用這個譯法應該問題不大。其實，這正是走入了阮教授指出的失誤：如果僅僅用自己所屬的學科的視角來翻譯，就不可避免地會減損

sexuality這個整體意義上的概念。

我到2005年放棄「性存在」的譯法，並不意味著我原來的基本想法有什麼改變。我仍然認為，即使作為一個純粹的社會學家，在批評「生物因素決定論」（先天論、本質主義等等）的同時，也絕不應該走到「生物因素取消論」的另一個極端去。我們應該探索的是：至少這兩者之間（當然還有眾多其他因素）究竟是如何互為主體、相互建構的。我覺得，這才是建構主義思潮的真諦，也應該是sexuality這個新詞的意義方向<sup>1</sup>。因此，性社會學絕不是要消滅性生物學，也不是要打倒它，而是希望論證出：對於「性的現實存在狀態」（=sexuality）來說，社會因素所發揮的作用相對更大<sup>2</sup>。

（附帶說一句：美國的某華人教授已經受到資助開始了一個巨大的研究專案，目標就是要通過實證來搞清楚：基因與性行為之間究竟是一種什麼樣的關係。這已經被某些美國社會學家認為是sexuality領域中唯一的理論問題，其他的都不過是時事評論。因此我覺得，我們大陸的性研究者再一次被甩出了學術列車。）

促使我放棄「性存在」譯法的，首先其實是實踐中的難題。

馬曉年教授早就指出：「性存在」無法組詞。如果把sexuality education翻譯為「性存在教育」，那麼在中文裡就無法斷句了，就很容易被理解為「性的存在教育」，那麼中國人就看不懂了。我當然深以為然，可是也存在僥倖心理，覺得我反正是在社會學領域中使用，關係不大。可是隨著sexuality概念在大陸的墨蹟式擴展，越來越多的人開始追究它的中文譯法（阮教授功居首位），迫使我不得不斷然主動放棄「性存在」。

另一個更深層次的原因，恐怕不能不多說一些。

<sup>1</sup> 這方面的細緻論述，可以參見我與黃盈盈發表在《社會學研究》，2007年第3期的《「主體建構」：性社會學研究視角的革命及本土發展空間》一文。

<sup>2</sup> 我在這方面的研究結果體現在《社會學研究》2004年第6期的《性社會學基本命題的實證》一文中。

雖然我由於英文太臭而吸收西方成果很慢，但是「六四」以來20年的大陸生活現實，卻迫使我不停去更深入地體驗（還談不到研究）中國的文化積澱，不得不思考sexuality的譯法，逐步走向對於中國的sex的追究。

阮教授與其他論者已經指出：「性」這種譯法是中國人在20世紀初期從日本引進的。可是，何止如此？在中國倒推兩千年的主流歷史中，真的有sex這樣一個含義的概念存在過嗎？在現實的主流生活中，可曾存在過一個相對獨立的、可分辨可界定的「性方面的」行為體系或者實踐框架？

據我理解，中國古代從來都把sex放在某個更大的範疇中的某個虛擬點上來看待與處理的。最粗淺的描述就是：

首要目標：傳宗接代（唯生殖目的論）

性別角色規範：「女為男用」

性關係主宰：婚姻

性關係調節：以「恩愛」貶斥浪漫愛情

質的標準：反對「尋歡作樂」

量的極限：「勞色傷身」

傳播禁忌：「許做不許說」

社會控制手段：「防患於未然」、「各人自掃門前雪，專管他人床上事」

生命週期：排斥未成年人和老年人的任何性表現<sup>3</sup>。

也就是說，只有sex囿於這樣一個虛擬點的時候（因為沒有任何聖賢闡述過上述框架），它才是存在的。尤其是，由於它在上述每一條社會規定中都是從屬的與被包含的，因此完全沒有必要明確其存在範圍，

3 《中國性革命縱論》，萬有出版社，臺灣高雄，初版：2006年1月。

更沒有必要單獨給它命名。因此，中國古代不是由於學術不發達而沒有創造出sex這個詞或者這樣的概念，而是根本就不需要它。

正因如此，中國古代的sex僅僅是融匯於社會生活之霧的一個細小水滴，離開了霧根本就無法單獨存在。其地位就連毛澤東說的「革命機器上的一顆螺絲釘」都不如。誠然，在「房中術」中曾經存在過這樣的實踐理性的萌芽，但是在漢代之後，它也隨著的「房中術」失傳而煙消雲散了。君不見，直到今天，大陸的性醫學仍然不得不屈尊於「男科」的門下，醫學院仍然鮮有性醫學的課程，更遑論「性的生物學」了。sex何在？

因此，當20世紀中國人終於需要表達sex的時候，就不得不跟著日本老師使用一個風牛馬不相及的漢字：「性」；雖然這就是當時的偉大的性革命——性開始被界定與表述了。

那麼，我們現在又為什麼需要sexuality這個詞彙，非要把它翻譯成中文不可？僅僅是因為：

共產黨是第一個把sex加以社會結構化的中國社會力量，而且直到今天仍然在千方百計地以其結構化的成果來掌控大陸的主流生活，就是所謂的「性文明」，隸屬於「社會主義精神文明」這個總司令<sup>4</sup>。也就是說，性這個東西，只有在符合黨的「文明」的標準的時候，才被黨所承認，才是可以存在的。

結果，我們今天討論任何性方面的問題，都不得不去追索一下：黨究竟出於什麼樣的政治考慮，究竟繼承了什麼樣的慣習，究竟使用了什麼樣的概念體系，究竟具備了什麼樣的操作能力，才能夠在「愚公移山、改造中國」的大事業中，把中國人在20世紀剛剛出現的sex建構成目前這樣？

無論我們如何評價之，毫無疑問的是：自從1949年以來，在大陸，性

---

4 我寫此文的時候，窗外正傳來政府「掃黃」的滾滾雷聲。

這個東西已經不是sex了，而是貨真價實的sexuality，是被黨所「形塑」出來的社會產物，是福柯的「知識考古學」意義上的「生產」。至於它的生物學意義上的方面，黨其實根本不予考慮。

因此，如果不翻譯與使用sexuality這個新詞，別說研究，我們就連描述現狀都不可能做到。例如，大陸方興未艾的「一夜情」雖然在生物學與行為學的意義上與夫妻性生活並無兩樣，但是民間社會之所以要造出新詞來，就是要表明：此sex非彼sex。在如此語境之下，如果仍然沿用sex，那麼我們不僅會墮落為「以其昏昏使人昭昭」而且很可能會自我誤導。

簡單一句話：就像20世紀初期沒有日本人翻譯的sex就沒有中國的「性」一樣，如果我們現在不引進sexuality，已經沒辦法說話了。

反之，一旦大陸公民們開始流傳sexuality這個新詞，就意味著他們已經開始覺悟到威權社會對於自己的日常生活的規訓與改造，那麼大陸的性革命也就徹底完成了。

可是反過來說，如果我們的翻譯不能表達這樣的歷史過程，尤其是不能讓普通人體驗到其中的含義，那麼至少在大陸，在可預見的未來，這個新詞將缺乏生命力。

正是在這樣的深層考慮下，我感謝阮教授堅持僅僅用一個性字來翻譯sexuality，因為這是普通人目前唯一能夠接受的表述形式。至於其內涵，我們只能寄希望於我們的不懈努力，就像大陸的「小姐」一詞的內涵已經從「大家閨秀」變成女性性工作者一樣。

需要討論的僅僅是應該在舊詞彙上加上「」，還是在新詞彙上？我覺得，在大陸的傳媒上，凡是加上「」的詞彙，往往具有「所謂的」這樣一層含義，暗含著不以為然的成分（據說這是毛澤東發明的）；因此sex應該是「性」，而表達sexuality的性則應該沒有引號。

甯應斌先生使用的「社會性」的譯法，有他自己的很重要的考慮，



就是與gender的漢譯「社會性別」來對照。但是我覺得，由於大陸研究社會性別的眾人極少與sexuality發生關係（很可能也根本不屑於如此），因此甯先生的這一難能可貴的苦心，至少在大陸恐怕很難被他人體會。

再者，在大陸的黨文化氛圍中，「社會性」是一個不可分割的政治的、哲學的詞彙，是「社會屬性」的簡稱，不僅常用而且長用。它僅僅對應於「生物屬性」的簡稱，不會有大陸人把這兩個詞彙從中間拆開，理解為「社會的性」與「生物的性」。（這也是我們的煩惱——很多好詞都已經被佔用了。）

第三，組詞的可能性也不得不考慮。如果sexuality education翻譯為「社會性教育」，那麼幾乎所有大陸人都會理解為「社會所進行的性教育」。

在此，我願意轉達北京紀安德（gender）研究所的郭雅琦所長曾經再三鄭重給我的建議：

既然當年的性這個字根本就是舊瓶裝新酒，那麼我們為什麼不乾脆創造一個漢字裡沒有的全新的字？

既然現在的任何漢譯反正都得經過長期的努力推廣，才能被普通人所接受；那麼我們造一個新字，推廣的成本也不會高到哪裡去。

我再增加一個自己的理由：

既然是中國人自己急需這個概念工具來說話，而不僅僅是為了學習西方，那麼我們就應該把翻譯變成造字。英文裡的sexuality不也是後來才造出來的嗎？大陸通用了55年的大多數簡體字，還不是當年的一些人生造出來的？只不過他們擁有權力，而我們則只能靠自己奮鬥。

我斗膽拋磚引玉：性

它既保留了「性」字的基本形象，又突出了「人」這個主體與主題，還筆劃簡單，不亦樂乎？讀音嘛，當然還是xing（四聲）啦，先在識字的

人裡面推廣啦。

行文至尾，我想還有一種可能性，就是把sexuality翻譯為「全性」，以表示它不僅包括了生物學為主的sex，也包括人文社會方面的諸因素，還包括我們目前還認識不到的一些其他因素。這樣翻譯的最大好處之一，就是可以在後面隨意加上「尾巴」，例如「全性教育」、「全性文化」等等。雖然彘扭一些，但是至少大陸人還是可以明白的。

見笑見笑！歡迎拍磚<sup>5</sup>。（2009年12月6日，2010年6月4日）

---

<sup>5</sup> 大陸網上語言，=批判。



# 性／別政治





# 大陸的掃黃運動與藝術表達 ——以桂小虎\*的油畫為例

荒林

改革開放以來的大陸，掃黃運動是一個不定期發起的清除精神污染運動。依據中國社會科學院馬克思主義研究網上<sup>1</sup>的定義，「掃黃運動，即清查和取締各種宣傳淫穢色情、兇殺暴力、封建迷信的出版物和音像製品的工作。社會上極少數人在金錢誘惑下，乘改革開放之機，製造、翻錄、走私、倒賣、傳播色情、兇殺、暴力、封建迷信出版物和音像製品，危害極大。1989年下半年，中共中央決定在全國範圍內開展『掃黃』工作，對淫穢物品，該禁止的要禁止，該查封的要查封，該收繳的要收繳，該銷毀的要銷毀。對從事製作和傳播淫穢製品的人，必須繩之以法。『掃黃』目的是為了繁榮文藝，並更好地活躍群眾文化生活，對於青少年的健康成長、國家的長治久安都有深遠的歷史意義。」

針對長期卻不定期加強的「掃黃運動」現象探討的相關文獻不多。由於被當成目標似乎很清楚的工作，如針對出版物和音像製品的工作，一些相關的工作報告甚至網路上也能公開閱讀<sup>2</sup>，其大同小異的表達結構和公文式的意義表述，如促進文藝繁榮、保證青少年的健康成長和維護國家長治久安等等，幾乎體現出一個繁榮昌盛時代適度精神文明引導的必要面向；另一方面，不定期的長期特點，和幾乎所有機構都有

\* 見文章末之桂小虎年表（本書067~068頁）

<sup>1</sup> 中國社會科學院馬克思主義研究網網址：<http://myy.cass.cn/>；掃黃運動定義網址：<http://myy.cass.cn/file/200512197741.html>。

<sup>2</sup> 如，中華人民共和國新聞出版總署的網站上設立有「掃黃打非」專欄，其中2008年1月9日文章《山東省確定2008年「掃黃打非」總的工作思路》；又如，福建省馬尾區「掃黃打非」領導小組辦公室在自己的工作網站上公佈了《「掃黃打非」工作總結及2006年工作思路》；全國「掃黃打非」工作小組辦公室則設立有著名的《中國掃黃打非網》。

義務加入到「掃黃運動」中來的特點<sup>3</sup>，又幾乎體現出天網恢恢，鬥爭嚴酷而又多邊的特點。大陸的掃黃年鑒記錄了相關工作的成果，但連續長期的工作也在證明成果的極不穩定特點。假如出版物和音像製品的色情暴力管理可以通過借鑒西方和臺灣香港相關的色情暴力級制設立來解決，還有什麼樣的難題是在大陸掃黃運動中避而不談的呢？

本文要探討的，不是眾所周知的黨政敏感問題，而是另一個更加深入介入中國文化與道德，與中國三十年改革開放城鄉巨變息息相關的性別問題，具體地說，是大陸文化中諱莫如深的娼妓問題。在「掃黃運動」工作文獻中，娼妓既不能作為工作對象提出又不能作為研究對象論及，但在具體的「掃黃」工作中，她們常常且往往是第一時間遭遇「打掃」的群體。大陸一些專家學者如潘綏銘教授等，一直致力於關注這一群體的處境和權利<sup>4</sup>，但這一群體在「掃黃運動」中究竟是什麼樣子？她們是什麼樣子才能夠被「掃黃」的呢？本文試圖以畫家桂小虎的油畫系列《勿視》為例，討論傳播在網路和報紙等傳媒空間的「她們」如何經由「自取其恥」因而成為「掃黃」對象的事實，並進而探討「勿視」所持有的權力話語對於「掃黃運動」的有力支撐。

## 一、大陸新政府的軍事禁娼行動之成功

1949年以來，大陸在宣導一夫一妻制度和男女平等政策方面不遺餘力，並以成功廢除數千年娼妓制度而自豪。然而改革開放之後，上述成果受到了嚴峻挑戰。回顧1949年前後北京市的娼妓制度取消過程，一方面有助理解「掃黃運動」之深長歷史原因，另一方面也會發現兩者性質

3 《中國掃黃打非網》上面公佈的掃黃打非成員單位有中央宣傳部、中央政法委、中央編辦、中央外宣辦、國務院辦公廳、最高人民法院、最高人民檢察院、教育部、工業和資訊化部、公安部、國家安全部、監察部、民政部、財政部、住房和城鄉建設部、交通運輸部、鐵道部、文化部、海關總署、國家工商行政管理總局、國家廣播電影電視總局、國家新聞出版總署、國家版權局、中國民用航空局、國家郵政局、北京市人民政府、解放軍總政宣傳部、武警部隊政治部。

4 中國人民大學潘綏銘教授主持的性社會學研究所編有《小姐》電子版連續出版物，主要如實記錄大陸娼妓們的不同生活，並為她們的合法化而努力。

之迥然不同。

在1949年3月至12月不到一年的短暫時間中，首先制定了《北平市公安局對妓院的若干暫行規定》（1949年3月）<sup>5</sup>，規定「各妓院必須在留宿住客登記簿詳細的記載住客的姓名、年齡、職業、住址。每日22時前把登記簿送當地派出所備核。」由此公安局及其下所屬派出所事實上控制了各妓院，這樣才能進而發布《北平市關於處理乞丐問題與妓女問題的工作佈置》（1949年5月）<sup>6</sup>，並很快出臺了《北平市處理妓女辦法（草案）》（1949年9月）<sup>7</sup>，不久《中共北京市委關於本市妓女情況和處置方針向中央、華北局的報告》（1949年11月）<sup>8</sup>接著就有了《中共北京市委關於封閉妓院情況給中央、華北局的報告》（1949年12月）<sup>9</sup>。12月的報告很詳細地總結了軍事化行動在禁娼工作中的決定作用：

「這次所以能夠於極短時間順利完成是項繁雜工作的原因：

(1)方針和實施計畫的確定，是經過長時期慎重考慮的，事前有充分的準備。調查研究工作早在五月底即已開始，對妓女的思想情況、數目、分布狀況及領家的姓名、住址，在七月間即已有了較為完整的材料。

(2)設立了封閉妓院的指揮部，有妓院的地方則設立分指揮部，動員了二千餘幹部和員警，分組二十七個行動小組，並且在事前作了思想和工作方法的準備。

(3)事先嚴密封鎖消息，只在執行前才宣佈，故一般的未發生老闆、領家及妓女隱匿、逃避等情形。

(4)執行封閉妓院任務時，由公安總隊負責警衛、看守、押送工作，由市婦委、民政局、衛生局抽調的幹部負責收容妓女、教育改造、醫治

<sup>5</sup> 《黨的文獻》，1996年第4期。

<sup>6</sup> 《北平和平解放前後》，北京出版社，1988年版。

<sup>7</sup> 《北平和平解放前後》，北京出版社，1988年版。

<sup>8</sup> 《北平和平解放前後》，北京出版社，1988年版。

<sup>9</sup> 《北平和平解放前後》，北京出版社，1988年版。



性病的工作。

(5)事前召開幹部會議，講明政策，使幹部瞭解對老闆、領家（這是鬥爭對象），對茶房、老媽，對妓女應採取的態度。行動開始，又宣佈了工作紀律，這是樹立幹部戰士嚴肅態度，遵守紀律，未出亂子的保證。」

如果說1949年的軍事化行動中斷了維繫數千年的娼妓制度，那麼也必須意識到，正是因為曾經是制度，妓院集中、妓女人數明確，中斷起來才格外見效果。然而也正是這種制度中斷，1979年大陸改革開放之後，新產生的妓女人數便難以統計、新出現的營業場所也難以管理。這事實上也正是大陸的「掃黃運動」一直以來無法明確提出以妓院和妓女為工作對象的現實原因。

大陸的「掃黃運動」由於不是針對制度而是針對不斷再生的新現象，而新的妓女不斷出現的新現象顯然有悖建國之初的社會主義理想，並與改革開放之後人們追求享樂生活有直接關係，所以將「掃除」工作定位在與「社會上極少數人在金錢誘惑下，乘改革開放之機，製造、翻錄、走私、倒賣、傳播色情、兇殺、暴力、封建迷信出版物和音像製品，」同一個「危害極大」的層面，基本合符大陸的邏輯。在大陸的社會主義邏輯中，包括了馬克思主義的反娼觀點，即認為賣淫是經濟剝削的<sup>10</sup>。雖然在經濟上開放了，大陸在意識形態上仍然堅持社會主義，而社會主義的一個倫理尺度是沒有賣淫現象。於是「勿視」新的妓女不斷出現的現象就成為一種意識形態權力。因此在大陸的「掃黃運動」定義中，也「勿視」而去除了相關妓女的內容。至此我要引出畫家桂小虎的作品，他把自己以「掃黃運動」為題材的一系列油畫作品取名為「勿視」並以此為畫冊名稱《勿視》。畫中妓女們皆俯首低頭，多用雙手和頭髮覆蓋自己的面部，充滿害怕被人注視的恐懼。她們是被要求「勿視」的一群，她們也是希望被別人「勿視」的一群。她們是改革開放大陸負載了太多

<sup>10</sup> 甯應斌《賣淫的倫理學探究》，臺灣社會研究叢刊出版，2009年5月。

現實重量卻在意識形態空間完全失語的一群。

## 二、大陸改革開放出現的城鄉巨變和「新賣淫女」特點

在桂小虎的畫冊《勿視》中，與畫中妓女們皆俯首低頭，多用雙手和頭髮覆蓋自己的面部，充滿害怕被人注視的恐懼情形相反，畫中妓女們鮮豔奪目的衣裙和青春靚麗的身體被獲得充分地展示。從神情看，她們是被要求「勿視」的一群，她們也是希望被別人「勿視」的一群，但從服裝和身體看，她們似乎有著不可「勿視」的物質欲望，這種物質欲望將整個畫面弄得色彩鮮明，吸人眼球。如這幅《勿視No3》，站在一邊看管她們的公安人員似乎也被這種色彩淡化了威懾力。這當然可以看成是畫家的有意為之，但正如畫家自己也在畫中窺視，他在「勿視」窺



勿視No3 鏡面油畫

見了物質的力量。

大陸的改革開放自沿海地區入手，形成了東南部先富裕發達和大城市先繁榮富強的格局。這一格局不僅帶來了大陸內部勞動力流動和競爭的良性勢差，也帶來了地區貧富懸殊和城鄉生活差距的惡性狀態。在日益增多的人口流動中，年輕女性的流動人口也越來越多。早在1990年，浙江社會學家王金玲就注意到了先發展起來的江浙一帶新賣淫女現象非常嚴重。她相當客觀地談及：「從70年代末開始，嫖娼賣淫在中國重又出現。儘管公安部門對此進行了嚴厲的打擊，十幾年來，嫖娼賣淫者人數不斷增加，乃至賣淫已成為某些女性的職業性行為，賣淫者構成了一個新的特殊人群，嫖娼賣淫成為一個日益嚴重的社會問題。」<sup>11</sup>

王金玲、徐嗣蓀在合作的論文中寫道她們：「為加深對賣淫女性這一特殊人群的研究，以更切實地有效地解決了這一嚴重的社會問題，我們在1990年10月對浙江省某一勞教單位正被實施勞教的452名賣淫女性作了整體的調查。調查內容包括：(1) 自編的知識(Knowledge)，如性知識，法律知識等；態度(Attitude)，如對家庭、社會、賣淫等的看法；信仰理想(Belief)，如幸福觀、戀愛觀、首先觀、歸屬感等；實施(Practive)，如賣淫方式、對象及附屬行為等的KABP問卷共4大類26項153題的調查。問卷回收率為100%，剔除基本未填寫，精神失常者等的63份，最後獲有效問卷389份。(2) 對初中文化程度者的卡特爾16PF和明尼蘇達多相人格測量表(MMPI)中國版的心理人格測定，16PF測驗再測信度 $r=0.80$ ；MMPI在結構效度方面各量表間 $r=0.50$ ，項目區分顯著。(3) 管教人員座談會和15名賣淫女性的個別訪談<sup>12</sup>。

<sup>11</sup> 王金玲、徐嗣蓀〈新生賣淫女性構成、身心特徵與行為之緣起——389名新生賣淫女性析〉，李小江、朱虹、董秀玉主編《平等與發展》第276~277頁，生活·讀書·新知三聯書店1997年6月北京第一版。

<sup>12</sup> 王金玲、徐嗣蓀〈新生賣淫女性構成、身心特徵與行為之緣起——389名新生賣淫女性析〉，李小江、朱虹、董秀玉主編《平等與發展》第277頁，生活·讀書·新知三聯書店1997年6月北京第一版。

她們調查的結果令人吃驚，與1949年前的妓女相比，大陸改革開放出現的「新賣淫女」有如下特點：

(1)賣淫女性文化程度的平均水準並不低於普通女性文化程度的平均水準。

(2)幼年家庭教養結構與功能的不健全或缺陷對於賣淫行為的出現有著某種先天性的決定作用。大多數人成為賣淫者的觸發點便是在於婚姻和戀愛的受挫。

(3)賣淫女的各種形式都屬於暗娼，不敢公開進行交易，有犯罪性質。

(4)新生的賣淫女性中的絕大多數恰恰正是流動人口，並在農村流向城鎮，從內地流向沿海過程中實施賣淫行為的<sup>13</sup>。

與1949年前的妓女多是掛牌營業受到法律保護不同，「新賣淫女」的各種形式都屬於暗娼，不敢公開進行交易，有犯罪性質。然而，她們仍然「屢教不改」或者不斷出現，原因恰恰在於新生的賣淫女性中的絕大多數恰恰正是流動人口，並在農村流向城鎮，從內地流向沿海過程中實施賣淫行為的。

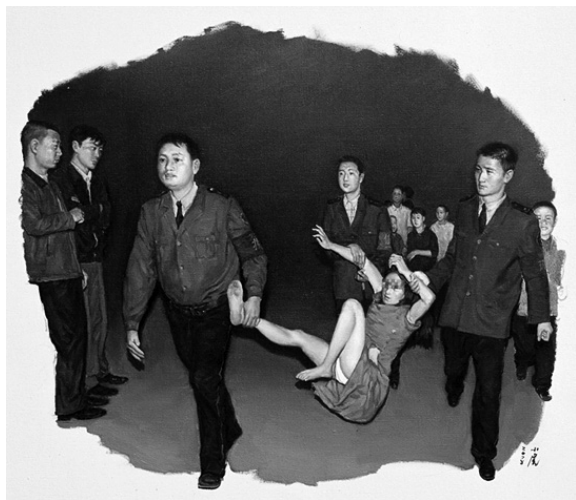
這個事實意味著，對物質生活享受的追求，才是「新賣淫女」新的特點。這個事實也可以放在「掃黃運動」的擴展定義之中，因為「社會上極少數人在金錢誘惑下，乘改革開放之機，實施賣淫行為」，與其他「傳播色情」行為是一樣性質。

在這項調查中，「買方」也受到了注意，他們和她們相比，佔據物質上的優勢，「由相對貧困的農村山區流向相對富裕的城鎮，由相對貧困的內地流向相對富裕的沿海，由相對貧困的農婦、待業者、女工流向賺個體經營者、企業承包者、專業經營者及海外遊客的錢便成為近十幾

<sup>13</sup> 此處的結論綜合了王金玲、徐嗣蓀〈新生賣淫女性構成、身心特徵與行為之緣起——389名新生賣淫女性析〉的具體數位分析，在表格統計中呈現出如上特點。參見：李小江、朱虹、董秀玉主編《平等與發展》第277~297頁，生活·讀書·新知三聯書店1997年6月北京第一版。

年來新生賣淫女性的流向。」<sup>14</sup>正是地區和性別之間在物質生活的勢差和等級化，給了她們機會和條件，以致她們平均水準並不低於普通女性文化程度的平均水準的情況下，也就是知情有犯罪性質的前提下，仍然選擇了實施賣淫行為，以求相對輕鬆地獲得物質財富。她們的選擇本身有著「自取其恥」而仍然為之的冒犯特點。顯然，物質的力量極大地推動著她們，而這個力量又包含在整個大陸改革開放的合法語境之中。

畫家桂小虎「窺視」到「掃黃運動」中物質力量對於意識形態權力的淡化，並用他寫實的功夫記錄了物質與觀念交鋒的鏡頭。他自己也加入到了鏡頭之中，加強了表達的豐富和複雜。在選擇鏡面做油畫材料時，自我窺視、他者窺視的思考，也包括在繪畫過程中物質的體驗和感悟中。「勿視」在繪畫中成為由現實生活向精神生活逼進的「窺視」。「新賣淫女」作為大陸城市化過程的「勿視」群，也是物質和精神衝突的大陸人們自我「窺視」的鏡像。



勿視No2 布面油畫

<sup>14</sup> 王金玲、徐嗣蓀〈新生賣淫女性構成、身心特徵與行為之緣起——389名新生賣淫女性析〉，李小江、朱虹、董秀玉主編《平等與發展》第293頁，生活·讀書·新知三聯書店1997年6月北京第一版。

然而「賣淫女」的弱勢處境並沒有在物質推動力之下獲得改善。「賣淫」的過程被地下化，不合法的後果是「掃黃」，掃黃對「買方」幾乎不做觸動，單方面針對「賣方」進行制裁。在各地的掃黃運動中，把打擊妓女賣淫活動，作為精神文明建設的內容之一。除了採用傳統的收容或勞教，執行罰款被當成更為普遍的懲辦方式。當她們賣淫的行為被作為不精神文明的，就從倫理道德這樣更廣泛的日常生活層面給予了「勿視」的理由，並由此賦予了普通民眾在倫理道德上居高她們的權力。執法人員則有更多居高她們的權力。她們的物質財富更被作為不正當收入，可以隨時隨地沒收。桂小虎的《勿視No2》採用傳統國畫設色，在灰色的布面居中突現了她們這種觸目驚心的弱勢處境。油畫中被抬出去的「賣淫女」有如被掃地出門的垃圾，三名強有力的執行者擁有的不僅是體力、權力、還有周圍文化空間無形的道德話語權。當然，藝術家的話語權在此刻並沒有沉默，灰色和黑色的運算式體現了他的立場。但白色的短褲和裸露的雙腿於灰色和黑色之中仍然體現著窺視的欲望。誠如陳丹青在《勿視》序言中所說，「這一窺視，奇異地，使性與暴力的主題隱含社會批判，而在凸現道德困境的同時，作品本身被置於道德的困境。」

### 三、桂小虎油畫《勿視》系列與大陸性的「新政治」

多年來畫家桂小虎花費了巨大時間和精力從事油畫《勿視》系列創作。他採用的素材均來自「掃黃運動」公開展示的照片。也就是公開傳播的報紙和網路傳媒空間。這些照片在傳媒空間展示中往往與文字一起具有警告勿視的作用。當然也有展覽掃黃成果的作用。

最初畫家在通常的油畫布面上再現照片，如同上述的《勿視No2》布面油畫，畫家的立場和觀點主要通過構圖設色來傳達。後來畫家開始探索使用新的繪畫材料，將照片搬到不銹鋼鏡面材料進行再創作。當



勿視No1布面油畫



畫家桂小虎和他的鏡面油畫人物

照片在鏡面被用油畫方式再度呈現時，畫家和觀眾都從照片上看到了自己與勿視對象在一起，既形成強烈而鮮明對比，也具有隨時改變畫面角度和深度的後果。在繪畫過程中，這是一個很費力的工作，但帶來了作品的強烈效果。下面是兩種不同材料的作品比較：（見本書062頁圖）

由布面油畫的再現到鏡面油畫的再現，「勿視」終於找到了它穿越勿視屏障的「窺視」途徑——在此畫家和觀眾一起得到自我欲望的多重鏡像，沉悶感和沉重感被閱讀思考所取代。畫家試圖達到他自己理想的表達境界：從觀看的角度，對人性中窺視本能的現代表現予以特別的關注。通過一系列作品，突顯了當代中國社會中人的窺視本能與道德、權力、暴力、消費等問題的糾葛，折射出中國社會存在的種種問題。

由著名畫家陳丹青作序的《勿視》畫冊主要是布面油畫。這個畫冊並沒有獲得出版。出版社依據「掃黃運動」的定義，「清查和取締各種宣傳淫穢色情、兇殺暴力、封建迷信的出版物和音像製品的工作。」即可以拒絕出版。另一方面，即使出版了，它的閱讀對象也非常有限，讀者很難從掃黃的強力警告中獲得閱讀快感，閱讀由此也陷入困境。

2008年在798藝術區光輝歲月當代藝術中心，《勿視》布面油畫系列進行展出，蔣文博對作品的內容進行了一個饒有意味的定位「反映底層生活」，他指出：「2007年，桂小虎創作了《作品一號》和《作品二號》，這兩張畫的內容，居然是表現公安人員對娛樂場所賣淫行為進行突擊檢查和清理，畫中妓女們捂著臉蛋、蜷曲身子、衣不遮身、魂不附體……亂作一團。這兩張畫的素材直接來源於公安清理淫穢場所的現場新聞照片——油畫竟然也模仿照片在人臉上打了馬賽克，讓人啼笑皆非。作為表現底層人物的作品，它卻無法為底層人物言說任何實質性的話語，因為這裏體現出的僅僅只有戲仿、反諷和挪用：首先，作品純粹是對媒體新聞照片的複製，而新聞照片本身就是通過傳媒進行著無窮無盡地複製、傳播、流通以及再複製……畫家採取這種遠離底層人



物原型的圖像作為創作母本，切斷了繪畫與現實的聯繫。其次，馬賽克是新聞媒體為了保護底層人物（妓女）人權的補救措施，畫家精緻地刻畫了打在人臉上的馬賽克，當然是藉以嘲諷馬賽克背後承載的文化含義。最後，繪畫創作指向社會學角度，而非現實主義美學角度。可見，提前變成照片的底層人物成了現成物，畫家通過挪用將此現成物轉換成了藝術品——底層人物雖然擁有足夠的言說能力，但他們已經不願說話，因為他們在變成照片、經歷無盡地複製之後，言說的激情早已無可挽回地喪失，變成了「沉默的大多數」。「沉默的大多數」像「黑洞」一樣，吸收接近它的所有能量，包括畫家的現實關懷、階級情感、人道精神，等等，這便導致底層人物在當代藝術的層面徹底關閉了言說通道，儘管他們在現實中依然擁有出眾的談吐能力。」<sup>15</sup>

這裏所說「底層人物」和「底層人物在當代藝術的層面徹底關閉了言說通道」包括了物質和精神兩個層次的分析。後一個層次上，言說的性別維度不僅是被掃黃所打斷，也被窺視所擾亂。畢竟畫家沒有採訪過他照片中的任何現實「新賣淫女」，他所關心的是傳播空間中的圖像。在傳播空間，她們早已經被徹底欲望化又被徹底罪化為「勿視」對象。問題是，如果認定「與傳統和現代主義繪畫相比，當代繪畫總體上最重要的特徵之一就是創作資源的轉換，即由『自然』資源轉換為『圖像』資源，而這一轉換與當代社會文化的視覺轉向相並行。同時，當代繪畫的文化意義在一定程度上也正是建立在對圖像資源利用的基礎上。」<sup>16</sup>那麼，桂小虎要表達的「掃黃運動」題材就是圖像中的「掃黃運動」，其中的妓女或者「新賣淫女」就是圖像中的人物而不是現實中的底層人物。

人類已經進入讀圖時代，視覺語言是最直接的言說方式。當生活中

<sup>15</sup> 蔣文博《意義的漂移：被中國當代藝術言說的底層人物》，《藝術地圖》2008年9月總第16期。

<sup>16</sup> 桂小虎《視覺轉向與資源轉換——當代繪畫對圖像資源的利用》，《世界美術》2006年第1期。

某些習以為常的事實以圖像的形式在網路大肆流傳的時候，人們往往會忽略圖像背後事實真實的一面。然而，當代又是一個藝術反複製的時代，美術作品有時採用藝術的方式複製這些被漠視的圖像，一方面借用公開圖像已經被賦予的權力，另一方面卻解構既定權力，最終完成一種藝術表達話語模式的建構。

桂小虎《勿視》系列借用公開圖像已經被賦予的權力空間，置換成個人的「話語」權力，實現了一種話語的尋求和表達。簡而言之，是借用了公共話語權力完成個人話語敘事。如果說藝術本身已經產生了藝術的張力，那麼，當桂小虎獨特的切入視角與作品深刻內容碰撞糾纏的時候，藝術真實的再現某種真相——性與暴力、性與權力、性與政治。美術的複製手法通過表面的複製反對權力複製，顛覆了圖像原本的公共權力訴求，尤其是當某種圖像（現象）以藝術系列出現的時候。至此，美術複製成為一種權力背後的權權力<sup>17</sup>，《勿視》系列具備了話語批判的深度。表面看來，「勿視」的概念好像是被看的一方做了超出道德或者法律範圍內的事，內心是有愧疚感的。但是，除去美術複製作品中的構成的看與被看的關係外，任何一個欣賞美術作品的人也應該是一個看客，那麼，《勿視》作品本身和作品系列反映的現象是不是也是「勿視」概念中的被看者？如果說都是被看者，圖像中的不同人物也可說都是不同身份的不同工作者，工作的權力在被看的同一性裏因被置疑而改變，工作的處境也因為被看而被置疑。

雖然，大部份的複製作品是女性佔據了繪畫的空間，男性執法者只占露出了半身或者側面，但是，比例大小不等於權力大小。在《勿視》系列所反映的現象中，「性工作者」多數以手掩面不敢抬頭證實「鏡頭」，她們是「勿視」主體；而男性執法者多是高高在上，仰頭叉腰，好不威

<sup>17</sup> 權權力，即對現時運行的權力機制進行權力質疑的權力，這種權力存在的意義建立於對某權力結構及其合法性進行分析研究的過程，體現於文學藝術中則常常是通過全新的形式對話語威權進行顛覆。

風，手臂上醒目的「政治身份」符號和一個帶有極強進攻、指示意義的強悍的手（有些像文革時期的宣傳畫）。弱者、強勢不言自明。在這種情況下，集體窺視形成的「性與暴力」、「性與權力」主題十分突出，集體的話語權力和社會的污名否定了個人的基本權利。暴力往往是強者對弱者身體的強制性入侵，而冷暴力也許更多是強者對弱者生命尊嚴的踐踏，也許凌駕於個體的基本人權和生命尊嚴之上。性暴力不僅僅只是發生在家庭婚姻內部傳統性別體制的現象，或許更是暴露了一種普遍存在、被集體忽視的權力壓迫機制——即性工作者的處境是，她們既被婚姻制度排除，又被公共秩序排除，排除本身就是冷暴力——將她們壓至底層和邊緣，因此，當公開的暴力／以暴力排除方式和手段存在，或者說以制服方式出現，她們就不僅是弱者，而且是無言者，自感「恥辱者」。

無論是女性裸體被動地展示在異性憤怒的目光之下，還是女性像繳獲的獵物般被抬著展示給公眾（也許用魯迅的「看客」概念也許更合適）。在這些「勿視」的現象中，個體無奈地承擔了歷史道德和公共話語積澱的社會污名，並因為是自感「恥辱者」而極力要讓人「勿視」。桂小虎在系列作品中對「勿視」的深度表達，深入到權力因素的底層，即被暴力侵犯者自己不僅無權保護自己，還從內心深處接受了暴力——「勿視」之暴力，「恥辱」之自取，以道德名義接受一種冷暴力，包括圖像接受者在內的所有人們共同的施暴。

正如陳丹青所言「性與暴力恐怕真是永恆的主題，亦且兩相糾纏。」桂小虎《勿視》系列作品在展示性暴力主題同時，正是借用了美術複製的權力建構自己的話語權。在可能冒犯道德的前提下，窺視並展示集體話語對個體權利的暴力，用複製禁區的方式解構禁區：性與暴力、性與話語、性與政治。窺視作為顛覆性行為，也是對「勿視」之暴力的個人政治行為。畫家將此個人政治行為進行無限複製，發展為他繪畫

藝術的新政治。

無論如何，性既是個人的權利，卻時時受到權力的左右，桂小虎《勿視》是一次個人話語表達的藝術嘗試，是對中國性權利的深度思考。無數窺視者對於性的渴望，與性工作者的性的權利，在圖像世界而不是「底層人物」話語空間相遭遇，似乎是物質力量的推動，同時卻呈現了精神需求的原動力。這正是大陸性問題的新政治。

## 結語：

桂小虎在系列作品中對「勿視」的深度表達，深入到權力因素的底層，即被暴力侵犯者自己不僅無權保護自己，還從內心深處接受了暴力——「勿視」之暴力，「恥辱」之自取，正如陳丹青所言「這一窺視，奇異地，使性與暴力的主題隱含社會批判，而在凸現道德困境的同時，作品本身被置於道德的困境」。道德是一種集體的意志，但不是法律，道德往往會超越法律的範圍或者二者結合起來，以道德名義實行一種冷暴力。在此，對性工作者的管制方法，執法者以「掃黃」取代國家法律，就是借用了傳統文化和道德的去政治化的行為，本身可能意味著法制的不完善，通過圖像警示「勿視」卻更意味著專制權力的力量——於是「窺視」不得不成為表達方式——作為性的「新政治」，其弔詭的複雜性將在進一步深化中獲得揭示。

## 桂小虎年表：

桂小虎，男，1962年12月出生於安徽銅陵。

1986年畢業於安徽師範大學美術系。

1997年畢業於首都師範大學美術學院，獲碩士學位。

2001至2003年清華大學美術學院繪畫系第四工作室訪問學者。

現為首都師範大學美術學院副教授。

## 展覽情況：

| 年度    | 展名                  | 地點               |
|-------|---------------------|------------------|
| 2008年 | 「勿視」桂小虎作品展          | 北京—光輝歲月當代藝術中心。   |
| 1997年 | 首都師範大學美術學院碩士研究生畢業展  | 北京—首都師範大學美術學院美術館 |
| 2002年 | 清華大學美術學院第一屆工美杯優秀作品展 | 北京—清華大學展覽館       |
|       | 清華美院繪畫系第四工作室教學彙報展   | 北京—清華大學美術學院展覽館   |
| 2003年 | 第三屆中國油畫展北京選拔展       | 北京—中央美術學院美術館     |
| 2004年 | 清華美院繪畫系第四工作室創作作品展   | 北京—清華大學美術學院展覽館   |
| 2006年 | 「靈感 空間」首屆青年藝術家邀請展   | 北京—航空航大大學藝術館     |
|       | 北京新人新作展             | 北京—中央美術學院陳列館     |
| 2007年 | 「無身之身」中韓藝術家聯展       | 北京—韓國大倉庫畫廊       |
| 2008年 | 「靈感 高原」當代西藏主題繪畫邀請展  | 北京—中國國家畫院美術館     |
| 2009年 | 「敘事中國：2009第四屆成都雙年展  |                  |

## 發表文章及作品：

- 1998.10, 〈色彩教學中的個性引導〉, 《美術觀察》
- 2002.9, 作品〈背影〉、〈女人體〉, 《裝飾》
- 2005.3, 〈美術傳統與電影的視覺風格研究—彼得·格林納威影片《枕邊書》影像結構中的立體主義構成〉, 《當代電影》
- 2006.1, 〈視覺轉向與資源轉換—當代繪畫對圖像資源的利用〉, 《世界美術》
- 2006.1, 〈社會轉型期的中國油畫〉, 油畫創作四幅, 《世界美術》
- 2006.1, 〈伊萬的童年〉中的圖像引用, 《文藝研究》
- 2006.6, 〈女人體〉、〈男人體〉各二幅, 《當代電影》
- 2006.12, 油畫創作四幅, 《油畫人體》(教材) 安徽美術出版社
- 2008.8, 〈西方繪畫史話〉, 《奧運2008特刊——當代藝術》北京奧組委特刊

## 專著

- 2007.6, 《西方繪畫史話》, 時代文藝出版社

## 本文參考文獻：

### 著作類

- 阿萊斯·艾爾雅維茨：《圖像時代》，胡菊蘭、張雲鵬譯，吉林人民出版社，2003年。
- 弗雷德里克·詹姆遜[美]：《文化轉向》，胡亞敏等譯，中國社會科學出版社，2000年。
- 柳斌傑：《中國掃黃打非年鑒·2006年卷》，中央編譯出版社，2008年。
- 馬維綱：《禁娼禁毒：建國時期的歷史回顧》，北京，警官教育出版社，1993年。
- 甯應斌：《賣淫的倫理學探究》，臺灣社會研究叢刊出版，2009年。
- 諸羽：《割除毒瘤：共和國首次禁毒禁娼述實》，中央文獻出版社，1999年。
- 潘綏銘：《中國性革命縱論》，高雄，萬有出版社，2006年。
- 羅伯特·休斯[美]：《新藝術的震撼》，劉萍君等譯，上海人民美術出版社，1989年。

### 論文類

- 王金玲、徐嗣蓀：〈新生賣淫女性構成、身心特徵與行為之緣起：389名新生賣淫女性析〉，李小江、朱虹、董秀玉主編《平等與發展》生活·讀書·新知三聯書店1997年。
- 朱旭東：〈改革開放以來賣淫嫖娼問題研究綜述〉，《公安研究》，2001年第4期(總第78期)。
- 周建新：〈「掃黃」「打非」工作存在的問題與思考〉，《中國出版》，2002年7期雙年展。
- 馬慧芳、高延春：〈新中國初期廢除娼妓制度措施及現實啟示〉，《黨史文苑》，2008第二期。
- 黎海濱：〈對賣淫嫖娼違法犯罪活動打擊不力的表現及對策〉，《公安研究》，1995年第3期(總第41期)。



# 宗教、情慾、家庭在香港的政治糾結

黃慧貞

近年有關宗教文化的討論重新受到學術關注，其中原因可以追溯到七十年代以來西方對宗教原教旨主義復興，特別是針對伊斯蘭世界神權政治所積壓的憂慮有關<sup>1</sup>。美國前白宮國家安全顧問及哈佛政治學教授塞繆爾·亨廷頓(Samuel Huntington, 1927-2008)在九〇年代在他自創的期刊《外國事務》(*Foreign Affairs*)初發表〈文明的衝突〉(1993)一文，直言世界的衝突將隨著冷戰結束之後，由意識形態和經濟的領域轉移到不同的文明和文化之間。他所說的不同文明和文化，主要是指西方以基督教為本的文化價值與東方奧圖曼帝國影響所及的伊斯蘭文明價值的衝突。由於中東地區在二次世界大戰以來與美國關係的越趨緊張，亨氏的論點遂將新一輪東西文化與宗教衝突論戰推向全球政治策略的高峰<sup>2</sup>。

事實上，原教旨主義一詞首先出現在二十年代的美國福音派新教信徒(Evangelical Protestants)之中。面對當時學術界方興未艾的《聖經》文本批判理論，福音派信徒為辯護《聖經》無誤而出版連串小冊，題目就是《基要信仰》(*The Fundamentals*)。所以，基要主義或原教旨主義對當時的福音派信徒來說，是一個為持守真理而引以為傲的自我標記<sup>3</sup>。

<sup>1</sup> 特別是1979年伊朗新政府推翻美國長期扶植的巴列維王朝，成立了二十世紀現代社會中第一個神權統領國家。魯霍拉·穆薩維·霍梅尼(Ruhollah Mousavi Khomeini, 1902-1989)推動的宗教復興運動的主張中，就包括打倒美國為首的西方政治霸權。

<sup>2</sup> Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs* 72, 3 (Summer 1993): 22-49. 文章原本是他是在美國企業學院(American Enterprise Institute)的一篇演辭，主旨在回應Francis Fukuyama有關「歷史終結」(End of History)的論述，後來發展成論文刊登。之後他更將論點發展成書，題為：*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon and Schuster, 1996)。

<sup>3</sup> 參David Zeiden, "Historical Background to Protestant Christian and Islamic



是時的基要派政治神學觀是世外的，追求天國的靈命而不著眼於現世的政治參與。今天翻譯作原教旨主義派別的美國右翼基督教(又叫新保守主義信仰)，與之前最大的不同亦在這裡。今天令公眾憂心忡忡的正是一種要回到如中世紀式神權政治管治的想像，希望政府的管治基礎建立在宗教價值之上。美國右翼基督教其中一個最主要的七十年代領袖，謝里·弗魯維爾(Jerry Falwell, 1934-2007)，很清楚地指出過去福音派信徒對政治撒手不管的錯誤，因為所產生的後果就是將政府的管治權交在自由主義者、性解放者、世俗主義者的手中，他要帶動的一個全新宗教運動就是要倡議信徒積極參與公共政策的制定，使之不再背離《聖經》的真理<sup>4</sup>。另一位八十年代紅極一時的福音廣播佈道家、右翼基督教主要領袖，柏慈·羅拔遜(Pat Robertson, 1930-)，亦一再強調及呼籲信徒積極爭取讓基督教重返政治的主軸之中，不單只不能再停留在政府管治的底層，而是要佔據它的最上方<sup>5</sup>。基於這個信念，他在1988年的美國總統大選中參與競逐成為共和黨的總統候選人，結果敗選。由七十年代美國新崛起右翼基督教保守政治，到七九年伊朗革命牽起的現在被稱為伊斯蘭原教旨主義的政治浪潮，到世界各地各種不同形式和程度的「宗教政治活躍主義」(religious political activism)和宗教及種族的抗爭，今天的宗教原教旨主義正式躍升成為左右社會、政治和文化發展所不可忽略的重要政治議題。

在香港，基督教挾着英國管治香港期間得到的特別優待，在社會服務及教育方面一直佔有主導地位<sup>6</sup>，在有關業界的影響力自然不言而

---

Fundamentalisms,” in *The Resurgence of Religion: A Comparative Study of Selected Themes in Christian and Islamic Fundamentalist Discourses* (Leiden: Koninklijke Brill, 2003), 23-60.

4 Jerry Falwell在美國電視檔案室(Archive of American Television)在2003年在他創立的自由大學辦公室為他拍攝的一個個人專輯中的講話，參<http://www.emmytvlegends.org/interviews/people/jerry-falwell>。

5 參Pat Robertson在美國基督教聯盟(Christian Coalition)的宣傳片上集的呼籲，參<http://www.youtube.com/watch?v=MeEKAwJKCvk>。

6 根據前香港基督教協進會總幹事及香港基督教社會服務處主任郭乃弘牧師的闡述，

喻。2004年在政府意欲為立法制定性傾向歧視條例展開公眾諮詢的前夕，明光社、青少年愛滋教育中心<sup>7</sup>、基督教青年會及其他組織在11月29日舉辦一個百人的工作坊，以訓練前線社會工作者、教師、及教牧人員認識同性戀問題，以及示範如何協助他們糾正性向為目的。事件經傳媒報導後，在一定意義上開展了香港大眾對基督教銳意積極介入香港政策制定的疑慮<sup>8</sup>。

之後一連串的事件，包括2005年在5月到7月期間連續在香港主要報章發動的萬人簽名運動，2006年香港愛情小品電影《春天的童話》以及香港電台時事檔案節目《同志戀人》，接連遭受投訴及其後訴訟，至《中大學生報》的情色版風波<sup>9</sup>，將香港基督教右派形成問題在社會及基督教圈子的討論推至新高點。接着2009年政府借勢提出互聯網資訊的審查條例及《家庭暴力條例》的諮詢，過程中基督教教會和團體的高度動員和參與，包括發動基督教中學校長、老師、家長、學生以及教會會友出席論壇和廣泛簽名支援，聲勢懾人。其中一次由立法會福利事務委員會召開特別公聽會，討論《家暴條例》修訂建議，不但有破委員會紀錄的63多個團體出席，而且在立法會門外亦有逾300人示威。經過明光社和香港性文化學會銳意策動，基督徒民意形塑成一股鋪天蓋地的基督教保守力量，成功地左右政策的討論和制定。中國基督教播道會恩福堂牧師在一次討論會上發言指同性戀屬「社會歪風」，一經

香港教會在九零年代承辦香港社會服務超過六成、中小學教育超過四成，並醫療服務約兩成。參Kwok Nai Wang, *Hong Kong Braves 1997* (Hong Kong: Hong Kong Christian Institute, 1994)。

7 1995年開始時用英文名字TeenAids，中文名字為後來加上。它的英文名字更為大眾所認識和引用。

8 See “Editorial,” and Ravina Shamdasani, “Christian Seminar to ‘Reorient Sexuality,’” *South China Morning Post*, 29/12/2004.

9 2007年5月6日，多家報館收到讀者的投訴，指責《中大學生報》內容不道德。事件經傳媒重點報導而成為全城話題。5月10日，中大校方召開紀律委員會，事後教務會署理教務長向全體出版委員發出共十二封警告信。5月14日，《學生報》的2月及3月號〈情色版〉正式被淫褻及不雅物品審裁處裁定為二級不雅刊物，學生報編委不服上訴。2008年10月21日，高等法院指淫審處作出評級時，並沒有清楚列明《學生報》不雅部份，構成不公平，裁定《學生報》前總編輯勝訴，即時撤銷有關評級，事件至此正式告終。

合法會為社會帶來更多「養鴨一族」，令大學生成為「性奴」及「帶來更多AIDS同HIV受害者」的言論一出，更激化起一股「反宗教霸權」的情緒。2009年2月15日，一個自稱「宗教霸權關注行動」發起遊行，通過網上動員逾百人參與，高舉口號為「維護公民社會價值、反對宗教右翼霸權」<sup>10</sup>。是次爭議牽動教會內外人士的神經，將右翼基督教已否進佔香港的討論進一步聚焦。

究竟香港福音派信徒過去十年的政治活躍算不算宗教原教旨主義？他們有多大程度可以歸入基督教右派的一員？保守的「宗教政治活躍主義」又有甚麼問題？他們揭示的是一個怎樣的情慾及家庭政治？本文從香港福音派九〇年代末，明光社、香港性文化學會及維護家庭聯盟成立以來，所形塑的一股基督教積極參政的氛圍開始，分析美國右翼基督教的意識形態和政治策略如何進入香港教會，並銳意左右香港公共政策尤其與性倫理和道德尤關的政策制定。假如說，香港福音派的政治議題、意識形態、主要論據及參與模式，都與美國右翼基督教的原教旨主義式政治沒有基本的分歧的話，香港福音派的政治活躍與美國右翼基督教即使沒有組織上的直接聯繫也並不重要。因為後者的精義已經組構成香港教會自我理解的一個重要部份，成為福音派信徒在社會上自我身份界定及時代使命認同的重要內容，也就是在實質上推動美國右翼基督教的價值和文化的政治爭戰。

## 一、基督教與情慾的對壘

基督教會一直都是制約情慾的堡壘。女性主義神學家露斯瑪利·蘿特(Rosemary Radford Ruether)分析早期猶太及希羅文化中發展的基督教神學，如何在論說上帝本質和人類創造的過程中，奠定了基督教捨

<sup>10</sup> 參〈家暴條例修訂支持者力撐同志觸發反宗教霸權大遊行〉，《蘋果日報》，港聞版A13，9/2/2009及「百人遊行反『宗教霸權』」，政情版A09，16/2/2009。

棄身體以得靈魂救贖的說法<sup>11</sup>。事實上，早期教父的神學基本上認為性是人墮落之後的結果，所以男女交媾最多可以具有功能上而不是享樂的價值。簡單來說，經典神學處理性事的態度一就是肯定其在繁衍功能上的必要；二就是在婚姻的框架內提供較有秩序的情慾控制，以免引起更大的罪惡。奧古斯丁甚至提出一個真正的基督徒會情願無動於衷地為生育進行交媾，又將一位基督徒丈夫對太太的關係比喻為「愛你的仇敵」<sup>12</sup>，可見早期基督教神學中性歡愉是完全沒有地位的。雖然中世紀新教開始的時候曾就婚姻予以較正面的意義，但是始終沒有離開以生育和維持社會秩序為骨幹的性觀，男女婚姻以外的任何慾望表達根本不可能考慮<sup>13</sup>。

今日的美國右翼基督教，由開始時爭取學校教授創造論和反對墮胎，到後來差不多以反對同性戀為運動的核心，一直以維護家庭為主要的推許價值和組織策略<sup>14</sup>。事實上，在這個脈絡下，維護家庭運動的主要作用，離不開堅守異性戀一男一女、一夫一妻、一生一世(以下簡稱「六一原理」)的合法交媾模式。由多個右翼基督教組織聯合籌辦的一個名為「世界家庭議會」(World Congress of Families)的全球家庭網絡<sup>15</sup>，在它們在1999年在日內瓦的第二次大會宣言中，就將家庭的定義緊鎖在「原生家庭」(natural family)的理念上。其內容除了一再肯定「六一原理」式的家庭模式是唯一應該受到支持和保護之外，宣言還訂

<sup>11</sup> Rosemary Radford Ruether, "Misogynism and Virginal Feminism in the Fathers of the Church," in *Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Tradition* (New York: Simon and Schuster, 1976), 152-154.

<sup>12</sup> Augustine, *City of God*, 第二部份。

<sup>13</sup> 參黃慧貞：〈基督教對女性色／性／情慾的規劃〉，收《求真的道路上》，黎志添、劉國英、張燦輝合編（香港：中華書局，2003）：159-172。

<sup>14</sup> Martin E. Marty, "Fundamentals of Fundamentalism," in *Fundamentalism in Comparative Perspective*, ed. Lawrence Kaplan (Amherst: The University of Massachusetts Press, 1992), 15-23.

<sup>15</sup> 主要成員組織包括：Focus on the Family, Concerned Women for America, America Family Association, Christian Coalition, Family Research Council, and the Heritage Foundation。

明它的作用包括：人類的傳續、子女的養育、性的調節、互相扶持和保護的提供、建立穩定的經濟、以及保持代與代之間的緊密聯繫<sup>16</sup>。「原生家庭」要是符合「六一原理」的，也就是要指向繁衍後代的，間接將同性戀配偶排除於「家庭」的範疇之外。

因為基督教神學及教會對西方文化和社會的深遠影響，難怪近代的文化及心理學分析論說都衝著基督教傳統而來。除了福柯著名的性論篇藉著天主教的懺罪告解禮痛陳西方社會如何通過宗教言說進行性規訓外，弗洛伊德亦藉著《聖經》中阿伯拉罕和摩西的故事，發展他以弑父為所有人類文化發展起點的理論。事實上，從西方文化發展的脈絡看，從弗氏到拉崗心理分析學說中心的「父親」，正是由猶太教發展過來那位授予人類社會及文化權力的「父神」。拉崗的「父親的律法」(the Law of the Father)的權力之所以可以鋪天蓋地，充斥整個語言象徵體系，不是因為那來自核心家庭的父親，而是因為那來自人類文化中至高無上的創造者，一個在天上的父神。閹割情意結的最高仲裁者，正是這位基督教獨一無二而且會妒忌的神。

法國心理分析學派的女性主義者如克莉斯蒂娃和伊里格蕾就這「父親的律法」所顯示的一套邏輯作了深刻的批評。她們指這套以父為中心的法規是建立在壓抑差異之上的，它的特性是支配和征服。它的權威建立在對「他者」的馴服上；它的穩定性建築在「他者」的消音；它的實踐就是種族主義和性別主義。兩位女性主義學者徵用了很多基督教的語言和象徵，突顯基督教傳統如何封殺性事，而且特別是褫奪女性的性，建立如瑪利亞般的無性無慾卻具繁殖能力的「貞女兼母親」的一個神話式情慾文化典範<sup>17</sup>。在這樣的邏輯裡面，享樂的(特別是女性的)色／性／慾是危險的，只有將性功用化，就是在「父親之名」下進行可以

<sup>16</sup> 參<http://www.worldcongress.org/>

<sup>17</sup> Julia Kristeva, "Stabat Mater," in *The Kristeva Reader*, ed. Toril Moi (New York: Columbia University Press, 1986), 160-186.

繁衍的性是可以容許的，而且是必須規管的。伊里格蕾更指出女／性在父親法規的邏輯之中成為市場經濟交易的一部份，女／性亦順理成章地由宗教象徵轉換成為經濟生產的符碼；它的生產功用更輕易為新自由主義經濟所吸收和挪用<sup>18</sup>。

馬田·里斯博羅持(Martin Riesebrodt)，一位宗教社會學者指出宗教原教旨主義的核心正是父權制度；宗教原教旨主義要反擊現代性的重點正在於後者對傳統父系權力分配模式的急劇銷毀力量<sup>19</sup>。在這個轉變中，一神宗教所固有的父權、社會精英特權、統領族群的主導權，性的繁殖權以致性別的操控權都遭受前所未有的威脅。由是，女性主義者成為宗教原教旨主義的主要敵人完全可以理解，因為她們拆解的不單是性／性別的權力層階(sex hierarchy)而已，她們所搖動的是父權社會合法性授予權力的根基。用里氏的話說，原教旨主義者利用對性和女性的控制作為保衛文化傳統的體現，因為他們最終要保衛的就是父系階層操控權力的合法性。換句話說，性／性別的權力層階的拆解，搖動了傳統以來權力分配架構的根本，是以宗教特權與情慾解放從來都是根本地衝突。

一套以駕馭和征服為動力的基督教的「父親法典」，由中世紀到二十世紀初一直南征北伐，通過歐洲殖民主義將版圖不斷擴張，所到之處引起多重延禍至今的種族和宗教之爭，亦種下今日亨廷頓所吹噓的東西文明衝突，及與伊斯蘭原教旨主義族群激烈抗爭的禍根。經過二十世紀兩次世界大戰的經驗和世界各地國族獨立運動的衝擊，基督教帶著與殖民主義同謀的歷史面對來自第三世界民眾的詰問。六十到七十年代的美國，出現了以內省基督教西方霸權為主調的自由主義神學和

<sup>18</sup> Luce Irigaray, "Women on the Market," in *French Feminism Reader*, ed. Kelly Oliver (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2000), 211-225.

<sup>19</sup> Martin Riesebrodt, "Fundamentalism and the Political Mobilization of Women," in *The Political Dimensions of Religion*, ed. Said Amir Arjomand (Albany: State University of New York Press, 1993), 244.

解放神學的浪潮，衝擊教會抱持絕對真理的立場，這本來是一個難能可貴的新契機。可惜的是，福音派的信徒看到的是基督徒身份的失落、真理受蒙蔽、掌控權力的下墜、以及自由主義引伸的性解放、並相信由此引發的一個道德崩壞的社會。所以，與其說美國七十年代興起的宗教新保守主義運動是對現代性和世俗主義的反彈，不如說是基督教福音派信徒對自我身份和價值的一次挽救行動，也就是以父律為中心的宗教掌控地位的自保。用心理分析的話語說，這場保守主義運動正好在進行又一次的女體馴服及為鼓動繁殖能力的新亢奮。

香港福音派維護家庭運動(下簡稱「維家運動」)的核心成員，浸會大學校牧葉敬德在他一篇文章中指出「性是一種強大的力量」，所以必須要「適當地調控這種力量，以維持社會的秩序」<sup>20</sup>，並倡議以婚姻和家庭制度實施制約。不過在同一篇文章中他又引述聖多馬的婚姻神聖並不須依靠交媾，後者只是前者的附設而不是其必要條件。如此前後矛盾的訓諭，足見基督教神學傳統中對性慾的雙重禁忌。文化評論人梁文道將美國與香港右派教會一併討論，指出兩者其中一大共同特點正是同樣將道德議題收窄到單一以性為中心<sup>21</sup>。香港浸會大學宗教及哲學系講師陳士齊在2007年的香港基督徒學會季刊《思》索性點名指「那些反賭波的、反同性戀、抗拒就反性傾向歧視立法的基督教派，就是香港基督教的右派，再加上近期的《中大學生報》事件，那些堅持《中大學生報》犯錯的教徒，就是香港基督教右派」。他指的香港基督教右派就是以明光社、香港性文化學會及維護家庭聯盟為首支持維家運動的有關福音派教會和組織。縱使香港的維家運動支持者申明就中東政治立場上與美國右翼基督教相悖，陳氏認為他們的文化根源就是來自後者<sup>22</sup>。雖然陳氏上述的判斷說法有點意氣，然而對於性道德的堅持，始

20 葉敬德：〈香港的婚姻家庭政策〉，收《家庭友善政策初探》，13。

21 梁文道：〈基督不丟石頭〉，《明報》，港聞版A08，7/2/2009。

22 陳士齊：〈香港基督教右派的意識形態〉，《思》，106，(2007·9月)：19。

終是右翼宗教團體的關注核心，香港福音派在這方面的論說和辯解與美國基督徒右派如出一轍，將兩者從意識形態和宗教價值上的同一堅持視為一組實為合理結論。

## 二、性壓抑的出路——基督教家庭價值的迷思

繼明光社在1997年及香港性文化學會在2001年成立之後，維護家庭聯盟又在前兩者的推動下於2003年成立。湊巧的是，縱使美國右翼基督教組織自七十年代開始從來都強調家庭，同年由號稱美國信徒最多也是右派龍頭大哥的美南浸信會及有關家庭關注組織亦成立了一個維護家庭聯盟(Pro-family Coalition)。香港的維護家庭聯盟成立後一年，發動了第一次基督教的報刊大型簽名運動，口號是「捍維一夫一妻，反對同性婚姻」，明確地申明了組織的目標。在約一年後，聯盟再次發動萬人簽名，在報章上刊登四版廣告，強烈聲明反對政府進行任何有關同性戀立法的諮詢或籌備行動。通過如是連串大型公眾行動，香港維護家庭運動最主要關心的是甚麼家庭價值自然不言而喻。

香港福音派政治活躍分子堅持的是異性戀核心家庭的「模式」，事實是就他們為推廣此家庭模式而提論的「價值」根本不存在甚麼爭議。在剛過去的十月份，明光社生命及倫理研究中心進行了一年一度的周年研討會，主題是「家庭友善政策」。幾位為家庭價值護航的教內人士，不約而同的推許一種以關愛為基礎的家庭關係。中國神學研究院副教授鄭順佳「從基督教人觀看家庭教育」強調後者必須回到對人的價值的根本肯定，從人受造的尊貴、獨特性、對是非對錯判斷能力的培養，到認識其與世界及鄰里的關係，以重建家庭價值的基礎<sup>23</sup>。另一位講員香港宣道會北角堂牧師譚廣海談「教會如何協助家庭實踐『屬靈牧養』」時，提出的觀點也一樣。那就是要以基督徒的靈性生活為基石，建立人

<sup>23</sup> 參鄭順佳：〈從基督教人觀看家庭教育〉，收《家庭友善政策初探：二零零九年生命及倫理研究中心文集》（香港：明光社生命及倫理研究中心，2009），93-102。



與人的關懷，造就家庭成員之間的彼此關顧。他特別強調，教會可以扮演積極角色，鼓勵家庭之間的互相守望，正視信徒面對的種種衝擊和需要，使各人得力、更新與成長<sup>24</sup>。

為了關愛家人，香港浸信神學院實用神學助理教授蔡志強更指出現代性別角色調校的必要性。雖然《聖經》提到「丈夫是妻子的頭」（以弗所書五章23節），不過信徒不應將之理解為一種超然的權力，而是丈夫肩負家庭的責任，包括愛惜妻子、供養父母、及成為子女的生命導師。是以他鼓勵教會發展男性事工，以重新「建立『家庭的頭』」為焦點，談論男女角色在現代社會中的重新編配。他引用香港教會更新運動胡志偉牧師對教會日漸偏向陰柔而致「雄風不現」<sup>25</sup>的情況，強調教會需要重新注視和建立「健康的」弟兄<sup>26</sup>。雖然建立男性事工仍然隱含著教牧人員對弟兄多於姊妹的關顧<sup>27</sup>，所講論的性別平等又多回到各安其份各司其職的一種兩性互補論說，但接受弟兄角色需要進行適當程度的現代調校，仍然反映著部份福音派人士在性別權力分配上的意識調協。

即使家庭價值的理想內容通過上述類似研討會不斷地重複，講論者亦嘗試不斷地強調對人獨特價值的珍重以及對人的基本尊重，在最近一次引發福音派維家組織被指「宗教霸權」的事件衝突中，又一次暴露異性戀家庭「形式」的守護始終才是他們爭戰的核心。在本年初1月10日香港民政事務署舉辦就《家庭暴力修訂條例》公眾聽證會的同時，立法會門外聚集了三百多人示威抗議。他們高叫「不要男媽，不要女爸，同性同居不是家！」以及「我們不要男人做新抱，不要女人做女婿！」的口

<sup>24</sup> 譚廣海：〈教會如何協助家庭實踐『屬靈牧養』〉，收《家庭友善政策初探：二零零九年生命及倫理研究中心文集》（香港：明光社生命及倫理研究中心，2009），103-107。

<sup>25</sup> 蔡氏引論胡志偉的文章，指出教會男性會眾比例在過去十年有下跌趨勢，而且男性教牧比例亦由1994年的60%跌至2004年53%。參胡志偉：〈男士事工〉，收《轉變中的成長—香港教會研究2006》，胡志偉、雷安琪編（香港：教會更新運動，2006），153。

<sup>26</sup> 蔡志強：〈建立『家庭的頭』——男人事工〉，收《家庭友善政策初探：二零零九年生命及倫理研究中心文集》（香港：明光社生命及倫理研究中心，2009），107-114。

<sup>27</sup> 在本年10月一次香港基督教協進會舉辦的「姊妹論壇」中有參與者分享其堂會牧師對於男人小組的發展非常雀躍，卻對姊妹要求成立小組置諸不理。

號。這次門外門內的動員抗爭行動，很清楚又是衝著同性戀而來。這次抗議的動機在於反對在《家庭暴力條例》的修訂加入保障遭受家居暴力的同性同居者的條款。因為他們相信，一旦把同性同居也納入於此一條文的範疇之內，無形中便會給人一個印象，認為同性同居被賦予與家庭等同的法律地位和待遇，為以後同性婚姻立法開闢了缺口。即使條文有註明條例不會修改現行香港法律對婚姻和家庭的界定，反對的基督教維家人士仍然堅信此例一開，傳統家庭一夫一妻的核心價值將會如骨牌效應般傾倒。維家組織針對修訂條例傾巢而出鼓動反對者，並前後矛盾地辯說支持同性戀者被含括在反暴力條例之中，只是不容許將他們納入一則以「家庭」為名的條例之內，又一次突顯其真正要守護的「家庭價值」不過是一男一女的組合形式。

蘇穎睿，中國基督教播道會窩打老道山福堂牧師，撰文為蘇穎智牧師(同會恩福堂牧師)辯護時，直言反對《家庭暴力修訂條例》的原因就是恐防同志社群或他們的支持者會藉此推論同性同居伴侶的合法地位。相對於香港性文化學會回應「宗教霸權」指責時否定以「《聖經》的價值高於一切」為反對條例的原因，蘇牧師的說法更直率和坦白。他的理由很清楚，反對條例修訂的原因是同性戀關係不是基督教所認可的。換句話說，反對任何法律條文上以同性戀指涉「家庭」是他們反對修訂《家庭暴力條例》的主要原因；而反對同性戀者可以包括在家庭定義之中的原因就是基於他們所理解的基督教信仰。簡單來說，對維家組織來說，基督教反對同性戀的立場是沒有任何轉寰空間的<sup>28</sup>，整個維護家庭運動就是反同性戀運動。

儘管教內不少人挺身而出反駁「宗教霸權」的指控，亦多番辯稱香港並不存在基督教右派，明光社生命及倫理研究中心研究員吳慧華，在她發表的一篇有關《聖經》家庭問題的文章時，所採用的「家庭」定義

<sup>28</sup> 蘇穎睿：〈『家暴條例』的風波〉，《香港基督教週報》，2324期，8/3/2009。參[http://www.christianweekly.net/4DACTION/W4D\\_CWREAD/18150/20/BACK](http://www.christianweekly.net/4DACTION/W4D_CWREAD/18150/20/BACK)

就是1999年日內瓦第二屆世界家庭會議的宣言<sup>29</sup>。香港福音派政治活躍分子與美國右翼基督教的維家思維，又一次相通了。

### 三、基督徒的積極政策介入與香港的政治角力

回應上述「宗教霸權關注行動」，香港性文化學會在遊行翌日公開回應，反駁行動者的指控都是子虛烏有。福音派的連串反同性戀及維家運動並沒有進行甚麼「政教勾結」或組構成爲甚麼霸權，並認爲宗教團體不但對政府的司法部門全無影響力，許多司法判決對宗教價值觀根本就相當不利。聲明指出宗教團體在爭取《家庭暴力條例》修訂的過程中，只是行使香港公民權利表達意向和向議員遊說而已。對於「宗教右翼霸權」的指控，聲明指出那純粹是一種惡意的標籤和攻擊<sup>30</sup>。

「宗教霸權」的指控在教會內引起頗大的迴響。突而其來地在公眾媒體面前成爲攻擊目標，一股基督教被現代社會欺壓的鬱結情緒立時湧現。中國神學研究院院長余達心牧師在《明報》發表文章：「基督徒，請你封嘴！」，反諷公眾根本不尊重基督徒表達意見的權利<sup>31</sup>。他認爲反霸權示威行動是明白地衝著教會群體而來，它並不是偶發的，而是針對近年來教會在性道德議題所持守的立場和態度的一次集體反彈。他更認定這些反對者是來自幾種特殊的組合，其中包括同志組織、出走信徒、網絡新世代，以及擁抱自由主義的傳媒人，他們的目的是要燃點火焰，改革現行社會體制<sup>32</sup>。他的同事鄭順佳亦抱怨反對者「在反排斥

<sup>29</sup> 吳慧華：〈解構創世記的問題家庭—反思和諧家庭的要素〉，收《家庭友善政策初探：二零零九年生命及倫理研究中心文集》（香港：明光社生命及倫理研究中心，2009），123。

<sup>30</sup> 〈性文化學會發聲明回應反宗教右派遊行〉，《時代論壇》，[http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=51651&Pid=5&Version=0&Cid=220&Charset=big5\\_hkscs](http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=51651&Pid=5&Version=0&Cid=220&Charset=big5_hkscs)，擷取日期：15/11/2009。

<sup>31</sup> 中國神學研究院院長余達心牧師在反右派宗教遊行的第二天在《明報》發表短文，批評時事節目評論員吳志森在其節目中針對基督徒。參<http://hk.news.yahoo.com/article/090215/4/ap44.html>，擷取日期：10/11/2009。事件引起教內外議論紛紛，認爲一種公眾與基督徒對立的情緒漸見明顯。

<sup>32</sup> 社評：〈當不滿衝著教會而來〉，《時代論壇》，1121期，22/2/2009。

的口號中排斥異己，以反霸權來建立一己的霸權，以醜化自己來對待異見。」<sup>33</sup>正因為這樣，福音派政治活躍分子鼓勵信徒一定不可以沉默或啞忍，反而需要繼續支持和加入以基督徒的立場發聲。成為其中一個主要被指控對象的香港播道會恩福堂亦發表聲明，指該教會會繼續本著合乎聖經的原則，以及香港法律賦予所有公民的權利，參與公共事務的討論<sup>34</sup>。

福音派維家組織銳意介入政府政策的制定，近年積極進行與政府及政治黨派結盟。用明光社總幹事蔡志森的講法是，維家組織遊說官員是基本公民權的行使，他們與黨派合作不論其政治取向，一切以「維家」目標先行<sup>35</sup>。近年不少的香港福音派「維家運動」成員最愛引用的就是香港特區政府2005-2006年行政長官施政報告中，提出「重視家庭」這一節<sup>36</sup>。對之後成立的家庭議會(Family Council)，雖然仍然抱怨其中不盡完善的地方，但仍然視為極大鼓舞，也予以厚望。曾蔭權在2006-2007年施政報告中更破天荒地加入詳細核心家庭價值的描述(佔了全文76節中的16節)，使支持的教會和組織欣喜不已。在此報告的42節，特首明確地表明宗教團體是政府依賴推行家庭價值重建的主要界別之一，維家組織的積極介入政策制定可說初見成效<sup>37</sup>。

由曾蔭權當特首以來，政府高級官員與基督教的關係亦越見緊密。2007年香港基督新教舉辦了一個大型的葛福臨佈道會，上千萬的製作及宣傳費用，由香港政府的「香港回歸中國十年」紀念活動基金贊助。是時同為基督教徒的前財經事務及庫務局局長馬時亨、政制及內地事

[http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=51731&Pid=2&Version=1121&Cid=590&Charset=big5\\_hkscs](http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=51731&Pid=2&Version=1121&Cid=590&Charset=big5_hkscs)，擷取日期：10/11/2009。

<sup>33</sup> 鄭順佳：〈從基督教人觀看家庭教育〉，收《家庭友善政策初探：二零零九年生命及倫理研究中心文集》(香港：明光社生命及倫理研究中心，2009)，98。

<sup>34</sup> 〈恩福當回應反宗教右派遊行〉，《時代論壇》，同上。

<sup>35</sup> 訪問蔡志森，21/4/2009。

<sup>36</sup> 參<http://www.policyaddress.gov.hk/05-06/chi/p45.htm>

<sup>37</sup> 參<http://www.policyaddress.gov.hk/06-07/chi/p36.html>

務局局長林瑞麟、保安局局長李少光 and 環境局長邱騰華也親臨現場，甚至走到台上在李少光局長領禱下，為香港祈求平安。另一方面，由馬時亨妻子馬王培琪成立的全城更新運動由2003年開始引入「全球禱告日」，每年在香港大球場舉行萬人聚會，出席的除了馬時亨之外，同樣有多位官員參與。香港福音派與政府建制的關係遂成為社會公眾的關注。

眾所周知，因為殖民地對基督教教育的特別看顧，香港的中產、專業和知識份子之中基督徒的比率佔很大比數。根據非正式的統計，在政府架構主要官員中，教徒比例一直偏高。在香港政府最高管治架構3司12局中，天主教徒有財政司司長曾俊華、教育局局長孫明揚、公務員事務局局長俞宗怡、發展局局長林鄭月娥、勞工及福利局局長張建宗；而基督新教信徒有政務司司長唐英年<sup>38</sup>、律政司司長黃仁龍、政制及內地事務局局長林瑞麟、食物及衛生局局長周一嶽、保安局局長李少光、環境局局長邱騰華。也就是說，在包括曾蔭權(天主教徒)在內的16人管治班子中，最少有基督徒12人，比例高達75%<sup>39</sup>。另外，立法會議員也有不少是天主教徒或基督徒，在三十位民選議員中，最少也有11位天主教徒或基督徒，佔民選議員的37%<sup>40</sup>，比例遠高於政府2006年公佈全港基督徒居港人口比例的9.6%<sup>41</sup>。如此高度集中的基督徒比例，在政府要作

<sup>38</sup> 只有下列鍾祖康在《開放雜誌》在2008年7月1日發表的文章中提及，未能作實。

<sup>39</sup> 民選立法會議員中天主教徒包括：余若薇、梁家傑、李華明、鄭家富；基督新教徒包括：葉劉淑儀、涂謹申、梁美芬、黃毓民、馮檢基、李卓人及黃成智。非民選議員的宗教背景較難查證。

<sup>40</sup> 據報曾蔭權上一屆管治班子的基督徒比率更高，達到86%。上一屆首長級官員還包括：前政務司司長許仕仁、前民政事務局局長何志平、前環境運輸及工務局局長廖秀冬和前財經事務及庫務局局長馬時亨。參鍾祖康：「基督徒治港與工程師治國」，[http://william\\_yauwing.mysinablog.com/index.php?op=ViewArticle&articleId=1302020](http://william_yauwing.mysinablog.com/index.php?op=ViewArticle&articleId=1302020)，擷取日期：2/11/2009。

<sup>41</sup> 基督徒人口包括天主教徒及基督新教徒(Protestants)在香港年報2006年第十八章：「宗教和風俗」中記錄為660,000人，其中243,000人為天主教徒，320,000人為基督新教徒。參[http://www.yearbook.gov.hk/2006/en/18\\_06.htm](http://www.yearbook.gov.hk/2006/en/18_06.htm)。當年香港人口中期統計的居港人口為6,864,346。參[http://www.byccensus2006.gov.hk/FileManager/TC/Content\\_981/a101c.xls](http://www.byccensus2006.gov.hk/FileManager/TC/Content_981/a101c.xls)，擷取日期：10/11/2009。香港2009年中期人口統計中居港人口

出一些與社會公共價值尤關的政策制定時，其中產生有形無形的影響實不容忽視。

眾多高級官員中，香港商務及經濟發展局副局長蘇錦樑的身份最為敏感。2006年帶領親北京親政府的民主建港協進聯盟(簡稱民建聯)草擬《民建聯家庭友善政策建議書》<sup>42</sup>的正是蘇錦樑，當時他是民建聯的副主席。然而他也是香港福音派維家運動的教會支持重鎮中國基督教播道會<sup>43</sup>(下稱播道會)港福堂的會友，是以該會主任吳宗文牧師亦是起草委員會的成員之一。更有趣的是在政策報告發佈的記者會上，主持及出席發佈會的基本上都是基督教代表，其中包括：陳世強，國際全備福音商人團契香港區總監及中國區會會長，基督教敬拜會會友，政治身份之一是中國深圳市政協委員；羅美珍，播道會兒童之家主任；柯廣輝，播道會專業資源中心主任及法律顧問；萬得康，基督教宣道會北角堂牧師，視博恩(CBN)<sup>44</sup>香港義務顧問牧師及節目主持人<sup>45</sup>。今日的蘇錦樑副局長又剛好是負責去年(2009)年初就修訂《淫褻及不雅物品管制條例》的官員，過程中福音派基督徒傾巢而出，支持收緊網絡資訊管制，被反對者戲謔為「網絡廿三」，將之相比於年前香港公安條例的修訂<sup>46</sup>。

禰智偉，香港中文大學崇基學院神學院《教會智囊》副總編輯，對

總數為七百萬。[http://www.censtatd.gov.hk/hong\\_kong\\_statistics/](http://www.censtatd.gov.hk/hong_kong_statistics/)。

42 全名是《建構和諧家庭：民建聯家庭友善政策建議書》，2006年7月。參<http://www.hkfamily.net/report.htm>

43 中國基督教播道會(The Evangelical Free of Church of China)是美國Hans J. von Qualen牧師於1888年所創立，1937年在香港設主第一所教堂，並於1949年全面撤出中國，駐守香港。美國基督教播道會(The Evangelical Free Church of America)是美國基督教右派維家運動的主要成員。

44 CBN全名Christian Broadcasting Network是美南浸信會Pat Robertson於1960年創辦的全美福音廣播網絡，也是美國基督教右派的主要大本營之一。

45 另外兩位出席成員為民建聯婦女事務委員會的蔣麗雲及民建聯專業教育委員會主席李瑞成。

46 2003年政府意欲為《香港特區基本法》第二十三條國家安全法進行立法，引發當年7月1日超過五十萬人上街遊行抗議，立法最後擱置。

家庭政策的性質和其元素做了很精細的分析。他仔細地將家庭友善政策與及家庭政策分拆開來，提出後者要處理的不單是價值的推許，關注點也不應只止於某些個別的條文字眼上的修訂。因為與家庭「健康」尤關的事務細節顯然跨越個別公共政策的範圍，所以家庭政策為了完成實際推行上和要處理的各層面具體問題，它需要的是一個「經過深思熟慮的『家庭視角』」，以貫穿整個施政。更重要的，他提醒大家「家庭價值的討論或者是制訂有社會認受性的家庭政策的必要條件，但絕非充份條件，甚或可能令家庭問題被錯誤定性、被約化為個人倫理或操守問題。」<sup>47</sup>況且，「家庭價值有難克服的不完整性，既可能與其他社會價值發生衝突而必須有所取捨，又不足以處理公共政策上重新分配權責、財富、機會的公平公義問題」<sup>48</sup>。所以，若要切實地關懷香港的家庭「健康」，推行的政策必須要兼顧現實環境，在有限的公共資源下平衡眾多的社會需要、排出不同議題的緩急優次。這裡面牽涉的是一系列的政治學原則，不是教會以某單一基督教價值要求可以裁決。

禰氏的分析清楚地指出要政府推行「家庭政策」是一件非常複雜的事情，教會未必作好準備。正如在同一個研討會上詳細闡釋香港貧窮家庭處境的香港社會服務聯會總研究主任黃健偉，他對貧窮家庭的關注就沒有被引入在研討會的總結作為參考<sup>49</sup>。加上，福音派維家組織從來沒有關注其他如跨境婚姻的團聚問題、貧窮家庭的結構性問題、單身女性比例增多、或單親家庭的支援問題等等，亦未有在現行組織及關注上細緻處理好政策執行問題。如是，維家組織對家庭政策的關注恐怕只有呈現為一個打擊同性戀在法例上進一步「合法化」的動員行動而已。

<sup>47</sup> 禰智偉：〈解構特政府的家庭政策〉，收《家庭友善政策初探：二〇〇九年生命及倫理研究中心文集》（香港：明光社生命及倫理研究中心，2009），34。

<sup>48</sup> 禰智偉：〈解構特政府的家庭政策〉，35。

<sup>49</sup> 黃健偉：〈社會發展指數啟示：如何建立更健康的家庭〉，《家庭友善政策初探》，39-47。

香港福音派積極參政無可厚非，正如關啟文所說的，這是每個公民的義務和權利<sup>50</sup>。問題是陳士齊所質疑的基督徒參與社會時所選擇的角色和定位是甚麼：究竟香港的宗教政治活躍分子要成為香港的「道德警察」還是社會的「守望者」<sup>51</sup>？莫乃光，互聯網和資訊科技業界聯盟成員，就關啟文對反宗教霸權聯盟的自辯提出一個很有意思的詰問：基督徒要表達自己的意見，不是要進行「一場要辯贏對方的辯論會，而是要『贏得人心』的社會活動。」基督教大動員去支持網絡監控、反對同性同居者被包括在《家庭暴力條例》之中，不是一個用論說去辯稱自己不是霸權的問題，而是應該檢討為何基督徒的動員行為，會惹起公眾的疑慮，被視為宗教霸權的一種展現。更嚴重的，是動員手法所做成的社會分化和仇視氣氛，又是否有違維家運動的目的<sup>52</sup>？

香港信義會監督戴浩輝亦指出，「捍衛家庭傳統核心價值人士與支持同性同居者之間的角力已在教會裡漫延。反對把同性同居納入條例者將會被視為「道德派」、「右派」，教會因此也被分化為左右兩派。繼美國聖公會引發世界聖公宗的內部分裂，美國信義會於去年八月表決「人類的性愛」(Human sexuality)文件，亦同樣引起普世信義宗支持和反對同性性行為人士兩者之間的對決<sup>53</sup>。對於同性婚姻和家庭的支持與反對，反映著宗教及社會不同價值的存在，用禩智偉的說法，需要不單是宗教的視角，而是多方面的社群價值考量。

近代宗教文化之爭的背景是全球宗教及政治保守派別，在面對現代化的多元價值的衝擊下尋求反撲的政治氛圍。美國由七十年代的列

<sup>50</sup> 關啟文：〈回應『反宗教右翼霸權遊行』〉，參<http://www.scs.org.hk>

<sup>51</sup> 陳士齊：〈不寬容是最大的黑暗——論教會在世上的寬容文化使命(上)〉，《思》，107，(2007，11月)：28。

<sup>52</sup> 莫乃光：〈『宗教右派、世俗主義』研討會後感〉，《時代論壇》，眾議園，[http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=51932&Pid=2&Version=1123&Cid=641&Charset=big5\\_hkschs#](http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=51932&Pid=2&Version=1123&Cid=641&Charset=big5_hkschs#)

<sup>53</sup> 戴浩輝：〈宗教霸權與教會左右派〉，《香港信義會永恩堂：監督的話》，載於<http://eglc-hh.blogspot.com/2009/03/20093.html>，擷取日期：20/11/2009。



根 (Reagan) 開始，到八十及九十年代的大小布殊 (Bush) 帶領的共和黨政治，均仗賴宗教新保守主義陣營的積極支持。這裡不單指在美國各級選舉中來自基督教福音派的地區選票數目不少，共和黨內不少官員及議員亦相信宗教可以作為提供統領國家意識形態的一個重要價值資源<sup>54</sup>。兩者在道德、性和家庭的領域上的合作，成為大家可以對易和轉換政治力量的台階。在宗教政治活躍主義的催動下，宗教重新結連政治已不再是一個意願的問題，他們結連的現實所產生的政治操作能力已見證於美國單邊反恐戰爭的道德說詞和政策的實行中。政教分離不單在像美國這樣的民主國家也從來沒有完全成功過，宗教原教旨主義的復興更將政教結連的訴求展露在全球政治衝突的舞台之上，急待解決。

今日香港的福音派政治活躍主義要行使公民權利和義務，積極投入香港政策的制定自然不是一件壞事，這是現代開放社會中各利益團體進行政治商議的必然舉措。問題是他們是否有認真考慮公共政策訂定的公平和公正原則，民主政治的結果不會亦不可能遵照某一團體的價值取向來訂定，而必然是社會不同群體的利益的最大程度的照顧。基督教福音派的政治參與模式基本上建基於有選取的經典詮釋，並以之為絕對的真理，這樣的政治的發展恐怕只會跟隨美國右翼基督教的後塵，需要不斷將一場子虛烏有的文化爭戰升級，強化社會矛盾和衝突。

在香港來說，因為九七之後的政治形勢的改變，保守的建制派政治當道，福音派的保守性道德和家庭政治立場，已成為建制權力的籠絡對象，有意無意間發展一種親和政治聯盟，支持主流意識、打擊民間社會少數異見聲音。九月份在明光社總幹事蔡志森主持的香港電台節目《左右紅藍綠》中，自認一向支持民主直選的他，在節目中轉向批評香港泛民主派的政治爭議，聲言賦予社會既得利益團體特權的功能組別

<sup>54</sup> 參Shadia Drury, *Leo Strauss and the American Right* (New York: St. Martin's, 1997), 8-10.

間接選舉制度未嘗不是民主進程的一個選擇。這樣貼近保守建制派政治主張的言論，不論是否與維家運動需要保守政黨支援的背景有無關係，他的保守政治取態已經成為關注保守勢力政教結連的又一罪證。問題是，除了支持異性戀家庭、反對同性戀任何法律地位的政治爭戰之外，福音派的政治參與是否有一個更宏大的社會願景，帶動著社會的進步？很可惜，根據蔡志森自己的說法是：沒有<sup>55</sup>。

---

<sup>55</sup> 訪問蔡志森，21/4/2009。



# 親屬性行為者性腳本的建構與權力關係的質性研究

方剛

## 前言：

本文使用「親屬性行為」代替「亂倫」這一具有明顯污名化色彩的詞彙，從而彰顯客觀、公正的研究立場。本研究基於對15位親屬性行為當事人的半開放式訪談，應用性腳本理論和社會性別權力關係的理論進行質性研究。作者認為，是社會對親屬性行為的污名化，而不是這種性行為本身，給當事人帶來嚴重心理問題；母子性關係由開始到平穩存在四個階段，這也是當事人建構有違「亂倫禁忌」的個人性腳本的過程；因為經歷的不同，親屬性行為者建構個人性腳本存在著非常大的差異性；不同親屬結構的性關係中，都是男性扮演更為主動與支配的角色，即：親屬性行為中的性別權力大於代際權力；男性為長輩的親屬性關係與女性為長輩的親屬性關係在許多方面存在很大差異，等等。作者從社會性別秩序結構中男女的不同權力位置，以及與性有關的社會性別角色塑造的視角對此進行了分析。親屬性關係中的女性從屬地位並不能解釋為女性的「受辱」，而應該從社會性別角色對女性束縛的角度進行理解。親屬性關係雖然對代際關係構成影響，但遠不足以造成社會和家庭秩序的混亂。最後，作者提出古老亂倫禁忌的諸多理由在現代社會已經難以立足，應該從人權視角尊重親屬性行為者的個人選擇，而不應該從主流的性價值觀出發污名、打擊性少數人群。

## 一、緒論

### (一) 概念界定

本研究使用「親屬性行為」，取代「亂倫(incest)」這一概念。因為「亂倫」無論在主流的性倫理與性道德層面，還是在變態心理學，甚至法律概念中，均是一個明確的貶義詞，是「亂了倫理綱常」的、「變態」的，甚至是「犯罪」的。筆者試圖通過對使用詞彙的改變，去除文化加在其上的污名化，重建客觀立場。

「亂倫」的範疇界定，不同的文化與時代有所不同。本研究涉及的受訪者，約半數是核心家庭內部的父母與子女，這種親屬性行為更不為文化所接受，因此行為者的內心衝突、行為者與文化間的衝突就更顯得突出。

### (二) 文獻綜述

人類學對於亂倫禁忌的產生擁有許多研究成果，如摩爾根的「近親婚配論」，韋斯特馬克提出的「兒童時代親昵論」，佛洛伊德提出的是「精神分析論」，馬林諾夫斯基提出的是「家庭瓦解論」，泰勒提出的是「社會合作論」等等(童恩正，1989：143-145)。但童恩正也指出：「有的文化人類學家將這些解釋比喻為『瞎子摸象』，這也就是說，它們都有局部的道理，但是沒有一種理論能夠概括全面。」(童恩正，1989：145)

亂倫普遍被視為一種「犯罪」或「變態」。一本國際上權威的變態心理學教材將亂倫與「戀童癖」並列在一起討論，稱之為「騷擾兒童者」(巴隆·杜蘭德，2006：412)赫希菲爾德性學資料庫這樣寫到：「就女兒方面來說，亂倫的體驗從心理上看幾乎始終是毀滅性的。如果她就這個變故從根本上要成功克服心理創傷，可能要多年時間。」<sup>1</sup>可見，在

<sup>1</sup> 赫希菲爾德性學資料庫中文版「被禁止的性行為與性暴力：成人與兒童的性接觸——亂倫」，彭曉輝譯，參見<http://www2.hu-berlin.de/sexology/ECC6/html/incest.html>。

今天的學術界，親屬性行為仍然存在被簡單地罪化、道德化的現象。

針對親屬性行為的實證研究非常缺少，少數研究都無一例外地從犯罪與傷害的角度來分析。研究者已經形成一種先入為主的價值判斷，因而即使他們能夠注意到一些不同的聲音，也會採取簡單的蔑視或曲解態度。比如，一位研究者在訪談中注意到一位和父親有過性關係的女兒在強調自己在这關係中是有性欲望的，研究者甚至也注意到了這與主流女性主義對亂倫的研究都是在傾聽痛苦而否認欲望的情況相左，與大量關於「亂倫」的研究文獻都在聲稱「亂倫的受害者」沒有欲望相左。（王曦影，2009）但是，這位研究者的立場決定了她並沒有就此深入挖掘，而仍然簡單地將當事人看作暴力關係的「倖存者」，未經思考便將其置於受害者的地位。對於研究對象所強調的「身體的快樂與靈魂的痛苦」，也未能從文化建構的角度去思考「靈魂的痛苦」的根源。這不能說不是一種研究的遺憾。

值得欣慰的是，一位臺灣學者的論文致力於「探究近親戀（亂倫）非刑事化的可能」，在匯總既往對親屬性行為的諸種指責後，也指出這些指責都「無甚道理」（曾焯文，2000）。

對親屬性行為持開放觀點的甯應斌認為，「家人戀不是什麼違反人性的病態，它就是一種愛情或性愛」。「家人戀和所有其他的『戀』一樣，並不包含或等於強姦。有人一聽到家人戀就聯想到父親強姦女兒，其實真正應該把強姦聯想到的是『異性戀』」（甯應斌，2007：16）。

### （三）本研究要解決的問題

本研究涉及的研究對象，多數屬於自我否定性較弱的，比較於尋求法律或心理諮詢幫助的當事人，他們對自己的親屬性行為較能平和地對待，較少罪惡感或羞恥感，其中一些人甚至持高度的自我肯定態度。

本研究要考察的是：哪些因素影響親屬性行為當事人是否具有罪惡感，以及自我接納程度，這些因素又是如何發揮作用的；親屬性行為

開始與持續過程中，代際與性別的權力關係是如何發揮作用的；親屬性行為對於當事人在日常生活中的影響有什麼差異，是什麼造成了這些差異；等等。

#### （四）研究方法

本研究為基於對志願受訪者進行半結構式訪談的結果進行的質性研究。

筆者用了4年多的時間，陸續訪問了15位志願受訪者。15人涉及不同類型的親屬性關係，具體情況是：001至005受訪者涉及的是母子性關係，006和007受訪者涉及的是父女性關係，008和009受訪者涉及的是男孩子與外祖母的性關係，010和011受訪者涉及的分別是表兄妹和表姐弟的性關係；012和013是一對有過性關係的表姐弟，其中012還涉及和父親的曖昧情感；受訪者014是一位女性，她先和公公，後來又和兒子有過性關係；015涉及的是女婿與岳母的性關係。

15位受訪者，無一例外地，都是事先看到了筆者關於親屬性行為的文章，瞭解了筆者包容的態度，從而產生信任，希望與筆者交流他們長期壓抑了的隱秘世界。其中還對部份親屬性關係的當事雙方都進行了訪談。對性關係雙方進行訪談無疑是最理想的，但同樣由於訪談內容的高敏感性，這在現實的操作中有很大困難，並不總能如願以償。

絕大多數志願受訪者一開始都明確地拒絕面談，提出採取電子郵件或QQ、MSN聊天的方式交流。所以，本研究中絕大多數的訪談都是通過上述手段進行的。只有3位受訪者，進行了面對面的訪談，另有一位受訪者進行了電話訪談。

因為主要經由電子郵件與QQ、MSN聊天的方式進行訪談，本研究可能面對的最大質疑是訪談結果的真實性。在互聯網訪談時，雖然筆者仍然努力使用反覆提問、常理檢證的方式，但檢證品質都在一定程度上受到影響。但對於沒有絕對把握的資訊，筆者在研究時沒有採信。

本研究另一重大缺陷是：對多數受訪者的訪談不夠深入。這又緣於兩個原因，其一是互聯網訪談這種非面對面的訪談形式限制的，文字的交流失去了許多言語交流時可以及時把握、深入追問的機會。另一個原因，還是因為親屬性行為的高度敏感性，使得即使是志願受訪的當事人，也難免有許多迴避。

雖然本研究有以上不足，但也要注意，這種不足很大程度是本研究所關注的人群特點決定的，可以幫助我們從另一個角度理解這一人群的生存處境。而且，以往少數關於親屬性行為的研究或針對被司法處罰、關在監獄裡的「亂倫侵犯者」，或針對接受心理救助的「亂倫受害者」進行訪談，不僅片面，其訪談的深入與真實性更加難以令人信服<sup>2</sup>。所以，雖然本研究有一些明顯缺陷，但至少在中國情境中第一次呈現了非完全自我否定的親屬性行為者自己的聲音，超越了道德污名化進行討論。

### (五) 應用理論

本研究應用的理論，一個是蓋格農的性腳本理論，一個是康奈爾的社會性別權力關係理論。

蓋格農在社會腳本的基礎上提出了「性腳本」的相關理論。每個社會都有社會行為的腳本，「腳本就像建築藍圖一樣，對於活動中的人物、內容、時間、地點及原因做出規定。當人們行動時，應當清楚自己在做什麼，同什麼人做，在什麼地點做，在什麼時間做以及為什麼這樣做。我們通過腳本去選擇行為過程，檢查自己是否在按規則行事，並通過腳本的設計，記住行為的每個具體步驟。」（約翰·蓋格農，1994：7）

蓋格農指出了腳本的複雜性，「性腳本作為社會行為腳本的一個組成部份，是以相同方式和原因製造出來的。然而，沒有任何一個人

<sup>2</sup> 這樣所謂的「研究」，如一篇在互聯網上廣為流傳的文章：「令人吃驚的中國亂倫調查報告出爐」，網址：[http://www.hrxl.cn/xinlizixun/xingxinli/luanlun/200805/content\\_3360.html](http://www.hrxl.cn/xinlizixun/xingxinli/luanlun/200805/content_3360.html)。



的性腳本及性行為模式是某一文化所提供的性腳本的不折不扣的複製品。」(約翰·蓋格農, 1994: 8) 親屬性行為當事人無疑在建構著自己與主流文化完全不同的個人性腳本。

性別是考察性關係的一個重要方面, 或者說, 性的關係中存在著性別的權力關係。

康奈爾在《社會性別與權力》(*Gender and Power*)一書中, 提出了社會性別秩序三重關係的理論。她指出, 一個相互影響的社會層面構成了一個社會的性別秩序, 即遍佈全社會的男性氣質與女性氣質之間的權力關係模式, 主要涉及的是生產關係(分配工作的方式)、權力關係(男人控制女人以及彼此控制的方式)和情感關係(*cathexis*) (人與人之間形成依戀和紐帶的方式)。三個互相影響的社會層面構成了一個社會的性別秩序, 即遍佈全社會的男性氣質和女性氣質之間的權力關係模式。在這三個領域中樹立起的性別關係, 被以一種特別的性別秩序在社會的層次上組織起來。女性在權利和權力上與男人是不平等的; 男性在經濟和社會上的權力影響到他們與女性的性關係; 對於男女兩性關於性的雙重標準的問題仍然普遍存在。康奈爾的這一理論, 與女權主義的父權制理論是一脈相承的。親屬性行為當事人間的性別權力關係, 正是本研究要關注的一個問題。

## 二、「亂倫禁忌」性腳本與親屬性行為者的困境

作為社會中的性少數人, 親屬性行為者無疑受著來自主流社會性價值的壓力, 具體而言, 主要是「亂倫禁忌」性腳本的壓力。

### (一) 親屬性行為者的心理問題來自社會對親屬性行為的污名化, 而非親屬性行為本身

在本研究的文獻綜述部份, 我們已經看到, 主流學術界通常在強調「亂倫」給「受害者」(通常又被指為女性)所造成的心理、情感和社會

行為能力的傷害，彷彿這種傷害是親屬性行為本身直接帶來的必然結果。在筆者看來，這其實假設了所有親屬性行為都是有一個強迫方的，因為只有強姦這種違背當事人意願的性行為才會給當事人帶來傷害。如果是自願的性行為不可能必然、直接地給當事人造成傷害，而只有當其與某種價值觀結合的時候，才可能影響我們。也就是說，影響我們身心健康的不是性行為本身，而是被附加在性行為上的不同道德與價值評判。社會提供了一個關於「亂倫禁忌」的性腳本，對於違反這種性腳本的人，貼上一個污名化的標籤，進行懲罰，這才是造成當事人心理問題的根源。

009的外祖母是癡呆，讀高中的時候，009和外祖母有了性關係，當時他完全沒有當回事，「和偷偷手淫的感覺差不多」。後來009上大學了，有一次偶然間看到一本書，裡面寫到了亂倫，「這才知道自己犯了很嚴重的罪」，009開始陷入驚恐、自責中，他的症狀很快便「泛化」了，寢食難安，產生了嚴重的心理問題。他找到我，是希望做心理諮詢與治療。我們可以清楚地看到，當009完全沒有接觸到關於親屬性行為的負面資訊的時候，他沒有任何心理問題，而正是那些對親屬性行為的罪名，給他帶來了嚴重的心理問題。讓人出現問題的不是行為本身，而是我們對行為的界定，是社會的亂倫禁忌的性腳本及其對違反這一腳本的行為的懲罰。在通常的心理諮詢過程中，像009這種情況，諮詢師會繼續沿著對其行為否定的路徑諮詢，而在我看來，這無法從根本上去除當事人內心的壓力。在我為009做諮詢的時候，使用認識理悟療法，讓009認識到，高中時的事只是他不諳世事時的性衝動，頂多算一次「過失」，遠沒有「犯罪」這麼嚴重，而且他已經結束了和外祖母的性關係，不必再糾纏在過去的事上了。009很快恢復了自信和正常的生活。

最為典型的案例來自007，這是一位和父親有性關係的女兒。

母親常年不在身邊，007由父親一手帶大，即使洗澡也都是父親給

洗。13歲的時候，在父親的主導下有了性關係，父親說，這是在愛她。而她說，那是爸爸在「疼」她。那時，她的腦子裡完全沒有「亂倫禁忌」的概念，所以一直很平靜、快樂地享受著父親的愛。直到2008年暑假，剛讀完高二的17歲的她，偶然間從互聯網上看到了當時被炒得很熱的關於奧地利一位父親將女兒關在地牢24年，進行性虐待的新聞<sup>3</sup>。新聞報導及後面的網友評論都在譴責、咒罵這位父親。007第一次接觸到亂倫禁忌，她立即墜入困惑中，開始在互聯網上廣泛搜尋關於「亂倫」，特別是父女性行為的資訊，也就是這時發現了我關於親屬性行為的文章和網路視頻，便給我寫信求助。

最初的來信中，007主要講了她的困惑：「我苦惱好久了。我童話般的生活被奧地利父女亂倫的一組新聞給戳破了。形象高大的爸爸，一下子就變得那麼猥褻，他怎麼對我那麼做呀。我不是他的公主嗎？」我們從中看到了所謂「亂倫受害女性」的心理創傷，但是，這種創傷顯然不是來自親屬性行為本身的，而完全始自007接觸到「亂倫禁忌」，始自她把「亂倫」的標籤貼到自己身上。她質問：「為什麼不讓我仍在我的童話中」？就是對主流價值觀的一種責問。

007在網上也發現了006在某網站論壇一篇談自己和父親親密關係的帖子，便給她寫信。多年來沉浸在和父親性愛快樂中的006，幾次給007的回信中，都積極鼓勵007維持和父親的性關係，並且現身說法，以自己為實例，說明這是父女相愛的一種方式，完全不會傷害任何人。經006同意，007將她們間的通信轉給我，我於是看到了在她不斷提供關於親屬性行為的積極正面的資訊的情況下，007開始走出困窘，內心再度接納父親的過程。在為「亂倫」困擾了一個多月後，她主動恢復了和父親的性關係：「今天，我感到好開心。心情沒了以往那樣的壞，天也好美的，是那麼的藍。學習好順手的。我現在感覺好幸福，沒有了不安，不

<sup>3</sup> [http://news.ifeng.com/world/3/200804/0428\\_2592\\_510941.shtml](http://news.ifeng.com/world/3/200804/0428_2592_510941.shtml)

過，它是我和爸爸要秘密享受，我明白，會恪守的。」我們看到的是觀念上走出「亂倫禁忌」陰影的親屬性行為當事人，在正視和接納這種性關係之後的開朗與快樂。

社會學有一個「標籤理論」(Labeling theory)。「在通常情況下，個人自身的行為方式並不會直接造成『越軌出格』、『行為不良』或『狂熱』等。一個人的失足要經歷較長的社會發展過程。許多人在年輕的時候都有過違反規定、甚至違法的荒唐舉動。只有當被抓住、經過一系列正式的『標認、界定、認別、分離、形容和強調』的過程之後，問題才變得嚴重起來。如果這種被貼標籤的經歷非常深刻，個人就會接受社會強加於他們的這些定義，社會的反應使個人確信他們就是『那一類人』。……標籤論者研究的並不是越軌的人，而是社會把人變得越軌的方式。」(文森特·帕裡羅等，2002:22-23)在亂倫禁忌的主流價值觀下，「亂倫者」就是一個標籤，這一標籤強化著親屬性行為與外在社會價值評論的衝突，給被貼上這一標籤的人帶來認知方面的罪惡感，從而造就了那些被貼上這一標籤的人的心理問題。

對於親屬性關係中的女性來說，傳統文化中還有另外一個污名化的標籤影響著她們。即，女人是不能夠積極追尋性快樂的，享受性的女人不是「好女人」。這就使得女性在親屬性關係中更多感覺到壓力。

## (二) 擔心親屬性行為曝露後受到社會懲罰，遠比因這種行為本身的自責給當事人造成的壓力大

014在25歲至32歲之間和公公維持了7年的性關係，她自己分析有兩個背景，一個是丈夫在國外讀書長期分居，另一個便是幼年經歷的影響。014幼年喪父，母親先後和多個「光頭老人」有染。014七、八歲的時候，夜裡醒來曾經看到過母親和一個光頭老男人的性交過程，並且那個老年男人也多次對她進行性愛撫，給她帶來最早的性興奮。014的性覺醒和性幻想一直和老年男人聯繫在一起。014婚後和丈夫的性關係不

和諧，她的性幻想對象就是公公。可見，在她自己的性腳本中，與公公（老年人）的性關係並不是被強烈排斥的。雖然014一再強調「長期的分居，使我被他人誘惑，最終被馴服」，但是，深入訪談中，她也承認，對公公一直有好感，因為符合她幼年時性幻想中的形象。

少年時代，有一次014放學後推門進家，看到一個老年男人正和媽媽在廚房裡性交。多年後的一天，當014有一次和公公在廚房做愛的時候，她承認：「想起小時候看到的媽媽那次，心情有點悲傷，但性欲卻更加興奮了……」對於「有點悲傷」，014的解釋是：「覺得媽媽那樣做不對，可恥，如今自己也那樣做了……」可見，「悲傷」來自主流社會對非婚性行為的道德評價，而「性欲卻更加興奮了」則是來自於她內在的體驗。

即使如此，014也說，和公公的性關係中「一直有自卑，但無法克制性行為」，「和一個父輩、又是親人有多年的性關係，我能不自卑嗎？」她的話透露出的資訊是，自卑來自性夥伴的身份，而這種身份帶來的自卑的後面仍然是主流社會的亂倫禁忌。

在014和公公的性關係中，有幾個事件對她造成了強烈的心理衝擊，使她決定中止這份關係。一是因和公公的性行為而懷孕二次，而當時丈夫都不在身邊，014自己去做了流產。這給她很大的精神打擊，要求終止關係，但在公公的不斷要求下，又重新恢復。還有一次，正和公公做愛時，丈夫突然從國外打來電話，她驚慌失措。再一次，正和公公做愛時，丈夫比原定日期早回家一天，在門外敲門，公公仍然堅持射精後才讓014起身去開門，而丈夫進家後又與她做愛，「父子兩人的精液都在我的陰道裡，讓我羞愧難當。」這次事件後014再度決定和公公終止性關係，但後來終於又恢復了，「不再拒絕他的要求了，是因為我孤獨並伴有性欲。」

我們不難看出，上面幾次事件給014帶來的「精神打擊」，仍然是由

亂倫禁忌的道德評判促成的，「羞愧難當」是針對自己「亂倫」行為的羞愧。這是014受亂倫禁忌性腳本影響的一面。但我們也看到，這種影響到最後也沒有使她真正能夠結束這種關係。最終使014結束親屬性行為的，不是「羞愧」，而是恐懼。

014在32歲時離開了婆婆家，到另外一個城市生活和工作。她說：「帶著兒子到別的城市去了，是因為怕關係敗露。」因為有一次她和公公在公園裡偷情，險些被鄰居撞倒，告訴了她婆婆，令她十分恐慌。可見，對關係敗露的擔心，遠遠強於對行為本身的「羞愧」感。在這裡，「罪感文化」的作用遠強於「恥感文化」。換言之，如果不擔心關係「敗露」後可能受到的社會懲罰，014和公公的性關係將一直維持，亂倫禁忌本身不是最重要的制約因素。

幾乎所有受訪者，談到親屬性關係帶來的心理壓力時，都強調了對關係曝露的恐懼。也就是說，如果不考慮關係曝露可能帶來的社會懲罰，親屬性關係給當事人造成的心理負擔便小了許多。008個案中的外祖母，處於極大的精神壓力甚至恐懼中，這種壓力與恐懼仍然主要來自對私人行為被社會知曉的恐懼，「一旦事情傳出去，我還有臉見人嗎」，「這一切我又不能對任何人訴說，甚至包括我的女兒」，所以只能是「每到夜裡就做噩夢，常常在夢中驚醒！」

### （三）在親屬性行為中，對亂倫禁忌加以規避

010說，在四五歲的時候和比自己大四歲的表哥有過性接觸，「他戀我的陰部，他很多次守著那裡親吻、撫摸……」而她也曾「愛撫過表哥的陰莖」。對於這種性接觸，010反問我：「小孩子之間都有這種事，你沒有過嗎？」「大人哪裡管得過來那麼多事情，小孩子會好奇，就這樣啦。」「我和表哥還說以後長大要結婚，他許諾給我買好多衣服。」因為認為「這是很正常的事」，所以010後來還曾告訴過男友和丈夫。

「最後一次是我八九歲的時候，也就是他十二三歲的時候。」對於

為何後來沒有了，010說：「長大了唄。我和我表哥現在絕口不提這件事情了。」

顯然，「長大了」帶來的並不是對性的興趣的下降，而是瞭解到了亂倫禁忌，接受了社會的性腳本，自覺遵守了社會的性規範。一方面認為是「很正常的事」，另一方面又不再做了，實際上是借年幼為理由，將自己當年的性行為從「亂倫禁忌」中規避了出來。

23歲的受訪者011則和比自己小一歲的表弟維持了多年的性接觸。011回憶說，從六七歲開始，過年的時候全家團聚，她和表弟常被安排在一張床上睡覺。那時開始有了撫摸，每年會有幾次這樣的機會，一直到現在。性接觸的內容，主要是表弟吻011的乳房和陰部，後來開始相互手淫。但是，「自從我長了陰毛，他就不再吻那裡了」。

011說，青春期後，表弟會趴到她的身上，兩人相互愛撫，但是並不會插入，「一開始是不懂，後來懂了，最後一關也不做，射在外面。」

如今兩人每年還會有幾次見面的機會，仍然會有性愛撫，仍然不會有插入式性交。為什麼會「最後一關不做」呢？011說：「做了那個，性質可能就完全不同了吧，就是亂倫了吧。」

我們從中看到，大眾社會對於「性」的理解在011和表弟的關係中發揮著作用。大眾社會理解的性行為，主要是陰莖插入陰道的性交，而對於性愛撫，經常被看淡，不算性行為，至多被視為性行為的前奏。011和表弟，「一開始是不懂」插入的事，「後來懂了」也不做，因為「做了那個，性質可能就完全不同了」。可見，與「懂了」同時到來的，還有亂倫禁忌。只要沒有插入，在011看來，「性質」就不是亂倫，至少沒有亂倫那麼嚴重，是一種小孩子的遊戲。現在兩人都已經20多歲了，仍然在維持著這種性關係，而沒有深刻的自責，很大程度上是基於對「性」的這種理解，這種「理解」在筆者看來又是一種維持心理平衡的需要。但即使如此，011也承認「現在覺得更刺激了」，為什麼「更刺激」了呢，因為畢竟

是在破禁、在越軌。

微妙的自我保護機制就是這樣在起著作用，一方面潛意識當然知道這是在「亂倫」，才會有越軌與破禁的「更刺激」，但另一方面表面上又避免插入式性交，從而和「亂倫」拉開距離，使得這份關係得以維持。個人在其行為過程中，對於主流社會的性價值觀念或者性腳本，就是這樣微妙地相互建構著。

014和兒子性關係的初期，當兒子從014身後插入的時候，她裝作不知道：「我不回身，每次都是同一種姿式」。不回身，裝作不知道，是一種典型的掩耳盜鈴，正在這過程中，亂倫禁忌被規避。但014承認：「呻吟卻無法控制。」

在001和母親的性關係中，即使在母親已經基本能夠接受這種性關係，甚至已經有了「叫床」聲的時候，仍然迴避和兒子接吻。001說：「我們沒有真正意義上的接吻，沒有嘴對嘴的接吻，這點我也有點納悶，好像沒有接吻的衝動。媽媽也只是吻我的頭，除了嘴以外。」此研究中的母子性關係中，普遍迴避嘴對嘴的接吻。在筆者看來，嘴對嘴的接吻是一種普通情侶關係的標準行為，對這種行為的迴避，在母子性關係中起著微妙的制衡作用，似乎在迴避著對情侶關係的確認，固守著最後的底線，似乎與「亂倫」拉開一定的距離。以往對於性工作者與客人的研究中，也有這樣的發現，即女性性工作者總是努力迴避與客人的接吻，性工作者通過這種方式將性交易和基於情感基礎的親密關係拉開距離。

### 三、親屬性關係中個人性腳本的建構

雖然社會中存在著一個對所有社會成員均有約束的性腳本，但是，社會越複雜，性腳本越多元。不同的群體，甚至個人，都會有自己的性腳本。而非主流性腳本的形成，與其個人經歷有著重要的關係。親屬性行為者的個人行為與社會的性腳本存在衝突的時候，便出現了心理困擾、妥協、逃避或迴避，等等。但在這一過程中，也可能會建構出新的個



人性腳本。這種個人性腳本可以在一定程度上緩解與社會性腳本的衝突，但是，並不會徹底解決這種衝突對當事人內心的影響。

### (一) 母子性關係的四個階段與亂倫禁忌性腳本的淡化

本研究中涉及6個母子性關係的個案，其中001到004，性關係發生前後，雙方經歷的心路歷程可以大致分為四個階段。母子性關係的常見四階段，也是亂倫禁忌性腳本在當事人心中影響力逐漸趨於淡化的過程。

1. 父親在家庭生活中長期缺席，母子二人生活，兒子誘導，發生首次性關係；

2. 母親自責，罪惡感強，兒子相對較少罪惡感，有的甚至勸導母親；性生活繼續；

3. 母親生理上出現配合，罪惡感淡化，但仍會有強烈自責，雙方在性以外的關係發生微妙變化；

4. 兩人平穩地維持性關係，相互配合很好，罪惡感進一步淡化，進入穩定狀態。

這四個階段，在不同受訪者的身上有所不同，界限也並非絕對分明，許多時候第三和第四階段是相互交織，一直相伴的，兩階段比較可見的差別也許體現在生理上的配合上。幾個案例中大體而言都經歷了這樣由舊關係中構建新關係的過程，在某種意義上，這也是從主流社會的亂倫禁忌性腳本的壓力下，建構出個人的性腳本的過程。

從003母子的改變中，雖然缺少了兒子的勸導，但母親的改變還是出現了。因此，這也讓筆者思考，在其它幾例有兒子勸導情況下的母親的改變，到底是因為這勸導呢，還是因為身體實踐，即性行為本身。換言之，當事人開始接受親屬性行為，到底是因為較主動一方將與亂倫性腳本不同的觀念帶了進來，還是因為親屬性行為本身的魅力，使得原本深受亂倫性腳本影響的個人，逐漸淡化這一文化壓力，而建構著個人

的性腳本？用心理學的概念，是態度影響了行為，還是行為影響了態度呢？

在第三、第四階段的母親，她們雖然身體上出現了接受的表現，但是心理和觀念上還是沒有完全解放，如001所說：「我和媽媽現在都很好，雖然壓力還是有一些……」003認為「欲望能沖淡一切」。但筆者更傾向於認為：欲望與觀念的調整，同樣是交織進行的，是一個同步相伴的過程。也正因為這一點，第三與第四階段常是相伴的。至於欲望與觀念哪一個對當事人的影響力更大，則註定是因人而異的了。

母子性關係中，母親的這種心理負重與被動處境，更多是社會文化對女性的建構結果，而並不能歸罪於親屬性行為本身。對此，我們後面還將會討論到。

在分析母親對與兒子性關係逐漸接受的態度時，筆者認為，同時需要討論的一個因素便是「偉大母親」形象對女性的影響。「偉大母親」同樣是文化建構出的一個符號，要求身為母親的女人對孩子加倍關愛，甚至寵愛與縱容。女人因為要做「偉大的母親」，加倍心疼兒子，許多時候便表現得軟弱而沒有原則。本研究中處於母子性關係中的多位母親都提到了對兒子的「心疼」。母親的順從與接受，與母親對兒子的疼愛形成一種複雜的感情建構，面對青春期的兒子對性的強烈欲求，她們「心疼兒子」，不忍心拒絕。

一方面不想接受這種性關係，另一方面因為對兒子的「疼愛」不忍拒絕這種性關係，於是便造就了這樣的被動順從的角色，也即我們前面提到的母子性關係的四個階段中的第三與第四個階段。一句「何必再去苦苦糾纏於倫理道德呢」，體現的是行為促進思考，改變態度，從而對主流社會亂倫禁忌的顛覆。

## （二）個人性腳本建構的差異性

同樣是建構接受親屬性行為的個人性腳本，不同的當事人因為其

經歷的不同，具有很強的差異性。有的建構很艱難，有的建構很輕易。

當我們討論欲望和觀念的難解難分時，其實似乎已經在說：個人性腳本在建構，既來自於身體的實踐，也會同時來自於對主流社會的亂倫禁忌性腳本的挑戰。前面舉的那幾個母子性關係的個案中，母親在性關係中一步步接受的過程，就是經由身體實踐開始的，建構新的個人性腳本的過程。無論她們內心是否明確挑戰了亂倫禁忌性腳本，其身體實踐就是建構個人性腳本的過程，而這過程本身已經對亂倫禁忌性腳本進行了否定。

否定亂倫禁忌性腳本的個人性腳本，會更早在兒子那裡建構起來。在筆者看來，這有兩個原因。第一，兒子更為年幼，更少受社會性腳本的約束，對於違反社會主流性價值規範可能受到的懲罰也遠不如更為年長的母親認識得清楚。第二，作為一個父權社會，我們的社會中仍然存在著針對男女不同的性道德標準，男性的好色、好性更多被鼓勵。對於這種男女差異，我們還將在後面的章節中再度討論。

在母親這一方，建構新的個人性腳本的過程也是一步步接受性、體驗到性快感的過程。性快感的體驗，是和對亂倫禁忌性腳本的淡化一步步相隨著建立起來的，是一個行為與態度交互影響的過程。

007案例中，女兒的變化，便是一個積極主動地反思亂倫禁忌性腳本，從而建構起個人性腳本的過程。這個過程中我們看到，生理欲望的影響，與觀念改變的影響，是同步進行的。她一遍遍地問自己：「爸爸對我的疼愛真像別人說的那麼壞嗎？但為什麼我很快樂，很想要呢？！」

014和其他母子性關係中的母親不同，從一開始就接納兒子的性行為，並且幾乎是立即進入到第四階段。這與014個人的成長經歷直接相關。她持續7年維持與公公的性關係顛覆了亂倫禁忌的性腳本，如果一個女性以開放的心態接受性，較少受社會性別角色關於女人應該在性上「保守」的教唆，她就會在親屬性關係中處於較為自主，也較輕鬆快

樂的狀態。

筆者曾問014，同公公做愛，與同兒子做愛，最大的區別在哪裡。她的回答是：「同兒子更隱秘，不容易被發現。」筆者問她同誰做時壓力更大，她的回答是：「說不清楚，因為同公公做時不方便，婆婆和兒子在一起生活。和兒子的時候，多數時間只有我們兩人在家。」從這些表述，我們看到，014關注的重心仍然是親屬性行為曝露的可能性及其影響，而亂倫禁忌本身對014的心理幾乎完全沒有影響。也就是說，014所謂的壓力來自於社會監視系統，而非來自倫理，所以「更加隱匿」成為她討論壓力的一個重要影響因素。014的這兩段話又同時解釋了，為什麼在和兒子的性關係中，她會更加自如，直接進入到第四階段。

親屬間因為幾乎沒有接觸的情況下，親屬關係的感覺就會很淡漠，這同樣是輕鬆面對性關係的一個重要原因。005是一個處於母子性關係中的兒子，他三歲的時候，父母離異，他跟隨父親到了另外一座城市生活，再也沒有見過母親。20歲時重新遇到母親，發生了性關係。亂倫禁忌性腳本對005沒有絲毫影響，很大程度上是因為他對這個女人沒有母親的感覺。

#### 四、親屬性行為中代際與性別權力關係的比較

年長的一代，對於年幼的一代，通常更具有權力。特別是年幼一代未成年、需要年長一代來養育與呵護的情況下。因此，在生活的重大事件上，通常年長一代決定，年幼一代服從。這，就是代際的權力關係。然而，在親屬性行為中，我們卻發現雙方權力關係並非以代際為分配，而是深受性別影響的。

##### (一) 父女性關係與母子性關係中權力關係的對比

上一章我們討論母子性關係時，已經看到，處於代際權力弱的一方的兒子，在性關係中通常處於主導和支配地位。在母子性關係的第一階

段，都是兒子誘導、開始親屬性關係的。

比如001個案中，兒子001從幼年起便對母親有性幻想，讀大學時幾次誘惑母親，並最終「半摟半抱」、「強行進攻」，有了第一次母子性關係。002、003、004，甚至014等幾位受訪者涉及的母子性關係，也莫不是由兒子先開始。在其後的階段中，兒子也都更具有主導性，去「勸導」母親，而母親更加被動、自責、無奈。貌似在代際關係上更有權力的母親，在性關係中卻更無權力。

再比如分別和公公、兒子均有過性關係的014，在和長輩的公公的性關係中她一直是被主宰與服從的角色，在和晚輩的兒子的性關係中，竟也是一樣。014和兒子的性關係，兒子6歲開始有性愛撫，12歲開始插入，一直是主導。母親只是「沒有阻止」。014的性欲很強烈，在她有需要的時候，「也主動過」，但這種主動的方式僅僅是：「洗澡後，沒穿好褲子就『睡著』了。孩子漸漸領會了媽媽……」到孩子成年後，性關係則幾乎完全是兒子主動了。

但是，在父女性關係中，父親則主導整個過程，也更有權力。貌似代際的權力關係恢復了，實際上和母子性關係中一樣，都是男人在主導。

006和007都是處於父女性關係中的女兒。007這樣描述了和父親性關係的開始：「……身體發生了變化，長出了陰毛，爸爸講那是第二特性的外在表現。並且讓我看，他也有陰毛呀。我看時，他那裡粗大地挺立著。不知何時開始，只要我們在一起睡，爸爸總會和我光光的，摟著我，大手在我身上上下揉摸著。爸爸真正疼我是在我初二的時候，那天我的例假剛結束，洗了澡，爸爸把我抱回臥室，爸爸照例把我抱在懷裡，上下揉摸著。我不知為什麼覺得渾身癢癢的……爸爸壓在我的身上，那東西進了我的身子裡……」

006讀高中時母親亡故，父親一直獨居，父女一直很親呢，漸漸地，

女兒感覺到了父親的親昵中的變化：「我慢慢發現爸爸對我的注視有點那個，帶有異性的角度，開始沒什麼意識，是有了男朋友，有了性經歷，才清楚的。在家裡，我膩在他懷裡時，他的撫摸我覺得變了味，他是在享受。」006說，她真正懂得父親的欲求，是在和男友有過性關係後。她對父親的欲求完全沒有反感，當父親撫摸她的時候，她也會有興奮的性幻想。後來她主動和父親發生了性關係，表面看來，女兒有許多主動的地方。但是，細細分析，就不難看出，父親仍然是起主導作用的。從具有曖昧色彩的愛撫，到最後一刻在床上的挑逗，無不是主導的。只是，因為女兒已經成年了，這位父親才有許多顧慮，自然不能像007的父親那樣直截了當。

007也有「爸爸在做愛時很呵護我、疼愛我」的表述，這可以理解為性關係中長輩的一方對晚輩一方的「疼愛」，但也正因為父女關係中長輩一方具有較多主控權，所以這種「疼愛」才成為可能。而在母子性關係中，主控權在晚輩一方，所以也沒有「疼愛」長輩女性的表現。

## (二) 其它類型親屬性關係中的性別權力

在隔代的性關係中，決定主宰權的，仍然不是代際角色，而是性別角色。即使是隔代的晚輩，在親屬性關係中仍然是男性主導，008和外孫的性關係便是證明。

處於公媳性關係中的014，處於和岳母性關係中的015，兩個事件中雖然男性分別為長輩和晚輩，但都是在男性的引誘下發生性關係的，又都是在男性的軟磨硬泡下維持性關係的。男性從來沒有，或幾乎很少有自責，而女性，無論是作為晚輩的014，還是作為長輩的015的岳母，都更多自責。性別的差異明顯，而代際的差異非常弱。

014與公公維持了7年的性關係，隨後又與兒子發生了性關係，並且持續十多年。在014與不同代際的兩個男人的親屬性關係中，都是男性起著主導作用。即，前期是公公主導，後期是兒子主導。

雖然我們看到在和公公性關係的開始階段，014心甘情願，但是，作為女性和晚輩的她，「從來不敢有任何流露」，只是被動地聽任公公開始這一過程。她仍然是一個完全被動的順從者、一個被不斷誘惑的角色，而不是一個主動的追求者。甚至，當014和公公懷孕第二次懷孕後，她決心結束這種關係。但是，在公公的糾纏下，再度失敗。

不能否認，每次關係恢復都有014「孤獨並且伴有性欲」的原因，但是，更不能否認，其在這份關係中「接受，不是配合」的角色。014承認：「我一直很敬畏他，家裡人都怕他……」

這位公公在性關係中的表現，幾乎完全符合性角色理論(sex role theory)關於男性氣質在性行為中的體現的界定。比如：在同女人的性關係中占據主動和上風，具有膽量、強力，有暴力傾向；在性上男人強硬、自信(David, D. S., & Brannon, R., 1976: 11-35)。按另一位學者的說法，則是充滿權力的、強烈的、受自然本能驅使的、難以控制的、陰莖中心的、只為了滿足生理機能的，等等(Ken Plummer, 2005: 178-195)。在性角色理論受到顛覆之後，上述的表現也符合「支配性男性氣質」(hegemonic masculinity)對男人的性的定義，筆者曾將之稱為「剛性／支配趨勢的男性氣質實現」(方剛，2009)。我們曾提到014的兒子在成年後和母親的性關係中，也體現出了這種男性氣質的特點。

### (三) 進一步的分析

對於親屬性關係中這種「性別決定」的現象，我們可以有不同的分析視角。

如果按著生物本質主義的解釋，男性的荷爾蒙(睪丸素)分泌比女人多，在生物進化過程中男性為了擴大遺傳基因傳遞的機會，進化出「好色」的本性，男性更具有暴力性；而如果按著社會建構主義的解釋，父權社會中存在著針對男女不同的雙重標準，男人被文化塑造得比女人「重性」，所以在性關係中更加「主動進取」，而女人則相反。

如果按著生物本質主義，一切都是天生的生理原因造就的，我們就沒有深入分析的空間了。但新的問題也就跟著出現了：為什麼不是所有男人都去主動發起親屬性行為？甚至不是絕大多數男人都去「進攻」女人？因此，筆者更傾向於從社會建構的視角來思考。在社會建構主義的視野中，性別無疑是被建構出來的，作為考察性關係的一個重要方面，它認為性的關係中存在的性別權力關係也是文化建構出來的。

康奈爾關於社會性別與權力關係的理論中，提出了社會性別秩序三重關係的理論，指出一個相互影響的社會層面構成了一個社會的性別秩序，男女的性別權力差異在其中已經確定了。正如本論文第一章已經引用過的康奈爾的論述：異性戀的正常結構模式是，婦女以一種不同於男人的方式，成為欲望的對象，就此具有了性別。因此，異性戀的理想是：強勁的男人爭強好勝，不斷進取(Connell, 1987: 112)。

男女不平等的權力關係表現在社會生活的方方面面，也表現在性行為中。我們的文化鼓勵著男人「操」女人，而女人是「被操」與「被幹」的。文化還沒充分教會女人如何說「不」，在親屬性關係中她們不僅面對著來自一個男人的壓力，而且面對來自整個父權社會與父權文化的壓力。在這種康奈爾所謂的整個社會的性別秩序之下，女性自我主宰的空間非常有限。

即使是一些自願發生親屬性關係的女性，也同樣自覺地選擇了一個被動位置。事實是，在所有性關係中都更多地居於被動位置，才是「真正的」女性，而如果一個女人在性關係中像男人一樣積極主動，就會被文化貶損為不是一個好女人。親屬性行為中的女人，不可避免地同樣受著上述社會性別角色的影響。也就是說，女人在親屬性關係中的「屈從」角色，並非說明這關係中的男性侵犯了她的自主選擇權，而是父權文化社會性別角色的建構侵犯了她的自主選擇權。

在本研究所接觸的個案中，母子間的性關係，較之其它類型的親屬



性關係，對當事人，特別是母親的心理衝擊最大。這同樣不應該單純從性行為本身找原因，而應該從社會文化的角度來尋求解釋。這樣，我們也就能夠理解，為什麼不同的母親經歷的心路歷程並不完全一樣，比如014，因為她建構出的個人性腳本在很大程度上顛覆了文化對於女性的性別角色塑造，所以她相對輕鬆、快樂地接受親屬性行為。

需要在此討論的另一個問題，便是「被迫」與「被動」的關係。我們前面呈現了親屬性關係中的權力差異，這種權力差異所具有的決定權，在以往關於「亂倫」的論述中通常被描述為被決定的一方是「被迫」的，但在筆者看來，至多是「被動」。當事人的「被動」是被「亂倫是罪」的文化建構出來的，文化與性腳本才是真正「強迫」他們的因素。而當他們擺脫這一文化和性腳本的禁錮時，便從親屬性行為中感受到快樂。「被動」沒有違背當事人的意願，只是當事人在主流文化強迫下「被迫」的、不自覺的選擇。所以，「被動」不等於違反當事人人權的「被迫」。

## 五、親屬性關係雙方在其它領域的關係變化

性關係的存在，會影響到雙方在其他領域的關係實踐，這方面仍然存在性別差異。本研究涉及的案例中，母子間的關係變化因個人情況及具體情境有異，但「尷尬」是普遍被提到的一種表現，總體而言負面變化居多；父女間關係則是良性的改變，沒有消極變化，甚至有積極變化。但要說明的是，本研究不是抽樣調查，所以這一特點不具有可推論性。我們至多可以說，在本研究涉及的006與007這樣的女兒對親屬性關係高度接受的情況下，父女間在其他領域的關係會呈現積極變化。

母子發生性關係後，在日常生活中的變化，基本上具有三個特點：第一，彼此間存在尷尬，但母親對兒子在學習上的關注與監督沒有減弱，甚至更強了；第二，母親在和兒子溝通時更小心，時常會徵求兒子的意見；第三，母親作為長輩的權威基本喪失。

001和母親在有性關係之初，經歷了很多內心衝突。但進入平穩階

段後，001說：「母親不再是那麼有威嚴的了。」

個案002中，母子的經歷很特殊，兒子在8歲時過繼給別人，與母親分居，直到16歲時再見面，對母親已經完全沒有母子間的那種感覺，自然也沒有來自母親身份的權威感。但作為母親的002還是這樣表述和兒子有性關係後的複雜情緒：「這種既是母親又是情侶的雙重感情是不可避免要在日常生活中出現的，對他生活上的關心，對他學業上的在意就是母愛最直接的表現了，但我心裡明白已經再也沒有母親的威嚴，我有時必須用情侶的身份去和他溝通，讓他接受我的意見。」

關於母親的權威，003這樣說：「母親的威嚴在我心中也慢慢地減退，這是最能在心理上表現出來的變化。她不僅是生活上的母親，更是能滿足我欲望的母親。當抱著她那赤裸的身體時，我內心那種滿足的感覺是空前的，自己征服的是一個失去威嚴母親。」

但是，母子間的這些微妙變化，在父女發生性關係之後，並未全都明顯存在於二人之間。父女發生性關係後沒有尷尬，更多親密。父親對女兒的關心仍舊，父親作為長輩的權威仍舊。

006這樣講述和父親性關係之後雙方關係的改變，那就是幾乎沒有改變，只是更加親密，而沒有負面的影響。007更是描述了父女間的親密無間，她認為父親的「愛」使她「學習的勁頭」都更足了。

與母子間有性關係後在日常生活領域的三個變化特點相同的是，父女發生親密性關係後，父親會時常徵求女兒的意見，更加關心女兒的成長，但彼此之間不存在尷尬，父親作為長輩的權威也沒有喪失。

對於母子和父女的這些差別，筆者試圖從下面幾個方面提出解釋。

第一，正如我們前面分析過的，在母子性關係中，作為晚輩的兒子是更為主動的一方，這種主動挑戰與顛覆了代際的權力關係，而他們在日常生活中的權力關係也必然受到影響，這就使得日常生活中顛覆者

與被顛覆者都會感到尷尬。也就是說，當代際權力關係受到顛覆時，日常生活中原有的權力關係也不得不加以調整，所以我們看到母親會更多徵求兒子的意見，更多「小心」地表述自己的想法。而父女性關係中，父親是較主動與控制的一方，代際權力關係沒有受到挑戰，因此日常生活中也就不存在需要調整關係的尷尬。

第二，親密的性關係必然會打消性愛雙方的距離感，即使在完全沒有親緣與血緣關係的人之間，發生性關係也將使彼此的神秘感與權威感消滅，甚至完全去除。親屬性關係同樣會消去權威感。但這對母子和父女的影響是不同的。在母子性關係中，同樣是由於兒子支配母親順從，母親的權威經由性關係中的屈從地位被徹底顛覆，在日常生活中自然也難以持續。而在父女性關係，較多決定權的父親作為長輩的權威沒有喪失，在日常生活中也就仍然可以維持其權威形象。

第三，因為文化中存在著針對男女不同的性道德標準，所以和孩子有性關係的母親較之與孩子有性關係的父親更多自責。女性關於性的禁忌更強，更不能越軌，人們對於父親性侵女兒會從男人「原本好性」這一價值觀上有所「理解」，但對於本應「女人不好性」的母親則沒有這種理解，有的只是更多的譴責。再加上人們通常會認為長輩在親屬性關係中起主導作用，這就更令母親自責，認為自己對這關係的發生應該負主要責任。雖然我們已經論證說，性別權力的作用大於代際權力。母親的這種自責，必然使她們在和兒子的日常交往中更加尷尬，更加不知所措。而父親則沒有這樣的表現。還有一方面，便是社會中流行的在年齡上「男長女幼」的「般配」標準，母子性關係同時還顛覆了這一標準，也可能是造成一部份人潛在心理壓力的原因。

我們也注意到了本研究受訪者中父親和母親相同的一點，即都更加關注孩子的成長。這種「更加關心」，顯然不會是因為雙方關係「更加親密」，而是因為內心有或多或少的自責，父母均強烈地意識到不能夠

因為這種性關係影響孩子未來的成長。這種長輩對晚輩的呵護意識，是不因性別的差異而改變的。

父母另外相同的一點是，發生性關係後，較有代際權力的一方，在日常生活中開始徵求較無代際權力一方的意見。親密的性關係改變了彼此間原有的權力關係狀態，性關係的高度親密性使得代際權力難以維持。我們也看到，較有權力的一方會主動出讓一些權力給原來較無權力的一方。但是，被出讓權力的一方通常也會有「自知之明」，不會真如默多克和馬林諾夫斯基擔心的，徹底否定掉長輩在家庭中的權威，更不會使「整個社會秩序和傳播文化所必需的條件」發生變化。筆者曾問014，如果公公就某事徵求她的意見時，她的意見與婆婆的意見相左，會怎麼樣，014說：「我會盡量避免和婆婆發生矛盾，因為我已經很愧疚了。也有和婆婆有矛盾的時候，公公中立。」

## 六、進一步的討論

基於上述質性研究的分析結果，筆者針對親屬性行為發展出如下一些進一步的深入討論：

1. 人類學歷史上那些大師關於「亂倫禁忌」產生的種種推論，無論在人類發展史上是否確曾對亂倫禁忌的產生發揮過作用，以現代的眼光看，都無法成為今天維持亂倫禁忌的理由了。相互沒有性吸引的近親自然不會面對性關係的問題，人類不需要再通過聯姻擴大社會合作，性行為與生殖更是早已普遍脫節，親屬性行為和生殖沒有直接關係，更不會對人類的後代產生任何影響。連貌似最有說服力的「家庭瓦解論」，本研究中的個案也顯示，親密關係對於代際關係的影響遠沒有到對家庭穩定提出挑戰的地步；相反，雙重親密關係還可能增進雙方的感情。現代人類不加思辨地執守幾千甚至上萬年間古老祖先建構起來的行為規範，是件非常荒唐的事情。

2. 當今社會主流價值觀對親屬性行為的污名化是一種過於簡單的

思維方式，來自於古老的亂倫禁忌，而遠離生活中的真實，缺少對現實中相關人群的考察與關懷。親屬性行為雖然存在性侵犯與性強暴，但是，親屬性行為絕非都是性侵犯與性強暴，許多時候是當事雙方的自主選擇。我們應該反對的是性侵犯與性強暴，無論這種侵犯與強暴是否發生在親屬之間；而不應該反對雙方自願的性關係，即使這種性關係發生在親屬之間。我們評價一份性關係的時候，不應該基於雙方的身份，而應該基於他們是否是自主選擇的。社會主流價值觀針對親屬性行為的污名化，給親屬性行為當事人造成精神負荷，影響著他們的自我選擇。包括變態心理學、心理諮詢等在內的整個社會的「學術」體系、法律體系、輿論體系，合謀強化著這種污名化，而這是給親屬性關係當事人造成長久而深厚心理創傷的根本原因。

3. 性是一種人權<sup>4</sup>，每個人有權力自主地決定與誰做愛，在什麼情景下做愛，為什麼做愛，如何做愛。對親屬性行為的污名化是對個人的性選擇權的剝奪，是以主流社會中多數人的性價值觀來評價少數人的性選擇，因此是一種性的道德霸權主義，是對性少數人性權利的侵犯。我們強調：性不是一種和身份聯繫在一起的權利，而是與生俱來的人權，應該站在人權的角度考察人類性的多樣性。「性自由權、性平等權、追求性福權，就成了三種核心的性人權。」（趙合俊，2007：5）在立法的層面上，一個進步社會的立法基礎應該是保障不侵犯他人權益基礎上的個人權益的充分實施，而不應該是維護多數人的道德標準。

4. 在以人權視角討論親屬性關係的自主選擇權時，年長一方（特別是男性時）對年幼一方的「性勾引」以及「性的自決年齡」無疑會是被關注的問題（這在本研究中007的個案中均有涉及）。針對「性勾引」的指責，我們不妨提出一個反問：一對非親屬的成年男女談戀愛時，有沒有

<sup>4</sup> 關於性的權利，在性學界有sex rights、sexual rights等不同的用法，例如國際特赦協會2005年用的就是sex rights，可參看Nicholas Bamforth, ed. *Sex Rights: The Oxford Amnesty Lectures 2002*. New York: Oxford UP, 2005，一些性權利運動團體則使用sexual human rights，即「性人權」。

「性勾引」？當然是有的，但我們通常會使用中性甚至褒意的詞如「追求」、「性誘惑」、「性引誘」、「性吸引」，視之為個人性感魅力的展示。那麼，為什麼同樣的表現在親屬間就成為帶有更多貶意的「性勾引」呢？這背後顯然仍然潛藏著對「亂倫」的負面認知。貶損仍然來自性關係雙方的身份，而非雙方扮演的角色。從性人權視角看，「性勾引」不是性強暴，不違反自願原則。至於「性的自決年齡」問題，可以用來指責年長的親屬對年幼親屬的「性勾引」。但是，到底如何界定「自決年齡」才算「科學」，更重要的是，如何界定才算符合「人權」？以一個死板的18歲為標準來要求千差萬別的不同人嗎，還是充分重視到具體個人的心理與情感的成熟度，以及自我決定能力？但後者顯然難以操作。任何性的自決標準的制定，都是對不符合這一標準的人群的性的自主決定權利的侵犯。這確實是一個難於突破的瓶頸。同樣，與癡呆的外祖母發生性關係的009的案例，也讓我們進一步思考智障者的性權利。有一種觀點是，與智障者發生性關係，是違背他們的意願的「強迫」。但是，我們要反問，第一，你如何知道是「強迫」而不是「自願」的，至多是沒有表示同意的？第二，如果與智障者的性關係都是「強迫」，那麼，智障者的性權利在哪裡？我們是否有權利因為他們智障就剝奪他們的性權利呢？我們前面已經論述說，以人權的視角，親屬性關係中「被動」一方的性自主權並沒有被侵犯，「被動」不是「被迫」，「被迫」才是侵犯當事人權利的。

本研究有許多值得深入與擴展之處。比如，受訪者如果更多一些，差異性更大一些，分析便有望更加深入；如果每一種親屬關係類型的受訪者都足夠多，就可以針對不同類型的親屬性關係進行分析，並且對相互之間做出更全面的比較；如果找到更多如014那樣更少受社會壓力的受訪者，訪談就會更加深入；如果能夠更多分別訪問親屬關係中雙方當事人，就可以將訪談結果進行對照，也有助於更深入地理解雙方的處

境……

因為親屬性行為的高度隱秘性，特別是其高度不為社會所寬容，以上種種也只能停留在設想階段。

在筆者看來，此研究研究的意義不僅是一次性學研究對象的突破，其延伸的思考更是對主流價值觀的挑戰，是向主流社會倫理規範的宣戰。

## 參考文獻：

- 方剛，《男公關：男性氣質研究》，臺灣中央大學性／別研究室，2009。
- 巴隆·杜蘭德著，楊霞等譯，《異常心理學》（第四版），北京：中國輕工業出版社，2006。
- 文森特·帕裡羅等著，周兵等譯，《當代社會問題》，華夏出版社，2002。
- 王曦影，《暴力與欲望的兩難困境：父女亂倫及戀愛暴力之個案研究》，《華人性研究》第5期，2009：38-47。
- 約翰·蓋格農，李銀河譯，《性社會學：人類性行為》，河南人民出版社，1994。
- 童恩正，《文化人類學》，上海人民出版社，1989。
- 曾焯文，《近親戀文學史初稿》，何春蕤編，《性／別政治與主體形構》，臺北：麥田出版股份有限公司，2000：99-110。
- 甯應斌，《性無需道德：性倫理與性批判》，臺灣桃園：中央大學性／別研究室，2007。
- 趙合俊，《性人權理論》，高雄：萬有出版社，2007。
- Connell, R.W., 1987, *Gender and Power*, pp.112, London: Allen & Unwin.
- David, D. S., & Brannon, R. eds., 1976, *The Forty-nine Percent Majority: The Male Sex Role*, London: Addison-Wesley.
- Ken Plummer, 2005, *Male Sexualities, Handbook of studies on men & masculinities*, edited by Michael Kimmel, Jeff Hearn, and R.W. Connell, Thousand Oaks, CA: Sage Publications.



性感





# 性感：游移於「性」與「非性」之間的女性身體表達\*

黃盈盈

## 一、尋找「性的身體」：問題意識與背景

### (一) 注意「身體」

本文探討的首先是女性日常生活中的一個基本概念：身體。研究最初的問題意識來源於歐美社會科學界有關「身體」(body)<sup>1</sup>的研究。

「身體」的淵源在於哲學上的認識論探討。幾乎所有的有關「身體」的綜述都會提到笛卡爾、柏拉圖式的身心二元論。因為在這種身一心的二元分割下，身體是相對於靈魂而存在的肉體，是下等的，是被壓抑的，乃至是被遺忘的。身體作為意識、知識的對立面在西方哲學史上存在了很長時間，直至尼采、德勒茲等對於「身體」的重新肯定(汪民安，2003)。「有三個偉大的傳統將身體拖出了意識哲學的深淵」，一個是梅洛-龐蒂的身體現象學，一個是塗爾幹、莫斯、布迪厄這一人類學傳統的社會實踐性身體，一個就是尼采、福柯的歷史、政治身體觀(汪民安，2003:21)。這些研究大多是圍繞「身一心」、「主觀-客觀」、「個體-社會」等基本問題而展現出來的不同的研究流派(Lock, 1987)。這

\* 本文根據黃盈盈的博士論文的部份內容修改而成，全文參考《身體、性、性感：中國城市年輕女性的日常生活研究》，社會科學文獻出版社，2008。同時，非常感謝「兩岸三地性／別政治新局勢」研討會上參會者對於作者發言的提問與建議。

<sup>1</sup> 英文中有關「body」的研究在一些譯著中被翻譯成「身體」，本文也不想創造出另一個詞來翻譯「body」。但是，需要強調的是，「body」這個概念與中文的「身體」概念不是完全重合的。翻譯行為必然要介入某種語言的述行性(performativity)(劉禾，2002:4)。本文主要是通過情境與語境來區分英文的「body」與中國的「身體」。在這種意義上講，body也可以說是西方語境下的「身體」。而本文著重要研究的是相對於西方理論背景中的「身體」，中國的日常情境與語境中的「身體」是什麼，中國現代的女性對於「身體」的主體構建是什麼。因為語境的不同，這裡兩個「身體」的內涵已經發生了變化。

些研究或者是在批判笛卡爾的身心二元對立的過程中重新確立身體的地位；或者強調個體的身體體驗、身體感受 (Merleau-ponty, 1962)；或者強調身體的社會性與象徵體系 (Mauss, 1973; Douglas, 1970; Turner, 1980; Strathern, 1996)；或者強調對身—心、主觀—客觀、自然—文化諸多二元對立的超越 (Lock, 1987; Lock & Farquhar, 2007)。隱含於這些研究流派背後的理論思潮分別有：唯心哲學、現象學、象徵與結構主義、建構主義、後現代思潮等等。這諸多身體研究的不同流派至今並存於西方學界，也在不同程度上構成了本研究的問題意識產生的理論背景。

更加概括一點，如果對歐美的身體研究做一個粗線條的梳理，那麼至少存在四種身體：個體的身體（現象學思潮）、社會的身體（象徵和結構主義思潮）、政治的身體（後結構主義和女性主義思潮）以及一種超越了規矩和諸多二元對立的、強調日常生活的身體（比如馮珠娣和洛克等人的思想）。

那麼，在中國有沒有「身體」？中國社會中的「身體」是什麼？馮珠娣 (Judith Farquhar) 曾提到：中國是沒有「身體」的，「在中國不可以像笛卡爾那樣把身體看作與精神完全分開的那種純粹的身體。這樣的思想來源於對中醫的研究與理解，身體是動態的結果，是氣化的結果」，「在中國是缺少『柏拉圖』式的哲學傳統背景的。中國面臨的問題是，西方哲學背景下的問題放到中國環境下是個什麼樣的問題？」（馮珠娣、汪民安，2004）但遺憾的是，這些話並沒有引起更多的討論。

在本文的理解中，中國不是沒有身體，中國也不是沒有與身體有關的哲學思想。但是正如馮所說，中國語境與西方語境是不一樣的，中國語境中的身體與西方語境中的身體概念也是不一樣的。中國不但存在有關身體的哲學傳統背景，也存在對於這些哲學思想中蘊含的身體觀的人文研究（周與沉，2005；黃俊傑，2002），但沒有像西方哲學界和社

會科學界分析笛卡爾的「身一心」二元論那樣，把「身體」作為一個問題擺出來，也沒有形成一定的研究框架和文本供我們去探討和批判。對於日常生活中的身體觀的社會學或人類學的探討則更是少見，「身體」在社會科學領域中是缺席的，或者更確切地說是「缺席在場」（absent presentation）（Shilling, 1993，轉引自李康，2001：35）。散見於中國哲學史中的身體思想構成了怎樣的一個理論語境？在現時日常生活中，人們所理解的身體是個什麼概念？中國傳統語境中的身體觀以及西方語境中的身體觀有沒有、在多大程度上有差異？這兩者又是如何介入了中國現時情境中的民間身體觀的構建？

可以說，在「身體」的媒體話語充斥人們的生活的同時，在中國的社會科學界，具體的「身體」依舊是缺席的，更沒有形成身體研究的學術語境。

## （二）關注「性感」：身體與性關係的具體表達

「身體」在中國的社會科學界是「缺席在場」的，「性的身體」在中國的社會科學界更是「缺席在場的」。

本研究以「性感」為一個切入點，試圖去尋找日常生活中女性「性的身體」，探討「身體」與「性」之間的關係。選擇「性感」來作為理解身體與性的關係的切入點，原因有二：

第一，性感通常被作為英文「sexy」的中文翻譯而出現，從各種媒體語言來看，它通常用於形容一個人（或者事物）的身體某種性化狀態<sup>2</sup>。因此，性感與身體、性之間的聯繫非常緊密，而且「應該」是「身體」與「性」的一種關係表達。

第二，「性感」這個詞在中國的歷史很短，開始流行於80-90年代，並在最近幾年風靡各種媒體。不過，儘管現在的媒體到處在言說「性

<sup>2</sup> 江曉原的《性感：一種文化的解釋》（2003）把性感定義為：欲望的表達，而且這種欲望就是我想吸引你。但是該書通篇討論的基本上是與「性」有關的各種讀品。

感」，從人的性感到車的性感等等，但是性感真如媒體所言說的在中國「爆發」了嗎？「性感」這個詞尚未引起多少嚴肅的討論，也沒有形成一個社會定義比較強的共識。這就給我們留有想像與發揮的餘地。這種餘地有利於我們探討女性作為主體對於性與身體關係的靈活的理解。當然，至於這種理解是多元的，還是趨同的，以及這種多元或者趨同背後的意義是什麼，則是我們需要分析的內容。

## 二、研究對象與方法

本研究的主體是20世紀70年代出生、目前在北京工作／學習的工薪階層女性。研究主體的選擇除了考慮年齡因素以外，還主要考慮職業和婚姻狀況兩個因素。具體包括了四類職業：研究、專業人員類（各級教師、研究者、醫務人員等）；媒體類（記者、編輯、策劃等）；公司和事業單位職員（各類公司工作人員或經理、公務員和事業單位職員）；其他（自由工作者，如自由作家、學生等）。每類各選擇8-10例個案進行1-2次深入訪談。婚姻狀況主要分未婚（從未結婚）且沒有伴侶、未婚有男朋友／性伴侶、在婚、離婚喪偶等四種情況。遺憾地是，我們在設計之初雖然考慮到社會性別的多樣性，但是並沒有把女性的性認同也作為一個分層因素有意識地選擇多元性認同的女性，從訪談的結果來看，這38位女性至少在目前都自我認同為異性戀女性。

我們（本文第一作者和其他4位女性朋友）<sup>3</sup>一共訪談了38位女性，她們的背景在一定程度上構成了主體生活於其中的具體情境。本文所出現的「中國城市年輕女性」指的也是具有這些社會文化特徵的女性，討論的是這部份女性對於身體的理解<sup>4</sup>。

<sup>3</sup> 除了本文第一作者黃盈盈之外，另外四位參與訪談工作的人（蔣宜辰、馬冬鈴、董研和王潔）也都是20世紀70年代出生的女性。

<sup>4</sup> 選擇70年代出生的工薪階層女性原因在於：首先，這些女性現在（研究期間）的年齡在25-34歲，通常被認為恰恰處於對於自己的身體形象比較關注的時期，而且這些通常被稱為「白領」的女性也通常被認為在性方面比較西化、時尚、開放。其次，70年代出生的人經常稱自己為承上啟下的一代，既接觸了七、八十年代的那種「傳統封閉」

本研究主要採取定性深度訪談的方法來收集資料，輔助以日常觀察和體驗。在訪談策略上，具體做法是在一定訪談提綱的指導下，儘量多採用討論式、較開放式的提問。

本研究在徵得對方同意後採取錄音的方式來記錄訪談，研究結果也是基於錄音的原始文本進行分析。主要採取兩種方式來整理所得的訪談材料：個案式整理（把訪談材料按照每例個案來整理）和主題性整理（把材料按照各個主題來整理）。

在資料分析方面，本研究主要採取紮根理論（grounded theory）的方法來處理資料分析與理論之間的關係。力求把具體的訪談資料視為制定新思想的原材料，把開始的理論資本作為靈活的和適應意外情況的簡單工具來使用（考夫曼，2001：7）。在這種理論視角下，注重在日常生活實踐中來理解女性的身體觀，注重女性作為主體的聲音和感受。

### 三、性感＝性＋感？——社會語義學的探討

性感是一個流動的概念。在不同的語境中，這個詞的內涵和感情色彩是不一樣的；女性對於性感的理解在某些語境中呈現出性化的特點，而在另一些語境中則趨於非性化。

#### （一）性感與性吸引力

先來比較一下女性對於性感與性吸引力這兩個概念之間的異同的理解。簡而言之，在大部份女性看來，性感與性吸引力之間至少存在著某些聯繫（有的人認為這兩個詞意思差不多）。她們對於兩者關係的解

---

的思想，也熟悉90年代以來的「開放」氛圍；而且我自己恰好是這代人的一個，比較容易理解、體驗這代人的想法與行為。第三，能力與經費的限制，加上整個身體研究在中國社科界的缺失地位，使得我無法比較與透視中國各個年齡段、各個階層的女性，乃至同一個階層裡面的各種類型的女性，只能選擇一斑以窺之。也就是說，在全面與具體之間，我選擇了後者。希望以後的研究能夠在「具體」、「細緻」的前提下，探求更多樣的女性的身體與性感，比較不同年齡、不同階層、不同性認同的女性的身體多樣性。本書的訪談對象與被訪者的關係較多的是「朋友的朋友」類型，兩者之間的關係不是特別親密，但有一定的信任基礎。

讀也比較一致，通常是：「性感了之後，可以更好地吸引異性，就是性吸引力」(D1)。與之相比，女性對於性感與性吸引力之間的差異性的理解則比較多元化。

首先，這種差異體現在詞的感情色彩上。

性吸引力通常被認為是一個中性的、較為學術化的、略含貶義的詞；性感則是比較口語化的、偏於褒義的詞。比如：

「性感就是在他人的直觀看來，比較有魅力，讓人愉悅。當然這在很大程度上來自於她的身體和她的一些穿著。我覺得，性吸引力是一個中性的詞語。有點學術化的感覺。和性感不一樣。性感可能是一個偏於褒義的詞。性吸引力這個詞，我沒用過，說不上它是什麼意思，就是一個中性的感覺吧。」 D3-1-p5

不少女性認為性感給人的感覺更好一些，更美一些，更常用一些；反之，性吸引力則敏感度比較高、比較學術化。其中的主要原因還是由於這兩個詞與「性」之間的關係不同：性吸引力更加直接地與性聯繫在一起，從而顯得有點「低」、「膚淺」；而性感則沒有那麼赤裸裸，而且蘊含著性以外的很多「美好」的東西。比如：

「性感是一形容詞，而且我覺得是一褒義詞。性吸引力是名詞，你可以說這人性感，而且跟性吸引力沒什麼關係。性吸引力只讓人感覺是性方面的東西。性感可能有魅力和氣質在裡面吧，但是性吸引力就是很膚淺的東西，很表面化的一個東西。（就是很肉？—訪談者）對。」 M2-1-p6

也有的人覺得性吸引力是一種生理本能；但是性感卻是比較成熟以後才會有的，是比較社會化的(W5)。W5與M2一樣，認為性感包含了後天的魅力與氣質。不管是褒義與中性、美與低俗、深刻（包含魅力與氣質）與膚淺，這些評價都與這兩個詞帶給人的感情色彩有關。這種感

情色彩可以簡化為：性感是個好詞，而性吸引力頂多只能算是個略偏不好的中性詞。

其次，性感與性吸引力的差異還體現為表達主體的不同。

性感更傾向於是基於一個人（尤其是女性）的自身特點；性吸引力則是兩個人之間的吸引，是相對於異性而言的（J2），「我覺得在這種關係中更主要的是男性對女性的感覺」（J3），在於一種誘惑力（W3）。相應的，如何才能讓人感覺到性感與如何才能讓人感覺到性吸引力的條件也是不一樣的。性感基本上是一種視覺效應，因此，一個人是否性感跟這個人的外在表徵是有關係的，尤其是與身體特徵相聯繫。性吸引力則通常是指性方面的吸引力，其範圍比性感要狹窄，但是要求要多，即性吸引力除了身體視覺方面的要求，還需要有其他情感類的因素。比如在D4看來，只有喜歡（至少不討厭）的人才有可能給人性吸引力的感覺。她說：「性吸引力不光是看到的，不性感的人，比如說胸部不大，可能也會有性吸引力。我覺得吸引力和你是不是喜歡這個人有關。」因此，「覺得性感一點的人，應該更容易具有性吸引力。但是不一定所有性感的人，都有性吸引力」。另外，W9也認為「性感是性吸引力的物質基礎」。

對於性感與性吸引力的關係，J2更加具體地解釋到：「有的人是冷豔的性感，有的人是很熱情的性感。冷豔的性感會缺乏性吸引力。冷，男的很難接近。另一種（性感）有熱烈的紅唇、懾人的眼神，我覺得那種性感才是最吸引人的，能讓男的有生理的反應。」

第三，性感與性吸引力所引起的效應是不一樣的<sup>5</sup>。

性感能引來別人的關注與欣賞，頂多是能引起別人想跟你進一步交往；但是性吸引力則不僅僅是引起別人的注意以及渴望進一步交往，

<sup>5</sup> 在訪談中，我們討論了（性感和性吸引力可能帶來的）三種不同程度的效應：能引起別人對你的好感；能引起別人想進一步跟你交往；能引起別人的性欲，並進而想與你發生性關係。



它還可能引起異性（尤其是男性對女性）在性方面的欲望。當然，性吸引力也還沒有深入到吸引別人想與之發生性關係的程度。但是，就兩者與「性」的關係而言，性吸引力與性之間的親密程度肯定比性感要深。

儘管我們把性感與性吸引力的差異做了上述的歸類，但是還是要強調，女性對於這種差異的理解相當多元。這種多元不僅體現在差異的不同側面，還在於有的時候女性對於同一個側面會持截然相反的理解。比如，有的女性強調性吸引力的生理特徵，有的則強調其情感特徵，還有的認為：男性看女性這種關係指向的性吸引力更加強調生理的特徵，而女性看男性這種關係指向的性吸引力則強調情感的特徵。

## （二）性感與風騷

在比較性感與風騷的異同時，只有少數女性提及兩者之間的聯繫。比如J1提到：性感首先要健康，也帶點風騷的意思；D8提到：兩個詞有可能很接近，或者說這兩個概念有比較大的交集。但是更多的人（包括J1和D8後來的分析）關注的是兩者之間的差異，而且態度鮮明。

性感與性吸引力之間的差異呈現為多元化。與此相比較，性感與風騷之間的差異則是比較集中。風騷通常被認為是一個貶義詞，是用眼神、體態與動作故意去招人、賣弄，偏重個體的主動的行為表現，通常與這個人的品行不端聯繫在一起，給人的感覺不太舒服。性感則基本上是個褒義詞，比較自然、健康、有女人味，是一種外觀而不是行為，是身體自身體現出來的，給人的感覺比較美好。

性感與風騷的褒貶色彩表現得非常突出，有的女性提到：性感是人體的表現，但是風騷則是人格的表現（W9）。不少女性還用妓女招徠客人、狐狸精、紅顏禍水等例子來說明風騷的賣弄性與貶義色彩。W8給風騷下的定義是：風騷就是在不適合的場合，作了一個自己認為性感的事情，但是給人的感覺很不舒服。M9則結合歷史，從性感與風騷的來源來分析這兩個詞的詞性色彩：

「風騷要貶義一些。在歷史上中國的過去是把它當利器來形容女人，但是現在，這種女人慢慢有點吃香的感覺。我認為到目前為止，還是大體上沒有改變它在整體上是一個貶義詞。性感嘛，是外國引進到中國，是從高勢的地方來到了低勢的地方，中國人對他們是仰視的。他們好的、不好的東西我們篩過了，把他們在我們腦子裡篩完了，才進來的。所以把它作為多數人追求的標準啊，一種理想，一種好的感覺。然後呢，風騷是中國一直延續下來的詞，總覺得太淺薄了一點，因為認為風騷的人做的姿態是淺薄的。中國也有那種類似的詞，像有的詞，我一時想不起來，形容很媚的、很有味道、很吸引人，——肯定是正面的詞，中國人也欣賞那樣的。風騷這個詞一直是有貶義的。」 W9-1-19

在W9的印象中，性感是國外引進的、經過中國人篩選的、現在被推崇的一個詞，但是風騷自古以來被用作利器來負面地形容女性。因此，在這些女性的理解中，風騷從來就是被當作一個貶義詞來使用。

需要再次強調的是，本書考察的是女性自己對這些詞的理解，而不是從所謂客觀考證的角度來看這些詞；或者說，我們這裡考察的是風騷的社會學意義，而不是詞源學意義。這兩種意義上的「風騷」是不一樣的，比如從《辭海》看，風騷原來也只是指「姿容俏麗」，比如《紅樓夢》第三回的「身量苗條，體格風騷」，只是後來才慢慢含有舉止輕佻之意（《辭海》，1999，p5404）。但是，我們的訪談者對風騷的貶義色彩賦予了永恆性。

除了大家比較一致的理解之外，有的女性還提到風騷與年齡、經歷的關係：

「有的女人就挺風騷的。女同志看女同志就能看出是否風騷。風騷的人眼裡有東西。比如說純情少女，你看她眼裡什麼都沒有，感覺很透澈。風騷指那些年齡偏大，有一些經歷的人，（這些人）

才能風騷得起來，有風騷的韻味。風騷不適用於任何女性。」

D6-1-p8

D6並沒有像很多女性一樣從強烈的褒貶角度來談性感與風騷。在她的表述裡，風騷是一種韻味，一種與女性年齡、經歷聯繫在一起的韻味，「風騷人的眼裡有東西」（D6）。在提到兩者之間的差異時，D6也認為性感是身體自身的一種表現，但是風騷則是主體的一種主動表達。

在把性感置於與風騷作比較的語境中的時候，女性除了強調詞性褒貶、被動—主動之外，還強調性感的先賦性與靜態的特點。比如J2和D7都提到性感的先賦性：

「性感是本身就這樣，是天生的。風騷和個人的生活作風有關，好像有點品行不端的意思在裡面吧。」（D7）

J3和W9則都強調性感的靜態與風騷的動態：

「我覺得風騷是一個女的用神態語言表現出來的，如果就她本身客觀地來說，自身身體是什麼樣子的，比如說三圍比較好啦這些我就會用性感。」 W9-1-9

也就是說，性感是身體的一種靜態的表現，主要是與主體的身體特徵聯繫在一起；但是風騷則強調語言、神態、動作。

這一點很有意思。我們在前面分析性感與性吸引力的區別時，提到性感與性吸引力的表達主體是不一樣的：性感是基於自身，但是性吸引力是基於兩個人。可是在把性感與風騷放在一起比較時，女性所感受到的，卻更多地是兩者之間靜態與動態的差異。也就是說，性感的含義在這兩組不同的比較中體現出的側重點是不一樣的。這說明，在理解與表述身體與性的關係的時候，女性傾向於給自我的、靜態的身體賦予更多的「美」的褒義，卻把更多的「性」的貶義加之於人際的、動作的身體。反過來也一樣：「美」使得身體內向、安靜，而「性」則使得身體外向、

躁動。

在這種表像的背後，潛含著一種中國女性的傳統：不願意明確地言及「性」，恰恰是因為在她們的心底深處，「性」是一種基本的判斷標準。

### （三）性感與sexy

與性感有聯繫的另一個重要的詞是英文的sexy。性感是一個最近一、二十年才出現的新詞，而且有一種常見的說法是：性感是從英文sexy翻譯過來的。我們暫且不去考究「性感」的詞源，而先來比較一下女性對於這兩個詞的理解是不是一樣的。

在我們的訪談中，有小部份（1/6）女性認為sexy就是性感，性感就是sexy的中文版本，就是「身材好、優雅、有氣質」（D1）。也有幾位女性提到自己不瞭解sexy是什麼意思。

可是，大部份的女性則更加關注性感與sexy之間的差異性。這種差異性體現在以下三個方面：

第一，sexy與性之間的聯繫更強。西方人的表達可能更直爽，其表述更直接地與性有關（J5）；sexy更多的是側重「性」，而不是「感」（J2、J4、J6、M9）；更多的是和性欲聯繫在一起（W2）；sexy和性吸引力的關係比較接近（W3、W6）。

其二，sexy比性感的範圍更大。中國人所說的性感比較狹義，就像很多男性看待女性軀體時的標準，而西方的sexy就可能包含了我們所說的人的修養、個性和氣質，也包括她的軀體、聲音、辦事的方法等（J10）；它不僅是用來描述一個人的外表，還包括兩個人的實際交往中感受到的性感（基於一些實際上的身體接觸）（D3）；可能還要包括風騷的一些意思（D2）；sexy講的是和性有關的那些東西或者性質，因此性感只是sexy所表達的其中一種狀態（J1）。

其三，sexy與性感所描述的身體特徵是不一樣的，外國人說的sexy

的標準比中國的性感更嚴格。比如，中國人說的性感要保守一點，外國人說的要暴露一點（穿衣服之類的）（D5）；中國的性感的人比外國的性感的人的身材稍微差一點（D5），sexy所對應的身體更加勻稱，三圍更好；總之，中國人長成這樣就可以被別人誇作性感，外國人要比她長得好，才能被誇作性感（D5）。當然，大部份女性指出sexy與性感的這種差異主要源於東西方人的審美觀不一樣。

因此，儘管很多人認為性感是個外來詞（像前面提到的M9就認為性感是從西方傳過來的），但是在大部份女性的主體理解中，性感與西方的sexy並不是一個概念，性感已經具有了中國的特色。可以說，在譯介的過程中，尤其是在作為英文對應詞的一個新創造的中文在被運用了一段時間之後，意義發生了變化，而且這種變化是一種能動地、賦予了新的意義的變化，而不僅僅是一種簡單地順應或者抵抗<sup>6</sup>。同時，「西方」這個具有強烈政治話語色彩的概念，作為一個「想像的他者」而真實地存在於大部份中國女性的日常生活之中。

#### （四）性別語境中的「性感」

性別語境中的男性也是一個「想像的他者」（黃盈盈，2004）。這並不是說這個想像的他者完全是虛構的，而是指女性眼中的男性，是女性所建構的男性。在本文中，更確切地意思是說：女性認為男性會怎麼理解性感，女性認為男女在性感理解上的差異是什麼。

大部份女性非常堅定地認為，男女對於性感的理解存在很大的差異。在我看來，這種差異通常體現在性感與性之間的距離上。總體而言，身體的整體性、風度、氣質、美，是大部份女性賦予性感的內容，而局部、動物性、肉體、俗，則通常是女性賦予男性所理解的性感的內容。也就是說，在女性的理解中，女性的性感概念與性的距離要比男性的性

<sup>6</sup> 後者正如劉禾所言，在批評者對於西方文化的統治地位進行批判的時候，卻常常將統治者的權力僵化到這樣一種程度，即，非西方文化的能動作用僅僅被簡化為一種單一的可能性：抵抗（劉禾，2002：2）。

感概念遠得多。

具體來講，首先，女性所理解的性感比較含蓄，更多側重美學的、欣賞的角度；而男性性感則更直接，側重實際的肉體接觸：

「男性的動物性更強。他誇一個女人性感，可能更直接。……所以，一個女性說人性感，可能只是誇她有風度，有女人味。而我覺得，男性誇她性感，要離（性關係的）目標更近。」 D1-1-p19

「就是我們都覺得身體是一個性感的身體。我說這話的時候是朝向一種美的方向。而男的說性感的身體時指的是一種能夠產生生理刺激的感覺。這是我想的，但我不知道男性是怎麼想的。我說什麼人性感就是說她比較美。有一些女性看起來不是很性感的身體，男性會覺得是一種美。那種美實際上能引起他們一些性欲的東西。」 J3-1-p7

其次，女性理解的性感側重一種整體的感覺、一種風度、或者曲線美；而她們眼中的男性則往往是關注女性身體的某些部位，通常是三圍、女性的第二性徵。

「男的說性感可能要求這個女的的女人味要特別足，比如說胸要夠大，三圍特別好之類，甚至比較風騷。而女的說性感可能有時候就是指你這個人整體感覺比較好把。」 J1-1-p14

再次，從詞性色彩上來講，很多女性從「好詞」（褒義）的角度來理解性感，不管是用來評價女性的身體還是男性的身體；而她們認為，男性所理解的性感則比較「俗」，接近於前面提到的SEXY與風騷：

「我覺得女的理解的性感比較美，男人理解的性感就比較俗。……我也不知道，反正就是這個感覺！」（那是不是因為覺得男人理解的性感就是有點想要發生性關係的意思？—訪談者）

對！」 W2-1-p6

「男性的理解可能和國外的sexy更接近一些，女性的可能更內斂一些，女性更多是從外型來說。……而男性說的性感有女性賣弄風情的感覺，和風騷差不多吧。」 D2-1-p13

當然，女性中間的差異永遠是一個不能忽視的問題。不是所有的人都認為男女之間在性感的理解上存在很大的差異，比如D5就認為，男女對於性感的理解差不多。D4雖然認為男女之間在性感的理解上不一樣，但具體怎麼不一樣，卻說不出來：

「我覺得應該不一樣。但我不知道不一樣在哪。比如說我和我老公，在其他問題上，會有一些不一樣的看法，所以我覺得男性和女性的看法有差異。但是在這個問題上，怎麼不一樣，男性的看法是什麼，我就知道了。……我們好像都是說這個人漂亮不漂亮，沒有從(性感)這方面說過。」 D4-1-p10

女性認為，男女對於性感的理解存在很大的性別差異，而且這種性別差異突出地體現在性感與性之間的距離上：女性的性感概念與「性」離得更遠一些，而男性則是離得更近一些。

### (五) 性感=性+感？

當我們不設定這些比較的語境，而直接地問「那麼性感與性之間有沒有關係」的時候，有一些女性仍然堅持性感的非性化特徵：

「不一定吧，性感有時候也是指女性的個性特徵，顯得比較健康，有時候從行為、舉止言談上彌補一下先天不足，顯得整體感覺更好。」

但是大多數人還是正向地來理解它們之間的關係：

「對，我想這個從中國的造詞上也可以看出來。性感和性，必然是

有關係的。性感是以性為目標的，和性相關，帶給你一種性的感受。類似於美感，帶給人美的感受。當然這個類比也不太合適，但肯定性感和性是有關的。」 D1-1-p22

「我認為，如果一個女人性感，她在和男人發生關係的時候，更能激起男人的欲望。」 D2-1-p18

「我覺得，是不是比較性感的身體，容易引起異性的性衝動。因為（男性）如果看到乖乖的那種（女性），不會有那方面的欲望。但是如果看到比較『惹火』的身材，至少會有那方面的想法和欲望。」 D3-1-p18

也就是說，在訪談者有意把性感與性聯繫在一起的時候，性感所表達的性的特徵就相對要強一點，而且「越性感的身體越能激起男性的性欲望」。這裡，性感的性化傾向與前面性感的非性化傾向似乎存在矛盾。但仔細一看則不難發現，在這裡，女性無意中是從男性的角度，或者說從關係的角度來看性感：「更能激起男人的欲望」（D2）、「容易引起異性的性衝動」（D3）。

可以說，在把性感置於不同的語言環境中的時候，女性理解性感的角度是不一樣的，是在男性與女性的視角之間游移。性感在置於女性自己的目光下的時候，更傾向於美的一面；而相對於男性的目光而存在的時候，則更傾向於性的一面。如果我們把女性在這裡所表達出來的對性感的靜態理解與後文要分析的女性主體的性感實踐與感受放在一起，就能更加明顯得感覺到性感概念的這種流動性。

#### 四、性感＝我想吸引你？——主體實踐層面的剖析

##### （一）性感體驗：被說性感與說別人性感的情境化感受

如果對「性感」進行文本分析，得出的結論多半是：性感的客體（談



論對象)主要是女性,而主體(談論者)則多為男性;若讓中國的大部份女性主義者對其進行話語分析,得出的大一統的結論基本就是「男權社會」,或「男性中心主義」。但是,我在這裡感興趣的是,一般女性作為主體在生活中是如何談性感的,且如何談男性的性感?女性作為主客體的同一又是如何感受性感的?性感是否等同於「欲望的表達」,這種欲望就是「我想吸引你」(江曉原,2003)?

### 1. 被說「性感」

不少女性從來沒有被別人說過性感,即使有,大多是在朋友之間開玩笑的時候說,而且是在同性好朋友開玩笑的時候:

「(我)也不會覺得特別高興,也不會覺得特別不好意思。很正常的,就像平常她誇你長得漂亮,或者是衣服漂亮,一樣的感覺。大多數情況下,覺得有點像是在開玩笑的感覺。」 D2-1

以「如果」的語氣來挑起話題的話,大多數被訪者則非常主動地聯繫到不同情境,包括不同性別,而且非常詳細地「具體情況具體分析」:

「如果是同性朋友誇,我覺得沒什麼,我想她應該是誇我吧。如果是異性誇我性感,那我覺得是瞎掰,因為我並不覺得自己性感。(那麼你會不會覺得,如果異性說你性感,是表明他想和你交往?)如果是一般的朋友,或者是工作中的同事和客戶,他誇我性感,我肯定是不太高興。因為第一,我覺得我不是靠性感來吸引(他人的)。第二,如果一個不太熟的男人這麼說,表明他的潛意識還是比較注重這方面的。比如是客戶,我肯定不想和他有什麼發展,可能連朋友都算不上,那我就不喜歡他這麼說。也不是就會討厭他或者接受不了,但我肯定就會比較冷淡他了。如果是老公誇,我還會覺得挺高興,雖然知道他是瞎誇。對,中國女人好像還不太習

慣接受這個詞的誇獎。是，我覺得即便不是陌生人，是比較熟悉的（男）同學，如果他這麼說我，我也不舒服。」 D3-1-p13

「這個得分情況吧，不同的人表達有不同的含義，我的感覺也會不一樣。比如說好朋友說我性感，其實是誇我今天看起來很漂亮或者衣服很好看之類。比如在酒吧裡，一個男的上來說小姐你很性感，那個意思又不一样了，有點要勾引你的意思。所以這個得分人。」 J1-1-p11

可見，被說性感的體驗首先要區分不同性別。如果是同性之間說，那就傾向於「誇」，感受是「沒什麼」。可是異性之間說性感，目的性就比較強，至少讓人感覺不舒服。

其次是分親密程度，即使是同性之間，好朋友說就是傾向於開玩笑，而一般朋友說，則更可能是一種「奉承」。異性之間情況就比較嚴重，老公說，是一種「誇」，即使是「瞎掰」，也比較開心；一般朋友說，還是讓人不舒服；如果是陌生人說，則是有所企圖，是一種「非禮」，「不是好人」。

我們也詢問了這樣的問題：別人說你性感的潛臺詞是什麼？很容易吸引男性的目光？很容易引起男性的性欲？很容易引起男性想跟你發生性行為？

有些女性並不認為別人誇自己性感的潛臺詞是「你很容易吸引男性的目光」，認為這種誇獎只是停留在對身體的描述上：

「……我覺得不是。（想了一會）因為我覺得，中國男性還是更喜歡身材苗條一點的，就像剛才說的漂亮的身體。所以我認為她誇我性感，沒有能吸引男性這方面的意思。可能就是身體類型方面的（指身材偏胖，比較豐滿）。」 D2-1-p12

有些女性認為「性感」的含義不僅僅是吸引男性的目光，而且是進

一步「很容易引起他的性欲」。當然更多的情況下，女性是分情境來理解被說「性感」的含義。大多數女性認為這種含義不會深到「很容易吸引|他想跟你發生性關係」。

（那如果一個男人說你很性感，也是表示他很喜歡你，想擁抱你嗎，像你覺得瑞奇·馬丁那樣？—訪談者）<笑>「不同的場合不一樣吧。比如說老公啊，肯定是覺得喜歡才說。一般朋友有時候開玩笑吧（那你覺得如果別人說你很性感，是覺得你很容易會吸引男人，還是覺得男人很想和你發生關係？—訪談者）這個也不一定吧，還得分人和場合，有時候可能有性的想法，但不一定就一定會性行為。」 J1-1-p13

因此，總體而言，女性大多數是分情境、分人來評判被說「性感」背後的含義。女性最容易接受的被別人稱為「性感」的情境是與好朋友之間開玩笑、或者「丈夫」、「男朋友」的誇獎。

## 2. 說男性的「性感」

性感是否通常用於描述女性？至少幾乎所有的文本所談論的對象都是女性性感（儘管現在也出現了一些男性時尚雜誌）。據說這是因為，不僅男性欣賞女性的身體，女性自己也欣賞女性的身體。但是，女性性感的頻頻出現並不等於說女性就不去欣賞男性的身體，或者說男性的身體就不被關注。這裡我們主要介紹女性對於說男性「性感」的感受。

大多數女性對於用性感這個詞來描述男性的身體並不覺得彆扭，或者認為「身體強壯」、「身材好」的男性身體比較性感，或者注重「身體爆發出來的一種力量」，或者僅僅是「感覺很好」。有些女性傾向於把性感用於「親密他者」身上，而對於一般男性，還是不習慣用性感這個形容詞：

「剛開始覺得彆扭。現在也還是不太習慣。因為我覺得一個男的，他需要的不是性感。這可能是個人的價值觀有關。比如說我剛開始交男朋友的時候，一點也不覺得他性感。到後來，感情穩定了，瞭解比較深入了，有時候，兩個人手拉著手，感覺很好。有時候，會覺得他性感。」 D1-1-p21

有些女性覺得性感還是用於描述女性比較合適，覺得說男人性感比較彆扭，或者感覺不那麼好。男性的性感更容易與「性」連在一起，或者「比較做作」，類似於女性「風騷」。

還有一種傾向是覺得可以用性感來描述男性，但她自己並不覺得男性的身體性感，不覺得男性的身體是一種美；比較而言，還是更加欣賞女性的身體。

「反正我自己從來沒有覺得男的性感過。我不覺得男性肌肉發達就是性感（你覺得不能用性感來形容男性，這個詞是女性專用的？—訪談者）不是，男性可以用。但從我內心來說，看到被大家普遍認為性感的男性的圖片，我不會認為他性感，或者引不起我的欲望……我一直沒覺得男性的身體美。那種只能稱為性感吧，從性的角度出發。但是被普遍認為性感的身體我看就沒什麼感覺。反而是女性的身體，我會覺得很美。這是一種感受。（你覺得欲望不能和感受相提並論？—訪談者）對。」 J3-1-p9

結合前文女性對於「性感」的社會語義式理解，以及這裡的女性被說「性感」與說別人「性感」的體驗，我們可以說，儘管很多被訪者認為性感是一個褒義詞，或者至少是中性詞，但這並不意味著她們就喜歡被人家說「性感」，也不意味著她們就樂意把自己打扮得性感。女性被說「性感」的體驗與當時的情境有密切的關係，尤其是直接關係到說者與被說者之間的親密距離。這一點與女性自己的性感實踐是相吻合

的，即大部份女性並不排斥把自己打扮得性感，但要看具體的場合與氛圍。所以，即使都是從非話語實踐的角度出發，簡單地說「性感」這個概念在中國開始流行或者不流行也是不合適的。

性感也不是一個僅僅用於描述女性的形容詞。儘管女性欣賞男性的性感不如女性欣賞女性的性感那麼普及，但是大部份女性認為，性感同樣可以用於男性身上。只不過，男性「性感」與女性「性感」並不是同一個「性感」概念，至少兩者所對應的男女身體方面的特徵是不一樣的。可以說，性感這個概念的流動性不僅表現在男女作為主體對於性感的不同理解上，也體現在男女作為性感的指稱對象所體現出來的性別差異上。

## （二）性感打扮：自我指涉下的「活生生」（lively）的「性感」概念

### 1. 女性「性感」的自我評價

總體而言，認為自己不性感的女性比認為自己性感的女性要多。

認為自己不性感的女性，通常是從自己的身體特徵出發，覺得自己不具備性感的標準（M3），或者不屬於性感那種類型，比如，身材不夠豐滿（M3），或者太胖（M5）等等。

那些認為自己性感的女性則可以分為三種情況：自我感覺自己性感（M8）；從他人評價那裡感覺到自己性感（J5）；認為自己某些時刻比較性感（W1）。其中，認為自己在某些時刻性感的女性占多數，這種時刻或者是確實存在的（W1），或者是想像中的（M8）：

「我想想……我記得有一回我在我男朋友那裡剛洗了頭在那裡吹頭髮，他一直盯著我看，我感覺那個時候自己可能挺性感的。」

W1-1-p5

「——然後，我只能想像，哪天參加一個Party，穿了件晚禮服，首先是吊帶的。然後我刻意的打扮了一下，噴了點香水什麼的。」

## M8-1-p6

可以看出，女性評價性感的標準有兩種：一種基於女性身體的實體特徵，一種基於身體特徵與所處情境（包括衣著、當時的情境等）的結合。有意思的是，在否定式地評價自己不性感的時候，女性採取的標準通常是與身體的物質特徵有關；可是在肯定式地描述自己在某些時刻性感的時候，女性卻通常是把性感的身體特徵與身體的衣著打扮、（時空）情境特徵緊密結合在一起，而不僅僅是從身體的物質性特徵的角度來評價性感。

因此，就「自我指涉」這個向度而言，性感不僅僅局限於身體的既定特徵，它與打扮以及其他方面的身體呈現狀態是緊密相關的。

## 2. 女性「性感」的日常實踐

就日常的身體打扮而言，在以往的研究中我曾經分析過，大多數女性注重臉部的保養與化妝；重視通過著裝以突出身材的整體美感；還重視通過美容、健身等活動來防止身體的衰老，同時保持好的精神狀態。女性身體打扮的目的通常是為了美、抗衰老、保持好的精神狀態。鮮少有人提到自己打扮是出於「性」方面的考慮，比如是為了看上去更性感、更具有性的吸引力等等。

那麼，女性有沒有專門為了凸現性感而打扮過自己的身體？女性對於自己這方面的性感實踐的看法是怎樣的？

### 1) 積極的性感實踐

有小部份女性非常肯定地表示：自己曾有意識地往性感方面打扮過自己的身體，而且對這種身體實踐持一種積極、認可的態度。比如：

「你說人為什麼有時候愛買掐腰的衣服，其實掐腰的衣服就是把腰身啊，曲線顯出來。如果穿得寬寬大大就顯不出來，所以有

時候就會選擇去把這個腰身啊，曲線啊顯出來。——一般人都不會說你今天穿得很性感，也許會說你今天腰很細，上身還挺好看的。（你覺得這樣就是性感的意思？—訪談者）至少是性感的一個部份——有的女人身體的性吸引力未必很強，所以這種性感的打扮一方面表現她很健康，能夠吸引很多的人，另一方面也是通過這個性感來得到性吸引力吧，是一種手段。」 J1-1-p26

「我一直想把自己搞得性感一點。但是都不成功。我每天都在努力，比如選擇內衣的時候會選擇能讓自己胸部顯得豐滿的，這個工作是每天都在做的。但是發現效果並不是很理想——因為可能是思維定勢吧。可能我的臉長得就不性感，看起來像學生的樣子。你身上再怎麼樣，別人還是不會覺得性感。（你是覺得性感還是有特定的類型的？—訪談者）起碼不能戴眼鏡吧。眼睛一定要大，一定要會拋媚眼。是整體的感覺吧……」 J3-1-p11

「肯定有啊。肯定是想突出一下自己覺得能拿得出去的地方。比如說有的時候在某種特殊的心情下，會穿一些胸比較低的衣服、比較緊身的衣服。穿緊身衣現在好像不太流行了，再倒退兩年，我記得本科大一、大二的時候，女生宿舍裡流行穿那種緊身的內衣。當時好像是流行大家去穿。但是最根本的原因還是女孩子願意把自己身體的特徵突出出來。哪怕她不給別人欣賞自己也要欣賞。」 J4-1-p11

「如果我參加舞會要搞得很性感的話，我會穿一個長裙、因為我的腿不好看，可以遮一下，穿一個露肩的，我覺得自己的肩好看。筒式的露肩長裙，然後面料絲質的、紗的東西，把我的優點都暴露出來（你覺得暴露優點、隱藏缺點就是性感了嗎？—訪談者）女人的性感有很多種，比如說我自己的胸就不夠豐滿，我的肩還很漂亮，

暴露這一點性感就很ok了。對性感的理解就豐富化了。（那從你剛才所講的來看，性感最重要的是要漂亮啦，是這樣嗎？—訪談者）當然要漂亮，但是不全是漂亮，要健康，有個性，我剛才講過，比較有魅力，總之是個很豐富的概念，一下子不容易講明白<露出為難的表情>。」 J1-1-p9

從這些訪談者的陳述中來看，女性對於自身的性感打扮至少包含以下這些內容：

其一，性感打扮的原則要因人而異。如D5所說的衣服穿得要合適，J1、J4說的要符合自己的身體特徵來打扮自己，突出自身的優點，掩蓋自己的缺點。J1表達得尤其詳細，她覺得性感的概念很豐富，性感也有很多種，很多部位（比如肩部）都可以顯示性感，重要的是突出自己漂亮的地方。請注意，在涉及到自己的性感打扮的時候，性感又一次與美感、漂亮緊密聯繫在一起。

其二，從性感打扮的結果來看，在適合自己的情況下，突出腰身、曲線、胸部依然是性感身材的一個絕對化的標準。比如J1所說的掐腰，J4所說的低胸打扮，J3所說的對突出胸部豐滿的內衣的選擇等等。這裡要多說兩句的是低胸打扮與內衣的選擇。

就性感與裸露之間的關係，我們在前面已經分析過，大部份女性覺得露出乳溝是最性感的。但是，在我們具體問這些女性在日常生活動打扮的時候，會不會穿低胸的衣服，大部份女性的回答是否定的。她們認為，日常生活中如何打扮跟時尚是緊密相連的。到目前為止，大多數女性自己可以忍受的裸露限度是吊帶上衣（即露出部份肩膀），鮮少女性認為自己平時會穿露出乳溝的衣服。這跟國情和場合有關係。她們認為如果在國外，或者隆重的聚會場合，她們也可以穿露出乳溝的晚禮服。但是在中國，沒有機會做這樣的打扮。也就是說，中國女性認為裸露與性感是有關係的，但是通過裸露來展現性感則不符合中國的情



況，或者說只適合某些特定的場合，而不具有日常生活的特徵。在這裡，「性感」的身體特徵所體現的理想類型與日常實踐拉開了距離，而「中國國情」就是拉開這個距離的合理性工具。

J3在這裡提到她的性感打扮的內容之一是：選擇能讓自己胸部顯得豐滿的內衣。我們專門跟被訪者討論過如何選擇內衣褲的問題。她們認為，女性選擇內衣的標準首先是舒適，然後才是為了增加吸引力。不少女性對於內衣褲是否能增加性感持正面肯定的態度，也有些人為了增加性吸引力而專門購買過那種性感內衣。但是，對於胸衣的作用，即日常生活中為什麼要穿胸衣，女性的回答多集中在這些方面：掩飾（胸部、乳頭）、突出（胸部的豐滿）、保護（乳房）、感覺舒服／自在。換句話說，從一種構建的結果來看，穿胸衣已經成為了是一種習慣，這種習慣與衣著得體、健康、漂亮／性感聯繫在一起。因此，很多人在家裡就不穿，但是覺得出門不穿就不太方便<sup>7</sup>。

其三，從J4的表達中還可以看出，性感打扮最根本的是要突出女性的特徵，但是在具體打扮上也是與時尚相關的：流行緊身衣的時候就覺得穿緊身衣是一種性感打扮，現在則覺得低胸可能更加容易展現性感的身體。

其四，性感與漂亮、與臉蛋的關係在這裡比較明顯。D5就認為把自己打扮得漂亮也就性感了。J1雖然不認為性感就是漂亮，但是認為性感首先一定要漂亮。

此外，我們前面提到過，性感除了與嘴唇關係緊密外，與臉部的其他部位沒有很強的關係，它基本上是一個與身材相關的詞。但是，在這裡，J3認為自己不性感可能是因為她自己的臉就長得不性感：看起來像學生的樣子。因此，臉如果不性感，那麼：「你身上再怎麼樣，別人還是不會覺得性感。」更具體一點，在她看來，性感至少不能戴眼鏡。可以

<sup>7</sup> 有關歐美胸衣的發展歷史，可以參考馬莉蓮·亞隆的《乳房的歷史》。

說，在自我指涉與他人指涉這兩個不同語境下的性感的身體特徵也產生了差異。

## 2) 消極的性感實踐

也有小部份女性非常肯定地說自己不會往性感方面去打扮，但是她們對於性感實踐的態度又分為兩種：一種是對性感打扮持一種完全否定的態度；一種是認為自己不適合打扮成性感，但對性感打扮本身並不排斥。比如：

「(那些MODEL就是)一種產品。如果你要把自己製造成一個性感的女人，你就可以去做，但是就我自己來說，我沒有這種欲望，沒有想過成為那種『性感的』，自己也不是一種社會產品。所以沒有想過把自己製造成性感或者是什麼樣的。」 M1-1-p4

「沒有，我不想那樣，覺得沒什麼意義。因為我覺得一個人的性格、魅力，不是要通過這樣才能表現出來的，所以我不太欣賞那樣。當然有些人那麼打扮，我無可厚非，但是我自己不會那樣。」

D7-1-p17

M1和D7自己不會往性感方面打扮，而且認為這樣做沒有意義。M1以模特為例，認為性感打扮太過於人為化，一點都不自然，是一種社會產品。而且她也覺得性感不是她評價人的最高標準，也不認為自己適合打扮成性感那樣子。D7則主要是認為追求性感比較表面化，性格、魅力才是更為重要的東西。

## 3) 「某些時刻」的性感實踐

除了對性感持正面、負面態度的兩部份人之外，相當一部份女性曾經無意識地、或者偶爾地往性感方面打扮過自己。而且，跟我們前面提到的對自己的性感與否的評價相一致（把自己是否性感與某些時刻、

某個場景聯繫在一起)，大部份女性也是把自己的性感打扮與一定的時刻與情境聯繫在一起。比如：

「很少吧。（那有沒有你無意間的什麼打扮，被別人評價過很性感？—訪談者）有吧。我記得最近的一次，就是今年冬天，有一次我上班，裡面穿的是一個黑色吊帶，外面套了一件小開衫。因為是冬天，露出脖子，覺得很白嘛，而且和別人都不一樣，所以別的男同事看見我，就會有點奇怪的樣子。（那他說出來了嗎？誇你今天性感？—訪談者）那沒有。只是我發現他注意到我。女同事有說出來的。」 D1-1-p37

「倒也沒那麼想過。但我覺得人的潛意識裡其實都有（這種往性感方面打扮的欲望），要不然你為什麼要買胸衣呢？胸衣不就是修飾你嗎？我覺得前提是，性感還是好的，所以人在打扮的時候，有意無意間是會（往性感方向打扮）的。」 D3-1-p12

「我比較懶，別人說我不性感，我也不主動追求，那些（女性）比較積極。（你自己什麼時候打扮過，別人說你性感麼？—訪談者）有吧。我想想。我什麼時候被人說性感？肯定有過，但是我想不起來。可能在床上我男朋友說過我比較性感。想起來了，有一次我穿短袖，我解開兩個扣子，到我男朋友那裡又解開第三個，看得見內衣，他就覺得性感。（女人為什麼打扮的性感？—訪談者）首先是自信吧，因為性感是個好詞，當你覺得自己符合這個好詞的標準，當然就會有自信了。」 M3-1-p17

「很少。我記得有一回我穿了一件黑色的內衣。我覺得黑色特別性感。（那是不是為了吸引男朋友？—訪談者）呵呵，主要還是覺得好玩。」 W2-1-p19

總之，大部份女性還是覺得自己在某些時刻的身體打扮會比較性

感，這種性感或者是有意打扮的，或者是無意間創造的效果。不管怎樣，這些女性都可以想到自己最性感的某些時刻。這些時刻基本上與自己的衣著、動作有關。比如，D1提到在冬天，別人基本上不露脖子的情況下，自己露了脖子，從別人的反應中感覺自己也比較性感。D3和W2都提到了內衣（胸衣）的作用。D3則以穿內衣為例子說明每個人其實都有往性感方面打扮的潛在欲望。尤其是從相關語境來看，D3在這裡想表達的意思其實是：內衣、乳房都具有性化的特徵。

比較獨特的是M3，M3提到了男朋友，提到了女性身體在性生活中、以及在性吸引過程中的性感狀態。一般女性都是把身體置於公眾場合下來討論性感打扮，而鮮少主動地把性感打扮置於私密的領域中進行討論。也可以說，女性通常認為，性屬於一個私密的領域，是要靠感受的，「只可意會而不可言傳的」；但是性感則是在某些特定的公眾領域裡身體的一種呈現狀態，是用於「表演」的。尤其是從動態的、實踐的、主體的角度談論性感的時候，性感更傾向於是一個公領域的詞。

大部份女性對於別人追求性感都持比較寬容的態度：例如：我覺得無所謂。這都是個人的喜好。做出來的事情不是很違反道德，我都覺得可以接受。很多事情你讓我做，我做不出來，但是別人做了，我可以理解。（D4、D5）也有的女性在寬容中帶一點點條件：只要不損害自己的身體就行。所謂不損害自己的身體，基本上就是指不要通過手術來整容：「就是說比如隆胸做手術呀，我覺得還是不太好，（手術）不夠安全」（D3）。

## 五、「性感」：融合了物質與情境，游移於性與非性——小結與反思

在這些生於七十年代的都市異性戀女性的生活中，「性感」不必然等於「性」與「感」的簡單組合；性感與性之間的關係作為社會與主體

構建的一個結果也沒有一個簡化和固化的答案，它是動態的，也是流動的；性感的表達是日常瑣碎的，也是政治的。

### （一）性感：糅合了物質與情境的身體

在對性感的身體化解讀中，物質性的身體是無處不在的。好身材（比如乳房豐滿、三圍合適）、厚嘴唇、一定程度的裸露是一個理想的性感身體<sup>8</sup>。在女性的表述中，儘管「性感」這個概念的語義學理解帶有美和正面的身體感覺，但是，在實踐層面上，這種物質性的身體更加經常地出現在女性對於自身以及她人的性感實踐持否定態度的時候，她們通常是以自己不具備「性感」的身體特徵為理由來否定性感實踐。這裡的「性感」表達的通常是其身體特徵的理想類型。

在女性對於自身的性感實踐持正面的態度的時候，「性感」概念具有較強的**情境化**特點。即性感在這裡不僅僅局限於身體的物質特徵（豐滿的乳房、身體曲線等），它還與一定的情境（包括衣著、場景）緊密相連。與女性以身材、嘴唇、裸露程度等身體特徵為標準來定義性感相比，女性在自己日常實踐中的「性感」概念（包括性感體驗與性感打扮），由於對於「展現舞臺」有著嚴格的要求，因而具有較強的偶發性特徵。即，女性需要一定的時空場合來激發、支持自己對於性感的身體的呈現。大部份女性認同的也正是性感的這種偶發性和情境化特點。

### （二）性感：游移於性與非性之間的身體表達

在把性感與性吸引力、sexy放在一起的時候，「性感」與性之間的聯繫並不是那麼緊密，而性吸引力、sexy與性之間的關係則比較密切。女性認為男性對於性感的理解帶有很強的性化特徵，而女性自己對於性感的理解則並不如此。

更確切地說，不是在具體提出「男女」這個性別語境的時候（比如，

<sup>8</sup> 參考黃盈盈《身體、性、性感》一書其他部份的論述。

我們不是問男女對於性的理解是不是一樣，而是泛泛地問女性對於性感的看法），女性無意中會傾向於從關係的角度、男性的角度來看性感，把男性的目光帶入到自己的表述中來（比如：越性感的身體越能激起男性的欲望；容易引起男性的性衝動等等）。這個時候的「性感」往往與性的關係比較密切。但是，當我們明確地詢問女性認為男女對於性感的理解是否一致的時候，「女性」與「男性」表現為截然不同的兩個性別，女性所理解的性感與（女性認為）男性所理解的性感也是相差甚大。而這個時候女性所表達的「性感」通常是作為區別於「男性」的「女性」眼中的「性感」，是一種帶有「美感」的性感。

因此，性感的非性化特點通常體現在「女性看女性」的語境中，而性感的性化特點則有意無意地會出現在一種想像中的「男性看女性」的語境之中。

此外，當女性以否定的語氣來談論性感打扮的時候，女性否定的通常是與女性的身體特徵緊密相連的、表達較強的「性」的吸引的「性感」概念。女性通常會以自己不具有「性感」的身體特徵而委婉地否定性感實踐；或者會堅定地排斥對於身體的這種「性化」處理。一句話，在否定的語境中，「性感」帶有強烈的「性」的色彩。

當女性以肯定的語氣來談論自己的性感打扮的時候，大多數情況下，「性感」概念中「性」的色彩並不是很重，而是與漂亮、美麗聯繫在一起。

### （三）流動的「性感」、矛盾的「性」、對立的「性別」：70後留給我們的反思

性感的性或非性化特徵，與女性對於性的態度是直接相關的；這種態度是矛盾的。

表態上的認同與實踐中的規避構成了70後女性的一個矛盾。

從一種「表態」的角度講，大部份女性覺得性是「很正常的事」，而

且很有必要說；但是，從字裡行間流露出來的意思，從性感身體實踐的角度看，大多女性傾向於有意無意地以一種否定的態度來說性，例如認為「性不見得是那麼高雅的事情」、「那種事」。「我能夠理解別人那麼做（性的身體的表達），但是我自己不會這麼去做（或者我不適合這麼做）」成了一種典型的日常生活中的「性」話語。

性別差異在「性」上的抹殺與對立化構成了70後女性的另一個矛盾。

在女性身體的泛化理解與自我鏡像裡面，不管這種身體是否被置於男性的目光之下，不管男性的目光是否帶有「性」的色彩，女性在接收這些目光的時候傾向於從「美」的角度，而不是（或者不願意）從「性」的角度來審視自己的身體。

當我們把「性」的概念提出來，考察「性感」的時候，女性把男女對於性感的理解推向了極端。女性的「性感」概念比男性的「性感」概念要美、要非性化。以身材、嘴唇、裸露程度為特徵的「性感的身體」更是突出了男性的存在：有意無意地把身體置於男性的目光下進行評價。有的女性甚至認為性感、性、性吸引力這些帶「性」的詞本來就「屬於」男性，她們自己對此沒有什麼看法，只有男性的目光才是性化的。這時候的「性感的身體」通常是處於（想像的）男性看女性的情境之中，而且這時候所接收到的男性目光必定是「性」的目光。也就是說，在不同的語境中，目光的意義發生了變化。

「性感」所體現的性別差異的根源在於男女對於「性」的不同理解。在女性的想像中，男女的「性」概念是截然不同的。其主要差距在於情感的捲入程度上：女性首先是情感性的，男性首先是行為性的。在女性對男女差異的這種認識原則的指導下，當身體處於女性看女性、女性看自己的狀態的時候，其身體通常偏向非性化的一面。反之，當身體處於男性看女性的狀態時，女性身體的性化的程度就會加強。女性在

「性」這個問題上，傾向於把男女之間存在的性別差異加以本質化的強調。

不過，我們也提到，在研究者不是顯性地提出性別框架的時候，女性並不是把男女作為截然不同的性別概念加以強化。男女對於「性感」、「性」這些概念的理解的差異也並不是很顯著。

這種在意識層面上對於性別對立的強化，以及字裡行間對於性別差異的忽略在一定程度上表明了中國城市年輕女性的生存處境：大多數女性處於一種既無意識地接受了男性的某種影響又有意識地試圖擺脫這種影響的矛盾之中。這種矛盾的處境的形成與女性所處的轉型期的社會文化情境是分不開的。在這種情境裡，忽略女性的主流話語，與強調男女差異、進而有意無意地強化男女對立的、反主流的女性研究話語同時存在。

如果說性別差異的抹殺需要引起我們對於性別構建中權勢的思考（正如大多數女性主義研究者所做的），那麼，作為一個社會構建的結果，在「性」這個問題上性別差異的兩極化則也是我們需要思考的：為什麼「性」的感覺就不屬於女性？而「美」的感覺則不屬於男性？為什麼在表達身體的「性」的一面的時候，女性就開始隱退，而男性則開始登場？性與美為何鮮少能夠在女性的性感世界裡達成一種融合？

展現70年代出生的中國城市女性的身體與性的現狀、分析其矛盾性質的意圖不在於個體層面上的批判，而首先在於解讀現狀背後的社會、文化與知識話語的背景。

女性對於「性」的弱化與矛盾的表達與女性所處的「性」的社會情境（生於70年代，長於80年代）是相關的：沒有多少讀性、談性的氣氛，尤其是談性。在一個社會急劇變遷的時代，在一個社會出現斷裂的時代（孫立平，2003）「性」作為一個負面的概念與「性」作為一種流行的東西並存於我們的社會；壓抑與革命並存；意識與實踐出現了較大的偏離



與斷裂。

在本研究中，男性作為女性的「想像」的他者而存在，這裡也引發了另一種思考：女性所想像的男性與男性自己的想像是否是一致的？換句話說，女性為什麼會這麼去想像男性？這種性別差異是如何構建起來的（注意：不是女性是如何被構建的，而是性別差異是如何被構建的）？

女性的性別話語實踐中所體現的「男性」概念也值得反思。在日常生活中，性別的政治性不僅體現在男性對於「女性」的建構上，也體現為女性對於「男性」的建構上。女性對於男性的建構與想像，一部份來源於與男性交往的生活經驗，還有一大部份則來源於媒體以及研究。在主流女性主義的思潮下，關注話語實踐（包括電視、廣告、電影、研究作品、小說等等）的女性形象的研究者不少，卻缺乏對於「男性形象」、「男性氣質」的研究；尤其缺乏日常生活中，女性如何看男性，男性如何看女性之類的性別關係的研究。

揭示現狀、分析矛盾，意圖還在於不管是在日常生活的層面還是話語的層面去探尋女性「性的身體」的表達空間。正如本文一直在努力闡明的，身體是流動的、多元一體的，矛盾也正說明了多樣性的同時並存，積極與消極也是情境化與語境化的。在反對「被代表」（不管是以什麼樣的名義）、尊重個體的主體表達（不管是什麼樣的表達）的同時，我們缺乏去反思這種作為社會構建結果而存在的「消極的性」，以及去尋求空間、創造空間去建設積極的性、探索多樣的「性的身體」。我將今後的研究中作出這樣的努力。

## 參考文獻：

- 考夫曼（法）著，謝強、馬月編譯：《女人的身體，男人的目光》，北京：社會科學文獻出版社，2001。
- 李康：《身體視角：重返「具體」的社會學》，載劉世定等主編：《社會轉型：北京大學青年學者的探索》，北京：社會科學文獻出版社，

2002。

吉登斯(英)著,趙旭東、方文譯:《現代性與自我認同》,北京:生活讀書新知三聯書店,1998。

江曉原:《性感:一種文化的解釋》,海南:海南出版社,2003。

汪民安,陳永國編:《後身體:文化、權力和生命政治學》,吉林:吉林人民出版社,2003。

周與沉:《身體:思想與修行》,北京:中國社會科學出版社,2005。

孫立平:《斷裂:20世紀90年代以來的中國社會》,社科文獻出版社,2003

翁玲玲:《臺灣都會女性的新身體觀:以臺北市女性為例》,《廣西民族學院學報(哲學社會科學版)》,Vol.24 No.4·P44-51·2002。

黃盈盈:《想像與真實之間的他者:「性感」背後的性別差異》,《視角》,海外青年論壇第四屆第三期,2004年7月31日,P35-45·2004。

黃俊傑:《中國思想史中「身體觀」研究的新視野》,《現代哲學》p55-66,2002年3月。

馮珠娣(美)(Judith Farquhar),汪民安:《日常生活、身體、政治》,《社會學研究》,第109期2004.1,p107-113·2004。

劉禾(美)著,宋偉傑譯:《跨語際實踐—文學、民族文化與被譯介的現代性(中國,1900-1937)》,北京:生活·讀書·新知三聯書店,2002。

Douglas,M.,“The Two Bodies,” in *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. N.Y.: Pantheon,1970.

Lock, M.,Scheper-Hughes,N.,“The mindful body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology,” *Medical Anthropology Quarterly* 1(1):6-41,1987.

Lock M., and Farquhar J.,*Beyond the Body proper: Reading the Anthropology of Material Life*, Duke University Press, 2007.

Merleau-Ponty, M., *The Phenomenology of Perception*, Tr. Colin Smith. London: Routledge and Kegan Paul, 1962.

Mauss, M.,“Techniques of the Body,” *Economy and Society* 2: 70-88, 1973.

Strathern, A., *Body thoughts*, The University of Michigan Press, 1996.

Turner, T.,“The Social Skin,” in *Not Work Alone: A cross-cultural view of activities superfluous to survival*, Ed.by Jeremy Cherfas and Roger Lewin. pp. 112-120, 136-139. Beverly Hills: Sage, 1980.



# 不舒服≠性騷擾：一位大專院校助人工作者的觀察

呂昶賢

性別平等作為目前政治正確的口號，以一種由上而下的方式在大專院校被宣導、執行，然而，這種「性別平等」，並不是讓差別可以看見彼此、相互對話的性「別」平等，也不是鼓勵談論各種身體、慾望的「性」別平等，檢視其內容，仍然在防範禁絕「強男欺弱女（或弱男）」。

這種畫出界線、彼此尊重（其實是封閉身體、防堵慾望）的邏輯，最能在大專院校的「性騷擾防治」操作中被體現。

本文我描繪我擔任實習心理師時，所遇到的一位性騷擾加害人的故事，以及我後續的反思，藉此質疑「不舒服＝性騷擾＝受到傷害」的慣性思維。我發現，僅止於覺察、辨識（且自溺於）不舒服的感受，並快速的標定自己被性騷擾，並無法改變性別壓迫的結構性根源，反而回頭鞏固了個體身上原有的「強男欺弱女」此一信念，更容易進入受害者位置。針對此一不當連結，我則是提出：關於性騷擾，必須更細緻分析雙方「經濟－心理－位階－性別－社會文化」的複合權力關係；對待不舒服，則是要藉著這種感受，發展出對自身社會位置的覺醒，並通過對「加害人」的理解，長成與差異社會他者過招互動的能力。

## 壹、一位性騷擾加害人的個案故事

### 一、與「頑強」騷擾者相遇

2006年暑假，我初到某大專輔導中心，進行為期一年的全職實習。第一次見到阿草（化名）時，我剛到一個多月，已經快要開學。他帶著一

份文件進門，畏畏縮縮地看起來並不討喜，向我表示要找負責性別平等業務的心理師A本人，我則是不願意打斷進行中的談話，去敲諮商室的門，雙方僵持了一會。後來我才知道，大約一年多前，阿草因為性騷擾校內女同學被強制休學，現在是來提申請復學的，難怪他不願意把文件擱在桌上，或是請我轉交，他是擔心不小心曝光吧。

之前學生獎懲委員會（以下簡稱獎懲委員會）對阿草的決議是：「提出復學申請，需要有心理治療師（或醫師）的證明文件，評估確認此加害人（阿草）適合復學，然後再由校內性別平等委員會（以下簡稱性平會）進行討論。」阿草也真到了家暴中心做完療程，得到醫師開立證明，表示其「認知控制功能良好、再犯率不高」。阿草據此，提出復學申請。

性平會的討論結果，通過了阿草的申請，但是需要配套措施：集合導師教官同學眾人之力給予關心，避免其再犯。校長不置可否，只留下一句評論：「反正他一定會再犯，到時候再看著辦。」至於我這個實習心理師，就是那「配套措施」的其中一環，成為阿草固定談話的輔導老師。

從檔案中，我得知阿草並非初犯，甚至因此重考過。他在上一個私立大學唸到大三，就已被檢舉了四次的性騷擾，最後學校要他「治癒」再復學；休學期間，在校外又被抓到三次，兩次出錢和解，一次女方堅持提出告訴，最後阿草得到一個緩起訴處分。這些一連串的性騷擾，實際行為包括在女廁偷窺、趴在地上看女生內褲、摸女生胸部。過程中，阿草也在學校輔導中心、私人診所、療養院、醫院接受了各式治療，方式囊括個別、團體談話諮商，或是著重衝動控制的認知行為療法，甚至是如何與女性互動的兩性教育，但是，似乎都成效不彰。

阿草後來放棄了原本的學校，考上現在這所大學。但是大一進來到第二學期，就連續被檢舉兩次的性騷擾：在機車棚蹲著看女生裙底、在教室裡從後面偷碰女生胸部，因而再度休學。

從這一堆報告文件裡，我稍微想像阿草這個人的輪廓—經歷了各種訓誡、懲罰、治療的轉折，仍然「頑強騷擾」<sup>1</sup>的一個人—即便性騷擾行為及其後果實在造成阿草金錢、生涯和自尊各方面的損害，他依然沒有選擇停止。而我同時覺得阿草被一站一站的拋擲、處理，就不希望我對他來說，又只是其中一站，必須再重覆一次、配合演出。

## 二、鬱悶，憤怒顯形

第二次諮商，阿草就遲到了。我看到他在樓梯間抽菸，我問他：「你抽什麼牌子的菸？」他回答：「是Dunhill。」當天的諮商就從這裡開始。阿草表示，之前Dunhill請裘德洛（David Jude Law）代言，他看到裘德洛全身上下穿滿名牌（Dunhill），覺得這才是熟男、很man，希望有朝一日也能像那樣有名又帥又賺很多錢，只是買不起高價的衣物，先抽同樣牌子的菸。談到此時，他的神采飛揚，與平常半死不活的無感面貌很不同。

我們隨意聊起電影，我談自己看電影的閱聽狀態是會被召喚、勾動，詢問阿草是否有類似的被感動經驗。他說：「看到警察、救火隊和軍人因公殉職的畫面，棺材上覆蓋著旗幟，長官致詞時，就會很感動。」我反映這感動和他對熟男的憧憬有關。我們重新討論熟男與阿草目前生活處境的差別，熟男令他羨慕的是：「事業有成、經濟能力高、外表出色、是名人（而他認為自己是大學還未畢業、賺不了多少錢、長得不好看、也沒人理他）。」

「熟男」似乎是遙不可及，我希望阿草能找到自己的優點，欣賞自

<sup>1</sup> 當我使用「頑強」這個詞，我就不是用一種認知行為理論架構出來的「衝動控制」去看阿草持續不斷的性騷擾行為，而是以一種「癮」的觀點，但也並非這幾年流行的「愛情上癮症」、「性上癮症」等精神醫療視框，而是紀登斯（Anthony Giddens）在《親密關係的轉變》（*Transformation of Intimacy*）裡的概念：「上癮和個人生活風格有關」、「是一種無法開拓未來的無力感」，是「不知節制的人，這不但代表他漠視公共秩序，更代表他拒絕節制，不願默默接受個人的命運」。何春蕤把這段的解放意涵說的更清楚：「不遵守節制的人，其對公眾秩序和個人常軌都不會安於接受，故而形成一種抗拒的具體（不）行動。」這個概念，在阿草的故事裡是非常重要的。

己。但他對我說：「這些問題（找優點）以前的醫師都問過了，之前就是沒有（優點），現在還是沒有（優點）。」他能這樣向我反應，出現自己的聲音，我還滿開心的。我也馬上變招反應，表示要在下一次帶他畫畫，玩些醫師之前沒玩過的。談菸、電影、或是畫畫，一開始進諮商室，我確實有一個明確的方向，是要從阿草的投射，看見他的無意識欲望。

第三次談話他主動提起要畫畫的事，在繪畫過程中，他連續畫了五張都只用黑色，也覺得畫面只要黑色就好。最後我強迫他使用四種顏色代表「喜怒哀樂」四種情感；原來，黑色對他而言是憤怒。

於是，我們聊憤怒。阿草覺得自己騎車或開車，都會遇到令人生氣的事情，像是對方搶道、亂按喇叭，讓他有時候一來學校心情就很差。另外，在加油站打工時，遇到把他當小弟使喚的客人，也會很生氣—阿草覺得自己算是很容易生氣的人，也表示這樣好像不太好，因為有些客人沒做什麼，他的同事也不認為需要生氣，但阿草的憤怒還是會出現。我反映回去說，被當成小弟的憤怒，是和自己的社經位置、對熟男的嚮往相連的，因此這個憤怒能夠出現是好的。我詢問阿草畢業後要做什么？他認為自己沒有專業才能，只能在工廠工作或是做服務業。「這似乎與你要賺大錢的志向有差距」我如此直說，阿草也同意。生活如此鬱悶，當然憤怒。

### 三、再次性騷擾

第八次諮商的前一天，阿草再度碰觸女生胸部，女方找圖書館員抓到他，館員處理後，依照流程通報給我們。隔天阿草一來，就用黑色在曼陀羅（mandala）<sup>2</sup>裡畫了一個大叉叉，把圓分成四部份，又在四個部份裡畫滿了叉叉。他表示，他的狀態就是「很煩」，分組作業自己負責的部

<sup>2</sup> 我請阿草畫一個圓形，把他自己的狀態畫在圓裡，此即為曼陀羅。榮格對曼陀羅的體驗是：「自性就像我自己，是個單一體，而這就是我的世界。曼陀羅即代表這個單一體，並與精神本質的縮影相呼應。」（《夢·回憶·省思》）也就是說，阿草的黑色叉叉就是當下的他自己。

份成果不如預期，再加上為了賺錢，特別選擇在聖誕夜和跨年都代班、加班（時薪是平常的好幾倍），時間變得很緊縮。

我針對阿草前一天在圖書館碰女生胸部的事，談我的感受，也解釋學校目前的處理流程跑到哪裡。阿草還以為昨天道歉完，事情就結束了，不曉得我竟然知道這件事。他用放棄的語調，拒絕再和我談下去：「我反正會被退學，再談下去只是浪費我們的時間。」又生氣的說：「對方明明就接受道歉，為什麼學校還要這樣？這次我一定沒辦法留下來的，這樣也好，直接去工作，不會因為一點小錢把自己弄得時間很緊，家裡經濟狀況又不好...。」他說完，就憤而離去。

但是，事情才正要開始。《性別平等教育法》規定了一連串對性騷擾的通報處理機制<sup>3</sup>：

1. 發生性騷擾事件，通報至主管機關；
2. 主管機關接獲性騷擾的申請或檢舉，三日內送到性平會；
3. 性平會開會決議後，二十日內書面回覆決定是否受理；
4. 倘若受理，性平會要組調查小組，二個月內完成調查報告與處理建議；
5. 最後，將處理建議送往權責機關議處。

接下來的近三個月，我和阿草都是在經歷這個流程<sup>4</sup>。這個法定處理流程，在我的實習生位置上，是很難阻止的一事實上是，這種由上而下、制式固定的流程沒有人能阻止，第一線工作者都只能被動的依法行事，而沒有權力依個案狀態做彈性調整。我只能在過程中思考怎麼樣才是好的作法，試圖發揮一些作用。

#### 四、調查期間的談話：搞清楚發生了什麼事

<sup>3</sup> 整理自《性別平等教育法》第28~31條。

<sup>4</sup> 談到法定的自動化機制，《性別平等教育法》也有規定：性騷擾被害人轉到他校時，原學校要在一個月內通報被害人目前就讀的學校。所以，阿草才剛入學，校方早就開始緊張了，也早早啟動教官—系上導師—家長的連絡網路，同時加強校內性騷擾宣導。



學務長說：「既然他（阿草）自己都放棄（認為一定會被退學）了，那最好阿。」我聽完，有點焦急想要聯絡上阿草，確認他是否還想留在學校。他表示願意配合學校的安排，不想被退學，我就把話說得很清楚：「好，因為這是第二次（性騷擾被檢舉）了，是很有可能被退學沒錯。但如果你是這個立場（不想被退學，想留下），你必須要表現出強烈的意願，這個部份你自己要出現，我才能幫你說話。」

接下來的諮商中，我是有意識要在諮商室內，談學校對他的處理狀況。一方面希望創造「看看還能一起做些什麼讓你留下來」的協同關係，另一方面是，不願意阿草再次經驗一種對世界的無能、失控感，只能「完全配合學校的安排」，無奈的往下一站走。

我向阿草表示，希望他能把當天發生的經過談清楚，這樣我好知道可以怎麼跟學校其他人說明<sup>5</sup>。他說：「在中午的時候，本來想去圖書館睡一下，下午還有課，後來上樓看到一個女生趴著，就一時衝動...。我一碰，那個女生就發現了，她就起來，我就說對不起，然後離開。後來那個女生找了不知道誰，來找我，我又再回去道歉一次。」我對所謂的「一時衝動」、「失去控制」這種說法不能接受，在我看來這些都是讓自己陷入「不清楚狀態」的迴避說法。我要阿草把碰觸的過程講得更清楚：如何碰？具體做了什麼？在我鉅細靡遺的追問和模擬下，他描述的碰觸過程是：「伸出一隻手、從後面、用四根手指劃過胸部，但只是稍微碰一下，對方就發現了」。後來我與負責輔導「被害」女方的心理師B核對，女方的身體感受是：「趴在圖書館桌上休息，覺得胸部好像有癢癢的感覺，一開始以為是錯覺，後來才覺得真的有東西，起來才發現這個同學（阿草）跑掉」。

我詢問他怎麼會這麼天真（也不是第一次經歷校園性騷擾了），以為就沒事了，阿草說：「當初那個來找我的圖書館的人，要我的系級姓名，跟我說叫我好好去再跟那個女生講，把事情處理好，不然就要找教官

<sup>5</sup> 這個要求的目的很實際，並非是我須要向上級報告事件始末，而是我需要先知道發生了什麼，才有可能知道還可以怎麼幫他。

校警來處理。我就是再去道歉，那女生說：『怎麼可以這樣？下次不能這樣了！』後來館員跟我坐電梯時，也說：『下次不能再這樣了。』我當時相信他，他有承諾在先，沒想到他會扯我後腿（後續通報）。」

這段談話的最後，我反映了我看他的性騷擾歷史裡，有一種相似的氣味：是偷偷摸摸，想碰又遲疑，然後偷瞄一眼、碰觸一下，接著逃逸。相較於那種直接撲上去、或是大開黃腔的性騷擾，我認為他的悶和畏縮，也在他的性騷擾行動中體現。

要能拉扯開「學校不讓我待下來」的怨懟情緒，和說清楚「我就是一時衝動」是具體做了些什麼，其實對阿草來說都不容易。但是，清楚了解自己的處境、知道會如何被對待，和清楚描述自己到底做了什麼，都是我認為重要的、免於無力化弱智化自己的認識方向。

## 五、傷害，如何解決？

我和負責輔導被害人的心理師B商量，是不是可以讓阿草和被害的女生有一次見面對話的機會。在現行的做法裡，為了「保護」雙方，加害者和受害者進入被調查和輔導流程中，是不會再有碰面機會了，但我卻認為，能夠在事發之後，面對面接觸，把困惑和憤怒好好表達，並且知道對方的狀態，對彼此都有益處。我假設，所謂的受害者自然有其複雜情緒，但事件發生當下第一時間她能快速找圖書館館員處理，進而指認阿草並加以斥責，就不真的是傳統性騷擾論述想像中、退縮無力反擊的受害弱女。

心理師B似乎誤會我的意思，認為：「不能讓阿草以為當面道歉就能了事，除非阿草有主動表示想見面談話，而且，這也要女方願意」。她還強調，被害女生雖然當場接受道歉，回去之後卻越來越生氣，也開始害怕，要考試了卻不敢再進圖書館唸書。這件事對她造成很大傷害。關於性騷擾被害者的生氣害怕，是我作為加害人輔導者，無法介入、沒有機

會直接接觸了解的<sup>6</sup>。

被害女生在被告知自己有申訴的權利後，思考了幾天，決定提出申訴，也自己主動查詢法條，透過學校要向阿草提出六萬元的賠償金額。律師提醒阿草，他是有緩起訴在身的人，如果這次女方提告，會相當麻煩，言下之意是建議他認份，賠錢了事比較簡單。而心理師A、B提到這件事，都流露出非常複雜的表情：一方面，要付出六萬元，對看重金錢的阿草來說，必然會是相當不快；另一方面我認為，這個求償動作，讓性騷擾的「被害／加害關係」、「如何處理」、「如何解決」等複雜性再次浮上檯面被思考。最後，心理師A作為業務承辦人，使用了一個我認為很正常、卻迴避了這種複雜性的說法：「她的求償是她個人的動作，學校只幫忙傳遞這個訊息，不負責居中協調或是追討金額。」

我問阿草對於被要求賠償的感受，阿草覺得：「扯到錢，很多東西就會被扭曲。如果說要把那筆錢捐給圖書館、學校或是拿去做好事，或是她需要心理治療的醫藥費，我可能會比較可以接受吧。」他很直接的說：「給她錢也不能解決問題。」阿草想起他之前的一個車禍經驗，對方其實有錯，但對方是小孩而且又受傷（完美的受害者形象），所以最後還是付給對方三萬塊了事。阿草覺得常常是因為怕麻煩，所以都用付錢作為解決方式。我也同意給錢不能解決問題，但我反問他：「如何才能解決問題？」阿草想了很久，也沒有答案：「不是我付錢，不然就是退學，可是退學也不能說是真正解決問題啊，但這個社會好像就是這樣。」

## 六、性平會討論：心理病理標籤的使用

性平會上，一開始總務長劈頭就說：「還有什麼好討論，就直接退學阿。」

我在會議上以阿草的諮商師身份，歸納前面幾位委員們的發言，

<sup>6</sup> 理論上我只負責加害人的「輔導」，我對阿草告知學校的處理流程、解釋法令，或是我私下去關心被害人的輔導、提出我的建議，都是沒有嚴守界線的「不專業」行為。但是如何有好的、對的（而非專業的）處置，才是我的關心之處。

強調副校長等人所說的：「(性騷擾)這是一種病，這孩子也是可憐。」我表示，性騷擾是阿草積習已久、多年持續出現的行為，這樣的人需要被輔導、治療，而不是退學懲處，就算把他退學，他在外面還是會再犯。然後，再讓大家看到，阿草與我目前的談話已有進展，最後表示：「站在教育的立場，這個學生留在學校還可能會有改變的希望，就該再給他一次機會。」

我自己當然不是用感情受創、衝動控制不良等內在歸因，來看阿草的性騷擾。「疾病化」說法的好處是，在討論懲處的情境中，避免了「需要懲罰其道德缺失」的觀看方式；但「疾病化」說法的可能危險是，被視為「病人」的個體，同時也被弱化，進入一個無自主、無能力負責的主體位置<sup>7</sup>。在會議場上以阿草的諮商師身份發言，我是有意識的使用這種心理病理論述，讓諮商關係還能有機會繼續下去，也同時照顧他不願意被退學的想法。

最後性平會決議，還是希望給阿草一個機會：先休學一年，在休學期間，持續來學校輔導中心接受輔導。一年後，再由輔導中心提出評估報告書，判斷他是否可以復學。我們的諮商關係，因此有條件繼續往下進行了十幾次。

### 七、三重蘆洲的工廠小孩，做著天母豪宅、雙B轎車的夢

談話中，有一支重要的軸線在談他的勞動、收入和對未來生活的想像。

在這段休學期間，阿草同時做一份網咖的正職，和加油站的兼職工作，幾乎沒什麼休息時間。平日工作很疲憊，不過想到薪水就很開心。

<sup>7</sup> 另一次會議，某個因偷竊被教官送來給我輔導的學生，在不影響他獎懲(記過大小)的情況下，我是完全不同意「偷竊強迫症」的標籤。因為這種疾病化看待，會直接影響學校的處置方式，當場就有熱心的老師表示，應該讓同學們知道，不是他偷竊就等於道德有問題，他是生病了，大家不應該歧視，而是要包容。事實上，那個「強迫症」的說法，是出現在他驚恐之下被要求寫成的自白書裡，但在實際互動並與其核對後，完全不是這麼一回事。

我則是和他一同回顧在他身上的工作經驗，談到加油站的工作，他滔滔不絕的說：「真的是什麼人都有，講都講不完，怎麼會有人開名車卻態度那麼差？還有，臺灣人很貪小便宜，一聽到油價要漲就會大排長龍...。」那些高工時、低薪水的服務業是累的，因此，能聽阿草抱怨、或是談他工作裡的「怪現象」，我也覺得是很好的對話。

其實從我的標準看，阿草雖然疲憊，月入三萬多也實在不算是窮（相較之下，我作為實習生根本就是無薪的全職工作者），只不過他有一塊對「好的生活」的想像、欲望，我認為這才是令他痛苦的。實際進入他未來的發展、可能的薪資和期待的消費，我們都很清楚，他的想像就是「不可能」達成：高中學歷、沒有好賣的專業技能，就算壓縮自己的時間換取報酬，都無法讓阿草成為「熟男」。我們也都同意：世界就是這樣，再賺多一點也只是程度上的差別，例如要買棟房子，就算一個月賺五萬一定還是不夠，是要很辛苦存錢的。這也是臺灣這一代工作者（包括我）都要面對的真實。

對於人是否需要名車豪宅，我有自己的立場，我也不避諱清楚出現；對於阿草頑強的想要「賺大錢」，我只覺得那是生命選擇，沒必要特別挑戰。我唯一的意見是，「賺大錢」滲透到他生活各個層面，被輕易的拿來建構困境：需要學位好找工作賺大錢，所以要唸完大學，不能被退學；有發展性能做得久的工作，薪水卻又比較少，不如大夜性質的工作可以賺多點；唸書又不能賺錢，而且還要花學費...經濟和生存的問題，確實是會一直遭遇到，但「賺大錢」似乎已成為他行動（實際上是無法行動）的單一扁平說法。

其實「賺大錢」也可能隱涵一種「不願認命」的動能，只是如何能夠轉化成對外的行動，是我關心的。有時候我乾脆變成就輔員，具體和阿草討論徵人條件、市場需求和詢問他的求職計畫、個人發展。我問阿草：「你覺得談到什麼階段，我們算是告一段落，可以由之後的諮商師

接手？」他想了一下，回答：「談到我找到生命方向，知道自己要幹麻吧。」生命方向豈是如此容易出現？但至少表示他是想繼續往這談下去。

## 八、快感的享用

「如果賺錢、工作這些事情對你是這麼重要的話，你怎麼去想你的這個部份，和你性騷擾的部份，兩個部份之間的關係？」我是這麼問阿草的。越是進入阿草卡住的沉悶生命狀態（發薪日除外），我越發有這種感覺：「或許性騷擾對你是很有快感，是你在這麼悶的生活裡找到的愉悅。」他同意我的說法。

「如果是這樣，我們應該來想想怎麼讓你的生活更有快感。」我其實是通過了「談性愉悅會不會讓阿草性慾望被挑動、因而再犯」的焦慮，決定應該要好好談他的性、慾望（包括性騷擾）的快感。方向是創造愉悅，而不是禁制性騷擾行為。

在這段諮商過程中，阿草談了生平第一場戀愛，在關係中的困惑，他也會帶進諮商室裡談。但是，看不到初次交往的新鮮愉悅，阿草向我求教的各種問題依舊很「悶」：「好像沒什麼話可說」、「吃宵夜我幫她出錢，她好像理所當然，沒說謝謝，這樣感覺好怪」、「她是洗頭小妹，也賺不多，還要拿錢回家」、「明明我們什麼也沒發生，她就說她懷孕了，要我給她錢」、「女生抽菸很怪，我不喜歡」、「跟女生出去我還是會主動付錢，小錢就還好」...在這些討論中，我的確經驗到，阿草對親密關係的想像，甚至比我更為傳統刻板（而不是性濫交、不知檢點的惡狼），他談性玩性的能力和條件，也是貧乏的。「不如你上網找個喜歡玩『被性騷擾』角色扮演遊戲的女生，來陪你玩？」我偶而的突發奇想<sup>8</sup>，對阿草而言是難以想像的。

<sup>8</sup> 當然這個發想，是源自我對獨特性癖（角色扮演）的認識，從中所得到的靈感。但阿草的回答更令我驚奇，他談到兒少法和警察網路釣魚辦案，認為上網找人也容易被抓。雖然我不認為這是他不願行動的主要理由，但我還是再一次認識到兒少法對猥褻主體的擠壓。阿草已經不記得他從哪裡得知警察網路釣魚的相關資訊了，我猜想，或許是他在之前接受的「治療」中曾被教育、提醒過。

從我的角度看，阿草不是有強烈性衝動的惡狼加害人，而實在是期待與「正常女性」有「正常交往」的鬱悶男性，這個鬱悶又與他預期的「正常報酬」（高收入、好車、豪宅和熟男形象）和實際社會處境相連。性騷擾，正是阿草在這一串扭結擠壓之中，掙得愉悅的行動。

有一次阿草談到與女友在車上的愛撫，我請他參照在圖書館摸女生胸部的經驗，比較這兩種「摸」的愉悅。他也很誠實的對我說：「當然是在圖書館的比較刺激。」雖然在車上和女友的愛撫已經到達「三疊」<sup>9</sup>，卻遠不及偷偷摸摸、輕觸陌生女性胸部一下的那種刺激感。

## 九、未竟之事

這段諮商關係的終止，並不是真找到了一個「生命方向」。

在我實習結束後，仍然每週一次回去和阿草談話。某一天，心理師A告訴我：「因為阿草是第二次休學，獎懲委員會上的討論方向，似乎有意要引用學則，以『被強制休學滿兩年』為由，在半年後令阿草退學。」我們研究了許久，認為只能在接近休學年限時，以個案方式提出申請，才可能讓阿草繼續留下。

阿草面對不確定是否能復學的狀況，覺得被搞、被刁難，而萌生去意。

真正讓他下定決心的，是公佈欄上的一紙「獎懲公告」<sup>10</sup>，阿草說：「雖然上面沒寫什麼，但大家都會看到、都會猜啊，我覺得我在這間學校待不下去了。」我本來也就覺得不一定真要復學，重點是重新得到生命的方向感，但我邀請他臨走前和我一起去撕毀公告，作為洩憤，他只是一臉嫌惡的表示：「我不想再看那個東西一眼。」

甫一送他離開大門，我旋即賭氣自己去進行撕毀的動作，走到公佈欄，我卻也怔住了：那紙獎懲公告，被鎖在鋁框玻璃公佈欄內，我摸

<sup>9</sup> 性器官的相互愛撫。

<sup>10</sup> 上次性騷擾，阿草並未被記過處分，所以沒有張貼出公告。

也摸不到，又正好是剛剛開學，偌大的牆面上只釘著那一張公告，相當明顯。那畫面對我來說，極其刺眼<sup>11</sup>。

## 貳、關於大專院校性騷擾防治的反思

這一整年的全職實習中，作為性騷擾加害人的輔導者，同時也是在學校推動性別平等教育的心理工作者，開始我對「性騷擾」這個議題的認識。最先碰觸到的，是一股憤怒。

### 一、女體共振<sup>12</sup>：對惡狼的憤怒

阿草確定復學後，在輔導中心的內部會議，心理師A簡要說明阿草的狀況。在那個平均年齡二十多歲、除了我之外都是生理女性的辦公室裡，某些「好可怕喔」的語調、以及嫌惡的眼神讓我挺難受—那是一種對猥褻的典型凝視。心理師A半開玩笑地說：「不知道他（阿草）會不會性騷擾女諮商師？」於是我順理成章接下此案，成為阿草的輔導老師。

這個難受在一年的實習裡出現過幾次。只要電視新聞一有「狼蹤」，就會成為第二天早餐時間的討論話題，我其實是不知如何回應。對這類新聞事件的討論，很容易被激化看成：性衝動強烈的壞男人使用暴力欺負可憐悲慘的弱女子。我難以一起進入痛惡、謾罵的狀態，也沒有空間在討論中試著往理解「惡狼」的方向前進，那氣憤、嫌惡的情感是如此真實而強烈，彷彿公平正義只能透過道德妖魔化、心理病理化的控訴得以被追討。

難受，是不知道怎麼在這種兩極化的區分中，擺放自己的位置。同志很有理由可以與女性站在一邊，對被侵犯感到恐懼，同聲責難異性戀

<sup>11</sup> 原本我並沒有把阿草離開學校的這段插曲寫出來，他在閱讀完上一個版本的故事後，認為「他為何離開」是這故事裡重要、應該被說明的經驗。我則是對他的「在意」感到開心，至少他不再是一貫的無所謂態度。也直到那一刻，我才覺得這段突然中止的諮商關係，算是有了一個結束。

<sup>12</sup> 由於諮商輔導的實務工作者以女性居多，我認為這個「共振」的辦公室情境，並非只存在我所實習的那所大專院校。



男人的暴力，但如此就失去理解「壞男人」的可能，只是扁平化的使用「壓迫／被壓迫」來解釋「男／女」、「異性戀／同性戀」關係。出於畏蕩的簡化控訴，常常是錯置了憤怒，也無助於不公義的現狀改變。

## 二、製造性騷擾的性騷擾論述

或許你會疑惑，被性騷擾難道不是女人相當普遍的經驗嗎？被性騷擾難道不算是被侵害？以前很多女人遇到性騷擾是羞愧、不敢說出口的，如今不就是要讓大家認識什麼是性騷擾，讓受害者覺察被性騷擾、能採取行動拒絕、有法律途徑可以反擊嗎？

在我看來，情況正好相反。性騷擾的說法之所以被提出，原先要對抗的，是職場情境中「男上司對女下屬」的不當行為，然而，當性騷擾論述成為具有強大解釋性的公式時，所有人際互動發生的性不悅，就容易全部被扁平化看待、被指稱為「性騷擾」。性騷擾論述的擴展，製造了性騷擾「事件」，反而讓「經驗」更難被貼切描述、被細緻理解。

## 三、多音多義的使用：性騷擾的不當擴展

在臺灣，共有三部法令涉及「性騷擾」的定義：《兩性工作平等法》（2002年）<sup>13</sup>、《性別平等教育法》（2004年）<sup>14</sup>和《性騷擾防治法》

<sup>13</sup> 《兩性工作平等法》（已於2008年改為《性別工作平等法》）

第12條 本法所稱性騷擾，謂下列二款情形之一：

- 一、受僱者於執行職務時，任何人以性要求、具有性意味或性別歧視之言詞或行為，對其造成敵意性、脅迫性或冒犯性之工作環境，致侵犯或干擾其人格尊嚴、人身自由或影響其工作表現。
- 二、雇主對受僱者或求職者為明示或暗示之性要求、具有性意味或性別歧視之言詞或行為，作為勞務契約成立、存續、變更或分發、配置、報酬、考績、陞遷、降調、獎懲等之交換條件。

<sup>14</sup> 《性別平等教育法》

第2條

四、性騷擾：指符合下列情形之一，且未達性侵害之程度者：

- (一) 以明示或暗示之方式，從事不受歡迎且具有性意味或性別歧視之言詞或行為，致影響他人之人格尊嚴、學習、或工作之機會或表現者。
- (二) 以性或性別有關之行為，作為自己或他人獲得、喪失或減損其學習或工作有關權益之條件者。

五、校園性侵害或性騷擾事件：指性侵害或性騷擾事件之一方為學校校長、教師、職員、

(2005年)<sup>15</sup>。《兩性工作平等法》談的是雇主對受僱者的對待，非常清楚是要對峙二者在勞動（通常也是性別）位階上的權力差距；《性別平等教育法》定義被騷擾者是學生，騷擾者則可以是學校老師、職員或學生，基本邏輯是要保護學生免於被騷擾；《性騷擾防治法》裡的性騷擾，則沒有特定的對象、關係或場域，是針對公司、學校之外的性騷擾事件<sup>16</sup>。

比較上述三法中性騷擾的定義，不難發現，性騷擾越來越去脈絡的成為「一般人際互動」裡，與性、性別相關的各種「不當行為」<sup>17</sup>。這也是性騷擾防治教育的典型說法：性騷擾會以許多形式，發生在任何地方、任何人之間。這種說法其實是將性騷擾防治往兩條軸線擴展：在空間上，要遍及所有的公共場所；程度上，要防堵更輕（細）微的、各種造成性不悅的行為。

我認為，這種擴展是不當的。

Jane Gallop有一段文字，精準說明了性騷擾此一觀念原先被提出的脈絡：

性騷擾原先的觀念是在女性主義分析性別歧視時提出的。女性主義者認為，某些個別男人（例如老闆、老師等）對於個別女人

工友或學生，他方為學生者。

15 《性騷擾防治法》

第2條 本法所稱性騷擾，係指性侵害犯罪以外，對他人實施違反其意願而與性或性別有關之行為，且有下列情形之一者：

- 一、以該他人順服或拒絕該行為，作為其獲得、喪失或減損與工作、教育、訓練、服務、計畫、活動有關權益之條件。
- 二、以展示或播送文字、圖畫、聲音、影像或其他物品之方式，或以歧視、侮辱之言行，或以他法，而有損害他人人格尊嚴，或造成使人心生畏怖、感受敵意或冒犯之情境，或不當影響其工作、教育、訓練、服務、計畫、活動或正常生活之進行。

16 《性騷擾防治法》

第1條 …但適用兩性工作平等法及性別教育平等法者，除第12條、第24條及第25條外，不適用本法的規定。

17 在1999年《性騷擾防治法》的公聽會上，高鳳仙以起草單位的成員身份發言：「…經由單獨立法，可將性騷擾的議題拉回對人性尊嚴的保護；而並非只有兩性平權的問題而已。只要不當行為有損人格尊嚴並影響工作、學業、訓練或服務都可構成性騷擾。」

的支配能力，常常由於社會流傳著男人本來就應該主宰女人的傳統觀念而加倍擴大。在一個希望男性性主動、女性性被動的社會裡，老闆可以挾帶著經濟、心理、以及社會地位三方面的強大組合壓力來騷擾他的女性員工，這個壓力不但有其真實的經濟實力以及一般心理層面的威脅，還常常意味著社會傳統也認為兩性之間的關係就應該如此。<sup>18</sup>（中譯140頁）

在臺灣的脈絡裡，性騷擾離開了具體的社會處境，朝向普遍化與多樣化擴展，就造成了以下三種作用：

### （一）被騷擾者的自我弱化

當性騷擾離開了特定處境，性騷擾關係中的「權力不對等」也就不再是「強大組合壓力」。臺灣的性騷擾防治不談具體社會處境中的「權力關係」，而是抽象模糊的使用「權力」這個詞彙，發明各式各樣的「性騷擾」。有種經典說法是：「目前的臺灣社會，男性之於女性仍然是站在較有『權力』的位置，所以性騷擾不一定發生在教授與學生之間，男學生也容易對女學生造成性騷擾。」這種預設了一組「所有男性」與「所有女性」的「權力不對等」關係，我認為是可疑的想像。事實上，原本需要立法介入、保護性騷擾被害者的原因，乃是因為夾帶「經濟—心理—位階—性別—社會文化」的權力不對等很難反抗；然而，當性騷擾想像無所不在，就使得原本在關係中有條件出現的旗鼓相當、比劃過招，都失去發生的空間。

### （二）性騷擾論述的同質化、性騷擾經驗的模糊化

當性騷擾被抽離自具體社會處境，焦點就轉向保護個體的人身安

<sup>18</sup> Jane Gallop (原著)，金宜藜、張玉芬 (譯)，何春蕙 (校訂)；〈被學生控告性騷擾的女性主義教授〉(Feminist Accused of Sexual Harassment)，本文精采程度值得全篇閱讀。中譯收錄在中央大學性／別研究室出版的《性侵害、性騷擾之性解放》一書中，126-181頁。

全、身體界限和性心情。性騷擾防治的邏輯，就是要一網打盡所有個體的性不悅／受害可能，統一規劃完善的防治措施—強吻、鹹豬手、黃色笑話、展示裸露圖片、性別歧視發言、以性作為升遷的交換條件…這些相去甚遠的行為，全都被收整在「性騷擾」這個詞彙中<sup>19</sup>。如此將各種情境的各種性不悅，全都稱為「性騷擾」，這個詞彙就失去了原本對峙壓迫的力道，「性騷擾」輕盈了起來，無法承載可能存在的沉重痛苦；「性騷擾」所指涉的現象也開始模糊，成為一種可以任意形變、彈性使用的工具，對於具體發生了什麼事、個體經驗到了什麼，反而無能描述。

### （三）壓迫性少數的性騷擾防治

當性騷擾的防治標的，不再是具體階級、性別構成的權力不對等，而是擴展到日常生活的一般人際互動中，要個體免於「心生畏怖、感受敵意或冒犯」<sup>20</sup>，性騷擾的標準，就容易回到原有的歧視和權力關係中。推動、制定與性（道德）相關的法條，若不採用清楚具體、分項列舉的形式，判定標準一回到「一般／正常／理性人」所認定的「社會善良風俗」，被擠壓懲罰的就必定會是猥褻的性少數。可以合理想像：異性戀男性遭女性示愛或許還會沾沾自喜，但遇到同性告白就可能憤怒噁心<sup>21</sup>；談論「正常的」性關係或許不會引起不悅，但提到綑綁和鞭打就非常容易造成「性騷擾」—性騷擾防治，就成為公共空間裡的性禁制，特別是

<sup>19</sup> 《性騷擾防治法》草案裡的「性騷擾」，與《性侵害防治法》、《家暴法》、《兩性工作平等法》和《刑法》都有重疊之處，如何立法又要避免法條之間的衝突，是此法訂定的困難之一。最後定案是把「性侵害」獨立交給《性侵害防治法》處理，其他就屬於「性騷擾」。但即便如此，性騷擾仍然常與性侵害、性暴力一同被談論，被視為彼此有連帶關係的侵犯行為。

<sup>20</sup> 《性騷擾防治法》第2條。

<sup>21</sup> 「同性性騷擾」（特別是在男性之間）在這幾年的性騷擾防治越來越被強調，也有越來越多的男性會使用「性騷擾」這個詞來描述自己遭到同性示愛的經驗。我認為性騷擾論述發展至此，提供了恐同情緒一個合法的存在理由。此外，同性間性侵、家暴、性騷擾都已納入法令，有法條可以懲戒，但同性戀的繼承、收養等伴侶權益，卻依舊在法律上不被承認，這也是一種諷刺。

針對猥褻的、性階層外環的性。

#### 四、不舒服≠性騷擾

主流的性別教育，簡化了性騷擾的複雜向度（和內在矛盾），使用「不舒服」作為覺察性騷擾的唯一標準—只要感到與性、性別相關的不舒服，就是被性騷擾。性騷擾防治，就是要教導主體「辨識」自己的不舒服，並將其「標訂」為被性騷擾的證據。我則認為，不論何時、何地、何種關係中，感到「性不悅」絕對是男女皆有的普遍經驗，但不應該將「所有」的不舒服全都等同於性騷擾。

性騷擾的判準回到主觀的不舒服，一直引起許多（大部份是男性）質疑，諸如：「有那麼嚴重嗎？這只是我的習慣，笑笑就好啦。」或是：「我做什麼都可能讓別人不舒服，這樣性騷擾就變成自由心證了。」我反對將不舒服等同於性騷擾，並不是因為「不舒服」是輕微、無須在意的，也不是因其過於主觀、可能被濫用誣告<sup>22</sup>，乃是因為，當各種不舒服被性騷擾論述統一結構了起來，曖昧難明的「不舒服」，就容易被詮釋為「受害」、「被侵犯」、「被性騷擾」，面對不舒服的方式，就單一地往「申訴」、「控告」、「訓誡」、「懲處」壞男人的方向處理。性騷擾論述實質上窄化了我們對不舒服的想像和面對方式。

不舒服是真實存在的複雜感受，不全然是一種社會建構的幻覺，但也不能輕易套入「強男欺弱女」的詮釋角度，更不該以排除不舒服來壓迫猥褻。我反而認為，關於不舒服，我們是談得太少了：不會只有一種不舒服，而是存在多種多樣的不舒服（以及舒服）。不舒服可能是在女體身上積累的憤怒、對於被慾望的不習慣、想像被侵犯的恐懼、在公眾場合談論性議題的羞愧、對某種類型（肥禿詭笑眯眯眼）男性形像慣有的噁心感覺…這些感受需要有空間可以被好好對待分辨，而不是全盤以性騷擾「受害者」的「不舒服」來扁平化認識。

<sup>22</sup> 我反而覺得，男性的被誣告恐懼是有趣的想像，可以分析玩味。

情感或情緒性的反應是與多組信念緊密相關的，不同標定事件的視角，會得到完全不同的情感反應，與性相關的種種「不舒服」，同樣需要經過檢證，並沒有理由將其特殊化處理。

## 五、舒服與不舒服的思考：辦公室內的一次拍臀

我在實習期間有一次「類近」被性騷擾的經驗，讓我描述其中的複雜感受，和我如何理解對待：

有一次，我求教於一位之前沒有業務往來的男組長，他很熱心的跑來輔導中心辦公室，當面教我公文的格式。我對於過程中他的勾肩搭背並不以為意，只覺得或許這是他表達友善的方式，而且男性間的這種肢體動作，也沒什麼好在意，比較讓我印象深刻的是，該組長和我談完公事後，順道在我屁股上拍了一下，這才笑吟吟的走出辦公室，留下些許錯愕的我。

如果說這件事有什麼可以被當成「不舒服」，該是那一下拍臀，以及隨後我的錯愕吧，但我沒有把錯愕當作是受害。對我來說，在辦公室情境裡，被不太熟也非我所慾的中年男性長官拍屁股，是未曾有過的經驗，所以錯愕是我的第一個反應。接下來，我回想被拍臀的觸感：「那一下碰觸有不舒服嗎？」但既不是體罰打屁股<sup>23</sup>，也不是愛撫調情，似乎就我身體的感受來說，連不舒服或是很舒服都談不上，端看我如何理解詮釋。「那是友善的表示嗎？好像按照常理推斷是不只如此喔？」之後，我的思緒就往兩個方向走：「他是男同志嗎？」、「他對我有興趣囉？原來我還會被慾望啊。」然後在八卦腥羶、沾沾自喜的新奇刺激情緒裡，將這件事當成我的實習趣味小插曲。

倒是我的同事在一旁傻眼，討論是否應該去提醒對方這是性騷擾。不過，她們看著我饒富趣味、暗爽不已的表情，以及我笑著澄清：

<sup>23</sup> 甚至，如果我是spanking的愛好者，或許在辦公室情境裡的體罰打屁股，也可以是「舒服」。

「我沒有不舒服，所以這不算是性騷擾。」她們也就被我逗弄娛樂，一同色慾化玩弄性騷擾，我最後開玩笑說：「就讓我以美色，順暢推展輔導中心的業務吧！」<sup>24</sup>

在這個故事裡，我是否「不舒服」，除了純粹的身體感受之外，也和我對情境的判斷、對該組長意圖的想像有關<sup>25</sup>，除此之外，當然也有我過去與男性互動積累的經驗影響，和我作為男同志的性玩耍、身體開放能力，最後是，我所處的文化對於男性被摸（其實是拍）臀的社會論述與評價—是這些可能彼此矛盾衝突的複雜因素，在「不舒服」這個詞彙裡騷動著。

## 六、強化恐懼的性騷擾防治

不舒服的感受裡鑲嵌著多組論述，如何作用在差異的個體身上，就與主體的位置緊密相關。我相信「不舒服」能有空間被我如此看待，絕對與我作為男性、男同志的社會位置有關。

記得《性騷擾防治法》頒布時，同志諮詢熱線的主任就開玩笑說：「那我們這邊不就天天都在性騷擾。」<sup>26</sup>，性騷擾是建立在「強男欺弱女」的想像上，不容易黏附在男同志互動之間。反而是男同志社群的性嬉鬧習性，就算出現「不舒服」，也可以不被快速解釋成「被侵害」、「受害」。男同志主體在平日人際互動中，也很難進入傳統性騷擾形象裡的「加害者」或「受害者」位置<sup>27</sup>。

<sup>24</sup> 那一年實習中，不少男性長官都對我照顧有加，使得我那些女性同事吃味不已。

<sup>25</sup> 主流的性騷擾論述認為：不論加害者有沒有性騷擾意圖，只要造成不舒服，性騷擾就發生了。這種說法是要清除文化腳本中，原先可能是習以為常的不當行為，但另一方面，緊抓著自己的情緒波動，堅持被性騷擾，也就隔絕了理解事件的機會。

<sup>26</sup> 會出現這段話是因為，《性騷擾防治法》第7條規定：「組織成員…其人數達三十人以上者，應訂定性騷擾防治措施，並公開揭示之。」在熱線裡面訂定「性騷擾防治措施」，委實是荒謬有趣的，這種趣味性也揭示了：由上而下、去脈絡的性騷擾標準，與同志文化的格格不入。

<sup>27</sup> 2009年11月，一部禁止男性間性騷擾的官方宣導短片開始在電視台撥放，短片以健身房為場景，A男稱讚B男的肌肉很壯，詢問是否可以摸一下，廣告說明了這是一種男性間的性騷擾。令人憤怒的是，近年來許多男藝人在綜藝節目上大談健身時被同志騷擾的經驗，以此做為炒作新聞的素材，這部宣導短片不但未針對這種惡性消費同志的

當我將不舒服與社會位置放在一起看，我就不是建議所有人面對「被摸」，都要一笑置之，但我也不是停在「每個人的不舒服都不同，要尊重個體感受」的這種說法。我是在問：「怎麼樣的人？在什麼社會位置上？通過了什麼被教養形塑的歷程？有了一種對自己身體、慾望和性（以及不舒服）的詮釋方式？」

從性侵害到性騷擾的「連續體」<sup>28</sup>想像、從女性對惡狼的共振情緒裡，可以辨識出，至少有一種不舒服的來源，是對於「被侵害」的恐懼。性騷擾論述要求乾淨主體（好女人、好男人）謹言慎行，避免從心所「慾」以免踰矩；然後將國家機器—道德批判—科學論述所共構的「危險」，指向猥褻的性騷擾加害人。然而，矯正、懲罰惡狼並不能真正改變恐懼情感的結構性根源。

當性別平等教育在大學輔導中心被執行，這種「保護女性免於被侵害」的操作邏輯，就在有意無意間運作。有時候，性侵害、性騷擾、約會強暴的防治教育，反而更加強了女性是「被壓迫」的「受害者」此一「事實」。

我印象最深刻的是士林捷運之狼<sup>29</sup>事件。心理師A以推動性平教育為由，請工讀生作海報，提醒女同學要小心安全、結伴同行。海報上的鮮紅大字與聳動新聞標題怵目驚心，甫一貼上，馬上引來女同學圍觀—「好可怕喔～」的尖叫、討論聲此起彼落，我貼了一年的海報，從來沒有一次這麼立竿見影。

現象做出評論，反而是複製強化了此一（建立在同性戀恐懼上的）刻板故事腳本。

<sup>28</sup> 性侵害與性騷擾的實際行為有許多差異，卻常常被相提並論，被視為程度不同的同一連續體，這種想像發明了性騷擾加害人的潛在危險（可能變成性侵犯惡狼）。精神科醫師與心理師，也開始直接挪用性侵害加害人的輔導方式，來因應目前臺灣社會越來越多的性騷擾加害人輔導需求。例如，阿草曾經接受的團體治療，團體成員除了他之外，都是性侵害加害者（其中三分之一的人入罪，只是因為與未成年少女發生性行為，而非強暴）。

<sup>29</sup> 2007年3月11日，某女大學生在士林捷運站，遭兩名男子強押上車，至河濱公園性侵。這個事件在新聞上熱烈報導了很多天，媒體還將臺灣近年來發生過的各種惡狼故事找出，我們被迫反覆溫習。



我則是納悶（其實是不同意此作法）：「士林之狼跟我們有什麼關係？明明是不同縣市的事件，為什麼一有類似新聞，就要拿來恐嚇學生？」回到輔導中心，我開玩笑對大家說：「那不如附上電擊棒的購買資訊，還比較實用。」與其看完新聞噁心不悅、驚呼尖叫，繼續被教導（弱女）要小心安全、要結伴同行，倒不如學會反擊之道<sup>30</sup>。不過，或許真遇到了狼，也恐怕因為驚恐哆嗦，而拿不穩電擊棒吧。

## 七、面對不舒服：意識覺醒

相較於心理助人專業慣用的「覺察」，我認為，要發生對於不舒服的「覺醒」（conscientização）歷程，才能真正免於恐懼、避免自溺於自我驚嚇。我是從保羅·弗雷勒（Paulo Freire）《受壓迫者的教育學》（*Pedagogia do Oprimido*）<sup>31</sup>裡的概念，來用覺醒這個詞的。該書的英譯者對覺醒有一個簡單的定義—學習去覺察社會上、政治上及經濟上的矛盾，並且採取行動，反抗現實中的壓迫性因素。但我更喜歡弗雷勒的講法：

人們作為在「某一種處境」的存有，會發現他們自己是植根於時空的條件下，這種時空處境在他們身上標上了記號，他們也在時空處境中標上自己的記號。他們常會反省自己的「處境性」（situationality），以至於他們對處境採取行動時亦會遭到處境的某些挑戰。人們之所以存在是因為他們存在於一個處境中。當人們不僅是批判地反省自己的存在，而且更能夠以批判的行動對其產生影響時，他們的存在將會更豐富。（中譯152頁，英譯109頁）

<sup>30</sup> 在這個對話情境中，我所謂的「反擊之道」並不是要女人複製男人傷害、攻擊的能力，而是特別針對弱化女人、驚嚇女人的論述所說。

<sup>31</sup> Paulo Freire 著，方永泉譯（2003）；《受壓迫者教育學》（*Pedagogia do Oprimido*）；台北：巨流出版社。

覺醒並非僅止於個體的內在反思、認識與療癒，否則就是無助於現況的改變。覺醒行動也不是簡單的輔導惡狼、消除猥褻，這種看似改變實則不變的科技理性邏輯，常常是鞏固了原先要介入的受壓迫現狀<sup>32</sup>。

以「覺醒不舒服」為基礎的性騷擾防治，就不能將不舒服當成只是個人內在的感受和情緒，而是敏察不舒服存在的社會條件—即性騷擾論述在臺灣的擴展、挪移、被使用方式，也同時看見自身存在的社會位置與不舒服的關連。對不舒服的批判性反思，就在個人—社會—歷史論述之間來來回回，而得到不只是「受害」的複雜認識。

這種對處境—特別是處境中的壓迫性因素—的認識，還需要伴隨建立在此認識之上、相應的實踐行動。如果性騷擾防治就是要通過有意識的行動，對峙所有弱化、受害化、恐懼化自我的社會因素，那麼，或許邁向覺醒的第一步行動，就是停止快速「性騷擾化」的詮釋慣性。

---

<sup>32</sup> Paul Watzlawick, John H. Weakland, Richard Fisch (著), 夏林清、鄭村棋 (譯); 《Change: 與改變共舞：問題如何形成？如何突破和有效解決？》(Change: Principles of Problem Formation and Problem Resolution), 遠流。



# 年 齡 政 治 ／ 法 律





# 「放下年齡政治？」：

## 香港後現代未成年人法律觀\*

趙文宗

前言：踏入二十一世紀，香港政府連續推出一連串處理「未成年人」的法律改革建議。有趣的是：「未成年人」受侵害或犯罪數字始終向上攀升。眾多由此而生的討論都沒有審研「未成年人」和法律的互動；彷彿「未成年人需要成年人保障」及「成年人比未成年人明白世界」是自有永有正確恆真的理念。筆者在文章中以後現代視點分析審視以上前設，提出「未／成年人」生命／主體不穩定的可能，並藉此研視法律改革建立公義的方向。

嘔／嫩模熱潮<sup>1</sup>、少女援交<sup>2</sup>及校園吸毒<sup>3</sup>成為香港2009年暑假的流行現象，也使管制「未成年人」的規則成為焦點議題。市面流行的「未成年人」<sup>4</sup>法律有兩層功能設計：保護及懲教，背後則有以下假設：「未

\* 本文是筆者於「2009兩岸三地性／別政治新局勢學術會議」（12月5日至6日，國立中央大學）的發言稿。我非常多謝何春蕤老師及張歷君教授為此文提供的寶貴意見。

1 「嘔模寫真集大舉殺入書展，頓時成為社會熱話，有網民就群起而攻之，直斥事件敗壞書展風氣，就連平日議政為主的前政務司長陳方安生，亦忍不住開腔炮轟嘔模寫真集充斥書展，直指寫真集近乎色情刊物。」（吳爾文，〈陳太轟嘔模寫真 近乎色情刊物〉《香港經濟日報》2009年7月25日，頁A13）

2 「少女透過網絡援交，成為嚴重社會問題。早前一名十六歲少女在網上招來嫖客，在雙方性交易期間，遭吸毒嫖客先扼殺，後碎屍，震動社會，亦顯露少女援交或嫖客於網上召妓問題，不容忽視。」（李一瓢，〈遏援交潮考慮立例〉《頭條日報》2009年7月30日，頁P02）

3 「近日接二連三爆出香港學生吸毒問題，引起社會廣泛關注。青少年的濫藥問題日趨嚴重，有指藝人吸毒是『做壞榜樣』，但亦不失為反面教材。負責檢討青少年毒品問題的律政司長黃仁龍希望加快推行校本自願驗毒計劃；而原定年底諮詢的強制驗毒計劃，亦會提早諮詢。」（梁以祈，〈青少年禁毒何去何從？〉《明報》2009年6月22日，頁D10）

4 筆者於本文中以「未成年人」一詞代表「成年人」本位法律中非「成年人」的族群。

成年人」是無辜無知要受約束，她／他們不能表達自己，未能完全明白（「成年人」）異常複雜但彷彿運作暢順的世界秩序。是以侵害「未成年人」，總可以成功激起全民憤怒；保障「未成年人」，總佔領道德高地。為了保護「未成年人」，自上兩世紀分別通過《保護幼女條例》<sup>5</sup>（Protection of Young Girls Ordinance）及《家庭女傭服務條例》<sup>6</sup>（The Female Domestic Service Ordinance，旨在控制「妹仔」制度）始，香港法律便一直不遺餘力保護「未成年人」。另一方面，為了不讓不諳世情的「未成年人」擾亂（「成年人」）世界的既有安穩秩序，法律遂以教育懲處的方法，放置頑劣（Unruly）「未成年人」於「成年人」本位風紀機制機器之下。但，既然保障管理「未成年人」是全民共識，為甚麼「未成年人」侵虐總是時有所聞<sup>7</sup>？為甚麼「未成年人」犯罪數字與日俱升<sup>8</sup>？筆者認為，要研究當中理由，其中一個切入問題為：法律如何與「未成年人」互動？本文以福柯派及德勒茲派的後現代哲學平行審視法律論述如何建構「未成年人」生命主體，法律機器如何和「未成年人」關聯，並希望藉此挑戰震動法律對於「未成年人」的預設。

先從近年香港涉及「未成年人」的法律討論開始。

## 二十一世紀香港「未成年人」的法律討論

自2000年起，政府便進行一連串涉及「未成年人」的法律探討。以

---

但在引用法律及政策文件字句時，筆者會盡量跟隨它的用詞（如「兒童」及「青／少年」）。

5 1887年第9條條例。

6 1923年第1條條例。

7 2008年1月28日，香港統計處發表2007年第三季度罪案數字，以虐待兒童個案升幅最為明顯，較前年同期上升37%。〈香港虐兒案升37%專家：多緣起父母經濟壓力大〉《新華網》，[http://big5.xinhuanet.com/gate/big5/news.xinhuanet.com/gangao/2008-01/29/content\\_7515940.htm](http://big5.xinhuanet.com/gate/big5/news.xinhuanet.com/gangao/2008-01/29/content_7515940.htm)，瀏覽日期：2009年3月2日。

8 2007年首5個月，香港「未成年人」罪犯人數比較2006年同期增加逾400人，共有4222名10歲至20歲青少年被捕。〈香港今年前5月青少年犯罪4千多人同比增10%〉《維普資訊》<http://www.cqvip.com/qk/82355X/200705/25630674.html>，瀏覽日期：2009年3月2日。

保護「未成年人」為目的的包括：2002年，政府提議訂立「持續性侵犯兒童」罪行；2003年，立法會通過《防止兒童色情物品條例》<sup>9</sup>；2005年，香港法律改革委員會（Hong Kong Law Reform Commission，下簡稱「法改會」）發表〈子女管養權及探視權報告書〉；2008年，「法改會」先提出〈關於性罪犯名冊的臨時建議〉；商務及經濟發展局再同時開展《淫褻及不雅物品管制條例》<sup>10</sup>檢討（下簡稱「檢討」）<sup>11</sup>。以懲教為目的的包括：2000年，「法改會」發表〈香港的刑事責任年齡報告書〉；2008年，律政司司長黃仁龍資深大律師建議「強制性毒品測試」。

### 以保護「未成年人」為目的的法律討論

#### 訂立「持續性侵犯兒童」罪行的建議（2002）

政府指出：由於「未成年人」性侵犯事件通常事隔多時才揭發，受害人可能因為時間太長或當時年紀太少，所以「已經不能確切回憶被侵犯的詳情，例如被侵犯的次數、日期及／或每次被侵犯時的周遭環境和被侵犯的過程。」<sup>12</sup>加上《公訴書規則（規則）》<sup>13</sup>規定，每一項控罪都必須仔細陳述被告人被控的罪行資料；因此，「未成年人」性侵犯事件往往難以入罪。為解決此問題，律政司建議設立「持續性侵犯兒童」罪行。根據建議，任何人性侵犯「未成年人」達三次或以上，不論是否在同一日子發生，亦不需全部在香港發生，即屬犯罪。但，控罪必須指明行為發生的時期（不是日子），以及一連串行為中的性罪行性質。此建議因此遭到強烈反對，主要原因是：如建議通過，被告將無法就每一項

<sup>9</sup> 香港法例第579章。

<sup>10</sup> 香港法例第390章。

<sup>11</sup> 檢討的目的在於「確保能夠反映社會的道德標準，特別是將這些標準應用於規管以青少年這些易受外界影響的人士為對象的物品上。」（〈淫褻及不雅物品管制條例檢討律政司司長在青少年毒品問題專責小組報告記者會開場發言〉 [http://www.coiao.gov.hk/pdf/Chi\\_Booklet\\_text\\_version.pdf](http://www.coiao.gov.hk/pdf/Chi_Booklet_text_version.pdf)，瀏覽日期：2008年12月3日）

<sup>12</sup> 香港政府律政司法律政策科（2000），〈建議訂立『持續性侵犯兒童』罪行的資料文件〉，頁1。

<sup>13</sup> 香港法例第221C章。



指控涉及的資料（如時間及地點）有效抗辯。最後，政府放棄此建議。

### 《防止兒童色情物品條例》（2003）

1999年7月7日，政府向立法會提交《兒童色情物品防止條例草案》及《1999年刑事罪行（修訂）條例草案》（後者旨在對付涉及兒童的性旅遊活動）。2000年，政府決定把兩草案合併。「新」草案旨在：

- 1.把製作、生產、發布、進口、出口、分發、宣傳及管有描劃未滿十六歲「未成年人」的色情物品，列為罪行；
- 2.規定任何人利用、促致或提供未滿十八歲的另一人以製作色情物品或作真人色情表演，而該另一人是該物品或表演中的色情描劃對象，即屬犯罪；及
- 3.把若干性罪行條文的適用範圍擴大至在香港以外地方作出的侵犯「未成年人」行為，並禁止就干犯此類行為作出安排，以及禁止關於該等安排的宣傳<sup>14</sup>。

草案將利用、促致或提供未滿十八歲的人以製作色情物品或作真人色情表演訂為罪行，因此建議就涉及「未成年人」的色情定義分兩級，分別適用於未滿十六歲人士及年滿十六歲但未滿十八歲人士。在審議草案時，立法會曾質疑這做法。對此，政府解釋：「未滿十六歲的人普遍被認為尚未成熟，且易受他人唆使，因而在法律上應對其作出更佳保障。另一方面，年滿十六歲但未滿十八歲的人則被認為較為成熟，而且更有能力保護自己。因此，就適用於此年齡組別人士的色情描劃採用較狹窄的定義，是恰當及合理的做法。」<sup>15</sup>（黑體效果後加）

<sup>14</sup> 〈2003年6月20日內務委員會會議文件：《防止兒童色情物品條例草案》委員會報告〉（立法會CB(2)2525/02-03號文件），段3。

<sup>15</sup> 〈2003年6月20日內務委員會會議文件：《防止兒童色情物品條例草案》委員會報告〉（立法會CB(2)2525/02-03號文件），段21。

草案於2003年生效成為法律。根據現行《防止兒童色情物品條例》第2(1)條，「兒童」指未滿十六歲的「未成年人」，「兒童色情物品」則指：「(a) 對兒童或被描劃為兒童的人作色情描劃的照片、影片、電腦產生的影像或其他視像描劃，不論它是以電子或任何其他方式製作或產生，亦不論它是否對真人而作的描劃，也不論它是否經過修改；或(b) 收納(a)段提述的照片、影片、影像或描劃的任何東西，並包括以任何方式貯存並能轉為(a)段提述的照片、影片、影像或描劃的資料或數據，以及包含上述資料或數據的任何東西」。第3條列明：任何人印刷、製作、生產、複製、複印、進口、出口、發布及管有「兒童色情物品」，即屬違法。明顯，製定此罪行就是害怕「成年人」在閱覽「兒童色情物品」後，引起慾念而傷害「未成年人」<sup>16</sup>。

草案同時修訂《刑事罪行條例》<sup>17</sup>。修訂後，《刑事罪行條例》第138A條規定：任何人利用、促致或提供未滿十八歲人士作製造色情物品或作真人色情表演，而該未滿十八歲人士是或將會是該物品或表演中的色情描劃對象，即屬犯罪；除非該未滿十八歲人士但已滿十六歲，並同意製造色情物品或作真人色情表演，而該物品或表演只供被告及該未滿十八歲但已滿十六歲人士欣賞。

### 〈子女管養權及探視權報告書〉(2005)

報告書主要探討如何改善父母離婚後「未成年」子女的法律安排<sup>18</sup>。報告書第1章引述大量研究，說明：（「未成年」）孩子總是離婚的受害人—她／他們會「憤怒」、「驚懼」、「內咎」、「傷心」、「苦惱」、「心煩意亂」、「恐懼」、「自卑」、「抑鬱」和「缺乏安全感」（段1.8及段1.9）。她／他們的「內心世界較不平衡」，甚至會「直接蒙受長遠傷害」（段

<sup>16</sup> 關於此邏輯的謬誤，請參照趙文宗（2006）。

<sup>17</sup> 香港法例第200章。

<sup>18</sup> 「未成年」子女泛指未滿十八歲的孩子（段2.5）。

1.16)。報告書亦概覽了現時香港離婚法中「未成年」孩子的地位。它指出，在處理管養權及探視權的聆訊中：（一）法官在確定「未成年」孩子的意願時感到困難；（二）「未成年」子女的年齡及理解力影響法庭對「未成年」孩子意願的重視程度。廖雅慈這樣解釋：

一名六歲孩童的意願往往會是瞬間即變，天天不同，故此不應重視其選擇，又或者可以完全不理會其選擇。相反地，一名十五歲男孩的意願，除非是明顯不符合其長遠福利，否則是不能輕蔑地置之不理。<sup>19</sup>（黑體效果後加）

報告書作出一系列具前瞻的建議。它先從根本出發，強調父母家長與（「未成年」）子女的關係不是權利而是責任（段9.1）。報告書又建議：每一條涉及婚姻的法律均須考慮「未成年」子女的意見（建議42），只要她／他們表示希望表達意見，法庭必須聽取（建議44）。當中，亦不必設年齡限制界限；然而，法庭可決定考慮「未成年」子女意見的比重（建議44）。報告書又建議法庭可以為「未成年」子女委派獨立法律代表（建議47至51）。可是，以上建議至完文時均未落實。

〈關於性罪犯名冊的臨時建議〉（2008）／〈與兒童有關工作的性罪行紀錄查核：臨時建議〉（2010）

為了回應近年司法界建立「性侵犯未成年人罪犯名冊」的意見<sup>20</sup>，及為「未成年人」提供更佳保障，「法改會」於2008年7月發表〈關於性罪犯名冊的臨時建議〉，建議設立一個性罪行定罪紀錄臨時查核制度，讓家長及僱主可以（不是必須）查核從事與「未成年人」有關工作<sup>21</sup>的人士有否有關的刑事定罪<sup>22</sup>（段2.1及建議2）。目的就是：即使香港性罪行

<sup>19</sup> Liu, Athena (1999:253)。引自香港法律改革委員會（2005:27）。

<sup>20</sup> 香港特別行政區訴甘永賢CACC 515/2005。

<sup>21</sup> 「與『未成年人』有關工作」意指日常職務涉及和「未成年人」有或相當可能接觸的行業。

<sup>22</sup> 請注意這報告亦建議為保障精神上無行為能力人士建立同樣機制。

再犯率並不高，亦不讓（曾經或有可能）性侵犯「未成年人」者找尋或繼續從事接觸兒童的工種（段1.11）。2010年2月，「法改會」在諮詢期完結後，出版〈與兒童有關工作的性罪行紀錄查核：臨時建議〉，主要內容與〈關於性罪犯名冊的臨時建議〉幾乎完全一樣，主要相異在於；根據新修訂建議，只有僱主（不是家長）可以查核刑事定罪。此建議乃行政措施，不需立法民意代表討論通過。此報告至完文時仍未知會否落實<sup>23</sup>。

### 檢討《淫褻及不雅物品管制條例》（2008）

政府於2008年10月3日宣布檢討《淫褻及不雅物品管制條例》。檢討的題目包括：如何為審查定下更清楚的指引，讓淫褻物品審裁處在考量物品是否適合「未成年人」（十八歲以下人士）更準確？如何改善評級制度才可以為「未成年人」提供適當保障？應否鼓勵網站管理員自行評核所管理的網站是否適合「未成年人」？應否鼓勵互聯網服務供應商提供過濾軟件，濾除不適合「未成年人」的資訊？應否加強教育「未成年人」，使她／他們可以抵抗不良資訊濾除？完文時，檢討仍未有結論。

### 以管理「未成年人」為目的的法律討論

#### 〈香港的刑事責任年齡報告書〉（2000）

2003年前，根據《少年犯條例》第2條<sup>24</sup>，「兒童」是指十四歲以下人士。第3條則訂明：在刑事法律的意義上，七歲以下人士沒有能力犯罪。「無能力犯罪推定」意指：除非控方能在毫無疑點的情況下，強而有力地證明一名七歲至十四歲人士在犯刑事罪行時有「善惡判斷力」，清楚

<sup>23</sup>「法改會除了改革建議屢遭政府束之高閣外，其草擬法律步伐之慢，亦招來批評，因法改會建議的新例連『研究、諮詢、立法』，一般最快也需時五至六年才能成事，遠遠追不上社會需求。像近年多次發生戀童犯出獄後再犯案，法改會於2006年4月受律政司委託研究上述問題，但3年後的今日仍未能推出法改報告書。」（〈進度緩慢 性罪犯名冊實施無期〉，《明報》2009年7月3日）

<sup>24</sup> 香港法例第226章。

她／他的行為是嚴重不當（不單是道德不當），否則，該名七歲至十四歲人士不能定罪。報告書探討了當時香港刑事責任年齡及「無能力犯罪推定」的改革可能<sup>25</sup>。易言之，報告書要回答的是：香港刑事責任年齡是否太年輕？

報告書承認現時未有科學研究證明七歲人士未能全面了解「犯罪」的意義，但卻堅持涉及刑事罪行的「幼童」應視作「受害人」（段6.3及段6.23）。故此，報告書贊成提高刑事責任最低年齡。然而，當要建議新的刑事責任最低年齡時，報告書雖然再一次承認答案「不能用科學的方法精確計算出來」（段6.14），但基於統計數字、國際標準及專家團體意見<sup>26</sup>，報告書建議把香港刑事責任年齡定為十歲（段6.19）。為了回應此建議，報告書也建議將「無能力犯罪推定」的年齡範圍修改為十歲至十四歲。2003年，《少年犯條例》第3條修改，把香港刑事責任年齡定為十歲。

報告書亦羅列了英格蘭和威爾斯及愛爾蘭處理頑劣「未成年人」的措施，並建議政府全面檢討「未成年人」司法制度（段6.31）。

### 「強制性毒品測試」的建議

2008年11月11日，律政司司長在青少年毒品問題專責小組報告的發布會中宣布「建議立法授權執法機構對有合理懷疑吸毒的人士進行強制性毒品測試……目的，在於及早辨識年青人吸毒者及為他們提供戒毒治療和康復服務」<sup>27</sup>。按建議，不能通過首次測試的「未成年人」可選擇接受戒毒康復服務，而避免檢控。不能通過第二次測試的「未成年

<sup>25</sup> 參見皇室訴Gorrie [1918] 83 JP 136及J. M. (A Minor)訴Runeckles [1984] 79 Cr App R 255。

<sup>26</sup> 當中包括：香港青年協會、香港基督教女青年會、香港社會服務聯會、香港小童群益會、香港心理學會、香港社會工作者總工會、刑事檢控專員及司法機構。

<sup>27</sup> 律政司司長（2008）〈律政司司長在青少年毒品問題專責小組報告記者會開場發言〉網址：<http://www.info.gov.hk/gia/general/200811/11/P200811110261.htm>，瀏覽日期：2009年2月14日。

人」，則需要考慮繼續讓她／他接受治療，否則可能遭檢控。不能通過第三次測試的「未成年人」，政府會提出檢控。測試未成年人時，必須有家長或合法監護人（或親屬）在場。此建議雖然仍在構思階段，問題仍多（如測試應分多少階段？沒有家長或監護人時，應有一獨立人士在場；誰可作獨立人士？），但政府已計劃在2009年推出試驗計劃；禁毒常務委員會主席石丹理並建議此計劃可擴展至小學生<sup>28</sup>。

問題是：未成年人的主體前設是否就是如上述缺乏記憶力、不成熟、不穩定、不分善惡，所以須永遠置於成年管教保護之下？這情況會否置未成年人於恆久弱者位置？這視點會否為未成年人充權，或只鞏固成年人宰制？

## 法律機器的運作理念爭議

### 普世「未成年人」主體原則 vs. 福柯學派權力論述理論

香港在2000年後的法律改革建議及討論，和歐美世界關於「未成年人」的主流研究相當一致，無異無別。自1999年始，互聯網與「未成年人」性侵犯的密切互動已引起英語世界法律及社福專業的關注<sup>29</sup>。Thea Brown及Renata Alexander在*Child Abuse and Family Law*一書中，引證家長離婚與「未成年人」虐待有密切關係<sup>30</sup>。然而，有趣的是：很多關於「未成年人」的研究討論都未有深入批判解構「未成年人」主體前

<sup>28</sup> 〈小學生擬納入強制驗毒〉《星島日報》2009年3月8日。自2009年6月，未成年人吸毒問題成為香港城中熱話：6月4日，元朗伯裘書院3名男生懷疑吸食毒品後在公園昏迷；6月6日，數名女男（當中包括兩名十五歲女子）疑在屯門黃金泳灘開「迷幻派對」，其中三人需送院治理；6月7日，港島玫瑰崗學校校長承認四名女生曾在校內更衣室吸食氫胺酮（Ketamine，香港俗稱K仔，或譯卡門）；同日，禁毒專員黃碧兒指出「政府必須謹慎研究，推行強制驗毒及校本自願驗毒的安排及細節」（〈青少年吸毒不適 一星期三宗 禁毒專員：政府全速研究校本驗毒〉《am730》2009年6月8日，頁M02）——「政府的校本驗毒計劃原定於2009年9月委託顧問做研究，明年9月進行先導計劃，至2011年才全面實施」，但保安局局長李少光於6月8日表示會加快步伐。（〈港府轉軚急推校本驗毒〉《東方日報》2009年6月9日，頁A20）。2009年6月1日，禁毒常務委員會通過，提前在2009年9月推出自願校本驗毒計劃。

<sup>29</sup> Arnaldo, Carlos (ed) (2001: xviii)。

<sup>30</sup> Brown, Thea and Alexander, Renata (2007: 11)。

設<sup>31</sup>。

福柯派學者Julia Davidson在*Child Sexual Abuse*一書中指明：「未成年人」是一論述產品，是一時一地獨特的勞作<sup>32</sup>。Philippe Aries指出：在12世紀前，「未成年人」主體根本不存在，年齡不是建構人類主體的元素<sup>33</sup>。之後，「未成年人=天使魔鬼的混合體」程式逐漸成為普世自有永有真理。「未成年人=天使」乃由盧梭（Jean-Jacques Rousseau）提出。他認為人類天生善良，所以社會應盡量延長此無知期，免「未成年人」受「成年人」社會污染。這種想像投射一直發展至無限上綱：「未成年人」不單純潔，更是無知脆弱，易受侵犯傷害，但又代表光明未來<sup>34</sup>。基督教信仰福音派則認為人天生邪惡，應把「未成年人」置於家長風紀教化之下，就正如人類應受天主基督領導一樣<sup>35</sup>。這觀點亦順理成章引至18世紀歐洲「未成年人手淫罪孽深重」的主流意見<sup>36</sup>；因此，男未成年人帶陽具套、女未成年人陰蒂切除，便一度出現<sup>37</sup>。2009年6月28日，香港「護苗基金」發表〈「探討涉及未成年性罪行的裁判與公義」研究報告〉，研究員吳惠貞一方面指出未成年性罪犯行為並不一定比成年性罪犯涉及的罪行輕微<sup>38</sup>；一方面又指出未成年受害人在沒有家人支援下，即使願意發生性行為，此種「同意」也是值得可疑的<sup>39</sup>——這正正把未成年人既是邪惡魔鬼，又是純潔天使的視角再一次強化建構的例子。

其實，兩種視點根本就是一體兩面：「未成年人」就是無知，不明

<sup>31</sup> Jenkins, Philip (2003); Taylor, Max & Quayle, Ethel (2003); 盧鐵榮、蔡紹基及蘇頌榮 (2005)。

<sup>32</sup> Davidson, Julia (2008: 3)。

<sup>33</sup> Aries, Philippe (1962)。

<sup>34</sup> Edelman, Lee (2004)。

<sup>35</sup> Holway, James (1963)。

<sup>36</sup> Foucault, Michel (1978: 42)。

<sup>37</sup> Kendrick, Walter (1988: 90)。

<sup>38</sup> 吳惠貞〈『探討涉及未成年性罪行的裁判與公義』研究報告〉新聞稿（2009年6月18日），頁5；吳惠貞（2009：40）。

<sup>39</sup> 吳惠貞（2009：30）。

成年人霸權規則；結局就是須延遲「成年」的年齡定義，以便教化更成功<sup>40</sup>。「未成年人」的主體形象在這法律社會機制中逐漸僵化建立，「未成年人」就是需要「成年人」保護及指導才可成長，然後成為「成年人」<sup>41</sup>。在「未成年人vs.成年人」二元世界觀下，前者的意見一直遭邊緣次要化。

以上種種關於「未成年人」主體的想像假設均滲透於香港近年法律改革／建議：〈香港的刑事責任年齡報告書〉把「未成年人」刑事責任年齡由七歲延至十歲，正是盧梭延長「未成年人」期見解的體現複印。一方面，因為「未成年人=天使」，是弱勢不成熟，所以需要更強力更全面的法律保護：「成年人」本位政府便建議訂立「持續性侵犯兒童」罪、建立性罪犯名冊及檢討《淫褻及不雅物品管制條例》，「成年人」本位立法會又通過《防止兒童色情物品條例》；「未成年人」幼稚入世未深，需要「成年人」指引監督，於是〈子女管養權及探視權報告書〉雖然建議法庭須考慮「未成年人」意見，但比重／重要性卻由「成年人」本位法律／法庭決定。另一方面，由於「未成年人=魔鬼」，因此，律政司建議「強制毒品測試」，將未符合「成年人」期望的「未成年人」重置於「成年人」本位司法教導機制中。因為「未成年人」「不可理喻不能預期」，所以即使是影響她／他們的法律草案，「未成年人」也從未特意被諮詢<sup>42</sup>。

### 德勒茲：慾望生命的去轄域化

然而，為什麼即使沒有任何科學認證，「未成年人」還是總遭認定是弱勢社群？為什麼「成年／人」是權力的符號？為什麼年齡成為權力有無的標誌？我們可以如何顛覆當中年齡霸權轄域？當福柯學派提醒

<sup>40</sup> 例如：16世紀，英格蘭合法結婚年齡是十歲；現時合法結婚年齡是十六歲（Aries, Philippe 1962）。

<sup>41</sup> Munro, Eileen (2002:30)。

<sup>42</sup> 香港雖設有兒童議會 (<http://www1.kidsdream.org.hk/>)，但政府從未主動諮詢她／他們對法律的意見。



我們主體乃論述產品，可以在論述內尋找反抗（Resistance）空間，並發展反抗權力策略時，德勒茲學派更進一步仔細審視批判論述運作現實模式，指出福柯學說其實不自覺反証了（論述及權力）本質存在；要完全否決（主體）本質先驗存在，我們須依靠經驗內部差異及慾望流動，並有效準確地描劃顛覆會如何出現<sup>43</sup>。當福柯指出權力乃建構真實的脈絡因素時，他又是否假設權力活動總有意圖，而且這意圖又可以實現？易言之，在年齡政治語境中，成年人霸權是否成年人策劃陽謀的必然結果？

對德勒茲來說，差異根本一直存在不容掩飾。差異不單不停出現，且不會相同——差異之間在不同的「環境」（Milieu）亦有差別：每一個差異都是個別的。德勒茲和福柯一樣認為，普世制高點根本不在，多重（Multiplicity，不是多元）<sup>44</sup>存在根本早於生命主體（Subject）產生。德勒茲進一步指出：生命主體從不是自我經驗組合而成的中心結果，而是由精神狀態及（與世界的）關聯（Relate/Connect）及「轉化生成」（Becoming）建構的：關聯及「轉化生成」不只是關係，不單指互動<sup>45</sup>——慾望不停互相衝突流動，生產差異及生命主體<sup>46</sup>。德勒茲稱以上活動為「機器」（Machine）。差異慾望藉著關聯／「機器」與物質常理世界接觸<sup>47</sup>。眾多「機器」組合引伸至「社會機器」（Social Machine），其中一種「社會機器」就是「法律機器」。慾望不停注入不同「機器」，使它運動，不斷製作個別生命主體。主體在建立後，又將慾望滲箱入意識，不停「重複」（Repetition），在無數失敗後，終於建創主體個別自我個性——在「機器」運作下，身體成為了疑似井井有條的器官有機體及「身

<sup>43</sup> Krasuse, Ralf & Rölli, Marc 'Micropolitical Associations' in Buchanan, Ian & Thoburn, Nicholas (eds) (2008: 241-242)。

<sup>44</sup> 「多重」與「多元」的分別在於：前者形容事物活動的各種可能向度，而後者是指構成事物的元素數量。參見萬胥亭（2009：96）。

<sup>45</sup> Hughes, Joe (2009: 50)。

<sup>46</sup> 這與弗洛伊德及拉康學派一直主張的「慾望由『欠缺』創造」理論不同。

<sup>47</sup> Buchanan, Ian (2000: 28)。

份」。簡言之，「身份」不是自有永有，而是虛擬創作；「(慾望) 機器」則把此虛擬(「身份」，如「未／成年人」)在真實(Reality)中「真實化」(Actualize)<sup>48</sup>。

在「真實化」過程中，「身份」反過來令個別生物看似放棄各自個別點(即差異)。這就是「轄域化」(Territorialization)。「轄域化」常以禁制排斥形式(如：禁止亂倫通姦的法律、禁止未成年人發生性行為)進行。當這過程不停「重複」時，該「身份」變成了某族群的標誌(如：父權女／男、未／成年人)。主流社會就是藉此「轄域化」來製造穩定一致的節奏現實<sup>49</sup>。

既然德勒茲學派認為差異常在，她／他們也應會相信「未成年人」和「成年人」的分野沒有問題嗎？再進一步由此視點分析香港近年涉及「未成年人」的法律改革討論，我們發覺：由於各式各樣無可名狀的慾望差異統一，慾望又不斷與意識互相滲構；「法律機器」一直重複地把「未成年人」跟弱勢／天真／邪惡等「表現品質」(Expressive Quality)永恆關聯「轄域化」，企圖永恆地將「理智」、「客觀」及「穩定」烙成約化為「成年人」恆常「標誌」(Mark)。誠然，「成年人」與「未成年人」兩族群並不是先天存在；然而，「法律機器」不停以保護「未成年人」為名，訂立新法。不停重複這種法令判決，使「年齡數字」「社會化」(Socialize)為「成年人」與「未成年人」分野標誌；眾生由此分成兩種——「成年人」和「未成年人」。由此，「未／成年人」遭「轄域化」成有條有理的主體。易言之，雖然「未成年人」的所作所為不一定先驗抽空的幼稚，但她／他們的行動行為就是被標籤天真不成熟；同理，「成年人」的所作所為不一定先驗抽空的理智，但她／他們的行動行為就是成熟不天真。

但，「機器」既由跳動無跡的慾望生產，就可以引伸至另一「機器」

<sup>48</sup> 萬霄亭(2009: 169)。

<sup>49</sup> Colebrook, Claire (2006:05)。

的出現——就如：要求人人平等，這是一種「慾望機器」；由此而出現要求女男平等，這又是另一種「慾望機器」。「機器」協助鼓勵生命—慾望流動，並生產新的「機器」；新的「機器」又會向其他機器開放，撕裂原有慾望流動（就如女男平等的訴求會質疑人人平等會否抹殺了性別差異）<sup>50</sup>，「機器」的重複運作又會不斷產生差異，「身份」也因此便不會也不能穩定——慾望的反動力卻令「轄域化」不能一勞永逸，更引致「去轄域化」（Deterritorialization）的出現<sup>51</sup>——換言之，慾望無以名狀，充滿能量，不停竄動，與慾望互動的生命主體故此同時在不斷建構<sup>52</sup>，並不停展開新可能，帶來社會「革命」（Revolution）<sup>53</sup>。基於慾望流動的特性及與差異的緊密聯繫，慾望反動既有秩序／建立新規條的力量相當巨大。這亦說明「轄域化」不是意圖主觀可決定的結果，也不會是權力單方可策劃的現象；而只是歷史慾望流動的偶然暫時局面。德勒茲和加塔利（Félix Guattari）在《反伊底帕斯》（*Anti-Oedipus*）一書便中指出：不同的生命—慾望流動方向不能預計，既可以互相關聯，也可以互相割裂突破，從而建構了多元多樣的關聯／機器，亦再生產差異；然後，差異又再製作新的生命—慾望流動／機器，循環不息<sup>54</sup>。由於關聯又存在又突破，生命主體之間又共同接合又有獨特自我，跨越了普世及獨異二元對立。由於差異存在，生命—慾望流動不會只得一個模型。必須強調：「去轄域化」並非一勞永逸——「去轄域化」會引起「再轄域化」（Reterritorialization），「去轄域化」隨之再發生，此循環永不停止。正如Reidar Due解釋：

在《反伊底帕斯》中，「內在性」生產原則運用於慾望及其與社

<sup>53</sup> Buchanan, Ian (2000:23)；萬胥亭 (2009:95)。

<sup>51</sup> Lippens, Ronnie and Murray, Jamie (2007: 2)。

<sup>52</sup> 麥永雄 (2007:36)。

<sup>53</sup> Colebrook, Claire (2002: 101)。

<sup>54</sup> 王建元，〈關係〉《信報》2002年11月19日，頁P31。

會現實的關係：慾望是生產系統，在社會——一個更大的生產系統——中生產。生產了的通常就是它自身，意即運轉，製造聯繫及引致其他生產的能源<sup>55</sup>。

「去轄域化」令生命—慾望流動更活躍，建立更多關聯，一方面使「再轄域化」加速出現，也同時會促成更多「去轄域化」。故此，穩定的族群身份不會存在，更由於生命—慾望流動不可預計的流竄，「身份」變異更加無從估量。是故，「去轄域化」是「從人們所棲居於其中的或強制性社會和思想的結構中逃逸過程。」<sup>56</sup>眾生都只是生命—慾望流動關聯突破下「轉化生成」的不穩定過程。由此角度出發，我們不禁要問：當生命、主體和身體都是不穩定及不停變動時，一種恆真的主客二元還有意義嗎？結局現象就是：每個主體每段關聯每件機器都是暫時個別的。當某一主體在某一情況下「真實化」時，主體間的差異也同時出現——主體之間可以相似，卻不會完全相像。多重因此就像是差異的短暫光譜，有共同（都是光），卻不一樣（不同色）。

主體在結構內的價值由主體與其他主體的關聯決定…關聯及其他元素製造身份，卻不會由開始便假設此影響<sup>57</sup>。

慾望既然流動跳躍，不是會創造嶄新關聯突破超越已有關聯，令「去轄域化」及「法律機器」出現並一直製作新主體嗎？若果按德勒茲的哲學邏輯<sup>58</sup>，「重複」又會製造差異，而各種差異又藉「轉化生成」互

<sup>55</sup> Due, Reidar (2007: 95)。

<sup>56</sup> 麥永雄 (2007: 25)。

<sup>57</sup> Due, Reidar (2007: 95)。德勒茲認為「無器官身體」就是一「內在性」(Immanence)平台，容讓差異、生命及慾望持續活動。「內在性」是德勒茲學派理論架構中的重心 (Due, Reidar 2007: 7)。當普世原則奮力超越所有差異時，「內在性」就是要顛覆普世原則自以為站在差異之外的形而上立足點。若差異是由外決定加諸不同的物事上，則一外部自有永有的視點中心必然先天存在。德勒茲相信此先驗存在的視點徒令歧視不真實化。他又認為「內在性」不分裡外，亦不是沿因果單向邏輯去找尋建構意義及影響。

<sup>58</sup> Colebrook, Claire (2002a: 57)。

相關聯的話，差異根本就隨著時間歷史摺疊而一直幻化改變<sup>59</sup>。每個生命主體都是個別的，生命主體本身既不穩定又不和諧，一個標誌（「未成年人」或「成年人」）根本不可無法代表眾多個體。而且，「未成年人」和「成年人」的關係也不會亦不能穩定冰封。即使「理智」、「客觀」及「穩定」經「轄域化」後成為「成年人」的本質符碼，成為「成年人」與「未成年人」（「衝動」、「主觀」和「情緒」）的表面不變差異，隨著生命—慾望流動的不停竄流舞動，已有的關聯不會不能僵化，全新的關聯不斷湧現，新「機器」不停湧現，「去／再轄域化」亦同樣層出不窮。換言之，「理智」、「客觀」、「穩定」、「衝動」、「主觀」及「情緒」與「未／成年人」的關聯也是浮游浮動的。再延伸下去，身體——年齡（「未／成年」）——「表現品質」（「理智」、「主觀」等）的關聯也因慾望及差異的常常出乎意料流動流竄，生產新的機器，而經常斷裂組合。以年齡為標誌斷定身體與性格質素的關聯只是歷史文化偶然，不是永久不變神聖密碼。

再從這角度分析「成年」（年齡）、「性行為」和法律的互動。《刑事罪行條例》第124條列明<sup>60</sup>：女性可以同意與男性發生陰道交是十六歲。但根據*Groombridge*一案<sup>61</sup>，十四歲以下男子假定沒陰道交能力。如前所述，《刑事罪行條例》<sup>62</sup>第138A條禁止十六歲人士參予製造色情物品、成為色情描劃對象或作真人色情表演。根據《淫褻及不雅物品管制條例》第22條，任何人向青少年（「未成年人」）人發佈不雅物品均屬違法；「未成年人」意指未滿十八歲人士。同例第5條規定，淫褻物品審裁處審裁委員小組沒有年齡限制。但根據〈審計署署長第四十二號報告

<sup>59</sup> 德勒茲不認為歷史為「過去—現在—未來」單向線性發展，反而三者/記憶是一摺疊—展開關係。試問：不是從今天開始認識過去嗎？對未來的建構不與過去—現在有關？歷史只不過是原本摺疊的互動而不同方式表達的一種。參見麥永雄（2007）。

<sup>60</sup> 香港法例第200章。

<sup>61</sup> (1836)7 C & P 582。

<sup>62</sup> 香港法例第200章。

書》，至2004年，審裁委員小組從沒有未滿二十一歲的成員<sup>63</sup>。再審視〈與兒童有關工作的性罪行紀錄查核：臨時建議〉——「法改會」在回應香港大律師公會的意見時指出，雖然十六歲人士已可依法性自主，但由於十八歲才是成年，「法改會」堅持把十六歲至十八歲人士納入保障範圍。(段4.38) 細研之下，我們可以見到，「法律機器」一方面仍不斷藉判決案例，重複將不同數字歲數和不同性慾行為（及背後「應有」的「表現品質」）組合，企圖把這些關聯僵化，把不同年齡標誌為成年性行為的符號；另一方面，「法律機器」這種努力及企圖始終會徒勞無功，因為生命—慾望的隨機流動不停製造新的「法律機器」，挑戰這些疑似「和諧穩定」的關聯，促使「去轄域化」發生：不同的法律條例條文／機器不停重複運作，在在顯示了成年年齡的差異與不可確定，顯示「慾望機器」在生命—慾望流動的無規則衝擊下，不同的主體不停「轉化生成」。身體只是關聯及生命—慾望流動互動的場所境地。法律一時努力企圖維持的關聯只淪為眾多暫時關聯之一。換言之，年齡、性格質素、權力與人類主體的關聯只是歷史偶然轄域，並不自然恆久。而「去轄域化」的重要就是正正形容了關聯如何不停解體重組及提供顛覆成年霸權的視點手法。

### 改變思想視點為弱勢充權

福柯派學說指出「未成年人」乃論述產品，是「成年人」權力的創作。「未成年人=弱勢」更是一廂情願的非科學一廂情願投射，結局是「成年人」本位法律雖然不停強調保護「未成年人」，卻未有尊重「未成年人」意願，「未成年人」成為永遠弱者的代名詞代碼。德勒茲哲學則認為「未成年人——弱勢」關聯會不斷受挑戰突破，生命—慾望流動的無邏輯竄流令身體成為「內在性」平台，使（慾望）衝突不停發生，「機

<sup>63</sup> 〈審計署署長第四十二號報告書〉（審計署[http://www.aud.gov.hk/pdf\\_c/c42ch01.pdf](http://www.aud.gov.hk/pdf_c/c42ch01.pdf)，瀏覽日期日期：2008年12月3日）

器」不斷出現，新主體產造不止。「未成年人=弱勢 vs. 成年人=權力」二元變得毫無意義。事實上，「未成年人」在某些論述機器中早已超越「成年人」：

現實中的兒童並不天真無知，可能擁有比父母師長更多的技能（電腦上網、手機、電玩、視覺文化的閱讀能力、老練的都會生活操作等等），但是「兒童」卻不斷地被某些成人所推動的保護政策趕回伊甸園。<sup>64</sup>

德勒茲哲學描繪形容了「去轄域化」的發生運作，也提供了促成加強「去轄域化」的方法視點。「未成年人」故此不一定弱能，也可離開此看此虛擬處境——暫時的弱勢（如（部份）「未成年人」）能否充權？要充權的話，便先要解除不穩定不成熟與年齡數字的關聯。如果，年齡數字／「未／成年」和生命主體／慾念的關聯不定常變，那麼，我們是否可以從語言介入法律情況，主動把法律「去年齡化」（De-ageization）以加強「去轄域化」的力度趨向呢？由此策略角度出發，法律不以年齡數字作弱者定義；我們應該詰問「刑事責任年齡」背後對年齡及「表現品質」必定關連（即年紀越大越成熟）的預設。將〈子女管養權及探視權報告書〉束之高閣固然顯示司法法律專業不重視「所謂」「未成年人」，報告書亦只要求法院更重視「所謂」「未成年人」意見，但卻不一定尊重「所謂」「未成年人」意見意願。不容許「所謂」「未成年人」接觸性資訊，她／他們又怎能有足夠能力辨清甚麼動作是性侵犯，如何保護自己？這才是解決訂立擁有「兒童色情物品」罪行及「持續性侵犯兒童」罪行建議希望解答的迷思：唯有當受害人有能力分辨認清性侵犯是何物時，她／他們才可提供清楚資料。若果擔心（「所謂」）「未成年人」在製作色情物品時受壓迫，是否應對症下藥，制定更完善勞動保障法律？為

<sup>64</sup> 何春蕸於「以兒童之名：港台性／別政治新局勢」研討會（2008年11月30日）的發言；見「以兒童之名：港台性／別政治新局勢」座談實錄，《華人性權研究》創刊號（2009：70-101）。

甚麼成立性罪犯名冊的建議只針對保障「所謂」「未成年人」，而不是所有人？為甚麼「強制性毒品測試」建議只針對「所謂」「未成年人」，而不是所有吸毒濫藥人士？法律以年齡為依歸，結局就是再置未成年人於弱者位置，反而減弱了控制「罪行」力度。以打擊毒品為例：2010年1月26日，藥物濫用資料中央檔案室公佈，2009年第3季與2008年同期比較，二十一歲以下及以上吸食氫胺酮人士首次被呈報個案均有下降，在社會關注下，二十一歲以下個案跌幅6.14%，但二十一歲或以上者（即（「所謂」）「成年人」）跌幅只有0.3%；同期曾被呈報個案數字中，二十一歲以下索K（即氫胺酮）人數增加6.6%，二十一歲或以上者升幅達20%，「顯示成年人索K問題與年輕人一樣嚴重。」<sup>65</sup>問題不是吸食氫胺酮是否應管制，而是法律年齡化反而減輕管制行為力量，模糊焦點。法律應該「非年齡化」，悉數把與年齡有關的條文刪除，把控制焦點放在行為行動（如過量吸食藥品）上。換言之，法律「非年齡化」就是主動引起「去轄域化」及加強其力度，要突破（「所謂」）「未成年人」和「永遠弱者」的關聯態度視點。

但法律追求依賴的是客觀實在的資料及証據<sup>66</sup>，不以年齡數字作弱者定義，法律是否就無從對弱者提供保障保護？筆者必須指出：即使現在法律以年齡為依歸，保護「未成年人」的法律程序（如收集的證供）絕不是毫無問題（見上「訂立『持續性侵犯兒童』罪行的建議」一節）<sup>67</sup>。其實，「去年齡化」早已開始並存在：正如上述，法律中年齡與「未／成年」的界定既是隨機無根據，就已顯示法律不可能完全以年齡為依歸。既然如此，何不先把年齡前設撤去，減去不信任質疑元素，將法律焦點放在每宗案件的個別情況環境上，審察當中有否剝削

<sup>65</sup> 〈成人索K同嚴重〉《明報》2010年1月29日。

<sup>66</sup> Davidson, Julia (2008: 9)；蔣年豐（2005：89）。

<sup>67</sup> Davidson, Julia (2008: 48-50)。



壓迫。在製定法律政策時，加入「充權」(Empowerment)<sup>68</sup>和「對話」(Dialogue)的視角向度，將生命主體與此兩概念關聯，使慾念和此兩概念組成機器，使「充權」和「溝通」不停與其他機器開放，開創新風格，令「去／再轄域化」也有這兩概念的角度；意即：除了懲治施虐者外，也需為被害人增強權力，尊重被害人感受意見；例如：增加我們（不論「所謂」「未成年」與否）希望得知的性知識。而在制定法律政策時，則必須尊重聽取每個可能受影響人士意見。所以，以下問題必須正視：為甚麼部份人士不論（「所謂」「成年」與否）會自願把自拍裸照放上網，自願成為慾望對象？為甚麼部份（「所謂」）「未成年人」會自願甚至享受「所謂」「成年人」專享性行為？為甚麼部份人士（不論「成年」與否）會吸毒濫藥？是純粹無知不成熟？

法律應該保護弱者維護公義。然而，如何定義弱勢，如何保護管理，則不應預設假定，反而需要不斷反思反省。將「所謂」「未成年人」前設為（永遠）弱者，把她／他們意見邊緣化，（企圖）斷裂她／他們與權力的關聯，為她／他們提供「所謂」「成年人」想當然的服務，向她／他們推銷「所謂」「成年人」自以為是的世界人生觀，將不領情不服膺的「所謂」「未成年人」命名為「頑劣」，強迫「頑劣」的「所謂」「未成年人」接受再教化。結果就是未達二十一歲前的眾生沒有獨立自主的權利及自由——完全沒有能力挑戰「成年人」宰制，更沒有力量反抗「所謂」「成年人」侵害。不論結果如何，「所謂」「成年人」都更有理由繼續將「所謂」「未成年人」置於「所謂」「成年人」本位法律機器下。要顛覆此霸權循環，其中一個辦法就是突破「「所謂」「未成年人」—弱勢」及「「所謂」「成年人」=權力」的關聯，使其「去轄域化」，使「未成年人」

<sup>68</sup> 香港一直抗拒為「未成年人」充權；「過去十多年來，聯合國兒童基金會香港委員會曾多次爭取將CRC（筆者按：即《兒童權利公約》Convention on the Rights of the Child）納入學校正規課程皆失敗。剛於上月卸任的總幹事毛南傑認為，運動失敗主要來自社會障礙，「好多老師、家長一聽到就會好抗拒，擔心學生及子女一旦權力過剩，便可能會不聽教。」（〈小學首納兒童權利教材〉《星島日報》2009年11月2日）。

保障再一次政治問題化。正如卡維波寫道：

「保護兒少」並不是什麼絕對的價值，反而應該接受嚴格考驗、公共辯論才能決定到底什麼需要被保護，要如何保護。<sup>69</sup>

## 參考書目及文章

### 中文（筆劃序）

- 吳惠貞(2009)，〈探討涉及未成年性罪行的裁判與公義〉研究報告，香港：護苗基金。
- 香港法律改革委員會(2005)，《子女管養權及探視權：報告書》，香港：香港法律改革委員會。
- 施慧玲(1999)，〈論我國兒童少年性剝削防治立法〉，《中正大學法學集刊》：45-75。
- 施慧玲(2003)，〈論性剝削被害兒童少年之處遇規範：以兒童少年發展權為法律中心價值之思考〉，載於《刑事政策與犯罪研究論文集》(五)：191-200。
- 麥永雄(2007)，《德勒茲與當代性》，桂林：廣西師範大學。
- 趙文宗(2006)，《迷糊·情慾·法律》，香港：新華。
- 萬胥亭(2009)，《德勒茲·巴洛克·全球化》，台北：唐山。
- 甯應斌(1999)，〈從虐待、惡待到誤待兒童：『Child Abuse』的翻譯與『兒童性侵害』的政治〉，《性／別研究》5/6「性侵害、性騷擾」專號：273-283。
- 甯應斌及何春蕤(編)(2008)，《色情無價：認真看待色情》，台北：中央大學性／別研究室。
- 蔣年豐(2005)，《海洋儒學與法政主體》，台北：桂冠。
- 盧鐵榮及黃成榮(2009)，《香港的復和司法：在少年司法制度中的應用、發展與限制》，香港：香港城市大學。
- 盧鐵榮、蔡紹基及蘇頌榮(2005)，《解構青少年犯罪及對策》，香港：香港大學。

### English References

- Arnaldo, Carlos (ed) (2001) *Child Abuse on the Internet*. New York: Berghahn.
- Aries, Philippe (1962) *Centuries of Childhood*. London: Jonathan Cape.
- Brown, Thea & Alexander, Renata (2007) *Child Abuse and Family Law*.

<sup>69</sup> 卡維波，〈當保護兒少從口頭禪變成緊箍咒〉，甯應斌及何春蕤(編)(2008：329)。

- Sidney: Allen & Unwin.
- Bryant, Levi (2008) *Difference and Givenness: Deleuze's Transcendental Empiricism and the Ontology of Immanence*. Chicago, IL: Northwestern UP.
- Buchanan, Ian (2000) *Deleuzism: a Metacommentry*. Durham & London: Duke UP.
- Buchanan, Ian (2008) *Deleuze and Guattari's Anti Oedipus—A Reader's Guide*. London & New York: Continuum.
- Buchanan, Ian & Thoburn, Nicholas (eds) (2008) *Deleuze and Politics*. Edinburgh: Edinburgh UP.
- Chiu, Man-chung (2004) “Contextualizing the Rhetoric of Sexual Violence in Hong Kong.” *China: An International Journal* 2(1): 83-107.
- Chiu, Man-chung (2006) “Negotiating Han-Chinese Legal Culture -- Postcolonial Gender Political Discourse on Hong Kong Small House Policy.” *King's College Law Journal* 17: 45-70.
- Chiu, Man-chung (2007) “De/Sexing Law/Fa: Development of an Indigenous Theory of Sexuality Justice in Hong Kong.” *Hong Kong Law Journal* 37(3): 775-803.
- Chiu, Man-chung (2008a) “Harmonizing the Resistance, Resisting the Harmony: Development of an Indigenous Theory of Gender Justice in Hong Kong.” *Asian Journal of Social Sciences* 36(1): 79-103.
- Chiu, Man-chung (2008b) “A Hybrid of Harmony and Resistance at the Margin: Legal Discourse of Gender/Sexual Justice in Hong Kong, PR China.” Paper presented at International Conference of Chinese Experience of the Law and Development, Organized by Faculty of Law, Ren-Min University, Beijing, PR China. 10 May.
- Colebrook, Claire (2002a) *Gilles Deleuze*. London & New York: Routledge.
- Colebrook, Claire (2002b) *Understanding Deleuze*. Sidney: Allen & Unwin.
- Colebrook, Claire (2006) *Deleuze: A Guide for the Perplexed*. London & New York: Continuum.
- Davidson, Julia (2008) *Child Sex Abuse: Media Representations and Government Reactions*. London & New York: Routledge-Cavendish.
- Deleuze, Gilles (1991) *Empiricism and Subjectivity: An Essay on Hume's Theory of Human Nature*. New York: Columbia UP.
- Deleuze, Gilles (1994) *Difference and Repetition*. New York: Columbia UP.

- Due, Reidar (2007) *Deleuze*. Cambridge: Polity.
- Edelman, Lee (2004) *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Durham & London: Duke UP.
- Foucault, Michel (1978) *The History of Sexuality*. New York: Vintage.
- Holway, James (1963) *Sermons on Several Occasions by John Wesley*. London: Methodist.
- Hughes, Joe (2009) *Deleuze's Difference and Repetition*. London & New York: Continuum.
- Jenkins, Philip (2003) *Beyond Tolerance: Child Pornography on the Internet*. New York: New York UP.
- Kendrick, Walter (1988) *The Secret Museum: Pornography in Modern Culture*. New York: Penguin.
- Lippens, Ronnie & Murray, Jamie (2007) "Introduction: Deleuze and the Semiotics of Law." *International Journal for the Semiotics of Law* 20: 1-6.
- Liu, Athena (1999) *Family Law for the Hong Kong SAR*. Hong Kong: U of Hong Kong P.
- Munro, Eileen (2002) *Effective Child Protection*. London: Sage.
- Murray, Jamie (2007) "Deleuze and Guattari's Intensive and Pragmatic Semiotic of Emergent Law." *International Journal for the Semiotics of Law* 20: 7-32.
- Stivale, Charles (ed) (2005) *Gilles Deleuze: Key Concepts*. Montreal: McGill-Queen's UP.
- Wicks, Robert (2003) *Modern French Philosophy: From Existentialism to Postmodernism*. Oxford: Oneworld Publication.
- Williams, James (2003) *Gilles Deleuze's Difference and Repetition: A Critical Introduction and Guide*. Edinburgh: Edinburgh UP.



# 台灣兒福法律與西方 Child Abuse 話語\*

甯應斌

西方(特別是美國)約從1980年代更廣泛地擴散child (sexual) abuse 話語,同時並建構兒童色情與戀童犯罪的恐慌;這個child abuse的話語也逐漸傳播到許多第三世界國家<sup>1</sup>。Child abuse是歧義與含混的一個詞,也是一套話語論述,之中包括許多其他相近語詞(如child neglect 疏忽兒童、child sexual assault兒童性侵害等等);Child abuse的不同的中文翻譯與引介方式會有不同的政治效應或考量(下詳);child abuse按其在西方的「本意」應該是「惡待兒童(未必有性成份)」或「(性)侵犯兒童」或「兒童性侵害(強姦或「誘姦)」»;但是台灣媒體的主要用語與報導方向則是更強烈的「虐待兒童」。本文就是觀察與分析child abuse的台灣化,從其使用與立法來分析此一話語的階級壓迫效應。

本文的主要論點與章節安排是:(1)西方的「兒童知識/權力菁英集團」發明了含混與包羅甚廣的child abuse話語,象徵了文明現代的開化,透過台灣的「兒童知識/權力菁英集團」之傳播與落實,並得到追求正當性與現代性(符合國際標準)的台灣國家支持。本文先從台灣的一個疏忽兒童案例看child abuse的台灣化與階級政治,顯示下階層父

\* 本文原題為〈Child Abuse、兒福法律與兒童性侵犯的政治〉,收錄於《兒童性侵犯:聆聽與尊重》,趙文宗編,香港:圓桌文化,2009,頁156-195。現在修改少數內文,且更換較簡化與更貼切的標題。本文的第四節至第六節有部份初稿原載於《性/別研究》5&6期合刊,「性侵害、性騷擾之性解放」專號,台灣中央大學性/別研究室出版,1999年6月,頁273-282。本文現經大幅改寫與增補,與該部份初稿有相當差異。

<sup>1</sup> 例如在Worldmark Encyclopedia of the Nations, Eleventh Edition (2004),這個聯合國出版品中便可看到child abuse是許多國家在「社會發展(social development)」項目中的存在現象。又,UNESCO將1979年宣稱為國際兒童年,雖然精神上是發揚1959年的《兒童人權宣言》,但是卻可以看作是對1970年代激進的兒童解放運動的折射。保守派則利用UN的一些平台推廣其兒童政策。

母與子女如何遭到兒福立法的迫害。我指出：台灣一般民眾尚未完全接受西方child abuse話語的廣泛意義，但是目前台灣兒童福利法律基本已經落實此一西方話語，使國家能干預下層階級父母的親權。(2)我藉著比較當前兒福法與在修訂前的早期兒福法，顯示不同時期立法所假設的兒童特質之社會差異。並且顯示國家透過當前的修法得以監視與規訓父母與兒童，邊緣人口與女性受到歧視。(3)我強調西方Child abuse話語與台灣民間社會仍有差距，台灣推動兒福立法時是以狹義的「虐待兒童」替換廣義的child abuse，偷天換日來掩蓋「兒童知識／權力菁英集團」與民間社會的差異。在目前台灣，像「家長體罰子女」等現象是否構成虐待仍在牽扯拉鋸中（菁英集團與下層民間社會之間的牽扯拉鋸(negotiation)），但是兒福立法與兒童虐待話語充滿了階級與性之壓迫效應。

最後，本文在結論部份則提出(1)挪用child abuse話語以幫助兒童抵抗權力的可能性。(2)由於「兒童性侵犯」有時傾向於不太區分來自「內」（家庭之內、兒童的日常環境）或「外」（陌生人、家庭之外）的危險與威脅，這種內外不分傾向包含了內爆「兒童性侵犯／家庭性侵害」的可能。(3)兒童性侵犯被當作child abuse的核心，以致於整個兒童問題被歸諸為戀童，而忽略了經濟、教育、社福等主流制度才是兒童問題的真正製造者。

## 一、含混與包羅甚廣的西方child abuse話語象徵了文明現代的開化

台灣自從1990年前後開始，有關「兒童性侵害（性虐待）」、「兒童虐待」的說法有越來越多的趨勢，而且「兒童性侵害」和「虐待兒童」兩者經常攜手並進，互相強化它們在大眾心目中的印象；在報紙社會版、電視新聞與公益廣告中引起很大的注意。但是「兒童性虐待」這類正當性如此高之話語，其實也充滿了壓迫性，絕非一個純真無辜的話語。

這個話語主要是從美國的child (sexual) abuse而來，相較於「同性戀」、「性權」或其他性開放的觀念與實踐被當作「西方進口」、並且有違中國文化傳統，似乎很少人質疑這個child abuse西方話語究竟「適不適合」本土國情。

美國以致於一些英語國家的child abuse是個頗為含混的語詞，涵蓋許多行為與狀態，而且隨著兒童心理學的新理論、兒童教育的新發現、社會工作手冊的新指導綱要，每天都有新的child abuse案例浮現。換句話說，child abuse也不是一個下層草根產生的語言，而是西方的兒童專家、兒童團體、政府官員與公務員、社工、媒體等在知識／權力的局陣中逐漸形成的話語，並且得到中產階級父母的共鳴，最終擴散到全社會。我把這個起初並持續生產child abuse相關話語的核心階層，姑且稱為「兒童知識／權力菁英集團」。

如上所述，child abuse是個含混與歧義的語詞，可是「性」是這個child abuse話語的核心轉軸<sup>2</sup>，由性帶來的強大情感推動著人們對這個話語的關注。有時child abuse就是暗示「兒童性侵害／兒童性虐待」（這兩個詞在本文中是同義的），但是又因為child abuse包羅甚廣，所以也會用child sexual abuse來明確指認這個child abuse的「性」質。不過即使講sexual abuse，也不一定就是性交，也可能是sexual molestation——大多數時候這個詞指著諸如撫摸下體、手指插入、外陰摩擦等等這類非性器插入行為（有人翻譯為「性騷擾或性干擾」，但是「性侵犯」似乎更恰當些）。總之，child abuse和兒童性侵犯（或性侵害）是經常連結在一起的。

當然child abuse也有非性的部份，以大英百科全書的child abuse條目為例<sup>3</sup>，除了說child abuse是造成兒童的身體與心理傷害之犯罪外，

<sup>2</sup> James Kincaid認為child abuse經常被窄化到性領域，因為人們對「性」比較關注。參見 *Erotic Innocence* (Durham: Duke University Press, 1998) : 80.

<sup>3</sup> *Britannica concise Encyclopadia 2006*, p. 390-1.



還說這個詞可以指稱過度的身體暴力或verbal abuse（姑且翻譯為「責罵或辱罵」）；還有，沒有提供適當的安居、營養、醫療與情感支持，也是child abuse。此外，還包括了亂倫、強姦、或性侵犯（性騷擾）。另外，製作兒童色情（例如給兒童拍裸照或錄像）也屬於child abuse<sup>4</sup>。這個條目還宣稱「虐兒者也曾經是受虐兒」這類現在已經屬於child abuse的標準話語建構。

無疑的，child abuse是個當代西方中產階級話語建構，因為在第三世界仍有許多地區無法對兒童提供適當的安居、營養與醫療，第三世界對兒童的體罰或口頭責罵仍然非常普遍，就像不久前在西方世界一樣普遍。不過，如此寬泛的child abuse定義如果真的成立，那麼大概全世界都曾充斥著虐兒者與受虐兒；又如果「虐兒者也曾經是受虐兒」的廉價公式有什麼道理，那麼至今全世界仍應該是虐兒者與受虐兒的循環生產。（可是如果我沒有提供我的幼兒足夠營養與安居，因此我是虐兒者，那麼這是否表示我小時候也曾經是個受虐兒，沒有足夠營養與安居？顯然這公式有著荒謬性。）

正因為child abuse是當代西方中產階級的話語建構，這個話語也標誌著文明現代的理想，當代西方（雖然也不乏child abuse）最為接近這個理想，在西方文化產品或好萊塢的電影裡，不斷直接或間接地再現child abuse所預設的意識形態、情感和實踐（例如一個母親示範了什麼才是文明現代地對待兒童之道，或者虐兒者總是缺乏道德的歹角，戀童者總是病態殺手等等）。第三世界對待兒童的文明開化狀態則屈居西方之下（故而也合理化了西方在政經各方面的支配），許多國家（由該國的兒童知識／權力菁英集團帶領）正透過新的立法或規範手段，急起

<sup>4</sup> 康乃爾大學助理教授兼女攝影家Jacqueline Livingston有一次拍了她7歲兒子手淫的照片，因而被康乃爾大學在1978年解雇。葛羅莉亞·史坦能創立的Ms.雜誌也拒絕她刊登海報廣告；另一方面，她除了面對被起訴的危機之外，社會局也考慮將她小孩帶走，因為他們認為她不適宜當母親，要剝奪她的子女監護權。引自卡維波〈「餵食母乳，身心健康」讀後〉，《島嶼邊緣》13期，1995年。

直追來改善現狀，以符合一個想像的「國際標準」。這個符合國際標準的國家政府，則因為有能力帶領原本落後民族邁向文明現代，表現出現代國家的開化形象，所以強化了這個政權對內與對外的合法正當性。

## 二、從台灣的一個疏忽兒童案例看child abuse的台灣化與階級政治（一般民眾尚未完全接受西方child abuse話語的廣泛意義，但是台灣法律基本已經落實此一話語，使國家能干預下層階級父母的親權）

對台灣的兒童知識／權力菁英集團而言，西方child abuse話語的移植與轉化首先是翻譯的問題。「虐待兒童」、「受虐兒」固然是現成可用的中文語言，但是卻無法捕捉其他較微妙的含意。在西方child abuse話語中除了包括violence（暴力）與偶而用exploitation（剝削）這些相關字眼來解釋abuse外，也會用maltreatment（惡待或誤待），因為正如前述，美國的child abuse未必就是暴力或體罰之類的行為，還包括了「不當的」教養方式與環境，也就是對兒童的心理或生理有負面影響的教養環境和方式。台灣的兒童知識／權力菁英集團雖然偶而也使用了「惡待兒童」這樣的字眼，但是主要還是使用「虐待」，這樣的使用其實有其奧妙，反映了台灣目前這個階段的社會發展與兒童政治（下詳）。

例如在西方的child abuse話語中，讓年幼兒童獨自一人在家，或者疏於照顧兒童，這是child neglect（疏忽），被視為child abuse的一種，可是過去在台灣（或美國）這原是常見的事，因為下層階級忙於生活，又無錢雇傭看護，有時難免疏忽兒童。2006年8月底台灣有個頗轟動的案例，一位陳姓貨車司機的單親爸爸，因為工作忙碌，只能在中午和傍晚經過家門時，把食物從樓下以吊繩和滑輪送進屋內，給兩歲的女兒吃。他自己發明的吊繩，一端栓著玩具熊和鈴鐺，只要牽動就會發出聲音，告訴樓上的女兒「飯來了！」。報紙感性地寫著「兩歲的桃園縣陳姓女童，半年來常孤單地坐在二樓沙發上，盯著陽台上的小熊布偶鈴鐺是否作

響」<sup>5</sup>。某日由於女童餓的大哭，鄰居報警才揭露此事。事件披露後，引發許多討論，社會普遍的反應是同情<sup>6</sup>。

社會普遍的同情反應，可以看作是階級政治壓倒了兒童政治。因為這一事件也可能引發輿論對父親的譴責，畢竟，若按照美國child abuse的典型話語，這名司機父親是嚴重的child neglect，且違反了台灣當時的《兒童及少年福利法》第32條，應處新臺幣三千元以上一萬五千元以下罰鍰。更有甚者，這名父親可能已經造成對其女兒的傷害，報紙說此女兒「疑發展遲緩」，這是社會局人員照搬美國的兒童知識／權力菁英集團生產的話語所做的判斷，其證據是「當社工員要把小女孩抱走安置時，社工員要她搖手與父親說拜拜，但這名2歲半的小娃，幾乎沒有任何反應」，可是社工員認為此年紀的「小孩子會產生嚴重的分離焦慮，會哭鬧不已」<sup>7</sup>。但是民間對小女孩行為的另一個詮釋可能會是小孩很懂事，中國民間有所謂「窮人的孩子早當家」說法，認為歷經苦難的小孩比較早熟，這當然就不是發展遲緩了。不過，或許這個小女孩是真的發展遲緩，這不是重點，重點是報紙也採信了小女孩發展遲緩這個說法，而且後來還指出司機父親的另一名託人寄養的四歲兒子也恐怕是發展遲緩<sup>8</sup>；那麼這名司機父親可真是child abuse了。不過，這些報導並沒有造成輿論對於司機父親的譴責。

原因是台灣當時的社會氛圍對於貧窮基本上是同情的，並沒有發展出如美國的「不值得救助的窮人」(undeserving poor) 話語。在2006年前後，台灣媒體、政治菁英與社會輿論對當時新出現的貧窮現象充

5 〈叮鈴…把拔「吊」食物來了〉，《聯合報》2006年8月28日。

6 例如，〈吊具餵女 背後辛酸 妻落跑賠巨款 陳父命運多舛〉，《中國時報》2006年8月30日。〈心事啥人知—單親爸爸的困境〉，《小甜甜專欄》(內政部中區兒童之家網站)，2007年3月23日。本文對此案件的描述部份摘自此文。<http://www.cdnnews.com.tw/sweat/070323.htm> (2009年2月28日擷取)。

7 〈2歲半女孩疑發展遲緩〉，《聯合晚報》2006年8月28日。

8 〈吊掛餵食2歲女 陳姓司機另有4歲兒 恐發展遲緩〉，《中國時報》2006年9月5日。

滿了人道主義的溫情<sup>9</sup>，這樣的一種階級政治壓倒了對司機父親的可能譴責。一個原本可能是「虐待兒童」之案例，回歸到事件的階級經濟成因<sup>10</sup>。

這個新聞之所以引發注意還因為主角是單親爸爸；由於在刻板印象中，單親爸爸缺乏女主人顧家，而且男性不善於照顧兒童，因此似乎情有可諒，單親爸爸得到國家的體諒與輿論的同情，例如政府並沒有依法處罰此名司機，輿論則指出社會福利獨漏單親爸爸<sup>11</sup>。反過來說，由於母親對兒童有「天然的」照顧職責，因此女性為了不疏於照顧兒童以免變成「虐待兒童」，往往必須做出犧牲，但卻被視為理所當然。

然而此事件最重要的就是：這對父女立即被列為「高風險家庭」<sup>12</sup>（一種國家通報監視與預防系統），縣府社會局很快地就把女童強制安置到托育中心。這個強制安置根據的就是台灣的《兒童（及少年）福利法》。這個法律與兒童保護的話語其實早在冥冥之中左右了這對父女的命運，下層小民被逼的走投無路之命運就是在西方與本地上層菁英的操弄下因緣際會地被決定了。這故事曲折的來龍去脈如下：兒福法第九條督促交通主管機關對兒童交通安全提出福利措施，交通部則自2001年起就制定《小客車附載幼童安全乘坐實施及宣導辦法》，但是其實行的日期卻一延再延，因為這個法規顯然超前台灣社會的現實，連開車的中產階級也無法接受。很顯然這類兒童相關立法過程是從兒童的知識／權力菁英集團的核心引導並壟斷的。由於反對聲浪太大，交

<sup>9</sup> 這是中央大學英文所碩士生王英倩撰寫的碩士論文主題之一（*Manufacturing Poverty: The Social Construction of Poverty in Taiwanese Media in the 2000s*, 2010）。

<sup>10</sup> 這個事件的成因當然還可能有經濟階級以外的其他解釋，例如這名司機父親曾經是小時被父母疏忽的受虐兒（！），或者如某位報紙投書者認為，造成此問題的癥結在於「未婚生子」帶來的惡果（陳啟濃，〈提防「吊食記」重演！〉，《中國時報》時論廣場，2006年8月29日）。

<sup>11</sup> 〈父吊籃餵女 好心人援助 社福獨漏弱勢單親爸〉，《中國時報》2006年8月29日。

<sup>12</sup> 〈高風險家庭 請鄰居幫忙撥113〉，《聯合報》2006年8月29日。此案發生後，桃園縣社會局認為未來要開闢社區型保母支援系統，這其實也是師法西方國家（參見〈吊籃餵女 賣花養子新聞曝光 社會局 將加強社區型保母支援系統〉，《中國時報》2006年8月30日）。

交通部因此還有一個名稱冗長的說帖：〈「幼童實施乘坐安全椅」輿論及民意代表可能反映或關注問題及因應處理措施或說帖〉<sup>13</sup>。之中包含許多外界的質疑，以及交通部的答覆。這個說帖的第一個要回答的質疑就是：「〈小客車附載幼童乘坐安全椅實施及宣導辦法〉之規劃研訂，有無參酌專家及民眾之意見？」，由此可見此法制定過程的壟斷與閉門或黑箱作業受到質疑。交通部的說帖答覆則提到「參考美國高速公路交通安全局(NHTSA)之規範標準(係考量人體工學及車輛結構特性，並經行車安全試驗後所建立之標準)」，即，其知識骨架是來自美國的。這其實是台灣兒童福利措施的知識來源的一個縮影寫照；也難怪這類法律多少都是超越台灣現實的。最後，這個保護兒童的交通法規經過修正而在2004年6月1日正式實施，即使如此，仍然遭到民間猛烈的抨擊，認為保護過度而形成擾民<sup>14</sup>。這個兒童安全椅的法規和司機父女命運的關連是這樣的：原本司機父親想將女兒帶在身邊一起送貨，而非單獨留在家裡，但是因為「十五噸重貨車前座不得放兒童安全座椅才作罷」<sup>15</sup>。所以一個保護兒童交通安全的法規，使得司機父親違反了另一個保護兒童的法規，女兒最終被強制帶離身邊<sup>16</sup>。

司機父親並不同意政府將女兒帶離身邊，報紙這樣報導的：

其實，陳姓司機對政府干預他照顧小孩的方式很不滿意，他說，  
「你們(政府)都說這樣不可以，但我能怎麼辦？我又沒有錢，不可能請保姆、鄰居照顧小孩，只要小孩不發生意外，我有我自己的

<sup>13</sup> <http://www.motc.gov.tw/motchypage/babychair/qa.htm> (擷取日期2009年2月28日)。

<sup>14</sup> 陳揮文，〈兒童安全椅 滿載爭議！〉，《中國時報》時論廣場，2004年5月30日。

<sup>15</sup> 〈貨車司機 來去匆匆 單親爸屋外吊食 餵二樓幼女〉，《聯合報》2006年8月28日。

<sup>16</sup> 早在1991年國家尚無相關法律可以強制安置時，當時台北律師公會理事王清峰曾建議，社會局可以引用「民事訴訟法」第五百七十九條，由社工員向家事法庭聲請假處分，法庭裁定暫停施虐者親權，再由書記官陪同社工員前往案主家中，帶出受虐兒童，給予安置。〈〈管教子女施虐 不再是家務事〉，《聯合報》1991年9月2日〉。台灣的警察司法界常有王清峰這類思考，也就是在某一行為無法可罰的時候，引用原本用意不同的法條來緊急地遏止該行為。

方法。」

陳姓司機認為，政府委託的教養機構都是營利的，他不相信，他們會把孩子照顧得多好？<sup>17</sup>

陳姓司機確實有他自己的方法來防範獨處女兒的安全<sup>18</sup>，而且他對安置機構的顧慮也是對的<sup>19</sup>。但是面對國家機器將自己女兒帶走，下層階級的司機父親也只能無奈的接受。下層階級父母因為無法提供兒童安居、因為「不當管教」，因為疏於照顧兒童，使得兒童被國家強制帶走，這其實在西方也是屢見不鮮的事情。但是2006年台灣的這個事件，有兩個並不一致的面向。

第一，從社會反應與輿論來看，一般人並不認為司機父親虐待女兒，同情體諒壓倒了譴責的聲音。雖然這之中有同情貧窮的因素，但是貧窮因素能壓倒兒童保護因素，這現象本身就是有顯著意義的。我認為這是因為西方的child abuse話語還沒有在台灣民間或通俗意識形態中完全生根，也就是相關的兒童保護話語還沒有成為民間壓倒性話語。非中產階級的一般民眾會反對虐待兒童，但是對於child abuse的擴張性解釋，還沒有完全接受。

第二，台灣的兒童福利法律則已經幾乎落實了西方的child abuse話語，所以照西方標準屬於child abuse的司機父親，被迫讓女兒安置他處。這表示台灣的兒童福利法律是台灣的兒童知識／權力菁英集團的閉門作業與壟斷性產物，在過去二十年間逐步地將西方child abuse話語落實到台灣的法律中。

對於這兩個並不一致的面向，我提出的解釋是：兒童知識／權力菁英集團，特別是兒童福利的推動團體與個人，在面對大眾與通俗意識

<sup>17</sup> 〈父吊食餵女 社會局強制安置女童〉，《聯合報》2006年8月28日。

<sup>18</sup> 參看註15新聞的內容。

<sup>19</sup> 某安置兒童竟然被性侵，參見：〈「遠離家暴… 送進狼窩？」社區2狼 先後性侵寄養女童〉，《聯合報》2009年3月3日。

形態時，主要強調的是狹義的「虐待」，藉著揭露與改善兒童受虐的慘狀，來爭取本身的公益形象與獲取大眾的信任，但是在修法過程中則將child abuse的擴張性解釋（惡待、錯待、誤待兒童），逐步落實到法律中。

在我進一步說明上述解釋前，讓我先回顧這二十年來兒童福利法律的演進，顯示西方child abuse話語的精神最後都落實到法律中去，而且對特立獨行的兒童與下層父母或母職是不利的。

### 三、台灣兒童福利法修訂前後的比較，顯示法律落實了child abuse話語，國家得以監視與規訓父母與兒童，邊緣人口與女性受到歧視

台灣1973年制定的《兒童福利法》，在1993年修訂成比較符合當時西方文明現代的版本，之中（跟前面提及的貨車司機父親案例直接相關）的第34條說：「父母、養父母、監護人或其他實際照顧兒童之人不得使兒童獨處於易發生危險或傷害之環境，對於六歲以下兒童或需要特別看護之兒童不得使其獨處或由不適當之人代為照顧」。在此法的施行細則中，第二十八條則說：「本法第三十四條所稱需要特別看護之兒童，係指罹患疾病、身體受傷或身心障礙不能自理生活者」。因此，一些超過六歲的兒童也不能獨處，或由不適當之人代為照顧。原本在台灣家庭中，年紀稍長的兄姐（特別是姊姊）來照顧年幼的弟妹屬於常態，但是施行細則的第二十九條卻把「七歲以上未滿十二歲之兒童」列為此處所謂「不適當之人」。這等於排除了母親的可能幫手，使得責任都落在母親身上。

台灣1973年制定的《兒童福利法》原來並沒有上述的第34條，這兩者之間的立法差異可能既有社會變遷的因素（都市小家庭的孤立、喪失鄰里與親戚的支援），也有受到西方child abuse話語影響的中產階級兒童保護觀因素。但是1993年加入了34條既有社會學的顯著意義（反映了社會變遷），也是對家庭生活、母職（父母責任）、兒童脆弱性的立法規

訓，反映了台灣1980年到1990年初經濟富裕（所謂「台灣錢淹腳目」）下冒出的新興中產階級對兒童的新感情結構（new sensibility），以及企圖邁入西方文明行列，提升國族的國際形象，向西方的child abuse話語看齊。

此外，1973年的《兒童福利法》宣示意義較大，其罰則基本上與刑法重疊，因為針對的主要是犯罪行為。1993年與之後的修正則不然，其罰則增加多項，主要針對相關成人的各種child abuse（疏忽、誤待或惡待），而非犯罪行為，故以罰鍰為主。因而這個法的一個意義就是國家對於父母管教的干預，規訓文明現代的父母行為。

不過這個1993年修正的《兒童福利法》也積極地擴大兒童不良行為的禁止範圍，以及對兒童的規訓管教。以下兩個面向是最為顯著的：

一個是對於性偏差兒童（所謂兒童賣淫或營業性猥褻行為）的監禁處罰，可以從六個月到兩年的長期監禁。這種監禁未經審判，顯然是違憲的。

另一個則是透過處罰成人來禁止兒童的行為，因為我們不要忘記此時成人的child abuse是個新的觀念，abuse不只是成人打罵兒童，還包括了未能禁止兒童的不良行為。所以在第33條有說「父母、養父母、監護人或其他實際照顧兒童之人，應禁止兒童出入酒家、酒吧、酒館（店）、舞廳（場）、特種咖啡茶室、賭博性電動遊樂場及其他涉及賭博、色情、暴力等其他足以危害其身心健康之場所」。並且有罰鍰（罰鍰金額隨著後來修法而變得更多）。

這條法律還有另一個效果，就是針對那些在酒家、酒吧等「不良場所」工作的成人與其職業（台灣所謂八大行業）。許多在八大行業工作的母親，因為這個法律而不能將兒童安置在工作場所的後台，就近看管照顧。與此對比的是，台灣主流的婦幼話語鼓勵公司行號的辦公場所附設育兒空間，幫助中產階級上班婦女就近照顧兒童，帶嬰上班甚至是世



界潮流<sup>20</sup>，但是卻歧視八大行業的父母。

上述第33條規定要對比1973年版本的相關規定才能看出蹊蹺，1973年版本的第22條說「政府為維護兒童身心健康，得限制兒童出入特定之場所、吸菸、飲酒或其他不正當行為」，當然，這條是沒有相應罰則的，因為主體是政府，客體是兒童，都不會是法律處罰的對象。換句話說，這條顯然沒有針對父母；隔了20年後，此條法規演進為針對父母、且有罰則——因為現在父母沒有禁止兒童的不良行為就是child abuse了。故而，關鍵在於1973年時並沒有child abuse的話語和相關意識形態，而1993年的法律則納入了此一話語。

關於《兒童福利法》值得一提的是，「兒童」在台灣的法律定義中是指12歲以下，台灣的兒童團體則企圖將兒童定義為18歲以下，甚至還有兒少團體想定義兒少為24歲以下，以便對青年人以「保護兒童」之名，採取更嚴格的管制。就是在企圖逐步將少年（12至18歲）「兒童化」的過程中<sup>21</sup>，《兒童福利法》與1989年制定的《少年福利法》在2003年合併為《兒童及少年福利法》，此合併法的基本精神一個是「擴大兒童少年保護對象與範圍」，也就是「擴大兒童及少年不良行為的禁止範圍」（例如未滿十八歲不得嚼檳榔、飆車、觀看色情影片、出入不良場所等），另一個則是「加重政府協助父母管教子女之責任」<sup>22</sup>，也就是藉著對政府與父母的究責來同時規訓父母與子女。

2003年的《兒童及少年福利法》，到了2008年又有些修正。若把1973年到2008年的修正軌跡做粗略的比較，就是法條與文字的不斷增加，對於行為的規定更細節，而且規訓管制與監督究責之對象，除了相

<sup>20</sup> 〈育嬰假？遜！帶嬰上班正時興〉，《中國時報》2009年1月5日。

<sup>21</sup> 請參考兒童福利聯盟文教基金會的〈兒少法修法歷程表(2007/09/24)〉一文，說的很清楚。網址為[http://www.children.org.tw/database\\_p0.php?id=206&typeid=27&offset=0](http://www.children.org.tw/database_p0.php?id=206&typeid=27&offset=0)（擷取日期2009/02/25）。

<sup>22</sup> 參見兒童福利聯盟文教基金會的〈兒少法基本精神(2007/09/23)〉，網址為[http://www.children.org.tw/database\\_p0.php?id=207&typeid=27&offset=0](http://www.children.org.tw/database_p0.php?id=207&typeid=27&offset=0)（擷取日期2009/02/25）。

關成人與營利機構外，還包括了兒少的福利機構（這可以看成是主流強勢兒少機構去除競爭者、或建立競爭與壟斷秩序的手段）。

談到2008年修正的《兒童及少年福利法》的法條與細節之增加，之中值得注意的是第31條：「孕婦不得吸菸、酗酒、嚼檳榔、施用毒品、非法施用管制藥品或為其他有害胎兒發育之行為。」這條法律規定乍看十分荒謬，因為除了很難執行外（暫時沒有罰則），還竟然有禁止嚼檳榔的規定——如果禁止孕婦吸菸、酗酒、嚼檳榔是為了胎兒或孕婦的健康，那麼為何不包括：吃垃圾食物、染髮、熬夜、劇烈運動、不運動、吃農藥蔬果、呼吸污染空氣、有風險的活動或工作等等？也許這些行為都屬於法條中所謂「其他有害胎兒發育之行為」，但是明文列舉菸酒、檳榔、毒品、藥物，顯然是針對食用刺激品的生活方式，是以保護健康為名，來污名偏差行為。

其實早在2005年台灣立法院衛環委員會便在《菸害防制法》修正案初審時通過處罰孕婦與未滿十八歲者的吸菸行為，當時引發一些反對的聲音<sup>23</sup>。到了2007年6月立院三讀通過修正案，規定未滿十八歲者及孕婦都不得吸菸（有著將孕婦「兒童化」的暗示意義），其中孕婦抽菸並沒有罰則，但未滿十八歲者抽菸將強制接受戒菸教育。不過，未來的修法很可能會進一步處罰孕婦吸菸。

在《兒童及少年福利法》規定孕婦不能吸菸、酗酒、嚼檳榔等等，是很重要的一個伏筆。因為這個規定應該是為了保護胎兒的健康，顯然這個法律已經隱約把胎兒當作兒童了。此法的第二條說「所稱兒童，指未滿十二歲之人」，因而也可以將胎兒解釋為「未滿十二歲之人」。這是對於女性身體自主權的一個不利的可能解釋。

在目前法律中，胎兒並不被視作一個完全獨立的生命個體，並不具有人格，因此胎兒根本就是屬於孕婦的，是孕婦身體的一部份。孕婦和

<sup>23</sup> 例如，卡維波，〈歧視婦幼的禁煙懲罰〉，《中國時報》2005年10月6日。

任何人一樣當然擁有處置自己身體的權利，包括置胎兒於死地——墮胎合法化正是在彰顯這種身體自主權。故而處罰孕婦吸菸等於是否定了孕婦擁有身體自主權。

由於不只吸菸、酗酒、嚼檳榔等才可能會傷害胎兒健康，孕婦的許多其他行為或生活方式都可能傷害胎兒，因而可能都會在未來被禁止或甚至加以處罰。法律明定禁止孕婦吸菸等行為，因此等於突破女人身體自主的防線，開始正當化對女人的各種身體規訓。這是女權的倒退。

禁止孕婦吸菸等行為的法律規定是性別歧視的，因為此類規範孕婦的法律所動員的文化情感還是傳統性別角色的期待：女人作為母親時就必須受到限制並放棄自主。其實公婆父兄叔伯在家中所製造的二手煙，也會有害胎兒或已出生的兒童，那麼是否應該處罰他們呢？為何把胎兒的健康只視為母親一人的責任呢？

雖然這個法律規定或許不能夠有效的執行，但是這個法律規定的效用在於其象徵性，意在宣示孕婦乃是不能夠完全自主的，國家才擁有她們的最終主權<sup>24</sup>。

總之，《兒童及少年福利法》的演進是國家逐步深入干預家庭生活與私人日常生活的手段與結果。這是Habermas所謂的「法制化」(juridification)趨勢<sup>25</sup>，也就是在社會文化領域、私領域、身體領域等等出現了越來越多的正式(推定的、明文的)法律。而且這些法律往往

<sup>24</sup> 值得關注的是國家企圖處罰吸菸的對象是青少年與孕婦。青少年向來就是國家權力的軟柿子，已經有不少新設的法條剝奪他們的自主權，可是為何孕婦在台灣婦運發展多年後反而落得和青少年一樣的地位呢？這可能和近年來台灣婦運更加重視維護（而非批判）家庭婚姻有關。這個婦運方向自然會轉向「保護」婦幼、「保護」兒少，而目前的「保護」都設立了更多的法律來限制他們的行動和主權。由於女人被性別文化視為兒少的照顧者，因此為了保護兒少也必須限制女人的自主。過去的歷史和目前國外的經驗都顯示，不尊重青少年的自主人格，女人也難以獲得完整的自主權力，立法禁止孕婦的吸菸行為就已經為這個趨勢露出端倪。

<sup>25</sup> Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*. Vol. Two. *Life World and System: A Critique of Functionalist Reason*. (Boston: Beacon Press, 1987): 357-373.

變得越來越細微的規定，是由兩個互相矛盾的趨勢形成，一個是治理能力某些方面（如通報監督系統的建立）的相對提高，所以能夠深入細微之處；另個則是對掌握現實某些方面（如科技急速變化）的力有未逮，所以深陷細節泥沼之中。

#### 四、西方Child abuse話語與台灣民間社會有差距，台灣推動兒福立法時是以狹義的「虐待兒童」替換廣義的child abuse

以上我粗略地分析檢視兒童相關立法的演進，這個演進之所以可能成功，當然得力於過去二十年來兒童保護的相關話語之擴散，我認為這個擴散過程也是台灣採納與轉化西方child abuse話語的過程；當然，西方的兒童性虐待（性侵害）、戀童症的話語也都同時被引入台灣（關於戀童症的論戰也見證了這個過程<sup>26</sup>）。

不過推動這些兒少立法的團體，在台灣的大眾媒體與流行意識形態中，並不是全面直譯西方child abuse話語的，因為child abuse的含混與歧義，本身就沒有一個完全直接對應的中文字詞，中文的「虐待」只涵蓋了部份意義（例如中文的「兒童性虐待」暗示的是SM，故而台灣一般都用「兒童性侵害」來表達與兒童的插入性關係）。此外，台灣與西方社會發展的差異，也會使得要引入西方child abuse的團體或個人採取某些話語策略，以得到大眾的積極同意，支持這些團體的倡議目標與公益形象。這些團體在立法遊說過程或許可以將西方child abuse觀念一步步地直接落實在條文中，但是在早期面對大眾的通俗話語與意識形態中，卻不得不顧及中西差異，而只強調兒童遭受虐待的慘狀，以求大眾支持兒福立法與兒福團體。

這又回到當代西方的兒童知識／權力菁英集團所生產的child abuse話語和傳統兒童觀的差異——這個傳統的育兒觀（不分中外）在

<sup>26</sup> 參看國際邊緣網站關於戀童話語在2000年的一些辯論  
[http://intermargins.net/Forum/2000/0008pedo\\_debate/index02.htm](http://intermargins.net/Forum/2000/0008pedo_debate/index02.htm)（擷取日期2008年10月1日）。

某些歷史學家眼裡，基本上就是虐待兒童<sup>27</sup>。由於西方與第三世界社會發展的步調與面向不同，現代西方較早開始「文明」對待兒童，故而產生了西方與第三世界的差異。例如，父母和兒童親密（擁抱、親吻），以肢體親近接觸表現愛意，這些在當代西方是常見的，但是過去「中國父母」卻不善於以身體接觸表達情感，而且對兒童比較嚴厲、疏離和漠然（台灣則將這種情感表達方式稱之為「默默關心與付出」）。雖然台灣中產階級父母與兒童的身體親密表現（以及夫妻之間的親密表現）在晚近的二三十年有很大的改變，慢慢與當代西方無異，但是在西方的 **child abuse** 話語中，這種父母與兒童缺乏肢體親密的傳統狀況也從正常變成是「虐待」的疏忽兒童 (**child neglect**)。我認為這一點並沒有得到華人民間社會的共識認可。

還有一些例子可以說明中西的差異。在台灣常見的一個現象是父母在街上做生意擺攤，兒童則在旁邊活動、做作業、幫忙打雜、看守攤位或店鋪等等；這使得兒童很容易接觸到成人的「不當」言語和環境，這對很多西方人而言當然是嚴重的 **child abuse**。還有台灣各種隱蔽形式的童工（家庭即工廠的演化形式），或者讓兒童參與一些成人活動（如乩童、八家將），也自然是 **child abuse**。此外，西方中產階級嚴格管教的年幼兒童，晚上九、十點鐘已經上床，然而在這個時段卻常見台灣家長帶著年幼兒童看電影逛街，這當然也是 **child abuse**。

另外，放任兒童不管，或讓兒童處於危險的環境（如反鎖房門或鎖於車內）或不當的環境（例如讓兒童在麻將桌旁或在農曆新年時加入賭博）；或限制兒童與其他兒童的外出嬉戲、使兒童常感孤獨與社交孤立；或讓兒童喝酒抽菸講髒話等等不符主流道德規範的行為；或加以情感的惡待（疲勞轟炸式的精神訓話、貶低兒童以致使之自信低落、辱罵以傷其自尊、威嚇欺騙以使其恐懼焦慮、以哭鬧和恩情來情感勒索、

<sup>27</sup> Lloyd deMause, "The Evolution of Childhood," in *The History of Childhood*, edited by Lloyd deMause (London: Jason Aronson, 1995) p. 1-73.

不理不睬以孤立兒童……等等在台灣父母手中常見的招式)，這些也當然是西方中產家長、社工和兒童心理學家眼中的child abuse。

家庭中成人彼此互動的方式雖然好像和兒童無關，但是卻也被西方專家認定為child abuse。例如報載美國總統柯林頓幼年時，母親和祖母之間有嚴重衝突，結果在專家的口中這也是child abuse。類似的例子還有成人彼此之間的「冷戰」、「言語暴力」（不一定髒話罵人，還包括其他abusive language）、暴力暗示（亦即，成人之間沒有真的互毆）、肢體衝突……，以及成人「心理缺乏安全感」等等，這些都構成某種形式的child abuse。

如果按照上述這些西方child abuse的標準，那麼台灣真是無處不充滿了child abuse。如果用西方標準來指責台灣父母惡待兒童，那肯定會觸犯眾怒了。不過台灣的兒童知識／權力菁英集團（兒福團體、兒童專家等等）在面對大眾媒體與通俗意識形態的宣傳時，並不是關注西方廣義的child abuse，而只是談「虐待兒童」，可是在兒福立法過程中，卻把西方的child abuse話語精神逐步一一落實在台灣法律中。

換句話說，台灣一般大眾看到兒福團體、媒體、專家、社工等所揭露的許多虐待兒童之悲慘案例與驚人統計，遂支持同意兒福的立法修法，可是卻不知道這些立法與修法還夾帶了一般大眾（特別是下層階級父母）可能不會同意的養育兒童觀念。

至此，我們才明白台灣（特別在1990年代）只談「虐待兒童」的妙用了。因為在「虐待兒童」這個標籤之下，只有少數把兒童打得半死不活、遍體鱗傷、幾近傷殘的父母才會被列入這個指控，而其他父母都可以脫身。而因為只有少數家長符合這個偏差的標誌，這個「虐待兒童」話語才得以具有「正當性」（亦即，讓大多數人能自居正當的位置、自以為義），而那些以反虐待兒童為活動目標的組織團體才會看來像個正派團體、才能得到民意、企業與政府支持、有財源等等。

我們可以假想，如果兒童福利機構和團體一開始鼓吹的就是像西方所說的廣義的child abuse或「惡待兒童」，並積極譴責台灣絕大多數父母教養子女的方式與成長環境，使得台灣父母都因此被貼上「虐待兒童」標籤，那麼兒福團體就成了邊緣激進的社運，它們也會因此被指責「鼓吹不符合本土國情的西方觀念」。

讓我們回顧一下1990年代初，兒福法尚未修法前的社會氛圍與觀念，即可知我上述所言是有根據的。在今日台灣，中小學校體罰學生雖已減少，仍然偶有所聞；不過在1990年代，除了台北都會的一些菁英學校外，體罰在其他學校仍然很普遍；但是並沒有用「虐待兒童」的話語來形容或描述學校體罰。就在兒福法向西方看齊的版本修訂之1993年的前兩年，也就是1991年，台灣的某次行政院會曾熱烈討論體罰問題，報紙說：「發言的首長多傾向對學生施予適度體罰，以達到教導矯正不良學生的目的」，當時的財政部長王建煊還表示：「有些學生品行壞到極點，需要用方法加以管治矯正」<sup>28</sup>。政府官員上述這類發言在今日（反體罰已經成為教育共識）必然會引發爭議，可見觀念的變遷。近年來，由於學校不准體罰學童，有些老師就使用其他方式管教兒童，但是卻引發觸犯兒福法的爭議，在2009年一個偏遠學校案例中顯示，連有些非體罰的管教方式都開始被法律認為疑似虐待兒童<sup>29</sup>。

1993年兒福法修訂公告實施前，媒體便出現許多受虐兒的調查數字與新聞，為修法做輿論準備。雖然在此階段兒福團體也偶而會談「嚴重疏忽（兒童）」，但是面對大眾媒體的基調還是強調虐待兒童的嚴重性與件數激增，特別是性虐待件數倍數增加；此外，在缺乏數據支持下，還推測很多台灣六歲以下幼兒受虐被掩飾（因為國外比例比台灣

<sup>28</sup> 〈王建煊：有些學生壞到極點 須管治矯正 院會也談體罰 首長主張適度〉，《聯合報》1991年9月13日。

<sup>29</sup> 〈女師虐童 咬程序瑕疵獲撤罰 逼童打包剩菜掛頸 午睡張眼擲書砸臉〉，《蘋果日報》2009年02月28日。

高)<sup>30</sup>——畢竟再也沒有比虐待幼兒更引發義憤的。

當時兒福團體在為立法施行細則做輿論準備時，還要求參與國家治理：「各縣市主管機關因人力、財力不足，往往在執行兒童保護功能上，未能發揮立竿見影之效。因此，加強與民間公益團體的協調合作，偕用其專業知識、技術、人力、物力，雙管齊下，必能使保護兒童的措施事半功倍」<sup>31</sup>。這其實是1990年代的一個主要趨勢或潮流，也就是民間非政府組織(NGO)、半官方的組織或與民間團體有關連的專家，在許多不同的政策議題與部門中開始參與治理，分食國家預算大餅或掌握權力。在兒童、婦女與性相關議題方面的治理，出現了主要以法律為主的新壓迫形式<sup>32</sup>；在兒童領域中直接被壓迫的乃是下層階級的父母。

雖然在台灣的虐待兒童話語中，偶而也會提出「高學歷父母也會施虐」(1990年代台灣進入新階段的文明化過程，所以反對虐待兒童、家庭暴力、學校體罰、性騷擾等等，而家庭暴力的話語也強調高學歷者亦可能是施暴者)；但是施虐父母並不就是平凡的一般人，而總是有個人或家庭的病理因素。1992年一篇報導虐待兒童的新聞標題將此表達的很清楚：〈父母下毒手 有脈絡可循 染上惡習、婚姻失調、夫妻離異、身心失衡者較多〉<sup>33</sup>。這表示在1990年代初那個時期的說法中，「正常人」不會是施虐的父母，譴責虐兒的矛頭沒有指向大多數台灣父母。

## 五、雖然像「家長體罰子女」等現象是否構成虐待仍在拉扯中 (negotiation)，但是兒福立法與兒童虐待話語有階級與性之壓迫效應

<sup>30</sup> 〈虐兒案件 一年激增近七成 親生父母施虐比例最高 性虐待件數增加一倍〉，《聯合報》1992年10月18日。

<sup>31</sup> 黃霈，〈保護兒童 杜絕虐待案件 完善法律擴大保護 強化主管機關、公益團體及學校輔導功能〉，《聯合報》1992年9月10日。

<sup>32</sup> 可參見：何春蕤，〈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59期(2005年9月)：1-42。以及：Josephine Chung-ruei Ho, "Is Global Governance Bad for East Asian Queers?," *GLQ* (14.4): 457-479。

<sup>33</sup> 《聯合報》1992年8月18日。



不過台灣的兒福法律卻在這二十年左右逐漸落實了西方child abuse的話語。在這個話語中，即使父母疼愛子女，但是如果父母無法提供兒童安居（很好的遮風蔽雨房舍環境），就是child abuse，國家可以剝奪親權（家長權）。不論台灣民意是否真的同意這樣的兒童虐待觀，目前台灣的法律已經落實了這樣的觀念。2009年兩個遊民父母帶著三歲小女孩，住在高雄市火車站旁鋼筋水泥的夾縫中，用木板隔間的「格子房」，木板牆上貼滿了小女孩喜歡的貼紙（暗示著父母與幼女的關係並非不睦的）<sup>34</sup>，但是新聞經電視報導後，女童立刻被強迫安置帶離父母。這意味著，遊民父母沒有資格養育子女。兒福法的階級意涵是不容否認的。

兒童福利立法的階級意涵來自兒童虐待話語本身，這個話語在台灣對於（例如）「父母體罰子女」是否構成虐待，仍在拔河拉鋸的狀態。在1990年代或更早的台灣許多家庭中，身體責罰還是很普遍的子女教養實踐，不少成人都還相信「不打不成材」、「棒下出孝子」這些老話；但是父母體罰子女逐漸在兒童福利或保護話語中遭到挑戰，2004年代表台灣中產階級父母先進意識的人本教育基金會（帶有社運色彩）曾發起「建立一個不打小孩的國家」活動，當時有報導指出家長體罰雖然普遍，但是並不被認同為正確的管教兒童方式<sup>35</sup>。2007年人本教育基金會則曾響應「國際不打小孩日」，號召數千名親子上街遊行。但是媒體故意揭示即使參加遊行的人，也不是完全不體罰小孩，媒體報導說：「林媽媽帶著三歲及就讀國小一年級兄弟參加活動，認為完全不打不太可能，適度的打罵還是需要的；另一位媽媽李佳祺說，多半以溝通居多，但孩子實在太過分，就會打一下手心或罵一下，讓他們警惕」<sup>36</sup>。不過事實上，在台灣

34 〈遊民悲歌！3歲女童港都街頭穿梭〉，Now News（屬於東森新聞網），2009年3月4日。

35 報導提及人本基金會抽樣調查有87%家長體罰子女。〈杜正勝支持不打小孩〉，《聯合報》2004年8月29日。

36 〈今天，全世界不打小孩〉，《聯合報》2007年4月30日。

如果父母真的「管教過當」，兒童也可能會被強迫安置他處<sup>37</sup>。不論如何，到目前為止，「家長體罰是否為惡待子女」在台灣還沒有取得壓倒性的道德共識<sup>38</sup>。

不體罰子女和中產階級形象是相關的。一來因為避免身體暴力本身是文明化過程的內容，而中產階級總是推動文明化過程的先驅；二來因為體罰被認為是最省時與便直行事的管教，有閒有資源（有管教知識與方法）的中產階級可以用循循善誘等各種方式來取代體罰，但是忙於生存、缺乏時間精力的下層階級則往往只能訴諸體罰來管教子女。上述這種刻板印象究竟有多少事實基礎，很難斷定，但是這種刻板印象使得父母體罰和階級形象相關。

如果在未來，「體罰兒童就是虐待或惡待兒童」的話語得到更多中產階級的支持，甚至就像西方某些國家一樣，在法律中有更明確的象徵性立法<sup>39</sup>，那麼體罰作為「虐待或惡待兒童」，會成為「偏差父母」的標記；而由於體罰與階級的形象關連，這種「惡待兒童」話語將會有階級區分的功能。

事實上，「虐待／惡待兒童」話語往往都是因為有階級區分、種族區分、社會區分的功能，才變成主流或流行的話語。主流話語說：是誰在虐待（惡待）兒童？不就是那些單親的、離婚的、家庭破碎的、少數民族的（黑人、原住民）、吸毒的、下階層的、貧窮的、不信神的（不道德的）、第三世界的……人口嗎？正是透過這種建構，「虐待／惡待兒童」話語才產生了階級壓迫、族群歧視、文化歧視、婚姻歧視……等等權力

<sup>37</sup> 家長體罰除了家暴法處理外，還可能受到學校通報社會局的介入，〈家長體罰 小四學童全身是傷〉，《聯合報》2001年10月4日。

<sup>38</sup> 嘉義市衛生局2006年自辦學童聽力篩檢，「發現有些異常學童是因家長掌摑耳光造成，衛生局期盼家長體罰時必須留意，避免一時衝動，加上事後疏忽，造成遺憾」。〈嘉市學童聽力篩檢 4.1%異常 衛局提醒家長留意 體罰時「手下留情」〉，《聯合報》2006年11月9日。注意這則報導中的衛生局只是呼籲家長「手下留情」，政府與媒體都沒有妖魔化家長體罰的意思，顯然還把家長體罰當作常態。

<sup>39</sup> 據報載，瑞典、挪威、芬蘭、丹麥和奧地利都已規定，體罰孩童是非法行為。〈國際教育視窗 英國 不禁家長體罰 但若造成傷害 將吃官司〉，《聯合報》，2004年7月9日。

的效應。

1980年代美國社會開始製造的「兒童性虐待」(child sexual abuse)大恐慌、「兒童色情」(kiddy porn)大恐慌，在政治上緊縮了社會的自由風氣，為美國右派的掌權鋪了路，把反色情、反墮胎、反同性婚姻、高舉家庭價值，當作政治形象的籌碼。性與兒童——而非經濟與外交——成了政治爭議的中心。這一股關切「惡待兒童」的歇斯底里到今天仍然存在，而且仍在擴散；「惡待兒童」的內涵也越來越明細、越來越深入生活和身體，以致於「惡待兒童」的危機無所不在，形成對許多少數民族、下層階級、「道德可疑」家庭的監視與規訓。

事實上，正如前述，「惡待／虐待兒童」之說很多時候都是以保護兒童之名，來限制管控規訓兒童，妨礙兒童自主；同時，它也是對母親／母職的一個監視和性別壓迫，女人為了不被冠上「惡待／虐待兒童」的標誌，不得不犧牲自我的精力時間，以便自我監督管制自己的作為。

之前也提到，「惡待兒童」的內涵其實是被建構的，這個觀念是相對於社會文化（「國情」）的，所以那些在台灣被當成一般常態的管教，在西方就可能是惡待兒童的例子。不過由於西方本身就是「兒童」與「惡待兒童」這些觀念的來源，而且也被當作「文明」、「現代」的標誌，故而為了要表現「也是文明國度」、而且非常「現代化」，台灣終究不得不受到西方話語的影響。

然而，「惡待兒童」的建構內涵不只相對於社會文化，也其實相對於不同階級、性別、性、族群、文化。換句話說，下層階級父母的管教方式，可能會被中產階級視為「惡待／虐待」兒童，這個「惡待兒童」的標誌就有階級壓迫、階級區分和複製階級文化的權力效應。同樣的，不同「性」模式的父母往往有不同管教和處理兒童身體的方式，但是只要不合主流性模式的方式（例如相信天體的父母、相信兒童性早熟是好事的父母、相信兒童應該看A片的父母、性開放公開外遇的父母、為子女

拍攝藝術裸照的父母<sup>40</sup>等等)，就可能會被冠上「兒童性侵害」、「兒童性虐待」的標誌；這當然是一種性壓迫、性歧視的權力效應。

事實上，主流的兒童性侵害或性虐待話語對「性」有所假設（什麼是「正常（正當）」的性、「正常」的兒童情慾），而這種「常態化」的假設其實是以單一性道德標準來壓迫各種性差異，是肅清與囚禁性異議份子的話語，是對「性」的根本歧視（因為這種話語認為性是對兒童的一種污染和傷害，性的天才兒童並不被人們稱讚，反而被視為偏差）。故而主流「兒童性侵害」話語其實是鞏固性壓迫的霸權部署。

## 六、代結論：抵抗策略——內爆主流的兒童保護話語

今日在台灣，兒童保護是現代化的指標、文明的象徵，人們對於防止雛妓、防止兒童性侵害充滿了急切的熱心，和兒童相關的社團與機構因此也最容易得到社會的正當形象（與捐款）。但是這些社團與機構對於兒童與性的說法都是最主流的保護話語，不但複製著舊有的親子與年齡的權力關係和性觀念，壓迫著「偏差的」兒童青少年<sup>41</sup>，同時也伺機接合著保守政治的氛圍。

不過child abuse話語也可以被挪用，以內爆主流的保護兒童話語。以下我談三點反抗策略來作為結論。

第一，台灣主流的保護兒童話語本身就是從西方child abuse話語中選擇性地取其所需，配合了台灣中產階級家庭文化目前可以接受的說法，並沒有在大眾媒體的通俗宣傳中照單全收西方的child abuse話語，因為西方child abuse的許多說法將會使大多數台灣父母的管教方式變

<sup>40</sup> 2008年澳洲「藝術月刊」(Art Monthly) 7月號的封面刊登一名6歲小女孩的全裸照片，即是此女母親所攝影，引發爭議。參見〈6歲女全裸照 藝術？剝削？〉，《聯合報》2008年7月8日。

<sup>41</sup> 只要是高收入的青少年行業，往往會被標誌為「偏差」，或許是因為青少年經濟獨立後就有能力脫離成人管控，所以才被成人世界打壓。故而，青少年在剝削程度高的速食店、便利商店打工，從未引起兒少福利相關機構的禁止，但是政府卻會取締檳榔西施之類的正當職業，當然這裡還有打壓青少年自主的性別政治因素。

成「惡待兒童」，因此主流話語現在只媚俗地說「虐待兒童」，而非「惡待」或「誤待／錯待」兒童，但是卻在台灣的兒福法律中（菁英集團透過壟斷立法過程）逐漸落實了很多西方「先進」的child abuse觀念（「先進」表徵著文明現代的理想，但是與台灣現實民情文化不盡相同）。

然而具有社運眼界的兒童解放立場者，也可以同樣選擇性地引進或挪用西方最前衛的「惡待兒童」話語，因為某些惡待兒童話語反而可以在目前的狀況下節制一般父母的權力、挑戰台灣絕大多數父母管教的正當性，因而幫助子女抵抗親權，也幫助子女得到力量（empowered）。這是一種內爆主流兒童話語的策略。

例如父母限制子女的交友或嗜好（如追星），偷看子女電腦內容，對子女的性愛興趣（無論是同／異性戀）或性別認同（跨性別或男人婆）施加語言和精神壓力的抵制，禁止或責罵子女的打扮外觀，限制子女的移動與人身自由（如禁止晚歸）等等都是虐待或惡待兒童。學校教育也有許多惡待兒童的例子，如老師可以上課開手機，但是卻不准學生開手機或甚至攜帶手機（台灣的「青少年解放陣線」網站便一直倡導「教室使用手機權」<sup>42</sup>）。

第二，虐待兒童或child abuse話語中作為轉軸的「兒童性侵害」則已經衍生出「家庭性侵害」的說法，揭露了家庭之內的一部份不平等權力，但是目前也僅止於集中討伐「父親強姦女兒」的說法。然而，真正徹底（radical）的「家庭性侵害」話語其實還含有瓦解目前血緣親權家庭的潛能，這也是內爆主流兒童性虐待話語的策略。這方面需要一點解釋。

讓我們先考慮這個問題：成人和兒童身體接觸時，若成人因此有性快感（即使兒童並沒有不舒服的感覺、也沒有什麼意識），這是否構成兒童性侵害？對此一問題可繼續追問：如果接觸的是兒童「無關重要」的身體部位（例如母親在哺乳時自身有性快感，或陌生人僅僅環抱

<sup>42</sup> <http://intermargins.net/intermargins/YouthLibFront/index.htm>（擷取日期2009年3月1日）。

兒童而有性快感)，那麼這是否為性侵害？（美國有案例被認為是性侵害<sup>43</sup>）。另一方面，如果接觸的部位是兒童的生殖器，但是成人並沒有性快感（例如陌生人去撫摸兒童的生殖器，但無性快感；或者，父母常常無聊時玩弄兒童的生殖器，但是沒有性快感），這是否表示性侵害？如果父母（而非陌生人）接觸兒童生殖器時（如幫兒童洗澡）自身有性快感，那麼這是否為性侵害？

這些問題的目的是要指出：如果我們認為「陌生人接觸兒童生殖器（不論什麼原因、不論有無性快感）」極可能就是「兒童性侵害」，那麼——只要我們貫徹「家庭性侵害」的邏輯，我們就可以看出——「父母接觸兒童生殖器（不論什麼原因、不論有無性快感）」同樣也是有問題的，是可能的「家庭性侵害」。

「家庭性侵害」的核心邏輯，就是父母和陌生人無異，都可能是性侵害者，戀童可能同時就是亂倫，所以人們必須提防父母進行兒童性侵害的可能性。這個觀點認為，我們不能因為成人撫摸兒童生殖器時沒有性快感，就認為這不是性侵害；我們也不能只因為這個成人是兒童的父母，就認為這個行為不是性侵害——「家庭性侵害」話語要求我們一體看待父母和陌生人，他們都有進行兒童性侵害的可能性。事實上，正是這樣的話語邏輯，才使得人們近來開始談論父母應該在兒童幾歲時就停止給兒童洗澡。但是，為什麼成人替八歲的兒童洗澡就是「有問題」，但是給一歲的兒童洗澡就沒問題？難道一歲的兒童不可能被性侵害嗎？

主流話語宣傳說「陌生人撫摸兒童生殖器會造成終生的傷害」，那

<sup>43</sup> 1991年，單親母親Denise Perrigo在諮詢時曾問及哺乳時如果覺得性興奮是否正常，此事被當地的「強暴危機處理中心」查知，認為這位單親母親性虐待（sexually abuse）她的兩歲女兒，於是她被逮捕，並且喪失了女兒的監護權。一直到一年後兩人才再相聚，但母女二人這一年中已經飽受訴訟以及各種風波，心靈受到重創。此事的資訊可以在網路上尋得，不過我最初是從以下來源得知此事：Gayle Rubin, “Afterword”(1992) of “Thinking Sex,” *American Feminist Thought*, edited by Linda Kauffman, Oxford, UK: Blackwell, 1993. p.61。

麼為什麼「父母撫摸兒童生殖器」就不會造成終生的傷害？有人說，因為前者被認為是「性侵害」，而後者不算性侵害，同時也是幾乎每個父母都做的事。這個回應忽略了兩件事，第一，父母以外的人撫摸逗弄兒童生殖器的情形曾經相當普遍，當時並不被認為是性侵害或有什麼大不了的；故而現在每個人都做的事，未必就不是性誤待或性侵害。第二，現在很多人已經認為「父母撫摸兒童生殖器」可能就是性侵害；所以一、二十年後當社會共識普遍認為這是一種性侵害後，成年的子女不就要面對這種社會污名的性侵害經驗回憶嗎<sup>44</sup>？

Zygmunt Bauman指出在目前，父母的溫柔呵護已經不再是「與性無關」(innocent)，他引用Rosie Waterhouse的話：「擁抱、親吻、洗澡、甚至和妳的兒童一塊睡覺，這些是自然正常的帶孩子行為模式嗎？或者是不恰當、過度情慾化的侵害誤待行為呢？」<sup>45</sup> Bauman還提到另一個社會現象：兒童的手淫、兒童對自己性器官的興趣，現在更被普遍地認為不是兒童自己的情慾傾向，而是父母情慾的影響，故而是性侵害或性誤待的徵候<sup>46</sup>。

家庭性侵害話語的盛行也使家庭成員更敏感地意識到彼此是「性對象」，是可能引發性感受的對象，這個被喚醒的性意識也將使家庭成員更加提防，也因此更被吸引。在實質上，從性吸力與性防範的必然性來看，這將使得家庭成員與陌生人益加無異。家庭性侵害話語因此就是「家人戀」<sup>47</sup>的性部署。

<sup>44</sup> 試思量以下類比：過去在治療兒童頭蝨時，曾經在頭髮上噴DDT，這可能造成兒童終生的傷害，但是當時人人為之，並不知道其後果。故而，現在父母人人皆撫摸兒童生殖器，卻不知道其後果。

<sup>45</sup> Zygmunt Bauman, "On the Postmodern Redeployment of Sex: Foucault's History of Sexuality Revisited," *Postmodernity and Its Discontents* (Cambridge, UK: Polity Press, 1997): 141-151. 這段引文出自150頁。

<sup>46</sup> *Ibid.*, 151.

<sup>47</sup> 可參看：甯應斌〈家人戀〉，《性無須道德》台灣中央大學性／別研究室出版，2007，頁15-18。此文認家人戀的文化產品在晚近興起的社會變遷背景是：因為離婚再婚情況普遍，使得許多人是在成年後才與兄弟姊妹父母相識或甚至相戀。

很明顯的，「家庭性侵害」話語會影響以血緣為組織原則的傳統父權或親權家庭，因為「家庭成員與陌生人無異」的邏輯將不利於這種傳統家庭的親密與凝聚。這給予了非傳統的另類家庭在家庭進化過程中一個競爭的優勢。然而，這當然還需要新的家庭話語來鼓吹。

第三，西方的child abuse或兒童保護話語不但進一步地套牢母親居家的職責，使國家能干預下層父母的親權，也由於兒童保護話語的核心轉軸是兒童性侵害，故而同時建構了兒童色情與戀童犯罪（包括誘拐或殺害兒童）的恐慌，也就是製造與現實不成比例的焦慮恐懼和道德情緒，以達到多重的政經與社會控制效果——例如：連結右派或保守派的政治，以回歸傳統（舊日好時光）來抗拒變遷，以及製造肅殺的寒蟬效應，壓制社會自由開放或反叛精神的風氣。

不過保守的兒童保護話語能夠得到許多父母家長的支持，是因為越戰與石油危機以後，整體資本主義世界經濟的不確定，長期的經濟不景氣與高失業率（青年的從未就業率高），社會福利的變動不穩定，環境惡化，各國政黨惡鬥，全球都進入風險社會等等。不但中產父母不能確定自己的子女未來能否繼續留在中產階級內，甚至不能確定自己是否能安逸渡過晚年。這帶給父母在管教子女方面無比的焦慮。此外，迅速變遷的社會也加速了代溝的生產，甚至新美學形式的文化生產與新傳播科技（網路與手機等）都引發了父母不能掌握子女管教之焦慮。焦慮子女前景的父母在保守的兒童保護話語那裡得到確定的解決方案，焦慮因為國家的嚴厲介入作為而得到緩解。

到底保守的兒童保護話語向焦慮父母提供了什麼解決方案呢？保守的兒童保護話語以「兒童性侵害」為核心轉軸，把焦慮的情緒動員起來，導向了特定解決焦慮的管道，也就是找到了威脅兒童前景的敵人——戀童症者，然後以國家力量嚴厲地搜捕與懲罰之，只要戀童症者被嚴厲監視與關進大牢，父母的焦慮便可以緩解了。然而由於戀童症者



的「無所不在」（雖然戀童犯罪是極罕見的，但卻在新聞媒體與娛樂媒體中被放大），使得不斷修訂法律甚至侵犯民權都成為必要，也使得父母都支持保守兒童團體與政客的聖戰了。

Henry Giroux便指出：把戀童症者當作兒童的最大威脅、當作兒童問題的中心，其實是把兒童問題歸因於極少數病態，把兒童問題歸諸於個人責任，而沒有看到解決兒童問題與父母焦慮的真正關鍵在於掌握政治經濟大權的成人，如何改變資本主義下的政治經濟措施，使得兒童能有充滿希望的前景<sup>48</sup>。

這個兒童問題的個人責任觀忽略了：兒童現在或將來要面對的世界是掌權成人的集體責任，比如說兒童陷於貧窮，兒童不健康，兒童未來沒有錢進大學，兒童長大後沒有就業機會，競爭與效率的壓力使兒少產生憂鬱症或焦慮症，這些都是有權力的成人之集體責任。又例如，當國家削減社會福利，使單親媽媽或離婚女人落到貧窮線之下，當社會財富不平均時，兒童當然無法有真正的福利。所以，保守派把兒童性侵害當作兒童的最大威脅、當作child abuse核心，把兒童問題當作母親失職或戀童症者的個人責任問題，是聲東擊西的障眼法，問題不在於性，不在於「色情氾濫」或「性開放」，而在於政府的失靈，經濟制度失靈，社會福利制度失靈。笨蛋！問題在經濟。

保守派說色情污染兒少，讓兒少走入歧途。但是其實色情只是性成熟兒少的手淫工具，兒少走入歧途與否的關鍵在於兒少有無很好的教育環境，像很好的學校環境與優秀的小班制老師，有營養午餐，無須擔心學費或生活問題，每個兒少都能上優秀的大學，而不是被分配到優劣兩極分化的教育機構中（配合著貧富兩極分化的社會）。換句話說，兒童問題的實質是：這個國家與社會對兒童的經濟與教育資源有無足

<sup>48</sup> Henry Giroux, *Stealing Innocence* (New York: St. Marin's Press, 2000)。我在一場座談中曾將Giroux的想法做了自由的發揮，下面有些文字也來自此座談發言。這個座談的完整記錄刊載於：〈「以兒童之名：港台性／別政治新局勢」座談實錄〉，《華人性權研究》創刊號，世界華人性學家協會，2009年3月，頁70-101。

夠的投入且平等的分配，使得每個兒童都能有很好的將來。

保守團體常說色情與性開放有害兒童。但是就傷害來說，我們社會裡面很多主流價值觀、主流機關機構其實正在傷害兒童。像整個社會環境、教育環境都強調競爭、利己主義、金錢價值，並且從小就一直培養兒童去消費，這些都在塑造我們的兒童、影響我們兒童，並且傷害我們的兒童。這樣的傷害幾乎從來沒出現在「兒童保護」的話語中，但是這些傷害才是真正的child abuse。Child abuse需要重新定義，或繼續擴張定義到整個社會體制本身對兒童的傷害；這也是內爆主流兒童保護話語的策略。

保守派的兒童保護話語總是將兒童建構為純真<sup>49</sup>（特別是性的純真），完全無視兒少本身具有的性能力，這個性能力需要發展學習與運用，使人生能達成性幸福。由於兒童被虛構為性純真，使得性小眾與文化中各種性開放呈現都變成污染兒童。但是兒童的純真其實也在建構兒童的性意味，例如，目前無所不在的全球反戀童宣傳（好萊塢通俗電影中人魔的角色由戀童者取代了過去同性戀、跨性別變裝、SM等性小眾），就不斷地傳達兒童是性對象之訊息，又透過絕對禁止戀童來誘發戀童的慾望。兒童純真的形象與戀童者的形象充分重疊，暗示了兒童純真就是充滿性意味的。正如一方面宣揚處女的純真，一方面又宣揚保護處女童貞（暗示破處者的愉悅），會使得人們對處女的慾望加碼。Kincaid便指出：保護兒童（或戀童）的執著與歇斯底里正在把兒童「性化」，使兒童沉浸在性話語中，把兒童色情化<sup>50</sup>。

戀童論述與影像再現一方面把兒童性化，一方面同時也暗示純真的兒童之所以需要保護，是因為兒童被動，沒辦法主動；都是成人單方面戀童，兒童不會主動愛戀成人——但是這裡其實是玩弄兒童年齡的歧

<sup>49</sup> James Kincaid指出了兒童被當作性純真的因素，參見*Erotic Innocence* (Durham: Duke University Press, 1998) : 53-55。

<sup>50</sup> *Ibid.*, 101.

義（兒童保護團體把12至18歲的青少年也稱作「兒童」），青少年當然會主動愛戀成人。事實上，把涉及青少年的性愛當作戀童病態總是漏洞百出的，例如15歲與60歲的相戀，被當作戀童症，而且年老的那個人是病態；可是同一對戀人十年後，就變成「戀老症」，那個年輕的人則變成病態。戀童症（戀老症）的發明無關心理科學，而是年齡政治，是對跨代戀的禁制。

值得注意的是，所謂「保護兒童」只是選擇性的保護，因為保護兒童就是保護兒童的純真，不純真的兒童因此是不被保護的，亦即，有些兒童已經很壞、壞到無可救藥，只能把她們關起來，囚禁在教養院之類機構裡面，以便保護其他那些中產階級的好兒童。這些很壞的兒童，其實就是主動的兒童，特別是性主動、性活躍的兒童，不純真的兒童。

不斷強調保護兒童，就暗示兒童被嚴重威脅與傷害。可是保守派認為威脅與傷害兒童最大的從來都不是之前提到的缺乏教育資源、貧窮、環境污染、食物安全、貧富不均、資本主義的價值（競爭、消費、利己）等等真正的child abuse，而是性侵害。性侵害變成是對兒童的最大傷害，戀童與色情是對兒童的最大威脅，整個兒童問題就被歸結到少數個人的「病態」，而不是兒童的集體福利。現在應該是把child abuse從性學轉到政治經濟學的時刻了。

至此，兒童性侵犯或性侵害的政治是十分清晰了，以下只能略舉大端。兒童性侵犯的性別政治是重新樹立傳統的母職，強化女「性」的脆弱（所謂「性侵害影響一生」）。兒童性侵犯的年齡政治則是禁制青少年情慾與跨代戀。兒童性侵犯的性政治乃是將色情與性小眾當作社會的威脅、兒童的性化與更多的監視與規訓。兒童性侵犯的民權政治則是以兒童之名來剝奪社會自由、表達自由與色情言論自由。兒童性侵犯的階級政治則是兒童的政經議題被性議題所置換，下層階級父母親權被國家更嚴密的監控干預，使下層家庭處於更不利的地位。

# 同性戀文化政治





# 同志消費政治與同志平權運動： 同志遊行背後的運動路線之爭\*

林純德

## 一、前言：當差異／爭議已然浮現

2009年10月31日，超過兩萬五千名的同志與支持她／他們的親友團，從最高政治權力象徵的總統府前的凱達格蘭大道出發，沿途行經鑲嵌著(男)同志性／別展演、實踐的集體記憶的中華路、公園路及常德街，最後折返凱達格蘭大道。矗立於大道的遊行終點舞台上的一幅大型帆布幕秀出斗大的主題標語——「同志愛很大／Love Out Loud」。拜前一周由數個基督教團體所發起的「反同志遊行」的激勵之賜，第七屆台灣同志遊行不僅在人數上再創新高，更添增不少新興同志、性／別團體，其中更不乏校園青年學生組織。

大批「水男孩」<sup>1</sup>依舊以超短三角泳褲陽光亮相；「NK」<sup>2</sup>BBS站友則以臉戴「蠟筆小新」面具、身穿幼稚園娃娃裝的造型與之拼場。繽紛

---

\* 本文曾發表於2009年12月5-6日在台灣中央大學召開的「兩岸三地性／別政治新局勢」學術研討會，歷經數度修正、改寫後完稿。本文得以順利完成首先要感謝15位受訪者的鼎力相助；何春蕤、甯應斌兩位教授及資深同運人士咯飛所提供精闢的建言，讓我獲益良多。我的學生翁喆裕在研究過程中協助相關資料的蒐集，在此一併致謝。

1 早在2004年，一群喜好游泳的台灣男同志便已援引日本校園青春勵志電影「水男孩」(ウォーターボーイズ)(2001)之名，於「KKCity」此一在地「電子佈告欄系統」(BBS)上成立「水男孩網站」。自第一屆同志遊行起，其成員每每以僅身著超短三角泳褲群集現身遊行隊伍。2009年6月，正式成立「水男孩同志游泳社」，以「陽光、多元、包容」為其社團宗旨(2010.3.20 取自：<http://yeswaterboy.appspot.com/index.jsp>)。

2 「NK」(「Nasty Kids」的簡寫)為一台灣線上BBS社群。NK成員自第一屆同志遊行起，除第四屆因故無法成軍外，相繼藉由「宜靜」、「觀世音」、「苞公」、「彩虹衛兵」、「楊惠敏」及「蠟筆小新」等集體扮裝進行遊行展演，並主動提供新聞記者完整的資訊津貼，以達到近用媒體的目的(翁喆裕，2010)。

眩目的扮裝皇后陣營多了幾位「中年熟『娘』」的身影；台日「熊族」<sup>3</sup>則集結展演「熊很大」。「皮繩愉虐邦」<sup>4</sup>、「TG蝶園」<sup>5</sup>、酷帥小T及Man到不行的刺青拉子遊行領隊、「Bi the Way·拜坊」<sup>6</sup>的雙性戀同志、台灣Gay版的「Wonder Girls」、披著天使翅膀的半裸猛男、還有一群盛裝出遊順道聆聽「彩虹大使」梁靜茹演唱「勇氣」的同志們……。「這是萬聖節的遊行嗎？」路上不知情的行人發出如此疑惑。

遊行第一大隊由「台灣同志遊行聯盟」<sup>7</sup>(以下簡稱「聯盟」)的紅色前導車引領同志們緩步向前行。該大隊的人群中有一個身影格外引人注目，她就是「台灣性別人權協會」<sup>8</sup>(以下簡稱「性權會」)秘書長王蘋。歷屆遊行，性權會總會認養一輛「花車」<sup>9</sup>，王蘋則擔任車長並手持麥克風帶領群眾高呼口號。然而，今年協會不再認養花車了，而已公開表

<sup>3</sup> 在全球同志社群文化裡，「熊」(bear)主要意指「(多毛)胖壯的男同志」；「熊族」一辭則意指「熊的社群」。

<sup>4</sup> 「皮繩愉虐邦／BDSM Company」是「第一個台灣本土公開的愉虐社團」(淫姐三代、端爺、洪凌，2006：6)。該社團成軍後不久便現身2004年第二屆同志遊行，自此成為歷屆遊行中最受注目、最為基進的「性／別壞份子」(gender/sexual outlaws)團體之一。

<sup>5</sup> 「TG蝶園」是台灣第一個跨性別團體，成立於2004年。自該年第二屆同志遊行起，TG蝶園從未缺席，成員們於遊行隊伍中既凸顯跨性別主體性，更呼籲重視跨性別權益。

<sup>6</sup> 「Bi the Way·拜坊」是台灣第一個雙性戀組織，成立於2007年。在地雙性戀運動人士陳洛葳於〈櫃中之櫃：雙性戀在台灣〉(2008)一文中指出，在某種程度上，「雙性戀躲在櫃中之櫃，一個比同性戀更曖昧、更幽微的位置」(陳洛葳，2008)。因此，該組織的成立乃為顛覆並化解此一「雙面之櫃」，積極召喚雙性戀主體，進而凝聚社群意識。

<sup>7</sup> 於2003年舉行的首屆同志遊行事實上是台北市政府民政局所主辦的第四屆「台北同玩節」的系列活動之一，但由於部份市議員的杯葛，從2004年第二屆起，同志遊行便不再與「台北同玩節」有任何關連，而由同志社群自發性組成「台灣同志遊行聯盟」(簡稱「聯盟」)自行募款、籌劃、執行。聯盟成立的主軸是將遊行作為不同團體之間的運動集結，其目的是為了聚集各方的力量來共同承辦遊行。因此，聯盟向來是個開放而鬆散的組織，始終秉持兼容並蓄的原則，讓任何有心為遊行活動效勞的個人或團體都可以平等地參與聯盟。

<sup>8</sup> 「台灣性別人權協會」(簡稱「性權會」)成立於1999年5月，由一群關注性／別議題與性／別權益的運動人士所組成，其主要運動目標為解除社會建制中對於性／別人權的壓迫。雖然該協會所關注的議題並非侷限於同志人權，但由於其長期來在同志人權推動上的鉅大貢獻，已普遍被外界及同志社群內部視為在地兩大主要的、也是最有影響力的同志團體之一(另一個團體則為「台灣同志諮詢熱線協會」)。

<sup>9</sup> 自2007年第五屆起，台灣同志遊行行列依「六色彩虹」外加「螢光粉紅」共分為七大隊，各大隊分別配置一輛前導車，除第一大隊的前導車由聯盟負責外，其餘六輛前導車則由同運／社運組織及同志商業團體認養。在各組織、團體精心裝扮之下，這些前導車每每呈現不同的亮麗花俏造型，而被同志社群暱稱為「花車」。

示「遊行不是運動唯一的表現形式，[同運]需要開拓更多不同的運動形式與議題領域」（引自徐沛然，2009）的王蘋也選擇隱身人群，單純地參與遊行。

遊行隊伍的另一頭，由知名男同志夜店「Funky」<sup>10</sup>所認養的代表「希望」的黃色花車上已充塞一群由其工作人員所扮裝的皇后，Funky袁老闆更是親自粉墨喬扮成流行音樂天后「蔡依林」。擠塞在一群大行頭的Funky皇后當中的則是擔任「車長」的「主恩同志團契」<sup>11</sup>的曾恕敏牧師及「晶晶書庫」<sup>12</sup>負責人賴正哲（阿哲）。為了凸顯各大宗教的「愛與慈悲」的普世精神應擴及同志社群，以回應由數個基督教團體所發起的反同志遊行，阿哲特地以「達賴喇嘛」的造型和曾牧師兩相輝映。曾牧師在滿車皇后極力扭腰擺臀之下，仍堅持麥克風向群眾宣揚同志教會的運動理念，但車旁一位身穿小丑裝、沿途向群眾發送DM的Funky工作人員則頗為不耐地向車上的曾牧師叫喊著：「不要再傳教了！我們要放恰恰音樂啦！大家要跳舞啦！」

Funky團隊之所以有如此反應，相當程度上乃肇因於商業競爭對手——「G-Star」的首度加入遊行陣容。G-Star的經營者文恭原為Funky的經理，於2009年6月離開Funky後，另創一家風格相似、客源重疊的男

<sup>10</sup> 位於台北市杭州南路的「Funky」原為一般性的「disco pub」。1991年11月，當時的經營者、被譽為「台灣同志教父」的賴杞豐（二哥）決定改變營運方式，並將Funky轉型為「gay bar」，為在地同志社群開創一個嶄新的社交活動空間，更成為國外同志觀光客必訪聖地。每逢周末的「恰恰」（cha-cha）時段，男同志舞者們便自動面對面排列數行，隨著音樂一前一後集體踏著舞步，其整齊劃一的場面蔚為奇觀，堪稱在地特有的同志文化展演，但已漸趨式微。2005年4月，賴杞豐將Funky的經營權轉讓袁老闆，在後者的經營下，Funky逐漸發展為同志消費主義運動路線的實踐場域。關於此一部份，我將在本文第三節再做進一步的說明。

<sup>11</sup> 2004年5月2日，四位台灣長老教會資深牧師於台北市「義光教會」為男同志曾恕敏「封牧」，使其成為台灣首位出櫃的「同志牧師」，但此舉也在基督教會內部引發相當大的爭議。2006年11月，曾牧師決意為台灣同志基督徒成立一個同志團契，取名為「主恩同志團契」，並強調該團契不屬於任何教會或基督教派，而是一個完全獨立、全新的同志團契（2010.3.23 取自：<http://elias.myweb.hinet.net/fellowship.htm>）。

<sup>12</sup> 位於台北市公館的「晶晶書庫」成立於1999年1月，為華人首家同志書店。晶晶書庫除了長期邀請作家、文化人、影視藝人參與同志相關主題作品發表會外，更經常提供場地給同運團體舉辦座談會、記者會，儼然已成為同志社群向主流社會發聲、抗爭的重要基地。



同志夜店。兩家夜店為了在第七屆遊行一較高下，對於自家所認養的花車造型及工作人員的扮裝風格可謂極盡保密之能事，甚至惟恐風聲走漏，兩店家一開始均向聯盟保證，「我們絕對非常低調」<sup>13</sup>。孰料遊行前三天，竟來個大翻盤，紛紛提出一些配合電音播放及花車展演上的設備要求，搞得聯盟人仰馬翻。當Funky團隊揣想競爭對手、認養紫色花車的G-Star已沿途播放電音而為自家夜店宣傳之際，其對於曾牧師的運動論述非但毫無認同，甚至認為這位同志教會運動人士既與Funky的娛樂色彩格格不入，又會壞了與對手較勁的大好時機。

事實上，聯盟為了籌募經費，自2007年第五屆遊行起，除了保留紅色前導車外，決定由同運／社運組織及同志商業團體認養其餘的「橙」、「黃」、「綠」、「藍」、「紫」及「螢光粉紅」六輛不同顏色花車<sup>14</sup>。遊行花車的認養價碼分為「商業價」及「社運價」兩種；前者為三萬元，後者則僅需負擔成本的一萬五千元。前兩屆，認養花車的單位仍以同運／社運組織為主，但到了2009年第七屆遊行，除了「水男孩同志游泳社」外，其餘的認養單位均屬同志商業團體，包括兩家男同志夜店Funky及G-Star、男同志三溫暖「Aniki」<sup>15</sup>、「台北紅樓同志商家群」<sup>16</sup>

<sup>13</sup> 晶晶書庫負責人阿哲是第七屆同志遊行聯盟成員之一，他在接受我的訪談時透露這段十分驚悚卻又搞笑的Funky與G-Star「諜對諜」的過程：「兩家店都跟聯盟說：『我們絕對非常低調』，所以我那時候在遊行聯盟就開玩笑說：『他們是要開靈車來嗎？』然後就有人回說：『對，零號的車』。因為你知道靈車都很低調嘛！然後所以當天我們就傻眼，我後來也知道G-Star根本也就是很誇張，然後Funky也是很誇張，就是扮裝皇后都來了」。

<sup>14</sup> 在此特別感謝性權會秘書長王蘋及核心幹部嘉雯對我先前發表於「兩岸三地性／別政治新局勢」學術研討會的論文中，關於遊行行列第七部前導車出現的時間脈絡的不夠確實的描述所提出的指正。

<sup>15</sup> 位於台北市林森北路上的「Aniki」是一家號稱全台灣最新穎、奢華的男同志三溫暖，2008年末由旅行社業者郭正利集資成立。成立後不久，郭正利即因個人財務危機而將Aniki股份全部釋出，並退出經營團隊。Aniki目前在執行長Chris與策略長Clark的領導下，已將事業版圖擴展到同志旅遊。有關Aniki如何發展其消費主義運動路線論述及如何積極參與、介入2009年第七屆同志遊行聯盟，我將在本文第三節進一步闡述。

<sup>16</sup> 台北紅樓同志商圈的興起與熊族社群集結及其消費文化型塑有著相當大的關連性。身為紅樓同志商圈開拓人之一的David原本在台北市八德路中壘車站附近開設一家取名為「書香」的咖啡館，本身就是「熊」的他當時便已加入由男同志「遠熊」（化名）所發起的「Yahoo! 奇摩交友網站」上的男同志次團體「小熊村」。2006年6月，David將

和以承辦拉子舞會為主的「女人國」(Lez's Meeting)<sup>17</sup>。由於參與該年度遊行人數可望再創新高，她／他們不單單是遊行的同志，更是一群廣大的消費大眾。嗅聞到這股商機的同志商家個個「需車孔急」，聯盟在盛情難卻之下，最後只保留一輛前導車，其餘均拋售一空。如此一來，也間接使得催生同志遊行的兩大同運團體「台灣同志諮詢熱線協會」<sup>18</sup>(以下簡稱「熱線」)及性權會首度不在認養花車的名單之列。

遊行隊伍比預期時間提早抵達終點，舞台上的主持人智偉及AD一一介紹同志、性／別團體代表上台發表各自的運動論述。雖然今年上台的運動團體少了王蘋所任職的性權會，卻多了一個遊行前不久才倏然成軍的基進青年同志組織「All My Gay」<sup>19</sup>。為抗議「同志遊行型式的

咖啡館遷移至當時仍十分蕭條的紅樓商圈並更名為「小熊村」，自此便吸引相當多的「小熊村」村民前來消費，每到周末更形成「群熊聚集」的壯觀場面。之後，同志商家陸續進駐，其中有些商家以「熊客」為主要客群，但也有不少商家則鎖定主流男同志。雖然紅樓同志商圈前有紅樓劇場的遮屏而非一個視野全然開放的空間，但相較於過去同志酒吧大多位於封閉的室內空間(更多是位於地下室)，紅樓同志商家則提供開放式、戶外式的消費空間，並廣受(以生理男性為主)同志的歡迎。

<sup>17</sup> 女同志商業團體「女人國」(Lez's Meeting)成立於2005年，以承辦拉子舞會為其主要商業活動。同志消費刊物《同歡指南》在第十五期所刊出的一篇專訪報導中，極力讚揚其創辦人小安「成功地打造了『女人國』這個以健康、歡樂為訴求的品牌，成為了亞洲最大的女同志派對[企業]」(深灰色，2009)，並強調「女人國的活動宗旨是為了促進亞洲女同友善包容意識，以歡樂節慶嘉年華大型派對等活動，打造台北歡樂多元的環境並循序漸進地開起國際彩虹社群對台北的注意力」(Ibid.)。

<sup>18</sup> 1998年3月的一則青少年同志自殺的新聞報導，讓當時的「同志助人者協會」、「Queer & Class」(後來正式立案為台灣性別人權協會)、「同志公民行動陣線」及「教師同盟」等四個同志團體的參與者感到無比震驚與心痛。於是，在同年的六月，他們決定成立一個長期、固定的機構，取名為「同志諮詢熱線」，專為徬徨無助的同志朋友提供社群認同的建構及情感上的扶持。2000年6月，該機構正式向內政部社會司立案，成為台灣第一個全國性的同志組織，全名為「社團法人台灣同志諮詢熱線協會」(簡稱「熱線」)。立案後的熱線除了開始聘用專職人員外，並逐步將「社群組織」、「同志人權」、「性別教育」、「愛滋防治」、「同志家庭」、「親密關係」、「老年同志」等議題列為協會的重點工作。如今，熱線與台灣性別人權協會(性權會)已普遍被外界及同志社群內部視為在地兩大主要的、也是最有影響力的同志團體。

<sup>19</sup> 「All My Gay」成軍於2009年10月22日，就在由數個基督教團體所發起「反同志遊行」的前兩天。成員人數廣義上約有二十人，核心成員則約七到十人。成員幾乎為北部大學的大學生及研究生，大多數成員為男同志，但也有少數幾位女同志、雙性戀者及異性戀者的加入。其核心成員大多擁有學運及／或社運的經驗，如顯中為「樂生青年聯盟」成員，小菱長期參與「圖博」(Tibet)人權運動，生理男性的柏豪曾任「台灣大學女性研究社」社長，阿宅則是「台師大男舍發送保險套及潤滑液事件」的主角。在All My Gay成軍前一個月，其核心成員曾籌劃、舉辦一場名為「歧視語言的解放陷阱」論

日趨娛樂化與商業化，以討好主流大眾的偏好作為策略」(All My Gay, 2009)，進而模糊了同志遊行應有的「運動政治性」，All My Gay成員原本擬定幾個激烈的抗爭策略，其中包括成員以「全裸（露點、露毛）」的方式挑戰NCC<sup>20</sup>、刑法235條<sup>21</sup>及兒少法29條<sup>22</sup>，以及與台下的三、四百名由台大學代會及師大學生所組成的「暗樁」聯手起義<sup>23</sup>，號召群眾離開現場，杯葛歌手梁靜茹的「商業演出」<sup>24</sup>。然幾經折衷，最後決定以

壇，「後來討論就是我們不要只辦論壇，覺得辦論壇後應該作為一個更凝聚的，就是想說這個集體可以未來更做一些其他的事情。……我們想要在那個性／別運動中，找一個突破的空間，可是有一點憑空來談，就是還有那個機會還沒有出來，剛好那個反同志的遊行事件，對，然後我們很快就集結了」(引自顯中的訪談內容)。由於當天抗議反同志遊行的行動名稱為「All My Gay」擁抱上帝的同志子民！，外界自此便直呼她／他們為「All My Gay」，成員們也順勢以此作為組織的名稱。關於All My Gay的基進運動路線及反對同志遊行日益商業化的立場，我將在本文第四節中進一步闡述。

- <sup>20</sup> 「NCC」為「National Communications Commission」（國家通訊傳播委員會）的簡稱，其職掌之一便是針對新聞報導內容進行查察並加以處分。2009年10月下旬，中天新聞台報導某夜店為招攬客人而出奇招，報導中出現兩名半裸男子接吻的鏡頭，並在鏡頭上打上馬賽克。但令人不解的是，NCC竟對此新聞內容進行開罰，「NCC開罰的理由是『播出涉及爭議性和混淆道德秩序觀的內容不妥』，並指出該則新聞對兒童做出不良示範」（史倩玲，2009）。NCC此舉引發同志社群的強烈不滿，抨擊NCC從不開罰新聞內容中不時可見的異性戀男女集體結婚的擁吻場面及公關促銷活動中的男女接吻大賽，卻只拿男男接吻開刀，這顯然是性傾向歧視。
- <sup>21</sup> 台灣刑法第235條規定：「散布、播送或販賣猥褻之文字、圖畫、聲音、影像或其他物品，或公然陳列，或以他法供人觀覽、聽聞者，處二年以下有期徒刑、拘役或科或併科三萬元以下罰金。意圖散布、播送、販賣而製造、持有前項文字、圖畫、聲音、影像及其附前二項之文字、圖畫、聲音或影像之附著物及物品，不問屬於犯人與否，沒收之」。由於該條文嚴重剝奪成年人的言論自由和對「非典型」(non-conforming)的性及色情的資訊流通共享權利，並污名化各種性少數社群生存的正當性，而被同志社群及基進性／別團體視為「惡法」，主張立即廢除。
- <sup>22</sup> 在台灣，「兒少法29條」即為「兒童及少年性交易防制條例第29條」的簡稱，其內容為：「以廣告物、出版品、廣播、電視、電子訊號、電腦網路或其他媒體，散布、播送或刊登足以引誘、媒介、暗示或其他促使人為性交易之訊息者，處五年以下有期徒刑，得併科新臺幣一百萬元以下罰金」。該法的立法原意為懲罰讓成年人與未滿十八歲的兒童或少年從事性交易的媒介，但由於條文中出現了「暗示」兩字，使得任何出現在網路上直接地或間接地關乎性交易的文字或符號都可能成了檢警調入人於罪的呈堂證供。
- <sup>23</sup> 在此需強調的是，這項激烈的抗爭策略僅止於構思，終究未能實現，而All My Gay成員也未曾就此一抗爭策略與台大學代會進行商議。
- <sup>24</sup> 第七屆同志遊行聯盟總召集人楚楚在訪談時強調，聯盟與梁靜茹所屬唱片公司進行接洽時，對方表達相當高的善意與配合度，完全未索取任何費用，梁靜茹當時也沒有發表新專輯，甚至為了同志遊行的演出，專程從馬來西亞飛來台灣，因此，她並不認同梁靜茹是前來進行「商業演出」的說法。但對於All My Gay而言，梁靜茹本身就是位商業歌手，她的所屬唱片公司看重的是同志消費市場，所以她／他們傾向將這場表演界定為「商業演出」。

「幾近全裸但遮點且不露毛」的游走法律邊緣的方式登場。上台前，一旁的台北市政府警察局中正第一分局員警更不忘警告她／他們：「不要玩得太超過喔！」

王蘋因為提前離開遊行現場以致錯過All My Gay的慷慨激昂的演出，但在閱讀相關報導後，她極力讚許這群年輕學子堅持草根運動的道德勇氣，並認為她／他們與自嘲「沒說過要退出玻璃圈」的大炳<sup>25</sup>確實是今年遊行過程中足以凸顯同運內部矛盾的兩大「衝撞點」。正當若干資深同運人士已逐漸對遊行抱持一種警覺、批判的立場之際，All My Gay在遊行舞台上的公然批評，確實讓聯盟的處境更顯尷尬。另一方面，在聯盟會議中提案將聯盟立案為社團法人而遭到否決的Aniki也決定在遊行結束後的一兩個月內去電熱線，詢問下屆遊行舉辦的確切時間。此一舉動除了嘲諷式地表達其對於聯盟是否已遭熱線把持的疑慮外，更欲藉此凸顯聯盟迄今仍未成為一個常設組織的各項爭議與不便。

本文一開始，我嘗試引領讀者回到2009年第七屆台灣同志遊行現場，除了感受或重溫那嘉年華式的歡樂氛圍外，更欲藉由此一活動時空脈絡的再現，以揭露遊行背後聯盟、同運內部關於運動路線的種種差異與爭議。這類差異／爭議，在我看來，相當程度反映出當同志商業團體積極參與遊行並介入聯盟時，聯盟、同運內部對於遊行日益商業化所可能導致的政治效應所抱持的歧異立場，以及因著彼此立場上的歧異而衍生的權力爭戰關係。因此，在這篇論文中，我將聚焦於下列問題：

一、同志商業團體在什麼樣的脈絡之下開始提供同志遊行金錢與物質

<sup>25</sup> 藝人大炳於2009年4月在台北縣中和市某家汽車旅館因吸食安非他命而遭到警方逮捕後宣布退出演藝圈(陳佩玲, 2009)。半年後，已連續幾屆不收取車馬費而前來同志遊行現場反串表演的大炳依舊現身第七屆遊行的終點舞台，並在台上自嘲：「我只說過要退出演藝圈，但沒說過要退出玻璃圈啊！」大炳的現身表演讓同志社群內部的一些道德右派份子相當不以為然。男同志網站「拓峰網」的「嘴砲是非館」便出現數十篇文章譴責遊行聯盟竟讓大炳「來當表演嘉賓」，更有網友認為這是本屆遊行的「最大減分」。我在現場也聽到某位男同志在大炳登台表演時，以極其不屑的口吻說著：「找個吸毒的人妖的來幹嗎？同志的形象還不夠糟嗎？」

上的贊助，向聯盟購買廣告及認養遊行花車，甚至參與聯盟的運作？這些同志商業團體如何發展及發展出什麼樣的同志消費主義運動路線論述？二、基進同運組織如何看待這股商業勢力介入同志遊行？商業／消費邏輯與社運邏輯之間的矛盾與爭戰關係為何？三、聯盟、同運內部如何進行關乎運動路線差異的辯論？聯盟如何因應來自商業團體及基進組織兩股對反勢力的質疑、挑戰？

本文採取質化研究的取徑，具體的研究方法則揉合了文本分析、參與觀察及深度訪談。2009年10月31日第七屆同志遊行落幕後，我便密集訪談一些聯盟幹部、同運人士及同志商業團體負責人，包括第七屆台灣同志遊行聯盟總召集人楚楚及聯盟活動組組長暨熱線秘書長智偉、性權會秘書長王蘋及核心幹部嘉雯、All My Gay成員顛中、小葵、柏豪、小柏、靖傑、阿星及阿宅、晶晶書庫負責人賴正哲（阿哲）、Funky負責人袁老闆、Aniki執行長Chris及策略長Clark。

在下一節裡，我將就國內外的一些關乎同志消費與同志平權的文獻進行批判性的回顧，為本文接續的討論提供一些理論論述及脈絡分析上的基礎。

## 二、從同志消費到同志平權：一個批判性的文獻回顧

雖然早在1970年代，美國媒體便已開始型塑所謂「同志利基市場」<sup>26</sup>(the gay niche market)的概念(Chasin, 2000: 24)，但事實上，一直要到了1990年代，被譽為「夢幻市場」(dream market)(Penaloza, 1996: 10)的「同志市場」(the gay market)才在美國商界及學界備受矚目、廣為討論

<sup>26</sup> 「利基市場」(niche market)又譯為「縫隙市場」。根據《MBA智庫百科》的定義，「利基市場」意指「企業選定一個很小的產品或服務領域，集中力量進入並成為領先者，從當地市場到全國再到全球，同時建立各種壁壘，逐漸形成持久的競爭優勢」(MBA智庫百科, 2008) (2009.11.12 取自: <http://wiki.mbalib.com/zh-tw/%E5%88%A9%E5%9F%BA%E5%B8%82%E5%9C%BA>)。

(Chasin, 2000; Penaloza, 1996; Sender, 2004)。行銷學者Lisa Penaloza在“*We’re Here, We’re Queer, and We’re Going Shopping!: A Critical Perspective on the Accommodation of Gays and Lesbians in the U.S. Marketplace*”(1996)一文中指出，美國的種族與性／別「利基市場」的建構和社會運動、認同政治的進展息息相關。換言之，當1970年代黑人及婦女人權逐漸受到重視之際，行銷業者便鎖定這兩大消費族群，積極構思一系列的行銷策略，繼之而起的則是1980年代被發現的所謂「拉丁裔市場」(the Latino market)。隨著同志平權運動成果的展現，各大企業於上個世紀的最後十年，更是全力開發、進軍同志市場 (Penaloza, 1996: 19)。

因應這股美國同志市場的熱潮，一些關乎同志社群內的個人或伴侶的年收入、年消費金額的數據也相繼地被生產出來。例如，由Simmons Market Research Bureau在1990-1991年間針對八家主要同志報紙的讀者群所進行的一項問卷調查結果顯示，同志的個人平均年收入為\$36,800，高於同時期的異性戀個人平均所得，後者約為\$32,300(quoted in Penaloza, 1996: 25)。值得關注的是，這項問卷調查的主要對象是一群同志報紙的讀者群，而她／他們又被認為是一群高學歷、高社經地位的優勢同志。三年後，一項取樣自全美各地同志社群的the Yankelovich Monitor Survey(1994)便對上述結果提出質疑，因為該研究團隊發現縱使同志的學歷普遍高於異性戀者，但就平均年收入而言，仍以異性戀男性的\$39,300最高，其次是男同志的\$37,400，女同志的平均年收入則為\$34,800，略高於異性戀女性的\$34,400 (Ibid.)。即便1990年代的美國同志的平均年收入高於異性戀者的說法已受到質疑，但Penaloza卻也發現到，同時期的各項研究數據大多顯示，比起異性戀者，同志普遍願意花費較多的金額進行消費(Penaloza, 1996: 26)。

事實上，對於一群鎖定同志市場的美國行銷業者而言，與其說她

／他們想搞清楚同志平均年收入的確切數據及它是否真的高於異性戀者，不如說她／他們更想知道同志年消費總額究竟有多驚人(Penalosa, 1996: 25)。根據2002年的一項新聞報導，美國同志的年消費總額約為4,500億美元(Sender, 2004: 7)。這類關乎美國同志年消費總額的數據不僅成為行銷業者建構、進軍同志市場的依據，其對於主流媒體及消費市場所可能發揮的政治、經濟及文化上的效應，更儼然在同志社群內發展成為一種消費主義運動路線論述。

Alexandra Chasin在*Selling Out: The Gay and Lesbian Movement Goes To Market*(2000)一書裡翔實地描述了美國消費主義運動路線論述的興起脈絡，以及它如何影響美國同志社群將消費市場視為平權運動的場域(Chasin, 2000: 29-56)。Chasin認為，資本主義與認同政治實有著緊密的關連，「資本主義促成個人認同的型塑，也進而導致建立在認同基礎之上的社會運動的興起。在相當程度上，以認同為基礎的抗爭運動往往聚焦於個人權利，而其擴延的結果也會將資本主義市場重新塑造為一種個人再現及要求平權的場域」(Chasin, 2000: 16)。換言之，在資本主義社會裡，同志藉由消費行為以型塑個人的認同，並在此一認同的基礎上建構社群意識及展現消費實力，進而提昇同志社群的能見度及平權運動的能量<sup>27</sup>。這也說明了何以一群同志消費主義者深信，同志消費實力的展現將使得主流企業及主流社會無法忽視同志社群的存在事實及平權要求，而終將成為一條最為簡捷有效並可降低社會衝突的運動路線(Chasin, 2000: 29-56; Lukenbill, 1995: 1)。

然而，上述消費主義運動路線論述也引發相當大的質疑與爭議。Katherine Sender於*Business, Not Politics: The Making of the Gay Market* (2004)一書中揭露美國主流企業在同志媒體上進行廣告宣傳或

<sup>27</sup> John D'Emilio於'Capitalism and Gay Identity' (1993)一文中強調，一直到了十九世紀，美國同志才在資本主義提供了必要的物質基礎之下，開始型塑自身的認同並建構社群次文化(D'Emilio, 1993: 467-476)。

贊助同志活動時，往往會小心翼翼地設下底線，並堅稱其所從事的僅是「商業，無關政治」(business, not politics) (Sender, 2004: 1-2)。因此，同志消費實力的展現並不必然保證主流企業將認可她／他們在政治上的平權訴求。另一方面，同志消費實力的展現也有可能是一把「雙刃劍」，因為在諸如「the Concerned Women for America」這類反同志宗教右派團體的操弄下，既可能降低社會大眾對於同志社群與弱勢意象的連結，甚至會將同志塑造成一群階級上的壓迫者(Sender, 2004: 8)。

同志消費主義運動路線論述不僅賦予宗教右派團體得以進行「反同志」的操弄空間，事實上，它更引來不少同志評論家、學者的質疑。例如，男同志傳播學者Fred Fejes與Kevin Petrich在‘Invisibility, Homophobia, and Heterosexism: Lesbians, Gays, and the Media’ (1993) 一文中便指出，當全國性廣告的商業邏輯開始影響同志社群時，社群內唯一被聽見的聲音將來自一群高收入、都會區、去性化的白種男性(Fejes & Petrich, 1993)<sup>28</sup>。值得注意的是，Fejes與Petrich上述看法除了指出這類建立在認同基礎上的同志消費主義運動路線論述在種族、階級及性別上的盲點與專斷，如它高舉白種男同志的高社經地位而漠視了少數族裔同志、女同志<sup>29</sup>及跨性別者在經濟上的相對弱勢外，其中「去性化」一辭更表達出他們對於這類論述過度內化「主流的性價值」而趨向反動、保守的疑慮。此正如Chasin所言，建立在認同基礎上的「行銷」與「消費」乃與「認同政治」緊密相連、合作無間，而其終究有害於進步性的政治變革(Chasin, 2000: 24)。

向主流社會展現同志社群的經濟實力方式除了「購買」之外，還包

<sup>28</sup> Michael Bronski 在*Culture Clash: The Making of Gay Sensibility* (1984)一書中也持相同的觀點。他認為，所謂「同志消費者的神話」(the myth of the gay consumer)已將同志社群狹隘地侷限為白種的、男性的、專業的、都會區的、高尚品味的及高收入的(Bronski, 1984: 178)。

<sup>29</sup> Danae Clark甚至留意到，女同志的主體性不論是在主流或同志消費主義論述中均「不被看見」(invisible)(Clark, 1993: 186-201)。



括「拒買」，後者即是所謂「消費抵制」(consumption boycott)，而由同志社群所發動的「消費抵制」在英文上又被稱為「gaycott」(Chasin, 2000: 148)。Randy Shilts指出，1977年6月由反同志人士Anita Bryant所領導的廢除佛羅里達州戴德郡同性戀公民權法的提案通過後，同一年當選舊金山市督政的同志人權運動者Harvey Milk (1930-1978)便力倡「同性戀者應該運用經濟實力做為籌碼的想法」(Shilts, 1994: 132)，而後更在全美國同志社群掀起抵制由Bryant所代言的佛羅里達柳橙汁的行動。然而，Chasin注意到，當時的美國同志社群內部對於這項抵制行動仍存有相當大的歧異。例如，「全國同志專門小組」(National Gay Task Force)便發表聲明指控這項抵制行動歧視了Bryant的工作權，而有違同志社群要求工作平等權的精神(Chasin, 2000: 163)。

除了在美國及歐洲地區外，Robert Bocock觀察到，隨著全球化的腳步，(男)同志消費文化及(男)同志消費主義運動路線也在一些非西方的社會型態中發展開來。他更強調，「似乎只有發展出一種商業的、消費導向的男同性戀次文化，男同性戀者才能免於被隔離和壓迫，這實是晚近歷史的許多弔詭之一」(Bocock, 1995: 160)。

在台灣，一直到了2000年代初期，所謂「同志行銷」議題才逐漸受到廣告界及主流媒體的關注。楊忠川在〈微區隔行銷(Micro-segment)之發展趨勢：以新興之同志行銷為例〉(1998)一文中指出，由於台灣傳統文化將同性戀的生活型態視為反社會道德、非主流，「使得眾多的行銷人員及廣告主不願意冒犯眾怒，推出以同志消費者為主要消費群的廣告與商品」(楊忠川, 1998: 54)。另一方面，也是因為「同志消費者皆隱藏潛伏於各社會階層之中，市場區隔缺乏相關研究數據且不易確認與衡量其大小，廣告人員無法提出具有說服力的證據給廣告主參考，作為相關行銷活動推展的依據」(Ibid.)。

然而，隨著同運的進展，尤其是台北同玩節、同志遊行、同志驕傲

月<sup>30</sup>的相繼登場，主流媒體也開始探索同志的消費潛力，並陸續進行同志市場的相關報導。2002年6月4日，《民生報》記者鄭智仁在一篇標題為〈同志消費力，漸受商場青睞〉(2002)新聞報導中，就台北市西門町的「星摩市」賣場舉辦一場名為「有志一同，與彩虹共舞」歡樂派對一事，強調「該活動是國內首宗由非同志商業團體公開舉辦，也間接說明：同志消費族群愈來愈獲得商業的重視」(鄭智仁，2002)。報導中並引用一名在金融公司上班的男同志的受訪內容，極力誇示「他不用負擔子女費用，自己是『單身貴族』，到國外旅遊，自由自在，因此，他每半年就出國一次；平時最常購物的地點是一家以廣告創意見長的百貨公司，手中還擁有多家休閒俱樂部的會員卡」(Ibid.)。類似美國主流媒體的報導角度與手法，上述新聞也建構出一些典型的同志消費者的特質：「男性」、「單身」、「可支配所得高」、「熱衷購物」、「喜好運動及國外旅遊」、「重視生活品味」等。

再者，《聯合報》的「快活周報系列」除了在2007年6月中旬刊登「同志驕傲月」專題報導外，該報記者顏甫珉更於同一年的同志遊行當天發出一則令人注目的訊息，亦即，台灣的同志消費市場一年便有5億元的商機(顏甫珉，2007)。然而，仔細閱讀報導內容後才猛然驚覺，原來其所謂一年5億元商機的可信度是大有問題，因為該數據竟然是一項來路不明的「非正式統計」(Ibid.)<sup>31</sup>。另配合2009年第七屆同志遊行的到來，《中央社》記者陳俊諺特別規劃了一個關於同志消費／彩虹商機的新聞專題。在其中一篇報導中，他引用男同志夜店G-Star負責人文恭

30 1969年6月27日，位於美國紐約格林威治村的「石牆」(Stonewall)同志酒吧在長期遭到警察惡意臨檢、騷擾後，前往消費的同志們終於忍無可忍，決意反擊警察的惡行，因而爆發激烈的警民對峙、衝突，這便是美國同志運動史上著名的「石牆事件」。一年後，同志社群於紐約舉行石牆事件周年紀念的遊行活動，並將每年6月27、28日訂為「同志驕傲日」，其影響所及，全球各地的同志社群紛紛跟進而將每年6月訂為「同志驕傲月」。

31 王蕨與嘉雯在接受我的訪談時便對於這類報導頗不以為然，認為它與同志遊行日益商業化有著相當程度的關連性。

的話語，老調重彈地表示，「由於同志族群沒有家累牽絆，『1人賺1人吃飽』，沒有經濟負擔下，消費力較高；且同志有較高的潮流意識，願意花錢嘗試新事物」（陳俊諺，2009）。即便該名記者坦承「目前沒有確切資料可以統計台灣『同志經濟』的產值」（Ibid.），但從「每逢週末即爆滿的同志場所、同志書籍、電影的市場接受度越來越高，乃至從男性美容保養品、時尚衣飾呈倍數成長等側面指標觀察」（Ibid.），他仍極力宣稱同志消費或所謂「彩虹商機」已在台灣社會蔚為風潮。

為趕搭這股台灣同志消費市場的探索潮流，學界也生產了幾篇相關文獻，但幾乎都是管理學院的碩士論文。這些論文有個共同的特點，就是作者大都未加批判地援用一些過時或備受爭議的性學、精神醫學、心理諮商輔導的研究成果，或再佐以幾篇較具進步性的同志研究文獻，便展開她／他們對於同志的性向成因、認同型塑、社群建構及文化再現的一種拼湊式且過度簡化的想像。接著更以美國學界所生產的企業服務導向的同志消費研究論述作為理論基礎，提出各自研究的量化統計數據，大篇幅地描繪台灣同志市場的消費潛力，並提供企業一些行銷策略上的建議（黃煦芬，2002；高梅心，2006；沈彥辰，2006；陳薇帆，2006）。

值得注意的是，這些年輕學者所再現的台灣同志消費市場、消費文化的特質，不僅深受美國學界所生產的企業服務導向的同志消費研究論述的影響，更與充斥主流媒體中關乎同志消費市場、消費文化的訊息建構相互指涉、彼此證成。以黃煦芬的《台灣地區同志族群消費傾向研究》（2002）為例，她在文中便提出七項早已耳熟能詳、甚至讓某些基進左派同運人士「怒笑不得」的所謂台灣同志消費市場特質：一、同志族群的可支配所得較非同志族群高；二、同志族群比一般人需要舒減壓力；三、同志族群比較重視生活品味；四、同志消費者偏向常旅行；五、同志族群重視友情網絡；六、同志族群對於政治財經、體育活動方面的

議題較少接觸；七、同志族群喜愛閱讀、音樂及電影（黃煦芬，2002：81-82）。

即便這類關乎在地同志消費市場特質的論述確屬陳腔濫調，卻不斷地在主流社會及同志社群內持續傳布而發揮其權力效應，甚至對台灣同志消費主義運動路線的興起有著相當程度的影響勢力。2007年6月中旬，《聯合報》的「快活周報系列」刊登「同志驕傲月」專題報導後，「2006年台北同志驕傲節」及「2007年台北國際同歡節」主辦人、也是在地同志消費主義運動路線代表性人物之一的蘇宜湘隨即在其所創辦的同志消費資訊刊物《同歡指南》中頗為自豪地表示：「……就如同報導所言，創造的無限商機是讓台北市民感到訝異與歡喜的。為此，官方單位開始重視這樣活動所帶來的各項意義，也釋放出滿滿的誠意，這是兩屆活動所努力換來的甜美果實，而帶動的驚人消費能力以及國際正面觀感已經讓越來越多的企業開始思考這樣活動的周邊經濟效益」（蘇宜湘，2007）。

與蘇宜湘抱持相似運動路線觀點的主要是來自一群同志商業團體的負責人、重要幹部，其中包括Aniki執行長Chris及策略長Clark、Funky負責人袁老闆、G-Star負責人文恭、女人國開國元老小安<sup>32</sup>及紅樓商圈的某些同志業者等。但我要強調的是，即便這群身兼「商界人士」及「運動份子」（同運內部對於她／他們的此一身份的認定恐仍有爭議）雙重身份的同志消費主義運動路線擁護者，在將同志消費視為一種最富動能及效益的運動路線的立場上，有著相當大的共識，但這

<sup>32</sup> 近年來，即便女人國這類的女同志商業團體已逐漸興起，但不可諱言的是，不論就整個同志消費市場或同志消費主義運動路線論述而言，仍是相當「男同志中心的」（male-homocentric）。另需強調的是，女人國在企業品牌的拓展過程中，雖與蘇宜湘的男同志商業團體互動頻仍、彼此奧援，如女人國便曾加入由蘇宜湘所主辦的「台北國際同歡節」，小安更曾接受其旗下刊物《同歡指南》的專訪（深灰色，2009），甚至在將同志消費視為一種最富動能及效益的運動路線的立場上，也與蘇宜湘有著相當大的共識，但這並不意味著，女人國及其所屬的女同志消費市場可以一種男同志的消費主義觀點來加以含攝、詮解，而忽略其中不可化約的差異性。再者，一旦女同志消費市場及其相關論述益加蓬勃發展之際，其究竟會對當前以男同志為中心的同志消費市場及同志消費主義運動路線論述造成何等衝擊、挑戰，這是值得進一步觀察、探究，只不過，這恐怕也需要在另一個脈絡之下來進行，而超出本文所能處理的範圍。

並不意味著，她／他們所屬的團體之間必然存在著運動合作空間。事實上，由於商業競爭及因之而生起的嫌隙、磨擦，有些團體像是Funky及G-Star之間其實是處於敵對的狀態。因此，這些團體除了傾向各自展開運動論述、實踐，以及與主流團體進行合作外<sup>33</sup>，近年來更尋求與同運團體進行對話與合作的可能。甚至Aniki還積極參與、介入2009年第七屆同志遊行聯盟，也因而被某些聯盟成員質疑其背後的商業利益考量。

在本文的第三節，我將就在地同志消費主義運動路線興起的脈絡、其論述的內容與可能發揮的效應、以及它如何、為何將同志遊行視為其運動場域，進行深入的分析與說明。

### 三、「同志買很大！」：在地同志消費主義運動路線的興起及其效應

在地同志消費主義運動路線崛起於2000年代中期，它的興起、發展及與其他運動路線之間的爭戰關係乃有其特有的社會文化脈絡。隨著同運的進展，當越來越多同志型塑自身認同，建構社群意識，並在相當程度及面向上不再畏懼向主流社會展現自身的同志身份時，這樣的社群意識和集體的認同肯認不僅展現在最近幾屆遊行隊伍裡已越來越多參與者不再遮掩面容的現象上，更可於台北紅樓同志商圈（作為開放式、戶外式的同志消費空間）的興起及榮景上尋獲其影響的因子。再者，除了上述主流媒體的一連串關於同志消費市場的報導外，知名歌手、影星相繼前往Funky宣傳、表演，並搶佔影劇新聞版面的現象，也使得越來越多的同志商業團體負責人、工作人員及消費者們認為，同志消費與同志受到主流社會的接納、甚至是同志平權之間似乎具有一種正

<sup>33</sup> 例如，Funky和G-Star深信同志的影音消費實力，而將自己的商業場所、演藝界及新聞媒體視為運動的場域，並與唱片、電影及公關經紀公司保持良好互動。另一方面，Aniki則透過捐款贊助的方式與從事愛滋防治的「台灣紅絲帶基金會」建立夥伴關係。

面的、動能的、效益的互動關係。

在地同志消費主義運動路線的興起也與台灣政治局勢及政府對於同志人權及相關政策的立場和作法有著某種程度的關連性。在高度選票取向的藍綠二元政治架構之下，當兩黨政治議題凌駕一切之際，一如其他弱勢、邊緣族群的權益議題，同志人權的相關訴求難以受到主流媒體及社會大眾的關注，遑論公開討論。再者，從民進黨陳水扁主政到國民黨馬英九上台，兩黨政府對於同志人權議題一貫操弄著「口惠而實不至」的迂迴、搪塞的手法，甚至陳水扁主政下的法務部雖早在2001年便草擬「人權保障基本法」，明訂「國家應尊重同性戀者的權益，同性男女得依法組成家庭及收養子女」（汪淑芬，2006），迄今卻仍無下文。但由於當時各大媒體廣為宣傳的結果，竟已在同志社群內形成一種「政府已經慢慢地為同志人權做一些事情」的假象。前熱線理事長喀飛更觀察到，「……近年來較少出現警方大規模迫害同志的新聞，以致於許多年輕的同志們不再意識到壓迫，甚至質疑運動存在的必要性」（引自徐沛然，2009）。凡此種種皆已使得某些同運人士逐漸感受到抗爭的訴求點越來越難尋獲，而基進的抗爭路線也似乎難以在同志社群內引發共鳴。第七屆台灣同志遊行聯盟總召集人楚楚在接受我的訪談時，便就當前同運所面臨的困境提出她的看法<sup>34</sup>：

我也覺得剛好同志運動也就來到一個不上不下的瓶頸嘛！就是我們其實也就是這麼多年來爭取過要組成家庭、要結婚、要消除歧視、要什麼，要很多東西。可是要到今天，雖然我們這些東西都還沒有實現，可是就有點變成說，我們其實也不太知道我們接下來要的是什麼了！……而且就在面對這樣的政府時，還很難施力，[因為它]軟硬兼施，然後讓運動團體很難施力。如果我們表

<sup>34</sup> 楚楚在接受我的訪談時強調，她的發言雖是站在第七屆遊行聯盟總召集人的立場，但由於聯盟是由許多團體及個人組成的，所以她的發言無法代表整個聯盟。

現得太過基進，可能反而會就是會趕走一些中間的，那個不管是同志或異性戀。……其實我們必需要承認的是，[在同志社群當中]，[想融入主流]這樣的族群其實很多，甚至有可能是比那些上街頭去爭取權益的人還要多，[基進的人]其實是比較少。

就在某些同運人士為當前的運動訴求與路線感到困惑之際，一些同志商業人士／同志消費主義者卻積極發展、傳布她／他們的運動路線論述。甚至在某種程度上，也正因為同志運動來到這麼「一個不上不下的瓶頸」，甚至不太知道「接下來要的是什麼」，更使得這群同志消費主義者深信，她／他們的運動論述不僅可成為一種運動路線的選項，甚至終究會成為一條通往同志平權最為便捷有效、也是最能降低與社會衝撞對立的運動路線。

自2005年起，Funky在負責人袁老闆的經營之下，已逐漸發展為同志消費主義運動路線的實踐場域，而此一運動實踐乃源自於他對同志社群的集體性格與生活風格的理解。袁老闆認為同志社群應有自己的運動風格，無需盲從某些工運或政治團體的街頭抗爭路線。他以同志遊行為例，強調同志即使上街頭向社會大眾展現自我，也是以一種嘉年華會的方式來進行，這是全球各地同志社群共有的風格。如果要求同志社群採取基進的運動路線，他認為，以同志的生活習性與行事風格來講，完全是格格不入的，也很難引發共鳴。袁老闆還說：「[在同志遊行隊伍裡]，你喊加油的時候，大家會跟著喊，但我覺得如果同志的那些標題或口號太過於偏激的話，我覺得不會有人跟你喊這些東西的！……同志遊行本來就應該像嘉年華會啊！讓同志、非同志都可以玩得不亦樂乎！我覺得台灣慢慢的啦！已經走出自己，在亞洲地區裡面，台灣算是最開放的啦！」

基於上述的非抗爭式的運動理念，也在某種因緣際會之下，Funky開始與一些唱片、電影及公關經紀公司合作，安排一些歌手、影星及導

演前來進行表演、宣傳。首樁案例便是2006年初曹格加入滾石唱片公司後的第一張個人專輯《格格Blue》的宣傳活動。袁老闆回憶當時的交涉過程及後續效應：

他[曹格]是已經出專輯過後的好像一、兩個月，他才過來我們這邊的，因為好像一開始他的[專輯]聽說銷售不是那麼好啦！對，他的第一張[專輯]來[Funky宣傳]的時候，其實人還蠻多的，大家也就覺得說，他的歌唱得很好聽。後來[銷售量]有衝上去，就變得還不錯。我記得他第二張好像在隔年的一月初吧！一出第二張專輯，馬上第一站就跑來我們Funky。……你是以歌手來說，歌手來這邊，你盡你的努力，你來就是跟同志互動，有親和力，相對同志也會對你友善。……不管是你發專輯啊！或者你出了一些周邊的商品，他們都會去買，因為同志覺得說，跟你已經很親近了！

有了曹格的成功案例後，不僅新人爭相前來打歌，就連蕭亞軒、孫燕姿這類當紅歌手也主動表達演出的意願，甚至影劇記者更將這類演出、宣傳視為重大新聞事件處理，「現在只要一有什麼藝人來Funky來玩，或是不管是歌手或者是電影的啊！就馬上就是報紙上一定都會打出來啊！」袁老闆觀察到，當同志的影音消費實力被看見了，演藝界自然無法忽視同志市場「這塊大餅」，而不論是演藝界人士或影劇記者一旦與同志的互動益趨頻繁，她／他們就越能感受到「同志其實是很友善的、很正面的」。他強調，Funky的經營理念就是要讓自己成為一個優質的品牌，並提供主流社會與同志社群互動、溝通的平台，進而使得社會大眾都能以一種友善而平等的態度來對待同志，這就是他的同志運動理念。

Funky將自己的商業場所、演藝界及新聞媒體視為主要的運動場域，並認為同志一旦在此場域內展現消費實力，便能吸引演藝界人士及影劇記者主動前來親近同志社群，進而改變對同志的原有負面觀感。由



於這兩類人士對於社會大眾都具有相當大的影響力，因此，藉由此一影音消費的運動路線，同志（雖已逐漸而局部但）終將全面獲得主流社會友善而平等的對待。然而，姑且不論此一運動路線論述是否過於簡化、一廂情願，值得注意的是，Funky現階段的運動策略是傾向不投注資源在經營與政府部門的關係上，也不積極尋求法律政策上的變革，而是傾全力爭取社會大眾對同志的友善支持與平等對待。但這並不意味著，Funky對於政府是抱持一種敵對或不信任的立場；反之，在論及台灣同志人權的現況時，袁老闆甚至認為，政府已經主動對同志社群釋出善意，因為「政府已經有慢慢地在去做這一方面的事情了！……我們政府有慢慢地做這些東西」。

不同於Funky的不積極介入政治領域的運動立場，Aniki則是強調與政府部門合作的重要性，並具體地發展出一套其所謂「由經濟力影響到政治力，然後到社會力」（引自Clark的訪談內容）的運動論述。Aniki是一家號稱全台灣最新穎、奢華的男同志三溫暖，2008年末由旅行社業者郭正利集資成立。成立後不久，郭正利即因個人財務危機而將Aniki股份全部釋出，並退出經營團隊。Aniki目前在執行長Chris與策略長Clark的領導下，已將事業版圖擴展到同志旅遊。然而，最受到同志社群關注的是，Aniki積極參與、介入2009年第七屆同志遊行聯盟，並在聯盟會議中提議將聯盟正式立案為社團法人，甚至Aniki此舉也引來某些聯盟成員質疑其背後的商業利益考量。

Chris並不否認Aniki參與遊行聯盟是有其商業利益上的考量，「因為我們是商業團體嘛！那我們當然是希望像這類活動如果能夠越做越大，看未來的五年、十年，如果能做到什麼十萬人，甚至二十萬人……這個有這麼多人的時候，對我們而言，它是一個商業的考量，對，我們的立場絕對是在商言商」。有趣的是，當我向Chris及Clark提及王蘋與嘉雯在接受我的訪談過程中，對於同志遊行日益商業化的現象，戲謔地建議第八屆遊

行的主題不妨採用「同志買很大」(對照於第七屆的「同志愛很大」)時,兩人非但無法察覺其中的嘲諷意味,反而一臉嚴肅地表示,這正是Aniki的理念,「我們必需正視同志的消費力!」

站在Aniki的立場,同志遊行是同志展現經濟實力的最佳運動場域,因為伴隨著遊行而來的「錢潮」勢不可擋,不僅企業無法抗拒,政府更會因此主動向同志社群釋出善意並尋求合作。Chris以自己親身見證2008年雪梨「Mardi Gras」的盛況為例:

因為我去了Mardi Gras,去年在雪梨,因為我看到了人家雪梨,是我一下飛機,進到雪梨市區的時候,所有的那個雪梨市就是那個旗幟:「Sidney Welcomes LGBT」。……就是說,你會覺得非常的感動,一個城市你到了,以我而言,我是一個觀光客,我到了這個雪梨……到處看到那個彩虹旗,那種感覺就是,然後彩虹旗就在整個雪梨市四處飄盪。到了遊行當天,那個遊行的第一列出來就是市長帶著所有市政府的什麼警察的首長、什麼消防隊的……所以這就是我們希望能夠追上的!

對於Aniki而言,雪梨市政府之所以願意主辦「Mardi Gras」在於它看到全球同志社群的驚人經濟實力,「每年Mardi Gras為它帶來十億的觀光收入,……這些觀光的收入不但是同志社群受益,全部的、全國家的人也都會受益」(引自Chris的訪談內容)。藉由經濟力的展現,讓同志社群得以累積其政治力,進而影響公部門的決策及同志權益相關法令的制定與修改,而當政府帶頭要求社會大眾尊重同志的權益時,同志的「正向的」社會影響力將日益壯大,恐同的文化力道也會逐漸銷聲匿跡。Clark強調,Aniki之所以決定參與遊行聯盟,就是為了向聯盟成員傳達上述「由經濟力影響到政治力,然後到社會力」的運動理念。他說,一旦台灣同志也能享有雪梨同志一樣的權益與尊榮時,那才是同志平權的境界,「那才叫作驕傲!」

為了要讓台灣同志遊行能儘快達到雪梨「Mardi Gras」的規模，Aniki認為，單靠同運團體的努力是不夠的，台灣同志社群必須全力爭取政府的支持、參與，進而大規模地引進公部門的資源。為了能順利與政府進行交涉，甚至向交通部觀光局提出合作企劃案，目前仍屬「地下組織」的聯盟必需向內政部立案成為社團法人，聯盟對外才能依法有據。另一方面，聯盟成為常設組織後，除了提供國外同志團體、觀光客一個諮詢、聯絡的單位外，更可以讓聯盟本身「有一些常設的人員，你可以去做一些事情，能夠按照schedule來做事情，而不是現在如果沒有人提，搞不好[遊行]活動前的兩三個月才開始準備，那怎麼可能！」（引自Chris的訪談內容）。

聯盟向來是個開放且頗具彈性的組織，如楚楚所言，「聯盟一直都是希望秉持著一個兼容並蓄的原則」，讓任何有心為遊行做點事的個人或團體都可以平等地參與聯盟。加上同志商業團體（不論其「運動性」為何）廣義來講也可以是同運團體，因此，即便某些成員質疑其動機不單純，聯盟仍然沒有理由與立場拒絕Aniki的參與，甚至斷然拒絕Aniki的參與也無法彌平聯盟內部原本就存在的關乎遊行型式及運動路線的差異／爭議。換言之，如果遊行商業化趨勢是聯盟內部的一個主要爭議點，那麼，Aniki的參與聯盟絕非此一趨勢的源頭；它充其量只是激化了原本就存在於聯盟內部的差異／爭議。

楚楚觀察到，聯盟、同運內部比較明顯地警覺到遊行出現商業化的趨勢，應是開始於2007年的第五屆同志遊行。換言之，不同於前幾屆遊行的「社運走向」、「低商業化」的風格，第五屆遊行除了將花車增加到七輛外，並出現大量的商業廣告。她說明了這項重大轉變的其中原委：

[2007年]我真正參與[聯盟]的時候，是有一個狀況，是大家發現聯盟帳戶沒有錢，是零，一毛錢都沒有，你看往年辦了這麼多屆喔！就是四五年來，竟然什麼東西都沒有留下來，所以這就是凸顯說

多麼克難的一個狀況。……然後那個時候的做法就是……反正就是四個團體各拿了五萬塊出來，湊了二十萬，做為遊行一開始要支付的費用。那時候我們就有一點被這個狀況給嚇到了！……就覺得實在太悲慘了！不應該再有這樣的狀況發生，因為其實各個團體都很辛苦。……所以那一屆的那個募款的事情就變得，責任就變得很吃重。……剛好也是那個時候同志商家消費開始起來了！那一年的募款組就非常積極，拉了很多線這樣子。……反正那個時候為了要找錢，就想到什麼廣告可以賣的，真的，我覺得是窮怕了耶！其實，就大家有點傻眼了！就是宣傳單也想說賣啊！就做廣告啊！然後車子也賣啊！

以遊行的花車、廣告作為換取同志商業團體的金錢、物質援助的籌碼，引進的不會只是遊行型式上的轉變，事實上，最讓一些基進同運人士憂心的是藉機滲透到聯盟、同運內部的那種「商業邏輯」。尤其當它的運作模式與力道越來越清楚而具體時，它會扼殺運動的「主體性」與「基進性」，而使得商業團體的利益凌駕於運動原有的理念，甚至對於一些不符合其商業利益與階級品味的同志們，將產生鉅大的排擠效應。在下一節裡，我將就基進同運組織如何質疑、批判商業邏輯及立基在此一邏輯之上的同志消費主義運動路線，提供進一步的討論。

#### 四、「商業邏輯的排擠效應太強大了！」：來自基進同運組織的省思

2003年11月1日，第一屆台灣同志遊行在各大主流媒體鎂光燈下於台北市熱鬧登場，這也是華人社會裡首次舉辦的同志遊行。當天，約五百名<sup>35</sup>同志及支持者於二二八和平公園集結後，行經衡陽路，走向設立於紅樓廣場的終點舞台。事實上，第一屆同志遊行是第四屆台北同玩

<sup>35</sup> 這個數據是根據台灣遊行聯盟官方網站上的記載(2009. 11.18 取自：<http://www.twpride.info/>)。

節的系列活動之一，但由於台北市政府民政局為該屆同玩節所編列的預算已由原先的一百萬元降到七十萬元，加上其他活動的開銷，實際上可運用在同志遊行的預算十分有限。參與首屆同志遊行的熱線秘書長智偉回憶當年慘淡經營的景象時，戲謔地稱呼當時的唯一一輛指揮車為「破銅爛鐵車」，「就完全沒有佈置啊！就真的完全沒有佈置，就放喇叭而已，然後就鐵架嘛！就掛兩道彩虹旗」。

即使相當簡陋，但像是王蘋、喀飛、大尾等同運資深前輩當年便接連登上這輛「破銅爛鐵車」，發表她／他們的基進運動論述，以啟發遊行群眾的運動意識。六年後，當年唯一一輛的「破銅爛鐵車」已不復見，取而代之的是七輛精心裝飾、各領風騷的「嘉年華花車」，其中五輛還高掛同志商家的海報、標幟，沿途播放電音、恰恰舞曲。這些花車上塞滿了商家工作人員及同運／社運人士<sup>36</sup>，並形成商家的電音舞曲與聯盟的運動論述「競逐爭鳴」的場面。但如果「我給你錢，我是你的客戶，那你就是以客為尊」（引自王蘋的訪談內容）的商業邏輯已然橫行整個遊行現場，那麼，進步的運動論述聲音是否將因此漸趨式微，終至銷聲匿音？

當年參與催生首屆同志遊行的王蘋其實早在第三屆遊行時便發現到，「那種比較與消費連結的聲音」已然出現。但對於當時參與聯盟的成員來講，這類商業邏輯的聲音雖然「大喇喇的」，其影響勢力及主導力道仍相當微弱、模糊，甚至有了發出這類聲音的同志商家的加入，對於當時勢單力薄的聯盟而言，還起了某種程度的鼓舞作用：

應該是第三屆遊行時，就來的人講話就是大喇喇的，會比較講說，我覺得還有一個關係跟男同志的那個消費空間的參與有關。

<sup>36</sup> 楚楚和阿哲在訪談時均提到，聯盟於2007年第五屆同志遊行籌備期間便已訂下規則，在商家認養的花車上雖可以安排其工作人員進行表演及宣傳，但仍然要以聯盟所邀請的同運／社運人士擔任「車長」，沿途向參與遊行及一旁圍觀的大眾發表運動論述並帶領呼口號。

比如說有Jump<sup>37</sup>的參與，那大家就會要去那邊跳舞、去玩、去找男人，這是個商業行為。可是你知道在最開始的時候，這個結合還是對運動是有鼓舞的力量，因為你知道多人支持而不是我們孤孤單單要去面對街上的人，就是那個連結somehow還覺得有點鼓勵的性質。可是等到Jump那個很成功之後，比如說晚上真的很多人去，都爆滿，那Jump就說，明年我再捐五萬給你。你知道就是，當那個變成一個不用辛苦去跟它講，它主動就會來找你。……就是有一些這種商家會來主動approach你的時候，那個辛苦已經不在了！

然而，當遊行聲勢越來越壯大，參與人數逐年攀升，國內外媒體也廣為報導之際，那種商業邏輯的聲音、勢力也越來越主動、具體，甚至積極介入、主導遊行。於是，王蘋發覺到商業邏輯的那種為了利潤而向聯盟進逼的「主動性」便逐漸在聯盟內部形成「某一種對立」：

反正anyway商業進來以後，商業它就佔據了某種發言的主權，因為我給你錢，所以它就是那種商業邏輯，我給你錢，我是你的客戶，那你就是以客為尊。所以我就會要求，比如說在DM上的廣告呢，我會要求在這一欄，而且你還要給我discount，而且旁邊不可以有相關的企業，我要獨立的，就是商業，而且其他不可以是什麼，不可以是同志類的。就是因為它要是同志的，所以它邊邊那兩個就不能是同志類的，要區隔，所以就是這件事情我都覺得匪夷所思。……所以這就是商業邏輯，在商言商，這就是一個純粹的

<sup>37</sup> 「Jump」是一家位於台北市東區的知名男同志夜店。自2005年起，Jump便持續地贊助同志遊行。2008年更以五萬元的價格(高於聯盟所訂立的三萬元商業價)認養一輛花車，而成為第六屆同志遊行的贊助大戶之一。但2009年聯盟的花車贊助感謝名單中則未出現Jump，因而引來不少同志顧客質疑其贊助遊行的熱情不再。對此，Jump特地在其官方網站上澄清，「JUMP這次一共樂捐 60000台幣(2008 JUMP捐伍萬)，理論上可以租洽兩台以上花車(每次遊行都固定只有六台6色花車)，但JUMP願意再將花車贊助機會讓給其他單位，以讓聯盟有更多資金可以籌湊」(2009.11.10 取自：<http://www.club-jump.com/phpbb2/viewtopic.php?f=3&t=1922&start=0>)。

商業的操作。但是當然從遊行要得到資金的這個立場來看，我既然是廣告，我賣給誰都一樣，可是你知道還有點堅持，這就有點差嘛！一個是只要有錢進來就好，因為反正我們的遊行logo是在中間。那另外一個是說，錢進來是沒錯，但是我們要不要看一下什麼樣的錢，就比如說同志的嘛！就是說就還好，那如果不是同志的，是不是稍微怎麼樣。……所以我的意思是在遊行的過程裡面，確實就出現那個商業邏輯的進入，以及那個商業本身它就有一個主動性，因為它要有利潤，那這個主動性出來之後會造成內部的某一種對立。

在第七屆遊行的籌備過程中，上述這種「對立」<sup>38</sup>更因著Aniki的主動前來參與聯盟並提案將聯盟「法人化」的一連串動作而被激化。就在Aniki的代表Chris與Clark於聯盟會議中出示社團法人申請表格要求成員簽名同意時，不少成員被Aniki此一舉動震懾住，至少數幾位還不明就裡簽了名。王蘋是第一位發言反對這項提案的成員，認為它違背了聯盟當時成立的主軸是要將遊行作為不同團體之間的運動集結，其目的是為了聚集各方的力量來共同承辦遊行。雖然聯盟最後以「現階段條件下仍不適宜」為由否決Aniki的這項提案，但王蘋隨後在會議中公開發達她對於商業邏輯主導遊行的疑慮與不滿：

那我也講的很清楚，我說今天我還願意來開遊行的會議，來共同策劃這個遊行，是因為我認為同志遊行它作為同志運動的這個部份，它是有它的運動性的。我們應該要對社會表達我們的意見，然後同志目前在台灣的社會處境，還有什麼樣的問題，我們必須要去面對。那遊行如果說今天是以商業為主的，然後只是去表現自己、展現自己而已，那我覺得就失去我個人對運動的想法，……

<sup>38</sup> 楚楚在訪談時也坦承聯盟內部對於是否引進商業力量一事確實存在著紛歧、對立，除了有些人質疑遊行的商業化現象外，「有些人也會覺得說，就是為什麼不讓商業進來，因為就是要有錢啊！有什麼啊！那有錢就可以做更多事啊！」

然後我覺得這個會議我也不會來了！

王蘋最後還是決定暫時離開聯盟，甚至也不再像以往一般代表性權會登上遊行終點舞台慷慨激昂地發表一番基進的運動論述。但她也強調，這並不表示她已徹底放棄遊行這個運動場域，或是對遊行已感到意興闌珊；而是希望藉由與遊行保持一種批判式的距離後，能更為深刻地去檢視那種逐漸主導遊行的商業邏輯，甚至去思索它的本質如何能在參與遊行的群眾面前被曝顯出來，進而能讓社群內部就遊行的運動意義進行辯論：

……我覺得我不會上台講話的原因就是，我不要再幫你們，就是給你們一些運動的言語。有些人就是啊！我聽了王蘋講，我覺得今天這樣走，好像是有意義的。但是我賦予那個意義幹嗎？……那些出來走的人，就應該帶著困惑回去，然後去質疑遊行。我的想法是，我覺得運動應該是這樣，運動必需自己保有它那內部批判的能力。

一旦參與遊行的群眾開始對遊行的運動意義產生困惑，她／他們除了可能質疑遊行的日益商業化現象外，王蘋還希望她／他們能進一步思索遊行與同運之間的關連性，亦即，「遊行」可以等同於「同運全部」嗎？如前所述，同運在某種程度上已來到「一個不上不下的瓶頸」，甚至不太知道「接下來要的是什麼」，加上日益商業化、嘉年華化的遊行的「能見度」(visibility)實在太高了，因此，在這種找不到抗爭訴求點的情形下，社群內部似乎越來越傾向將「遊行」視為「同運全部」，好讓自己可以欣慰地覺得每年都至少參與了一次同志運動。然而，這類「參與運動」的「自我感覺良好」非但無法解決同運當前的困境，反而只會讓同運逐漸喪失原有的「基進性」與「多元性」。這也說明了何以王蘋在2009年6月底的一場名為「此馬非彼馬，同志不驕傲：歐巴馬驕傲同志，馬



英九你在哪裡？」的座談會上大聲疾呼：「遊行不是運動唯一的表現形式，[同運]需要開拓更多不同的運動形式與議題領域」(引自徐沛然，2009)。

對於王蘋而言，需要被批判的不單單只是商業邏輯本身、逐漸被它所主導的遊行及「遊行等同於同運全部」的運動想像，甚至還包括建立在此一商業邏輯基礎之上的「同志消費主義運動路線」。王蘋抨擊這種以經濟力的展現來爭取主流接納的運動路線只會一味地附和某種主流的商業邏輯品味，並且發揮強大的階級排擠效應：

就是今天那個商業利益，其實就是看那個商業是什麼。比如說賣男性的內褲，其實都還蠻高檔的，也就是說你今天是去買十元店的那個消費力，也不會被社會看見，你就是要消費那個名車、豪宅，買那個fashion的衣服，然後才能讓……就是說這個社會能夠看見的都是有價值的。……它[同志消費主義運動路線]就等於就是同意或者是附和某種主流的商業邏輯的品味。那這個是往上的，就是所謂主流正典的，它必需是符應著這個，而且不但符應，還是努力把自已放在那個位置上，社會才會看見。所以它為了要讓社會看見，它自己也要修飾自己，不入流的就很容易[被]排擠嘛！……[商業邏輯]有個很大的排擠效果，那個排擠效應太強大了！

的確，不論是Funky或Aniki，一旦闡述自己的消費主義運動路線時似乎都過度漠視同志社群內的階級差異，甚至粗暴地將同志社群的生活風格等同於某種中上階級品味的再現，彷彿同志社群內不存在著勞工階級或經濟上的弱勢。此正如Mary McIntosh所言：「當同性戀被等同為一種上流階層的現象時，它將使得勞工階級的生命經驗被抹滅」(McIntosh, 1997: 242)。再者，這類運動論述一方面高舉「融入主流」的大纛，再次肯認了異性戀主流社會裡的性／別階序，曝顯其「男同志中心」(male-homocentric)平權意識的狹隘之餘，更貶抑、壓縮其他性／別

少數、基進份子的實踐與運動空間。另一方面，其關於公部門資源的爭取、援用與部署實有著過於天真、樂觀的想像，對於政府與同運團體之間的不對等權力關係也欠缺批判、反省的能力。

不僅王蘋質疑同志消費主義運動路線的「進步性」及「包容性」，成員大多擁有學運及／或社運經驗、富有左派理想的基進青年同志組織All My Gay對於此一路線更是無法苟同，認為其最終考量的仍是「商業利益」而非「社運理想」。一旦由它來主導同運的發展，不僅社群大眾難以參與其中，更將促使社群內部的保守、反動勢力抬頭。顯中就All My Gay對於此一運動路線的批判立場作了以下的陳述：

我覺得那個東西到底是，就是這種比較透過消費力量的買或不買，來達成一個政治的手段跟目標，這件事情是從商業力量主導？還是社群力量自己長出來的？這是關鍵啊！它那個行動最後會長成什麼樣？它到底會不會達到我們所要的那個政治目標？我們群眾可不可以掌握這整個運動路線？就是跟那個運動怎麼發生是很有關連的啊！如果一開始是由這些商業團體主導的話，我認為它們的利益很清楚嘛！它們的利益非常清楚！那只要跟它們的利益無關的，它們就不會在意到。……它們如果是為了讓它們那個利益最大化的話，它們各種權衡之下，結果一定是傾向反動與保守的啊！傾向主流這樣。……你那個社群力量如果最後是被那種資本商業力量掌握的話，你的判斷絕對跟不上它，你最後就是跟著它走，它往哪裡帶，你就跟著往哪裡走。

正當同志消費主義的商業邏輯或那股商業力量已然橫行整個遊行的籌劃、展演及宣傳，並影響多數遊行群眾的運動思維時，強調同運「絕對不能因為害怕衝突而放棄街頭策略」(All My Gay, 2009)的All My Gay決定將設立於凱達格蘭大道上的第七屆遊行終點舞台及群眾聚集的現場作為其凸顯社群內部差異／爭議的運動場域。成員們原本打算

採取「全裸(露點、露毛)」的激烈抗爭手段，既挑戰NCC、刑法235條及兒少法29條，也可轉移社群、媒體對於歌手梁靜茹前來進行「商業演出」的過度關注。然而，站在聯盟的立場，此一激烈手段所可能引發的後果絕對是十分棘手的。尤其一旁監控的警方及舞台下的保守群眾的反應，更可能讓整個現場陷入難以掌控的混亂局面。All My Gay某位成員轉述她／他們當時與兩位聯盟幹部就「全裸」一事溝通後的感想：

因為那時候很實際的就是，馬上遊行聯盟就會有人有法律責任。那現場可能如果群眾失控，比如說警察如果衝上來，他們現場那個群眾會很難面對，群眾會很難操縱，不知道那個氣氛會該怎麼掌握。然後，或者說，現在遊行聯盟裡面的確包夾了一些比較保守、可能不支持性權的人，或甚至說，來街頭的群眾，很多人也不支持性權啊！或對身體的裸露是很保留的。所以那個馬上他們要面對那個分裂……他們就會很擔心啊！說那明年唱片公司還會來嗎？甚至唱片公司可能決定梁靜茹就不上台，因為沒簽約，因為沒有簽約的情況下，她就現場說她不上來了！而且警察如果現場就上來，有動作，[因為]我們全裸，對啊！所以那個商業性跟政治性實際上是有衝突。

雖然幾經折衷，All My Gay最後決定以「幾近全裸但遮點且不露毛」的游走法律邊緣的方式登場，但由於她／他們在台上直言批評「同志遊行型式的日趨娛樂化與商業化，以討好主流大眾的偏好作為策略，試圖以『同志也是正常人』等語彙，將同志運動與性別運動所面臨的真正的各項核心壓迫拋諸腦後，一直以來都只是把社會上的真正性少數推到更黑暗的角落」(Ibid.)，也讓聯盟的立場備感尷尬，甚至還有成員既感慨又困惑地說著：「那明年遊行還要繼續下去嗎？」

然而，如果聯盟真的不再續辦第八屆同志遊行了，在社群內外皆傾向將遊行等同於同運全部的情形下，社會大眾與同志社群將如何看待

同運呢？停辦遊行不是反而趁了「反同」基督教團體的心嗎？Aniki有可能趁機取代聯盟嗎？若是，那遊行是否將徹底地商業化呢？但反過來問，如果遊行還要繼續下去，聯盟如何回應來自基進同志組織及同志商業團體的質疑與批評？聯盟又將如何調整它的立場和策略呢？

## 五、結語：如果遊行還要繼續下去

2009年11月9日，聯盟召開第七屆同志遊行結束後的首次會議。會中特別就各界提出的批評進行檢討，尤其是基進同志組織、社運媒體<sup>39</sup>所質疑的「遊行商業化」一事，更是會中討論的重點。楚楚透露當天會議的相關決議，除了建議2010年第八屆同志遊行降低商家的廣告量外，聯盟應將「社運指揮車」與「商業性花車」進行區隔，並由商家自行承租、管理遊行花車，而聯盟屆時將仿效國外模式收取「路權費」：

我們確實有覺得說，在跟商業團體在交涉的過程當中，我們有一點退讓的太多了。因為尤其今年七輛車子，除了那個第一輛大隊遊行的主導車之外，其他通通都賣給了那個商家。……可是今年有一個狀況就是有一些車輛，也是跟我們自己找不到車長有關係啦！對，就是沒有人可以上車，因為有些人就沒有參與了，人手就變少了！……所以今年的狀況就有幾輛車變成沒有車長，沒有人

<sup>39</sup> 《破周報》復刊585號以三則新聞、特稿的方式，大幅報導第七屆同志遊行。由該報記者陳韋綸所撰寫的〈妳／你的擁吻權利不比芭樂歌手重要？〉一文除了直言「今日遊行面貌背後是經費與協商的考量」（陳韋綸，2009）外，更指控「商業表演與主流藝人演出時間明顯壓縮團體發言時間，而日日春更是在主持人催促下結束發言」（Ibid.）。由於上述指控給予外界一種「主流同志團體為了商業表演在打壓邊緣性／別弱勢團體」的觀感，讓身為聯盟活動組長兼終點舞台主持人的智偉頗為無奈。由於當天報名上台發言的團體相當踴躍，聯盟規定每個團體只有一分鐘半的發言時間，但幾乎每個團體都超時，身為主持人的他便以輕聲或拍肩的方式提醒團體代表注意發言的時間。智偉在訪談時出示當天的節目流程表強調，梁靜茹的演出時間與「日日春關懷互助協會」（在地關注性工作權益組織）執行長鍾君竺上台發言的場次其實離很遠，「我不太懂為什麼這多的團體，你不去挑……今天幾乎每個主講者的時間都有延長，可是我們從來沒有去care梁靜茹什麼時候上台，更何況她已經事先跟我們講她要比預定時間晚到。……很多人在講話的時候，我都有push，像愛滋聯盟，還有曾牧師，連阿哲跟喀飛我都叫他們講短一點。……可是可能我在提醒君竺的過程裡面，君竺停了下來，就造成一個很明顯，就好像我在打擾她」。

帶口號，就它們[商家]主導，所以就更糟糕了，就是已經都沒有團體的車，又沒有車長。……所以針對這部份，我們現在討論出來的策略可能就不賣車了！我們其實也不想再幫這些商家出車子，因為它們其實很麻煩，就是要求都很多，它們可能要拼場，要怎麼樣的，反正要求很多就對了！……所以明年的策略可能是，車子通通要收回來歸那個聯盟的，就是會讓團體，像是會讓熱線或性權會，歸團體所有。然後這些商家如果它們想有花車的話，就付路權的錢，就有點像國外的方式，對，就比如說一台車，收多少錢，所以明年募款的方式就會是這樣，就不會像說誰要哪一台車，誰要哪一個顏色。

將「社運指揮車」與「商業性花車」進行區隔雖可使得同運／社運團體的運動論述宣導不致受到商業團體的企業品牌展演的排擠、干擾，但如此一來，是否將造成大批商業團體花車爭相湧入遊行隊伍，而讓原本就飽受質疑的同志遊行更加「商業化」、「嘉年華化」？

事實上，從上述聯盟內部檢討後所提出的建議看來，聯盟似乎傾向弱化介入遊行的商業力量，使遊行得以更往同運／社運的「理想性」靠攏。但另一方面，基於財務支出上的考量及商業活動、演出對於社群大眾的吸引力、號召力，聯盟又不能過度壓縮商業團體的參與空間。智偉說出了聯盟的兩難：

我覺得作為一個遊行聯盟的幹部，我覺得的確會有某一種角色的重疊。比如說作為熱線的工作人員，我們當然覺得台灣的同志遊行應該要更基進，應該更要能夠串連起更多不同的議題。可是我覺得很有趣的，就會是一個狀況，就是說，假設今天遊行的人不多，一樣是一兩千人，對，少了一個零，那我們大家又會怎麼重頭去看台灣的遊行？是說搞了七八年，人還是這麼少！這個遊行成果在哪裡？anyway，就是說，我覺得遊行也進入到某一種，你到

底是吸引更多進入到這個現場，然後他有可能有機會去聽到現場某一些人說的一些話，一些比較進步的聲音，還是說你在一開始就覺得遊行的策略就是讓這些人知道說，喔，那個地方不是我要去的。……就是我覺得我們到底能不能吸引更多的人參與遊行，當然很多人說我們不一定要那麼多人來參與遊行。……在我做組織這個工作上，我覺得它[遊行]的價值其實是參加的人來評斷，而不是我去評斷它的價值到底是什麼？那每年遊行尤其是這幾屆，我覺得我還是會想到最早期好像是第二屆的一個口號，叫喚起公民意識的那一屆的遊行。我覺得如果遊行能讓更多的同志意識到自己的公民意識，我覺得OK，這就夠了。但怎麼樣喚起這些人的公民意識？我覺得還有你怎麼樣跟這些人能夠接觸的到？你怎麼召喚出他們？那我覺得可能在某些時候，我覺得大家的想法就是說，透過一些活動讓他們更願意出來。

如果同志商業團體及其可能引發的娛樂效應在某種脈絡下可以吸引、召喚更多社群大眾前來參與遊行，並藉由聆聽現場的某些進步的運動論述，進而喚起她／他們的公民意識，那麼，同志商業力量的引進似乎是一種偶發性的策略或手段；它絕對不是遊行的運動目的。但另一方面，伴隨著同志商業力量而來的商業邏輯運作如何能確保它不致主導遊行的進展，而讓遊行失去運動的理想性，卻是基進同志組織所疑慮的。

就現階段的遊行進展而言，聯盟既沒有正當理由也沒有經濟實力來抗拒同志商業團體的參與，甚至雙方已在若干程度上形成一種互惠依存的關係。如果同志商業團體是擺脫不了的，它們既帶來某種利益，但其商業邏輯卻又可能在同運內部及社群大眾發揮強大的主導及排擠效應，聯盟、同運該如何重新思索、型塑與這些團體的互動關係呢？同志商業團體果真是一個勢力龐大的「整合體」(unity)嗎？「商業展演」、

「商業邏輯」及「主流品味」之間必然存在著「一致性」？其中沒有矛盾、斷裂之處？這些團體難道沒有一些「酷異的」、「非主流的」質素而有待進步的同運人士反轉為一種運動能量的來源嗎？面對同志商業團體及其商業邏輯效應，聯盟、同運只能極力圍堵或豎起白旗嗎？

對於上述問題，我個人有一些分析與想法。首先，同志商業團體絕非一個勢力龐大的「整合體」(unity)。如前所述，Funky與G-Star因著商業競爭已處於一種矛盾、對立的關係。Aniki縱使雄心萬丈，但其他同質性商業團體也絕不會任其坐大。這也說明了何以Aniki要積極參與、介入聯盟，而不是另外發起一場同志遊行，因為它非但沒有社群動員上的人脈基礎，甚至只要它一出頭，其他男同志三溫暖團體便會群起圍攻。再者，並非所有同志商業團體及其業者、工作人員都缺乏運動意識，如晶晶書庫負責人阿哲及漢士三溫暖老闆「阿嬈／余夫人」<sup>40</sup>長期來便被視為同運人士。即使每個人的生命經驗、現實環境、思維模式都有著相當程度的「獨特性」，其價值取向、運動意識也無法相互還原、彼此證成，但我仍然要問的是，如果漢士三溫暖老闆「阿嬈／余夫人」可以從同志商人成為同運人士，Funky的袁老闆、Aniki的Chris與Clark難道就「必然」毫無運動啟蒙的潛力？他們難道不也是同運所欲召喚、啟蒙的社群大眾的一份子嗎？

其次，同志商業團體在遊行隊伍或同志社群內的商業展演也未必全然依循商業邏輯及／或主流品味而缺乏「運動性」。例如，阿哲便觀察到第七屆遊行商業花車上的Funky皇后的扮裝展演其實具有某種「運動性」：

基本上我覺得扮裝皇后也是一種運動，扮裝皇后也是一種氣氛，  
所以並不表示說他們扮裝來是不行或不好，因為扮裝在現場就

<sup>40</sup> 漢士(男同志)三溫暖位於台北市西門町，老闆余南獻(同志社群暱稱為「阿嬈／余夫人」)現為熱線的常務理事、也是「老同小組」的重要成員。

是一個狀況。那之前不是很多遊行，人家會說為什麼你們的遊行都只會扮裝跟穿泳褲？你們為什麼要這樣子？你們為什麼不穿西裝、打領帶？如果穿旗袍、打領帶，誰會看？你當然就是扮裝，而且這是同志文化裡的一種重要的表現，這個叫同志遊行啊！所以我是覺得扮裝文化是有它的運動性，而且他們[Funky皇后]都扮得很誇張，我後來才知道袁老闆扮的是蔡依林，因為有一套蔡依林的打歌服，人家會來跟我講，那我覺得這很棒啊！所以呢，我就一個一個扮裝皇后，在曾牧師講完之後，我就一個一個介紹他們出場，而且他們是有想過的，有的人扮公主，有的人扮皇后，有的人扮蔡依林，有的扮SM女王的，所以他們是有那一個層次在裡頭。我比較覺得說，他們比較不是一味的只是宣傳Funky，他們其實也是有一些運動性在這裡面，只是他們可能沒自覺或反省到。

對於某些「基進左派」而言，袁老闆扮成流行音樂天后「蔡依林」而非苦情台語歌手「蔡秋鳳」<sup>41</sup>，這似乎在階級意識上顯得「不夠正確」，但若從道德右派份子的眼裡看來，一位出現在公視新聞畫面上、由gay bar老闆所扮裝的「蔡依林」嗲聲嗲氣地呼籲同志婚姻合法化，這恐怕是不符合主流品味、甚至會覺得有礙觀瞻吧！再者，於男同志社群的「恐C」(sissyphobic)氛圍下，能夠吸引眾多男同志目光進而達到商業宣傳效果的應是「肌肉猛男」而非「扮裝皇后」。因此，上述Funky的扮裝展演顯然有違商業邏輯。

另一方面，Aniki的第七屆同志遊行花車展演雖主打品牌宣傳，並由一群身材健美的男性工作人員以下半身僅圍浴巾的半裸造型登場，但值得注意的是，Aniki商業展演所欲宣傳的「品牌／商品」——提供男同志消費者一個可以「尋歡做愛」的休閒場所及相關服務，其象徵價值

<sup>41</sup> 蔡秋鳳為知名台語歌手，她以特有的「哭／鼻腔」唱紅了「金包銀」等暢銷曲，其歌辭被認為貼近台灣基層勞工的心聲。



實有違（異性戀）主流品味。換言之，Aniki雖然在品牌宣傳的展演策略上似乎符應商業邏輯，但弔詭的是，其品牌本身所鑲嵌的性／別羞辱、污名，卻也可能反生出某種抵抗主流性／別規範的運動意含，而使得基進的同運／社運理念具有從中部署的空間<sup>42</sup>。總之，「商業展演」、「商業邏輯」及「主流品味」之間未必存在著一種想當然爾的「一致性」，其中可能出現的矛盾、斷裂之處，正是聯盟、同運可加以操作、歪搞的動能來源。這群同志商業人士／同志消費主義者或許缺乏階級意識、酷兒啟蒙，她／他們或許不夠進步、缺乏理念，聯盟、同運可以不斷質疑、挑戰、批評或棒喝，卻不宜（恐怕也無法）斷然切割、分離。如果遊行還要繼續下去，聯盟、同運所要認真思索的，恐怕在於如何啟發她／他們的運動意識而成為並肩作戰的夥伴，而不是放任她／他們盲從商業邏輯而成為遊行揮之不去的夢魘。

<sup>42</sup> Aniki的Chris與Clark在接受我的訪談時透露，Aniki曾因堅持提供顧客保險套而不斷遭到管區警察的刁難，指其有誘使顧客從事性行為之嫌，並揚言要依「社會秩序維護法」函辦。雖然此事透過紅絲帶基金會的協助，向台北市政府相關單位陳情後已獲得解決，但也讓他們深刻地體會到男同志三溫暖此一產業所鑲嵌的「性／別污名」。值得一提的是，Chris與Clark在訪談中指控王蘋對Aniki存有某種「敵意」，而此一「敵意」正是源自於上述的「性／別污名」。然而，Chris與Clark的這項指控恐有違事實，因為在2000年的「AG」男同志健身房／三溫暖遭警察不當臨檢並強令顧客做出猥褻動作供警方拍照蒐證的事件中，王蘋所代表的性權會正是挺身對抗警方粗暴行徑的性／別人權團體之一。王蘋在接受我的訪談時甚至表明，如果Aniki敢公然站出來向主流社會坦承它就是一個提供男同志「尋歡做愛」的場所，「馬上社會就會打壓它了！它如果敢說，我們就敢支持它，我就會站出來支持它」。換言之，王蘋並非反對Aniki作為一個商業團體或同志前往Aniki進行消費；而是反對Aniki企圖循著一種商業邏輯的方式來介入、主導同志遊行、同志運動，一方面向主流社會價值靠攏，另一方面則排擠了處在階級弱勢的性／別少數。但反過來說，如果Aniki願意正視自身所遭受主流社會投擲而來的「性／別污名」，並勇於反抗主流社會對性／別少數的歧視、壓迫，那麼，性權會與Aniki在此一反抗主流性／別規範的基礎上是有著運動合作的可能性。

## 引用書目

### 中文部份：

- 史倩玲，2009。〈雙男吻新聞遭罰，同志呼太扯〉，《立報》，2009.10.25。2009.3.15 取自：[http://gsrat.net/news/newsclipDetail.php?ncdata\\_id=5771](http://gsrat.net/news/newsclipDetail.php?ncdata_id=5771)。
- 沈彥辰，2006。《廣告中同性戀圖片效果之研究：同性戀偏好與消費者特徵之影響》。元智大學國際企業學系碩士論文，未出版。
- 汪淑芬，2006。〈台灣同志人權運動亞洲居首，立法保障空歡喜〉，《中央通訊社》，2006.8.19。2009.11.18 取自：<http://www.2girl.net/?action-viewnews-itemid-1113>。
- 徐沛然，2009。〈組織、論述、政治化陷困境：同志運動面臨路線辯論〉，《苦勞網》，2009.7.5。2009.11.12 取自：<http://www.cooloud.org.tw/node/42833>。
- 高梅心，2006。《台灣同志族群出國旅遊動機與目的地之研究》。世新大學觀光學研究所碩士論文，未出版。
- 翁喆裕，2010。《Nasty Kids BBS站的同志遊行動員、扮裝與新聞媒體策略(2003-2008)》。世新大學新聞研究所碩士論文，未出版。
- 黃煦芬，2002。《台灣地區同志族群消費傾向研究》。長庚大學企業管理研究所碩士論文，未出版。
- 陳洛歲，2008。〈櫃中之櫃：雙性戀在台灣〉，2008.1.12，2009.11.28 取自：<http://bitheway.pixnet.net/blog/post/18665779>。
- 陳佩玲，2009。〈薇閣出包率高！吳育昇搞外遇、大炳吸毒都被抓〉，《NowNews》，2009.11.13。2009.11.20 取自：<http://news.pchome.com.tw/entertainment/nownews/20091113/index-12580811635260862006.html>。
- 陳俊諺，2009。〈同志消費潛力展現，彩虹商機崛起〉，《中央通訊社》，2009.10.31。2009.11.13 取自：<http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/091031/5/lu26u.html>。
- 陳韋綸，2009。〈妳／你的擁吻權利不比芭樂歌手重要？〉，《破週報》復刊585號。2009.11.6。2009.11.18 取自：<http://pots.tw/node/3710>。
- 陳薇帆，2006。《探討男同志次文化族群在不同認同階段的消費型態—以動機需求觀點》。台灣大學國際企業學研究所碩士論文，未出版。
- 淫姐三代、端爺、洪凌，2006。《皮繩愉虐邦》，台北：性林文化。
- 深灰色，2009。〈自己喜歡的事，用最擅長的方法去做就對了！專訪女人國開國元老小安〉，《同歡指南》，Issue 15。
- 楊忠川，1998。〈微區隔行銷(Micro-segment)之發展趨勢：以新興之同

- 志行銷為例》，《廣告雜誌》第91期，pp. 54-60。
- 鄭智仁，2002。〈同志消費力，漸受商場青睞〉，《民生報》，2002.6.4。2009.11.13 取自：<http://intermargins.net/repression/pervert/homosexual/news/2002Jan-Jun/20020605a.htm>。
- 顏甫珉，2007。〈同志消費正夯，1年5億商機〉，《聯合報》，2007.10.13。2009.11.13 取自：[http://gsrat.net/news/newsclipDetail.php?ncdata\\_id=4413](http://gsrat.net/news/newsclipDetail.php?ncdata_id=4413)。
- 蘇宜湘，2007。〈給我不來台北玩耍的理由〉，《同歡指南》，Issue 10。
- All My Gay，2009。〈All My GAY!!! 同志遊行聲明稿〉，《苦勞網》，2009.10.31。2009.11.18 取自：<http://www.coolcloud.org.tw/node/48037>。
- Bocock, Robert 著，張君玫、黃鵬仁譯，1995。《消費》(Consumption)，台北：巨流圖書。
- Shilts, Randy 著，陳秀娟譯，1994。《同性戀平權鬥士：卡斯楚街市長哈維·米爾克》(The Mayor of Castro Street: The Life and Times of Harvey Milk)，台北：月旦出版公司。

### 英文部份：

- Bronski, Michael, 1984. *Culture Clash: The Making of Gay Sensibility*. Boston: South End Press.
- Chasin, Alexandra, 2000. *Selling Out: The Gay and Lesbian Movement Goes To Market*. New York: Palgrave.
- Clark, Danae, 1993. 'Commodity Lesbianism.' *Lesbian and Gay Studies Reader*, edited by Henry Abelove & Michele Aina Barale & David M. Halperin, pp.186-201. New York & London: Routledge.
- D'Emilio, John, 1993. 'Capitalism and Gay Identity.' *Lesbian and Gay Studies Reader*, edited by Henry Abelove & Michele Aina Barale & David M. Halperin, pp.467-476. New York & London: Routledge.
- Fejes, Fred; Petrich, Kevin, 1993. 'Invisibility, Homophobia, and Heterosexism: Lesbians, Gays, and the Media.' *Critical Studies in Mass Communication*, 10.4: pp. 396-422.
- Lukenbill, Grant, 1995. *Untold Millions: Positioning Your Business for Gay and Lesbian Consumer Revolution*, New York: Harper.
- McIntosh, Mary, 1997. 'Class.' *Lesbian and Gay Studies: A Critical Introduction*, edited by Andy Medhurst & Sally R. Munt, pp. 231-249. London & Washington: Cassell.
- Penaloza, Lisa, 1996. 'We're Here, We're Queer, and We're Going Shopping!: A Critical Perspective on the Accommodation of Gays and Lesbians in the U.S. Marketplace.' *Gays, Lesbians, and*

*Consumer Behavior: Theory, Practice, and Research Issues in Marketing*, edited by Daniel L. Wardlow, pp. 9-41. New York: Harrington Park Press.

Sender, Katherine, 2004. *Business, Not Politics: The Making of the Gay Market*. New York: Columbia University Press.



# 如影隨形：同性戀與家庭政治

曹文傑

## 綜論

同性戀威脅家庭制度之說其實並非新鮮之事，早於1980年代初，當法律改革委員會諮詢公眾，修訂懲治同性戀行為的刑事罪行條例時，已經一起併列於其他從醫學、心理學、社會科學、傳統中國社會及教育等角度出發的反對觀點之中<sup>1</sup>。然而，「家庭」能夠從眾多反對觀點中脫穎而出，成功從零碎的論點接合為一整套提綱挈領的「家庭價值」論述，與2003年成立的「維護家庭聯盟」，以及跟它共享會址、在人事架構及資源上高度重疊的「明光社」和「香港性文化學會」積極催生不無關係。研究美國右翼基督教團體的形成背景、組織架構、以及文化效應的學術著作甚為豐碩<sup>2</sup>，有論者認為香港在後九七出現的「家庭價值」論述與美國的在遣詞造句、文字風格以至論證步驟都如出一轍，大底是從美國右翼基督教團體的文宣中直接翻譯進口的<sup>3</sup>。但是，美國右翼基督教團體在1970年代得以茁壯成長的種種條件，例如在政教分離及墮胎的法律訴訟中受到挫敗、平等就業法在一些州獲得通過、同性戀從精神疾病清單中被刪除以至如日方中、鼓動女性掙脫既有性別框限的女

1 各界關注同性戀法例聯合委員會《同性戀透視》(香港：各界關注同性戀法例聯合委員會，1983)；可參考周華山、趙文宗《衣櫃性史：香港及英同志運動》(香港：香港同志研究社，1995)。

2 這裡我參考了黃慧貞的說法，並在行文內交替使用「右翼基督教團體」、「福音派基督教會／團體」和「護家團體」。雖然三者有異，但在家暴條例的案例中，三者行動和論述頗為一致。(〈家庭價值的“聖戰者”：基督教新保守主義與道德政治〉，黎志添編《宗教的和平與衝突：香港中文大學與北京大學宗教研究學術論文集》。香港：中華書局，2008，頁49-62)

3 例如，張國棟《論盡明光社》(香港：Dirty Press，2009)。

性主義運動的出現等<sup>4</sup>，都是後九七格局下的香港所缺乏的。如是說，轉譯自美國的「家庭價值」論述能夠在本土生根並產生廣泛而強大的文化效應，便需要在文化翻譯的過程中調動和扣連在本土已經取得文化主導位置(*hegemonic*)的論述，並在介入本土事件時逐漸形成一己的獨特面貌和不斷調整發展路徑。

本文旨在以2007年至09年年底、橫跨兩屆立法會議員任期的《家庭暴力條例》(香港法例第189章)爭議為案例，分析同性戀於本土福音派基督教團體所推動的家庭政治究竟扮演什麼角色？高舉「家庭價值」的團體調動和扣連了哪些佔文化主導權的話語，它們又跟香港特區政府藉著成立「家庭議會」，從政策制定的層面推動「家庭價值」的施政方向有何呼應與分歧？我亦會初步評估經過一年多幾番角力後，最終出台的《2009年家庭暴力(修訂)條例草案》是如何在各方角力下生產出來。特別需要指出的是，政府因完全採納護家團體狹隘的家庭觀念來詮釋法例原意，結果弔詭地推出同性伴侶猶如已婚夫婦的結論——一個護家團體原本為了動員道德恐慌之便利，故意曲解法例的說法，最終在政府答允護家團體更改法例名稱的訴求下，卻被政府肯定。這個意料之外的結果展示了政治，包括家庭政治，常有不經意的結果(*unintended consequences*)。

這種不經意的結果不只顯示在法例修訂案的矛盾性，也見於直接促成2009年2月15日香港首個反對宗教右翼霸權的遊行。最初，一般青年人於社交網站facebook建立群組，不滿福音派基督教會反對修訂家暴條例時的專橫跋扈，也不滿教會團體憑藉對教育界的壟斷，強迫家

<sup>4</sup> Seth Dowland, “‘Family Values’ and the Formation of Christian Right Agenda,” in *Church History* 78(2009): 606-631; 黃慧貞, 2008; Martin Durham, *The Christian Right, the far right and the boundaries of American conservatism* (Manchester; New York: Manchester University Press, 2000) Sara Diamond, *Not by Politics Alone: The Enduring Influence of the Christian Right* (New York; London: The Guilford Press, 1998).

長和學生簽署聯署信，贊成政府收緊檢討中的《淫褻及不雅物品管制條例》，以及借智慧創造論的名目，變相在中學科學科課程內引入基督教的創世神話。群組從2009年1月28日建立後，成員不斷增加，直至2月10日已有2,059人加入。其中一件催化反對宗教右翼霸權運動的事件，就是2009年1月10日有關家暴條例涵蓋同性同居伴侶的首次公眾聽證會。席上，中華基督教播道會恩福堂牧師蘇穎智指出，一旦修訂獲得通過，勢必帶多更多歪風、更多暴力、更多「養鴨一族」（包養男性性工者、「結果成為性奴」，令更多年輕人受害，而鼓吹同性同居亦只會帶來更多的愛滋病。蘇牧師的發言被網絡民眾以不同的方式流傳，更被著名反基督教的網主「奧賣葛」用來製作動員「反對宗教右翼霸權遊行」的短片<sup>5</sup>。蘇牧師以至其他由護家團體策動到公聽會發言的教徒，因為立場過於偏激，導致原本依靠道德恐慌來佔據媒體上風的護家團體，頓然成為眾矢之的。可以說，護家團體所鼓動的民眾雖然同樣反對條例，但原因、動機有異，最終出現無法控制的局面，不單造成不經意的後果，也是她／他們不願見到的後果(undesired consequences)<sup>6</sup>。

圍繞《家庭暴力條例》的爭議及相關的法律修訂之所以值得分析研究，是因為它是繼1991年男男肛交非刑事化後，第二個與同志人權相關，並有相當大機會獲立法會通過的法案<sup>7</sup>。它所引起的社會關注更是前所未見的。例如，報名出席立法會公聽會的團體／個人數目不單打破了自回歸以來的紀錄，事務委員會及法案委員會的秘書處更就涵蓋同性同居伴侶的單項法例修訂建議，總共收到超過200封團體和個人意見

<sup>5</sup> 「宗教右翼霸權回顧 - 『維護公民社會價值，反對宗教右翼霸權』大遊行宣傳片」，[http://www.youtube.com/watch?v=mK\\_WuXUrSyc](http://www.youtube.com/watch?v=mK_WuXUrSyc)，瀏覽日期：2009年11月1日。

<sup>6</sup> 限於篇幅，本文無法就反對宗教右翼霸權運動作進一步分析，期望日後以獨立文章交代。

<sup>7</sup> 私下自願的成年男性肛交在1991年非刑事化前屬刑事罪行，最高可判罰終身監禁。1991年立法局通過男男肛交非刑事化，把肛交的合法性交年齡定為21歲，比陰道交的高5年。2005年高等法庭原訟庭裁定相關法例違憲，屬於性傾向歧視，翌年政府上訴失敗。



書，數量之多實為近年罕見。如斯大型的民眾動員，究竟是如何發生，又是透過挑動哪些情感和常識習見而成功，是當今研究右翼基督教和同性戀政治的學者急切需要分析的。

## 家庭議會的家庭政治

香港特別行政區行政長官曾蔭權在05/06年度題為《強政勵治·福為民開》的施政報告中首次提出，建立和諧家庭、推動「家庭價值」為來年政府施政重點之一。在報告的第45至51段，曾蔭權強調：和諧社會建基於和睦互愛的家庭關係，但有鑒近年經濟起伏、跨境就業、人口老化，以及工時過長等問題衝擊著家庭的安穩，所以會計劃投放更多資源，從支援家庭暴力受害人、強化社區的互助功能和協助人口日增的長者原區安老等措施入手，「加強家庭凝聚力」(10)。單就該年的施政報告而論，寥寥數句「重視家庭價值」的開場白，看似陳腔濫調，卻原來為往後四年施政報告中的家庭政策埋下了伏筆。翌年的施政報告花了更大篇幅，清楚交代了「家庭價值」在曾蔭權管治哲學中所扮演的角色：「要更有效處理眾多複雜的社會問題，關鍵在於建立以家庭為核心的支援網絡，鞏固親密和睦的家庭關係」(10)、因為「社會問題往往源自不同的家庭問題」(10)。06/07年度施政報告倡議設立跨部門、高層次的「家庭事務委員會」，標誌著「家庭價值」從政策說辭提升為能夠左右政策制定的行政實體。07/08年的施政報告內更以「家庭核心價值」為分段標題，宣布成立「家庭議會」，由官位僅次於曾蔭權的政務司司長領導，隆重其事。表面上，曾蔭權政府吸納了福音派基督教團體近年在香港大力提倡的「家庭價值」，但綜觀五份施政報告，曾蔭權所構想的「家庭價值」其實與護家團體的相去甚遠。對曾蔭權政府而言，提倡「家庭價值」實質上是一項經濟／社會福利政策，通過把結構性的政策失效(policy failure)約化為家人互相照顧不足、欠缺溝通、尊卑不分等問題，讓政府逐步退出最大社會福利服務提供者的角色。換言之，落實

「支援」家庭的各項措施，目的都只不過是把家庭提升為個人面對逆境時可以甚至是應該首先投靠的第一道安全網，減少依賴由公帑全數負擔的「綜合社會保障援助計劃」<sup>8</sup>的人數和時間。06/07年度施政報告寫得最明白：「社會福利措施應該是加強而非削弱家庭的功能」(10)，而這個功能便是「兩代之間，以至已婚兄弟姊妹之間關懷照顧，互相扶持」的「傳統家庭美德」(11)。

2007年12月正式成立的「家庭議會」承接了這個由曾蔭權重新賦予意義的「核心家庭價值」，並以辨識切合香港社會的「核心家庭價值」為首要工作。雖然與護家團體一樣以傳統家庭受到威脅做討論起點，但是，16位由曾蔭權委任的「家庭議會」非官方成員很快便達到一個與護家團體截然不同的共識：家庭樣式已趨多元化，漸漸遠離傳統核心家庭模式，出現了如單親、父母分隔、子女與父母長時間分開、未婚同居、決定不生育的夫婦，以及由同性伴侶等組成的家庭<sup>9</sup>。因此，「家庭議會」要辨識的所謂「核心家庭價值」其實是指：一些存在於不同形態的家庭中共通的價值取向<sup>10</sup>。這點可謂與護家團體把「核心家庭價值」牢牢的鎖定為「一男一女一夫一妻的婚姻」南轅北轍。它們根本的分別在於：前者視家庭多樣化為社會現實，並從形態有別的家庭中尋找共通價值，這些跨越家庭樣式、共同享有的價值便是「核心家庭價值」<sup>11</sup>；後者則先假定一男一女一夫一妻為唯一可取的家庭樣式，重視家庭以怎

<sup>8</sup> 又稱「綜援」，「是以入息補助方法，為那些在經濟上無法自給的人士提供安全網，使他們的入息達到一定水平，以應付生活上的基本需要。」([http://www.swd.gov.hk/tc/index/site\\_pubsvc/page\\_socsecu/sub\\_comprehens/](http://www.swd.gov.hk/tc/index/site_pubsvc/page_socsecu/sub_comprehens/)，瀏覽日期：2009年11月1日。)

<sup>9</sup> Family Council “Identification of Core Family Values (28th March 2008),” p.2, “Confirmed Notes of 2nd Meeting (28 March 2008),” p.4.

<sup>10</sup> 內文中的粗體為筆者所加。

<sup>11</sup> 「家庭議會」於第二次會議經商討後接納由政府提議的三組家庭價值為切合香港的「核心家庭價值」，它們分別為「愛與關懷」、「責任與尊重」及「溝通與和諧」。與會成員認為這三組「核心家庭價值」與著重孝道的傳統中國文化呼應，能夠在社會取得最大共識，避免爭論。身為「家庭議會」主席的政務司司長唐英年更在總結時指出，三組價值既能「描述美滿家庭的重要組成特質，又能適用於不同家庭樣式的同時，無需就個別家庭成員施加特定的期望和行為模式」(Family Council “Identification of Core Family Values (28 March 2008),” p.5，中文為筆者翻譯)。

樣的性別配搭和人數組成，並以此為「核心家庭價值」。簡言之，特區政府以至「家庭議會」所倡議的「核心家庭價值」應該更清楚寫為「核心的家庭價值」(the core values of families)<sup>12</sup>，而以本地右翼基督教為首的護家團體所擁抱的則是「核心家庭的價值」(the values of nuclear family)。

雖然「家庭議會」在所有公開文件均沒有把家庭定義為一男一女的終身結合<sup>13</sup>，還重複強調制定家庭政策需充分考慮多樣的家庭樣式，但其潛藏的異性戀中心主義(heterosexism)依然有跡可尋，只不過它通過對人生階段刻板和線性的描述來施展規訓。繼辨識「家庭核心價值」後，「家庭議會」設定為第二項需要優先處理的議題，便是「家庭教育」(family education)如何協助穩定婚姻關係、改善養育子女方法，以至營造優質家庭生活<sup>14</sup>。據「家庭議會」的理解，「家庭教育」就是預早授予知識，協助人們應付不同人生階段的獨特需要，並學會履行隨著過渡新的階段而增添的角色和責任。第四次會議紀錄最能表現議會構想中的「家庭教育」：「家庭教育應該以終身持續(life-approach)的形式持續提供知識，焦點應放在家庭成員在不同人生階段的角色和責任，並協助她／他們應付兒子、配偶、父母以及祖父母等角色的轉變。」<sup>15</sup>明顯，「家庭議會」所想像的人生階段是按成家立室、生養後代、家族承傳依次組成的。這種異性戀為本位的時間／人生規劃，預先設定了人必需要按照特定的時序和速度，逐步由低至高地向單一目標爬升，那些不依次序(婚前性行為)、略過(未婚懷孕)又或是停留在某些階段過久(不結婚

<sup>12</sup> 值得留意是，「家庭議會」在所有公開的英文文件，除基於英語的習慣用法外，其餘「家庭」均以複數(families)表達。

<sup>13</sup> "... the family is defined primarily with reference to relationships that pertain to or arise from marriage, reproduction or adoption, all of which are regulated by laws," Family Council "Identification of Core Family Values (28 March 2008)."

<sup>14</sup> Family Council "Confirmed Notes of 1st Meeting (14th December 2007)," p.4.

<sup>15</sup> Family Council "Notes of 4th Meeting (23rd September 2008)," p.4; 中文翻譯為筆者所加。

的同居伴侶)的踰矩者均被視為不完整、功能有欠的家庭，甚至會受到不同程度的懲罰。當然，「家庭議會」對異性戀本位的時間／人生規劃有意無意的偏好，與她／他們藉倡議家庭價值，讓政府從福利服務中功成身退的角色息息相關。因此，特區政府銳意提倡「核心家庭價值」，或是「核心的家庭價值」以及一系列「支援」家庭的措施，事實上是一項資源重新分配的經濟政策，與護家團體努力把它描述成宗教與俗世的道德或文化戰爭(cultural war)大相徑庭。然而，這兩種雖有重疊、但重點有異的「家庭價值」論述<sup>16</sup>，如何克服內部的分殊和矛盾，於近年整合為一，互相強化？套用Laclau和Mouffe在*Hegemony and Socialist Strategy*<sup>17</sup>內重新活化的「霸權統識」(hegemony)概念，我們可以問：各自流散在公共言說、以至個人和／或集體情感、記憶中明言或不明言的家庭符號，如何克服彼此在文化、社群、時間及語言上的分殊，匯聚和扣連(articulated)成為一個暫時穩定的「霸權統識」？它們究竟在當代香港社會，尤其在《家庭暴力條例》爭議中，是如何形成和操作的？限於篇幅，本文無法就這個「霸權統識」的形成作通盤的考察，只能點出一些線索和痕跡。

## 「家庭」成為各項危機投射的對象與身份建構的資源

不論是05/06年施政報有提及「家庭價值」的段落、家庭議會於辨識「核心家庭價值」時對香港家庭制度的描述、還是福音派基督教團體反對性傾向歧視立法和《家庭暴力條例》修訂的慷慨言辭、又或是親建制政黨民主建港協進聯盟(民建聯)於06年發表的家庭友善政策建議書，以至立法會公聽會收到的書面意見，都貫穿著一個反覆出現的主

<sup>16</sup> 我暫稱前者為familial heterosexism，後者則是temporal heterosexism。

<sup>17</sup> Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (2nd Edition) (London; New York: Verso, 2001).

題：在香港，體現了源遠流長傳統中國文化的核心家庭，正面臨前所未見的威脅。雖然官方、政黨，以至福音派基督教團體所歸咎的威脅源頭不一而足，但都不約而同地以家庭受到威脅做立論、政策建議以至民眾動員的基礎。當然，宣稱家庭受到威脅，可以輕易挑動對危機的不安情緒，但要使得這種講法奏效，端賴後九七出現一連串的危機論述，沉澱累積在香港的自我想像之中。1997年回歸後瞬即出現、重挫香港經濟的亞洲金融風暴、2003年造成近300人死亡的「嚴重急性呼吸道症候群」(沙士)、2008年美國雷曼兄弟破產所觸發的金融海嘯導致失業率攀升、消費萎縮，以至回歸後反覆在輿論中出現，擔心香港遭內地城市或鄰近國家，無論在文化素質或是經濟實力上，逐漸拋離的憂患意識，都在在構成一道以危機(crisis)為主題的文化暗流(undercurrents)。這種由不同事件串連起來的危機意識，特別害怕喪失對現狀的控制能力，並且有種急於回復舊貌(the old good days)或固有秩序的渴望(例如前述政府著力鼓吹家人互助的「傳統」美德)，那怕所謂的「舊貌」也許從未存在，又或是不值得我們那麼依戀<sup>18</sup>。正如前述，散見於政府、政黨以至護家團體文宣中，香港家庭制度岌岌可危之說俯拾即是，大體表現於離婚率高漲、單親家庭湧現、家人關係疏離、家庭暴力、疏忽照顧子女事件頻生、青年濫藥問題惡化、婚外情、墮胎、同性婚姻、色情文化以及性開放思潮等。這一連串被認為是家庭制度出現問題的表徵，其實是由不同利益和信念所策動的持份者「診斷」出來，並冠以家庭制度危機的名目。換言之，各項在清單上的表徵都是為了特定的政治訴求和目的而扣上「家庭」這個符號。承接後九七一直在香港社會、經濟層面中累積的危機言說，家庭制度受到威脅的論調變成一個可供自由配搭、無限延伸

<sup>18</sup> 許寶強也有類似的看法，認為如果被輿論稱為金融海嘯的經濟衰退真是「百年一遇」，它也正好給予我們「百年一遇」的機會，重新檢視主導香港經濟的新自由主義，並「大胆(膽)提出... 當下生活和未來願景，仔細分析現狀、回顧過去，找出我們今天所面對的問題的根源」(xi)，但很快，這種由「危機」所釋放的想像空間便由種種「經濟復甦」的跡象所取代，「馬照跑、舞照跳」的光景如復從前，參《告別犬儒：香港自由主義的危機》(香港：牛津大學出版社，2009)。

的說辭，既給予政府撤出福利服務的正當性，又讓右翼基督教團體銳意對性加強社會控制的政治議程，套上冠冕堂皇的目的。

不論是政府還是護家團體，抑或反對(修訂法例涵蓋)同性侶伴／同性戀的意見，其家庭制度受到衝擊之說所預設的舊日美好時光，都無獨有偶地從「想像中」的「傳統(中國)文化」提取論述資源。官方版本的「傳統文化」並沒有訴諸香港與中國共享文化源頭的一般說法，反而以地域劃分的「亞洲」作為文化座標來詮釋「傳統文化」和「家庭價值」，並以「亞洲的傳統家庭價值」(Traditional Family Values in Asia)均重視孝道，強調家人彼此無私的照顧為討論基礎，選定三組普遍存在於不同家庭中的「核心價值」<sup>19</sup>。究竟家庭議會為什麼會選擇以地域而非一般人都理所當然地借用國族／文化源流(中國／儒家思想)的框架來界定「家庭價值」，文件並沒有足夠的資料可供推斷<sup>20</sup>。我們或許可以猜想，訴諸「亞洲的傳統家庭價值」與曾經在90年代盛極一時的「亞洲價值」的說法存在某種關連。以「亞洲」這個歐美中心視野中的地理他者(geographical other)來界定「家庭價值」，本身就是一種自我內化的東方主義，藉著身份打造來抗衡歐美／「西方」社會所推崇的普世價值<sup>21</sup>。縱然家庭議會沒有明言底蘊，但是選擇與「亞洲價值」語帶相關的「亞洲的傳統家庭價值」，很可能是為了借用「亞洲價值」中強調以族群利益為依歸的倫理取態，一邊消解(所謂「西方的」)個人主義，另一邊為政府將社會福利服務轉嫁予家庭鄰社而鋪路。

<sup>19</sup> Family Council “Identification of Core Family Values (28 March 2008),” p.2.

<sup>20</sup> 文件只有一句輕描淡寫的解說：“Given the historical background, a major founding stone of Asian cultures is the virtue of filial piety”在Family Council “Identification of Core Family Values (28 March 2009),” p.2。

<sup>21</sup> Michael Davis, “Human Rights, Political Values, and Development in East Asia,” in *Human Rights: New Perspectives, New Realities*. Eds. Adamantia Pollis and Peter Schwab (London: Lynne Rienner Publishers, 2000, 139-162); 雖然「亞洲價值」有部份的理論資源來自儒家思想，但它的重點在於說明，除了儒家思想外，其他在亞洲地區的文化／宗教思想，都傾向支持以威權統治(authoritarian rule)來治理國家，強調社群利益高於個人利益。

同樣，反對政府修訂《家庭暴力條例》涵蓋同性同居伴侶的意見，都有意無意地操弄「傳統(中國)文化」的符號。例如，沙田潮語浸信會鄭望恩牧師向2009年1月10日立法會公聽會遞交的書面意見就認為：「由合法婚姻所組成的配偶，就是一男一女、一夫一妻，這不單單是香港現有之《婚姻條例》所訂明，更是我們中國文化源遠流長及穩固家國的重要根基。」<sup>22</sup>一位署名盧輝城的市民也寫道：「在中國人的傳統道觀念而言，家庭是由一男一女結婚後而組成... ..同性同居... ..完全破壞了中國人的傳統觀念」<sup>23</sup>另一位署名黎永明的市民也說法例一旦涵蓋同性同居伴侶，將會「動搖中國傳統的婚姻根基，使社會更不穩定。」在185份由未克出席當日會議的團體或個人所遞交的意見書中，有兩封署名不同但內容完全一樣的意見書交代了作者一點身世，甚為值得仔細分析<sup>24</sup>。意見書透露，這位自稱是一名父親的人，生於香港，原本決定於1998年移民美國，但為了「祖國的建設」而放棄機會。這個經歷加上他婚後與妻誕下兒子，令他體會到「完整、平衡及和諧的家才能締造一個和諧的社會及國家。」其中，他陳述了4項反對法例涵蓋同性同居伴侶的理由，首3項與其他意見書大同小異，認為傳統婚姻才是健康家庭，修例會導致同性婚姻，以及為了一少撮不正常的小眾而騷擾大眾有欠文明。第4點是在同樣調動「傳統(中國)文化」的反對意見中表達得最為清楚，可視之為典範：

中國歷史超過五千年。你知道她為甚麼能經歷多次戰爭、天災之後而仍然矗立不倒，更在進入這21世紀時成為舉世矚目的經濟強國？就是因中國人的堅毅性格，和牢不可破的『家』的觀念。本人

<sup>22</sup> 立法會CB(2)624/08-09(04)號文件。

<sup>23</sup> 立法會CB(2)624/08-09(15)號文件。

<sup>24</sup> 這種情況並不出奇。大約有八成立法會公聽會收到反對法例涵蓋同性同居伴侶的書面意見，都是來自至少4份預先撰寫好的模本，雖然同樣以反對修訂為主要內容，但往往夾雜著從宗教、倫理或中國傳統文化等立場對同性戀的全盤否定甚至道德譴責。不少參與簽署連鎖信件的人都在原有的範本上加入自己的意見，絕大部份以傳統(中國)文化做立論的內容都來自個人創作。

有強烈的感覺，讓『同性同居』者成為合法的家，就是種下能破壞中國人至優良的民族質素的有毒種子。我將為香港政府悲哀，因為中國五千年來的優越傳統竟然韻(毀)滅於今日的立法會手上！  
[...]歷史明證：國之將亡、必有妖孽。<sup>25</sup>

我之所以引述這份意見書，是因為作者在文章開首，便毫無掩飾地交代了自己在九七回歸前後，對中國內地與自身人生籌劃的一種矛盾感覺。這種是去是留的矛盾，隨著1984年英國與中央人民政府簽訂《中華人民共和國政府和大不列顛及北愛爾蘭聯合王國政府關於香港問題的聯合聲明》(《中英聯合聲明》)以及1989年天安門學生民主運動所觸發的移民潮，成為80年代末、90年代初普遍香港市民必須要直面的國族身份議題。作者還特意暗示移民美國的申請已獲批核，以顯示他在兩難中取捨抉擇的難度和勇氣。最終決定留下後，家庭讓他能夠與「中國」或更準確地說是「中國特質」(Chineseness)連上關係；從家裡他學習到「無私和付出」與他口中先賢孔子所提述的「完整、平衡及和諧的國家」理想原型互相契合。易言之，通過以一夫一妻、「陰陽協調」為家庭形式，以傳宗接代為家庭任務的家庭生活，令他擁有「中國人」的身份。雖然不少研究中國家庭及婚姻史的學者，早已說明由一夫一妻、一男一女婚姻以浪漫愛所組成的家庭，都只是五四運動後才逐步制度化的，中國社會在不同年代、地區以及按照不同少數民族的文化而發展出來的婚姻和家庭制度其實是五花八門；而香港直至1970年才由基督教形式的婚姻取代大清律例所容許的一夫一妻多妾制。眾多援引所謂「源遠流長」的「傳統(中國)文化」來反對法例修訂的意見，其實都錯誤將相當晚近才制度化和主流化的基督教婚姻／家庭觀視為「傳統(中國)文化」的珍貴遺產。

<sup>25</sup> 立法會CB(2)624/08-09(50)號文件及立法會CB(2)624/08-09(52)號文件；前者以馮家樂署名，後者以J-Fan署名。兩份意見書的撰寫日期均寫為2009年1月6日。



這種文化錯認(cultural mis-identification)究竟是如何產生的？它又跟同性戀有何關係？我的猜想是：文化錯認部份是一種後九七殖民格局下，當國家意識形態機器打造(新的)「香港故事」時，有意無意地附和福音派基督教團體的(性)文化工程而遭到強化的。這種猜想不是要否定在九七回歸前已經存在的文化錯認；事實上，80年代港英政府提議將男男肛交非刑事化，已經有華人商會率先以有違「傳統(中國)文化／社會／禮教」之類的說辭提出反對<sup>26</sup>。然而，它們的根本分別在於：80年代同性戀的公民身份仍未確立，利用「傳統(中國)文化」來抨擊同性戀，跟那些援引社會科學、醫學、心理學等論述一樣，都只是一味強調同性戀者是心理變態、私德有損、行為異怪等有負面人格特質的「病人」和「沒有道德的人」，以圖阻截她／他們取得平等的公民身份資格。可以說，80年代的「傳統(中國)文化」符號所賦予在修辭上的攻擊力也只停留於道德譴責而已。即使一篇載於本地福音派基督教團體首次為同性戀議題集結出版的《同性戀透視》，撰文反駁金耀基認為古代中國社會寬容對待同性戀的梁家麟，也只是跟金氏在史料的可信度上糾纏，甚至直認「...同性戀在傳統中國並無破壞家庭...因為傳統男女地位不平等，男子可以擁有一個以上的妻妾。」<sup>27</sup>相比之下，自2008年起，由《家庭暴力條例》修訂引起的論戰，當中所操弄的「傳統(中國)文化」符號每每能夠牽動很大的情緒能量。例如，在內地興建首個以《聖經》故事為藍本的「和諧之城」的建設公司，就曾去信反對修法，因為「這傷害了我們以及我們的下一代的核心價值，希望陳(偉業)議員代為轉遞，不要損害我們這個『家』。」<sup>28</sup>很明顯，人們對被錯認為「傳統(中國)文化」道統的基督教婚姻／家庭制度，投入了遠比80年代更多的情

<sup>26</sup> 周華山、趙文宗《衣櫃性史：香港及英美同志運動》(香港：香港同志研究社，1995)。

<sup>27</sup> 梁家麟，〈傳統中國社會的同性戀問題〉，收於各界關注同性戀法例聯合委員會編《同性戀透視》(香港：各界關注同性戀法例聯合委員會，1983，27)。

<sup>28</sup> 立法會CB(2)624/08-09(02)號文件。

感和佔有的慾望，保障同性同居伴侶猶如奪去屬於她／他們的財產。於此，我們略為知道「傳統(中國)文化」這個空洞符號，在80年代與07至09年年底的《家庭暴力條例》爭議中，指涉著截然不同的意義，前者多指「傳統(中國)文化」的人倫禮教(很可能夾雜了基督教的性道德而不自知)，而後者則與基督教婚姻／家庭觀緊密結合，形成了潛藏巨大情感能量的社會制度。

接下來需要回答的就是：近年的文化錯認跟回歸後國家意識形態機器打造(新的)「香港故事」有何關係？福音派基督教團體的(性)文化工程又何以與這種文化錯認互相強化？我很初步的推斷是：後九七的「香港故事」雖然承接了小漁村透過白手起家，飛躍而成為東方之珠的故事，但是負責打造(新的)國民身份認同的國家意識形態機器，卻稍稍地引入了強調香港與「中國內地」文化同源的訊息。這點與回歸前一直流行的「香港故事」著重香港經濟發展成就和日漸邁向現代化的成果有所不同；後九七的「香港故事」雖無否定香港在經濟與法治建設上與中國內地的分殊，卻特別強調撇除「外在的、表面的」差異，香港與中國內地在「深層的文化底蘊」卻是同氣連枝的，其中最為突出的說法便是「家國之情」<sup>29</sup>。把「家庭」視為連繫香港與「中國」的深層文化線索，間接助長了上文論及的文化錯認。在國民身份認同的打造工程中，「家庭」被神話化為跨越地理和殖民歷史隔閡、承載著始終如一的「中國文化」。這種對「傳統(中國)家庭」非歷史(ahistorical)的想像與那些聲稱涵蓋同性同居伴侶會破壞「源遠流長」「傳統(中國)文化」的指責其實如出一轍，兩者均藉訴諸幻想中亙古的文化歷史來建構身份。因著相同的論述策略，後九七的國民身份認同的打造工程與福音派基督教團體透過貶斥同性戀的「家庭價值」來樹立新的基督徒身份得以匯合和扣連，

<sup>29</sup> 最為港人熟悉的莫過於每晚在兩間免費電視台晚間新聞報導前播出的《心繫家國》系列。《心繫家國》由公民教育委員會與青年事務委員會共同成立的國民教育專責小組製作；每段片長一分鐘，題材多樣，片末均以中華人民共和國國歌作結。《心繫家國》於2004年1日首播，以加強香港人的國民意識為目的。

於是，「『傳統(中國)文化』=反同性戀、(從來都)堅持一男一女、一夫一妻的婚姻／家庭制度=基督徒」。如此互相牽動的身份建構工程，既將同性戀置於更為邊緣的他者位置，以榨取最大的論述資本，同時也弔詭地將同性戀放到定義「家庭價值」以至「家庭」的中心，形成近年同性戀與家庭政治出現如影隨形的局面，而有關《家庭暴力條例》修訂的論爭更是上佳的示例。

## 《家庭暴力條例》爭論的因由

前文提及的《家庭暴力條例》爭論源於2007年，香港特區政府為回應日趨嚴重的家庭暴力事件<sup>30</sup>，遂向立法會提交《2007年家庭暴力(修訂)條例草案》，擴大條例的保障範圍。事實上，《家庭暴力條例》早在1986年由港英政府以英國1976年的“Domestic Violence and Matrimonial Proceedings Act”為藍本而制訂的。自1986年至2007年這21年間，條例只曾因應主權過渡而把「最高法院」(High Court)改為「高等法院」(Court of First Instance)<sup>31</sup>，沒有隨時代變遷而有任何其他修訂。仿效70年代英國法例而制定的1986年《家庭暴力條例》只保障三類人士：已婚夫婦、現正同居的異性伴侶及其子女。條例從開初制訂至今都屬於民事法，意指受屈人(被虐者)可向法庭申請禁制令，例如阻止配偶或伴侶進入住所或指定的範圍／地區，藉此禁止施虐者騷擾被虐者及其子女。也就是說，《家庭暴力條例》是通過到事法規制裁暴力行為以外，向被虐者提供快捷、方便和便宜的民事補救措施。2007年的修訂把受保障的範圍大

<sup>30</sup> 其中一件促使特區政府主動修例的家庭暴力事件發生於2004年被媒體稱為「天水圍滅門慘劇」的案件，案中一名兩女之母長期被失業多時的丈夫虐打，雖已尋求社工協助，唯警方沒有積極介入，最後丈夫以多刀斬死妻女後自殺，數日後亦告不治。由多個同志、婦女、處理家暴個案的前線社會服務團體、立法會議員辦事處及法律專業人士組成的「改革家庭暴力條例聯盟」於2007年5月發表《公義·平等·和諧：家庭暴力條例修訂建議書》，倡議一籃子完善法例的建議。隸屬香港天主教教區的香港明愛家庭服務，基於宗教立場反對建議書倡議法例涵蓋同性伴侶，最後退出聯盟，改以在建議書內發表立場書支持聯盟部份的修法建議。

<sup>31</sup> 改革家庭暴力條例聯盟《公義·平等·和諧：家庭暴力條例修訂建議書》(香港：改革家庭暴力條例聯盟，2007：42)。

大延伸，包括前配偶、前異性同居伴侶、父母和兒子、配偶父母和媳婦、祖父母／外祖母和孫／外孫，以及其他延伸的家庭關係，唯獨排拒同性同居伴侶。為此，特區政府闡釋了她對同性戀的立場：

在香港，根據《婚姻條例》(第181章)締結的婚姻，在法律上指不容他人介入的一男一女自願終身結合。本港法例反映政府立場，即不承認同性婚姻、公民夥伴關係或任何同性關係。認同同性關係涉及社會倫理和道德的課題。這項政策立場的任何改變，將會對社會帶來重大影響。除非社會上已就此事達成共識或獲得大多數意見支持，否則不應改變此政策立場。<sup>32</sup>

換言之，特區政府基於法例只承認一男一女的異性婚姻，所以對其他司法地方以任何形式結合的同性伴侶關係，無論是同性婚姻、公民締結還是按伴侶法註冊的同性伴侶，一律都不會給予法律承認，更不會在政策制定時給予任何考慮，是故，非異性戀者在整個特區政府的社會想像中根本不佔一席。而政府亦指，《家庭暴力條例》的立法原意，「一直只適用於有婚姻關係的人士，及有猶如婚姻關係的同居男女，及他們的子女」<sup>33</sup>，既然法例不承認任何同性關係，不保障同性同居伴侶也就順理成章。

2007年2月14日情人節，五個本地同志團體發表香港首個同性伴侶家暴調查，發現三成受訪者曾遭受不同程度的家庭暴力。調查同時發現，為家暴受虐者提供服務的主流社福機構對同志面對獨特家暴問題欠缺敏感度<sup>34</sup>，並呼籲政府在《2007年家庭暴力(修訂)條例草案》中保

<sup>32</sup> 立法會CB(2)341/08-09(03)號文件。

<sup>33</sup> 立法會CB(2)1948/07-08(01)號文件。

<sup>34</sup> 調查發現有過半成(5.58%)的受訪者曾遭伴侶以威嚇公開性傾向施以心理虐待和操控。香港中文大學心理學系於2008年亦曾與香港女同盟會聯合進行亞洲首個同性親密伴侶暴力行為研究，結果與早前同志團體的相較，約四成同性伴侶曾受身體虐待，也有近一成三的受訪者曾遭伴侶同時施以身體、心理及性虐待。與特區政府社會福利署於2003年委託香港大學進行的研究發現，約有13.9%的成人受訪者曾遭異性配偶身體攻擊、身體損害及／或性威迫。兩份調查均特意指出同性伴侶發生家庭暴力

障同性同居伴侶<sup>35</sup>。特區政府於2008年5月，當立法會審議《2007年家庭暴力(修訂)條例草案》接近尾聲時，突然更改早前拒絕涵蓋同性同居伴侶的強硬立場<sup>36</sup>，承諾在下一個立法年度提交另一條條例草案。福音派基督教團體明光社、香港性文化學會及維護家庭聯盟於2008年8月6日於《明報》及《am730》刊登《維護家庭宣言》聯署聲明<sup>37</sup>，反對修例。翌日，7個本地同志、性工作及關注性權的團體發起「『雷霆掃明光』反恐行動」，連同立法會議員梁國雄到明光社辦公室門外示威<sup>38</sup>。同日，明

的比例遠高於比異性夫妻，顯示修法的殷切需要。這些調查結果與一些如Anthony Giddens和Judith Stacey的論者，認為同性親密關係較著重協商、傾向平等關係的猜想並不符合。或許同性親密關係的確鬆動了固有僵化的性別秩序，但關係質素的好壞恐怕還取決於社會對這些關係的看法和支援。參Anthony Giddens, 周素鳳譯《親密關係的轉變：現代社會的性、愛、慾》(*The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love & Eroticism in Modern Societies*) (台北：巨流圖書有限公司，2001) 及Judith Stacey, “Gay and Lesbian Families: Queer Like Us,” in *All Our Families: New Policies for a New Century* (2nd Edition), Mary Ann Mason, Arlene Skolnick and Stephen D. Sugarman (eds) (New York; Oxford: Oxford University Press, 2003, 145-169)。

<sup>35</sup> 同志團體奮力爭取同性伴侶納入法例，是因為無論政府還是志願機構會否撥增資源，為同性家暴的被害者和施虐者提供服務，完全取決於法例是否有所涵蓋。一旦家暴法涵蓋同性伴侶，警方才會草擬新指引，教導前線警員辨認同性家暴，而社會福利處亦會投放資源予志願機構，培訓員工及開設針對同性家暴的服務。

<sup>36</sup> 立法會CB(2)1948/07-08(01)號文件。

<sup>37</sup> 《維護家庭宣言》沿用一貫的調子，批評「婚前性行為、兩性關係漸趨隨便、道德意識日益薄弱、家庭凝聚力銳減、離婚率高漲、性放縱蔚然成風」已把婚姻制度和家庭價值推向瀕臨瓦解的邊緣，若《家庭暴力條例》的修訂案涵蓋同性同居伴侶，只會令制度進一步邁向分崩離析的時日。《宣言》提出5點主張，大意是堅持婚姻只可以是一男一女的結合，由婚姻組織的家庭是發展完整人格和人類文明的基礎，健全家庭有文化承傳的作用和呼籲政策制定者要維護婚姻／家庭價值。她／他們選擇在8月6日於兩分報刊登聯署聲明，是希望藉此向參與2008年立法會選舉的候選人施壓。事實上，以她／他們為首的右翼基督教團體近年不斷利用刊登聯署聲明表達反對意見，其中最大型的是「香港性文化學會」在2005年7月25日於《明報》刊登4頁全版廣告，附有9,800個個人及團體聯署，反對性傾向歧視立法和同性婚姻。值得注意的是，維家團體近年喜用《世界人權宣言》第十六條「家庭是天然的基本的社會單元，並應受社會和國家的保護」。但是，香港教育學院教育政策與行政學系專任講師兼人權律師莊耀洸指出，制訂《世界人權宣言》時，法國代表曾提議把「家庭」限定於婚姻伴侶，但議案最後不獲接納。到了1990年，聯合國人權委員會就第十六條作的釋義指出：「在國與國之間，甚至在一國的不同區域之間，家庭的概念在某些方面不盡相同，因此不可能給這個概念下一個標準定義」。1996年聯合國人權理事會公布的《家庭暴力立法規範綱要》亦列明法例必須涵蓋：婚姻伴侶(妻子)、同居伴侶、前配偶(妻)或伴侶、情人(非同居者)……由此可見，國際人權機構對「家庭」採取寬鬆和具備彈性的定義。參莊耀洸〈從國際人權標準看家庭觀念〉，《信報》，2009年2月2日。

<sup>38</sup> 團體(包括「還我本色」、「香港十分一會」、「女同學社」、「香港女同盟會」、「香港彩虹」、「午夜藍」及「彩虹行動」)挪用《聖經》中的「十誡」，在明光社門外列出「七宗

光社發新聞稿，援引政府原先反對保障同性同居伴侶的立場，認為《家庭暴力條例》「自一九八六年制定以來，一直只適用於有婚姻關係的人士，及有猶如婚姻關係的同居男女及他們的子女」<sup>39</sup>，若先例一開，即等於「承認同性同居者猶如家庭關係，間接承認同性婚姻，公民伙伴關係或其他同性伴侶關係」。明光社於是建議條例的保障範圍擴展至其他非婚姻關係但同住的人，例如家傭、租客、朋友、同學等，又或是乾脆為這些人訂立另一條《家居暴力條例》。她／他們在2009年5月自資出版的第65期《燭光網絡》中回顧這段歷史時，把政府突然改變立場的原因歸咎「在立法會議員和支持同志團體的不斷遊說下，政府在立法會福利事務委員會最後一次會議時... ..表示同意將《條例》的適用範圍擴大至同性同居者。」<sup>40</sup>其實，勞工及福利局局長張建宗在2008年6月18日於立法會就《2007年家庭暴力(修訂)條例草案》恢復二讀辯論時，對政府如斯突然的改弦更張也含糊其辭，只輕描淡寫地推說，考慮到「家庭暴力個案可於短時間內演變成人身傷害，甚或危害生命的局面」，「性命攸關」<sup>41</sup>，所以決定下一立法年度立法保障同性同居伴侶，但同時強調政府對同性戀的政策立場不變。無論是政府還是護家團體，都刻意淡化促使政府不得不改變立場的事實：平等機會委員會和立法會秘書處高級助理法律顧問的法律意見均認為，若《家庭暴力條例》不涵蓋同性同居伴侶，根據終審法院2007年律政司司長訴丘旭龍案的判決，有很大

---

罪」，指責護家團體阻撓同性同居伴侶納入《家庭暴力條例》形同殺人，干犯「不可殺人」的戒律，更送上寫上「維護家『暴』聯盟」的牌匾，諷刺她／他們的工作其實是反家庭、倡暴力。〈『雷霆掃明光』反恐行動：不要家庭暴力·撲滅道德恐怖主義新聞稿〉，<http://leslovestudy.com/080807pressrelease.pdf>，瀏覽日期：2009年11月1日。筆者曾參加大部份爭取法例保障同性同居伴侶的行動、撰寫文宣和出席數十個有關修法爭議的公開論壇。

39 明光社〈重申政府有責任保障一男一女、一夫一妻的婚姻制度〉，[http://www.truth-light.org.hk/sex/activity-sign-20080624/press\\_release.doc](http://www.truth-light.org.hk/sex/activity-sign-20080624/press_release.doc)，瀏覽日期：2009年11月1日。

40 張勇傑〈《家暴條例》演變事件簿—1986立法·2007修訂·2009爭議〉，《燭光網絡》，第65期，2009年5月，頁5。

41 〈勞工及福利局局長就《2007年家庭暴力(修訂)條例草案》恢復二讀辯論致辭全文〉，<http://www.lwb.gov.hk/chi/legco/18062008.htm>，瀏覽日期：2009年11月1日。

可能會被裁定性傾向歧視而違憲<sup>42</sup>。可以說，政府把同性同居伴侶應否納入《家庭暴力條例》設定為一項只關乎社會倫理道德的爭議，其實是借故拒絕以人權角度來看待性傾向議題<sup>43</sup>，在不用冒違憲風險之餘，又不需開創先例，承認同志人權。在最後一次草案委員會上，政府以《2007年家庭暴力(修訂)條例草案》的審訂工作接近尾聲，而且加入涵蓋同性同居伴侶的修訂建議，會超出修訂草案的原定範圍，未必能在短時間內獲得立法會主席批准，所以跟草案委員會作一項條件交換：先通過《2007年家庭暴力(修訂)條例草案》以爭取法例盡快生效，惠及更多正受家暴威脅的人士，換取政府在下個立法年度盡快提出另一條例訂草

<sup>42</sup> 律政司司長訴丘旭龍[2007] 3 HKLRD 903 10 HKCFAR 335; 案中，終審法院裁定性傾向屬於《基本法》及《香港人權法案》中受保護的「其他身份」類別，任何基於性傾向的差別對待均要通過三項嚴格的憲制審查，證明「(1)該待遇差別的存在必須是為了貫徹一個合乎情理的目標。目標要合乎情理，必須證明該差別有真正必要、(2)該待遇差別與該合乎情理的目標必須有合理的關連，以及(3)該待遇差別必須不能超過為達致該合乎情理的目標而需要的程度」，否則便屬違憲；立法會LS15/07-08號文件。另外，2008年5月筆者於司法覆核案中勝訴，成功推翻廣播事務管理局對香港電台發出的強烈勸喻。法官夏正民裁定廣播事務管理局的決定屬性傾向歧視，再次確立性傾向為《基本法》及《香港人權法案》的保障類別。這次訴訟得值，也間接向政府施壓，重新評估一旦同志團體再次興訟的法律後果，把同性同居伴侶繼續剔除在《家庭暴力條例》保障範圍，很大可能被判違憲。參曹文傑訴廣播事務管理局HCAL69/2007。有關香港電台《鏗鏘集》「同志·戀人」事件的詳情，可參考「鏗鏘集『同志·戀人』事件簿」，<http://sites.google.com/site/gayloversrthk/>。

<sup>43</sup> 從2005年到2008年，由原訟庭、上訴庭以至終審法院，均曾經基於性傾向歧視違憲的原則，裁定《刑事罪行條例》中有關男男肛交合法年齡的部份條文失效(*Leung TC William Roy v. Secretary for Justice* HCAL160/2004 657, *Leung TC William Roy v. Secretary for Justice* CACV317/2005)，以及推翻廣播事務管理局針對同志在公共媒體中呈現的歧視決定(曹文傑訴廣播事務管理局 HCAL69/2007)。同志運動近年多依仗訴訟來挑戰性傾向歧視的法例和政府行為，或許反映了立法會通過協商來解決紛爭、制衡政府的功能已經失效。近年，例如保育運動、市區重建以及基層運動都也類似的傾向。回歸後，《基本法》第74條規定，立法會議員只可提出不涉及公帑和政治體制的草案，而牽涉政府政策者則需行政長官書面批准。換言之，規定變相剝奪立法會議員提出私人草案的立法權力。因此，1996年和1997年由當時立法局議員提出《性傾向歧視條例》私人草案的場面(雖然前者被政府在一籃子反歧視法例分析表決後而無法獨立成草案，後者則以些微票數而獲否決)，自回歸後已不復存在。另外，《基本法》附件二亦規定，若要通過議員提出的個人議案、法案或對政府法案的修正案，均需由(1)功能組別、(2)分區直選，以及選舉委會選舉產生的兩組出席議員，各自過半數贊成才獲通過，門檻極高。這些規則令一向較傾向支持人權議題的泛民主派議員，無法提出影響政府政策的議案(包括《性傾向歧視條例》)，只剩下否決權，形勢相當被動。因此，同志運動近年多轉投司法途徑，因為法庭在立法制衡行政失效後，成為唯一仍有效力的制衡力量。這個運動策略的取向，成為明光社的話柄，指責同志團體有意通過法例修訂後提出司法覆核，爭取同性婚姻。

案，將同性同居伴侶也納入其中。此一推延，不但令保障同性同居伴侶變成草案的單項修訂建議而份外惹人注目，亦使原本屬於技術性的簡單修訂，捲入選舉政治，淪為立法會選舉工程的政治工具，更甚者是讓福音派基督教團體可以重整旗鼓，於選舉期間醞釀繼2005年反對政府訂立《性傾向歧視條例》<sup>44</sup>後又一大型的反同運動。

選舉期間，不少民間團體都會邀請候選人填寫政綱問卷，就特定議題表態。明光社、香港性文化學會及維護家庭聯盟於2008立法會選舉期間，就候選人對家庭價值的立場製作問卷調查，並整理成《2008年立法會選舉家庭價值議題投票參考》(下稱《家庭價值投票參考》)<sup>45</sup>。值得注意的是，問卷所指的「家庭價值」其實異常狹窄，只要求候選人確認「家庭是天然的和基本的社會單元，並應受社會和國家的保護」，並就《家庭暴力條例》修訂、同性婚姻和《性傾向歧視條例》表態。由此可見，同性戀在護家團體的「家庭價值」認識論中佔據舉足輕重的位置，成為界定「家庭價值」內涵必不可少的「重要他者」。第一稿的《家庭價值投票參考》發佈後，平等機會婦女聯席發現，民主黨沒有堅守以政黨身份簽署的《婦女政綱》<sup>46</sup>中第五誠及第八誠，分別支持修訂《家庭

<sup>44</sup> 事實上，政府當年並沒有啟動任何制訂《性傾向歧視條例》的立法程序，更沒有表露任何支持立法的意見。福音派基督教團體以反對訂立《性傾向歧視條例》為名所策動的行動，其實只是基於民政事務局於2005年10月22日至30日期間，進行的《市民對同性戀者看法的意見調查》，該調查報告於2006年3日撰寫完成並呈交局方。意見調查分7部份：對同性戀的認知、對同性戀者的接受程度、同性戀者面對的歧視問題、解決關於同性戀者面對歧視問題的方法、立法禁止性傾向歧視對社會的影視、對同性戀者的看法以及受訪者資料。第4及5部份觸及政府應否以立法方式禁止在特定範圍內(例如教育、就業、使用服務、設施等)的性傾向歧視，以及立法後會否鼓勵同性戀行為和會否令香港社會更加和諧包容。調查發現，有34.5%的受訪者認為政府不應在現階段立法，28.7%的受訪則持相反意見。(http://www.cmab.gov.hk/doc/tc/documents/policy\_responsibilities/public\_consultation/public\_homosexuals\_chi.pdf, 瀏覽日期: 2009年11月1日)時任民政事務局局長的余志穩於2006年10月16日立法會民政事務委員會特別會議表示，「鑒於立法禁止歧視少數性傾向人士一事具爭議性，政府當局的做法是盡量讓市民大眾對此事多作討論；只有當社會各界在此事上已有共識的時候，政府當局才會考慮立法。」(立法會CB(2)531/06-07號文件)

<sup>45</sup> [http://www.truth-light.org.hk/main/2008\\_vote/2008\\_vote\\_family.jsp#kln\\_west](http://www.truth-light.org.hk/main/2008_vote/2008_vote_family.jsp#kln_west), 瀏覽日期: 2009年11月1日。

<sup>46</sup> [http://www.aaf.org.hk/index.php?option=com\\_content&view=article&id=168&Item](http://www.aaf.org.hk/index.php?option=com_content&view=article&id=168&Item)



暴力條例》保障同性同居伴侶，以及訂立《性傾向歧視條例》的競選承諾。於《家庭價值投票參考》第一稿中，所有參選的民主黨候選人(除了黃成智)<sup>47</sup>，均改以反對修例家暴法例，而對訂立《性傾向歧視條例》則不置可否。同樣，同志團體亦發現，無論在《家庭價值投票參考》第一稿中反對訂立《性傾向歧視條例》的黃成智，還是那些來自民主黨，對立法不置可否的其他候選人，卻在《同志友善政綱問卷調查》<sup>48</sup>中表明同意「政府應該盡快立法禁止因性傾向或性別認同而產生的歧視」。民主黨以及黃成智在三份政綱問卷調查中的取態矛盾處處，前後不一，令婦女和同志團體認為有故意欺騙選民之嫌，亦為《家庭暴力條例》能否在新一屆立法會涵蓋同性同居伴侶增添變數。

競選期間標榜基督徒身份、高舉家庭價值的黃成智及梁美芬最終成功從地區直選進入議會，福音派基督教團體與議會政治得以進一步加強。當選後，黃成智及梁美芬將護家團體的「家庭價值」議程帶到立法會，反對在《家庭暴力條例》的框架下保障同性同居伴侶，主張條例易名為《家居暴力條例》。她／他們跟護家團體的論點一樣，認為條例從制訂至今，只適用於有婚姻關係的人士，及有**猶如婚姻關係**的同居男女及其子女。然而，正如前述，上一屆立法會通過的《2007年家庭暴力(修訂)條例草案》已經把保障範圍延伸至其他家人關係，甚至連前配偶和前異性同居伴侶也涵蓋在內，繼續聲稱法例只保障有婚姻關係或**猶如婚姻**的異性同居關係，並不能準確反映經修訂後的家暴條例<sup>49</sup>。事實

id=93，瀏覽日期：2009年11月1日。

<sup>47</sup> 在《家庭價值投票參考》的第一稿中，參選新界東選區的黃成智是唯一一位來自民主黨的候選人，表明不支持訂立《性傾向歧視條例》。

<sup>48</sup> [http://wchk.org/reply\\_all.xls](http://wchk.org/reply_all.xls)，瀏覽日期：2009年11月1日。筆者跟另一位有份製作《同志友善政綱問卷調查》的香港女同盟會幹事陳文慧，於立法會選舉結束後被廉政公署調查。署方指有人投訴《同志友善政綱問卷調查》違反《選舉(舞弊及非法行為)條例》第2條，促使某候選人當選或阻礙另一名／一些候選人當選而招致選舉開支。我們萬料不到有人企圖再次濫用公權力來打壓同志團體，幸而署方調查後證據不足，不予檢控。

<sup>49</sup> 筆者因此推論於08年通過的《2007年家庭暴力(修訂)條例草案》，表明法例已經與時並進，確認家庭多樣化和家庭與婚姻脫扣的社會事實。

上，所謂「猶如婚姻」的講法在法理上也不成立。按未經修訂的《家庭暴力條例》，有關的原文是這樣寫的：「在符合第6(3)條的規定下，本條例適用於男女同居關係，猶如適用於婚姻一樣，而本條例中凡提述『配偶』(spouse)(在第3A(2)條中除外)、『婚姻』(marriage)及『婚姻居所』(matrimonial home)之處，須據此解釋」<sup>50</sup>由此可見，法例並非把男女同居關係視為婚姻，只是點出兩者受到同等程度的保障而已，但是護家團體故意刪去「適用於」三字，令人以為一旦修例涵蓋同性同居伴侶，便向同性婚姻大開綠燈，實是指鹿為馬的詭辯<sup>51</sup>。護家團體對法例的詮釋惹來不少法律專業的批評，迫使她／他不得不承認，即使修例不會促使同性婚姻合法化，也會帶來她／她們真正恐怖的「同性家庭觀念(在)法律上零的突破」，因其載有「一種符號意義，對文化的長遠影響是不能低估的」<sup>52</sup>可見，福音派基督教團體其實只是借題發揮，早已把《家庭暴力條例》的修訂視為一場關於「家庭(價值)」的意識形態戰爭。所以，聲稱修訂會把同性婚姻合法化只是一種挑起道德恐怖的手段，尤其在前述的國族身份與基督教化的「家庭／婚姻」觀高度結合的時代，加強福音派基督教團體對「家庭」的壟斷權。這也解釋了何以護家團體和與福音派基督教勾結的立法會議員，一開始便主張透過易名來解決

<sup>50</sup> 香港法例第189章第2條(2)。

<sup>51</sup> 筆者在2008年12月寫了〈《家庭暴力條例》修訂的謊言與真相〉(<http://sites.google.com/site/dov4hk/>)，分6點駁斥當時甚囂塵上的種種指控和曲解，及後於2009年2月就香港性文化學會主席關啟文的回應而有所增修(關啟文，〈再思《家庭暴力條例》的謊言與真相〉，<http://www.legco.gov.hk/yr08-09/chinese/panels/ws/.../ws0110cb2-616-4-c.pdf>，瀏覽日期：2009年11月1日)。關啟文在文中旁徵博引政府的文件和1986年立法局制訂《家庭暴力條例》時律政司的發言內容，企圖力證法例原意只是保障有婚姻關係和猶如婚姻的男女同居伴侶。即使倡議易名減低紛爭的法律學者戴耀廷亦反駁指：「其實從文字上用了『猶如』這詞，那在法律上正是要指出同性同居關係不等同婚姻，同性同居關係只是會在此法例的適用範圍內視為婚姻關係，並不會改變現有法律對婚姻是一男一女的定義。正如原有規定說男女同居關係猶如適用於婚姻一樣，也不能使男女同居者可以在法律上享有在此法例以外其他適用於婚姻的權利。」(〈家庭及婚姻定義會改變嗎？〉，《香港經濟日報》，2009年1月14日)

<sup>52</sup> 關啟文〈修訂家暴條例不會改變家庭及婚姻觀念？〉，《香港經濟日報》，2009年1月24日。

紛爭，甚至倡議把條例擴大至室友、家庭傭工、同居者長等<sup>53</sup>。由道德恐慌和基督徒身份打造所可以調動的力量殊不薄弱。例如，2008年12月22日，一群關注同性家庭的社工到民主黨總部，抗議該黨的立法會議員黃成智故意扭曲法例，反對修例保障同性同居伴侶。香港性文化學會於兩天後在一篇言詞聳動的電子會訊中，以「聲援黃成智議員因維護家庭價值遭無理政治打壓」為題，呼籲支持者按照樣本信，向黃成智寫支持，並把副本寄轉發予民主黨主和總幹事。電子通訊中刻意凸出黃成智的基督徒身份：「黃成智議員也是我們的弟兄，他正承受沉重的壓力。他是現在唯一公開地以基督徒身份參政的立法會議員，他宣誓時也勇敢地為信仰作見證。當他以基督徒價值去參與這條例的工作，他的基督徒身份卻受到無情的攻擊，而這種攻擊還會陸續有來。」<sup>54</sup>護家團體把條例的爭論提升到基督徒身份受到威脅的層次，其實是一種徹頭徹尾的身份打造工程，通過樹立基督徒的共同敵人和營造身份危機，重新界定一個以仇恨和恐慌為基礎的身份認同，並把基督信仰緊緊的收窄到維護一男一女、一夫一妻的婚姻／家庭之中。

由福音派基督教團體挑起的爭端，幾乎扭轉了前一屆立法會各政黨就家暴條例應盡快修訂的一致共識<sup>55</sup>。勞工及福利局於2009年6月3日宣佈，「為回應宗教團體及家長組織的關注，又同時達到我們給予同

<sup>53</sup> 〈名正言順·共創雙贏：防止家居暴力蔓延 要求家暴條例改名 既保障同性同居者同時擴大保障範圍〉，<http://www.truth-light.org.hk/society/20090123.../20090123-am730-news.doc>，瀏覽日期：2009年11月1日。關啟文也有類似的觀點：「改一個名字就可大家達成共識，也得到一樣的保障，為何同運團體就是堅持不接受這雙贏方案？若盡快平息紛爭，那就可使有關人士更快得到保障，並且可把焦點重新放於如何處理家庭暴力的問題，如討論家暴法庭等方案。」（〈再思《家庭暴力條例》的謊言與真相〉，<http://www.legco.gov.hk/yr08-09/chinese/panels/ws/.../ws0110cb2-616-4-c.pdf>，瀏覽日期：2009年11月1日）

<sup>54</sup> [http://www.gnci.org.hk/beta/city/read\\_city.php?id=564&page=5](http://www.gnci.org.hk/beta/city/read_city.php?id=564&page=5)，瀏覽日期：2009年11月1日。

<sup>55</sup> 政府在交代法例修訂的背景時亦有提及：「雖然上屆立法會議員已清晰達成共識，支持我們的修訂建議，但多位現屆立法會議員卻提出截然相反的意見」（〈立法會參考資料《家庭暴力條例》（第189章）《2009年家庭暴力（修訂）條例草案》〉，檔案編號：LW/CR1/3281/01，頁3）

性及異性同居者同等保護免受騷擾這政策目標」<sup>56</sup>，採納了護家團體主吹的易名方案，將條修的名稱修訂為《家庭及同居關係暴力條例》，並引入「同居關係」的概念。政府在連月拉鋸後最終敲定的草案內容受到護家團體的馬上接納<sup>57</sup>，表面上護家團體求得其想，令政府也堅持例法自制訂以來都只是保障婚姻和猶如婚姻的關係，但正正是這樣狹隘的詮釋，導致政府陷入不得不承認同性同居伴侶「猶如婚姻」的結論。

條例草案議題把現行受到保障的兩個類別拆分為三，新的分類為：第一類有婚姻關係的人、第二類為除配偶以外的家人關係、第三類則是新引入的「同居關係」，並以性別中立的寫法，涵蓋同性同居伴侶和原先與婚姻關係同屬第一類別的男女同居伴侶，令到「同性關係」不在如關啟文所言在法例條文中有「零的突破」。然而，只要政府仍然堅持條例由始至終都是以婚姻作為評核其他伴侶關係，不論異性還是同性關係，能否受到保護的唯一標準，護家團體的「猶如婚姻」效應始終存在。換言之，對政府而言，其他伴侶關係能否受到家暴條例的保護，端視乎它們跟「男女婚姻」有多大相似。而且，受制於福音派基督教會把家庭和婚姻牢牢綑綁在一起的強勢論述，政府也怯於承認其他不以婚姻來組成的家庭關係，結果便只能透過與男女婚姻作類比對照，把《家庭暴力條例》的保障向外延伸予類似「男女婚姻」的親密關係，護家團體日夜擔心、奮力抵抗的「同性伴侶猶如婚姻」的說法，卻諷刺地在最新的修訂中被政府肯定。為了闡釋新引入的「同居關係」，勞工及福利局提交了詳盡的解說清楚表述了以上的分析：

<sup>56</sup> 〈立法會參考資料《家庭暴力條例》(第189章)《2009年家庭暴力(修訂)條例草案〉〉，檔案編號：LW/CR1/3281/01，頁4。

<sup>57</sup> 立法會議員黃成智表示「歡迎政府的修訂，認為是次修訂把家庭及同居關係分開，『將我們之前的擔心(該條例衝擊現有的家庭制度)消除。』他認為修訂顯示政府已接收到維護家庭核心價值的人的信息，採納了他們的意見並作出讓步」；另外，明光社總幹事蔡志森亦認為修訂避免了「同居『猶如婚姻』的含混字眼」(《家暴條例》納同志並改名基督徒議員及團體表認同(6月4日消息)，《時代論壇》，[http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=53641&Pid=5&Version=0&Cid=220&Charset=big5\\_hkscs](http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=53641&Pid=5&Version=0&Cid=220&Charset=big5_hkscs)，瀏覽日期：2009年11月1日)

“男女同居關係”並非簡單地指一對男女於同一屋簷下，其實，這種關係包含男女猶如夫妻般共同生活的要素。[...]因此，猶如夫妻般共同生活的男女關係遂成為屬“男女同居”類別的申請人申請《條例》強制令的資格準則。這個資格準則維持至今，而在是次把《條例》的涵蓋範圍由只包括男女擴大至包括同性同居人士的立法建議中，仍以此作為基要的考慮。<sup>58</sup>

換言之，政府在文字上回應了護家團體的訴求，避免在修訂條文內使用「婚姻」、「配偶」、「夫妻」等她／他們認為有專屬權的字詞，但礙於不承認多元家庭組合的存在，所以無可避免地推論出(至少有部份)「同性同居伴侶」是「猶如夫妻般共同生活」的。再者，政府為了使「同居關係」這個屬香港法例上存新的類別有更清晰的內涵，參考過本土及海外法例和法庭裁決後，建議法庭在判斷申請人是否處於同居關係時須要考慮的一些元素，它們包括但不限於：

「(a)雙方是否在同一住戶內共同生活、(b)雙方有否分擔其日常生活中的事務及責任、(c)該段關係是否具穩定性和永久性、(d)雙方之間在開支分擔或經濟資助方面的安排、(e)雙方之間是否有性關係、(f)雙方是不有任何子女、以及彼此如何對待對方的子女、(g)雙方共同生活的動機，以及(h)對按常理解事物的合理人而言，雙方之間是否存在該等關係。」<sup>59</sup>

其實，這些都是一般人認為婚姻普遍具備的元素，如今施在同性同居伴侶身上，雖然排拒了一些追求多元關係的同性(和異性)伴侶，卻首次承認了同性伴侶和男女婚姻一樣可以有相同的情感素質和內涵，它的顛覆力度莫過於粉碎了福音派基督教會努力維持的同性／異性(親密

<sup>58</sup> 〈《2009年家庭暴力(修訂)條例草案》就委員於二〇〇九年六月二十九日所提意見的回應〉，立法會CB(2)2414-08-09(01)號文件，斜體為原文所有。

<sup>59</sup> 〈立法會參考資料《家庭暴力條例》(第189章)《2009年家庭暴力(修訂)條例草案》〉，檔案編號：LW/CR1/3281/01，頁4，註1。

關係)的鴻溝,而政府也婉轉地「背棄」了「不承認任何同性關係」的政策立場。可以說,護家團體及基督教右派過早接納政府易名的讓步建議,未及細讀條文和政府對法例的詮釋前便沾沾自喜;黃成智也急於向教會邀功,結果擁抱一個與她們立場恰恰相反的法例修訂。

## 後記

由2007至2009年《家庭暴力條例》修訂所引發的爭議<sup>60</sup>,展示了多方企圖挪用「家庭」的角力以及各種指向有別的論述在「家庭」這個空洞符號中得以扣連和增強的「壯舉」。同性戀在這場家庭政治的角力賽中被打成邊緣的同時,卻又被放置在整個支撐家庭政治論述的核心位置,成為必不可少的「重要他者»,如影隨形。然而,一些由「他者」所扣連的論述,在形成過程中引發的震動,也許成為其他霸權統識內論述得以脫勾的能量,又或是催生/激化其他反正典的新霸權統識,就像文章開頭略略提過的「反宗教右翼霸權運動」的冒現。正如Diana Fuss的觀察,認同政治的打造總是通過打壓和排斥他者而達成,但卻反過來使他者像幽靈般無時無刻的打擾道統正典<sup>61</sup>,而引發出來的後果實在是難以預料。最後,願以此文感謝所有與我並肩作戰的戰友。

## 引用書目

- 〈勞工及福利局局長就《2007年家庭暴力(修訂)條例草案》恢復二讀辯論致辭全文〉, [www.lwb.gov.hk/chi/legco/18062008.htm](http://www.lwb.gov.hk/chi/legco/18062008.htm), 瀏覽日期: 2009年11月1日。
- 〈《家暴條例》納同志並改名 基督徒議員及團體表認同〉,《時代論壇》, <http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=53641&Pid=5&Version=0&Cid=220&Charset=>

<sup>60</sup> 《2009年家庭暴力(修訂)條例草案》於2009年12月16日獲立法會三讀通過,雖然梁美芬議員曾在條例草案委員會質疑政府承認同性伴侶猶如男女婚姻的說法,好像把整個討論還原最初的爭議,但由於護家團體一早(過早)態度接受修訂方案,其他草案委員會的議員及政府都認為已作了最大讓步,梁議員也只好放棄進一步質詢。

<sup>61</sup> “Inside/out,” in *Inside/out: Lesbian Theories, Gay Theories*. Ed. Diana Fuss (New York: Routledge, 1991, 1-10).

big5\_hkcs。

各界關注同性戀法例聯合委員會，《同性戀透視》，香港：各界關注同性戀法例聯合委員會，1983。

立法會，CB(2)1948/07-08(01)號文件，瀏覽日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，CB(2)624/08-09(02)號文件，瀏覽日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，CB(2)341/08-09(03)號文件，瀏覽日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，CB(2)624/08-09(04)號文件，瀏覽日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，CB(2)624/08-09(15)號文件，瀏覽日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，CB(2)624/08-09(50)號文件，瀏覽日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，CB(2)624/08-09(52)號文件，瀏覽日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，LS15/07-08號文件，瀏覽日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，CB(2)531/06-07號文件，瀏覽日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，LW/CR1/3281/01文件，瀏覽日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，LW/CR1/3281/01號文件，瀏覽日期：2009年11月1日。

平等機會婦女聯席，《婦女政綱》，[http://www.aaf.org.hk/index.php?option=com\\_content&view=article&id=168&Itemid=93](http://www.aaf.org.hk/index.php?option=com_content&view=article&id=168&Itemid=93)，瀏覽日期：2009年11月1日。

各界關注同性戀法例聯合委員會，《同性戀透視》，香港：各界關注同性戀法例聯合委員會，1983。

改革家庭暴力條例聯盟，《公義·平等·和諧：家庭暴力條例修訂建議書》，香港：改革家庭暴力條例聯盟，2007。

明光社，〈重申政府有責任保障一男一女、一夫一妻的婚姻制度〉，[http://www.truth-light.org.hk/sex/activity-sign-20080624/press\\_release.doc](http://www.truth-light.org.hk/sex/activity-sign-20080624/press_release.doc)，瀏覽日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，《2008年立法會選舉家庭價值議題投票參考》，[http://www.truth-light.org.hk/main/2008\\_vote/2008\\_vote\\_family.jsp#kln\\_west](http://www.truth-light.org.hk/main/2008_vote/2008_vote_family.jsp#kln_west)，瀏覽日期：2009年11月1日。

周華山、趙文宗，《衣櫃性史：香港及英美同志運動》，香港：香港同志研究社，1995。

香港女同盟會、香港十分一會、香港彩虹，《同志友善政綱問卷調查》，[http://wchk.org/reply\\_all.xls](http://wchk.org/reply_all.xls)，瀏覽日期：2009年11月1日。

香港法例第189章第2條(2)。

香港性文化學會，〈聲援黃成智議員——因維護家庭價值 遭無理政治打壓〉，[http://www.gnci.org.hk/beta/city/read\\_city.php?id=564&page=5](http://www.gnci.org.hk/beta/city/read_city.php?id=564&page=5)，瀏覽日期：2009年11月1日。

香港性文化學會、維護家庭聯盟，《維護家庭宣言》，香港：2008。

律政司司長訴丘旭龍[2007] 3 HKLRD 903 10 HKCFAR 335。

曹文傑訴廣播事務管理局 HCAL69/2007。

\_\_\_\_\_，〈《家庭暴力條例》修訂的謊言與真相〉，<http://sites.google>。

- com/site/dov4hk/。
- 梁家麟，〈傳統中國社會的同性戀問題〉，收於各界關注同性戀法例聯合委員會編《同性戀透視》，香港：各界關注同性戀法例聯合委員會，1983，26-28。
- 黃慧貞，〈家庭價值的“聖戰者”：基督教新保守主義與道德政治〉，黎志添編，《宗教的和平與衝突：香港中文大學與北京大學宗教研究學術論文集》，香港：中華書局，2008，頁49-62。
- 許寶強，〈告別犬儒：香港自由主義的危機〉，香港：牛津大學出版社，2009。
- 張勇傑，〈《家暴條例》演變事件簿—1986立法·2007修訂·2009爭議〉，《燭光網絡》，第65期，2009年5月。
- 張國棟，《論盡明光社》，香港：Dirty Press，2009。
- 還我本色，〈『雷霆掃明光』反恐行動：不要家庭暴力·撲滅道德恐怖主義新聞稿〉，<http://leslovestudy.com/080807pressrelease.pdf>，瀏覽日期：2009年11月1日。
- 戴耀廷，〈家庭及婚姻定義會改變嗎？〉，《香港經濟日報》，2009年1月14日。
- 關啟文，〈再思《家庭暴力條例》的謊言與真相〉，[www.legco.gov.hk/yr08-09/chinese/panels/ws/.../ws0110cb2-616-4-c.pdf](http://www.legco.gov.hk/yr08-09/chinese/panels/ws/.../ws0110cb2-616-4-c.pdf)，瀏覽日期：2009年11月1日。
- 關啟文，〈修訂家暴條例不會改變家庭及婚姻觀念？〉，《香港經濟日報》，2009年1月24日。
- Davis, Michael, "Human Rights, Political Values, and Development in East Asia," in *Human Rights: New Perspectives, New Realities*. Eds. Adamantia Pollis and Peter Schwab. London: Lynne Rienner Publishers, 2000, 139-162.
- Dowland, Seth, "'Family Values' and the Formation of Christian Right Agenda," in *Church History* 78(2009): 606-631.
- Durham, Martin, *The Christian Right, the far right and the boundaries of American conservatism*. Manchester; New York: Manchester University Press, 2000.
- Diamond, Sara, *Not by Politics Alone: The Enduring Influence of the Christian Right*. New York; London: The Guilford Press, 1998.
- Family Council, "Identification of Core Family Values (28th March 2008)," accessed on 1st November 2009.
- \_\_\_\_\_, "Confirmed Notes of 1st Meeting (14th December 2007)," accessed on 1st November 2009.
- \_\_\_\_\_, "Confirmed Notes of 4th Meeting (23rd September 2008,)," accessed on 1st November 2009.



- Fuss, Diana, "Inside/out," in *Inside/out: Lesbian Theories, Gay Theories*. Ed. Diana Fuss. New York: Routledge, 1991, 1-10.
- Giddens, Anthony, 周素鳳譯《親密關係的轉變：現代社會的性、愛、慾》(*The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love & Eroticism in Modern Societies*), 台北：巨流圖書有限公司，2001。
- Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (2nd Edition). London; New York: Verso, 2001.
- Leung TC William Roy v. Secretary for Justice* HCAL160/2004 657.
- Leung TC William Roy v. Secretary for Justice* CACV317/2005.
- Stacey, Judith, "Gay and Lesbian Families: Queer Like Us," in *All Our Families: New Policies for a New Century* (2nd Edition), Mary Ann Mason, Arlene Skolnick and Stephen D. Sugarman (eds) (New York; Oxford: Oxford University Press, 2003, 145-169).

# 海峽對話





# 海峽對話一：兩岸三地性／別交流

時間：2009年12月5日

地點：台灣中央大學文學院國際會議廳

主持人：何春蕤 台灣中央大學性／別研究室

引言人：阮芳賦 世界華人性學家協會

李偉儀 香港性學會

荒林 北京師範大學中文系

徐玢 北京同語

吳雅嫻 香港紫藤

王蘋 台灣性別人權協會

**何春蕤**：謝謝大家參加「海峽對話」的第一場，這一場我們設定的主題是談兩岸三地的交流。在台上的引言人都已經在兩岸三地穿梭很多，也都有一些在交流中累積的經驗或是困難或是觀察，今天就讓他們把不同空間中行走的經驗提出來和我們分享。引言人的背景資料都在手冊裡，為了節省時間，我們就不多做介紹。第一位發言的是經驗豐富、號召力強、創辦世界華人性學家協會的樹德大學阮芳賦教授，來跟我們談談性學方面兩岸三地的交流發展。

## 三地用語統一 實現徹底性權

**阮芳賦**：非常高興能夠跟這麼多不熟悉的同仁在一起。我今天要講的內容一定會跟你們平常聽的不大一樣，而且可能會讓你覺得不同意，我要先說一下。你不要以為我是在場歲數最大的，所以一定比你們更保守，事實上，假如你不同意我說的東西，那恐怕不是因為我保守，而是我說的比你們任何人都先進。

早上我說性權要做到「四全」，全人類、全年齡、全性別、完全的性權利，這「四全」裡面有「全年齡」，全年齡就是1~100歲！1歲的人就有性權利！新生兒就有性權利！這是非常重要的的一件事情。全世界在性

教育方面最大的錯誤就是抹殺了1歲的新生兒、嬰幼兒的性權利。你懂嗎？甚麼叫性權利？就是他有想要性的歡愉的權利。那麼1歲的小孩會不會？會！我告訴你們，現在科學證明，出生以前，在母親的肚子裡，他就會手淫，就會自慰，所以當然他知道什麼叫性歡愉。新生兒、嬰兒摸自己的小雞雞、小妹妹，如果爸爸媽媽因此打他，這就是侵犯了他的性權利〈眾笑〉。我現在說的不是我個人的意見，而是這領域的權威說的，是公認的。你們的性態度是什麼時候形成的？是在三歲以前，說晚一點是五歲以前就形成的。全世界的性教育，不論是哪個國家、文化，現在都不知道這一點，所以最重要的第一原則就是要尊重嬰幼兒的性權利，他有權利享受性歡愉，你別打他、別罵他〈眾笑〉。

1986年我在美國聯合報系的《世界日報》家庭副刊寫兩性社會學的報導專欄，一組六篇，那組文章裡有一系列的家庭新分類，我當時也奇怪竟然一個字都不改的登出來，因為文章裡的家庭包括異性戀家庭、同性戀家庭、無性的家庭、單性的家庭、變性的家庭、雙性者家庭。後來1987年我在台北出了一本書，叫做《性的社會觀》，巨流出版社出的，那個時候還沒有解嚴，大陸來的都不能用真名字，所以我就隨便編了個筆名。你知道我在書裡寫的雙性戀家庭是什麼樣嗎？完全的雙性戀家庭必須是兩男兩女四個人組成，可是什麼國家能容許四個人一起結婚呢？標準的雙性戀，少一個都不行，沒有四個人，怎麼能整個家庭都滿足？你說哪個國家受得了這樣的說法？你以為我寫異性戀家庭會寫得很簡單嗎？異性戀家庭起碼有10幾種，有一夫一妻的、一夫多妻的、一妻多夫的、多夫多妻的。多夫多妻的家庭我在舊金山親自看過，18個男的、18個女的，多夫多妻。異性戀複雜得很呢！我這個家庭的新分類1987年在台灣就出版了。1992年復旦基金會出錢請全世界最有名的50個專家在羅馬梵諦岡開會，我在會上講這個，真的出乎我意料，在天主教王國講這個東西，結果他們那麼多人跑過來跟我說我講的真好。我一開始就

聲明，我說的是現狀，因為他們會議討論家庭的幸福，我說，你們討論家庭的幸福，那現在世界上有多少種家庭啊？你連世界上有什麼樣的家庭都不知道，你怎麼解釋家庭的幸福？讓異性戀幸福的那一套能讓同性戀幸福嗎？讓同性戀、異性戀舒服的那一套，能讓標準的雙性戀舒服嗎？對不對？你要先知道家庭有些什麼樣子。我不代表任何政府、任何政治，我說的就是現狀。結果我說完之後，那個會議本來各方面對打得很厲害，天主教的革命派、正統派互打得很厲害，可是結果他們都說我講得好，這是很出乎我意料的。我這個家庭分類是在1986年發表的，現在任何一個國家的政府受得了嗎？根本受不了。所以我說，按照我的模式，不論是四權、家庭新分類，都是可以滿足世界上所有人的正常的性權利。什麼叫「正常的性權利」？侵犯別人的都不可以，強姦不可以，所謂好的性權利就是不侵犯別人的、雙方同意的、多方同意的。管你喜歡什麼，在我的框架裡頭都存在。

我還要跟你們說，你們以為你們研究性別，什麼都知道〈眾笑〉，可是我告訴你們，1955年之前，英文裡gender這個字根本就不存在，「性別」這個概念根本就不存在。那麼是誰創造的呢？是我的一個好朋友，叫John Money，非常偉大的學者。前兩天我為了準備這個發言稿，在google上一搜，竟然有16億8000萬條，你們誰有這麼大的知名度啊？你們學英文的都知道gender這個詞雖然存在，但是並不是當男女的性別來講，而純粹是一個文法學的名詞。語法學名詞裡有中性、陰性、陽性，有的國家的語言在性別上有20多種，不要以為只有陽性、陰性、中性，全世界的語言差別很大。原來gender指的就是文法學名詞的「性」，John Money在1955年把gender這個字改變為代表男女兩性，而且他的性別社會建構論比你們說的還厲害。他是美國Johns Hopkins大學醫學院的教授，他懂醫，對生物學、身體化學部份的gender當然很清楚，但是他還是說，性別是社會決定的。這是走得很遠的立場，他認為不管你是

xyy，還是xx，他不在乎，他認為這些都是可以用後天的教養改變的，所以說John Money走得比你們更遠，很偉大。

我想講一個事情。中央大學的甯應斌教授最近提出把sexuality翻譯成「社會性」的說法，各位手上的大會手冊裡就有這篇文章，我是他的朋友，當然支持他，可是翻譯就是要信達雅。北京人民大學的潘綏銘教授也是我的好朋友，他把sexuality翻成「性存在」，用這個「性存在」在北京召開了10多次國際討論會，到處演講、出書，不單他自己，他的徒子徒孫到處都是講「性存在」〈眾笑〉，簡直是排山倒海之勢啊，我很佩服他。他被中國新聞稱為中國性學第一人，我覺得果然是第一人，有學者風度，結果他自己把這個翻譯廢除了。我研究sexuality這個詞研究了20多年，得出來的一個結論就是說，當代的sex詞意縮小，現在說I wanna have sex with you，也就是跟你上床，sex就是上床、幹那件事，沒別的意思。現在無所不包的名詞變成了sexuality這個字，但是任何人都知道，要是在「性」這個字的前頭或後頭加字，變成「什麼什麼性」，就會讓意義縮小，可是sexuality應該是包羅萬象的，所以現在要翻譯這個字，最好不要翻成「什麼什麼性」，翻成任何性都是錯的，sexuality是包含全部的。1982年我曾翻成「性性」，非常標準的，但是我從來沒用過，如果我的性學叫「性性學」，那不行的嘛〈眾笑〉，所以我自己從來沒用過，我覺得它信、達，但是不雅，我自己早就放棄了。所以我自己暫時翻成「性」，潘綏銘教授也跟我站到同個結論，甯教授也覺得大多數時候應該翻成「性」，所以我們三個人統一了。現在我要幫甯教授的忙，就是說我們這個sexuality除了基本譯法「性」字之外，還可以有一些特殊的譯法，就是在某一個領域的特殊譯法。

在英文裡頭sex跟sexuality是不一樣的；在中文裡，過去sex是性，sexuality也是性，兩個字完全一樣，老百姓就糊塗了，我們自己都講不清楚。基本譯法就是「性」，那特殊譯法呢？現在甯教授要翻成「社會

性」，我是跟他說，那個「社會」跟「性」之間要加個長槓，「社會－性」就等於「性的社會性」；前者的「性」跟後者那兩個「性」是不一樣，後者是天性，前者是性，用這個「社會－性」，兩個性就都在裡頭了。再說，「人的社會性」在中國大陸是非常容易了解的、非常流行的一句話，馬克思主義的基本定義就是「人就是社會關係的總合」，人的社會性是對社會最重要的一種屬性，所以我的意思是加個短槓就沒有問題了，就可以合法的翻成「社會－性」，但是說話的時候當然不要說短槓，你還是說「社會性」，你想要達到的目的全達到了，對不對？這樣就解決了語言上的困境。現在也可以回頭跟潘教授說，在不同的語境中，前後文因為本文的不同，也可以再用「性存在」、「性實在」、「性狀況」、「性特質」等等，都可以用了，在各自的領域中還是可以有不同的附加語的。謝謝大家。

**何春蕤**：阮老師很熱心，為了兩岸三地討論sexuality能夠有一個共通的中文語言代表，他最近跟甯應斌用電郵進行討論，也把北京的潘綏銘教授拉進來，未來這三個人對sexuality的譯名要怎麼樣才能在理論上有最好的含意應該會提出一連串討論。我覺得這是個很建設性的做法，就是把這個概念討論清楚，在不同的語境裡進行討論。接下來我們請香港的李偉儀發言，偉儀是香港中文大學的博士生，不過她長期倡議香港的性別平權運動，是香港性學會的主席，也是七一電台「今晚鹹溼（色情）」節目的主持人，更是香港著名的情色女作家。請李偉儀發言。

## 女性主義嫌疑犯：淺談香港女性主義運動發展

**李偉儀**：各位朋友大家好。我今天談的就是關於香港女性主義運動的發展，但是我用一個跟青少年有關的題材，就是青少年的sexuality，來講香港女性主義運動。

我在香港女性主義運動裡15年來的觀察是，香港女性主義者比較



不習慣把心裡所想所思的概念，仔細運用文字記錄下來，因此一樁樁婦運、性運事件的複雜面向很少有詳細的記錄和分析，多半都是發表立場書或聲明居多，比較少內部對話。而且香港女性主義運動非常重視姐妹情誼，我們常常在談一些議題的時候都非常關注內部的姐妹情誼有沒有受到影響，用英文來說，就是sisterhood in friendship常常比sisterhood in action更重要，所以我的觀察是，有時候在一些爭論的議題上，因為這種考慮，我們的討論就不太夠。很多時候，當爭議言論出現，就立即被看成是「個人主張」，不能代表女性主義運動呈現之立場，結果使得概念和討論都難以深化。

另外，在性別理論層次上的思考也不太夠火候，尤其是後現代理論所強調的差異性、第二三波女性主義的對話等等，都使得香港的女性主義社群沒法有厚實的發展。再加上客觀環境中不斷發生社會事件，讓大家都疲於奔命，結果就是使得運動的參與者太習慣把每個課題都當成是單一事件，理論框架支撐力度不足，沒能合縱連橫的去把種種案例串連起來，也就難以構成強烈的女性主義思潮。

近幾年，香港社會中出現一群宗教右翼基要派人士，他們的「性潔癖」以及「厭女／性主義」態度，令女性主義者同仇敵愾。但是運動展開期間，差異觀點的浮現是很常見的，相信開誠布公的分享見解也會有助運動發展；然而，參與者更傾向於先想到，運動本身已是困難重重，擔心一旦內部發生意見衝突，要是不能突顯團結面向，那就可能要讓父權主義竊笑。這樣的恐懼分裂，便容易把女性主義觀點的差異思考掃在地毯之下，欠缺大膽討論之氛圍。

上述的香港女性主義運動情況，在無風無浪的日子，可以平安步過，女性主義運動本身亦相當支持性小眾平權運動，在這些議題上，婦團和性團是合作無間的。然而，當有某些爭議性的社會事件發生，特別是涉及情色和色情議題，香港本土運動內的差異觀點又跑出來了，但是

因為久未深思，又沒有開明的討論氛圍，因此經常出現手忙腳亂、誤解、難以協商的後果。加上宗教右翼基要派團體、親政府的建制派婦團，常常魚目混珠，把自己佯裝成第一、二波女性主義者，挪用某些口號立場（如保護受害人、不要扭曲女性形象），大力鼓動使用公權力，特別是投訴機制（如淫褻審查、不雅投訴）。縱然內行人能把佯裝者分辨出來，但外行人包括一般市民、青少年、傳媒，都會把本土婦女團體跟這類性保守團體混為一談，產生誤會。從正面角度看，香港女性主義運動必須經歷這個過程成長起來，但需要持續思考、學習、辯論的課題還有很多，包括公權力運用、情色／色情和女性主義對話、如何避免被性潔癖派挪用觀點、人性化看待議題、新興青少年議題如援交、用藥的青少年觀點等，至今仍較多流於空白，需要大力加以豐富填充。

接下來我用一個案例來說明這個局勢。這個案例是2006年發生在主流電台一個青少年的節目，裡面兩位主持人叫做森美、小儀，他們辦了一個網路上的的選舉，就是去選舉「你最想非禮的女藝人」，結果有很多人投訴，很多女性團體去抗議這個節目的選舉活動。其中一個主持人森美在發生這個事情之後回應，他說辦這個選舉，重點就是去教育我們的年輕人，因為香港很多年輕人看見女藝人就瘋狂啊、跑上去摸她們、吻她們啊，森美就說，想透過這個選舉來教年輕人這樣的作法對女性是不應該的。但是有很多人就罵他，「你還不認錯，你明明是鼓吹人們去非禮女藝人，但是你卻說相反的事情。」後來森美、小儀都不再發信，就向香港的市民道歉。當時傳媒報導了這個案例，大力的挑動每個團體的對立面，其中就訪問了一些女性藝人對這個選舉的看法。大部份女藝人都說「不介意，這是玩的，不介意」，其中一位女藝人叫官恩娜，她說「很幸運啊，我榜上有名，證明我是一個有吸引力的女性，我很高興」；另外陳慧琳也說「不介意啊，還好啊，可以加進我的名字去看」。可是另一方面有一些其他女性，包括立法會女議員，就批評這些女藝人

的價值觀有問題，「你們竟然喜歡被人非禮啊！」同一天的報導裡，我們看見有一個女性主義者在報上批評，「她們是不是有被非禮狂？她們好像希望被非禮」，然後就批評女藝人的言論不好啊、不該這麼說。那一天有很多社會運動者、女性主義運動者，尤其是一些pro-sex feminists聽完這些言論之後感到非常震撼。兩天之後，官恩娜因為被很多人批評，就有很大的壓力，就變成非常政治正確，她就改變了她的說法，不再說她很開心啊，很好啊，而改口說，受污辱不好啊，這個節目的主持人應該對香港人道歉等等。

從這個案例去看，香港的女性主義跟女性當事人在心態上有一個脫節的情況出現。讓我用一個「被受害」的概念去講這個情況。「被受害」的情況是怎麼樣的呢？那就是把「受害人」跟「被非禮狂」對立起來的標籤。被受害的女性原來應該是個受害人，但是如果她表現出來的樣子不夠楚楚可憐，那她就變成一個「被非禮狂」，這就是前面那個女性主義說法背後的假設。但是我們現在面對了一個很不同的世代，在這個世代裡，女性不認同自己是受害人、受壓迫、剝削啊，例如一些女明星不覺得自己成為性對象算是貶低啊。還有teen model，我們香港人講靚模，她們很喜歡用身體去吸引目光。另外像是周秀娜就出品一個人形抱枕，很多男生去買，很貴啊，大概台幣兩千塊，可是就大賣。另外像是援交的少女，她們跟成年人表示她們知道自己在幹什麼，她們不明白為什麼成年人要把她們當作無知的少女。

回到那個案例，最後的結果就是節目停播，森美、小儀也留職停薪兩個月，而許多青少年就因為覺得女性主義跟他們過不去，他們就在網路上群起攻擊女性主義團體，在討論區裡面批評女性主義為什麼要在暑期的時候讓這個節目做不下去，因為暑期對青少年是非常重要的時候。很麻煩的是，這個案例是2006年發生的，到現在還有很多青少年一談到這個案例，就誤會女性主義就等於香港一些反性的團體。還

有，那時幾天之內就有2萬多的粉絲連署去反對女性主義團體，他們在女性主義團體網站上寫很多東西去反對；但是相反的，女性主義就批評青少年把非禮當成是一些可以拿來玩的東西，是沒有性別觀點的，可見得兩者之間的差異很大。本土婦運及社運恐怕得付出加倍的耐心和魄力，重建損毀了的對話空間，盼望能與青少年和解。

這個事件的時候我寫了一些回應，我認為青少年他們看「玩」，是一個很認真、很professional的東西，他們常常說「我們要玩上網、玩愛情、玩音樂、無厘頭」，在這些方面都是用「玩」這個字眼，因為那是他們的核心價值core value，是很認真的。新一代有他們獨特的語言方式，說「玩」選舉想非禮的女藝人，並不代表青少年不認真對待非禮。「玩」是青少年的生活命脈，言談時態度不能太嚴肅，體貼的通俗文化學者、社工輔導員、口述歷史編撰者都應該明白，女性主義也應去理解。

可是女性主義團體似乎沒有去關注這個重點。我在《明報》寫了一篇：〈誰搶奪了你們懷裏的嗶嗶熊？〉，因為有位20歲的大學女生寫電郵給我，她是森美小儀的忠實聽眾，對暑假停播節目感覺滿心不是味兒，她說：「節目對我們青年人來說，就好像幼童摟在懷裏的嗶嗶熊，它又爛又髒，它卻是最愛的親密玩伴。忽然媽媽卻把它搶走扔掉，說昨夜有蟑螂在它身上爬過，若我再玩便會染病。我哀求媽媽把它洗乾淨歸還給我，卻被神情兇惡的媽媽拒絕了。」或許有人不理解何以連女生都幫森美、小儀說話，但是我覺得這裡所表達的態度確實需要女性主義者和所有的成人反省。

我的總結是，在這個案例中，女性主義團體好像把imagination跟practice當成一回事來討論，情況就好像1970年代美國女性主義者Robin Morgan說“Pornography is theory, rape is the practice”，是一模一樣的。另外，就是關於公權力的辯論。在香港，反性團體是很高興看見女性主義團體跟她們一同去引用這個公權力和淫褻不雅投訴機制去投訴，趁機把「令人看不順眼的性」一刀割掉，連性權利的出版品也被當成對象，中文大學學

生報的情色版事件就是一個例子。另一方面香港有一群pro-sex feminists，她們知道是不應該跟這些反性團體走在一起啊，但是在一些比較敏感、傳媒說出了全民震怒的事件裡面，她們又不期然站得很近，站在一起，所以不斷提醒要反思大家在動用怎麼樣的權力，對公權力的運用要有敏銳度。Pro-sex feminist也被批評為對女性主義運動不信任，由於反對公權力，被視為沒有為運動爭取成果，結果被懷疑不夠根正苗紅，變為了「女性主義嫌疑犯」。好，我就講到這裡。

**何春蕤**：台灣其實也有和香港這個案例相類似的現象。但是台灣的森美、小儀已經學乖了，很多台灣青少年也失去玩的勇氣，因為過去的經驗產生了寒蟬效應，讓人們自我檢查與克制。台灣的女性主義對這類現象早就喪失話語能力了，所以只有婦幼保護的保守團體，以物化女性、有害兒童為名，配合著媒體聳動污名，來打壓非常規的性／別實踐。我認為森美和小儀對「非禮」的語言操作，以及香港青少年的「玩」的態度，把「非禮」的原有對女性的恐怖意義給顛覆了，讓「非禮」沒那麼可怕與禁忌，這是反攻非禮對女性的恐怖統治之一種方式。接下來我們就請荒林來說一下她的經驗。

## 大陸掃黃運動的大眾背景

**荒林**：首先，在大陸做女性主義是非常不容易的。比方說，「女性主義」這個概念在大陸提出來就經歷了非常多的曲折。最開始大陸不能用「女性主義」這個詞，比方在婦聯我們會用一個至今可以用的詞，就是叫gender「社會性別」，這是大陸社會主義比較能接受的字。最開始大陸連這個詞都不接受，就有個詞叫「馬婦」，大家知道「馬婦」是什麼意思？就是「馬克思主義婦女解放觀」的意思，大陸人很喜歡用簡稱，所以就叫「馬婦」。長期以來我們都深受「馬婦」的影響，一般寫文章，我們論文一開始就要說，是採用「馬婦」什麼什麼觀，一定要這麼說，免得你下面被挑出問題來，就要掃黃了〈眾笑〉。現在一般說，你要為了保證

你的安全，論文就要寫馬克思怎樣說，我們怎樣說，這樣比較安全；我們發言也是這樣子，就是因為馬克思主義深刻的影響大陸。你們看這掃黃運動的概念就源自於馬克思，而且掃黃運動堅持的就是馬克思主義的倫理，因為社會主義制度之下，不可以有賣淫這樣的行為，所以掃黃是有一個巨大的倫理學背景，那是全中國人民都能接受的一個原因。

很多朋友問我，我們都知道大陸掃黃很厲害，就是不知道為什麼能進行得下去？我說，就是很容易能進行下去，第一個原因就是大眾接受掃黃運動的大眾背景，人都能接受掃黃，很重要一個原因是剛剛大家說的一一兒童問題，因為掃黃運動的定義說到：「為了讓青少年健康成長」。這句話有巨大的普遍性，誰家都有孩子，誰家都希望孩子健康成長，這是人們的理想之一，所以第一個目標是針對所有家庭。第二個目標是為了社會的長治久安，為了社會和諧，這都是很大的目標，大家覺得既然這麼重要，那就掃黃吧，所以人人都能接受。掃黃在假設人人都能接受的背景跟心理作用中，有一個很重要的內容，就是把兒童假設為無知的，認為他們不能知道性的問題、不能參與性的問題，如果這個東西被傳播，就會有損他們健康成長。所以每次掃黃一定會有很多家長出來，比方說強化掃黃運動剛開始的時候，很多家長出來說話，說什麼他孩子深受黃色網絡的影響，看了什麼什麼網站，孩子的學習就下降了，這是最普遍的一個理由，然後網站就開始掃黃，掃黃就順便把別的東西也掃掉一下，所以我們大陸管理網站特別的嚴。但是過一會兒又不掃了，就是因為那段時間過了，又沒事了，所以永遠是一會兒出來、一會兒又沒了。最近說短信掃黃，就是因為短信傳播了很多東西，有很多短信現在是開通的，但是掃黃要讓短信不能開通，那要怎麼辦呢？於是又有很多家長在中央電視台出現了，說，「哎呀，我的孩子就是老看黃色短信，導致身心受到嚴重影響」。但是那個小孩都是無聲的，他沒來說話，有時候在網上會看到那些孩子寫的，他們看了黃色網站，覺得沒什

麼意思，根本沒受影響。他們會出來說一些反抗的詞，前一陣子我查到很多青少年交流的詞，覺得樂死了，但是過一會兒去看，那些詞都被掃掉了，因為他們說的那些話，就是他們沒受影響或是說沒什麼意思很無聊之類的話，很快會被掃掉。掃黃掃掉非常多東西，非常的好玩，是一個有趣的事情，而大家之所以能接受，是因為有一個馬克思倫理觀起了一個巨大的知識作用，就是一個國家化的意識形態；再來就是道德領域，家長都全力教育孩子做好人，不做壞人，情色是比較壞的事情，孩子們不要知道。這兩個在中國特別明顯，就是大陸掃黃之所以能被接受的背景。

那第二個重要的問題是，既然說是大眾化接受背景，那掃一次就掃完啦，為什麼總是掃不完呢？這就是第二個問題，掃不完是大陸掃黃運動的第二個特點〈笑〉，我舉個例子。比方說，像何春蕤教授那本《性心情》就是被掃黃的對象，我說掃黃怎麼就掃到這裡來啦？然後出版社說，荒林，你害死我啦，我們被掃黃點到了名。我說，為什麼你被掃黃？他說，你看出版法有一條：不能出版與性有關的傳播色情。我說，這本書不是傳播色情，是教育知識啊。他說，但是因為跟某個東西掛勾了。我說，什麼東西？他說，有一個電台節目「午夜心情」，那個東西傳播了色情，我們的性心情跟性有關，有和「午夜心情」有類似喔，所以就被點名了。然後我們在電話裡說著又氣又恨，又沒有辦法，接到通知說已經下架了。我說，下架多少，他說下架很快，一下就完了〈笑〉。然後經濟損失很大，因為印一次書要開價很多錢啊，很慘。我說，不是我害的，是掃黃運動害的，回頭再想辦法彌補，一般像這樣損失也不能歸咎於我個人，因為不是我造成的。但是接下來回頭做出版的時候，出版社說你的書都要過審，為什麼？因為你被擋住了，我們已經出現損失，下回你還會有黃色，可是其實沒有黃色的，但就是非常有趣。掃黃主要針對出版系統，所以中國有個掃黃網，大家去看，主要是對出版來說的，其實同性

戀這種書在大陸出版有明確規定，不能出的，就是很敏感的話題。

但是大陸是有網開一面的。如果你做為學術研討，就是嚴格的學術，是可以的，但是如果出了問題，出版社一般也不說。比方說，《性心情》他們覺得是一本非常好的書，但是他們覺得沒有辦法，因為跟「午夜心情」連在一起了，順便就被掃掉了，他們就沒法反抗，出版社只能自認倒楣。他們也知道這個不是色情，但是就會被一塊掃掉，這是我們的特點。順便掃，就會造成永遠掃不完，掃不完就是一個特點。

掃不完是因為掃黃實際上是兩個產業，第一個就是性工作者需要生存，她們要追求物質享受，而追求物質享受是大陸合法的想法，因為改革開放以來，過富裕的生活就成為一個一定要做的工作，很多農村轉型為城市的女孩子，尤其是漂亮年輕的女孩子，沒有更好的方式，她們認為這是更好的方式，於是就做這一行，這就是個生生不息的事情，因為一代又一代嘛、一個又一個，偏遠的農村來了一群一群的女孩，形成產業鏈條，這是第一個產業。第二產業就是，掃黃者自己本身掃一次，比方說強化掃黃一次，就會收到很多錢。這意思我們大家明白嘛，主要還是採用罰款的方式，罰款會收到很多錢，利潤非常高。嫖客一般是放下錢就走了，妓女一般能交錢就沒事，如果不能交錢就送勞教，但是勞教出來，又回到老行業，所以就變成一個生生不息的黃色產業。

這產業還有第三個特點，就是它的地下性質，地下性工廠有很大的秘密性和吸引力，然後所有人都非常的滿足，因為那種窺視慾。一方面就是掃不完，一方面就一直在生產，去掃的人也覺得很有趣，因為他連續工作的性質總是會有收穫的，每掃一次都會有很多收穫，所以就一直掃。被掃的人被掃了之後就會再生，也做不完那工作，無論如何都不會做得完，就是這樣。

有一些學者，像潘綏銘教授，他們考慮的是要怎麼讓這些人合法化，免得被掃的過程中最受損失的不是嫖客而是妓女們，特別就是弱勢



的妓女們。也有人為倡導她們的權利來做一些學術工作，所以他現在變成一個非常大的話語場域。

還有一個特點是，這個產業有服務業和娛樂業的特點。正因為他不斷的掃，要名正言順是不可能的，我們法律上規定是不能有這個的，倫理道德上也是視這個為低級的，那有什麼辦法能使這東西表面上風光存在？就是在髮廊或比較秘密的地方，比方按摩足療、髮廊、喝茶喝咖啡的地方，總歸就是，只要是娛樂和服務的場所裡邊都可能有。如果掃的時候，我就是做服務業，如果不掃的時候，我就是做別的。如果來掃的時候，我就轉移，如果我來不及轉移，那就被抓住了，那下回就想別的方法對應，就越來越有策略，就上有政策下有對策。大家如果有興趣，可以繼續討論，謝謝。

**何春蕤：**好，我們謝謝荒林給我們提供的深入分析，讓我們了解了支持大陸掃黃的大眾心態和掃黃所操作的具體環境，當然我也很抱歉《性心情》給荒林和出版社都找了麻煩。接下來請北京同語女同志工作小組的負責人徐玠來談談大陸同性戀運動方面的發展。

## 大陸同志運動的發展困境

**徐玠：**大家好，時間有限，我先很快回應一件事。剛才荒林老師提到，在中國做女性主義非常艱難，這讓我想到我跟一位很堅定的女性主義學者的對話。因為在中國，不僅同性戀面臨出櫃問題，女性主義者也有一個出櫃的問題，所以我們就在討論哪個出櫃比較艱難〈笑〉，後來我們的結論是，女性主義者出櫃更艱難。前陣子還有個有趣的比較，就是我跟婦聯，婦聯是中國政府裡支持比較大的一個組織，我跟一個地方小縣的婦聯主任在探討，當時我希望婦聯能關注一下女同性戀方便的權益，這位主任說，這個做起來比較有困難，現在還不如女性性工作者，為什麼呢？因為從婦聯，尤其是中國女性實務的婦女工作者的角度而言，她們認為做性工作不可能是我們有權選擇我們的性、來決定我

們身體的角度，而是那個逼良為娼，是因為貧窮、權力，而淪為性工作者，然後婦聯的工作是要去解救她們。這很像以往無產階級的婦女運動，是一脈相承的。所以現在跟她們講女性性工作者，沒有問題；但是你講同性戀，而且是死不悔改的又很gay很happy的同性戀，她們覺得你是道德敗壞，所以是不能容忍的。照這樣的排序來講，女性主義者不如女同性戀，女同性戀不如女性性工作者。不知道這是不是反映了在大陸做基層工作的一個現況。

下面回到我的主題，介紹中國大陸同性戀運動的現狀以及跟不同社會運動的關係。我首先要引崔子恩老師，崔老師在中國大陸有很多頭銜，是電影學院的教授、詩人、小說家、獨立製片人，他說西方早期同性戀運動有一個著名的口號，就是「我們要性解放」。但是在中國呢，我們同性戀運動最近的口號是「我們要看同性戀電影」，這是非常不一樣的口號，可能反映了不同地方、不同時代中，同性戀運動可能有不同的特色。

在中國，對同性戀而言，1997年可能是個分界線。之前有一個流氓罪可以規範公共場所的同性戀行為，同性戀可以被送去勞改之類的。1997年之後，這個糟糕的流氓罪整個被廢除了，所以有一種說法是，1997年標誌著中國大陸同性戀趨於合法。不過也不能說合法，只能說是去罪化，但也有法律學者指出，其實這並不意味著中國大陸的法治對同性戀有了怎樣進步的認識，而完全是一個歷史的巧合，因為原來是一個很糟糕的法律，所以整個法律流氓罪都去掉的時候，同性戀也被夾帶其中去掉了。1997年之後，正式的法律文本中幾乎很少有專門提到同性戀了，除了一個方面，剛才荒林老師也提到：在出版界，不能出同性戀書籍，不只出版界，連包括電視、電影。2008年，廣電局重申了十幾種情節都不能出版的，依然把同性戀明確的名列其中，所以在近代興起的同性戀運動之中，言論自由和性傾向的表達，成為一個非常重要的主題。

1990年代初期，出現同性戀電影的地下獨立製作；獨立的同性戀雜誌也從1990年代也開始；一直到1990年代末，互聯網引入，成為同性戀最容易獲得話語權或者話語空間的可能；2000年以後，同性戀的網絡電台、網絡雜誌，包括播客／博客，成為很重要的表達的陣地。隨著這些新興媒體的出現，相應的控制也開始有，而這個控制近幾年特別是今年最為厲害，隨著大規模的掃黃運動，大批的同性戀網站，包括史無前例的，女同性戀網站也被掃黃了，都被關閉了。在近期的關閉中，我們接到很多同性戀網站的求助，我們也諮詢了公民律師，基本上得到的答覆是，「你是無能為力了，只能被宰制，對，被砍掉」。所以這也是我們在大陸一個困境，非常不同於台灣和香港。我個人覺得近幾年的掃黃好像不僅僅針對個人民主言論，它也是針對中國民間近十年的公民運動已經發展出的各種各樣組織，包括通過網絡聚集，然後成長，逐漸變得不能被控制（笑），所以新的控制手段也不斷被發明、被實施。

但這樣的一個處境也造成同性戀運動的兩個後果。一個是同性戀會盡量跟黃色撇清，就是強調，我們不是黃色的，我們是積極向上的、健康美好的，我們是一妻一妻的、一夫一夫的，種種種種，這在當代中國大陸同性戀社區中是非常盛行的，它有一種趨向主流價值觀的傾向，這很難說是同志運動自然而然產生的策略，可能更多是現實民間現狀，但這也會影響運動。因為在中國大陸的NGO，生存空間是非常狹小的，由於政府的政策，很多組織不能註冊，你如果是民間的NGO，就面臨兩個選擇，你要嘛是親政府，你要嘛是保持獨立發言的自由。親政府的有個詞兒，叫GONGO，就是有政府扶持、政府背景的民間團體，而因為愛滋病議題引入大量的資金及政府介入，這給同性戀運動造成了非常大的影響。在大陸，無論是運動策略、資源分配、包括整體的話語權跟媒體這部份，都會造成非常大的分裂。另外一個影響就是同性戀的組織和運動選擇跟更廣泛的民間社會運動互相結合。舉一個很明顯的例

子，今年政府想推出「綠壩」在網絡實行監控，說是為了保護青少年，所以很多東西要過濾，包括同性戀。這是一個很可笑的事件，後來同性戀社團連接了很多很多民間社團，一起去抗議「綠壩」，最後政府給自己找了一個台階，說是因為某些實行問題，推遲了實施，這應該算是一個勝利。〈**荒林**：這是掃黃運動遇到的最大一個挫折，但也是掃黃運動改變策略的一個原始，因為它原來寄託於一個堵的方法，一下子堵住所有的問題，但它實際上操作不起來，所以他們以後可能也會需要新的對策了。〉

最後我總結的說一下同性戀運動跟其他的運動的關係。一方面是女性主義運動或說是性別研究者以及相應的婦女運動，這兩者還是沒有那麼一致，但總的來說，比較主流的、尤其是不談學術的、做基層工作的婦女組織，是不談性的，去性化的，所以在這方面，同性戀議題是缺席的，女同性戀議題也是缺席的。在經典的性學研究脈絡中其實比較少有社會性別或女性主義視角的分析，在這個研究中尤其缺席的是女同性戀研究，比較多的跟同性戀相關的研究是近幾年在愛滋病和健康方面的。特別有趣的是，近幾年的出版，包括同性戀組織自己出版的研究，在中國大陸不叫男同性戀，而叫MSM的性和身份，所以就是從公共衛生角度來想事情。MSM，就是跟男性有性的男人，man who has sex with man，這個身份會逐漸侵入同性戀運動，取代了「同性戀」這個字，這幾年很多男同性戀小組都會說自己不是同性戀小組，是MSM小組。有的同性戀或者說，同性戀這個身份在大陸本身也是在建構中的，現在因為由於愛滋病的介入就更加混亂，包括社區裡的人也不稱自己是男同性戀，他會說「我是一個MSM」〈笑〉，所以是這樣一個巨大的影響。近幾年，人民大學舉辦關於性的國際研討會中，同性戀的研究幾乎占了一半以上〈**黃盈盈**：超過一半，我們還刪了一些，要不然幾乎占了三分之二〉，我幾乎每次都會去，但是我自己就覺得大陸現在的同性戀研究聽

起來都特別怪，就怪怪的，跟台灣的完全不一樣。就像我剛才說的，他不會說是同性戀研究，而說是MSM研究，有種種非常初級的認知。我今年在會議中還聽到一個完全是行外人士對同性戀的想像，設計了一個特別系統的同性戀理論，可是他其實是完全不認識同性戀的〈笑〉。所以在大陸的同性戀研究，我覺得相關的表述、論述、理論其實都還沒有自己的，而是還在自己的形成過程中。但是因為各方面的因素，我本人對它還是持樂觀的看法，尤其隨著近年中國大陸民間運動的發展，如此欣欣蓬勃，然後還有網絡的力量。以上我就是做一個很簡單的介紹。謝謝。

**何春蕤：**好，講了好多好多掃黃，其實通常受害最多的就是性工作者，現在要聽聽香港性工作者團體紫藤的代表吳雅嫻來給我們談一下在香港性工作者的一些處境。

## 看似開明實則困死從業者的香港性工作政策

**吳雅嫻：**大家好。我來講一下香港現在性工作者面對的情況，跟台灣、中國大陸的情況不太一樣，台灣跟中國大陸的性工作都是非法的，性工作者跟嫖娼者都是非法的，可是香港就比較奇怪，也可能說是比較幸運，做性工作是不違法的。但是，在法律文字上寫的是不違法，可是所有跟性交易有關的事情都是用刑事法律來規範的。

我舉個例子，唯一能夠合法做性工作者的形式就是，你在一個居住單位裡，自己一人做，完全沒有廣告，什麼宣傳都沒有，你就自己一個人，等著客人來，然後就合法的做。可是問題來了，你有了房子嘛，可是租房子給你的人就違法；你想宣傳你的服務，你貼你的裸照在門口，那就違法了，你貼一張自己的裸照宣傳，他就可以告你宣傳賣淫的標誌，你就違法。然後，跟客人做的時候，如果你幫他按摩脖子到膝蓋中間的這個部份，雖然有親近的接觸，女的摸男的也是違法的，因為按摩這個部份要拿牌照，那個牌照要幾百萬塊港幣。如果我不想一個人做，想要

跟姐妹一起，比較安全嘛，又不行，因為兩個人做的話，你那個場所又變成賣淫的場所，你就變成賣淫的大老闆，控制你的姐妹去賣淫。反正，雖然說法律上你是不違法，但實際上你做什麼都變成違法，很容易就變成違法。

從這個法律就看得出來政府或百姓怎麼看待性工業、性工作者。他們就覺得性工作者是很有問題的人，覺得性工業會對社會造成很多問題，所以要用很多法律規管它，也就是說，雖然我沒辦法完全消滅你，我就不要讓你冒出頭來，就是這樣子。社會大眾最直接看到的，是現在這個工業發生很多問題，就是看到很多罪案發生，大眾社會跟政府覺得應該是因為性工作本身有問題，可是我們發現，性產業裡面是有很多罪案發生，比如說，從上一年開始，有十多個性工作者被殺、被打劫，問題很多。可是我們不覺得這是這個工業本身的問題，不是因為它本身怎樣，所以很多罪案發生，不是這樣子；而是他現在發生這麼多問題的重要原因，就是法律對這個工業不公平。最簡單的例子就是，為什麼十幾個被殺的性工作者裡面很多人是做「一樓一鳳」的？就是我剛剛講的，一個人在一個單位開工，如果兩個人就變成賣淫的首腦、控制賣淫了，所以很多性工作者被殺，就是因為這個規定嘛，因為法律規定她們要一個人工作，所以所有的危險是她一個人要面對的，是那個法律讓她陷入那麼危險，讓那些客人或兇徒那麼容易的就傷害到這些女孩子。

另外就是政府的態度，政府對性工作者的態度是非常曖昧的，他們知道，對，我沒辦法消滅掉你，可是就用盡很多不同方法讓你不要發展得那麼好，因此政府就縱容執法的人，像是警察，利用這些不公平、有問題的法律去傷害性工作者。特別是一樓一鳳的女孩子，她們都一個人工作嘛，因為現在很多時候經濟太差了，她們都希望如果有機會兩個女孩子服侍一個客人，就可以賺到比較多的錢。可是警察就看準這個，明明那個女孩子都拒絕他，他還是會不停問你，有沒有姐妹一起啊，這

樣比較舒服啊，不停打電話來，一天10幾次，無論那個姐妹怎麼拒絕他們，他都一直打一直打。最後，因為你看到那個錢的份上，覺得很難得有人願意找兩個姊妹，最後就會願意跟你做這個，然後就被抓了。另外，按摩那個法律更好笑，之前有人在腳底按摩店或是桑拿裡工作的，因為店裡面也請人幫忙開門、倒水、掃地，就是招呼客人的守門人，可是警察就想把所有人都抓起來，所以就是只是負責掃地的那個人也列為被告，告他「管理賣淫場所」，是大佬，在控制這些人，可是他只是在裡面掃地而已。我接過一個個案，他真的只是幫忙倒水而已，可是他就被告是管理賣淫場所，那個法官說，你在裡面倒水掃地，沒理由不知道這些女孩子在幹什麼，應該是你幫忙安排的，所以你就是那個賣淫的大佬啦。

還好現在比較好啦，一人一戶的女孩子現在比較聰明了，因為她們知道警察一定會告她們兩個女孩子一起做或是無牌按摩，所以現在警察比較難「放蛇」，就是台灣說的「釣魚」，比較難釣得到她們。現在警察用什麼方法呢？聽說他們就找來海關，海關怎麼樣呢？有些客人很難硬起來，很多一樓一鳳的女孩子就會蒐集不同A片，來幫忙客人，可是她們都沒有錢買正版的，所以就買翻版的，就是盜版的，然後警察連同海關進去查她有沒有盜版，告她用盜版CD，這樣去抓他〈眾笑〉。所以警方想盡各種方法都要把你消滅掉，現在狀況就是這樣，這種是掃黃。反正對女孩子有很多不同的方法，香港有很多不同工種，每一個工種會用不同法律的漏洞來抓那些女孩子。台灣最近罰娼條款釋憲成功，也要開始討論性工業最後的發展怎麼樣，要怎麼合法化之類的。其實對我們香港來講，合法化並不是我們最急切的議題，因為我們本來就是不違法的，只是所有的事情都跟刑事條例掛鉤起來，所以對香港來講，我們現在要想的，是把那些不合理的刑事法律全都去除，讓性工作者有多一點空間去發展業務。她們可以不只是一樓一鳳啊，可能是一樓十鳳啊，反正自己有不同的組合，讓她們多一點空間，這是我們最希望的。

可是我覺得性工業怎樣發展，因為現在還很多不同方式啊，合法化、非刑事化、罰嫖不罰娼啊，睜一隻眼閉一隻眼啊，就是表面上犯法，但執法上不執法等等，很多種不同方式。可是我們覺得，不論怎樣討論，有幾點原則是我們一定要考慮的。考慮性工業最後要怎麼發展的時候，第一，在你討論的時候，性工業的從業人員是必須要參與的，因為畢竟我們這些人不是性工作者，我講的話不能代表這個行業的所有人。而且性工業裡面有很多工種，比方說在香港就有本地的女孩子、外地來的、做腳底按摩的、站街的、桑拿的、一樓一鳳的，每個工種考慮到的位置都不一樣的，所以沒有一個工種的人可以代表整個行業去講話，所以討論的時候每個工種起碼要有她們自己的代表講她們自己的話，這是第二點。第三點是，討論的方向一定要以性工作者的最大利益為首要考慮，因為現在政府很多時候說要討論，都是為了方便自己管理而已，並沒有真的考慮對性工作者是不是有利的，幾乎很少是對她們現在工作環境改善有利的，只是方便政府管理，把她們丟到很遠那邊蓋個紅燈區，你就去那邊吧，反正我看不到你就算了。所以任何討論的目標一定要把性工作者的利益放在中間，這是第三點，最後這一點真的是最重要的，就是不能用行外人去決定行內人的命運。謝謝。

何春蕤：好，最後我們請台灣性別人權協會的王蘋發言。

## 同志運動、婚姻家庭

王蘋：好。我盡量集中一下，看能不能把我的話講清楚。先交代一些脈絡，這也跟我最近經歷的一些事情、運動有關。我對話的對象可能最近比較多是中國大陸的女同志社群的組織者，而不是一般社會大眾，這是一個脈絡。然後我個人的經驗參與，我不是學術背景，我是直接做社會運動的，那我實際參與的初期比較是婦女運動，現在比較放在同志運動這一塊，這也是個人的部份。我有以下這些想法，但是我覺得可能還要分兩個部份來講。



第一個，我比較想講的是性跟婚姻家庭。我覺得很難講兩岸三地，因為沒辦法交流到這麼多地方，所以我盡量談一下我所理解對性與家庭婚姻看法的這部份。透過組織者跟我的交談，我會覺得中國大陸在性別的想像上比較單一。比如說對女性，不管她的性傾向是什麼，對自己的想像都比較是——要去嫁一個人，對於這種女性的身份而言，婚姻的連結是比較靠緊的，就是說，女人是必定要結婚的，結婚是一條必經之路。不管是家庭、社會、或者女性自身，都可能有這樣的想法。我們談了很多的多元性別，但是似乎不太普及，所以我感覺對待婚姻或家庭的觀念現在還是比較單一的。這個「比較單一」當然也可能是比較沒有機會選擇和婚姻的多重關係，例如我不要結婚，或是我要選擇用什麼方式結婚之類的，這都比較少。回頭看台灣，有一個現象我覺得還蠻有趣，比如說，像我們這樣的論壇是很容易發生的，當然不是很多、也不很主流，但就是容易發生的，在社會上是聽得到的。多元性別這個概念，我們打開電視，在影視裡都OK的，雖然不是完全接受，但是大家腦子裡有這個概念的印象。加上女性在這個社會長期以來所受到的「壓迫」，我講壓迫，特別強調是說，女性主義的運動是有一點成果的，這個成果就是——女性做為一個「受害者」是很明確的，所以那個「壓迫」也是很清楚的，不管是婚姻還是家庭。如果你要跟一個台灣的女生講，結婚是你唯一的出路，你結了婚就會幸福快樂美滿一輩子，大家都會覺得這是屁話，連你媽在跟你講這些的時候，她自己都不相信，因為她自己婚姻都很淒慘〈眾笑〉，她想說，我這麼淒慘，我該怎麼辦？我也沒出路，那把你嫁掉好了，也許你會好一點。這種媽媽早期可能還有，現在就不太可能了。你想說，我結了婚不太好，那我生個孩子抓住我男人的心，跟他一起，也許下半輩子就好了。可是你現在看看，台灣目前應該是全球、全世界生育率最低的一個地區，你去問看看，誰要生小孩？生小孩，你去問任何一個人，只要是台灣的，女的，問她要生小孩嗎？「生

小孩？你生吧，我沒這個規劃。」我的意思是說，不管你的性傾向是什麼，在台灣的異性戀家庭脈絡裡面，父母跟子女講要結婚、要生小孩，我覺得父母講得也不理直氣壯。可是這不是說女性沒有婚姻壓力，而是大家腦子都知道已經沒法子執行了，但是嘴巴還硬撐「要結婚，要生小孩，不然要怎麼辦？一定要這樣。」

不過，還有另外一個物質的層面要談，那就是「上嫁」的問題。以前台灣說，女人要嫁，就要嫁給「三高」的人，身高、學歷高、經濟能力或社會地位高這類的，上嫁好像就是女性唯一的出路。現在在上海也很清楚的看到婚姻的壓力特別大啊，我覺得上嫁的物質基礎應該還是存在的，因為女性如果要得到比較好的社會位置，不可能自己來，就必須去找一個已經有資源的人嫁給他，一切就完美了。這似乎也是目前在婚姻家庭問題上存在的狀況。

第二個，講到家庭，有個狀況很有趣。我的朋友跟我分享，在華人社會同志跟家裡出櫃好像是一個很難的事情，可是我覺得台灣就有點弔詭，「出櫃」這件事情到底是難還是不難，父母到底能不能接受，有時候好像是彼此之間的一個張力。就是說，大家都心知肚明，我早就知道你一定，因為怎麼看，都跟那個電影裡的一模一樣〈眾笑〉，你講話的調子就是那樣。可是就是不能說破，一說破怎麼辦？我已經知道我不能接受嘛，可是我就覺得你是，可又不能講，就ㄍㄨㄥ在一個很奇怪的地方（ㄍㄨㄥ是臺灣注音符號，音ging，多種意思，如執拗，矜持，硬撐，放不開，很能忍受等）。所以我才會說這是「一念之間」，因為你可能跟你爸媽說「我是同性戀」，然後你爸媽可能也不會有反應，因為他們心裡早就知道了〈眾笑〉，所以他一下子也沒辦法反應。然後爸媽也是「一念之間」，當孩子跟他講的時候，他要不要反應，接受不接受，因為他早就知道了。說起來，我覺得可能在中國大陸還沒辦法「一念之間」，因為大家的想像還不是這樣。

第三個，我覺得台灣性別運動長期抗衡的過程現在似乎一面倒，大老婆意識強勢抬頭。前一陣子發生立委吳育昇的婚外情事件，被發現後他就出來道歉，可是這件事就沒完沒了，風波很大，不斷被指責，最慘的是那個跟他發生感情的女人，她就被封為第三者。你知道傳統社會裡想到第三者，就覺得這個女人真糟糕，可是我在想，如果性別運動在台灣已經蓬勃發展這麼久，那怎麼還會對第三者只有這樣一種傳統想法？可是就很奇怪，最近那個想法還特別強烈，那個傳統觀點確實是存在的。我就在想這個存在背後的意涵到底是什麼？是媒體的放大？還是在訴說的言語裡大家不敢去講另一塊？不敢講和主流不一樣的道德觀？台灣的主流女性主義近年來更是愈來愈呈現「去性」的趨勢，就是不談性的議題。比方說，性交易的議題，她們就說性交易等於性剝削，這句話一說出來，就沒話可說下去了，因為已經斷定性交易是不對的事情了，就談不下去了，所以在幾個尖銳的議題上都看到某種停滯不前的狀態。台灣大老婆意識反撲、保護兒少的危機意識，社會充斥著對「性」極度過敏的新政治正確，還有最近《蘋果日報》新開關的「動新聞」也被強力監督，比較有趣的是，你可以看到那些串連去抗議的團體涵蓋了主流女性主義的團體跟宗教保守團體，她們是連線的，都很義正嚴詞的在對抗動新聞。忽然看到那個畫面，我心裡會有點嚇一跳，我怎麼了？我怎麼沒跟她們在一起？

最後一個，我覺得在同志運動上，台灣跟中國大陸都有機會接觸到國際上比較進步的一些結果，說它是進步的結果，但不一定是好的，比方說同志婚姻，常常會在圈裡聽到朋友說，「我們要同志婚姻，你看看美國多好！他們可以結婚，我們也要結婚」。其實中國大陸也有這樣類似的聲音，我最近也有輾轉聽到中國大陸一個同運的朋友說，「真希望中國大陸的同志婚姻晚點來。」我就覺得很好奇這樣一個論述，跟我好接近喔。他的意思是說，因為同志婚姻要是來得太容易、太快，那麼中

間就跳過了許多過程。我想，真是同路人，很高興認識他。意思是說，這樣一個看似美好的遠景已經到了，因為我們都很容易能得到資訊，可是那個資訊過來以後，那個東西到底跟我們的關係是甚麼？我覺得跳太快了，那個運動不是我們推的，不是我們歷經的。在座也有我們一起搞同運的夥伴，我們也在想同運在台灣的發展下一步應該怎樣前進。如果我們只是看到一個美好的遠景，而且是「看似」美好的遠景，而沒有去了解美國整個同運歷經的過程，結果我們就很快選了同志婚姻，然後社會也很認同婚姻，所以就有了同志婚姻。剛剛提到的向一夫一妻靠攏，就會有一夫一夫、一妻一妻，其實都很快就連結上去，在這個脈絡之下很可能同志婚姻在台灣很快就會來臨了，就會給你了。現在對同性戀保障的法律，台灣是有的，可是那個保障出現在哪裡？以我現在參加政府部門，有一個工作歧視保障叫做「就業歧視評議委員會」，老闆如果以性傾向解雇你，你可以來告，會罰老闆很多錢。這好像對同性戀有保障，可是就我所知，法律通過以後到目前，一個案子都沒有。不是沒有這樣的歧視，也有法律，可是一個案子都沒有。我就在想，好可怕啊，如果同志婚姻通過啦，大家都很期待明天市政府滿滿的都是要來結婚的人，那個跳躍真的需要想想我們的真實生活在哪裡，我覺得這也許是一個我們可以去思考的事情，這中間的對話，抗爭、empowerment，充權和培力，也許是我們可以一起來做的。

所以，回到我剛才講的第一個，我覺得社會環境真的很不一樣，台灣真的不必然領先大陸，我也接觸到一些基層組織的工作者，不管台灣或中國大陸，真的很辛苦，一步一腳印的去跟基層互動。那樣辛苦的經驗裡頭，運動怎麼樣繼續，這真的是我目前很關切的問題。我今天對各位說台灣的同志運動，講完的時候就好像運動達成了，結束了，可是那樣的說出來，可是實際上我們沒有實際去運動裡檢驗我們到底改變了社會什麼？我們還能繼續前進的是在哪裡？那樣的言說，恐怕有點問

題。這些議題都需要跟大家對話。謝謝。

## 問題討論

**何春蕤**：好，我們還有15分鐘可以討論，請動作快、問題短、回應也短，就可以解決。我看到黃盈盈舉手。

**黃盈盈**：我非常簡短的回應對話的策略，我是站在大陸這樣一個背景裡，徐玠剛才提到我們人民大學主辦的會議，當時我們的策略是什麼？其實是故意每個section裡都安排不同聲音，因為這時候不同的聲音可以衝撞。有些聲音我們大會上聽不到，但是在社會上是很主流的，但是如果我們把他放在那個會議上，他就會受到人們的挑戰。今年就特別明顯能感覺到，有一個講同性戀婚姻的，其中有一個非常主流的觀點，而且是外行人領導內行人的一個觀點，而另外三個人立馬把他批得他自己都不敢說話了。所以這個是一個策略，我覺得不必太失望，因為局勢一直在變化，我們這幾年一直在辦會，我能感受這個變化。還有一個是關於出版，出版背後有很大的權勢問題，因為牽涉到政府怎麼來宣傳的問題，可是，要看大陸性這方面的東西，其實很多非出版物是很重要的。不光是網路，還有一些出版的報告，小組出的報告，包括不能公開發表的報告，其實都很重要。這方面阮老師幫助非常大，我們現在不在大陸出書了，我們拿到台灣的書號，要讓書內銷到大陸去。雖然還是不能賣，但是這是我們的策略，我們不要錢，就直接送給圖書館，幾本幾本的送，送了之後有正式書號，他們上架了，學生就能看了，這也是我們在想的一個策略。他們有他們的政策，我們在底下也要想一些策略，在大陸要是像台灣這樣去幹，是很不現實的，他馬上就把你抓起來；可是我偷偷在裡邊找一些空間，那空間還是永遠存在的。

**積丹尼**：我相信台灣作者出的書最喜歡被查封，因為有新聞就會變成很有名，很多人要買他的書。不過我還好奇，我們台灣用「男同志」這個名詞，不曉得大陸還可以用嗎？還是說都要說MSM什麼的？

徐玠：「同志」在大陸是1990年代末開始用，但是現在有些運動人士逐漸還是會把「同性戀」打出來取代「同志」，因為「同志」這個詞在大陸有豐富的政治歷史含意，而且有人認為用「同志」代替「同性戀」，這樣抹殺了同性戀自身原有的意義。但是大部份時候，為了某種安全、某種形式的櫃子，大部份人會用「同志」這個詞，這只出現在比較官方的場域。在圈裡，一般會說gay或拉拉。

陳光興：王蘋好像沒多講從兩岸到城鄉，我看到還覺得蠻有意思的，而且想在這邊特別強調，台灣的所謂「領先意識」最好不要變成龍應台。

王蘋：這有點複雜，在場的某些朋友我們也有交流過，我有個感覺，就是很多人會期待，如果講同志運動，台灣好像在亞洲就很領先。不只是大家這麼想，在某個狀況下，自己也覺得。我會想，有嗎？有領先嗎？我很困惑，所以我很同意台灣當然不是一個領先的地位，我也看不出到底哪裡領先了，我自己都還在想說，現在這個運動根本都推不動了。但是在和大陸朋友接觸的過程中，我會感受到被期待要講一個什麼什麼經驗，好像你講了，他們就做得好，做到了，就OK了。我們思考這個問題，就是一個對話的過程，我後來覺得，也許不是兩岸的問題，因為即使在中國大陸也有不同區域之間的關係，那個區域之間的關係好像也有複製的問題，類似北京上海相對的好像就比其他區域進步。我是在這個比較之下再跳回來從台灣的角度去看我跟中國大陸組織者之間的溝通，我就在警覺到，也許不是我們跟他們的差異，因為我們本身也代表了背後的環境、理解事情的方式、結構的問題。那個城鄉的差距就很類似兩岸的差距。

甯應斌：稍微follow一下這個問題。我們這次會議的宗旨其實也有提醒我們自己，不要「龍應台化」〈眾笑〉。在會議手冊中，大家看一看就知道。

**趙建剛**：對不起，我們想瞭解一下什麼是「龍應台化」。

**甯應斌**：就是覺得「台灣寶島是世紀民主的明燈啊，可以照耀中國大陸啊，領導他們邁向自由人權啊」等等。請看我們的大會宗旨吧，手冊裡邊有寫，就是王蘋講的「台灣不必自以為領先」，同樣差不多這個意思。

**陳光興**：就算領先，也要去幫助別人嘛，就是說大家要互相幫忙啦，不是什麼誰領先誰的問題。

**林純德**：在大陸，從事同性戀研究是不是不能高調？比方說，台灣有國科會，學者可以向國科會申請研究計畫，過去就曾經有很多研究，不單包括同志研究，也包括跨性別研究。在大陸的話，學者要從事同性戀研究或者同志研究，是不是很困難？我印象中，李銀河進行過同性戀研究的田野調查，就是她去訪問過很多同性戀者。我比較想要了解的是，她那時候是怎麼樣？是地下化去進行這些田野調查？還是說她本身當時有一些比較特殊的學者地位可以進行？

**荒林**：大陸很多東西是這樣，你的社會運動層面是不可進行的，但是你的學術層面是可以進行的。比方說李銀河老師在做研究的時候是學術方向的調查，那是可以做的，其實這本書出版的比較早，非常有影響，讀者也比較廣。再比方說，我指導我的學生做同性戀文學研究，我們這個項目是完全可以通過的，出版也沒有問題，因為他覺得這是學術。但是反過來說，如果你是做為一個社會運動，法律就會規定社會層面上不可以進行什麼。在學術上，他表面上可能是說沒有什麼禁區，只要你不要走到社會運動那個層面去。所以大陸是一個有限的空間，他對菁英階層的限制相對比較少，但是他擔心你去領導大眾從事什麼東西，這是一個界線。

**阮芳賦**：你們剛才說，好像台灣會比大陸先進一點，其實一點也不是。我是華人世界最早出來公開寫文章發表要尊重同性戀跟異性戀的

同樣權利，這是我的名言，我認為多數人壓迫少數人的典型例子就是同性戀的壓迫，這是在1985年發表的，對整個同性戀情況第一個也是最詳盡的在英文世界做完整的報告的也是我。我現在沒有專門去收集，可是我發現大陸有很多同性戀的書籍，而且寫得都很好，反而台灣都沒出什麼同性戀的書，大陸在研究方面我肯定比台灣走在前頭啊。

**黃盈盈：**我稍微補充一句。因為去年專門梳理過80年代以來中國性研究的狀況，所以我同意，這方面的書籍非常多，這點是不容置疑的。但是反過來有一點也是要考慮的，就是這些書的內容、觀點、或裡頭持有的看法，可能就是背後觀點上有一些值得反思的地方，但是書籍材料確實非常多。

**楊偉珊：**各位來賓好，我先自我介紹，我是代表台師大學生會來這邊參加，我先提兩個經驗再提問題。第一個，我們過去跟幾個團體一起合作參加10月底的同志大遊行，就遇到一些聲音問我們，你為什麼要支持這個活動啊？我們就疑惑，不管我們是同性戀者，還是異性戀者，都可以支持同志大遊行的活動啊。

**魏楚雄：**我可能是唯一從澳門來的，澳門大學歷史系的，以後我可以多參加，那就是兩岸四地會議了〈眾笑〉，更加有代表性，大中華全包括了。剛才阮老師說到，小孩子有天生的性慾，但是這種生理性是不是要用社會性來約束他？而且每個社會有每個社會不同的標準，總是在變化的，我們要顧及現在台灣、香港、澳門、大陸每個社會能接受的最大限度，才能確定你的戰略，對不對？例如小孩不能有選舉權、不能駕車啊，要真正成為公民後有了義務才有權利，這個涉及到一系列的法律制度問題，我們應該在理論上好好深化一下、闡述一下。

**李佳霖：**MSM基本上是1989~1990這個年代公衛學和流行病理學創造出來的一個名詞，覺得是culturally acquired，也就是後天的一個identity身份。在台灣的脈絡裡，2005年9月之前「同性戀」是終身不能



捐血，但是之後的法令改成終身不能捐血是MSM這個族群。不管在大陸或是台灣，和捐血令相關的抗爭中，我有兩個問題，第一個是，gay跟MSM這兩個名詞當中的生產的矛盾、落差，我們如何去重新串連？第二個是MSM這個名詞所產生出來的效應是社會的，它所管理到、處理到的人口群有沒有管理到所謂的gay，以至於我們同運可以去批判MSM這個名詞？

**何春蕤**：可惜今天我們已經沒有時間討論了，不過結尾的時候留下一堆問題讓大家不安一下，繼續想一想，也不錯。謝謝大家光臨。

（騰稿：邱佩珊）

## 海峽對話二：兩岸三地邊緣性／別運動

時間：2009年12月6日

地點：台灣中央大學文學院國際會議廳

主持人：王 蘋 台灣性別人權協會

引言人：趙建剛 昆明「跨越中國」

高旭寬 台灣 TG 蝶園

十 夜 台灣皮繩愉虐邦

Leo 香港午夜藍男性性工作者組織

君 竺 台灣日日春關懷互助協會

喀 飛 台灣同志諮詢熱線協會

大 汗 台灣兒少法 29 條研究會

王顯中 台灣 All My GAY!!!

王蘋：海峽對話第二場即將開始，台上都是目前兩岸三地邊緣性／別運動現場的工作者，他們有很多東西要跟各位分享。因為時間有限，我們就請引言人發言之前自我介紹一下，那我們就歡迎第一位，趙建剛。

### 中國大陸跨性別人群概況

趙建剛：大家好，我是趙建剛，我來自昆明，我的藝名以前叫趙雅芝，在豔照門事件之後，改成趙飛燕。特別感謝何春蕤老師在跨性別理論這個領域推動的概念，也非常榮幸這次得到邀請，能夠代表大陸的跨性別發出聲音，做個亮相。我是昆明也是中國大陸唯一的一個跨性別組織叫做「跨越中國」Trans-China的發起人，同時我也是國際同性戀聯合會亞洲分部的理事。關於跨性別的定義，在台灣這邊大家都很清楚明確，所以我就跳過這些不講，但是還是希望大陸來的幾位學者多給予一些關注。跨性別這個概念涉及的是性別認同、性別表達，同時又糾結著性傾向，照英文transgender這個寬闊的翻譯來說，有很多分類，但是拿這個概念去套大陸的這些朋友，他們不一定會認同跨性別這個

概念。雖然我們聯合很多愛滋病的組織、同性戀、拉拉的組織，還有其它的人權組織在推廣這個概念，但是大陸朋友的自我認同還是會在網絡上自稱是TS或是CD，我相信台灣這邊的朋友也很清楚這些意思。演藝圈裡沒有做隆胸或變性的，一般會稱自己是「反串」；有隆胸的演員會稱自己是「人妖」，雖然人妖不是一個太好的詞，甚至是污名、歧視性的詞，但是在圈子裡確實是這樣稱呼的，至於將來怎麼反歧視、推展這個工作，我們再討論商榷。媒體、大眾多半是說人妖，友好一點的說變性人；但是在人權和愛滋病宣導的這塊領域，我們就特別倡導使用「跨性別」這個名詞。跨性別的組織和社會結構，大致上以虛擬社群為聚集點，例如網站、論壇、貼吧、聊天室、QQ等。在同類的圈子裡也以結拜的姊妹、師徒、母女等等關係來互動，不少朋友在酒吧、演藝吧、甚至海南興隆的人妖劇場工作。在同志圈或者MSM男男性行為者人群裡面，對跨性別的態度也是不太友好的。特別要說明的是，在大陸，女變男的跨性別幾乎看不見、聽不到他們的聲音，看不到他們的形象。

那些希望變性的TS面臨一個非常尷尬的處境，費用是一個很大很大的問題。曾經有兩位朋友非常有商業智慧，他們利用媒體來炒作，背著「我要變性，要做女人」的牌子在鬧區宣傳，結果爭取到某家醫院免費給他們做變性手術，但同時他們也要做為這家醫院免費的代言人，為他們做廣告。跨性別者，尤其是TS，面臨的問題首先就是荷爾蒙治療，他們只能從朋友、街頭或者互聯網上獲得，在藥物安全和風險上都沒有保障，也需要更多的支援；例如從被認定是GID性別認同障礙，到性別再賦手術，費用當然是問題，但是可及性、質量、和安全，也都還得不到很大的保障。在大陸，變性人可以結婚、領養孩子，但是他們也面臨一個大的問題，就是愛滋病和性病。大陸最近通過變性手術技術管理規範，但是這個規範僅僅是針對變性慾者，對其他介於雌雄身份之間的跨性別並沒有涵蓋，也就是其他跨性別的社會角色的尷尬地位，法律地

位的不確定仍是一個極大的問題。跨性別的工作選擇範圍相當狹窄，通常是演藝、美容美髮、和性工作。偶爾有一兩則對變性人成功的報導，但那些也是比較刻板化的印象，結果就變成兩個極端，要嘛是性工作加跨性別，要嘛是愛滋病感染者，甚至還有注射吸毒的刻板污名化的說法。

估計大約有兩萬多名跨性別在做性工作，這個兩萬多的數據是估計的，是根據中國有多少省份，以省分城數大約200人來估算的。大部份是站街的，身份暴露後往往受到客戶的暴力，去年在大連，一個跨性別身份的工作者被發現身份後就被殺掉了，今年昆明也有一個跨性別的性工作者因為敲詐勒索別人而被殺。同時他們也是非常弱勢的一個族群，做性工作在大陸是不合法，備受黑幫甚至便衣的敲詐和騷擾，被任意居留和逮捕，完全沒有隱私，每當有報導的時候，都是非常污名化、聳人聽聞的。我有一個昆明的朋友，他希望在這個社會上做為一個跨性別，能像小鳥一樣高飛在天空裡，像魚一樣自由的游在寬闊的大海裡，但是他後來就被涉嫌從事性工作，然後給抓捕了，在看守所裡待了6個月。在看守所裡，因為只用生殖器區別男性女性，有一些隆了胸的跨性別仍然被放到男監裡，也就面臨到一個非常大的風險，一旦裡邊發生了暴力，隆胸的這些跨性別朋友有可能被性侵犯、被打，有可能造成填充物破裂，甚至產生生命危險。中國政府對人妖的表演所持的態度是絕對的禁止，但實際上，泰國來的跨性別演員和中國本土的跨性別演員都還是必須謀生活的。

跨性別的低就業率，居無定所，使他們也沒有社會保障，沒有組織，只能靠少數網絡聯繫。我們現在在各個層面傾聽他們的聲音、需求、面臨什麼樣困難，也對一些法律框架進行調研，然後在各層面進行倡導，提升跨性別的自我意識，也利用各種不同層面的機會展示跨性別的形象和聲音。謝謝。

王蘋：好，第二位引言人要從台灣的經驗來談跨性別運動，我們歡迎高旭寬。

## 台灣跨性別運動的發展

高旭寬：我是台灣TG蝶園的高旭寬。一般人想像的跨性別運動大概就是爭取變性人變性的權益，台灣的跨性別族群也的確有一部份是從醫療管道聚集的。距今大概13、14年前，醫學界的外科發展變性手術，精神科也幫忙述說一段變性的人生故事，建立現在大家比較知道的「性別認同障礙」，而主體可望因著改變身體，回復常態，身心趨近於正常，男女困擾就能解決。

然而上述的眼光依然是性別二分的，它排除了不願意或無能力向性別兩端靠攏的人；另外一方面，變性醫療的侷限，比方說，術前評估嚴格、手術昂貴複雜、併發症很多、不平等的醫病關係等等，都催促著變性主體覺醒，爭取比較友善的醫療服務，或者反思性別實際上在生活的操作和展演，摸索其他生存的可能空間。比如說，不做陰莖手術的女變男研發站著尿尿又容易清洗的工具，我們就有朋友專門研究這個問題而且已經做出了很好的成果。也有很多男跨女先存了錢做臉部美容手術，打造外表，也就是改變他的身段舉止和聲音表情，讓他在生活中可以實踐他想要的女性性別角色，最後的性徵手術也就是所謂的變性手術可能只是換身份的手段而已，不再是性別的全部。主體逐漸獲得力量詮釋自己的性別故事或慾望，不過這些因現實局限而妥協的說法，還是反映出性別曖昧不明的主體沒有語言發聲的窘境。

在台灣TG蝶園出現之前很多年，就有另外一個跨性別社群的集結，它是由幾位中年已婚的男跨女組成。他們租了一間公寓在三重，平常是用男裝生活，到了週末就聚集到公寓來化妝打扮，其中有些人自認為是扮裝者，cross-dresser，有些人則認為自己的生涯已經不容許其他選擇了，比如說他可能會說，「我如果再年輕個10、20歲的話，可能會去

變性或是什麼，但是現在已經不容許，只能在假日偷一點時間做自己，就是放鬆一下」。網路使人得以串連，團體開始混合，2000年就在中央大學辦的四性研討會上，聯繫上性／別研究室和性別人權協會，開始兩個月一次到現在都沒有間斷的聚會。

跨性別的運動性，其實是從主體的生活經驗和社會事件當中摸索出來的。比如說，我記得在2001年左右，警察還能夠隨意臨檢，跨性別朋友也會在海關出關的時候被攔下來檢查，因為警方將扮裝犯罪化，把他視為有犯罪意圖。大家可能還記得幾年前藝人陳俊生的扮裝事件，他打扮成女生的樣子，就被京華城購物中心的駐警追逐，覺得他有犯罪意圖。或是說，你一個男跨女的男生，打扮成女生的樣子，可是身份證上的照片或身份證件上的性別身份還是個男的，臨檢的時候常會被當成有犯罪嫌疑。以前在身份證上的照片還必須符合性別期待，這方面荒謬的事情也發生過，我們甚至有朋友為了換新身份證和辦護照，被迫把自己的眉毛畫粗，加上鬚角、鬍子，去拍一張看起來像男生的照片，才可以用在身份證件上。還有媒體大肆報導FTM女變男的黑道大哥應該關在男監還是女監，他們討論這件事情，完全不討論這個黑道大哥做了什麼壞事，而是完全在討論性別的方面。這也連結到了讓跨性別朋友感到痛苦的廁所、學校、公司的宿舍等等，突顯性別二分造成了跨性別主體的困窘。

跨性別朋友的外表如果和原生性別身份不同、不符合，很容易在職場上或校園中被排擠或找不到工作。想去酒店工作或是搞性交易，就會被警察抓，因為台灣的性工作現在還不合法；回到家裡也沒有私密空間可以打扮，比方說父母親可能會把你的女生衣物飾品丟掉，或是說，翻到你這些東西，然後責罵你。如果已經結了婚，有了太太孩子的，更沒有私密空間可以打扮。在情感和情慾的需求上，跨性別主體身體的曖昧與性感，擠不進同性戀和異性戀的概念之中，目前為止，求偶跟打

砲的市場很小，很讓人苦悶，偶爾還會看到新聞事件中，情侶上床之後才發現對方是個男的，就羞辱他。相較之下，變性反而是一條比較不挑戰男女二分的路。

雖然台灣的跨性別社群沒有發揚這個桀敖不馴的山寨精神，但是挪用各種資源以利生存是有的。比如說，把性別認同障礙的人生故事倒背如流，無論是不是要做變性手術，都到精神科醫師那邊進行評估，弄一張診斷證明當護身符，隨身攜帶以保平安。一來，那個專家鑑定的文件可以跟親朋好友、同事家人解釋自己的性別異狀；第二，可以免役，就是不用當兵；第三，如果遇到臨檢、海關、或是上女廁的時候，可以證明自己沒有犯罪意圖。然而面對跨性別被病理化，也有一些隱憂，比如說，保險公司會拒絕承保跨性別的醫療險，因為沒有辦法評估風險。或是那些不願意在生理或心理上完全跨越到另一個性別的跨性別者，就沒有自由選擇打造身體的空間和資源，比如說，改變身份的規範標準，大家意見就不太一樣，比較早之前是覺得你要做完整套的變性手術才可以改身份，現在則有很多人認為做完一階手術就應該可以換身份。變性手術健保給付也是有爭議的，健保給付因為資源有限，審查的標準必定會很嚴格，一旦嚴格，就會影響到一些不想要做完整套手術、或者不那麼符合典型形象的跨性別者，他們就沒辦法申請到資源。病理化的論述和思想也普及到了校園，比如說，我們就曾經發生過中學女生不想穿裙子去學校上課，學校就要求她去看精神科，以便取得性別認同障礙的證明，才可以穿長褲上學。這種詭異的事情就發生了。

跨性別的運動意識交雜在群體的需求和個人的需求當中，但是矛盾衝突也慢慢浮現。蝶園組織到今天大約9年，最大的功能依然是為跨性別的朋友認識、互相取暖、交換資訊的場合。2008年8月，跨性別諮詢專線開線以來，最大宗的需求也是認識朋友，由此可見，TG朋友非常缺乏交友管道和機會。大陸的女變男其實是有的，因為我在接跨性別熱

線電話時，就曾經接到兩通從大陸打來，女變男的朋友打來問變性資訊。網路的發達只紓解了一部份的交友需求，但是大部份是零落的聚集，一來是網路薄弱的信任關係和曝光壓力，挑戰著跨性別主體彼此靠近的渴望，不過另外一大部份原因是跨性別的多樣性，讓TG朋友在尋求支持的過程中覺得不安。比如說，追求融入二元性別制度的變性人，有一部份希望隱藏，低調，隱藏原本的性別性徵、過去的身份；但是對於性別特質又男又女的跨性別來說，需求就不大一樣。曾經就發生過雙方彼此看不順眼，想要隱藏的人會覺得，你造成我的曝光；努力用清新健康形象爭取被眾人接受的跨性別者，經常排斥性工作，或是扮裝跟情慾連結的跨性別表現。如果有人把自己的慾照，也就是扮裝跟情慾結合的照片，放在部落格上，就會被很多人罵，說你這是敗壞跨性別形象的表現。跨性別者僅僅只能追求生存的正當性，但是建立自信和認同的語言卻相當薄弱，向主流靠攏的時候經常出現內部的排擠。

我自己是女變男，上述的運動觀察和發展必定有我個人的視野和侷限性，社會環境的轉變和其他運動團體的發展，都是促成台灣跨性別社群誕生的力量。比如說，早在蝶園出現之前，中央性／別研究室和性別人權協會就致力於多元性別論述，打開性別氣質流動的空間，他們談過女性陽剛、女同志T、CCgay，重新談論電影《男孩別哭》中的女跨男變性主體，因為先準備好了這些土壤，台灣本土的跨性別意識才得以發展。我很清楚記得在2003年至2006年這段時間，中央性／別研究室和性權會一連串介紹國外跨性別運動人士來台，出版書籍，帶著我敘說自己的故事，這些學習一方面是運動意識的啟蒙和培力，也是認識自己的開始，這一切都是在我完全變性之後才發生的。

廣義而多元包羅萬象的跨性別意識，確實有助於改善台灣跨性別者的處境。例如，抗議身份證上的照片應該符合本人的面貌，而不是原生的性別身份；推廣校園多元性別平等教育，例如不強制女生要穿裙



子，容許男跨女在學校穿女生制服上學之類的；要求毒品勒戒所考量跨性別者的性別需求，給予他單人的空間；與跨性別家屬溝通，讓逝者穿他喜歡的性別衣服入殮，使用他自己取的性別名字。另外，2008年內政部終於同意女變男只要完成部份的手術就可以更換身份，同年，在同志諮詢熱線的協助之下，我們合辦了跨性別諮詢專線。藉由其他團體拋出的議題，我們也注意到了跨性別性工作者的處境，開始關心青少年和兒童的跨性別者，和老年的跨性別者。以後運動要怎麼走，我們還在摸索之中，謝謝。

王蘋：謝謝高旭寬。下面請SM團體皮繩愉虐邦的十夜女王。

## 情慾遊戲的身體 需要社運打開空間

十夜：大家好，我是台灣SM團體「皮繩愉虐邦」的成員，我今天主要想講兩點，一方面想回應常常在社運中會看到的「悶」，就是目標遙遙無期、很沉重、不知道自己怎麼繼續下去的那種沒動力的狀態，當然這個部份我目前是沒有答案的。另一方面，我想講的是為什麼我要運動，運動之於我是什麼東西。社運對我的影響是由上往下的，可是我為什麼要運動卻是由下往上的，所以我相信找到為什麼我要運動的原因，也許可以幫助我釐清要怎樣才可以讓運動生生不息。

那麼為什麼我要運動呢？首先我要先回到我身體的狀況。這陣子我察覺我身體有些變化，特別是我的陰道，我突然對柱狀物有感覺，意思是說，相對於很多女同志的陰道對於手指的準度跟力道很敏感，對柱狀物相對是沒有感覺的，可是我最近突然就覺得柱狀物還不錯，然後肛門也變得有感覺的了。我就覺得怎麼那麼妙！我那時候是想，就持續做大腸鏡，先捅一捅好了，可能會比較不痛，因為聽說很痛嘛，結果呢，當然是天真的，還是很痛〈眾笑〉，可是就突然發現，我的肛門有感覺耶。我要說的是，我之前是有肛交過，可是就是沒感覺，然後我就覺得好奇怪喔，為什麼現在會有感覺？再來就是，我開始感覺到「痛」，我身體開

始意識到「痛」這個東西是會爽的。

接下來，我會從這三件事情講回為什麼我要運動。陰道跟肛門是我在認識現在這個女朋友之前就已經發現的。我自己覺得應該是因為皮繩愉虐邦提供了一個安全、安心、可以試探的空間，甚至我覺得它是有產能的場域，或者是我自己一直在裡面的實踐、反思、身體的思考什麼的，所以經過時間漸漸的積累，我才能慢慢鬆動，慢慢達到現在這個狀態。那為什麼是痛呢？為什麼痛有快感？那是因為我現在這個女朋友很喜歡痛，我其實遇到很多喜歡被打的，可是我不理解他們。我常去上課，很會講，可是我自己不知道，因為我沒有辦法理解，我要是被咬，就會冷掉，所以我就覺得不能理解。可是我知道痛快，譬如說，坐雲霄飛車、吃麻辣火鍋那種是我能夠了解的，可是真的痛和快連在一起，那是我後來認識這個女朋友，因為她就是很爽，就是很喜歡痛，很喜歡被我咬。我問她為什麼？我不懂，她說就是那樣子啊，可是後來好像真的是那樣，她真的就是舒服的啊，而且她其實不在意痛，我覺得那很重要，也是回到關係的一個安心感。然後我就想說，我也試試看，結果發現其實還不錯嘛，我發現那個痛一點都不神秘，被咬的那個痛一點都不神秘，那為什麼會有不一樣的感覺呢？其實我覺得，在我跟她的關係裡面學到了一件事，就是——不要在意那個痛。其實那個痛根本沒什麼。當然，注意安全是前提，安全、理智、知情同意，就是玩SM要注意的三個東西。

所以，回到關係和對象，那個安心的自在，我覺得讓我的身體有感覺的主要的東西是——我「相信」我身體有感覺。懂嗎？你要相信你的肛門會有感覺，才會有感覺；你要相信你的陰道對柱狀體有感覺，你才會有感覺。這不是一個突然就可以的事情，它是一個慢慢鬆動的過程。我開始想，為什麼相信很重要？可是這個問題真正的問法應該是，為什麼去相信我的身體會有感覺？我覺得，我有個人生命經歷的一個理

由，就是我覺得我跟我的身體很疏離，因為我一直不相信我的身體有快感，然後我一直往回想，會有一個隱約的結論，開始往回想，我才發現，社會現在的性文本、性材料、性知識都在告訴你，兩個東西很重要，一個是快感、一個是高潮。然後我一直覺得高潮是很難投入的事情，你一直在想高潮在哪裡在哪裡，根本很難投入。這是我自己親身經歷，一直想，趕快趕快，快感在哪裡？然後要不是等不到，就是你只會感覺到焦慮，沒有別的，就是阻撓。我覺得那個困難已經不是我自己個人的生命經歷導致的，我覺得那是社會上的困難，就是我剛剛提到的，社會上的性文本、性知識、性材料就是說高潮跟快感，好像這兩個東西只要用對方法就會有了。或者，如果還是沒有，那可能是你有點問題，你可能沒有G點；有人說，沒有G點這個說法是為了怕某些人沒有快感的焦慮所製造的，我不知道，我覺得很有趣。

很久很久以前，婦女運動說我要性高潮、我要性快感，我覺得現在要更細緻的提出兩點，一個是——不高潮才好玩〈笑〉對嘛，你就一直玩、一直玩嘛，然後你不要焦慮高潮，那個東西要是真的沒有，就靠玩具嘛，這樣，那個高潮變得不重要，重點是過程。第二點是——你要快感，但是不能只追求快感，而是要面向快感，但是要帶著其他一些東西。譬如說好玩、遊戲、激情、氛圍、角色，坊間有很多很多的這種性工具書，大家可以去用。我覺得在用那些性的工具書也一樣，你不能一直想著快感在哪裡，有時候好玩的東西根本不是那個快感在哪裡，是那個整個好玩的地方，就是氛圍嘛。我覺得可以達到這些好玩的東西，就是我身體的翻轉：肛門有感覺了、陰道有感覺了、對痛有感覺了。我覺得身體的關係不只是那個快感，我覺得不高潮才好玩，這個東西是跟你的伴侶有溝通的嘛，因為其實對方沒有快感高潮也是會焦慮的。我就會跟我的伴侶約定（其實是她跟我講的，因為我會焦慮），就是快感是會一直來的，是要一直想起、一直練習的，她就說，你不要在意我有沒有

高潮，我們就來玩不在意的東西，反而就真的好好玩〈笑〉。所以我覺得除了身體關係以外，很重要的東西是「遊戲」。因為遊戲這東西是要很有力氣跟創造力的，而且我覺得遊戲也可以翻轉過來創造力氣和創造力，所以要能創造遊戲是很重要的。

還有一個我覺得很重要的，就是要對自己很「誠實」，這是很難的。我舉個例子，我其實是一個身體很開放的人，被人家摸一把，我覺得不會怎樣，之前上一個公司的同事知道我是女王，因為我離職，隔天上新聞，被他們發現，他們就找我回去鞭打他們。大家都很爽很開心，其中一個老闆的態度就是亢奮到我覺得不舒服，讓我覺得那是性騷擾〈眾笑〉。可是你要知道的是，辨識這個性騷擾是不容易的，主流性騷擾論述的力量是很大的，所以我要說的是，對自己誠實、對自己反思，有時候政治正確是不重要的，重要的是你要對自己誠實。

回到我做運動的原因，其實我還沒有完整的解答，可是我有一點很確定的是，我的探索還沒有結束；而且我發現，從「關係」那個層面來說，我的身體跟其他人的身體、在座各位的身體是有牽連的共同體。為什麼這樣說呢？因為我需要一個女朋友，才能對我造成一個安心的關係，我才能安心的嘗試。那整個社會也一樣，我媽媽的性關係當然會影響到我，無庸置疑的，她對性的看法也會影響到我，所以我覺得身體跟所有人的身體是牽連的共同體，也只有努力讓社會上的其他人都可以跟自己的身體有比較和諧的相處，比如說不要這樣疏離，那我才有機會跟契機讓自己的身體更爽。這是我運動的理由。

還有一個我自己很有興趣的事情，我剛剛一連串的自我探索，我覺得是很有趣的，就是當你回到自己身體時候，會是很有創造力的，就是你會了解這是怎麼一回事。謝謝。

王蘋：謝謝十夜女王，好，我們歡迎香港男性性工作者組織午夜藍的Leo。

## 奇幻而燦爛的男性／跨性別賣淫世界

**Leo**：大家好。今天我不會跟大家詳細講賣淫的性工作者面對什麼樣的情況、怎麼樣的困難，反正我們面對的情況就是那樣。其實做賣淫的工作也好，做賣淫的支援工作也好，都是非常艱難的道路，但是從開始做男性性工作者這一塊的工作以來，我其實不斷被教育、被教訓、被革命，但是我從中得到很大的能量力量，讓我一直堅持下去。特別是最近在跨性別的賣淫群裡面，我們叫做「人妖」，我喜歡叫人妖，因為人妖給我的感覺是很有味道的，很鹹、很辣、什麼味道都有，就是跨性別太乾淨了，像一杯水，我不喜歡這樣。我今天想跟大家分享的是，這幾年看見一些在這個奇幻而燦爛的男性或跨性別賣淫群裡出來的現象，因為只有十分鐘發言時間，分享不出來，所以我覺得如果大家想了解更多一點，最好的途徑是去賣或去嫖〈眾笑〉，這樣就會更加實在一點了。

我簡單講，午夜藍原來是香港紫藤的男性性工作的工作組，2005年開始，第二年就註冊為獨立的社團，服務的對象就是香港、深圳的男性人妖的性工作者。現在講講這幾年以來給我很大力量、支撐我下去的一些事情。對我自己來說，很大的得力就是觀察到賣淫的人群裡面，被動也好，主動也好，慢慢的建立呈現了一個性愛多元很淫蕩的空間。「淫蕩」也是我很喜歡的事情，剛才我就覺得十夜女王好淫蕩，好喜歡喔〈眾笑〉。

我要講兩種性服務，先講第一個。最近兩年我們在深圳的「妖客」，就是喜歡人妖的客人，好可愛，他要找人妖姐妹，在見面之前就先發一個短信（簡訊），內容就是「你們可以打斷我的手，殺我的頭，要組織，是沒有的」，然後另外一句是「毒刑拷打，那是太小的考驗，竹簽子是竹子做的，共產黨員的意志是鋼鐵鑄成的」〈眾笑〉。然後到了那裡，我們姐妹只要穿著一件旗袍，站在那裡，插著腰，手指著罵他，把這兩段讀出來，大概30秒吧，就完成了整個服務。其實這個台詞的場景來自中

國共產黨的一個傳奇人物，故事中的女主角叫做江姐，她是一個共產黨員，被國民黨的特務抓了，嚴刑逼供，最後從容就義。這個故事後來也編成了歌舞劇、電視劇、電影，很紅的，結果也成了我們人妖姐妹賣淫賺錢的一個途徑，我覺得非常好，完全不介意。然後這個客人也一直有變化的，他最近有多了一個花樣，他有刑具伺候，就是多了一樣東西，大家猜那個刑具是什麼〈某：毛語錄〉，不是，毛澤東對他沒這麼重要，沒有性意味〈眾笑〉。他的刑具就是一個按摩器，他會按摩我們的姐妹，姐妹只要「啊」叫一下就可以了，就是這樣多一個服務，我覺得這也不錯，因為他不斷變化。

另外，最近我們在北京開會的時候聽到一個故事，我覺得非常棒，也是一種性服務。客人要求派一個「仔」，就是男性賣淫的，客人會把自己關到一個房間裡面，要求那個仔來敲門，然後他就問「什麼人」，那個「仔」只要回答他「共產黨」，就完成了整個服務〈眾笑〉。我也覺得很棒，他就用信封裝著700大元從門口塞出來就完成了〈眾笑〉，多好賺啊，這700塊錢。

你們可以反問自己，如果是你們的性伴侶或你們自己要求提供這樣一個服務，恐怕不是很多人能每次都能去滿足別人。玩一次兩次可能還可以，要是每次都要「你們可以打斷我的手，殺我的頭，要組織，是沒有的」，對我們的妖客來說，其實就是靠人妖姐妹提供他這樣一個慾望得以實現，我覺得這是非常重要的、也是很好的事情。我們有一個人妖姐妹說，「其實世界上的男人都是雙性戀，他們不敢找男人做愛，我們人妖就是應付這些雙性戀的男人」。不知道各位在座的男人會不會也去找一找試試看！其實，我們賣淫的人群服務大家、給大家這樣的空間，我覺得在每一個社會有這樣的空間是非常重要的，不然，我們的慾望去哪兒隨便找一個江姐來呢？不可能的嘛。最近我和另外一個朋友去一個網站上的聊天室跳舞，跳人妖舞，我們穿著人妖的服裝在那裡跳舞，當

然不露臉，也可以露奶子，也可以不露的。我覺得跳到最高昂的時候，他們會播一些我想不到的音樂，突然就爆發出來「共產黨好～共產黨好～」〈眾笑〉，突然一下就覺得好棒啊，共產黨太好了，怎麼使我得情慾那麼高漲呢？共產黨恐怕也沒有想到自己可以是一個這麼好的興奮的工具，突然把我激發出來。江姐也好，共產黨也好，就是提供了我們這麼好的機會。

其實我們人妖姐妹真的很棒。她們現在還提供陰道交，當然她的陰道就是她的肛門，或者甚至是她的手，她可以用她的手去製造一個陰道出來滿足客人的需要。這樣的例子實在太多，很多時候面對她們，我都沒辦法說出話來，沒辦法去講描述她們的服務、她們的心態、她們的一切，我就只覺得她們太棒了，只能說這一句。所以對我來說，慢慢領略到性別或是性器官、性想像，真是無邊無界的，最近特別在我們人妖姐妹身上看到性的空間或是領域，真的是浩瀚無邊的。一般的男男也好，男女也好，這些性服務跟人妖比起來，好像一杯白開水一樣，當然也有他精彩的地方，但是就好像一杯白開水一樣。人妖這一塊實在太好了，它還沒有被定義、被定下來，所以還有很多空間發揮想像，一併發出來，我覺得這是一個很好很好無邊界的事情。有一位妖客對我們說過，「我不喜歡男人也不喜歡女人，我就喜歡有雞巴的女人」，當然這是因為沒辦法形容那是怎樣一個狀態，他不會講我喜歡一個跨性別的人，那不是他會講的話，但我就覺得，雖然沒有語言講這種狀態出來，但這種狀態非常好，能有不同的空間出來。其實在內地也有很多這樣的妖客，有這樣的需求，真的是無奇不有的服務，給我的感受就是，沒有想像、沒有邊界，真的是一個非常美好的事情。

然後另外一個可能大家聽得很多了，我看到很多走在性愛分家的路上的人，可是性和愛分得很開，反而看見社會上很多不一樣的性需要，比方說，和尚、道士、甚至殘疾人，我們就有一個姊妹專門接殘疾人

的，就覺得跟殘疾人員做愛是一件非常幸福的事情，我覺得很感動，很震撼。還有，靈靈是一個喜歡直男的男孩子，但是性對他來說是第一位，他是為性而活的，從8歲就有這樣的想法，所以他雖然不想變性做女人，但是為了能接近直男，他就去做了一對奶子出來，後來去賣淫，所以他每天可以跟屁股翹翹的、雞巴大大的男人做愛，每天他都覺得好幸福啊，又可以賺錢，對他來說是一舉兩得，一箭雙鷗啊。這是我最近整理出來一些些，當然還有很多很多，我講到這裡為止，大家討論再說。謝謝。

王蘋：謝謝Leo，我想大家也很享受情慾美好的這部份。我們接下來同樣要來談跟性工作相關的組織，台灣的日日春，君竺。

## 分水嶺之後的台灣妓權運動

君竺：大家好。接在這麼情色風騷的報告後面，很有壓力，我的報告恐怕太沉重或太枯燥。我今天想要分享的是台灣妓權運動分水嶺之後的發展，我自己以一種站在這個位子上，非常戰戰兢兢，想要邀各位朋友用什麼樣的方式來關注跟繼續參與運動。今年是台北市廢公娼引爆妓權運動邁入第12年，也是妓運由下而上劃開分水嶺的一年。6月行政院做出朝向性工作除罪化的行政宣示，11月大法官做出666號解釋，宣告社會秩序維護法80條罰娼條款違憲，這是底層性工作者用命換來的正義，官姐的死、白蘭的癱瘓，不斷教訓我們歷史不能走回頭路。這是運動創造出來的新契機，但是好像能真正保障底層性工作者的修法之路還很漫長，不只是接下來的兩年，可能是接下來10年、20年，我們更需要您的參與。

講一個鮮明的反例喔，雖然在11月初大法官就已經做出666號解釋，但是在這個解釋文之後不久，我們就接到在台北市流鶯工作的姐妹們開始群起串聯，想要有一些行動。她們行動是因為，雖然行政院說要朝向除罪罰化，大法官也做出罰娼條款違憲的解釋，但是台北市長郝龍



斌兩次公開表達說台北市都會區不允許娼賭，用這個來否定台北市朝向合法管理性交易的可能性。不僅是這樣，從今年7月開始，台北市的警方就在流鶯工作的街區地方連續站崗超過4個月，每天每天去站，為了台北市舉辦聽障奧運會，不惜掃蕩流鶯，假保護婦幼之名，把底層的流鶯、攤販趕盡殺絕。所以對我來講，看到釋憲結果的時候，我的心情是激動、開心的，更知道邁向了一個新的分水嶺；但是回頭望向台北市的現實，又讓我掉在地上，更讓我去想，接下來這個開展的修法運動到底能不能朝向真正保障底層性工作者前進。因為時間關係，我在這邊會提出兩個面向，大家可以持續關心和參與。

第一個面向是說，我們要堅持除罪化，而不是特許制，我們要的是廢掉社會秩序維護法80條，娼嫖都不罰，而不是社會秩序維護法80條罰娼、增加罰嫖，然後才來開特許之門。雖然內政部6月的時候聲稱已經要朝向除罪化來修法，他表面上是這麼說，但實際上我們看到的草案是持續維持社會秩序維護法80條罰娼暨增列罰嫖，只是開放特許，也就是說，國家政策大原則還是禁止從事性交易，但是地方政府和議會有權特許，在特許範圍內，娼嫖不處罰，但是特許之外，娼嫖都還是要處罰。這就跟之前內政部宣稱集會遊行法已經從許可制改為報備制，可是卻說如果你沒報備，就要繳罰款一樣可笑，表面上集會遊行好像已經是還給人民的權利了，但實際上真正權力仍然掌握在國家手裡。性工作如果被改成是特許制也一樣，表面上性工作者似乎被納入管理，有了合法的地位，但是實際上，能不能被合法、被正式、有沒有被納入那個被保障的範圍，都還是地方政府的議會說了算，在這種情形之下，我們可以想像，如果內政部繼續這個6月提出來的特許草案，那麼專斷的郝龍斌還是可以繼續堅持台北市不適合。那台北市的性工作者怎麼辦？如果是台北市不適合，就算是去了有特許的縣市，可是能不能擠進特許之門也仍然是問題。我想跟大家說，有特許就有不被特許，重點

是誰來決定誰被特許？誰來決定誰不被特許？底層的性工作者是不是還是會被排除在這之外，這是我們堅持要走除罪化而不是特許制的主因。

第二個想要提出來的是，除罪化後營業地點的問題。6月份內政部開始講專區的時候，其實我也聽到輿論上有一種聲音，就是說，在台灣社會我們好像越來越支持性工作者的人權，包括我們也越來越多看到性工作者對社會的貢獻，可是如果今天要營業的話，設在我家旁邊，我可以接受嗎？這個地點到底該怎麼辦？那時候內政部開始講專區，就有很多人覺得不可行啊，好像太招搖太高調了。可是我覺得我們要回頭來看看台灣在地生活的生存現實是什麼？很多人在想「不可行」的時候，可能是想到荷蘭阿姆斯特丹那種很集中、很招搖、很高調的紅燈區，可是事實上在台灣現存的生活經驗裡面，有很多已經是非常低調的、和我們的日常生活共存的性工作營業場所，你可能覺察到或者說你根本沒覺察到。譬如說有一些縣市的場所可能就會聚集在「鐵支路」旁，可能根本不在一般人的生活動線上面；或者有些縣市的營業場所是在商業鬧區的隱密巷弄裡面，你可能天天從那個鬧區經過，去夜市吃東西，但是如果不是性消費者，你根本不會走進去，或是你根本不會發現它，就是說，它並不是一種很招搖的、很張牙舞爪的、會很讓你心驚膽跳的一種存在。我們還可以看到有很多分散的旅館、賓館或小的按摩院、理容院，其實都不招搖，不妨礙社區的安寧。我主要是想要跟大家講，其實我們很想徵求，如果你曾經是性工作者的鄰居，你有一些生活經驗是舒服的或是不舒服的，你可能覺得他們有具體干擾你的或沒有的，我們都會很希望你可以來跟我們連絡。

性產業特區設置地點的問題，日日春覺得需要摸索出台灣各地因地制宜的做法。不同的地方，它的產業特性會因為它的人口組成規模的大小而有不同的容忍方式。什麼樣的邏輯是我們在地已經存在的邏

輯？這是在這個階段日日春會很想要摸索的。因為當我們接觸風化區附近一些居民的時候，其實他們也常常跟我們反應說，掃黃並不會真的解決問題，因為如果這是一個在歷史過程中聚攏的地方，你掃黃了以後，小姐們還是會回來這個地方工作，掃黃並不會真的解決問題。我們也知道有些居民，他們並不是泛道德式的說不要在我家旁邊，要把性工作者趕走，但是也有一些居民有很具體的生活困擾。譬如說，可能會擔心如果有些流鶯聚集在街道上，附近的女性居民經過的時候可能會被消費者誤認。或者是環境清潔的問題，以最近郝龍斌派員警站崗為例，我們後來查出來那個去檢舉的居民其實是受不了流鶯坐在他機車上等客人的時候抽菸，然後抽完菸後就把菸蒂丟在他的機車上面。我們就想說，這樣的問題為什麼不可以具體的來協調、以一些行為規範的方式來互相約束，而是一定要跑去把她檢舉趕走？因為去檢舉，你現在看起來像是把她趕走了，可是過一陣子之後，警察不嚴格，她還是會回來。那要怎樣進入大家真的想要的那個共存狀態？到底日常生活的容忍，大家可以怎樣的互相尊重？那是我們很想摸索的。所以我會很誠摯的邀請大家，如果你現在或曾經是好厝邊，就是你曾經覺得性工作者在你旁邊是好厝邊，或是你覺得有一些困擾的地方，或者你是消費者，或者你的生活動線會經過那裡，你有什麼樣的感覺的話，很希望你們來跟日日春連絡，為下個階段到底怎樣是一個務實的、在地的、可以反映台灣現實的城市性產業，我們一起來努力。謝謝。

王蘋：謝謝君竺。這是在台灣正在發生的事情，現場也有很多參與的學生、團體，我覺得繼續努力是一定有可能的。我們現在請同志諮詢熱線的喀飛。

## 再現老同生命 看見慾望歷史

喀飛：各位朋友好，我是喀飛，來自同志諮詢熱線。我們的機構從1998年成立之後到現在，有8個工作小組，分別負擔8個不同的工作項

目。其中「老同小組」也就是老年同志口述歷史小組，是我們2005年成立的第6個工作組，這個工作組成立之後，我們希望可以在老年同志這個部份看見台灣不同世代的同志生命經驗，於是我們選擇以記錄他們生命經驗的故事做為工作的開始。這個工作開始之後，我們用了一些方式，比方說刊登廣告或發傳單，希望能徵求到一些故事，努力了一年之後覺得很挫折，因為沒有任何人願意來接受我們的訪談。我們原本希望有55歲以上的老年同志能跟我們連絡，讓我們聽聽他們的生命故事，但這一年都很挫折，不明白到底為什麼以我們這樣自以為是的脈絡管道方式會找不到老年同志，我們沒想通這樣的連結其實是沒辦法進到可以遇見我們原本想要訪談的對象的空間的。一直到2006年11月，台北的漢士三溫暖的老闆余夫人，我們暱稱她阿嬤，因為他很重要的牽線工作，讓我們開始有了一連串老年男同志大哥的訪談工作，大概前後進行了有10幾位。

這是一個非常有趣的現象，這些人願意接受我們的訪談，並不是從接到阿嬤的聯繫或是通知開始，很多人其實是漢士三溫暖的余夫人花了差不多一年的時間不斷的遊說，最後他們才終於同意。這中間有一部份是對中間連絡人阿嬤的信任和安全感發揮了作用，這過程也讓我們看到跨世代相見的困難，就是說，老年同志從來都是存在的，但是為什麼我們要跟他們相遇，是這麼困難？為什麼他們不是那麼容易和我們有機會接觸？我覺得這其實突顯了台灣同志社群最嚴重的一個東西，也就是男同志在世代關係裡面的歧視，這種歧視讓這些老年生命被隱藏而進入了另外一個屬於世代的衣櫃。後來我們有一些人到學校的同志社團去分享老同工作經驗的時候，遇到一些讓我們回答不出來的或是啼笑皆非的問題，也讓我們更清楚看到其中的狀況。比如說，有些人問，那我到底要怎麼樣在我身邊去發現或是認識一個老同？我就跟他講，你的問題很像我們去跟學校異性戀老師講時被問的問題一樣，他們

也會問我們說，我要怎麼樣在我的學生或同學當中去認識我生命中第一個遇到的同性戀朋友？我就跟他們講，很簡單，他們一直在觀察你是不是對他們友善。同樣的，我覺得社群裡面有強勢的弱勢、還有資源地位不足的情況下，這些老同的不能出櫃，其實不在於他們自己，而在年輕的世代身上。所以在這個過程當中，我們就在想，到底是誰應該被誰看見？而到底又是誰的眼睛看得見或看不見誰？

第二個我想分享的是，在這個過程當中，原來他們比較像是受訪者，然後我們跟他們約定時間，談他們的生命經驗，從他們年輕談到老。後來我們發現這樣的交流是不夠的，於是陸陸續續跟他們有更多的接觸，進入到他們的生活裡，讓他們不再只是受訪者而是有一個真實的生活樣貌，他們的形象也在我們身邊越來越清楚。我們曾經在一個老年bar裡面辦過卡拉OK歌唱，這些大哥都非常愛唱歌。對只熟悉台灣一般gay bar或T bar的人來說，好像這些場所都是夜間營業，可是這個老年bar的營業時間就是白天，是屬於這個老年同志作息的現實，所以活動都是在白天的下午進行。在這個場合裡面，我們就發現他們唱歌的才華或是表演的自在，這個自在也是在我們跟他們越來越熟悉之後出現的。除了卡拉OK跟聚餐之外，我們還辦了一些出遊的活動，過去兩年就辦了三次出遊，我們稱之為「彩虹熟年巴士」，第一班叫做「金法尤物之旅」，金是金山，法是法鼓山，就是我們後來去玩的地方，比較適合一些大哥們的年紀和體力，到郊外去走走。這個活動開始時我們很興奮，大哥們也很興奮，我記得我們第一次辦的時候，明明跟他們約八點半在紅樓集合，可是他們到了之後不斷打電話給我，就問喀飛啊你們在哪裡啊，我們已經到了。其實那時候才八點，有些人前一天興奮得睡不著覺，一大早就起來很興奮的想要參與這個活動。

我覺得對他們來講，這樣的活動其實有很多意義。過去做為不同年紀的世代，其實在一些場合是被年輕世代所不願意正視的，甚至有很多

人的態度是鄙夷的。過去我們跟年輕朋友談到老年同志的時候，許多人會有第一時間的刻板印象，就說，那他們會不會騷擾我？他們靠近我，是不是就想要勾引我或幹嘛或對我毛手毛腳？這是非常普遍聽到的一種錯誤的刻板印象。但是在我們互動的過程當中，我們發現，當這些大哥發現我們可以跟他們走在一起變成朋友時，其實他們非常開心。第二班「彩虹熟年巴士」是今年的春天，叫做「愛礁宜之旅」，礁是礁溪，宜是宜蘭，我們都會用出遊的地名去命名這個活動。我們海報一貼出去，其實不到一天，報名就額滿了，車上40多個座位有25位老同大哥，有10幾位是熱線的義工。上個月底辦了第三次，叫做「靈北之旅」，可能要跟大陸的朋友解釋一下，靈北在台語裡的意思就是「老子我」的意思，我是你老子的台語版，「靈」是台灣有名的一個道場，叫靈鷲山，「北」是東北角。我覺得我們命名這些活動的風格，其實很像這些大哥平常交談的語言跟使用的溝通方式。

當我們跟他們越來越熟，在訪談的過程當中，我們可以聽到很鮮活的故事。我在這邊提出一位玉蘭仙子大哥的故事，希望可以讓大家看到，第一，老年同志不是沒有性的狀態；第二，他們對性不會扭扭捏捏；第三，他們描述這些故事是非常鮮活而直接的。玉蘭是一個國小畢業、一輩子都沒有任何正職工作的一位大哥，53歲，瘦瘦小小，平常就是靠賣玉蘭花維生，所以朋友當中就稱他為玉蘭仙子。名為仙子，但他是一個其貌不揚、很不容易引起大家注意的人，他在三溫暖找伴侶的時候其實更加困難，因為很醜，沒有人喜歡，所以他就會常常陪著喜歡的人喝酒，喝醉了酒就有機會跟他上床。所以他說：「他喝醉了，我最高興。他不省人事，都隨便我舞（玩弄）。」玉蘭講得燦爛曖昧，阿嬈則在一旁虧他：「我知道他很大支。你臉有蓋著嗎？他醒來會嚇到喔，好像做一個惡夢。」我覺得當面對自己外表的弱勢時，他們選擇用一個幽默輕鬆的方式對待。玉蘭仙子就會說：「大支才好。才會body（滿意、夠爽）。」然

後阿嬤就說他：「你不要吹得不能喘氣。」玉蘭仙子則回應：「啊～噎死喔。為那支死，我死也甘願。」還自我解嘲，這是「吃粗飽、撿落粒仔」，撿落果就是比喻撿人家挑剩的，落李子在台語是水果，過熟的水果果粒會從枝上掉下來，過熟啊，那種就是價錢最低，大家不要的，可能水果商會丟掉的那種東西。他的意思就是說，他只能選擇別人撿剩下的，他才有機會去得到慾望互動的經驗。其實在講他生命弱勢的時候，玉蘭仙子並沒有選擇一個悲淒的態度，他還是用一個幽默的態度來對待，這些語言呈現他的慾望主體時是非常有意思的，而且讓我們看到很多東西。

有很多大哥是禮拜一到禮拜五當異性戀，禮拜六禮拜天才有機會去男子三溫暖、同志三溫暖當同志，他們沒有選擇在社會現實下結婚，或者放棄他們同志情慾實踐的部份，所以也有一些人是退休了、覺得盡到了他的責任、老婆小孩的責任完了，他才開始過他的同志生活。這當中我們也遇到有大哥過世，我們陪伴他舉辦一個以同志為主的告別式的活動，我在那個活動場合裡思考的一個問題就是，原本傳統上應該是屬於家族體系才可以有資格置喙的一個告別式，當原生家庭放棄他的時候，卻由這些沒有血緣關係的兄弟姊妹為他精采的一生舉行追喪告別式。在這個活動當中，我看到同志社群去經營一個家的概念然後面臨死亡的過程，我覺得老同的工作在運動上的意義就是讓更多人、讓我大家，看到以同志生命經驗出發的一個歷史的視野，而未來不再難以想像，過去也不是憑空而來。

在這個訪談過程當中我們看到很多大哥，他們過去的實踐慾望是非常豐富而精采，我們年紀比他們輕，時代比較晚，所以我們的慾望是比較多元或多樣的。但是其實他們過去也有很多豐富有趣的，我也聽到一個大哥講他們40多年前在新公園舉辦一個找人開轟趴的故事，在北投，100多人參加，那是40年前發生的故事，所以說，在這個對話中，到

底是誰跟誰學習還不知道呢，其實我們在老同身上得到了很多東西，謝謝。

王蘋：謝謝喀飛的介紹。接下來就是一個新興的同運團體，也是新興的性權運動團體，好，All My Gay!!!，三個驚嘆號，我們歡迎王顥中。

## 反思同志運動 串連社會矛盾

王顥中：大家好。先簡單講一下我們團體的成立，我們在今年9月26日辦了一個「又娘又婊好卑賤？語言翻轉只是打嘴炮？：歧視語言的解放與陷阱」的論壇，因為「康熙來了」這個電視節目裡經常使用「娘」或是類似的語言，經過一段醞釀，7月的時候在同志社群中引發了怨忿，也有兩位性別領域的教授公開投書，蔡康永本人也在中國時報寫了一個投書，辯駁像「娘」這樣的字眼的使用並不一定強化歧視。因此我們就辦了一個論壇，邀請不只是性別範疇的朋友，也包括癲瘋病人，也就是樂生療養院的院民，以及王增勇老師，一起討論一些老人歧視的問題。也就是說，我們把不同歧視體系範疇的人邀集在一起，做一些經驗的交換，這是我們辦的第一個活動。

最近有人問為什麼我們團體叫All My Gay!!!，其實也是因為一個歷史的偶然。在今年同志遊行前一個禮拜，基督教團體辦了一個反同志大遊行，當天在那邊的基督教會對同志有一個定調，就覺得同性戀是罪，他們愛同志，但是同志的性行為是罪惡的。做為一個同志的主體，我們認為不應該在那樣的一個場合缺席，應該自己出現，有一個對自己的表述，所以我們當天帶了一些十字架，在現場做反制的行動。在那個行動過後，隔一個禮拜就舉行了同志大遊行，當天我們有提出一個行動，覺得同志大遊行做為一個同志運動每年最受矚目的表徵，可是在活動的形式上其實有一個日益娛樂化跟商業化的傾向。雖然每年參加的人數不斷上升，像今年有25000人，是台灣除了藍綠政黨政治動員的遊行之外社會運動人數最多的一個遊行，但是大家會發現，25000人的遊行在



凱道這個政治敏感度這麼高的地方，其實我們一個劇碼都沒有，沒有一個清楚的社運能量。所以我們就在同志遊行發出聲明稿，認為整個同志運動的路線應該要被拿出來討論、辯論，包含商業化。同志大遊行的聯盟裡面有很寬的光譜，從最激進的到最保守的，也有商業團體，像這樣包納這麼多的團體，在面對像是「性與裸露」這個高張力跟衝突的議題出現在台上的時候，大家就被迫要去面對，要想到底我們的同志運動是什麼樣的同志運動，到底為什麼我們會一起出現在凱達格蘭大道上。如果我們每個人想的都是不一樣的話，我們力量的聚集反而不見得可以達到那個政治實力，我們的聚集可能只是一團空氣而已，25000可能只是一個數字而已。那時候我們提出的就是這樣一種思考。

我們其中幾位朋友一直焦慮的部份是，同志大遊行使用的符號一直以來都是，譬如說，同志是驕傲的、開心的、快樂的、歡愉的、嘉年華式的，就是驕傲歡愉的政治形象；但是其實許多酷兒的經歷，像是貧困的、種族主義的、愛滋的、性別焦慮的、殘廢的、移民的、歧視的，也包含在校園當中面臨的各種歧視跟污名，這種邊緣處境以及我們自己並不正向的、消極的、痛苦的這些經驗，要怎麼樣在同志運動當中被看到，並且被拿來當成政治動員的一個可能性？這個是我們要提出來的。

第二個部份就是擴大來談，近30餘年來，所謂的新社會運動在全世界風行，譬如說，少數主義、性別平權、環境保護、反核、爭取動物權、減免第三世界債務等等這些所謂進步的社會運動，一般是被定義為新的社會運動，同志運動跟性別運動大致也會被放進這個運動脈絡裡面被理解。可是這個新社會運動本質上是多元主義，這種多元主義是一個宏大的論述，在這個多元的大論述之下，我們的同志遊行是不是要抗拒商業化，我們要怎麼抗拒那個商業化，都是大問題。傳統的工會運動當然知道自己要怎麼面對商業化，那個東西就是我們的敵人，但是同志運動在看待商業化的時候，其實我們放棄了過去的一些大論述、分析、結

構，而在多元主義和放棄大論述這個前提之下，反而讓我們自己的領域成為各方勢力競逐的場合，讓我們的每一個鬥爭，譬如性工作者或各個不同的性少數族群所面臨的鬥爭，變成是非常片面性及個別性的。

這種新社會運動模式，多元主義的新社會運動模式，缺乏統一綱領的政治，往往出現一個問題。2008年底金融風暴從美國爆發，席捲歐洲整個資本主義的經濟危機，蓬勃了30年，在美國發展的新社會運動其實沒有辦法提出一個完整的訴求去回應這種整個社會、國家或是世界全球化所面臨的資本主義危機。那到底我們各個個別在各地作戰的，包含像性別、環保、人權、人道主義這些新興的社會運動，我們有沒有義務來談一談、回應一下目前整個社會的處境？其實在現實中發現，在金融風暴中倖免的並不是進步社會運動或是新社會運動近30年來蓬勃發展的這些國家，反而有機會倖免的是中南美國家，像古巴、玻利維亞、厄瓜多瓦等國家，這些由左派政黨、共產黨執政的國家比較有機會，他們對資本主義抱持著批判的立場，同時他們比較有機會在全球化的資本主義危機底下稍微有一點倖免的可能性。

那好，回過來談，我們All My Gay!!!成員在過去的一些討論引發了一些焦慮，我們在思考未來能有怎樣的行動時也有焦慮。當我們處理性少數族群在台灣社會做為一個矛盾的時候，每個人個別的處境（包含性工作者工作的處境或是同性戀的處境、我想要做愛卻沒有人可以做愛的這些處境），我們要怎麼樣去創造一個論述，讓每個人可以同時也看到其它的社會矛盾？在同一個國家底下、同一個結構底下的其它社會矛盾，跟我們這些多元性別矛盾主體的社會矛盾，到底可以有什麼樣的關聯？我們要怎麼樣去看待？去跟勞資關係，國家跟勞工的關係，甚至是跟環境、藍綠政治矛盾等等多重的矛盾對話？我們有沒有可能把它們放在同一個基礎的平面上，試著展開一些對話，互相看見，進而找到聯合作戰、串連跟集結的可能？這是我們開始在討論的事情。

過去同志團體在台灣的社會運動中其實從來沒有缺席過，包含像是新移民的運動、環保的運動，其實同志團體、性別團體、愛滋團體從來沒有缺席過，可是我們所想要強調的是，不只是互相支援而已，不只是我們互相認識而支援，而是有沒有一種同路人的概念？我們必須要有一個論述去把這樣的觀念創造出來，把在結構底下我們到底是什麼位置作戰，而且我們為什麼不能割捨彼此，並且在這些位置上面我們必須要看見彼此，然後一起往前進，不能夠只把自己的議題當成是唯一重要的議題。唯有這樣子串連在一起，才能夠繼續往前進。謝謝。

王蘋：好的，我想我們除了運動的分享以外，今天也提出了我們在運動上連結的可能性以及前進的方向，等一下歡迎大家一起參與討論。最後一位是大汗，他是台灣兒少法29條研究會的組織者，這個團體不是研究法律，而是批判法律，批判惡法。在台灣箝制性權有三條很爛的法，就是君竺提到的社會秩序維護法80條，以及前面有人提到的刑法235條，大汗要講的是兒少法29條，也是凝聚了很多血淚受害者的法條，但是也生產出來抗爭的實力。我們來歡迎大汗。

## 以兒少為名的言論檢查和嚴峻執法

大汗：各位好，「兒少法29條家族」組織成立於2006年的6月。我們會成立這個組織是因為我當時在雅虎奇摩的知識家上看到有很多人問，他觸犯了兒少法29條，他該怎麼面對警察的傳喚或日後的法律訴訟等等，於是我就開始跟第一位所謂來求助的人用MSN交談。兒少性交易防制條例第29條當初在設置時就有定義：透過電子媒體或是電視、電腦、廣告，只要刊登、散布、甚至暗示足以使人為性交易的訊息，就是觸法，可處五年以下有期徒刑，還可以併科新台幣一百萬元，是一個非常嚴苛的法條。

我當初接觸到的第一個案例是，他在UT網路聊天室裡用了一個比較具爭議也就是有點性暗示的名稱跟人家聊天，對方當然也包括警方

在內，在MSN上跟他聊，聊完了就直接跟他約地方見。中間聊的時候，警方跟他問了價錢、時間、地點，都是警方主動問：你要去看電影、吃飯、賓館吹冷氣，三選一？那是警察開出來的條件，一般人當然不可能會選前面那兩項，所以這個朋友就直接選後面那個賓館吹冷氣啦。重點是，他後來之所以被抓，不是因為他們見面交易，他們根本就不用見面，這個法律最嚴重的問題就是，你只要暱稱有暗示、對話裡談了符合條件的時間地點，那就等於你愛也做了、澡也洗了、精也射了、錢也付了。只要網路上留了訊息，打了一些字，就觸法送辦，這是一個非常不可思議的法條。

這個法律另外一個比較嚴重的問題是，它說這樣的嚴刑峻法是為了保護兒童及青少年不接觸到這類訊息，法條著重的是兒童和青少年，可是法條所適用的對象並不是這兩個人口群。因為我們在後來很多案例發現，成年人之間的對話也不可以，未成年人自己留言也不可以，談到付費交易的不可以，直接說不花錢的也不可以，反正就是不可以「談」這類的話題。這樣一來，網路上幾乎所有的調情打屁都有被起訴的危險了，網民之間連開點葷腥玩笑都不行了。

當初我發現這個問題後，就跟那個第一個案例說，我們來成立研究會，從2006年成立到今天為止，有2900多人在我的組織裡面，有一些是後來太傷痛而離開的，但也有一些新案例一直增加進來，水準都維持在這麼多。我們這個組織成立以後，主要是協助網民處理做筆錄的程序，或是面對法律程序，另外我們最重要一塊就是教他們做投訴的動作，也就是說，在接到做筆錄通知單之後，他如果找到我們組織，我就會叫他去政府各單位的網站投訴。比如說，到總統府網站寫給正副總統，或到行政院寫給行政院長，以此類推，以大量的投訴信來增加警方辦案的難度，有一些接到投訴會銷案的，但也有一些沒有銷案的。我們後來做的工作有一項最重要的，就是要教導網友們法律知識，壯大他們對抗

警方惡法的勇氣。其實這點是最難做的一點，因為剛開始，警方偵訊有很多瑕疵，我們是告訴我們的族友，要以投訴方式來對抗檢警，但是很多人都勇氣不足，不敢做。事實證明，幾乎只要29條有投訴的，勝還率大概差不多是70%，就是不用面對檢察官、繳罰款或背前科了。

29條的工作做了差不多半年多，警察就不再抓29條了，因為遭到很多投訴抗爭和投書爭議，於是警方就轉向用刑法235條來抓妨害風化，主要是針對網路上的論壇貼圖。譬如那時候抓很多的是維克斯網站，在成人話題區或者貼圖分享區，不管是同志、非同志貼的圖、抓的圖、寫的文章，通通會被抓。刑法235條到現在是我認為一條很難鬥的法律，因為認定觸法與否的權力在警方手裡，沒有任何文字詮釋的空間，勝還率只有50%左右。有時候也是因為那個貼圖實在是太明顯了，有一些連馬賽克都沒有，但是我唯一提出的疑問是說，這些成人的貼圖的論壇明明是當初網站就設計好的，也有設置警示標語，說明其中的成人或露骨內容，我們只是進去使用，那為什麼是我們消費者有事？

現在最難做的還是刑法235條這一塊，我們目前做的工作就是持續和立法委員連絡，看藍綠兩黨哪位立法委員會理我們。像之前有開過記者會的就是黃偉哲委員，他幫我們比較多，其它的委員就沒什麼回應。我們這個組織，剛才也有其它前輩提到感覺挫折，我們也覺得蠻挫折的，有很多個案是我們搜尋不到的，因為他們沒有主動來找我們，有些個案是我們搜尋到，但是我們也只能幫他到某個地方。因為，第一個，因為是和性有關的案件，個案往往覺得羞恥，自己勇氣不足，沒力氣打下去；第二個，個案涉案的程度比較複雜，因為性的污名，很多個人的慾望和動機也講不清楚，不容易幫得了忙。所以在這方面，我們日後的工作是，如果在座有些對法律有比較好的見解或是願意幫助我們組織的人，可以加入我們，我們沒有錢，都是大家義務提供點子諮詢，就完成一個官司。我們目前就是這樣，謝謝。

王蘋：其實針對台灣這些箝制我們性言論的惡法，民間團體有連結成立了一個叫做「8029235」的網站，針對的就是罰娼的社會秩序維護法80條、以兒少為名箝制網路言論的兒少性交易防制條例29條、以及大肆限制情色言論圖像的刑法235條。因為有這些爛法，警方就可以濫權，來來往往，誘導你、引誘你、勾引你寫出對你不利的言語，形成記錄，然後就開始一連串的法律動作。大汗他們就很厲害，會指導受害者一些高招，一直寫投訴，總統、副總統、行政院長，每個單位都收到信，針對法律問題、警方態度問題，提出質疑投訴。收到投訴，警方就要處理，多到不行的時候，警方也承擔不起，就不理你了，你就成功了。好，我們趕快開放問問題。

## 問題與討論

陳柏豪：我先自我介紹一下，我是台大女性研究社的前社長，今年同時參加了同志大遊行的籌備志工和All My Gay!!!的活動。因為這一場是台灣社會邊緣運動的一個對話，所以我自己想要有點回應。我覺得台灣，不管同志運動也好、性別運動也好，其實在出發的時候，如果以同志運動來講，它在1990年代發跡的時候就是從學運論述和很多大學生的形象出發，操控同志運動主流的群體因此站在一個和媒體論述一致的位置，批判比如說賣淫的男同志或說新公園那些黑暗角落的男同志，強調男同志是我們這個樣子，不是他們那個樣子，而且會覺得男同志是和一般人一樣的。我覺得這種態度在某種程度上造成了同志社群內部所謂的世代斷裂。那我很高興熱線的老同小組現在回頭來做這樣的重要工作。另外，包括像是性別運動中，主流女性主義對於底層性工作的反動與剝削，這些其實是主流女性主義在建制自我的過程當中，把非常多的非我族類的群體劃了出去，然後站在一個非常高的位置，下面不曉得踩了多少屍骨，就是令人感到心寒的。我覺得有一點很值得提的，儘管被排斥，被主流劃出去，這些團體一直都很能夠面對自己被排

斥的羞恥感，然後願意正視它，積極站出來重新詮釋自己。這些非主流群體願意出來詮釋自己、自己出來發聲的過程中，才會讓性別運動在台灣一直有很大的能動性。如果同志運動只是要讓台灣社會看見有同性戀的話，那其實從1990到現在都看了20年，也看膩了。在一個遊行場合，有跨性別、SM、性工作者，有各式各樣的團體，包括殘酷兒，有這樣一群團體出來告訴你們，還有更多更多你們需要看見的東西，在這樣的情況下，同志運動才會一直有它的動力在。謝謝。

**積丹尼：**我一直佩服十夜那麼勇敢的講這些事情，我很好奇，要怎麼樣才可以跟你一樣勇敢的說出來。謝謝。

**林純德：**我想問Leo，在香港女性性工作者有個概念叫「一樓一鳳」，男性性工作者是不是叫「一樓一龍」呢？還是有另外其它概念？還有「妖客」，我也很喜歡「人妖」這個詞，因為太棒了，人妖應該要變成一個範疇，把那些C的啦、扮裝的，通通把他給籠絡過來，成為一個非常鬆散又勢力龐大的族群。但是我們現在提到妖客，我記得以前討論過，喜歡人妖、喜歡第三性的這個sexuality，到目前還處在一個非常模糊的狀態，沒有命名，而這個族群通常也會對外宣稱他們自己是異性戀。我有一個朋友，跟我很好的一個第三性人妖，他就有很多跟他互動的、喜歡人妖的朋友，他也跟這些朋友說他是異性戀。所以在香港那邊，所謂妖客，你們有沒有去探索他的sexuality？另外一個小小問題問君竺，就是之前萬華那邊有一棟大樓住了好多流鶯，集結起來爭取她們的工作權、居住權，還有她們商業空間的權利，那個事件還蠻棒，而且她們自主性集結起來去抗爭。這方面你們日日春是不是可以做一些紀錄、評論或討論。謝謝。

**A：**我是世新性別所的學生，我想問All May Gay!!!的顯中，我剛剛聽到你講基礎上社運應該有一個橫向的聯繫，我想問的是，在策略上我們要達成社運的橫向聯繫，一定有一些所謂的物質基礎，那我比較

好奇的是，同運跟傳統社運的物質基礎，他們之間的共通性在哪裡？謝謝。

**十夜：**我簡單回答一下丹尼的問題，要怎麼變得這麼勇敢？其實就是不斷的遊戲、嘗試，家裡面的牙刷也可以拿來玩，毛巾加水就可以變鞭子〈眾笑〉。我覺得其實是需要很有創意，就是善用你的生活，也不用再去其它地方找了。加油。

**Leo：**謝謝純德提問。其實如果我沒記錯的話，「鳳」原本的意思是男性，但是當然現在社會已經把「鳳」聯想成女的。大家可能想像在香港有女的一樓一鳳，就有男的一樓一龍，但是並沒有，不是絕對沒有，而是非常少，因為女的可以賣淫，大家已經接受了很多年，但男的賣淫大家還不接受，所以你不可能一個男的在一個居住單位下面放個燈，指示說我是在賣淫〈眾笑〉，這是非常不可能的，當然也是我們需要再去開發的地方。另外，我剛才講的那些慾望的例子是內地的，香港的例子很少，因為香港是一個非常保守的地方。我其實覺得我在內地開發了我很多性的能量出來，但是香港卻是一個我覺得很苦惱的地方，就是太保守了。我們講CD也好，TS也好，人妖也好，都沒有什麼空間，特別是在賣淫這一塊。不會沒人喜歡，但是你要在香港做賣淫就是非常困難。我覺得內地是一個很好的現象，在性文化方面沒有很多教育，但是出來的空間很大很大很大。就這樣子。

**君竺：**純德剛剛講的問題其實也正是我一開始講的。假如今天除罪化之後，到底性工作者可以營業的地方在哪裡？萬華的那個事件其實也是我們協同在萬華的一些流鶯姊妹推動的，她們在一棟大樓裡工作，過去的居民主委對她們還算比較友善，可是最近這一兩年上任的主委對她們有很多的歧視，沒有經過社區大家共同進行討論，就會為了斬斷她們生路做一些事情。打個比方，有些姊妹會站在防火牆那邊等候客人，基本上她們不會主動去拉客人，就只是在那邊等候客人，可是這個主



委就很生氣，所以就想在防火牆加柵欄擋住，不要讓小姐站在那邊。可是一旦在防火牆裡面加柵欄，事實上也對居民的安危非常恐怖，對居民來講，真的發生火災的話，也會對他們造成影響。因為這棟大樓的歷史也蠻久，所以有一些居民也跟小姐一起抗議這個主委的專斷獨裁。可是我覺得這還只是第一步，事實上裡面還會有更多複雜的、不同的居民利益在裡面，我自己接觸一些居民的時候，我覺得大家的心情是複雜的，有一些居民是同情小姐的，但有些居民是希望很具體的生活協調上面做改變，有一些居民會對老舊社區能夠都市更新有期待，他會對這群姊妹可能造成地價影響的問題等等很關切。這裡面還有很多可以仔細去討論的，我們一直在思考，到底要怎麼樣才可以顧及到性工作者的生存利益，又可以照顧到居民生活的公共利益？所以我還是要再度徵求，日日春從今年開始全省走透透，你可以想像在鄉鎮區跟都會區的性產業風貌不一樣，在地怎麼樣和居民相處也會有不同的容忍度。所以我要再度徵求，如果你曾經是或現在是她們的好鄰居，或者你也有真的覺得不舒服的地方，很希望你們會讓我們知道，讓我們一起去面對台灣更複雜的現實。

**王顯中：**性別所的朋友問了一個非常難回答的問題，不過我不太清楚她想問的那個物質基礎指涉的內涵是什麼東西。任何運動上的連結當然需要物質基礎，運動團體在做行動考量時，你的群眾選擇就是其中之一，我相信我們是不缺乏那種把很多議題串連起來的群眾的，比方說，很多原住民同志在面臨家庭問題的時候，跟新移民面對家庭問題的時候，都被國家同樣管控，面臨到相當程度的共同處境，這些東西必須要被挖掘出來。還有，我們在許多運動團體裡要對抗國家這個概念，比如說我們今天看到反娼、不反娼，女性主義跟酷兒的這些論辯當中，其實已經不只是一個意識形態鬥爭或者學院鬥爭了，因為這些反娼的女性主義流派已經掌握了國家機器，它已經進入到行政院婦權會，進入到

國家機器裡面，你要面對這些東西的時候，你要看到她們的位置已經不同，她們其實已經掌握了國家。所以我覺得是要從一些基礎來談我們的共同敵人，以及我們要共同對抗的東西，那並不是很抽空的說我們要串連、我們要互相扶持這樣子而已，而是我們自己談議題的時候永遠不可能只談單一的議題。畢竟，可能我們自己是男同性戀者、男雙性戀者，我們可能同時也是勞動派遣者，我們未來可能面臨失業問題，就是說，我們每個參與運動的人本身就有多重的身份，我們所遇到的一些群眾、選擇的一些群眾，其實要從一開始就去主動創造能夠互動跟連結的機會出來。

王蘋：我也回應一下，我覺得我們去思考這個問題的時候，就是要看我們的對立面是什麼狀況。ALL MY GAY!!!一直在連結跨界，他們每個議題都參與，他們在教育啦、兒少啦、婦女啦、還有勞工議題上發言的時候，都站在最前面的第一線，相較之下，我們還在這裡死守某一個身份認同，好像我只做男同志議題，我只做女同志議題。我覺得這是不可能的，我們要看到，在那個社會結構背後，我們是互相牽連的，這是我個人的看法。好，我們再開放提問。

謝臥龍：我剛剛聽到喀飛在講「老同」，我的年齡層都已經被包括了，心裡面有點難過，可不可以改成「熟同」？〈眾笑〉謝謝。

洪啟明：我要感謝大汗先生做了這個服務。因為我有個朋友他兩三年前在網路貼了色情照片，兩三年前貼的也被警方抓去問，我猜他是刑法235條，所以後來也被抓進去了。在這過程之中，因為他很焦慮，我不知道怎麼幫助他，我問了何老師有沒有幫助人的電話，她給了一個電話，我想應該就是你們這個組織，很謝謝你。另外我想提出來另外一個惡法，《毒品危害防制條例》，我覺得這個法也非常恐怖，舉幾個例子，我做的是同志搖頭的研究，有一個案例就是有一個男同志在網路上找人一起去舞廳搖頭，很不巧的，他遇到了警察，警察就跟他說，「我身上

沒有東西耶，你可不可以幫我調？」這個人就同意幫忙，也講好多少錢一顆，到了舞廳外面交易的時候他就被抓了，因為交易毒品，他被起訴了7年2個月，這是非常恐怖的。另外一個案例是，警察現在在舞廳外面，為了抓毒品的業績就可以先布局，譬如說，一群人走在舞廳外面，他們身上其實沒有帶毒品，但是警察為了可以臨檢他們，就隨便在地上佈了一個白粉的塑膠袋，不知道裡面是不是鹽喔，警察就以這個白粉的袋子為名，可以搜每個人的身。另外一個更恐怖的案例是，警察抓到了一個藥頭，就從這個藥頭的通聯紀錄裡，把一堆跟他有過密切聯絡的人都叫去警局驗尿。我想這個《毒品危害防制條例》也是大家可以注意的一個恐怖惡法。謝謝。

**小莫：**我是熱線諮詢小組的小莫，我想邀請大家一起來寫出自己的故事。從寫出自己的故事的過程當中，我們可以看出生活中我們有那些被壓迫的部份，因為我們現在聽到很多故事都是其它人的故事或是引言人的故事，我相信我們每個人在生活中有更多故事或經驗都是自己被這個社會、被這個大型結構壓迫的，我覺得當我們每個人把自己的故事集結起來的時候，我們走出這個研討會的時候，就可以看到更多的運動路線跟可能性。謝謝。

**H：**大家好，我只是要回應一下喀飛的部份。其實當初在老同小組這部份，那時有分男同志跟女同志，分別是做深度訪談跟生命故事的追溯。有點可惜的是，今天只有呈現熟年男同志的部份，對於熟年女性，甚至是進入到婚姻家庭的女性，在同性戀身份這個多重弱勢的身份上沒有機會看到，是十分可惜的。謝謝。

**王蘋：**我建議我們台上就一起回應好不好，從最遠的趙建剛開始。

**趙建剛：**有關喜歡第三性的問題，其實何春蕤老師已經提出過一個詞，叫做「跨性戀」，這個概念可能比較好解釋或豁然打開一個新的思路。在跨性別的性gender and sexuality這方面，其實還有很多的誤解和

刻板印象，所以也是呼籲在場的各位專家學者，在場的各位朋友，不管你是LGBT還是直人，尤其是大陸來的幾位學者，希望能更多關注跨性別這方面的學術研究，共同來推動跨性別，從保護人權、預防愛滋，方方面面在大陸進行工作。我還希望說明一點，跨性別的身份有多元性，同時有流動性跟隱密性，剛才最後那位朋友提出大家可以寫出自己的故事，我也呼籲跨性別朋友多寫出自己的故事。謝謝。

**高旭寬：**我也很喜歡午夜藍的Leo的說法。台灣跨性別的族群有沒有所謂的跨性戀？其實是有的，我們皓日專線有接到很多來電，來電者的需求就是交朋友，可是你再深入去問，他的交朋友其實有些是包括想上床，是有情慾交流的這部份，而且這情慾的交流不單單是找一般男女上床，而是他們想找的對象或他們自己本身就是不男不女或又男又女的身體或形象。我也覺得跨性別這個詞有點太乾淨了，以我這麼一個壓抑或是太乾淨的立場，是沒有辦法翻轉性別多元跟污名，所以我其實希望有一天，「白色恐怖」或者「戒嚴」這個名詞可以像剛才Leo講的「共產黨」這個名詞一樣，引發一些情慾，那該有多好！〈眾笑〉

**十夜：**好，我的結語想要說的是對身體的冒險旅行，或是跟伴侶的身體關係。我覺得我的陰道有感覺，前前後後大概是花了有5、6年的時間去經營它，有時候不是很明顯，但是我知道，我就是一直在嘗試。我可能比較衰，花了5、6年，有人不用花這麼久。我只是想說，這些事情不是一蹴可幾的，不是這麼容易可以解套的，所以就慢慢來吧，多做點嘗試。你自己要做的就是辨識自己的感覺。比如說我有一段時間沒辦法做愛，就是不想做愛，可能有很多原因，陰道發炎啊、壓力啊之類的，可是這是很難說出口的，因為伴侶想做愛啊，然後你就不想啊，就會吵架，氣氛很尷尬。這種事情很難啟口，但我還是跟她說了，還好她也相信我不做愛，不是因為不愛她，她相信我有真正的理由。這些都需要對自己做辨識，然後在關係裡和對方做溝通。還有一個東西就是，如果焦慮或

不舒服，就要試著說出來。我相信那個焦慮跟不舒服其實是一種語言，那個語言是需要你去辨識出來的，因為你的身體可能沒辦法說那個東西，或是你還沒辦法理解，但是你可以嘗試著把它跟伴侶說出來，我覺得這是一個很簡單的方式，就是坦承你自己。也許這個焦慮跟不舒服是你身體某個部份打了結的焦點，你去意識到它，去解決它，可能會是解開身體這個地方的契機，你跟你的身體可能反而會有更親近的方式。

**Leo**：很簡單，性跟情慾是非常非常美好的東西，但是無論是自我的情慾也好，朋友的情慾也好，在這方面也是很難打的一場仗，對外或對自己也好，都是要過很多關口。所以我覺得，王芳萍曾經說，可能性工作是一個需要二百年的運動、二百年的戰爭，我覺得，就繼續打下去吧。

**君竺**：我知道有一些一直支持性工作者除罪化的朋友，在今年邁入這個分水嶺的時候反而開始有一些焦慮，譬如說，我在網路上就看到有一個媽媽留言，說她很早就連署支持性工作者除罪，但是當今年邁入一個分水嶺的時候，她開始擔心將來要怎樣教育她的小孩。我覺得這些焦慮都是真實的，其實站在這個分水嶺上，我越來越不覺得我們的對立面是反娼的婦女團體，反而越來越是我們每一個人都要想想的事情。如果我們肯定性工作者的貢獻，為什麼我們不能接受她們在我家旁邊，我們憂慮的是什麼？我們擔心的是什麼？我最近看到高雄市的《電子遊戲場業管理條例》，規定電玩遊戲場要距離所有學校1000公尺以上。我記得以前夏鑄九跟我說，以台灣學校密度之高，如果你在都會區規定，離學校200公尺不能設置的話，那大概就是沒有任何地方可以了。我想說，離200公尺都不能設置，那高雄市要離1000公尺，這到底是反映了大家什麼樣的一種心理？站在此刻，我反而會覺得說，對我們每個人來說，都是值得去好好看見、好好思考的事情。謝謝。

**喀飛**：做一個運動長久的長工喔，我每次參加類似這樣的研討會，

安安靜靜，不用吹風曬太陽的場合，我都有一種很大的焦慮。當我們1998年成立同志諮詢熱線的時候，其實是從看見青少年真實生命的經驗的狀態，來開始我們的工作。現在在老年同志小組的工作經驗裡，小組裡面參加的人可以簡略的分成兩種，一種是對中年同志有興趣的年輕朋友，一種是自己面臨中年議題而且已經超過40歲的這些朋友。所以說，這些事情都是自己很真實的狀態，而每一個生命經驗都是在我們做運動的時候更真實更貼近這些草根吧。

**王顥中：**補充一下，剛才提到同志遊行裡的商業團體，我還是強調一點，我相信商業團體就是市場考量，那既然市場存在，商業團體是永遠不會消失的，也就是說，今天同志運動就算把商業團體全部割開，他們也會自己搞自己的，那些需要嘉年華式的、需要娛樂的那些同志並不會因為沒有了那些東西就無依無靠，其實商業團體還是會去創造自己的商業王國，會去創造自己的市場達到它的利潤，把它的利潤最大化。所以那個部份是一定會存在的，我們根本不需要去討論它，真正要討論的反而是我們要怎麼面對它，既然那塊餅是存在的，我們要怎樣去利用那個東西，我們怎麼樣去利用它能帶來的一些人羣，我們怎樣藉由商業的娛樂性帶來的一些人潮，轉化而成為政治動能的來源。但是這部份也是很明確的，那就是對我來講，商業團體或是一些明確以商業力量為考量的團體，不可能是我們運動的伙伴。

**大汗：**謝謝。最後我想給大家幾個問題來思考。第一，我們的網路人權到底需不需要受到尊重？第二，難道網路人權就不能跟保護兒少取得一個平衡點嗎？第三，為了保護兒少，我們可以允許一個無限上綱的惡法存在嗎？謝謝。還有最後補充，如果遇到兒少性交易防制條例29條或刑法235條，請不要慌張，請來找我，謝謝。

**王蘋：**今天非常感謝台上所有運動者，還有台下更多的性／別邊緣運動者，來跟我們分享。這樣一個報告要提醒大家的是，我們面對的包

括宗教保守勢力，更多的是社會的偽善，在台灣還面臨了一些惡法作用在我們身上，這是一個全球共同面對的問題，我們都是其中一份子。我不覺得我們一定要手牽手一起走，然後一定要尋求什麼最大的共同點，這是不可能的，我認為我們應該要互相聆聽對方在搞什麼，我們彼此可以批判，也可以結盟，但是我們往前進的方向我們自己要抓清楚，我相信我們在這樣討論後可以摸索出而且找到盟友，一同前進。謝謝大家。

（騰稿—邱佩珊）

Cross-Strait  
conference on  
Gender / Sexuality



# employment

## 兩岸三地性／別政治新局勢 學術研討會

會議日期：2009年12月5-6日（六、日）

會議地點：台灣中壢中央大學文學院國際會議廳

會議網站：<http://sex.ncu.edu.tw/cgsd/>

主辦單位：中央大學性／別研究室

合辦單位：行政院國科會人文處、世新大學台灣社會研究國際中心、  
中央大學「發展國際一流大學及頂尖研究中心計畫」、  
台灣聯大文化研究路碩碩士學程、中央大學卓越教學計畫

每日早晨8:30有專車自台灣大學正門開往中壢大會場，下午6:00自中大開車返回台北

連絡電話：03-4262926 傳真：03-4262927

### 12/5 議程

09:20-09:30 開幕  
世界華人性學家協會名譽會長兼監事長 阮芳賦

09:30-10:50 性／別生產  
荒林（首都師範大學文學院）  
中國大陸的掃黃運動與藝術表達：以桂小虎的油畫為例  
何春蕙（台灣中央大學性／別研究室）  
山寨性／別：模擬化與當代性／別生產

11:10-12:30 性「感」  
黃盈盈（中國人民大學社會學研究所）  
性感：游離於「性」與「非性」之間的女性身體表達  
呂昶賢（輔仁大學心理碩士）  
不舒服≠性騷擾：一位大專院校助人工作者的觀察

02:00-03:20 年齡政治  
趙文宗（香港樹仁大學法律與商業學系）  
法律論述中未成年人性與性慾政治的互動  
甯應斌（台灣中央大學哲研所）  
Child Abuse(虐待兒童?)、兒福法律與兒童性侵犯的政治

03:40-05:40 海峽對話（一）兩岸三地性／別交流  
阮芳賦（世界華人性學家協會名譽會長兼監事長）  
劉 鴻（北京金華堂出版）  
王 蕓（性別人權協會）  
荒 林（《中國女性主義》）  
吳雅蠟（香港紫藤）  
徐 玢（北京同語）  
李偉儀（香港中文大學性別研究課程）

### 12/6 議程

09:30-10:50 人道、性  
葉德壹（台灣政治大學英文系）  
「完不了」的死亡書寫：鬼上身的《孽子》與借「字」還魂的張愛玲  
黃道明（台灣中央大學性／別研究室）  
反殖女性主義之濶情政治

11:10-12:30 同性戀文化政治  
林純德（台灣文化大學大眾傳播學系）  
同志消費政治與同志平權運動  
曹文傑（香港中文大學性別研究課程博士生）  
如影隨形：同性戀與家庭政治

02:00-03:20 家庭內外  
黃慧貞（香港中文大學文化及宗教研究系）  
宗教、情慾、家庭在香港的政治糾結  
方剛（北京林業大學性與性別研究所）  
親屬性行為者腳本的建構與權力關係的質性研究

03:40-05:40 海峽對話（二）兩岸三地邊緣性／別運動  
趙建剛（昆明「跨越中國」）  
高旭寬（台灣T6媒體）  
十 夜（台灣皮鞭倫虐虐邦）  
Leo（香港午夜藍男性性工作者互助網絡）  
大 汗（台灣兒少法29條研究會）  
睿 飛（台灣同志諮詢熱線協會）  
君 竺（日日春關懷互助協會）  
王顯中（All My Gay!!!）





上個世紀在西方學術界的引領下，全球知識生產經歷了語言轉向（The Linguistic Turn）與文化轉向（The Cultural Turn）。然而隨著這個世紀的中國崛起，可預見的是在大中華學界將有「中國轉向」（The China Turn）。這本書就標示著性／別研究的中國轉向之到來。由於中國大陸將是整個大中華地區在21世紀最重要的性／別新基地，也是台港澳性／別發展的腹地，台港性／別運動更需把握目前稍縱即逝的歷史契機，持續對大中華地區的性／別現況產生正面影響。故而，兩岸三地或四地的性／別少數必須密切關注性／別局勢發展，透過交流、交往、互通、互助等種種手段來促進彼此的團結壯大。本書就是此一自我期許的產物。

ISBN:978-986-02-4104-4



9 789860 241044