



WOMAN & MAN

Gendered Nation(s):
Sexuality, Capital and Culture

25

不同國女人

性 / 別、資本與文化

何春蕤◎著

女性身體自主權如果不要淪為一句空話，
就不能止於「我們不要」什麼，
而要更具體的說出「我們要」什麼。

——何春蕤

自序

何春蕤

在我们的社会中，女人活在一个次等的国度里。她们在恐惧中成长，在压抑中形成自我，在受教育的路上坎坷，在就业工作的过程中挫折。

不管人家怎么说「命运共同体」，说「我们是一国的」，女人的切身经验告诉她，她是不同国的，因为她所受到的对待和期望是不同于男人的。

因此，不同国的女人看她周围的世界时，是用不同国的眼光来看的。她看到的不是主流的、男性的观点所关心的；相反的，她看到的是不同的国度，不同的利益，不同的世界图像。

可是，不同国的女人本身也不见得是同一国的。她们占据着不同的位置，有着不同的经验，拥抱着不同的欲望和梦想，她们甚至可能有矛盾的、混杂的利益与前景。

这本书可以算是对这两种意义的不同国女人的呈现。

这本书的副标题相当程度反映了我个人写作的思考主轴。「性别」一直是我的中心关切，但是我对这个问题的思考集中在「性」与「别」之间的可能辩证关系，而这个关系对我而言是时刻纠缠在资本（我们社会目前的主导推动力量）和文化（我们之所以变成我们现状的这个形成过程）上的，我的

写作则企图由各个角度和层面来探究其中的共谋关系以及抗拒的策略。

我从一九八三年开始发表文章，这之中除了学术性的论文、神学评论、文学批评，甚至食谱外，还写了不少社会文化评论，现在我从后者中挑选出一些自认尚值一读，而且不和我其他书的内容重叠的文章，集结成书。除了数篇文章外，木书中的文章绝大部分在岛内外各种媒体上发表过；为了使这些文章不受写作当时的时空脉络限制，在编选的过程中我也对部分文章做了相当幅度的修改，以使这本社会文化评论集更能贴紧现实。

我的「性解放」理论在我另一本书《豪爽女人》（皇冠，一九九四）中已有完整的呈现，现在本书的「女性情欲」篇（第一章及第二章）则偏重对性文化现象的解读与批评。第一篇「男男女女」（第三到第七章）思考的是我们文化中对两性的社会角色所做的规范，我希望能呈现边缘的、压抑的声音，来挑战现存的价值观念与实践。第三篇题为「资本主义、性别与国家」（第八到第十一章），它所呈现的是资本主义发展以及国族—国家机器—我认为眼下形塑我们社会的两大主要力量—如何在和性别相关的议题上。第四篇「文化·教育」（第十二到第十六章）则更细致的来观察我们的社会文化及教育在各种力量冲击下所呈现的显着问题，这些问题很根深柢固的影响我们的未来生活世界及态度，因此做为本书的收尾。

这些篇章在某一定程度上呈现了我自己的知识揉合。对我的世界观和现实感影响深远的当然是求学过程中遭遇到的弗洛伊德诸多心理分析著作，以及马克思的许多经典著作（特别是他的《资本论》），它们给了我一双全新的眼睛来理解周遭的事物，也构成了我研究本身学术专业（文学理论与文化研

究)的基本思路,充分肥沃了我对各种现象的分析与批判。

在这么多年的社会文化评论写作过程中,我曾经受到许多朋友不同程度的支持与鞭策,我无法在此一一列名致意。几位编辑兼熟友在这些文章的催生及发表上帮忙甚大。他/她们是杨泽(最早在美洲中国时报,后来则在中时人间版)、刘克襄和顾秀贤(自立早报)及莫昭平和蔡珠儿(中时文化观察版)。蔡建仁先生对我早期关于社会文化方面的想法颇有启发。卡维波先生也一直对我的思想影响很大。另外,我在中坜日常生活中所接触到的各行各业识与不识的人们,更是我写作社会文化评论素材的源头活水,我的不少文章甚至是直接和她/他们相关的。在此,我谨怀着一颗感谢的心,祝福她/他们。

目次

自序

□女性情欲篇

第一章 情欲解放

.....

性探索 014 谁来说「性」 019 性，不危险 022

打破处女情结 027 女身女性 030 性感的女人 033

新女「性」三则 035 性解放的政治（卡维波） 039

女性解放是反对势力的重要环节 050

第二章 情欲自主

.....

前言 054 情欲人权 056 性解放教育从小开始 058

台湾情欲文化的贫瘠 060 大声说我要 062 我们女童 065

陈淑桦·陶晶莹·性 067

□男男女女篇

第三章 家庭主妇／母亲……

不「伟大」的母亲，万岁！ 074 懒女人 077

脱轨的女人 079 一餐二菜 081 私房钱 083

袋鼠妈妈喊救命——何春蕤 & 朱天心 085

第四章 同性恋……

同性恋拒服役 090 同性恋霸权退出校园、媒体 092

假开明与同性恋 094 阿比阿弟的秘密 096

第五章 婚姻……

一面倒的专家 102 试婚 105 不婚 107

解「毒」婚姻 110 为什么妳应该同居而不结婚 112

第六章 爱情……

速食爱情其实很快乐 116 不再与青蛙接吻 120

天长地久 122 分手总在当兵后 124

第七章 女人・男人……

女人好吃？ 128 男人好色？（卡维波） 133

〈何德何能〉的两性狂想 135 星期五的男人 139

「星期五」与善良风俗 142 女厕 144

□资本主义、性别与国家篇

第八章 专业与性别 ····· 为什么大厨都是男人 152 专业与性别 154

专业的积累 156 穿什么上班 158 中年就业 160

电话簿与专业主义 162

第九章 资本 ····· 想要饭碗就少吃饭 166 谁的智慧？谁的财产？ 171

论自主消费 174 环保必须控制资本 183

第十章 阶级 ····· 乡镇公家族 186 金钱与性 188 让劳工说自己的故事 190

弱势群体没有私有财产权 194

第十一章 国家 ····· 「激情」过后 198 大爷受辱记 200 选举 202

我们没有（国）家 206 知识／权力：谁在养小孩？ 210

反社会主义还是反国家崇拜？ 212

□文化、教育篇

第十二章 文化观察 ····· 原乡不远 220 什么人唱什么歌 222 台湾汉堡 225

司迪麦与猪哥亮 228 天堂一瞥，邪教乌托邦 231

第十三章 电视媒体 ····· 谁怕大陆女星 236 为何检查电视？谁在检查？ 238

金泡的幻灭 242

第十四章 生活环境 ····· 今天别呼吸 248 无车阶级的权益 250

马路如虎口，行人没处走 252 核电异形 254 吹哨人 256

第十五章 教育 ····· 谁与成年人立约？ 260 学生上电视 262

无教有类 264 校园民主 267 罢教也是一种再教育 270

恶雨将落 272 灌水书 275 谈人文主义 277

第十六章 解放师生恋 ····· 师生伦理死了？埋了它！ 282 解放师生恋 285 师生恋 288

附录 ····· 文章出处索引

女性情欲
篇

情欲解放

第一章

性探索

——多做少说的七〇年代

何春蕤

不管父母师长或辅导专家们如何苦口婆心地劝告我们的青少年：「性是一件既自然又美好的事情」、「性是一件你找到终生的伴侣才可以做的事情」、「性是两个人之间非常严肃神圣的活动」、「性是包含着义务与责任的享受」；不管成年人以多么急迫紧张的眼神和语调细数众多因性失足，悲剧以终的虚实故事做为恫吓——我们每一代情欲波动、跃跃欲试的年轻孩子们总是以他们自己的方式，义无反顾的探索自己和彼此的身体，寻求愉悦抒泄的泉源，在无数试验实验的经验中累积出他们对性的认知。因为，性欲是那么一股沛然莫之能「驭」的力量。

虽是在九〇年代的眼界中回顾七〇年代青少年的性探索活动，我们却发现当年的冲动与创意一点也不输给今日，其间的差异大概只是今日青少年的情欲活动愈来愈和商业活动分不开，这也就是说，情欲被资本主义金钱逻辑渗透甚深，以至于情欲活动或情欲表达都需要借助商品（花、礼品、名牌衣着、狄斯可等），才能进行。

七〇年代的情欲空间其实也很多样，其共通点则是经济上的耗费较少。以当时最流行的家庭舞会为例，只要父母不太严厉，愿意让出客厅来给孩子争个面子，孩子便可呼朋引伴，借得各方的唱片，

调点果汁，撒上滑石粉，在自己家中名正言顺的扭暗灯光，进行最起码的肢体接触。参加舞会的朋友通常一点钱也不花，只要帮忙打杂就可以了。

这种纾解情欲的活动由于多半是在朋友之间扩大邀约，因此情欲的网路也沿着原有的人际关系向外扩散，由同学、玩伴扩散到他们的同学和玩伴，很少有像九〇年代那种与全然的陌生人进行情欲试探的各式场所（如狄斯可、PUB、来电交友中心等）。

家庭舞会既然提供一个多多少少有人际关系基础的安全环境，再搭配着当时大量输入的慢拍西洋情歌舞曲，不少青少年男女因此得以沈缅在昏暗但稳定温暖的气氛中，随着旋律和舞步逐渐进入情况，在相拥中感受异性身体的刺激，初识不久便跳三贴舞的男女不在少数。这种缓慢舒展但热情澎湃的情欲，十分适合当时还颇依赖人际交往的青少年，不似九〇年代习惯疏离和原子化的青少年们在震耳欲聋、词调不清但节奏狂野的音效及闪烁着不安变化的灯光干冰中爆发着自我身体的能量与情欲。

七〇年代家庭舞会是在集体的场域中隔着衣物感受身体贴合的触感，如果希望更进一步探入衣物，往往就需要转进更私密的空间去。在许多青少年没有自己的房间，又不想被家人监督的状况下，黑咖啡馆应运而生。在高背座椅、浓密盆栽、和昏暗的灯光中，一对对情侣在卡座中探索身体的极限，从亲吻、爱抚到互相手淫都是例常的公式，少数欲火燃烧得比较烈同时又比较有创意和胆量的情侣，甚至可以不脱衣服地在狭窄的椅子上坐着性交。黑咖啡馆的多功能性质也因此使它成为七〇年代最具历史意义的情欲文化地标。

在性刺激与性诱惑的图像尚未大量进驻媒体的七〇年代，情欲虽然缓慢舒展却丝毫不减其强度。

入夜之后，另外一些不太耗费金钱的黑暗角落开始人影幢幢，不但有热情的情侣，也有饥渴的窥视者。当时新近完工，地形转折，树从很多的国父纪念馆或故宫博物院，各个大小公园，甚至施工中的大厦国宅工地，都是热门去处。故宫博物院对面的民宅一到傍晚就开始向骑摩托车经过的情侣拉客寄车，传闻故宫的清洁人员一大早就得先清除散落在草地树丛间的大量卫生纸团，以免妨碍观瞻，由此可见夜间活动之兴旺。

我们一般的印象总觉得男性的性生活比女性来得活跃，但是以七〇年代的时代背景来看，恐非如此。越战期间驻扎在远东的美国军人以台湾为极其重要的休假地点，不管大兵们本来是否已经结婚，到了异国，挟其帝国主义殖民经济的优势，莫不想在本地女性身上寻求慰藉。于是，不少出路有限，前途无亮的眷村女子占地利之便，发展出许多异国恋情或投入非职业性的伴游同居，反正短暂的欢愉也是欢愉。此外，七〇年代初露端倪的青少年问题之一就是逃家少女的涌现。这些「落翅仔」经常在西门町闲逛，以身体换取些许金钱或过夜地点。她们和卷入异国关系的女性一般，很早便已挣脱了贞操观念的束缚，而且累积了不少异质的性经验，有些或许终究坠入风尘，但是也有许多后来默默带着她们个人的故事遁入婚姻家庭。

这些特殊的历史因素为当年的女性开创了更多以性活动为主要目标及内容的交往关系，如果再和前面说的那些一般的性探索连起来看，我们发现七〇年代的性活动一点也不贫乏。

事实上，在一九八二年优生保健法使人工流产合法化之前，台湾地区的堕胎比例已十分可观。由于保险套尚未普及，青少年多半倚赖计算安全期或断断续续服用的避孕药来实行避孕，意外失手的比

例很高。有统计数字显示七〇年代的堕胎率已达百分之十一·八，这当然包括了已婚妇女的堕胎数字，但是如果考虑到这是在堕胎合法化之前，许多手术——特别是未婚少女的堕胎——不会报给官方，那么，即使扣去已婚妇女可能占去的一大部分，未婚妇女的堕胎率仍然不低。这也间接证实了七〇年代性活动的频繁。

指出七〇年代性活动的频繁并不意味着这种探索和享受的分配是平均而普遍的：都会区的机率和频率还是比乡村高很多，中上阶层的青少年也比其他青少年更倾向性开放。但是一般来说，由于情欲空间和花费都还算经济，青少年男女交往也还未被吸纳进入市场的金钱逻辑，因此情欲探索很有个别色彩，而且是大部分人都可以加入的。时至九〇年代，花费较少的情欲空间愈来愈难找，最起码的前奏暖身活动也往往要坐落在昂贵的情人套餐和豪华的休闲场所中进行，居于初识和上床之间的过渡空间（如黑咖啡馆）几乎付之阙如，取而代之的是对当代文化最具影响力的硬体装备：汽车。这个退可暖身进可直攻的交通工具把情欲活动由都会扩散到乡间的度假场所，但同时也更紧紧的把情欲活动关进了汽车和宾馆的内部密闭空间。而汽车所代表的金钱实力也使情欲活动渐次两极化，有车的那一端在情欲活动上大占便宜，无车的那一端则困难重重。情欲资源的积累不再像七〇年代那样沿着人际关系进展，而是沿着资本主义的金钱逻辑来扩大，使优势阶层的子弟得到更多的情欲满足。从这个角度来看，当代的情欲发展意味着中上阶级的情欲空间和流动性扩大，这个解放是和下层阶级无缘的。

对于活过七〇年代并在其间尝试性探索、累积性经验的人而言，九〇年代的情欲活动似乎太现实太任性了一些，但是这个印象有很大一部分是由九〇年代有关性、有关两性人际关系变迁的众多论述

来建立的。七〇年代的情欲活动没有人述说，我们拥有的遗迹只是形诸规范、见诸政策的压抑措施，以及口耳相传的失足故事和父母师长的殷殷劝诫，或许这些围堵的迹象正标示了那个「多做少说」的时代。

再从另一个角度来看，九〇年代狂热出匭的情欲恐怕正是因为我们已经在七〇年代把情欲推到了一定的高度和强度，按着「情欲如过河卒子，有进无退」的原则，我们在九〇年代需要愈来愈强、愈来愈禁忌、愈来愈多样的性刺激才能达成情欲的满足。

如果说七〇年代的青少年在摸索中发现了彼此的身体和情欲，那么，或许九〇年代的我们有机会在他们的情欲基础上建立一个新的身体观。这个新身体观相信身体不是用来交换金钱、爱情或婚姻的手段，身体的愉悦本身就是目的；它也相信身体的任何部分都可以被当成性器官来获取愉悦，无处不是情欲。在这个多做也多说的年代中，只有人人都来说、大家动手写的各式情欲故事可以对抗那些企图压抑情欲的性论述。

我们期待情欲出匭文学时代到来。

谁来说「性」

何春蕤

做为一个禁忌话题，印刷媒体中的「性」，过去多半在不登大雅之堂的管道中出现，像是男生必读的小黄书或是坊间不入流的小出版社发行的性宝典之类，呈现的方式则清一色的以男性为出发点，不是叙述男主角如何攻城掠地，以性征服故事中的所有女性，就是教导男读者们如何辨识女人、挑逗女人、彰显雄风等等。这种性书的旁门左道形象使它们永远上不了台面，只能在被窝下或暗室中偷偷读，并同时进行一些个人的性满足活动。

但是，这一类的性材料却往往构成了许多男性的性启蒙，这些材料中所蕴含的性权力关系也悄悄地沉淀为男性对性的认识与了解。

近年来像《新金赛性学报告》之类的性学书攻入通俗市场，可以说是对上述那个性知识、传统的干预。挟带着医学科学的权威与张老师协谈机构的正派形象，性学报告以中性客观的语言呈现各种研究结果与统计数据；性不再是可羞的个人行为，而是连先进国家也常在公开正式场合讨论的社会现象。书里面所传达的知识不再限于男性立场，它的叙述方式是不带暧昧、不勾情欲的科学语言（很少人会怀疑有人会一面看性学报告，一面自慰）。在这些条件下，性学报告不必再偷偷摸摸，它可以堂而皇

之的站在书架上，向访客宣告书主的坦白、好学、与赶上潮流。

性学报告的正当性与正派性甚至吸引大量女性购买以便按照书中所言来自我检查自己是否正常。这是她们首次可以透过一个详细的、有系统的资料来一窥禁忌题目的内容。长久的封闭使她们相信罗曼史小说中的性爱情节总是在浪漫的情节中盘旋，因此性爱过程之外的知识还得靠性学报告来指导。

性学报告做为性知识的正当公开管道，形成了某种程度的开放效果，至少看起来女性们有了新资源，对性知识渴求已久的社会大众也觉得有了一个可信赖的宝典。

可是，性不但是生理活动，不但是肉体和情感的感觉，更重要的，性是男女权力关系的具体呈现。这种权力关系既然不是医学或心理学研究的范畴，也自然在性学报告中被压抑了。

而且，同时被压抑的还有性学报告本身所占据的权力位置。科学医学本身并非中立不带价值判断，事实上，当代的科学总是在当代的视野中形成的，它所呈现的「客观事实」也总会反映此刻的道德限度。此外，透过数据与科学分析，性学报告建立起一个新的「正常规范」，不合这个平均值或不在统计限度之内的经验及行为都被视为异类，因而更强化了现存的中心权力位置，更强化对身体的控制。

由这个角度来看，我们下一步需要的不是更多抹煞个别性的统计数据或科学报告，我们需要的是各种各样的个别情欲经验与幻想的主观式陈述，而且是以解放身体、解放两性角度来陈述的。

补记：

一九八七年，公共电视制播性教育节目「人之初」，在社会卫道压力下无疾而终；一九九〇年，远流出版社翻译儿童性教育丛书《我从哪里来？》舆论哗然，乏人问津；可是，一九九二年底《金赛性学报告》出版，销路却直冲十万本，一时间各类「性书」纷纷搭便车登场。「性」成为出版界、报纸专栏的票房保证。本文便是在这样的背景写成。文成后才一年的时间，台湾的边缘次文化圈便出现了女性情欲 DIY 小说，也就是《岛屿边缘》杂志所刊载的「妖言」或「出匭文学」专栏。

但是情欲论述所激发出的能量也有被主流及商业加以收编与消费的可能趋向，因而使得这些能量未能形成改革社会的动力，而只是局限在体制内以及旧有的权力关系中安全的被消费（例如，一些温驯的、非变态的、符合主流道德的情欲叙述），更无法形成与体制或父权制对立的出轨斗争。

据我的观察，台湾的情欲论述近来有三个新趋势。第一，性论述的预设对象由男女不分的中性转变为女性。第二，由伪装客观的科学语言转为表达个别差异或独特性癖的主观经验感觉之陈述。第三，由保守道德的框架转变为较开放多样的性模式，同性恋及性变态的性模式纷纷浮现。

性，不危险

何春蕤

有一位著名的性教育专家非常义愤的在座谈会上说：「谈性而不谈爱滋，这种人应该天诛地灭。」听到这句话的时候，我不禁想起过去曾经流行过的一连串类似的话，许多人（特别是在我们社会上有专家权威就性事发言的人）都曾以严肃的口吻警告世人，性和淋病、梅毒、疱疹有关。性和爱滋配对只不过是这种警语的最新例子。

这些警语表面上看来是对人体的健康关心，但是，令人纳闷的是，在提出警语时，专家凝重的态度专注于把性描绘为危险的、可怕的活动，把禁欲当成最主要的应付方式，而无心于谈论如何在性活动中保护自己的健康。这么一来，我们倒觉得专家们的警语不是医学专业上的结论，它们听来更像道德上的恐吓之词。

奇怪的是，我们很少听见专家用同样的义愤说：「谈一夫一妻制，却不谈单一性伴侣生活之可能枯燥贫乏，是应该天诛地灭的」，「谈养儿育女却不谈父母个人生命的耗损与浪费，是应该天诛地灭的」等等。

不过，专家们倒不是唯一喜欢强调性是危险的活动的人，事实上，在我们这个性压抑的社会中，

即使不反对性的人也会习惯的谈性的危险。目前在台湾各大城小镇如雨后春笋般冒出来的情趣商店，都会在贩卖各种帮助性情趣的用品之时，顺便还卖女子防身术的书籍录影带，或者是防身喷雾，甚至电击棒等等。这些防身商品和假阳具、薄纱内裤、润滑剂等等并列，一方面宣示我们可以使性变得更爽，另一方面却同样传达讯息说性具有高度的危险，需要特别费心防范。

当然，我们也禁不住的注意到，不管是情趣商店卖防身用品，或者专家谈性与爱滋，他们的警告对象主要都是女人。（医学研究显示，在做爱时，女人把爱滋病毒传给男人的机率少之又少，但是，男人把爱滋病毒传给女人的机率是百分之二十，因此专家的警语在大多数是异性恋的条件下乃是针对女人的。当然，这种研究结果未必可靠。）

如果把以上所说的事情连起来看，我们会发现，把性描绘成危险的、可怕的事是针对女人的；它不但宣示女人的处境是危险的，也就暗示这些危险应该是由女人来主动防范的，也就是说，保护自己是女人的责任。

正是因为这种逻辑，女人才成为我们社会上性压抑最严重的一群人。她的时刻提防警觉使得她视为畏途，她的过度自我保护发展成无知无邪的小女孩纯真，也更加深了她的柔弱与依赖，也使得她在性的愉悦上开花很慢，享受很少。

同时，女人的性压抑更发展为其他人的性压抑来源之一。伴随着女人的社会位置而来的依赖与无助，使得女人在性活动之前必须要求男人展现某种社会条件（如身高、学历、职业），或者承诺真情，甚至婚约。她们相信这些条件或承诺可以保障至少某些性活动中没有前面所说的各种危险。

可惜的是，把性和危险等同的女人即使在满意的社会条件和真情承诺中也很难享受到性的愉悦。人类文明发展到今日，性早已脱离了纯粹肉体的活动和感受，愉悦不再来自肉体的接触；相反的，因肉体接触而来的微妙感受必须在脑部的性幻想、在心中的欲念澎湃中找到意识才能产生愉悦。换句话说，愉悦来自性幻想与肉体感觉在流程中的巧妙搭配，而这种搭配相连，就像小孩子学走路时的四肢和平衡器官搭配一般，需要长期的、经常的实验和练习才能达成。以我们社会为女性所建立的纯净无欲空间而言，她们既没有幻想的材料，又没有实地演练的机会，再加上无尽的恐惧和罪恶感，女人要如何开发她们的身体和欲望呢？这也难怪女人的欲望发动比较慢，满足也比较难。

考量这些现象之后，我们不禁要对性学专家说：你们专注于向女人宣达性是危险可怕的，只不过是利用女人的性压抑来达成社会的性压抑，利用女人的拒绝来迫使男人压抑。可悲的是，这种愈来愈强的压抑会培育更多对女人的敌意和仇恨，反而为女人制造了更大的危险。

从性压抑的角度来看女人与爱滋之间的关联时，我们深深感到其中的错综情结。一方面我们感觉在台湾保守的、男性主导的社会风气中，女人学会在性活动中保护自己不但是必要的，同时也是肯定自主权的措施；可是另一方面，太过分强调性与爱滋的关联，也会强化性压抑，更何况台湾的性活动生态和先进国家的大不相同，外国谈性与爱滋的热切的角度不一定适用在台湾。

不过，或许我们可以用另外一种积极的态度来看爱滋病为性活动带来的新视野。首先，我们可能得采用一个新的态度来看性。性不再只是两人间进行的隐秘活动，性是身体健康的一部分；这也就是说，性不但需要维持健康才能好好进行，同时，性活动本身也是促进健康的身心运动。既是健康的一

部分，我们当然应该采取一些措施来维持它的正常运作，因此使用保险套和洗净生殖器官一样，没什么大不了的，只不过是必要措施而已。

其次，爱滋的可能性为我们带来的不但不是禁欲，不是不做爱，相反，它提示我们的是性活动的多元发展。如果以前我们相信一定要生殖器相接触摩擦才叫做爱，才能爽，那么，现在我们或许可以开始尝试开发身体的其他部位的可能快感，更可以尝试以不同的活动方式来提升欲望及快感。说说情欲故事，试试角色扮演，人类的快感本来就不是集中于生殖器的。

还有，过去我们也许以为性只牵涉到两个身体，可是，现在我们或许还可以把某些用品，也包含在快感活动之内。两人合作把保险套戴上可以是一件极为性感刺激的游戏，连涂抹杀精膏也可能发展成两人都极度享受的前戏。关键在于我们能不能使用想像力，在于我们愿不愿意「玩」性。

爱滋是一个可怕的病，但是生理的疾病不应该被转化成一种社会的性压抑形式。我们对抗这种性压抑的方式就是把一切预防措施都转化成新的性活动，新的快感来源。

对于女人而言，性就像开车一般。开车当然可能有危险，但是手握方向盘允许的是女人的自主权和掌控权，我们只要检查好了车况，扣上安全带，做好了一切防卫措施，下面就让我们尽情的享受速度的快感和自己掌握方向的愉悦吧，我们绝不容许恐吓危险的说法剥夺我们追求自主的权利。同样的，性可能有其风险，就好像吃饭也可能拉肚子一般，但是我们并不因此就再也不进食。只要我們做好了预防措施，当然就可以尽情的享受性欢愉所带来的身心满足、成熟世故，以及对男人的深刻认知。

任何以爱滋阴影来恐吓女人禁欲的说法都只是继续压抑女人的新招式。毕竟，性……不是危险的，性只是愉悦而已。

打破处女情结

何春蕤

「处女情结」与是不是「处女」没有什么关系，很多早已不是处女的人仍被处女情结所困。我所谓的「处女情结」，指的是认定女性应该以纤弱、保守、没有情欲……等等「低能量」的生活方式过日子才是「好女人」的心态。

有「处女情结」的女性，在外表上也是僵化压仰的——她们梳着一丝不苟的发式，穿着素净拘谨的衣裙，举手发言时手举得比头还低，笑时总要掩口，肢体相当不开放，而且对新的事物不敢尝试，没有好奇心，对自己的身体不敢看也不敢想，在性关系中十分被动，充满罪恶羞耻的感觉，对男人退缩、害羞……，有这种「处女情结」的女性，生活是极低能量的，没什么推进力可言。（对这种有处女情结或「处男情结」的人而言，我们这个社会不但不是过度性压抑，恐怕还是性开放的呢！）我主张打破这样的「处女情结」，因为任何前进发展的社会都不能坐视二分之一的人口以如此脆弱退缩的方式过活！而很不幸的，据我观察，台湾是个情欲很受压抑的社会，主动、活泼、情欲解放的女性，不但被视为「坏女人」，连她们自己往往也不能认同自己的行为，而觉得羞愧、罪恶。

处女情结是阻碍女性成长的一大因素，打破它，将会让女性的身体、心理更自在的呼吸。事实

上，「打破处女情结」的说法也没有什么大不了。别忘了，现在有很多女性已经暗地里在尝试各种情欲经验，只是没有说出来，自己觉得羞愧罢了！打破处女情结的说法正是要开辟出更大更自在的空间，让已经在做的女人无愧的做，让还没有做的女人无惧的面对新的生活方式。

要打破处女情结，我觉得女性应该肢体解放、情欲解放、经验解放。

所谓肢体解放，是女性要锻炼身体，同时要感受身体，让自己有充分的力量掌握身体。

人的好奇心，第一步是来自对自己身体的探索，但传统礼教让女性对身体不敢有所探索，甚至觉得触摸、感受、探视身体是羞耻的。要打破处女情结，首先要解放身体，练游泳、运动、举重，让肢体有活力而且大方、坦然的动起来，还要了解、感受身体的每个部位，开发各个部位的感觉，女性会发现快感事实上来自对自己身体的充分掌握和收放自如。

再说情欲解放——不要说自己没有情欲，青少年时期，每个人都会自慰，脑子里也有一大堆性幻想，只不过被罪恶感长期压抑而已。

要解放情欲，必须锻炼自己主动投入，不要顾忌无意义的眼光问题，诸如，害怕骚浪模样破坏形象、害怕呻吟喊叫被别人听到等等。做爱的时候要主动把自己搞得很兴奋很性感，脑子里充满情欲幻想，把妳的性伴侣幻化成自慰时想像中的各种角色人物，甚至练习和对方一起讲幻想中的故事，扮演其中的角色，才能更融入性幻想的情节当中，充分享受身心搭配完满的快感。

解放情欲，女性一定要主动投入，唯有主动投入做爱，妳才能真正的去「爽」到。若情欲的产生，只是为了维持婚姻或经营爱情这种「有条件的奉献」，那女人无异就是躺在妓台上等待男人发泄的机

器，不但自己没爽到（因为有顾忌），而且无异是把情欲、身体给「物化」了。

至于经验解放，女人千万不要因为曾经和许多男人有过关系而自责自惭。经验是自信和力量的基础，妳不但不要自我设限，反而应该在每一次的情欲经验中累积知识，开发感受，我鼓励女性要让情欲多样化、多元化。

再者，女人与女人之间，应该要多做情欲经验资讯的交流，让女人对男人有更多的了解，男人在一起时的 *men's talk* 不都是在交谈情欲资讯吗？同时，借着这种讨论和分析反省，女人才会对自己身上的感觉形成具体的看法，并且研究改进实验之方法。毕竟，只有经过言语的整理，经验才可能转化为知识和力量。这也就是为什么我时时强调，情欲解放最首要的是一种言谈解放，只有当我们能公开的、自在的、无愧的谈论情欲时才算真正的情欲解放。如果只能在暗处偷偷说，偷偷做，明里便羞愧难言，这算哪门子的「解放」？

能痛快的「说」情欲，这本身就是一个大突破，它意味着性压抑已经松动。要是女人连这最深层最畏惧的心理都可以克服，可以拆解处女情结的束缚，可以无惧无愧的实现自我，那么，两性平权的社会是真的有望了。

（按：本文是《贵族杂志》编辑郑花束的采访整理稿）

女身女性

何春蕤

「不」

即使在情欲中女人也喜欢说「不」。

「不」是一种坚壁清野战。她可以用这个简短有力的小字一举将眼前的两性关系单纯化，让他方发动之陌生行为所可能勾动的情欲无处生根。她想，若是不能确定眼前的行动下一步会产生什么作用，带来什么后果，那么，此刻最好还是不要去想它，就对它说「不」吧！

若是不得不面对他方的行动做出具体反应，那么，「不」也可以用来转移责任的归属，说「不」就把行动权丢给对方，下面的戏要怎么唱可就是对方的事了。要是对方坚持继续前进，她也已摆出情愿的架势，站稳了道德立场，不必为罪恶感而自责，反而可能在以后发生的事情中好过些。

缺乏说「要」的练习或是不够肯定自我意愿的女人也许会把「不」挂在嘴上以保护自己，可是更世故一点的女人也许就会用「不」来讨价还价了。只有说「不」才会迫使对方使尽浑身解数，开出各种价码与保证，而这种女人要是出牌出得对，搞不好会换来大奖。

说明白一点。「不」标示的是弱势者的被动位置——只有男人才能主动提建议，女人只能被动的回应。

正如许多女性主义者强调的，当然有些时候女人说「不」是真心坚定的不要；可是，有没有什么时候她也会说「我要」呢？若是一味抬高「不」，而不鼓励也说「要」，恐怕反而强化了性压抑，也强化了父权体制对女体的规范。

永远不说「要」的女人即使说「不」也是软弱无力的。

香浴乳之浴

依着电视广告的说法，洗澡可真是自我抚慰的最佳浪漫时机。

妙的是，这种洗澡只能是女人的专利，但是男人却有在广告中偷窥的最好座位。

女人开了莲蓬头，水波轻击在肌肤上。要是纯为了洁净所洗澡，此刻当然是开始打肥皂了，省水嘛，在热水未用完之前赶快洗完。

可是，洗个香浴乳的澡可不能太赶。女人听说正式的过程是，先让水珠湿润全身，此刻应闭上眼睛，细细品味水流过肌肤的细微痒麻感觉。然后再用香浴乳均匀的敷满每一吋肌肤，电视广告中的模特儿不都是在此刻流露出最享受最愉悦的表情吗？手掌滑过肌肤，没有硬硬的肥皂的阻隔，只有滑润的柔嫩质感，鼻中闻着玉兰茉莉的香味，刹那间，女人也是华清池中的一员了。

是啦！是费了不少水。但是，女人发现了身体，发现了情欲。

「美好」的第一次

处女是很难在性交中爽的。

这倒不一定是因为我们的文化一再强调，异物插入时有可能造成肉体上的疼痛；更重要的恐怕是我们这个文化「处」（清纯、无知、无经验）的执着已严重的影响到处女可能的感受。

在文明的发展过程中，性老早就已不是单纯肉体的事，而性的启动器——欲——在各种情色影像文字的建构之下，也变得愈来愈不再依赖而超越了真实的身体。

在这种状况下，一个被保护得好好的，眼不看耳不闻口不语情色的处女要如何发动情欲呢？换另一个角度来说，一个脑中沒有情色资源、心中缺乏性幻想材料、身上没有性刺激经验的处女，要从何爽起呢？

她唯一能憧憬的只有电影床戏中那种浪漫的、爱怜的、激情的美景。可是，此刻的经验中却只有满面的唾液（希望对方没有口臭）、扯拉的头发（长发倒成了累赘）、和不知所措的身体（这是什么感觉？我应该有什么反应？）。对方完事之后，处女心中只有一个念头：做爱就是这么一回事吗？

如果走路需要学会协调多处骨骼和肌肉以维持平衡，那么，做爱也需要练习协调身体的各部分与脑中的性幻想才可能爽。

那些把自己封闭在纯净空间中，希望以前半生之禁欲来换取后半生之快乐幸福的女人可有得失望了。

性感的女人

何春蕤

很多人认为性感的女人就是暴露身体的女人。

可是，我们在电视上看见愈来愈多的沐浴乳、裤袜、内衣广告以及其中暴露的肩、腰、腿，它们展示的并非性感的「女人」，而只是片片断断支离破碎的女体。

广告认为只要展示这些带有性含意的肢体便足以勾动情欲；换句话说，广告预设的观众是一群群有强烈偷窥狂的人。明白点说，广告是由男性偷窥女体的角度来拍摄的。这些偷窥的人不想或者也不敢站在平等的主体位置上向对方表示爱恋和需求，他们只能在门缝、窗边、钥孔中窥看片断的女体来满足那可怜的欲望。

性感的女人是充分理解自己的情欲而且很自在的表达情欲的女人。她在身体的探索和欲望的开发上是有经验的，唯有如此，她才能练习到把生理的悸动和心理的欲望配搭得收放自如，而充分的享受自己的性感受。这种自足自发自信自得的女人才是真正性感的女人。

从这个角度来看，我们的媒体上并没有什么性感的女人。我们有的，只是纯纯傻傻小孩似的「爱笑的女人」，只是身体暴露但眼中无欲的沐浴女神。即使在连续剧中勾引男人的「坏女人」也不过是

言词肢体上的直接宣告，而没有在眼角眉梢放出「我要」的性感讯息。

或许，我们社会上大部分的男人不敢要性感的女人。他们要的是可以偷窥的对象，可以罩得住的清纯女孩，以便可以泄欲而不必担心自己是否能满足对方。他们汲汲于掩盖一份脆弱的男性焦虑和那个行之经年的不平等权力关系，而错失了被女人主动需要并充分配搭的愉悦关系。

新女「性」三则

何春蕤

母「性」

过去，洗衣服的目标是要洗干净，洗衣精广告的诉求自然是去污力，广告主题的促销人物也以爱心操劳家务的母亲为主。

现在，消费社会中符号挂帅的风气之下，对许多女性来说，衣服洗不洗得干净只是个起码的实用要求，更重要的是洗衣精所提供的象征效果。比方说，是否号称保护高级衣物的质感、是否能促进亲子关系关系的协调等等，这和现代女性社会角色的多样化所带来的行为规范变化，也是互相配搭的。

一九九一年曾有个抢眼的广告便以婴儿在母亲怀抱中好奇的伸手探入母亲仅着之黑色丝质性感内衣（！）玩抚母亲的乳房，来宣告该产品的柔软功效。由于这个婴孩只露出上半身，而且上身未着一丝衣物，不易判断其性别，可是许多观众却一口咬定他必定是男婴。这个反应不但暴露我们社会中的异性主导常识，也揭开了母「性」的另一面。

这个广告的挑逗力「很自然地」建立在男婴的基础上。因为，换了女婴玩弄母亲的乳房，便少了

那份暧昧，而母亲带笑说的「宝宝，不可以哟！」也就失去其内含的欲拒还迎感。

这样一个精心设计的广告在有意无意间指向母「性」性欲的存在。学者们早已指出喂乳过程中，母亲和婴儿双方都得到吸吮而来的性快感，这个广告却更广泛地指出，即使在日常生活的亲密接触中，母亲也常有各式各样性刺激和性满足的机会，这是亲子关系中必然的一部分，只不过在我们的语言和思考模式中，这些亲密关系中的性成分被压抑下去，而以升华了的「母爱」、「亲情」来总称。

在一个母爱日日被歌颂、母「性」却时时被压抑的社会中，这种蕴含母子调情场面的广告倒是道出了人生的真实，揭露了母「性」的真面目。

波「性」

女人的身材一向是个吸引大众的话题。三十年前谈张仲文的身材时说的是由观众感受出发的「性感惹火」，十年前则用美学形容词来说「天使脸孔，魔鬼身材」，到了九〇年代初干脆赤裸裸地集中焦点在身体的上半部，以尺寸来膜拜「波霸」。（「波」是「球」的意思，用来指乳房。）

当然波霸现象在某一定程度上加深了女性的物化，鼓励大家以波来评断女人，可是它却也可能促成另一些效果。

过去青少年在发育期间总是驼背弓肩，躲躲藏藏的，深怕别人发现自己身体上的明显变化，因此坊间甚至还出售一种背心式的警示器，少女穿上以后，一旦驼背，立刻便会触发警示，提醒矫正姿势。

可是最近的观察显示，青少年逐渐不再弯腰驼背遮掩身材，不再以己身的性征为耻，反而有愈来愈多的少女直背挺胸地走来走去，厚垫胸罩的销路也大幅增加。这当然不是说波霸现象直接造成了这种效应，但是波霸旋风在这个媒体导向的大众社会中，却可能因其在媒体中的伏蛰，而提供一个比较友善的环境，让青少年有更多的自信来面对日渐凸显的性征。这可是塑造波霸旋风和批评波霸现象的人没有意料到的效果。

脏「性」

以前女人以为她只有在月经来的时候是不净不祥之物，可是，如果照最近一些新产品的广告说法，女人恐怕每天都是不洁的。

月经棉广告本来把女人的生命划分成两段，一段是无忧无虑的平常日子，一段则是突然沈静柔弱、要求请例假的烦恼日子。广告因此宣传说只有月经棉可以神奇帮助女性回复自由和自信，度过这每月一次的麻烦事。

可是，每个月只用七天的产品要是能变成天天都用，那该有多大的利润啊！于是伟大的厂商有了好点子，既然女人已经养成洁癖，要求每天有穿着刚洗过的衣服的感觉，那么，何不鼓励她们要求「天天干爽」呢？

于是女人的生活统一了。每天都是有分泌物的，每天都有可能污湿衣物，所以天天都需要卫生护垫的保护。而在这种「新共识」中，不但和「性」密切相关的月经是肮脏的，这份羞耻感也扩张到同

一器官在日常的一切分泌物。于是愈来愈多的女性迫切地感觉到这些每天的分泌物是「必须处理」的东西，而不像过去一般不当一回事。

妙的是，许多女性在月经棉的厂牌、花色、香味上精挑细选，也购置厚度、宽度、长度不一的月经棉，像更换衣物般配合心情和感受，但是她们却觉得自己身体的器官是恶心的、可耻的、不能碰触、不能了解的，因此也从不曾仔细清洗身体，换了再多的护垫也不过提供了细菌滋生的湿热温床。

还有一些女性，清洗是清洗，但不是以个人卫生为出发点，而是因为性焦虑或性罪恶感而不断清洗。她们所坚持每日都用的卫生护垫只不过是这些性压抑的客观外现，而那些近乎强迫式行为的清洗则暗暗地提供了另一种无意识的性满足。

性解放的政治

卡维波

在以下这篇文章中，我主要想谈性解放运动和（政治、社会及文化的）反对运动之间的关系。由处理的话题特殊，对于一般的读者而言，这篇文章可能不像本书其他何春蕤本人所写的文章一样易读，这是我必须声明在先的。

用何春蕤自己的话来说，这本书有一大部分的文章是：

思考与妇女相关的议题。我相信透过分析妇女的处境和造成这些处境的社会成规，我们可以更清楚的看见塑造我们整个社会的压抑力量。这些议题的影响力和重要性绝不亚于那些日日占据报纸头条位置的「大」新闻。（引自何春蕤〈边地发声〉一文，原刊载于《中国时报》人间副刊，一九九三年十二月三十一日）

我认为何春蕤在此暗示着：像父权制、性压抑制度、资本主义、民族—国家、异性恋制度、一夫一妻制……这些力量常常是彼此依赖、互相支持、互相渗透的，故而在塑造我们社会的形态上都是同

等重要，难分难解的。

另一方面，这些塑造社会形态的力量不但有其各自的特殊性（specificities）及相对自主的运作逻辑，而且还是在论述中或甚至借着论述来克服彼此的矛盾，以形成一个互相依赖与支持的整体。

在这个前提下，针对父权制的女性主义、针对性压抑的性解放论述、以及针对异性恋制度的同性恋解放论述，均应彼此串连包含，并且和批判资本主义、国家及各种不平等的权力关系的论述串连起来。

当然，目前这本小书并未能做到串连起这些批判性论述的目的，它只是做了些很初步的建议。

在何春蕤的另一本书《豪爽女人》中，她曾企图将妇女解放与性解放串连起来，显示两者的密切关联。我认为何春蕤之所以选择性解放（而非像社会主义、环保主义等等）来和妇女解放勾连起来，除了她个人对性这个话题的关注兴趣外，还有她对性解放在目前台湾社会形态（social formation）中的策略位置的评估。简单地说，她认为「性解放」处于一个极为边缘、被主流排斥的位置，并且和各种新的、旧的权力关系顽强地对立着。故而一个被性解放论述所渗透的妇女运动，或甚至被性解放论述所渗透的整个反对运动，将不易被资本主义或国家机器这些主流势力所收编驯服。

举例来说，如果妇女运动的议题完全是以好女人或受害者的权益为唯一诉求（像被遗弃的离婚女人、伟大的母亲、牺牲自己的家庭主妇、乏人照顾的老年妇女、被强暴的国中女生、刻苦耐劳的女工、认真工作但受歧视的上班女性……等），那么妇女运动所呼召的这些主体并不必然和父权社会主流道德相违背，因为父权社会正要求女人有「好女人」形象（而「受害女人」在父权社会中也一定要

是「好女人」才会被认定为真正受害，否则就是咎由自取）。这样一来妇女运动就很容易沦为父权制下的救济运动、补漏洞运动，或沦为只是少数妇女政客进入国家机器分享政权（统治权）的选举动员。因此，妇女运动绝不应去符合父权制所要求或所能容忍的女人形象，而也要同时去呼召像豪放女、好色女、第三者、出墙女、同性恋女人、性变态女人等等这些明显和父权制的女「性」生殖逻辑及女性角色矛盾对立的主体。这就意味着，妇女解放和性解放及同性恋解放应有某种交集。

在我看来，何春蕤在本书中对和「性」相关现象的文化批评，是从以下两点基本认识出发的。第一点在于指出一些「性开放」的现象其实也是性压抑。第二点则是指出某些主体的性开放实践未必就是性解放。这两点当然是相互呼应的。何春蕤首先指出：

在我们这个过度性压抑的社会中，虽然生产并撩拨情欲的管道和速度愈来愈广泛发达，但是，它们同时提供的满足情欲的方式仍然是另一些改头换面甚至变本加厉的性压抑形式。（何春蕤，〈边地发声〉）

更具体的说，

目前市面上出现了很多和性有关的东西，像情趣商品、情爱小说、性学论着……，似乎性的各种资讯都在暴增，性的空间也在扩张。这代表了什么？是「性」开始受到解放吗？还是它只是个假相？

这些其实都只是商业销售的手法或花招罢了，并没有真正改变两性间的游戏规则。例如：多数人还是认为外遇的第三者是那个婚姻外面的人，却没有人想过原配可能才是真正的第三者，原配才是那个阻碍了爱情、阻碍了情欲的第三者。

显然，婚姻的框架仍然主宰了我们对人际关系的看法。但是真正的性解放是拆解现有框架，而不是一些小小花招的改变。台湾的社会到今天仍认为，基本的婚姻关系不容挑战，而且，控制的力量往往是透过被压抑最深的人来执行，如：女人。因此，原配的权利被当成现阶段谈外遇唯一的正当说法。以此来看，与性有关的商品暴增，并不是性解放，反而是更多的性管教，它建立了更多的框框以及模式，把大家放在它的范围里玩。

（何春蕤，〈女人当然要性解放〉，《妇女杂志》，一九九四年三月号，页六三—六四）

所以对何春蕤而言，许多教人如何享受性爱的说法，或者对情欲经验的正面描述，由于还是预设了传统爱情、婚姻、异性恋制度之类的架构，因此这类性开放的言论仍然是一种性压抑、性管教或性驯训。换言之，如果只谈享受性，却不谈改变两性的不平等、不谈改变教养小孩的方式，也没有正當化同性恋、豪放女、好色男、「性变态」、师生恋：等等「不伦」性爱，那么父权体制依旧，传统包袱仍在，性不可能得到真正的解放。

何春蕤接着说：「既然『性』没有得到真正的解放，目前这种道德性、压抑性的言论还会继续下去，那么，边缘的声音就只有在次文化圈里形成。」（何春蕤，〈女人当然要性解放〉）

在指出某些「性开放」说法或文化现象仍然可能是性压抑后，何又在以下点出某些主体的性开放实践也未必就是性解放。她首先指出：

建立在主体意愿上的性经验及相关思考，是一个人成长过程中建立自信与胆识、练达与镇思的主要力量来源。但是我们这个性压抑的社会只想用学业、爱情、婚姻来延后性生活和经验的开始，同时用羞愧、罪恶、污秽来抹黑这股生命的基本动力。这些包袱的层层束缚，巩固的是现存的两性、亲子、长幼之间的宰制关系，也间接稳定了社会其他层面上的压迫关系，更以强大而隐匿的力量，使得我们的女人胆怯、退缩、幼稚，使得我们的男人踌躇、脆弱、扭曲，更创造了一个充满性危险，而且金钱与性密切交换的社会环境。

好是在，在此同时，我们社会仍有愈来愈多的人在自己个别的生活世界中营造出与主流道德意识无关，或者甚至相违背的性经验与性模式，【例如，有些人】快乐的尝试做爱、主动的搜换伴侣、尽情的享受短暂的交会。（何春蕤，〈边地发声〉）

对何春蕤所说的这些人而言，情欲的发展不以婚姻为目标、为限制。其性实践的模式则是「只要双方合意，两情相悦，就可做爱，不要追求天长地久或曾经拥有，只要曾经享受就可以了。」（何春蕤，〈女人当然要性解放〉）

这些日渐普及的、性开放的、多样的性活动或实践，不论是异性恋或同性恋，也不论是性「变

态」或「正常」，并不能算作性解放。因为这些存在于社会边缘的性活动或实践仍被视为偏差行为，而被资本主义所利用及消费，或被媒体所窥视兼嘲弄，被国家机器所定位或收编，等等。更重要的是，从事这些边缘性实践的人——特别是女人——并没有经验到光荣、自信、能力、肯定及骄傲，他们没有将这些边缘的性活动公诸于世或告知诸亲友，公共的论坛也没有表扬或赞赏这些人。相反的，他们常隐藏这些性活动，因为他们感到羞耻、罪恶、自卑、不光采等等。像这样的性实践当然不是什么性解放。

明显的，何春蕤绝非在否定这些性开放的、「变态」的、边缘的性实践。相反的，她要指出：

这些日渐普及的性活动或许仍是在既有的两性宰制关系中运作，目前所需要的是发展论述来使它们正当化，扩大其影响力，并使这些论述与另类的、反对的文化发生关联，营造其中潜在的解放力量，以便做为下一波社会变革的主要推动力量。（何春蕤，〈边地发声〉）

以下就让我详细地解释这段话，以及其中的可能蕴涵。

首先，我相信在何春蕤的想法里，性解放首要的是一种语言活动或论述实践，也就是那些被「性多数」或「性主流」所压迫的主体，可以在公共场合或公共论坛、媒体上，自由地谈论性或书写表达性，并试图发展出和主流对抗的性论述；这也就是说，被「性主流」压迫的主体们可以自由地交流性经验、交换性资讯、诠释自己的性活动。透过这样的性解放论述实践，这些被压抑的主体（也就是性

解放者），要正当化各种边缘的性活动（同性恋、性变态、不伦性爱、反父权一夫一妻婚姻的性爱……），以形成多元「性道德」的共识。

性解放这样的目标当然不可能靠国家、教育、市场、媒体这些主流力量来达成，而要靠和妇女解放运动、同性恋解放运动，以及其他社会运动所形成的反对运动联盟来达成。所以真正的反对运动（也就是反对国家机器、资本主义、父权制、异性恋制度等主流力量的运动，而不是以夺取政权为目的之运动）应当积极地去诠释或看待上述那些日渐普及的、边缘的性实践。

另一方面，如果边缘的性实践能透过和反对性质的社会运动挂勾的性解放论述而被赋予新的、正当的意义，就能产生和主流力量对立的效果，否则就是一些白白浪费掉的人群实践，被主流力量所利用、收编或定位。让我用更简单的话来说明：

在目前这个过度压抑的社会，有许多不满的、被压抑的「性少数」存在着，这些「性少数」像是豪放女、同性恋、好色男、虐待狂、恋物狂、恋童症者、第三者或通奸者、展示狂等等。但是这股强大的不满能量，或者说，这么多样的性少数，也应该可以成为改革社会的动力，像女性主义性解放运动便是重新疏导不满情欲于女性主义性解放的论述中、（亦即，召唤被压迫的性少数和女性主义者平等互动），使之能促进两性平等；而且，我们还可以进一步地将性解放和环保、劳工、同性恋、老人、儿童、学生等主体的解放勾连起来。

不过，一旦这种性解放运动开发出不小的能量时（也就是召唤出愈来愈多的抗争主体时），国家机器和资本主义体制这些主流力量是不会坐视的，它们也会改变过去压抑禁制的策略，而以局部的怀

柔、有限度的开放来加以收编。例如，主流会对一些出馕的情欲表现出「宽容」、「同情」、「谅解」的姿态，像现在部分主流对同性恋的态度一样。（但是主流绝不会容许同性恋完全合法化、道德正常化，以及分享媒体与教育上的权力。）主流也可能搞一些温驯的、「正常」性的情欲论述，大谈性的享受与经验，或者较开明的性教育，但是仍然局限在一夫一妻家庭的框架中，也不挑战父权制及现存的两性关系。或者主流可以正面描绘出馕情欲——如，外遇，召唤出快乐、青春活力、无牵挂又洒脱的「第三者」，但是却在召唤中勾连到商品的消费，以转移第三者的不满或其被压抑的情欲于商品消费中。主流也可能大张旗鼓的谈性论性，好像「性」不再是禁忌话题，但是却用医学的、性学专家的报告来谈，将性的发言权放到专业权力手中。

面对主流力量的收编，我们站在边缘立场的性解放运动因此必须不断逃逸，不断地移向边缘性实践，以探测主流收编的底线，而且同时勾连着其他社会运动，使主流不易收编或定位我们。在策略上，我们性解放运动或许不必也不太可能在运动初始就极端边缘化（例如，将焦点放在成人与儿童的性爱、人与兽的性交等边缘性实践），而变成一种与常识完全断裂的大拒绝；相反的，我们在初始时至少应能连接起现阶段的一些常识，以正当化性解放的论述。然后随着运动的进展、新常识的建立、因应主流的收编策略，我们不断逃逸到更边缘的位置上，以更边缘的性实践做为正当化论述的焦点。

真正的性解放并不必然和「保守」的性模式冲突，真正的性解放事实上欢迎多元的、平等的各种性模式，各种性生活方式或性文化。性解放反对的是统一标准的性模式，因为单一性模式不但假借「正常」或「规范」之名抹煞性差异，也施行父权制、异性恋霸权、资本、国家等主流的权力原则。

后面这些主流力量可以借着「性」，施行压抑、禁制、检查、规训、驯化、鼓励、生殖等等。总之，从历史上来看，主流力量是可以因利害及局势而更换盟友的。换句话说，主流权力既可能和保守的性模式相结合，也可以和某种开放形式的性模式相结合。

以上的讨论已经暗示了「性解放」(sexual emancipation)未必就是某种性能量的释放(liberation)，而「性压抑」也不单单就是一种对性能量或性满足的禁制，而可能是有某种积极或生产性的效应。下面就让我由理论的角度来谈一谈我对「性压抑」、「性解放」这些名词的看法，我相信何春蕤在本书中以及她的《豪爽女人》中使用这些名词时，也是采同一看法的。

「性压抑」、「性解放」与之密切相关的一些名词(像能量、升华、置换)源自弗洛伊德的心理分析学说，以及马库色(Marcuse)、赖希(Reich)，这些马克思——弗洛伊德主义者，他们将弗洛伊德学说发展成政治性质的性解放学说。我的许多想法基本上受到上述这个弗洛伊德传统的很大影响。但是我也像某些政治性的弗洛伊德主义者一样，不满意弗洛伊德的生物主义，希望能将弗洛伊主义「社会建构」化，将「性」看作是一种社会的建构，而不是某种生物的本能，或某种「量」的及「善」的人之本质。(不过，弗洛伊德的性本能也不是单一的源起，而是来自多样的来源)。近年来很多政治性的弗洛伊德主义(包括一些女性主义的心理分析学说)都已经采取了社会建构派的角度。这样的角度，使得弗洛伊德和像传柯(Foucault)这样的学说传统之间的距离靠近了，或者也可能走出第三种方向来。

在何春蕤写作本土情欲的社会文化评论时，她似乎都是贴紧着具体实例，而将弗洛伊德这类理论

当作探索、研究及发展本土情欲论述的工具。这样一来，她所使用的名词、概念、范畴、架构，和企图建立的因果关系与建构的现象事实，都有可能突破或修正原来理论工具的范围。不过不论如何，我还是要强调弗洛伊德传统对我们本土情欲论述的重要性与价值，因为弗洛伊德学说在西方某些社会的性论述中虽然占据中心位置，但是弗洛伊德在我们社会的性论述中之位置却绝非如此，而且我认为本地的女性主义者、性解放者和其他的性激进派，如果能适当的运用论述策略，可以将这一传统的庞大资源挪用为反对及抵抗主流性论述的重要成分。台湾的性论述主流到现在为止并没有成功地挪用或收编弗洛伊德，如果女性主义及性解放者也弃弗洛伊德而不顾，将是愚不可及的做法。

在这里让我岔个道，来处理对弗洛伊德学说可能有的某种疑虑，这个疑虑乃来自一种流行的误解。

这种误解认为弗洛伊德学说是一种全面的(global)理论，而任何全面性学说都有其可疑或「危险」之处，或许像传柯这类学说才是局部的(local)，而局部学说比较「不危险」。可是从知识移殖的角度来看，任何学说都是局部的，都有它起初应用的范围脉络。换句话说，任何移殖至本地的学说都可能是危险的，端视它所接合的权力论述原则而定。我曾在另一个地方谈过知识移殖这个问题（〈作为应用哲学的本土科学哲学〉，《当代》，一九九三年七月，八十七期，第三节至第五节），这里不再多说。

在《豪爽女人》中，我们看到何春蕤用「性压抑」这个名词涵盖了相当广泛的权力现象，这之中包括了禁忌、严禁、检查、延迟（性满足）等，也有规训、驯化、管教、单一情欲轨迹、性模式的标准

化或正常化、性骚扰、冷感、歧视、某些固定的疏导或升华方向、性知识与专业权力的勾连等等。这之中大致可以归纳出两点（这两点和本文前面提及何春蕤对性现象的文化批评之两个基本认识是互相符应的）：第一，性压抑就是对性的差异或多元多样性的抹煞，而这种抹煞造成情欲文化的贫瘠，情欲轨道的窄化。而这些又是由于「性压抑」已成为各种主流权力（异性恋霸权、资本、国家、父权制等）的具体施为。

第二，性压抑就是对性少数的压迫，对性少数的情欲人权、性模式、性文化或生活方式的压迫。

性解放因此必然包含了这些性少数对性压迫或性压抑的反抗。换言之，在现阶段，性解放就是性少数的政治。性解放的论述故而必须召唤出性少数的认同，让越来越多的人（性「多数」）认同性少数，反抗性压抑：亦即，让越来越多的人体验及认识到性压抑对我们身体的驯训，性压抑对更多样可能愉悦的禁止，以及权力如何运用单一的或「正常的」情欲模式来维持不平等权力关系，等等。

由于这篇文字不宜写得太长，所以很多地方写得有些简化粗糙。在未来，我希望人们能更严谨地探讨性解放的理论，以对抗主流的性论述。

女性解放是反对势力的重要环节

何春蕤

何春蕤按：一九九四年三月八日女性学学会在台大学生活动中心举办一系列的演讲，其中我也讲了一场女「性」解放，内容则是我近年来在各地演讲情欲解放的一个简单综述。事后，媒体以「打破处女情结」来描述演讲，之后在许多媒体上竟然还引发了一连串的后续反应及讨论。以下这篇报导记载的是《自立晚报》记者王幼玲在三月九日对我的采访。

【记者王幼玲台北报导】中央大学英语系副教授何春蕤今早表示，她昨天的演讲内容并没有什么骇人之处，因为如今校园的处女已经非常稀少，校园的性活动也很频繁。而她演讲的主要目的是挑战现有的反对势力，除了致力打破政治、法律公共领域上的不公平，寻求执政的可能外，也要发掘生活、文化、情欲各种边缘被压抑的力量，才能维持反对力量的活力。

何春蕤说，现在大学学生对性已有较多的探索，性活动也很频繁，她昨天的一番演讲对大学生而言其实并没有什么「稀奇」。

何春蕤说她希望透过昨天的讲题为被压抑的情欲活动在反对政治的活动中找到解放的出口。现有

的反对运动一直停留在公共领域，主要是针对政治体制中不民主的法律和政治做诉求，寻求如何合理的统治国家，基本上是站在准统治者的立场，一旦得权之后也将成为另一个统治中心，仍然是父权体制。但是真正的反对力量不能只是在政治议题上的激进，它也要在生活、文化、情欲上发掘各种被压抑的力量。过去政治、民主、开放受到压抑，而有反对的势力产生；同样地，情欲的需求也遭到压抑，而且更为严重，非但它们的立场、需要、理由不能言明，情欲的经验不能传达，意见也不能沟通。反对政治如果要有活力，就要发掘这些边缘被压抑的力量，让这个议题进入公共论坛的领域，因为这才是市井小民日常生活中最切身的问题。

而女「性」解放是挑战父权制及反对政治力量非常重要的一个环节，何春蕤指出，一个女人如果在情欲主张上没有自信，不能自主，不能掌握权力也无法展现力量，那么在更大的议题上当然更没有力量去展现自我主张。

第二章

情欲自主

前言

何春蕤

在一九九四年的三月份，首先传出台大女学生在宿舍被强暴的传闻，接着便爆发师大黎姓教授强暴女学生案，以及所谓「七匹狼」的老师名单。四月中正大学历史研究所也爆发老师性骚扰学生案。五月份遂有「女人连线反性骚扰校园巡回座谈会」系列，以及五月二十二日的「女人连线反性骚扰大游行」，以抗议学校当局和教育部对这些案件的处理不当。（与此同时，还有文化大学美术系的学生及家长对抗系方独裁压迫的罢课抗议，文大学生并且参加了五二二的游行。）

在这次五二二游行中曾出现「我要性高潮，不要性骚扰」的口号，事后竟然又引发另一波媒体及大众的剧烈反应和讨论。有的报纸甚至在头版头条的地位刊出「性高潮」字眼，这是公共论坛（Public sphere）内从未有过的现象。（注：这个口号常被误为「只」要性高潮，这是完全错误的。女人怎会「只」要性高潮呢？我们要的各种愉悦和各方面的权力多着呢！）

在过去，「性」、「身体情欲」常被认为是「私领域」的事，不宜在公共领域中讨论。另一方面，男性知识分子最喜欢夸夸而谈地吹嘘公共论坛中每个「人」的地位平等，言论自由等等，却完全看不到他们的「公共论坛」仍是被父权制的性压抑所渗透的权力机器。这种公共论坛不但经常是「制造共

识」的机器，更必然是主流排斥边缘的机器；所以像报纸的头版头条这种公共论坛，根本不太可能出现「阴核高潮」、「肛交」等等议题。（有关「公共论坛」的讨论，可参考《台湾的新反对运动》一书，〈公共论域〉一文，页一二九—一三五，唐山出版社）。这么看来，五二二遊行的突破效果就更值得我们注意了。

此外，这次「我要性高潮，不要性骚扰」事件，也暴露出「男性」医师在知识／权力的网络中如何「再现」、「管理」、「安排」及「规范」女性身体和相关的性活动。我在《豪爽女人》一书中对这个问题有严厉的批判。

对我而言，性解放、性自主或者情欲自主、情欲解放都没有太大的差别（除了在运动策略上），所以上一章和这一章也没有什么基本的分野。

不过这一章有一部分文章的写作背景和一九九四年的校园性骚扰案有关，所以我把它们和有关性骚扰或性侵害等话题的文章放在本章中。

另外，与校园性骚扰案相关但集中于师生伦理和师生恋的话题之文章则放在本书的最后一章中。

情欲人权

——我要性高潮，不要性骚扰

何春蕤

「我要性高潮、不要性骚扰」的口号，在五二二女人连线反性骚扰游行中由我们首度从女性的主体位置出发，超越被动的、弱势的受害者形象，喊出坚定的、自主的女性要求，更扣连了女性长久以来被否定的情欲人权。

性骚扰其实就是一种性压抑。它使得男人止于偷袭、突袭等等不考虑女人主体性的可怜满足形式，而不能正面的和女人站在平等地位上交往，追求更大的更完备的情欲满足。同时，性骚扰也在女人心理上造成威胁和恐吓的效果，使得女人的情欲生活无法开阔的发展，反而造成无助的、依赖社会保护的柔弱心态。

因此，反性骚扰运动喊出这两句口号，不但呼招新的自主女性主体出线，也尚在性压抑之下扭曲存活的男性挑战。唯有针对性骚扰所从出的性压抑，来进行两性情欲的改造与开发，我们才可能根本解决性骚扰的问题。在情欲的自然、平等、自主流动中，谁还需要可怜的、局限的、不把对方当事人看的无聊骚扰呢？

从女人的主体位置出发要求性高潮，也凸显女人在情欲活动中很少享受满足，无数的女人在和她

们的男友或丈夫的亲密活动中扮演被动的承受者，虽不愿意，虽不愉悦，但是在对方的要求下，她们还是屈从了。这些情欲经验对他们而言是压抑的、屈辱的，没有促进自信的欢愉，更没有巩固自我的满足。从这个角度来看。「我要性高潮」喊出了无数家庭主妇在卧室中遭到压抑的情欲人权，这和现在正在讨论的婚姻强暴是直接相关的。

女性身体自主权如果不要沦为一句空话，就不能止于「我们不要」什么，而要更具体的说出「我们要」什么。「我要性高潮」是一句特属女人的说法，因为男人不需要做此要求；所以，这个女性的口号不但凸显女性主体，也防止这个社会借着反性骚扰的名目来更进一步规范女人为清纯无欲的弱势者。

性解放教育从小开始

何春蕤

一九九四年五月的女人连线反性骚扰游行中出现的「我要性高潮」口号，有些人认为对青少年或儿童有不利影响。这个说法其实和他们一贯压抑青少年的态度是一致的。

我们的父母教育孩子，往往会训诫：「先把书读好再谈恋爱。」我却认为，这样的论调不但压抑子女的情欲，也压抑了他们的思考和创造力。要孩子先去成长读书、待人处事，最后才让他们去探索身体，发展情欲经验，等于是丑化了他们对身体的好奇——他们以为对身体有探索的冲动和欲望是不对的，同时也在他们心中植下了阴暗的羞耻和恐惧，这些深刻的阴影会构成孩子的人格结构，即使在成年后也很难消除。

因此，我觉得，父母对孩子的性探索，应该让他们自然的发展，也不要太强烈的反应，才不致让孩子的思想过早僵化，以后只会学习别人给予他的知识，而不会自己去开发、创造。

另外，我实在看不出，学习处理性与学习处理其他事情有什么差别？为什么要谈性色变？或许是父母本身对性就充满污秽的罪恶感吧！其实，性只是人生活的一种，就像打球、游泳、吃饭一样，愈开朗、愈健康愈好。大人如果仍保有过去对性污秽、黑暗的想法，无疑将培养更多性压抑的下一

代，让孩子对性充满恐惧，也使女人心理发展非常不健康，以至于遭到骚扰时都不敢说。我们现在看到的事实是，一代一代压抑的父母正在复制他们一代一代压抑的子女。

为了切断这个复制压抑的恶性循环，我们需要新一代的自信自主女人。女人的自信，往往是建立在她们对自己的身体的感觉上。能充分掌握身体，大声说「我要」或「不要」地经营自己身体的女人才最有自信，她们才是我们社会的未来希望。

总之，正像我在《豪爽女人》一书中所论辩的，青少年的性活动可以是有利于她（他）们「身心健康」的，亦即，使她（他）们在自信中成长，培养两性平权意识，以及形成对于权威和压迫的主体性。要使青少年的性活动有利于其「身心健康」，条件之一便是扬弃现行为了权力目的而进行的压抑性的性教育，而代之以解放性的性教育。在后者这种性解放教育中，性教育不再是施行在青少年及儿童身体上的国家权力、父母权力、师长权力、专家权力、社会道德主流权力等的具体作为。而这种非压抑性质的性解放教育要从小就开始，使儿童自幼年开始便能自主地掌控身体，追求愉悦。

台湾情欲文化的贫瘠

一向主张女人「性解放」的中央大学英文系教授何春蕤，直到在最近一项女人游行的活动中，喊出「我要性高潮，不要性骚扰」口号，才似乎在一夕之间成为全国受瞩目人物。一次游行的神来之喊，倒胜过几年的奔走呼吁。

这句「语不惊人死不休」的口号，是怎么上口的？

带头呼喊的何春蕤澄清说，这口号是有个形成过程的。她说，早在女人连线反性骚扰游行前，她曾在校园巡回演讲中提出「反性骚扰不是反『性』，而是反『骚扰』」的口号。到了游行当天，支持者中男性最多的队伍《岛屿边缘》杂志在白布条上喊出「要性，不要骚扰」，女工团结生产线的赖香伶又修正为「我要性经验，不要性骚扰」。

然后，那天，就在宣传车上，何春蕤想出了这句足以凝聚众人创意，好念、有力的口号来，果然一鸣惊人。

何春蕤认为，这句话在游行当天让男男女女喊过一回后，还主动要求「再来一次」了好几回，是因为它松脱了女人压抑已久的情欲防线，让女人从「不是不要……，而是要……」的可怜兮兮、隐晦

角色中，褪脱为「我要……」的主体地位，而且「要」得理直气壮，所以大家都「喊得很爽」。

她说，「我要性高潮，不要性骚扰」是女人对男人下的「战书」，但这场情欲大战，要的不是谁输谁赢，是要求男人正视「情欲是要两个人共同经营」的事实；说白一点，就是「你有本事，就让我们一起爽。」「请你把我当完整的人，而不是某个器官或某个部位。」

「台湾的情欲文化是非常贫瘠的！」何春蕤说，在女人一向被教育成不能主动要求的社会价值下，女人从性经验中得到的不是愉悦、高潮，只是工具性的价值；就是在这种不平等的情欲关系中，才会豢养出男人「偷偷摸两下」、「突袭一下」就算了的「性骚扰」行径。

「多么可怜的愉悦啊！」她说。

「我要性高潮，不要性骚扰」引发的爆炸力，不止于这些日子来在成年男女间的私下评议。这口号也已成了部分中学生的口头禅。

听到这个「后遗症」，何春蕤不紧张，反而说：「哎呀，太可惜了，为什么朗朗上口的不是小学生呢？」

她说，中小学根本没有性教育，如果孩子没听到那两句口号，听到的将是另一套贬抑女人，在报章杂志上泛滥的错误性观念。她说，这么自然、健康、积极的性观念，要「愈早听到愈好，中学才听到就太晚了。」

何春蕤强调，「我要性高潮，不要性骚扰」是发源于人最基本、最自然的需求，「没想到大家还把这当一回事，可见大家真的很欠缺。」（本文是《联合晚报》记者邱佩玲的采访稿）

大声说我要

何春蕤

我只有一直对老师说：「老师，你不要这样子！」「老师，我真的不要！」——为什么我没有大叫或尖叫？——我平常就不是一个会随便尖叫的女生。

——师大受害女学生自述

没有大声尖叫当然并不表示一个女人没有被强暴。但是，我们也需要跳脱这个单一的案例来思考：女人的这些反应及其效果是在什么样的文化脉络中形成的。

大声

女人的压抑由失「声」开始。

这不仅仅是不公开发言，不仅仅是没有意见可提，也不仅仅是在对话中做最好的听众。

女人的失声乃是她声带的全面退化。

想做淑女？不想被骂三八？第一件要做的事就是降低声音的能量，放弃在声带上施力。笑是抿嘴

轻笑，哭是默默饮泣，开口是蚊鸣。

没有探索自己身体肌肉的运作，没有尝试全身能量的瞬间收放，没有经历情欲波动的大起风浪，女人的声带遂随着肢体能力的萎缩与自主意志的薄弱而闲置退化。

女人想，大叫有什么难的呢？万一危急的时候，我也一定能像电影中的女人那样放声大叫的。大叫一向都是女人的专利嘛！

不！妳错了！不信的话，妳现在试试看叫声能有多大。

大声说话是自信，也是气势。大声叫喊是义无反顾，更是全力投入。这种开阔忘我只有歌友会上的小女生还保留了一些能耐，但是那也只有在集体的情绪宣泄上才出得来，好在这些宣泄至少阻止了声带的继续退化。

可是，对于一向小声说话的妳而言，连情绪的宣泄也是压抑的。

因此，让我们开始锻炼我们的声带，操作我们的能量吧！如果男人有很多机会倾全力运用声带（如军中的答数报数），女人为什么不尝试集体找回声音的主动权呢？

我要

男人从不严肃对待女人说的「不要」。他们不确定女人是真心还是假意，因为，我们的社会从不容许女人痛快的说「我要」。

「我要」意味着女人肯定自身的情欲，肯定追求自身愉悦的权利。能说「我要」的女人不再是个

被动从属的弱势者，等候他人的情欲推动自己。相反的，当她说「我要」的时候，她的情欲是亲密关系中平等并列的玩家。

「我要」意味着女人不再玩讨价还价的游戏，她不再用「不要」来胁迫对方提出更确切的承诺条件，她不再用「不要」来增加清纯形象的筹码。相反的，她愉快的、自主的、有力的说「我要」，不为婚姻爱情进行交易，只问身体的主权是否得到伸张。

因为，女性的身体自主权并不意味着有能力说「不要」而已，自主必然也包含着说「我要」的权力。

只有当女人能够自主的说「我要」的时候，她们才能够强而有力的说「我不要就是不要，因为我要的时候，你一定会知道」，既不含混也不模棱两可。

当女人打出一片能说「我要」的天空时，违反而且侵犯女人身体自主权的男人就再也没有借口埋怨女人口非心是，再也没有借口漠视女人的抗拒，再也没有理由脱罪了。

我们女童

何春蕤

当统计数字显示，大学女生有百分之五十曾遭受不同等级的性骚扰或侵犯时，许多人大吃一惊。可是，这个研究报告绝对大大的低估了女性遭受性骚扰或性侵犯的实际数字。极有可能所有的女性都曾在生命过程中遭受或多或少性的骚扰与性侵犯，而且绝不止于言词或窥视。

百分之五十这个数字建立在受访者有意识的记忆回溯上，可是，根据我多年累积的精神分析案例来看，绝大部分（特别是童年的）性骚扰及性侵犯经验是潜藏在无意识中的，只有在梦境或某些心理情结甚至强迫性行为中才显露端倪，透过分析才能抽丝剥茧，稍窥全貌。

女性之所以记不得这些经验当然有其原因。童年时对性事的懵懂无知，使她们对发生在自己身上的事无法提出明确的理解和描述。再加上侵犯者多半是自己周围的熟人，如父亲、叔伯、舅甥、兄弟、邻居、老师、堂表兄弟，这些性侵犯也往往是在最家常、最普遍的空间或活动中进行的，在血缘和亲情友情的外衣遮掩之下，这些性探索、性侵犯的行为并未被理解为有害的。只有在年事渐长时逐渐由社会的规范与常规中，间接地体会到这些事情有欠妥当，是应该羞愧的，也因而同时将这些回忆潜抑到无意识中，只模模糊糊的对身边的某些人产生莫名的厌恶与回避，更对性事抱持莫名的恐惧与

羞耻及其他矛盾情感。

这里所说的「莫名」正点出了童年性侵犯的隐匿。而这些无意识中的情结也构成了女性的性心理结构原型。

我相信几乎每一个经历女童阶段的女人都曾暴露于这些侵犯之下，而我们这个过分性压抑的社会所做的，不但是把性当成禁忌因而将这些经验转化为女人心灵中的重大创伤；更可怕的是，它也以过分的性压抑，诱使男性以最弱勢的性对象人口——我们每一代的女童们——作为性探索和性发泄的最方便目标。这又是什么道理呢？

最简单的原因当然是：脱离女童阶段的女人不会轻易的提供发泄与满足，因为她们在成长的过程中已日渐看清，这些发泄和满足不能白白提供，而必须在爱情或婚姻的承诺下才有足够的正当理由进行交换。社会便是透过女人的拒绝，女人的自我压抑来达成整个社会的性压抑。

既然脱离女童阶段的女体需要以不少代价或风险才可一亲芳泽，那么，还在女童阶段的柔弱无邪身躯便成了男人累积性知识和性经验的最有利管道，不但易骗易犯，而且即使是小男孩或青少年男性也可以轻易在女童身上找到发泄，这正是男性成长过程中必然从事的性探索活动。男人的性发泄与性知识，以及由之而产生的力量及权力则是建立在我们女童做为性白老鼠的基础上。

做为一个过分性压抑的社会中的牺牲品，女童肩负着性压抑的安全气阀与性白老鼠的双重重担，而带着这些幽暗罪恶的感觉，她们一个个成长为我们身边默默活着的女人。

陈淑桦 · 陶晶莹 · 性

何春蕤

许多女人每次听见陈淑桦的〈一生守候〉都深有所感。在娓娓细诉的幽幽歌声中，一个寂寞的女性道出她的等待：

等待你慢慢地靠近我，陪着我长长的夜到尽头……
等待你默默凝望着我，告诉我你的未来属于我……
等待你轻轻拉我的手，陪着我长长的路慢慢走……
等待你紧紧拥抱着我，告诉我你的心里只有我……

令人难过的是，这个（假定已经成年的）女性在感情的事上无力采取任何主动，她只能等候；等候那个男人到来，等候他表态，等候他留下。而且，她也无法直接告诉这个男人这些话，只得以轻柔的低姿态，间接以歌声向世界倾诉她的期望。

或许歌中虚构的女主角正陷在与有妇之夫的爱恋中（歌词中也说「管别人心怎么想，眼怎么看，

话怎么说」)，因此不能采取太主动的做法，而只能在小小的爱巢中自我安慰式的进行「一生的执着」。可是，一般来说，女性在感情和婚姻的事情上本来就是被视为被动的一方，只能等候白马王子的降临，却不能主动去大街小巷中找他，追他。

年少之时，女性的被动位置还有法子改善。她们有学校生活、社团活动、宗教聚会等等「正当场合及理由」，可以用集体或小团体的方式为自己与对象制造一些可能产生接触或滋生情感的机会，在所谓自然的、偶然的、正常的掩护下，迂回地达成主动的效果。

可是一旦成年就业，女性发现自己的路突然变得十分窄小，由于教育程度、职业取向、生活形态等等因素的区隔，她们愈来愈缺少广泛的机会与场合，再加上我们社会「女有归」的传统作祟，成年女性的额头似乎被烙上了「择偶中」的印记，只要她们参与任何户内户外的感性知性之旅，就会引人联想她在主动找对象，这种压力当然更使得成年女性缚手缚脚，不敢妄动，只能默默等待所谓「缘分」的到来。

成年女性对美好爱情与婚姻的憧憬在〈一生守候〉的深情期许中找到了表达，而年纪渐长却仍小姑独处的陈淑桦正好吻合了她们的自我形象，提供了幻想的抒发化身。

但是，这种被动的退缩态度已不能满足新一代充满自信的年轻女孩。因而新秀陶晶莹的〈天空不要为我掉眼泪〉才唱出了「看见好的男孩，我一定去追」的主动战略，以开朗而理直气壮的心情（「像我这样也没有什么不对」）来面对两性互动关系。

可惜，即使这个看来主动的求偶策略也必须加以包装淡化，才能出现在市场和媒体中。首先，女

孩的主动态度必须有先决条件：「看见」「好的」男孩才能主动追；这个假设留下了两个借口，让许多女孩可以用「我还没有看见好的男孩」来解释自己为何只坐着「看」而不起身去「找」，也让许多女孩在等候抽象虚幻的「好的男孩」中蹉跎岁月，在口头的主动和崇高的理想中掩饰实际的被动。

其次，这个表面主动的策略必须以一个没有威胁性的低姿态出现。所以音乐带中呈现的是可爱童稚圆脸的陶晶莹（而非叛逆形象的李明依），以清越的童音唱出撒娇般的词句，淡化本来可能有点不易被男人接受的女性主动策略，而代以天真无邪小妹妹的少年勇气（「我的心永远不会碎」）。结果，歌者虽然宣告主动，但是她的涉世未深（「我还没有机会替任何人伤悲」）和讨人怜爱的天真形象根本不会威胁到男性在求偶过程中的主控权，男人觉得他还是罩得住的。

成年女性在婚姻上的主动或少年女性在爱情上的主动为什么对男性来说有那么大的威胁呢？这主要是因为这两种主动都暗暗隐涵第三种主动，即便是女人在性方面的主动。这种主动直接挑起男人在无意识中对本身性能力的焦虑，对那些在这方面缺乏信心的男人来说是非常恐怖的。因此，〈一生守候〉以默默深情替代成年女性对性的需求，〈天空不要为我掉眼泪〉以童稚天真的「无性」状态，模糊少年女性的性冲动（讽刺的是，国中生模样的陶晶莹事实上当时已经大学四年级了）。毕竟，女性唯有以这种性压抑的形式呈现自己才能被那些缺乏信心的男人接受。

这样说来，父权制度规范女性被动是因为男人在无意识中恐惧她们主动，而这种恐惧则源自男人对本身性能力的焦虑。

男男
女女
篇

第三章

家庭主妇／母亲

不「伟大」的母亲，万岁！

何春蕤

母亲节的时候总要玩一个单向的身分认同游戏。由每一个人，做为儿女的情感需要出发，召唤天下的母亲就位，以便接受感恩。

这种单向的情感讴歌营造出一股强大的压力，让那些没有活出伟大母亲形象，甚至没有尽到母亲义务，因而愧对接受感恩的母亲们，饱受罪恶感和羞愧的煎熬。

她们可能是生而不养，热中于追求自己喜欢的自在生活的享乐母亲；她们可能是抛夫弃儿，追寻新的爱情与性欲经验的贞不贞母亲；她们可能是与丈夫不和，不愿忍受欺凌而丢下儿女的逃家母亲；她们可能是不喜打理家务，也想不到别的人生出路的自弃母亲；她们可能是太过压抑，无法纾解郁闷的虐儿母亲；她们甚至可能是不肯「体验生养的喜悦和痛苦」，拒绝生儿育女的母亲。

不管是哪一种「不尽职」的母亲，在母亲节的光环照耀之下，她们感受到的是来自单一身分角色的压抑。

其实，她们同时还是期望掌握自己生命的独立个人，是有理想的画家、小说家，是憧憬惊心动魄爱情的女人，是爱打扮爱幻想的做梦人，是想有专业有经济能力的自立者，是向往环游世界的探险

者，是爱吃夜市不想烧饭的游荡者，是被迫接受条件还可以但是情感不怎么样的婚姻无趣者。

可是，这些各种各样的冲动和需要，这些情欲波动的模式和身分认同，是不会被「母亲」的单一自我牺牲自我压抑之形象包容的，即使是打破成规的单亲母亲或未婚妈妈，或是逐渐浮现的同性恋妈妈，也必在「母亲」的角色上尽忠职守才会被社会接受。

于是，我们讶异的发现，愈是歌颂某个社会身分的伟大，愈是肯定感恩某个社会身分的「特殊贡献」，我们就愈是使用单一的形象和尺度来期望这个原本复杂矛盾的个人。

正是因为母亲的理想形象暗暗扣合父权逻辑，那些不为子女牺牲奉献的母亲才遭人批评，那些不好好料理家务烹调饭菜的母亲才被人不齿，那些追求自身快乐和满足的母亲才受人唾弃。在「母亲」这个单一身分的尺度上，凡是不合格（不合父权逻辑）的母亲都要被惩处被放逐。

出于儿女位置考量的母亲形象因此是对做母亲的压抑。它否定了做母亲的个人还有其他身分及其需要。

所以，让我们想一想我们的懒母亲是在什么样的压抑生活中退缩为自保的低能量过活，我们的坏母亲是在什么样的郁闷环境中变得易怒烦躁，我们不安于室的母亲享受过什么样单调无趣的性爱情欲生活。

让我们想想这些母亲是如何辛苦的、挣扎的活在身分认同的复杂矛盾中，也让我们歌颂那些敢于实现自我，敢于不为子女抹煞自我的母亲吧！

在庆祝母亲节的今天，让我们也高呼：懒母亲万岁！坏母亲万岁！不贞的母亲万岁！离家出走的母亲万岁！因为，这些不伦的母亲正是由父权体制为母亲规画的轨道中逃逸的伟大母亲！

懒女人

何春蕤

比起懒惰的男人来，懒惰的女人好像少了那份理所当然的天经地义，因此她们在旁人眼中遭遇的也只有高度的不屑而没有体谅的包容。

撇开「我的勤劳在你眼中是懒惰」这种相对主义的差异不谈，我们可以由懒女人所处的社会情境来认识她们低能量生活。

好几位计程车司机向我抱怨他们的妻子每天只在家中睡觉，什么也不做，再问他们日常生活中的相处时，他们的回答是：我赚钱给她花，休假时带她出去走走，她还要什么？而男人不明白的是：我们这种高度性别分工的社会给了男人追求成就感和独立自主的机会和训练，给女人的却是除了婚姻之外没多少出路的依赖关系，再用八点档的琼瑶和九点半的激情来安抚。面对着没有自我实现的能力，必须在有限的选择中匆匆结婚，婚后又显得更加孤立，女人哪提得起劲来为毫无指望、了无情趣的生活用心营造呢？

有许多女人勤快的收拾并布置房子，那是因为家是她的堡垒，是她可以自傲的展示主权的地方；可是，并不是所有的女人都在这种提供成就动机的位置上。一个陷身于婆婆威权、丈夫宰制或妯娌压

力中的女人极有可能用消极的方式度日：反正主权不在我，何必多做多错多找麻烦呢？

懒并不是人格上的缺憾，或是未养成良好习惯。懒是没有指望、没有快乐、没有自尊时的消极自保策略，而这种低能量的生活，在不考虑个别社会条件而只要求大家都符合规范的环境中，自然会被冠以「懒」的恶名。

而且，在懒女人的例子中，懒是特指这个女人没有执行父权社会强加于她的、那些以他人的舒适与快乐为目标的职能。从这个角度来看，懒女人事实上是一种消极抵抗，是一种对性别分工和社会制约的无言「行」抗议。

脱轨的女人

何春蕤

学过木工的邻居决心自己动手将二楼后面的一间小屋钉成和式地板，以便把住在一楼前院的一双小儿女迁到安静的后院，砰砰地钉了一个星期之后终于完工。我问小儿女感觉如何，他们都说很喜欢，我接着问，有没有感谢爸妈的辛苦，小男孩却斩钉截铁地说：「只有爸爸出力。」妈妈在一旁很委屈的说：「难道我没有帮忙吗？」小儿子说：「只有最后一天才有帮一点点。」

做为紧邻的我当然听得见他爸爸每天下班后在二楼不停的砰砰声，有时甚至到晚上十点才休兵，对他的辛苦我一点也不怀疑，但是，听见他儿子这样分配成就及功劳，我却无法忘记邻居太太在过去那段日子中尖锐的喊叫：「基亭，吃饭了！」「基亭，洗澡吧！」「基亭，电话！」我甚至怀疑，如果邻居太太没有做饭、没有照顾在学的儿女做功课、没有收拾换洗的衣物、没有闹钟般地替家中维持起居的程序，那么，邻居先生哪来那种无后顾之忧的冲劲与执着去钉地板呢？可是，就连在日日共处的儿女眼中，爸爸的「成就与功劳」才是手摸得到的、证据确凿的，而妈妈所做的一切都是透明的，只有那最后一天替爸爸搬几块木板才算得上有功劳。

家庭分工的评估往往都是这样的。那些日常的、维持性的工作总得不到重视或感恩，因为它们就

像每刻呼吸的空气一样，重要到一个地步，它们就等于生存本身，是一般人不会去思考或看重的——直到它们不再存在之时才惊觉到它的必要性。

这种自然的，引以为当然的态度使得一般人在例行公事遭到中断或改变时产生极大的不适应。如果有一天妈妈不做她的维持性工作而坐下来念空中补校的功课，家人立刻加以谴责，认为她本末倒置，要求她把优先次序排回原来的样子。家人的要求或许不是出于自私，毕竟，对他们来说，他们的生活安排是天经地义的，是社会的自然法规。可是，这位女性的「脱轨」行为正凸显了原来的轨道设置是人为的安排，是可以经由人的作为来更改或取消的。

事实上，正是因为过去已经有无数女性脱轨才改造了我们的生活世界。她们拒绝缠足，她们上学堂念书，她们习武练剑，她们挣脱不幸福的婚姻，她们独立自主的工作。当时视为脱轨的事开辟出如今女性生活的空间。

要是不脱轨、不抗争、不挑战自身在家庭中的透明地位，邻居太太就不会明白为什么她的苦劳没有人承认。要是她不去创造一个环境让她的子女明白这种论功行赏的不公平性，这个恶性循环还会再继续下去。

在我们这个不平衡发展的社会里，不同的女人被她们个别环境中的不同轨道限制着。她们所做的一切在这些轨道上是透明的，是被视为当然的。脱开自己惯常的轨道虽然带来某些困扰，但是同时它也亮起改变生活世界的可能。

一餐一菜

何春蕤

根据调查，相对于西方国家的妇女来说，台湾地区的妇女花在准备三餐上的时间特别多，这当然和中国人的饮食习惯有关。

中国菜好吃是没错，但是准备起来可费事得很；不但如此，一贯不把妇女的时间当时间的中式饮食方式，还要求每餐至少得三菜一汤才算烹调者是尽职的主妇。「从小学教科书到电视上的广告，哪张餐桌上不是整整齐齐的摆满了各式菜肴，旁边还站个清爽干净、骄傲满意的主妇？」

正是这个我们引以为当然的期望，使得全家上下（包括主妇自己在内）都无法接受更简单的饮食方式：缺乏反省的老公会抱怨老婆怎么不像自己的母亲那么能干，惯坏了嘴的小孩更是嘟嚷着菜不好，主妇则焦头烂额的买食谱，学做菜，生怕自己有亏职守。

其实，要吃得均衡和营养，并不在于同一餐要吃各种菜式。一道青菜炒肉丝就可以兼并西式饮食中的沙拉和荤主菜，只要配合得当，每餐一道菜绝对吃得健康，而且很有味，烹调工作的简化也会鼓励家中成员加入分担。本地的大厨和巧手们应该发展的正是这种一餐一菜的省事健康食谱。

有人也许怀疑一餐一菜会不会太单调，这是个习惯的问题。中国人的饮食文化一向建立在平等

的性别分工基础上，是妇女的时间和劳动换来三菜一汤的口味享受。现在，当性别分工的形态逐渐转变，女性不必再用家事及烹调能力来证明自身存在价值，而可以发展专业的技能与志业时，日常的家庭饮食也会向着全家合作分担的、营养均衡的一餐一菜迈进。

那些被「贤慧」的女人惯坏了的肠胃们（包括男与女），迟早要学会适应新的、尊重烹调者生命的家居饮食文化。

私房钱

何春蕤

——太太家务劳动的薪水

想到「私房钱」总令人联想到一个自私的、克扣伙食费的、藏着小秘密的太太，于是谈到这件事的时候也给人「私自挪用」、「来路可疑」的印象。

可是，私房钱真的是「黑钱」吗？如果家庭预算中有子女零用钱及丈夫应酬费，而且这两笔钱的使用是理直气壮，有正当理由的，那么，为什么独独只有太太无权在正式预算中拥有自己可以运用的款项？而被迫在预算之外创出新的名目和资源而且存得心虚，用得理亏呢？

这里牵涉到的是一个权力的问题。也就是说，太太的「家」民（相对于国民、公民）资格没有得到应有认定，她的人权也没有得到与其他成员同等的伸张，她的家务劳动因此被视为理所当然，没有经济价值。

当然我们常听许多人说太太的贡献有多大，太太的苦心多么深等等褒奖的话。可是，好话说得轻松，一旦丈夫下班回家，嚷着好累好饿的时候，太太的「家」民资格便暂时搁置，而改做下女或厨子。一旦需要在太太的进修和子女的家庭教育中间做一权衡时，太太的人权总是落在母职之后。一旦论贡献以决定权力归属时，太太总是在一句「妳赚了多少钱」之后语塞而屈服。

对那些自己做事、有固定收入的中产妇女来说，这些问题不是问题，她们只要祭出自己的薪水袋来便可解决大部分困难。但是我们之中还有很多妇女没有外出工作，或者即使有收入也没有权力支配薪水，她们便只能在私房钱的范围之内为自己寻求一点运作的空间。

其实，早就有人做过评估，显示一个太太的家务劳动贡献在今日的社会中如果换算成雇佣劳动可以抵过很大一个数字。如果太太的家务劳动可以抵算成那么高的薪水，那么，太太当然和先生一般有同等权利决定家中预算，而且更有资格和家中其他成员一般，名正言顺地在正式预算中占有一份自己可以全权运用的花费。如果先生花钱去理发、洗三温暖或者和客户或同事应酬唱卡拉OK是有利于他的工作发展，那么太太做头发、听演讲会、逛街、甚至读空中大学，也是有助于她愉快地进行家务劳动的。

一个家庭的财务运用中有绝大部分是全家共享的，在非共享的部分中，家中成员应该有同样的权利分配。从这个角度来看，所谓私房钱只不过凸显了太太长期被剥削权利的事实：正是因为太太没有享受到她应有的自主权利，连她营造出来的微小自主空间也被描绘为「自私的」，而其他成员的自主开销却是有理的、必须的。

认识了这一点以后，太太应该拒斥私房钱的说法。她们和家中任何成员相同，都应该在家庭预算中占同等的运用比例。

袋鼠妈妈喊救命

何春蕤

——何春蕤&朱天心

你在路上观察过

带着孩子的女人吗？

留在你脑海的印象是什么？

——满头大汗找厕所把尿。

——给哭闹的孩子一个巴掌。

——给不耐烦的公车司机轰下车。

她们的苦闷，你了解吗？

何春蕤：很多人一提到「不上班的女人」都会直接反应，「哇！好轻松！」果真如此吗？问问袋鼠族，可能会有不同的答案。

朱天心：问我最好。自愿扮演了两三年袋鼠族的角色，像只母兽，终日盯着那只毫无理智的小兽，每天只能说些简单的儿语，我常怀疑自己连正常的语言能力都丧失了。

何春蕤：每个女人全心投入照顾幼子的阶段，生命犹如被吸血过多似的消耗殆尽。可悲的是，当母袋鼠尽其生命来照顾孩子时，却被视为是没有生产力的一群，这实在很不公平。

朱天心：就拿写作来说吧，男性在家专心写作，大家肯定他们是「专业作家」，不为五斗米折腰；我在家带孩子兼写作，却被视为「闺秀作家」，不食人间烟火。一切的评价，完全把袋鼠族摒弃于社会主流价值之外。

何春蕤：我们的社会常以做什么工作来界定一个人的价值，而家庭主妇没有领薪水，就表示没有工作、没有生产力，其实家庭主妇在家做家事，带孩子，也是在工作。

朱天心：不但没人支付薪水，我们一旦选择当家庭主妇，似乎就会被界定为没有知识、不求长进、幼稚保守的角色。不少职业妇女时常在我们面前抱怨她们有事业和家庭的双重压力；言下之意，家庭主妇是多么轻松似的，其实家庭主妇的压力，由于非我族类，是很难真正体会的。

何春蕤：职业妇女压力固然大，但是她们的呼声也大，不像家庭主妇，一直扮演「没有声音的女人」，可以说是社会上的弱勢族群。

朱天心：岂止是弱勢，甚至还是被孤立的族群。想想看饭店、咖啡厅、电影院等一些工作族下班后去的场所，绝不容一个妈妈带着孩子出没；朋友间的问题，也很难插上嘴，久而久之，袋鼠妈妈就只能出没于一些畸零角落，与社会脉动脱节，成了「畸零族群」。

何春蕤：的确，我们社会很多休闲场所的设计，几乎都不适合带孩子出入的。我们留给袋鼠族的空间既是如此狭窄，又如何要求他们拓展生活空间呢？

朱天心：其实当一个袋鼠族，最大的干扰，有时还是来自周遭朋友价值观的比较。我有一个朋友，十分向往做家事、带孩子的乐趣，于是辞去工作，专心当袋鼠族。但是她的朋友，总会有意无意地告诉她「没工作的人，是没有价值的人」如此的讯息。我常怀疑，一个不被雇佣的人，难道在社会上就真的没有价值了吗？

何春蕤：说主妇是没工作、不事生产是很偏颇的论调，女人在家扮演厨子、管家、女佣、保姆、家庭教师，为家庭省下的每一笔钱，就是她所赚到的。每次听人说，女人从先生那儿揩油存私房钱，我就很生气。主妇自己存钱是天经地义的事，先生是必须付予太太薪水的。先生赚的钱，在扣除家庭开销后应均分二等份，一半是太太的薪水，才是公平。

朱天心：如果大家都有这种夫妻平权观念，就太好了！肯定了主妇在家的价值，主妇能理直气壮地生活。

何春蕤：报纸常报导有些妈妈带着孩子投河自杀，很多人大概很难以理解，何以家庭主妇不用负担家计，不须抛头露面，每天单纯的过日子，情绪还会走上死胡同。

朱天心：没错，我们的社会是不太允许家庭主妇有太多情绪上的波动，甚至很多文章还会用「带孩子是多么快乐、伟大、有成就感」这种话语，来麻醉家庭主妇的情绪。一旦主妇发现自己表现得不如书本上所说的那般快乐、伟大时，心理难免就会有所冲突，其实这又是袋鼠族另一种难以突破的困境。

何春蕤：谈了那么多，我想做一个结论，有孩子的已婚妇女之所以变成袋鼠，是这个社会压抑女人、

牺牲女人、扼杀女人的结果。我们应该要求社会的组织和分工方式彻底改变，好让女人不必再做袋鼠而可以做自我实现的女人。（本文是朱天心与何春蕤的一次对谈，由《联合报》记者朱铃珠所记录整理。）

同性恋

第四章

同性恋拒服役

何春蕤

——没有享受国民的权利，当然不必尽国民的义务

报端披露同性恋出具公立医院精神科医师证明，并经复检证实后得免服兵役，这一消息引起许多人的关切。

不管是以「性别认同困难」或「性心理变态」的医师证明申请免疫，同性恋者面对的是一个冗长繁复而且可能遭受嘲弄羞辱的检验过程（竟然有医师建议用检查肛门；对付毒贩和走私者的手段；做为指标之一），有时同性恋者还被迫在此过程中夸大丑化自我的心理及行为，以符合精神科医师可能先入为主的刻板期待。即使通过公立医院精神科的严格鉴定过程，同性恋者还得迎接军方医师的再度而且更严厉（也就是更羞辱）的检定。

如果有役男还愿意付出这种毫无尊严的代价，愿意此后背负我们这个社会加在同性恋者身上的羞辱与歧视，那么，我们真的需要重新思考，是什么样非人的兵役制度，竟能迫使人们情愿付上这种社会代价也不愿入伍！

维护兵役制度的公平性的人或许会说，同性恋以其性偏好而免服兵役是一种要不得的特权。可是，如果服兵役是国民应尽的义务，那么，同性恋者抗拒服役并非特权问题，而是民权问题，也是人

权问题。

同性恋者：因其性偏好及性别认同；在我们这个异性恋主导的社会中从未实现其民权与人权。他们如果忠于自我，呈现他们的好恶，便要冒着失去工作、失去教育、失去尊严、失去亲情等等后果。他们踌躇不前，徘徊暗夜，正是因为他们唯恐失去这些被异性恋者视为民权人权的当然内容。

如果同性恋者（以及其他边缘人）以其真正的自我无法享受国民的权利，那么，同性恋者以其真正的自我当然也不必尽什么国民的义务。

异性恋霸权退出校园、媒体

何春蕤

在一连串有关同性恋议题的中外电影先后得奖而且票房告捷的旋风之下，媒体似乎也开辟出较多的空间来对同性恋恋人权做比较同情的报导，再加上某些学者及专业人士的说理分析，一时间我们的社会看来似乎突然改变一向歧视同性恋的态度，而对异己者显出无比的包容与尊重。

在一九九三年十二月二十八日六个同性恋团体及爱滋病防治团体联合争取同性恋人权的公听会上，这股正义的暖流却触动了我们社会中更深沈的一些恐惧与成见。

公听会上论者的说理或许是理性的、是具有说服力的，但是对于那些一贯熟悉某种社会秩序，某种权力分配模式，某种阶层管理制度的人而言，歧视才是合乎「人性」、合乎「传统」的。因此在场的某位官员才会以管理者的立场「悲痛的」说，他觉得异性恋还是比较「正常的」，如果我们容许开明的言论扩大，将会造成严重的教育及社会问题。这种恐惧的浮现大概不是电影《囍宴》的正面呈现同性恋或者专家学者的理性分析能消除的。

根深蒂固的歧视不但是非理性的，也是无意识的。让我举个例子说明，公听会上有不少媒体摄影，有趣的是，在电视萤幕上或报纸图片上的焦点不约而同的集中在仅代表六个团体之一，但披着一

头乱发的名影评人李幼新。这种选择性的呈现其实出自我们社会一贯对同性恋的成见。一般人的看法，总觉得同性恋必定是穿着怪异，打扮突兀的异类，不是长发戴耳环的男性，便是短发打领带的女性，却没有想过，同性恋或许正和你我一般，而且之中尚有许多圣贤之士。

这些恐惧和歧视，再度的凸显异性恋霸权对我们社会文化的塑造有多么彻底，多么强势。在这巨大的压力之下，同性恋人权的要求也因此显得特别明确，它要求的不只是消极的免于歧视、免于骚扰、免于压迫；它更要求分享媒体、分享教育、分享资源。它要求正面的、正常的呈现同性恋（包含双性恋）为正当的生活方式选择之一。

如果在一个后解严、追求社会正义的时代，我们要求一切政治退出教育、退出媒体，那么，我们也同样要求异性恋的政治霸权退出教育、退出媒体。

假开明与同性恋

何春蕤

愈来愈多看似开明的人士在媒体上表达对同性恋的接受态度，但是同性恋不只性爱的对象是同性恋的，同性恋还包括了它的性爱文化。所谓「接受同性恋」但不能接受其性爱文化，那就根本是虚伪的接受。

我们用一个明显的例子来看：

这些开明人士面对尚未有固定伴侣的同性恋者，总是半试探半期待地想知道他（她）们的生活中，到底有多少伴侣，有多朝秦暮楚。遇到了有固定伴侣的同性恋者，则追问是否还会和他人交往。若是同性恋者的伴侣即将前往远方，这些开明人士就会很严肃的问同性恋者是否会为伴侣——请注意这个古老的用词——「守贞」。

这些问题和问话的方式显示，号称接受同性恋的许多开明人士仍然怀抱着一一种焦虑，他们急切的想要为自己的「开明」找一个「正当」的理由。

这些异性恋的开明人士或许已经可以接受同性恋爱侣的观念，但是这种接受有一个隐藏的前提：如果同性恋者的道德水准和「我们」异性恋者相似，那么「我们」才可以接受他们对伴侣性别的执

着。换句话说，开明人士认为同性恋者可以爱同性，但是他们之间的「爱」必定要合于甚至超过异性恋爱情的「水准」：忠于伴侣，忠于爱情，忠于一夫一妻式的排外关系。只有当同性恋者用道德上让异性恋者觉得可敬的表现来证明自己的价值时，同性恋者在性爱对象性别上的「不正常」选择才可以被「谅解」、被「接受」。

异性恋者的这种要求和期待，对许多同性恋者来说是一种换汤不换药的枷锁。因为，同性恋者仍然不能以其真正的生活方式存在我们的社会中，他们仍需要在某些方面表现出「正常」（而且比正常更正常）的样子，他们仍需要照着异性恋的尺度来呈现自己。他们仍不能全身出「柜」。

异性恋者的这种要求和期待也凸显他事实上只是假开明而已。他们能接受的同性恋只是异性恋化的同性恋，而且是最合乎父权制异性恋理想标准的同性恋。

后记：

有些同性恋者认为他（她）们的性爱文化并非多元多伴式的，因为他（她）们之中有很多人是忠于一对一的伴侣模式。可是，我想强调，这并不是同性恋文化中的霸权或唯一模式，事实上，同性恋文化中的性爱模式是多样并存的，而其中多元多伴的性爱模式是一个显著的特色，一个很好很先进的特色。我们不但不应该压抑它，反而应该发扬光大它，让它和其他性爱文化并存。

阿比阿弟的秘密

何春蕤

——为什么他们不告——诉你

广告：

工厂里阿比与阿弟偷闲共饮咖啡饮料，上司巡视至此，见二人相谈甚欢，判继是饮料的功绩，不禁追

问：「阿比阿弟，你们兄弟在喝什么？」两个年轻人相视会心，狡黠地同声回答：「不告——诉你。」

可是，为什么阿比阿弟不能爽快地回答这个问题呢？

明确的说，阿比阿弟眉目之间的秘密就在于：他们的欢愉其实不在咖啡饮料里，而在他们的同性恋情感。共饮咖啡饮料是他们分享同性恋情感的场合。就这份无法以原相呈现的潜藏情感而言，咖啡饮料只是最表面的替代象征。

当然这个解读不是说广告的构思者在创作时便有意呈现同性恋感情；相反的，广告中的同性恋暗流是在无意识的层面上运作的，广告「不告——诉你」的秘密之所以能触动观众心理，也正是因为它

既满足而又置换 (displace) 了观众自身无意识中的同性恋情情感倾向。

如果我们把阿比阿弟的秘密和同一类型的其他饮料广告放在一起就会发现一些有趣的观察，在短的广告中压缩了阶级、年龄 (generation)、性偏好、和文化变迁等复杂相连的因素。

早先提神饮料广告诉求的是中下层成年劳动男性，正是因为工作上劳累才需要提神养力的维士比或保力达 B，因此广告中强调英雄、豪迈、阳刚等等过人的能力。而且，不管是周润发的小马哥或郑少秋의 楚香帅，都以单打独斗的形象在各自的领域中出人头地，似乎除了提神饮料之外，再不需要其他人的合作。

可是在后来同类产品的另一篇广告中，提神饮料的场域由工作岗位移到了休闲空间，由显然是成年男性代表的杨烈与一美少年同乘吉普车出游，途遇落石而合力推开，以达最后的目的。在这个呈现中，提神饮料仍是活力的来源，但是男主角已不再孤身打拚，而是与同性伴侣一起享受快乐时光，至于两人外型上的对比与关系上的亲密，广告是只现 (show) 而不语 (tell) 的。

这种强调阳刚、英雄气魄的诉求在新咖啡休闲饮料维士弟的广告中完全消失，代之而起的是配合目标消费群的新诉求。由广告的内容安排来看，维士「弟」的目标是年轻的中下层劳动男性，由于年轻，他们还没有经历那种需要英雄形象来补偿及鼓舞的挫折感，也还没有内化工作伦理所要求的竞争与拚精神，因此广告中选择了两个面貌平庸的主角，在基层的但也不太劳累的工作岗位上休闲，以诉求这一代不但以伟大理想幻梦为目标，反而以「脑筋急转弯」、「毒舌派」等等平凡的小聪明而自傲的年轻少年。

此外，由于年轻，这些少年人还没有感受到成年男人在性别认同上所承受的强大压力，还不完全明白不按规则运作的可能后果，因此也不觉得纯然阳刚的角色有什么可取的，反而不自觉地倾向性别角色不十分显化的歌手偶像，也不在乎可疑的同性结党关系。此外，即使被上司探询时，阿比阿弟甚至还能以初生之犊的勇气，轻松地排解。他们的回答一方面肯定并表达两人间特殊的、不愿让他人分享的特殊共识，另一方面也向满脸困惑、无法理解这份感情的成年权威上司提出叛逆的、挑战性的回答：「不告——诉你」。

比起周润发和郑少秋之间被成年生活压力硬生生隔开的分割画面，比起杨烈和美少男之间合作但默然的关系，年轻的阿比与阿弟之间那个呼之欲出的秘密可理直气壮多了。

后记：

一九九一年七月份起，维士弟休闲咖啡饮料又推出新产品小虎咖啡，其品牌形象与配搭的电视广告都有一些意义深远的转变。在包装上，小虎咖啡以日本漫画男主角的动画俊男面貌为主导，诉求饱受「城市猎人」等等影响的异性恋年轻男性。在促销的电视广告片中则一反维士比、维士弟系列一贯的本土中下层诉求，改用大批金发碧眼的洋妞，以轻快撩人的动感舞蹈及音乐为主，极力比美进口饮料可口可乐或百事可乐型的洋味广告作风。这种同时援引日本及美国等强势文化在本地的意识形态资源来促销本地产品的策略，正是三洋公司尝试改变其产品的阶级和文化属性的征兆；而其广告的浮面模仿及整体上十分突兀的

文化「大拼凑」则充分暴露出土味向洋味过渡时的文化贫瘠与真空，原本进步的同性恋暗示也在这个过程中被抛弃了。

婚姻

第五章

一面倒的专家

何春蕤

「我的那一半对我十分不好，他不但对过去的女友念念不忘，常怨我比不上她，而且心情郁卒时还会对我恶言相向，平常也不懂生活情趣。请问谘商专家，我应该怎么办？……」

常常在各种媒体上专栏信箱中看到这一类的来信，写信女子的凄楚之情跃然纸上。

看多了这种专栏的人都知道，专家的答案是依女子的伴侣而定的。即以眼前这封信为例，如果信中女子的「另一半」是她丈夫，那么专家的意见必然是婉劝女子的耐心，学习容忍，对另一半循循善诱……这类标准废话。

有一次我搭计程车时也听见某位谘商沟通专家在广播节目中回答听众打电话来问的问题。其中一位主妇描述她的丈夫如何对她冷淡，多年不和她说话，也没有好脸色相对，她想知道应该怎么办。

专家于是很权威很流畅的开始大谈要如何察言观色，找合适的时机和丈夫沟通，如何设法和丈夫安排一齐出门旅游，在轻松的玩乐中改善关系，如何安排家中布置及饮食来讨丈夫欢心等等。

其实，任何有点脑筋的普通人都听得出来，女子的丈夫根本不爱她，不愿意和她和颜相处，可是专家的专业建议竟然还是这些听来好像有技巧，事实上完全不可能有用的方式，真让我们深切怀疑他

们是哪门子的专家。

要了解专家的真正角色，我们得换个角度来看这些女子的求助呼喊。假如这封信和那个打电话的女子口中的那一半是她的男友，而且是有妇之夫，那么，不论双方是否已有多年的情分，专家会立刻斩钉截铁的力劝女子与这男子分手，说这份关系不值得女子再付出心血。

有意思的是，对当事人的这个女子来说，这两种关系（无论是在婚姻中还是在婚姻之外）都是一样的无趣，一样的绝望，一样的痛苦，但是专家的处方却是天壤之别。

更值得我们思考的是：为什么在这种很常见的半死的关系中，急迫求助的、费心想改善关系的总是女子？而专家不但不考虑如何提高男性的危机意识，吸引后者来共同营造好的关系，专家也不劝这个女子看清这份关系的无望而另谋春天；相反的，专家只提出一大套技巧、方法来把责任推到女子身上，要她们继续在这无望的婚姻关系中投注心力。

这类的例子显示了这些所谓的「专家」其实只是社会主流保守力量的维护者，也就是既得利益者意识形态的吹鼓手。对这些专家而言，在具体的婚姻关系中挣扎浮沈的人如何的痛苦，如何的绝望，都是次要的；捍卫既成的婚姻或家庭制度，才是真正的重点。因此不论个别当事人的处境，专家的处方其实千篇一律的都是：旧有的婚姻规范不容违背或破坏。

专家的预设立场往往忽视了一件很重要的事实：历史经验告诉我们，和既有制度规范违背的行为，有可能是个人自我实现或达到幸福的动力或助力，而且同时也可能是社会建立新制度、新规范的触媒或契机。

像现在婚外情或外遇相当普遍，可是充斥在媒体上的却是一面倒的讨伐，甚至义愤地说「外遇都没有好下场」。这种近乎恐吓式的宣传，对成千上万外遇的当事人或新的家庭制度的建立，并没有好处，只是成为个人幸福及社会进步的障碍而已。

试婚

何春蕤

曾几何时，舆论对「同居」的严正道德谴责换成了对「试婚」女性的某种关爱。于是我们听见许多人说他们反对试婚主要是出于理性的考量：「因为试婚对女性太不公平了，试婚若不成功，男性还没关系，女性可就损失重大，会影响到她未来的婚姻幸福。」

这个由道德谴责到利害权衡的转变反映了一些有趣的现实：第一，同居者选择说试婚而不同居，是想强调其值得谅解的动机，希冀以终极目标（婚姻）的神圣性来正当化婚约前的作为；第二，反对试婚者意识到高压的禁制已丧失了约束力，只得尝试用同情的义愤来建立说服力。

可是，这个「女性试婚损失大」的说法看似由女性立场出发为女性福祉着想，但是实际上对女性的解放毫无助益。它不但没有挑战男女在这件事上的双重标准（许多人赞成儿子试婚但坚决反对女儿试婚），反而更进一步认定婚姻幸福是女子一生的唯一目标（而且是一个凭缘分、靠运气，不可测试或检验的伟大目标）。说穿了，反对试婚的义愤说词只是恐吓女性的托词而已。

由大家对同居（及试婚）的高度关切和强烈反应来看，大家注目的只是同居关系中的一部分，也就是性的那部分所可能造成的后果。

不过，性的真正关键地位倒不在于它可能造成什么「失足恨」，而是因为一个人在性活动中如何对待对方，最直接的呈现了那个人的心理及人格状态，这可不是花前月下投射最佳表面形象的约会经验可以提供的。所以，一般劝女人要花长时间去观察对方以了解对方人格的说法，倒不如和对方上床或同居来得更实际可靠。

即便如此，性也绝对不是同居关系中最主要的内容。事实上，就目前宾馆大厅中大排长龙的高度使用率来观察，大部分人已不需要为了想试验性生活配合与否而投入同居关系了。

这样说来，现阶段同居的真正意义在于：同居不必是为了什么其他终极目的（如婚姻）而采行的准备措施，同居也不再是手段。两人同居就只是为了想住在一起而已，不需要再找什么「正当」理由或目标。换句话说，不必试婚，只要同居。

单身、结婚、同居，它们只不过是多元社会中多种生活形态的不同选择而已。而且，各取所需，各取所爱。

不婚

何春蕤

由于媒体的炒作，一些「不婚族」女性也逐渐引起人们的注意。

其实，一般所谓的「不婚」指的不是拒绝结婚或不想结婚，而只是「不着急结婚」、「等缘分到了自然会结婚」之类消极等待婚姻的做法，毕竟，抱坚决独身主义的女性并不多见。不过，这种不着急结婚的态度被大家当成「问题」来讨论，倒是凸显出两个很重要的历史因素：

首先，我们社会所注意的「不婚现象」建立在我们认为什么是适婚年龄这个观念上。

以前在农业时代，人的寿命短，因此很早便结婚以便赶快生育，增加人手，增加劳动力。可是工业革命开始，男工人的工资由维持工人一家人的生活所需来决定（女子当时尚未普遍就业），如果家中人口众多，这意味着工人需要更高的薪水，如此一来，劳动的成本太高，雇主当然不乐见。特别是当童工被立法禁止后，小孩众多并没有什么太大经济效益，反而成为负担。在这种社会条件之下，晚婚和节育逐渐形成风气和社会共识。后来女子加入劳动市场，晚婚和节育的历史趋势就更明确了。

以此来看，适婚年龄其实随着历史条件不同而改变。过去二八佳人（十六岁）被当成女大当婚，还嫌有点晚，可见以前女子在少女时期便嫁人了。在台湾，我们过去常常看到女孩高中毕业便嫁人，

大学的女孩则比较晚婚，但是即便是晚一点，当时也常常是大学一毕业就结婚，或是再等两年（男友当兵退伍后）也就嫁了。近年来我们观察到的趋势则是女孩大学毕业后做好几年事才结婚。

其实，相对于近年来女性生涯的时间表，三十岁不婚也没什么大不了的。可是，关键在于我们这个相信结婚必然要生育的社会里，这类晚婚的女子会遭遇到高龄产妇的压力，因此，这个年龄层的不婚女性特别引人注目。

不过我们可以推想，未来当生育的问题因为科技的发展而消除所谓高龄产妇的压力时，或者有多人觉悟到人生根本没有养儿育女的义务，或者认识到没有子女的生活也可能非常快乐的时候（怀疑这个可能性的人应当想想，我们社会的养儿育女重担通常是落在女人身上，不必养儿育女而可以自我实现与发展志业的女人当然会快乐）——当这些历史条件的演进改变我们对婚姻和生育的看法时，适婚年龄会再向后延展，以便让女人也可以实现她们的人生，到那时，恐怕四十、五十岁不婚的人才会被大家讨论了。

其次，除了「适婚年龄」的社会成见会影响人们对「不婚」的看法之外，婚姻制度的实质意义也会影响「不婚」的现象。

过去的女人必须在属于男人的时候才有社会位置，因此我们说女人多半说她是谁的女儿、谁的太太、谁的母亲，而这些关系都牵涉到婚姻和男人。可见女人当时是在父系制度之内寄生于男人身上的。可是时至今日，我们所观察到的是，婚姻和男人再也不能为女人提供什么保障，相反的，女人可以凭自己的独立和本事开拓自己的专业和社会位置。在这种条件之下，除了法律上有限的效用之外，

婚姻根本没有什么实质的意义。既然婚姻不再有什么意义或保障，人们对婚姻的看法也逐渐倾向可有可无，不婚族的现象当然也更形扩散。

如果我们把女人和男人对比，我们会发现有很多男人（按目前的定义来说）也是「不婚」的，也就是说，他们也过了所谓的适婚年龄而不着急结婚。可是，男人的不婚却不大引人注意，我们也不会把他们的不婚当成社会问题来讨论，这是因为我们认为男人的不婚是有「正当理由」的，例如，为事业打拚，大丈夫何患无妻，天涯何处无芳草等等听来崇高或浪漫的说法。反正我们的婚姻常态是男大女小，不愁找不到老婆，更何况只要有了事业，一定会找到女人。而这些理由却不能应用在女人身上，女人要是说为事业打拚而不婚，就会有人猜测她一定是「有问题」。

换句话说，女人如果不婚，便是挑战了社会为女人安排的命定之路，是不会被「谅解」的。由此可见，对女性不婚族的注目和讨论把这种现象当成一个「社会问题」，这本身便带有性别歧视的涵意。

既然主流社会有关女性不婚族的论述暗含着控制、规范这些女性早日脱离不婚状态的涵意，我们应该反击这些说法，而且发展另一套论述来指出：进入婚姻就是放弃自我实现和成长的契机，是开历史的倒车，是对长久压迫女人的父权体制输诚。以不婚女人的自由和自主，她们根本不必利用婚姻来逃脱父母的管教压力，更不必用婚姻来寄托无聊的人生，因为，她们的人生有的是事情做呢！

解「毒」婚姻

何春蕤

如果未婚的妳每次经过新娘世界、礼服广场等等挂满结婚梦幻的橱窗时忍不住要驻足欣赏，如果未婚的妳仔细追踪媒体中所报导爱情终成婚姻的明星浪漫故事，并感同身受的细读他们婚礼细节，如果未婚的妳憧憬一个忘我的爱人，而且在脑子里一遍又一遍的策划自己那神圣完美的结婚日——让我建议妳顺便也读读民法亲属篇，因为它才为妳忠实的描述这些婚姻幻象之外的真实世界。

在妳的主观看法之内，结婚或许是爱到最高点的伟大时刻，但是就民法而言，妳却在这一刻开始，由一个自主自立的法人，降格成为一个无权掌握财产，甚至无力决定这个婚姻要不要继续的依赖者。

沈缅在爱情婚姻归属感之中的妳大概不会感觉到民法的设定有什么对女人不利的限制，妳相信自己的这个男人好像人还不错，应该不会到那种恶劣的地步吧！不错！有可能你们永远不会对簿公堂，不过，如果妳的保障要仰仗他的善心和道义，不也太脆弱了吗？更何况，根据趋势分析，婚姻制度愈来愈不牢靠，妳不会痴心到妄想自己的爱情可以扭转乾坤吧！

如果妳还想维持一点自主的权力，如果妳不想降格做二等公民，当然聪明的妳就不会冲昏了头的

裁进婚姻。想要个伴，谁说一定得结婚？喜欢小孩，谁说一定得连小孩的精子来源也一齐接受？

或许妳有点固执，妳觉得还是按照常规结个婚吧！不然，所有的童话故事不都落了空？

如果妳还想结婚，如果妳不幸已经结了婚，我建议妳赶快加入修改民法亲属篇的运动，汇集大家的力量把自己坚持要选的那个婚姻命运改好一点。婚姻既然是男女双方的合约，妳当然希望合约上的权利义务是双方平等均摊的，婚约的中止也应该是双方都有一样的权力完成的。

再提一件事：在民法亲属篇尚未修改之前，妳若还是执意要投入婚姻，但又想保住自己的财产和其他方面自主权，那么，妳可能得被迫采取先小人后君子的态度，以处理合约的审慎精神来设立一些基本的权限规划，并且公证成立。男人可就不必设立这些自保的措施了，因为，民法不但保障他们的权益，连妳的权益也划给了他们。

这种必要再一次凸显爱情与婚姻是两码事。在爱情关系中妳可以昏头，妳可以全心全意，妳可以不计代价。但是，爱情的舍己忘我在婚姻的合约精神中只是愚蠢的自虐而已。妳还是想清楚一点，维持妳的自由和自主吧！

为什么妳应该同居而不结婚

何春蕤

女人对婚姻的憧憬是自小开始被培养的。

每一个她爱听的童话故事都以王子和公主结婚为结局。每一次办家家酒时，她都练习如何和邻居心仪已久的小男孩手挽着手，在野花束中走向预期的幸福快乐生活。每一篇她爱读的爱情故事都遥遥指向一个没有人管束只有人爱护的安稳小家庭。

于是她渴望白纱和鲜花缀满步道的那一天。

即使有无数过来人向未婚的她暗示不要对婚姻期望太高，即使连她自己也不时有立志做不婚族的冲动，但是那个仍然向往婚姻等待婚姻的女人还是暗暗地抱着一丝不悔的希望：她相信别人的婚姻不幸福大约是因为相知不够，不善经营，她相信别人的丈夫出轨大约是因为妻子不够体贴，或不能一块成长。至于她自己，她相信自己是有智慧有能力撑起一个比较完美的关系的，她也默默地相信自己不会像别的女人那么不幸——这世上一定还有不错的男人，她只需要等候机缘遇到他而已。

对这种还寄望婚姻的女人而言，婚姻是个归宿，是个不再流浪游荡，停下来休息睡觉的安稳避风港。他在灯下看报，我在桌边织毛衣的温馨画面散发无限的安全感。

可是，在婚姻中追求安全感的女人忽略了一件重要的事情：这种安全感不在女人掌握之中。

让我们分两部分来看这个问题。经过多年的努力，大家愈来愈看清楚：民法亲属篇对婚姻关系的规范非常不利于女人。如果女人不要任何一点自主权，如果她愿意一切追随老公的意愿，如果她不介意老公掌控她的财产，如果她情愿接受老公的一切处置（包括有关情妇的安排）——那么民法的规范对她来说没什么的，反正再烂的命她也认了。但是，只要这个女人不甘受摆布，想保持一点点自我的主权，民法的框架便会让她感受到其中的不平等。实在的说，婚姻的法律内容根本就是要把女人降级成为二等公民，这种二等公民享受的「安全感」事实上是一种奴役。

有人或许想：我和男友感情深厚稳固，他是个老实忠厚的人，不会那么没良心，要和我对簿公堂依法办事吧！

话是不错，只要没有纠纷冲突，法律看来是与妳无关的。可是，在这种条件下的安全感也未免太脆弱了，女人的安全感若要仰仗男人的良心、责任感、慈悲、或是道德原则的话，就表示那是建筑在流沙上的安全感。主控权在他人手上，妳还谈什么安全感呢？

以此看来，女人一向被教导向着婚姻前进，以婚姻为归宿，这是个完全不利女人的做法。而且现行婚姻规范尚未修改到男女平权的地步之前，女人最好不要结婚，如果想要有人爱有人陪，并不需要结婚才办得到，同居与结婚只是一纸之差，却是自由与奴役之别。

或许妳会争辩：可是，同居没有名分啊！

不错，不过，如前所述，婚姻给妳的名分是姓他的姓，生他的子女，给他妳全部的财产，献上妳

的自主权。

妳还是不放弃：可是，女人终究是要结婚的啊！

谁说人生来是要做奴隶的？大概妳是被婚姻的梦幻想昏头了，才会那么急切的要穿戴上二等公民的枷锁。请记住，白纱只穿一天，枷锁戴上就不容易拿下来，因为民法把钥匙也交给了男人。

女人渴望婚姻是一个在文化中长期培养出来的倾向，我们不但要为自己解毒，更重要的是切断婚姻神话的传播，不要再让年轻一代的女人再怀着婚姻梦想长大。她们应该努力巩固自己独立自主的能力，她们应该义无反顾的爱自己想爱的人，她们更应该充分享受并经验愉悦的性活动。至于结婚与否，显然和这种自足的人生无关，也就不必当成什么大不了的事了。

爱情

第六章

速食爱情其实很快乐

何春蕤

台湾的资本主义社会变动大而快，加上专业主义不发达，就业升迁的前景堪虞，在这种社会环境内，都会女性当然对爱情的看法比较务实。

她们可以和陌生男人到宾馆狂欢一夜，隔天便拎着包包毫无眷恋的走掉，若无其事的回到办公室；她们也可以在稳定的爱情关系之外，轻松地来一个聚得简单、去得干脆的速食恋爱。

有人怀疑，她们所经营的那种男女关系不是「爱情」；也有人主观地说，这类女性的心灵一定空虚。但我认为，那就是爱情，而且，她们大都很快乐（要是社会不给她们加上无谓的压力，她们会更快乐些）。

现代女性最有机会发展爱情的时机，是在学校就读阶段。原因是生活没有太多压力，她们有充分的时间和机会，与异性由相互欣赏、认识、做爱、交往……一路发展成爱情。

然而，一旦走出校园，生活形态便完全改变了。

在资本主义社会，吃的是速食，东西旧了就丢，身边的一切总是不断在汰旧换新。再加上台湾专业主义不发达，女性很难掌握长久的一生志业，这种环境的变动和不安定感，便往往促使女性产生一

种务实的观念。她们觉得追求长久、稳定的事物，其实只是一个梦想——包括爱情也一样；与其无奈的等候天长地久，倒不如尽情的享受只要拥有。因为，「至少我还拥有过一些」。

进入社会的女性，人际关系也许变宽，但由于受到沈重的工作压力和年龄等现实因素的考量和影响，根本无法与异性深入交往。想想看，如今上班族每天多半需要耗费两、三个小时的交通时间，再加上八个小时的上班时间，回到家后，便累得瘫在床上，睡眠可说是她们最奢侈的享受，哪儿还能抽出时间来发展一段不一定成气候的感情呢？

基于这种现实的考量，许多女性便坦然接受速食爱情了。她们已经看出，如果不跳出既有模式，一味追求传统的长久稳定的爱情，最后可能会失望——社会变动那么大，有什么是真的永恒的呢？

当然，她们对长久的爱情关系并不排斥，只是不容易得到而已。而那种不需承担责任的爱情，既容易到手，又没有压力，为什么不去追求？因此，追求短暂的快乐和满足的速食爱情便形成了。

如今，年龄在三十岁上下的女性对爱情形态的选择，历史包袱最重，是追求情感最辛苦的一族。她们是由旧的爱情观陪着成长的，新的社会现况又不适用，所以内心经常出现矛盾和沮丧的状态。再加上现在十几二十岁的女孩，有很多人已经摆脱贞操和永恒的爱情一套观念，率性的「瓜分」她们的男人市场，因而造成三十岁年龄层女性更多的心理不平衡。

其实，速食没什么不好。没有速食，太多的女人会被赶回厨房，花一大堆时间做该死的填肚子活动。没有速食爱情，也会有很多女人眼巴巴的期待遥不可及，甚至永远不会出现的长久爱情。

过去，女人将爱情视为生命中最重要的部分，为了爱情，她们可以牺牲人格、自尊，甚至生命。

然而，这种爱情真的比较伟大？比较了不起吗？

我不认为。

以前的女性是男人的附属品，男人不给她饭吃，就等着饿死；不给她尊严，就等着被糟蹋。唯其如此，女人必须用心与男人建立良好的人际关系，以保障自己的生活。而这种手腕最直接的表现便是爱情。

如今，女性角色变得独立，不依赖家庭、不嫁人，一样活得很好。这种条件，反而让女性有机会发展不带条件式的爱情——爱情就是爱情，不需要贵贱、身高、年龄、是否能稳定长久等等。

女性能够在爱情上独立，许多保守男人却还无法接受这种事实。例如，许多男人还是非常在意自己的太太、女朋友，在他之前是否和其他男人「快乐」过了。

男人的这种心态，是可以理解的，因为他们已当惯既得利益的操纵者，要他们如女人一样的解放爱情，由一个操控女人的角色变成与女人平等，这个过程和脚步自然是比较缓慢的。

但是男人这种心态是压抑女人的，是不能再继续下去的。当速食爱情的女性愈来愈多，愈来愈肯定自己的情欲生活时，这些男人也就不不得不调整自己了。

当然，现代女性对爱情也不都是那么务实。许多已经拥有稳定情感关系的女性，便不愿、也逃不开那种关系的枷锁。她们对爱情还是存着浪漫唯美的幻想。例如，每天在家煮饭带孩子，晚上守在电视机前准时看爱情连续剧的女性，很多便属于这一类型。

不过，社会的现况预示我们，这种忠诚只把女人陷入更大的依赖，在变故发生时手足无措，这比

拿得起放得下的速食爱情危险多了。

人的心理是历史和社会的产物，不管现代女性对爱情抱着何种态度，都是有历史渊源和社会背景的。所以，如果看到女性在经营她们快乐的速食爱情，可别用「世风日下，人心不古」的字眼形容。其实，那就是资本主义社会的爱情模式啊！

（按：本文为何春蕤口述，贵族杂志编辑郑花束整理）

不再与青蛙接吻

何春蕤

从小时候起，女孩子便被青蛙王子的故事吸引。想想看，如果自己也有那么一天，在无意中表露仁慈而救回被变成青蛙的王子，然后结成连理，那有多好！

童话毕竟是童话，事实永远比童话残忍。一张美国的卡片便一语道破地写着：「要找到王子，你还得吻不少只青蛙呢！」关键就在这里：如果女孩子执意要找理想的王子上嫁，那么她可能得在泥淖中一只只地试周围的青蛙，有些看来有王子相的青蛙在一亲之下，搞不好会现出原形，只不过是只癞蛤蟆而已。

难怪有愈来愈多的女性感叹：「天下的好男人都到哪里去了？」

其实，就现代女性所渴求的男女关系——那种平等的、互助的、温柔体贴的、风趣多样的关系——而言，「好男人」大概不会是传统推崇的「刚毅木讷」、「敦厚老实」、「刻苦上进」、「独立自信」等等，因为后面这种男人基本上不能、不会、不肯，或甚至不屑按照女性渴望的那种多情方式过日子。

一旦认清了这一点，渴求情感、渴求平等男女关系的现代女性就不必再吻青蛙找王子了。毕竟，

除了自称是王子的青蛙之外，男人池中还有许多被排挤在主流之外的鱼虾蟹蚌，他们可能有点娘娘腔，可能浪漫不实际，可能背景薄弱，可能不求上进，可能优柔寡断，可能收入不稳等等。但是，对一个有能力、有自信的女人而言，这些所谓「不可取」的社会条件根本不重要，她又不要「依靠」这个男人。事实上，这些非主流的男由于其不利的社会位置，反而比较可能和女人建立起非主流的——即非压迫性的——男女关系。

换句话说，有女性意识的现代女性如果想要一个与传统父权模式不同的男女关系，那么，她要做的第一件事便是把眼光投注到那些与传统父权理想不合的非主流男人身上。一旦不再寻找王子，她们便不必再吻青蛙了。

天长地久

何春蕤

情话愈来愈有实质内容了。

在资讯不发达，物质又很匮乏的三、四十年前，浪漫小说和情书大全教我们用「海枯石烂，地老天荒」来描述不变不灭的爱情。听到这种虽不实际却浪漫得可以的台词时，情侣们心中有无限的甜蜜，模模糊糊地感受到那份朦胧的永恒，也在严格的层层礼教管束中透过这种夸大的言词建构出只属于两人的有情天地。

现在，谁还相信这种明知不可能的承诺呢？

可是，憧憬还是得有的，特别是对那些适婚年龄的女性来说。于是，我们有了「天长地久」，但是一点也不朦胧了。

首先，这个字勾连的是手表广告中的深情男女（一九九三年周润发所拍的一个手表广告，以「天长地久」为标题）。明知现实中不太可能有此情感，于是故事得用电影的方式放在五十年前的昏黄岁月中诉说，历史时空的差距其实正凸显了天长地久在现代只有手表能勉强承诺。

若是你坚持天长地久在现代也必然可能，那么你一定回想起林子祥和叶倩文在媒体中欲言又止地

营造的才子佳人故事。一九九三年演唱会上两人互看的眼神在台下千百对情侣自我期许的祝福中幻化成满场的「你选择了我，我选择了你。」把KTV的暧昧大声地唱满体育场（当时则盛传二人的暧昧婚外情）。

当然，你要是真的不信有此坚情，还是可以由这四个字出发，来追寻短暂交会时的欢乐：「何必天长地久，只要曾经拥有」在小木屋宾馆壁上的木框内诉说着一夜凋零的木槿式奔放。

正是，愈是不可能天长地久，就有愈来愈多的商品和消费活动来填满天长地久的巨大虚幻。

分手总在当兵后

何春蕤

当兵的男人最怕的就是「兵变」。苦心营造的情爱关系竟然在男人「报效国家」、尽「好男儿的义务」之时毁于一旦，不禁令经历兵变的男人百思不解，怨恨女人薄情寡义，有的甚至采取玉石俱焚的惨烈措施。

其实，分手总在当兵后并非完全是女人的责任，其中还有其他原因。

最主要的原因就是男女双方因社会环境不同而衍生出来的差距在当兵期间日渐加大。服过兵役的男人常常称呼那段时间为数馒头的日子，也就是说，无所事事混来混去的日子，反正任何远大的计画与志向在这两三年中都必须停摆，一切都要等退伍，男人也因而常常表现出因循苟且懒散无力的生活态度。反观与当兵者同一年龄层的女友，她在此时由于就业或独自就学，对社会现实的认知日趋成熟；出于她女性依赖的社会位置，她会特别强烈地要求男友刻苦上进，并对未来的事业发展定出明确的方向。这种对现实世界的高度关切遇到男友漫不经心或者消沈无志的反应，常常会导致女方的不满，也可能引发念头要更换一个更「成熟稳重」的伴侣。

除了前述常见的社会原因之外，我们还可以换个角度来考察兵变的形成。

男女双方的交往其实是透过观察对方在各种状况中的反应及表现来归纳出对方是什么样的人，会以何种方式来对待自己；换句话说，所谓了解对方，也就是经历过各种情况下的相应，以致能够预测并把握对方的言行情绪。

在台湾的一般求偶过程中，男女约会的场合及状况都比较单纯一致，比较少有多样的机会来认识对方在生活及情绪上的各种面向，一旦男方当兵，军旅生活的特殊状况及强大压力会迫使男方展现在某些平常场合不会有机会表现的反应。

这些出人意外的表现大致上可以分成两种。第一种是情绪性的。军中的训练本来就旨在磨去个人的自主性，使每个军中都成为唯命是从的机器人，因此才有「合理的要求是训练，不合理的要求是磨练」的说法，这种非人的折磨通常会为入伍之人制造出极大的挫折感与愤慨不平。在休假出营与女友相会时，这些不稳的情绪难免表露出来，极有可能被女友诠释为脾气不好、情绪不佳等等的人格特质，种下分手的恶果。

另一种特殊表现是性欲性的。男方在军中单调但过分压抑的制式生活中，特别需要渲泄，军中一贯传统的、视寻欢为正常男性必经过程的那种彼此炫耀，也激发男性对情欲的渴求，这些欲望于是在与女友短暂少有的相聚时光中强烈的表达出来要求满足。这对男方来说是自然爱恋的表达，但对比较压抑的女人来说却传达「你只是要我的身体」的讯息，也有可能使女方做出对两人关系的新评估。

从这几方面来看，兵变绝不全然是女方追求现实因而移情别恋，这其中还牵涉到军旅生活的非人化以及它对个人的深刻影响。对惧怕兵变的人而言，如何改变这个非人化的制度才是要务。

第七章

女人・男人

女人好吃？

何春蕤

那是当然的。小吃摊上、冰淇淋店里、零售柜前，处处都看得见大群女人愉快地享受各种食物。不过，如果就这样结论说女人特别爱吃，那倒也不尽然。一旦我们把眼光调到比较正统的饭店或是啤酒屋等「休闲吃所」，就会发现男人也会吃、爱吃、好吃得很。

这个场所上的差异，标式出男人和女人在社会化的过程中，对于吃这件事勾连了不同的意义，以致于在吃的实践上体现出不同的内涵。

第一层差异当然是男女的经济实力。从幼时的零用钱到青少年的交友钱到中壮年的应酬钱，再再地显示出男女社会位置的重要性不同，因此男性的经济实力多半在分配上被赋予较大的空间来运作，如果再加上社会中本来的同工不同酬或同能力不同工，那就更看得出为什么男性比较有经济能力在正统吃所进行其于公于私的社会活动，而女人则多半选择比较边缘的、经济上合算的地方去吃自己爱吃的东西。

经济实力上的差异，当然不能完全解释男人和女人的吃，这里便牵涉到另一组差异：男人在这些场所中表现的吃，多半是手段性的，也就是说，为了应酬、为了友情、为了公务等等「正当」等理

由，而采用了中国文化中最常见的社交方式——吃——来与人共处，而且出手也很慷慨，这种豪爽还往往被视为男人应有的气度。相反的，女人在各个非正式的场所中吃得满足、吃得惬意，常常表现出为了吃而吃，而且为了自己喜欢而吃，既不讲求气派，也不会硬要表现大方而和别人争着付钱。

经济实力与目的手段这两组差异，其实掩盖了另外一个有意思的价值判断，那便是对吃的本质是什么的看法。我们常听人说「民以食为天」是强调民生的重要性，可是，在（男性）菁英们口中的「民」以食为天，却隐然是站在高姿态冷眼旁观万民的饮食活动，这也同时呼应了西方强势文化对「吃」这种「低等行为」的歧视。换句话说，男性菁英们认为，吃由于是出自人类较低贱的本能需要，因此「有识的君子」绝不可屈就于它的引诱，而应该追求另外一些更高尚、更重要的成就，即使要吃，也总是有「正当名目」的。

对于这种吃的歧视，固然牵涉到男性智识阶级本身因优势而来的优越感，但是同时也暴露出男人和女人在吃上面被赋予的不同角色。女人通常是食物的准备者和烹调者，她的社会角色与责任促使她注意口味、质感、价钱、变化等等和吃相关的资讯与实践，她会找寻新的食谱、尝试新的食物，计划着下一顿、下一天要吃什么、买什么材料、算好什么时候准备什么。而这一切都被男人视为琐碎的、无聊的、浪费时间的。君子（男人）则必须远庖厨，不能让「想要吃什么」这种低等的愿望污染他过人的脑力——只要女人准备妥当后通知他上桌就好了。男人更不能让准备食物及烹调食物这种浪费体力与时间的琐碎事务，占据他宝贵的生活内容——他只要上桌时表现吃得很满意，就算对得起烧饭的女人了。（至于男性大厨们或者一般会烧菜的男人，则有「手艺高超」、「不耻下烹」、或者「体贴

女人」这种褒奖的标签来合理化其作为。」

这些互为表里的性别文化差异指向一个重要的事实：男人其实并不是不爱吃、不讲究吃、不想吃，很多时候他们这些欲望与渴求，要不是被「正当的」、「必须的」社交理由掩盖，就是被「君子远庖厨」的传统心理所压抑，以致于他们无法对「吃」——这种最基本的人类需要——采取更主动公开的享受。而更可惜的是，他们竟然不得不把那些主动享受吃的（女）人化为低等、堕落、琐碎的表现，以证明自身是正确的或高尚的。

谈到这里，我们可以清楚地看到，大致上来说，男人和女人由于社会位置的不同，在吃上面也就表现出不同的关注。女人的注意力，毫无保留地投向和吃相关的色香味，她们不吝于免费的试吃，也不怕实验新菜，吃对她们来说是一种探险、一种享受——如果不要每天都轮到她烹调准备的话。由此观来，许多已婚女人喜欢上夜市小吃摊进餐，这并不表示她们偷懒或好吃，外出进餐对她们来说是一项很重要的休假，给她们暂时脱离繁琐家务的机会。当然，对那些常常在外上班或应酬因而外食的丈夫而言，他们是无论如何也想不透小吃摊的魅力的。

如果说已婚妇女喜欢在外面吃东西，是对例行煮饭公式的消极抗议，那么单身女性对零食、小吃的执着，可以说是对寂寞无聊时光的填充。很多人提起单身女性好吃便说是性压抑的变相表现，这当然有几分道理，可是，用这种方式来变相地表达某种需求是有其特殊条件的。她必须有点财力、有点时间，或者即使是工作时忙碌万分，下了班之后却是不知如何打发时光的。从这个角度来看的话，我们会发现不止女人，连男人也常常用和吃相连的活动来排遣寂寞——如抽烟、喝酒，只不过同样的歧

视也存在于这个差异的表现上：（男性）抽烟、喝酒可能制造出忧郁伤感等令人同情的形象，（女人）不停的吃可就令人非议了。这也难怪不少女性不敢在男性面前尽兴地吃，只得人前少吃、人后大吃了。

总之一句，女人并不特别好吃，她们之所以总和吃搅在一起，绝对是有社会的、分工的、经济的原因的。

最后，让我换个方式把文本的论证重述一遍。

大家都认为女人很爱吃，但是，让我们来看看以下的几件事实：

第一，男人在外用餐的次数场合（应酬请客）比女人多得多，更不用提男人吃的量也比女人多。

第二，男人在吃上面花的钱比女人多。放眼各个高价位的中式餐厅饭店，满桌丰盛的酒席菜和供应不停的饮料几乎全是男人在吃。

第三，男人吃得比女人好。不但有各式各样的酒宴大餐，还有妈妈或太太为他们精心制作的佳肴。

反观女人。她们簇拥在小摊小吃零食之间，用最经济的方式，精打细算地换取最多样的消费（顶多吃一客有限价位的欧式自助餐或西餐牛排来豪华一下）；她们常常是食物的准备者，但总是最后一个上桌的（因为她忙着烹调下一道菜或必须先喂食幼儿）；她们若是想休息一天，一家子外出用餐，便会被经常外食应酬的丈夫投以白眼（「我好不容易在家吃顿饭，妳却要出去……」）。

妙的是，这个花得少、吃得少、吃得不好的女人却被视为「爱吃、贪吃」，这又是什么道理

呢？

最主要的原因恐怕是：她缺乏正当的理由来合理化她的吃。男人可以理直气壮的说他吃是为了事业交际应酬或为了补充辛劳终日的体力。女人则不能用「为了提升家务劳动的效率、补偿辛劳」等类似男人的理由；她要是吃，那就是贪图口腹之欲。

这个差别待遇再度凸显出一个事实：只有男人做的事才被视为是真正伟大的正当的。

所以说，女人并不比男人更贪吃，只是因为男女不平等所制造的效果使女人「看起来」贪吃而已。

男人好色？

卡维波

在上一篇《女人好吃？》中，何春蕤发现男人在外吃饭的机会比女人多，在吃的花费上比女人多，男人吃的品质比女人多。而男人之所以不被认为「贪吃」，乃是因为男人以「为了事业工作」当作「正当理由」来解释他吃的机会多、花的多、吃的好。由此可见，虽然一般人说女人的家务工作有多重要，有多伟大，它还是不能形成「正当理由」，结果女人的「吃」被看成是为爱吃而吃，也因此形成女人贪吃的形象。

其实「男人好色」的形象也有类似上述的原因。

首先，女人的性活动并不见得比男人少，因为异性恋男女性活动的对象往往就是彼此，男人在进行性活动，当然也就是女人在进行性活动。

可是女人之所以被认为「不好色」，很主要的原因是因为她们总是自觉的或不自觉的需要以一些「正当」理由（例如，为了表示爱他，为了拉住他的心，或者为了履行太太的义务等等）来解释自己的性行为。

女人对性的态度因此常是被动的：性是义务，是交换时的筹码，是不得不做时才做的事。正如同

男人在吃上面露出的态度：吃是为了交际应酬、补充工作的体力等等，是不得已阿！

女人不觉得自己享受性行为是「为性而性」，正如同男人不觉得自己是「为吃而吃」一样；而女人不觉得自己好色，正如男人不觉得自己好吃。

男女的食与性之间的相似关联，隐约指向的正是男以食、女以性互相交换的关系模式。当有一天男女的食性不必交换时，男女才会被认为一样好吃，也一样好色。

《何德何能》的两性狂想

何春蕤

我的她，美丽而善良

聪明而简单，深情而倔强。

我心似海，她却只是像个小孩，

悠遊嬉戏于浅滩，不知深海的可怕。

我想她永远不懂我的复杂，

所以在她的面前，我也跟着简单起来。

她离开家，说要跟我一起流浪，

我要她别为我痴狂，她哭着骂我小坏蛋。

她的真，沸腾我心深处的冷，

让我爱她那么深，也让我为她不忍。

因为她永远不知道我有多坏，

所以在她的身旁，我也就跟着乖了起来。

她像是一条清澈蜿蜒的河，任性地流过我的一生，轻轻地洗去我的深沉，静静地陪我度过多少黄昏。

我常想究竟我何德何能？

老天会赐给我这样一个好女人，

我何德何能，我何德何能，何德何能……

（聪明而简单，深情而倔强……）

（黄舒骏〈何德何能〉歌词）

一首流行歌曲之所以能触动大众的心弦，除了打歌造势的形象营造外，歌曲本身也必须和一般人的欲望和狂想连上线。最近黄舒骏的〈何德何能〉便是一首勾动两性狂想的歌曲。有意思的是，男女两性的听众对这首歌的蕴含有截然不同的诠释，也凸显出他们在这首歌曲中依本身的狂想而构筑的不同世界。

女听众深深为这首歌所感动，主要是因为歌中那个女孩的清纯竟然能使浪子回头，使一个历经沧桑的男人死心塌地的守在身边，还「乖」了起来，这个转变满足女性听众好几方面的狂想。

一方面，歌中女孩的纯真无性是我们社会中一般认为的理想，女孩能单凭着本身的特质而引人爱恋，不必真正做什么，也不必狂热地需要男人，便自然地有改变人心之力，实在太完美了。

另一方面，这女孩纯到什么都不知道，什么都不明了，当然此处的无知最主要是对「性」的无知，女听众听到此处，不禁深深羡慕她的纯洁而暗自祈愿能消除自己那些不洁的念头与需求。

三方面，纯真女孩使流浪男人定心的故事更进一步暴露，女性在大多数状况下无法掌握男性，常被遗忘在男性的生活圈外，常担心男性变心他去，因此这个完美的故事才会如此动人心弦。

四方面，女听众模模糊糊地意识到，有经验的、历经沧桑的男人比较可取，他们会比较知道如何来爱她们，呵护她们。

总之，女听众的狂想是：我就是那女孩，我就是那么单纯，我的魅力使得再坏的浪子也死心塌地留下来，至于我不了解他，那无所谓，他爱我就好。

可是，男听众在歌中进行的狂想却很不一样。

正如女听众不若歌中女孩那么纯真一般，男听众也不如歌中浪子那么潇洒，而后者却共同但单纯的有同一狂想：如果我也能和浪子一般，漂泊多年，「坏到」极点之后，还是能有纯情少女不计一切地爱我，那有多好！这种漂泊和「坏」其实都是指同一件事，尝过许多女人的滋味。因此，我们可以由此看出男听众的狂想是希望自己可以在享受过许多女性之后还找到一个未被别人享受过的女性，何等完美！

但是更妙的是，歌中虽然一再说这个浪子有多坏，有多世故，我们却不得不怀疑他的自我描述。如果他真的那么成熟，那么有经验，为什么还要找个傻瓜蛋似的、什么也不懂、甚至根本不了解他的女性来爱呢？除非，除非他根本没有他自己吹得那么世故成熟，也没有他自己想像的那么「坏」，他只是个缺乏自信、恐惧罩不住女人、因此必须用「我很坏、我很坏」来哄人哄己的小人物，而且他必须找一个什么都不行的女孩，只有这种女孩才会被他唬得一愣一愣的忠心守候。

换句话说，男听众的狂想正是在本身「无德无能」的境况中才被这首歌唤起。

由此看来，〈何德何能〉所勾起的两性狂想恰恰反映了我们这个不敢做自己、不敢爱、只能藏在幻想之后摸索两性关系的社会。

星期五的男人

何春蕤

星期五俱乐部的午夜牛郎就像高级的舞女、酒女、妓女一样，在豪华隐密的休闲娱乐空间内，以一万五以上的夜渡资代价从事最古老的卖身以谋生的行业。

在卖身以谋生的行业中，一次卖断，终生伺候一人的姨太太看来比人尽可夫的妓女可取，可是，同样人尽可妻的星期五妓男却没有像一次卖断、伺候一人的小白脸那么「衰」，而且根据一个非正式的统计显示，百分之四十的男人不介意自己也从事牛郎行业。到底是什么神秘的原因使得星期五的妓男看来那么令人欣羡，远超过他们的女同行呢？

其实说穿了，在这些价值判断背后运作的还是彻底渗透我们这个社会的男女支配逻辑。

正因为这个「男支配女」的逻辑说，女人不应该工作，应该被男人供养，而且女人在男女的关系上要一而终，因此按照这个逻辑来看，姨太太看起来比妓女可取。

在同样一个逻辑中，男人不能被女人供养，而应该出卖劳动力来糊口，因此星期五的男人可以理直气壮地说：「我不像小白脸被人供养，我有工作，我也是出卖身体劳力的，而且下班以后我还是好汉一条。」再加上同样的一个逻辑还说，男人的女伴愈多就愈显得他强壮，有男人味，星期五的牛郎

不但得人多也得财多，难怪对那些信心与条件不足的男性来说，真是羨煞了这个占尽一切便宜的行业。相对来说，男女逻辑的运作却使得做同样工作的妓女看来下贱而可耻。

可是在星期五妓男的现象中，我们同时也看见根深蒂固的男女支配逻辑有了裂缝，开始动摇。干扰男女支配逻辑的是我们社会另一个强有力的逻辑，那便是「多钱的可以嫖少钱的」金钱逻辑。

由于社会条件变迁，现在多钱的女性有更大的主控权来运用金钱，可以用大把的钞票买到暂时屈就的男人来陪酒、伴舞、脱衣，甚至提供其他「服务」。换句话说，金钱逻辑暂时而且局部地悬置了男女支配逻辑。不过，由于男女支配逻辑的根基十分坚固，这个金钱逻辑必须提供极大的报偿才能动摇男女支配逻辑，因此星期五的牛郎价码极高。

可见，星期五俱乐部的「多钱女嫖少钱男」是借着金钱逻辑来干扰「不允许女嫖男」的男女支配逻辑。但是，金钱逻辑并没有完全取消或颠覆男女支配逻辑，何以见得？

男女支配逻辑固然不允许女嫖男，但是却允许不管多钱少钱的男人都可以嫖女人，这也就是说，多钱的男人可以嫖高级妓女，少钱的男人也找到春风一度只要五百元的私娼。如果男女逻辑已完全被金钱逻辑所取代，那么我们应该会看到不管多钱少钱的女人都可以嫖男人的局面。可是，至今我们却只看到「多钱女嫖少钱男」，而看不到五百元一次的妓男让少钱女来嫖。换句话说，男女逻辑的继续运作使得廉价的妓男无法出现。

或许有人会说，目前之所以没有五百元一次的妓男，是因为男人的生理条件使得接客次数有限，故而必须提高价格以维持利润，这是金钱逻辑运作的结果，与男女逻辑无关。

撇开本来就建筑在男女逻辑之上，某些男人可笑的惜精如金心理，即使男人不能做五百元一次的职业妓男，也可以做五百元一次的零工妓男，况且，比起一小时五十元的速食店或便利商店零工，还算是颇高收入的职业，可是，我们却仍然找不到五百元的零工妓男。事实上，男人宁可免费让女人睡（至少可以说自己占了便宜），也不愿意为了五百元而被占据主动位置的女人「嫖」。（大丈夫岂可为区区五百元献身？）可见男女逻辑还在运作：少钱女找不到五百元妓男正是男女逻辑对金钱逻辑的干预。

金钱逻辑与男女逻辑之间的继续互动还有待历史的观察。

星期五与善良风俗

何春蕤

桃园出现所谓的「星期五餐厅」，而且发生女客为牛郎争风吃醋、教唆斗殴事件，警方认为这门行业有悖善良风俗，立刻严加取缔。

到底这个行业违背了什么善良风俗呢？

首先，它违背了我们这个文化只许男嫖女、不许女嫖男的「善良风俗」。满街满巷的色情理容中心、指压油压、KTV、酒廊，不知有多少男人在挥金如土的买女人，也不见警方大力取缔，甚至还常听说警方和情治单位的人也在其中「休闲」。现在听说新增一门颠倒此种「善良风俗」的行业，警方于是奋力维护男嫖女的社会风气而大加取缔。

其次，这门新兴行业违背了我们文化只许女人以各种交换方式（包括婚姻）寄生于男人的经济实力之下，而不许男人「不事生产，捡软饭吃」的「善良风俗」。一旦这个逻辑颠倒过来，男人既陪酒又卖身，而女人则有实力予取予求，警察先生便悚然而惊，赶快全面扫荡了。

星期五餐厅中还发生了另一种违背「善良风俗」的事，那就是女客为牛郎争风吃醋、教唆斗殴。原本做为性的目标物，让男人为她争风吃醋的被动女人，现在居然取得了主动追求的位置，还能发号

施令指使某些男人去打另外一些男人，搅乱了男人的兄弟情谊，这还了得！认定一切应该由男人主导的善良风俗于是便劳动警方来维护了。

由此看来，警方所维护的「善良风俗」显然是有性别歧视的。正是因为这个立场，他们才没有扫荡所有的色情行业，禁止一切的嫖妓行为。而警方全力取缔星期五餐厅，只不过是借用公权力及善良风俗之名，来遂行歧视女性、继续压迫和剥夺女性愉悦之实而已。

女厕

何春蕤

天佑与文嘉初次约会，两人对对方的印象都很好，眼角眉梢的情意也愈来愈浓，谈了几个钟头仍兴致勃勃。在花前月下的气氛中，天佑已经去了好几次厕所，文嘉却仍然不动声色，直到天佑提议去看晚场电影时，文嘉才低声要求去洗手间「一下」。至于文嘉这伟大的厕所之旅是何情况，天佑当然不会知道（他也没想过，因为他又忙着上厕所了）。不过，让我们先提出几件和文嘉的行为相关的事实。

事实一：一九九〇年年底美国德州的一位少妇因为内急难忍，女厕又排了长龙，故而进入男厕罗雀的男厕方便，被起诉「违反市法」及「捣蛋」，百般折腾后才被法院宣判无罪。

事实二：根据最近泌尿科医生报告，女性的膀胱炎患者有日渐增加的趋势。女性的尿道比男性的短，憋尿时往往把尿液及其中所带细菌逼回肾脏，也可能造成肾盂炎或肾脏功能衰竭。

事实三：据统计，台湾的小学女生有严重的憋尿倾向，厕所间数不足，下课只有十分钟，迟到教室会挨骂，因此有不少小女孩早晨出门上学，直到晚上回家才上厕所。

面对这些修关全国一半以上人口的严重事实，我们不得不搁下天佑心中暗谱的恋曲，而先来检视

一下我们的女厕。

女性憋尿的倾向一直都很普遍，这也难怪。在我们的文化里，男性只要背转身去，把自己掏出来一小截，就可以就地解决（连衣着的设计也为他们特别在前面开一道缺口，关闭自如），可是女性就麻烦了，不但得找个有掩蔽的地方（背不背转身的结果都一样），还得裸露身体的三分之一才能进行（可没听说服装设计师为女性设计出什么「方便之门」），要是没有天时地利人和，想小便还挺麻烦的。

过去，女性的生活空间以家居为主，内急的时候比较容易解决，而且在自己熟悉的环境之内，憋尿的频率及强度也相对的减低。可是，现在女性就学、就业、外出的比例及时间长度都急剧增加，常常处在不熟悉的空间与人际场合中（不管是在学校、在公司工厂、在逛街、在旅游、在跑外勤、在公关过程中），因此就必须时时面对内急而无适当地点解决的困窘状况，这也就是为什么近来女性憋尿的倾向及后果有愈来愈严重的趋势。

妨碍女性正常如厕的因素总括起来有三方面，最深层的原因当然是渗透我们社会的性压抑心理。大多数人还是把生殖、泌尿、性这三件事情联想在一起，因此造成（特别是未婚）女性很不愿意表示自己有小便的需要，害怕别人会联想到某些器官的存在，幻想器官的裸露，然后把女性的生理需要扩大成性需要，那可就破坏了清纯形象。唯有憋尿，故做无事状，才显得自己既能自制又是无欲的。

第二方面，女性虽有自发的憋尿倾向，但是这个潜在的倾向却在我们的社会环境中极度的恶化。在学校里面，严格的作息规律与风纪管理使得下课的十分钟时间成为唯一可以合法有尿意的时间，工

厂内女工不准随意离开工作岗位去上厕所，否则要扣工钱，公司内女职（店）员也不能太常上厕所，否则会遭经理白眼。这些措施当然不是针对女性而已，但是由于女性所费的时间较长，使得她们成为批评与限制的最直接受害者。

第三方面，也是最彻底妨碍女性如厕的因素，便是硬体设备的缺失。男女厕所即使面积一样，坑数却相差甚远，三间女厕的面积可以提供六至八名男性同时使用，再加上女性如厕，脱穿之间需要比男性长二至三倍的时间，这种悬殊的使用效率当然使女厕经常大排长龙。此外，厕所的卫生状况是使女性却步的另一个主要原因，男性可以蜻蜓直立，点水般进出，时间又短，再脏也可以忍受；女性则必须屈身或蹲或坐或悬，穿脱之间饱受衣服受玷污、身体染细菌的威胁。厕所的一般规划也不尽合意，不是太黑、太小、缺水，就是门锁尽坏，完全没有私密性或安全感，难怪时有性骚扰或性攻击的传闻，更使女性视公厕为畏途，采憋尿为上策。

做为充分参与现代公共领域的女性国民，我们要求免于憋尿的自由。社会生活的过度规范及硬体设备的缺失，我们要求政府负责。学校及职业场所的作息时间应该有弹性，尊重女性的生理需求，体贴我们的实质困难。在硬体方面，新的女厕必须有更人（女）性的规划，旧的女厕要全面改建：女厕的坑数应该是男厕坑数的二至三倍（其实，为个人卫生计，我们并不要求采用抽水马桶式），每间门后应有挂钩和置物架（我们才空得出手来「办事」），女厕的灯光、门锁是基本要求。（西式速食店能，为什么我们不能？）

如果不能享用一个合理的小便环境，可想而见的，会有愈来愈多的女性染患各种泌尿的疾病。这

不但对我们社会整体的健康与生产力是一大损失，还可能导致女性集体援用国家赔偿法，诉请巨额
憋尿补偿金呢！

资本主义、性别与国家
篇

第八章

专业与性别

为什么大厨都是男人

何春蕤

「女人永远比不上男人。」

这是男人常说的话。说这话的男人最喜欢用的例子就是：「你看，就连女人号称最擅长的事情也是我们男人做得最好，事实上，最出名最有成就的大厨有哪个不是我们男人呢？」

其实，所谓大厨也就是以烧菜为专业的人，而一般来说，无论什么职业，只要投注专业的心力，自然会做得比非专业的好。换句话说，问题不在男人女人的能力如何，而在谁占据了专业的位置和资源。

既然我们看见的大厨都是男人，我们不禁要问：为什么女人不能投注专业的心力来做厨师呢？

答案是：我们的社会及工作环境既不鼓励也不保障女性发展专业的职能。专业往往是一生的志业与钻研，但是，女性的就业常被视为结婚前的暂时过渡，或是贴补家用的经济来源，或是子女长大后填补空虚的替代活动。也就是说，我们的社会只容许女人以家庭为事业，要是哪个女人发展在家庭以外的一生志业，往往被人扣上工作狂、女强人、或心理变态等等帽子。即使她不在乎这些名称，也会在工作场所中面临各种升迁及薪资方面的歧视。

这种不利的整体工作环境造成雇主从不严肃的看待尊重女性员工的专业能力及可能发展，也使得许多女性仍然受困于家庭为重心的观念，无法在自己所长的事上发展出事业的精神与表现。

考量这种工作上的表现，我们需要用实质的措施来保障并鼓励女性投入专业生涯，我们需要重新思考并构筑女性的社会角色以及家庭内的分工形态，那么在将来我们也许会有许多杰出的女性大厨。毕竟，大厨的例子显示的不是男人的能力比女人强，而是专业得比较有机会做得比业余的好。

专业与性别

何春蕤

一九九三年六月护理人员法的实施与修正引发争论。简单来说，护理人员长期以来待遇偏低受到剥削，以致于受过正规护理教育的专业护理人员不断流失，在有照的护士难求，而许多医疗院雇用低薪无照的密护工之状况下，遂有是否应扫除密护之争论。但是在我看来，护理人员法的实施与修正吵出了医生与护士间不平等权力关系的真相。

我们不必追究个别的有照护士是否尽职或个别的无照密护是否够格。

我们要问的是：什么原因使得医护之间产生那么大的薪资与地位差距，以致于有人抢着进医学院，以便日后做医生，而护理专业的人却不断转行？

这个不平等的权力关系显然和性别有关。

同为专业专才，（主要是）男性的医生是决策者，（主要是）女性的护士则是听命执行决策的人，这个职权区分，颇为吻合我们社会中的性别成见。（有许多人相信只有男性能在危急的时刻做出正确的决策。）

站在第一线，日日与患者相处的护士即使对病情或其他状况有独到的观察与见解，这些知识并不

会被严肃的对待或尊重，更不会像医生的「专业知识」一样，被系统的整理并发展，而只能当口述历史般在护理姊妹间流传下去。

此外，在许多诊所内，医与护的关系并非专业同僚之间的合作，而是赤裸裸的劳资剥削关系。由于护士的性别，这种剥削所采取的形式是要求她承担医生诊所内外一切与女性传统职责相关的杂事（买菜烧饭、打扫、看小孩）。

护士的专业在劳动市场上得不到尊重和报酬，这使得女护士无法在事业上得到发展。讽刺的是，由于这些专业被视为有利于养儿育女照顾家庭，因此反而使护士们在婚姻市场上成为抢手货。显然，女人的发展还是被限制在家庭中。

这正是父权体制下男女不平权的真面目：女人的专业训练只有在有利于女性传统职责的领域内受到重视，想要真的在专业领域内做终生志业的钻研就困难重重了。

专业的积累

何春蕤

做为一个写作的人，我常常接到各种印刷媒体记者或编辑的电话访谈或专业企画邀稿，交谈片刻后就立刻意识到两件事情：第一，她们都是女性，第二，她们经常是上任不久的新手，而且没过多久之后，再打电话来的又是另一批新手。

在饭店吃饭时与结婚已四年的公关闲聊，她正为前途而困惑，无法决定是不是一两年后就应该辞职，好回家生小孩。旁边一位带着孩子的年轻母亲则盘算着过两年孩子再大一点的时候回公司上班。

这些故事都是女人的故事，男人从来不会想到要为结婚、家庭或孩子中断自己的事业。

也因为这样，女人很难在工作中积累出一生的志业来。她们常常一开始工作便抱着迟早要离职成家的预期心理，工作既是过渡的，也就不必以专业的眼光来考量，即使过了几年再回到就业市场，女人的观点仍然是：她是为了消磨空巢期的寂寥，是为了打发时光。

这种看不见的自我设限使得许多女人永远停留在进出很方便但不需要太多训练及技术的低价职位上，没有专业的积累，也没有升迁的年资，到头来，女人还要叹自己能力不足，时运不济。

除了自我设限之外，就业市场中的成见也太大的影响女人的志业发展。我们以目前愈来愈多见的

工作夫妻为例，已婚、有小孩、但是有专业训练的妻子找工作时，雇主会说她不适合这个职位，因为她有家室之累，有后顾之忧。但是当已婚、有小孩、也有专业训练的丈夫去应征同一工作时，雇主却欣然同意雇用，说是这样的男人心理比较稳定，而且没有后顾之忧。

正是这种引以为当然的成见，使得女人（无论已婚或未婚）在家庭与事业的纠缠矛盾中，无法全心投入专业的积累和自我的实现。

以国内婚前有工作的妇女每三人便有一人因结婚而辞去工作的统计数字来看，女人想要有专业的积累，首先就要改变她们对工作、对职业的过渡看法，而且还要同时改变我们社会对女人的刻板成见与要求。

穿什么上班

——专业形象与衣着

何春蕤

国际服装设计师在衡量港台两地女性服装的市场上注意到一个极明显的差异：香港地区有大量的女性上班服展售，市场销路也好，反观台湾则仍然是小花小草、缀满蕾丝的淑女装当道，极少有能够投射专业形象的上班套装。（虽然两者的价位相去不远。）

这个差异可能有两种解释。第一种说法是台湾没有足够从事专业工作的白领职业女性来支撑上班套装的市场。这也就是说，处于决策位置、有专业职能的女性还是很有限，因而市场也尚未提供构成她们专业形象的重要衣着指标。

如果这个说法为真，那么我们可以间接地了解，台湾中产阶级妇女运动无法长足开展的原因之一，可能在于我们没有大量从事专业工作的白领职业妇女来形成一个自信独立而有专业精神支撑的女性阶层。要是我们有这么一个女性阶层，那么她们追求卓越、追求突破升迁极限的自利性目标，很可能和妇运追求平权、追求解放的目标结合，而成为妇运的火车头；她们的独立与自信也比较容易形成强有力的女性另类文化，以便对抗那限制了她们发展的父权观点主流文化。

第二个对港台女装差异的解释则是，台湾虽有大量从事专业工作的白领职业女性，有足够的购买

力支撑专业形象的套装市场，但是由于她们在工作场所中受到极大的压抑，即使在工作职位上已经独当一面，却仍被期望以淑女的、男性欲求对象的、而非竞争的形象进出工作场所，以免直接的、明显的挑战男女性别分工的高下规范，因此，她们上班时仍然穿淑女装来避免勾起更大的敌意。这种顾忌和压抑也使得那些有潜力但是需要用最具体的、切身的方式来肯定并巩固自身专业能力和形象的女性，不敢充分展现身体的自得与信心，反而阻碍了她们可能的发展。

上班套装标志着一个女性的专业职位与能力。在女性能力与专业精神已经被肯定的西方脉络里，或许职业女性要争的是不必以衣着来建立专业形象；但是，在我们这个还无法平等尊重女性专业能力的社会中，或许我们要努力的是肯定那个专业形象的具体标志。

中年就业

何春蕤

两则和中年人就业相关的故事。

有人问一位年轻主管为什么一定要找工读生来做办公室内的琐事，而不肯考虑雇用中年妇女来做这些任何欧巴桑都可以做的事。主管的回答是：「我可不习惯请一位年龄像我阿姨的人帮我跑腿、倒茶。」

学校里的助教愁容满面，因为上级主管责怪她们没有处理好一些管理教室的相关事务，但是，助教们也有苦说不出：「主管分配给工友先生的例行工作常常由我们一肩扛起，只因为我们实在叫不动工友先生，他根本不用我们这些年轻女孩的话。」

以上两个故事凸显出同一个问题：中国传统长幼尊卑伦理的运作使得现代工商业所要求的工作纪律施展不开，因而阻碍了劳动力的充分使用，也干扰了企业想达成的生产效率。在这双重的考量之下，难怪市场外有大批悬置的中年劳动人口，而市场内却转而引诱年轻学子提早进入就业市场了；因为，在我们这个传统伦理尚未褪色的社会体系中，唯有当资本主义不讲人情只讲职责的工作伦理，与中国固有的传统长幼伦理不相冲突，而且「恰巧」互相搭配时，企业才得以充分运用劳动力。

当然，对一个努力追求产业升级、希望劳动力充分使用的社会来说，闲置的人力是极大的浪费。就这个角度来看，我们可以预期的是，如果台湾想要进一步资本主义化，想要有更高的生产力（效率），那么，要不是把这些不合企业需求的中年劳动力推入更基层的工作岗位，以使用工作性质上极端的贵贱之分来强而有力地取代传统伦理的运作，不然就要在工作范围之内彻底拆解传统伦理架设起来的人际关系，以便让资本主义的工作伦理得以充分实现。

不管走哪条路，进退不得的中年劳动人口都需要做出很大的一番调适，「长幼不分、伦常淡薄」恐怕是追求资本主义式效率、建立专业主义的工作场所中的常态了。

电话簿与专业主义

何春蕤

资本主义的普遍发达及深入程度，很多时候是和专业主义的普及和发达程度成正比的。而专业主义的普及和发达程度则可以在我们的电话簿中一窥端倪。

就现代社会的需要而言，一本电话号码簿最大的功能是提供消费与服务的资讯。换句话说，如果一位消费者需要找寻某种商品或某种服务，他应该可以由电话号码簿中找到相关商家的电话号码，从而确定在哪里可以找到他想要的商品或服务。由商家的眼光来看，这也是一项必要的广告措施，可以透过电话簿中的列名来告诉消费者本店的存在，并进一步邀请消费者来电话或直接上门，以便增加生意的可能性。

从这个角度来阅读我们的分类电话号码簿，我们很惊讶的发现众多商号的名称中竟夹杂了极大数量的私人名字，这意味着许多商家并没有用店名来登记电话号码，那也就是说，他们并没有利用电话号码簿的免费广告功能。

商家这么做当然有他们自身的考量。有些（特别是小型的）商家依赖的是原本建立的人际关系网或相近地区会路过的人做为可能的顾客群，他们根本不会觉得需要透过一本毫无人性的电话簿来吸引

一些不会到他们区域来的顾客。

另外有些商家则希望顾客直接上门来当面谈生意，而不要利用电话到处问估价。对他们来说，价码是最高机密，不能随意告诉连面都没见过的人，与其浪费时间和精力接电话，倒不如专注在那些已经送上门来的顾客。

这两种原则代表的是一种传统的做生意方式，是在整个消费市场尚未被大资本整合淘汰完毕之前的经营方式，我们也看得出来它们在发展上的局限性，专业主义自然也很难在这种条件中生根。可想而见的，这种商家的继续存在有赖于自身的边陲化，也就是说它们只能存在于被孤立的小型地理区域中，或是消费资讯不发达的乡村角落里。

私人姓名充斥于电话簿中商业分类簿的另一个原因则和台湾的服务业及流通领域中的资本规模以及消费文化有关。台湾常有一些小资本的业主不断从事各种不同的生意，这个月开餐馆，半年后就关门改开电玩店，然后因为流行情趣商店，又转而经营后者，所以很少有长期经营某种行业或商店的情形。这样一来商誉信用的积累就只能靠个人而非经营的商店招牌，商店名称因此在电话簿中并不重要，因为很快就会过时，搞不好还带来逃税时的不便。像这种一窝蜂追求暴利不断改变经营行业的状况，当然也就谈不上什么专业主义了。

在商业升级化，小企业一步步遭大企业吞食的过程中，可想而见的，我们的分类电话号码簿上的私人名字也会一个个消失。

资本

第九章

想要饭碗就少吃饭

何春蕤

——节食与工作伦理

很多人认为女性现在一窝蜂地节食减肥是为了新的审美观点影响，也就是说，这个时代崇尚苗条瘦削，因而这股流行风潮及伴随的商品广告造成了许多女性加入减肥中心采取「节食」（节食并非不吃，而是节制饮食）。

可是，一套新的审美观或任何新的宣传说法，单靠本身并不一定保证会被大众接受成为主流的价值观（历史上充满了失败的文章以及未上市便被摒弃的产品），新的事物或看法若要深入人心，造成改变，还必须和另外一些既存的、重要的生活组织方式或生产方式相呼应，彼此支持。

在节食减肥的案例中，新的理想体型和工商社会的新工作型態的雇佣关系配搭连结。换言之，新的理想体型瘦削与活力是一个标记，它标示了（某些阶层）女性的社会功能与角色已由家庭主妇转变为职业妇女，与此转变相辅相成的是一套新的女性行为规范与身体价值观，而这些行为规范与身体价值观则反过来更进一步巩固职场域中的工作伦理，甚至促进整体工商企业的生产与运作。下面我们就来分析这个案例。

在女性唯一的出路是婚姻及生育的社会中，奶大臀圆、富泰结实的女性体型式最理想的。这种女

性有福相（圆满的脸），有生儿子的本钱（宽大的骨盘），是各户人家选媳时优先考虑的对象。相对的，单薄瘦削的女性被视为福浅命薄的潜在病号，不但不容易生儿子，连生不生出小孩都有问题。除非这些女性还有其他可取之处（如家世财产方面的优越性），否则，在一般的状况下，母性职责就是主导了女性的理想体型。

然而，反观今日的工商社会，当白领阶级的职业妇女不断增加时，在媒体中呈现出来的理想现代女性体型，要不是苗条修长的如模特儿般，穿什么都好看，要不就是瘦削精明，如女强人般，做什么都胜任愉快。这两种典型显然都脱离了传统母性和生育挂帅的范畴，重新塑造出新的体型典范——「瘦而狠」（lean & mean）。

在这样一个讲求精力与效率的社会里富泰的女性也有了新的文化意义。普遍的观点是：她们好吃懒做，意志软弱，能力不高，而且是跟不上时代潮流的。除非这些富泰的女性同时提供另一些比体型更有社会说服力的表征（如服饰品味、言谈风度、身份地位等等），来表明她们根本不必顾虑体型，否则，她们多半会被视为失败人生的范例：未婚的会找不到对象，已婚的会遭遇婚姻危机，有职业的必然工作不力，操持家务的则会懒惰邋遢。

这些价值判断之所以能生根，和我们的社会型态有密切关连。在生育挂帅、母性至上的传统社会中，富泰结实的女体自然是理想体型，但是，在工作伦理挂帅、效率第一的高度工商社会中，表征活力象征、聪明能干之瘦削体型便大行其道了。

以上的二分法或许还是太简化了一些，让我们再深入一些来看现代妇女的体型问题。

工商社会为降低劳动成本并提高个人消费能力而鼓励女性大量就业，由此而来的女性角色及社会功能转变，特别是中产职业女性的增加，却凸显了一个迫切的需要，那便是，旧女性必须经过改造，以适应新工商社会的工作伦理要求。于是，本来只在私人领域（家庭）中活动的女性，必须摆脱原来被动、守成、散漫的个性，在改造过程中转化为主动、进取、自律等等为公共领域工作伦理所必须的新人格。

这个改造的过程最初是透过学校教育的规律、作息来强制执行，佐以一般常识性的生活智慧（「早起早睡身体好」等等），但是，这些两性都适用的改造机制只不过初步塑造了生活架构，对营造阶层优越感以推动更强的竞争动机，并间接有利生产体系来说，可就不大够用了。

为了进一步促成女性内化并不断在每天的日常生活中实践并锻炼新工商社会所需要的新人格，最方便而有效的方式就是连结她们一贯对美及外型的追求及竞争，且在这个原有的竞争心理基础上进一步营造有利于工作伦理的竞争动机。

于是，一个由于节食而瘦削合宜的女性，不但仗着新身体审美观向他人夸耀令人称羡的身材，同时也在工商社会的价值脉络中向世界宣告：「我有高度的决心和毅力（采行节食健身），也有高度的自律及自制（来执行节食健身）」。

这种宣告是中产职业妇女在工作岗位上想要出人头地的必要表现。因为，对白领经理阶层的女性来说，经常性地维持成功的节食，要比「怎么吃都吃不胖」来得更可取可贵；不节食就瘦的身体是天生体质如此，与意志和决心无关，但是节食成功的身体却需要坚定的意志与高度的自制，唯有拥抱节

食，规律健身，才可以表现自身符合了工商社会对就业员工的伦理期望（自制∥坚强∥服从∥负责）。

此外，如果说劳动阶层妇女之所以较少体型方面的困扰是由于来自工作的消耗和生活的压力，她们维持瘦削体型动力充其量也只不过来自外在的压力；但是白领阶层的妇女生活充裕，休闲时间多若是还能维持体型，那么，显然她们即使在工作场所之外也恪守工作伦理对理想体型的要求。也就是说，她们已彻底内化了新的身体审美观，这种内化了的道德规范（节食∥意志∥工作能力）更强化白领职业妇女的优越感与成就感，节食也就成了一种阶层地位的象征。此时，所谓「节食是为了健康」只不过是表面的说词。

节食虽然在改造妇女的过程中呈现为工作伦理的外显，阶层地位的象征，但是这个改造妇女的事业却巧妙的获得庞大的、实质的社会资源与力量来支持。或者更确切地说：这个改造的事业本身也发展成一个赚钱的事业，成为这个社会的生产事业的一个重要部分。唯有这样有力的物质条件，才可以让新的身体审美观和价值观由工作场所扩散到工作场所之外，由白领职业妇女阶层扩散到其他阶层女性人口，由原本只是企业对员工的工作伦理期望转化为员工内心对自己的要求，成为构筑日常生活的自然环节。

这笔庞大的社会资源与力量就是有暴利可图的奢侈工业和休闲工业。举凡健身操的衣帽鞋袜、运动器材与空间、休憩场所的设备、减肥药物或食品、休闲饮料与餐点特殊的休闲地点与活动形式，甚至无微不至的专人照拂与个别谘询——这些商品与服务以及相关的广告促销正以惊人的成长率占有我们的生产工业，进一步营造我们的生活世界。

奢侈工业与休闲工业投下大量资本来生产并推销这些配合新身体审美观和价值观的商品服务，固然是为了赚钱，为了自利的动机，想创造更高的利润，但是，更重要的是，这些商品和服务所宣传的生活方式与审美观，同时也间接强化了与新身体审美观相呼应的工作伦理（负责、毅力、自制、服从），这不但有利于奢侈休闲工业本身的生产过程，也有利于其他一切工商企业的运作与纪律。相应的来说，有利于资本主义生产及运作的工作伦理也必须以商品的形式出现，透过市场的力量来深入人心。

总之，这和新身体审美观相关的奢侈休闲工业的整套生产体系都可以看成是对工作伦理的「促销」，而这种工作伦理是为了鼓励女性更加肝脑涂地的为工作效率。当然，这笔庞大的「促销费用」最终还是由女性的荷包中掏出来的。

事实上，现代资本主义社会的运作就像节食的案例一样，人自己辛苦工作赚钱，以便花钱把自己改造成为一个能为企业赚更多钱的人。

附记：

这篇文章是用「政治经济学」的架构来分析「身体」。在新马克思主义的学说中，资本主义的再生常常只被归诸于意识形态或政治领域，而被认为不在经济领域内运作。这篇文章则指出新马克思主义所忽略的一点，即，新意识形态或新论述的形成均需庞大资源的支持，而这已超过国家机器或单一生产部门的负担，故必须纳入现有经济运作的环节；易言之，资本主义的再生产已逐渐在市场领域中进行。

谁的智慧？谁的财产？

何春蕤

自从第一世界的美国寄出贸易法三〇一条款来迫使第三世界新兴国家立法保护（美国的）智慧财产权以来，本土的言谈中逐渐顺应美方的意思，形成了一股道德的压力。许多人责备国人文化水准不够，为养成尊重他人创作的态度，也有人批评国人贪便宜，不肯遵循「使用者付费」的基本义务。

这股道德呼声的压力，扣连上本地经济新贵迫切需要他国肯定的渴望，俨然形成一股沛然不可御的正义力量，外对友国感到歉疚，内则自惭自责。

在道德谴责之下所掩盖的是智慧财产权的历史形成过程以及智慧财产权所蕴含的不平等权力关系。

大众传播学者冯建三先生曾经明确地指出，智慧财产权这个观念的兴起，是一个历史的过程，它和资本主义的逐步扩展齐头并进，于是越来越多的生活现象被列入私有财产，从有形的物质财货到无形的思维及人际关系，无一幸免，凡事都要论费用、论交易、论利润。

冯建三还指出，过去美国在倾销其美式意识形态到第三世界时，就不提智慧财产权。当各国抵制这种「美国化」的趋势时，美国还指责这些国家不自由，不让资讯自由流通。现在则摇身一变，以

政经压力干预我国国民直接取得国际资讯的管道。可见，「智慧财产权」的本质是政治力与经济利益交互作用的结果，和「道德」没有关系。

这个历史溯源及分析再次肯定文化观察家迷走先生所言：智慧财产权其实是个政治经济学的问题，其中凸显的是台湾的资本主义发展正在与国际资本主义体系作更深一层的结合，故而必须自我调整，以配合体系内的规范与游戏规则。（为加入GATT而做的调整也是这个过程的一部分，但是官方及资产阶级却以提高台湾国际地位的国族主义政治号召，让人们牺牲自身的利益，接受帝国主义的经济侵略和买办阶级的剥削。）

这个政治经济学的脉络使我们意识到，单单关注智慧财产权的法律层面和道德层面只不过进一步掩盖中心国与边陲国之间的不平等权力关系，也模糊了边陲国内权势阶级在此立法过程中的不均等利益分配。

让我从另一个层面来看智慧财产权的问题。

智慧财产权是人类共有的文化资源，一旦生产出来便可以在不同的时空、文化、权力的脉络中供人运用，以创造更多的（各种）资源。

不管是第一世界大国向第三世界新兴国家施压，要求建立智慧财产权的立法保障，或是本地资本家向立法院施压，要求比照办理以保障自身权益时，这些所谓「保障」同时也在某一程度上限制了文化资源的使用、运用、挪用（因为这些文化资源现在变成了不得随意运用的智慧财产），从而压抑了一般人民文化的活力，更强化了文化资源的贫富不均。

本来在需要凝聚共识，需要塑造命运共同体的认同感时，文化中已为大众熟悉的成分往往成为最方便有力的资源，借着这个共同的理性认知或情感经验来号召个体加入认同，形成集体，方可建构出抗争的主体。缺乏资源的弱势社会运动最需要这种免费的大众文化资源。

从这个角度来看，智慧财产权的设立限制了这个文化资源的运用，或者更正确的说，它把文化资源的运用权交给了出得起价钱的人，而那些一无所有的人则发现自己同时也一无可用。

从另一个角度来看，大众文化中创造出来的声望、知名度、形象本来就建立在群众的付出上，是他们付出时间金钱和心力，去看节目、买录音带、写信送花、到KTV点唱、蜂拥到机场或影友会，因而使得某些文化产品被视为有利可图而必须加以护卫的「智慧财产」（你我的涂鸦或个人写真因无利可图，未被吸纳入市场，就不被视为智慧财产）。

可是现在，取之于大众的却被人自大众手中夺去，大众养出的文化资源却变成少数人的私有财产，还立法保护其垄断的利益，这就是智慧财产权的实际效应。

当然，以上所说意味着智慧产品就像大众运输、教育、通讯等，不应成为受市场完全支配的商品，也唯有在这种情况下，智慧产品的生产者才会得到更多的尊重、更大的保障以及创作的自主性。

论自主消费

何春蕤

近年来，消费者运动逐渐扩展，在许多与消费者相关的事件与问题上提出意见，倡导舆论，保障消费者权益，也在这些活动中对社会大众开始建立其公信力。

消费者组织虽然有不少成就及贡献，但是由于他们在生产的决策及过程中并没有参与及发言权，发挥的功能也就只能是被动地对发现的现象加以警告或杯葛、抵制。这种被动的、片面的、现象层面的处理方式在解决根本问题上显然不足。

消费者最常用的策略之一便是诉诸制造厂商的良心或社会道德的尺度，可是这个良心或道德的产生及转变却较少被人探讨，消费道德及形成的机制也甚少被讨论，本文就想由一些常见的例子来展示消费者道德的形成，也间接对消费者运动的应走方向提出建议。

大家都还记得「需知盘中餐，粒粒皆辛苦」或「一丝一缕，当思来处不易」的传统道德，曾几何时，这节俭的美德已被视为过时，代之而起的是对「气派」、「品味」、「精致」的追求。

对这种消费型态的转变，各家有不同的说法。

有人说，四十多年来的励精图治，已经使得台湾由贫转富，生活形态的这种转变正反映了执政者

的各项政策是正确的，因此，国民消费形态的转变是个可喜的现象，只不过有「少数一小撮人」太过奢靡，破坏风气，如果加以劝导，如推行「梅花餐」，就可以扭转局势。

也有人说，世风日下，道德败坏，食欲使人追求金钱，追求享乐，正所谓「饱暖思淫欲」也，如加强儒家的精神教育，用古圣先贤的格言来警醒大家，必定能对物欲横流的倾向产生扼止的功用。

这两种分析都是肤浅的，没有根据的。

一个社会的生活形态，通常为了满足其成员食衣住行等需要，而有相对应的工作活动及组织方式。农业时代生产模式的局限性，使得它只能勉强供应社会成员的生活必需品，必须缩衣节食，故而推崇节俭为生活准则，以免浪费。民间传说中，浪费粮食的人死后在阴间受苦便是这种意识形态的明显表达，而谚语中的盘中餐与一丝一缕正是必需品的典型代表。

工业社会的初期，机器力尚未达到理想的大量生产程度，而且如果想要有更大规模的生产以获取更大的利润，便需要资金的累积与再投入，农业时代的节俭美德有助于资金的累积，对工业发展仍然有用，故而还被保存下去。

工业生产发展到了一个地步，生产力大幅提高，必需品生产的产量与存货大大超过市场的吸收量，世界市场的强烈竞争也降低利润，进而使得再投资意愿低迷。拥有资金者面对这个新局面，为了避免风险，不是纵情于享受累积的财富，便是把一部分有限的资金投入金融业，或是投资到仍具有高度利润的非必需品及奢侈品；另一方面，民间由节俭而积累的小额游资，由于找不到发挥方向，也呈现饱和状态。这些条件使得节俭不再是切合实际需要的美德，因而整个社会的生活形态走向消费，走

向服务，也就不是什么出人意外的现象了。

很明显的，工业社会不等于消费社会。只有当工业生产发展到某一程度，使得利润普遍下降，投资减少时才会出现消费社会。换句话说，消费社会是工业社会的晚期形态。

以上谈的是形成奢侈性消费的结构性的原因，台湾社会的奢侈浮华则有其个别的直接原因。台湾的简单加工再出口经济，依赖外界订单，有订单时需要大笔资金周转，无订单则不需资金，因此资金流转不很稳定。有时候有人急需资金但贷不到，有人有大笔资金但不知如何用，像这样资金供需失调的情形，随处可见。为了使资金流转迅速及滑润，标会、地下钱庄和高利贷都扮演了不可或缺的角色。在这样的经济结构中，奢侈性消费也有促进资金流转迅速，润滑的积极作用；换句话说，奢侈性消费是使大笔钞票回流的手段。

这个消费社会不是一天造成的，它要成为可能，不但有上面所谈的客观生产条件及生活水准，还必须在改造社会心理上做工夫，要不然，生产的物资多而民间因节俭而很少购买，会造成投资者更大的危机，这里就需要消费道德来取代勤俭美德了。

所谓「消费道德」便是调节和指导人们在消费方面的生活、行动，和人际关系的意识形态之总称，此处的意识形态包含了原则、思想、愿望、情绪和其相应的实践。它的主要原则并不是追求一般消费，而是追求「体面的」、「高级的」、不断换新的消费。这样的消费不再局限于生活之必需品，也包括了非必需品。这种消费道德不是肤浅地鼓动人无意识无目的地吃喝浪费，相反的，消费道德扮演的一个重要功用之一便是为了渴求无抑制的物质享乐和消费提供合理化的条件，它不但要使人们有购买

欲，并且要使他们觉得购买和消费是正常的合理行为，不但不是「浪费」（字面上便有贬意），反而是一种高尚的情调，足以做为生活的目的与人生的价值。简单来说，消费道德就是向人宣称：消费才是「道德的」。

从实际生活的层面上来说，消费道德是一个新的生活形态的运作基准。它的内容包罗万象：有的传达新的产品标准——产品要新奇化、精致化、多样化、豪华化、复杂化才好，最好还要「舶来化」；有的教你如何运用闲暇时间——闲来没事就去逛街，即使不买东西，看看也好，逛街也是一种「正常嗜好」，算是一种获取「知识」的方法，绝不比去图书馆看书差；有的指导购物，甚至人生——买东西要趋新竞奇，不要吝于抛弃旧的，「旧的不去，新的不来」在这里有深厚意义，那些一年到头穿同样衣服、骑同一部车的人是「习惯的奴隶」，是落伍保守的象征；有的把消费和心理健康联想在一起——心情郁闷时，不是找些建设性的活动或仔细分析本身的问题，而是买东西宣泄，花点钱心理便好过了；有的传达不同的审美观——任何东西都要和它的环境相配，商品不是买一件，而是买一套，因此身上的衣着饰物或室内的格局摆设，必须同一款式，同一色调，同一设计，同一流行，否则便不美、不和谐、甚或「土气」了；有的宣传人际关系是用消费来衡量的——对太太的情感必须用数克拉的钻戒来表达才算是真心诚意的，对子女的爱心用各式玩具衣物来代表而不只是时时的照顾与支持；有的暗示个人的成就与价值建立在他的消费形态上——看一个人穿什么、吃什么、用什么、买什么就可以了解他的「品味」好不好，有没有「水准」，人所消费的东西的质与量正衬托出他的品格等等。

在这些意识形态影响之下，购买及消费不但在量上面大幅度增加，在质上面也有了根本的改变。消费不再是生活的一个小环节而已，它变成了价值判断的指标、思想行为的准则。一句话，消费掌握了生活的步调与节奏，成了人生的最高境界与最终目的。

奢华宴乐并不是消费时代才有的新鲜玩意儿，古代的王宫贵族、近代的富商大亨都以高度的享受为生活的主要内容，但是在我们这个时代以前的奢侈，只限于少数特权阶级身上，而且这种以享受为人生目的的道德观，也从未成为一个时代、一个社会的主流意识。而如今，节俭不再是主流道德，消费反而成了大多数人的生活常态。事实上，消费道德在内容、形式和普及程度上也都远远超过了过去时代，而且正以无比庞大的通盘强势，随着无孔不入的传统系统，向广大的群众包围上去。

消费道德最早及最主要的传播媒介便是广告。报纸、杂志、广播、电视以及无处不有的广告招贴无时无刻不在引诱我们购买，刺激我们的消费欲。这些宣传当然不是在真空中进行的，它们总是预设了一个社会形态。因此广告不单推销商品，同时也推销某一种生活方式，某一套社会伦理，以及某一组价值观。广告中的商品镶嵌在各种人际场合中，爱迪达跑鞋穿在身着闪光运动衣、看来生活惬意而有钱有闲做有养健身操的中产妇女脚上；雀巢咖啡的香味在满布西式家具的客厅中，替男女主角的含情对视添上几许朦胧的浪漫气息；百事可乐拿在修长健美、生气盎然的青春男女手中，益增可人；连老祖母含饴弄孙的天伦景象中，也少不了墙上的合欢冷气。这些广告暗含的讯息是：消费不但是日常生活不可缺少的自然成分，甚至是某些人际关系或竟是人生意义的必要条件。没有这些消费品，就没有办法得到那些我们想要的亲情、友谊及幸福，拥有了这些商品，便拥有了令人钦羡的身材、年纪、享

受及生活方式。

除了广告此一特殊形式以外，消费道德更透过广播、电视、电影、报纸、杂志及其他大众文化向群众灌输幸福就是尽量多消费和享乐的观念。于是在电影及小说中，我们看见男女主角的恋情在豪华别墅里开展，而且必然延伸到一些装潢富丽的交际场合上；报纸杂志上以专栏介绍最新潮流款式的衣饰及享受，新闻与广告巧妙地在此结合；影歌星被塑造成偶像人物，是消费形态的领头先锋。这些推销方式表面上看起来是纯净的，不过是故事剧情的需要，或新闻报导供消遣而已，并没有为某一特定商品做广告，可是，它们占据了大众传播的孔道，以某些影像与观念充斥我们的耳目，它们所蕴含的假设及价值观便悄悄地潜入了我们的思想与行动。

消费道德动不动也仗着法律做后盾来证明它的合法性——延伸出去便是合理性。例如，在工业先进国家的税法中往往大开抵、扣缴税的后门来刺激国民购买不动产或耐久性消费品，越是出手阔绰，甚至是举债挥霍，就越有资格成为「免费公民」。反之，不购买而积存的收入则因累进税率而加大课征，这种种措施都制造出一个印象——不花白不花——消费是绝对有利的，合理的。

消费道德在塑造我们的消费习惯之余也间接地影响我们在其他方面的思想行动，最大的影响便是把消费当成一切人类活动的模式。消费是一种消耗行为，消费道德鼓励的则是「为消耗而消费」，不是「为需要而消费」，这样一来，在消费过程的前后及中间都缺乏反省与思考，只是一味地追求消费那一刹那的快感。

举个例子来说，受消费道德洗礼的大众在阅读时也反映他们的消费观。选书时以畅销书排行榜为

依归，选杂志时以最易提供最多琐碎消息及刺激的为准，连阅读的时候也是以快速「消耗」为目标，而没有耐性「消化」书中的思想内容及意理。消费道德不但影响读者的选购及阅读习惯，也直接左右了阅读材料的生产者——作者及出版社，于是杂志及书籍的出版都以包装为第一考虑，在外观上力求流线化、风格化，在内容上则追求趣味化、简单化，甚至一段就是一行，也就是说，一个思想单元只以一个简单的句子陈述，而没有进一步的论证，这些超短段落快速跳接，简单明了，完全无需咀嚼。

前面讲到消费道德使人视消费为「自然」，甚至是「当然」，是生活的「常规」，这个意理从深一层来看，还有它更大的背景。消费道德预设的是：百货充斥的市场是社会的理想形态，在这种状况中，人才有充分的「自由」选择「自己想要的」商品，而且只要人肯努力工作便会有钱，有了钱，想买什么就买什么，这便是「自由」（或「自主」）的真义。

但是，消费道德所假设的「自由」（或「自主」），事实上是虚构的。顾客固然有权选择商品，但商品的生产与提供却不操在他手中，生产什么商品、定什么底价、经销到什么区域都是由制造商来决定，顾客只能在所提供的有限选择中挑拣，而不能告诉厂商应制造什么样的产品来满足他的需要；他只能照厂商所开的价钱购买，而不能照商品的实际成本购买；他只能照减价时厂商开的条件享受折扣——买三件才算一百，或购满一千元才赠送礼品或打折扣——必须超额购买或加买非必需品，而不能说「我只需要一个，请你按照比例算应打的折扣给我」。这样的交换过程怎能说是自由呢？这就像大家常说的笑话：「你当然有自由，你可以吃也可以不吃。」

再推广一些来看，很明显的，消费道德不是自发的，而是逐利且可得利的集团透过他们掌握的大

众文化及传播孔道，所灌输操纵的消费习惯、观念及情感，其目的当然是为了「利」。这个「利」又可由三方面来看：（一）社会大众无休止的购买可使有权支配生产者（资本家）直接获利；（二）对商品的渴求心理既已被描写为现代社会的常态且可引以为傲，这种渴求便可做为推动工人努力工作的诱因之一，对资本家当然也有好处；（三）社会大众若养成消费道德，认为不消费的人吝啬无知，没有水准，认为不消费是反社会的行为，大家在消费上的实践既然与资本家的利益相合，自可直接间接地强化与巩固资本家的权力。

总而言之，消费道德基本上是强势社会集团合作的结果，它的普及也是为那些少数人谋利的。消费大众一无对传播孔道的控制，二无对生产内容及分配的控制，只能任资本家宰割，比较敏感的人虽有时消极的抗拒外来强加的产品攻势及价值灌输，但也只是「虽败犹荣」而已，比较不敏感的人则根本视这些强加物为自然，充分实践消费道德，而不觉得自身受操纵或压迫了。

谈到这里，我们可以看清消费者各种拒买、缓买、选买及品质要求、诉讼赔偿等措施的局限性。基本上来说，这些行动建基在实用的观点上，只就各个片面的问题做现象层面的对抗或自卫，是被动的。事实上，若不把消费放在社会背景中来看，若不对消费者本身在意识形态层面所受的操纵做彻底的追究，则任何反抗的措施，都可能是徒劳无功或局部暂时有效的。视消费道德为社会病态或道德败坏的结果，都没有了解问题的核心，而且这种「义愤」很可能是消费道德为本身在扩散过程所遭阻力而提供的发泄闸门，有扰乱视听的分心作用，但只能搔痒却永远打不到痛处。若是消费者组织由官方有关人士出头组织，或民间企业出资赞助，那就更居心叵测了。

由以上的讨论，我们可以得出一个重要的结论：自主的消费必须建基在自主的生产和分配上面。如果生产决策的决定因素不是消费者的生活所需，而是工厂及经销商或其他相关人的经济或其他利益，在这个生产制度之内是不可能谈自主消费的，消费者不但在消费内容、消费方式上受人限制，就连对消费的态度也要受人操纵影响。要有真正自主的消费，消费大众应努力于生产决策的掌握以及价格、分配的控制。某些体制内消费者运动组织的错误，在于他们视生产决策者与消费者的权力平等，彼此制衡。但是，在目前的生产体制内，生产决策者与消费者是主从的关系，消费者运动的劣势地位也就不言自明了。唯有当生产决策者与消费者合而为一时，自主的消费才可能实现。

环保必须控制资本

何春蕤

中产的消费者是很敏锐的。他们非常注意日常的资讯，一旦听说什么食物对健康有害、哪种洗衣粉会污染环境、哪家的汉堡肉有问题，便会立刻警觉而做出对策，用拒吃、拒买或向消基会投诉来解决危机。

中产的消费者也很会照顾自己。他们会装设空气清净机，以确保家中的空气品质；他们会特地在超市找寻号称无污染、无残余农药的精致蔬菜，回家之后还会用大量的清水清洗，以确保家中成员的健康；他们更接受广告的宣传，小心地用各种产品保养皮肤和头发，不让它们和都市中污浊的空气直接接触，以免污染物伤害到自己的身体。

就是因为中产消费者这么仔细的、热切的关注日常生活的每一层面，市面上才会出现大量以环保、天然、纯真为号召的高价新产品，让中产消费者点点滴滴地营造出一家家自足安稳的生活空间，就连号称人间仙境的各种售屋专案，诉求的也是中产消费者这股自保的执着。

可是，中产消费者没有想过的是：与其花钱花时间找寻并清洗蔬菜水果，为什么不肯组织压力团体来迫使农业生产上的改革？与其加装净水器或喝瓶装水，为什么不能要求主事者彻底改善水质？与

其买产品保养头发皮肤，为什么不坚决要求环保署执行渴望清静空间的民意？

大环境的净化与保护不是个别家庭的清扫，也不是都市的环境卫生；它是针对污染源——由污染工业到养猪户到核电厂到高尔夫球场，针对政府的主事者所做的严厉要求与监督，它是对没有付出社会成本的私人暴利迎头痛击。更简单地讲，彻底的环保是对资本、对生产的直接控制，是我们在生产决策的层次上有权力干预任何对环境生态不利的举措，而这种彻底的、根本的解决方法才是不使消费者坐以待毙，反而可能以自主性掌握社会方向的有力策略。

环保是我们对社会环境主控权的保卫战，因此，不是什么环境清洁卫生的自保或个人的公德心，而是对资本和生产的控制。

阶 级

第十章

乡镇公车族

何春蕤

——她们是谁？

社会资源分配之不公常常是沿着城乡的界线发展的。而这不公平的分配往往造成弱勢者更形弱勢。

大都会区人口密集，交易热络，享受较大的税源，因此可以提供合理的路线、班次、公车设备及服务，甚至连基本车资也比较低廉。

而且，由于乘客众多，又多半具有中产意识，公车政策只要稍稍不合民意就会立即遭到抗拒和批评，经营自然也比较上轨道。

相较起来，台湾省各地连接县市与乡镇郊区的地方公车就没有那么好的条件了。它们不但几乎年年涨车资，还经常威胁要取消路线，至于班次和服务，那就更不能和都会区相比了。

乡镇公车经营者的说法当然是利润取向的：搭乘地方公车的乘客日渐减少，总不能叫公司亏本倒闭吧！

说得不错，搭乘公车的乘客确实日渐减少，但是乡镇公车的乘客是有很特殊的弱势属性的。在地方公车日渐缩减的同时，有办法的人已经买了自用小客车或摩托车，可以自由的去来了，那么剩下来

必须仰赖公车的人又是谁呢？

是那些每天清晨把自家种的多余蔬菜拿去市区零售市场口摆摊的农家妇女；是那些因家庭从事渔业，居住在偏远乡间的边缘人口；还有一些老弱妇孺，家中虽然有别的交通工具，但是通常被一家之主的男性开去工作，甚至下班之后开去应酬找情妇。这些老弱妇孺若想享受一些基本的活动性，若想维持与外面世界的某些自主性联系，就非得倚靠大众运输不可。

这便形成乡镇公车特有的阶级及性别特色：搭乘地方公车的人多是下阶层的弱势族群，尤其是女性居多。（而都会区的市公车上比较没有明显的阶级或性别属性，由于都会公车尚称便利，除了下层人口外，中产阶级也固定搭乘市公车。）

在台湾社会剧烈两极化的过程中，乡镇公车的弱势阶级和性别角色，再度提醒我们正视社会资源的分配问题。

金钱与性

——雏妓

何春蕤

谈到雏妓，一般人心浮现的总是被无知父母卖至娼户的原住民少女，这些在阶级、种族、性别的社会区分上都占弱勢的少女遭遇如此不幸，因此很自然的成为同情与义愤的对象，而政客们也很聪明的召唤了有同情与义愤的民众加入抗议的慢跑秀。（一九九三年底，法务部长马英九和内政部长吴伯雄率领民众在台北市著名的红灯区华西街举行慢跑活动，以宣示政府扫除雏妓的决心。）

为雏妓现象义愤填膺的抗议群众可能认为雏妓的现象是一些丧心病狂的人造成的，因此觉得只要针对这些人设立严厉的规范或处罚，问题便解决了一大半。

可是，根据台北市社会局与警方的统计，如果我们以七十八年到八十二年间辅导雏妓人口分布为指标，原住民仅占百分之十四，被卖的仅占百分之九。这么大比例的非原住民而又自愿从娼的少女人口又是从哪里来的呢？

很明显的，主要原因就在于我们社会的巨大贫富悬殊。

台湾在股市狂飙和土地炒作的热潮中静悄悄的进行了一次重大的财富重分配，有者愈有，无者愈无，奢华宴乐的场所纷纷成立，为节省人事开支的成本，大量雇用年轻在学只想赚点零用钱的孩子。

在工作中，他们亲眼看见社会的不公，有人一掷千金，面不改色，而回顾自己，不仅前途遥遥，连奢想一步步走到那种气魄的程度也希望渺茫。男的还可以寄望工作、事业，以及某种独力谋生，女的则在社会既有的安排（婚姻、养儿育女……）中看不到什么指望。

年轻的少女们纷纷下海，并不是因为定力不坚，耳濡目染。她们自愿的抉择其实正凸显我们这个社会没有给她们希望——再怎么努力，到头来也只是做个薪水少得可怜还要兼顾家务的「现代妇女」。那又何必？

雏妓的问题不在人心而在制度。不消除贫富悬殊，不消除男女之间的不平等，金钱与性的交换还会持续下去。

让劳工说自己的故事

何春蕤

我们常常听人说，好的文学就是要描写人性，也就是要描写最基本的、人类共有的经验与感受（如亲情爱情生老病死等等）。

可是，即使在这些看来相似的经历上，我们却往往因为社会位置不同，可运用的资源不均，因而别人对待我们态度不同，结果发展出极为差异的经验与感受。

比方说，就一个事业辉煌腾达的人而言，他对人生充满乐观的看法，他有信心可以为孩子提供优异的成长环境，他享受着周围人的羡慕，住在不愁风雨或房租的华厦中，他也觉得自己十分重要，可以做许多大大小小的决策，很有成就感。对占据着这样一个社会位置的人而言，即使生了病，他也可以期待最好的医护复健，他承受着各方上司下属的关怀，生病反而更显出他的重要，因此生病就不是那么一件严重痛苦、会影响家人生计的事。

在另一方面，对一个早出晚归劳力劳心的工人而言，他的薪水有限，前途不稳，由于可掌握的资源太少，孩子的教养和前途都不看好，不常也不受人尊敬或重视，一旦生病，不但没有能力负担完善的医护，有时甚至危及全家人的生存。对这些弱势社会位置上的人而言，人生中常常经历的事情往往

形成重大的危机，他们对生老病死的态度也比较倾向宿命式的悲观。

从这个简单例子来看，所谓基本的、共有的人类经验只有在原始的、尚未分工的初民社会中才存在。一旦文明逐渐发展，社会益形分工，人与人之间存在着权力大小不平等的阶层关系时，人类的经验、感受或世界观也就有极大的差异了。

既然社会位置不同的人实际上过着极为不同的生活，有着非常不一样的经验与感受，更有极为不同的利益所在，那么，文学就应该为他们提供表达的管道，使所有的人都能够找到对生活方式和经验感受的描述，能够更明确的建构出自己的声音，自己的观点。

可是，我们的社会却没有为弱勢位置上的人提供管道，让他们由自己的位置出发来看世界、看生活。相反的，我们的大众媒体充满了单一的说法。最近电视上不断出现一家报纸的宣传广告，以黑底白字宣告：「台湾人形遍天下，台湾的钱淹脚目……我们要做尊贵的世界公民」云云；这里所描述的经验及期望绝不是我们这些既没有机会环球旅行，也不可能坐拥大量金钱的人所能想望的。如果我们本地都已经不能有尊严的活着，不被社会看重，又如何做尊贵的世界公民？

再进一步来看，劳工的生活世界在我们的媒体、资讯、教育、文艺、娱乐中都没有得到适当的呈现。电视剧中描写的是中产的，都会的男欢女爱；社会大众对劳工的印象和体认也多半止于「工人好吃懒做，破坏投资环境」；我们的教育制度虽然口头上说劳动神圣，却又不断用升学主义来强调唯有读书高；我们没有几本描写劳工生活的小说，没有几部拍劳工的电影；连大众娱乐的场所也保留给有闲有钱的中产阶级。

在这样不利的社会条件下，劳工由媒体及资讯管道中所接受的价值观念和常识，有许多是对劳工本身不利的。比方说，目前台湾社会的共识之一就是投资环境恶化，而各方舆论也把责任归属给纷争不断的工人运动，好像为自身权益而抗争的工人应该为全台湾的经济困局肩负道义的责任。这种舆论——透过以资本主义发展为考量的学者以及为雇主代言的政客——充斥于我们的媒体中，不断地施加压力及罪恶感于劳工身上。

但是，这种对台湾社会的评估是有立场的。「投资环境」指的是「赚钱环境」，投资环境良好就是说老板可以用比较少的资本来赚大钱；也就是说，工人劳动所生产出来的价值远远超过他们的工资所得。换句话说，学者所谓投资环境的「恶化」是相对雇主的利益而言，就工人来说，这种「恶化」正意味着工人权益的提高以及剥削程度的降低。就这样的角度而言，媒体及学者们对「投资环境」的「客观评估」完全没有考量到劳工的立场及利益。

此外，一般工厂常常用「管理」及「效率」等听来有点专业的名词，来教导劳工学习并执行新的劳动规范。为了方便生产程序和监督管理，工人一律在指定的空档时间去上厕所，为了配合机器设备以及生产线的安排，工人往往要站在一些十分麻烦的、不称手的位置，长时期维持一些可能伤害身体的姿势或动作。这样看来，所谓的效率与管理并不是什么客观中立的积极概念，而是为资本的运转及利润服务的。

凡此种种，都显示了我们周围常见的价值观念和普通常识往往是出于特殊考量的观点，而不一定代表工人的利益，有时甚至掩盖了劳工的利益。

从这方面来看，劳工文学创作有其重要的文化意义。透过对自身劳动生涯的描述与反省，透过对工厂的发展与工人之间的关系的回顾，透过对劳工家庭关系及雇佣关系的权力分析，劳工及其子女可以逐步发展自己的利益观点，凝聚自己团结抗拒的声音，更可以间次发展出劳工对社会国家其他层面议题的立场，建立起自己的发言力量来表达劳工的利益。

文学创作不是中产都会知识分子有闲有钱有品味的专利消遣，它也应该是劳动者认识自身社会处境的一道之一。

弱勢者没有私有财产权

何春蕤

——更新都市？

一九九三年年底，内政部营建署草拟了一个「都市更新条例草案」。根据该草案，政府主管机关可因种种考量，划定地区，公告实施重建或改建，只要二分之一以上所有权人同意便可迳行实施。另一方面，一般地区的土地与建筑只要有三分之二以上所有权人同意，亦可申请更新计划。

这个高举「改进整体都市景观」的立法其实颇有问题。

首先，我们观察到公权力在某方面的大幅扩张。按照这个条例，主管机关可用「避免重大灾害」或「配合兴建重大建设」，由上到下「主动」划定区域更新。可是，前一个理由是个假设性的考量，主管者可以自由心证，后一个理由则极有可能图利唯一有能力进行「重大建设」的官方或财团。如果真要依法执行，我们倒愿意看到政府为「避免重大灾害」而主动划定各地无数不合安检的大楼为首先更新的目标。

再者，这个扩张的公权力公然挑战宪法所规范的私有财产权。在划定更新或申请更新的区域内，即使是所有权人，也会因为别的所有权人的意愿而被强迫接受「更新」，违抗者将处三年以下有期徒刑、拘役或并课十五万元以下的罚款，所有权人不但丧失了自主处理（或不处理）自己财产的权力，

护产时还会依法受到颇重的处罚。

这个草案表面上看起来合乎民主的原则，尊重的是大多数所有权人的意愿，但是事实上，那二分之一或三分之二愿意更新的业主当然是在更新中有利可图，或与财团早已讲好条件的，他们在拆迁的过程中比较没有后顾之忧，因此也乐观其成。唯有那不同意的二分之一或三分之一，他们或因眷恋邻里，或因除此栖身之地外别无所所有，因此拒绝搬迁，他们虽是弱势，但是宪法也应该保障其私有财产。

如今这个草案做的就是以多数暴力来重新分配都市中寸土寸金的空间，而在这个重分配的过程中，弱势者的私有财产权也荡然无存了。可见，所谓自由经济保障私有财产权之说是绝不包括弱势者的。

国家

第十一章

「激情」过后

何春蕤

——为何社会很难统一？

在一九九三年九月的同一星期内，海峡两岸各自凝聚了高度的期待，寻求国际地位的认定。那边要的是主办公元两千年迈入号称中国人的二十一世纪的奥运主办权，这边则在纽约敲锣打鼓的齐集各派人马造势要重返联合国。结果双方都遭到了挫败。

从媒体的呈现看来，「似乎」两岸的人民都经历了极大的戏剧性情绪起伏，由全面的热切期待到自我安慰的继续努力，这种在国际层次上的出人头地「好像」是全民的共识。

可是，这恐怕也是表象而已。

注意到这两件「大事」的人也非常明白它们的象征意义远大过实质意义。以中共目前的经济发展速度来看，根本不在乎主办奥运可能带来的小利润，重要的是那种当今政权终于实现承诺带领中国「翻身」做大国的成功形象。同样的，台湾花大钱进入财务拮据的联合国并非寄望改变「价廉质差」、「富而无礼」的国际名声，而是在国际地位的认定中寻求国内执政者跨海谈判正当性。

这么说来，这些在国际舞台上的大动作的实质效果是向内的。它们把国家（也就是当前政权）的身分认定及地位，推到首要关切和头条新闻的中心，不但吸纳了各种社会力来为国家所用，也用国族

认同来统一充满着社会矛盾的內部。但是它们似乎忘了，当社会内部人民在经济贫富、土地拥有、城乡生活水准上差距悬殊时，这个社会是很难统一的。

毕竟，当严肃的声音在媒体上宣告「我们要做有尊严的世界公民」时，茫然以对的是在本地全无尊严的弱势者，或者尊严在混乱的交通、危险的都市环境、恶劣的生活品质中消耗殆尽的小民；点头称是的则是那些亟需以国家地位来保障或推动他们海内外投资的人士。

有人说，中共不应花大钱急着去办奥运，而应积极改善人权。同样的，台湾应当先做的是加入保障环境、消费者、劳工、妇女、宗教、残障、同性恋等弱势团体的世界性组织，以督促政府改善本地弱势者的人权。

大爷受辱记

何春蕤

一九九三年夏天，有一群台湾观光客在异国使用信用卡因而受辱。这一事件在两、三天之内窜升为头条新闻倒是个值得思考的现象。

消费者花钱而受辱当然令人气愤，但是这个气愤是否能得到适当的回应，得到同情的支持，而且后来得到期待的补偿，倒要看施辱的那一方是谁，还要看受辱的消费者的其他身分而定。

台湾长久在美国日本的政治、经济强权笼罩之下，虽然经常受两国之辱，也未曾听说过有什么激烈的反应，更不用说以全面抵制来要求道歉赔偿，这一次刷卡事件的反弹声浪与气势恐怕和对方是与我们不太有直接利害关系的欧洲小国有点关系。

此次受辱的消费者特别引人注目，因为他们同时也有另外一些优势的社会身分，不但用得起信用卡的中产有智阶级，更是有法律顾问做后盾，有公司机构出头争理，深明形象和信誉对信用金融业有多重要的商场人士。透过媒体的热情关怀，这些消费者在异乡受辱，绝非同为消费者的返乡老兵在香港机场受辱可堪比拟。

更有意思的是，中产消费者在异乡受辱事件恰巧扣连了台湾新贵的脆弱自尊以及眼下迫切进行的

国家身分认同营造活动，连外交部也主动出击，积极表明严正立场，召唤全体国民来感同身受，并同声挞伐。回过头来看每日层出不穷的性侵犯事件，那些受辱的女性国民不但得不到支撑以便振振有词的要求公道，反而还要承受控诉时的二次伤害，要不就深埋一生的羞辱在心底。这里的公道又有谁来同声讨回？

当然，我的意思绝非在否定这群受辱观光客的正当权益，或他们采取的策略，我只是借着分析他们受到重视的背后原因，勾连到另一些不受重视的弱势群体，在主流一致的声音中发出一些噪音、杂音，免得主流力量利用观光客的受辱而成了最大赢家。

选举

何春蕤

有位朋友说得好，「选举就是有钱有势的人动员无钱无势的人出来表态」。意思就是说，选举并不会真的改善我们的生活品质或社会不公，选举只不过为有钱有势的那些人提供一个机会较劲，胜利的人便会有许可证在任期内进行各种活动来更增加其钱与势，而无钱无势的人则继续在边线外奋力的活着。

对选举完全不理睬的人有些是因为这般看透了选举而不想管选举的事，但是有更多的人根本没想过要把选举列入注意范围。他（她）们或是在 PUB 中流连竞夜，在 KTV 中纵情欢唱，或是在地摊上忙于谋生，在地下工厂中挥汗拷贝偶像照片与录音带，或者竟只是赖在沙发上用遥控器一遍又一遍的浏览六十个频道。不管如何，他（她）们的生活已建构成没有空间容纳选举的激情或义愤。

看到这种情景，总有一些热情的人义正辞严的劝诫他（她）们放下冷漠：「你不要以为选举不重要，被选出来的人所制订的政策绝对会影响到你的。」一面说，一面还在脸上泛起一层因为亲身参与重大历史事件而来的神圣光采。

可是，对那些不想也根本不理选举的人而言，选举根本不重要。他（她）们正忙于进行一件真正

重要的事情，那便是营造自己的生活方式和生活逻辑。

从某个角度来看，这种在私领域中的营造绝对是重要的，因为连公领域也非常看重这种营造。若是私领域中运作的方式和逻辑严重的违背公领域所规范的模式，而且还有扩散的趋势，公领域透过选举而来的正当权力便立刻会以暴力加以制裁或甚至扑灭。历史上不少小团体、小公社、小教派，都是在这种情况下消失的。

由此看来，选举之所以被视为「重要」，是建立在公领域对私领域的管辖和宰制上。

于是，不理选举的人有此狂想：

假如他们制定了法律却没有人遵守，假如他们选出了官吏却没有人听令，假如他们举办了一场选举却没有人理会……

后记：

这篇短文刊出后，周奕成先生在一篇题为「〈给我报报〉地方版」的文章中（一九九三年十二月十日的《中国时报》人间副刊）提到这篇短文，并有所批评。

由于周文是在谈〈给我报报〉的脉络下提及拙文，涉及颇广，我无法在此针锋相对地回应他，所以仅能大略谈谈我的看法，目的在于澄清拙文。

周文认为我的论点：

或许显示出一些「去政治化」的倾向，以及对台湾社会欠缺现实感与历史感。如果能具体分析县长选举的政治经济意义应该可以看出土地及资本是核心问题。地方派系为了地皮炒作而动员，任何一个县市长的当选人，都会因为其职权而对该县市的土地资源分配造成重大影响，这也直接冲击了每一个人的居住问题，形塑了每一个人的营生方式。光从这个面向看来，「私领域的营造」，难道不是和公领域、和生产关系、和所有其他人的政治参与密不可分吗？人们的汲汲于私人营生活动，而无暇从事政治行动，难道是自愿的而非被排除、被宰制的吗？

首先，周文似乎把目前这种民意调查式的选举看做「政治参与」，这是值得商榷的。此外，很明显的，在目前这种选举下大多数人的命运不会因选举结果而有所改善，对这些人而言，她（他）们对选举的论述策略应该是什么呢？难道要继续歌颂选举的重要吗？

我在正文中说：「选举之所以被视为『重要』，是建立在公领域对私领域的管辖和支配」。这也就是说，公领域对私领域有重大的影响，所以我完全否认许多无暇从事政治行动的人是被生活所迫而被排除在政治过程之外的。周文因此根本没有碰到我文章的重点，亦即，如果这些被迫排除在政治过程外的人不能透过目前这种选举改善其现实，那么还有什么其他策略呢？

我建议了一种（但绝非唯一）策略，也就是私领域世界的营造。这个策略的背后有许多预设，我并没有在文章中把它们提出来。其中之一，也是正文比较明白提及的，就是私领域的营造也会公领域有所影响。我很明白，在传统父权的权力图象中，这种私对公的影响或「私人即政治」的想法是比较不具地位

的。但是我们应该开始思考这种另类政治的可能性。

「私人的汲汲营生」并不等于我所谓「私领域的营造」，这是我在文中并未说清楚的。但是对各种私领域内的实践（汲汲营生在内）均可以首先在论述的层次上加以肯定，赋予新意义，而这就是私领域营造的第一步，之后还要有更多更新奇的论述来谈论「私」的实践，使之不同于原来主流谈论这些实践的方式，并且使之成为某些主体反抗主流权力的论述。

周文在提到我的文章「对台湾社会欠缺现实感与历史感」或者「……是核心问题」时，都显示了他的立场是某些对现实有客观认识的菁英主体，他们已经把现实分析透彻。但是问题是，其他的人怎么办？跟着菁英做投票部队？其他人所面对的台湾社会现实和历史因此都是虚幻的？

或许菁英们可以先承认别人的现实也是现实，别人的实践领域（卧房）和菁英的实践场域（立法院）一样重要，别人关心的核心问题（像性高潮）和菁英所关心的核心问题，具有同等重要的平等地位，这虽然是第一步，但是已经改变了一小部分现实，改变了这个社会「菁英——群众」权力逻辑，改变了菁英的身段。

我们没有(国)家

何春蕤

——弱势者的反战立场

战争的敌对情势往往沿着国界树立起民族主义和国家主义的高墙，强调「我们是爱好民主和正义的国家，我们不能坐视国家利益受威胁，因此我们必须起而捍卫我们的生活方式」。在这些崇高的旗帜之下，一国之内的舆论往往产生极大的强制性，要求全国同心，枪口向外，并且用爱国心的尚方宝剑斩杀异议的声音。

一九三八年，第二次世界大战前夕，正当欧洲为即将爆发的战争而悸动时，著名的英国小说家兼女权运动者维琴尼亚·吴尔芙却在经典名著《三块金币》中，提出了对战争的强烈批判，为弱势者的反战奠定有力的基础。

在主战者强调「我们」有共同看法、共同利益，因此有共同立场的同时，吴尔芙却指出，这个「我们」是不可能的。做为一个女权运动者，吴尔芙一针见血地宣告，女性并不分享（大多数）男性对战争的狂热。她认为男性之所以好战主要有三个原因：在经济层面上，战争是男性职业生涯出路之一；在心理层面上，男性由战争中获得莫名的兴奋与快感；在社会角色上，战争为男性提供了阳刚特质的表现机会。而这三方面都和女性无缘，因此吴尔芙认为男性没有权利要求女性采取相同的好战观

点。

如果说主战者强调「我们」是一国的，以达成同心同德的目标，那么吴尔芙的反战策略就是强调「我们」不是一国的，来瓦解这个「我们」。而且，我们之所以不是一国的，并不是因为我们之中有男有女，有穷有富，有残障、雏妓、无壳蜗牛等等，而是因为社会资源在我们之间的分配不均。

换句话说，当一个社会吝于将资源投入改善弱势者的生活环境、教育机会及品质、职业出入等重大问题时，它也不能奢求弱势者赞同或支持优势者的政策决定。吴尔芙沈痛地指出，当时英国用大量社会资源培养男性、教育男性，为他们开启职业的大门，却只用极少量的资源照顾女性的发展和需要，因此吴尔芙向那些高举「我们」大旗的人提出尖锐的辩驳。

所谓「我们的」国家有史以来大部分时间都把我当成奴隶，它拒绝提供给我教育的机会，也不让我分享它的财富……因此，如果你坚持要为我或「我们的」国家而加入战争，那么就让我们冷静而理性的说清楚：你加入战争为了要满足男性所独有的「好战」的本能；你加入战争是为了获得那些我从来没有分享过，而且未来也不可能分享的利益；并不是为了满足我的本能需要，也不是保护我或者我的国家。事实上，作为一个「外人」，我没有国家。作为一个女人，我不需要国家，作为一个女人，我的国家就是全世界。

对那些大谈「我们国家」如何如何的人，吴尔芙的回应是：我和你不同国，社会资源的分配没有

把我当成一个国民来看，我没有栖身的家，因此我也没有国家，我的命运是和全世界没有家的人连在一起的，因此，我的国家就是全世界。

这样一个反战策略把国与国之间的差异，转化成一国之内的差异，强调不同国家的人民之间有联合的可能，更把国与国之间对资源掌握权的争夺，转化成一个社会之内不同群体对社会资源分配的反省，可算是吴尔芙的社会意识的最高点。

弱势者的反战意识不仅沿着性别差异来反省社会资源的分配，也在种族差异上显示出社会的不公。美国一九九一年波湾的反战运动在各主要城市如火如荼，据统计，黑人反战的比例比白人高一倍，这一方面是因为黑人被派到伊朗和沙乌地阿拉伯边界的比例不寻常地高（黑人人口是美国人口的百分之十，但是伊沙边界上黑人士兵却占总出兵人口的百分之二十二），但是另一方面却更深远地显示，黑人平时的教育及职业出路都受到局限，只得以军旅为最后选择，一旦战事发生，他们又总是最先受征召，最快上前线的一群，越战时的死伤人数比例已反映出这个残酷的事实，难怪现在黑人的反战声浪特别强。（同理，台湾的原住民也因其处境而具有反战的正当理由。）

社会资源分配的不均在目前所有的社会形态中都日趋激烈，战争不但没有减缓此一恶化的趋势，反而以爱国精神的感召掩盖了实质问题。在从军报国的大伞下掩盖了美国军方以高额奖学金以及购屋辅助为饵，软硬兼施地引诱经济弱勢者上前线。在媒体火热地「关切」波湾战事的种种特别报导中，遗忘了迫在眉睫的严重社会失业问题、爱滋病问题、饥荒问题、人权问题、环保问题等等。一时间，似乎全世界只有一件事在发生，所有因社会资源分配不均而产生的各种问题似乎都可以在波湾一

战中解决。

弱势者的困苦情境得不到纾解，他们的议题在战况报导中淹没，这正是弱势者不得不反战，甚至必须积极反战的重要原因。战争消耗庞大资源于毁灭上，而未投入于改善具体生活的建设。关于战争的报导占据了媒体，转移了大众的注意力，淡化了社会问题的紧迫性与严重性，这些都赋予弱势者反战的正当理由。的确，在劳工被剥削，同性恋不容许结婚、无壳蜗牛买不起房子……的情况下，为什么弱势者要为资本家与炒地皮的财团去送死？

唯有反战，弱势者才可能再度聚焦于日常生活世界中的不公，转化关切世界局势的抽象热情为落在改善本地的具体作为。唯有反战，弱势者才可能集结力量，在炮声隆隆中开出一条「世界是我家」，人民与人民结合的和平道路。

知识／权力：谁在养小孩？

何春蕤

随着资本主义生产方式的扩张，本来沿着土地与血缘发展的传统人际关系也受到冲击，资本流动的轨迹拉散了家族为本的命运共同体，留下的是一地各自为政、独立作业的核心小家庭。

小家庭在目前的社会环境中显然还是较受欢迎的选择。年轻的父母不必受到上一辈的耳提面命，更不用太担心朝夕相对可能产生的亲子或婆媳问题，感觉上有更大的自主权来建立小家庭中的权力关系。

可是，随着家族影响力同时消退的，还有原先社群内被集体共同拥有、共同实践的文化传统与资讯。老一辈成套的怀孕、生产、坐月子、养孩子方面的民间知识，在医学、专家、学术报告，甚至无远弗届的电视节目及广告的光芒之下，被归类为迷信、无知、不合科学的乡野传说。

民间常识的消退与边缘化正对应了家庭权威的没落，继而代之的是一些不谈辈分、不谈关系、不谈情感的客观知识。这些新的权威当然挟带着自十八世纪以来科学所享受的一切优势进入每一个小家庭；但是，它们同时也以其统一的、一致的、客观真理的姿态，抹去了原先家庭背景、地域、族群的可能差异及独特性。

如果说在传统社会中，生养是以家庭社群共同的经验智慧来执行的照顾活动；那么，在现代由国家带头，而以资本主义的发展为骨干的社会脉络中，生养是由专家及各种社会机构来统一尺度及方针的。小家庭中的父母若是太过「自主」，还会遭到各种法规和科学共识的制裁。

科学知识的霸权是靠着国家（透过教育）来支持的，而以上只是国家渗入家庭的例子之一罢了。子女的教育权，也就是亲子之间的权力关系，早就被国家权力所干预及渗透，而且有越来越显著的趋势（像儿童福利法等即是一例）。

反社会主义还是反国家崇拜？

何春蕤

——也谈欧威尔的《一九八四》

一般人在谈欧威尔的名著《一九八四》时，常把欧威尔描绘成他是「反共」的。

当然，乍读欧威尔的《一九八四》，受到冷战心态影响的读者立刻联想到他笔下的世界是以苏联的共产政权为蓝本，比较熟悉欧威尔的读者则也会联想到欧威尔是在表达他对一九四〇年代英国社会主义改革运动的失望。由这两个线索，一般的结论是：《一九八四》是反社会主义的。

可是这个结论也许下得太快太简单了。

让我们先看看作者欧威尔个人的经历，或许有助于我们了解《一九八四》这本书。欧威尔曾担任过英国工党左派报纸的文学编辑，一九三七年他曾加入西班牙左翼民团对抗独裁者法朗哥的战事。对欧威尔来说，对抗法西斯主义和建立社会主义是一体的两面，所以他才亲身加入西班牙内战。

那么欧威尔是否和其他三〇年代的社会主义者一样，在四〇年代改变了原先的立场，不再相信社会主义了呢？

我们至少可以找到两个证据，证明欧威尔并没有放弃他的社会主义立场——他反对的是苏联极权式的共产主义，但是他个人的社会主义立场则没有改变。第一个证据是：三〇年代改变社会主义立场

的人认为完全的平等是不可能的，那只是政客和独裁者欺骗民众的把戏。欧威尔则仍对平等抱着希望；他借着《一九八四》中所谓反对极权势力的宣传手册提到，现代工业的蓬勃，已带来了经济平等的可能性，原来的阶级社会因此有解体的可能。第二个证据是：欧威尔仍然抱着希望，等待下层阶级来实现社会主义，在《一九八四》中他不断地重复：「如果有希望，这希望是在普罗阶级身上的。」只有下层群众才能击败「党」的极权统治。

另外，欧威尔的描述不但适用在苏联共产政权上，连西方工业超级强国也在他的攻击范围之内。举例来说：《一九八四》中所描绘的「真理」，事实上是一种极端的实用主义；真理是用来服务党的需要。而在现代西方工业国家中，真理也变成了「多变的真理」，可随时因大企业的需要而改变，因主流的利益而改变；「真理」是由「大多数」的「同意」而决定的，主流媒体所呈现的「共识」变成了真理，少数的声音则总是异端、不爱国的共党奸细。

再举个例来说，《一九八四》一书详细地说明了「双重思考」（或「两面思考」）的特性：人在脑中同时持有两个互相矛盾的概念。一般人都认为只有苏共或中共才如此思考，殊不知在西方国家，人们也常做「双重思考」：当他们说「自由世界」时，往往是指反共的国家，而不管那些国家是否真的有政治自由；他们说「保障自由」时，往往只是剥夺其他国家或民族的自由，而促进本身的经济利益（赚钱的自由）而已；他们说，应该多制造核子武器，以遏止核战，维持和平，那就更像欧威尔书中的口号「战争就是和平」了。

同样的，我们不也在自己的社会中看到同样的「双重思考」吗？像讲到「主权在民」时，贡寮的

人就没有权利决定核四，讲到「生命共同体」，绝不会是指同性恋与异性恋的生命共同体！

欧威尔虽然不反对社会主义，但是他却反对国家崇拜。在国家崇拜中，国家的命运被当作最高利益，各种人民的实践或抗争则被收编为国家的打造工程。

这种以国家为崇拜对象的倾向并非现代才有，十六世纪马基维利在他的《王侯论》及《讨论集》（特别是后者）中，便已系统而冷酷地描绘维持国家存在及国家利益的权谋艺术。他所谓的「国家」虽是以君王为具体体现，但是在考量维系君王的治权时，他的立论却清楚的建立在「国家是崇高无上的」假设之上。

马基维利之所以把人生存的目的及意义投射在人以外的国家身上，当然有其历史原因。文艺复兴时对人性和教育的乐观看法，到了十五世纪末期已逐渐丧失吸引力，义大利本身现实状况的苦闷粉碎了这种一厢情愿式的理想主义，连年不断的内战与外国势力入侵，更使得当时的人对上一代的乐观人文精神感到失望。在义大利由中世纪开始的四百年权术传统之下，马基维利清晰地提出另一条出路，寄望由专制带来和平与统一，由国家的权力集中而带来力量与繁荣。历史证明，他的理想在无意中种下了现代国家崇拜的种子。

欧威尔以《一九八四》总结了马基维利之后另外四百年的权术传统。他笔下的国家崇拜更加非人化，更加冷酷。关于这点，只要读过《一九八四》的人均可领会，毋庸我多说。

现在常有人说台湾已经从权威性领导过渡到民主化阶段，并且朝向完全的民主社会政治文化进行。可是在我看来，就欧威尔所关切的国家崇拜，台湾不但没有什么改变，而且变得更严重又更巧

妙。自从蒋氏迁台后所开始的爱国主义或国族主义传统，以及各种打造国家机器的工程（例如，为塑造国族而推行的国语运动、以及民意调查式的代议制选举）均仍健在。不同的是，以前靠的是压制，现在则借着威权式民粹主义，求得被统治者的拥戴或积极同意（active consent）。

换言之，新的国家打造工程技术变得更细致巧妙了。例如，为了适应旧强人瓦解后的权力集中问题，代表「全民」的正当性，要以直接诉求全民的选举技术来呈现；另外，包括国会等民意机关在内的统治机器也开始了简化、合理化、单一化的趋向，以求有效的、迅速回应的统治；在这种统治方式下，逃脱国家的社会空间缩小了，国家机器无所不在，激进或彻底的抗争会变得较为困难。

如果我们把欧威尔的《一九八四》放在乌托邦文学的传统中，《一九八四》所描写的总是个幻想的世界；可是，当我们把《一九八四》放在国家崇拜的传统中来看时，这个幻想的世界就变成我们周围的现实世界了。

文化

•

教育

篇

第十二章

文化观察

原乡不远

何春蕤

——便利商店的呼唤

原乡人的血，必须流返原乡，才会停止沸腾！（钟理和）

过去，在农业为主的生产制度内，人的归属感建立在对土地的认同和与乡里的血缘关系之上，借着各种宗教的、民俗的、节庆的仪式不断巩固那份熟悉的亲切感。

在农村的生产方式和生活方式逐步破产的今天，现代人又要到哪儿去找归属感呢？失意徬徨的孤独感有谁能分享？冷漠都会中的疏离感要用什么方式来克服？

出去走走吧！推开窗，泻一地的阳光，明亮光鲜的「ㄒ」便利商店看来何等温馨！买杯咖啡，吃个热包子，再买份今天的报纸。在购买商品的过程中，即使没有人倾听我的心声、没有人了解我的困境，但是在「欢迎光临」的清脆招呼中，在收银机达达的转动声中，在满店丰盛的货品中，我又拾回了勇气与毅力继续前行——

电视广告这么说。（这是在九〇年代初一个常见的广告。）

广告所承诺的归属感和温馨感倒也并不离谱。当现代都会人踏入便利商店时，他可以有如下的期待：首先，附近社区的居民多多少少都会来这店中消费或甚至休闲，这店就像旧时社区中心的土地公庙或传统杂货店一般，是个人群聚集交会之所，可以提供消费者一些熟悉的邻里之感。其次，便利商店中商品的陈列与交易的过程都有固定的公式可循，这些仪式化了的活动和旧时土地公庙内的敬拜仪式类似，都使参与的个人感到自在与踏实。

换言之，便利商店做为新的社区认同中心，必须提供一套新的仪式与行为来建立并巩固这个认同归属感，上述便利商店的电视广告就正在尝试为这套以购买商品为主的新仪式建构感情内容。

可是，便利商店做为新的社区认同中心又「新」在哪里呢？答案是：便利商店虽提供了归属感与熟悉亲切感，却也同时除去了都会人没有精力也没有时间来构筑的人际关系。在货架间随意闲逛挑选的顾客不必和周围的人寒暄，不必回答一些可能侵犯隐私的个人问题，他的购买和消费等等仪式性行为是完全不必牵涉到情绪和交际的，看起来是完全自主的。这种社区认同正是都会人需要的，是一种没有羁绊的归属感。社区居民在购买与消费的仪式结束后，各自分道扬镳，谁也不用管谁（no hassle, no strings attached）。

更确切地说，我们在广告中虽看见温馨有人情味的社区归属感，但是事实上它却只是便利商店中物与钱易手的「物际关系」。而这个商品拜物教的新寺庙正是二十四小时为信徒服务的便利商店。

今天早上，你原乡的血沸腾了吗？来便利商店吹吹冷气吧！

什么人唱什么歌

何春蕤

言为心声。但是，由于我们的文化及教育没有训练我们谈话的能力，疏于言词、拙于交友的我们只得用唱歌来做为人际沟通的媒介，卡拉OK、KTV等以歌会友的休闲场所所在台风行的事实，只不过凸显了这个社交媒介的存在与新生形式而已。

从唱游课、音乐课、合唱团到军事训练，我们的音乐素养在正规教育的范围之内培育。唱歌，通常是年轻人的事，和学校、军队等场合分不开。

在另一方面，大众媒体的传播管道不断地把通俗的流行歌充斥在我们耳中，打歌的频率甚至使我们的新歌上市的第一周内便朗朗上口。由于有同样的歌可唱，唱歌就成了文化经验的分享。

这两个主要管道传来的歌曲（儿歌、民谣、军歌、通俗歌曲），成为我们在团体交际活动中重要的资源。郊游、旅行、同乐会时除了做团体游戏这类统一活动外，便是个人的表演项目。在我们这个不重视专业型嗜好、未形成专业型休闲的社会里，唱歌是个不需要专门学习、不需要特殊器材的表演形式，难怪多数人都备有几条可秀之歌，在需要时推出抵数。

可是，为什么团体活动、人际交往时非得要人表演不可呢？大家不能三三两两的聚在一起谈话，

彼此认识吗？那不是更好的促进了解的交往方式吗？（事实上，上层社会的正式场合中确实是用这种形式来社交，他们的经验与地位，使他们不必唱歌，也能社交。）

可惜，要聊就得有题材，要聊就得懂得如何和别人持续交谈的游戏，要聊就得有和陌生人四目交接、由隔阂到有话可说的本事，而这种人际沟通的基本条件并非我们这个文化所着重。

比方说，我们的教育就是用脑子来记，手来抄写，要用口的时候也多半和课业内容有关，由老师问，学生简答，从不提供也不鼓励学生做主动的、持续的、有条有理的叙述和双向讨论。这种单向的独白和我们的大班制、教育目标、考试挂帅、师资水准都有关系。像这样呆板被动的学习环境，当然无法塑造出主动、犀利、自创话题的谈话习惯，也无法训练言谈的技巧、礼貌与修辞策略。再加上一个亲疏远近分明的文化传统，谈话建立在既有的血缘、地域、同谊基础上，一遇上陌生人（求偶对象另有游戏规则），便不知如何开口了。

当今休闲生活的开展促成更多人际接触的机会，劳资及从属关系的嬗变也要求成年人暂时摆下公事公办的严肃面具，在公余建立更多样化的人际关系。在这些需求下，自我的表达及（新生的）团体的娱乐于是采取了学生时代便熟悉的表现方式：唱歌，在休闲工业提供的空间中（卡拉OK、KTV）唱起娱乐事业推销的，或文化经验中人人会唱的通俗歌来。

通俗歌曲固然被许多人视为格调太低，但是它抽象笼统的艺语或是生活小节的叙述，却可引起大多小市民的共鸣，为他们模糊的欲爱赋予形体，为他们逝去的回忆着上色彩。即使被讥为肉麻入戏时，也可以诿罪于歌，反而证明自己开朗随和。要是机缘巧合，听歌人有心，还可借歌表达情愫，以

补言语之不足，KTV、卡拉OK的特殊音响效果更弥补了可能干涩的音色，为歌者提供幻觉般的自我形象。凡此种种，无不使唱歌成为现阶段人际交往场合的最爱。

当然，唱歌的热潮会过去，休闲工业的利润动机也会在既成的文化及教育基础上，继续做某种转化和利用，创造出新的表达方式及交流场合。

过去传统左派对什么人唱什么歌的分析，多半着眼于歌者的社会经济背景，或歌曲的意识形态内容，也就是内容之阶级成份的分析。现在，我们需要思考「唱歌」这个社会活动本身的文化意义，亦即，思考唱歌本身的非阶级文化形式，以便更深刻的理解阶级和其他权力形式的关系。

台湾汉堡

何春蕤

——刈包！

刈包，是一种相当本土的路边摊食品，它是一块蒸熟的面皮，对折后在中间夹上焗肉、酸菜之类的佐料。最近在一个路边摊上竟然看见它的招牌写着：「台湾汉堡——刈包」。

这个现象当然代表了（以汉堡为象征的）新殖民主义文化对（以刈包为象征的）本土文化的侵略。

对于这一种饮食形式的文化侵略，有人沾沾自喜，认为无需过虑，因为据说西方的汉堡、薯条、炸鸡……等等都味同嚼蜡，根本比不上中国食物。

但是食物绝不仅是「可以吃的东西」；食物就是文化。

食物不仅预设了一套烹饪及材料选择的规矩（例如，狗肉对西方人而言就不是「食物」），还预设了一套价值观及一种生活方式。易言之，食物就是文化的构成部分。

如果今天汉堡是以「乌干达牛肉饼」的名称，在传统小吃店和其他中国食物一道出售，而没有强势文化和跨国公司的双重推销，它就不可能有多大的市场。事实上，当人们在吃汉堡时，他们吃的是「国际的麦当劳／美国感觉／中产气氛／现代时髦……」等等一大串「味道」。这些味道之所以会对

某些人是「香」或「好吃」，是因为伴随着汉堡的其他新殖民文化（电影、音乐等娱乐文化、工作制度与伦理、休闲文化）也一齐在改变本土的文化生态。

换句话说，饮食文化的改变不是孤立发生的，它对生活空间全面的改造；台北越来越像美国，台湾人越来越像美国人，而台湾人吃汉堡则既是「台湾与美国相似」的结果，也是原因。

但是刈包以「台湾汉堡」的面目出现，不但呈现新殖民主义的强势，也举起了本土饮食文化抵抗侵略的旗帜。

这类本土饮食文化业者在跨国经济的压力下并没有转业加入正式部门，以「美以美」这类小型汉堡三明治速食店的方式赶搭便车。相反的，这个刈包的例子巧妙地挪用文化侵略者的名称来保存并推销自己，本土的刈包于是在新的招牌下继续贩售，继续传承。

新殖民文化对本土文化的侵略往往也包含了阶级的成分在内。卖刈包的路边摊服务的是中下阶层的民众，使用「台湾汉堡」的名称，当然是利用中下阶层对象征中产阶级生活的「汉堡」之羡慕心理，可见这种反侵略手段表示已经依附或接受了侵略所造成的现实，如：「汉堡是好吃的」，而刈包之所以好吃只是因为台湾的汉堡。

另一方面，中下阶层仍多在非正式部门、传统行业中工作，也多半以传统方式进行休闲，保有较多的中国文化。中上阶层则较西化，他们的工作场所多已为西方制度所管理，生活方式及休闲文化也相当地为新殖民文化所渗透。因此，新殖民文化对本土文化的侵略也成为中上阶层对中下阶层的支配优势之一。（就这一点而言，常见的中上阶层对中国文化的敌视态度有相当复杂的阶级因素。）

即使如此，在新殖民主义之下受益较少的中下阶层，仍然以其有限的方式来肯定自我，肯定本土文化：他们吃刈包，不买汉堡，但是去麦当劳上厕所。

司迪麦与猪哥亮

何春蕤

广告的世界也是我们的世界。当广告出现两种截然不同的取向，随着鸿沟并立时，我们的生活世界也可能有分裂的危机。洋味广告与土味广告的并存就透露着这个危机。

以洋挂帅的广告呈现的是坐落于西式生活形态之中，挟带着西方文化取向，连商标品名都洋味十足的商品（如司迪麦口香糖）。由广告的内容与手法来看，诉求的消费人口群是年轻的、都会的、中产的，这样的人群才可能以开放的态度来迎接广告中的新潮价值观与道德尺度。这群人有一定程度的教育水平，而且深受西方文化及资讯的影响，因而才能收受广告中呈现的西方事物与语意，也只有这样的人群才会容忍广告中若隐若现的挑战性与颠覆性，甚至与其反叛的情绪认同。

洋味广告有时也直接使用洋文来表达讯息，美丽的西洋风景烘托着豪华房车或西式别墅，背景音效是一连串喃喃的感伤英文（或甚至是法文），观众听不得懂倒不重要，重要的是那股异国的、浪漫的情调，才可能衬出商品的高贵气质与浓郁感受。

洋味广告的拍摄手法多是快速剪接、朦胧浪漫的，影像和语句都含混模糊，带着几分暧昧的指涉，但是与商品本身的实际功用保持颇远距离，看起来不是卖商品而是卖某种感觉、某种身分、某种

情调。

在另一端则是以土为重的广告，它们不营造气氛，不提供感觉，而是单刀直入的指出困扰消费者的关键（如小儿哭闹），然后呈现商品及其成效（吃了就不闹了）。这些广告所倚赖的是乡镇文化中的通俗人物所做的口头保证（如乡土味演艺人员手持产品，面露微笑），商品的品牌名称也是根本土，很传统的（如仙桃牌、黑杆标），如果是舶来产品，那便更需要熟悉的面孔来介绍了。

这些安排显示土味广告的目标消费群是乡镇的、中上年纪的、倚赖熟悉事物的，他们重视的是实用性，不太喜欢转弯抹角的广告而情愿直接了解商品的功效，即使广告商要卖高档的汽车，广告的主打还是实用的货车。这些观众的价值观也是传统的，品牌商还得取点生意发财吉利的名称，卖「红龙」、「发财」而不卖有外国名的豪华房车。

土味广告的语言多半是方言，而且最常卖的商品是各种成药。这暗示他们的消费人口群若身体不适时，不会像中产都会智识观众一般，立刻找医生看病开药，而会因为交通或经济原因，就近找药房买点成药解决，他们对科学专业的信心与知识尚不足以取代街坊邻居提供的亲身经验。

除了成药以外，土味广告也卖许多饮料，但是这些饮料不是运动的、休闲的，而是强筋活骨，恢复疲劳的。这也显示我们的社会有一群人经常劳动时间太长，体力透支太大。相较之下，却有另一群人闲暇时光太多，生活太无聊，需要休闲饮料来刺激一下，需要运动饮料来为有氧健身操添点咸味。

这两种广告的并立虽然中间隔着时段及商品类型的鸿沟，却不是毫无关联的：洋式广告挟其洋式文化的优势，往往影响到，甚至宰制了土式广告的呈现。最明显的例子便是土式广告也开始使用洋人

来卖商品，而且好像不添点洋人的认可就不够力，因此猪哥亮的广告背景中必须出现两个洋妞伴唱，仙桃牌体健丸也需要丰满肥臀的洋妞操着洋腔中文说「很有效哟」。（在体健丸的广告中，洋妞不但增加商品效力的可信度，还顺便带进西洋的审美观，取代本土女性原有的审美尺度。）

这种强势文化对弱势文化的支配虽然使土洋并立所代表的社会矛盾得到了缓和，甚至出现了某种暂时的「共识」（两者并存于媒体中而且土味广告也必须有点洋成分才能卖），然而这社会矛盾的两极仍然存在，而且日益扩大，也使得社会整合的目标愈加遥不可及。

除了土洋两极的并立外，在印刷媒体的广告中更可见另一种强烈的对比。一边是整版的汽车或房屋广告，透露着开朗希望的梦境乐土，翻到反面却见密密麻麻的分类广告，而在愈边缘、愈密集的下端，就愈见到充满血泪与颓废的黑暗角落。

这便是我们身处的「命运共同体」，一个益趋两极化的世界。而广告，正以声光影像宣告这个共同体的虚幻与不可能。

天堂一瞥，邪教乌托邦

何春蕤

一九九〇年高雄县大社乡发生了一起神棍敛财骗色案，引起广泛的关切。这桩案件与台湾其他的类似案件有所区别，是因为牵涉其中的女性人数多达数十人，而且并非因迷药或特殊仪式要求而一时失身，反而是甘愿舍家弃夫前来奉献财产，并任凭坛主收用或匹配。

但是这桩共居案件却也非独一无二，国内外有许多所谓「邪教」都和高雄神坛有共通之处。单单在美国，六〇年代便有查尔斯曼生集团轰动一时，后为联邦调查局以谋杀及抢劫罪名起诉下狱。八〇年代印度教法师巴关率信徒千人在奥瑞岗州买下一镇，建立公社，他个人便拥有二十七辆劳斯莱斯名车，后来以违反税法递解出境。一九九〇年加州著名的模特儿经纪公司也暴发一案，发现麾下许多全球闻名的模特儿皆顺从一名自称一九八六年来地球的外星人男子安排财产及配偶。这些「邪教」违反各自时代的家庭制度与财产制度，和使徒时代原始基督教会的做法极为类似。

反文化、反社会的宗教性集团和合法宗教机构也有共同点，那就是财物的募集。只不过，合法宗教成员的甘心捐献被视为「奉献」，而「邪教」成员的甘心捐献被局外人或改变心意的信徒称为「骗财」。

故而，宗教集团是否被视为「邪教」不在于它是否「敛财」，主要是看这些团体的生活形态是否有损社会中已存在的、被认可的道德规范，及是否与既存的权力关系冲突。在这一点上，「邪教」成员之间开放的、不合一般习俗的人际关系与性关系直接挑战了一夫一妻制度，以及家庭中的男女宰制关系，是局外人最无法接受的。

宗教心理学家认为许多宗教所提供给信徒的是一种强烈的归属感，以帮助他们克服个人所感受的疏离感，在这一点上，「邪教」与正统宗教的社会心理基础并无不同。不同的是，「邪教」的信徒因为个人在现存社会制度内的处境而有更大的疏离感。

以高雄神坛中的女信徒而言，多为夫妻不和，或感情生活及性生活不愉快的女性。她们在正统的、建制化了的、只强调个人私密宗教经验的合法宗教中，找不到克服疏离的力量；边缘的非正统宗教则提供紧密的人际关系，成员间甚至以最亲密的联结方式：性，来认定彼此之间的亲密共居。宗教信仰的神圣前提与集团领袖的旨意，也帮助信徒克服任何可能衍生的道德谴责感，让她们摆脱压抑与禁忌，在爱情和性上面都得到比过去更多的满足，也难怪她们情愿离家入坛。

「邪教」信徒公产共居的生活方式，固不见容于我们这坚守一夫一妻制但又不改进宰制性夫妻关系和性生活的社会，它却在有限的时空中让信徒瞥见了乌托邦的一角：爱情交流、性关系敞开、财产共有；无怪乎这类案件层出不穷。至于「邪教」的领导者个人是否腐化、或居心不良、或是耶稣般的圣人，这和「邪教」为何那么吸引人是无关的。

当然，「邪教」妄想以少数个人在孤立隔绝的空间中追求实现天堂，这种努力会遭到取缔，这个

结局也是古今中外皆然的。而天堂的应许既然落了空，自然就会有一些「受害人」觉得受了骗，以出面检举来减轻重投家庭怀抱后所遭遇的道德谴责，结果也让我们这些局外人苦恼地徘徊于思考「自愿／受骗」的分野及社会小团体的自由及人权等问题。

不同国女人／
2
3
4

第十三章

电视媒体

谁怕大陆女星

何春蕤

大陆的娱乐杂志报导了有关大陆女星陈冲、丛珊、张瑜在台陆续推出剧集但是相继失利的消息。

对于这个现象，大陆和台湾的媒体各有其分析，妙的是，两岸的分析却同样假设了一种由男性利益主导的普遍观视习惯。

大陆的媒体说台湾观众偏好清纯的女星，因而比较不喜欢大陆来的这些年龄偏高的女星。这里的玄机在于：女星的年龄其实不是关键所在，她们所投射出来的女性形象才是真正的原因。在我们这个由男性利益来主导的社会之内，观众要的「清纯」是那种未经世故、心地单纯、可以为传统美德奉献一切的女性，唯有这类型的人物刻画才能支撑并巩固有关两性关系的普遍常识。在这个前提之下，即使像潘迎紫或刘雪华这些不再年轻的女星，只要她们仍然表现出好女人的清纯美德而且在剧中终有善报，观众还是爱看的。

相对来说，大陆女星在台湾剧集集中的演出，投射了成熟的、理性化的、冷静的、在权力关系中运作自如的自信形象。由于她们的表演方式流露出一种台湾女星尚未展现的内敛与坚韧，习惯了传统女性形象的台湾媒体还不知道该如何处理，台湾媒体只得挪用我们最惯常的思考方式来理解并批评这

种独立自信的女性形象——那就是用政治制度的隐喻来要求大陆这些「体制」下熏陶出来的女演员「必须突破体制化的演出」，「加入更多亲合力和人性化精神」，才可能受到台湾观众的喜爱。

这种蕴含反共讯息的语言是另一种男性观点的呈现。台湾媒体所要求的「亲合力」和「人性化」实际上是希望大陆女星们有更合乎本地女性形象的感性演出：比方说，刘雪华的情感澎湃、双泪长流，或是潘迎紫杏眼圆睁、故作可爱。不管如何，媒体要的是最浮面的情感宣泄，因为他们相信女人就是泪水做的，女人关心的唯一事情便是情感方面的事。一旦遇上沉稳洗炼冷静睿智型的大陆女星，此间媒体的刻板观念找不到印证，就只得用印象中对方政治体制的「冷酷」和「非人」来解释，大陆女星的表演方式也就在男性的泛政治化倾向中牺牲了。

其实，在台湾的现实中，许多女性早已脱出了清纯形象的桎梏，她们在工作和生活上都是成熟洗炼、自信独立的。对她们来说，电视剧中一贯清纯贤淑的女性形象不但显示我们社会过度的美化某些女性的无能无知，更在独立女性追求自我实现的过程中形成一再的困扰。此时大陆女星的演技以及她们所投射的成熟自信女性形象为众多女性观众开辟出各种可能发展方向，更鼓励女性肯定自我，展现理性思考及果断决定的能力，这种影响力可不是媒体对大陆女星的蔑视所掩盖得了的。

在台湾的影视事业日渐趋向分众及小众的脚步中，女性追求突破和自主的动力会为这些大陆女星的演技定出另一种正面的评价。

为何检查电视？谁在检查？

何春蕤

一九九〇年，一个逗笑的电视节目「连环泡」在王伟忠的策划下推出了讽刺谐拟时事的皮偶秀，制作了一批和官员面貌神似但夸张的皮偶，并演出短剧，结果遭到被禁的命运。有人认为这种检查是电视文化的危机，或威权政治的结果，以下我则想从一个更广泛的角度来谈。

在现代生活里，电视可以说是最便宜的娱乐形式。就看电视的观众而言，不花车费、票钱或其他开销，也不用顾虑衣着、排队、品味，只要在自己家中的安稳环境内，一家大小就可以松弛公余课后的疲倦与紧张，填满没有特定嗜好或活动的闲暇时光。

从这个角度来思考，电视节目的水平趋向一个在知识分子看来偏低的层面是很自然的事。毕竟，电视节目的分化（区隔化）在台湾还在起步阶段，尤其是热门时段，三台播出的节目性质与内容大同小异，既要符合最大异质人口的不同需要，节目就不能太突出、太尖锐，而必须中正和平、老少皆宜，就像狄斯奈普通级的电影一般。而且，就大部分民众看电视的目的或者电视被赋予的功能而言——松弛身心，消遣烦闷或孤独，以便恢复体力精力投入第二天的工作——电视节目即使有刺激性或敏感性，也必须包装在轻松的、虚构的气氛中，让观众不要太当真。

放在以上的框架内，一九九〇年发生的皮偶被禁事件可能还算不上电视文化的危机。它不过凸显了现阶段电视文化的功能尚不能包容太敏感、太刺激的题材及形式而已。

许多人对皮偶事件的反应总是把它放在政治的层面上来谈，这大概是我们台湾现阶段泛政治化倾向的影响。事实上，皮偶被禁只不过展现了大众传播媒体文化的界限，这个界限不单单针对政治上敏感的话题或表达，对非政治的内容或形式一样是要检查的。台视「春去春又来」连续剧因暴力倾向而受罚，中视「京城猎人」连续剧因性暗示过多而受警告，此外，「天才保姆」、「我爱芳邻」都曾经因为剧情荒诞胡闹，或者对男女关系的伦理道德做了不合中国传统民情的描绘而遭到警告，这些最近的例子都是检查制度现形的纪录。

做为国家机器的一部分，各个阶层的检查制度并不是只看政治上的成分。只要节目内容或形式逾越了电视被赋与功能的范畴，只要节目可能有损社会生产的持续正常运作，检查的手都会伸出来，特别是热门时段节目的筛选上。这样说，皮偶被禁也就不足为奇了，它再度显示了日常生活的各层面原本便受到营造而且由国家机器继续维持。

以上的说法点出了国家机制透过检查制度的黑手所进行的社会控制，其实，检查制度只不过是显而易见可见、属于官方体制的控制，另外一些不太明显的控制则透过非官方的方式表达。毕竟，政治上的威权体制并非社会中唯一的统治关系，父权体制下的亲子关系、男女分工、师生伦常、上下礼仪，或者性道德、工作伦理等等，一旦遭受戏弄、质疑，或挑战，不待官方的手伸出，一般卫道民众也会用电话或投书表达「民意」，敦促主管要求改正。电视的「三朵花」便接到民众抗议，说是对变态心

理的描写太过火。中视「锄头博士」中对教官形象的表现也受到教官群的抗议。另外，像观众要求女主角必须从一而终、夫妻必须破镜重圆、失足必须成千古恨等等，这些都标志出大众媒体的疆界是时有人巡逻的。

皮偶被禁是不是敏感题材的末日呢？我想不会。在这么一个工作强度日渐提高（也就是生产效率的提高），竞争愈来愈强，挫折感和不满逐渐凝聚的环境里，电视媒体的娱乐功能是不可或缺的。只不过，社会复杂化，生活形态多样化之后，观众也会因为兴趣与关切的差异化而期待更多选择的娱乐形式或更精致的制作，若是电视承继过去阖府观赏的节目形态，当然无法满足需求，结果观众流向录影带、MTV、小耳朵、第四台等等出路就是必然的。

因此在可预期的未来，电视频道的开放与区隔化势必会实现，以满足不同阶层观众的需求。新闻局也许会一下子开放许多频道，也容许敏感题材（如政治、色情、暴力等等）占据频道与时段播出，但是，由于观众群分化，选择增加，敏感题材的「刺激性」也会比现在「大家都看」的效果淡。

即便如此，官方也不会轻言取消检查制度，因为这是权力的具体展现。而且不但官方要检查，民间的保守势力也会继续监督。讽刺的是，不论官方或民间的检查制度都有其局限，有时他们对近在眼前的事物却视而不见。

比方说，常常有卫道之士严密监督电视节目的内容，一旦发现有色情、暴力、政治敏感话题，或道德上可质疑的成分，便立刻大加挞伐，要求严格管理。其实，节目中直接的、明显的道德逾越往往引发大众的戒心，因而影响十分有限，倒是电视节目中有的一些属于无意识层面的成分却是卫道之士察

觉不到也检查不了的。

就以八点档连续剧为例，一九八八年的一档「双面游侠」，虽未在喜欢爱情与泪水的妇女观众群中获得共鸣，却在少年学子群中普受欢迎。表面上看来这档戏剧有科幻的想像内容，迎合孩童们的好奇心理，但是「双面游侠」的整个剧情架构却具体呈现了亲子关系中最深层、最不能为人所道的「恋父情结」。

剧中的子女辈人物都在身分混淆不明的情况下，与父母辈发生暧昧的爱恨情感，结局则是父母辈伟大地以身相殉，拯救子女（及社会），迂回地成全了子女无意识中的弑父冲动，也在子女的泪水中解除伴随乱伦冲动的罪恶感。

可笑的是，卫道之士竟然没有看到，像「双面游侠」这样巨大的戏剧呈现，才会对那些正在处理恋父情结的少年们有真正的影响。

不论如何，电视节目目的检查或禁演或许没有实质效果，也或许无所不在，但是我们一定要批判并终究冲破检查制度；毕竟，检查制度本身所代表的单一僵化思考模式是无法锁住充满矛盾和紧张关系的社会文化的。

金泡的幻灭

何春蕤

一九九〇年初，娱乐逗笑的电视节目「连环泡」推出了「金泡奖」这个主打单元，内容则是以谐拟方式讽刺或揭露媒体与商业利益、政治力量勾连的内幕，以及节目制作过程中对观众、媒体角色的一些荒谬假设或对待态度。未料推出不久后便自动取消。

至于「金泡奖」停播的原因，有可能是如印刷媒体所言，此单元「太过专注圈内秘闻，难引观众共鸣」，那么，「金泡奖」的结束是个单纯的市场运作问题，观众不爱看，节目当然播不下去。

可是，这个单纯的市场取舍问题事实上却透露出一些很有意思的讯息。

「连环泡」节目自从推出讽刺时事单元的单元以来，收视率高居不下，显然该节目的观众颇欣赏这种以嬉笑怒骂来揭露世间百态的方式，也就是所谓「谐拟」(parody)的表现方式(这和当今印刷媒体上政治讽刺漫画大行其道有相同原因)。

谐拟要想成功当然有其先决条件。首先，它所模仿讽刺的主题必须是观众所熟悉的。唯其在夸张荒谬的凸显中认出原来要攻击的对象，才能在观赏中得到辨识的乐趣。

同时，它的题材最好具有高度时效性，一方面可以解释为何要使用这种颇夸张、颇刺激的手法，

另一方面也可引起比较强烈的关注。

其次，谐拟的讽刺效果往往建立在观众所共有的一些不满情绪上，唯其观众先有不满，谐拟才会带来发泄的满足。

就这三方面来说，「连环泡」的谐拟单元可说是十分成功的。「中国电视史」单元以嘲讽的夸大表演指出电视节目内容之荒诞陈腐，所使用的素材是那些常看电视，以电视为主要消遣方式，而年龄又足以记得一、二十年来之电视节目的观众所熟悉的，他们透过时空的差距回首前程，在唤回记忆的温馨感觉中依稀分享了电视媒体及节目的长足进展，也在对陈腔滥调的讽刺中舒坦了心中闷气。

「七点新闻」单元上档后更进一步扩展谐拟范围达到大众关心的社会政治层面，题材常具争议性，时效性极高。对那些在这个社会中有亲身经验因而有强烈挫折感的观众而言，「七点新闻」替他们发出了不满的声音，给他们一些安慰，对那些并无亲身经历但却（由于道德关切感或其他原因）常看电视新闻或电视新闻杂志的观众而言，「七点新闻」的内容戏剧化了本来一知半解的新闻，仗义提出质询，满足了他们求知求正义的心理需求，在我们这个现阶段高度政治化的社会中，「七点新闻」的成功绝非偶然。

同样以谐拟手法讽刺电视现象却在观众群中惨遭滑铁卢的「金泡奖」和以上两个单元有什么区别呢？

很多人说「金泡奖」只谈小圈圈中的内情，无法引起观众的兴趣，这个说法有两个问题。首先，我们活在一个常被人称为「大众传播」的或「媒体的」时代。因此，这小圈圈内的人与事常常在小圈

圈之外营造出巨大的影响力，毕竟，是这些人的政策或言语行动占据并左右我们的资讯（也包含各种意识形态）管道。

更重要的问题是：「金泡奖」所公开的所谓「内幕消息」也并非内幕，只要是常常阅读印刷媒体，不倚赖电视为唯一资讯管道的观众都已在其他地方读到过这些「内幕」。事实上，「金泡奖」单元的谐拟效果正建立在对观众的这种预期上。

另一方面，「金泡奖」的内容固然是电视圈内的形形色色现象，但是它们的呈现却可以为那些仰赖电视媒体，以电视节目中所呈现的世界为自然天成的观众提供一剂醒脑丸。透过「金泡奖」的谐拟，观众也许可以反省到自身所接受的资讯原来是经过「政策」和「检查制度」选择而来，他们也能看见电视节目如何和商品（包括歌曲，服装、形象等等）的行销紧密挂钩，更可能研究主管单位及公众人物的「默契」及「妥协合作」如何塑造我们的电视世界，甚至观察偶像如何成为并且维持偶像的形象。

简言之，「金泡奖」揭露的是电视世界的成形过程，正是电视萤幕必须沉默不说的。而且，这些「内幕」不但不是与观众不相干，反而是大有关系的。它们构筑了观众所见的电视世界，塑造了观众的资讯，甚至可能间接影响观众的判断与行为。

假设这么一个有可能发人深省、引人思考的谐拟单元真的不太受观众欢迎，那么这个现象就暴露出「连环泡」大多数观众的心态。首先，他们是资讯来源极为有限的一群，靠电视媒体多过印刷媒体，因此谐拟的对象一旦超越他们平常靠电视所得的范围，便无法引起他们辨识的乐趣。这种广收资

讯之兴趣的缺乏同时也反映出这些中产观众对目前电视节目呈现或电视世界的状态没有太强烈的不满，他们不太介意看节目时顺便接受商品推销，不太在乎接收支离破碎删减变形的资讯，也不太反对恶性竞争所造成的水准低落，甚至还愿意忍受管道垄断下的缺乏选择。缺少了对电视媒体结构的强烈不满情绪，难怪这些观众不觉得「金泡奖」谐拟的表演贴心了。这，恐怕是「金泡奖」停播的悲剧意义。

第十四章

生活环境

今天别呼吸

何春蕤

你是不是有呼吸道的毛病？你是不是像台湾地区的大部分人一样，喉咙多痰，咳嗽频仍，而且容易感冒？

你知道是谁害你的？

医生说，台湾的空气品质是最主要的祸首。

可是，为什么空气品质会恶劣呢？

气象局说，是因为空气中的污染悬浮粒太多的缘故。

那么，污染悬浮粒又为什么会那么多，以至于在某些日子里，气象局还会警告民众没有必要就别出门呢？

气象局的答复很简单：因为没有风。哦！原来平常的日子里空气中也有过高的污染物，只不过被风吹散了，所以我们还能勉强存活。

今天空气品质恶化了，不是因为没风，而是因为有人失职！

官方的无风说词显然是图利未做好环保措施的工厂、燃烧废弃物的不肖商人，以及无限制引进并

贩售汽机车的厂商，也替官方主事者的私利与无能脱罪。

同样的例子充斥于我们的社会。你不也为家中热水器的安全与否提心吊胆吗？

官方的说法是，民众自己不小心（未开门窗或安装位置不当）才造成每年上百条人命死于一氧化碳中毒。可是，同样的热水器装在香港更狭小封闭的户内空间却未造成这种祸害，为什么呢？

因为他们要求安全标准高，加装安全气阀。而我们的官方却图利厂商，容许劣质的、危险的热水器继续贩售。

自来水厂叫我们多耗能源把水煮沸久一点才喝，厂商向我们鼓吹要买过滤器或蒸馏水制造机，再不然就买瓶装水来喝。是谁陷我们于这种惶惶自保的情境？

官与商之间的互利不是包工程时才有，现在是我们分割这对连体婴的时候了。

无车阶级的权益

何春蕤

——公共交通事业不应裁减基层员工

报载台汽因营运未见改善，计划在三年内裁减四千五百余名员工，以图精简人事费用的支出（台铁也考虑跟进）。这次裁员对四千余员工的生计来说是一大打击，但是对倚靠大众营运的民众而言，又再一次证明了政府政策的偏颇与社会资源分配的不均。

台湾的交通混乱与拥挤已成了民众对政府最不满意的施政之一，但是我们却看不见改善的曙光。捷运千呼万唤始动工，而同时政府却开始兴建大型购物中心，这显然又是一个为有自用车阶级设计的政策，因为只有他们才有交通工具开到市外购物，只有他们才有运输的空间载运大包小包的商品返家。这样的政策和发展汽车休闲工业及休闲据点一样，都是再进一步鼓励小汽车的成长与普及，对地狭人稠、污染与壅塞并劣的台湾而言，实在不智。

政府近年来已经为有车阶级开辟了更多高速公路，修建了立体停车场，划出了街旁停车位，降低了关税。但是，倚靠大众运输的民众得到的「照顾」却只是更狭窄的巷道，更污浊的空气，更提心吊胆的行走经验。现在台汽大量裁减员工（几近三分之一），无论由哪个角度看，必然导致路线删减，班次减少，而司机先生兼任票务更会恶化驾驶服务，汽车工与清洁工的减少也令人为交通工具本身的

品质担忧。

我们不禁要问：政府的政策与社会资源的分配到底要什么时候才会考虑无车阶级的需要？考量台湾的现有环境，实在不应该继续创造恶劣运输条件以至于更多人被迫购买使用率很低的自用小客车。政府真正做的是发展更多的大众运输，在城市与卫星乡镇间建立良好、便宜的交通网，不但要弥补无车阶级多年来为有车阶级的方便与舒适所付出的社会成本，更要尽力遏止自用小客车的成长。

无限制的工业发展政策已经为我们留下了环保的噩梦，我们不容许遍地自用小客车的虚幻经济远景使得有些人处处可去（只不过常常陷在车阵中），而另外一些人却被孤立在乡镇偏远地区。大众运输是社会的公共设施，不能以利益的盈亏来衡量；正如公园和街道不能因地价高涨而改建成住宅或商业大楼。台汽或台铁等公营事业固然有亏损，但是如果政府不加检讨或重组，只单纯的裁掉基层员工，那么大众运输的萎缩或死亡所带来的社会成本亏损将会远超过金钱所能衡量，而且也将是无法逆转或弥补的。

马路如虎口，行人没处走

何春蕤

【本报讯】日前一名妇女带着两名小孩在省道的路肩上被轿车撞到，夹在电线杆前，造成一死一重伤。（中国时报一九九三年三月十四日桃竹苗版）

常听人说，路是人走出来的。不过，证诸今世，行人不但再也走不出路来，而且还得避着路走。因为路是为车子而开的。

当行人和车辆在路口争道时，有人想到一个号称既保障车速又保护行人还施惠营造商的三全办法，于是台湾创下了最多行人陆桥与地下道的纪录。可是这个设施是建立在不平等的权力关系上的：车辆按着正常速度刷的一下过了街口，行人则被迫爬上爬下才得保命。

在平面的街口，都市划出了行人穿越道，说是行人集中定点穿越，大家都得方便。可是，道上的行人要是遇上了车辆，还是得避让三分；毕竟，浑然忘我的新进有车阶级渺小但急需肯定的尊贵姿态十分脆弱、不容许无车阶级挑战的。

遇上了交通单位要找代罪羔羊以断定是谁在影响都会车流速度的时候，矛头指向的不是乱换车

道、乱超车、乱停车的有车阶级，反而又找上了这个气喘吁吁、躲躲闪闪的行人，说是罚他个三百六十元就可以加快城市的运转了。

这是个常见而且有效的障眼法。因此，交通品质恶化到天天塞车时，想涨费率的计程车司机与不甘被宰的乘客，都没有去批评由始至终缺乏远见与魄力的交通规划者与都市建设者，反而在媒体及公听会上彼此对骂。

最新的一招障眼法则顺着有钱有权的有车阶级，把他们对交通的不满导向愈来愈弱势的无车阶级，把一切罪过推给时间同样宝贵的行人。

如果照官方说法要把属于行人的空间还给行人，那么就让我们在平等权利的基础上来检视都市空间的分配和使用吧！

核电异形

何春蕤

——他们为什么一定要核电

核电工业是个已经繁殖得很大的异形。

搭配着核能研究在冷战期间的长足发展，核电工业（和核武工业一般）集中了大量的资本，建立起核电软硬件的设计、研究、生产、行销及后续维护，每个环节都牵涉到大量的物力和人力。

单以人力来说，因应核电工业在本世纪中的高度扩张，学术领域中的核能科学家及专业技术人员多投入核电研究来吃头路或申请研究经费，也透过核能工业所聚积的大量资本所形成的物质影响力，而在政府决策及预算上取得发言权。此外，他们在学术及教育的制度内也不断生产出新一代的核电工作人员与技术专家。这种人力的累积不但扩大了核电的理论正当性，也强化了核电科技的影响力。

核能研究与核电工业之间的共生关系建构出一个由资本（体现为人力和物力的集中）堆砌起来的运作系统。和所有的工厂一样，这个生产体系一旦就位并开始运转，就必须不断的维持生产，不断的壮大自己，否则便无利润可言，资本也就无生机可言。在这股再生产的驱力之下，即便可能造成严重的环境污染或民众生命财产的危险，资本的考量总是向着利润的。

这也说明了为什么核电工业在先进国家内无路可走之时，会投向环保意识还不够成熟的第三世界

——资本总要回收它的利润啊！

核二厂再度因人为疏失而跳机，拉响了核电供应的警报。有关单位说「员工的危机意识太低」，因而没有谨慎从事，是员工的错。

可是员工的轻忽心态和原委会及核电人士一向的拥核宣传是一致的：既然上面的人说核电如何安全、如何不污染，那么，员工又何必要有那么强的危机意识呢？在这里，谁骗了人就很清楚了。

吹哨人

何春蕤

英文用「吹哨人」(whistle-blower)来指那些挺身揭发本身所属公司机构单位之弊端黑幕的人。

吹哨人所面对的道德难题是：应该对所属单位（特别是上级）忠贞，对本行专业的形象忠贞，还是对因弊端黑幕而受损的大众忠贞？这三种忠贞不一定互相排斥，但是当对大众利益的忠贞一味受到其他两重忠贞压抑，那就是吹哨的时候了。

在这种充满争议的时刻，吹哨人也会面临现实权力的难题：那便是来自上级、同僚或其他不乐见争议升起扩大的权势之人以各种方式进行的反扑，而由于吹哨人通常居于低位或在决策权力圈外，他也最强烈的感受各方压力。（我们别忘了，正是因为他争议的议题上无法施力，所以才只得采用正常管道外的吹哨来改变局势。）

换个角度来说，愈是封闭的、阶层架构严谨的、权力分配不均、而又无管道协调的企业或机构，就愈蓄积张力，也就愈有可能在争议的时刻激发吹哨人发出警讯暴露这个机构的不合理运作。

从这个角度来看最近（一九九三年）的两个案例就很有意思了。

其一，教育部所属的机关学校由于哨音常现，竟然需要部内的政风督导小组设立「防止员工诬告、滥控执行要点」，以免「不当言论破坏机关形象」，更规范员工不可越级上告——也就是不准吹哨。

其二，在各项公共工程弊端百出，丑闻满天之际，我们只听见政客们推挤推拉责任归属之词，却不闻任何专业的工程人员出于道德正义感，出于对大众利益及安全的忠贞，挺身吹哨。

不管是不准吹哨或不闻吹哨都是我们社会太过封闭的警讯。吹哨之人是今之圣人，因为只有他才肯因为大众的利益而牺牲自己的前程。比起那些以为作官的道理便是「做人的道理」（台北市市长黄大洲语）的官员来，我们就更需要吹哨人。

第十五章

教育

谁与成年人立约？

何春蕤

中国人「棒下出孝子」、「不打不成器」的传统名言，最重要的意义就是为父母师长确立自身权威时所采取的激烈行为提出正当化的说词。

在权力关系中占优势地位的父母及师长告诉棒下的孩子，「我们都是要你成器」；但是，这些成年人同时也相信，唯有以最赤裸的暴力方式才能让孩子最快速的、最彻底的看清楚，是谁在当家做主，是谁的道理比较「正确」。

这个通俗的做法在过去站得住脚是因为在威权模式的社会中，大部分人接受父母和师长的权威地位，不怀疑他们的决策，故而还有「天下无不是的父母」这种说法，志在维护父母的权威。

可是，现在不同了，威权体制一旦松动，父母师长与孩子之间原有的以上压下的互动模式失去了道德上的支撑。也正是在这样的脉落之下，一九九三年人本基金会才能推动「与孩子立约」的运动，希望对长久以来的体罚行为加以约束。

与孩子立约不再体罚，固然在某一方面使得成人与孩子之间的关系理性化，改善孩子的权力位置，可是，大人打小孩的原因并不只是因为大人要确立亲子间的不平等权力关系。毕竟，成年人同时

还陷身于其他的不平等权力关系中：在孩子面前，成人可能表现为强势，但是在苛刻的雇主和凶残的配偶面前，她却是被压迫的、被剥削的、被侮辱的。

处在这些不利的社会位置上的成人显然比较没有动机和能力与孩子立约，甚至守约。因此，现在要问的是：对这些被压迫被剥削，只有在位置更弱的孩子身上可以透过暴力得到一点肯定与满足的成人来说，谁又来与他们立约，改善他们在其他不平等权力关系中的弱势地位呢？

学生上电视

何春蕤

不知从什么时候起，有愈来愈多的学生上电视了。不管是团队竞赛节目或是一般综艺节目，萤光幕上总是看到一排排穿着整齐校服的年轻学子，或热情地配合节目主持人制造效果与气氛，或划一地向偶像特别来宾喊着忘情的口号。

忧心者指出，学生应专心课业，这种对媒体对偶像的迷恋之风不可长，也有人指出学生容易被商业电视的表面虚浮所影响，以致甘心沦为节目中的活动道具。

可是，就学生来说，上电视为他们单调但充满压力的学生生活开了好几扇活门。

从休闲的角度来说，除了郊游、烤肉、唱卡拉OK之外，又多了一个集体活动的场所，可以不费一文地参与平日只能在萤光幕上遥望的欢乐场面。即使在节目过程中被要求集体喊口号或鼓掌，在没有教官的监督或成绩的压力这类权威架构之下，愿意合作是学生施与制作单位的恩惠，是对偶像的真情流露。这样的集体休闲释放出学生对权威架构的不服，转而以学生愿意接受的方式来展现他们的自主能力。

除此之外，学生也在电视节目的参与过程中体会到另一种社会报酬、另一套逻辑的可能。本来在

学校的脉络中，只有成绩好的学生或者乖乖听话的学生受到认定与奖励，现在到了电视台，在一个万众瞩目的媒体上，学生赫然发现，被看重的不再是成绩、不再是听话服从，反而是愈敢秀、愈敢讲的学生受到注目。这种平常在学校被视为异类的表现，在另一个社会脉络中得到肯定，对于过分要求单调一致的教育制度来说是有平衡作用的。

或许，学生上电视的「爽」劲儿正是对教育者的一个提醒：为什么教室不能提供给他们类似的肯定与自主空间呢？

无教有类

何春蕤

一九九〇年，为了赠送国外的孔子塑像上的「有教无类」英文译法，文化复兴运动委员会国际文化会数度邀请学者研讨，商讨后，决定扩大对外征求译文，以寻找最贴切的译文。

其实，所谓「贴切」当然是相对于特定的社会条件，即使孔子当年提出此一口号时也是相对于他的社会环境的。我们或许仍然可以由此历史口号中，提炼出一个（相对于目前社会情境的）抽象的理想，来做为孔子教育精神的代表，但是这个抽象的理想要翻译成什么样的英文，好让生活在不同文化社会情境中的外国人也心有所感，绝对不单单是个英文的问题。事实上，这个抽象的教育理想在二十一世纪边缘的台湾情境中应该如何落实、如何了解才是个更根本的问题。

在文复会与教授努力向外国宣传中国人有教无类的同时，一位北市弘道国中的家长默默地在教育部门前进行绝食，以抗议国中行之多年的能力分班制度。这两个和「有教无类」相关的事件于是并列构成一幅极其嘲讽的画面。

对于所谓「升学班」的学生而言，不管有类还是无类，只要有教就好，反正任何能力分班的制度之内，他们一定会出「类」拔萃表现优异。但是对所谓「放牛班」的学生而言，他们所受的教育是

「无教而有类的」（「你们这一班」，教了也没用），替这个「无教有类」遮羞的则是另一个抽象的口号——「因材施教」。这种教育实际上所达成的效果，说穿了不过是对学生的筛选与（持续）区隔，一切所谓升学主义、考试挂帅等都只是这个最终目的的片面表现而已。

对学生的筛选与（持续）区隔，在我们这个社会主要是通过透过「公正客观」的评分过程来进行（公正客观到统一考试、电脑阅卷计分和分发），按成绩把不同学生送入不同的教育管道，再循序进入不同的社会职能轨道及阶中。于是，考不好的学生入放牛班，念职校，担任中下层工作；考得好的学生入升学班，上大学，出国，享受中上的职位和薪水，这种分配看来就十分公平了。谁叫你读不好呢？

可是，即使这些评分的方式（如考试、论文、写作等）是绝对「客观公正的」，读得好与不好也绝对不是个「读书」的问题，它所牵涉到的是「读书」这个活动所坐落的整个社会的阶级生活。

我们可以信手例举几个明显影响学生表现的因素：婴儿期或幼年期的营养问题、成人照顾的程度与性质、学前玩具或启智材料的供应与使用、家庭空间的分配与品质、成人的期望与督促、社区生活的支持与鼓励、教育机构的品质与社会定位、媒体建构的欲望与形象和学生实际体验之间的差距、社会职能的分配方法与可能发展。凡此种种，无一不牵涉到整体社会资源的分配与运用。而这个大环境的阶级安排，在大部分状况里都先行地影响到一个学生踏得上哪一条社会职能的轨道，教育的实际功能便在重复肯定这个分配的合理性。即使偶尔遭遇一些异数，有些学生意外地踏上了不该上的轨道，而且不能或不愿按牌理出牌，教育机构也有它一套「合理的方法」，要不就终究收编异数，要不就

「公正地」将他们三振出局。

简单地说，我们的社会是个阶级社会，下层阶级很难流动到上层去，而上层阶级又要以一些看似客观公平的筛选制度来保障自己的子女持续地留在上层阶级。眼下的教育正是这种为阶级社会服务的筛选制度。评分、评等、好坏学校之分、升学班放牛班之分……都是这个筛选制度的一部份。

从这个角度来看，弘道国中家长对能力分班的绝食抗议，应该是一个对社会资源分配不均的抗议，而这件事情在闹热滚滚的考季中出现，无异是把此间教育的本质彻底揭露，更在文复会诸公的脸上打了一个大巴掌。

校园民主

何春蕤

——「民主治系」与「教授与学生共治校」

校园「民主」的理念仅止于大学法中宣示的教授治校吗？

在我看来，由于目前大学中的教师以男性占绝大多数，因此所谓「教授治校」的理念恐怕只是校园权力结构重组过程中已经占有优势的男性坐地分赃而已，不但无能处理性别不平等问题在校园中的各种呈现（如校园性骚扰、护理课程的内容安排、女生宿舍门禁问题等等），也无能公允的对待校园中师生之间的权力不平等等问题（如文化大学美术系罢课事件中凸显的系主任独裁现象、以及各种课程的教学评鉴迟迟无法推行等等）。

为了真正落实校园民主，下一阶段的努力目标应该是学生与教授共治校，在平等互敬的协商中处理校园中的各项事务。这种权力结构的进一步松动、开放，将可让校园中占大多数但十分弱势的学生有机会参与决定和他们切身相关的教育过程，也可以让已占大学人口百分之四十九但一直居于从属位置的女学生有机会展现她们的关切与利益。

这个民主化的过程首先要从系所的层次上做起，目前各大学的系所在课程安排、师资延请、研究发展、学生管理等方面仍然有权力过度集中的现象，而当担任系主任的人有当官的心态的时候，这种

权力的集中就形成了既不民主也不进步的状态。

因此，民主治系最主要的目标就是系务决策权力之分担。这不但包括各级教师有权与系主任共同决定系务发展的各项决议，同时更要把至今姜身未明（常常被当成工友来使唤）但是已成实务灵魂人物的助教们，以及占系所人数绝大多数的各级学生，都包含在决策权力圈内，使他们能在平等的权力位置上参与塑造和他们息息相关的事物。

教育既不是单面的灌输，那么教育的具体呈现——教程——也应该是学生与教师集体协商的结果。过去常有人说学生不够成熟，知识不足，因此应该由教师（特别是权力位置上的资深教师）一手决定学生要接受何种教育。这种出于强势位置的父兄心态忽略了一件很重要的事情：教育不是教死的知识，而是教活人如何创造并使用各种各样的资源，而这种使用和创造的能力所牵涉到的绝非被动的接收，而是主动积极的运作。在这一点上，学生参与课程与教程的规画、任课教师的指派、评分与教学评鉴的设计等等，都会直接有助于这方面的学习。教师们也可以在同一协商过程中革除权威心态，学习如何和学生在平等的立场上互动，唯有这种自我革新才可能调教出摆脱权威性人格结构的下一代。

教育是师生共同学习的具体过程。对习惯做权威的教师而言，校园民主或许带来不安，因为师生不平等关系的动摇意味着其他不平等关系的动摇（如亲子关系、两性关系、尊卑关系等），也就是自我的重新定位。但是，与其做迟早被民主列车辗过的死伤人口，何不上车来一齐共创未来呢！

后记：

本文中的「民主治系」理念正是中央大学英语系在过去一年中努力推动的。具体的目标包括：

一、系务会议的成员不但包括各级教师，也包括助教及学生代表若干名全权出席。此后学生若有意见或构想，不必用请愿或大字报等体制外、由下向上的管道来要求改变，而可以把他们的想法放在系务会议的协商环境中接受考验，更可以民主运作其他成员支持通过议案。

二、系务会议由系主任召开，但每次开会由系务会议成员推举主席主持会议，即使学生或助教也有机会担任会议主席。而为了做好准备，每次系务会议可先行推举下次的主席，以便与系主任商量会议议程。

三、系务会议之下的各个工作委员会成员由系务会议代表推举产生，而且每个成员不得在两个以上的委员会中任职，以免权力过于集中，而且可以保障所有成员皆可在不同的委员会中参与实际的系务运作。

四、各班级的导师人选由学生票选决定，以便产生最适合和学生沟通的导师，而且各个课程每学期皆由学生做教学评鉴，以确保双向交流的教育过程。

罢教也是一种再教育

何春蕤

反对赋与教师集体罢教权的人最喜欢用的理由是：教师们应顾及学生的权益，即学生的受教权。于是我们惊讶的发现，连排课升迁都操在上级教师及行政人员手中的基层教师是校园中的二等公民，而为了剥夺他们唯一的抗争权，反对罢教权的人竟然动用到在校园中最不受重视和保障的三等公民——学生——作为借口。

但是，如果我们真的为学生的权益着想，我们一定要赋与教师有集体罢教权。

罢工、罢课、罢教，在中国历史上曾做出可歌可泣、推动历史进展的贡献。不论是民国初年反抗帝国主义对中国的压迫，或是五四时追求传统文化的蜕变，甚至在一九九四年文化大学美术系学生追求创作自由的抗争过程中，这些看来激烈的手段不但树起了对抗强权的人权大旗，也为周遭的社会建立了积极的正面的教育功能。

罢课或罢教不是中止教育，相反的，罢课和罢教是再教育，是展现另类教育之可能。从天安门的学生运动到文大美术系的抗争学生，他们在罢课活动中仍继续着民主大学式及小草艺术学院式的自主教育活动，在广场开放的空间中重新思考教育的内容。这种对自身权益的体认，对教育体制的省思，

以抗争作为一种教育形式的经验。这都不是制式教育、考试挂帅的短视教育可能提供的。

因此罢教教师在抗争活动中的观念传递和对话思考，可以形成对于学生的最佳身教，使学生深切体认到自身的权益不可轻忽，并且在和教师平等交流的空间中形成崭新的师生关系。

有人或许以为中小学的学生「身心尚未成熟」，因此罢教权应加以限制。持这种论调的人大大的低估了当前复杂的媒体社会对孩子们的催熟影响，更忽略了罢教可以帮助学生自小摒除奴性教育，学习维护自身权益。更何况中小学的教师是教师中的弱势，他们所受的压迫和限制也最大，他们的罢教权应该可以为中小学的学生提供最佳最深刻的身教。

如果反对罢教权的人真正地关心学生的权益，那么，他们应该做的是主动为学生的权益而战，支持学生的罢课权，而且支持学生争取参与校务、系务、课务的权利，支持学生发展对教师的教学给分进行评估和考核。唯有这样，才是真正维护学生的权益。可是，我倒怀疑，当学生真正集结，要求提升学生权益的时候，这些反对罢教权的人士又会挡在学生前面，推说学生不成熟，不懂事，阻止学生争取自身的权益了。这种两面人作法又是什么样的身教呢？

恶雨将落

何春蕤

高等教育正在戏剧性的转变中。

首先，面对甚嚣尘上的高学历失业人口问题，教育部检讨大学人力规划，决定整合现有过度分化的系所，并冻结或限制公私立院校增设系所的申请。

高教司的看法是，这些具体的策略可以带动大学院校发展整合性的弹性学程，朝社会需求取向发展，以便应付社会景气及国家建设的需求变化。不过，在台湾的社会脉络里，这恐怕只是一厢情愿的梦想而已。

「整合」是近年来学术界教育界亟欲突破既有思想框架的努力，其目的当然也是寻求对新的社会现实做出相应的新诠释和新了解。但是，这种整合不是裁并系所，也不是把两三个看来有点关联的系所并连在一起，更不是另开一些硬把两个学术领域凑在一起的课程。

事实上，整合是重新思考并质疑既有的分类方式、组织方式。而整合要撼动的既然是知识的架构，它必然也会撼动我们的世界的架构，而唯有这种彻底的思考革命才可能以前瞻的作为来迎战资本主义世界经济体系愈来愈快速的变化。

这种前瞻性的、突破性的思考革命在大多数的案例中是由新的一代、新的思想工作者推动的，因此，任何一个想持续有学术发展的系所学校都必须在雇请师资时考虑到能否定期输入新血，延请不同思考模式或学术专业训练的新人。

然而，在台湾大专学校员额高度被控制的状况下，想要增添员额就必须靠增设系所；这样一来，教育政策一方面想有新的突破的教育内涵，一方面却又冻结新设系所的做法就有点令人费解了。

其实，高学历人口失业的现象并非来自许多人所说的「学非所用」，而是因为企业及政府没有在有需要高学历人口的产业领域内投资或投资不足，而这一类的投资正是我们所谓的产业升级。

这样说来，冻结教育与政府想要达成的产业升级实在是背道而驰的。

教育部的冻结预算措施当然反映了不利的经济现实，而这些考量也必然会影响到大学的运作与教学。

一九九三年，各国立大学的预算已被大幅削减百分之八到二十不等，各种延揽人才的专案也暂时叫停，增添系所的申请案纷纷搁置，大学的人事也开始紧缩或冻结。教育部甚至通知某些国立大学在三年后必须自行筹措百分之二十的年度预算。

这些政策上的转变对整个大学教育的运作有极其深远的影响。最明显的便是，高等教育将和目前医疗机构由救世济人的崇高使命感转向企业化经营的趋势一般，逐步卸下百年树人的社会清流形象，而开始谈效率挂帅，讲市场需求了。

为了要自筹经费，大学首先便得改变它自身的对外关系，它不但要结交企业人士，也必须发展社

区内的人际关系，以便建立一个广大的、定期的支持基础，从今以后，大学不但要办教育，也得搞社交。大学人士的身段与自我定位显然要做某种调整。

过去许多大学靠着建教合作、短期训练等措施而筹措到不少经费，在未来财务自理的趋势之下，大学得动更多脑筋来思考如何把看来与实用没有直接关联的知识与训练，转化成有利可图、有钱可赚的事业来经营。在这种脉络内，愈容易与实务连结的科系便会获得愈多的重视与资源，这将严重影响大学的知识均衡发展。

在这些最明显的调整过程中，资本的运作逻辑将渐次渗透校园中原来特有的伦理与秩序，效率与利润将成为重要基准来判定事物如何进行。一方面，校园的运作不得不与市场机制合拍，因而使得久被隔离尘世的校园更加「融入社会」；但是，另一方面，校园的自主性则面临另一种力量的压抑与扭曲。

是的，山风满楼，恶雨将落。

灌水书

何春蕤

近几年对消费社会的反思已促使有识之士注意阅读、写作及出版形式的转变。

被消费观渗透的阅读以快速消耗为目标，不想（也无力）消化书中可能提供的思想内容。被消费逻辑主导的创作者则力求文句精简，插画生动，营造出片片断断似乎颇富哲理的阅读经验。阅读材料的出版者则以包装为第一考虑，外观要风格化、流线化，书名则独特化、口号化，以便在众多陈列中吸引买主。大量轻薄短小、剪辑串接的灌水书陆续涌入书市，更令有识之士忧心，深恐这些营养不良的材料会进一步恶化青少年的阅读及思考模式。

这些忧虑并非完全无理。灌水书倾向把文句格言化，在精简或删除的目标下，不是模糊了思想论证的过程，便是把文句抽离了原本做为意义根基的语境，这种真空化的做法使语言空洞化、含混化、片面化，结果所提供的阅读经验多半是肤浅的、轻易的、零散的，对常买此类书籍的年轻学子而言，好处实在不多。

但是有识之士在批评灌水书之余，也应该思考一下，到底是什么样的社会条件使得灌水书轻易打入人心。

灌水书的最大消费群是年轻的学生，这不是没有原因的。学生们早已在正规教育中透过老师和参考书的重点提示、考试方式的制约等等，学会了片断式、浓缩事实式的阅读习惯，要他们做又花脑筋、又花时间的阅读，恐怕还有点困难。在他们所接触的大众媒体中，以视觉刺激为主的音乐录影带、简洁上口的单句广告口号及众多影视人物的瞎掰风，无不在地强化年轻人对灌水书或资讯的吸收能力。

即使对成人读者而言，灌水书也提供了一定的休闲功能。在一天工作家务的压力和都市紧张压缩的生活节奏中，想要排除忧虑和疲劳，好好用心读一本书、思考一些事情也逐渐成为不可能，任何知性的输入都得包装在类似综艺节目的轻松笑谈、或新闻节目的清晰画面中，才可能不费力气地进入读者脑中。

面对这个「好书」没人看、没人买、没人出版的环境，有识之士大叹世风日下，读者难寻，可是，有识之士却没有想过，是什么样的资源分配，使得一般人无暇也无力培养看书的心情与环境？这个资源分配的方式却又同时使得有识之士得以在书房的幽静中，继续创作那些已经丧失了读者的著作与学术。菁英与一般大众的疏离，是社会资源和知识资讯的不平均分配，也是阶层化社会的特色。如果菁英想打破与读者群众的疏离，就必须打破阶层的区别，也就是改造我们社会资源分配的模式、我们的教育方式、我们的生产和工作的模式等等。当群众和菁英有相同的教养、闲暇与经济环境时，他们自然会乐于读「好书」了。

谈人文主义

何春蕤

近年来，有些保守的学者常常主张以人文主义来羁勒科技发展的急进，俨然引人文主义当成人类道德精神及理想的凝聚。在另一方面，美国的保守基督徒（又称基要派）则把矛头指向人文主义——特别是「世俗人文主义」——认为人文主义是魔鬼的化身，想要控制美国生活的各个层面，吸引人离开正统基督教信仰。这两种截然不同的态度反应出两种对所谓的人文主义不同的定义，因此才造成态度上的差异。

这两方面虽然都把人文主义的来源追溯到文艺复兴时代，但是，他们所谓的人文主义已和文艺复兴的人文精神相去甚远。

英文的「人文主义」一字的字源是拉丁文 *Humanitatis*，直译为人文教育，意指一种教育方式或文化目标，以诗学、修辞学、语法学及道德哲学等科目为中心，主要由佩脱拉克及其后的人文学者推广，在十五世纪达到最高峰。

一般人以为文艺复兴就是佩脱拉克等的人文运动打倒神权主义，得到解放后的成果，事实上，人文运动本质上是一种教育运动，和反宗教的势力无关。相反地，文艺复兴时代的人文运动者几乎完全

都是虔诚的基督徒，人文运动的主流传统更认为人与上帝之间的关系和人类其他活动有同样的重要性。但是后代的人却把所有的人文教育者统称为「人文主义者」，并把现代的人文主义（或人本主义）视为十五、十六世纪人文运动的延续，而一概称为「人文主义」。这种混为一谈的做法自然抹杀了原始人文运动中的宗教情操。

「主义」一词是近代的产物，在一八〇八年以前也根本没有「人文主义」一词的存在。文艺复兴时代义大利人文教育运动的基本精神是：（一）人的发展为中心目标及（二）希腊文学哲学古籍的发掘、翻译、研究及模仿为重点；后者又要比前者更为重要及明显。因此，人文运动和科学的发展没有直接关联——科学是十七世纪以后的产物，人文运动和宗教势力的解体更没有因果关系。其实，我们现在对文艺复兴及人文运动的印象大部分是十九世纪的浪漫气息和怀古情绪渲染而成的，和事实大有出入。

如果说十五、十六世纪的人文教育运动和宗教没有多少关联，那么，基要派反对人文主义又是出于什么样的心态呢？

我们可以用两方面来看这个倾向。一方面：如果基要派的确是反人文主义，它所反的也只是一九三三年杜威等人的「人文主义宣言」及一九七三年史金纳等人的「人文主义第二次宣言」中所代表的「世俗人文主义」，绝非文艺复兴时代的人文运动。由于二十世纪的人文主义宣言宣称宗教信仰就科学观点而言是不可取的，基要派当然不会喜欢这个论点。此外，现代人文主义者以科学和理性为本的教育主张已深入美国学界，成为美国精神的一部分，排挤了清教精神的原有地位，更不为基要派所乐见。

第二方面：基要派反对人文主义所代表的知识进步，他们不但攻击现代神学，连中世纪的神学大师阿奎那也被贬得一文不值。凡是不同于他们观点的，一概是属魔鬼的。由这个角度来看，基要派是一种僧侣式禁欲主义的狂热表现，是一种反智主义。

可是，同时我们也看到另外一些反智主义倾向的人把科技发展所带来的社会变迁视为洪水猛兽，这些人一厢情愿以为人文主义倡导的，是封建社会的人际道德，因此对人文主义赞扬有加，希望人文主义能在现代高度变化的社会中维持原有秩序。

保守派对人文主义所采的矛盾状态其实并不难理解。一个社会的保守势力多半以宗教卫道之士或文化固有传统之说的形态表达；说穿了，都是既得利益团体在面对挑战和新秩序兴起时的自卫行动。

所以，保守人士赞成的不是什么人文主义，而是既得利益的维持；他们反对的也不是什么人文主义，而是新与变所带来的挑战与未决性。

第十六章

解放师生恋

师生伦理死了？埋了它！

何春蕤

校园强暴案和性骚扰案登上台面以来，连带着也使得各级学校师生之间的各种矛盾浮现，于是重建校园伦理之呼声甚嚣尘上，连教育部也开始思考以法规来明令规范校园中的师生伦理关系。站在女性主义的立场，我们要如何看待这样的发展呢？

性别的平等权力问题同时存在于我们社会其他的不平等权力关系中，因此，谈校园性暴力和性骚扰问题时也必须谈师生间的不平等权力关系。同理，反对两性间的暴力与骚扰，也就意味着反对师生之间的传统伦理（也就是不平等权力）关系。毕竟，各种不平等权力关系是互相依存着运作的，我们无法想像一个两性平等但师生不平等的社会，也无法想像一个师生平等而两性不平等的社会。

以此来看最近的舆论倾向，我们不禁忧心忡忡。原本校园中的师生不平等关系（老师透过成绩评分来垄断知识与权力间的联结）一直被伦理的外衣所美化，使得任何挑战此一不平等关系的作为，如家长抗议学生遭受过分体罚或评分及分班的不公，都可以四两拨千斤的用「爱之深，责之切」来推拒。现在经由性暴力与性骚扰案的揭发，我们好不容易才动摇了老师的崇高地位，黯淡了老师的神圣光环，暴露了校园也不过只是社会的一部分，而非什么纯净无欲的庄严圣地。我们好不容易才看见了

一丝拆毁老师的伦理优势，发展师生平等尊重对待的可能曙光，结果却发现，由教育部到揭露骚扰案的某些学生，大家都叹息师生伦理的死亡，更急于重新用更严谨的规范来扶起倾颓的师道尊严。

这种保守倒退的做法事实上只是邀请国家机器的力量进入校园来巩固教师的形象，以便继续维持师生之间的不平等关系，因此也可能间接维持其他的不平等关系，而这种发展对于追求两性平等的女性主义者而言恐非福音。

揭露校园性骚扰及性暴力案，为我们争来的不应该是更多的压抑与更多的规范，而应该是更平等的关系与更开放的互动。为了女性运动的串连发展，我们要追求的，是校园的更加民主化、自主化，是师生关系的平等化、自由化。只有在这些全面的改革运动中，两性的平等才有更大的发展空间。

反校园性骚扰的运动是一个追求男女彻底平等的运动。很明显的，师生权力的不平等强化并维持了男老师与女学生的性别不平等，所以，我们也要检视什么样的校园「伦理」造成了「校园性骚扰」。

总之，反性骚扰不是反「性」，而是反骚扰。性骚扰和性压抑的文化是密切结合在一起的，彻底的反性骚扰因此意味着对抗性压抑，追求性解放。

反性骚扰也不是反男人，而是反对男人以骚扰、胁迫、抹煞女人自主性的方式对待女人。男老师可以是女学生情欲的正当对象，不必享受什么神圣高尚的形象与地位。

故而反性骚扰也不是反老师，而是反对师生的不平等权力关系，而且反对男老师利用这种权力对女学生骚扰。

师生伦理死了？原本的师生不平等关系死了？很好！让我们大家动手埋了它！让我们营造一个新的、以平等为基础的师生关系、男女关系。

解放师生恋

何春蕤

随着大学校园性骚扰及强暴案的声浪扩大，某一种保守甚至开时代倒车的文化气氛也正在形成，这种气氛正把争取女学生权利的运动成果，转化为不利女学生权利、不利于男女平等的规范准则。

例如，由于男女平等的时代潮流，过去那种「男女授受不亲」的两性隔离做法已经在校园逐渐消失，男女同班同校，异性师生大方地相处说话，都已成事实。可是如果因为近来校园事件而使异性师生不再能坦然无顾忌的交流，不但使女学生受教机会低于男学生，也会使某种歧视女学生的暗流得到正当的借口。

由于有心人把校园强暴及性骚扰和师生恋混为一谈，连带着似乎师生恋也变成一种不明说的禁忌，这和五四以来自由恋爱的历史潮流正相违背。在目前校园性骚扰的揭发下，若能更明白彻底地解放师生恋、正常化师生的交往，将对促进女学生权利更有帮助。简单的理由有二：

第一，在师生恋并非禁忌的状况下，男老师和男同学在做为情爱对象上并无不同，女学生对于男老师也比较不会再有那种天真的「非性」看法，比较不会再将老师视为有某种神圣光圈、可崇敬依靠、或完全信赖的权威。男老师只是另一个男人，另一个可能爱恋女性但是也可能伤害女性的男人。

这样一来，当女学生和男老师互动时，女学生更能警觉及维护本身的权益。

第二，自由恋爱应以双方平等为基础，这和不平等的师生权力是相矛盾的。因此，师生恋的正常化可迫使师生权力重新调整，否则纠纷将层出不穷。现在各校除了设立性骚扰申诉管道外，还应同时设立分数成绩申诉管道，使个别老师不能再凭己意操纵分数的生杀大权。

在上述拥赞师生恋正常化的两个理由背后，还蕴藏了一个「后」现代的教育理念。现代教育的目的其实是要让人们觉得彼此都是平等而无差异的国民，所以在校内唯一被认可及凸显的身分认同是「学生」，校园内的关系也只化约为师生关系。至于性别、性偏好、族群、阶级等认同则被压抑或隐而不见，因此潜藏的性别歧视或其他形式的不平等均被压抑下去。现在校园性骚扰的议题总算使性别这一身分凸显出来，而「师生恋正常化」这类开放进步作法可使性别平等有助于师生平等，而在平等的师生关系下，会较难压抑其他各种形式身分认同的浮现，这便会促进各种身份的平等。

有些人认为在师生恋爱关系中，师生权力既然不平等，女学生容易在师生恋中吃亏受害或处于弱势，因此校园中不应开放师生恋。

但是这种说法忽略了现今社会中恋爱男女经常处于比师生更不平等的上下层级关系中，可是我们不可能禁止一切女性处于弱勢的爱情关系。单单质疑师生恋的说法，其实还是把「老师」看作一种特殊神圣的身份，还是把校园当作「圣地」，而这当然是因为教育是国家的重要意识形态机构，需要神圣光环之故。

或曰，为什么不积极建立某种教师的专业伦理规范呢？这岂不是较简单方便的做法吗？一旦规范

设立后，大家各守其分，校园便恢复了平静，岂不甚好？不过，历来专业伦理规范的建立，莫不是借着共识的营造及道德形象的投射，来巩固专业权力的宰制。现在校园性骚扰案好不容易才动摇了教师传统父权的权威，专业伦理或某种「自清自律」运动则将有弥补教师神圣或道德形象的作用，也就是强化师生的不平等权力关系，其结果则是终究导致性别及其他身分认同逐渐又隐而不现。

总之，站在女性主义女学生及弱勢身分（像原住民学生、同性恋学生、工农子弟、边缘学生等）立场上来看，校园反性骚扰论述应当扩大连线，一方面和公司、工厂等社会上的反性骚扰连线，另方面则要改变师生的不平等权力。

师生平等才是一切校园伦理的基础，为了改造校园伦理，反性骚扰论述必须扬弃保守的「抓色狼以保处女」之类的形象，而和前卫的、进步开放的情欲文化结合，解放师生恋就是一种积极的提法。

师生恋

何春蕤

由男教授强暴女学生案引出师生的话题之后，媒体间一面倒的言论都在谈如何防范师生恋，认为这种说法可以「保护学生的权益」。现在让我们来看看这种说法造成什么实质的效果。

师生恋论述中的学生总是被描述为软弱无力，轻易因为压力而屈服，事后还只能忍气吞声的人。这种认为学生没有思辨能力，没有自我主张的说法，其实也常被用来证明为何学生无权参与校务课务，不能像一般国民一样享受充分的人权。其实，学生表现出来的无能无力，极大部分来自我们教育制度所本之传统人伦规范，所谓师生间的伦常关系正是一个极端不平等的上下宰制关系。因此，反对师生恋，只不过是防范老师对于这个不平等关系的滥用，并没有根本挑战或拆解这个不平等关系。相反的，以目前情势的发展来看，这种论述反而有可能强化另一种不平等关系：教育单位对教员言行的监督与控制。

另外，师生恋论述一贯假设当事人是男老师和女学生。因此，学生软弱无力之说也包含了对女性的歧视设定。正是因为我们社会中有大量论述描绘女人为软弱被动的、必须为名节而息事宁人的，因此才会有那么多女人眼睁睁的任人侵犯而无法想像自己有力抗议或反击。女人对自我能力没有期望、

没有信心，更没有机会锻炼施展，又如何能在突发事件中冷静应变？因此，反对师生恋的说法有可能复制这个软弱小女生的主体位置，对女学生的长远发展而言，不见得全然有利。

有关师生恋的论述还有可能产生另一种效果，那就是，它有可能剥夺女学生求知的权利。虽是人人平等的教育环境，但是目前大学的师资以男性为大多数，故而男同学常常因其性别而得到很大的方便，他们可以和老师在课外自由讨论而不必顾忌，他们甚至可以和开朗的老师一齐喝酒聊天，称兄道弟，在自在的气氛下受到入室弟子式的熏陶。反观女学生，本来上课时就不受重视，有些理工科的男教授甚至公开表明不屑回答女生问的问题。现在，在师生恋的恐惧弥漫校园之下，即使非色狼的男教授们也戒慎满心的面对女学生，对她们的求知求学来说，恐怕不是有利的发展。更重要的是，学校不但可能有色狼男教授，更有一大批不善于或不愿意和女学生打交道的男老师，他们无意识中对女学生的歧视或规避，现在在避嫌师生恋的借口下得到正当化，这也不是女学生所乐见的。

师生恋之所以惹眼是因为它涉及了师生与男女两组不平等关系的交集。因此，对于师生恋的考量或讨论，也应以改变这些不平等关系为目标，而不是更严厉的规范（也就是巩固）这些不平等关系。



爭取不受 壓抑的自主權

性別壓迫不是一個空泛籠統的概念，而是具體的社會組織方式與角色資源分配。在倡導“女性解放”，爭取“兩性平等”之前，必須先了解女性在現今社會的處境。臺灣的性別政治不但呈現父權制度的本土面貌，更勾連了資本主義生產制度的運作邏輯來塑造我們的性別角色。《不同國女人》以淺顯易懂的文字探究本土父權體制的物質基礎，指出階級壓迫和性別壓迫的密切關聯，深化我們對性別壓迫的理解和抗爭。

ISBN 957-596-319-9 (544.507)



00250



9 789575 963194