

从现今的性解放怎样到社会改造？

红笔

——回应虹B的〈从豪爽女人到豪爽左派〉

虹B的〈从豪爽女人到豪爽左派〉一文中，并未回答〈披着兔皮的瘦弱老虎〉文中所质疑的：在性解放论述及其进行主体召唤的策略里，从主流意识型态中取用的那些概念，造成怎样的混淆及危险；性解放论述的中产阶级性格（这不仅只是从文本里所承认或宣称的「女人间的阶层差异较小」所保证的，根本上是由其认识论基础中所产生的论述债务。自不待言，也和发言者及其欲结盟对象的阶级位置有关），它对于现阶段妇运走向更根本的改造目标，走向更广泛的结盟所造成的阻碍；此外，其对社会改造的认识态度有哪些值得再商榷之处。倒是借着对马克思主义去

脉络式的解读，和对「想像出」的红笔型极权左派的「性歧视主义」的批判，发挥了一套所谓性与阶级之间关系的论述。然而，这一条阿莉阿德尼线并未清偿之前的性解放论述的债务，甚至，它本身也和之前的论述间有着

某些根本上的转变，而不是性激进派向来的一贯主张。

我将在下面的文字中作更清楚的说明。

（一）混淆不清的对立面

豪爽女人论述最初的提出，是以「过度性压抑」（过度被压抑的原 本质）作为前提的。卡维波的〈一场性革命正在发生〉则界定了：性革命的主体——女人及性少数；性革命在激进女性主义运动的介入并施以政治策略下所带来的契机——性少数的行为模式之正当化；女人情欲地位的改善和它欲拓展的空间——企图突破一夫一妻的婚姻制度、父权、异性恋霸权（再加上《豪爽女人》书尾所说的，推翻资本主义）。

首先，「压抑」这个概念就使得情欲的复杂性，和缠绕在性为上的种种性别认同迷思、支配与被支配关系，被掩盖或混淆起来了。「性」作为生物存在的需求，相对于历史、文化、社会范畴对「性」的概念与定义，两者之间并无必然的连续性。就如同人的生物存在虽然支撑着历史的存在，却不保证历史存在的特殊现实可以经由生物需求的取得而得到紧密的解决和理解一

样，「退无可退的情欲现实」也无法仅借着「还原的预设，来突破种种历史的、社会的、制度性的压迫，而达成妇女解放和性少数解放。基于本质及自然差异的思考，使得人被自然化，其对立面是孤立个人的本或某一类别的群体本质的被压抑，而非历史地、社会地造成的宰制关系。因此也就使得性革命、性解放论述把主体的复杂性和其间交缠的矛盾取消，仅仅一视同仁地当作是「差别」（如阶级位置、文化差异、年龄、性别认同、性癖好的选择）来对待，视为是被压抑的本质中，各部份之间个别因果关系的总和。因此，才会出现将「卖淫合法化」视为是运动的目标之一，一方面模糊地认识到卖淫不是什么可耻的象征而亦是展现劳动力商品化的一个面向，另一方面却把它和以本质论的压抑观点为出发的、不考虑处于矛盾过程中主体复杂性的性解放论述作粗暴的折衷。

事实上，这也正是这一整套性解放论述在一开始的认识论上就呈现的矛盾点：选择性地同时采用弗洛伊德的压抑假设和傅柯式的驯化谈法。而到最后不得不借 going Marxist 来对这场论战中频频被质疑的阶级、社会及文化观这些面向，作一次表态。（然而，这一次表态，却不正面地把自性

解放论述开展至今必须被扬弃的部份谈清楚，这些部份也就是在本文开头再次说明的那几点）。即便在傅柯的《性史》中，压抑原则也并未被优势化，同样地，也并非以「原真本质的还原」来谈问题，而是考察整个权力与性的关系，包括通过精神分析发展同统治和剥削的总机制联系起来的批评重要性，与这样的事实相关：「它总是在性展布的内部展开的，而非在外部或站在对立面上。」「反压抑的斗争完完全是性状态的巨大展布中的一个战术的变化和倒置——当然它的重要性不能否定，但是也很显然，为什么人们不能指望它成为那个展布的历史的坐标，更不能指望它成为拆除它的根据。」（《性史》第一卷第四部份）同时，傅柯也谈到，对肉体的强调，首先不是关心压抑被剥削者的性，而是对它的运作形式的质疑，是统治阶级的肉体、活力、生殖力，和自我肯定，以及对自己的性视作珍宝以区别出其与被统治者的性不同。

在这一点上考察，性，即便它确实和异化、物化的劳动一般需要解放成为人与人之间一般的、直接的社会关系之一部分，而非现存的借由物以展现的社会关系之一部分。但它不可能是从性爱本质的被压抑为基点而展开，就

能得到解决的。举个例子来说，信奉印度教的社会，绝不会因为那些在神庙中大量展示的种种性爱姿态，就被颠覆掉整个严明阶级划分与统治的支配体系。只不过虔诚的印度教徒在变换性习惯时会较轻易地如法泡制或创新一番罢了！如果不是从总体的支配与被支配关系着眼，同性恋者、特殊性癖好者、或卡维波说的被召唤到性解放运动中的种种主体，何以可能在认定性解放带来性的满足之后又会转到社会改制上呢？〈从豪爽女人到豪爽左派〉一文中虽然承认种种支配与反支配不是自动发生的，但在谈到阶级与性的关系时，只证明了各个阶级均有性少数主体，「不同的阶级有时会对同一性模式有相异的自我认同、感觉形式或表现形式」，却不认为（至少在至今所发展的论述里）这些「差别」可能是阶级、性别、族群认同及其思维的再次复制，而不仅仅只是性压迫形式上差异的参照点。这不是把性关系凌驾于其他社会关系之上，又是什么呢？

另外，姑且让我们随着〈从豪爽女人到豪爽左派〉文中召唤我们去回溯的那篇〈一场性革命正在发生〉走去吧！在那儿有一段颇堪玩味的文字。卡维波这么说道：「因为性行为模式发生很大变化，意味着有越来越多的具有优

势政经地位的主体也进入性少数的位置，从事性少数的行为模式，因为对目前性压抑不满的能量日益增加，一旦有反性主流的论述出现，召唤这些性主体起来反抗，就有可能形成力量而改变主流性观念，正当化（某些）性少数行为模式，而造成『性革命』。」

这段文字如果把它和张娟芬〈关于社运观点的情欲对话〉里召唤主体的方式与对这些主体的期望相对照，便可察觉出两者共通的本质立场和阶级局限了。那就是抽象化、概念化性少数与女人，以及对「具有优势政经地位的性少数主体」与中产阶级妇女作为阶级成员和分润者的角色的毫无批判和寄以厚望。

诚然，「主体召唤」及积极创建认同，可能亦是潜在革命场域，并且拥有突破以往运动员局限或种种化约论危险的可能性，但一个有意识及高度自觉的社会改造运动，不能不在实践中扬弃失去精准的反抗基点。主体性作为我们于其中生活的社会、历史及文化产物，是不稳定、矛盾的，并且一直在过程中、整体社会关系与主体能动性的互动变化中，不断变换。

如果「边缘战斗的左派」承认「一种反支配与其他种反支配的关系从来

不是自动发生的」那么就在这里，「这里就是罗陀斯」，请在证明完性与阶级有关系之后，告诉我们依照你所定义的性解放和阶级解放如何结合？被你的论述所召唤出的主体（假如他们真因此而被召唤出自己的主体性的话），具有优势政经地位的性少数主体，如何在日益正当化或得到肯定的同时，将这些不满的能量从性革命转到其他社会改造运动上？性工业的劳动者怎么从个性爱本质满足的召唤之中，认识到劳动的物化及被剥削？是作为性本质的被压抑与满足之间的斗争，还是对即使合法或非法卖淫，实际上都认识到其为令人深恶痛绝的雇佣劳动之间的斗争？

就在这里跳出你的总体社会改造之舞吧！

（二）批判的道德化与道德化的批判

这是一场告别旧社会苦难的嘉年华。

我想，这就是全部了。

豪爽女人的情欲舞姿或多或少是扫去了旧社会的「奥吉亚斯的牛圈」

（注：古希腊神话中，奥吉亚斯王有大牛圈，养牛三千头，三十年未打扫。喻极其肮脏的地方）中对女性的束缚，但在根本意义上的改造，却充当了女性这个看来有绝对普遍性的基础，斩断女人间差异的重要性之讨论的「普罗克拉克提斯的床」（古希腊神话中的一个强盗，名唤普罗克拉克提斯，他强迫所有过路的人，躺在他所设置的一张床上，若比床长则砍足，短则拉长。）

「女人之间的阶级差异较小」这句不论在什么问题上都提出的，台湾妇运的陈腔滥调，再次扼杀了其他发展的可能。根源于自然差异而被塑造的二元对立（男／女）观点，只有把支配关系的复杂性及政治效用净化，而无法把主体性在运动中开放给根本改造的可能性。例如，不去追究整体妇女在资本主义的代议制中，投票给一个生物性别上为女人的代议员，对压迫妇女的现状有多少改变，而只是把「女人投票给女人」的主体召唤视作「策略」而提出。然而，就算我们拥有和其他国家相比之下较高的女性政治人物，就保证了什么吗？印度的状况是个很好的借镜。在那里有全世界最少女性议员比例，一九九〇年下议会有百分之七点九，上议会有百分之九到十的比例是女

性。而女人间的生存厮杀，仍然因为作为继续统治菁英阶级利益的女性政要和阶级制度下的普罗妇女间的矛盾而继续着。

在情欲大旗挥舞下，对其他社会关系的净化，也使得我们在「解放」中陷入抛弃高度自觉的危险里。但后者却远比游击就地反抗的初始正当性更为重要。把主体性固定化，无异是对主体改变之开放可能性的另一次勒索。如何春蕤在《妇女新知》里为《豪放女手记》的辩护，就呈现了这样的吊诡。

如果虹B不想回避这种「个别女人的情欲发展必然挑战到既有性别权力关系，因为情欲的大脚是既有性别权力关系的小鞋所容不下的」（摘自张娟芬〈社运观点的情欲对话〉）的自发论谈法，和上面这个例子间的矛盾，请你回答，这样被召唤出的主体在什么情况下会转而成为其他支配与反支配战线的成员？又是不是不须质疑一个「喜欢附庸本土风潮来建立其情欲主体性」的城市小资产阶级女性，可能有的「与国家机器共谋」社会位置呢？这种将情欲置为中心，而开展出「针对群众的特性，开创进步的共通性」的策略（以上两处引号部份皆摘自虹B文章），背后的认识方式，只不过是将会社会化的理解，放在将许多个人理解为「类别」的抽象共同性上，却丝毫不理

会运动所面对的相异主体间纠缠的其他社会关系。如果虹_田和豪爽女人们没有自我设限或者对自身的阶级、族群与社会位置回避不谈，何不自省长期以来台湾妇运累积至这场性解放论述的盲点？众所周知，如果社会危机太大，右派也会对现存社会作出批判，甚至在表面上看来和左派相似。虹_田去脉络化地因为表象上的相似来指责红笔是无病呻吟，而闪躲讨论运动的内部批判，在实际斗争中，恐怕欺骗不了统治者整体战局的评估，却斩断了运动深化的可能，成为台湾妇运「道德」正当性的背书。顶多就只是拿着「不要造成运动内部力量的自我抵消」警句，对左派妇女的异议作道德化的批判，却对中产阶级妇女的内部质疑（如林芳玫、邱贵芬的意见）加以善意的道德维护（见张娟芬〈社运观点的情欲对话〉）。在这种道德标准下，左派妇女的「否定」，用道德的语言说来，也就是「背弃」和「捧大的揍小的」。

（三）人是社会关系的总和

个别主体的情欲发展，和去历史、去社会整体的就地反抗，即使在现时是有所反抗力量展现，但也可能会在主体呼召的局限性之下，重新肯定其他

物化或异化及支配关系的面向。并且，整体关系的转变，也不会因为个别主体总加起来的个人实践，重新占有他们个人的实践成果，转换为当下的「主体性」的一部分，而从个人产生出来。某一主体的被压迫，如果不放在整体社会关系中去考察，就无从了解它是透过对压迫根源的反抗来作出努力，还是踩在其他主体肩膀上，转移自身的苦难。例如中产阶级妇女的情欲解放，是借着请女佣来帮她从事家务劳动，以挪出自我发展的空间，还是透过对资本主义社会异性恋家庭的根本功能的挑战来逐步前进；是情欲文化选择的多元使用，还是对种种支配关系的自觉与实践？又如性虐待、特殊性癖好的性形式透过性商品的重塑此一物化的扭曲而有性高潮的出现，是不是就此止步呢？诚然，个人完成劳动与种种实践，但作为社会的个人是完成复杂和高度有组织的社会实践的各个方面，而没有一步不是社会性的。这或许是答案的一部份，也同时是我们再认识与实践的问题之一部分。

(1995年5月25-26日立报)