
台灣社會研究季刊
第六十八期 2007年12月
Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies
No. 68, December 2007

【問題與討論】

率獸食人——從動物愛到動物權*

甯應斌

Cannibals and Their Animal Friends:
From Animal Love to Animal Rights

by

Yin-Bin Ning

* 本文標題中的「動物愛」與「動物戀」是同義的，正如「同性愛」與「同性戀」一樣。近年來在西方的動物戀運動團體中，zoos 這個字取代了zoophilia（動物戀者），也有著和zoophile（愛動物者）不做區分的意思；有些動物戀與獸交網頁則以animal love來標誌自己。本文初稿曾發表於2005文化研究年會（眾生眾生），2006年1月8日於中央大學舉辦。

通訊地址：320 桃園縣中壢市中大路 300 號

服務單位：中央大學哲學研究所

email: karlweb2002@yahoo.com.tw

在動物權意識提升的年代，許多歷史遺留的觀念與語言都應該從動物解放的角度被重新檢驗與反思——就連歷史本身也應從人獸關係的歷史來看待。在語言觀念方面，例如日常生活中以「畜生」（或類似的動物語詞）作為罵人的口頭禪，其實建立在對動物的貶低與敵意之上（正如以「殘廢」來指摘某人無用時，有貶低殘障的含意）；語言中與動物相關的語詞也往往建立在動物對人類的功用或建立在虛假的文化呈現上（例如以蛇蠍作為陰險狠毒的譬喻等等）。這些反映在動物相關語言與觀念上的偏見，還有待人們從批判的角度進行分析，本文的批判視野是從動物愛（即動物戀）與動物權的關懷出發；將首先從「率獸食人」這個成語來分析，對「率獸食人」的分析將顯示（看似無關動物的）「人食人」和「人獸交」的潛在關連；進而從這個「人／獸／食／性」的分析來顯示動物愛與動物權之間的結構性關係。

「率獸食人」的典故是來自孟子對梁惠王所說的：「庖有肥肉，廄有肥馬，民有饑色，野有餓殍：此率獸而食人也」。白話文的意思就是：廚房裏存放著肥美的肉，馬廄裏養育壯碩的馬。可是老百姓卻面有饑色；在城外郊野，還有餓死的屍體。這等於是帶領或用動物去吃人。這顯然是勸諫君王善待人民的話。在《孟子》另外一個地方還寫：「仁義充塞，則率獸食人，人將相食」，就是說當仁義被排擠時，就會率獸食人，而且人會吃人。

為什麼率獸食人的腐敗政治，又會產生人食人或人吃人呢？金木生在評論孟子的「率獸食人」時說，在戰亂時暴徒殺人食肉，災荒中饑民易子而食，或將人肉製成肉乾販賣，而且還有人會為忠君愛國而殺食敵人（例如岳飛的「壯志饑餐胡虜肉、笑談渴飲匈奴血」）。這些都是人吃人的現象。

在一般觀念中，獸食人或許不比人食人更為可怖，但是「率」獸食人則等於以獸為工具來食人，所以率獸食人不只在實際因果上會導致人食人（如上段金木生所顯示的），而且在象徵上，就是訴諸「人

食人／食人族」的可怖形象（李維－史特勞斯曾說「食人肉無疑地引起最強烈的懼怖與厭惡」（《憂鬱的熱帶》，544）。

在此，我們又發現一個祕密，就是人食人或食人族的可怖病態或不道德，乃是來自人與獸的雙重等同：第一、由於人食獸是文化常態，所以人食人就間接意味著被吃的人乃是獸——人被貶低為獸（否定了被吃者的人性，只是食物），這是文明化過程所不允許的，這是病態不道德的。第二，獸食人其實是自然界的常態，所以人食人也意味著吃人者乃是獸——人又被貶低為獸（吃人者喪失了人性，如野獸）。

率獸食人，因此恍如一場食人族的饗宴，與野獸無異的食人族呼朋引伴（野獸就是食人族的朋友夥伴）一起啃食被當作獸的人，這是一場人獸不分的饗宴。對於「人獸有別／人貴畜賤」觀念者而言，「人獸不分」正是「食人」可怖之處。

除了可怖外，「率獸食人」還召喚著另一些道德情感，也就是令人厭惡（disgusting or resentment）或義憤（indignation）。但是為何「率獸食人」會引人厭惡或引發義憤呢？其實都是因為預設了「人獸有別／人貴畜賤」，而由於在「率獸食人」狀況中，畜獸的地位被提高到可能與人相提並論（率獸食人者與獸成了盟軍或親密戰友，聯合對付其他人類——這意味著人類最好的朋友不一定是人類，獸被抬高到人類的夥伴地位或至少是部屬手下），由此產生義憤或厭惡也就不足為奇。

下面我再用「率獸食人」這句成語被日常使用的一個例子來佐證上述論點。「率獸食人」之所以引發惡感的一個重要原因乃是「百姓都餓死了，但是君王的動物卻很飽」的批評，這可以延伸為「窮人都餓死了，但是富人的動物卻很飽」的批評。這個批評其實曾經被用來批評西方人或上層階級善待寵物的行為，甚至也批評了動物保護運動，或者批評「動物的待遇／福利／權益勝過人類」——或反過來說：「人類的待遇／福利／權益竟然不如動物」。例如隨手在網路上找到的一篇談法國人善待寵物的文章是這樣寫的：

養狗的人家無不把這方神聖當成家庭成員，與之同桌而食同榻而眠，與之接吻、擁抱、訴衷腸，爲了它們的身心健康，還不時帶它們上美容院、寵物醫院、寵物心理門診，所花的心力與金錢，幾乎與養孩子沒有兩樣，看在我這個“把畜牲當畜牲”的中國人眼中，經常要有孟子所謂的“率獸食人”之歎。（鄭寶娟，黑體字爲原文所無）。

這段引文便顯示「率獸食人」有著不苟同「善待動物勝過或如同人類」之含意——這也是爲什麼我們應該對「率獸食人」這個詞加以反省，因爲它預設了動物不應該與人類相提並論的「人貴畜賤」價值觀。此外在過去左派圈中，以善待寵物（人不如獸）爲資本主義社會窮奢極侈、貧富兩極的證據，類似的論述甚多。台灣的動物權運動者朱增宏曾指出一個相關的例子：因爲在大眾的印象中，動物權益近年來好像有了提升，故而當發生特殊的兒童、婦女、或勞工受虐事件時，總有人說「人比豬狗還不如」；但是這只是將各種人權被踐踏的「特例」，來跟想像中的動物地位已被「普遍提升」相比。然而「豬權狗權貓權都比人要尊貴許多」的假象，一下就給戳破了——朱增宏說：如果豬狗的遭遇更不堪，「動物比人還不如」這樣的陳述，可能不僅無法被認同，甚或還會被他人譏斥。在這些例子的背後還是「人貴畜賤」的預設，以及人獸不平等的現實。

讓我們回到「率獸食人」的人食人討論，並且探索其與人獸交的關連。和「率獸食人」一樣，歸根究底來說，動物愛或人獸交也是因爲打破「人貴畜賤」的人獸不分而成爲可怖、病態（令人厭惡與憤怒）、與不道德。不過人獸交與人食人還有更深一層的聯繫：

「人食人」就是一種「同類相食」。但是何謂「同類」？對不同文化則可能有不同解釋。北美州西北岸的 Kwakiutl 印第安人就把鮭魚當作同類，魚人之間沒有界線，因此吃魚就是吃人（Steeves 165）。列維－斯特勞斯在《野性的思惟》中提到某土著會認爲每個個人都是

某種動植物的複製品，由此而產生了食物禁忌——例如，某人是來自雞的複製，那麼此人就不能吃雞，否則就是一種同類相食（88-89）。列維－斯特勞斯在同書的另一個地方則提到食物禁忌與性禁忌之密切關係；事實上，食與性的密切關係在各種文化中是相當普遍的。在飲食幾乎等於性交的情況下，某族人的語言甚至用同一詞語來表達亂倫和同類相食（120-21）（由此推論，同類相食的另一個表親可能是同性戀——Torre 的歷史研究就顯示西班牙殖民者對於美洲印第安人的想像就是同性戀、食人族、獸交者的三合一。人食人與人獸交的相連結在人類意識中也是存在的）。

建立在上述食與性的對稱關係上，人食人與人獸交存在著深層聯繫，可用以下表格顯示之：

表一

	食	性
自 然	獸食人	獸獸交
文 化	人食獸	人人交
「違反自然」／違反文化	人食人	人獸交

這個表的解讀方式如下：1. 這個表從食與性兩方面來看人與人、人與獸、獸與獸的關係。這些關係可能屬於自然的現象，也可能屬於文化的現象，也可能是違反自然也違反文化的。2. 獸食人與獸獸交都屬於自然的範疇，而非人類文化的管轄範疇。當然，獸食獸也屬於自然，不過此處省略之。3. 人食獸與人人交雖然可說是人類的「自然需要」，但是卻受到文化範疇的限制與管轄，而非自然。4. 此外，為求論証簡化，此處所談的「人食人」不考慮殺活人的食人，只純粹就食人肉或屍本身來考慮，後者是所謂食人族的方式。

以上這個表一清楚地顯示人食人與人獸交違反自然與文化的食物禁忌與性禁忌，打破了自然與文化的人獸區分範疇或秩序。自然方

面的食性秩序與人獸區分，是本能決定的。文化方面的食性秩序與人獸界線，則是建立在以下規定：人與人之間的界線只能藉由性來打破，但是兩個人卻不應該透過食來合一；另一方面，人與獸之間的界線只能藉由食來打破，卻不能透過性來合一。這裡的食禁忌（同類不可合一）與性禁忌（同類方可合一）就分別對應著人食人與人獸交的禁忌。

由於食與性的密切關連，使得人食人與人獸交產生互相流動的狀況，例如以人食人來表達性的交合（類似故事頗多），還有性愛中以吃食對方的語言和行爲來表達慾望，此外還有將性愛對象或其身體部份比擬為動物特色。

總之，就上述多個論點來說，我們可以結論說，人獸交與人食人（率獸食人）密切相關。

李維－史特勞斯（又譯列維－斯特勞斯）在另一本《憂鬱的熱帶》則講到某些部族的食人或食屍是爲了取得敵人的美德與力量（320, 544），李維－史特勞斯接著指出食人族背後的信念（不論是身心二元論、或肉體與靈魂的密切關連）和文明民族是一樣的，只是表現方式不同，因此不應該給予道德譴責。如果說食人族是對死者不敬，但是比起現代解剖屍體似乎又小巫見大巫（544-45）。李維－史特勞斯接著語出驚人的說：

然而最重要的是，我們必須理解到，我們自己的某些習慣，在一個來自不同社會的觀察者眼中，可能會被看做是在性質上接近食人肉風俗，雖然我們會覺得食人肉風俗必定與文明的理念格格不入。我腦中在想的例子包括我們的法律與監獄體系。如果我們站在旁觀的立場去研究社會，我們很可能會把所有的社會分別為兩類，形成明顯的對比：有一類人具有食人肉風俗——這也就是認爲處理那些具有危險性能力的人，唯一辦法是把那一類人吃掉，吃掉一點就可以把那些人的危險力量中立化、消弭於無形，甚至

能把那些力量轉化成爲有利的力量；另外一類或許可以稱之爲具有吐人肉風俗（anthropemy，這個名詞來自希臘文的 émein，嘔吐），我們自己的社會屬於這一類；而對相同的問題，這一類社會採取一種完全對反的解決辦法，其具體內容是把危險性的人物排斥出社會體之外，把那些人永久性的或暫時性的孤立起來，使他們失去與其同胞接觸的機會，把他們關在特別爲達到這項目而建設的機構裡面。絕大多數我們稱之爲原始的社會都認爲這種習俗萬分恐怖；具有這種風俗，會使我們在他們眼中犯下我們常會指控他們所犯的同樣野蠻的罪行，因爲這兩種行爲雖然相反，卻也正是互相對稱的兩個極端。那些在我們看來似乎是在某些方面相當野蠻的社會，如果我們從另一個角度考慮，可能會變成相當仁慈與人道。（《憂鬱的熱帶》545-46）

李維－史特勞斯將食人與監禁做了比較，認爲這是兩種社會處理異己（罪犯、偏差、敵人）的相對稱方式，吃進去或吐出來，吸納或排斥。很顯然，李維－史特勞斯認爲「食人族」的處理犯罪方式還更仁慈與人道，而且可能更「完整一致」（547）。

與食人族的方式相反，目前社會對於像異己偏差（如動物愛者）的典型處理方式就是社會排斥，污名妖魔化、監禁（監獄或醫院）等等。由此，我們可以同意 Jock Young 對於李維－史特勞斯的進一步延伸，亦即，同化、吸納包容異己的策略，也就是消除差異的社會控制策略，乃是食人族所代表的策略，這有別於承認差異但排斥異己的策略（56-64）。

從上述「人食人 vs. 社會排斥」的象徵來說，人食人其實比我們想像的還要普及，事實上，就像象徵的動物愛無所不在，象徵的人食人也無所不在。H. Peter Steeves 說「大部份文化在其傳統與行爲中都有人食人的暗記，即使他們不吃他們的敵人或家人，食人的象徵符號提醒他們自己是誰——亦即，他們和誰的生命是連在一起的」（163）。

Steeves 接著舉了好幾個例子，例如，Bagesu 族將動物放在死屍旁，有時還用動物的皮包住屍體，然後把動物吃掉。阿爾巴尼亞的有些地方，葬禮吃糕餅有死人的形狀。此外，基督教的「領受聖餐」，就是領受聖體，也就是象徵地吃基督身體與喝基督的血（163-64）。

就像人獸交一樣，人食人的恐怖厭惡不是「自然的」，而是文化的建構。在中國傳統文化中，食人肉的呈現有時是正面的，是被放在忠孝節義的脈絡中，例如《管子》中易牙將兒子獻給齊桓公吃來表達盡忠；介子推割自己的大腿肉做湯，救晉文公重耳一命。還有《二十四孝圖》的割股療親，等等。事實上，中國食人肉的典故與記載甚多（參見黃粹涵《中國食人史料鈔》），流傳民間的著名故事（虛構）的像《三國演義》中的劉安爲了款待劉備而殺妻作爲食物。《西遊記》中被眾妖爭食（被當作人肉）的唐三藏竟接受熱情感恩的款待，正當地吃與嬰兒無異的人蔘果（人肉）。《本草綱目》中也討論以人肉爲藥引。這些食人行爲在忠孝節義的光環下，又似乎不顯得那麼不道德或病態可怖。可見食人的不道德或病態可怖乃是一種文化建構。但是我們要選擇使人食人不再是文化禁忌嗎？

如果動物愛的恐怖厭惡也是一種文化建構，那麼我們還要選擇繼續將動物愛視爲文化禁忌嗎？以下我將提出一個理由來說明：我們應該選擇包容人獸交，但是可以選擇將人食人當作文化禁忌。

社會目前對於人獸交的排斥，不但視動物愛者爲異己，也視動物爲絕對的異己，而無吸納包容的餘地。反過來說，如果社會能以「食人族的方式」（即吸納包容而非排斥）對待人獸交，那麼動物就不再是異己，獸被同化爲人，故而人可以和獸在性愛中合一（正如人可以和人在性愛中合一），同時，非常吊詭的，我們因此不能再繼續吃動物了，因爲動物已經被同化爲人，而我們不應該在飲食中與人合一，這維護了原有的食禁忌與性禁忌的基本邏輯。我們可以用下面的表格顯示：

表二

	食（同類不可合一）	性（同類方可合一）
文 化		人人交 人獸交
違反文化禁忌	人食獸 人食人	

亦即，當人獸交不是文化禁忌，在結構關係上，就會相對稱地將人食獸推擠到違反文化禁忌的範疇。這是動物解放與動物愛解放的關連之一。

值得強調的是，這裡的解放並不打破食禁忌與性禁忌的基本邏輯。至於人食人的禁忌情感也不是建立在「人貴畜賤／人獸有別」之上。

那麼，為什麼我們不選擇將人食人當作文化上可容忍之行爲？使人食人不再是文化禁忌呢？原因很簡單：

表三

	食（同類不可合一）	性（同類方可合一）
文 化	人食獸 人食人	
違反文化禁忌		人人交 人獸交

不是因爲人肉鹹鹹不好吃，也不是人類營養過剩無須多吃肉了，而是在不違反食禁忌與性禁忌的基本邏輯條件下，正如上表顯示，人食人一旦不再成爲文化禁忌，也就是吃的人與被吃的人不再是同類，前者不把後者當作同類的人（或同類的獸），那麼就會把人人交就變成違反文化禁忌的行爲。這意味著人們要在「不可以吃人肉」與「不

可以和人性交」兩者之間做選擇。¹

動物權者的選擇因此應該是很清楚的，也就是選擇表二。動物權者不應該選擇表一，因為表一是目前文化的建構，一個容許人食獸的社會文化。至於表三不但容許人食獸，而且是人食人可以取代性慾望的社會文化：一個仇恨性交、絕對禁慾者的天堂，可能經常舉辦率獸食人的饗宴。

雖然我們認為不應該選擇表三，不過如果人們是因為對「率獸食人」的惡感而不選擇表三，那將是個錯誤的理由。正如本文從一開始就想說明的，在不同的文化預設下，率獸食人有著不同的含意；表三所代表的社會文化中，有些人並不把其他人當作同類，而當作可以吃食的異類動物，所以在這種社會中，人食人（或率獸食人）就和現在的人吃葷一樣平常。

總之，我們選擇表二乃是因為「動物解放」與「動物戀解放」的雙重理由，表二所代表的社會文化是人與獸為平等的同類，所以人可以和獸發生性關係，但是人不可以吃食動物。

後 記

在這個後記中，讓我狗尾續貂地澄清一些對本文的可能質疑或誤解。首先是關於本文論証的方法與效力問題。這篇文章談的不是在現實中動物權運動與動物戀運動之間的「共同點」或者「可行的聯盟策略」，而是分析兩者的「結構性」關係。兩者具有上述的結構性關係，並不必然代表兩者會在現實中有所交集。正如同，婦女解放與同性戀解放兩者在性別宰制方面也有結構性關係，但是未必在現實中有同盟

¹ 容許「人食人」但視「人人交」為文化禁忌的社會，可能有兩種形式，一種是社會變成階層社會，人類不再是平等的，而是區分成吃者與被吃者兩個階層；人人交的禁忌因此意味著「不可以和被吃的人性交」。另外一種可能形式則是：這個社會中所有人原則上都可以被吃，但是不能再有人與人之間的性。

關係一樣。不過，指出了兩者的結構性關係並非沒有理論與實踐之蘊涵，這個蘊涵不但遙指著兩者可能的共通願景、共同連結、共同敵人等等，還斷言了兩者不可克服、不可超越的「結構性」限制與關連；正如同婦女與同性戀是無法各自達到徹底性別解放的地步，兩者的結構性限制與關連使得若沒有其一的解放，另一也就無法達成真正的解放。當然「徹底真正」的解放是在結構層次的意義而言，不同於某種程度有侷限的解放，後者在各自孤立的狀態下還是可能達到的。

對於本文所謂的動物愛與動物權的「結構關連」有所不解的人，可能是因為不熟習諸如李維·史特勞斯的思想論證方式；最早清楚闡述這種論證方式的重要學者是艾德蒙·李區，例如後者對李維·史特勞斯（或譯李維史陀）的「食物料理三角形」（生的一腐爛的一烹飪的）的解釋，其基本形式也是如本文包括了「從自然到文化」的對比，然後再加上食物的加工程度（從正常到變形），來形成這樣的三角形。但是正如李區所說這不是「一場文字遊戲：將適當的字詞放入預先排設的文章空欄裡」（38）。而是因為食物的自然元素已經被納入社會範疇，「當我們吃食物時，我們會把自己（文化）和食物（自然）直接認同」（40）。烹飪既然是把自然轉化為文化的一種手段，烹飪的方式因此帶著社會意義，例如燒烤食物比滾煮食物為高（40-41）。這種結構分析之效力適用於各文化共有的普遍性。總之，李區總結李維史陀的論點是「各個文化裡的食物處理過程、以及與此過程相關連的食物範疇，都具有複雜的結構，支配這些結構的是普同的原則」（41）。本文的思想論證方式正是由李維史陀的結構主義方式所衍生。

其次，我想處理的兩組問題是：食人現象野蠻嗎？還有，食人現象普遍嗎、是否真的存在呢？下面會顯示這兩組問題是相關的：

前一組問題的緣起可以回溯到著名的《蒙田隨筆》。蒙田曾認為歐洲的火燒酷刑乃是殺活人的食人，比原始民族的食人屍更為野蠻（258）。蒙田在比較食人族的戰爭等各方面生活後總結的說：「按照理性的準則，我們可以稱他們為蠻夷，按照我們自己的情況則不能，

因為我們在各方面都比他們更野蠻」。(259) 食人族既然關乎文明野蠻的分野，也就是自我（文明的自我認同）與異己（野蠻的牠者）的分野，那麼很可能會有著自我投射（把自我理想投射到異己身上、使異己原來沒有的變成有的，因而使得異己有著普遍性）、或者誇大建構的情形（甚至使不存在的異己變得真實存在），以便透過「異己是否真的野蠻還是更加文明」來做自我重新分野的界定。這就是與第二組問題的相關處。

第二組問題的直接緣起則是因為威廉·阿倫斯那本《人食人的傳說》直指食人是神話迷思（英文書名為Man-eating Myth）。然而，撇開阿倫斯眼中不可信的西方歷史上的傳說或記載著述，包括被阿倫斯指控為誤信、獵奇（或我們會稱爲「東方主義」）的著名人類學家著述，近年來黃粹涵的《中國食人史料鈔》²所蒐集的各朝代的食人的大量記載，讓人驚訝連號稱「文明古國」的中國也竟然有如此多食人記載。不由得讓人懷疑阿倫斯的懷疑論是否正確。

著名學者 Steven Lukes 對上述兩組問題都有些評論，我在上面也約略觸及。Lukes 對於蒙田平反食人族的看法引用了 Tsvetan Todorov 的說法，認爲其實是西方人把理想的自我形象投射到異己，所以美化了異己（Lukes 29）。但是我認爲這樣的論點暗示了文明西方與野蠻異己的絕對差異——異己就是野蠻而不可能文明，異己的文明必然就是西方文明的投射。Lukes 接著提到關於食人的另一種論述，就是不論食人族是否實際上文明或野蠻，食人在西方歷史中一直扮演著何者屬於文明，何者歸爲野蠻這樣的一種建構的角色。既然食人是歷史建構所必須，食人就有可能根本是虛構，這便是前面提到的阿倫斯對食人存在與否的懷疑論調之由來（30-31）。Lukes 對這種懷疑論調不置可

² 作者黃粹涵先生爲湖南一中學老教師，退休後專注於搜集中國各種正史野史中吃人的記載，編成《中國食人史料鈔》一部，但難以正式出版，僅自費印刷若干贈友人。現此書在網路上流通。

否；然而 Lukes 自己則提議：食人代表著一種陌生的、讓西方人厭惡的實踐，而這種食人行爲實踐則是深植於此行爲的文化脈絡中的（即，異文化中）（31）。但是 Lukes 又追問：食人真的那麼陌生或異國情調嗎？真的因為是處於異文化而與西方有著巨大文化差異？還是說，文化差異也是一種建構？Lukes 引用 Claude Rawson 的說法認為食人是西方自我否認也有食人、而歸於異己才有（西方則想中傷、征服、佔有或「開化」這些異己）的一種社會建構（42）。易言之，Lukes 一方面承認食人或者自由主義都各有其文化脈絡，但是這些文化差異是否真的巨大而相對，以致於「橋歸橋、路歸路——食人歸食人族、自由主義歸自由主義者（Lukes 書中所探究的一句警語）」，這樣的差異建構則可能本身是一種有問題的社會建構。

最後，讓我提出一個與本文主題毫不相干、但卻往往是人們在閱讀本文時忍不住熱烈關注的問題，彷彿這篇論文的主題內容無關緊要一般。這個問題也就是動物戀的正當性、道德性等等。這種熱烈關切是可以理解的。假設在同性戀完全沒有正當性、被視為不道德、絕對污名的文化中（其實也就是對同性戀完全無知、只存偏見的文化中），人們也會覺得談論同性戀與任何社運或解放的結構是次要問題，人們最熱烈關切的首要問題可能還是同性戀的正當性與道德性。在目前區分「性常態／性變態」、而且人貴獸賤的文化中，動物戀還處於絕對污名、沒有道德正當性的狀況中。討論動物戀的正當性或道德性，自然還需要更多篇幅來做基本啓蒙的工作，這需要在別的文章中爲之。然而我的譬喻已經清楚地暗示，我們不應該全盤地談論動物戀的道德正當性，正如同我們不應該全盤地談論「異性戀（同／雙性戀）是否不道德？」、「偷虐戀是否不道德？」等等一樣：異性戀和同性戀之中有些行爲可能是不道德的，有些則是道德的或非關道德的（我們對性行爲或任何行爲所做出的道德判斷，則遵循著稀鬆平常的一般倫理準則，而不必訴諸「自然常態」、「性道德」等等，性行爲也只被當作人類行爲的一種而已）。我們不應持著「異性性交歸異性戀者、同性性

交歸同性戀者、人獸交歸動物戀者」這種想法；性差異是一種社會建構（如傅科所示）。性差異被絕對誇大時，異性戀與其他性變態便有天壤之別，由此可能產生「全盤論述」（異性戀都如何如何、動物戀都如何如何）。總之，全盤否定一種性傾向是危險的偏頗。過去有些激進女性主義全盤否定異性戀，現在某些宗教人士仍全盤否定同性戀，我們應該從他們的偏頗中學到下面的教訓：在面對人類性行爲（更何況人獸性行爲）的極端複雜與無窮多樣時，應當保持謹慎謙虛，相信大千世界芸芸眾生中總有我們意料之外、思考不及、光怪陸離但又稀鬆平常地存在；故而，當例外成爲循常時，差異分類也只是暫時表面的；當特殊總是經常時，全盤論述會是偏頗的。

引用書目

- 列維·斯特勞斯。《野性的思惟》。李幼蒸譯。北京：商務印書館，1987。
- 艾德蒙·李區。《結構主義之父——李維史陀》。黃道琳譯。台北桂冠圖書，1976。
- 李維·史特勞斯。《憂鬱的熱帶》。王志明譯。台北：聯經出版社，1989。
- 威廉·阿倫斯 (William Arens)。《人食人的傳說》(*The Man-eating Myth: Anthropology and Anthropophagy*)。孫云利譯。上海：上海文藝出版社，1993年。
- 蒙田, Michel de. Montaigne。《蒙田隨筆全集》。潘麗珍等譯。台灣商務印書館，1997。
- 黃粹涵。《中國食人史料鈔》(贈閱)。出版地社不祥。2004。流通於網路。
- Lukes, Steven. *Liberals and Cannibals: The Implications of Diversity*. London: Verso, 2003.
- Steeves, H. Peter. "They Say Animal Can Smell Fear." *Animal Others: On Ethics, Ontology, and Animal Life*. Albany, State University of

New York Press, 1999. 133-178.

Torre, Miguel A. De La. "Confesiones De Un Macho Cubano." Internet article. This article is a revision of the earlier publication: "Beyond Machismo." *The Annual of the Society of Christian Ethics*, Vol. 19 (1999): 213-33.

Young, Jock. *The Exclusive Society: Social Exclusion, Crime and Difference in Late Modernity*. London: Sage, 1999.

報紙與網路新聞

朱增宏。〈動物伴侶〉。《中國時報》E3 版。2005 年 10 月 2 日。

金木生。〈論語義說，論仁篇〉。http://www.confucius2000.com/confucius/lyyslrp.htm

鄭寶娟。〈狗物語——法國式狗痴精神〉。中國時報人間咖啡館。2002 年 11 月 7 日。

