

# 台湾性/别权力的浮现

——中国女性主义学术文化沙龙实录(上)

何春蕤 王萍 丁乃非 等

## 荒林:沙龙嘉宾介绍

被称为“无与伦比的第29届奥运会”刚刚闭幕,昨天晚上残奥委会又开幕了,今天我们迎来了台湾中央大学非常出色的学者,他们的学术成果享誉全球。今天他们带着最新的学术成果来到我们学术沙龙进行演讲,大家都感到非常的荣幸。得知这个消息而来的朋友非常多,平常我们的空间比较宽敞,现在都坐满了人,所以今天大家可能要包涵一下。

我们这个沙龙在北京已经有将近五年的历史了,在这五年中的学术活动中,与我们合作最友好的伙伴就是风入松书店,每一次我们都得到经营者最大的支持,今天他们刻意从很远的地方开车赶过来欢迎台湾的朋友,我们对风入松表示感谢!

今天来沙龙的学者们都是从北京高校和全国各地来的,学识渊博,并同时对于女性议题也非常关注,正是他们的支持,使得《中国女性主义》学术沙龙每次都能开展比较前沿的学术话题讨论,我们也会始终如一地以学术来吸引大家。我们的沙龙也始终得到媒体的支持,今天来到我们沙龙的都是非常优秀的媒体:《半边天》《读书》《时尚》《新探索》,还有一些网络媒体来到现场,我们非常感谢。另外,《政法大学学报》《新世纪周刊》也来了。

这次出席我们沙龙的台湾学者很特别,这五位同路的朋友一齐来北京,

在飞机上遇到另外一些台湾学者,对方说:“哇!在台湾都不太可能同时见到你们上场!”所以我们这一次感到非常的荣幸,因为能在北京见到这个最有力的女性主义学者队伍。首先是何春蕤教授,第二位是宁应斌教授,接下来的男性学者是黄道明教授。男学者作女性主义研究是最应该受到掌声欢迎的。然后下一位是王苹,再下一位是丁乃非教授,谢谢。

这个台湾最强的女性主义队伍的学术都是与社会活动息息相关的,来到我们学术沙龙也是他们的一个学术事业活动,各位手上拿到的《性/别演讲集》是他们的主要成果之一,非常有意思。

今天来与台湾学者学术对话的重要学者有:妇女研究所副所长刘伯红研究员,清华大学刘兵教授,中华女子学院张李玺院长派了一位学术代表来,还有《妇女半边天》的创办人之一,也就是寿元君教授,中国艺术研究院的张红萍研究员,《中国妇女报》出色的诗人学者童蔚。如果漏报您的名字,请随后自己报一下名。今天到场的媒体还有《读书》杂志的副主编李学军,《中国政法大学学报》的编辑陈夏红,《新探索》杂志的董毅然先生,《时尚》杂志的赵真女士。现场还有很多来宾、朋友,可是因为人很多,我没有机会拿到你们的名字,谢谢所有的来宾朋友。我们的沙龙若是没有大家的支持,是无法持续下去的,大家的支持才是我们学术工作的动力所在,感谢所有的朋友。

现在我们沙龙将进行学术的正题,请何春蕤教授先介绍一下这个学术团队,谢谢。

## 何春蕤:沙龙议题概述

大家好,我想先解释一下今天的主题:“台湾性/别权力的浮现”。当时我们在挑选这个题目的时候是有一些想法的。

先讲“台湾”,因为我们这五个人可以说在台湾的性别运动和女性主义发展历史上都扮演着还蛮重要的角色,特别是冲击的角色,我们今天讲的也是我们在台湾的经验,对大陆的朋友会有什么样的参考意义,就请大家自己定夺了。

接下来是“性/别”。各位看到“性”和“别”的中间有一条斜线,那个斜线

并不是打错字,这说起来是一个很复杂的理论思维进路,详细的解释我们已经放在各位手上“性/别研究室简介”里,请自行翻看。如果简单地说,我们这个团队在看“性别”的时候绝对不是看男女两性和她们之间的关系,而是同时关注到性、性别,以及其他的社会差异(例如阶级、种族、年龄、身体),还有它们之间的复杂纠葛,希望能够引介一个比较宽广多面向的思考眼界。

再下来的字眼是“权力”,英文说 power,有时候指的是力量,有的时候则是指权力的对等关系。我们今天在这里谈“权力”,比较要谈的是过去二十年我们在台湾所看到的性和性别权力的不对等关系的出现过程。我们在这个过程中都有不同程度的参与,也在不同时刻对抗了那些不对等的权力关系,以便扶持女性以及弱势主体的力量成长。

最后就是“浮现”。我本来也想过要不要用“崛起”,但是觉得“崛起”包含了一个比较单向的、猛烈的扩张过程,而用“浮现”则是希望捕捉它复杂动态的表现。也就是说,性别这个权力目前在台湾的发展过程中有很多复杂的因素,也有很多对抗的力量在彼此操作,在比过程中,我用“浮现”去关注这个动态的过程,也以此说明我们自己如何动态地参与其中。

今天我们这五个人会从自己所关心、所参与的一些事情出发。其中宁应斌是中央大学哲学研究所的老师,所以他的语言跟我们这些文学出身的人不太一样。我跟丁乃非是英文系出身的,黄道明是媒体研究、文化研究出身的,我们各自的研究进路也有一些差别。这个团队其实是用不同的人文社会研究方法来看待在台湾发生的一些现象。

王苹虽然不是中央大学的老师,但她是台湾妇女运动和女性主义发展史当中一个关键的角色。台湾有一个历史很悠久、力量很大的妇女团体,王苹曾经是那个团体的执行长,不过她后来被开除了。至于为什么被开除,就跟刚才说的那条斜线有点关联,这里面到底发生了什么样的转折,等一下她会讲。其实在这一代妇女运动以及现在台湾的同性恋运动里,王苹都是关键人物,非常非常重要!我们今天也请她第一个开讲,从运动的角度来给大家一个整体的印象,然后我们四个再试着从我们自己的学术经验和运动参与来谈台湾性别权力浮现的动态过程。好,我们现在就欢迎王苹。

## 王苹:台湾的妇女运动发展

谢谢何老师,大家好。

我先开始谈台湾的妇女运动。我必须诚实说,这个题目我已经很少谈了,现在还要从头讲起,好累喔,不过今天在这边有很多新的朋友,也有些认识的朋友,还是稍微说一下吧。我想从历史的脉络大概提一些也许你们不太熟悉的过程,但是重点是,我把我个人的整个经历、我自己的女性主义实践放在这个过程当中,这样可能会比较清楚一点。

我先讲一下我觉得“女性主义”对我来说是什么。其实并不是学术圈的人,对于念书这件事情,我从来没有太多兴趣,虽然我念到了硕士,但是我觉得我的个人实践是真的在行动的实践上,所以女性主义对我来说其实是一个不断发展的行动过程,因此也就从来没有停过。从我认识女性主义这个东西,到我意识到我生为女性,和我后来发现我的欲望,这种种的联结其实跟女性主义是有很紧密的关系的,但是它从来不是像教科书一样会告诉我应该怎么做,我在社会现实里经历的社会运动,参与的实际发生的状况对我造成非常多巨大的改变。所以我可能就从简单地去看台湾的妇女运动的发展,以及像我这样把女性主义当作我自我不断扩展、自我不断改变的过程的这个经验来谈女性主义内在的差异,以及它如何绝对不可能只有一个、一种,而必然是很复杂的面向。

台湾的妇女运动可以推到很早的时期,一般在书上会把1970年代当成拓荒的时期,也就是当年吕秀莲出版《新女性主义》的日子。在那个时期,台湾有一些从各地回来的知识分子,他们的集结可能就从读书会开始,这可能要稍微解释一下。台湾的政治体制在1987年之前是“戒严”的状况,人们不能自由地组织活动,包括念书,所以读书会其实有一点秘密组织的性质,就是偷偷念一些书,偷偷念一些跟社会主流思想有点不太一样的“反社会”的书,类似这样。当时有些女性知识分子是有集结的,也希望能够有些社会的实践,后来也确实做了一些事情。我的参与其实蛮晚的,大概是1987年才有机会跟这一块的女性知识分子联系,当然也就参与了读书会,开始接触一些社会实践。我想举的第一个例子就是我第一次还懵懵懂懂不是很清楚的时候就走上街头的例子。

1987年在台湾有一个现在已经发展得非常主流的活动,可是当时它其实是一个刚刚开始萌芽的小运动,就是针对未成年女性被迫卖淫(雏妓)所进行的救援行动。在台北有一条街叫华西街,里面的娼馆有很多雏妓,因为原住民的少女被迫卖淫的比例很高,当时人权团体、妇女团体、宗教团体还有原住民团体都聚集去反对这件事情。我们很清楚为什么要反对这件事情,在人权的立场我们应该反对人口的贩卖,因为她们是被胁迫的,所以我就第一次跟着游行的队伍走上街头,走到华西街里面,当时心里还有点小小的胆怯。其实我现在还搞不太清楚我为什么会去,反正知识青年应该参与社会活动,我就去了。到了现场看到那些口号,我就觉得这些少女好可怜喔,一天要接客多少次,女性被剥削,然后现场就听到原住民的妇女在娼馆外头高喊:“姐妹们,我们来了!我们要把你们救出来!”其实在那个区域的娼馆都铁门深锁,当然不可能让你看到里面,但是你走在街上参与那个行动,走在一群人里面,大家有共同的目的,心里有一个很崇高的理想,其实还蛮感动人的。我觉得我大概那时有一点被启发了,就从开始懵懵懂懂觉得该去,然后就去了,然后在那边街上走一圈,最后就走到警察局前面抗议。为什么去警察局呢?因为人口贩卖通常是白道、黑道共同挟持的,所以警察通常也在包庇这样的事情,我们抗议警察的时候就突然觉得我们好像做了一些事。那个时候反人口贩卖有非常正当的理由,我也参与,好像也有一些改变,所以从做义工开始一直到延续着。

到了1992年,我就真的加入了一个妇女团体,就是刚刚何老师介绍的台湾现在推动妇女运动算是比较明显的一个团体,我是直接进去当全职的工作人员,进入所谓的妇运机构工作就是要第一线去发动其他的运动,也参与其他的工作项目。其实这一段时间台湾已经陆陆续续出现了蛮多的妇女团体,不只是我参加的这一个,有知识分子集结的,也有另外一些身份,譬如说家庭主妇的团体,离婚妇女或是婚姻不幸福妇女的团体等,还蛮多各式各样的团体,慢慢长成。反正1987年之后台湾“解严”了,人民团体可以直接立案登记成为团体。如果说这就叫妇女运动,那它是系列地在展开,它争取的当然是所谓的平权,不过这个时候的平权比较单一,它谈的是两性的平权,就是男性和女性平权。那在哪一些方面平权呢?大概就是先争取不要困在家里而能参与社会,可能是工作的权利、教育的权利,譬如说抗拒高阶工作限制女性名额之类的,其实做得蛮多。我刚刚翻看了一下今天现场发的《中国女性主义》,里头有一篇提到台湾的法律运动,那其实就是在这个时

期慢慢开始有一些成效的。从我参与到后来离开那个团体,大概就是从立法到成功的过程,其中主要包括两块,一个是跟家庭有关的,就是《民法·亲属篇》的整个修正;另外一个是有工作权的,是《两性工作平等法》的制订。所以整个来说,台湾好像在法律的制度上算是有一些进展,而这些成效出现的时候我已经离开了那个妇女团体。

我在妇女团体工作的整个过程中其实会碰到一些事情,在内部讨论的时候就会让我感到很困惑。譬如说在刚进去工作的第一年,因为台湾经济转型的关系,工厂大量关厂,有很多女性劳动者失去了工作。如果大量的女性没有工作,这样的集体、社会现象到底是不是妇女运动应该关切的呢?这答案太明确,当然就是要关切。可是当我在工作上提醒应该要关切这个议题的时候,其他的人就不这么想,我说的其他人不是我的工作伙伴,而是我们上面制定政策方向的董事会。工作团队说应该参与帮助大量失业的女性争取工作权,上面的董事会就说:“为什么要关心这个?这是妇运吗?”她们说这应该是属于工运的范围。我说:“可是她们都是女的喔。”董事会说:“虽然是女的,可是你看这是经济的问题,所以它是工运,应该是工运团体去协助。”结果后来工运团体的内部有女性出来组织上班族成为“粉领联盟”,又另外组织基层女工成为“女工团结生产线”,她们就去组织了领域的运动。我就一直不懂,为什么那两个团体不叫妇运组织?譬如说我们常常会办妇女团体的联谊会,那两个团体有时候就不会被找进来参加,说她们是工运,这对我来说困惑非常大,也因此内部常常跟董事会有小小的争执。

这是一件事,还有一件事情就更了不起了,这就跟何春蕤老师有点关系。1994年在大学校园里发生了一些性骚扰的事件,也包括有权力者对没有权力者的性侵害,当时台湾的台大、师大、清大都有类似事件发生。那时候有很多女学生的组织在各个大专院校里面,叫作女性研究社,还蛮蓬勃的。在那个年代,1992~1994年,几乎所有的大专院校都成立了女性研究社。女研社的学生就觉得应该去关注这样的事情,因为学校都不管,都会把事情压下去,说没这种事,要是老师牵涉在内,学校就说老师可能是被学生陷害的,女学生就很不爽。于是我们就跟女学生结合,也找了当时一些还蛮有行动力的女老师,决心一定要让社会知道这件事情。我们就去申请主办了一个合法的游行,这个游行队伍叫作反性骚扰大游行。为了推动游行,我们还要到各个学校去倡导,请更多人来参加这个游行,也让女生可以壮大。

我们大概办了二十场校园讨论,在讨论的过程中,包括女学生跟女老师,我们其实都很清楚,我们反的是暴力本身,并不反性,所以那时的论述是很明确的,就是反性骚扰,是反骚扰,但是我们没有反性,所以在筹划游行的时候也还蛮开心的。

大家知道,在游行的时候总会要想要一些口号,让群众跟着你不会太无聊,所以就发生了在台湾女性主义和妇女运动发展史上第一个最值得历史记载的事件,就叫“何春蕤事件”。1994年5月,我们在反性骚扰游行的时候,走着走着,游行队伍真的是蛮无聊,排在最后面的大队是社会人士参与的大队,就有些其他的社会运动朋友一起走,她们精力旺盛,又很有经验,就开始讨论:“不行,游行要想些有力量的口号。”有一位女性的工会干部平常脑子就很好,她觉得不能只说不要性骚扰,还得积极要点什么,例如性经验,于是大家就开始东讲西讲,试验各种口号。这种乱讲是很振奋的,走在游行队伍里一开始讨论,群众就有力量了,后来何老师上指挥车去讲话,结尾的时候就把原先讨论的性经验口号改了对仗,然后变成“我要性高潮,不要性骚扰,你再性骚扰,我就动剪刀”,带着群众大喊,就喊得非常爽。

现场当然也有媒体记者,第二天的报纸头版头条就写着《妇女运动上大街,高喊“我要性高潮”》,这就引发了女性主义内部的检讨。有些人说,我们的诉求是平等的工作权、平等的教育权,哪里说过女人要性高潮!内部这些董事就觉得好像哪里怪怪的。你也知道,社会是对话的,媒体这样报道,就有很多很保守、宗教背景的卫道人士跳出来,觉得你们那些妇女运动本来就有问题,哪有这样的,还讲这种话。各式各样的批评都跑出来了。外在的压力过来的时候,内部的检讨就很奇怪,就失去了中心的思想,组织游行的女性主义者就认为,问题就出在何春蕤身上,“你怎么可以喊这个口号?你是故意陷害我们的运动!”她们不会觉得是那些卫道人士有问题,剥夺了女性的自主权,她们也不会觉得是媒体记者有问题,为了渲染创造收视率而凸显这个耸动口号,不报道我们的真实诉求。反正最后就有一个内部的总检讨,然后就检讨到何春蕤个人身上。

这对我来说就是另外一个很大的问号:为什么我们在女性主义运动里面有一个共同的诉求,而且在游行现场大家喊口号也都很OK,可是第二天当外界的报到让我们感受到报道道对我们的运动可能有一点杀伤力的时候,因为保守力量来了,我们感觉被夹击了,而我们竟然会内部检讨要把团体里面喊出那个口号的人驱逐出去,以便向社会表明“她不是我们”。这是

我没有办法接受的,所以我在那个团体里面就越来越觉得和董事会格格不入,不过我还是继续工作,也努力推动修订《民法·亲属篇》,成功了很大一半。到了1997年,我就忍不下去了。

其实我们的团体虽然都是女生,是个女生的团体,可是大家也知道,女同性恋在女性主义团体里面通常不在少数,这是在台湾的经验,但是不太能讲。因为你知道同性恋在不同的华人社会都是一个隐喻,不太能直接说,虽然老板都知道你是,可是不要讲就好了,就大家有个礼貌的底线,都不太说。1996年,我们觉得应该在内部的杂志上具体呈现我们真实的状况,所以就做了一个女同性恋的专题,让一些女性学的学者来跟真实的女同性恋议题对话。杂志刊出之后当然就有一些比较资深的女性主义者有意见,觉得这种事情干吗讲这么清楚,就算女人团体里有女同性恋,你不要讲就好。那时上级虽然有这个压力,我们还是没有发作,但是在1997年,台湾发生了另外一个对妇女运动来说更值得大说特说的事件,这个事件就让我们忍无可忍了。

台湾有一群人叫作公娼,就是有执照的性工作者,1997年台北市政府下令要把公娼的执照废掉,这些性工作者就觉得自己的工作权被剥夺,所以一百多个公娼就出来抗议。这个事件在台湾的女性主义运动里面是很重要的,因为它带动了整个运动去思考性工作的议题。我们作为妇运的分子,就觉得应该去了解这个议题,因为过去没有机会了解。接触这些公娼之后我们发现,她们真的是很自主地出来捍卫她们的工作权,所以我们工作人员认为,应该去声援她们的行动,跟她们一起去肯定她们的工作权,然后跟市政府对话。

因为这个事件,我跟我的团体又不太合了。这个不合有一些政治因素,但是也有对性工作的理解。不管怎样,当时就爆发一个很大的讨论,就是性工作到底是不是一个工作,女人做性工作,是不是必然对女性就是剥削。显然,很多女性主义者都认为这个工作是绝对不可以存在的。因为这个结论,我就跟我所属的这个妇女团体在意见上发生了最大的不合。刚刚何老师说我被开除,其实有一点是将计就计,因为实在也忍不下去了,所以我就离开了这个妇运团体。这件事情也是一个很大的社会事件,我们还把这个事件里双方的辩论登在台湾的《当代》杂志上面,作个学术的讨论。之后工作团队就整个离开,这也促成那个团体很大的思考。我们当时也给了那个原来的团体一个很大的罪名,叫作“中产阶级妇运的问题”。



我大概就讲到这里。我要讲的是,从我自己参与台湾整个女性主义运动开始,我真的学习了很多,因为每一次不同的群众出现,就是学习的开始,而且是在亲身经历运动的过程中学习。譬如说1993年台湾有个杀夫案,就是家庭暴力之下妻子把丈夫杀了,我们作过实际的探访,跟当事者并肩作战,最后促成台湾《家庭暴力防治法》的通过。在整个的过程里,其实我觉得作为一个组织者,就是做一个运动参与者,就是很大的学习,可是在林林总总的学习过程里面,我看到很多问题。在这一个女性组织里面,大家是不是跟你一样都知道我们需要跟着群众学习,是不是都知道我们应该有自我改变的可能性?如果没有的话,其实会出现一些蛮奇怪的状况。我再举几个例子给各位参考。

我跟现在已经不同路的女性主义者曾经有一些很奇怪的对话,我讲一些例子。譬如说一个很有名的女性律师,当时我们希望能够在修改《民法·亲属篇》的时候把同性恋的需求放进去,因为这里面谈到结婚权、结婚的契约、结婚的规定、离婚的规定等,都只包括一男一女或是夫妻。其实既然要修法,为什么不广纳各界意见,把当时有需求的都放进去呢?或者至少讨论讨论?所以我们就办了一个蛮大的座谈会,邀请这些修法的女律师一起谈谈。现场当然通知了很多朋友到场,来的据我所知百分之九十是女同性恋,可是台上的这个律师就非常天真可爱地拿着麦克风说:“女同性恋要争取跟民法有关的任何权益,这当然应该她们自己出来争取。如果她们不出来说她们的需求是什么,那我们怎么做?可是,女同性恋们在哪里呢?”现场一片错愕,想说:“哎,我们是死人还是怎样?你完全看不见我们,我们刚刚不是都讲得这么清楚了吗?”这就是一种无知,或者是潜意识里不想看见。其实内部讨论的时候大家都很清楚,当你做一个法律的动作,想要通过其实是一种非常现实的问题,你要它通过就必须让容易的东西过,如果夹杂很困难的部分,那其实就要妥协掉。为什么要妥协?因为你搞什么同性恋,又搞什么婚姻的重新定义,那这一辈子都过不了,那我为什么要等?我当然要先让我要的先通过。这些我们也理解,所以其实内部是有妥协的,只是希望还是谈谈未来的可能性,可是这位女律师公开发言时竟然说她看不到女同性恋!这就是一个例子。另外一位在场的女学者就会跟你说:“真的,我们搞运动也很累耶。我是学者,我平常光是写报告就来不及了,今天还要我上街?那我当然有所选择。我觉得我比较有感觉的,我会去;如果没感觉的,我宁愿在家睡觉,我干吗浪费我的时间?我还要升等。”这个话就讲得很清楚了。

我也曾经被质疑说：“公娼运动，这些娼妓们，这些性工作者们，她们真的知道她们要什么吗？什么‘我的身体我决定’，这真的是她们自己说的吗？我才不相信！”她就质疑那些女性主体，她认为自己有知识背景，所以能够讲得出来这种话，而那些没有知识背景的人要是说出一样的话，那应该是有人教她们的，绝对不是她们自主讲出来的。

还有很多类似的例子就不一一列举了，我只是想说，这种种过程的思考，也让我在想一件事情：当我在实践我的女性主义的时候，我突然觉得，也许我在台湾就不要说我是女性主义者，如果她们是的话。因为我突然有一点焦虑，我要怎么样才能让我觉得我跟她们不同。后来我们就不断地在各种场合至少提出来，今天当你说“我要做妇女运动”，当你说“我要促进女性的权益”，我真的要问一个问题：“你说的女性，包含了谁？谁在里面，谁不在里面？我们又是谁？”

你说我们要“全部的女人一起”来争取妇女的参政权，我就不懂了，因为在你的说法里，那些公娼不算女人，那些女工也不算女人，那些杀夫的也不够格当女人，那些被性侵害的如果有任何瑕疵（例如性的名声不好），她也不算女人。当这些人都不算的时候，为什么我们是“一起”来争取所谓“女人的权益”？我们要去参政？一百个女人选不出一个，一万个也选不出一个，最后就是那一两个顶尖的精英妇女可以上到高层。所以在这种很多问号之下，我们就顺水推舟，既然要开除我们，我们就被它开除了，然后造成一个蛮大的社会事件。我们在离开那个妇女团体之后，就有机会成立我们现在的自己的团体“性别人权协会”，真正去从事我们所关怀的性别的运动。

整个台湾所谓性别的讨论，从过去很单一的两性慢慢发展到同性恋的议题，跨性别的议题、它有一个很漫长的过程，连台湾的法律也都在修正，2002年，在大家的努力之下通过的《两性工作平等法》，在2007年底改名叫“性别工作平等法”，也就是里面包含很多不一样的内涵了，这就是运动团体的努力达成的。这样的运动结果其实也回过头去逼使所谓的妇女运动在内部必须思考，它不能再以僵化的两性——男和女——去看所有的问题。现在必然的，我们要思考更多，我觉得有两个面向可能是现在的妇女运动不能忘记的，一个是阶级的面向，再来就是多元性别的面向。

## 丁乃非：家庭与婚姻的女“性”主义政治

1988年，台湾“解严”后一年，我从美国加州回台湾，正好参加了台湾人权、宗教和妇女团体主办的一场游行。我们在台北的娼馆聚集地华西街游行，对着满街矮楼紧闭的窗子高呼口号。同时期，我正开始写论文：为明末淫书《金瓶梅》作女性主义解读/解毒，替小说想象出来的恶毒淫妇翻案。

几年后，在当时台湾最主要的妇运团体“妇女新知”内部发表论文的时候，有位妇运大佬问我：细读淫妇潘金莲好色行径展露的主体性，尤其是（女人的）性的主体性，对台湾的妇女到底有什么用？有什么意义？作为一个女研究生的我，和以文化再现合成的淫妇，又是什么关系？淫妇，是文本与历史累进再现的产物、成品；她是一种制造出来的“傀儡”，我和这个傀儡的关系是什么？用各种当时比较学的思想工具（女性主义理论、符号学、心理分析）来解说她是如何被众多文本拼贴出来，同时又被嫁祸、被世代代的读者欲望阅读，然而庞大的历史阅读传统却又忙着以各种批判自我撇清阅读活动中的快感和愉悦，这样做，有什么现世作用？

我刚开始的阅读方法是基本的女性主义投射认同阅读法：将潘金莲纳入只有性别而且也只有两个性别的框架来阅读，于是她虽然身处明末，却可以用一种普遍的、横跨时间和空间的方式来同理的理解。这个方法不仅假定了我与她的跨时空同一生理性别，还假定了她所处的复杂的一夫一妻多妾的家族感情是（当时的）我可以度量理解的。这种读法，将性别与性，做了扁平化又切割了的字面的理解，好像这些意义范畴历时不变似的，性别与性和其他的社会权力关系之间切不断的复杂联系，以及后者特定社会时空之纵向、横向的细微变革，都不见了。

一直到1997年发生台北公娼运动，我所参与的女性主义团体有了历史的机会和公娼阿姨面对面并一起走上街头抗争，但是此刻这个团体内部竟陷入争战，踌躇不前，无法想通自己何以无论如何都不能和公娼阿姨做女性主义的好姊妹。这时我才开始理解我对潘金莲是多么的不理解。我以前是相对架空的，在女性主义理论论述的脉络中找寻理解她的资源，但是要在台湾有效地理解淫妇，让这份理解能够回应到台湾的女性主义，那么知识分子与公娼，良家妇女与不良份子，高尚与卑贱，生殖的性和各式各样其他的、溢

出生殖以外的愉悦的性——这些活生生的但也是历史的范畴都需要被介入搅扰,才可能开始理解公娼运动启动的女性知识分子思想和感情困境。换句话说:问题不在公娼,她们已经作了抉择,担负起代价,走上街头。真正的问题在女性主义知识分子。这个问题要怎么理解,是我近来的研究重点。

1997年,台北市的陈水扁市长为了展现治理铁腕而废除公娼,于是台北市一百多位公娼戴上采茶帽遮脸走上街头。她们有些来自农村,不识字,平均年龄五十左右,不太讲普通话。当她们走上街头捍卫自身的工作权力时,自称女性主义的团体竟然陷入泥淖,百般迟疑,多数都反对姊妹们去和公娼阿姨相认、相挺,甚至有人质问,公娼算是女性主义者吗。后来,和公娼站在一起抗争的只有女性劳工团体、当时已经开始集结的同性恋团体,还有一些脱队的女性主义者。

晚近女性主义的主流为什么只想而且只谈废除娼妓制度?对于家庭与婚姻的诘问去了哪里呢?于是我重新开始阅读、整理英美资本主义世界的女性主义理路,尤其是和家庭与婚姻相关的研究。

早在19世纪欧洲工业化的尖峰时期,恩格斯曾分析过欧美当时的专偶婚姻如何确保了中产上层的财产长子独享和不外流,以致荷兰精英阶层到20世纪初期仍是长子成家巩固家族财产,其他的儿子则不必结婚。恩格斯认为专偶(一夫一妻)的婚姻不仅巩固父权(他称之为女性集体沦亡的开始),同时也是与娼妓制度连带的。娼妓制度只不过是专偶婚姻的体制外延伸,婚姻制度(而非体制外之个别性买卖)才是交易女性的大宗。如果要反对交易女性,那就应该先想象如何废除专偶婚姻制。恩格斯还认为19世纪的浪漫爱遮蔽了专偶婚姻的独揽社会价值、法律保障和经济好处,美化也合理化了多数专偶婚姻是植根于不平等的社会条件交易与向上爬升之利益结合。相对于浪漫爱,恩格斯向往着解放个人的自由性爱,他假设后者才能真正谈情说爱,并(理想化的)想象大约只可能发生在边缘主体之间。如果当作理论而非历史的命题,这个说法的前半部分曾经是1960、1970年代美国激进女性主义的基本共识,也就是少数持续到1980年代还质疑、批判婚姻制度的女性主义论述(美、英、法)的看法。

吊诡的是,爱情与婚姻家庭同时也成为资本主义现代个人最终的依归与最高的价值。是否够现代,就看你的恋和性是否够自主、平等而且高尚,亦即年龄不能差距太大,不能交易金钱,不与变态沾边。任何形式的性交易或是商业的性服务、不正当或不正典的性,很容易就被打入“不够现代”或

“不够本土”之流,成为需要被拯救或改造的对象。

台湾 1970、1980 年代的女性小说文本就提出了一种向往现代婚姻的梦想,以及相对应于这种想象的女性主体。这些小说在特定的历史时刻就是台湾 1970 年代工业化、都会化以后政治“解严”前夕的 1980 年代社会,是都会妇女运动正要风起云涌的时刻,却也是这个社会的法律正式地宣称妾侍制度已经不存在、已经不再是社会事实的时刻。然而这些小说却参与缔造了一种新的都会女性化的想象,这种想象环绕着家庭中两性关系的再造,也关系到家庭外新的女性公共角色的建立。看似现代都会化、向往婚姻或是婚姻中的新女性,在这些小说的想象中却是妾侍阴魂不散的。妾侍的身影不是在女主角的心里(她的痴心等待,她犹如二号、小星的处境,她母亲的没面子,自己因为成为婚姻第三者的强大污秽羞耻感知),就是和她常相左右(第三者单身美貌,经历男人无数,一定具备的荡妇身段,很可能就是好朋友的妹妹或隔壁邻居的女儿),以致危害到她的身家安全(以致女主角必须以自杀/杀全家作为出路)。更有甚者,这些小说里的妾侍想象一部分还来自遗传的情境,亦即这些女主角的母亲(用吕秀莲小说里的话来说)都是幽幽怨怨地过了一生:母亲有的是再嫁而承受再嫁的污名无奈,不然就是丈夫有小老婆或是不断上酒家(台湾 1990 年代主流女性主义常说的台湾特有的父权酒家商业文化)。

这里的妾侍已经不再是一种制度,但又不只是一种所谓封建的过去,因为听似妾侍的修辞和价值仍然活跃于我们的社会,作为女性之间的差异、歧视的对待。也就是说,在一个不再有妾侍制度的家国和时空里,却在小说的想象里处处可以阅读到,女性最害怕的,不是自己莫名其妙地陷入犹如妾侍的困境无法自拔,就是自己被妾侍威胁(因为丈夫外遇)进而被取代以致沦落为弃妇。这可以称为一种召唤妾侍的想象与情感结构。它到底起着什么样的作用,尤其就性主体和社会而言,这需要进一步追问。

1980 年代的台湾,历史的物质条件足以让这些小说里的女主角(都会中产高等教育妇女)不再是永远等待的妾侍或永远等不到归人的弃妇。但是,这些想象所造就的女“性”主体却在感情结构上起着重大的作用,也让小说和女主角一起作了重要的抉择。小说的叙事逻辑和女主角一起顺着妾侍想象的恐惧,将和妾侍处境相连的女性的性以及性愉悦(荡妇的性)让渡给有(性)经验的男人,或是那些被说成是不懂得正确的现代女性自尊、犹如过去妾侍心态的等而下之、可以被鄙夷的女人,当然也暗示是有过多性经验的

女人。这些女人于是成了现代好女性的“她者”。在小说家萧飒著名的《给前夫的一封信》(收在《唯良的爱》)里就说:“我和她唯一的不同,就是她经历了无数的男人,而我只有你一个。”“我只有你一个”成了现代到位的、新的性感知和情感状态的一种典范,其他的则被看成不是落后的,就是太超前的(太超过的),总之不合时宜、不到位、有些变态甚至下贱的情感和性的关系。

妾侍想象所引发的恐惧,在1970、1980年代的台湾结合女性主义论述的风起云涌,成为一种大众的女性主义观感(populist feminism)。这种恐惧替永远不到(现代一对一平等婚姻家庭之位)的集体焦虑找到了社会中与家庭内的代罪羔羊:就是那些不安分的坏男人(侵略或欺骗或性骚扰的性主体),以及各种坏女人(感情不到位的酒家女、性工作者、晚近的援交或性打工妹、传播妹等),还有各式各样被看成“偏差”的性主体,因为边缘的甚至不法的性和性别表达而搭上了边的性别坏分子。其中,愿意投诚好女人(或是好男人)的少数,经过自我改造,可以被容忍或接受,甚至荣登模范少数之列(坚守忠贞的、不太变态的那些性少数)。

性与性别的到位,成了现代个人一种根本的想象和向往。它多半是以欧美现代世界源自19世纪的一对一浪漫性爱关系作为想象基准,跟着这想象透过小说和电影全球移植,发挥着一种权力的作用,在各地本地化过程中,它有了国家的正字标记,有法律政策、社会舆论支撑。这种现代全球化的集体性爱想象会压迫甚至迫害不作此想或是想象不一样的一些人们和性/恋关系。压迫的同时,它也制作了新的不法、不伦关系和主体。

针对这种压迫,人类学女性主义酷儿研究者鲁宾(Gayle Rubin)分析得极为精准。鲁宾在《思考性》(*Thinking Sex*)这篇文章里分析了美国进入20世纪以后如何发生一连串环绕性以及以性为对象的社会恐慌,这种集体恐慌又如何牵动修法,社会恐慌与立法修法又如何反挫压制好不容易为自己的现代权益而走出性变态医学污名框架的各式各样的新人类、新兴性少数族裔。这篇文章的分析脉络清晰。其中很重要的就是剖析了当前自称进步开明的运动分子(左翼、女性主义者、社会运动者)在性方面之思维何以无法前进。这也是文章题目的由来:性,好像人人都得而说它,好像人人都轻易地理解它。但是鲁宾指出,其实思考“性”的障碍之多,难以想象,以致连号称习惯于逆向思考的女性主义者或“左”派进步人士都很容易重复、复制关于性的充满偏见之常识性说法。这些不能算是性的知识。

鲁宾特别分析了妨碍、阻碍思考“性”的六大习惯性思维,其中第一个就

是性的阶序(hierarchy)。鲁宾的意思是说,人人平等的20世纪民主的美国在性方面却有着深不可动摇的性阶序思维与价值。想到性,我们会不自觉的划分好的性与坏的性。鲁宾画了一个图:一个有两层的同心圆,圆圈的内圈是各式好的性,外圈则是坏的性。好的性就是:两人的,有固定关系的,以生殖为导向的,姿势单一的(男上女下的),裸体的,非商业的,不用玩具的,不在户外或公共场所的,不看锁码台的,等等;坏的性正好相对于这些:独自(自慰)或多人的,偶发或是偶然的,以享乐而非生殖为目的,姿势多样的,使用道具角色扮演演的,商业的,在户外或其他公共场所,看A片的,等等。

鲁宾的分析针对了进步分子的性思维障碍。要是放在台湾来理解女性主义者的性思维难题,也相当准确。但是她分析的性阶层/阶序中的性别上层,亦即一夫一妻的、生殖的、乖巧的性,要是放在台湾的脉络思考,就还需要参照和台湾特殊近代之现代化历程更为接近的一些地区之研究。

史得克(Verena Stolcke)和史密斯(Raymond T. Smith)两位历史人类学家对于加勒比海的研究正好提供了我认为很重要的参照,来思考台湾家庭与婚姻现代化过程中,性别以及女性主义扮演何种角色。

史密斯发现,在加勒比海岛屿的特殊帝国主义殖民的奴隶制度之下,双轨婚姻制度(dual marriage system)是当地的主要婚姻形态。但是大多数家庭社会学家甚至包括女性主义学者,往往因为以现代欧美专偶(一夫一妻)小家庭为不自觉的标准,故而无法准确掌握解释西印度群岛的家庭与婚姻,甚至常把后者理解成为变形、变态、放浪、性混乱,总的来说,就是“不到位”。双轨婚姻制度,简单地说,就是上层阶级(当年的殖民主,19世纪后期以至现代各岛屿成为独立国家后的中产统治阶级有色人种或非白人)的婚姻主要形态虽号称一夫一妻,但男性除了妻子,多半会另有妾室,而下层男性和女性则多数同居,各自多偶。在奴隶制度下,这种只有统治阶层才结婚,并且男方泰半多偶的状态,主要目的与作用就是再生产并延续白种男性与白种女性种族与阶级财产的优势社会位置。后来进入20世纪,脱离殖民之后,这种婚姻制度演变成为种族化也同时阶级化的家庭组织形态:20世纪的加勒比海岛国,中产阶级实行名义上的一夫一妻,而劳动阶级则多不婚、晚婚、多偶多子,女性往往成了实质单亲家庭的一家之主。

非常粗略地讲,史多克的研究发现,在这样的历史过程里,婚姻和家庭成为女性向上攀升,阶级、种族移动的重要途径,正式的家庭婚姻就是上层阶层的表征,而能否成婚、结婚,就成了女性化价值的主要度量。奴隶当年

的无法结婚,至今演变成为下层女性的难以成婚,以及下层女性构成多数的单亲家庭。婚姻以及是否适婚的女性特质(女性化)成了阶级的旋转门,什么样(的种族、阶层特质)的女性有条件择偶成婚,早已是历史的决定。

我认为这些其他区域的研究可以让我们重新思考阶级、性别与性之间在20世纪急速工业化的社会如何相互构成,以及表面上因为性或爱或婚姻、家庭而引发的在台湾女性之间的阶级化的种族、族群争战。在台湾近年的新闻报道中,经常可见台商在广东包二奶,导致台湾的妻子(元配)带着小孩自杀。媒体也不时将在台湾的外籍家务劳动者/家务帮佣(即菲佣或印佣)再现为对于“家庭”的外来可能侵害人。作为女性家务劳动的替身,她既内又外于家庭亲情的想象,这个“里外都不是”的位置可能导致她里外都不被当成人看待。

或许,我们在这个时刻必须重提历史过程所造就的阶级差异,尤其阶级与性、性别之间的不断关联仍然是重要课题。当家庭、婚姻、爱与性被当成需要重点提倡甚至保护的对象,当亲密情感与亲人关系组织形态必须时刻审视它是否“到位”、是否合宜,在这个时刻,(下层)阶级化的性、(过时或超前)丑怪化的性,便恰巧如投射出的影子,往往极其方便地成为握有话语权之一方操作假想敌的媒介场域。(待续)