

同性論

性／別少數的研究模式*

甯應斌

一、老少不咸宜的性研究

目前性／別研究這個領域，特別是對於性／別少數的研究，有許多年輕研究者加入，所以我們看到許多碩士論文以性／別現象為主題，而且整體來說「社會性(sexuality)」這個領域相對地年輕化，雖然相關的「社會性別(gender)」領域有相當多的資深學者參與研究，但是卻很少資深學者涉足「社會性」領域。

造成上述這個現象的因素至少有兩個：第一，性的污名或性／別少數的污名可能讓過去的研究者頗有顧忌，例如，經濟理論法學家波斯納(Richard Posner)在《性與理性》(Sex and Reason)的第一句話就說：「在我們社會中，任何人想要寫性而不被指責出於好色淫亂的興趣，就最好解釋他對性這個主題的興趣究竟源於何處」；由此可見，性所帶來的污名即使讓著名學者也難以承受壓力。即使在性學界也曾有個著名的典故，亦即，一個學者必須年過半百，而且在其他專業有重大成就後，才能開始涉足性的領域，否則很容易遭受攻擊且身敗名裂。出身昆蟲學的金賽顯然就

*本文是在第二屆「兩岸三地性／別政治新局勢」會議中現場實際發表的論文。本文並未列入原始議程，因為作者自覺原訂發表的〈人模狗樣〉一文較不適合會議現場發表，故而抽換為這篇論文。至於本文附錄則另有發表脈絡，主要是為了澄清「性少數」一詞。

是遵守這一規則，可是生前仍不免飽受攻訐，甚至死後鞭屍至今不止。

這裡提到的性污名除了性本身就是禁忌污名外，還有一部份涉及研究者自身的性向與性癖好。例如，金賽的性向與性癖好一直被傳言所考據。性壓抑社會總是有種刻板印象，亦即，如果一個學者專門研究同性戀或愛滋，而且還研究的很精闢深入，那他自身必然是同性戀或愛滋感染者；如果研究SM或性工作有成，那他必然是SM實踐者或賣淫嫖娼者等等。這是研究者的「被出櫃」。因此有些研究者怕被「誤會」，而不敢深入研究性／別議題。即使外界沒有做這種「研究什麼就是什麼」的對號入座聯想，有些「真是什麼」但始終沒有出櫃的資深學者，則因為成長經驗與社會壓制而在做相關研究時，會有自我曝光的感覺；例如嫖娼經驗豐富的學者往往不會去做相關研究。在這種性研究禁忌在各學科都存在¹。

在近年，有些地區的性污名被抗爭和反轉，在這種社會氛圍成長下的年輕學子比較有勇氣出櫃，並從事性／別少數的研究。相反地，有些資深學者或許自身就是性／別少數主體，但是除了（被）出櫃、（被）對號入座問題外，有時還與現實的運動與社群生活脫勾，不像年輕的性／別學術人活躍在運動現實與社群生活中，故而能從與社群前沿的接觸和從自身的性愛與人際糾葛中得到直觀的經驗素材。資深學者的研究缺乏了這份素材就難免空洞與沒有血肉，後現代理論觀念與文化研究的制式術語只能是掩飾門面的花槍，不如年輕學子近身肉搏的汗血淋漓。

¹ 例如，美國的同性戀文化史研究由於污名和不被重視，起先的經典是由非學院人士書寫的，專業歷史學者不敢從事，還警告自己的研究生不能沾。參見George Chauncey, *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940* (New York: Basic Books, 1995): 9-10.

雖然年輕學子可能有較為豐富的田野社群經驗與直接的肉身和情感，但是在寫作性／別研究時也常有不足之處，那就是對於理論文獻的鑽研不足，既是閱讀不夠多與廣，也是對理論的西方社會脈絡不詳，因此無法將充分消化後的西方理論任意揮灑。其結果往往是我們在性／別研究的碩士論文中常看到的情形，也就是在文獻研究部份，充斥著一些被反覆引用到俗濫的觀念理論，不但是老調重彈，而且和之後論文的社群經驗、身體實踐、情感反思沒有什麼真正的有機關係，其實就是套用西方理論來解釋本土現象而已。

在此，我要試著提出一個性／別少數的研究模式，我將之稱為「同性論」，以這個模式來重新看待西方或各方的理論，以便能對直觀的經驗素材進行整理與分析。

二、何謂同性論

同性論或同性理論，簡單的說，是一種解釋性／別少數的模式或典範。這需要一點背景說明。首先，當我們以性／別少數為研究或解釋對象時，我們不可避免地已經參與到建構性／別少數的共謀中了，因為——為什麼性／別少數需要被解釋呢？為何要把性／別少數當作謎題，當作關注對象，當作社會問題，當作研究對象，而不是相反地把性／別多數主流當作研究的問題對象呢？從「社會性」的建構論我們知道，性／別少數被特殊化了，透過被社會排斥與隔離，透過醫療與法律，透過媒體與學術研究等等，建構起性／別少數的特殊性，使性／別少數成為一個「自然的」研究對象。但是，（如Foucault所說）被建構起來的性／別少數也因而不得不開始進行反抗的建構(counter-construction)，以被建構的身分形成社群、建立集體認同、運動抗爭。當然，也有

些人始終抗拒這種身份的特殊化，並且反對認同政治的抗爭，認為這會強化既有的主流建構，我在其他地方曾經詳細地討論過這些問題，不在此深論。

在解釋性／別少數的模式裡，可以粗略地分成兩種方向，就是「同性論」或「異性論」，用中文現有的俗話來表明，「同性論」說的是「人同此心、心同此理」，「異性論」說的是「非我族類、其心必異」。前者（同性論）講的是，性／別少數和所謂常態人口或「正常人」沒有什麼差異，或者至少是不到斷裂的程度，而是連續體。後者（異性論）則把性／別少數加以病態化、變態化、特殊化、區隔化。

進一步來說，同性論的解釋模式是說，性／別少數的行為、互動、動機、意願、心理、反應等等，其實與常人無異。故而性／別研究寫作的任務就是去解釋為何表面上看似怪異、非常、不倫、非人、特殊等等，其實只是稀鬆平常的互動、動機、心理等等，或者與「正常」都建立在同樣的原理之上，或者是「正常人」處在相似脈絡下也會出現的行為、互動、心理、反應等等。

故而，同性論模式的性／別少數研究的寫作方式就是：除了呈現田野資料、現象報告、直接觀察外，還要對這些經驗資料進行同性論的解釋，也就是顯示性／別少數為何或其實與常人無異。

不過差異本身就是含混的字眼，所謂與常人無異，或其差異是光譜的而非斷裂的，其實都訴諸隱喻。那麼，我說的同性論是否應該要清楚界定「同性論」或「異性論」中的「同」與「異」呢？

在此，我必須強調我所謂的同性論是一種研究的模式，而不是實質的理論，是一種研究解釋的方向指引，而不是一套人性學

說或心理學說或社會學說。我並不假設所謂的普同人性，同性論的「性」也不是指著性慾，而是指「事物的類別」，「同性」也就是說：性／別少數與多數都屬同一類別。故而，同性論就是將觀察到的性／別少數之諸多現象或行為，加以解釋，以顯示其現象、行為、經驗、情感等與性／別多數都屬於同一類別。至於在具體研究中如何解釋？則沒有現成公式套用，而是研究者必須洞察。但是同性論指出了一個研究的方向，提出一個解釋的典範，一個處理田野經驗與現象觀察的研究模式。

學習任何一種研究模式，都必須從已有的研究中默會，就像學習批判，總是從既有的批判典範中學習領悟、潛移默化自己，因為真正的批判沒有公式，公式化的批判就不成為批判。故而，對於同性論這種解釋模式的領悟，就是從那些以同性論為典範的既有研究來做示範，從示範中領悟。基本上，研究典範或解釋模式不可能歸納出（讓人依樣遵守就可以生產出知識的）具體規則公式，因為這種模仿無法產生創新的研究，故而，（如Thomas Kuhn所說的那樣）研究典範(paradigm)除了是一種方向指引或啟發式的原則外，它只是一種默會的知識(tacit knowledge)。

三、同性論示範

對於同性論，我過去的《性工作與現代性》一書就是體現著同性論的解釋模式。在這本書裡面，我把性工作的許多現象和行為，做出了同性理論的解釋方式，也就是：性工作「和常人無異」，也顯示當前賣淫制度和其他制度都是現代性的一部份，也就是屬於正常世界的一部份。過去人們常以為賣淫的世界是偏差犯罪，扭曲病態，充滿著不倫、不自然、不正常的行為與現象，我這本書則將對這些表面現象進行解釋，無論是妓女吸毒也好，

說謊也好，貶低客人也好，假裝高潮也好，做愛不專心或者沒有快感也好，還有各種各樣看似奇怪的心理、心態、感覺、態度、觀念，以及與客人或者千奇百怪、或者千篇一律的互動方式，以及性工作在空間安排、房間擺設、穿著打扮、時間控制、人際關係等等，都歸結出其實性工作中的互動乃是依循了一般人際互動的規則或技巧（在此我援引了社會學家Goffman的理論），以及根據了現代商業的經營管理或服務技術之原理，像現代社會與商業中普遍存在的監視技術、規訓技術、例行化等等（在此我援引了Giddens等人的現代性理論）。故而，性工作真的就是一種工作，出賣性服務也真的就是出賣一種勞動力。因此，性服務業越趨向常態與健全的服務產業，會對服務與消費有更大的保障，也因為其日常世俗的商業性質而消除神聖的性道德爭議。

同性論的解釋模式甚至可以延伸到倫理道德與平等正義的討論。例如，以同性論為研究典範的立場要指出，如果賣淫是男女不平等，那麼不會是因為賣淫本身就是男女不平等，或者只有賣淫是男女不平等，而是整個社會都是男女不平等，例如婚姻愛情是男女不平等，所以賣淫才是男女不平等。換句話說，賣淫不是特別與眾不同的行為或不道德事物，而是大社會所產生的一個事物，卻刻意在某些社會文化中被不正常對待。還例如，賣淫多半是女賣男嫖的現象，在同性論的解釋模式中，會將之歸納於男女性愛的一般規則之表現，例如大多數總是男追求女，還有總是女人而非男人表現性感漂亮等等。因此對於男嫖女而非女嫖男佔賣淫多數的現象，會回歸到賣淫與主流的建制或結構的密切關連，而不是孤立地看待或指責賣淫，卻不把既存的主流建制當作主要批判對象。

使用同性論來看待性工作的方方面面，也得出在研究解釋

性工作時，無須特殊的性工作理論，甚至有時也不必特殊的性／別理論，現有解釋現代社會的社會理論、批判理論、文化研究等等，就能夠提供關於性工作的洞見。所以馬克思關於勞動過程的理論，情感社會學關於情感勞動的理論都可以用來解釋性服務勞動過程的背景理論。

近來我開始認為性工作的互動過程也包含了情感成份；當然情感互動在性工作中的賣笑或陪侍部份是很明顯的，但是我傾向於所有性工作都或多或少有情感互動的存在，而不是純然理性與不涉人情的交易（一如和自動機器的交易）。對於性工作的情感互動，我也採取同性論的解釋模式。我認為在性工作中，娼嫖之間「培養感情」部份的互動，也就是性工作的情感勞動過程，其實和一般人的調情過程沒有本質差異。人們常以「逢場作戲」來形容這個娼嫖的互動過程，暗示著這一切都是「虛情假意」，可是與「虛情假意」相對的「真心誠意」，往往是以婚姻或長久關係來界定。易言之，這種區分情感真假的說法在判斷情感虛假或真誠的標準時，竟然不是情感強度的本身，或者引發性慾的力量大小，反而是外在於情感的社會建制。換句話說，情感的「真假」論述是刻意排除了「純粹性吸引力的愛戀」，或者將「激情」貶低至次要。然而，情感完全不同於事實或者語句斷說，為何要討論其「真／假」呢？這個情感真假話語本身就其實有其性政治或社會控制目的。

由於一夜情或匿名性愛的出現，即使在性工作脈絡之外，一般人也可以體驗到「就在今夜而非天長地久」的情感或調情過程。有時所謂的「搞曖昧」，也有著類似性質。這種在婚姻家庭與長久關係以外的情感互動，當然有可能也走向婚姻或長久關係，正如所謂「火山孝子」、「沈船」（即愛上性工作者），

「青樓薄倖」等等所暗示的。當然，一般人會將這些稱為「弄假成真」，但是從同性論的觀點來說，因為起初娼嫖之間的互動調情就和「正常」調情互動沒有差異，所以走向更長久的關係也是可能的。

關於上述論點還有很多細節與值得深入的討論，由於這不是本文的主題，就暫時停在這裡。總之，同性論一方面間接地可以使我們注意到性工作中情感勞動過程（因為「正常」性關係中既然存在著情感互動，那麼賣淫性關係中也應該相應地存在著類似的情感互動），這是過去常被忽略且被誤解的部份。另一方面同性論則使得這部份的現象觀察有了新的理論意義與蘊涵深遠的新解釋。一言以蔽之，對於同性論的問題意識而言，賣淫研究要顯示：賣淫行為、心理、人群、制度等和所謂正常社會是個連續體，而不是兩個分斷的部份。

現在我要談到愉虐戀或SM。以同性論為解釋模式的SM研究就顯示SM相關現象、行為、互動、心理等等，並不是什麼怪異病態或多數正常人不可能具有的行為互動或心理，相反的，SM其實和所謂「正常」的行為或性愛模式沒有什麼差異。這就是同性論的解釋模式，也是我認為可以應用到所有性／別少數研究的典範，其基本精神因此是替性／別少數去除病理化，也去除神祕化。我寫的〈人模狗樣〉一文（收入本書），便間接地示範了同性論解釋模式或研究典範的一種可能運用。

這篇〈人模狗樣〉原來是為了《軍犬》一書的導讀，這本書講的是SM行為中的人型犬，也就是人扮成狗，像狗一樣被訓練與行動或甚至思想，並因而在其中得到情慾的滿足。在無法平實看待SM的文化裡，或者把SM建構為一種病態身份實踐的文化裡，人型犬會很突出地被當作心理病態的表現，不過我的文章就

是顯示為何人型犬並不是怪異神祕的行為或心理，像人型犬這種「情色的動物角色扮演」是十分自然的。

不過要將SM和正常性愛行為的關係看作連續體，勢必要提出很基本與直覺上簡單的心理假說。在此我認為「（隨機）聯結」(association)假說就足夠解釋了，也就是「慾望快感」與「壓抑的負面情感」因彼此靠近（伴隨出現）而導致兩者的混同。亦即，壓制你快樂的東西，因為和快樂只有一線之隔，反而變成了你快樂的來源，正如禁忌變成快感來源一樣。許多女性的強姦幻想（也是SM的一種心理）也同樣地可以從這個角度來解釋，也就是對女性似乎是最可怕的壓制卻成為喚起慾望最強力的幻想，因為強姦最貼近她們的性。總之，我要顯示SM愉虐和人型犬等原本看似神祕難解的性其實也是人同此心、心同此理的尋常心理機制。

前面說過，同性論的研究模式是要去除性／別少數的神祕化，但是當SM實踐者自我神祕化，甚至傾向犯罪的幻想與行徑時，又如何能被同性論所解釋呢？還有SM互相轉換(switch)的現象呢？我在〈人模狗樣〉提出一些可能的解釋。總之，性／別少數中看來神祕、怪異、病態、特殊等等的現象，就恰恰成為同性論的解釋對象，也是對於性／別少數研究的挑戰。

四、同性論的政治

同性論作為一種研究典範並不是政治中立的，因為同性論在顯示性／別少數與（正）常人無異時，可能會同時揭露作為「（正）常人」的條件，也就是生產「正常」的過程與條件機制（即，「常態化」）。當這些條件機制在一定的社會歷史過程中改變後，就會產生不同的「正常」或「常規」。所謂「正常」總

是在一定社會條件下的產物。

不但「正常」是社會歷史地相對化，少數／多數更是個相對化的觀念。首先，正常未必多數，多數未必正常——「正常人」和「性／別多數」並非同一概念。上個歷史時期是多數或正常的，可能在此刻是少數或非常。例如婚前性行為、手淫、觀看色情、口交、中性化等比例大幅升高，當然會改變何謂「多數／少數」或「正常人／非常人」的對比。

其次，何以「（正）常人」和「性／別多數」在特定社會中多半總是趨向吻合？這是因為「少數／多數」之分和社會建構與規範是相關的；「正常化」或「常態化」的壓力迫使多數人必須自我呈現為「正常」，掩飾自己的非常規表現，同時也孤立並壓迫一些無法假裝正常的少數；易言之，「正常化」透過排斥少數，來使多數人保持在正常的軌道上。

在當前中文語境裡，「正常」有時指著心理的正常，有時指著道德上合乎常規，或者行為上合乎社會規範習俗等。這反映了正常或常規在當代有時採用心理學的「變態／病態」話語，因此有「性變態／性正常」之分，有時採用道德話語的「道德的性／不道德的性」，有時採用社會規範話語的「性偏差／性常規」。同性論有時要面對這三種不同含意。

換句話說，同性論可以顯示某一種性正常（vs.變態）或性常規（vs.道德偏差或社會偏差）的歷史變化與社會建構軌跡。即使在道德常規與偏差的考察方面，同性論還應包括社會批判理論與政治哲學，而不只是純倫理學的辯論。故而，同性論這樣的研究模式在顯示性／別少數與常人無異時，並不將「性／別多數」必然當作「正常／常規」，反而應試圖顯現出「正常／常規」的歷史制約與社會建構性質。

因此，同性論必須小心落入同化論(assimilationism)的陷阱，其政治目標不是要使性／別少數被同化為當前的正常或多數，而是盤據於正常或常規的內爆位置，拒絕被排斥，因此開啟了另一種正常常規的樣貌或可能。

附錄

性變態的重新命名：性少數／小眾／多元／多樣²

（甯應斌、何春蕤）

在正文中的「性／別少數」一詞源自「性少數」。「性少數」這一詞語來自英文的sexual minority，而這個minority（少數）其實源自西方白人社會中少數種族或族群的概念，而且正如Cindy Patton所說，來自歐洲白人中心的視角，因為西方人講的少數民族，其實從全球觀點來看，根本就是人類的多數。總之，sexual minority（性少數）連結了少數族裔人權或權利的政治性論述。不過，1990年代初期台灣的性解放派引進「性少數」說法時，從一開始在台灣勾聯的就不是少數民族說法，而主要是當時台灣流行的邊緣社會運動話語，所謂「少數」其實是相對於主流的「邊緣」性模式。在中文裡，人們對性少數的聯想則多半是民主相關話語的「尊重少數」。不論如何，性少數的提法是將「性」或「社會性」(sexuality)不但當作一個重要的社會範疇分類，也視為一種階層權力關係，正如同階級、（社會）性別、族群中的壓迫支配關係，有著平等與歧視問題。「性少數」點出了

² 本文部份初稿最早原載於：甯應斌、何春蕤，〈性變態重新命名〉，《國際中華性學雜誌》第9卷第3期，總第11期，2009年9月30日。國際華人醫學家心理學家聯合會（美國紐約）出版。13-14頁。後來又轉載於《華人性研究》2010年第一期，相關文章與脈絡可參看註腳4。

因為「社會性」而遭到壓迫與歧視的一個共同體，也就是遭受各種性壓迫與性歧視的諸種主體集結而成之政治群體。性少數包含了多種被壓迫的性主體，其被壓迫或被歧視的原因、歷史與脈絡可能各有不同，但是彼此在「社會性」的建構與反抗建構(counter-construction)中、在性的社會運動中，逐漸走向一個命運共同體。性少數其實就是性階層體制裡的下層或底層；性少數因此就是性解放運動（消滅性階層）或性權利運動（改革性階層）的主體。性解放就是性少數或性底層的解放，是被壓迫的性主體之解放，而不是普世的「（人）性」解放。

然而，性少數不是唯一可用的性政治名詞，同樣類似的性政治主體名詞還有：性小眾、性底層（性下層）、性弱勢、性邊緣、性異議、性／別壞份子等等。

每一種名詞都有其特定含意與功能，很難比較優劣，其政治效果必須放在具體脈絡情境中去評估。不過，台灣的性解放論述主張使用「性多元」來替換「性少數」，因為「性少數」代表了一種身份認同政治，身份認同在動員呼召的社會運動中有其必要與效果，但是也會有排他與畫地自限的缺點。另一方面，「性多元」則代表了一種文化政治，偏重的是性慾望的文化資源，而非性身份的召喚與認同。讓我以同性戀為例來說明兩者的差異。

如果同性戀被設想為一種性少數，那麼「提倡同性戀」可能被認為是把少數人的認同強加於他人，變成同性戀霸權。可是如果將同性戀設想為一種性多元，那麼鼓勵或提倡同性戀不是因為「我們都是同性戀」（認同選擇問題）而是因為「同性戀對我們都有用」（文化資源問題）。就像激進的多元文化主義(multi-culturalism)之真實精神是幫助各種弱勢文化族群團結並抵抗主流文化以達到更廣泛的（階級、性／別、族群…）平等，並且透過

慶讚各種少數族群文化來豐富共享文化，所謂「同性戀作為一種性多元」也是一樣，亦即，宣揚慶讚同性戀以使其文化因子與性愛或交往模式被其他性多元學習（就好像異性戀文化與性愛或交往模式已經深厚地影響了其他性多元一樣）。由於性多元說法偏重文化政治，比較沒有一般認同政治的排它性，故而比較不會因為豐富性多元差異而趨向對立分裂。性多元的性解放論述看重的是不同性多元所帶來的「（性）文化資源」，也就是慾望模式及其變異、話語、次文化等等。故而眾多性多元的關係比較不是競爭的，而是模仿、共振、挪用、交流、雜交、變種的關係。總之，性多元由於共享文化資源、彼此慾望，所以比較不會趨向認同的分割或敵視；這和性少數的身份認同政治十分不同。此外，許多只有很小社群或不易形成身份認同的性癖好，無法形成性少數的身份認同，但是卻都可以進入「性多元」的位置。易言之，性多元比性少數有更為寬廣的性政治空間。

以上所說過於簡略，但是甯應斌在1998年的一篇論文中對「性多元替換性少數」有更完整與詳細的討論解釋³，此處就打住不談。在上面的敘述中，關於性少數或性多元還有另一個討論脈絡，就是取代性學中「性變態」一詞的問題。

長期以來在性學傳統中，「性變態」一直是個通用的名詞，在性科學家的使用中，雖然「性變態」所暗含的貶意是次要的，因為它主要被當作一個客觀的描述名詞，而非明眼的評價名詞，但是就像「退化」、「固著」等名詞一樣暗含著某種評價。種種因素引發了2009年華人性學家社群對「性變態」是否要重新命名

³ 甯應斌，〈性解放思想史的初步札記：性政治、性少數、性階層〉，《性／別研究》3、4期合刊，中央大學性／別研究室出版，1998年九月，179-234。

的討論。關於這個討論請參考《華人性研究》2010年第一期中方剛、阮芳賦等人的文章⁴。對於這個問題，我們基本上贊成在性學研究中重新命名「性變態」，也同時提出四個建議，就是性少數／性小眾／性多元／性多樣。由於是在性學的脈絡中，所以我們就沒有提出其他尚未被普遍使用的政治性名詞，如上面提及的性底層（性下層）、性弱勢、性邊緣、性異議等；至於在非性學脈絡中的其他性政治場域，「（性）變態」的使用或可能有酷兒化的效果，這姑且不論。後來，阮芳賦教授認為在性學中「性多樣」是最好的選擇。以下是我們對在性學研究中「性變態」一詞重新命名的意見：

性變態主要指的是非生殖模式的性，也是假設性有發展階段的理論中（以生殖模式為發展的目的論，也就是最終階段），對於發展過程中產生的偏離、停滯或退化，所作的一個描述。

這個詞所預設的一些學問，本身就有難解或難以自圓其說的問題。可是「性變態」變成大眾通用的詞後，又和「常態」二元對立，不但有污名，也有社會控制和懲罰的後果，而且就以描述「非生殖的性模式」的目的而言也很不精確（一般人也有時會將性偏差行為說成性變態。此外，口交、肛交、手淫、戀物、愉虐等是否屬於性變態，又似乎變成端視是否屬於前戲、或者是否耽溺等作為標準）。總之，問題重重。

故而，為了社會進步、性學發展，華人性學研究界若能提出新名詞來替代，有語言意義反轉、文化革命的重大意義。

⁴ 阮芳賦，〈關於「性變態」和「性倒錯」的討論之一〉《華人性研究》，2010：3(1)：14~16。方剛，〈對「性變態」再認識及相關心理諮詢的思考〉《華人性研究》，2010：3(1)：17~25。阮芳賦，甯應斌，何春蕤，〈關於「性變態」和「性倒錯」的討論之二：「性變態」的重新命名〉《華人性研究》，2010：3(1)：26~30。

在性學理論方面，「非生殖模式」、「生殖模式」很多時候就足以堪用，不必另外講變態或倒錯。當然闡釋舊作經典，或必須使用的學術脈絡，都不在此限。（變態，在生物學上來說，既是危險致命，卻也是進化的契機，原本沒有必然污名的含意，只是因為碰到性，才變成甚至罵人的用語）。

我們的目的當然不是言論檢查，而是針對大眾與媒體對「性變態」這個性學觀念的誤解與過時設想——過時，是因為非生殖的性在人口過剩且普遍避孕的今日，不應該繼續被污名，生殖器（陽具）中心的性往往帶來許多心理負擔，各種性花樣在人們的性實踐中早已成為情趣與愉悅來源，不應該被冠上「變態」，所以實有改名的必要。至於大眾與媒體對「性變態」的誤解，就是把所謂「變態」當作少數人的病態心理，其實「性變態」的實踐與心理是人類性多樣的一種，各種性多樣模式都有普遍的潛能，因為根據的都是人同此心的基本生理心理配備（參見正文關於「同性論」的說法），所以其實反而是應該廣為人知，深入研究，可以豐富我們性文化的性資源。

近年在性權運動的脈絡裡逐漸發展出一些替代的名詞，如香港叫做「性小眾」，以及這裡說的「性少數」（相對的當然是多數，不過，像手淫其實很多數人用，但是似乎只因為雷同日本成人電影使用按摩棒來助興或替代性交，就被當成變態）。這兩個名詞也有無比的重要性，可以針對「性變態」話語的身份指涉，轉化為「人權」的權利話語。少數，來自種族少數，民主政治要尊重少數。至於小眾，則扣合了大眾文化下的小眾話語，小眾也是被肯認為具有存在的價值（甚至是市場價值——如行銷針對小眾；這是十足的香港商業社會之名詞）。然而這兩個名詞指的比較是身份認同，固然有性權的重大意義，而且有正當立足點（如

關鍵少數、小眾市場），但是缺點是它們同時卻也符合了目前大眾對這些人的刻板預設——你們是某種（可能有問題的）人，而且是少數小眾（而少數應該服從多數）。

為了不走身份認同而採文化政治的路線，並且避過身份認同可能帶來的標籤效應，甯應斌曾經用過「性多元」（也就是sexual plurality而非sexual minority）與「性多樣」（sexual variation）的概念（參見註3）。例如同性戀或愉虐戀是一種性多元或性多樣，同性戀或愉虐戀提供的性／愛模式（交往方式、調情方式、性交方式等），不是只限於少數小眾，也可以是給所有人共享取用的性／愛文化資源。這種提法的蘊涵就是：不是把性多元人圈起來封鎖，讓他們自生自滅，反而是讓性多元的資訊廣為流通，讓性多元成為文化教育資源來豐富全體民眾的性文化。

性多元或性多樣原本就是性學傳統的重心；性多樣與性多元就是性學探究的客觀存在之對象。「性多元／性多樣」這詞的表面意義主要指著性模式、性癖好等現象狀態，不過勉強也可以用這詞來指著人（主體），例如「同性戀是一種性多元」，當然意味著同性戀是一種性模式，但是勉強也可以用來表示同性戀是一種性多元人的意思；至於使用「性多樣」來代表一種主體，就更不合乎語言直覺了。

另一方面，剛好相反的，「性少數／性小眾」其字面意義則主要是指人（主體）而非模式或癖好，不過作為主體的性少數小眾也是進步性學傳統的另一個重心（雖然有時不是很直接明顯），因為很多進步性學家的學說與行動都為了平反像同性戀這樣的人群。再說，「性少數／性小眾」一詞有號召少數認同的效果，目前大陸地區很需要這種認同，以便形成真正的動能與動力。。

總之，我們的意見是：「性少數／性小眾／性多元／性多

樣」這四個名詞應該都可以用，看我們的目的與使用脈絡而定。不過，由於目前大眾講的「性變態」比一般性學所謂「性變態」（非生殖模式）更廣泛，也包含了性偏差的人口，所以華人性學界的這四個名詞在描述上也可以考慮包納更多性人口，例如愛滋患者、性活躍人口、性工作者、不倫性愛、性激進派或性自由派等等。

