

綜合討論

性／別與社會差異

何春蕤、甯應斌、丁乃非、陳光興 主講

何春蕤：我們還沒有來廣州以前，艾老師已經把一些同學讀我們文章的回應轉給我，也有一些在這幾天當中累積的問題，我們覺得總是要抽一些時間跟大家對話，而且或許在這幾天的過程當中有些東西遺漏了沒講，或者有些東西因為對話的限制所以沒有辦法詳細說，所以今天特別針對一些我們覺得值得討論的題目談一談，也許能夠引發更多的討論。

我們所談的是我們個人在學術研究中與臺灣的社會生命結合所得出來的經驗和一些知識的結果。你們能用多少，或者你們在中間能夠體會多少，那真的要看你們自己個人怎麼樣去瞭解你們的社會，你們想要怎麼樣的塑造你們的社會。

我覺得我們這幾天的講課如果示範了什麼，那就是示範了一種做學問的態度吧！這個態度就是對於自己原來所知道的事情永遠抱持著一個可以有點距離地加以批判的、反省的態度。或許有些朋友在過去這幾天的課程中一直聽到我們好像在批判某一種女性主義，不過丁乃非和我都會同意，我們在早幾年都曾經擁抱過那種女性主義，我們都曾經擁抱過聽起來有點教條的運動思想，或者嚴峻的要求全世界的女人都應該跟我們一樣有這樣高超的的道德意識或者智慧或者自我認識之類的。可是在社會變遷發展的過程中，人是會因為很多「意外」事件而和別的人、別個階層的人、別個生活風格的人碰撞在一起的，這種

接觸和碰撞使我們看到了過去在我們有限的社會生活中沒有認知到的人和事，也接觸到一些過去我們不認識但是一直被籠罩在成見和歧視中的人，這些有血有肉的接觸，以及那些其實代表了社會權力佈局在變動的「意外」事件，都迫使我們檢視自己原來的想法，使我們面對了抉擇：我們是要回過頭來反省自己原來眼界的侷限性？還是繼續矇著眼，把原來那個自大的自我擴散到別人的生命當中，強迫她要和你一樣？這大概是我們在當時所做的一個抉擇吧。

所以我們雖然好像在批判某一類型的女性主義，但是我們的批判倒不是要告訴你們說女性主義的某個支流或者某個說法是「全然」無效的；相反地，我們只是想指出來那樣的一個立場可能會有什麼樣的盲點，而在社會變遷的過程當中，這個盲點有可能會變得很大，大到這個支派的人會開始成為政策的設置者或執行者，以至於她個人的某些階級成分或者階級的道德意識會變成全民都得遵行的法律。在這樣一個角度來看，我們就覺得某一種女性主義立場已經變成了一種有力的權力位置的意識表彰，我們覺得這個時候就必須要指出這個立場的可能盲點，必須要批判這個立場和統治權力之間的共謀。

你們比我們幸運，因為你們現在接觸到女性主義理論的時候已經聽到我們對這些盲點的反省，你們因此能夠在成長、學識累積的過程當中省下走岔道的精力，不過，當然這也使你們缺乏我們走過這段路途的深刻體認。基本上，我們希望大家能夠保持一個比較開闊的胸襟，因為我們在臺灣經過這麼多辯論以後覺得最要避免的就是「教條主義」，任何形式的教條。「教條」的意識就是認為自己是永遠不變的，是唯一正確的道路。

或許我們在談情慾解放的理論或者含蓄政治的批判時，你會懷疑我們是不是也把自己放在一個道德高調的位置上。不過，如果你們聽的時候覺得我們的語氣有很高的抗爭性，那是因為我們的反省和批判

往往誕生在一些強烈抗爭的歷史時刻和情境，因此它也帶著那個脈絡中的氣氛。即使如此，我個人還是不會特別為這種氣勢感到抱歉，因為我覺得很多時候在改變社會的過程當中，我們不僅僅是說理，不僅僅在理性上面說服人接受或者可以聽得懂一些挑戰一般常識成見的新觀念，更重要的是讓那些和常識成見糾結在一起的情緒也被同時鬆動。我這樣子說，是因為我認為「信念」「成見」不僅僅是一種理性知識，這些知識之所以看來屹立不搖倒不是因為它們特別正確，而是因為它們勾結了很多生命歷史中的東西，有著強烈的情感情緒作為它的物質基礎。不幸的是，情感——作為自我和安全感的窩巢——往往也是最難動搖的：有時候在道理上雖然完全被說服了，但是心裡就是有些放不開的東西。因此我們說理的時候還需要示範一種不一樣的氣勢、態度、情緒，好讓這些新的情緒內涵能去對付成見所依賴的情緒內涵。

讓我舉個很簡單例子。比方說像同性戀，在臺灣一向是用耳語或者羞辱來對付，因此使得很多同性戀主體雖然現在知道了自己有基本的人權，但是長久的情感結構卻還是膽怯、羞恥、害怕，不敢肯定自己的身分。美國1990年代的酷兒運動則顛倒了這樣的一個羞辱邏輯，從自己這個被羞辱的位置出發，反而以這個位置為傲，「我就是同性戀，怎麼樣？」酷兒運動的口號就說：「我們就是怪胎同性戀，而且我們無所不在，你最好早點習慣吧！」主流的態度當然希望同性戀能夠因為羞於見人而低調消失，天下太平，可是酷兒運動採取的策略就是：「我是怪胎，我就在這裏！我就是抵死不願意消失，你要怎麼樣？」這倒不是耍流氓，而是轉化一種氣勢，讓整個人原本退縮壓抑的人格情感結構都轉化成為正面肯定自我的氣勢。當然，這種轉化不是個人的事，而是在集體的運動中拉抬起來的。

我們還記得在臺灣同志運動沒有開始之前，你不容易遇到同性

戀，因為大家都不敢承認，就算現身也是悽悽苦苦的樣子，以符合同性戀是病態的社會印象。可是經過這十年的同志運動和酷兒運動，現在常常看到一些很自在的同性戀了，而且要是聽說有哪個同性戀被家人壓迫或者在校園裡吃了虧，也都會引發群情激憤，聯手抗議。這種氣勢就和從前很不一樣了。這些一個個充滿了活力的人，一個個自在的人，百無禁忌的人，為什麼我們不能容許這樣的人這樣子活？你為什麼一定要給他套一個死框框，一定要他照著你的性別教條過活才行？我們這幾個人的性別理論發展其實跟遇到這些主體、接觸到臺灣社會生活的轉變，是有關聯的。至於你們能夠怎麼樣在你們的脈絡中去操作這樣一個研究的方式或是認識世界的方式，真的還是看你們自己要怎麼去認識你們的社會。

好，我收到紙條上有一個問題是我這幾天不斷聽到的，那就是：「是不是一切的存在都合理？是不是一切的反抗都合理？是不是一切被主流排擠的都該平反？」這個問題是個有問題的問題。有些壓迫存在在社會裡，長久以來就沒有平反，現在因為歷史風雲際會，有些主體終於出來了，他們要求平反。你的回應方式不是面對歷史，承認過去的壓迫非常不合理，你反而上綱上線的質疑：「難道一切都…？」主體並不是「一切」，也沒有要求「一切」，但是你用「一切」來回應，用「一切」這個抽象的大帽子來發動憂慮的情緒，好讓大家覺得就連這「一個」歷史的壓迫都不應該平反，因為平反了這個就等於「一切」都得平反了，天下就要大亂了。這裡顯示，你是從一個特定的位置來看這個壓迫的存在，一個人要求平反，你就覺得要變天了。這不是宰制者的觀點是什麼？只有那個坐在宰制位置上希望「一切」都不要變的人，才會覺得消除一個、一些明顯的壓迫會是威脅到「一切」的事情。

下一個問題：「是不是每一個觀點都一定是歷史階段的侷限產物？」當然是。「那這樣子是不是就沒有是非對錯了，這樣是不是一種

虛無主義？」我覺得這紙條前半問得很對，後半卻又落回了非歷史的框架，你在假設只有恆久不變的是非對錯判準才能避開虛無主義的陷阱。可是我要指出的是，是非對錯的判斷基礎是隨著歷史而變化的，我們不會有任何時刻「沒有」是非對錯的判斷，我們只是在不同的歷史社會條件變化中才開始明白需要調整判斷標準。只有那種根本不希望改變判斷基礎的人，非歷史觀點的人，才會祭出虛無主義的帽子來扣別人。

或許大家關心的是，被壓迫者好像有某種非常高超的、因為他被壓迫而來的道德優越性，因此你好像就無法抗拒他所提出來的平反要求。不過，我們發覺在臺灣跟情慾相關的一些運動，比方說同志運動、女性情慾運動，或者其他的青少年解放運動，批判這些運動有「道德優越性」的人可能從來沒想過：道德優越性應該是一種非常高超的、聖潔的東西吧？不過在這些運動裡和這個所謂道德優越性相聯的，卻是一些被你視為非常卑賤的、非常不堪入目的、根本沒有辦法接受的一些東西。所以或許你覺得這些主體所訴求的道德優越感特別無法接受，正是因為這些主體一向就被你當成不值得尊重的人，而當他們擺出某種正義的姿態時，你會覺得特別刺眼刺耳，特別的強勢吧。

有些同學覺得在這一次的講座中受到了一些衝擊，可是如果開始在同學之間講一個和別人不太一樣的立場就會被質疑，所以她問：「要怎麼樣去選擇一個回應別人質疑的方式？」回應的方式有很多種啊，有的時候最有效的是採取正面攻擊，就是例如用真實的人生例子去衝垮他的抽象說理和道德教條。不過，你當然知道這裡的先決條件是，你得真的認識一些真實的生命、真實的邊緣主體，才說得出他們的生命故事來作為說理的依據，因此你得去多交一些別人認為是「損友」的人，例如同性戀、跨性別、性工作者等等。有了這種朋友，你才會有很多實際的認識，才說得出一番道理，你認識的生命越多，你

就有越大的力量。

社會是充滿矛盾的，複雜的，不斷轉變的，任何一個社會都有無數小小的、不同的意見在醞釀當中。你覺得你的看法論點可能是孤單的，可是我要說，你絕不是孤單的，因為天下一定有很多人跟你一樣看法，只不過她可能沒有像你一樣有這個學術位置可以發言，他可能沒有你的語言，沒有你的訓練，他心中有所不滿，有不同意見，可他沒有辦法用你的語言來說。所以，你就放膽說吧！天下不是你一個人對情慾解放運動感興趣，天下也不是你一個人願意改變社會。中國這麼大，你怎麼敢說你是唯一的孤單意見？

好，現在開始提問。

同學：當初提出《豪爽女人》以後有沒有改為其他媒體形式來表現？比如說拍電視劇，主持什麼電視節目？

何春蕤：其實當時確實有人找我做節目，一個和女性情慾有關的節目？我都拒絕了。為什麼？因為我覺得精力有限，如果要花力氣發言，應該是在某種爭議事件的關鍵時刻講話，而不是做娛樂節目消耗力氣。我並不喜歡上媒體說話，那種直覺反應式的淺顯問答沒什麼意思，要說話就要真的花點力氣想想說什麼話才能夠最有力的介入一件事情。如果一個事情正在發生，在社會上已經引起一個很大的共識，而這個共識是一個倒退的、很侷限的共識，那才是我應該發言的時候。比方說，璩美鳳的光碟事件出來以後，因為已經有不少人發言替她抱不平，那就不是我需要發言的時刻，但是後來輿論逐漸對她不利，璩美鳳又想要很快復出，這個時候卻沒什麼人支持她了。可是反而我覺得在這個時刻必須發言，因為這就是一個被千夫所指、打到人間地獄去的淫婦想要回到社會公眾空間中，怎麼活下去是一個很重要的問題。當時臺灣的媒體對她非常不齒，覺得說怎麼能讓她回來呀？她還沒有覺悟，她還沒有悔改，她要躲到深山去隱居兩三年，等這個

社會接納她以後才能回來。當時的社會共識就是這個女人要悔改，這個女人要付上人生的代價以後我們才接納她。在這個節骨眼上，我就寫了篇文章，分析璩美鳳的東山再起是積極改寫壞女人的宿命，改變傳統的文化腳本。從前我們文化成規都認為壞女人就應該沒好下場、沒出路，可是現在有個壞女人不但要回來，還要活得有滋有味，社會當然不想讓她回來，可是，一心想要改變社會文化的女性主義者怎麼可以加入打落水狗？這個時候，你要是也跟著跳進去叫她悔改，那你就是叫所有的女人——不管她真的是淫蕩女人或者失足失戀失身女人——都回不來。我們需要改寫文化的腳本，改寫女人的宿命，特別是受傷的女人的文化宿命。因此我們需要璩美鳳能回來，至少我們需要在論述上肯定她的回來。這就是一種社會介入。

同學：真正的平等到底是怎樣的？

何春蕤：這個問題很大，我只能講一些簡單的想法。很多人以為平等就是「均等」，比方說夫妻二人在家務工作上應該是一人分一半，在收入上應該是兩個薪水放在一起一人分一半。這種非常僵化的平等觀念最大的問題就是容易形成一種「零和遊戲」的感覺，好像你要是多了一些，我就少了一些。更糟的則是形成一種「妒恨情結」，處處算計，時時監督，生怕對方多了點什麼。或許平等的意義不是用數學來想，《西遊記》裡孫悟空講的一句話蠻好的，那就是「皇帝輪流做，明年到我家」。意思是說，平等可能不是僵化的你一半我一半，而是我們兩人中間有得商量，可以協調；平等的真諦不是你有的那塊多大，我有的那塊多大，而是我們有沒有協商的空間？可不可以討論？可不可以浮動變化？日常生活中有無數不同的事情，不同的狀況，要是我有特別情況忙的時候，我還希望比一半少呢！可是這裡的關鍵是，不能「總是」我少於一半，這就是那個「輪流」的意思。能夠站在同樣的位置上協商討論我們雙方可以接受的分配方式，就是平等的重點。當

然，下一分鐘我們還可以重新討論，重新分配，這樣一個協商的機制可以幫助我們面對很多不斷在改變中的狀況，而能在平等的輪替中達到分享的目的。說到這裡，大家就應該聽得懂，在這種平等的構想中，是沒有人佔據固定的分配位置的，工人和資本家、男人和女人、上級和下屬、老師和學生……都不再是權力不均等的二元位置，因為在流動的原則下，沒人可以霸佔特權。平等是一個時時需要溝通調整的相對關係。

同學：其實女人有很多智慧和技巧可以在無形當中達到某種主動性和平等，那我們又何必大張旗鼓非常極端的要來談什麼改變社會、什麼運動之類的？

何春蕤：這就好像說，有些工人有智慧和技巧能在工作上達到某種主動性和平等，那還搞什麼工人解放運動？又好像有些同性戀有智慧和技巧來矇混異性戀，活得也挺好的，那還搞什麼同性戀運動？這個問題事實上相關的是個人和群體、個人和結構之間的問題。我當然知道很多女人有很多智慧，但是那個智慧恐怕只有那個女人自己能享受，傳承或擴散的方式管道也很少，很多別的女人沒有那個智慧怎麼辦？但是女人群集在一起，彼此經驗交換，彼此鼓勵合作，組織結盟，這就有可能改變這個社會，因為這種分享也會改變女人的主體，改變她們對個人生活的期望——這就是「運動」了。至於這是不是大張旗鼓，我倒覺得，第一、對於長久活在壓抑羞恥裡的人而言，大張旗鼓是克服內化的污名的必要措施；第二、或許對那些別的人而言，從來就覺得污名的主體應該低調自慚，所以看到人家挺起腰來，就說人家是大張旗鼓吧！不過，從這個問題的問法來看，顯然問話的人只希望少數女人獨善其身，有點不希望改變社會，不希望有運動——這個主體的發言位置值得大家想一想。女人不都是一樣的有能力，大家聚在一起吆喝一下，壯壯聲勢，有什麼不好？最後，這個問題假設了女

人問題只是私領域內的平等問題，但是在私領域的人際互動中可用的智慧和技巧，並不能改變公領域中的不平等，並不能改變法律。即使卑躬屈膝也可能只得到實質的利益，但是那不會有尊嚴。很多女同性戀具有智慧和技巧，但是這不會帶來同性婚姻權，不會給子女同性戀真正的尊嚴。

同學：你們在談性解放、情慾解放運動，好像和女性主義沒有什麼必然的關係？因為談的是普遍性的現象？

何春蕤：其實完全和你想的相反。我們談情慾解放正是出於女性主義的考量，出於女性主義的關切。1993年我們開始在臺灣推動情慾解放這個說法的時候，其實就是因為在女性主義的脈絡之內看到女人情慾方面的問題得不到解放。說到情慾，你們想到的是年輕這一輩怎麼找朋友、怎麼結伴侶的問題，可是當時在臺灣我覺得最蠢蠢欲動的一群女人其實是四、五十歲的女人，她們在年輕的時候（在這裏大家要有一點歷史觀）臺灣經濟還不發達，因此商品消費、敘事影像、慾望文化都沒有像現在這樣情慾充沛，她們所經歷到的情慾空間是很封閉的。可是這一群女人在長到四、五十歲的時候突然覺得社會變了，因為商品文化發達了，表現自我的素材多了，個人主義的自我觀念強了，所以現在一、二十歲年輕的女人身體很自在，有很多裝扮自己的方式，看到她們的多樣呈現方式，四、五十歲的女人多希望自己還是那樣一個年輕有魅力的身體和年齡！更令她們不滿的是，原來引以為傲的女性溫良美德現在不再是大家崇敬的對象，在婚姻關係中又不能和先生達成任何協商，對女人來講真是萬分「鬱卒」，就是很鬱悶，沒有辦法尋求滿足，因為作為一個已婚的中年女人，她除了丈夫孩子就沒有什麼自我了。看到聽到這些女人的不安和不滿，甚至她們的渴望和欲求，我終於明白了為什麼六、七十歲的女人常常變成「惡婆婆」。（眾笑）為什麼？一個女人終日鬱卒，又不能說出來，又不能有自我，這麼

長久的沈澱和累積，當然就使得六、七十歲的女人身上投射出一種令你討厭的性質，那種處處想要限制別人情慾空間的性質。她為什麼要管你？其實她是在妒恨的投射自己生命中沈澱累積起來的這些不快。

我在 1994 年談女性情慾的時候就常警告那些二、三十歲情慾活躍的女人。我對她們說：「你們一定要打出一個比較大的空間，因為打出一個比較大的空間，你六、七十歲的時候就不會做成惡婆婆，因為你會有你自己的生活、你的身體、你的開展空間。你打開這個空間，你老的時候就有希望。」惡婆婆的位置彰顯出女人在父權結構裡所累積起來的無法伸張自我的感覺，那個自我壓抑的感覺在她到達婆婆的權力位置時，就借著父權結構來施展在下一代身上，這樣一個惡性循環難道要繼續嗎？古話說，十年媳婦熬成婆。「熬」在個別女人身上的生命代價也構成了壓迫體制得以繼續持續的原因，因為「熬」過的人很難接受別人不熬就輕鬆過日子。這麼說來，不願意「熬」成婆，不願意繼續惡質的體制，現在就偏離好女人軌道的女人，可真是很難得。19 世紀人類平均壽命是三、四十歲，一個女人生完孩子、養大孩子就差不多了；可是現在女人的平均年齡是 76 - 78 歲，你可以想像，如果我們所有的情慾生活、想像、慾望都在戀愛結婚生小孩的過程中逐漸磨損結束，那麼三、四十歲到七十歲還有 40 年！這 40 年內你就沒有任何一點情慾的想象空間、情慾的實踐空間、情慾的可能，難怪你會長成一個令人討厭的老太婆。為了女人整體的機會和希望，我們每個人都要早早開始打開社會空間，改變女人的宿命。像這樣的情慾運動，難道不是女性主義的？那你以為什麼是女性主義？

在我過去的許多正式寫作中，我闡述過婦運和性運的密切關係。大家只要想一點，男女不但在政治、經濟等方面不平等，在性方面也不平等，而性的不平等又不僅止於性別的因素，故而性別解放運動或女性主義不足以解決男女在性方面的不平等，還需要性解放運動的介入。

同學：一夫一妻是中國婦女運動的結果，因為過去是一夫多妻。一夫一妻是婦女運動好不容易才爭取到的果實，現在又要挑戰它。難道過去錯了嗎？那麼那個時候的女性主義者為什麼沒有看到這個可能的問題？

何春蕤：她當然看不見。人是歷史的產物，人有時確實是有盲點的，重點是我們能不能在歷史的進程中隨時因著新的現象、新的證據、新的主體出現，而主動檢驗自己來時的足跡，隨時檢驗自己的盲點，隨時修正、調整。一夫一妻制是中國婦女運動爭取得來的結果，沒錯，這是她爭取來的非常重要的歷史果實，相對應於一夫多妻或買賣婚姻，一夫一妻當然是進步的；可是如果我們沒有在歷史進展所帶來的新視角中看到，一夫一妻制本身也包含著壓迫關係，那我們就不可能看到我們所需要做的調整。當然，各位必須記住，我們從來就不是說「打倒一夫一妻」，而是「打倒一夫一妻制現在擁有的獨佔霸權」，（例如它獨有的配給補貼、優先配房的制度等）。一夫一妻會不會作為一種制度繼續下去？當然可能會，但是同時也會有其他制度存在並行，比如說，同性婚姻或者同性伴侶。新的制度出現，比如說單親不婚，這也是另外的人生選擇，也是新的制度，也應該可以分享社會資源，不能因為不要結婚就被剝奪社會資源。這些變化是不是今後還有可能持續發展？我相信還會。難道大家都相信我們已經爭取到最好的革命果實，永遠不必再進步，永遠不必再改變，已經到達了天堂境界？就歷史觀點來說，應該是傾向於托洛茨基說的「永遠的革命」的。

同學：社會學研究和文學研究怎麼結合起來？

何春蕤：比較簡單的回答方式是反問：為什麼過去沒有想到把這兩者結合起來？或者為什麼起初沒有那麼細分的東西後來被隔離在兩個領域中，現在還得要大家想如何結合起來？這些都是需要歷史眼界的研究。在歷史的基礎上再來問，為什麼我們不能把這些學術研究和

思考結合起來？我和丁乃非都是文學系的，甯應斌是哲學系的，可是我們都讀很多社會學、社會理論、文化研究、歷史等等相關的典籍，在我們的研究中也就不斷吸收各個領域的思想融合在我們寫的東西裡。所以真正應該問的是，我們為什麼不能跨學科的思考事情，而一定要只在文科傳統中思考事情？這種孤絕正是跨領域結合的絆腳石。過去這十幾年來在臺灣以及全球的學界所做的很重要的工作就是「跨學科」的研究，文學作品不是只當作文學來讀，而也在其中看到理論的蘊涵；同樣的，理論作品被當作文學作品來分析，理論家運用什麼樣的語言意象來展開他的論証，以致於泄露了它後面有什麼理論假設，有什麼歷史條件之類的。也就是說，把各個領域中不同的做學問方法交互移植挪用，看看我們能不能夠藉著不同的思考方式和語言運用，來看到自己原先學域疆界所形成的盲點或狹視，從不同的思考框架展開不同的景象，能夠看到不同的東西。

同學：是不是所有的欲望都要滿足？

何春蕤：這個問題說「是不是所有的欲望都要滿足」，其實就是換個方式來問剛才已經回答過的另外一個問題：「是不是一切的存在都是合理」。這裡的「所有」就跟前面的「一切」一樣，都是想要用眼前正在討論的這個欲望或者存在，來恐嚇大家不要輕易的滿足或者平反它們，因為一旦改變了原來的賞罰高下邏輯，大家認為天下就要大亂了。

這些問題其實都假設了慾望是一個可怕的龐大力量，它在追求滿足時會毫無底線，無法無天，因此我們當然就應該對它設限，不能任意的滿足它。這種看法有很多來源，其中一個重要的來源就是很多人都把性當作一個無法控制的生理欲望，生理衝動，每次發生了什麼強暴案，在報導中都說到罪犯承認是一時無法控制衝動，因此就犯下了案子。就連很多性工作者也會說，「我們性工作者的存在是有必要的，因為我們提供的服務可以減少強姦。男人的欲望滿足了，那他就

不會去強姦別人了。」這個常識型的說法可能很容易被人接受，但是它同時也把性的慾望簡化成為生理的衝動。這些說法使得性的慾望或衝動不斷被醜化成為一個可怕的東西，是一個隨時隨地可能發動的可怕力量，也因此人們在感覺到性衝動時常常同時也感受到很大的恐懼，擔心自己是要失控了，擔心這樣的衝動是個不理性的力量，擔心自己會失去理智做出嚴重後果的事情。

這種對於慾望的想像和恐懼或許被人當成很好的反應，覺得大家應該對性的事情戒慎恐懼，不過，這些說法也有一些很嚴重的負面效果值得我們思考。例如對於性的戒慎恐懼往往使得社會把性當成一種絕對負面的、不好的東西——學術上稱為「忌性」（sex negativity），也就是顧忌、忌諱和性相關的所有事情，但是有趣的是，同時卻也會因此而嫉妒別人在性上面的如魚得水，形成妒恨情結。忌性有很多很糟的後果，例如在這種社會裡，性會成為一個武器，被當成罵人時最傷人的說法，一旦這種招式得逞，無數的敵意、不滿、情緒都會用和性相關的字眼來發洩。你們大家想一想就知道，有多少罵人的話和性有關？而且越是嚴重的罵，就越喜歡指涉到性，而且罵得越兇越露骨就越有快感。從這裡你就看到忌性的文化其實不是沒有性，而是性總是和敵意、侵略、不滿等等負面的東西連在一起。比如說，女人不順從，男人就用強暴的方式把她征服；怨恨丈夫變心，就把他的命根子剪掉等等。反正把性和所有不好的、負面的東西連在一起。我們這個社會老是把性當成一個特殊題目的時候，它會使性糾集了很多大家的關切，很多複雜的情緒。

遺憾的是，這樣的忌性文化太強調負面的東西，以致於即使是愛侶想要正面的享受他們的情慾，也往往在情緒上受到渲染，而沒有辦法放得開。愛人相處進行親密活動時，還常常有戒慎恐懼的習慣性情緒，要做的時候擔心、躊躇，做的過程中不斷提醒、檢驗、警示自

己，做完之後充滿不安、懊悔、猜疑。你說，這樣的性怎麼不叫人又愛又恨？人們對於性高度芥蒂，但是又高度被吸引，想要問問題，又羞恥又罪惡，這麼多複雜的情緒糾葛，也難怪性問題那麼多。

總之，「是不是所有的慾望或性慾望都要被滿足」這個問題是在特定歷史社會階段的提問。馬克思曾指出在過去貨幣還沒有通行的時代以前，人們擁有的都是具體的財富，那時並沒有擁有無限財富的慾望，例如擁有一億顆雞蛋的慾望是不可能存在的，因為你或你全村的人都無法將它們吃光，沒有足夠大的市場可以去交易它們，它們會腐爛掉等等。慾望是在社會歷史與特定文化中形成的。同樣的，會問「是不是所有的慾望或性慾望都要被滿足」這樣的問題，乃是因為一方面，性是被「忌」的，另一方面，開始有運動與論述在挑戰忌性的文化。很明顯的，對知識、孝順、愛情、電腦技能等等的慾望是不遭「忌」的，所以對於這些事物的慾望追求不會被質疑。

不論如何，一般講到社會自由的問題時，從穆勒（John Stuart Mill）以降，都會主張如果某個慾望的滿足不會傷害他人，那就不應該禁止。這裡的傷害就是指對於他人身體或財產之（未經同意的）傷害。所以我們不必去問像「是否所有性慾望都應該被滿足」這種一概而論的問題，而去問具體的問題（如異性戀慾望是否應該被滿足等等）即可。但是我與穆勒不同的是，我覺得還要進一步追問，如果某個慾望的滿足會帶來傷害或負面的效果，那是什麼樣的社會條件與文化造成的，這樣的社會文化符合平等正義的原則嗎？正如我之前所講的，由於忌性的文化，使得性慾望的滿足或者不滿足（性壓抑）都會帶來傷害、暴力、仇恨、危險、騷擾等等，因此，我們要看到性慾望的不滿足所帶來的負面後果，也要看到：與其去質疑性慾望，不如清算我們文化中的忌性，創造一個不會帶來負面效果的性文化。

甯應斌：剛才的一個重點就是說性危險、性的傷害、性的暴力、

性的騷擾這些東西其實都跟我們文化中對性的負面看法緊密相連。所以我們主張提倡性的解放運動，也就是改變那些在一定社會文化條件下形成的負面連結，讓那些因為性而被壓迫的人們得到解放，不再被污名，這樣他們在人生的各個方面都和別人一樣有平等的機會。藉著這個性運動，讓性能夠脫離原來的意義，包括負面的意義在內，使得性不再重要、不再美好或神聖、也不再骯髒或羞恥等等。

何春蕤：有些同學在回應中說，「如果強暴發生在我身上的話，我不會張揚，因為說了以後那個巨大的後果太可怕了。」我在想，她為什麼不會張揚？為什麼不能討回公道？你要讓一代一代的女人都不敢討公道嗎？

我不是說發生這種事情就「一定」要講出來。在這裡我和一些女性主義者不太一樣，因為我覺得這種事情對個別的女人而言可能有不同的意義，她們應該有空間選擇自己要如何面對或處理這件事情。那一部份是個人的抉擇。但是整體社會環境應該讓女人可以不害怕講出來，講出來以後不會對她有太大的負面效應，這樣女人才真正有空間去思考這件事情對她而言到底有什麼意義，到底要怎麼樣處理，女人才可以真正有選擇要不要講。可是現在女人是被名節、耳語、流言、污名逼迫著不敢講出來，一旦決定要講出來就好像要不計一切後果似的，這種沈重的代價剝奪了所有女人的主體性。我們要怎麼樣做去改變這樣一個環境？這是需要大家來想的。我是覺得，首要的工作就是讓性平實化，不要再被當成名節、清白、一生之類的嚴重事情，只有當性的效應不再是生死攸關的事情時，那個思考抉擇的空間才出得來。

甯應斌：這幾年臺灣在性上面更加開放了以後，大量的浮出了強姦和性騷擾的案子。是因為性開放，所以有更多強姦騷擾嗎？不是，而是女人敢出來講了。換句話說，本來這種事情就很多，但是現在女人敢出來講，敢討回公道聲張正義，但是這也不是臺灣的經驗，全世

界各地的經驗都是這樣的。可是即使在今天，我們還是常常看到同一個強姦犯可以用同一個手法在同一個地點作案三、四十次都不會有人知道，直到罪犯太大意，結果偶然被抓了，才爆出案子來，可見得有多少人受了害都不敢講，這就是性污名的影響，使得女人不但身體受害，心靈更是重創，而且還不敢說。

何春蕤：我對所謂被強暴但是不敢講的人有兩個建議。第一個，你可以選擇不要講你自己的受害經過，但是請你積極幫助創造一個環境讓那些想要出來講的人有膽子出來講。你需要改變大家對於貞操的觀念，創造一個友善的環境，要是大家還相信貞操的觀念，她怎麼敢出來？第二個，也是更重要的，有人出來講的時候，你不要讓人家踐踏她，你要譴責那些說她壞話的人，你自己也別在後面扯後腿。這樣的女勇士在我們中間不乏其人，她們老早就超越了世俗常規，做了一些所謂驚世駭俗的事情，比方說她要生孩子可是不要那個孩子的爸爸之類的，很多女人踏出第一步，做了你沒有做過的事情，但是她們也往往因此被人圍剿，這個時候你站出來支援她。當其他的人罵她做了不要臉的事情還敢張揚的時候，你要出來仗義執言，你要阻擋那些自以為義的力量繼續橫行。

這個策略是有理論基礎的。社會既有的結構是如何延續的？父權為什麼看起來好像不會垮台似的？這是因為我們在日常生活中，在我們的機構和體制中，在我們習以為常的道德觀念中，都不斷的複述同樣的、配合父權的信念，重複同樣的說法 and 做法，因此我們持續了、延續了這個體制。換句話說，在我們最習以為常的說法和日常生活中，深深的滲入了父權的價值觀。常識就是成見的大本營。這個保守的性體制之所以能夠存活，就是因為你還在照章辦事，你還在講同樣的話，做同樣的事，按照同樣的教條去走。什麼時候這個教條停了，你不再按那個樣式做事，不再說出同樣的價值判斷的時候，那個體制

的運行和維繫就開始遭到了障礙。很多革命就是這樣，沒有動什麼槍桿子，但是卻在日常生活中切斷了它的命脈。講個很簡單的例子，就好像運糧草一樣，之所以能夠一直打仗，一直打勝仗，是因為糧草線不斷，可是這個糧草線、補給線被切斷之後就很難存續了。如果平常我們講到婚前或婚外性行為的時候，大家都異口同聲的譴責譴責…好不好…，性封閉的體制就會繼續運作，因為大家都還照章辦事嘛。就算已經有人實踐婚外性行為，但是我們講話和評價不變，那個保守道德的霸權就還是在。

其實你還不用大張旗鼓的說「我贊成婚外性行為」，你要是膽子小，也可以盡一己之力鬆動一下看起來鐵板一塊的說法吧。只要你在大家都說不要婚外性行為的時候提出一些眾人熟知但是沒想過的例子就行了。比方說，你可以用有點懷疑的語氣說：「霍桑的《紅字》好像顯示了通姦也有合理性」或者從前張生和崔鶯鶯翻牆結合不知道算不算婚外性行為呵？」（眾笑）你們讀文學的，歷史上的例子多得，趕快挖吧。文學裏面有婚外性行為的人可多著呢！只要有事沒事把這些例子丟到人家面前，就可以攪擾它原先很順暢的運行，攪擾它看起來沒有例外的鐵律。懂嗎？這就是搞革命。不要以為社會積習難改，社會結構無法改變；所有真正深刻的革命都需要這種在日常生活中進行的政治。只要你在日常生活中去改變原來順暢進行的那個常規，那個傳統，慢慢慢慢的移風易俗，就可以改變周圍的狀況，好讓人能夠更自在的活著。

好！那天我講完了跨性別以後，有一些人問我說：「那我們到底要怎麼樣設計社會，設計一些性別區分場合，像廁所之類的？」啊，其實問題不是設想跨性別者需要什麼樣的「特別的不一樣的」廁所！跨性別者要的廁所也是我們要的廁所。你不要以為他們跟我們無關，你不要以為我們現在應該有男廁所、女廁所，還有跨性別廁所。不是這

樣的！這樣做的方式其實就是把跨性別隔絕成另外一種人，每次上廁所的時候都得向周圍的人宣告她是跨性別！跨性別者需要什麼廁所？他需要一個我們每個人都能上的廁所，廁所不要分男女，每一個廁所的隔間都有隱秘性，以至於每一個進入這個隱秘空間的人士都不用顧慮什麼窘境。我也主張這種廁所，因為臺灣推行了好多年的廁所性別平等運動，通常都是想讓男生女生有同樣的間數就以為是平等了，可是人們沒想到的是，男生站，女生蹲，男生拉拉鏈，女生脫衣服，所需的空間不一樣大，解手的時間不一樣長。要是只是間數相同，那也只是表面上的平等，女生廁所還是一樣排長龍。平等真正的意思不是說擁有同等的間數，而是同樣的方便輕鬆舒適。要是一間一間都有很好的隱秘措施，男生女生都可以上，跨性別者就不用在中間做人生的抉擇，女生也不用永遠排長龍。所以我們不需要男廁所，不需要女廁所，我們要的是跨性別廁所，也就是大家都可以去的廁所。

同學：工作包含職業合法的含義，最好不要稱妓女是性工作者，因為她不是一個職業或合法的意思，你們應該稱她為性從業者。

何春蕤：我們在臺灣就是要稱她為性工作者，過去把她稱為娼妓，當你把她稱為性工作者的時候，這指向了一個願景，這個願景就是，她終究會成為一個正式的被人視為是專業的工作。這個名詞不是我們發明的，而是美國一個妓權運動者提出來的，算是一種自我命名。其實在 1970 年代，美國婦女運動裡面本來就有妓女，而運動也並沒有歧視她們，當時有一個組織就叫做「婊子、家庭主婦與其他女人」（Whores, Housewives and Others），其他女人就是指女同性戀者，這是一個非常進步推動運動的團體，可惜後來美國婦女運動主流化了以後就不再和性工作者站在一起。妓女自我命名為性工作者，一方面認定性工作是一種工作，專業的工作，另一方面透過這樣的工作來和其他工人團體聯串在一起，因為大家都是工作者、勞動者。工運遊行的時

候前導的大布條寫著“workers of world unite”（全世界勞動者團結起來）；當時臺北公娼抗爭的時候也有很大的一個牌子寫著“sex workers of world unite”（全世界性工作者團結起來）。原先在一些比較進步的運動中或者工人的抗爭中使用的語言，都可以為性工作者所用。這是運動和運動之間互相的學習和串連。

同學：性工作者包括男性，就是牛郎，為什麼我們聽不到您提有關他們的研究？能否向我們介紹一下這方面的東西？

何春蕤：不是沒有人做有關於牛郎的研究，只是我沒有做這方面的專門研究，因此無法報告。我認識一個朋友倒是有做和台灣男公關方面的研究，大家可以去參考我們性／別研究室出版的《性工作研究》。我只能從個人有限的觀察來說一下，臺灣的牛郎跟妓女一樣都比較被隔絕在主流社會之外，女性服務員的酒店酒家還蠻容易看到招牌的，但是沒有一間牛郎店掛牌，因為他們被抓得非常厲害，大概警察也很嫉妒不爽吧！牛郎店的空間跟一般酒店差不多，也是一個包廂一個包廂的，進去以後就會上水果啦，毛巾啦，牛郎坐下來跟你聊天啦，唱歌啦，猜拳啦，或者一起跳跳舞啦；如果想要帶出場，那另外再講，一起去吃吃宵夜也好，如果也有其他的活動也好，都是繼續再談。

你們不要以為去牛郎店的女人都是某些特殊階級的女人。有一次有一個台灣媒體在報導牛郎店的時候以一種驚駭莫名的口吻說，「現在怎麼有這麼多菜籃族去牛郎店？」知道什麼是菜籃族吧？她們都是早上丈夫上班，孩子上學之後去買菜，買完了就提著菜籃去牛郎店玩，反正下午家裏沒人嘛，快到晚飯時間就回去燒飯。還有很多女人喜歡跳舞，也有牛郎服務的舞場，進去之後就是大舞池，周圍都是玻璃，可以一面跳，一面欣賞自己的舞姿。於是跳舞的女人在身體上釋放了新的快感，身體不再是掃地拖地燒飯的苦工機器。有些人說這種地方的存在，破壞了家庭，帶壞了女人，可是，為什麼不能讓家庭主

婦在空閒時間有自己一點快樂的時光呢？她們從中得到一點點自我的肯定和滿足，也改造了她的身體肌肉，這樣的力量對她自己個別的人生是何等的重要！

這幾天我們在談話過程當中，大家好像總覺得我們把壞女人和好女人對立起來，可是從菜籃族的例子你就可以看到，其實就算是好女人，身體裏面都有著一些壞女人的東西，一些想要脫出日常窠臼的東西；而所謂壞女人好像也有著一些好女人的東西，一些期望夢想，一些好媽媽好女人的心腸。這樣說來，「好女人」「壞女人」並不是指著哪個單一個人怎樣，而是作為文化範疇來講，作為主體位置來講。我看到過太多那種身體充滿了壞女人的欲望和想象可是她卻選擇坐好女人位置的人，而一旦坐上了那個位置，她就百般的想要放逐自己心裡的這些亂七八糟東西，好讓自己純淨化，也因此她想要立法執法，就像武松殺潘金蓮一樣，殺！殺！殺！把自己身上的那些東西以及它們在別的女人身上的展現通通殺光。這種女人是最可怕的，因為她們是用迫害別人來解決自己心裡和身體上的矛盾。

沒有一個人是純粹的好女人和純粹壞女人，我們都是文化的合成體，很多的力量在身上爭戰著。情慾解放運動所做的事情其實是希望女人開始認識到自己身上各式各樣的力量，認識自己的天人交戰往往是文化的矛盾在個人生命中掙扎交戰，也因而開始理性的處理這些糾葛。

2003年1月10日上午

錄音整理：胡瑞紅、沈永英、鄭圓琿

丁乃非：這兩天也從書面上提出了一些和我相關的問題，其他我

覺得答覆到的問題我就不回應了。好，第一個問題：「相對於西方的《簡·愛》，中國婦女的理想女性化是怎樣的？兩者有什麼不同？兩個模式在臺灣婦女理想模式的建構中各自又起了怎樣的作用？」

這是個非常非常好的問題。在臺灣做文學想像和女性再現方面分析的工作有一些，但是還沒有人能夠回答得非常精準。女性的負面形象已經大概被拉出來了，然而她的欲望對象好像還沒有人做，最近我聽到一些已經開始的研究方向，其中一個是林黛玉式的浪漫愛，在台灣的中文系傳統中被視為一種長髮飄逸、非常柔弱、期盼浪漫知己愛的那樣子，當然《紅樓夢》有一個主要的敘事方式跟這種形象相關。臺灣也有新一代的《紅樓夢》研究，就是網路上的《紅樓夢》，也就是色情化的《紅樓夢》、男同性戀社群裏頭流傳的《紅樓夢》，那裏面的婢女都是妖婢，是同性戀婢女之類的，其中的想像是非常跨性的，現在有這些不同的《紅樓夢》在流傳。年輕一代的碩士生已經在開始做這方面的分析了，可是酷兒《紅樓夢》、同志《紅樓夢》還沒有人做，我覺得這是非常有趣、可開發的一部分研究。另外還有一個就是棄婦情結，怨婦情結，也就是元配的感知狀態、感知結構；也就是說，浪漫愛的失落通常是在小說裏呈現為婚姻中的失落，然後高度投注于「成為棄婦」，很吊詭，永遠的等待，在等待中有一種充分情慾化的高尚性，等待反而充滿了道德性。這在臺灣也是蠻強的。不管是林黛玉模式或者是棄婦模式，我覺得這是個很大的一個課題，需要多一些人再去研究。

「女性化」的議題會帶起另外一個我一直在想的東西，就是女性化裏面存在的高度污名和階序，也就是下層女性的女性化被污名化，說它是一種被動的性，是一種被客體化、被觀看的性等等。這種批判所動員的力量，其中一個就是所謂傳統婦女是不施脂粉的，好人家女孩不施脂粉；這麼一來，下層女性的某種化妝打扮就變成不好的東西了。另外一個就連接到源自於美國 1960、70 年代的女性主義，當時女

性主義對女性化也有高度的焦慮，因為胸罩都被說成是迎合男性的眼光等等，所以對女性化有高度的焦慮，高度的否定，因此才有燒內衣、燒胸罩之類的動作，女性主義就有這麼一個反女性化的、不女性化的趨向。非常吊詭的是，一方面在論述上是非常強化女人認同女人、女人認同自己的身體，可是同時對於女人在身體上所做的所有工夫又根本不認同，只認為那都是迎合男性——這裡當然完全沒有看到其他的情慾，比如女女關係、女女情慾或者其他一些可能性。女性主義貶抑女性化，後來也就影響到 1990 年代初期女同志社群談論女性化，其中有一段時間會對女同志社群裏比較女性化或者比較女性化裝扮的、比較強化女性化形象的那種角色非常貶抑。晚近這三、四年已經在重新思考女性化的問題，也開始認識到女性化本身被下層化、污名化、被作為一種需要被排除的東西，而且反省到女性主義本身傾向中性化，可是其實那個中性化又有一種奇怪的陽剛性。總之，它其實是既反對某種男性化，可是又趨近於一種男性化，要求去女性化。這些也都是很好的研究題目。

同學：中國歷史上確實存在大量的女性作家、畫家，為什麼她們進不了文學史？甚至於作品流傳下來很少，正說明我們評論家是男性，那麼我們探討婦女在歷史中的能動性是否正好可以揭示出當今性別政治的運作？

丁乃非：我覺得這絕對是一個重要的層次，也就是文學史史觀的性別政治問題。可是這是不是意味著男性就必然只能寫出男性觀點的東西？我覺得這又可以打個問號。何春蕤老師指導的一個研究生寫過一篇西方獵巫論述的研究，這是歐美女性主義研究一個很重要的主題，把中古世紀以至於十七、八世紀的獵巫運動視為對於各種有另類知識的女性（例如接生婆）的迫害。這個研究生對相關的歷史資料和研究的整理，反而看到了一個很有趣的觀察：女性主義興起之後確立了

某一種女性主體，可是在確立這個女性主體的同時，它其實就看不到很多別的東西了，它只能看到女巫的性別，但是看不見女巫在其他例如階級或性方面的越軌。諷刺的是，當時有些男性學者因為沒有侷限眼光在性別上，因此反而能夠呈現一種對女巫認識的複雜性。所以我們不要只用性別的觀點來看歷史研究，我們需要比較仔細的再重新審視各種史料。

下一組問題是關於含蓄政治的。有同學問：「就表達方式而言，含蓄政治跟酷兒政略有無根本對立的地方？形成這種含蓄政治的原因何在？從文化的角度來說又主要有哪一些？如何矯正含蓄政治之弊？」

含蓄政治跟酷兒政略的關連和對立，我覺得昨天的討論已經部分回答了，至少在臺灣，我覺得很清楚的就是酷兒政略提出了一種方法直接說破含蓄政治的運作，這種說破，一方面是跟含蓄政治對立的，可是同時也可以瓦解含蓄政治的運作。我後來還說，也可以用含蓄來對抗含蓄政治，這個在不同的文本裏頭也有不同的運作方式。關於含蓄政治如何形成，含蓄政治在臺灣既成的那個教育論述裏頭的來龍去脈，它的使用方式，它的運作場域，其實是非常鑲嵌於臺灣當下的一個狀況，說來話長。可是我的談法顯然引發了一些回響，就是說顯然含蓄政治有它的佈局，有它的運作，而且它不僅是在性別場域運作，也在其他場域運作，這些都需要進一步在實際的脈絡中分析它是不是一定產生強化不平等的差異，也就是說，含蓄運作是不是一定就是打壓性的？在什麼樣的情境脈絡裏它是打壓性的？它打壓了誰？這些問題都需要更細緻的研究。

另外一個問題就是，「聽了幾天講座，我雖感到很快意，但也增加了我的困惑，因為這是一個和社會秩序緊密相連的問題，如果只當作純粹學術的研究，而不從研究走向實踐，可能到最終就只是一套話

語的操弄，試問有幾個人能在生活中貫穿這種精神？」

這個問題其實是在說，我們如果只是這樣子的分析來分析去，好像完全沒有辦法有一種社會實踐。我覺得就臺灣而言，這些分析確實有效用，效力不是很大，可是有一點點效力，你們可以從這幾天的報告中看到我們的研究和寫作是怎麼樣和台灣社會的脈動銜接在一起。至於在另外的社會脈絡裡能有什麼效用，那就要個別來看那個社會的脈絡了。

有人問「我們的學術提問為什麼會這樣提問，那些理論是怎麼來的？還有人認為我們已經假設了我們理論的正確性。」我覺得如果我們能夠假設這個理論的適用性，也是因為我們已經花了一番研讀的功夫，而這個研讀的功夫會特別有一點辛苦，正是因為我們想要回答的問題跟想要切入的角度不是一個已經存在、被大家所熟悉的知識結構。可是我在臺灣上課也會出現另一種狀況，就是會有同學說，「立場站出來了，假設也都有了，那我們幹嘛上這個課啊？」這種回應方式也顯示，其實大家對於不熟悉的立場有著很多深層的疑懼，所以才用各式各樣的質疑方式來抗拒擺在面前的這個理論和實踐的有效性。

最後，這兩天都有人提到「性工作會造成很大的『身體的代價』」。我覺得我們比較不會想到的是，其實不止服務業，所有的行業——尤其是現代所有的行業——都會有一些很可怕的身體代價，可是那些代價會不會被拿出來討論，就要看這個行業是尊貴的還是被貶抑的。換句話說，又有個階序的問題。如果是被貶抑的行業，它所有的身體代價都會是問題，可是尊貴的行業就不然。我有個朋友的媽媽是跳芭蕾舞的，其實學習那種西方芭蕾舞對於整個人體骨架的代價是非常恐怖的，到四、五十歲整個骨頭的狀況是很淒慘的。她媽媽晚年整個骨頭的狀況簡直和綁小腳類似，可是綁小腳會被醜化到極點，芭蕾舞則從沒有人把它雷同於綁小腳。同樣的，服務業因為被污名化，所以它所

牽涉到的任何身體部位都會被誇大來說，可是臺灣現在出現另外一類非常有趣的狀況，學者因為長期打電腦從早坐到晚，這些年輕學者都出現了以前只有六、七十歲的人才會出現的「五十肩」之類的身體問題，可是還是沒人會因為這樣而說學術工作有嚴重的身體代價，叫大家不要做學者。可見職業的階序造就了這種不平等的價值判斷。

另外聯想到的就是昨天甯老師講的，性勞動和情感勞動如果能夠跟現代性連接來思考的話，其實它的作用有的時候真是難以想象。我有一個朋友在荷蘭，荷蘭的性工作是合法的，在荷蘭殘障人士的性權益是由國家來保障的，所以除了照顧他的看護人員，他還可以請性工作者到家裏幫他服務。當性權被看待成普通的人權時，當污名被降至最低的時候，人就可以有尊嚴的做嫖客和性工作者。這樣的事情可能現在不一定能結合到我們的現實，但是作為一個想象資源，它能觸動我們去思考，在這個非常多限制的現實裏有一些什麼其他的可能性和資源。

同學：中國存在家國同構的理念，那麼婦女在古代家庭中的作用顯然很重要，在歷史發展中，她的重要性卻被忽視，反而成了被規訓的對象，我們是否可以看到婦女能動的這個角度就是她在家國同構當中的重要性。

丁乃非：前兩天也有這樣一個問題，就是某一種元配研究所顯示的，婦女在家庭裏的權力運作是怎麼樣增加了她的能動性，然後她又怎麼樣被這個家國同構擺置所限制。這方面的東西可以再去深化，台灣已經有一些學者在做研究了。今天早上在談到惡婆婆的時候我又想到另外一個例子，有些女人會因為在人生歷程中過度的情感勞動，情感勞動被過度剝削，以至於她到後來演變成一種很奇怪的方式，就是說她只能夠對最親密的人在最親密的關係中表達情感，而且是強烈的情感，包括憤怒；結果就會出現一種很奇怪的狀況，在某種良家婦

女或者元配狀態裏特別明顯，就是說，她只在家裏是個恐怖的女人，在外面都是非常溫柔婉約，非常賢良，其實有點像一體兩面。這樣子的一個狀態其實我覺得也是跟何老師早上講的那個惡婆婆是相連接的，就是在家裏頭非常恐怖，可是在外面就被規馴的一塌糊塗，完全沒有辦法對抗。結果在和體制對抗時她完全沒有辦法使力，也覺得自己完全無力，可是在私密關係裏就會要求到簡直非理性的程度。好，我的部分就到這裏。

《人之初》雜誌社編輯：我看過何老師的《性心情》，看過那個後記裏面有組織過程，我就非常想知道該怎樣去做這個活動，因為我們也想做一個類似的活動。我們的工作坊名字叫做「性情工作坊」，非常希望做出來，但是我們開展了兩次活動，可能是一個起步的階段吧，大家能夠談到的只是觀念性的，或者文學作品中的，都是別人的東西，沒有自己的。我想引導大家更開一些，就好像今天這樣的一個論壇吧，相信大家都受到一個很大的衝擊，我覺得我們的活動也需要這樣的一個觀念。

何春蕤：回頭看過去，1993年性心情工作坊之所以能夠做得成，能夠有這麼好的談話環境，我覺得是有一些條件的。第一個條件也是一個比較大的條件，就是台灣社會已經有很多女人實踐著各式各樣的情慾生活，但是並沒有一個公共的言說來讓她們表達她們的感受，以便找到某種肯定。我相信以大陸這幾年的發展，這種女人應該也不在少數，否則哪來的衛慧、棉棉？要是主辦者能夠找得到這種女人，說服她們來分享經驗，就能夠有個豐富的工作坊；要是沒有這些越軌的女人加入發言，談得再多也不會有好的真實生活材料。當然這也就意味著你們得學會用新的態度來和這些過去你們可能不齒的女人互動。第二個條件就是主持的人得是個有開闊形象的人，在性方面不會檢驗他人，批判他人，主持其事的人如果是一個大家都知道很有「原則」、

很有「道德意識」的人，那就不用辦了，因為辦了也不會有什麼成果。這就意味著，不是找一個性知識正確的專家，而是一個可以和污名主體搭起溝通橋樑的人。成功的第三個條件就是篩選參加的人。當年為了保證性心情工作坊的人真的能夠產生那種「化學效應」，我們要求想參加的人要寫一篇四、五百字的自述「我對於性的看法」，有些人一上來就說「性乃是人生之什麼什麼什麼」（眾笑），然後應該如何「道德」啊，這種人你就別挑，因為這種人來了以後只是讓別人閉嘴而已。最好是挑那種直爽開朗、不太用道德態度來看性的人，而且也最好挑差異性比較大的人，這樣可以保障她們有著不同的生活圈子，不至於在現實人生中與其他成員面對面時感到不自在。所以最好能夠來自五湖四海，我的生活圈跟你的生活圈不一定重疊，那我的秘密就不容易泄露出去，也就是甯老師講的「資訊管理」，多重生活領域的資訊管理不要重疊。當時我們用這種方式來挑選這八個女人，從二十歲到四十歲的都有，從已婚的到離婚的到單身的都有，職業生活分佈也是各種各樣不同的職業，其中包含一個女同性戀。這種區隔性也鼓勵她們自在的交換經驗，直到現在都還有聯繫。

我在《豪爽女人》裏面提到，當女人集聚在一起，能夠彼此信任，交換她們的成長經驗時，主持人很重要的工作是要使她們不要老是在自己的故事裏面轉，而是能看到彼此的相似和差異，也因而能夠反思我們的社會狀態和可能的出路。這不只是一個交心的時間，不是說我只要把我個人的故事講完了就沒事了。不，我們要鼓勵彼此聽彼此的故事，思考其中的意義。所以當時在性心情工作坊討論的時候，常常會第一個人講了，第二個人講了，第三個人講了，第四個人講的時候就開始回頭說，「你們的經驗，其實我有不一樣的想法」之類的，就這樣交叉討論。如果你們想要做得成這件事情的話，我覺得以此刻的大陸來講，時機應該是不錯的。大都市裡面已經有了像衛慧、棉棉之類的人物，

女性的衣著身體都有了越來越明顯的自我意識，應該可以搞搞看。

同學：丁老師您好。我覺得這幾天聽您的講座還是比較接近於我們專業中文系做的文學研究。我覺得我學習女性主義，從女性主義角度來分析文本的時候面臨著一個困境，這也是我常常被別人質疑的。我想把這個困境說出來，請您來幫我回答一下別人對我的這個質疑。我們在做女性主義分析的時候，艾老師好像跟我們說過女性主義本身是一種立場，我們在運用這種立場重新閱讀文本的時候，我們要以一種批判性的眼光來重新閱讀。那我們面臨的困境是什麼呢？當我們閱讀一些傳統認為是經典文本的時候，當我們具備了這種眼光去讀的時候，就讀出問題來了。比如說，《白鹿原》，不知道您看過沒有，中國當代比較重要的一部小說，別人都說寫得挺好的，還有像賈平凹呀等等很多的一些作家，可是我們一讀就會讀出許多比如說性別角色的模式化問題呀、男性意識的強化等，反正總是有問題。我們有同學做張賢亮研究，把張賢亮的文本集中讀一遍的時候，也是批判得一塌糊塗。如果說中國文化革命對傳統文化進行批判，批判到最後還有八個樣板戲可看的話，我們把文學分析到最後可能會找不到一個讓我們比較滿意的文本。別人對我的質疑是說，你是中文系的學生，你評價文學，無論你用哪個觀點，往往涉及到一個價值判斷的問題，你把文學所謂的經典文本批得一塌糊塗的時候，你一個中文系的學生是應該對文學起著推進、促進的作用，你還是在謀殺文學？我就想把我的這個困惑來請教丁老師。謝謝。

丁乃非：我會說，我現在理解的批判已經不是謀殺了。就是說，批判不是全面的否定，批判其實是試圖複雜化理解的一種途徑。可是我也承認，我跟有的朋友討論過，我們都經歷過一種——我不知道是不是每個人都經歷過——就是某種負面的感情，可是又沒有辦法直接的表達，沒有辦法做正面的、建設性的處理，於是就只能憤怒於整個

父權、憤怒於家庭的壓抑、憤怒於所有的各種不平等。可是你眼前唯一能操刀的就是你現在的文本，跟你的家人，你的男朋友，你的女朋友。那這幾個對象可真完了，因為你的憤怒是無限的，而且它針對的不只是在這個範疇，我覺得我們那個時候會根本釐不清，就是一團憤怒。然後所有被我們閱讀的文本都慘了（眾笑），可是我們還算幸運，在這個過程裏其實有些東西就開始釐清了。我覺得可能那也是一種步驟，一種過程，就是說，對於自己的建設性就是幫情緒找到一種方式，譬如說理性化的表達，讓它說之成理。可是我覺得我們那個時候比較好的是在群體裡面會形成了一些氛圍，而且是同伴的氛圍，因為你的分析所罵死的文本對另外一個人來說可能有不同的意義，它提供了一種可能性，所以在群體裡面，由於大家可以提不同的意見，原本很負面的力量也得到了一種平衡，就比較有建設性了。

甯應斌：我也想接著她們剛剛講起的，就是我們都經過一些階段。我雖然不是女的（眾笑），但是確實我也經過一個很認同女性主義的階段，不過在一開始是比較模模糊糊的，就是在大學時代，最早是受到呂秀蓮的啟發（眾笑），但是很可惜的，她因為被政治打壓，很快地就投入政治而沒有留在性別領域內耕耘。出國留學回到臺灣後，我就把我在海外寫的一些文章集成《為什麼他們不告訴你》那本書，1990出版，頭幾年影響還蠻大的，也賣的不錯，後來改版時的副標題是「性政治入門」，很多人都把它當作女性主義入門書來讀。不過，這一兩年，我看到有讀者反映說我們現在的思考與言論和當年那本書不同了，這讓當年一些受這本書啟蒙而投入女性主義思考的讀者有點無所適從。我個人覺得立場沒有什麼太大改變，但是我當時以男人身分所寫的女性主義部份大概是比較政治正確了點，可能有點教條。我想如果今天要我重新回過頭來去寫「性政治入門」，當然又會不一樣，因為那是不同的歷史時刻，會有不一樣的眼界。世界在變，四周的男男女

女也在變化。那本書出版時，台灣的男性沙文主義還很氣盛，現在婦女議題則已經取得正當性，所以對於性別的思考不應該還停留在簡單的基本教義階段。

其實男性也會受到父權的壓迫，但是他跟女性不一樣，大部分男人還有別的發泄管道，可能把這些壓迫轉移到別的地方去，畢竟不是像女人這樣在很多方面受到性別的壓迫。但是作為一個男的，如果他不符合男性主流的形象，他也會感受到這種性別壓迫；特別是同性戀與跨性別，可能在許多方面比女人更承受性別的壓迫。我覺得我們今天之所以能夠來這裏講，不是因為我們出國留學得到了什麼知識，而是因為我們在台灣曾經經過而且現在還在經歷婦女運動、同性戀運動、性工作運動的歷史進展，這樣的因素使得我們能夠有機會對我們的所學、我們的理論，發展出一些和現實有關係的理解來。如果沒有經過這個運動與實踐的洗禮，人們在讀書的時候就會比較讀不到一些關鍵性的批判東西，反而會一直讀到對運動實踐沒什麼用處的東西。

下面我想講幾個這幾天常提到的話題。我們這兩天講到情慾解放、性解放之類的，你們馬上就想到我們是要提倡「一對多」，提倡「濫交」，這個理解的方式實在很特別。讓我用個比方來說明。你聽過「歐式自助餐」吧，就是擺滿各種各樣的美食，你只要付一個價錢就可以吃到飽的那種，山珍海味一應俱全，從蔬菜到天上飛的、地上爬的統統都有。要是那種平日被管得嚴嚴的沒得吃的人，想到了有機會吃自助餐，就會想，「糟糕，萬一吃撐死掉了怎麼辦？」（眾笑）可是如果一年 365 天你都可以吃自助餐，你還會每頓都吃撐嗎？不會啊！你不用這樣饑渴啊！這個意思就是說，在一個道德嚴謹的性文化裡，人們聽到性解放時就只能想到滿街找人做愛，可是在一個已經把性平實化到日常小事的社會裡，就算有自助餐，人們也只是找自己愛吃的東西，吃自己覺得舒適的份量，或者節食不吃。換句話說，聽到了性解

放就想到濫交的人，反映的其實不是性解放怎樣濫交，而是這個人處在一個極度饑渴的狀態中，以至於聽到性解放就只能想濫交。

回到我的主題。其實臺灣現在女性的情欲、同志情欲還有各種各樣的情欲變化是很大的，當然有些人只是在做他們自己的事情，在網路上從事他們自己喜歡的性活動，但是還有一些人則有了政治意識，這是經過運動衝擊的結果。我可以給你們舉一個例子。臺灣有一個BBS的性網站KKcity (telnet://bbs.kkcity.com.tw, 花魁藝色館)，它標榜的就是要「掃除汙名，重建性權」。我現在舉裡面一個「一夜情」的板做例子來談性運的政治意識和性少數主體的關係。這個板經常有一批搞一夜情的女士出入，她們的貼文標題或內容往往都是很有氣勢的，完全不是一般人想像的賢淑溫和或者那種溫良恭儉讓式的，很挑釁主流道德和價值觀的。

你注意她們貼文中會使用的語言像：狩獵、獵食、征服，以及所謂的「女王」氣勢，她們也會採取酷兒政略以賤人淫婦臭雞巴等來作自我描述。這種語言和氣勢是臺灣進一步的女性情欲解放運動後才可能出現的語言和氣勢。現在的問題是，其實歷來就有這種女人，早在情慾解放運動之前社會中就充斥了淫娃蕩婦花痴等等，但是這些女人在做這些事情的時候她們是用什麼心態？是用什麼樣的語言去描寫這樣的東西？這樣的性活動帶給他們的感覺是什麼？女性情欲解放運動就是創造一個友善的社會環境，讓她們在這種活動裏面能夠壯大、得力，而不是被人踐踏、被人耳語、被人不屑，這個才是重點。因為這才是性平等的關鍵。

我們每個人都有自己的性口味，有人喜歡濫交，我們不管他；有人喜歡一對一，終身守約禁欲，我們也不管他。問題是這兩種人有沒有平等呢？這才是重點嘛。男人跟女人做完愛，男人可以很得意，女人為什麼不能很得意？這就是不平等。我們要爭取男女平等，怎麼樣

爭取呢？你們想想看，這些天我們都在講這個問題，因為它包括性工作、同性戀、艾滋病、青少年等很多很多，這些問題彼此聯繫，解決它們，也才能解決男女性平等的問題。男女的性平等絕對是男女平等的一個部分，因為很多不平等都是彼此在支持，我們要找出那個不平等得以繼續存在的機制是什麼，但是我們也必須有個宏觀的視野來看待這所有的東西。

下面我想用牛郎的例子來進一步說明如何翻轉性方面的成見。牛郎在臺灣比較被特殊地看待，警方常常會特別地去掃蕩他們，可是臺灣想當牛郎的人很多（眾笑）。常常有人說牛郎不勞而獲，但是也會有人說，牛郎這一行耗損青春與精力甚大，很快就會蒼老云云，彷彿牛郎的勞動非常沈重。其實這裏的矛盾說法反映出一種有問題的性別意識，因為這個說法覺得牛郎就是跟女人性交，男人的精液好寶貴啊，一滴精十滴血，長期下去就會精盡人亡。當然這是胡說八道。可是反過來講，「不勞而獲」的說法也有問題，牛郎在工作中不是沒有勞動，但是牛郎從事的工作大家認為不能算是勞動，所以就變成了「不勞而獲」。你想想看，如果一方面說牛郎工作很沈重，會很快過勞死，但另一方面又說牛郎是不勞而獲，這種矛盾顯示其中必有歧視，而且明顯的是性別歧視。

讓我說清楚點。牛郎究竟從事了什麼樣的勞動呢？說穿了，其實就是被認為只有女人才能從事的工作。牛郎在社會觀點上就是所謂吃軟飯或小白臉，小白臉在經濟上依靠女人，所以常常被視為不勞而獲。換句話說，牛郎的工作或勞動顛倒了性別角色的規範，牛郎就像女人服侍男人那樣的服務女人，他的勞動被人家瞧不起，不被視為一種真正的勞動，所以被視為不勞而獲。可是牛郎的工作就是女人的服侍工作，從這個邏輯來說，你對牛郎工作的貶低，也其實就暗含了你對女性工作的貶低。牛郎的一般工作主要是取悅、討好和照顧客人，

而這種工作常常被視為不需要一技之長，他所提供的服務通常是一種屈從性的工作，他不能高高在上，可是這難道不就是許多女人從事的工作嗎？今天我們已經覺悟，不能貶低女性從事的低賤工作，不能歧視幫傭、護士、秘書、侍者這些職業，因為那就等於是貶低女性。同樣道理，你如果貶低牛郎工作，就是貶低女性工作。對牛郎的歧視，有鞏固原有兩性角色規範的作用，也就是對女性工作價值的貶低。

當然，牛郎這個東西不是一個新的現象，但是他所代表的男性角色，相對於舊有的性別角色規範來講，的確是新的。就好像一般人說的「家庭主夫」，是一種新男性。牛郎除了逾越和攪擾了性別規範以外，牛郎和女客之間的互動模式也超越了現有父權社會的兩性互動模式，所以牛郎這種新男性對某些女人才有很大的吸引力。這些女人不顧周遭異樣的目光，甘願花錢走向被媒體描繪為很危險的道路（比如找牛郎會被騙錢騙身的說法），如果說牛郎的工作是很輕鬆簡單的，不需要一技之長的，那麼為什麼這些女人不能輕易地從她們四周的男人中獲得呢？為什麼別的男人不能像牛郎那樣輕鬆簡單地對待女人呢？事實上，很多做牛郎顧客的女人都指出，牛郎對她們的重視、體貼和奉承，正是一般男人缺乏的溝通互動的技巧，這些技巧不正是一些女人所謂心目中的好男人的特色嗎？所以我不得不得出一個結論：牛郎是新男性，也是好男人。（全場笑）

接下來談一下「好男人」。有關好男人的說法其實歷來都是和女性的擇偶條件分不開來的。所謂的好男人往往就是所謂理想的情人、好丈夫、好父親。但是擇偶條件的理想會受到社會環境的制約，這是我們一直強調的，其實好男人的形象也會隨著社會的變遷而改變。比如說，在市場或商品經濟發展的初期，需要資金積累以便於繼續擴大生產規模，而不是得到利益就馬上投注到奢侈性的消費上或門面排場上，所以在這個社會發展階段裏面，好男人就是節儉、刻苦、木訥、

老實、可靠、守成、認真、實在、不吃、不喝、不嫖、不賭、不抽煙等等。但是，當經濟發展到當代投機活動頻繁的階段，靠苦幹實幹白手起家的神話已然破滅的時候，好男人的特質就轉變為機智、大方、體面、冒險、進取、幽默（幽默就是可以發展人脈關係。為什麼人脈需要發展？因為人脈在變，所以需要新的陌生人間去發展人脈）；而先前的刻苦、節儉就變成了一種不合潮流的怪癖；木訥、老實就變成了愚笨，不知變通，無法開拓。

當然，社會發展不發展有的時候在城鄉會有差距，也許農村有一套標準，城市有一套標準，但是可以看到，隨著女人的經濟獨立能力和她的自由度提高以後，好男人的說法也出現兩種相吻合的趨勢：一個擇偶條件是除了經濟的條件外還加入了性愛的條件，就是說要溫柔、體貼、多情、浪漫、性感魅力的這種性愛特質。很明顯，現在的好男人就跟過去不一樣了。當然，符合好男人性愛理想條件的男人不必然是好的婚姻對象，所以這裏邊可能有些矛盾，因此雖然你現在還是聽到「好男人就是可靠的男人」這種講法，但是這個講法裡面現在又有新內容加進去，因為我們是一夫一妻制，過去你講的「可靠」其實是消極的東西：不嫖、不養小老婆、不離家外遇，這種叫可靠。但是現在還要很具體地加上一個性愛的內容：專情，不但要專一還要有情。這個話語的歷史反映了一個社會的變遷。

剛剛是講情人男友條件的變化，在關於丈夫、父親這一部分，「好男人」也有變化。過去講到好男人就是和他的養家能力、他有沒有意願去養家有關係。所謂的「顧家」不是說他要在家裏做什麼，而是他在家庭之外的時候以妻小的福祉為重，盡全力為家人創造安全舒適的環境。但是現在因為一個人沒辦法負擔整個家庭的經濟，也慢慢的有了職業婦女，這時候，養子女、家務勞動都需要分擔，所以起碼在台灣，現在說「好男人要顧家」的意義又轉變了，他不能只是主外養家，

還要分擔家務，照顧小孩。你看，話語又在轉變中。所以好男人話語事實上受到社會變遷影響，因著婚姻組織和兩性互動的變化而慢慢調整它的內容。從基進女性主義的觀點來看，好男人這個說法在某種程度上其實也是在安定婚姻的制度，他的好，不能夠超越父權婚姻家庭的侷限性，「好」只是給予女人小恩小惠，以實踐這種比較巧妙的宰製形式。對於真正的女性主義者來講其實是不夠的。

在臺灣，當女性運動出現的時候，社會上出現一種「新好男人」的講法，這是受到女性主義衝擊形成的。當然台灣女性主義也對「新好男人」有一些批判，但是都沒有打到痛處，她們只會說男人還不夠真誠反省之類的，我覺得這可能跟她們無法擺脫作為異性戀良家婦女的最終欲望有關。如果從我個人的女性主義觀點來看，新男人、好男人首先就是有女性主義意識的，認同女性主義的男性，這才是新男性。還有一類男人本身就受到性別的壓迫，像同性戀、跨性別者、娘娘腔，他們挑戰了原有的性別二分的角色規範，他們當然也是一些新男性。說穿了，現在「新男性」就是男同性戀、男扮女裝者、私生子、牛郎、流浪漢（不要家）這類的人，他們所從事的實踐才是反抗現有性別壓迫的東西。一般人想像的幫忙做家事、帶小孩、愛護家庭，反而是穩固父權婚姻家庭的。這是我的一個觀點。

同學：在中國，女權運動這幾年才開始興起，在臺灣，婦女解放、女權運動也是近幾十年才有。我有感覺，是不是婦女解放、男女平等跟整個社會的進步和整個社會的平等是同步的？

陳光興：是，也不是。是同步的，但不是一對一的對應關係。不是一定要一個隨著一個發生，不必然是這樣。各位看到電視上的這些所謂政治民主化的東西，大概是臺灣從 1970 年代後期以後慢慢發生的，這是有人在鬥，有人在推動這些事情才成為可能的。可是，我自己的看法是到了最近才看得比較清楚，臺灣比較有趣的民主不是在政

治的環節上，反而是有很多奇奇怪怪的一些小團體，跟政黨沒有什麼關係，在這裏邊才鞏固了某種政治社會自主性的力量。所以說，我覺得是同步的，同步好象有意思是自動會發生，其實不是，很多社會力會被調動起來，當空間更多的時候，有些自主力會持續發酵，可是都是有人介入在那個過程裏面，主動做一些事情，要不然是不會這樣自動轉變的。

同學：中國傳統社會婦女地位低下，是不是與中國封建社會愚昧低下、中國法律專制比較嚴重相聯繫？

陳光興：對，我覺得是。我會說一直到現在還有很多，封建性的因素一直都存在。包括臺灣的政治狀況裏面有很多是很封建的東西，繼續還在遊走，只是大概它主導性的力量並不是太絕對。

甯應斌：我想講一下我的意見。有一種看法是這樣的，說遠點，比如說馬克思主義的看法。馬克思主義認為社會裏面雖然看似有很多的不平等，但是歸根究底講，這些不平等要麼是階級的根源（也就是說本質上其實是階級的不平等，但是變形為其他種類的不平等），要麼就是當階級革命成功了以後，這些不平等就會自動地解決了，也就是說，其他的不平等乃是寄生或依附在階級不平等上。這種「本質論」看法我認為是錯誤的。事實上，在臺灣也有一些人持這種本質論看法，也就是把台灣的一切問題都歸咎於一黨專政，在某一時期裏，他們認為臺灣社會在政治的層面上就是要把國民黨打倒，只有把國民黨打倒以後，政治上自由了，甚至台灣獨立了，其他東西才能得到自由平等。我想陳光興和我提出了一個否定這種本質論或甚至機械決定論的說法，也就是說，社會平等的轉化，一定要有主體主動的參與。一個權利不會自動掉在你身上，你沒有主動的參與，沒有主動去跟別人串聯，你在局勢轉變中就得不到自己的權利。所以一定都是人們主動、能動地勾連社會轉化才得到權利，換句話說，中介（agent）的力量

非常重要，一個進步的社會需要很多進步的男男女女的中介；否則，某個單方面的進步有可能會變成對其他方面更大的壓迫。還有一點：不能總是往上看，說很多不平等的事情就是一個制度、結構的問題，把這個制度結構問題解決了，不平等的事情就都解決了。我覺得這個觀點是不太對的，它永遠是個由上而下的模式，彷彿制度結構都不需要中介就能轉變，可是社會轉變往往要注重的恰恰就是我們一般的人、所有不同的人主體力量的壯大，這才能造就一個自主的社會。

同學：我的意思是說整個社會的平等進步與男女平等是不是有絕對的同步性？

甯應斌：那看你從什麼角度來評估整個社會的進步了，而且也要看你評估的範圍（何謂「整個」社會？）和評估的時間長度（十年、三十年、一世紀等等）。比如說，歷史上資本家的一個讓步，對當時的人來看可能是大進步，但是從後來歷史發展看可能就會被視為「給工人的小恩小惠」，談不上進步，反而是反動。所以我的意思是，侷限在某個短期時間內孤立的去評估社會某個方面，也許可以看到一個沒有性別平等的社會進步，但是如果就真正整體、長期歷史發展來說，社會進步當然必須包括性／別平等。不過我們思考的角度不必在抽象的「是否絕對同步」問題上打轉，我們要強調的是，如何從性／別平等去促進社會進步，還有如何在社會變遷轉化中，去促進性／別平等。我們不必去管什麼同步不同步的問題。沒有性／別力量的中介，社會變遷不會帶來性／別平等，你要去串聯，你要去活動，你要去動員，你要去介入，才可能使社會變遷發展到進步的路上，沒有機械決定論的。

何春蕤：我也覺得社會變遷和性別關係變化沒有「絕對」的關係。如果一個政治民主化的過程當中沒有女性主動去參與，提出女性的訴求，肯定它最後擺出的局面不一定會照顧到女性的需要。所以即使在一個社會的政治民主化過程中，也要有女性的議題和關切摻在其中。

當然，也要看是哪種女人參與在內。所以，很多時候就是在這個歷史進展的過程中，我們不斷發掘新的議題，關注新出現的主體，致力新的、需要被改進的地方，發動新的、繼續的革命，大概差不多就是這樣子。

同學：我是中山大學中文系的博士生陳翠平。首先，很感謝這個星期四位老師付出很多的智慧勞動和情感勞動。可能大家在論壇上會看到一些對抗性的情緒，但是我想說的是，在這些情緒下面也有很多，更多的我認為是在這個教室裏是接受和理解的。那我想問的一個問題是，因為丁老師告訴我甯老師在臺灣開的一門課是身體政治，我想甯老師能不能介紹一下這門課的主要內容。謝謝。

同學：我是從安徽淮北來的進修教師趙慧芳。我的問題是，我從你們研究論述中對臺灣發展過程的不斷強調，我感覺是不是理論研究跟社會發展階段是密切相關的？大陸就沒有達到那個階段，然後我們的理論發展也不能達到那個階段。我不知道該怎麼樣解釋，因為我覺得很難理解這個問題。

同學：我是中山大學的研究生陳瑜。我有一個很簡單的問題想問一下，就是我記得何老師曾經講到一點，說有一種人理性上堅強然後心靈和肉體軟弱。我覺得用這個標準來檢驗一下我自己，我發現很不幸我恰恰是那種人。所以我有一個問題想請教一下各位老師，你們是不是也曾經有跟我一樣的情形，就是理性上堅強而心靈和肉體相對比較軟弱，心理行為上還非常保守，有一種保持底線的、無意識的這種人，然後再過渡到你們今天這麼出色的一種姿態？我想你們是不是有什麼生活的經驗或者說一些感覺，能不能給我們交流一下。謝謝。

同學：我想說，這個星期最大的收穫就是引發了很多的思考，想到很多跟自己相關的現象，就很難用一句話這樣提問題。我想了很久，我覺得如果有機會的話以後能夠繼續交流，感觸很多很多。還有

一個感觸就是，何老師說批判我們，看女性主義各種觀點的時候，總是站在外面一派一派這樣指指點點，可是你們之所以能夠這樣子做學問，正是因為你站在那個位置上，你就要那樣子思考。我覺得我自己就是這樣子，我在學習女性主義的時候，我就是把自己放在一個特定的位置，根據自己的生活經驗，或者跟自己相連的、相關的那些人的經驗。何老師，您是怎麼樣介入社會實踐中去的？你研究同性戀、跨性別、和性工作，你跟他們有很深的接觸，你是怎麼樣走近他們的？或者說是什麼觸動了你走近了他們？還有很多問題，我想以後再向您請教。謝謝。

同學：我是中山大學的學生。陳老師講到理論問題不是個絕對的形而上，它跟實際問題是有所關聯的，那麼我就想到，幾位老師這幾天講座主要關注到性欲解放這些邊緣的或者一些邊緣群體的問題，理論來源主要是西方後現代的理論觀點。那麼後現代在西方的特定的語境之下，它所關心的比如說種族問題呀，同性戀哪，艾滋病哪，等等這些理論資源是在這樣的語境下產生的，老師的研究在臺灣，臺灣的性產業和臺灣的性欲解放是否是一個本土化的問題？還有，脫離了西方後現代的語境，是不是說——我想用一個不太確切的比喻——殺雞用牛刀，然後就把性欲解放、情慾解放等等理論資源應用到臺灣的性的情況，就形成了一種過分的強調性產業的合理化呀普世化呀？我想請老師解釋一下這個問題。

同學：我也想回應一下。我覺得通過這幾天講課，老師們的講座有一個針對性，有一個對象，就是說不管是情慾解放還是什麼，都有一個對話的對象，這個對話的對象其實也不完全是我們在場的人，但是我覺得，像我自己，我不是那種會強烈的反對情慾解放，但是我會有困惑，其實我很想通過這個講座來釐清我這個困惑。這個困惑就是，想通過老師們在臺灣的經驗來獲取我的一種資源，所以對像甯老

師講的性工作與現代性啊，還有丁老師講到的含蓄美學啊，還有像何老師講到了臺灣的從豪爽女人那裏發現一些新的力量，我覺得聽到這種分析性的問題時我就非常有興趣，因為我相信這也會成為我們的一種資源。我也不敢問是因為我怕我的問題會被一種聲音給利用，就是會說，「啊，你看，這個學生都會提出這樣的一個問題，她是反對幾位老師的講座」，其實不是的，只是因為我們自身有這樣的一個困惑，然後我們很想能夠解答出來，所以才會問這樣一些問題。我的問題是，講到性工作者，幾位老師沒有太展現性工作者的情慾狀態，我很想瞭解一下臺灣的性工作者。因為，像同性戀者吧，通過精子庫啊，他們可以達到想要孩子的這種欲望，那麼性工作者他們這種服務行業，他們的情慾狀態是怎麼樣的？他們會不會像其他的服務者一樣沒有太大的障礙去追求自己的情慾？我想請幾位老師提供一些這方面的資訊。另外我還有一個問題是，我不太好意思講，但是我覺得也沒有什麼，就是我有一個同學告訴我一件事情，他說在大陸有一種情況就是有一些性工作者就隔一堵牆，然後一個男的在吸母乳，這個母乳是孕婦的。然後還有一種就是飯桌上一群男的在吃飯，底下女性在幫他們做口交。我不知道這個是不是真的，因為我不太清楚，但是我當時問了我那個朋友，我說怎麼會有人做這種事情？！她說你給了錢就有人做這種事情。那麼，讓公娼合法化之後，會不會就沒有暗娼了呢？如果還是有暗娼，以更低的價格來給他們提供這種服務，畢竟有女性因為他們生計的需要也會做這樣的一些事情，那麼性工作者的合法化是不是能夠跟得上情慾的腳步呢？還有，這樣子的一個性工作合法化是不是能夠真正實現我們所理想的？

陳光興：我很快回答那個「殺雞用牛刀」的問題。我覺得你完全誤解了。你的那個講法是說，我們先有了那個理論，然後再把理論拿去套另外一些東西。其實不是。通常反而是問題先已經浮現了，而理論

有些概念可能可以幫你釐清一些東西，所以這些理論才會被認為對那些問題有意義。所以不是說硬套那一套理論，把這個問題無限擴大，我覺得那種理解是完全錯誤的。所以我剛才一直在講，那是一個在社會脈動中出現的真實狀態，而不是什麼亂套理論。理論只是一個方法，或者說一個工具。

何春蕤：理論不是指導實踐的方針；往往是在實踐撞了牆或者實踐不知怎麼辦好的時候，我們去想辦法找理論，想辦法創理論，想辦法寫理論出來。關於性工作者的情慾狀態是什麼樣，台灣有一些女性主義者在公娼辯論的時候也總是在追問性工作者的情慾狀態，似乎要是性工作不能讓工作者充分自由的、豐富的發展情慾，那麼她們就不應該做這一行。我回答這些女性主義者的方式就是反問，你有什麼權利問她們的情慾狀態是什麼樣？你連你自己的情慾狀態都搞不清楚？對你同類的人情慾狀態是什麼樣子你都不知道，你憑什麼要知道她們的情慾狀態以便斷定性工作不可行？是不是個正當的工作？我們沒有權利去要求知道別人的情慾狀態，她願意告訴你，你就燒高香吧。我不覺得性工作的合法性與正當性要建立在我們需要知道她的情慾狀態之下。她們的情慾狀態，以目前我們對待她們的方式、她們被官方追捕的方式、她們被大眾踐踏的方式，她們誰也不願意告訴你她的情慾狀態是怎麼樣的！因此我們對別人情慾狀態的無所知，不是一個簡單的「無知」狀態，而很可能包含了很強烈的社會壓迫。

「中西方的語境如何轉化」的問題。某個東西誕生在某個環境當中，在另外一個環境當中怎麼樣去使用，在方法學上有很多很多的問題。如果你是中間轉介這個「買辦」，你是那個要把西方的學術引用在本土脈絡當中的「買辦」位置的人，你的先決條件是，請你要對你自己現有的這個文化環境、社會環境有個深刻的認識，而不是「讀懂」西方理論再來套在本土上。你要稍微對自己的脈絡有認識，然後想辦法認

識西方的那個脈絡，然後才再想辦法在這兩者之間串連起某種可行性來。這部分有很多很多的「工」要做，絕對不是有一個公式然後我拿來馬上套就可以的。我剛才已經講過了，往往都是我們在遇到一些現實情境時才開始去非常努力的瞭解自己的社會，並且去閱讀理論，然後再在中間想辦法搭一些橋。這種樣子就是做葛蘭西所說的「有機知識份子」，你要跟你自己的社會生活連在一起。

「如何進行社會實踐」？講了這麼多天還不知道嗎？我們不是自己進去的，我們是被捲進去的。你有沒有把自己放在一個可能被捲進去的位置上？社會實踐的風聲苗頭起來的時候，你是堅壁清野？還是願意被捲進去？積極被捲進去？

有關「理性接受，身體卻軟弱的人」。誰不是啊？你以為我們都是那種完全沒有問題的人哪？我們都知道膽固醇很高啊！可是我們照樣吃油炸的東西呀！因為好吃啊。（眾笑）我們往往在理性上可以理解膽固醇不好，可是身體上還是覺得吃油炸的東西很爽，畢竟人不是只是理性的動物，我們還有很大一塊是慾望的、情感的、心理的。可是，我個人生活的軟弱抉擇不能擴大成為公眾共有的軟弱原則。在情慾這種事上，你理性上想得通，可是肉體很軟弱害怕；但是至少在公共論述上面，在跟別人對談的時候，在面對異類主體的時候，你不能因為自己的身體軟弱而形成另外一個壓迫的力量，堅決不准別人去怎麼樣。關鍵就在這裏：你個人的人生抉擇不能成為別人人生必須選的抉擇。我最痛恨的就是，有些人會因為自己其實很軟弱，感覺到誘惑的龐大吸引力，可是又想證明自己沒有軟弱，因此就發動社會掃黃，把黃掃光了，好讓自己不但不顯得軟弱，還顯得挺道德挺堅強的。

好，最後一個問題：「是不是有可能臺灣學者講得這麼美，這麼好，是不是我們中國大陸歷史脈絡還沒到，所以事實上我們理論還沒有浮現？」這要看你說話的意思是什麼，你的意思如果是說，「不管你

們說什麼，反正我們就不是那回事，所以你講的都沒用」，如果你是這個態度的話，那我就用前兩天我們一直在講的來回應你：為什麼你看不見中國大陸的這個脈絡已經在了？你為什麼看不見 1980 年代末 1990 年代初已經有多少外國媒體報導過中國的性革命正在如火如荼的展開？我會奇怪你為什麼還在說這個脈絡還沒有到，還沒有任何情慾生產力蓬勃發展的徵兆？那你是活在哪兒啊？（眾笑）

這是你認識社會的機會，你需要去想、去看：是不是有這樣一個情慾生產力的蓬勃發展？有什麼徵兆？這個徵兆要怎麼樣去分析？這個分析要怎樣去介入？這都是對大家智識上的一種挑戰。我們也希望我們所做過的一些事情，我們曾經犯過的一些錯誤，我們把自己在理論、研究、運動上面所做過的一些事情放在大家面前，看大家能有什麼樣的借鑒之處，你們可以踩著我們的鮮血前進（眾笑）。這麼多東西在這裡，可以用，也可以不用。在這個時候，如果你想到的只能是「我一定要順從」或者「我一定要盲從」或者「我一定要抗拒」的話，這就不是做學問的態度了。

丁乃非：最後就是那個吸母乳那個例子，我聯想到的有點科幻。最近澳洲有一群女性主義者在重新閱讀 A 片，而且是從新一代的女性主義角度來讀，就是不那麼批判和憤怒的態度。她們基本上在尋找 A 片裏頭一些另類觀點閱讀的可能性。例如同志閱讀者、單親媽媽閱讀者都重新閱讀 A 片，也批判，可是也挖掘另類主體。其中一種另類主體就是有一種 A 片，裏頭有一類就是乳汁的情慾化，不管是畫面還是裏頭的從業人員，這些女性在她們的畫面裏頭都對抗了陽具射精的畫面拍法跟敘事邏輯。所以非常有趣的是，我覺得這個科幻式的想象意思就是說，所謂科幻式的想象可以提供一種政治解讀，它讓你重新想，什麼樣的不同條件可以讓這樣子的一種愉悅主體或者這樣子的一種愉悅敘述發生，而不是譬如說完全地下化的、完全榨取式的，然後

在那個狀態裏，女性的愉悅完全沒有辦法產生，即便是有，也可能都很难以被閱讀之類的。

我想比較有趣的是你舉的這兩個例子都讓你覺得不可思議或甚至義憤填膺。在我們的文化想像中，孕婦與母乳是母職的化身，而母職是純潔神聖的，我想就是因為這個文化想像才會使你覺得這是個很特殊的例子，也因此激發了你的情緒反應。但是這個文化想像與心理結構本身恐怕是值得追究的，弗洛伊德的心理分析其實對此有些說法。不論如何，母乳不是只給自己小孩吃的，通常父親也會嚐嚐母乳的滋味，幼兒是無法獨佔母親的。總之，母親的奶給別人吃也不是什麼特別的事情，因為早就有奶媽這個行業；還有性工作中確實有吃母乳的情形，也有嫖客對孕婦著迷。這類慾望大概也是建立在同一種母親的文化想像上，只是母乳或母親不再被孩子獨佔，而母親變成了「與他人」（從父親這個「他人」延伸出來）發生關係的妓女。可是一個女人讓別人跟她性交，和一個女人讓別人吃她的奶，為什麼後者會比前者還引發更大的情緒呢？值得大家再多想想。

甯應斌：我也想講一下那個妓女為吃飯的嫖客做口交的例子。我想，一個妓女幫一個男人口交，在口交的時候這個男人是在吃飯，還是在讀四書，還是在玩電腦，還是躺在床上享受，這些又有什麼差別呢？是因為這個男嫖客一心二用，還是他沒有專心享受口交、沒有把性當回事，因此讓人們覺得這種性工作有失尊嚴？有一種情形是說，這表示嫖客不尊重妓女的專業，就像大廚做了一道好菜，結果顧客吃的時候還跟太太做口交，沒專心吃那盤菜，這是不尊重大廚的專業。不過，我猜這可能不是大家覺得嫖客行為不妥的原因。嫖客在口交時吃飯，其實犯了個文化的禁忌，這個文化禁忌要求把性和日常生活的常規行為嚴格的區分開來，性在我們文化裡是被區隔的，不但被區隔在私領域裡，也和日復一日千篇一律的例行活動分開。其實這種區隔

沒有什麼內在的道理，只是因為性被賦予了禁忌的內涵，所以不能讓性侵入普通的、每日生活的、常態行為裡面。就像排泄也多少有點同樣的禁忌，所以人們對於一邊吃飯一邊大便的人就感到奇怪，但是人們不至於因此去迫害這類人。可是性的禁忌就有很多權力壓迫的後果了，有成套的嚴厲管制與強烈的文化情感在運作：性不淮許被視為平常平凡的行為，必須和平凡平常的行為隔離。因此妓女替吃飯的嫖客口交之所以會引發情緒，不是因為大家同情妓女的喪失尊嚴，而是妓女嫖客的行為觸犯了文化禁忌，如果他們就只是單純性交或口交，大家還覺得無所謂，但是又吃飯、又喝奶、又拉屎拉尿、又狠抓生產（台灣叫做拼經濟），那就很惱人了。

另外，有人說他根本不知道誰是同性戀，也不知道為什麼要關心同性戀。我問大家，聾子跟瞎子有沒有關係？當然你會說聾子是聾子，瞎子是瞎子，兩個一點關係都沒有，但是你去思考一下其實兩者是有關係的。在某種程度上，他們受到歧視或者他們在社會上受到壓迫其實是有關係的。但是你再想，瞎子跟文盲呢，跟老花呢，會不會有關係？還有，跟肥胖會不會有關係？這些關於身體的殘障都值得大家再想想，而理論的目的大部分就在透過分析的層次把這些東西串連起來。性的壓迫跟我們每個人都有關係的，我們的自由自主都受到性壓迫不同程度的影響。所以不是說因為你不是同性戀，所以同性戀解放就跟你沒有什麼關係。

此外，我覺得看不見、看得見被性壓迫的人非常重要。同性戀就一般國家來講都是人口的十分之一，所以你們大陸就有一億是同性戀，這房間裏就不知道有多少同性戀，你們為什麼看不到呢？我不知道。但是我也不是怪你們，因為我們應該怪我們自己，我們這些人都很早進入了所謂的性／別運動，但是直到三年以前我們並不知道跨性別的存在，我們也沒看見。但是這兩三年來，我們很高興我們進入跨

性別的眼界，然後忽然發現：到處都是跨性別！（眾笑）就是這樣子，一下子眼就開了，我希望有一天你們也能夠開眼。而且我告訴你，不要認為這個和你沒有關係，你們看你們的爸爸，五六十歲了，在性／別方面，可能你從不知道他是什麼；再看你的哥哥弟弟、姐姐妹妹，你也不知道他們可能是什麼。不過我告訴你，跨性別就在你身邊！這就是我們在臺灣的經驗。你的爸爸就可能有那麼一套洋裝在那兒，有胸罩在那兒，或者說他這一輩子老是有什麼東西使他悶悶不樂，你從來沒有想過是什麼。告訴你，跨性別真的就在你旁邊。就是這樣子，性少數到處都是的。

艾曉明：我又要站起來了。我主要是想保證我們的四位老師能在六點鐘結束工作，因為每天的工作都非常緊張。我們再次以熱烈的掌聲感謝他們，好不好？（掌聲）

何春蕤：謝謝大家，謝謝大家！你們的表現也是值得鼓掌的。（掌聲）

時間：2003年1月10日下午

錄音整理：趙慧芳、唐紅梅、楊媛

參考文獻

- 何春蕤、卡維波，1990，《為什麼他們不告訴你》，台北：方智。
何春蕤，1994，《豪爽女人：女性主義與性解放》，台北：皇冠。
何春蕤，1996，《性心情：治療與解放的新性學報告》，台北：張老師；北京：九州（2004）。
何春蕤，2003，《性工作研究》，桃園：中央大學性／別研究室。
陳忠實，2000，《白鹿原》，台南：真平企業有限公司。