



《豪爽女人》誰不爽？

呼喚台灣新女性性

何春蕤
編

出版缘起

王荣文

我们正进入一个多元时空的世界。早在十年前，我们无法想像女性主义可以和流行服饰、后期资本主义商品文化错置阅读；我们无法想像黄道十二宫的诠释游戏可以取代佛洛伊德的潜意识法则；漫画游戏软体的情节比小说文本的经典人物更被让人熟悉；幽浮学说脱离了科幻小说成为一门社会科学；第四台的跳跃切换使我们毫无滞阻地穿梭政治话题、NBA现场、宗教演讲、烹饪教室及音乐MTV。

我们正参与着这样的文化情境，一场文化符号与流行话题多声部嘈杂不休的嘉年华盛宴，「阅读」成为一种更广义的文化参与，知识不再被束缚在权力宰制的共价键上——更多时候，它成为休闲。

精准的、晦涩的小知识份子书写与阅读，已经气喘吁吁地被每日在生产的文化符号、流行资讯远抛在后。由品牌、消费行为、文化扮串、影像思考建构出来

的隐性读者，一样在期待知识的阅读与学习。但是那多被摒弃在经典外的文化产物始终妾身未明。次文化在上升并精致化的过程中，往往骚动着一些让人惊异的创造力和想像空间。我们知道，流行文本往往以不连续的、消费现场的、代谢率高的方式在谱写当代文化情境。于是，阅读介于读者与书本之间的空间关系，则卸去了严肃文学一贯的知识与权威性，而更存在着一种文化情调逗引、欲拒还迎、更类似舞蹈的互动张力。

《论语·颜渊》云：「君子之德风，小人之德草，草上之风必偃。」所谓风行草偃，元尊文化『风行馆』的开馆，有下面二点意义：一、我们不得不正视那庞大的流行文化所挟带的惊人智慧。我们希望能从严肃的经典文本之外，找到另一种阅读的可能：一些被传统学科轻忽遗忘，无法定位的文化谱写。我们更希望能更贴近文化现场，感受到当即发生的语汇、景观、游戏规则、空间思考的流动。

二、我们希望阅读的关系从知识权利的桎梏中解放，阅读成为和当代文化情境的一种挑逗、一种互动、一种休闲和嬉耍。

目录

出版缘起 3

编辑说明 9

女性主义的性解放：序 11

一、性论战：《豪爽女人》谁不爽？

何春蕤 豪爽女人——女性主义与性解放 33

洪凌 生殖一场多重情欲的解放欢宴——阅读《豪爽女人》 42

林芳玫 美丽「性」世界？ 45

何春蕤 愉悦性世界 50

邱贵芬 是投怀送抱？还是抗争颠覆 53

胡锦媛 压抑／解放二元对立，对不起——读《豪爽女人：女性主义与性解放》 56

朱元鸿 被诱拐的女性主义？——《豪爽女人》的迷思 60

猪哥无卵 无性低欲族性解放出柜宣言 66

傅大为 风声与耳语——《豪爽女人》的书评 68

邓如欣 开发身体性欲新人类——豪爽女人 95

郭力昕 谁能「玩」性？——压抑与解放之间的杂音 102

张媚芬 《豪爽女人》谁不爽？——社运观点的情欲对话 115

何春蕤 由情欲沙文主义到情欲正义 139

郭力昕 二元对立又一章——对何、张二文的几点意见 147

叶绮玲 谁能玩性？谁怕谁玩？ 152

郑丞杰 好坑斗相报？抑是诅咒乎别人死？ 161

赵坚 谢谢你，何教授 175

何春蕤 亲爱的，你把情欲变成消毒水了！ 178

郑丞杰 满街乱洒春水，不喷消毒水行吗？ 194

何春蕤

重整性道德 198

红笔

披着兔皮的瘦弱老虎——评《豪爽女人》 202

虹辰

从豪爽女人到豪爽左派——回应红笔的〈披着兔皮的瘦弱老虎〉 212

红笔

从现今的性解放怎样到社会改造？

——回应虹B的〈从豪爽女人 到豪爽左派〉 234

苏丽华

怎样才能成为 正的「豪爽女人」？——试谈女性情欲解放的道路 245

臧汝兴

谁能真正豪爽？——「豪爽女人」只是治标不治本 255

虹辰

「豪爽女人」论述的谜魅

——本质论VS·建构论／压抑VS·解放／生殖器中心

虹辰

「豪爽女人」论述的谜魅——性／别边缘的荣耀与权柄 264

臧汝兴

什么才是 正的激进？——从社会生产关系看《豪爽女人》 299

孙穷理

人人都是性变态——回应臧汝兴「什么才是 正的激进？」 317

卡维波

性解放的政治 329

二、性革命：呼唤台湾新女性

性革命

卡维波

一场性革命正在发生 附录：第三者广告

348

何春蕤

台湾性论述战场观察

368

何春蕤

性道德及其不满——赖希的《性革命》

373

新女性情欲

何春蕤

女性情欲不要「政治正确」

386

何春蕤

高潮的情欲文化

391

妖女乙

妖言妖语

398

柯梧

权力与能动性：〈妖言妖语〉读后

408

何春蕤

妇女运动·女同性恋·性解放

420

编辑说明

一·关于文章的选择。这本书并没有收录全部有关豪爽女人的辩论，还有一些可能言之有物的批评或讨论，因为不同原因或考虑（例如，有些文章可能被我疏忽遗漏了，有些文章涉及较广或切入角度和本书焦点不同），而有遗珠之憾。至于有关豪爽女人的多报导、访谈和介绍，即使之中颇多也包含了意义深远的评论，但因为有顾此失彼之虑，所以就全部割爱了。

二·关于文章的排序。文章并没有完全按发表日期排序，例如卡维波的〈一场性革命正在发生〉和〈性解放的政治〉二文，事实上是本书文章中最早发表的两篇，但是因为其内容与主题而被排在最后。不过本书大部份文章都尽量按发表日期编排——除非文章因为属于同一批论战而被放在一起。请读者自行参阅每篇文章后面的发表日期说明。

三·关于文章的分类。本书的主题是有关豪爽女人的论战，收集了许多对豪爽女人的批评和回应。但是豪爽女人的出现和效应都是台湾性革命的一部份，也是为了创

造新女性情欲，故而本书还有「性革命」与「新女性情欲」这两个主题。不过，后面两者只是探讨的初步，尚待未来更多的论述。

四、关于文章的作者。我万分谢谢这些作者慨允将文章收入本书，也感谢他／她们对社会和对性／别议题的关心，因为作者们的犀利笔锋和独特见解，也才补足我原来识见的不足。许多作者也是我的友人，但是我在回应批评时，也自勉做到绝对毫无保留的尖锐，以使辩论引爆出火花，照亮问题的所在。

五、关于出版的工作。特别要感谢的是元尊文化的杨淑慧，是她三年前在皇冠出版社时的慧眼，才使得《豪爽女人》得以排除万难出版，也是她对台湾社会文化的持续关心，使得现在这本论战得以问世。还要谢谢执行编辑叶忆华费心把那么多文稿整理出来，负责电脑输入的工作人员辛劳更是不在话下。

女性主义的性解放：序

何春蕤

一九九四年九月我出版《豪爽女人》出版以后陆续受到各方关注，不但在无数的通俗女性杂志和新闻周刊上带动女性情欲的专题讨论以及经验交流，绵延至今不休，也使得从亲密的女性主义战友到社会运动的进步学者到保守的医学人士到自命基进的左派人士等等，都对豪爽女人的存在和运作投注高度的兴趣。其间因为立场的差异或理念的检视，不同的写手也在不同的平面媒体中捉对厮杀，形成了好几度激烈的论战，战火由文化菁英关注的大报副刊，延烧到最通俗大众的家庭版并首度在此保守意识形态的温床中出现动辄数千字的长文论辩，稍后再流窜到文化小众的边缘报纸，以高度抽象和理论的文字对女性解放路线进行争辩，甚至香港、韩国都有华人写手加入战场。豪爽女人则强悍的承受了同时来自左、右、中各方的批判。

这本书收集了那段时间的各方论述，一方面记录豪爽女人踏火而行的轨迹，另方面也记录台湾本地知识分子或海外人士在女性情欲议题上的反复思考。

过去三年我听到许多对性解放的质疑，有些只是肤浅的道德反扑，但是有很多质

疑是出自非常真诚的对话要求。对于前者，我从不回避，而总是正面坦荡的迎战；对于后者，我的回应就复杂得多了。这不但是因为许多对话其实是出于善意的运动策略检验，不需要严阵敌意以待，同时也是因为我认为对话的目的不是为了断定谁对谁错，而是为了开拓更多思考和运作的空间，因为最需要做的就是：不断提出新的意义脉络，持续开发尚未碰触的权力层面。

谁能性解放？

许多人认为女性主义的性解放论最大的问题就是：就改造社会的运动而言，相较于政治经济教育或者更笼统的所谓总体社会结构，情欲领域并不是主要的抗争场域，甚至完全碰不到最根本的问题。持这些论点的人于是祭出对豪爽女人的阶级分析，说情欲是只有中产女性才有能力想要的奢侈品，与基层女人所忙于的基本生存需求根本无关；或者，说豪爽女人需要特殊的长相能力和装备资源才可能全身进退，一般普通的基层女人若是妄想情欲自主就会灭顶；或者，说女性所遭受的性压迫终究只是阶级压迫，因此情欲问题的解决仍系于整体社会结构的革命和阶级社会的消灭，而豪爽女人的改良式性解放会延缓革命的时机。

不管质疑的人如何轻看或夸大豪爽女人的可能效应，这类的质疑总是终结于同一简单论调：妇女运动应该首先努力于政治经济等等现实领域或总体社会结构的改变，才有可能达成彻底打破父权的目标，而这样的抗争才是真正对基层女性（或全体女人）有利的做法。

我毫不怀疑在政治经济社会结构领域的抗争会有利于女人的生存，我自己也一向大力参与这些领域的努力，但是我不懂的是：为什么这些领域的抗争一定要特别排除或延后情欲领域的平等要求？——追求政治平等并不就此排除追求经济平等，追求经济平等并不就此排除追求教育平等，为什么碰到情欲平等时就有不同的对待？难道我们会因为基层女人在政治经济上的弱势，而断言她们只能努力满足最起码的生活需求（但是不包括情欲这种日常起码的需求），说基层女人没有权利「追求／要求」有机蔬菜？矿泉水？韵律舞？消费者权益？双语教育？电脑知识？说白了，谁有那种权利可以先见的替基层女人决定什么是奢侈，什么不是亟需的？谁有那种霸气告诉基层女人她们只能有什么样的憧憬和幻想？谁有那种专断告诉基层女人她们身体情欲的痛苦郁闷可以忍耐、值得等候？

质疑的人还是坚持，许多女人连基本的生存、基本的安全都不可奢求，又如何能

想望情欲的享受？

对，落入这种恶劣处境中的女人恐怕连参政权、受教权、就业权、升迁机会、甚至婚姻自主都不可奢求，质疑的人又为什么还是继续热烈的鼓励她们关心政治，争取权利，进入教育，并且坚持政治、经济、法律上的权益对基层女人是不可或缺的呢？这样的偏颇值得反省。是否有最常见的性恐惧症以及对情欲的歧视包含在内？

更有趣的是，当有些女人已经兴致高昂的在情欲领域中追求自主时，为什么总是有另外一堆人，先是忧心忡忡的警告然后乌鸦嘴的断言这些想豪爽的女人一定会倒楣挫折，可就是吝于具体的支援她们在其中的奋战呢？这种缺乏善意的心态和举动又代表了什么样的运动立场？好不容易有些女人冲开了一点点情欲空间，质疑者的阶级解放态度为什么不是打蛇随棍上的推动女人并肩作战，要求分享：「妳们能，基层女人也要能」；反而是故步自封的摆出对立的姿态：「基层女人还不能，因此妳们也不能？」难道阶级义愤一定要混着妒恨情绪出现？

作为一个渐渐挣脱长年的漠视和丑化、以高亢的自我肯定开始现身的抗争领域，情欲从未企图取代或轻看女性在其他领域的权益，但是却一直被抹黑成「只要一情欲，不要别的东西，以致于情欲一发声，就被视为篡夺了妇女运动争取媒体关注的努

力。其实，此刻情欲话题之所以在媒体上似乎享有很高的分贝，根本不需要刻意炒作；多年掩抑之下所形成的神秘感和禁忌感，本身就蕴涵了巨大的能量和吸引力。而在这方面，主流妇女运动一向拒绝以正面的、强悍的、肯定的态度来积极耕耘情欲领域，恐怕也大大助长了那个好奇窥密暧昧恶意的氛围，又还有什么权利一味责备那些终于开始翻身的情欲主体带动禁忌话题？又还有什么立场全面责备媒体被新兴情欲议题吸引，不够关注了无新意的老僧常谈呢？

女性情欲向男人输诚？

也有质疑的人说，对情欲的追求会使得女人更深刻的落入男人的掌握，因为，面对男人的主动积极追求、层出不穷的性骚扰和强暴、色情材料的观点和内容，女人用严词抗拒或责备都来不及，怎么还能放下防卫，摆出自己也有情欲需要的样子呢？换句话说，从前女人是靠着无欲纯洁的高道德水准，才能在拒斥的时候赢得正义形象；要是女人想要性高潮，她还能有什么无可指摘的立场去抗拒男人给她的性骚扰呢？

不过，不知道质疑者有没有想过，这不正是父权一向用来约束女人、限制女人的说法吗？当社会大 追问被强暴的女人衣着是否暴露，性生活及交友状况是否复杂

时，我们都会立刻抗议那是控制女人的身体自主权，怎么这会儿反而自我设限了呢？我热爱情欲享受，那是我的权利，并不表示谁就有权侵犯我。这才是身体自主权的彻底伸张嘛！

「可是，男人不会尊重妳啊？妳说要性高潮，他就来骚扰妳了！」说得有理，但是，许多女人什么都不说，一天到晚都是圣女的模样，男人不也照样骚扰吗？再说，难道因为可能会被骚扰，我们女人就放弃发展自主性吗？豪爽女人绝不会屈就。

另外一些自命有理论思考的人则冷冷的说，性一向就是被男人主导的世界，豪爽女人在情欲上的追求其实没什么真正的解放力，因为，这种女性情欲的表现方式根本是在模仿、学习、靠近男性欲望。（大概是说多伴侣、积极主动、研究改进情欲本事、享受情欲等等都是男「性」的表现吧！）还有，自命高人一等见解的人还指出，女人若想要追求性高潮，那不是很生殖器中心吗？（这个见解我还没想通，难道这些有智慧的人认为女人一定要男人的生殖器才能有性高潮吗？所谓性交就只是男人穿刺女人、只有一种固定的意义和内容吗？豪爽女人从不那么局限，但是也绝不特别避讳生殖器性交。）

终究，理论取向的人想要问的是：有没有一种情欲是「真正女性的」？不带男性

痕迹的？

面对质疑者脸上那股义正词严的神色，豪爽女人不禁哑然失笑。如果说所谓「真正女性的」就是和男人截然不同、无关的东西，那么像独立上进冷静客观博学理智坚毅勇敢强壮决断等等被视为男性特质的东西，都和女人无缘了？如果此刻被视为男人的东西，女性主义者就弃守不要，不抢回来转化使用（说真的，政治教育经济等等都曾经被视为男人专属的禁地喔！女人还不是去抢过来了！），那么女人在人生中还剩下多少可取的发展方向？就算要发展一种「真正女性的情欲」，我们要从什么文化资源中生产出它来？难道我们能无中生有？唉！我还以为我们早已超越了汉贼不两立、划地自限的狭窄心态了呢！

老实说，在性的世界里，我们不能只用性别二分去看所有的情欲模式。（变装或易服者的情欲是男人的还是女人的呢？）把一切情欲都定性为不是男的就是女的，这种性别化约论根本没法适切地了解性领域的复杂差异。而这些复杂差异的情欲——也就是情欲世界中被视为变态、偏差、不伦的各种情欲模式——正是发展新女性情欲的源头活水。

再说，追求「真正女性的」情欲模式应该是去虚心认识每个具体的女人在真实生

活中的情欲存活方式，以多元开拓的自我创造发明实验，向着不断重新定义的「女性」前进；而不是充满焦虑，预设立场的检验排斥别人的情欲实践，自以为义的要求人人都像自己那样「正确的」认识和体验情欲吧！

说真的，许多人以为性是男人主控，是男人得利的事，女人要是涉足就一定失身倒楣，痛苦伤心，因此这些愁苦的人看见豪爽女人走路有风时，就有冲动要酸酸的说她是妄想的情欲世界中拼得过男人。可是，父权的世界有哪一样东西不是被男人建构掌控的呢？搞不好连这个「女人在情欲世界必然是绝望无力」的图像也是按照「男人主导一切」的父权神话建构、以便让女人因为绝望无力感而自动退缩、不敢在情欲世界中奋斗呢！更不要说许多主流女性主义者一心一意想要占有的国家机器了，那更是男性精神的具体操作呢！而如果连最肮脏的政治国家机器都已经在此刻被列为女性主义夺权的首要目标，那么为什么我们不能「开始」想像另外一些文化脚本，创造另外一些关于性的叙述，把情欲也列入女性主义夺权的目标呢？

关键恐怕还是在于那个突破不了的赚赔心理。

男女平等——打破赚赔逻辑

我在《豪爽女人》第一章开宗明义的批判了「性别的身体赚赔逻辑」。这个赚赔逻辑就是说：我们的性／别文化使得女人觉得在和性相关的事上多半要赔，多半要倒楣。换句话说，在这个文化里，男人从性得到力量和自信，女人却得到羞耻和污名。这就是男女不平等！因此，男女不平等的意思之一就是男人在性事上有较大的机会「赚」、女人则倾向于「赔」。这个赚赔逻辑使女人不但在性事上、也在日常生活中受限、受苦、受罪、受害、受难，深刻的影响了女人所争取的各类平等。故而要争取两性平等，就不能不打破「性别的身體赚赔逻辑」，就不能不借重那些在个别的处境中已经使得「赚赔逻辑」不能全面笼罩的豪爽女人。妇女运动不能让一代代女人永远在性上做弱者，更何况事实已经证明，女人可以是性的强者、情欲的赢家。故而，透过妇女解放与性解放运动的努力，性可以不必再因为性别而扣连赚赔的铁律，而可以促进两性在情欲上的完全平等；这也将促进男女在政经教育上的平等。

有人说，让我们只争取女人的政经平等就好了，女人有了政经权力，不也就可以达到性平等了吗？这是个错误的看法，政治或其他场域的改变并不会直接转换成情欲场域的改变，每一个场域的平等都需要在那个场域之内的具体实践，也就是累积资源、论述、习惯、情感、仪式、网络的一一改变。这就像女人如果想要改变政治场

域的逻辑，就需要女人投入「从政」，以政治实践来争取平等（当然，与此同时，女人在争取教育、争取经济独立方面也要齐头并进）。同理，要改变情欲场域的逻辑，当然也需要女人亲身「从性」。现在已经有女人进入性域冲刺抗争，本事大的像〈北港香炉人人插〉的林丽姿还能揉合性与政治。除了全力支援这些勇敢的女人，除了虚心但热诚的创造有利的论述和舆论局势，来支持她们继续开拓女人的人生空间，那些不进性场征战的女人还有什么权利在场外自命智慧过人呢？过去的女人为了参政、为了取得权力，就必须出卖割让身体——也就是使身体无欲、禁欲，以便在政治场域中有正当性；现在性解放运动就是要女人可以真正享有身体自主权：要政治权力，也可以纵欲与公开享受身体愉悦（例如穿着性感等等）。

有人会说，「可是我真的没办法在性的事情上和男人争平等，我的性实践就是会亏会输」。

哎呀，谁叫你个人去性实践了嘛！你会输会赔，没关系，有豪爽女人呀！不是所有的女人在性事上都吃亏的，豪爽女人就很厉害，她们已经在那儿冲锋陷阵了，妳就在后面做做啦啦队吧！

（如果你说：「可是我向来都是高等知识份子，为女前锋，怎么给波大无脑的坏

女人做啦啦队？」。这就是心态问题了。妇女运动 需要学者，也需要妓女，姐妹合作才能成功。）

就像从政和参政一样，你觉得自己没法做政客，一定会被男政客利用，会被欺负，会输给男政客。没关系！有别的女人很适合也很愿意从政，她们可以帮你争取政治权利。如果你觉得个人参政很没用，那么大家团结起来，每个人投的票、拉的票都会有用。性的事也是一样：女人集体积极介入性事，和豪爽女人并肩作战，不但培养锻炼自己的性权力，也扭转性的污名化，好让有欲无欲的女人都自在生活。有朝一日，你会发现也许你的性实践不再是输家呢！

说到政治，豪爽女人之说问世以来，总被曲解窄化成情欲之争，好像情欲和（例如）政治是根本风马牛不相及的事情。可是，性解放从不自我局限在个人的情欲享受，性解放当然包含它针对现实脉络所提出的政治诉求。

例如，现在很多妇运人士认为首要的政治策略就是参政。如果妇女要占二分之一的参政代表权，那么妇女阵营中的女同志当然应该是「女人同志，国家共治」（事实上，中央大学性／别研究室的队伍在参加一九九六年底纪念彭婉如全国妇女夜间大游行时已经举出了这样的标语牌。如果有人觉得「看不见」女同志，那么让女同志占妇

女保障名额的一半，不正是一种虚位以待、鼓励女同志现身的好方式吗？）；换句话说，我们要把全民政治的理念和实践落实到各种情欲身分中，像「同志也要半边天」，或者「『香炉』也有参政权」，都是性解放的政治策略。

另外，各种性边缘人士（如同性恋、变性者、第三性）的结婚权、领养权、人工繁衍、通奸无罪化，或者所谓「私生子」的平反等都再再涉及民法亲属篇的修改；她们的工作权、教育权、媒体分享，性工作者的自主管理权等等也都是基本人权的课题。还有，期满自动失效的契约式短期婚姻、青少年及儿童的身体自主解放、肯定情欲并调教品味的性教育、集体式的领养和抚育、超越三等亲的精子卵子捐赠、银发族的情欲出路空间、对各种变态情欲的认识和平反等等，就更测试我们对文化和社会的创造力及想像力了。

身体和性领域中的价值观以及实践的根本改变，不但相关女人个人的愉悦，更深刻的影响女人的主体养成、女人的自我掌握和力量、女人彼此之间的微妙对立关系，这是我在《豪爽女人》中一再分析的。可惜，出于习惯了的传统思考方式，批评者通常只看到「愉悦」就开始忧心，只想到「情欲」就有说不出的不安；以致于对如何改造女人所感受的莫名压抑和挫折，除了高标准的道德或理念或坚壁清野的态度，批评

者还真提不出什么不同于 有情欲观念的说法和做法。

情欲自主——性解放

面对性解放的强大论述能量和它所带动的社会反扑，有偷巧的人选择性的凸显性解放中听来比较温和的一部分：「情欲自主」，而且还宣称情欲自主不是性解放。这个撇清的做法需要被放在此刻台湾的情欲氛围中来看。

我们所面对的现实是，在威权保守的传统文化中，情欲从来不被平等的当成一个重要的议题来对待，这也使得女人在情欲世界中的极度弱势和严重歧视长期被漠视。一九九四年以来，女性主义者主导的反性骚扰运动最重要的贡献就是扭转了这个轻蔑的态度，迫使这个社会面对情欲领域中的恶劣情境。

但是，在政治和历史已然多元化的时刻，反性骚扰运动绝不能自我局限在「性别的身体赚赔逻辑」之内，以致于听到性解放就只能想到女人受害，男人得意，或者美女色女大赚，丑女好女大赔；结果反性骚扰运动轰轰烈烈，影响深远，却止步于少赔、不赔、阻止姊妹赚、要赔大家一齐赔的局限思考，而无力想像超越赚赔逻辑、冲垮赚赔逻辑的可能。

更严重的是，许多人常常抹黑豪爽女人的性解放只是个人的纵欲自由而已，对他女人而言只会引来男人更大的掠夺，而根本不会改善女人的情欲处境。「我们怎么还能为她平反呢？」她们问。

个人的情欲实践是否纵欲，从来不是豪爽女人论述所针对的。对女性情欲实践的各种脱轨面貌加以污名抹黑排挤压迫，这才是豪爽女人论述所坚决抗争的。

更确切的说，如果女性主义者不去积极挑战性别的身體賺赔逻辑，不肯破除我们文化一贯对性所施展的污名化，不去严肃思考这种性的污名化对女人的严重限制与伤害，不去彻底反思各种借尸还魂的贞操情结（什么「二度贞操」啦，「新贞操」啦，还有某个女性主义者发明的「性自主的贞操观」啦）是如何的禁锢女人的身体、情欲、人格——那么，面对 有劣质敌意的情欲文化，女性主义者再怎么谈「情欲自主」，都只是个人声嘶力竭的空话。

事实上，当女性主义者极力与「性解放」划清界线时，她们也正在掏空「情欲自主」的积极内容：

试想，在拒绝骚扰的同时，如果「情欲自主」不是要积极争取女人主动选择并享受各种性愉悦的权利，而只是在恶劣骚扰的性文化中寻求个人的苟且存活，谨守说

「不」的权利，哪里算得上真正的自主？

换句话说，如果女人在性事上只会赔只会亏只会输，那么女人的情欲自主除了个人选择少赔少输，还能有什么真正的选择？

如果「情欲自主」不是平反各种在情欲领域内被污名化、妖魔化的女性，正当化她们的生活和互动方式，而仅仅只是再度肯定个人做情欲抉择的权利，只拥抱各种和传统贞操观念纠缠不清的人生准则，这算哪门子的自主？

如果「情欲自主」只追求性的隐私权而不努力扭转性的污名化，使性的领域也能发展成为平等自由的文化空间，使得女人在性的领域中也自在差异的行走（就像政治领域在一连串的平反和抗争中逐渐能支援各种不同的政治理念和实践）——如果「情欲自主」不在这个更广泛的社会意义上努力，哪里可能有个人的自主实现？

女性主义者若只能一意孤行的幻想性解放是「学男人，宠男人」，拒绝思考豪爽女人强悍也热情的论述革命，也难怪到现在都说不出到底情欲自主包含了哪些自主的情欲模式。（所谓情欲自主是不是要预先排除女人自主做第三者、自主进入性工业、自主通奸、自主献身？）

我们面对的现实是：无数女人已经在情欲领域内用她们的身体经验累积了宝贵的

知识和掌握，发展出她们独到的自主性，但是这一切却在情欲危言和贞操情结中蒙上阴影，不能成为 多女人学习开展的对象。女性情欲解放论在女性主义圈中所遭遇的撇清和噤声，就是最好的例子。

就个人的情欲生活而言，女人的自主情欲解放发展当然是她在此刻蓬勃开展的全球资本主义欲望世界中一个非常现实的需要；难道我们要用清教徒式的情欲纯净来继续增加女人的矛盾挣扎？而就集体的、深层的、对女性主体养成过程的结构分析而言，「女『性』解放」或「打破处女情结」的说法更是彻底根植于本土恶质情境的独特发展。可惜有些人一听到本土的性解放说法，就拼命和西方保守媒体同声宣传一九六〇、七〇年代的西方性解放运动早已破产过时，并以此理由来反对本土的女性性解放。她们没有看到的是，就最起码的人格发展层次而言，威权压抑的本土性别文化（比一向拥护个人自主的西方）更需要性解放运动可能带来的崭新的性别养成与性自主。当性不再是女人的重担，不再是一生都要谨慎保护的东西时，女人才能真正挑战到 有的性别体制，才能算是真正的自由自主了。

性文化的变化愈剧烈、愈开放，女人就愈有机会争取性自主和性平等，这也是为什么妇女运动需要支持性开放，需要参与在性开放的活动，发展各种支援的、肯定

的、开拓的论述，以主导性开放的方向，使之对女人有利。就好像民主政治也给了女人机会争取性别平等一样，女人参与在争取政治民主的活动中，就有可能使民主政治为女人所用。性自主运动最终就是要使那些想尽兴率性从事性实践的女人都能自信满满、得意洋洋，赢得社会正面的评价，这才是女人的「性自主」。豪爽女人就正朝着这个方向前进。

当然，妇女运动想要在性领域里争取男女平等，不可能只靠自己，也不可能只凭借性别的眼界；妇运一定要结合包括同性恋在内的性少数，也就是和性解放运动结合。换句话说，妇运追求男女在情欲上的平等，也必须满足性少数的平等要求，否则妇运不但达不到男女平等目标，还可能强化原有的性压迫，打击了性少数。（这和妇运在追求男女在政治或经济领域的平等时，也必须和追求政治民主、阶级正义的运动合作，是同一个道理）。这也是为什么妇运对于性工作、色情材料、婚外性、家人恋、变性易装、平反私生子、青少年情欲、T婆之分等等，不能采取性别化约论的简化立场，以为所有的性事都可以和性别权力对号入座，以为所有的性事不是父权阴谋就是女权抗争。

西方妇运在起步时，曾经被阶级化约论的左派所打压，故而妇运应当更能体认化

约论的僵化，应当更容易体认性（和性别一样）是一个有自主逻辑运作的领域。可惜的是，有阶级化约论倾向的左派人士至今仍缺乏这些起码的认识。

情欲革命当然就是社会革命

以左派自居的人对豪爽女人的质疑，归根究底就是想要问：情欲解放的物质基础是什么？从何证明情欲解放可以造成更根本的社会生产关系革命？

我对这两个问题的综合答复是：我并不教条的认为所谓物质基础、社会生产关系，比起情欲或其他层面的运作，有什么优先的、不言而喻的地位。相反的话如果照马克思一贯的态度，我们必须历史的具体脉络中虚心的去发现它们的实际呈现和运作，而不是一上来就先祭出教条，然后展开千篇一律的训话。

以为掌握了基本教义就掌握了社会真相，那是一种历史的傲慢。

为了开展这个历史的眼界，我在本书中以赖希的性革命论，来提醒左派：要问情欲的物质基础，更要问物质的情欲基础；要质疑情欲革命如何可能引致社会生产关系的革命，也要同时想想，没有情欲革命，社会生产关系的彻底革命如何成为可能？没有情欲领域的彻底革命，新的革命主体，新的人格心理情绪欲望结构到底要如何养

成？毕竟，社会生产关系不是外在于个人生命的抽象关系，它总是体现在从最表面的言语行动到最深层的心理欲望的。

再换一个角度来说，性解放当然是一个对物质世界进行革命的运动，它牵涉到具体资源和权力的分配（性少数的工作教材升迁、结婚权、房屋分配权、媒体和教育资源及权力分享、青少年的经济独立和私密空间等等），当然是对社会文化进行彻底重塑的运动（对抗年龄歧视、代间歧视、性偏好歧视、性歧视、身体歧视等等）。它不但具有高度的政治性，更有根本的颠覆性，绝对不比某些左派高举的革命道路轻贱。

另外，任何一个马克思主义观点的情欲批判至少要展现一些历史的眼界，而不是偷懒的用最简化的教条来做无历史眼界的笼统批判。我在《性／别研究的新视野：第一届性教育、性学、性别、同性恋研究学术研讨会论文集》（元尊）中，已经对美国百年性史提出了一篇马克思主义观点的分析长文，以对照反思台湾的情欲现实和抗争，就请自命左派的人士展现他们自己的历史研究吧！

结语

抗争的力量不是只能来自严肃悲情的愤怒，它可以来自自在自得的愉悦。颠覆的力量不是只能来自严苛的自以为义，或是自以为拥有真理的教条立场，它可以在虚心的软弱中发掘那些在体制压力之下偷欢的边缘声音。

豪爽女人的女性主义性解放就是这么一股如狂风般扫过威权人格，但是人同此心的和脱轨者共享愉悦的和风。

(1997年8月20日)

一、性论战：
《豪爽女人》谁不爽？



豪爽女人——女性主义与性解放

何春蕤主讲

胡淑雯记录剪辑

何春蕤润饰

我这几年不断的思考一组问题：到底情欲和我们这个男女不平等的社会有什么样的关连？是什么样的情欲文化把女人养得这么脆弱、这么恐惧、这么被动？那些和情欲相关但是根深柢固限制女人行动和心理模式是怎样建立的？换句话说，性压抑和性别不平等是如何联手压抑女人的？

性骚扰 vs. 性高潮

五月二十二日女人连线反性骚扰的游行中是我带头喊「我要性高潮，不要性骚扰，你再性骚扰，我就动剪刀」。

我想，如果女人面对性骚扰时，只能说「不」而且是无力的「不」，如果反性骚扰只能负面地抗议男人对待我们的方式，那么，这种反对是很有限

的，它并不增加女人的力量，不拓展女人的经验和认知，而且也没有对原本贫瘠的情欲文化提出什么正面的、积极的改造方法。

性骚扰本身就是一种贫瘠的情欲文化。男人只想偷袭，只想占便宜，只想摸带跑，而拿不出什么 正的情欲本事来和女人平等的享受情欲，这不是贫瘠是什么？

为了突显女人的情欲人权，为了要求一个能让女人放轻松营造高潮的情欲文化，我才提出这个有主动积极面、也有愤慨打击面的口号。

贫瘠的情欲文化并不表示就没有性活动在进行，只不过这些性活动也只有情欲的单向满足和单一模式而已。事实上，在这贫瘠的情欲文化环境中，我们正在看见大量性商品和性刺激涌现。

如果大家注意一下周遭的文化就会发现，这几年来台湾的性是愈来愈上台面了。不但「阁楼」的色情录影带公然进口，在三台做广告，各种性书、情趣商品、性活动的休闲空间、性演讲、性专家、性电视节目更是充斥我们的生活。

可是在这种大量浮现的性商品文化中，我们的情欲品质是否得到了提升

呢？至少对我们女人而言，情欲品质还是一样的低落，因为女人的主体意愿并未得到尊重，连夫妻间的强暴都还不能得到法律的认定。女人对情欲的探索和享受也还是没有得到鼓励，反而遭打压，警察锁定星期五俱乐部取缔牛郎，但却容许各种男人的色情空间泛滥就是个明显的例子。性论述、性学专家的说法也并未增加情欲的享受，相反的，他们致力于巩固性的恐怖（会得病）和性的责任（不要轻易尝试），这些说法不但没有为女人开出更大的情欲空间，也没有为女人创造情欲经验和操练的机会。

性文化商品提供了情欲的刺激，这基本上只是男人的情欲空间加大；女人的情欲和期望还是被「交换」所渗透。女人在情欲波动中不断地躊躇不前：我要不要给他？他会不会只是玩弄我？我会不会怀孕？他会不会娶我？要不就是恐惧：他会不会粗暴地对待我？万一他不爱怜我又怎么办？会不会痛？

其实，男人也有另一些焦虑：我万一表现不佳怎么办？我是不是负得起「责任」？她会不会死缠着我不放？

性和情欲应该是愉悦的来源，是可以对一个人的自信和成长有助力的经

验，但是，在父权的文化中，性和情欲被交换、征服等充满猜疑和怨恨的情绪所渗透，被羞耻和罪恶所着色，反而成了不可做、或者做了也不可说的一件事情。这样一来，性和情欲如何能形成我们的力量来源？如何形成正面、积极的意义呢？

因此，《豪爽女人》要推动的性解放运动首要便是一个提升情欲品质的运动，希望透过性资讯的充分流通、性经验的充分体会、情欲资源的充份积累、情欲人权的充分建立，来彻底改变我们的情欲文化，以便一代一代的女人能长成无愧无羞无怨无惧的主体。这不是个人的改造而已，更是整体文化的重建，一个以女性意识和女性主体来主导的创造。

青少年和中老年的情欲人权

提升情欲品质，创造有女性意识的情欲文化，这并不是只有适婚年龄的女性可以加入的运动。

事实上，性和情欲是每个青少年都迫不及待要尝试的，而我们的性教育却不断地压抑他们、恐吓他们，要他们自我控制，不要轻易涉足。

妙的是，我们花很多时间精力教孩子们养成卫生习惯，我们不厌其烦地教他们刷牙写字，我们耐心地引导他们如何搭公车，但是我们却从未教他们如何培养情欲、运用身体，如何在情欲经验中建立起愉悦的、自信的人生。关键在哪里？——因为我们自己也不会！可是我们不会，我们不爽，也不能就这么下去，不能害别人不爽啊！要改造情欲文化，就要从我们大家一齐来探索情欲、研究如何更享受情欲开始。

我们周围也有好多中老年人，他们或许离了婚，或许丧偶，或许孤身一人，或许沈入了单调呆板的平凡日子，他们渴望再有情欲生活，再享受愉悦的人生，但是我们的社会不但不提供空间，提供活动，提供正当化的鼓励之词，反而用道德谴责来怨怪他们恬不知耻，这种态度使得许多中老年人郁郁终日。男人还好，有出轨的机会、有追求的主动能力，女人和老人可就惨了，只有压抑，只有埋怨。

眼前情欲文化的表面蓬勃现象是商品逻辑推动的，目的只在卖各种商品和服务，它自然也会按着父权社会男女不平等的逻辑来发展，让有钱有能的男人开着汽车、吃着牛排、有更多机会来享受女人的身体，那些情欲资源缺

乏、物质资源也缺乏的女人就只有被使用的份了。

原本女人的身体因着爱情、因着婚姻而献给男人用，现在女人的身体因着商品文化的欲望而开始提供给有物质资源的男人用。原本情欲资源薄弱时，男女享用情欲、发展自信的机会便极为不平等，现在情欲资源仍是沿着男女不平等、甚至阶级不平等的轴线前进。因此在这个情欲浪潮波动的时刻，我们女性主义者一定要主动出击，干预这场性革命的发展方向，让女性也在性解放中得力成长。

性解放之必要

一谈到女性性解放，许多人立刻脸色大变，啊！那不是会滥交吗？

让我打个比方，性解放好像任何欧式自助餐。摊在你面前的各式各样、各种各型的性活动和情欲经验，你可以任意捡你喜欢的、想尝试的拿啊！但是，我们最常看到的是，那些匮乏惯了的人即使在面对丰盛的食物时，竟然也只能忧心忡忡的担心大家会不会撑死，他们在过度压抑中根本无法想像可以悠然地体会、享受、经验、咀嚼各式美食的自得，他们唯一能想的居然是

胀死。以此来看，只有压抑过度、太过匮乏的人才会想到滥交。不过，性解放当然也包括滥交的可能，有人爱滥交嘛！性解放并不规定每个人都要如何解放，相反的，性解放正是说：你爱如何就如何，只要你的伴侣对象也同意那个游戏就好了。在性解放的空间之内，所有「边缘人」、「变态的」性少数都有空间，前提是，性活动中牵涉到的参与者是平等的、你情我愿的。

在性解放的空间中，性的活动是多样多元的，脱出了单一的模式和轨道，不受限于特定的人际关系、性别、年龄层，也因此，性解放的情欲文化才有可能在最大的自在空间中，在最鼓励创意、最肯定主体意愿的条件下充分地丰盛起来，提升情欲品质。

有人或许担心，性解放女人的身体是不是会让男人利用啊！说老实话，女人的身体一向被男人使用，替他们生孩子、做家务，或者为爱情献身给男友以便拉住他的心，或者假装很爽以满足丈夫雄风的幻想。女人的身体一向在被男人使用，从没有为女人自己的愉悦或成长而用过。

现在，我们女人要站出来：嘿！我也要有爽的经验，我也要我的情欲人权，我要按着自己的意愿来使用自己的身体，不为了交换爱情或婚姻。在

爽的过程中，我要用什么方法和谁爽，由我和我的对象商量，别人休想压抑或剥夺我的情欲人权。

如果妳觉得性必须和感情拉在一起，或性必须有婚姻的保障，那也是你个人的抉择，你还是要维护别人选择不谈条件而上床的权利。即使你是最保守的大多数，你也应该捍卫别人性解放的权利。别忘了，我们的社会一直向着更开放的性前进，有一天搞不好性保守的人会变成性少数，那个时候，你也会希望性解放的理念能保障你选择做性少数、性保守的权利。

在目前性商业大幅开拓市场、带动观念改变的节骨眼上，女性主义者如果不主动出来把情欲的发展转化为女性解放的契机的话，我们就是自己弃守战场。性商品和性活动的增加并不保障女性的情欲品质提升，我们因此必须切入改造情欲文化。女人不是生育的机器，女性的性满足不能被继续扭曲丑化，我们要求更大更宽广的情欲空间，超越一夫一妻的父权制婚姻，超越单一的性伴侣，超越异性恋，超越单一僵化的性模式，性解放要从压抑的、单一的、僵化的一切框架中满溢出来，漫过规范的疆界。这种情欲的流动是社

会能量的来源之一，更是妇女运动追求解放的能量来源之一。

（本文为作者1994年9月10日《豪爽女人》新书发表会时的发言，刊登于同年10月妇女新知149期）

生殖一场多重情欲的解放欢宴

洪凌

——阅读《豪爽女人》

何春蕤的论述集《豪爽女人》，副标题是〈女性主义与性解放〉，以十个篇章与结语贯串出论点犀利、脉络明晰的意识形态：让女人的各种性欲得以自在、爽悦的发展，将女性主义运动与更激进直接的性解放观念连结，企图经营出以女性为性爱主体的论述场域。

较为敏感的读者（例如我自己）在一开始看前言的时候，就会注意到作者的「警告」，告诉异性恋者以外的其它性爱族群，由于书写策略的关系，本书的批评焦距还是集中于两性之间的情欲。正如作者所言，要面面俱到而不因此模糊掉批评的重点，是几乎无法以一本书就顺利达到的目标。所以，她甘冒被认为「对同性恋问题不够敏感」的指责，将大多数的篇章用来宰割一般异性恋机制运作出来的性压抑状态，与僵化的男女性爱位置，希望从中冲撞出淋漓痛快的女性性爱欢宴。在此书里，女同性恋被视为女性多种情欲模

式的其中之一，令人想起《岛屿边缘》的「妖言」专题所持的立场。

在写这篇阅读报告时，不由得联想起最近有关的一些事件。从九月十日，《豪爽女人》的新书发表会，开始一场针对「普遍性解放」与「情欲多元化」这两种论述立场的辩论，到九月二十五日的本土同性恋座谈会所引爆的同志对立，在在彰显出边缘族群的内部歧异，终于得以披露在台面上。在此之前，姐妹情谊与同志团结的名目，紧紧栓扣住族群内的所有个体，同时也使得主流媒体或一般大 可以顺理成章地将女性主义者或同性恋者视为面目单一的团体，甚至以集体名词草率带过（例如「女性主义者就是如何如何」云云）。总之，在被体制收编为次要声音（minor voice）之前，边缘族群的「内斗」反而可能激发出原先共识以外的新鲜能量，穿刺既有的盲点。

值得仔细观察的是，主流意识形态无所不用其极的征服欲与恐惧心态。在这两场座谈会里，不乏有人以开明的保守分子自居，超然地批评这些边缘势力「还站不稳就想跑步」！坦白说，这些人的干预与自作聪明的劝告（「同志之间不要伤感情」之类的）只是愈发暴露出主流势力的迂腐与愚蠢。无论是酷儿、同志、或者更「温和」的 gay，没有人会因为彼此立场不

同而偏向父权中心的异性恋阵营；正如讲究全面性解放的何春蕤，不会和抱持不同立场的女性主义者自相残杀。对立与拮抗并非抵销内部力量的搅局动作，而是因此将反抗阵营分化为面目多重的难驯异兽。不同的脸谱拥有独立的身份主体，但是彼此也交流相互的同质情欲。

每一种欲望都需要得到独特而细致的对待态度。从《豪爽女人》一书以及最近的这些事件，可以约略看出来，在泯消殊异性的共同体阶段之后，女性主义与同性恋运动的发展，或许会因为这些微妙的一「情欲」——对立——暗流而绽放出更离经叛道的活力。所以，误以为姐妹决裂或者同志阅墙的主流势力，放聪明点罢！别愚昧到认为这是幸灾乐祸的时机。分裂是造就更旺盛反叛力的姿态。分裂之后，互异品种的妖异花朵组成沛然难御的硕大欢宴，解体掉所有可能收编边缘者的伎俩——因为，从今以后，再也没有任何一种编纳方法足以面面俱到地收汇所有分崩离析、不再迷信共同信仰的各种异端。在二十世纪末，战斗位置与其是热血沸腾的革命，不如变形为诸多配备不同，但却以共同的欲望，合力腐蚀巨大阳具的恐怖小组游击队罢！

(1994年10月10日自立早报)

美丽「性」世界？

林芳玫

何春蕤所着之《豪爽女人：女性主义与性解放》，以生动活泼的口吻描绘了一幅性解放的乌托邦，作者意图将个人层次的性解放和妇女、同性恋等社运团体送作堆，使之诞生出一个平等平权的新社会。就此点而言，这本书有如一本性的福音书，鼓吹美好新世界的到来。同时，作者对性解放的描述非常的平面化与单一化，我们看到的「豪爽女人」是一个扁平的人物，只有飞扬自信的表面，却看不到她内心深处的挣扎，更不要说是人性弱点的暴露，因此此书也可说是性论述的广告化与卡通化。

权力真空的性解放天堂

《豪爽女人》一书从社会、文化、教育体制等各方面解析父权社会对女性的性压抑，并且提出「赚赔逻辑」这个概念来形容女人如何将自己的身体与性当做婚姻市场上的交换筹码。何春蕤呼吁女人抛弃这套不利于女性情欲

开展的赚赔逻辑，勇敢地追求性解放，不要斤斤计较、患得患失。

何春蕤似乎以为只有父权社会里才有权力关系及由此而产生的不平等赚赔逻辑，她所描绘的性解放天堂则毫无任何尔虞我诈、输赢胜败的两性交换关系。性关系固然不一定要以承诺或婚姻为交换筹码，但它也更可能充斥着攸关自尊心、自信心、自恋与虚荣的两人对决，谁表现得比较洒脱、比较不在乎，谁就是赢家。作者笔下的豪放女在宾馆渡过一夜之欢后，一大清早忙不迭地离开宾馆。这是真的毫不眷恋呢？还是赶在被对方抛弃前自己抢先离开，甩掉对方？豪放女的自信开朗恐怕是鸭子划水吧？优雅从容的表象下是逞强好胜以及真实自我的疏离。

从纯纯的爱到纯纯的性

不管是章回小说还是文艺爱情片，我们看到的爱情是不食人间烟火，为爱而爱。何春蕤的书有异曲同工之妙，同样是不食人间烟火、为性而性、抽离社会与人性的脉络。对作者而言，谈道德太清高：谈感情太肉麻：谈利益交换太庸俗。豪爽女人的性解放彻底地被架空，与政治、经济、心理、情感

毫无关系。作者尤其着力于拆解性与爱的关系，但讽刺的是，性当中若没有爱，那么爱又是什么呢？爱情岂不是又倒退成纯情小说中那种没有肉欲的精神状态？唯肉论与唯灵论其实是比邻而居的哥儿俩好，而唯性派与唯情派也不过是一线之隔。

性爱关系之所以吸引人，正因它是精神与物质、心灵与肉体、超越与陷溺、坚强与脆弱、成长与颓废……等种种不同的力量所形成的辨证张力。作者批判父权制度下的道德、爱情、一夫一妻制，这点值得肯定。问题是，作者转而提倡架空的性解放，彷彿在性的乌托邦就不需要另一套新的道德秩序。性解放这块新的领土若没有新的道德与社会秩序进驻其间，这片空间马上就会被现成的、最恶质的性剥削所占据。

何春蕤鼓励大家「玩」性，性当然可以拿来玩，问题是即使连小孩子的游戏都有游戏规则，玩性当然也要有游戏规则，规则越复杂，越能显示出玩家的功力。此书对性的游戏规则过于简略，让人觉得不好玩。性游戏如何开始、如何结束——尤其是如何结束得漂亮，这不只是性游戏的道德，也是艺术。

广告与卡通片的世界

何春蕤如此描述「豪爽女人」：「他们可以和陌生人在宾馆激情一夜后，早上拎着包包毫无眷恋的走开，不为罪恶感与羞愧感阻碍她们的自我肯定。」她对豪爽女人的形象塑造使人不由得想起洗发精、丝袜、卫生棉之类的电视广告对上班女性的描绘：她们穿着合身的套装、提着名牌公事包、足蹬三寸高跟鞋，从来不必为薪水、业绩、升迁等俗事烦恼。彷彿只要你使用某种去头皮屑的洗发精、穿着不易破裂的弹性丝袜、再加上吸收力特强的卫生棉，你就不再畏缩、不再害怕，蜕变成一位自信的专业女性。

何春蕤对「豪爽女人」的形象塑造颇适合做为保险套、宾馆、迪斯可舞厅的广告画面：有欢笑，没有苦笑；有自信，没有自卑；有神气，没有泄气。她同时又很像卡通片里的超人或蝙蝠侠，战无不胜、攻无不克。人性的脆弱在此书中完全被化约为父权社会的性压抑，因此性解放也就成了对付性压抑的仙丹妙药。其实，外在教条的束缚压抑容易解除，内心深处的脆弱则是所有凡夫俗女不得不承担的宿命。

男人也好、女人也好都必须倾听自己内心真实的声音：我要、我不要；我期待、我担心；我向往、我害怕；我高兴、我悲伤。性解放的论述一方面要向外进行社会结构的批判，另一方面也要向内探索人性的幽深曲折。如果不谈利益交换、不谈物质基础、不谈感情脉络，那么性解放论述不过是知识份子所从事的「脑部手淫」。知识份子的意淫已经够多了，实在不必再「脑淫」。

（1994年10月13日中国时报）

愉悦性世界

何春蕤

书评者在〈美丽「性」世界？〉文中不断复诵性爱世界的「尔虞我诈，输赢胜败」以及女人内心的脆弱挣扎，这实在是多余的。这不但是因为卫道之士早已说过千万遍类似的警句，更因为豪爽女人比谁都清楚这些权力纠葛，复杂危险；她们不仅已经在无数性爱遭遇中「亲身经历」（而非耳闻或想像），而且，不同于保守女人的害怕危险，豪爽女人向禁忌的边缘挺进，追求在危险中营造更大的愉悦，因为——愉悦本来就来自逾越的危险情境。那些喜欢玩各种性冒险、喜欢在公众场所做爱、喜欢不伦性爱（由同性恋到通奸），喜欢S／M的女人，正是经历过愉悦高度的人。不好此道的人当然只见冒险，不见愉悦。

可是，即使最保守的人也应该支持豪爽女人的性解放运动。因为透过性解放运动开发出来的自在自得论述空间，和反省、研究、开发、实验的女人集体实践，情欲愉悦的各种道路才得以成为公众资源，甚至为那些呆滞僵化

的婚姻关系提供情欲想像的材料。坏女人有空间，好女人才有选择和要求，才有提升情欲品质的本钱。

书评者说得对：「性解放这块新领土若没有新的道德与社会秩序进驻其间，这片空间马上就会被现成的、最恶质的性剥削所占据。」目前资本主义商品文化就正在旧的游戏规则之下逐步创造性爱的新领土。但是性爱的游戏规则总是由场中折冲征战的玩家来设立的，女人如果不进场挑战规则，改造规则，难道要在边缘上守到自己终究进场之时才来按照别人既定的规则玩？即使自己不要进场，但是如果已经有豪爽女人在场中冲刺，女性主义者难道不应该拚起全力为她们提供弹药战略，突破现有局势？

书评者批判豪爽女人为性而性，事实上，豪爽女人谈的大起大落的恋爱绝对比保守女人多样而激烈，并且「无所保留」。即便如此，为爱而性也无特别可取之处，我们周遭无数女人为了爱，任由丈夫或男友使用身体，而全无愉悦可言，甚至为爱而哑口不敢怨，这些有爱的性对女人而言又有什么建设性？

豪爽女人当然有苦笑、有自卑、有泄气的时候，谁没有？但是比起那些

戒慎恐惧、精打细算、不敢进场的女人，豪爽女人至少勇往直前的亲身营造「美丽新世界」。有点乌托邦？当然！哪个社会运动不建基其上？正如女性主义者也明白姐妹情谊虚幻难求，美丽的两性平权世界可望而不可及，但是她们仍是奋战不懈地为改造女人处境而拚。谁有资格猜疑她们「优雅从容的表象下是逞强好胜以及真实自我的疏离」，谁有权利要她们退却放弃？

（1994年10月20日中国时报）

是投怀送抱？还是抗争颠覆

邱贵芬

尽管入秋以来，凉意渐浓，台湾的女性学文坛却一片火热。何春蕤的《豪爽女人》炒热了女人的情欲论述，连一向阳刚严肃的《台湾文艺》也在十月份推出《女性专辑》，在编者精心策画下，以妖烧的封面，撩人遐思的标题「女人不爽／不爽／不爽！」召唤读者。女人的性事被搬上台面，自然有其正面的意义。引用传统灵／肉二元论，攻击目前盛行的（女人）性解放论，指其颠倒传统重情不重欲的价值观，扬欲抑情，此类批评隐然沿用传统「性乃灵肉、情欲结合」的价值判断。如果女性主义论述的一大动力来自对传统情欲观的反省，这样的批评立点恐有值得商榷之处。性是否必须是灵肉的结合，必然建立在所谓的「感情的基础」上？对许多从事文化批判、讨论文明体制权力运作的人而言，这个问题恐怕仍有相当的讨论空间。

就女性主义工作者而言，眼前的性解放论倒是引出几个有趣的问题。既谓「性解放」，必先假设女人有性压抑的问题。没有那么多情欲可以「解

放」的女人，若非性压抑就不是真正的女人？换言之，性解放论是否也可能造成一种迫害，让「寡欲」的女人觉得自己不是女人？另一个问题是：性解放是不是就等于女性解放？改变女人对自己性的掌握权是否就真能改变社会体制下既存的两性不平等权力架构？我看倒也未必。如果在传统男性想像里，女人就等于性，充满了情欲的女人恐怕更是男人梦寐以求的女人中的女人。就父权思考反省而言，以「我要性高潮」为论述重点，徒然落入传统意识形态的圈套，更加巩固女人与性的联想，于女性主义运动所要达成的政治目标助益有限，无法正改变实际生活中男女的不平等状态。

由此引申出另一个有趣的问题：倡导性解放、锁定女性情欲的论述究竟在何种程度上是种与父权体制眉来眼去的媒体表演，以女人的情欲做资本主义商品促销？这个问题对以女性主义角度切入身体、情欲政治的女性主义论述者而言不免显得有点刻薄。但是，任何抗争论述都必须面对抗争运动中种种可能的收编问题。当我们在塑造情欲女人，吸引媒体时，我们当然需要衡量这个论述策略究竟达成什么样的政治目的。是投怀送抱？还是抗争颠覆？女人的性事绝对该谈，但是怎样谈，却大有文章。抗争运动和主流媒体之间

原本即存有暧昧难解的关系，媒体包装固然重要，但若因此模糊了主要的思考诉求，恐怕亦非抗争运动之福。

(1994 年中时晚报)

压抑／解放二元对立，对不起

胡锦涛

——读《豪爽女人：女性主义与性解放》

基本上，何春蕤所著的《豪爽女人：女性主义与性解放》一书是建立在「压抑」与「解放」对立的二元辩证上。作者首先在前四章痛陈「压抑」对女性所产生的不良效应，然后在第五章至第八章及第十章主张「解放」的必要，而「解放」的不二法门就是开拓多元化情欲空间。

在作者的论述中，「压抑」的效应是负面的：「不爽」、「挫折」、「退缩」、「僵化」、「扭曲」、「保守」、「低能量」、「弃妇情结」、「固定有限」，而「解放」则具有「豪（好）爽」、「肯定自我」、「充满活力及无限创意」等正面意义。既然「清秀佳人」是「纯纯的压抑着自己的性」的女人，「豪爽女人」是「性解放的、充满活力与魅力」的女人，作者呼吁读者「不做清秀佳人，要做豪爽女人」。区分清秀佳人和豪爽女人的一「压抑」与「解放」因此是两个全面稳定的运作系统，两者之间并无晦暗的

中间地带。

傅柯 (M. Foucault) 在《性史》中曾质疑压抑／解放的二元对立，他指出此二者其实是一体的两面。透过「压抑」(repression)，个人的情感经验比人际互赖 (interdependence)、公 行动 (public action) 对于自我的定位更具举足轻重的力量；「压抑」强化情感的自主性 (emotional autonomy)，所产生的效应可能是反 有社会秩序的。傅柯的理论也许无法解释「压抑」所造成的所有恶果，但是它点出了「压抑」本身的不稳定性。《豪爽女人》的作者也注意到「压抑」(或「保留 (reserve) 」) 与「自我」、「主控权」之间的可能关连：「女人在求爱的过程中爱耍一点小小的招式，若即若离的，欲迎还拒的，……看起来她好像还有一点点的主控权」，但是她让「主控权」……往往只建立在……唯一的一张底牌上，那就是她的身体……这种暂时的主控权也因此迟早会幻灭」(156页) 这个排除其他可能性的结论斩断了两者的关连。除了身体，女人可以有智慧、金钱、名位等资源，身体当然不可能所有女人行使主控权的唯一底牌，而「压抑」系统的运作也可能产生不同于「不爽、挫折、低能量」的效应。作者对于这种排除多元化（不同于

「唯一」的、模糊掉各次元差异的做法其实是颇感不安的，她在全书各章因此不断强调「每个人的情欲快感模式有……非常个别的独特性」（127页）。如果解放的情欲快感模式具多样性，何以压抑模式及其效应独独不然？如果正如作者所说，以「女人」、「男人」来统称两种人口是「过分简化」的做法，那么「清秀佳人」和「豪爽女人」的区分法又何尝不然？

作者鼓励读者去操练性解放，但是对情欲资源的生产与保存却没有一个清晰的蓝图。在「性欲总是随着熟悉的程度递减」（102页）的前提下，作者建议要多看色情材料、多加几个性伴侣，却没有谈到情欲资源的膨胀是否会改变情欲生产／消费／保存的系统运作。一个时时拥有许多可消耗资源的情欲操练者会持续是个享受性的「虎狼」吗？作者说：「愉悦本来就来自超越的危险情境」，但是当「压抑」被「甩掉」后，当性世界的危险已为豪爽女人所熟悉后，「愉悦」从何而来？它的本质是什么？在进入美丽的愉悦性世界之前，我们希望知道。

为了凸显性压抑和性别不平等间的关联，为了运动策略，作者说她「不得不略过另外一些层面……我似乎想不出有什么论述方式可以面面俱到而不

失焦点」(4页)。也许作者可以做实证研究来使论述更周全，调查「压抑」与「解放」如何在女性的现实生活中运作、在女性的自我定位上扮演何种角色——本书最令人瞩目的特点之一其实也是实证研究的缺席，作者常说「往往」(156页)、「事实证明」(131页)或「数据显示」(179页)，却又未曾提出证据——也许作者终会因而抛弃压抑／解放二分的前提。

在提出性解放的主张时，作者所面对的是社会强势的定观念，她自信的对话口气因此透露着几分恐怕不能说服他人的焦虑：「相信我」(142页)、「你可别以为」(107页)、「慢着！你别误会我」(104页)。作者甘冒被批判的危险，要以性解放运动来抵抗父权体制，读者应该付出心力与她对话。

(1994年11月13日中时晚报)

被诱拐的女性主义？

朱元鸿

《豪爽女人》的迷思

在我们的父权文化里，男性们习惯接受一些琐碎的女性谄媚：准备好晚餐、换上性感可爱的衣裳，迎接下班的男主人；经营好气氛以便要求买件首飾之类的谄媚。但是，对这十几年来女性主义性解放论述那么豪爽的谄媚，许多男性却显得迟钝而不解风情。

仿效是高级形式的谄媚，进步、独立、平等，这些在过去两个世纪里男性用以开拓权利的理念，现在成为女性主义的核心理念。勤奋、野心、进取、求胜，这些在过去成就了资本主义的男性工作伦理，现在也经常出现在指引女性职业生涯与情场竞争的文章里。但是更为动人的谄媚，却是对男性情欲逻辑的赞美与仿效；男性从小在情欲上养成的气魄与胆识、性与爱情可以分离、酷、情感上不依赖、头脑冷静的锻炼情欲、婚前性与婚外性——即使听起来「坏」也坏得够男性气魄——所有这些，男性能，女性为什么不

能？

Hochschild（注）在分析了从七十年代到九十年代大约一打所谓「女性指引畅销书」之时，所看到的正是这样一个鲜明的趋势；结合女性主义意识形态与专业治疗的女性指引论述，已经不自觉而快速地迈向了同化于男性性爱逻辑的方向。许多这类书籍的作者认为她们的作品是女性主义的，而Hochschild认为她们其实是被诱拐的女性主义，整个模式类似于阶层上的仿效，下层的仿效上层的生活风格，企图获得更多的尊敬、权力、愉悦与享受。

So What - 被诱拐有什么不好？消除两性之间情欲规则的不平等、迈向单性（unisex）情欲逻辑的性解放有什么不好？的确。问题在于这个方向的女性主义性解放可能也因此同时回收复制了支配男性情欲逻辑中的一些迷思。我们可以《豪爽女人》一书稍作列举。

Body Count

越战期间美军部队仍然以古老的战争仪式——数点尸（身）体——来呈

报战功。取首级、割头皮，这类证明男性勇武的方式都是：数数儿，多就是勇。这个逻辑可以很轻易地转移到情欲能力的证明，日本（台湾？）男性旅行世界完成「千人斩」征服纪录就是一个例子。从男性解放的立场来看，「千人斩」的高手未必是情欲模范生，而是在Body Count迷思之下的被强制（Compulsory）行动者。就像是青少年在「敢不敢？怕什么！」的逻辑之下结伙嫖妓的行为，可能与情欲无关，而纯粹是顺从于支配的性别认同迷思。但是《豪》作者却肯定的宣称「『他』必须要在追求并征服女人的过程中才得到完整的快感」以对比出男性情欲发展领先女性，并演绎出一系列呼应Body Count迷思的女性情欲（解放！）教条。「多找几个性伴侣，而且继续更换，你的情欲便比较不会枯萎凋零」、「靠着陌生的新身体激发新的情欲强度」。这些听来像是情欲教练的口诀，扣连着「性解放」更具野心的战略宣称：婚姻是情欲的垂死证书、是一种性压抑、外遇则是人类情欲的抗暴活动。

最近出版的美国性事调查报告可能会为《豪》书里「再见婚姻」的乐观期待浇了些冷水（几个相关的数字：在婚姻配偶之间的性活动最多，享受性

愉悦的比率也最高88%，过去一年中婚姻配偶彼此忠诚的占94%）。当然，婚姻对每个人的经验与意义都不相同，用不着浪漫化婚姻中的情欲生活；概括地宣称婚姻是理想情欲的保证也像是断言婚姻是情欲的垂死证书一样，都显得夸张、天、傲慢。值得讨论的是《豪》的身体—情欲推理：熟识的身体之间会欲望递减，直到做爱成为例行公事，这时的出路是找寻新的情欲材料——陌生的新身体。直接想到两个例子，一位熟朋友，卅来岁潇洒好玩的男士，单身在美国没有任何羁绊，七、八年之间更换了约廿位包含各种族的性伴侣，完全符合「多找性伴侣、继续更换」的口诀，但是他自己所表达的感受，却是非常的 lonely、boring。另一例是两位卅来岁的女性好友，在博士候选人期间是室友，一位曾经两度婚姻加上同居人至少曾有五位性伴侣的「挑衅地嘲讽」为「一个男人的女人」，于是一连几周里，「与」的情欲经验曾是密切交换（较劲）的话题，而较劲结束后，「成为」经常好奇探询情感意见的来源。这类例子因为太容易列举而显得多余。

情欲的关键究竟是陌生的身体还是更多复杂的条件？即使是在婚姻关系中熟悉多年的性伴侣，当在河畔海滩、办公室、图书馆，几乎不可能的公共

场合，或是专注于任务的时刻，不期然地接收到对方情欲闪现的讯息，这种崭新情境的挑战难度强度上会逊于一个陌生的身体？反过来说，在现代社会里，无论是经由邂逅或交易，找一个陌生的身体不是难事，但却无法保证不又是一具单调陈腐的「情欲材料」。

到现在仍然支配男性认同的 Body Count 迷思，如果由欠缺想像力的女性主义情欲教练接收而为「性解放」教条，是否也可能支配「豪爽女人」的认同，使得身体拜物教式的被强制行为（多找性伴侣的、继续更换）被当成情欲能力的证明？

女性的！太女性的！

无论多么积极地迈向男性情欲逻辑，《豪》的写作模式所预设的读者却是非常女性的。作者自觉写作风格中的对话气息，但问题在于对话风格经营出什么样儿的对话？

全书最长的第九章「心向往焉，但是……」可以为例：十九个问题以怯生幼稚的、一知半解的、犹疑踌躇的、困惑迷惘的声音发问，再由作者以解

惑的、断言的、教育的、召唤的口吻回答。并不独特，这是属于「女性指引」(advice books for women)的常见风格。这类书籍的种类与市场本身就是个通俗文化性别研究的有趣现象，我好奇是否这种「指引」的对话风格有更深远的延伸，从父权家庭直到女性读者会或小团体。换句话说，指引女性的来源以及意识型态内容都可能随着时间而改变，但是持续不变的是女性对于指引的依赖，以及习惯处于接受指引的位置。如果我的怀疑稍有根据，有趣的问题将会是何时？又如何？女性能从这种等待指引（等待诱拐）的习癖中解放？

(1994年11月21日自立早报)

无性低欲族性解放出柜宣言

猪哥无卵

我们——性无能、性冷感、禁欲者、低性欲者、老在室男、老处女——要求参与性解放运动。

在父权文化之下我们知道自己的位置——与同性恋者同处于封闭黑暗的橱柜里，任凭主流论述建构我们的羞耻与恐惧。但是从目前各种进步的性解放论述勃兴之时，我们感到更深切的期待与焦虑。同性恋朋友们已勇敢地走出橱柜，争取同性恋作为一种性偏好的正当权利，也受到了性解放论述的热情支持。但是对于我们的处境，却只听见性解放论述嘈杂喧嚷地附和着建构我们羞耻与恐惧的主流价值观。例如，女性主义性解放的豪爽女人将低欲、禁欲，或拒绝外遇的男性断言为「早已被阉割的男人」，将性冷感的女性判定为「尚未开发的呆子」、「清蠢女人」。

我们为解放了的豪爽女人喝采！为她们能自信地欣赏自己在镜中骚浪性感的模样而高兴！但同时我们是否也能自信地欣赏镜中的自己，或许不太有

性魅力，但却未必像你们形容的「不风趣、不可爱、没活力、没创意」？我们支持豪爽女人要求性高潮的权利！但是我们的冷感能够不被你们判定为「女人追求解放的重要障碍，只有用更多的性对象、更多的性经验和性实验来克服」的问题？

我们支持情欲人权，但我们反对将人生化约为情欲，将情欲化约为性欲，再以性欲活动来衡量自己和别人的人生价值。

我们寄望于女性主义性解放的边缘运动包容性格，希望能以多元生活方式运动的一份子加入你们的串连，与你们并肩示威，我们的标语是：WE DON'T FUCK EACH OTHER，WE FUCK ALL SEXUAL CHAUVINISM.

或许如你们说的，我们是被阉割的，是弱势中的去势者，我们无法彼此相干，但不要怀疑，我们有能力对所有性爱沙文主义——父权的与女性主义的——举起中指。

(1994年11月21日自立早报)

风声与耳语

傅大为

——《豪爽女人》的书评

「性解放」——六〇年代到九〇年代

在九〇年代的台湾大谈「性解放」？

在台湾的诸多东方传统里，彷彿中，「性解放」这个名词是来自六〇年代西方的英美社会（有时或称为「性革命」）。这似乎是六〇年代激进学生运动、嬉皮及第二波早期女性主义者多少有意无意所推动的运动与实践。但是这个运动到了七〇年代中左右，经各方面的攻击与反省批评而逐渐消亡。难道台湾近来所呼吁的性解放是这样的一种口号？若是，除了晚英美三十年之外，还有甚么当代时空的意义？

也许我们首先可以简单回顾一下英美二、三十年前性解放运动的一些历程，大概就可以初步地凸显九〇年代台湾「性解放」口号的时空脉络，并进

一步考察其是否具有某种特殊意义。

英美的激进学生运动大致结束于七〇年代，嬉皮慢慢为优皮式的专业都市中产阶级所取代。当初「性解放」运动中的男人逐渐离开，再配合雷根、柴契尔为主的保守主义及在八〇年代兴起的「新右」，「性解放」男性一面的力量就首先受挫——姑不论这是否对「女性」性解放更好；另一方面，也许是更重要的，女性主义者在七〇年代也开始排斥性解放，并对之批评逐渐强烈。因为当初「性解放」运动主要是在「异性恋」的基础上展开（今天台湾多少亦然），于是在女性运动发展激进化、批评父权男性宰制不断深入的过程中，以异性恋为基础的「性解放」便成为攻击的目标：与敌人共枕？分离主义的女同性恋者成为女性主义当时最激进的一支时，异性恋的女性主义者心怀罪恶感，耻于谈她们自己的情色经验——当然这并不就表示当时女同性恋会进行「正」性解放的实践。当反对「强奸」、「色情业」等逐渐成为七、八〇年代女性主义的一些主流声音时，以异性恋为主的性解放口号几乎无法在其中取得一席之地。与第一波女性主义早期的一些情况类似，七〇年代以「反强奸反色情」为主题的的女性主义主流愈来愈有清教主义的色

彩。在相当类似的情况之下，即使到今天，一些着名的女性主义者有的反省六〇年代的性解放「其实仍然是对男人有利」（如当年大力倡导性解放的 Germaine Greer），另外，许多激进女同性恋者亦持续批评异性恋及其相关的性解放。

吊诡的是，当七〇年代女性主义距离「性解放」的各种意义愈来愈远时，英美的主流社会却愈来愈强调性、开放的性关系、女性的性高潮与性要求的正当性，乃至「责任」，不过大致上都沿着比较「安全」的婚姻关系中来谈「开放」——如果还是不「解放」的话。相类似的情况也发生在英美「性学」的当代史中。悲剧英雄金赛博士的早期研究与开放论调出现在四〇年代末与五〇年代初，在六〇年代之前自然倍受打压。六〇年代末的性学宠儿 Masters and Johnson——他们的研究结果与金赛并无大异——却广受医学界及主流社会的欢迎。但是 Masters 及 Johnson 的新性学论述仍然是以男医生的权威口吻，沿着婚姻关系的安全轨道，来劝导太太们有要求「性高潮」的义务与责任，如此可维持婚姻性生活的美满。（注一）

但是不论如何，英美「性解放」的运动及其反省与辩论，往往是早于西

方性学「自由与开明化」而发展的。这使得英美的女性主义运动在思想上及「性政治」的各种辩论上可以领先于性学的发展，而不轻易为其所制（且反而可选择其可用者），加上八〇年代初的拉冈精神分析理论，八〇年代末的傅柯《性史》分析等等理论资源，使得今天英美女性主义可以在当年性解放运动及八〇年代以来同性恋运动等等实践的基础上，提出一些新而犀利的「异性恋」论点及某些女性「性解放」的可能。但这当然已经相当不同于六〇年代天 素朴的「性解放」。

《豪爽女人》的边缘战斗性

现在，以上述选择性地回顾为背景，我想简单地提出三点来说明何春蕤的《豪爽女人》一书在九〇年代台湾的今天，的确有其特殊的意义乃至边缘诸论述中的战斗性。

首先，类似英美七〇年代的主流媒体，台湾的主流媒体及其「知识／权力」的支持者——性学医师们，也在九〇年代积极地介入与殖民各种「新身体」论述（在「新国家」、「新社会」等等论述之旁）。但台湾的女性主义

运动并没有如英美一样「先于」这些主流媒体的「性转向」(sexual turn)，所以像性开放甚至解放的「情色引诱」有可能完全没有抵抗地被主流权力所收编。所以何的《豪爽》一书显然是非常重要的，也许可说是在已经迟交的「性」作业台湾女性主义者群中，少数率先提出的力作之一。我非常欢迎《豪爽》一书的出现，及其所可能开拓的论辩空间。

其次，《豪爽》一书主要是写给女性读者的，所谈的性解放(无论如何去定义)是女性的性解放，而且，虽然是以通俗鲜活的语言写出，仍然可以看出此书的一些理论背景相当具有八、九〇年代女性主义的理论成熟度与敏感性。在这些意义上，何春蕤并不是在重复六〇年代天的「性解放」口号，更不似在附和男性医师们的「性解放」姿态，相反地，《豪爽》一书很积极豪爽地在批评后者「不懂性」。如果此书主要召唤的是台湾老中青三代的豪爽女人，同时也值得激进知识分子的认同，对待与辩论，不只是某种「运动或策略」的产物而已。

其三，九〇年代的台湾，同时也是恐惧爱滋病及「正义」地反对性骚扰的时代。主流社会中保守禁欲倾向乃至一些有清教倾向的女性主义者，相当

有可能不约而同地把「女性的身体与欲望」只局限在性学大医师们所提供的「婚姻内的开放性」范围中。英美七〇年代的情况在某种程度上有可能会在台湾重演。在这样的时空脉络中，何春蕤适时提出的「我要性高潮，不要性骚扰」，虽然相当值得争议（关于性高潮），也不断地被主流媒体所偷窥与解构（「如果你不给我性高潮，那就是性骚扰」），但是却可以提供一些边缘女性运动团体的正当性。《豪爽》一书，也正是在延续与加强何春蕤这个敏锐而重要的观点。（至于何的「打破处女情结」口号，除了一些年轻记者也许不知道之外，早在何与卡维波的《他们为甚么不告诉你》一书中有充分的发挥。）（注二）

在大方向上面，上面三点是我对《豪爽》一书的巨观考量。（注三）但是同样重要的是，《豪爽》一书充满了许多特殊的看法、原则、策略，甚至新口号的细节内容，也正是这些细节使得豪爽女人开始有血有肉有声音：她是一个相当特别的豪爽女人。对于当今台湾性政治的许多重要议题，如身体情欲、性骚扰、外遇外欲、多重性伴侣、性高潮、爱情与婚姻、女性主义运动策略等等，透过她率直的台北国语、豪爽的声音，豪爽女人都有她特别的

看法。这些特别的看法，随着《豪爽》一书的发表，也正引起包括女性主义团体在内的许多反应与论辩。（注四）作为一个迷离的男人，读了《豪爽》一书之后，也许不会有好爽的感觉，但却有相当的惊讶、感触与「也要说话」的欲望。但是在我开始介入到此书的细节之前，我得先说明一下我介入的规则。

超越性的阳具

前面提过，《豪爽》一书是写给女性读者的，所谈的性解放是具有某种女性主义意识的女性性解放。所以，我是何春蕤正想要谈话的对象，我更不想去猜测一般女性、知识女性、或台湾女性主义者会怎么样去反应豪爽女人的召唤。《豪爽》一书充满了许多鼓励、唤醒，甚至动员的女性话语，也自然只有女人才能去回应。但是，豪爽女人的看法中间其实包括了相当多对「男性」的假设、对于婚姻及其各种运作机制的看法、对于男性所谓「压抑」及对女体的「欲望」等等想当然尔的前提，以及这些看法后面所多少预设的思想背景（如弗洛伊德主义、Reichism，乃至广义的性政治等等）。而

这些半预设的看法与前提，倒是 的与男人颇有关系。我不知道豪爽女人如要好爽，是否需要豪爽男人才行（《豪爽》一书基本上在异性恋的范围中召唤）？且何春蕤的召唤如果 的成功，豪爽女人们可能对男人不该有不切实际的想像，因为一些男人可能会蛮喜欢她们的，而另一些男人会相当讨厌她们。当然，我的这些介入，大概在女性论述中不算数的，那么就像迷离的风声、耳语，随便看它们飘至何处吧。

……在长期跟踪监视累积「识」〔对女体可能暴露之场合和时间的掌握〕的同时，男人的「胆」也在壮大。他们望进每一个窗口门缝，盯着杂草垃圾，不怕墙高沟宽，……他们早在入伍之前便练过了匍匐前进。〔别以为他们做的事很无聊〕男人就是在这样的成长过程中锻炼出无比的勇气，不畏一切艰难……这些基本的全人训练在日后的学业、事业、求偶等竞争场域中都会派上用场。……正在无聊中成长的是女人。（页15）

上面这段引文是何春蕤对男性「偷窥——观看——成长」的精采描述。

为了要强调女性性压抑的赚赔逻辑，「正在无聊中成长的是女人」，她不断强调这个强烈的对比。问题是男人的勇气 的是由这些童年的特殊「胆识」所建立起来的吗？有一点我可以确定的是，男人在学业、事业及求偶过程中的「成功」，父权社会提供给他们不劳而获的优势位置之重要性，大概远远超过小男孩从小这样子的「苦练」。更关键的疑问是：父权社会中的处处充满着这种爬上爬下、匍匐前进、为性所驱使的小男孩机器吗？

这不只是一个「是否如此」的经验问题，而且也是一个对「男性」基本预设的理论问题，在第四章〈快与慢——性压抑的两性情欲轨〉中，何春蕤强调这个强烈对比。「一对男女在做爱时各自有性幻想，这个男人可能很快的便在脑中换了五、六个做爱对象……而我们的女士的性幻想才刚开了头」。（页64）何使用了也许是近年来才流行的日本小本成人漫画为样本，「他一贯收受的讯息告诉他，世上的情欲对象是有无穷的可能性的，不需要有爱情在先，也不必承诺在后，重要的是愈多愈不同的女体就愈爽。」（页63）我的有点怀疑小本成人漫画中「一波接一波做爱、快速的更换做爱对象」的大阳具男人在哪里？是否何在唤醒女人之际，她所用来对比与预

设的男人其实是个「永远不倒」的超越性阳具 (Phallus) ？做为权威「讯息」的 Phallus「告诉」男人世上的情欲对象如何如何，但一般普通的男人很清楚自己经常垂软的阴茎 (Penis) 根本不是 Phallus。虽然如此，普通男人在面对权威讯息的压迫与「雄风」男人的吹嘘时，倒是常产生沉默、欺瞒、自卑与自大，乃至讨厌与憎恶有威胁的女人等等。若不去重视普通男人这种重要的心理反应，我担心的是，豪爽女人是否用超越性的阳具来置换了普遍一般的男人？(注五)

除了男人的阴茎非常不同于那支超越性的阳具之外，男人常常也并不喜欢、不来电于一些女人，无论那些女人被说成是多漂亮、多性感。这是男人间的常识，也请不要说这样的男人有「性压抑」。(注六)何当然不喜欢女人迷恋一个男人，即使不在赚赔逻辑之中，因为这不是豪爽女人，但我们常常也看到男人「迷恋」一个女人，且与婚姻无关。那又怎么说？所以，当各式各样无法以 Phallus 来度量的男人从各处冒出来时，豪爽女人所面临的可能是个相当不同的情色天地。所以，当豪爽女人无法引诱她原本以为喜欢的男人时，除了判定他是被「阉割」、「长久压抑自己」(页 99) 等等之外，若

又发现「豪爽男人」的供应量不够时则如何？又如果某个奇怪的男人只喜欢这位豪爽女人却倒不喜欢另一位豪爽女人，则又怎么说明？

当医学专家举起男女调和的大旗说：「两性情欲模式有差异，所以要彼此体谅、互相配搭」时，何春蕤直接反对说医生们想到的只是男主动、女被动的父权模式，（页66）这非常有道理。但反对男主动／女被动的父权性别模式的策略其实有许多种，我担心的是，何春蕤只执着在「女主动／男主动」的新模式上面，而看不到许多其他的可能性，不是吗？如果我把两段前所引用页63的一句话，从「他一贯接受的讯息告诉他……」开始，略略改成「豪爽女人说，世上的情欲对象是有无穷的可能性的，不需要有爱情在先，也不必承诺在后，重要的是愈多愈不同的男性就愈爽。」不好像正是豪爽女人的观点吗？为甚么不考虑，在异性恋的格局中，「男性」，其实有多种，「女性」，也可有好多多种，根本不是父权的性别模式「主动／被动」所能涵盖的？更何况，从面对男人的重新考虑中，何所向往的「女主动／男主动」模式里，后者其实是相当有问题的。

……事实上，在我们这个性压抑过度的社会里，婚姻是一个很重要的性

压抑方式，从这个角度看，外遇可以说是某些人为了避免情欲的自我毁灭所做的最后一搏。（页 104）

……以对抗社会制度的过分压抑而论，外遇是追求解放的手段之一。这么说来，已经在外遇中的男人女人以及俗称破坏别人家庭的第三者实在是抗暴的义士先驱，他们的情欲流动是向充满压抑的、弥漫父权的一夫一妻制度举起中指。

（页 109）

毕竟是豪爽女人，快人快语，在这里说出了也许是《豪爽》一书中最激进的几句话，但也带着引发一点点反挫的可能性。多少个抗暴的义士先驱，在蒙胧中其实所想像的新乌托邦是个「更好的」一夫一妻制？就像许多历史上的抗暴英雄一样，往往需要以建立一个新权力中心的努力与誓言，才能推翻旧的权力中心，但新的权力中心又会终究唤起新的抗暴英雄，如此历史不断循环下去，但权力中心则在周期性的小地震之上不断地再巩固自己。（注七）也许可以这么说，「抗暴」其实并不够，振振有辞在抗暴的男女往往事后又快乐地进入夫妻制之中，何也很清楚，（页 112）当然有些人却「不得不」再进入夫妻制，下面会讨论。另外，许多外遇的男女，虽然「一搏」以

求得情欲的满足，但却没有「自我毁灭」的悲剧，而是半喜剧半苟且地留在婚姻之中，有的靠蒙骗另一半过日子，有的则……。

抗暴的义士先驱？也许太正义凛然、太倾向于「唤起民」式的传统政治革命比喻了。奇怪的是，一方面那些想透过一搏婚姻体制以求得情欲满足的外遇男女，往往并没有热情到「抛头颅、洒热血」的地步，但另一方面，那些外遇男女在面对父权婚姻体制时所受到的宰制往往更深刻、更孤立无援。这也部份解释了为甚么许多人在抗暴之后，「最好」赶快再走入婚姻，另外许多人则是半喜剧半苟且地留在婚姻之中，打游击战度日。

赔与赚的身体逻辑

在第六章〈外遇外欲〉的结尾，（页112）豪爽女人对「女性情欲解放运动的女英雄」说：「你不需要做第三者，还应该同时……做不同人的第四者、第五者、第六者，更要培养自己的第二者、第三者、第四者。」但究竟有几位女人能有资格做到这样的女英雄呢？何春蕤继续逻辑推导：「我们需要和其他反抗压抑、追求解放的社会运动连结。」可是第三者在所有的人际

关系中几乎都是孤立无援呢？豪爽女人倒也考虑到「社会压力」，（页151）她顺着普通的社运逻辑（在今天台湾是光明正大的）说：「我有个朋友就正在筹画组织『第三者联谊会』」。但是我们知道谁是第三者吗？隐藏的第三者为甚么要相信这个联谊会或这个「朋友」？何春蕤没有提到「捉奸」是透过「刑法」来进行的，她也没有提到（令我有点惊讶）「第三者联谊会」及豪爽一派的女性主义者，如何去「抗暴」刑法及去求得广大的已婚、想再婚、想结婚等等的女性的谅解？这一切可能的策略是甚么？（注八）

所以，在这类充满激情的问题上，有时我觉得《豪爽女人》一书像是女性「性解放」的形上学，有比较多严格的逻辑推导（从一些 Reichism 的公设出发），但却相当少基于现实斗争经验的策略反省。这也许是女性「性解放」的高层伦理学，「挺着奶子，摇着屁股，穿着热裤，露着肩膀」（页90）的豪爽女人在严分善恶对错，但却很难是「性解放」的性政治、更不是教战守则。对于许多早已孤身在进行斗争「一搏」的女男而言，他们也许更需要斗争经验的反省、性政治的脉络化及教战守则。对于还没有进入斗争的女男

呢？《豪爽女人》一书大概不容易拉他们进来。正有力量拉他们进来的，当然还是身体欲望本身。

距离形上学最远的，是女性性解放的物质性，或说物质基础。我可以把前面的一个问题换过来问：要做到「同时做不同人的第四者、第五者……更要培养自己的第二者、第三者、第四者。」的豪爽女人的物质基础是甚么？何提到小轿车是男人追求情欲的重要工具，（页101）但他往往只是带个第三者而已，除非大家公开地一起住在「公社」（commune）中，否则不知道豪爽女人需要多少物质支援。虽然豪爽女人只有一个身体，但她大概需要一架飞机、两部轿车、三栋房子、四架电话兼传 留话大哥大，还要有一群随侍在侧可安慰她、鼓励她，并可为她伸张正义的豪爽女人们。私密而隔离的情欲探索活动愈多重、愈复杂，所需的物质与时空分隔的机制就愈昂贵，这该是个简单的道理。不错，基层的劳动妇女及原住民女性等一定有情欲问题，何春蕤回答素朴左派的质疑是有力的。（页211）但是反过来说，显然地，劳动与原住民妇女缺乏做豪爽女人的物质基础。

你要找的是那种一看就知道心很花，世故熟练，很会讨许多异性欢心的

人，就是那种你看了暗暗欣赏但是怕嫁给他以后他会变心的那种人……你要做的是使尽浑身解数引诱他和你上床，你也千万别想什么「责任」、「承诺」的事。占了便宜的是你，你应该缴费呢！〔如何用最愉快的方式度过笨拙的第一次〕（页146）

然已经坚决地抛弃赚与赔的身体逻辑，为甚么这边还有「占了便宜」与「缴学费」的问题？是否在豪爽女人的新世界中还有许多其他类型的交换行为？进一步，从策拙的第一次到以后灵巧的无数次，为了愉快为了爽，豪爽女人要找甚么样的男人？如何学习与锻炼自己的情欲能力？大致上来说，何春蕤提到两种方式：一种是愉快地向非常有经验的「坏男人」学习，（页74、80、146等处）另一种是她不断提到的女性之间分享情欲经验与锻炼的「妖言」。根据本文行文的规则我不多谈后者，但先讨论一下「坏男人」，然后再讨论豪爽女人对同性恋经验的忽略，以及相关的「压抑假说」问题。

我似乎感觉，何除了特别重视男人从小「苦练」而来的特殊能力所造成的男女之别外，很少考虑到其他男女之间的权力关系与差异，特别是豪爽女人或少女与「坏男人」（相对于太太放他出去「大可放心」的好男人）之间

的关系。豪爽女人最讨厌的是「那些拼命想用一生的承诺捆住她们行动的纯情男子」，（页24）但她怎么处理那些很常见的「突然认」起来以及「玩厌了而想定下来」的坏男人？或是本想「早上拎着包包毫无眷恋的离开」激情一夜的宾馆，（页25）却发现那陌生人早已柔情万种地在等她去欧洲一月游，那怎么办？无论是花花世界的一月游或是天方夜谭式醉人的情欲之旅，都可以是坏男人千丝万缕的「权力的柔情」——相当具有物质性的捆绑柔情。除非是豪爽女人的物质基础丰沛、豪爽女朋友的支援与警告不断，否则她相当有可能掉入依赖权力的柔情陷阱中去。男女之间的谈情说爱与情欲追逐，部分也是在挑战彼此的时间与物质基础，「牺牲」愈大，爱与情欲的「追求与挑战」也就愈大。heart-breaker式的坏男人绝对是有权力基础的男人，他们与豪爽女人的关系不是在比「看谁比较早离开」（注八·五），他们离开时机（碎心）往往是透过「权力的柔情」把豪爽女人绑着，使她「认」起来之后。当然，这边涉及的「权力关系与差异」，也关联到何春蕤所公开赞成的「师生恋」。（注九）反过来想，为甚么男人的「一套令女人着迷的世故手腕」（根据何）大都来自从小苦练与「无数次挫折感深重

的性经验」，（页80）而豪爽女人却急切地想找「坏男人」，免缴学费来愉快地度过第一次及许多其他次？她所心仪的坏男人，有时看来像一个魔术般的「他者」（magical other），但究竟有多少可以「白吃」的坏男人？

跳脱同性恋的重要经验与新说法

下面我想提一下同性恋的重要经验。根据我读一点女性主义著作知道，许多异性恋的女性主义者，倒是常读一些男同性恋的小说诗歌来锻炼他们的情欲经验。透过男同性恋作者的情欲观看，女人可以认同一种无关于「父权主动／被动」的情欲去欲望一个男体，进一步，豪爽女人也可以认同那个被欲望的男体，来享受一种无关于「父权阳具中心」的欲望（男作者或书中欲望主体的欲望）。

有点遗憾的是，《豪爽女人》一书基本上跳过了当代同性恋的许多重要经验与新说法。何的豪爽女人论说的基本脉络是异性恋，但这却不能说与同性恋无关。愈来愈多的经验与理论似乎发现，许多精致深入的同性恋研究，是介入几乎是一片荒芜的异性恋研究的重要管道。从傅柯（Foucault）的《性

史》以来，到近年来深受其影响的「酷儿」(queer)理论的大幅突起，酷儿们今天也许会说，所谓异性恋才是近代的历史建构，更不要异性恋给他们所戴上的「同性恋」标签。而《豪爽》一书，也许是因为「人口」多少比例及「焦点」考虑，(页4)虽然承认对同性恋问题不够敏感，但似乎是说错了理由。问题的要点不在人口比例，而在于边缘的各种同性恋理论与经验对「占大宗的异性恋文化」的颠覆性价值。(注十)

从《性史》第一册开始质疑六〇年代性解放的「解放论述」，到整个质疑西方十九世纪以来的「压抑假说」，乃至说明文艺复兴时偶尔肛交的男人(也与女人做爱)如何逐渐在十九世纪被男性医疗论述分类为perverse，遂至同性恋「物种」的诞生等等，也许可以提供给豪爽女人在心理分析及Reichism之外的一个有价值的参考角度。《豪爽》整本书中，除了「豪爽」一词之外，出现最多的我猜是「压抑」一词吧。豪爽女人的运作模式往往是以「解除」父权加诸于女人的性压抑作为第一步，然后就是不断地豪爽与锻炼好爽的解放过程。似乎一旦父权的压抑一除，女人们就可以回到异性恋的「原」以及不断地累积欲望原真的修炼。但是近代的异性恋也是一堆复杂

的历史建构，不是原。也许从边缘历史中的许多性变态观点或酷儿们来看，强制性的异性恋与阴道或阴蒂高潮，（注十一）并不见得就比传统的赚赔逻辑较不具宰制性。从傅柯的观点来看，就像Freud与Dora之间的关系，传统的赚赔逻辑中偷窥与被偷窥的交互刺激过程里，也可以充满着性刺激与性挑逗，不见得有甚么性压抑，除非我们要说若没有性器官的穿透与高潮，就是「性压抑」。

所以，排除了赚赔逻辑的豪爽女人在情欲的救赎过程中，仍然会不断地浮游在各式各样的新权力论述之中。高潮之后，可能仍然会不断地遇上情感上的挫折、失望、迷离与追索。无论我们怎么修改与重新定义压抑理论，（注十二）「压抑」一词的根本语意里总是蕴涵着「被压抑的原」，或起码是「更深入、更原」，遂而与「历史建构」的意义系统互相排斥。「压抑」这个概念通常一定指涉「深层」，遂而也与后结构的重视「表面性」（surface）互相排斥。反过来说，如果少用「压抑／解放」这一组相对概念，那么像同性恋、异性恋、性解放与豪爽，甚至酷儿等等概念的历史建构意义就会不断浮现，而无法做为原的绝对分类概念。也正是在这样不断地历史

相对化、系谱学化的过程中，我前面几节在谈男性时特别谈到的好多种「男性」、好多种「女性」，是具有历史及文化脉络意义的多数「异性性」(heterosexualities)，而不是何春蕤所提的「在男人群中各自的内部差异」或「个别差异」。(页4)就像同性恋的问题一样，这自然不是焦点集中与否的问题。

「边缘的激情」的激进回应

最后，该是迷离的男人闭嘴的时候了。我有点惊讶我说了那么多，很不像今天台湾许多所谓「深度书评」。就形式上言，我的辩护是这种长度更像今天西方如《纽约》或《伦敦书评》上的书评。就实质上来说，我的这点努力一方面是对《豪爽女人》这么一本有趣的书及其背后的努力表达敬意，另一方面也是显示《豪爽》一书有充分的能力，勾起我从过去持续到现在的「边缘的激情」的激进回应。

就如同我一开始所提到的，当然《豪爽》一书的细节可说充满了争议性，且它也不可能对豪爽新世界中女人们彼此如何相处(如页89)、男女

关系又是如何等等，有所充分的讨论与描写。但《豪爽女人》的部份价值也许正是在激起争议，可以使许多介入进来的读者重新反省自己不同于豪爽女人的身体、欲望、性幻想，以及发言位置。它的部份价值也正是在于它豪爽的「引诱」(seduction)以及读者(女人或者是男人)的「抗拒」(resistance)。我猜想，即使她自己还只是一个正入门前的施洗者(豪爽门)、只是一个「希望自己将是最后一个受压抑的女人」的人，何春蕤仍然愿意大胆而颠复式地「预言」豪爽女人的召唤。

附注

(注一)：以上关于英美六〇年代以来「性解放」运动的简单回顾与反省，还有英美四、五〇年代以来「性学」的发展，请参考 Lynne Segal, *Straight Sex-The Politics of Pleasure* (1994), Virago。另外也可参考 Jeffrey Weeks, *Sexuality and its Discontents* (1985), Routledge。

(注二)：关于笔者过去对何春蕤、卡维波的《他们为甚么不告诉你》一书所写的书评，发表于九一年，后来收入笔者的《知识、权力、与女人》

一书中（一九九三），自立。

（注三）：从本文开头到三点的巨观考量为止，在略经修饰之下，笔者以〈呼唤台湾的豪爽新女人〉为题，发表于《自立早报》「读书生活版」，一九九四年十一月七日。（编按：本书标题即来自傅大为这篇文章）

（注四）：从《豪爽》一书在九月初发表会中的一些辩论开始（后来的发言摘要发表于《妇女新知》之中），到「女学会」成立一周年时的某种公开声明「性解放不是女学会所要推动的目标，起码不是现在」。另外也参考最近林芳玫的一篇书评〈美丽「性」世界？〉，刊于九四年十月十三日《中时》「开卷版」。

（注五）：何春蕤在讨论黑函时，她说：「在黑函所投射出来的情绪是焦虑混着仇恨……」她可能比较进入一些男人的情况，可是这种说法与何对男人的一般形象并不符合。见该书页196，另外再见本文（注十一）。

（注六）：我有时听到一个说法：「如果一个女生主动到男教授的研究室去要求做爱，而男教授不肯的话，就是性压抑。」这也是用超越性阳具来读男人的明显例子。

(注七)：我自己过去批评父权的一夫一妻婚姻制度，还有讨论台湾目前更坏的法律系统下的婚姻制度等等，见《知识、权力、与女人》一书中（一九九三，《自立》）第一辑诸文以及散见在台湾反对阵营的报章杂志中的其他文字。

(注八)：透过国家警察武力的「捉奸的权利」，何春蕤没有在该提的「社会压力」一节提，却在下一节「嫁不出去」中轻描淡写地提过。（页154）我觉得豪爽女人在此有点不豪爽，躲避了重要的问题。事实上，这是女性主义发展所需面对的难题，台湾近年来女性主义者推动修正「民法亲属篇」的努力不遗余力，令人敬佩，但刑法中「捉奸」的权力这样的地雷，却相当一致地不去碰触。也许欧美许多国家今天已经施行的「无过失」离婚的历史轨迹可供参考，如 M. Glendon 的 Abortion and Divorce in Western Law (Harvard University Press)。另外也请参考笔者的〈绯闻之后、结婚之前〉一文，收在《知识、权力、与女人》一书中。

(注八·五)：林芳玫在《豪爽》的书评（见注四）中质疑在宾馆一夜之欢后，豪放女「一大清早忙不迭地离开。这是 的毫不眷恋呢？还是赶在

被对方抛弃之前自己抢先离开，甩掉对方？」

（注九）：见何春蕤的《不同国女人》（一九九四年，《自立》）中第十六章。向来老师与学生之间会有许多关于性的刺激，这是Freud与Foucault《性史》来的常识，但这并不就表示不考虑权力关系的师生恋是「解放」的。何在〈师生恋〉一文中说「反对师生恋的说法有可能复制这个软弱小女生的主体位置」（见《不同国女人》，页289），但此文刊登在《联合报》的意见论坛，对看联合报的保守诸公也许有些道里，可是却不宜当作一个普遍性的陈述，否则在反对阵营中我们最好不要使用「弱势」、「边缘」团体这样的名词。顺便值得一提的是，《岛屿边缘》第十期有豪爽女学生的程奇云性致勃勃地写〈我与男教授在研究室中作爱〉的一篇「妖言」，但也请参考《岛屿边缘》第十一期竺小风的〈另类妖言——对「豪放女手记」的手记〉。

（注十）：何春蕤对同性恋的理解，至少在《豪爽》一书，似乎是比较「本质主义」式的，如页89，「如果你会，那就表示你本来就是，那么，早点归队……」，如页99，「这种男人是早已被『阉割』的男人（或是隐性的

同性恋男人)」等等。

（注十一）：关于何春蕤对「我要性高潮」口号的一些再诠释，如在第八章〈特殊性癖〉中谈「人的快感模式」，（页131——132）及第九章〈我要性高潮〉一节，页182，有相当弹性及具心理分析深度的谈法。但「快感」不见得是高潮，何所谈的高潮究竟是阴道、阴蒂或是「其他」的高潮，有时并不清楚。但是「我要性高潮」是否仍然具有某种「强制性」，而与「特殊快感或性癖」，并不相符？其次，何在这边所具的弹性说法，在全书中份量不多且在后半部，并不能平衡前半部中何对「男性」的一些有问题的预设：如爬上爬下为性驱使的小机器，又如「一波接一波、快速又新鲜」的男性情欲轨道等等。

（注十二）：《性史》第一册中质疑「压抑假设」，大致可分成两个导向：一方面从十八、九世纪欧洲史的发展来说，其实充满着各种（尤其是男性的）性刺激与性论述；另一方面则从哲学分析的角度，说明「解除压抑」与「忏悔」，其实是为了背后的「新理」霸权铺路的技术工程之一部份。在今天，所谓维多利亚时代广大的「性压抑」说法，几乎已是不堪一击的旧

说；在十九世纪「女性史」的研究部门固然是如此，对当时一般社会的「性」研究亦复如此。关于后者可参考 Michael Mason 近着 *The Making of Victorian Sexuality* (1994, Oxford)。卡维波在何春蕤《不同国女人》一书中的一篇未刊稿替何重新定义「性压抑」，包含了传统 Freudism 的负面禁制以及傅柯所提的「正面生产」驯化的性快乐两方面。(页 48——49)但这种定义几乎扭曲了 Freud 及 Foucault 的意思，所制造的混淆效果也许要大于策略性的结盟意义。我同意 Freud 巨大的资源中仍有许多珍贵而具颠覆性的说法，但大概比较不在「性压抑」那个部份。另一方面，透过当年志文出版社所翻译的许多 Freud 及其门徒的书籍，我认为某种「通俗的」Freudism 已成为台湾主流诸性论述（从性学到文学到媒体）中的一重要部份。关于我近来考虑一本 Freud 着作的台湾翻译，请参考〈少女身体的中文翻译：简析「文荣光的杜拉」〉一文，《中外文学》·卷二二·第十期（一九九四年三月）。

（1994 年 12 月当代月刊 104 期）

开发身体性欲新人类

邓如欣

——豪爽女人

「豪爽女人，女人好爽」

台湾出版的《豪爽女人》一书，作者、女性主义者何春蕤便以这句话打开了一场女性主义和性解放的讨论。这本书在台湾已引来多方面的评价。有趣的是，一般女性主义对这本书抱有十分负面的态度，指出书中提出的性态度跟社会与人性抽离。

两种男女成长训练

书中以父权社会作为讨论的背景，解释在这种两性发展不平衡的社会中男女双方的成长经验，尝试整合并勾勒出身体发展、情欲经验、以及人格发展的互动关系；更点出成长理论中社会文化如何塑造并助长男性开发身体（情欲），继而帮助男性发展一些父权社会中赋予正面价值的性格和素质，

譬如勇气、胆量、创意和活力等；而这种发展动力是来自「偷窥训练」或努力找机会「吃女性豆腐」而养成的。

这种以目标为中心（task-oriented）的性格发展，并没有在女性身上出现。父权社会中不但没有鼓励女性开发以及正面对自己的身体；再进一步，身体被视为日后幸福婚姻的交易筹码。婚前的大前提是守身如玉，以免「一失足成千古恨」。女性为了在「赚赔逻辑」的游戏下「明哲保身」，令她们在沉闷以及无聊中成长，培养不到独立自主决的性格，更遑论有个人身份的发展。

针对这种压抑和无奈，作者推崇一种「新」的女性品种：豪爽女人。

顾名思义，豪爽女人是没有牵绊、自由相会且不计较赚赔逻辑的女人。最重要的是，她们跟男人一样，在性关系中要达到「爽」的境界。她们跟我们（尤其是香港读者）心目中那种「豪放女」是有点不同的。「豪放女」的「目的性」没有豪爽女人那么强。豪爽女人一个重要任务是开发身体以及情欲，而「豪放女」只是无目的地放荡而已。豪爽女人的气概，就是那种激情一夜之后，毫无罪恶感而离开她的性伴侣的。对于这种一般人冠以贱女人

女性，作者反看作为挑战整个父权社会的先锋。任重道远，功不可没。

作者还认为女性对性有负面的感受来源，是由于男性利用女性作情欲发展单向的工具而形成的。性骚扰正是典型的例子。这种情况下，男性一方面只顾勇往直前的「赚」，女性又另一方面努力地防备「色情狂」。这种模式不但不能鼓励发展细致而又令双方满足的情欲互动关系，反而会引致恶性循环，巩固了男性进攻的地位。

为了对付性骚扰，消极自保只是下下之策，女性最终应该从情欲中解放出来，了解身体，这样才能针对并辨别 正的性骚扰并迎头痛击之。女人不应该只说「不要性骚扰」，而是更要像何提出的口号——「我要性高潮」。

解放「好女人」，塑造「超女人」

作者认为女性开发身体应从日常生活的环节着眼，作者举了一个十分有趣的例子：小便。对男性而言，小便更容易不过的「解放」。例如小男孩很早已经比赛射尿，这种玩意令他们拥有操纵阳具的经验。反观女性，她们

自幼便小心翼翼的如厕，怕弄脏裤子、怕被人偷看等等。作者认为除了改变女性怕脏的情绪外，客观地改善公众厕所的环境，也可以帮助女性克服心理阻碍，进而更接受自己的身体。

文中更提出女性与男性应该以更开放、轻松的心情对待「性」，而她选用了「玩」字作为对性应有的态度。因为性关系中，男主动／女被动，男征服／女被征服的定形式与心态，并不能助长两性的情欲发展。男性那种作战状态和女性那种永远半推半就而行事的心情，令两方面都不能达至圆满。

拥戴「好女人」这种形象更令女性走向自我遏抑，阻碍了自我实现的可能性。就香港社会近年的发展来看，女性无论在衣着打扮、行为意态方面，日渐开放，更强调自我体现。可惜这种变化并未能动摇两性情欲发展不平衡的格局，反而展示一种表面的虚像。为甚么报章杂志总是大字标题「女童失身」、「靓妹玩Jine失身」等「悲剧」？君不见有「男童失身而不知所措」等「新闻」？

由此可见，衣着打扮、行为意态的开放，只是一种极为片面、且被传媒以及消费文化鼓吹以及利用的形式而已。大众基本上对性的态度仍是一贯的

道德束缚，着眼点仍在女性的贞节上。看来，作者所要痛击的女性自我抑压，仍然是社会中未被「潮流」改变的现象。

作者认为情欲的发展绝不能因婚姻制度而牺牲。她甚至大胆提出外遇对男女双方来说，也是追求解放的手段。讨论到此，发展「豪爽女人」文化除了是作为改革先锋外，也是彻底打破一切「虚幻」（尤其婚姻制度），建立新社会秩序、两性文化和情欲发展必然经过的一种「阶段」。

总体而言，这本书可能给读者「过瘾」或者「离谱」之感。但无论你以「道德」或「玩」的心态来看，「豪爽女人」作为解放的灵魂人物是作者所肯定的。这种超女人（super-woman）似乎已成为超级阳具（super-dick）对扬的象征。虽然作者在书中已解释，她的论述以社会中沿着生物性征区分的两种人口为分别，而将个别以及阶级的差异模糊掉。但被「模糊掉」的这些差异，则带来以下更应仔细思考的问题。

经济条件不同，有限女性受惠

首先，试想农村以及劳动阶级的妇女有没有条件成为这种豪爽女人。

作者曾经指出女性的生活都是低能量、低活动、充满等待的，可是女性的活动未必是处于这种状态，尤其是劳动阶层的女性，她们要付出的劳动力，可能跟男性一样高。由此而推论，作者心目中最要解放的女性，首先必须具备某种经济条件。

读者更可以联想到十八、十九世纪的小说中，那种专心社交和谈婚论嫁的中上流淑女小姐，正是女性主义先锋 Mary Wollstonecraft（胡士顿卡夫）所批评的；她建议以群体生活、家国发展作为女性发展自主的基础；而作者在书中则主要以情欲（差不多单是性欲）作为解放的重心，流露了强烈个人主义色彩。作为运动策略，作者的论述可能只针对有限的女性，而对于大部分仍受着经济、学习条件被剥削的女性来说，这种手段的前途大体也不太乐观。

未能打破消费文化典型身体开发

其次，要改变女性对自己身体的认识，就需要更仔细打破资本主义消费文化中，某种经「悉心塑造」的崇拜对象。野性、情欲活跃似乎是身形健美

的女性身体形象女郎所专利的；而似乎豪爽女人的「气概」也只有这种女人才有「吸引力」和「条件」而做到。那些对自己身体完全没有自信的女性，又怎样能摇身一变成豪爽女人呢？

同时，男性对自己身体的开发也不是不全面的。以超级阳具代表整个男性的族群，可能并不周全，而且男性对于身体的控制未必 的如书中所言，战事连场，场场必胜。他们对身体的认识，不见得比女人高。

两性解放止于性？

最后一点值得深究的是，书中高举的质素，包括那种对性义无反顾、多「造」多「赚」的无休止且带侵略性的态度，除了是父权社会所推崇外，也是资本主义社会的骨干。女性解放以至于两性情欲解放，能否以及应以这些质素作为目标，可能要进一步去考虑东方社会 (Oriental society)，尤其是中国文化中性 (sex)、情欲 (eroticism)、身体形象 (image of body) 的独特性以及如何建立一套较为完整的女性解放的理论、方向以及实际行动，才能参与这场刚刚开展的两性情欲开发论战。

(1995年2月8日香港经济日报)

谁能「玩」性？

郭力昕

——压抑与性解放之间的杂音

女性主义健将何春蕤的著作《豪爽女人》（以下简称何着），在一九九四年后半年，台湾的社会与媒体一片狭隘之选举文化充斥下，奋勇地开拓了另一个值得讨论、也引起热烈关注的重要空间。

虽然这本谈女性主义之性解放的书，是为女性读者而写，但它处理的主要是异性恋的问题，因此男性似乎不应自外于这项讨论议题。李元贞在〈男人 能造反吗？——评台湾新男性运动及论述〉（《诚品阅读》二期，1994.10）一文里，批评台北的新男性论述只会谈个人感受，而没有造父权文化化的反；然如此，我做为一个关切女性主义运动的男性，遂不顾自己恐怕欠缺性别身分上的「正当性」，以及对于相关论述上的孤陋认识，亦鼓起勇气加入讨论以为响应，同时也是对本书作者在大男人世界的惊惶、轻蔑、杀伐声中，依然勇往直前的一种致敬方式。

这么说，并不表示我接下来的讨论，是要以「政治正确」的姿态来推崇此书的。事实上，本文的篇幅，主要将放在对本书观点的质疑与辩论上。不过，亦如傅大为在〈风声与耳语〉（以下简称傅文，《当代》104期，1994.12）的结语中所言，此书的一个重要价值「也许正是在激起争议，可以使许多介入进来的读者重新反省自己不同于豪爽女人的身体、欲望、性幻想，以及发言位置。它的部分价值也正是在于它豪爽的『引诱』以及读者（女人或者是男人）的『抗拒』。」

话说回来，即使准备辩论，我也希望先强调何着中必须肯定的重要价值。除了作者以女性主义观点，批判父权制度造成女性自我压抑的这项贯穿全书的论点之外，这本文字鲜活，说服力强的着作里，我个人认为有几个特别精采的部份。

例如，何春蕤以傅柯的「权力／知识」理论，及被高度控制或规范了活动「时间表」与行为模式的「顺从的身体」（docile bodies）等观点，批判当前台湾生理医学专家主导之性教育论述本质上仍不脱父权文化里之性道德观的现象，即是一项极有贡献的论证。

又如，在第三章〈小不便——性压抑的日常运作〉里，作者详细真实地描述了女性使用公共厕所的痛苦、压抑经验，并分析它长期地对女性身心发展可能造成的负面影响。对男性读者而言，这个章节应该也具有相等的教育意义，因为毕竟我们在这件生活大事上要相对的方便太多，因此也就难以感同身受，而根本地忽略了这个问题，就像我们经常忽视女性月经的痛苦一样。

而在何春蕤所展示的许多无聊男子丢给她的黑函的粗暴语言里，我们看到了一个拒绝以理性态度反省、回应的男性霸权文化，确实仍然根植在这个社会之中。也因此，何春蕤写出这本颠覆性的、且读起来似乎耸人听闻的著作，是格外需要一些勇气的。

耸动的言辞及主张，若纯粹做为一种运动策略，也没有太多议论的必要。但是，《豪爽女人》的意义或功能，并不仅止于此。策略之外，此书其实是在性解放这个口号上面，提供着一套理论与哲学基础。作者在序言里即指出，这本书是运动策略，也是文化研究。是从文化研究的角度，使我在阅毕此书之后，对其中一些观点起了纳闷。我试着从几个论点或面向，逐一讨

论。

先从一个小的论点谈起。何春蕤在书中鼓励女性「创造情欲的多元新轨迹」，也就是应该「超越现有规范」地、「变态或不正常」地「玩」性。而她所谓的多元情欲经验，就是开拓或打破已被模式化的性爱关系／对象、性交姿势、和引起兴奋的身体部位。（见何着第四章）

在我看来，所有这些都约略地仍是一种类型的情欲经验，它们大体上只是性事经验的多样，而非情欲经验的多元。也就是说，「情欲经验」这个概念，在此书中被单一处理成为透过身体这个媒介所取得的性经验。身体固然是开发情欲经验的重要媒介，但不必然是唯一的。我们借助或结合其他媒介／方式（例如透过别人的艺术作品，或自己的创作与想像过程），一样可以创造情欲经验。性感（sexiness）不见得一定要与性或身体联结：一个人对咬在嘴里的某种食物的口感，或对捏在手里的某种创作材料的质感，或对某种特殊的颜色、气味、旋律等等，觉得特别 sexy，难道这不是另一种情欲经验吗？

再举个例子：一般人觉得爵士乐里的萨克斯风音乐特别性感，的确也

是；但在《十全十美》这部电影里，让人情欲上涨的音乐却是拉威尔的《波丽露》；而在《悲怜上帝的女儿》里，传递情欲的「音乐」，令人惊讶地，竟是威廉·赫特以手势与肢体语言比划给他耳聋女友的巴哈双小提琴协奏曲——巴哈的音乐能和性感、情欲联想在一起，这是多好的想像空间！我觉得，包括身体在内，对于各种事物之感觉的独特开发或探索，才比较广泛地开启了「多元」的情欲经验，如果容我断章取义地引林芳玫在〈美丽「性」世界？〉（中国时报，1994.10.13）文中的一句话，只是强调不断地「玩」各种模式不同的性活动，实在「让人觉得不好玩」。

如果将「多元」、「多样」的问题搁在一边，且顺着作者「豪爽就能好爽，愈多就愈爽」的主张或逻辑来谈，则我们将发现一连串的问题。首先，个别的与文化的差异问题，在何着中被一笔抹消。关于个别差异的忽略，使何着中听来具有普遍性意义的性解放、性高潮，也可能成为对某些人的一种「强制」或「迫害」。几位针对何着的书评作者，已先提及。（见邱贵芬〈是投怀送抱，还是抗争颠覆？〉，中时晚报，1994.11.27；另见傅文，注十一，页142-143）

其实，何春蕤在另一篇〈文字女性主义与「女性小说」〉（《台湾文艺》5・1994.10）里，论及女性主义文学批评的一些盲点时，指出「女人之间的各种差异需要被发掘出来，还要被肯定和尊重，才不会形成新的压抑或压迫。」（页11）遗憾的是，这样的思考，并没有被应用到《豪爽女人》里来。

其次，谈谈文化差异的问题。情欲的有无或多寡，大概与文化差异没有什么多大关系；但如何创造情欲，情欲（或「爽」）的表现形式是什么，恐怕还大有文章。如果我能再借用何春蕤于〈台湾汉堡——刈包〉（何春蕤，《不同国女人》，自立，1994）文中的论证：

「食物绝不仅是『可以吃的东西』；食物就是文化。食物不仅预设了一套烹饪及材料选择的规矩（例如，狗肉对西方人而言就不是『食物』），还预设了一套价值观及一种生活方式。易言之，食物就是文化的构成部分。」（页225）

食物确是文化，而情欲难道不是吗？如果我们将「性爱」这个东西放进上述这段讲得极好的对食物的论述，看看这论证是否也能成立：

性爱绝不仅是『可以爽的行为』；性爱就是文化。性爱不仅预设了一套接近身体与传递情绪的形式（例如，彼此角力厮杀的肉搏战，或亢奋时粗声粗气地喊着「Yes...Yes...」，对东方（女）人而言就未必是愉悦的性爱表现方式），还预设了一套价值观及一种生活方式。易言之，性爱也是文化的构成部分。

何春蕤的豪爽女人，基本上是沿着西方个人主义意识形态下的女性情欲解放轨迹前进的，因为她主张主动、进取地开发性经验，并在其中建立女性的主体性、培养创造力。女性主体性与创造力的建立，确是性解放主张背后的具有深刻意义的目的；在情欲解放的方法与练习上，当然也不必划地自限，大可融贯中西，各取所长。但是，为什么一种极度西方个人主义与虚无主义的典范，会不假思索地成为九〇年代在台湾提倡性解放运动时的绝对标准？为什么在没有太多详细辩证过程之前，就轻易地用「性压抑」这个概念，一举盖住同时在自己的文化传统里寻找情欲诠释的其他可能？佛洛伊德果这么放诸四海皆准，不再需要其他文化条件的考虑了吗？在稍后的段落里，我会回过头来继续讨论关于个人主义的议题。

也许有人会说，在今天这个四海一家的地球村里，不管你喜不喜欢，国际上的强势文化，已经挟其传播资讯力量，将东方／西方的文化差异，模糊／同化得差不多了。对于这点，恐怕仍有争议之处，至少要做较为精细的验证，譬如文化的同质化，是针对什么地区、什么阶级、或什么内涵而言。然而，就算不考虑文化差异的因素，也还有一个大问题站在旁边，那就是社会阶级与阶层的条件差异问题，而作者也完全没有处理它。这是我特别想强调的一项质疑：谁能「玩」性？

何春蕤其实意识到，她的主张会被批评为中产知识女性的情欲解放运动，因此在本书结语的最后一两页，匆匆地触及这个问题，并反驳这项批评是建立在基层劳动妇女没有情欲问题的错误假设上。

我认为何春蕤如果不是避重就轻，就是完全谈错了方向。我想，大概没有人会假设中下阶层女性没有情欲问题。重点在于，是哪些女性在加入豪爽阵营之后，无论结果如何，都能昂扬地在生活中继续走下去？

何春蕤论及基层劳动女性极其弱势的政经位置时，对她们毫无出路、备受欺负与挫折的情欲活动，有非常准确的描述与理解。但这里也就出现了何

的自我矛盾：对于这些政经人权匮乏的广大基层女性，召唤她们一起来做豪爽女人，在她们现阶段的处境里，有何意义呢？这就好像作者鼓励大家此刻一起奋勇跳进情欲大泳池里，却不顾很多人恐怕一下子就会灭顶。而救生员在哪里呢？都会中产女性的「第三者俱乐部」吗？

傅大为在〈风声〉一文，论及基层女性缺乏做豪爽女人的物质基础时，做了个有趣的形容：他猜想，只有一个身体的豪爽女人，却可能「需要一架飞机、两部轿车、三栋房子、四具电话兼传 留话大哥大，还要有一群随侍在侧可安慰她、鼓励她，并可为她伸张正义的豪爽女人们。」（页137）

这是在豪爽之前、与之中的物质基础。除此之外，我更关心「之后」的问题，也就是林芳玫文中提到性游戏「如何结束」，或更准确地说，结束后如何自处的问题。

豪爽之后，身心两爽，当然很好。但林文中已经指出，情欲的迪斯耐乐园在现实世界中恐怕并不存在。当一位女性受到启蒙、毅然决定舍弃传统一夫一妻的家庭机制，开始「离经叛道」地在情欲世界里玩了一阵之后，若逐渐发现似乎也没有当初想像的那么快乐，甚至累积了更多的沮丧、空虚、孤寂

之感时，怎么办？一个方法是，更用力、更频繁地玩，使自己没有时间去感觉自己的情绪。但此时的性游戏，就和暂时麻醉自己的酒精或毒品功能相同，我们都知道最后的结果大概不会是喜剧。

如果不采自我毁灭的途径，而又拒绝走回头路的话，那就需要各种各样的基础——不仅是物质的，还要有精神的、知识的、政经社会资源的基础，以寻求其自信、自得、自求多福的自我救赎。没错，只有都会中产女性，而且恐怕非得是拥有高教育水平或稳定收入的各界领袖或文化菁英的女性，才能拥有这么多样的基础。当她们在情欲世界挫折或倦怠时，她们拿起笔可以写文章、走上台可以演讲、回到家可以在艺文生活或专业知识里找到快乐，至少不必担心生计问题。

反观基层妇女呢？她站在群众面前觉得人微言轻、想参与社会却苦无着立点、走回屋里缺乏自我治疗的能力，甚至众叛亲离之后生路都出现危机。她们甩脱家庭、追求情欲之后的救赎在哪里？因此，谁在现阶段的政经社文条件下，玩的起情欲游戏的问题，不应避开不谈。

换个焦点。我想再从个人主义这个议题，简略地提一个比较哲学性的质

疑。何着中一再强调，要以女性主义的性解放运动，打破父权体制及其同谋的资本主义体制。同时，作者鼓励女性展开积极主动的出击活动，拥有更多的性伴侣，创造更多的性经验。总之，多多益善、愈多愈爽。

在这个主张里，我似乎看到一种开发欲望的野心（aggressiveness）和拥有愈多即愈快乐（possessiveness）的基调。这个基调听来很熟悉，因为它就是个人主义理念被挪用 to 商业逻辑里所鼓吹的；无穷尽地满足个人（永不满足的）欲望，不断地创造、拥有并攻占新的纪录。这是资本主义意识形态的基调。因此，何着中的论述，是否于此产生了一个内在矛盾？因为这个资本主义体制的本质，正是基进的女性主义要批判的东西。

这是个比较复杂的议题，很难三言两语在有限的篇幅中阐述得更清楚。不过，我仍希望在此抛出这个问题，或可充当另一个辩论角度的起点。

最后，我想不离本行地再多言几句，关于女性主义之情欲论述，被主流媒体与商业机制收编的问题。此点在邱文中已有论及，而何春蕤亦展示了足够的自我警觉（见页201）。媒体与商业的运作是很诡妙的，当你很自觉地认为跟它是相互利用，以做为传播和运动手段时，它还是创造了你不希望见

到、但又已无法控制的效应。

就以此书的出版为例吧。《豪爽女人》是由皇冠出版，书背上印着「何春蕤作品」的字样，表示皇冠准备有计画地长期投资这位当前炙手可热的女作家。虽然皇冠也偶尔出些并不卖钱的好书，但大体上它是不做赔本生意的，他们经营的作家，都有很硬的畅销或长销之市场价值。就皇冠的女作家来看，六〇年代的代表当然是琼瑶，七〇年代是三毛，八〇年代算是张曼娟吧——而九〇年代，竟然会变成是女性主义者何春蕤？虽说时代在变、潮流也在变，但这个跳跃幅度也未免太大了吧。

如果不是皇冠忽然决定要开始大量出版严肃的论述性著作，则我们其实多少可以从皇冠的敏锐市场嗅觉中预见，此书的论述将会以哪些角度被剥削；此书及何春蕤一路以来的轰动效应，可能也反映了许多读者究竟热中阅读论述中哪一部分的讯息。我关心与好奇的是，真正吸收了女性主义讯息的读者，和所有看过此书的读者，是呈现怎样的比例？

无论比例为何，此书已有其不可否认的价值。但是，抽离了政经文化脉络地谈性解放，却可能产生重重问题。以重病下猛药的观念，主张大量的性

活动可以立即而有效地消除过度的性压抑，也十分可议。我们的文化里还有一项长期的压抑，是政治压抑。这几年的台湾社会，在冲破了压制的缺口之后，就一味地将所有力气放在长期政治压抑的宣泄之上，使政治文化（或其实只能称之为选举文化）主导一切，其他事务或被矮化，或根本不做。它带来的结果是政治／选举文化的粗糙与恶质，使许多人在集体的亢奋与疯狂之后，对如此的政治解感到痛心与失望。

女性主义的性解放一定要谈。但如何谈才有更多的可行性。或者，才能尽量免于重蹈前述解放政治压抑时的粗糙经验，应该还有很多思索与辩论的空间。

（1995年2月13-14日中国时报）

《豪爽女人》谁不爽？

张娟芬

——社运观点的情欲对话

从「聊备一格」到「必备一格」

虽然还不到盖棺论定的时候，但是这个刚刚过去的一九九四年，势必将在台湾妇运史上占有一个特殊的位置。首先，就言论空间而言，性别论述的出现虽非始自去年，但逐渐进驻主流媒体、取得更多版面、出现频率增加、写手增加，议题更宽广也更细致等等，都是明显的趋势。尤其值得注意的是，从前这些文字多以自由投稿的散论形式呈现，近年则专题、专栏或系列文章逐渐增加，这说明了性别议题也在媒体的编辑企划过程中受到较多的重视，从「聊备一格」变成「必备一格」——不过，当然，还是与女性人口不成比例的「一小格」。其次，就社会空间而言，一九九四的上半年有邓如雯及连续爆发的数起校园骚扰案件，「五二二女人连线反性骚扰大游行」也让

妇运建立了初步的女人动员网络；下半年，民法一〇八九条「父权优先原则」，经大法官会议解释为「违宪」，也为推展多年的民法修正运动注入强心剂。

除了妇运空间的开展之外，一九九四年的重要性，还在于出现了不同立场的女性主义论述。围绕着何春蕤的《豪爽女人》，几位女性主义、文化评论者纷纷撰文，论战从《豪爽女人》出版的初秋延烧到入冬；也许敏感人士正在偷偷猜测着妇运内部「分裂」或「内讧」的可能，但我的感受却恰好相反。以前我们常说「女性主义不只一种」、「女性主义是复数名词」，现在，我欣喜于这个借由内部对话来展现理论丰富性的时机，终于来临了。

不过从此书出版至今，我也必须坦承我的失望。就我所知的，陆续出现的书评包括林芳玫（94.10.13，《中时》）、胡锦媛（94.11.13，《中晚》）、傅大为（当代104期，该文前半并曾刊于94.11.7，《自早》）、邱贵芬（94.11.27，《中晚》）、朱元鸿（94.11.21，《自早》）、猪哥无卵（94.11.21，《自早》）、洪金珠（94.11.24，《中时》）、张展源（《当代》106期）、郭力昕（95.2.13-14，《中时》）；然而我所期待

的论点却始终没有出现。如果关于《豪爽女人》的讨论只负面的夹缠于「多重性伴侣」、「性爱二分」、「压抑／解放」等话题上，那议题不仅无所开展，甚至有力量自我抵销的危机。郭力昕和傅大为都提到，《豪爽女人》之所以值得一评是因为它不只是运动策略；但我却认为，正有意识的讨论，将从社运观点来讨论此书的论述策略、评估此书的运动意义，并且正面的补充《豪爽女人》之不足，或提出替代的方案来。

说「收编」太沉重

就用「收编」的问题做一个例子吧。许多人都已经指出「性」话题煽情又耸动，向来为媒体所爱用；谈「女人的性」，更容易被资本主义里的消费女体逻辑所收编。对这种说法，我的第一个疑问是：「收编」的定义是什么？郭力昕以「皇冠决定长期出何春蕤的书」作为《豪爽女人》被收编的证据，是对台湾出版界近年来的变化缺乏观察。过去出版社各有各的形象与路线，运动气息浓烈的书若非自立、前卫，就是唐山、桂冠。然而这几年来，包括张老师、皇冠、正中在内的几个出版社，或者转型、或者朝向综合型出

版社的目标改换体质；如今要描绘出版界的意识形态地图，已非昔日一刀劈下、「楚河汉界」的景况了。何春蕤也不是皇冠继琼瑶、三毛、张曼娟以后力捧的女作家。

给皇冠出书不足以当作被收编的证据，书卖得好也不足以当作被收编的证据。从社运的角度看收编的问题，不应该轻率的把「受到媒体关注」解释为被收编，应该问的是，我们的主张是否不打折扣的透过媒体传播出去了？如果是，那就是运动的初步成果，因为取得了主流的资源为社运所用。当然读者不免误读、简读，但我们本来就不应妄想论述会使人「即刻开悟」；争夺诠释权原就是一场不眠不休的战役，我们没有理由因为怕被收编而自行封喉。「收编」确实是社运应当不断反省、不断自我检验的重要课题，但是不能出于洁癖。何春蕤在书中已经指出，不说「情欲自主」而用「性解放」，正是因为温和模糊的「情欲自主」易被保守势力曲解为「我要自主，所以要守身如玉」；这个例子可以说是何春蕤对于主流的收编伎俩并非毫无所觉，说《豪爽女人》被主流收编，这个指控是不是太沉重了点？

我的第二个疑问则是：如果论者认为《豪爽女人》的反收编策略无法奏

效，那么替代方案是什么？怎样才会生效？主流消费女体的逻辑是很强悍强韧的，我同意；要谈「女性的性」必须很小心，我也同意，而且我认为何春蕤已经做到了这一点。但我们也不要忽略了，主流的保守势力也一样强悍强韧，不谈「女性的性」一样有屈服、默许、被消音、被定义的危險；因此光是空泛的挑剔《豪爽女人》就变得没有意义，而应该拿出替代的、不会被收编的情欲论述来。我们毕竟不能只看台上开汽水的球迷，苛求别人完成一个不可能的任务（mission impossible），何况这些批评难道就不会被主流保守势力收编利用，拿来巩固一夫一妻的婚姻家庭神话吗？

一味夸张主流世界的超强吸力，社运就变得「吃这个也痒、吃那个也痒」，这对社运的发展是毫无意义的，徒然使我们一筹莫展罢了。为了不陷入这样的社运无望论，我期待对《豪爽女人》不满意的论述者能作出正面的示范。

样板豪放女

截至目前为止，《豪爽女人》中关于豪放女在宾馆一夜之欢后潇洒离开

的短短一小段，可能是被引用次数最多、最「脍炙人口」的一段。这个豪放的身姿本来在《豪爽女人》中只是一闪而过的模糊背景，众多书评却捉住了这个画面，让她定格在性解放运动的终点站。这个「样板豪放女」既被当成性解放的终极目标，亦被视为性解放的唯一提案；为了回应这样的提案，几篇书评遂不约而同的强调「实性世界的波譎云诡，从而批评何春蕤描述得太平面、太简单、太卡通。《豪爽女人》的性解放被视为独沽一味；性爱分离、多重性伴侣、愈多就愈爽、不搞就是性压抑，等等等。」「样板豪放女」的脸上好像写满了「多」、「多」、「多」……。即使何春蕤曾经在新书发表会上明明白白的说「性解放就是欧式自助餐，任君选择」，竟然也无法消弭这种疑虑。

众多书评对《豪爽女人》的诠释是否符合作者原意，这问题应当留给何春蕤自己去回答，我在这篇文章里也不打算举《豪爽女人》书中的任何段落来回应其他的书评。但作为读者，我非常怀疑何春蕤所说的性解放是否真如书评者所理解的那样，是与现实脱节的「性的乌托邦」、「情欲的迪斯耐乐园」。例如郭力昕将《豪爽女人》的逻辑简化归纳为「豪爽就能好爽，愈多

就愈爽」，就颇有可疑之处。何春蕤确实对情欲的开发抱着高度肯定与鼓励，但是我们不要忘了，我们所处的现实是：在情欲对象上，「一对一」彷彿是支配女人情欲的无上律令，男人不受「一对一」律令的束縛往往使女人痛苦；在情欲内容上，女人很少对性有正面的经验与想像，性常常只是她畏缩以对的「必要之恶」。何春蕤所鼓励的「多」，放进现实脉络里来看的话，一则是对象上突破「一对一」的紧箍咒，一则是内容上营造愉悦的、享受的性；而不是郭力昕所想像的、彷彿是从一千到一千零一那样永远无法餍足的「多」。郭力昕接下来关于「野心」与「拥有欲」的质疑，也同样源于对「多」的误解。

因为现实世界里，人们对「性」充满了恐惧与焦虑，所以建构「性」的正面经验才变得如此重要。《豪爽女人》在措辞上犀利而强悍，或许也因此一直被读作进攻式的豪爽宣言，但我在阅读时对此书却有截然不同的定位。我们生活的世界，不管在台面上呈现的是悲情还是快乐、希望，在台面下无非是个情欲流窜的「偷情城市」；天真的女人勇敢的相信伴侣的忠诚，聪明的女人仔细的检查伴侣的忠诚，但那些都是注定无望的，一旦失去平衡，就

坠入疯狂报复的绝望深渊。我不觉得《豪爽女人》是想攻掠建立一个性的帝国，刚好相反，《豪爽女人》是看清楚退无可退，既然不能自守以死，就必须沉着面对。我其实不担心《豪爽女人》是「去脉络化地谈性解放」（如郭力昕所言）；倒是很担心：我们是不是在「去脉络化地阅读《豪爽女人》」？

无论「样板豪放女」或「豪爽就能好爽、愈多就愈爽」，恐怕都不是精确的取样，那样的理解方式将使我们错失对话的可能。如果把《豪爽女人》放回现实脉络里来理解，用一句话简单扼要的说明其主旨，我想应当是：「愉悦是可能的，解放是可能的，我们不要怀忧丧志！」从社运的论述策略来考虑，我们既要分析批判现存的压迫，也不要忘了寻求解放的可能，唯其如此才能将对悲苦现实的愤懑转化为行动的能量。一如卡尔维诺在《看不见的城市》里说的：「如果您要知道环绕周遭的黑暗有多少，您必须睁亮眼睛，凝视遥远的微弱光芒。」《豪爽女人》对现存的压迫从未松口，而如果她发出了乐观的声音，亦应做如是观。

解放无关「多」或「少」

「多」还引起另一重紧张，那就是：不喜欢「多」、不需要「多」的人，或者不喜欢性、不需要性的人，在性解放运动里会站在什么样的位置？例如邱贵芬问的：「没有那么多情欲可以『解放』的女人，若非性压抑就不是的女人？换言之，性解放论是否也可能造成一种迫害，让『寡欲』的女人觉得自己不是女人？」或者更挑衅一点，如猪哥无卵在〈无性低欲族性解放出柜宣言〉里所说的：「我们——性无能、性冷感、禁欲者、低性欲者、老在室男、老处女——要求参与性解放运动。」、「我们无法彼此相干，但不要怀疑，我们有能力对所有性爱沙文主义——父权的与女性主义的——举起中指。」

用白话文把这种立场重说一遍，就是：我根本就不想要性，这无关乎压抑。就好像有人可能觉得爬山很快乐，但是你不能说我拒绝爬山就是某种压抑。更俏皮、更有创意的说，这就是「无欲则刚」，「无欲一身轻」。

「无欲」的立场绝对是有正当性、合法性的，我也反对一味强调性压抑

的强大力量，而漠视无欲者独立思考、自主选择的能力。因为如果反抗性压抑、变成豪爽女人是可能的，那么反抗性压抑、变成无欲者，当然也是可能的。不过，我还是要提醒，无欲有两种，一种是真的，一种是假的。真的无欲是「吾道一以贯之」的，她可能爱着某人却拒绝做爱，或与某人结婚但拒绝做爱，而且是货真价实的拒绝，身体自主权不打折扣，不出借。真的无欲是坦然的，不必嫉妒有欲的人，也不必管束箝控所爱的人——如果对方有欲的话。真的无欲是：没有性欲，同时（也许是更重要的）也没有占有欲的无欲者，和性解放运动没有什么好冲突的，倒是婚姻家庭制度是夺走其身体自主权的大敌；他们首先就应该跳起来主张：夫妻间的同居义务不包括做爱，夫妻之间的性行为若属胁迫，仍构成强暴罪。

无欲和性解放运动不冲突，因为无欲不是清纯。在父权社会里，性被当成攻击的武器，所以每一个女人都必须学习反击性骚扰与性暴力，即使她的情欲根本不流向任何男人，例如女同性恋或无欲者，而有效的反击策略必然建基于对性的了解与坦然之上，所以无欲不是「和性没有关系」。如果我们嫌性太麻烦、太困难、太危险，而把无欲当作一种对策，以为这样就可以

把「性」这件讨厌的事永远赶出脑子外，那才是性解放运动所要反对的，因为这种清纯将陷女人于无力、无知、万劫不复之地。

这种「清纯」就是假的无欲。假的无欲不是真诚探索身体感觉之后所做的选择，而是专门用来「堵」性解放的狡猾遁辞。假的无欲是「选择性执法」，面对鼓励发展情欲的论述时，不屑地说：「性有那么重要吗？」面对婚外性行为时理直气壮的说：「我无欲！」但一碰到婚姻家庭制度，却自动弃守，坐视自己的身体成为他的人租界，而无力拒绝。结果假的无欲说穿了，就只是反对婚外性行为。

真的无欲是激进的，假的无欲是反动的。真的无欲是「吾道一以贯之」，假的无欲是「选择性执法」。真的无欲不占有别人，假的无欲则仍然监视着对方的情欲流向。其实「无欲则刚」、「无欲一身轻」的关键实在不是「性欲」而是「占有欲」。如果还有占有欲，那自己再怎么没有性欲，也「刚」不起来、「轻」不起来。

从无欲的真假之辨，可以反映出「性爱二分」、「性爱合一」之争到底是在争什么。我们似乎一直相信：男人是性爱二分的，女人是性爱合一的，

所以如果性解放是鼓励女人性爱二分的话，就是「不符合女人的情欲心理」或者「模仿男人的情欲模式」。而字面上看，「合一」听起来也比「二分」要「高级」一点，似乎可以达到某种交融无间，伟大而动人心弦。但奇妙的是，无欲作为女人的一种情欲模式并不会被批评，可是无欲是有爱无性，那难道不是性爱二分吗？可见「性爱二分」之所以被反对，并非因为什么人性的割裂疏离；「有性无爱」才是真正的靶子。

其实在女人的真实经验里，性与爱常是一种相伴相生、纠缠难分的诡异关系，既不能说是合一，也不能说是二分，两种说法都不够精确。我也能理解，反对「多」或反对「有性无爱」，常常出自一种「女人疼惜女人」的恳切心情。因着这一分恳切，我们似乎期待着所谓「负责任」的情欲论述必须如一张详细的地雷分布图，凭着它，女人就可以飞舞穿越地雷区，而毫发无损。但是发展情欲实在不能仅着眼于如何「避免」负面经验；我们不也是跌撞撞的才学会了走路？也没听说过要找一种保证不摔跤的学步法来学呀！真正的、有效的、女人的情欲出路，是要使不愉快的性经验像学步期的颠踉一样，没什么大不了的。会跌倒、跌了会痛、痛了会哭，但是也会平复过

来。强调真实性世界的挫折沮丧不是办法，因噎废食地用假的无欲来当挡箭牌也不是办法；无论是否艰难，女人都必须学习坦然面对性，因为除此之外别无退路。对《豪爽女人》的批评、商榷或修正、补充，应朝更激进的方向前去，而非基于对「多」的反弹，倒退为对性的恐慌。

天生我「材」必有用

我花了不少力气来说明退无可退的情欲现实，也说明了发展性欲的必要性；现在该来谈谈发展情欲如何可能的问题。书评者在这问题上有一些微妙的巧合。第一个巧合是，讨论「豪爽女人的物质基础」的段落都是全文中最不友善的部分，如郭力昕与傅大为。第二个巧合是，「豪爽女人」都以「样板豪放女」为代表，分析研判其组成成分。这「物质基础」对郭力昕来说是社会位置，包括阶级、能力与知识；对傅大为来说比较局限于「财货」（他半戏谑提出的「条件说」：「一架飞机、两部轿车、三栋房子、四架电话兼传真大哥大」，可能有传诵一时的潜力），也略触及社会网路；另外一些未形诸文字的批评则把豪爽女人的物质基础视为年轻、貌美、身材好。

不过虽然对于物质基础为何各有不同意见，书评者之间对此问题可能还是互相补充的成分多于争辩，因为他们还有第三个巧合：分析完了物质基础以后，接下来并不是开始讨论：「那我们要如何营造这样的条件？」、「我们要进行什么样的社会改造工程，才能使这样的条件为大所共享？」而是反过来说：「那没有这种物质条件的可怜人怎么办呢？」甚至是：「性解放运动出卖、背叛了低阶层妇女！」

讲出卖或背叛是非常荒谬的，依这样的逻辑就是说：去信用合作社工作，需要一定的学历与知识，那是成为信合社女职员的基础；可是从小失学的女人就无法取得这样的物质基础，所以取缔「单身条款」的行动虽然保障了信合社女职员的工作权，但却「出卖」、「背叛」了低学历女人。荒谬！

社会位置、社会网路确实是豪爽女人的物质基础，这我同意。何春蕤在公开演讲中屡次强调（也屡遭媒体忽略）豪爽女人要锻炼身体，也应加在物质基础的清单里。傅大为想像的「样板豪放女」之所以需要那么有钱，是因为傅大为假设她的N名情欲对象同时并存、她与他们都来往频繁，而且这些

情欲实践都发生在秘密的私人生活里，所以隔离设施才会那么昂贵复杂。然而性解放要求的是使此情欲实践合法化，不是挖空心思地偷偷做，所以即使真有那样一位同时拥有N名性伴侣的豪放女存在的话，她也只要排好「功课表」，不要「冲堂」就好了。傅大为还是在不切实际地想像一种前面已提过的：从一千到一千零一、永远无法满足的「多」。至于年轻、貌美、身材好，与是否成为豪爽女人关连极小，既非必要条件（具备这些条件才能成为豪爽女人，否则休想），也非充分条件（具备这条件就会自然成为豪爽女人，不需其他因素）；这从经验法则就可得知。我们既然可以对不美的人动心动情，当然也可以对不美的人动欲；我们对人的感情是在特定社会情境中滋长的，性欲也一样。勾动性欲的那一具「34—24—34」的躯体，而是那个身体所营造出来的气氛——不管她是「？——？——？」。

在资本主义的文化工业里，爱情和性爱被建构为俊男美女的「专利」、「专业」，但凡夫俗女的爱与性才是我们生活的现实；不年轻、不貌美、身材不好都无妨，没听人家说过吗：天生我「材」必有用，破锅自有烂盖配。性解放也许是「人肉市场」，但爱情、婚姻也是「人心市场」、「人脑市

场」，「人肉市场」没有比较可鄙，「人心市场」、「人脑市场」也没有比较高贵。「人肉市场」和「人心市场」、「人脑市场」一样有竞争，但竞争又怎么样呢？男人之间有激烈的权力竞争，但相对于女人，他们的「团结」可是紧密得很；资本家之间有狡狴的利益竞争，但是相对于工人，他们的「连线」也是海枯石烂至死不渝的。我们不必去想如何消弭女人与女人的竞争，而应该想，如何使得这竞争不损及姊妹盟约；这才是重点。女人若能正确认识其物质处境，当知她确实因为身为女人而被压迫，即使其他条件的优越（例如碰巧有钱、碰巧聪明）可帮她平衡性别上的劣势，也不能磨灭这个事实：因为她是女人，所以被压迫。正是父权统治下女人共同的物质处境，使得姊妹盟约可能，而且必须。当此共同的物质处境被一步步清楚揭露时，姊妹盟约甚至将成必然。

低阶层妇女缺乏好的社会位置与社会网络，所以性解放运动无法立时吸引她们加入，这是对的。不过所有社运都会有类似的局限，例如：性工作者（如妓女、牛肉场舞女）的劳动在父权社会中连基本的正当性都付之阙如，遑论工作条件的保障、职业伤害的避免；所以致力于阶级解放的工会运动无

法立时召唤她们站出来、争取组工会的权利。这局限来自于：弱勢者承受的压迫常常是多重的，任何单一的社运都无法毕其功于一役；要突破这局限只能只责怪单一的社运，而是要靠多种社运的连线。我们追问豪放女人的物质基础是对的，一追问就发现：妇运、工运、同性恋运动等等的成果，都将为性解放提供丰沃的土壤，因此豪爽女人的养成，决不是存钱买齐傅大为列的飞机汽车房子电话，或者闭门精研美容之道、苦练魔鬼身材，而是一方面发展何春蕤所建议的情欲经验分享团体，一方面投入妇运、工运、同性恋运动，以战养战。

女人情欲的「自学方案」

我对《豪爽女人》行文的细节并不全然同意，例如有些段落对情欲的认知有生殖器中心之嫌（页35），低估了其他部位的感受力；因此这篇文章并不是站在为《豪爽女人》辩护的位置来发言。我想讨论是书评者「抗拒」这本书的理由，以及他们的「抗拒」将导向什么方向；不是《豪爽女人》本身。

但是，在我对《豪爽女人》的不同意里面，有一点是不能不谈的；就是书中建议没有经验的处女找个有很多经验的男人，来终结这处女状态，并从中偷学（页146）。这个模式令我联想到，父权家庭中，父母常希望女儿钓个金龟婿，因为他们以为结婚意味着分享男方既有的财产与地位，他们以为夫妻是一体。可是这种「上嫁」的婚姻必然将面临夫妻间巨大的权力落差，「家务事」又是法律止步之处，悲剧收场恐难避免。我担心处女找好色男来当情欲老师，也出于类似的心态，也将有类似的结果。谢长廷论及两岸关系时曾比喻：兔子如果要和老虎打交道，绝对不能假设老虎是善意的，因为万一老虎有恶意那怎么办？而老虎当然可以假设兔子是善意的，因为就算兔子有恶意，也不会怎么样。没有情欲经验的女人首要之务不是踏破铁鞋去找善良的老虎，而是不再当兔子。我不管有经验的男人是善是恶，我也不关心他们会不会是好老师；我所坚持的是，女人在情欲上一定要有「自学方案」，休想等着让人教。

让我们来先厘清一个问题：没有和男人发生过关系，不等于没有情欲经验。性交不是情欲经验的唯一来源，而即使兔子如愿碰上了善良的老虎，也要兔

子自己有欲望才行，否则性交顶多是无趣、无害的例行公事而已。心中有佛，所见皆佛；心中无佛，就是如来现身也被当成妖魔鬼怪。女人情欲的「自学方案」，重点不在增加性交次数，而是培养自发的情欲想像。

富含性爱细节的翻译罗曼史，可能是女人最早的情欲读物。当男生书包藏着「小本的」到学校里交换的时候，罗曼史也正在女生之间广为流传：秘密，但合法。虽然罗曼史中免不了父权式的情节安排，但不可忽视的是，罗曼史也呈现了正面、欢悦的性经验，对于女人的身体感觉有一个步骤一个步骤的详细描述；这些性爱细节若与真实情境做比对，必然显得公式化，但作为女人初探自己身体的自慰指南，应该还不离谱。在「自学方案」里使用罗曼史应该：一，在书店或租书店边看边找（当然是找激情的段落罗）；二，带回家边看边摸（发展情欲和发挥才情一样，都需要一间「自己的房间」）；三，放一本制作精致的性学书籍在旁边，边看边查（就像赏鸟需要图鉴一样）。（关于罗曼史的创意使用法，详见 1993.7.4《自立早报》第十版〈罗曼史导（倒）读〉，刊出时原题改为〈某种愉悦已超过她所能容忍的范围……〉）

如果罗曼史是初阶自慰指南的话，性学书应是参考性质的附录。性学书的写作气氛不会使人把「性」知觉为愉悦的事情，但是有兴趣寻找性之愉悦的读者，可以从性学书里知道基本生理知识，如外生殖器的构造、避孕方法与原理等等，增加对自己身体的掌握。遇上了常见的膀胱炎、阴道感染等轻微小病，查查性学书也可以使看妇产科的感觉较为笃定。倒是乘着性学书籍畅销的翅膀、一跃成为「两性问题」权威的性学大师们，才是我们要严加戒备的，因为他们老是捞过界，针对外遇、婚前性行为、同性恋等社会的议题（而非生理知识）大放厥辞，或者带着社会性的偏见去谈生理知识（例如谈爱滋病、阳痿）。当然，无论罗曼史或性学书，都是自慰与性幻想的辅助器材而已，自己的探索是不能省略的；可不能本末倒置，坐在家里看赏鸟图鉴呀。

分享情欲经验的小团体，大概属于进阶课程。不管是正式的聚会恳谈还是非正式的情报交换，不管是当事人自述心情还是侧面听闻的情欲事件，这些点点滴滴都是女人与女人之间口耳相传的可贵资产，我们从中了解到爱欲世界运作的真相、异性恋关系的真相。如果一时之间找不到这样亲近可谈心

的朋友，不妨读读《海蒂报告》，那里有一大堆女人的性经验，与男人对性的夸耀式说法截然不同，而恰恰好可以扭转女人对「性」的成见与嫌恶感。《岛屿边缘》的妖言系列是更淋漓尽致的示范，女人在那里如嘉年华会一般，无所畏惧的欢庆着自己情欲。但阅读只是权宜之计，前面已经提过，社会位置、社会网路都是豪爽女人的重要物质基础；因为小鞋装不下大脚，女人情欲的发展不可能不挑战到 有的性别权力关系，情欲解放运动所蕴涵的颠覆力量，正在于此。

「自学方案」对罗曼史或性学书籍，基本上是采取修正而非否定的宽容立场，——如果主流世界老是把进步理论拔牙去爪以后纳为己用，我们为什么无反顾道而行？容我再引用卡尔维诺的一段话：「在地狱里头，寻找并学习辨认什么人，以及什么东西不是地狱，然后，让他们继续存活，给他们空间。」「自学方案」是拿现实中的砖瓦木石，搭盖出女人情欲的无障碍空间。读罗曼史，自慰、性幻想，读性学书，和朋友聊彼此的感情状况；很多人都在这么做。但是当我们将这些个别的私人活动整合到情欲解放运动的架构里来的时候，它们便有了截然不同的意义，这些活动潜在的进步性就被开

发出来了。

父权森林里，女人要循着「自学方案」另辟蹊径，自己把自己的身体摸清楚；当女人在情欲上不再是兔子的时候，老虎是恶不起来的。老虎的善良不是不可能，但父权森林里大概没有「现成」的善良老虎，也没有「放诸四海而皆善良」的老虎；女人情欲的「自学方案」是不能省略的必修课，只有这样才能真正改变森林里「男」老虎」、「女」兔子的逻辑。想想，女人也可以把自己养成善良的老虎呀！碰上兔子似的乖乖男，可以循循善诱、因势利导；遇上老虎似的好色男，则可以为平等玩家，精益求精。借用一句广告辞：「这改变并非一夜之间，但，真的发生了……」

结语

抽象的概念分析、理论探源，常常因为披上了「学术」的外衣而得以免于被批评；反倒是放下身段、把抗争落实到具体策略的谈话，会招来一箩筐的无望论。升斗小民如此，自许进步的知识分子亦复如此；这真是既滑稽又讽刺。然而如果从事论述不是为了博得「进步」虚名，而是对于改变现状有

深切的使命感的话，应当慎重考虑类似《豪爽女人》的写作策略。我们也可以去写比较复杂曲折的分析，那样可能比较精致，可是看得懂的人会更少；而且复杂到一个程度的时候，转化为行动的可能性也减低了。这好像棒球场上，来不及双杀的时候，必须要有野手选择。《豪爽女人》是简单干净的解放理论，「妖言」系列是细腻动人的心情故事，「自学方案」则是女人发展、女人承传的武林秘笈；女人的情欲解放运动要开展，解放理论、心情故事与武功秘笈，三者相互支持、相互补充，缺一不可。

对于《豪爽女人》这样有争议性的文本，我们听到相关的辩论时，大概不免在心里拉开一直线，一端是何春蕤自己，然后丈量着每一个书评者站得离何春蕤多近或多远。但是，两造辩论的模式常常造成理解的误差，夸大双方的歧异，把论辩双方各自朝两个极端推离；我不认为这模式能够精确的了解这场情欲辩论。例如林芳玫对《豪爽女人》虽有很多质疑，但她与何春蕤对「李璇案」的评析却相当一致，认为李璇的单打独斗，恰好挑战了父权社会里「强暴好女人才算强暴，强暴坏女人不算强暴」的迷思。（林芳玫的析见《妇女新知》一四九期），何春蕤则在《岛屿边缘》妖言／酷儿的发表

会上提出她对李璇案的看法，1994.10.30，芙罗拉餐厅）又例如傅大为虽然提出许多批评，但至少也肯定了《豪爽女人》「并不在重复六〇年代天真的『性解放』口号」。我加入讨论，是希望能提出新的观察角度，超越「两造辩证」的对垒模式。希望这篇长文是直线之外的一点，使情欲议题的讨论从线状进展到平面；当更多解放理论、心情故事与武林秘笈出现时，说不定我们会在其中找到平面之外的一点，架构起立体的情欲空间。

（1995年3月8-11日中国时报）

由情欲沙文主义到情欲正义

何春蕤

「进步人士在许多方面耻于表现文化沙文主义，可是对于性方面的差异却一贯展现沙文态度。」

——美国女性主义学者 瑰儿·鲁宾 (Gayle Rubin)

《豪爽女人：女性主义与性解放》自从去年九月份出版以来，在台湾就先后至少激发了包括林芳玫、胡锦媛、邱贵芬、朱元鸿、傅大为和郭力昕等文化思考者，由各个不同的关怀角度探讨豪爽女人的效应，质疑情欲解放运动策略的恰当性。由于篇幅有限，本文将只处理其中某些论证背后隐涵的情欲沙文主义立场，以揭示女性主义性解放所关心的情欲正义问题，其他的挑战我会另外在合适的脉络中回应。既然郭力昕的〈谁能「玩」性？——压抑与解放中的杂音〉（《中时人间》1992.2.13-14）最完整的呈现了个中逻辑，我将以郭文为讨论骨架，一并回应持类似观点的其他评论者。

作为运动策略，《豪放女人》确实意图借着宣扬推广豪爽的情欲模式，鼓励也诱惑地呼召出新的女性主义，以愉悦自在的强悍取代悲情怨愤的控诉。我相信刚刚起步的情欲解放运动就是这种主体的形成与现身过程，也就是具体改造「性」政治中权力关系的过程。

已经认识各种沙文主义，如阶级压迫、性别压迫、族群压迫、异性恋压迫的进步学者，对于工人、女人、原住民、同性恋等等边缘弱势主体自我肯定的欢欣论述及主体呼召是绝对支持的，但是由于尚未认识到性压迫的政治中也有弱势边缘的主体存在，进步学者因此对豪爽女人的自我褒扬充满疑虑。

这种疑虑首要表现为进步学者对豪爽女人之物质基础（延伸为其阶级属性）的高度兴趣。顺着眼下僵滞薄弱的性理论和性文化来思考，有人推想豪爽女人必然要具备过人的青春美貌，或者拥有大量现代科技的通讯运输工具，才可能在情欲战场中得心应手开发对象与资源。

这些有关豪爽女人的臆测或多或少反映了知识分子对豪爽情欲世界的过度狂想，其实在任何阶层或群体中都有热爱豪爽情欲模式的女人，此处不必

赘言。郭文则认为《豪爽女人》书中所呼召的能够自在享受并开发情欲的女性主体，即使能在现实社会中存在，也必然占据某些优势的文化经济位置，才可能在豪爽失意、挫折倦怠时退守原有的专业或艺文消遣，可见只有她们才能「玩」性；若是一无退路、二无后盾的基层妇女被「误导」踏入豪爽之路，必然会以悲剧收场。郭文因此暗示《豪爽女人》不应避而不谈豪爽的「后果」与「代价」。

不少进步知识分子以这种担忧／警语来表示对基层妇女情欲探险的关切，在此让我提供两个相关的论点来揭露这种担忧／警语的预设与局限。

在预设方面，进步学者认为基层妇女不应被鼓励涉足情欲开发，因为她们没有实力来排解情欲游戏可能带来的痛苦与后果。可是，人生的任何活动（读书、爱情、旅游、婚姻、生养小孩、公益事业等等）都有可能像郭文描述豪爽女人的情欲开拓一般，在一段时间之后，「逐渐发现也没有当初想像的那么快乐，甚至累积了更多的沮丧、空虚、孤寂之感」；而人生的任何生活方式选择（拒绝父母安排的婚姻、执意深造而不就业赚钱养家、婚后不放弃自己的工作理想等等）也都可能像郭文质疑豪爽情欲「如何结束」一

样，招致周围亲人、朋友和世俗观念的指责，背负调适与自处的痛苦。那么，到底什么人生道路才是基层妇女「能够」承担的？进步学者热中于凸显情欲活动的可能苦果，而不同样质疑其他被大家视为神圣的人生活动，也不肯细究父权体制透过性压抑来执行的性压迫，更不屑思考情欲解放可能带来的愉悦自在与女性自信，这显然是吸收了父权的反（女）性论调，漠视性压抑或性压迫在女人身上特别恶毒的权力运作。

正是这种反性论调使得进步学者不但视性为危险的化身，更进一步把情欲生活当成奢侈的享受，是某一优势阶级的特权，而非人人皆能而且皆应享有的基本情欲人权；在这种偏见之下，情欲人权被推至边缘，以便让位给所谓「更急迫」或「更根本」的政经人权。这种运动策略上的眼界局限在于：现阶段对政经人权的绝对专注关切，未尝稍减情欲人权不张的事实，以及这个事实对情欲弱势（女人、老人、青少年）及情欲异议（同性恋、豪爽女人、其他激进的性少数）群体在身体、情欲、主权、魄力各方面造成的压抑与限制。而进步学者视情欲开拓为中产优势阶级的消遣活动，就好像许多人把离婚或不婚怀孕等人生选择视为中产女人的特权，把同性恋当成中产文艺

人士的独特品味一般，事实上是用这种阶级论调掩盖自身对「某些」情欲选择和人生模式的潜藏歧视。这种情欲沙文主义往往形成性压抑的社会中最常见的压迫方式。

若是真想有突破基层妇女的情欲困境，知识分子应让联合扩散豪爽女人情欲解放运动对父权体制和性压抑所发动的全面抗争，积极创造更多元的社会文化环境，让基层妇女中的豪爽女人不再受打压，而能在自我肯定中壮大成长，也让各阶层的豪爽女人自在流通她们的情欲经验与资讯，形成女人的情欲文化，为所有女人所共享，继续丰富女人的情欲选择。

毕竟，进步运动的目标是弱势者的得力壮大（empowering），而非仅止于悲情控诉或退缩自保而已。况且，知识份子以保护者的姿态担忧弱势者多了一种生活方式选择之后会冒进因而受害，就好像新闻局担心频道开放后民会被某些电台的广播「误导」一般，多半还是在施展自己的权力技术吧！

如果说郭文对豪爽女人的质疑建基于某种「阶级正义」，那么我必须接着指郭文在「情欲正义」上的盲点。

郭文质疑《豪爽女人》太过看重「性」经验而没有多谈其他各种和性不

太直接相关的情欲经验（如各种文学艺术音乐的感官活动），看来不够「多元」情欲。我完全同意豪爽女人的多元情欲经验也包括那些被佛洛伊德称为升华了的（在他的《性学三论》中说的「变态了的」）情欲活动，甚至也包括无性低欲的生活方式，问题是：这些颇被主流文化推崇的活动和生活方式，一向在我们的社会文化传媒教育中流通扩散，享有正当性和可欲性；相反的遭受抹黑打压排挤禁绝的恰恰是《豪爽女人》集中讨论的性活动、性资源、性文化，被压迫的恰恰是豪爽女人及同性恋之类的情欲异议份子，甚至在这些异议份子刚刚开始肯定自我，发声现身之时，就有人气急败坏地担心她们的声音太大，主体意识太强，太过美化自我，有可能「误导」无知青少年男女忽视这些情欲选择的「苦果」。面对这些在资源和权力上的不平等分配，进步学者若仍执意跳开「权力不平等」的问题来抽象地谈一视同仁式的「多元」，就好像某些人士怨恨同性恋的自我肯定和宣扬鼓励会对异性恋形成「强制」或「迫害」一般，不过是在「多元」的旗帜之下维系现有的权力不平等罢了。

有人或许质疑：豪爽女人哪能算是被压迫的群体？她们自信自得，又爽

又占情欲优势呢？

这种带着酸味的说法显示：第一、发酸者无意识中对豪爽女人的情欲模式颇为羡慕（嫉妒？），认为她们占了优势，但是却完全漠视豪爽女人（或同性恋等情欲异议分子）在日常生活中是如何被鄙夷、被放逐、被耳语抹黑，而且在居住权、教育权、工作权、参政权上如何遭受各种制度化了的压迫和打击。第二、即便承认豪爽女人在社会文化中有吃瘪的现象，可以算是被压迫的群体，发酸者仍期待被压迫的社群以悲情、谦卑、自敛的低姿态恳求包容与谅解，若是被压迫的情欲异议人士竟然肯定自我，正面积极地宣扬并推广自己的生活方式，强势地要求情欲正义的伸张，这对自居救赎者的情欲主流人士而言是很难下咽的。

面对这种拒斥悲情的情欲异议份子，进步人士的多元开明尺度面临了极大挑战。到底这种多元是容许各种情欲模式继在现有不平等的权力节点上运作（如美国总统柯林顿对同性恋者说的「只要你不声张，我就不追究」）？还是要推动资源和权力的平等分配与共享，伸张情欲正义？在情欲世界中，我们一定要问阶级、性别、族群的施力情形，可是，正义并不局限

在这三条轴线上，在阶级分析、性别分析、族群分析中，我们还要进一步考量情欲压迫的运作状况。

虽然目前的性别压迫、阶级压迫、亲子压迫、政治压迫巩固了性压迫，但是性压迫却不能被化约为它们；性压迫有它自己的 得利益者与受害者，也有它自己的权力运作逻辑。「性」领域中沙文主义和情欲正义的权力拉锯，有待情欲异议分子（从豪爽女人到豪爽同志到豪爽……）积极施力，更有待进步学者学习认识。

（1995 年 4 月 1-2 日中国时报）

二元对立又一章

郭力昕

——对何、张二文的几点意见

何春蕤的〈由情欲沙文主义到情欲正义〉一文（以下简称何文，1995.4.1-2 中时），以我的〈谁能「玩」性？〉（以下简称郭文）为主轴，初步回应了多位作者针对《豪爽女人》一书的评论。张娟芬针对同样一组评者的对应文字《豪爽女人》谁不爽？〉（下称张文，1995.3.8-11，中时），也独独点了我及傅大为的名进行部分评论。由于两篇文字在批评郭文的方法上有些类似之处，我遂于此一并回应。

首先是辩论的游戏规则问题。张何二文在此问题下，程度不同地都做了一些「技术犯规」。其一：两篇文字皆对应多位评者不同角度与层面的论点进行一种「总评」，但由于我（以及张文中包括傅大为）是唯一被指名批评的作者，在效果上似乎就得为那所有被搅和在一起的各种观点负责。固然在此议题上，男性是带着「原罪」的，且我也充分理解（并且同意）张娟芬的

另一种「女人疼惜女人」的心情与现阶段策略；但不欲指名女性评者，又想批评她们的论点，然后笼统含混地把帐全记在男性代罪羔羊的头上，做为一种严谨的评论，这有点失去公平吧？

其二：郭文一开始即指出该文讨论规则是基于文化研究的角度，因何春蕤于《豪》书开宗明义地定位其着作是文化研究加运动策略，而且是「包含运动策略的文化研究」（页ㄅ）。而在何文中，它的意义却因地制宜地只剩下运动策略了。张文更片面地认定，唯有从社运观点来讨论此书，才是「真正有意义的讨论」，好像对于一个具有双重重功能的开放性本质，只要评论者／运动指导者规范了它的讨论重点，它就不会在阅读大众之间产生其他文化效应。张文并根据自己的规定，进而批评其他评者若未能同时提供具体的运动策略或正面的替代方案与示范，就是「没有意义」的「空泛的挑剔」。但，评论文字并无提供替代方案的义务，认真的、不带恶意的评论，即是一种有建设性意义的参与，这应是基本常识。况且，我若提出替代方案，能够保证不又招引「看吧，这些男性作者还要对女性情欲解放运动充当上级指导员」之类的指责吗？

这点或可联结到张、何二文里的另一项问题，即对待评论（者）的态度。这个态度，简单地描述，就是「非友即敌」，或「顺我者友，疑我者敌」。张文在副标题上称该文为社运观点的「对话」，主标题上却对其他评论者这么定义：看了《豪爽女人》，是「谁不爽？」既已设定了其他评者根本上是基于「不爽」（而非书中有需要讨论之处），那还有什么「对话」的可能？或者，张文是要对话，还是要教诲？

张文并称郭文（与傅文）在「讨论豪爽女人的物质基础的段落，都是全文中最不友善的部分」。不带恶意与恶言的论辩，跟友善与否扯得上什么关系？这样的观念，本身即令人不解。如果一定要谈「友善」的话，我正好认为傅文与郭文，是我所触及的相关评论里最「友善」的两篇，因为二文皆清楚地表明是站在肯定《豪》书价值的基本前提上进行讨论的。（张文于结尾又认可傅文里的某些「善意」，也对批评时未点名的林芳玫致了意，但不提郭文中对《豪》书几项重要价值的肯定与推崇。这种选择性的列举与忽略，亦颇为有趣。）

张文进而在结论中怀疑这些「自许进步的知识分子」是否只是「为了博

得『进步』虚名」而写评论。何文里也不断语带讥讽地称这组评者为「进步学者」，而且还是「发酸者」、「自居救赎者」、「弱势者的保护者」（后几项大概特别适用于郭文吧），甚至还被比拟为「施展权力技术」以打压地下电台的「新闻局」。（这大概是我过去几年写媒体评论老骂新闻局之后的报应！）我不甚理解、也无兴趣知道这种论辩时动辄夹带此类字眼以将对方斗臭斗垮的急切之情，有怎样的心理因素与实际需要，但我认为这种不断以二元对立、你死我活的思考逻辑与辩论心态，对于丰富「性论述」和做为一种社运的拓展，未必有所助益。二分法的思考，并不必然代表运动的纯粹性与决定性。而且容我提醒，强化二元对立的逻辑，而不开发具有更丰富层次的中间灰色地带，只是继续巩固了主流与父权文化的思考模式（这当然需要详细论证，但此处惜已无篇幅）。对一个女性主义观点的论述与运动，这是有些讽刺的。

对于何文中针对郭文的一项主要回应论点，即所谓「阶级正义」与「情欲正义」的问题，我希望再做辩驳，因为何春蕤根据对郭文的一种曲解而发展了一套辩解词（例如：郭文「视性为危险的化身」、「优势阶级的特

权」，并主张被压迫者应以低姿态乞怜；这种「以阶级论调掩盖潜藏歧视」的「情欲沙文主义」、是「性压抑社会中最常见的压迫方式」……等等）。这也是最严重的一项技术犯规，但碍于被规定了篇幅，很遗憾已无空间，日后有机会当再做讨论。但我希望于此再次强调，评论与争辩，并不是一种「力量的自我抵消」（见张文），亦无需这么急功地、过度保护地对待一个必须长期抗战的运动与不断思辩的论述。而撇开论辩，我仍对何张二位作者的贡献充满敬意。因为，包括情欲解放在内的各种角度的性论述，与配合进行的运动，在此时此地有着极重要的意义；对于彻底斩断长久以来将性与罪恶、污秽、泛道德、压迫等的联结的巨大工程，每一位有心人都应将力量贡献进来。

（1995年4月4日中国时报）

谁能玩性？谁怕谁玩？

叶绮玲

郭力昕评何春蕤《豪爽女人》之书评：〈谁能玩性——压抑与解放之间的杂音〉一文中提出的问题是：「谁在现阶段的政经社文条件下玩得起情欲游戏？」（中时，1995.2.13-14）郭文认为，「谁能玩性」这样的问题是不可避免的；的确，我们当然必须专注来谈「谁能」，谁玩得起？谁比较拿得起放得下痛快开始痛快结束？但是在就女人之间的个别差异来谈之前，是不是可以先来讨论更基本的，女人与男人之间集体的个别（性别）差异？暂时很冒险地把社会阶级、年龄、性倾向等等东西都给抽出来搁一边（譬如说先不考虑一个二十三岁双性恋倾向的客家人研究所女学生与四十五岁异性恋小学毕业原住民男水泥工之间的种种差异），我想很简单地问：是男人比较能玩敢玩，还是女人？

于是，先被注意到的就是「玩法」的性别差异，同样是橡皮筋，小女生会耐着性子绵绵密密织成结实长绳呼朋引伴玩跳高，小男生则很可能拿来暗

中攻击弹射目标；同样是锅盆厨具，女孩可能有样学样照妈妈的功夫玩着办家家酒，但是锅盖与锅铲到了男孩手中极可能成为盾牌与刺剑；可见「玩」除了有个别差异之外，的确是有性别差异的，同样的目标，被不同的性别差异极大地玩着，不同的身体，表演出来的玩法也不同。那么有谁是玩得比较（政治）正确的吗？我想应该没有，照何春蕤在《豪爽女人》一书中的说法，「玩」的精神所在是「超越现有规范」「试探其他可能」，而玩情欲则是以「愉悦为最高指标」，以双方的情欲充分高涨、享受、满足为目的（页33），因此，特别是在这种「哪有什么事放诸四海皆准」的后现代社会里，「玩」是没什么客观游戏规则，一切凭私人互动空间流动酝酿的默契，只要女欢男爱你情我愿皆大欢喜即可，爱什么时候跟谁在哪里怎么玩就尽管去，离经叛道放浪形骸是玩，循规蹈矩假正经也是玩，男人不必学女人玩，女人当然也不用跟男生看齐。

因此，如果不要将豪爽女人停格在彷彿「只要性高潮」的刻板形象上的话（或如张娟芬言，只被停格在清早潇洒离开宾馆的身影上），何春蕤笔下「两眼有神的逼视对手。要上床吗？去就是。」的豪放女（页35），其实是

可以再更气魄更豪爽更酷一些的；「上床」，只不过是配合男人几千年来操性干女体了无新意的玩法；因此我觉得，在女人不再受困于交易及赚赔逻辑的前提下谈情欲游戏时，光讲「上床」其实是便宜了男人低估了女人（讲生物就伤感情了嘛，理论上女人吃饱撑着可以半小时欲仙欲死高潮三次，男人，唉还是别提，不涉及肢体暴力玩身体，男人显然不是女人的对手，可是有良心的女生可不屑用生物决定论来负人哪）；有本事就超越床事，找难度更高的「斗欲」爱恋，才真正一见高下，用女人的话语跟玩法表现成何春蕤式豪放女风格就是（一样是两眼有神地逼视对方喔）：「要谈恋爱吗？来就是」。想搏感情下赌注吗？有本事就放手一较高下！

女人其实一直就很有着自己的玩法，只不过女人的玩法一直都被男人定义（异性恋）、限制（一夫一妻）、压抑（爽字女人不宜）、扭曲（善体人意成了工于心计阴谋狐媚）、贬视（鸳鸯蝴蝶小儿女私情）、笞罚（人尽可夫的婊子），连女人「（我真的）不要」都成了诱发男人攻击进攻的「（她其实是不好意思）要」，遑论其他。从何春蕤将「性解放」与「情欲解放」摆在一起讲，从情欲论述的「情欲」二字就可以初步看出，女人玩情欲游戏

向来真的很有一套，即是：有情有欲（眉目传情来电了当然就欲火中烧）、无欲无情（看都懒得多看他一眼何来情缘系恋呢），情与欲相生相灭互相缠绕（如张娟芬所言「性与爱常是一种相伴相生、纠缠难分的诡异关系」）（中时，1995.3.9）因此，情欲游戏对女人而言绝对不只是床上的子宫痉挛高潮迭起！也不会仅限于身体感官的多元被开发；当逻辑被拒绝，情欲不二分、身心不对立的女人玩起情欲来其实有着男人所没有的性帅气魄与潜力，那种「愉快的、自主的、不带交换条件的说『我要』」（《豪爽女人》，页25）「要」的不只是身心二分下的身体性高潮，其实更是整个身心一体情欲流动过程中的情欲高潮。

乍听之下，好像我又很诡异地把在女人推入传统「恋爱」的窠臼中，但是，如果「恋爱」在讲情欲解放时听起来已经有点「不上道」或「累赘」的话，那也是在男人规定的交换逻辑下充满了交易色彩与束缚，其实「恋爱」又为什么不能是一件被拿来玩的东西呢？在传统身心二元对立下，对男人而言，如果身体是可以玩（玩弄）的，似乎「心」就不能玩（玩弄）了（所以在男人的话语里，「感情骗子」是略带道德谴责的，但「花花公子」

头上可是有着小小光圈的)；当女人一脚踢开「身心」二元对立论时，感情跟身体不分彼此是可以被拿来同时玩的，并且一气呵成玩得精致痛快淋漓尽致；当女人不把「身体」拿出来跟人交换什么时，「感情」当然也不是为了要交换什么政经利益名分头衔啦，身体如果是性狩猎活动的猎物与猎人，感情当然也一并算进去嘛。因此，想玩出「义无反顾追求解放与自由的精神及态度」(何春蕤《豪爽女人》页二)，不只是穿上两件性感衣物「打扮出充分情欲流动的模样和表情」而已(男人垂涎女体的猪哥脸有什么好学的嘛)，一个「身体上的情欲完全苏醒，意志上自主性十足，随时皆可自行发动」(页二)的女人，玩起来岂不是要推翻床上床下所有男强女弱的规则、不按牌理出牌吗？

常听人说是：在感情关系中，谁表达比较多的爱意情绪，谁就注定比较弱势无力(也因此推算出「找一个妳爱的人不如找一个爱妳的人」等等稳赔不赚之情欲关系)，然而这套规则也已经可以推翻了吧！我再重申一次，在女人不再受困于交易及赚赔逻辑的前提下谈情欲游戏时，女人敢大声说「我想你」、「我爱你」、「我要你」，男人可别就自作多情很马不知脸长胆小

地以为「这下完蛋了被缠上了，被套牢」了（不少台湾男人平常吝于出口「我爱妳」，即使讲了也是很功利式地为了把人弄上床口不择言，可是他们一听见女人讲「我爱你」却就很小心小眼双重标准杞人忧天地以为完蛋死定了她跟定我了！），因为女人的「我想你、我爱你、我要你」是现在式的，而不得见得是用现在式表未来，就如同男人爱讲「女人是善变的」，没错，正是这样善变的精神使得女人今天不一定就是昨天的那个样子，明天也不见得会是今天这个样子，而且，不止是「谁先离开宾馆谁赢」这样小家子气的小动作，而是，谁敢先大无畏地爱下去，谁就有本事无所惧地先收。情欲游戏是场气魄品质的豪赌，心爽则身爽，身不爽心也不爽。琼瑶小说与翻译罗曼史或者被男人认为低级廉价，但其中的豪爽迂回武功秘笈哪里是不屑一读的男人所能学得到的？对细腻的情欲撩拨游戏缺乏想像力的男人会暗暗担心「喂，我只是要跟妳上床，妳可别喜欢上我喔」，女人却可以挑眉惊呼「天哪，老兄，我今天喜欢上你不表示我明天还会喜欢你啊！」男人买束包装精美的玫瑰花送女人或者是因为女人会喜欢，女人买花送男人却可以只是因为花美人爽一时性起，前着免不了有交易性质（讨女人欢心），后者却只是「老

娘高兴老娘爽」！

因此终于又回到正题，女人与男人，谁比较能玩？谁比较玩得起这种既用心也用身、敢爱敢收、开始得漂亮、结束也痛快轰烈，不怕「感情受损」的情欲游戏？套一句张小虹的话「用身体思考、用智力舞蹈」（1993，页8）换写成「用身体恋爱、用智力性交」，这样精致迂回、大力缠绕、气魄豪爽的情欲游戏，女人跟男人，谁能玩？何春蕤描述女人情欲发动的模式是「多半也缠绕在漫长的、曲折的、人际互动上，连性爱场面也是缓慢渐进、细腻柔和的」（1994，页64），因此在急色冲动两下清洁溜溜的男人面前，女人难爽。那么，豪爽女人是要练习加速超车不落人后，还是继续用她擅长煽情点火不急不徐的本事逼得男人减速慢行？女人充沛莫之能御的情欲潜力来源不正是在她那男人眼中的「不可理喻」、「女人心海底针」？不正是那「疯婆子」的「歇斯底里」让男人觉得危险颠复倍感威胁？没听说过「占有欲强」的「醋坛子」分庭抗礼起也正是斩钉截铁毫无眷恋的转圜余地？这种可以翻脸像翻书、变心不碎心的本领，岂不是情欲游戏中「赢家」（假设有所谓输赢的话）的特色？女人多情多欲的另一面其实是「无情」、

「无欲」，有昨天的你依我依精神彼此渗透，才有今天斩钉截铁的明快干脆；先不谈经济因素的话，女人向来也比男人有本事玩不需交易的第三者游戏（从女性第三者远多于男性第三者可窥之一二，比较少听说哪个男人心甘情愿不要名分当哪个有夫之妇的地下情人吧）。女人有情有欲，女人敢爱敢抛（爱的反面可不是恨哪），男人寡情少欲，因为男人不敢爱、输不起。女人义无反顾、男人瞻前顾后；女人罕有「处男情结」，男人却多有「处女情结」；情欲游戏中女人床上行床下也行，男人似乎一下了床就情绪龟缩！女人高潮发动得越慢高潮越持久，男人两三下勃起却常难免早泄收场（早晚啦尺寸啦都是他们自己跟自己过不去定的标准）；女人慢工出细活、男人匆匆来匆匆去；许多男人好心地忧虑、关切女人性游戏如何结束，却不先检讨自己开始、进行、结束一回好品质情欲游戏的本领！傅大为提出的豪爽女人物质基础说（什么一架飞机两部轿车三栋房子等等有的没有的）则除了舞文弄墨「善意」戏谑嘲讽一番外，根本就是「双重标准」（我没想着要指控任何人啊，但双重标准不就是我们常说的「性别歧视」之一吗），男人不也是只有着一个身体一根阴茎吗？可是难道那些早已存在许久的豪爽男人每个人

都有着「四具电话兼传真留话大哥大」当豪爽的物质基础吗？

因此我再换个问法：性别权力旗鼓相当大家势均力敌时，谁比较怕「被玩弄」？谁比较「输不起」？谁比较怕「罩不住」？是多情似水善变流动因此也不怕动辄山盟海誓（反正善变多变可变嘛）的女人？还是只敢玩身体不敢放手轰轰烈烈把感情也一并实实在在拿出来玩的男人？当女人不再以男人的方式仿照着玩所谓「性爱游戏」，而是带着她自己嬉玩戏耍的独特身段，豪爽大气地投入澎湃充沛的情欲流动市场时，把「谁能玩性」这样的问题再拿来问一次，答案似乎自在人心了不是吗？

（1995年6月17-18日中国时报人间副刊）

好坑斗相报？

郑承杰

——抑是诅咒乎别人死？

大师扬长而去，基层女子惨遭灭顶？

台湾地区的女权运动，从早期的吕秀莲披荆斩棘、开疆辟土以来，虽然速度也许不是很快，但一直有很好的进展；不过九〇年代，有关性解放议题却被何春蕤等一小撮人吹绉一池春水，引得争议四起，批判不停。

这其中最大的赢家，恐怕是何春蕤本人，因为她可能已经名利双收了。最大的输家，容我大胆地预测，将是盲目跟进想做「豪爽女人」，而奋勇跳入情欲大池，却不会游泳，也没有救生圈，而不幸惨遭灭顶的基层女子。

做为一个妇科医师，性的社会问题原非我的研究专长（不过应该也不是教英美文学者的专长吧？如用标准来看，激进的妇运份子又有何权利批评某些医学专家为何也在谈性问题的社会面、思想面呢？）不过由于本版老

编的力邀，加上在明天的中华民国性教育协会年会中，晏涵文理事长要我发表一点见解，只好勉为其难，在此野人献曝了。

急着办事，无心谈情，这样的关系是简单又良好的起点吗？

针对以何春蕤为主的激进妇运人士的一些高论，个人不够专业，也没有兴趣参加「社运辩论会」，因此仅以妇科医师的观点，简述如下：

一、何春蕤认为「男人比女人好色的原因，只是因为社会压抑女人更多些，以及男人靠征服、宰制女人来证明自己。」不知道在这里「好色」定义如何？不过如果就性欲而言，恐怕不宜为了强调社会心理文化的层面，就完全否定两性的生理差异。事实上主宰男女性欲的荷尔蒙，最主要都是睾固酮，而这种荷尔蒙在人体的血中浓度，男人是女人的一、二十倍量。它也促使人肌肉强壮，而且富有攻击力，因此所有的运动竞赛，几乎都要男女分组，否则变成不平等的比赛，有时候也不得不为此而做性别鉴定。

几千年来，社会对女性情欲的漠视和压抑，是事实，也是值得重视和解放的，不过，如果因而完全忽视两性先天的生理差异，显然容易失之偏颇地

只能追求到假平等。

二、何春蕤大力鼓吹追求「没有爱情、或不以婚姻为前提的性生活」，因此「婚前的性关系是非常必要的」，因为「性关系使双方迅速卸除伪装，省略一些无意义的交际仪式，并且撇清『爱／性欲』的混淆，是现代繁忙生活中，都会中产男女双方进入爱情关系的一个简单而又良好的起点。」

这看起来的确「简单」，不过是否「良好」，不免令人怀疑，因为事实上青少年人一旦上床，几乎以后约会见面就都是忙着想上床办事，而没兴趣谈心了。不知这样如何能够加速彼此的深入了解？我想爱情婚姻谘商专家们应该根据临床经验，发表一下高见才好。

假如青少年男女的交际都是无意义，只有赶快上床才能真正彼此认识，那么台湾地区的电影院、冰果室、咖啡屋……等，都可以关掉大部分，而改成「休息」专用的宾馆了。

复数多元论的情欲万能

「性涯规划」置人性于何地？

三、何春蕤也极力鼓吹「打破一夫一妻的神话」婚后可以各自发展情欲，而且「不只要做第三者，还应该同时开发别的情欲对象，不但做不同人的第四者、第五者、第六者……，更要培养自己的第二者、第三者、第四者……。让男男女女大家都做彼此的第×者。」所以「我们不仅要外遇，还要更多的外遇。」

在这里，我们却看到她只强调人类的动物性，而完全否定了万物之灵的人性面。我们可以尊重他人有权组「同性恋家庭」、「一夫多妻」、「一妻多夫」……不过，然认为「一夫一妻」不应是唯一的正常，又有何理由要大家都去进行杂交式的群婚或群交呢？

再说，天下有多少人的性爱不是自私的、排他的？有多少人不在意对方有一大堆床伴？难怪「林芳玫、张小虹等人认为，何春蕤的性解放论述已经偏离社会现实，是自我构筑的乌托邦。」（83、11、24 中国时报，洪金珠），

郭力昕怀疑「谁能『玩』性？」（84、2、13、14 中国时报）

四、何春蕤认为男人能做的事，女人也要去做，这样才会两性平等，而她并不在乎男人做的是对的还是错的事。比方说，男人站着小便，因此女人为了解放自我，应该「洗澡时站着小便」，而且「到郊外时放着公厕不上而去随地撒尿，滋润大地」。

她之所以主张女人必需多和不同的男人上床，甚至在生涯规划中，计画自己准备和多少男人、女人上床，这种复数多元情欲万能论，也是基于同样的道理，而且恐怕还超越男性，因为大概男人中的「猎艳高手」也多数没有这样慎重其事的「性」涯规划吧？看来颇似黄春明笔下的日本「千人斩」！

降格以求去争做男人做错的事，是否两性就能平等和谐了呢？大家不妨思考思考，我们更需要教育和社会学家的高见。

凶恶的兔子就能搏善良的老虎吗？

五、何春蕤认为「所谓医学专家或谘商专家绝对是巩固现有男女不平权体制的重要力量」，因此所谓性伴侣太多容易增加性传染病和子宫颈癌的机

率，完全是以男性为主的医学界，用来恫吓女人，以控制她们不敢多和不同的男人上床罢了。

此外，我想何春蕤还是忽略了两性生殖构造的不同。在性行为中，阴茎是输出的，阴道是输入的，而且医学研究早已证实，包括爱滋病在内，一些性传染病病原体在精液内的浓度都比在阴道分泌物内的浓度高，因而男传女比女传男容易。这种道理和事实，不必引述自高深的医学书，一般人看得懂的通俗书本即可查到（《金赛性学报告》页 716、733）。

至于子宫颈癌，虽然还有遗传、营养、吸烟……等可能的因子，不过全世界的医学研究都指出，其成因和太早开始性行为，以及多重性伴侣有重大关系。在这里，男性的杂交，对即使是只有单一性伴侣的女方仍是不利的。事实上有些研究者，已经把子宫颈癌视为广义的性传染病之一了，因为它和人类乳头瘤状病毒（HPV）关系密切（《金赛性学报告》页 716、765）。

但是何春蕤不信这一套，她鼓励少年男女早开始上床交媾，并且多多益善，愈多愈爽。因为她以为只要使用保险套就没事了：「爱滋病不是透过性交来传染的。爱滋病是透过没有隔绝体液血液的活动来传染的」。只可惜

这是只知其一，不知其二，事实上使用保险套并非就是万灵丹，并非就是百分之百、万分之万的安全，那是「较安全的性」(Safer Sex)，而非「绝对安全的」(《金赛性学报告》页 717)。更何况，有多少女性有把握能掌控上床时保险套的必然使用？即使是凶恶的兔子，体力能超越善良的老虎吗？而老虎的善恶也没写在脸上。当然，我们多么期望不只是体能，即使心地，男女也都永远不是老虎对兔子。(老虎与兔子借用自谢长廷立委对两岸关系的比喻。)

要尝美食固然不必问肠胃科医生，

但是吃到拉肚子，就不能不问医生了

六、何春蕤认为「泌尿科和妇产科的专业功能说起来和性活动本身是没什么大关联的。这就好像我们想知道哪家餐厅的菜好吃，想知道什么叫做美食，想知道如何享受好菜的时候，绝不会去问肠胃科的医生一般。」

但是，如果你吃了肚子不舒服，或者不知道吃了某些食物，会不会影响自己身体的肝胆肠胃，难道你不去找肠胃科医师吗？

泌尿科和妇产科医师所处理的多数和性活动有关，例如怀孕、生产、子宫外孕、阴道炎、骨盆腔炎、男性尿道炎、阳痿、性交痛……等，这是大家都知道的基本常识才对。

至于指导人们如何做爱享乐，那当然并不一定是泌尿科、妇产科、精神科医师才够权威了，正如同何春蕤不是已经在着书立说，教导女性们如何「和陌生人在宾馆做爱一夜后，早上拎着包包毫无眷恋的走开。」「要上床吗？去就是。」吗？

另外，何春蕤说「医学专家们对女人一无所知，却有胆大放厥词。」别的科我不清楚，不过就妇产科而言，相信国内有不少男女医师，由临床经验中，对女性情欲和性困扰的了解，远超过那一小撮激进的性万能论者的个人性体验。当然，我们也不能排除，可能有些医师其实很少接触到女人的性问题，却时发议论，不过说成「一无所知」恐怕也言过其实吧？

注意力和认识面只及于性文化、性文学，却一味批判性教育

七、何春蕤说「照医学人士自己的说法，性事上的问题百分之八、九十

源自心理的问题，那么，专攻生理和病理的医学人士又有什么权威来解决性方面的问题呢？」

这个「百分之八、九十」不知根据何处？十分可疑！不过心理因素所占百分比的高低，当然也要看分母的性问题、性困扰或性功能障碍所涵盖的范围是大是小而定。

而且，何春蕤显然并不知道国内外不少性医学专家是精神科医师，例如廿年前首开台湾性治疗门诊的文荣光医师便是。而精神科医师正是治疗心理障碍的专家呀！

何春蕤也以为「医学专家们 然一心规范管教，他们对个别差异是完全没有兴趣的。」

事实上医学很重视人体的生物差异性，所谓「正常值」不仅是人为订出来的，而且大都有很大的幅度，这使得绝大多数健康的人不致杞人忧天。也正因为个别差异大，因此电脑永远不可能完全取代人脑的疾病诊断。

有关性生理方面的人际差异，男女都有，女性之间尤其差异更大，这在笔者所执笔的专栏文章，以及最近刚由时报文化出版的《杏谈话话》一

书中，都不时提及。

另外，国内也有医师以外的性教育和谘商专家，在热心地推广性知识的普及，而何春蕤的注意力和认识面似乎只及于性文化、性文学，却一味地批判性教育？

两性性反应的不同，岂能睁眼说瞎话

其实目前国内性医学、教育、谘商专家们所引用的性生理知识，大都来自当代性学大师马斯特（妇产科医师）和琼森（心理学家）在五〇和六〇年代所作的大规模科学化研究，而琼森便是个女性。其他的女性性医学、性教育谘商专家，也所在多有，例如精神科的卡普兰医师、电视名嘴露丝博士都是。

许多专家们所引用的警句，不但根据国内外的研究，其实在《金赛性学报告》中，也都可以找到，而此书的原著者瑞妮丝博士，也是个女性。著名的《海蒂报告》，亦出自女性之笔。

因此，否定生理医学，甚至以为那是男性设下的骗局，这样不但偏

见，而且如果非女人之言皆不采信，其实不也是一种性别歧视吗？性别歧视就是不当的性教育了。

部份激进的妇运人士质疑，为何妇产科医师多为男性？为何泌尿科医师全是男性？其实全台湾有哪一科的医师是女比男多呢？这当然基本上和过去两性受教育机会不均等有关，不过也跟医师——尤其各科医师的工作性质有关，外科系统因为时常要紧急开刀或长时间开刀，而不太受女医师青睐，而泌尿科之所以特别不受女医师欢迎，自然是和检查男病人容易引起立即可见的生理反应有关，这种情形举世皆然。两性性反应的不同，我们岂能睁眼说瞎话？

令人欣慰的是，不单近年来妇产科女医师已逐渐增多，而且国内也已经出现了女泌尿科医师，这是个好的开始。

不过，如果以为只有女医师才会善待女病人，甚至以为只有体验过月经痛或生产痛的医师，才够格做一个好的妇产科医师，则不但是一厢情愿的想法，对不少女医师也是一种侮辱，同时，更是一种性别歧视。

大男人主义不好、不对，并不表示我们需要大女人主义。

值得我们呼吁改善的是医疗场所设计对女病患的尊重，以及保险制度的合理化，以便使许许多多的男女妇产科医师都能显现出他们的好。

给女性尊重、方便，让她们发挥潜能，

做一个全方位的「好爽女人」

倡导女权、促进两性平等是时代潮流，主张女性充分发挥天赋的情欲潜能，相信多数人也都能赞同，若不然，则也值得有识之士继续努力去推广。

但是如果完全否定两性生理上的差异，恐怕追求到的只是形式上的假平等吧？

比方说，曾有加拿大的激进妇运份子宣称，男人可以打赤膊，为何女人不行，于是她们脱光上衣上街去，结局如何，大家可想而知。试问这种「平等」，的就是两性平权吗？

有人倡导「女人在上」，其实只要两人喜欢，谁一直在上，谁一直在下，或者轮流上下，都不干他人的事，这事其实在两人之间 是「欢喜就

好」。但是如果说一定要骑在男人身上，才表示女人翻身了、女人出头天了，那恐怕也未必吧？那么计较这种假平等的话，就只好两人平行平躺、永远没交集了。

何春蕤提倡「我要性高潮，不要性骚扰」，立意颇佳，只是前半段在街上大喊大叫，不但对路人和居民是一种骚扰，而且用错了场合，因为你可以通过呼吁满街的男人不对妳性骚扰，但是能请他们帮助妳性高潮吗？张娟芬提出的「自学方案」（87、3、8至11中国时报）倒是一个可能有助于解放女性性压抑，有助于女性高潮的意见，那里面其实也包含了现代性医学的做法在内。

当然，何春蕤是用心良苦的，如同「豪爽女人」一样，为达目的，不则手段。下猛药的苦心，少部份高层知识份子可以体会，但是很可能只是浏览一下内容大概，或者根本看了也不可能去想到深一层意义的基层男女，他们吃下这猛药，能不坏肚子，甚至坏了脑袋瓜吗？我有点怀疑何春蕤不过是孙中山当年所批判的马克斯般「只是个社会病理学家」（而且只是瞎子摸象而已）却开出了一大批方剂？

究竟应该加强从小做起的两性尊重教育，加强教化男性才对？还是应该鼓励所有的女性做「何式性解放」，以便「妳们爽，我们也爽，大家都爽」？何春蕤认为，唯有如此的性解放，两性才能平等；而事实上，美国在六〇、七〇年代早已彻底性解放，请问他们现在男女平权了没有？为什么八〇年代以后，他们却开始回归传统家庭？性教育、谘商、以及社会学者，或许可以给大家一个浅显易懂的答案？

个人认为，现阶段的女运工作，从法律、社会、政治、经济等层面，去追求两性平等，例如民法亲属编的修正、单身和禁孕条款的废止、公共设施多考虑女性的需求……等，不但切合实际，而且不像何式性万能论般，令人有「诅咒平别人死」之虞。

平等应该是基于先天生理上不平等的事实，去追求后天各种人为的平等，而多照顾女性、给予女性方便，让她们能够发挥各方面的潜能，这样才是全方位的「好爽」女人。（注：本文中引用之何氏论点，皆出自其著作之言论，为节省版面而删去出处说明，读者如有疑问，可来信询问。）

（1995年3月17日中国时报）

谢谢你，何教授？

赵坚

看了上周(84.3.17)生活周报郑丞杰医师所写的〈好坑斗相报？抑是诅咒乎别人死？〉一文，深感近几年社会的快速变迁，使得男女之间的关系与地位产生了极微妙的变化，或许多数男人还沉醉于以往男尊女卑的关系中，但身为服务妇女健康与疾病的妇产科医师，却已透彻地觉悟到女性同胞「性」意识的觉醒与追求女权的执着。

这可由太多的事实与科学统计来证实，但相对的，女性同胞确也付出惨烈的代价，这个代价包括了幸福与健康的丧失。

前几年接受人工流产数的妇女，绝大多数是子女数已够、夫妻间避孕失败、年轻男女已论及婚嫁或刚结婚经济情况不稳定，不小心怀孕，当然还有从事性交易的上班女郎为大多数，但现已改变成青少年男女性探索，都会男女性解放所导致的怀孕占极大的比例，这使得妇产科医师慨叹万分。人工流产手术，这个过程有相当详尽的实况影片可看，反对堕胎的宗教界人士，不

断找机会放映，宣扬尊重人权的理念，拒看过影片的女孩们叙述，他们心中没有不深感震撼的。当女士们躺在手术台上，麻醉药刚开始作用，面对心灵最脆弱的一刻，莫不对自己的「外欲」悔恨万分，受苦受难的又是谁？难道是何教授极力鼓吹追求性乐第一，真是妇女之间的好坑斗相报？

由于性观念的解放，性压抑的解脱，使得妇产科医师卯尽全力对付性病及性病后遗症，但是由于性知识的缺乏，使得性病及其后遗症至今仍四处猖獗，而妇女也身受其害。例如：披衣菌、淋病、非特异性阴道感染，使得妇女生殖系统受到侵害，造成输卵管及骨盆腔的阻塞及沾黏，输卵管阻塞与沾黏造成不孕，导致妇女四处求医，花费大量金钱、精神、进而家庭夫妻失和，其例不胜枚举；如果输卵管部分阻塞，造成的子宫外孕是常夺去妇女性命的急症，骨盆腔慢性发炎及沾黏更是性交疼痛的一个主要原因，久而久之造成妇女性障碍、性冷感，而您想这是盲目追求性的好处吗？

何教授大力鼓吹性滥交，男士朋友以后可好了，不要再惧怕强奸罪，也不要再修身养性，因为也没有所谓的性骚扰、性犯罪（多年妇女界努力追求的要男性尊重女性的努力也泡汤了）。何教授口中的医生或许是唯一的赢

家，因为妇产科医师将有拿不完的孩子，治不完的性病、不孕、宫外孕及子宫颈癌症，如此说来，真要谢谢你啊，何教授。

（1995年3月24日中国时报家庭版）

亲爱的，你把情欲变成消毒水了！

何春蕤

医学和性教育人士把《豪爽女人》当成洪水猛兽

三月十七日「生活周报」刊出了郑丞杰医师一篇五千余字的长文〈好坑斗相报？抑是诅咒乎别人死？〉，对《豪爽女人》书中的女性解放立场多所质疑，该文且在次日中华民国性教育协会的年会中分发并宣读。后来三月二十四日在另一版又刊出了赵坚医师的〈谢谢你，何教授〉一文，更进一步以反讽加恐吓的方式批判女性情欲解放。

许多医学和性教育人士把《豪爽女人》当成洪水猛兽，而且为了说服一般人（特别是女人）不要阅读此书，不断提笔为文或者在公开演讲中激动的驳斥女性情欲解放之说。《豪爽女人》到底说了什么？为什么女人需要解放情欲？这些答案有待读者自行去面对此书。但是，郑医师和赵医师的论点多多少少代表了医学和性教育人士的某种眼界，我在此针对其主要的论点作

答，提供全社会作为公断。

强调生物生理观点的执着，到底掩藏了什么秘密？

任何医学科学都带着历史的烙印，多多少少都会反映出当下社会的性别成见，可惜我们的医学专家们鲜少对自己的专业 and 这个专业的性别成见加以反省批判；相反的，他们热烈的拥抱自己的专业权威，不断诉诸他们所谓「先天的生理差异」来划分两性在情欲上的需求和表现。

于是，当女人要求更多情欲选择与经验，肯定女人也可以发展情欲需要，也可以好色时，郑医师立刻强调，男人血液中主宰性欲的荷尔蒙在浓度上比女人高一、二十倍，也就是说，男人的好色并非完全是社会文化的鼓励所造成的，而是有先天的生理为基础，男人好色因此是「天性」。这个科学证据的另一个内在含意就是：女人血液中的性欲荷尔蒙浓度 然很低，那么我们现在所观察到的退缩、被动、冷感等等女性情欲表现也是「生理」使然，而不能全然归罪社会文化。在这个逻辑之下，豪爽女人的好色因此是违反天性、违反生理常态的特例，而作为特例，她们的情欲模式就不应该被鼓励

或推广。

可是即使女人的性欲荷尔蒙浓度比男人低，难道这就表示她们无权尝试追求丰盛多样的情欲生活吗？我们从不因为一个人失明就断定他不应被鼓励继续读书求知，我们从不因为一个人肢障就断定他不应被鼓励打球、就业、旅行。事实上，我们不但鼓励他们尝试突破，并且积极提供资源，改造社会环境，以便他们有更大的发展空间。很显然我们已经承认，社会资源的重新调整分配和社会文化的改造提升，可以克服我们的「先天局限」。

然先天的装备并非发展的极限，那么为什么当女人要主动改造情欲文化的品质，要发展她们好色的能力时，医师们就立刻祭出生理生物观点，要女人顺其「自然」呢？再说，即使女人先天的性欲荷尔蒙浓度比男人低，比较不好色，但是，从小我们就被教导「人定胜天」，「以后天的努力来克服先天的局限」，只要女人积极努力，她们一样可以在后天发展情欲能耐，成为好色的豪爽女人。这么看来，生理生物观点显然只是一个限制女人的人生选择，以说服女人不要好色的说词而已。

保守的医学专家当然明白过分强调生理观点会站不住脚。生理观点无法

说明具有相同生理器官和性欲荷尔蒙浓度的两个男人之中，哪一个会早泄，哪一个会偏好肛交，哪一个会热爱女伴的脚踝；生理观点也无法解析为什么有些男人能够无性低欲度日，而许多女人可以五、六次高潮而情趣不衰。面对这么广泛而明显的个别差异，生物生理观点立刻捉襟见肘，因此就连最保守的医学人士也不得不承认还有社会文化及个人的因素在其中施力，影响两性的情欲发展。

可是，即使认识到生物生理观点的局限，保守的医学和性教育人士还是不断加强生物生理观点的正确性与重要性，这种执着到底掩藏了什么秘密？

一夫一妻自私排他的性爱模式从来不是什么永恒不变的人性

或许我们可以在郑医师的文中找到某种迹象。郑医师在文中多次提到「两性先天的生理差异」，但是他在文章的最后一段说：「真平等应该是基于先天生理上不平等的事实，再追求后天各种人为的平等，而多照顾女性、给予女性方便、让她们能够发挥各方面的潜能，这样才是分方位的『好爽』」

女人。」在这段听来宽大胸怀的话语中有一个小动作：原本的「先天生理差异」不知何时变成了「先天生理上的不平等」，而正是在这个语词变化中让我们看出了性别歧视的玄机。

从「生理差异」到「生理不平等」的转换包涵了一个社会运作的过程：如果医学科学真的中立客观，那么，「差异」只是「不同」，而不能引申为带有价值判断、优劣高下的「不平等」，更不能引申为牵涉到权力、地位、机会、资源分配上的「不平等」。女性主义者从未像丑化她们的人所说的那样否认两性生理上的差异，但是女性主义者绝对反对以生理差异来命定个人可以选择什么人生道路，更反对把「天生如此」或「自然有别」延伸为对个人情欲开拓所施展的限制与压抑。

在人类克服自然局限，奋勇促进人人平等享受丰盛生命的历史进程中，我们的郑医师却偷天换日的把生理差异延伸为生理不平等，为男人的优势和女人的弱势提供正当化的解释，然后再来故示恩惠的表示男人会保护女人，这真是父权最惯用的手法之一。以此看来，保守的医师和性教育人士热烈拥抱生理生物观点，主要还是为了用科学「事实」和专业术语来局限女人的情

欲发展，掩盖父权制度的不公义和不平等。

此外，所谓生物观点也常常自我矛盾。比方说，生物生理观点说早泄是雄性动物的「天性」，也说杂交倾向是人的「天性」，在这些论点上，医学及性教育人士绝不会劝人「顺其自然」；可是，在企图证明两性情欲的需要和能力有先天差异，以便正当化男人的好色并且劝女人不必尝试好色时，医师和性教育人士绝对死守生物观点，说这些差异是「天性使然」。而当情欲的发展直接挑战现有道德规范和婚姻束缚时，专家们又立刻舍弃生理生物观点，大声谴责自在开放的情欲活动是只注意「人类的动物性」，也就是只注意人类的生理生物需求，而忽略了「万物之灵的人性面」。

当然，此处的「人性面」绝不是指情欲人权的尊严，也不是情欲活动中双方的平等资源与互动，更不是人类追求自我实现和多元多样人生经验等等以情欲正义为目标的人生取向。相反的，所谓的「万物之灵的人性面」在郑医师的文中指的就是「自私的、排他的性爱」这种压抑他人、局限自我的「人性」，而这种人性据说是以（一夫一妻）婚姻为最主要的表现形式。

事实上，一夫一妻、自私排他的性爱模式从来就不是什么永恒不变的人

性，因为历史和人类学都指出，许多民族（如爱斯基摩人）和许多时代（如过去的群婚时代）都没有这种「人性」。不过，按照郑医师的逻辑，如果人是「万物之灵」，那么他们不但可以超越动物性，同时更应该能透过理想和情操来提升自我，超越利己的自私心胸，超越「自私、排外」的低劣人性，而达到「开阔、容他」的高贵情操吧！这么一来，我们倒想不透，为什么一心要提升人类情欲水平超越动物性的郑医师，会继续不断肯定「自私、排外」的低劣「人性」是人类情欲发展的极限？或许答案是：郑医师所津津乐道的动物性和人性之分，并没有什么 正的高下之别，而只是用来抬高婚姻的说词而已。

所以，关键问题还是在性与婚姻之间的关系。

对婚外性的焦虑恐吓，使婚内婚外的性品质都无法提升

保守的性道德当然认为性与婚姻应该全然重迭；换句话说，性必须以婚姻为唯一场域，任何婚外性（包括婚前性）都因此变成被诅咒的行为，而「自私的、排他的」婚内性则成为保守的性道德所推崇的情欲模式。

相信性与婚姻应该重送的人或许会说：「我们彼此的关系不是自私、排他，而是一种执着，一种承诺，一种对彼此负责的做法。」这种建立在双方意愿上的投入当然是美事，但是，当这种个人的人生选择同时还是一个社会以法律、教育、媒体强力推动实施的唯一生活规范及道德标准时，它在集体层面上的恶果也明显可见了。

我们首先注意到的恶果就是：婚内性之所以能在道德尺度上居于优越的地位，并不是因为它在各种性模式的「公平呈现」中被多数人欢欣自在地选择为自己的偏好。（我们连谈「性」的时候都一定联想到「婚前」、「婚外」、「婚内」，以婚姻为基点，这正是婚姻霸权的征兆。）事实上，与其说婚内性是因为自身某种可取的特质而受欢迎，倒不如说它是在其他的（婚前和婚外）性模式遭受持续丑化抹黑之中爬升为优先选择的。

毕竟，如果婚内性真的那么美好，那么合乎「人性」，我们又何必需要灌输责任和承诺的重要，用压抑、监督、情感勒索等等负面力量，甚至法律的规范，来「确保」婚内之人坚守其选择？如果婚内性真的这么可取，我们的社会文化又何必透过医学及性教育人士的各种警语和「关心」，不断努力

在尚未选择它或执意抛弃它的人心中制造出那么多罪恶、羞愧和恐惧？为什么不让婚内性的光芒自然吸引他们呢？

婚外性并不一定比婚内性来得爽，婚内性也并不一定比婚外性来得美好。我要强调的是，当我们用恐吓、罪恶、焦虑、道德来禁制情欲的自在发展，当我们强烈要求情欲活动必须在婚姻的框架之内进行时，我们已经扼杀了整体情欲文化细致发展的空间，从而使得婚外婚内之性活动的品质一并无法提升。

试想，人类所有的活动都因为历史文化过程中持续的积累发展，开创运用，讨论改进，因而更加细致优雅；反观性的活动，承载着各种道德的、情感的、责任的、权力的重担，没有正面的积极的鼓励力量，没有资讯经验交流的自在管道，被焦虑、恐惧围绕，被两性不平等的权力关系穿透。如何能奢望性活动和性文化有什么好品质呢？

先承认自己很坏、很兽性，

以此规劝女人「不要降格学男人」的诡计

而当豪爽女人挺身投入开创新的情欲生态，以自在的愉悦来取代敌意和畏缩之时，郑医师的反应居然是：女人应该不要「降格以求去争做男人做错的事。」

过去一有女人开拓新的女性人生选择（比如专心事业、独立自主等等），就会有男人不屑的说没什么了不起，只不过是女人想学男人、想做超级女强人而已。现在比较高明的策略则是，一有女人开拓了更新的女性人生选择（比如开发情欲能量、累积情欲经验等等），男人便满面关怀地先承认自己很坏、很兽性，说自己做的事情不一定好，以此来劝女人「不要降格学男人」。

这种策略其早就有别人用过了。父母炒股票、上酒店，但是禁止子女玩电动玩具或去 KTV；高官打高尔夫或利益输送，但是禁止百姓开垦山林或自力救济；这些场合中我们都听到过类似的说词：「我们做得不好，你们千万别学我们」。其实翻译出来，他们真正说的是：「我们苦心建立的权力不平等生态不能被你们介入而搅扰，权力是不能分享的」。州官可以放火，百姓不许点灯，因为，州官的优势和权力正建立在「垄断」之上；同样的，男

人劝女人不要涉足情欲也是不希望女人改变现有情欲文化中的不平等权力生态。

提出「因性而起」的疾病来警告女人，
是软硬兼施都无效之后，最后可用的一招？

如果软硬功夫并施，威吓苦劝都阻止不了女人肯定女她们的情欲人权，医师和性教育人士还有最后一招可用。那就是提出各式各样「因性而起」的疾病来警告女人。在这一点上，郑医师比起在他后面跟进的赵医师可敬得多，因为郑医师充其量只敢断言性病、子宫颈癌、爱滋病与某些性行为之间「可能」有关联；赵医师则一杆子把所有和女性生殖系统有关的疾病和感染全部算到「性观念解放」的头上，令诸多不幸染病而性观念又不解放的女性「含冤莫白」。

从行文的语气来看，与其说赵医师是从专业的观点提醒妇女同胞们注意自己的身体状况，倒不如说他是借这篇短文表达他个人对妇科疾病痛恨。（而他还自称是「服务妇女健康与疾病」的！）我们无法想像一个心脏科的

医生以如此强烈的道德情操来谴责一个爱吃肥肉的病人，我们也无法想像一个泌尿科的医生以同样的恐吓语言来警告一个长期憋尿的病人，可是，我们有点担心赵医师会用何种眼神来逼视在他面前的妇科女病人（不管她们是何致病的）。

正是这种缺乏医学专业精神但充斥盲目道德义愤的态度，才暴露出国内某些妇产科医生「关切妇女健康」的真正动机。他们并不思考是什么样反性和反情欲的文化使得女人与她们的身体隔绝，连照顾自己的卫生和健康都讳言；医生们也不反省是什么样的性别偏见，使得他们的专业视女人的生殖功能为首要关切，而从不理会女人在身体和情欲上的感受 and 需要。总之，他们对女人的社会处境没有兴趣，对女人情欲出路的关切则只是重「量」（女人不可有太多性伴侣）而不重「质」（只要伴侣固定，情欲品质不佳也应该「体谅」）。

此外，医师和性教育人士经常用性与疾病之间的关联来证明某些情欲模式很「危险」，其中最出名的例子就是郑医师文中所提：子宫颈癌和太早开始性行为以及多重性伴侣「有关」。不过，任何一个对统计学有点常识的人

都知道，「有关」只是相关系数的表现，并无「因果关系」的暗示；而且，有说法指出，台湾地区妇女罹患子宫颈癌的比例偏高有可能是和此地男人大多没有割包皮、个人卫生没有做好而导致细菌感染女伴有关。另外，太早开始性行为或多重性伴侣这两个因素被独立出来，而没有询问在性行为过程中，男性（不管是丈夫或是其他男人）如何进行性活动或如何对待女性的生理器官，这种选择注意「量」而不探究「质」的做法再一次显示研究方向及其「成果」的预存偏见。

性与疾病之间的因果关联尚有待证明，不过，即使某种情欲生活方式有可能导致疾病，这并不表示这种情欲生活方式是不道德的。就好像不规律的生活方式虽然可能致病，也和道德与否无关。更重要的是，每个人都应该有权利选择她想要的生活方式。

西方的性学大师是移风易俗，我们的性学大师是复制现状

女性主义者对男性价值观主导的医学及性教育强烈质疑时，我们的性学名嘴们经常搬出权威的后台来。据郑医师说，他们所引用的「性生理知识」

大都来自「当代性学大师马斯特和琼森在五〇、六〇年代所做的大规模科学化研究」，金赛报告也是被引用的权威之一。可是如果我们切实理解这些性自由派大师的著作和他们的时代背景，就会发现我们岛内自命性学大师或性教育专家的人，距离这些五〇、六〇年代研究者的眼界甚远。

让我举两个最明显的例子。美国这些研究者虽然各自在某些方面受限于他们所处时代的价值观，但是他们在当时全都是改造社会文化的进步分子，对松动当时的性压抑作出不可磨灭的贡献。

比方说，金赛的研究彻底扭转了西方社会对婚前性行为及手淫的负面评断。他的研究指出，青少年不但可以透过手淫时的性幻想练习人际互动，更应该借着婚前性行为开始操练，以便适应日后的婚姻生活。金赛在同性恋的议题上也展现了当时少见的开明态度，视同性恋行为为情欲选择的一种，而非病态。这些进步的主张甚至导致他在麦卡锡时代的白色恐怖中屡受迫害。

马斯特和琼森的研究则是出了名的女性主义立场。他们二人在研究中发现女人有无穷的性愉悦能力，远比男人更为广阔多样，根本不是主流文化中描绘的薄弱冷感，因而主张性的愉悦和满足绝非男人的专利；相反的，女人

有绝对的「高潮权」，这和本土女性主义者「我要性高潮」的口号是异曲同工的。具体的来说，他们认为女人在一切性活动中都至少应该掌握一半的主动权来经营情欲活动的内容和节奏，而男人在其中的性责任则是必须学会控制自己射精时间来完成双向的愉悦。

比起这些四、五十年前就已经以清除压抑、追求愉悦，改造社会文化为研究目标的美国性学大师而言，我们的医学及性教育人士似乎只有生理生物学的「事实」和激越的道德义愤。他们似乎只关心继续维持现行社会的保守价值观，正如本地的性教育领导人所说：「性教育是为了要产生社会和道德所接受的行为和态度」，也就是巩固及强化现有的（性压迫的）体制。在这个前提之下，我们的性学大师只是亦步亦趋的复制现状，而不是像他们所引用的西方性学大师那样，移风易俗，推动进步开明的新道德观，追求各种性模式和生活方式的平等多元。

面对性学和性教育这种支持现状的倾向，深受性别压迫和性压抑双重迫害之苦的女性，特别是身为改造社会之先驱的女性主义者，逐渐看清楚自己的解放要靠自己。如果我们的性学和性教育以专家挂帅，以主流的父权道德

为纲领，那么，就让我们妇女运动者发动一个全新的性学和性教育，以每个个人的情欲经验和情欲狂想挂帅，以不带畏惧的健康和愉悦为纲领，积极改造我们的社会文化吧！

「好坑斗相报」或是「诅咒乎别人死」都不过是情绪反应的说法而已，且看什么人以什么论述来促进社会的平等、自由和解放吧！

（1995年4月14日中国时报家庭版）

满街乱洒春水，不喷消毒水行吗？

郑丞杰

有人说：那种鼓励青少年性行为和鼓励发展婚外情、婚外性行为的妖言，只是为了语不惊人誓不休，以遂其得名获利的目的，根本没多少人把它当笑话看待，你们又何必为她哄抬身价呢？

也有人说：那些耸人听闻之语，只不过是為了颠覆一下目前的父权社会的一种手段，姑妄看之，又何必把它当一回事呢？

话是不错，绝大多数的成人可能不受花言巧语迷惑，不过令人忧心的是正在身心发育中的青少年，以及部分在感情生活上遭遇挫折的女子，极可能因而对两性关系的认知，发生严重的偏差。相信这也正是国内性教育人士们所真正在意和担心的吧！

不论医学界或性教育界，多年来大家都在各种传播媒体上宣导正确的性知识和性观念，其中也包括女性如何做情欲解放，如何享受性的愉悦。一些医院甚至也开设性治疗门诊，为寡欢的男女寻求正统中道的疗方。

现在却有人大力鼓吹青少年早早上床，并且和愈多对象愈爽，也鼓吹外遇和外欲，要每个人做别人的第三者、第四者、第五者、第六者……，假如说如此才是情欲解放，恐怕没有多少人认为可行吧？

何况，如果自己厉行一夫一妻的性关系，却大力宣扬应该多多外遇，这不是「咒诅别人死」吗？

还有，这样的复数多元情欲万能论，不正是重量不重质吗？

医学界和性教育界都同意，两性不仅先天生理上有差异，后天在社会化的过程中，也受到不同的影响而有差异。不过，如果说两性差异完全是社会文化因素造成的，无疑地是偏见，而且也明显地缺乏基本的性知识。

至于先天生理上的差异，是否造成生理上的不平等？当然是的，例子比比皆是：许多性传染病都是男传女，比女传男容易。女人会怀孕，男人不会，所以避孕失败后，要堕胎，刮的可是女人的子宫！子宫外孕的话，开刀是划在女人的肚皮上！女人的尿道短，发生膀胱炎的机率是男人的数十倍之多……凡此种种，不胜枚举。

正因为两性先天上有一些不同，也造成一些不平等，因此我们要鼓吹在

人力所能及的程度，多多照顾女性，多考虑妇女的需求。

缺乏相关医学知识的人，实在不应该大肆鼓吹青少年和陌生人「要上床吗？去就是。」享一时之乐，饮终身之恨的是青少年们，为她们收拾善后的是父母亲、张老师、生命线、医师、未婚妈妈之家……等，耗费的则是广大的社会资源。

国内外的性教育都规劝性行动强烈的青少年男子，不要只求一泄为快的性，要有爱，要有情。现在却有人鼓吹「没有爱情的性生活」，以强化兽性，去除人性为职志，并且以为反对者是只许州官放火，不许百姓点灯。其实，如果男人想要「大家一起爽」，哪有不举双手赞成的道理呢？

所谓国内的性学大师，不知究竟何在？不过以个人管见，以国内在这方面比西方慢了数十年才有机会开始发展的状况而言，拓荒者如泌尿科的江万煊、妇产科的李鎡尧、精神科的文荣光，以及性教育的晏涵文，都已经或多或少在台湾做了一些移风易俗、改变观念的工作，想要批判的人，实在应该先充实一下这方面的知识，才不致贻笑大方。

倒是杂交式的性解放，既不是国内妇女运动的主流，又是美国六、七

○年代已经证明失败了的翻版而已，拾人牙慧，敝帚而自珍，又有何新意呢？

乌托邦毕竟是乌托邦，如果自己做不到，没有「好坑」可以「斗相报」，却只是满街春水，满街乱洒，不喷一些消毒水清洁一下行吗？

（1995年4月21日中国时报家庭版）

重整性道德

何春蕤

自命是「消毒水」的现有性道德捍卫者，从不会考量当事人的情欲人权及选择，只一味高举婚姻的神圣地位，反对一切婚外性行为（当然包括青少年的婚前性），说是婚外性会导致各种严重的「恶果」。

情欲解放运动挑战的正是这种恶果论及其背后所包含的社会压迫与歧视。目前的婚内性并未能免于疾病、堕胎、遗弃、暴力、心理伤害等等所谓婚外性会有的「恶果」，可是我们的社会却为婚内性提供支援系统及道德上的正当性，而对婚外性百般抹黑，时刻施压。我们要问的是：这种偏袒不公的性道德在眼下的情欲现实中还站得住脚吗？

情欲解放运动更要进一步问：婚内婚外性一样会有各种「恶果」是必然出现的，还是一个全力压抑青少年和女人的父权文化的特有产物？

面对这些挑战，捍卫现有性道德的性医学和性教育人士，除了重弹老调和道德恐吓之外，好像还提不出什么新的论点。而且，父权性道德虽然为青

少年和女人制造了最大的压抑和限制，剥夺了他们的情欲人权，然而一旦有情欲异议的声音出现，父权性道德便立刻以青少年和女人的保护者自居，说什么她们会被「误导」而「偏差」，「享一时乐，饮终身之恨」，而且，「收拾善后的是父母亲、张老师、生命线、医师、未婚妈妈之家等等，耗费的则是广大的社会资源。」

让我在这里一次说明什么才是 正的「误导」、「偏差」或需要「善后」的事情。

性医学与性教育者不断告诉我们的青少年一大堆生理名词，向他们宣示各种和性相关的责任、危险、疾病，以及一些抽象空洞的字眼（如尊重、爱惜、执着、真情等等），这些说法不但没有为青少年身上强大急迫的情欲需求与冲动提供肯定的、正面的宣泄，反而使得他们对自己的身体和情欲抱持极大的焦虑和恐慌，更使得那些寻求性愉悦的青少年深受罪恶感与矛盾心理之苦。其所形成的怯弱人格或火爆行为要由谁来「善后」？

所谓的辅导和教育从来只教青少年忍，忍到结婚；只教青少年等，等到「成熟」；以为只要是成了人，结了婚，性就「自然」会美好。这种「误

导」的恶果已经在众多无奈僵滞的夫妻关系中浮现，更迫使青少年在极其恶劣而且毫无后援的状况下进行品质恶劣的情欲探索。

而且，医学与性教育者对于青少年的性所持的负面压抑态度，已经传达了谴责与恐吓，塑造了青少年脆弱和焦虑的性心理结构，也必然会侵蚀青少年未来面性事时坦然的态度与享受情欲的能力。这种「偏差」将为未来的性医学和性治疗创造出无数的病例，为我们的社会制造一个个体质不良的家庭。

「享一时之乐，饮终身之恨」不是青少年男女的「错误」所带来的后果，而是我们这个对情欲过度打压，对性事多所禁讳的文化为惩罚越界的男女所设立的「报应制度」。如果医学和性教育人士真的关心青少年男女的福祉，那么他们要努力的不是警惕青少年「一时之乐，饮终身之恨」，而是积极改造我们的性道德和性文化，促进婚外性与婚内性平等，青少年与成人平等，男人与女人平等，更让每一次的「一时之乐」都能促进「终身之乐」。

我在《豪爽女人》中已经对现有的性道德及其偏见提出了历史的、社会的、文化的、性别的整体分析，并说明为什么我们需要一个摆脱性别歧视、

松动性压抑、淡化婚姻规范、以积极营造愉悦为目标的性文化改造运动。这同时也是一个重整道德和权力分配的运动，希望以平权多元的人本性道德取代压抑女人和青少年的压迫性道德。

如果有人要质疑这样一个道德重整运动，那么他必须针对我已经提出的各层社会文化分析提出辩驳；他必须迎战我对父权的各种情欲双重标准和性压抑所提出的严正批判；这样才能深化我们对现有性道德的反省思考。质疑者不能像某些性医学及性教育人士那样，只是不断陈述现有性道德的中心命题，或者复诵那些大有问题的「正确性知识与性观念」，如同即将在民主浪潮中失势的独裁政客一般，喃喃念着：「不能解严，解严之后会天下大乱。」这种唱片跳针式的「性教育」不但没有正视社会变迁发展以及它对婚姻及人际关系的重塑，更没有体会 多女人和青少年亲身感受的压抑与痛苦，以及她们迫切渴望一个更公义平权的社会的有声无声呐喊。

(1995年4月28日中国时报家庭版)



披着兔皮的瘦弱老虎

红笔

——评《豪爽女人》

张娟芬八十四年三月八日至十一日于中时发表的「社运观点的情欲对话」，把蔓延数月之久的情欲战火烧到了社会运动上。这篇文章提出了作为实战演练的「女人情欲自学方案」；也提出了要一方面发展情欲经验分享团体，一方面靠多种社运的连线，来丰富豪爽女人的养成所需的「物质基础」此类观点，并且十分细致地论述了其所认为的「退无可退的情欲现实」、「发展情欲的必要性」、「女人情欲的发展不可能不挑战到 有的性别权力关系」，以及「女人共同的『物质处境』」、「姐妹盟约之必然」等。

以下的文字，便是来自妇运之外的其他运动中之女性，对这篇文章的质疑及意见。

（一）为何谈性压抑与性解放？

是在什么基础上谈的呢？

「性」其实并不具有什么本质上的意义，它是在文化、历史过程、及整体社会关系中所互动而型塑成的。在我们评论或对其作出价值上的判准时，背后的认识论基础都是经过一番复杂的过程所形成的。

张娟芬说：「我们生活的世界，不管在台面上呈现的是悲情还是快乐、希望，在台面下无非是个情欲流窜的『偷情都市』。」

然而，就哪些人来说是如此呢？城市幽暗的底处，有出于部落经济败、家庭生活困难而被迫卖身的原住民娼妓，有在新公园或市场猪肉摊上暗夜寻慰的男女同性恋（他们可不若台北市文化圈那些身兼「进步知识分子」的中产阶级同性恋者那般，拥有好的社会位置），在他们身上是无数权力关系、种族歧视、阶级支配满布的社会网络。而在工厂里、后段班的学生中间，在台北以下的台湾各处，性又是如何被实践的呢？作为「社运观点的情欲对话」，张娟芬并没有告诉我们：就整体社会关系而言，「性」在其间展现了什么意义？何以豪爽女人这样形式的「性解放」是现在的妇运对 有性别权力关系的挑战中具颠覆力量的？在特定的分析里，或许有必要将性关系

置于主轴，但就「社运观点」而言，张娟芬却没有作出在这个前提之下，把性关系抽离或凌驾其他社会关系之上来诠释其与妇女解放和他种社运的关系之基础为何。它是怎样被提到社会改造的日程表上？

即便拉回「性解放」这个主题，它也可能是让异性恋婚姻关系中的性更适意一些的「解放」，或者，成为在无数经济利益及文化消费包围下，被重新建构的产物。例如，「女人情欲的自学方案」里所建议的海蒂性学报告、翻译罗曼史、城市气息浓厚的岛屿边缘《妖言》系列。比起这些，诸如露骨的客家山歌所展现的情欲文化，原住民以及种种不同社群的情欲文化，难道不更应该本土妇运情欲解放论述的纵深？还是，因为它们与城市情欲不同，所以就不能归为「情欲」且必然是压抑的呢？我们实在不解，号称「培养自发的情欲想像」的「社运观点情欲对话」，为什么认为，透过阅读翻译罗曼史、第一世界的性学书或城市小资产阶级的刊物，来「学习」情欲「自主」，会比这些富生命力的方式来得值得提到运动的策略上呢？再者，是否

对性说「是」，就代表对权力说「否」？种种借由性来作为交换媒介的异化（它们不一定只是金钱），或由性关系中展现的压迫，难道会因为两造同意且没有身体伤害，就得以消除吗？

虽然，从压抑、揭密的角度来谈论「性」，带来出口反对现存种种权力的快感，但，也不能以此回避其间种种问题所在。

（二）这样将情欲置于中心，并由此强调「女人共同物质处境」的妇运论述，有什么危险之处？它为谁服务？

「我花了不少力气来说明退无可退的情欲现实，……我们不必去想如何消弭女人与女人的竞争，而应该想，如何使得这竞争不损及姊妹盟约；这才是重点。女人若能正确认识到其物质处境，当知她确实因为身为女人而被压抑，即使其他条件的优越（例如碰巧有钱、碰巧聪明）可以帮助她平衡性别上的劣势，也不能磨灭这个事实：因为她是女人，所以被压迫。正是父权统治下女人的共同物质处境，使得姊妹盟约可能，而且必须。当此共同的物质

处境被一步步清楚揭露时，姊妹盟约甚至将成必然」。（摘自张文）

以上这段说，如果我们把「退无可退的情欲现实」，置换成「台湾人出头天现实」，「女人」置换为「台湾人」，「性别」置换为「族群」，「父权统治」置换为「中国沙文主义压迫」，这是一段「文字上的巧合」呀！

事实上，「台湾人」、「女人」这样的差异概念本身是不存在对立面的。是物质关系上的支配及其过程创造了对立，而非差异衍生宰制关系、权力关系。主流意识型态告诉我们自然差异是支配关系的起点，只不过是一厢情愿地欲为其压迫作一番合理化而已！厘清这一点，我们就能认识到：女人间的差异和类同，同等重要。妇女虽是集体地受到压迫，却非统一地。并且，阶级、族群、性别，在整个历史与社会的种种压迫关系里是交互穿透的，无法彼此化约或抽离。诉诸于男女自然的生理差异作为女人联结最理所当然的先验基础，从而建构起由各种复杂社会关系中抽离出来的统一性，再生产并正当化「存意识型态的论调（如「女人投女人的票」也是一例）」，虽然嚷嚷着要进行社会改造，要推翻资本主义体制，但充其量也只是作一番性别政治态度上的自我慰藉和道德粉饰罢了！

而这样的情况并非偶然而生的，她们对妇女解放提出这一番见解，除了不自觉地受到自身阶级性质的制约之外，也自觉地使用此一位置：他们并非执行阶级压迫的显明主体，而多数时候是分润者的角色，来掩盖其不愿放弃参与掠夺的好处之事实。她们不是作为个人，而是作为阶级的成员；不是因为并非直接拥有生产工具或财富，而是因为仍处于本阶级的生存条件下来分享掠夺成果，才隶属于这个阶级的。并且，在资本主义社会，女人与女人间的生存厮杀，不单单只是作为女人这个身份而进行的。

对踩在众多不论男人或女人的肩膀上，一路爬上好社会位置的女性中产阶级知识分子，或资产、小资产及中产阶级家庭中的妇女、年轻女性而言，诉说她们苍白的处境如何需要性解放或发展情欲，成为「共同需要」、「退无可退」；如此将女人抽象化、概念化，并将自己塑造成弱勢者，来掩盖她们和被踩在她们脚下的妇女不同之容貌，也是因为她们需要逃避说出妇女受压迫的真正根源，并由此导出基于「姊妹情谊」必须放弃即得利益的答案。「低阶层妇女缺乏好的社会位置与社会网络，所以性解放运动无法立时吸引她们加入，这是对的。不过所有社运都会有类似的局限，例如：性工作者的

劳动在父权社会中连基本的正当性都付之阙如，遑论工作条件的保障、职业伤害；所以致力于阶级解放的工会运动无法立时召唤她们站出来、争取组工会的权利。这局限来自于：弱势者承受的压迫常常是多重的，任何单一的社运都无法毕其功于一役；要突破这局限不能只责怪单一的社运，而是要靠多种社运的连线」（摘自张文）。豪爽女人提出「外遇」、「第三者俱乐部」之类的说法，却毫不反省，它或许就和娼妓制度一样，只起着补充家庭制度存在的弹性之功用；她们为父权文化下被压抑的同性恋情欲表达若有的微弱支持，却不敢直视；只有异性恋婚姻家庭在资本主义中所承担的「无偿剥削妇女劳动及再生产劳动力」之功能，这根最敏感的物质神经被挑战了，才有最大的（虽然不是唯一的）颠覆力量。因此，她们只对社会改造作一点形上学的思考，把既存体制看作静止的单片复合巨兽，各自独立、相互并列的各种社会改造运动也就不存在什么深刻复杂的关系，而只不过是具有某些主题上的不同，具有某些相同或相异的特性罢了！也因此，根据论述的需要与目的，随意「调整」阶级运动的认识观（简化为「组工会」等），而得以抹杀左翼理论中对妇女解放的观点于空白、化约。

（三）结语

在理论上厘清妇女受压迫的不同处境及其根源，不单只是为了寻求认识上的正确，更是为着血肉之躯承受压迫的同时，若非认清矛盾的复杂样貌，便难对抗无所不在的宰制力量及其不断变换的形式。如果我们也随着「比较复杂分析，可能比较精致，可能看得懂得人会更少；而且复杂到一个程度的时候，转化为行动的可能性也随之降低了」（摘自张文）的说法起舞，我们便放弃了真正彻底的改造所需的高度自觉，更自我否弃了解相对于统治阶级的被压迫历史之必要。这些压迫机制是先于个人当下的存在之前，便已不断发展着的。有积极意义的理论工作是为了明示经验从何而来，如何与参与建构它们的各种权力、支配关系发生连系，并提出转化之可能而生产的。

同时，我们也别忘了，中产阶级妇运也一直在细致地、有选择地建立起她们自己的认识与世界观，让被踩在她们脚下的其他妇女继续为她们的茁壮服务。当我谈及物质基础时，不仅仅指的是生产力与生产关系，还有以思想、意识形态形式表现出来的物质关系。在台湾社运一片低潮时，中产阶级

妇运论述，是凭借着她们与旧文化、旧意识型态（那儿有许多她们不需质疑、辩难即可使用的现成东西），以及旧的物质关系（阶级或族群上的强势位置）无数量的连系，才得以欢庆嘉年华，她们也不想动摇到根本上，因为那是她们所无力面对的（如：这两年中小企业、劳力密集产业大量解雇女性劳工的问题）；更不是在同旧社会一步步决裂的火焰中，锤炼出比其他社会改造运动显得丰硕的成果。从根本的改造意义上衡量，左派女性不屑于隐瞒自己的观点和意图，以真名称呼实物地说：「你们不是我的姊妹，只是一群披着兔皮的老虎，名曰：『豪爽女人』。」

诚然，将妇女解放视为仅是中产阶级、小资产阶级妇女的需要，是十分荒谬的；从此推论出妇女解放必然只能是中产阶级或小资产阶级性质、必然是反动的，也是同样可笑。但，不能忽略，且须辩证地了解到：改良道路仅仅在辅助的问题上有用，而在根本上是无用的；中产阶级妇运在某些历史时刻及变动中，会出现其进步的一面，我们不是在这方面否认它，而是在动力与前途方面，及其反动的时刻下，去反对它；并且，呈现矛盾交缠之时，也就是借此找出解决矛盾之新可能的时候。

这是答案的一部分，也是问题的一部分。

(1995年3月30日立报)

从豪爽女人到豪爽左派

红辰

——回应「红笔」的〈披着兔皮的瘦弱老虎〉

台湾地区的女权运动，从早期的吕秀莲披荆斩棘，开疆辟土以来，虽然速度也许不是很快，但一直有很好的进展；不过九〇年代，有关性解放议题却被何春蕤等一小撮人吹绉一池春水，引起争议四起，批判不停。这其中最大的赢家，恐怕是何春蕤本人，因为她可能已经名利双收了。最大的输家，容我大胆地预测，将是盲目跟进想做『豪爽女人』，而奋勇跳入情欲大池，却不会游泳，也没有救生圈，而不幸惨遭灭顶的基层女子。

以上这段引言先肯定了「中产阶级或小资产阶级妇女运动的改良主义」，然后再祭出饱受苦难煎熬，亟待拯救的「基层妇女」。这段引言又是出自哪位左派大师之口呢？

「性知识解严成为商品与运动工具」！

这段引言是一篇近六千字文章的开头。一九九五年三月十八日，中华民国性教育协会在师范大学召开会员大会及学术研讨会。这个中华民国性教育协会的背后主力就是标榜「性教育是发扬人性，支持美满家庭生活，并对自己之性行为负责的教育」的杏陵医学基金会。这天大会的上午有个座谈会，会中马偕医院的郑丞杰医师（经常和江汉声、谢瀛华、冯溶等医生出现在各种通俗媒体制造主流性论述的「名嘴」之一），以他在台湾医界联盟的《医望》杂志所发表的「豪爽性育」一文为参考材料（此文有个小标题「性知识解严成为商品与运动工具」，真是既批判了资本主义又批判了性解放，实在是不错的口号，可供「红笔」型作者参考一下）。然后郑丞杰用有点本土草根气味题目的一篇〈好坑斗相报？抑是诅咒乎别人死？〉长文作为他发言的骨干，并将此文当场在大会上散发。

郑丞杰的这篇长文印在B纸上正反两面，但却不显得密密麻麻，堪称美工设计精良，原来是他们情商报社协助印刷的。当场参加座谈的两三百人都

拿了一份。事实上，同一篇文章就在座谈会的前一天（三月十七日）全文刊载在该报的生活版上（座谈会上散发的文章上也注明了这一点）。

郑丞杰长文的开头就是本文开头所引用的文字。但是这究竟和「红笔」在立报三月三十日写的〈披着兔皮的瘦弱老虎〉有什么关系？

喔，有关系的，让我慢慢道来。

乡镇的低阶层妇女、工厂饱受剥削血汗斑斑的女工、被迫出卖肉体的原住民雏妓、新公园暗夜寻慰的同性恋、后段班无学历的建教生、衣索匹亚的饥民、日本大地震的灾民、波士尼亚战火下的难民……究竟他们需要什么样的××主义或××运动呢？目前中产知识份子的反抗运动或解放运动，究竟对他们有什么用？那些知识份子脑子里所产生的乌托邦，除了可能被当作文化商品促销或者被资本主义收编外，究竟在解决基层人民的具体处境上，有什么 正有效的、有物质基础的、全面认识论的实践策略？

这段引言看来颇为眼熟？当然，无病呻吟的东西原本都很相像（等下，我就会显示什么才不是「无病呻吟」的「有的放矢」）。这段话和郑丞杰为

基层妇女打抱不平的话其实相去不远，差别仅在于郑不熟悉左派语言，他也较少听到无病呻吟（找郑看病的，大多是真有病的，如果无病找郑呻吟，还要破费一笔）。（注：上段引言是我虚构的，若有雷同，纯属巧合。）

但是写写基层妇女、骂骂情欲商品化、被资本主义收编、运动中产化……等等，就是「左派」了吗？就是「（无产）阶级立场」了吗？如果是，那么郑丞杰也就是左派了。（可是如果说郑是左派，郑一定会告此人诽谤）。

所以，红笔在文章中自承「左派」，一副站在无产阶级立场的模样，这还需要再深入分析一下，究竟红笔是哪一种左派。

情欲的现实和压迫与新的性保守派之兴起

先让我们继续来谈谈中华民国性教育协会，因为这涉及张娟芬所说的「女人退无可退的情欲现实」。左派不是向要从「现实」出发吗？所以让我们「具体问题、具体分析」（列宁语）。

中华民国性教育协会的主要成员，既有学者也有医生，并且横跨所谓

「学术界」及通俗大众领域。数年来，他们在通俗媒体及各种场合四处演讲。在解严之后，他们公开谈性，对于打破禁忌是有功劳与贡献的；当时的性保守派仍然反对谈性说性，所以这些医生学者在这个阶段是属于「性自由派」，也就是自由主义派。可惜，他们之中的大部份缺乏自由主义真正的文化素养，社会也缺乏自由主义的社会文化传统，故而当旧保守派失去性论述场域中的霸权位置后，这些人中的一部份就转而变成性保守派，把大众不满「性现状」的性能量由冲破禁忌反对性压迫，转而变成巩固婚姻和一夫一妻家庭、巩固社会秩序等方向去。

这些新的性保守派不再采取禁制、压抑、阻止等权力施为，反而以驯训、纪律、鼓励等有积极或生产性效应的权力技术来运作，这正是《豪爽女人》的女性主义性解放立场所面对的（傅柯式）现实。这些新的性保守派言论也就形塑了《豪爽女人》介入之前的性论述空间。

现在中华民国性教育协会，除了原有的杏陵基金会、家庭生活与性教育中心，又以原班人马成立了「性林文化事业公司」，这批人是晏涵文、涂醒哲、冯榕、江汉声、谢瀛华、彭怀真等人，出版了号称国内第一本性教育

的大专教科书（国中性教育教材及高中中性教育教材则早已出版了）。并且也有《台湾性学学刊》，这个学术性期刊在今年三月创刊，同时也将在一九九六年七月召开亚洲性学会议，以国际连线来强化学术正当性（中港台三地的性教育组织则早已完成连线了）。

至于中华民国性教育协会的「官方」地位已十分稳固，现在就等待教育部的性教育全面正式实施（今年七月起将用「主题辅导周」模式推广性教育到中小学），他们就可以全面出掌性教育的大权了。我们的中小学生、大学生，我们的女生、同志学生、性异议学生，即将在正式的教育管道中遭受权力操作更细致、更权威，也更有说服力和公信力的性别歧视主义的、异性恋霸权的、性压迫的灌输洗脑式的意识形态教育。这就是女人与性少数目前退无可退的情欲现实之一。

当然，同样类似的状况，也发生在社会中各个角落、工人、原住民、残障等等子女也是正式教育中的受压迫者。但是就性激进派而言，目前这个情势是重要的时刻；某些女性主义者、同性恋及其他性异议分子、激进青少年及民主教育者关心目前性教育的发展，认为这也许是个有机会介入干预的时

刻，可以对未来女性及性少数生存空间有影响的战场。

「红笔」型「左派」不能面对情欲的现实问题

面对这样的现实局面，左派的立场是什么呢？什么是无产阶级、基层妇女的性教育呢？现在性教育的教材有什么错误？应如何批判？另类的性教育内容应当是什么？这场性教育的斗争应采取什么方式进行（学术的？体制外的？）女性主义者与同性恋及教育改革者合作的策略是什么？等等这一连串问题才是红笔型的「左派」应当作出讨论与回答的，这才是有的放矢，而非无病呻吟。为什么这样说呢？

因为，唯有针对被压迫者主体经验到的现实问题，作出分析、回答、讨论才会帮助被压迫的人反抗，才会扩张反抗的形式（使之串连到阶级），扩大社运团结的形式（使女性主义、同性恋解放等与左派串连）。

摆出左派架势的红笔，就请你针对上述这些问题做出左派立场的回应吧！「这里就是罗陀斯，就在这里跳吧！」（伊索寓言中有个说大话的人，

硬说自己曾在罗陀斯岛跳得很远很远。马克思最喜欢用的典故之一，转义为「就在这里证明你自己吧！」。）

当然，情欲弱勢者（女人、老人、青少年）与情欲边缘者（同性恋、豪爽女人及其他性少数）所面对的压迫现实绝不只性教育这个问题，除了日常情欲生活的被剥夺、歧视、抹黑，物质经济的阶层分化、政治社会文化权力不平等問題（这些就是她们退无可退的情欲现实），还有一个急迫的性革命问题，而性教育的变革只是这个正在改变情欲现实的性革命的部份。而这场性革命原来是由资产阶级男人异性恋、自由主义及保守的开明派主导的（性学大师们则是这个革命的宣传部）。现在因为豪爽女人及同性恋的声音，有了干预及介入这场性革命的可能。左派如何面对这场性革命？有什么实践策略？等等，我们还可以再问一连串问题。（卡维波曾写过两篇谈性革命带来的性开放，可参考〈一场性革命正在发生〉以及〈性解放的政治〉，都收在本书中。何春蕤则写过〈豪爽女人——女性主义与性解放〉《妇女新知》，1994.10，149期，以及〈海蒂之前与海蒂之后——台湾性论述战场观察〉，《联合报》1994.11.10，读书人版，已收入本书中）。

可是我看红笔是无能回答这些问题的，她是没法在罗陀斯跳左派的情欲之舞的。

为什么我敢这样说呢？因为两个密切相关的原因。

第一，从红笔的文章来看，她对「性歧视主义」及「情欲沙文主义」不够敏感，也明显地对马克思主义的性激进传统无知。

第二，红笔的「左派」不但是一种无病呻吟式的，而且还是压迫式的、中央集权式的左派，和人民民主、边缘战斗式的左派刚好相反。这种集权左派是无能处理情欲问题的。

在这篇文章中，我只处理第一点，我将把第二点留待下篇文章再处理。以下让我来详谈红笔的性歧视主义。

性歧视是什么？马克思主义性激进派如何看情欲？

「性歧视主义」的中心就是「性基本上就是有问题的、不好的、恶的、坏的、有负面效果或副作用的，必须要经过证明，才能说性在什么状况下是好的、没问题的。」套句法律用语，性歧视主义基本上就是：先假设「性」

有罪，必须自己证明本身无辜才行（sex is guilty until proven innocent）。性歧视主义因此会颠倒需要证明的次序。例如，青少年或基层女工从事很多性活动时，性歧视主义「直觉常识」地将之视为一种「问题」，要求证明那有什么「好」。但相反的，性歧视主义从来不质疑青少年或女工的禁欲生活是不是阶级支配的一部份，有什么恶果等等。

从这个对「性」疑惧的中心出发，性歧视主义也会把情欲当作一种奢侈品或附加价值，是个人私事而无社会意义，在婚姻框架内才有正当性的东西。

「性歧视」把情欲当作有闲阶级的享受（红笔认为弱势族群或阶级不搞情欲流窜的偷情，正如过去歧视同性恋的人，把同性恋当作中产文艺界的癖好一样），而非日常的物质需要，这就会产生很可笑的想法。例如，性歧视主义可能会把基层女工需要良好的工作环境及福利、法律的保障或促进、政治权力的参与及伸张、舒适的住屋、安全的交通、营养卫生的饮食、受尊敬的文化社会地位……等视为当然，但却不把高品质情欲生活当作对女工同样重要的物质需要。这就是性歧视主义在作祟。

这个作祟的性歧视主义，因此会把情欲人权看作比政经人权更次要的东西。进而就很容易和压迫式的、中央集权式的左派观念挂勾，认为「经济」或「政治」的运动才是根本的、主要的、现阶段应当主宰的等等。

情欲是日常的物质需要，并且和其他物质需要有密切关连，这是马克思主义性激进派的一贯主张。这也是为什么马克思在和唯心主义作斗争时，以物质主义观点去重新看「爱情」，而说「爱情是一种情欲」，他要强调的就是：「性」是物质的，而且是爱情的物质基础。这个观点几乎影响了所有的主要马克思主义者。中国的鲁迅也认为性欲应当作为恋爱的基本条件。后来的 Reich 更视情欲需求是发展阶级意识所必须。

今天如果有人要和女性主义性解放者，或者其他的性激进派进行社运观点内部的对话，那么首先就应尝试着从被性压迫的主体位置出发，首先就应克服自己的情欲沙文主义（亦即认为只有自己的情欲模式是正常正确的，其他的模式像易装、变性、恋兽、恋物、SM、同性恋、跨代恋、婚外婚前性、滥交、公共场所交等都是不正常或不正确的）。

故而（正如美国的女性主义性解放者所说）「从今天起，我们要先预设

性是无辜的，除非能证明它有罪」。

那么，红笔的文章有没有性歧视主义的问题呢？

我看是有的，这可从两方面来看。一个是红笔整篇文章的立场，一个是红笔文章的文本。

红笔文章中的性歧视

在今天台湾，由性开放带来的更细致的性压迫，以及更有效地对性少数主体的收编及局限的权力技术下，性歧视主义仍然到处可见。豪爽女人的女性主义性解放运动才开始主体呼召，主体都还没有现身、组织起来。其他的性少数，除了同性恋有了非常弱势的组织及正当性外，都还没开始主体的呼召及现身。在这样的情况下，性解放运动不是需要一个更鼓励、更友善的社运空间吗？

按照道理说，左派人士应该对台湾情欲的现况、性压抑的现实持彻底否定的态度才对，可是看看红笔文章对「女性主义性解放」的严厉责备，彻底否定，不由得让人觉得她是对「性解放」、「性」有根本的疑惧，这不是性

歧视主义是什么？

我们能想像有左派会对刚刚进行主体呼召，而无组织力量或主体现身（例如）消费者运动、工人运动、环保运动等等进行这样的批判吗？如果一个运动有了正当性、有了组织、有了些力量，那么与之进行社运内部的批判并不是不可以。而且一个运动越是要和国家机器结合，越是占领领导其他社运的地位，越是有庞大资源的组织，就越必要接受最严厉的批判。可是我们不能像一些趋炎附势之徒一样，专门捧大的揍小的。（例如，女人在目前政治选举文化中并没有性别意识及性别自觉，难道还不该喊出「女人投女人的票」吗？号称「左派」或「妇运」的团体为何要反对这种口号呢？难道左派也反对「工人投工人的票」吗？）

从红笔的文章本身来看，也可看出她是有性歧视主义的。她说：

作为「社运观点的情欲对话」，张娟芬并没有告诉我们：就整体社会关系而言，「性」在其间展现了什么意义？何以豪爽女人这样形式的「性解放」是现在的妇运对既有性别权力关系的挑战中具颠覆力量的？在特定的分析里，或许有必要将性关系置于主轴，但就「社运观点」而言，

张娟芬却没有作出在这个前提之下，把性关系抽离或凌驾其他社会关系之上来诠释其与妇女解放和他种社运的关系之基础为何。它是怎样被提到社会改造的日程表上？

如果我们把这段文字的质疑对象，由「性」改成「阶级」，那么我们马上就可以看出原文的性歧视。事实上，我们很难想像有人会用同样的方式来质疑「阶级」在整体社会关系中有什麼意义，或质疑「阶级解放」是怎样被提到社会改造的日程表上——除非此人根本看轻或歧视被压迫的阶级主体。

其实女性主义的性解放，就和妇运中的政治、法律、文化、经济、社会等战线一样，只是其中的一种。对于性别关系中的性问题，应当和性别关系中的法律问题或阶级问题等一样同等地被对待，否则恐怕就是性歧视主义在作祟。

女性主义性解放不分阶级——性与阶级的关系

如果性主义的性解放运动能够起步，那么也自然会在运动过程中建构出其政治、法律、经济、文化的面向。

女性主义的性解放运动当然应当和工运或阶级运动连线，以克服性解放运动中可能有的阶级歧视与压迫，但是另一方面，女性主义性解放的反抗性压迫是不分阶级的，因为不论什么阶级的女人都遭受到性压迫。（女性解放一方面串连阶级运动以反对阶级压迫，另一方面又不分阶级的反性／别压迫，这并非自我矛盾。试想工运或阶级运动不也是一方面应当和妇运连线以反对性别歧视，另一方面也不分性别的反抗阶级压迫吗？）

至于情欲异议分子这种性少数——不管是豪爽女人或女同性恋，在各个阶级中都是存在的。因为在目前性压迫社会中，女人很少自愿选择进入性少数这种被强力压迫的位置，她们都是在个人生活及家庭史中因缘际会的产物（也就是何春蕤所谓的「独特性癖」）。这种类型性少数主体的形成和阶级位置没有关连。

可是，这不意味着阶级与性没有关系。不同的阶级有时会对同一性模式有相异的自我认同、感觉形式及表现方式。金赛在一九四〇年代的一万八千个样本中发现，不论是手淫、同性恋、口交、婚外或婚前性等，在男人之间有显着的阶级差异；不过金赛也指出，就女人而言，年龄和性别意识形态则

比较是显着因素，女人在性模式的表现上，阶级差异较不明显。后来的调查虽然发现阶级界限的逐渐泯灭，但不同阶级的性型式仍是继续存在的。

女性主义性解放的文化资源

红笔在文中还提到性解放的文化资源中，有城市小资产阶级的刊物、第一世界的性学书等等与本土乡镇有情欲内涵的客家山歌之区别。红笔误以为女性性解放在文化资源的选择上较看重前者而非后者。但是女性主义的性解放者没有必要做这种白痴选择吧。既然要推广运动，就当然要针对不同族群、阶级、年龄……女人的特性和共通性，使用一切可以使用的资源。如果城市小资产阶级女人喜欢附庸本土风潮来建立起其情欲的主体性，那就不妨唱首客家山歌给她们听。如果原住民女工喜欢马克思，那就从马克思主义观点谈情欲。

所以性解放的文化资源的选择方面，应当是「针对群众的特性，开创进步的共通性」，而不要自我设限；特别是要警醒，在资源选择时的性歧视主义、阶级歧视主义、年龄歧视主义……等等。例如，认为某些情欲文化资源

太露骨、太变态、太边缘、太不符合主流道德故而不适合群众，或者认为下层阶级的女人或老女人不能接受同性恋，或者认为家庭主妇不能接受不婚生子等等预设偏见，而这些偏见其实是建立在阶级、年龄、性别等方面的刻板印象。

我不敢说红笔在谈到情欲文化资源的选择时可能有潜在的性歧视主义，但是她接着又问：

是否对性说「是」，就代表对权力说「否」？种种借由性来作为交换媒介的异化（它们不一定只是金钱），或由性关系中展现的压迫，难道会因为两造同意且没有身体伤害，就得以消除吗？

这段话的问题在于，从来也没有任何性激进派甚至性自由派会认为，性可以解决一切权力问题，或者是消除一切压迫的基础。反而，有这种类型幻想的人往往是中央集权式的左派，认为阶级是消除一切压迫的共同基础。

性激进派是「天生」的人民民主派，绝不会认为对性说「是」，就自动代表着对其他权力形式说「否」；同样的，在妇女的任何一条战线上，不论是政治、经济、法律或文化的反支配，都不代表着对其他权力形式自动的否

定。一种反支配和其他种反支配的关系从来不是自动发生的。

我想如果红笔没有性歧视主义，而把「性」就当作任何其他社运的议题一样对待，那么她就不会去问那些性激进派从来没有假设过的问题。

马克思、恩格斯的反性歧视态度

号称左派而心存性歧视主义及情欲沙文主义者，往往不熟悉马克思的性激进派传统，这个传统也深深影响了女性主义性解放这种性激进派。马克思主义性激进派的传统当然是始于马克思与恩格斯，他们就比较没有性歧视主义的毛病，这可由他们关于卖淫的论述看的出来。

卖淫，也就是刚才引用红笔文字中所谓的「借由性来作为交换媒介的异化」，常常被性歧视主义者视为罪大恶极之事，这是因为在性歧视主义的眼光中，平常的坏事若再和「性」沾上边，就会罪加一等。可是在马恩二人的眼里，资产阶级中，「妻子和普通娼妓不同之处，只在于她不是像雇佣女工计件出卖劳动那样出租自己的肉体，而是一次永远出卖为奴隶」以及「资产阶级的婚姻实际上是公妻制……即正式和非正式的卖淫」。更有甚者，马克

思根本就认为「卖淫只是劳工出卖自己的一种特定表现而已」，换句话说，人们上班、上工的行为就和卖淫一样，反之亦然。所以，没有性歧视主义的人，不会把妓女当作最可耻下贱的象征，也不会对卖淫深恶痛绝——除非她也同等地把劳工当作可耻下贱的象征或同等地对雇佣劳动深恶痛绝。对于卖淫，她因此关心的是改善其劳动条件等一般劳动问题（故而倾向卖淫合法化）。事实上，性工业的劳动者（牛郎、妓女、脱衣舞者、▷书及▷片演员、模特儿、编剧、副导、摄影……）这些性少数，正是性解放运动要呼召的主体之一。

马克思及恩格斯这种反性歧视的态度，以及后来的马克思主义性激进派，都是号称左派的人士应当认真学习的。「左派」人士如果能认真研习马克思主义性激进派的著作，必能在未来的性解放运动中找到施力点。毕竟作为左派，理应支持一切反压迫、反支配的运动。对于反性别压迫及性压抑的女性主义性解放运动，左派自然应当大力支持以建立社运连线，做个女人性革命的促进派（借用毛泽东语），这样方能借着串连性解放，扩大社运团结的形式，并且深化反性压迫或性压抑的内涵，以使性别及性的议题内的阶级

面向出现。

左派应先自我反省阶级运动中的性压迫

女性主义的性解放是在性别支配中指出性压迫的面向，并且在性压迫中指出性别支配的面向。「左派」若要平等地与这个运动互动，当然必须放弃其「指导」的高姿态（例如，不应该质问性解放「是怎样被提到社会改造的日程表上？」；毕竟，有压迫就有反抗，反抗性压抑当然有其初始的正当性。谁有资格去决定什么是「社会改造的日程表」呢？）。更重要的，所谓的「左派」更要检讨自己的性别歧视及性歧视。

号称「左派」者如何面对自己的性歧视主义呢？很简单，先不必以高姿态质问女性主义性解放中的「阶级」问题，而是反躬自省工人的阶级运动中的「性压迫」问题！

如果号称「左派」者去发掘阶级问题中的「性」的面向、工运中的性歧视主义，那就已经在深化性解放运动及工运，并且扩大性解放的反抗形式。

我将在下一篇文章继续批评红笔文章所表现出来的集权左派态度，我认

为这样的态度没有办法处理情欲问题，更遑论情欲问题的阶级面向了。当然，也许我可能误解了红笔在文本中呈现的立场，但是没关系，只要是真正的左派，一定会并肩为阶级正义与情欲正义共同奋斗的。

豪爽女人对于某些左派是一种挑战，也是其克服男性沙文主义及情欲沙文主义的契机。让我们期待豪爽左派的出现吧。

(1995年4月24-25日立报)

作者附注：本文第一天发表时笔名原为「虹戾」，后来因为报社方面对「戾」字有点意见，我也同意第二天起改为「虹B」，因此，下面红笔等人文章会出现「虹B」字样。现在趁文章重刊时，我将笔名改回「虹戾」。

本文在以「虹戾」为名发表的时候，即使在像立报这种边缘小报，也是一件惊世之事；由于「戾」字向来被当作不雅污秽之字，故而公开在媒体写出来，也可能被视为有侮辱他人的意含。有人或许以为我取「虹戾」笔名只是因为此二字不但在音上和「红笔」相对，也在意义上和「红笔」针锋相

对（以七彩对独红、以女屌对阳具象征的笔，以情欲的屌对知性的笔等等）。但是其实「虹」在新社会运动和同性恋酷儿运动，早成为反对阶级化约论和强调差异政治与多元情欲的象征。其次，「屌」对笔者而言，应当是个正面的、值得大量出现的字眼，而且应当融入学术的语言；这是性解放运动的一部份。一九九六年尾台湾媒体先后出现了「屌」和「屌」字眼的广告（「屌」在台湾俚语中有「顶级」、「很棒」的意思），引起许多争议。笔者在这方面的思考，请参看笔者在一九九六年十二月二十三日联合报副刊发表的〈性器官占领台湾〉（原题：让屌屌屌占领台湾）。以及笔者在「第二届性教育、性学、性别暨同性恋研究国际学术研讨会」（1997年6月1日）讲评谢志伟教授论文时有关「用屌屌屌占领学术」的发言。

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。而到最后不得不借着去脉络化地 Marxism 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，以及对自我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)

怎样才能成为真正的「豪爽女人」

苏丽华

——试谈女性情欲解放的道路

去年五月，台湾妇女组织了一次「女人连线反性骚扰」大游行，队伍喊出的其中一句口号是「我要性高潮，不要性骚扰」。这口号震动了台湾社会。带头喊这口号的何春蕤女士，去年八月出版了一本有关情欲问题的书：《豪爽女人——女性主义与性解放》，至今已加印了五次。这书在台湾再牵起一番关于情欲解放的讨论。

什么是情欲解放？

该书提出了很多值得注意的观点。但在介绍这些观点前，让我们先看看有关「情欲解放」的几点基本问题。

由于该书并没有介定什么是「情欲解放」，所以我们先在这里下个注释。「情欲」的意思，简单地可说是追求情爱的欲望；「情欲解放」就是指

情欲不须受不必要的约束。例如不须受法律的限制，不须受社会制度、道德观的卡压，也不应因为经济困难而阻碍情欲的发展。但当然，情欲的发展必须要以尊重对象的意愿为基础。在很多情况下，「性解放」与「情欲解放」两个名词会互相通用。

女性不应该有情欲，这观念直到二十世纪初仍很流行。当时的人认为在性行为中，女人只需满足男人的性需要，假如女人要求性满足，便是淫妇。现代西方妇女运动便反对这种长期压迫女性情欲的观念，认为在两性关系上，女性应该可以与男性有同样的欲望。

但这种压迫女性的观念，至今仍没有彻底改变。在很多人的心底（包括女性），仍然认为女性在性爱活动中不应主动。由「纯情」到色情的电影、刊物。也在宣扬这种观念。另外，假如女性做了些越轨的行为，例如婚前性行为、未婚生子、有外遇或同时有几个性伴侣，甚或自己是外遇，都会受到社会的批判。但若男性做出同样的行为，却不需受到同等的压力。

豪爽女人是怎样的？

现在让我们回到《豪爽女人》这本书吧。

书中提到，父权社会对女性情欲的压迫，不但使女人不「爽」（不能享受性爱带来的愉快、满足——笔者），更使女性常常处于低下的地位、被动的地位。

怎样才可以爽呢？何春蕤提出女人要摆脱在性方面的赚赔逻辑（在和性相关事情上，男人不管怎样都是赚，而女人总是赔。）、「打破处女情结、不再受制于羞耻、罪恶、恐惧和父权道德；要开发情欲、热爱自己的身体、欣赏自己性感的模样、自主挑选对手和「游戏」、在性活动中「既骚且浪」、主动而积极地营造高品质的情欲生活……」

笔者完全同意上述主张，但在这个女性有婚前性行为也会被看低的社會，怎样才能使所有女性在实践上述主张时，不会受到不必要的压力与限制，成为豪爽女人呢？

成为豪爽女人的条件

在书的结语部份，作者对「运动策略」，即争取女性性解放的具体方法

与方向，作出了一些结论，包括：

（一）父权体制对女性的压迫在各层面都有，而且彼此互相支持，我们的反击也必须全面展开，因此，我们应当抛开政经优先论或「阶段论」（即，先要取得政经人权，才能谈情欲人权）的想法。不谈情欲人权的争取政经人权运动，很容易变成一个性压抑的、性保守的、主流的运动，而终究难逃被国家机器收编的命运。当然，另一方面，要抵抗父权体制对女性的控制，情欲人权必须和政经人权齐头并进。（页213）

（二）在呼召女性主体起来反抗父权体制的抗争中，没有任何战线享有优先或重要的特权地位，要彻底推倒父权就要把支持父权的其他制度（如性压抑）一齐推倒。（页213）

究竟「情欲人权」和「政经人权」能否或应否齐头并进？有没有先后之分？下文会集中讨论这「运动策略」问题。

假如把「情欲人权」和「政经人权」当成两个截然不同的概念，那就非常错误。现在各国法律上都有许多不合理地限制性爱自由的条文（例如禁止婚外性行为）。请问，要求废除这些条文，要求确立保障性爱自由的法律甚

至宪法，那算是争取「情欲人权」呢，还是争取「政经人权」呢？究竟何谓「情欲人权」？何谓「政经人权」？二者关系如何？作者并没有交代清楚。

我们就认为，争取性爱自由权，同争取政治、法律和经济上的权利，二者之间，往往是密切相关、互相渗透的。但把「情欲人权」排除于「政经人权」之外，这只能说明，她所了解的「政经人权」，还是太狭窄了。事实就是，目前女性得不到充份性爱自由，本身就是目前那种父权主义的阶级社会，在政治、法律和经济等制度下的必然产物。所以，如果要争取充份性爱自由权，首先要把目前的政治、法律、经济体制推倒，另建一种充份保障性爱自由的政治、法律、经济体制。所以，正确的提法，不是简单地把「情欲人权」同政经脱钩，而是相反，要把「政经人权」扩大到包括「情欲人权」，包括其他一切女性权利。把「情欲人权」（及其他妇女权利）排除于「政经人权」之外，恰恰是正中那些一直把政经体制看成为「男人专利」的大男人主义的下怀。所以，正确的做法，不是脱离「政经人权」去谈「情欲人权」，而是要让它在「政经人权」中占有一席重要位置。

其次，作者还混淆了两种概念。情欲人权明显地与情欲解放不同。我们

同意现有女性的情欲人权受到太多不合理限制。我们提出争取性爱自由权，不必也不能等到所有其他政治、经济问题都解决了之后才可以提。

一个妇女如果不敢于反对性爱上的压迫，往往也不容易有勇气反对其他压迫。在这个意义上我们可以说争取性爱自主权，并不比争取其他政经权利次要。但是，我们从头起要分清楚，即使所有不合理的束缚性爱自由的法律都废除了，人人有了情欲人权了，但那并不就等于人人都在情欲上解放了。正如人人有言论自由权，不等于人人都实际享有同等的言论自由一样。梅铎（英国的传媒大亨）同一个穷光蛋同样都有言论自由权，但是，实际上，前者才可以充份运用自由权，才有真正的甚至是过份的言论自由，而后者由于无钱无势，有了言论自由权，也不见得能充份运用。同样，单有「情欲人权」是不够的。希望有美好的性行为，需要人人有一间像样的房子，需要消除种种后顾之忧（怀了孩子怎么办？希望有孩子，但怎样抚养？），需要人人工作时间缩短些，需要人人工资高些，需要懂得种种交际能力及性爱技巧的知识等。只有在具备了上述物质基础，才能让妇女可以充份运用情欲人权，才会有情欲解放。

所以，争取情欲人权本身，虽然并不比争取其他人权次要，但是，情欲解放本身，却一定要在整个政治、法律、经济制度都有了全面改革之后，才有可能达到。自然，少数中产阶级及资产阶级妇女，由于他们的物质地位较优越，有可能不一定等到全面制度性改革之后才可以有情欲解放。但是，对于广大受薪阶级妇女，没有全面改革资本主义，是不可能真正的情欲解放的，甚至连得到法律上完全承认有充分情欲人权也不易。

简单来说，女性如果争取不到在各方面彻底的民主，及作为劳动者在经济上不受剥削，是有可能争取到真正的、完全的情欲解放的。

在我们的生活中，几乎每个与性有关的环节都受到法律的影响。愈专制的政府会制订出愈专制的法律。在香港、台湾，女性在法律的限制下，不能自由堕胎。然而在大陆，在一胎化政策下，无数妇女却要被迫堕胎。另外，中港台的法律，均排斥一夫一妻以外的组合；通奸是犯法或可成为离婚的理由。香港的法律禁止任何人与十六岁以下少女发生性性行为。这名为保护，但实质上是剥削了那些情欲已经发展的少女的性爱自由。

女性的情欲要得到解放，首先就要废除这些不合理的法律制度。

在欧美相对地比较民主的国家，妇女在情欲方面的限制就比较少。但西方妇女得到较多的「情欲人权」并非因为上帝的厚爱，而是近、现代妇女运动争取提高政治权利的成果。

「政经人权」是先决条件

情欲的发展需要有利的经济条来支持，是更为明显的，很多妇女痛恨自己包了二奶的丈夫，却不能离开，因为这些大都是下层妇女，在经济上需要依赖丈夫。很多人，尤其女性，没有足够经济能力，被逼要与家人同住斗室，没有私人空间，大大限制了性爱的自由。在恶劣的经济条件下，低下层妇女是绝难得到性解放的。相对来说，收入较高的女性或中产／资产阶级妇女，由于物质条件比较丰富，性爱自由也比较大（例如她们负担得起到酒店「交欢」），但她们多少也会受到法律的束缚和来自社会上保守势力的压力。

除了个人经济状况，整体社会的经济状况也会影响到女性所受的束缚。

西欧国家实行了福利主义多年。在六、七十年代经济繁荣时期，国家对妇女、儿童、老人、医疗、教育等有较多补助。妇女所受家务劳动的束缚，及家庭给与的压力比以往减低，在各方面，包括性爱方面，得到较大自由。但自八十年代开始，经济衰退使这些国家削减了原有的福利，加之失业率大增，首当其冲的就是妇女。很多基层妇女再次被困于家庭，被困于束缚情欲发展的笼牢。

全体妇女的情欲解放

所以，要让所有女性（而不单是只占少数的资产阶级妇女）得到彻底的情欲解放，先决条件就是妇女有充份的政治权力来改变不合理的社会制度（对女性不合理的制度不能单靠较进步的男性为我们改变），及经济条件得到保障。因此，当妇女讲出对性的要求，尝试改变自己及社会对性压迫的态度，争取情欲解放时，首先就应该针对不利于我们解放情欲的政治和经济制度。

这种做法不能简单说为政经优先论或「阶级论」。可以说，情欲得到解

放是我们在性爱方面争取的目标，提高政治、经济地位和权力是达到这目标的手段（政治、经济地位的提高本身也可以是一个目标）。最终只有当整体女性在政治和经济上得到真正的民主权利，所有女人的情欲才有可能真正得到解放。

结语

作者提出情欲解放，本身是值得支持的，但由于作者都没有把情欲人权与情欲解放分清楚，也没有把情欲人权与「政经人权」的关系弄得正确，所以并不能为广大妇女指出正确的奋斗方向，反倒有可能助长一种幻想，以为在整个社会制度没有改革以前，单靠个人的「心理革命」、单靠个人的道德勇气，便能够使自己获得情欲解放。我们始终认为，妇女要获得解放（包括情欲解放），必须把眼光扩大到整个社会制度，必须以全面改革社会为方向，而不是局限于局部改革。毕竟，对妇女的性压迫，是我们这个父权主义的阶级社会和私有财产制的必然产物。不全面改革这个社会，是谈不到正的情欲解放的。

（1995年6月香港《先驱》杂志33期）

谁能真正豪爽？

臧汝兴

——「豪爽女人」只是治标不治本！

真正的马克思主义者必须反对「豪爽女人」式的妇女解放运动！本文将针对〈从豪爽女人到豪爽左派〉（作者虹B，刊登于四月二十四、二十五日的《台湾立报》新两性版）剖析「豪爽女人」如何曲解马克思主义，如何捏造马克思主义的「性激进传统」，以及如何将妇女解放运动带向改良化的方向。

性压抑只是表象，经济才是性别压迫的本质

批评甚至反对性解放运动的人，经常要被「豪爽女人」扣上「性歧视」主义的帽子。因为豪爽女人把一切反对者都当成反对性解放本身，而弄不清楚，我们反对的是将性解放运动当做妇女解放运动之策略。

〈豪爽女人到豪爽左派〉一文的作者虹B，就是典型的例子。虹B的该

篇文章是作为对（作者：红笔）的反驳文。红笔在〈披着……〉一文中质疑的是「性解放」如何能做为社会变革运动之一部份。但是虹B却硬说，妳红笔凭什么说性解放是有问题的、不好的、有负面影响的。但，其实没有一个左派是否定性解放本身的，相反地，左派所追求的阶级解放社会中，性解放将是其中的内容。只是，我们认为性压抑不过是性别压迫的一种外在表现（现象），资本主义下的性别压迫的本质则是，资产阶级为了追求更大的利润，而让女性成为半价劳动者及家事劳动的专任者。

从辩证的观点来看，现象是本质的反映，本质需要现象来反映，两者一向同时发生、存在，不同的是，「本质」是规定事物的存在与发展的最重要之内在层面，而且本质在事物存在的整个期间一直不变。但相反地，「现象」是表现事物的本质之外在层面，而且，现象会在事物存在的整个期间经常随时变化。从如此的观点来看，「豪爽女人」再怎么在现象上（性压抑）下猛药，其结果或许能改变一下性压抑这样的「现象」，但它却不可能根本地消灭性别压迫或改变性别压迫的本质。因此，马克思主义反对从事物的现象上解决问题，因为，这样的非科学性的运动非但不能成功，而且它常常是

改良主义者为了拒绝根本地变革而采取的手段。

以左派自居的虹B，企图从马克思主义中寻找性解放运动的理论依据。但是，虹B连做为马克思主义掌握历史、社会的最基本概念唯物史观都弄不清楚。唯物史观将社会理解为一个统合的整体，而将其中的生产方式（生产力与生产关系）视为具有本质规定性的要素，也就是社会经济构成体之下层构造，并将政治权力、社会文化、法律制度以及父权制等，视为生产方式（社会经济构成体之下层构造）所规定的社会经济构成体之上层构造。也就是，马克思主义强调的经济的重要性，是指生产方式对社会具有的规定性意义，从而认为唯有根本地改变现今以私有制为基础的生產方式，其他包括父权制在内的社会上层构造从而才能根本地改变。但是，虹B却将代表生产方式的经济，随心所欲地降格为「良好的工作环境及福利」、「舒适的住房」、「安全的交通」。结果，被虹B如此降格后的「经济」，刚好可以与「高品质的性爱」（性解放）对等起来，于是，虹B就可以得出「经济」与「性解放」在社会变革的过程中是同等重要的结果。

马、恩对性的看法与「性激进传统」牛头不对马嘴

否定了马克思主张的经济（生产方式）对社会具有的本质规定性的虹B，却仍然企图从马克思主义中寻找理论依据。虹B喜欢强调马克思具有性激进的传统，因为虹B企图证明马克思主义具有性激进传统，然后将之和自己连结起来。问题是虹B应该将自己主张的「性激进」的核心内容，清楚说出来，然后分析出马克思主义对「性」的核心观点，进而将两者进行对比。但是，虹B找来的一些马克思主义对性的观点，根本与「性激进传统」牛头不对马嘴。

现在就让我们看一看虹B在其文章提出的马克思的「性激进传统」的证据。虹B说：马克思从物质主义观点看「爱情」、马克思说「爱情是一种情欲」、「性」是物质的，而且是爱情的物质基础。问题是这与「性激进传统」何干？虹B可能以为马克思说「性」是物质，所以，根据唯物论，「性」就应该是规定一切的基本要素。但是「性」只是爱情的物质基础。而不是政治、法律、社会文化以至父权体制的物质基础，将社会理解为一个统

和的整体的马克思主义，认为生产方式才是社会构成体的物质基础，唯有根本地改变现今的生产方式，社会构成体之上层结构才可能根本地改变。这里当然也包括父权制的瓦解。

虹B提出的马克思具有性激进传统的另一证据是：「马克思与恩格斯，他们就比较没有性歧视主义的毛病，这可由他们关于卖淫的论述看的出来。」「……在马恩二人的眼里，资产阶级中，『妻子与普通娼妓不同之处，只在于她不像雇佣女工计件出卖劳动那样出租自己的肉体，而是一次永远出卖为奴隶』」以及「资产阶级的婚姻实际上是公妻制，即正式和非正式的卖淫」。

虹B用这篇文章来证明马、恩二人不歧视卖淫，其实这根本的就是废话，把娼妓制度视为阶级压迫的产物的马、恩，当然不可能歧视卖淫。我们弄不清楚虹B为什么浪费口舌地证明马、恩不歧视卖淫，难道虹B认为不歧视卖淫就是性激进？

马克思说的「资产阶级的妻子与娼妓没什么大不同」，这一段更与性激进无关。这一段里马克思批评的是，现今这样的（以通奸、卖淫为辅的）一

夫一妻制。因为它是资产阶级为了私有财产的继承而建立的制度，而不是建立在爱情基础上的。

在这样的一夫一妻制之下，资产阶级的妻子在获取一些物质享受的条件下，必须付出养育子女，提供性服务等代价，彻底从属于其丈夫。至于资产阶级丈夫则可以玩弄别人的老婆及劳动阶级妇女。也就是说，以私有制为基础的一夫一妻制，其实只是限制女人的一夫制，它根本不是男人的一妻制。

因此，这样的「以私有制为基础的」一夫一妻制，当然要打破，但是它不是靠大家一起来通奸可以解决的，相反地，现今制度下的通奸正好有巩固以私有财产为基础的一夫一妻制的功能。我们主张的是打破作为现今一夫一妻之基础的私有制，这必将使以私有制为基础的一夫一妻制瓦解。而未来的婚姻制度，据恩格斯说，可能是一个不是以私有制为基础的一夫一妻制。

「豪爽女人」是改良主义的妇女运动

以上我们否定了〈从豪爽女人……〉文中所提出的豪爽女人与马克思主义的关联。接下来笔者将针对「豪爽女人的妇女解放运动」的策略以及其他

相关问题提出批评。

虹B说：「我们能想像有左派会对刚刚进行主体呼召，而无组织力量或主体现身的（例如）消费者运动、工人运动、环保运动等等进行这样的批判吗？」如果一个运动有了正当性、有了组织性、有了些力量，那么与之进行社运内部的批判并不是不可以。虹B认为豪爽女人还不够强大，所以左派不应该批判。

虹B不知道我们批评豪爽女人不是因为豪爽女人的运动观与我们有些不同，我们批评豪爽女人是因为豪爽女人放弃了根本地解决性别压迫，企图将妇女运动带向改良主义的方向。因此，我们不得不怀疑虹B丝毫没有有一个真正的左派应有的对改良主义运动进行斗争的概念，这或许是因为豪爽女人本身就只是一个改良主义运动的关系罢？！

拿工人运动来说，资产阶级在必要的时候会刻意扶植改良主义的工人运动，打压、分化以革命运动为目的的阶级性的工人运动。因此，与改良主义工人运动进行不妥协斗争是阶级性工人运动的重要任务。但，虹B却根本分不清与改良主义进行斗争的左派运动的重要任务。在虹B眼中「运动」就

应该让它成长，虹B不知道有些「运动」也可能是支配阶级的分化、打压手段。

虹B说：「女性解放一方面串连阶级运动以反对阶级压迫，另一方面又不分阶级的反性别压迫，这并非自我矛盾。试想工运或阶级运动不也是一方面应当和妇运连线以反对性别歧视，另一方面也不分性别的反抗阶级压迫吗？」在这里虹B用的「工运」的概念有点模糊。工运可能是改良主义的工运，也可能是阶级（解放）性的工运。虹B指的工运应该不是改良主义的工运，除非虹B自己承认性解放运动根本就是一个改良主义的运动。那么，虹B的错误是，虹B以为阶级性的工运路线一定会与妇运连线以反对性别歧视。事实上，阶级性的工运只会与从阶级立场出发的妇运连线，根本不会与非阶级立场的妇运连线。

虹B说：「政治选举文化中并没有性别意识及性别自觉，难道还不该喊出『女人投女人的票』吗？号称『左派』的团体为何反对这种口号呢？难道左派也反对『工人投工人的票』吗？」。女性选民的大多数是工人阶级，她们到底应该投给女人还是工人？虹B指出台湾现今的「政治选举文化」，认

为在现今性别意识及性别自觉程度不足的情况下，女性工人应该投给女性。

可是，工人呢？台湾目前工人的自觉程度很高吗？创造一切社会进步的工人阶级，在政治上有任何发言权吗？工人阶级不像资产阶级、小资产阶级妇女一样，昂贵的选举费用已经实质地剥夺了工人的被选举权、参政权。笔者的如此谈法，不过是顺着虹B的逻辑反驳虹B。其实虹B的策略的最主要问题出在，虹B背弃马克思主义地将性别压迫与阶级压迫在相同的位置上对等起来（不要忘了，虹B是以马克思主义自居的）。

其实性别压迫与阶级压迫间的关系一直是各派妇女解放论者间的最主要分歧点，不过，笔者认为只要是愿意从唯物史观的立场分析妇女解放运动，各派间就存在着对话的基础。当然这样的对话是要从唯物史观的立场，先分析性别压迫的物质基础。

（本文作者为旅韩评论作家）

（1995年7月21日立报）

「豪爽女人」论述的谜魅

虹辰

——本质论 VS. 建构论／压抑 VS. 解放／生殖器中心

这篇文章回应了署名「红笔」者所撰之〈从现今的性解放怎样到社会改造〉（立报 1995.5.26）一文的主要论点¹。将红笔文章和相似立场的作者来比较（例如，苏丽华（徐予）〈怎样才能成为真正的豪爽女人？〉香港先驱月刊 33 期，立报 1995.6.16 转载。臧汝兴〈谁能真正豪爽？〉立报 1995.7.21），平心而论，红笔有些地方写的没有这些左派作者清楚，我（尚）未回应这些左派作者并不表示我不重视他／她们，只是红笔的文章有一些让人发挥的地方，所以我愿借着回应红笔来表达「性／别解放」的理念。（注：「性／别解放」乃是「女性主义性解放」的简称，同时我也将用「性／别边缘人」或「性多元人士」来指称「性少数」。）

红笔文章的主要重点可以简单归纳如下：

前提：「豪爽女人」谈「过度压抑」，其性压抑之说必定是一种性的本

质主义（等下会解释）。

推论：由于「豪爽女人」论述是本质主义，所以这个运动和其他社会压迫关系就有串连上的困难。

结语：「豪爽女人」的性解放因此难以达成社会改造。

下面就让我来显示上述论点中的「前提」及「推论」的错误。

生物本质论的「性解放／性压抑」不是简单的二元对立

红笔文章首先建立在一个假设上，她假设性激进派所谓的「性压抑」提法一定是根基于「性的本质主义」。按卡维波在〈性解放的政治〉一文中的解释，所谓「性的本质论」也就是将「性（欲望）」当作某种生物的本能，或某种「（能）量」的及「善」的人之本质。另一方面，「性的本质论」有时指称「性认同或身分的本质论」，这是指生物或其他「先天」的原因对性认同身分的决定作用。例如，本质论认为「同性恋」是一种先天的性（取向，是先天生物所影响而成的，至于后天社会文化对同性恋形成的影响则受制于先天生物倾向。所以同性恋自古即有，我们可以书写「台湾同性恋四百

年史或三千年史」。和本质论相对的建构论则认为同性恋这类性认同是近代的产物，说中国古代某某皇帝或苏格拉底是同性恋是不正确的。

在台湾坊间一些乱七八糟的文字中，偶尔会看到把豪爽女人的性激进派描写成完全彻底的生物本质论者，其目的则是要从中推论出性激进派主张「性万能论」，亦即，「性（交）」可以解决女性问题、社会压迫等等。其推论的逻辑如下：根据性（欲望）本质论，性既然是某种应当释放的生物能量或应被实现的人性本质，那岂不多做多好？只要多做就会身心健康世界大同。（至于这个「多做」是在什么文化或社会制度脉络下才能实现「性」的本质，或如何拥有「多做」所需的权力，并不在这类乱七八糟的文字考虑之内。）

当然，古今中外从来没有一个性激进派，甚至也没有一个性自由派作过这种「多性交可以解放社会」的幼稚主张，那些乱七八糟的文章只是黔驴技穷的无聊说法。这种说法原本不值得一提，因为熟习豪爽女人论述者都知道，性／别解放首要地是一种论述运动（何春蕤《豪爽女人》208页），要重新定义各种性认同（例如，「花痴」、「变态」等原本由性学家所定义或

建构出的性／别边缘人的认同）以及发展反抗论述。何春蕤也曾清楚地指出：「性活动的频繁和多样不算是什么性解放。能够无愧无惧的思考、经验、讨论性事才是性解放」（《豪爽女人》179页）。可是比较重要的问题是，性的生物本质论 的会导致性万能论吗？

其实，即使持生物本质论的性激进派或性自由派也不会认为性解放即是尽量发泄性能量（这种说法意味着只要人人每天在家多手淫，或夫妻多性交，即可达成性解放）。更何况，许多性激进派或性自由派也像何春蕤一样主张「性解放的禁欲是一种很色情的情欲选择」，当然这种的「禁欲」不同于那些不甘情愿的、被剥夺的或匮乏感下的「禁欲」，后者经常对「纵欲」（滥交、多伴侣）充满仇恨妒意地打压、否定、道德义愤或甚至恐惧症（phobia）。

总之，即使是持本质论的性解放方案，如果不是激烈的社会革命（性激进派），也至少是大幅度的社会改造（性自由派）。对性解放者而言，性压抑的机制是多种且来源不同的，有的源自经济制度、有的源自文化及宗教建制，还有源自大众媒体的逻辑、教育制度、政治统治、家庭婚姻制度和社会

组织方式等等。性压抑在这些制度内有一定的功能，使制度得以维持并施力。易言之，性压抑的操作场域及效应也不限于某个特定社会场域。它同时存在于政治、经济、法律、媒体、教育及私领域中。这意味着「性压抑机制」或「性的社会控制」不是巨大单一同质地座落于某个单一的制度或权力关系中。

例如，从赖希这位接近生物本质论的性激进派的众多著作中，我们可以看出各种不同的制度和权力关系所产生的性压抑形式是非常异质的，其压抑的对象既非仅仅是「性行为」，压抑方式也并非只是「禁止」而已，所以「性压抑」不等于「禁止性行为」；例如，「劳工阶级无力购大屋」对赖希而言也是性压抑（关于赖希可参看：何春蕤〈性道德及其不满：赖希的「性革命」〉，联合报 1995. 6. 11，收入本书中。）

故而，对抗性压抑的「性解放」也是一种异质性实践的串连，而非某些人想像的什么「压抑与解放的二元简单翻转」。（或问：压抑／解放既然都是充满差异流动无固定本质的，为何还要将之串连并对立起来？这其实是既坚持「差异政治」也不放弃「对立政治」的人民民主论一贯立场，请回顾过

去卡维波等人关于「人民VS. 权力集团」的讨论）。

总之，性的生物本质并不会导致「性万能论」。「性万能论」只是一些人自己树立的假攻击目标，飞镖劈刺一番不亦乐乎，过过过瘾而已。（另外一些过过瘾的则嚷嚷什么「豪爽女人」是生殖器中心。其实《豪爽女人》也清楚地写道：「女性主义的性解放因此必然是『变态的』」209页，以及69-70页。再说，一个女人如果不喜欢SM、不喜欢同性恋、不喜欢玩屎尿、不喜欢玩装死、不喜欢扮男人、不喜欢按摩器、不喜欢扮小孩、不喜欢群交、不喜欢陌生人、不喜欢口交、不喜欢性感内衣和肌肉、不喜欢体臭……，但只喜欢她丈夫的那根屌，是否她就是「阳具中心主义」？有些人或许会指责上述这种「清纯」、「不豪爽」、「传统家庭主妇」型女人是「阳具中心主义」，但是「豪爽女人」论述绝不会做这样匆促鲁莽扣帽子式的指责。当然，如果此「阳具」非彼阳具，而是什么「超越符号」或「父权权力原则」之类，那么可能需要更全面谨慎的分析才能去判断今日任何一种女性主义的政治、文化、法律策略立场是否「阳具中心」吧。）

「性压抑」之说和生物本质论无必然关系

当然，红笔没有幼稚到和这种过于瘾的人一般见识的地步。

但是红笔却认定豪爽女人激进派一定是生物本质主义，因为性激进派谈「性压抑」或「过度压抑」；只要谈性压抑就必然是本质主义！让我们来看她的说法有没有。

前面说过，「性的本质论」认为：性（欲）在不同的社会文化中，因为受到不同的社会制约，所以表现出不同的社会特性，但是性（欲）的社会特性只是表象，只是其本质在不同社会中的特定表现，其本质仍然是生物的、本能的或能量的；性（欲）的背后总有个物质的、自然的核心基础或最终的决定力量。

所谓「性的本质论」一般被认为是和「性的建构论」对立的。建构论基本上扬弃了「表象／本质」、「上层／基础」、「意识／物质」、「社会／生物」这些本质论所预设的二分法，而反对「性（科）学总有其客观的成分，因为这些成分对应着不以主观意志而转移的自然」、「有些性模式是自

然的」、「性归根究抵还是被生物所决定的」、「性的有些成分是注定不变的」等说法。在傅柯传统的建构论中，性认同（比如「同性恋」、「恋物癖」等）是透过性（科）学或心理分析等建构的。另一方面，从弗洛伊德马克思主义开始的马克思主义性论述传统，也主张社会建构论，但认为傅柯式的建构论有所不足需要补充；这个马克思主义传统则比较强调资本主义商品与国家对「性认同」的建构，这方面的理论我会在其他文章中加以介绍。（此外必须一提的是，许多「正统」马克思主义者反对「性（别）」是全然被社会建构的，他们把建构主义看作一种唯心主义，并且坚持不能把一切「生物的都化约成「社会的」（像 Sebastiano Timpanaro 的《论唯物主义》）。

现在还是回到主要的问题，亦即，「压抑」之说必然是性的本质论吗？

一个简单例子就可以看出，「压抑」之说绝不必然是生物本质论的；因此红笔质疑「豪爽女人」的前提根本就不成立。比如工人觉得他们每月应当有两斤牛肉吃（或唱两次 KTV，或每人有三十坪居住空间，或两条裤子等等被广告所唤起及建构的消费欲望），可是实际上他们只能吃到一两肉，因此觉得被过度压抑了。工人的这个需要当然可以被看作是建构的，而非生物

本质的——毕竟，工人没有本质原因一定要吃两斤肉。（不知是否有人会对工人这种需要、满足及愉悦采疑惧态度而频频告诫工人应先禁欲，而且必须等到「革命之后」或者「政治经济制度彻底改造之后」或「社会条件成熟之后」再去争取满足需要的权利？可是往往却有进步人士对女人情欲采禁欲／升华主张，一再宣称要等到「女人有了 正权力之后」才可追求情欲解放。）

同样的，「性压抑」的被剥夺感或匮乏感当然也可以是被建构的；「性压抑」可能是一种消费主义下对商品选择的被剥夺或匮乏（马克思主义建构论），也可能是性科学论述下之性心理运作的必要功能（傅柯式建构论）。但是不论如何，「被建构」并不表示「虚假」、「易变」、「任意」；因为任何建构均在一定脉络与历史沉淀下进行。

「性压抑」最简单的说法就是「性的社会控制」。从本质论的观点，这里的「性」是生物自然的；从建构论的观点，此处的「性」则是社会建构的。本质论的性解放或性自由之所以不等于什么「性万能论」，乃是因为其针对的目标是那些社会控制的形式。在这条路线上，性激进派与性自由派均

要求对社会加以改造来改变社会控制的形式，而不是多做爱而已。有些本质主义的性解放论者认为性的社会控制形式将永远存在，只是新的社会控制比较理性，也建立在自主的基础上。但是也有本质论的性解放者认为，如果社会真能免于权力压迫关系，我们所知的对象欲望及性认同的社会控制将不存在。

建构论则不满于上述观点中的「自然VS.社会」或「生物性VS.社会控制」的二分，而主张「性（自然生物）也是社会建构的」以解消上述二元对立。但是建构论也可以谈论「性压抑」，也就是「对『社会所建构的认同与欲望』的社会控制」。例如，傅柯在攻击本质主义的「压抑假设」时，也未否认「性压抑」的存在（《性史》一卷12页），只是傅柯将焦点转移到更广泛的权力关系中（这些权力关系不一定抑制我们，反而促使我们积极有所作为，也事实上将我们建构成当代性经验之主体）。换句话说，「性压抑」之说不一定非放在本质主义的「性本能」论述内，性压抑之说也可以和反本质主义相结合（傅柯派的女性主义者如 Gayle Rubin 和 Jana Sawicki 均持此说；例如后者写的 *Disciplining Foucault* 38页）。毕竟即使在傅柯谈的维多利亚时

代，人们也在说「手淫导致疯狂，女人是无性欲的，肛交者应被吊死」等等（Paul Robinson 等用这类例子批评傅柯轻忽「压抑」在该时代的主导性），这些「压抑现象确实存在」。

「物质／阶级／生产／身体」可以被「性／情欲」所建构

傅柯所针对的「压抑」指的是「禁止、检查、否定」，但是「豪爽女人」的性激进论述还指出了更多压抑的现象或机制（例如性骚扰、单一情欲轨迹、性模式的标准化或正常化、身体的规训管教化，以及性知识与专业权力的勾连等等），这些没有共通本质的「性压抑」实践或机制（故而相对应着没有本质的「性解放」策略）当然可以是社会建构的、或反生物本质论的。（其实早在一九九四年九月卡维波发表的〈性解放的政治〉一文中，就已经清楚指出本文这些论点了。事实上，「豪爽女人」论述不只是谈了心理或社会意义的性压抑，还谈了政治意义的性压抑或性压迫，这些遭受性压迫的主体，也就是性多元人士（性／别边缘人、性少数），一开始是被性学家所建构的身分，但是在性激进派的造反论述建构下又取得新的意义。「豪爽

女人」的贡献之一就是把心理意义的性压抑和政治意义的性压迫连接起来，找到它们共同的 cause（原因及目标）。

总之，红笔对豪爽女人的「性压抑」使否为本质主义的质疑根本就落了空，而且其实她也不需要进入有关「性」的「（社会）建构主义VS.（生物）本质主义」的争议，毕竟这个争议也还没有定论，红笔不需要在这争议上表态。

傅柯的性建构论主张其实建基于一个心里分析完全主导／主流的社会。对台湾的脉络而言，性／别解放运动也许不应完全接受建构论或本质论，反而应该去进行对「本质论VS. 建构论」这一对立的解构，《豪爽女人》书中的实用主义立场可能才是一个较佳的策略。

在「豪爽女人」论述所汲取的养分所源自的西方女性主义性激进派中，虽然大部份都是倾向社会建构派的（Gayle Rubin, Lynn Segal, Carol S. Vance 等），但是也有女／性激进派认为「性欲望」不是建构的，但「性认同」则是（如 Alison Asstier）。其实，对于「性」及「性别」采完全彻底的建构论立场的（如 Judith Butler）实在少见。即使公认的建构论者如 Jeffery Weeks

也其实主张「性」是「生物／社会文化／无意识欲望」三者角力的结果。同样的，究竟有没有人主张纯然的生物本质论（W. Reich）也是可疑的。总之，这个争议在女性主义研究或同志研究中都还在继续中。

但是想要以建构论来质疑性解放的红笔应当清楚地意识到社会建构论的逻辑后果，亦即，不但「性」、「性别」是社会建构的，「阶级」、「生产」、「身体」、「物质」、「阶级压迫」这些也都是社会建构的，而不是什么「自然的」、无需质询的范畴。的确，我们每日的生产、消费或包括情欲在内的实践和制度，正时时重新定义着（例如）「物质」的概念；什么是「物质」，并没有固定本质，而是论述、语言或社会建构的。既然如此，有关情欲的论述、隐喻、象征、呈现、制度、权力等等当然也可能在「物质」的建构中扮演角色，所以，我们可以询问「物质的情欲基础是什么」之类问题。「物质」、「阶级」等并不是终极的、无需构成的基础范畴。相反的，这些范畴概念都可以是被性或情欲所建构的。

换句话说，我们没有什么理由不把「性／性压抑／性解放」和「阶级／阶级压迫／阶级解放」平等看待，我们没有理由对「性」特别歧视。这一点

是接下来讨论的立足点。

没有具体，何来总体？没有路线分化，何来阶级差异？

红笔对豪爽女人的「本质主义VS. 建构主义」指控虽然如前所述落了空，但是她究竟想借这个指控谈什么问题呢？我想应当是她文章的标题：「从现今的性解放怎样到社会改造」，而这标题的意思则是「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……被召唤到性解放运动中的主体，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造上呢？」

红笔的这个主要质疑可以从好几个方面去观察。第一，什么是她所谓的「总体的支配与被支配关系」？这个「总体」究竟是「资本主义社会」还是「性歧视及情欲沙文主义社会」？是「父权社会」还是「异性恋社会」？是「汉人社会」还是「非残障者社会」？是「成人社会」（相对于对儿童的支配）还是「人类社会」（相对于对动物及自然的支配）？等等。如果说「总体」就是全部支配关系都包括在内，那么，由于一种权力关系的支配者可能

是另一种权力关系的被支配者，我们并不能预先把总体划定为「支配 vs. 反支配」的敌我两大阵营，然后再检视「性解放」斗争是否将加入「我方」，也就是加入「总体的社会改造」。这种先假定「总体的社会改造」已经先在那儿（先假定我们已经知道什么是「总体的社会改造」），然后再去质疑其他运动的做法，不过是假借「总体」之名发言罢了。

因此，我们不应假定有什么「总体的社会改造」是可以脱离具体的性解放斗争的。而且，与其去质问（以下我故意改装颠倒红笔对性解放提出的质疑）：「从现今的阶级解放怎样到社会改造」或「劳工阶级何以可能在阶级解放带来的满足之后又会转到社会改造呢？」等等这些不知从何答起的问题（也许勾划远景蓝图的运动文宣小册可以回答吧！），倒不如就具体的工运策略有伤害或歧视其他运动的地方加以批评，或者去发展有利于其他社会的工运论述等等。

红笔对性解放空泛地质问了老半天，可是究竟性解放论述在哪里是阶级歧视或阶级沙文主义呢？何以证明豪爽女人运动是倾向资产阶级呢？（后面这个问题恐怕得等到有豪爽女人组织的运动出现后才能回答吧！）红笔其实

都没有证明。例如，她说豪爽女人的性论述是本质主义，所以是资产阶级。可是这不能算是证明，就好像如果同志主张同性恋是先天的（本质论），那就是「资产阶级」？而主张同性恋是「后天建构论」就一定是一「无产阶级」？还有，红笔说性解放论述之所以有中产阶级性格是因为「〔这个论述包含了〕从主流意识形态中取用的那些概念」。我不清楚「那些概念」所指为何，但是这个指控也是没道理的，例如，现在许多运动（包括工运在内）都利用自由主义的权利论述，但这不能证明这些运动一定是不利于无产阶级的，因为同样的论述可以被不同的运动实践所用，故而红笔的指控还需要更实质具体的证据才行。

看红笔文章的意思，她可能认为整个妇运都是「中产阶级的」（而非「跨阶级的」，或者「阶级倾向尚不明显的」，或者「阶级倾向尚有改变之可能的」），我认为这类说法在修辞上要十分谨慎。首先，不要认为性别与阶级之间有一对一的相应关系（如果两者有一对一的关系，就表示两者可以彼此化约了），那么，所谓「没有一对一关系」又是什么意思呢？实际地说，如果在性别场域中，只有一个刚刚开展的反性别支配的运动，之中没有

不同路线或派系、组织分化可供我们比较、观察并分析其利益取向，那么我们就不能粗糙地将这个运动定性为「资产阶级」以打压或否定这个运动。除非在否定这个运动路线的同时，我们开创出另一条妇运路线（而不是原本未变的阶级运动多个妇女支部）。再用一个例子：原住民运动之外的人不能因为原住民运动没有谈性别阶级，因此就认定其是性别歧视或资产阶级而否定这个运动。但是如果原住民运动中有性别或阶级歧视的言行，当然应当被批判。相似的，我们不能因为工运人士都吃动物的肉或都是成人，而且也不在其工运论述内谈动物解放及儿童解放，就否定工运不能促成「整体社会改造」，或者「踩在动物及儿童肩上，转移自身的苦难」（套用红笔语）。

最近有人从同志立场批评妇运的民法亲属篇修正，但也似乎并未否定整个妇运为「异性恋」的（性／别解放者也不会因为自身对目前婚姻制度的否定而去把妇运的修法定位为「性／别压迫」）。女同志这种对妇运策略的批评方式和具体特定，很值得那些想批评台湾妇运的阶级路线的人参考；而这个阶级路线的主要划分依据，当然不是什么台湾妇运的理论基础系「本质论」或「建构论」，也不是妇运挪用了什么主流意识形态的概念，而是其阶

级歧视的表现和资源利益的分配。

不论如何，我认为红笔将豪爽女人论述匆促地定性为「中产阶级」，而且又不是从「性解放」的立场（亦即，不是从另一条性解放运动路线的立场）来批评，实在有打压和否定性解放运动之嫌，故而我认为其出发点不脱性歧视主义和情欲沙文主义。

红笔说她的批评是「社运内部的对话」，这种对话首先必须站在支持而非质疑性／别解放的立场上、站在肯定性多元人士之荣耀与权柄的立场上，才能开展。其次，对话双方如果有不平等的实力，那么比较有正当性和实力的「大」运动不应去质疑刚刚萌起的「小」运动（像某些搞政党政治的人常要「小」运动表态，一副「不站边就封杀你资源」的霸权样子）。相反的，「小」运动则很有资格向大的挑战。易言之，我们谈「社运内部对话」不能假装对话双方是平等的，也不能假设大家不会假「对话」之名来行宰制之实，而应把「对话」看成是促进运动之间平等的机制。（在今天性／别边缘人尚未像工人阶级一样有正当性的论述，真正站在阶级立场的运动者（而非打着阶级招牌的冒充者）应当反躬自省或积极声援性／别解放，或者虚心接

受性／别解放的批判，而非忙着去质疑别人）。

（1995年8月10-12日立报）

「豪爽女人」论述的谜魅

虹辰

——性／别边缘的荣耀与权柄

我写〈从豪爽女人到豪爽左派：回应红笔「评豪爽女人一书」〉一文（立报 1995.4.25）的主要目的其实是希望知识分子能警觉到「性歧视主义」和「情欲沙文主义」的存在。不过在文章中我较少提到后者（也就是把「正常」的或自己所偏好的情欲模式当作唯一正确的模式之沙文主义）。而我之所以这么重视这两者，总要借机宣传一下，乃是因为我深深知道：如果有人怀抱种族歧视主义及种族沙文主义，那么他无法谈种族平等。或者，如果左派有性别歧视和男性沙文主义，那么他怎样去和妇女运动进行什么内部对话呢？同样的，左派若有性歧视与情欲沙文主义，又如何和性／别解放运动对话呢？（注：「性／别解放」乃是「女性主义性解放」的简称，同时我也将用「性／别边缘人」或「性多元人士」来指称「性少数」。）

所以我在回应红笔文章时，首重性歧视等等这些最基本的东西，因为对

基本理念有了共识，那么，具体的性／别解放的策略就可以进一步磋商了。可惜的是，在〈从现今的性解放怎样到社会改造〉一文中（1995.5.26），作者红笔尚未完全自觉到性歧视及情欲沙文主义态度的存在。就以那篇文章中比较具体地提到性多元人士的一句话为例，她说：「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有性高潮的出现，是不是就此止步呢？」

让我在此先谈谈这句话中的情欲沙文主义谈起，然后再阐明左派介入性解放论述、反对性歧视的前提实践就是：促进性／别边缘人的荣耀与权柄；对此，「卖淫的性解放策略」将是我用以说明的例子。至于我对红笔文章主要论旨的回应，已写成〈「豪爽女人」论述的谜魅：本质论VS.建构论／压抑VS.解放／生殖中心〉（1995.8.10-12，收于本书中）一文，此二文可参照阅读。

难道存在着自然本真未经扭曲的性偏好？

在过去，某些左派人士一直视滥交、恋物、SM等「异常」的性偏好为

资本主义中产阶级异化或物化云云下的产物，特别是十九世纪以来逐渐成为讨论焦点的同性恋，往往很轻易地被打成物欲横流之下资本主义的罪恶象征。中国的左派作家，甚至台湾的乡土文学进步作家（例如，王禎和的〈小林来台北〉）都有这类立场。在西方，尽管性学家从十九世纪起就企图替同性恋「平反」，但仍被二十世纪许多西方左派视为某种资产阶级的东西。即使连马克思主义的性激进派如赖希（W.Reich）和写《情欲与阶级斗争》的Reimut Reiche，也都免不了对同性恋有某种程度的歧视。

现在人们学会了隐藏对同性恋的沙文主义态度，可是对于其他性偏好仍然不改其沙猪态度，媒体和教育中仍充斥着对各种性偏好的抹黑。过去电影中的同性恋必然是其心必异、无情无义、毫无人性的杀人凶手（这不是说实社会里同性恋中没有奸杀犯，而是说同性恋族群整体被污名化了），而今日则由SM（虐待恋）、滥交恋、拜物恋、屎尿恋、变性恋、易装恋、群交恋、跨代恋、窃物恋、近亲恋、动物恋等等性偏好或性取向取代了同性恋。（与此同时，主流又把同性恋暗分为「正常的、道德的」同性恋与「变态的、滥交的」同性恋。针对主流这种策略，酷儿运动是有其对抗主流的积极

意义的。）

红笔在文中说：「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有性高潮的出现」（按：不知为何红笔屡用「性高潮」而非「性感觉」、「性愉悦」），这里的关键在于她把性虐待这些性偏好或癖好「问题化、可疑化」，这正是另一种暗示这些偏好是「变态的」、「有问题的、有毛病的（特殊的）」的说法。如果红笔前后一致，采取傅柯式建构主义的立场的话（亦即，「变态」性偏好的建构同时也是「正常」性偏好的建构），那么就沒哪一种性偏好、性模式、性口味是「自然的」，它们都是社会建构的；换句话说，异性恋婚姻内一夫一妻，传统性姿势没有任何花招的为爱而性，也会是「透过性商品的重塑此一物化的扭曲」。事实上，在今天的社会中，一切「性」都是「透过性商品的重塑此一物化的扭曲」——如果我们要用这样的字眼来形容性的社会建构。）

既然所有的性偏好模式都是建构的，都是和我们的文化、商品、权力关系等互相构成的，那么为何特别挑出性虐待等偏好呢？这难道不是预存的情欲沙文主义立场吗？红笔用「扭曲」的字眼，难道暗示有「未经扭曲的、自

然本真的「偏好」？

那些对「同性恋歧视」有认识的人很快地便可以看到这之中的相同逻辑。歧视同性恋的人往往也是采取把「同性恋」问题化、可疑化的手法：例如，询问为什么人会变成同性恋？好像把异性恋当作「自然」、「正常」、「没问题」，而同性恋都是可疑的或需要解释的。所以站在性／别解放运动的立场，我们坚持，应当询问的正是那些被视为当然、被赋予优惠待遇、享受道德光环的性偏好：为什么会有异性恋偏好？为什么会有非 $\lesseqgtr$ 没花招的性偏好？为什么人们不偏好变性、易装，而想维持同样的性别认同？为什么一旦脱离幼儿期，人们便不愿也不敢再公开地显示她／他对屎尿的爱恋？为什么人们要一夫一妻式的守贞，而不偏好多个性爱对象？为什么人们的性爱对象偏好常是限于同代或同年龄层，或限于家人以外？为什么人们的性交常是偏好最多二人，而非同时和二人以上性交？

对这些问题的探究，很快地会引领我们到一个「政治——社会」的方向去，也就是对「强迫性道德」（包括了「强迫异性恋」）的「性压迫」体制霸权的认识。「性偏好」不是一个心理范畴，而是政治范畴。同时我们也应

认识到，在这个强迫性道德的机制下，各种各样的性偏好，不论是同性恋、SM、滥交，还是变性、恋物、恋屎尿等等，都在每个人身上有各种程度及方式的分布呈现，或者可以简化地说，可以被「金赛量表」呈现，或说，有一种光谱式分布的呈现。（「光谱说」是很有用的比喻，但它的单一定位方式忽略了性偏好可以从思想、行为、言语、视觉……及仪式化程度等不同且不一致的指标来衡量）。既然每个人都是某种程度的「性变态」（性常态只是一种理想建构），那么为何一些人要（性）压迫另一些人呢？其实，「强迫性道德」或「性压迫」体制对各种边缘性偏好的建构及迫害，并非出于这些边缘性偏好只是少数人的性口味，或大部分人对这些边缘性偏好无知；事实上，对边缘性偏好的无知、性多元人士是少数、觉得边缘情欲恶心／怪异／肮脏……这些现况正是性压迫体制所造成的后果或效果。至于「性压迫」本身的源起，虽然和生殖脱不了关系，但是就像性别压迫／阶级压迫／年龄压迫／种族压迫……一样，无法简单地归诸于单一因果，必须就特定社会形态做开放式的分析。

左派介入性解放的金光大道：唤起工人的性意识

我之所以一开始就谈性歧视及情欲沙文主义，正如前述，是因为这是进入「性」领域议题的必要共识，就像在以社运角度切入「残障」议题时，不应持有关残障的歧视或「健全」身体形态的沙文主义，这是和残障运动结盟的起码共识。这个共识可以在日后修正，但却是表现对话善意的开端。

在此我可以顺便用残障为例来说明从一种新的社会对立（敌意、矛盾、冲突）到社会运动的发展。如果残障是一种新的社会对立或敌意，那么运动者首先要以各种各样召唤主体的论述（小说、戏剧、艺术、理论、口号，或者一切有用的言谈）来颂扬残障、荣耀残障、推广残障、美化残障、骄傲残障、力量输送残障……一如主流对待「健全」的身体形态一样。（如果你认为「残障」不值得推广美化，而认为主流推广美化的「健全」才是「自然」而非「自残」的另一种样态，那么你已经有了 *ableism* 的沙文主义）。而且，把残障定位为「受害者」的论述虽然是绝对必要的，但是应当是次要的；增强其力量、灌注其权力的论述才应是主要的，否则不利未来发展。

在主体召唤的初始，「残障」可能表现为一个自主的领域或议题，这种自主性也是任何运动萌芽时所需，一方面，我们强调的「自主性」是：残障不能化约为其他政治、经济、社会或文化的问题，另一方面，「自主性」则意味着：我们反对其他运动对残障运动的主导或影响。

此外，在主体召唤的初始，对「残障」的主体认同身分的界定会比较明确固定，以求主体现身——这是运动的首要目标，毕竟没有运动主体，何来运动？但是在组织运动开展后，对残障身分认同的定义便可以随着运动结盟而趋向变动、异质，过去被认为是「健全」的身体形态也可能在新定义中成为「残障」；换句话说，有些过去被认为是健全的人现在「认同」了残障（无疑的，「残障恋」的正当化及荣耀化，也就是对身心残障者之性偏好的推广，是这种认同政治的一部分）。而原本是自主性的、跨性／别、跨族群、跨年龄、跨阶级……的主体召唤现身论述，也随着运动之间的互动及社会互动而变得更特定其运动结盟对象。

我认为上述的残障例子，也适用于其他新的社会对立或矛盾的发展，不论是阶级、族群或「性／别边缘人」（性少数）。换句话说，促进性／别边

缘人的荣耀与权柄，就是促进新政治主体的现身、新社会冲突的开展，是最具体的反性歧视与反情欲沙文主义，是性解放运动的第一步。

我也曾在上篇文章提过，如果有人要从左派观点来介入性解放，与其无病呻吟地去否定刚出现的性解放论述，不如积极换起工人的性意识。例如，首先，深入工运去探讨工人的性问题（就好像探究工人的健康问题、娱乐问题、劳动条件问题、居住问题、交通问题、婚姻问题、退休问题等等一样），这种探讨的目的之一，就是要扫除工人常识中的性歧视及情欲沙文主义。其次，同等重要的，就是召唤工人阶级中的性／别边缘认同，亦即将荣耀与权柄赋予性多元身份的工人，这可以一方面扩大阶级运动的队伍（就像工运若搞环保、工伤残障、工作中的性别歧视等都可以扩大阶级运动的队伍一样），深化并多样化阶级斗争的形式，另方面也可以发展出性解放的阶级路线，扩大社运团结的形式。这样的做法将会大大有助于性解放与阶级解放，同时丰富两者的论述；或者至少检讨阶级运动中可能存有的性／别歧视。这才是左派介入性解放论述的「金光大道」。（在英美女性主义者之间长期进行着有关赞成和反对性解放的大辩论，其中许多性／别解放的斗士都

是马克思主义或社会主义的女性主义者)。如果有人以左派修辞对新起萌芽的性解放或性／别边缘人之社会对立及主体召唤加以否定，而不是召唤工人阶级中的性／别边缘认同，那便是太匆促鲁莽，而有打压之嫌。

我的上篇文章写成后不久，就发生了一件不幸的事件，「劳工阵线」在抗议劳委会偏袒资方时使用了「爱资病」字眼，这个说法固然贴切抗争诉求，但是却强化了一般人对爱滋病的歧视。这个事件说明了工运中的性歧视问题的现实性（有关这个事件，可参看卡维波〈不要用压迫去反抗另一种压迫〉《台湾工运》第10-11期合刊，以及韩森与倪家珍〈勿以爱滋病暗喻作为抗争手段〉，《中国时报》，1995.5.3。）

《豪爽女人》这本书虽然是主要以女人为性／别解放主体的呼召对象，但是它的论述原则及理论框架已替其他性多元人士或性／别边缘人打开最激进的空间。紧接着在这本书之后，出现的「豪爽女人」性／别解放论述（有些是主体召唤，有些是后设理论的探讨），都一直在反击对「性（解放）」的否定，并开始将「豪爽女人」的论述逻辑或原则应用到其他性多元人士方面。在未来，性解放论述应当继续批判性教育的霸权，而且继续对性多元人

士的主体解放进行召唤，不论是同性恋或其他「性变态」、私生子、性滥交者、爱滋病带原者或病患、性工作者（卖淫者）、性工业的劳工、因「性」而被歧视打压的女人、老人、青少年等等，这些性多元人士要求的不仅仅是最起码、原本就应当得到的愉悦的权利，而且更要「荣耀与权柄」（即，光荣、肯定与赞扬，还有实现情欲正义及荣耀的权力实力）。除了批判保守派外，性激进派的性解放要批判暗爽（不动摇根本制度）的性开放，要批判自由派只谈差异不谈对立的「情欲多元包容主义」（关于这一点可参看：何春蕤〈台湾性论述战场观察：海蒂之前与海蒂之后〉联合报 1994. 10. 11，已收于书中）。

卖淫者和其他性／别边缘人应有荣耀与权柄

在我看来，红笔文章中唯一对性／别解放论述有具体批评的是关于「卖淫」（性工作或性劳动），可惜她语焉不详，只在抽象文句的基础上推演，看不出究竟有何道理。我认为如果有人要对现有性解放论述路线作出批评，

就应多谈这类具体特定问题。

首先，我认为性／别解放论述应当对性工作者进行主体召唤，为之「平反」，给予荣耀与权柄（马克思也曾荣耀工人，说无产阶级是历史的主人、财富的创造者、社会变革的主体先锋等等）。在西方，有少数知名女性主义者乃是妓女出身，比起台湾知名女性主义者只有学者出身的现象要好的太多了。现在女同性恋者在妇运中已有一定的正当地位及论述优势，妓女也应当有同样的正当地位及论述优势。由于当代西方的女性主义性激进派对性工作已有许多讨论（包括扫除了许多有关性工作的迷思和抹黑），我们不必再从像《一个妓女的警世告白》（新雨出版社）这类书开始，但是我们对待「妓女／家庭主妇」关系的论述应当和我们对待「女同性恋／女异性恋」关系的论述相同。

或有人说，给予妓女「荣耀与权柄」会导致家庭主妇的不满，但是我们的意思并不是否定家庭主妇（婚姻中传统的女人角色），不是指控她们「与敌人共枕」或「父权的共犯」。（同样的，我们也不会简单否定像异性恋女人这种性关系中传统的女人角色，因为异性恋女人和家庭主妇都不是同质的

整体，也有被父权边缘化或不认同自己身份的异性恋女人及家庭主妇）。但是我们必须指出：在主流一片肯定家庭主妇（或异性恋女人）声中，符合主流形象的家庭主妇（或异性恋女人）已有神圣的光环和道德优越感；故而荣耀妓女（或同性恋女人）是十分必要的。在这样的脉络下，我们应肯定妓女的意识，例如，她们认为家庭主妇不但免费给男人睡，还要给男人做家事养小孩；妓女是妇运的步兵，等等。

这里谈的「妓女——女同性恋」原则也同样地在《豪爽女人》中被应用；此书不但荣耀了所谓的「坏女人」，也肯定了她们的坏女人意识（86-87页）。如果「好女人」对这种论述策略不满，实在应该反省历来自身所享受的神圣光环和道德优越感。好女人也必须明白：妇运不应只是由「好女人」来领导或构成，「坏女人」也应有同等的一席之地。妇运已经逐渐倾向赋予女同性恋「荣耀与权柄」的策略，下面则应逻辑一贯地赋予妓女及坏女人「荣耀与权柄」。

总而言之，从性／别解放立场来谈性工作时，若有了对性工作者主体肯定的前提，不因性歧视或沙文主义而贬低性工作者，那么我们便可以来谈

「性工作者」性解放的运动策略了。在这一点上，红笔好像是反对「卖淫除罪化或合法化」，这当然可以讨论。让我先简单地陈述我的看法。

性工作应当由地下转入地上，脱离前资本主义的人身依附（准奴隶制）的雇佣形态，因为这种形态对劳动者极为不利，既受过度剥削，也无劳动安全福利的保障，劳动条件恶劣，很难组织工会，而且受警察及黑社会的控制，和顾客协商或选择的权力也较小。事实上，如果今天还有哪一种行业或工作的劳动力不是「自由」的，一定会遭到左派或进步人士的批评，并为其抗争奋斗，性工作亦不应例外。

头脑不清的性歧视人士可能会问：荣耀卖淫者，争取卖淫者的工作权益，那不是支持卖淫制度，持续卖淫者所受的压迫吗？问这种问题的人应当想想，荣耀工人，争取工人的工作权益，就必然是支持资本主义对工人的剥削吗？说穿了，问这种问题只不过暴露了她对卖淫者根本的性歧视罢了。

总之，我们应当透过对性工作者的主体召唤，使「卖淫除罪化或合法化」的主张成为其权利意识的一部分。至于卖淫的资本组织形式（例如卖淫者的合作社）、国家介入程度，都是可以再商讨的细节。一九八五年在阿姆

斯特丹起草的〈世界卖淫人权宪章〉则是很好的起点。

新「性」研究

谈「性解放」但不把焦点放在性／别边缘人（性多元人士）或者情欲模式、性偏好的讨论上，会很容易变成谈玄说虚无病呻吟的。如果我们不紧贴着具体的情欲现实，那么我们谈出的「整体」现实往往是实质上打压并否定情欲的，故而，我希望进步人士对性／别解放的讨论，都能够「下乡」、「田野」或「蹲点」一下，亦即，以性多元人士的被压迫处境为焦点。毕竟，不处理性／别边缘人这些性解放的主体，还谈什么性／别解放？

在西方的人文社会科学界，这二十年来至少有五个话题被人讨论最多，或争议最大，文献满坑满谷，每个话题的资料都可以做成N篇博硕士论文，而且尚有很大拓荒的余地；它们是A片（色情材料）、同性恋酷儿理论、S/M、爱滋病及女性情欲。我们应当多汲取其讨论成果，并从这些议题来辩论出性／别解放运动的不同路线。另一方面，当然还要探究其他同样应被注意的性／别解放议题，像「性变态」、性教育、婚姻家庭、性工作、性学史等

等。

最近一年来，特别在英美文学、比较文学、文化研究、媒体研究、应用伦理学、批判理论中掀起了对「性」研究的热潮，出版了大批书籍（巡视新书出版即知），成为「后殖民论述」后的最新显学，当然这股热潮也吸纳了之前的理论资源：后现代主义的性激进派之兴起、非西方白人的性研究观点、性少数社会运动与国族、知识／权力与性认同政治，均是例子。

台湾自去年以来的性骚扰话题、豪爽女人、女性情欲、A片事件、情欲拓荒、妖言与女「性」公共论坛、性书出版热、媒体与电影中性少数或偏差行为之呈现、媒体性话题、电视性节目、电话「性」交友、性教育、同性恋运动、同性恋校园社团及出版品的成长、酷儿的反思、女同志与妇运的关系、爱滋带原的上升、牛郎大批浮现、青少年卖春或色情陷阱之说的建构、网路上的色情与性讨论等等，提供了极为丰富复杂的研究素材，正是进行参考西方学术的本土性研究契机。

（1995年8月27日破周刊）

什么才是真正的激进？

臧汝兴

——从社会生产关系看《豪爽女人》

《豪爽女人》一书中标榜的女性主义的性解放运动组织是相当激进的（何春蕤也如是主张）。问题是运动中的「激进」到底意味着什么？运动的激进核心内容常常被我们误以为是对既有的社会关系作剧烈且根本的变革。至少表面上看起来，它是如此的。因此，在要求社会的根本变革的人之中，部份较急躁或自以为具有强烈变革意志的人，就可能选择激进主义。这其中尤以小资产阶级或学生居多。

其实，激进主义的问题核心既不在于「社会的根本变革」也不在于「剧烈」。激进主义的误解在于，在理论上、意识形态上使用似是而非的革命用语，在实践上又敌我不清，从而放弃以大众组织为本的大众性运动。因此，马克思主义对激进主义的斗争是非常一贯的。

我们从这样的脉络来看，激进与保守并不是对比的，与保守呈对比的概

念应该是进步。因为，与反对社会变革（保守）呈对比的应该是，以正确的理论与行动从事变革（进步），而不是以错误的理论与实践妨碍真正的变革（激进）。

本文批评豪爽女人（性激进主义）的目的也就在于厘清激进与真正的女解放运动间的关系。

只能搅扰父权的有限豪爽

《豪爽女人》一书的论述重点之一在于，说明作为压迫女性的父权体制与女性性压抑间的关系，何春蕤认为，「父权体制的重要环节之一就是『性』的控制，在这一点上它与性压抑共生共谋」（页203）何春蕤又说：「女性主义的性解放运动首要的就是……强力挑战并搅扰父权体制的抗争论述实践运动」（页208）。以上两段是何春蕤将性解放与妇女运动接连起来的重要环扣，也就是性解放所以可以成为妇女解放运动的原因。而且何春蕤也表示，坊间的一些号称「情欲自主」的东西，因为无法搅扰父权制度，而无法成为妇女解放运动，它只是一种女性的「有限豪爽」活动。

也就是说，何春蕤主张的性解放贵在其对父权制度的搅扰。如果，父权制度代表男性对女性的压迫制度，那么，妇女解放运动的目标当然应该是「打破」父权制度。但是，何春蕤却始终只能谈——谈如何「搅扰」父权制度，而无法谈如何「打破」父权制度。

为什么无法谈如何「打破」父权制度呢？这必须先从父权制度到底是什么开始谈起。何春蕤误将父权制度当作是一个具有独自之物质基础的性别压迫制度，但从唯物史观的立场来看，所谓的「父权」其实是一个以私有制、阶级为基础的上层结构或意识形态，也就是说，具有独自之物质的、代表男性支配的「父权制度」是不存在的。

这一点，也可以从「父权制度」理论的主张者，始终无法成功地为父权制度找出其物质基础获得证明。提不出父权制度的物质基础是什么的性解放论者，当然无法谈实践性地打破父权制度的物质基础／打破父权制度，只能谈谈「搅扰」父权制度的问题。另外，为了表示笔者并没有扭曲何春蕤的意思，必须一提的是何春蕤也曾在书中提到，「女性主义的性解放论述目标是父权体制的瓦解和性压抑的崩溃」（页210）。但是，虽然在这里何春蕤也

谈到父权体制的瓦解，但因为她并没有从父权体制的物质基础来论述父权体制的瓦解，因此它只不过是——句凭自跳出来的空话。

甩不甩赚赔逻辑身不由己

《豪爽女人》一书中重点地谈论的一个问题是「赚赔逻辑」。有关女人身体的赚赔逻辑，何春蕤说：「支配我们身体和情欲的赚赔逻辑是性压抑与男女不平等制度（笔者注：父权制度）的共同产物」（页21）「……把女人放在稳赔的位置上的赚赔逻辑之所以能够存续，正是因为女人还有这个少赔的心理。」（页22）、「当代的社会是个变迁中的社会，女人受教育和就业带来了经济独立的契机，妇女运动在各个社会层面上的努力为女人打开更大的生活空间。在这种有利的客观形势下，女人还受困于交易及赚赔逻辑是一件不可思议的事。」（页24）

后两段话中，何春蕤认为，女人已经具备可以不用赚赔逻辑的客观条件，所以只要妳主观地不用赚赔逻辑，就可以打破赚赔逻辑。但是，第一句话却说，赚赔逻辑是父权制度的产物。这根本就是前后矛盾，赚赔逻辑如果

是父权制度的产物，怎么可能由妳甩不用它来决定它存不存在呢？另外，何春蕤又说：「赚赔的原则……建立在……一夫一妻制婚姻的交易本质」（页18）。

在书中何春蕤数次强调现今之婚姻的交易性格。其实资本主义的一夫一妻制 必须把它分为两个部分来看，一是资产阶级的婚姻，一是劳动阶级的婚姻。在资产阶级的婚姻中，女性以其身体换得物质的享受与社会身分，不适婚姻也被资产阶级当做男女双方家族的政治、经济结合的手段。因此，资产阶级婚姻中的交易内容不只有身体，还有双方家族的政治、经济利益。

资本主义初期家的解体

但是，劳动阶级的婚姻与资产阶级完全不同，劳动阶级的婚姻中无所谓交易的存在，要了解劳动阶级的婚姻，也就是家庭制度，必须先了解资本主义的工资制度与家庭制度的发展过程。但是何春蕤却不顾资本主义工资制度与家族制度的起源与发展，仅从男女工资差距或女性做为家庭主妇没有工资这样的外表现象，认为一夫一妻制婚姻的本质是，在男性主导下，女性的身

体与男性的经济能力间的交换。

十八世纪资本主义兴起之时，劳动阶级之男性、女性以及儿童皆被拉进工厂，从事奴隶般的劳动。当然资产阶级能够把劳动阶级家庭的每一个成员拉入工厂的方法是，让每一个人赚的钱只够养活自己。结果，不但成人男、女无法在家庭中获得充分的休息，影响劳动的品质，儿童也因无法在家庭中获得身心成长的空间，再加上缺乏照顾的婴儿，死亡率也高到惊人的地步，使下一代劳动者的持续供应也发生问题。

在如此状况下，「家」沦为各个劳动者单纯的睡觉场所，也就是说，这个随着社会生产方式而改变的家庭制度，到了资本主义初期，已经面临实质的解体命运。另外，已失去劳动力的残废劳动者或老人的安养，也困扰着当时代表性的资本主义国家英国。在此情况下，遂有「保护法」（保护妇女与儿童，限制她们的工时，限制妇女与儿童从事高危险性的工作）与「家族工资制」（给予男性劳动者一份可以养活其一家人的工资，使儿童与妇女免于遭受直接的压榨）的出现。

这两个法律制度的出现，一方面是资产阶级为了其长远利益——提高劳

动力的品质、让劳动力能够持续供应、让妇女留在家里担任家事劳动，以节省劳动力的再生产费用、让老人能够在家庭中安养，以节省社会成本——而制定。另一方面也是劳动阶级在极度的压榨下，别无选择的一个以阶级利害为基础的阶级对应。

家族从生产变为消费单位

「保护法」与「家庭工资制」建立之后，受尽压榨的男性劳动者从家庭获得了安息的空间、受尽压榨眼看着自己的身体、孩子的身体面临垂死边缘的女性劳动者，可以留在家中免于资本家的直接压榨（我们必须要考虑十九世纪女性劳动者的处境），受尽压榨而已没有压榨价值的老人在家庭中获得安养、尚没有压榨价值的儿童，在家中获得较好的照顾。

这就是资本主义一夫一妻制家庭从瓦解到重建的原因。简单地说，就是基于劳动阶级的需要。但是，包括何春蕤在内的很多女性主义者，却举出家庭中存在「父权」，认为家庭是性别压迫的重要根源，而且家庭内的「公权」，又刚好可以用来证明婚姻是一个不平等的交易。但这并不是事实。马

克思将「父权制」一词用于对于家内生产体系的描述。也就是马克思指的「父权制」是历史上的一个特殊的家族形态（封建制生产方式下的家庭形态），它并不存在于资本主义生产方式下的家族。

何春蕤只掌握了家族制度会变化这样的事实，但是她却不知道家庭制度如何随着生产方式的变化而变化。所以她也就没有办法掌握从封建制到资本主义，家族起了什么样的资本性的变化。事实上，从封建制到资本主义，家族的最大改变是，家族从生产的单位变为单纯的消费单位。（封建制下绝大部分的生活必需品都是在家族中进行生产）。因此，在资本主义家族内父亲角色，也不像以前一样地因为掌握了生产手段而拥有父亲的绝对支配——父权。

男性的家庭优势视资本家需要而定

也许有人还是要说，父亲在家庭中有一定程度的支配地位。这确是事实。不过，我们要从资本主义社会中家庭的角色理解这个问题。就劳动阶级家庭来说，男性劳动者透过所领的工资，在家庭中支配孩子与妻子，但其实

这只是表面现象罢了。因为，家庭在资本主义社会中的角色是「劳动力的再生产」，而不是为了个别的男性的利益任务，因此该女性担任家事劳动，以节省劳动力再生产的费用，并且还利用女性这样的角色，只给予劳动市场内的女性半价的工资。

也就是说，资产阶级刻意利用女性在生物学上的差异，让女性在经济上处于不平等的地位，而如此的经济上的不平等地位，又决定了男女在家庭中的地位优劣。简单地说，男性在家庭中的优势地位或一定程度的支配地位，是因资本家的需要而成立，它并不是父权论者所主张的男性劳动者与男性资本家勾结的产物。

虽然《豪爽女人》一书大部分是论述性解放，但是何春蕤的性解放的女性主义运动之所以成立，是因为性解放可以「搅扰」父权制度（何春蕤语）。也就是性解放的论述是以父权制的存在为前提条件的。因此，笔者否定性解放的「前提条件」的论述，正是根本地否定性解放作为妇女解放运动的论述。

上一段落中，提及到家庭不是为了个别的男性的利益而存在。也许性解

放的女性主义论者不同意。但是，在现今资本控制一切的社会中，上述命题如果成立，将代表着男性与资本家阶级在资本主义的存在上具有相同的物质利害关系。而如此的结果，将会使我们完全无法对女性压抑进行阶级分析。事实上，资本主义制下男性劳动者的恶劣环境，以及资产阶级控制的国家机器对家庭的介入，使男性劳动者从来不曾拥有对女性劳动者的宰制力量。

男性劳动者未因性别差异真正获利

以上我们否定了做为赚赔逻辑的基础的父权制度与一夫一妻制交易本质的婚姻。那么何春蕤赖以获得女性共感的赚赔逻辑到底是什么？这个问题也就是我们的社会为什么对女性的性做了相当的控制的问题。

我们知道自从人类进入阶级社会之后，为了遗产继承的问题，支配阶级开始对女性的性进行控制，因为唯有对女性的性进行控制，支配阶级才能清楚地辨认孩子是不是拥有自己的纯正血统。但是由于现今医学的发达，基于这样的目的的性控制大约在六、七十年前开始失去其意义。

那么，对女性的性控制为什么还会继续存留呢？因为，现今的支配阶级

发现已经存在的性控制仍然与自己的利益相吻合。资产阶级利用性控制／性压抑，继续制造性别差异意识形态，然后再利用性别差异意识形态，让女性担任家事劳动以及工厂内的半价劳动。这就是我们对性压抑的起源与发展的解释。

另外，必须一提的是，在资产阶级的性别差别化策略下，最大的受益者当然是资产阶级男性，而资产阶级女性虽然因为性别歧视而失去与丈夫的同等权利，但却可以以支配阶级的身分享尽一切的荣华富贵。

劳动阶级女性当然是受压迫最严重的，不过，劳动阶级的男性也并未因性别歧视而真正获利。第一、资产阶级用性别歧视稳固其支配基础的结果，劳动阶级的受压迫处境更加艰难。第二、劳动阶级女性担任家事劳动的结果，使劳动力的价值下降。第三、女性在劳动力市场的低价工资，牵制了男性劳动者的工资，因而产生压低所有劳动阶级工资的效用。因此，不管从哪一个层面来看，真正的受益者都是资产阶级，而男性劳动者绝对没有因为性别差异而真正受益。

性解放论者敌我不清?!

从以上的分析中，可以发现一个事实，就是如果我们放弃从劳动与资本的关系中分析女性压迫，我们就会误以为性别压迫中获利的是包括劳动阶级男性在内的所有男性，因此反对妇女解放的就变成了所有的男性。

现实里，确实有太多不分阶级的男性反对妇女解放，这样的事实很容易被「豪爽女人」当做劳动阶级男性也是性别歧视下的受益者的证据。何春蕤说：「我所收到的……黑函……全部来自男性，而且信中清一色的充满仇恨与轻蔑，……言语中又带着出奇强烈的愤怒与怨恨，我们不得不考量，到底女性情欲解放运动触动了男人什么深层的恐惧，以至于他们忍不住要跳出来加以制止」(页193)。

何春蕤想用这些男性的愤怒，一来证明男性是性别压迫中获利者，二来证明自己的性解放运动击中了性别压迫的要害。但是，我们要知道在这个资产阶级支配一切的社会，资产阶级利用一切的手段，妨碍劳动阶级对一切事物做阶级性的理解，尤其是在阶级力量非常薄弱的台湾，甚至连工运势力内

部都缺乏透彻的阶级立场，也因此，工运内部亦存在着反妇女解放的部流也就不足为奇了。这是我们工运内部必需深刻反省的问题，但绝不是什么本质的问题。完全放弃从资本与劳动的关系中理解妇女问题的性解放论者，当然无法理解这样的问题。

如此的错误理解的后果就是分不清敌我。性解放论者把从阶级立场盼望妇女解放的男性劳动者视为敌人，然后，把从阶级立场不可能 正支持妇女解放的资产阶级女性当做性解放的主体力量的一部分。结果，不但无法实现真正的妇女解放，而且还分化了劳动阶级的团结。

中间阶层妇女是性解放最大支持者

《豪爽女人》一书中其实并没有清楚地设定性解放的主力量，也没有清楚地设定打击的敌人。但我们从贯穿全书的内容来看，性解放运动的敌人是所有男性，不过，何春蕤回避直接的言及，这可能是因为，如此一来，性解放运动即使能够联合所有的女性，也不过是同数的女性对同数的男性斗争，但是在男性本就占据社会、政治、经济优势的现实条件下，如此的斗争断没

有成功之理。况且，性解放运动根本无法结合所有的女性。

首先，劳动阶级女性根本不可能背弃其阶级立场来支持性解放运动。或许现今性解放的支持者中有不少的女性劳动者，但是，我们说的是劳动阶级，而不是为数多少的劳动者，个别劳动者可能因个人的特殊处境而支持性解放，不过，要让整个劳动阶级女性支持性解放运动，就必须提示出劳动阶级女性会支持性解放运动的科学根据。

何春蕤：「基层劳动妇女不但有严重的情欲问题，而且他们的弱势位置使得这情欲问题更加严重，更没有出路」（页211）。但是劳动妇女有性压抑的问题，与劳动阶级妇女会参与何春蕤主张的性解放运动，是两回事情。因为，从劳动阶级的立场来看，性压抑是起因于资产阶级的利润追逐，因此劳动阶级妇女只会参与以资产阶级为斗争对象的妇女解放运动，而不会参与以「父权」为斗争对象的性解放运动。

再来是资产阶级妇女，前面我们指出性别压迫／性压抑，是为了资产阶级的利益而存在，因此，如果性解放运动真的能够有助于妇女解放，资产阶级妇女绝对不会不顾其阶级利益去搞什么性解放的。但是我们认为性解放运

动根本与妇女解放无关，因此，资产阶级妇女也有支持性解放的可能，不过，实际的情形则要看性解放运动是否会朝向增进资产阶级妇女的政治、经济地位的方向发展，以及其他的得失问题。

剩下来最可能支持性解放运动的就是中间阶层的妇女。因为她们在社会、政治经济上获得了一定程度的利益，她们不太能够感受阶级的压迫，她们受过较好的教育，但是她们却在社会上得不到与她们的丈夫同等的待遇。因此，在她们看来社会的最大问题就是性别压迫／性压抑。

也因此，我们说何春蕤的性解放运动是中间阶层的运动。而且，在现今的阶级社会中，所有像性解放运动一样放弃劳动阶级立场的运动，其结果，必然是按照阶级社会原有的惯性，运动被资产阶级或小资产阶级所领导，何春蕤自己推测地说，指责性解放运动带有很强的中产阶级色彩的人，是基于「基层劳动妇女没有情欲方面的问题，因此性解放的论述对她们而言缺乏吸引力」（页211）。但，我们的理由并不是如何春蕤所推测的。

女性被压迫与能力有关？

和大部分的父权论女性主义者一样，何春蕤最后也把性别压迫的问题，转到个人能力的问题上。因此，何春蕤说：「在性方面的男进取女退缩、男好奇女无知、男侵略女防守、男强女弱、男爽女不爽等等赚赔逻辑的结果，和男女在能力、知识及人生各方面的男进女退缩、男好奇女无知、男侵略女防守、男强女弱、男爽女不爽等等，有密切的关连」（页12）。

女性的被压迫跟能力有关系吗？如果这个逻辑成立，劳动阶级的被压迫也变得跟劳动者个人的能力有关，这不是资产阶级用以训诫劳动者的吗？

其实这样的逻辑不仔细探究很容易使我们信以为真，如果我们不从整个劳动阶级女性的立场思考，而仅从个别的女性的立场来看，「能力」越强的女性确实受到的性别压迫也越小。例如，专门技术职的女性劳动者在各个方面受到性别压迫都比其他女性劳动者要小，甚至在家庭中遭到婚姻压力的百分比都比较小。但这终究与我们的妇女解放是无关的。

也许有人认为，不管何春蕤主张的性解放运动是否是妇女解放运动，但

她所描述的豪爽女人，是那么的吸引人。何春蕤说：「相较于保守女人，不用交换的女人发展出强烈的主动性和创意，热力四射的行走人生」。（页25）

女性内部差异如何解决？

其实豪爽女人看起来是那么的吸引人，是因为何春蕤把必须要放在其他社会关系中理解的性别压迫，从其他社会关系中抽离出来理解的关系。举例来说，任妳再怎么「做」，性别的压迫仍在你身上运作，妳还是要领取半价工资，第二天早上起来，妳还是要去应付那酷役般的劳动。结果，在这个充满性别宰制的社会，妳如何真正发挥创意？妳拖着疲惫的身体如何光芒四射地行走人生？

让我们感觉很有兴趣的是，在这个性仍带有禁忌性的社会里，何春蕤为什么选择的是这样的论述主题。我个人的看法是「因为她是一个父权理论的拥护者」。父权理论的最基本问题是认为所有男性在女性问题上存在着共同的利害关系，所有的女性亦然。问题是如果这样的理论要成立并能够做为战

斗的武器，就必需想办法从理论中导出实践的课题，以把所有的女性圈在一起，这也是父权理论者一直无法解决的难题。因为不管阶级、阶层的女性所面对的问题几乎完全不同，因此，很难把她们圈在一起，何春蕤以「性」为主的诉求方式，正是为了解决上述课题所做的一种尝试，但是她并没有成功。因为，「性」做为一种社会关系，根本不可能从社会的生产方式（资本主义）中抽离出来。

其实，我们早已可以断定性解放的女性主义运动是不可能成功的，但我们还是要大费周章地反对它，是因为我们不希望见到妇女解放运动的路途上出现一些不必要的迂回。

（1995年9月22日破周刊）

人人都是性变态

孙穷理

——回应臧汝兴〈什么才是真正的激进？〉

我们来玩个「连连看」的游戏。「马克思主义」对上「资本主义结构」。那么和「性解放运动」相连的，就应该是「父权（家庭）结构」了。造成现代国家意识型态的是资本主义的生产方式；而造成父权意识型态的则是以「家庭（族）」为中心的生产方式。

我们都生存在多重的结构性压迫之中。我认为，任何一种对结构性压迫的「理论」都不过是随意的「解释」。无论马克思主义或「反父权」的论述，都不具备「真理」的资格（事实上，也没有任何一种「解释」是「科学」——真理的……），它们都是连结「痛苦」与「行动」之间的纽带。

在「破」报第四期，刊出了来自韩国，臧汝兴的〈什么才是真正的激进——从社会生产关系看豪爽女人〉，是从「马克思主义阶级运动」去看「性解放运动」，产生了若干视角上的盲点。其中的一些说法，经常可以在「左

翼前进分子」对「性解放运动」的批判中听到，而现在，我打算从「性解放运动」这边出发，去看看这种说法。

从对抗「父权结构」的角度来看。「性解放运动」不单单是「女性主义」的。它不应该被过于简单地理解为「为（生理上）女性服务的」。这样地「简化」是一种「男性」（父权的）误读（并不是只有男性，才会有「男性的」误读……）。

首先，我并不同意「性解放运动」是对抗「性压抑」的运动。因为，这里已经预设了「无压抑」的「性」。而在结构中，「性」本身即是一种「社会的建构」，并不是属于人「本质的」东西（又有什么东西，是「人本质」的呢？）因此，每一个人，他的「性」（也包括了「性冷感」——这也是一种「性」的模式。）全都是「性压抑」的产物。如果，真的有所谓「性变态」的话，我可以这样说：「人人都是性变态」。因为，他们都是经过「压抑」「变了质的」产物。

以味觉为喻，人的味觉是多元多样的，它有无限的可能性。每个人都会有独特的味觉癖好，而「性」也是一样。有些人用「变态心理学」的角度，

考察同性恋者的「病史」，说他一定是因为什么什么因素，什么什么经验，产生了「性压抑」，终于变成了同性恋。这样对不对呢？或许对！可是我要说，如果是这样的话，我们也可以回到同性恋者的「病史」，去找出他「形成」异性恋的「性压抑」，因为，去除了社会外加的「控制、改造」的过程之后，我们根本没有办法去理解「性的癖好」的成因。从这里，我们才说：「人人都是性变态」。

「性解放运动」是全面对抗「性道德」的斗争。要去除对「性」的审判。也就是去除「正常／不正常」这一个判断的形式。「人人都是性变态」，再也没有「正常／不正常」这一个判断的形式。「人人都是性变态」，再也没有「正常／不正常」的性了。

如此一来，「性解放」没有「阶级的」差别，它也是「超性别」的（从前，「异性恋」的男人，不是充满「敬意」，就是充满「敌意」，再不然就是「充满了敌意的敬意」地在一旁，「观看」着「性解放运动」，他们以前嘻嘻哈哈「好不正经」地谈论着，现在，这些男人也可以「抓下来」一起搞了）。

臧文，无异是「父权结构」打压「性解放运动」的本文，只不过是用了「左翼、基进」的形式。在根本上，仍是「结构的防卫」，因为「建构主体」对于「反抗结构性力量」的「意识型态上的恐惧」。它的根源，与「卫道士」的「道德」是一样的。

意识型态，不单是为「阶级利益」服务，它更是为「结构的安定」而存在。因此，一个「无产阶级」，他也可以满脑子是「维护资本家利益」的「资本主义意识型态」。而一个「女性」也当然可以满脑子是「父权的意识型态」。（臧汝兴是男是女我也不知道，他名字里有半个「女」字，搞不好是个女人哟！）

使用理论／理性（无论它是医学、生物学、心理学、社会学、法学还是马克思主义）来打压（指导）非理性／欲望，不就是男性中心常见的策略吗？……

我不否认，「父权结构」和「资本主义结构」是紧密地相连着的。这两者都不是对当今世界「完整的」描述。因此，它们都不能「盖括」此世人类所遭受的「结构压迫」。社会主义女性主义者认为社会主义的理想实现之

时，性别压迫的问题就会消失，就是将「结构压迫」单纯地视为「资本主义结构」的结果，固守这种单一化的解释，使得「性别压迫」的问题，无法从物质基础上思考，因此，相对于「阶级革命」，便被用「先后」问题排除了。我认为，即使这两者之间有复杂的牵连，但仍应该分开来看待，在运动策略上，是相互独立的，没有「先后」的问题，它们有不同「物质基础」与「革命对象」。

在臧文中概述了资本主义形成过程里，「家」和「两性」关系的演变，却关键性地遗漏了它们在资本主义形成之前的情形。难道，没有资本主义，就没有「父权」和「家庭」了吗？而这一个遗漏，使得他将「父权」与「家庭」解读为资本主义的「现象」，这才会认为「性别」的问题，是「表面」的问题。事实上，从人类「有生产方式」以来（人类，是不可能没有生产方式的），父权结构即已在逐渐形成，到了「资本主义」开始之初，它就牢不可破地存在着了。而作为「新的」结构性力量的资本主义，和这个「旧的力量，相结合、转化，才变成了臧汝兴所描述的种种形式。

从这个角度说，在资本主义结构中，因为生产力的需求，解放了女性的

经济地位，这使父权结构（家庭制度）受到了一定程度的「撼动」，从庄园经济的大家庭，女性全然没有掌握经济上生产力的可能，到今天小家庭，甚至「无家庭」，女性有了掌握生产力的机会，资本主义对于「父权结构」的挑战，可谓「不无功劳」，臧汝兴说，现代家族，已经从「生产单位」，变为「单纯的消费单位」（实在不知何解？）那是根本拒绝从「生产关系」上去理解「家庭」，因此才会有「不知道父权制度的物质基础是什么」的说法。如果，我们可以假设一个以个人为生产单位的社会，性别分工不再是掌握产力的基础（在这里，根本没有家庭这一个生产单位），那么，「父权结构」的支持力量，还会剩下多少呢？

因此，我认为，「性解放运动」是符合「唯物史观」的。

臧汝兴用死硬的教条解释历史，硬是把「父权」看作资本主义的「现象」，变成了「性控制」如果不在资本主义的脉络中根本无从理解（如果，照他的解释方法，中国妇女的「缠足」、「贞节牌坊」这些东西，都不是「性控制」了）。他在分析男性于父权结构中的「利益」只限于「经济上」的利益。

有三个理由，使他认为「男性劳动者并未因性别差异真正获利」。第一个理由说：「资产阶级用性别歧视稳固其支配基础的结果，劳动阶级的受压迫处境，更加艰难。」至于资产阶级是「如何」用性别歧视来稳固其支配基础呢？那是用他第二和第三个理由的那种方法。因此，是以第二和第三个理由为前提而成立的，没有了第二和第三个理由，第一个理由也就不存在了，这语言游戏，是硬凑出来的。

现在，我们来看看第二个理由：他认为因为劳动阶级女性担任家事劳动，使劳动力价值下降（男性劳动阶级因为有人帮他分担了家事劳动，使他的劳动力提升，而薪资没有改变，所以说「劳动力的价值下降」）。以家庭分工来思考对劳动力价值的影响，本身并没有问题，可是他完全忽略了女人也是「人」，她为什么要（在家庭分工中）进行「无偿的」家事劳动，而在社会分工中，进行（相较于男性）「低偿的」劳动呢？男性的劳动价值是「下降」了没错，可是女性呢？他的劳动价值，却根本是「零」（在家事劳动里）。

这就是他忽略了以「家庭」作基本生产单位这一个「生产方式」的结

果，没有「个体」，只有「家」这个「整体」，于是，他可以不顾「男人有收入」、「女人无收入」这一个事实，说「男人没有获利」。「家」已经小到不能再小，只有「家」（男人）的收入，而没有「女人」的收入，所以也用不着比较（真是的，哪有人再说「男人没有获利」的时候，不去和「女人」作比较，而在那里自说自话的啊！）。

第三个理由，更加地是「见树不见林」得莫名其妙。女性投入劳动市场后，因为「工资低廉」所以牵制了男性的工资，可是为什么女性的工资要比较低呢？这就好像说，现在有了机器，所以人工不值钱了一样，根本不把女人当人看，难道男女「同工不同酬」这件事比它「压低男性工资」这附带效果，更加地「表面」，更加地「不重要」？

「劳动阶级」女性的「经济生产价值」在以家庭为物质基础的「父权结构」沙文观点中，被「一笔勾销」，臧汝兴的说法，可以做为「范本」。它不仅只是一个「不合逻辑」的「怪论」而已。

另外一个重要的问题是，马克思主义批判的力道，在于「物质基础」如何「决定了」「上层建筑」。而不单单只是在「物质基础」中打转，否则，

根本称不上「唯物」。「经济决定论」不去说「经济决定了什么」，那还能称之为「经济决定论」吗？

他所提到的（也许就是他所意识到的）「女性弱势」问题，全部都是「经济上」的问题，因此，我认为，他根本还没有开始意识到「性控制」这个东西，也就还没有「开始」和「性解放运动」对话。

「以家庭为生产单位的生产方式」是「父权结构」的物质基础，而「异性恋的『正常』男性」，则是这一结构的「既得利益」阶级。从而开展的「上层建筑」包涵了「性道德」（也有「非性的道德」是为它「服务」的，如：孝道）、「爱情观」、「两性关系」、「性别差异」……等等，这些因时代而改变的意识型态，构成了各种态样的「性控制」。性解放运动从对抗这些「性控制」出发，而终究要回到从「物质基础」上的「根本革命」——瓦解「家庭」这一个「猥亵」的（把这个名词还给它的）人类组织（生产方式）上去！

臧汝兴指责何春蕤认为女性的被压迫与「能力」有关，是与「资产阶级训诫劳动者」的说法相同。我认为根本是诬赖，在乱扣帽子。

何春蕤要女性在「性」上面积极、主动、创意、不用赚赔哲学，就是要打破女性「能力」上弱勢的迷障，好像要工人团结起来，掌握「生产工具」一样。女人的身体，就是女人生产欲望与快感的「生产工具」，必须要自己掌握，「男强女弱」与「资本家（能力）强、工人弱」一样，是意识型态的建构。臧汝兴竟然可以用何指出的「错误意识」强加于何之上，用她反对的东西，说成是她的东西，这种离谱的误读，恐怕不单单是他没有下功夫理解「性解放运动」而已。

臧汝兴认为「性解放运动」只能「搅乱」父权结构，而不能「打破」它，这一点，我同意，但是，绝不代表我认为「阶级运动」可以打破父权结构，我反而要问：难道「阶级运动」可以「打破」资本主义结构吗？

马克思给了我们一个无产阶级天堂的神话，可是，到了今天，二十世纪九〇年代，这个神话只有越来越远了，也许臧汝兴还相信它吧！（相信不相信是个人价值，无涉对错问题，它们都是可贵的！）但我认为，结构的问题，只有结构性的力量才能改变，身处其中的人是被决定的，在那些物质基础之前，任何的运动都无能为力！

然而，这种悲观的处境，却不能，也不应该消灭我们运动的能量，反而，我们要在大革命神话消解之后，依赖自我的意志而行动下去。「性解放运动」如此，「阶级运动」又何尝不是这样呢？

「性解放运动」陷在一个双重的框框里，无法脱出。第一个框框，是阶级的框框。这一点，臧汝兴与其他许多运动者都质疑过，我也要同样地质疑，如前文所说的，它在本质上，并非具有「阶级属性」。「性控制」存在于任何一个阶级之中，绝不是「中产阶级」所专属，而今天，若它真的只能在「中产阶级」中动，则应质疑，是不是「中产阶级」的沙文主义在其中作梗？让无产阶级的男、女脱离家庭的魔掌，消灭已有的、未来的家庭及其意识形态，应是运动的目标（「资产阶级」的女性，就好解放了吗？瞧瞧连方瑀，或是王永庆的三个老婆吧！）。

另一个框框，是性别的框框。「男人」作为既得利益阶级，实在有「动不得也」的困难，这唯有赖于发现「男人」这一个建构，对于每一个男人他具体的欲望、身体，经由「性控制」造成了多大的伤害。每一个「性变态」，当你们被制造成「男人」之后，意味着「可能性」的消失，也许，到

那个时候，才会惊觉，原来「经济地位」的强势，背后竟是一个被「切割」而「异化」——人和「欲望」异化，和「身体」异化的事实。唯有在这里，我们才会发现，男人「实际上并未获利」这件事。

「性解放运动」作为一种「基进」论述，和「阶级运动」应该是并存的，两者之间，不存在「先后」问题，也不能够相互取代，因为相对于「中心」的宰制，向于「边缘」的「逃逸路线」有着无限的可能性……

（1995年12月1日破周刊）

性解放的政治

卡维波

（作者按：本文原本是为何春蕤1994年9月出版的《不同国女人》一书之情欲论述部份而写，现重刊于下）

在以下这篇文章中，我主要想谈性解放运动和（政治、社会及文化的）反对运动之间的关系。

用何春蕤自己的话来说，《不同国女人》这本书有一大部分的文章是：思考与妇女相关的议题，我相信透过分析妇女的处境和造成这些处境的社会成规，我们可以更清楚的看见塑造我们整个社会的压抑力量。这些议题的影响力和重要性绝不亚于那些日日占据报纸头条位置的「大」新闻。（引自何春蕤〈边地发声〉一文，原刊载于《中国时报》人间副刊，1993.12.31）

我认为何春蕤在此暗示着：像父权制、性压抑制制度、资本主义、民族——国家、异性恋制度、一夫一妻制……这些力量常常是彼此依赖、互相支

持、互相渗透的，故而在塑造我们社会的形态上都是同等重要，难分难解的。

另一方面，这些塑造社会形态的力量不但有其各自的特殊性（specificities）及相对自主的运作逻辑，而且还是在论述中或甚至借着论述来克服彼此的矛盾，以形成一个互相依赖与支持的整体。

在这个前提下，针对父权制的女性主义、针对性压抑的性解放论述，以及针对异性恋制的同性恋解放论述，均应彼此串连包含，并且和批判资本主义、国家及各种不平等的权力关系的论述串连起来。

当然，目前这本小书并未能做到串连起这些批判性论述的目的，它只是做了些很初步的建议。

在何春蕤的另一本书《豪爽女人》中，她曾企图将妇女解放与性解放串连起来，显示两者的密切关联。我认为何春蕤之所以选择性解放（而非像社会主义、环保主义等等）来和妇女解放勾连起来，除了她个人对性这个话题的关注兴趣外，还有她对性解放在目前台湾社会形态（social formation）中的策略位置的评估。简单地说，她认为「性解放」处于一个极为边缘、被主流

排斥的位置，并且和各种新的、旧的权力关系顽强地对立着。故而是一个被性解放论述所渗透的妇女运动，或甚至被性解放论述所渗透的整个反对运动，将不易被资本主义或国家机器这些主流势力所收编驯服。

举例来说，如果妇女运动的议题完全是以好女人或受害者的权益为唯一诉求（像被遗弃的离婚女人、伟大的母亲、牺牲自己的家庭主妇、乏人照顾的老年妇女、被强暴的国中女生、刻苦耐劳的女工、认真工作但受歧视的上班女性……等），那么妇女运动所呼召的这些主体并不必然和父权社会主流道德相违背，因为父权社会正要求女人有「好女人」形象（而「受害女人」在父权社会中也一定要是「好女人」才会被认定为真正受害，否则就是咎由自取）。这样一来妇女运动就很容易沦为父权制下的救济运动、补漏洞运动，或沦为只是少数妇女政客进入国家机器分享政权（统治权）的选举动员。因此，妇女运动绝不应去符合父权制所要求或所能容忍的女人形象，而也要去呼召像豪放女、好色女、第三者、出墙女、同性恋女人、性变态女人等等这些明显和父权制的女「性」生殖逻辑及女性角色矛盾对立的主体。这就意味着，妇女解放和性解放及同性恋解放应有某种交集。

在我看来，何春蕤在本书中对和「性」相关现象的文化批评，是从以下两点基本认识出发的。第一点在于指出一些「性开放」的现象其实也是性压抑。第二点则是指出某些主体的性开放实践未必就是性解放。这两点当然是相互呼应的。何春蕤首先指出：

在我们这个过度性压抑的社会中，虽然生产并撩拨情欲的管道和速度愈来愈广泛发达，但是，它们同时提供的满足情欲的方式仍然是另一些改头换面甚至变本加厉的性压抑形式。」（何春蕤，〈边地发声〉）
更具体的说，

目前市面上出现了很多和性有关的东西，像情趣商品、情爱小说、性学论着……，似乎性的各种资讯都在暴增，性的空间也在扩张。这代表了什么？是「性」开始受到解放吗？还是它只是个假相？

这些其实都只是商业销售的手法或花招罢了，并没有真正改变两性间的游戏规则。例如：多数人还是认为外遇的第三者是那个婚姻外面的人，却没有人想过原配可能才是真正的第三者，原配才是那个阻碍了爱情、阻碍了情欲的第三者。

显然，婚姻的框架仍然主宰了我们对人际关系的看法。但是真正的性解放是拆解现有框架，而不是一些小小花招的改变。台湾的社会到今天仍认为，基本的婚姻关系不容挑战，而且，控制的力量往往是透过被压抑最深的人来执行，如：女人。因此，原配的权利被当成现阶段谈外遇唯一的正当说法。以此来看，与性有关的商品暴增，并不是性解放，反而是更多的性管教，它建立了更多的框框以及模式，把大家放在它的范围里玩。

（何春蕤，〈女人当然要性解放〉，《妇女杂志》，1994年3月号，页63-64）

所以对何春蕤而言，许多教人如何享受性爱的说法，或者对情欲经验的正面描述，由于还是预设了传统爱情、婚姻、异性恋制度之类的架构，因此这类性开放的言论仍然是一种性压抑、性管教或性驯训。换言之，如果只谈享受性，却不谈改变两性的不平等、不谈改变教养小孩的方式，也没有正当化同性恋、豪放女、好色男、「性变态」、师生恋……等等「不伦」性爱，那么父权体制依旧，传统包袱仍在，性不可能得到真正的解放。

何春蕤接着说：「既然『性』没有得到真正的解放，目前这种道德性、压抑性的言论还会继续下去，那么，边缘的声音就只有在次文化圈里形成。」（何春蕤，〈女人当然要性解放〉）

在指出某些「性开放」说法或文化现象仍然可能是性压抑后，何又在以下点出某些主体的性开放实践也未必就是性解放。她首先指出：

建立在主体意愿上的性经验及相关思考，是一个人成长过程中建立自信与胆识、练达与缜思的主要力量来源。但是我们这个性压抑的社会只想用学业、爱情、婚姻来延后性生活和经验的开始，同时用羞愧、罪恶、污秽来抹黑这股生命的基本动力。这些包袱的层层束缚，巩固的是现存的两性、亲子、长幼之间的宰制关系，也间接稳定了社会其他层面上的压迫关系，更以强大而隐匿的力量，使得我们的女人胆怯、退缩、幼稚，使得我们的男人踌躇、脆弱、扭曲，更创造了一个充满性危险，而且金钱与性密切交换的社会环境。

好是在是，在此同时，我们社会仍有愈来愈多的人在自己个别的生活世界中营造出与主流道德意识无关，或者甚至相违背的性经验与性模式，快

乐的尝试做爱、主动的搜换伴侣、尽情的享受短暂的交会。（何春蕤

〈边地发声〉

对何春蕤所说的这些人而言，情欲的发展不以婚姻为目标、为限制。其性实践的模式则是「只要双方合意，两情相悦，就可做爱，不要追求天长地久或曾经拥有，只要曾经享受就可以了。」（何春蕤，〈女人当然要性解放〉）

这些日渐普及的、性开放的、多样的性活动或实践，不论是异性恋或同性恋，也不论是性「变态」或「正常」，并不能算作性解放。因为这些存在于社会边缘的性活动或实践仍被视为偏差行为，而被资本主义所利用及消费，或被媒体所窥视兼嘲弄，被国家机器所定位或收编等等。更重要的是，从事这些边缘性实践的人——特别是女人——并没有经验到光荣、自信、能力、肯定及骄傲，他们没有将这些边缘的性活动公诸于世或告知诸亲友，公共的论坛也没有表扬或赞赏这些人。相反的，他们常隐藏这些性活动，因为他们感到羞耻、罪恶、自卑、不光采等等。像这样的性实践当然不是什么性解放。

明显的，何春蕤绝非在否定这些性开放的、「变态」的、边缘的性实践。相反的，她要指出：

这些日渐普及的性活动或许仍是在既有的两性宰制关系中运作，目前所需要的是发展论述来使它们正当化，扩大其影响力，并使这些论述与另类的、反对的文化发生关联，营造其中潜在的解放力量，以便做为下一波社会变革的主要推动力量。（何春蕤，〈边地发声〉）

以下就让我详细地解释这段话，以及其中的可能蕴涵。

首先，我相信在何春蕤的想法里，性解放首要的是一种语言活动或论述实践，也就是那些被「性多数」或「性主流」所压迫的主体，可以在公共场合或公共论坛、媒体上，自由地谈论性或书写表达性，并试图发展出和主流对抗的性论述；这也就是说，被「性主流」压迫的主体们可以自由地交流性经验、交换性资讯、诠释自己的性活动。透过这样的性解放论述实践，这些被压抑的主体（也就是性解放者），要正当化各种边缘的性活动（同性恋、性变态、不伦性爱、反父权一夫一妻婚姻的性爱……），以形成多元「性道德」的共识。

性解放这样的目标当然不可能靠国家、教育、市场、媒体这些主流力量来达成，而要靠和妇女解放运动、同性恋解放运动，以及其他社会运动所形成的反对运动联盟来达成。所以真正的反对运动（也就是反对国家机器、资本主义、父权制、异性恋制度等主流力量的运动，而不是以夺取政权为目的之运动）应当积极地去诠释或看待上述那些日渐普及的、边缘的性实践。

另一方面，如果边缘的性实践能透过和反对性质的社会运动挂勾的性解放论述而被赋予新的、正当的意义，就能产生和主流力量对立的效果，否则就是一些白白浪费掉的人群实践，被主流力量所利用、收编或定位。让我用更简单的话来说明：

在目前这个过度压抑的社会，有许多不满的、被压抑的「性少数」存在着，这些「性少数」像是豪放女、同性恋、好色男、虐待狂、恋物狂、恋童症者、第三者或通奸者、展示狂等等。但是这股强大的不满能量，或者说，这么多样的性少数，也应该可以成为改革社会的动力，像女性主义性解放运动便是重新疏导不满情欲于女性主义性解放的论述中（亦即，召唤被压迫的性少数和女性主义者平等互动），使之能促进两性平等；而且，我们还可以

进一步地将性解放和环保、劳工、同性恋、老人、儿童、学生等主体的解放勾连起来。

不过，一旦这种性解放运动开发出不小的能量时（也就是召唤出愈来愈多的抗争主体时），国家机器和资本主义体制这些主流力量是不会坐视的，它们也会改变过去压抑禁制的策略，而以局部的怀柔、有限度的开放来加以收编。例如，主流会对一些出龇的情欲表现出「宽容」、「同情」、「谅解」的姿态，像现在部分主流对同性恋的态度一样。（但是主流绝不会容许同性恋完全合法化、道德正常化，以及分享媒体与教育上的权力。）主流也可能搞一些温驯的、「正常」性的情欲论述，大谈性的享受与经验，或者较开明的性教育，但是仍然局限在一夫一妻家庭的框架中，也不挑战父权制及现存的两性关系。或者主流可以正面描绘出龇情欲——如，外遇，召唤出快乐、青春活力、无牵挂又洒脱的「第三者」，但是却在召唤中勾连到商品的消费，以转移第三者的不满或其被压抑的情欲于商品消费中。主流也可能大张旗鼓的谈性论性，好像「性」不再是禁忌话题，但是却用医学的、性学专家的报告来谈，将性的发言权放到专业权力手中。

面对主流力量的收编，我们站在边缘立场的性解放运动因此必须不断逃逸，不断地移向边缘性实践，以探测主流收编的底线，而且同时勾连着其他社会运动，使主流不容易收编或定位我们。在策略上，我们性解放运动或许不必也不太可能在运动初始就极端边缘化（例如，将焦点放在成人与儿童的性爱、人与兽的性交等边缘性实践），而变成一种与现有常识完全断裂的大拒绝；相反的，我们在初始时至少应能连接起现阶段的一些常识，以正当化性解放的论述。然后随着运动的进展、新常识的建立、因应主流的收编策略，我们不断逃逸到更边缘的位置上，以更边缘的性实践做为正当化论述的焦点。

真正的性解放并不必然和「保守」的性模式冲突，真正的性解放事实上欢迎多元的、平等的各种性模式，各种性生活方式或性文化。性解放反对的是统一标准的性模式，因为单一性模式不但假借「正常」或「规范」之名抹煞性差异，也施行父权制、异性恋霸权、资本、国家等主流的权力原则。后面这些主流力量可以借着「性」，施行压抑、禁制、检查、规训、驯化、鼓励、生殖等等。总之，从历史上来看，主流力量是可以因利害及局势而更换

盟友的。换句话说，主流权力 可能和保守的性模式相结合，也可以和某种开放形式的性模式相结合。

以上的讨论已经暗示了「性解放」(sexual emancipation)未必就是某种性能量的释放(liberation)，而「性压抑」也不单单就是一种对性能量或性满足的禁制，而可能是有某种积极或生产性的效应。下面就让我由理论的角度来谈一谈我对「性压抑」、「性解放」这些名词的看法，我相信何春蕤在本书中以及她的《豪爽女人》中使用这些名词时，也是采同一看法的。

「性压抑」、「性解放」与之密切相关的一些名词(像能量、升华、置换)源自于弗洛伊德的心理分析学说，以及「库色」(Marcuse)、赖希(Reich)这些马克思——弗洛伊德主义者，他们将弗洛伊德学说发展成政治性质的性解放学说，我的许多想法基本上受到上述这个弗洛伊德传统的很大影响。但是我也像某些政治性的弗洛伊德主义者一样，不满意弗洛伊德的生物主义，希望能将弗洛伊德主义「社会建构」化，将「性」看作是一种社会的建构，而不是某种生物的本能，或某种「量」的及「善」的人之本质。(不过，弗洛伊德的性本能也不是单一的源起，而是来自多样的来源)。近年来很多政治性

的弗洛伊德主义（包括一些女性主义的心理分析学说）都已经采取了社会建构派的角度。这样的角度，使得弗洛伊德和像傅柯（Foucault）这样的学说传统之间的距离靠近了，或者也可能走出第三种方向来。

在何春蕤写作本土情欲的社会文化评论时，她似乎都是贴紧着具体实例，而将弗洛伊德这类理论当作探索、研究及发展本土情欲论述的工具。这样一来，她所使用的名词、概念、范畴、架构，和企图建立的因果关系与建构的现象事实，都有可能突破或修正原来理论工具的范围。不过不论如何，我还是要强调弗洛伊德传统对我们本土情欲论述的重要性与价值，因为弗洛伊德学说在西方某些社会的性论述中虽然占据中心位置，但是弗洛伊德在我们社会的性论中之位置却绝非如此，而且我认为本地的女性主义者、性解放者和其他的性激进派，如果能适当的运用论述策略，可以将这一传统的庞大资源挪用为反对及抵抗主流性论述的重要成分。台湾的性论述主流到现在为止并没有成功地挪用或收编弗洛伊德，如果女性主义者及性解放者也弃弗洛伊德而不顾，将是愚不可及的做法。

在这里让我岔个道，来处理对弗洛伊德说可能有的某种疑虑，这个疑虑

乃来自一种流行的误解。

这种误解认为弗洛伊德学说是一种全面的(global)理论，而任何全面性学说都有其可疑或「危险」之处，或许像傅柯这类学说才是局部的(local)，而局部学说比较不「危险」。可是从知识移植的角度来看，任何学说都是局部的，都有它起初应用的范围脉络。换句话说，任何移植至本地的学说都可能是危险的，端视它所接合的权力论述原则而定。我曾在另一个地方谈过知识移植这个问题（〈作为应用哲学的本土科学哲学〉，《当代》，一九九三年七月，八十七期，第三节至第五节），这里不再多说。

在《豪爽女人》中，我们看到何春蕤用「性压抑」这个名词涵盖了相当广泛的权力现象，这之中包括了禁忌、严禁、检查、延迟（性满足）等，也有规训、驯化、管教、单一情欲轨迹、性模式的标准化或正常化、性骚扰、冷感、歧视、某些固定的疏导或升华方向、性知识与专业权力的勾连等等。这之中大致可以归纳出两点（这两点和本文前面提及何春蕤对性现象的文化批评之两个基本认识是互相符合的）：第一，性压抑就是对性的差异或多元多样性的抹煞，而这种抹煞造成情欲文化的贫瘠，情欲轨道的窄化。而这些

又是由于「性压抑」已成为各种主流权力（异性恋霸权、资本、国家、父权制等）的具体施为。

第二，性压抑就是对性少数的压迫，对性少数的情欲人权、性模式、性文化或生活方式的压迫。

性解放因此必然包含了这些性少数对性压迫或性压抑的反抗。换言之，在现阶段，性解放就是性少数的政治。性解放的论述故而必须召唤出性少数的认同，让越来越多的人认同性少数，反抗性压抑：亦即，让越来越多的人体验及认识到性压抑对我们身体的驯训，性压抑对更多样可能愉悦的禁止，以及权力如何运用单一的或「正常的」情欲模式来维持不平等权力关系等等。

由于这篇文字不宜写得太长，所以很多地方写得有些简化粗糙。在未来，我希望人们能更严谨地探讨性解放的理论，以对抗主流的性论述。

（1994年9月《不同国女人》39-49页）

一、性革命：呼唤台湾新女性

性革命

一场性革命正在发生

卡维波

有一场性革命正在台湾社会发生。这场革命有时候是宁静的，有时候又是高音的，但是它将在数年内改变台湾的性文化，由保守变成性开放，新的求偶文化及两性关系将重组我们的社会。在这个历史发展过程里，基进的妇女运动者有什么策略可以因应？性革命产生的原因为何？这就是本文打算处理的问题。

性革命最显着的征兆就是性商品的暴增和公开化，最明显的例子当然是进驻每家客厅、二十四小时播放的锁码或非锁码成人 A 片节目。我在一九八〇年代初离开台湾时，许多同学还羡慕地告诉我，到了外国就可以看很多「小电影」了，等到我在一九八〇年末回到台湾时，所谓「小电影」或 A 片已经进驻每家的客厅了，人们再也不用跑到三重的戏院去看「插片」（即在正常电影中播放色情片）。这个由十多年前性影像的全然匮乏到目前眼花缭乱快速进程，彻底改变了性爱文化在我们社会的传播形式与影响层面。

在九〇年初，我出版一本有关「性」及女性主义的书时（《为什么他们不告诉你》），出版社的负责人告诉我，如果书的封面上有「性」字，这本书会很难卖，我相信他的话在当时是实情。事实上，一九九〇年远流出版社翻译儿童性教育丛书「我从哪里来？」舆论哗然，乏人问津，可是短短两年内，《金赛性学报告》出版，销路却直冲十万本。现今由《金赛性学报告》出版所带动的各种「性书」热潮方兴未艾，报章杂志及座谈演讲充斥性的话题，所谓性笑话以及情趣商品的普及和流行更是大家耳熟能详的历史现象，连素为禁忌的同性恋论述也已扩散形成现今最有诱惑力的性文化。

性商品一般是透过情欲或性来勾动消费或购买的欲望（注一），但是，有很多商品并不像性节目、性书籍、或所谓情趣商品一样直接和性相关，而是借着刺激（性）欲望，转换能量到普通的商品购买上，但是这类商品（及其宣传广告）绝对增加了性革命的速度和强度，坊间无数以女体或性暗示做勾留中介的商品（从沐浴乳、牛仔裤到个人冰箱甚至磁砖）均属此类。

伴随着上述各种性商品的暴增，人们的性行为模式好像也产生了变化。

首先，性行为模式的变化牵涉到另一些和求偶文化相关的商品因素，像

宾馆、MTV、Pub、泡沫红茶店这类空间设施，像电话交友这类求偶媒介、以及像汽车这种「交通兼空间兼求偶工具」的多重功能设施（注二）。

由于性商品的生产者要继续创造利润，故而也会继续提供新的更刺激欲望的性商品或性流行来满足需要，促进消费。就这样，性商品不断地去开发新的性领域，或者在边缘的、禁忌的性实践中寻找可以挪用的资源，这同时为性革命供应了源源不绝的动力和资源。

除了性商品外，还有另外一些基本的社会变迁力量促成了性行为模式的变化以致于性革命的发生，这当然包括同性恋社群在都会区的集结，以及女人在经济上的逐渐独立和她们的社会地位提升，此外，还有经济产业与家庭结构的变化，例如，晚婚现象就必然会对原来的贞操观念或处女情结形成很大的冲击（注三），这些力量直接、间接地造成了性不再必然在婚姻或婚姻的预备道路上进行。

这当然不是说，所有人都改变了她们的性模式，或者很多人的性行为变得开放了，而是说，某些性开放的行为模式借着性商品的暴增与公开化而变得显眼，进而获得某种正当性，其后果便造成了人们的性行为模式正在改变

中的印象，不用说，这样的印象也有可能 的造成不少人的性模式产生变化。

这种性行为模式的变化过程，可以从近来许多正面描绘短暂爱欲或不伦性爱、暗示或明说性激情的 MTV（音乐录影）的影像、流行歌词、书报杂志、电影情节、以及广告说词中直接捕捉得到，例如最近的菲梦丝「第三者」电视广告，可谓促进性模式变化的典范商品（注四）。还有一个例子可以来看转变中的性模式，亦即，李明依唱的「木槿」，歌词如下：

请让我歇会儿 在你温柔臂弯里

至少今夜暂且避开外头的风风雨雨

紧紧拥抱着我 以你最纯净的灵魂

就是渴望现在 拥有最原始的温存

不需要爱的言语 不必在意任何形式

我是夜里凋落的木槿

放肆的享受 这赤裸裸的短暂交集

放肆的享受 这赤裸裸的短暂交集

我要用最原始的方式对你 嗯

因为我是夜里凋落的木槿（按：歌词亦为李明依所写）

在李明依的歌词中，我们看到的是某种女性情欲主体（俗称「豪放女」）的性模式或生活方式。歌曲的文宣对这首歌的诠释是「现代男女讲究敢爱敢恨，流行不浪费时间的速食爱情，就像『木槿』一样，早上开花，晚上凋落，速度快得让人来不及凭吊，就早已失去知觉」（歌林公司）。虽然文宣的诠释说「速食爱情」，但是这首歌其实讲的并不是传统意义的爱情，而是Casual sex（随意自在的性）或「一夜情」（one-night stand）。何春蕤在〈速食爱情其实很快乐〉一文中，提到现代女人「可以和陌生男人到宾馆狂欢一夜，隔天便拎着包包毫无眷恋的走掉，若无其事的回到办公室；她们也可以在稳定的爱情关系之外，轻松地来一个聚得简单、去得干脆的速食恋爱。」（出自《不同国女人》一书，自立出版社）。

像何春蕤的正面描写一夜情、像李明依歌中对豪放女的歌颂，这种正当

化一夜情的论述不只在建构「性模式正在变化」这件事实，而且也在召唤豪放女这个主体，豪放女在这样的正当化豪放女论述中，找到自己的认同，甚至得到信心、快感、愉悦、慰藉、荣耀等等。商品的目的虽然不是正当化豪放的女性情欲，但是商品必须正面的建构豪放的女性情欲认同才能卖钱（正面呈现豪放的女性情欲认同，是过去不存在的新欲望，正待开发的新商品资源，所以可以卖钱）。

总之，近来大批浮现的性商品相关之论述，都是透过情欲（或甚至边缘情欲）所建构的认同来勾动消费或购买的欲望，但是也同时建构了各种边缘的性爱认同。这些正当化边缘性爱或多元性爱的论述，号召人们去认同边缘性爱主体，边缘的性爱主体也在这样的正当化论述中，找到自己的认同。

在这一类性开放的论述和倾向中所透露出来的两性关系变迁显示，现阶段的性别政治（包含妇女运动）亟需面对「边缘性爱主体」或「性少数」的权益问题——豪放的女性情欲主体就是一种性少数。（作者补注：何春蕤后来使用的「豪爽女人」不但包括豪放女，也包括了其他的边缘女性情欲主体，如女同性恋、女「变态」、女天体者、女色情言论者……。我后来则常

用「性多元人士」及「性／别边缘人」来指称「性少数」。）

所谓「性少数」或「边缘性爱（情欲）主体」就是和主流的性模式相冲突或矛盾的性生活方式或性模式。主流的性模式基本上就是父权的、生殖主导的、婚姻或主流道德限制的、异性恋的性模式。和主流性模式（或明或暗）对立矛盾之边缘的性模式，或者因为主流对「性」采负面看法而被歧视与压迫者，就是「性少数」，也就是同性恋、双性恋、第三者、滥交者、卖淫者或其他性工作者、豪放女、群交者、易装恋、变性恋、家人恋、跨代恋、物恋、动物恋、排泄恋、尸恋、SM、捆绑恋、窥视或观淫恋、露阴或展示恋、追求情欲满足的老人和青少年、爱滋病患、私生子……等等。（口交者、肛交者、裸体模特儿、受性侵害者、残障恋、婚前性行为、不伦的性幻想等，在保守的性文化中可能是性少数，但在另些开放的文化中，则否）（注五）。

对上述性少数的定义，有两点须要补充：

第一，性少数和人数是多是少无关。例如，只要婚前性行为者和主流的性模式对立矛盾，不见容于主流的性模式，那么，即使人口的绝大多数都已

从事婚前性行为，这些人仍然是性少数。

第二，众多性少数的身分并不互斥，而且在实际的情况中经常重迭。例如，一个第三者也可能同时是虐待癖者、群交者等等。

事实上，除了议题和性相关之外，性少数和其他的边缘弱势群体并无不同，性少数和工人、残障、原住民等一样均是遭受歧视、压迫或抑制的群体，性少数的情欲人权及生活方式被主流压抑，就和少数族群人权及生活方式遭到主流压抑一样；性少数的次文化或亚流文化就像原住民的文化一样，亟需保障与推广，以免其传统、叙事或仪式被流失。此外，性少数的自我表达（所谓色情）被禁止或压抑为低级，也和少数民族的自我表达（所谓母语）被禁止或压抑相似。性少数的情欲人权之争取因此是一种社会运动；而就像其他各种边缘或少数群体已经有相应的社会解放运动一样，相应于性少数的解放运动则可以称为「性解放」运动。

易言之，性解放就是性少数的政治，是性少数对主流性模式霸权的抵抗，是性少数对多元平等性模式的追求，也就是对自身性生活方式及情欲人权的肯定。在这个「性解放」的定义下，我们也可以相应地将对性少数的压

迫称为「性压抑」。

在目前的性革命中，性少数的解放运动并不一定有出路，因为性行为模式的巨大变化不见得代表性观念的巨大变化。实践某种性行为（例如外遇）的人数、次数等可能增多或普遍，但这不代表人们的性观念有所改变（例如，外遇者自己也不见得改变对外遇的观念而认为外遇是正当的）。换句话说，单单有「开放的」性行为模式之出现，或者越来越多的人采纳「性少数」的性模式，这并不代表性少数被正当化。和主流性观念违背的性行为之增加或频繁，并不代表主流性观念的改变或退位，人们可能只是「暗爽」而已。简言之，性行为开放不代表性解放，亦即，不代表性少数的行为模式之正当化。

但是，当社会中的性行为模式发生很大变化，而相应的主流性观念却依旧变化不大，不能弹性地作观念上的开放时，这种严厉的性压抑便形成性革命爆发的契机。因为性行为模式发生很大变化，意味着有越来越多具有优势社经地位的主体也进入了性少数的位置，并且由于性少数的认同而开始不满那个使其处于优势地位的体制，因此对目前性压抑形式不满的能量日益增

加，一旦有反性主流的论述出现，召唤这些性少数主体起来抵抗，就可能形成力量而改变主流性观念，正当化（某些）性少数的行为模式，而造成性革命。

现在台湾就是这样的情况。事实上，晚近有关性的书籍大量出现，不但前述的商品化现象，也展现一种渴望把「性」正当化的企图；换句话说，被保守观念压抑的人们渴求能正当化他／她们性行为模式的论述。

从这个角度来看，《金赛性学报告》的畅销绝非偶然。因为金赛一书借着「张老师」出版社的正当形象及报告的「科学」假象，实际上迂回的正当化了一些逐渐普及的新性行为模式，例如从ㄟ片学习来的口交、肛交，或日益普及的婚前性行为，或较开放心态的性行为。

不过，性学报告之类的书籍在挑战主流性观念方面，由于比较迂回侧攻，也由于报告本身的主流性质，所以只能略为松动主流性观念，只在某种程度上正当化了少数的性行为模式，社会上不满的能量依然很大，依然渴求正当化性开放的言论，特别是义正词严的突破性说法。（这些不满能量当然可以在性商品的消费中被转移一部份，也可能在具有正当形象的建制或自由

派的较开明言论中冲破一些禁忌，改变了一些主流的性观念。不过以上这种情形对处于一些较边缘的性少数之处境没有什么改变，也不会影响到其他反主流的社会运动。）

总之，一般的性商品因为其商业目的，本身就缺乏足够的公信正当形象，而具有公信正当形象的主流阵营又不可能提出突破的性开放言论来满足被压抑者的渴求，于是就造成僵持不下的矛盾：主流阵营无力弹性地调整自己，只能继续坚持已经脱离社会现实的保守性观念，社会中不满性压抑的能量日增却找不到正解放的出路——这就造成性革命的形势际会（conjunction——这是 Althusser 的概念）。

这个性革命的际会是边缘社会运动——特别是激进的女性主义运动——介入并施以政治策略的契机。如前所述，性开放或性欲开放并不一定形成边缘性少数的解放，同样的，性开放和性欲开放也不一定形成女性的情欲地位改善，如果女性主义者不主动介入并主导这个发展，生产具有女性意识的情欲论述和运动实践，那么目前性开放的发展逻辑多半仍会沿着现有的男女不平权、阶级不平等、年龄及种族歧视、或者资本主义商品逻辑前进，使得男

性及优势者的情欲得到大量开展，而女性及其他的性少数在情欲上的资源和
发展仍是有限。

事实上，由于女性主义最有正当性来喊出性解放主张，激进的女性主义
运动因此正是能接合各方抗争力量并且出头领导的「接合主体」。如果女性
主义者主动接合性解放论述，接收社会大量不满的能量，便能引爆并干预这
场性革命的方向与形式，就可能使性革命成为解放女人以及其它边缘性少
数的革命。

由女性主义者介入及主导的性革命将不会是主流可以接受的性开放，而
是企图突破一夫一妻婚姻制度、父权及异性恋霸权框架的全面性开放，这种
女性主义的性解放运动将有助于拓展妇女及性少数的空间。

当然，即使女性主义性解放运动能够引爆一场性革命，它也只是借着社
会中许多渴求正当化某些开放性行为模式的不满能量，来拓展妇女及性少数
的空间。一旦有性革命的冲击发生，主流力量一定也会被迫「改革开放」以
便吸纳性解放的能量；易言之，主流的性观念将变得开放（注六），而且可
能因为女性主义的介入而在某些方面有利于妇解及性少数。但是这个「性开

放」的底线仍然会否定某些边缘性少数，毕竟一场性革命尚不足以完全推翻父权制及异性恋霸权。

附记：

本文原发表于一九九四年九月三日的「婚姻制度与两性角色研讨会」（救国团主办），原标题为〈性革命与女性主义性解放〉。全文后来收入《1994「与全球同步跨越世纪」系列研讨会实录》（下），80—90页，1995年3月救国团社研院出版。

上文经过删减修改后发表于一九九四年九月二十一日《中国时报》人间副刊，并题为〈一场性革命正在发生〉。作者现将上面二文合并，刊登于上。

附录：第三者广告

「曲线窈窕非梦事」是近年来密集不断推出瘦身健美广告的第一波，之后，幕后同一老板又推出不同公司、不同招牌的广告攻势，从「女人话题」、「媚登峰」到「最佳女主角」等等。或许对「菲梦丝」这第一波广告的分析，可以让我们看出之中「性政治」的不少苗头。

「菲梦丝」最早的电视广告，不是后来较常播放且为人津津乐道的「漂亮女人左拥右抱两男士并摸男人臀部」的影片，而是一部描写第三者心情的广告影片，一个关于「换好丰采比找好情人容易」的故事。

这部广告在电视上播出的时间大约没有超过一个礼拜，但是却引起相当的震撼。当时的地下电台有人讨论它，我也曾在两个学术型的演讲会听到人们对它的议论。

这部广告影片一开始是个年轻漂亮但成熟的女人躺在床上一边打电话给她的闺中密友，一边玩弄电话线。镜头照的都是她的裸肩、丰胸、红唇、大腿等身体部分，营造出性感的气氛。躺在床上的女子把戒指从右手中指取出玩弄着（表示她拒绝婚姻或想像婚姻？），她对电话彼端的密友说：「他太太出现了……」手拿无线电话的密友以字幕说：「错不在妳，约她出来谈

谈！」

可是穿着短裤露肚内衣的第三者女子仍躺在床上犹疑考虑，她对密友说：「但是，他说她是一个好女人……」

接着便是这位第三者女子快乐激情的回忆。她与他在海滨沙滩上笑闹嬉戏，她骑在他的脖子上，挂在他的腰上；然后镜头一转，女子脸上露出情欲高峰的满足扭曲表情，和男人拥抱在床上，两人滚抱翻身，女人压在男人身上。

此时，在衣柜前挑选衣服的密友则说：「面对面，不会让你变成坏女人，多为自己想想吧！」于是，第三者起床沐浴，玫瑰盛开，然后两个女人盛装快乐出游。

「现在，换个好丰采比找个好情人容易多了。」结语说。

就广告内容来说，这是个面临男方太太出现，但仍然坚持快乐活力自在生活的第三者。这个第三者不认为自己是个「坏」女人，但却暗示她不是（或可能不屑做）好女人，因为这个「好女人」显然指着传统型的、阿信型的女人，和广告中第三者丰富亮丽、多采多姿的生活显然不同。

更有趣的是，这个第三者还有一个支持并鼓励她勇敢做自己的密友，在她们之间，第三者应不是什么大不了的坏事，而是实现自我、肯定自我的生活方式。在这种挑战父权道德规范的姐妹情谊中，第三者是如鱼得水的。

另一方面，在现实生活中为数众多的第三者，向来却是被媒体打压与歧视，在人群中孤立的族群。第三者和同性恋或其他少数族群一样常被刻板印象描绘，即使有时不是负面的呈现，也是被怜悯同情的对象；如果第三者不以悲情受害或受苦难姿态出现，而是快乐自在、主动大方，那么她就会更遭到压迫。至于颂扬美化第三者的言论，即使存在，也可能被封锁。

现在菲梦丝广告呈现出一个正面健康形象的第三者，这种充满快乐自在亮丽又有浪漫性爱的形象，虽然简化单一，但在没有其他正面呈现的选择下，变成了无数第三者向往与认同的对象，菲梦丝所建构或召唤出来的主体，因此变成了第三者所欲望的自我。消费者在购买商品时，也正是在购买这样的认同。

有人会说广告骗人，真实的第三者一点都不像广告中那么快乐自在。其实我们必须了解到，什么是第三者的「真实」状况？是否快乐？根本就与媒

体怎样呈现与建构第三者有关；无疑的，媒体对第三者的正面描写会帮助第三者感到快乐，建立其主体性。

广告商从来没有想过要正当化第三者，但是商品为了促销，就必须不断开发新的欲望，借着利用边缘的欲望，贩卖新的认同。而这就促使边缘欲望的正当化，而造成性开放的效果。

但是商品主导的性开放不会自动的挑战父权异性恋的体制，像菲梦丝的广告所召唤出的第三者主体可能只有素朴的抗争性。值得思考的是：女性主义在批评瘦身广告时，有无可能同时去建构一个正面的第三者认同？有无可能在颂扬美化第三者这类边缘女性情欲主体的同时，也召唤出具有女性意识的第三者，以帮助第三者有更自在的主体性？这是女性主义性论述要面对的课题。

■ 注释

(注一) 性商品不一定是像「电动按摩棒」这种对性活动有使用价值的商品，而包括了指涉、象征、利用情欲以建构认同的各种商品。

有人认为，人们在消费性商品时，得到的只是「替代的」快感；易言之，人们是以购买及消费这类商品的形式来替代以性交之类的形式来满足情欲时所得的快感。这似乎暗示了「性交得到的快感」是「纯粹」、「自然」的快感，不受文化及社会因素的渗透，而「消费性商品所得到的快感」却是文化、社会的产物。但是事实上，所谓「真的」快感，或性交所得到的快感，也是另一种形式的「替代」。

（注二）《行遍天下》这本号称「汽车族休闲生活情报」的杂志，在1995年4月号，43期，曾出版轰动一时的汽车内做爱专号。另外，可参看何春蕤的《豪爽女人》第六章对汽车与宾馆的描述。

（注三）人类自古以来，性生活都是从进入青春期后就开始的，进入工业社会后，开始了晚婚现象，起先适婚龄是在后青春期，后来变成了成年左右，接受高等教育的女子婚龄又更晚。最近几年在台湾，越来越多的女大学生不再一毕业就结婚或者男友当兵退伍后就结婚，而是拖得更晚。如果性必须和婚姻连结的话，这显然是不切合两性求偶活动的实际状况了。

或有人说，晚婚也是男子现象，为什么你这里好像只谈女人呢？是否将

性道德「败坏」或「改变」的责任只归于女人，而替男人脱罪？你的这种谈法是不是在复制一种社会成见，即女人应是性道德的守护者？而正是这样的成见使女人被性道德压抑更深，而男人则可以偶而违犯性道德都不必付出代价。

以上这个异议是对我论点的误解。就婚前性行为的责任而言，我相信男子应负较多的责任，因为男人通常是性事的主动者。而我的论点只是说「男女都晚婚」的状况比「男晚婚女不晚婚」的状况有更普遍的婚前性行为发生。这个说法并不蕴涵女性应是性道德的守护者。此外，由于性压抑（在这个例子中就是对婚前性行为的歧视与禁制）对男女有双重标准，通常是女性被压抑较深，这可能使女性实际上变成「性道德的守护者」，但我们仍无法从这一点推论出女人「应该」是性道德的守护者。当然，一般谈论性模式变化的说法常常作此错误的推论，故而确实有性别歧视主义的蕴涵。

（注四）卡维波，〈第三者广告〉，《联合报》，1995. 9. 4 参看附录。近年来在影像上有非常性开放暗示的MTV应是伊能静的「轰轰烈烈去爱」，以及裘海正的「爱我的人和我爱的人」，还有黄耀明的「春光乍

泄」，辜靖洁的「蝶舞」。

（注五）对于这些性多元人士的初步探讨与庆祝，可参看〈岛屿边缘〉二期「色情联合国」部分。

（注六）在新的性开放文化中，求偶文化、性爱文化、性道德，以及连带的服饰文化、婚姻文化、爱情小说、电影、歌曲文化等都将产生许多改变。（一些改变现在已经出现了，只是「性开放」尚未成为主流）。在这个大改变中，像「处女情结」这类事物，将被当作台湾两性的洪荒时期之历史现象或笑话来谈论，青少年的性也将成为普遍的现象。

（发表日期与出处请参见本文「附记」之说明）

台湾性论述战场观察

何春蕤

最近两年的性书市场一片「蓬勃」景象，出版品已由原来隐姓埋名的不入流色情书，拓展到专家名医持笔的性专论；由原本满足男性成就感的性技巧书，移换为诉求女性情欲需要的进口「桃色」罗曼史；更由客观统计的性学报告，转为个人主体叙述经验品质的民主式情欲文学。

被压抑的能量，在性论述中一较短长

性论述的大量问世，一方面显示长久被压抑的旺盛情欲能量，渴求象征及论述层面上的再现，另一方面也展现了一个各方兵家必争的论述战场——意图进一步规范这些能量，或者引导其满足和发泄的形式。

于是，性论述的出版品，「兵」分几路，各自发声——有些凸显生活水准和活动方式，以促进资本主义商品的高级消费；有些则以个别的诊断处方为陈旧无力、捉襟见肘的婚姻关系猛打强心针；有些更以各种专家医生的权

威声音，为变动中社会无所适从的父母师长勾勒性教育的轴线。

这些论述的共同矛盾是——它们一方面要强调性是私密的、个人的（「回家和丈夫谈」）；另一方面却又用标准的、常态的描绘方式来把性活动制式化、抹杀个别差异。它们一方面要说性多么神圣美好，但是同时却不断刻画性为危险可怕的，更在「二度贞操」或「新处女观」之下偷渡陈腐的、压迫女人的处女情结。这种把个人和社会文化之间的互动关联切断，把极端的价值判断硬生生揉合的做法，完全无法动摇我们社会文化体系为性所规画的那个微妙复杂但又充满张力矛盾的位置。

整理这个充满迷思的脉络，我们看到一些由女性主体位置出发的情欲论述提出了某种突破、颠覆的可能。

这部分论述，不论是由国外引进翻译或是本土初步开展的情色问卷调查，都希望以质的探究来弥补量化统计的盲点，这种进入生活中各层面钜细靡遗的询问方式却有可能产生另外一种效果。

仅止于多元的包容主义还不够民主

首先，文化上的差异会使进口的保守的情色报告即使在本本地也能产生一分进步的力量。张老师出版社选择以八〇年代中期美国保守主义高峰期（亦即女权运动挫折期）出版的《女人与爱》海蒂报告（而非七〇年代中期女权运动高峰的《女人性事》报告），作为进口女性情色报告的第一波攻势，这样的安排显然有文化策略的考量，但是两国文化的差异仍有可能使原本倾向保守的情色报告，在相对更贫瘠的本地文化脉络中，勾动女性对自身情欲处理的的不满，创造出求变的契机。

另外，不论国外或本土的情色问卷报告，都具体呈现答题者深具个别独特性的情欲方式或经验陈述，这种科学调查式的大规模呈现，一方面打破了单一、标准的趋同思考模式，另一方面也自然化了原本可能上不了台面的特异品味或情欲偏好，对于松动性压抑以及正当化同性恋等性少数不无好处。

可是，如果要彻底改变情欲文化的体质，颠覆性压抑所支持的父权体制，那么，单单「多元」的包容主义恐怕还冲不破已然构成我们日常生活的

压抑心态及情绪。毕竟，在多元的包容主义之下，特异的、边缘的、不伦的情欲偏好（如同性恋、女人好色、多伴侣等等）只能在个别隔绝的静默空间中存活，而不能欢欣鼓舞地被肯定表扬。例如，多元包容主义只谈尊重及同情同性恋，而不去提倡发扬同性恋，因此也根本不可能突破异性恋霸权，使同性恋及异性恋成为平等的两种情欲选择。

性论述大战中，谁是最后赢家？

从这个角度来看情欲论述的出版，妇女运动者特别珍惜那些由女性主体位置出发，突破现有（父权）规范，开创女性情欲空间的各种情欲经验自述及解放宣言。因为，运动的目标并不限于局部改善个别女人的情欲处境，而且要上升到社会文化的层次，在集体的开拓中寻求那些使女人得力（而非仅仅保护女人）、使女人情欲生活更丰盛（非仅仅更安全）的文化经验资源。

性论述的白热战争正在塑造这一波性革命的形体，革命之后的情欲文化仍是异性恋主导、生殖道德挂帅、父权当道、专家掌权的局面？还是有可能

产生较为平权、较为自在、较为民主的亲密关系模式，以及更多样选择的情欲文化？这就是要看情欲弱势的女人如何与众多边缘的性少数联手，加入这是一场论述大战。当然，女人在这场大战中不可能全赢，但是只要有争战，就不会全输。因此，面对性革命的爆发与性论述的争战，女人怀抱的不应是恐惧，而是希望。

（1994年11月10日联合报读书人版）

性道德及其不满

何春蕤

——赖希的《性革命》

许多人听到「性革命」一词就联想到一九六〇年代的美国，其实早在一九二〇年代的苏联和欧洲也曾有过一次极为普及的性革命，其中不仅包括二〇年代欧洲各国进步人士透过各种性改革的组织，如「性改革世界联盟」及「德国保护母亲暨性改革协会」，来推动的性道德及文化革新，同时也包括苏联一九一七年革命之后，新社会对堕胎和同性恋的诸多开放、对妇女经济地位的改善以及婚姻家庭制度的松弛、对青少年和儿童性教育的创新学程等等新措施及政策。

美国和欧洲的这两次性革命同样对其社会文化及当时的主流性道德提出尖锐的挑战，但是它们毕竟发生在不同的历史脉络之内，因此也展现了不同的重心与关切。

台湾读者比较熟悉的美国性革命承袭的是一贯的个人主义传统。在二次

世界大战结束，资本主义快速发展，松动人际关系的动力之下，这场性革命诉求的是个人的性自由，在精神上颇为类似「只要我喜欢，有什么不可以」，而把抗争建立在个人自由与社会规范之间的对立上。

二〇年代欧洲的性革命则承袭当时左翼的进步思潮，把性视为社会文化的物质基础之一，也因而把性改革当成社会改革的重要环节，致力追求更公义、更理性、更现代的性道德与性文化，以减轻强制式的禁欲为个人生活带来的痛苦压抑，也消除双重标准的伪善式性道德在社会中造成的恶果（如嫖妓、性病等等）。

这两次性革命在各自的历史条件之内都曾形成重大的影响，或多或少改变了家庭、婚姻、爱情、性、堕胎、求偶、同性恋等等文化面貌，而这些具体的冲击和改变并不是「成功」或「失败」等简单评估可以捕捉的。相反的，我们需要更深入来研究这两段历史，寻找我们在九〇年代可以使用的思想及运动资源。

六〇年代美国的性革命有不少灵感来自当时流亡在加州讲学的批判理论大师马库色（Herbert Marcuse）。他在名著《爱欲与文明》中提出「多元变

态」的概念来解放被资本主义生产制度僵化、去性了的身体，后来也在《单向度的人》中对资本主义操作下的性开放及性商品化提出极为深刻的分析。台湾的读者早已读过中译本，而且由于长年承受美国文化与思想的洗礼，我们对于美国性革命所追求的个人主义自由选择权也不会太陌生。倒是二〇年代以降，以社会革命为终极理想的性改革比较少人谈论，在这方面，我们恰巧可以用另一位进步思想及运动家赖希（Wilhelm Reich）一九三六年被译成英文的《性革命：迈向一个自律的人格结构》（*The Sexual Revolution: Toward a Self-Regulating Character Structure*）一书中找到一些痕迹。（赖希的写作在版本学上是个错综复杂的案例，可惜不管哪个版本，《性革命》都没有中译本问世。）

我说可以透过赖希来理解二〇年代欧洲的性革命，并不是说赖希是此中的思想领袖，相反的，赖希在《性革命》一书中所作的正是对二〇年代欧洲的性革命提出批评，并借此勾勒他自己的性解放蓝图。

性改革者的婚姻情结

对赖希而言，二〇年代欧洲各国的性改革运动者虽然有其进步性，也具体地为消除非理性的性道德压迫尽过心力，但是，赖希坚定地指出，这些性改革运动者注定要失败，因为他们共同有一盲点：他们都还死守婚姻制度为最后底线；换句话说，性改革者只希望在不动摇婚姻制度的前提之下，对当时的性道德做局部的改革，以建立一个新的、比较理性的新道德秩序。

赖希对这种底线的批判可以分道德秩序与婚姻体制两方面来谈。对于建立所谓的「新道德秩序」，赖希认为这是看错了问题。人类在性事上所感受的痛苦和焦虑并非来自道德或法律的要求，不是来自什么外来的压力，而是来自性爱愉悦的匮乏，来自一个个从未建立愉悦快感能力的脆弱人格。因此赖希才会强调，不匮乏的人不需要偷窃，因此也不需要什么道德规范来防止他偷窃，同样的，性生活满足的人不需要强暴他人，因而也不需要道德法律来禁止强暴。换句话说，道德和法律的存在是为了掩盖匮乏的事实，掩盖一个不提供满足的社会文化，而把责任归罪于个人的道德败坏或天性顽劣，以

证实道德和法律是合理的存在。

赖希对满足和匮乏之间的简单翻转关系曾被许多人诟病，但是他在此处指出的两件重要事实却值得我们再思：第一，愉悦不是天生的感受，而是一种需要培养浇灌的能力，这显示社会文化在期间必须扮演重要的支持角色。第二，快感能力的薄弱并不只是影响一个人的性生活和性表现而已，包含在性压抑中的退缩自抑同时也会塑造一个人的人格结构发展。

婚姻家庭的权力政治

后面这个有关性的说法促使赖希对养成人格的重要场域——一夫一妻制婚姻家庭——提出严厉批判。赖希指出，一个强烈（而且强迫）要求婚前贞洁和婚后忠贞的一夫一妻制家庭事实上正是威权体制的缩影，也是养成权威人格的温床。在这种家庭中运作的最主要权力关系是伴随资本主义而发展出来的「身体私有制」以及按着父权逻辑来执行的「父亲权威制」。前者指出，夫妻之间强制排他的性交关系在实质上已丧失自发的性和愉悦，而多半是维系统体的例行活动而已；后者则勾画出父权的一夫一妻婚姻家庭中，父

亲与妻子儿女间的赤裸权力面貌以及父母对子女的性管制。

但是环绕着这个家庭的却是最甜蜜温馨的图像和描绘，以至于不管婚姻关系和家庭生活如何苦闷悲惨无趣沈寂，不管孩子的人格发展如何被性焦虑和性压抑所构成，大家还是不自主地觉得有义务巩固这个制度，掩盖其中的痛苦。而在这种环境中所养成的自欺、伪善、敌意和怨愤也往往在无意识中啃噬家庭成员的心灵，使孩子唯唯诺诺、胆怯退缩、保守内敛，但却同时迷信领袖、惧怕权威、甚至残暴易怒。这些——正是权威人格的特质，也正是纳粹之类的威权政治体制需要的臣民。

赖希在这里指出了体制内的性医学和性教育专家们极力回避的一个事实：一夫一妻婚姻家庭固然有可能是关爱和依赖的小屋，但是它同时也是压迫与限制的牢笼。因此，婚姻义务和家庭中的权威只会创造出一个个无力以自然之爱性来经验人生的怯懦人格，只想靠着婚姻的道德与法律来强迫他们希望享有的安全感、归属感、占有感。赖希本人则主张用自由自在，不建立在占有及监控上的自然结合（及分手）来取代强迫式的婚姻制度。

考量婚姻家庭在挫伤人格结构上所扮演的压抑角色，赖希认为二〇年代

性改革者仍然拥抱婚姻制度是一种自挖墙角的做法。

谈完了性压抑和人格扭曲之间的密切关系，让我们回头看看赖希的前一个重要理念：「性愉悦是一种需要社会文化支持和培养的能力。」

青少年的性困境

赖希的时代目睹了纳粹主义的狂飙，更眼见无数青少年在其中展现的法西斯人格结构，因此群众心理成为当时知识份子很重要的关注焦点，赖希的另一本名著《法西斯主义群众心理学》（重庆出版社中译本）就正是处理这个题目。而在《性革命》书中，赖希投注大量篇幅来探讨青少年的性处境，以了解他们为何转向法西斯主义。

对赖希来说，所有的家庭都对家中的青少年施行过度的性管制，十八世纪末以来流行坊间的「手淫有害身心」说法正是辅助这个性管制的意识形态工具。青少年虽然身体生理已有性交及生育的能力，但是性压抑文化却不断告诉他们，在身心尚未成熟之前（当时德国人默认的年龄是二十四岁）不可轻尝性事，为此，不但青少年不可接触任何和性相关的材料和思想，更不可

有太开放自由的社交生活。这些性压抑和限制的结果使得青少年满心焦虑、充满罪恶感，更在交往的活动中显出极大的僵滞。

作为过来人，成年人当然也意识到这种性压抑要靠全面的围堵是不可能成功的，因此他们会安排一些「健康的团体活动」，或者鼓励青少年打球运动以宣泄体力，有些人甚至逐渐承认手淫无害，只要不性交，适度的性满足是可以容许的。赖希当然不赞成全面禁欲，但是他对后来这些妥协的作法也不以为然。在他看来，这些活动都只是隔靴搔痒，抓不到真正的关键，而也因为这些不断的延迟满足，反而激发更大的需求和焦虑。真正的解决之法唯有让青少年进行实地的男女性爱。

在九〇年代多元情欲的今天看来，赖希的异性恋假设和性器官取向的性爱观当然有其局限，许多学者也都援引了佛洛伊德、马库色，甚至傅柯的性学理论来对赖希的单轨思考提出批评。赖希的异性恋情结确实可议，但是，以历史的眼光来看，他对性器官性爱的执着有其抗争的必要性，毕竟，父母师长对青少年性生活的禁制正是：「什么都可以，就是不可以突破最后防线。」正是在这样一个高度关注性行为的文化环境中，赖希的性爱终极说才

有了它的针对性。而且，即使在今日多元情欲之说的眼界内，也不能排斥或故意淡化性器官取向的性爱模式。

在这里，我们还必须认识到，赖希并不是说让青少年多做几次爱就能解决压抑的问题。青少年已经在各种恶劣的情况下做爱了：小巷内、草丛中、污秽的水沟墙边、急促紧张的偷情中等等，而且这些恶劣情况中的性经验还伴随着性压抑文化所赋予性事的各种罪恶羞耻恐吓之说。这些经验是无法逐步培养出赖希盼望看见的性愉悦能力的，它早已在各种困境中夭折了。

性愉悦的文化及物质基础

性愉悦能力的培养需要文化物质基础。赖希曾以一个很明确的例子说，如果要培养一个少女的性愉悦能力，那么她不但要有性交的自由，还要有私密的空间（自己自主的房间或公寓）、避孕的知识与资源、肯定面对性事而且有能力爱她的性伴侣、开明的父母，以及一个支持并正面看待的社会文化。换句话说，性绝非个人的私事；要想有愉悦的能力就必须积极改造我们的社会和文化，好让我们的性在友善的、支持的、情欲资源丰富的环境中成

长成熟，发展出自在的而且正面的情欲互动文化来。

情欲的发展意味着物质世界的重组，但是赖希和一些肤浅左派不同的地方在于：在《性革命》的后半部，他同时强调物质世界的重组能否有持久的成果，必定会受到人民的情欲心理状态所影响。换句话说，如果要谈情欲的物质基础，那么也要谈物质的情欲基础。社会革命不能只是经济与政治层面的重组，才不至于一时成功，终究倒退。这正是赖希在苏联二〇年代的性革命挫折中学到的重要课程，也促使他强烈关注性压抑与人格发展之间的密切关系。

从当下的女性主义和后现代主义眼光来看，赖希的佛洛伊德马克思主义立场或许有他的时代局限和历史眼界，但是他把重心由佛洛伊德式的「治疗」模式转为积极改造社会、消除心理病源的「预防」模式，倒是值得见洞补洞的体制内性医学及性教育人士省思。面对来自性压抑的各种劣质情欲现象（如骚扰、强暴）以及身体和人格的冻结僵化及心理效应（如焦虑、神经质），或许我们最具体有效的对策不是继续用法律和道德来吓阻或消除这些表现——事实上，这些行为及心理正揭露了道德和法律尝试要掩盖的真正匮乏。

乏；也不是用专心学业来继续延迟性愉悦及满足的经验——延迟只会增加日后的无力无助感。相反的，照赖希在《性革命》中的说法，我们需要更开阔的社会文化空间，好让正面的积极的性愉悦能力取代充满敌意和怨恨的情欲模式，让每个人都有机会在支持的、善意的环境中发展出自主而且自律（而非强制）的人格结构，这也是赖希的终极理想。

有关赖希的二手研究甚多，但是大部分是以颇为简化的方式处理他的理论。比方说，有人批评他把性简化为一种原始的生物能量，未能一窥性的复杂面貌；也有人批评他太过天真地相信只要在性爱活动中释放被压抑的能量就可以得到解放；还有人批评他对性控制的机制及运作抱持太单一简化的看法，因此他的解放策略也不会有多大效用。这些批评有他们部分的效力——如果我们不考虑历史眼界的因素的话——但是无可否认的，这种简化的批评往往错失了赖希作品中丰富的内容和抗争的气魄。就阅读经验与可能的启发而言，读者最好自己面对大师。

（1995年6月11日联合报副刊）

新女性情欲

女性情欲不要「政治正确」

何春蕤

「妖言」是一系列女性情欲的自白式小说，是很多女人写作其虚构或实际的性经验的一个运动。「妖言」出现之后，很多人说他们看不出「妖言」有什么「妖」的，他们说「妖言」不过是一些色情故事而已。甚至在《岛屿边缘》登出那篇〈我和老师在研究室做爱〉之后，还有一位读者投书，指责那篇故事没什么特别的颠覆力量，这位读者认为在故事中看来还是由男老师「指导」女学生如何欣赏自己的性器官的气味，还是由男老师来主导做爱的情景，还是由男老师来引领女学生享受身体之乐，等等。

我觉得这类反应其实显示的是，大家对于性、对于情欲、对于愉悦，还是用一些固着的框架，某种单一的标准来衡量，像这位读者就好像在暗示，大概只有某种做爱的互动模式才是最「政治正确」的，是最合乎女性主义立场的。换句话说，有人会以为女性主义者如果和男人做爱，大概一定要女上男下，女主男从，女方说「勃起」，男方才可能勃起之类的，或者女方要全面

操控局势，主掌性活动的整个流程才叫做「肯定女人的主体性」。也有人坚持，「妖言」应该有某种观点，某种立场，某种内容才算有「解放」的力量。

如果你的性幻想或快感模式、角色扮演是在刀下被父兄轮暴、捆绑、鞭打、羞辱、虐待、恐吓，或是被迫在他人面前表演脱衣舞或者去当妓女等等，那么你就是「政治不正确」？如果你写出这段幻想来，你的「妖言」因此就是「男性观点」？

当然不是。读过 Nancy Friday 的《女人的秘密花园》的人就知道有许多女人有这样的性幻想，而且可以借它们达到高度的愉悦。这些幻想和现实生活中个人的性格或政治立场没有关连，我们不能由一个人的性幻想来推论她的女性主义立场，正如我们不能由一个人梦到拾金不昧而推断他是个道德操守很高的人，或者由一个人梦到父亲死亡而推断他不孝。

性幻想和梦一般，是人的无意识的运作产物，值得分析，但绝不可加以表面的、肤浅的道德或意识形态批判。因为情欲模式中的口味偏好，和现实生活中的主体人格与互动模式之间，并无绝对的关联；我们不能由女人在性

幻想中偏好被动的情结，来推断她在现实生活中也必然缺乏独立自主的人格，反过来说，一个有自觉意识、独立自主人格的女性主义者，也有可能透过在情欲幻想及性模式中被贬低物化而得到快感。情欲幻想的世界并没有大道直通现实中的权力关系。

数千年来，父权对女性情欲的压制呈现为禁止女人在情欲上主动积极地追求享受，连说情欲或者想情欲都被冠上不道德的污名，以至于女人很难获得愉悦，现阶段的性政治所追求的解放，针对的正是这种现实生活中对女性的主动能力的打压，情欲人权的剥夺。至于女人在享受情欲的时候，需要何种「政治正确或不正确」的性幻想，采取何种「主动或被动」的性活动模式，那是个人的口味选择，但至少女人要拥有主动选择，积极享受这些幻想及模式的权利。至于「规范」、「统一」、「正确」等等极可能压抑情欲并产生焦虑的说法，它们并非女性情欲解放运动的关切。

而「妖言」的多样性正是对那种追求规范、追求正确的冲动提出挑战。「妖言」的「妖」，正在于它溢出了父权原本对女性情欲的单一规范，它自己在地聚焦于女性愉悦快感的各种狂野故事和幻想，而在这个想像与经验互溶

互渗的园地中，多元多样的可能，才构成自在自得的物质基础，并以此冲破不平等权力关系的单一规范。

正因为这样，「妖言」的「妖」不但不甩父权的道德标准，也无惧于「政治正确」意识型态检查。

「妖言」的多样性更进一步展示，性的愉悦本来便是在个人成长经验中因着某些偶然的际遇和累积形成的。快感的独特性和个人的口味本来便有各种差异的、复杂的来源，绝不是可以轻易化约为某个政治立场或道德人格的，而「妖言」的多样正是对个人愉悦模式的充分尊重与爱慕。

妖言呈现的，就是一个多元多音的情欲世界，只要不归于单一，游戏的内容和方式没有什么禁忌，没有什么道德也没什么底线的。不同的伴侣、异性同性、不同的关系、动物……什么都可以玩，都好玩；同样，也不会有什么「特别好玩」、「特别正确」的。

妖言才刚刚出来，就有人要拿意识型态检查她够不够妖，够不够政治正确，是不是「女性观点」，这对写妖言、讲妖言的女人来说，是一种新的压抑。

在情欲操练的过程中不该有压抑，也没什么对错，我们要开拓一片更广的天空来发展自己的情欲。只有在这样的情境与空间中，女人才不会在情欲一发动时就马上自我检查，自我责备。「我这样对不对」要开始从女人的脑筋里除去，因为到目前为止，女人只问自己对不对，从不问自己爽不爽，也没想过愉悦不愉悦。自在自得的身体愉悦是父权一向不允许女人享有的。

因此，说妖言，是女人肯定自我的身体情欲，肯定自我的主权和主体力量的起码活动。在女人难爽，情欲资源和经验都过度缺乏的情况之下，说妖言、谈妖言更是使女人得力壮大的重要途径之一。初初起步，妖言运动尚未扩散成功，众家妖女仍须积极开口提笔，广为传播。

(1995年1月妇女新知152期)

高潮的情欲文化

何春蕤

一个社会文化所生产的性知识和性常识，不但相对应于那个文化所赋予性活动的功能和意义，同时也呈现出文化中的权力关系。

换句话说，各种性学报告或权威的性医学专书并非客观中立、不带价值判断、不牵涉权力利害关系的事实呈现；相反的，它们的研究取向、现象采样、叙事角度，都会受到当下社会文化结构的渗透，当然，也同时捕捉到这些文化结构的变迁。

如果我们从这个前提出发来思考《海蒂报告——女人性事》在一九七〇年代中期的问世，那么我们至少注意到美国性文化的两个重要发展。

第一，一反传统父权社会女人噤声的规范，《女人性事》呈现了众多女人或激情、或怨愤、或反省、或渴求的多样声音，而且是直接针对最禁忌、最被压抑的性事话题发言，以坦然开放的话来述说女人的经验。

这些声音的出现固然可以归因于匿名作者的问卷形式，但是以这答案内

容的具体细致和坦白自在而言，显然大批美国女人已经在六〇年代的社会革命、文化革命与性革命的变迁中、开拓出新的女性角色和活动范畴（包括多样的性活动），培育出主动自发的自我观察以及反思表达的主体意愿，更在语言交谈的领域中，充分探索性活动与感受，因此才可能以如此丰盛的面貌呈现她们的私密生活。

这也就是说，女人观点的性知识在一定程度上与女人在社会文化其他层面上的长足进展齐头并行，互相激荡，开拓出同时改造性文化和性别文化的契机。

第二，《女人性事》试图钜细靡遗的询问女人与其性活动之间的错综情绪感觉，着力于理解女人的快感模式和经验及其形成过程，这种关注早已脱出原有父权架构赋予性的有限意义及功能。

在海蒂的研究框架中，性不再受制于传统由生殖主导的生理功能观点。性是「对自己的关爱与照顾」，是「跟别人共享的性爱」，更是女人愉悦、快感、满足、经验的重要来源；因此这个研究专注于女人在性事上的主观感受以及她们在追求自我情欲成长过程中所遭遇的挫折、压抑、欢欣、反省。

而当问卷只追问女人达成快感的方式和感受，而不预设婚姻或道德立场的规范时，女人们义无反顾的多样答案也诉说了一个个挣扎着在人生中构筑一点欢乐的灵魂，用她们自在自得的声音穿透婚姻、爱情、异性恋所承诺的幸福幻景。

由以上两个在研究取向中反映出来的社会文化变迁来看，《海蒂报告——女人性事》具体而微地呈现了六〇年代以来，早在美国第二波妇运开展之前便已波涛汹涌的性革命潮流，并且透过女人的主观叙述，在女人的身体感受中勾勒出这场性革命的部分面貌。

但是，《海蒂报告——女人性事》仍是一个历史的产物，因此它不但记录了性文化的变迁和女性主体观点的性知识的崛起，也同时在这些记录中不可避免地留下一些历史眼界的烙印，而这些烙印正是每个读者应留意的。

首先，《女人性事》问卷的设计固然已超越把性当成生理活动的传统观点，但是它在对女人性事的构思上仍不脱某种生理观点的框架。因此问卷的题项环绕着女人身体上的少数生理部位。如阴核与阴道，似乎暗示性活动便只是对阴核和阴道的直接间接刺激而已。

这种研究取向预设的是，性活动的愉悦与否，要看是否找对了女人的生理部位，而且施予正确的按摩或戳刺（坊间各种性教学教战手册中鼓励找寻女人身上的G点或探索女人的性感带，也是出于同一生理观点的假设）。也就是说，他假设女人在性活动中的不爽是来自部位没摸对，要是摸对了就一定不爽，而《女人性事》中突显的正是阴核在女性快感中的重要地位。

部位之说的进步性在于它至少认识了性不是局限于生殖器官——阴道——为主的活动，但是，它的不足正在于它仍以生理器官为自己的眼界极限，而无法看到一个在性事上封闭压抑、在性别上极度歧视女性的文化，会对女性的性经验及性感受有何等重大深远的影响。对饱受性骚扰威胁，被性暴力恐吓，还要承受贞洁娴静形象束缚的女性而言，恐怕按哪摸哪都不容易得到愉悦，更遑论浑然忘我的高潮了。

换句话说，《女人性事》固然做到了某一程度的女性性经验资讯的交流，也累积了不少对阴核快感和阴道快感的具体描述，但是，这些呈现仍座落于个人技巧的层次上，而未考量整体情欲文化中是否仍包藏着对女人的重大歧视与压抑，更大大高估了快感与器官部位之间的关联。毕竟，不管是阴

核高潮或阴道高潮，都还需要女人主体全心全意地自在投入及性幻想的刺激推波助澜，否则单单抚摸或戳刺的单调动作，哪有可能得到了高潮？

更明确的说，生理观点全然漠视情欲文化对女性快感的多所阻挠和压抑，以至于由此观点出发的情欲文化改造策略也止于「正当化阴核高潮」而已。

《女人性事》的另一个历史包袱来自对「高潮」的过度关注，一九五三年出版的《金赛性学报告》为了对性进行量化的研究，竭力避免含混的感受描述，因而选择用高潮来计数以量化性经验的内涵。这个研究的方法学也被一九六六年马斯特和琼生的《人类性反应》所采用，他们并首度认定女人的阴核高潮远比阴道高潮来得剧烈舒畅。由于这两份性学报告都深入通俗文化，他们对高潮的重视也左右了当时女人对自身性经验的期许，许多女人在性活动中以高潮与否作为唯一指标与目的，也因此性活动中产生不少期待的焦虑或不确定的困惑。

海蒂的研究并没有修订前人对高潮的关注，相反的，由于她的研究问题根本架构在女性高潮之上，因而整个研究报告看起来像是单一的以达成高潮

为终极考量，而又以强调阴核高潮比阴道高潮来得强烈（或容易达到）为主旨。

对高潮的关注一方面唤醒大众重视女人的快感以及女人透过阴核高潮可以得到自主满足，但是在另一方面，当性学报告只凸显高潮的神妙和阴核的重要，而不发掘女性愉悦的多元面貌，那么这有可能会窄化性活动的内涵及目标。因为，如果性活动的唯一目的是高潮的刹那，如果做爱者的全副注意力集中在是否快要达到高潮，或者以是否达到高潮来做为个人在性事表演上的成功失败指标；这种过度的期待对大多数性经验和性操练不足的女性而言，可能增添不必要的心理压力及挫折感，对那些已经建立自身快感模式的女性而言，则降低了她们开创新快感模式，探索其他快感可能的动机，更使得她们轻忽了性活动整体过程中的持续愉悦，而只着眼于某一特殊时刻的感受。女性高潮固然极端重要，但是，过度的窄化或专注有可能扼杀个别女性主体本身独特多样的快感及愉悦来源，对丰富多元情欲的文化也是助力有限。

《女人性事》在生理观点和高潮关注上呈现的历史视野并无损这本性学

报告在改造女人情欲文化上的心力。海蒂很清楚的指出，性事上要有愉悦，女人不能指望他人来施与，而必须为自己的身体负责；主动去多方经验（由自慰到性交到多重伴侣或同性恋），以了解自己的需要，并开创各种快感模式，无畏的学习、研究、改进、实验；在性活动中更要主动地去主导互动，专注于自己的感受，全心投入，全身感受，自己找寻快感和高潮，摆脱形象和顾忌的纠缠，才可能营造出高品质的情欲经验。

以《女人性事》的角度而言，女人在情欲上的不爽困境不是不能改善。性革命运动的波涛已为女人打开文化空间，女人在性事上已有量的拓展，但质的提升则需要更全面的文化改造，不但需要女人观点的性知识和性材料，更需要女人主动积极地介入情欲文化的创造与扩散。

毕竟，压抑女人自主营造性愉悦和性高潮的根本力量，并非来自那些对阴核快感一无所知的男男女女，而是来自一个用婚姻、爱情、贞洁、异性恋等等制度来箝制女人身体情欲的流动，扼杀她们的自发创意的父权及性压抑文化。

（1995年1月24-25日中时晚报）

妖言妖语

妖女乙

妖女甲所追逐在意、事后不易遗忘姓名的异性恋情欲关系，一直都是有着权力高低的。据妖女甲指出，她会去主动接近、勾引的男人，必定有三种权力相对地在妖女甲之上：美色、知识、政治；至于他们其它的情欲人际关系如婚姻及另种性倾向等等，则完全不在妖女甲的衡量范围之内（妖女甲语重心长表示：我一向不过问人家家务事，况且，我一定正确使用保险套）。当这三种权力被分开处理时，也即，一个男人三个条件中如果只会符合一项时，他们在情欲市场上被妖女甲挑选的条件是这样的——

美色：男人做为一个世俗认定的「美男子」的条件，通常标准不能在妖女甲做为一个父权所认定的「美女」之下，那通常也是不能比穿了高跟鞋的妖女甲矮、（妖女甲补充说明：抱歉啦这种政治不正确的男高女矮配，稍后再解释）。五官清秀端正之外，皮肤还得天生丽质白嫩无瑕，而除了一般大众公设之标准，还得加上妖女甲主观的意见：阳刚粗犷浑身男子气概的不

要、最好有点书卷味、有点肉感，浑身烟味牙齿熏黄的不要，骨瘦如柴的更是绝对令人一看就「倒阴」（妖女甲又再补充说明：对不起，借用男人「倒阴」的说法）。简言之，得是个令人赏心悦目的、能以美男子称之的货色。

知识：所谓知识权力在妖女甲之上，当然不见得是妖女甲懂的他都要懂，不过至少他懂的有很多妖女甲都还不懂而且将会、或愿意要懂（妖女甲无奈指出，电机土木飞航专家或国学大师等等，她可能就以生命苦短为由敬谢不敏了）；举例来说，妖女甲如果是考古人类学研究所学生，对方可能好歹得是社会人文科学博士班学生、讲师或正副教授。当然这也不见得要跟学历有绝对关系，譬如说妖女甲如果是个狂热西洋古典音乐的小资产阶级，他通常最好是个写乐评的人（妖女甲补充：高中没念毕业无所谓，我就遇过一个这样的）；再打个比方，妖女甲如果是个基进女性主义者，他起码得号称是个进步男性。

政治：政治权力不光指的是具体的政治职位，具体讲可能就是党政关系，或是政治涉入的程度深浅，或管道的相对充沛；譬如说，妖女甲是某党党员的话，他有可能是该党中常委或党公职等等「党政要员」；当然这种的

关系不见得只能直接发生在正式政治场合，譬如，如果妖女甲是某大财团少主机要秘书的话，对方在外面有可能是代表财团的从政代表（妖女甲分析指陈：一般人多把这种女秘书——男老板的情欲关系简化为工作上的权力关系，其实是可以有更多面向的，吃亏的不见得总是女秘书，光是脑满肠肥口袋多金的大老板我可还看不上眼）；简言之，就是，此类情欲对象可以运用的政治权力与关系，是相对地比妖女甲丰富有力的。

妖女甲自我剖析指出，这三个权力要件虽然听起来有点不懂谦虚唱高调之嫌，但这些条件的确是妖女甲芸芸众男内要一眼相中情欲对象的简明方法，也是妖女甲在整理归类异性恋情欲关系时很方便的分类索引，每个条件各有他的最高优先权，即，因美色被相中者，通常是没太多相对于妖女甲而言的知识与政治权力的（妖女甲归纳指出：这种关系其实也相对维持不久，边际效用递减得非常迅速）；因知识或政治被分类归档者，通常跟美色又扯不太上边（妖女甲又中肯表示：也不完全啦，还有几个书念得不错长得也还好的，只是为了分类方便，对他们这两种而言，美色不得不常成为次要分类）。而在妖女甲的经验中，美色、知识、政治这三项权力因为通常很难互

相重迭，也因此看起来似乎偶尔是有冲突之处的，譬如说，妖女甲不爱跟抽烟的嘴接吻，可是如果有着知识权力迷惑妖女甲的那个人是个烟枪，妖女甲通常也会妥协；又或，妖女甲虽然喜欢找个头比她高的男人上床（终于提出解释，她认为跟她矮的男人上床难免有点大吃小欺负人不甚厚道的感觉），但看在政治权力的份上，通常也会放水；或者，如果这个政权在握的男人对女性主义、同性恋运动等等实在满脑子成见与误解，但看到政治权力的份上也勉为其难会被试个一两次；不过没听说过专门刊载「妖言」之《岛屿边缘》的美男子倒并不会被妖女甲怪罪冷落（妖女甲抱怨抨击：《岛边》太冷门不普及日常生活了啦）。

因此，男人一出现，通常很快就被妖女甲依此原则分门归类、筛选出局；有的男人，再怎样了无生趣，妖女甲也不会想去多看他一眼，但偏偏多的是那种不但不具姿色、还满脑子封建思想要结婚生子的、或是搞不清楚状况支持新党的政治白痴（妖女甲再次致歉，表明这是她个人之强力主观偏见、不代表贵刊政治立场）会来接近妖女甲，这时当然就摆出一副性冷感的小家子气德行不必多予理会啦，妖女甲建议。而有上列三种条件（妖女甲不

厌其烦再度提醒我们：美色、知识、政治）的男人通常很有自知之明，自己很清楚他们一旦有了那些权力资源，某些女人（妖女甲举例：譬如说聪明或美丽的女人，她认为自己就勉强忝为其中之一）不劳他们费神，自动就会接近，因此他们大可以摆出一付比较超然无欲的架子，黑瓶装仙草、静静吃八碗。

妖女甲强力主张，用身体跟男人性交，往往是女人了解男人最直接、最一针见血的好方法。听演讲、读文章、茶艺馆长篇大论进行精神渗透、书信传 往来暧昧迂回缠绕、或者工作会议脑力激荡到凌晨、听歌看舞上山下海等等等，都是了解一个人不错的方法，可是再怎样也没有「上床」直接了当经济省时。女人容易鬼哭神号假装高潮，但男人几乎只有那个时候是完全「装不来」的，即便是最最自恋的男人。因此妖女甲相信，像她这种对男人有好奇无好感的女人，只要能保持不易也不肯在男人面前达到阴核高潮的超然冷静，在性交时观察男人其实是最佳时刻；再帅再优雅再有气质再正气凛然道德君子的男人，射精之际都只有那张脸，「爽」（妖女甲补充说明：就是那种一脸美女在抱爽死了现在叫他做什么都可以的德性）。男人射精之际

保持冷静无情的妖女甲，除了短暂地、阿Q地享受那种用原始肉身破坏一切优雅的人文矫饰之快感外，表示她其实很难对这些男人有任何遐想憧憬，更别提滋生长相厮守的欲望。不过妖女甲坦白告知，她也常常觉得奇怪，为什么自己比较没办法像男人那么忘我地投入异性性交场景中，甚至，妖女甲不得不承认，她偶尔难免也有点羡慕男人，能在异性面前那样纵情专心享受那种强力集中射散、精醇推到极至的感官经验。难道是因为性别关系有着不平等，而使妖女甲不愿在男人面前经验那种完全无法设防的欲望流射发泄吗？

对妖女甲而言，性高潮跟性交是不得已必须平行的两回事（妖女甲坦白告解，这也许已经成为她潜意识中牢不可解的梦魅吧，虽然妖女甲本人最讨厌就是被精神分析来分析去）；妖女甲坚持，性高潮是属于她自己私有的快感，是妖女甲与自己身体的亲密对话、自恋疼惜，性高潮只能存在妖女甲一人独处的空间内，或者，两个女人共享的空间中；妖女甲与男人性交经验中，性高潮虽然并不是史前未有（妖女甲略显不好意思地透露：借用别人中指点头啦），但却是件危险的事。是的，妖女甲不愿意在跟男人性交时有阴核高潮，每当男人的手指头自以为很熟练地、开始按在他以为对的地方、突然

加劲加速，或是男人自以为很体贴地要去亲吻女人阴部（妖女甲出神回忆：总觉得他们有点勉为其难，或是强要装出一副很上道很懂得温和体贴阅女甚众的样子），这时，总是反射式地产生「喂喂喂，老兄老兄，不必麻烦你，上来上来上来」（妖女甲谦虚表示她无意卖弄破烂英文，可是若要再传神一点用英文讲可能就是：leave me alone吧）。反正妖女甲很固执地坚信，阴核高潮就像痛经经血或经前烦躁，或者像与女人之间的细腻系恋情爱，是跟男人不能扯上什么关系的东西，或者是，不能也不愿跟男人分享的。

据妖女甲观察，男人再床上通常十个有十一个急性子的，一旦勃起了，那真是就算天将塌下了来，也得先解决再讲，也就是，射精尚未成功，绝对努力不懈。但其实，妖女甲精辟的指出，阴道阴茎性交，最精采最精髓的片段也只有刚进去的那一刹那，那个短短一秒至三秒的初次「插入」、「进入」、「戳入」或「嵌入」、「被吸入」、「被套上」、「被罩住」（妖女甲不禁凝神叹气道：天哪，不管怎样去形容那个动作，总脱不了被指控有阳具情结啦，反正简单讲就是，女的说「你进来」，或者男的说「我进去」！）的短暂片刻内其实已经可以判断出，对方的阴茎能给妖女甲的阴道

什么样的官感，有的阴茎才刚上道，妖女甲马上就能分辨知道不会有太多摩擦快感，因为太细，于是就也无所谓他要撑多久才射精，只是要小心别让他掉出来，或者得即时再帮他放回去；有的则是一进来她就知道，还可以，好歹会有些可轻松保持神智清醒的阴道冲撞快感。但妖女甲遇上这种人其实也不希望他撑太久才射精，因为这么摩擦久了即使有保险套隔着，可也还是会痛的呢（此刻妖女甲不禁有点愤怒握拳表示：偏偏你越痛越叫他就以为妳越爽！）妖女甲指出，很多男人满心希望自己能很「持久」，以为他的阴茎可以给女人阴道快感，因此会忍住压抑着不要太快「出来」，但那反而其实是性交两造都无法尽性的原因（妖女甲建议指出：有时快乐只是来自冲撞与速度嘛，但是一减速慢行快感就没啦），于是妖女甲后来就学会用甜言蜜语撒娇的口吻告诉他们「来就来嘛，不必刻意拖着，看你射精可以是种快感哪」。但是，「这其实根本是种诱骗哪！」妖女甲承认，是为了想更清楚完整又迅速地观察那些男人那种常令妖女甲羡慕不解的、无所遁逃的爽快，羡慕什么呢？羡慕那妖女甲以为于她早已经可以不存在的性别权力吗？

妖女甲常常用力思考着，在今日这样情欲解放的豪爽年代，如果所谓性

别权力仍然存在的话，她其实是当不成双性恋的。毕竟光讲着「我的高潮是建筑在你的高潮之上」之类「认同他人高潮」的巧言令色言词，久了难免自欺欺人。但是，妖女甲还是不断地接近着男人，把自己当情欲游戏的猎人与猎物（此刻妖女甲感叹万干地表示：天哪，这种既当猎人也当猎物的条件、身段，可要很辛苦维持的耶，光讲身体吧，不要以为魔鬼身材天使面孔是天生丽质不会被破相毁容的，我老实告诉你，我根本常常是一天魔鬼、六天凡人，*eating disorder*，听过吗？这也就是为什么我一个星期约会不肯超过一次的原因、也是结果，某种制衡以免玩太凶的方式啦）。可是为什么呢？为什么妖女甲无法自异性恋情游戏中金盆洗手完全抽身？难道是因为永远流动无法被满足的好奇心吗？还是人永远向权力更高处攻城掠池的征服欲望？不然妖女甲为什么老是专挑漂亮的人，有政治知识权力的人下手，而不去找一个小学毕业、长得也不怎么样的水泥工人上床？（此时妖女甲略显不悦地指出：喂、人家不跟我玩还是一回事呢？况且妳以为我很容易遇见小学毕业的水泥工吗？如果不能身体力行就被指控潜意识有阶级歧视的话，我难道只能认了吗？）还是难道权力关系已经无可避免地内化为妖女甲情欲发动的

一部份，当单纯的性别已经不足以构成诱感情欲的动力时，美色、知识与政治权力就无可救药地变成催情剂了？

或者，不断周而复始地接近、离开、勾引、弃绝异性恋男人，根本是妖女甲处心积虑身体力行的女性主义政治策略之一？为了要在姐妹女友们发现老公有外遇时，可以因为妖女甲自己常常有着当第三者的丰富实证经验，能够八九不离十针针见血地替女友分析判断，同心协力鞭鞑数落异性恋男人、加油添火敲边鼓惟恐天下不乱？（妖女甲显然对这个问题有点误解，略显迟疑后表示：我其实不常去勾引好朋友的男人啦；不过，body politics，什么是body politics ㄟ。）

（1995年9月岛屿边缘杂志14期）

权力与能动性：

柯梧

——〈妖言妖语〉读后

如果你读完上面「妖女乙」写的〈妖言妖语〉，觉得没什么意思（什么病态女人写的东东嘛！）或者根本就没有耐心读完，我建议你先读这篇文章再决定是否要重读〈妖〉文。这篇文章并不想框定〈妖〉文的意义，但希望提出一种和「性」政治（politics of sexuality）密切相关的阅读方式，并触及「性」政治中的权力（power）、能动性（agency）、女／性能动主体（Female erotic agent）、愉悦（pleasure），甚或「异性恋」这些问题。

强男干弱女，不可能是真正的两厢同意？

有一种简单的意见——很像那种父母师长的「叮咛」（天黑了不要逗留在外，衣着不宜太暴露）——经常在坊间流通，它发挥的不只是「保护／恐吓」的一体两面作用，也有「谴责」那些不听话的坏女孩的作用。

这个简单意见认为，在制度性的「强男／弱女」典型内不可能有 正两厢情愿、彼此同意的性（爱）关系，女人不可能有真正的自主，或者在种性关系内，女人必然会「吃亏」。例如，男上司与女下属、男西方白人与女东方、男老师与女学生、男资深与女新进、男老练与女青涩、男高教育与女低学历、男年长与女年幼、男高阶与女低层等等，这些典型内发生的性（爱）关系因此都是「强男」利用正式或非正式的制度权力，迫使女方同意。换句话说，权力是如此的一面倒，以致于女人在这类危险关系中几乎不可能做有效的斗争，大卫击败巨人哥利亚的故事对这种简单意见而言只是神话而已。

顺着这条思路来看男女夫妻的性关系，和女妻相较，男夫有父权婚姻的制度性权力支持，因此妻在性关系中也必然是被迫同意，而不太可能真正的两厢情愿。更扩大来说，由于性别权力关系，男女在性别歧视制度内已预先赋予「强男／弱女」的地位，所以男女性关系，在整体男女未达平等之前，绝不可能真正的两厢情愿，绝不可能彼此真正「同意」。易言之，在父权的强迫异性恋制度下，女人在性爱关系中没有真正的自主或同意权，所以男女性关系其实就是强奸，只是很多女人不自觉而已。

有人或许会用「制度冲突」或「权力关系复杂矛盾」来批评上述的「同意」观念不符合现实状况。亦即，在现实中，女人可能在某些方面（如阶级、职位等等）居上风，但是在其它方面（如性别、人脉等）占劣势，此时，上述那种建立在简化了的男强女弱模式的理想假设就显得用处不大。这也就是说，由于没有真正的「强男」或百分之百的「弱女」，所以讨论「强男弱女是否真正两厢情愿」的意义不大。

还有人认为，我们应当区分「男人强迫女人同意」与「男人争取女人的主动同意」，这两者是不同的，在前者状况中，弱势者没有主体性；在后面状况中，弱势者有主体性，而且暗示强势的权力运作不是纯粹一面倒的、抑制的、禁止的；「同意」过程中有协商、妥协、议价、抵抗、回应。

这两种挑战都有其效力，但是，我们或许应该根本挑战这种「同意」概念的基本假设。这种理想的概念假定「同意」有个固定的、必备的本质，那就是「行使同意的那个主体一定要是自主的」，而且「双方的权力一定要平等」。可是，按照这个本质化的定义来想，在现实不平等权力关系内根本不可能有任何「真正的」同意可言，那么，「同意」只是个抽象的绝对概念，

也因此对我们主体经验而言没有什么实际用处。或许，我们应当避免界定所谓「正的」同意，而把「同意」和「主体性」都看做流动的、随时在建构、可以改变的一种特征，以便用来形容我们的能动性。

强男干弱女，女人必吃亏？

不论强男与弱女的性关系有没有可能是彼此「同意」的，仍然有人坚持，在性关系中，女人（不论强弱）必然吃亏。其推理是：在性压迫体制内，男女的性事一定是被权力渗透的，而只要男干女，男人就一定占便宜，女人就必然吃亏，因为「干」——「插入」——本身就是对女人身体的侵犯、占有、攻击。而女人如果在男干女中得到愉悦不觉吃亏，那么必然是被父权异性恋洗脑或者自己欺骗自己。

文化女性主义 Andrea Dworkin, Sheila Jeffreys, Catharine MacKinnon 是上述意见的三个最出名的代表人物。她们认为男与女人之间（不论强弱）是性关系不但没有什么「同意」或「真正的两厢情愿」，而且也必然是女人吃亏。MacKinnon 说「男人干女人，主词动词受词」，亦即，男干女，就是主

体——动作——客体（对象），在这个结构中女人必定居于权力的劣势。就这个角度来看，男女的「性」本身就不是好事，SM这类有权力涉入的性也不好，色情材料也不好。此外，女人其实不喜欢性，有性无爱与滥交都是男性的，等等，这些说法都一一被衍生出来。

熟悉美国女性主义之间的「性大战」辩论的人都知道，上述立场遭到了SM女同志的女性主义性激进派之反驳。后者指出文化女性主义者把性完全化约为性别关系，忽略「性别」与「性」的辩证及相对自主关系，也把性别权力设想得太过压倒及单一，更重要的是，这些文化女性主义不但有本质化男女情欲的倾向，更对「性」本身有歧视与排斥，自身限于传统的性（压迫）观念而不自觉，而且对边缘多元化的情欲所知太少，存有偏见，例如，在过去对「性姿势」所知不多，性讯息不流通，大家在性事上均很保守拘谨没有花样「情趣」的时代，A片上刚出现背后体位时，很多女人愤怒地认为那严重地贬低女人，因为把女人当作狗，缺乏尊重与爱。口交刚出现时，则被视为恶心与变态，因为竟然去舔或吃那么脏的东西。故而那个时代，若有女人喜欢当「狗」或被舔，必然是变态、不知羞耻，以及缺乏自尊自重，自

我贬抑。同样的，在性事不当作正面资讯来沟通的文化，也会抹黑强强幻想之类的不伦性幻想。在今天，上述偏见虽然已经少见，但是对许多「性变态」或不伦的性模式，仍然存在许多偏见。其实，像两愿性交时的假强暴或SM，也只是颇具情趣的体位或性姿势、性仪式而已。

认为女人在男女性关系中必然吃亏的看法，还可以衍生出另一种结论。有人认为「性」对女人而言必然也是个议价与交易的工具，要小心从事，而对那些不把性当议价手段的「坏」女人就谴责有加或谆谆告诫。

这种议价论述的有趣之处在于：它其实预设了某类女性的主体位置，单一化了女性的主体需求。按理说，人若用自己不要的东西去和别人议价，进行交易，才最符合自己的利益。这么说来，女人在议价中所使用的筹码最好是自己不喜欢或不需要的事物（如家事），而这事物则是男人需要或喜欢的，才符合女人的最大利益。以此看来，会把性当成筹码去和男人议价的女人是比较不看重性而比较看重性以外的某些事物，而那些不肯把性当成议价手段的女人则就是比较看重性而比较不看重性以外的事物，所以不肯用自己喜欢的性去当筹码交换。既然女人在主体需要上有那么大的差异，为什么一

定要把「性的议价」普遍化与应然化而谴责那些不以性来议价的女人？

更重要的是，这种性的议价论述总是把「性」假设得太简单：「性」好像只是「给／不给」，而且只能交易一次，交易过后就「不值钱」了或「身价大跌」。性的议价只能在性之前进行，为什么呢？因为这种论述所预设女性主体 然不喜欢或不需要性，她们通常也会缺乏性爱的经验掌握，不会想到也没有能力及主动性在性之中及之后不断议价斗争，来获得更多更大的利益权力，改善自己的处境。

正因为这样，那些正向危险前进、放胆情欲拓荒的「坏女人」应被当作女英雄，人们不应说幸灾乐祸的风凉话预言，或冷潮热讽地去抹黑丑化她们。因为她们的生活方式、人生经验和文化改造，可以提供女人整体更多的选择、资源及可能，可以改变不利于女人的情欲模式及社会文化。坏女人提供的是一种新的女性能动主体。

Victim Feminism and power Feminism

有一种强调女人是「受害者」的女性主义，它认为在制度性的性别支配

下，女人必定是受害者，是没有能量（权力）的牺牲者。做为受害者，女人不可能是愉悦的。所以其运动策略是「悲情控诉」。做为受害者，女人必定是弱者，没有能动性，所以其姿态是「亟待公权力保护出力」的以「改善国家政策」为万灵丹。（此外，受害者的女性论述通常从「性别」的轴线来想像自己，因为在典型化或本质化的性别单一轴线下，女人的确是被压迫的受害者，可是一旦我们考虑实际的阶级、族群、情欲、特能／残障等和「性别」一起作用的权力关系时，女人不可能只是受害者，也会可能占据优势位置；受害者的女性论述因而有掩盖论述主体或发言者优势位置的效果）

这种受害者或牺牲者的女性主义论述（往往是忽略了「情欲」压迫关系的本质化了的性别单一轴线论述策略），在碰到性侵害（强暴、性骚扰）议题时，就发现其论述策略必须和女人的愉悦及权力划清界限：女人做为性侵害的牺牲者或受害者必须是无欲的、禁欲的、贞洁清纯的、被动的、软弱的、无力的甚至无知的。（如果女人是主动有力且世故自主，那么怎么会是「受害者」？受害者会欢乐愉悦的反击吗？）

这就是为什么「我要性高潮，不要性骚扰」论述开启了另一种可能，另

外一种选择的缘故。如果说女人在性别支配体制下是受害者，那么这种主动出击、争取愉悦权利／权力，表现女性能动性的情欲解放论述，就是要拒绝再度复制这个受害者的女性位置。

要摆脱受害者形象的复制，并不止于消除加害者或者那个容许女人被害的制度，女性主义者更关心的是如何让女人得力，而这种权力来自女性主体的能动，这个能动又和日常的愉悦经验带来的自信、自得、自在、勇气与气魄有关。故而愉悦（爽）是重要的。*Good pleasures make good politics.*

愉悦和自由密切相关：女性主义即是关乎自由，而非关乎管制的。女性主义因此要开创女人自由的机会，而不是在女人身上加上新的管制枷锁。性的事情特别如此——让女人有机会永远的抛弃贞操（古代的与现代的）、避开政治正确的焦虑（是否合乎女性主义精神）、抗拒并拆解性道德的管制（性无需道德管制，性是身体自主权的一部份，只要不侵犯别人的身体自主，性和饮食衣着发饰一样，都应可以随己意的偏好口味行动）。这是强调愉悦、能动与得力的女性主义。

这强调「力量」的女性主义不认为性感和严肃是矛盾的，不认为妖言妖

语的骚浪女人会妨碍「革命」，不认为「改变社会」和「好玩好爽」有什么矛盾。好玩好爽愉悦本来就是我们应享有的。一个不能让我们狂欢歌舞的革命肯定不会是我们的革命。

《妖言妖语》的女／性能动主体

「性」是社会的、政治的。在父权异性恋社会中，性或情欲也会无可避免地被性别权力和异性恋霸权所渗透塑造。但是，这样的渗透塑造不会是完全彻底的，因为体制同时还有其他权力关系，这些权力运作不会是一致而无矛盾空隙的。更有甚者，「性」或「情欲」本身就像性别／阶级／种族／年龄等社会范围畴一样，是个独立的范畴，在其领域内有特殊的权力关系和部份自主的操作逻辑，是无法被化约为其他的社会范畴。换句话说，我们不能用性别／阶级／种族／年龄等因素来完全解释性领域内的权力关系——亦即，「情欲压迫」不等于性别压迫、阶级压迫……例如，「同性恋的被压迫」并不完全是父权（性别压迫）所造成的；异性恋霸权或异性恋情欲既不等于父权，也不只是父权所造成的，而有情欲或性领域本身内在的权力关系因素。

如果我们只从本质化了的性别单一轴线去论述「性」，而忽略了「性欲」领域的独立性，就会认为父权对情欲的渗透塑造是完全彻底的，亦即，「性」可以完全被化约为「性别」，所以「性」就等于「男性情欲」等于「异性恋情欲」等于「强奸」……女人既然不是自主地进入异性恋社会，那么她的异性恋情欲就不是真的两厢情愿、彼此同意的「性」，而这个「性」然只是「男性情欲」，女人必然是吃亏的。这样的观点使女人完全无法在性的领域里进行任何情欲实践以抗争、改造、重新定义「性」的权力关系，故而否定了女／性的动能主体。

本文不打算去诠释〈妖言妖语〉这篇创作，因为其意义多且复杂，以单一角度去诠释，也会对作者不公平。以上所写的则是希望让读者看到一种可能阅读〈妖〉文的理论脉络，从而激起读者的兴趣去阅读它。

不论如何，〈妖言妖语〉展现了一种女／性的能动主体，这主体绝不是受害者型女性主义论述的产物，这个主体不怕面对权力在她之上的男人，反而老神在在、悠游自得地从这种性爱关系中得力。这种主体展示了一种非受害者、非悲情控诉的气魄、自在与力量。对于这种主体，我们要视而不见、

暗中打压、说风凉话，还是庆祝表彰呢？

（1995年10月《岛屿边缘》杂志14期）

妇女运动 · 女同性恋 · 性解放

何春蕤

被挑战的「性别」：女同性恋与妇运者同为女人？

许多人说，妇女运动的目标就是追求「两性平权」，这里所指的「性」，是「性别」上的男女两性。在这个性别的框架之内，妇女运动者和女同性恋者同为「女人」，因此「自然」被视为有相同的立场，共同的利益。

换句话说，只追求两性平权的性别政治，其目标是在既有的男／女性别区分之下追求权力及资源的公平分配（「男人享受这种权益，女人也应该有」），而不是根本挑战那个划分性别的权力及其异性恋的假设。这个既有的性别二分与「同性恋——异性恋」的区分互相支持，互相渗透，试图架起一座经纬分明、定位准确的性别认同网路，以性别认同来框定个人的性偏好，同时也以性偏好来巩固既定的性别认同。

企图根本挑战性别认同本身及其异性恋假设之女同性恋者，因此尖锐地指出妇女运动的性别政治有其盲点。像莫尼克·维蒂格（Monique Wittig）就直接说「蕾丝边（女同志）不是女人」，扬弃既有性别分野中对于「女人」的规划；茱蒂丝·巴特勒（Judith Butler）则为性别提出一个非本质主义的理解，指陈性别是需要一再重复表演实践才能稳固的身份，而像T婆之分、易装癖、S／M女同志之类谐拟，定性别身份表演的性多元人士，则正是颠覆这种固定身分的主力。

除了突破妇女运动在性别议题上的眼界局限之外，女同性恋者也进一步突显，她们身受的压迫不仅来自妇女运动所对抗的性别压迫，更主要的是来自妇女运动尚未全面开始抗争的性压迫。而性压迫不能化约为性别压迫，因为，女同性恋者所承受不同于女异性恋者之额外压力，无法用性别压迫来解释，它需要有关性压迫的论述来启发认识。

不抗争性压迫的妇女运动看不见女同性恋

妇女运动常说「女人爱女人」。在这个模糊的、抽象的、笼统的「爱」

之下，或许妇女运动和女同性恋之间谈不上有什么张力。不过，相较于妇女运动对异性恋的性脱轨女人（如豪放女、第三者、外遇女人等）的严词谴责或心存芥蒂，妇女运动对女同性恋这种性脱轨女人所表达的轻易包容和高度友善，倒是暴露了某种深层的不安和回避。但是，若不面对「性」的话题，妇女运动根本「看不见」女同性恋。

女同性恋其实不只是女人爱女人，女人认同女人，而更是：女人吻女人，女人嗅女人，女人磨女人，女人干女人，女人啃女人，女人舔女人，女人摸女人，女人咬女人，女人鞭女人，女人窥女人，女人诱女人，女人绑女人，女人插女人，女人压女人，女人奸女人，女人勾女人，女人尿女人，女人铐女人，女人浇（蜡）女人，女人抠女人。女同性恋是关于充血、阴毛、内裤、按摩器，流汗、兴奋、快感、痛苦，发散体味、呻吟、暴露、伪装、尝试危险，分泌、排泄、喊叫、表演、昏眩、遗忘、花心、嫉妒、外遇、专情、薄幸、狂热、乱伦（与姐妹妹妹姑姑嫂嫂）、通奸（偷别人的老婆等）等等。女同性恋者因为这些悸动而遭受各种压迫，不得平等地享受社会资源及权利。

瑰儿·茹宾 (Gayle Rubin) 曾经指出，性压迫的重要组成部分之一就是性爱模式的阶层化，这是在其他压迫关系中也很常见的运作方式。比如说：阶级压迫中有资产阶级、中产阶级、小资产阶级、无产阶级等阶层，性别压迫中有男人及女人两个阶层。在这个制度内，上面的阶层享受各种优势，并且具体形成对下面阶层的压迫。而在性压迫中，茹宾提出一个多向度的位阶表，性爱模式可能因其所牵涉到的不同因素、不同性质而被区分高下。例如：不玩花招的性比S/M可取，纯身体的比使用情趣商品等物件的可取，在固定关系之内的比一夜之欢可取，婚内的比婚外（婚前）的可取，不牵涉金钱交易的比有金钱涉入的可取，异性之间的比同性之间的可取等等。一种性爱模式所包含的可取因素愈多，位阶就愈高；相反的，一种性爱模式愈不合乎可取的标准就愈被排挤压迫。

在一夫一妻的异性恋体制中，排序最高、最可取的性模式就是婚姻之内夫妻二人为了生殖而进行的无花招式的性交。（生殖在这个阶层体制中是一个非常重要的条件，事实上，西方在十九世纪以前一直认为强奸比手淫可取，因为前者至少可能致孕，可以满足生殖逻辑的无上要求，而后者则无此

「崇高目的」。）在这种异性恋一夫一妻婚姻的性爱阶层体制中，女同性恋的性爱活动向来定位不高，即使是同志之间天长地久忠贞不二的性爱关系也无法完全翻身，而女同性恋者为己身的性爱模式所承受的压迫并不是解除性别压迫之时可以「一块儿」解除的。

这当然不是说妇女运动在对抗性别压迫时完全不会挑战到性压迫。事实上，当代妇女运动在建立身体自主权时，已逐步开始正当化「某些」过去不见容于父权一夫一妻体制的性爱模式，如婚前性行为、口交、手淫、看A片等等。换句话说，这些性模式已经在异性恋一夫一妻性爱模式阶层表上提升到了可以被接受（但不可宣扬、推广或美化）的位置。可是，还有许多边缘的性模式被压在性爱阶层体制的底层，它们（像同性恋）有可能在妇女运动的小圈圈内逐步赢得位阶的提升改善，但是，只要妇女运动不根本挑战并摧毁这个为性压迫服务的情欲模式阶层体制，不推动情欲的多元、开放、民主，那么，性压迫的体制仍可以换汤不换药的继续运作，继续陈仓暗度的巩固另一个建立在压迫之上的情欲模式阶层系统。

照本文在前面所提到的，如果妇女运动从女同性恋对「两性平权」之性

别框架的批判中学到了什么教训的话，就需要重新考量是否应继续把抗争目标自我设为「调整异性恋一夫一妻性爱模式阶层表中某些性爱模式的高下顺序」？还是向女同性恋者学习，彻底挑战那个区分高下优劣并且任意施加压迫的异性恋一夫一妻性爱模式阶层体制？易言之，妇女运动对性压迫的挑战是全面瓦解性压迫的体制？还是用一个新的性阶层体制来取代旧的性阶层体制？毕竟，身体自主权这个概念应该是要夺回身体活动（包括性活动）的命名权、定义权和实践权，让身体脱出阶层制度的暴力。

要建立身体的自主权，妇女运动因此不能只依赖对性别压迫的认识，她还需要对性、对身体、对情欲活动有更深入的了解，才能识得性压迫的面貌，才能「看见」包括女同性恋者等等因为性而受压迫的性少数或性多元人士。如果妇女运动对抗「性别压迫」时要追求「性别解放」，那么妇女运动对抗「性压迫」时要追求什么解放呢？答案是很明显的——性解放。

所以，**妇女运动也看不见女异性恋**

如果说坚持性别为唯一战线的妇女运动看不见女同性恋的存在（「女同

性恋不过是女人嘛！」），那么这个妇女运动同样的也看不见女异性恋的具
体存在与差异——如果不正面对女性情欲的多样多元，不接受某些女人展
现出来的会冲撞父权性道德的情欲实践，不尝试突破我们文化围绕着「性」
所设立的寒蝉措施，又如何看得见女「异性恋」及其多样的面貌呢？

「性别—异性恋」体制是从性伴侣的性别来断定女人是「异」性恋，但
是它无从捕捉女人在「性」与「恋」上的多样口味及实践。喜欢各种意淫手
淫但不喜欢阴道戳刺的女人、停经后还情欲旺盛的女人、暗恋或明恋别人男
友或丈夫的女人、做爱时喜欢狂叫乱咬的女人、偷情的女人、偏好卖淫的女
人、与兄弟伯叔乱伦的女人、喜欢暴露身体的女人、主动勾引男人的女人、
屡屡更换炮友的女人、只有玩禁忌游戏才会兴奋的女人，以及其他各种有奇
特情欲口味的女人，她们都展现出各种各样的「异性恋」（复数），并且为
己身的性爱模式在情欲模式阶层表上的定位而承受不同程度和性质的自抑或
压迫。可惜的是，只见性别而不见「性」差异的妇女运动对这些性多元情欲
主体是视而不见的——她们都只不过是「女人」而已，都只是「异性恋」
（单数）而已。

即使看见了同性恋、异性恋、或双性恋，妇女运动看见的也只是「性别—异性恋」体制对性别与性倾向的狭窄定义。

其实，对许多人而言，性活动的主要考量条件或主要偏好，并非对象的定性别，而是另外一些条件或性偏好，比方说，对方搞不搞S/M、互相手淫而不进行性器官的插入、易装、窥视及展露癖以及其他包含危险禁忌的活动等等，对方的性别只是个偶然的因素。可是，在唯性别是瞻的框架中，这一类的情欲主体或偏好口味只会被当成「双性恋」来「看见」。

更需要思考的是，在「性别—异性恋」的框架内，一个人是同性恋、异性恋或双性恋，其实是以其性对象「既定」（生理）的性别作为描述的基点，甚至没有考量对象本身的性别认同或性口味。（如果一个女人的性对象，是个认同男人身份的「生理」女人，也就是一个变性欲者，她们所进行的性活动又不局限于性别的界限，那么，这两个女人是同性恋、异性恋，还是双性恋？）

另一方面，同性恋—异性恋—双性恋的区分框架是假设：人因为其性模式而承受的压迫，只来自其性对象的性别定位。这样的假设是看不见另外一

些和性紧密相关的压迫模式的。举一个例子来说，今天许多被性别框架认定为「异性恋」的女人（如第三者），因为其边缘的、多元的性欲望或性行为而被压迫，但是她们所承受的压迫并不是来自她们「异性恋」的身分。而且，这些性多元主体的性欲望或性行为的对象虽然是异性，但是她们自己却不一定认同「异性恋」此一身分，更可能在妇女运动的召唤之下拒绝「性别—异性恋」体制。如果妇女运动不正视性压迫的体制，不抗争性压迫体制的各种面向，那么，如何能召唤出这些有可能颠覆「性别」压迫体制的性多元主体？

当然，性多元主体的性对象并不局限于异性，也包括同性或动物及其他物件，而女同性恋解放和妇女解放运动一样需要积极联结各种性多元人士做为盟军战友，协力推倒那个性压迫的阶层体制。这倒不是因为同性恋本身也是一种性多元人士，更重要的是，如果同性恋解放运动只止于自己的情欲偏好获得某种正当地位，这种正当性必然意味着强力的规范与僵化的定义，以便与尚未正当化的其他多元情欲有别，这么一来，不在框定的疆界中行走的同性恋必然还是要遭到排挤。

考量「性别—异性恋」体制缝隙中的各种变数，或许我们需要思考：如果聚焦于某人之性对象的生理性别以定位当事人的性取向，是「性别—异性恋」体制建构（突显）出来的区分方式；如果「性别—异性恋」体制的主要操作方式就是贯注能量于性对象的生理性别而掩盖其他可能差异；那么，我们的性别政治或认同政治难道不需要对这种本质化的作法提出一些混淆复杂打乱「性别—异性恋」体制阵势的策略？我们不可能以更多样的差异来取代「同性恋」、「异性恋」之间被建构出来的隐约张力？毕竟，局限在同性恋、异性恋、双性恋等范畴之内的身份定位，其实并未逃出异性恋体制的原初假设，它们都还是由性别二分出发的。

以上的讨论还牵涉到另外一些复杂纠葛的不对等关系认定。至少由金赛的研究开始就有人不断地指出，性欲取向、性行为实践和性身份认同之间没有干净俐落的一对一关系。一个女人可能没有异性恋的性实践但自我定位为异性恋，她可能有异性恋的性欲取向但认同同性恋，她可能同时有同／异性恋的性实践但不认定自己是双性恋等等。欲望、行为、认同之间本来就是多元多样组合，而且因应时空条件流动变换。显然的，不论是父权或异性

恋体制都以稳定固着三者间的一对一关系为职志，而这种限制和捆绑正是妇女解放运动和同性恋解放运动要对抗的。

这么一来，有些人不禁忧心忡忡：性／别身份认同的不确定，不是会有损运动集结与焦点吗？不过，让我反问，难道结盟只有在本质主义的前提下才能运作？难道结盟合作的诚意只能被我们极力要颠覆的既定性别身份定位所证实肯定？而且，这种对「确定」的迫切需要及焦虑感又是如何建构出来的呢？这种沿着个人性对象的性别而建构出来的身分认同是否更强化并延续异性恋体制对「性别」的迷恋？

当我们急切的谈张力，谈看见，谈妇女运动与女同志运动之间的互动伦理，当我们为「政治正确」而焦虑苦恼时，恐怕正是我们需要多看一点「别的」情欲的时刻（例如变性、易装、双性恋、性工作等），让我们更基进、更宽广地认识在我们之中运作的各种压迫及解放之路吧！

（1995年8月妇女新知159期）

一本女性主義、文化研究、社會批判、情慾理論的最佳教材
一部形塑台灣性／別運動與文化的經典讀本

1994年何春蕤的《豪爽女人》出版，
也帶來90年代最有爭議性的議題——女性主義的女性情慾解放論。
一時間，從女性主義、後現代思考、性醫學、馬克思主義、
到社會運動理論都進場廝殺，爭辯性解放論的社會意義。
本書收集了這幾次精彩論戰的相關文章，
以捕捉台灣社會文化的動態操作，
更為意欲學習批判思考的人提供難得一見的具體範例。

ISBN 957-8399-31-6

00350



9 789578 399310



元尊文化

S1092

NT\$350