

# 連結性



兩岸三地性／別新局 何春蕤 編

CONNECTIONS: Trans-Local Exchanges on  
Chinese Gender/Sexuality



# 連結性



两岸三地性／别新局

CONNECTIONS : Trans-Local Exchanges on  
Chinese Gender/Sexuality





# 性／别研究丛书

## 编辑评审委员会

台湾中央大学性／别研究室  
丁乃非 教授

广州中山大学妇女与社会研究中心  
艾晓明 教授

北京社会科学院家庭与性别研究室  
李银河 教授

台湾清华大学两性与社会研究室  
刘人鹏 教授

北京人民大学性社会学研究所  
潘绥铭 教授

台湾高雄师范大学性别教育研究所  
谢卧龙 教授

# 连结性：两岸三地性／别新局

Connections: Trans-Local Exchanges on Chinese Gender/Sexuality

主编 何春蕤  
执行编辑 沈慧婷  
封面设计 forsealy  
美术编辑 宋柏霖  
校对 沈慧婷、邹怡平  
出版者 国立中央大学性／别研究室  
地址 320 桃园县中坻市中大路 300 号  
电话 886-3-4262926  
传真 886-3-4262927  
E-mail sexenter@cc.ncu.edu.tw  
网址 <http://sex.ncu.edu.tw>  
ISBN 978-986-02-4104-4  
出版日期 2010 年 7 月初版一刷

版权所有 · 请勿翻印

本书如有破损、缺页或倒装，请寄回更换

连结性：两岸三地性／别新局

Connections: Trans-Local Exchanges on Chinese Gender/Sexuality

何春蕤主编·初版·

桃园县中坻市：中央大学性／别研究室，2010.07

388 面；21x15 公分。(性／别研究丛书)

ISBN 978-986-02-4104-4 (平装)

1. 性别研究 2. 性别政治 3. 两岸关系 4. 文集

544.707

99012646

# 性／别研究丛书序

何春蕤

「性／别」研究在台湾的特殊语境中有着相当不同于「性别研究」或「妇女研究」的意涵。

「性／别研究」虽然也重视性别权力关系，但是并不在知识与政治上将「性别」凌驾于其他权力关系之上。相反的，性／别研究会平等地对待各种不同的权力关系与社会差异，例如性、年龄、阶级、种族、身体等等。换句话说，性／别研究很认真地对待「别」（差异）。

在各种不同的权力关系与社会差异中，有些不平等权力关系（例如阶级）已经被长期的论述所关注，有些不平等权力关系（例如性别或妇女）则已经取得某种社会正当性——虽然上述这些权力关系在全面的指标上并未达到相当程度的平等。不过还有一些不平等关系，特别是边缘的性差异与年龄，连最起码的平等地位都谈不上，甚至在批判理论的圈子中（也就是宣称进步的女性主义、左翼团体或公民权利团体中）也没有得到被认可的共识，甚至还被视为「异己它者」，以种种的理由排斥在外。

性／别研究因此无可回避地会探究边缘的权力关系与被污名的社会差异，也会同时会暴露出主流批判思惟的不足与压迫性质，更会进一步地反思「批判共识」、「公共领域」、「公民社会」、「文明开化」、「公／私之分」的系谱与排它的权力效应。同时，也因为这样的学术位置，性／别研究对于惯常的一些权力假设与政治策略——例如权力是从上而下（国家法律与政治乃是权力中心与改革焦点）——也采取怀疑的态度。

《性／别研究丛书》除了企图承载上述性／别研究的意义之外，此

时此刻之所以有此学术丛书的出现，主要是因为近年来台湾的性／别解放运动在本地特有的社会形态和历史脉络中的发展，带给性／别相关主题的学术研究者非常丰富的现实要求，使得台湾的性／别研究循着不同于其他社会（特别是西方社会）的学术轨迹发展出特殊的论述形态。另外，部份因为现实运动路线的争议与多样，部份也为了解决实践问题，本土激发出来许多原创和新奇观念和语汇开始重新改写传统或主流的性与性别研究论述，这些新发展也将会对国际性／别研究有所激荡。

《性／别研究丛书》的前身乃是中央大学性／别研究室发行的《性／别研究》期刊（1998年创刊）。出版期刊原本是为了灵活介入理论与政治，而这份期刊当时也确实发挥了这样的功能；然而由于我们显然不由自主地偏向厚重沈实的学术呈现，使得《性／别研究》总是以厚厚的合刊本出现，在实质上也是一本本厚实的专题书籍，之后也有一段时间与巨流出版社合作发行成为《性／别桃学》丛书。于今再度出发，我们仍不改初衷，为性／别研究的学术深化发展尽力。

# 代序：性／别研究的中国转向

甯应斌

虽然「生理性」(sex)、「社会性别」(gender)、「社会性」(sexuality)的三角关系现在已经是国际学术常识，但是它们是在不同历史时刻一一登陆世界学术领土的。起初是生理性(生物性)的研究，主要是在生物学、性医学、心理学、人类学等领域。这个以sex(生理性)为主的性科学研究开启了性的现代化。在这个时期，sex便代表了性别，性身份也没有充分地独立于sex(性行为)。后来，以妇女运动为基础的妇女研究扬弃了「女人天生」的观念，而以gender(社会性别)为解释两性或性现象的终极范畴。接着，在保守派的反挫性革命下，经历性论战与性运的洗礼后，以历史与批判理论(人文)与社会建构(社会学)角度确立了sexuality(社会性)作为不同且独立于gender(社会性别)、并具有内在逻辑与权力阶序关系的领域，从而在过去二十多年中开始了从妇女或性别研究(gender study)到性／别研究或社会性研究(sexuality study)的典范转移。

台湾的中央大学性／别研究室(Center for the Study of Sexualities)就是在全球这股性革命反挫与典范转移的浪潮中成立的，也与台湾的性运(sexuality movement)互通声气、共同成长。台湾由于性运的存在，性／别研究(gender/sexuality study)得以蓬勃发展。

在香港，性学家吴敏伦等人过去一直从事性自由思想的倡导；妇女运动与同志运动亦有可观，但之前不如台湾蓬勃。在社会变化下，有诸如紫藤的性工作团体兴起。不过近年在宗教团体打压下，同志团体与性进步学生的性／别运动颇为生气蓬勃；而且香港始终扮演着北上影响大陆，

以及中介台湾与大陆的重要角色。

中国大陆无论是在生理性、社会性别、社会性的研究与活动上都有「国情限制」。大陆知识文化所熟习的，主要还是生理性，其次是社会性别，对于社会性最为陌生。不过，以社会性为组织原则的某些NGO倒是在各地艰难的环境下不挠地试图存活与开展工作。

近年来，在大陆出身、台湾任教的学者阮芳赋领导下，成立了「世界华人性学家协会」，结合全球华人性研究者并开始出版电子刊物。华人当代性学除了生理性外，也包含社会性／别的视角，其对大陆的影响犹未可知。

不必讳言的是，中国大陆是整个大中华区域、乃至东亚或甚其他地区在21世纪最重要的性／别新基地，其性／别政治、性／别立法与社会控制、性／别社会制度之发展所产生的变化，还有性／别传播与文化工业、性／别文化消费／生产／流通、性／别经济等等所创造的能量，以及这些变化与能量所带动的周边效应，以中国大陆的国力与人口而言，其性／别发展对其他地区将有无比的重要性与影响力。更可预见的是，由于语言文化相通、地理邻近、人员与经济往来密切，中国大陆也是港台澳在性／别文化与发展资源上最重要的腹地。任何短视或无视此一事实的眼界终将无以为继。

然而，中国大陆对港台等地的影响是单向压倒性的？或者也可以是相互的？或者甚至在某些层面形成共生的态势？这些都需要两岸三地的性／别少数密切关注性／别局势发展，共同努力，扭转命运，以创造历史契机。

在目前，台湾由于性／别运动与性／别研究的互相滋养以及言论相对开放，似乎在某些方面暂有优势；港台的性／别运动文化亦断续地（但有一定限度地）在影响大陆性／别少数的文化（如语言命名）。这诚然是历史稍纵即逝的契机，事在人为，必须善加把握。

更直白地说，两岸三地的性／别边缘异类必须拨开政治的迷雾，克服分断体制遗留下来的文化障碍、仇中心理、与自居中原的对外排斥或大国中心的轻视边缘，透过交流、交往、互通、互助等种种手段来促进彼此的团结壮大。

目前港台内部的性保守势力正日益抬头，社会氛围与法律也从对边缘异类的地下放任走向紧缩管制，港台性／别自由之危机日益显现。如果中国大陆的保守性／别文化在未来也压倒性地影响港台，那会是两岸三地性小众或性少数的灾难。不过，另一方面，大陆的性革命已经发生，边缘异类的性／别实践现在缺乏的是性／别解放的语言与文化（包括学术研究）以及沟通发声的开放语境。港台因为历史因缘际会而在性政治方面有领先发展，正好可以提供研究资源、文化资源、历史经验、运动斗争经验等等，使大陆的性／别文化与研究也走向改革开放。

反过来说，由于大陆的地理广袤，人口众多，发展不均衡，更激化了城乡、阶级、世代、贫富等等巨大差异，以及由此差异而形成的异质性，因而尚未形成普遍操弄的性／别治理，有着尚未被现代知识／权力所常态化了的边缘人口、尚未被都市中产阶级文明所驯服的乡野与下层、尚未被监视与规训技术所规范或标准化的行为、以及由于人群差异与数量庞大而可能形成的性／别文化巨大生产力。这些正是新的研究资源、新的介入与抵抗之可能、新的话语与新的主体之形成机会，一言以蔽之，改造两岸三地新现实的源头活水。

在学术文化交流与社会历史经验对照中，对他人最有用的贡献往往来自对本身的彻底批判检视。目前在两岸三地交流中，在台湾方面往往存在着一种「港台民主自由文明先进」、「大陆专制极权野蛮落后」的二分，却漠视自身社会的压迫不平与历史过程，也轻忽他者在现代解放进程中具有进步指标意义的社会历史成就。不过在大陆方面，近年也有所谓「中国特色」或「中国国情」的话语，但往往却没有从历史唯物辩证法来理

解：其实所谓中国特色究竟是否真的特色，首先必须在比较中才能确定，故而对于中国的性／别特色，必须参照港台的历史演变经验才能确定。目前的中国性／别文化特色是从之前的社会历史阶段演变而来，其未来的演变方向都必须在参照港台的演变轨迹后，才能解释目前的特色如何形成、如何发展，也就是寻找改变的物质条件与变革的实践经验。易言之，「中国国情／中国特色」话语中最重要的元素应该是：中国特色如何改变，以推动进步与解放，而不是以「中国特色」为名来抗拒变动。

本书作者都力图深入探究与批判自身社会中的性／别发展，以批判自身社会为彼此交流与团结的方式，在彼此的对照中发现变动的逻辑与改变的可能。

关于本书的缘起，应该在此交代一二。2008年香港艺人陈冠希色照事件爆发，形成两岸三地性／别论述的急速对话，也在网路讯息和讨论上形成大中华的共同论坛。这类征兆性的发展显示两岸三地的性／别少数与边缘小众对话脉络和急迫性已经进入了一个新的里程。台湾中央大学性／别研究室希望能借着召开两岸三地的性／别学术会议将此里程往前更推进一步，故而于2009年12月5-6日假台湾中坜中央大学文学院国际会议厅，召开了「两岸三地性／别政治新局势」学术研讨会。让两岸三地的性／别研究者、运动人士、性／别进步学生与积极份子能共聚一堂。这本书即是此会议的具体成果；有的会议论文因为仍在发展中，故而没有编入。

最后要特别感谢中央大学「发展国际一流大学及顶尖研究中心計畫」对于本书出版经费的支持。



# 目录

- i* 丛书序  
*iii* 代序：性／别研究的中国转向  
甯应斌

## 有关社会性的对话

- 003 社会性 (sexuality)  
甯应斌
- 015 英语 Sexuality 的汉译和华人性观念的革命  
阮芳赋
- 043 回应 sexuality 的翻译  
潘绥铭

## 性／别政治

- 053 大陆的扫黄运动与艺术表达——以桂小虎的油画为例  
荒林
- 071 宗教、情欲、家庭在香港的政治纠结  
黄慧贞
- 091 亲属性行为者性脚本的建构与权力关系的质性研究  
方刚

## 性感

- 121 性感：游移于「性」与「非性」之间的女性身体表达  
黄盈盈
- 155 不舒服≠性骚扰：一位大专院校助人工作者的观察  
吕昶贤

## 年龄政治／法律

- 181 「放下年龄政治？」：香港后现代未成年人法律观  
赵文宗
- 205 台湾儿福法律与西方 Child Abuse 话语  
甯应斌

## 同性恋文化政治

- 237 同志消费政治与同志平权运动：同志遊行背后的运动路线之争  
林纯德
- 277 如影随形：同性恋与家庭政治  
曹文杰

## 海峡对话

- 307 (一) 海峡对话一：两岸三地性／别交流
- |     |                   |
|-----|-------------------|
| 阮芳赋 | 世界华人性学家协会名誉会长兼监事长 |
| 荒林  | 《中国女性主义》          |
| 徐玢  | 北京同语              |
| 李伟仪 | 香港中文大学性别研究课程      |
| 吴雅姗 | 香港紫藤              |
| 王莘  | 台湾性别人权协会          |
- 337 (二) 海峡对话二：两岸三地边缘性／别运动
- |     |                 |
|-----|-----------------|
| 赵建刚 | 昆明「跨越中国」        |
| 高旭宽 | 台湾 TG 蝶园        |
| 十夜  | 台湾皮绳偷虐邦         |
| Leo | 香港午夜蓝男性性工作者互助网络 |
| 大汗  | 台湾儿少法 29 条研究会   |
| 喀飞  | 台湾同志谘询热线协会      |
| 君竺  | 日日春关怀互助协会       |
| 王颢中 | All My GAY!!!   |

## 作者簡介

- |     |                   |
|-----|-------------------|
| 甯應斌 | 台灣中央大學哲學研究所教授     |
| 阮芳賦 | 世界華人性學家協會名譽會長兼監事長 |
| 潘綏銘 | 中國人民大學性社會學研究所所長   |
| 荒林  | 首都師範大學文學院副教授      |
| 黃慧貞 | 香港中文大學文化研究系副教授    |
| 方剛  | 北京林業大學性與性別研究所所長   |
| 黃盈盈 | 中國人民大學性社會學研究所副所長  |
| 呂昶賢 | 台灣輔仁大學心理學碩士       |
| 趙文宗 | 香港樹仁大學法律與商業學系副教授  |
| 林純德 | 台灣文化大學大眾傳播學系助理教授  |
| 曹文傑 | 香港中文大學性別研究課程博士生   |



# 与谈人简介

## 海峡对话一：两岸三地性／别交流

阮芳赋	世界华人性学家协会名誉会长兼监事长
荒林	首都师范大学文学院副教授
徐玠	北京同语
李伟仪	香港中文大学性别研究课程
吴雅珊	香港紫藤
王莘	台湾性别人权协会

## 海峡对话二：两岸三地边缘性／别运动

赵建刚	昆明「跨越中国」
高旭宽	台湾 TG 蝶园
十夜	台湾皮绳愉虐邦
Leo	香港午夜蓝男性性工作者互助网络
大汗	台湾儿少法 29 条研究会
喀飞	台湾同志谘询热线协会
君竺	日日春关怀互助协会
王颢中	All My GAY!!!



# 有關社會性的對話







# 社会性 (sexuality)\*

甯应斌

## 前言

现在呈现在读者眼前的这三篇文章，彼此有着对话关系。我想在前言中大致交代这三篇文章的由来。

在2009年12月台湾中央大学性／别研究室举办的「两岸三地性／别政治新局势」学术会议里，我特别提出「社会性」的中文说法，对应着英文sexuality，作为未来积极介入两岸三地性／别学术的用语。同时也提出以「生理性」取代某些人惯用的「生理性别」，此一中文则是对应着英文sex。

巧合的是，受会议之邀以「世界华人性学家协会名誉会长兼监事长」身份前来致开幕词的树德科技大学阮芳赋教授，在发言的短文中表示两岸三地的性研究应该将sexuality译名统一为「性」。我把本文的初稿给阮教授过目后，他立刻大笔一挥，写了第二篇文章回应。我看过之后，把我的初稿加以修改，我不再强调「社会性」与sexuality的互译互通，而强调「社会性」本身的中文意义。事实上，「社会性」与「社会性别」的一字之差，正是我提出「社会性」的初衷；这个中文的特性却是英文中不存在的。

由于阮芳赋教授的对话对象也包括了中国人民大学性社会学研究所所长潘绥铭教授，我又邀请潘教授加入对话，他也是立即写就一文。阮教授阅毕后，又写了第三篇文章作为回应。最后，阮教授自己把三篇文章合而为一，变成现在读者所看到的版本。故而，这三篇文章有着复

---

\* 本文的部份内容与论点取材自笔者之前发表的其他文章，特此注明。

杂的对话关系，而不是依照时间系列顺序的。我的文章受益于阮教授之处甚多，特此感谢。

## 为何提出「社会性」？为何「生理性」而非「生理性别」？

我认为「社会性」、「生理性」、「社会性别」用语之三角并存，正如英语的sexuality、sex、gender的三角并存，将大大有助于性／别研究在两岸三地（特别是中国大陆）的推广。由于「社会性」与「社会性别」在中文里只有一字之差，「社会性」或能借助「社会性别」已有的正当性与空间而进入视「性」为禁忌的领域，也批判了那些高举「社会性别」却抗拒或排斥「社会性」的取向，同时还指向了「（社会）性主流化」的性／别政治想像。

「社会性」一词在中文字面上便充分与精确地捕捉了「性是一种社会建构」，而且在中文字面上便暗示了：即使不同社会有相同的「生理性」，但是却可能有不同的「社会性」。「社会性」在分析概念上有别于「生理性（生物性）」——生理性无法决定社会性，而「生理性」在不同社会中可能被建构成多样的「社会性」，生理性与社会性可能有着复杂交错的关系。

由上可以看出，「社会性」的使用是平行参照着「社会性别」的说法；亦即，「性别是一种社会建构」，「社会性别」有别于「生理性（别）」，生理性无法决定「社会性别」，生理性在不同的社会中可能被建构成多样的「社会性别」，生理性与社会性别可能有着复杂交错的关系。同时，「社会性」的提出，改变了过去「性」似乎与「社会性别」关系不明显的缺点，彷彿社会性别可以「去性化」地存在，现在则透过命名而明示了「社会性」与「社会性别」的关连性。

附带一提的是，目前使用「社会性别」的人往往喜欢将sex称为「生理性别」，但是我认为应该用「生理性」而非「生理性别」；「生理性」不

但更简洁，而且是个更精确的说法。首先，英文中的sex指着性征（如生殖器）与性行为（如性交），中文的「性」除了指性行为外，也因为「性」指着人的本质与类别而有「性征」的意涵，例如中文的「两性」。生理性或sex是社会性别的构成素材，在过去（或在一般人的眼里）和社会性别并没有明显区分，所以中文会说「两性」，英文过去也是以sex来指称后来所谓的gender。不过中文的「两性」已经蕴涵「两性之别」，无须「两性别」这样的赘词。其次，中文的「生理性别」字面意义上排斥了性行为，可是性行为当然是构成「社会性别」的重要成份，这是「生理性别」不恰当之处。另一方面，「生理性」就没有这样的问题——「生理性」是歧义的，既指性征又指性行为，而性征与性行为都是构成社会性别的重要成份。第三，在英文中，sex不但是gender的构成素材，也是sexuality的构成素材。那么，对应这三者的中文应该是「生理性」、「社会性别」、「社会性」，因为只有「生理性」的中文在直觉上能同时作为「社会性／社会性别」的构成素材。第四，「生理性」与「社会性」在中文有构成相似性，和英文的sex与sexuality的构成类似。第五，「性别」是个社会建构或社会存在，为此人们才使用「社会性别」，其意思不是否定性别毫无「生理性」的构成素材，而是指出社会关系才是决定性别的第一原则（也就是可能存在着生理性有差异，但社会性别没有显著意义或重要性的社会，或甚至没有社会性别存在的社会——因而生理性的差异也可能不再被注意或被分类）。若使用「生理性别」一词，则恰恰暗示在一个没有社会性别的社会中，人们因为其生理而仍然有着性别之分。这显然是误导的；因为在这样的社会中只可能存在着不同的生理性。基于以上五个理由，我主张用「生理性」取代「生理性别」。

必须声明一点，我决不是主张中文的「性」从此要被「生理性」所取代，更不是主张只要看到英文的sex，就将之翻译为「生理性」，翻译当然要看脉络。本文的讨论脉络是在性／别研究中被相提并论之sex，

gender, sexuality的三角关系，本文要阐释我对这三者的理论理解与提出相对应的中文使用策略。我不是在找出「忠于原意的中译」或「把普世理论应用到本地」，而是在探究理论原委时，既掌握西方理论产生的初衷，又能从中国实际与政治需要出发，而在中文的使用方面最终能拉出源自特定中国含意的理论用语（这是受到张旭东先生的启发）。这之所以可能正是因为我们毕竟在使用中文语言，有西方语言无法对应的特性与含意（例如「社会性／别」在中文字面就表示了性／别的社会建构）。

目前在中国大陆的学术界，「性」仍然是个有些敏感或异端的议题，然而「社会性别」多少已经具有研究正当性。如果未来能以「社会性」为名，作为性／别研究的焦点议题，借用现成「社会性别」的学术空间与发展轨迹之想像，那么可能会大大减少性议题在大陆学术界发展的阻力；同时也能提醒所有性／别研究者，「生理性」、「社会性别」、「社会性」三者之间密切不可分与互相影响的事实。

或许有人担心「社会性」一词在现行通用的意思是指「社会本身的性质」(socialness)或「社会交往的性质」(sociality)，因此「『社会』性」与「社会『性』」两者变得歧义。对此，我并不担心。例如「同志」一词在大陆原有通用的意思，但是港台以「同志」取代同性恋，照样能在大陆使用，还造成边缘颠覆效果。歧义有时是一种美德或长处。从理论上来看，两种「同志」（特别是「爱人同志」或「同志爱人」的使用）并不是没有关系，就是有些人所谓的homosexuality与homosociality的关系。同样的，社会性的两个意思，sexuality与sociality也当然有关。从这个角度来看，「社会性」的新用法其实延续了「同志」的新用法。此外，或许有人担心「社会性」太拗口，但是「社会性」不比「社会性别」更拗口，后者在华人学术圈也十分通用。故而，我认为重点不在于语言本身，而在于这种策略性的语词运用，能否符合需要。这点尚有待考验。但是

本文在提出「社会性」、「生理性」这些新语词用法的同时，也是要阐述sexuality与中文之间的关系，以及其背后的理论假设（下详）。

当然，「生理性」、「社会性别」、「社会性」三者只是分析概念的区别，三者的实际关系仍是理论上的开放议题，例如这三者是否是各自独立（半）自主的存在领域，无法彼此化约？「社会性／别」是否也建构了「生理性」？有没有普世与全然非历史社会的「生理性（生物性）」？「社会性／别」在多大程度上无法脱离「生理性」的物质基础？等等，都是开放的理论议题。

## 如何翻译sexuality？如何翻译「社会性」？

不过，「社会性」的提出，也带来了如何翻译sexuality之问题。中文的「生理性」、「社会性别」、「社会性」似乎对应着英文中的sex、gender、sexuality。那么，将「社会性」翻译成sexuality，或将sexuality翻译成「社会性」，究竟是否适当呢？

诚如阮芳赋教授指出，目前sexuality普遍被接受的翻译就是「性」；在许多脉络中，「性」仍然是sexuality最简洁的翻译（我们过去在著作中也一贯如此主张）。例如，即使我们采用了「社会性别／社会性」的提法，而将国外的gender/sexuality study称为「社会性／别研究」，但是仍可更简洁地缩写为「性／别研究」以交替使用。但是另一方面，作为和阶级、族群、性别、年龄、国族等并列为重要的社会范畴的sexuality，和政治、经济、文化、历史、教育、家庭、法律等并列为重要学术主题的sexuality，似乎不是性的生理行为、性的解剖、性的物理化学，而是性言说、性呈现、性符码、性历史、性文学、性意识、性认同、性欲望、性象征、性制度、性规范、性法律、性经济、性劳动、性关系、性意义、性语言、性存在、性文化、性研究、性知识生产、性的个人特质、性政治等等。如果目前中文的「性」给人的主要联想仍然是私人、道德、生理生物的性，那么将sexuality翻译成「社会性」，在一定的阶段与策略

中，会提醒人们性乃是一政治／经济／历史／文化／种族／性别／科学研究／媒体…等的问题。

以上讨论引出了下列诸问题：究竟什么是「性／别研究」或「性研究」(sexuality study)中的「性」？中文里使用「性」一词，是在什么知识话语／权力与社会历史条件下，越来越脱离「生理性」而被「社会性」所取代？从何时开始或在什么语境中我们可以说西方的sexuality约略等同于两岸三地中文所使用的「性」？这些都涉及究竟什么是「社会性」？什么是西方所谓的sexuality？应该如何翻译sexuality？中国有没有自己独特的「社会性」（不同于西方的sexuality）？我们过去曾经对这些问题有所阐述，现在则再次综述如下：

首先，sexuality许多时候可以就直接翻译成「性」，因为它在语言字面上就是sex的另一个抽象说法。当然这个抽象的说法又被傅柯这些人赋予了更理论的意义。当代Sexuality这个观念的出现可以回溯到西方19世纪的性学家，他们把sex赋予了「过多」的意义，而不只是单纯的生理性或生物性，sex开始联系到individual identity（个体身份或个体认同）、personality（人格或性格）、individuality（个人特质或个别独特性），以致于sex还可以有个抽象名词sexuality，而不仅仅是一个具体的性行为或动作。不过有时sex还保留了那个没有过多意义的含意，所以在指着简单的性行为或动作（性交）方面，就用sex。例如oral sex，就是口交。但是如果人们认为口交代表了一种特殊心理病态、可能源自童年遭遇或某种个人特质，或者有宗教的意义，或联系到一些复杂的心情与欲望妄想等等，那么就应该用oral sexuality来表达。正如gay sex可以只意味着肛交等等，但是在现代gay sex已经不是那么简单了，从事gay sex，意味着那些人有个gay personality，所以很多人也开始用gay sexuality的说法。

因此，我们在翻译Sexuality为中文时的最大问题就是：当Sexuality

在表达那个抽象含意时，是否可以用「性」来翻译？亦即，「性」在中文里面是否已经有了这个抽象意义呢？這就是問題的重點。这里涉及的是使用中文的这个社会和语境，是否已经把「性」连结到人的个别性、人的心理人格、人的身份认同，还是只是单纯的指涉性的动作而已？台湾的中文和大陆的中文语境未必相同，因为两个社会的性建构历史过程可能不同，这方面还需要对分断体制下的互相隔离却又彼此牵制做更多的观察和研究。

总之，sexuality的抽象意涵比具体的sex acts（性动作行为）要多。例如My sexuality指的不仅仅是我的sex acts，还意味着这些sex acts所代表的意义（也就是那些「超过sex acts的东西」；sexuality多过而且也不仅仅就是sex acts）；sex acts所代表的这些意义（也就是我的sexuality）和我的心情（mood）、感觉（feelings）、情绪（emotion）、关系（relationship）、欲望（desires）、渴望（longing）、心愿（aspiration）、愿望（wishes）、狂想（fantasy）、想像（imagination）、自我认同等都有复杂的纠葛（有人因此将这个脉络下的sexuality译成「情欲」）；更有甚者，这些多于sex acts的抽象意义，也就是sexuality，（在性理论中）特指的是：这些sex acts and desires等等构成了我个人的特质，或者说，是我这个个人的一种（在性方面所表现出来的）特质。同理，gay sexuality指的不但是gay sex, acts or desires，而且也是gay personality的展现，以及构成gay personality的特质。就是在这个「（个人）性特质」的意义下，可以进一步延伸出「性身份、性认同、性取向」等等意涵。但是直接将sexuality翻译成「性身份／认同／取向」这些延伸性的意义也不妥——除非为了文脉清楚而使这样的翻译成为必要。因此，sexuality在某些脉络下也可以翻译为「性特质」（特别是在涉及「性的个人特质」、「个人的性特质」的脉络时）。

前面说到，sexuality在涉及抽象的总称时翻译成「性」就是最简单

的，可是我们必须自觉这个「性／sexuality」的观念是源自现代西方的。过去一段时间中国人所说的「性」就是性交、性欲，或者性的生物特征（所谓「两性」）；但是sexuality讲的是作为个人特质的性，所以西方人可以问：「什么是你的sexuality？」那回答可能是：「我是同性恋」或者「我很勇于表达且有点随便」或者「我的sexuality介于男人的sexuality与女人的sexuality之间」…等等。这都不是中文的语境。例如，我们不会说「那个女人不怕她自己的性」。所以这不是翻译问题，而是我们文化里有没有西方这个sexuality的观念的问题。

不过，过去西方原来也没有现代的sexuality观念，可是从19世纪开始的「性的现代化」过程中，sex在西方被医学、法律建构成sexuality，这时候就不只是单纯性行为而已，而成为个人特质了。将sex建构成sexuality，一方面对于偏差行为（如各种性变态）的社会控制，另一方面则有促进个人主义的重要作用。个人主义的兴起是为了发达当时西方的市场经济，还有政治文化的转变；在这里，性的建构成为一个重要的权力技术，由此衍生出「性身份或性认同」的观念。我们都有独特的性心理发展过程，都有性身份，你是什么性特质，就决定了你是什么人，决定了你的个人认同和个体性。Sexuality（性的个人特质，性身份认同的基础）由此进一步成为individual personality（个人人格特质）、个人认同与individuality（个性）。

从sex到sexuality的建构是西方「性的现代化」一部份，因为对于所谓的性变态在西方某些国家的法律中有了较宽容的处理；从性科学去了解性变态，知道那不是道德犯罪，而是心理变态，这算是合乎现代的人道主义精神。但是这也同时是性的现代化的黑暗面，性变态从监狱移进了精神病院，从狱卒手里到了医院监护手里，从小牢笼到了社会的大牢笼。同时，sexuality的建构也是形成现代自我与身体的一部份。

过去中国大陆或台湾没有西方这个sexuality的观念，不过随着西



方性心理学等知识的传播，人们对于性的理解也开始转变到接近西方 *sexuality* 的观念，但是有时还没有完全反映在日常语言里。所以，过去我们要翻译 *sexuality* 的时候要费一番工夫，因为西方的 *sexuality* 有时不是我们的「性」。不过即使在西方，特别是当代理论脉络中的 *sexuality*，乃是受到傅柯影响后，才特别把 *sexuality* 这个抽象语词中原本隐约不明的意义明白阐释后才产生的一种用法。一般西方人有时并没有很区分 *sexuality* 与 *sex*，但是因为西方有心理分析的文化预设，以及文字的构造 (-ality)，多少可以默会这种抽象 *sexuality* 的用法。换句话说，即使在过去西方，性/别研究讲的 *sexuality* 亦不是西方普通人观念中的性，但是经过一段时间，这个特殊的性的观念也变得普及了。中国因为缺乏心理分析的普遍影响，文字上也没有一个简便的抽象名词化语尾（除非用「性」，但这就变成了不合直觉的「性性」），过去可以说是没有 *sexuality* 这种观念的，只有在近年来同性恋或类似的性少数被建构出来后才开始萌芽。

弗洛伊德的心理分析虽然在民国时期就传入中国，但是在一个心理分析的性变态观念没有普及生根、也没有充分个人主义化的社会里，*sexuality* 就只能被当作「性欲」来理解。Frank Dikotter 在 *Sex, Culture and Modernity in China* 中认为，*sexuality* 这个观念没有在中国生根，而且始终把它翻译或简单等同于「性欲」，故而也很难从性议题发展出如西方的性身份之「现身」或公民权运动，后者是在个人主义成熟的社会中比较普遍的现象。华人社会的家庭与人际网络和西方个人主义社会毕竟有段距离，所以过去没有像西方一样的同性恋公民权运动（这大概是指中国大陆在20世纪末之前的情况），这或许就是为什么有人会认为在华人文化中没有必要去发展那种建立在西方 *sexuality* 之上的抗争式之性公民权运动（而且据说中国文化对于同性恋是宽容的、含蓄的）。台湾有些人曾把 *politics of sexuality* 称为「性欲政治」。Sexuality

虽然包括了「性欲(特质)」的意思,但是若翻译为「性欲」,会加深原有的误解。

Sexuality还有一种译法:「情欲」。这个译法的缺点是会联想到「性欲」或甚至无关的「情爱」上。但是有时在讲female sexuality, teenage sexuality时,这个译法也有其好处,因为「女人情欲」似乎表达了女人(more than sex acts)的性心情、感觉情绪、关系、欲望、渴望、心愿、狂想、想像、自我认同等复杂的纠葛;而且在pro-sex女性主义者的使用中,female sexuality特指着女人主动与勇于自我肯定的情欲。不过正如sexuality表达了个人的特质,female sexuality(和male sexuality对比)也表达了「女人」的特质(有别于男人特质),是女人本质或femininity构成的一部份。此时,翻译成「女人的性特质」亦可。

当然,以「性」来译sexuality,等于是在「教导」中文读者一个新的性观念,让西方的性观念更渗入中文文化,这是有些政治意涵的。撇开政治不说,有些地方,没有办法这样译,特别是:Sexuality is something one can have...这类,一个人如何能拥有「性」,这在中文是不通的,故而在这个情况下,只能译为「性特质」之类。

总之,按照以上的分析,英文的sexuality在不同的脉络中至少可以翻译为「性」、「性特质」、「情欲」或「社会性」。最后这个「社会性」算是个新译法。不过,「如何翻译sexuality」并不是我们关怀的起点与终点,一方面,我们希望借着讨论翻译问题来说明英文sexuality所涉及的西方现代个人主义建构,以及这个建构对于中文语境的影响和差异。另一方面,更重要的是,我们希望未来中文的「社会性」话语和使用不再仅仅是西方sexuality的一种可能翻译,而将「社会性」一词最低地理解为「生理性的社会建构」(社会性别也同样是生理性的社会建构),此一社会建构当然在不同社会(或同一社会的不同历史阶段)而有不同的建构轨迹;然而不同社会也可能彼此影响(如西方的社会性/别影响了

大中华圈的社会性／别等等)。此外,「社会性」与「生理性」的关系之类问题(例如,「社会性／别」的话语建构与性／别操演有无「生理性」的基础或身体限制?其在地建构轨迹与细节是什么?)都是开放的问题。换句话说,中国的「社会性」可能是有其「中国特色」,并处于不断角力与矛盾变化中;而中国的「社会性」则可能对其他社会的「社会性」(包括西方的sexuality)有所影响也未可知。

故而,我们会问:中国有没有自己独特的「社会性」(不同于西方的sexuality)?虽然中文世界的性文化中过去一段时间并没有西方的sexuality,但是中文的「性」也不全都是「生理性」,也是有自身的「社会性」。因为中国社会与文化也不乏对于性的社会教化等等,民国时期即引进了西方的性学或变态心理学,且在法律、习俗、民间话语、小说与早期报纸专栏、广告、新闻中,也有中国式的性的社会建构。这当然不会等同于西方现代个人主义的sexuality建构,但是也是一个不断将「生理性」建构为「社会性」的过程。这方面的认识还有待未来更多的研究。

所以,「社会性」这个中文语词的提出,可以独立于西方的sexuality,而指向华人社会的「生理性之社会建构」。总之,我们之所以特别在本次两岸三地会议提出「社会性」,如前所述,有重要的策略考量。关于这一用语的实用性与恰当性,还有待各方高明指正。



# 英语 Sexuality 的汉译和华人性观念的革命\*

阮芳赋\*\*

英语中的「Sexuality」,以及和它密切相关的「Sex」和「Gender」,是现代性学、性别研究、女性研究、性教育、性别教育、性社会学等等很多领域中,极为重要而广泛使用的核心术语。如何将它们用符合其语源和国际通用定义(包括其内涵与外延),准确地译为现代规范汉语,是极其严肃的学术要求。这不但是进行严格认真的这方面学术研究与教学的基本条件,也是进行国际上学科内和学科间的学术交流的必要条件,同时也是避免一些无谓的学科内和学科间的纷争和对立的迫切需要。

## 一、在两岸三地对Sexuality一词的汉语译名却极不统一,形形色色,难以胜举,简直混乱到无法理解的程度

随手拈来,在正式的出版物中,就有以下种种译法:

「性之性质」(梁实秋编《远东英汉大辞典》,1997),「性欲性」(心理人类学创始人许琅光),「性欲取向」,「性相」,「广义的性」,「有关性与性行为的特质」,「全人的性」,「人的性」,「性意识」、「性经验」、「性存在」、「性之性质」、「性性」、「性之具有」、「性之性质」、「性兴趣」、「性本能」、「性感」、「性事」、「性这种东西」、「与性有关的一切」、「性」等等。译法真是数以十计了<sup>1</sup>。其中有的译法,在中

\* 初稿曾发表于「两岸三地性/别政治新局势」学术研讨会(2009年12月5-6日,台湾中坜中央大学性/别研究室主办)

\*\*台湾高雄树德科技大学人类性学研究所客座教授;香港大学名誉教授;世界华人性学家协会名誉会长兼监事长;「美国临床性学家院」奠基院士(FAACS)

<sup>1</sup> 这里并不试图罗列所有不同译法,也不试图去找出谁首先这样译。只需让人们感受到一个专门术语竟有如此多的不同译法这种奇特而混乱的状况,这才是所要指出的问题所

文概念中竟是对立的（相反的）词语，例如「性意识」与「性存在」。

这种「不统一」的「乱译」至今并未停止，例如，以翻译上力求正确完美为目标的「韦伯文化事业出版社」，在将《性与身体的解构》改译改版为新的《性的扮演：阴／阳特质的实践》（Jennifer Harding着，林秀丽、黄丽珍译，2008年）一书，以及《性别与性欲特质：关键理论与思想巨擘》（*Gender and Sexuality: Critical Theories, Critical Thinkers*, 2005, Cris Beasley着，黄丽珍译，2008年）一书中，都把Sexuality译为「性欲特质」，这是十分不当的。在「现代汉语」中，把「性欲特质」译成英文就是「the special characteristic of sexual desires, or libido」，这和sexuality这个词「包括与性有关的一切」的广泛意义相去太远！

其实，可以找到这一错译的历史根源。因为，前已述及长期在美国的许琅光先生把sexuality译为「性欲性」，把它转换一下就成为「性欲特质」了。然而，这种转法是不符合「现代汉语」的规范的：在许琅光年代的汉语通用双音词「性欲」来译「sex」，而「现代汉语」通用单音词「性」来译「sex」，也就是说，在现代汉语要把译sexuality为「性欲性」，改为「性性」。

这正是我在1980年代的说法。1985年初，我在北京医科大学的一次讲课中，曾经说sexuality可以译为「性性」。这一说法后来竟然收入了词典，还大加称述。例如，刘达临教授主编的《中华性学辞典》（黑龙江人民出版社，1993年11月第一版）列有「性性」这样一个条目：

性性 英语Sexuality的新译。Sexuality与Sex一样，是使用得非常普遍的性科学概念。Sex汉语译为「性」，可是Sexuality尚无统一的译法。梁实秋编《远东英汉大辞典》中把它译为「性之具有」、「性之性质」、「性兴趣」、「性本能」、「性感」等。美籍华人、心理人类学创始人许琅光教授把它译为「性欲性」。阮芳赋

于1985年曾说过：「我想把Sexuality译为性性」。理解性性的涵义可与「食性」一词相类比。性性在构词上，前偏后正。前面的词素「性」是指性科学中的性（Sex），后面的词素「性」是指特性、秉性。性性在比较、阐述不同生物种类的性活动差异或同种生物中不同群体的性活动差异时务须用到，因而是性科学的重要研究内容。人类的性性是极为广泛、复杂的范畴，凡是有关人群中性征、性欲、性行为、性角色、性心理、性功能、性道德、性爱等等的分析比较，都属于人之性性。即使是比人原始的动植物的性性，也是够复杂的，从生物界千姿百态的性行为中可以窥见大自然的美妙无穷。人类的性性与动物比较有极大差异，例如发情期消失，性行为与生殖有意无意的若即若离，性本能的审美化、心理化、社会化、伦理化、以致纵欲、禁欲与性障碍、性变态等，成为并不少见而务必关注的社会问题。

这一词条目，不知是谁执笔的，阐释得很好。我确实曾在讲课中提出过将Sexuality译为「性性」的想法。似乎这个译法，既「信」且「达」，但毕竟不「雅」：重复连用两个同形同音异义字，实在有点憋扭，也不便于进一步造词，不便应用。所以，我本人从未在文章或书中使用过这一并不适当的译法。然而，直到现在，一些文章和书中，我还见到在使用这一「阮芳赋译」。

## 二、在两岸三地Sexuality汉语基本译语的统一

1995年我发表在《台湾性学学刊》创刊号上的题目为「性育刍议」的文章中，正面提出还是译Sexuality为「性」较为合适。

到2004年，我得出一个明确的结论：sexuality除了译为「性」字，其他的译法都是不可行的。这不是任何个人的英文和／或中文的水准高下的问题，而是语言学和逻辑学的内在因素所必然决定的。因为：

1. 当代英文中Sex词义的缩小和向Sexuality的转化与进一步扩大，是通过「构词法」来实现的。汉语中根本没有这种构词手段。

（这就是「性性」不合适的根本原因）。

2. 不管你往「性」字的前面或后面加一个或一个以上的其他字，都会把sexuality的词义缩小，而不能包括sexuality的所有层面的所有词义。（这就是「性欲特质」等等译法不合适的根本原因）。

原来克服sexuality的汉译混乱的最大困难，我以为会在著名中国性社会学家潘绥铭教授身上。因为他创用sexuality的「性存在」译法。在他众多的演讲、讲课、论文、讲义、地域性或国际性学术会议中，也在他的众多学生和追随者的著述中，铺天盖地，坚持数十年，热衷于使用sexuality的「性存在」译法！

然而，潘绥铭教授不愧为带领中国性社会学前进的大师，他在2005年「中国『性』研究的起点与使命国际学术研讨会」（2005年10月15-16日，北京，中国人民大学）上，自动的坚决的彻底的放弃了他如此热烈推行数十年的「性存在」译法，并达到了和我相同的结论：sexuality只有译成「性」字，才能准确的保留原文的所有含义！

那么sex又该如何译？其实这是一个已经解决了的问题：

近几十年来，特别是在西方性革命之后，在英语学术界，日益用「Sexuality」一词，取代往昔广义的「Sex」一词，在日常用语中常常把Sex局限到指具体的性行为，几乎就是说：「性行为」、「性活动」，以至更直截了当指的是「性交」。因而，现在译Sex一词，要根据上下文确定其真正的含义，分别译为「性交」、「性行为」、「性活动」、「性戏」等，而不总是可以笼统地译成一个「性」字。就是说Sex一词的日常用法是词义缩小变窄。同时，但近几十年来，人们对「性」的认识却是大大扩大变宽了。人们认识到，「性」不只是一个生物学上的事体，而有心理学



上、社会学上、文化学上的上多个层次，并且这不同的层次间有复杂的内部关系。人类对性的认识的这些新扩展，导致了Sexuality一词的广泛应用，并且越来越广泛地使用Sexuality一词来指与性有关的一切层面。

为顺应这种变化，Sex Education，也多改称为Sexuality Education；世界上成立最早也影响最大的国际性跨学科的「性」研究学会SSSS（性的科学研究学会），1957年在美国成立时原名是Society for Scientific Study of Sex，沿用了三四十年，现在也改名为Society for Scientific Study of Sexuality。可见，这一从Sex到Sexuality的语汇上的变化，影响有多深远！

由此也可见，那些以为现代性学是研究Sex的，只表明他们对现代性学领域的无知或歪曲。现代性学是研究Sexuality的！也许Sexology也要改为Sexuality以适应近几十年来的巨大变化吧！

不过，早在1880年代，「Sexology」这个术语已经出现，意指各种「性关系」，也就是说它出现的比Sexology还早一些，在那个年代是和Sexology属于「同义词」之列<sup>2</sup>，但是后来在词语的社会竞争进程中，Sexology落败于更简明的Sexology，而渐渐被废弃。所以，如果现在再启用Sexology来置换Sexology，就难以反映出近几十年来Sex的词义向Sexuality的转移。这也许就是在当代，常常直接用Human Sexuality或Sexuality来作为学科、书刊或机构的名称，以取代Sexology一词的原因。

### 三、Sexuality最初原来是如何被定义的

Sexuality和Sex一样，既不是古英语中早就存在的，也不是近几十年才新创造出来的。根据权威的英语语源学辞典，C.T. Onions编《牛津英语语源辞典》（*The Oxford Dictionary of English Etymology*, 1966）

<sup>2</sup> <http://www.sex-lexis.com/Sex-Dictionary/sexalogy>

所载，英语中出现Sex这个词是在十四世纪，但直到十六世纪以前，用得很少。出现在英语中的Sex一词，来源于拉丁文的Sexus，表明男人或女人的集合。Sex表示一个个体是男是女，这种意思在十六世纪才出现。另一部语源词典，《巴恩哈特语源学辞典》（*The Barnhart Dictionary of Etymology*, 1988）对于英文Sex一词的起源给予了更精确的描述。作为名词的Sex一词，出现在西元1380年左右。那个时候，Sex一词表明作为集合的男人或女人〔例如用于「男性」「女性」「两性」之中〕，最早是乔叟的译语，用来翻译Boethius的拉丁著作*De Consolatione Philosophiae*。

英语Sex一词从拉丁文Sexus一词借用而来。拉丁文中的Sexus则与Secare相当，即「分开」、「切开」之意。巴恩哈特也列举了拉丁文的Sexus一词作为Sex的词源，表明性别的意思，即或是男人或是女人的性别状态。英语中Sex表示两性的区分的意思，最早见于1526年，而作为男女性器官的区分的这种意义，则最早见于1631年在Donne的*Songs and Sonnets*中。用Sex这个词来表达性行为，大约在1918年才出现。其他语源学专家对于英语Sex字的起源，有相似的观点。例如，W S Haubrich在其医学语源学辞书*Medical Meaning: A Glossary of Word Origins*（1984）中写道：「Sex字的起源至今还不那么确定。有一种解释是从拉丁文的Sexus简缩而成〔不要把英语的Sex和拉丁文的Sex搞混了。拉丁文的Sex乃是『6』的意思，即英文的Six〕。而拉丁文的Sexus则与动词Secare『分开』相关。所以，这个字表明把生物分成雄的和雌的。另一种假设认为Sex来自拉丁文的Secus，意思是『另一种』。在拉丁文中Secus Muliebre是『女人』，Secus Viriles是『男人』，其中Muliebre是『女人的』、Viriles是『男人的』之意。」

根据*Random House Dictionary* (Random House, Inc. 2009) 的语

源解析，Sexuality一词出现在1790-1800年间，由 sexual + -ity 而成<sup>3</sup>。其意义包括：1. 性的特征，具有性的结构和功能的特征；2. 认知或强调性事；3. 处于性行为活动；4. 身体准备进行性行为活动。

Sexual一词则出现在1651年，意指作为雄性或雌性的事实，到1799年增加性的交媾（于「性交」一词组中）含义，到1879年出现Sexuality一词，意指具有性体验的能力<sup>4</sup>。

美国现存的大学Human Sexuality的教材，约有60种，曾经被评为最好的三种之一的*Becoming a sexual person*（Robert T. Francoeur着，纽约MacMillan出版公司，1991年第二版）中，对Sex和Sexuality的界说里作了明白的区分：

Sex：一个人基于其外生殖器解剖学上的雌雄而决定的生物学状态；性交。（第72页，第627页）。

Sexuality：最起码要包括四个主要方面：

基于外生殖器解剖学上的雌与雄；

作为男与女的性别自认；

所采取的与解剖学上的雌雄差异如男女的性别差异相适合的角色和行为；

被吸引的和所爱慕的性别。

人的Sexuality是一个生物—心理—社会—文化现象。（第4页，第637页）。

Robert T. Francoeur是国际著名的性学书籍编纂大师<sup>5</sup>。该教科书第一版出版于1982年，是在西方第二次性革命之后成书的，反映了1960年代以来的重大变革。在第一版出版后，便被著名的SIECUS（美国性

<sup>3</sup> <http://dictionary.reference.com/browse/sexuality>

<sup>4</sup> <http://www.etymonline.com/index.php?search=sexuality&searchmode=none>

<sup>5</sup> 阮芳赋，〈当代性学书籍著作与编著大师罗伯特·法兰柯博士〉，《华人性研究》，第2期，页7-9。香港：世界华人性学家协会，香港：2008。

信息和性教育理事会)评为最优秀的前三本之一。第二版又邀请了70位专家分别审阅其专长的章节,其中包括著名的性别学创始人莫尼(John Money)教授和著名的妓女研究、变性者研究和性别研究专家布洛(Vern Bullough)教授,我也被邀请审阅其关于中国性文化的章节。应该认为该书是有极其充分的学术权威性的。而且,Robert T. Francoeur也是最大的性学词典以及最大的国际性学百科全书的编纂者,1991年,他所编着的*A Descriptive Dictionary and Atlas of Sexology*(《性学分类专业词典与图谱》)由Greenwood出版社在纽约出版。1995年,该书的增订新版,改名为*The Complete Dictionary of Sexology*(792页《性学大辞典》),由跨国出版公司Continuum在纽约出版。该书是最全的单卷本性学词典,有6000多个性学和与性相关的词条,颇为简明而解析详尽。其中对Sexuality的解析是:

个人的(The personal)作为male(雄性,男性)或female(雌性,女性)的状态的体验和表现(experience and expression)。这个词(Sexuality)经常被界定于求爱(courtship)、配对(pairbonding)、生殖器的功能和生殖,因而这个词(Sexuality)包括一个人的反应于并感受到(reflect and are affected)的作为一个male(雄性,男性)或female(雌性,女性)的人格和行为(personality and behavior)的所有方面。(第601页)

翻译只能根据原文的原始界定,而不是翻译者对该词的解析。「Sexuality」一词,从它的一开始,就不是只局限于性的生理学方面或社会学方面。在现代的标准用法中,也是真正的性学和性学界学者的唯一而共同的正确用法,Sexuality是一个生物—心理—社会—文化现象,包括了性的生物生理医学方面,性的心理学方面,和性的社会—文化方面,是已经把「性」连结到人的个性、人格、身份认同上面,既不只是单纯的指性的行为,也不只是单纯的指性的社会意涵。因此,把

「Sexuality」翻译成只是性的某一个方面，都是不符合这个概念的内涵和外延的。

#### 四、Gender最初原来是如何被定义的

研究者的新概念新意图，最好的或者唯一的方法是创造新词，而不是改变一个基本词语原有的界定。举一个有重要意义的例子。当莫尼（John Money）教授感到原有的「Sex」一词，不能很好的表达性在心理和社会方面的差别及其自我认同时，他就创用了一个新的概念gender（「性别」）。虽然Gender这个词是英语早在1300年从古法语中借来的，用来翻译古希腊亚理士多德的文法学术语genos，所以gender只是一个表示名词的性（阳性，阴性，中性等）的区分的文法学专有名词<sup>6</sup>。

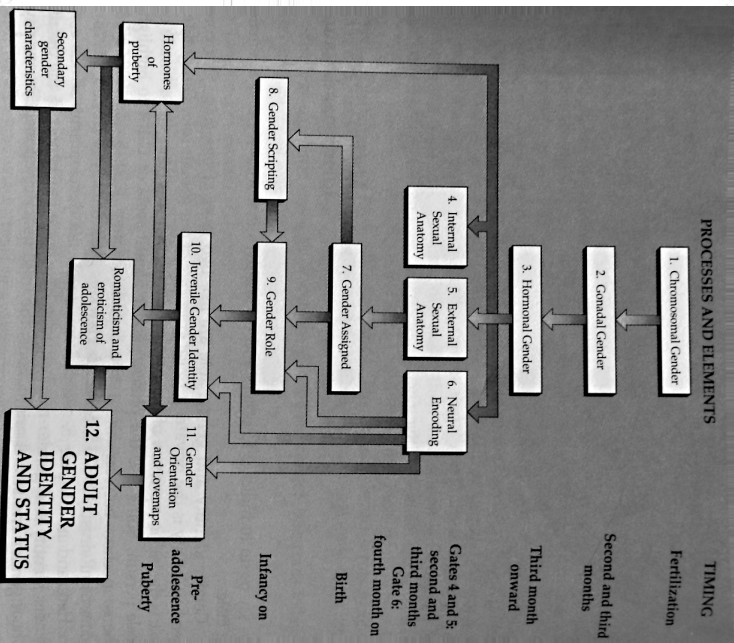
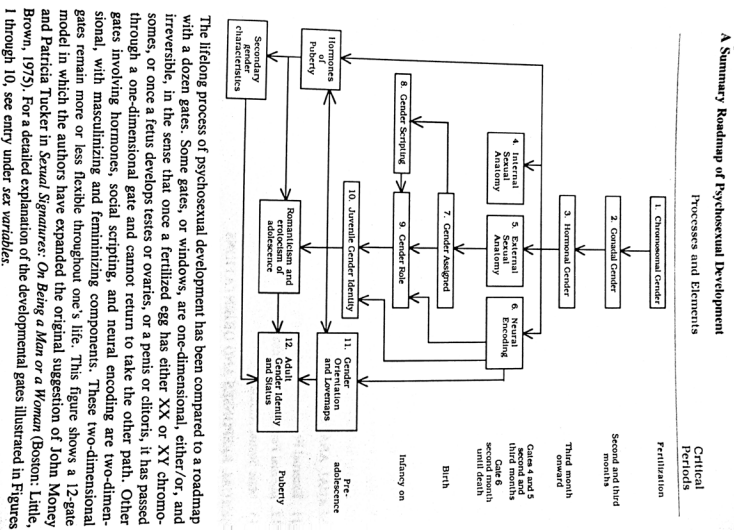
著名变性者研究和性别研究家性学史家布洛（Vern Bullough）<sup>7</sup>教授写道：

在英语中，gender是一个古老的术语，但只在语言学中用来标明一个名词是阳性，阴性或中性，它并不用在社会科学、自然科学、或性学的语言中。直到莫尼教授在1955年，采用这个术语作为一个新概念，用来描述女性和女人以及男性和男人，以别于它原来仅指性的生物差别（雄性或雌性）。莫尼随后研究了两性畸形（阴阳人），并认为现存的有关论述性别的术语，不足以用来描述他在他的案例身上所观察到的现象。他有时必须使用这样一种判断：「约翰（普通的男人名，在此仅仅表示某个人而已）是一个男性角色，但他的性器官不是男性的，他的遗传学的性特征是女性的。」在莫尼和Anke Ehrhard（1972）合写的开拓性著作<sup>8</sup>中，

<sup>6</sup> <http://www.etymonline.com/index.php?search=gender&searchmode=none>

<sup>7</sup> 阮芳赋：〈当代世界性学大师布洛博士〉，2004。（<http://blog.wenxuecity.com/blogview.php?date=200410&postID=2879>）

<sup>8</sup> Money, J. and Ehrhardt, A.A. (1972), *Man & Woman, Boy and Girl*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.



The lifelong process of psychosexual development has been compared to a roadmap with a dozen gates. Some gates, or windows, are one-dimensional, either/or, and irreversible. In the sense that once a fertilized egg has either XX or XY chromosomes, or once a fetus develops testes or ovaries, or a penis or clitoris, it has passed through a one-dimensional gate and cannot return to take the other path. Other gates involving hormones, social scripting, and neural encoding are two-dimensional, with masculinizing and feminizing components. These two-dimensional gates remain more or less flexible throughout one's life. This figure shows a 12-gate model in which the authors have expanded the original suggestion of John Money and Patricia Tucker in *Sexual Stigmata: On Being a Man or a Woman* (Boston: Little, Brown, 1973). For a detailed explanation of the developmental gates illustrated in Figures 1 through 10, see entry under *sex variables*.

图一、Robert T. Francoeur引用莫尼对「性别」(gender)一词的划分

他提出：在使用sex（「性」）这个词时，应该加上限定词加以具体描述，如「遗传上的性」、「激素上的性」，或「外生殖器上的性」，而gender（性别）这个术语则包括的范围更广，它不仅包含了与男性和女性的身体与行为方面，并且还表明，一个人如何在个人的和社会的行为举止方面表达自己，以及人们又是怎样看待他们的。」<sup>9</sup>

也就是说，莫尼在1955年提出了一个新概念gender（性别）来表达他的新想法。莫尼的gender（性别）概念，和已经存在的文法学中的名词性属gender，是无关的「同形同音异义」新词。这个新词用来为他的新假说「婴儿出生时性心理中性和性别后天决定论」张目。尔后，在1963年以来，女性主义者大量在著作中传播在人类性别中，社会因素的贡献和生物学因素同样重要<sup>10</sup>。（这是引自「网上语源学词典」的说法，因为也许有人不同意，而要说：「性别是社会决定的」，不喜欢「生物学因素同样重要」这部份。其实，正确的说法只能是：「『社会性别』是社会决定的」）。

许多人也许不知道，正是作为美国最著名的医学院（John Hopkins University Medical School）的医学心理学教授，20世纪最杰出的性学家的莫尼博士，是「性别社会建构论」的「始作俑者」。不过，莫尼教授却很明智地，没有把现成的sexuality一词篡改改为表示「社会性别」，来与sex一词表示「生物性别」相对立，而是采用了一个在语言学上可以说是新的词gender，来表达他的「性别社会决定论」。而且他也从来没有把「gender」一词说成是「社会性别」。他对「性别」（gender）一词的划分，比一般学者还要细得多，图一的图和表（本书024页），引自上

<sup>9</sup> Vern L. Bullough: "A matter of gender: research and implications," 2nd Asian Congress of Sexuality Education, 21-23 August, 2004, Kaohsiung, Taiwan.

<sup>10</sup> <http://www.etymonline.com/index.php?search=gender&searchmode=none>

面提到的Robert T. Francoeur教授的两本书<sup>11</sup>，请看：其中有「染色体性别」(chromosomal gender)，「性腺性别」(gonadal gender)，「激素性别」(hormonal gender)等等提法，一般学者只是用一个「生物性别」来统称之。这两个图表，其实也是Robert T. Francoeur教授引自莫尼教授的著作，因为莫尼教授作为「性别学」的创始人，才能对于「性别」(gender)有如此详尽而权威的述说<sup>12</sup>。

很遗憾的是，莫尼教授的「新假说」后来被确证是错误的。着名性学家吴敏伦教授在他的方法论新作「性的统合分析」中，对此作了简明的描述：

2006年7月，我的一位富有影响力的导师——约翰·威廉·曼尼(John William Money，本文中译为莫尼)去世，享年85岁。他在心理学、精神病学、性学等领域给后世留下了众多富有价值且重要的贡献，然而，他同时也留下了一个重大的悲剧性失败，而且至死也不愿意承认或接受这个失败：这就是雷梅案例(Reimer case)——即人称「约翰／琼」案例(「John/Joan」case)。简而言之，该案例事关一名叫雷梅的男婴。该男婴于1966年接受婴儿包皮环切术(割礼)，但因手术失败以致阴茎受损。曼尼因此为雷梅安排了变性手术，将他变性为女性。术后，曼尼进行了为期数年的跟踪评估，并于70年代发表报告称雷梅过着正常的女性生活；据此，该变性手术是成功的。在随后的数十年中，该案例启发产生了大量成果丰硕的研究工作，也相继产生了与之一脉相承的临床手段，甚至还孕育了建基于此理论的女性主义新浪潮。

<sup>11</sup> Robert T. Francoeur: *Becoming a Sexual Person*, 纽约MacMillan出版公司, 1991年, 第二版, P.74; Robert T. Francoeur: *The Complete Dictionary of Sexology*, 纽约Continuum, 1995, p.748.

<sup>12</sup> John Money & P. Tucker: *Sexual Signatures: On being a Man or a Women*, Boston: Little, Brown, 1975, p.73; John Money in *Masculinity/Femininity: Basic Perspectives*, J.M. Reinisch, et al, eds, New York: Oxford University Press, 1987, p.15.



然而，1997年，米尔顿·戴尔蒙德和西格蒙森 (Milton Diamond and Sigmundson) 在《儿科及青少年医学档案》(*the Archives of Pediatrics and Adolescent Medicine*) 发表了《出生时的变性手术：长期综述及临床意义》一文说，上述的变性手术实际上已经失败了；雷梅从未认同自己为女性，也未表现出典型的女性行为。14岁时，雷梅已经拒绝再与曼尼见面。并威胁说，如果被迫与他见面，他就要自杀。此后雷梅开始以男性身份生活。15岁时，他转向另一支医疗团队，要求进行乳房切除术、睾丸激素疗法和阴茎再造。后来，他与一位带婚生子女的单亲妈妈结婚，并以男性身份生活直到2004年自杀身亡为止，得年38。



David Reimer (1965–2004).

图二、雷梅案例(Reimer case)的雷梅

「约翰／琼」案例虽然已经证明是一种虚假的报告和错误的结论，但是由此而提出的「理论」却还是在一些领域中继续传播。

2006年6-7月间，半个月之内，世界失去了两位著作最为丰硕的伟大的性学家，两位最杰出的性别研究专家，个人痛失两位在美国给过我最大支持的好友：莫尼 (July 8, 1921-July 7, 2006) 和布洛 (July 24, 1928-June 21, 2006)。今日 (2009-11-29)，笔者写到这里，在GOOGLE上查

John Money，竟然立刻出现了16亿2千万项，可见其影响之大！这里我只谈对性别（gender）的研究。莫尼，固然是「性别」（gender）和「性别学」（Genderology）的创用者，布洛也是性别和跨性别研究的名家，有关跨性别研究的著作甚丰<sup>13</sup>。布洛教授也曾经获得跨性别族群授予的Troy奖章；发起和主持过首届国际妓女和妓权活动家大会，首届变性者国际大会，等等。2004年，我陪同布洛教授在中国大陆、香港、台湾旅游一个月，我曾和他讨论关于莫尼教授的性别观点。布洛教授说，他并不同意莫尼教授的说法。然而，作为朋友，他对莫尼教授的工作是十分支持的。在布洛教授主编的「性学丛书」中，其中就包括出版了莫尼教授的9本着作<sup>14</sup>。布洛教授也说，他很了解莫尼教授的性格，认为莫尼教授至死也不会承认他有错误的。不幸，果然如布洛教授所言中。莫尼教授生前并未认错。然而，错误并不会因为不承认而变为正确，即便死亡也无法消去错误及其影响。在后来性学界的主要刊物发表的追念专文中，写给布洛教授的，通篇是赞美；写给莫尼教授的，则不得不有很大的篇幅为他的错误表白。「人非圣贤，孰能无过」，「过而能改，善莫大焉！」如果莫尼教授能在生前能检讨其失误，他身后纪念文章的起草人，也就不

<sup>13</sup> Vern L. Bullough. *The Subordinate Sex with a final chapter by Bonnie Bullough*. Urbana, Ill.: University of Illinois Press, 1973. (Later published in Penguin edition with both Vern and Bonnie Bullough as co-authors) (New York: Penguin, 1974). Selected chapters were translated into Spanish. Vern L. Bullough, Brenda Shelton, and Sarah Slavin. *The Subordinated Sex*. Athens, GA: University of Georgia Press, 1988.  
Vern L. Bullough and Bonnie Bullough. *Cross Dressing, Sex and Gender*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1993.  
Bonnie Bullough and Vern L. Bullough. *Gender Blending: Transgender Issues in Today's World*. Buffalo, NY: Prometheus, 1997.

<sup>14</sup> John Money, *The Adam Principle*  
John Money, *Destroying Angel*  
John Krivacska and John Money, *The Handbook of Forensic Sexology*  
John Money, *The Kaspar Hasuer Syndrome*  
John Money, *Lovemaps*  
John Money, *Sin, Science and the Sex Police*  
John Money, *Venus Penuses: Sexology, Sexosophy, and Exigency Theory*  
John Money, *Armed Robbery Orgasm*  
John Money and Margaret Lamacz. *Vandalized Love Maps*

会为难与尴尬了。一个已经认识了的错误，自然就不必在死后还不得不被提起了！

五、一个译语要力求「信达雅」，首先要「信守原文」；其次，译语必须明晰力求避免使用歧义词和暗中偷换词义；也要充分考虑这个译语后来要应用于构词和复合词中的适用性

「译而无信」是翻译的大敌。我有过一次「目瞪口呆」的体会：2004年我陪同布洛教授在广州中山大学演讲，布洛教授的讲题是「A matter of gender: research and implications」。然而口译者（是英语系比较文学的教授，英语自然是很好的）竟然从题目的gender到文中的所有gender，无一例外的统统译成「社会性别」。最后我实在气不过，就起来说：明明布洛教授讲的是性别，不是讲「社会性别」。你们凭什么全都加上「社会」二字，翻成了「社会性别」？！这位口译者倒是很诚实的答道：「在我们的理解中，性别，gender，就是社会性别。」真是隔行如隔山！在他的那行中，是无有「生物性别」和「心理性别」的！然而，你是在翻译呀，不是你在讲你的社会性别课呀，字典上gender总是「性别」吧，能够这样「译而无信」吗？！

不过比较起来，大陆这位同仁，还是比较坦白。在台湾，可是碰到另外一番景象：口口声声在讲「性别」，「性别是社会建构的！」，然而实际上他们口里讲的「性别」根本就不是发出声来的「性别」二字，而是心中的应该有4个字的「社会性别」！（这就是反逻辑的「使用歧义词和暗中偷换词义」）。因为他们不论举出多少例子，来证明「性别是社会建构的！」，都是举的「社会性别」的例子，而不是「生物性别」的例子。无论他们有多么大的胆子，去对抗世界科学和人类共识，也不至于敢说「输卵管壶腹」中的「受精卵」中，那个决定是正常男性或正常女性的性染色体组合xy或xx，是「社会建构」出来的吧！（总不能说：「当然是社会建构的，难道结婚，或者说两个人性交，不是社会建构出的吗！」）

天哪！中国大陆有多少的人命死于，有多少的钱财亏于，有多少的社会冲突起于，父母（更不用说社会）建构不出一个 xx（男性受精卵）呀！奈何！奈何！



**Figure 4.1 Human chromosomes** Men and women have the same autosomes (chromosome pairs 1–22) but different sex chromosomes: women have two Xs, men have one X and one Y (as shown here at lower right).

图三、人类的染色体(注意右下的「性染色体X和Y」)

许许多多的「Sexuality」的汉语译语之不能采用，主要当然是因为如果不直接译为「性」字的话，不管你往「性」字的前面或后面加

一个或一个以上的其他字，都会把sexuality的词义缩小，而不能包括sexuality的所有层面的所有词义；而且也因为无论在「性」字前面或后面加了字，都使得这个译法难以再构词。例如，译sexuality为「性欲特质」，就很难把美国所有的大学都开的一门课「Human Sexuality」译成「人类性欲特质」或「人性欲特质」。但是却很容易译为通俗易懂的：人类性学。

**六、在西方也许也存在对sexuality, sex, 和gender的误用和混淆，这并不意味着可以基于这种误用和混淆来翻译sexuality的本意，更不能在此基础上更进一步离开原意**

不容讳言，在「英语世界」中，不同的专业，不同的人，也并不都对Sexuality和Sex有同样的标准的理解，甚至，也有一些是有意或无意的误用或混淆。有一个或许是故意的恶意抹煞Sexuality和Sex的差别与联系的例子：

Haig (2004) 在《性行为文献》发表的论文「『性别 (gender)』不可阻挡的升起和『性 (sex)』的降落：1945到2001年学术论文题目用字中的社会变迁」<sup>15</sup>，通过The ISI Web of Science 的资料系统专门研究了近56年来，在SCI (Science Citation Index-Expanded)，SSCI (Social Science Citation Index)，和AHCI (Arts & Humanities Citation Index) 收列的约30,000,000篇论文题目中，gender和sex两个词的出现频率的变迁。他说：在社会科学、艺术和人文科学中，现在gender的使用已经超过sex，在自然科学中，对比之下，现在每2个sex亦有多于1个的gender相对。所以，Haig的结论就如他论文的题目所说：性别 (gender) 不可阻挡的升起和性 (sex) 的降落。

Gender用语的大量增加，是完全可以想见的，也是科学发展中

<sup>15</sup> Haig, David (2004), "The Inexorable rise of gender and the decline of sex: Social change in academic titles," 1945-2001, *Archives of Sexual Behavior*, 33 (2) : 87-96.

的新的适当的良好的倾向。然而Haig的文章，由现在学术刊物题目中「Gender」（性别）已经超过「Sex」一词，得出「性别研究」已经超过「性研究」的结论，只是一种诡辩。因为，他只统计了题目上有Sex一词的文章，并没有统计有Sexuality一词的文章，因为，随着Sex向Sexuality的转变，现在的「性研究」是Studies of sexuality，已经不只是Studies of sex了，假如只从题目上统计「性研究」，就必须统计有Sex和Sexuality字样的文章，而不能只统计有Sex的。也就是说，他用老的规范（以Sex代表性研究）的「形式正确」来判断新现状（应该用Sex和Sexuality代表性研究），得出的自然就是「内容错误」的结论，使读者不小心就会上当。这不是一个正经的学者所该做的。当然，如果以后真的证明「性研究下降」已经被「性别研究」超过了，也不是不好的事，而是一种现代社会的新特点。但是，这种结论是不可以用对比sex和 gender来达成，而必须用对比gender和sexuality加上sex才可以。因为现在许多的或主流的性领域（包括性教育）的研究，都不再用sex这个词来表达，而用sexuality来表达，现在用sex education已经不如用sexuality education的多了。Haig只研究对比了gender和sex，而不是对比gender和「sexuality加上sex」，就大大限制了他的研究的价值，也容易误导读者。更加上由于美国政府的反性研究倾向很严重，有的实际上的性研究，在题目上不得不故意不但不用sex，连sexuality也不用，而用「家庭生活」，「婚姻生活」，「婚姻品质」等等「无性」标题，就更使「题目字」的研究设计变得难以得到正确的结论。

值得注意的是，在Haig的论文中，综述对于gender概念的一些不同的看法。例如，像D.E.Fletcher [1991]，C.B. Goodhart [1992]，D.H.Smyth [1968]等在JAMA，Nature，BMJ等很有影响的科学杂志中主张，gender只应退回到只表示文法性别的老用法中去；或者也有一些学者认为，gender只可用来表达社会学上的差别，不可用来表示生物学上的差别

[J.T. Fishman et al, 1999; J.S.Kim & A.N.Nafziger, 2000; R.R.J.Lewine, 1994; G.A.Pearson, 1996; P.L.Walker & D.C.Cook, 1998; D.R.Wilson, 2000]。另一方面,也有人主张gender应该变成sex的同义语,也就是说过去用sex表示的内容,完全可以用gender来取代。这些说法,或者完全否定词语的变迁和发展,完全取消gender一词,或者否定不同用语(gender, sex, sexuality)的内在差别,都是不可取的,也是行不通的。这些现象的出现,因素之一是现在还缺乏对于Sexuality的统一而公认的定义。并不是没有这样的适切定义,只是得到普遍的认知,还需要一个过程。而这又构成Sexuality汉译困难的一方面的原因。

七、也许要把sexuality看成是一个多义词,在不同的语境中可有不同的译法,但这不改变要有一个基本的通用的主要译法。事实上sexuality是一个复合的或综合的「类词」般的「多层次概念系统」,而不是一个单层次单词义的简单用语。不同的人,不同研究者,不同的学科,可能只是使用它多层次中的一个层次,但不能把这个词的基本译法改变,不能把它「单层次化」,只能在基本译法上附加层次译语。

里夫(Harold I. Lief)医学博士,美国著名的精神病学家、婚姻与性治疗专家、性学家。曾荣获「美国性的科学研究学会」杰出成就奖,在宾夕法尼亚大学任职教授多年,编着有《国际性学研究》(1984),《性学:性生物学、性行为 and 性治疗》(1982),《医学领域中的性教育》(1976),《医学实践中的性问题》(1981)等书。他的一个惊人的重大成就是:经由他的努力,美国所有的医学院都同意开设性学课程!

1971年,他为世界著名的大型医学教科书《西氏内科学》(第13版)撰写了「性的医学方面」一章,其中对「性系统」(sexual system)概念的解说,综合性很强,描述了有关「性」(sexuality)的各种成份和层次:

1. 生物学上的性:性染色体、性激素及其它生殖激素、第一性征



- (性器官)和第二性征(副性征)；
2. 性认同(又称「性自认」、「性别同一性」)：自认自己为「男性」或「女性」的感觉；
  3. 性别认同：自认自己为「男人」或「女人」的感觉；
  4. 性角色行为：
    - a. 性行为：为了满足性欲，最终达到性高潮的行为，是肉体的性满足；
    - b. 性别行为：像一个「男人」或「女人」的那些社会角色行为。

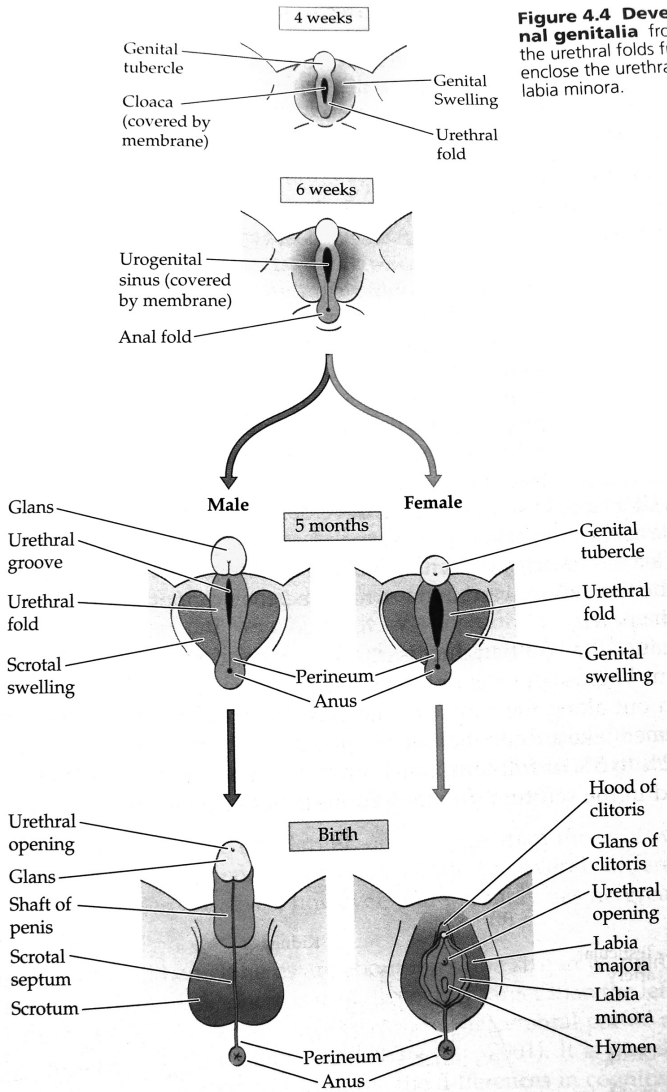
实际上是把人的「性」(sexuality)看成是生物学上的性、心理学上的性别、社会学上的性角色，三者相互联系的层次系统。

概括来说，生物学上的性是基础，心理学上的性别是中间层次，社会学上的性角色是更高层次。通常是较高层次包含着较低层次，例如一个社会学上的「母亲」角色，乃是女人的一种社会角色，她总是要有「女性」的内在感觉和「女人」的心理特征，并且也总具有女性生殖器官、第二性征和女性性行为。

通常，这三者是一致的，一个具有外阴、阴道、子宫、卵巢等内外女性生殖器官和性腺的个体，通常总是自认为是一个女性，一个女人，承担着女儿、妻子、母亲等女性角色。但，又并不总是这样。一个「女性异性癖」者，有着女性的一切生物学特征，从性染色体到外阴，全都是正常女性，却自认为在内在本质上是彻头彻尾的男人，以男人的社会角色活动，甚至要求作变性手术，成为有人工阴茎的男人；而「男性异性癖」者却要求医师将其阴茎切掉，作上人工外阴和阴道，以女人的社会角色活动。

正是从这些「性别认同障碍」者的身上，人们清楚地看到，人的性与性别，不纯粹是一个生物学问题，也是一个心理学和社会学的问题。对





**Figure 4.4 Development of external genitalia** from common primordium. In males, the urethral folds fuse at the midline to form the urethra. In females, the labia minora

圖四、男女生殖器官圖解

某些人来说，心理、社会因素比起生物因素来，更占决定性的作用。里夫的性系统概念反映了20世纪50年代以来人类对性、性别和性角色认识的革新和进展。

从生物学上来说，开始男与女是看不出差别的，到一定的时期，由于X染色体的存在和睾丸酮的作用，就出现了生物性别的差异，出生时，差别就很明显。这种性别的生物学建构，与社会是无关的。有一些生来的性别畸形，也是生物学因素决定的，与社会建构无关。

简单说来，性（Sexuality）的三个层次是可以不用不同的汉字明白的区分表示的：

生物性别	Sex	雌性	雄性	阴户	阳具	生物决定
心理性别	Gender	女性	男性	女人味	男人味	生物与社会 决定各半
社会性别	Gende role	女人	男人	女性角色	男性角色	社会决定

其实，研究不同层次的学科与学者，完全可以「井水不犯河水」，各做各的，不存在谁对谁错，事实上在研究目标和方法上是很不相同的。

只要互不进入他人领域，是不会有冲突的，是都为社会所需要和尊重的。

因此，在不同领域的学者，对于Sexuality的理解，特别是着重点，不但可以不同，而且必须有所不同。当然，从整体上来说，Sexuality一词从它的开始和标准界定，就是包含了生物—心理—社会（文化）三大层次的。这也就决定了，只有用「性」一个字翻译它，才能包揽无遗。这不等于说，研究Sexuality的人，要生物—心理—社会（文化）面面俱到，样样精通。恰恰相反，需要的是各有所专，各具所长的。

## 八、现代汉语「性」字的Sexuality化，促进华人性观念的革命性变化

甯应斌教授曾经深刻指出：以「性」来译sexuality，等于是「教

导」中文读者一个新的性观念，让西方的性观念更渗入中文文化，这是有些政治意涵的。我相信，这种新的性观念的普及与接受，是可以达到的。正像在汉语中本来的性字，也不表示SEX一样。日本人首创把英文的SEX译成汉字「性」，现在已经很被接受了。按照中国的古汉语，「性学」应该叫成「色学」，反倒不易理解，以为是「颜色学」了。

不但汉代的《说文解字》中「性」没有Sex之义，就连后来的字书《康熙字典》（1916）和《中华大字典》（1915），列有八种意义于「性」字条下，但都没有Sex的意思在内。

然而，在日本1921年出版的《言泉》之中，汉字「性」之下列有五种意义，其中的第四种便说：译英文的Sex一词，表示男人和女人差异。由此可见，大约是在20世纪初（或更早些），日本人最先用汉字的「性」字来译英文的「Sex」，从而开始了现代汉语的Sex（性）概念。著名的十三大卷的《大汉和词典》（1958）对此作了更明晰的解说。在该词典中汉字的「性」字，字义分成两大部份，第一部份乃是来自中国古汉语的传统词义，共列八条，与中国辞书所见无异；第二部份则明确的指出是日本特殊的意义，共列两种，其中第二种是「译英文的Sex，表示男人与女人的差异」，和《言泉》中所说的一致。

实际上现代汉语之中沿用日本人创译的字词很是不少，举常见的来说，社会学（Sociology）、哲学（Philosophy）都是日本人的汉译，被中国人采用，成了现代中国汉语中的常用词，这些词本来的中文译法「群学」、「形而上学」反而废弃不用，或者另作他用了。

我想华人社会中「性观念」的现代化和革命化，就要使sexuality 的概念及其汉译「性」，所包含的多层次多方面的含义被广泛的认识到的，并为这些内容的社会化和实际化而努力。「性」字所包括的，应该有甯应斌教授所指出的：性生理、性行为、性解剖、性的物理化学，性言说、性呈现、性符码、性历史、性文学、性意识、性认同、性欲望、性象征、

性制度、性规范、性法律、性经济、性劳动、性关系、性意义、性语言、性存在、性文化、性研究、性知识生产、性的个人特质、性政治；以及还要加进去的：性权（益），性健康，性治疗，性谘商，性教育，性艺术，性工具，性产品，性药物，性犯罪防治，性传播疾病防治，等等许许多多「性项目」。假如这些项目，都能够得到普及和实现的话，就会是华人社会性福的大增长！

## 九、Sexuality汉译中「一般」与「特殊」相结合的方法

### 1. Sex和Sexuality词形不一样

虽然只是一种「辞法」手段，但是直观上Sex和 Sexuality词形是不一样的。因此，会直接提示人们：Sex和 Sexuality的意思是不一样的。在翻译成汉语时，也要考虑到这一点：使Sex的汉译和Sexuality的汉译，也变得词形不一样。

### 2. 汉译的第一要求是准确传达Sexuality的全部意义

Sexuality的词义简单说是把Sex无所不包的所有意义都包含在内。所以真正的改变是Sex将失去很多意义，只保留一部份直接和性行为相关的意义。因此，用「性」字译Sexuality，不会损失什么。而用「性交」等具体译法去译Sex，也不会给Sex增加不该加的东西。所以，用「性」字作为Sexuality的基本汉译是合适的。

### 3. 建立一些译法上的「特殊」形式

为了能把过去译Sex的「性」和现在译Sexuality的性，词形完全一样的问题，可以在汉译中发展出不同的「特殊」表达。也就是说，Sexuality可以有几个不同的译法。这些译法由一个「一般」部份，即「性」字，加上一个「特殊」的部份。以下是一些可能可取的「特殊译法」

特殊译法1:基本译法(加原文)

性(Sexuality)

特殊译法2:域词+基本译法(性),例如:

社会—性(Sexuality)

(如果用「社会性」,不妥,因为有歧义:「社会性」=性的社会性=「社会—性」)

人的社会性:

1. 人的社会本质(性)

The social nature of human being

2. 人的「性的社会学方面」)

所以建议用「社会—性」

特殊译法3:基本译法(性)+「特殊语境词」,例如:

「性存在」

「性实存」

「性状况」

「性特质」

「性欲性」

在以上不同的的译法中,首字是基本译词「性」,后两个字是「语境词」,代表「前后文」、「本文」的「特殊色彩」、「特殊场景」的语境需要。

#### 4. 统一Sexuality汉译的必要性和社会意义

「名正言顺」,这不但大大地有利于学术的交流,也可以消除和防止一些莫须有的门户之见和学界的分歧与分裂。例如,在台湾存在的「性学」、「性别研究」、「性学所」、「性别所」、「性教育」、「性别教育」等等之间的分歧与对立,我以为很大程度上就因为误以为性学只研究「性」(sex),「性交」之类的事,或者误以为「性别」的生物基础是

不存在的。假如对Sexuality其实，有唯一正确的全面认识，这些问题都是伪问题，是莫须有的。在Sexuality概念的唯一正确的全面认识下，大家都是同一大领域的各有专业分工的战友。

## 5. 使用「特殊」译法的一些技术性规则

- ①只使用基本译法「性」一个字，在表达上有所不足；
- ②使用「特殊译法」不会有害于该文的理解  
例如，所讨论的本文，全都是性 (sexuality) 的社会方面，完全不涉及性 (sexuality) 的生物学方面，就可以用「社会—性」的译法。
- ③使用「特殊译法」有特别的好的社会效果
- ④不能也不必普遍使用「特殊译法」，尽可能只用基本译法「性」，或者「特殊译法」的「『性』 (Sexuality)」

## 6. 关于造新字来翻译Sexuality的问题

潘绥铭教授近日建议造一个新字来翻译Sexuality：性

他说：「它既保留了『性』字的基本形象，又突出了「人」这个主体与主题，还笔划简单，不亦乐乎？读音嘛，当然还是xing（四声）」。

确实造得很好，这个字是「人生」两字的合体。很有意思的是早在1927年出的一本题为《性而已》(T.M.着，北新书局出版，北京，上海)的书中，有一句很有特色的话：

「人生是什么？简单地说一句，性而已。」

潘教授富有学识和幽默的好脑子，把T.M.的豪语「字」化出来了。字是好字，但是要不要推开来，还值得仔细思量。

从英文来说，Sexuality 的意思可以直接从Sex转移过来。但是性字，并不会直接导出「性」的的意义。而把「性」字的意义继承下来并扩大出去，远远比从零出发——新增附上那么多的「性义」，要迅速而有

效得多。事实上，即便采用，也必定在很长时间要和「性」字的使用长期并存。在这个过程中，「性」译法已经被很好地接受了，那个新字的创造就无必要和特别的意义了。而且，一个新字的代价也许会太大，包括电脑输入软件的更替，等等。当然，新字和新词的出现，是时有发生。但是，像「性」这样存在和使用在100年以上的词的被代替，和渐渐并自然出现的、使用范围有限的真正的新字（不是「被新造」），在代价上和必要性上，是差别很大的。

如果一定要去使用这个新字，那么，开始还是要使用并用的方式，例如：性（性，sexuality），是一个很重要的概念。

无论是否使用这个新字，都不要忘记，推动对sexuality的基本「性」译法，并不断加强人们对「性（sexuality）」的全面而深入的了解，是最为迫切的现实需要。而且，引入这个新字，事先要好好估量，会不会适得其反「徒添乱」，倒是减弱和减缓对「性（sexuality）」的全面而深入的了解的「汉文化」「性化」过程。这种情况显然是我们所并不希望的，要加以防止的。





# 回应 sexuality 的翻译

潘绥铭

在学习了阮芳赋与甯应斌两位先生的论述之后，我实在是很惭愧。我对于这个问题的理论功底与思考深度无法与两位先生比肩，只能谈谈自己的心路历程。

在1980年代后期，我意识到sex与sexuality的区别之后，就开始使用「性存在」的译法。如果说它产生了一定的影响的话，那么应该是始于载于《社会学研究》1993年第2期的《当前中国的性存在》一文。该杂志被认为是大陆社会学的顶级刊物，因此也可以视为「性研究」在大陆社会学界破土而出的标识之一。

当时我的想法其实很简单。「性存在」的重点是希望突出「性这个东西在现实生活中的存在状态」这一重点，希望区别于生物学意义上的「潜在的可能性」。也就是说，我当时认为，生物学对于性现象的一切研究成果，其实只是性之所以能够存在的「必要条件」（我称之为「生物基础」）。可是，现实生活中所包含的种种社会因素，才是性最终得以存在与呈现的「充分条件」。我当时希望使用「性存在」这样一个术语，来宣导对于「现实中存在着的性」的研究（其实也就是性社会学），而不是仅仅局限在生物学领域之中。

当时，我认为这种理解符合英文sexuality的含义。虽然黄盈盈博士曾经指出：「性存在」很容易与「存在主义」混淆起来；但是我当时认为，至少在大陆，哲学距离人们的生活实在是太遥远了，因此在现实社会中使用这个译法应该问题不大。其实，这正是走入了阮教授指出的失误：如果仅仅用自己所属的学科的视角来翻译，就不可避免地会减损

sexuality这个整体意义上的概念。

我到2005年放弃「性存在」的译法，并不意味着我原来的基本想法有什么改变。我仍然认为，即使作为一个纯粹的社会学家，在批评「生物因素决定论」（先天论、本质主义等等）的同时，也绝不应该走到「生物因素取消论」的另一个极端去。我们应该探索的是：至少这两者之间（当然还有众多其他因素）究竟是如何互为主体、相互建构的。我觉得，这才是建构主义思潮的真谛，也应该是sexuality这个新词的意义方向<sup>1</sup>。因此，性社会学绝不是要消灭性生物学，也不是要打倒它，而是希望论证出：对于「性的现实存在状态」（=sexuality）来说，社会因素所发挥的作用相对更大<sup>2</sup>。

（附带说一句：美国的某华人教授已经受到资助开始了一个巨大的研究专案，目标就是要通过实证来搞清楚：基因与性行为之间究竟是一种什么样的关系。这已经被某些美国社会学家认为是sexuality领域中唯一的理论问题，其他的都不过是时事评论。因此我觉得，我们大陆的性研究者再一次被甩出了学术列车。）

促使我放弃「性存在」译法的，首先其实是实践中的难题。

马晓年教授早就指出：「性存在」无法组词。如果把sexuality education翻译为「性存在教育」，那么在中文里就无法断句了，就很容易被理解为「性的存在教育」，那么中国人就看不懂了。我当然深以为然，可是也存在侥幸心理，觉得我反正是在社会学领域中使用，关系不大。可是随着sexuality概念在大陆的墨迹式扩展，越来越多的人开始追究它的中文译法（阮教授功居首位），迫使我不得不断然主动放弃「性存在」。

另一个更深层次的原因，恐怕不能不多说一些。

<sup>1</sup> 这方面的细致论述，可以参见我与黄盈盈发表在《社会学研究》，2007年第3期的《「主体建构」：性社会学研究视角的革命及本土发展空间》一文。

<sup>2</sup> 我在这方面的研究结果体现在《社会学研究》2004年第6期的《性社会学基本命题的实证》一文中。

虽然我由于英文太臭而吸收西方成果很慢，但是「六四」以来20年的大陆生活现实，却迫使我不得不去更深入地体验（还谈不到研究）中国的文化积淀，不得不从思考sexuality的译法，逐步走向对于中国的sex的追求。

阮教授与其他论者已经指出：「性」这种译法是中国人在20世纪初期从日本引进的。可是，何止如此？在中国倒推两千年的主流历史中，真的有sex这样一个含义的概念存在过吗？在现实的主流生活中，可曾存在过一个相对独立的、可分辨可界定的「性方面的」行为体系或者实践框架？

据我理解，中国古代从来都把sex放在某个更大的范畴中的某个虚拟点上来看待与处理的。最粗浅的描述就是：

首要目标：传宗接代（唯生殖目的论）

性别角色规范：「女为男用」

性关系主宰：婚姻

性关系调节：以「恩爱」贬斥浪漫爱情

质的标准：反对「寻欢作乐」

量的极限：「劳色伤身」

传播禁忌：「许做不许说」

社会控制手段：「防患于未然」、「各人自扫门前雪，专管他人床上事」

生命周期：排斥未成年人和老年人的任何性表现<sup>3</sup>。

也就是说，只有sex囿于这样一个虚拟点的时候（因为没有任何圣贤阐述过上述框架），它才是存在的。尤其是，由于它在上述每一条社会规定中都是从属的与被包含的，因此完全没有必要明确其存在范围，

<sup>3</sup> 《中国性革命纵论》，万有出版社，台湾高雄，初版：2006年1月。

更没有必要单独给它命名。因此，中国古代不是由于学术不发达而没有创造出sex这个词或者这样的概念，而是根本就不需要它。

正因如此，中国古代的sex仅仅是融汇于社会生活之雾的一个细小水滴，离开了雾根本就无法单独存在。其地位就连毛泽东说的「革命机器上的一颗螺丝钉」都不如。诚然，在「房中术」中曾经存在过这样的实践理性的萌芽，但是在汉代之后，它也随着的「房中术」失传而烟消云散了。君不见，直到今天，大陆的性医学仍然不得不屈尊于「男科」的门下，医学院仍然鲜有性医学的课程，更遑论「性的生物学」了。sex何在？

因此，当20世纪中国人终于需要表达sex的时候，就不得不跟着日本老师使用一个风牛马不相及的汉字：「性」；虽然这就是当时的伟大的性革命——性开始被界定与表述了。

那么，我们现在又为什么需要sexuality这个词汇，非要把它翻译成中文不可？仅仅是因为：

共产党是第一个把sex加以社会结构化的中国社会力量，而且直到今天仍然在千方百计地以其结构化的成果来掌控大陆的主流生活，就是所谓的「性文明」，隶属于「社会主义精神文明」这个总司令<sup>4</sup>。也就是说，性这个东西，只有在符合党的「文明」的标准的时候，才被党所承认，才是可以存在的。

结果，我们今天讨论任何性方面的问题，都不得不去追索一下：党究竟出于什么样的政治考虑，究竟继承了什么样的惯习，究竟使用了什么样的概念体系，究竟具备了什么样的操作能力，才能够在「愚公移山、改造中国」的大事业中，把中国人在20世纪刚刚出现的sex建构成目前这样？

无论我们如何评价之，毫无疑问的是：自从1949年以来，在大陆，性

---

4 我写此文的时候，窗外正传来政府「扫黄」的滚滚雷声。

这个东西已经不是sex了，而是货真价实的sexuality，是被党所「形塑」出来的社会产物，是福柯的「知识考古学」意义上的「生产」。至于它的生物学意义上的方面，党其实根本不予考虑。

因此，如果不翻译与使用sexuality这个新词，别说研究，我们就连描述现状都不可能做到。例如，大陆方兴未艾的「一夜情」虽然在生物学与行为学的意义上与夫妻性生活并无两样，但是民间社会之所以要造出新词来，就是要表明：此sex非彼sex。在如此语境之下，如果仍然沿用sex，那么我们不仅会堕落于「以其昏昏使人昭昭」而且很可能会自我误导。

简单一句话：就像20世纪初期没有日本人翻译的sex就没有中国的「性」一样，如果我们现在不引进sexuality，已经没办法说话了。

反之，一旦大陆公民们开始流传sexuality这个新词，就意味着他们已经开始觉悟到威权社会对于自己的日常生活的规训与改造，那么大陆的性革命也就彻底完成了。

可是反过来说，如果我们的翻译不能表达这样的历史过程，尤其是不能让普通人体验到其中的含义，那么至少在大陆，在可预见的未来，这个新词将缺乏生命力。

正是在这样的深层考虑下，我感谢阮教授坚持仅仅用个性字来翻译sexuality，因为这是普通人目前唯一能够接受的表述形式。至于其内涵，我们只能寄希望于我们的不懈努力，就像大陆的「小姐」一词的内涵已经从「大家闺秀」变成女性性工作者一样。

需要讨论的仅仅是应该在旧词汇上加上「」，还是在新词汇上？我觉得，在大陆的传媒上，凡是加上「」的词汇，往往具有「所谓的」这样一层含义，暗含着不以为然的成分（据说这是毛泽东发明的）；因此sex应该是「性」，而表达sexuality的性则应该没有引号。

甯应斌先生使用的「社会性」的译法，有他自己的很重要的考虑，

就是与gender的汉译「社会性别」来对照。但是我觉得，由于大陆研究社会性别的众人极少与sexuality发生关系（很可能也根本不屑于如此），因此甯先生的这一难能可贵的苦心，至少在大陆恐怕很难被他人体会。

再者，在大陆的党文化氛围中，「社会性」是一个不可分割的政治的、哲学的词汇，是「社会属性」的简称，不仅常用而且长用。它仅仅对应于「生物属性」的简称，不会有大陆人把这两个词汇从中间拆开，理解为「社会的性」与「生物的性」。（这也是我们的烦恼——很多好词都已经被占用了。）

第三，组词的可能性也不得不考虑。如果sexuality education翻译为「社会性教育」，那么几乎所有大陆人都会理解为「社会所进行的性教育」。

在此，我愿意转达北京纪安德（gender）研究所的郭雅琦所长曾经再三郑重给我的建议：

既然当年的性这个字根本就是旧瓶装新酒，那么我们为什么不干脆创造一个汉字里没有的全新的字？

既然现在的任何汉译反正都得经过长期的努力推广，才能被普通人所接受；那么我们造一个新字，推广的成本也不会高到哪里去。

我再增加一个自己的理由：

既然是中国人自己急需这个概念工具来说话，而不仅仅是为了学习西方，那么我们就应该把翻译变成造字。英文里的sexuality不也是后来才造出来的吗？大陆通用了55年的大多数简体字，还不是当年的一些人生造出来的？只不过他们拥有权力，而我们则只能靠自己奋斗。

我斗胆抛砖引玉：性

它既保留了「性」字的基本形象，又突出了「人」这个主体与主题，还笔划简单，不亦乐乎？读音嘛，当然还是xing（四声）啦，先在识字的

人里面推广啦。

行文至尾,我想还有一种可能性,就是把sexuality翻译为「全性」,以表示它不仅包括了生物学为主的sex,也包括人文社会方面的诸因素,还包括我们目前还认识不到的一些其他因素。这样翻译的最大好处之一,就是可以在后面随意加上「尾巴」,例如「全性教育」、「全性文化」等等。虽然憋扭一些,但是至少大陆人还是可以明白的。

见笑见笑!欢迎拍砖<sup>5</sup>。(2009年12月6日,2010年6月4日)

---

<sup>5</sup> 大陆网上语言,=批判。





# 性／別政治





# 大陆的扫黄运动与艺术表达

## ——以桂小虎\* 的油画为例

荒林

改革开放以来的大陆，扫黄运动是一个不定期发起的清除精神污染运动。依据中国社会科学院马克思主义研究网上<sup>1</sup>的定义，「扫黄运动，即清查和取缔各种宣传淫秽色情、凶杀暴力、封建迷信的出版物和音像制品的工作。社会上极少数人在金钱诱惑下，乘改革开放之机，制造、翻录、走私、倒卖、传播色情、凶杀、暴力、封建迷信出版物和音像制品，危害极大。1989年下半年，中共中央决定在全国范围内开展『扫黄』工作，对淫秽物品，该禁止的要禁止，该查封的要查封，该收缴的要收缴，该销毁的要销毁。对从事制作和传播淫秽制品的人，必须绳之以法。『扫黄』目的是为了繁荣文艺，并更好地活跃群众文化生活，对于青少年的健康成长、国家的长治久安都有深远的历史意义。」

针对长期却不定期加强的「扫黄运动」现象探讨的相关文献不多。由于被当成目标似乎很清楚的工作，如针对出版物和音像制品的工作，一些相关的工作报告甚至网路上也能公开阅读<sup>2</sup>，其大同小异的表达结构和公文式的意义表述，如促进文艺繁荣、保证青少年的健康成长和维护国家长治久安等等，几乎体现出个繁荣昌盛时代适度精神文明引导的必要面向；另一方面，不定期的长期特点，和几乎所有机构都有

\* 见文章末之桂小虎年表（本书067~068页）

<sup>1</sup> 中国社会科学院马克思主义研究网网址：<http://myy.cass.cn/>；扫黄运动定义网址：<http://myy.cass.cn/file/200512197741.html>。

<sup>2</sup> 如，中华人民共和国新闻出版总署的网站上设立有「扫黄打非」专栏，其中2008年1月9日文章《山东省确定2008年「扫黄打非」总的工作思路》；又如，福建省马尾区「扫黄打非」领导小组办公室在自己的工作网站上公布了《「扫黄打非」工作总结及2006年工作思路》；全国「扫黄打非」工作小组办公室则设立有着名的《中国扫黄打非网》。

义务加入到「扫黄运动」中来的特点<sup>3</sup>，又几乎体现出天网恢恢，斗争严酷而又多边的特点。大陆的扫黄年鉴记录了相关工作的成果，但连续长期的工作也在证明成果的极不稳定特点。假如出版物和音像制品的色情暴力管理可以通过借鉴西方和台湾香港相关的色情暴力级制设立来解决，还有什么样的难题是在大陆扫黄运动中避而不谈的呢？

本文要探讨的，不是众所周知的党政敏感问题，而是另一个更加深入介入中国文化与道德，与中国三十年改革开放城乡巨变息息相关的性别问题，具体地说，是大陆文化中讳莫如深的娼妓问题。在「扫黄运动」工作文献中，娼妓既不能作为工作对象提出又不能作为研究对象论及，但在具体的「扫黄」工作中，她们常常且往往是第一时间遭遇「打扫」的群体。大陆一些专家学者如潘绥铭教授等，一直致力于关注这一群体的处境和权利<sup>4</sup>，但这一群体在「扫黄运动」中究竟是什么样子？她们是什么样子才能够被「扫黄」的呢？本文试图以画家桂小虎的油画系列《勿视》为例，讨论传播在网路和报纸等传媒空间的「她们」如何经由「自取其耻」因而成为「扫黄」对象的事实，并进而探讨「勿视」所持有的权力话语对于「扫黄运动」的有力支撑。

## 一、大陆新政府的军事禁娼行动之成功

1949年以来，大陆在宣导一夫一妻制度和男女平等政策方面不遗余力，并以成功废除数千年娼妓制度而自豪。然而改革开放之后，上述成果受到了严峻挑战。回顾1949年前后北京市的娼妓制度取消过程，一方面有助理解「扫黄运动」之深长历史原因，另一方面也会发现两者性质

3 《中国扫黄打非网》上面公布的扫黄打非成员单位有中央宣传部、中央政法委、中央编办、中央外宣办、国务院办公厅、最高人民法院、最高人民检察院、教育部、工业和信息化部、公安部、国家安全部、监察部、民政部、财政部、住房和城乡建设部、交通运输部、铁道部、文化部、海关总署、国家工商行政管理总局、国家广播电影电视总局、国家新闻出版总署、国家版权局、中国民用航空局、国家邮政局、北京市人民政府、解放军总政宣传部、武警部队政治部。

4 中国人民大学潘绥铭教授主持的性社会学研究所编有《小姐》电子版连续出版物，主要如实记录大陆娼妓们的不同生活，并为她们的合法化而努力。

之迥然不同。

在1949年3月至12月不到一年的短暂时间中，首先制定了《北平市公安局对妓院的若干暂行规定》（1949年3月）<sup>5</sup>，规定「各妓院必须在留宿住客登记簿详细的记载住客的姓名、年龄、职业、住址。每日22时前把登记簿送当地派出所备核。」由此公安局及其下所属派出所事实上控制了各妓院，这样才能进而发布《北平市关于处理乞丐问题与妓女问题的工作布置》（1949年5月）<sup>6</sup>，并很快出台了《北平市处理妓女办法（草案）》（1949年9月）<sup>7</sup>，不久《中共北京市委关于本市妓女情况和处置方针向中央、华北局的报告》（1949年11月）<sup>8</sup>接着就有了《中共北京市委关于封闭妓院情况给中央、华北局的报告》（1949年12月）<sup>9</sup>。12月的报告很详细地总结了军事化行动在禁娼工作中的决定作用：

「这次所以能够于极短时间顺利完成是项繁杂工作的原因：

(1)方针和实施计画的确定，是经过长时期慎重考虑的，事前有充分的准备。调查研究工作早在五月底即已开始，对妓女的思想情况、数目、分布状况及领家的姓名、住址，在七月间即已有了较为完整的材料。

(2)设立了封闭妓院的指挥部，有妓院的地方则设立分指挥部，动员了二千余干部和员警，分组二十七个行动小组，并且在事前作了思想和工作方法的准备。

(3)事先严密封锁消息，只在执行前才宣布，故一般的未发生老板、领家及妓女隐匿、逃避等情形。

(4)执行封闭妓院任务时，由公安总队负责警卫、看守、押送工作，由市妇委、民政局、卫生局抽调的干部负责收容妓女、教育改造、医治

<sup>5</sup> 《党的文献》，1996年第4期。

<sup>6</sup> 《北平和平解放前后》，北京出版社，1988年版。

<sup>7</sup> 《北平和平解放前后》，北京出版社，1988年版。

<sup>8</sup> 《北平和平解放前后》，北京出版社，1988年版。

<sup>9</sup> 《北平和平解放前后》，北京出版社，1988年版。

性病的工作。

(5)事前召开干部会议，讲明政策，使干部了解对老板、领家（这是斗争对象），对茶房、老妈，对妓女应采取的态度。行动开始，又宣布了工作纪律，这是树立干部战士严肃态度，遵守纪律，未出乱子的保证。」

如果说1949年的军事化行动中断了维系数千年的娼妓制度，那么也必须意识到，正是是因为曾经是制度，妓院集中、妓女人数明确，中断起来才格外见效果。然而也正是这种制度中断，1979年大陆改革开放之后，新产生的妓女人数便难以统计、新出现的营业场所也难以管理。这事实上也正是大陆的「扫黄运动」一直以来无法明确提出以妓院和妓女为工作对象的现实原因。

大陆的「扫黄运动」由于不是针对制度而是针对不断再生的新现象，而新的妓女不断出现的新现象显然有悖建国之初的社会主义理想，并与改革开放之后人们追求享乐生活有直接关系，所以将「扫除」工作定位在与「社会上极少数人在金钱诱惑下，乘改革开放之机，制造、翻录、走私、倒卖、传播色情、凶杀、暴力、封建迷信出版物和音像制品，」同一个「危害极大」的层面，基本合符大陆的逻辑。在大陆的社会主义逻辑中，包括了马克思主义的反娼观点，即认为卖淫是经济剥削的<sup>10</sup>。虽然在经济上开放了，大陆在意识形态上仍然坚持社会主义，而社会主义的一个伦理尺度是没有卖淫现象。于是「勿视」新的妓女不断出现的现象就成为一种意识形态权力。因此在大陆的「扫黄运动」定义中，也「勿视」而去除了相关妓女的内容。至此我要引出画家桂小虎的作品，他把自己以「扫黄运动」为题材的一系列油画作品取名为「勿视」并以此为画册名称《勿视》。画中妓女们皆俯首低头，多用双手和头发复盖自己的面部，充满害怕被人注视的恐惧。她们是被要求「勿视」的一群，她们也是希望被别人「勿视」的一群。她们是改革开放大陆负载了太多

<sup>10</sup> 甯应斌《卖淫的伦理学探究》，台湾社会研究丛刊出版，2009年5月。

现实重量却在意识形态空间完全失语的一群。

## 二、大陆改革开放出现的城乡巨变和「新卖淫女」特点

在桂小虎的画册《勿视》中，与画中妓女们皆俯首低头，多用双手和头发复盖自己的面部，充满害怕被人注视的恐惧情形相反，画中妓女们鲜艳夺目的衣裙和青春靓丽的身体被获得充分地展示。从神情看，她们是被要求「勿视」的一群，她们也是希望被别人「勿视」的一群，但从服装和身体看，她们似乎有着不可「勿视」的物质欲望，这种物质欲望将整个画面弄得色彩鲜明，吸人眼球。如这幅《勿视No3》，站在一边看管她们的公安人员似乎也被这种色彩淡化了威慑力。这当然可以看成是画家的有意为之，但正如画家自己也在画中窥视，他在「勿视」窥



勿视No3 镜面油画

见了物质的力量。

大陆的改革开放自沿海地区入手，形成了东南部先富裕发达和大城市先繁荣富强的格局。这一格局不仅带来了大陆内部劳动力流动和竞争的良性势差，也带来了地区贫富悬殊和城乡生活差距的恶性状态。在日益增多的人口流动中，年轻女性的流动人口也越来越多。早在1990年，浙江社会学家王金玲就注意到了先发展起来的江浙一带新卖淫女现象非常严重。她相当客观地谈及：「从70年代末开始，嫖娼卖淫在中国重又出现。尽管公安部门对此进行了严厉的打击，十几年来，嫖娼卖淫者人数不断增加，乃至卖淫已成为某些女性的职业性行为，卖淫者构成了一个新的特殊人群，嫖娼卖淫成为一个日益严重的社会问题。」<sup>11</sup>

王金玲、徐嗣荪在合作的论文中写道她们：「为加深对卖淫女性这一特殊人群的研究，以更切实地有效地解决了这一严重的社会问题，我们在1990年10月对浙江省某一劳教单位正被实施劳教的452名卖淫女性作了整体的调查。调查内容包括：(1) 自编的知识(Knowledge)，如性知识，法律知识等；态度(Attitude)，如对家庭、社会、卖淫等的看法；信仰理想(Belief)，如幸福观、恋爱观、首先观、归属感等；实施(Practive)，如卖淫方式、对象及附属行为等的KABP问卷共4大类26项153题的调查。问卷回收率为100%，剔除基本未填写，精神失常者等的63份，最后获有效问卷389份。(2) 对初中文化程度者的卡特尔16PF和明尼苏达多相人格测量表(MMPI)中国版的心理人格测定，16PF测验再测信度 $r=0.80$ ；MMPI在结构效度方面各量表间 $r=0.50$ ，项目区分显着。(3) 管教人员座谈会和15名卖淫女性的个别访谈<sup>12</sup>。

<sup>11</sup> 王金玲、徐嗣荪〈新生卖淫女性构成、身心特征与行为之缘起——389名新生卖淫女性析〉，李小江、朱虹、董秀玉主编《平等与发展》第276~277页，生活·读书·新知三联书店1997年6月北京第一版。

<sup>12</sup> 王金玲、徐嗣荪〈新生卖淫女性构成、身心特征与行为之缘起——389名新生卖淫女性析〉，李小江、朱虹、董秀玉主编《平等与发展》第277页，生活·读书·新知三联书店1997年6月北京第一版。



她们调查的结果令人吃惊，与1949年前的妓女相比，大陆改革开放出现的「新卖淫女」有如下特点：

(1)卖淫女性文化程度的平均水准并不低于普通女性文化程度的平均水准。

(2)幼年家庭教养结构与功能的不健全或缺陷对于卖淫行为的出现有着某种先天性的决定作用。大多数人成为卖淫者的触发点便是在于婚姻和恋爱的受挫。

(3)卖淫女的各种形式都属于暗娼，不敢公开进行交易，有犯罪性质。

(4)新生的卖淫女性中的绝大多数恰恰正是流动人口，并在农村流向城镇，从内地流向沿海过程中实施卖淫行为的<sup>13</sup>。

与1949年前的妓女多是挂牌营业受到法律保护不同，「新卖淫女」的各种形式都属于暗娼，不敢公开进行交易，有犯罪性质。然而，她们仍然「屡教不改」或者不断出现，原因恰恰在于新生的卖淫女性中的绝大多数恰恰正是流动人口，并在农村流向城镇，从内地流向沿海过程中实施卖淫行为的。

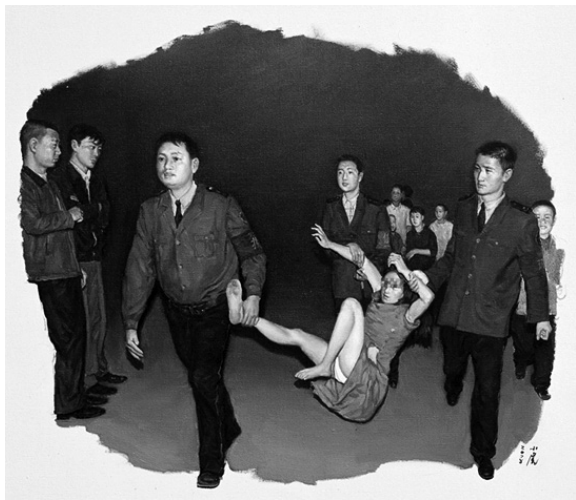
这个事实意味着，对物质生活享受的追求，才是「新卖淫女」新的特点。这个事实也可以放在「扫黄运动」的扩展定义之中，因为「社会上极少数人在金钱诱惑下，乘改革开放之机，实施卖淫行为」，与其他「传播色情」行为是一样性质。

在这项调查中，「买方」也受到了注意，他们和她们相比，占据物质上的优势，「由相对贫困的农村山区流向相对富裕的城镇，由相对贫困的内地流向相对富裕的沿海，由相对贫困的农妇、待业者、女工流向赚个体经营者、企业承包者、专业经营者及海外游客的钱便成为近十几

<sup>13</sup> 此处的结论综合了王金玲、徐嗣荪〈新生卖淫女性构成、身心特征与行为之缘起——389名新生卖淫女性析〉的具体数位分析，在表格统计中呈现出如上特点。参见：李小江、朱虹、董秀玉主编《平等与发展》第277~297页，生活·读书·新知三联书店1997年6月北京第一版。

年来新生卖淫女性的流向。」<sup>14</sup>正是地区和性别之间在物质生活的势差和等级化，给了她们机会和条件，以致她们平均水准并不低于普通女性文化程度的平均水准的情况下，也就是知情有犯罪性质的前提下，仍然选择了实施卖淫行为，以求相对轻松地获得物质财富。她们的选择本身有着「自取其耻」而仍然为之的冒犯特点。显然，物质的力量极大地推动着她们，而这个力量又包含在整个大陆改革开放的合法语境之中。

画家桂小虎「窥视」到「扫黄运动」中物质力量对于意识形态权力的淡化，并用他写实的功夫记录了物质与观念交锋的镜头。他自己也加入到了镜头之中，加强了表达的丰富和复杂。在选择镜面做油画材料时，自我窥视、他者窥视的思考，也包括在绘画过程中物质的体验和感悟中。「勿视」在绘画中成为由现实生活向精神生活逼进的「窥视」。「新卖淫女」作为大陆城市化过程的「勿视」群，也是物质和精神冲突的大陆人们自我「窥视」的镜像。



勿视No2 布面油画

<sup>14</sup> 王金玲、徐嗣荪〈新生卖淫女性构成、身心特征与行为之缘起——389名新生卖淫女性析〉，李小江、朱虹、董秀玉主编《平等与发展》第293页，生活·读书·新知三联书店1997年6月北京第一版。

然而「卖淫女」的弱势处境并没有在物质推动力之下获得改善。「卖淫」的过程被地下化，不合法的后果是「扫黄」，扫黄对「买方」几乎不做触动，单方面针对「卖方」进行制裁。在各地的扫黄运动中，把打击妓女卖淫活动，作为精神文明建设的内容之一。除了采用传统的收容或劳教，执行罚款被当成更为普遍的惩办方式。当她们卖淫的行为被作为不精神文明的，就从伦理道德这样更广泛的日常生活层面给予了「勿视」的理由，并由此赋予了普通民众在伦理道德上居高她们的权力。执法人员则有更多居高她们的权力。她们的物质财富更被作为不正当收入，可以随时随地没收。桂小虎的《勿视No2》采用传统国画设色，在灰色的布面居中突现了她们这种触目惊心的弱势处境。油画中被抬出去的「卖淫女」有如被扫地出门的垃圾，三名强有力的执行者拥有的不仅是体力、权力、还有周围文化空间无形的道德话语权。当然，艺术家的话语权在此刻并没有沉默，灰色和黑色的运算式体现了他的立场。但白色的短裤和裸露的双腿于灰色和黑色之中仍然体现着窥视的欲望。诚如陈丹青在《勿视》序言中所说，「这一窥视，奇异地，使性与暴力的主题隐含社会批判，而在凸现道德困境的同时，作品本身被置于道德的困境。」

### 三、桂小虎油画《勿视》系列与大陆性的「新政治」

多年来画家桂小虎花费了巨大时间和精力从事油画《勿视》系列创作。他采用的素材均来自「扫黄运动」公开展示的照片。也就是公开传播的报纸和网路传媒空间。这些照片在传媒空间展示中往往与文字一起具有警告勿视的作用。当然也有展览扫黄成果的作用。

最初画家在通常的油画布面上再现照片，如同上述的《勿视No2》布面油画，画家的立场和观点主要通过构图设色来传达。后来画家开始探索使用新的绘画材料，将照片搬到不锈钢镜面材料进行再创作。当



勿视No1布面油画



画家桂小虎和他的镜面油画人物

照片在镜面被用油画方式再度呈现时，画家和观众都从照片上看到了自己与勿视对象在一起，既形成强烈而鲜明对比，也具有随时改变画面角度和深度的后果。在绘画过程中，这是一个很费力的工作，但带来了作品的强烈效果。下面是两种不同材料的作品比较：（见本书062页图）

由布面油画的再现到镜面油画的再现，「勿视」终于找到了它穿越勿视屏障的「窥视」途径——在此画家和观众一起得到自我欲望的多重镜像，沉闷感和沉重感被阅读思考所取代。画家试图达到他自己理想的表达境界：从观看的角度，对人性中窥视本能的现代表现予以特别的关注。通过一系列作品，突显了当代中国社会中人的窥视本能与道德、权力、暴力、消费等问题的纠葛，折射出中国社会存在的种种问题。

由著名画家陈丹青作序的《勿视》画册主要是布面油画。这个画册并没有获得出版。出版社依据「扫黄运动」的定义，「清查和取缔各种宣传淫秽色情、凶杀暴力、封建迷信的出版物和音像制品的工作。」即可以拒绝出版。另一方面，即使出版了，它的阅读对象也非常有限，读者很难从扫黄的强力警告中获得阅读快感，阅读由此也陷入困境。

2008年在798艺术区光辉岁月当代艺术中心，《勿视》布面油画系列进行展出，蒋文博对作品的内容进行了一个饶有意味的定位「反映底层生活」，他指出：「2007年，桂小虎创作了《作品一号》和《作品二号》，这两张画的内容，居然是表现公安人员对娱乐场所卖淫行为进行突击检查和清理，画中妓女们捂着脸蛋、蜷曲身子、衣不遮身、魂不附体……乱作一团。这两张画的素材直接来源于公安清理淫秽场所的现场新闻照片——油画竟然也模仿照片在人脸上打了马赛克，让人啼笑皆非。作为表现底层人物的作品，它却无法为底层人物言说任何实质性的话语，因为这里体现出的仅仅只有戏仿、反讽和挪用：首先，作品纯粹是对媒体新闻照片的复制，而新闻照片本身就是通过传媒进行着无穷无尽地复制、传播、流通以及再复制……画家采取这种远离底层人

物原型的图像作为创作母本，切断了绘画与现实的联系。其次，马赛克是新闻媒体为了保护底层人物（妓女）人权的补救措施，画家精致地刻画了打在人脸上的马赛克，当然是借以嘲讽马赛克背后承载的文化含义。最后，绘画创作指向社会学角度，而非现实主义美学角度。可见，提前变成照片的底层人物成了现成物，画家通过挪用将此现成物转换成了艺术品——底层人物虽然拥有足够的言说能力，但他们已经不愿说话，因为他们在变成照片、经历无尽地复制之后，言说的激情早已无可挽回地丧失，变成了「沉默的大多数」。「沉默的大多数」像「黑洞」一样，吸收接近它的所有能量，包括画家的现实关怀、阶级情感、人道精神，等等，这便导致底层人物在当代艺术的层面彻底关闭了言说通道，尽管他们在现实中依然拥有出众的谈吐能力。」<sup>15</sup>

这里所说「底层人物」和「底层人物在当代艺术的层面彻底关闭了言说通道」包括了物质和精神两个层次的分析。后一个层次上，言说的性别维度不仅是被扫黄所打断，也被窥视所扰乱。毕竟画家没有采访过他照片中的任何现实「新卖淫女」，他所关心的是传播空间中的图像。在传播空间，她们早已经被彻底欲望化又被彻底罪化为「勿视」对象。问题是，如果认定「与传统和现代主义绘画相比，当代绘画总体最重要的特征之一就是创作资源的转换，即由『自然』资源转换为『图像』资源，而这一转换与当代社会文化的视觉转向相并行。同时，当代绘画的文化意义在一定程度上也正是建立在对图像资源利用的基础上。」<sup>16</sup>那么，桂小虎要表达的「扫黄运动」题材就是图像中的「扫黄运动」，其中的妓女或者「新卖淫女」就是图像中的人物而不是现实中的底层人物。

人类已经进入读图时代，视觉语言是最直接的言说方式。当生活中

<sup>15</sup> 蒋文博《意义的漂移：被中国当代艺术言说的底层人物》，《艺术地图》2008年9月总第16期。

<sup>16</sup> 桂小虎《视觉转向与资源转换——当代绘画对图像资源的利用》，《世界美术》2006年第1期。

某些习以为常的事实以图像的形式在网路大肆流传的时候，人们往往会忽略图像背后事实真实的一面。然而，当代又是一个艺术复制的时代，美术作品有时采用艺术的方式复制这些被漠视的图像，一方面借用公开图像已经被赋予的权力，另一方面却解构既定权力，最终完成一种艺术表达话语模式的建构。

桂小虎《勿视》系列借用公开图像已经被赋予的权力空间，置换成个人的「话语」权力，实现了一种话语的寻求和表达。简而言之，是借用了公共话语权力完成个人话语叙事。如果说艺术本身已经产生了艺术的张力，那么，当桂小虎独特的切入视角与作品深刻内容碰撞纠缠的时候，艺术真实的再现某种真相——性与暴力、性与权力、性与政治。美术的复制手法通过表面的复制反对权力复制，颠覆了图像原本的公共权力诉求，尤其是当某种图像（现象）以艺术系列出现的时候。至此，美术复制成为一种权力背后的权权力<sup>17</sup>，《勿视》系列具备了话语批判的深度。表面看来，「勿视」的概念好像是被看的一方做了超出道德或者法律范围内的事，内心是有愧疚感的。但是，除去美术复制作品中的构成的看与被看的关系外，任何一个欣赏美术作品的人也应该是一个看客，那么，《勿视》作品本身和作品系列反映的现象是不是也是「勿视」概念中的被看者？如果说都是被看者，图像中的不同人物也可说都是不同身份的不同工作者，工作的权力在被看的同一性里因被质疑而改变，工作的处境也因为被看而被质疑。

虽然，大部份的复制作品是女性占据了绘画的空间，男性执法者只占露出了半身或者侧面，但是，比例大小不等于权力大小。在《勿视》系列所反映的现象中，「性工作」多数以手掩面不敢抬头证实「镜头」，她们是「勿视」主体；而男性执法者多是高高在上，仰头叉腰，好不威

<sup>17</sup> 权权力，即对现时运行的权力机制进行权力质疑的权力，这种权力存在的意义建立于对某权力结构及其合法性进行分析研究的过程，体现于文学艺术中则常常是通过全新的形式对话语权威进行颠覆。



风，手臂上醒目的「政治身份」符号和一个带有极强进攻、指示意义的强悍的手（有些像文革时期的宣传画）。弱者、强势不言自明。在这种情况下，集体窥视形成的「性与暴力」、「性与权力」主题十分突出，集体的话语权力和社会的污名否定了个人的基本权利。暴力往往是强者对弱者身体的强制性入侵，而冷暴力也许更多是强者对弱者生命尊严的践踏，也许凌驾于个体的基本人权和生命尊严之上。性暴力不仅仅只是发生在家庭婚姻内部传统性别体制的现象，或许更是暴露了一种普遍存在、被集体忽视的权力压迫机制——即性工作者的处境是，她们既被婚姻制度排除，又被公共秩序排除，排除本身就是冷暴力——将她们压至底层和边缘，因此，当公开的暴力／以暴力排除方式和手段存在，或者说以制服方式出现，她们就不仅是弱者，而且是无言者，自感「耻辱者」。

无论是女性裸体被动地展示在异性愤怒的目光之下，还是女性像缴获的猎物般被抬着展示给公众（也许用鲁迅的「看客」概念也许更合适）。在这些「勿视」的现象中，个体无奈地承担了历史道德和公共话语积淀的社会污名，并因为是自感「耻辱者」而极力要让人「勿视」。桂小虎在系列作品中对「勿视」的深度表达，深入到权力因素的底层，即被暴力侵犯者自己不仅无权保护自己，还从内心深处接受了暴力——「勿视」之暴力，「耻辱」之自取，以道德名义接受一种冷暴力，包括图像接受者在内的所有人们共同的施暴。

正如陈丹青所言「性与暴力恐怕真是永恒的主题，亦且两相纠缠。」桂小虎《勿视》系列作品在展示性暴力主题同时，正是借用了美术复制的权力建构自己的话语权。在可能冒犯道德的前提下，窥视并展示集体话语对个体权利的暴力，用复制禁区的方式解构禁区：性与暴力、性与话语、性与政治。窥视作为颠覆性行为，也是对「勿视」之暴力的个人政治行为。画家将此个人政治行为进行无限复制，发展为他绘



画艺术的新政治。

无论如何，性既是个人的权利，却时时受到权力的左右，桂小虎《勿视》是一次个人话语表达的艺术尝试，是对中国性权利的深度思考。无数窥视者对于性的渴望，与性工作者的性的权利，在图像世界而不是「底层人物」话语空间相遭遇，似乎是物质力量的推动，同时却呈现了精神需求的原动力。这正是大陆性问题的新政治。

## 结语：

桂小虎在系列作品中对「勿视」的深度表达，深入到权力因素的底层，即被暴力侵犯者自己不仅无权保护自己，还从内心深处接受了暴力——「勿视」之暴力，「耻辱」之自取，正如陈丹青所言「这一窥视，奇异地，使性与暴力的主题隐含社会批判，而在凸现道德困境的同时，作品本身被置于道德的困境」。道德是一种集体的意志，但不是法律，道德往往会超越法律的范围或者二者结合起来，以道德名义实行一种冷暴力。在此，对性工作者的管制方法，执法者以「扫黄」取代国家法律，就是借用了传统文化和道德的去政治化的行为，本身可能意味着法制的不完善，通过图像警示「勿视」却更意味着专制权力的力量——于是「窥视」不得不成为表达方式——作为性的「新政治」，其吊诡的复杂性将在进一步深化中获得揭示。

## 桂小虎年表：

桂小虎，男，1962年12月出生，于安徽铜陵。

1986年毕业于安徽师范大学美术系。

1997年毕业于首都师范大学美术学院，获硕士学位。

2001至2003年清华大学美术学院绘画系第四工作室访问学者。

现为首都师范大学美术学院副教授。

## 展览情况：

年度	展名	地点
2008年	「勿视」桂小虎作品展	北京—光辉岁月当代艺术中心。
1997年	首都师范大学美术学院硕士研究生毕业展	北京—首都师范大学美术学院美术馆
2002年	清华大学美术学院第一届工美杯优秀作品展	北京—清华大学展览馆
	清华美院绘画系第四工作室教学汇报展	北京—清华大学美术学院展览馆
2003年	第三届中国油画展北京选拔展	北京—中央美术学院美术馆
2004年	清华美院绘画系第四工作室创作作品展	北京—清华大学美术学院展览馆
2006年	「灵感·空间」首届青年艺术家邀请展	北京—航空航天大学艺术馆
	北京新人新作展	北京—中央美术学院陈列馆
2007年	「无身之身」中韩艺术家联展	北京—韩国大仓库画廊
2008年	「灵感·高原」当代西藏主题绘画邀请展	北京—中国国家画院美术馆
2009年	「叙事中国：2009第四届成都双年展	

## 发表文章及作品：

- 1998.10, 〈色彩教学中的个性引导〉, 《美术观察》
- 2002.9, 作品〈背影〉、〈女人体〉, 《装饰》
- 2005.3, 〈美术传统与电影的视觉风格研究—彼得·格林纳威影片《枕边书》影像结构中的立体主义构成〉, 《当代电影》
- 2006.1, 〈视觉转向与资源转换—当代绘画对图像资源的利用〉, 《世界美术》
- 2006.1, 〈社会转型期的中国油画〉, 油画创作四幅, 《世界美术》
- 2006.1, 〈伊万的童年〉中的图像引用, 《文艺研究》
- 2006.6, 〈女人体〉、〈男人体〉各二幅, 《当代电影》
- 2006.12, 油画创作四幅, 《油画人体》(教材) 安徽美术出版社
- 2008.8, 〈西方绘画史话〉, 《奥运2008特刊——当代艺术》北京奥组委特刊

## 专著

- 2007.6, 《西方绘画史话》, 时代文艺出版社

## 本文参考文献：

### 著作类

- 阿莱斯·艾尔雅维茨：《图像时代》，胡菊兰、张云鹏译，吉林人民出版社，2003年。
- 弗雷德里克·詹姆逊[美]：《文化转向》，胡亚敏等译，中国社会科学出版社，2000年。
- 柳斌杰：《中国扫黄打非年鉴·2006年卷》，中央编译出版社，2008年。
- 马维纲：《禁娼禁毒：建国时期的历史回顾》，北京，警官教育出版社，1993年。
- 甯应斌：《卖淫的伦理学探究》，台湾社会研究丛刊出版，2009年。
- 诸羽：《割除毒瘤：共和国首次禁毒禁娼述实》，中央文献出版社，1999年。
- 潘绥铭：《中国性革命纵论》，高雄，万有出版社，2006年。
- 罗伯特·休斯[美]：《新艺术的震撼》，刘萍君等译，上海人民美术出版社，1989年。

### 论文类

- 王金玲、徐嗣荪：〈新生卖淫女性构成、身心特征与行为之缘起：389名新生卖淫女性析〉，李小江、朱虹、董秀玉主编《平等与发展》生活·读书·新知三联书店1997年。
- 朱旭东：〈改革开放以来卖淫嫖娼问题研究综述〉，《公安研究》，2001年第4期(总第78期)。
- 周建新：〈「扫黄」「打非」工作存在的问题与思考〉，《中国出版》，2002年7期双年展。
- 马慧芳、高延春：〈新中国初期废除娼妓制度措施及现实启示〉，《党史文苑》，2008第二期。
- 黎海滨：〈对卖淫嫖娼违法犯罪活动打击不力的表现及对策〉，《公安研究》，1995年第3期(总第41期)。



# 宗教、情欲、家庭在香港的政治纠结

黄慧贞

近年有关宗教文化的讨论重新受到学术关注，其中原因可以追溯到七十年代以来西方对宗教原教旨主义复兴，特别是针对伊斯兰世界神权政治所积压的忧虑有关<sup>1</sup>。美国前白宫国家安全顾问及哈佛政治学教授塞缪尔·亨廷顿(Samuel Huntington, 1927-2008)在九〇年代在他自创的期刊《外国事务》(*Foreign Affairs*)初发表〈文明的冲突〉(1993)一文，直言世界的冲突将随着冷战结束之后，由意识形态和经济的领域转移到不同的文明和文化之间。他所说的不同文明和文化，主要是指西方以基督教为本的文化价值与东方奥图曼帝国影响所及的伊斯兰文明价值的冲突。由于中东地区在二次世界大战以来与美国关系的越趋紧张，亨氏的论点遂将新一轮东西文化与宗教冲突论战推向全球政治策略的高峰<sup>2</sup>。

事实上，原教旨主义一词首先出现在二十年代的美国福音派新教徒(Evangelical Protestants)之中。面对当时学术界方兴未艾的《圣经》文本批判理论，福音派信徒为辩护《圣经》无误而出版连串小册，题目就是《基要信仰》(*The Fundamentals*)。所以，基要主义或原教旨主义对当时的福音派信徒来说，是一个为持守真理而引以为傲的自我标记<sup>3</sup>。

<sup>1</sup> 特别是1979年伊朗新政府推翻美国长期扶植的巴列维王朝，成立了二十世纪现代社会中第一个神权统领国家。鲁霍拉·穆萨维·霍梅尼(Ruhollah Mousavi Khomeini, 1902-1989)推动的宗教复兴运动的主张中，就包括打倒美国为首的西方政治霸权。

<sup>2</sup> Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?" *Foreign Affairs* 72, 3 (Summer 1993): 22-49. 文章原本是在美国企业学院(American Enterprise Institute)的一篇演讲，主旨在回应Francis Fukuyama有关「历史终结」(End of History)的论述，后来发展成论文刊登。之后他更将论点发展成书，题为：*The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (New York: Simon and Schuster, 1996)。

<sup>3</sup> 参David Zeiden, "Historical Background to Protestant Christian and Islamic

是时的基要派政治神学观是世外的，追求天国的灵命而不着眼于现世的政治参与。今天翻译作原教旨主义派别的美国右翼基督教(又叫新保守主义信仰)，与之前最大的不同亦在这里。今天令公众忧心忡忡的正是一种要回到如中世纪式神权政治管治的想像，希望政府的管治基础建立在宗教价值之上。美国右翼基督教其中一个最主要的七十年代领袖，谢里·弗鲁维尔(Jerry Falwell, 1934-2007)，很清楚地指出过去福音派信徒对政治撒手不管的错误，因为所产生的后果就是将政府的管治权交在自由主义者、性解放者、世俗主义者的手中，他要带动的一个全新宗教运动就是要倡议信徒积极参与公共政策的制定，使之不再背离《圣经》的真理<sup>4</sup>。另一位八十年代红极一时的福音广播布道家、右翼基督教主要领袖，柏慈·罗拔逊(Pat Robertson, 1930-)，亦一再强调及呼吁信徒积极争取让基督教重返政治的主轴之中，不单只不能再停留在政府管治的底层，而是要占据它的最上方<sup>5</sup>。基于这个信念，他在1988年的美国总统大选中参与竞逐成为共和党的总统候选人，结果败选。由七十年代美国新崛起右翼基督教保守政治，到七九年伊朗革命牵起的现在被称为伊斯兰原教旨主义的政治浪潮，到世界各地各种不同形式和程度的「宗教政治活跃主义」(religious political activism)和宗教及种族的抗争，今天的宗教原教旨主义正式跃升成为左右社会、政治和文化发展所不可忽略的重要政治议题。

在香港，基督教挟着英国管治香港期间得到的特别优待，在社会服务及教育方面一直占有主导地位<sup>6</sup>，在有关业界的影响力自然不言而

---

Fundamentalisms,” in *The Resurgence of Religion: A Comparative Study of Selected Themes in Christian and Islamic Fundamentalist Discourses* (Leiden: Koninklijke Brill, 2003), 23-60.

<sup>4</sup> Jerry Falwell在美国电视档案室(Archive of American Television)在2003年在他创立的自由大学办公室为他拍摄的一个个人专辑中的讲话，参<http://www.emmytvlegends.org/interviews/people/jerry-falwell>。

<sup>5</sup> 参Pat Robertson在美国基督教联盟(Christian Coalition)的宣传片上集的呼吁，参<http://www.youtube.com/watch?v=MeEKAwJKCvk>。

<sup>6</sup> 根据前香港基督教协进会总干事及香港基督教社会服务处主任郭乃弘牧师的阐述，香

喻。2004年在政府意欲为立法制定性倾向歧视条例展开公众谘询的前夕，明光社、青少年爱滋教育中心<sup>7</sup>、基督教青年会及其他组织在11月29日举办一个百人的工作坊，以训练前线社会工作者、教师、及教牧人员认识同性恋问题，以及示范如何协助他们纠正性向为目的。事件经传媒报导后，在一定意义上开展了香港大众对基督教锐意积极介入香港政策制定的疑虑<sup>8</sup>。

之后一连串的事件，包括2005年在5月到7月期间连续在香港主要报章发动的万人签名运动，2006年香港爱情小品电影《春天的童话》以及香港电台时事档案节目《同志恋人》，接连遭受投诉及其后诉讼，至《中大学生报》的情色版风波<sup>9</sup>，将香港基督教右派形成问题在社会及基督教圈子的讨论推至新高点。接着2009年政府借势提出互联网资讯的审查条例及《家庭暴力条例》的谘询，过程中基督教教会和团体的高度动员和参与，包括发动基督教中学校长、老师、家长、学生以及教会会友出席论坛和广泛签名支援，声势慑人。其中一次由立法会福利事务委员会召开特别公听会，讨论《家暴条例》修订建议，不但有破委员会纪录的63多个团体出席，而且在立法会门外亦有逾300人示威。经过明光社和香港性文化学会锐意策动，基督徒民意形塑成一股铺天盖地的基督教保守力量，成功地左右政策的讨论和制定。中国基督教播道会恩福堂牧师在一次讨论会上发言指同性恋属「社会歪风」，一经

---

港教会在九零年代承办香港社会服务超过六成、中小学教育超过四成，并医疗服务约两成。参Kwok Nai Wang, *Hong Kong Braves 1997* (Hong Kong: Hong Kong Christian Institute, 1994)。

7 1995年开始时用英文名字TeenAids，中文名字为后来加上。它的英文名字更为大众所认识和引用。

8 See “Editorial,” and Ravina Shamdasani, “Christian Seminar to ‘Reorient Sexuality,’” *South China Morning Post*, 29/12/2004.

9 2007年5月6日，多家报馆收到读者的投诉，指责《中大学生报》内容不道德。事件经传媒重点报导而成为全城话题。5月10日，中大校方召开纪律委员会，事后教务会署理教务长向全体出版委员发出共十二封警告信。5月14日，《学生报》的2月及3月号〈情色版〉正式被淫褻及不雅物品审裁处裁定为二级不雅刊物，学生报编委不服上诉。2008年10月21日，高等法院指淫审处作出评级时，并没有清楚列明《学生报》不雅部份，构成不公平，裁定《学生报》前总编辑胜诉，即时撤销有关评级，事件至此正式告终。

合法会为社会带来更多「养鸭一族」，令大学生成为「性奴」及「带来更多AIDS同HIV受害者」的言论一出，更激化起一股「反宗教霸权」的情绪。2009年2月15日，一个自称「宗教霸权关注行动」发起游行，通过网上动员逾百人参与，高举口号为「维护公民社会价值、反对宗教右翼霸权」<sup>10</sup>。是次争议牵动教会内外人士的神经，将右翼基督教已否进占香港的讨论进一步聚焦。

究竟香港福音派信徒过去十年的政治活跃算不算宗教原教旨主义？他们有多大程度可以归入基督教右派的一员？保守的「宗教政治活跃主义」又有甚么问题？他们揭示的是一个怎样的情欲及家庭政治？本文从香港福音派九〇年代末，明光社、香港性文化学会及维护家庭联盟成立以来，所形塑的一股基督教积极参与的氛围开始，分析美国右翼基督教的意识形态和政治策略如何进入香港教会，并锐意左右香港公共政策尤其与性伦理和道德尤关的政策制定。假如说，香港福音派的政治议题、意识形态、主要论据及参与模式，都与美国右翼基督教的原教旨主义式政治没有基本的分歧的话，香港福音派的政治活跃与美国右翼基督教即使没有组织上的直接联系也并不重要。因为后者的精义已经组构成香港教会自我理解的一个重要部份，成为福音派信徒在社会上自我身份界定及时代使命认同的重要内容，也就是在实质上推动美国右翼基督教的价值和文化的政治争战。

## 一、基督教与情欲的对垒

基督教会一直都是制约情欲的堡垒。女性主义神学家露斯玛利·萝特(Rosemary Radford Ruether)分析早期犹太及希罗文化中发展的基督教神学，如何在论说上帝本质和人类创造的过程中，奠定了基督教会

<sup>10</sup> 参〈家暴条例修订支持者力撑同志触发反宗教霸权大游行〉，《苹果日报》，港闻版A13，9/2/2009及「百人游行反『宗教霸权』」，政情版A09，16/2/2009。



弃身体以得灵魂救赎的说法<sup>11</sup>。事实上，早期教父的神学基本上认为性是人堕落之后的结果，所以男女交媾最多可以具有功能上而不是享乐的价值。简单来说，经典神学处理性事的态度一就是肯定其在繁衍功能上的必要；二就是在婚姻的框架内提供较有秩序的情欲控制，以免引起更大的罪恶。奥古斯丁甚至提出一个真正的基督徒会情愿无动于衷地为生育进行交媾，又将一位基督徒丈夫对太太的关系比喻为「爱你的仇敌」<sup>12</sup>，可见早期基督教神学中性交愉是完全没有地位的。虽然中世纪新教开始的时候曾就婚姻予以较正面的意义，但是始终没有离开以生育和维持社会秩序为骨干的性观，男女婚姻以外的任何欲望表达根本不可能考虑<sup>13</sup>。

今日的美国右翼基督教，由开始时争取学校教授创造论和反对堕胎，到后来差不多以反对同性恋为运动的核心，一直以维护家庭为主要的推许价值和组织策略<sup>14</sup>。事实上，在这个脉络下，维护家庭运动的主要作用，离不开坚守异性恋一男一女、一夫一妻、一生一世(以下简称「六一原理」)的合法交媾模式。由多个右翼基督教组织联合筹办的一个名为「世界家庭议会」(World Congress of Families)的全球家庭网络<sup>15</sup>，在它们在1999年在日内瓦的第二次大会宣言中，就将家庭的定义紧锁在「原生家庭」(natural family)的理念上。其内容除了一再肯定「六一原理」式的家庭模式是唯一应该受到支持和保护之外，宣言还订

<sup>11</sup> Rosemary Radford Ruether, "Misogynism and Virginal Feminism in the Fathers of the Church," in *Religion and Sexism: Images of Woman in the Jewish and Christian Tradition* (New York: Simon and Schuster, 1976), 152-154.

<sup>12</sup> Augustine, *City of God*, 第二部份。

<sup>13</sup> 参黄慧贞：〈基督教对女性色／性／情欲的规划〉，收《求真的道路上》，黎志添、刘国英、张灿辉合编（香港：中华书局，2003）：159-172。

<sup>14</sup> Martin E. Marty, "Fundamentals of Fundamentalism," in *Fundamentalism in Comparative Perspective*, ed. Lawrence Kaplan (Amherst: The University of Massachusetts Press, 1992), 15-23.

<sup>15</sup> 主要成员组织包括：Focus on the Family, Concerned Women for America, America Family Association, Christian Coalition, Family Research Council, and the Heritage Foundation。

明它的作用包括：人类的传续、子女的养育、性的调节、互相扶持和保护的保护、建立稳定的经济、以及保持代与代之间的紧密联系<sup>16</sup>。「原生家庭」要是符合「六一原理」的，也就是要指向繁衍后代的，间接将同性恋配偶排除于「家庭」的范畴之外。

因为基督教神学及教会对西方文化和社会的深远影响，难怪近代的文化及心理学分析论说都冲着基督教传统而来。除了福柯著名的性论篇借着天主教的忏悔告解礼痛陈西方社会如何通过宗教言说进行性规训外，弗洛伊德亦借着《圣经》中阿伯拉罕和摩西的故事，发展他以弑父为所有人类文化发展起点的理论。事实上，从西方文化发展的脉络看，从弗氏到拉岗心理分析学说中心的「父亲」，正是由犹太教发展过来那位授予人类社会及文化权力的「父神」。拉岗的「父亲的律法」(the Law of the Father)的权力之所以可以铺天盖地，充斥整个语言象征体系，不是因为那来自核心家庭的父亲，而是因为那来自人类文化中至高无上的创造者，一个在天上的父神。阉割情意结的最高仲裁者，正是这位基督教独一无二而且会妒忌的神。

法国心理分析学派的女性主义者如克莉斯蒂娃和伊里格蕾就这「父亲的律法」所显示的一套逻辑作了深刻的批评。她们指这套以父为中心的法规是建立在压抑差异之上的，它的特性是支配和征服。它的权威建立在对「他者」的驯服上；它的稳定性建筑在「他者」的消音；它的实践就是种族主义和性别主义。两位女性主义学者征用了很多基督教的语言和象征，突显基督教传统如何封杀性事，而且特别是褫夺女性的性，建立如玛利亚般的无性无欲却具繁殖能力的「贞女兼母亲」的一个神话式情欲文化典范<sup>17</sup>。在这样的逻辑里面，享乐的(特别是女性的)色／性／欲是危险的，只有将性功用化，就是在「父亲之名」下进行可以

<sup>16</sup> 参<http://www.worldcongress.org/>

<sup>17</sup> Julia Kristeva, "Stabat Mater," in *The Kristeva Reader*, ed. Toril Moi (New York: Columbia University Press, 1986), 160-186.

繁衍的性是可以容许的，而且是必须规管的。伊里格蕾更指出女／性在父亲法规的逻辑之中成为市场经济交易的一部份，女／性亦顺理成章地由宗教象征转换成为经济生产的符码；它的生产功用更轻易为新自由主义经济所吸收和挪用<sup>18</sup>。

马田·里斯博罗持(Martin Riesebrodt)，一位宗教社会学者指出宗教原教旨主义的核心正是父权制度；宗教原教旨主义要反击现代性的重点正在于后者对传统父系权力分配模式的急剧销毁力量<sup>19</sup>。在这个转变中，一神宗教所固有的父权、社会精英特权、统领族群的主导权，性的繁殖权以致性别的操控权都遭受前所未有的威胁。由是，女性主义者成为宗教原教旨主义的主要敌人完全可以理解，因为她们拆解的不单是性／性别的权力阶层(sex hierarchy)而已，她们所摇动的是父权社会合法性授予权力的根基。用里氏的话说，原教旨主义者利用对性和女性的控制作为保卫文化传统的体现，因为他们最终要保卫的就是父系阶层操控权力的合法性。换句话说，性／性别的权力层阶的拆解，摇动了传统以来权力分配架构的根本，是以宗教特权与情欲解放从来都是根本地冲突。

一套以驾驭和征服为动力的基督教的「父亲法典」，由中世纪到二十世纪初一直南征北伐，通过欧洲殖民主义将版图不断扩张，所到之处引起多重延祸至今的种族和宗教之争，亦种下今日亨廷顿所吹嘘的东西文明冲突，及与伊斯兰原教旨主义族群激烈抗争的祸根。经过二十世纪两次世界大战的经验和世界各地国族独立运动的冲击，基督教带着与殖民主义同谋的历史面对来自第三世界民众的诘问。六十到七十年代的美国，出现了以内省基督教西方霸权为主调的自由主义神

<sup>18</sup> Luce Irigaray, "Women on the Market," in *French Feminism Reader*, ed. Kelly Oliver (Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2000), 211-225.

<sup>19</sup> Martin Riesebrodt, "Fundamentalism and the Political Mobilization of Women," in *The Political Dimensions of Religion*, ed. Said Amir Arjomand (Albany: State University of New York Press, 1993), 244.

学和解放神学的浪潮，冲击教会抱持绝对真理的立场，这本来是一个难能可贵的新契机。可惜的是，福音派的信徒看到的是基督徒身份的失落、真理受蒙蔽、掌控权力的下坠、以及自由主义引伸的性解放、并相信由此引发的一个道德崩坏的社会。所以，与其说美国七十年代兴起的宗教新保守主义运动是对现代性和世俗主义的反弹，不如说是基督教福音派信徒对自我身份和价值的一次挽救行动，也就是以父律为中心的宗教掌控地位的自保。用心理分析的话语说，这场保守主义运动正好在进行又一次的女体驯服及为鼓动繁殖能力的新亢奋。

香港福音派维护家庭运动(下简称「维家运动」)的核心成员，浸会大学校牧叶敬德在他一篇文章中指出「性是一种强大的力量」，所以必须要「适当地调控这种力量，以维持社会的秩序」<sup>20</sup>，并倡议以婚姻和家庭制度实施制约。不过在同一篇文章中他又引述圣多马的婚姻神圣并不须依靠交媾，后者只是前者的附设而不是其必要条件。如此前后矛盾的训谕，足见基督教神学传统中对性欲的双重禁忌。文化评论人梁文道将美国与香港右派教会一并讨论，指出两者其中一大共同特点正是同样将道德议题收窄到单一以性为中心<sup>21</sup>。香港浸会大学宗教及哲学系讲师陈士齐在2007年的香港基督徒学会季刊《思》索性点名指「那些反赌波的、反同性恋、抗拒就反性倾向歧视立法的基督教派，就是香港基督教的右派，再加上近期的《中大学生报》事件，那些坚持《中大学生报》犯错的教徒，就是香港基督教右派」。他指的香港基督教右派就是以明光社、香港性文化学会及维护家庭联盟为首支持维家运动的有关福音派教会和组织。纵使香港的维家运动支持者申明就中东政治立场上与美国右翼基督教相悖，陈氏认为他们的文化根源就是来自后者<sup>22</sup>。虽然陈氏上述的判断说法有点意气，然而对于性道德的坚持，始

20 叶敬德：〈香港的婚姻家庭政策〉，收《家庭友善政策初探》，13。

21 梁文道：〈基督不丢石头〉，《明报》，港闻版A08，7/2/2009。

22 陈士齐：〈香港基督教右派的意识形态〉，《思》，106，(2007，9月)：19。

终是右翼宗教团体的关注核心，香港福音派在这方面的论说和辩解与美国基督徒右派如出一辙，将两者从意识形态和宗教价值上的同一坚持视为一组实为合理结论。

## 二、性压抑的出路——基督教家庭价值的迷思

继明光社在1997年及香港性文化学会在2001年成立之后，维护家庭联盟又在前两者的推动下于2003年成立。凑巧的是，纵使美国右翼基督教组织自七十年代开始从来都强调家庭，同年由号称美国信徒最多也是右派龙头大哥的美南浸信会及有关家庭关注组织亦成立了一个维护家庭联盟(Pro-family Coalition)。香港的维护家庭联盟成立后一年，发动了第一次基督教的报刊大型签名运动，口号是「捍维一夫一妻，反对同性婚姻」，明确地申明了组织的目标。在约一年后，联盟再次发动万人签名，在报章上刊登四版广告，强烈声明反对政府进行任何有关同性恋立法的谘询或筹备行动。通过如是连串大型公众行动，香港维护家庭运动最主要关心的是甚么家庭价值自然不言而喻。

香港福音派政治活跃分子坚持的是异性恋核心家庭的「模式」，事实是就他们为推广此家庭模式而提论的「价值」根本不存在甚么争议。在刚过去的十月份，明光社生命及伦理研究中心进行了一年一度的周年研讨会，主题是「家庭友善政策」。几位为家庭价值护航的教内人士，不约而同的推许一种以关爱为基础的家庭关系。中国神学研究院副教授郑顺佳「从基督教人观看家庭教育」强调后者必须回到对人的价值的根本肯定，从人受造的尊贵、独特性、对是非对错判辨能力的培养，到认识其与世界及邻里的关系，以重建家庭价值的基础<sup>23</sup>。另一位讲员香港宣道会北角堂牧师谭广海谈「教会如何协助家庭实践『属灵牧养』」时，提出的观点也一样。那就是要以基督徒的灵性生活为基石，建立人

<sup>23</sup> 参郑顺佳：〈从基督教人观看家庭教育〉，收《家庭友善政策初探：二零零九年生命及伦理研究中心文集》（香港：明光社生命及伦理研究中心，2009），93-102。

与人的关怀，造就家庭成员之间的彼此关顾。他特别强调，教会可以扮演积极角色，鼓励家庭之间的互相守望，正视信徒面对的种种冲击和需要，使各人得力、更新与成长<sup>24</sup>。

为了关爱家人，香港浸信神学院实用神学助理教授蔡志强更指出现代性别角色调校的必要性。虽然《圣经》提到「丈夫是妻子的头」（以弗所书五章23节），不过信徒不应将之理解为一种超然的权力，而是丈夫肩负家庭的责任，包括爱惜妻子、供养父母、及成为子女的生命导师。是以他鼓励教会发展男性事工，以重新「建立『家庭的头』」为焦点，谈论男女角色在现代社会中的重新编配。他引用香港教会更新运动胡志伟牧师对教会日渐偏向阴柔而致「雄风不现」<sup>25</sup>的情况，强调教会需要重新注视和建立「健康的」弟兄<sup>26</sup>。虽然建立男性事工仍然隐含着教牧人员对弟兄多于姊妹的关顾<sup>27</sup>，所讲论的性别平等又多回到各安其份各司其职的一种两性互补论说，但接受弟兄角色需要进行适当程度的现代调校，仍然反映着部份福音派人士在性别权力分配上的意识调协。

即使家庭价值的理想内容通过上述类似研讨会不断地重复，讲论者亦尝试不断地强调对人独特价值的珍重以及对人的基本尊重，在最近一次引发福音派维家组织被指「宗教霸权」的事件冲突中，又一次暴露异性恋家庭「形式」的守护始终才是他们争战的核心。在本年初1月10日香港民政事务署举办就《家庭暴力修订条例》公众听证会的同时，立法会门外聚集了三百多人示威抗议。他们高叫「不要男妈，不要女爸，同性同居不是家！」以及「我们不要男人做新抱，不要女人做女婿！」的口

<sup>24</sup> 谭广海：〈教会如何协助家庭实践『属灵牧养』〉，收《家庭友善政策初探：二零零九年生命及伦理研究中心文集》（香港：明光社生命及伦理研究中心，2009），103-107。

<sup>25</sup> 蔡氏引论胡志伟的文章，指出教会男性会众比例在过去十年有下跌趋势，而且男性教牧比例亦由1994年的60%跌至2004年53%。参胡志伟：〈男士事工〉，收《转变中的成长—香港教会研究2006》，胡志伟、雷安琪编（香港：教会更新运动，2006），153。

<sup>26</sup> 蔡志强：〈建立『家庭的头』——男人事工〉，收《家庭友善政策初探：二零零九年生命及伦理研究中心文集》（香港：明光社生命及伦理研究中心，2009），107-114。

<sup>27</sup> 在本年10月一次香港基督教协进会举办的「姊妹论坛」中有参与者分享其堂会牧师对于男人小组的发展非常雀跃，却对姊妹要求成立小组置诸不理。

号。这次门外门内的动员抗争行动，很清楚又是冲着同性恋而来。这次抗议的动机在于反对在《家庭暴力条例》的修订加入保障遭受家居暴力的同性同居者的条款。因为他们相信，一旦把同性同居也纳入于此一条文的范畴之内，无形中便会给人一个印象，认为同性同居被赋予与家庭等同的法律地位和待遇，为以后同性婚姻立法开辟了缺口。即使条文有注明条例不会修改现行香港法律对婚姻和家庭的界定，反对的基督教维家人士仍然坚信此例一开，传统家庭一夫一妻的核心价值将会如骨牌效应般倾倒。维家组织针对修订条例倾巢而出鼓动反对者，并前后矛盾地辩说支持同性恋者被含括在反暴力条例之中，只是不容许将他们纳入一则以「家庭」为名的条例之内，又一次突显其真正要守护的「家庭价值」不过是一男一女的组合形式。

苏颖睿，中国基督教播道会窝打老道山福堂牧师，撰文为苏颖智牧师(同会恩福堂牧师)辩护时，直言反对《家庭暴力修订条例》的原因就是恐防同志社群或他们的支持者会借此推论同性同居伴侣的合法地位。相对于香港性文化学会回应「宗教霸权」指责时否定以「《圣经》的价值高于一切」为反对条例的原因，苏牧师的说法更直率和坦白。他的理由很清楚，反对条例修订的原因是同性恋关系不是基督教所认可的。换句话说，反对任何法律条文上以同性恋指涉「家庭」是他们反对修订《家庭暴力条例》的主要原因；而反对同性恋者可以包括在家庭定义之中的原因就是基于他们所理解的基督教信仰。简单来说，对维家组织来说，基督教反对同性恋的立场是没有任何转寰空间的<sup>28</sup>，整个维护家庭运动就是反同性恋运动。

尽管教内不少人挺身而出反驳「宗教霸权」的指控，亦多番辩称香港并不存在基督教右派，明光社生命及伦理研究中心研究员吴慧华，在她发表的一篇有关《圣经》家庭问题的文章时，所采用的「家庭」定义

<sup>28</sup> 苏颖睿：〈『家暴条例』的风波〉，《香港基督教周报》，2324期，8/3/2009。参[http://www.christianweekly.net/4DACTION/W4D\\_CWREAD/18150/20/BACK](http://www.christianweekly.net/4DACTION/W4D_CWREAD/18150/20/BACK)



就是1999年日内瓦第二届世界家庭会议的宣言<sup>29</sup>。香港福音派政治活跃分子与美国右翼基督教的维家思维，又一次相通了。

### 三、基督徒的积极政策介入与香港的政治角力

回应上述「宗教霸权关注行动」，香港性文化学会在游行翌日公开回应，反驳行动者的指控都是子虚乌有。福音派的连串反同性恋及维家运动并没有进行甚么「政教勾结」或组构成为甚么霸权，并认为宗教团体不但对政府的司法部门全无影响力，许多司法判决对宗教价值观根本就相当不利。声明指出宗教团体在争取《家庭暴力条例》修订的过程中，只是行使香港公民权利表达意向和向议员游说而已。对于「宗教右翼霸权」的指控，声明指出那纯粹是一种恶意的标签和攻击<sup>30</sup>。

「宗教霸权」的指控在教会内引起颇大的回响。突如其来地在公众媒体面前成为攻击目标，一股基督教被现代社会欺压的郁结情绪顿时涌现。中国神学研究院院长余达心牧师在《明报》发表文章：「基督徒，请你封嘴！」，反讽公众根本不尊重基督徒表达意见的权利<sup>31</sup>。他认为反霸权示威行动是明白地冲着教会群体而来，它并不是偶发的，而是针对近年来教会在性道德议题所持守的立场和态度的一次集体反弹。他更认定这些反对者是来自几种特殊的组合，其中包括同志组织、出走信徒、网络新世代，以及拥抱自由主义的传媒人，他们的目的是要燃点火焰，改革现行社会体制<sup>32</sup>。他的同事郑顺佳亦抱怨反对者「在反排斥

<sup>29</sup> 吴慧华：〈解构创世记的问题家庭—反思和谐家庭的要素〉，收《家庭友善政策初探：二零零九年生命及伦理研究中心文集》（香港：明光社生命及伦理研究中心，2009），123。

<sup>30</sup> 〈性文化学会发声明回应反宗教右派游行〉，《时代论坛》，[http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=51651&Pid=5&Version=0&Cid=220&Charset=big5\\_hkscs](http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=51651&Pid=5&Version=0&Cid=220&Charset=big5_hkscs)，撷取日期：15/11/2009。

<sup>31</sup> 中国神学研究院院长余达心牧师在反右派宗教游行的第二天在《明报》发表短文，批评时事节目评论员吴志森在其节目中针对基督徒。参<http://hk.news.yahoo.com/article/090215/4/ap44.html>，撷取日期：10/11/2009。事件引起教内外议论纷纷，认为一种公众与基督徒对立的情绪渐见明显。

<sup>32</sup> 社评：〈当不满冲着教会而来〉，《时代论坛》，1121期，22/2/2009。



的口号中排斥异己，以反霸权来建立一己的霸权，以丑化自己来对待异见。」<sup>33</sup>正因为这样，福音派政治活跃分子鼓励信徒一定不可以沉默或哑忍，反而需要继续支持和加入以基督徒的立场发声。成为其中一个主要被指控对象的香港播道会恩福堂亦发表声明，指该教会会继续本着合乎圣经的原则，以及香港法律赋予所有公民的权利，参与公共事务的讨论<sup>34</sup>。

福音派维家组织锐意介入政府政策的制定，近年积极进行与政府及政治党派结盟。用明光社总干事蔡志森的讲法是，维家组织游说官员是基本公民权的行使，他们与党派合作不论其政治取向，一切以「维家」目标先行<sup>35</sup>。近年不少的香港福音派「维家运动」成员最爱引用的就是香港特区政府2005-2006年行政长官施政报告中，提出「重视家庭」这一节<sup>36</sup>。对之后成立的家庭议会(Family Council)，虽然仍然抱怨其中不尽完善的地方，但仍然视为极大鼓舞，也予以厚望。曾荫权在2006-2007年施政报告中更破天荒地加入详细核心家庭价值的描述(占了全文76节中的16节)，使支持的教会和组织欣喜不已。在此报告的42节，特首明确地表明宗教团体是政府依赖推行家庭价值重建的主要界别之一，维家组织的积极介入政策制定可说初见成效<sup>37</sup>。

由曾荫权当特首以来，政府高级官员与基督教的关系亦越见紧密。2007年香港基督新教举办了一个大型的葛福临布道会，上千万的制作及宣传费用，由香港政府的「香港回归中国十年」纪念活动基金赞助。是时同为基督教徒的前财经事务及库务局局长马时亨、政制及内地事

[http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=51731&Pid=2&Version=1121&Cid=590&Charset=big5\\_hkscs](http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=51731&Pid=2&Version=1121&Cid=590&Charset=big5_hkscs)，撷取日期：10/11/2009。

<sup>33</sup> 郑顺佳：〈从基督教人观看家庭教育〉，收《家庭友善政策初探：二零零九年生命及伦理研究中心文集》(香港：明光社生命及伦理研究中心，2009)，98。

<sup>34</sup> 〈恩福当回应反宗教右派游行〉，《时代论坛》，同上。

<sup>35</sup> 访问蔡志森，21/4/2009。

<sup>36</sup> 参<http://www.policyaddress.gov.hk/05-06/chi/p45.htm>

<sup>37</sup> 参<http://www.policyaddress.gov.hk/06-07/chi/p36.html>

务局局长林瑞麟、保安局局长李少光和环境局长邱腾华也亲临现场，甚至走到台上在李少光局长领祷下，为香港祈求平安。另一方面，由马时亨妻子马王培琪成立的全城更新运动由2003年开始引入「全球祷告日」，每年在香港大球场举行万人聚会，出席的除了马时亨之外，同样有多位官员参与。香港福音派与政府建制的关系遂成为社会公众的关注。

众所周知，因为殖民地对基督教教育的特别看顾，香港的中产、专业和知识份子之中基督徒的比率占很大比数。根据非正式的统计，在政府架构主要官员中，教徒比例一直偏高。在香港政府最高管治架构3司12局中，天主教徒有财政司司长曾俊华、教育局局长孙明扬、公務员事务局局长俞宗怡、发展局局长林郑月娥、劳工及福利局局长张建宗；而基督新教徒有政务司司长唐英年<sup>38</sup>、律政司司长黄仁龙、政制及内地事务局局长林瑞麟、食物及卫生局局长周一岳、保安局局长李少光、环境局局长邱腾华。也就是说，在包括曾荫权(天主教徒)在内的16人管治班子中，最少有基督徒12人，比例高达75%<sup>39</sup>。另外，立法会议员也有不少是天主教徒或基督徒，在三十位民选议员中，最少也有11位天主教徒或基督徒，占民选议员的37%<sup>40</sup>，比例远高于政府2006年公布全港基督徒居港人口比例的9.6%<sup>41</sup>。如此高度集中的基督徒比例，在政府要作

<sup>38</sup> 只有下列钟祖康在《开放杂志》在2008年7月1日发表的文章中提及，未能作实。

<sup>39</sup> 民选立法会议员中天主教徒包括：余若薇、梁家杰、李华明、郑家富；基督新教徒包括：叶刘淑仪、涂谨申、梁美芬、黄毓民、冯检基、李卓人及黄成智。非民选议员的宗教背景较难查证。

<sup>40</sup> 据报曾荫权上一届管治班子的基督徒比率更高，达到86%。上一届首长级官员还包括：前政务司司长许仕仁、前民政事务局局长何志平、前环境运输及工务局局长廖秀冬和前财经事务及库务局局长马时亨。参钟祖康：「基督徒治港与工程师治国」，[http://william\\_yauwing.mysinablog.com/index.php?op=ViewArticle&articleId=1302020](http://william_yauwing.mysinablog.com/index.php?op=ViewArticle&articleId=1302020)，撷取日期：2/11/2009。

<sup>41</sup> 基督徒人口包括天主教徒及基督新教徒(Protestants)在香港年报2006年第十八章：「宗教和风俗」中记录为660,000人，其中243,000人为天主教徒，320,000人为基督新教徒。参[http://www.yearbook.gov.hk/2006/en/18\\_06.htm](http://www.yearbook.gov.hk/2006/en/18_06.htm)。当年香港人口中期统计的居港人口为6,864,346。参[http://www.byensus2006.gov.hk/FileManager/TC/Content\\_981/a101c.xls](http://www.byensus2006.gov.hk/FileManager/TC/Content_981/a101c.xls)，撷取日期：10/11/2009。香港2009年中期人口统计中居港人口总数为七百万。<http://>

出一些与社会公共价值尤关的政策制定时，其中产生有形无形的影响实不容忽视。

众多高级官员中，香港商务及经济发展局副局长苏锦梁的身份最为敏感。2006年带领亲北京亲政府的民主建港协进联盟(简称民建联)草拟《民建联家庭友善政策建议书》<sup>42</sup>的正是苏锦梁，当时他是民建联的副主席。然而他也是香港福音派维家运动的教会支持重镇中国基督教播道会<sup>43</sup>(下称播道会)港福堂的会友，是以该会主任吴宗文牧师亦是起草委员会的成员之一。更有趣的是在政策报告发布的记者会上，主持及出席发布会的基本上都是基督教代表，其中包括：陈世强，国际全备福音商人团契香港区总监及中国区会会长，基督教敬拜会会友，政治身份之一是中国深圳市政协委员；罗美珍，播道会儿童之家主任；柯广辉，播道会专业资源中心主任及法律顾问；万得康，基督教宣道会北角堂牧师，视博恩(CBN)<sup>44</sup>香港义务顾问牧师及节目主持人<sup>45</sup>。今日的苏锦梁副局长又刚好是负责去年(2009)年初就修订《淫褻及不雅物品管制条例》的官员，过程中福音派基督徒倾巢而出，支持收紧网络资讯管制，被反对者戏谑为「网络廿三」，将之相比于年前香港公安条例的修订<sup>46</sup>。

禩智伟，香港中文大学崇基学院神学院《教会智囊》副总编辑，对

[www.censtatd.gov.hk/hong\\_kong\\_statistics/](http://www.censtatd.gov.hk/hong_kong_statistics/)。

42 全名是《建构和谐家庭：民建联家庭友善政策建议书》，2000年7月。参<http://www.hkfamily.net/report.htm>

43 中国基督教播道会(The Evangelical Free of Church of China)是美国Hans J. von Qualen牧师于1888年所创立，1937年在香港设主第一所教堂，并于1949年全面彻出中国，驻守香港。美国基督教播道会(The Evangelical Free Church of America)是美国基督教右派维家运动的主要成员。

44 CBN全名Christian Broadcasting Network是美南浸信会Pat Robertson于1960年创办的全美福音广播网络，也是美国基督教右派的主要大本营之一。

45 另外两位出席成员为民建联妇女事务委员会的蒋丽云及民建联专业教育委员会主席李瑞成。

46 2003年政府意欲为《香港特区基本法》第二十三条国家安全法进行立法，引发当年7月1日超过五十万人上街游行抗议，立法最后搁置。

家庭政策的性质和其元素做了很精细的分析。他仔细地将家庭友善政策与及家庭政策分拆开来，提出后者要处理的不单是价值的推许，关注点也不应只止于某些个别的条文字眼上的修订。因为与家庭「健康」尤关的事务细节显然跨越个别公共政策的范围，所以家庭政策为了完成实际推行上和要处理的各层面具体问题，它需要的是一个「经过深思熟虑的『家庭视角』」，以贯穿整个施政。更重要的，他提醒大家「家庭价值的讨论或者是制订有社会认受性的家庭政策的必要条件，但绝非充份条件，甚或可能令家庭问题被错误定性、被约化为个人伦理或操守问题。」<sup>47</sup>况且，「家庭价值有难克服的不完整性，既可能与其他社会价值发生冲突而必须有所取舍，又不足以处理公共政策上重新分配权责、财富、机会的公平公义问题」<sup>48</sup>。所以，若要切实地关怀香港的家庭「健康」，推行的政策必须要兼顾现实环境，在有限的公共资源下平衡众多的社会需要、排出不同议题的缓急优次。这里面牵涉的是一系列的政治学原则，不是教会以某单一基督教价值要求可以裁决。

禩氏的分析清楚地指出要政府推行「家庭政策」是一件非常复杂的事情，教会未必作好准备。正如在同一个研讨会上详细阐释香港贫穷家庭处境的香港社会服务联会总研究主任黄健伟，他对贫穷家庭的关注就没有被引入在研讨会的总结作为参考<sup>49</sup>。加上，福音派维家组织从来没有关注其他如跨境婚姻的团聚问题、贫穷家庭的结构性问题、单身女性比例增多、或单亲家庭的支援问题等等，亦未有在现行组织及关注上细致处理好政策执行问题。如是，维家组织对家庭政策的关注恐怕只有呈现为一个打击同性恋在法例上进一步「合法化」的动员行动而已。

<sup>47</sup> 禩智伟：〈解构特政府的家庭政策〉，收《家庭友善政策初探：二〇〇九年生命及伦理研究中心文集》（香港：明光社生命及伦理研究中心，2009），34。

<sup>48</sup> 禩智伟：〈解构特政府的家庭政策〉，35。

<sup>49</sup> 黄健伟：〈社会发展指数启示：如何建立更健康的家庭〉，《家庭友善政策初探》，39-47。

香港福音派积极参政无可厚非，正如关启文所说的，这是每个公民的义务和权利<sup>50</sup>。问题是陈士齐所质疑的基督徒参与社会时所选择的角色和定位是甚么：究竟香港的宗教政治活跃分子要成为香港的「道德警察」还是社会的「守望者」<sup>51</sup>？莫乃光，互联网和资讯科技业界联盟成员，就关启文对反宗教霸权联盟的自辩提出一个很有意思的诘问：基督徒要表达自己的意见，不是要进行「一场要辩赢对方的辩论会，而是要『赢得人心』的社会活动。」基督教大动员去支持网络监控、反对同性同居者被包括在《家庭暴力条例》之中，不是一个用论说去辩称自己不是霸权的问题，而是应该检讨为何基督徒的动员行为，会惹起公众的疑虑，被视为宗教霸权的一种展现。更严重的，是动员手法所做成的社会分化和仇视气氛，又是否有违维家运动的目的<sup>52</sup>？

香港信义会监督戴浩辉亦指出，「捍卫家庭传统核心价值人士与支持同性同居者之间的角力已在教会里漫延。反对把同性同居纳入条例者将会被视为「道德派」、「右派」，教会因此也被分化为左右两派。继美国圣公会引发世界圣公宗的内部分裂，美国信义会于去年八月表决「人类的性爱」(Human sexuality)文件，亦同样引起普世信义宗支持和反对同性性行为人士两者之间的对决<sup>53</sup>。对于同性婚姻和家庭的支持与反对，反映着宗教及社会不同价值的存在，用禩智伟的说法，需要不单是宗教的视角，而是多方面的社群价值考量。

近代宗教文化之争的背景是全球宗教及政治保守派别，在面对现代化的多元价值的冲击下寻求反扑的政治氛围。美国由七十年代的列

<sup>50</sup> 关启文：〈回应『反宗教右翼霸权游行』〉，参<http://www.scs.org.hk>

<sup>51</sup> 陈士齐：〈不宽容是最大的黑暗——论教会在世上的宽容文化使命（上）〉，《思》，107，(2007，11月)：28。

<sup>52</sup> 莫乃光：〈『宗教右派、世俗主义』研讨会后感〉，《时代论坛》，众议院，[http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=51932&Pid=2&Version=1123&Cid=641&Charset=big5\\_hkscs#](http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=51932&Pid=2&Version=1123&Cid=641&Charset=big5_hkscs#)

<sup>53</sup> 戴浩辉：〈宗教霸权与教会左右派〉，《香港信义会永恩堂：监督的话》，载于<http://eglc-hh.blogspot.com/2009/03/20093.html>，撷取日期：20/11/2009。

根(Reagan)开始,到八十及九十年代的大小布殊(Bush)带领的共和党政治,均仗赖宗教新保守主义阵营的积极支持。这里不单指在美国各级选举中来自基督教福音派的地区选票数目不少,共和党内不少官员及议员亦相信宗教可以作为提供统领国家意识形态的一个重要价值资源<sup>54</sup>。两者在道德、性和家庭的领域上的合作,成为大家可以对易和转换政治力量的台阶。在宗教政治活跃主义的催动下,宗教重新结连政治已不再是一个意愿的问题,他们结连的现实所产生的政治操作能力已见证于美国单边反恐战争的道德说词和政策的实行中。政教分离不单在像美国这样的民主国家也从来没有完全成功过,宗教原教旨主义的复兴更将政教结连的诉求展露在全球政治冲突的舞台之上,急待解决。

今日香港的福音派政治活跃主义要行使公民权利和义务,积极投入香港政策的制定自然不是一件坏事,这是现代开放社会中各利益团体进行政治商议的必然举措。问题是他们是否有认真考虑公共政策订定的公平和公正原则,民主政治的结果不会亦不可能遵照某一团体的价值取向来订定,而必然是社会不同群体的利益的最大程度的照顾。基督教福音派的政治参与模式基本上建基于有选取的经典诠释,并引以为绝对的真理,这样的政治的发展恐怕只会跟随美国右翼基督教的后尘,需要不断将一场子虚乌有的文化争战升级,强化社会矛盾和冲突。

在香港来说,因为九七之后的政治形势的改变,保守的建制派政治当道,福音派的保守性道德和家庭政治立场,已成为建制权力的笼络对象,有意无意间发展一种亲和政治联盟,支持主流意识、打击民间社会少数异见声音。九月份在明光社总干事蔡志森主持的香港电台节目《左右红蓝绿》中,自认一向支持民主直选的他,在节目中转向批评香港泛民主派的政治争议,声言赋予社会既得利益团体特权的功能组别

<sup>54</sup> 参Shadia Drury, *Leo Strauss and the American Right* (New York: St. Martin's, 1997), 8-10.

间接选举制度未尝不是民主进程的一个选择。这样贴近保守建制派政治主张的言论，不论是否与维家运动需要保守政党支援的背景有无关系，他的保守政治取态已经成为关注保守势力政教结连的又一罪证。问题是，除了支持异性恋家庭、反对同性恋任何法律地位的政治争战之外，福音派的政治参与是否有一个更宏大的社会愿景，带动着社会的进步？很可惜，根据蔡志森自己的说法是：没有<sup>55</sup>。

---

<sup>55</sup> 访问蔡志森，21/4/2009。





# 亲属性行为者性脚本的建构与权力关系的质性研究

方刚

## 前言：

本文使用「亲属性行为」代替「乱伦」这一具有明显污名化色彩的词汇，从而彰显客观、公正的研究立场。本研究基于对15位亲属性行为当事人的半开放式访谈，应用性脚本理论和社会性别权力关系的理论进行质性研究。作者认为，是社会对亲属性行为的污名化，而不是这种性行为本身，给当事人带来严重心理问题；母子性关系由开始到平稳存在四个阶段，这也是当事人建构有违「乱伦禁忌」的个人性脚本的过程；因为经历的不同，亲属性行为者建构个人性脚本存在着非常大的差异性；不同亲属结构的性关系中，都是男性扮演更为主动与支配的角色，即：亲属性行为中的性别权力大于代际权力；男性为长辈的亲属性关系与女性为长辈的亲属性关系在许多方面存在很大差异，等等。作者从社会性别秩序结构中男女的不同权力位置，以及与性有关的社会性别角色塑造的视角对此进行了分析。亲属性关系中的女性从属地位并不能解释为女性的「受辱」，而应该从社会性别角色对女性束缚的角度进行理解。亲属性关系虽然对代际关系构成影响，但远不足以造成社会和家庭秩序的混乱。最后，作者提出古老乱伦禁忌的诸多理由在现代社会已经难以立足，应该从人权视角尊重亲属性行为者的个人选择，而不应该从主流的性价值观出发污名、打击性少数人群。

## 一、绪论

### (一) 概念界定

本研究使用「亲属性行为」，取代「乱伦(incest)」这一概念。因为「乱伦」无论在主流的性伦理与性道德层面，还是在变态心理学，甚至法律概念中，均是一个明确的贬义词，是「乱了伦理纲常」的、「变态」的，甚至是「犯罪」的。笔者试图通过对使用词汇的改变，去除文化加在其上的污名化，重建客观立场。

「乱伦」的范畴界定，不同的文化与时代有所不同。本研究涉及的受访者，约半数为核心家庭内部的父母与子女，这种亲属性行为更不为文化所接受，因此行为者的内心冲突、行为者与文化间的冲突就更显得突出。

### (二) 文献综述

人类学对于乱伦禁忌的产生拥有许多研究成果，如摩尔根的「近亲婚配论」，韦斯特马克提出的「儿童时代亲昵论」，佛洛伊德提出的是「精神分析论」，马林诺夫斯基提出的是「家庭瓦解论」，泰勒提出的是「社会合作论」等等(童恩正，1989：143-145)。但童恩正也指出：「有的文化人类学家将这些解释比喻为『瞎子摸象』，这也就是说，它们都有局部的道理，但是没有一种理论能够概括全面。」(童恩正，1989：145)

乱伦普遍被视为一种「犯罪」或「变态」。一本国际上权威的变态心理学教材将乱伦与「恋童癖」并列在一起讨论，称之为「骚扰儿童者」(巴隆·杜兰德，2006：412)赫希菲尔德性学资料库这样写到：「就女儿方面来说，乱伦的体验从心理上看几乎始终是毁灭性的。如果她就这个变故从根本上要成功克服心理创伤，可能要多年时间。」<sup>1</sup>可见，在今

<sup>1</sup> 赫希菲尔德性学资料库中文版「被禁止的性行为与性暴力：成人与儿童的性接触——乱伦」，彭晓辉译，参见<http://www2.hu-berlin.de/sexology/ECC6/html/incest.html>。

天的学术界，亲属性行为仍然存在被简单地罪化、道德化的现象。

针对亲属性行为的实证研究非常缺少，少数研究都无一例外地从犯罪与伤害的角度来分析。研究者已经形成一种先入为主的价值判断，因而即使他们能够注意到一些不同的声音，也会采取简单的蔑视或曲解态度。比如，一位研究者在访谈中注意到一位和父亲有过性关系的女儿在强调自己在这关系中是有性欲望的，研究者甚至也注意到了这与主流女性主义对乱伦的研究都是在倾听痛苦而否认欲望的情况相左，与大量关于「乱伦」的研究文献都在声称「乱伦的受害者」没有欲望相左。（王曦影，2009）但是，这位研究者的立场决定了她并没有就此深入挖掘，而仍然简单地将当事人看作暴力关系的「幸存者」，未经思考便将其置于受害者的地位。对于研究对象所强调的「身体的快乐与灵魂的痛苦」，也未能从文化建构的角度去思考「灵魂的痛苦」的根源。这不能说不是—种研究的遗憾。

值得欣慰的是，一位台湾学者的论文致力于「探究近亲恋（乱伦）非刑事化的可能」，在汇总既往对亲属性行为的诸种指责后，也指出这些指责都「无甚道理」（曾焯文，2000）。

对亲属性行为持开放观点的甯应斌认为，「家人恋不是什么违反人性的病态，它就是一种爱情或性爱」。「家人恋和所有其他的『恋』—样，并不包含或等于强奸。有人—听到家人恋就联想到父亲强奸女儿，其实真正应该把强奸联想到的是『异性恋』」（甯应斌，2007：16）。

### （三）本研究要解决的问题

本研究涉及的研究对象，多数属于自我否定性较弱的，比较于寻求法律或心理谘询帮助的当事人，他们对自己的亲属性行为较能平和地对待，较少罪恶感或羞耻感，其中一些人甚至持高度的自我肯定态度。

本研究要考察的是：哪些因素影响亲属性行为当事人是否具有罪恶感，以及自我接纳程度，这些因素又是如何发挥作用的；亲属性行为

开始与持续过程中，代际与性别的权力关系是如何发挥作用的；亲属性行为对于当事人在日常生活中的影响有什么差异，是什么造成了这些差异；等等。

#### （四）研究方法

本研究为基于对志愿受访者进行半结构式访谈的结果进行的质性研究。

笔者用了4年多的时间，陆续访问了15位志愿受访者。15人涉及不同类型的亲属性关系，具体情况是：001至005受访者涉及的是母子性关系，006和007受访者涉及的是父女性关系，008和009受访者涉及的是男孩子与外祖母的性关系，010和011受访者涉及的分别是表兄妹和表姐弟的性关系；012和013是一对有过性关系的表姐弟，其中012还涉及和父亲的暧昧情感；受访者014是一位女性，她先和公公，后来又和儿子有过性关系；015涉及的是女婿与岳母的性关系。

15位受访者，无一例外地，都是事先看到了笔者关于亲属性行为的文章，了解了笔者包容的态度，从而产生信任，希望与笔者交流他们长期压抑了的隐秘世界。其中还对部份亲属性关系的当事双方都进行了访谈。对性关系双方进行访谈无疑是最理想的，但同样由于访谈内容的高敏感性，这在现实的操作中有很大困难，并不总能如愿以偿。

绝大多数志愿受访者一开始都明确地拒绝面谈，提出采取电子邮件或QQ、MSN聊天的方式交流。所以，本研究中绝大多数的访谈都是通过上述手段进行的。只有3位受访者，进行了面对面的访谈，另有一位受访者进行了电话访谈。

因为主要经由电子邮件与QQ、MSN聊天的方式进行访谈，本研究可能面对的最大质疑是访谈结果的真实性。在互联网访谈时，虽然笔者仍然努力使用反复提问、常理检证的方式，但检证品质都在一定程度上受到影响。但对于没有绝对把握的资讯，笔者在研究时没有采信。

本研究另一重大缺陷是：对多数受访者的访谈不够深入。这又缘于两个原因，其一是互联网访谈这种非面对面的访谈形式限制的，文字的交流失去了许多言语交流时可以及时把握、深入追问的机会。另一个原因，还是因为亲属性行为的高度敏感性，使得即使是志愿受访的当事人，也难免有许多回避。

虽然本研究有以上不足，但也要注意，这种不足很大程度是本研究所关注的人群特点决定的，可以帮助我们从另一个角度理解这一人群的生存处境。而且，以往少数关于亲属性行为的研究或针对被司法处罚、关在监狱里的「乱伦侵犯者」，或针对接受心理救助的「乱伦受害者」进行访谈，不仅片面，其访谈的深入与真实性更加难以令人信服<sup>2</sup>。所以，虽然本研究有一些明显缺陷，但至少在中国情境中第一次呈现了非完全自我否定的亲属性行为者自己的声音，超越了道德污名化进行讨论。

### （五）应用理论

本研究应用的理论，一个是盖格农的性脚本理论，一个是康奈尔的社会性别权力关系理论。

盖格农在社会脚本的基础上提出了「性脚本」的相关理论。每个社会都有社会行为的脚本，「脚本就像建筑蓝图一样，对于活动中的人物、内容、时间、地点及原因做出规定。当人们行动时，应当清楚自己在做什么，同什么人做，在什么地点做，在什么时间做以及为什么这样做。我们通过脚本去选择行为过程，检查自己是否在按规则行事，并通过脚本的设计，记住行为的每个具体步骤。」（约翰·盖格农，1994：7）

盖格农指出了脚本的复杂性，「性脚本作为社会行为脚本的一个组成部份，是以相同方式和原因制造出来的。然而，没有任何一个个人

<sup>2</sup> 这样所谓的「研究」，如一篇在互联网上广为流传的文章：「令人吃惊的中国乱伦调查报告出炉」，网址：[http://www.hrxl.cn/xinlizixun/xingxinli/luanlun/200805/content\\_3360.html](http://www.hrxl.cn/xinlizixun/xingxinli/luanlun/200805/content_3360.html)。

的性脚本及性行为模式是某一文化所提供的性脚本的不折不扣的复制品。」(约翰·盖格农,1994:8)亲属性行为当事人无疑在建构着自己与主流文化完全不同的个人性脚本。

性别是考察性关系的一个重要方面,或者说,性的关系中存在着性别的权力关系。

康奈尔在《社会性别与权力》(*Gender and Power*)一书中,提出了社会性别秩序三重关系的理论。她指出,一个相互影响的社会层面构成了一个社会的性别秩序,即遍布全社会的男性气质与女性气质之间的权力关系模式;主要涉及的是生产关系(分配工作的方式)、权力关系(男人控制女人以及彼此控制的方式)和情感关系(*cathexis*)(人与人之间形成依恋和纽带的方式)。三个互相影响的社会层面构成了一个社会的性别秩序,即遍布全社会的男性气质和女性气质之间的权力关系模式。在这三个领域中树立起的性别关系,被以一种特别的性别秩序在社会的层次上组织起来。女性在权利和权力上与男人是不平等的;男性在经济和社会上的权力影响到他们与女性的性关系;对于男女两性关于性的双重标准的问题仍然普遍存在。康奈尔的这一理论,与女权主义的父权制理论是一脉相承的。亲属性行为当事人间的性别权力关系,正是本研究要关注的一个问题。

## 二、「乱伦禁忌」性脚本与亲属性行为者的困境

作为社会中的性少数人,亲属性行为者无疑受着来自主流社会性价值观的压力,具体而言,主要是「乱伦禁忌」性脚本的压力。

### (一) 亲属性行为者的心理问题来自社会对亲属性行为的污名化,而非亲属性行为本身

在本研究的文献综述部份,我们已经看到,主流学术界通常在强调「乱伦」给「受害者」(通常又被指为女性)所造成的心理、情感和社会

行为能力的伤害，彷彿这种伤害是亲属性行为本身直接带来的必然结果。在笔者看来，这其实假设了所有亲属性行为都是有一个强迫方的，因为只有强奸这种违背当事人意愿的性行为才会给当事人带来伤害。如果是自愿的性行为不可能必然、直接地给当事人造成伤害，而只有当其与某种价值观结合的时候，才可能影响我们。也就是说，影响我们身心健康的不是性行为本身，而是被附加在性行为上的不同道德与价值评判。社会提供了一个关于「乱伦禁忌」的性脚本，对于违反这种性脚本的人，贴上一个污名化的标签，进行惩罚，这才是造成当事人心理问题的根源。

009的外祖母是痴呆，读高中的时候，009和外祖母有了性关系，当时他完全没有当回事，「和偷偷手淫的感觉差不多」。后来009上大学了，有一次偶然间看到一本书，里面写到了乱伦，「这才知道自己犯了很严重的罪」，009开始陷入惊恐、自责中，他的症状很快便「泛化」了，寝食难安，产生了严重的心理问题。他找到我，是希望做心理谘询与治疗。我们可以清楚地看到，当009完全没有接触到关于亲属性行为的负面资讯的时候，他没有任何心理问题，而正是那些对亲属性行为的罪名，给他带来了严重的心理问题。让人出现问题的不是行为本身，而是我们对行为的界定，是社会的乱伦禁忌的性脚本及其对违反这一脚本的行为的惩罚。在通常的心理谘询过程中，像009这种情况，谘询师会继续沿着对其行为否定的路径谘询，而在我看来，这无法从根本上去除当事人内心的压力。在我为009做谘询的时候，使用认识领悟疗法，让009认识到，高中时的事只是他不谙世事时的性冲动，顶多算一次「过失」，远没有「犯罪」这么严重，而且他已经结束了和外祖母的性关系，不必再纠缠在过去的事上了。009很快恢复了自信和正常的生活。

最为典型的案例来自007，这是一位和父亲有性关系的女儿。

母亲常年不在身边，007由父亲一手带大，即使洗澡也都是父亲给

洗。13岁的时候，在父亲的主导下有了性关系，父亲说，这是在爱她。而她说，那是爸爸在「疼」她。那时，她的脑子里完全没有「乱伦禁忌」的概念，所以一直很平静、快乐地享受着父亲的爱。直到2008年暑假，刚读完高二的17岁的她，偶然间从互联网上看到了当时被炒得很热的关于奥地利一位父亲将女儿关在地牢24年，进行性虐待的新闻<sup>3</sup>。新闻报导及后面的网友评论都在谴责、咒骂这位父亲。007第一次接触到乱伦禁忌，她立即坠入困惑中，开始在互联网上广泛搜寻关于「乱伦」，特别是父女性行为的资讯，也就是这时发现了我关于亲属性行为的文章和网络视频，便给我写信求助。

最初的来信中，007主要讲了她的困惑：「我苦恼好久了。我童话般的生活被奥地利父女乱伦的一组新闻给戳破了。形象高大的爸爸，一下子就变得那么猥亵，他怎么对我那么做呀。我不是他的公主吗？」我们从中看到了所谓「乱伦受害女性」的心理创伤，但是，这种创伤显然不是来自亲属性行为本身的，而完全始自007接触到「乱伦禁忌」，始自她把「乱伦」的标签贴到自己身上。她质问：「为什么不让我仍在我的童话中」？就是对主流价值观的一种责问。

007在网上也发现了006在某网站论坛一篇谈自己和父亲亲密关系的帖子，便给她写信。多年来沉浸在和父亲性爱快乐中的006，几次给007的回信中，都积极鼓励007维持和父亲的性关系，并且现身说法，以自己为实例，说明这是父女相爱的一种方式，完全不会伤害任何人。经006同意，007将她们间的通信转给我，我于是看到了在她不断提供关于亲属性行为的积极正面的资讯的情况下，007开始走出困窘，内心再度接纳父亲的过程。在为「乱伦」困扰了一个多月后，她主动恢复了和父亲的性关系：「今天，我感到好开心。心情没了以往那样的坏，天也好美的，是那么的蓝。学习好顺手的。我现在感觉好幸福，没有了不安，不

<sup>3</sup> [http://news.ifeng.com/world/3/200804/0428\\_2592\\_510941.shtml](http://news.ifeng.com/world/3/200804/0428_2592_510941.shtml)



过，它是我和爸爸要秘密享受，我明白，会恪守的。」我们看到的是观念上走出「乱伦禁忌」阴影的亲属性行为当事人，在正视和接纳这种性关系之后的开朗与快乐。

社会学有一个「标签理论」(Labeling theory)。「在通常情况下，个人自身的行为方式并不会直接造成『越轨出格』、『行为不良』或『狂热』等。一个人的失足要经历较长的社会发展过程。许多人在年轻的时候都有过违反规定、甚至违法的荒唐举动。只有当被抓住、经过一系列正式的『标认、界定、认别、分离、形容和强调』的过程之后，问题才变得严重起来。如果这种被贴标签的经历非常深刻，个人就会接受社会强加于他们的这些定义，社会的反应使个人确信他们就是『那一类人』。……标签论者研究的并不是越轨的人，而是社会把人变得越轨的方式。」(文森特·帕里罗等，2002：22-23)在乱伦禁忌的主流价值观下，「乱伦者」就是一个标签，这一标签强化着亲属性行为与外在在社会价值评论的冲突，给被贴上这一标签的人带来认知方面的罪恶感，从而造就了那些被贴上这一标签的人的心理问题。

对于亲属性关系中的女性来说，传统文化中还有另外一个污名化的标签影响着她们。即，女人是不能够积极追寻性快乐的，享受性的女人不是「好女人」。这就使得女性在亲属性关系中更多感觉到压力。

## (二) 担心亲属性行为曝露后受到社会惩罚，远比因这种行为本身的自责给当事人造成的压力大

014在25岁至32岁之间和公公维持了7年的性关系，她自己分析有两个背景，一个是丈夫在国外读书长期分居，另一个便是幼年经历的影响。014幼年丧父，母亲先后和多个「光头老人」有染。014七、八岁的时候，夜里醒来曾经看到过母亲和一个光头老男人的性交过程，并且那个老年男人也多次对她进行性爱抚，给她带来最早的性兴奋。014的性觉醒和性幻想一直和老年男人联系在一起。014婚后和丈夫的性关系不和

谐，她的性幻想对象就是公公。可见，在她自己的性脚本中，与公公（老年人）的性关系并不是被强烈排斥的。虽然014一再强调「长期的分居，使我被他人诱惑，最终被驯服」，但是，深入访谈中，她也承认，对公公一直有好感，因为符合她幼年时性幻想中的形象。

少年时代，有一次014放学后推门进家，看到一个老年男人正和妈妈在厨房里性交。多年后的一天，当014有一次和公公在厨房做爱的时候，她承认：「想起小时候看到的妈妈那次，心情有点悲伤，但性欲却更加兴奋了……」对于「有点悲伤」，014的解释是：「觉得妈妈那样做不对，可耻，如今自己也那样做了……」可见，「悲伤」来自主流社会对非婚性行为的道德评价，而「性欲却更加兴奋了」则是来自于她内在的体验。

即使如此，014也说，和公公的性关系中「一直有自卑，但无法克制性行为」，「和一个父辈、又是亲人有多年的性关系，我能不自卑吗？」她的话透露出的资讯是，自卑来自性伙伴的身份，而这种身份带来的自卑的后面仍然是主流社会的乱伦禁忌。

在014和公公的性关系中，有几个事件对她造成了强烈的心理冲击，使她决定中止这份关系。一是因和公公的性行为而怀孕二次，而当时丈夫都不在身边，014自己去做了流产。这给她很大的精神打击，要求终止关系，但在公公的不断要求下，又重新恢复。还有一次，正和公公做爱时，丈夫突然从国外打来电话，她惊慌失措。再一次，正和公公做爱时，丈夫比原定日期早回家一天，在门外敲门，公公仍然坚持射精后才让014起身去开门，而丈夫进家后又与她做爱，「父子两人的精液都在我的阴道里，让我羞愧难当。」这次事件后014再度决定和公公终止性关系，但后来终于又恢复了，「不再拒绝他的要求了，是因为我孤独并伴有性欲。」

我们不难看出，上面几次事件给014带来的「精神打击」，仍然是由

乱伦禁忌的道德评判促成的，「羞愧难当」是针对自己「乱伦」行为的羞愧。这是014受乱伦禁忌性脚本影响的一面。但我们也看到，这种影响到最后也没有使她真正能够结束这种关系。最终使014结束亲属性行为的，不是「羞愧」，而是恐惧。

014在32岁时离开了婆婆家，到另外一个城市生活和工作。她说：「带着儿子到别的城市去了，是因为怕关系败露。」因为有一次她和公公在公园里偷情，险些被邻居撞倒，告诉了她婆婆，令她十分恐慌。可见，对关系败露的担心，远远强于对行为本身的「羞愧」感。在这里，「罪感文化」的作用远强于「耻感文化」。换言之，如果不担心关系「败露」后可能受到的社会惩罚，014和公公的性关系将一直维持，乱伦禁忌本身不是最重要的制约因素。

几乎所有受访者，谈到亲属性关系带来的心理压力时，都强调了对关系曝露的恐惧。也就是说，如果不考虑关系曝露可能带来的社会惩罚，亲属性关系给当事人造成的心理负担便小了许多。008个案中的外祖母，处于极大的精神压力甚至恐惧中，这种压力与恐惧仍然主要来自对私人性行为被社会知晓的恐惧，「一旦事情传出去，我还有脸见人吗」，「这一切我又不能对任何人诉说，甚至包括我的女儿」，所以只能是「每到夜里就做噩梦，常常在梦中惊醒！」

### （三）在亲属性行为中，对乱伦禁忌加以规避

010说，在四五岁的时候和比自己大四岁的表哥有过性接触，「他恋我的阴部，他很多次守着那里亲吻、抚摸……」而她也曾「爱抚过表哥的阴茎」。对于这种性接触，010反问我：「小孩子之间都有这种事，你没有过吗？」「大人哪里管得过来那么多事情，小孩子会好奇，就这样啦。」「我和表哥还说以后长大要结婚，他许诺给我买好多衣服。」因为认为「这是很正常的事」，所以010后来还曾告诉过男友和丈夫。

「最后一次是我八九岁的时候，也就是他十二三岁的时候。」对于

为何后来没有了，010说：「长大了呗。我和我表哥现在绝口不提这件事情了。」

显然，「长大了」带来的并不是对性的兴趣的下降，而是了解到了乱伦禁忌，接受了社会的性脚本，自觉遵守了社会的性规范。一方面认为是「很正常的事」，另一方面又不再做了，实际上是借年幼为理由，将自己当年的性行为从「乱伦禁忌」中规避了出来。

23岁的受访者011则和比自己小一岁的表弟维持了多年的性接触。011回忆说，从六七岁开始，过年的时候全家团聚，她和表弟常被安排在一张床上睡觉。那时开始有了抚摸，每年会有几次这样的机会，一直到现在。性接触的内容，主要是表弟吻011的乳房和阴部，后来开始相互手淫。但是，「自从我长了阴毛，他就不再吻那里了」。

011说，青春期后，表弟会趴到她的身上，两人相互爱抚，但是并不会插入，「一开始是不懂，后来懂了，最后一关也不做，射在外面。」

如今两人每年还会有几次见面的机会，仍然会有性爱抚，仍然不会有插入式性交。为什么会「最后一关不做」呢？011说：「做了那个，性质可能就完全不同了吧，就是乱伦了吧。」

我们从中看到，大众社会对于「性」的理解在011和表弟的关系中发挥着作用。大众社会理解的性行为，主要是阴茎插入阴道的性交，而对于性爱抚，经常被看淡，不算性行为，至多被视为性行为的前奏。011和表弟，「一开始是不懂」插入的事，「后来懂了」也不做，因为「做了那个，性质可能就完全不同了」。可见，与「懂了」同时到来的，还有乱伦禁忌。只要没有插入，在011看来，「性质」就不是乱伦，至少没有乱伦那么严重，是一种小孩子的游戏。现在两人都已经20多岁了，仍然在维持着这种性关系，而没有深刻的自责，很大程度上是基于对「性」的这种理解，这种「理解」在笔者看来又是一种维持心理平衡的需要。但即使如此，011也承认「现在觉得更刺激了」，为什么「更刺激」了呢，因为毕竟

是在破禁、在越轨。

微妙的自我保护机制就是这样在起着作用，一方面潜意识当然知道这是在「乱伦」，才会有越轨与破禁的「更刺激」，但另一方面表面上又避免插入式性交，从而和「乱伦」拉开距离，使得这份关系得以维持。个人在其行为过程中，对于主流社会的性价值观念或者性脚本，就是这样微妙地相互建构着。

014和儿子性关系的初期，当儿子从014身后插入的时候，她装作不知道：「我不回身，每次都是同一种姿式」。不回身，装作不知道，是一种典型的掩耳盗铃，正在这过程中，乱伦禁忌被规避。但014承认：「呻吟却无法控制。」

在001和母亲的性关系中，即使在母亲已经基本能够接受这种性关系，甚至已经有了「叫床」声的时候，仍然回避和儿子接吻。001说：「我们没有真正意义上的接吻，没有嘴对嘴的接吻，这点我也有点纳闷，好像没有接吻的冲动。妈妈也只是吻我的头，除了嘴以外。」此研究中的母子性关系中，普遍回避嘴对嘴的接吻。在笔者看来，嘴对嘴的接吻是一种普通情侣关系的标准行为，对这种行为的回避，在母子性关系中起着微妙的制衡作用，似乎在回避着对情侣关系的确认，固守着最后的底线，似乎与「乱伦」拉开一定的距离。以往对于性工作者与客人的研究中，也有这样的发现，即女性性工作者总是努力回避与客人的接吻，性工作者通过这种方式将性交易和基于情感基础的亲密关系拉开距离。

### 三、亲属性关系中个人性脚本的建构

虽然社会中存在着一个对所有社会成员均有约束的性脚本，但是，社会越复杂，性脚本越多元。不同的群体，甚至个人，都会有自己的性脚本。而非主流性脚本的形成，与其个人经历有着重要的关系。亲属性行为者的个人行为与社会的性脚本存在冲突的时候，便出现了心理困扰、妥协、逃避或回避，等等。但在这一过程中，也可能会建构出新的个

人性脚本。这种个人性脚本可以在一定程度上缓解与社会性脚本的冲突，但是，并不会彻底解决这种冲突对当事人内心的影响。

### （一）母子性关系的四个阶段与乱伦禁忌性脚本的淡化

本研究中涉及6个母子性关系的个案，其中001到004，性关系发生前后，双方经历的心路历程可以大致分为四个阶段。母子性关系的常见四阶段，也是乱伦禁忌性脚本在当事人心中影响力逐渐趋于淡化的过程。

1. 父亲在家庭生活中长期缺席，母子二人生活，儿子诱导，发生首次性关系；

2. 母亲自责，罪恶感强，儿子相对较少罪恶感，有的甚至劝导母亲；性生活继续；

3. 母亲生理上出现配合，罪恶感淡化，但仍会有强烈自责，双方在性以外的关系发生微妙变化；

4. 两人平稳地维持性关系，相互配合很好，罪恶感进一步淡化，进入稳定状态。

这四个阶段，在不同受访者的身上有所不同，界限也并非绝对分明，许多时候第三和第四阶段是相互交织，一直相伴的，两阶段比较可见的差别也许体现在生理上的配合上。几个案例中大体而言都经历了这样由旧关系中建构出新关系的过程，在某种意义上，这也是从主流社会的乱伦禁忌性脚本的压力下，建构出个人的性脚本的过程。

从003母子的改变中，虽然缺少了儿子的劝导，但母亲的改变还是出现了。因此，这也让笔者思考，在其它几例有儿子劝导情况下的母亲的改变，到底是因为这劝导呢，还是因为身体实践，即性行为本身。换言之，当事人开始接受亲属性行为，到底是因为较主动一方将与乱伦性脚本不同的观念带了进来，还是因为亲属性行为本身的魅力，使得原本深受乱伦性脚本影响的个人，逐渐淡化这一文化压力，而建构着个人

的性脚本？用心理学的概念，是态度影响了行为，还是行为影响了态度呢？

在第三、第四阶段的母亲，她们虽然身体上出现了接受的表现，但是心理和观念上还是没有完全解放，如001所说：「我和妈妈现在都很好，虽然压力还是有一些……」003认为「欲望能冲淡一切」。但笔者更倾向于认为：欲望与观念的调整，同样是交织进行的，是一个同步相伴的过程。也正因为这一点，第三与第四阶段常是相伴的。至于欲望与观念哪一个对当事人的影响力更大，则注定是因人而异的了。

母子性关系中，母亲的这种心理负重与被动处境，更多是社会文化对女性的建构结果，而并不能归罪于亲属性行为本身。对此，我们后面还将会讨论到。

在分析母亲对与儿子性关系逐渐接受的态度时，笔者认为，同时需要讨论的一个因素便是「伟大母亲」形象对女性的影响。「伟大母亲」同样是文化建构出的一个符号，要求身为母亲的女人对孩子加倍关爱，甚至宠爱与纵容。女人因为要做「伟大的母亲」，加倍心疼儿子，许多时候便表现得软弱而没有原则。本研究中处于母子性关系中的多位母亲都提到了对儿子的「心疼」。母亲的顺从与接受，与母亲对儿子的疼爱形成一种复杂的感情建构，面对青春期的儿子对性的强烈欲求，她们「心疼儿子」，不忍心拒绝。

一方面不想接受这种性关系，另一方面因为对儿子的「疼爱」不忍拒绝这种性关系，于是便造就了这样的被动顺从的角色，也即我们前面提到的母子性关系的四个阶段中的第三与第四个阶段。一句「何必再去苦苦纠缠于伦理道德呢」，体现的是行为促进思考，改变态度，从而对主流社会乱伦禁忌的颠覆。

## （二）个人性脚本建构的差异性

同样是建构接受亲属性行为的个人性脚本，不同的当事人因为其经

历的不同，具有很强的差异性。有的建构很艰难，有的建构很轻易。

当我们讨论欲望和观念的难解难分时，其实似乎已经在说：个人性脚本的建构，既来自于身体的实践，也会同时来自于对主流社会的乱伦禁忌性脚本的挑战。前面举的那几个母子性关系的个案中，母亲在性关系中一步步接受的过程，就是经由身体实践开始的，建构新的个人性脚本的过程。无论她们内心是否明确挑战了乱伦禁忌性脚本，其身体实践就是建构个人性脚本的过程，而这过程本身已经对乱伦禁忌性脚本进行了否定。

否定乱伦禁忌性脚本的个人性脚本，会更早地在儿子那里建构起来。在笔者看来，这有两个原因。第一，儿子更为年幼，更少受社会性脚本的约束，对于违反社会主流性价值规范可能受到的惩罚也远不如更为年长的母亲认识得清楚。第二，作为一个父权社会，我们的社会中仍然存在着针对男女不同的性道德标准，男性的好色、好性更多被鼓励。对于这种男女差异，我们还将后面的章节中再度讨论。

在母亲这一方，建构新的个人性脚本的过程也是一步步接受性、体验到性快感的过程。性快感的体验，是和对乱伦禁忌性脚本的淡化一步步相随着建立起来的，是一个行为与态度交互影响的过程。

007案例中，女儿的变化，便是一个积极主动地反思乱伦禁忌性脚本，从而建构起个人性脚本的过程。这个过程中我们看到，生理欲望的影响，与观念改变的影响，是同步进行的。她一遍遍地问自己：「爸爸对我的疼爱真像别人说的那么坏吗？但为什么我很快乐，很想要呢？」

014和其他母子性关系中的母亲不同，从一开始就接纳儿子的性行为，并且几乎是立即进入到第四阶段。这与014个人的成长经历直接相关。她持续7年维持与公公的性关系颠覆了乱伦禁忌的性脚本，如果一个女性以开放的心态接受性，较少受社会性别角色关于女人应该在性上「保守」的教唆，她就会在亲属性关系中处于较为自主，也较轻松快



乐的状态。

笔者曾问014，同公公做爱，与同儿子做爱，最大的区别在哪里。她的回答是：「同儿子更隐秘，不容易被发现。」笔者问她同谁做时压力更大，她的回答是：「说不清楚，因为同公公做时不方便，婆婆和儿子在一起生活。和儿子的时候，多数时间只有我们两人在家。」从这些表述，我们看到，014关注的重心仍然是亲属性行为曝露的可能性及其影响，而乱伦禁忌本身对014的心理几乎完全没有影响。也就是说，014所谓的压力来自于社会监视系统，而非来自伦理，所以「更加隐匿」成为她讨论压力的一个重要影响因素。014的这两段话又同时解释了，为什么在和儿子的性关系中，她会更加自如，直接进入第四阶段。

亲属间因为几乎没有接触的情况下，亲属关系的感受就会很淡漠，这同样是轻松面对性关系的一个重要原因。005是一个处于母子性关系中的儿子，他三岁的时候，父母离异，他跟随父亲到了另外一座城市生活，再也没有见过母亲。20岁时重新遇到母亲，发生了性关系。乱伦禁忌性脚本对005没有丝毫影响，很大程度上是因为他对这个女人没有母亲的感觉。

## 四、亲属性行为中代际与性别权力关系的比较

年长的一代，对于年幼的一代，通常更具有权力。特别是年幼一代未成年、需要年长一代来养育与呵护的情况下。因此，在生活的重大事件上，通常年长一代决定，年幼一代服从。这，就是代际的权力关系。然而，在亲属性行为中，我们发现双方权力关系并非以代际为分配，而是深受性别影响的。

### （一）父女性关系与母子性关系中权力关系的对比

上一章我们讨论母子性关系时，已经看到，处于代际权力弱的一方的儿子，在性关系中通常处于主导和支配地位。在母子性关系的第一阶

段，都是儿子诱导、开始亲属性关系的。

比如001个案中，儿子001从幼年起便对母亲有性幻想，读大学时几次诱惑母亲，并最终「半搂半抱」、「强行进攻」，有了第一次母子性关系。002、003、004，甚至014等几位受访者涉及的母子性关系，也莫不是由儿子先开始。在其后的阶段中，儿子也都更具有主导性，去「劝导」母亲，而母亲更加被动、自责、无奈。貌似在代际关系上更有权力的母亲，在性关系中却更无权力。

再比如分别和公公、儿子均有过性关系的014，在和长辈的公公的性关系中她一直是被主宰与服从的角色，在和晚辈的儿子的性关系中，竟也是一样。014和儿子的性关系，儿子6岁开始有性爱抚，12岁开始插入，一直是主导。母亲只是「没有阻止」。014的性欲很强烈，在她有需要的时候，「也主动过」，但这种主动的方式仅仅是：「洗澡后，没穿好裤子就『睡着』了。孩子渐渐领会了妈妈……」到孩子成年后，性关系则几乎完全是儿子主动了。

但是，在父女性关系中，父亲则主导整个过程，也更有权力。貌似代际的权力关系恢复了，实际上和母子性关系中一样，都是男人在主导。

006和007都是处于父女性关系中的女儿。007这样描述了和父亲性关系的开始：「……身体发生了变化，长出了阴毛，爸爸讲那是第二特性的外在表现。并且让我看，他也有阴毛呀。我看时，他那里粗大地挺立着。不知何时开始，只要我们在一起睡，爸爸总会和我光光的，搂着我，大手在我身上上下揉摸着。爸爸真正疼我是在我初二的时候，那天我的例假刚结束，洗了澡，爸爸把我抱回卧室，爸爸照例把我抱在怀里，上下揉摸着。我不知为什么觉得浑身痒痒的……爸爸压在我的身上，那东西进了我的身子里……」

006读高中时母亲亡故，父亲一直独居，父女一直很亲昵，渐渐地，

女儿感觉到了父亲的亲昵中的变化：「我慢慢发现爸爸对我的注视有点那个，带有异性的角度，开始没什么意识，是有了男朋友，有了性经历，才清楚的。在家里，我腻在他怀里时，他的抚摸我觉得变了味，他是在享受。」006说，她真正懂得父亲的欲求，是在和男友有过性关系后。她对父亲的欲求完全没有反感，当父亲抚摸她的时候，她也会有兴奋的性幻想。后来她主动和父亲发生了性关系，表面看来，女儿有许多主动的地方。但是，细细分析，就不难看出，父亲仍然是起主导作用的。从具有暧昧色彩的爱抚，到最后一刻在床上的挑逗，无不是主导的。只是，因为女儿已经成年了，这位父亲才有许多顾虑，自然不能像007的父亲那样直截了当。

007也有「爸爸在做爱时很呵护我、疼爱我」的表述，这可以理解成性关系中长辈的一方对晚辈一方的「疼爱」，但也正因为父女关系中长辈一方具有较多主控权，所以这种「疼爱」才成为可能。而在母子性关系中，主控权在晚辈一方，所以也没有「疼爱」长辈女性的表现。

## （二）其它类型亲属性关系中的性别权力

在隔代的性关系中，决定主宰权的，仍然不是代际角色，而是性别角色。即使是隔代的晚辈，在亲属性关系中仍然是男性主导，008和外孙的性关系便是证明。

处于公媳性关系中的014，处于和岳母性关系中的015，两个事件中虽然男性分别为长辈和晚辈，但都是在男性的引诱下发生性关系的，又都是在男性的软磨硬泡下维持性关系的。男性从来没有，或几乎很少有自责，而女性，无论是作为晚辈的014，还是作为长辈的015的岳母，都更多自责。性别的差异明显，而代际的差异非常弱。

014与公公维持了7年的性关系，随后又与儿子发生了性关系，并且持续十多年。在014与不同代际的两个男人的亲属性关系中，都是男性起着主导作用。即，前期是公公主导，后期是儿子主导。

虽然我们看到在和公公性关系的开始阶段，014心甘情愿，但是，作为女性和晚辈的她，「从来不敢有任何流露」，只是被动地听任公公开始这一过程。她仍然是一个完全被动的顺从者、一个被不断诱惑的角色，而不是一个主动的追求者。甚至，当014和公公怀孕第二次怀孕后，她决心结束这种关系。但是，在公公的纠缠下，再度失败。

不能否认，每次关系恢复都有014「孤独并且伴有性欲」的原因，但是，更不能否认，其在这份关系中「接受，不是配合」的角色。014承认：「我一直很敬畏他，家里人都怕他……」

这位公公在性关系中的表现，几乎完全符合性角色理论(sex role theory)关于男性气质在性行为中的体现的界定。比如：在同女人的性关系中占据主动和上风，具有胆量、强力，有暴力倾向；在性上男人强硬、自信(David, D. S., & Brannon, R., 1976: 11-35)。按另一位学者的说法，则是充满权力的、强烈的、受自然本能驱使的、难以控制的、阴茎中心的、只为了满足生理机能的，等等(Ken Plummer, 2005: 178-195)。在性角色理论受到颠覆之后，上述的表现也符合「支配性男性气质」(hegemonic masculinity)对男人的性的定义，笔者曾将之称为「刚性／支配趋势的男性气质实现」(方刚，2009)。我们曾提到014的儿子在成年后和母亲的性关系中，也体现出了这种男性气质的特点。

### (三) 进一步的分析

对于亲属性关系中这种「性别决定」的现象，我们可以有不同的分析视角。

如果按着生物本质主义的解释，男性的荷尔蒙(睾丸素)分泌比女人多，在生物进化过程中男性为了扩大遗传基因传递的机会，进化出「好色」的本性，男性更具有暴力性；而如果按着社会建构主义的解释，父权社会中存在着针对男女不同的双重标准，男人被文化塑造得比女人「重性」，所以在性关系中更加「主动进取」，而女人则相反。

如果按着生物本质主义，一切都是天生的生理原因造就的，我们就没有深入分析的空间了。但新的问题也就跟着出现了：为什么不是所有男人都去主动发起亲属性行为？甚至不是绝大多数男人都去「进攻」女人？因此，笔者更倾向于从社会建构的视角来思考。在社会建构主义的视野中，性别无疑是被建构出来的，作为考察性关系的一个重要方面，它认为性的关系中存在的性别权力关系也是文化建构出来的。

康奈尔关于社会性别与权力关系的理论中，提出了社会性别秩序三重关系的理论，指出一个相互影响的社会层面构成了一个社会的性别秩序，男女的性别权力差异在其中已经确定了。正如本论文第一章已经引用过的康奈尔的论述：异性恋的正常结构模式是，妇女以一种不同于男人的方式，成为欲望的对象，就此具有了性别。因此，异性恋的理想是：强劲的男人争强好胜，不断进取(Connell, 1987: 112)。

男女不平等的权力关系表现在社会生活的方方面面，也表现在性行为中。我们的文化鼓励着男人「操」女人，而女人是「被操」与「被干」的。文化还没充分教会女人如何说「不」，在亲属性关系中她们不仅面对着来自一个男人的压力，而且面对来自整个父权社会与父权文化的压力。在这种康奈尔所谓的整个社会的性别秩序之下，女性自我主宰的空间非常有限。

即使是一些自愿发生亲属性关系的女性，也同样自觉地选择了一个被动位置。事实是，在所有性关系中都更多地居于被动位置，才是「真正的」女性，而如果一个女人在性关系中像男人一样积极主动，就会被文化贬损为不是一个好女人。亲属性行为中的女人，不可避免地同样受着上述社会性别角色的影响。也就是说，女人在亲属性关系中的「屈从」角色，并非说明这关系中的男性侵犯了她的自主选择权，而是父权文化社会性别角色的建构侵犯了她的自主选择权。

在本研究所接触的个案中，母子间的性关系，较之其它类型的亲属

性关系，对当事人，特别是母亲的心理冲击最大。这同样不应该单纯从性行为本身找原因，而应该从社会文化的角度来寻求解释。这样，我们也就能够理解，为什么不同的母亲经历的心路历程并不完全一样，比如014，因为她建构出的个人性脚本在很大程度上颠复了文化对于女性的性别角色塑造，所以她相对轻松、快乐地接受亲属性行为。

需要在此讨论的另一个问题，便是「被迫」与「被动」的关系。我们前面呈现了亲属性关系中的权力差异，这种权力差异所具有的决定权，在以往关于「乱伦」的论述中通常被描述为被决定的一方是「被迫」的，但在笔者看来，至多是「被动」。当事人的「被动」是被「乱伦是罪」的文化建构出来的，文化与性脚本才是真正「强迫」他们的因素。而当他们摆脱这一文化和性脚本的禁锢时，便从亲属性行为中感受到快乐。「被动」没有违背当事人的意愿，只是当事人在主流文化强迫下「被迫」的、不自觉的选择。所以，「被动」不等于违反当事人人权的「被迫」。

## 五、亲属性关系双方在其它领域的关系变化

性关系的存在，会影响到双方在其他领域的关系实践，这方面仍然存在性别差异。本研究涉及的案例中，母子间的关系变化因个人情况及具体情境有异，但「尴尬」是普遍被提到的一种表现，总体而言负面变化居多；父女间关系则是良性的改变，没有消极变化，甚至有积极变化。但要说明的是，本研究不是抽样调查，所以这一特点不具有可推论性。我们至多可以说，在本研究涉及的006与007这样的女儿对亲属性关系高度接受的情况下，父女间在其他领域的关系会呈现积极变化。

母子发生性关系后，在日常生活中的变化，基本上具有三个特点：第一，彼此间存在尴尬，但母亲对儿子在学习上的关注与监督没有减弱，甚至更强了；第二，母亲在和儿子沟通时更小心，时常会征求儿子的意见；第三，母亲作为长辈的权威基本丧失。

001和母亲在有性关系之初，经历了很多内心冲突。但进入平稳阶

段后，001说：「母亲不再是那么有威严的了。」

个案002中，母子的经历很特殊，儿子在8岁时过继给别人，与母亲分居，直到16岁时再见面，对母亲已经完全没有母子间的那种感觉，自然也没有来自母亲身份的权威感。但作为母亲的002还是这样表述和儿子有性关系后的复杂情绪：「这种既是母亲又是情侣的双重感情是不可避免要在日常生活中出现的，对他生活上的关心，对他学业上的在意就是母爱最直接的表现了，但我心里明白已经再也没有母亲的威严，我有时必须用情侣的身份去和他沟通，让他接受我的意见。」

关于母亲的权威，003这样说：「母亲的威严在我心中也慢慢地减退，这是最能在心理上表现出来的变化。她不仅是生活上的母亲，更是能满足我欲望的母亲。当抱着她那赤裸的身体时，我内心那种满足的感觉是空前的，自己征服的是一个失去威严母亲。」

但是，母子间的这些微妙变化，在父女发生性关系之后，并未全都明显存在于二人之间。父女发生性关系后没有尴尬，更多亲密。父亲对女儿关心仍旧，父亲作为长辈的权威仍旧。

006这样讲述和父亲性关系之后双方关系的改变，那就是几乎没有改变，只是更加亲密，而没有负面的影响。007更是描述了父女间的亲密无间，她认为父亲的「爱」使她「学习的劲头」都更足了。

与母子间有性关系后在日常生活领域的三个变化特点相同的是，父女发生亲密性关系后，父亲会时常征求女儿的意见，更加关心女儿的成长，但彼此之间不存在尴尬，父亲作为长辈的权威也没有丧失。

对于母子和父女的这些差别，笔者试图从下面几个方面提出解释。

第一，正如我们前面分析过的，在母子性关系中，作为晚辈的儿子是更为主动的一方，这种主动挑战与颠覆了代际的权力关系，而他们在日常生活中的权力关系也必然受到影响，这就使得日常生活中颠覆者

与被颠覆者都会感到尴尬。也就是说，当代际权力关系受到颠覆时，日常生活中原有的权力关系也不得不加以调整，所以我们看到母亲会更多征求儿子的意见，更多「小心」地表述自己的想法。而父女性关系中，父亲是较主动与控制的一方，代际权力关系没有受到挑战，因此日常生活中也就不存在需要调整关系的尴尬。

第二，亲密的性关系必然会打消性爱双方的距离感，即使在完全没有亲缘与血缘关系的人之间，发生性关系也将使彼此的神秘感与权威感消减，甚至完全去除。亲属性关系同样会消去权威感。但这对母子和父女的影响是不同的。在母子性关系中，同样是由于儿子支配母亲顺从，母亲的权威经由性关系中的屈从地位被彻底颠覆，在日常生活中自然也难以持续。而在父女性关系，较多决定权的父亲作为长辈的权威没有丧失，在日常生活中也就仍然可以维持其权威形象。

第三，因为文化中存在着针对男女不同的性道德标准，所以和孩子有性关系的母亲较之与孩子有性关系的父亲更多自责。女性关于性的禁忌更强，更不能越轨，人们对于父亲性侵女儿会从男人「原本好性」这一价值观上有所「理解」，但对于本应「女人不好性」的母亲则没有这种理解，有的只是更多的谴责。再加上人们通常会认为长辈在亲属性关系中起主导作用，这就更令母亲自责，认为自己对这关系的发生应该负主要责任。虽然我们已论证说，性别权力的作用大于代际权力。母亲的这种自责，必然使她们在和儿子的日常交往中更加尴尬，更加不知所措。而父亲则没有这样的表现。还有一方面，便是社会中流行的在年龄上「男长女幼」的「般配」标准，母子性关系同时还颠覆了这一标准，也可能是造成一部份人潜在心理压力的原因。

我们也注意到了本研究受访者中父亲和母亲相同的一点，即都更加关注孩子的成长。这种「更加关心」，显然不会是因为双方关系「更加亲密」，而是因为内心有或多或少的自责，父母均强烈地意识到不能够



因为这种性关系影响孩子未来的成长。这种长辈对晚辈的呵护意识，是不因性别的差异而改变的。

父母另外相同的一点是，发生性关系后，较有代际权力的一方，在日常生活中开始征求较无代际权力一方的意见。亲密的性关系改变了彼此间原有的权力关系状态，性关系的高度亲密性使得代际权力难以维持。我们也看到，较有权力的一方会主动出让一些权力给原来较无权力的一方。但是，被出让权力的一方通常也会有「自知之明」，不会真如默多克和马林诺夫斯基担心的，彻底否定掉长辈在家庭中的权威，更不会使「整个社会秩序和传播文化所必需的条件」发生变化。笔者曾问O14，如果公公就某事征求她的意见时，她的意见与婆婆的意见相左，会怎么样，O14说：「我会尽力避免和婆婆发生矛盾，因为我已经很愧疚了。也有和婆婆有矛盾的时候，公公中立。」

## 六、进一步的讨论

基于上述质性研究的分析结果，笔者针对亲属性行为发展出如下一些进一步的深入讨论：

1. 人类学历史上那些大师关于「乱伦禁忌」产生的种种推论，无论在人类发展史上是否确曾对乱伦禁忌的产生发挥过作用，以现代的眼光看，都无法成为今天维持乱伦禁忌的理由了。相互没有性吸引的近亲自然不会面对性关系的问题，人类不需要再通过联姻扩大社会合作，性行为与生殖更是早已普遍脱节，亲属性行为和生殖没有直接关系，更不会对人类的后代产生任何影响。连貌似最有说服力的「家庭瓦解论」，本研究中的个案也显示，亲密关系对于代际关系的影响远没有到对家庭稳定提出挑战的地步；相反，双重亲密关系还可能增进双方的感情。现代人类不加思辨地执守几千甚至上万年间古老祖先建构起来的行为规范，是件非常荒唐的事情。

2. 当今社会主流价值观对亲属性行为的污名化是一种过于简单的

思维方式，来自于古老的乱伦禁忌，而远离生活中的真实，缺少对现实中相关人群的考察与关怀。亲属性行为虽然存在性侵犯与性强暴，但是，亲属性行为绝非都是性侵犯与性强暴，许多时候是当事双方的自主选择。我们应该反对的是性侵犯与性强暴，无论这种侵犯与强暴是否发生在亲属之间；而不应该反对双方自愿的性关系，即使这种性关系发生在亲属之间。我们评价一份性关系的时候，不应该基于双方的身份，而应该基于他们是否是自主选择的。社会主流价值观针对亲属性行为的污名化，给亲属性行为当事人造成精神负荷，影响着他们的自我选择。包括变态心理学、心理谘询等在内的整个社会的「学术」体系、法律体系、舆论体系，合谋强化着这种污名化，而这是给亲属性关系当事人造成长久而深厚心理创伤的根本原因。

3. 性是一种人权<sup>4</sup>，每个人有权利自主地决定与谁做爱，在什么情景下做爱，为什么做爱，如何做爱。对亲属性行为的污名化是对个人的性选择权的剥夺，是以主流社会中多数人的性价值观来评价少数人的性选择，因此是一种性的道德霸权主义，是对性少数人性权利的侵犯。我们强调：性不是一种和身份联系在一起的权利，而是与生俱来的人权，应该站在人权的角度考察人类性的多样性。「性自由权、性平等权、追求性福权，就成了三种核心的性人权。」（赵合俊，2007：5）在立法的层面上，一个进步社会的立法基础应该是保障不侵犯他人权益基础上的个人权益的充分实施，而不应该是维护多数人的道德标准。

4. 在以人权视角讨论亲属性关系的自主选择权时，年长一方（特别是男性时）对年幼一方的「性勾引」以及「性的自决年龄」无疑会是被关注的问题（这在本研究中007的个案中均有涉及）。针对「性勾引」的指责，我们不妨提出一个反问：一对非亲属的成年男女谈恋爱时，有没有

<sup>4</sup> 关于性的权利，在性学界有sex rights、sexual rights等不同的用法，例如国际特赦协会2005年用的就是sex rights，可参看Nicholas Bamforth, ed. *Sex Rights: The Oxford Amnesty Lectures 2002*. New York: Oxford UP, 2005，一些性权利运动团体则使用sexual human rights，即「性人权」。

「性勾引」？当然是有的，但我们通常会使用中性甚至褒意的词如「追求」、「性诱惑」、「性引诱」、「性吸引」，视之为个人性感魅力的展示。那么，为什么同样的表现在亲属间就成为带有更多贬意的「性勾引」呢？这背后显然仍然潜藏着对「乱伦」的负面认知。贬损仍然来自性关系双方的身份，而非双方扮演的角色。从性人权视角看，「性勾引」不是性强暴，不违反自愿原则。至于「性的自决年龄」问题，可以用来指责年长的亲属对年幼亲属的「性勾引」。但是，到底如何界定「自决年龄」才算「科学」，更重要的是，如何界定才算符合「人权」？以一个死板的18岁为标准来要求千差万别的不同人吗，还是充分重视到具体个人的心理与情感的成熟度，以及自我决定能力？但后者显然难以操作。任何性的自决标准的制定，都是对不符合这一标准的人群的性的自主决定权利的侵犯。这确实是一个难于突破的瓶颈。同样，与痴呆的外祖母发生性关系的009的案例，也让我们进一步思考智障者的性权利。有一种观点是，与智障者发生性关系，是违背他们的意愿的「强迫」。但是，我们要反问，第一，你如何知道是「强迫」而不是「自愿」的，至多是没有表示同意的？第二，如果与智障者的性关系都是「强迫」，那么，智障者的性权利在哪里？我们是否有权利因为他们智障就剥夺他们的性权利呢？我们前面已经论述说，以人权的视角，亲属性关系中「被动」一方的性自主权并没有被侵犯，「被动」不是「被迫」，「被迫」才是侵犯当事人权利的。

本研究有许多值得深入与扩展之处。比如，受访者如果更多一些，差异性更大一些，分析便有望更加深入；如果每一种亲属关系类型的受访者都足够多，就可以针对不同类型的亲属性关系进行分析，并且对相互之间做出更全面的比较；如果找到更多如014那样更少受社会压力的受访者，访谈就会更加深入；如果能够更多分别访问亲属关系中双方当事人，就可以将访谈结果进行对照，也有助于更深入地理解双方的处

境……

因为亲属性行为的高度隐秘性，特别是其高度不为社会所宽容，以上种种也只能停留在设想阶段。

在笔者看来，此研究的意义不仅是一次性学研究对象的突破，其延伸的思考更是对主流价值观的挑战，是向主流社会伦理规范的宣战。

## 参考文献：

- 方刚，《男公关：男性气质研究》，台湾中央大学性／别研究室，2009。
- 巴隆·杜兰德着，杨霞等译，《异常心理学》（第四版），北京：中国轻工业出版社，2006。
- 文森特·帕里罗等着，周兵等译，《当代社会问题》，华夏出版社，2002。
- 王曦影，《暴力与欲望的两难困境：父女乱伦及恋爱暴力之个案研究》，《华人性研究》第5期，2009：38-47。
- 约翰·盖格农，李银河译，《性社会学：人类性行为》，河南人民出版社，1994。
- 童恩正，《文化人类学》，上海人民出版社，1989。
- 曾焯文，《近亲恋文学史初稿》，何春蕤编，《性／别政治与主体建构》，台北：麦田出版股份有限公司，2000：99-110。
- 甯应斌，《性无需道德：性伦理与性批判》，台湾桃园：中央大学性／别研究室，2007。
- 赵合俊，《性人权理论》，高雄：万有出版社，2007。
- Connell, R.W., 1987, *Gender and Power*, pp.112, London: Allen & Unwin.
- David, D. S., & Brannon, R. eds., 1976, *The Forty-nine Percent Majority: The Male Sex Role*, London: Addison-Wesley.
- Ken Plummer, 2005, *Male Sexualities, Handbook of studies on men & masculinities*, edited by Michael Kimmel, Jeff Hearn, and R.W. Connell, Thousand Oaks, CA: Sage Publications.



性感



# 性感：游移于「性」与「非性」之间的女性身体表达\*

黄盈盈

## 一、寻找「性的身体」：问题意识与背景

### (一) 注意「身体」

本文探讨的首先是女性日常生活中的一个基本概念：身体。研究最初的问题意识来源于欧美社会科学界有关「身体」(body)<sup>1</sup>的研究。

「身体」的渊源在于哲学上的认识论探讨。几乎所有的有关「身体」的综述都会提到笛卡尔、柏拉图式的身心二元论。因为在这种身一心的二元分割下，身体是相对于灵魂而存在的肉体，是下等的，是被压抑的，乃至是被遗忘的。身体作为意识、知识的对立面在西方哲学史上存在了很长时间，直至尼采、德勒兹等对于「身体」的重新肯定(汪民安，2003)。「有三个伟大的传统将身体拖出了意识哲学的深渊」，一个是梅洛-庞蒂的身体现象学，一个是涂尔干、莫斯、布迪厄这一人类学传统的社会实践性身体，一个就是尼采、福柯的历史、政治身体观(汪民安，2003:21)。这些研究大多是围绕「身一心」、「主观-客观」、「个体-社会」等基本问题而展现出来的不同的研究流派(Lock, 1987)。这

\* 本文根据黄盈盈的博士论文的部份内容修改而成，全文参考《身体、性、性感：中国城市年轻女性的日常生活研究》，社会科学文献出版社，2008。同时，非常感谢「两岸三地性/别政治新局势」研讨会上参会者对于作者发言的提问与建议。

<sup>1</sup> 英文中有关「body」的研究在一些译着中被翻译成「身体」，本文也不想创造出另一个词来翻译「body」。但是，需要强调的是，「body」这个概念与中文的「身体」概念不是完全重合的。翻译行为必然要介入某种语言的述行性(performativity)(刘禾，2002:4)。本文主要是通过情境与语境来区分英文的「body」与中国的「身体」。在这种意义上讲，body也可以说是西方语境下的「身体」。而本文着重研究的是相对于西方理论背景中的「身体」，中国的日常情境与语境中的「身体」是什么，中国现代的女性对于「身体」的主体构建是什么。因为语境的不同，这里两个「身体」的内涵已经发生了变化。

些研究或者是在批判笛卡尔的身心二元对立的过程中重新确立身体的地位；或者强调个体的身体体验、身体感受（Merleau-ponty, 1962）；或者强调身体的社会性与象征体系（Mauss, 1973；Douglas, 1970；Turner, 1980；Strathern, 1996）；或者强调对身一心、主观—客观、自然—文化诸多二元对立的超越（Lock, 1987；Lock & Farquhar, 2007）。隐含于这些研究流派背后的理论思潮分别有：唯心哲学、现象学、象征与结构主义、建构主义、后现代思潮等等。这诸多身体研究的不同流派至今并存在于西方学界，也在不同程度上构成了本研究的问题意识产生的理论背景。

更加概括一点，如果对欧美的身体研究做一个粗线条的梳理，那么至少存在四种身体：个体的身体（现象学思潮）、社会的身体（象征和结构主义思潮）、政治的身体（后结构主义和女性主义思潮）以及一种逾越了规矩和诸多二元对立的、强调日常生活的身体（比如冯珠娣和洛克等人的思想）。

那么，在中国有没有「身体」？中国社会中的「身体」是什么？冯珠娣（Judith Farquhar）曾提到：中国是没有「身体」的，「在中国不可以像笛卡尔那样把身体看作与精神完全分开的那种纯粹的身体。这样的思想来源于对中医的研究与理解，身体是动态的结果，是气化的结果」，「在中国是缺少『柏拉图』式的哲学传统背景的。中国面临的问题是，西方哲学背景下的问题放到中国环境下是个什么样的问题？」（冯珠娣、汪民安，2004）但遗憾的是，这些话并没有引起更多的讨论。

在本文的理解中，中国不是没有身体，中国也不是没有与身体有关的哲学思想。但是正如冯所说，中国语境与西方语境是不一样的，中国语境中的身体与西方语境中的身体概念也是不一样的。中国不但存在有关身体的哲学传统背景，也存在对于这些哲学思想中蕴含的身体观的人文研究（周与沉，2005；黄俊杰，2002），但没有像西方哲学界和社



会科学界分析笛卡尔的「身一心」二元论那样，把「身体」作为一个问题摆出来，也没有形成一定的研究框架和文本供我们去探讨和批判。对于日常生活中的身体观的社会学或人类学的探讨则更是少见，「身体」在社会科学领域中是缺席的，或者更确切地说是「缺席在场」(absent presentation) (Shilling, 1993, 转引自李康, 2001: 35)。散见于中国哲学史中的身体思想构成了怎样的一个理论语境？在现时日常生活中，人们所理解的身体是个什么概念？中国传统语境中的身体观以及西方语境中的身体观有没有、在多大程度上有差异？这两者又是如何介入了中国现时情境中的民间身体观的构建？

可以说，在「身体」的媒体话语充斥人们的生活的同时，在中国的社会科学界，具体的「身体」依旧是缺席的，更没有形成身体研究的学术语境。

## (二) 关注「性感」：身体与性关系的具体表达

「身体」在中国的社会科学界是「缺席在场」的，「性的身体」在中国的社会科学界更是「缺席在场的」。

本研究以「性感」为一个切入点，试图去寻找日常生活中女性「性的身体」，探讨「身体」与「性」之间的关系。选择「性感」来作为理解身体与性的关系的切入点，原因有二：

第一，性感通常被作为英文「sexy」的中文翻译而出现，从各种媒体语言来看，它通常用于形容一个人（或者事物）的身体的某种性化状态<sup>2</sup>。因此，性感与身体、性之间的联系非常紧密，而且「应该」是「身体」与「性」的一种关系表达。

第二，「性感」这个词在中国的历史很短，开始流行于80-90年代，并在最近几年风靡各种媒体。不过，尽管现在的媒体到处在言说「性

<sup>2</sup> 江晓原的《性感：一种文化的解释》(2003)把性感定义为：欲望的表达，而且这种欲望就是我想吸引你。但是该书通篇讨论的基本上是与「性」有关的各种读品。

感」，从人的性感到车的性感等等，但是性感真如媒体所言说的在中国「爆发」了吗？「性感」这个词尚未引起多少严肃的讨论，也没有形成一个社会定义比较强的共识。这就给我们留有想像与发挥的余地。这种余地有利于我们探讨女性作为主体对于性与身体关系的灵活的理解。当然，至于这种理解是多元的，还是趋同的，以及这种多元或者趋同背后的意义是什么，则是我们需要分析的内容。

## 二、研究对象与方法

本研究的主体是20世纪70年代出生、目前在北京工作／学习的工薪阶层女性。研究主体的选择除了考虑年龄因素以外，还主要考虑职业和婚姻状况两个因素。具体包括了四类职业：研究、专业人员类（各级教师、研究者、医务人员等）；媒体类（记者、编辑、策划等）；公司和事业单位职员（各类公司工作人员或经理、公务员和事业单位职员）；其他（自由工作者，如自由作家、学生等）。每类各选择8-10例个案进行1-2次深入访谈。婚姻状况主要分未婚（从未结婚）且没有伴侣、未婚有男朋友／性伴侣、在婚、离婚丧偶等四种情况。遗憾地是，我们在设计之初虽然考虑到社会性别的多样性，但是并没有把女性的性认同也作为一个分层因素有意识地选择多元性认同的女性，从访谈的结果来看，这38位女性至少在目前都自我认同为异性恋女性。

我们（本文第一作者和其他4位女性朋友）<sup>3</sup>一共访谈了38位女性，她们的背景在一定程度上构成了主体生活于其中的具体情境。本文所出现的「中国城市年轻女性」指的也是具有这些社会文化特征的女性，讨论的是这部份女性对于身体的理解<sup>4</sup>。

<sup>3</sup> 除了本文第一作者黄盈盈之外，另外四位参与访谈工作的人（蒋宜辰、马冬铃、董研和王洁）也都是20世纪70年代出生的女性。

<sup>4</sup> 选择70年代出生的工薪阶层女性原因在于：首先，这些女性现在（研究期间）的年龄在25-34岁，通常被认为恰恰处于对于自己的身体形象比较关注的时期，而且这些通常被称为「白领」的女性也通常被认为在性方面比较西化、时尚、开放。其次，70年代出生的人经常称自己为承上启下的一代，既接触了七、八十年代的那种「传统封闭」的思想，也

本研究主要采取定性深度访谈的方法来收集资料，辅助以日常观察和体验。在访谈策略上，具体做法是在一定访谈提纲的指导下，尽量多采用讨论式、较开放式的提问。

本研究在征得对方同意后采取录音的方式来记录访谈，研究结果也是基于录音的原始文本进行分析。主要采取两种方式来整理所得的访谈材料：个案式整理（把访谈材料按照每例个案来整理）和主题性整理（把材料按照各个主题来整理）。

在资料分析方面，本研究主要采取扎根理论（grounded theory）的方法来处理资料分析与理论之间的关系。力求把具体的访谈资料视为制定新思想的原材料，把开始的理论资本作为灵活的和适应意外情况的简单工具来使用（考夫曼，2001：7）。在这种理论视角下，注重在日常生活实践中来理解女性的身体观，注重女性作为主体的声音和感受。

### 三、性感=性+感？——社会语义学的探讨

性感是一个流动的概念。在不同的语境中，这个词的内涵和感情色彩是不一样的；女性对于性感的理解在某些语境中呈现出性化的特点，而在另一些语境中则趋于非性化。

#### （一）性感与性吸引力

先来比较一下女性对于性感与性吸引力这两个概念之间的异同的理解。简而言之，在大部份女性看来，性感与性吸引力之间至少存在着某些联系（有的人认为这两个词意思差不多）。她们对于两者关系的解

---

熟悉90年代以来的「开放」氛围；而且我自己恰好是这代人的一个，比较容易理解、体验这代人的想法与行为。第三，能力与经费的限制，加上整个身体研究在中国社科界的缺失地位，使得我无法比较与透视中国各个年龄段、各个阶层的女性，乃至同一个阶层里面的各种类型的女性，只能选择一斑以窥之。也就是说，在全面与具体之间，我选择了后者。希望以后的研究能够在「具体」、「细致」的前提下，探求更多样的女性的身体与性感，比较不同年龄、不同阶层、不同性认同的女性的身体多样性。本书的访谈对象与被访者的关系较多的是「朋友的朋友」类型，两者之间的关系不是特别亲密，但有一定的信任基础。

读也比较一致，通常是：「性感了之后，可以更好地吸引异性，就是性吸引力」（D1）。与之相比，女性对于性感与性吸引力之间的差异性的理解则比较多元化。

首先，这种差异体现在词的感情色彩上。

性吸引力通常被认为是一个中性的、较为学术化的、略含贬义的词；性感则是比较口语化的、偏于褒义的词。比如：

「性感就是在他人的直观看来，比较有魅力，让人愉悦。当然这在很大程度上来自于她的身体和她的一些穿着。我觉得，性吸引力是一个中性的词语。有点学术化的感觉。和性感不一样。性感可能是一个偏于褒义的词。性吸引力这个词，我没用过，说不上它是什么意思，就是一个中性的感觉吧。」 D3-1-p5

不少女性认为性感给人的感觉更好一些，更美一些，更常用一些；反之，性吸引力则敏感度比较高、比较学术化。其中的主要原因还是由于这两个词与「性」之间的关系不同：性吸引力更加直接地与性联系在一起，从而显得有点「低」、「肤浅」；而性感则没有那么赤裸裸，而且蕴含着性以外的很多「美好」的东西。比如：

「性感是一形容词，而且我觉得是一褒义词。性吸引力是名词，你可以说这人性感，而且跟性吸引力没什么关系。性吸引力只让人感觉是性方面的东西。性感可能有魅力和气质在里面吧，但是性吸引力就是很肤浅的东西，很表面化的一个东西。（就是很肉？—访谈者）对。」 M2-1-p6

也有的人觉得性吸引力是一种生理本能；但是性感却是比较成熟以后才会有有的，是比较社会化的（W5）。W5与M2一样，认为性感包含了后天的魅力与气质。不管是褒义与中性、美与低俗、深刻（包含魅力与气质）与肤浅，这些评价都与这两个词带给人的感情色彩有关。这种感

情色彩可以简化为：性感是个好词，而性吸引力顶多只能算是个略偏不好的中性词。

其次，性感与性吸引力的差异还体现为表达主体的不同。

性感更倾向于是基于一个人（尤其是女性）的自身特点；性吸引力则是两个人之间的吸引，是相对于异性而言的（J2），「我觉得在这种关系中更主要的是男性对女性的感觉」（J3），在于一种诱惑力（W3）。相应的，如何才能让人感觉到性感与如何才能让人感觉到性吸引力的条件也是不一样的。性感基本上是一种视觉效应，因此，一个人是否性感跟这个人的外在表征是有关系的，尤其是与身体特征相联系。性吸引力则通常是指性方面的吸引力，其范围比性感要狭窄，但是要求要多，即性吸引力除了身体视觉方面的要求，还需要有其他情感类的因素。比如在D4看来，只有喜欢（至少不讨厌）的人才有可能给人性吸引力的感觉。她说：「性吸引力不光是看到的，不性感的人，比如说胸部不大，可能也会有性吸引力。我觉得吸引力和你是不是喜欢这个人有关。」因此，「觉得性感一点的人，应该更容易具有性吸引力。但是不一定所有性感的人，都有性吸引力」。另外，W9也认为「性感是性吸引力的物质基础」。

对于性感与性吸引力的关系，J2更加具体地解释到：「有的人是冷艳的性感，有的人是很热情的性感。冷艳的性感会缺乏性吸引力。冷，男的很难接近。另一种（性感）有热烈的红唇、慑人的眼神，我觉得那种性感才是最吸引人的，能让男的有生理的反应。」

第三，性感与性吸引力所引起的效应是不一样的<sup>5</sup>。

性感能引来别人的关注与欣赏，顶多是能引起别人想跟你进一步交往；但是性吸引力则不仅仅是引起别人的注意以及渴望进一步交往，

<sup>5</sup> 在访谈中，我们讨论了（性感和性吸引力可能带来的）三种不同程度的效应：能引起别人对你的好感；能引起别人想进一步跟你交往；能引起别人的性欲，并进而想与你发生性关系。

它还可能引起异性（尤其是男性对女性）在性方面的欲望。当然，性吸引力也还没有深入到吸引别人想与之发生性关系的程度。但是，就两者与「性」的关系而言，性吸引力与性之间的亲密程度肯定比性感要深。

尽管我们把性感与性吸引力的差异做了上述的归类，但是还是要强调，女性对于这种差异的理解相当多元。这种多元不仅体现在差异的不同侧面，还在于有的时候女性对于同一个侧面会持截然相反的理解。比如，有的女性强调性吸引力的生理特征，有的则强调其情感特征，还有的认为：男性看女性这种关系指向的性吸引力更加强调生理的特征，而女性看男性这种关系指向的性吸引力则强调情感的特征。

## （二）性感与风骚

在比较性感与风骚的异同时，只有少数女性提及两者之间的联系。比如J1提到：性感首先要健康，也带点风骚的意思；D8提到：两个词有可能很接近，或者说这两个概念有比较大的交集。但是更多的人（包括J1和D8后来的分析）关注的是两者之间的差异，而且态度鲜明。

性感与性吸引力之间的差异呈现为多元化。与此相比较，性感与风骚之间的差异则是比较集中。风骚通常被认为是一个贬义词，是用眼神、体态与动作故意去招人、卖弄，偏重个体的主动的行为表现，通常与这个人的品行不端联系在一起，给人的感觉不太舒服。性感则基本上是个褒义词，比较自然、健康、有女人味，是一种外观而不是行为，是身体自身体现出来的，给人的感觉比较美好。

性感与风骚的褒贬色彩表现得非常突出，有的女性提到：性感是人体的表现，但是风骚则是人格的表现（W9）。不少女性还用妓女招徕客人、狐狸精、红颜祸水等例子来说明风骚的卖弄性与贬义色彩。W8给风骚下的定义是：风骚就是在不适合的场合，作了一个自己认为性感的事情，但是给人的感觉很不舒服。M9则结合历史，从性感与风骚的来源来分析这两个词的词性色彩：

「风骚要贬义一些。在历史上中国的过去是把它当利器来形容女人，但是现在，这种女人慢慢有点吃香的感觉。我认为到目前为止，还是大体上没有改变它在整体上是一个贬义词。性感嘛，是外国引进到中国，是从高势的地方来到了低势的地方，中国人对他们是仰视的。他们好的、不好的东西我们筛过了，把他们在我们脑子里筛完了，才进来的。所以把它作为多数人追求的标准啊，一种理想，一种好的感觉。然后呢，风骚是中国一直延续下来的词，总觉得太浅薄了一点，因为认为风骚的人做的姿态是浅薄的。中国也有那种类似的词，像有的词，我一时想不起来，形容很媚的、很有味道、很吸引人，——肯定是正面的词，中国人也欣赏那样的。风骚这个词一直是有贬义的。」 W9-1-19

在W9的印象中，性感是国外引进的、经过中国人筛选的、现在被推崇的一个词，但是风骚自古以来被用作利器来负面地形容女性。因此，在这些女性的理解中，风骚从来就是被当作一个贬义词来使用。

需要再次强调的是，本书考察的是女性自己对这些词的理解，而不是从所谓客观考证的角度来看这些词；或者说，我们这里考察的是风骚的社会学意义，而不是词源学意义。这两种意义上的「风骚」是不一样的，比如从《辞海》看，风骚原来也只是指「姿容俏丽」，比如《红楼梦》第三回的「身量苗条，体格风骚」，只是后来才慢慢含有举止轻佻之意（《辞海》，1999，p5404）。但是，我们的访谈者对风骚的贬义色彩赋予了永恒性。

除了大家比较一致的理解之外，有的女性还提到风骚与年龄、经历的关系：

「有的女人就挺风骚的。女同志看女同志就能看出是否风骚。风骚的人眼里有东西。比如说纯情少女，你看她眼里什么都没有，感觉很透澈。风骚指那些年龄偏大，有一些经历的人，（这些人）

才能风骚得起来，有风骚的韵味。风骚不适用于任何女性。」

D6-1-p8

D6并没有像很多女性一样从强烈的褒贬角度来谈性感与风骚。在她的表述里，风骚是一种韵味，一种与女性年龄、经历联系在一起的韵味，「风骚人的眼里有东西」（D6）。在提到两者之间的差异时，D6也认为性感是身体自身的一种表现，但是风骚则是主体的一种主动表达。

在把性感置于与风骚作比较的语境中的时候，女性除了强调词性褒贬、被动—主动之外，还强调性感的先赋性与静态的特点。比如J2和D7都提到性感的先赋性：

「性感是本身就那样，是天生的。风骚和个人的生活作风有关，好像有点品行不端的意思在里面吧。」（D7）

J3和W9则都强调性感的静态与风骚的动态：

「我觉得风骚是一个女的用神态语言表现出来的，如果就她本身客观地来说，自身身体是什么样子的，比如说三围比较好啦这些我就会用性感。」 W9-1-9

也就是说，性感是身体的一种静态的表现，主要是与主体的身体特征联系在一起；但是风骚则强调语言、神态、动作。

这一点很有意思。我们在前面分析性感与性吸引力的区别时，提到性感与性吸引力的表达主体是不一样的：性感是基于自身，但是性吸引力是基于两个人。可是在把性感与风骚放在一起比较时，女性所感受到的，却更多地是两者之间静态与动态的差异。也就是说，性感的含义在这两组不同的比较中体现出的侧重点是不一样的。这说明，在理解与表述身体与性的关系的时候，女性倾向于给自我的、静态的身体赋予更多的「美」的褒义，却把更多的「性」的贬义加之于人际的、动作的身体。反过来也一样：「美」使得身体内向、安静，而「性」则使得身体外向、



躁动。

在这种表像的背后，潜含着一种中国女性的传统：不愿意明确地言及「性」，恰恰是因为在她们的心底深处，「性」是一种基本的判断标准。

### （三）性感与sexy

与性感有联系的另一个重要的词是英文的sexy。性感是一个最近一、二十年才出现的新词，而且有一种常见的说法是：性感是从英文sexy翻译过来的。我们暂且不去考究「性感」的词源，而先来比较一下女性对于这两个词的理解是不是一样的。

在我们的访谈中，有小部份（1/6）女性认为sexy就是性感，性感就是sexy的中文版本，就是「身材好、优雅、有气质」（D1）。也有几位女性提到自己不了解sexy是什么意思。

可是，大部份的女性则更加关注性感与sexy之间的差异性。这种差异性体现在以下三个方面：

其一，sexy与性之间的联系更强。西方人的表达可能更直爽，其表述更直接地与性有关（J5）；sexy更多的是侧重「性」，而不是「感」（J2、J4、J6、M9）；更多的是和性欲联系在一起（W2）；sexy和性吸引力的关系比较接近（W3、W6）。

其二，sexy比性感的范围更大。中国人所说的性感比较狭义，就像很多男性看待女性躯体时的标准，而西方的sexy就可能包含了我们所说的人的修养、个性和气质，也包括她的躯体、声音、办事的方法等（J10）；它不仅是用来描述一个人的外表，还包括两个人的实际交往中感受到的性感（基于一些实际上的身体接触）（D3）；可能还要包括风骚的一些意思（D2）；sexy讲的是和性有关的那些东西或者性质，因此性感只是sexy所表达的其中一种状态（J1）。

其三，sexy与性感所描述的身体特征是不一样的，外国人说的sexy

的标准比中国的性感更严格。比如，中国人说的性感要保守一点，外国人说的要暴露一点（穿衣服之类的）（D5）；中国的性感的人比外国的性感的人的身材稍微差一点（D5），sexy所对应的身体更加匀称，三围更好；总之，中国人长成这样就可以被别人夸作性感，外国人要比她长得好，才能被夸作性感（D5）。当然，大部份女性指出sexy与性感的这种差异主要源于东西方人的审美观不一样。

因此，尽管很多人认为性感是个外来词（像前面提到的M9就认为性感是从西方传过来的），但是在大部份女性的主体理解中，性感与西方的sexy并不是一个概念，性感已经具有了中国的特色。可以说，在译介的过程中，尤其是在作为英文对应词的一个新创造的中文在被运用了一段时间之后，意义发生了变化，而且这种变化是一种能动地、赋予了新的意义的变化，而不仅仅是一种简单地顺应或者抵抗<sup>6</sup>。同时，「西方」这个具有强烈政治话语色彩的概念，作为一个「想像的他者」而真实地存在于大部份中国女性的日常生活之中。

#### （四）性别语境中的「性感」

性别语境中的男性也是一个「想像的他者」（黄盈盈，2004）。这并不是说这个想像的他者完全是虚构的，而是指女性眼中的男性，是女性所建构的男性。在本文中，更确切地意思是说：女性认为男性会怎么理解性感，女性认为男女在性感理解上的差异是什么。

大部份女性非常坚定地认为，男女对于性感的理解存在很大的差异。在我看来，这种差异通常体现在性感与性之间的距离上。总体而言，身体的整体性、风度、气质、美，是大部份女性赋予性感的内容，而局部、动物性、肉体、俗，则通常是女性赋予男性所理解的性感的内容。也就是说，在女性的理解中，女性的性感概念与性的距离要比男性的性

<sup>6</sup> 后者正如刘禾所言，在批评者对于西方文化的统治地位进行批判的时候，却常常将统治者的权力僵化到这样一种程度，即，非西方文化的能动作用仅仅被简化为一种单一的可能性：抵抗（刘禾，2002：2）。

感概念远得多。

具体来讲，首先，女性所理解的性感比较含蓄，更多侧重美学的、欣赏的角度；而男性性感则更直接，侧重实际的肉体接触：

「男性的动物性更强。他夸一个女人性感，可能更直接。……所以，一个女性说人性感，可能只是夸她有风度，有女人味。而我觉得，男性夸她性感，要离（性关系的）目标更近。」 D1-1-p19

「就是我们都觉得身体是一个性感的身体。我说这话的时候是朝向一种美的方向。而男的说性感的身体时指的是一种能够产生生理刺激的感觉。这是我想的，但我不知道男性是怎么想的。我说什么人性感就是说她比较美。有一些女性看起来不是很性感的身体，男性会觉得是一种美。那种美实际上能引起他们一些性欲的东西。」 J3-1-p7

其次，女性理解的性感侧重一种整体的感觉、一种风度、或者曲线美；而她们眼中的男性则往往是关注女性身体的某些部位，通常是三围、女性的第二性征。

「男的说性感可能要求这个女的女人味要特别足，比如说胸要够大，三围特别好之类，甚至比较风骚。而女的说性感可能有时候就是指你这个人整体感觉比较好把。」 J1-1-p14

再次，从词性色彩上来讲，很多女性从「好词」（褒义）的角度来理解性感，不管是用来评价女性的身体还是男性的身体；而她们认为，男性所理解的性感则比较「俗」，接近于前面提到的SEXY与风骚：

「我觉得女的理解的性感比较美，男人理解的性感就比较俗。……我也不知道，反正就是这个感觉！」（那是不是因为觉得男人理解的性感就是有点想要发生性关系的意思？—访谈者）

对！」 W2-1-p6

「男性的理解可能和国外的sexy更接近一些，女性的可能更内敛一些，女性更多是从外型来说。……而男性说的性感有女性卖弄风情的感觉，和风骚差不多吧。」 D2-1-p13

当然，女性中间的差异永远是一个不能忽视的问题。不是所有的人都认为男女之间在性感的理解上存在很大的差异，比如D5就认为，男女对于性感的理解差不多。D4虽然认为男女之间在性感的理解上不一样，但具体怎么不一样，却说不出：

「我觉得应该不一样。但我不知道不一样在哪。比如说我和我老公，在其他问题上，会有一些不一样的看法，所以我觉得男性和女性的看法有差异。但是在这个问题上，怎么不一样，男性的看法是什么，我就知道了。……我们好像都是说这个人漂亮不漂亮，没有从(性感)这方面说过。」 D4-1-p10

女性认为，男女对于性感的理解存在很大的性别差异，而且这种性别差异突出地体现在性感与性之间的距离上：女性的性感概念与「性」离得更远一些，而男性则是离得更近一些。

### (五) 性感=性+感？

当我们不设定这些比较的语境，而直接地问「那么性感与性之间有没有关系」的时候，有一些女性仍然坚持性感的非性化特征：

「不一定吧，性感有时候也是指女性的个性特征，显得比较健康，有时候从行为、举止言谈上弥补一下先天不足，显得整体感觉更好。」

但是大多数人还是正向地来理解它们之间的关系：

「对，我想这个从中国的造词上也可以看出来。性感和性，必然

是有关系的。性感是以性为目标的，和性相关，带给你一种性的感受。类似于美感，带给人美的感受。当然这个类比也不太合适，但肯定性感和性是有关的。」 D1-1-p22

「我认为，如果一个女人性感，她在和男人发生关系的时候，更能激起男人的欲望。」 D2-1-p18

「我觉得，是不是比较性感的身体，容易引起异性的性冲动。因为（男性）如果看到乖乖的那种（女性），不会有那方面的欲望。但是如果看到比较『惹火』的身材，至少会有那方面的想法和欲望。」 D3-1-p18

也就是说，在访谈者有意把性感与性联系在一起的时候，性感所表达的性的特征就相对要强一点，而且「越性感的身体越能激起男性的性欲望」。这里，性感的性化倾向与前面性感的非性化倾向似乎存在矛盾。但仔细一看则不难发现，在这里，女性无意中是从男性的角度，或者说从关系的角度来看性感：「更能激起男人的欲望」（D2）、「容易引起异性的性冲动」（D3）。

可以说，在把性感置于不同的语言环境中的时候，女性理解性感的角度是不一样的，是在男性与女性的视角之间游移。性感在置于女性自己的目光下的时候，更倾向于美的一面；而相对于男性的目光而存在的时候，则更倾向于性的一面。如果我们把女性在这里所表达出来的对性感的静态理解与后文要分析的女性主体的性感实践与感受放在一起，就能更加明显地感觉到性感概念的这种流动性。

## 四、性感=我想吸引你？——主体实践层面的剖析

### （一）性感体验：被说性感与说别人性感的情境化感受

如果对「性感」进行文本分析，得出的结论多半是：性感的客体（谈

论对象)主要是女性,而主体(谈论者)则多为男性;若让中国的大部份女性主义者对其进行话语分析,得出的大一统的结论基本就是「男权社会」,或「男性中心主义」。但是,我在这里感兴趣的是,一般女性作为主体在生活中是如何谈性感的,且如何谈男性的性感?女性作为主客体的同一又是如何感受性感的?性感是否等同于「欲望的表达」,这种欲望就是「我想吸引你」(江晓原,2003)?

### 1. 被说「性感」

不少女性从来没有被别人说过性感,即使有,大多是在朋友之间开玩笑的时候说,而且是在同性好朋友开玩笑的时候:

「(我)也不会觉得特别高兴,也不会觉得特别不好意思。很正常的,就像平常她夸你长得漂亮,或者是衣服漂亮,一样的感觉。大多数情况下,觉得有点像是在开玩笑的感觉。」 D2-1

以「如果」的语气来挑起话题的话,大多数受访者则非常主动地联系到不同情境,包括不同性别,而且非常详细地「具体情况具体分析」:

「如果是同性朋友夸,我觉得没什么,我想她应该是夸我吧。如果是异性夸我性感,那我觉得是瞎掰,因为我并不觉得自己性感。(那么你会不会觉得,如果异性说你性感,是表明他想和你交往?)如果是一般的朋友,或者是工作中的同事和客户,他夸我性感,我肯定是不太高兴。因为第一,我觉得我不是靠性感来吸引(他人的)。第二,如果一个不太熟的男人这么说,表明他的潜意识还是比较注重这方面的。比如是客户,我肯定不想和他有什么发展,可能连朋友都算不上,那我就不喜欢他这么说。也不是就会讨厌他或者接受不了,但我肯定就会比较冷淡他了。如果是老公夸,我还会觉得挺高兴,虽然知道他是瞎夸。对,中国女人好像还不太习惯接受这个词的夸奖。是,我觉得即便不是陌生人,

是比较熟悉的(男)同学,如果他这么说我,我也不舒服。」 D3-1-p13

「这个得分情况吧,不同的人表达有不同的含义,我的感觉也会不一样。比如说好朋友说我性感,其实是夸我今天看起来很漂亮或者衣服很好看之类。比如在酒吧里,一个男的上来说小姐你很性感,那个意思又不一样了,有点要勾引你的意思。所以这个得分人。」 J1-1-p11

可见,被说性感的体验首先要区分不同性别。如果是同性之间说,那就倾向于「夸」,感受是「没什么」。可是异性之间说性感,目的性就比较强,至少让人感觉不舒服。

其次是分亲密程度,即使是同性之间,好朋友说就是倾向于开玩笑,而一般朋友说,则更可能是一种「奉承」。异性之间情况就比较严重,老公说,是一种「夸」,即使是「瞎掰」,也比较开心;一般朋友说,还是让人不舒服;如果是陌生人说,则是有所企图,是一种「非礼」,「不是好人」。

我们也询问了这样的问题:别人说你性感的潜台词是什么?很容易吸引男性的目光?很容易引起男性的性欲?很容易引起男性想跟你发生性行为?

有些女性并不认为别人夸自己性感的潜台词是「你很容易吸引男性的目光」,认为这种夸奖只是停留在对身体的描述上:

「……我觉得不是。(想了一会)因为我觉得,中国男性还是更喜欢身材苗条一点的,就像刚才说的漂亮的身体。所以我认为她夸我性感,没有能吸引男性这方面的意思。可能就是身体类型方面的(指身材偏胖,比较丰满)。」 D2-1-p12

有些女性认为「性感」的含义不仅仅是吸引男性的目光,而且是进

一步「很容易引起他的性欲」。当然更多的情况下，女性是分情境来理解被说「性感」的含义。大多数女性认为这种含义不会深到「很容易吸引他想跟你发生性关系」。

（那如果一个男人说你很性感，也是表示他很喜欢你，想拥抱你吗，像你觉得瑞奇·马丁那样？—访谈者）<笑>「不同的场合不一样吧。比如说老公啊，肯定是觉得喜欢才说。一般朋友有时候开开玩笑吧（那你觉得如果别人说你很性感，是觉得你很容易会吸引男人，还是觉得男人很想和你发生关系？—访谈者）这个也不一定吧，还得分人和场合，有时候可能会有性的想法，但不一定就一定会有性行为。」 J1-1-p13

因此，总体而言，女性大多数是分情境、分人来评判被说「性感」背后的含义。女性最容易接受的被别人称为「性感」的情境是与好朋友之间开玩笑、或者「丈夫」、「男朋友」的夸奖。

## 2. 说男性的「性感」

性感是否通常用于描述女性？至少几乎所有的文本所谈论的对象都是女性性感（尽管现在也出现了一些男性时尚杂志）。据说这是因为，不仅男性欣赏女性的身体，女性自己也欣赏女性的身体。但是，女性性感的频频出现并不等于说女性就不去欣赏男性的身体，或者说男性的身体就不被关注。这里我们主要介绍女性对于说男性「性感」的感受。

大多数女性对于用性感这个词来描述男性的身体并不觉得别扭，或者认为「身体强壮」、「身材好」的男性身体比较性感，或者注重「身体爆发出来的一种力量」，或者仅仅是「感觉很好」。有些女性倾向于把性感用于「亲密他者」身上，而对于一般男性，还是不用性感这个形容词：



「刚开始觉得别扭。现在也还是不太习惯。因为我觉得一个男的，他需要的不是性感。这可能是个人的价值观有关。比如说我刚开始交男朋友的时候，一点也不觉得他性感。到后来，感情稳定了，了解比较深入了，有时候，两个人手拉着手，感觉很好。有时候，会觉得他性感。」 D1-1-p21

有些女性觉得性感还是用于描述女性比较合适，觉得说男人性感比较别扭，或者感觉不那么好。男性的性感更容易与「性」连在一起，或者「比较做作」，类似于女性「风骚」。

还有一种倾向是觉得可以用性感来描述男性，但她自己并不觉得男性的身体性感，不觉得男性的身体是一种美；比较而言，还是更加欣赏女性的身体。

「反正我自己从来没有觉得男的性感过。我不觉得男性肌肉发达就是性感（你觉得不能用性感来形容男性，这个词是女性专用的？—访谈者）不是，男性可以用。但从我内心来说，看到被大家普遍认为性感的男性的图片，我不会认为他性感，或者引不起我的欲望……我一直没觉得男性的身体美。那种只能称为性感吧，从性的角度出发。但是被普遍认为性感的男性的身体我看就没什么感觉。反而是女性的身体，我会觉得很美。这是一种感受。（你觉得欲望不能和感受相提并论？—访谈者）对。」 J3-1-p9

结合前文女性对于「性感」的社会语义式理解，以及这里的女性被说「性感」与说别人「性感」的体验，我们可以说，尽管很多被访者认为性感是一个褒义词，或者至少是中性词，但这并不意味着她们就喜欢被人家说「性感」，也不意味着她们就乐意把自己打扮得性感。女性被说「性感」的体验与当时的情境有密切的关系，尤其是直接关系到说者与被说者之间的亲密距离。这一点与女性自己的性感实践是相吻合

的，即大部份女性并不排斥把自己打扮得性感，但要看具体的场合与氛围。所以，即使都是从非话语实践的角度出发，简单地说「性感」这个概念在中国开始流行或者不流行也是不合适的。

性感也不是一个仅仅用于描述女性的形容词。尽管女性欣赏男性的性感不如女性欣赏女性的性感那么普及，但是大部份女性认为，性感同样可以用于男性身上。只不过，男性「性感」与女性「性感」并不是同一个「性感」概念，至少两者所对应的男女身体方面的特征是不一样的。可以说，性感这个概念的流动性不仅表现在男女作为主体对于性感的不同理解上，也体现在男女作为性感的指称对象所体现出来的性别差异上。

## （二）性感打扮：自我指涉下的「活生生」(lively)的「性感」概念

### 1. 女性「性感」的自我评价

总体而言，认为自己不性感的女性比认为自己性感的女性要多。

认为自己不性感的女性，通常是从自己的身体特征出发，觉得自己不具备性感的标准(M3)，或者不属于性感那种类型，比如，身材不够丰满(M3)，或者太胖(M5)等等。

那些认为自己性感的女性则可以分为三种情况：自我感觉自己性感(M8)；从他人评价那里感觉到自己性感(J5)；认为自己某些时刻比较性感(W1)。其中，认为自己在某些时刻性感的女性占多数，这种时刻或者是确实存在的(W1)，或者是想像中的(M8)：

「我想想……我记得有一回我在我男朋友那里刚洗了头在那里吹头发，他一直盯着我看，我感觉那个时候自己可能挺性感的。」

W1-1-p5

「——然后，我只能想像，哪天参加一个Party，穿了件晚礼服，首先是吊带的。然后我刻意的打扮了一下，喷了点香水什么的。」

## M8-1-p6

可以看出，女性评价性感的标准有两种：一种基于女性身体的实体特征，一种基于身体特征与所处情境（包括衣着、当时的情境等）的结合。有意思的是，在否定式地评价自己不性感的时候，女性采取的标准通常是与身体的物质特征有关；可是在肯定式地描述自己在某些时刻性感的时候，女性却通常是把性感的身体特征与身体的衣着打扮、（时空）情境特征紧密结合在一起，而不仅仅是从身体的物质性特征的角度来评价性感。

因此，就「自我指涉」这个向度而言，性感不仅仅局限于身体的既定特征，它与打扮以及其他方面的身体呈现状态是紧密相关的。

## 2. 女性「性感」的日常实践

就日常的身体打扮而言，在以往的研究中我曾经分析过，大多数女性注重脸部的保养与化妆；重视通过着装以突出身材的整体美感；还重视通过美容、健身等活动来防止身体的衰老，同时保持好的精神状态。女性身体打扮的目的通常是为了美、抗衰老、保持好的精神状态。鲜少有人提到自己打扮是出于「性」方面的考虑，比如是为了看上去更性感、更具有性的吸引力等等。

那么，女性有没有专门为了凸现性感而打扮过自己的身体？女性对于自己这方面的性感实践的看法是怎样的？

### 1) 积极的性感实践

有小部份女性非常肯定地表示：自己曾有意识地往性感方面打扮过自己的身体，而且对这种身体实践持一种积极、认可的态度。比如：

「你说人为什么有时候爱买掐腰的衣服，其实掐腰的衣服就是把腰身啊，曲线显出来。如果穿得宽宽大大就显不出来，所以有

时候就会选择去把这个腰身啊，曲线啊显出来。——一般人都不会说你今天穿得很性感，也许会说你今天腰很细，上身还挺好看的。（你觉得这样就是性感的意思？—访谈者）至少是性感的一个部份——有的女人身体的性吸引力未必很强，所以这种性感的打扮一方面表现她很健康，能够吸引很多人，另一方面也是通过这个性感来得到性吸引力吧，是一种手段。」 J1-1-p26

「我一直想把自己搞得性感一点。但是都不成功。我每天都在努力，比如选择内衣的时候会选择能让自己胸部显得丰满的，这个工作是每天都在做的。但是发现效果并不是很理想——因为可能是思维定势吧。可能我的脸长得就不性感，看起来像学生的样子。你身上再怎么样，别人还是不会觉得性感。（你是觉得性感还是有特定的类型的？—访谈者）起码不能戴眼镜吧。眼睛一定要大，一定要会抛媚眼。是整体的感觉吧……」 J3-1-p11

「肯定有啊。肯定是想突出一下自己觉得能拿得出去的地方。比如说有的时候在某种特殊的心情下，会穿一些胸比较低的衣服、比较紧身的衣服。穿紧身衣现在好像不太流行了，再倒退两年，我记得本科大一、大二的时候，女生宿舍里流行穿那种紧身的内衣。当时好像是流行大家去穿。但是最根本的原因还是女孩子愿意把自己身体的特征突出出来。哪怕她不给别人欣赏自己也要欣赏。」 J4-1-p11

「如果我参加舞会要搞得很性感的话，我会穿一个长裙，因为我的腿不好看，可以遮一下，穿一个露肩的，我觉得自己的肩好看。筒式的露肩长裙，然后面料丝质的、纱的东西，把我的优点都暴露出来（你觉得暴露优点、隐藏缺点就是性感了吗？—访谈者）女人的性感有很多种，比如说我自己的胸就不够丰满，我的肩还很漂亮，

暴露这一点性感就很ok了。对性感的理解就丰富化了。（那从你刚才所讲的来看，性感最重要的是要漂亮啦，是这样吗？—访谈者）当然要漂亮，但是不全是漂亮，要健康，有个性，我刚才讲过，比较有魅力，总之是个很丰富的概念，一下子不容易讲明白<露出为难的表情>。」 J1-1-p9

从这些访谈者的陈述中来看，女性对于自身的性感打扮至少包含以下这些内容：

其一，性感打扮的原则要因人而异。如D5所说的衣服穿得要合适，J1、J4说的要符合自己的身体特征来打扮自己，突出自身的优点，掩盖自己的缺点。J1表达得尤其详细，她觉得性感的概念很丰富，性感也有很多种，很多部位（比如肩部）都可以显示性感，重要的是突出自己漂亮的地方。请注意，在涉及到自己的性感打扮的时候，性感又一次与美感、漂亮紧密联系在一起。

其二，从性感打扮的结果来看，在适合自己的情况下，突出腰身、曲线、胸部依然是性感身材的一个绝对化的标准。比如J1所说的掐腰，J4所说的低胸打扮，J3所说的对突出胸部丰满的内衣的选择等等。这里要多说两句的是低胸打扮与内衣的选择。

就性感与裸露之间的关系，我们在前面已经分析过，大部份女性觉得露出乳沟是最性感的。但是，在我们具体问这些女性在日常生活动打扮的时候，会不会穿低胸的衣服，大部份女性的回答是否定的。她们认为，日常生活中如何打扮跟时尚是紧密相连的。到目前为止，大多数女性自己可以忍受的裸露限度是吊带上衣（即露出部份肩膀），鲜少女性认为自己平时会穿露出乳沟的衣服。这跟国情和场合有关系。她们认为如果在国外，或者隆重的聚会场合，她们也可以穿露出乳沟的晚礼服。但是在中国，没有机会做这样的打扮。也就是说，中国女性认为裸露与性感是有关系的，但是通过裸露来展现性感则不符合中国的情

况，或者说只适合某些特定的场合，而不具有日常生活的特征。在这里，「性感」的身体特征所体现的理想类型与日常实践拉开了距离，而「中国国情」就是拉开这个距离的合理性工具。

J3在这里提到她的性感打扮的内容之一是：选择能让自己胸部显得丰满的内衣。我们专门跟被访者讨论过如何选择内衣裤的问题。她们认为，女性选择内衣的标准首先是舒适，然后才是为了增加吸引力。不少女性对于内衣裤是否能增加性感持正面肯定的态度，也有些人为了增加性吸引力而专门购买过那种性感内衣。但是，对于胸衣的作用，即日常生活中为什么要穿胸衣，女性的回答多集中在这些方面：掩饰（胸部、乳头）、突出（胸部的丰满）、保护（乳房）、感觉舒服／自在。换句话说，从一种构建的结果来看，穿胸衣已经成为了一种习惯，这种习惯与衣着得体、健康、漂亮／性感联系在一起。因此，很多人在家里就不穿，但是觉得出门不穿就不太方便<sup>7</sup>。

其三，从J4的表达中还可以看出，性感打扮最根本的是要突出女性的特征，但是在具体打扮上也是与时尚相关的：流行紧身衣的时候就觉得穿紧身衣是一种性感打扮，现在则觉得低胸可能更加容易展现性感的身体。

其四，性感与漂亮、与脸蛋的关系在这里比较明显。D5就认为把自己打扮得漂亮也就性感了。J1虽然不认为性感就是漂亮，但是认为性感首先一定要漂亮。

此外，我们前面提到过，性感除了与嘴唇关系紧密外，与脸部的其他部位没有很强的关系，它基本上是一个与身材相关的词。但是，在这里，J3认为自己不性感可能是因为她自己的脸就长得不性感：看起来像学生的样子。因此，脸如果不性感，那么：「你身上再怎么样，别人还是不会觉得性感。」更具体一点，在她看来，性感至少不能戴眼镜。可以

<sup>7</sup> 有关欧美胸衣的发展历史，可以参考马莉莲·亚隆的《乳房的历史》。

说，在自我指涉与她人指涉这两个不同语境下的性感的身体特征也产生了差异。

## 2) 消极的性感实践

也有小部份女性非常肯定地说自己不会往性感方面去打扮，但是她们对于性感实践的态度又分为两种：一种是对性感打扮持一种完全否定的态度；一种是认为自己不适合打扮成性感，但对性感打扮本身并不排斥。比如：

「(那些MODEL就是)一种产品。如果你要把自己制造成一个性感的女人，你就可以去做，但是就我自己来说，我没有这种欲望，没有想过成为那种『性感的』，自己也不是一种社会产品。所以没有想过把自己制造成性感或者是什么样的。」 M1-1-p4

「没有，我不想那样，觉得没什么意义。因为我觉得一个人的性格、魅力，不是要通过这样才能表现出来的，所以我不太欣赏那样。当然有些人那么打扮，我无可厚非，但是我自己不会那样。」 D7-1-p17

M1和D7自己不会往性感方面打扮，而且认为这样做没有意义。M1以模特为例，认为性感打扮太过于人为化，一点都不自然，是一种社会产品。而且她也觉得性感不是她评价人的最高标准，也不认为自己适合打扮成性感那样子。D7则主要是认为追求性感比较表面化，性格、魅力才是更为重要的东西。

## 3) 「某些时刻」的性感实践

除了对性感持正面、负面态度的两部份人之外，相当一部份女性曾经无意识地、或者偶尔地往性感方面打扮过自己。而且，跟我们前面提到的对自己的性感与否的评价相一致（把自己是否性感与某些时刻、

某个场景联系在一起)，大部份女性也是把自己的性感打扮与一定的时刻与情境联系在一起。比如：

「很少吧。（那有没有你无意的什么打扮，被别人评价过很性感？—访谈者）有吧。我记得最近的一次，就是今年冬天，有一次我上班，里面穿的是一个黑色吊带，外面套了一件小开衫。因为是冬天，露出脖子，觉得很白嘛，而且和别人都不一样，所以别的男同事看见我，就会有点奇怪的样子。（那他说出来了么？夸你今天性感？—访谈者）那没有。只是我发现他注意到我。女同事有说出来的。」 D1-1-p37

「倒也没那么想过。但我觉得人的潜意识里其实都有（这种往性感方面打扮的欲望），要不然你为什么要买胸衣呢？胸衣不就是修饰你吗？我觉得前提是，性感还是好的，所以人在打扮的时候，有意无意间是会（往性感方向打扮）的。」 D3-1-p12

「我比较懒，别人说我不性感，我也不主动追求，那些（女性）比较积极。（你自己什么时候打扮过，别人说你性感么？—访谈者）有吧。我想想。我什么时候被人说性感？肯定有过，但是我想不起来。可能在床上我男朋友说过我比较性感。想起来了，有一次我穿短袖，我解开两个扣子，到我男朋友那里又解开第三个，看得见内衣，他就觉得性感。（女人为什么打扮的性感？—访谈者）首先是自信吧，因为性感是个好词，当你觉得自己符合这个好词的标准，当然就会有自信了。」 M3-1-p17

「很少。我记得有一回我穿了一件黑色的内衣。我觉得黑色特别性感。（那是不是为了吸引男朋友？—访谈者）呵呵，主要还是觉得好玩。」 W2-1-p19

总之，大部份女性还是觉得自己在某些时刻的身体打扮会比较性



感，这种性感或者是有意打扮的，或者是无意间创造的效果。不管怎样，这些女性都可以想到自己最性感的某些时刻。这些时刻基本上与自己的衣着、动作有关。比如，D1提到在冬天，别人基本上不露脖子的情况下，自己露了脖子，从别人的反应中感觉自己也比较性感。D3和W2都提到了内衣（胸衣）的作用。D3则以穿内衣为例子说明每个人其实都有往性感方面打扮的潜在欲望。尤其是从相关语境来看，D3在这里想表达的意思其实是：内衣、乳房都具有性化的特征。

比较独特的是M3，M3提到了男朋友，提到了女性身体在性生活中、以及在性吸引过程中的性感状态。一般女性都是把身体置于公众场合下来讨论性感打扮，而鲜少主动地把性感打扮置于私密的领域中进行讨论。也可以说，女性通常认为，性属于一个私密的领域，是要靠感受的，「只可意会而不可言传的」；但是性感则是在某些特定的公众领域里身体的一种呈现状态，是用于「表演」的。尤其是从动态的、实践的、主体的角度谈论性感的时候，性感更倾向于是一个公领域的词。

大部份女性对于别人追求性感都持比较宽容的态度：例如：我觉得无所谓。这都是个人的喜好。做出来的事情不是很违反道德，我都觉得可以接受。很多事情你让我做，我做不出来，但是别人做了，我可以理解。（D4、D5）也有的女性在宽容中带一点点条件：只要不损害自己的身体就行。所谓不损害自己的身体，基本上就是指不要通过手术来整容：「就是说比如隆胸做手术呀，我觉得还是不太好，（手术）不够安全」（D3）。

## 五、「性感」：融合了物质与情境，游移于性与非性—— 小结与反思

在这些生于七十年代的都市异性恋女性的生活中，「性感」不必然等于「性」与「感」的简单组合；性感与性之间的关系作为社会与主体

构建的一个结果也没有一个简化和固化的答案，它是动态的，也是流动的；性感的表达是日常琐碎的，也是政治的。

### （一）性感：糅合了物质与情境的身体

在对性感的身体化解读中，物质性的身体是无处不在的。好身材（比如乳房丰满、三围合适）、厚嘴唇、一定程度的裸露是一个理想的性感身体<sup>8</sup>。在女性的表述中，尽管「性感」这个概念的语义学理解带有美和正面的身体感觉，但是，在实践层面上，这种物质性的身体更加经常地出现在女性对于自身以及她人的性感实践持否定态度的时候，她们通常是以自己不具备「性感」的身体特征为理由来否定性感实践。这里的「性感」表达的通常是其身体特征的理想类型。

在女性对于自身的性感实践持正面的态度的时候，「性感」概念具有较强的情境化特点。即性感在这里不仅仅局限于身体的物质特征（丰满的乳房、身体曲线等），它还与一定的情境（包括衣着、场景）紧密相连。与女性以身材、嘴唇、裸露程度等身体特征为标准来定义性感相比，女性在自己日常实践中的「性感」概念（包括性感体验与性感打扮），由于对于「展现舞台」有着严格的要求，因而具有较强的偶发性特征。即，女性需要一定的时空场合来激发、支持自己对于性感的身体的呈现。大部份女性认同的也正是性感的这种偶发性和情境化特点。

### （二）性感：游移于性与非性之间的身体表达

在把性感与性吸引力、sexy放在一起的时候，「性感」与性之间的联系并不是那么紧密，而性吸引力、sexy与性之间的关系则比较密切。女性认为男性对于性感的理解带有很强的性化特征，而女性自己对于性感的理解则并不如此。

更确切地说，不是在具体提出「男女」这个性别语境的时候（比如，

<sup>8</sup> 参考黄盈盈《身体、性、性感》一书其他部份的论述。

我们不是问男女对于性的理解是不是一样，而是泛泛地问女性对于性感的看法），女性无意中会倾向于从关系的角度、男性的角度来看性感，把男性的目光带入到自己的表述中来（比如：越性感的身体越能激起男性的欲望；容易引起男性的性冲动等等）。这个时候的「性感」往往与性的关系比较密切。但是，当我们明确地询问女性认为男女对于性感的理解是否一致的时候，「女性」与「男性」表现为截然不同的两个性别，女性所理解的性感与（女性认为）男性所理解的性感也是相差甚大。而这个时候女性所表达的「性感」通常是作为区别于「男性」的「女性」眼中的「性感」，是一种带有「美感」的性感。

因此，性感的非性化特点通常体现在「女性看女性」的语境中，而性感的性化特点则有意无意地会出现在一种想像中的「男性看女性」的语境之中。

此外，当女性以否定的语气来谈论性感打扮的时候，女性否定的通常是与女性的身体特征紧密相连的、表达较强的「性」的吸引的「性感」概念。女性通常会以自己不具有「性感」的身体特征而委婉地否定性感实践；或者会坚定地排斥对于身体的这种「性化」处理。一句话，在否定的语境中，「性感」带有强烈的「性」的色彩。

当女性以肯定的语气来谈论自己的性感打扮的时候，大多数情况下，「性感」概念中「性」的色彩并不是很重，而是与漂亮、美丽联系在一起。

### （三）流动的「性感」、矛盾的「性」、对立的「性别」：70后留给我们的反思

性感的性化或非性化特征，与女性对于性的态度是直接相关的；这种态度是矛盾的。

表态上的认同与实践中的规避构成了70后女性的一个矛盾。

从一种「表态」的角度讲，大部份女性觉得性是「很正常的事」，而

且很有必要说；但是，从字里行间流露出来的意思，从性感身体实践的角度看，大多女性倾向于有意无意地以一种否定的态度来说性，例如认为「性不见得是那么高雅的事情」、「那种事」。「我能够理解别人那么做（性的身体的表达），但是我自己不会这么去做（或者我不适合这么做）」成了一种典型的日常生活中的「性」话语。

性别差异在「性」上的抹杀与对立化构成了70后女性的另一个矛盾。

在女性身体的泛化理解与自我镜像里面，不管这种身体是否被置于男性的目光之下，不管男性的目光是否带有「性」的色彩，女性在接收这些目光的时候倾向于从「美」的角度，而不是（或者不愿意）从「性」的角度来审视自己的身体。

当我们把「性」的概念提出来，考察「性感」的时候，女性把男女对于性感的理解推向了极端。女性的「性感」概念比男性的「性感」概念要美、要非性化。以身材、嘴唇、裸露程度为特征的「性感的身体」更是突出了男性的存在：有意无意地把身体置于男性的目光下进行评价。有的女性甚至认为性感、性、性吸引力这些带「性」的词本来就「属于」男性，她们自己对此没有什么看法，只有男性的目光才是性化的。这时候的「性感的身体」通常是处于（想像的）男性看女性的情境之中，而且这时候所接收到的男性目光必定是「性」的目光。也就是说，在不同的语境中，目光的意义发生了变化。

「性感」所体现的性别差异的根源在于男女对于「性」的不同理解。在女性的想像中，男女的「性」概念是截然不同的。其主要差距在于情感的卷入程度上：女性首先是情感性的，男性首先是行为性的。在女性对男女差异的这种认识原则的指导下，当身体处于女性看女性、女性看自己的状态的时候，其身体通常偏向非性化的一面。反之，当身体处于男性看女性的状态时，女性身体的性化的程度就会加强。女性在

「性」这个问题上，倾向于把男女之间存在的性别差异加以本质化的强调。

不过，我们也提到，在研究者不是显性地提出性别框架的时候，女性并不是把男女作为截然不同的性别概念加以强化。男女对于「性感」、「性」这些概念的理解的差异也并不是很显着。

这种在意识层面上对于性别对立的强化，以及字里行间对于性别差异的忽略在一定程度上表明了中国城市年轻女性的生存处境：大多数女性处于一种既无意识地接受了男性的某种影响又有意识地试图摆脱这种影响的矛盾之中。这种矛盾的处境的形成与女性所处的转型期的社会文化情境是分不开的。在这种情境里，忽略女性的主流话语，与强调男女差异、进而有意无意地强化男女对立的、反主流的女性研究话语同时存在。

如果说性别差异的抹杀需要引起我们对于性别构建中权势的思考（正如大多数女性主义研究者所做的），那么，作为一个社会构建的结果，在「性」这个问题上性别差异的两极化则也是我们需要思考的：为什么「性」的感觉就不属于女性？而「美」的感觉则不属于男性？为什么在表达身体的「性」的一面的时候，女性就开始隐退，而男性则开始登场？性与美为何鲜少能够在女性的性感世界里达成一种融合？

展现70年代出生的中国城市女性的身体与性的现状、分析其矛盾性质的意图不在于个体层面上的批判，而首先在于解读现状背后的社会、文化与知识话语的背景。

女性对于「性」的弱化与矛盾的表达与女性所处的「性」的社会情境（生于70年代，长于80年代）是相关的：没有多少谈性、谈性的气氛，尤其是谈性。在一个社会急剧变迁的时代，在一个社会出现断裂的时代（孙立平，2003）「性」作为一个负面的概念与「性」作为一种流行的东西并存于我们的社会；压抑与革命并存；意识与实践出现了较大的偏离

与断裂。

在本研究中，男性作为女性的「想像」的他者而存在，这里也引发了另一种思考：女性所想像的男性与男性自己的想像是否是一致的？换句话说，女性为什么会这么去想像男性？这种性别差异是如何构建起来的（注意：不是女性是如何被构建的，而是性别差异是如何被构建的）？

女性的性别话语实践中所体现的「男性」概念也值得反思。在日常生活中，性别的政治性不仅体现在男性对于「女性」的建构上，也体现为女性对于「男性」的建构上。女性对于男性的建构与想像，一部份来源于与男性交往的生活经验，还有一大部份则来源于媒体以及研究。在主流女性主义的思潮下，关注话语实践（包括电视、广告、电影、研究作品、小说等等）的女性形象的研究者不少，却缺乏对于「男性形象」、「男性气质」的研究；尤其缺乏日常生活中，女性如何看男性，男性如何看女性之类的性别關係的研究。

揭示现状、分析矛盾，意图还在于不管是在日常生活的层面还是话语的层面去探寻女性「性的身体」的表达空间。正如本文一直在努力阐明的，身体是流动的、多元一体的，矛盾也正说明了多样性的同时并存，积极与消极也是情境化与语境化的。在反对「被代表」（不管是以什么样的名义）、尊重个体的主体表达（不管是什么样的表达）的同时，我们缺乏去反思这种作为社会构建结果而存在的「消极的性」，以及去寻求空间、创造空间去建设积极的性、探索多样的「性的身体」。我将今后的研究中作出这样的努力。

## 参考文献：

- 考夫曼（法）着，谢强、马月编译：《女人的身体，男人的目光》，北京：社会科学文献出版社，2001。
- 李康：《身体视角：重返「具体」的社会学》，载刘世定等主编：《社会转型：北京大学青年学者的探索》，北京：社会科学文献出版社，

- 2002。
- 吉登斯(英)着,赵旭东、方文译:《现代性与自我认同》,北京:生活读书新知三联书店,1998。
- 江晓原:《性感:一种文化的解释》,海南:海南出版社,2003。
- 汪民安,陈永国编:《后身体:文化、权力和生命政治学》,吉林:吉林人民出版社,2003。
- 周与沉:《身体:思想与修行》,北京:中国社会科学出版社,2005。
- 孙立平:《断裂:20世纪90年代以来的中国社会》,社科文献出版社,2003
- 翁玲玲:《台湾都会女性的新身体观:以台北市女性为例》,《广西民族学院学报(哲学社会科学版)》,Vol.24 No.4, P44-51, 2002。
- 黄盈盈:《想像与真实之间的他者:「性感」背后的性别差异》,《视角》,海外青年论坛第四届第三期,2004年7月31日, P35-45, 2004。
- 黄俊杰:《中国思想史中「身体观」研究的新视野》,《现代哲学》p55-66, 2002年3月。
- 冯珠娣(美)(Judith Farquhar),汪民安:《日常生活、身体、政治》,《社会学研究》,第109期2004.1, p107-113, 2004。
- 刘禾(美)着,宋伟杰译:《跨语际实践—文学、民族文化与被译介的现代性(中国,1900-1937)》,北京:生活·读书·新知三联书店,2002。
- Douglas, M., "The Two Bodies," in *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*. N.Y.: Pantheon, 1970.
- Lock, M., Scheper-Hughes, N., "The mindful body: A Prolegomenon to Future Work in Medical Anthropology," *Medical Anthropology Quarterly* 1(1):6-41, 1987.
- Lock M., and Farquhar J., *Beyond the Body proper: Reading the Anthropology of Material Life*, Duke University Press, 2007.
- Merleau-Ponty, M., *The Phenomenology of Perception*, Tr. Colin Smith. London: Routledge and Kegan Paul, 1962.
- Mauss, M., "Techniques of the Body," *Economy and Society* 2: 70-88, 1973.
- Strathern, A., *Body thoughts*, The University of Michigan Press, 1996.
- Turner, T., "The Social Skin," in *Not Work Alone: A cross-cultural view of activities superfluous to survival*, Ed. by Jeremy Cherfas and Roger Lewin. pp. 112-120, 136-139. Beverly Hills: Sage, 1980.





# 不舒服≠性骚扰：一位大专院校助人工作者的观察

吕昶贤

性别平等作为目前政治正确的口号，以一种由上而下的方式在大专院校被宣导、执行，然而，这种「性别平等」，并不是让差别可以看见彼此、相互对话的性「别」平等，也不是鼓励谈论各种身体、欲望的「性」别平等，检视其内容，仍然在防范禁绝「强男欺负女（或弱男）」。这种画出界线、彼此尊重（其实是封闭身体、防堵欲望）的逻辑，最能在大专院校的「性骚扰防治」操作中被体现。

本文我描绘我担任实习心理师时，所遇到的一位性骚扰加害人的故事，以及我后续的反思，借此质疑「不舒服=性骚扰=受到伤害」的惯性思维。我发现，仅止于觉察、辨识（且自溺于）不舒服的感受，并快速的标定自己被性骚扰，并无法改变性别压迫的结构性根源，反而回头巩固了个体身上原有的「强男欺负女」此一信念，更容易进入受害者位置。针对此一不当连结，我则是提出：关于性骚扰，必须更细致分析双方「经济—心理—位阶—性别—社会文化」的复合权力关系；对待不舒服，则是要借着这种感受，发展出对自身社会位置的觉醒，并通过对「加害人」的理解，长成与差异社会他者过招互动的能力。

## 壹、一位性骚扰加害人的个案故事

### 一、与「顽强」骚扰者相遇

2006年暑假，我初到某大专辅导中心，进行为期一年的全职实习。第一次见到阿草（化名）时，我刚到一个多月，已经快要开学。他带着一

份文件进门，畏畏缩缩地看起来并不讨喜，向我表示要找负责性别平等业务的心理师A本人，我则是不愿意打断进行中的谈话、去敲谘商室的门，双方僵持了一会。后来我才知道，大约一年多前，阿草因为性骚扰校内女同学被强制休学，现在是来提申请复学的，难怪他不愿意把文件搁在桌上，或是请我转交，他是担心不小心曝光吧。

之前学生奖惩委员会（以下简称奖惩委员会）对阿草的决议是：「提出复学申请，需要有心理治疗师（或医师）的证明文件，评估确认此加害人（阿草）适合复学，然后再由校内性别平等委员会（以下简称性平会）进行讨论。」阿草也真到了家暴中心做完疗程，得到医师开立证明，表示其「认知控制功能良好、再犯率不高」。阿草据此，提出复学申请。

性平会的讨论结果，通过了阿草的申请，但是需要配套措施：集合导师教官同学众人之力给予关心，避免其再犯。校长不置可否，只留下一句评论：「反正他一定会再犯，到时候再看着办。」至于我这个实习心理师，就是那「配套措施」的其中一环，成为阿草固定谈话的辅导老师。

从档案中，我得知阿草并非初犯，甚至因此重考过。他在上一个私立大学念到大三，就已被检举了四一次性骚扰，最后学校要他「治愈」再复学；休学期间，在校外又被抓到三次，两次出钱和解，一次女方坚持提出告诉，最后阿草得到一个缓起诉处分。这些一连串的性骚扰，实际行为包括在女厕偷窥、趴在地上看女生内裤、摸女生胸部。过程中，阿草也在学校辅导中心、私人诊所、疗养院、医院接受了各式治疗，方式囊括个别、团体谈话谘商，或是着重冲动控制的认知行为疗法，甚至是如何与女性互动的两性教育，但是，似乎都成效不彰。

阿草后来放弃了原本的学校，考上现在这所大学。但是大一进来到第二学期，就连续被检举两一次性骚扰：在机车棚蹲着看女生裙底、在教室里从后面偷碰女生胸部，因而再度休学。

从这一堆报告文件里，我稍微想像阿草这个人的轮廓—经历了各种训诫、惩罚、治疗的转折，仍然「顽强骚扰」<sup>1</sup>的一个人—即便性骚扰行为及其后果实在造成阿草金钱、生涯和自尊各方面的损害，他依然没有选择停止。而我同时觉得阿草被一站一站的抛掷、处理，就不希望我对他来说，又只是其中一站，必须再重复一次、配合演出。

## 二、郁闷，愤怒显形

第二次谘商，阿草就迟到了。我看到他在楼梯间抽烟，我问他：「你抽什么牌子的烟？」他回答：「是Dunhill。」当天的谘商就从这里开始。阿草表示，之前Dunhill请裘德洛（David Jude Law）代言，他看到裘德洛全身上下穿满名牌（Dunhill），觉得这才是熟男、很man，希望有朝一日也能像那样有名又帅又赚很多钱，只是买不起高价的衣物，先抽同样牌子的烟。谈到此时，他的神采飞扬，与平常半死不活的无感面貌很不同。

我们随意聊起电影，我谈自己看电影的阅听状态是会被召唤、勾动，询问阿草是否有类似的被感动经验。他说：「看到警察、救火队和军人因公殉职的画面，棺材上复盖着旗帜，长官致词时，就会很感动。」我反映这感动和他对熟男的憧憬有关。我们重新讨论熟男与阿草目前生活处境的差别，熟男令他羡慕的是：「事业有成、经济能力高、外表出色、是名人（而他认为自己是大学还未毕业、赚不了多少钱、长得不好看、也没人理他）。」

「熟男」似乎是遥不可及，我希望阿草能找到自己的优点，欣赏自

<sup>1</sup> 当我使用「顽强」这个词，我就不是用一种认知行为理论架构出来的「冲动控制」去看阿草持续不断的性骚扰行为，而是以一种「瘾」的观点，但也并非这几年流行的「爱情上瘾症」、「性上瘾症」等精神医疗视框，而是纪登斯（Anthony Giddens）在《亲密关系的转变》（*Transformation of Intimacy*）里的概念：「上瘾和个人生活风格有关」、「是一种无法开拓未来的无力感」，是「不知节制的人，这不但代表他漠视公共秩序，更代表他拒绝节制，不愿默默接受个人的命运」。何春蕤把这段的解放意涵说的更清楚：「不遵守节制的人，其对公众秩序和个人常轨都不会安于接受，故而形成一种抗拒的具体（不行动）」这个概念，在阿草的故事里是非常重要的。

己。但他对我说：「这些问题（找优点）以前的医师都问过了，之前就是没有（优点），现在还是没有（优点）。」他能这样向我反应，出现自己的声音，我还满开心的。我也马上变招反应，表示要在下一次带他画画，玩些医师之前没玩过的。谈烟、电影、或是画画，一开始进谘商室，我确实有一个明确的方向，是要从阿草的投射，看见他的无意识欲望。

第三次谈话他主动提起要画画的事，在绘画过程中，他连续画了五张都只用黑色，也觉得画面只要黑色就好。最后我强迫他使用四种颜色代表「喜怒哀乐」四种情感；原来，黑色对他而言是愤怒。

于是，我们聊愤怒。阿草觉得自己骑车或开车，都会遇到令人生气的事情，像是对方抢道、乱按喇叭，让他有时候一来学校心情就很差。另外，在加油站打工时，遇到把他当小弟使唤的客人，也会很生气—阿草觉得自己算是很容易生气的人，也表示这样好像不太好，因为有些客人没做什么，他的同事也不认为需要生气，但阿草的愤怒还是会出现。我反映回去说，被当成小弟的愤怒，是和自己的社经位置、对熟男的向往相连的，因此这个愤怒能够出现是好的。我询问阿草毕业后要做什么？他认为自己没有专业才能，只能在工厂工作或是做服务业。「这似乎与你要赚大钱的志向有差距」我如此直说，阿草也同意。生活如此郁闷，当然愤怒。

### 三、再次性骚扰

第八次谘商的前一天，阿草再度碰触女生胸部，女方找图书馆员抓到他，馆员处理后，依照流程通报给我们。隔天阿草一来，就用黑色在曼陀罗（mandala）<sup>2</sup>里画了一个大叉叉，把圆分成四部份，又在四个部份里画满了叉叉。他表示，他的状态就是「很烦」，分组作业自己负责的部

<sup>2</sup> 我请阿草画一个圆形，把他自己的状态画在圆里，此即为曼陀罗。荣格对曼陀罗的体验是：「自性就像我自己，是个单一体，而这就是我的世界。曼陀罗即代表这个单一体，并与精神本质的缩影相呼应。」（《梦·回忆·省思》）也就是说，阿草的黑色叉叉就是当下的他自己。

份成果不如预期，再加上为了赚钱，特别选择在圣诞夜和跨年都代班、加班（时薪是平常的好几倍），时间变得很紧缩。

我针对阿草前一天在图书馆碰女生胸部的事，谈我的感受，也解释学校目前的处理流程跑到哪里。阿草还以为昨天道歉完，事情就结束了，不晓得我竟然知道这件事。他用放弃的语调，拒绝再和我谈下去：「我反正会被退学，再谈下去只是浪费我们的时间。」又生气的说：「对方明明就接受道歉，为什么学校还要这样？这次我肯定没办法留下来的，这样也好，直接去工作，不会因为一点小钱把自己弄得时间很紧，家里经济状况又不好...。」他说完，就愤而离去。

但是，事情才正要开始。《性别平等教育法》规定了一连串对性骚扰的通报处理机制<sup>3</sup>：

1. 发生性骚扰事件，通报至主管机关；
2. 主管机关接获性骚扰的申请或检举，三日内送到性平会；
3. 性平会开会决议后，二十日内书面回复决定是否受理；
4. 倘若受理，性平会要组调查小组，二个月内完成调查报告与处理建议；
5. 最后，将处理建议送往权责机关议处。

接下来的近三个月，我和阿草都是在经历这个流程<sup>4</sup>。这个法定处理流程，在我的实习生位置上，是很难阻止的一事实上是，这种由上而下、制式固定的流程没有人能阻止，第一线工作者都只能被动的依法行政，而没有权力依个案状态做弹性调整。我只能在过程中思考怎么样才是好的作法，试图发挥一些作用。

#### 四、调查期间的谈话：搞清楚发生了什么事

<sup>3</sup> 整理自《性别平等教育法》第28~31条。

<sup>4</sup> 谈到法定的自动化机制，《性别平等教育法》也有规定：性骚扰加害人转到他校时，原学校要在一个月内通报加害人目前就读的学校。所以，阿草才刚入学，校方早就开始紧张了，也早早启动教官—系上导师—家长的连络网路，同时加强校内性骚扰宣导。

学务长说：「既然他（阿草）自己都放弃（认为一定会被退学）了，那最好阿。」我听完，有点焦急想要联络上阿草，确认他是否还想留在学校。他表示愿意配合学校的安排，不想被退学，我就把话说得很清楚：「好，因为这是第二次（性骚扰被检举）了，是很有可能被退学没错。但如果你是这个立场（不想被退学，想留下），你必须表现出强烈的意愿，这个部份你自己要出现，我才能帮你说话。」

接下来的谘商中，我是有意识要在谘商室内，谈学校对他的处理状况。一方面希望创造「看看还能一起做些什么让你留下来」的协同关系，另一方面是，不愿意阿草再次经验一种对世界的无能、失控感，只能「完全配合学校的安排」，无奈的往下一站走。

我向阿草表示，希望他能将当天发生的经过谈清楚，这样我好知道可以怎么跟学校其他人说明<sup>5</sup>。他说：「在中午的时候，本来想去图书馆睡一下，下午还有课，后来上楼看到一个女生趴着，就一时冲动...我一碰，那个女生就发现了，她就起来，我就说对不起，然后离开。后来那个女生找了不知道谁，来找我，我又再回去道歉一次。」我对所谓的「一时冲动」、「失去控制」这种说法不能接受，在我看来这些都是让自己陷入「不清楚状态」的回避说法。我要阿草把碰触的过程讲得更清楚：如何碰？具体做了什么？在我钜细靡遗的追问和模拟下，他描述的碰触过程是：「伸出一只手、从后面、用四根手指划过胸部，但只是稍微碰一下，对方就发现了」。后来我与负责辅导「被害」女方的心理师B核对，女方的身体感受是：「趴在图书馆桌上休息，觉得胸部好像有痒痒的感觉，一开始以为是错觉，后来才觉得真的有东西，起来才发现这个同学（阿草）跑掉」。

我询问他怎么会这么天真（也不是第一次经历校园性骚扰了），以为就没事了，阿草说：「当初那个来找我的图书馆的人，要我的系级姓名，跟我说叫我好好去再跟那个女生讲，把事情处理好，不然就要找教官校

<sup>5</sup> 这个要求的目的很实际，并非是我须要向上级报告事件始末，而是我需要先知道发生了什么，才有可能知道还可以怎么帮他。

警来处理。我就是再去道歉，那女生说：『怎么可以这样？下次不能这样了！』后来馆员跟我坐电梯时，也说：『下次不能再这样了。』我当时相信他，他有承诺在先，没想到他会扯我后腿（后续通报）。

这段谈话的最后，我反映了我看他的性骚扰历史里，有一种相似的气味：是偷偷摸摸，想碰又迟疑，然后偷瞄一眼、碰触一下，接着逃逸。相较于那种直接扑上去、或是大开黄腔的性骚扰，我认为他的闷和畏缩，也在他的性骚扰行动中体现。

要能拉扯开「学校不让我待下来」的怨怼情绪，和说清楚「我就是一时冲动」是具体做了些什么，其实对阿草来说都不容易。但是，清楚了解自己的处境、知道会如何被对待，和清楚描述自己到底做了什么，都是我认为重要的、免于无力化弱智化自己的认识方向。

## 五、伤害，如何解决？

我和负责辅导被害人的心理师B商量，是不是可以让阿草和被害的女生有一次见面对话的机会。在现行的做法里，为了「保护」双方，加害者和受害者进入被调查和辅导流程中，是不会再有碰面机会了，但我却认为，能够在事发之后，面对面接触，把困惑和愤怒好好表达，并且知道对方的状态，对彼此都有益处。我假设，所谓的被害者自然有其复杂情绪，但事件发生当下第一时间她能快速找图书馆馆员处理，进而指认阿草并加以斥责，就不真的是传统性骚扰论述想像中、退缩无力反击的受害弱女。

心理师B似乎误会我的意思，认为：「不能让阿草以为当面道歉就能了事，除非阿草有主动表示想见面谈话，而且，这也要女方愿意」。她还强调，被害女生虽然当场接受道歉，回去之后却越来越生气，也开始害怕，要考试了却不敢再进图书馆念书。这件事对她造成很大伤害。关于性骚扰被害者的生气害怕，是我作为加害人辅导者，无法介入、没有机

会直接接触了解的<sup>6</sup>。

被害女生在被告知自己有申诉的权利后，思考了几天，决定提出申诉，也自己主动查询法条，透过学校要向阿草提出六万元的赔偿金额。律师提醒阿草，他是有缓起诉在身的人，如果这次女方提告，会相当麻烦，言下之意是建议他认份，赔钱了事比较简单。而心理师A、B提到这件事，都流露出非常复杂的表情：一方面，要付出六万元，对看重金钱的阿草来说，必然会是相当不快；另一方面我认为，这个求偿动作，让性骚扰的「被害／加害关系」、「如何处理」、「如何解决」等复杂性再次浮上台面被思考。最后，心理师A作为业务承办人，使用了一个我认为很正常、却回避了这种复杂性的说法：「她的求偿是她个人的动作，学校只帮忙传递这个讯息，不负责居中协调或是追讨金额。」

我问阿草对于被要求赔偿的感受，阿草觉得：「扯到钱，很多东西就会被扭曲。如果说要把那笔钱捐给图书馆、学校或是拿去做好事，或是她需要心理治疗的医药费，我可能会比较可以接受吧。」他很直接的说：「给她钱也不能解决问题。」阿草想起他之前的一个车祸经验，对方其实有错，但对方是小孩而且又受伤（完美的受害者形象），所以最后还是付给对方三万块了事。阿草觉得常常是因为怕麻烦，所以都用付钱作为解决方式。我也同意给钱不能解决问题，但我反问他：「如何才能解决问题？」阿草想了很久，也没有答案：「不是我付钱，不然就是退学，可是退学也不能说是真正解决问题啊，但这个社会好像就是这样。」

## 六、性平会讨论：心理病理标签的使用

性平会上，一开始总务长劈头就说：「还有什么好讨论，就直接退学阿。」

我在会议上以阿草的谘商师身份，归纳前面几位委员们的发言，强

<sup>6</sup> 理论上我只负责加害人的「辅导」，我对阿草告知学校的处理流程、解释法令，或是我私下去关心被害人的辅导、提出我的建议，都是没有严守界线的「不专业」行为。但是如何有好的、对的（而非专业的）处置，才是我的关心之处。



调副校长等人所说的：「(性骚扰)这是一种病，这孩子也是可怜。」我表示，性骚扰是阿草积习已久、多年持续出现的行为，这样的人需要被辅导、治疗，而不是退学惩处，就算把他退学，他在外面还是会再犯。然后，再让大家看到，阿草与我目前的谈话已有进展，最后表示：「站在教育的立场，这个学生留在学校还可能会有改变的希望，就该再给他一次机会。」

我自己当然不是用感情受创、冲动控制不良等内在归因，来看阿草的性骚扰。「疾病化」说法的好处是，在讨论惩处的情境中，避免了「需要惩罚其道德缺失」的观看方式；但「疾病化」说法的可能危险是，被视为「病人」的个体，同时也被弱化，进入一个无自主、无能力负责的主体位置<sup>7</sup>。在会议场上以阿草的谘商师身份发言，我是有意识的使用这种心理病理论述，让谘商关系还能有机会继续下去，也同时照顾他不愿意被退学的想法。

最后性平会决议，还是希望给阿草一个机会：先休学一年，在休学期间，持续来学校辅导中心接受辅导。一年后，再由辅导中心提出评估报告书，判断他是否可以复学。我们的谘商关系，因此有条件继续往下进行了十几次。

### 七、三重芦洲的工厂小孩，做着天母豪宅、双B轿车的梦

谈话中，有一支重要的轴线在谈他的劳动、收入和对未来生活的想像。

在这段休学期间，阿草同时做一份网咖的正职，和加油站的兼职工作，几乎没什么休息时间。平日工作很疲惫，不过想到薪水就很开心。我

<sup>7</sup> 另一次会议，某个因偷窃被教官送来给我辅导的学生，在不影响他奖惩（记过大小）的情况下，我是完全不同意「偷窃强迫症」的标签。因为这种疾病化看待，会直接影响学校的处置方式，当场就有热心的老师表示，应该让同学们知道，不是他偷窃就等于道德有问题，他是生病了，大家不应该歧视，而是要包容。事实上，那个「强迫症」的说法，是出现在他惊恐之下被要求写成的自白书里，但在实际互动并与其核对应，完全不是这么一回事。

则是和他一同回顾在他身上的工作经验，谈到加油站的工作，他滔滔不绝的说：「真的是什么人都有，讲都讲不完，怎么会有人开名车却态度那么差？还有，台湾人很贪小便宜，一听到油价要涨就会大排长龙...。」那些高工时、低薪水的服务业是累的，因此，能听阿草抱怨、或是谈他工作里的「怪现象」，我也觉得是很好的对话。

其实从我的标准看，阿草虽然疲惫，月入三万多也实在不算是穷（相较之下，我作为实习生根本就是无薪的全职工作者），只不过他有一块对「好的生活」的想像、欲望，我认为这才是令他痛苦的。实际进入他未来的发展、可能的薪资和期待的消费，我们都很清楚，他的想像就是「不可能」达成：高中学历、没有好卖的专业技能，就算压缩自己的时间换取报酬，都无法让阿草成为「熟男」。我们也都同意：世界就是这样，再赚多一点也只是程度上的差别，例如要买栋房子，就算一个月赚五万一定还是不够，是要很辛苦存钱的。这也是台湾这一代工作者（包括我）都要面对的真实。

对于人是否需要名车豪宅，我有自己的立场，我也不避讳清楚出现；对于阿草顽强的想要「赚大钱」，我只觉得那是生命选择，没必要特别挑战。我唯一的意见是，「赚大钱」渗透到生活各个层面，被轻易的拿来建构困境：需要学位好找工作赚大钱，所以要念完大学，不能被退学；有发展性能做得久的工作，薪水却又比较少，不如大夜性质的工作可以赚多点；念书又不能赚钱，而且还要花学费...经济和生存的问题，确实是会一直遭遇到，但「赚大钱」似乎已成为他行动（实际上是无法行动）的单一扁平说法。

其实「赚大钱」也可能隐涵一种「不愿认命」的动能，只是如何能够转化成对外的行动，是我关心的。有时候我干脆变成就辅员，具体和阿草讨论征人条件、市场需求和询问他的求职计画、个人发展。我问阿草：「你觉得谈到什么阶段，我们算是告一段落，可以由之后的谘商师

接手？」他想了一下，回答：「谈到我找到生命方向，知道自己要干嘛吧。」生命方向岂是如此容易出现？但至少表示他是想继续往这谈下去。

## 八、快感的享用

「如果赚钱、工作这些事情对你有这么重要的话，你怎么去想你的这个部份，和你性骚扰的部份，两个部份之间的关系？」我是这么问阿草的。越是进入阿草卡住的沉闷生命状态（发薪日除外），我越发有这种感觉：「或许性骚扰对你是有快感，是你在这么闷的生活里找到的愉悦。」他同意我的说法。

「如果是这样，我们应该来想想怎么让你的生活更有快感。」我其实是通过了「谈性愉悦会不会让阿草性欲望被挑动、因而再犯」的焦虑，决定应该要好好谈他的性、欲望（包括性骚扰）的快感。方向是创造愉悦，而不是禁制性骚扰行为。

在这段谘商过程中，阿草谈了生平第一场恋爱，在关系中的困惑，他也会带进谘商室里谈。但是，看不到初次交往的新鲜愉悦，阿草向我求教的各种问题依旧很「闷」：「好像没什么话可说」、「吃宵夜我帮她出钱，她好像理所当然，没说谢谢，这样感觉好怪」、「她是洗头小妹，也赚不多，还要拿钱回家」、「明明我们什么也没发生，她就说她怀孕了，要我给她钱」、「女生抽烟很怪，我不喜欢」、「跟女生出去我还是会主动付钱，小钱就还好」...在这些讨论中，我的确经验到，阿草对亲密关系的想像，甚至比我更为传统刻板（而不是性滥交、不知检点的恶狼），他谈性玩性的能力和条件，也是贫乏的。「不如你上网找个喜欢玩『被性骚扰』角色扮演游戏的女生，来陪你玩？」我偶而的突发奇想<sup>8</sup>，对阿草而言是难以想像的。

<sup>8</sup> 当然这个发想，是源自我对独特性癖（角色扮演）的认识，从中所得到的灵感。但阿草的回答更令我惊奇，他谈到儿少法和警察网路钓鱼办案，认为上网找人也容易被抓。虽然我不认为这是他不愿行动的主要理由，但我还是再一次认识到儿少法对猥亵主体的挤压。阿草已经不记得他从哪里得知警察网路钓鱼的相关资讯了，我猜想，或许是他之前接受的「治疗」中曾被教育、提醒过。

从我的角度看，阿草不是有强烈性冲动的恶狼加害人，而实在是期待与「正常女性」有「正常交往」的郁闷男性，这个郁闷又与他预期的「正常报酬」（高收入、好车、豪宅和熟男形象）和实际社会处境相连。性骚扰，正是阿草在这一串扭结挤压之中，挣得愉悦的行动。

有一次阿草谈到与女友在车上的爱抚，我请他参照在图书馆摸女生胸部的经验，比较这两种「摸」的愉悦。他也很诚实的对我说：「当然是在图书馆的比较刺激。」虽然在车上和女友的爱抚已经到达「三垒」<sup>9</sup>，却远不及偷偷摸摸、轻触陌生女性胸部一下的那种刺激感。

## 九、未竟之事

这段谘商关系的终止，并不是真找到了一个「生命方向」。

在我实习结束后，仍然每周一次回去和阿草谈话。某一天，心理师A告诉我：「因为阿草是第二次休学，奖惩委员会上的讨论方向，似乎有意要引用学则，以『被强制休学满两年』为由，在半年后令阿草退学。」我们研究了许久，认为只能在接近休学年限时，以个案方式提出申请，才可能让阿草继续留下。

阿草面对不确定是否能复学的状况，觉得被搞、被刁难，而萌生去意。

真正让他下定决心的，是公布栏上的一纸「奖惩公告」<sup>10</sup>，阿草说：「虽然上面没写什么，但大家都会看到、都会猜啊，我觉得我在这间学校待不下去了。」我本来也就觉得不一定真要复学，重点是重新得到生命的方向感，但我邀请他临走前和我一起去撕毁公告，作为泄愤，他只是一脸嫌恶的表示：「我不想再看那个东西一眼。」

甫一送他离开大门，我旋即赌气自己去进行撕毁的动作，走到公布栏，我却也怔住了：那纸奖惩公告，被锁在铝框玻璃公布栏内，我摸

<sup>9</sup> 性器官的相互爱抚。

<sup>10</sup> 上次性骚扰，阿草并未被记过处分，所以没有张贴出公告。

也摸不到，又正好是刚刚开学，偌大的墙面上只钉着那一张公告，相当明显。那画面对我来说，极其刺眼<sup>11</sup>。

## 贰、关于大专院校性骚扰防治的反思

这一整年的全职实习中，作为性骚扰受害人的辅导者，同时也是在学校推动性别平等教育的心理工作者，开始我对「性骚扰」这个议题的认识。最先碰触到的，是一股愤怒。

### 一、女体共振<sup>12</sup>：对恶狼的愤怒

阿草确定复学后，在辅导中心的内部会议，心理师A简要说明阿草的状况。在那个平均年龄二十多岁、除了我之外都是生理女性的办公室里，某些「好可怕喔」的语调、以及嫌恶的眼神让我挺难受——那是一种对猥亵的典型凝视。心理师A半开玩笑地说：「不知道他（阿草）会不会性骚扰女谘商师？」于是我顺理成章接下此案，成为阿草的辅导老师。

这个难受在一年的实习里出现过几次。只要电视新闻一有「狼踪」，就会成为第二天早餐时间的讨论话题，我其实是不知如何回应。对这类新闻事件的讨论，很容易被激化看成：性冲动强烈的坏男人使用暴力欺负可怜悲惨的弱女子。我难以一起进入痛恶、谩骂的状态，也没有空间在讨论中试着往理解「恶狼」的方向前进，那气愤、嫌恶的情感是如此真实而强烈，彷彿公平正义只能透过道德妖魔化、心理病理化的控诉得以被追讨。

难受，是不知道怎么在这种两极化的区分中，摆放自己的位置。同志很有理由可以与女性站在一边，对被侵犯感到恐惧，同声责难异性恋

<sup>11</sup> 原本我并没有把阿草离开学校的这段插曲写出来，他在阅读完上一个版本的故事后，认为「他为何离开」是这故事里重要、应该被说明的经验。我则是对他的「在意」感到开心，至少他不再是一贯的无所谓态度。也直到那一刻，我才觉得这段突然中止的谘商关系，算是有了一个结束。

<sup>12</sup> 由于谘商辅导的实务工作者以女性居多，我认为这个「共振」的办公室情境，并非只存在在我所实习的那所大专院校。

男人的暴力，但如此就失去理解「坏男人」的可能，只是扁平化的使用「压迫／被压迫」来解释「男／女」、「异性恋／同性恋」关系。出于畏裹的简化控诉，常常是错置了愤怒，也无助于不公正的现状改变。

## 二、制造性骚扰的性骚扰论述

或许你会疑惑，被性骚扰难道不是女人相当普遍的经验吗？被性骚扰难道不算是被侵害？以前很多女人遇到性骚扰是羞愧、不敢说出口的，如今不就是要让大家认识什么是性骚扰，让受害者觉察被性骚扰、能采取行动拒绝、有法律途径可以反击吗？

在我看来，情况正好相反。性骚扰的说法之所以被提出，原先要对抗的，是职场情境中「男上司对女下属」的不当行为，然而，当性骚扰论述成为具有强大解释性的公式时，所有人际互动发生的性不悦，就容易全部被扁平化看待、被指称为「性骚扰」。性骚扰论述的扩展，制造了性骚扰「事件」，反而让「经验」更难被贴切描述、被细致理解。

## 三、多音多义的使用：性骚扰的不当扩展

在台湾，共有三部法令涉及「性骚扰」的定义：《两性工作平等法》（2002年）<sup>13</sup>、《性别平等教育法》（2004年）<sup>14</sup>和《性骚扰防治法》

<sup>13</sup> 《两性工作平等法》（已于2008年改为《性别工作平等法》）

第12条 本法所称性骚扰，谓下列二款情形之一：

- 一、受雇者于执行职务时，任何人以性要求、具有性意味或性别歧视之言词或行为，对其造成敌意性、胁迫性或冒犯性之工作环境，致侵犯或干扰其人格尊严、人身自由或影响其工作表现。
- 二、雇主对受雇者或求职者为明示或暗示之性要求、具有性意味或性别歧视之言词或行为，作为劳务契约成立、存续、变更或分发、配置、报酬、考绩、升迁、降调、奖惩等之交换条件。

<sup>14</sup> 《性别平等教育法》

第2条

四、性骚扰：指符合下列情形之一，且未达性侵害之程度者：

- (一) 以明示或暗示之方式，从事不受欢迎且具有性意味或性别歧视之言词或行为，致影响他人之人格尊严、学习、或工作之机会或表现者。
- (二) 以性或性别有关之行为，作为自己或他人获得、丧失或减损其学习或工作有关权益之条件者。

五、校园性侵害或性骚扰事件：指性侵害或性骚扰事件之一方为学校校长、教师、职员、

(2005年)<sup>15</sup>。《两性工作平等法》谈的是雇主对受雇者的对待，非常清楚是要对峙二者在劳动（通常也是性别）位阶上的权力差距；《性别平等教育法》定义被骚扰者是学生，骚扰者则可以是学校老师、职员或学生，基本逻辑是要保护学生免于被骚扰；《性骚扰防治法》里的性骚扰，则没有特定的对象、关系或场域，是针对公司、学校之外的性骚扰事件<sup>16</sup>。

比较上述三法中性骚扰的定义，不难发现，性骚扰越来越去脉络的成为「一般人际互动」里，与性、性别相关的各种「不当行为」<sup>17</sup>。这也是性骚扰防治教育的典型说法：性骚扰会以许多形式，发生在任何地方、任何人之间。这种说法其实是将性骚扰防治往两条轴线扩展：在空间上，要遍及所有的公共场所；程度上，要防堵更轻（细）微的、各种造成性不悦的行为。

我认为，这种扩展是不当的。

Jane Gallop有一段文字，精准说明了性骚扰此一观念原先被提出的脉络：

性骚扰原先的观念是在女性主义分析性别歧视时提出的。女性主义者认为，某些个别男人（例如老板、老师等）对于个别女人

工友或学生，他方为学生者。

<sup>15</sup> 《性骚扰防治法》

第2条 本法所称性骚扰，系指性侵害犯罪以外，对他人实施违反其意愿而与性或性别有关之行为，且有下列情形之一者：

一、以该他人顺服或拒绝该行为，作为其获得、丧失或减损与工作、教育、训练、服务、计画、活动有关权益之条件。  
二、以展示或播送文字、图画、声音、影像或其他物品之方式，或以歧视、侮辱之言行，或以他法，而有损害他人人格尊严，或造成使人心生畏怖、感受敌意或冒犯之境况，或不当影响其工作、教育、训练、服务、计画、活动或正常生活之进行。

<sup>16</sup> 《性骚扰防治法》

第1条 …但适用两性工作平等法及性别教育平等法者，除第12条、第24条及第25条外，不适用本法的规定。

<sup>17</sup> 在1999年《性骚扰防治法》的公听会上，高凤仙以起草单位的成员身份发言：「…经由单独立法，可将性骚扰的议题拉回对人性尊严的保护；而非只有两性平权的问题而已。只要不当行为有损人格尊严并影响工作、学业、训练或服务都可构成性骚扰。」

的支配能力，常常由于社会流传着男人本来就应该主宰女人的传统观念而加倍扩大。在一个希望男性性主动、女性性被动的社会里，老板可以挟带着经济、心理、以及社会地位三方面的强大组合压力来性骚扰他的女性员工，这个压力不但有其真实的经济实力以及一般心理层面的威胁，还常常意味着社会传统也认为两性之间的关系就应该如此。<sup>18</sup>（中译140页）

在台湾的脉络里，性骚扰离开了具体的社会处境，朝向普遍化与多样化扩展，就造成了以下三种作用：

### （一）被骚扰者的自我弱化

当性骚扰离开了特定处境，性骚扰关系中的「权力不对等」也就不再是「强大组合压力」。台湾的性骚扰防治不谈具体社会处境中的「权力关系」，而是抽象模糊的使用「权力」这个词汇，发明各式各样的「性骚扰」。有种经典说法是：「目前的台湾社会，男性之于女性仍然是站在较有『权力』的位置，所以性骚扰不一定发生在教授与学生之间，男学生也容易对女学生造成性骚扰。」这种预设了一组「所有男性」与「所有女性」的「权力不对等」关系，我认为是可疑的想像。事实上，原本需要立法介入、保护性骚扰被害者的原因，乃是因为夹带「经济—心理—位阶—性别—社会文化」的权力不对等很难反抗；然而，当性骚扰想像无所不在，就使得原本在关系中有条件出现的旗鼓相当、比划过招，都失去发生的空间。

### （二）性骚扰论述的同质化、性骚扰经验的模糊化

当性骚扰被抽离自具体社会处境，焦点就转向保护个体的人身安

<sup>18</sup> Jane Gallop（原着），金宜蓁、张玉芬（译），何春蕤（校订）；〈被学生控告性骚扰的女性主义教授〉（Feminist Accused of Sexual Harassment），本文精采程度值得全文阅读。中译收录在中央大学性／别研究室出版的《性侵害、性骚扰之性解放》一书中，126-181页。



全、身体界限和性心情。性骚扰防治的逻辑，就是要一网打尽所有个体的性不悦／受害可能，统一规划完善的防治措施—强吻、咸猪手、黄色笑话、展示裸露图片、性别歧视发言、以性作为升迁的交换条件…这些相去甚远的行为，全都被收整在「性骚扰」这个词汇中<sup>19</sup>。如此将各种情境的各种性不悦，全都称为「性骚扰」，这个词汇就失去了原本对峙压迫的力道，「性骚扰」轻盈了起来，无法承载可能存在的沉重痛苦；「性骚扰」所指涉的现象也开始模糊，成为一种可以任意形变、弹性使用的工具，对于具体发生了什么事、个体经验到了什么，反而无能描述。

### （三）压迫性少数的性骚扰防治

当性骚扰的防治标的，不再是具体阶级、性别构成的权力不对等，而是扩展到日常生活的一般人际互动中，要个体免于「心生畏怖、感受敌意或冒犯」<sup>20</sup>，性骚扰的标准，就容易回到原有的歧视和权力关系中。推动、制定与性（道德）相关的法条，若不采用清楚具体、分项列举的形式，判定标准一回到「一般／正常／理性人」所认定的「社会善良风俗」，被挤压惩罚的就必定会是猥亵的性少数。可以合理想像：异性恋男性遭女性示爱或许还会沾沾自喜，但遇到同性告白就可能愤怒恶心<sup>21</sup>；谈论「正常的」性关系或许不会引起不悦，但提到捆绑和鞭打就非常容易造成「性骚扰」—性骚扰防治，就成为公共空间里的性禁制，特别是

<sup>19</sup> 《性骚扰防治法》草案里的「性骚扰」，与《性侵害防治法》、《家暴法》、《两性工作平等法》和《刑法》都有重迭之处，如何立法又要避免法条之间的冲突，是此法订定的困难之一。最后定案是把「性侵害」独立交给《性侵害防治法》处理，其他就属于「性骚扰」。但即便如此，性骚扰仍然常与性侵害、性暴力一同被谈论，被视为彼此有连带关系的侵权行为。

<sup>20</sup> 《性骚扰防治法》第2条。

<sup>21</sup> 「同性性骚扰」（特别是在男性之间）在这几年的性骚扰防治越来越被强调，也有越来越多的男性会使用「性骚扰」这个词来描述自己遭到同性示爱的经验。我认为性骚扰论述发展至此，提供了恐同情绪一个合法的存在理由。此外，同性间性侵、家暴、性骚扰都已纳入法令，有法条可以惩戒，但同性恋的继承、收养等伴侣权益，却依旧在法律上不被承认，这也是一种讽刺。

针对猥亵的、性阶层外环的性。

#### 四、不舒服≠性骚扰

主流的性别教育，简化了性骚扰的复杂向度（和内在矛盾），使用「不舒服」作为觉察性骚扰的唯一标准—只要感到与性、性别相关的不舒服，就是被性骚扰。性骚扰防治，就是要教导主体「辨识」自己的不舒服，并将其「标订」为被性骚扰的证据。我则认为，不论何时、何地、何种关系中，感到「性不悦」绝对是男女皆有的普遍经验，但不应该将「所有」的不舒服全都等同于性骚扰。

性骚扰的判准回到主观的不舒服，一直引起许多（大部份是男性）质疑，诸如：「有那么严重吗？这只是我的习惯，笑笑就好啦。」或是：「我做什么都可能让别人不舒服，这样性骚扰就变成自由心证了。」我反对将不舒服等同于性骚扰，并不是因为「不舒服」是轻微、无须在意的，也不是因其过于主观、可能被滥用诬告<sup>22</sup>，乃是因为，当各种不舒服被性骚扰论述统一结构了起来，暧昧难明的「不舒服」，就容易被诠释为「受害」、「被侵犯」、「被性骚扰」，面对不舒服的方式，就单一地往「申诉」、「控告」、「训诫」、「惩处」坏男人的方向处理。性骚扰论述实质上窄化了我们对于不舒服的想像和面对方式。

不舒服是真实存在的复杂感受，不全然是一种社会建构的幻觉，但也不能轻易套入「强男欺负弱女」的诠释角度，更不该以排除不舒服来压迫猥亵。我反而认为，关于不舒服，我们是谈得太少了：不会只有一种不舒服，而是存在多种多样的不舒服（以及舒服）。不舒服可能是在女体身上积累的愤怒、对于被欲望的不习惯、想像被侵犯的恐惧、在公众场合谈论性议题的羞愧、对某种类型（肥秃诡笑眯眯眼）男性形像惯有的恶心感觉…这些感受需要有空间可以被好好对待分辨，而不是全盘以性骚扰「受害者」的「不舒服」来扁平化认识。

<sup>22</sup> 我反而觉得，男性的被诬告恐惧是有趣的想像，可以分析玩味。

情感或情绪性的反应是与多组信念紧密相关的，不同标定事件的视角，会得到完全不同的情感反应，与性相关的种种「不舒服」，同样需要经过检证，并没有理由将其特殊化处理。

## 五、舒服与不舒服的思考：办公室内的一次拍臀

我在实习期间有一次「类近」被性骚扰的经验，让我描述其中的复杂感受，和我如何理解对待：

有一次，我求教于一位之前没有业务往来的男组长，他很热心的跑来辅导中心办公室，当面教我公文的格式。我对于过程中他的勾肩搭背并不以为意，只觉得或许这是他表达友善的方式，而且男性间的这种肢体动作，也没什么好在意，比较让我印象深刻的是，该组长和我谈完公事后，顺道在我屁股上拍了一下，这才笑吟吟的走出办公室，留下些许错愕的我。

如果说这件事有什么可以被当成「不舒服」，该是那一下拍臀，以及随后我的错愕吧，但我没有把错愕当作是受害。对我来说，在办公室情境里，被不太熟也非我所欲的中年男性长官拍屁股，是未曾有过的经验，所以错愕是我的第一个反应。接下来，我回想被拍臀的触感：「那一下碰触有不舒服吗？」但既不是体罚打屁股<sup>23</sup>，也不是爱抚调情，似乎就我身体的感受来说，连不舒服或是很舒服都谈不上，端看我如何理解诠释。「那是友善的表示吗？好像按照常理推断是不只如此喔？」之后，我的思绪就往两个方向走：「他是男同志吗？」、「他对我有兴趣罗？原来我还会被欲望啊。」然后在八卦腥膻、沾沾自喜的新奇刺激情绪里，将这件事当成我的实习趣味小插曲。

倒是我的同事在一旁傻眼，讨论是否应该去提醒对方这是性骚扰。不过，她们看着我饶富趣味、暗爽不已的表情，以及我笑着澄清：「我没

<sup>23</sup> 甚至，如果我是spanking的爱好者，或许在办公室情境里的体罚打屁股，也可以是「舒服」。

有不舒服，所以这不算是性骚扰。」她们也就被我逗弄娱乐，一同色欲化玩弄性骚扰，我最后开玩笑说：「就让我以美色，顺畅推展辅导中心的业务吧！」<sup>24</sup>

在这个故事里，我是否「不舒服」，除了纯粹的身体感受之外，也和我对情境的判断、对该组长意图的想像有关<sup>25</sup>，除此之外，当然也有我过去与男性互动积累的经验影响，和我作为男同志的性玩耍、身体开放能力，最后是，我所处的文化对于男性被摸（其实是拍）臀的社会论述与评价——这些可能彼此矛盾冲突的复杂因素，在「不舒服」这个词汇里骚动着。

## 六、强化恐惧的性骚扰防治

不舒服的感受里镶嵌着多组论述，如何作用在差异的个体身上，就与主体的位置紧密相关。我相信「不舒服」能有空间被我如此看待，绝对与我作为男性、男同志的社会位置有关。

记得《性骚扰防治法》颁布时，同志谘询热线的主任就开玩笑说：「那我们这边不就天天都在性骚扰。」<sup>26</sup>，性骚扰是建立在「强男欺弱女」的想像上，不容易黏附在男同志互动之间。反而是男同志社群的性嬉闹习性，就算出现「不舒服」，也可以不被快速解释成「被侵害」、「受害」。男同志主体在平日人际互动中，也很难进入传统性骚扰形象里的「加害者」或「受害者」位置<sup>27</sup>。

<sup>24</sup> 那一年实习中，不少男性长官都对我照顾有加，使得我那些女性同事吃味不已。

<sup>25</sup> 主流的性骚扰论述认为：不论加害者有没有性骚扰意图，只要造成不舒服，性骚扰就发生了。这种说法是要清除文化脚本中，原先可能是习以为常的不当行为，但另一方面，紧抓着自己的情绪波动，坚持被性骚扰，也就隔绝了解解事件的机会。

<sup>26</sup> 会出现这段话是因为，《性骚扰防治法》第7条规定：「组织成员…其人数达三十人以上者，应订定性骚扰防治措施，并公开揭示之。」在热线里面订定「性骚扰防治措施」，委实是荒谬有趣的，这种趣味性也揭示了：由上而下、去脉络的性骚扰标准，与同志文化的格格不入。

<sup>27</sup> 2009年11月，一部禁止男性间性骚扰的官方宣导短片开始在电视台播放，短片以健身房为场景，A男称赞B男的肌肉很壮，询问是否可以摸一下，广告说明了这是一种男性间的性骚扰。令人愤怒的是，近年来许多男艺人在综艺节目上大谈健身时被同志性骚扰的经验，以此做为炒作新闻的素材，这部宣导短片不但未针对这种恶性消费同志的现象做

当我将不舒服与社会位置放在一起看，我就不是建议所有人面对「被摸」，都要一笑置之，但我也不是停在「每个人的不舒服都不同，要尊重个体感受」的这种说法。我是在问：「怎么样的人？在什么社会位置上？通过了什么被教养形塑的历程？有了一种对自己身体、欲望和性（以及不舒服）的诠释方式？」

从性侵害到性骚扰的「连续体」<sup>28</sup>想像、从女性对恶狼的共振情绪里，可以辨识出，至少有一种不舒服的来源，是对于「被侵害」的恐惧。性骚扰论述要求干净主体（好女人、好男人）谨言慎行，避免从心所「欲」以免踰矩；然后将国家机器—道德批判—科学论述所共构的「危险」，指向猥亵的性骚扰加害人。然而，矫正、惩罚恶狼并不能真正改变恐惧情感的结构根源。

当性别平等教育在大学辅导中心被执行，这种「保护女性免于被侵害」的操作逻辑，就在有意无意间运作。有时候，性侵害、性骚扰、约会强暴的防治教育，反而更加强了女性是「被压迫」的「受害者」此一「事实」。

我印象最深刻的是士林捷运之狼<sup>29</sup>事件。心理师A以推动性平教育为由，请工读生作海报，提醒女同学要小心安全、结伴同行。海报上的鲜红大字与耸动新闻标题怵目惊心，甫一贴上，马上引来女同学围观—「好可怕喔～」的尖叫、讨论声此起彼伏，我贴了一年的海报，从来没有一次这么立竿见影。

---

出评论，反而是复制强化了此一（建立在同性恋恐惧上的）刻板故事脚本。

<sup>28</sup> 性侵害与性骚扰的实际行为有许多差异，却常常被相提并论，被视为程度不同的同一连续体，这种想像发明了性骚扰加害人的潜在危险（可能变成性侵害恶狼）。精神科医师与心理师，也开始直接挪用性侵害加害人的辅导方式，来因应目前台湾社会越来越多的性骚扰加害人辅导需求。例如，阿草曾经接受的团体治疗，团体成员除了他之外，都是性侵害加害人（其中三分之一的人入罪，只是因为与未成年少女发生性行为，而非强暴）。

<sup>29</sup> 2007年3月11日，某女大学生在士林捷运站，遭两名男子强押上车，至河滨公园性侵。这个事件在新闻上热烈报导了很多天，媒体还将台湾近年来发生过的各种恶狼故事找出，我们被迫反复温习。

我则是纳闷（其实是不同意此作法）：「士林之狼跟我们有什么关系？明明是不同县市的事件，为什么一有类似新闻，就要拿来恐吓学生？」回到辅导中心，我开玩笑对大家说：「那不如附上电击棒的购买资讯，还比较实用。」与其看完新闻恶心不悦、惊呼尖叫，继续被教导（弱女）要小心安全、要结伴同行，倒不如学会反击之道<sup>30</sup>。不过，或许真遇到了狼，也恐怕因为惊恐哆嗦，而拿不稳电击棒吧。

## 七、面对不舒服，意识觉醒

相较于心理助人专业惯用的「觉察」，我认为，要发生对于不舒服的「觉醒」（conscientização）历程，才能真正免于恐惧、避免自溺于自我惊吓。我是从保罗·弗雷勒（Paulo Freire）《受压迫者的教育学》（*Pedagogia do Oprimido*）<sup>31</sup>里的概念，来用觉醒这个词的。该书的英译者对觉醒有一个简单的定义—学习去觉察社会上、政治上及经济上的矛盾，并且采取行动，反抗现实中的压迫性因素。但我更喜欢弗雷勒的讲法：

人们作为在「某一种处境」的存有，会发现他们自己是植根于时空的条件下，这种时空处境在他们身上标上了记号，他们也在时空处境中标上自己的记号。他们常会反省自己的「处境性」（*situationality*），以至于他们对处境采取行动时亦会遭到处境的某些挑战。人们之所以存在是因为他们存在于一个处境中。当人们不仅是批判地反省自己的存在，而且更能够以批判的行动对其产生影响时，他们的存在将会更丰富。（中译152页，英译109页）

<sup>30</sup> 在这个对话情境中，我所谓的「反击之道」并不是要女人复制男人伤害、攻击的能力，而是特别针对弱化女人、惊吓女人的论述所说。

<sup>31</sup> Paulo Freire 着，方永泉译（2003）；《受压迫者教育学》（*Pedagogia do Oprimido*）；台北：巨流出版社。

觉醒并非仅止于个体的内在反思、认识与疗愈，否则就是无助于现况的改变。觉醒行动也不是简单的辅导恶狼、消除猥亵，这种看似改变实则不变的科技理性逻辑，常常是巩固了原先要介入的受压迫现状<sup>32</sup>。

以「觉醒不舒服」为基础的性骚扰防治，就不能将不舒服当成只是个人内在的感受和情绪，而是敏察不舒服存在的社会条件—即性骚扰论述在台湾的扩展、挪移、被使用方式，也同时看见自身存在的社会位置与不舒服的关连。对不舒服的批判性反思，就在个人—社会—历史论述之间来来回回，而得到不只是「受害」的复杂认识。

这种对处境—特别是处境中的压迫性因素—的认识，还需要伴随建立在此认识之上、相应的实践行动。如果性骚扰防治就是要通过有意识的行动，对峙所有弱化、受害化、恐惧化自我的社会因素，那么，或许迈向觉醒的第一步行动，就是停止快速「性骚扰化」的诠释惯性。

---

<sup>32</sup> Paul Watzlawick, John H. Weakland、Richard Fisch (着)，夏林清、郑村棋 (译)；《Change：与改变共舞：问题如何形成？如何突破和有效解决？》(Change: Principles of Problem Formation and Problem Resolution)，远流。





# 年 齡 政 治 ／ 法 律





# 「放下年齡政治？」：

## 香港后现代未成年人法律观\*

赵文宗

前言：踏入二十一世纪，香港政府连续推出一连串处理「未成年人」的法律改革建议。有趣的是：「未成年人」受侵害或犯罪数字始终向上攀升。众多由此而生的讨论都没有审研「未成年人」和法律的互动；彷彿「未成年人需要成年人保障」及「成年人比未成年人明白世界」是自有永有正确恒真的理念。笔者在文章中以后现代视点分析审视以上预设，提出「未／成年人」生命／主体不稳定的可能，并借此研视法律改革建立公义的方向。

靚／嫩模热潮<sup>1</sup>、少女援交<sup>2</sup>及校园吸毒<sup>3</sup>成为香港2009年暑假的流行现象，也使管制「未成年人」的规则成为焦点议题。市面流行的「未成年人」<sup>4</sup>法律有两层功能设计：保护及惩教，背后则有以下假设：「未

\* 本文是笔者于「2009两岸三地性／别政治新局势学术会议」（12月5日至6日，国立中央大学）的发言稿。我非常多谢何春蕤老师及张历君教授为此文提供的宝贵意见。

1 「靚模写真集大举杀入书展，顿时成为社会热词，有网民就群起而攻之，直斥事件败坏书展风气，就连平日议政为主的前政务司长陈方安生，亦忍不住开腔炮轰靚模写真集充斥书展，直指写真集近乎色情刊物。」（吴尔文，〈陈太轰靚模写真 近乎色情刊物〉《香港经济日报》2009年7月25日，页A13）

2 「少女透过网络援交，成为严重社会问题。早前一名十六岁少女在网上招来嫖客，在双方性交易期间，遭吸毒嫖客先扼杀，后碎尸，震动社会，亦显露少女援交或嫖客于网上召妓问题，不容忽视。」（李一瓢，〈遏援交潮考虑立例〉《头条日报》2009年7月30日，页P02）

3 「近日接二连三爆出香港学生吸毒问题，引起社会广泛关注。青少年的滥药问题日趋严重，有指艺人吸毒是『做坏榜样』，但亦不失为反面教材。负责检讨青少年毒品问题的律政司长黄仁龙希望加快推行校本自愿验毒计划；而原定年底谘询的强制验毒计划，亦会提早谘询。」（梁以祈，〈青少年禁毒何去何从？〉《明报》2009年6月22日，页D10）

4 笔者于本文中以「未成年人」一词代表「成年人」本位法律中非「成年人」的族群。

成年人」是无辜无知要受约束，她／他们不能表达自己，未能完全明白（「成年人」）异常复杂但彷彿运作畅顺的世界秩序。是以侵害「未成年人」，总可以成功激起全民愤怒；保障「未成年人」，总占领道德高地。为了保护「未成年人」，自上两世纪分别通过《保护幼女条例》<sup>5</sup>（Protection of Young Girls Ordinance）及《家庭女佣服务条例》<sup>6</sup>（The Female Domestic Service Ordinance，旨在控制「妹仔」制度）始，香港法律便一直不遗余力保护「未成年人」。另一方面，为了不让不谙世情的「未成年人」扰乱（「成年人」）世界的既有安稳秩序，法律遂以教育惩处的方法，放置顽劣（Unruly）「未成年人」于「成年人」本位风纪机制机器之下。但，既然保障管理「未成年人」是全民共识，为甚么「未成年人」侵虐总是时有所闻<sup>7</sup>？为甚么「未成年人」犯罪数字与日俱升<sup>8</sup>？笔者认为，要研究当中理由，其中一个切入问题为：法律如何与「未成年人」互动？本文以福柯派及德勒兹派的后现代哲学平行审视法律论述如何建构「未成年人」生命主体，法律机器如何和「未成年人」关联，并希望借此挑战震动法律对于「未成年人」的预设。

先从近年香港涉及「未成年人」的法律讨论开始。

## 二十一世纪香港「未成年人」的法律讨论

自2000年起，政府便进行一连串涉及「未成年人」的法律探讨。以

---

但在引用法律及政策文件字句时，笔者会尽量跟随它的用词（如「儿童」及「青／少年」）。

<sup>5</sup> 1887年第9条例。

<sup>6</sup> 1923年第1条例。

<sup>7</sup> 2008年1月28日，香港统计处发表2007年第三季度罪案数字，以虐待儿童个案升幅最为明显，较前年同期上升37%。〈香港虐儿案升37%专家：多缘起父母经济压力大〉《新华网》，[http://big5.xinhuanet.com/gate/big5/news.xinhuanet.com/gangao/2008-01/29/content\\_7515940.htm](http://big5.xinhuanet.com/gate/big5/news.xinhuanet.com/gangao/2008-01/29/content_7515940.htm)，浏览日期：2009年3月2日。

<sup>8</sup> 2007年首5个月，香港「未成年人」罪犯人数比较2006年同期增加逾400人，共有4222名10岁至20岁青少年被捕。〈香港今年前5月青少年犯罪4千多人同比增10%〉《维普资讯》<http://www.cqvip.com/qk/82355X/200705/25630674.html>，浏览日期：2009年3月2日。

保护「未成年人」为目的的包括：2002年，政府提议订立「持续性侵犯儿童」罪行；2003年，立法会通过《防止儿童色情物品条例》<sup>9</sup>；2005年，香港法律改革委员会（Hong Kong Law Reform Commission，下简称「法改会」）发表〈子女管养权及探视权报告书〉；2008年，「法改会」先提出〈关于性罪犯名册的临时建议〉；商务及经济发展局再同时开展《淫褻及不雅物品管制条例》<sup>10</sup>检讨（下简称「检讨」）<sup>11</sup>。以惩教为目的的包括：2000年，「法改会」发表〈香港的刑事责任年龄报告书〉；2008年，律政司司长黄仁龙资深大律师建议「强制性毒品测试」。

### 以保护「未成年人」为目的的法律讨论

#### 订立「持续性侵犯儿童」罪行的建议（2002）

政府指出：由于「未成年人」性侵犯事件通常事隔多时才揭发，受害人可能因为时间太长或当时年纪太少，所以「已经不能确切回忆被侵犯的详情，例如被侵犯的次数、日期及／或每次被侵犯时的周遭环境和被侵犯的过程。」<sup>12</sup>加上《公诉书规则（规则）》<sup>13</sup>规定，每一项控罪都必须仔细陈述被告人被控的罪行资料；因此，「未成年人」性侵犯事件往往难以入罪。为解决此问题，律政司建议设立「持续性侵犯儿童」罪行。根据建议，任何人性侵犯「未成年人」达三次或以上，不论是否在同一日子发生，亦不需全部在香港发生，即属犯罪。但，控罪必须指明行为发生的时期（不是日子），以及一连串行为中的性罪行性质。此建议因此遭到强烈反对，主要原因是：如建议通过，被告将无法就每一项指控

<sup>9</sup> 香港法例第579章。

<sup>10</sup> 香港法例第390章。

<sup>11</sup> 检讨的目的在于「确保能够反映社会的道德标准，特别是将这些标准应用于规管以青少年这些易受外界影响的人士为对象的物品上。」（〈淫褻及不雅物品管制条例检讨律政司司长在青少年毒品问题专责小组报告记者会开场发言〉 [http://www.coiaio.gov.hk/pdf/Chi\\_Booklet\\_text\\_version.pdf](http://www.coiaio.gov.hk/pdf/Chi_Booklet_text_version.pdf)，浏览日期：2008年12月3日）

<sup>12</sup> 香港政府律政司法律政策科（2000），〈建议订立『持续性侵犯儿童』罪行的资料文件〉，页1。

<sup>13</sup> 香港法例第221C章。

涉及的资料（如时间及地点）有效抗辩。最后，政府放弃此建议。

### 《防止儿童色情物品条例》（2003）

1999年7月7日，政府向立法会提交《儿童色情物品防止条例草案》及《1999年刑事罪行（修订）条例草案》（后者旨在对付涉及儿童的性旅游活动）。2000年，政府决定把两草案合并。「新」草案旨在：

- 1.把制作、生产、发布、进口、出口、分发、宣传及管有有描划未  
满十六岁「未成年人」的色情物品，列为罪行；
- 2.规定任何人利用、促致或提供未满十八岁的另一人以制作色  
情物品或作真人色情表演，而该另一人是该物品或表演中的色  
情描划对象，即属犯罪；及
- 3.把若干性罪行条文的适用范围扩大至在香港以外地方作出的  
侵犯「未成年人」行为，并禁止就干犯此类行为作出安排，以及  
禁止关于该等安排的宣传<sup>14</sup>。

草案将利用、促致或提供未满十八岁的人以制作色情物品或作真人色情表演订为罪行，因此建议就涉及「未成年人」的色情定义分两级，分别适用于未满十六岁人士及年满十六岁但未满十八岁人士。在审议草案时，立法会曾质疑这做法。对此，政府解释：「未满十六岁的人普遍被认为尚未成熟，且易受他人唆使，因而在法律上应对其作出更佳保障。另一方面，年满十六岁但未满十八岁的人则被认为较为成熟，而且更有能力保护自己。因此，就适用于此年龄组别人士的色情描划采用较狭窄的定义，是恰当及合理的做法。」<sup>15</sup>（黑体效果后加）

<sup>14</sup> 〈2003年6月20日内务委员会会议文件：《防止儿童色情物品条例草案》委员会报告〉（立法会CB(2)2525/02-03号文件），段3。

<sup>15</sup> 〈2003年6月20日内务委员会会议文件：《防止儿童色情物品条例草案》委员会报告〉（立法会CB(2)2525/02-03号文件），段21。

草案于2003年生效成为法律。根据现行《防止儿童色情物品条例》第2(1)条,「儿童」指未满十六岁的「未成年人」,「儿童色情物品」则指:「(a)对儿童或被描绘为儿童的人作色情描划的照片、影片、电脑产生的影像或其他视像描划,不论它是以电子或任何其他方式制作或产生,亦不论它是否对真人而作的描划,也不论它是否经过修改;或(b)收纳(a)段提述的照片、影片、影像或描划的任何东西,并包括以任何方式贮存并能转为(a)段提述的照片、影片、影像或描划的资料或数据,以及包含上述资料或数据的任何东西」。第3条列明:任何人印刷、制作、生产、复制、复印、进口、出口、发布及管有「儿童色情物品」,即属违法。明显,制定此罪行就是害怕「成年人」在阅览「儿童色情物品」后,引起欲念而伤害「未成年人」<sup>16</sup>。

草案同时修订《刑事罪行条例》<sup>17</sup>。修订后,《刑事罪行条例》第138A条规定:任何人利用、促成或提供未满十八岁人士作制造色情物品或作真人色情表演,而该未满十八岁人士是或将会是该物品或表演中的色情描划对象,即属犯罪;除非该未满十八岁人士但已满十六岁,并同意制造色情物品或作真人色情表演,而该物品或表演只供被告及该未满十八岁但已满十六岁人士欣赏。

### 〈子女管养权及探视权报告书〉(2005)

报告书主要探讨如何改善父母离婚后「未成年」子女的法律安排<sup>18</sup>。报告书第1章引述大量研究,说明:「(未成年)孩子总是离婚的受害人—她/他们会「愤怒」、「惊惧」、「内咎」、「伤心」、「苦恼」、「心烦意乱」、「恐惧」、「自卑」、「抑郁」和「缺乏安全感」(段1.8及段1.9)。她/他们的「内心世界较不平衡」,甚至会「直接蒙受长远伤害」

<sup>16</sup> 关于此逻辑的谬误,请参照赵文宗(2006)。

<sup>17</sup> 香港法例第200章。

<sup>18</sup> 「未成年」子女泛指未满十八岁的孩子(段2.5)。

(段1.16)。报告书亦概览了现时香港离婚法中「未成年」孩子的地位。它指出，在处理管养权及探视权的聆讯中：(一)法官在确定「未成年」孩子的意愿时感到困难；(二)「未成年」子女的年龄及理解力影响法庭对「未成年」孩子意愿的重视程度。廖雅慈这样解释：

一名六岁孩童的意愿往往会是瞬间即变，天天不同，故此不应重视其选择，又或者可以完全不理会其选择。相反地，一名十五岁男孩的意愿，除非是明显不符合其长远福利，否则是不能轻蔑地置之不理。<sup>19</sup>(黑体效果后加)

报告书作出一系列具前瞻的建议。它先从根本出发，强调父母家长与(「未成年」)子女的关系不是权利而是责任(段9.1)。报告书又建议：每一条涉及婚姻的法律均须考虑「未成年」子女的意见(建议42)，只要她／他们表示希望表达意见，法庭必须听取(建议44)。当中，亦不必设年龄限制界限；然而，法庭可决定考虑「未成年」子女意见的比重(建议44)。报告书又建议法庭可以为「未成年」子女委派独立法律代表(建议47至51)。可是，以上建议至完文时均未落实。

〈关于性罪犯名册的临时建议〉(2008)／〈与儿童有关工作的性罪行纪录查核：临时建议〉(2010)

为了回应近年司法界建立「性侵犯未成年人罪犯名册」的意见<sup>20</sup>，及为「未成年人」提供更佳保障，「法改会」于2008年7月发表〈关于性罪犯名册的临时建议〉，建议设立一个性罪行定罪纪录临时查核制度，让家长及雇主可以(不是必须)查核从事与「未成年人」有关工作<sup>21</sup>的人士与否有关的刑事定罪<sup>22</sup>(段2.1及建议2)。目的就是：即使香港性罪行再

<sup>19</sup> Liu, Athena (1999: 253)。引自香港法律改革委员会(2005: 27)。

<sup>20</sup> 香港特别行政区诉甘永贤CACC 515/2005。

<sup>21</sup> 「与『未成年人』有关工作」意指日常职务涉及和「未成年人」有或相当可能接触的行业。

<sup>22</sup> 请注意这报告亦建议为保障精神上无行为能力人士建立同样机制。



犯率并不高，亦不让（曾经或有可能）性侵犯「未成年人」者找寻或继续从事接触儿童的工种（段1.11）。2010年2月，「法改会」在谘询期完结后，出版〈与儿童有关工作的性罪行纪录查核：临时建议〉，主要内容与〈关于性罪犯名册的临时建议〉几乎完全一样，主要相异在于；根据新修订建议，只有雇主（不是家长）可以查核刑事定罪。此建议乃行政措施，不需立法民意代表讨论通过。此报告至完文时仍未知会否落实<sup>23</sup>。

### 检讨《淫褻及不雅物品管制条例》（2008）

政府于2008年10月3日宣布检讨《淫褻及不雅物品管制条例》。检讨的题目包括：如何为审查定下更清楚的指引，让淫褻物品审查处在考量物品是否适合「未成年人」（十八岁以下人士）更准确？如何改善评级制度才可以为「未成年人」提供适当保障？应否鼓励网站管理员自行评核所管理的网站是否适合「未成年人」？应否鼓励互联网服务供应商提供过滤软件，滤除不适合「未成年人」的资讯？应否加强教育「未成年人」，使她／他们可以抵抗不良资讯滤除？完文时，检讨仍未有结论。

### 以管理「未成年人」为目的的法律讨论

#### 〈香港的刑事责任年龄报告书〉（2000）

2003年前，根据《少年犯条例》第2条<sup>24</sup>，「儿童」是指十四岁以下人士。第3条则订明：在刑事法律的意义下，七岁以下人士没有能力犯罪。「无能力犯罪推定」意指：除非控方能在毫无疑点的情况下，强而有力地证明一名七岁至十四岁人士在犯刑事罪行时有「善恶判断力」，清楚

<sup>23</sup> 「法改会除了改革建议屡遭政府束之高阁外，其草拟法律步伐之慢，亦招来批评，因法改会建议的新例连『研究、谘询、立法』，一般最快也需时五至六年才能成事，远远追不上社会需求。像近年多次发生恋童犯出狱后再犯案，法改会于2006年4月受律政司委托研究上述问题，但3年后的今日仍未能推出法改报告书。」（〈进度缓慢 性罪犯名册实施无期〉，《明报》2009年7月3日）

<sup>24</sup> 香港法例第226章。

她／他的行为是严重不当（不单是道德不当），否则，该名七岁至十四岁人士不能定罪。报告书探讨了当时香港刑事责任年龄及「无能力犯罪推定」的改革可能<sup>25</sup>。易言之，报告书要回答的是：香港刑事责任年龄是否太年轻？

报告书承认现时未有科学研究证明七岁人士未能全面了解「犯罪」的意义，但却坚持涉及刑事罪行的「幼童」应视作「受害人」（段6.3及段6.23）。故此，报告书赞成提高刑事责任最低年龄。然而，当要建议新的刑事责任最低年龄时，报告书虽然再一次承认答案「不能用科学的方法精确计算出来」（段6.14），但基于统计数字、国际标准及专家团体意见<sup>26</sup>，报告书建议把香港刑事责任年龄定为十岁（段6.19）。为了回应此建议，报告书也建议将「无能力犯罪推定」的年龄范围修改为十岁至十四岁。2003年，《少年犯条例》第3条修改，把香港刑事责任年龄定为十岁。

报告书亦罗列了英格兰和威尔斯及爱尔兰处理顽劣「未成年人」的措施，并建议政府全面检讨「未成年人」司法制度（段6.31）。

### 「强制性毒品测试」的建议

2008年11月11日，律政司司长在青少年毒品问题专责小组报告的发布会中宣布「建议立法授权执法机构对有合理怀疑吸毒的人士进行强制性毒品测试……目的，在于及早辨识年青人吸毒者及为他们提供戒毒治疗和康复服务」<sup>27</sup>。按建议，不能通过首次测试的「未成年人」可选择接受戒毒康复服务，而避免检控。不能通过第二次测试的「未成年

<sup>25</sup> 参见皇室诉*Corrie* [1918] 83 JP 136及*J. M. (A Minor)诉Runeckles* [1984] 79 Cr App R 255。

<sup>26</sup> 当中包括：香港青年协会、香港基督教女青年会、香港社会服务联会、香港小童群益会、香港心理学会、香港社会工作者总工会、刑事检控专员及司法机构。

<sup>27</sup> 律政司司长(2008)〈律政司司长在青少年毒品问题专责小组报告记者会开场发言〉网址：<http://www.info.gov.hk/gia/general/200811/11/P200811110261.htm>，浏览日期：2009年2月14日。

人」，则需要考虑继续让她／他接受治疗，否则可能遭检控。不能通过第三次测试的「未成年人」，政府会提出检控。测试未成年人时，必须有家长或合法监护人（或亲属）在场。此建议虽然仍在构思阶段，问题仍多（如测试应分多少阶段？没有家长或监护人时，应有一独立人士在场；谁可作独立人士？），但政府已计划在2009年推出试验计划；禁毒常务委员会主席石丹理并建议此计划可扩展至小学生<sup>28</sup>。

问题是：未成年人的主体预设是否就是如上述缺乏记忆力、不成熟、不稳定、不分善恶，所以须永远置于成年管教保护之下？这情况会否置未成年人于恒久弱者位置？这视点会否为未成年人充权，或只巩固成年人宰制？

## 法律机器的运作理念争议

### 普世「未成年人」主体原则 vs. 福柯学派权力论述理论

香港在2000年后的法律改革建议及讨论，和欧美世界关于「未成年人」的主流研究相当一致，无异无别。自1999年始，互联网与「未成年人」性侵犯的密切互动已引起英语世界法律及社福专业的关注<sup>29</sup>。Thea Brown及Renata Alexander在*Child Abuse and Family Law*一书中，引证家长离婚与「未成年人」虐待有密切关系<sup>30</sup>。然而，有趣的是：很多关于「未成年人」的研究讨论都未有深入批判解构「未成年人」主体前

<sup>28</sup> 〈小学生拟纳入强制验毒〉《星岛日报》2009年3月8日。自2009年6月，未成年人吸毒问题成为香港城中热话：6月4日，元朗伯裘书院3名男生怀疑吸食毒品后在公园昏迷；6月6日，数名女男（当中包括两名十五岁女子）疑在屯门黄金泳滩开「迷幻派对」，其中三人需送院治理；6月7日，港岛玫瑰岗学校校长承认四名女生曾在校内更衣室吸食氯胺酮（Ketamine，香港俗称K仔，或译卡门）；同日，禁毒专员黄碧儿指出「政府必须谨慎研究，推行强制验毒及校本自愿验毒的安排及细节」（〈青少年吸毒不适 一星期三宗 禁毒专员：政府全速研究校本验毒〉《am730》2009年6月8日，页M02）——「政府的校本验毒计划原定於2009年9月委托顾问做研究，明年9月进行先导计划，至2011年才全面实施」，但保安局局长李少光于6月8日表示会加快步伐。（〈港府转軚急推校本验毒〉《东方日报》2009年6月9日，页A20）。2009年6月1日，禁毒常务委员会通过，提前在2009年9月推出自愿校本验毒计划。

<sup>29</sup> Arnaldo, Carlos (ed) (2001: xviii)。

<sup>30</sup> Brown, Thea and Alexander, Renata (2007: 11)。

设<sup>31</sup>。

福柯派学者Julia Davidson在*Child Sexual Abuse*一书中指明：「未成年人」是一论述产品，是一时一地独特的劳作<sup>32</sup>。Philippe Aries指出：在12世纪前，「未成年人」主体根本不存在，年龄不是建构人类主体的元素<sup>33</sup>。之后，「未成年人=天使魔鬼的混合体」程式逐渐成为普世自有永有真理。「未成年人=天使」乃由卢梭（Jean-Jacques Rousseau）提出。他认为人类天生善良，所以社会应尽量延长此无知期，免「未成年人」受「成年人」社会污染。这种想像投射一直发展至无限上纲：「未成年人」不单纯洁，更是无知脆弱，易受侵犯伤害，但又代表光明未来<sup>34</sup>。基督教信仰福音派则认为人天生邪恶，应把「未成年人」置于家长风纪教化之下，就如人类应受天主基督领导一样<sup>35</sup>。这观点亦顺理成章引至18世纪欧洲「未成年人手淫罪孽深重」的主流意见<sup>36</sup>；因此，男未成年人带阳具套、女未成年人阴蒂切除，便一度出现<sup>37</sup>。2009年6月28日，香港「护苗基金」发表〈「探讨涉及未成年性罪行的裁判与公义」研究报告〉，研究员吴惠贞一方面指出未成年性罪犯行为并不一定比成年性罪犯涉及的罪行轻微<sup>38</sup>；一方面又指出未成年受害人在没有家人支援下，即使愿意发生性行为，此种「同意」也是值得可疑的<sup>39</sup>——这正把未成年人既是邪恶魔鬼，又是纯洁天使的视角再一次强化建构的例子。

其实，两种视点根本就是一体两面：「未成年人」就是无知，不明

<sup>31</sup> Jenkins, Philip (2003); Taylor, Max & Quayle, Ethel (2003); 卢铁荣、蔡绍基及苏颂荣 (2005)。

<sup>32</sup> Davidson, Julia (2008: 3)。

<sup>33</sup> Aries, Philippe (1962)。

<sup>34</sup> Edelman, Lee (2004)。

<sup>35</sup> Holway, James (1963)。

<sup>36</sup> Foucault, Michel (1978: 42)。

<sup>37</sup> Kendrick, Walter (1988: 90)。

<sup>38</sup> 吴惠贞〈『探讨涉及未成年性罪行的裁判与公义』研究报告〉新闻稿 (2009年6月18日)，页5；吴惠贞 (2009: 40)。

<sup>39</sup> 吴惠贞 (2009: 30)。

成年人霸权规则；结局就是须延迟「成年」的年龄定义，以便教化更成功<sup>40</sup>。「未成年人」的主体形象在这法律社会机制中逐渐僵化建立，「未成年人」就是需要「成年人」保护及指导才可成长，然后成为「成年人」<sup>41</sup>。在「未成年人vs. 成年人」二元世界观下，前者的意见一直遭边缘次要化。

以上种种关于「未成年人」主体的想像假设均渗透于香港近年法律改革／建议：〈香港的刑事责任年龄报告书〉把「未成年人」刑事责任年龄由七岁延至十岁，正是卢梭延长「未成年人」期见解的体现复印。一方面，因为「未成年人=天使」，是弱势不成熟，所以需要更强力更全面的法律保护：「成年人」本位政府便建议订立「持续性侵犯儿童」罪、建立性罪犯名册及检讨《淫褻及不雅物品管制条例》，「成年人」本位立法会又通过《防止儿童色情物品条例》；「未成年人」幼稚入世未深，需要「成年人」指引监督，于是〈子女管养权及探视权报告书〉虽然建议法庭须考虑「未成年人」意见，但比重／重要性却由「成年人」本位法律／法庭决定。另一方面，由于「未成年人=魔鬼」，因此，律政司建议「强制毒品测试」，将未符合「成年人」期望的「未成年人」重置于「成年人」本位司法教导机制中。因为「未成年人」「不可理喻不能预期」，所以即使是影响她／他们的法律草案，「未成年人」也从未特意被咨询<sup>42</sup>。

### 德勒兹：欲望生命的去辖域化

然而，为什么即使没有任何科学认证，「未成年人」还是总遭认定是弱势社群？为什么「成年／人」是权力的符号？为什么年龄成为权力有无的标志？我们可以如何颠覆当中年齡霸权辖域？当福柯学派提醒我

<sup>40</sup> 例如：16世纪，英格兰合法结婚年龄是十岁；现时合法结婚年龄是十六岁（Aries, Philippe 1962）。

<sup>41</sup> Munro, Eileen (2002:30)。

<sup>42</sup> 香港虽设有儿童议会（<http://www1.kidsdream.org.hk/>），但政府从未主动咨询她／他们对法律的意见。

们主体乃论述产品，可以在论述内寻找反抗（Resistance）空间，并发展反抗权力策略时，德勒兹学派更进一步仔细审视批判论述运作现实模式，指出福柯学说其实不自觉反证了（论述及权力）本质存在；要完全否决（主体）本质先验存在，我们须依靠经验内部差异及欲望流动，并有效准确地描划颠覆会如何出现<sup>43</sup>。当福柯指出权力乃建构真实的脉络因素时，他又是否假设权力活动总有意图，而且这意图又可以实现？易言之，在年龄政治语境中，成年人霸权是否成年人策划阳谋的必然结果？

对德勒兹来说，差异根本一直存在不容掩饰。差异不单不停出现，且不会相同——差异之间在不同的「环境」（Milieu）亦有差别：每一个差异都是个别的。德勒兹和福柯一样认为，普世制高点根本不在，多重（Multiplicity，不是多元）<sup>44</sup>存在根本早于生命主体（Subject）产生。德勒兹进一步指出：生命主体从不是自我经验组合而成的中心结果，而是由精神状态及（与世界的）关联（Relate/Connect）及「转化生成」（Becoming）建构的：关联及「转化生成」不只是关系，不单指互动<sup>45</sup>——欲望不停互相冲突流动，生产差异及生命主体<sup>46</sup>。德勒兹称以上活动为「机器」（Machine）。差异欲望借着关联／「机器」与物质常理世界接触<sup>47</sup>。众多「机器」组合引伸至「社会机器」（Social Machine），其中一种「社会机器」就是「法律机器」。欲望不停注入不同「机器」，使它运动，不断制作个别生命主体。主体在建立后，又将欲望渗籍入意识，不停「重复」（Repetition），在无数失败后，终于建创主体个别自我个性——在「机器」运作下，身体成为了疑似井井有条的器官有机体及「身

<sup>43</sup> Krasuse, Ralf & Rölli, Marc 'Micropolitical Associations' in Buchanan, Ian & Thoburn, Nicholas (eds) (2008: 241-242)。

<sup>44</sup> 「多重」与「多元」的分别在于：前者形容事物活动的各种可能向度，而后者是指构成事物的元素数量。参见万胥亭（2009：96）。

<sup>45</sup> Hughes, Joe (2009: 50)。

<sup>46</sup> 这与弗洛伊德及拉康学派一直主张的「欲望由『欠缺』创造」理论不同。

<sup>47</sup> Buchanan, Ian (2000: 28)。

份」。简言之，「身份」不是自有永有，而是虚拟创作；「（欲望）机器」则把此虚拟（「身份」，如「未／成年人」）在真实（Reality）中「真实化」（Actualize）<sup>48</sup>。

在「真实化」过程中，「身份」反过来令个别生物看似放弃各自个别点（即差异）。这就是「辖域化」（Territorialization）。「辖域化」常以禁制排斥形式（如：禁止乱伦通奸的法律、禁止未成年人发生性行为）进行。当这过程不停「重复」时，该「身份」变成了某族群的标志（如：父权女／男、未／成年人）。主流社会就是借此「辖域化」来制造稳定一致的节奏现实<sup>49</sup>。

既然德勒兹学派认为差异常在，她／他们也应会相信「未成年人」和「成年人」的分野没有问题吗？再进一步由此视点分析香港近年涉及「未成年人」的法律改革讨论，我们发觉：由于各式各样无可名状的欲望差异统一，欲望又不断与意识互相渗构；「法律机器」一直重复地把「未成年人」跟弱势／天真／邪恶等「表现品质」（Expressive Quality）永恒关联「辖域化」，企图永恒地将「理智」、「客观」及「稳定」烙成约化为「成年人」恒常「标志」（Mark）。诚然，「成年人」与「未成年人」两族群并不是先天存在；然而，「法律机器」不停以保护「未成年人」为名，订立新法。不停重复这种法令判决，使「年龄数字」「社会化」（Socialize）为「成年人」与「未成年人」分野标志；众生由此分成两种——「成年人」和「未成年人」。由此，「未／成年人」遭「辖域化」成有条不紊的主体。易言之，虽然「未成年人」的所作所为不一定先验抽空的幼稚，但她／他们的行动行为就是被标签天真不成熟；同理，「成年人」的所作所为不一定先验抽空的理智，但她／他们的行动行为就是成熟不天真。

但，「机器」既由跳动无迹的欲望生产，就可以引伸至另一「机器」

<sup>48</sup> 万霄亭 (2009: 169)。

<sup>49</sup> Colebrook, Claire (2006:05)。

的出现——就如：要求人人平等，这是一种「欲望机器」；由此而出现要求女男平等，这又是另一种「欲望机器」。「机器」协助鼓励生命—欲望流动，并生产新的「机器」；新的「机器」又会向其他机器开放，撕裂原有欲望流动（就如女男平等的诉求会质疑人人平等会否抹杀了性别差异）<sup>50</sup>，「机器」的重复运作又会不断产生差异，「身份」也因此便不会也不能稳定——欲望的反动力却令「辖域化」不能一劳永逸，更引致「去辖域化」（Deterritorialization）的出现<sup>51</sup>——换言之，欲望无以名状，充满能量，不停窜动，与欲望互动的生命主体故此同时在不断建构<sup>52</sup>，并不停展开新可能，带来社会「革命」（Revolution）<sup>53</sup>。基于欲望流动的特性及与差异的紧密联系，欲望反动既有秩序／建立新规条的力量相当巨大。这亦说明「辖域化」不是意图主观可决定的结果，也不会是权力单方可策划的现象；而只是历史欲望流动的偶然暂时局面。德勒兹和加塔利（Félix Guattari）在《反伊底帕斯》（*Anti-Oedipus*）一书便中指出：不同的生命—欲望流动方向不能预计，既可以互相关联，也可以互相割裂突破，从而建构了多元多样的关联／机器，亦再生产差异；然后，差异又再制作新的生命—欲望流动／机器，循环不息<sup>54</sup>。由于关联又存在又突破，生命主体之间又共同接合又有独特自我，跨越了普世及独异二元对立。由于差异存在，生命—欲望流动不会只得一个模型。必须强调：「去辖域化」并非一劳永逸——「去辖域化」会引起「再辖域化」（Reterritorialization），「去辖域化」随之再发生，此循环永不停止。正如Reidar Due解释：

在《反伊底帕斯》中，「内在性」生产原则运用于欲望及其与社

<sup>50</sup> Buchanan, Ian (2000:23) ; 万霄亭 (2009:95)。

<sup>51</sup> Lippens, Ronnie and Murray, Jamie (2007: 2)。

<sup>52</sup> 麦永雄 (2007:36)。

<sup>53</sup> Colebrook, Claire (2002: 101)。

<sup>54</sup> 王建元，〈关系〉《信报》2002年11月19日，页P31。



会现实的关系：欲望是生产系统，在社会——一个更大的生产系统——中生产。生产了的通常就是它自身，意即运转，制造联系及引致其他生产的能源<sup>55</sup>。

「去辖域化」令生命—欲望流动更活跃，建立更多关联，一方面使「再辖域化」加速出现，也同时会促成更多「去辖域化」。故此，稳定的族群身份不会存在，更由于生命—欲望流动不可预计的流窜，「身份」变异更加无从估量。是故，「去辖域化」是「从人们所栖居于其中的或强制性社会和思想的结构中逃逸过程。」<sup>56</sup>众生都只是生命—欲望流动关联突破下「转化生成」的不稳定过程。由此角度出发，我们不禁要问：当生命、主体和身体都是不稳定及不停变动时，一种恒真的主客二元还有意义吗？结局现象就是：每个主体每段关联每件机器都是暂时个别的。当某一主体在某一情况下「真实化」时，主体间的差异也同时出现——主体之间可以相似，却不会完全相像。多重因此就像是差异的短暂光谱，有共同（都是光），却不一样（不同色）。

主体在结构内的价值由主体与其他主体的关联决定…关联及其他元素制造身份，却不会由开始便假设此影响<sup>57</sup>。

欲望既然流动跳跃，不是会创造崭新关联突破超越已有关联，令「去辖域化」及「法律机器」出现并一直制作新主体吗？若果按德勒兹的哲学逻辑<sup>58</sup>，「重复」又会制造差异，而各种差异又借「转化生成」互

<sup>55</sup> Due, Reidar (2007: 95)。

<sup>56</sup> 麦永雄 (2007: 25)。

<sup>57</sup> Due, Reidar (2007: 95)。德勒兹认为「无器官身体」就是一「内在性」(Immanence)平台，容让差异、生命及欲望持续活动。「内在性」是德勒兹学派理论架构中的重心 (Due, Reidar 2007: 7)。当普世原则奋力超越所有差异时，「内在性」就是要颠覆普世原则自以为站在差异之外的形而上立足点。若差异是由外决定加诸不同的物事上，则一外部自有永有的视点中心必然先天存在。德勒兹相信此先验存在的视点徒令歧视不平真实化。他又认为「内在性」不分里外，亦不是沿因果单向逻辑去找寻建构意义及影响。

<sup>58</sup> Colebrook, Claire (2002a: 57)。

相关联的话，差异根本就随着时间历史折迭而一直幻化改变<sup>59</sup>。每个生命主体都是个别的，生命主体本身既不稳定又不和谐，一个标志（「未成年人」或「成年人」）根本不可无法代表众多个体。而且，「未成年人」和「成年人」的关系也不会亦不能稳定冰封。即使「理智」、「客观」及「稳定」经「辖域化」后成为「成年人」的本质符码，成为「成年人」与「未成年人」（「冲动」、「主观」和「情绪」）的表面不变差异，随着生命—欲望流动的不停窜流舞动，已有的关联不会不能僵化，全新的关联不断涌现，新「机器」不停涌现，「去／再辖域化」亦同样层出不穷。换言之，「理智」、「客观」、「稳定」、「冲动」、「主观」及「情绪」与「未／成年人」的关联也是浮游浮动的。再延伸下去，身体——年龄（「未／成年」）——「表现品质」（「理智」、「主观」等）的关联也因欲望及差异的常常出乎意料流动流窜，生产新的机器，而经常断裂组合。以年龄为标志断定身体与性格质素的关联只是历史文化偶然，不是永久不变神圣密码。

再从这角度分析「成年」（年龄）、「性行为」和法律的互动。《刑事罪行条例》第124条列明<sup>60</sup>：女性可以同意与男性发生阴道交是十六岁。但根据*Groombridge*一案<sup>61</sup>，十四岁以下男子假定没阴道交能力。如前所述，《刑事罪行条例》<sup>62</sup>第138A条禁止十六岁人士参予制造色情物品、成为色情描划对象或作真人色情表演。根据《淫褻及不雅物品管制条例》第22条，任何人向青少年（「未成年人」）人发布不雅物品均属违法；「未成年人」意指未满十八岁人士。同例第5条规定，淫褻物品审裁处审裁委员小组没有年龄限制。但根据〈审计署署长第四十二号报

<sup>59</sup> 德勒兹不认为历史为「过去—现在—未来」单向线性发展，反而三者/记忆是一折迭—展开关系。试问：不是从今天开始认识过去吗？对未来的建构不与过去—现在有关？历史只不过是原本折迭的互动而不同方式表达的一种。参见麦永雄（2007）。

<sup>60</sup> 香港法例第200章。

<sup>61</sup> (1836)7 C & P 582。

<sup>62</sup> 香港法例第200章。

告书》，至2004年，审裁委员小组从没有未满二十一岁的成员<sup>63</sup>。再审视〈与儿童有关工作的性罪行纪录查核：临时建议〉——「法改会」在回应香港大律师公会的意见时指出，虽然十六岁人士已可依法性自主，但由于十八岁才是成年，「法改会」坚持把十六岁至十八岁人士纳入保障范围。（段4.38）细研之下，我们可以见到，「法律机器」一方面仍不断借判决案例，重复将不同数字岁数和不同性行为（及背后「应有」的「表现品质」）组合，企图把这些关联僵化，把不同年龄标志为成年性行为的符号；另一方面，「法律机器」这种努力及企图始终会徒劳无功，因为生命—欲望的随机流动不停制造新的「法律机器」，挑战这些疑似「和谐稳定」的关联，促使「去辖域化」发生：不同的法律条例条文／机器不停重复运作，在在显示了成年年龄的差异与不可确定，显示「欲望机器」在生命—欲望流动的无规则冲击下，不同的主体不停「转化生成」。身体只是关联及生命—欲望流动互动的场所境地。法律一时努力企图维持的关联只沦为众多暂时关联之一。换言之，年龄、性格质素、权力与人类主体的关联只是历史偶然辖域，并不自然恒久。而「去辖域化」的重要就是正正形容了关联如何不停解体重组及提供颠覆成年霸权的视点手法。

### 改变思想视点为弱势充权

福柯派学说指出「未成年人」乃论述产品，是「成年人」权力的创作。「未成年人=弱势」更是一厢情愿的非科学一厢情愿投射，结局是「成年人」本位法律虽然不停强调保护「未成年人」，却未有尊重「未成年人」意愿，「未成年人」成为永远弱者的代名词代码。德勒兹哲学则认为「未成年人——弱势」关联会不断受挑战突破，生命—欲望流动的无逻辑窜流令身体成为「内在性」平台，使（欲望）冲突不停发生，「机

<sup>63</sup> 〈审计署署长第四十二号报告书〉（审计署[http://www.aud.gov.hk/pdf\\_c/c42ch01.pdf](http://www.aud.gov.hk/pdf_c/c42ch01.pdf)，浏览日期日期：2008年12月3日）

器」不断出现，新主体产造不止。「未成年人=弱势 vs. 成年人=权力」二元变得毫无意义。事实上，「未成年人」在某些论述机器中早已超越「成年人」：

现实中的儿童并不天真无知，可能拥有比父母师长更多的技能（电脑上网、手机、电玩、视觉文化的阅读能力、老练的都会生活操作等等），但是「儿童」却不断地被某些成人所推动的保护政策赶回伊甸园。<sup>64</sup>

德勒兹哲学描绘形容了「去辖域化」的发生运作，也提供了促成加强「去辖域化」的方法视点。「未成年人」故此不一定弱能，也可离开此看此虚拟处境——暂时的弱势（如（部份）「未成年人」）能否充权？要充权的话，便先要解除不稳定不成熟与年龄数字的关联。如果，年龄数字／「未／成年」和生命主体／欲念的关联不定常变，那么，我们是否可以从语言介入法律情况，主动把法律「去年龄化」（De-ageization）以加强「去辖域化」的力度趋向呢？由此策略角度出发，法律不以年龄数字作弱者定义；我们应该诘问「刑事责任年龄」背后对年龄及「表现品质」必定关连（即年纪越大越成熟）的预设。将〈子女管养权及探视权报告书〉束之高阁固然显示司法法律专业不重视「所谓」「未成年人」，报告书亦只要求法院更重视「所谓」「未成年人」意见，但却不一定尊重「所谓」「未成年人」意见意愿。不容许「所谓」「未成年人」接触性资讯，她／他们又怎能有足够能力辨清甚么动作是性侵犯，如何保护自己？这才是解决订立拥有「儿童色情物品」罪行及「持续性侵犯儿童」罪行建议希望解答的迷思：唯有当受害人有能力分辨认清性侵犯是何物时，她／他们才可提供清楚资料。若果担心（「所谓」）「未成年人」在制作色情物品时受压迫，是否对症下药，制定更完善劳动保障法律？为甚

<sup>64</sup> 何春蕤于「以儿童之名：港台性／别政治新局势」研讨会（2008年11月30日）的发言；见「以儿童之名：港台性／别政治新局势」座谈实录，《华人人权研究》创刊号（2009：70-101）。

么成立性罪犯名册的建议只针对保障「所谓」「未成年人」，而不是所有人？为甚么「强制性毒品测试」建议只针对「所谓」「未成年人」，而不是所有吸毒滥药人士？法律以年龄为依归，结局就是再置未成年人于弱者位置，反而减弱了控制「罪行」力度。以打击毒品为例：2010年1月26日，药物滥用资料中央档案室公布，2009年第3季与2008年同期比较，二十一岁以下及以上吸食氯胺酮人士首次被呈报个案均有下降，在社会关注下，二十一岁以下个案跌幅6.14%，但二十一岁或以上者（即（「所谓」）「成年人」）跌幅只有0.3%；同期曾被呈报个案数字中，二十一岁以下索K（即氯胺酮）人数增加6.6%，二十一岁或以上者升幅达20%，「显示成年人索K问题与年轻人一样严重。」<sup>65</sup>问题不是吸食氯胺酮是否应管制，而是法律年龄化反而减轻管制行为力量，模糊焦点。法律应该「非年龄化」，悉数把与年龄有关的条文删除，把控制焦点放在行为行动（如过量吸食药品）上。换言之，法律「非年龄化」就是主动引起「去辖域化」及加强其力度，要突破（「所谓」）「未成年人」和「永远弱者」的关联态度视点。

但法律追求依赖的是客观实在的资料及证据<sup>66</sup>，不以年龄数字作弱者定义，法律是否就无从对弱者提供保障保护？笔者必须指出：即使现在法律以年龄为依归，保护「未成年人」的法律程序（如收集的证供）绝不是毫无问题（见上「订立『持续性侵犯儿童』罪行的建议」一节）<sup>67</sup>。其实，「去年龄化」早已开始并存在：正如上述，法律中年龄与「未／成年」的界定既是随机无根据，就已显示法律不可能完全以年龄为依归。既然如此，何不先把年龄预设撤去，减去不信任质疑元素，将法律焦点放在每宗案件的个别情况环境上，审察当中有否剥削

<sup>65</sup> 〈成人索K同严重〉《明报》2010年1月29日。

<sup>66</sup> Davidson, Julia (2008: 9)；蒋年丰(2005: 89)。

<sup>67</sup> Davidson, Julia (2008: 48-50)。

压迫。在制定法律政策时，加入「充权」(Empowerment)<sup>68</sup>和「对话」(Dialogue)的视角向度，将生命主体与此两概念关联，使欲念和此两概念组成机器，使「充权」和「沟通」不停与其他机器开放，开创新风格，令「去／再辖域化」也有这两概念的角度；意即：除了惩治施虐者外，也需为被害人增强权力，尊重被害人感受意见；例如：增加我们（不论「所谓」「未成年」与否）希望得知的性知识。而在制定法律政策时，则必须尊重听取每个可能受影响人士意见。所以，以下问题必须正视：为甚么部份人士不论（「所谓」「成年」与否）会自愿把自拍裸照放上网，自愿成为欲望对象？为甚么部份（「所谓」）「未成年人」会自愿甚至享受「所谓」「成年人」专享性行为？为甚么部份人士（不论「成年」与否）会吸毒滥药？是纯粹无知不成熟？

法律应该保护弱者维护公义。然而，如何定义弱勢，如何保护管理，则不应预设假定，反而需要不断反思反省。将「所谓」「未成年人」前设为（永远）弱者，把她／他们意见边缘化，（企图）断裂她／他们与权力的关联，为她／他们提供「所谓」「成年人」想当然的服务，向她／他们推销「所谓」「成年人」自以为是的世界人生观，将不领情不服膺的「所谓」「未成年人」命名为「顽劣」，强迫「顽劣」的「所谓」「未成年人」接受再教化。结果就是未达二十一岁前的众生没有独立自主的权利及自由——完全没有能力挑战「成年人」宰制，更没有力量反抗「所谓」「成年人」侵害。不论结果如何，「所谓」「成年人」都更有理由继续将「所谓」「未成年人」置于「所谓」「成年人」本位法律机器下。要颠覆此霸权循环，其中一个办法就是突破「「所谓」「未成年人」—弱勢」及「「所谓」「成年人」=权力」的关联，使其「去辖域化」，使「未成年人」

<sup>68</sup> 香港一直抗拒为「未成年人」充权；「过去十多年来，联合国儿童基金会香港委员会曾多次争取将CRC（笔者按：即《儿童权利公约》Convention on the Rights of the Child）纳入学校正规课程皆失败。刚于上月卸任的总干事毛南杰认为，运动失败主要来自社会障碍，「好多老师、家长一听到就会好抗拒，担心学生及子女一旦权力过剩，便可能会不听教」。（〈小学首纳儿童权利教材〉《星岛日报》2009年11月2日）。

保障再一次政治问题化。正如卡维波写道：

「保护儿少」并不是什么绝对的价值，反而应该接受严格考验、公共辩论才能决定到底什么需要被保护，要如何保护。<sup>69</sup>

## 参考书目及文章

### 中文（笔划序）

- 吴惠贞(2009)，〈探讨涉及未成年性罪行的裁判与公义〉研究报告，香港：护苗基金。
- 香港法律改革委员会(2005)，《子女管养权及探视权：报告书》，香港：香港法律改革委员会。
- 施慧玲(1999)，〈论我国儿童少年性剥削防治立法〉，《中正大学法学集刊》：45-75。
- 施慧玲(2003)，〈论性剥削被害儿童少年之处遇规范：以儿童少年发展权为法律中心价值之思考〉，载于《刑事政策与犯罪研究论文集》(五)：191-200。
- 麦永雄(2007)，《德勒兹与当代性》，桂林：广西师范大学。
- 赵文宗(2006)，《迷糊·情欲·法律》，香港：新华。
- 万胥亭(2009)，《德勒兹·巴洛克·全球化》，台北：唐山。
- 甯应斌(1999)，〈从虐待、恶待到误待儿童：『Child Abuse』的翻译与『儿童性侵害』的政治〉，《性／别研究》5/6「性侵害、性骚扰」专号：273-283。
- 甯应斌及何春蕤(编)(2008)，《色情无价：认真看待色情》，台北：中央大学性／别研究室。
- 蒋年丰(2005)，《海洋儒学与法政主体》，台北：桂冠。
- 卢铁荣及黄成荣(2009)，《香港的复和司法：在少年司法制度中的应用、发展与限制》，香港：香港城市大学。
- 卢铁荣、蔡绍基及苏颂荣(2005)，《解构青少年犯罪及对策》，香港：香港大学。

### English References

- Arnaldo, Carlos (ed) (2001) *Child Abuse on the Internet*. New York: Berghahn.
- Aries, Philippe (1962) *Centuries of Childhood*. London: Jonathan Cape.
- Brown, Thea & Alexander, Renata (2007) *Child Abuse and Family Law*.

<sup>69</sup> 卡维波，〈当保护儿少从口头禅变成紧箍咒〉，甯应斌及何春蕤(编)(2008：329)。

- Sidney: Allen & Unwin.
- Bryant, Levi (2008) *Difference and Givenness: Deleuze's Transcendental Empiricism and the Ontology of Immanence*. Chicago, IL: Northwestern UP.
- Buchanan, Ian (2000) *Deleuzism: a Metacommentry*. Durham & London: Duke UP.
- Buchanan, Ian (2008) *Deleuze and Guattari's Anti Oedipus—A Reader's Guide*. London & New York: Continuum.
- Buchanan, Ian & Thoburn, Nicholas (eds) (2008) *Deleuze and Politics*. Edinburgh: Edinburgh UP.
- Chiu, Man-chung (2004) "Contextualizing the Rhetoric of Sexual Violence in Hong Kong." *China: An International Journal* 2(1): 83-107.
- Chiu, Man-chung (2006) "Negotiating Han-Chinese Legal Culture -- Postcolonial Gender Political Discourse on Hong Kong Small House Policy." *King's College Law Journal* 17: 45-70.
- Chiu, Man-chung (2007) "De/Sexing Law/Fa: Development of an Indigenous Theory of Sexuality Justice in Hong Kong." *Hong Kong Law Journal* 37(3): 775-803.
- Chiu, Man-chung (2008a) "Harmonizing the Resistance, Resisting the Harmony: Development of an Indigenous Theory of Gender Justice in Hong Kong." *Asian Journal of Social Sciences* 36(1): 79-103.
- Chiu, Man-chung (2008b) "A Hybrid of Harmony and Resistance at the Margin: Legal Discourse of Gender/Sexual Justice in Hong Kong, PR China." Paper presented at International Conference of Chinese Experience of the Law and Development, Organized by Faculty of Law, Ren-Min University, Beijing, PR China. 10 May.
- Colebrook, Claire (2002a) *Gilles Deleuze*. London & New York: Routledge.
- Colebrook, Claire (2002b) *Understanding Deleuze*. Sidney: Allen & Unwin.
- Colebrook, Claire (2006) *Deleuze: A Guide for the Perplexed*. London & New York: Continuum.
- Davidson, Julia (2008) *Child Sex Abuse: Media Representations and Government Reactions*. London & New York: Routledge-Cavendish.
- Deleuze, Gilles (1991) *Empiricism and Subjectivity: An Essay on Hume's Theory of Human Nature*. New York: Columbia UP.
- Deleuze, Gilles (1994) *Difference and Repetition*. New York: Columbia UP.



- Due, Reidar (2007) *Deleuze*. Cambridge: Polity.
- Edelman, Lee (2004) *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Durham & London: Duke UP.
- Foucault, Michel (1978) *The History of Sexuality*. New York: Vintage.
- Holway, James (1963) *Sermons on Several Occasions by John Wesley*. London: Methodist.
- Hughes, Joe (2009) *Deleuze's Difference and Repetition*. London & New York: Continuum.
- Jenkins, Philip (2003) *Beyond Tolerance: Child Pornography on the Internet*. New York: New York UP.
- Kendrick, Walter (1988) *The Secret Museum: Pornography in Modern Culture*. New York: Penguin.
- Lippens, Ronnie & Murray, Jamie (2007) "Introduction: Deleuze and the Semiotics of Law." *International Journal for the Semiotics of Law* 20: 1-6.
- Liu, Athena (1999) *Family Law for the Hong Kong SAR*. Hong Kong: U of Hong Kong P.
- Munro, Eileen (2002) *Effective Child Protection*. London: Sage.
- Murray, Jamie (2007) "Deleuze and Guattari's Intensive and Pragmatic Semiotic of Emergent Law." *International Journal for the Semiotics of Law* 20: 7-32.
- Stivale, Charles (ed) (2005) *Gilles Deleuze: Key Concepts*. Montreal: McGill-Queen's UP.
- Wicks, Robert (2003) *Modern French Philosophy: From Existentialism to Postmodernism*. Oxford: Oneworld Publication.
- Williams, James (2003) *Gilles Deleuze's Difference and Repetition: A Critical Introduction and Guide*. Edinburgh: Edinburgh UP.



# 台湾儿福法律与西方 Child Abuse 话语\*

甯应斌

西方（特别是美国）约从1980年代更广泛地扩散child (sexual) abuse话语，同时并建构儿童色情与恋童犯罪的恐慌；这个child abuse的话语也逐渐传播到许多第三世界国家<sup>1</sup>。Child abuse是歧义与含混的一个词，也是一套话语论述，之中包括许多其他相近语词（如child neglect疏忽儿童、child sexual assault儿童性侵害等等）；Child abuse的不同的中文翻译与引介方式会有不同的政治效应或考量（下详）；child abuse按其在西方的「本意」应该是「虐待儿童（未必有性成份）」或「（性）侵犯儿童」或「儿童性侵害（强奸或「诱奸）」；但是台湾媒体的主要用语与报导方向则是更强烈的「虐待儿童」。本文就是观察与分析child abuse的台湾化，从其使用与立法来分析此一话语的阶级压迫效应。

本文的主要论点与章节安排是：（1）西方的「儿童知识／权力菁英集团」发明了含混与包罗甚广的child abuse话语，象征了文明现代的开化，透过台湾的「儿童知识／权力菁英集团」之传播与落实，并得到追求正当性与现代性（符合国际标准）的台湾国家支持。本文先从台湾的一个疏忽儿童案例看child abuse的台湾化与阶级政治，显示下阶层父

\* 本文原题为〈Child Abuse、儿福法律与儿童性侵犯的政治〉，收录于《儿童性侵犯：聆听与尊重》，赵文宗编，香港：圆桌文化，2009，页156-195。现在修改少数内文，且更换较简化与更贴切的标题。本文的第四节至第六节有部份初稿原载于《性／别研究》5&6期合刊，「性侵害、性骚扰之性解放」专号，台湾中央大学性／别研究室出版，1999年6月，页273-282。本文现经大幅改写与增补，与该部份初稿有相当差异。

<sup>1</sup> 例如在Worldmark Encyclopedia of the Nations, Eleventh Edition (2004)，这个联合国出版品中便可看到child abuse是许多国家在「社会发展 (social development)」项目中的存在现象。又，UNESCO将1979年宣称为国际儿童年，虽然精神上是发扬1959年的《儿童人权宣言》，但是却可以看作是对1970年代激进的儿童解放运动的折射。保守派则利用UN的一些平台推广其儿童政策。

母与子女如何遭到儿福立法的迫害。我指出：台湾一般民众尚未完全接受西方child abuse话语的广泛意义，但是目前台湾儿童福利法律基本已经落实此一西方话语，使国家能干预下层阶级父母的亲权。(2)我借着比较当前儿福法与在修订前的早期儿福法，显示不同时期立法所假设的儿童特质之社会差异。并且显示国家透过当前的修法得以监视与规训父母与儿童，边缘人口与女性受到歧视。(3)我强调西方Child abuse话语与台湾民间社会仍有差距，台湾推动儿福立法时是以狭义的「虐待儿童」替换广义的child abuse，偷天换日来掩盖「儿童知识／权力菁英集团」与民间社会的差异。在目前台湾，像「家长体罚子女」等现象是否构成虐待仍在牵扯拉锯中（菁英集团与下层民间社会之间的牵扯拉锯(negotiation)），但是儿福立法与儿童虐待话语充满了阶级与性之压迫效应。

最后，本文在结论部份则提出(1)挪用child abuse话语以帮助儿童抵抗权力的可能性。(2)由于「儿童性侵犯」有时倾向于不太区分来自「内」（家庭之内、儿童的日常环境）或「外」（陌生人、家庭之外）的危险与威胁，这种内外不分倾向包含了内爆「儿童性侵犯／家庭性侵害」的可能。(3)儿童性侵犯被当作child abuse的核心，以致于整个儿童问题被归诸为恋童，而忽略了经济、教育、社福等主流制度才是儿童问题的真正制造者。

## 一、含混与包罗甚广的西方child abuse话语象征了文明现代的开化

台湾自从1990年前后开始，有关「儿童性侵害（性虐待）」、「儿童虐待」的说法有越来越多的趋势，而且「儿童性侵害」和「虐待儿童」两者经常携手并进，互相强化它们在大众心目中的印象；在报纸社会版、电视新闻与公益广告中引起很大的注意。但是「儿童性虐待」这类正当性如此高之话语，其实也充满了压迫性，绝非一个纯真无辜的话语。

这个话语主要是从美国的child (sexual) abuse而来，相较于「同性恋」、「性权」或其他性开放的观念与实践被当作「西方进口」、并且有违中国文化传统，似乎很少人质疑这个child abuse西方话语究竟「适不适合」本土国情。

美国以致于一些英语国家的child abuse是个颇为含混的语词，涵盖许多行为与状态，而且随着儿童心理学的新理论、儿童教育的新发现、社会工作手册的新指导纲要，每天都有新的child abuse案例浮现。换句话说，child abuse也不是一个下层草根产生的语言，而是西方的儿童专家、儿童团体、政府官员与公务员、社工、媒体等在知识／权力的局阵中逐渐形成的话语，并且得到中产阶级父母的共鸣，最终扩散到全社会。我把这个起初并持续生产child abuse相关话语的核心阶层，姑且称为「儿童知识／权力菁英集团」。

如上所述，child abuse是个含混与歧义的语词，可是「性」是这个child abuse话语的核心转轴<sup>2</sup>，由性带来的强大情感推动着人们对这个话语的关注。有时child abuse就是暗示「儿童性侵害／儿童性虐待」（这两个词在本文中是同义的），但是又因为child abuse包罗甚广，所以也会用child sexual abuse来明确指认这个child abuse的「性质」。不过即使讲sexual abuse，也不一定就是性交，也可能是sexual molestation——大多数时候这个词指着诸如抚摸下体、手指插入、外阴摩擦等等这类非性器插入行为（有人翻译为「性骚扰或性干扰」，但是「性侵犯」似乎更恰当些）。总之，child abuse和儿童性侵犯（或性侵害）是经常连结在一起的。

当然child abuse也有非性的部份，以大英百科全书的child abuse条目为例<sup>3</sup>，除了说child abuse是造成儿童的身体与心理伤害之犯罪外，

<sup>2</sup> James Kincaid认为child abuse经常被窄化到性领域，因为人们对「性」比较关注。参见 *Erotic Innocence* (Durham: Duke University Press, 1998) : 80.

<sup>3</sup> *Britannica concise Encyclopadia* 2006, p. 390-1.

还说这个词可以指称过度的身体暴力或verbal abuse（姑且翻译为「责骂或辱骂」）；还有，没有提供适当的安居、营养、医疗与情感支持，也是child abuse。此外，还包括了乱伦、强奸、或性侵犯（性骚扰）。另外，制作儿童色情（例如给儿童拍裸照或录像）也属于child abuse<sup>4</sup>。这个条目还宣称「虐儿者曾经是受虐儿」这类现在已经属于child abuse的标准话语建构。

无疑的，child abuse是个当代西方中产阶级话语建构，因为在第三世界仍有许多地区无法对儿童提供适当的安居、营养与医疗，第三世界对儿童的体罚或口头责骂仍然非常普遍，就像不久前在西方世界一样普遍。不过，如此宽泛的child abuse定义如果真的成立，那么大概全世界都曾充斥着虐儿者与受虐儿；又如果「虐儿者曾经是受虐儿」的廉价公式有什么道理，那么至今全世界仍应该是虐儿者与受虐儿的循环生产。（可是如果我没有提供我的幼儿足够营养与安居，因此我是虐儿者，那么这是否表示我小时候也曾经是个受虐儿，没有足够营养与安居？显然这公式有着荒谬性。）

正因为child abuse是当代西方中产阶级的话语建构，这个话语也标志着文明现代的理想，当代西方（虽然也不乏child abuse）最为接近这个理想，在西方文化产品或好莱坞的电影里，不断直接或间接地再现child abuse所预设的意识形态、情感和实践（例如一个母亲示范了什么才是文明现代地对待儿童之道，或者虐儿者总是缺乏道德的歹角，恋童者总是病态杀手等等）。第三世界对待儿童的文明开化状态则屈居西方之下（故而也合理化了西方在政经各方面的支配），许多国家（由该国的儿童知识／权力菁英集团带领）正透过新的立法或规范手段，急起直

<sup>4</sup> 康乃尔大学助理教授兼女摄影家Jacqueline Livingston有一次拍了她7岁儿子手淫的照片，因而被康乃尔大学在1978年解雇。葛罗莉亚·史坦能创立的Ms.杂志也拒绝她刊登海报广告；另一方面，她除了面对被起诉的危机之外，社会局也考虑将她小孩带走，因为他们认为她不适宜当母亲，要剥夺她的子女监护权。引自卡维波〈「喂食母乳，身心健康」读后〉，《岛屿边缘》13期，1995年。

迫来改善现状，以符合一个想像的「国际标准」。这个符合国际标准的国家政府，则因为有能力带领原本落后民族迈向文明现代，表现出现代国家的开化形象，所以强化了 this 政权对内与对外的合法正当性。

## 二、从台湾的一个疏忽儿童案例看child abuse的台湾化与阶级政治 (一般民众尚未完全接受西方child abuse话语的广泛意义,但是台湾法律基本已经落实此一话语,使国家能干预下层阶级父母的亲权)

对台湾的儿童知识/权力菁英集团而言,西方child abuse话语的移植与转化首先是翻译的问题。「虐待儿童」、「受虐儿」固然是现成可用的中文语言,但是却无法捕捉其他较微妙的含意。在西方child abuse话语中除了包括violence(暴力)与偶而用exploitation(剥削)这些相关字眼来解释abuse外,也会用maltreatment(恶待或误待),因为正如前述,美国的child abuse未必就是暴力或体罚之类的行为,还包括了「不当的」教养方式与环境,也就是对儿童的心理或生理有负面影响的教养环境和方式。台湾的儿童知识/权力菁英集团虽然偶而也使用了「恶待儿童」这样的字眼,但是主要还是使用「虐待」,这样的使用其实有其奥妙,反映了台湾目前这个阶段的社会发展与儿童政治(下详)。

例如在西方的child abuse话语中,让年幼儿童独自一人在家,或者疏于照顾儿童,这是child neglect(疏忽),被视为child abuse的一种,可是过去在台湾(或美国)这原是常见的事,因为下层阶级忙于生活,又无钱雇佣看护,有时难免疏忽儿童。2006年8月底台湾有个颇轰动的案例,一位陈姓货车司机的单亲爸爸,因为工作忙碌,只能在中午和傍晚经过家门时,把食物从楼下以吊绳和滑轮送进屋内,给两岁的女儿吃。他自己发明的吊绳,一端栓着玩具熊和铃铛,只要牵动就会发出声音,告诉楼上的女儿「饭来了!」。报纸感性地写着「两岁的桃园县陈姓女童,半年来常孤单地坐在二楼沙发上,盯着阳台上的小熊布偶铃铛是否

作响」<sup>5</sup>。某日由于女童饿的大哭，邻居报警才揭露此事。事件披露后，引发许多讨论，社会普遍的反应是同情<sup>6</sup>。

社会普遍的同情反应，可以看作是阶级政治压倒了儿童政治。因为这一事件也可能引发舆论对父亲的谴责，毕竟，若按照美国child abuse的典型话语，这名司机父亲是严重的child neglect，且违反了台湾当时的《儿童及少年福利法》第32条，应处新台币三千元以上一万五千元以下罚鍰。更有甚者，这名父亲可能已经造成对其女儿的伤害，报纸说此女儿「疑发展迟缓」，这是社会局人员照搬美国的儿童知识／权力菁英集团生产的话语所做的判断，其证据是「当社工员要把小女孩抱走安置时，社工员要她摇手与父亲说拜拜，但这名2岁半的小娃，几乎没有任何反应」，可是社工员认为此年纪的「小孩子会产生严重的分离焦虑，会哭闹不已」<sup>7</sup>。但是民间对小女孩行为的另一个诠释可能会是小孩很懂事，中国民间有所谓「穷人的孩子早当家」说法，认为历经苦难的小孩比较早熟，这当然就不是发展迟缓了。不过，或许这个小女孩是真的发展迟缓，这不是重点，重点是报纸也采信了小女孩发展迟缓这个说法，而且后来还指出司机父亲的另一名托人寄养的四岁儿子也恐怕是发展迟缓<sup>8</sup>；那么这名司机父亲可真是child abuse了。不过，这些报导并没有造成舆论对于司机父亲的谴责。

原因是台湾当时的社会氛围对于贫穷基本上是同情的，并没有发展出如美国的「不值得救助的穷人」(undeserving poor) 话语。在2006年前后，台湾媒体、政治菁英与社会舆论对当时新出现的贫穷现象充

5 〈叮铃…把拔「吊」食物来了〉，《联合报》2006年8月28日。

6 例如，〈吊具喂女 背后辛酸 妻落跑赔巨款 陈父命运多舛〉，《中国时报》2006年8月30日。〈心事啥人知—单亲爸爸的困境〉，《小甜甜专栏》(内政部中区儿童之家网站)，2007年3月23日。本文对此案件的描述部份摘自此文。<http://www.cdnnews.com.tw/sweat/070323.htm> (2009年2月28日撷取)。

7 〈2岁半女孩疑发展迟缓〉，《联合晚报》2006年8月28日。

8 〈吊挂喂食2岁女 陈姓司机另有4岁儿 恐发展迟缓〉，《中国时报》2006年9月5日。



满了人道主义的温情<sup>9</sup>，这样的一种阶级政治压倒了对司机父亲的可能谴责。一个原本可能是「虐待儿童」之案例，回归到事件的阶级经济成因<sup>10</sup>。

这个新闻之所以引发注意还因为主角是单亲爸爸；由于在刻板印象中，单亲爸爸缺乏女主人顾家，而且男性不善于照顾儿童，因此似乎情有可谅，单亲爸爸得到国家的体谅与舆论的同情，例如政府并没有依法处罚此名司机，舆论则指出社会福利独漏单亲爸爸<sup>11</sup>。反过来说，由于母亲对儿童有「天然的」照顾职责，因此女性为了不疏于照顾儿童以免变成「虐待儿童」，往往必须做出牺牲，但却被视为理所当然。

然而此事件最重要的就是：这对父女立即被列为「高风险家庭」<sup>12</sup>（一种国家通报监视与预防系统），县府社会局很快地就把女童强制安置到托育中心。这个强制安置根据的就是台湾的《儿童（及少年）福利法》。这个法律与儿童保护的话语其实早在冥冥之中左右了这对父女的命运，下层小民被逼的走投无路之命运就是在西方与本地上层菁英的操弄下因缘际会地被决定了。这故事曲折的来龙去脉如下：儿福法第九条督促交通主管机关对儿童交通安全提出福利措施，交通部则自2001年起就制定《小客车附载幼童安全乘坐实施及宣导办法》，但是其实行的日期却一延再延，因为这个法规显然超前台湾社会的现实，连开车的中产阶级也无法接受。很显然这类儿童相关立法过程是从儿童的知识／权力菁英集团的核心引导并垄断的。由于反对声浪太大，交通部

<sup>9</sup> 这是中央大学英文所硕士生王英倩撰写的硕士论文主题之一（*Manufacturing Poverty: The Social Construction of Poverty in Taiwanese Media in the 2000s*, 2010）。

<sup>10</sup> 这个事件的成因当然还可能有经济阶级以外的其他解释，例如这名司机父亲曾经是小时被父母疏忽的受虐儿（！），或者如某位报纸投书者认为，造成此问题的症结在于「未婚生子」带来的恶果（陈启浓，〈提防「吊食记」重演！〉，《中国时报》时论广场，2006年8月29日）。

<sup>11</sup> 〈父吊篮喂女 好心人援助 社福独漏弱勢单亲爸〉，《中国时报》2006年8月29日。

<sup>12</sup> 〈高风险家庭 请邻居帮忙拨113〉，《联合报》2006年8月29日。此案发生后，桃园县社会局认为未来要开辟社区型保母支援系统，这其实也是师法西方国家（参见〈吊篮喂女卖花养子新闻曝光 社会局 将加强社区型保母支援系统〉，《中国时报》2006年8月30日）。

因此还有一个名称冗长的说帖：〈「幼童实施乘坐安全椅」舆论及民意代表可能反映或关注问题及因应处理措施或说帖〉<sup>13</sup>。之中包含许多外界的质疑，以及交通部的答复。这个说帖的第一个要回答的质疑就是：「〈小客车附载幼童乘坐安全椅实施及宣导办法〉之规划研订，有无参酌专家及民众之意见？」，由此可见此法制定过程的垄断与闭门或黑箱作业受到质疑。交通部的说帖答复则提到「参考美国高速公路交通安全局（NHTSA）之规范标准（系考量人体工学及车辆结构特性，并经行车安全试验后所建立之标准）」，即，其知识骨架是来自美国的。这其实是台湾儿童福利措施的知识来源的一个缩影写照；也难怪这类法律多少都是超越台湾现实的。最后，这个保护儿童的交通法规经过修正而在2004年6月1日正式实施，即使如此，仍然遭到民间猛烈的抨击，认为保护过度而形成扰民<sup>14</sup>。这个儿童安全椅的法规和司机父女命运的关连是这样的：原本司机父亲想将女儿带在身边一起送货，而非单独留在家里，但是因为「十五吨重货车前座不得放儿童安全座椅才作罢」<sup>15</sup>。所以，一个保护儿童交通安全的法规，使得司机父亲违反了另一个保护儿童的法规，女儿最终被强制带离身边<sup>16</sup>。

司机父亲并不同意政府将女儿带离身边，报纸这样报导的：

其实，陈姓司机对政府干预他照顾小孩的方式很不满意，他说，「你们（政府）都说这样不可以，但我能怎么办？我又没有钱，不可能请保姆、邻居照顾小孩，只要小孩不发生意外，我有我自己

<sup>13</sup> <http://www.motc.gov.tw/motchypage/babychair/qa.htm>（撷取日期2009年2月28日）。

<sup>14</sup> 陈挥文，〈儿童安全椅 满载争议！〉，《中国时报》时论广场，2004年5月30日。

<sup>15</sup> 〈货车司机 来去匆匆 单亲爸屋外吊食 喂二楼幼女〉，《联合报》2006年8月28日。

<sup>16</sup> 早在1991年国家尚无相关法律可以强制安置时，当时台北律师公会理事王清峰曾建议，社会局可以引用「民事诉讼法」第五百七十九条，由社工员向家事法庭声请假处分，法庭裁定暂停施虐者亲权，再由书记官陪同社工员前往案主家中，带出受虐儿童，给予安置。（〈管教子女施虐 不再是家务事〉，《联合报》1991年9月2日）。台湾的警察司法界常有王清峰这类思考，也就是在某一行为无法可罚的时候，引用原本用意不同的法条来紧急地遏止该行为。

的方法。」

陈姓司机认为，政府委托的教养机构都是营利的，他不相信，他们会把孩子照顾得多好？<sup>17</sup>

陈姓司机确实有他自己的方法来防范独处女儿的安全<sup>18</sup>，而且他对安置机构的顾虑也是对的<sup>19</sup>。但是面对国家机器将自己女儿带走，下层阶级的司机父亲也只能无奈地接受。下层阶级父母因为无法提供儿童安居、因为「不当管教」，因为疏于照顾儿童，使得儿童被国家强制带走，这其实在西方也是屡见不鲜的事情。但是2006年台湾的这个事件，有两个并不一致的面向。

第一，从社会反应与舆论来看，一般人并不认为司机父亲虐待女儿，同情体谅压倒了谴责的声音。虽然这之中有同情贫穷的因素，但是贫穷因素能压倒儿童保护因素，这现象本身就是有着意义的。我认为这是因为西方的child abuse话语还没有在台湾民间或通俗意识形态中完全生根，也就是相关的儿童保护话语还没有成为民间压倒性话语。非中产阶级的一般民众会反对虐待儿童，但是对于child abuse的扩张性解释，还没有完全接受。

第二，台湾的儿童福利法律则已经几乎落实了西方的child abuse话语，所以照西方标准属于child abuse的司机父亲，被迫让女儿安置他处。这表示台湾的儿童福利法律是台湾的儿童知识／权力菁英集团的闭门作业与垄断性产物，在过去二十年间逐步地将西方child abuse话语落实到台湾的法律中。

对于这两个并不一致的面向，我提出的解释是：儿童知识／权力菁英集团，特别是儿童福利的推动团体与个人，在面对大众与通俗意识

<sup>17</sup> 〈父吊食喂女 社会局强制安置女童〉，《联合报》2006年8月28日。

<sup>18</sup> 参看注15新闻的内容。

<sup>19</sup> 某安置儿童竟然被性侵，参见：〈「远离家暴… 送进狼窝？」社区2狼 先后性侵寄养女童〉，《联合报》2009年3月3日。

形态时，主要强调的是狭义的「虐待」，借着揭露与改善儿童受虐的惨状，来争取本身的公益形象与获取大众的信任，但是在修法过程中则将child abuse的扩张性解释（恶待、错待、误待儿童），逐步落实到法律中。

在我进一步说明上述解释前，让我先回顾这二十年来儿童福利法律的演进，显示西方child abuse话语的精神最后都落实到法律中去，而且对特立独行的儿童与下层父母或母职是不利的。

### 三、台湾儿童福利法修订前后的比较，显示法律落实了child abuse话语，国家得以监视与规训父母与儿童，边缘人口与女性受到歧视

台湾1973年制定的《儿童福利法》，在1993年修订成比较符合当时西方文明现代的版本，之中（跟前面提及的货车司机父亲案例直接相关）的第34条说：「父母、养父母、监护人或其他实际照顾儿童之人不得使儿童独处于易发生危险或伤害之环境，对于六岁以下儿童或需要特别看护之儿童不得使其独处或由不适当之人代为照顾」。在此法的施行细则中，第二十八条则说：「本法第三十四条所称需要特别看护之儿童，系指罹患疾病、身体受伤或身心障碍不能自理生活者」。因此，一些超过六岁的儿童也不能独处，或由不适当之人代为照顾。原本在台湾家庭中，年纪稍长的兄姐（特别是姊姊）来照顾年幼的弟妹属于常态，但是施行细则的第二十九条却把「七岁以上未满十二岁之儿童」列为此处所谓「不适当之人」。这等于排除了母亲的可能帮手，使得责任都落在母亲身上。

台湾1973年制定的《儿童福利法》原来并没有上述的第34条，这两者之间的立法差异可能既有社会变迁的因素（都市小家庭的孤立、丧失邻里与亲戚的支援），也有受到西方child abuse话语影响的中产阶级儿童保护观因素。但是1993年加入了34条既有社会学的显着意义（反映了社会变迁），也是对家庭生活、母职（父母责任）、儿童脆弱性的立法规

训，反映了台湾1980年到1990年初经济富裕（所谓「台湾钱淹脚目」）下冒出的新兴中产阶级对儿童的新感情结构（new sensibility），以及企图迈入西方文明行列，提升国族的国际形象，向西方的child abuse话语看齐。

此外，1973年的《儿童福利法》宣示意义较大，其罚则基本上与刑法重迭，因为针对的主要是犯罪行为。1993年与之后的修正则不然，其罚则增加多项，主要针对相关成人的各种child abuse（疏忽、误待或虐待），而非犯罪行为，故以罚鍰为主。因而这个法的一个意义就是国家对于父母管教的干预，规训文明现代的父母行为。

不过这个1993年修正的《儿童福利法》也积极地扩大儿童不良行为的禁止范围，以及对儿童的规训管教。以下两个面向是最为显着的：

一个是对于性偏差儿童（所谓儿童卖淫或营业性猥亵行为）的**监禁处罚**，可以从六个月到两年的长期监禁。这种监禁未经审判，显然是违宪的。

另一个则是透过处罚成人来禁止儿童的行为，因为我们不要忘记此时成人的child abuse是个新的观念，abuse不只是成人打骂儿童，还包括了**未能禁止儿童的不良行为**。所以在第33条有说「父母、养父母、监护人或其他实际照顾儿童之人，应禁止儿童出入酒家、酒吧、酒馆（店）、舞厅（场）、特种咖啡茶室、赌博性电动游乐场及其他涉及赌博、色情、暴力等其他足以危害其身心健康之场所」。并且有罚鍰（罚鍰金额随着后来修法而变得更多）。

这条法律还有另一个效果，就是针对那些在酒家、酒吧等「不良场所」工作的成人与其职业（台湾所谓八大行业）。许多在八大行业工作的母亲，因为这个法律而不能将儿童安置在工作场所的后台，就近看管照顾。与此对比的是，台湾主流的妇幼话语鼓励公司行号的办公场所附设育儿空间，帮助中产阶级上班妇女就近照顾儿童，带婴上班甚至是世

界潮流<sup>20</sup>，但是却歧视八大行业的父母。

上述第33条规定要对比1973年版本的相关规定才能看出蹊跷，1973年版本的第22条说「政府为维护儿童身心健康，得限制儿童出入特定之场所、吸烟、饮酒或其他不正当行为」，当然，这条是没有相应罚则的，因为主体是政府，客体是儿童，都不会是法律处罚的对象。换句话说，这条显然没有针对父母；隔了20年后，此条法规演进为针对父母、且有罚则——因为现在父母没有禁止儿童的不良行为就是child abuse了。故而，关键在于1973年时并没有child abuse的话语和相关意识形态，而1993年的法律则纳入了此一话语。

关于《儿童福利法》值得一提的是，「儿童」在台湾的法律定义中是指12岁以下，台湾的儿童团体则企图将儿童定义为18岁以下，甚至还有儿少团体想定义儿少为24岁以下，以便对青年人以「保护儿童」之名，采取更严格的管制。就是在企图逐步将少年（12至18岁）「儿童化」的过程中<sup>21</sup>，《儿童福利法》与1989年制定的《少年福利法》在2003年合并为《儿童及少年福利法》，此合并法的基本精神一个是「扩大儿童少年保护对象与范围」，也就是「扩大儿童及少年不良行为的禁止范围」（例如未满十八岁不得嚼槟榔、飙车、观看色情影片、出入不良场所等），另一个则是「加重政府协助父母管教子女之责任」<sup>22</sup>，也就是借着对政府与父母的究责来同时规训父母与子女。

2003年的《儿童及少年福利法》，到了2008年又有些修正。若把1973年到2008年的修正轨迹做粗略的比较，就是法条与文字的不断增加，对于行为的规定更细节，而且规训管制与监督究责之对象，除了相

<sup>20</sup> 〈育婴假？逊！带婴上班正时兴〉，《中国时报》2009年1月5日。

<sup>21</sup> 请参考儿童福利联盟文教基金会的〈儿少法修法历程表(2007/09/24)〉一文，说的很清楚。网址为[http://www.children.org.tw/database\\_p0.php?id=206&typeid=27&offset=0](http://www.children.org.tw/database_p0.php?id=206&typeid=27&offset=0)（撷取日期2009/02/25）。

<sup>22</sup> 参见儿童福利联盟文教基金会的〈儿少法基本精神(2007/09/23)〉，网址为[http://www.children.org.tw/database\\_p0.php?id=207&typeid=27&offset=0](http://www.children.org.tw/database_p0.php?id=207&typeid=27&offset=0)（撷取日期2009/02/25）。

关成人与营利机构外，还包括了几少的福利机构（这可以看成是主流强势儿少机构去除竞争者、或建立竞争与垄断秩序的手段）。

谈到2008年修正的《儿童及少年福利法》的法条与细节之增加，之中值得注意的是第31条：「孕妇不得吸烟、酗酒、嚼槟榔、施用毒品、非法施用管制药品或为其他有害胎儿发育之行为。」这条法律规定乍看十分荒谬，因为除了很难执行外（暂时没有罚则），还竟然有禁止嚼槟榔的规定——如果禁止孕妇吸烟、酗酒、嚼槟榔是为了胎儿或孕妇的健康，那么为何不包括：吃垃圾食物、染发、熬夜、剧烈运动、不运动、吃农药蔬果、呼吸污染空气、有风险的活动或工作等等？也许这些行为都属于法条中所谓「其他有害胎儿发育之行为」，但是明文列举烟酒、槟榔、毒品、药物，显然是针对食用刺激品的生活方式，是以保护健康为名，来污名偏差行为。

其实早在2005年台湾立法院卫环委员会便在《烟害防制法》修正案初审时通过处罚孕妇与未满十八岁者的吸烟行为，当时引发一些反对的声音<sup>23</sup>。到了2007年6月立院三读通过修正案，规定未满十八岁者及孕妇都不得吸烟（有着将孕妇「儿童化」的暗示意义），其中孕妇抽烟并没有罚则，但未满十八岁者抽烟将强制接受戒烟教育。不过，未来的修法很可能会进一步处罚孕妇吸烟。

在《儿童及少年福利法》规定孕妇不能吸烟、酗酒、嚼槟榔等等，是很重要的一个伏笔。因为这个规定应该是为了保护胎儿的健康，显然这个法律已经隐约把胎儿当作儿童了。此法的第二条说「所称儿童，指未满十二岁之人」，因而也可以将胎儿解释为「未满十二岁之人」。这是对于女性身体自主权的一个不利的可能解释。

在目前法律中，胎儿并不被视作一个完全独立的生命个体，并不具有人格，因此胎儿根本就是属于孕妇的，是孕妇身体的一部份。孕妇和

<sup>23</sup> 例如，卡维波，〈歧视妇幼的禁烟惩罚〉，《中国时报》2005年10月6日。



任何人一样当然拥有处置自己身体的权利，包括置胎儿于死地——堕胎合法化正是在彰显这种身体自主权。故而处罚孕妇吸烟等于是否定了孕妇拥有身体自主权。

由于不只吸烟、酗酒、嚼槟榔等才可能会伤害胎儿健康，孕妇的许多其他行为或生活方式都可能伤害胎儿，因而可能都会在未来被禁止或甚至加以处罚。法律明定禁止孕妇吸烟等行为，因此等于突破女人身体自主的防线，开始正当化对女人的各种身体规训。这是女权的倒退。

禁止孕妇吸烟等行为的法律规定是性别歧视的，因为此类规范孕妇的法律所动员的文化情感还是传统性别角色的期待：女人作为母亲时必须受到限制并放弃自主。其实公婆父兄叔伯在家中所制造的二手烟，也会有害胎儿或已出生的儿童，那么是否应该处罚他们呢？为何把胎儿的健康只视为母亲一人的责任呢？

虽然这个法律规定或许不能够有效的执行，但是这个法律规定的效用在于其象征性，意在宣示孕妇乃是不能够完全自主的，国家才拥有她们的最终主权<sup>24</sup>。

总之，《儿童及少年福利法》的演进是国家逐步深入干预家庭生活与私人日常生活的手段与结果。这是Habermas所谓的「法制化」(juridification)趋势<sup>25</sup>，也就是在社会文化领域、私领域、身体领域等等出现了越来越多的正式(推定的、明文的)法律。而且这些法律往往

<sup>24</sup> 值得关注的是国家企图处罚吸烟的对象是青少年与孕妇。青少年向来就是国家权力的软柿子，已经有不少新设的法条剥夺他们的自主权，可是为何孕妇在台湾妇运发展多年后反而落得和青少年一样的地位呢？这可能和近年来台湾妇运更加重视维护（而非批判）家庭婚姻有关。这个妇运方向自然会转向「保护」妇幼，「保护」儿少，而目前的「保护」都设立了更多的法律来限制他们的行动和主权。由于女人被性别文化视为儿少的照顾者，因此为了保护儿少也必须限制女人的自主。过去的历史和目前国外的经验都显示，不尊重青少年的自主人格，女人也难以获得完整的自主权力，立法禁止孕妇的吸烟行为就已经为这个趋势露出端倪。

<sup>25</sup> Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*. Vol. Two. *Life World and System: A Critique of Functionalist Reason*. (Boston: Beacon Press, 1987): 357-373.



变得越来越细微的规定，是由两个互相矛盾的趋势形成，一个是治理能力某些方面（如通报监督系统的建立）的相对提高，所以能够深入细微之处；另一个则是对掌握现实某些方面（如科技急速变化）的力有未逮，所以深陷细节泥沼之中。

#### 四、西方Child abuse话语与台湾民间社会有差距，台湾推动儿福立法时是以狭义的「虐待儿童」替换广义的child abuse

以上我粗略地分析检视儿童相关立法的演进，这个演进之所以可能成功，当然得力于过去二十年来儿童保护的相关话语之扩散，我认为这个扩散过程也是台湾采纳与转化西方child abuse话语的过程；当然，西方的儿童性虐待（性侵害）、恋童症的话语也都同时被引入台湾（关于恋童症的论战也见证了这个过程<sup>26</sup>）。

不过推动这些儿少立法的团体，在台湾的大众媒体与流行意识形态中，并不是全面直译西方child abuse话语的，因为child abuse的含混与歧义，本身就没有一个完全直接对应的中文字词，中文的「虐待」只涵盖了部份意义（例如中文的「儿童性虐待」暗示的是SM，故而台湾一般都用「儿童性侵害」来表达与儿童的插入性关系）。此外，台湾与西方社会发展的差异，也会使得要引入西方child abuse的团体或个人采取某些话语策略，以得到大众的积极同意，支持这些团体的倡议目标与公益形象。这些团体在立法游说过程或许可以将西方child abuse观念一步步地直接落实在条文中，但是在早期面对大众的通俗话语与意识形态中，却不得不顾及中西差异，而只强调儿童遭受虐待的惨状，以求大众支持儿福立法与儿福团体。

这又回到当代西方的儿童知识／权力菁英集团所生产的child abuse话语和传统儿童观的差异——这个传统的育儿观（不分中外）在

<sup>26</sup> 参看国际边缘网站关于恋童话语在2000年的一些辩论

[http://intermargins.net/Forum/2000/0008pedo\\_debate/index02.htm](http://intermargins.net/Forum/2000/0008pedo_debate/index02.htm)（撷取日期2008年10月1日）。

某些历史学家眼里，基本上就是虐待儿童<sup>27</sup>。由于西方与第三世界社会发展的步调与面向不同，现代西方较早开始「文明」对待儿童，故而产生了西方与第三世界的差异。例如，父母和儿童亲密（拥抱、亲吻），以肢体亲近接触表现爱意，这些在当代西方是常见的，但是过去「中国父母」却不善于以身体接触表达情感，而且对儿童比较严厉、疏离和漠然（台湾则将这种情感表达方式称之为「默默关心与付出」）。虽然台湾中产阶级父母与儿童的身体亲密表现（以及夫妻之间的亲密表现）在晚近的二三十年有很大的改变，慢慢与当代西方无异，但是在西方的child abuse话语中，这种父母与儿童缺乏肢体亲密的传统状况也从正常变成是「虐待」的疏忽儿童（child neglect）。我认为这一点并没有得到华人民间社会的共识认可。

还有一些例子可以说明中西的差异。在台湾常见的一个现象是父母在街上做生意摆摊，儿童则在旁边活动、做作业、帮忙打杂、看守摊位或店铺等等；这使得儿童很容易接触到成人的「不当」言语和环境，这对很多西方人而言当然是严重的child abuse。还有台湾各种隐蔽形式的童工（家庭即工厂的演化形式），或者让儿童参与一些成人活动（如乱童、八家将），也自然是child abuse。此外，西方中产阶级严格管教的年幼儿童，晚上九、十点钟已经上床，然而在这个时段却常见台湾家长带着年幼儿童看电影逛街，这当然也是child abuse。

另外，放任儿童不管，或让儿童处于危险的环境（如反锁房门或锁于车内）或不当的环境（例如让儿童在麻将桌旁或在农历新年时加入赌博）；或限制儿童与其他儿童的外出嬉戏、使儿童常感孤独与社交孤立；或让儿童喝酒抽烟讲脏话等等不符主流道德规范的行为；或加以情感的恶待（疲劳轰炸式的精神训话、贬低儿童以致使之自信低落、辱骂以伤其自尊、威吓欺骗以使其恐惧焦虑、以哭闹和恩情来情感勒索、

<sup>27</sup> Lloyd deMause, "The Evolution of Childhood," in *The History of Childhood*, edited by Lloyd deMause (London: Jason Aronson, 1995) p. 1-73.

不理不睬以孤立儿童……等等在台湾父母手中常见的招式），这些也当然是西方中产家长、社工和儿童心理学家眼中的child abuse。

家庭中成人彼此互动的方式虽然好像和儿童无关，但是却被西方专家认定为child abuse。例如报载美国总统柯林顿幼年时，母亲和祖母之间有严重冲突，结果在专家的口中这也是child abuse。类似的例子还有成人彼此之间的「冷战」、「言语暴力」（不一定脏话骂人，还包括其他abusive language）、暴力暗示（亦即，成人之间没有真的互殴）、肢体冲突……，以及成人「心理缺乏安全感」等等，这些都构成某种形式的child abuse。

如果按照上述这些西方child abuse的标准，那么台湾真是无处不充满了child abuse。如果用西方标准来指责台湾父母虐待儿童，那肯定会触犯众怒了。不过台湾的儿童知识／权力菁英集团（儿福团体、儿童专家等等）在面对大众媒体与通俗意识形态的宣传时，并不是关注西方广义的child abuse，而只是谈「虐待儿童」，可是在儿福立法过程中，却把西方的child abuse话语精神逐步一一落实在台湾法律中。

换句话说，台湾一般大众看到儿福团体、媒体、专家、社工等所揭露的许多虐待儿童之悲惨案例与惊人统计，遂支持同意儿福的立法修法，可是却不知道这些立法与修法还夹带了一般大众（特别是下层阶级父母）可能不会同意的养育儿童观念。

至此，我们才明白台湾（特别在1990年代）只谈「虐待儿童」的妙用了。因为在「虐待儿童」这个标签之下，只有少数把儿童打得半死不活、遍体鳞伤、几近伤残的父母才会被列入这个指控，而其他父母都可以脱身。而因为只有少数家长符合这个偏差的标志，这个「虐待儿童」话语才得以具有「正当性」（亦即，让大多数人能自居正当的位置、自以为义），而那些以反虐待儿童为活动目标的组织团体才会看来像个正派团体、才能得到民意、企业与政府支持、有财源等等。

我们可以假想，如果儿童福利机构和团体一开始鼓吹的就是像西方所说的广义的child abuse或「虐待儿童」，并积极谴责台湾绝大多数父母教养子女的方式与成长环境，使得台湾父母都因此被贴上「虐待儿童」标签，那么儿福团体就成了边缘激进的社运，它们也会因此被指责「鼓吹不符合本土国情的西方观念」。

让我们回顾一下1990年代初，儿福法尚未修法前的社会氛围与观念，即可知我上述所言是有根据的。在今日台湾，中小学校体罚学生虽已减少，仍然偶有所闻；不过在1990年代，除了台北都会的一些菁英学校外，体罚在其他学校仍然很普遍；但是并没有用「虐待儿童」的话语来形容或描述学校体罚。就在儿福法向西方看齐的版本修订之1993年的前两年，也就是1991年，台湾的某次行政院会曾热烈讨论体罚问题，报纸说：「发言的首长多倾向对学生施予适度体罚，以达到教导矫正不良学生的目的」，当时的财政部长王建煊还表示：「有些学生品行坏到极点，需要用方法加以管治矫正」<sup>28</sup>。政府官员上述这类发言在今日（反体罚已经成为教育共识）必然会引发争议，可见观念的变迁。近年来，由于学校不准体罚学童，有些老师就使用其他方式管教儿童，但是却引发触犯儿福法的争议，在2009年一个偏远学校案例中显示，连有些非体罚的管教方式都开始被法律认为疑似虐待儿童<sup>29</sup>。

1993年儿福法修订公告实施前，媒体便出现许多受虐儿的调查数字与新闻，为修法做舆论准备。虽然在此阶段儿福团体也偶而会谈「严重疏忽（儿童）」，但是面对大众媒体的基调还是强调虐待儿童的严重性与件数激增，特别是性虐待件数倍数增加；此外，在缺乏数据支持下，还推测很多台湾六岁以下幼儿受虐被掩饰（因为国外比例比台湾

<sup>28</sup> 〈王建煊：有些学生坏到极点 须管治矫正 院会也谈体罚 首长主张适度〉，《联合报》1991年9月13日。

<sup>29</sup> 〈女师虐童 咬程序瑕疵获撤罚 逼童打包剩菜挂颈 午睡张眼掷书砸脸〉，《苹果日报》2009年02月28日。

高)<sup>30</sup>——毕竟再也没有比虐待幼儿更引发义愤的。

当时儿福团体在为立法施行细则做舆论准备时，还要求参与国家治理：「各县市主管机关因人力、财力不足，往往在执行儿童保护功能上，未能发挥立竿见影之效。因此，加强与民间公益团体的协调合作，偕用其专业知识、技术、人力、物力，双管齐下，必能使保护儿童的措施事半功倍」<sup>31</sup>。这其实是1990年代的一个主要趋势或潮流，也就是民间非政府组织(NGO)、半官方的组织或与民间团体有关连的专家，在许多不同的政策议题与部门中开始参与治理，分食国家预算大饼或掌握权力。在儿童、妇女与性相关议题方面的治理，出现了主要以法律为主的新压迫形式<sup>32</sup>；在儿童领域中直接被压迫的乃是下层阶级的父母。

虽然在台湾的虐待儿童话语中，偶而也会提出「高学历父母也会施虐」(1990年代台湾进入新阶段的文明化过程，所以反对虐待儿童、家庭暴力、学校体罚、性骚扰等等，而家庭暴力的话语也强调高学历者亦可能是施暴者)；但是施虐父母并不就是平凡的一般人，而总是有个人或家庭的病理因素。1992年一篇报导虐待儿童的新闻标题将此表达的很清楚：〈父母下毒手 有脉络可循 染上恶习、婚姻失调、夫妻离异、身心失衡者较多〉<sup>33</sup>。这表示在1990年代初那个时期的说法中，「正常人」不会是施虐的父母，谴责虐儿的矛头没有指向大多数台湾父母。

## 五、虽然像「家长体罚子女」等现象是否构成虐待仍在拉扯中(negotiation)，但是儿福立法与儿童虐待话语有阶级与性之压迫效应

<sup>30</sup> 〈虐儿案件 一年激增近七成 亲生父母施虐比例最高 性虐待件数增加一倍〉，《联合报》1992年10月18日。

<sup>31</sup> 黄霏，〈保护儿童 杜绝虐待案件 完善法律扩大保护 强化主管机关、公益团体及学校辅导功能〉，《联合报》1992年9月10日。

<sup>32</sup> 可参见：何春蕤，〈从反对人口贩卖到全面社会规训：台湾儿少NGO的牧世大业〉，《台湾社会研究季刊》第59期(2005年9月)：1-42。以及，Josephine Chung-ruei Ho, "Is Global Governance Bad for East Asian Queers?," *GLQ* (14.4): 457-479。

<sup>33</sup> 《联合报》1992年8月18日。

不过台湾的儿福法律却在这二十年左右逐渐落实了西方child abuse的话语。在这个话语中，即使父母疼爱子女，但是如果父母无法提供儿童安居（很好的遮风蔽雨房舍环境），就是child abuse，国家可以剥夺亲权（家长权）。不论台湾民意是否真的同意这样的儿童虐待观，目前台湾的法律已经落实了这样的观念。2009年两个游民父母带着三岁小女孩，住在高雄市火车站旁钢筋水泥的夹缝中，用木板隔间的「格子房」，木板墙上贴满了小女孩喜欢的贴纸（暗示着父母与幼女的关系并非不睦的）<sup>34</sup>，但是新闻经电视报导后，女童立刻被强迫安置带离父母。这意味着，游民父母没有资格养育子女。儿福法的阶级意涵是不容否认的。

儿童福利立法的阶级意涵来自儿童虐待话语本身，这个话语在台湾对于（例如）「父母体罚子女」是否构成虐待，仍在拔河拉锯的状态。在1990年代或更早的台湾许多家庭中，身体责罚还是很普遍的子女教养实践，不少成人都还相信「不打不成材」、「棒下出孝子」这些老话；但是父母体罚子女逐渐在儿童福利或保护话语中遭到挑战，2004年代表台湾中产阶级父母先进意识的人本教育基金会（带有社运色彩）曾发起「建立一个不打小孩的国家」活动，当时有报导指出家长体罚虽然普遍，但是并不被认同为正确的管教儿童方式<sup>35</sup>。2007年人本教育基金会则曾响应「国际不打小孩日」，号召数千名亲子上街游行。但是媒体故意揭示即使参加游行的人，也不是完全不体罚小孩，媒体报导说：「林妈妈带着三岁及就读国小一年级兄弟参加活动，认为完全不打不太可能，适度的打骂还是需要的；另一位妈妈李佳祺说，多半以沟通居多，但孩子实在太过分，就会打一下手心或骂一下，让他们警惕」<sup>36</sup>。不过事实上，在台湾

<sup>34</sup> 〈游民悲歌！3岁女童港都街头穿梭〉，Now News（属于东森新闻网），2009年3月4日。

<sup>35</sup> 报导提及人本基金会抽样调查有87%家长体罚子女。〈杜正胜支持不打小孩〉，《联合报》2004年8月29日。

<sup>36</sup> 〈今天，全世界不打小孩〉，《联合报》2007年4月30日。

如果父母真的「管教过当」，儿童也可能被强迫安置他处<sup>37</sup>。不论如何，到目前为止，「家长体罚是否为恶待子女」在台湾还没有取得压倒性的道德共识<sup>38</sup>。

不体罚子女和中产阶级形象是相关的。一来因为避免身体暴力本身是文明化过程的内容，而中产阶级总是推动文明化过程的先驱；二来因为体罚被认为是最省时与便宜行事的管教，有闲有资源（有管教知识与方法）的中产阶级可以用循循善诱等各种方式来取代体罚，但是忙于生存、缺乏时间精力的下层阶级则往往只能诉诸体罚来管教子女。上述这种刻板印象究竟有多少事实基础，很难断定，但是这种刻板印象使得父母体罚和阶级形象相关。

如果在未来，「体罚儿童就是虐待或恶待儿童」的话语得到更多中产阶级的支持，甚至就像西方某些国家一样，在法律中有更明确的象征性立法<sup>39</sup>，那么体罚作为「虐待或恶待儿童」，会成为「偏差父母」的标记；而由于体罚与阶级的形象关连，这种「恶待儿童」话语将会有阶级区分的功能。

事实上，「虐待／恶待儿童」话语往往都是因为阶级区分、种族区分、社会区分的功能，才变成主流或流行的话语。主流话语说：是谁在虐待（恶待）儿童？不就是那些单亲的、离婚的、家庭破碎的、少数民族的（黑人、原住民）、吸毒的、下阶层的、贫穷的、不信神的（不道德的）、第三世界的……人口吗？正是透过这种建构，「虐待／恶待儿童」话语才产生了阶级压迫、族群歧视、文化歧视、婚姻歧视……等等权力

<sup>37</sup> 家长体罚除了家暴法处理外，还可能受到学校通报社会局的介入，〈家长体罚 小四学童 全身是伤〉，《联合报》2001年10月4日。

<sup>38</sup> 嘉义市卫生局2006年自办学童听力筛检，「发现有些异常学童是因家长掌掴耳光造成，卫生局期盼家长体罚时必须留意，避免一时冲动，加上事后疏忽，造成遗憾」。〈嘉市学童听力筛检 4.1%异常 卫局提醒家长留意 体罚时「手下留情」〉，《联合报》2006年11月9日。注意这则报导中的卫生局只是呼吁家长「手下留情」，政府与媒体都没有妖魔化家长体罚的意思，显然还把家长体罚当作常态。

<sup>39</sup> 据报载，瑞典、挪威、芬兰、丹麦和奥地利都已规定，体罚孩童是非法行为。〈国际教育视窗 英国 不禁家长体罚 但若造成伤害 将吃官司〉，《联合报》，2004年7月9日。



的效应。

1980年代美国社会开始制造的「儿童性虐待」(child sexual abuse)大恐慌、「儿童色情」(kiddy porn)大恐慌,在政治上紧缩了社会的自由风气,为美国右派的掌权铺了路,把反色情、反堕胎、反同性婚姻、高举家庭价值,当作政治形象的筹码。性与儿童——而非经济与外交——成了政治争议的中心。这一股关切「恶待儿童」的歌斯底里到今天仍然存在,而且仍在扩散;「恶待儿童」的内涵也越来越明细、越来越深入生活和身体,以致于「恶待儿童」的危机无所不在,形成对许多少数民族、下层阶级、「道德可疑」家庭的监视与规训。

事实上,正如前述,「恶待／虐待儿童」之说很多时候都是以保护儿童之名,来限制管控规训儿童,妨碍儿童自主;同时,它也是对母亲／母职的一个监视和性别压迫,女人为了不被冠上「恶待／虐待儿童」的标志,不得不牺牲自我的精力时间,以便自我监督管制自己的作为。

之前也提到,「恶待儿童」的内涵其实是被建构的,这个观念是相对于社会文化(「国情」)的,所以那些在台湾被当成一般常态的管教,在西方就可能是恶待儿童的例子。不过由于西方本身就是「儿童」与「恶待儿童」这些观念的来源,而且也被当作「文明」、「现代」的标志,故而为了要表现「也是文明国度」、而且非常「现代化」,台湾终究不得不受到西方话语的影响。

然而,「恶待儿童」的建构内涵不只相对于社会文化,也其实相对于不同阶级、性别、性、族群、文化。换句话说,下层阶级父母的管教方式,可能会被中产阶级视为「恶待／虐待」儿童,这个「恶待儿童」的标志就有阶级压迫、阶级区分和复制阶级文化的权力效应。同样的,不同「性」模式的父母往往有不同管教和处理儿童身体的方式,但是只要不合主流性模式的方式(例如相信天体的父母、相信儿童性早熟是好事的父母、相信儿童应该看A片的父母、性开放公开外遇的父母、为子女



拍摄艺术裸照的父母<sup>40</sup>等等),就可能会被冠上「儿童性侵害」、「儿童性虐待」的标志;这当然是一种性压迫、性歧视的权力效应。

事实上,主流的儿童性侵害或性虐待话语对「性」有所假设(什么是「正常(正当)」的性、「正常」的儿童情欲),而这种「常态化」的假设其实是以单一性道德标准来压迫各种性差异,是肃清与囚禁性异议份子的话语,是对「性」的根本歧视(因为这种话语认为性是对儿童的一种污染和伤害,性的天才儿童并不被人们称赞,反而被视为偏差)。故而主流「儿童性侵害」话语其实是巩固性压迫的霸权部署。

## 六、代结论:抵抗策略——内爆主流的儿童保护话语

今日在台湾,儿童保护是现代化的指标、文明的象征,人们对于防止雏妓、防止儿童性侵害充满了急切的热心,和儿童相关的社团与机构因此也最容易得到社会的正当形象(与捐款)。但是这些社团与机构对于儿童与性的说法都是最主流的保护话语,不但复制着旧有的亲子与年龄的权力关系和性观念,压迫着「偏差的」儿童青少年<sup>41</sup>,同时也伺机接合着保守政治的氛围。

不过child abuse话语也可以被挪用,以内爆主流的保护儿童话语。以下我谈三点反抗策略来作为结论。

第一,台湾主流的保护儿童话语本身就是从西方child abuse话语中选择性地取之所需,配合了台湾中产阶级家庭文化目前可以接受的说法,并没有在大众媒体的通俗宣传中照单全收西方的child abuse话语,因为西方child abuse的许多说法将会使大多数台湾父母的管教方式变

<sup>40</sup> 2008年澳洲「艺术月刊」(*Art Monthly*) 7月号的封面刊登一名6岁小女孩的全裸照片,即是此女母亲所摄影,引发争议。参见〈6岁女全裸照 艺术?剥削?〉,《联合报》2008年7月8日。

<sup>41</sup> 只要是高收入的青少年行业,往往会被标志为「偏差」,或许是因为青少年经济独立后就有能力脱离成人管控,所以才被成人世界打压。故而,青少年在剥削程度高的速食店、便利商店打工,从未引起儿少福利相关机构的禁止,但是政府却会取缔槟榔西施之类的正当职业,当然这里还有打压青少年独立自主的性别政治因素。

成「恶待儿童」，因此主流话语现在只媚俗地说「虐待儿童」，而非「恶待」或「误待／错待」儿童，但是却在台湾的儿福法律中（菁英集团透过垄断立法过程）逐渐落实了很多西方「先进」的child abuse观念（「先进」表征着文明现代的理想，但是与台湾现实民情文化不尽相同）。

然而具有社运眼界的儿童解放立场者，也可以同样选择性地引进或挪用西方最前卫的「恶待儿童」话语，因为某些恶待儿童话语反而可以在目前的状况下节制一般父母的权力、挑战台湾绝大多数父母管教的正当性，因而帮助子女抵抗亲权，也帮助子女得到力量（empowered）。这是一种内爆主流儿童话语的策略。

例如父母限制子女的交友或嗜好（如追星），偷看子女电脑内容，对子女的性爱兴趣（无论是同／异性恋）或性别认同（跨性别或男人婆）施加语言和精神压力的抵制，禁止或责骂子女的打扮外观，限制子女的移动与人身自由（如禁止晚归）等等都是虐待或恶待儿童。学校教育也有许多恶待儿童的例子，如老师可以上课开手机，但是却不准学生开手机或甚至携带手机（台湾的「青少年解放阵线」网站便一直倡导「教室使用手机权」<sup>42</sup>）。

第二，虐待儿童或child abuse话语中作为转轴的「儿童性侵害」则已经衍生出「家庭性侵害」的说法，揭露了家庭之内的一部份不平等权力，但是目前也仅止于集中讨伐「父亲强奸女儿」的说法。然而，真正彻底（radical）的「家庭性侵害」话语其实还含有瓦解目前血缘亲权家庭的潜能，这也是内爆主流儿童性虐待话语的策略。这方面需要一点解释。

让我们先考虑这个问题：成人和儿童身体接触时，若成人因此有性快感（即使儿童并没有不舒服的感觉、也没有什么意识），这是否构成儿童性侵害？对此一问题可继续追问：如果接触的是儿童「无关重要」的身体部位（例如母亲在哺乳时自身有性快感，或陌生人仅仅环抱

<sup>42</sup> <http://intermargins.net/intermargins/YouthLibFront/index.htm>（撷取日期2009年3月1日）。

儿童而有性快感)，那么这是否为性侵害？（美国有案例被认为是性侵害<sup>43</sup>）。另一方面，如果接触的部位是儿童的生殖器，但是成人并没有性快感（例如陌生人去抚摸儿童的生殖器，但无性快感；或者，父母常常无聊时玩弄儿童的生殖器，但是没有性快感），这是否表示性侵害？如果父母（而非陌生人）接触儿童生殖器时（如帮儿童洗澡）自身有性快感，那么这是否为性侵害？

这些问题的目的是要指出：如果我们认为「陌生人接触儿童生殖器（不论什么原因、不论有无性快感）」极可能就是「儿童性侵害」，那么——只要我们贯彻「家庭性侵害」的逻辑，我们就可以看出——「父母接触儿童生殖器（不论什么原因、不论有无性快感）」同样也是有问题的，是可能的「家庭性侵害」。

「家庭性侵害」的核心逻辑，就是父母和陌生人无异，都可能是性侵害者，恋童可能同时就是乱伦，所以人们必须提防父母进行儿童性侵害的可能性。这个观点认为，我们不能因为成人抚摸儿童生殖器时没有性快感，就认为这不是性侵害；我们也不能只因为这个成人是儿童的父母，就认为这个行为不是性侵害——「家庭性侵害」话语要求我们一体看待父母和陌生人，他们都有进行儿童性侵害的可能性。事实上，正是这样的话语逻辑，才使得人们近来开始谈论父母应该在儿童几岁时就停止给儿童洗澡。但是，为什么成人替八岁的儿童洗澡就是「有问题」，但是给一岁的儿童洗澡就没问题？难道一岁的儿童不可能被性侵害吗？

主流话语宣传说「陌生人抚摸儿童生殖器会造成终生的伤害」，那

<sup>43</sup> 1991年，单亲母亲Denise Perrigo在谘询时曾问及哺乳时如果觉得性兴奋是否正常，此事被当地的「强暴危机处理中心」查知，认为这位单亲母亲性虐待(sexually abuse)她的两岁女儿，于是她被逮捕，并且丧失了女儿的监护权。一直到一年后两人才再相聚，但母女二人这一年当中已经饱受诉讼以及各种风波，心灵受到重创。此事的资讯可以在网路上寻得，不过我最初是从以下来源得知此事：Gayle Rubin, "Afterword"(1992) of "Thinking Sex," *American Feminist Thought*, edited by Linda Kauffman, Oxford, UK: Blackwell, 1993. p.61。

么为什么「父母抚摸儿童生殖器」就不会造成终生的伤害？有人说，因为前者被认为是「性侵害」，而后者不算性侵害，同时也是几乎每个父母都做的事。这个回应忽略了两件事，第一，父母以外的人抚摸逗弄儿童生殖器的情形曾经相当普遍，当时并不被认为是性侵害或有什么大不了；故而现在每个人都做的事，未必就不是性虐待或性侵害。第二，现在很多人已经认为「父母抚摸儿童生殖器」可能就是性侵害；所以一、二十年后当社会共识普遍认为这是一种性侵害后，成年的子女不就要面对这种社会污名的性侵害经验回忆吗<sup>44</sup>？

Zygmunt Bauman指出在目前，父母的温柔呵护已经不再是「与性无关」(innocent)，他引用Rosie Waterhouse的话：「拥抱、亲吻、洗澡、甚至和妳的儿童一块睡觉，这些是自然正常的带孩子行为模式吗？或者是不恰当、过度情欲化的侵害虐待行为呢？」<sup>45</sup> Bauman还提到另一个社会现象：儿童的手淫、儿童对自己性器官的兴趣，现在更被普遍地认为不是儿童自己的情欲倾向，而是父母情欲的影响，故而是性侵害或性虐待的征候<sup>46</sup>。

家庭性侵害话语的盛行也使家庭成员更敏感地意识到彼此是「性对象」，是可能引发性感受的对象，这个被唤醒的性意识也将使家庭成员更加提防，也因此更被吸引。在实质上，从性吸力与性防范的必然性来看，这将使得家庭成员与陌生人益加无异。家庭性侵害话语因此就是「家人恋」<sup>47</sup>的性部署。

<sup>44</sup> 试思量以下类比：过去在治疗儿童头虱时，曾经在头发上喷DDT，这可能造成儿童终生的伤害，但是当时人人为之，并不知道其后果。故而，现在父母人人皆抚摸儿童生殖器，却不知道其后果。

<sup>45</sup> Zygmunt Bauman, "On the Postmodern Redeployment of Sex: Foucault's History of Sexuality Revisited," *Postmodernity and Its Discontents* (Cambridge, UK: Polity Press, 1997): 141-151. 这段引文出自150页。

<sup>46</sup> *Ibid.*, 151.

<sup>47</sup> 可参看：甯应斌〈家人恋〉，《性无须道德》台湾中央大学性／别研究室出版，2007，页15-18。此文认家人恋的文化产品在晚近兴起的社会变迁背景是：因为离婚再婚情况普遍，使得许多人是在成年后才与兄弟姊妹父母相识或甚至相恋。

很明显的，「家庭性侵害」话语会影响以血缘为组织原则的传统父权或亲权家庭，因为「家庭成员与陌生人无异」的逻辑将不利于这种传统家庭的亲密与凝聚。这给予了非传统的另类家庭在家庭进化过程中一个竞争的优势。然而，这当然还需要新的家庭话语来鼓吹。

第三，西方的child abuse或儿童保护话语不但进一步地套牢母亲居家的职责，使国家能干预下层父母的亲权，也由于儿童保护话语的核心转轴是儿童性侵害，故而同时建构了儿童色情与恋童犯罪（包括诱拐或杀害儿童）的恐慌，也就是制造与现实不成比例的焦虑恐惧和道德情绪，以达到多重的政经与社会控制效果——例如：连结右派或保守派的政治，以回归传统（旧日好时光）来抗拒变迁，以及制造肃杀的寒蝉效应，压制社会自由开放或反叛精神的风气。

不过保守的儿童保护话语能够得到许多父母家长的支持，是因为越战与石油危机以后，整体资本主义世界经济的不确定，长期的经济不景气与高失业率（青年的从未就业率高），社会福利的变动不稳定，环境恶化，各国政党恶斗，全球都进入风险社会等等。不但中产父母不能确定自己的子女未来能否继续留在中产阶级内，甚至不能确定自己是否能安逸渡过晚年。这带给父母在管教子女方面无比的焦虑。此外，迅速变迁的社会也加速了代沟的生产，甚至新美学形式的文化生产与新传播科技（网路与手机等）都引发了父母不能掌握子女管教之焦虑。焦虑子女前景的父母在保守的儿童保护话语那里得到确定的解决方案，焦虑因为国家的严厉介入作为而得到缓解。

到底保守的儿童保护话语向焦虑父母提供了什么解决方案呢？保守的儿童保护话语以「儿童性侵害」为核心转轴，把焦虑的情绪动员起来，导向了特定解决焦虑的管道，也就是找到了威胁儿童前景的敌人——恋童症者，然后以国家力量严厉地搜捕与惩罚之，只要恋童症者被严厉监视与关进大牢，父母的焦虑便可以缓解了。然而由于恋童症者的

「无所不在」（虽然恋童犯罪是极罕见的，但却在新闻媒体与娱乐媒体中被放大），使得不断修订法律甚至侵犯民权都成为必要，也使得父母都支持保守儿童团体与政客的神战了。

Henry Giroux便指出：把恋童症者当作儿童的最大威胁、当作儿童问题的中心，其实是把儿童问题归因于极少数病态，把儿童问题归结于个人责任，而没有看到解决儿童问题与父母焦虑的真正关键在于掌握政治经济大权的成人，如何改变资本主义下的政治经济措施，使得儿童能有充满希望的前景<sup>48</sup>。

这个儿童问题的个人责任观忽略了：儿童现在或将来要面对的世界是掌权成人的集体责任，比如说儿童陷于贫穷，儿童不健康，儿童未来没有钱进大学，儿童长大后没有就业机会，竞争与效率的压力使儿少产生忧郁症或焦虑症，这些都是有权力的成人之集体责任。又例如，当国家削减社会福利，使单亲妈妈或离婚女人落到贫穷线之下，当社会财富不平均时，儿童当然无法有真正的福利。所以，保守派把儿童性侵害当作儿童的最大威胁、当作child abuse核心，把儿童问题当作母亲失职或恋童症者的个人责任问题，是声东击西的障眼法，问题不在于性，不在于「色情泛滥」或「性开放」，而在于政府的失灵，经济制度失灵，社会福利制度失灵。笨蛋！问题在经济。

保守派说色情污染儿少，让儿少走入歧途。但是其实色情只是性成熟儿少的手淫工具，儿少走入歧途与否的关键在于儿少有无很好的教育环境，像很好的学校环境与优秀的小班制老师，有营养午餐，无须担心学费或生活问题，每个儿少都能上优秀的大学，而不是被分配到优劣两极分化的教育机构中（配合着贫富两极分化的社会）。换句话说，儿童问题的实质是：这个国家与社会对儿童的经济与教育资源有无足

<sup>48</sup> Henry Giroux, *Stealing Innocence* (New York: St. Marin's Press, 2000)。我在一场座谈中曾将Giroux的想法做了自由的发挥，下面有些文字也来自此座谈发言。这个座谈的完整记录刊载于：〈「以儿童之名：港台性／别政治新局面」座谈实录〉，《华人性权研究》创刊号，世界华人性学家协会，2009年3月，页70-101。

够的投入且平等的分配，使得每个儿童都能有很好的将来。

保守团体常说色情与性开放有害儿童。但是就伤害来说，我们社会里面很多主流价值观、主流机关机构其实正在伤害儿童。像整个社会环境、教育环境都强调竞争、利己主义、金钱价值，并且从小就一直培养儿童去消费，这些都在塑造我们的儿童、影响我们儿童，并且伤害我们的儿童。这样的伤害几乎从来没出现在「儿童保护」的话语中，但是这些伤害才是真正的child abuse。Child abuse需要重新定义，或继续扩张定义到整个社会体制本身对儿童的伤害；这也是内爆主流儿童保护话语的策略。

保守派的儿童保护话语总是将儿童建构为纯真<sup>49</sup>（特别是性的纯真），完全无视儿少本身具有的性能力，这个性能力需要发展学习与运用，使人生能达成性幸福。由于儿童被虚构为性纯真，使得性小众与文化中各种性开放呈现都变成污染儿童。但是儿童的纯真其实也在建构儿童的性意味，例如，目前无所不在的全球反恋童宣传（好莱坞通俗电影中人魔的角色由恋童者取代了过去同性恋、跨性别变装、SM等性小众），就不断地传达儿童是性对象之讯息，又透过绝对禁止恋童来诱发恋童的欲望。儿童纯真的形象与恋童者的形象充分重迭，暗示了儿童纯真就是充满性意味的。正如一方面宣扬处女的纯真，一方面又宣扬保护处女童贞（暗示破处者的愉悦），会使得人们对处女的欲望加码。Kincaid便指出：保护儿童（或恋童）的执着与歇斯底里正在把儿童「性化」，使儿童沉浸在性话语中，把儿童色情化<sup>50</sup>。

恋童论述与影像再现一方面把儿童性化，一方面同时也暗示纯真的儿童之所以需要保护，是因为儿童被动，没办法主动；都是成人单方面恋童，儿童不会主动爱恋成人——但是这里其实是玩弄儿童年龄的歧

<sup>49</sup> James Kincaid指出了儿童被当作性纯真的因素，参见*Erotic Innocence* (Durham: Duke University Press, 1998) : 53-55。

<sup>50</sup> Ibid., 101.



义（儿童保护团体把12至18岁的青少年也称作「儿童」），青少年当然会主动爱恋成人。事实上，把涉及青少年的性爱当作恋童病态总是漏洞百出的，例如15岁与60岁的相恋，被当作恋童症，而且年老的那个人是病态；可是同一对恋人十年后，就变成「恋老症」，那个年轻的人则变成病态。恋童症（恋老症）的发明无关心理科学，而是年龄政治，是对跨代恋的禁制。

值得注意的是，所谓「保护儿童」只是选择性的保护，因为保护儿童就是保护儿童的纯真，不纯真的儿童因此是不被保护的，亦即，有些儿童已经很坏、坏到无可救药，只能把她们关起来，囚禁在教养院之类机构里面，以便保护其他那些中产阶级的好儿童。这些很坏的儿童，其实就是主动的儿童，特别是性主动、性活跃的儿童，不纯真的儿童。

不断强调保护儿童，就暗示儿童被严重威胁与伤害。可是保守派认为威胁与伤害儿童最大的从来都不是之前提到的缺乏教育资源、贫穷、环境污染、食物安全、贫富不均、资本主义的价值（竞争、消费、利己）等等真正的child abuse，而是性侵害。性侵害变成是对儿童的最大伤害，恋童与色情是对儿童的最大威胁，整个儿童问题就被归结到少数个人的「病态」，而不是儿童的集体福利。现在应该是把child abuse从性学转到政治经济学的时刻了。

至此，儿童性侵犯或性侵害的政治是十分清晰了，以下只能略举大端。儿童性侵犯的性别政治是重新树立传统的母职，强化女「性」的脆弱（所谓「性侵害影响一生」）。儿童性侵犯的年龄政治则是禁制青少年情欲与跨代恋。儿童性侵犯的性政治乃是将色情与性小众当作社会的威胁、儿童的性化与更多的监视与规训。儿童性侵犯的民权政治则是以儿童之名来剥夺社会自由、表达自由与色情言论自由。儿童性侵犯的阶级政治则是儿童的政经议题被性议题所置换，下层阶级父母亲权被国家更严密的监控干预，使下层家庭处于更不利的地位。



# 同性戀文化政治





# 同志消费政治与同志平权运动： 同志游行背后的运动路线之争\*

林纯德

## 一、前言：当差异／争议已然浮现

2009年10月31日，超过两万五千名的同志与支持她／他们的亲友团，从最高政治权力象征的总统府前的凯达格兰大道出发，沿途行经镶嵌着(男)同志性／别展演、实践的集体记忆的中华路、公园路及常德街，最后折返凯达格兰大道。矗立于大道的游行终点舞台上的一幅大型帆布幕秀出斗大的主题标语——「同志爱很大／Love Out Loud」。拜前一周由数个基督教团体所发起的「反同志游行」的激励之赐，第七届台湾同志游行不仅在人数上再创新高，更添增不少新兴同志、性／别团体，其中更不乏校园青年学生组织。

大批「水男孩」<sup>1</sup>依旧以超短三角泳裤阳光亮相；「NK」<sup>2</sup>BBS站友则以脸戴「蜡笔小新」面具、身穿幼稚园娃娃装的造型与之拼场。缤纷

---

\* 本文曾发表于2009年12月5-6日在台湾中央大学召开的「两岸三地性／别政治新局势」学术研讨会，历经数度修正、改写后完稿。本文得以顺利完成首先要感谢15位受访者的鼎力相助；何春蕤、甯应斌两位教授及资深同运人士咯飞所提供精辟的建言，让我获益良多。我的学生翁喆裕在研究过程中协助相关资料的搜集，在此一并致谢。

1 早在2004年，一群喜好游泳的台湾男同志便已援引日本校园青春励志电影「水男孩」(ウォーターボーイズ)(2001)之名，于「KKCity」此一在地「电子布告栏系统」(BBS)上成立「水男孩网站」。自第一届同志游行起，其成员每每以仅身着超短三角泳裤群集现身游行队伍。2009年6月，正式成立「水男孩同志游泳社」，以「阳光、多元、包容」为其社团宗旨(2010.3.20 取自：<http://yeswaterboy.appspot.com/index.jsp>)。

2 「NK」(「Nasty Kids」的简写)为一台湾线上BBS社群。NK成员自第一届同志游行起，除第四届因故无法成军外，相继借由「宜静」、「观世音」、「苞公」、「彩虹卫兵」、「杨惠敏」及「蜡笔小新」等集体扮装进行游行展演，并主动提供新闻记者完整的资讯津贴，以达到近用媒体的目的(翁喆裕，2010)。

眩目的扮装皇后阵营多了几位「中年熟『娘』」的身影；台日「熊族」<sup>3</sup>则集结展演「熊很大」、「皮绳愉虐邦」<sup>4</sup>、「TG蝶园」<sup>5</sup>、酷帅小T及Man到不行的刺青拉子游行领队、「Bi the Way·拜坊」<sup>6</sup>的双性恋同志、台湾Gay版的「Wonder Girls」、披着天使翅膀的半裸猛男、还有一群盛装出游顺道聆听「彩虹大使」梁静茹演唱「勇气」的同志们……。「这是万圣节的遊行吗？」路上不知情的行人发出如此疑惑。

游行第一大队由「台湾同志游行联盟」<sup>7</sup>(以下简称「联盟」)的红色前导车引领同志们缓步向前行。该大队的人群中有一个身影格外引人注目，她就是「台湾性别人权协会」<sup>8</sup>(以下简称「性权会」)秘书长王莘。历届游行，性权会总会认养一辆「花车」<sup>9</sup>，王莘则担任车长并手持麦克风带领群众高呼口号。然而，今年协会不再认养花车了，而已公开表示

3 在全球同志社群文化里，「熊」(bear)主要意指「(多毛)胖壮的男同志」；「熊族」一辞则意指「熊的社群」。

4 「皮绳愉虐邦/BDSM Company」是「第一个台湾本土公开的愉虐社团」(淫姐三代、端爷、洪凌，2006:6)。该社团成军后不久便现身2004年第二届同志游行，自此成为历届游行中最受注目、最为基进的「性／别坏份子」(gender/sexual outlaws)团体之一。

5 「TG蝶园」是台湾第一个跨性别团体，成立于2004年。自该年第二届同志游行起，TG蝶园从未缺席，成员们于游行队伍中既凸显跨性别主体性，更呼吁重视跨性别权益。

6 「Bi the Way·拜坊」是台湾第一个双性恋组织，成立于2007年。在地双性恋运动人士陈洛葳于〈柜中之柜：双性恋在台湾〉(2008)一文中指出，在某种程度上，「双性恋躲在柜中之柜，一个比同性恋更暧昧、更幽微的位置」(陈洛葳，2008)。因此，该组织的成立乃为颠覆并化解此一「双面之柜」，积极召唤双性恋主体，进而凝聚社群意识。

7 于2003年举行的首届同志游行事实上是台北市政府民政局所主办的第四届「台北同玩节」的系列活动之一，但由于部份市议员的杯葛，从2004年第二届起，同志游行便不再与「台北同玩节」有任何关连，而由同志社群自发性组成「台湾同志游行联盟」(简称「联盟」)自行募款、筹划、执行。联盟成立的主轴是将游行作为不同团体之间的运动集结，其目的是为了聚集各方的力量来共同承办游行。因此，联盟向来是个开放而松散的组织，始终秉持兼容并蓄的原则，让任何有心为游行活动效劳的个人或团体都可以平等地参与联盟。

8 「台湾性别人权协会」(简称「性权会」)成立于1999年5月，由一群关注性／别议题与性／别权益的运动人士所组成，其主要运动目标为解除社会建制中对于性／别人权的压迫。虽然该协会所关注的议题并非局限于同志人权，但由于其长期来在同志人权推动上的巨大贡献，已普遍被外界及同志社群内部视为在地两大主要的、也是最有影响力的同志团体之一(另一个团体则为「台湾同志谘询热线协会」)。

9 自2007年第五届起，台湾同志游行行列依「六色彩虹」外加「萤光粉红」共分为七大队，各大队分别配置一辆前导车，除第一大队的前导车由联盟负责外，其余六辆前导车则由同运／社运组织及同志商业团体认养。在各组织、团体精心装扮之下，这些前导车每每呈现不同的亮麗花俏造型，而被同志社群昵称为「花车」。

「遊行不是运动唯一的表现形式，[同运]需要开拓更多不同的运动形式与议题领域」（引自徐沛然，2009）的王苹也选择隐身人群，单纯地参与游行。

游行队伍的另一头，由知名男同志夜店「Funky」<sup>10</sup>所认养的代表「希望」的黄色花车上已充塞一群由其工作人员所扮装的皇后，Funky袁老板更是亲自粉墨乔扮成流行音乐天后「蔡依林」。挤塞在一群大行头的Funky皇后当中的则是担任「车长」的「主恩同志团契」<sup>11</sup>的曾恕敏牧师及「晶晶书库」<sup>12</sup>负责人赖正哲（阿哲）。为了凸显各大宗教的「爱与慈悲」的普世精神应扩及同志社群，以回应由数个基督教团体所发起的反同志游行，阿哲特地以「达赖喇嘛」的造型和曾牧师两相辉映。曾牧师在满车皇后极力扭腰摆臀之下，仍坚持麦克风向群众宣扬同志教会的运动理念，但车旁一位身穿小丑装、沿途向群众发送DM的Funky工作人员则颇为不耐地向车上的曾牧师叫喊着：「不要再传教了！我们要放恰恰音乐啦！大家要跳舞啦！」

Funky团队之所以有如此反应，相当程度上乃肇因于商业竞争对手——「G-Star」的首度加入游行阵容。G-Star的经营者文恭原为Funky的经理，于2009年6月离开Funky后，另创一家风格相似、客源重迭的男

<sup>10</sup> 位于台北市杭州南路的「Funky」原为一般性的「disco pub」。1991年11月，当时的经营者、被誉为「台湾同志教父」的赖杞丰（二哥）决定改变营运方式，并将Funky转型为「gay bar」，为在地同志社群开创一个崭新的社交活动空间，更成为国外同志观光客必访圣地。每逢周末的「恰恰（cha-cha）时段，男同志舞客们便自动面对面排列数行，随着音乐一前一后集体踏着舞步，其整齐划一的场面蔚为奇观，堪称在地特有的同志文化展演，但已渐趋式微。2005年4月，赖杞丰将Funky的经营权转让袁老板，在后者的经营下，Funky逐渐发展为同志消费主义运动路线的实践场域。关于此一部份，我将在本文第三节再做进一步的说明。

<sup>11</sup> 2004年5月2日，四位台湾长老教会资深牧师于台北市「义光教会」为男同志曾恕敏「封牧」，使其成为台湾首位出柜的「同志牧师」，但此举也在基督教会内部引发相当大的争议。2006年11月，曾牧师决意为台湾同志基督徒成立一个同志团契，取名为「主恩同志团契」，并强调该团契不属于任何教会或基督教派，而是一个完全独立、全新的同志团契（2010.3.23 取自：<http://elias.myweb.hinet.net/fellowship.htm>）。

<sup>12</sup> 位于台北市公馆的「晶晶书库」成立于1999年1月，为华人首家同志书店。晶晶书库除了长期邀请作家、文化人、影视艺人参与同志相关主题作品发表会外，更经常提供场地给同运团体举办座谈会、记者会，俨然已成为同志社群向主流社会发声、抗争的重要基地。

同志夜店。两家夜店为了在第七届游行一较高下，对于自家所认养的花车造型及工作人员的扮装风格可谓极尽保密之能事，甚至惟恐风声走漏，两店家一开始均向联盟保证，「我们绝对非常低调」<sup>13</sup>。孰料游行前三天，竟来个大翻盘，纷纷提出一些配合电音播放及花车展演上的设备要求，搞得联盟人仰马翻。当Funky团队揣想竞争对手、认养紫色花车的G-Star已沿途播放电音而为自家夜店宣传之际，其对于曾牧师的运动论述非但毫无认同，甚至认为这位同志教会运动人士既与Funky的娱乐色彩格格不入，又会坏了与对手较劲的大好时机。

事实上，联盟为了筹募经费，自2007年第五届游行起，除了保留红色前导车外，决定由同运／社运组织及同志商业团体认养其余的「橙」、「黄」、「绿」、「蓝」、「紫」及「萤光粉红」六辆不同颜色花车<sup>14</sup>。游行花车的认养价码分为「商业价」及「社运价」两种；前者为三万元，后者则仅需负担成本的一万五千元。前两届，认养花车的单位仍以同运／社运组织为主，但到了2009年第七届游行，除了「水男孩同志游泳社」外，其余的认养单位均属同志商业团体，包括两家男同志夜店Funky及G-Star、男同志三温暖「Aniki」<sup>15</sup>、「台北红楼同志商家群」<sup>16</sup>

<sup>13</sup> 晶晶书库负责人阿哲是第七届同志游行联盟成员之一，他在接受我的访谈时透露这段十分惊悚却又搞笑的Funky与G-Star「谍对谍」的过程：「两家店都跟联盟说：『我们绝对非常低调』，所以我那时候在遊行联盟就开玩笑说：『他们是要开灵车来吗？』然后就有人回说：『对，零号的灵车』。因为你知道灵车都很低调嘛！然后所以当天我们就傻眼，我后来也知道G-Star根本也就是很夸张，然后Funky也是很夸张，就是扮装皇后都来了」。

<sup>14</sup> 在此特别感谢性权会秘书长王莘及核心干部嘉雯对我先发表于「两岸三地性／别政治新局势」学术研讨会的论文中，关于游行行列第七部前导车出现的时间脉络的不够确实的描述所提出的指正。

<sup>15</sup> 位于台北市林森北路上的「Aniki」是一家号称全台湾最新颖、奢华的男同志三温暖，2008年末由旅行社业者郭正利集资成立。成立后不久，郭正利即因个人财务危机而将Aniki股份全部释出，并退出经营团队。Aniki目前在执行长Chris与策略长Clark的领导下，已将事业版图扩展到同志旅游。有关Aniki如何发展其消费主义运动路线论述及如何积极参与、介入2009年第七届同志游行联盟，我将在本文第三节进一步阐述。

<sup>16</sup> 台北红楼同志商圈的兴起与熊族社群集结及其消费文化型塑有着相当大的关连性。身为红楼同志商圈开拓人之一的David原本在台北市八德路中仑车站附近开设一家取名为「书香」的咖啡馆，本身就是「熊」的他当时便已加入由男同志「远熊」（化名）所发起的「Yahoo! 奇摩交友网站」上的男同志次团体「小熊村」。2006年6月，David将咖啡馆迁

和以承办拉子舞会为主的「女人国」(Lez's Meeting)<sup>17</sup>。由于参与该年度游行人数可望再创新高,她/他们不单单是游行的同志,更是一群广大的消费大众。嗅闻到这股商机的同志商家个个「需车孔急」,联盟在盛情难却之下,最后只保留一辆前导车,其余均抛售一空。如此一来,也间接使得催生同志游行的两大同运团体「台湾同志谘询热线协会」<sup>18</sup>(以下简称「热线」)及性权会首度不在认养花车的名单之列。

游行队伍比预期时间提早抵达终点,舞台上的主持人智伟及AD一一介绍同志、性/别团体代表上台发表各自的运动论述。虽然今年上台的运动团体少了王莘所任职的性权会,却多了一个游行前不久才倏然成军的基进青年同志组织「All My Gay」<sup>19</sup>。为抗议「同志游行型式」的日趋

---

移至当时仍十分萧条的红楼商圈并更名为「小熊村」,自此便吸引相当多的「小熊村」村民前来消费,每到周末更形成「群熊聚集」的壮观场面。之后,同志商家陆续进驻,其中有些商家以「熊客」为主要客群,但也有不少商家则锁定主流男同志。虽然红楼同志商圈前有红楼剧场的遮屏而非一个视野全然开放的空间,但相较于过去同志酒吧大多位于封闭的室内空间(更多是位于地下室),红楼同志商家则提供开放式、户外式的消费空间,并广受(以生理男性为主)同志的欢迎。

- <sup>17</sup> 女同志商业团体「女人国」(Lez's Meeting)成立于2005年,以承办拉子舞会为其主要商业活动。同志消费刊物《同欢指南》在第十五期所刊出的一篇专访报导中,极力赞扬其创办人小安「成功地打造了『女人国』这个以健康、欢乐为诉求的品牌,成为了亚洲最大的女同志派对[企业]」(深灰色,2009),并强调「女人国的活动宗旨是为了促进亚洲女同志友善包容意识,以欢乐节庆嘉年华大型派对等活动,打造台北欢乐多元的环境并循序渐进地开启国际彩虹社群对台北的注意力」(Ibid.)。
- <sup>18</sup> 1998年3月的一则青少年同志自杀的新闻报导,让当时的「同志助人者协会」、「Queer & Class」(后来正式立案为台湾性别人权协会)、「同志公民行动阵线」及「教师同盟」等四个同志团体的参与者感到无比震惊与心痛。于是,在同年的六月,他们决定成立一个长期、固定的机构,取名为「同志谘询热线」,专为徬徨无助的同志朋友提供社群认同的建构及情感上的扶持。2000年6月,该机构正式向内政部社会司立案,成为台湾第一个全国性的同志组织,全名为「社団法人台湾同志谘询热线协会」(简称「热线」)。立案后的热线除了开始聘用专职人员外,并逐步将「社群组织」、「同志人权」、「性别教育」、「爱滋防治」、「同志家庭」、「亲密关系」、「老年同志」等议题列为协会的重点工作。如今,热线与台湾性别人权协会(性权会)已普遍被外界及同志社群内部视为在地两大主要的、也是最有影响力的同志团体。
- <sup>19</sup> 「All My Gay」成军于2009年10月22日,就在由数个基督教团体所发起「反同志游行」的前两天。成员人数广义上约有二十人,核心成员则约七到十人。成员几乎为北部大学的大学生及研究生,大多数成员为男同志,但也有少数几位女同志、双性恋者及异性恋者的加入。其核心成员大多拥有学运及/或社运的经验,如颢中为「乐生青年联盟」成员,小葵长期参与「图博」(Tibet)人权运动,生理男性的柏豪曾任「台湾大学女性研究社」社长,阿宅则是「台师大男舍发送保险套及润滑液事件」的主角。在All My Gay成军前一个月,其核心成员曾筹划、举办一场名为「歧视语言的解放陷阱」论坛,

娱乐化与商业化，以讨好主流大众的偏好作为策略」(All My Gay, 2009)，进而模糊了同志游行应有的「运动政治性」，All My Gay成员原本拟定几个激烈的抗争策略，其中包括成员以「全裸（露点、露毛）」的方式挑战NCC<sup>20</sup>、刑法235条<sup>21</sup>及儿少法29条<sup>22</sup>，以及与台下的三、四百名由台大学代会及师大学生所组成的「暗桩」联手起义<sup>23</sup>，号召群众离开现场，杯葛歌手梁静茹的「商业演出」<sup>24</sup>。然几经折衷，最

「后来讨论就是我们不要只办论坛，觉得办论坛后应该作为一个更凝聚的，就是想说这个集体可以未来更做一些其他的事情。……我们想要在那个性／别运动中，找一个突破的空间，可是有一点凭空来谈，就是还有那个机会还没有出来，刚好那个反同志的遊行事件，对，然后我们很快就集结了」（引自颢中的访谈内容）。由于当天抗议反同志游行的行动名称为「All My Gay! 拥抱上帝的同志子民！」，外界自此便直呼她／他们为「All My Gay」，成员们也顺势以此作为组织的名称。关于All My Gay的基进运动路线及反对同志游行日益商业化的立场，我将在本文第四节中进一步阐述。

- <sup>20</sup> 「NCC」为「National Communications Commission」（国家通讯传播委员会）的缩写，其取掌之一便是针对新闻报导内容进行查察并加以处分。2009年10月下旬，中天新闻台报导某夜店为招揽客人而出奇招，报导中出现两名半裸男子接吻的镜头，并在镜头上打上马赛克。但令人不解的是，NCC竟对此新闻内容进行开罚，「NCC开罚的理由是『播出涉及争议性和混淆道德秩序观的内容不妥』，并指出该则新闻对儿童做出不良示范」（史倩玲，2009）。NCC此举引发同志社群的强烈不满，抨击NCC从不开罚新闻内容中不时可见的异性恋男女集体结婚的拥吻场面及公关促销活动中的男女接吻大赛，却只拿男男接吻开刀，这显然是性倾向歧视。
- <sup>21</sup> 台湾刑法第235条规定：「散布、播送或贩卖猥亵之文字、图画、声音、影像或其他物品，或公然陈列，或以他法供人观览、听闻者，处二年以下有期徒刑、拘役或科或并科三万元以下罚金。意图散布、播送、贩卖而制造、持有前项文字、图画、声音、影像及其附前二项之文字、图画、声音或影像之附着物及物品，不问属于犯人与否，没收之」。由于该条文严重剥夺成年人的言论自由和对「非典型」（non-conforming）的性及色情的资讯流通共享权利，并污名化各种性少数社群生存的正当性，而被同志社群及基进性／别团体视为「恶法」，主张立即废除。
- <sup>22</sup> 在台湾，「儿少法29条」即为「儿童及少年性交易防制条例第29条」的简称，其内容为：「以广告物、出版品、广播、电视、电子讯号、电脑网路或其他媒体，散布、播送或刊登足以引诱、媒介、暗示或其他促使人为性交易之讯息者，处五年以下有期徒刑，得并科新台币一百万元以下罚金」。该法的立法原意为惩罚让成年人与未满十八岁的儿童或少年从事性交易的媒介，但由于条文中出现了「暗示」两字，使得任何出现在网路上直接地或间接地关乎性交易的文字或符号都可能成了检警调入人于罪的呈堂证供。
- <sup>23</sup> 在此需强调的是，这项激烈的抗争策略仅止于构思，终究未能实现，而All My Gay成员也未曾就此一抗争策略与台大学代会进行商议。
- <sup>24</sup> 第七届同志游行联盟总召集人楚楚在访谈时强调，联盟与梁静茹所属唱片公司进行接洽时，对方表达相当高的善意与配合度，完全未索取任何费用，梁静茹当时也没有发表新专辑，甚至为了同志游行的演出，专程从马来西亚飞来台湾，因此，她并不认同梁静茹是前来进行「商业演出」的说法。但对于All My Gay而言，梁静茹本身就是位商业歌手，她的所属唱片公司看重的是同志消费市场，所以她／他们倾向将这场表演界定为「商业演出」。



后决定以「几近全裸但遮点且不露毛」的游走法律边缘的方式登场。上台前，一旁的台北市政府警察局中正第一分局员警更不忘警告她／他们：「不要玩得太超过喔！」

王莘因为提前离开游行现场以致错过All My Gay的慷慨激昂的演出，但在阅读相关报导后，她极力赞许这群年轻学子坚持草根运动的道德勇气，并认为她／他们与自嘲「没说过要退出玻璃圈」的大炳<sup>25</sup>确实是今年游行过程中足以凸显同运内部矛盾的两大「冲撞点」。正当若干资深同运人士已逐渐对游行抱持一种警觉、批判的立场之际，All My Gay在游行舞台上的公然批评，确实让联盟的处境更显尴尬。另一方面，在联盟会议中提案将联盟立案为社团法人而遭到否决的Aniki也决定在游行结束后的一两个月内去电热线，询问下届游行举办的确切时间。此一举动除了嘲讽式地表达其对于联盟是否已遭热线把持的疑虑外，更欲借此凸显联盟迄今仍未成为一个常设组织的各项争议与不便。

本文一开始，我尝试引领读者回到2009年第七届台湾同志游行现场，除了感受或重温那嘉年华式的欢乐氛围外，更欲借由此一活动时空脉络的再现，以揭露游行背后联盟、同运内部关于运动路线的种种差异与争议。这类差异／争议，在我看来，相当程度反映出当同志商业团体积极参与游行并介入联盟时，联盟、同运内部对于游行日益商业化所可能导致的政治效应所抱持的歧异立场，以及因着彼此立场上的歧异而衍生的权力争战关系。因此，在这篇论文里，我将聚焦于下列问题：

一、同志商业团体在什么样的脉络之下开始提供同志游行金钱与物质

<sup>25</sup> 艺人大炳于2009年4月在台北县中和市某家汽车旅馆因吸食安非他命而遭到警方逮捕后宣布退出演艺圈(陈佩玲, 2009)。半年后，已连续几届不收取车马费而前来同志游行现场反串表演的大炳依旧现身第七届游行的终点舞台，并在台上自嘲：「我只说过要退出演艺圈，但没说过要退出玻璃圈啊！」大炳的现身表演让同志社群内部的一些道德右派份子相当不以为然。男同志网站「拓峰网」的「嘴炮是非馆」便出现数十篇文章谴责游行联盟竟让大炳「来当表演嘉宾」，更有网友认为这是本届游行的「最大减分」。我在现场也听到某位男同志在大炳登台表演时，以极其不屑的口吻说着：「找个吸毒的人妖的来干吗？同志的形象还不够糟吗？」

上的赞助，向联盟购买广告及认养游行花车，甚至参与联盟的运作？这些同志商业团体如何发展及发展出什么样的同志消费主义运动路线论述？二、基进同运组织如何看待这股商业势力介入同志游行？商业／消费逻辑与社运逻辑之间的矛盾与争战关系为何？三、联盟、同运内部如何进行关乎运动路线差异的辩论？联盟如何因应来自商业团体及基进组织两股对反势力的质疑、挑战？

本文采取质化研究的取径，具体的研究方法则揉合了文本分析、参与观察及深度访谈。2009年10月31日第七届同志游行落幕后，我便密集访谈一些联盟干部、同运人士及同志商业团体负责人，包括第七届台湾同志游行联盟总召集人楚楚及联盟活动组组长暨热线秘书长智伟、性权会秘书长王莘及核心干部嘉雯、All My Gay成员颢中、小葵、柏豪、小柏、靖杰、阿星及阿宅、晶晶书库负责人赖正哲（阿哲）、Funky负责人袁老板、Aniki执行长Chris及策略长Clark。

在下一节里，我将就国内外的一些关乎同志消费与同志平权的文献进行批判性的回顾，为本文接续的讨论提供一些理论论述及脉络分析上的基础。

## 二、从同志消费到同志平权：一个批判性的文献回顾

虽然早在1970年代，美国媒体便已开始型塑所谓「同志利基市场」<sup>26</sup>(the gay niche market)的概念(Chasin, 2000: 24)，但事实上，一直要到了1990年代，被誉为「梦幻市场」(dream market)(Penaloza, 1996: 10)的「同志市场」(the gay market)才在美国商界及学界备受瞩目、广为讨论

<sup>26</sup> 「利基市场」(niche market)又译为「缝隙市场」。根据《MBA智库百科》的定义，「利基市场」意指「企业选定一个很小的产品或服务领域，集中力量进入并成为领先者，从当地市场到全国再到全球，同时建立各种壁垒，逐渐形成持久的竞争优势」(MBA智库百科, 2008) (2009.11.12 取自: <http://wiki.mbalib.com/zh-tw/%E5%88%A9%E5%9F%BA%E5%B8%82%E5%9C%BA>)。

(Chasin, 2000; Penaloza, 1996; Sender, 2004)。行销学者Lisa Penaloza在“*We’re Here, We’re Queer, and We’re Going Shopping!: A Critical Perspective on the Accommodation of Gays and Lesbians in the U.S. Marketplace*”(1996)一文中指出,美国的种族与性/别「利基市场」的建构和社会运动、认同政治的进展息息相关。换言之,当1970年代黑人及妇女人权逐渐受到重视之际,行销业者便锁定这两大消费族群,积极构思一系列的行销策略,继之而起的则是1980年代被发现的所谓「拉丁裔市场」(the Latino market)。随着同志平权运动成果的展现,各大企业于上个世纪的最后十年,更是全力开发、进军同志市场 (Penaloza, 1996: 19)。

因应这股美国同志市场的热潮,一些关乎同志社群内的个人或伴侣的年收入、年消费金额的数据也相继地被生产出来。例如,由Simmons Market Research Bureau在1990-1991年间针对八家主要同志报纸的读者群所进行的一项问卷调查显示,同志的个人平均年收入为\$36,800,高于同时期的异性恋个人平均所得,后者约为\$32,300(quoted in Penaloza, 1996: 25)。值得关注的是,这项问卷调查的主要对象是一群同志报纸的读者群,而她/他们又被认为是一群高学历、高社经地位的优势同志。三年后,一项取自全美各地同志社群的the Yankelovich Monitor Survey(1994)便对上述结果提出质疑,因为该研究团队发现纵使同志的学历普遍高于异性恋者,但就平均年收入而言,仍以异性恋男性的\$39,300最高,其次是男同志的\$37,400,女同志的平均年收入则为\$34,800,略高于异性恋女性的\$34,400 (Ibid.)。即便1990年代的美国同志的平均年收入高于异性恋者的说法已受到质疑,但Penaloza却也发现到,同时期的各项研究数据大多显示,比起异性恋者,同志普遍愿意花费较多的金额进行消费(Penaloza, 1996: 26)。

事实上,对于一群锁定同志市场的美国行销业者而言,与其说她

／他们想搞清楚同志平均年收入的确切数据及它是否真的高于异性恋者，不如说她／他们更想知道同志年消费总额究竟有多惊人(Penaloza, 1996: 25)。根据2002年的一项新闻报导，美国同志的年消费总额约为4,500亿美元(Sender, 2004: 7)。这类关乎美国同志年消费总额的数据不仅成为行销业者建构、进军同志市场的依据，其对于主流媒体及消费市场所可能发挥的政治、经济及文化上的效应，更俨然在同志社群内发展成为一种消费主义运动路线论述。

Alexandra Chasin在*Selling Out: The Gay and Lesbian Movement Goes To Market*(2000)一书里翔实地描述了美国消费主义运动路线论述的兴起脉络，以及它如何影响美国同志社群将消费市场视为平权运动的场域(Chasin, 2000: 29-56)。Chasin认为，资本主义与认同政治实有着紧密的关连，「资本主义促成个人认同的型塑，也进而导致建立在认同基础之上的社会运动的兴起。在相当程度上，以认同为基础的抗争运动往往聚焦于个人权利，而其扩延的结果也会将资本主义市场重新塑造为一种个人再现及要求平权的场域」(Chasin, 2000: 16)。换言之，在资本主义社会里，同志借由消费行为以型塑个人的认同，并在此一认同的基础上建构社群意识及展现消费实力，进而提升同志社群的能见度及平权运动的能量<sup>27</sup>。这也说明了何以一群同志消费主义者深信，同志消费实力的展现将使得主流企业及主流社会无法忽视同志社群的存在事实及平权要求，而终将成为一条最为简捷有效并可降低社会冲突的运动路线(Chasin, 2000: 29-56; Lukenbill, 1995: 1)。

然而，上述消费主义运动路线论述也引发相当大的质疑与争议。Katherine Sender于*Business, Not Politics: The Making of the Gay Market* (2004)一书中揭露美国主流企业在同志媒体上进行广告宣传或

<sup>27</sup> John D'Emilio于'Capitalism and Gay Identity' (1993)一文中强调，一直到了十九世纪，美国同志才在资本主义提供了必要的物质基础之下，开始型塑自身的认同并建构社群次文化(D'Emilio, 1993: 467-476)。

赞助同志活动时，往往会小心翼翼地设下底线，并坚称其所从事的仅是「商业，无关政治」(business, not politics) (Sender, 2004: 1-2)。因此，同志消费实力的展现并不必然保证主流企业将认可她／他们在政治上的平权诉求。另一方面，同志消费实力的展现也有可能是一把「双刃剑」，因为在诸如「the Concerned Women for America」这类反同志宗教右派团体的操弄下，既可能降低社会大众对于同志社群与弱势意象的连结，甚至会将同志塑造成一群阶级上的压迫者(Sender, 2004: 8)。

同志消费主义运动路线论述不仅赋予宗教右派团体得以进行「反同志」的操弄空间，事实上，它更引来不少同志评论家、学者的质疑。例如，男同志传播学者Fred Fejes与Kevin Petrich在‘Invisibility, Homophobia, and Heterosexism: Lesbians, Gays, and the Media’(1993)一文中便指出，当全国性广告的商业逻辑开始影响同志社群时，社群内唯一被听见的声音将来自一群高收入、都会区、去性化的白种男性 (Fejes & Petrich, 1993)<sup>28</sup>。值得注意的是，Fejes与Petrich上述看法除了指出这类建立在认同基础上的同志消费主义运动路线论述在种族、阶级及性别上的盲点与专断，如它高举白种男同志的高社经地位而漠视了少数族裔同志、女同志<sup>29</sup>及跨性别者在经济上的相对弱势外，其中「去性化」一辞更表达出他们对于这类论述过度内化「主流的性价值」而趋向反动、保守的疑虑。此正如Chasin所言，建立在认同基础上的「行销」与「消费」乃与「认同政治」紧密相连、合作无间，而其终究有害于进步性的政治变革(Chasin, 2000: 24)。

向主流社会展现同志社群的经济实力方式除了「购买」之外，还

<sup>28</sup> Michael Bronski 在*Culture Clash: The Making of Gay Sensibility* (1984)一书中也持相同的观点。他认为，所谓「同志消费者的神话」(the myth of the gay consumer)已将同志社群狭隘地局限为白种的、男性的、专业的、都会区的、高尚品味的及高收入的 (Bronski, 1984: 178)。

<sup>29</sup> Danae Clark甚至留意到，女同志的主体性不论是在主流或同志消费主义论述中均「不被看见」(invisible)(Clark, 1993: 186-201)。

包括「拒买」，后者即是所谓「消费抵制」(consumption boycott)，而由同志社群所发动的「消费抵制」在英文上又被称为「gaycott」(Chasin, 2000: 148)。Randy Shilts指出，1977年6月由反同志人士Anita Bryant所领导的废除佛罗里达州戴德郡同性恋公民权法的提案通过后，同一年当选旧金山市督政的同志人权运动者Harvey Milk (1930-1978)便力倡「同性恋者应该运用经济实力做为筹码的想法」(Shilts, 1994: 132)，而后更在全美国同志社群掀起抵制由Bryant所代言的佛罗里达柳橙汁的行动。然而，Chasin注意到，当时的美国同志社群内部对于这项抵制行动仍存有相当大的歧异。例如，「全国同志专门小组」(National Gay Task Force)便发表声明指控这项抵制行动歧视了Bryant的工作权，而有违同志社群要求工作平等权的精神(Chasin, 2000: 163)。

除了在美国及欧洲地区外，Robert Bocoock观察到，随着全球化的脚步，(男)同志消费文化及(男)同志消费主义运动路线也在一些非西方的社会型态中发展开来。他更强调，「似乎只有发展出一种商业的、消费导向的男同性恋次文化，男同性恋者才能免于被隔离和压迫，这实是晚近历史的许多吊诡之一」(Bocoock, 1995: 160)。

在台湾，一直到了2000年代初期，所谓「同志行销」议题才逐渐受到广告界及主流媒体的关注。杨忠川在〈微区隔行销(Micro-segment)之发展趋势：以新兴之同志行销为例〉(1998)一文中指出，由于台湾传统文化将同性恋的生活型态视为反社会道德、非主流，「使得众多的行销人员及广告主不愿意冒犯众怒，推出以同志消费者为主要消费群的广告与商品」(杨忠川, 1998: 54)。另一方面，也是因为「同志消费者皆隐藏潜伏于各社会阶层之中，市场区隔缺乏相关研究数据且不易确认与衡量其大小，广告人员无法提出具有说服力的证据给广告主参考，作为相关行销活动推展的依据」(Ibid.)。

然而，随着同运的进展，尤其是台北同玩节、同志游行、同志骄傲

月<sup>30</sup>的相继登场，主流媒体也开始探索同志的消费潜力，并陆续进行同志市场的相关报导。2002年6月4日，《民生报》记者郑智仁在一篇标题为〈同志消费力，渐受商场青睐〉(2002)新闻报导中，就台北市西门町的「星摩市」卖场举办一场名为「有志一同，与彩虹共舞」欢乐派对一事，强调「该活动是国内首宗由非同志商业团体公开举办，也间接说明：同志消费族群愈来愈获得商业的重视」(郑智仁，2002)。报导中并引用一名在金融公司上班的男同志的受访内容，极力夸示「他不用负担子女费用，自己是『单身贵族』，到国外旅游，自由自在，因此，他每半年就出国一次；平时最常购物的地点是一家以广告创意见长的百货公司，手中还拥有多家休闲俱乐部的会员卡」(Ibid.)。类似美国主流媒体的报导角度与手法，上述新闻也建构出一些典型的同志消费者的特质：「男性」、「单身」、「可支配所得高」、「热衷购物」、「喜好运动及国外旅游」、「重视生活品味」等。

再者，《联合报》的「快活周报系列」除了在2007年6月中旬刊登「同志骄傲月」专题报导外，该报记者颜甫珉更于同一年的同志游行当天发出一则令人瞩目的讯息，亦即，台湾的同志消费市场一年便有5亿元的商机(颜甫珉，2007)。然而，仔细阅读报导内容后才猛然惊觉，原来其所谓一年5亿元商机的可信度是大有问题，因为该数据竟然是一项来路不明的「非正式统计」(Ibid.)<sup>31</sup>。另配合2009年第七届同志游行的到来，《中央社》记者陈俊谚特别规划了一个关于同志消费／彩虹商机的新闻专题。在其中一篇报导中，他引用男同志夜店G-Star负责人文恭

<sup>30</sup> 1969年6月27日，位于美国纽约格林威治村的「石墙」(Stonewall)同志酒吧在长期遭到警察恶意临检、骚扰后，前往消费的同志们终于忍无可忍，决意反击警察的恶行，因而爆发激烈的警民对峙、冲突，这便是美国同志运动史上著名的「石墙事件」。一年后，同志社群于纽约举行石墙事件周年纪念的游行活动，并将每年6月27、28日订为「同志骄傲日」，其影响所及，全球各地的同志社群纷纷跟进而将每年6月订为「同志骄傲月」。

<sup>31</sup> 王莘与嘉雯在接受我的访谈时便对于这类报导颇不以为然，认为它与同志游行日益商业化有着相当程度的关连性。



的话语，老调重弹地表示，「由于同志族群没有家累牵绊，『1人赚1人吃饱』，没有经济负担下，消费力较高；且同志有较高的潮流意识，愿意花钱尝试新事物」（陈俊谚，2009）。即便该名记者坦承「目前没有确切资料可以统计台湾『同志经济』的产值」（Ibid.），但从「每逢周末即爆满的同志场所、同志书籍、电影的市场接受度越来越高，乃至从男性美容保养品、时尚衣饰呈倍数成长等侧面指标观察」（Ibid.），他仍极力宣称同志消费或所谓「彩虹商机」已在台湾社会蔚为风潮。

为赶搭这股台湾同志消费市场的探索潮流，学界也生产了几篇相关文献，但几乎都是管理学院的硕士论文。这些论文有个共同的特点，就是作者大都未加批判地援用一些过时或备受争议的性学、精神医学、心理谘商辅导的研究成果，或再佐以几篇较具进步性的同志研究文献，便展开她／他们对于同志的性向成因、认同型塑、社群建构及文化再现的一种拼凑式且过度简化的想像。接着更以美国学界所生产的企业服务导向的同志消费研究论述作为理论基础，提出各自研究的量化统计数据，大篇幅地描绘台湾同志市场的消费潜力，并提供企业一些行销策略上的建议（黄煦芬，2002；高梅心，2006；沈彦辰，2006；陈薇帆，2006）。

值得注意的是，这些年轻学者所再现的台湾同志消费市场、消费文化的特质，不仅深受美国学界所生产的企业服务导向的同志消费研究论述的影响，更与充斥主流媒体中关乎同志消费市场、消费文化的讯息建构相互指涉、彼此证成。以黄煦芬的《台湾地区同志族群消费倾向研究》（2002）为例，她在文中便提出七项早已耳熟能详、甚至让某些基进左派同运人士「怒笑不得」的所谓台湾同志消费市场特质：一、同志族群的可支配所得较非同志族群高；二、同志族群比一般人需要舒减压力；三、同志族群比较重视生活品味；四、同志消费者偏向常旅行；五、同志族群重视友情网络；六、同志族群对于政治财经、体育活动方面的



议题较少接触；七、同志族群喜爱阅读、音乐及电影（黄煦芬，2002：81-82）。

即便这类关乎在地同志消费市场特质的论述确属陈腔滥调，却不断地在主流社会及同志社群内持续传布而发挥其权力效应，甚至对台湾同志消费主义运动路线的兴起有着相当程度的影响势力。2007年6月中旬，《联合报》的「快活周报系列」刊登「同志骄傲月」专题报导后，「2006年台北同志骄傲节」及「2007年台北国际同欢节」主办人、也是在地同志消费主义运动路线代表性人物之一的苏宜湘随即在其所创办的同志消费资讯刊物《同欢指南》中颇为自豪地表示：「……就如同报导所言，创造的无限商机是让台北市民感到讶异与欢喜的。为此，官方单位开始重视这样活动所带来的各项意义，也释放出满满的诚意，这是两届活动所努力换来的甜美果实，而带动的惊人消费能力以及国际正面观感已经让越来越多的企业开始思考这样活动的周边经济效益」（苏宜湘，2007）。

与苏宜湘抱持相似运动路线观点的主要是来自一群同志商业团体的负责人、重要干部，其中包括Aniki执行长Chris及策略长Clark、Funky负责人袁老板、G-Star负责人文恭、女人国开国元老小安<sup>32</sup>及红楼商圈的某些同志业者等。但我要强调的是，即便这群身兼「商界人士」及「运动份子」（同运内部对于她／他们的此一身份的认定恐仍有争议）双重身份的同志消费主义运动路线拥护者，在将同志消费视为一种最富动能及效益的运动路线的立场上，有着相当大的共识，但这

<sup>32</sup> 近年来，即便女人国这类的女同志商业团体已逐渐兴起，但不可讳言的是，不论就整个同志消费市场或同志消费主义运动路线论述而言，仍是相当「男同志中心的」(male-homocentric)。另需强调的是，女人国在企业品牌的拓展过程中，虽与苏宜湘的男同志商业团体互动频仍、彼此奥援，如女人国便曾加入由苏宜湘所主办的「台北国际同欢节」，小安更曾接受其旗下刊物《同欢指南》的专访(深灰色，2009)，甚至在将同志消费视为一种最富动能及效益的运动路线的立场上，也与苏宜湘有着相当大的共识，但这并不意味着，女人国及其所属的女同志消费市场可以一种男同志的消费主义观点来加以含摄、诠释，而忽略其中不可化约的差异性。再者，一旦女同志消费市场及其相关论述益加蓬勃发展之际，其究竟会对当前以男同志为中心的同志消费市场及同志消费主义运动路线论述造成何等冲击、挑战，这是值得进一步观察、探究，只不过，这恐怕也需要在另一个脉络之下来进行，而超出本文所能处理的范围。

并不意味着，她／他们所属的团体之间必然存在着运动合作空间。事实上，由于商业竞争及因之而生起的嫌隙、磨擦，有些团体像是Funky及G-Star之间其实是处于敌对的状态。因此，这些团体除了倾向各自展开运动论述、实践，以及与主流团体进行合作外<sup>33</sup>，近年来更寻求与同运团体进行对话与合作的可能。甚至Aniki还积极参与、介入2009年第七届同志游行联盟，也因而被某些联盟成员质疑其背后的商业利益考量。

在本文的第三节，我将就在地同志消费主义运动路线兴起的脉络、其论述的内容与可能发挥的效应、以及它如何、为何将同志游行视为其运动场域，进行深入的分析与说明。

### 三、「同志买很大！」：在地同志消费主义运动路线的兴起及其效应

在地同志消费主义运动路线崛起于2000年代中期，它的兴起、发展及与其他运动路线之间的争战关系乃有其特有的社会文化脉络。随着同运的进展，当越来越多同志型塑自身认同，建构社群意识，并在相当程度及面向上不再畏惧向主流社会展现自身的同志身份时，这样的社群意识和集体的认同肯认不仅展现在最近几届游行队伍里已越来越多参与者不再遮掩面容的现象上，更可于台北红楼同志商圈（作为开放式、户外式的同志消费空间）的兴起及荣景上寻获其影响的因子。再者，除了上述主流媒体的一连串关于同志消费市场的报导外，知名歌手、影星相继前往Funky宣传、表演，并抢占影剧新闻版面的现象，也使得越来越多的同志商业团体负责人、工作人员及消费者们认为，同志消费与同志受到主流社会的接纳、甚至是同志平权之间似乎具有一种正面

<sup>33</sup> 例如，Funky和G-Star深信同志的影音消费实力，而将自己的商业场所、演艺界及新闻媒体视为运动的场域，并与唱片、电影及公关经纪公司保持良好互动。另一方面，Aniki则透过捐款赞助的方式与从事爱滋防治的「台湾红丝带基金会」建立伙伴关系。

的、动能的、效益的互动关系。

在地同志消费主义运动路线的兴起也与台湾政治局势及政府对于同志人权及相关政策的立场和作法有着某种程度的关连性。在高度选票取向的蓝绿二元政治架构之下，当两党政治议题凌驾一切之际，一如其他弱势、边缘族群的权益议题，同志人权的相关诉求难以受到主流媒体及社会大众的关注，遑论公开讨论。再者，从民进党陈水扁主政到国民党马英九上台，两党政府对于同志人权议题一贯操弄着「口惠而实不至」的迂回、搪塞的手法，甚至陈水扁主政下的法务部虽早在2001年便草拟「人权保障基本法」，明订「国家应尊重同性恋者的权益，同性男女得依法组成家庭及收养子女」（汪淑芬，2006），迄今却仍无下文。但由于当时各大媒体广为宣传的结果，竟已在同志社群内形成一种「政府已经慢慢地在为同志人权做一些事情」的假象。前热线理事长喀飞更观察到，「……近年来较少出现警方大规模迫害同志的新闻，以致于许多年轻的同志们不再意识到压迫，甚至质疑运动存在的必要性」（引自徐沛然，2009）。凡此种种皆已使得某些同运人士逐渐感受到抗争的诉求点越来越难寻获，而基进的抗争路线也似乎难以在同志社群内引发共鸣。第七届台湾同志游行联盟总召集人楚楚在接受我的访谈时，便就当前同运所面临的困境提出她的看法<sup>34</sup>：

我也觉得刚好同志运动也就来到一个不上不下的瓶颈嘛！就是我们其实也就是这么多年来争取过要组成家庭、要结婚、要消除歧视、要什么，要很多东西。可是要到今天，虽然我们这些东西都还没有实现，可是就有点变成说，我们其实也不太知道我们接下来要的是怎么了！……而且就在面对这样的政府时，还很难施力，[因为它]软硬兼施，然后让运动团体很难施力。如果我们

<sup>34</sup> 楚楚在接受我的访谈时强调，她的发言虽是站在第七届游行联盟总召集人的立场，但由于联盟是由许多团体及个人组成的，所以她的发言无法代表整个联盟。

表现得太过基进，可能反而会就是会赶走一些中间的，那个不管是同志或异性恋。……其实我们必需要承认的是，[在同志社群当中]，[想融入主流]这样的族群其实很多，甚至有可能是比那些上街头去争取权益的人还要多，[基进的人]其实是比较少。

就在某些同运人士为当前的运动诉求与路线感到困惑之际，一些同志商业人士／同志消费主义者却积极发展、传布她／他们的运动路线论述。甚至在某种程度上，也正因为同志运动来到这么「一个不上不下的瓶颈」，甚至不太知道「接下来要的是什么」，更使得这群同志消费主义者深信，她／他们的运动论述不仅可成为一种运动路线的选项，甚至终究会成为一条通往同志平权最为便捷有效、也是最能降低与社会冲撞对立的运动路线。

自2005年起，Funky在负责人袁老板的经营之下，已逐渐发展为同志消费主义运动路线的实践场域，而此一运动实践乃源自于他对同志社群的集体性格与生活风格的理解。袁老板认为同志社群应有自己的运动风格，无需盲从某些工运或政治团体的街头抗争路线。他以同志游行为例，强调同志即使上街头向社会大众展现自我，也是以一种嘉年华会的方式来进行，这是全球各地同志社群共有的风格。如果要求同志社群采取基进的运动路线，他认为，以同志的生活习性与行事风格来讲，完全是格格不入的，也很难引发共鸣。袁老板还说：「[在同志遊行队伍里]，你喊加油的时候，大家会跟着喊，但我觉得如果同志的那些标题或口号太过于偏激的话，我觉得不会有人跟你喊这些东西的！……同志遊行本来就on应该像嘉年华会啊！让同志、非同志都可以玩得n不亦乐乎！我觉得台湾慢慢的啦！已经走出自己，在亚洲地区里面，台湾算是最开放的啦！」

基于上述的非抗争式的运动理念，也在某种因缘际会之下，Funky开始与一些唱片、电影及公关经纪公司合作，安排一些歌手、影星及导

演前来进行表演、宣传。首桩案例便是2006年初曹格加入滚石唱片公司后的第一张个人专辑《格格Blue》的宣传活动。袁老板回忆当时的交涉过程及后续效应：

他[曹格]是已经出专辑过后的好像一、两个月，他才过来我们这边的，因为好像一开始他的[专辑]听说销售不是那么好啦！对，他的第一张[专辑]来[Funky宣传]的时候，其实人还蛮多的，大家也就觉得说，他的歌唱得很好听。后来[销售量]有冲上去，就变得还不错。我记得他第二张好像在隔年的一月初吧！一出第二张专辑，马上第一站就跑来我们Funky。……你是以歌手来说，歌手来这边，你尽你的努力，你来就是跟同志互动，有亲和力，相对同志也会对你友善。……不管是你发专辑啊！或者你出了一些周边的商品，他们都会去买，因为同志觉得说，跟你已经很亲近了！

有了曹格的成功案例后，不仅新人争相前来打歌，就连萧亚轩、孙燕姿这类当红歌手也主动表达演出的意愿，甚至影剧记者更将这类演出、宣传视为重大新闻事件处理，「现在只要一有什么艺人来Funky来玩，或是不管是歌手或者是电影的啊！就马上就是报纸上一定会打出来啊！」袁老板观察到，当同志的影音消费实力被看见了，演艺界自然无法忽视同志市场「这块大饼」，而不论是演艺界人士或影剧记者一旦与同志的互动益趋频繁，她／他们就越能感受到「同志其实是很友善的、很正面的」。他强调，Funky的经营理念就是要让自己成为一个优质的品牌，并提供主流社会与同志社群互动、沟通的平台，进而使得社会大众都能以一种友善而平等的态度来对待同志，这就是他的同志运动理念。

Funky将自己的商业场所、演艺界及新闻媒体视为主要的运动场域，并认为同志一旦在此场域内展现消费实力，便能吸引演艺界人士及影剧记者主动前来亲近同志社群，进而改变对同志的原有负面观感。由

于这两类人士对于社会大众都具有相当大的影响力，因此，借由此一影音消费的运动路线，同志（虽已逐渐而局部但）终将全面获得主流社会友善而平等的对待。然而，姑且不论此一运动路线论述是否过于简化、一厢情愿，值得注意的是，Funky现阶段的运动策略是倾向不投资资源在经营与政府部门的关系上，也不积极寻求法律政策上的变革，而是倾全力争取社会大众对同志的友善支持与平等对待。但这并不意味着，Funky对于政府是抱持一种敌对或不信任的立场；反之，在论及台湾同志人权的现况时，袁老板甚至认为，政府已经主动对同志社群释出善意，因为「政府已经有慢慢地在去做这一方面的事情了！……我们政府有慢慢地做这些东西」。

不同于Funky的不积极介入政治领域的运动立场，Aniki则是强调与政府部门合作的重要性，并具体地发展出一套其所谓「由经济力影响到政治力，然后到社会力」（引自Clark的访谈内容）的运动论述。Aniki是一家号称全台湾最新颖、奢华的男同志三温暖，2008年末由旅行社业者郭正利集资成立。成立后不久，郭正利即因个人财务危机而将Aniki股份全部释出，并退出经营团队。Aniki目前在执行长Chris与策略长Clark的领导下，已将事业版图扩展到同志旅游。然而，最受到同志社群关注的是，Aniki积极参与、介入2009年第七届同志游行联盟，并在联盟会议中提议将联盟正式立案为社团法人，甚至Aniki此举也引来某些联盟成员质疑其背后的商业利益考量。

Chris并不否认Aniki参与游行联盟是有其商业利益上的考量，「因为我们是商业团体嘛！那我们当然是希望像这类活动如果能够越做越大，看未来的五年、十年，如果能做到什么十万人，甚至二十万人……这个有这么多人时的时候，对我们而言，它是一个商业的考量，对，我们的立场绝对是在商言商」。有趣的是，当我向Chris及Clark提及王莘与嘉雯在接受我的访谈过程中，对于同志游行日益商业化的现象，戏谑地建议第八

届游行的主题不妨采用「同志买很大」(对照于第七届的「同志爱很大」)时,两人非但无法察觉其中的嘲讽意味,反而一脸严肃地表示,这正是Aniki的理念,「我们必需正视同志的消费力!」

站在Aniki的立场,同志游行是同志展现经济实力的最佳运动场域,因为伴随着游行而来的「钱潮」势不可挡,不仅企业无法抗拒,政府更会因此主动向同志社群释出善意并寻求合作。Chris以自己亲身见证2008年雪梨「Mardi Gras」的盛况为例:

因为我去了Mardi Gras,去年在雪梨,因为我看到了人家雪梨,是我一下飞机,进到雪梨市区的时候,所有的那个雪梨市就是那个旗帜:「Sidney Welcomes LGBT」。……就是说,你会觉得非常的感动,一个城市你到了,以我而言,我是一个观光客,我到了这个雪梨……到处看到那个彩虹旗,那种感觉就是,然后彩虹旗就在整个雪梨市四处飘荡。到了遊行当天,那个遊行的第一列出来就是市长带着所有市政府的什么警察的首长、什么消防队的……所以这就是我们希望能够追上的!

对于Aniki而言,雪梨市政府之所以愿意主办「Mardi Gras」在于它看到全球同志社群的惊人经济实力,「每年Mardi Gras为它带来十亿的观光收入,……这些观光的收入不但是同志社群受益,全部的、全国家的人也都会受益」(引自Chris的访谈内容)。借由经济力的展现,让同志社群得以累积其政治力,进而影响公部门的决策及同志权益相关法令的制定与修改,而当政府带头要求社会大众尊重同志的权益时,同志的「正向的」社会影响力将日益壮大,恐同的文化力道也会逐渐销声匿迹。Clark强调,Aniki之所以决定参与游行联盟,就是为了向联盟成员传达上述「由经济力影响到政治力,然后到社会力」的运动理念。他说,一旦台湾同志也能享有雪梨同志一样的权益与尊荣时,那才是同志平权的境界,「那才叫作骄傲!」



为了要让台湾同志游行能尽快达到雪梨「Mardi Gras」的规模，Aniki认为，单靠同运团体的努力是不够的，台湾同志社群必须全力争取政府的支持、参与，进而大规模地引进公部门的资源。为了能顺利与政府进行交涉，甚至向交通部观光局提出合作企划案，目前仍属「地下组织」的联盟必需向内政部立案成为社团法人，联盟对外才能依法有据。另一方面，联盟成为常设组织后，除了提供国外同志团体、观光客一个谘询、联络的单位外，更可以让联盟本身「有一些常设的人员，你可以去做一些事情，能够按照schedule来做事情，而不是现在如果没有人提，搞不好[遊行]活动前的两三个月才开始准备，那怎么可能！」（引自Chris的访谈内容）。

联盟向来是个开放且颇具弹性的组织，如楚楚所言，「联盟一直都是希望秉持着一个兼容并蓄的原则」，让任何有心为游行做点事的个人或团体都可以平等地参与联盟。加上同志商业团体（不论其「运动性」为何）广义来讲也可以是同运团体，因此，即便某些成员质疑其动机不单纯，联盟仍然没有理由与立场拒绝Aniki的参与，甚至断然拒绝Aniki的参与也无法弥平联盟内部原本就存在的关乎游行型式及运动路线的差异／争议。换言之，如果游行商业化趋势是联盟内部的一个主要争议点，那么，Aniki的参与联盟绝非此一趋势的源头；它充其量只是激化了原本就存在于联盟内部的差异／争议。

楚楚观察到，联盟、同运内部比较明显地警觉到游行出现商业化的趋势，应是开始于2007年的第五届同志游行。换言之，不同于前几届游行的「社运走向」、「低商业化」的风格，第五届游行除了将花车增加到七辆外，并出现大量的商业广告。她说明了这项重大转变的其中原委：

[2007年]我真正参与[联盟]的时候，是有一个状况，是大家发现联盟帐户没有钱，是零，一毛钱都没有，你看往年办了这么多届喔！就是四五年来，竟然什么东西都没有留下来，所以这就是凸



显说多么克难的一个状况。……然后那个时候的做法就是……反正就是四个团体各拿了五万块出来，凑了二十万，做为遊行一开始要支付的费用。那时候我们就有一点被这个状况给吓倒了！……就觉得实在太悲惨了！不应该再有这样的状况发生，因为其实各个团体都很辛苦。……所以那一届的那个募款的事情就变得，责任就变得很吃重。……刚好也是那个时候同志商家消费开始起来了！那一年的募款组就非常积极，拉了很多线这样子。……反正那个时候为了要找钱，就想到什么广告可以卖的，真的，我觉得是穷怕了耶！其实，就大家有点傻眼了！就是宣传单也想说卖啊！就做广告啊！然后车子也卖啊！

以游行的花车、广告作为换取同志商业团体的金钱、物质援助的筹码，引进的不会只是游行型式上的转变，事实上，最让一些基进同运人士忧心的是借机渗透到联盟、同运内部的那种「商业逻辑」。尤其当它的运作模式与力道越来越清楚而具体时，它会扼杀运动的「主体性」与「基进性」，而使得商业团体的利益凌驾于运动原有的理念，甚至对于一些不符合其商业利益与阶级品味的同志们，将产生巨大的排挤效应。在下一节里，我将就基进同运组织如何质疑、批判商业逻辑及立基在此一逻辑之上的同志消费主义运动路线，提供进一步的讨论。

#### 四、「商业逻辑的排挤效应太强大了！」：来自基进同运组织的省思

2003年11月1日，第一届台湾同志游行在各大主流媒体镁光灯下于台北市热闹登场，这也是华人社会里首次举办的同志游行。当天，约五百名<sup>35</sup>同志及支持者于二二八和平公园集结后，行经衡阳路，走向设立于红楼广场的终点舞台。事实上，第一届同志游行是第四届台北同玩

<sup>35</sup> 这个数据是根据台湾游行联盟官方网站上的记载(2009. 11.18 取自：<http://www.twpride.info/>)。

节的系列活动之一，但由于台北市政府民政局为该届同玩节所编列的预算已由原先的一百万元降到七十万元，加上其他活动的开销，实际上可运用在同志游行的预算十分有限。参与首届同志游行的热线秘书长智伟回忆当年惨淡经营的景象时，戏谑地称呼当时的唯一一辆指挥车为「破铜烂铁车」，「就完全没有布置啊！就真的完全没有布置，就放喇叭而已，然后就铁架嘛！就挂两道彩虹旗」。

即使相当简陋，但像是王莘、喀飞、大尾等同运资深前辈当年便接连登上这辆「破铜烂铁车」，发表她／他们的基进运动论述，以启发游行群众的运动意识。六年后，当年唯一一辆的「破铜烂铁车」已不复见，取而代之的是七辆精心装饰、各领风骚的「嘉年华花车」，其中五辆还高挂同志商家的海报、标帜，沿途播放电音、恰恰舞曲。这些花车上塞满了商家工作人员及同运／社运人士<sup>36</sup>，并形成商家的电音舞曲与联盟的运动论述「竞逐争鸣」的场面。但如果「我给你钱，我是你的客户，那你就是以客为尊」（引自王莘的访谈内容）的商业逻辑已然横行整个游行现场，那么，进步的运动论述声音是否将因此渐趋式微，终至销声匿音？

当年参与催生首届同志游行的王莘其实早在第三届游行时便发现到，「那种比较与消费连结的声音」已然出现。但对于当时参与联盟的成员来讲，这类商业逻辑的声音虽然「大喇喇的」，其影响势力及主导力道仍相当微弱、模糊，甚至有了发出这类声音的同志商家的加入，对于当时势单力薄的联盟而言，还起了某种程度的鼓舞作用：

应该是第三届遊行时，就来的人讲话就是大喇喇的，会比较讲说，我觉得还有一个关系跟男同志的那个消费空间的参与有关。

<sup>36</sup> 楚楚和阿哲在访谈时均提到，联盟于2007年第五届同志游行筹备期间便已订下规则，在商家认养的花车上虽可以安排其工作人员进行表演及宣传，但仍然要以联盟所邀请的同运／社运人士担任「车长」，沿途向参与游行及一旁围观的大众发表运动论述并带领呼口号。

比如说有Jump<sup>37</sup>的参与，那大家就会要去那边跳舞、去玩、去找男人，这是个商业行为。可是你知道在最开始的时候，这个结合还是对运动是有鼓舞的力量，因为你知道多人支持而不是我们孤孤单单要去面对街上的人，就是那个连结somehow还觉得有点鼓励的性质。可是等到Jump那个很成功之后，比如说晚上真的很多人去，都爆满，那Jump就说，明年我再捐五万给你。你知道就是，当那个变成一个不用辛苦去跟它讲，它主动就会来找你。……就是有一些这种商家会来主动approach你的时候，那个辛苦已经不在！

然而，当游行声势越来越壮大，参与人数逐年攀升，国内外媒体也广为报导之际，那种商业逻辑的声音、势力也越来越主动、具体，甚至积极介入、主导游行。于是，王莘发觉到商业逻辑的那种为了利润而向联盟进逼的「主动性」便逐渐在联盟内部形成「某一种对立」：

反正anyway商业进来以后，商业它就占据了某种发言的主权，因为我给你钱，所以它就是那种商业逻辑，我给你钱，我是你的客户，那你就是以客为尊。所以我就会要求，比如说在DM上的广告呢，我会要求在这一栏，而且你还要给我discount，而且旁边不可以有相关的企业，我要独立的，就是商业，而且其他不可以是什么，不可以是同志类的。就是因为它要是同志的，所以它那边那两个就不能是同志类的，要区隔，所以就是这件事情我都觉得匪夷所思。……所以这就是商业逻辑，在商言商，这就是一个纯粹的

<sup>37</sup> 「Jump」是一家位于台北市东区的知名男同志夜店。自2005年起，Jump便持续地赞助同志游行。2008年更以五万元的价格(高于联盟所订立的三万元商业价)认养一辆花车，而成为第六届同志游行的赞助大户之一。但2009年联盟的花车赞助感谢名单中则未出现Jump，因而引来不少同志顾客质疑其赞助游行的热情不再。对此，Jump特地在其官方网站上澄清，「JUMP这次一共乐捐 60000台币(2008 JUMP捐伍万)，理论上可以租洽两台以上花车(每次遊行都固定只有六台6色花车)，但JUMP愿意再将花车赞助机会让给其他单位，以让联盟有更多资金可以筹凑」(2009.11.10 取自：<http://www.club-jump.com/phpbb2/viewtopic.php?f=3&t=1922&start=0>)。

商业的操作。但是当然从遊行要得到资金的这个立场来看，我既然是广告，我卖给谁都一样，可是你知道还有点坚持，这就有点差嘛！一个是只要有钱进来就好，因为反正我们的遊行logo是在中间。那另外一个就是说，钱进来是没错，但是我们要不要看一下什么样的钱，比如说同志的嘛！就是说还好，那如果不是同志的，是不是稍微怎么样。……所以我的意思是在遊行的过程里面，确实就出现那个商业逻辑的进入，以及那个商业本身它就有个主动性，因为它要有利润，那这个主动性出来之后会造成内部的某一种对立。

在第七届游行的筹备过程中，上述这种「对立」<sup>38</sup>更因着Aniki的主动前来参与联盟并提案将联盟「法人化」的一连串动作而被激化。就在Aniki的代表Chris与Clark于联盟会议中出示社团法人申请表格要求成员签名同意时，不少成员被Aniki此一举动震慑住，至少少数几位还不明就里签了名。王莘是第一位发言反对这项提案的成员，认为它违背了联盟当时成立的主轴是要将游行作为不同团体之间的运动集结，其目的是为了聚集各方的力量来共同承办游行。虽然联盟最后以「现阶段条件下仍不适宜」为由否决Aniki的这项提案，但王莘随后在会议中公开表达她对于商业逻辑主导游行的疑虑与不满：

那我也讲的很清楚，我说今天我还愿意来开遊行的会议，来共同策划这个遊行，是因为我认为同志遊行它作为同志运动的这个部份，它是有它的运动性的。我们应该要对社会表达我们的意见，然后同志目前在台湾的社会处境，还有什么样的问题，我们必须要去面对。那遊行如果说今天是以商业为主的，然后只是去表现自己、展现自己而已，那我觉得就失去我个人对运动的想法，……

<sup>38</sup> 楚楚在访谈时也坦承联盟内部对于是否引进商业力量一事确实存在着分歧、对立，除了有些人质疑游行的商业化现象外，「有些人也会觉得说，就是为什么不让商业进来，因为就是有钱啊！有什么啊！那有钱就可以做更多事啊！」

然后我觉得这个会议我也不会来了！

王苹最后还是决定暂时离开联盟，甚至也不再像以往一般代表性权会登上游行终点舞台慷慨激昂地发表一番基进的运动论述。但她也强调，这并不表示她已彻底放弃游行这个运动场域，或是对游行已感到意兴阑珊；而是希望借由与游行保持一种批判式的距离后，能更为深刻地去检视那种逐渐主导游行的商业逻辑，甚至去思索它的本质如何能在参与游行的群众面前被曝显出来，进而能让社群内部就游行的运动意义进行辩论：

……我觉得我不上台讲话的原因就是，我不要再帮你们，就是给你们一些运动的言语。有些人就是啊！我听了王苹讲，我觉得今天这样走，好像是有意义的。但是我赋予那个意义干吗？……那些出来走的人，就应该带着困惑回去，然后去质疑游行。我的想法是，我觉得运动应该是这样，运动必需自己保有它那内部批判的能力。

一旦参与游行的群众开始对游行的运动意义产生困惑，她／他们除了可能质疑游行的日益商业化现象外，王苹还希望她／他们能进一步思索游行与同运之间的关连性，亦即，「游行」可以等同于「同运全部」吗？如前所述，同运在某种程度上已来到「一个不上不下的瓶颈」，甚至不太知道「接下来要的是什么」，加上日益商业化、嘉年华化的游行的「能见度」(visibility)实在太高了，因此，在这种找不到抗争诉求点的情形下，社群内部似乎越来越倾向将「游行」视为「同运全部」，好让自己可以欣慰地觉得每年都至少参与了一次同志运动。然而，这类「参与运动」的「自我感觉良好」非但无法解决同运当前的困境，反而只会让同运逐渐丧失原有的「基进性」与「多元性」。这也说明了何以王苹在2009年6月底的一场名为「此马非彼马，同志不骄傲：欧巴马骄傲同志，马

英九你在哪里？」的座谈会上大声疾呼：「遊行不是运动唯一的表现形式，[同运]需要开拓更多不同的运动形式与议题领域」（引自徐沛然，2009）。

对于王苹而言，需要被批判的不单单只是商业逻辑本身、逐渐被它所主导的游行及「游行等同于同运全部」的运动想像，甚至还包括建立在此一商业逻辑基础之上的「同志消费主义运动路线」。王苹抨击这种以经济力的展现来争取主流接纳的运动路线只会一味地附和某种主流的商业逻辑品味，并且发挥强大的阶级排挤效应：

就是今天那个商业利益，其实就是看那个商业是什么。比如说卖男性的内裤，其实都还蛮高档的，也就是说你今天是去买十元店的那个消费力，也不会被社会看见，你就是要消费那个名车、豪宅，买那个fashion的衣服，然后才能让……就是说这个社会能够看见的都是有价值的。……它[同志消费主义运动路线]就等于就是同意或者是附和某种主流的商业逻辑的品味。那这个是往上的，就是所谓主流正典的，它必需是符合着这个，而且不但符合，还是努力把自己放在那个位置上，社会才会看见。所以它为了要让社会看见，它自己也要修饰自己，不入流的就很容易[被]排挤嘛！……[商业逻辑]有个很大的排挤效果，那个排挤效应太强大了！

的确，不论是Funky或Aniki，一旦阐述自己的消费主义运动路线时似乎都过度漠视同志社群内的阶级差异，甚至粗暴地将同志社群的生活风格等同于某种中上阶级品味的再现，仿佛同志社群内不存在着劳工阶级或经济上的弱势。此正如Mary McIntosh所言：「当同性恋被等同为一种上流阶层的现象时，它将使得劳工阶级的生命经验被抹灭」（McIntosh, 1997: 242）。再者，这类运动论述一方面高举「融入主流」的大纛，再次肯认了异性恋主流社会里的性／别阶序，曝显其「男同志中心」（male-homocentric）平权意识的狭隘之余，更贬抑、压缩其他性／

别少数、基进份子的实践与运动空间。另一方面，其关于公部门资源的争取、援用与部署实有着过于天真、乐观的想像，对于政府与同运团体之间的不对等权力关系也欠缺批判、反省的能力。

不仅王莘质疑同志消费主义运动路线的「进步性」及「包容性」，成员大多拥有学运及／或社运经验，富有左派理想的基进青年同志组织 All My Gay 对于此一路线更是无法苟同，认为其最终考量的仍是「商业利益」而非「社运理想」。一旦由它来主导同运的发展，不仅社群大众难以参与其中，更将促使社群内部的保守、反动势力抬头。颢中就 All My Gay 对于此一运动路线的批判立场作了以下的陈述：

我觉得那个东西到底是，就是这种比较透过消费力量的买或不买，来达成一个政治的手段跟目标，这件事情是从商业力量主导？还是社群力量自己长出来的？这是关键啊！它那个行动最后会长成什么样？它到底会不会达到我们所要的那个政治目标？我们群众可不可以掌握这整个运动路线？就是跟那个运动怎么发生是很有关连的啊！如果一开始是由这些商业团体主导的话，我认为它们的利益很清楚嘛！它们的利益非常清楚！那只要跟它们的利益无关的，它们就不会在意到。……它们如果是为了让它们那个利益最大化的话，它们各种权衡之下，结果一定是倾向反动与保守的啊！倾向主流这样。……你那个社群力量如果最后是被那种资本商业力量掌握的话，你的判断绝对跟不上它，你最后就是跟着它走，它往哪里带，你就跟着往哪里走。

正当同志消费主义的商业逻辑或那股商业力量已然横行整个游行的筹划、展演及宣传，并影响多数游行群众的运动思维时，强调同运「绝对不能因为害怕冲突而放弃街头策略」(All My Gay, 2009)的 All My Gay 决定将设立在凯达格兰大道上的第七届游行终点舞台及群众聚集的现场作为其凸显社群内部差异／争议的运动场域。成员们原本打算采



取「全裸(露点、露毛)」的激烈抗争手段，既挑战NCC、刑法235条及儿少法29条，也可转移社群、媒体对于歌手梁静茹前来进行「商业演出」的过度关注。然而，站在联盟的立场，此一激烈手段所可能引发的后果绝对是十分棘手的。尤其一旁监控的警方及舞台下的保守群众的反应，更可能让整个现场陷入难以掌控的混乱局面。All My Gay某位成员转述她／他们当时与两位联盟干部就「全裸」一事沟通后的感想：

因为那时候很实际的就是，马上遊行联盟就会有人有法律责任。那现场可能如果群众失控，比如说警察如果冲上来，他们现场那个群众会很难面对，群众会很难操纵，不知道那个气氛会该怎么掌握。然后，或者说，现在遊行联盟里面的确包夹了一些比较保守、可能不支持性权的人，或甚至说，来街头的群众，很多人也不支持性权啊！或对身体的裸露是很保留的。所以那个马上他们要面对那个分裂……他们就会很担心啊！说那明年唱片公司还会来吗？甚至唱片公司可能决定梁静茹就不上台，因为没签约，因为没有签约的情况下，她就现场说她不上来了！而且警察如果现场就上来，有动作，[因为]我们全裸，对啊！所以那个商业性跟政治性实际上是有冲突。

虽然几经折衷，All My Gay最后决定以「几近全裸但遮点且不露毛」的游走法律边缘的方式登场，但由于她／他们在台上直言批评「同志遊行型式的日趋娱乐化与商业化，以讨好主流大众的偏好作为策略，试图以『同志也是正常人』等语汇，将同志运动与性别运动所面临的真正的各项核心压迫抛诸脑后，一直以来都只是把社会上的真正性少数推到更黑暗的角落」(Ibid.)，也让联盟的立场备感尴尬，甚至还有成员既感慨又困惑地说着：「那明年遊行还要继续下去吗？」

然而，如果联盟真的不再续办第八届同志游行了，在社群内外皆倾向将游行等同于同运全部的情形下，社会大众与同志社群将如何看待



同运呢？停办游行不是反而趁了「反同」基督教团体的心吗？Aniki有可能趁机取代联盟吗？若是，那游行是否将彻底地商业化呢？但反过来问，如果游行还要继续下去，联盟如何回应来自基进同志组织及同志商业团体的质疑与批评？联盟又将如何调整它的立场和策略呢？

## 五、结语：如果游行还要继续下去

2009年11月9日，联盟召开第七届同志游行结束后的首次会议。会中特别就各界提出的批评进行检讨，尤其是基进同志组织、社运媒体<sup>39</sup>所质疑的「游行商业化」一事，更是会中讨论的重点。楚楚透露当天会议的相关决议，除了建议2010年第八届同志游行降低商家的广告量外，联盟应将「社运指挥车」与「商业性花车」进行区隔，并由商家自行承担、管理游行花车，而联盟届时将仿效国外模式收取「路权费」：

我们确实有觉得说，在跟商业团体在交涉的过程当中，我们有一点退让的太多了。因为尤其今年七辆车子，除了那个第一辆大队游行的主导车之外，其他通通都卖给了那个商家。……可是今年有一个状况就是有一些车辆，也是跟我们自己找不到车长有关系啦！对，就是没有人可以上车，因为有些人就没有参与了，人手就变少了！……所以今年的状况就有几辆车变成没有车长，没

<sup>39</sup> 《破周报》复刊585号以三则新闻、特稿的方式，大幅报导第七届同志游行。由该报记者陈韦纶所撰写的〈妳／你的拥吻权利不比芭乐歌手重要？〉一文除了直言「今日遊行面貌背后是经费与协商的考量」(陈韦纶, 2009)外，更指控「商业表演与主流艺人演出时间明显压缩团体发言时间，而日日春更是在主持人催促下结束发言」(Ibid.)。由于上述指控给予外界一种「主流同志团体为了商业表演在打压边缘性／别弱势团体」的观感，让身为联盟活动组长兼终点舞台主持人的智伟颇为无奈。由于当天报名上台发言的团体相当踊跃，联盟规定每个团体只有一分钟半的发言时间，但几乎每个团体都超时，身为主持人的他便以轻声或拍肩的方式提醒团体代表注意发言的时间。智伟在访谈时出示当天的节目流程表强调，梁静茹的演出时间与「日日春关怀互助协会」(在地关注性工作权益组织)执行长钟君竺上台发言的场次其实离很远，「我不太懂为什么这这么多的团体，你不去挑……今天几乎每个主讲者的时间都有延长，可是我们从来没有去care梁静茹什么时候上台，更何况她已经事先跟我们讲她要比预定时间晚到。……很多人在讲话的时候，我都有push，像爱滋联盟，还有曾牧师，连阿哲跟喀飞我都叫他们讲短一点。……可是可能我在提醒君竺的过程里面，君竺停了下来，就造成一个很明显，就好像我在打扰她」。

有人带口号，就它们[商家]主导，所以就更糟糕了，就是已经都没有团体的车，又没有车长。……所以针对这部份，我们现在讨论出来的策略可能就不卖车了！我们其实也不想再帮这些商家出车子，因为它们其实很麻烦，就是要求都很多，它们可能要拼场，要怎么样的，反正要求很多就对了！……所以明年的策略可能是，车子通通要收回来归那个联盟的，就是会让团体，像是会让热线或性权会，归团体所有。然后这些商家如果它们想有花车的话，就付路权的钱，就有点像国外的方式，对，比如说一台车，收多少钱，所以明年募款的方式就会是这样，就不会像说谁要哪一台车，谁要哪一个颜色。

将「社运指挥车」与「商业性花车」进行区隔虽可使得同运／社运团体的运动论述宣导不致受到商业团体的企业品牌展演的排挤、干扰，但如此一来，是否将造成大批商业团体花车争相涌入游行队伍，而让原本就饱受质疑的同志游行更加「商业化」、「嘉年华化」？

事实上，从上述联盟内部检讨后所提出的建议看来，联盟似乎倾向弱化介入游行的商业力量，使游行得以更往同运／社运的「理想性」靠拢。但另一方面，基于财务支出上的考量及商业活动、演出对于社群大众的吸引力、号召力，联盟又不能过度压缩商业团体的参与空间。智伟说出了联盟的两难：

我觉得作为一个遊行联盟的干部，我觉得的确会有某一种角色的重迭。比如说作为热线的工作人员，我们当然觉得台湾的同志遊行应该要更基进，应该更要能够串连起更多不同的议题。可是我觉得很有趣的，就会是一个状况，就是说，假设今天遊行的人不多，一样是一两千人，对，少了一个零，那我们大家又会怎么重头去看台湾的遊行？是说搞了七八年，人还是这么少！这个遊行成果在哪里？anyway，就是说，我觉得遊行也进入到某一种，你

到底是吸引更多人进入到这个现场，然后他有可能有机会去听到现场某一些人说的一些话，一些比较进步的声音，还是说你在一开始就觉得遊行的策略就是让这些入知道说，喔，那个地方不是我要去的。……就是我觉得我们到底能不能吸引更多的人参与遊行，当然很多人说我们不一定要那么多人来参与遊行。……在我做组织这个工作上，我觉得它[遊行]的价值其实是参加的人来评断，而不是我去评断它的价值到底是什么？那每年遊行尤其是这几届，我觉得我还是会想到最早期好像是第二届的一个口号，叫唤起公民意识的那一届的遊行。我觉得如果遊行能让更多的同志意识到自己的公民意识，我觉得OK，这就够了。但怎么样唤起这些人的公民意识？我觉得还有你怎么样跟这些人能够接触的到？你怎么召唤出他们？那我我觉得可能在某些时候，我觉得大家的想法就是说，透过一些活动让他们更愿意出来。

如果同志商业团体及其可能引发的娱乐效应在某种脉络下可以吸引、召唤更多社群大众前来参与游行，并借由聆听现场的某些进步的运动论述，进而唤起她／他们的公民意识，那么，同志商业力量的引进似乎是一种偶发性的策略或手段；它绝对不是游行的运动目的。但另一方面，伴随着同志商业力量而来的商业逻辑运作如何能确保它不致主导游行的进展，而让游行失去运动的理想性，却是基进同志组织所疑虑的。

就现阶段的游行进展而言，联盟既没有正当理由也没有经济实力来抗拒同志商业团体的参与，甚至双方已在若干程度上形成一种互惠依存的关系。如果同志商业团体是摆脱不了的，它们既带来某种利益，但其商业逻辑却又可能在同运内部及社群大众发挥强大的主导及排挤效应，联盟、同运该如何重新思索、型塑与这些团体的互动关系呢？同志商业团体果真是一个势力庞大的「整合体」(unity)吗？「商业展演」、

「商业逻辑」及「主流品味」之间必然存在着「一致性」？其中没有矛盾、断裂之处？这些团体难道没有一些「酷异的」、「非主流的」质素而有待进步的同运人士反转为一种运动能量的来源吗？面对同志商业团体及其商业逻辑效应，联盟、同运只能极力围堵或竖起白旗吗？

对于上述问题，我个人有一些分析与想法。首先，同志商业团体绝非一个势力庞大的「整合体」(unity)。如前所述，Funky与G-Star因着商业竞争已处于一种矛盾、对立的关系。Aniki纵使雄心万丈，但其他同质性商业团体也绝不会任其坐大。这也说明了何以Aniki要积极参与、介入联盟，而不是另外发起一场同志游行，因为它非但没有社群动员上的人脉基础，甚至只要它一出头，其他男同志三温暖团体便会群起围攻。再者，并非所有同志商业团体及其业者、工作人员都缺乏运动意识，如晶晶书库负责人阿哲及汉士三温暖老板「阿嬷／余夫人」<sup>40</sup>长期来便被视为同运人士。即使每个人的生命经验、现实环境、思维模式都有着相当程度的「独特性」，其价值取向、运动意识也无法相互还原、彼此证成，但我仍然要问的是，如果汉士三温暖老板「阿嬷／余夫人」可以从同志商人成为同运人士，Funky的袁老板、Aniki的Chris与Clark难道就「必然」毫无运动启蒙的潜力？他们难道不也是同运所欲召唤、启蒙的社群大众的一份子吗？

其次，同志商业团体在游行队伍或同志社群内的商业展演也未必全然依循商业逻辑及／或主流品味而缺乏「运动性」。例如，阿哲便观察到第七届游行商业花车上的Funky皇后的扮装展演其实具有某种「运动性」：

基本上我觉得扮装皇后也是一种运动，扮装皇后也是一种气氛，所以并不表示说他们扮装来是不行或不好，因为扮装在现

<sup>40</sup> 汉士(男同志)三温暖位于台北市西门町，老板余南献(同志社群昵称为「阿嬷／余夫人」)现为热线的常务理事，也是「老同小组」的重要成员。

场就是一个状况。那之前不是很多遊行，人家会说为什么你们的遊行都只会扮装跟穿泳裤？你们为什么要这样子？你们为什么不穿西装、打领带？如果穿旗袍、打领带，谁会看？你当然就是扮装，而且这是同志文化里的一种重要的表现，这个叫同志遊行啊！所以我是觉得扮装文化是有它的运动性，而且他们[Funky皇后]都扮得很夸张，我后来才知道袁老板扮的是蔡依林，因为有一套蔡依林的打歌服，人家会来跟我讲，那我觉得这很棒啊！所以呢，我就一个一个扮装皇后，在曾牧师讲完之后，我就一个一个介绍他们出场，而且他们是有想过的，有的人扮公主，有的人扮皇后，有的人扮蔡依林，有的扮SM女王的，所以他们是有那一个层次在里头。我比较觉得说，他们比较不是一味的只是宣传Funky，他们其实也是有一些运动性在这里面，只是他们可能没自觉或反省到。

对于某些「基进左派」而言，袁老板扮成流行音乐天后「蔡依林」而非苦情台语歌手「蔡秋凤」<sup>41</sup>，这似乎在阶级意识上显得「不够正确」，但若从道德右派份子的眼里看来，一位出现在公视新闻画面上、由gay bar老板所扮装的「蔡依林」嗲声嗲气地呼吁同志婚姻合法化，这恐怕是不符合主流品味、甚至会觉得有碍观瞻吧！再者，于男同志社群的「恐C」(sissyphobic)氛围下，能够吸引众多男同志目光进而达到商业宣传效果的应是「肌肉猛男」而非「扮装皇后」。因此，上述Funky的扮装展演显然有违商业逻辑。

另一方面，Aniki的第七届同志游行花车展演虽主打品牌宣传，并由一群身材健美的男性工作人员以下半身仅围浴巾的半裸造型登场，但值得留意的是，Aniki商业展演所欲宣传的「品牌／商品」——提供男同志消费者一个可以「寻欢做爱」的休闲场所及相关服务，其象征价值实

<sup>41</sup> 蔡秋凤为知名台语歌手，她以特有的「哭／鼻腔」唱红了「金包银」等畅销曲，其歌辞被认为贴近台湾基层劳工的心声。

有违（异性恋）主流品味。换言之，Aniki虽然在品牌宣传的展演策略上似乎符合商业逻辑，但吊诡的是，其品牌本身所镶嵌的性／别羞辱、污名，却也可能反生出某种抵抗主流性／别规范的运动意含，而使得基进的同运／社运理念具有从中部署的空间<sup>42</sup>。总之，「商业展演」、「商业逻辑」及「主流品味」之间未必存在着一种想当然的「一致性」，其中可能出现的矛盾、断裂之处，正是联盟、同运可加以操作、歪搞的动能来源。这群同志商业人士／同志消费主义者或许缺乏阶级意识、酷儿启蒙，她／他们或许不够进步、缺乏理念，联盟、同运可以不断质疑、挑战、批评或棒喝，却不宜（恐怕也无法）断然切割、分离。如果游行还要继续下去，联盟、同运所要认真思索的，恐怕在于如何启发她／他们的运动意识而成为并肩作战的伙伴，而不是放任她／他们盲从商业逻辑而成为游行挥之不去的梦魇。

## 引用书目

- <sup>42</sup> Aniki的Chris与Clark在接受我的访谈时透露，Aniki曾因坚持提供顾客保险套而不断遭到管区警察的刁难，指其有诱使顾客从事性行为之嫌，并扬言要依「社会秩序维护法」函办。虽然此事透过红丝带基金会的协助，向台北市政府相关单位陈情后已获得解决，但也让他们深刻地体会到男同志三温暖此一产业所镶嵌的「性／别污名」。值得一提的是，Chris与Clark在访谈中指控王莘对Aniki存有某种「敌意」，而此一「敌意」正是源自于上述的「性／别污名」。然而，Chris与Clark的这项指控恐有违事实，因为在2000年的「AG」男同志健身房／三温暖遭警察不当临检并强令顾客做出猥亵动作供警方拍照搜证的事件中，王莘所代表的性权会正是挺身对抗警方粗暴行径的性／别人权团体之一。王莘在接受我的访谈时甚至表明，如果Aniki敢公然站出来向主流社会坦承它就是一个提供男同志「寻欢做爱」的场所，「马上社会就会打压它了！它如果敢说，我们就敢支持它，我就会站出来支持它」。换言之，王莘并非反对Aniki作为一个商业团体或同志前往Aniki进行消费；而是反对Aniki企图循着一种商业逻辑的方式来介入、主导同志游行、同志运动，一方面向主流社会价值靠拢，另一方面则排挤了处在阶级弱势的性／别少数。但反过来说，如果Aniki愿意正视自身所遭受主流社会投掷而来的「性／别污名」，并勇于反抗主流社会对性／别少数的歧视、压迫，那么，性权会与Aniki在此一反抗主流性／别规范的基础上是有着运动合作的可能性。

## 中文部份：

- 史倩玲, 2009。〈双男吻新闻遭罚, 同志呼太扯〉, 《立报》, 2009. 10.25。  
2009.3.15 取自: [http://gsrat.net/news/newsclipDetail.php?ncdata\\_id=5771](http://gsrat.net/news/newsclipDetail.php?ncdata_id=5771)。
- 沈彦辰, 2006。《广告中同性恋图片效果之研究: 同性恋偏好与消费者特征之影响》。元智大学国际企业学系硕士论文, 未出版。
- 汪淑芬, 2006。〈台湾同志人权运动亚洲居首, 立法保障空欢喜〉, 《中央通讯社》, 2006.8.19。2009.11.18 取自: <http://www.2girl.net/?action-viewnews-itemid-1113>。
- 徐沛然, 2009。〈组织、论述、政治化陷困境: 同志运动面临路线辩论〉, 《苦劳网》, 2009.7.5。2009.11.12 取自: <http://www.coolcloud.org.tw/node/42833>。
- 高梅心, 2006。《台湾同志族群出国旅游动机与目的地之研究》。世新大学观光学研究所硕士论文, 未出版。
- 翁喆裕, 2010。《Nasty Kids BBS站的同志游行动员、扮装与新闻媒体策略(2003-2008)》。世新大学新闻研究所硕士论文, 未出版。
- 黄煦芬, 2002。《台湾地区同志族群消费倾向研究》。长庚大学企业管理研究所硕士论文, 未出版。
- 陈洛葳, 2008。〈柜中之柜: 双性恋在台湾〉, 2008.1.12, 2009.11.28 取自: <http://bitheway.pixnet.net/blog/post/18665779>。
- 陈佩玲, 2009。〈薇阁出包率高! 吴育升搞外遇、大炳吸毒都被抓〉, 《NowNews》, 2009.11.13。2009.11.20 取自: <http://news.pchome.com.tw/entertainment/nownews/20091113/index-12580811635260862006.html>。
- 陈俊谚, 2009。〈同志消费潜力展现, 彩虹商机崛起〉, 《中央通讯社》, 2009.10.31。2009.11.13 取自: <http://tw.news.yahoo.com/article/url/d/a/091031/5/1u26u.html>。
- 陈韦纶, 2009。〈妳/你的拥吻权利不比芭乐歌手重要?〉, 《破周报》复刊585号。2009.11.6。2009.11.18 取自: <http://pots.tw/node/3710>。
- 陈薇帆, 2006。《探讨男同志次文化族群在不同认同阶段的消费型态—以动机需求观点》。台湾大学国际企业学研究所硕士论文, 未出版。
- 淫姐三代、端爷、洪凌, 2006。《皮绳愉虐邦》, 台北: 性林文化。
- 深灰色, 2009。〈自己喜欢的事, 用最擅长的方法去做就对了! 专访女人国开国元老小安〉, 《同欢指南》, Issue 15。
- 杨忠川, 1998。〈微区隔行销(Micro-segment)之发展趋势: 以新兴之同志行销为例〉, 《广告杂志》第91期, pp. 54-60。
- 郑智仁, 2002。〈同志消费力, 渐受商场青睐〉, 《民生报》, 2002.6。



- 4。2009.11.13 取自：<http://intermargins.net/repression/pervert/homosexual/news/2002Jan-Jun/20020605a.htm>。
- 颜甫珉，2007。〈同志消费正夯，1年5亿商机〉，《联合报》，2007.10.13。  
2009.11.13 取自：[http://gsrat.net/news/newsclipDetail.php?ncdata\\_id=4413](http://gsrat.net/news/newsclipDetail.php?ncdata_id=4413)。
- 苏宜湘，2007。〈给我不来台北玩耍的理由〉，《同欢指南》，Issue 10。
- All My Gay，2009。〈All My GAY!!! 同志游行声明稿〉，《苦劳网》，2009.10.31。2009.11.18 取自：<http://www.coolcloud.org.tw/node/48037>。
- Bocock, Robert 着，张君玫、黄鹏仁译，1995。《消费》(*Consumption*)，台北：远流图书。
- Shilts, Randy 着，陈秀娟译，1994。《同性恋平权斗士：卡斯楚街市长哈维·米尔克》(*The Mayor of Castro Street: The Life and Times of Harvey Milk*)，台北：月旦出版公司。

### 英文部份：

- Bronski, Michael, 1984. *Culture Clash: The Making of Gay Sensibility*. Boston: South End Press.
- Chasin, Alexandra, 2000. *Selling Out: The Gay and Lesbian Movement Goes To Market*. New York: Palgrave.
- Clark, Danae, 1993. 'Commodity Lesbianism.' *Lesbian and Gay Studies Reader*, edited by Henry Abelove & Michele Aina Barale & David M. Halperin, pp.186-201. New York & London: Routledge.
- D'Emilio, John, 1993. 'Capitalism and Gay Identity.' *Lesbian and Gay Studies Reader*, edited by Henry Abelove & Michele Aina Barale & David M. Halperin, pp.467-476. New York & London: Routledge.
- Fejes, Fred; Petrich, Kevin, 1993. 'Invisibility, Homophobia, and Heterosexism: Lesbians, Gays, and the Media.' *Critical Studies in Mass Communication*, 10.4: pp. 396-422.
- Lukenbill, Grant, 1995. *Untold Millions: Positioning Your Business for Gay and Lesbian Consumer Revolution*, New York: Harper.
- McIntosh, Mary, 1997. 'Class.' *Lesbian and Gay Studies: A Critical Introduction*, edited by Andy Medhurst & Sally R. Munt, pp. 231-249. London & Washington: Cassell.
- Penaloza, Lisa, 1996. 'We're Here, We're Queer, and We're Going Shopping!: A Critical Perspective on the Accommodation of Gays and Lesbians in the U.S. Marketplace.' *Gays, Lesbians, and Consumer Behavior: Theory, Practice, and Research Issues in Marketing*, edited by Daniel L. Wardlow, pp. 9-41. New York:



Harrington Park Press.

Sender, Katherine, 2004. *Business, Not Politics: The Making of the Gay Market*. New York: Columbia University Press.



# 如影随形：同性恋与家庭政治

曹文杰

## 综论

同性恋威胁家庭制度之说其实并非新鲜之事，早于1980年代初，当法律改革委员会谘询公众，修订惩治同性恋行为的刑事罪行条例时，已经一起并列于其他从医学、心理学、社会科学、传统中国社会及教育等角度出发的反对观点之中<sup>1</sup>。然而，「家庭」能够从众多反对观点中脱颖而出，成功从零碎的论点接合为一整套提纲挈领的「家庭价值」论述，与2003年成立的「维护家庭联盟」，以及跟它共享会址、在人事架构及资源上高度重迭的「明光社」和「香港性文化学会」积极催生不无关系。研究美国右翼基督教团体的形成背景、组织架构、以及文化效应的学术著作甚为丰硕<sup>2</sup>，有论者认为香港在后九七出现的「家庭价值」论述与美国的在遣词造句、文字风格以至论证步骤都如出一辙，大底是从美国右翼基督教团体的文宣中直接翻译进口的<sup>3</sup>。但是，美国右翼基督教团体在1970年代得以茁壮成长的种种条件，例如在政教分离及堕胎的法律诉讼中受到挫败、平等就业法在一些州获得通过、同性恋从精神疾病清单中被删除以至如日方中、鼓动女性挣脱既有性别框限的女性

---

<sup>1</sup> 各界关注同性恋法例联合委员会《同性恋透视》(香港：各界关注同性恋法例联合委员会，1983)；可参考周华山、赵文宗《衣柜性史：香港及英美同志运动》(香港：香港同志研究社，1995)。

<sup>2</sup> 这里我参考了黄慧贞的说法，并在行文内交替使用「右翼基督教团体」、「福音派基督教会／团体」和「护家团体」。虽然三者有异，但在家暴条例的案例中，三者行动和论述颇为一致。〈家庭价值的“圣战者”：基督教新保守主义与道德政治〉，黎志添编《宗教的和平与冲突：香港中文大学与北京大学宗教研究学术论文集》。香港：中华书局，2008，页49-62)

<sup>3</sup> 例如，张国栋《论尽明光社》(香港：Dirty Press，2009)。

主义运动的出现等<sup>4</sup>，都是后九七格局下的香港所缺乏的。如是说，转译自美国的「家庭价值」论述能够在本土生根并产生广泛而强大的文化效应，便需要在文化翻译的过程中调动和扣连在本土已经取得文化主导地位(hegemonic)的论述，并在介入本土事件时逐渐形成一己的独特面貌和不断调整发展路径。

本文旨在以2007年至09年年底、横跨两届立法会议员任期的《家庭暴力条例》(香港法例第189章)争议为案例，分析同性恋于本土福音派基督教团体所推动的家庭政治究竟扮演什么角色？高举「家庭价值」的团体调动和扣连了哪些占文化主导权的话语，它们又跟香港特区政府借着成立「家庭议会」，从政策制定的层面推动「家庭价值」的施政方向有何呼应与分歧？我亦会初步评估经过一年多几番角力后，最终出台的《2009年家庭暴力(修订)条例草案》是如何在各方角力下生产出来。特别需要指出的是，政府因完全采纳护家团体狭隘的家庭观念来诠释法例原意，结果吊诡地推出同性伴侣犹如已婚夫妇的结论——一个护家团体原本为了动员道德恐慌之便利，故意曲解法例的说法，最终在政府答允护家团体更改法例名称的诉求下，却被政府肯定。这个意料之外的结果展示了政治，包括家庭政治，常有不经意的结果(unintended consequences)。

这种不经意的结果不只显示在法例修订案的矛盾性，也见于直接促成2009年2月15日香港首个反对宗教右翼霸权的游行。最初，一般青年人于社交网站facebook建立群组，不满福音派基督教会反对修订家暴条例时的专横跋扈，也不满教会团体凭借对教育界的垄断，强迫家长

<sup>4</sup> Seth Dowland, " 'Family Values' and the Formation of Christian Right Agenda," in *Church History* 78(2009): 606-631; 黄慧贞, 2008; Martin Durham, *The Christian Right, the far right and the boundaries of American conservatism* (Manchester; New York: Manchester University Press, 2000) Sara Diamond, *Not by Politics Alone: The Enduring Influence of the Christian Right* (New York; London: The Guilford Press, 1998).

和学生签署联署信，赞成政府收紧检讨中的《淫褻及不雅物品管制条例》，以及借智慧创造论的名目，变相在中学科学课程内引入基督教的创世神话。群组从2009年1月28日建立后，成员不断增加，直至2月10日已有2,059人加入。其中一件催化反对宗教右翼霸权运动的事件，就是2009年1月10日有关家暴条例涵盖同性同居伴侣的首次公众听证会。席上，中华基督教播道会恩福堂牧师苏颖智指出，一旦修订获得通过，势必带来更多歪风、更多暴力、更多「养鸭一族」（包养男性性工者）、「结果成为性奴」，令更多年轻人受害，而鼓吹同性同居亦只会带来更多的爱滋病。苏牧师的发言被网络民众以不同的方式流传，更被着名反基督教的网主「奥卖葛」用来制作动员「反对宗教右翼霸权游行」的短片<sup>5</sup>。苏牧师以至其他由护家团体策动到公听会发言的教徒，因为立场过于偏激，导致原本依靠道德恐慌来占据媒体上风的护家团体，顿然成为众矢之的。可以说，护家团体所鼓动的民众虽然同样反对修例，但原因、动机有异，最终出现无法控制的局面，不单造成不经意的后果，也是她／他们不愿见到的后果(undesired consequences)<sup>6</sup>。

围绕《家庭暴力条例》的争议及相关的法律修订之所以值得分析研究，是因为它是继1991年男男肛交非刑事化后，第二个与同志人权相关，并有相当大机会获立法会通过的法案<sup>7</sup>。它所引起的社会关注更是前所未有的。例如，报名出席立法会公听会的团体／个人数目不单打破了自回归以来的纪录，事务委员会及法案委员会的秘书处更就涵盖同性同居伴侣的单项法例修订建议，总共收到超过200封团体和个人意见

<sup>5</sup> 「宗教右翼霸权回顾 — 『维护公民社会价值，反对宗教右翼霸权』大游行宣传片」，[http://www.youtube.com/watch?v=mK\\_WuXUrSyc](http://www.youtube.com/watch?v=mK_WuXUrSyc)，浏览日期：2009年11月1日。

<sup>6</sup> 限于篇幅，本文无法就反对宗教右翼霸权运动作进一步分析，期望日后以独立文章交代。

<sup>7</sup> 私下自愿的成年男性肛交在1991年非刑事化前属刑事罪行，最高可判罚终身监禁。1991年立法局通过男男肛交非刑事化，把肛交的合法性交年龄定为21岁，比阴道交的高5年。2005年高等法院原讼庭裁定相关法例违宪，属于性倾向歧视，翌年政府上诉失败。

书，数量之多实为近年罕见。如斯大型的民众动员，究竟是如何发生，又是透过挑动哪些情感和常识习见而成功，是当今研究右翼基督教和同性恋政治的学者急切需要分析的。

## 家庭议会的家庭政治

香港特别行政区行政长官曾荫权在05/06年度题为《强政励治·福为民开》的施政报告中首次提出，建立和谐家庭、推动「家庭价值」为来年政府施政重点之一。在报告的第45至51段，曾荫权强调：和谐社会建基于和睦互爱的家庭关系，但有鉴近年经济起伏、跨境就业、人口老化，以及工时过长等问题冲击着家庭的安稳，所以会计划投放更多资源，从支援家庭暴力受害人、强化社区的互助功能和协助人口日增的长者原区安老等措施入手，「加强家庭凝聚力」(10)。单就该年的施政报告而论，寥寥数句「重视家庭价值」的开场白，看似陈腔滥调，却原来为往后四年施政报告中的家庭政策埋下了伏笔。翌年的施政报告花了更大篇幅，清楚交代了「家庭价值」在曾荫权管治哲学中所扮演的角色：「要更有效处理众多复杂的社会问题，关键在于建立以家庭为核心的支援网络，巩固亲密和睦的家庭关系」(10)、因为「社会问题往往源自不同的家庭问题」(10)。06/07年度施政报告倡议设立跨部门、高层次的「家庭事务委员会」，标志着「家庭价值」从政策说辞提升为能够左右政策制定的行政实体。07/08年的施政报告内更以「家庭核心价值」为分段标题，宣布成立「家庭议会」，由官位仅次于曾荫权的政务司司长领导，隆重其事。表面上，曾荫权政府吸纳了福音派基督教团体近年在香港大力提倡的「家庭价值」，但综观五份施政报告，曾荫权所构想的「家庭价值」其实与护家团体的相去甚远。对曾荫权政府而言，提倡「家庭价值」实质上是一项经济／社会福利政策，通过把结构性的政策失效(policy failure)约化为家人互相照顾不足、欠缺沟通、尊卑不平等等问题，让政府逐步退出最大社会福利服务提供者的角色。换言之，落实

「支援」家庭的各项措施，目的都只不过是把家庭提升为个人面对逆境时可以甚至是应该首先投靠的第一道安全网，减少依赖由公帑全数负担的「综合社会保障援助计划」<sup>8</sup>的人数和时间。06/07年度施政报告写得最明白：「社会福利措施应该是加强而非削弱家庭的功能」(10)，而这个功能便是「两代之间，以至已婚兄弟姊妹之间关怀照顾，互相扶持」的「传统家庭美德」(11)。

2007年12月正式成立的「家庭议会」承接了这个由曾荫权重新赋予意义的「核心家庭价值」，并以辨识切合香港社会的「核心家庭价值」为首要工作。虽然与护家团体一样以传统家庭受到威胁做讨论起点，但是，16位由曾荫权委任的「家庭议会」非官方成员很快便达到一个与护家团体截然不同的共识：家庭样式已趋多元化，渐渐远离传统核心家庭模式，出现了如单亲、父母分隔、子女与父母长时间分开、未婚同居、决定不生育的夫妇，以及由同性伴侣等组成的家庭<sup>9</sup>。因此，「家庭议会」要辨识的所谓「核心家庭价值」其实是指：一些存在于不同形态的家庭中共通的价值取向<sup>10</sup>。这点可谓与护家团体把「核心家庭价值」牢牢的锁定为「一男一女一夫一妻的婚姻」南辕北辙。它们根本的分别在于：前者视家庭多样化为社会现实，并从形态有别的家庭中寻找共通价值，这些跨越家庭样式、共同享有的价值便是「核心家庭价值」<sup>11</sup>；后者则先假定一男一女一夫一妻为唯一可取的家庭样式，重视家庭以怎

<sup>8</sup> 又称「综援」，「是以入息补助方法，为那些在经济上无法自给的人士提供安全网，使他们的入息达到一定水平，以应付生活上的基本需要。」([http://www.swd.gov.hk/tc/index/site\\_pubsvc/page\\_socsecu/sub\\_comprehens/](http://www.swd.gov.hk/tc/index/site_pubsvc/page_socsecu/sub_comprehens/)，浏览日期：2009年11月1日。)

<sup>9</sup> Family Council “Identification of Core Family Values (28th March 2008),” p.2, “Confirmed Notes of 2nd Meeting (28 March 2008),” p.4.

<sup>10</sup> 内文中的粗体为笔者所加。

<sup>11</sup> 「家庭议会」于第二次会议经商讨后接纳由政府提议的三组家庭价值为切合香港的「核心家庭价值」，它们分别为「爱与关怀」、「责任与尊重」及「沟通与和谐」。与会成员认为这三组「核心家庭价值」与着重孝道的传统中国文化呼应，能够在社会取得最大共识，避免争论。身为「家庭议会」主席的政务司司长唐英年更在总结时指出，三组价值既能「描述美满家庭的重要组成特质，又能适用于不同家庭样式的同时，无需就个别家庭成员施加特定的期望和行为模式」(Family Council “Identification of Core Family Values (28 March 2008),” p.5，中文为笔者翻译)。

样的性别配搭和人数组成，并以此为「核心家庭价值」。简言之，特区政府以至「家庭议会」所倡议的「核心家庭价值」应该更清楚写为「核心的家庭价值」(the core values of families)<sup>12</sup>，而以本地右翼基督教为首的护家团体所拥抱的则是「核心家庭的价值」(the values of nuclear family)。

虽然「家庭议会」在所有公开文件均没有把家庭定义为一男一女的终身结合<sup>13</sup>，还重复强调制定家庭政策需充分考虑多样的家庭样式，但其潜藏的异性恋中心主义(heterosexism)依然有迹可寻，只不过它通过对人生阶段刻板和线性的描述来施展规训。继辨识「家庭核心价值」后，「家庭议会」设定为第二项需要优先处理的议题，便是「家庭教育」(family education)如何协助稳定婚姻关系、改善养育子女方法，以至营造优质家庭生活<sup>14</sup>。据「家庭议会」的理解，「家庭教育」就是预先授予知识，协助人们应付不同人生阶段的独特需要，并学会履行随着过渡新的阶段而增添的角色和责任。第四次会议纪录最能表现议会构想中的「家庭教育」：「家庭教育应该以终身持续(life-approach)的形式持续提供知识，焦点应放在家庭成员在不同人生阶段的角色和责任，并协助她／他们应付儿子、配偶、父母以及祖父母等角色的转变。」<sup>15</sup>明显，「家庭议会」所想像的人生阶段是按成家立室、生养后代、家族承传依次组成的。这种异性恋为本位的时间／人生规划，预先设定了人必需要按照特定的时序和速度，逐步由低至高地向单一目标攀升，那些不依次序(婚前性行为)、略过(未婚怀孕)又或是停留在某些阶段过久(不结婚

<sup>12</sup> 值得留意是，「家庭议会」在所有公开的英文文件，除基于英语的习惯用法外，其余「家庭」均以复数(families)表达。

<sup>13</sup> "... the family is defined primarily with reference to relationships that pertain to or arise from marriage, reproduction or adoption, all of which are regulated by laws," Family Council "Identification of Core Family Values (28 March 2008)."

<sup>14</sup> Family Council "Confirmed Notes of 1st Meeting (14th December 2007)," p.4.

<sup>15</sup> Family Council "Notes of 4th Meeting (23rd September 2008)," p.4; 中文翻译为笔者所加。



的同居伴侣)的踰矩者均被视为不完整、功能有欠的家庭，甚至会受到不同程度的惩罚。当然，「家庭议会」对异性恋本位的时间／人生规划有意无意的偏好，与她／他们借倡议家庭价值，让政府从福利服务中功成身退的角色息息相关。因此，特区政府锐意提倡「核心家庭价值」，或是「核心的家庭价值」以及一系列「支援」家庭的措施，事实上是一项资源重新分配的经济政策，与护家团体努力把它描述成宗教与俗世的道德或文化战争(cultural war)大相径庭。然而，这两种虽有重迭、但重点有异的「家庭价值」论述<sup>16</sup>，如何克服内部的分殊和矛盾，于近年整合为一，互相强化？套用Laclau和Mouffe在*Hegemony and Socialist Strategy*<sup>17</sup>内重新活化的「霸权统识」(hegemony)概念，我们可以问：各自流散在公共言说、以至个人和／或集体情感、记忆中明言或不明言的家庭符号，如何克服彼此在文化、社群、时间及语言上的分殊，汇聚和扣连(articulated)成为一个暂时稳定的「霸权统识」？它们究竟在当代香港社会，尤其在《家庭暴力条例》争议中，是如何形成和操作的？限于篇幅，本文无法就这个「霸权统识」的形成作通盘的考察，只能点出一些线索和痕迹。

## 「家庭」成为各项危机投射的对象与身份建构的资源

不论是05/06年施政报有提及「家庭价值」的段落、家庭议会于辨识「核心家庭价值」时对香港家庭制度的描述、还是福音派基督教团体反对性倾向歧视立法和《家庭暴力条例》修订的慷慨言辞、又或是亲建制政党民主建港协进联盟(民建联)于06年发表的家庭友善政策建议书，以至立法会公听会收到的书面意见，都贯穿着一个反复出现的主

<sup>16</sup> 我暂称前者为familial heterosexism，后者则是temporal heterosexism。

<sup>17</sup> Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (2nd Edition) (London; New York: Verso, 2001).

题：在香港，体现了源远流长传统中国文化的核心家庭，正面临前所未有的威胁。虽然官方、政党，以至福音派基督教团体所归咎的威胁源头不一而足，但都不约而同地以家庭受到威胁做立论、政策建议以至民众动员的基础。当然，宣称家庭受到威胁，可以轻易挑动对危机的不安情绪，但要使得这种讲法奏效，端赖后九七出现一连串的危机论述，沉淀累积在香港的自我想像之中。1997年回归后瞬即出现、重挫香港经济的亚洲金融风暴、2003年造成近300人死亡的「严重急性呼吸道症候群」(沙士)、2008年美国雷曼兄弟破产所触发的金融海啸导致失业率攀升、消费萎缩，以至回归后反复在舆论中出现，担心香港遭内地城市或邻近国家，无论在文化素质或是经济实力上，逐渐抛离的忧患意识，都在在构成一道以危机(crisis)为主题的文化暗流(undercurrents)。这种由不同事件串连起来的危机意识，特别害怕丧失对现状的控制能力，并且有种急于回复旧貌(the old good days)或固有秩序的渴望(例如前述政府着力鼓吹家人互助的「传统」美德)，那怕所谓的「旧貌」也许从未存在，又或是不值得我们那么依恋<sup>18</sup>。正如前述，散见于政府、政党以至护家团体文宣中，香港家庭制度岌岌可危之说俯拾即是，大体表现于离婚率高涨、单亲家庭涌现、家人关系疏离、家庭暴力、疏忽照顾子女事件频生、青年滥药问题恶化、婚外情、堕胎、同性婚姻、色情文化以及性开放思潮等。这一连串被认为是家庭制度出现问题的表征，其实是由不同利益和信念所策动的持份者「诊断」出来，并冠以家庭制度危机的名目。换言之，各项在清单上的表征都是为了特定的政治诉求和目的而扣上「家庭」这个符号。承接后九七一直在香港社会、经济层面中累积的危机言说，家庭制度受到威胁的论调变成一个可供自由配搭、无限延伸的说

<sup>18</sup> 许宝强也有类似的看法，认为如果被舆论称为金融海啸的经济衰退真是「百年一遇」，它也正好给予我们「百年一遇」的机会，重新检视主导香港经济的新自由主义，并「大胆(胆)提出... 当下生活和未来愿景，仔细分析现状、回顾过去，找出我们今天所面对的问题的根源」(xi)，但很快，这种由「危机」所释放的想像空间便由种种「经济复苏」的迹象所取代，「马照跑、舞照跳」的光景如复从前，参《告别犬儒：香港自由主义的危机》(香港：牛津大学出版社，2009)。

辞，既给予政府撤出福利服务的正当性，又让右翼基督教团体锐意对性加强社会控制的政治议程，套上冠冕堂皇的目的。

不论是政府还是护家团体，抑或反对(修订法例涵盖)同性伴侣／同性恋的意见，其家庭制度受到冲击之说所预设的旧日美好时光，都无独有偶地从「想像中」的「传统(中国)文化」提取论述资源。官方版本的「传统文化」并没有诉诸香港与中国共享文化源头的一般说法，反而以地域划分的「亚洲」作为文化座标来诠释「传统文化」和「家庭价值」，并以「亚洲的传统家庭价值」(Traditional Family Values in Asia)均重视孝道，强调家人彼此无私的照顾为讨论基础，选定三组普遍存在于不同家庭中的「核心价值」<sup>19</sup>。究竟家庭议会为什么会选择以地域而非一般人都理所当然地借用国族／文化源流(中国／儒家思想)的框架来界定「家庭价值」，文件并没有足够的资料可供推断<sup>20</sup>。我们或许可以猜想，诉诸「亚洲的传统家庭价值」与曾经在90年代盛极一时的「亚洲价值」的说法存在某种关连。以「亚洲」这个欧美中心视野中的地理他者(geographical other)来界定「家庭价值」，本身就是一种自我内化的东方主义，借着身份打造来抗衡欧美／「西方」社会所推崇的普世价值<sup>21</sup>。纵然家庭议会没有明言底蕴，但是选择与「亚洲价值」语带相关的「亚洲的传统家庭价值」，很可能是为了借用「亚洲价值」中强调以族群利益为依归的伦理取态，一边消解(所谓「西方的」)个人主义，另一边为政府将社会福利服务转嫁予家庭邻社而铺路。

<sup>19</sup> Family Council "Identification of Core Family Values (28 March 2008)," p.2.

<sup>20</sup> 文件有一句轻描淡写的解说：“Given the historical background, a major founding stone of Asian cultures is the virtue of filial piety”在Family Council “Identification of Core Family Values (28 March 2009)," p.2。

<sup>21</sup> Michael Davis, "Human Rights, Political Values, and Development in East Asia," in *Human Rights: New Perspectives, New Realities*. Eds. Adamantia Pollis and Peter Schwab (London: Lynne Rienner Publishers, 2000, 139-162); 虽然「亚洲价值」有部份的理论资源来自儒家思想，但它的重点在于说明，除了儒家思想外，其他在亚洲地区的文化／宗教思想，都倾向支持以威权统治(authoritarian rule)来治理国家，强调社群利益高于个人利益。

同样，反对政府修订《家庭暴力条例》涵盖同性同居伴侣的意见，都有意无意地操弄「传统(中国)文化」的符号。例如，沙田潮语浸信会郑望恩牧师向2009年1月10日立法会公听会递交的书面意见就认为：「由合法婚姻所组成的配偶，就是一男一女、一夫一妻，这不单单是香港现有之《婚姻条例》所订明，更是我们中国文化源远流长及稳固国家的重要根基。」<sup>22</sup>一位署名卢辉城的市民也写道：「在中国人的传统道观念而言，家庭是由一男一女结婚后而组成... 同性同居... 完全破坏了中国人的传统观念」<sup>23</sup>另一位署名黎永明的市民也说法例一旦涵盖同性同居伴侣，将会「动摇中国传统的婚姻根基，使社会更不稳定。」在185份由未克出席当日会议的团体或个人所递交的意见书中，有两封署名不同但内容完全一样的意见书交代了作者一点身世，甚为值得仔细分析<sup>24</sup>。意见书透露，这位自称是一名父亲的人，生于香港，原本决定于1998年移民美国，但为了「祖国的建设」而放弃机会。这个经历加上他婚后与妻诞下儿子，令他体会到「完整、平衡及和谐的家才能缔造一个和谐的社会及国家。」其中，他陈述了4项反对法例涵盖同性同居伴侣的理由，首3项与其他意见书大同小异，认为传统婚姻才是健康家庭、修例会导致同性婚姻，以及为了一少撮不正常的小众而骚扰大众有欠文明。第4点是在同样调动「传统(中国)文化」的反对意见中表达得最为清楚，可视之为典范：

中国历史超过五千年。你知道她为甚么能经历多次战争、天灾之后而仍然矗立不倒，更在进入这21世纪时成为举世瞩目的经济强国？就是因中国人的坚毅性格，和牢不可破的『家』的观念。本人

<sup>22</sup> 立法会CB(2)624/08-09(04)号文件。

<sup>23</sup> 立法会CB(2)624/08-09(15)号文件。

<sup>24</sup> 这种情况并不出奇。大约有八成立法会公听会收到反对法例涵盖同性同居伴侣的书面意见，都是来自至少4份预先撰写好的模本，虽然同样以反对修订为主要内容，但往往夹杂着从宗教、伦理或中国传统文化等立场对同性恋的全盘否定甚至道德谴责。不少参与签署连锁信件的人都在原有的范本上加入自己的意见，绝大部分以传统(中国)文化做立论的内容都来自个人创作。

有强烈的感觉，让『同性同居』者成为合法的家，就是种下能破坏中国人至优良的民族质素的有毒种子。我将为香港政府悲哀，因为中国五千年来的优越传统竟然韵(毁)灭于今日的立法会手上！  
[...]历史明证：国之将亡、必有妖孽。<sup>25</sup>

我之所以引述这份意见书，是因为作者在文章开首，便毫无掩饰地交代了自己在九七回归前后，对中国内地与自身人生筹划的一种矛盾感觉。这种是去是留的矛盾，随着1984年英国与中央人民政府签订《中华人民共和国政府和大不列颠及北爱尔兰联合王国政府关于香港问题的联合声明》(《中英联合声明》)以及1989年天安门学生民主运动所触发的移民潮，成为80年代末、90年代初普遍香港市民必须要直面的国族身份议题。作者还特意暗示移民美国的申请已获批核，以显示他在两难中取舍抉择的难度和勇气。最终决定留下后，家庭让他能够与「中国」或更准确地说是「中国特质」(Chineseness)连上关系；从家里他学习到「无私和付出」与他口中先贤孔子所提述的「完整、平衡及和谐的国家」理想原型互相契合。易言之，通过以一夫一妻、「阴阳协调」为家庭形式，以传宗接代为家庭任务的家庭生活，令他拥有「中国人」的身份。虽然不少研究中国家庭及婚姻史的学者，早已说明由一夫一妻、一男一女婚姻以浪漫爱所组成的家庭，都只是五四运动后才逐步制度化的，中国社会在不同年代、地区以及按照不同少数民族的文化而发展出来的婚姻和家庭制度其实是五花八门；而香港直至1970年才由基督教形式的婚姻取代大清律例所容许的一夫一妻多妾制。众多援引所谓「源远流长」的「传统(中国)文化」来反对法例修订的意见，其实都错误将相当晚近才制度化和主流化的基督教婚姻／家庭观视为「传统(中国)文化」的珍贵遗产。

<sup>25</sup> 立法会CB(2)624/08-09(50)号文件及立法会CB(2)624/08-09(52)号文件；前者以冯家乐署名，后者以J-Fan署名。两份意见书的撰写日期均写为2009年1月6日。

这种文化错认(cultural mis-identification)究竟是如何产生的？它又跟同性恋有何关系？我的猜想是：文化错认部份是一种后九七殖民格局下，当国家意识形态机器打造(新的)「香港故事」时，有意无意地附和福音派基督教团体的(性)文化工程而遭到强化的。这种猜想不是要否定在九七回归前已经存在的文化错认；事实上，80年代港英政府提议将男男肛交非刑事化，已经有华人商会率先以有违「传统(中国)文化／社会／礼教」之类的说辞提出反对<sup>26</sup>。然而，它们的根本分别在于：80年代同性恋的公民身份仍未确立，利用「传统(中国)文化」来抨击同性恋，跟那些援引社会科学、医学、心理学等论述一样，都只是一味强调同性恋者是心理变态、私德有损、行为异怪等有负面人格特质的「病人」和「没有道德的人」，以图阻截她／他们取得平等的公民身份资格。可以说，80年代的「传统(中国)文化」符号所赋予在修辞上的攻击力也只停留于道德谴责而已。即使一篇载于本地福音派基督教团体首次为同性恋议题集结出版的《同性恋透视》，撰文反驳金耀基认为古代中国社会宽容对待同性恋的梁家麟，也只是跟金氏在史料的可信度上纠缠，甚至直认「... 同性恋在传统中国并无破坏家庭... 因为传统男女地位不平等，男子可以拥有一个以上的妻妾。」<sup>27</sup>相比之下，自2008年起，由《家庭暴力条例》修订引起的论战，当中所操弄的「传统(中国)文化」符号每每能够牵动很大的情绪能量。例如，在内地兴建首个以《圣经》故事为蓝本的「和谐之城」的建设公司，就曾去信反对修法，因为「这伤害了我们以及我们的下一代的核心价值，希望陈(伟业)议员代为转递，不要损害我们这个『家』。」<sup>28</sup>很明显，人们对被错认为「传统(中国)文化」道统的基督教婚姻／家庭制度，投入了远比80年代更多的情

<sup>26</sup> 周华山、赵文宗《衣柜性史：香港及英美同志运动》(香港：香港同志研究社，1995)。

<sup>27</sup> 梁家麟，〈传统中国社会的同性恋问题〉，收于各界关注同性恋法例联合委员会编《同性恋透视》(香港：各界关注同性恋法例联合委员会，1983，27)。

<sup>28</sup> 立法会CB(2)624/08-09(02)号文件。

感和占有的欲望，保障同性同居伴侣犹如夺去属于她／他们的财产。于此，我们略为知道「传统(中国)文化」这个空洞符号，在80年代与07至09年年底的《家庭暴力条例》争议中，指涉着截然不同的意义，前者多指「传统(中国)文化」的人伦礼教(很可能夹杂了基督教的性道德而不自知)，而后者则与基督教婚姻／家庭观紧密结合，形成了潜藏巨大情感能量的社会制度。

接下来需要回答的就是：近年的文化错认跟回归后国家意识形态机器打造(新的)「香港故事」有何关系？福音派基督教团体的(性)文化工程又何以与这种文化错认互相强化？我很初步的推断是：后九七的「香港故事」虽然承接了小渔村透过白手起家，飞跃而成为东方之珠的故事，但是负责打造(新的)国民身份认同的国家意识形态机器，却稍稍地引入了强调香港与「中国内地」文化同源的讯息。这点与回归前一直流行的「香港故事」着重香港经济发展成就和日渐迈向现代化的成果有所不同；后九七的「香港故事」虽无否定香港在经济与法治建设上与中国内地的分殊，却特别强调撇除「外在的、表面的」差异，香港与中国内地在「深层的文化底蕴」却是同气连枝的，其中最为突出的说法便是「家国之情」<sup>29</sup>。把「家庭」视为连系香港与「中国」的深层文化线索，间接种助长了上文论及的文化错认。在国民身份认同的打造工程中，「家庭」被神话化为跨越地理和殖民历史隔阂、承载着始终如一的「中国文化」。这种对「传统(中国)家庭」非历史(ahistorical)的想像与那些声称涵盖同性同居伴侣会破坏「源远流长」「传统(中国)文化」的指责其实如出一辙，两者均借诉诸幻想中亘古的文化历史来建构身份。因着相同的论述策略，后九七的国民身份认同的打造工程与福音派基督教团体透过贬斥同性恋的「家庭价值」来树立新的基督徒身份得以汇合和扣连，于

<sup>29</sup> 最为港人熟悉的莫过于每晚在两间免费电视台晚间新闻报导前播出的《心系家国》系列。《心系家国》由公民教育委员会与青年事务委员会共同成立的国民教育专责小组制作；每段片长一分钟，题材多样，片末均以中华人民共和国国歌作结。《心系家国》于2004年1日首播，以加强香港人的国民意识为目的。



是，「『传统(中国)文化』=反同性恋、(从来都)坚持一男一女、一夫一妻的婚姻／家庭制度=基督徒」。如此互相牵动的身份建构工程，既将同性恋置于更为边缘的他者位置，以榨取最大的论述资本，同时也吊诡地将同性恋放到定义「家庭价值」以至「家庭」的中心，形成近年同性恋与家庭政治出现如影随形的局面，而有关《家庭暴力条例》修订的论争更是上佳的示例。

## 《家庭暴力条例》争论的因由

前文提及的《家庭暴力条例》争论源于2007年，香港特区政府为回应日趋严重的家庭暴力事件<sup>30</sup>，遂向立法会提交《2007年家庭暴力(修订)条例草案》，扩大条例的保障范围。事实上，《家庭暴力条例》早在1986年由港英政府以英国1976年的“Domestic Violence and Matrimonial Proceedings Act”为蓝本而制订的。自1986年至2007年这21年间，条例只曾因应主权过渡而把「最高法院」(High Court)改为「高等法院」(Court of First Instance)<sup>31</sup>，没有随时代变迁而有任何其他修订。仿效70年代英国法例而制定的1986年《家庭暴力条例》只保障三类人士：已婚夫妇、现正同居的异性伴侣及其子女。条例从开初制订至今都属于民事法，意指受屈人(被虐者)可向法庭申请禁制令，例如阻止配偶或伴侣进入住所或指定的范围／地区，借此禁止施虐者骚扰被虐者及其子女。也就是说，《家庭暴力条例》是通过到事法规制裁暴力行为以外，向被虐者提供快捷、方便和便宜的民事补救措施。2007年的修订把受保障的范围

<sup>30</sup> 其中一件促使特区政府主动修例的家庭暴力事件发生于2004年被媒体称为「天水围灭门惨剧」的案件，案中一名两女之母长期被失业多时的丈夫虐待，虽已寻求社工协助，唯警方没有积极介入，最后丈夫以多刀斩死妻女后自杀，数日后亦告不治。由多个同志、妇女、处理家暴个案的前线社会服务团体、立法会议员办事处及法律专业人士组成的「改革家庭暴力条例联盟」于2007年5月发表《公义·平等·和谐：家庭暴力条例修订建议书》，倡议一篮子完善法例的建议。隶属香港天主教教区的香港明爱家庭服务，基于宗教立场反对建议书倡议法例涵盖同性伴侣，最后退出联盟，改以在建议书内发表立场书支持联盟部份的修法建议。

<sup>31</sup> 改革家庭暴力条例联盟《公义·平等·和谐：家庭暴力条例修订建议书》(香港：改革家庭暴力条例联盟，2007，42)。



大大延伸，包括前配偶、前异性同居伴侣、父母和儿子、配偶父母和媳妇、祖父母／外祖母和孙／外孙，以及其他延伸的家庭关系，唯独排拒同性同居伴侣。为此，特区政府阐释了她对同性恋的立场：

在香港，根据《婚姻条例》(第181章)缔结的婚姻，在法律上指不容他人介入的一男一女自愿终身结合。本港法例反映政府立场，即不承认同性婚姻、公民伙伴关系或任何同性关系。认同同性关系涉及社会伦理和道德的课题。这项政策立场的任何改变，将会对社会带来重大影响。除非社会上已就此事达成共识或获得大多数意见支持，否则不应改变此政策立场。<sup>32</sup>

换言之，特区政府基于法例只承认一男一女的异性婚姻，所以对其他司法地方以任何形式结合的同性伴侣关系，无论是同性婚姻、公民缔结还是按伴侣法注册的同性伴侣，一律都不会给予法律承认，更不会在政策制定时给予任何考虑，是故，非异性恋者在整个特区政府的社会想像中根本不占一席。而政府亦指，《家庭暴力条例》的立法原意，「一直只适用于有婚姻关系的人士，及有犹如婚姻关系的同居男女，及他们的子女」<sup>33</sup>，既然法例不承认任何同性关系，不保障同性同居伴侣也就顺理成章。

2007年2月14日情人节，五个本地同志团体发表香港首个同性伴侣家暴调查，发现三成受访者曾遭受不同程度的家庭暴力。调查同时发现，为家暴受虐者提供服务的主流社福机构对同志面对独特家暴问题欠缺敏感度<sup>34</sup>，并呼吁政府在《2007年家庭暴力(修订)条例草案》中保

<sup>32</sup> 立法会CB(2)341/08-09(03)号文件。

<sup>33</sup> 立法会CB(2)1948/07-08(01)号文件。

<sup>34</sup> 调查发现有过半成(5.58%)的受访者曾遭伴侣以威吓公开性倾向施以心理虐待和操控。香港中文大学心理学系于2008年亦曾与香港女同盟会联合进行亚洲首个同性亲密伴侣暴力行为研究，结果与早前同志团体的相较，约四成同性伴侣曾受身体虐待，也有近一成三的受访者曾遭伴侣同时施以身体、心理及性虐待。与特区政府社会福利署于2003年委托香港大学进行的研究发现，约有13.9%的成人受访者曾遭异性配偶身体攻击、身体损害及／或性威迫。两份调查均特意指出同性伴侣发生家庭暴力的比例远

障同性同居伴侣<sup>35</sup>。特区政府于2008年5月，当立法会审议《2007年家庭暴力(修订)条例草案》接近尾声时，突然更改早前拒绝涵盖同性同居伴侣的强硬立场<sup>36</sup>，承诺在下一个立法年度提交另一条例草案。福音派基督教团体明光社、香港性文化学会及维护家庭联盟于2008年8月6日于《明报》及《am730》刊登《维护家庭宣言》联署声明<sup>37</sup>，反对修例。翌日，7个本地同志、性工作及相关性权的团体发起「『雷霆扫明光』反恐行动」，连同立法会议员梁国雄到明光社办公室门外示威<sup>38</sup>。同日，明

高于比异性夫妻，显示修法的殷切需要。这些调查结果与一些如Anthony Giddens和Judith Stacey的论者，认为同性亲密关系较着重协商、倾向平等关系的猜想并不符合。或许同性亲密关系的确动了固有僵化的性别秩序，但关系素质的好坏恐怕还取决于社会对这些关系的看法和支援。参Anthony Giddens, 周素凤译《亲密关系的转变：现代社会的性、爱、欲》(*The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love & Eroticism in Modern Societies*) (台北：远流图书有限公司，2001) 及Judith Stacey, "Gay and Lesbian Families: Queer Like Us," in *All Our Families: New Policies for a New Century* (2nd Edition), Mary Ann Mason, Arlene Skolnick and Stephen D. Sugarman (eds) (New York; Oxford: Oxford University Press, 2003, 145-169)。

<sup>35</sup> 同志团体奋力争取同性伴侣纳入法例，是因为无论政府还是志愿机构会否增拨资源，为同性家暴的被害者和施虐者提供服务，完全取决于法例是否有所涵盖。一旦家暴法涵盖同性伴侣，警方才会草拟新指引，教导前线警员辨认同性家暴，而社会福利处亦会投放资源予志愿机构，培训员工及开设针对同性家暴的服务。

<sup>36</sup> 立法会CB(2)1948/07-08(01)号文件。

<sup>37</sup> 《维护家庭宣言》沿用一贯的调子，批评「婚前性行为、两性关系渐趋随便、道德意识日益薄弱、家庭凝聚力锐减、离婚率高涨、性放纵蔚然成风」已把婚姻制度和家庭价值推向濒临瓦解的边缘，若《家庭暴力条例》的修订案涵盖同性同居伴侣，只会令制度进一步迈向分崩离析的时日。《宣言》提出5点主张，大意是坚持婚姻只可以是一男一女的结合、由婚姻组织的家庭是发展完整人格和人类文明的基础、健全家庭有文化传承的作用和呼吁政策制定者要维护婚姻／家庭价值。她／他们选择在8月6日于两份报刊刊登联署声明，是希望借此向参与2008年立法会选举的候选人施压。事实上，以她／他们为首的右翼基督教团体近年不断利用刊登联署声明表达反对意见，其中最大型的是「香港性文化学会」在2005年7月25日于《明报》刊登4页全版广告，附有9,800个人及团体联署，反对性倾向歧视立法和同性婚姻。值得注意的是，维家团体近年喜用《世界人权宣言》第十六条「家庭是天然的基本的社会单元，并应受社会和国家的保护」。但是，香港教育学院教育政策与行政学系专任讲师兼人权律师庄耀洸指出，制订《世界人权宣言》时，法国代表曾提议把「家庭」限定于婚姻伴侣，但议案最后不获接纳。到了1990年，联合国人权委员会就第十六条作的释义指出：「在国与国之间，甚至在一国的不同区域之间，家庭的概念在某些方面不尽相同，因此不可能给这个概念下一个标准定义」。1996年联合国人权理事会公布的《家庭暴力立法规范纲要》亦列明法例必须涵盖：婚姻伴侣(妻子)、同居伴侣、前配偶(妻)或伴侣、情人(非同居者)... ..由此可见，国际人权机构对「家庭」采取宽松和具备弹性的定义。参庄耀洸〈从国际人权标准看家庭观念〉，《信报》，2009年2月2日。

<sup>38</sup> 团体(包括「还我本色」、「香港十分一会」、「女同学社」、「香港女同盟会」、「香港彩虹」、「午夜蓝」及「彩虹行动」)挪用《圣经》中的「十诫」，在明光社门外列出「七宗

光社发新闻稿，援引政府原先反对保障同性同居伴侣的立场，认为《家庭暴力条例》「自一九八六年制定以来，一直只适用于有婚姻关系的人士，及有犹如婚姻关系的同居男女及他们的子女」<sup>39</sup>，若先例一开，即等于「承认同性同居者犹如家庭关系，间接承认同性婚姻，公民伙伴关系或其他同性伴侣关系」。明光社于是建议条例的保障范围扩展至其他非婚姻关系但同住的人，例如家佣、租客、朋友、同学等，又或是干脆为这些人订立另一条《家居暴力条例》。她／他们在2009年5月自费出版的第65期《烛光网络》中回顾这段历史时，把政府突然改变立场的原因归咎「在立法会议员和支持同志团体的不断游说下，政府在立法会福利事务委员会最后一次会议时... ..表示同意将《条例》的适用范围扩大至同性同居者。」<sup>40</sup>其实，劳工及福利局局长张建宗在2008年6月18日于立法会就《2007年家庭暴力(修订)条例草案》恢复二读辩论时，对政府如斯突然的改弦更张也含糊其辞，只轻描淡写地推说，考虑到「家庭暴力个案可于短时间内演变成人身伤害，甚或危害生命的局面」，「性命攸关」<sup>41</sup>，所以决定下一立法年度立法保障同性同居伴侣，但同时强调政府对同性恋的政策立场不变。无论是政府还是护家团体，都刻意淡化促使政府不得不改变立场的事实：平等机会委员会和立法会秘书处高级助理法律顾问的法律意见均认为，若《家庭暴力条例》不涵盖同性同居伴侣，根据终审法院2007年律政司司长诉丘旭龙案的判决，有很大可

---

罪」，指责护家团体阻挠同性同居伴侣纳入《家庭暴力条例》形同杀人，干犯「不可杀人」的戒律，更送上写上「维护家『暴』联盟」的牌匾，讽刺她／他们的工作其实是反家庭、倡暴力。〈『雷霆扫明光』反恐行动：不要家庭暴力·扑灭道德恐怖主义新闻稿〉，<http://leslovestudy.com/080807pressrelease.pdf>，浏览日期：2009年11月1日。笔者曾参加大部份争取法例保障同性同居伴侣的行动，撰写文宣和出席数十个有关修法争议的公开论坛。

39 明光社〈重申政府有责任保障一男一女、一夫一妻的婚姻制度〉，[http://www.truth-light.org.hk/sex/activity-sign-20080624/press\\_release.doc](http://www.truth-light.org.hk/sex/activity-sign-20080624/press_release.doc)，浏览日期：2009年11月1日。

40 张勇杰〈《家暴条例》演变事件簿—1986立法·2007修订·2009争议〉，《烛光网络》，第65期，2009年5月，页5。

41 〈劳工及福利局局长就《2007年家庭暴力(修订)条例草案》恢复二读辩论致辞全文〉，<http://www.lwb.gov.hk/chi/legco/18062008.htm>，浏览日期：2009年11月1日。

能会被裁定性倾向歧视而违宪<sup>42</sup>。可以说，政府把同性同居伴侣应否纳入《家庭暴力条例》设定为一项只关乎社会伦理道德的争议，其实是借故拒绝以人权角度来看待性倾向议题<sup>43</sup>，在不用冒违宪风险之余，又不需开创先例，承认同志人权。在最后一次草案委员会上，政府以《2007年家庭暴力(修订)条例草案》的审订工作接近尾声，而且加入涵盖同性同居伴侣的修订建议，会超出修订草案的原定范围，未必能在短时间内获得立法会主席批准，所以跟草案委员会作一项条件交换：先通过《2007年家庭暴力(修订)条例草案》以争取法例尽快生效，惠及更多正受家暴威胁的人士，换取政府在下个立法年度尽快提出另一条例订草

<sup>42</sup> 律政司司长诉丘旭龙[2007] 3 HKLRD 903 10 HKCFAR 335；案中，终审法院裁定性倾向属于《基本法》及《香港人权法案》中受保护的「其他身份」类别，任何基于性倾向的差别对待均要通过三项严格的宪制审查，证明「(1)该待遇差别的存在必须是为了贯彻一个合乎情理的目标。目标要合乎情理，必须证明该差别有真正必要、(2)该待遇差别与该合乎情理的目标必须有合理的关连，以及(3)该待遇差别必须不能超过为达致该合乎情理的目标而需要的程度」，否则便属违宪；立法会LS15/07-08号文件。另外，2008年5月笔者于司法复核案中胜诉，成功推翻广播事务管理局对港台电台发出的强烈劝喻。法官夏正民裁定广播事务管理局的决定属性倾向歧视，再次确立性倾向为《基本法》及《香港人权法案》的保障类别。这次诉讼值得，也间接向政府施压，重新评估一旦同志团体再次兴讼的法律后果，把同性同居伴侣继续剔除在《家庭暴力条例》保障范围，很大可能被判违宪。参曹文杰诉广播事务管理局 HCAL69/2007。有关港台电台《铿锵集》「同志·恋人」事件的详情，可参考「铿锵集『同志·恋人』事件簿」，<http://sites.google.com/site/gayloversrthk/>。

<sup>43</sup> 从2005年到2008年，由原讼庭、上诉庭以至终审法院，均曾经基于性倾向歧视违宪的原则，裁定《刑事罪行条例》中有关男男肛交合法年龄的部份条文失效(*Leung TC William Roy v. Secretary for Justice* HCAL160/2004 657, *Leung TC William Roy v. Secretary for Justice* CACV317/2005)，以及推翻广播事务管理局针对同志在公共媒体中呈现的歧视决定(曹文杰诉广播事务管理局 HCAL69/2007)。同志运动近年多仗仗诉讼来挑战性倾向歧视的法例和政府行为，或许反映了立法会通过协商来解决纷争、制衡政府的功能已经失效。近年，例如保育运动、市区重建以及基层运动都也类似的倾向。回归后，《基本法》第74条规定，立法会议员只可提出不涉及公帑和政治体制的草案，而牵涉政府政策者则需行政长官书面批准。换言之，规定变相剥夺立法会议员提出私人草案的立法权力。因此，1996年和1997年由当时立法局议员提出《性倾向歧视条例》私人草案的场面(虽然前者被政府在一篮子反歧视法例分析表决后而无法独立成草案，后者则以些微票数而获否决)，自回归后已不复存在。另外，《基本法》附件二亦规定，若要通过议员提出的个人议案、法案或对政府法案的修正案，均需由(1)功能组别、(2)分区直选，以及选举委会选举产生的两组出席议员，各自过半数赞成才获通过，门槛极高。这些规则令一向较倾向支持人权议题的泛民主派议员，无法提出影响政府政策的议案(包括《性倾向歧视条例》)，只剩下否决权，形势相当被动。因此，同志运动近年多转投司法途径，因为法庭在立法制衡行政失效后，成为唯一仍有有效力的制衡力量。这个运动策略的取向，成为明光社的话柄，指责同志团体有意通过法例修订后提出司法复核，争取同性婚姻。

案，将同性同居伴侣也纳入其中。此一推延，不但令保障同性同居伴侣变成草案的单项修订建议而份外惹人注目，亦使原本属于技术性的简单修订，卷入选举政治，沦为立法会选举工程的政治工具，更甚者是让福音派基督教团体可以重整旗鼓，于选举期间酝酿继2005年反对政府订立《性倾向歧视条例》<sup>44</sup>后又一大型的反同运动。

选举期间，不少民间团体都会邀请候选人填写政纲问卷，就特定议题表态。明光社、香港性文化学会及维护家庭联盟于2008立法会选举期间，就候选人对家庭价值的立场制作问卷调查，并整理成《2008年立法会选举家庭价值议题投票参考》（下称《家庭价值投票参考》）<sup>45</sup>。值得注意的是，问卷所指的「家庭价值」其实异常狭窄，只要求候选人确认「家庭是天然的和基本的社会单元，并应受社会和国家的保护」，并就《家庭暴力条例》修订、同性婚姻和《性倾向歧视条例》表态。由此可见，同性恋在护家团体的「家庭价值」认识论中占据举足轻重的位置，成为界定「家庭价值」内涵必不可少的「重要他者」。第一稿的《家庭价值投票参考》发布后，平等机会妇女联席发现，民主党没有坚守以政党身份签署的《妇女政纲》<sup>46</sup>中第五诫及第八诫，分别支持修订《家庭

<sup>44</sup> 事实上，政府当年并没有启动任何制订《性倾向歧视条例》的立法程序，更没有表露任何支持立法的意见。福音派基督教团体以反对订立《性倾向歧视条例》为名所策动的行动，其实只是基于民政事务局于2005年10月22日至30日期间，进行的《市民对同性恋者看法的意见调查》，该调查报告于2006年3日撰写完成并呈交局方。意见调查分7部份：对同性恋的认知、对同性恋者的接受程度、同性恋者面对的歧视问题、解决关于同性恋者面对歧视问题的方法、立法禁止性倾向歧视对社会的影视、对同性恋者的看法以及受访者资料。第4及5部份触及政府应否以立法方式禁止在特定范围内(例如教育、就业、使用服务、设施等)的性倾向歧视，以及立法后会否鼓励同性恋行为和会否令香港社会更加和谐包容。调查发现，有34.5%的受访者认为政府不应在现阶段立法，28.7%的受访则持相反意见。(http://www.cmab.gov.hk/doc/tc/documents/policy\_responsibilities/public\_consultation/public\_homosexuals\_chi.pdf，浏览日期：2009年11月1日)时任民政事务局局长的余志稳于2006年10月16日立法会民政事务委员会特别会议表示，「鉴于立法禁止歧视少数性倾向人士一事具争议性，政府当局的做法是尽量让市民大众对此事多作讨论；只有当社会各界在此事上已有共识的时候，政府当局才会考虑立法。」(立法会CB(2)531/06-07号文件)

<sup>45</sup> [http://www.truth-light.org.hk/main/2008\\_vote/2008\\_vote\\_family.jsp#kln\\_west](http://www.truth-light.org.hk/main/2008_vote/2008_vote_family.jsp#kln_west)，浏览日期：2009年11月1日。

<sup>46</sup> [http://www.aaf.org.hk/index.php?option=com\\_content&view=article&id=168&Item](http://www.aaf.org.hk/index.php?option=com_content&view=article&id=168&Item)

暴力条例》保障同性同居伴侣，以及订立《性倾向歧视条例》的竞选承诺。于《家庭价值投票参考》第一稿中，所有参选的民主党候选人(除了黄成智)<sup>47</sup>，均改以反对修例家暴法例，而对订立《性倾向歧视条例》则不置可否。同样，同志团体亦发现，无论在《家庭价值投票参考》第一稿中反对订立《性倾向歧视条例》的黄成智，还是那些来自民主党，对立法不置可否的其他候选人，却在《同志友善政纲问卷调查》<sup>48</sup>中表明同意「政府应该尽快立法禁止因性倾向或性别认同而产生的歧视」。民主党以及黄成智在三份政纲问卷调查中的取态矛盾处处，前后不一，令妇女和同志团体认为有故意欺骗选民之嫌，亦为《家庭暴力条例》能否在新一届立法会涵盖同性同居伴侣增添变数。

竞选期间标榜基督徒身份、高举家庭价值的黄成智及梁美芬最终成功从地区直选进入议会，福音派基督教团体与议会政治得以进一步加强。当选后，黄成智及梁美芬将护家团体的「家庭价值」议程带到立法会，反对在《家庭暴力条例》的框架下保障同性同居伴侣，主张条例易名为《家居暴力条例》。她／他们跟护家团体的论点一样，认为条例从制订至今，只适用于有婚姻关系的人士，及有**犹如婚姻关系**的同居男女及其子女。然而，正如前述，上一届立法会通过《2007年家庭暴力(修订)条例草案》已经把保障范围延伸至其他家人关系，甚至连前配偶和前异性同居伴侣也涵盖在内，继续声称法例只保障有婚姻关系或**犹如婚姻**的异性同居关系，并不能准确反映经修订后的家暴条例<sup>49</sup>。事实

id=93，浏览日期：2009年11月1日。

<sup>47</sup> 在《家庭价值投票参考》的第一稿中，参选新界东选区的黄成智是唯一一位来自民主党的候选人，表明不支持订立《性倾向歧视条例》。

<sup>48</sup> [http://wchk.org/reply\\_all.xls](http://wchk.org/reply_all.xls)，浏览日期：2009年11月1日。笔者跟另一位有份制作《同志友善政纲问卷调查》的香港女同盟会干事陈文慧，于立法会选举结束后被廉政公署调查。署方指有人投诉《同志友善政纲问卷调查》违反《选举(舞弊及非法行为)条例》第2条，促使某候选人当选或阻碍另一名／一些候选人当选而招致选举开支。我们万料不到有人企图再次滥用公权力来打压同志团体，幸而署方调查后证据不足，不予检控。

<sup>49</sup> 笔者因此推论于08年通过的《2007年家庭暴力(修订)条例草案》，表明法例已经与时俱进，确认家庭多样化和家庭与婚姻脱扣的社会事实。



上，所谓「犹如婚姻」的讲法在法理上也不成立。按未经修订的《家庭暴力条例》，有关的原文是这样写的：「在符合第6(3)条的规定下，本条例适用于男女同居关系，犹如适用于婚姻一样，而本条例中凡提述『配偶』(spouse)(在第3A(2)条中除外)、『婚姻』(marriage)及『婚姻居所』(matrimonial home)之处，须据此解释」<sup>50</sup>由此可见，法例并非把男女同居关系视为婚姻，只是点出两者受到同等程度的保障而已，但是护家团体故意删去「适用于」三字，令人以为一旦修例涵盖同性同居伴侣，便向同性婚姻大开绿灯，实是指鹿为马的诡辩<sup>51</sup>。护家团体对法例的诠释惹来不少法律专业的批评，迫使她／他不得不承认，即使修例不会促使同性婚姻合法化，也会带来她／她们真正恐怖的「同性家庭观念(在)法律上零的突破」，因其载有「一种符号意义，对文化的长远影响是不能低估的」<sup>52</sup>可见，福音派基督教团体其实只是借题发挥，早已把《家庭暴力条例》的修订视为一场关于「家庭(价值)」的意识形态战争。所以，声称修订会把同性婚姻合法化只是一种挑起道德恐怖的手段，尤其在前述的国族身份与基督教化的「家庭／婚姻」观高度结合的时代，加强福音派基督教团体对「家庭」的垄断权。这也解释了何以护家团体和与福音派基督教勾结的立法会议员，一开始便主张透过易名来解决纷争，甚

<sup>50</sup> 香港法例第189章第2条(2)。

<sup>51</sup> 笔者在2008年12月写了〈《家庭暴力条例》修订的谎言与真相〉(<http://sites.google.com/site/dov4hk/>)，分6点驳斥当时甚嚣尘上的种种指控和曲解，及后于2009年2月就香港性文化学会主席关启文的回应而有所增修(关启文，〈再思《家庭暴力条例》的谎言与真相〉，<http://www.legco.gov.hk/yr08-09/chinese/panels/ws/.../ws0110cb2-616-4-c.pdf>，浏览日期：2009年11月1日)。关启文在文中旁征博引政府的文件和1986年立法局制订《家庭暴力条例》时律政司的发言内容，企图力证法例原意只是保障有婚姻关系和犹如婚姻的男女同居伴侣。即使倡议易名减低纷争的法律学者戴耀廷亦反驳指：「其实从文字上用了『犹如』这词，那在法律上正是要指出同性同居关系不等同婚姻，同性同居关系只是会在此法例的适用范围内视为婚姻关系，并不会改变现有法律对婚姻是一男一女的定义。正如原有规定说男女同居关系犹如适用于婚姻一样，也不能使男女同居者可以在法律上享有在此法例以外其他适用于婚姻的权利。」(〈家庭及婚姻定义会改变吗？〉，《香港经济日报》，2009年1月14日)

<sup>52</sup> 关启文〈修订家暴条例不会改变家庭及婚姻观念？〉，《香港经济日报》，2009年1月24日。

至倡议把条例扩大至室友、家庭佣工、同居者长等<sup>53</sup>。由道德恐慌和基督徒身份打造所可以调动的力量殊不薄弱。例如，2008年12月22日，一群关注同性家庭的社工到民主党总部，抗议该党的立法会议员黄成智故意扭曲法例，反对修例保障同性同居伴侣。香港性文化学会于两天后在一篇言词耸动的电子会讯中，以「声援黄成智议员因维护家庭价值遭无理政治打压」为题，呼吁支持者按照样本信，向黄成智写支持，并把副本寄转发予民主党主和总干事。电子通讯中刻意凸出黄成智的基督徒身份：「黄成智议员也是我们的弟兄，他正承受沉重的压力。他是现在唯一公开地以基督徒身份参政的立法会议员，他宣誓时也勇敢地信仰作见证。当他以基督徒价值去参与这条例的工作，他的基督徒身份却受到无情的攻击，而这种攻击还会陆续有来。」<sup>54</sup>护家团体把修例的争论提升到基督徒身份受到威胁的层次，其实是一种彻头彻尾的身份打造工程，通过树立基督徒的共同敌人和营造身份危机，重新界定一个以仇恨和恐慌为基础的身份认同，并把基督信仰紧紧的收窄到维护一男一女、一夫一妻的婚姻／家庭之中。

由福音派基督教团体挑起的争端，几乎扭转了前一届立法会各政党就家暴条例应尽快修订的一致共识<sup>55</sup>。劳工及福利局于2009年6月3日宣布，「为回应宗教团体及家长组织的关注，又同时达到我们给予同性

<sup>53</sup> 〈名正言顺·共创双赢：防止家居暴力蔓延 要求家暴条例改名 既保障同性同居者同时扩大保障范围〉，<http://www.truth-light.org.hk/society/20090123.../20090123-am730-news.doc>，浏览日期：2009年11月1日。关启文也有类似的观点：「改一个名字就可大家达成共识，也得到一样的保障，为何同运团体就是坚持不接受这双赢方案？若尽快平息纷争，那就可使有关人士更快得到保障，并且可把焦点重新放于如何处理家庭暴力的问题，如讨论家暴法庭等方案。」（〈再思《家庭暴力条例》的谎言与真相〉，<http://www.legco.gov.hk/yr08-09/chinese/panels/ws/.../ws0110cb2-616-4-c.pdf>，浏览日期：2009年11月1日）

<sup>54</sup> [http://www.gnci.org.hk/beta/city/read\\_city.php?id=564&page=5](http://www.gnci.org.hk/beta/city/read_city.php?id=564&page=5)，浏览日期：2009年11月1日。

<sup>55</sup> 政府在交代法例修订的背景时亦有提及：「虽然上届立法会议员已清晰达成共识，支持我们的修订建议，但多位现届立法会议员却提出截然相反的意见」（〈立法会参考资料《家庭暴力条例》（第189章）《2009年家庭暴力(修订)条例草案》〉，档案编号：LW/CRI/3281/01，页3）



及异性同居者同等保护免受骚扰这政策目标」<sup>56</sup>，采纳了护家团体主吹的易名方案，将条修的名称修订为《家庭及同居关系暴力条例》，并引入「同居关系」的概念。政府在连月拉锯后最终敲定的草案内容受到护家团体的马上接纳<sup>57</sup>，表面上护家团体求得其想，令政府也坚持例法自制订以来都只是保障婚姻和犹如婚姻的关系，但正正是这样狭隘的诠释，导致政府陷入不得不承认同性同居伴侣「犹如婚姻」的结论。

条例草案议题把现行受到保障的两个类别拆分为三，新的分类为：第一类有婚姻关系的人、第二类为除配偶以外的家人关系、第三类则是新引入的「同居关系」，并以性别中立的写法，涵盖同性同居伴侣和原先与婚姻关系同属第一类别的男女同居伴侣，令到「同性关系」不在如关启文所言在法例条文中有「零的突破」。然而，只要政府仍然坚持条例由始至终都是以婚姻作为评核其他伴侣关系，不论异性还是同性关系，能否受到保护的唯一标准，护家团体的「犹如婚姻」效应始终存在。换言之，对政府而言，其他伴侣关系能否受到家暴条例的保护，端视乎它们跟「男女婚姻」有多大相似。而且，受制于福音派基督教会把家庭和婚姻牢牢捆绑在一起的强势论述，政府也怯于承认其他不以婚姻来组成的家庭关系，结果便只能透过与男女婚姻作类比对照，把《家庭暴力条例》的保障向外延伸予类似「男女婚姻」的亲密关系，护家团体日夜担心、奋力抵抗的「同性伴侣犹如婚姻」的说法，却讽刺地在最新的修订中被政府肯定。为了阐释新引入的「同居关系」，劳工及福利局提交了详尽的解说清楚表述了以上的分析：

<sup>56</sup> 〈立法会参考资料《家庭暴力条例》(第189章)《2009年家庭暴力(修订)条例草案〉〉，档案编号：LW/CR1/3281/01，页4。

<sup>57</sup> 立法会议员黄成智表示「欢迎政府的修订，认为是次修订把家庭及同居关系分开，『将我们之前的担心(该修例冲击现有的家庭制度)消除。』他认为修订显示政府已接收到维护家庭核心价值的人的信息，采纳了他们的意见并作出让步」；另外，明光社总干事蔡志森亦认为修订避免了「同居『犹如婚姻』的含混字眼」(《家暴条例》纳同志并改名基督徒议员及团体表认同(6月4日消息)，《时代论坛》，[http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=53641&Pid=5&Version=0&Cid=220&Charset=big5\\_hkscs](http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=53641&Pid=5&Version=0&Cid=220&Charset=big5_hkscs)，浏览日期：2009年11月1日)

“男女同居关系”并非简单地指一对男女于同一屋檐下，其实，这种关系包含男女犹如夫妻般共同生活的要素。[...]因此，犹如夫妻般共同生活的男女关系遂成为属“男女同居”类别的申请人申请《条例》强制令的资格准则。这个资格准则维持至今，而在是次把《条例》的涵盖范围由只包括男女扩大至包括同性同居人士的立法建议中，仍以此作为基要的思考。<sup>58</sup>

换言之，政府在文字上回应了护家团体的诉求，避免在修订条文内使用「婚姻」、「配偶」、「夫妻」等她／他们认为有专属权的字词，但碍于不承认多元家庭组合的存在，所以无可避免地推论出(至少有部份)「同性同居伴侣」是「犹如夫妻般共同生活」的。再者，政府为了使「同居关系」这个属香港法例上存新的类别有更清晰的内涵，参考过本土及海外法例和法庭裁决后，建议法庭在判断申请人是否处于同居关系时须要考虑的一些元素，它们包括但不限于：

「(a)双方是否在同一住户内共同生活、(b)双方有否分担其日常生活中的事务及责任、(c)该段关系是否具稳定性和永久性、(d)双方之间在开支分担或经济资助方面的安排、(e)双方之间是否有性关系、(f)双方是不有任何子女、以及彼此如何对待对方的子女、(g)双方共同生活的动机，以及(h)对按常理理解事物的合理人而言，双方之间是否存在该等关系。」<sup>59</sup>

其实，这些都是一般人认为婚姻普遍具备的元素，如今施在同性同居伴侣身上，虽然排拒了一些追求多元关系的同性(和异性)伴侣，却首次承认了同性伴侣和男女婚姻一样可以有相同的情感素质和内涵，它的颠覆力度莫过于粉碎了福音派基督教会努力维持的同性／异性(亲密关

<sup>58</sup> 〈《2009年家庭暴力(修订)条例草案》就委员于二〇〇九年六月二十九日所提意见的回应〉，立法会CB(2)2414-08-09(01)号文件，斜体为原文所有。

<sup>59</sup> 〈立法会参考资料《家庭暴力条例》(第189章)《2009年家庭暴力(修订)条例草案》〉，档案编号：LW/CR1/3281/01，页4，注1。

系)的鸿沟,而政府也婉转地「背弃」了「不承认任何同性关系」的政策立场。可以说,护家团体及基督教右派过早接纳政府易名的让步建议,未及细读条文和政府对法例的诠释前便沾沾自喜;黄成智也急于向教会邀功,结果拥抱一个与她们立场恰恰相反的法例修订。

## 后记

由2007至2009年《家庭暴力条例》修订所引发的争议<sup>60</sup>,展示了多方企图挪用「家庭」的角力以及各种指向有别的论述在「家庭」这个空洞符号中得以扣连和增强的「壮举」。同性恋在这场家庭政治的角力赛中被打成边缘的同时,却又被放置在整个支撑家庭政治论述的核心位置,成为必不可少的「重要他者」,如影随形。然而,一些由「他者」所扣连的论述,在形成过程中引发的震动,也许成为其他霸权统识内论述得以脱勾的能量,又或是催生/激化其他反正典的新霸权统识,就像文章开头略略提过的「反宗教右翼霸权运动」的冒现。正如Diana Fuss的观察,认同政治的打造总是通过打压和排斥他者而达成,但却反过来使他者像幽灵般无时无刻的打扰道统正典<sup>61</sup>,而引发出来的后果实在是难以预料。最后,愿以此文感谢所有与我并肩作战的战友。

## 引用书目

- 〈劳工及福利局局长就《2007年家庭暴力(修订)条例草案》恢复二读辩论致辞全文〉, [www.lwb.gov.hk/chi/legco/18062008.htm](http://www.lwb.gov.hk/chi/legco/18062008.htm), 浏览日期: 2009年11月1日。
- 〈《家暴条例》纳同志并改名 基督徒议员及团体表认同〉,《时代论坛》, <http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=53641&Pid=5&Version=0&Cid=220&Charset=>

<sup>60</sup> 《2009年家庭暴力(修订)条例草案》于2009年12月16日获立法会三读通过,虽然梁美芬议员曾在条例草案委员会质疑政府承认同性伴侣犹如男女婚姻的说法,好像把整个讨论还原最初的争议,但由于护家团体一早(过早)态度接受修订方案,其他草案委员会的议员及政府都认为已作了最大让步,梁议员也只好放弃进一步质询。

<sup>61</sup> “Inside/out,” in *Inside/out: Lesbian Theories, Gay Theories*. Ed. Diana Fuss (New York: Routledge, 1991, 1-10).

big5\_hkscs。

各界关注同性恋法例联合委员会，《同性恋透视》，香港：各界关注同性恋法例联合委员会，1983。

立法会，CB(2)1948/07-08(01)号文件，浏览日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，CB(2)624/08-09(02)号文件，浏览日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，CB(2)341/08-09(03)号文件，浏览日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，CB(2)624/08-09(04)号文件，浏览日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，CB(2)624/08-09(15)号文件，浏览日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，CB(2)624/08-09(50)号文件，浏览日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，CB(2)624/08-09(52)号文件，浏览日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，LS15/07-08号文件，浏览日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，CB(2)531/06-07号文件，浏览日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，LW/CR1/3281/01号文件，浏览日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，LW/CR1/3281/01号文件，浏览日期：2009年11月1日。

平等机会妇女联席，《妇女政纲》，[http://www.aaf.org.hk/index.php?option=com\\_content&view=article&id=168&Itemid=93](http://www.aaf.org.hk/index.php?option=com_content&view=article&id=168&Itemid=93)，浏览日期：2009年11月1日。

各界关注同性恋法例联合委员会，《同性恋透视》，香港：各界关注同性恋法例联合委员会，1983。

改革家庭暴力条例联盟，《公义·平等·和谐：家庭暴力条例修订建议书》，香港：改革家庭暴力条例联盟，2007。

明光社，〈重申政府有责任保障一男一女、一夫一妻的婚姻制度〉，[http://www.truth-light.org.hk/sex/activity-sign-20080624/press\\_release.doc](http://www.truth-light.org.hk/sex/activity-sign-20080624/press_release.doc)，浏览日期：2009年11月1日。

\_\_\_\_\_，《2008年立法会选举家庭价值议题投票参考》，[http://www.truth-light.org.hk/main/2008\\_vote/2008\\_vote\\_family.jsp#kln\\_west](http://www.truth-light.org.hk/main/2008_vote/2008_vote_family.jsp#kln_west)，浏览日期：2009年11月1日。

周华山、赵文宗，《衣柜性史：香港及英美同志运动》，香港：香港同志研究社，1995。

香港女同盟会、香港十分一会、香港彩虹，《同志友善政纲问卷调查》，[http://wchk.org/reply\\_all.xls](http://wchk.org/reply_all.xls)，浏览日期：2009年11月1日。

香港法例第189章第2条(2)。

香港性文化学会，〈声援黄成智议员——因维护家庭价值 遭无理政治打压〉，[http://www.gnci.org.hk/beta/city/read\\_city.php?id=564&page=5](http://www.gnci.org.hk/beta/city/read_city.php?id=564&page=5)，浏览日期：2009年11月1日。

香港性文化学会、维护家庭联盟，《维护家庭宣言》，香港：2008。

律政司司长诉丘旭龙[2007] 3 HKLRD 903 10 HKCFAR 335。

曹文杰诉广播事务管理局 HCAL69/2007。

\_\_\_\_\_，〈《家庭暴力条例》修订的谎言与真相〉，<http://sites.google>。

- com/site/dov4hk/。
- 梁家麟，〈传统中国社会的同性恋问题〉，收于各界关注同性恋法例联合委员会编《同性恋透视》，香港：各界关注同性恋法例联合委员会，1983，26-28。
- 黄慧贞，〈家庭价值的“圣战者”：基督教新保守主义与道德政治〉，黎志添编，《宗教的和平与冲突：香港中文大学与北京大学宗教研究学术论文集》，香港：中华书局，2008，页49-62。
- 许宝强，〈告别犬儒：香港自由主义的危机〉，香港：牛津大学出版社，2009。
- 张勇杰，〈《家暴条例》演变事件簿—1986立法·2007修订·2009争议〉，《烛光网络》，第65期，2009年5月。
- 张国棟，〈论尽明光社〉，香港：Dirty Press，2009。
- 还我本色，〈『雷霆扫明光』反恐行动：不要家庭暴力·扑灭道德恐怖主义新闻稿〉，<http://leslovestudy.com/080807pressrelease.pdf>，浏览日期：2009年11月1日。
- 戴耀廷，〈家庭及婚姻定义会改变吗？〉，《香港经济日报》，2009年1月14日。
- 关启文，〈再思《家庭暴力条例》的谎言与真相〉，[www.legco.gov.hk/yr08-09/chinese/panels/ws/.../ws0110cb2-616-4-c.pdf](http://www.legco.gov.hk/yr08-09/chinese/panels/ws/.../ws0110cb2-616-4-c.pdf)，浏览日期：2009年11月1日。
- 关启文，〈修订家暴条例不会改变家庭及婚姻观念？〉，《香港经济日报》，2009年1月24日。
- Davis, Michael, "Human Rights, Political Values, and Development in East Asia," in *Human Rights: New Perspectives, New Realities*. Eds. Adamantia Pollis and Peter Schwab. London: Lynne Rienner Publishers, 2000, 139-162.
- Dowland, Seth, "'Family Values' and the Formation of Christian Right Agenda," in *Church History* 78(2009): 606-631.
- Durham, Martin, *The Christian Right, the far right and the boundaries of American conservatism*. Manchester; New York: Manchester University Press, 2000.
- Diamond, Sara, *Not by Politics Alone: The Enduring Influence of the Christian Right*. New York; London: The Guilford Press, 1998.
- Family Council, "Identification of Core Family Values (28th March 2008)," accessed on 1st November 2009.
- \_\_\_\_\_, "Confirmed Notes of 1st Meeting (14th December 2007)," accessed on 1st November 2009.
- \_\_\_\_\_, "Confirmed Notes of 4th Meeting (23rd September 2008,)," accessed on 1st November 2009.

Fuss, Diana, "Inside/out," in *Inside/out: Lesbian Theories, Gay Theories*. Ed. Diana Fuss. New York: Routledge, 1991, 1-10.

Giddens, Anthony, 周素凤译《亲密关系的转变：现代社会的性、爱、欲》(*The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love & Eroticism in Modern Societies*), 台北：巨流图书有限公司，2001。

Laclau, Ernesto & Mouffe, Chantal, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (2nd Edition). London; New York: Verso, 2001.

*Leung TC William Roy v. Secretary for Justice* HCAL160/2004 657.

*Leung TC William Roy v. Secretary for Justice* CACV317/2005.

Stacey, Judith, "Gay and Lesbian Families: Queer Like Us," in *All Our Families: New Policies for a New Century* (2nd Edition), Mary Ann mason, Arlene Skolnick and Stephen D. Sugarman (eds) (New york; Oxford: Oxford University Press, 2003, 145-169).

# 海峽對話







# 海峡对话一：两岸三地性／别交流

时间：2009年12月5日

地点：台湾中央大学文学院国际会议厅

主持人：何春蕤 台湾中央大学性／别研究室

引言人：阮芳赋 世界华人性学家协会

李伟仪 香港性学会

荒林 北京师范大学中文系

徐玠 北京同语

吴雅珊 香港紫藤

王莘 台湾性别人权协会

**何春蕤：**谢谢大家参加「海峡对话」的第一场，这一场我们设定的主题是谈两岸三地的交流。在台上的引言人都已经在两岸三地穿梭很多，也都有一些在交流中累积的经验或是困难或是观察，今天就让他们把不同空间中行走的经验提出来和我们分享。引言人的背景资料都在手册里，为了节省时间，我们就不多做介绍。第一位发言的是经验丰富、号召力强、创办世界华人性学家协会的树德大学阮芳赋教授，来跟我们谈谈性学方面两岸三地的交流发展。

## 三地用语统一 实现彻底性权

**阮芳赋：**非常高兴能够跟这么多不熟悉的同仁在一起。我今天要讲的内容一定会跟你们平常听的不大一样，而且可能会让你觉得不同意，我要先说一下。你不要以为我是在场岁数最大的，所以一定比你们更保守，事实上，假如你不同意我说的东西，那恐怕不是因为我保守，而是我说的比你们任何人都先进。

早上我说性权要做到「四全」，全人类、全年齡、全性别、完全的性权利，这「四全」里面有「全年齡」，全年齡就是1~100岁！1岁的人就有性权利！新生儿就有性权利！这是非常重要的一件事情。全世界在性

教育方面最大的错误就是抹杀了1岁的新生儿、婴幼儿的性权利。你懂吗？甚么叫性权利？就是他有想要性的欢愉的权利。那么1岁的小孩会不会？会！我告诉你们，现在科学证明，出生以前，在母亲的肚子里，他就会手淫，就会自慰，所以当然他知道什么叫性欢愉。新生儿、婴儿摸自己的小鸡鸡、小妹妹，如果爸爸妈妈因此打他，这就是侵犯了他的性权利〈众笑〉。我现在说的不是我个人的意见，而是这领域的权威说的，是公认的。你们的性态度是什么时候形成的？是在三岁以前，说晚一点是五岁以前就形成的。全世界的性教育，不论是哪个国家、文化，现在都不知道这一点，所以最重要的第一原则就是要尊重婴幼儿的性权利，他有权利享受性欢愉，你别打他、别骂他〈众笑〉。

1986年我在美国联合报系的《世界日报》家庭副刊写两性社会学的报导专栏，一组六篇，那组文章里有一系列的家庭新分类，我当时也奇怪竟然一个字都不改的登出来，因为文章里的家庭包括异性恋家庭、同性恋家庭、无性的家庭、单性的家庭、变性的家庭、双性者家庭。后来1987年我在台北出了一本书，叫做《性的社会观》，巨流出版社出的，那个时候还没有解严，大陆来的都不能用真名字，所以我就随便编了个笔名。你知道我在书里写的双性恋家庭是什么样吗？完全的双性恋家庭必须是两男两女四个人组成，可是什么国家能容许四个人一起结婚呢？标准的双性恋，少一个都不行，没有四个人，怎么能整个家庭都满足？你说哪个国家受得了这样的说法？你以为我写异性恋家庭会写得很简单吗？异性恋家庭起码有10几种，有一夫一妻的、一夫多妻的、一妻多夫的、多夫多妻的。多夫多妻的家庭我在旧金山亲自看过，18个男的、18个女的，多夫多妻。异性恋复杂得很呢！我这个家庭的新分类1987年在台湾就出版了。1992年复旦基金会出钱请全世界最有名的50个专家在罗马梵蒂冈开会，我在会上讲这个，真的出乎我意料，在天主教王国讲这个东西，结果他们那么多人跑过来跟我说我讲的真好。我一开始就

声明，我说的是现状，因为他们会议讨论家庭的幸福，我说，你们讨论家庭的幸福，那现在世界上有多少种家庭啊？你连世界上有什么样的家庭都不知道，你怎么解释家庭的幸福？让同性恋幸福的那一套能让同性恋幸福吗？让同性恋、异性恋舒服的那一套，能让标准的双性恋舒服吗？对不对？你要先知道家庭有些什么样子。我不代表任何政府、任何政治，我说的就是现状。结果我说完之后，那个会议本来各方面对打得很厉害，天主教的革命派、正统派互打得很厉害，可是结果他们都说我讲得好，这是很出乎我意料的。我这个家庭分类是在1986年发表的，现在任何一个国家的政府受得了吗？根本受不了。所以我说，按照我的模式，不论是四权、家庭新分类，都是可以满足世界上所有人的正常的性权利。什么叫「正常的性权利」？侵犯别人的都不可以，强奸不可以，所谓好的性权利就是不侵犯别人的、双方同意的、多方同意的。管你喜欢什么，在我的框架里头都存在。

我还要跟你们说，你们以为你们研究性别，什么都知道〈众笑〉，可是我告诉你们，1955年之前，英文里gender这个字根本就不存在，「性别」这个概念根本就不存在。那么是谁创造的呢？是我的一个好朋友，叫John Money，非常伟大的学者。前两天我为了准备这个发言稿，在google上一搜，竟然有16亿8000万条，你们谁有这么大的知名度啊？你们学英文的都知道gender这个词虽然存在，但是并不是当男女的性别来讲，而纯粹是一个语法学的名词。语法学名词里有中性、阴性、阳性，有的国家的语言在性别上有20多种，不要以为只有阳性、阴性、中性，全世界的语言差别很大。原来gender指的就是语法学名词的「性」，John Money在1955年把gender这个字改变为代表男女两性，而且他的性别社会建构论比你们说的还厉害。他是美国Johns Hopkins大学医学院的教授，他懂医，对生物学、身体化学部份的gender当然很清楚，但是他还是说，性别是社会决定的。这是走得很远的立场，他认为不管你

是xxy，还是xx，他不在乎，他认为这些都是可以用后天的教养改变的，所以说John Money走得比你们更远，很伟大。

我想讲一个事情。中央大学的甯应斌教授最近提出把sexuality翻译成「社会性」的说法，各位手上的大会手册里就有这篇文章，我是他的朋友，当然支持他，可是翻译就是要信达雅。北京人民大学的潘绥铭教授也是我的好朋友，他把sexuality翻成「性存在」，用这个「性存在」在北京召开了10多次国际讨论会，到处演讲、出书，不单他自己，他的徒子徒孙到处都是讲「性存在」〈众笑〉，简直是排山倒海之势啊，我很佩服他。他被中国新闻称为中国性学第一人，我觉得果然是第一人，有学者风度，结果他自己把这个翻译废除了。我研究sexuality这个词研究了20多年，得出来的一个结论就是说，当代的sex词意缩小，现在说I wanna have sex with you，也就是跟你上床，sex就是上床、干那件事，没别的意思。现在无所不包的名词变成了sexuality这个字，但是任何人都知道，要是在「性」这个字的前头或后头加字，变成「什么什么性」，就会让意义缩小，可是sexuality应该是包罗万象的，所以现在要翻译这个字，最好不要翻成「什么什么性」，翻成任何性都是错的，sexuality是包含全部的。1982年我曾翻成「性性」，非常标准的，但是我从来没用过，如果我的性学叫「性性学」，那不行的嘛〈众笑〉，所以我自己从来没用过，我觉得它信、达，但是不雅，我自己早就放弃了。所以我自己暂时翻成「性」，潘绥铭教授也跟我站到同个结论，甯教授也觉得大多数时候应该翻成「性」，所以我们三个人统一了。现在我要帮甯教授的忙，就是说我们这个sexuality除了基本译法「性」字之外，还可以有一些特殊的译法，就是在某一个领域的特殊译法。

在英文里头sex跟sexuality是不一样的；在中文里，过去sex是性，sexuality也是性，两个字完全一样，老百姓就糊涂了，我们自己都讲不清楚。基本译法就是「性」，那特殊译法呢？现在甯教授要翻成「社会

性」，我是跟他说，那个「社会」跟「性」之间要加个长杠，「社会—性」就等于「性的社会性」；前者的「性」跟后者那两个「性」是不一样，后者是天性，前者是性，用这个「社会—性」，两个性就都在里头了。再说，「人的社会性」在中国大陆是非常容易了解的、非常流行的一句话，马克思主义的基本定义就是「人就是社会关系的总合」，人的社会性是对社会最重要的一种属性，所以我的意思是加个短杠就没有问题了，就可以合法的翻成「社会—性」，但是说话的时候当然不要说短杠，你还是说「社会性」，你想要达到的目的全达到了，对不对？这样就解决了语言上的困境。现在也可以回头跟潘教授说，在不同的语境中，前后文因为本文的不同，也可以再用「性存在」、「性实在」、「性状况」、「性特质」等等，都可以用了，在各自的领域中还是可以有不同的附加语的。谢谢大家。

**何春蕤**：阮老师很热心，为了两岸三地讨论sexuality能够有一个共通的中文语言代表，他最近跟甯应斌用电邮进行讨论，也把北京的潘绥铭教授拉进来，未来这三个人对sexuality的译名要怎么样才能在理论上有很好的含意应该会提出一连串讨论。我觉得这是个很建设性的做法，就是把这个概念讨论清楚，在不同的语境里进行讨论。接下来我们请香港的李伟仪发言，伟仪是香港中文大学的博士生，不过她长期倡议香港的性别平权运动，是香港性学会的主席，也是七一电台「今晚咸湿（色情）」节目的主持人，更是香港着名的情色女作家。请李伟仪发言。

## 女性主义嫌疑犯：浅谈香港女性主义运动发展

**李伟仪**：各位朋友大家好。我今天谈的就是关于香港女性主义运动的发展，但是我用一个跟青少年有关的题材，就是青少年的sexuality，来讲香港女性主义运动。

我在香港女性主义运动里15年来的观察是，香港女性主义者比较

不习惯把心里所想所思的概念，仔细运用文字记录下来，因此一桩桩妇运、性运事件的复杂面向很少有详细的记录和分析，多半都是发表立场书或声明居多，比较少内部对话。而且香港女性主义运动非常重视姐妹情谊，我们常常在谈一些议题的时候都非常关注内部的姐妹情谊有没有受到影响，用英文来说，就是sisterhood in friendship常常比sisterhood in action更重要，所以我的观察是，有时候在一些争论的议题上，因为这种考虑，我们的讨论就不太够。很多时候，当争议言论出现，就立即被看成是「个人主张」，不能代表女性主义运动呈现之立场，结果使得概念和讨论都难以深化。

另外，在性别理论层次上的思考也不太够火候，尤其是后现代理论所强调的差异性、第二三波女性主义的对话等等，都使得香港的女性主义社群没法有厚实的发展。再加上客观环境中不断发生社会事件，让大家都疲于奔命，结果就是使得运动的参与者太习惯把每个课题都当成是单一事件，理论框架支撑力度不足，没能合纵连横的去把种种案例串连起来，也就难以构成强烈的女性主义思潮。

近几年，香港社会中出现一群宗教右翼基要派人士，他们的「性洁癖」以及「厌女／性主义」态度，令女性主义者同仇敌忾。但是运动展开期间，差异观点的浮现是很常见的，相信开诚布公的分享见解也会有助运动发展；然而，参与者更倾向于先想到，运动本身已是困难重重，担心一旦内部发生意见冲突，要是不能突显团结面向，那就可能要让父权主义窃笑。这样的恐惧分裂，便容易把女性主义观点的差异思考扫在地毯之下，欠缺大胆讨论之氛围。

上述的香港女性主义运动情况，在无风无浪的日子，可以平安步过，女性主义运动本身亦相当支持性小众平权运动，在这些议题上，妇团和性团是合作无间的。然而，当有某些争议性的社会事件发生，特别是涉及情色和色情议题，香港本土运动内的差异观点又跑出来了，但是

因为久未深思，又没有开明的讨论氛围，因此经常出现手忙脚乱、误解、难以协商的后果。加上宗教右翼基要派团体、亲政府的建制派妇团，常常鱼目混珠，把自己伪装成第一、二波女性主义者，挪用某些口号立场（如保护受害人、不要扭曲女性形象），大力鼓动使用公权力，特别是投诉机制（如淫褻审查、不雅投诉）。纵然内行人能把伪装者分辨出来，但外行人包括一般市民、青少年、传媒，都会把本土妇女团体跟这类性保守团体混为一谈，产生误会。从正面角度看，香港女性主义运动必须经历这个过程成长起来，但需要持续思考、学习、辩论的课题还有很多，包括公权力运用、情色／色情和女性主义对话、如何避免被性洁癖派挪用观点、人性化看待议题、新兴青少年议题如援交、用药的青少年观点等，至今仍较多流于空白，需要大力加以丰富填充。

接下来我用一个案例来说明这个局势。这个案例是2006年发生在主流电台一个青少年的节目，里面两位主持人叫做森美、小仪，他们办了一个网路上的的选举，就是去选举「你最想非礼的女艺人」，结果有很多人投诉，很多女性团体去抗议这个节目的选举活动。其中一个主持人森美在发生这个事情之后回应，他说办这个选举，重点就是去教育我们的年轻人，因为香港很多年轻人看见女艺人就疯狂啊、跑上去摸她们、吻她们啊，森美就说，想透过这个选举来教年轻人这样的做法对女性是不应该的。但是有很多人就骂他，「你还不认错，你明明是鼓吹人们去非礼女艺人，但是你却说相反的事情。」后来森美、小仪都不再发信，就向香港的市民道歉。当时传媒报导了这个案例，大力的挑动每个团体的对立面，其中就访问了一些女性艺人对这个选举的看法。大部份女艺人都说「不介意，这是玩的，不介意」，其中一位女艺人叫官恩娜，她说「很幸运啊，我榜上有名，证明我是一个有吸引力的女性，我很高兴」；另外陈慧琳也说「不介意啊，还好啊，可以加进我的名字去看」。可是另一方面有一些其他女性，包括立法会女议员，就批评这些女艺人

的价值观有问题，「你们竟然喜欢被人非礼啊！」同一天的报导里，我们看见有一个女性主义者在报上批评，「她们是不是有被非礼狂？她们好像希望被非礼」，然后就批评女艺人的言论不好啊、不该这么说。那一天有很多社会运动者、女性主义运动者，尤其是一些pro-sex feminists听完这些言论之后感到非常震撼。两天之后，官恩娜因为被很多人批评，就有很大的压力，就变成非常政治正确，她就改变了她的说法，不再说她很开心啊，很好啊，而改口说，受污辱不好啊，这个节目的主持人应该对香港人道歉等等。

从这个案例去看，香港的女性主义跟女性当事人在心态上有一个脱节的情况出现。让我用一个「被受害」的概念去讲这个情况。「被受害」的情况是怎么样的呢？那就是把「受害人」跟「被非礼狂」对立起来的标签。被受害的女性原来应该是个受害人，但是如果她表现出来的样子不够楚楚可怜，那她就变成一个「被非礼狂」，这就是前面那个女性主义说法背后的假设。但是我们现在面对了一个很不同的世代，在这个世代里，女性不认同自己是受害人、受压迫、剥削啊，例如一些女明星不觉得自己成为性对象算是贬低啊。还有teen model，我们香港人讲靓模，她们很喜欢用身体去吸引目光。另外像是周秀娜就出品一个人形抱枕，很多男生去买，很贵啊，大概台币两千块，可是就大卖。另外像是援交的少女，她们跟成年人表示她们知道自己在干什么，她们不明白为什么成年人要把她们当作无知的少女。

回到那个案例，最后的结果就是节目停播，森美、小仪也留职停薪两个月，而许多青少年就因为觉得女性主义跟他们过不去，他们就在网路上群起攻击女性主义团体，在讨论区里面批评女性主义为什么要在暑期的时候让这个节目做不下去，因为暑期对青少年是非常重要的一个时间。很麻烦的是，这个案例是2006年发生的，到现在还有很多青少年一谈到这个案例，就误会女性主义就等于香港一些反性的团体。还



有，那时几天之内就有2万多的粉丝连署去反对女性主义团体，他们在女性主义团体网站上写很多东西去反对；但是相反的，女性主义就批评青少年把非礼当成是一些可以拿来玩的东西，是没有性别观点的，可见得两者之间的差异很大。本土妇运及社运恐怕得付出加倍的耐心和魄力，重建损毁了的对话空间，盼望能与青少年和解。

这个事件的时候我写了一些回应，我认为青少年他们看「玩」，是一个很认真、很professional的东西，他们常常说「我们要玩上网、玩爱情、玩音乐、无厘头」，在这些方面都是用「玩」这个字眼，因为那是他们的核心价值core value，是很认真的。新一代有他们独特的语言方式，说「玩」选举想非礼的女艺人，并不代表青少年不认真对待非礼。「玩」是青少年的生活命脉，言谈时态度不能太严肃，体贴的通俗文化学者、社工辅导员、口述历史编撰者都应该明白，女性主义也应去理解。

可是女性主义团体似乎没有去关注这个重点。我在《明报》写了一篇：〈谁抢夺了你们怀里的嗶嗶熊？〉，因为有位20岁的大学女生写电邮给我，她是森美小仪的忠实听众，对暑假停播节目感觉满心不是味儿，她说：「节目对我们青年人来说，就好像幼童搂在怀里的嗶嗶熊，它又烂又脏，它却是最爱的亲密玩伴。忽然妈妈却把它抢走扔掉，说昨夜有蟑螂在它身上爬过，若我再玩便会染病。我哀求妈妈把它洗干净归还给我，却被神情凶恶的妈妈拒绝了。」或许有人不理解何以连女生都帮森美、小仪说话，但是我觉得这里所表达的态度确实需要女性主义者和所有的成人反省。

我的总结是，在这个案例中，女性主义团体好像把imagination跟practice当成一回事来讨论，情况就好像1970年代美国女性主义者Robin Morgan说“Pornography is theory, rape is the practice”，是一模一样的。另外，就是关于公权力的辩论。在香港，反性团体是很高兴看见女性主义团体跟她们一同去引用这个公权力和淫褻不雅投诉机制去投诉，趁机把「令人看不顺眼的性」一刀割掉，连性权利的出版品也被当成对象，中文大学学

生报的情色版事件就是一个例子。另一方面香港有一群pro-sex feminists，她们知道是不应该跟这些反性团体走在一起啊，但是在一些比较敏感、传媒说出了全民震怒的事件里面，她们又不期然站得很近，站在一起，所以不断提醒要反思大家在动用怎么样的权力，对公权力的运用要有敏锐度。Pro-sex feminist也被批评为对女性主义运动不信任，由于反对公权力，被视为没有为运动争取成果，结果被怀疑不够根正苗红，变为了「女性主义嫌疑犯」。好，我就讲到这里。

**何春蕤**：台湾其实也有和香港这个案例相类似的现象。但是台湾的森美、小仪已经学乖了，很多台湾青少年也失去玩的勇气，因为过去的经验产生了寒蝉效应，让人们自我检查与克制。台湾的女性主义对这类现象早就丧失话语能力了，所以只有妇幼保护的保守团体，以物化女性、有害儿童为名，配合着媒体耸动污名，来打压非常规的性／别实践。我认为森美和小仪对「非礼」的语言操作，以及香港青少年的「玩」的态度，把「非礼」的原有对女性的恐怖意义给颠覆了，让「非礼」没那么可怕与禁忌，这是反攻非礼对女性的恐怖统治的一种方式。接下来我们就请荒林来说一下她的经验。

## 大陆扫黄运动的大众背景

**荒林**：首先，在大陆做女性主义是非常不容易的。比方说，「女性主义」这个概念在大陆提出来就经历了非常多的曲折。最开始大陆不能用「女性主义」这个词，比方在妇联我们会用一个至今可以用的词，就叫gender「社会性别」，这是大陆社会主义比较能接受的字。最开始大陆连这个词都不接受，就有个词叫「马妇」，大家知道「马妇」是什么意思？就是「马克思主义妇女解放观」的意思，大陆人很喜欢用简称，所以就叫「马妇」。长期以来我们都深受「马妇」的影响，一般写文章，我们论文一开始就要说，是采用「马妇」什么什么观，一定要这么说，免得你下面被挑出问题来，就要扫黄了〈众笑〉。现在一般说，你要为了保证

你的安全，论文就要写马克思怎样说，我们怎样说，这样比较安全；我们发言也是这样子，就是因为马克思主义深刻的影响大陆。你们看这扫黄运动的概念就源自于马克思，而且扫黄运动坚持的就是马克思主义的伦理，因为社会主义制度之下，不可以有卖淫这样的行为，所以扫黄是有一个巨大的伦理学背景，那是全中国人民都能接受的一个原因。

很多朋友问我，我们都知道大陆扫黄很厉害，就是不知道为什么能进行得下去？我说，就是很容易能进行下去，第一个原因就是大众接受扫黄运动的大众背景，人都能接受扫黄，很重要一个原因是刚刚大家说的一一儿童问题，因为扫黄运动的定义说到：「为了让青少年健康成长」。这句话有巨大的普遍性，谁家都有孩子，谁家都希望孩子健康成长，这是人们的理想之一，所以第一个目标是针对所有家庭。第二个目标是为了社会的长治久安，为了社会和谐，这都是很大的目标，大家觉得既然这么重要，那就扫黄吧，所以人人都能接受。扫黄在假设人人都能接受的背景跟心理作用中，有一个很重要的内容，就是把儿童假设为无知的，认为他们不能知道性的问题、不能参与性的问题，如果这个东西被传播，就会有损他们健康成长。所以每次扫黄一定会有很多家长出来，比方说强化扫黄运动刚开始的时候，很多家长出来说话，说什么他孩子深受黄色网络的影响，看了什么什么网站，孩子的学习就下降了，这是最普遍的一个理由，然后网站就开始扫黄，扫黄就顺便把别的东西也扫掉一下，所以我们大陆管理网站特别的严。但是过一会儿又不扫了，就是因为那段时间过了，又没事了，所以永远是一会儿出来、一会儿又没了。最近说短信扫黄，就是因为短信传播了很多东西，有很多短信现在是开通的，但是扫黄要让短信不能开通，那要怎么办呢？于是又有很多家长在中央电视台出现了，说，「哎呀，我的孩子就是老看黄色短信，导致身心受到严重影响」。但是那个小孩都是无声的，他没来说话，有时候在网上会看到那些孩子写的，他们看了黄色网站，觉得没什

么意思，根本没受影响。他们会出来说一些反抗的词，前一阵子我查到很多青少年交流的词，觉得乐死了，但是过一会儿去看，那些词都被扫掉了，因为他们说的那些话，就是他们没受影响或是说没什么意思很无聊之类的话，很快会被扫掉。扫黄扫掉非常多东西，非常的好玩，是一个有趣的事情，而大家之所以能接受，是因为有一个马克思伦理观起了一个巨大的知识作用，就是一个国家化的意识形态；再来就是道德领域，家长都全力教育孩子做好人，不做坏人，情色是比较坏的事情，孩子们不要知道。这两个在中国特别明显，就是大陆扫黄之所以能被接受的背景。

那第二个重要的问题是，既然说是大众化接受背景，那扫一次就扫完啦，为什么总是扫不完呢？这就是第二个问题，扫不完是大陆扫黄运动的第二个特点〈笑〉，我举个例子。比方说，像何春蕤教授那本《性心情》就是被扫黄的对象，我说扫黄怎么就扫到这里来啦？然后出版社说，荒林，你害死我啦，我们被扫黄点到了名。我说，为什么你被扫黄？他说，你看出版法有一条：不能出版与性有关的传播色情。我说，这本书不是传播色情，是教育知识啊。他说，但是因为跟某个东西挂勾了。我说，什么东西？他说，有一个电台节目「午夜心情」，那个东西传播了色情，我们的性心情跟性有关，有和「午夜心情」有类似喔，所以就被点名了。然后我们在电话里说着又气又恨，又没有办法，接到通知已经下架了。我说，下架多少，他说下架很快，一下就完了〈笑〉。然后经济损失很大，因为印一次书要开价很多钱啊，很惨。我说，不是我害的，是扫黄运动害的，回头再想办法弥补，一般像这样损失也不能归咎于我个人，因为不是我造成的。但是接下来回头做出版的时候，出版社说你的书都要过审，为什么？因为你被挡住了，我们已经出现损失，下回你还会有黄色，可是其实没有黄色的，但就是非常有趣。扫黄主要针对出版系统，所以中国有个扫黄网，大家去看，主要是对出版来说的，其实同性

恋这种书在大陆出版有明确规定，不能出的，就是很敏感的话题。

但是大陆是有网开一面的。如果你做为学术研讨，就是严格的学术，是可以的，但是如果出了问题，出版社一般也不说。比方说，《性心情》他们觉得是一本非常好的书，但是他们觉得没有办法，因为跟「午夜心情」连在一起了，顺便就被扫掉了，他们就没法反抗，出版社只能自认倒楣。他们也知道这个不是色情，但是就会被一块扫掉，这是我们的特点。顺便扫，就会造成永远扫不完，扫不完就是一个特点。

扫不完是因为扫黄实际上是两个产业，第一个就是性工作者需要生存，她们要追求物质享受，而追求物质享受是大陆合法的想法，因为改革开放以来，过富裕的生活就成为一个一定要做的工作，很多农村转型为城市的女孩子，尤其是漂亮年轻的女孩子，没有更好的方式，她们认为这是更好的方式，于是就做这一行，这就是个生生不息的事情，因为一代又一代嘛、一个又一个，偏远的农村来了一群一群的女孩，形成产业链条，这是第一个产业。第二产业就是，扫黄者自己本身扫一次，比方说强化扫黄一次，就会收到很多钱。这意思我们大家明白嘛，主要还是采用罚款的方式，罚款会收到很多钱，利润非常高。嫖客一般是放下钱就走了，妓女一般能交钱就没事，如果不能交钱就送劳教，但是劳教出来，又回到老行业，所以就变成一个生生不息的黄色产业。

这产业还有第三个特点，就是它的地下性质，地下性工厂有很大的秘密性和吸引力，然后所有人都非常的满足，因为那种窥视欲。一方面就是扫不完，一方面就一直在生产，去扫的人也觉得很有趣，因为他连续工作的性质总是会有收获的，每扫一次都会有很多收获，所以就一直扫。被扫的人被扫了之后就会再生，也做不完那工作，无论如何都不会做得完，就是这样。

有一些学者，像潘绥铭教授，他们考虑的是要怎么让这些人合法化，免得被扫的过程中最受损失的不是嫖客而是妓女们，特别就是弱势

的妓女们。也有人倡导她们的权利来做一些学术工作，所以他现在变成一个非常大的话语场域。

还有一个特点是，这个产业有服务业和娱乐业的特点。正因为他不断的扫，要名正言顺是不可能的，我们法律上规定是不能有这个的，伦理道德上也是视这个为低级的，那有什么办法能使这东西表面上风光存在？就是在发廊或比较秘密的地方，比方按摩足疗、发廊、喝茶喝咖啡的地方，总归就是，只要是娱乐和服务的场所里边都可能。如果扫的时候，我就是做服务业，如果不扫的时候，我就是做别的。如果来扫的时候，我就转移，如果我来不及转移，那就被抓住了，那下回就想别的方法对应，就越来越有策略，就上有政策下有对策。大家如果有兴趣，可以继续讨论，谢谢。

**何春蕤**：好，我们谢谢荒林给我们提供的深入分析，让我们了解了支持大陆扫黄的大众心态和扫黄所操作的具体环境，当然我也很抱歉《性心情》给荒林和出版社都找了麻烦。接下来请北京同语女同志工作小组的负责人徐玠来谈谈大陆同性恋运动方面的发展。

## 大陆同志运动的发展困境

**徐玠**：大家好，时间有限，我先很快回应一件事。刚才荒林老师提到，在中国做女性主义非常艰难，这让我想到我跟一位很坚定的女性主义学者的对话。因为在中国，不仅同性恋面临出柜问题，女性主义者也有一个出柜的问题，所以我们就在讨论哪个出柜比较艰难〈笑〉，后来我们的结论是，女性主义者出柜更艰难。前阵子还有个有趣的比较，就是我跟妇联，妇联是中国政府里支持比较大的一个组织，我跟一个地方小县的妇联主任在探讨，当时我希望妇联能关注一下女同性恋者的权益，这位主任说，这个做起来比较有困难，现在还不如女性工作者，为什么呢？因为从妇联，尤其是中国女性实务的妇女工作者的角度而言，她们认为做性工作不可能是我们有权选择我们的性、来决定我们

身体的角度，而是那个逼良为娼，是因为贫穷、权力，而沦为性工作者，然后妇联的工作是要去解救她们。这很像以往无产阶级的妇女运动，是一脉相承的。所以现在跟她们讲女性性工作者，没有问题；但是你讲同性恋，而且是死不悔改的又很gay很happy的同性恋，她们觉得你是道德败坏，所以是不能容忍的。照这样的排序来讲，女性主义者不如女同性恋，女同性恋不如女性性工作者。不知道这是不是反映了在大陆做基层工作的一个现况。

下面回到我的主题，介绍中国大陆同性恋运动的现状以及跟不同社会运动的关系。我首先要引崔子恩老师，崔老师在中国大陆有很多头衔，是电影学院的教授、诗人、小说家、独立制片人，他说西方早期同性恋运动有一个著名的口号，就是「我们要性解放」。但是在中国呢，我们同性恋运动最近的口号是「我们要看同性恋电影」，这是非常不一样的口号，可能反映了不同地方、不同时代中，同性恋运动可能有不同的特色。

在中国，对同性恋而言，1997年可能是个分界线。之前有一个流氓罪可以规范公共场所的同性恋行为，同性恋可以被送去劳改之类的。1997年之后，这个糟糕的流氓罪整个被废除了，所以有一种说法是，1997年标志着中国大陆同性恋趋于合法。不过也不能说合法，只能说是去罪化，但也有法律学者指出，其实这并不意味着中国大陆的法治对同性恋有了怎样进步的认识，而完全是一个历史的巧合，因为原来是一个很糟糕的法律，所以整个法律流氓罪都去掉的时候，同性恋也被夹带其中去掉了。1997年之后，正式的法律文本中几乎很少有专门提到同性恋了，除了一个方面，刚才荒林老师也提到：在出版界，不能出同性恋书籍，不只出版界，连包括电视、电影。2008年，广电局重申了十几种情节都不能出版的，依然把同性恋明确的名列其中，所以在近代兴起的同性恋运动之中，言论自由和性倾向的表达，成为一个非常重要的主题。

1990年代初期，出现同性恋电影的地下独立制作；独立的同性恋杂志也从1990年代也开始；一直到1990年代末，互联网引入，成为同性恋最容易获得话语权或者话语空间的可能；2000年以后，同性恋的网络电台、网络杂志，包括播客／博客，成为很重要的表达的阵地。随着这些新兴媒体的出现，相应的控制也开始有，而这个控制近几年特别是今年最为厉害，随着大规模的扫黄运动，大批的同性恋网站，包括史无前例的，女同性恋网站也被扫黄了，都被关闭了。在近期的关闭中，我们接到很多同性恋网站的求助，我们也咨询了公民律师，基本上得到的答复是，「你是无能为力了，只能被宰制，对，被砍掉」。所以这也是我们在大陆一个困境，非常不同于台湾和香港。我个人觉得近几年的扫黄好像不仅仅针对个人民主言论，它也是针对中国民间近十年的公民运动已经发展出的各种各样组织，包括通过网络聚集，然后成长，逐渐变得不能被控制〈笑〉，所以新的控制手段也不断被发明、被实施。

但这样的处境也造成同性恋运动的两个后果。一个是同性恋会尽量跟黄色撇清，就是强调，我们不是黄色的，我们是积极向上的、健康美好的，我们是一妻一妻的、一夫一夫的，种种种种，这在当代中国大陆同性恋社区中是非常盛行的，它有一种趋向主流价值观的倾向，这很难说是同志运动自然而然产生的策略，可能更多是现实民间现状，但这也会影响运动。因为在中国大陆的NGO，生存空间是非常狭小的，由于政府的政策，很多组织不能注册，你如果是民间的NGO，就面临两个选择，你要嘛是亲政府，你要嘛是保持独立发言的自由。亲政府的有个词儿，叫GONGO，就是有政府扶持、政府背景的民间团体，而因为爱滋病议题引入大量的资金及政府介入，这给同性恋运动造成了非常大的影响。在大陆，无论是运动策略、资源分配、包括整体的话语权跟媒体这部份，都会造成非常大的分裂。另外一个影响就是同性恋的组织 and 运动选择跟更广泛的民间社会运动互相结合。举一个很明显的例



子，今年政府想推出「绿坝」在网络实行监控，说是为了保护青少年，所以很多东西要过滤，包括同性恋。这是一个很可笑的事件，后来同性恋社团连接了很多很多民间社团，一起去抗议「绿坝」，最后政府给自己找了一个台阶，说是因为某些实行问题，推迟了实施，这应该算是一个胜利。〈**荒林**：这是扫黄运动遇到的最大一个挫折，但也是扫黄运动改变策略的一个原始，因为它原来寄托于一个堵的方法，一下子堵住所有的问题，但它实际上操作不起来，所以他们以后可能也会需要新的对策了。〉

最后我总结的说一下同性恋运动跟其他的运动的关系。一方面是女性主义运动或说是性别研究者以及相应的妇女运动，这两者还是没有那么一致，但总的来说，比较主流的、尤其是不谈学术的、做基层工作的妇女组织，是不谈性的，去性化的，所以在这方面，同性恋议题是缺席的，女同性恋议题也是缺席的。在经典的性学研究脉络中其实比较少有社会性别或女性主义视角的分析，在这个研究中尤其缺席的是女同性恋研究，比较多的跟同性恋相关的研究是近几年在爱滋病和健康方面的。特别有趣的是，近几年的出版，包括同性恋组织自己出版的研究，在中国大陆不叫男同性恋，而叫MSM的性和身份，所以就是从公共卫生角度来想事情。MSM，就是跟男性有性的男人，man who has sex with man，这个身份会逐渐侵入同性恋运动，取代了「同性恋」这个字，这几年很多男同性恋小组都会说自己不是同性恋小组，是MSM小组。有的同性恋或者说，同性恋这个身份在大陆本身也是在建构中的，现在因为由于爱滋病的介入就更加混乱，包括社区里的人也不称自己是男同性恋，他会说「我是一个MSM」〈笑〉，所以是这样一个巨大的影响。近几年，人民大学举办关于性的国际研讨会中，同性恋的研究几乎占了一半以上〈**黄盈盈**：超过一半，我们还删了一些，要不然几乎占了三分之二〉，我几乎每次都会去，但是我自己就觉得大陆现在的同性恋研究听

起来都特别怪，就怪怪的，跟台湾的完全不一样。就像我刚才说的，他不会说是同性恋研究，而说是MSM研究，有种种非常初级的认知。我今年在会议中还听到一个完全是行外人士对同性恋的想像，设计了一个特别系统的同性恋理论，可是他其实是完全不认识同性恋的〈笑〉。所以在大陆的同性恋研究，我觉得相关的表述、论述、理论其实都还没有自己的，而是还在自己的形成过程中。但是因为各方面的因素，我本人对它还是持乐观的看法，尤其随着近年中国大陆民间运动的发展，如此欣欣蓬勃，然后还有网络的力量。以上我就是做一个很简单的介绍。谢谢。

**何春蕤**：好，讲了好多好多扫黄，其实通常受害最多的就是性工作者，现在要听听香港性工作者团体紫藤的代表吴雅姗来给我们谈一下在香港性工作者的一些处境。

## 看似开明实则困死从业者的香港性工作政策

**吴雅姗**：大家好。我来讲一下香港现在性工作者面对的情况，跟台湾、中国大陆的情况不太一样，台湾跟中国大陆的性工作都是非法的，性工作者跟嫖娼者都是非法的，可是香港就比较奇怪，也可能说是比较幸运，做性工作是不违法的。但是，在法律文字上写的是不违法，可是所有跟性交易有关的事情都是用刑事法律来规范的。

我举个例子，唯一能够合法做性工作者的形式就是，你在一个居住单位里，自己一人做，完全没有广告，什么宣传都没有，你就自己一个人，等着客人来，然后就合法的做。可是问题来了，你有了房子嘛，可是租房子给你的人就违法；你想宣传你的服务，你贴你的裸照在门口，那就违法了，你贴一张自己的裸照宣传，他就可以告你宣传卖淫的标志，你就违法。然后，跟客人做的时候，如果你帮他按摩脖子到膝盖中间的这个部份，虽然有亲近的接触，女的摸男的也是违法的，因为按摩这个部份要拿牌照，那个牌照要几百万块港币。如果我不想一个人做，想要

跟姐妹一起，比较安全嘛，又不行，因为两个人做的话，你那个场所又变成卖淫的场所，你就变成卖淫的大老板，控制你的姐妹去卖淫。反正，虽然说法律上你是不违法，但实际上你做什么都变成违法，很容易就变成违法。

从这个法律就看得出来政府或百姓怎么看待性工业、性工作者。他们就觉得性工作者是很有问题的人，觉得性工业会对社会造成很多问题，所以要用很多法律规管它，也就是说，虽然我没办法完全消灭你，我就不要让你冒出头来，就是这样子。社会大众最直接看到的，是现在这个工业发生很多问题，就是看到很多罪案发生，大众社会跟政府觉得应该是因为性工作本身有问题，可是我们发现，性产业里面是有很多罪案发生，比如说，从上一年开始，有十多个性工作者被杀、被打劫，问题很多。可是我们不觉得这是这个工业本身的问题，不是因为它本身怎样，所以很多罪案发生，不是这样子；而是他现在发生这么多问题的重要原因，就是法律对这个工业不公平。最简单的例子就是，为什么十几个被杀的性工作者里面很多人是做「一楼一凤」的？就是我刚刚讲的，一个人在一个单位开工，如果两个人就变成卖淫的首脑、控制卖淫了，所以很多性工作者被杀，就是因为这个规定嘛，因为法律规定她们要一个人工作，所以所有的危险是她一个人要面对的，是那个法律让她陷入那么危险，让那些客人或凶徒那么容易的就伤害到这些女孩子。

另外就是政府的态度，政府对性工作者的态度是非常暧昧的，他们知道，对，我没办法消灭掉你，可是就用尽很多不同方法让你不要发展得那么好，因此政府就纵容执法的人，像是警察，利用这些不公平、有问题的法律去伤害性工作者。特别是一楼一凤的女孩子，她们都一个人工作嘛，因为现在很多时候经济太差了，她们都希望如果有机会两个女孩子服侍一个客人，就可以赚到比较多的钱。可是警察就看准这个，明明那个女孩子都拒绝他，他还是不停问你，有没有姐妹一起啊，这样

比较舒服啊，不停打电话来，一天10几次，无论那个姐妹怎么拒绝他们，他都一直打一直打。最后，因为你看到那个钱的份上，觉得很难得有人愿意找两个姊妹，最后就会愿意跟你做这个，然后就被抓了。另外，按摩那个法律更好笑，之前有人在脚底按摩店或是桑拿里工作的，因为店里面也请人帮忙开门、倒水、扫地，就是招呼客人的守门人，可是警察就想把所有人都抓起来，所以就是只是负责扫地的那个人也列为被告，告他「管理卖淫场所」，是大佬，在控制这些人，可是他只是在里面扫地而已。我接过一个个案，他真的只是帮忙倒水而已，可是他就被告是管理卖淫场所，那个法官说，你在里面倒水扫地，没理由不知道这些女孩子在干什么，应该是你帮忙安排的，所以你就是那个卖淫的大佬啦。

还好现在比较好啦，一人一户的女孩子现在比较聪明了，因为她们知道警察一定会告她们两个女孩子一起做或是无牌按摩，所以现在警察比较难「放蛇」，就是台湾说的「钓鱼」，比较难钓得到她们。现在警察用什么方法呢？听说他们就找来海关，海关怎么样呢？有些客人很难硬起来，很多一楼一凤的女孩子就会搜集不同A片，来帮忙客人，可是她们都没有钱买正版的，所以就买翻版的，就是盗版的，然后警察连同海关进去查她有没有盗版，告她用盗版CD，这样去抓他〈众笑〉。所以警方想尽各种方法都要把你消灭掉，现在状况就是这样，这种是扫黄。反正对女孩子有很多不同的方法，香港有很多不同工种，每一个工种会用不同法律的漏洞来抓那些女孩子。台湾最近罚娼条款释宪成功，也要开始讨论性工业最后的发展怎么样，要怎么合法化之类的。其实对我们香港来讲，合法化并不是我们最急切的议题，因为我们本来就是不违法的，只是所有的事情都跟刑事条例挂钩起来，所以对香港来讲，我们现在要想的，是把那些不合理的刑事法律全都去除，让性工作者有多一点空间去发展业务。她们可以不只是一楼一凤啊，可能是一楼十凤啊，反正自己有不同的组合，让她们多一点空间，这是我们最希望的。

可是我觉得性工业怎样发展，因为现在还很多不同方式啊，合法化、非刑事化、罚嫖不罚娼啊，睁一只眼闭一只眼啊，就是表面上犯法，但执法上不执法等等，很多种不同方式。可是我们觉得，不论怎样讨论，有几点原则是我们一定要考虑的。考虑性工业最后要怎么发展的时候，第一，在你讨论的时候，性工业的从业人员是必须要参与的，因为毕竟我们这些人不是性工作者，我讲的话不能代表这个行业的所有人。而且性工业里面有很多工种，比方说在香港就有本地的女孩子、外地来的、做脚底按摩的、站街的、桑拿的、一楼一凤的，每个工种考虑到的位置都不一样的，所以没有一个工种的人可以代表整个行业去讲话，所以讨论的时候每个工种起码要有她们自己的代表讲她们自己的话，这是第二点。第三点是，讨论的方向一定要以性工作者的最大利益为首要考虑，因为现在政府很多时候说要讨论，都是为了方便自己管理而已，并没有真的考虑对性工作者是不是有利的，几乎很少是对她们现在工作环境改善有利的，只是方便政府管理，把她们丢到很远那边盖个红灯区，你就去那边吧，反正我看不到你就算了。所以任何讨论的目标一定要把性工作者的利益放在中间，这是第三点，最后这一点真的是最重要的，就是不能用行外人去决定行内人的命运。谢谢。

何春蕤：好，最后我们请台湾性别人权协会的王苹发言。

## 同志运动、婚姻家庭

王苹：好。我尽量集中一下，看能不能把我的话讲清楚。先交代一些脉络，这也跟我最近经历的一些事情、运动有关。我对话的对象可能最近比较多是中国大陆的女同志社群的组织者，而不是一般社会大众，这是一个脉络。然后我个人的经验参与，我不是学术背景，我是直接做社会运动的，那我实际参与的初期比较是妇女运动，现在比较放在同志运动这一块，这也是个人的部份。我有以下这些想法，但是我觉得可能还要分两个部份来讲。

第一个，我比较想讲的是性跟婚姻家庭。我觉得很难讲两岸三地，因为没办法交流到这么多地方，所以我尽量谈一下我所理解对性与家庭婚姻看法的这部份。透过组织者跟我的交谈，我会觉得中国大陆在性别的想像上比较单一。比如说对女性，不管她的性倾向是什么，对自己的想像都比较是——要去嫁一个人，对于这种女性的身份而言，婚姻的连结是比较靠紧的，就是说，女人是必定要结婚的，结婚是一条必经之路。不管是家庭、社会、或者女性自身，都可能有这样的想法。我们谈了很多的多元性别，但是似乎不太普及，所以我感觉对待婚姻或家庭的观念现在还是比较单一的。这个「比较单一」当然也可能是比较没有机会选择和婚姻的多重关系，例如我不要结婚，或是我要选择用什么方式结婚之类的，这都比较少。回头看台湾，有一个现象我觉得还蛮有趣，比如说，像我们这样的论坛是很容易发生的，当然不是很多、也不很主流，但就是容易发生的，在社会上是听得到的。多元性别这个概念，我们打开电视，在影视里都OK的，虽然不是完全接受，但是大家脑子里有这个概念的印象。加上女性在这个社会长期以来所受到的「压迫」，我讲压迫，特别强调是说，女性主义的运动是有一点成果的，这个成果就是——女性做为一个「受害者」是很明确的，所以那个「压迫」也是很清楚的，不管是婚姻还是家庭。如果你要跟一个台湾的女生讲，结婚是你唯一的出路，你结了婚就会幸福快乐美满一辈子，大家都会觉得这是屁话，连你妈在跟你讲这些的时候，她自己都不相信，因为她自己婚姻都很凄惨〈众笑〉，她想说，我这么凄惨，我该怎么办？我也没出路，那把你嫁掉好了，也许你会好一点。这种妈妈早期可能还有，现在就不太可能了。你想说，我结了婚不太好，那我生个孩子抓住我男人的心，跟他一起，也许下半辈子就好了。可是你现在看看，台湾目前应该是全球、全世界生育率最低的一个地区，你去问看看，谁要生小孩？生小孩，你去问任何一个人，只要是台湾的，女的，问她要生小孩吗？「生小孩？你

生吧，我没这个规划。」我的意思是说，不管你的性倾向是什么，在台湾的异性恋家庭脉络里面，父母跟子女讲要结婚、要生小孩，我觉得父母讲得也不理直气壮。可是这不是说女性没有婚姻压力，而是大家脑子都知道已经没法子执行了，但是嘴巴还硬撑「要结婚，要生小孩，不然要怎么办？一定要这样。」

不过，还有另外一个物质的层面要谈，那就是「上嫁」的问题。以前台湾说，女人要嫁，就要嫁给「三高」的人，身高、学历高、经济能力或社会地位高这类的，上嫁好像就是女性唯一的出路。现在在上海也很清楚的看到婚姻的压力特别大啊，我觉得上嫁的物质基础应该还是存在的，因为女性如果要得到比较好的社会位置，不可能自己来，就必须去找一个已经有资源的人嫁给他，一切就完美了。这似乎也是目前在婚姻家庭问题上存在的状况。

第二个，讲到家庭，有个状况很有趣。我的朋友跟我分享，在华人社会同志跟家里出柜好像是一个很难的事情，可是我觉得台湾就有点吊诡，「出柜」这件事情到底是难还是不难，父母到底能不能接受，有时候好像是彼此之间的一个张力。就是说，大家都心知肚明，我早就知道你一定是，因为怎么看，都跟那个电影里的一模一样〈众笑〉，你讲话的调子就是那样。可是就是不能说破，一说破怎么办？我已经知道我不能接受嘛，可是我就觉得你是，可又不能讲，就ㄍㄨㄛ在一个很奇怪的地方（ㄍㄨㄛ是台湾注音符号，音ging，多种意思，如执拗，矜持，硬撑，放不开，很能忍受等）。所以我才会说这是「一念之间」，因为你可能跟你爸妈说「我是同性恋」，然后你爸妈可能也不会有反应，因为他们心里早就知道了〈众笑〉，所以他一下子也没办法反应。然后爸妈也是「一念之间」，当孩子跟他讲的时候，他要不要反应，接受不接受，因为他早就知道了。说起来，我觉得可能在中国大陆还没办法「一念之间」，因为大家的想像还不是这样。



第三个，我觉得台湾性别运动长期抗衡的过程现在似乎一面倒，大老婆意识强势抬头。前一阵子发生立委吴育升的婚外情事件，被发现后他就出来道歉，可是这件事就没完没了，风波很大，不断被指责，最惨的是那个跟他发生感情的女人，她就被封为第三者。你知道传统社会里想到第三者，就觉得这个女人真糟糕，可是我在想，如果性别运动在台湾已经蓬勃发展这么久，那怎么还会对第三者只有这样一种传统想法？可是就很奇怪，最近那个想法还特别强烈，那个传统观点确实是存在的。我就在想这个存在背后的意涵到底是什么？是媒体的放大？还是在诉说的言语里大家不敢去讲另一块？不敢讲和主流不一样的道德观？台湾的主流女性主义近年来更是愈来愈呈现「去性」的趋势，就是不谈性的议题。比方说，性交易的议题，她们就说性交易等于性剥削，这句话一说出来，就没话可说下去了，因为已经断定性交易是不对的事情了，就谈不下去了，所以在几个尖锐的议题上都看到某种停滞不前的状态。台湾大老婆意识反扑、保护儿少的危机意识，社会充斥着对「性」极度过敏的新政治正确，还有最近《苹果日报》新开辟的「动新闻」也被强力监督，比较有趣的是，你可以看到那些串连去抗议的团体涵盖了主流女性主义的团体跟宗教保守团体，她们是连线的，都很义正严词的在对抗动新闻。忽然看到那个画面，我心里会有点吓了一跳，我怎么了？我怎么没跟她们在一起？

最后一个，我觉得在同志运动上，台湾跟中国大陆都有机会接触到国际上比较进步的一些结果，说它是进步的结果，但不一定是好的，比方说同志婚姻，常常会在圈里听到朋友说，「我们要同志婚姻，你看看美国多好！他们可以结婚，我们也要结婚」。其实中国大陆也有这样类似的声音，我最近也有辗转听到中国大陆一个同运的朋友说，「真希望中国大陆的同志婚姻晚点来。」我就觉得很好奇这样一个论述，跟我好接近喔。他的意思是说，因为同志婚姻要是来得太容易、太快，那么



中间就跳过了很多过程。我想，真是同路人，很高兴认识他。意思是说，这样一个看似美好的远景已经到了，因为我们都很容易能得到资讯，可是那个资讯过来以后，那个东西到底跟我们的关系是甚么？我觉得跳太快了，那个运动不是我们推的，不是我们历经的。在座也有我们一起搞同运的伙伴，我们也在想同运在台湾的发展下一步应该怎样前进。如果我们只是看到一个美好的远景，而且是「看似」美好的远景，而没有去了解美国整个同运历经的过程，结果我们就很快的选了同志婚姻，然后社会也很认同婚姻，所以就有了同志婚姻。刚刚提到的向一夫一妻靠拢，就会有一夫一夫、一妻一妻，其实都很快就连结上去，在这个脉络之下很可能同志婚姻在台湾很快就会来临了，就会给你了。现在对同性保障的法律，台湾是有的，可是那个保障出现在哪里？以我现在参加政府部门，有一个工作歧视保障叫做「就业歧视评议委员会」，老板如果以性倾向解雇你，你可以来告，会罚老板很多钱。这好像对同性有保障，可是就我所知，法律通过以后到目前，一个案子都没有。不是没有这样的歧视，也有法律，可是是一个案子都没有。我就在想，好可怕啊，如果同志婚姻通过啦，大家都很期待明天市政府满满的都是要来结婚的人，那个跳跃真的需要想想我们的真实生活在哪里，我觉得这也许是一个我们可以去思考的事情，这中间的对话，抗争、empowerment，充权和培力，也许是我们可以一起来做的。

所以，回到我刚才讲的第一个，我觉得社会环境真的很不一样，台湾真的不必然领先大陆，我也接触到一些基层组织的工作者，不管台湾或中国大陆，真的很辛苦，一步一脚印的去跟基层互动。那样辛苦的经验里头，运动怎么样继续，这真的是我目前很关切的问题。我今天对各位说台湾的同志运动，讲完的时候就好像运动达成了，结束了，可是那样的说出来，可是实际上我们没有实际去运动里检验我们到底改变了社会什么？我们还能继续前进的是在哪里？那样的言说，恐怕有点问

题。这些议题都需要跟大家对话。谢谢。

## 问题讨论

**何春蕤**：好，我们还有15分钟可以讨论，请动作快、问题短、回应也短，就可以解决。我看到黄盈盈举手。

**黄盈盈**：我非常简短的回应对话的策略，我是站在大陆这样一个背景里，徐玢刚才提到我们人民大学主办的会议，当时我们的策略是什么？其实是故意每个section里都安排不同声音，因为这时候不同的声音可以冲撞。有些声音我们大会上听不到，但是在社会上是很主流的，但是如果我们把放在那个会议上，他就会受到人们的挑战。今年就特别明显能感觉到，有一个讲同性恋婚姻的，其中有一个非常主流的观点，而且是外行人领导内行人的一个观点，而另外三个人立马把他批得他自己都不敢说话了。所以这个是一个策略，我觉得不必太失望，因为局势一直在变化，我们这几年一直在办会，我能感受这个变化。还有一个是关于出版，出版背后有很大的权势问题，因为牵涉到政府怎么来宣传的问题，可是，要看大陆性这方面的东西，其实很多非出版物是很重要的。不光是网路，还有一些出版的报告，小组出的报告，包括不能公开发表的报告，其实都很重要。这方面阮老师帮助非常大，我们现在不在大陆出书了，我们拿到台湾的书号，要让书内销到大陆去。虽然还是不能卖，但是这是我们的策略，我们不要钱，就直接送给图书馆，几本几本的送，送了之后有正式书号，他们上架了，学生就能看了，这也是我们在想的一个策略。他们有他们的政策，我们在底下也要想一些策略，在大陆要是像台湾这样去干，是很不现实的，他马上就把你抓起来；可是我偷偷在里边找一些空间，那空间还是永远存在的。

**积丹尼**：我相信台湾作者出的书最喜欢被查封，因为有新闻就会变成很有名，很多人要买他的书。不过我还是好奇，我们台湾用「男同志」这个名词，不晓得大陆还可以用吗？还是说都要说MSM什么的？

徐玢：「同志」在大陆是1990年代末开始用，但是现在有些运动人士逐渐还是会把「同性恋」打出来取代「同志」，因为「同志」这个词在大陆有丰富的政治历史含意，而且有人认为用「同志」代替「同性恋」，这样抹杀了同性恋自身原有的意义。但是大部份时候，为了某种安全、某种形式的柜子，大部份人会用「同志」这个词，这只出现在比较官方的场域。在圈里，一般会说gay或拉拉。

陈光兴：王莘好像没多讲从两岸到城乡，我看到还觉得蛮有意思的，而且想在这边特别强调，台湾的所谓「领先意识」最好不要变成龙应台。

王莘：这有点复杂，在场的某些朋友我们也有交流过，我有个感觉，就是很多人会期待，如果讲同志运动，台湾好像在亚洲就很领先。不只是大家这么想，在某个状况下，自己也觉得。我会想，有吗？有领先吗？我很困惑，所以我很同意台湾当然不是一个领先的地位，我也看不出到底哪里领先了，我自己都还在想说，现在这个运动根本都推不动了。但是在和大陆朋友接触的过程中，我会感受到被期待要讲一个什么什么经验，好像你讲了，他们就做得到，做到了，就OK了。我们思考这个问题，就是一个对话的过程，我后来觉得，也许不是两岸的问题，因为即使在中国大陆也有不同区域之间的关系，那个区域之间的关系好像也有复制的问题，类似北京上海相对的好像就比其他区域进步。我是在这个比较之下再跳回来从台湾的角度去看我跟中国大陆组织者之间的沟通，我就在警觉到，也许不是我们跟他们的差异，因为我们本身也代表了背后的环境、理解事情的方式、结构的问题。那个城乡的差距就很类似两岸的差距。

甯应斌：稍微follow一下这个问题。我们这次会议的宗旨其实也有提醒我们自己，不要「龙应台化」〈众笑〉。在会议手册中，大家看一看就知道。

**赵建刚**：对不起，我们想了解一下什么是「龙应台化」。

**甯应斌**：就是觉得「台湾宝岛是世纪民主的明灯啊，可以照耀中国大陆啊，领导他们迈向自由人权啊」等等。请看我们的大会宗旨吧，手册里边有写，就是王莘讲的「台湾不必自以为领先」，同样差不多这个意思。

**陈光兴**：就算领先，也要去帮助别人嘛，就是说大家要互相帮忙啦，不是什么谁领先谁的问题。

**林纯德**：在大陆，从事同性恋研究是不是不能高调？比方说，台湾有国科会，学者可以向国科会申请研究计画，过去就曾经有很多研究，不单包括同志研究，也包括跨性别研究。在大陆的话，学者要从事同性恋研究或者同志研究，是不是很困难？我印象中，李银河进行过同性恋研究的田野调查，就是她去访问过很多同性恋者。我比较想要了解的是，她那时候是怎么样？是地下化去进行这些田野调查？还是说她本身当时有一些比较特殊的学者地位可以进行？

**荒林**：大陆很多东西是这样，你的社会运动层面是不可进行的，但是你的学术层面是可以进行的。比方说李银河老师在做研究的时候是学术方向的调查，那是可以做的，其实这本书出版的比较早，非常有影响，读者也比较广。再比方说，我指导我的学生做同性恋文学研究，我们这个项目是完全可以通过的，出版也没有问题，因为他觉得这是学术。但是反过来说，如果你是做为一个社会运动，法律就会规定社会层面上不可以进行什么。在学术上，他表面上可能是说没有什么禁区，只要你不要走到社会运动那个层面去。所以大陆是一个有限的空间，他对菁英阶层的限制相对比较少，但是他担心你去领导大众从事什么东西，这是一个界线。

**阮芳斌**：你们刚才说，好像台湾会比大陆先进一点，其实一点也不是。我是华人世界最早出来公开写文章发表要尊重同性恋跟异性恋的

同样权利，这是我的名言，我认为多数人压迫少数人的典型例子就是同性恋的压迫，这是我在1985年发表的，对整个同性恋情况第一个也是最详尽的在英文世界做完整的报告的也是我。我现在没有专门去收集，可是我发现大陆有很多同性恋的书籍，而且写得都很好，反而台湾都没出什么同性恋的书，大陆在研究方面我肯定比台湾走在前头啊。

**黄盈盈：**我稍微补充一句。因为去年专门梳理过80年代以来中国性研究的状况，所以我同意，这方面的书籍非常多，这点是不容置疑的。但是反过来有一点也是要考虑的，就是这些书的内容、观点、或里头持有的看法，可能就是背后观点上有一些值得反思的地方，但是书籍材料确实非常多。

**杨伟珊：**各位来宾好，我先自我介绍，我是代表台师大学生会来这边参加，我先提两个经验再提问题。第一个，我们过去跟几个团体一起合作参加10月底的同志大游行，就遇到一些声音问我们，你为什么支持这个活动啊？我们就疑惑，不管我们是同性恋者，还是异性恋者，都可以支持同志大游行的活动啊。

**魏楚雄：**我可能是唯一从澳门来的，澳门大学历史系的，以后我可以多参加，那就是两岸四地会议了〈众笑〉，更加有代表性，大中华全包括了。刚才阮老师说到，小孩子有天生的性欲，但是这种生理性是不是要用社会性来约束他？而且每个社会有每个社会不同的标准，总是在变化的，我们要顾及现在台湾、香港、澳门、大陆每个社会能接受的最大限度，才能确定你的战略，对不对？例如小孩不能有选举权、不能驾车啊，要真正成为公民后有了义务才有权利，这个涉及到一系列的法律制度问题，我们应该在理论上好好深化一下、阐述一下。

**李佳霖：**MSM基本上是1989~1990这个年代公卫学和流行病学创造出来的一个名词，觉得是culturally acquired，也就是后天的一个identity身份。在台湾的脉络里，2005年9月之前「同性恋」是终身不能

捐血，但是之后的法令改成终身不能捐血是MSM这个族群。不管在大陆或是台湾，和捐血令相关的抗争中，我有两个问题，第一个是，gay跟MSM这两个名词当中的生产的矛盾、落差，我们如何去重新串连？第二个是MSM这个名词所产生出来的效应是社会的，它所管理到、处理到的人口群有没有管理到所谓的gay，以至于我们同运可以去批判MSM这个名词？

**何春蕤**：可惜今天我们已经没有时间讨论了，不过结尾的时候留下一堆问题让大家不安一下，继续想一想，也不错。谢谢大家光临。

（誊稿：邱佩珊）

## 海峡对话二：两岸三地边缘性／别运动

时间：2009年12月6日

地点：台湾中央大学文学院国际会议厅

主持人：王 莘 台湾性别人权协会

引言人：赵建刚 昆明「跨越中国」

高旭宽 台湾 TG 蝶园

十 夜 台湾皮绳愉虐邦

Leo 香港午夜蓝男性性工作者组织

君 竺 台湾日日春关怀互助协会

喀 飞 台湾同志谘询热线协会

大 汗 台湾儿少法 29 条研究会

王颢中 台湾 All My GAY!!!

王莘：海峡对话第二场即将开始，台上都是目前两岸三地边缘性／别运动现场的工作者，他们有很多东西要跟各位分享。因为时间有限，我们就请引言人发言之前自我介绍一下，那我们就欢迎第一位，赵建刚。

### 中国大陆跨性别人群概况

赵建刚：大家好，我是赵建刚，我来自昆明，我的艺名以前叫赵雅芝，在艳照门事件之后，改成赵飞燕。特别感谢何春蕤老师在跨性别理论这个领域推动的概念，也非常荣幸这次得到邀请，能够代表大陆的跨性别发出声音，做个亮相。我是昆明也是中国大陆唯一的一个跨性别组织叫做「跨越中国」Trans-China的发起人，同时我也是国际同性恋联合会亚洲分部的理事。关于跨性别的定义，在台湾这边大家都很清楚明确，所以我就跳过这些不讲，但是还是希望大陆来的几位学者多给予一些关注。跨性别这个概念涉及的是性别认同、性别表达，同时又纠结着性倾向，照英文transgender这个宽阔的翻译来说，有很多分类，但是拿这个概念去套大陆的这些朋友，他们不一定会认同跨性别这

个概念。虽然我们联合很多爱滋病的组织、同性恋、拉拉的组织，还有其它的人权组织在推广这个概念，但是大陆朋友的自我认同还是会在网络上自称是TS或是CD，我相信台湾这边的朋友也很清楚这些意思。演艺圈里没有做隆胸或变性的，一般会称自己是「反串」；有隆胸的演员会称自己是「人妖」，虽然人妖不是一个太好的词，甚至是污名、歧视性的词，但是在圈子里确实是这样称呼的，至于将来怎么反歧视、推展这个工作，我们再讨论商榷。媒体、大众多半是说人妖，友好一点的说变性人；但是在人权和爱滋病宣导的这块领域，我们就特别倡导使用「跨性别」这个名词。跨性别的组织和社会结构，大致上以虚拟社群为聚集点，例如网站、论坛、贴吧、聊天室、QQ等。在同类的圈子里也以结拜的姊妹、师徒、母女等等关系来互动，不少朋友在酒吧、演艺吧、甚至海南兴隆的人妖剧场工作。在同志圈或者MSM男男性行为者人群里面，对跨性别的态度也是不太友好的。特别要说明的是，在大陆，女变男的跨性别几乎看不见、听不到他们的声音，看不到他们的形象。

那些希望变性的TS面临一个非常尴尬的处境，费用是一个很大很大的问题。曾经有两位朋友非常有商业智慧，他们利用媒体来炒作，背着「我要变性，要做女人」的牌子在闹区宣传，结果争取到某家医院免费给他们做变性手术，但同时他们也要做为这家医院免费的代言人，为他们做广告。跨性别者，尤其是TS，面临的问题首先就是荷尔蒙治疗，他们只能从朋友、街头或者互联网上获得，在药物安全和风险上都没有保障，也需要更多的支援；例如从被认定是GID性别认同障碍，到性别再赋手术，费用当然是问题，但是可及性、质量、和安全，也都还得不到很大的保障。在大陆，变性人可以结婚、领养孩子，但是他们也面临一个大的问题，就是爱滋病和性病。大陆最近通过变性手术技术管理规范，但是这个规范仅仅是针对变性欲者，对其他介于雌雄身份之间的跨性别并没有涵盖，也就是其他跨性别的社会角色的尴尬地位，法律地



位的不确定仍是一个极大的问题。跨性别的工作选择范围相当狭窄，通常是演艺、美容美发、和性工作。偶尔有一两则对变性人成功的报导，但那些也是比较刻板化的印象，结果就变成两个极端，要嘛是性工作加跨性别，要嘛是爱滋病感染者，甚至还有注射吸毒的刻板污名化的说法。

估计大约有两万多名跨性别在做性工作，这个两万多的数据是估计的，是根据中国有多少省份，以省分城数大约200人来估算的。大部份是站街的，身份暴露后往往受到客户的暴力，去年在大连，一个跨性别身份的工作者被发现身份后就被杀掉了，今年昆明也有一个跨性别的性工作者因为敲诈勒索别人而被杀。同时他们也是非常弱势的一个族群，做性工作在大陆是不合法，备受黑帮甚至便衣的敲诈和骚扰，被任意居留和逮捕，完全没有隐私，每当有报导的时候，都是非常污名化、耸人听闻的。我有一个昆明的朋友，他希望在这个社会上做为一个跨性别，能像小鸟一样高飞在天空里，像鱼一样自由的游在宽阔的大海里，但是他后来就被涉嫌从事性工作，然后给抓捕了，在看守所里待了6个月。在看守所里，因为只用生殖器区别男性女性，有一些隆了胸的跨性别仍然被放到男监里，也就面临到一个非常大的风险，一旦里边发生了暴力，隆胸的这些跨性别朋友有可能被性侵犯、被打，有可能造成填充物破裂，甚至产生生命危险。中国政府对人妖的表演所持的态度是绝对的禁止，但实际上，泰国来的跨性别演员和中国本土的跨性别演员都还是必须谋生活的。

跨性别的低就业率，居无定所，使他们也没有社会保障，没有组织，只能靠少数网络联系。我们现在在各个层面倾听他们的声音、需求、面临什么样困难，也对一些法律框架进行调研，然后在各层面进行倡导，提升跨性别的自我意识，也利用各种不同层面的机会展示跨性别的形象和声音。谢谢。

王蘋：好，第二位引言人要从台湾的经验来谈跨性别运动，我们欢迎高旭宽。

## 台湾跨性别运动的发展

高旭宽：我是台湾TG蝶园的高旭宽。一般人想像的跨性别运动大概就是争取变性人变性的权益，台湾的跨性别族群也的确有一部份是从医疗管道聚集的。距今大概13、14年前，医学界的外科发展变性手术，精神科也帮忙述说一段变性的人生故事，建立现在大家比较知道的「性别认同障碍」，而主体可望因着改变身体，回复常态，身心趋近于正常，男女困扰就能解决。

然而上述的眼光依然是性别二分的，它排除了不愿意或无能力向性别两端靠拢的人；另外一方面，变性医疗的局限，比方说，术前评估严格、手术昂贵复杂、并发症很多、不平等的医病关系等等，都催促着变性主体觉醒，争取比较友善的医疗服务，或者反思性别实际上在生活的操作和展演，摸索其他生存的可能空间。比如说，不做阴茎手术的女变男研发站着泌尿又容易清洗的工具，我们就有朋友专门研究这个问题而且已经做出了很好的成果。也有很多男跨女先存了钱做脸部美容手术，打造外表，也就是改变他的身段举止和声音表情，让他在生活中可以实践他想要的女性性别角色，最后的性征手术也就是所谓的变性手术可能只是换身份的手段而已，不再是性别的全部。主体逐渐获得力量诠释自己的性别故事或欲望，不过这些因现实局限而妥协的说法，还是反映出性别暧昧不明的主体没有语言发声的窘境。

在台湾TG蝶园出现之前很多年，就有另外一个跨性别社群的集结，它是由几位中年已婚的男跨女组成。他们租了一间公寓在三重，平常是用男装生活，到了周末就聚集到公寓来化妆打扮，其中有些人自认为是扮装者，cross-dresser，有些人则认为自己的生涯已经不容许其他选择了，比如说他可能会说，「我如果再年轻个10、20岁的话，可能会去变

性或是什么，但是现在已经不容许，只能在假日偷一点时间做自己，就是「放松一下」。网路使人得以串连，团体开始混合，2000年就在中央大学办的四性研讨会上，联系上性／别研究室和性别人权协会，开始两个月一次到现在都没有间断的聚会。

跨性别的运动性，其实是从主体的生活经验和社会事件当中摸索出来的。比如说，我记得在2001年左右，警察还能够随意临检，跨性别朋友也会在海关出关的时候被拦下来检查，因为警方将扮装犯罪化，把他视为有犯罪意图。大家可能还记得几年前艺人陈俊生的扮装事件，他打扮成女生的样子，就被京华城购物中心的驻警追逐，觉得他有犯罪意图。或是说，你一个男跨女的男生，打扮成女生的样子，可是身份证上的照片或身份证件上的性别身份还是个男的，临检的时候常会被当成有犯罪嫌疑。以前在身份证上的照片还必须符合性别期待，这方面荒谬的事情也发生过，我们甚至有朋友为了换新身份证和办护照，被迫把自己的眉毛画粗，加上鬓角、胡子，去拍一张看起来像男生的照片，才可以用在身份证件上。还有媒体大肆报导FTM女变男的黑道大哥应该关在男监还是女监，他们讨论这件事情，完全不讨论这个黑道大哥做了什么坏事，而是完全在讨论性别的方面。这也连结到了让跨性别朋友感到痛苦的厕所、学校、公司的宿舍等等，突显性别二分造成了跨性别主体的困窘。

跨性别朋友的外表如果和原生性别身份不同、不符合，很容易在职场上或校园中被排挤或找不到工作。想去酒店工作或是搞性交易，就会被警察抓，因为台湾的性工作现在还不合法；回到家里也没有私密空间可以打扮，比方说父母亲可能会把你的女生衣物饰品丢掉，或是说，翻到你这些东西，然后责骂你。如果已经结了婚，有了太太孩子的，更没有私密空间可以打扮。在情感和情欲的需求上，跨性别主体身体的暧昧与性感，挤不进同性恋和异性恋的概念之中，目前为止，求偶跟打炮的市

场很小，很让人苦闷，偶尔还会看到新闻事件中，情侣上床之后才发现对方是个男的，就羞辱他。相较之下，变性反而是一条比较不挑战男女二分的路。

虽然台湾的跨性别社群没有发扬这个桀敖不驯的山寨精神，但是挪用各种资源以利生存是有的。比如说，把性别认同障碍的人生故事倒背如流，无论是不是要做变性手术，都到精神科医师那边进行评估，弄一张诊断证明当护身符，随身携带以保平安。一来，那个专家鉴定的文件可以跟亲朋好友、同事家人解释自己的性别异状；第二，可以免役，就是不用当兵；第三，如果遇到临检、海关、或是上女厕的时候，可以证明自己没有犯罪意图。然而面对跨性别被病理化，也有一些隐忧，比如说，保险公司会拒绝承保跨性别的医疗险，因为没有办法评估风险。或是那些不愿意在生理或心理上完全跨越到另一个性别的跨性别者，就没有自由选择打造身体的空间和资源，比如说，改变身份的规范标准，大家意见就不太一样，比较早之前是觉得你要做完整套的变性手术才可以改身份，现在则有很多人认为做完一阶手术就应该可以换身份。变性手术健保给付也是有争议的，健保给付因为资源有限，审查的标准必定会很严格，一旦严格，就会影响到一些不想要做完整套手术、或者不那么符合典型形象的跨性别者，他们就没办法申请到资源。病理化的论述和思想也普及到了校园，比如说，我们就曾经发生过中学女生不想穿裙子去学校上课，学校就要求她去看精神科，以便取得性别认同障碍的证明，才可以穿长裤上学。这种诡异的事情就发生了。

跨性别的运动意识交杂在群体的需求和个人的需求当中，但是矛盾冲突也慢慢浮现。蝶园组织到今天大约9年，最大的功能依然是为跨性别的朋友认识、互相取暖、交换资讯的场合。2008年8月，跨性别谘询专线开线以来，最大宗的需求也是认识朋友，由此可见，TG朋友非常缺乏交友管道和机会。大陆的女变男其实是有的，因为我在接跨性别热

线电话时，就曾经接到两通从大陆打来，女变男的朋友打来问变性资讯。网路的发达只纾解了一部份的交友需求，但是大部份是零落的聚集，一来是网路薄弱的信任关系和曝光压力，挑战着跨性别主体彼此靠近的渴望，不过另外一大部份原因是跨性别的多样性，让TG朋友在寻求支持的过程中觉得不安。比如说，追求融入二元性别制度的变性人，有一部份希望隐藏，低调，隐藏原本的性别性征、过去的身份；但是对于性别特质又男又女的跨性别来说，需求就不大一样。曾经就发生过双方彼此看不顺眼，想要隐藏的人会觉得，你造成我的曝光；努力用清新健康形象争取被众人接受的跨性别者，经常排斥性工作者，或是扮装跟情欲连结的跨性别表现。如果有人把自己的欲照，也就是扮装跟情欲结合的照片，放在部落格上，就会被很多人骂，说你这是败坏跨性别形象的表现。跨性别者仅仅只能追求生存的正当性，但是建立自信和认同的语言却相当薄弱，向主流靠拢的时候经常出现内部的排挤。

我自己是女变男，上述的运动观察和发展必定有我个人的视野和局限性，社会环境的转变和其他运动团体的发展，都是促成台湾跨性别社群诞生的力量。比如说，早在蝶园出现之前，中央性／别研究室和性别人权协会就致力于多元性别论述，打开性别气质流动的空间，他们谈过女性阳刚、女同志T、CCgay，重新谈论电影《男孩别哭》中的女跨男变性主体，因为先准备好了这些土壤，台湾本土的跨性别意识才得以发展。我很清楚记得在2003年至2006年这段时间，中央性／别研究室和性权会一连串介绍国外跨性别运动人士来台、出版书籍，带着我叙述自己的故事，这些学习一方面是运动意识的启蒙和培力，也是认识自己的开始，这一切都是在我完全变性之后才发生的。

广义而多元包罗万象的跨性别意识，确实有助于改善台湾跨性别者的处境。例如，抗议身份证上的照片应该符合本人的面貌，而不是原生的性别身份；推广校园多元性别平等教育，例如不强制女生要穿裙子，

容许男跨女在学校穿女生制服上学之类的；要求毒品勒戒所考量跨性别者的性别需求，给予他单人的空间；与跨性别家属沟通，让逝者穿他喜欢的性别衣服入殓，使用他自己取的性别名字。另外，2008年内政部终于同意女变男只要完成部份的手术就可以更换身份，同年，在同志谘询热线的协助之下，我们合办了跨性别谘询专线。借由其他团体抛出的议题，我们也注意到了跨性别性工作者的处境，开始关心青少年和儿童的跨性别者，和老年的跨性别者。以后运动要怎么走，我们还在摸索之中，谢谢。

王莘：谢谢高旭宽。下面请SM团体皮绳愉虐邦的十夜女王。

## 情欲游戏的身體 需要社运打开空间

十夜：大家好，我是台湾SM团体「皮绳愉虐邦」的成员，我今天主要想讲两点，一方面想回应常常在社运中会看到的「闷」，就是目标遥遥无期、很沉重、不知道自己要怎么继续下去的那种没动力的状态，当然这个部份我目前是没有答案的。另一方面，我想讲的是为什么我要运动，运动之于我是什么东西。社运对我的影响是由上往下的，可是我为何要运动却是由下往上的，所以我相信找到为什么我要运动的原因，也许可以帮助我厘清要怎样才可以让运动生生不息。

那么为什么我要运动呢？首先我要先回到我身体的状况。这阵子我察觉我身体有些变化，特别是我的阴道，我突然对柱状物有感觉，意思是说，相对于很多女同志的阴道对于手指的准度跟力道很敏感，对柱状物相对是没有感觉的，可是我最近突然就觉得柱状物还不错，然后肛门也变得有感觉的了。我就觉得怎么那么妙！我那时候是想，就持续做大肠镜，先插一插好了，可能会比较不痛，因为听说很痛嘛，结果呢，当然是天真的，还是很痛〈众笑〉，可是就突然发现，我的肛门有感觉耶。我要说的是，我之前是有肛交过，可是就是没感觉，然后我就觉得好奇怪喔，为什么现在会有感觉？再来就是，我开始感觉到「痛」，我身体开始

意识到「痛」这个东西是会爽的。

接下来，我会从这三件事情讲回为什么我要运动。阴道跟肛门是我在认识现在这个女朋友之前就已经发现的。我自己觉得应该是因为皮绳愉虐邦提供了一个安全、安心、可以试探的空间，甚至我觉得它是有产能的场域，或者是我自己一直在里面的实践、反思、身体的思考什么的，所以经过时间渐渐的积累，我才能慢慢松动，慢慢达到现在这个状态。那为什么是痛呢？为什么痛有快感？那是因为我现在这个女朋友很喜欢痛，我其实遇到很多喜欢被打的，可是不理解他们。我常去上课，很会讲，可是我自己不知道，因为我没有办法理解，我要是被咬，就会冷掉，所以我就觉得不能理解。可是我知道痛快，譬如说，坐云霄飞车、吃麻辣火锅那种是我能够了解的，可是真的痛和快连在一起，那是我后来认识这个女朋友，因为她就是很爽，就是很喜欢痛，很喜欢被我咬。我问她为什么？我不懂，她说就是那样子啊，可是后来好像真的是那样，她真的就是舒服的啊，而且她其实不在意痛，我觉得那很重要，也是回到关系的一个安心感。然后我就想说，我也试试看，结果发现其实还不错嘛，我发现那个痛一点都不神秘，被咬的那个痛一点都不神秘，那为什么会有不一样的感觉呢？其实我觉得，在我跟她的关系里面学到了一件事，就是——不要在意那个痛。其实那个痛根本没什么。当然，注意安全是前提，安全、理智、知情同意，就是玩SM要注意的三个东西。

所以，回到关系和对象，那个安心的自在，我觉得让我的身体有感觉的主要的东西是——我「相信」我身体有感觉。懂吗？你要相信你的肛门会有感觉，才会有感觉；你要相信你的阴道对柱状体有感觉，你才会有感觉。这不是一个突然就可以的事情，它是一个慢慢松动的过程。我开始想，为什么相信很重要？可是这个问题真正的问法应该是，为什么去相信我的身体会有感觉？我觉得，我有个人生命经历的一个理



由，就是我感觉我跟我的身体很疏离，因为我一直不相信我的身体有快感，然后我一直往回想，会有一个隐约的结论，开始往回想，我才发现，社会现在的性文本、性材料、性知识都在告诉你，两个东西很重要，一个是快感、一个是高潮。然后我一直觉得高潮是很难投入的事情，你一直在想高潮在哪里在哪里，根本很难投入。这是我自己亲身经历，一直想，赶快赶快，快感在哪哩？然后要不是等不到，就是你只会感觉到焦虑，没有别的，就是阻挠。我觉得那个困难已经不是我自己个人的生命经历导致的，我觉得那是社会上的困难，就是我自己提到的，社会上的性文本、性知识、性材料就是说高潮跟快感，好像这两个东西只要用对方法就会有。或者，如果还是没有，那可能是你有点问题，你可能没有G点；有人说，没有G点这个说法是为了怕某些人没有快感的焦虑所制造的，我不知道，我觉得很有趣。

很久很久以前，妇女运动说我要性高潮、我要性快感，我觉得现在要更细致的提出两点，一个是——不高潮才好玩〈笑〉对嘛，你就一直玩、一直玩嘛，然后你不要焦虑高潮，那个东西要是真的没有，就靠玩具嘛，这样，那个高潮变得不重要，重点是过程。第二点是——你要快感，但是不能只追求快感，而是要面向快感，但是要带着其他一些东西。譬如说好玩、游戏、激情、氛围、角色，坊间有很多很多的这种性工具书，大家可以去用。我觉得你在用那些性的工具书也一样，你不能一直想着快感在哪哩，有时候好玩的东西根本不是那个快感在哪里，是那个整个好玩的地方，就是氛围嘛。我觉得可以达到这些好玩的东西，就是我身体的翻转：肛门有感觉了、阴道有感觉了、对痛有感觉了。我觉得身体的关系不只是那个快感，我觉得不高潮才好玩，这个东西是跟你的伴侣有沟通的嘛，因为其实对方没有快感高潮也是会焦虑的。我就会跟我的伴侣约定（其实是她跟我讲的，因为我会焦虑），就是快感是会一直来的，是要一直想起、一直练习的，她就说，你不要在意我有没有



高潮，我们就来玩不在意的东西，反而就真的好好玩〈笑〉。所以我觉得除了身体关系以外，很重要的东西是「游戏」。因为游戏这东西是要很有力气跟创造力的，而且我觉得游戏也可以翻转过来创造力气和创造力，所以要能创造游戏是很重要的。

还有一个我觉得很重要的，就是要对自己很「诚实」，这是很难的。我举个例子，我其实是一个身体很开放的人，被人家摸一把，我觉得不会怎样，之前上一个公司的同事知道我是女王，因为我离职，隔天上新闻，被他们发现，他们就找我回去鞭打他们。大家都很爽很开心，其中一个老板的态度就是亢奋到我觉得不舒服，让我觉得那是性骚扰〈众笑〉。可是你要知道的是，辨识这个性骚扰是不容易的，主流性骚扰论述的力量是很大的，所以我要说的是，对自己诚实、对自己反思，有时候政治正确是不重要的，重要的是你要对自己诚实。

回到我做运动的原因，其实我还没有完整的解答，可是我有一点很确定的是，我的探索还没有结束；而且我发现，从「关系」那个层面来说，我的身体跟其他人的身体、在座各位的身体是有牵连的共同体。为什么这样说呢？因为我需要一个女朋友，才能对我造成一个安心的关系，我才能安心的尝试。那整个社会也一样，我妈妈的性关系当然会影响到我，毋庸置疑的，她对性的看法也会影响到我，所以我觉得身体跟所有人的身体是牵连的共同体，也只有努力让社会上的其他人都是可以跟自己的身体有比较和谐的相处，比如说不要这样疏离，那我才有机会跟契机让自己的身体更爽。这是我运动的理由。

还有一个我自己很有兴趣的事情，我刚刚一连串的自我探索，我觉得是很有趣的，就是当你回到自己身体时候，会是很有创造力的，就是你会了解这是怎么一回事。谢谢。

王莘：谢谢十夜女王，好，我们欢迎香港男性性工作者组织午夜蓝的Leo。

## 奇幻而灿烂的男性／跨性别卖淫世界

**Leo**：大家好。今天我不会跟大家详细讲卖淫的性工作者面对什么样的情况、怎么样的困难，反正我们面对的情况就是那样。其实做卖淫的工作也好，做卖淫的支援工作也好，都是非常艰难的道路，但是从开始做男性性工作者这一块的工作以来，我其实不断被教育、被教训、被革命，但是我从中得到很大的能量力量，让我一直坚持下去。特别是最近在跨性别的卖淫群里面，我们叫做「人妖」，我喜欢叫人妖，因为人妖给我的感觉是很有味道的，很咸、很辣、什么味道都有，就是跨性别太干净了，像一杯水，我不喜欢这样。我今天想跟大家分享的是，这几年看见一些在这个奇幻而灿烂的男性或跨性别卖淫群里出来的现象，因为只有十分钟发言时间，分享不出来，所以我觉得如果大家想了解更多一点，最好的途径是去卖或去嫖〈众笑〉，这样就会更加实在一点了。

我简单讲，午夜蓝原来是香港紫藤的男性性工作的工作组，2005年开始，第二年就注册为独立的社团，服务的对象就是香港、深圳的男性人妖的性工作者。现在讲讲这几年以来给我很大力量、支撑我下去的一些事情。对我自己来说，很大的得力就是观察到卖淫的人群里面，被动也好，主动也好，慢慢的建立呈现了一个性爱多元很淫荡的空间。「淫荡」也是我很喜欢的事情，刚才我就觉得十夜女王好淫荡，好喜欢喔〈众笑〉。

我要讲两种性服务，先讲第一个。最近两年我们在深圳的「妖客」，就是喜欢人妖的客人，好可爱，他要找人妖姐妹，在见面之前就先发一个短信（简讯），内容就是「你们可以打断我的手，杀我的头，要组织，是没有的」，然后另外一句是「毒刑拷打，那是太小的考验，竹签子是竹子做的，共产党员的意志是钢铁铸成的」〈众笑〉。然后到了那里，我们姐妹只要穿着一件旗袍，站在那里，插着腰，手指着骂他，把这两段读出来，大概30秒吧，就完成了整个服务。其实这个台词的场景来自中

国共产党的一个传奇人物，故事中的女主角叫做江姐，她是一个共产党员，被国民党的特务抓了，严刑逼供，最后从容就义。这个故事后来也编成了歌舞剧、电视剧、电影，很红的，结果也成了我们人妖姐妹卖淫赚钱的一个途径，我觉得非常好，完全不介意。然后这个客人也一直有变化的，他最近有多了一个花样，他有刑具伺候，就是多了一样东西，大家猜那个刑具是什么〈某：毛语录〉，不是，毛泽东对他没那么重要，没有性意味〈众笑〉。他的刑具就是一个按摩器，他会按摩我们的姐妹，姐妹只要「啊」叫一下就可以了，就是这样多一个服务，我觉得这也不错，因为他不断变化。

另外，最近我们在北京开会的时候听到一个故事，我觉得非常棒，也是一种性服务。客人要求派一个「仔」，就是男性卖淫的，客人会把自己关到一个房间里，要求那个仔来敲门，然后他就问「什么人」，那个「仔」只要回答他「共产党」，就完成了整个服务〈众笑〉。我也觉得很棒，他就用信封装着700大元从门口塞出来就完成了〈众笑〉，多好赚啊，这700块钱。

你们可以反问自己，如果是你们的性伴侣或你们自己要求提供这样一个服务，恐怕不是很多人能每次都能去满足别人。玩一次两次可能还可以，要是每次都要「你们可以打断我的手，杀我的头，要组织，是没有的」，对我们的妖客来说，其实就是靠人妖姐妹提供他这样一个欲望得以实现，我觉得这是非常重要、也是很好的事情。我们有一人妖姐妹说，「其实世界上的男人都是双性恋，他们不敢找男人做爱，我们人妖就是应付这些双性恋的男人」。不知道各位在座的男人会不会也去找一找试试看！其实，我们卖淫的人群服务大家、给大家这样的空间，我觉得在每一个社会有这样的空间是非常重要的，不然，我们的欲望去哪儿随便找一个江姐来呢？不可能的嘛。最近我和另外一个朋友去一个网站上的聊天室跳舞，跳人妖舞，我们穿着人妖的服装在那里跳舞，当

然不露脸，也可以露奶子，也可以不露的。我觉得跳到最高昂的时候，他们会播一些我想不到的音乐，突然就爆发出来「共产党好～共产党好～」〈众笑〉，突然一下就觉得好棒啊，共产党太好了，怎么使我觉得情欲那么高涨呢？共产党恐怕也没有想到自己可以是一个这么好的兴奋的工具，突然把我激发出来。江姐也好，共产党也好，就是提供了我们这么好的机会。

其实我们人妖姐妹真的很棒。她们现在还提供阴道交，当然她的阴道就是她的肛门，或者甚至是她的手，她可以用她的手去制造一个阴道出来满足客人的需要。这样的例子实在太多，很多时候面对她们，我都没办法说出话来，没办法去讲描述她们的服务、她们的心态、她们的一切，我就只觉得她们太棒了，只能说这一句。所以对我来说，慢慢领略到性别或是性器官、性想像，真是无边无界的，最近特别在我们人妖姐妹身上看到性的空间或是领域，真的是浩瀚无边的。一般的男男也好，男女也好，这些性服务跟人妖比起来，好像一杯白开水一样，当然也有他精彩的地方，但是就好像一杯白开水一样。人妖这一块实在太好了，它还没有被定义、被定下来，所以还有很多空间发挥想像，一并发出来，我觉得这是一个很好很好无边界的事情。有一位妖客对我们说过，「我不喜欢男人也不喜欢女人，我就喜欢有鸡巴的女人」，当然这是因为没办法形容那是怎样一个状态，他不会讲我喜欢一个跨性别的人，那不是他会讲的话，但我就觉得，虽然没有语言讲这种状态出来，但这种状态非常好，能有不同的空间出来。其实在内地也有很多这样的妖客，有这样的需求，真的是无奇不有的服务，给我的感受就是，没有想像、没有边界，真的是一个非常美好的事情。

然后另外一个可能大家听得很多了，我看到很多走在性爱分家的路上的人，可是性和爱分得很开，反而看见社会上很多不一样的性需要，比方说，和尚、道士、甚至残疾人，我们就有一个姊妹专门接残疾人的，

就觉得跟残疾人员做爱是一件非常幸福的事情，我觉得很感动，很震撼。还有，灵灵是一个喜欢直男的男孩子，但是性对他来说是第一位，他是为性而活的，从8岁就有这样的想法，所以他虽然不想变性做女人，但是为了能接近直男，他就去做了一对奶子出来，后来去卖淫，所以他每天可以跟屁股翘翘的、鸡巴大大的男人做爱，每天他都觉得好幸福啊，又可以赚钱，对他来说是一举两得，一箭双鸮啊。这是我最近整理出来一些些，当然还有很多很多，我讲到这里为止，大家讨论再说。谢谢。

王苹：谢谢Leo，我想大家也很享受情欲美好的这部份。我们接下来同样要来谈跟性工作相关的组织，台湾的日日春，君竺。

## 分水岭之后的台湾妓权运动

君竺：大家好。接在这么情色风骚的报告后面，很有压力，我的报告恐怕太沉重或太枯燥。我今天想要分享的是台湾妓权运动分水岭之后的发展，我自己以一种站在这个位子上，非常战战兢兢，想要邀各位朋友用什么样的方式来关注跟继续参与运动。今年是台北市废公娼引爆妓权运动迈入第12年，也是妓运由下而上划开分水岭的一年。6月行政院做出朝向性工作除罪化的行政宣示，11月大法官做出666号解释，宣告社会秩序维护法80条罚娼条款违宪，这是底层性工作者用命换来的正义，官姐的死、白兰的瘫痪，不断教训我们历史不能走回头路。这是运动创造出来的新契机，但是好像能真正保障底层性工作者的修法之路还很漫长，不只是接下来的两年，可能是接下来10年、20年，我们更需要您的参与。

讲一个鲜明的反例喔，虽然在11月初大法官就已经做出666号解释，但是在这个解释文之后不久，我们就接到在台北市流莺工作的姐妹们开始群起串联，想要有一些行动。她们行动是因为，虽然行政院说要朝向除罪罚化，大法官也做出罚娼条款违宪的解释，但是台北市长郝龙

斌两次公开表达说台北市都会区不允许娼赌，用这个来否定台北市朝向合法管理性交易的可能性。不仅是这样，从今年7月开始，台北市的警方就在流莺工作的街区地方连续站岗超过4个月，每天每天去站，为了台北市举办听障奥运会，不惜扫荡流莺，假保护妇幼之名，把底层的流莺、摊贩赶尽杀绝。所以对我来讲，看到释宪结果的时候，我的心情是激动、开心的，更知道迈向了一个新的分水岭；但是回头望向台北市的现实，又让我掉在地上，更让我去想，接下来这个开展的修法运动到底能不能朝向真正保障底层性工作者前进。因为时间关系，我在这边会提出两个面向，大家可以持续关心和参与。

第一个面向是说，我们要坚持除罪化，而不是特许制，我们要的是废掉社会秩序维护法80条，娼嫖都不罚，而不是社会秩序维护法80条罚娼、增加罚嫖，然后才来开特许之门。虽然内政部6月的时候声称已经要朝向除罪化来修法，他表面上是这么说，但实际上我们看到的草案是持续维持社会秩序维护法80条罚娼暨增列罚嫖，只是开放特许，也就是说，国家政策大原则还是禁止从事性交易，但是地方政府和议会有权特许，在特许范围内，娼嫖不处罚，但是特许之外，娼嫖都还是要处罚。这就跟之前内政部宣称集会游行法已经从许可制改为报备制，可是却说如果你没报备，就要缴罚款一样可笑，表面上集会游行好像已经是还给人民的权利了，但实际上真正权力仍然掌握在国家手里。性工作如果被改成是特许制也一样，表面上性工作者似乎被纳入管理，有了合法的地位，但是实际上，能不能被合法、被正式、有没有被纳入那个被保障的范围，都还是地方政府的议会说了算，在这种情形之下，我们可以想像，如果内政部继续这个6月提出来的特许草案，那么专断的郝龙斌还是可以继续坚持台北市不适合。那台北市的性工作者怎么办？如果是台北市不适合，就算是去了有特许的县市，可是能不能挤进特许之门也仍然是问题。我想跟大家说，有特许就有不被特许，重点

是谁来决定谁被特许？谁来决定谁不被特许？底层的性工作者是不是还是会被排除在这之外，这是我们坚持要走除罪化而不是特许制的主因。

第二个想要提出的是，除罪化后营业地点的问题。6月份内政部开始讲专区的时候，其实我也听到舆论上有一种声音，就是说，在台湾社会我们好像越来越支持性工作者的人权，包括我们也越来越多看到性工作者对社会的贡献，可是如果今天要营业的话，设在我家旁边，我可以接受吗？这个地点到底该怎么办？那时候内政部开始讲专区，就有很多人觉得不可行啊，好像太招摇太高调了。可是我觉得我们要回头来看看台湾在地生活的生存现实是什么？很多人在想「不可行」的时候，可能是想到荷兰阿姆斯特丹那种很集中、很招摇、很高调的红灯区，可是事实上在台湾现存的生活经验里面，有很多已经是非常低调的、和我们的日常生活共存的性工作营业场所，你可能觉察到或者说你根本没觉察到。譬如说有一些县市的场所可能就会聚集在「铁支路」旁，可能根本不在一般人的生活动线上面；或者有些县市的营业场所是在商业闹区的隐密巷弄里面，你可能天天从那个闹区经过，去夜市吃东西，但是如果不是性消费者，你根本不会走进去，或是你根本不会发现它，就是说，它并不是一种很招摇的、很张牙舞爪的、会很让你心惊胆跳的一种存在。我们还可以看到有很多分散的旅馆、宾馆或小的按摩院、理容院，其实都不招摇，不妨碍社区的安宁。我主要是想要跟大家讲，其实我们很想征求，如果你曾经是性工作者的邻居，你有一些生活经验是舒服的或是不舒服的，你可能觉得他们有具体干扰你的或没有的，我们都会很希望你来跟我们连络。

性产业特区设置地点的问题，日日春觉得需要摸索出台湾各地因地制宜的做法。不同的地方，它的产业特性会因为它的人口组成规模的大小而有不同的容忍方式。什么样的逻辑是我们在地已经存在的逻辑？

这是在这个阶段日日春会很想要摸索的。因为当我们接触风化区附近一些居民的时候，其实他们也常常跟我们反应说，扫黄并不会真的解决问题，因为如果这是一个在历史过程中聚拢的地方，你扫黄了以后，小姐们还是会回来这个地方工作，扫黄并不会真的解决问题。我们也知道有些居民，他们并不是泛道德式的说不要在我家旁边，要把性工作者赶走，但是也有一些居民有很具体的生活困扰。譬如说，可能会担心如果有些流莺聚集在街道上，附近的女性居民经过的时候可能会被消费者误认。或者是环境清洁的问题，以最近郝龙斌派员警站岗为例，我们后来查出来那个去检举的居民其实是受不了流莺坐在他机车上等客人的时候抽烟，然后抽完烟后就把烟蒂丢在他的机车上面。我们就想说，这样的问题为什么不可以具体的来协调、以一些行为规范的方式来互相约束，而是一定要跑去把她检举赶走？因为去检举，你现在看起来像是把她赶走了，可是过一阵子之后，警察不严格，她还是会回来。那要怎样进入大家真的想要的那个共存状态？到底日常生活的容忍，大家可以怎样的互相尊重？那是我们很想摸索的。所以我会很诚挚的邀请大家，如果你现在或曾经是好厝边，就是你曾经觉得性工作者在你旁边是好厝边，或是你觉得有一些困扰的地方，或者你是消费者，或者你的生活动线会经过那里，你有什么样的感觉的话，很希望你们来跟日日春联络，为下个阶段到底怎样是一个务实的、在地的、可以反映台湾现实的城市性产业，我们一起来努力。谢谢。

王莘：谢谢君竺。这是在台湾正在发生的事情，现场也有很多参与的学生、团体，我觉得继续努力是一定有可能的。我们现在请同志谘询热线的喀飞。

## 再现老同生命 看见欲望历史

喀飞：各位朋友好，我是喀飞，来自同志谘询热线。我们的机构从1998年成立之后到现在，有8个工作小组，分别负担8个不同的工作项



目。其中「老同小组」也就是老年同志口述历史小组，是我们2005年成立的第6个工作组，这个工作组成立之后，我们希望可以在老年同志这个部份看见台湾不同世代的同志生命经验，于是我们选择以记录他们生命经验的故事做为工作的开始。这个工作开始之后，我们用了一些方式，比方说刊登广告或发传单，希望能征求到一些故事，努力了一年之后觉得很挫折，因为没有任何人愿意来接受我们的访谈。我们原本希望有55岁以上的老年同志能跟我们连络，让我们听听他们的生命故事，但这一年都很挫折，不明白到底为什么以我们这样自以为是的脉络管道方式会找不到老年同志，我们没想通这样的连结其实是没办法进到可以遇见我们原本想要访谈的对象的空间的。一直到2006年11月，台北的汉士三温暖的老板余夫人，我们昵称她阿嬷，因为他很重要的牵线工作，让我们开始有了一连串老年男同志大哥的访谈工作，大概前后进行了有10几位。

这是一个非常有趣的现象，这些人愿意接受我们的访谈，并不是从接到阿嬷的联系或是通知开始，很多人其实是汉士三温暖的余夫人花了差不多一年的时间不断的游说，最后他们才终于同意。这中间有一部份是对中间连络人阿嬷的信任和安全感发挥了作用，这过程也让我们看到跨世代相见的困难，就是说，老年同志从来都是存在的，但是为什么我们要跟他们相遇，是这么困难？为什么他们不是那么容易和我们有机会接触？我觉得这其实突显了台湾同志社群最严重的一个东西，也就是男同志在世代关系里面的歧视，这种歧视让这些老年生命被隐藏而进入了另外一个属于世代的衣柜。后来我们有一些人到学校的同志社团去分享老同工作经验的时候，遇到一些让我们回答不出来的或是啼笑皆非的问题，也让我们更清楚看到其中的状况。比如说，有些人问，那我到底要怎么样在我身边去发现或是认识一个老同？我就跟他讲，你的问题很像我们去跟学校异性恋老师讲时被问的问题一样，他们

也会问我们说，我要怎么样在我的学生或同学当中去认识我生命中第一个遇到的同性恋朋友？我就跟他们讲，很简单，他们一直在观察你是不是对他们友善。同样的，我觉得社群里面有强势的弱势、还有资源地位不足的情况下，这些老同的不能出柜，其实不在于他们自己，而在年轻的世代身上。所以在这个过程中，我们就在想，到底是谁应该被谁看见？而到底又是谁的眼睛看得见或看不见谁？

第二个我想分享的是，在这个过程中，原来他们比较像是受访者，然后我们跟他们约定时间，谈他们的生命经验，从他们年轻谈到老。后来我们发现这样的交流是不够的，于是陆陆续续跟他们有更多的接触，进入到他们的生活理，让他们不再只是受访者而是有一个真实的生活样貌，他们的形象也在我们身边越来越清楚。我们曾经在一个老年bar里面办过卡拉OK歌唱，这些大哥都非常爱唱歌。对只熟悉台湾一般gay bar或T bar的人来说，好像这些场所都是夜间营业，可是这个老年bar的营业时间就是白天，是属于这个老年同志作息的现实，所以活动都是在白天的下午进行。在这个场合里面，我们就发现他们唱歌的才华或是表演的自在，这个自在也是在我们跟他们越来越熟悉之后出现的。除了卡拉OK跟聚餐之外，我们还办了一些出游的活动，过去两年就办了三次出游，我们称之为「彩虹熟年巴士」，第一班叫做「金法尤物之旅」，金是金山，法是法鼓山，就是我们后来去玩的地方，比较适合一些大哥们的年纪和体力，到郊外去走走。这个活动开始时我们很兴奋，大哥们也很兴奋，我记得我们第一次办的时候，明明跟他们约八点半在红楼集合，可是他们到了之后不断打电话给我，就问咯飞啊你们在哪里啊，我们已经到了。其实那时候才八点，有些人前一天兴奋得睡不着觉，一大早就起来很兴奋的想要参与这个活动。

我觉得对他们来讲，这样的活动其实有很多意义。过去做为不同年纪的世代，其实在一些场合是被年轻世代所不愿意正视的，甚至有很多

人的态度是鄙夷的。过去我们跟年轻朋友谈到老年同志的时候，许多人会有第一时间的刻板印象，就说，那他们会不会骚扰我？他们靠近我，是不是就想要勾引我或干嘛或对我毛手毛脚？这是非常普遍听到的一种错误的刻板印象。但是在我们互动的过程当中，我们发现，当这些大哥发现我们可以跟他们走在一起变成朋友时，其实他们非常开心。第二班「彩虹熟年巴士」是今年的春天，叫做「爱礁宜之旅」，礁是礁溪，宜是宜兰，我们都会用出游的地名去命名这个活动。我们海报一贴出去，其实不到一天，报名就额满了，车上40多个座位有25位老同大哥，有10几位是热线的义工。上个月底办了第三次，叫做「灵北之旅」，可能要跟大陆的朋友解释一下，灵北在台语里的意思就是「老子我」的意思，我是你老子的台语版，「灵」是台湾有名的一个道场，叫灵鹫山，「北」是东北角。我觉得我们命名这些活动的风格，其实很像这些大哥平常交谈的语言跟使用的沟通方式。

当我们跟他们越来越熟，在访谈的过程当中，我们可以听到很鲜活的故事。我在这边提出一位玉兰仙子大哥的故事，希望可以让大家看到，第一，老年同志不是没有性的状态；第二，他们对性不会扭扭捏捏；第三，他们描述这些故事是非常鲜活而直接的。玉兰是一个国小毕业、一辈子都没有任何正职工作的一位大哥，53岁，瘦瘦小小，平常就是靠卖玉兰花维生，所以朋友当中就称他为玉兰仙子。名为仙子，但他是一个其貌不扬、很不容易引起大家注意的人，他在三温暖找伴侣的时候其实更加困难，因为很丑，没有人喜欢，所以他就会常常陪着喜欢的人喝酒，喝醉了酒就有机会跟他上床。所以他说：「他喝醉了，我最高兴。他不省人事，都随便我舞（玩弄）。」玉兰讲得灿烂暧昧，阿嬷则在一旁亏他：「我知道他很大支。你脸有盖着吗？他醒来会吓到喔，好像做一个恶梦。」我觉得当面对自己外表的弱势时，他们选择用一个幽默轻松的方式对待。玉兰仙子就会说：「大支才好。才会body（满意、够爽）。」然

后阿嬷就说他：「你不要吹得不能喘气。」玉兰仙子则回应：「啊～噎死喔。为那支死，我死也甘愿。」还自我解嘲，这是「吃粗饱、捡落粒仔」，捡落果就是比喻捡人家挑剩的，落李子在台语是水果，过熟的水果果粒会从枝上掉下来，过熟啊，那种就是价钱最低，大家不要的，可能水果商会丢掉的那种东西。他的意思就是说，他只能选择别人捡剩下的，他才有机会去得到欲望互动的经验。其实在讲他生命弱势的时候，玉兰仙子并没有选择一个悲凄的态度，他还是用一个幽默的态度来对待，这些语言呈现他的欲望主体时是非常有意思的，而且让我们看到很多东西。

有很多大哥是礼拜一到礼拜五当异性恋，礼拜六礼拜天才有机会去男子三温暖、同志三温暖当同志，他们没有选择在社会现实下结婚，或者放弃他们同志情欲实践的部份，所以也有一些人是退休了、觉得尽到了他的责任、老婆小孩的责任完了，他才开始过他的同志生活。这当中我们也遇到有大哥过世，我们陪伴他举办一个以同志为主的告别式的活动，我在那个活动场合里思考的一个问题就是，原本传统上应该是属于家族体系才可以有资格置喙的一个告别式，当原生家庭放弃他的时候，却由这些没有血缘关系的兄弟姊妹为他精采的一生举行追丧告别式。在这个活动当中，我看到同志社群去经营一个家的概念然后面临死亡的过程，我觉得老同的工作在运动上的意义就是让更多人、让我们大家，看到以同志生命经验出发的一个历史的视野，而未来不再难以想像，过去也不是凭空而来。

在这个访谈过程当中我们看到很多大哥，他们过去的实践欲望是非常丰富而精采，我们年纪比他们轻，时代比较晚，所以我们的欲望是比较多元或多样的。但是其实他们过去也有很多丰富有趣的，我也听到一个大哥讲他们40多年前在新公园举办一个找人开轰趴的故事，在北投，100多人参加，那是40年前发生的故事，所以说，在这个对话中，到

底是谁跟谁学习还不知道呢，其实我们在老同身上得到了很多东西，谢谢。

王莘：谢谢喀飞的介绍。接下来就是一个新兴的同运团体，也是新兴的性权运动团体，好，All My Gay!!!，三个惊叹号，我们欢迎王颢中。

## 反思同志运动 串连社会矛盾

王颢中：大家好。先简单讲一下我们团体的成立，我们在今年9月26日办了一个「又娘又婊好卑贱？语言翻转只是打嘴炮？：歧视语言的解放与陷阱」的论坛，因为「康熙来了」这个电视节目里经常使用「娘」或是类似的语言，经过一段酝酿，7月的时候在同志社群中引发了怨忿，也有两位性别领域的教授公开投书，蔡康永本人也在中国时报写了一个投书，辩驳像「娘」这样的字眼的使用并不一定强化歧视。因此我们就办了一个论坛，邀请不只是性别范畴的朋友，也包括麻疯病人，也就是乐生疗养院的院民，以及王增勇老师，一起讨论一些老人歧视的问题。也就是说，我们把不同歧视体系范畴的人邀集在一起，做一些经验的交换，这是我们办的第一个活动。

最近有人问为什么我们团体叫All My Gay!!!，其实也是因为一个历史的偶然。在今年同志游行前一个礼拜，基督教团体办了一个反同志大游行，当天在那边的基督教会同志有一个定调，就觉得同性恋是罪，他们爱同志，但是同志的性行为是罪恶的。做为一个同志的主体，我们认为不应该在那样的一个场合缺席，应该自己出现，有一个对自己的表述，所以我们当天带了一些十字架，在现场做反制的行动。在那个行动过后，隔一个礼拜就举行了同志大游行，当天我们有提出一个行动，觉得同志大游行做为一个同志运动每年最受瞩目的表征，可是在活动的形式上其实有一个日益娱乐化跟商业化的倾向。虽然每年参加的人数不断上升，像今年有25000人，是台湾除了蓝绿政党政治动员的游行之外社会运动人数最多的一个游行，但是大家会发现，25000人的游行在

凯道这个政治敏感度这么高的地方，其实我们一个剧码都没有，没有一个清楚的社运能量。所以我们就在同志游行发出声明稿，认为整个同志运动的路线应该要被拿出来讨论、辩论，包含商业化。同志大游行的联盟里面有很宽的光谱，从最激进的到最保守的，也有商业团体，像这样包纳这么多的团体，在面对像是「性与裸露」这个高张力跟冲突的议题出现在台上的时候，大家就被迫要去面对，要想想到底我们的同志运动是什么样的同志运动，到底为什么我们会一起出现在凯达格兰大道上。如果我们每个人想的都是不一样的话，我们力量的聚集反而不见得可以达到那个政治实力，我们的聚集可能只是一团空气而已，25000可能只是一个数字而已。那时候我们提出的就是这样一种思考。

我们其中几位朋友一直焦虑的部份是，同志大游行使用的符号一直以来都是，譬如说，同志是骄傲的、开心的、快乐的、欢愉的、嘉年华式的，就是骄傲欢愉的政治形象；但是其实许多酷儿的经历，像是贫困的、种族主义的、爱滋的、性别焦虑的、残废的、移民的、歧视的，也包含在校园当中面临的各种歧视跟污名，这种边缘处境以及我们自己并不正向的、消极的、痛苦的这些经验，要怎么样在同志运动当中被看到，并且被拿来当成政治动员的一个可能性？这个是我们提出来的。

第二个部份就是扩大来谈，近30余年来，所谓的新社会运动在全世界风行，譬如说，少数主义、性别平权、环境保护、反核、争取动物权、减免第三世界债务等等这些所谓进步的社会运动，一般是被定义为新的社会运动，同志运动跟性别运动大致也会被放进这个运动脉络里面被理解。可是这个新社会运动本质上是多元主义，这种多元主义是一个宏大的论述，在这个多元的大论述之下，我们的同志游行是不是要抗拒商业化，我们要怎么抗拒那个商业化，都是大问题。传统的工会运动当然知道自己要怎么面对商业化，那个东西就是我们的敌人，但是同志运动在看待商业化的时候，其实我们放弃了过去的一些大论述、分析、结

构，而在多元主义和放弃大论述这个前提之下，反而让我们自己的领域成为各方势力竞逐的场合，让我们的每一个斗争，譬如性工作者或各个不同的性少数族群所面临的斗争，变成是非常片面性及个别性的。

这种新社会运动模式，多元主义的新社会运动模式，缺乏统一纲领的政治，往往出现一个问题。2008年底金融风暴从美国爆发，席卷欧洲整个资本主义的经济危机，蓬勃了30年，在美国发展的新社会运动其实没有办法提出一个完整的诉求去回应这种整个社会、国家或是世界全球化所面临的资本主义危机。那到底我们各个个别在各地作战的，包含像性别、环保、人权、人道主义这些新兴的社会运动，我们有没有义务来谈一谈、回应一下目前整个社会的处境？其实在现实中发现，在金融风暴中幸免的并不是进步社会运动或是新社会运动近30年来蓬勃发展的这些国家，反而有机会幸免的是中南美国家，像古巴、玻利维亚、厄瓜多瓦等国家，这些由左派政党、共产党执政的国家比较有机会，他们对资本主义抱持着批判的立场，同时他们比较有机会在全球化的资本主义危机底下稍微有一点幸免的可能性。

那好，回过来谈，我们All My Gay!!!成员在过去的一些讨论引发了一些焦虑，我们在思考未来能有怎样的行动时也有焦虑。当我们处理性少数族群在台湾社会做为一个矛盾的时候，每个人个别的处境（包含性工作者工作的处境或是同性恋的处境、我想要做爱却没有人可以做爱的这些处境），我们要怎么样去创造一个论述，让每个人可以同时看到其它的社会矛盾？在同一个国家底下、同一个结构底下的其它社会矛盾，跟我们这些多元性别矛盾主体的社会矛盾，到底可以有什么样的关联？我们要怎么样去看待？去跟劳资关系，国家跟劳工的关系，甚至是跟环境、蓝绿政治矛盾等等多重的矛盾对话？我们有没有可能把它们放在同一个基础的平面上，试着展开一些对话，互相看见，进而找到联合作战、串连跟集结的可能？这是我们开始在讨论的事情。



过去同志团体在台湾的社会运动中其实从来没有缺席过，包含像是新移民的运动、环保的运动，其实同志团体、性别团体、爱滋团体从来没有缺席过，可是我们所想要强调的是，不只是互相支援而已，不只是我们互相认识而支援，而是有没有一种同路人的概念？我们必须要有一个人论述去把这样的概念创造出来，把在结构底下我们到底是什么位置作战，而且我们为什么不能割舍彼此，并且在这些位置上面我们必须要看彼此，然后一起往前进，不能够只把自己的议题当成是唯一重要的议题。唯有这样子串连在一起，才能够继续往前进。谢谢。

王莘：好的，我想我们除了运动的分享以外，今天也提出了我们在运动上连结的可能性以及前进的方向，等一下欢迎大家一起参与讨论。最后一位是大汗，他是台湾儿少法29条研究会的组织者，这个团体不是研究法律，而是批判法律，批判恶法。在台湾箝制性权有三条很烂的法，就是君竺提到的社会秩序维护法80条，以及前面有人提到的刑法235条，大汗要讲的是儿少法29条，也是凝聚了很多血泪受害者的法条，但是也生产出来抗争的实力。我们来欢迎大汗。

## 以儿少为名的言论检查和严峻执法

大汗：各位好，「儿少法29条家族」组织成立于2006年的6月。我们会成立这个组织是因为我当时在雅虎奇摩的知识家上看到有很多人问，他触犯了几少法29条，他该怎么面对警察的传唤或日后的法律诉讼等等，于是我就开始跟第一位所谓来求助的人用MSN交谈。儿少性交易防制条例第29条当初在设置时就有定义：透过电子媒体或是电视、电脑、广告，只要刊登、散布、甚至暗示足以使人为性交易的讯息，就是触法，可处五年以下有期徒刑，还可以并科新台币一百万元，是一个非常严苛的法条。

我当初接触到的第一个案例是，他在UT网路聊天室里用了一个比较具争议也就是有点性暗示的名称跟人家聊天，对方当然也包括警方



在内，在MSN上跟他聊，聊完了就直接跟他约地方见。中间聊的时候，警方跟他问了价钱、时间、地点，都是警方主动问：你要去看电影、吃饭、宾馆吹冷气，三选一？那是警察开出来的条件，一般人当然不可能选前面那两项，所以这个朋友就直接选后面那个宾馆吹冷气啦。重点是，他后来之所以被抓，不是因为他们见面交易，他们根本就不用见面，这个法律最严重的问题就是，你只要昵称有暗示、对话里谈了符合条件的时间地点，那就等于你爱也做了、澡也洗了、精也射了、钱也付了。只要网路上留了讯息，打了一些字，就触法送办，这是一个非常不可思议的法条。

这个法律另外一个比较严重的问题是，它说这样的严刑峻法是为了保护儿童及青少年不接触到这类讯息，法条着重的是儿童和青少年，可是法条所适用的对象并不是这两个人口群。因为我们在后来很多案例发现，成年人之间的对话也不可以，未成年人自己留言也不可以，谈到付费交易的不可以，直接说不花钱的也不可以，反正就是不可以「谈」这类的话题。这样一来，网路上几乎所有的调情打屁都有被起诉的危险了，网民之间连开点荤腥玩笑都不行了。

当初我发现这个问题后，就跟那个第一个案例说，我们来成立研究会，从2006年成立到今天为止，有2900多人在我的组织里面，有一些是后来太伤痛而离开的，但也有一些新案例一直增加进来，水准都维持在这么多。我们这个组织成立以后，主要是协助网民处理做笔录的程序，或是面对法律程序，另外我们最重要一块就是教他们做投诉的动作，也就是说，在接到做笔录通知单之后，他如果找到我们组织，我就会叫他去政府各单位的网站投诉。比如说，到总统府网站写给正副总统，或到行政院写给行政院长，以此类推，以大量的投诉信来增加警方办案的难度，有一些接到投诉会销案的，但也有一些没有销案的。我们后来做的工作有一项最重要的，就是要教导网友们法律知识，壮大他们对抗

警方恶法的勇气。其实这点是最难做的一点，因为刚开始，警方侦讯有很多瑕疵，我们是告诉我们的族友，要以投诉方式来对抗检警，但是很多人都勇气不足，不敢做。事实证明，几乎只要29条有投诉的，胜率大概差不多是70%，就是不用面对检察官、缴罚款或背前科了。

29条的工作做了差不多半年多，警察就不再抓29条了，因为遭到很多投诉抗争和投书争议，于是警方就转向用刑法235条来抓妨害风化，主要是针对网路上的论坛贴图。譬如那时候抓很多的是维克斯网站，在成人话题区或者贴图分享区，不管是同志、非同志贴的图、抓的图、写的文章，通通会被抓。刑法235条到现在是我认为一条很难斗的法律，因为认定触法与否的权力在警方手里，没有任何文字诠释的空间，胜率只有50%左右。有时候也是因为那个贴图实在是太明显了，有一些连马赛克都没有，但是我唯一提出的疑问是说，这些成人的贴图的论坛明明是当初网站就设计好的，也有设置警示标语，说明其中的成人或露骨内容，我们只是进去使用，那为什么是我们消费者有事？

现在最难做的还是刑法235条这一块，我们目前做的工作就是持续和立法委员联络，看蓝绿两党哪位立法委员会理我们。像之前有开过记者会的就是黄伟哲委员，他帮我们比较多，其它的委员就没什么回应。我们这个组织，刚才也有其它前辈提到感觉挫折，我们也觉得蛮挫折的，有很多个案是我们搜寻不到的，因为他们没有主动来找我们，有些个案是我们搜寻到，但是我们也只能帮他到某个地方。因为，第一个，因为是和性有关的案件，个案往往觉得羞耻，自己勇气不足，没力气打下去；第二个，个案涉案的程度比较复杂，因为性的污名，很多个人的欲望和动机也讲不清楚，不容易帮得了忙。所以在这方面，我们日后的工作是，如果在座有些对法律有比较好的见解或是愿意帮助我们组织的人，可以加入我们，我们没有钱，都是大家义务提供点子谘询，就完成一个官司。我们目前就是这样，谢谢。

王莘：其实针对台湾这些箝制我们性言论的恶法，民间团体有连结成立了一个叫做「8029235」的网站，针对的就是罚娼的社会秩序维护法80条、以儿少为名箝制网路言论的儿少性交易防制条例29条、以及大肆限制情色言论图像的刑法235条。因为有这些烂法，警方就可以滥权，来来往往，诱导你、引诱你、勾引你写出对你不利的言语，形成记录，然后就开始一连串的法律动作。大汗他们就很厉害，会指导受害者一些高招，一直写投诉，总统、副总统、行政院长，每个单位都收到信，针对法律问题、警方态度问题，提出质疑投诉。收到投诉，警方就要处理，多到不行的时候，警方也承担不起，就不理你了，你就成功了。好，我们赶快开放问问题。

## 问题与讨论

陈柏豪：我先自我介绍一下，我是台大女性研究社的前社长，今年同时参加了同志大游行的筹备志工和All My Gay!!!的活动。因为这一场是台湾社会边缘运动的一个对话，所以我自己想要有点回应。我觉得台湾，不管同志运动也好、性别运动也好，其实在出发的时候，如果以同志运动来讲，它在1990年代发迹的时候就是从学运论述和很多大学生的形象出发，操控同志运动主流的群体因此站在一个和媒体论述一致的位置，批判比如说卖淫的男同志或说新公园那些黑暗角落的男同志，强调男同志是我们这个样子，不是他们那个样子，而且会觉得男同志是和一般人一样的。我觉得这种态度在某种程度上造成了同志社群内部所谓的世代断裂。那我很高兴热线的老同小组现在回头来做这样的重要工作。另外，包括像是性别运动中，主流女性主义对于底层性工作的反动与剥削，这些其实是主流女性主义在建制自我的过程当中，把非常多的非我族类的群体划了出去，然后站在一个非常高的位置，下面不晓得踩了多少尸骨，就是令人感到心寒的。我觉得有一点很值得提的，尽管被排斥，被主流划出去，这些团体一直都很能够面对自己被

排斥的羞耻感，然后愿意正视它，积极站出来重新诠释自己。这些非主流群体愿意出来诠释自己、自己出来发声的过程中，才会让性别运动在台湾一直有很大的能动性。如果同志运动只是要让台湾社会看见有同性恋的话，那其实从1990到现在都看了20年，也看腻了。在一个游行场合，有跨性别、SM、性工作者，有各式各样的团体，包括残酷儿，有这样一群团体出来告诉你们，还有更多更多你们需要看见的东西，在这样的情况下，同志运动才会一直有它的动力在。谢谢。

**积丹尼：**我一直佩服十夜那么勇敢的讲这些事情，我很好奇，要怎么样才可以跟你一样勇敢的说出来。谢谢。

**林纯德：**我想问Leo，在香港女性性工作者有个概念叫「一楼一凤」，男性性工作者是不是叫「一楼一龙」呢？还是有另外其它概念？还有「妖客」，我也很喜欢「人妖」这个词，因为太棒了，人妖应该要变成一个范畴，把那些C的啦、扮装的，通通把他给拢络过来，成为一个非常松散又势力庞大的族群。但是我们现在提到妖客，我记得以前讨论过，喜欢人妖、喜欢第三性的这个sexuality，到目前还处在一个非常模糊的状态，没有命名，而这个族群通常也会对外宣称他们自己是异性恋。我有一个朋友，跟我很好的一个第三性人妖，他就有很多跟他互动的、喜欢人妖的朋友，他也跟这些朋友说他是异性恋。所以在香港那边，所谓妖客，你们有没有去探索他的sexuality？另外一个小小问题问君竺，就是之前万华那边有一栋大楼住了好多流莺，集结起来争取她们的工作权、居住权，还有她们商业空间的权利，那个事件还蛮棒，而且她们自主性集结起来去抗争。这方面你们日日春是不是可以做一些纪录、评论或讨论。谢谢。

**A：**我是世新性别所的学生，我想问All May Gay!!!的颢中，我刚刚听到你讲基础上社运应该有一个横向的联系，我想问的是，在策略上我们要达成社运的横向联系，一定有一些所谓的物质基础，那我比较

好奇的是，同运跟传统社运的物质基础，他们之间的共通性在哪里？谢谢。

**十夜**：我简单回答一下丹尼的问题，要怎么变得这么勇敢？其实就是不断的游戏、尝试，家里面的牙刷也可以拿来玩，毛巾加水就可以变鞭子〈众笑〉。我觉得其实是需要很有创意，就是善用你的生活，也不用再去其它地方找了。加油。

**Leo**：谢谢纯德提问。其实如果我没记错的话，「凤」原本的意思是男性，但是当然现在社会已经把「凤」联想成女的。大家可能想像在香港有女的一楼一凤，就有男的一楼一龙，但是并没有，不是绝对没有，而是非常少，因为女的可以卖淫，大家已经接受了很多年，但男的卖淫大家还不接受，所以不可能一个男的在一个居住单位下面放个灯，指示说我是在卖淫〈众笑〉，这是非常不可能的，当然也是我们需要再去开发的地方。另外，我刚才讲的那些欲望的例子是内地的，香港的例子很少，因为香港是一个非常保守的地方。我其实觉得我在内地开发了我很多性的能量出来，但是香港却是一个我觉得很苦恼的地方，就是太保守了。我们讲CD也好，TS也好，人妖也好，都没有什么空间，特别是在卖淫这一块。不会没人喜欢，但是你要在香港做卖淫就是非常困难。我觉得内地是一个很好的现象，在性文化方面没有很多教育，但是出来的空间很大很大很大。就这样子。

**君竺**：纯德刚刚讲的问题其实也正是我一开始讲的。假如今天除罪化之后，到底性工作者可以营业的地方在哪里？万华的那个事件其实也是我们协同在万华的一些流莺姊妹推动的，她们在一栋大楼里工作，过去的居民主委对她们还算比较友善，可是最近这一两年上任的主委对她们有很多的歧视，没有经过社区大家共同进行讨论，就会为了斩断她们生路做一些事情。打个比方，有些姊妹会站在防火墙那边等候客人，基本上她们不会主动去拉客人，就只是在那边等候客人，可是这个主委

就很生气，所以就想在防火墙加栅栏挡住，不要让小姐站在那边。可是一旦在防火墙里面加栅栏，事实上也对居民的安危非常恐怖，对居民来讲，真的发生火灾的话，也会对他们造成影响。因为这栋大楼的历史也蛮久，所以有一些居民也跟小姐一起抗议这个主委的专断独裁。可是我觉得这还只是第一步，事实上里面还会有很多复杂的、不同的居民利益在里面，我自己接触一些居民的时候，我觉得大家的心情是复杂的，有一些居民是同情小姐的，但有些居民是希望很具体的生活协调上面做改变，有一些居民会对老旧社区能够都市更新有期待，他会对这群姊妹可能造成地价影响的问题等等很关切。这里面还有很多可以仔细去讨论的，我们一直在思考，到底要怎么样才可以顾及到性工作者的生存利益，又可以照顾到居民生活的公共利益？所以我还是要再度征求，日日春从今年开始全省走透透，你可以想像在乡镇区跟都会区的性产业风貌不一样，在地怎么样和居民相处也会有不同的容忍度。所以我要再度征求，如果你曾经是或现在是她们的好邻居，或者你也有真的觉得不舒服的地方，很希望你们会让我们知道，让我们一起去面对台湾更复杂的现实。

**王颢中：**性别所的朋友问了一个非常难回答的问题，不过我不太清楚她想问的那个物质基础指涉的内涵是什么东西。任何运动上的连结当然需要物质基础，运动团体在做行动考量时，你的群众选择就是其中之一，我相信我们是不缺乏那种把很多议题串连起来的群众的，比方说，很多原住民同志在面临家庭问题的时候，跟新移民面对家庭问题的时候，都被国家同样管控，面临到相当程度的共同处境，这些东西必须要被挖掘出来。还有，我们在许多运动团体里要对抗国家这个概念，比如说我们今天看到反娼、不反娼，女性主义跟酷儿的这些论辩当中，其实已经不只是一个意识形态斗争或者学院斗争了，因为这些反娼的女性主义流派已经掌握了国家机器，它已经进入到行政院妇权会，进入到

国家机器里面，你要面对这些东西的时候，你要看到她们的位置已经不同，她们其实已经掌握了国家。所以我觉得是要从一些基础来谈我们的共同敌人，以及我们要共同对抗的东西，那并不是很抽空的说我们要串连、我们要互相扶持这样子而已，而是我们自己谈议题的时候永远不可能只谈单一的议题。毕竟，可能我们自己是男同性恋者、男双性恋者，我们可能同时也是劳动派遣者，我们未来可能面临失业问题，就是说，我们每个参与运动的人本身就有多重的身份，我们所遇到的一些群众、选择的一些群众，其实要从一开始就去主动创造能够互动跟连结的机会出来。

**王苹：**我也回应一下，我觉得我们去思考这个问题的时候，就是要看我们的对立面是什么状况。ALL MY GAY!!!一直在连结跨界，他们每个议题都参与，他们在教育啦、儿少啦、妇女啦、还有劳工议题上发言的时候，都站在最前面的第一线，相较之下，我们还在这里死守某一个身份认同，好像我只做男同志议题，我只做女同志议题。我觉得这是不可能的，我们要看到，在那个社会结构背后，我们是互相牵连的，这是我个人的看法。好，我们再开放提问。

**谢卧龙：**我刚刚听到喀飞在讲「老同」，我的年龄层都已经被包括了，心里面有点难过，可不可以改成「熟同」？〈众笑〉谢谢。

**洪启明：**我要感谢大汗先生做了这个服务。因为我有朋友他两三年前在网路贴了色情照片，两三年前贴的也被警方抓去问，我猜他是刑法235条，所以后来也被抓进去了。在这过程之中，因为他很焦虑，我不知道怎么帮助他，我问了何老师有没有帮助人的电话，她给了一个电话，我想应该就是你们这个组织，很谢谢你。另外我想提出来另外一个恶法，《毒品危害防制条例》，我觉得这个法也非常恐怖，举几个例子，我做的是同志摇头的研究，有一个案例就是有一个男同志在网路上找人一起去舞厅摇头，很不巧的，他遇到了警察，警察就跟他说，「我身上没

有东西耶，你可不可以帮我调？」这个人就同意帮忙，也讲好多少钱一颗，到了舞厅外面交易的时候他就被抓了，因为交易毒品，他被起诉了7年2个月，这是非常恐怖的。另外一个案例是，警察现在在舞厅外面，为了抓毒品的业绩就可以先布局，譬如说，一群人走在舞厅外面，他们身上其实没有带毒品，但是警察为了可以临检他们，就随便在地上布了一个白粉的塑胶袋，不知道里面是不是盐喔，警察就以这个白粉的袋子为名，可以搜每个人的身。另外一个更恐怖的案例是，警察抓到了一个药头，就从这个药头的通联纪录里，把一堆跟他有过密切联络的人都叫去警局验尿。我想这个《毒品危害防制条例》也是大家可以注意的一个恐怖恶法。谢谢。

**小莫：**我是热线谘询小组的小莫，我想邀请大家一起来写出自己的故事。从写出自己的故事的过程当中，我们可以看出生活中我们有那些被压迫的部份，因为我们现在听到很多故事都是其它人的故事或是引言人的故事，我相信我们每个人在生活中有更多故事或经验都是自己被这个社会、被这个大型结构压迫的，我觉得当我们每个人把自己的故事集结起来的时候，我们走出这个研讨会的时候，就可以看到更多的运动路线跟可能性。谢谢。

**H：**大家好，我只是要回应一下喀飞的部份。其实当初在老同小组这部份，那时有分男同志跟女同志，分别是做深度访谈跟生命故事的追溯。有点可惜的是，今天只有呈现熟年男同志的部份，对于熟年女性，甚至是进入到婚姻家庭的女性，在同性恋身份这个多重弱势的身份上没有机会看到，是十分可惜的。谢谢。

**王莘：**我建议我们台上就一起回应好不好，从最远的赵建刚开始。

**赵建刚：**有关喜欢第三性的问题，其实何春蕤老师已经提出过一个词，叫做「跨性恋」，这个概念可能比较好解释或豁然打开一个新的思路。在跨性别的性gender and sexuality这方面，其实还有很多的误解



和刻板印象，所以也是呼吁在场的各位专家学者，在场的各位朋友，不管你是LGBT还是直人，尤其是大陆来的几位学者，希望能更多关注跨性别这方面的学术研究，共同来推动跨性别，从保护人权、预防爱滋，方方面面在大陆进行工作。我还希望说明一点，跨性别的身份有多元性，同时有流动性跟隐密性，刚才最后那位朋友提出大家可以写出自己的故事，我也呼吁跨性别朋友多写出自己的故事。谢谢。

**高旭宽：**我也很喜欢午夜蓝的Leo的说法。台湾跨性别的族群有没有所谓的跨性恋？其实是有的，我们皓日专线有接到很多来电，来电者的需求就是交朋友，可是你再深入去问，他的交朋友其实有些是包括想上床，是有情欲交流的这部份，而且这情欲的交流不单单是找一般男女上床，而是他们想找的对象或他们自己本身就是不男不女或又男又女的身体或形象。我也觉得跨性别这个词有点太干净了，以我这么一个压抑或是太干净的立场，是没有办法翻转性别多元跟污名，所以我其实希望有一天，「白色恐怖」或者「戒严」这个名词可以像刚才Leo讲的「共产党」这个名词一样，引发一些情欲，那该有多好！〈众笑〉

**十夜：**好，我的结语想要说的是对身体的冒险旅行，或是跟伴侣的身体关系。我觉得我的阴道有感觉，前前后后大概是花了有5、6年的时间去经营它，有时候不是很明显，但是我知道，我就是一直在尝试。我可能比较衰，花了5、6年，有人不用花这么久。我只是想说，这些事情不是一蹴可几的，不是这么容易可以解套的，所以就慢慢来吧，多做点尝试。你自己要做的就是辨识自己的感觉。比如说我有一段时间没办法做爱，就是不想做爱，可能有很多原因，阴道发炎啊、压力啊之类的，可是这是很难说出口的，因为伴侣想做爱啊，然后你就不想啊，就会吵架，气氛很尴尬。这种事情很难启口，但我还是跟她说了，还好她也相信我不做爱，不是因为不爱她，她相信我有真正的理由。这些都需要对自己做辨识，然后在关系里和对方做沟通。还有一个东西就是，如果焦虑或不

舒服，就要试着说出来。我相信那个焦虑跟不舒服其实是一种语言，那个语言是需要你去辨识出来的，因为你的身体可能没办法说那个东西，或是你还没办法理解，但是你可以尝试着把它跟伴侣说出来，我觉得这是一个很简单的方式，就是坦承你自己。也许这个焦虑跟不舒服是你身体某个部份打了结的焦点，你去意识到它，去解决它，可能会是解开身体这个地方的契机，你跟你的身体可能反而会有更亲近的方式。

**Leo**：很简单，性跟情欲是非常非常美好的东西，但是无论是自我的情欲也好，朋友的情欲也好，在这方面也是很难打的一场仗，对外或对自己也好，都是要过很多关口。所以我觉得，王芳萍曾经说，可能性工作是一个需要二百年的运动、二百年的战争，我觉得，就继续打下去吧。

**君竺**：我知道有一些一直支持性工作工作者除罪化的朋友，在今年迈入这个分水岭的时候反而开始有一些焦虑，譬如说，我在网路上就看到有一个妈妈留言，说她很早就连署支持性工作工作者除罪，但是当今年迈入一个分水岭的时候，她开始担心将来要怎样教育她的小孩。我觉得这些焦虑都是真实的，其实站在这个分水岭上，我越来越不觉得我们的对立面是反娼的妇女团体，反而越来越是我们每一个人都要想想的事情。如果我们肯定性工作工作者的贡献，为什么我们不能接受她们在我家旁边，我们忧虑的是什么？我们担心的是什么？我最近看到高雄市的《电子游戏场业管理条例》，规定电玩游戏场要距离所有学校1000公尺以上。我记得以前夏铸九跟我讲，以台湾学校密度之高，如果你在都会区规定，离学校200公尺不能设置的话，那大概就是没有任何地方可以了。我想说，离200公尺都不能设置，那高雄市要离1000公尺，这到底是反映了大家怎么样的一种心理？站在此刻，我反而会觉得说，对我们每个人来说，都是值得去好好看见、好好思考的事情。谢谢。

**喀飛**：做一个运动长久的长工喔，我每次参加类似这样的研讨会，

安安静静，不用吹风晒太阳的场合，我都有一种很大的焦虑。当我们1998年成立同志谘询热线的时候，其实是从看见青少年真实生命的经验的状态，来开始我们的工作。现在在老年同志小组的工作经验里，小组里面参加的人可以简略的分成两种，一种是对中年同志有兴趣的年轻朋友，一种是自己面临中年议题而且已经超过40岁的这些朋友。所以说，这些事情都是自己很真实的状态，而每一个生命经验都是在我们做运动的时候更真实更贴近这些草根吧。

**王颢中：**补充一下，刚才提到同志游行里的商业团体，我还是强调一点，我相信商业团体就是市场考量，那既然市场存在，商业团体是永远不会消失的，也就是说，今天同志运动就算把商业团体全部割开，他们也会自己搞自己的，那些需要嘉年华式的、需要娱乐的那些同志并不会因为有了那些东西就无依无靠，其实商业团体还是会去创造自己的商业王国，会去创造自己的市场达到它的利润，把它的利润最大化。所以那个部份是一定会存在的，我们根本不需要去讨论它，真正要讨论的反而是我们要怎么面对它，既然那块饼是存在的，我们要怎样去利用那个东西，我们怎么样去利用它能带来的一些人群，我们怎样借由商业的娱乐性带来的一些人潮，转化而成为政治动能的来源。但是这部份也是很明确的，那就是对我来讲，商业团体或是一些明确以商业力量为考量的团体，不可能是我们运动的伙伴。

**大汗：**谢谢。最后我想给大家几个问题来思考。第一，我们的网路人权到底需不需要受到尊重？第二，难道网路人权就不能跟保护儿少取得一个平衡点吗？第三，为了保护儿少，我们可以允许一个无限上纲的恶法存在吗？谢谢。还有最后补充，如果遇到儿少性交易防制条例29条或刑法235条，请不要慌张，请来找我，谢谢。

**王莘：**今天非常感谢台上所有运动者，还有台下更多的性／别边缘运动者，来跟我们分享。这样一个报告要提醒大家的是，我们面对的包

括宗教保守势力，更多的是社会的伪善，在台湾还面临了一些恶法作用在我们身上，这是一个全球共同面对的问题，我们都是其中一份子。我不觉得我们一定要手牵手一起走，然后一定要寻求什么最大的共同点，这是不可能的，我认为我们应该要互相聆听对方在搞什么，我们彼此可以批判，也可以结盟，但是我们往前进的方向我们自己要抓清楚，我相信我们在这样讨论后可以摸索出而且找到盟友，一同前进。谢谢大家。

（誊稿—邱佩珊）

Cross-Strait  
conference on  
Gender / Sexuality



# employment

## 兩岸三地性／別政治新局勢 學術研討會

會議日期：2009年12月5-6日（六、日）

會議地點：台灣中壢中央大學文學院國際會議廳

會議網站：<http://sex.ncu.edu.tw/cgsd/>

主辦單位：中央大學性／別研究室

合辦單位：行政院國科會人文處、世新大學台灣社會研究國際中心、  
中央大學「發展國際一流大學及頂尖研究中心計畫」、  
台灣聯大文化研究路碩碩士學程、中央大學卓越教學計畫

每日早晨8:30有專車自台灣大學正門開往中壢中大會場，下午6:00自中大開車返回台北

連絡電話：03-4262926 傳真：03-4262927

### 12/5 (六) 議程

**09:20-09:30 開幕**  
世界華人性學家協會名譽會長兼監事長 阮芳賦

**09:30-10:50 性／別生產**  
荒林（首都師範大學文學院）  
中國大陸的掃黃運動與藝術表達：以桂小虎的油畫為例  
何春蕙（台灣中央大學性／別研究室）  
山寨性／別：模擬化與當代性／別生產

**11:10-12:30 性「感」**  
黃盈盈（中國人民大學社會學研究所）  
性感：游離於「性」與「非性」之間的女性身體表達  
呂昶賢（輔仁大學心理碩士）  
不舒服≠性騷擾：一位大專院校助人工作者的觀察

**02:00-03:20 年齡政治**  
趙文宗（香港樹仁大學法律與商業學系）  
法律論述中未成年人性與性慾政治的互動  
甯應斌（台灣中央大學哲研所）  
Child Abuse(虐待兒童?)、兒福法律與兒童性侵犯的政治

**03:40-05:40 海峽對話（一）兩岸三地性／別交流**  
阮芳賦（世界華人性學家協會名譽會長兼監事長）  
劉 鴻（北京金華堂出版）  
王 蕓（性別人權協會）  
荒 林（《中國女性主義》）  
吳雅蠟（香港紫藤）  
徐 玢（北京同語）  
李偉儀（香港中文大學性別研究課程）

### 12/6 (日) 議程

**09:30-10:50 人道、性**  
葉德壹（台灣政治大學英文系）  
「完不了」的死亡書寫：鬼上身的《孽子》與借「字」還魂的張愛玲  
黃道明（台灣中央大學性／別研究室）  
反殖女性主義之濶情政治

**11:10-12:30 同性戀文化政治**  
林純德（台灣文化大學大眾傳播學系）  
同志消費政治與同志平權運動  
曹文傑（香港中文大學性別研究課程博士生）  
如影隨形：同性戀與家庭政治

**02:00-03:20 家庭內外**  
黃慧貞（香港中文大學文化及宗教研究系）  
宗教、情慾、家庭在香港的政治糾結  
方剛（北京林業大學性與性別研究所）  
親屬性行為者腳本的建構與權力關係的質性研究

**03:40-05:40 海峽對話（二）兩岸三地邊緣性／別運動**  
趙建剛（昆明「跨越中國」）  
高旭寬（台灣T6媒體）  
十 夜（台灣皮鞭倫虐虐邦）  
Leo（香港午夜藍男性性工作者互助網絡）  
大 汗（台灣兒少法29條研究會）  
睿 飛（台灣同志諮詢熱線協會）  
君 竺（日日春關懷互助協會）  
王顯中（All My Gay!!!）





上個世紀在西方學術界的引領下，全球知識生產經歷了語言轉向（The Linguistic Turn）與文化轉向（The Cultural Turn）。然而隨著這個世紀的中國崛起，可預見的是在大中華學界將有「中國轉向」（The China Turn）。這本書就標示著性／別研究的中國轉向之到來。由於中國大陸將是整個大中華地區在21世紀最重要的性／別新基地，也是台港澳性／別發展的腹地，台港性／別運動更需把握目前稍縱即逝的歷史契機，持續對大中華地區的性／別現況產生正面影響。故而，兩岸三地或四地的性／別少數必須密切關注性／別局勢發展，透過交流、交往、互通、互助等種種手段來促進彼此的團結壯大。本書就是此一自我期許的產物。

ISBN:978-986-02-4104-4



9 789860 241044