

台灣社會研究季刊

Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies

第七十六期

2009年12月

編輯室報告

《台灣社會研究季刊》2007-2009年論文審查人名單

【一般論文】

女性主義轉移法律公、私界線之實踐／陳素秋

台灣男同志「熊族」的認同型塑與性／性別／身體展演／林純德

台灣婦女醫學寶鑑(1950s-2000s)初探／王秀雲

族群想像下的性／別意象／李淑菁

雪潤·內夏特(Shirin Neshat)早期的女性攝影作品／吳金桃

台灣女性參政圖像的反思／姜貞吟

【回應與挑戰】

如何作個台社人／孫歌

回應林媽利的〈再談85%帶原住民的基因〉／陳叔倬、段洪坤

【問題與討論】

我和共和國、毛澤東六十年／錢理群

重讀陳映真的第一篇小說〈麵攤〉／趙剛

上海弄堂的革命與懷舊／梁允翔

【台社論壇】

「都市更新下的社會與空間正義」專輯

台灣社會研究 季刊

1988年2月創刊

第七十六期 2009年12月出版

本季刊每逢3月、6月、9月及12月月底出刊

肇創於戒嚴時期，誕生於80年代末社運烽火之中，多年來，《台社》持續力耕批判學術，在廣大中文世界中應屬獨特。關懷在地、立足區域、面向世界，賡續並創新批判傳統，是這個刊物繼續前進的動力與願景。

發行人——周渝

社長——夏曉鵬

總編輯——王增勇

執行編輯——蔡志杰

助理編輯——廖瑞華

編輯委員——丸川哲史、王瑾、王增勇、白永瑞、汪暉、邢幼田、柯思仁、孫歌、許寶強、夏曉鵬、夏鑄九、馮建三、趙剛、翟宛文、Chris Berry、Gail Hershatler（依姓氏筆劃序）

顧問——丁乃非、于治中、王振寰、丘延亮、江士林、朱偉誠、呂正惠、何春蕤、李尚仁、李朝津、李榮武、林津如、徐進鈺、陳光興、陳忠信、陳宜中、陳信行、陳溢茂、許達然、賀照田、黃麗玲、廖元豪、甯應斌、錢永祥、鄭村棋、鄭鴻生、魏玠（依姓氏筆劃序）

榮譽顧問——王杏慶、成露茜、李永熾、吳乃德、吳聰敏、林俊義、高承恕、徐正光、梁其姿、蔡建仁、張復、傅大為、鄭欽仁（依姓氏筆劃序）

國際顧問——溝口雄三、蔡明發、濱下武志、Perry Anderson、Arif Dirlik

網址——<http://web.bp.ntu.edu.tw/WebUsers/taishe/>

電郵——taishe.editor@gmail.com

零售——本期每本新台幣250元

ISSN——1021-9528

訂閱——每年四期1000元（一律掛號寄出）

劃撥帳號 0587838-5 唐山出版社

10647 台北市羅斯福路三段333巷9號地下室 電話：(02) 23633072

海外訂閱：每年四期 個人美金90元（航空） 機構美金300元（航空）

請匯款至 swift code: HNBK T W T P 118

A/C No: 118100101281

Beneficiary: Taiwan: a radical quarterly in social studies

發行所——台灣社會研究雜誌社 台北市新生南路三段16巷1號

聯絡電話——(02)22360556

排版印刷——中原造像股份有限公司

行政院新聞局出版事業登記證局版台誌字第6395號

中華郵政北台字第2634號執照登記為雜誌交寄

未經本刊及作者同意不得轉載

感謝世新大學台灣社會研究國際中心、國科會社會科學研究中心贊助部分出版費用。

台灣社會研究季刊目錄

2009年12月

76

1 **編輯室報告**

5 **《台灣社會研究季刊》2007-2009年論文審查人名單**

【一般論文】

- 7 **女性主義轉移法律公、私界線之實踐：台灣的性騷擾立法探究**
陳素秋

- 57 **成為一隻「熊」：台灣男同志「熊族」的認同型塑與性／性別／身體展演**
林純德

- 119 **太太醫學：台灣婦女醫學寶鑑(1950s-2000s)初探**
王秀雲

- 179 **族群想像下的性／別意象：再思台灣多元文化教育**
李淑菁

- 217 **覆罩的異國情調：雪潤・內夏特(Shirin Neshat)早期的女性攝影作品**
吳金桃

- 277 **女性作為政治行動者：台灣女性參政圖像的反思**
姜貞吟

【回應與挑戰】

- 317 **如何作個台社人：回應台社二十周年紀念特刊**
孫歌

- 347 **台灣原住民祖源基因檢驗的理論與統計謬誤：回應林媽利的〈再談85％帶原住民的基因〉**
陳叔倬、段洪坤

【問題與討論】

- 357 **在台灣講學的第一課：交通大學社文所「我和共和國、毛澤東六十年」課程「前言」**（2009年9月15日）
錢理群
- 377 **理想的心，慾望的眼：重讀陳映真的第一篇小說〈麵攤〉**
趙剛
- 393 **上海弄堂的革命與懷舊：從中共「一大」會址到新天地**
梁允翔

【台社論壇】

- 417 **「都市更新下的社會與空間正義」專輯編案**
林津如
- 423 **哩尾公園的轉變：永續性、社會正義與公共空間的活化**
珍友莉(Jane Hindley)(林津如譯)
- 441 **都市更新及市民抵抗：「城市公園」的歷史、理論與爭議**
孫瑞穗
- 453 **台北市都市更新中的社會正義問題**
黃麗玲
- 459 **取法乎外：「違建社區」如何成為反攻土地商品化的號角**
江一豪
- 469 **「都市更新下的社會與空間正義」回應與討論**

Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies

Contents

December 2009

76

1 FROM THE EDITOR

[ARTICLES]

7 **Feminist Challenges to Public/Private Distinctions in Law**

An Inquiry into the Jurisprudence of Sexual Harassment in Taiwan

Su-chiu CHEN

57 **Becoming a “Bear”**

Identity Formation and Sexual/Gender/Bodily Performativity among the Taiwanese Gay Bear Community

Dennis C. LIN

119 **Medical Knowledge for the Wife**

Popular Health Manuals in Taiwan, 1950s-2000s

Hsiu-yun WANG

179 **The Gender/Sexuality Images under Ethnic Imagination**

Rethinking Multicultural Education in Taiwan

LEE Shu-Ching

217 **Veiled Exoticism**

Shirin Neshat's Early Photographs of Women

Chin-tao WU

277 **Women as Political Actors**

Reflections on the Image of Women in Politics in Taiwan

Chen-Yin CHIANG

[RESPONSES AND CHALLENGES]

317 **How to Be a Taishe Subject**

Response to the Special Issue of the Twentieth Anniversary of *Taishe*

SUN Ge

347 **The Theoretical and Statistical Falsehoods of Taiwan Indigenous Genetic Ancestry Testing**

In Response to Lin's Critique Entitled "Genetic Profile of Non-aboriginal Taiwanese Revisited"

Shu-Juo CHEN & Hong-kuan DUAN

[ISSUES AND DISCUSSIONS]

357 **Introduction to the Seminar on "Sixty Years of My Life, the People's Republic and Mao Zedong"**

First Lecture in Taiwan

QIAN Liqun

377 **Torn Between Faith and Lust**

Re-reading Chen Yingzhen's "The Noodle Booth"

Kang CHAO

393 **The Revolution and Nostalgia of Shanghai Longtang**

From the CCP First Congress Memorial to Xintiandi

Samuel Y. LIANG

[TAISHE FORUM]

417 **Editorial Introduction to "Social and Spatial Justice in Urban Regeneration"**

Chin-ju LIN

423 **The Transformation of Mile End Park**

Sustainability, Social Justice and the Revitalisation of Public Space

Jane HINDLEY (translated by Chin-ju LIN)

441 **Urban Renewal and Citizens' Resistance**

Histories, Theories, and Debates on Urban Parks

Sabina Ruei-suei SUN

453 **Making Sense of Social Justice and Urban Regeneration in Taipei**

Liling HUANG

459 **Outlaw**

How Did 'Illegal Communities' Blow the Horn Against Land Commodification?

Yi-hau CHIANG

469 **Responses and Discussions on "Social and Spatial Justice in Urban Regeneration"**

編輯室報告

能被認真的閱讀與批評是書寫者最期待的對話，感謝很多批判知識界朋友陸續對七十四期台社二十週年特刊的回應，這期我們很榮幸收到大陸學者孫歌的回應〈如何作個台社人〉。孫歌用「台社人」來具體超克「台灣人」與「中國人」這組當前最具撕裂力的二分概念。這裡的台社人，當然不是指台社的成員，用孫歌的話，是指稱在歷史限制條件下「創造新能指」、以知識進行在地介入的批判知識份子。在這個身份下，孫歌以大陸知識份子的立足點極其細膩地閱讀了專輯的論文，在這份兩萬字的回應文中具體展現批判知識份子如何超越強大的社會理解惰性，帶著大陸知識份子的情感經驗進入這項由台灣在地知識份子針對兩岸分段體制所提出的討論。這樣的回應為二十週年專刊的系列專輯論文所呼籲的超克分段體制作了最好的詮釋。

這期六篇正式論文都與性別的在地實踐有關，雖然不是事前規劃下的專輯，但論文呈現具有相當的一致性，分別解構法律、認同、教育、藝術、政治與醫學等領域中主流論述；並從微觀政治的分析中，看見與創造婦女的能動性。但全面性檢視性別平等在各領域實施現況，不是台社的關注，台社推出這些論文是因為這些論文選擇邊緣位置出發的批判立場、對主流論述的解構觀點、以及立足在地微觀經驗所進行的歷史辯證分析。

陳素秋、林純德與王秀雲三人的論文都使用歷史化的角度切入台灣在地的性別實踐。陳素秋的〈女性主義轉移法律公、私界線之實踐〉借用傅柯的治理性概念檢視台灣性騷擾立法自美國的移植過程，指出性騷擾立法雖然大部分移植了美國條文，但卻並未套用相同的法律主體預設，主張不以性別歧視作為思考基礎，轉而強調訴求個人尊嚴，

導致國家規訓寄生於性騷擾相關立法的弔詭現象。這種歷史考據的分析戳破一般以為過去20年婦女團體以立法推動性別平等已經獲致大幅成果的假象。林純德的〈台灣男同志「熊族」的認同型塑與性／性別／身體展演〉很精彩地以過去曾在男同志社群內備受排擠的「熊族」為案例，先批判地解析過去「熊族」建構的白人中心思維，再運用酷兒研究的「展演理論」，探究他們如何在參與社群想像的建構過程中，透過性／性別／身體的實踐，以型塑自身的「熊」認同。但也同時指出，去污名背後隱藏的性／性別／身體認同的僵固性。當「熊族」逐漸邁向主流化之際，卻複製對肥胖與娘娘腔的他者界限，這類論述導致熊族落入「熊卻又不夠熊」或「似熊非熊」的矛盾困頓之中。王秀雲的〈台灣婦女醫學寶鑑(1950s-2000s)初探〉以150本的女性醫普書與女性衛生保健書籍為分析素材，透過歷史化的視角追溯台灣婦女身體醫療化的政治過程。王秀雲發現70年代是寶鑑形成與成熟的重要時間點，在「適應變遷中社會裏的女性角色」的脈絡下，女性的身體知識被「百科全書化」，女人被本質化為其身體，並強化婚姻與生育視為女性必然的命運。

李淑菁、吳金桃與姜貞吟的文章則都鎖定當下女性主流的想像做為解構與顛覆的對象。李淑菁的〈族群想像下的性／別意象〉，從「族群想像」著手，以原住民教育現場的教師論述為切入點，挑戰漢人教師心中「缺乏貞潔觀念的原住民少女」如何成為詮釋原住民族性／別關係的想像，鮮明地呈現性別的議題常是和族群、階級與城鄉等因素互動與互構。李淑菁發現漢人教師推動「貞節教育」是為了矯正原住民族學生的性態度，並將原住民學生高性侵比率，歸因於男女之間缺乏界線，因此對他／她們進行「貞節教育」，以強化男女「該有的界線」。這種高度指責受害人的族群化說法，凸顯國內多元文化教育只將重點放在課程的添加或轉化，卻無力改正充滿族群歧視的學校文化的弔詭現象。吳金桃的〈雪潤・內夏特(Shirin Neshat)早期的女性攝影作品〉是台社少有從藝術創作進行批判性評論的文章。吳金桃以伊朗裔的美國

藝術家雪潤·內夏特一系列關於伊朗革命女性的攝影作品，說明這位藝術家如何解構「罩頭／罩身的中東女人」圖像，這個充滿東方主義色彩的穆斯林女性刻板形象。透過看與被看的關係重構，內夏特挑戰社會觀感中穆斯林婦女慣常的被觀看客體，而呈現具有某種能動性的主體。內夏特作品中罩頭／罩身的女人不只「被看」與「觀看」，同時也要求觀者以新的「眼界」觀看之。這些在東方主義想像的罩頭／罩身的婦女，應該是被男性壓迫的、柔順的、被動的、引發性遐想的客體，但她們卻手執來福槍，隨時準備反擊，與西方觀者一向想像的近東女子恰恰相反。姜貞吟的〈台灣女性參政圖像的反思〉一文，解構「政治受難家屬」的女性參政圖像，拒絕將女性參政者視為被動與政治無知的依賴者，具體呈現這些女性政治參與者從家庭跨越到政治領域的過程，充滿性別障礙，因此需要遠比男性更大的意志與勇氣。

在【回應與挑戰】部分，除了孫歌的文章之外，陳叔倬與段洪坤的〈台灣原住民祖源基因檢驗的理論與統計謬誤〉針對上期林媽利的〈再談85%帶原住民的基因〉進行再回應。這件事的重要性不僅在於學術工作者之間的論辯，也在於深刻探討台灣原住民族在面對學術研究倫理上如何實踐集體自決權。

在【問題與討論】部分，我們很榮幸能刊登北京大學錢理群教授在台灣講學的第一課〈我和共和國、毛澤東六十年〉，記錄這位當代東亞代表性知識份子在台灣歷史性的一刻。趙剛的〈理想的心，慾望的眼：重讀陳映真的第一篇小說〈麵攤〉〉是台社同仁近年來深化認識台灣左翼思想者的認識的努力。趙剛以其社會學的批判的嚴謹與文學閱讀的細膩，重新閱讀陳映真的作品，在認識這位台灣近代左翼重要思想者的創作歷程上，定調〈麵攤〉是左翼青年陳映真早期小說的定調之作，更是戰後探討台灣社會在資本主義發展下，階級與城鄉不平等及其衍生的罪惡的第一篇小說。

其次，我們整理了今年5月由林津如策劃的「都市更新下的社會與

空間正義」台社論壇，分別由英國學者Jane Hindley、孫瑞穗、黃麗玲及江一豪與談的全程記錄。對照英國與台灣的都市更新經驗，我們也同時刊登大陸學者梁允翔的〈上海弄堂的革命與懷舊〉做為參照。

除了讀者與作者之外，一份期刊的運作背後必須有一批敏於閱讀、勇於對話、執著於思辯的審稿人，台社有幸得到多位華語世界批判知識份子在過去三年（2007-2009）無怨無悔地為台社從事無償的審稿工作。在此歲末，特銘列他們的芳名，以致謝意。

《台灣社會研究季刊》2007-2009年論文審查人名單

本刊感謝諸位學界朋友協助評審。(依姓氏筆劃序)

2007年

丁乃非、于治中、王志弘、王智明、王曉明、王振寰、井迎瑞、丘延亮、朱偉誠、何春蕤、呂玉瑕、何青蓉、何東洪、李尚仁、李招瑩、李朝津、李丁讚、汪 暉、吳永毅、吳瑞文、吳重慶、杜文苓、林津如、林益仁、林宜平、林麗雲、周桂田、紀蔚然、柯裕棻、徐進鈺、孫曉莉、夏林清、夏曉鵬、莫季雍、許甘霖、許綺玲、張志強、張維安、張華蓀、陳宜中、陳明祺、陳信行、陳炳宏、陳昭瑛、陳春聲、陳雅萍、郭力昕、馮建三、程宗明、黃玟娟、黃宗慧、黃麗玲、賀照田、湯京平、楊念群、趙 剛、甯應斌、廖元豪、蔡如音、蔡增家、鄭鴻生、劉紀蕙、劉惠琴、劉宏恩、劉靜怡、劉希文、盧玉珍、賴鼎銘、瞿宛文、簡妙如、魏 玐、顏亮一、蘇碩斌、鐘 喬、Fran Martin

2008年

于治中、王志弘、王振寰、王篤強、丘延亮、石忠山、司黛蕊、呂正惠、何春蕤、朱元鴻、李丁讚、李紀舍、吳乃德、吳泉源、吳嘉苓、吳敏倫、吳聰敏、林正弘、林宜平、林津如、林益仁、林崇熙、孫大川、夏鑄九、許甘霖、張志強、張華蓀、陳芳明、陳美華、陳美霞、陳昭如、陳信行、陳毅峰、陳添枝、郭文亮、馮建三、黃長玲、黃競涓、黃德北、楊 春、楊友仁、楊弘任、楊凱麟、陶儀芬、趙 剛、甯應斌、裴元領、翟本瑞、潘英海、錢永祥、鄭同僚、鄭鴻生、劉季倫、劉紀蕙、瞿宛文、魏 玐、顏亮一、簡旭伸、蘇峰山、羅燦煥、藍博洲

2009年(至11月15日)

王志弘、王宏仁、王育瑜、王舒芸、王應棠、王曉丹、丘延亮、白永瑞、呂正惠、呂建德、朱偉誠、吳嘉苓、李尚仁、李明政、何明修、林津如、林徐達、姚人多、紀駿傑、洪惠芬、畢恆達、莊曉霞、徐宗國、徐進鈺、孫 歌、夏林清、夏曉鵬、郭文華、郭明政、張世雄、張 珏、張培倫、張恆豪、張晉芬、張淑卿、陶蕃瀛、陳正芬、陳信行、陳昭如、陳嘉新、陳麗如、陳瑞樺、賀照田、馮建三、劉士永、傅立葉、甯應斌、黃道明、楊弘任、廖元豪、趙 剛、蔡篤堅、潘淑滿、潘朝成、鄧芝珊、瞿宛文、鍾 喬

女性主義轉移法律公、私界線之實踐
台灣的性騷擾立法探究
陳素秋*

Feminist Challenges to Public/
Private Distinctions in Law
An Inquiry into the Jurisprudence of Sexual Harassment in Taiwan
by Su-chiu CHEN

關鍵字：女性主義法學、公私界線、性騷擾、傳科、台灣

Keywords: feminist jurisprudence, public/private distinction, sexual harassment, Foucault, Taiwan

* 服務單位：國立台灣師範大學通識教育中心
通訊地址：106 台北市大安區和平東路一段162號
E-mail: susuchen@ntnu.edu.tw

摘要

挑戰公、私界線是女性主義近年來對法律思想與體系，所提出重要且具影響力之批判，而此一女性主義法學挑戰也發生於台灣，並成功地影響了相關立法。然而，在這些女性主義法學主張落實為法律制度的過程裡，會與該社會場域中其他相關論述產生什麼樣的互動？這些互動又如何影響女性主義法學實現性別平等目的？這些議題的相關研究與討論目前似乎仍十分缺乏。

本文嘗試討論台灣社會中，女性主義因挑戰公、私界線，而發展出之法律論述實踐過程。以性騷擾為主題，檢視台灣性騷擾法律規範，以及相關立法過程中的各種討論。本文之分析由 Foucault 式觀點著手，亦即將特定法律規範之形成與運作，視為社會脈絡中的動態論述實踐，透過此觀點，除檢視此新論述中法律主體之形塑外，並重視分析此新論述如何與社會脈絡中其他論述競爭與協商，因而使原有論述被重新詮釋、甚至轉換等現象。

本文主張由於有著不同的公、私論述傳統，因此，雖然台灣引用了美國對於性騷擾的法律規範，但在此新論述形成與實踐過程中，台灣置換了美國用以正當化性騷擾立法的關係性自我之法律主體，並弔詭地開啟了國家進一步干預介入公民生活之場域，因而出現國家以道德規訓論述寄生於原來旨在實現性別平權之法律論述的現象。

Abstract

One significant contribution of the feminist movement in advancing gender equality is to challenge established public/private distinctions in legal systems. Over the past two decades, such feminist jurisprudential challenges to the public/private distinction have successfully been incorporated in the form of legal regulations in Taiwan. However, to date very little research

examines how, during the process of forging them into law and implementing them in practice, these arguments are negotiated or compete with correlative discourses in Taiwan, or how these processes affect the enforcement of gender equality. To explore these issues, this study focuses on the jurisprudence of sexual harassment in Taiwan. Employing a Foucaultian perspective, which conceives an article of law as a living discourse operated in context and practice, this paper examines the forms of legal subjects assumed in the enactment of new regulations, and how the struggles between competing discourses lead to unexpected transformations in the original law.

This article argues that while sexual harassment regulation in Taiwan is highly influenced by American precedent, its translation into the context of a different Taiwanese public/private distinction has led, in practice, to the displacement of the very legal subject of the relational self which was originally employed to justify the jurisprudence of sexual harassment in America. The enactment of sexual harassment regulations also paradoxically creates a new field which enables the state's surplus intervention into citizens' lives, allowing the state's moral disciplinary sanctions to sneak into a law intended to ensure gender equality.

公、私領域區分是西方思想中自古典時期以來的重要範疇，早在 Aristotle 的政治學討論裏，便清楚區分公、私領域為不同生活領域，強調公領域代表政治事務，是公眾共同參與公共事務的領域；而私領域則為個別家戶事務之領域。此公、私領域劃分傳統，不僅是西方社會中日常生活用語的一部份，也在許多政治、社會思想中被引用，成為群體生活規範的重要依據。也因為如此，當女性主義開始檢視女性公民身份實踐的不平等時，很快便針對公、私領域劃分議題提出批判，指出此劃分在各社會制度中造成的性別不平等。其中，對法律體系內蘊之公、私劃分的反省，便為重要一環。

隨著二十世紀晚期以來女性主義運動蓬勃發展，女性主義對法律體系的挑戰，也漸漸有機會從理論落實為體制內法律規範。然而，截至目前為止，卻似乎仍十分少見探討，在女性主義法學主張通過立法機制成為「正統」論述的過程裡，這些法學新論述會在其實踐社會場域中與其他相關論述產生什麼樣的互動？而其互動又是否且如何影響著性別平等目的之落實等相關議題。

由此問題意識出發，本文以性騷擾相關立法為例，探討女性主義對法律體系中公、私劃分之批判，以及其所推動之法律修正的相關議題。希望藉由 Foucault 式的提問來探詢，討論此女性主義法學挑戰對原有之法律論述帶來的重要修正意義為何？而基於此修正所提出的新論述，加入既有法律論述體系後，引起了什麼樣的論述競爭、協商過程？此過程又如何反身影響性騷擾論述之轉換？

此一探究取徑有一基本預設為，將法律論述的形成視為一持續進行的動態過程。亦即，我們並未將女性主義法學對於法律體系之公、私劃分的挑戰與修正，視為僅是一法律條文置換，而是著眼於分析女性主義法學觀點投入法律論述體系中後，所形成並引發的各項回應。

由上述研究目的出發，本文共有四小節：第一節檢視女性主義對法律公、私界線已經做出的挑戰與批判，指出晚近以來法律體系如何

確認隱私領域的興起，而其所形成的公、私界線又受到女性主義什麼樣的挑戰與批評；第二節則透過 Foucault 式提問，指出女性主義對公、私界線的挑戰，其重要意義在於改變了法律主體的傳統預設；第三、四節以台灣女性主義運動者所推動之性騷擾立法為例，討論女性主義法律論述的確立過程。由於台灣的性騷擾立法深受美國所影響，因此第三節首先討論性騷擾立法如何在美國被論述，所引發的法學論辯爭議焦點又是什麼；第四節回到台灣實例，分析台灣的性騷擾立法內容以及所引起的相關討論，尤其以校園性騷擾防治立法為例，指出在台灣社會脈絡影響下，我們的性騷擾立法雖然大部分移植了美國條文，但卻並未套用與美國相同的法律主體預設，甚至出現國家規訓寄生於性騷擾相關立法的弔詭現象。

一、法律體系的公、私劃分：隱私領域的興起與挑戰

法律規範中的公、私領域區分主要表現在兩個面向上，一是公法、私法的劃分，另一則是區分何者為法律不應介入之私人生活領域，也就是隱私的相關討論。就公、私法區分而言，學者指出，公、私法的區分在西方法律傳統上，向來有其重要性，早在羅馬法中便已有公、私法，而其分辨方式主要端視該法所追求、或所欲保護之利益，乃關於整個帝國，或屬於個人生活福祉（Tay & Kamenka，1983）。然而，隨著社會法興起，越來越常出現公、私法混合的現象，此公、私法劃分似乎也就越來越失去意義，於是如何建立公、私法明確區分的體系，較不再是法律學者關注之議題。相對而言，受到政府功能日益擴張、國家機器日益龐大，以及資訊科技逐漸發達等因素的影響，法律中公、私區分的另一項重要議題，亦即「分辨何者屬私人生活領域，不受國家與他人侵擾」的隱私權議題，則越來越受法律學界重視。因此，此處所談法律體系公、私界線，便僅針對何者屬國家得以透過

法律規範之「公領域」，何者屬於個人自主親密關係、國家不得以法治干涉之「隱私領域」之公、私區分加以討論。

(一)隱私權的確立與內涵

在當代民主政治發展中，隨著公民權利漸受重視，法律體系也越來越重視如何畫出個人不受打擾的私領域空間，此發展背景，促使隱私權誕生。

1. 隱私概念的提出

在討論隱私權於美國興起源由時，絕大多數法學者都會同意，Samuel Warren與Louis Brandeis二人於1890年在美國《哈佛法律評論》(*Harvard Law Review*)，所發表一篇名為〈隱私權〉(*The Right to Privacy*)文章，是確立隱私權作為法律應保障權利的重要奠基之作¹。在這篇文章裡，作者主張，隨著社會變遷，法律也該隨之應變，為人民增補新的個人權利。於是，為了替隱私權提出正當性基礎，他們由承襲自英國的普通法(*Common Law*)傳統來討論，指出過去法律偏重於保障個人生命與財產不受侵犯，其中財產指的是有形財產，但隨著社會環境轉變，法律應開始關注如何保障個人所擁有的無形財產客體，其中隱私就是法律應該保護的一種無形財產。主張唯有不受干擾的隱私空間受到保障，人們才得以自由享受個人生活(Warren & Brandeis, 1980)。

此文章刊載後，陸續出現許多關於隱私權的法理討論和內涵界定，但隱私權在美國法律體系中的合憲性，仍有待近半世紀後才被確立²。

1 這篇文章的產生，起始於作者之一的Warren飽受報社記者騷擾，其中一名記者甚至為了接近他，假扮成餐廳侍者，以藉機拍攝照片。記者的如影隨形使得Warren不堪其擾，因此找了當時的另一名律師Brandeis共同討論此一問題，進而發展出隱私權之概念。

2 雖然Warren和Brandies的文章常被視為隱私權之起源，但事實上，在該篇文章出現

2. 隱私權之合憲性的確立

隱私權的討論出現後，陸續出現一些侵犯隱私的民事賠償案例，但一直到二十世紀中期，隱私權作為一項美國憲法層次所保障之權利才被最高法院的判例加以確認，而其內涵也在之後的討論與判例中有了特定形貌。

1965年，在 *Griswold v. Connecticut*³ 一案中，最高法院從保障自由的角度出發，確認了個人得以享有隱私範圍的合憲性，指出雖然美國憲法未明文指出隱私權一詞，但依據陰影理論來看⁴，卻明顯投射出隱私權的概念，因此主張擁有一定之隱私區域(zone of privacy)應屬憲法保障之權利⁵。

Griswold v. Connecticut 一案雖然確立了個人擁有隱私範圍的合憲

以前，就已出現過隱私權的相關判例，而在此判例中的隱私權權利主體是一具身體的性別化主體。在美國判決案例史中，首度使用隱私權概念的判例出現於1881年密西根州最高法院的 *DeMay v. Robert* [46 Mich. 160, 9 N.W. 146] (1881) 一案。在此案例中，法院判決一名婦女可以隱私權作為權利請求基礎，向被告索取民事賠償，因為該名婦女在誤以為對方為醫護人員的情況下的情況下，讓該名男子觀看了其接生過程。在此案例中，Robert女士控告她的接生醫生與其友人，因為這名醫生在接生的當天，帶了這位朋友到即將臨盆的Roberts女士家中，這位友人並在接生過程裡幫忙攙扶孕婦。事情發生的當天，孕婦的家人對於這名同時前來之友人的身分，並沒有提出任何質疑。但事後當Robert女士知道原來這位男子並不具備任何醫療人員身分後，感到非常的憤怒，因而向法院提出告訴，控告該醫師與其朋友詐騙，並對其身體造成侵犯。而從該案例的證詞記錄與判決書中看來，爭議的焦點一直放在強調該名男子為年輕男子、是否已婚、過程中是否曾注視原告、在其注視原告時又是否臉上帶著別有意味之微笑……等因此，我們可以發現此案例中所確立的隱私權其實強調的是對女性貞潔之保護。(Danielson, 1999)

3 [381U.S. 479](1965)。

4 所謂陰影理論(penumbra approach)，意指由某一基本權利所投射之陰影中涵蓋著某些其他權利的意涵，則此被投射之權利，也應該被視為人民之基本權利，受憲法所保障。

5 嚴格來說，此案例中確立的是人們得擁有隱私範圍，在此範圍中，人們有著不受國家干預而作決定之自由，但並未明白採用隱私權(the right to privacy)一概念作為憲法保障之基本權利。

性，但在此案例中，此決定實行避孕與否的隱私自由，僅賦予已婚配偶。直到1972年 *Eisenstadt v. Baird* ⁶ 一案中，此隱私權才擴大至未婚配偶。而在1973年著名的 *Roe v. Wade* ⁷ 一案中，最高法院指出，隱私權雖未明文規定於憲法，但多年來已受法院所保護。理由書中並進一步清楚界定出隱私權保護範圍，指出隱私權內涵包括了婚姻、生殖、避孕、家庭關係、教育和撫育子女的權利，因此當然也包括了婦女終止懷孕之決定權。至此一案例，隱私權可說已明確成為美國憲法保障之基本權利。

3. 隱私權的內涵

在隱私權發展過程中，不同的判例與學說不斷針對隱私權提出界定，簡要來說，其內涵主要有下述兩項：

(1) 不可接近 (inaccessible) 之隱私

就 Warren 和 Brandies 的文章來看，隱私權被視為一不被打擾的特定私人空間，個人作為此隱私空間的主人，得以隨意應用此空間，以利於自我發展。由此看來，隱私權的內涵與空間概念有著密切關係，亦即，允許個人在周圍畫出一個他人不得任意侵犯的空間(包含具體空間與抽象空間)。因此，學者主張隱私權強調的是一種不可接近 (inaccessible)，而其內涵的核心要素就在於隔絕 (seclusion)、脫離 (isolation) 與匿名性 (anonymity) (Allen, 1997)。

(2) 自主決定之隱私

上述從不可接近之個人空間式思考的隱私權論述，在往後案例發展中有所轉變。從 Griswold 開始的重要隱私權案例中，最高法院對於

6 405 US 438 (1972)。

7 410 U.S. 113(1973)。

隱私權內涵的討論，便已跳脫空間式思考的隱私權概念。認可人民有隱私權，因此有權進行避孕或墮胎等與生殖相關的各種行為，這樣的隱私權界定，毋寧說是一種個人為自己生活形態自主作決定的自由權利。

採取此一隱私權意涵的學者認為，正因為強調個人有權在其私人生活領域中，採取特定的行動以追求個人幸福，因此，才會強調國家的公權力不應干涉人們在婚姻生活或者非婚姻的親密關係中，是否要進行生育等之私人事務的相關決定(Cohen, 2002)。我們可以發現，無論是避孕或是女性墮胎自主權，都是在這樣的隱私權內涵中所確立。

在上述兩項隱私權內涵中，我們都清楚地看見公、私二元區分的原則在其中，亦即，這兩項隱私權內涵都要求法律對於公、私區分的界線作出規範作用，以法律排除國家與公眾之力量，保障個人私密的不可接近，或是個人在私密事務上的自主性。

(二)女性主義對隱私權的批判

隱私權所確立之公、私界線，對於女性公民權利保障具有重要意義，因為女性公民的身體往往較男性承受更多國家控制，例如，在節育避孕和墮胎等事項上，女性的自主意願常必須與人口優生、宗教生命價值、父權對家庭事務的掌控等各種其他價值爭鬥⁸。由於隱私權有助於提供女性取回身體自主權的正當性基礎，自然也就成為部分女性主義論述所極力支持的一項法律權利(Boling, 1996; Allen, 1997)。

然而，儘管隱私權成為女性主義爭取女性權益的重要論述基礎，但在女性主義法學裡，卻也很快便出現對隱私權之質疑，批判隱私權的出現意味著承續了西方思想中長期為父權體制所運用之公、私區分意識型態。

8 例如台灣在討論生育保健法條文中關於墮胎的相關規定時，女性的墮胎自主決定權主張，便必須對抗著宗教團體所附加漠視生命價值的污名力量。

女性主義對隱私權之批評的主要代表人物為法學教授Catherine MacKinnon。對於MacKinnon來說，女性主義對於隱私權的擁抱是一項嚴重錯誤，因為女性從來不缺乏「隱私」，相反地，女性總有著過多隱私。這些隱私長久以來遮蔽了女性的被剝削，也製造了國家理所當然對此剝削無所作為的藉口。

1. MacKinnon對隱私權的批判

要理解深受馬克思主義影響的MacKinnon對隱私權之批判，可用一個簡單的問題作為出發：既然「隱私權」顧名思義是要保障個人私領域生活不受干預，所以法律體系要確立此權利時，就必須先對私領域有所想像與描繪，那麼，在美國隱私權中預設的私領域想像是什麼呢？MacKinnon認為在累積的美國法院判決裡，透顯出一種自由主義式的私領域想像預設，而此一想像與許多弱勢群體的生活經驗根本大相背離。在MacKinnon看來，此錯誤預設就是隱私權的問題根基所在。

承接前述Griswold一案中將生殖控制權歸屬於隱私權的討論出發，MacKinnon指出，該案例確認私領域事務不應受國家干預，但對於私領域的想像卻是來自於反映男性生活經驗的自由主義論述，亦即將私領域視為個人得以脫離國家支配的避難所。但如果我們從弱勢群體（特別是女性）的生活經驗來看，我們就會發現，對某些人來說，私領域並不是避難所，而是如同煉獄一般。之所以有此不同的經驗，其中主要差異在於個人是否擁有權力。對於那些有權力的人來說，走到哪裡都有個人得以自主之隱私，而無權力者則即便是處於隱私處所中，仍無法享有一自由空間。在MacKinnon看來，在隱私權討論上，一個值得關切的問題就在於，當擁有權力者享有隱私時，於此同時，無權力者也被潛在地想像為他們已同意此一隱私界定。於是，這些無權力者是否真能實際獲得隱私，便被完全忽略、不加以討論

(MacKinnon, 1991)。

MacKinnon接著又指出，當法律體系確立了隱私，就等於是建構一經規範認可之獨立、不受懲罰(impunity)以及無須負責任(unaccountability)之領域。此建構行動預設著，一旦國家權力不予以干預時，該領域便得以自由。但事實上，就性別角度來看，法律所捍衛的此一隱私領域，卻並未使女人自由，反而正是女人隱私受侵犯之所在。因此，隱私權對女性最大的不利之處，在於使女性注定無法得到公共資源來矯正其在私領域中所遭受的侵犯，因為隱私權使國家不可能採取有意義的介入行動。亦即，允許國家以賦予個人自由與自我決定為名義，名正言順地棄置以公共資源改善不平等處境之群體的生活的責任(MacKinnon, 2000)。以當時所爭議的墮胎權為例，隱私權的主張使國家有理由逃避協助女性選擇墮胎行為的責任，於是許多貧窮女性因為無法負擔墮胎費用，而等於變相被迫進行生育。同樣地，就性騷擾爭議來看，也因為工作場所性騷擾被界定為私人之間的互動行為，所以不受法律所規範。

MacKinnon的批評其實其來有自，因為在Roe一案之後，美國國會於1976年通過Hyde修正案，決定政府不提供貧窮婦女墮胎給付。而1980年最高法院判決又再次確立此一政策⁹。於是，隱私權與女性之間的關係，似乎從女性的權利伸張，轉而變成陷女性於不利之境的最大幫凶，女性主義與隱私權之間也開始形成對立緊張關係。

MacKinnon對於隱私權作出的批判，也讓其他關注弱勢性別的運動者開始強調隱私權帶來的不利之處，因而形成反對隱私之聲浪。例如，某些同志群體便主張揚棄隱私權，強調同性情慾不應被隱私權遮蔽隱匿。

9 即Harris v. McRae一案[448 U.S. 297] (1980)。

2. 女性主義法學對 MacKinnon 隱私權論述的回應

回應批判隱私的討論，許多女性主義也紛紛指出，分析隱私權中的權力關係，確實為促進女性平等公民身份，以充分實現民主政治理想的重要反省，但這並不意味著我們必須揚棄隱私權，因為人們畢竟還是需要一個個人隱私空間，使個人得以自主，並將不願意讓別人知曉的私人事務隱匿於其中(Eisenstein, 1996; Allen, 1996; Lever, 2000; Cohen, 2002)。

支持隱私權的女性主義法學者首先指出，如果僅將隱私權視為一種將自我隔絕於公眾的權利，那麼隱私權當然很可能導致權力弱勢的女性持續被壓迫，但隱私權其實還包括了個人自我決定的權利。更重要的是，所謂的自我決定之權利，當然應包括決定能否被實現之相關條件。以墮胎為例，當墮胎對某些人而言，根本是不可能負擔得起的行動，那麼主張這些人擁有墮胎選擇權自然是荒謬。由此看來，則 MacKinnon 認為「隱私權會使得國家有理由懈怠，因而未能引用公共資源以賦權女性」的擔憂便顯得不再成立(Lever, 2000)。同樣的，以同志認同運動為例，強調個人自我決定的隱私權，便不會主張要將同志情慾「私隱化」，而是重視給予他們決定發聲與否的自主權(Cohen, 2002)。

其次，有些女性主義者更致力於指出隱私權在政治實現上的積極意義，主張政治參與是一種將私人需求轉譯為政治主張的過程，因此民主政治生活應該讓個人實現一個較為正義的人際關係，包括與自己的關係。所謂個人與自己的符合正義之關係，就是讓自己有權利不與他人溝通，不讓別人對自己作出特定想像，讓自己無須接受公共判斷與審查，而這正是隱私權的重要意涵(Boling, 1996)。Morris更進一步指出，由於隱私使個人免於接受公共判斷，因而形成一個脫離社會控制、可採取逾越行動(transgression)的空間，個人在其中可實驗自己的生活風格，並且可以再現與一般人們所理解之理性不相吻合的慾望、

需求與經驗。而這些實驗與再現，有可能透過個人行動進入政治領域，成為政治行動，因此，隱私可說是一種抗拒、一種顛覆力量，是個人自我主張(self-assertion)與政治領域之間的一個轉化領域(Morris，2000)。

檢視上述隱私權相關理論發展，我們可以發現，女性主義固然對隱私權有所批判，但此批判卻也立刻引發女性主義的不同回應。這些不同的主張，反映出基於落實女性權益保障而挑戰隱私權的相關立法行動，一直無可避免地遭遇著各項質疑與挑戰。這一點在以下的性騷擾立法討論中，亦清楚可見。

二、隱私權論述轉換的 Foucault 式提問

正如前述，隱私權由 Warren 和 Brandies 一文作為奠定基礎，其內涵從「不受干擾」的籠統概念，到逐漸確立以「隔絕於他人」、「脫離於打擾」、「不被公眾指認之匿名」，以及轉而主張「個人對親密關係之事務的自主決定性」等作為其內涵。我們可以看出，隨著新理論與學說或判例等競爭論述之出現，隱私權作為一項法律論述，其內涵不斷有所轉變。但此過程不應被理解為：隨著法律體系的演進，隱私權逐漸發展出清楚且正確的本質意涵；而毋寧應將其視為一個隱私權論述實踐的過程，亦即隱私權轉化為法律條文的過程與之後，都必須不斷與特定社會脈絡之論述場域互動。Hasian 在研究隱私權之概念起源時便指出，傳統的法學討論，常以為法律概念是在法律文獻或判例中確立，但事實上，社會的種種各項論述與脈絡因素，都會不斷地滲入此法律論述體系中。因此，法律規範的確立毋寧是一種協商(negotiating)的過程(Hasian，1995)

那麼，面對女性主義對於隱私權的挑戰和修正，我們應如何理解

女性主義與既有隱私權主張或是其他相關論述之間的競爭與協商？以女性主義論述發展的隱私界線與既有之論述的主要不同在什麼地方？本文嘗試以Foucault式提問來看待既有之隱私權論述與女性主義法學所提修正之間的轉換，試圖分析在相關論述中，什麼樣的主體被認為有資格擁有此項隱私權？此隱私權主體的界定是否對特定公民產生排除作用？此隱私權論述被生產後，又將如何與其他相關論述鬥爭和協商？此論述鬥爭、協商之過程與特定社會脈絡有什麼樣關係？此Foucault式提問取徑讓我們著眼於下列兩項分析：

（一）隱私權論述中的法律主體轉換

Foucault在討論國家統治上，另闢蹊徑地由治理性（governmentality）談起，強調分析統治策略背後所預設的主體意象，以及所產生的排除意涵。將此一分析方式應用於作為法律規範的隱私權論述上，則提醒我們探問：所有的權利界定都隱含特定權利主體預設，那麼在討論隱私權上，我們有必要檢視，在隱私權論述轉換中，所預設的法律主體是否也有所轉變，其分別之意象又為何？

1. 獨立自主的隱私權主體

Warren和Brandeis所寫奠定隱私權基礎一文，乃是從財產權保障為基礎來討論隱私權的，從他們以財產權神聖不可侵犯作為論述立足點，再將其擴大為無形財產來看，我們發現，此一從財產權式的隱私權內涵中，有著濃重C. B. Macpherson所指出，西方政治理論中特有的持具性個人主義（possessive individualism）之意味。

所謂持具性個人主義，依據Macpherson說法，其主張人之所以為人，核心特質在於個人可獨立於他人意志，此獨立自主性不僅表現在，除非志願否則個人無須與他人建立任何關係與維持任何關連，更表現於個人能自主作為自身與其財產之合法擁有者（Macpherson，

1962)。Macpherson認為此持具性個人主義為西方Locke以降之自由主義政治思想的根本基礎，而對照前述Warren和Brandeis之討論，我們可以發現，奠立美國隱私權基礎的論述中，也有著十分相似之預設，以一個「能夠支配自身私人空間，因此除非自己願意，不受他人關係影響」的獨立自主權利主體，作為其所主張之隱私權的權利承載者。

2. MacKinnon具權力差異的關係性主體

對照前述預設，檢視MacKinnon對隱私權所作出的批判，則我們可以發現，相對於前述獨立個人之預設，Mackinnon的論述則毋寧較屬從一關係性自我(relational self)的角度¹⁰，來看待隱私權對於公民生活所產生的規範作用。

關係性自我強調，個人從來不是獨立原子式的存在，而是生活於特定情境網絡中。因此，在看待法律設立的各項權利時，應著眼於公民在真實生活中對權利之應用，否則該特定權利將只是一種空洞。正因為從「關係性自我」出發，我們會發現MacKinnon的法學討論，總是關切著，特定法律體系之實踐與女性生活情境之間的關係為何？而MacKinnon對此一問題的答案顯然是：女性作為一個群體，其生活情境之最重要特色為女性處於一個被男性權力支配的無權力位置。因此，如果法律體系無視於這個事實，而從一個性別中立的角度來設定規範，那麼這樣的「不干預」並不是一種不偏倚(impartial)，而是一種無所作為。也就是說，此一無所作為也是一種作為，一種默許男性權力的作為。這就是為什麼她要極力呼籲國家應以其自身公權力採取行動，以改善性別之間的權力支配關係。

MacKinnon此一關係性主體的觀點，其實呼應了政治哲學家Young在檢視西方政治哲學權利觀念時，批評主流思想傳統錯誤地以

10 本文對於關係性自我此一概念的使用，主要受啟發於Benhabib的相關討論（Benhabib，1992）。

分配角度來看待權利，而忽略權利應從如何被實踐的角度來加以理解(Young, 1990)。由脈絡與實踐的角度來看，Warren和Brandeis對於隱私權的界定方式，可能如同有形財產一般，即便歷史上很早就確立了個人財產權，但女性在真實生活經驗中，卻常欠缺實際支配財產之權利的現象，同樣地，女性也因為其在社會脈絡中之位置，使得女性在實踐隱私權上遭遇許多困難。舉例來說，Fraser在分析美國大法官Clarence Thomas性騷擾事件聽證會發展之過程時便指出，在整個聽證過程中，Thomas不斷援用隱私權來防衛自己，拒絕回答委員之提問。但相反地，Hill女士則不斷地被迫問個人私生活事務。此法庭場景顯示出在主張隱私不受侵犯上的性別差異(Fraser, 1998)。

由此權利主體預設的比較分析來看，我們認為MacKinnon對隱私權批判的重要意義，不在於將女性加入隱私權保障範圍內，而是以不同的權利主體角度來看待公民權利落實，亦即以關係性主體置換原有隱私權論述中的獨立自由主體，將抽象的權利主體鑲嵌於實際社會脈絡，因而能讓不同法律主體的多元實際生活經驗進入到法律論述之中。

以權利主體預設轉換來理解隱私權論述，有助於我們理解女性主義法學對傳統法律概念所做出修正的意義，更重要的是，更可進一步分析此一新論述在實踐上引發之爭議。如前所述，MacKinnon嘗試將權利主體的生活經驗帶入法律規範中。但我們發現，MacKinnon對於權利主體與權力之關係的描繪，卻似乎有所偏頗，因此弔詭地開啟了女性可能被國家權力壓迫之爭議。正如Yeatsman在討論女性主義對於權力所採取的不同詮釋方式時所指出，女性主義看待權力的方式，歸納而言有三種：(1)將權力視為壓迫(coercion)，(2)將權力視為保護(protection)：意味強者透過保護弱者，以賦權於弱者，此觀點等於推翻認為人自然就有能力行使其權利的自然權利說，以及(3)將權力視為能力(capacity)(Yeatman, 1997)。由此權力模型來看，MacKinnon

的討論傾向於預設女性生活在男性權力「壓迫」中，而對此一現象之矯正，則有待國家介入形成「保護」，亦即，採取前述權力模型的第一和第二項觀點，但卻忽略了權力如何可能是個人主動、積極行動的「能力」。

也因為如此，MacKinnon論述中所預設之關係性權利主體並要求國家應積極介入的討論，潛藏著兩項問題：一是將女性簡化為欠缺積極對抗父權能力，甚至是缺乏自主能力的行為者，二是為訴求將女性自父權權威中解放，因此訴求國家權力的介入，可能使國家扮演一個家父長式角色，以保護弱勢女性為名，卻過度介入和干預公民的生活。在下面對性騷擾立法的相關討論中，本文將指出，在晚近與隱私相關的立法中，清楚地表現出這兩項風險來，成為女性主義修正公、私區分後，所開出的另一項新議題。這一點在後面將繼續談到。

（二）論述鬥爭場域中的隱私權論述

除了關注法律權利論述的主體預設外，Foucault式分析也提醒我們，當我們將隱私權視為一項法律論述時，我們應注意到，此論述表達背後潛藏著許許多多規則、標準與程序。這些規則、標準與程序影響著什麼樣的話語被述說、被生產、被肯定為知識、並被允許不斷傳布；於此同時，這些規則、標準、程序也影響著什麼樣的話語會被排除出對話場域之外。在此一論述生產與排除的過程中，權力扮演著重要的左右力量，亦即，論述與權力乃相伴相生，權力影響著論述的形成，而論述又再生產出權力的運作(Foucault, 1970; Foucault, 1972)。

以此觀點出發，論述不僅是一段文本，而是一種社會實踐，一種行動的形式，此行動再現出特定社會脈絡中權力與知識之實作。正如深受Foucault理論啟發之Fairclough在討論如何進行論述分析時所強調，分析論述時應重視論述與社會的互動關係，因為論述

不僅受社會所形塑(shaped)，論述被生產後也對於社會有著構成性作用(constitutive)，建構出知識客體、人們的社會認同與社會關係(Fairclough & Wodak, 1997)。

由此分析取徑看來，隱私權成為一項體制內之法律論述後，我們仍有必要分析在特定政策或事件裡，社會中其他論述如何與此隱私權論述相互競爭、協商。例如，我們可以發現，在1986年的Bowers v. Hardwick一案中¹¹，最高法院主張隱私權的保障不能擴展至同性戀者的雞姦行為(sodomy)(在此脈絡中指肛交與口交行為)，此判例的形成反映出隱私權論述之實踐，與該社會之異性戀意識型態相互競爭後顯現之妥協面貌。因為在此案例的理由書中，僅有同性戀的肛交行為被加以監督、觀看，異性戀者的肛交行為卻得以被隱匿，因此，儘管法院看似主張肛交行為不在隱私權保障之列，但實質上是將為了排除同性情慾¹²，亦即與其說是刑罰化肛交，毋寧更是刑罰化同性戀認同(Cohen, 2002)。

隱私權內涵因社會脈絡所產生的變異性(variation)，說明了法律權利並非總是有一致不變的概念意涵。這意味著，要理解特定法律權利論述的形成與實踐，有必要將其視為一論述鬥爭(struggling)與協商(negotiating)場域，且肯認到各項論述會因著不同社會力量而進入此場域中。因此，當我們在分析這些事件與政策如何形成時，我們將致力於分析，在此論述場域中，什麼樣的語言、概念、問題或爭議被提出？又有那些概念、爭議不被討論？這些提出與不提出的論述行動又

11 [478 U.S. 186] (1986)。

12 在Bowers一案例的理由書中，法院便強調因為肛交行為不符美國的歷史與傳統，所以不予以保障。因此，乍看之下，法院似乎是主張將隱私權的界線劃在肛交行為上。但仔細檢視理由書，我們就會發現其所確立的，其實更是一種對同性戀情欲的排除。因為在理由書中，法院先理所當然地將雞姦行為與同性戀者等同，接著將雞姦視為必須予以刑罰化的行為，然後再將此一污名附加給同性戀者。然而，同性戀者不必然採取肛交，而異性戀者也顯然存在著肛交行為的現象。

是由什麼樣的社會位置所進行？。

上述由Foucault式觀點檢視隱私權論述確立以及女性主義對其之修正，引領我們關注法律主體預設之轉換，以及女性主義法學論述成為體制內之法律規範後，如何和其他公、私界線相關論述互動。我們將由此分析切入來回答本文一開始所提出的問題，亦即此女性主義法學修正對原有之法律論述帶來的最重要公、私界線修正意義為何？而基於此改變與修正所提出的新論述，加入既有法律論述體系後，引發了什麼樣的論述鬥爭？傳統法律體系中既有私人自由界線之捍衛的相關論述如何與女性主義的挑戰互動？以下便以此作為性騷擾立法之分析取徑，以探討性騷擾立法此女性主義法學之實踐。

三、法律規制私密關係的爭議：美國性騷擾立法

女性主義對於國家漠視私領域中權力壓迫的批判對法律體制產生了相當程度影響。於是，法律規制開始涉入以往視為私人事務的相關議題，美國的性騷擾立法便是其中主要立法行動之一。

(一)性騷擾的立法

1970年代起，女性爭取充分參與公領域，而性騷擾則是女性進入公領域後常遭遇的典型困境之一，因此開始陸續出現性騷擾的相關案例。然而早期在美國，性騷擾向來被界定為不過是一種「不禮貌」或「引發誤解」的個人行為，因此，法院通常主張法律無須介入¹³。

13 例如，1974年的Barnes vs. Train案例中，法院便認為該行為不過是一種「人際關係不和諧」，並不構成性騷擾；1975年的Corne v. Bausch & Lomb 案子裡，法院則認為性騷擾屬於個人衝動，因此與雇用事實無關；1976年的Miller v. Bank of America 一案中，則甚至強調男女之間性吸引力是一自然現象(Bevacqua & Baker, 2004)。

性騷擾被描繪為一種個人(personal)現象，是美國法律體系過去長期未採取積極行動以杜絕性騷擾的主因。因此，訴求性騷擾立法之行動，首先便必須打破性騷擾為「個人」現象之迷思，而這也正是MacKinnon一開始對性騷擾立法的討論焦點。

MacKinnon(1993)首先指出，法院判決裡所謂的「個人」，其實具有四種潛藏意涵：(1)性騷擾是個人慾望表達的單一事件，(2)將工作場所中的非公務人際互動視為私領域事務，且私領域事務不如公領域事務般重要，(3)工作有關以及和工作無關的事件應被區分，而性騷擾就是與工作無關的事件，(4)上司的騷擾是個人對權力的濫用，與整體制度和雇主無關。為反駁此一「個人」指涉，她以種族歧視作為類比，主張性騷擾反映的並非個人慾望，而是男性長期以來將女性視為性客體的一種權力宰制表現。此一宰制行為已嚴重損害女性工作權益，因此，性騷擾應被界定為女性作為一個群體，因居於權力弱勢所遭受的性別歧視現象，所以法律有必要加以介入導正此歧視。

在以MacKinnon為代表之女性主義者持續推動下，1980年美國就業機會平等委員會(EEOC)明確界定性騷擾可能構成民權法第七條規定下的性別歧視。而在1986年Meritor Savings Bank v. Vinson一案中¹⁴，最高法院更直接採取MacKinnon理論，界定性騷擾的兩種形式：利益交換性騷擾以及敵意工作環境性騷擾。並確立即即使是成年人雙方皆同意而發生之性，仍可能構成一種強迫行為，亦即性騷擾的關鍵點不再是同意與否，而在於受不受歡迎。1991年，民權法案擴張第七章的內容，將補償性與懲罰性的相關規定納入，於是性騷擾的求償不再僅以侵權行為進行，而是一種對性別歧視之懲罰。1998年最高法院更進一步確立雇主有責任採取預防性騷擾之行動。至此，女性主義者推動性騷擾的相關立法，可說有了具體且卓然之成果，並陸續對其他國家產

14 [477 U.S. 57](1986)。

生影響。

(二)性騷擾立法中的新公、私二元區分

如前所述，女性主義所推動的性騷擾立法，意味著將性騷擾定位為法律體系應介入的公共事務，此一舉動打破了過去的公、私二分界線。然而，此一性騷擾立法當然不意味著在性騷擾立法中公、私劃界已全然消失。公、私的區分仍以某種方式體現在這些法律之中，只是劃分的界線有所修正，亦即允許國家介入了某些傳統所謂私領域事務，那麼，這條考量女性生活經驗所畫出的新界線為何呢？

我們注意到，美國的性騷擾立法一開始僅針對工作場所進行規範，後來則進一步將校園性騷擾議題列入其中。但一般來說，西方的性騷擾法規都排除將家庭作為規範對象，並且通常也排除明顯的公共場域，例如街道、火車站等。

而即便就工作場所而言，工作場所的人數，也會影響到該場所是否成為法律體系認定的公共事務場域。例如，澳洲的性騷擾立法中便規定，受僱者三人以下之工作場所中所發生的性騷擾，不在其法律規範內。此類關於人數之限制，也同樣出現在我國性騷擾立法中，從兩性工作平等法的三十人限制，到性騷擾防治法的十人規定，性騷擾是否成為法律體系應介入的公共事務，都有著人數限制。當然，這些人數限制的規定，很可能是基於考量稽徵成本而形成，但由於法律規範意味著國家公權力的干預與否，因此不同人數的考量，也等於造成了不同的公、私劃界。亦即，三(或是十、三十)人以下的工作場合，相對來說成為國家不打算干預其中的私人場域。

從西方國家大多排除家庭為規範對象，以及法律對不同人數之工作場合的不同規範，這些規定都說明了性騷擾立法中，所鬆動的公、私界線劃分，有著多樣不同面貌，也反映出公、私區界的偶然性。

(三)性騷擾立法所引起的論述鬥爭

在女性主義法學發展前，法律體系之所以鮮少介入家暴、配偶性侵害、以及性騷擾等事務，顯然與西方法律體系中居主導地位之自由主義法學典範中公、私領域預設密切相關，這種情形也同樣發生在美國。

然而，即便在女性主義法學促成的新法域裡，各項不同立法所引起的爭議程度也有所不同，例如由於家庭暴力乃關係著女性人身自由，而保障「人身自由」亦屬自由主義核心價值，因此，雖然女性主義在推動家暴立法上，也同樣遭遇許多阻撓，但在相關法學討論中的爭議卻較少。相形之下，性騷擾的相關立法，則因為在許多面向上都與自由主義價值有著嚴重抵觸，因而在美國法律學界引發相當多爭議，其焦點主要為以下二項：

1. 對表意自由的侵犯

在美國法律發展裡，隱私作為一項法律概念，主要意涵在於保障人們得以在私人結社中不受法律干涉、自主決定其事務。其中的保障自主自始便包含對表意自由之保障。在確立個人自由應包含隱私保障的 *Griswold v. Connecticut* 一案中，最高法院之理由書中便寫道：「……第一修正案中投射出一項重要權利意涵為，個人隱私應受保護，以免於受政府侵犯。由此看來，我們有必要保障各種不同形式之結社 (association)，此處的結社不是指政治結社，而是指人們因各項社會、法律和經濟利益所組成之結社。在這裡，所謂結社自由，不僅意味個人有權參與某種集會的自由，還包含個人在所有合法所形成群體關係中，表達個人之態度或生活哲學的一種權利。在這樣的脈絡下，『結社』權利的內涵應該是一種表意自由」(黑體為本文作者所加)。此主張意味著，個人在各種結社組織中，表意自由都應受保障。

然而，在性騷擾立法中所確定兩種性騷擾形式中的敵意環境性騷

擾，卻將威嚇、譏笑與侮辱性的言詞界定為性騷擾。這樣的規定明顯與表意自由抵觸，因為第一修正案的核心精神就在於對言論內容抱持中立態度。除非可能引起立即明顯之危險，或是侮辱特定個人外，國家不能因為特定言論對某些人造成冒犯便加以禁止。

然而性騷擾立法之所以涉及規範表意自由，因而抵觸國家應採取言論內容中立之原則，當然有其正當性論據。其主要原因在於工作場所中的女性向來居於弱勢，對於這些侮辱女性的言詞，因權力低弱根本無力回擊、逃脫，因此等於身處一種「被俘虜之聽眾」(captive audience)的情境(焦興鎧，2003)。既然個人自主行動能力有所限制，那麼在此環境下，表意自由也就有其限制的必要。

對於「被俘虜之聽眾」情境之認定，當雙方有著某種權力階層關係(例如，上司對下屬或教師對學生)時較無爭議。但至於同事或同儕之間，是否也能被認定是一種被俘虜情境，便有著相當大爭議空間。對表意自由議題關切之學者更特別指出一值得注意之現象：在敵意性環境被認定為是一種性騷擾，且相關法律也賦予雇主避免形成敵意性環境的法律責任後，美國許多雇主因為怕惹上麻煩，紛紛在公司內制訂較為嚴格的互動規則，員工也可能因為觸犯這些規則而被解雇(Cohen，2002)；同樣地，在大專校園中，校方也因為要避免法律責任，往往過當禁止相關言論(焦興鎧，2001a)。這些現象於是引發了法律學界高度關切性騷擾立法和表意自由之間的衝突。法學教授Jeffrey Rosen就認為，「敵意環境中所指的侮辱性語言，被認為為屬性騷擾而必須受處罰，是過去十年來，對於憲法第一修正案的最大威脅」(轉引自Cohen，2002：132)。

Jeffrey Rosen的說法或許過於誇張，但性騷擾言語的立法，確實引發人們對表意自由保障受威脅之疑慮。而此一疑慮在素有重視表意自由傳統的美國，發揮了一種阻抗力量。因此，在性騷擾立法後的實際運作上，學者觀察到，美國同儕之間的敵意性環境類型性騷擾案例，

遠較交換式性騷擾難以成立得多，亦即，同事間性騷擾規範立法的落實程度其實相當有限(Morgan, 1995)。這似乎間接反映出，美國社會對於隱私的重視，使得儘管法律開始介入私人結社中的互動，但傳統以來所建立的「私人隱私領域不容侵犯」的相關論述，仍然不斷與隱私領域法律化之論述力量互動、對其產生影響。

2. 對個人主動性的否定

在性騷擾立法中，對於特定言行是否構成性騷擾，其關鍵在於該言行是否受歡迎(welcomeness)。此一「受歡迎與否」的判定標準，與一般而言法律體系在判定爭訟事件之發生是否出於「受害人」之自願(voluntariness)這樣的標準，有著明顯不同。如前所述，在1986年的Meritor案例中，美國最高法院便已主張，判斷性騷擾行為的關鍵依據並非雙方合意與否，而是受害者是否歡迎該行為¹⁵。但此一決定中一項模糊之處在於，受害者事後所宣稱特定行為的不受歡迎，如何能成立？為建立判準，之後的法院判例中，再次接受了女性主義法學之主張，也就是認定所謂的不受歡迎，不應以個人感受為依據，而應以「合理個人」、「合理受害人」或「合理女性」作為標準¹⁶。

此一「合理個人」觀點，十分不同於傳統法律體系將個人意思表達作為行為判定依據的主張。亦即，傳統自由主義法學認為人與人之間的互動只要是基於「同意」，就沒有所謂的權力關係，但「合理個人(或被害人、女性)」的觀點，則意味著即便當事人同意，之間仍可能潛藏權力問題。再進一步看，對傳統法學來說，即便要考量權力，那麼雙方在組織中屬階層關係而形成的權力差異，也比較容易被認為「造成

15 儘管此一判決看似對女性十分友善，但在此判例中，對於如何確定事件發生時當事人確實不歡迎該行為的此一議題上，卻提出以該女性平時之穿著、打扮作為判定依據，此一主張引起女性主義的猛烈批評。

16 相關討論可參考焦興鏗(2001b)。

個人難以自主表達意願」的權力因素。但性騷擾立法卻將同儕互動亦納入規範對象中，這其實意味著接受了MacKinnon所提出，社會中普遍存在男性支配女性之權力關係的論述，所以才認定即便是同儕間也有著因性別而形成之權力落差。

由此看來，MacKinnon的性騷擾立法，其實伴隨一項對傳統法律體系的更根本性質疑：亦即主張在與性相關事務上，傳統法學由於仰賴「同意」等概念，因此並無法適切地解決相關衝突，因為社會中男性與女性之間普遍存在著的支配與臣服關係，乃透過情慾(*sexuality*)所展現。在現行的社會脈絡下，女性在情慾上已然被社會規範定義為處於被支配地位，所以，即便未使用暴力，也不代表女性在情慾上擁有控制權。這正是為什麼MacKinnon會對於傳統法學所使用的「同意」概念有所質疑(Mackinnon, 1983)。

在上述權力支配考量下，「合理個人」的判準被加以確立。但此一「合理個人」的訴求，由於不強調個人自身感受，於是引發批評者指出，此概念概化女人與男人，矮化個人意志，因此嚴重影響個人自由與自主(Wall, 2001)。

其次，以合理個人來判定性表意，而所謂合理與否意味指涉著一個參照常模，這樣的思考方式，容易對於所謂性方面的「異常者」產生排擠，造成性的階層化¹⁷。因此，部分女性主義者質疑，性表現的法律化其實是一種暴力，在這樣的影響下，公民自身的能動性將受到傷害。這一派學者認為，個人可透過敘說展現操演力量，且此力量是個人對於社會體制的重要挑戰與反動來源，而如敵意性環境性騷擾的立法，則顯然限制此一操演力量的表現，因而使公民必須臣服於法律「常

17 在性騷擾立法所蘊含對於「性」所抱持之價值取向上，女性主義學者Cornell也提出了另一項十分有價值的提醒：Cornell指出，對於性騷擾的反對不應變成對於「性」的反對，女性需要性騷擾立法的保障，不在於女性的脆弱，或是女性必須逃離性，而是在女性要求性自由時，應該能夠想有一個不被性騷擾的空間，讓她可以自由實現對性的追求(Cornell, 1995)。

規化」的規訓下(Butler, 1997)。

上述種種批評突顯出，性騷擾立法議題有其緊張性。儘管女性主義法學之所以挑戰傳統公、私界線而主張將性騷擾法律化，乃出於性別正義理念，但在以正義之名對性表達進行法律規範的同時，卻又似乎可能傷害個人自主性，並干擾了個人對於幸福生活的追求¹⁸。

本文此處對於性騷擾立法所引起爭議的相關討論，主要目的並不在於找出立法上的適當解決方案，而在於點出，當法律主體由獨立自主個體之預設，轉換為關係性主體時，對於法律規範的修正並不只是一種增加或補充，而是根本地挑戰了既有的特定概念基礎，甚至可說是典範之移轉，前述的「同意」概念即為一例。而當基於新預設法律主體所發展的新論述產生時，不僅新論述自身可能出現矛盾、歧異的聲音，傳統的主流論述典範，也會不斷與其產生交會與競爭。前述美國法學界對於言論自由權維護與性騷擾立法間的爭辯即為典型一例。

那麼，隨著性別平等運動發展，當深受美國影響的台灣女性主義法學主張也逐漸有機會成為體制內正統論述時，此一新法律論述與台灣既有的論述傳統，會有著什麼樣的論述交會(encountering)與鬥爭？其現象是否與美國情況相似？而此一論述鬥爭又將如何影響台灣的性別平等實現？以下我們就以台灣性騷擾立法作為討論對照。

四、性別平權？還是道德規訓：台灣的性騷擾立法經驗

在前述討論中，我們看到美國性騷擾立法，引發論者擔憂此性

18 面對這些爭議，女性主義中出現了擷引Habermas所提出的反思性程序之法律典範來加以解決的主張。Cohen認為這些性騷擾立法相關爭議的產生，反映出自由主義法律典範與福利國家法律典範二者之間的緊張。而她認為Habermas在Between Facts and Norms一書中所提出的反思性程序典範，可解決這個問題。對此一討論可詳見Cohen(2002)。而針對Cohen一書是否對於Habermas之理論作了適切之引用，可參考Maeve清楚扼要之書評(Maeve, 2005)。

表現之法律化，將箝制個人自由發展以及減損個人自主性的疑慮，而過去幾年來，台灣也陸續完成性騷擾相關立法，且立法內容明顯深受美國影響。我們要探詢的是，如果性騷擾立法對於私人人際互動的介入，代表著女性主義挑戰過往法律體系的公、私界線劃分，那麼台灣的女性主義法學主張多大程度且如何更動了此界線？此界線更動獲得整個法律論述體系支持的程度有多大？其相關立法在台灣社會中所引起的爭議焦點又是什麼？在以下討論裡，我們將會發現，儘管台灣也同樣意圖打破法律之公、私界線，以改善女性公民在職場和學校中受騷擾而權益受損之現象，但台灣的性騷擾立法，卻有了非常迥異於西方之發展，且引發的法學論述反應也十分不同。本文試圖指出，在台灣性騷擾立法的論述鬥爭中，不僅出現了法律主體預設轉變之現象，並弔詭地開啟了國家規訓力量介入之場域。

（一）台灣的性騷擾立法發展

目前台灣性騷擾立法一共有三部法律：性別工作平等法¹⁹、性別平等教育法以及性騷擾防治法。性別工作平等法的前身為兩性工作平等法，該法於2001年通過，是國內第一部明確規範性騷擾行為之法律，之後於2007年修正更名，而性平法與性騷擾防治法則分別於2005與2006年陸續通過。性騷擾三法的通過，確立了防治性騷擾之制度機制與相關法律責任，無疑是台灣社會在性騷擾防治上的重要里程碑。以下將三法的立法通過日期、立法目的、適用範圍以及性騷擾之定義，整理如下表：

19 不過，性騷擾問題在台灣受到關切則為更早，尤其是1996年底彭婉如女士遇害的不幸事件發生後，政府便在強大輿論抨擊以及婦女團體要求下，開始關切性騷擾防治議題，例如，由教育部行文要求各級學校需制訂性騷擾防治的相關規定。

表一：我國性騷擾三法的比較

法律名稱	立法目的	適用範圍	性騷擾定義
性別工作平等法	為保障性別工作權之平等，貫徹憲法消除性別歧視、促進性別地位實質平等。	雇主對受僱者或求職者之性騷擾，以及受僱者在執行職務中所遭受之性騷擾。	1. 受僱者於執行職務時，任何人以性要求、具有性意味或性別歧視之言詞或行為，對其造成敵意性、脅迫性或冒犯性之工作環境，致侵犯或干擾其人格尊嚴、人身自由或影響其工作表現。 2. 雇主對受僱者或求職者為明示或暗示之性要求、具有性意味或性別歧視之言詞或行為，作為勞務契約成立、存續、變更或分發、配置、報酬、考績、陞遷、降調、獎懲等之交換條件。
性別平等教育法	促進性別地位之實質平等，消除性別歧視，維護人格尊嚴，建立性別平等之教育環境。	性騷擾事件之一方為學校校長、教師、職員、工友或學生，他方為學生者。	指符合下列情形之一，且未達性侵害之程度者： 1. 以明示或暗示之方式，從事不受歡迎且具有性意味或性別歧視之言詞或行為，致影響他人之人格尊嚴、學習、或工作之機會或表現者。 2. 以性或性別有關之行為，作為自己或他人獲得、喪失或減損其學習或工作有關權益之條件者。
性騷擾防治法	為防治性騷擾及保護被害人權益。	不適用兩性工作平等法及性別平等教育法者（註）。	本法所稱性騷擾，係指性侵害犯罪以外，對他人實施違反其意願而與性或性別有關之行為，且有下列情形之一者： 1. 以該他人順服或拒絕該行為，作為其獲得、喪失或減損與工作、教育、訓練、服務、計畫、活動有關權益之條件。 2. 以展示或播送文字、圖畫、聲音、影像或其他物品之方式，或以歧視、侮辱之言行，或以他法，而有損害他人人格尊嚴，或造成使人心生畏怖、感受敵意或冒犯之情境，或不當影響其工作、教育、訓練、服務、計畫、活動或正常生活之進行。

註：但有下列例外：不論職場或校園之性騷擾，皆適用性騷擾防治法第十二、二十四及二十五條。其中第十二與二十四條與限制媒體報導受害人身分資訊有關。二十五條的內容則是：「意圖性騷擾，乘人不及抗拒而為親吻、擁抱或觸摸其臀部、胸部或其他身體隱私處之行為者，處二年以下有期徒刑、拘役或科或併科新台幣十萬元以下罰金。前項之罪，須告訴乃論」。這也是目前我國性騷擾相關法規中，唯一的刑事責任規定。

綜觀台灣三項性騷擾立法，對照上一節美國性騷擾立法討論，我們可以發現，台灣立法內容中對性騷擾的界定明顯引自美國；而立法發展上，也同樣都是從工作環境性騷擾開始，進而發展到校園的相關立法²⁰。

然而，二國性騷擾立法的重要不同之處在於：台灣進一步制訂了美國無類似法案的性騷擾防治法，將性騷擾規範擴大到餐廳、運輸工具等公共場所，且訴求也不再強調性別平等，而是保障個人人格尊嚴。此一規範範圍擴大，以及法律規範訴求基礎的改變，就法律規範公、私界定來說，皆有其重要意義。

(二)台灣性騷擾立法的論述鬥爭

1. 立法論述的形成

台灣的性騷擾三法之立法草案的草擬都與國內婦女團體密切關連。其中婦女新知基金會為兩性工作平等法主要推手；性別平等教育法的民間推動聯盟中，婦女團體亦為主力²¹；而性騷擾防治法則先後由現代婦女基金會與台灣防暴聯盟為主要推動者。

這些婦女團體成員中不乏法律、政治各領域學者，在這些團體推動下，形成性騷擾三法法案雛形。比照草案與最後通過法案內容，關於性騷擾部分，其立法方向大致上都與原草案之規劃吻合²²。由此看

20 此三項法律的發展過程中，還顯示出項台灣性別議題立法上的一項重要轉變。亦即，從「兩性」的概念，轉為討論「性別」。此一概念的轉變，意味著不再以二元區分邏輯看待性別議題，轉而重視多元性別之表現，因而能將女性之外的弱勢性別，一同納入保障對象之內。

21 「性別平等教育法民間推動聯盟」由台灣性別平等教育協會、婦女新知基金會、台北市女性權益促進會、台灣婦女團體全國聯合會、台灣女性學學會、台灣同志諮詢熱線協會等六個民間團體共同組成。

22 儘管立法方向一致，但各法所要求的法律規範強度仍與婦女團體所擬草案之要求有差距，例如，當初兩性工作平等法希望有嬰假等權益能適用於絕大多數之企業，但

來，國內這幾年，在性騷擾與性侵害防治相關法規推動上，確有其成效，而相關立法論述之形成，則顯然受婦女團體對此議題所抱持之態度與論述影響。

然而，值得注意的是，這並不代表我們可以由立法過程與最後法案內容中，分辨出台灣婦女團體對於性騷擾立法論述的明確、一致性樣貌。因為各草案在送到立法院討論前，必須歷經各公聽會的論述競爭；在立法過程中，必須與立法院議會審查場域中不同論述力量交會；即便通過法案後，行政單位依法所制訂的行政法規，也可能逸出原有的論述路線（例如，以下所將討論的校園性騷擾與性侵害防治準則）；最後，更重要的是，各婦女團體間的意見，亦往往不盡相同。尤其是最後訂定的性騷擾防治法，相較於其他二法，其內涵有了相當程度轉變（其重要轉變見下一段落之討論），而不同婦女團體對此立法轉向，並不盡然理所當然地抱持相同一致之立場²³。

由此看來，瞭解婦女團體在立法形成之論述鬥爭場域中所扮演角色的確切樣貌，是另一重要議題，但其答案之探索有賴進一步針對各團體進行深度訪談研究²⁴。然而，整體而言，婦女團體的性騷擾相關主張，為我國性騷擾立法之重要論述力量則是可以確立的。

2. 立法後所引發之論述鬥爭

台灣性騷擾法律條文對性騷擾之界定，受美國影響而確立了交換性騷擾與敵意環境性騷擾兩種性騷擾型式。既然台灣的法律規範內容與美國相關立法有著這麼高的相近性，那麼值得一問的問題是，同樣

最後通過條文卻僅限於雇用人員達三十人以上之單位；而性騷擾防治法草案對於強制觸摸罪所訂定之刑罰原本為五年以下，但經過協商，正式通過之條文改為二年以下。

23 至少根據筆者在一次非正式討論對話中，便有參與立法的婦女團體人士，表示在草案討論過程中，各團體間其實曾出現相當多的對立意見。

24 感謝審查者提醒作者釐清婦女團體在性騷擾立法中所扮演之角色。

是將傳統私人生活領域法律化，此一現象在台灣是否引起了與美國相似的爭議與討論？其討論內容為何？

作者從全國期刊論文資料庫中以性騷擾為關鍵字，搜尋自2001年起(兩性工作平等法通過該年)至2008年的期刊論文一共有102篇。其中與我國性騷擾立法相關的文章，絕大多數都關注於性騷擾防治的重要性，以及法條如何適用與落實等主題，而鮮少有文章討論如何立法界定性騷擾，亦即此新領域之法律化界線應如何劃定的相關爭議²⁵。其中明確試圖處理此主題的論文，應該要算是性騷擾防治法之草案作者所寫的兩篇文章，第一篇特別撰文闡述性騷擾該法案立法期間爭議問題所在。文中指出該法案所引發的爭議問題主要有八項：(1)性騷擾有無訂立專法之必要性；(2)性騷擾問題是否為性別歧視之問題；(3)性騷擾應否包括性侵害問題；(4)性騷擾法應為基本法或特別法；(5)性騷擾防治法能否明訂防治委員會或防治中心；(6)雇用人及機構之民事賠償責任應否特別訂定；(7)調節制度是否會造成二度傷害；(8)強制觸摸罪有無刑度失衡等問題(高鳳仙，2005)。而在法案通過後，作者再次為文討論性騷擾立法的規範精神以及其範圍是否適切。在此文章中，作者採取了與前一篇文章的相同立場，強調此立法乃以保護被害人權益為目的，亦即以個人作為權利保障考量，而非訴求消除特定群體遭歧視之現象；並指出通過的法案中，未能將性侵害列入規範範圍，造成性騷擾定義過於狹隘之不足現象；並指出國內性騷擾三法對於性騷擾之定義無法統一，亦為瑕疵之處(高鳳仙，2006)。

25 值得注意的是，在台灣完成性騷擾立法之前，曾有二篇文章對於性騷擾是否應立法做出討論。一篇是香港學者吳敏倫討論香港立法趨勢、反對性騷擾刑法化的文章(吳敏倫，1999)，另一篇則是國內學者卡維波對吳文的進一步討論(卡維波，1999)，兩篇文章都反對將非身體性騷擾加以立法規範的政策，並認為相關立法意味著性規訓與歧視少數性別。這樣的論述在當時多篇文章要求盡早將性騷擾法律化的論述環境中，是一種極少數之聲音。不過此論述似乎並未在國內的性騷擾立法討論中引起太多迴響，而在性騷擾立法後，也並未出現以此相關論點檢視我國立法的討論。

由這二篇文章討論，對照美國相關立法來看，我們發現值得注意的對比之處在於，作者主張性騷擾問題應被視為人身安全及人格尊嚴之維護問題，而非性別歧視問題。因此，我們看到在性騷擾三法中，性別工作平等法與性別平等教育法二法之立法目的皆為消除性別歧視、促進性別平等，而性騷擾防治法則以「保護被害人權益」為目的，此宣稱似乎恰恰相對於MacKinnon一開始為性騷擾法律化提供正當基礎時所強烈批判，性騷擾絕非個人現象。此一對比的立法訴求讓我們瞭解到，台灣雖引用了美國條文，但卻並未全然採用美國性騷擾法律化的正當性基礎。

美國之所以將性騷擾法律化，是從此一行為已構成國家應予矯正之性別歧視現象為基礎，尤其「敵意環境性騷擾」的提出，更是由預設性別間權力差異出發。然而，我國性騷擾防治法卻企圖超越性別歧視侷限，主張不以性別歧視作為思考基礎，轉而強調訴求個人尊嚴。也就是說，國家針對性騷擾所採取對人民生活的各項干預措施，並非為了矯正特定歧視現象，而是基於普遍性保障人性尊嚴。從法律主體的觀點來看，此立法訴求之轉變意味著，將原先所預設生活於性別權力關係階層之社會脈絡中的關係性主體，替換為訴求人之尊嚴應受保障的普遍性獨立個體，但此一主體轉化，潛藏著幾項尚未被討論與回答的問題：

首先、當性騷擾立法以保障人性尊嚴為訴求時，值得進一步追問的問題是：保障個人尊嚴當然是法律的核心目的，但在保障個人尊嚴中，為什麼與「性」和「性別」有關的騷擾應該特別被立法，而對於其他如「族群」「階級」等議題，則不然呢？比如說，為什麼我們不特別訂定罰則，以限制學校與工作場合中，不應出現歧視原住民，或是與階級有關之傷害尊嚴的言語（如主張「很多原住民都不把性濫交當一回事」的言論）。為什麼其他這些事項都未訂定專有罰則？如果不是為了要矯正社會中現存的歧視現象，而是為了普遍性地保障所有人的人格，那

麼為什麼有訂立專有罰則與否的差別？這是否意味著，此一對傷害人格尊嚴之騷擾的認定與規制有其任意性？

其次，性騷擾防治法將規範範圍擴大至運輸工具與餐廳等公共場所，而這些場所似乎難以構成前述討論美國性騷擾立法中所指出所謂「被俘虜之聽眾」情境，而一旦不屬被俘虜之聽眾情境，那麼此規範便與言論自由基本精神有所抵觸。依據言論自由的預設來看，當他人展示或說出令人感到不快的圖片或言論時，個人被假設大可離開現場或予以言詞反擊，因此，言論內容不應受到限制。而敵意環境性騷擾之所以主張限制性言論，是因為如工作與學校等場合中，個人難以有上述如自由離去等回應能力。但敵意性環境性騷擾在公共場合便似乎難以成立，那麼，對於公共場合中性或性別相關之言論或影像加以限制的正當性究竟為何呢？換句話說，此一擴大至公共場合的性騷擾規範，明顯隱含著禁絕公共空間中性表達言行的效果，而此禁絕效果是否違背表意自由之公民基本權利，應為值得探討之議題。然而，我們注意到，在我國相關性騷擾立法文章中，關於表意自由可能受侵害之議題，幾乎未曾被討論。

提出上述質疑，主要目的並不在於挑戰立法的適切性。找出適切法條內容並非本文之目的，我們的目的毋寧在於指出，當性騷擾防治法畫出更大的法律介入私人生活互動範圍時，我們的社會似乎並未表現出，對於個人權利可能受侵害的相關疑慮。而這種缺乏疑慮的社會脈絡，則導致國家權力介入範圍的擴張。本文認為「校園性侵害或性騷擾防治準則」便反映出此現象。

(三)「校園性騷擾與性侵害防治準則」中親密生活的法律化

由第二節指出的論述分析觀點檢視台灣性騷擾立法，我們除了分析在此過程中什麼樣的論述被生產或未被說出外，也有必要分析此新論述與其他論述之互動，以及此互動對性騷擾立法產生什麼影響？

從前述初步檢視中，我們發現，不同於美國性騷擾立法，在性別工作平等法、性別平等教育法以及性騷擾防治法陸續通過後，我國法律學界討論中並未出現，質疑傳統私人領域被加以法律化所可能造之成弊病的競爭性論述，包括對個人親密關係的干預或是對表意自由侵犯等質疑。不僅如此，在後續法條發展上，甚至出現傳統父權論述利用新女性主義法律，加以偷渡制訂國家力量對個人親密生活更大幅度介入的相關法條規定。基於性別平等教育法規範而制訂的「校園性侵害或性騷擾防治準則」(以下簡稱準則)，便反映出此現象。儘管此一準則僅屬行政規則，但它同樣對全國學校師生有約束作用。由以下討論我們可以看到，此一準則的形成與提出，突顯出法律體系之公、私畫界轉變受論述脈絡所影響之現象，亦即，台灣既有的性別相關論述與法學論述傳統，影響著此一挑戰公、私界線的性騷擾新法律之實踐。

1. 校園性侵害或性騷擾防治準則中的公、私界線議題焦點

基於性騷擾立法與性別平等密切相關，性別平等教育法第四章專章討論校園性侵害或性騷擾之防治，並在第二十條規定：「一、為預防與處理校園性侵害或性騷擾事件，中央主管機關應訂定校園性侵害或性騷擾之防治準則；其內容應包括學校安全規劃、校內外教學與人際互動注意事項、校園性侵害或性騷擾之處理機制、程序及救濟方法。二、學校應依前項準則訂定防治規定，並公告周知。」在此母法授權下，教育部委託學者進行準則草案制訂研究計畫。該研究小組提出草案架構，經七次專家諮詢會議，四次全國分區焦點團體訪談後，確立草案，提交教育部。教育部經法規會審查後，於2005年3月發布審定條文。

從公、私議題來看，準則中最令人關心之處，在於準則基於母法要求而設有「對校內外教學與人際互動的相關規範」一章。其中對教學外人際互動的規範更是令人關注，因為教學活動可被認定為公務之執

行，但教學外的人際互動則明顯屬於傳統法律規範界定下的私人生活範圍。因此，此相關規範意味著法律力量介入私密關係。以下我們先簡要介紹此一章法條內容的制訂與內容

2. 準則制訂過程中的條文轉變與相關議題討論

教育部所發布的第三章條文內容如下：

表二：校園性侵害或性騷擾防治準則第三章條文內容

第六條(揭示教學活動與人際互動之原則) 學校教職員工生於進行校內外教學與人際互動時，應尊重性別多元與個別差異。
第七條(規範師生間的互動，要求教師應遵循專業倫理之原則) 教師於執行教學、指導、訓練、評鑑、管理、輔導或提供學生工作機會時，在與性或性別有關之人際互動上，不得發展有違專業倫理之關係。 教師發現其與學生間之關係有違反前項專業倫理之虞時，應主動迴避教學、指導、訓練、評鑑、管理、輔導或提供學生工作機會。
第八條(規範學生之間的互動關係) 學生應尊重他人與自己之性或身體之自主，不得有下列行為： 一、不受欢迎之追求行為。 二、以強制或暴力手段處理與性或性別有關之衝突。 三、其他有違善良風俗之行為。

此草案討論過程本身即為一確立公、私界線的論述鬥爭或協商之歷程。因為規劃者、學者、校園工作者以及教育部主事者對相關法規之見解，反映出他們對於公、私劃界的主張與想像。在此論述競爭過程中，各項條文從研究小組擬定的「草案條文」，到經專家諮詢與焦點團體建議修正後的「送部條文」，再到最後「部頒條文」，歷經修正轉變。以下將此修正轉變表列如下：

表三：校園性侵害或性騷擾防治準則第三章條文之演變

第三章各條文訂定過程中之演變		
第六條	草案條文	校內外所有教學活動與人際互動應尊重性別多元與個別差異，以建立性別平等，友善安全的校園環境。 學校教職員工於進行校內外教學與人際互動時，應遵守專業倫理，強調教職員工之專業責任，避免在性或性別相關面向上之利益衝突、濫用職權、信任破損或徇私偏袒等有違專業倫理之行為。
	送部條文	校內外所有教學活動與人際互動應尊重性別多元與個別差異，以建立性別平等，友善安全的校園環境。 學校教職員工於進行校內外教學與人際互動時，應遵守專業倫理，避免從事與性或性別有關之行為，因而導致利益衝突、濫用職權、信任破損或徇私偏袒等有違專業倫理之後果。
	部頒條文	學校教職員工生於進行校內外教學與人際互動時，應尊重性別多元與個別差異。
第七條	草案條文	為確保教師之專業倫理，學生之受教權或工作權，並避免未來可能之性騷擾控訴，教師應避免與學生發展情愛關係。 若教師與學生先存有或已發展情愛關係，基於避免利益衝突及維護其他學生權益之考量，教師應利益迴避，主動避免教學、指導、訓練、評鑑、管理、輔導、或僱傭他方之安排或機會。
	送部條文	為確保教師專業倫理，維護學生受教權，並避免引發校園性侵害或性騷擾爭議，教師於執行教學、指導、訓練、評鑑、管理、輔導、或雇用學生之職務時，宜避免與學生發展有違專業倫理之關係。 教師與學生若存在有違專業倫理之虞之關係時，應主動迴避教學、指導、訓練、評鑑、管理、輔導、或雇用他方之安排或機會。
	部頒條文	教師於執行教學、指導、訓練、評鑑、管理、輔導或提供學生工作機會時，在與性或性別有關之人際互動上，不得發展有違專業倫理之關係。 教師發現其與學生間之關係有違反前項專業倫理之虞時，應主動迴避教學、指導、訓練、評鑑、管理、輔導或提供學生工作機會。
第八條	草案條文	學生同儕間情愛關係之發展，應尊重個人身體及性自主，避免不受歡迎之追求行為及違反意願之情愛關係。 學生同儕間情愛關係之持續，應尊重個人自主意願，避免採取強制或暴力手段處理分手問題。
	送部條文	學生同儕間之人際互動，應尊重個人身體及性自主，避免不受歡迎之追求行為及違反意願之情愛關係。 學生同儕間人際關係之持續，應尊重個人自主意願，禁止採取強制或暴力手段處理與性或性別有關之人際衝突。
	部頒條文	學生應尊重他人與自己之性或身體之自主，不得有下列行為： 一、不受歡迎之追求行為。 二、以強制或暴力手段處理與性或性別有關之衝突。 三、其他有違善良風俗之行為。

針對上述條文轉變，我們首先指出其中的重要轉變與爭議焦點：

● 第六條

由上表可看出，第六條條文經教育部審訂後，長度大幅縮短，其差別主要在於部頒條文刪除了原條文的各項列舉。翻閱該研究計畫中所附錄的各場座談會議記錄，我們發現，該條文在民間專家與學者討論中爭議並不大，但送到教育部後，條文內容卻遭大幅刪減。針對此，該準則研究小組在最後計畫報告書中作出評析，認為原條文列舉教師各項不符合專業倫理的行為，以提醒教師注意與學生的權力差異關係，不得有各項違反專業倫理之行為，刪除各項例示之文字，失去對教師的教育宣導機會，相當可惜（校園性侵害或性騷擾防治準則草案訂定計畫，2005：63）。

● 第七條

至於第七條條文從草案、經專家諮詢與焦點團體討論後的送部條文，到部頒條文的改變都不大。各場座談會議記錄中顯示，儘管參與討論之人士認為情愛關係規範不易，但也贊同師生間由於存在著權力不對等關係，所以師生戀實屬不妥，因此有必要加以規範。因此該條條文的修正僅在於，將教師「應避免與學生發展情愛關係」的規定，修改為「宜避免與學生發展有違專業倫理之關係」。之所以有此修正，原因在於與會者對於此權力不對等關係的認定究竟應包含所有師生，或僅限於有教學、指導、評鑑……等關係之師生有不同意見。部分與會者主張，除了有授課、評鑑關係的師生之外，如果將師生戀全部以「應避免」加以限制，則似乎過於介入個人情愛關係，因此主張採取建議式的「宜避免」或「盡量」等字眼（校園性侵害或性騷擾防治準則草案訂定計畫，2005：228，231）。這樣的意見，也是整個討論過程中，極少數出現關切個人私密事務遭過度干預的相關論述之一。不過此一考量，到了教育部的部頒條文中，再度被改回較具強制約束性的「不得發展有違專業倫理之關係」。

● 第八條

條文中轉變最大屬第八條。從草案條文到送部條文還只是小幅修正，但到最後部頒條文，卻出現了規範焦點的顯著改變。最初草案條文將此條文鎖定於規範同儕情愛關係，而在各場次專家諮詢與焦點團體中，對於此條文之意見也不多，與會者並未出現擔憂此規範可能對學生私人親密互動造成干預的相關討論，唯一例外是一名學者在試圖為爭取學生的隱私自由而發聲，指出此項規定「妨礙人民戀愛自由」，因此主張「不需規定同儕情愛關係」，不過其意見並未被採納（校園性侵害或性騷擾防治準則草案訂定計畫，2005：220）。

而此一條文在送部後有了下述兩項重要改變：

- (1) 避免不受歡迎的追求行為，被修改為「不得」採取之行為，從「避免」到「不得」，法律化的約束意味強烈了許多。然而，儘管為「不得」，但條文中並未規定相應之罰則。
- (2) 該條文所限制規範的行為中，增加了一項與原本條文論述基調完全不相容的「其他有違善良風俗之行為」。

其中第(2)項的轉變尤其值得關注。正如準則研究小組的條文差異評析中所指出：所謂「善良風俗」，通常係指合乎道德之行為，以此角度來進行規範，等於重返過去妨害風化之思考模式，有違性騷擾防治所強調的尊重身體自主之原意（校園性侵害或性騷擾防治準則草案訂定計畫，2005：63）。

從以上初步檢視台灣三大性騷擾立法，以及所衍生之校園性侵害或性騷擾防治準則的形成與內涵，當我們進一步將其與前述美國性騷擾立法對比，我們將更能看出不同脈絡下的性騷擾立法，有其不同論述實踐動態，而其特殊性對公民生活所造成影響值得進一步探討。

(四)被國家道德規訓力量寄生的性騷擾立法論述

在檢視台灣性騷擾法律化上，我們選擇由與美國立法對照切入，

有必要先說明的是，對於台灣與美國性騷擾立法之對比，主要目的當然不在於作一優劣判斷，而是要指出在不同論述鬥爭場域中，法律論述競爭、協商後所產生的不同結果，因而突顯出鬆動公、私界線之女性主義法律論述投入台灣社會後所出現值得關注之現象：

1. 台灣與美國性騷擾立法的公、私鬆動空間比較

如前所述，性騷擾立法意味著將傳統定義下私人結社之互動關係法律化，而對比我國與美國的性騷擾立法，我們發現，國內從兩平法開始明確立法規範性騷擾，到後來的各項立法發展，在鬆動法律體系公、私區界上，與美國相較其主要不同之處如下：

(1) 台灣所能允許的公、私界線鬆動空間大過於美國：

從條文的檢視中，我們可以發現，台灣性騷擾立法所更動的公、私界線空間更大於美國，亦即讓國家公權力介入的空間更大。例如，正如多數國家一般，美國並未把公共場合納入規範範圍內，但台灣的立法，則在性騷擾防治法中開始擴大到把公共場合納入規範範圍。另外，我們也看到，在準則中，為了實現對於性騷擾的預防，進一步將規範擴大到規定不具權力關係之同儕間，「不得有不受歡迎之追求行為」，甚至連「違反善良風俗行為」也一併納入規範中。這些規範都大大開啟國家介入私人事務之空間，舉例來說，「不受歡迎之追求行為」的納入規範，意味著一旦有學生依此規定提出申訴時，那麼當事人的追求行為將很有可能必須接受校方之詢問與質疑；而違反善良風俗行為，更可能成為一干預空間，使個人不從俗或獨特之行為受到限制。

(2) 公、私界線鬆動在台灣社會並未引起捍衛傳統私領域之爭議：

儘管台灣立法所開啟國家公權力介入傳統認定私人事務的空間較大，但美國性騷擾立法在美國引發了以捍衛個人基本自由權或是

個人能動性為名之批判聲浪，指出此新法域對於個人自由表現重要場域——即「私領域」——造成侵害，而台灣在性騷擾相關立法過程中，以及通過公布後，都鮮少如美國一般，出現對於表意自由等基本自由權，以及擔心性騷擾立法將弱化女性能動性的相關討論出現。不僅期刊中少見相關學術論文之討論，包括準則制訂過程中，所召開各場專家焦點團體與座談會的會議記錄裡，我們也發現討論者鮮少提出關於，規範教師與學生人際互動對公民權利所可能產生的衝擊。

上述兩項特點，由前述所討論的傅科式法律主體觀點來看，我們可以發現，立法範圍的擴大，並不僅是公、私界線向私領域移動而已，更伴隨著對於規範法律主體預設的轉變；而從論述鬥爭的角度來看，未出現捍衛私領域之論述，也不等於此論述場域中全然未發生論述競爭、協商之現象，如同以下分析所見，另一投入競爭之論述「國家規訓力量」已然在此過程中渡入相關法律規範。

2. 公、私界線鬆動 vs. 國家道德規訓

(1) 台灣立法中預設法律主體的轉移：

如同前面所說，美國性騷擾立法在很大程度上，乃受MacKinnon理論所影響。分析MacKinnon的性騷擾立法相關論述，我們可以看出她所陸續提出對於女性社會處境之分析、要求國家有義務介入改善女性弱勢位置、挑戰傳統法律如個人意願等概念之論述，與其所提出後來成為美國與台灣立法之兩種性騷擾類型之間有著密切關連性。

這一連串的立法論述核心可摘要為兩點預設：A.主張法律主體應被視為一關係性自我，因此強調法律規範上應重視考量人與人之間權力位置關係；B.主張女性在情慾上受男性所宰制，且此一權力不平等的宰制關係是許多其他宰制的主要來源。正是由此二預設出發，因此MacKinnon在定義性騷擾時，不僅關切那些看似自願但其實乃因權力

不平等所產生與性相關的交換關係，也進一步嘗試規範常以女性為標的因而對女性造成冒犯情境的性相關言論。儘管這些新法律規範與重視個人意願與言論自由等法律傳統或有衝突，但MacKinnon以考量男女間普遍存在的權力宰制關係為訴求，為新法域提供規範正當性。這個基於關係性主體所創造出的法律典範，正是其獨創貢獻所在。

不過儘管MacKinnon認為男女間存在著普遍的權力宰制關係，但她之所以主張性騷擾應予以立法，仍基於此權力宰制關係已造成女性重要權益（例如，工作權益）損失，因此國家有必要加以介入。也是在這樣的論述推論下，事關教育權益的校園性騷擾立法，才會在工作場所之性騷擾立法後隨之出現。

反觀台灣性騷擾立法，雖然同樣引用美國的性騷擾類型定義，但從性別工作平等法、性別平等教育法發展到性騷擾防治法，法律訴求卻從消除性別歧視轉為保障人格尊嚴。因此，雖然我國的性騷擾三法皆對於性騷擾有所規範，但在這些法律規範被創設時，背後所預設的法律主體卻從考量性別權力宰制關係的關係性主體，轉為關注普世性人格尊嚴的普遍性主體。於是儘管MacKinnon所界定的兩種性騷擾型式仍繼續被引用，但前述所分析指出MacKinnon法學論述背後的核心預設卻已不存在。

如前所述，本文認為這樣的立法開啟了一些未被回答的落差是：如果不是基於矯正權力差異的歧視現象，那麼對於性言語的限制，其正當性何在？是否可能夠成對公民表意自由權的侵害？如果對此問題的回答是，認為性言語構成侵犯與騷擾，因此為保障人格尊嚴，所以有必要予以限制。那麼，又為什麼我們僅立法規範與「性」和「性別」有關的騷擾？而未特別立法以規範其他的騷擾呢？這些議題目前為止在國內皆未引起相關討論。

其次、就性騷擾防治法的條文與草案制訂者的論述來看，該法案對於性騷擾之規範乃是以保障人性尊嚴為訴求，但從論述鬥爭觀點來

看，法律論述分析不能僅著眼於最後立法通過的條文，擁有權力者在立法過程中對於法律條文的詮釋與討論之內容亦應為重要論述分析文本。檢視性騷擾防治法立法過程，我們發現，儘管在立法緣由與草案內容等書面資料裡，皆提及性騷擾已從性別歧視與兩性平權的概念中獨立出來，但支持該法案通過之立法委員們，不分政黨、不分性別，甚至包括草案提出者等人，仍然在審議法案的會議過程討論過程中，提出該法案目的在於「重視女性」與「針對女性權益」這樣的論述。（立法院公報，2004；立法院公報，2005）。這些發言與法案精神說明與法案內容形成明顯對比，這反映出，特定法律論述的形成與實踐，並非總是具內在一致性之過程，而是存在著各種因矛盾所產生之論述縫隙於其中。

事實上，國內的性騷擾立法論述基礎嘗試由消除性別歧視轉為維護人性尊嚴，並非全然不妥。正如學者指出，美國法學界也開始出現性騷擾立法應以保障尊嚴為目的的相關論述²⁶，但性騷擾之法律化究竟應以何者為基礎，當基礎有所不同，其所發展出相應之規範範圍又有何差異等，這些議題都需要法律學者或公民意見的加入討論。然而，台灣立法轉變中，儘管立法的預設法律主體已有所轉移，卻未出現相關之討論。

進一步探究此缺乏競爭論述之現象，事實上，不僅在性騷擾防治法轉移立法定位後，未出現相關討論與挑戰，即便國內一開始嘗試法律化性騷擾時亦然。

對比美國之立法來看，當 MacKinnon 於美國法律論述場域中提出關係性主體為基礎的性騷擾立法典範時，此一新法律主體衝擊了既有

26 見焦興鎧(2006)。

的普遍性權利主體傳統，原本被認定為私人領域中不受規範的行為，在考量社會處境權力差異下，開始受到國家公權力約束，此一挑戰與衝擊引發了許多質疑、批評與討論。然而，台灣自性騷擾立法之初，強調為消除性別歧視而規範性騷擾行為時，便未曾出現過個人自由遭侵犯的相關擔憂，立法支持者也未曾費力提出競爭論述來為公權力的介入建立正當性基礎（立法院公報，1999；立法院公報，2001；立法院公報，2004）。

如此看來，既然立法之初，作為法律主體的關係性主體就未曾透過論述鬥爭以進入正式法律體制中，那麼當關係性主體被置換時，未引起相關論述抗擯之現象，也就似乎理所當然了。此缺乏論述鬥爭的現象，可說是台灣性騷擾法律化過程中值得關注的一項特色。此一缺乏討論的現象，或許映證了國內女性主義法學者在觀察國內的女性主義法學發展後所說，女性主義法學在台灣的實踐，其實務層面大大優先於理論層面之特點（陳惠馨，2005）。

（2）在論述競爭場域中被道德規訓論述偷渡

新的法律論述提出後，不僅在立法過程中將與各項競爭論述交會，即便透過立法機關成為正式制度，此一論述之實踐，仍必然持續與其他論述不斷互動，而此一後續的論述競爭過程，也影響著法律規範之落實。檢視台灣性騷擾立法的過程與確立後，我們發現，開啟個人結社生活法律化的論述未引起太多對於國家干預之質疑，但卻出現了另一種形式論述競爭，亦即，出現國家道德化思考之論述滲入、偷渡的現象，使得原意為追求性別平權的論述，在其落實的實施準則上，竟含括國家道德性規訓於其中。

前述討論之「準則」第八條即反映出此一現象。原先在研究小組報部的條文中，根本未提到的「有違善良風俗之行為」，居然在教育部法

規會審查後突然被加入²⁷。如前所述，準則研究小組的評析指出，善良風俗是一種道德化的思考取向，有違性騷擾防治所強調的尊重身體自主之原意。而從公民與國家的關係來看，此一道德化思考的方式同時也意味著國家機器的規訓力量，企圖指導人民在個人生活互動中，應遵循目前社會多數人接受的良善標準。

教育部此一透過法規會而確立性騷擾防治相關規範的論述，也同樣暴露出統治機關推動特定社會人際互動規範時，自身論述的矛盾與不一致：亦即儘管防治校園性騷擾為教育部重點政策，且在宣導性騷擾防治概念時，教育部也常以護衛個人身體自主權作為政策宣導重點，但在其行政法規制訂中卻轉而訴求道德化思考。

這種以法律施展道德化力量的現象，過去在校園中十分明顯，許多學校都訂有如「男女不可獨處一室」之類的男女互動規範。此現象在校園人權運動蓬勃發展的趨勢下，本已逐漸改善，然而，此一道德化規訓力量，竟又藉著性騷擾防治法規偷渡出現。值得注意的是：此一現象意外地呼應了美國隱私權一開始是為了保障女性端莊貞潔的道德化取向（見前述所討論之 *DeMay v. Robert* 一案例）。這說明了，無論是保障隱私還是介入隱私，女性都可能同樣承受國家機器以道德化力量形成約束與箝制。

此現象映證了公、私界線之界定乃是各種論述力量穿透、協商的成果，在此論述場域中，即便某些劃界論述力量取得主導地位，但這些論述仍將持續與其他力量互動，也往往會遇到許多不同力量的阻抗與轉化。因此台灣女性主義論述不僅一開始必須與各種忽視女性權益的力量相抗衡，呼籲主流論述重視女性權益，即便當女性主義的新法律化論述成為實際政策時，與其他論述力量協商交會的過程仍不會停

27 作者查閱教育部法規會記錄時發現：在法規會的前幾次會議討論中皆未曾出現此項規定，此條文的出現是在明明已通過確認條文的1121次會議後，在1123次的會議中，由主席逕自裁示加上此第三項。

止，而國家機器的道德規訓在此性騷擾立法中就是其中一個重要競爭論述。

此一顛覆公、私劃界的論述，之所以如此容易的遭受國家道德化力量所寄生，其可能原因在於，一方面正如前述討論 McKinnon 權力觀點時所指出，擢引國家權力介入時，原本便具有使得國家過度干預公民生活之風險，另一方面或許更重要的是，台灣法律論述場域中，並未明顯存在強調以私領域捍衛私人領域生活自由之論述傳統的現象。正如學者所指出，當代社會中公、私概念區分在法律上的應用，相當程度上乃根基於現代的契約理論 (Gobetti, 1997)。在此契約中關係中，強調國家不得介入私人生活領域。但台灣社會相對而言缺乏這樣的契約理論傳統，因此，也較為缺乏一個檢視國家是否不當介入私人生活領域的論述力量²⁸，反而較容易從道德取向來思考此一問題²⁹。

關於台灣社會缺乏捍衛私領域個人自由之論述傳統的細緻面貌，

28 這當然不意味著，台灣缺乏隱私權保障，事實上目前在台灣，透過幾項重要的大法官釋字，也反映出隱私權的漸受重視。例如，大法官釋字 443 號的理由書中，強調憲法保障了個人有「營私人生活不受干預之自由」的權利。釋字 535 號中，則已明白採用隱私權之概念，指出由於警察臨檢對人民隱私權影響甚鉅，因此應基於法律明確規範而為之。釋字 585 號中指出，真調會條例要求受調查者不得以個人隱私為由規避、拖延或拒絕調查之請求，這樣的規定違反了正當法律程序及法律明確性原則。此解釋文等於再次確立個人隱私為人民重要基本權利，不容任意侵犯之地位。而回應按捺指紋爭議的釋字 603 號，則明白地確立人民擁有資訊隱私權。從這幾號大法官釋字來看，台灣法律體系中隱私權的確立，可說與美國相近，都是在司法判例解釋中，由可被延伸解釋得出之概念發展成為明確的基本權利。不過，就社會生活中大眾媒體一般討論而言，則隱私權論述大多僅與個人生活是否受窺視（偷拍）之議題相關，而較少討論個人不受國家干預的隱私範圍為何。

29 台灣社會所曾出現對於健保 IC 卡的討論，或許也可作為此道德取向現象的另一例證。先前在討論健保 IC 卡實施時，某些人權團體擔憂，此 IC 卡設計，將侵犯個人隱私，因此對此政策採取抵制立場。但此一論述卻未在台灣社會引起太多迴響。許多人對此一事件的理解，傾向於將隱匿於私等同於不可告人。因此，隱私一詞被理解為僅適用於「不能公諸於人的私事」。所以，如果不是什麼不能告人之事也就無所謂隱私權可言。這是為什麼許多人對於健保 IC 卡的反應往往是：「我只是看看感冒、看看牙痛，有什麼好不能讓人家知道的？」但從隱私權保障的角度來看此個人資訊議題，首要關切並非資訊內容，而在於這些資訊被收集後被濫用的可能性。其次，正

目前為止仍少有相關研究投入，但學者們對於中國文化中公、私領域認定的相關討論，或許可作為一參考佐證。有些學者認為中國文化傳統下的家庭，向來與西方自十六世紀以來強調作為個人親密關係且不受侵犯的家庭私領域明顯不同，因為在中國歷史裡的家庭，其道德完善與否一直是嚴密社會秩序的一部份，在此意義下，家庭根本不算是一種私領域，因為家庭中的角色位置完全連結於外面寬廣的公共世界（Hershatter, 2004）。另外，學者在討論儒學思想中的公、私領域分際時也指出，在戰國之前，公、私概念原本並不具價值判斷標準，但之後則明顯開始強調以公克私，意味著私領域在儒家文化中向來較不受重視（黃俊傑，2005）。而研究西方私領域概念如何被介紹入中國的學者也認為，確立私領域的範疇以保障個人的隱私權是一種現代思想，但中國文化中一直不存在這樣的思想，也就是說，中國文化中「私」向來被視為具負面意涵，而非與個人權利保障相關連。例如，嚴復在翻譯群己權界論時，意圖將西方私領域的概念介紹入中國，但因為東西方道德語言上的差異，反而形成障礙，於是Mill討論中所用原本為中性的self-interest一字，經翻譯後卻成了具負面意涵的字眼——自私（黃克武，2005）。這些研究都對於台灣缺乏捍衛私領域的文化脈絡特色提供一些初步描繪。

關於台灣文化脈絡如何影響社會中的私領域權利保障之觀念，甚至如何進一步左右法律論述之呈現與實踐，仍有待更多研究討論，但女性主義所提出新法律化領域，卻渡入道德化取向規範的現象提醒我們：在台灣社會中，缺乏捍衛個人自由領域的有力力量以監督國家治理，於是國家道德化規訓力量，便會因為缺乏監督力量阻擋，偷渡入原本是為追求性別正義與人權實現的立法主張中。由此看來，在台灣

如同前述討論美國隱私權時所指出，隱私權所意圖彰顯的核心價值，為強調個人乃獨立自主個體，因為獨立自主，所以應被保障不受別人意志干擾的權利。所以問題的關鍵並不在於該項個人訊息「是否可告於人」，而在於個人有權利決定要不要說。

的女性主義立法運動實踐上，我們有必要更清楚意識到，新的法律規範意味著重新界定人際互動模式與權力關係，而此新權力關係的實踐乃不斷受著台灣社會此一特定脈絡中各項論述的滲入與左右，因此，為了落實性別平權理想，新法律化的確立不應被視為終點，其中的論述鬥爭現象，仍需要持續關注與討論。

參考書目

中文書目

卡維波(1999)。〈性騷擾的共識建構與立法：對吳敏倫觀點的進一步討論〉。《性／別研究：性侵害、性騷擾專號》。Vol.5-6：293-313。

吳敏倫(1999)。〈我對訂立性騷擾刑法的意見〉。《性／別研究：性侵害、性騷擾專號》。Vol.5-6：283-290。

陳惠馨(2005)。〈女性主義法學與性別主流化〉。《律師雜誌》。313：15-37。

黃克武(2005)。〈近代中國私領域觀念的崛起與限制〉。收於黃俊傑、江宜樺編，《公私領域新探：東亞與西方觀點之比較》，頁183-201。台北：台大出版中心。

黃俊傑(2005)。〈東亞近世儒者對「公」「私」領域分際的思考：從孟子與桃應的對話出發〉。收於黃俊傑、江宜樺編，《公私領域新探：東亞與西方觀點之比較》，頁117-136。台北：台大出版中心。

焦興鎧(2001a)。〈大專校園性騷擾所引起之法律爭議及其防治之道？美國經驗所提供之啟示〉。《國立中正大學法學集刊》，4：3-36。

焦興鎧(2001b)。〈美國最高法院與工作場所性騷擾之爭議〉。《歐美研究》，Vol.31，2：325-420。

焦興鎧(2003)。〈美國女性主義法學者對工作場所性騷擾爭議之批判〉。《歐美研究》，Vol.33，1：57-123。

焦興鎧(2006)。〈我國防治性騷擾法制之建構〉。《法令月刊》，Vol.57，5：460-483。

高鳳仙(2005)。〈性騷擾防治法立法期間爭議問題研究〉。《全國律師》，Vol.9，9：63-75。

高鳳仙(2006a)。〈性騷擾防治法之規範精神與施行願景(上)〉。《台灣本土法學雜誌》，79：32-44。

高鳳仙(2006b)。〈性騷擾防治法之規範精神與施行願景(上)〉。《台灣本土法學雜誌》，80：41-50。

校園性侵害或性騷擾防治準則草案訂定計畫成果報告，(2005)。教育部委託，世新

大學性別與傳播研究中心執行。

教育部法規委員會第1116-1124次會議記錄(2005)。教育部法規委員會提供。

立法院公報(1999)。八十八卷第三十三期委員會記錄，第五十八期與第六十二期院會記錄。

立法院公報(2001)。九十卷第五十八期院會記錄。

立法院公報(2004)。九十三卷第二十九期委員會記錄，第三十三期院會記錄。

立法院公報(2004)。九十三卷第四十五期委員會記錄。

立法院公報(2005)。九十四卷第六期院會記錄。

翻譯書目

MacKinnon, C. (1993)。《性騷擾與性別歧視：職業女性困境剖析》。賴慈芸、雷文玫、李金梅譯。台北：時報文化。

英文書目

Allen, A. L. (1996). Privacy at home: The twofold problem. In N. J. Hirschmann & C. Di Stefano (Eds.), *Revisioning the political: Feminist reconstructions of traditional concepts in western political theory* (pp. 193-212). Boulder, CO: Westview Press.

Allen, A. L. (1997). The jurispolitics of privacy. In M. L. Shanley & U. Narayan (Eds.), *Reconstructing political theory: Feminist perspectives* (pp. 68-83). University Park, PA: Pennsylvania State University Press.

Benhabib, S. (1992). *Situating the self: Gender, community, and postmodernism in contemporary ethics*. Cambridge, UK: Polity.

Boling, P. (1996). *Privacy and the politics of intimate life*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

Butler, J. (1997). *Excitable speech: A politics of the performative*. New York: Routledge.

Cohen, J. L. (2002). *Regulating intimacy: A new legal paradigm*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Danielson, C. (1999). The gender of privacy and the embodied self: examining the origins of the right to privacy in U.S. law. *Feminist Studies*, 25(2), 311-344.

Eisenstein, Z. (1996). Equalizing privacy and specifying equality. In N. J. Hirschmann & C. Di Stefano (Eds.), *Revisioning the political: Feminist reconstructions of traditional concepts in western political theory* (pp. 181-192). Boulder, CO: Westview Press.

Fairclough, N., & Wodak, R. (1997). Critical discourse analysis. In T.A. van Dijk (Ed.), *Discourse as Social Interaction* (p.258-284). London: Sage.

Foucault, M. (1970). *The order of things: An archaeology of the human sciences*. London: Tavistock Publications.

Foucault, M. (1972). *The archaeology of knowledge*. New York: Harper & Row.

Fraser, N. (1998). Sex, lies, and the public sphere: some reflections on the confirmation

- of Clarence Thomas. In J. B. Landes (Ed.), *Feminism, the public and the private* (pp. 314-337). New York: Oxford University Press.
- Gobetti, D. (1997). Humankind as a system: private and public agency at the origins of modern liberalism. In J. A. Weintraub & K. Kumar (Eds.), *Public and private in thought and practice: perspectives on a grand dichotomy* (pp. 103-132). Chicago: University of Chicago Press.
- Hasian, M., Jr. (1995). Remembering and forgetting: a postmodern interpretation of the origins of the "right of privacy." *Journal of Communication Inquiry*, 19(2), 33-49.
- Hershatter, G. (2004). Making the visible invisible: the fate of "the private" in revolutionary China. In J. W. Scott & D. Keates (Eds.), *Going public: Feminism and the shifting boundaries of the private sphere* (pp.309-329). Urbana: University of Illinois Press.
- Lever, A. (2000). Must privacy and sexual equality conflict? A philosophical examination of some legal evidence. *Social Research*, 67(4), 1137-1171.
- Mackinnon, C. (1983). Feminism, Marxism, method and the state: toward feminist jurisprudence. *Signs*, 8, 635-658.
- MacKinnon, C. (1991). Reflections on sex equality under law. *The Yale Law Journal*, 100(5), 1281-1328.
- Mackinnon, C. (1998). Difference and dominance: on sex discrimination. In A. Phillips (Ed.), *Feminism and politics* (pp. 295-313). New York: Oxford University Press.
- MacKinnon, C. (2000). Privacy and equality: notes on their tension. *The Tocqueville Review*, 21(2), 77-85.
- Macpherson, C. B. (1962). *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*. Oxford: Oxford University Press
- Morgan, J. (1995). Sexual harassment and the public/ private dichotomy: equality, morality and manners. In M. Thornton (Ed.), *Public and private: Feminist legal debates* (pp. 89-100). New York: Oxford University Press.
- Morris, D. (2000). Privacy, privation, perversity: toward new representations of the personal. *Journal of Women in Culture and Society*, 25(2), 323-351.
- Tay, A. E.-S., & Kamenka, E. (1983). Public law-private law in public and private in social life. In S. I. Benn & G. F. Gaus (Eds.), *Public and private in social life* (pp. 67-92). New York: St. Martin's Press.
- Wall, E. (2001). Sexual harassment and wrongful communication. *Philosophy of the Social Sciences*, 31, 525-537.
- Warren, S.D., & Brandeis, L.D. (1890). The Right to Privacy. *Harvard Law Review*, 4(5), 193-220.
- Yeatman, A. (1997). Feminism and power. In M. L. Shanley & U. Narayan (Eds.), *Reconstructing political theory: Feminist perspectives* (pp. 144-157). Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

成為一隻「熊」

台灣男同志「熊族」的認同型塑與性／性別／身體展演*

林純德**

Becoming a “Bear”

Identity Formation and Sexual/Gender/Bodily Performativity
among the Taiwanese Gay Bear Community

by Dennis C. LIN

關鍵字：熊族、男同志陽剛特質、怪胎陰柔恐懼、性感階序、性／性別／身體展演

Keywords: the bear community, gay masculinity, sissyphobia, sensual hierarchy, sexual/gender/
bodily performativity

收稿日期：2009年4月30日；接受日期：2009年12月2日。

Received: April 30, 2009; in revised form: December 2, 2009.

* 本文初稿發表於2009年1月3-4日的中華民國文化研究學會年會，經數度改寫、修正後定稿。本文得以順利完成，除了要感謝16位受訪者外，何春蕤、甯應斌、丁乃非、黃道明、江紹祺等先進及「queer workshop」成員們所提供的寶貴意見讓作者獲益良多。對於兩位匿名評審的不吝指正，謹致上最大的謝忱。

** 服務單位：中國文化大學大眾傳播學系

通訊地址：11114 台北市陽明山華岡路55號

E-mail: lcd2@faculty.pccu.edu.tw

摘要

1990年代後期興起的在地「熊族」，過去曾在男同志社群內備受鄙夷、排擠。但近年來，「熊族」似乎已逐漸地去除污名，並使其所屬成員在整個男同志社群內較以往更為「可慾求的」。然而，此一較以往更為可慾求的過程，是否可等同於「主流化」？在此一過程中，何種關乎「熊」的主體性及美／性感論述被建構出來？這類論述如何影響「熊族」成員對於自我認同的意識與型塑？如何去解讀／構這類的論述？「熊族」成員又如何藉由日常的性／性別／身體實踐而進行關乎「熊」認同的展演？本文便是源自於對上述問題所持續進行的探索與反思。本文採取一種結合線上、線下研究方法的質化研究取徑，其中包括線上及線下參與觀察與線下深度訪談等。本文作者發現，在地「熊族」關乎「熊」定義論述充滿「怪胎陰柔恐懼」及「過度肥胖恐懼」，使得服膺這類論述的「熊族」成員們時時陷入一種「性／性別／身體焦慮」的狀態。此外，「熊族」已逐漸地發展出一種主要立基於「性」、「性別」及「身體」等基礎之上的所謂「性感階序」，並據此進行情慾互動及經營社交關係。

Abstract

Since the late 1990s, the local bear community has come into existence. Due to obesity, its members were once despised and oppressed within the whole gay community. It has been noted that the bear community has recently destigmatized itself and has made its members more desirable for local gay men. Yet, the questions which might arise here are: (1) Does the process of transforming local bears from despised objects into desirable ones equate to that of mainstreaming? (2) During the process, what kinds of discourses concerning bear subjectivity and bear aesthetics/sensuality have been produced? (3) How do these discourses impact on identity consciousness and formation among local bears? (4) How can we interpret and then deconstruct these discourses? (5) How and why do local bears perform their identities through

daily sexual/gender/bodily practices? This paper employs a qualitative approach by adopting a combination of online and offline participant observation and offline in-depth interview. It argues that within the local bear community the discourse concerning bear subjectivity has been inscribed by sissyphobia and obesophobia, which has brought its members into the state of sexual/gender/bodily anxiety. Moreover, the local bear community has constructed the so-called 'sensual hierarchy' based on sexuality, gender and the body, through which local bears socially and sexually interact with one another.

一、前言：吾輩是「熊」¹

2006年9月下旬，就在我學成返抵國門後不久的一次聚會中，一位好友戲謔地對著我說：「你現在這個樣子正好趕上圈內的主流，你曉不曉得現在熊正當道？我身邊好多人都努力讓自己變成熊，我看你也不需要減肥了，你就好好當隻熊吧！」友人說得信誓旦旦，但我內心一則以惑，一則以窘。惑的是，我仍不免自問，我果真已成為一隻「熊」了嗎？若是，那麼，我究竟會是一隻什麼樣的「熊」？這個主要因著身體變化而生起的、被投擲而來的新興認同，會與我原先的性／性別／身體認同產生何種微妙的互動關係？窘的是，即便我已習於邊緣位置的自處與反思，但當下仍不免自嘲一番：「難道天猶憐我，讓我『胖』逢其時，過過『主流化』的癮？」

事實上，在近兩年的博士論文撰寫期間，我幾乎足不出戶，且採取「放任飲食」的「抒壓」方式，加上新陳代謝已隨歲數增長而趨緩，體重突增十餘公斤，實不足為奇。但我似乎都只將此一體型上的變化視為一種暫時性的「生理」現象，我萬萬沒想到，有朝一日，它竟會在「心理」及「社會文化」層面上，衝擊到我對於自我的認知及身份認同的型塑。

除了惑窘於自身的「熊」身份認同外，最讓我感到訝異的，莫過於當年在男同志社群內，每每與「C族」² 並列而備受鄙夷的「熊族」³，曾

1 在全球同志社群文化裡，一般而言，「熊」(bear)主要意指「多毛胖壯的男同志」。然而，隨著種族、地域、性／別上的差異，關於「熊」的定義已再現為多重權力爭戰的場域，我將在本文的第二節進行更為深入的剖析。

2 「C族」一辭中的「C」即為英文「Sissy」的簡寫。在台灣男同志社群內，「C族」泛指一群陰柔的男同性戀者及男跨女的跨性別人士。

3 本文中所出現的「熊族」一辭乃意指「熊的社群」；至於「熊圈」一辭則主要指涉「熊的生活圈、社交活動場域」。基本上，前者的意含較為廣泛而可將後者含攝其中。但我要強調的是，在一些受訪者的訪談內容當中，以及當我順著受訪者的語言脈絡而進行詮釋時，兩者可能會被等同使用。

幾何時，竟被某些男同志認定已躍身「主流」之列。公元2000年時，我已在田野中觀察到，當時諸如「Club1069拓峰網」⁴這類主流男同志網站交友板上，相當高比例的交友啟事出現「拒C」、「拒熊／胖」的歧視性字眼，甚至還有網友載明：「C的跟胖熊千萬別來煩我，因為我不想被你們的蓮花指戳到，也不想被你們的肥油噴到」。

兩年後，徐佐銘在其所發表的一篇會議論文中提到，「熊族」似乎已逐漸擺脫「乏人問津」的污名。他觀察到，「熊族」之所以能在其所謂「戀愛市場」上，「從滯銷品搖身一變而成為搶手貨」（徐佐銘，2002），乃歸功於該社群的市場區隔行銷策略。換言之，「熊族」有效地運用網際網路，廣設「熊熊圖片區」和「熊熊徵友欄」，使得分散各地、隱而未現的「戀熊族」蜂擁而上，進而「發現了熊族的戀愛市場，也意味著發現了眾多戀熊族的欲望與需求」（Ibid.）。⁵

在男同志「戀愛／情慾市場」上「行情」持續上揚的「熊族」，到了2008年，從某些男同志眼中看來，更是「炙手可熱」。一位署名「Oscar大人」網友在拓峰網G-Man論壇上宣稱：

個人近年來發覺喜熊的族群越來越多！尤其是熊喜熊的族群人口成長快速！似乎是跟著歐美、日本流行起來的！而且在電視媒體上也出現的越來越多！不論是同志還是異性戀，也越來越能接受所謂熊身形的人！熊熊們也開始變的炙手可熱，一躍變成大熱門的族群！個人認為甚至也逐漸影響到一些主流族群對選擇對象的轉移！然而也因此更使得整個熊猴圈變的動盪不安，個人認為已

4 「Club1069拓峰網」為台灣最大型的男同志網站，根據其經營者Gman的說法，該網站的前身為一個僅提供「連結」(links)服務的網站，到了1998年才在他的接管之下轉型為一個具備多功能的綜合型網站(Lin, 2006)。截至2009年9月，該網站論壇已有超過11萬名註冊會員。

5 該文主要是進行「C族」的求偶策略分析，作者對於「熊族」的部份著墨有限，也未能觸及近來的「熊族」主流化現象。

進入爭奪熊熊們的戰國時代！（Oscar 大人，2008）。

即便上述的宣稱仍有待檢證，但不可否認的是，當今的「熊族」與昔日我所認知的「熊族」已不可同日而語；在整個男同志社群內，「熊族」在相當程度上已逐漸擺脫過去的「污名」。然而，是否便可據此斷言它已晉身「主流」之列？下面這則同樣刊登在拓峰網論壇上的回覆文則提出強烈的質疑：

……近年來圈內那些自稱為熊，卻非常自大，行事作風囂張不說，煙視媚行的程度，不下從前愛扮女裝的姐妹們，這類的熊，就真的讓我看了不知該笑還是該怒的好了……看到原本以慈眉善目，廣結善緣的熊，一個個都變成一副「我才是主流」，「我比你們身材好」的樣子，那就真的教人不敢領教了。胖子是可愛，但不能冠上身材好，胖子的稱號換成熊，還是胖子……（Pakeron, 2007）。

值得關注的是，上述這篇回覆文不僅將「熊」還原為「胖子」，更將這群「熊／胖」的男同志「C化」。換言之，在一群不C、不熊／胖、自認主流的男同志眼中，過去，「C族」與「熊族」雖同樣令人鄙夷，但卻仍被歸為不同「類屬」。「熊族」若能保持卑微的、低調的、親和的態勢，或許還能施以「慈眉善目」、「廣結善緣」這類充滿憐憫、反諷意味的形容詞。⁶但如今，自認主流（化）的「熊族」似乎已挑戰到他們在社群內的主流位置及美／性感價值，因此，在社群內慣以將令人厭惡的他者「C化」（Lin, 2006）的習性下，當今的「熊族」成員個個反倒成為令人「笑怒不得」、「煙視媚行」的「C胖子」。

6 在地男同志社群文化脈絡下，「慈眉善目」、「廣結善緣」這類形容詞往往深具「憐憫」、「反諷」的意含，意味著其所指涉的對象在情慾上是「缺乏吸引力的」。

「熊族」逐漸去除污名並使其所屬成員在整個男同志社群內較以往更為「可慾求的」(desirable)整個過程，是否可等同於「主流化」(mainstreaming)？在此一過程中，何種關乎「熊」的主體性及美／性感論述被建構出來？這類論述如何影響「熊族」成員對於自我認同的意識與型塑？如何去解讀／構這類的論述呢？「熊族」成員又如何藉由日常的性／性別／身體實踐而進行關乎「熊」認同的展演？本文便是源自於對上述問題所持續進行的探索與反思。

自2007年3月起，我便展開關於台灣男同志「熊族」的田野調查。首先在一些「熊族」相關網站、網頁進行線上參與觀察。同一年年底，我將參與觀察由線上延伸到線下，場域包括台北市紅樓同志商圈與林森北路附近的「熊吧」(bear Bar)、「熊咖」(bear Café)，以及經常有「熊出沒」的台北加州健身中心西門店，而後更將田野場域聚焦於紅樓同志商圈內的「Bear Folks」(化名)，⁷並對該「熊吧」的13名「熊客」及3位「熊」工作人員進行深度訪談。⁸

「Bear Folks」的前身為「熊熊會社」(化名)，後者成立於2006年8月，是繼「小熊村」後第二家進駐紅樓同志商圈的gay bar / café，更因當時兩家均以「熊」為主題而使得紅樓同志商圈幾乎成為「熊出沒」專區。「熊熊會社」的經營者為「小湯姆」(化名)，他當時的「B」⁹「遠熊」(化名)則是他的得力助手，店名中的「熊熊」兩字便意指這對「熊熊伴侶」。但好景不常，就在2007年6月，小湯姆將經營不善的「熊熊會社」

7 我之所以決定將田野場域聚焦於紅樓同志商圈內的「Bear Folks」，主要的考量點在於紅樓同志商圈已被認為台北都會區內的最主要且最重要的「熊出沒」場域，而「Bear Folks」又是商圈內最具代表性的「熊吧」。另外，基於保護顧客的隱私，「Bear Folks」的管理階層希望在本文裡不會出現該酒吧的真名，因此我決定以相當符合該酒吧精神的「Bear Folks」作為其「化名」。

8 這16位受訪者當中有許多位是我在田野調查過程裡發現到問題後再透過一些資深受訪者的推薦、引介才得以進行訪談。基於保護隱私，16位受訪者均以「化名」稱之，並模糊化、簡化其基本身份資料。關於這16位受訪者的背景簡介，請參閱附錄。

9 「B」是「Boyfriend」的簡寫，意指「男友」、「愛人」、「伴侶」等。

頂讓出去，同時結束他與遠熊的伴侶關係，接手的經營團隊決定改以英文「Bear Folks」命名，期以大展鴻圖。過了一年，就在「小熊村」因著經營團隊的異動而流失大量的「熊客」後，「Bear Folks」趁勢大舉整合紅樓同志商圈的「熊客」，儼然已成為該商圈內最具代表性的「熊吧」。¹⁰ 一群經常出沒「Bear Folks」的「熊客」們更已形成一種集體認同、情感扶持的社群關係。

由於我的線下田野場域幾乎聚焦於台北都會內的「熊出沒」專區，我必需坦承，我所蒐集到的研究資料是有其區域侷限性的，也因此，本文所提及關於男同志「熊族」的觀點自然是無法呈現台灣男同志「熊族」的完整樣貌。至於文中出現的「在地」兩字，乃是為了對比於西方、日本男同志「熊族」而所採取的一種論述策略上的運用。未來，我希望能進一步展開中、南、東部男同志「熊族」場域的田野調查，以挖掘、呈現在地男同志「熊族」的多元差異性。

有關在地「熊族」的認同型塑及其性／性別／身體展演的詮釋，我雖援引西方酷兒研究的「展演理論」(performativity theory)，但文中的「展演」一辭主要是奠基在受訪者的自主意識、自我認知上，藉由檢視他們的反思能動性，以探究他們如何在參與社群想像的建構過程中，

10 起初，紅樓同志商圈內的「熊主題」飲料店共有兩家，除了我的主要田野場域「Bear Folks」酒吧外，另一家則為「小熊村」咖啡館。「小熊村」的前經理David曾接受聯合報的專訪(顏甫琨，2007)，而使得該「熊咖」聲名大噪。相較之下，「Bear Folks」則顯得低調許多。David原本在台北市八德路中崙車站附近開設一家取名為「書香」的咖啡館，本身就是「熊」的他，當時便已加入由遠熊所發起的「Yahoo！奇摩交友網站」上的男同志次團體「小熊村」。2006年6月，David將咖啡館遷移至紅樓同志商圈並更名為「小熊村」，也因而吸引相當多的「小熊村」村民前來消費，每到周末更形成「群熊聚集」的壯觀場面。然而，隨著David於2008年夏天離開「小熊村」咖啡館，該館便流失大量的「熊客」，其中相當多的「熊客」轉移到「Bear Folks」，而使得後者成為目前整個商圈內的唯一「熊主題」飲料店。「Bear Folks」的室內空間部份乃由兩間緊鄰、各六坪大的店面所組成，此外，搭蓬延伸而形成的室外空間則約12坪左右，室內、外空間最多可同時容納60人。值得一提的是，該「熊吧」特別提供特製的「熊調酒」，以符應廣大「熊客」的身份認同。

透過性／性別／身體的實踐，以型塑自身的「熊」認同。此外，該辭也強調「無意識」的重要性及其對僵固性的性／性別／身體認同的抵禦與挑戰。

本文的第二節將從英語學界對於「熊」定義所引發的爭議點切入，進而解讀／構在地男同志「熊族」關乎「熊」定義的論述，及這類論述又如何衝擊男同志「熊族」成員對於自我認同的意識與型塑。第三節則聚焦於男同志「熊族」成員如何藉由日常的性／性別／身體實踐而進行關乎「熊」認同的展演。在結語部份，我將就個人的田野反思及「怪胎熊／豬」的反抗政略進行論述。

二、興起中的「熊」認同

英語學界關乎「熊」的定／爭義

2007年2月4日，*Los Angeles Times*刊登紐約市立大學英文系教授Richard A. Kaye的一篇名為“Bear-y Gay”(2007)的文章，Kaye在文中介紹了美國學術界的一項新興學門——「熊的研究」(Bear Studies)。Kaye坦承，當他首度聽聞此一令人感到「陌生而怪異」的學門時也曾忍俊不禁，但進一步閱讀相關學者的研究著作後才領悟到此一探究「男同志熊族文化」的學門本身的學術深度，及其橫跨「男性研究」、「文化研究」、「酷兒理論」及「生態批評學」等領域的視野廣度(Kaye, 2007)。事實上，從Les Wright的*The Bear Book*一書於1997年問世以來，英語學界已陸續生產關乎「熊族文化」的學術著作，其質與量皆不容小覷；相對地，不論是華語學界或日語學界，我迄今仍未尋獲任何相關主題的學術研究成果。在接下來的討論裡，我將聚焦英語學界關乎「熊」定義所引發的爭議，並進而解讀／構在地男同志「熊族」對於「熊」定義的論述。

關於「熊」(bear)一辭的定義，Rebecca Scott所編撰的*A Brief*

Dictionary of Queer Slang and Culture (1997)中提到，該辭主要指涉著一群「多毛壯碩的男同志」，但有時也被女同志社群用來形容「高大壯碩的陽剛女同志」(big burly butch lesbian)(Scott, 1997)。「熊族」成員向來被認為僅侷限於「男同志」，然Scott的上述解說則破除此一迷思，指出「熊」也可能跨越性／別的藩籬，以「女同志」的身份樣貌現世。然而，國際學術界有關女同志「熊族」的研究報告可謂「付之厥如」，在地的女同志社群內也幾乎未曾聽聞「熊」的社群與聚落。

Ray Kampf於2000年出版*The Bear Handbook* (2000)一書，在當時「熊族」文化相關學術性研究寥寥可數的情形下，該書的出版可謂「彌足珍貴」。Kampf本身是一名公開現身的「男同志熊」(gay bear)，他花了近十年的光陰進行「熊族」的「全球性」¹¹田野調查。該書可謂關乎「熊族」文化的百科全書，舉凡從體型、毛髮、性格、服飾、性關係到生活風格等等，均鉅細靡遺地加以鋪陳。但值得關注的是，Kampf在書中強調，「身體尺寸」、「鬍鬚體毛」及「性傾向」三者共同界定了一個人是否為「熊」(Kampf, 2000: 1)。換言之，就他而言，「熊」必需是「體型高大壯／胖碩」、「鬍鬚體毛濃密」，更重要的是，他必需是位「陽剛的男同性戀者」。

Kampf上述的觀點恐引來以下的批評。首先，如同Scott所指出的，西方的女同志社群也會以「熊」來稱呼體型高大壯碩的「T」(butch lesbian)，因此，Kampf的「凡熊必是男同性戀者」的論調，恐流於「男同性戀中心主義」(male homocentrism)¹²。其次，美國「恰恰熊」(cha-

11 該書雖號稱對「熊族」展開「全球性」的田野調查，但事實上，Kampf仍聚焦於北美洲、歐洲及紐澳等以「白人」為主的國家。

12 雖然我尊重「女同志熊」(lesbian bear)可能存在的事實，但由於本文旨在探討台灣男同志「熊族」的認同型塑與性／性別／身體展演，因此，文中出現的「熊」或「熊族」乃指涉「男同志熊／族」。又基於書寫上的便利考量，我在文中的許多地方，將不再另外標明「男同志」三字於「熊族」、「熊」等辭彙之前。

cha bear)¹³及台灣「C熊」的存在事實，也挑戰了Kampf所謂「熊必需是位『陽剛的』男同性戀者」的說法。再者，Kampf的「熊必需是鬍鬚體毛濃密」斷言，也太過於「西方本位思想」，因為相較於西方人，東亞男性的鬍鬚體毛普遍較為稀少，也因此，在一些東亞國家（或許日本除外），鬍鬚體毛濃密與否不會是一項用來界定「熊」的「基本要件」。

從某些偏執的西方觀點看來，「熊」不僅需要「多毛」，恐怕還是清一色的「白」(white)。Peter Hennen觀察到，美國的「熊族」雖極力標榜他們在種族上的包容性，但事實上，就社群組成份子的膚色而言，卻極不成比例地以「白人」為主(Henen, 2005)。Hennen檢視相關文獻後發現，1980年代初期崛起的美國「熊族」文化，與當時的一群「熊族」前輩們對於1970年代大行其道的「clone」¹⁴風潮及「皮革社群」(the leather community)感到不滿有關。他們抨擊「clone」過於矯作、有違(身體)自然；另一方面，也有感於時常參與其中的「皮革社群」過於冷酷無情，缺乏「人性關懷」(humanity)。於是，他們開始在口袋裡塞一隻象徵「自然」(nature)、「溫暖」(warmth)的「泰迪熊」¹⁵，而後便逐漸發展成

13 關於「恰恰熊」(cha-cha bear)一辭，Silverstein與Picano做了如下的解說：「當[美國]熊族拒絕親近被他們視為太過優柔的同志文化時，還是有部份的熊偷偷潛入。據了解，這種人被同伴在背後取了恰恰熊(cha-cha bear)的綽號」(Silverstein & Picano, 2008: 38)。

14 「clone」意指1970年代美國都會男同志社群內所興起的一種極度標榜陽剛特質的次文化。Peter Nardi認為，「clone」起因於當時社群對於娘娘腔與扮裝這類性/別刻板印象的一種集體反抗意識(Nardi, 2000)。根據Martin Levine於*Gay Macho: The Life and Death of the Homosexual Clone* (1998)一書中的描述，當時任何一位來自紐約格林威治村的典型「gay clone」無不時時展演其極度男性化的特質。他擁有一身在健身房長期鍛鍊而成的精壯肌肉，短髮加上濃厚的小鬍子，內著緊身T-shirt，外搭一件bomber jacket，下半身則是Levi 501S牛仔褲及皮靴(Levine, 1995: 7)。

15 「泰迪熊」以美國第26任總統Theodore Roosevelt (1858-1919)的小名「Teddy」命名。據說，1902年在密西西比州的一次獵熊活動中，當他的助手捕獲一隻路易西安納小黑熊時，Roosevelt拒絕殺害這隻小熊，並且批評這種行為是「沒有運動道德的」(unsportsmanlike)。此事傳開後，一位政治漫畫家隨即出版漫畫《泰迪熊》(Teddy's Bear)，而玩具製造商更藉機推出同名的絨毛玩偶，自此，「泰迪熊」便聲名大噪。

一種身份認同的標示。

然而，此一自然而溫暖的「泰迪熊」，其作為美國「熊族」起源的象徵物，就其所可能指涉的種族意含而言，並非毫無問題的。Hennen引述 Gail Bederman 於 *Manliness and Civilization* (1995) 一書中的觀點，指稱「泰迪熊」的靈感啟發的關鍵人物——美國第二十六任總統 Theodore Roosevelt (1858-1919) 同時具現了「文明化的男子氣概」(civilized manliness) 及「原始的陽剛特質」(primitive masculinity) 兩種矛盾的性／別屬性，而前者更是緊密地與「白人性」(whiteness) 相連結。再者，有鑑於種族主義者慣將「有色人種」與「動物」進行歧視性的類比，凡此種種，均相當程度上阻卻了「非白人」男同志對於「熊族」的認同，並進而使得一群白種男同志偏執地以為，「熊」的認同根本是他們的專屬品 (Hennen, 2005)。

Hennen 藉由揭露「泰迪熊」及「(男同志)熊」概念所鑲嵌的「白人中心意識」，企圖解釋何以美國「熊族」社群內，「有色人種」竟是屈指可數。但這樣的「揭露」本身似乎無法說明，何以為數眾多的亞洲男同志相繼地型塑其「熊」的身份認同，並建構強大的社群意識，甚而「亞洲熊」(尤其是「東亞熊」¹⁶) 的主體存在事實更挑戰了上述西方本位的「熊」概念所彰顯的「白人性」及「多毛特質」(hairiness)。例如，在“Bear-y Gay” (2008) 一文中，新加坡「熊族」運動者 David Cheong 便指出，由於自身鬍鬚體毛不夠濃密，曾因此遭到英國同志友人質疑其作為「熊」的主體性。Cheong 抨擊這類的質疑完全出自於一種「西方帝國主義式的」(Western imperialist) 偏執想像，既漠視亞洲「熊族」的主體性，更無視於方興未艾的亞洲「熊族」文化的多元發展 (Cheong, 2008)。

西方「熊族」文化被認為在相當程度上，透顯出「藍領」(blue-

16 在許多「西方熊」的認知裡，就鬍鬚體毛而論，東亞男同志遠較他們的南亞、中東兄弟們來得稀疏、光滑 (smooth)，也因此更難以納入「熊」的主體範疇裡。

collar)、「勞工階級」(working-class)的色彩。但反諷的是，相關的民族誌研究均顯示，這群展演著「藍領性」(blue-collariness)、「勞工階級性」(working-classness)的「西方熊」絕大多數是一群生活在都會地區的中產階級白種男同志(Hennen, 2005; Rofes, 1997; Wright, 1997)。在“Academics as Bears: Thoughts on Middle-Class Eroticization of Workingmen’s Bodies”(1997)一文中，Eric Rofes 便探索一群美國都會中產階級白種男同志如何集體建構「熊」的主體性，以及他們如何在「熊吧」裡，透過髮型、服飾、肢體、語言、動作，以展演著「藍領化」的「熊」身份認同。Rofes認為，這群都會中產階級的「白種熊」其實是藉由這類的身份認同展演，來企圖滿足他們對於白種藍領男性勞工身體的「性幻想」(Rofes, 1997)。

白種中產階級身份本身象徵著一種「文明化」(civilization)的成果，但「文明化」卻也弔詭地引領白種中產階級男性驅向「女性化」，這使得他們對於自身的男性認同及陽剛特質時時感到焦慮(Rotundo, 1993: 228)。Hennen強調，此一「性／別焦慮」正可說明，為何對於一群都會中產階級的「白種熊」而言，白種藍領男性勞工的身體是如此地「可慾求的」(desirable)且「渴望去產生認同」(eager to identify with)，因為它再現了一種「自然(化)的」、「未受馴服的」(uncivilized)陽剛特質——這也正是他們的中產階級身份令他們難以企及的。因此，每逢閒暇之時，他們或群聚「熊吧」或舉辦山野露營，在一種崇尚自然粗獷、緬懷失落的陽剛特質的氛圍裡，個個搖身一變成了「藍領扮裝熊」(blue-collar drag bear)(Hennen, 2005)。¹⁷

17 我在從事田野調查的過程中，並未發現這類「藍領風格化」的「熊族」文化特質；在地「熊族」文化，就我所觀察到的，在某種程度與面向上是呈現一種「都會運動休閒」的風格走向。然而，由於我的線下田野場域幾乎聚焦於台北都會內的「熊出沒」專區，中、南、東部「熊族」是否呈現相同的風格走向，仍是有待進一步的田野調查與檢驗。至於在地「熊族」文化的「都會運動休閒」風格走向，我將在第三節的「讓『主流』看見『熊』的身體」此一議題討論中進一步闡述。

如果上述因著「種族」、「階級」身份而衍生的「性／別焦慮」促使一群都會中產階級的「白種熊」勇於跨越「階級」的疆界而展演「藍領性」，那麼，令人不解的是，何以當「黑暗非洲」(Darkest Africa)、「野蠻印第安」(Savage Indian)這類「種族主義式」的想像更易連結到諸如「自然」、「非文明」此等令他們心嚮往之的概念時(Ibid.)，那條「白種vs.有色」的「種族」疆界卻始終無法跨越呢？究竟是什麼因素使著「白人性」在他們關乎「熊」認同的展演中，依舊是無可動搖的？上述問題還有待學界進一步探索、解析。

的確，「熊」的定義是極其繁複的，它扣連著身體、性別、性、階級、種族、年齡等等不同面向，再現了多重權力爭戰的場域。「熊族」文化研究泰斗Les Wright建議我們將「熊」的概念視為一種「索緒爾式或巴特式的空洞的能指」(Saussurian or Barthian empty signifier)。他強調，每一個活生生的、有著「熊」認同的個體都不斷地在其日常生活的實踐中，填寫著自身對於「熊」的定義及反思，而此一多元紛呈、眾聲喧嘩的現象，正是「熊族」文化中的難能可貴的質素(Wright, 1997: 2)。

但Wright也觀察到，自1990年代末期起，美國同志大眾媒介已鎖定廣大的「熊族」消費大眾，不斷地向他們販售「標準化」(standardized)的「熊」意象，甚而向主流社會宣傳這些意象及「從屬價值」(attendant values)。由於這類商業化傳播的效果，使得越來越多美國「熊族」成員對於「熊」的定義，從過去的「多元而寬容」的態度，轉向一種「單一而威權」的立場，並將「熊」的集體認同建立在排除「twink」¹⁸特質的基礎上(Ibid.)。Wright認為，此一興起中的、甚具排他性的、崇尚陽剛、粗獷、成熟及自然等特質、標榜壯碩身材及濃密鬍鬚體毛的「熊」概念，

18 「Twink」為西方男同志俚語，意指一群年輕、可愛又帥氣、金髮、皮膚光亮、健身房身材、追求時尚、膚淺矯作、個性陰柔或不夠陽剛的男同志，這也正是異性戀大眾對男同志的刻板印象。

¹⁹可謂沿續1960年代的「queens vs. leather-men」的對立模式，再度將男同志意象二分極化：一位男同志若不是「陰柔的twink」，便是「陽剛的bear」。然而，這類二分極化的趨勢，在他看來，有違廣大「熊族」成員的生命事實，因為不論是「陽剛粗獷」的特質或「育養照護」(nurturing)的屬性，都會在他們的身上體現出來(Wright, 1997: 6)。

類似西方「熊族」社群內關於如何定義「熊」所衍生的爭議與焦慮，似乎也已出現在台灣「熊族」社群。然而，我必需強調的是，即便西方「熊族」文化在相當程度上影響著日本「熊族」文化，而西方、日本「熊族」文化也在不同程度上衝擊著台灣「熊族」文化，²⁰但這並不意味著「熊」定義的發展及因它而生起的爭議與焦慮在此三個不同地域內都必然有著相同的模式與屬性。

在地「熊族」及其相關論述

男同志學者Jack Fritscher指出，1982年11月份的報紙*California Action Guide*上所出現的「Bears: Hair Fetish Ranch！」新聞標題，乃是指涉美國「熊族」集體認同型塑及社群意識建構的濫觴(Fritscher, 2001)。至於台灣「熊族」的起源，雖然網路上傳聞早在1990年代中期交通大學BBS網站上已有「熊出沒」的跡象，但根據我的幾位資深受訪者表示，1999年成立的「台熊」²¹聊天室網站應可視為在地「熊族」發展史上的

19 這類「熊」概念的倡導者首推Andrew Sullivan。Sullivan在“I am bear, hear me roar!”(2003)一文中極力貶抑男同志陰柔特質，並強調「熊族」崇尚陽剛、粗獷、成熟及自然等特質，以及標榜壯碩身材及濃密鬍鬚體毛，將可破除主流社會「把男同志等同於娘娘腔」的刻板成見(Sullivan, 2003)。

20 西方、日本「熊族」文化藉以影響台灣「熊族」文化的主要媒介管道為雜誌、影片、網站及觀光客。例如，「Bear Folks」便經常有日籍觀光客造訪，而在該「熊吧」任職的「小旺熊」(化名)則精通日語。他告訴我：「一些日本觀光客會過來的朋友，或是我們過去那邊玩，他們穿什麼樣的東西，我們覺得這樣很好看，我們就學他們」。

21 事實上，在「台熊」之前已有一個名為「福田」聊天室網站存在，後者約成立於1998年，當時便已吸引一群身材肉壯、肥胖的男同志前去進行線上互動、聯誼。然而，「福田」當時並沒有明確標示其「熊族」的身份訴求。此外，不像「台熊」迄今仍屹立不

一個重大里程碑，象徵著為數眾多的男同志紛紛擁抱「熊」此一身份認同，並逐漸型塑其社群意識。

在「台熊」剛成立後不久，我的受訪者「獵熊」(化名)便透過網路連結發現這個網站，從此以後他便成為該網站的會員。當時的他身高173公分、體重103公斤，在主流男同志交友網站上，只要一標示自己的身高與體重，便可能被眾人列入拒絕往來戶。他述說著當時的心路歷程：

所以說，那時候就是很沒自信的原因，就是因為說，同志圈裡面都是瘦子，只有我一個人是胖的，就完全就是沒希望，然後，後來就是偶爾知道說，喔，有一天就大概知道，有個網站是完全是胖子的，台熊……那時候就是想到，啊，原來還有一個這個地方，大家都是胖子，感覺就是好像有一個地方是，可以大家是一樣的，都可以在那邊……那時候我大概知道，喔，原來胖的都是熊，那時候的概念是這樣。

但好景不常，獵熊加入「台熊」後不久，便已逐漸感受到「熊族」內對於「過胖者」的歧視，甚至還以充滿羞辱意味的「豬」一辭蔑稱他們，「我覺得豬這個字真的是很羞辱人，真的很羞辱人」。事實上，隨著外來「熊族」資訊的持續引進，以及在地「熊」概念的不斷演繹，「胖的(尤其是過胖的)都是熊」此一斷言已在台灣男同志社群內(特別是興起中的「熊族」)遭到質疑。一些關乎「熊」定義的排他性論述不斷地發展、傳布，而這類論述所欲排擠的主要對象，除了是一群「身材過度肥胖的」外，²²還包括「言行舉止過於陰柔的」男同志，亦即，「熊族」應當

搖，「福田」僅維持一兩年便關閉。

22 台灣「熊族」社群內對於所謂「肥胖」的認定並非以體重為主要判斷。換言之，一位身高174cm、體重102kg的男同志，以一般人的觀點來看，會認定他過度肥胖，但如果

與「豬族」及「C族」劃清界限。

我的受訪者們表示，自2000年代初期起，在地「熊族」對於「熊／豬之別」所衍生的集體焦慮感似乎有越演越烈的趨勢，而此一趨勢背後，在我看來，乃具有幾項可能的因素。首先，美商加州健身中心（以下簡稱「加州」）於1999年進駐台灣後，便與在地的亞歷山大健身集團（以下簡稱「亞歷」）分庭抗禮，而後更在男同志社群掀起一陣健身風潮。不論是學生或上班族、「兄貴」（あにき；aniki）²³或「芭比」²⁴、「熊」或「猴」²⁵、「Top哥」或「Bottom弟」，相繼成為加州及／或亞歷的會員。健身中心不只是運動場所，更成為男同志的社交聯誼場域，其中加州西門店還以「熊出沒」專區聞名。再者，台北市東區知名同志夜店「Club Jump」於每個月的第四個周六夜晚所舉行的「Follow Me Party」²⁶，也儼然成了「熊」的裸身秀場。當勤於健身的「熊」越來越多，他們身上的「肥肉」也逐漸蛻變為「肌肉」時，「熊族」對於所屬成員的身材要求也轉趨嚴格，於是「身材過度肥胖者」每每成為批評、訕笑、排擠的對象。

其次，主流男同志社群針對「熊族」所投擲而來的主要「污名」，便是「『熊』就是『胖子』」或「『熊』其實是『豬』」，因此在地「熊族」邁向主

他勤練健身、全身上下沒有出現贅肉的話，在「熊族」內便有可能被認為是一隻「優熊」。

23 「兄貴」（あにき）的日語原意是「對兄君或男性長輩的尊稱」，而後則被用來指稱「陽剛肌肉熟男」。2008年末，位於台北市林森北路、號稱全台灣最新穎、奢華的男同志三溫暖「Aniki會館」開幕後，「兄貴／Aniki」此一辭彙便在男同志社群內廣為流行。

24 在台灣男同志社群裡，「芭比」一辭意指身材姣好的陰柔男同志，但若其練就一身碩大肌肉，且肌肉線條分明，則在「芭比」之前會被冠上「金剛」二字。

25 在地男同志文化脈絡中，「猴」為「熊」的相對概念，原指一群身材瘦型的男同志。然而，對於「熊族」成員而言，該辭則往往指涉著「非熊／豬」的主流男同志。值得注意的是，「猴」此一概念並未出現在西方及日本的男同志社群，它完全是在地男同志社群所發想的概念，具有鮮明的在地性。

26 「Follow Me Party」於2003年7月的第四個周六夜晚首度登場，如今已邁向第七個年頭。我的受訪者當中，有好幾位是舞會的常客，其中一位還向我透露，創辦該舞會的團隊其實就是一群「熊」。

流化的過程中，為了有效反抗這類的「污名」，如何在關乎「熊」定義的論述上將「熊」與「胖子」或「熊」與「豬」進行明顯的區隔便成為當務之急。²⁷

再者，我的田野調查發現，在地「熊族」對於「身體性感」的集體認同意識在相當程度上受到日本男同志文化的影響。「Bear」一辭於1980年代中後期被引介至日本後，當地的男同志社群旋即以漢字「熊」或平假名「くま」作為其譯辭，並隨著「熊」認同者的繁衍及其社群意識的凝聚，相對應於英文「the bear community/tribe」及中文「熊族」的「熊系」（くまけい）一辭也於焉形成。至於「熊系」一辭，《同性愛用語辞典》的定義為：「體毛濃密、身材碩大的男同志」（毛深くて体が大きい男同性愛者）（葵，2001），其中「碩大」一辭可泛指「壯男」及「胖男」。不過，日本男同志社群內的「熊」概念近來已有新的演變，根據「日本語維基百科」（ウィキペディア）的說法，「現在關於『熊』的總稱已傾向不限定具備體毛，而是將臉上蓄留鬍鬚的人（他們的體毛不一定要濃密）加以納入」（現在は体毛に限らず、顔面に髭を蓄えた人を含めて【必ずしも体毛が濃いとは限らない】「熊」と総称する傾向がある）（ウィキペディア，2009）。換言之，當前「日本熊」的身材胖壯不忌（只要大隻就好），不限定體毛濃密，但臉上需要蓄留鬍鬚。

1995年初，一群日本男同志決心要創辦一份不同於當時的主流型男、美少年風格的情色雜誌——「G-men」（ジーマン），其創刊號於同年三月由古川書局正式發行。*G-men*的最大特色在於它所刊登的成人圖片，除了有真人模特兒的寫真外，還包含了著名的男色漫畫家田龜源五郎及児雷也等人的作品（McLelland, 2000:134-139）。整體而言，

27 Laurence Brown 在「Fat is a Bearish Issue」（2001）一文中，就西方男同志社群內對於肥胖者的排擠現象進行批判。他強調，如果「酷兒」與「同性戀」的不同，在於前者所具有的「包容性」（inclusiveness），那麼，肥胖者受到排擠的現象，就應該成為酷兒的議題，而酷兒政略也應該將它的關注點，從性／別壓迫擴展到加諸「身體尺寸」上的歧視（Brown, 2001）。

*G-men*所再現的「男體」幾乎都是「身材粗大、肌肉緊實壯碩」(而非肥胖)，至於鬍鬚體毛，有些男體甚為濃密，有些則頗為光滑。由於這些男體與日本男同志社群內所普遍認知的「熊」意象未必完全相符，因此，另一個名辭「Super Gacchiri」(スーパーがっちり)便被創發來指稱*G-men*所再現的男體型態，而其字義便是「巨大而緊實的肌肉男」，或可衍申其義為「體育會系的大塊肉壯男」。

一直到2007年夏天為止，也就是在*G-men*開始轉型而納入一些「猴型」的男體寫真之前，該雜誌始終都是在地「熊族」成員最為喜愛的情色雜誌。除了可以在晶晶書庫及位於紅樓同志商圈內的同志情趣商店「Big Gym」購買到該雜誌外，任何一個「熊族」網站上幾乎都可以輕易地發現網友們所密集轉貼的*G-men*男體寫真、漫畫，以及其他網友們觀賞後的回應文。值得關注的是，由於*G-men*所再現的男體型態——「Super Gacchiri」不必然具備濃密的鬍鬚體毛，這對於鬍鬚體毛(相對於西方及日本的「熊」)較不濃密的「台灣熊」而言，反而較容易形成一種身份認同上的連結。甚至，在相當程度上，「Super Gacchiri」還引領在地「熊族」成員集體建構所謂「優熊」的意象，並影響他們對於「熊」的定義，而此一定義則與西方、日本兩地的「熊」定義之間存在著若干差異性。簡言之，西方的「熊」是「身材胖壯皆可，鬍鬚與體毛皆需濃密」；日本的「熊」是「身材胖壯不忌(只要大隻就好)」，不限定體毛濃密，但臉上需要蓄留鬍鬚；至於台灣的「熊」則是「肉壯但不能過胖，濃密的鬍鬚體毛非必要條件，但具有加分作用」。

再者，不論是西方、日本或台灣，其關乎「熊」的定義雖均強調不宜與「C的特質」有所連結，但似乎又無法擺脫「C熊」的存在現實。「小旺熊」(化名)接下的這段訪談內容便相當具體而微地再現在地「熊族」關乎「熊」定義的論述：

熊就是至少都要有練，不要有贅肉，贅肉也OK，但不要有太多

贅肉。基本上，我的想法就是，我不會刻意強調他[過胖者]是豬或是什麼……可是有些熊，他就不是熊，這是一種約定俗成的價值，有一些我一眼看到，就可以知道他不能當熊，他只能是胖子……日本的定義的話，可能他們自己本身體質的問題，所以他們毛比較多……然後如果你[指台灣的「熊」]有鬍子的話，那會更加分，那如果沒有鬍子也沒有關係，就是你看起來，就是感覺散發男性的那種費洛蒙的感覺，就是男性的那種特質，我是想強調這一點……如果有C的，他又自稱是熊，我們叫C熊，把他冠成C熊，可是如果他是熊，可是這個就有點矛盾點，就是因為一旦你練了[壯碩的身材]，其實你會注重你外表，你會節制一下，你不可能那麼C……講話不要太C，或是說話的特質不要太女性化，我是這樣認為。

「身份認同」往往是透過「差異」(difference)而被型塑而成的，換言之，就是透過「與『他者』的關係」(the relation to the “Other”)，透過「與非我族類的關係」(the relation to what is not)，以及透過「與其所缺乏的關係」(the relation to what it lacks)(Butler, 1993; Derrida, 1981; Laclau, 1990)。然而，弔詭的是，這些在身份認同型塑過程中所欲「棄卻」(abject)的「差異」、「他者」、「非我族類」卻又如同揮之不去的夢魘般，時時糾纏、互為指涉。如果一位個人自覺或被外界認定陽剛的成年男同志極有可能擁有一段「娘娘腔」、「女性化」或「不夠陽剛」的童年史(Lin, 2006; Sedgwick, 1994)，又，如同我在田野中所發現到的，相當比例的具有「熊」認同的成年男同志均擁有一段「過度肥胖」的童年史，那麼，在地興起中的關乎「熊」定義的這類論述所欲排除的兩個「非我族類」——「C的」、「過胖的」，恐怕也正反映出這類論述本身如何內化且擁抱一種「自我割裂」的「CC恐懼」(sissyphobia)、「孩童恐懼」(pedophobia)及「肥胖恐懼」(obesophobia)。

這類深具「排他性」的論述一點都不讓人覺得陌生！當異性戀主流社會仍抱持「男同志等同於娘娘腔」的刻板印象時，為了反抗此一「污名」，一群自認「陽光不C」的男同志相繼在同志線上論壇大放厥辭：「CC不是Gay，Gay是有男人味的，CC滾出[男]同志圈」。而相當諷刺的是，當時，這類排他性論述在主流男同志社群內，竟引發相當大的共鳴（王家豪，2002；Lin，2006）。曾幾何時，「熊族」在整個男同志社群內逐漸邁向主流化之際，卻也急著和「過胖的」、「C的」劃清界限。這類論述自認「得以證成」之處正是其「矛盾背反」之所在，也是「自我割裂」之時刻，更體現了「弱勢相殘」的悲涼現實。

另值得一提的是，我在田野調查過程中，曾聽聞某些「熊」自覺不夠壯碩而處心積慮地想讓自己更為「大隻」一點（我的受訪者小湯姆便是最鮮明的例子），甚至有些「熊」在體重下降時也會突然地擔心起來。有趣的是，即使「變瘦的狀態」與「瘦熊」²⁸於「熊族」內部時有所聞，但相較於「過度肥胖狀態」與「過度肥胖的熊／豬」，前者或許因為較為接近主流男同志的意象，對於「熊族」成員而言，其在若干程度上仍潛在性地再現為一種無法漠視的相對性的優勢表徵，因此，在一些關乎「熊」定義的論述中較少成為賤斥的對象。是故，若有「熊」因著「不夠壯碩或變瘦的狀態」而生起「焦慮」的話，這應該與他們已意識到「熊族」內的所謂「戀愛／情慾市場」的一個主流的趨勢有關，亦即，「自認喜熊的熊」似乎遠多於「自認喜猴的熊」。²⁹因此，這類「焦慮」與

28 關於這類的「瘦熊」，台灣「熊族」內還有一個稱號叫「合成獸」，亦即，「由熊與猴所合成的一種怪獸」；美國「熊族」則稱之為「水獭」（otter）（Silverstein & Picano，2008：38）。我的一位受訪者便自稱「合成獸」，此一自我命名表達了某些「熊族」成員對於「熊 vs. 猴」這類二分極化的不滿而嘗試創發另一種可能的主體範疇。另值得一提的是，台灣「熊族」對於胖瘦評斷的標準與一般標準有所不同，前者認為是「偏瘦的」，就後者看來，卻可能是十分「肉壯」。我還需強調的是，在我從事田野調查的過程中，從未親身見過或聽聞過任何一位一般標準下的「瘦癯骨感」男同志公開宣稱擁有「熊」的認同，並成為「熊族」的成員。

29 綜合我所有受訪者的觀察意見後所作的粗略推估結果顯示，在地「熊族」的「戀愛／

其說是來自於當事者惟恐「熊」的主體性受到質疑；不如說是擔心自身的「戀愛／情慾市場」行情受到衝擊。³⁰

我認為在地興起中關乎「熊」定義的論述，其最為荒誕之處恐怕在於嚴重地漠視廣大「熊族」成員當前的生命現實。我的田野調查結果顯示，相當多擁有「熊」認同的男同志其實已自覺處於「肥胖」的狀態（即使尚未達到「過胖」的程度）、或自覺不夠壯碩、甚或不夠陽剛粗獷。如此一來，這類論述已引領他們處於一種「熊卻又不夠熊」或「似熊非熊」的矛盾困頓之中，並不時地質疑他們身為「熊」的主體性。³¹

正由於這類關乎「熊」定義的論述充滿「矛盾背反」、「自我割裂」的思維調性，我們也就不難想像，何以服膺這類論述的「熊族」成員們會時時陷入一種「焦慮」的狀態。然而，縱使這群在地「熊族」成員們在關乎「熊」定義的論述上，時時陷入矛盾、焦慮之中，就其集體性格面而言，卻呈現著「沉穩」、「含蓄」、「害羞」等特質；即使面對一些令他們感到厭惡的人事物，也鮮少見到他們「惡言相向」，遑論「暴行以對」。這似乎可說明，何以在面對那些難以擺脫卻又堅決地宣示著「熊」認同的「C的」、「過胖的」男同志們時，這群在地「熊族」成員們會迂迴地採取一種「容忍默許」的態度，並弔詭地生產出一些諸如「C熊」、「胖熊」

情慾市場」內，「自認喜熊的熊」約佔七到八成；「自認喜猴的熊」則只有兩到三成。但我要強調的是，本文所關切的重點並非在於這些數據究竟反映了多少的「真實性」，而是這些數據究竟是在什麼樣的社會文化脈絡下被型塑而成的？什麼樣的論述在支撐著這些數據所反映的現象？這類的論述究竟發揮了何等權力效應？它又是如何發揮權力效應？關於上述的問題，我在第三節的「熊熊同『性／型』戀」此一議題的討論中將有詳細的解說。

30 小湯姆在訪談中就曾說過：「我遇到的熊，有七八成以上都是喜熊的，所以你問我說，為什麼一定要讓自己變成一隻熊，我覺得應該是說，這樣的話，機會應該會比較多啦！」

31 例如，我的16名受訪者當中，就有10位覺得自己尚未完全符合「熊」的標準，像是「小旺熊」、「懶懶熊」及「小棕熊」就覺得自己還不夠陽剛粗獷；「獵熊」、「喜猴熊」及「熊太郎」覺得自己過度肥胖；「合成獸」、「泰迪熊」、「強森」及「小湯姆」則認為自己還不夠「大隻」（壯碩）。他們在訪談過程中還會不時反問我：「那你覺得我是熊嗎？」、「那我算是熊嗎？」

的「詭異」身份稱謂，³²讓他們得以「暫且地」、「不具完整主體性地」依附於「熊族」。

「熊族」性感階序

我在田野中觀察到，在地「熊族」已逐漸地發展出一種主要立基於「性」（性角色、性能力、性向³³）、「性別」（陽剛、陽光、粗獷）及「身體」（身材、五官、鬍鬚體毛）等基礎之上的我所謂「性感階序」（sensual hierarchy）。當其社群成員在進行情慾互動及經營社交關係時，往往因為其在此階序上的位置差異而享有不同的權勢與待遇。

佔據此一「性感階序」頂層的正是一群所謂「優熊」，他們擁有長期健身房重力訓練下的壯碩身材，濃眉、五官憨直又帶有英氣³⁴，體毛濃密、鬍鬚有型，性格陽剛、陽光、粗獷，性愛上偏主動、性能力旺盛且性向上是「喜（歡）熊」（而非「喜（歡）猴」）。³⁵位於中間夾層的則是為數眾多的「一般熊」，此一階層的幅度相當大，舉凡「優熊」之下、「C熊／豬」、「胖熊／豬」這類「被賤斥者」之上的，皆可視為「一般熊」，並可因一些「性」、「性別」、「身體」方面的特質及其他因素，再進行階序內的等級評比。至於被貶抑至「性感階序」底層的，主要還是「C熊／

32 這些「稱謂」的弔詭之處在於，如果「C」與「熊」是兩個無法相容的概念，那麼，「C熊」此一概念又如何能成立呢？至於「胖熊」一辭所指涉的，乃是一群「過胖」卻擁有「熊」認同的男同志，事實上，其「熊」身份也是備受質疑的，它另有一個充滿歧視性的同義辭——「豬」。

33 此處的「性向」一辭是指性／情慾上「喜（歡）熊」或「喜（歡）猴」的傾向。

34 所謂「五官憨直又帶有英氣」聽起來頗為抽象，但有受訪者告訴我，「熊族」有其專屬的直覺，只要看一眼，就可以辨識對方的五官優不優。我也聽到一些採用「排除法」的說明，例如，一位「優熊」絕對不會是「美型男」或「帥氣型男」。更有些人直接說出他們心中「具有優熊型五官」的名人，像是日本男子職業摔角明星「高田延彥」、「武藤敬司」、「佐佐木健介」、「中西學」等。

35 上述的「優熊」特質是我綜合受訪者及網友觀點後大致歸結而成的「基本要件」。另外，還有一些上述「基本要件」以外的個別要求，像是「小麥或黝黑膚色」、「倒三角形的身軀」、「粗腿」、「大屁」、「不能戴鏡框眼鏡」等等。

豬」及「胖熊／豬」，但還包括一些極度不修篇幅的「宅熊」³⁶、體型怪異的「貢丸熊」³⁷、「極度不修篇幅」及／或「(過)胖」的「喜猴的熊／豬」³⁸等。

關於上述「熊族」社群內的「性感階序」，我還有幾項重點說明。首先，此一「性感階序」依然持續地演進當中，其型式架構及運作模式仍是相當鬆散，因此，在相當程度及某些面向上令人難以嚴格而清楚地加以界定。

其次，諸如「種族」、「社經位階」、「學歷」、「年齡」等因素，可能會在某些「熊」所進行的「性感評比」當中發揮不同程度的影響力，但在「性」、「性別」及「身體」等面向上的考量與感受仍是最為關鍵的因素。底下這段我與在「Bear Folks」擔任服務人員的「小棕熊」(化名)所進行的對話，便相當具體地再現這類「性感評比」背後的諸多面向因素的競逐關係：

林：你怎麼一付臭臉？剛剛那個客人對你做了什麼？

棕：他很嘔心好不好，就一付色咪咪的一直盯著我看，然後，他就突然伸手來摸我的大腿，然後，他還對我說：「你的腿真是漂亮啊！」真的好嘔心喔！你說這是不是性騷擾啊！他根本在對我性騷擾嘛！你說對不對？

36 根據我的受訪者所陳述，不少在地「熊族」成員會在不同程度上透顯出一些「宅性」，也就是說，他們除了平常上班、上學，周末到「熊吧／咖」走走外，可能就會窩在家裡上網、「打魔獸」(玩「魔獸世界」線上遊戲)。因此，一般而言，社群內部不會因為某成員稍有「宅」味就認定他是「不具吸引力」的「宅熊」，除非他是「明顯地不修篇幅」，身上散發令人不悅的體臭味，或是有違「熊族」的「短髮」的「髮型規範」(hair code)，留了一頭「長髮」。

37 「貢丸熊」是指四肢細小但身軀肥大的「熊」，因為從遠處看他，頗像一粒「貢丸」插在竹籤上，故在台灣「熊族」社群內部被戲稱為「貢丸熊」。

38 關於這類被賤斥的「喜猴的熊／豬」，我將在第三節的「熊熊同『性／型』戀」此一議題的討論中進一步說明。

林：可是之前有些客人一來就對你又親又抱的，你不是一付很High的樣子……

棕：那不一樣啊！那不一樣啊！我又不是不挑的，好不好！那些客人都是我的天菜耶！所以我才跟他們那樣啊！可是他又不是我的菜，然後，他又是一付很猥褻的樣子啊！所以只要他一靠近我，我就覺得很不舒服。

林：跟他的年紀有關嗎？是因為他的年紀比較大……

棕：應該跟年紀沒有關係吧！有些中年的熊也很優啊！也是我的天菜啊！

林：所以說，如果他是你的菜，對你做同樣的事，你就不會覺得那是性騷擾，但如果他不是，你就會覺得……

棕：就是說，關鍵就是說，第一個，他不夠大隻，他不是我的菜，對，而且他還很猥褻的樣子，一點都不Man啊！然後，你對他就會，就會一點都不會想要那個[性愛]Fu[感覺]啊！然後，然後，聽說他好像是個畫家，好像有點錢，看到喜歡的，會一直問人家要不要當他的助理，真的，然後，就會有一些年幼無知的熊熊會被騙啊！等到發現他的真面目，大家都嚇到躲起來……

林：那就算他給的待遇非常好，大家也都不OK嗎？

棕：不OK啊！你不知道嗎？熊圈的人最重視的，就是說，你不是我的菜，如果是的話，你又多金，學歷也不錯，就是蠻有內涵的那種，那就會有加分的效果啊！然後，就算不能在一起，大家也可以交個朋友、搞搞曖昧啊！然後，如果你的型不是我的菜，然後，然後你又不Man、也不陽光，然後，就算你再有錢、地位再高，我也不會想跟你在一起啊！就算當朋友也很難吧！這個圈子就是這樣子的啊！

由上述對話可知，這位中年畫家之所以無法受到小棕熊及其他「熊族」成員的青睞，與其「年齡」無甚關連，主要導因於「眾熊」在「性」、「性別」及「身體」等面向上的直覺感受，即使這位畫家的相對強勢的「社經地位」也難以拉抬其在「熊族」內被貶抑的「性感階序」位階。

再者，即便在地「熊族」成員在進行「性感評比」時，「性」、「性別」及「身體」等面向上的考量與感受每每扮演關鍵的因素，但值得注意的是，此一「性感階序」不同階層之間的界限是相當游移浮動的。換言之，一位底層的「胖熊／豬」可能因為「減肥」有成，而搖身一變成為「一般熊」；中間夾層的「一般熊」也可能因勤練健身、積極打造陽剛特質後，晉身「優熊」之列。

另值得一提的是，「熊族」成員在「性感階序」上的位階除了普遍地顯示出他們在「熊圈」（「熊」的生活圈、社交活動場域）內的「受歡迎度」外，在相當程度及某些面向上也可能反映出他們對於「熊圈」的「涉入程度」。舉例來說，位於「性感階序」頂層的「優熊」往往一現身「熊圈」便成為目光焦點所在，而他們也可能在「眾熊」的殷切勸使及自身的榮耀感趨使下提高對於「熊圈」的涉入程度。相對地，位於「性感階序」底層的「C熊／豬」、「胖熊／豬」、「貢丸熊」、「宅熊」、「喜猴的熊／豬」等，則因為考量到自身在「熊圈」內普遍不受歡迎及／或「熊圈」內缺乏慾求對象，³⁹而可能降低對於「熊圈」的涉入程度。

在地「熊族」社群內的「性感階序」支配著社群成員的情慾互動及社交關係，此外，它更關連著社群成員對於自身「熊」認同的意識與型塑，以及對於此一「熊」認同的日常展演。在下一節，我將就此進行深入的闡釋。

39 例如，當「熊喜熊」在「熊族」內儼然成為一種「性規範」，而使得「熊圈」內充斥著「喜熊的熊」時，也可能會降低「喜熊的猴」出入其中的意願，並進而影響到「喜猴的熊」對於「熊圈」的涉入程度。關於此一現象，我將在下一節的「熊熊『同性／型』戀」此一議題的討論中，做進一步的剖析。

三、「熊」的展演

下面關於在地「熊族」成員如何於日常生活中打造自身的「熊」認同，我將分別從「身體」、「性」及「性別」三個不同的面向來加以論述。但我必需強調的是，這樣的安排只是論述上的策略運用而已。舉例來說，一位「熊族」成員身體上的「鬍鬚體毛」或可視為一種「陽剛特質」的表徵，並進而使得他在「性愛關係」中扮演較為主動的角色。因此，上述「熊」認同展演的「身體」、「性」及「性別」三個面向實乃緊密糾纏、互為指涉，三者是絕對無法完全區隔開來。

讓「主流」看見「熊」的身體

如前所述，1980年代初期美國「熊族」之所以崛起，除了是對於1970年代大行其道的「clone」風潮及「皮革社群」感到不滿外，在相當程度上乃源自於對當時的主流男同志意象——「熊族」眼中的所謂「twink」——的一種反抗行動。Silverstein與Picano描述當時主流男同志與「熊族」成員在身體特徵與服飾裝扮上的明顯落差：

那時期，同志主流文化風起雲湧，人人趕流行將身材雕塑成健身房的產品，成為男性的典型美標準。放眼同志雜誌、男色A片中，隨處可見修長、乾淨的男子，一頭茂盛、有型有款的髮式，連陽具上方的那撮陰毛都修剪得俐落……但熊族主張全然不同的外表，毛茸茸（全身都是），與體重超重（儘管未必強求這一項）。他們自視充滿陽剛，是正港男人，所以決計不會扮裝，或把任何稍具女性化的東西披掛在身上。他們不在乎體味聞起來像臭男生，這並不意味他們一定都有濃厚的體臭——但拜託！絕對不可能塗古龍水或有香味的玩意（Silverstein & Picano, 2008: 36-38）。

不同於美國「熊族」誕生時深富反抗主流男同志的意味，1990年代後期興起的在地「熊族」反而比較像是一群飽受污名之苦、孤立無援的「胖子」，拜網路科技之賜群聚於線上世界後，開始凝聚社群意識，並援引西方、日本男同志社群的「熊」(bear)一辭，重新為自己及所屬的社群命名。當年見證「台熊」網站的興起而如今將步入中年的獵熊對於所謂「熊族已主流化」的說法頗不以为然。他一再強調，「其實主流的人數遠遠還是大於熊族」。至於反抗、顛覆主流這類議題，他也不予認同，「其實[熊]圈子裡面的型態，它並不會說有什麼特別的意識說，把它[主流]去翻覆什麼……大家的意思就是說，這個團體我待不下去，那我就換一個地方，就是這，它並不會說很刻意說要去顛覆，好像意思是說，這個地方我不OK，那我換一個地方，就這樣子」。

有別於他們的「熊族」前輩們，我從一些年輕的受訪者身上感受到一股雜揉著「基進主義」(radicalism)與「樂觀主義」(optimism)的氛圍。例如，1987年出生的「酷熊」(化名)就明白地告訴我，「熊族」最終將超越整個男同志「主流圈」：

我的觀念就是因為，就是有肉！然後勻稱，我就覺得這樣很好看，我覺得人本來就要長成這樣子，因為我覺得男生就應該要肉壯、勻稱，因為我覺得它就是男生的基本的樣子，基本該有的樣子，像男性的代表就是威武雄壯，就是比較陽剛方面的……我覺得它[熊族]會蓋過[男同志]主流圈，因為我覺得男生本來就這樣啊！它基於這個立場來說，會吸引很多主流的[男同志]過來[熊族這邊]。

把「肌肉」、甚至「肥肉」等同於權力的來源、陽剛的表徵，甚至將它視為性感的、可慾求的對象，諸如此類的論調經常可以在一些西方

「熊族」運動份子的相關論述中尋獲。Laurence Brown 甚至認為，因為碩大肥壯的身軀充滿「陽剛特質」，本身就是深具「性」的吸引力，因此，只要在不刻意壓抑自身慾望的情形下，所有男同志理應想要擁有這樣的「身軀」，並被這樣的「身軀」所深深吸引（Brown, 2001）。Brown 的論述恐過於簡化也流於個人臆測，然而它卻相當程度反映出一群擁有「熊」認同的男同志亟於將自己身體「去污名化」的心理狀態。

即便我的受訪者們對於「熊族」是否已主流化抱持不同的見解，他們卻都一致地同意，「熊族」成員以一種「正面的」形象而集體現身、被看見，是讓「熊族」逐漸擺脫污名的主要原因。至於當今的「熊族」是以什麼樣的樣貌，以及在什麼樣的場域被集體看見呢？「喜猴熊」（化名）做出以下的說明：

大概四五年前，因為我覺得剛好是紅樓這邊興起，大家會看，以前的熊我覺得大家都去[封閉式的室內]酒吧、[線上]聊天室，其實看不到浮出檯面的人，那我會覺得現在會比較浮出檯面的原因是，因為有很多那種熊酒吧啦！小熊村啊！從以前的小熊村啊！以前的熊熊會社跟這邊[Bear Folks]慢慢起來，大家有看到這個團體的時候，才會覺得說，喔！這些人其實沒這麼負面，沒這麼糟，有些人還蠻性感的，肌肉很大、多毛又性感！

如果主流男同志社群過去針對「熊族」所投擲而來的主要「污名」乃是「『熊』就是『胖子』」或「『熊』其實是『豬』」，那麼，與「胖子」、「豬」的意象迥然不同、被主流男同志社群看見後印象大為改觀的某些「熊」，正是那些位於「性感階序」頂層、「肌肉很大、多毛又性感」的「優熊」。於是，在「熊族」社群內，這些「優熊」不僅是被慾求的性感對象，更是「熊族」得以去除污名、邁向主流化的關鍵之所在。「優熊」的身體需要被「主流」看見！

一位「優熊」除了體型、長相的優勢外，言行舉止還要散發陽剛特質，另外，他的髮型與服飾均需符合「熊族」的規範。關於在地「熊族」內部比較受到歡迎的髮型、服飾，以及是否使用香水、古龍水的問題，小旺熊提出他的觀察：

短頭髮啊！橫條紋的上衣，夏天橫條紋上衣，短褲，喔，球鞋，然後短板的襪子，就是不要穿那種長的[襪子]，然後，看起來舒服服乾乾淨淨，就是一般我們的image，想到就是短頭髮，那頭髮大概只到三到五分頭左右，然後，短袖的襯衫跟條紋的是必備的，必備品，然後短褲，有可能迷彩褲或黑色卡其褲，那圈內大家會比較喜歡Abercrombie⁴⁰或是那種男性的東西……如果是熊喜歡的牌子的話，如果要我列出幾個牌子的話，像Abercrombie、Canterbury⁴¹，Canterbury它是屬於橄欖球的，就是只要有牽扯到橄欖球掛的那種……至於古龍水喔！這是個人的習慣問題，我認識的有一些蠻喜歡噴古龍水的，噴古龍水常常是一種禮貌性。

西方「熊族」文化被認為在相當程度上，透顯出「藍領」(blue-collar)、「勞工階級」(working-class)的色彩(Hennen, 2005; Rofes, 1997;

40 成立於1892年的美國休閒服飾品牌「Abercrombie & Fitch」(簡稱A & F)，自1980年代末期起便將其顧客群鎖定在全球年輕族群。由於其所生產服飾強調貼身剪裁，其平面廣告中的男模特兒往往赤身裸露，因而除了甚得在地主流男同志社群的歡心外(羅毓嘉, 2009)，也頗受在地「熊族」成員(尤其是一群健身的「熊」)的歡迎。然而，「A & F」所再現的「另類陽剛」意含，在我看來，似乎比較接近1970年代在美國男同志社群內大行其道的「clone」，或是後來「熊族」眼中的「twink」。因此，這類美國「熊族」敬謝不敏的時尚品牌，竟頗受在地「熊族」成員的歡迎，這除了彰顯兩地「熊族」在衣著風格及性／性別／身體展演形式上的差異外，也透露了在地主流男同志社群與「熊族」關於時尚品味的某種程度及面向上的共通性。

41 紐西蘭品牌「Canterbury」成立於1904年，以生產專業的橄欖球相關產品聞名，所生產的商品除了橄欖球衫外，還包括了橄欖球員所需的護具、頭盔及其他相關配件等。

Wright, 1997)。然而，從上述訪談內容看來，在地「熊族」成員在相當程度上所呈現的並非「藍領勞工階級」的特質，而是一種「都會運動休閒」的風格走向。換言之，不同於美國「熊族」自絕於時尚名牌及香水、古龍水之外(Silverstein & Picano, 2008: 36-38)，在地「熊族」成員們普遍地喜好「A&F」、「Canterbury」這類名牌，甚至有些「熊」還會習慣性地使用古龍水。

位於「性感階序」頂層的「優熊」不僅是被慾求的性感對象，更是「熊族」得以去除污名、邁向主流化的關鍵之所在，那麼，一位活生生的「優熊」究竟是如何具現那些「優熊」之所以為「優熊」的特質？他又如何與其他「熊族」成員進行互動呢？我的受訪者「Arnold」(化名)是位公認的「優熊」，174公分、102公斤，擁有全身上下毫無贅肉的超級猛男身材，濃眉、五官憨直又帶有英氣，平頭短髮，鬍鬚有型、體毛也頗為茂密，言行舉止陽剛粗獷卻又溫和有禮，整體外型宛如日本男子職業摔角明星，更像是*G-Men*雜誌裡的「Super Gacchiri」類型的封面男模。

在我第二度造訪「Bear Folks」時，其工作人員與「熊客」們仍對我感到生疏，並未完全將我視為「熊族」的成員，而比較像是「主流圈」裡的「大隻肉壯男」。⁴²擔任酒保的小旺熊特地向我推薦Arnold這個人，他非常希望「我」(當時仍被視為「主流圈」的人)能有機會見識到這位他心中的「熊族的LV」、「最頂級的時尚精品」，並能與他進行訪談。當晚，我終於見到Arnold的廬山真面目，因為天冷，他外面罩上一件休閒式的軍用風衣，裡面則是一件橄欖球員式的橫條紋長袖衫，搭配一件土黃色的休閒長垮褲。

Arnold與一位日籍中年「熊爸爸」一同前來「Bear Folks」。他一出現，立刻成為眾人目光焦點，我後來得知這位日籍人士其實是他的跨

42 甚至，小旺熊剛開始還一度懷疑我是「假扮同志身份」而前來窺探「熊圈」的異性戀學者。

國戀人。我還觀察到，Arnold以一種十分陽剛卻又不失紳士風度的方式，與他的戀人進行親密的互動。我主動前去自我介紹，並表明我的身份及訪談的意願，Arnold很爽朗地與我約定好訪談的時間與地點。當我們隨後閒聊時，小旺熊及其他「熊客」也趁機加入，不時發出「你究竟怎麼練的」、「你好優喔」之類的驚嘆，一兩位「熊客」還伸手觸摸他的胸腹肌，以確定這些部位的肌肉究竟有多硬。

為了擁有一身傲人的身材，Arnold其實付出相當大的努力與代價。除了勤練健身外，過去也經常服用「增肌乳清蛋白粉」，但這類高蛋白補充食品的功效有限，後遺症卻不小，於是，就在他費盡苦心尋覓、試驗後，終於發現最佳的替代品：「我以前都喝高蛋白，可是練到一定的程度之後，就沒有辦法再增加了，而且吃多了對身體也不好，會傷身，所以我後來就改喝豆漿，我一天喝四瓶，然後真的很有效，就變得更大隻了，所以我後來都建議別人改喝豆漿，對啊，你看我就知道了，真的很有效」。

不僅「優熊」會靠「增肌乳清蛋白粉」來保持身型，就連「一般熊」也會藉由這類高蛋白補充食品，好讓自己看起來「更大隻」一點。小湯姆原本是隻「猴」，為了成為一隻「熊」，幾年前便開始服用這類高蛋白補充食品。另外，臉上無毛的他為長出鬍子來，也特別嘗試塗抹所謂「育毛劑」⁴³：

我以前最瘦的時候，大概只有69、70公斤，我身高一直都是這樣，都是179啦！所以就很瘦，然後，大概是四年多前吧！我遇到了一隻熊，他是熊喜熊的，所以我就刻意要增重，就開始增

43 小旺熊在十年前就嘗試過這類的育毛劑，他對於台灣「熊族」成員較常使用的一款育毛劑，做了如下的解說：「我用過Microgen，那名字叫Microgen，Microgen在日本的藥房是沒有正式發售的，但私底下，日本叫通販，台灣也有賣，可是我十年前第一次是在香港買的，我就沒有效啊！就放棄了，這是個人體質啦！」。

重，我會跑去健身，然後買那種高蛋白的來喝，也會吃的很多，大概一天都會吃四餐，睡覺前也會吃得飽飽的再去睡……反正，就是這四年多來，體重會一直起起伏伏的啦！如果工作比較忙，就會瘦一點，大致上，就是體重是有在增加啦！像我現在就95公斤啊！可是我會希望可以到105到110，因為這樣看起來會比較好看啦！就整個人就會很大隻啦！……我跟你說，我以前為了要長鬍子，還有去買那個育毛劑來擦，可是那個裡面會有那種類固醇，那種東西對皮膚不好，所以就是，就是擦了以後，你的鬍子沒有長出來，可是已經先長出一堆痘痘了。

從上述小湯姆的訪談內容中，除了可閱讀到一位男同志如何努力打造自己的「熊」主體性的歷程外，我們還可以發現到「熊族」內部的一個有趣的現象，亦即，有些「熊」是為了讓自己所慾求的「熊」慾求自己，而努力讓自己從原先的「猴」變成現在的「熊」。這個現象應該與他們已意識到「熊族」內部的所謂「戀愛／情慾市場」的一個主流的趨勢有關，亦即，「自認喜熊的熊」在人數上似乎遠超過「自認喜猴的熊」。關於此一趨勢，我將在接下來的討論裡，嘗試揭露它與盛行於整個「熊族」內部的我稱之為「強制性熊熊戀」(compulsory bear-bear sexuality)此一「性規範」(sexual norm)之間的關連性。

熊熊同「性／型」戀

拓峰網G-Man論壇「熊熊館」於2008年底所進行的一項線上民調結果顯示，96位填寫問卷的「熊」當中，有高達81位喜歡「熊」(84.3%)，只有15位表示喜歡「猴」(15.6%)(Oscar大人，2008)。即便這份問卷調查不論就其樣本數或問題設計都有待檢驗，但這份恐怕截至目前堪稱唯一針對「熊」的「情慾對象選擇」意向所進行的問卷調查結果，與我

在綜合所有受訪者的「意見」⁴⁴後所作的粗略推估結果相較，兩者數據其實相差不遠。根據我的田野調查後的粗略推估結果，「自認喜熊的熊」約佔七到八成；「自認喜猴的熊」則只有兩到三成。然而，我要強調的是，本文所關切的重點並非在於這些數據究竟反映了多少的「真實性」，而是這些數據究竟是在什麼樣的社會文化脈絡下被型塑而成的？什麼樣的論述在支撐著這些數據所反映的現象？這類的論述究竟發揮了何等權力效應？它又是如何發揮權力效應？在接續的討論裡，我將藉由相關田野資料的剖析，期以爬梳剔抉一些有助於解答上述問題的可能理絡。

首先，我必需說明的一點是，我的這項田野調查後的粗略推估似乎主要反映出一群經常涉入「熊圈」（「熊」的生活圈、社交活動場域）的「熊」的意向，其中可能排除了一些不常在「熊圈」出沒的「熊」，而後者被認為在相當比例上是一群「喜猴的熊」。我的受訪者喜猴熊陳述了他的觀察：

不是每個喜猴的[熊]都像我一樣，經常在這裡[熊圈]混，他們[不混熊圈的喜猴的熊]也不太喜歡參與一些熊的活動！我覺得他們應該都宅在家裡不出門吧！……我不覺得他們[不混熊圈的喜猴的熊]會往[男同志]主流圈跑，要去讓人家歧視嗎？好，就算有的話，那應該也是蠻少的吧！……所以，你說喜熊的[熊]有幾成？我是認為，大部份的熊都喜熊，這是沒錯，但是如果把那些沒有出來混[熊圈]的[熊]通通算進來的話，我覺得[喜熊的熊]應該就沒有到八成那麼多！

至於這些「喜猴的熊」何以不常在「熊圈」出沒？其中因素恐相當繁

44 這裡所謂的「意見」並非針對他們自己的情慾對象選擇的意向，而是就他們長期的觀察，推估整個「熊圈」內「自認喜熊的」與「自認喜猴的」的約略比例。

複，但許多受訪者則普遍認為，這可能是因為他們「喜猴」的性向，讓他們對「猴」產生較強的認同感，並相對弱化了他們對「熊」的認同感，進而降低出沒「熊圈」的意願。例如，「Bearman」(化名)便強調：「喜猴的[熊]會希望自己是猴，他們會穿黑色或深色系的衣服，會讓自己看起來瘦一點，有的還會留長頭髮，刻意要打扮時尚一點，喜熊的[熊]就不會這樣，他們[喜猴的熊]可能也會覺得跟我們不太一樣，所以也不太會想過來這邊[熊圈]走動」。另一方面，也有不少受訪者提到，正是因為這些「熊」是「喜猴」的，而「熊圈」又充斥著「喜熊的熊」，這恐怕也是讓他們對「熊圈」感到意興闌珊的另一項可能的因素。

另外值得關注的是，我在本文的前言裡提到，某些不認同「熊」已晉身主流之列「此一說法的主流男同志竟憤而將「熊」還原成「胖子」，但反諷的是，不少深具「優越感」的「喜熊的熊」則輕蔑地將「喜猴的熊」等同於「豬」。我的受訪者「小黑熊」(化名)便認為，「喜猴的熊」其實是一群又白又胖的「豬」：

他們[喜猴的熊]想瘦下來，變得跟猴一樣，可是，就是瘦不下來，而且還一個比一個胖，就是豬嘛！……正常來講，猴是不會喜歡他們，猴喜歡的是猴，不然就是真正的熊，猴不會喜歡豬，所以，所以，他們就變得很沒自信，只能待在家裡，不然就去三溫暖，三溫暖裡面會有那種暗房，就在裡面偷摸人……像我們[喜熊的熊]就敢去青年公園做日曬，⁴⁵可是他們就不敢，他們看起來就很像是，反正就是一群又白又胖的豬！（笑）

相較於「熊喜猴」，當在地「熊族」亟於凸顯其主體性、確認其主體

45 長期來，台北市青年公園的泳池畔每逢夏天便成了一群喜歡日曬的男同志聚集之地。但近年來，越來越多的「熊」也群集前往日曬，而使得該池畔儼然成了「熊」出沒的場域。

疆界時，「熊喜熊」在「熊族」內儼然成為一種「性規範」，以符應一種「熊認同熊、熊也喜熊」的「純熊」社群的想像，進而建構了「熊熊戀」此一集體「性認同」，甚至此一集體「性認同」更發展出一種「強制性熊熊戀」的論述。因此，諸如「熊應當喜熊，喜猴的熊是少數的豬」這類充滿歧視意味的斷言，除了表露出「喜熊的熊」對於「非我族類」的「喜猴的熊」、「豬族」的賤斥感外，更是對於「熊應當慾求的不僅是同性別（既是男性的也是陽剛的），更是同體型（同樣壯碩的）」這類「強制性熊熊戀」論述的服膺。也正因為此一論述假設「每個人理當會認同自己所慾求對象的體型」，所以廣大的「熊熊戀者」深信，當「熊族」益趨於主流化之際，亦即，當「熊」在整個男同志社群越來越被慾求時，那些被「熊」所吸引的主流男同志便會努力讓自己成為一隻「熊」，而這也正是「熊族」得以壯大自我並超越主流男同志社群之關鍵所在。另一方面，也是基於同一個假設，這群「熊熊戀者」推論，「喜猴的熊」對「猴」會產生較強的認同感，而與「熊族」漸行漸遠。然而，我的受訪者喜猴熊對於這類推論頗不以为然，甚至對於所謂「喜猴的熊不是熊而是豬」的說法，更是火冒三丈：「誰說喜猴的[熊]就一定會想當猴，話都嘛是他們自己在講的，還敢說別人是豬哩！真的超不爽的……誰說熊就一定要像他們說的那樣，難道只能有一個樣子嗎？」⁴⁶

一旦「強制性熊熊戀」論述隨著「熊族」亟於營造主體性及邁向主流化而盛行於整個「熊族」，那麼，其所可能發揮的權力效應之一，簡而言之，便是造成「熊圈」內充斥著一群優勢的「喜熊的熊」，進而使得「喜熊的猴」考量到自身在「熊圈」內普遍不被慾求而降低出入其中的意願。⁴⁷此一局面也連帶地影響到「喜猴的熊」對於「熊圈」的涉入程

46 即便在當前的「熊圈」內，喜猴熊有種「彷彿是邊緣人」的感覺，但因為他不想老是「宅」在家裡，也不想到男同志主流圈被歧視，所以只好定期造訪一些熊咖、熊吧，「反正偶爾還是會有不錯的猴會來[這些熊咖、熊吧]，雖然真的不多，但有總比沒有好吧！就碰碰運氣囉！隨緣啦！」

47 舉例來說，我的受訪者小棕熊雖然自稱「喜熊」，但他正在交往的對象其實是一隻

度，因為他們既感受到自己在圈內受到排擠，也體認到圈內已越來越難尋覓到他們所慾求的「猴」。再者，於此一論述的影響之下，「熊族」成員除了在「情慾對象選擇」的集體意識上呈現出一種過度簡化、排他性的趨勢外，更陷入「喜熊 vs. 喜猴」的二元情慾思維的困境。⁴⁸ 凡此種種，皆已漠視他們自身情慾的多元流動的可能。我的田野調查結果便顯示，一位自稱「喜熊」的「熊」所怦然心動或正在交往的對象未必就是「熊」。例如，小棕熊雖是「喜熊」的，但他覺得目前交往的對象還不夠「熊」，充其量只是一隻「肉壯猴」，他敘述了當時從初次見面到決定交往的過程：

我們就是在網路聊天室認識的啦！然後，就某一天的一個夜晚，我就很想要啊！然後，那對方就傳了一張側面照過來啊！然後，我那時候就想說，他應該是個熊，然後，但等到見到本人，才發現怎麼車子裡面坐的是一隻猴啊！就想說掉頭就走人啊！然後呢，就實在很春[性慾高漲]嘛！就很想要啊！然後，就跟他做

「猴」。我在「Bear Folks」只見過他的這位「猴B」一次，且他停留的時間相當短促。小棕熊為此解釋，說他的「猴B」其實不太涉足「熊圈」，若要「尋歡覓偶」的話，通常都會到網路聊天室「碰碰運氣」。他強調，自己的「猴B」一直努力想成為一隻「熊」，「但是無論怎麼吃啊！怎麼練啊！就是大隻不起來，所以啊！他就不太會想到這邊[Bear Folks]來，對啊！他來了之後，看到這邊都是熊喜熊的，然後，他就會覺得自己根本是圈外人嘛！不被接受啊！然後，他心裡大概就會很幹吧！」此外，我的一位「喜熊」的「猴」友人也告訴我，他曾經向一位心儀的「熊」同志表達交往的意願，但對方卻直接地拒絕他，並對他說：「等你變成熊之後，再來找我吧！」有了這次被拒的經驗後，當他首次造訪紅樓同志商圈而行經「Bear Folks」時，甚至不敢走進去點杯飲料，因為面對眾多的「熊熊」們，他直覺地認為自己的「猴」身份不會被他們所接納，也不會被他們所慾求。總之，我認為，上述「喜熊的猴」針對「熊圈」所產生的「距離感」或「被排擠的感受」，在相當程度上也正是「熊喜熊」這類「性規範」所衍生的連鎖效應。

- 48 我在「熊族」田野中已發現到，即便某些自認「喜熊」的「熊」其實在某種際遇下，於某種程度上對「猴」其實是有著「性慾望」上的衝動。但由於「喜熊 vs. 喜猴」的二元論仍箝制多數「熊族」成員關乎「性認同」的想像，以致「熊猴皆喜」於「熊族」內仍未成為一種鮮明的「性主體」範疇，並在「喜熊」當道的趨勢下，使得這些對「猴」具有「性慾望」上的衝動的「熊」都傾向宣稱自己是全然地「喜熊」。

[愛]了啊！……我跟你說喔！（笑）因為他那裡[陽具]的尺寸，還有他的技巧都蠻棒的！（笑）然後，我們就繼續約啊！就是，就是慢慢去了解他的性格啊！就覺得還蠻OK的啦！然後，就決定在一起了啊！

小棕熊於訪談時向我表白，在遇到他的這位「猴B」之前，他完全沒想到會與「猴」發生「一夜情」，遑論長期交往。但他也強調，即便在剛交往的蜜月期，只要「優熊」一出現在他的視野，便會萌生「偷情」的念頭，加上周遭「熊」友人對於他們的這段「熊猴戀」也頗不以為然，在在都使得他不禁質疑這段戀情的「真實性」：「我是蠻喜歡他的啦！然後，然後在跟他做[愛]的時候，也蠻有Fu的啊！可是，可是你會覺得，就是很矛盾的感覺啦！就是說，你明明就是喜熊的啊！那怎麼會對一隻猴有感覺呢？然後，你會覺得，就是說，這[段熊猴戀]會不會只是一種幻覺啊！」

雖然小棕熊一再強調，他的「喜熊」的「性認同」從未因與「猴」交往而動搖過，自己始終是「喜熊族」的一員，但他也無法否認對「猴B」確實存在著一種「性慾望」上的「Fu」，而此一「性認同」與「性慾望」之間偶發性的不一致，也確實讓他備感困惑。事實上，「性認同」固然是社會的建構，性慾望則是性認同建構的延異衍生」（甯應斌，1997: 110），「性慾望」的型塑條件與過程是相當錯綜複雜的，除了現有權力關係或受壓迫經驗的因素外，更有來自「無意識」的影響勢力，而不斷地在個人生命歷程中進行「某種選擇性的沉澱和累積」（何春蕤，1994: 131）。因此，即便一群「熊熊」們在某特定時空下擁有「熊熊戀」此一集體的「性認同」，但其個人的「性慾望」既是「獨特的」，也是「不穩的」，甚至既不能簡化地還原為慾望主體及其對象所具備的生理特徵事實，恐怕也無法單單歸結為成長過程中的某一種受壓迫的意識。例如，他們已自覺到，在整個男同志社群內「猴」是主流，「熊」受到歧視，「喜猴」是

註定痛苦、失敗的，所以只好「熊熊」相濡以沫。

如前所述，「熊熊戀」已成為「熊族」內相對優勢的伴侶關係。我在田野過程之中，觀察過不少的「熊熊伴侶」，例如，受訪者中的小旺熊與「強森」（化名）便是一對「熊熊伴侶」。強森是「Bear Folks」的股東之一，小旺熊因著他的引薦而擔任「Bear Folks」的酒保。雖然強森比小旺熊年長十歲，但兩人就體型而言同屬「小熊系」⁴⁹，在進行親密互動時，活像一對可愛小熊在嬉戲。另一對令我印象深刻的「熊熊伴侶」則是出現在加州西門店，我當時還一度誤以為他們是「雙胞胎兄弟」，後聽友人說明後，才驚覺到他們原來是一對「熊熊伴侶」。我在西門店遇過他們幾次，兩人留著相同的髮型，三分頭但前額卻帶著一小撮染色瀏海，運動型背心加上運動短褲，短板襪配上NIKE球鞋。他們總是一起健身、做重力訓練，再一起離開健身中心，有時他們離開時所換穿的T-Shirt竟印上「熊」的圖案或「Bears in Love」的英文字體，有時其中一方貼心地幫另一方提著背包，兩人步調總是一致的、不疾不徐。由於他們在加州西門店內毫不遮掩兩人的伴侶關係，因而不時引來一些其他會員們的側目，甚至我還見過兩位「主流型」的男同志對著他們低聲竊語：「這對熊怎麼這麼誇張啊！是怎樣啊！怕人家不曉得他們是一對嗎？」

當一對戀人彼此所慾求的對象不只是「同性別」、更是「同體型」時，這樣的「同性／型戀」當然不限於「熊」與「熊」之間，它更可能發生在「猴」與「猴」的關係上。然而，「熊」因為壯碩的身軀，每每容易在視覺上引起注目，尤其當「兩熊」並列時，更容易形成一種壯觀的景象，因此，在男同志社群內，相較於「猴猴戀」，「熊熊戀」是較容易被看見的，也更容易成為討論話題、八卦耳語。

在主流男同志社群內一直戲謔地謠傳著「熊熊性愛」過程中只有

49 「小熊系」是指身材較為矮小的「可愛熊」。

「愛撫」與「口交」，甚少從事「肛交」，理由在於：「一號」(插入者)因為肚子較大而顯得陽具較短，「零號」(被插入者)則因為臀部較厚而顯得肛門較深，因此，當「一號」準備插入時，每每只能「望『菊』(肛門)興嘆」。對於這類的謠傳，不少從事過「熊熊肛交」的受訪者頗不以為然，小旺熊就認為，「那是姿勢的問題，再怎麼深的菊花，換個姿勢也可以插進去」。Bearman則駁斥「熊的陽具較短」的迷思，「我遇過一隻[熊]喔！我摸下去嚇都嚇死，他的[陽具]這樣握[兩手上下並握]還有剩，而且它很[粗]大，它不小隻」。

至於上述「熊熊只喜歡愛撫」的說法，相當多的受訪者則異口同聲地說：「熊熊喜歡愛撫，但不會只有愛撫」。的確，不論是根據西方的相關文獻(Hennen, 2005；Rofes, 1997; Wright, 1997)，或就我在田野中所觀察到的，身體間的「碰觸」、「撫摸」與「擁抱」一直是「熊族」的一種相當重要且十分可貴的社交模式，它不僅是一種心理層面上的關切撫慰表徵⁵⁰更具有性慾層面上的曖昧調情效果。再者，如果就「喜熊的熊」而言，「熊」的身體既然是一種性感的象徵，那麼，兩具性感身體間的「撫摸」、「吻舔」、「嗅聞」便是一段令人高度愉悅的感受歷程。酷熊述說一段令他相當難忘、有著精彩「前戲」的「熊熊性愛」：

他34歲，身高168、體重95，還蠻多毛的，那裡[陽具]14.5……如果很有感覺的人，前戲就可以做很長，沒關係，我們就親嘴啊！擁抱！撫摸！撫摸很舒服，擁抱也很舒服，那次是前戲做了快兩個小時，就一直親啊！就能舔的都舔了，該摸了也都摸了，然後再來就是含啊！一開始就是我幫他服務，他先享受，其實我還蠻喜歡幫他，我幫他服務時就很興奮，那次讓我很興奮是他的G點，有符合我想要的點，就是我幫他服務的時候，他那裡會有

50 Bearman在訪談時告訴我：「一般來說，熊抱[熊的擁抱]給人家的感覺，就是最溫暖、最舒服的一種，這樣的感覺是，我願意帶給人家這樣的感覺」。

一些反應，然後反應會讓我感覺還蠻好的，就是除了分泌以外，然後就是硬度，然後還有那個味道，有的人不會有那個味道，有一點像麝香味，那個味道很好，就是另外一種體味，我們做兩次，第一次用了一個小時多，我們總共從下午一點玩到晚上八點，那次他[射]出來兩次。

Wright在評論當前美國「熊族」文化的發展趨勢時不禁感嘆：「現在最讓『熊族』成員感到興趣的，恐怕就是『同志婚姻』(gay marriage)了」。他觀察到，過去美國「熊族」內多元而基進的伴侶關係與性愛模式已不復多見，取而代之的竟是一種保守的、向異性戀主流靠攏的生活型態(Kaye, 2007)。然而，相較於美國「熊族」在伴侶關係與性愛模式上由過去的多元基進的態度轉向當前的保守的、向異性戀主流靠攏的立場，在地「熊族」於伴侶關係上雖獨尊「熊熊戀」，但不論就其伴侶關係或性愛模式的型式樣態及價值取向，均未有明顯地向異性戀主流靠攏的趨勢。⁵¹甚至，我在田野調查的過程中發現到，「熊族」內有不少的伴侶是採取「開放式」的關係，除了各自在外尋求「一夜情」外，偶爾也會將「砲友」帶回住處，進行「三P」的性愛活動。此外，我還聽聞有些「熊」熱衷所謂「多B伴侶關係」⁵²。

如前所述，小棕熊雖然「喜熊」，但目前交往的對象卻是一隻「猴」，因此，幾經溝通後，他與伴侶決定採取「開放式」關係。但他認為，一旦決定採取這類的關係後，相關連的每位個體都不能有明顯的

51 在此，我所要傳達的觀點是，相較於美國「熊族」在性愛模式與伴侶關係上由過去的多元基進的態度轉向當前的保守的、向異性戀主流靠攏的立場（這是根據 Wright 的觀察），台灣「熊族」則相對地沒有出現這類的「轉向」。

52 在「多B伴侶關係」下的每個個體都可以公開地同時擁有一個以上的「B」，他的「B」們也分別公開地同時擁有一個以上的「B」。「多B伴侶關係」與「多P性愛關係」不同，因為前者往往具有某種權利義務關係，而此種關係下的個體們也可能形成一種「類親屬式」的家族；後者則往往不具這類的權利義務關係。

「佔有慾」，否則不僅會影響到伴侶關係，甚至連社交、友誼關係都會受到波及。他舉自己的親身經歷為例，當他與一位「熊」友人的「B」發生一夜情後不久，竟發現這位友人也報復式地誘惑自己的「B」和他上床：

那天晚上就在他們家過夜，因為只有一張床啊！就三個人擠著睡啊！然後，起床之後，會春嘛！然後，那個優熊天菜[友人的B]就在我旁邊嘛！然後，他[友人]去煮飯了……他[友人的B]就站起來後直接鎖住[房門]，然後，他就變成野獸了！然後，過來之後，就開始舔[我]啊！他像野獸一樣，過了差不多10到15分鐘[互舔身體]，然後，[接下來]1069都來，因為太興奮，你知道嗎？太興奮了！他是我的天菜！然後，他B[友人]在外面煮飯，就會更有一種快感！很興奮！然後，他就各種招式[都用到了]，[他]就一直很猛烈撞擊……我們兩個全身都是汗！都是汗！真的太興奮了！太興奮了！可是又不能叫太大聲啊！就隨便抓一件什麼的，咬在嘴裡，然後就只能很淫蕩的嗯嗯嗯(笑)，真的，真的好像在演G片⁵³一樣！(笑)……然後，完了之後出去，就裝作若無其事，就吃飯……然後，吃完飯之後，我的天菜走了，然後，他[友人]就問我說，問我說，你們剛在那個喔！我就說，對啊！在那個！然後，他就有點吃醋。可是隔沒幾天，我B就打電話給我講說，ㄟ，我跟他做了！就是跟那個，在煮飯那個。然後，我就打電話跟他[友人]說，喔！好！那扯平了吧！早知道就來四P啊！⁵⁴

53 「G片」是「男男色情影片」的簡稱。

54 關於這類開放的伴侶關係及多元的性愛模式，我只是陳述在「熊族」田野調查過程中所觀察到的現象。但這樣的陳述並不必然指涉著，「熊」比其他的「非熊」男同志在伴侶關係及性愛模式上更加開放多元。然而，一如我在文中所述，在相當程度上，主流男同志仍質疑「熊族」成員的情慾吸引力，如「熊」只是一群令人「笑怒不得」、「煙

此一事件過後，小棕熊更加體認到，「熊圈」內是不太時興「三貞九烈」那一套，「有B的會偷吃，沒B的更是光明正大的吃，然後，只要天菜到手，誰管他有沒有B，都嘛先吃再說」。即便小棕熊和自己的「猴B」已協議出一種「找砲友、玩三P」的關係模式，但由於兩人都「喜熊」，而每每獵獲的「熊砲友」也是「喜熊」的，「所以他們[熊砲友們]都只跟我玩啊！然後，他[猴B]就被冷落在一旁，只能看著自己的B被人家幹(笑)」。¹為了使雙方都能擁有更為寬廣而自在的性愛空間，小棕熊已認真地思考過，將在適當的時機裡，結束這段令他百感交集的「熊猴戀」。

喜感十足的小棕熊在述說這段故事時，顯得意興湍飛，甚而手舞足蹈，還數度笑得「花枝亂顫」的。那晚剛好寒流來襲，脖子上圍著的那條桃紅色的圍巾有點鬆開了，他隨手一理後，突然轉身問著小旺熊：「你覺得我這條圍巾會不會很C？」小旺熊當下左支右吾，不知如何回應是好，我則對这一幕感到相當好奇，內心不禁打個問號，「那麼，『熊』會『恐C』嗎？」

恐C熊

「CC」或「C」為英文字「Sissy」的簡寫，在1990年代以前便為一群較為「西化的」在地生理男性「性／別壞份子」(gender/sexual outlaws)用來指涉他們的陰柔「姐妹」們。早期，在「C」此一逐漸「在地化」的性／別概念的統攝下，「陰柔的男同性戀者」(sissy gays)、「扮裝皇后」(drag queens)及「男變女變性慾者」(male-to-female transsexuals)仍維繫著相當堅定的「姐妹情誼」(sisterhood)，並未產生社群分離意識。但到了1990

視媚行」的「胖子」，並對其性愛實踐抱持單一而僵固的想像，如「熊」只喜歡「愛撫」（這似乎隱含「熊」在性愛實踐上是缺乏多元而旺盛的動能）。因此，藉由這類陳述（包括此處的引文），我希望能挑戰主流男同志關於「熊族」成員的情慾吸引力及性愛實踐上的刻板成見，因為事實上「熊」不僅能擁有開放式的性、情愛的伴侶關係及多元的性愛模式，甚至在性愛實踐及獵尋性對象上更是充滿動能、積極進取。

年代中後期，當同志運動越來越受到大眾媒體注目時⁵⁵一種建立在「強制性陽剛特質」(compulsory masculinity)基礎上的男同志主體論述逐漸興起⁵⁶進而撕裂了原本存在於社群內的「姐妹情誼」。「扮裝皇后」及「男變女變性慾者」不再被視為「男同志」，遭到排擠的結果也促使他們思索自身的「跨性別」(transgender)主體性。另一方面，相當多的陰柔男同性戀者則被迫展開「陽剛學習」之旅，以期符合社群內的主流性／別規範，所謂「恐C」(sissophobia)的氛圍便逐漸蔓延整個男同志社群(Lin, 2005; 2006)。我的田野調查結果顯示，「恐C」的現象在「熊族」內尤其熾盛。⁵⁷

55 自1995年起，台灣同志團體便陸續發起幾項相當引起大眾媒體注目的集結／大型活動，例如，1995年3月25日，由「同志工作坊」發起，同志團體首度走上街頭抗議當時的台大公衛所副教授涂醒哲在其有關愛滋病流行病學的研究報告中醜化同志；1996年2月，「同志空間行動陣線」於台北市舉辦第一屆「彩虹情人周」活動，活動包括同志十大夢中情人票選及台北新公園園遊會等(台北市政府民政局，2008: 136-137; 謝佩娟，1999)；同年11月10日，知名同志作家許佑生及其伴侶葛瑞於台北福華飯店舉辦台灣史上首場公開的同性戀婚禮(王雅各，1999: 115-142)；1997年6月29日，「同志公民行動陣線」於台北新公園舉辦「彩虹·同志·夢公園」園遊會，建立台灣在6月「同志驕傲月」舉辦大型同志活動的傳統(台北市政府民政局，2008: 137)。王雅各於《台灣男同志平權運動史》(1999)一書中更提到：「從某些角度而言，現階段[1990年代後期]在台灣的同志運動，幾乎就只是針對著大眾傳播媒體……總之，和十年前相比，大眾傳播有了相當不同的展現同志方式……換言之，在大眾傳播媒體中的文化形貌改變，相當有助於同志在其他日常生活領域中的抗爭與平權要求」(王雅各，1999: 31)。

56 有關此一建立在「強制性陽剛特質」基礎上的男同志主體論述的興起及其所發揮的效應，我在博士論文及一篇發表於「首屆亞洲酷兒研究國際會議」(1st International Conference of Asian Queer Studies)的論文中，均曾進行深入的解析(Lin, 2005; 2006)。

57 「『恐C』的現象在『熊族』內尤其熾盛」此一論點，除了是根據我個人的田野觀察的反思外，不少受訪者也有相同的看法。例如，喜猴熊便強烈感受到，「C的在『熊圈』會比在『主流圈』更難生存」。另外，日前在一場座談會上，一名本身是「熊同志」並對「熊族」文化有高度興趣的研究生私下與我討論此一議題時，也就他個人的觀察表達相同的觀點。我的田野調查結果顯示，「熊族」成員在社群邁向主流化的過程中，對於如何鞏固「熊」的完美定義甚為焦慮，尤其對於如何展演出比主流男同志更為陽剛的性／別特質，更是其念茲在茲之所在。對於性／別主體而言，陽剛特質的展演往往是建立在對陰柔特質的排除的基礎上，但一如Diana Fuss所言，陽剛與陰柔其實是處於一種不可或缺的內在排斥關係(Fuss, 1991: 3)。「C的特質」非但無法被棄絕

小棕熊是「Bear Folks」的服務人員，我每次與他的訪談都是利用他工作空檔時間進行。當另一個空檔出現時，我立刻與小棕熊聊起圍巾的事，並直接了當地問他：「你是不是很不喜歡別人認為你C呢？」小棕熊愣了一下，一臉狐疑地說：「說真的，我也不知道耶！奇怪了，ㄟ，我那時候為什麼會這樣問，好像就是直覺就脫口而出」。我再度問小棕熊：「你會不會很怕別人認為你C？」他則笑著回說：「應該不會吧！我本來就是妹妹啊！（笑）我在這邊都很搞笑好不好，他們都知道啊！我不會刻意裝很Man啦！」話雖如此，但我很快便發現，小棕熊其實對於自己的「C的特質」，並非如其所述那般自在。

「Bear Folks」的緊鄰隔壁是一家以年輕的「猴」為主要客群的酒吧——「盤絲洞」（化名），比較特殊的是，其服務人員當中有兩位是「扮裝皇后」。同一天晚上，兩位皇后以辣妹造型扮裝登場，還跨坐在幾位客人的大腿上磨蹭，小棕熊見狀開玩笑地表示要跑去跟他們「嗆聲拼場」，⁵⁸但令人不解的是，他隨即又一臉嚴肅地向我解說，他的個性其實不會很「C」，平常工作時也不會「扭來扭去」。我再度問他：「是不是不希望被別人貼上C的標籤，因為熊圈的人大都不喜歡C的？」他終於坦承會這麼想，因為「熊圈的人真的幾乎都不喜歡C的」。⁵⁹

殆盡，當其越被壓抑時，則越會成為干擾陽剛特質的一股強大的潛在勢力，而不斷地糾纏著陽剛特質的展演者，並使其深感恐懼。是故，當「熊族」成員為了展演出比主流男同志更為陽剛的性／別特質時，往往需要演出對於「C的特質」的更為強烈的賤斥感，也因而承受來自「C的特質」的更為強大的糾擾勢力，並因而處於一種更為「恐C」的狀態。總之，有關在地「熊族」的相關研究仍相當缺乏，我希望日後有更多的學者投入此一議題的研究，並就主流男同志社群與「熊族」內的「恐C」現象之比較，提供更為多元而深入的探討。

58 紅樓同志商圈內一樓商家的室外空間部份都是各自搭蓬、架設桌椅而延伸形成的，商家所安排的表演節目也往往都在這些空間裡進行，由於中間沒有任何圍牆或其他遮蔽物，所以，這些表演節目也會被緊臨的商家的客人所觀賞。

59 小棕熊還向我表白，他在「熊圈」活動時，除了為了娛樂大眾，偶爾耍個C、搞搞笑外，他平常很在意自己是否會不經意地顯露出「C的特質」，尤其是在心儀對象面前，更是要小心謹慎，「即使沒辦法裝得很Man，但是也不能讓人家覺得你C啊！」

我個人在田野調查的過程中也曾因為衣著不符合「熊族」的規範而被認為「有點娘」，底下這段引述內容是摘錄自當天的田野筆記：

我今天裡面穿著一件白襯衫，藍紅相間的愛迪達連帽外套，深藍色牛仔長褲，黑白相間的運動鞋。小旺熊一見到我就笑笑對我說著：「哇！你今天的穿著很主流喔！好時髦喔！好像有點娘耶！」原來，在他的心中，「主流的」（非熊的）裝扮＝「時髦」＝「娘」。

有趣的是，同一天晚上，「Bear Folks」來了一桌客人，其中兩位是「熊客」們口中的典型「C熊」（甚至有些人直呼他們是「C豬」）。一位被「熊客」們戲稱為「楊貴妃」，他頗有意見領袖的架勢，說話時眉飛色舞，沉默時又不失威嚴。另一位留著山羊鬍、一頭染色長髮的「C熊」則是走可愛路線，黑色緊身襯衫，搭配白色小領帶，七分牛仔褲，七彩腳環配上挑高式的夾腳鞋。我聽到吧台前的某位「熊客」輕聲竊語著：「拜託！他們才不是熊，好不好，他們為什麼不用另一種動物來命名呢？像是豬啊！大象啊！河馬啊！真搞不懂，他們為什麼一定要稱自己是熊呢？」

「熊圈的人真的幾乎都不喜歡C的」，反諷的是，根據某些受訪者的說法，「熊圈」之中，「C的」又好像「無所不在」。說話聲音相當輕柔的「懶懶熊」（化名）被許多「Bear Folks」的「熊客」們認定為「C熊」，但他卻告訴我，「熊圈」內有高達八成都是「姐妹」，而他自己對於這些「姐妹熊」，更是一點好感都沒有。然而，懶懶熊所謂「熊圈內有高達八成都是姐妹」的說法，其實是有著相當大的爭議。例如，小旺熊對此說法便相當不以為然，說懶懶熊是「有嘴說別人，沒嘴說自己」。小旺熊強調，「熊圈」內是有一些姐妹，但絕對沒有像懶懶熊說的那麼多，「他自己明明很C，又不承認自己C，然後又很討厭C的，所以說，他就會用很嚴格的標準來檢驗別人，所以就很多人在他眼中就是C的，這叫

什麼，你知道嗎？相由心生」。我認為，「相由心生」這四個字頗能傳神地點出「恐C熊」的心理狀態。換言之，諸如「高達八成」、「無所不在」這些話語，與其說揭露了「熊族」性／別人口學上的某種臆測，不如說反映出當事者對於自身與他人身上所透顯或潛存的「C的特質」的一種高度恐懼與焦慮的狀態。

再者，自稱只愛「陽剛一號」的「純零」小棕熊，則以他的親身經歷告訴我們，外表看似陽剛的「熊」也有可能是「姐妹」：

就是他的外表跟他的照片，就是在交友板上面看到他，就是一
 一直以來都很欣賞這個人，因為他的形象很Man、一點都不C，然
 後，見面之後發現，他就說其實我偏零，然後就，見面之後，他
 就說他偏零，可是他也可以當一，然後，後來做一做[愛]，發現
 他就蓮花指，有點蓮花指，我是正面看到，但我那時候沒有推開
 他，因為他的[陽具尺寸]不小，而且技術不錯，好害羞喔！（笑）
 然後，我就閉上眼睛啊！不然就換背面……有一次我就拿這件事
 [蓮花指]來糗他，他之後就比較沒有這個動作，可是之後就慢慢
 變成好朋友，因為Man度不夠的話，也很難持久，對啊！你會覺
 得對方是姐妹的感覺，好像跟姐妹做愛的感覺！

值得注意的是，小棕熊與「蓮花指熊」的這段性愛故事所反映出來的，與其說是一種「恐C」心理，不如說是一種我稱之為「CC性愛恐懼」（sissy-sissy sex phobia）或「C拉子恐懼」（sissy lesbianphobia）。換言之，在整個性愛過程中，最讓小棕熊忐忑不安的，並非是這位「蓮花指熊」身上所透顯的「C的特質」，而是一旦兩位「C」主體之間的「性愛關係」成立之後，這類在當前男同志社群內仍是「無法思考的」（unthinkable）、「無法接受的」（unacceptable）性愛關係，或如他所言的那種「好像跟姐妹做愛的感覺」，恐將反過來威脅小棕熊身為「男同志」的主體性。此

正如Tim Bergling所觀察到，一群1970年代的美國男同性戀者一旦發現與自己上床的竟是陰柔型男性時，便大聲驚嘆：「我不是女同性戀者！」(I'm not a lesbian！)(Bergling, 2001: xi)。

不論是「C熊拉子」(sissy bear lesbian)的身份認同或「C熊拉子」的性愛場面，對於眾多在地「熊族」成員而言，若不是聊齋誌異般的「恐怖至極」，便是如同天方夜譚的「匪夷所思」。即便在地「熊族」極度崇尚「陽剛」與「陽剛」之間的兄弟性愛互動，但仍有些許的「陽剛」與「陰柔」之間的性愛建構空間，惟獨「C熊」與「C熊」之間似乎僅存在著一種卑微的「姐妹情誼」⁶⁰其任何關乎「性愛」的可能性都只能再現於一種「戲謔式」的對話、幻想裡。一旦「C熊」姐妹膽敢越軌而真情相許，並讓「性事」廣為人知，其最終下場恐怕是連「熊族」的最底層都覓尋不著容身之處，而應驗了「姐妹磨鏡、天誅地滅」此一在地男同志社群內流傳已久的警世魔咒。

我的受訪者當中，從最年輕的「泰迪熊」(化名)到最年長的懶懶熊，無一例外地表示，「C的」不會成為他們的慾求對象。當被問到是否有過和「C熊」交往的念頭時，酷熊甚至直接了當地回答我：「那應該會很好笑吧！」再者，有些受訪者連「C的」出現在身旁，都會感到不自在。在談及「盤絲洞」那兩位扮裝皇后的某次「對嘴卡拉OK反串秀」時，「合成獸」(化名)就明白地告訴我，他覺得他們當晚的反串表演「太超過了！」他實在看不下去，他個人喜歡「自然一點的演出」，不過，當晚他還是表現出一位「陽剛不C」的「熊紳士」應有的風度，他說：「我是個有風度的人，我只是靜靜地離開外面的位子，走向裡面的吧台」。

在探討一群都會中產階級白種男同志如何展演深具藍領風格的

60 對於在地「熊族」而言，陽剛「熊熊」之間的情誼或性愛總被認為是一種高尚的表徵，相較之下，原本就不具完整主體性的「C熊」之間的「姐妹情誼」便顯得十分卑微，遑論「駭人聽聞」的「C熊」姐妹之間的「性愛關係」。

「熊」認同時，Hennen提出了「藍領扮裝熊」(blue-collar drag bear)此一概念，藉以凸顯其所展演的「藍領性」本身的「虛幻空洞」(Hennen, 2005)。事實上，不僅這群都會中產階級「白熊」的「跨階級認同」是展演下的空幻產物，就連他們所極力再現的「陽剛特質」及每每伴隨而起的「恐C」言行，更讓自己儼然就是個「扮裝者」(drag)。然而，最令人感到諷刺的，莫過於一群展演著「陽剛特質」的「扮裝熊」竟然抨擊另一群展演著「C的特質」的「扮裝皇后」不夠自然、太超過(而缺乏真實感)，殊不知自身的「性／別」更是個道道地地的擬仿膺品。

「熊」的「恐C」言行有其多重「社會動能」(social dynamics)運作的軌跡，除了受到主流社會裡的「厭女傳統」(misogynist tradition)影響外，更與男同志社群、「熊族」內部的那種帶有「平權、去污名」意味的一系列貶抑「怪胎陰柔」(queer effeminacy)、確立「男同志陽剛」(gay masculinity)的性／別規範有關。是故，「熊」的「恐C」本身正是一種「性／別展演」(因為我「恐C」，所以我是「陽剛的男同志」)。然而，我更同意Peter Redman的看法，亦即，「恐同」或「恐C」的言行其實是「心理與社會動能持續互動及相互構成下的複雜產物」(Redman, 2000: 483)，除了有其社會文化面向上的構成因素外，還牽涉著一股來自「無意識」的強大動能。

Tom Ryan在“Roots of Masculinity”(1990)一文中指出：「為了發展陽剛特質，男孩首先必需放棄對母親的認同，但這個原初性的對母親的認同絕對無法完全根除，它依舊纏繞在我們稱之為陽剛特質的最核心之處，即使它在不同個體身上往往發揮不同程度的功效，但這個原初性的認同仍將構成一個強大的牽引力」(Ryan, 1990: 26)。然而，不單單只是「這個原初性的對母親的認同」而已，對於廣大擁有娘娘腔童年史而後被迫或自迫「陽剛化」的成年男同志而言，那個自以為早已被遺忘、被割裂但事實上卻仍頑強地存活於「無意識」之中的「C的特質」，才是整個「陽剛化」過程及其「陽剛認同」的最大干擾力道之所在(Lin,

2005; 2006)。

如果「熊族」的陽剛認同與展演是極其不穩的，並因而使得展演著此一認同的成員時時陷於一種性／別焦慮狀態，那麼，一群無法或拒絕展演陽剛認同的「C族」及其身上所彰顯的「C的特質」，似乎將反過來迫使前者直視自身陽剛認同的脆弱不堪。另一方面，如同Diana Fuss在“Inside/out”(1991)一文中提到：「……陰柔之於陽剛，乃被運作為一種不可或缺的內在排斥」(Fuss, 1991: 3)，「熊族」雖極力貶抑、排擠「C族」，卻又弔詭地強求著「C族／C熊」的存在性及其所展演的「C的特質」，以凸顯他們那欲藉以「主流化」卻又頻頻遭到主流男同志社群所質疑、訕笑的「熊」的「陽剛特質」。

「C」與「盤絲洞」雖是「Bear Folks」的一群自認「陽剛」的「熊客」們想像中的「卑賤他者」，但由於「C」之於「熊」，「盤絲洞」之於「Bear Folks」，已被運作為「一種不可或缺的內在排斥」，兩者依舊宿命地形成一種緊密糾纏的關係，「C」終將是「熊」心中永遠揮之不去的「夢魘」。

四、結語：「怪胎熊／豬」政略⁶¹

事實上，去探究一件事物，其本身就是一種參與……因此，藉由探究它，我成為自己探究對象的一部份……無論你如何備感艱辛地去述說關於他人，其實，你也總是不斷地在談論自己……以Stuart Hall的話來說，這就是「一種自我釐清的時刻」(Whittle,

61 當我在就「熊族」內的性／性別／身體規範及可能來自於該社群邊緣底層的反抗動能進行思索與反省時，特別鑄造了「『怪胎熊／豬』政略」一辭，除了用以指涉那些漸次浮現的「熊／豬」的「反抗展演」(resistant performativity)外，更冀望能藉此召喚所有在「熊族」內遭到賤斥的主體。至於本文的結語部份所進行的相關論述乃僅止於一種初步性的概論，用以揭示一個在地怪胎政略的雛型，並展望它的未來運動鴻圖。關於「『怪胎熊／豬』政略」此一議題，我認為，它確實具有相當大的學術研究的價值，尤其是它的論述發展、抗爭脈絡、運動取徑及政治效應等，都值得學界進行深入的觀察與探索。

2002: 61)。

2007年3月，我帶著一具日益肥胖的身軀及一個關乎自我認同的疑惑，進入那個看似熟悉卻又陌生的「熊族」田野。然而，在此之前，我已經從事台灣男同志「線上怪胎陰柔展演」的研究長達六年，也因此一研究，重新喚起我那壓抑已久的「C的特質」，而後它更與已然型塑的男同志陽剛特質處於一種持續性的互動、競逐的狀態。我的性／別雖是多元雜揉、變動不居，但我如實觀之，並欣然與之共處。

基於如此「怪胎」(queered)的性／別特質，即便看似擁有一個符應「熊」意象的身體，我在「熊族」的田野調查過程中仍不免時時自問：「我可以是一隻『熊』嗎？」尤其當我益發感受到「熊族」內部的那種極力推崇「熊熊」兄弟間的陽剛互動、高舉「熊熊戀」的風氣時，我的(即使是部份而非完整的)「C的特質」、對「C」的認同及「熊猴皆喜、C Man皆愛⁶²」的性向，更使得我與這個社群間的扞格矛盾漸次浮現。於是，我終於領悟到，即便我認同自己是一隻「熊」，但於在地「熊族」關乎「熊」的定義之下，恐怕也是一隻「不具完整主體性」的「怪胎熊」(queer bear)。

我就是一隻「怪胎熊」，但絕不形隻影單。「熊族」之中不乏吾輩之「熊」、「豬」，我們或是欠缺陽剛、或是過度肥胖、或是體型怪異、或是性向偏差、或是上述「劣質」兼而有之，但在面對「熊族」內的崇尚陽剛特質、貶抑過胖／怪異形軀、高舉「熊熊戀」的這類性／性別／身體規範時，「怪胎熊／豬」如何型塑自身的「桀敖不馴」的主體性，進而召喚彼此？又如何發展來自「熊族」內的「性感階序」邊緣底層的論述，並展演／操練我們自身的「怪胎性」(queerness)，使其成為「熊族」企圖鞏

62 「C Man皆愛」是指「C Gay」及「Man Gay」都可能成為我的性慾望對象。由於我有著「C」及「熊」的認同，「C Gay／C熊」又可能成為我的性慾望對象，因此，在某種程度及面向上，我可以說是一位「C(熊)拉子」。

固其完美定義及邁向主流化過程中最具顛覆性與反抗性的恐怖力量來源？

Michael Moon與Eve K. Sedgwick在“Divinity: A Dossier, A Performance Piece, A Little-Understood Emotion”(1994)一文中，以美國1980年代頗具知名度的已故男同志扮裝影／歌后Divine(1945-1988)為例，強調這位十分肥胖的gay diva的極其不優雅、充滿挑釁意味的扮裝風格，乃其令人震懾的魅力之所在，而這正是因為「羞辱棄卻與桀敖不馴的結合往往在主體身上產生一種神聖性的效果」(Moon & Sedgwick, 1994: 218)。換言之，Divine之所以如此強而有力、喧囂奪目，其關鍵在於：他非但不以自身的性／性別／身體上的不符常規為恥，反而將這種因著不符常規而承受他人投射而來的羞辱，當作「一種近乎取之不盡的能量轉換來源」(a near-inexhaustible source of transformational energy)(Sedgwick, 1993: 4)。

「羞辱」作為一種污名的形式，站穩邊緣的酷兒／怪胎政略與融入主流的同志政治，兩者在對待的態度與處理的立場上迥然不同。前者主張擁抱羞辱，並將羞辱情感視為一種原初性的、永久性的、結構性的認同事實，其中內蘊著強而有力的自我建設及產生社會質變的可能性(Sedgwick, 2003: 64-65)。後者往往將羞辱視為一種心靈上的病態，有礙於自尊、認同及親密關係的發展，而力倡同志走出羞辱情感的糾擾、困頓，以建立一種關乎自我身份認同的「驕傲感」(Kaufman & Raphael, 1996: 15-76)。

在台灣，不論是主流同志社群或「熊族」，「走出羞辱」、「去除污名」似乎是融入主流的先決條件。尤其，對於「熊族」成員而言，「過度肥胖」及「C的特質」被認為是阻卻其邁向主流化的最大羞辱、污名之所在，因此，「熊不是豬」、「熊不能C」的集體意識更已具現在「熊族」內關乎性／性別／身體的規範上。為不使自己在社群內遭到貶抑，「熊族」成員們更是戮力內化這類規範，除了積極展演陽剛特質外，也處心

積慮地使身上「羞辱的肥肉」轉化為「驕傲的肌肉」。然而，一旦成為一隻符應「熊族」性／性別／身體規範的「熊」時，果真就能驕傲而自在地與「過度肥胖」及「C的特質」這些「棄卻他者」永無瓜葛嗎？一位頗為陽剛、身材壯碩的「熊」受訪者告訴我們，他如何對於自身殘存的「C的特質」及國中時期被譏為「死豬母」的羞辱回憶，有著一種莫名的恐懼感：⁶³

……我自己以前喔，特別是國中那時候，也是很C的，然後又很胖，屁股大到不行，走路超會扭的(笑)……他們[同儕]就用台語罵我死豬母，那時候簡直生不如死，真的，你會覺得上學是一件很痛苦的事……後來出社會了，也開始接觸同志的圈子，你就會知道不能再像過去那麼C，因為那樣會沒行情……然後，進到熊圈，你就發現這個圈子的，恐C的更多，大家會努力讓自己更Man，跑去健身，把肌肉練出來……可是，有時候就是會有很掙扎的時候，就是說，你ㄍ一ㄥ很久了，你也會有想要要個C、放縱一下的時候……像是剛剛提到的那個很C的，就是那個楊貴妃啊！當他出現[在Bear Folks]的時候，我就會有一種莫名的恐懼感，不是說很討厭他們，只是你會感到害怕，嗯，就是你會忍不住回想起以前被罵死豬母的時候……可是看到楊貴妃他們那些又C又胖的，你又會覺得，哇塞，他們真是夠屌，活得真自在，跟他們比起來，你就會覺得自己還蠻沒種的。

由上述故事可知，有些「熊／豬」(例如故事中所提及的「楊貴妃」

63 這位受訪者在訪談之後要求我一旦決定在論文中引用這段故事時，絕不能提及他的化名而讓讀者辨視出他是受訪者中的哪一位。他強調，現階段的他仍無法全然地公開這段羞辱的過往，尤其不能讓「熊圈」的人知道他就是故事中的主角，因為這會影響到他在「熊圈」內與其他成員之間的情慾互動及社交關係。因此，基於尊重他的這項隱私要求，我於此處未提及他的化名。

及他的姐妹們)是無法或拒絕成為一隻符應「熊族」性／性別／身體規範的「熊」。至於那些擁有「CC」及「過度肥胖」童年史而如今自認陽剛、身材壯碩合宜的「熊」，他們所極力擺脫的過往的「C的特質」、「過度肥胖」，儼然就是無法說出口的羞辱、污名。但也由於這些性／性別／身體上的羞辱感「早已是在認同型塑過程中被統括在內、殘存下來而成為認同中不可分割的一部份」(Sedgwick, 2003: 63)，這些亟欲棄卻的「C的特質」、「過度肥胖」，便宛如魑魅魍魎般時時纏繞著這些潔淨化、主流化的「熊」主體，甚而不時地迫使他們睜開雙眼，省視這些羞辱過往的存在事實。

總之，在「熊族」企圖鞏固其完美定義並邁向主流化的過程中，當陽剛特質及合宜而健壯的身體規範被高舉時，「C熊」、甚至是集「C的特質」與「過度肥胖」於一身的所謂「C豬」的現身乃再現一種「恐怖」的意象，⁶⁴持續地糾纏著一群擁有「CC」及「過度肥胖」童年史而如今亟欲割裂童年自我的「熊族」成員。然而，「C熊／豬」於「熊族」內的個別現身，其反抗力道恐過於薄弱，惟有彼此召喚、串連，鼓吹「熊／豬」的「CC情誼」(sissyhood)及「CC性慾關係」，擁抱並同時反轉他人加諸其身上的性／性別／身體羞辱、污名，且持續生產關乎「C熊／豬」的「自我肯認」(self-affirmation)的「反主流(化)」、「反常態(化)」論述，方得以挑戰興起中的「熊族」性／性別／身體霸權。甚至，「C熊／豬」還需與同樣遭受鄙夷的「(不C)豬」、「宅熊」、「貢丸熊」、「喜猴的熊／豬」等結成「怪胎熊／豬鬥陣」，既要顛覆「熊族」關乎「合宜的」身體想像，

64 「C豬」因為集「C的特質」與「過度肥胖」於一身，可說是「熊族」內最被賤斥的「他者」，正由於他們承受了最大的性／性別／身體羞辱、污名，因而也匯集了最為充沛、驚人的反抗動能。我認為，一旦「C熊」挺身扶持其「C豬」姐妹，以建立一種「熊族」內的「CC情誼」(sissyhood)，並在此基礎上「基進化」其反抗「熊族」的性／性別／身體規範的怪胎展演，「C熊／豬」的「桀敖不馴」、「CC造反」必將成為整個「怪胎熊／豬」政略之最為堅固基磐。

也要擾亂「熊 vs. 豬」、「喜熊 vs. 喜猴」的二元區隔，當然，更要C化⁶⁵「熊／豬」的主體性，並挑戰「熊喜熊」此一性規範，而其終極目標就是要徹底砸爛「熊族」內的「性感階序」。

作為一種新興的、亟待培力的「怪胎」政略，「怪胎熊／豬」更可將反抗的場域從「熊族」擴展至整個男同志社群，並使其「反主流（化）」、「反常態（化）」論述扣連著諸如「C／娘」同志政治、反主流男同志情慾品味的性愛實踐⁶⁶、「殘酷兒」⁶⁷身體政略等，而置身於一個更為基進且站穩邊緣底層位置的較為宏觀的「怪胎」運動脈絡裡，⁶⁸其中的最佳反抗場域之一便是一年一度的同志遊行。⁶⁹事實上，正因為它的「可見度」

65 此處所出現的「C化」，與我在本文前言所提及的「在社群內慣以將令人厭惡的他者『C化』的習性下」中的「C化」，兩者的意含實為南轅北轍。換言之，前者是循著一種酷兒式的取徑，由被羞辱的主體主動擁抱並同時反轉「C」此一他人投擲而來的污名，以作為「一種近乎取之不盡的能量轉換來源」（Sedgwick, 1993: 4），並重新自我肯認為「C主體」；後者則無此酷兒式的指涉，而純粹是優勢主體對令其感到厭惡的「他者」的一種「陰性化」的羞辱行動。

66 在所有反主流男同志情慾品味的性愛實踐社群當中，我認為與「怪胎熊／豬」關係最為密切的首推一群「喜熊／豬的猴」。這群「猴」雖因「猴」的身型而被主流男同志及「熊族」成員歸為主流男同志之列，但因為他們身為「主流男同志」卻有著「喜熊／豬」的慾望模式，而被認定有違主流男同志的情慾品味。換言之，這群「喜熊／豬的猴」正是因著他們的反主流男同志情慾品味的性愛實踐而透顯出一種「怪胎性」。

67 「殘酷兒」是台灣同志運動史上的第一個殘障同志團體，根據該團體重要成員Vincent的說法，該團體於2008年9月27日的同志大遊行日正式宣布成立，當天更有成員以團體名義加入遊行行列。關於該團體的成立宗旨，Vincent表示：「[希望]讓各種類別殘障同志朋友，勇敢的突破雙重弱勢，迎接內心真實的自己！殘障＋同志身份，不是詛咒，不殘酷，是好酷！」（Vincent, 2008）。由於肢體殘障與過度肥胖都不符合主流男同志社群及「熊族」內的所謂合宜的身體意象而受到貶抑、排擠，因此，「怪胎熊／豬」在挑戰這類主流身體霸權意識上應可以與「殘酷兒」結盟作戰。

68 或許會有讀者提問，「怪胎熊／豬」政略何不一舉將其反抗的場域擴及到整個異性戀主流社會，以徹底挑戰主流社會中的性／性別／身體規範？對於此一問題，我的簡單回應為，「怪胎熊／豬」政略目前仍處於一種亟待培力、孕育論述、召喚主體的萌芽階段，我認為，其現階段的抗爭場域或仍應以較易發展、訴求、匯集「怪胎熊／豬」反抗動能的「熊族」及主流男同志社群為主。

69 有鑑於同志社群內外似乎越來越傾向將「同志遊行」視為「同運全部」，台灣性別人權協會秘書長王蘋於2009年6月底的一場名為「此馬非彼馬，同志不驕傲：歐巴馬驕傲同志，馬英九你哪裡？」的座談會上大聲疾呼：「遊行不是運動唯一的表現形式，

(visibility)相當高，也因其參與人數屢創新高，同志遊行已廣被社群內的相對邊緣、弱勢的團體及個人如「皮繩愉虐邦」⁷⁰、「TG蝶園」⁷¹、「Bi the Way·拜坊」⁷²、「支持愛滋聯盟」⁷³、「老年同志小組」⁷⁴、「殘酷兒」、「熊族」及眾多繽紛炫目的「扮裝皇后」們視為展現「主體性」及／或部署「怪胎性」的權力爭戰的場域。尤其正當一群亟欲主流化的「熊族」成員積極地於遊行現場展演一種建立在排除「C的特質」及「過度肥胖」的基礎之上的「熊」意象，⁷⁵而另一方面男同志社群內的道德右派份子也極力抨擊遊行中的扮裝、裸露現象並力倡一種所謂「正常男同志」的性／性別／身體規範之際，⁷⁶「怪胎熊／豬鬥陣」更不能在如此重大的

[同運]需要開拓更多不同的運動形式與議題領域」(徐沛然, 2009)。我同意王蘋的觀點,「同志遊行」不應被視為「同運全部」,但這並不意味著,同志遊行不應被視為或已不再是一個社群內關乎性／性別／身體的主體性展演與權力爭戰的重要運動場域。

- 70 「皮繩愉虐邦／BDSM Company」是「第一個台灣本土公開的愉虐社團」(淫姐三代、端爺、洪凌, 2006: 6)。該社團成軍後不久便首度現身於2004年第二屆同志遊行,自此成為歷屆遊行中最受注目、最為基進的「性／別壞份子」團體之一。
- 71 「TG蝶園」是台灣第一個跨性別團體,成立於2004年。自2004年第二屆同志遊行起,「TG蝶園」便不曾缺席,成員們於遊行隊伍中既凸顯跨性別主體性,更呼籲重視跨性別權益。
- 72 「Bi the Way」又稱「拜坊」,是台灣第一個雙性戀組織,成立於2007年。在地雙性戀運動人士陳洛藏於〈櫃中之櫃:雙性戀在台灣〉(2008)一文中指出,在某種程度上,「雙性戀躲在櫃中之櫃,一個比同性戀更曖昧、更幽微的位置」(陳洛藏, 2008)。因此,該組織的成立便是要顛覆並化解此一「雙面之櫃」,積極召喚雙性戀主體,進而凝聚社群意識。
- 73 從2006年第四屆同志遊行開始,由一群愛滋感染者及愛滋工作者所組成的「支持愛滋聯盟」便連續幾屆現身於遊行隊伍,以呼籲大眾停止對愛滋感染者的歧視,並支持感染者的醫療及生活的權益保障。
- 74 為記錄老年同志生命史,讓同志社群看見老年同志,台灣同志諮詢熱線協會於2006年成立「老年同志小組」。該協會第七屆常務理事、漢士男同志三溫暖負責人「阿嬤／余夫人」便是小組的核心成員。
- 75 歷屆同志遊行均可發現「群熊」出沒的壯觀場面。值得一提的是,在2009年第七屆同志遊行隊伍當中,「熊族」更是展現高度動員能力,並在遊行現場高舉「熊很大」的標語,以呼應該屆遊行主題——「同志愛很大」。然而,這支聲勢浩大的「熊很大」隊伍所企圖再現的「熊」意象也正是建立在排除「C的特質」及「過度肥胖」的基礎之上。
- 76 歷屆同志遊行前後,總會有一群男同志社群內的道德右派份子相繼在同志網站上大

運動場域中缺席。

無疑地，「怪胎熊／豬」的「反主流(化)」、「反常態(化)」的政略勢必引來男同志社群及「熊族」內部的一陣非議、撻伐。主流男同志及「熊族」規範的反挫力道或許頑強，「熊／豬」之中更不乏內化主流價值者，但當越來越多的「熊／豬」開始賦予自身的性／性別／身體認同一種多元而基進的「怪胎」意識，並張狂而妖冶地以「怪胎熊／豬」自居時，其反抗政略也就越能強而有力地攪擾主流男同志及「熊族」成員的關乎性／性別／身體過於僵化並充滿壓迫意含的霸權式想像與實踐。

附錄：受訪者的背景簡介

(1)懶懶熊：1967年生，大專畢，178cm，85kg，受訪時從事餐飲業。

(2)強森：1968年生，大專畢，170cm，85kg，受訪時從事餐飲業。

(3)合成獸：1971年生，大學畢，168cm，83kg，受訪時從事製造業。

(4)綠茶熊：1972年生，大學畢，175cm，96kg，受訪時從事廣告業。

(5)Arnold：1973年生，大專畢，174cm，102kg，受訪時從事物流業。

(6)Bearman：1977年生，大學畢，174cm，98kg，受訪時從事航運業。

(7)遠熊：1977年生，大學畢，172cm，97kg，受訪時從事運輸

肆抨擊遊行中的扮裝、裸露現象，認為將破壞社群的形象，阻卻異性戀主流社會對同志的接納，使得同志平權遙遙無期。他們極力呼籲遊行聯盟禁止儀容舉止有礙觀瞻的「異類」出現在遊行行列，並積極鼓勵高社經地位、不挑釁主流社會的性／性別／身體規範的所謂「正常男同志」以尊貴而合宜的裝扮、體態踴躍現身遊行現場。

業。

(8)小旺熊：1978年生，大學畢，164cm，80kg，受訪時從事餐飲業。

(9)獵熊：1979年生，高中畢，173cm，103kg，受訪時從事服務業。

(10)喜猴熊：1980年生，大學畢，165cm，92kg，受訪時從事服務業。

(11)熊太郎：1982年生，高中畢，180cm，96kg，受訪時從事傳播業。

(12)小湯姆：1983年生，高中畢，179cm，95kg，受訪時待業中。

(13)小黑熊：1985年生，175cm，95kg，受訪時為大學生。

(14)酷熊：1987年生，172cm，101kg，受訪時為大學生。

(15)小棕熊：1988年生，178cm，98kg，受訪時為大學生。

(16)泰迪熊：1991年生，173cm，78kg，受訪時為高中生。

參考書目

中文部份

小白整理報導，2008，〈熊族彩虹文化的多彩多姿〉，《台北同歡導覽》，16：9-11。

王家豪，2002，《娘娘腔男同性戀者的社會處境及其自我認同》，世新大學社會發展研究所碩士論文，未出版。

王雅各，1999，《台灣男同志平權運動史》，台北：開心陽光。

台北市政府民政局，2008，《2008認識同志手冊》，台北：台北市政府民政局。

何春蕤，1994，《豪爽女人：女性主義與性解放》，台北：皇冠出版社。

徐佐銘，2002，〈性別裝扮與審美行銷：娘娘腔男同性戀者的求偶策略分析〉，發表於「同志學術研討會」，高雄：國立高雄師範大學性別教育研究所，2002年4月11-12日。

徐沛然，2009，〈組織、論述、政治化陷困境：同志運動面臨路線辯論〉，《苦勞網》，2009. 7. 5，2009. 11. 12 取自：www.coolcloud.org.tw/node/42833。

陳洛葳，2008，〈櫃中之櫃：雙性戀在台灣〉，2008. 1. 12，2009. 11. 28 取自：<http://bitheway.pixnet.net/blog/post/18665779>。

- 淫姐三代、端爺、洪凌，2006，《皮繩愉虐邦》，台北：性林文化。
- 甯應斌，1997，〈獨特性癖與社會建構：邁向一個性解放的新理論〉，何春蕤主編，《性／別研究的新視野》，台北：元尊文化。
- 顏甫珉，2007，〈小熊村 Gay 不 Gay 都歡迎〉，《聯合報》，2007.06.16，2008. 11.25 取自：http://mag.udn.com/mag/happylife/storypage.jsp?f_MAIN_ID=285&f_SUB_ID=2501&f_ART_ID=73418。
- 謝佩娟，1999，《台北新公園同志運動：情慾主體的社會實踐》，台灣大學建築與城鄉研究所碩士論文，未出版。
- 羅毓嘉，2009，〈當我們「變」MAN：Abercrombie & Fitch，陽剛氣質，與台北男同志〉，《文化研究月報》第九十四期，2009. 7. 25，2009. 9. 28 取自：http://hermes.hrc.ntu.edu.tw/csa/journal/Content.asp?Period=94&JC_ID=32。
- Oscar 大人，2008，〈猴猴危機！！迫切想了解目前熊、猴族群的分布趨勢〉，2008.09.10，2008.11.30 取自：<http://discuz.club1069.com/viewthread.php?tid=198424&extra=page%3D2>。
- Pankeron，2007，〈「follow me 怎麼搞的像農曆7月殺神豬大賽？」的回覆文〉，2007. 08.01，2008.11.30 取自：www.club1069.com/forum/forum.php?action=viewreply&msg=520045&FID=2&fp=1&click=yes。
- Silverstein, Charles & Picano, Felice 著，許佑生譯，2008，《男同志性愛聖經》(The Joy of Gay Sex)，台北：原水文化。
- Vincent，2008，〈殘酷兒～源起的中英文簡介〉，2008. 10.01，2009. 09. 25 取自：<http://www.vincentqueer.com/thread-2825-1-1.html>。

日文部份

- 葵，2001，〈熊系くまけい〉，《同性愛用語辞典》，Retrieved February 18, 2009, from: <http://members.at.infoseek.co.jp/gaydic/k.html>.
- ウィキペディア (Wikipedia)，2009〈満嗜好ひまんしこう〉，Retrieved April 20, 2009, from: <http://www.ja.wikipedia.org/wiki/%E8%82%A5%E6%BA%80%E5%97%9C%E5%A5%BD>.

英文部份

- Brown, Laurence. 2001. "Fat is a Bearish Issue." *The Bear Book II: Further Readings in the History and Evolution of a Gay Male Subculture*, edited by Les Wright. New York: Harrington Park Press, 39-54.
- Berling, Tim. 2001. *Sissyphobia: Gay Men and Effeminate Behavior*. New York: Harrington Park

- Press.
- Butler, Judith. 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York & London: Routledge.
- Cheong, David. 2008. "Bear-y Gay." Retrieved November 18, 2008, from: <http://www.fridae.com/newsfeatures/article.php?articleid=2276&viewarticle=1>.
- Derrida, Jacques. 1981. *Positions*. Chicago: University of Chicago Press.
- Fritscher, Jack. 2001. "Foreword." *The Bear Book II: Further Readings in the History and Evolution of a Gay Male Subculture*, edited by Les Wright. New York: Harrington Park Press, xxiii-lxii.
- Fuss, Diana. 1991. "Inside/Out." *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories*, edited by Diana Fuss. New York & London: Routledge, 1-10.
- Hennen, Peter. 2005. "Bear Bodies, Bear Masculinity: Recuperation, Resistance, or Retreat?" *Gender & Society*, 19(1): 25-43.
- Kampf, Ray. 2000. *The Bear Handbook*. New York: The Haworth Press.
- Kaufman, Gershen & Raphael, Lev. 1996. *Coming Out of Shame: Transforming Gay and Lesbian Lives*. New York: Main Street Books.
- Kaye, Richard A. 2007. "Bear-y Gay." *Los Angeles Times* February 4, 2007. Retrieved March 15, 2009, from: <http://www.latimes.com/news/printedition/opinion/la-op-kaye4feb04,1,5839914.story?coll=la-news-comment>.
- Laclau, Ernesto. 1990. *New Reflection on the Revolution of Our Time*. London: Verso.
- Levine, Martin. 1995. *Gay Macho: The Life and Death of the Homosexual Clone*. New York: New York University Press.
- Lin, Dennis Chwen-der. 2005. "The Regime of Compulsory Gay Masculinity in Taiwan," presented in 1st International Conference of Asian Queer Studies, 7-9 July, 2005, Bangkok, Thailand.
- . 2006. *Performing Sissinesses Online: Taiwanese Cybersissies Resisting Gender and Sexual Norms*. University of Warwick, Department of Sociology, unpublished Ph.D. Thesis.
- McLelland, Mark. 2000. *Male Homosexuality in Modern Japan: Cultural Myths and Social Realities*. London & New York: Routledge.
- Moon, Michael & Sedgwick, Eve Kosofsky. 1994. "Divinity : A Dossier, A Performance Piece, A Little-Understood Emotion." *Tendencies*, by Eve Kosofsky Sedgwick. Durham: Duke University Press, 215-251.
- Nardi, Peter. 2000. "'Anything for a Sis, Mary': An Introduction to Gay Masculinities." *Gay Masculinities*, edited by Peter Nardi. London: Sage Publications, 1-11.
- Rofes, Eric. 1997. "Academics as Bears: Thoughts on Middle-Class Eroticization of Workingmen's Bodies." *The Bear Book: Readings in the History and Evolution of a Gay Male Subculture*, edited by Les Wright. New York: Harrington Park Press, 89-102.
- Rotundo, E. Anthony. 1993. *American Manhood: Transformations In Masculinity From The Revolution To The Modern Era*. New York: Basic Books.

- Redman, Peter. 2000. "Tarred with the Same Brush: 'Homophobia' and the Role of the Unconscious in School-based Cultures of Masculinity." *Sexualities*, 3(4): 483-499.
- Ryan, Tom. 1990. "Roots of Masculinity." *The Sexuality of Men*, edited by Andy Metcalf and Martin Humphries. London: Pluto Press, 15-27.
- Scoot, Rebecca. 1997. *A Brief Dictionary of Queer Slang and Culture*. Retrieved October 30, 2008, from: <http://www.geocities.com/WestHollywood/Stonewall/4219/#b>.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. 1993. "Queer Performativity: Henry James's 'Art of the Novel.'" *GLQ* 1(1): 1-16.
- , 1994. *Tendencies*. Durham: Duke University Press.
- , 2003. *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham: Duke University Press.
- Sullivan, Andrew. 2003. "I am bear, hear me roar!" Retrieved September 15, 2009, from: <http://dir.salon.com/story/opinion/sullivan/2003/08/01/bears/index.html>.
- Sunagawa, Hideki. 2006. "Japan's Gay History." *Intersections: Gender, History and Culture in the Asian Context*, Issue 12. trans. by Mark McLelland. Retrieved March 10, 2009, from: <http://intersections.anu.edu.au/issue12/sunagawa.html>.
- Whittle, Stephen. 2002. *Respect and Equality: Transsexual and Transgender Rights*. London: Cavendish.
- Wright, Les. 1997. "Introduction: Theoretical Bears." *The Bear Book: Readings in the History and Evolution of a Gay Male Subculture*, edited by Les Wright. New York: Harrington Park Press, 1-20.

太太醫學

台灣婦女醫學寶鑑(1950s-2000s)初探*

王秀雲**

Medical Knowledge for the Wife

Popular Health Manuals in Taiwan, 1950s-2000s

by Hsiu-yun WANG

關鍵字：身體史、醫療普及知識、性別、自我

keywords: history of the body, popular medical texts, gender, self, Taiwan

收稿日期：2008年6月5日；接受日期：2009年3月13日。

Received: June 5, 2008; in revised form: March 13, 2009.

* 本文乃國科會專題研究計畫「戰後台灣婦女健康寶鑑初探」(NSC93-2412-H-037-006)之部分成果，初稿曾發表於「第五屆性別與醫療工作坊」(台北：台灣大學，2005，11月5-6日)。作者在此感謝下列人士，高雄醫學大學性別研究所陳靜慧、陳俊霖、朱彥柔及廖穎凡、性別與醫療工作坊大會參與者、及2006秋、2007年秋高醫性別所修習「性別醫療史」同學。此外，也感謝《台灣社會研究》兩位評審人的評論與建議。

** 服務單位：高雄醫學大學性別研究所
通訊地址：807 高雄市三民區十全一路100號
E-mail：hsiuyun@kmu.edu.tw

摘要

本文分析戰後以來台灣坊間出版的女性衛生保健書籍(名稱不一,可為婦女健康百科全書、婦女保健手冊、家庭健康百科、婦女衛生手冊、或婦女醫學手冊等等)的興起的歷史脈絡及其知識內容,尤其是其中所建構的一套關於女性身體的醫療觀點。本文追溯這類知識在戰後以來的歷史,並指出70年代是寶鑑形成與成熟的重要時間點。在內容方面,此類女性醫普書籍延續了西方醫療知識傳統,將女人的身體等同於女人的社會處境,本質化且自然化女人生育的身體,故稱此醫普知識為「太太醫學」。女性醫普書籍的社會條件,包括女性受教育的普及與提升、經濟社會變遷以及以男醫師為主的本土醫普知識寫作者的興起。

而筆者認為60、70年代以來,台灣社會大眾文化中的自我(或自己)論述,是寶鑑知識傳播的基礎,女性醫普知識呈現了女人自我與身體之間緊密的連結。最後,在70年代之後,雖然此類女性醫普書籍確定其主要讀者為女人,但是由於許多醫普書籍作者(無論是本土或是國外)均強調醫普書的功能在於為醫師節省看診時間,其主要服務對象畢竟是醫師,而此亦是決定這些書籍的內容與觀點的重要因素,也是為何女人的疾病或身體經驗鮮少成為此類書籍的內容的原因。

Abstract

This paper examines the historical context of the emergence of popular health manuals for women in Taiwan since the 1950s. These health manuals, with titles that include various permutations of “woman’s health encyclopedia,” “woman’s health manual,” “family health encyclopedia,” “woman’s hygiene manual,” and “woman’s medical manual,” have been an important source of knowledge for naturalizing women’s social status as wives and child-bearers. *Wife Medicine*, *Marital Medicine*, *Woman’s Medicine* and numerous

other books published in Taiwan (in Chinese) over the last six decades have depicted marriage and reproduction as being at the very core of a woman's life. These popular health manuals began to appear early in the post WWII period, but it was during the 1970s that they became commonplace. Two key circumstances in the emergence of these manuals were the social and economic changes brought about by industrialization and the rise in the education level of women, who formed the basic readership for popular medical texts. Previously they had largely been translations from Western and Japanese texts, but now, as an outgrowth of the rise in stature of Taiwan's medical profession many local men physicians also began to author such guides for the modern woman. In addition, discourses on the self—e.g., popular psychology, literary writings, existentialist philosophy, and up-lifting advice literature—were widely distributed since the 1970s across various areas of public life, which made it easy for popular medical texts to find their place among them. The popular medical texts for women provided a model for what is was to be an appropriate woman: how to take care of oneself and one's body as a functional member of a modern society. Books that were authorized by the mainstream medical profession were considered essential for such needs. A woman's self and her body became the same thing in the production of such medical knowledge. To be sure, these popular manuals were meant to serve as a device to save physicians time, as many of their prefaces noted; they wanted women to go the doctor's office prepared with "correct" basic knowledge. Writing a kind of prescriptive literature advising women about their lives and bodies, the authors and publishers of these texts assumed more cultural authority than others of other prescriptive moral genres through their claims of the scientific basis of their knowledge.

一、前言

妳是女人，不是醫生，但必須熟知現代婦女醫學。妳是一家的主宰，丈夫和兒女唯妳是賴，為了家，妳必須保重健康，不可不讀此書。從少女時代起，至更年期為止，每一生命的音符，律動，此書無不細述。¹

陳文龍《現代婦女醫學》(1979)

「知識就是力量」揭示了知識與權力的關係，但是此一名言可以用來瞭解所有的知識嗎？過去歷史上不但鮮少有人鼓勵女人讀書或是接受教育，在十九世紀的西方，當女人開始敲大學之門時，甚至有自認為善意的科學家與醫生主張女人讀太多書會精神耗弱甚至是不孕，因而形成家庭社會的問題。²然而，二十世紀之後，卻有許多知識是積極地要推廣給女人的。其中，醫普知識是一個重要的例子。我們在台灣戰後可以看到不少大眾醫普書，所謂的「正確的」知識的出現，以婦女為主要的訴求對象，是醫療專家或是出版業者口中女性必讀或是必備的。這些以女性的生理身體為主要內容的大眾醫普書，它們名稱不一，或為衛生寶鑑，或為婦女醫學，或為夏娃的奧秘，或為給婦女的忠告，或為太太醫學(以下簡稱寶鑑，參見附錄，本文共收錄了150本的女性醫普書)。

此類醫普書籍是西醫婦產科的知識傳統，將女人的身體等同於女人的社會處境，本質化女人生育的身體，故稱此醫普知識為「太太醫學」。雖然筆者所蒐集到的寶鑑大多以「女性」為書名(見五之(一)節)，但是即使如此，從內容看來，這類書籍所指的女性是婚姻中的女性，如《女性醫學百科全書》(1979)一書，即在序中表明該書是為：

1 陳文龍，《現代婦女醫學》，1979，封底。

2 例如，Clark, *Sex in Education; or, a Fair Chance for Girls*, 1873.

「希望能獲得幸福、美滿婚姻生活的女性們而編寫的」。³在這些書籍中，其中的《夫婦醫學寶鑑》(1975)共有五個不同版本四家出版社發行，書名分別為《夫婦醫學寶鑑》(大眾，1975)、《女性的醫學常識》(國家，1978)、《女性的醫學》(東海，年代不詳，但應為1984之前)、《女性的醫學》(國家，1996)、《女性醫學》(文祥，1991)。從這女性與夫婦互換的狀況，也可以看出寶鑑脈絡下的女性身體與婚姻的關係密切。⁴

我將對這些書的內容作初步的分析，希望能藉此瞭解戰後以來大眾醫療一些重要面向，至於讀者如何使用這些書籍及其相關問題，將另文討論。本文著重於這些醫療書籍出現的歷史脈絡，並進一步分析其中所涵蓋的主要醫療知識內容，觀察這些醫療知識所傳遞的訊息，特別是其中的性別關係的玄機。女人讀了醫療的書籍，獲得了醫療界所認可的醫療知識後，意義究竟是什麼？為達到上述的目的，我們需要瞭解出書或寫書者的企圖，他們是如何說明女性需要這樣的書籍？⁵這些書籍與台灣戰後以來醫療化歷程的關係是什麼？這些書是否如他們所宣稱，是女性瞭解「自己的身體」的寶典？最後，透過這些女性健康百科書籍的分析，我們也可以瞭解台灣戰後社會史的種種身體面向。除了廣義的社會變遷之外，從這一些書籍在內容、撰寫者、出版狀況過去半個世紀以來的演變，我們一方面可以瞭解醫療專業如何加入大眾醫療論述，另一方面也可以間接瞭解女性身體處境的變遷。

3 洪秀蕊譯，日本主婦之友社編著《女性醫學百科全書》武陵出版社，1979，頁11。

4 由東海出版社所出版的《女性的醫學》，並未標明出版日期，但是從出版社的電話號碼仍為六碼，可以初步判斷為台中市電話號碼更改之前所出版。此外，我們亦可以間接判斷這類書籍具有穩定的市場，其重要性亦不容忽視。本文最初的標題為「太太醫學」，但評審之一有意見，筆者在經過統計所有寶鑑書名之後一度更為「女性醫學」，雖然較為符合寶鑑的題名頻率，但是失去了原本太太醫學所欲點出的這一類書籍的性別政治。幾經斟酌之後，決定依照另一評審的建議，改回原標題。

5 當然，另一個相關的問題是，這些書籍的出現是否也反映了婦女的需求？至於這部分，有待另一個研究來進一步深入理解。

這個女性的身體處境的現代與傳統的轉折，其中一個重要的面向即為70年代「自我」論述的出現，我們以當時薇薇夫人的話來說：

根據我平時接到的讀者來信的分析，大多數女性的問題和痛苦，是不能適應變遷中社會裏的女性角色，傳統的要求，現實的壓力，以及未來的趨向等等，使得未婚或已婚的女性，常常陷入痛苦的境地。因此，怎樣讓自己更滿意自己，怎樣自我實現，怎樣做一個能自主的女性，都是女性雜誌應該貢獻給讀者的知識。⁶
〔黑體為筆者所加〕

也就是說，正是在這個「適應變遷中社會裏的女性角色」的脈絡之下，女人的自我實現或是自主問題成為可能，而照顧自己的身體（使其免於疾病及維持性的純正）是這個自我論述中重要的部分。1960、1970年代以來的自我論述，出現於在公共領域中的諸多角落：文學、存在主義哲學、教育及人生的意義、大眾心理學及企業管理學。⁷「適應變遷中社會裏的女性角色」也是專家得以興起的條件之一。不過，雖然她與專家關係密切，但薇薇夫人並不是個現代意義下的專家：她並沒有一個學院的學歷，她所擁有的是夫人的頭銜（暗示著有經驗且有智慧）及她的文筆。我們可以說，薇薇夫人是介於女人網絡與專家意見中間

6 薇薇夫人，〈理想的女性雜誌〉，《聯合報》，1976年1月13號。

7 不過，存在主義哲學的自我論述似乎是比較屬於男性的。胡品清有所謂：「這些日子，收到太多讀者的來信，一定是在忙亂中把她的信遺失了，那些信有的來自大男孩，有的來自小女孩，從他們的來信中，我覺察到男孩和女孩真是屬於兩個不同的種族，男孩子總是那麼冷靜，那麼客觀，理智而好心地要為我解除痛苦，他們之中，有的提供上帝，勸我皈依基督；有的送我佛經，希望我從西方存在主義的自我實現回到東方老莊哲學的渾然忘我，而那些小女孩們則全然溶化在我情思的領域裏，為我編織美得令人心悸的故事……」見胡品清，〈一封無法投遞的信〉，《聯合報》，1968年1月5號。另外，自我實現也是70年代「拒絕聯考的小子」所引起的討論中一個重要的概念，參考揚帆，〈再談拒絕聯考的小子〉，《聯合報》，1976年5月13號。

的人物，既傳統又現(近)代。而在薇薇夫人興起的年代中，我們也可以觀察到一套關於以照顧及管理身體為主要目的的醫療知識的出現，並與薇薇夫人共享主要的社會脈絡。

本文討論的戰後以來女性醫普書籍，延續了西方醫療知識傳統，將女人的身體等同於女人的社會處境，本質化且自然化女人生育的身體，但是到了1980年代末，從各種跡象顯示，再生產已然不是主要的問題，而有許多以廣義的女人身體健康為議題的書籍出現，雖然女人的生殖系統仍然是主要的核心。女性醫普書籍的社會條件，包括女性受教育的普及與提升、經濟社會變遷及以男性醫師為主的本土醫普知識寫作者的興起。而筆者認為1960、1970年代以來，台灣社會大眾文化中的自我(或自己)論述，是寶鑑知識傳播的基礎，而女性醫普書籍建構了女人自我與身體之間緊密的連結。最後，由於許多醫普書籍作者(無論是本土或是國外)均強調醫普書的功能在於為醫師節省看診時間，筆者認為此類女性醫普書籍的主要服務對象是醫師，此乃決定這些書籍的內容與觀點的重要因素，並解釋了為何女人的疾病或身體經驗鮮少成為此類書籍的內容。

二、文獻回顧

本文的重點在於描繪寶鑑出現的歷史脈絡，與之對話是幾個重要的歷史議題：近代性、個人健康的責任所在、性別權力關係。在此有必要先稍微討論近代性(modernity)與近代醫療(modern medicine)等名詞，如此我們可以深化我們對1970年代寶鑑所呈現出來的一種特殊近代性。一般關於近代性的討論，以工業化為歷史背景，可以韋伯(Max Weber)等社會學學者為例，指的是過去一兩百年以來基於理性(rationality)的官僚體系，及其他組織系統形成的社會歷史過程，

再加上此所帶來標準化與常規化，以及專家的介入等等面向。⁸亦可從個人如何從傳統的各種約束力中釋放出來的角度來談，或是從社會分工日趨複雜的角度進而討論個人與社會的關係。至於歷史上所謂的近代西方醫療，與近代化相似的，是一個自十八世紀以來複雜多面的過程，其中涵蓋了醫療知識的科學化（如解剖生理學的強調及至後來 germ theory 的應用）、醫療實踐的機構化（醫院的興起）、及醫療從業者的階層關係改變（如外科地位的興起），而這種改變使得所謂的近代醫療（modern medicine，與 scientific medicine 常常交替使用）與前此的西方傳統醫療（以源自希臘時期的體液說為主要典範）有了根本的差異。⁹十九世紀來台的傳道醫療，大致上也是繼承了近代西方醫療。

而日治時期的醫療，一般認為是台灣近代醫療的起點，除了展現殖民政府對於各種疾病的控制（「惡疫瘴癘」問題）、公共衛生的各種建制及生命現象的調查與管理之外，透過學校體制，殖民政府也進行了公共衛生教育。¹⁰不過，在醫療知識與大眾的關係這個面向上，我們瞭解並不多。我們已知日治時期即有許多醫療菁英於報端撰寫大眾衛生健康知識，但是其與一般社會大眾的關係是什麼，仍然是未知。¹¹從間接的社會條件來判斷，教育程度在日治時期並沒有達到如戰後1970年代以來的程度，特別是與本文相關的婦女教育，自助或是自我照顧的概念也難以形成。

8 Roger Cooter and Steve Sturdy, "Of War, Medicine, and Modernity," chapter 1 in Roger Cooter, Mark Harrison and Steve Sturdy eds., *War, Medicine, and Modernity* (Phoenix Mill: Sutton Publishing, 1999).

9 Charles E. Rosenberg, *The Care of Strangers: The Rise of America's Hospital System* (New York: Basic Books, 1987); W. F. Bynum, *Science and the Practice of Medicine in the Nineteenth Century* (New York: Cambridge University Press, 1994).

10 見劉士永，〈醫療、疾病與台灣社會的近代性格〉，2004；范燕秋，〈疫病、醫學與殖民現代性：日治台灣醫學史〉，2005。

11 從《台灣民報》在二十世紀初期的婦人問題專欄篇目一覽中，可見零星的婦人醫藥衛生演講之報導，如林野的〈花柳病論〉（《台灣民報》，1927.11.6），張進來〈婦人生產之衛生〉（《台灣民報》，1929.11.10）等等。楊翠（1993），頁236-237。

醫療近代性開啟於日治時期，但是這個近代性與本文關心的 1970 年代前後所謂的現代醫療大抵上是相當不同的。前者，如上述，著重於典型的公衛問題（疫病及衛生建設等等），由殖民政府主導。而後者，雖也以「近代」（modern）為名，則標示著近代醫療史上的另一個時期，這些醫療知識的出現與作用乃至其目的，都有別於國家主導的醫療。以本文探討的醫普書為例，它們出現於大規模疫病漸漸遠去的時代，醫療的重點也正要逐漸轉移到慢性病與健康管理，醫師與國家社會的關係也有別於日治近代的狀況，而處於社會中的個人也被賦予自己健康的主要負責人的任務。我們或許可以說，日治的近代性是近代化的初期，而 1970 年代的婦女健康寶鑑是此一過程的精細性別化的版本。

進一步來談，如果如研究近代性學者所言，近代性意味著與傳統的分離並想像甚至發展新的可能性，那麼婦女健康寶鑑，可以說既標示著與傳統的分離也帶來了對於未來的想像，而此與台灣婦女的再生產歷史有著密切的關係。¹² 尤其是，這些婦女醫普書出現於家庭計畫推行的「盛期」中，¹³ 可以說是具有相當的歷史意義，而台灣醫界此時也將許多醫療健康問題提出來談，且其提法往往是以（男性）「破除傳統迷信無知」的姿態來進行，如月經的知識與處理的問題。¹⁴ 日治時期的公衛或甚至傳大為所討論的馬偕，對於個人產生了教化或規訓的作用，而 1970 年代興起的婦女醫普書，則將主流醫療知識帶入私人空間中。在家庭計畫推行有年之後，許多近代醫療身體知識透過節育的管道傳達到許多台灣的婦女生活世界中，婦女醫普書乘勝追擊，更進一步擴展醫療化的版圖並雕砌女人的私人身體經驗。¹⁵

12 筆者此處的提法，主要是來自閱讀 *Modern Times* 一書的靈感，該書特別從文化史與社會史的角度，分別探討了在歷史上相對邊緣的主體的經驗。

13 陳肇男、孫得雄、李棟明（2003），稱 1964-1976 年家庭計畫達到盛行時期。

14 參見王秀雲，〈台灣戰後以來年輕女孩與初經的歷史〉，女學會年會，2008 年 10 月。

15 Dorothy Porter, *Health, Civilization and the State: A History of Public Health from Ancient to*

(一)自我照護與女性身體的政治性

婦女健康寶鑑的出現，其中一重要的歷史意義是所謂的「為自己的身體負責」。就歷史的演變來看，Dorothy Porter即指出，戰後在西方，預防醫學的重點即是在於與大眾溝通並給予個人健康知識的各種忠告(advice)，個人要為自己及他人的健康負責。¹⁶Daiwie Fu(傅大為)在討論更年期(停經)在台灣戰後的歷史時，指出更年期(停經)在早期先經歷了藥品化(pharmaceuticalized)，之後大約於1980年代出現了一套關於現代更年期女性的談法：作為一個負責、快樂的現代中年女性，現代的賀爾蒙療法是個必備的產品(類似於現代學生必備眼鏡來呈現其現代性一般)，而此談法是近(現)代更年期女性(“modern aging women”)出現的條件之一。¹⁷健康的身體成為女人進入現代社會的重要資格之一；又如Regina Morantz-Sanchez在其書*Sympathy and Science*中所討論的美國十九世紀中期以來中產階級女性與健康改革的關係。¹⁸又如，Martha H. Verbrugge的文章，以十九世紀中期在波士頓一帶所成立的The Ladies's Physiological Institute of Boston and Vicinity為例，探討中產階級婦女對於個人健康知識的追求的歷史背景，她指出，婦女的個人健康知識的重要性，主要建立在於所謂的婦女的生理特殊性，而Ladies's Physiological Institute of Boston and Vicinity這個組織主要的活動即在於教導婦女們有關解剖、生理衛生及其他健康疾病相關知識，且此為二十世紀中期的婦女健康運動的歷史淵源。她認為此一歷史中所強調

Modern Times (London & New York: Rutledge, 1999), chapter 13.

16 Porter, Dorothy. *Health, Civilization and The State: A History of Public Health from Ancient to Modern Times*, 1999, p.290.

17 Fu, “The Menopause Medicalized and Modernized in East Asia: The case of Taiwan,” Paper Presented at the 2006 Annual Meeting, Society for the Social Studies of Science, November 1-5, 2006, Vancouver, B.C., Canada.

18 Morantz-Sanchez, *Sympathy and Science: Women Physicians in American Medicine*, 1985, pp. 37.

的個人健康(personal health)的意識型態具有雙重的面向，雖然強調自我控制(self-control)，但也有可能將健康的責任完全歸諸於個人，而忽略了政治經濟因素。¹⁹現代人為「自己」的健康負責的論述，有其弔詭性。Robert Crawford早在1970年代即指出，「自己要為自己的身體健康負責」，是一種責備受害者的意識型態，它將所謂有風險的行為(at risk behavior)視為主要的問題，如此一來，改變個人的生活型態及習慣被視為是解決之道。Crawford認為此意識型態之所以在美國興起，與日漸昂貴的醫療費用及大眾對於醫療人權的需求的呼聲，還有環境及職業健康問題有密切關係。諷刺的是，「自己要為自己的身體健康負責」的背景，正是反映了個人所能為自己負責的，其實是非常有限的。²⁰

本文所討論的婦女健康寶鑑的歷史，也有類似的軌跡。寶鑑出現時，許多的身體疾病問題已相當的醫療化，而透過強調自己的身體要自己照顧的提法，醫療知識可以滲透到大眾之中，醫療權威也可以更加確立，但是也因此，關於身體，人們能控制的事物也逐漸減少。另外一方面，醫療界就疾病的責任歸屬問題，也往往採取一種責備病人的姿態。簡單來講，醫療界在1970年代即已確立其威權口吻，那就是，一個人若有疾病則往往將責任歸咎於個人的疏忽或是無知。進一步來說，這個論述中的女人的身體並沒有獨立存在價值。寶鑑要求個別婦女要為自己的身體健康負責，而這個「自己」的價值乃是建立在女人對婚姻家庭的重要性之上。此一性別身體的權力關係，半個世紀以來以各種不同形式展現出來。例如，自1980年代以來子宮頸抹片篩檢的推行，在政令宣導上(公益短片或衛教單張)都可見女性和家庭、母親角色緊密連結，且以半警告半恐嚇的方式告訴女人，不作抹片的後

19 Martha H. Verbrugge. "The Social Meaning of Personal Health: The Ladies' Physiological Institute of Boston and Vicinity in the 1850s," 1979, pp. 45-66.

20 Crawford, "You are dangerous to your health: the ideology and politics of victim blaming," *Journal International Journal of Health Services*, 7 (4), 1977, pp. 663-680.

果——會為社會(國家)帶來資源的浪費、家庭的負擔。對於不合作的女性，則將之視為需要「被教育」的。²¹也因為是基於醫療化的前提(如抹片檢查)，個別女人的照顧身體的其他方法(另類保健)，並不會被視為是為自己負責的方式。²²

在性別身體方面，另一值得注意的面向是女人身體的性 / 別政治，醫普書的使用往往是女人處理「難以啟齒」的問題的工具之一。Sally Alexander在“The Mysteries and Secrets of Women’s Bodies”一文中，以1920-1930年代間，母女之間如何理解女人的身體為例，指出關於女人身體的知識，無論是生理構造或功能原理，乃至於性，都是難以啟齒的話題。在這一時期的母親們，雖然有些身體知識，但往往不告訴女兒們，而女兒們對於母親的身體認同也常常是矛盾而複雜的，月經、懷孕及生產的知識取得，往往等同於驚嚇的經驗。而對於許多貧窮的女性而言，雖然不願意生太多小孩，但是並不知道如何避孕或是無法負擔避孕藥物與技術的費用，因而常常會產生悲劇性的結果(如身體的傷害甚至墮胎死亡)。²³而這些難以啟齒的事情，其背後反應的則是社會對於女性的性的否定。另一個類似的例子是Joan J. Brumberg關於二十世紀初期美國初經的研究，也指出許多母親們為了避免尷尬或是為了維護一種合宜性(modesty)，而不能教導女兒們月經知識，因此有賴女性身體醫普書的使用，且是在家庭中使用這些工具書。²⁴

(二)醫療知識與醫療化

另一個議題是知識與規訓及醫療化。傅大為與成令方(2005)在

21 傅大為，〈近代婦產科的興起與產婆的故事〉，《亞細亞的新身體》，頁121。

22 參考陳曉齡(2008)《窮苦的媽媽到新時代少女：變遷中的子宮頸癌防治論述，1960s-2000s》。高雄：高雄醫學大學性別研究所碩士論文。

23 Alexander, Sally. “The Mysteries and Secrets of Women’s Bodies,” 1996, pp. 161-175

24 Brumberg, Joan J. “Something Happens to Girls’: Menarche and the Emergence of the Modern American Hygienic Imperative,” 1993, p.111.

《亞細亞的新身體》一書中的第六章，〈威爾剛與泌尿科的男性身體觀〉，初步點出了這些大眾醫療論述的特點，「是一種規訓大眾身體的論述……也就是一種可以內化的身體手冊……在診療室與醫院之外，對『健康人與可能的病人』，提供一套可以自我管理自我監控身體的語言與程序……」²⁵。不過，傅大為與成令方此處所指的是1960、1970年代有具體成形醫療論述出現之後的狀況，他們以《健康世界》雜誌為此論述代表，藉此討論男人身體，尤其是男人的性身體，於此之外並未特別處理醫普書籍出現的歷史脈絡。

除了身體的規訓之外，醫療知識也牽涉到了專家與常民之間的不平等關係。而Barbara Ehrenreich及Deirdre English(1978)所著的*For Her Own Good: Two Centuries of the Experts' Advice to Women*，討論十九及二十世紀以來各種專家(醫療、科學、心理)給婦女的建議，批評專家意見的性別權力關係。她們將專家意見放置在工業革命所形成的公私領域之後，所謂的「女人的問題」(the Woman Question)的脈絡之下來討論。Ehrenreich及English所謂的「女人的問題」指的是，在工業化之後，女人有了前此未有的各種工作機會，形成了女人在公私領域之間要如何自處的問題。作者們認為眾多的專家們以科學之名來撰寫建議，無論是書籍或文章，實際上是執行父權意識型態之實(正當化domesticity)，認為這些專家意見，如關於家務清潔方面，只是讓女人更勞累，並沒有實質的意義。*For Her Own Good*出現於1970年代的美國，反應了當時的婦女運動對於醫療體系的批判精神，因此，特別指出男性專家意見中性別與知識權力關係，尤其是男性科學家與醫療專家的興起，取代了過去歷史上許多女人的角色。²⁶

專家意見不見得只是純粹反映父權的陰謀，而醫普書與使用者之

25 傅大為，〈《亞細亞的新身體》〉，頁257。

26 Ehrenreich and English, *For Her Own Good: Two Centuries of the Experts' Advice to Women* 2005[1978].

間的關係也未必單純，個別的女人也可以使用這類專家意見來為自己爭取好處。例如，Robert A. Nye指出在兩次世界大戰之間，歐洲許多國家企圖透過教導婦女有關生殖的生理與解剖學知識來增加人口，但是婦女越瞭解生理構造，就越有可能以此來控制生育。²⁷

大眾醫普知識雖不是Houck的主要研究內容，但她的關於美國婦女更年期的歷史研究指出，許多飽受更年期之苦的婦女運用了大眾媒體中的醫普知識，積極地要求醫師們正視更年期的問題，而促使醫界有所回應，此點有助於我們思考醫普書籍及知識內容與它們的使用者之間的關係的一些可能性。²⁸另外，Ivan Illich (1976)所著的*Medical Nemesis*一書中也指出，醫療知識的使用者往往利用專家的意見來對抗專家，因為有了基本的知識進而衍生出更多的問題，使得醫師們無法達到節省時間的目的。不過，Illich同時也提醒我們，高度醫療化的結果使得自我照護(self-care)變得越來越困難，而人們對於一些病痛的忍受度也越來越低。而自我照護(self-care)變得越來越困難這一點，值得放入台灣寶鑑所督促的自我觀察、自我鑑別異狀，然後自動就醫的脈絡來思考。²⁹

醫普知識也必須放在醫療建制的歷史脈絡來瞭解，在現代醫院醫療(hospital medicine)未興起前的醫普知識，與二十世紀以來的醫普知識的生態顯然是相當不同的。³⁰而此與醫療化的問題密切相關。Charles Rosenberg (2003)所編著*Right Living: The Anglo-American Tradition of Self-Help Medicine and Hygiene*論文集，緣起於醫療社會史與印刷出版及閱讀史(history of books and reading)的研究，涵蓋了十八及十九世紀

27 Nye, Robert A., "The Evolution of the Concept Medicalization in the Late Twentieth Century". *Journal of the History of Behavior Sciences*, 2003.

28 Houck, *Hot and Bothered: Women, Medicine, and Menopause in Modern America*, 2006.

29 Illich, *Medical Nemesis: The Expropriation of Health*, 1976.

30 關於現代醫院的興起，參考Rosenberg, *The Care of Strangers: The Rise of America's Hospital System*, 1987.

中各種不同類型的大眾醫療相關知識，從曆書到海報，從療方到性知識。這些知識處於醫院醫療興起前的歷史脈絡之中，家中(the domestic context)是人們疾病與醫療的主要場所，人們也因此仰賴各種自助書籍，來處理疾病、飲食運動、性及精神健康等問題，這個使用的脈絡決定了這些自助書籍的內容。³¹而台灣的婦女健康寶鑑，其最相關的歷史脈絡則是與醫療專業的發展及台灣婦女生育歷史的軌跡。

郭文華(1997)的碩士論文，《一九五〇至一九七〇年代台灣家庭計畫》，探討1950至1970年代的台灣家庭計畫，材料豐富，文中有一小節討論了通俗性書的出現及其作用，但並未觸及性書以外的生理醫學大眾書籍。雖然郭文華注意到了醫療專家所寫的大眾書籍的重要目的，是讓女人「『提高警覺，早日發現自己的問題，早日走向婦科醫師的診所』」³²，不過郭文中並未進一步處理較廣的醫療化問題，也未著墨於大眾醫普知識與大眾性學的異同問題。³³就台灣家庭計畫的歷史而

31 Rosenberg, "Health in the Home: A Tradition of Print and Practice," in *Right Living*, pp. 1-20. 這些早期的醫療書籍不論是其出版的目的、使用的方式、讀者群、知識內容及其性別化的程度，都與二十世紀下半期以來的女性醫療大眾書籍大異其趣。西方在十八、十九世紀的醫普書雖然不少是由醫師所執筆，但其中有些書的功能在於避免延請醫師到家中看病，因為看醫生太昂貴。因此，其內容在於提供治療方法與藥方。除了疾病的治療之外，這些書的另一個重點是在健康的維持，因此也有許多關於飲食、睡眠、起居生活方式等等的建議。此外，雖然許多書將其讀者設定為女性（基於女性作為家人生病時的主要照護者），這些書在內容上並沒有清楚的性別區分或是僅以某一醫療專科為主。另外，在美國十九世紀下半期也有避孕與墮胎的相關自助書籍印刷品的出現，不過這些文獻的生產者未必都是醫療專家，其中還有社會改革者、企業書商等等。參考 Cayleff, "Self-Help and the Patent Medicine Business," in Rima D. Apple ed., *Women, Health, and Medicine in America: A Historical Handbook*, 1990, pp. 303-328; Brodie, "The Boom in Self-Help Literature after 1850" in *Contraception and Abortion in Nineteenth-century America*, 1994, pp. 180-203.

32 郭文華，《一九五〇至一九七〇年代台灣家庭計畫：醫療政策與女性史面向的探討》，1997，頁164。

33 郭文華，《一九五〇至一九七〇年代台灣家庭計畫：醫療政策與女性史面向的探討》，1997。另外，Frank Dikötter所著 *Sex, Culture and Modernity in China* 一書，討論民國時期眾多關於性與身體的論述，其中納入了不少的大眾醫普書作為材料，著重在知識內容的分析，不在於分析醫療或科學知識的社會關係，也未處理不同文類之間

言，陳肇男、孫得雄、李棟明的《台灣的人口奇蹟：家庭計畫政策成功探源》一書，雖然提供了詳盡的資訊，但是因為採取了政策執行者的角度，且著眼於對此一歷史的讚嘆，而無法從其中瞭解此一經驗的多重意義，尤其是女性與其身體知識的關係。

對於女性醫普書而言，因為其強調女人之於家庭的重要性，所以有另外兩種也是專為女性而生產的文類值得納入討論與比較。其一是二十世紀中期左右美國的女性雜誌，其二是十九世紀西方的女性規範文類(conduct literature; prescriptive literature)。二十世紀中期有大量的女性雜誌的發行，其內容以教導女人如何穿著打扮、她們的責任，以及女人應該遵循的價值觀等等為主。而另外一方面，針對男性卻沒有這種刊物的發行，男性的雜誌通常是以經營商業運動或是休閒嗜好為主，而不是以男性的整體性別角色為主。Nancy Walker認為這個顯著的對比意味著對於男女性別角色的根本差異。³⁴在這個意義之下，我們可以說女性醫療寶鑑加入了女性雜誌的行列，同樣都在要求及教導女性如何當個稱職的女性，而寶鑑更是將身體與健康與性別角色作了積極且立即的連結。

三、歷史資料與方法

筆者研究初期在搜尋國內主要圖書館之後，發現各主要研究圖書館均忽略了大眾醫普書的收藏，反倒是地方性的圖書館較有收藏，但是後者所收藏的主要是1980年代之後出版的書籍。然而，筆者在幾次

的社會意義的差異。Dikötter, *Sex, Culture and Modernity in China: Medical Science and the Construction of Sexual Identity in the Early Republican Period*, 1995.

34 Walker, *Women's Magazines, 1940-1960: Gender Roles and the Popular Press*, 1998, pp. 5. 此外，關於專門給家庭主婦建的專家方面的歷史研究，可以參考 Leavitt, *From Catharine Beecher to Martha Stewart: A Cultural History of Domestic Advice*, 2002。筆者特別要感謝 Judith Walzer Leavitt 提醒我這方面的文獻，並且慷慨贈書。

探訪舊書店的經驗中，發現醫療健康書籍在所有的舊書店仍然佔有書架的一席之地，類似各類高普考、算命書籍的情形，顯示其工具書的特性。因此，自2005年秋開始執行本研究以來，本文的大眾醫普書籍的搜尋，除了各圖書館的館藏之外，筆者及研究助理分別走訪北中南各舊書店收集。

為求焦點集中，由醫師或其他專家寫的性醫學書籍、1980年代後的減肥書籍，及中醫方面的自助書籍，雖然有相當的影響，但是因為篇幅有限，暫不列入討論。³⁵例如，著作豐富的莊淑旂的確是個值得分析的例子，尤其是其對於坐月子（如《坐月子的方法》，1993）及女人身體的自我照顧（如《好朋友與妳》，1996）兩者，均有其影響。莊淑旂的出現，不僅提供了有別於西醫的許多對於女性健康身體問題的處理方式，其身為女性及疾病的過來人等等，均有其特殊性。但是，此例或許要放在個別女人如何使用不同知識（如中西醫）的脈絡來談比較容易。

此外，寶鑑作為一種醫療健康手冊，有幾點需要在此提出來。其一、寶鑑因為是書的形式，將女性的身體知識「百科全書化」，與報紙的醫藥問答有所不同，所以具有手冊（manuals）的特色，它可以在書架上佔有一席之地，可以隨時被查閱。編著者或出版者期待讀者買回家之後，會因需求而重複使用，在時間性上比報紙雜誌電台要來得持久，再次閱讀時也比較不需要費心搜尋，其實用性也能展現出來。其二、很明顯地，寶鑑是作為醫師們行醫的輔助書籍，而非用來取代醫療或醫師，因此不會提供自主療法，或是各種疾病的不同醫療措施的優缺點比較。其三、反映了撰寫寶鑑的醫師們行醫的時間經濟理性，醫師不願意或是無法在診間為病人解答問題，因此會建議病人回家看書，所以這些書的目的在於為醫師們節省時間（稍後我會討論這一

35 筆者感謝評論人之一的提醒。

點)。³⁶其四、就內容而言，多數的寶鑑內容將婚姻與生育視為女性必然的命運，且將女性的重要性完全建立在家庭上。其五、病人或醫療使用者的聲音，除了間接地出現在醫師們所寫的案例之外，僅見於翻譯自西方的醫普書中(如《妳的身體跟妳自己》，1975、《女人的健康顧問》，1994)。

為了深入瞭解寶鑑的歷史脈絡，我們不能僅拘泥於寶鑑這個文類，而要尋找出台灣戰後以來的一些與女性身體及社會處境相關的指標，尤其是女人尋求幫助的管道與人物。由於戰後台灣社會史研究仍有待開發，在既有研究有限的情形之下，我將戰後社會史中一些重要的人事物納入討論，如活躍於1960至1980年代之間的女性專欄作家薇薇夫人及其他女作家的自述，將之與寶鑑的歷史做一對照，由此來間接理解戰後以來的歷史情境。

在進入戰後至1970年代廣義的醫普知識及其脈絡之前，一點關於寶鑑的作者與翻譯者的觀察。戰後至1970年代初期之間的寶鑑數量不多，大多翻譯自美日作品，翻譯者或作者也未必具有醫療專業身份。在初期翻譯者有時甚至不具名，有時僅以出版社編委會為名。此外，翻譯者中有不少的女性，尤其是翻譯自日文的書籍。³⁷

四、寶鑑的出現及脈絡

無論是出現在報紙或雜誌，大眾文化中的專家意見的興起必須要有相當的社會條件來配合。1960年代的許多的社會條件使得專家得以浮現，如社會經濟與家庭結構的改變，及工業化所帶來的走入職場

36 傅大為及成令方也觀察到此一現象，見《亞細亞的新身體》第六章，2005。

37 關於日文書的翻譯者，筆者有一推測。戰後以來由於語言政治的轉變，許多過去台灣籍女性菁英，或因經濟所需(如家中有男性政治犯)或其他因素，有些以翻譯日文書籍為生。筆者在口述史訪談中，發現數例這類的例子。

的女性，還有受到九年國民義務教育的女性逐漸增加(1968年開始實施，第一批於1970年畢業)，製造了一群潛在可以接受專家意見的讀者。台灣第一個女性專欄作家薇薇夫人於1960年代末浮現。如果說薇薇夫人專欄提供了女人在家庭與職業方面的處事之道的專家指引，寶鑑所提供的則是台灣女性在身體健康方面的專家指引。³⁸而到了1990年代，閱讀文化已經相當成熟，醫普書是許多女性相關知識的重要來源。根據一份1996年針對400位孕婦的營養知識所作的研究，相關營養知識的取得方式中，有59%的人是透過閱讀書籍，而有52.3%的人則是雜誌，親友只佔了37.8%，顯示書籍與雜誌兩者都是醫普知識的主要管道。³⁹

就台灣性別與醫療史而言，經歷了1960年代的大規模的家庭計畫推動，1970年代是關鍵的分水嶺。生產的醫療化，包括醫院生產逐漸取代助產士生產、產檢的廣泛推行、婦產科許多重要疾病的診斷儀器如超音波的使用，使得懷孕生產過程得以納入醫療技術的監控；腹腔鏡的引入使得子宮內膜異位病人數量增加及伴隨著各式各樣婦科手術的大量出現。產檢技術的發展使得女人的懷孕經驗，從「傻傻」而鮮少擔心害怕變成非常焦慮。月經從原來女人的社會網絡中的知識與經驗，轉變成公領域裡的衛生知識，對於台灣歷史中的阿媽們而言，初經是驚訝、不知所措、或是女人們之間只可意會不可言傳的秘密，而到了母親那一代(出生於戰後的那一代)，於1970年代時她們正值青春期，初經與月經已經是報章雜誌知識(加上她們也具有閱讀能力)，也作為女人生育力的證明(如大部分醫普書籍的第一章所言)。初經從一個原來是女人與家庭內之事，成為一個醫療專家討論的健康衛生間

38 不過，薇薇夫人自己並不願意被冠上婚姻專家的頭銜。參見紀琇雯，《女性專欄作家在台灣之興起：以薇薇夫人為主軸(1964-1987)》，2005。

39 李婷珍、林綽娟、郭憲文，〈某教學醫院孕婦對孕期營養知識態度行為及其影響相關因素之探討〉《婦幼衛生》第二輯，1996，頁41-64。

題(有時延伸至性教育的範疇)乃至今天成為「聊天」的話題，鼓勵父親母親皆要與女兒談月經。⁴⁰最後，甚至非疾病的身體現象如經前症候群的知識建構，大抵都在此時發展完成。⁴¹上述的種種變化及其他因素，也造就了半個世紀以來台灣人口健康的重大轉變，或所謂的「健康轉型」，女性的平均餘命從1952年60.3歲到1997年增為77.8歲，其中1968年即已突破了70大關。⁴²

另外一方面，醫療建制也差不多在此時進入新的階段。自戰後以來，醫師人數(西醫)在1971至1975短短四年之間，快速地增加了百分之四十一，從1971年的11,207人到1975年的15,911人。至2006年時，醫師總數是34,864人，⁴³也就是說30年來，醫師的增加速度都沒有1970年代來得快。從醫師人數的增加情形，我們可以瞭解醫療體系的一些基本特徵，尤其是其主流地位的確立與醫療化的力道。此外，在法律的層面，1975年醫師法的修訂，也同樣標示著西醫勢力的確立，建立了主流西醫相對於其他療法的競爭強勢。⁴⁴

台灣戰後性別身體史的另一個相當獨特的面向是，以經濟發展為

40 筆者正進行戰後以來初經的歷史研究，此乃初步發現。

41 關於產檢、子宮內膜異位症的興起、及經前症候群的建構的歷史，參考陳家萱，《不再「傻傻」的孕婦：戰後以來台灣產前檢查醫療化的發展與影響》，2007；蔡苓雅，《性別科技與身體：子宮內膜異位症的興起與擴展，1950-2005》，2006；陳瑩娟，《經前症候群在台灣的建構過程與性別政治，1950-2006》，2007。

42 內政部，臺灣地區簡易生命表，<http://www.gio.gov.tw/info/taiwan-story/society/download/table/table-3.htm>, accessed date: 2/28/2009。此轉變或許標示著台灣社會的另一個新的里程——即1990年代的台灣逐漸追隨西方社會的腳步，醫療的重點由疾病的治療轉為所謂的健康促進(health promotion)。

43 根據衛生署統計，<http://www.doh.gov.tw/statistic/醫療服務量/95.htm>, accessed date: 5/8/2008。

44 關於醫師法修訂，可以參考張笠雲，〈從不穩定的口碑到主要的求醫場所：台灣西醫的制度信任建構〉，1998。十九世紀，醫療專業透過法律而建立專業勢力，排除異己，可以參考Numbers, "The Fall and Rise of American Medical Profession," in Judith Walzer Leavitt and Ronald L. Numbers eds., *Sickness and Health in America*, 1997[1978], pp. 225-236.

主要目的的人口問題，受到來自於美國（人口局）及世界衛生組織的影響。在1950年代末開始，到1960年代之間，這段大規模推動節育的歷史，許多人將其結果稱之為「奇蹟」。⁴⁵美國方面不但在台灣實驗樂普的使用，也提供了經費並以台灣某些地區（如台中市）進行人口研究。至1970年代末，則逐漸開始注意婦幼營養的改善，WHO的人員並著手從事在地高營養而廉價的食品的開發。⁴⁶

其中，值得注意的是家庭計畫早期為了避免反對，農復會許世鉅遂以「將人口問題當成『衛生問題』而非『經濟問題』來處理的靈感……責成衛生機關推動『孕前衛生教育』的實驗工作，以降低婦女及嬰兒的死亡率……也可以得到婦女的歡迎。」⁴⁷自此開始，國家投入許多人力致力於孕前衛生教育，希望降低人口成長率。而此「衛生」所指的，對女人身體而言，是近代醫療所極欲控制的生殖系統。以衛生之名來進行人口控制，似乎為日後許多醫普知識設下了基本的談法，也因此我們可以看到許多寶鑑有衛生的字樣在其中。而不論是孕前衛生或是「正名」之後的家庭計畫的操作方式，基本上將母嬰視為同一對象，生理知識避孕方法及嬰兒保健並列一起推行，而台灣婦幼衛生項目即為最佳的例證。這些工作的推行，被視為是「以婦幼衛生而言，家庭計畫適度地減緩人口壓力，使經濟的成長不致被過量的人口消耗……進而促成經濟轉型及政治民主化。」⁴⁸

當然，關於女性身體的醫療知識的大眾化，並非僅透過本文所討論的健康百科來進行。從1950年開始，由國防醫學院所發行的《大眾

45 如陳肇男、孫得雄、李棟明（2003）。

46 范光宇，〈婦幼營養之改善〉，《台灣營養學會雜誌》，1978，3.2: 32；范光宇，〈台灣省婦幼營養之問題及其改善計畫〉，《台灣營養學會雜誌》，1977，2.1:52；台灣婦幼衛生協會《溫馨堅實的腳印：台灣婦幼衛生的故事》台北市：台灣婦幼衛生協會。

47 陳肇男、孫得雄、李棟明（2003），頁31。

48 台灣婦幼衛生協會編印，2004，《溫馨堅實的腳印：台灣婦幼衛生的故事》，台北：台灣婦幼衛生協會。從此書中，我們可以看到，家庭計畫的推行內容之一，即是生理知識，特別是女人的生殖系統的解說，見頁38。

醫學》雜誌，除了一般醫療知識之外，也有許多關於女性身體與健康的文章。其次，戰後的許多報紙，也有許多的醫藥常識，其中有許多涉及了女性生理醫療知識者。此外，有些電台（如農民電台）也在1960年代有相關的廣播節目。1960年代以來，還有各種各式各樣的女性雜誌，如《女性》（1966創刊）、《婦女雜誌》（1968年創刊）、《當代少女》（1973創刊）的出現，在這些雜誌中也有許多的醫療文章，有的看起來是直接翻譯自國外的醫普文章，有的則有台灣醫師署名（如藍昭堂）主筆所寫的問答或是醫療常識短文。但是與這些出現頻率不同、管道相異、還有與其它各式各樣的大眾知識並陳且分散四處的醫普知識相比，以寶鑑的形式出現寫給女性的醫普書籍，有其特點。

另外，由中央日報於1952出版的《我們的身體》也是早期的大眾醫普書籍之一。⁴⁹它是一系列在其報紙上刊登的醫學普及知識所集結成的書，作者群全都是戰後來自中國的醫界菁英，而內容主要涵蓋人體的主要器官及其可能發生的疾病。《我們的身體》並未指明讀者的性別，且與上述同一時期大眾醫學中的文章對照之下，《我們的身體》以故事的方式來呈現，重點不在於疾病解釋，而似乎在於疾病意識的提升。以疾病故事的方式來呈現，是個值得分析的策略，似乎意味著醫普知識若要以書的形式出現，還是得多多少少有些故事性，而不能完全採取百科全書或是教科書的事實（facts）敘述策略，也就是說，在醫普書未取得「客觀」知識的姿態之前，故事或是敘說（narrative）仍然是一個有效的策略，這是個與寶鑑有所不同的特點。

（一）自己的身體自己負責

許多寶鑑的書名上所冠有的「現代」兩字之上，標示著它們知識的進步與排他性（如宣稱自己的正確性），而醫普書籍的興起標示著近代

49 感謝吳嘉苓慷慨贈送此書。

台灣社會的一些特徵：其一是，個人必須為自己的健康負責（有時用自求多福），也就是說，作為一個「稱職」的現代人，身體健康的維護是其中重要的部分，如傅大為所討論的現代更年期女性的例子，也有如 Adele Clarke 等人所討論的生物醫療化（biomedicalization）過程中類似的軌跡，及生物醫療知識的取得逐漸大眾化，也賦予個人相對的責任；其次，如此的要求對於中產階級特別有意義，而此現象也部分解釋了為何這類書籍的興起與台灣經濟變遷是同時並進的；最後，這個個人身體健康的要求是相當性別化的。另外一方面，專以女性身體為標題及內容的書，也較其他未標明性別身體的醫普書來得多。

若以生產的醫療化當作一個歷史的參考座標，1970 年寶鑑的出現與成熟，基本上也與生產的醫療化歷程是同時並進的（1970 年台灣的生產模式醫院生產與產婆協助在家的生產比率剛好是一比一，自此之後，醫院生產逐年增加，而產婆則逐漸式微）。⁵⁰ 這些種種條件形成了新的性別政治，其中之一是婦女身體與健康新的重要性，尤其是對醫療體系而言。戰後以來，作為再生產工具的台灣女性的身體，經歷了「努力增產報國」、「兩個恰恰好」、及「一個不嫌少」或是「優生保健」的幾個歷程，而在醫療方面，還有生產醫療化的重大歷史過程。而這也說明了為何早期的書是以生產（約略符合今天我們理解的產科的範圍），後來逐漸有了更多的疾病生理甚至性內容出現（大約是婦科的範圍）。戰後出生長大的女性，同時也經歷了台灣戰後性別史重要的歷程：她們生活中的許多事物，無論是月經、生產、愛情、婚姻或是工作，都逐漸交由學校及各種社會機制來處理，而醫療專業是這個社會機制中的一個重要元素。

就個人為自己的健康負責而言，對於女人來說，無論是身體的照顧（醫療上），或是人際關係與心理的處理，都與一種關於「自己」或

50 吳嘉苓，〈醫療專業、性別與國家：台灣助產士興衰的社會學分析〉，《台灣社會學研究》4，2000，頁 191-268。

「自我」的論述密切相關。這個自我的論述，出現於1960年代末1970年代初，散見於台灣文化不同領域中，包括文學（小說及勵志文學）、存在主義哲學、甚至大眾醫學。如呂秀蓮的《新女性主義》（1973），可以說是一本身處現代台灣的女人的練習簿，其中充滿了女人定位自身的企圖與掙扎。又如，怒江出版社於1978年所出版的《最新現代女性百科全書》，為厚達1400多頁的巨冊，薇薇夫人在序言中即寫道：當時眾多不能適應的女性，「雖然活著，卻找不到自己。」⁵¹

這個現代台灣的「女人自己」論述（包括後來發達極致的消費社會中的「愛自己」論述），可以說是這個性別化知識的重要關鍵概念，到了1980年代，吳靜吉在為薇薇夫人的《一個女人的成長》所寫的序言中，亦有所謂：

那麼，什麼是一個女人成長的條件呢？首先，女人必須先把自己看做人，再看做女人。這樣的人必須走向自我實現；悅納自己尊重自己，進而悅納別人尊重別人。作為一個已結婚成為媽媽的女人，那就是悅納自己做一個女人的角色、媽媽的角色、妻子的角色，更進一步尊重這些女人擁有的角色，悅納並尊重丈夫、子女及公婆。⁵²

換句話說，這個女人的自己並不強調女人獨立人格的可能性，而是作為女人扮演好她被家庭社會所要求的各種角色的基礎。在邏輯上，1970年代的大眾醫普知識與大眾心理學基本上並無兩樣，⁵³前者為

51 薇薇夫人，〈伴好妳的角色〉，《最新現代女性百科全書》，1978，頁1。又言：「現代女性苦惱的最大根源就是『處處想做男人』，因此就不能享受作女人的樂趣……」此百科全書出版1978年，短短兩年之內，已經達十九版。

52 吳靜吉，〈我如何見證「一個女人的成長」〉，薇薇夫人《一個女人的成長》序言，1985。

53 吳靜吉的一系列大眾心理學書籍亦於70年代末80年代初出現，如《心理與人生》，

身體的管理後者則是心理的管理。

在《生男育女》的脈絡之下，女人認識自己，是女人認識「自己的身體」的代名詞，也就是說，女人的自己幾乎是以女人的身體來定義的。⁵⁴又如出現於1980的《最新現代女性醫學全集》序言中有所謂：「希望本書能對全國婦女同胞對『認識自己』有所貢獻」。⁵⁵而這個「為自己的身體負責」也暗示著一種新的身體社會關係，或者說是新的個人化的身體存在，身體的社會關係逐漸被從家庭社會網絡中抽離出來，而「為自己負責」背後的意義，正指向了專家指導的可能性。換言之，醫普專家們在台灣戰後的歷史裡，扮演了為女性解除她們身體的奧秘的啟蒙者。他們鼓勵女性用他們所提供的正確知識來認識自己、幫助自己。

你應該了解，身體是自己的。再怎麼煩惱，別人也無法幫助你。所以，必須自己去了解、認識。長久以來，女性視自己身體為一種禁忌，獨自承受著煩惱和痛苦。但是現在時代已經不同了。首先，從獲得正確的知識開始。⁵⁶

而在1980年代當性的議題明顯地進入寶鑑之後，女性生理以奧秘之名(男人的生理就沒什麼奧秘可言了?)更需要婦產醫療專家來解密了。「享受性行為，必先瞭解性生理尤其是女性生理，即所謂女性奧秘，是現代人必備知識」。⁵⁷

1977、《青年的四個大夢》，1984，但是青年的四個大夢，如此宏大，基本上比較適用於男人，「青年」畢竟是不包括女人的。

54 與Joan J. Brumberg研究十九、二十世紀美國年輕女孩的歷史，認為二十世紀以來身體已經成為年輕女孩自我積極的定義，或許這個歷史趨勢也於戰後台灣逐漸形成。Brumberg, *The Body Project: An Intimate History of American Girls*, 1998.

55 賴德崑，《最新現代女性醫學全集》，1980，序言。

56 新女性雜誌社，《夏娃的奧秘》，1986。

57 瓊絲著，黃美嫻譯，《女性奧秘》，1985，頁1。原著為Llewellyn-Jones, *Everywoman: A Gynaecological Guide for Life*, 1982 3rd edition. Derek Llewellyn-Jones, 曾為Professor in

但是寶鑑的使用方式，不見得是將身體的處理權完全交給個人，也就是說女人也許被賦予保管權，但卻不見得有充分的處置權（以下討論）。⁵⁸在這個意義之下，寶鑑所呈現的自己與身體之間的關係，是自己對於身體的所有權，但是並不能成為自己的醫生。不過，自己為自己的健康負責也意味著，一種醫界與大眾的關係。⁵⁹

五、寶鑑的性別政治

一個自戰後延續至今的主軸，是婦產科或是再生產相關的知識。以1965年徐氏基金會所出版的尼可爾遜·依思門所著《分娩前後》（原著於1946年在美國出版）為例，章節包括〈妊娠的徵候〉、〈胎兒的生長及發育〉、〈妊娠期間的飲食及衛生〉、〈妊娠期間體重的約束〉、〈普通的不適及其處置〉、〈危險的訊號〉、〈給孩子做的準備工作〉、〈孩子的出生〉、〈無痛的分娩〉、〈產後的恢復〉、〈新生兒〉。以1971年吳道明（封面標明日本國立東京大學醫學博士）的《妳的生理學》為例，內容包

the Department of Obstetrics and Gynaecology, University of Sydney. 關於自然的秘密參考 Jordanova, *Sexual Visions: Images of Gender in Science and Medicine between the Eighteenth and Twentieth Centuries*, 1989.

58 身體作為一己的財產，是為自己的健康負責的理論基礎。此一想法亦可見於西方的啟蒙時代。如Duden在其書中所舉的例子：Volney在其所著的Health Catechism，有所謂“Everyone is the supreme master, the complete owner of his body.”（每個人都是自己身體的主人），而大眾自助醫普書也起源於啟蒙時代。Duden, *The Woman Beneath the Skin*. 1991, p. 13。此外，以十八世紀末十九世紀初美國為例，自律的個人（the self-discipline individual）被視為是社會組成的單位，大眾醫普書更加的發達，甚而進一步有所謂的“Everyman his own physician”（每個人都是自己的醫生）的口號。Fellman and Fellman, *Making Sense of Self Medical Advice Literature in Late Nineteenth-Century America*, p. 7。

59 此一關係中的眾多元素之一是醫界啟蒙者優越的（或是condescending）態度。自70年代以來，我們不斷地看到醫界透過大眾媒體，將所謂的「一般民眾」或是「婦女」描繪成迷信、無知及容易聽信「不正確」的知識，如關於剖腹產的「迷信的婦女的建構」。參見吳嘉苓，〈產科醫生遇上迷信婦女？台灣高剖腹產率論述的性別、知識與權力〉，《性/別政治與主體形構》，2000，頁1-38。

括〈女性的生理〉、〈結婚的醫學〉、〈避孕的醫學〉、〈不妊症的醫學〉、〈懷孕的生理〉、〈分娩的生理〉、〈產科的疾病〉、〈婦科的疾病〉。而以1974出版翻譯自日文的《女性的一生》為例，章節分別是：〈未嫁時代對月經的不安〉、〈生殖器的發育帶給女孩子的驚奇和不安〉、〈女孩子的自慰和由此而來的不安〉、〈恥毛帶來的苦惱〉、〈女孩子的白帶及其他〉、〈生殖器的劇烈發癢〉、〈希望身材健美的女性〉、〈乳房帶來的種種苦惱〉、〈女孩性器構造的重大畸形〉、〈夫妻間性生活不合的煩惱〉、〈避孕帶來的不安〉、〈懷孕及生產上的不安〉、〈不孕症與人工授精〉、〈永久不孕手術後的性生活〉、〈更年期之不安與煩惱〉。從這幾本書的比較，我們可以發現，寶鑑的結構是以女人生理的各個階段為主，從初經到停經，不同的書籍雖然收入不同的內容，但是大致上不離生殖的主軸，如果將性議題納入，也仍然是在這個婚姻生育的前提來討論。稍後我將回到家庭婚姻生育這一點上來進一步討論。

就內容的邏輯而言，寶鑑主要介紹生殖器官結構及這些器官部位可能會有的疾病與症狀。內容大多是以初經—懷孕—生產為主，所以許多開宗明義以器官為第一章命名，尤其是女性的生殖器官—陰部（為了讓醫師不需要花時間解釋器官部位的正式醫學名稱及其相對應部位，且可以省去太多直接的身體接觸及其尷尬與不安）。我們必須要知道，這種編排方式並非出自必然，事實上，有許多的醫普書的主要內容是疾病的症狀及其藥方療法（如十八世紀的醫療自助書籍）。而寶鑑強調生理器官的特色還關連到下一個筆者認為相當重要的性別身體知識面向，亦即，在寶鑑的脈絡裡，女性的身體等同於生殖養育功能。寶鑑圖書的生產有一個與婦科在西方興起的歷史類似之處，即女人被本質化（等同於）為其身體。正如Ornella Moscucci在其 *The Science of Woman* 所討論的，男人也會有男性生殖器官方面的問題與疾病，但是這個事實並不會被用來定義男人的本質。Moscucci也提到關於女人的一切問題，從月經問題到歇斯底里都被歸咎於她的生殖器官，換句話

說，生殖器官成為定義女人的本質的基礎。⁶⁰

以杏文保健叢書為例，在32本書中，專門為女性讀者所編譯的書總共有十本左右，而這些以專題為主的書籍的總和，正是寶鑑所涵蓋的內容，亦即——女性的生殖系統與女性哺乳育兒的任務。女人的生育功能與其在家庭扮演的角色是大部分寶鑑的重點；也就是說這些書籍大致上是婦產科的一個普及版，生殖器官與生殖系統（卵巢、子宮、乳房、賀爾蒙及陰部等等）是書中的主要內容，許多以生男生女或是從分娩到懷孕為書名。⁶¹對這些寫作者而言，生殖是女人無法逃脫的必然之事。1960年代的于凌波（醫師）在其《生男育女》一書開門見山即道：

假如我對一個不曾懷過孕的女性說『當你懷孕的時候—』，驟聽之下，也許會使她緊張萬分。然而，平靜一點吧！那原是必然的現象，任何一個發育健全的已婚女性，她終將要懷孕的……⁶²

從上面這些討論我們大致上可以理解為何眾多寶鑑要呈現女性生理解剖圖，而其中女性的陰部又常是第一章第一圖；我們如果說女性的陰部是婦女健康寶鑑的天下第一圖大概也不為過。⁶³值得注意的是，雖然這些書都告訴讀者，女人的生理生殖功能的重要性，但是一直要到1980年代之後，才有少數的書籍花篇幅告訴讀者為何女人會懷孕，也就是說性交的知識才真正的進入這個知識系統，在此之前，彷彿女人可以無性（行為）生殖（雖然早期的書籍也談性知識但是並未具體地說明性交一事）。也只有在這個時候，男人的陰莖與精子才以圖片的方

60 Moscucci, *The Science of Woman: Gynaecology and Gender in England, 1800-1929*, 1990, pp. 31-32.

61 當然，非常少數由精神科醫師所寫的婦女心理衛生是其中的例外。

62 于凌波，〈序言〉，《生男育女》，1968。

63 雖然出自美國婦女健康運動的 *Our Bodies Ourselves* 亦有女性陰部圖，但是其脈絡與目的卻是相當不同。

式在少數的寶鑑中出現，不過並不提供性交的生理說明圖。⁶⁴

除了將女人的身體等同於子宮卵巢與陰部之外，這些書有不少強調女性身體比男性身體複雜，如「女性除了性別不同於男性外，生理構造也比男性更為複雜。這種複雜的生理構造包括有妊娠生產及授乳等功能……相對的，女性生理機能亦常呈現各種差距或失調症狀等」。⁶⁵《女性醫學》一書的折頁有所謂「女性本身就是最複雜的構體」。⁶⁶在什麼意義之下，人們可以說陰道比陽具複雜？同理，卵巢與睪丸可以比較出複雜度嗎？大致上，這個複雜性是基於一個很簡單的邏輯：因為女人有子宮且會生小孩。「女人的生理比較複雜」並不是一個古往今來的真理，它與「兩性」模型(two-sex model)同樣，都是文化的產物，有其政治性，它提供了一個醫療化女人身體的觀點(rationale)。⁶⁷即使在1970年代之後，性知識逐漸成為一個寶鑑的主題之後，還是有所謂的「女性的心理和身體構造較為複雜，作愛的歡樂感不如一般單純的男性……對女性而言，基本的生理機能之好壞，常左右她的幸福，這是不容忽視的問題。」⁶⁸或許這個「女性的生理比較複雜」論，可以部分解釋這些書籍的名稱—有名之為「女性百科全書」者，有名之為「女性醫學者」，也有名之為「事典」者(言下之意，男人的身體似乎不值得一提)。

從將女性等同於子宮到女性身體比較複雜，女性身體的病理化似乎就呼之欲出。事實上，有些書在強調女性生理的複雜性的同時，也將女性的身體病理化(pathologized)。如「女性由於生理構造複雜，罹患疾病的機率甚高。」⁶⁹以1980年代初正言出版社(自日本版翻譯)出版

64 本文為求焦點集中，關於大眾性醫學論述及其相關書籍，在此暫不討論。

65 增田豐著，《女性醫學筆記》，1993，序言。

66 增田豐著、司馬珊譯，《女性醫學》，1988。

67 關於西方歷史上從one-sex到two-sex的典範革命，參考Lacquer(1990)。

68 醫學博士增田豐、司馬珊譯，《女性醫學》，1988，頁3。

69 新女性雜誌社，《夏娃的奧秘：新女性生理醫學寶庫》，1986。袁樹化醫師校訂。

的現代家庭醫學第一輯的《女性衛生寶鑑》為例，第一章即為女性性器官的構造與功能（並附上女性外性器的繪圖），緊接著是妊娠和生產，其他則以各身體部位的疾病作為主要章節排列的架構；也就是說「異常」、「困難」、「失調」、「疾病」及其相應的醫療措施是基本的元素。1980年代以後，有更多的本土執業的醫師出來寫書，逐漸有將器官病理化或是將之視為是潛在的疾病所在，相對於稍早的先生理構造及器官介紹，然後才是各種疾病的討論，身體病理化似乎有增強的趨勢。這或許也透露出台灣的高子宮切除率的一些背景因素。⁷⁰

不令人意外地，女人的生殖功能是完全與女人的家庭角色結合在一起的，因此可見以「太太醫學」、「妻之醫學」或是「家庭婦女」為書名者。⁷¹陳文龍所著《現代婦女醫學》一書的封底，對其所設定的女性讀者有所謂：「妳是一家的主宰，丈夫和兒女唯妳是賴，為了家，妳必須保重健康」這類的忠告。現代婦女出版社所編著的《女性醫學問題1000種》則在序言中將主婦比喻為「家庭的太陽」，因此「這個帶給全家人溫暖的太陽，有朝一日，若發生了什麼差錯，好端端的家，即刻愁雲佈滿，秩序大亂……」⁷²直到1990年代初期，我們仍然看到專家們認為：「婦女健康問題的發生，主要與生育及角色改變息息相關……女性從初經來潮到生育等生理的發展過程，與婚姻及家庭生活及角色改變有平行關係。」⁷³雖然這個說法，多多少少描述了社會上多數女性的處境，但是我們不能忽略了這種描述性說法的規範性（prescriptive）力量。換言之，在這些關於婦女健康的談論中，「婦女」成為一種非常單一固定的範疇，很難看見女人之間可能存在的異質性。

70 張珏、張菊惠、顧淑芬、胡幼慧，1995，〈子宮切除盛行率的初探〉，中華衛生雜誌，14卷6期，頁487-493。

71 此處「家庭婦女」應解讀為「已婚婦女」，彷彿沒有婚姻的婦女就沒有家庭似的。

72 現代婦女出版社，《女性醫學問題1000種》，1975。

73 〈女比男長壽，卻未必健康：婚姻社壓力大，慢性病憂心病煎熬長〉，《民生報》，1990年3月8號。

即使是以女性精神健康為主的書，也同樣強調女人在家庭中的重要性。如蔡陽輝所著的《婦女心理衛生》，是如此討論婦女健康的重要性：

婦女如不重視精神衛生，必將使這個家庭，蒙上悲慘的陰影，失去幸福的泉源……為什麼要談婦女精神衛生？…家更是每個人出生和成長的地方，也是保障每個人生活與生存的堡壘，是人生幸福泉源，又是人生最後的歸宿。每個人自從在嬰兒時期便需母親的哺育，及長仍需母愛的滋潤，男孩子在成長之後，便需嬌妻愛情的慰藉，一般男性在一切生活起居上，都更需要慈母與愛妻的照料。⁷⁴

將女人的身體與家庭角色結合的另一個展現方式，是將女人一生的身體階段與女人一生的各個社會性(以家庭為主)階段合一。女人初經的出現意味著她已經可以進入婚姻走入家庭，接著女人會面臨上面所提到的必然過程，也就是懷孕生子，然後將其精力投入在養育子女，及(為了家庭而)注意自己身體是否有異狀之上，最後女人進入更年期。在這些書的脈絡之中，女人人生的每個階段都與其身體密切相關。⁷⁵(男人沒有這種明顯身體化的階段性可言，難道是他們的生理或社會角色太簡單?)這種女性身體與其社會角色的緊密連結，反映了女人的社會性的自然化(naturalized)，為女人的身體社會處境找到了看似

74 蔡陽輝，〈序言〉，《婦女心理衛生》，1970。

75 Smith-Rosenberg, "Puberty to Menopause: The Cycle of Femininity in Nineteenth-Century America," "Hearing Women's Words: A Feminist Reconstruction of History," in her *Disorderly Conduct: Visions of Gender in Victorian America*, 1985, pp. 11-52; Smith-Rosenberg and Rosenberg, "The Female Animal: Medical and Biological Views of Woman and Her Role in Nineteenth-Century America," in Judith Walzer Leavitt ed., *Women and Health in America*, 1999, pp. 111-130; Clarke, "Women's Health: Life-Cycle Issues," in Rima D. Apple ed., *Women, Health, and Medicine in America: A Historical Handbook*, 1990, pp. 3-40.

科學且天經地義的正當化理由。⁷⁶又如陳如鸞(為北醫婦產部主任)在為《女人的健康顧問》一書所寫的序言中所言:「男女天生有別,上天賦予女性特有的身體構造,為了孕育下一代,女性需接受月經懷孕期或哺乳帶來的不適與不便。」⁷⁷

薇薇夫人的《一個女人的成長》一書中也將女性的一生劃分為四個階段,分別以春夏秋冬來比喻:春是有女初長成,夏是成熟的季節,秋是養兒育女,冬是不變老只變好(更年期)。⁷⁸這樣的女性的生命階段的意義何在?除了緊緊與生殖家庭結合之外,我們還得注意這是高度性別化「人生規劃」,且這種規劃似乎是沒有什麼其它變奏的可能性。的確,一般而言,女性要脫離這樣看似命定的軌道,無論是不婚或是離婚,至少要等到女性具有經濟獨立的能力之後才成為可能。如此這個身體的重要性,在家庭生育之外又加入了工作。正如寶鑑之一的《夏娃的奧秘》的前言所說的:

隨著新女性主義的抬頭,不少女性走出廚房,步入社會,除了原有相夫教子、照顧家庭的責任外更須在工作上與男性一爭長短。所以,擁有強健的體魄,便成為新女性的重要課題……而具備正確的生理知識,是一切健康的基礎。⁷⁹

76 女性的奧秘由男性醫療專家來揭開,這是近代自十八世紀以來的科學與醫學發展的性別與知識的傳統,而台灣戰後的寶鑑則是這個趨勢的其中一個版本。如Barbara Duden所說的,在身體尚未被現代化之前,也是科學尚未解開女人身體的秘密之前,人們對於女人的身體抱持著一種敬畏的態度,女人的舉手投足之間總是蘊含了與暗示了一種力量(power),當女人的身體被科學知識穿透看透之後,不但可以圖示,也可以言說,秘密的力量也就逐漸崩解了。Duden, *The Woman beneath the Skin: A Doctor's Patients in Eighteenth-Century Germany*, 1991.

77 陳如鸞,〈序言:女人與女人的經驗分享〉,於佛莉妮可絲及預防雜誌編輯群合著,陳如鸞、劉惠琴審訂的《女人的健康顧問》,1994。

78 薇薇夫人,《一個女人的成長》,1985。以及參考紀琇雯,《女性專欄作家在台灣興起:以薇薇夫人為主軸(1964-1987)》,2005,頁5。

79 新女性雜誌社,《夏娃的奧秘:新女性生理醫學寶庫》,1986,頁3。袁樹化醫師校

如果我們將台灣戰後婦女健康寶鑑放在一個比醫療性別史更寬廣的脈絡來看，可以察覺近代以來的性別關係形成的諸多面向。在近代以前，當然在相當的程度上女性也受制於家庭性(domesticity)，但是近代以來的家庭性似乎有更細緻的趨勢，層面更廣，不只行為舉止道德，還包括身體與健康，而且是透過包括醫療專家的各種文化權威，來進行。⁸⁰一個可以用以比較的例子是婦女規範文類，在台灣戰後可見有類似規範文類的書籍，⁸¹通常以「少女須知」或「寫給妳」為名，給女性在行為舉止儀容上的一些建議。⁸²

(一)寶鑑書名的分佈與演變之分析

與讀者有潛在關係的是寶鑑的書名，在此將書名分為兩部分來分析，即若以婦女健康寶鑑為例，婦女是前半，健康是後半。在前半的部分，幾種名稱分別為：「女性」(41本)、「婦女」(24本)、「太太」

訂。

80 關於身體的近代化與性別，參考傅大為，《亞細亞的新身體：性別、醫療、與近代台灣》，2005。

81 在十九世紀西方的女性規範文類方面，我不禁要提到 Barbara Welter 的經典作品“The Cult of True Womanhood”一文，它用了十九世紀的規範文類(包括女性雜誌、宗教文類等)來探討所謂的 True Womanhood(亦即 piety, purity, submissiveness, domesticity)，雖然 Welter 受限於 60 年代婦女史研究在理論資源上的缺乏，對於這些文類如何形塑性別規範及女人們如何與這些規範的關係，Welter 有相當的分析。“Real women often felt they did not live up to the ideal of True Womanhood: some of them blamed themselves, some of them challenged standard, some tried to keep the virtues and enlarge the scope of womanhood.” Barbara Welter, “The Cult of True Womanhood: 1820-1860,” *American Quarterly*, 18.2, 1966, pp. 151-174. Welter 這篇文章雖然發表已經幾近半個世紀，但是在婦女史的領域中還是享有先鋒的地位。關於該文的回顧可以參考 Roberts, “True Womanhood Revisited,” *Journal of Women's History*, 14.1, 2002, pp. 150-155.

82 在此僅列舉一二例：舒華《女性的修養》(台北：久久出版社，1981)；《寫給妳》(台北：上智出版社，1987)；李春梅編譯《少女須知》(台北：滿庭芳出版社，1990)。舒華，《女性的修養》，台北：久久出版社，1981；《寫給妳》，台北：上智出版社，1987；李春梅編譯，《少女須知》，台北：滿庭芳出版社，1990。

(1本)、「妳」(2本)、「妻」(1本)、「夏娃」(1本)、「母子」(1本)及「婦幼」(6本)、「女人」(7本)，後者分別為「醫學」(30)、「衛生」(17本)、「保健」(17本)、「健康」(25本)、「生理」(1本)、「奧秘」(2本)保健等等。首先，「女性」與「婦女」大概是最常使用的兩種指稱，亦是戰後以來至今最普遍用於指稱大眾女性的名詞，也最常出現於寶鑑的書名中，而從「女性」與「婦女」的交替使用(《女性衛生保健》與《婦女衛生保健》同為謝孟雄所著)可以約略看出，此兩者的互通性。而「太太」及「妻」的用法，似乎是一個個人化的趨勢，但同時也點出使用者必然處於婚姻中。而「母子」及「婦幼」則是呼應了家庭計畫時代的用語，如婦幼衛生。第二人稱的「妳」(如《妳的生理學》)，設定的讀者明顯為女性，但是這個設定方式是相對地含蓄而間接，因為妳與普遍的你之間的差異僅在於女字旁的有無。其次，「妳的」呈現的是一種專家對女性發言的方式，由我(專家)告訴妳關於妳的生理學，讀者處於被動狀態。最後，暗示著自主性的「女人」一詞，則要到1990年代方始出現。

而書名的第二部分，「醫學」是最常用的名稱，它暗示著寶鑑的內容是一門具有正當性且建制化的知識；「奧秘」或許與上述的關於女人的身體知識，有其難以啟齒的特性，但奧秘也顯得沒有實用性，而「生理」頗有教科書味道，不太平易近人，無怪乎兩者顯少被使用。「衛生」與「保健」則是延續了公共衛生與家庭計畫婦幼衛生的傳統用語，但是到了1980年代下半期之後幾乎消失不見，而「健康」則有取而代之的趨勢。

簡而言之，「女性」與「醫學」是兩個最常出現的名詞，且沒有明顯的歷史轉變。但是，「婦幼」與「衛生」則是於1980年代後期逐漸消失，但同時「女人」與「健康」則逐漸興起。這個書名的轉變，其意義何在？一方面或許意味著再生產(婦幼衛生)重要性的相對降低，而另一方面則是醫療知識市場競爭性增加，使得許多書籍開始要放下發言的身

段，除去說教的態度，甚至要強調使用者的自主性與自助性。

(二)寶鑑的歷史轉變

從戰後至今，婦女健康寶鑑雖然大致的婦產方面的焦點不變，但是我們仍然可以觀察到幾個歷史轉變，分別是1970年代本土寶鑑的大量出現及讀者性別的轉變、1980年代寶鑑議題的分化、及1990年代末作者群的多元及婦女運動知識的出現。

首先是1970年代本土寶鑑的大量出現及讀者性別的轉變。此一轉變也連帶地在寶鑑的讀者的性別上有了變化。雖然寶鑑的書名均有女性、婦女、或是女人來標示其知識的內容是以女人的身體為主，但是我們不能以此來推論寶鑑的訴求對象必然是女性。也就是說，我們不但很難確知早期寶鑑所訴求的讀者的性別，有些書甚至標明是針對男人與女人。事實上，就讀者而言，呈現一個耐人尋味的性別發展；出版於1952年，由李春霖編譯的《女性衛生寶典》在封底上標明「男女必讀」。這個封底廣告的策略，或許意味者兩個可能性，其一是出版當時女性的低識字率，其二是書中的內容有相當部分牽涉到性知識，但在當時不能直接標示其內容，故而以「女性衛生」為掩飾，以封底的「男女」來指引讀者，暗示著內容包括了性知識。⁸³雖然，1968年由台中知新書局出版，于凌波所著《生男育女》，於封面上標明「實用醫學叢書，現代婦女必讀」，直到1970年代初我們仍然可以發現這類書籍將男女均界定為其讀者。

又如，吳道明的《妳的生理學》(1970)的書背有所謂兩封短信：

可敬的亞當先生：

你必須讀這本書，才能明白上帝製造夏娃和你究竟有多大的不

83 李春霖，《女性衛生寶典》，1952。

同，你才能懂得如何愛護，照顧她，而做一個具有古典的柔情和科學的頭腦的好丈夫。

可愛的夏娃小姐：

妳非常不幸，也極幸運地生為女人了，既為女人，不能更改，妳就得有自知之明，所以妳該耐心細讀這本書，明白上帝在妳身上怎樣做了特別奇妙的安排，而增加妳多少責任、誘力、痛苦、疾病和幸福。夏娃！妳是一個多麼聰明的姑娘……⁸⁴

從這兩封短信，我們看到了出書者如何界定該書對於不同性別的意義及用法。所以男人讀此書之後使得他們的「柔情和科學」有了根據，而女人則要耐心細讀，才能瞭解自身的「責任、誘力、痛苦、疾病和幸福」。此種以幾近命定的口吻將女性處境自然化、生理化的問題，我將會在下面討論。但是男性讀者到1970年代後起逐漸不再被納入，直到今天，女性儼然成為這類書籍理所當然的讀者。而其中一個具體的歷史條件，是女性讀者群體的出現。此外，有少部分以「家庭」為書名，但是因為女人與家庭的連帶關係，顯然這些書訴求的讀者是女人。

進一步地來談，這個知識的使用者/對象轉變問題，意味著生育知識的責任主要落在女人的身上。在1960年代初期，家庭計畫的推行者即發現，「不一定要訪視夫妻雙方。只訪視妻子的效果也相似。」而且，雖然識字率相當高，但是顯然在婦女的生活世界中，並沒有閱讀文化的形成，利用通信的方式傳播的效果並不理想(8%)，而口頭的傳播才是主要的有效方法，而小型聚會則提高了子宮內避孕器的接受率。⁸⁵不過，與1960年代不同的是，1970年代之後明顯地閱讀文化逐

84 吳道明，《妳的生理學》，1971。

85 陳肇男、孫得雄、李棟明，2003，頁42。

漸形成，也是本土寶鑑興起的重要條件。

本土醫療專家於1970年代的出現（有時是作者有時是翻譯者），改變了早期以編譯引介西方或日本著作為主的狀況，而這些本土作者的出現意味著醫界在知識方面與台灣社會有深入與直接的互動，包括由台大醫院的醫師所引介的健康叢書中的一部份，如杏文保健叢書。⁸⁶本土專家能將知識更有效的散播出去，一方面因為他們之中有許多人已經在各個管道中建立知名度，也是相當受歡迎的醫師，讀者群穩定。讀者若有疑問，也有可能得到進一步的說明。本土醫師如藍昭堂、吳道明、詹益宏大都在此時出版了婦女健康書籍。

其次，進入1980年代之後，我們可觀察到寶鑑議題的分化許多以年輕女孩、更年期、坐月子的專書陸續出現。年輕女孩及月經專書的出現，反應了台灣廣義的醫護界介入處理年輕女孩及月經的歷程。⁸⁷當然，也是因為生產的問題已經告一個段落，而其他問題如月經及相關疾病的重要性也相對升高。此外，還有許多台灣婦產科醫師以其門診的案例為主，以問答方式或是以疾病名稱為主撰寫成書出版（如上述所提到的病理化的趨勢），其中也有些開始出版討論性方面的問題的專書。這中間，我們也看到有些醫師逐漸地偶而採取病人的角度來寫書，以病人的疑慮問答方式來寫（如董漢欽，《婦女醫學手冊》，1987）。從1980年代的發展，不論是就內容的多元化或是專門化看來，我們可以說一方面是醫療文類在大眾文化中市場的穩定，另外一方面則是大眾也已經形成相當地閱讀醫療知識的習慣。

86 這些書分別是：《微恙彌珍》《初為人母》《細菌剋星》《手術與你》《青少年的困惑》《與父母親談問題》《女人與疲勞》《生命的奧秘》《少女的困惑》《女性的藝術—哺乳》《婦幼保健》《減肥新法》《嬰幼兒發展測驗》《談腰酸背痛》《關節炎的治療》《心臟與心臟病》《病人與醫生—看醫生的藝術》《生男育女—如何選擇孩子的性別》《如何增進孩子的智慧》《兒童保健與兒童輔育如何養育您的孩子》《為父之道》《醫學常識要覽》《現代婦女醫學》《頭痛與你》《乳房保健》《再談減肥》《生命之流》《糖尿病》《孕婦運動》《高血壓》《自律神經鬆弛法》《我們為什麼得病》。

87 王秀雲，〈台灣戰後以來年輕女孩與初經的歷史〉，女學會年會，2008年10月。

1990年代之後，此時女性醫普書籍的種類及撰寫者，更趨多樣化。作者群開始有女醫師（包括中西醫）及營養師的出現，此一現象與書籍內容多樣化（特別是保養書籍的出現）有密切關係。不過，一般而言，這個醫普知識的生產有著性別分工的現象。無論是早期或是近期，醫普書的翻譯者中有不少女性，而大部分的女性醫普書，無論是美日原著或是台灣本土著作，作者大都是男性。書籍有以特定疾病為主題的專書，身體保養（如坐月子），或是為某些療法辯護（如吳香達的《為什麼她們不會老》，2000），或是針對不同年齡層的女性讀者的書籍（年輕女孩的月經、避孕、人工流產等等），或甚至是教導女人第一次上婦產科的注意事項（海原純子，《第一次上婦產科》，1989）。⁸⁸子宮內膜異位症雖然是一個特定的疾病，但是於二十一世紀初期亦有專書的出現（《中西醫會診》，2002）。此疾病約於1970年代興起，腹腔鏡技術開始使用之後病人數量大增，到了當代已經號稱是「所有女性的問題」，也意味著其有一定的市場。⁸⁹

值得注意的是，以本土婦女運動出發的婦女身體健康小手冊《潘朵拉的盒子》，由台大女研社於1992出版，這是第一本由非醫療專業立場所寫的本土女性健康書籍，內容討論月經、避孕與人工流產。⁹⁰高雄婦女新知協會則於1990年代末出版《女人疾病的迷思》（ca1999）⁹¹該手冊的指導單位為高雄市衛生局，主要的編輯策劃均為醫師，從其曾再版看來，該手冊有一定的發行量，不過流通的程度難以確定。這本手冊是出基於對於醫界中一些不當的行為的批評，序言明白指出：

88 如：高添富，《給小學生的悄悄話：鴨嘴大夫對月經、性愛、避孕、優生保健答客問》，2005；劉偉民，《六分鐘護一生—婦女保健指南》，1997。

89 蔡苓雅，論文名，2007，頁32。

90 關於《潘朵拉的盒子》特別感謝評審之一的提醒。

91 感謝高雄市李世隆醫師慷慨贈送此書。另外，其他的婦女醫普知識，亦有婦女團體如台灣女人連線的網站，因形式不同，也涉及不同的閱讀文化暫且不表。

遺憾的是，當我們把自己的身體，交給以為可以完全信任的專業醫師時，並不一定得到等同的對待，唯有我們對自己的身體及疾病，有豐富且正確認識，有知識作後盾，我們更能把握自己交給醫療體系……手冊所列問題，大多是常見「以訛傳訛」，或曾被不肖醫師誤導的說法……⁹²

而在內文中，也處處可見對於一些醫師的說法的糾正，尤其是不必要的開刀（如卵巢水瘤、卵巢囊腫的開刀必要性），反映對婦產科濫用開刀的疑慮。

以上是針對不同時期寶鑑的不同樣貌的討論，雖然我在上面已討論寶鑑的基本內容，或許我們還可以再將幾個女性健康重要的議題，如避孕、墮胎、子宮頸抹片檢查等，在此作初步的歷史觀察。在1970年代之前，翻譯自日文的《家庭醫藥寶鑑》（1962）以疾病為主要內容組織原則，有10頁關於避孕方法的介紹，而人工流產則放入「必須實施人工流產或是早產的疾病」一章中討論，但整章前後未達三頁，顯示人工流產僅侷限於醫療需求的情境，且關於實際人工流產的方法也僅佔有半頁的篇幅。但是，《太太醫學》（1973）則對於避孕隻字不提。到了《夫婦醫學寶鑑：由訂婚而至於更年期》（1975）除了涵蓋不妊（不孕）人工受精等等之外，有專章介紹各種避妊（孕）方法，篇幅長達30頁。而人工流產的章節則以〈對於人工流產的忠告〉為名，有長達6頁的道德討論，且譯者特別註明台灣即將立法通過優生保健法，但此外也有6頁的人工流產手術的介紹及注意事項（包括手術意外及後遺症）。⁹³本土醫師詹益宏所寫的《婦幼衛生》（1978）以婦產疾病為章節安排的原則，僅在關於流產一章（兩頁半）的最後一段簡單提到了人工流產，重點在於指出非醫療性的人工流產是違法行為。這種情形，在

92 李佳燕〈序言〉，李世隆（ca 1999），頁1。

93 關於這一本寶鑑的多重版本，請見前言的討論與註腳。

優生保健法通過之後，有了顯著的改變。同為詹益宏所作的《細說女性健康》（台視，1991），其中有一完整且長達27頁的〈三思而後行／人工流產〉，僅次於44頁的不孕症，而其中包括流產方式、併發症、危險等等。1984之後，翻譯自日本的寶鑑在人工流產方面的討論也有相對的增加，如《女性健康百科全書》（漢風，1991）及《女性醫學筆記》（益群，1993），不過這個主題主要是附帶在避孕一章中，且篇幅長短不一，前者僅有5頁關於人工流產的討論，後者則有10頁。

從上面的現象，我們可以約略看到避孕與人工流產在不同時期的樣態。避孕早在1960年代即有相當的重要性，但是人工流產則因為法令的限制，在1984年之前，僅止於醫療需求範圍內討論，在合法化之後，雖然大多的寶鑑仍然告誡女人要「三思」，但討論的細節與範圍都明顯地增加了。

至於子宮頸抹片檢查，雖然1962年台大醫院即有此項技術，但是1974年才由民間團體開始提倡，1995年健保推行之後大規模地實施，而寶鑑也大致反應如此的軌跡。目前筆者可觀察到的最早提及檢查的是《婦幼衛生》（健康世界，1977），其中在子宮頸癌的段落中，建議「請醫師用腔鏡觀察並做細胞抹片」（頁116）；而《女性衛生寶鑑》（正言，1982）中雖有相當的篇幅討論子宮（頸）癌，但是在預防方面，雖然有定期健康檢查的建議，但是並沒有提及任何檢查的名稱，更不用說子宮頸抹片檢查。同樣的，譯自日文的《女性醫學新知》（大展，1987）也是僅僅提到「定期檢查」的重要性。到了1980年代末1990年代初的《婦女常見的疾病》（婦幼家庭，1989）及《女性的忠告》（幼獅，1990）則清楚指出子宮頸抹片的重要性。總之，我們可以說，子宮頸抹片檢查在台灣寶鑑的脈絡中，經歷了一段無名的歷史。

（三）妳的身體跟妳自己

雖然寶鑑不斷地告訴讀者們要自己為自己的身體負責，但是除了

上述具有婦女運動色彩的手冊之外，大部分的寶鑑嚴格說起來不是自助書籍。除了晚期少數的書籍之外，寶鑑的發言模式，基本上是以醫師或專家的角度來對著婦女大眾發言的。少數的一些翻譯書，如《女人的健康顧問》(1994)雖然仍然以醫療專家立場為主，但將女人的疾病與生活經驗以故事的方式整合到內容之中，在文類上又回到《我們的身體》(1952)的故事策略，但發言位置稍有調整，明顯地整合了女人的立場。除此之外，我們可以說寶鑑的發言位置相當固守於專家的權威，女人的聲音與經驗是很少見於其中的。而如醫療社會學者，Kristin Barker，以Fibromyalgia Syndrom (FMS，台灣名為纖維肌痛症)的自助書籍的例子也是相對少見。Barker探討病友如何透過閱讀與FMS相關的自助書籍中所描述的症狀，來建立她們集體的病人身份認同。⁹⁴就自助意義而言，此類以病人的疾病經驗為出發點的書籍顯然高過於台灣的婦女寶鑑，後者雖然描述疾病症狀，但是並未觸及疾病經驗及其意義，主要目的是要女人及早就醫，反應了以醫師立場為主的觀點。

在這些女性健康書籍中，或許最令人注意的，莫過於 *Our Bodies Ourselves* (以下略為OBOS)一書的翻譯，由婦女雜誌社於1975年翻譯出版，譯者包括侯姍、吳香達、王美、石純純、韓蓉、韓燕、黃沁珠及賴俊達。就翻譯的速度而言，原書第一次正式在美國出版時為1971，四年之後即出現中文版，可以說是相當快的。⁹⁵自1970年代初出版以來，該書對於美國界及醫療文化來帶來的影響可以說是相當深遠，尤其是女人的身體自主權(墮胎等等)及醫療體系與使用者的關係，且該書亦被翻譯成多種語言在世界各地流傳。⁹⁶不過，它的中文

94 Barker, "Self-Help Literature and the Making of an Illness Identity: The Case of Fibromyalgia Syndrome (FMS)," in Peter Conrad ed., *The Sociology of Health and Illness: Critical Perspectives*, 7th edition, 2005 [1997], pp. 133-150.

95 所謂正式指的是由Simon and Schuster於1971年出版，在此之前是以報紙紙張印刷的形式來散發。

96 Davis (2007) *The Making of Our Bodies, Ourselves: How Feminism Travels Across Borders*.

書名卻從「我們的身體，我們自己」(*Our Bodies Ourselves*, OBOS)變成了《妳的身體和妳自己》。⁹⁷雖然在內容上並沒有背離原書太多，但是在出版的策略上與原書有相當的差異，特別是封面與書名(見圖)。原書的封面使用了1960、1970年代婦女在街頭運動的照片，所要表達的是女人團結起來、一起認識自己的身體，為自己爭取應有的權益。相對之下，中文版的封面則不脫本文所討論的寶鑑的風格，使用的是一位單獨的美麗少女，從「我們」變成「妳」，從團結或是一起討論，變成一個個別女人的事情。⁹⁸換句話說，中文的《妳的身體和妳自己》失去了具有關鍵性的運動意義，而仍然承襲了本文所討論的寶鑑的一貫傳統，其知識的對話模式，仍然是專家高高地對著「妳自己」來發言的。⁹⁹令人驚訝的是，出版者婦女雜誌社，並沒有為此書的銷售作相當的努力，僅在當時雜誌的劃撥單上列出，廣告也僅出現一兩次。

相對於本文所討論寶鑑，*Our Bodies, Ourselves*在美國的暢銷乃至於後來陸續在世界各國的翻譯流行至今，兩者可說是差距甚大。不過，寶鑑雖然在早期使用者不多，實際數量也難以估算，但是此類書籍從未間斷，且進入1990年代之後，從其種類及作者身分的多樣化，大致上也讓我們知道女性使用者持續的需求。而OBOS的暢銷，與美國第

Durham and London: Duke University Press. 書評請見 Gordon, "Translating Our Bodies Ourselves," *The Nation*, 2008年5月29日。

97 侯姍、吳香達、王美、石純純、韓蓉、韓燕、黃沁珠及賴俊達翻譯，《妳的身體和妳自己》，1975。

98 民生報於1990年代初，曾以歷史回顧的方式報導了 *Our Bodies, Ourselves* 及其出現的脈絡，〈21年前，一群婦女聚在一起，談論與自身健康有關的問題21年後，她們仍在在一起，但已是世界知名的婦女健康書，爭取婦女健康權—我們自己來！〉，但是這個報導沒有提及該書早已有中文版，或許意味著中文版並未引起相當的注意。見《民生報》，1991年5月26日。此外，筆者遍尋各期《婦女雜誌》也頗為訝異地，沒有發現專文來引介這一本書，廣告也是相當稀少，僅見書名列於劃撥單上。

99 筆者曾就中文書名的問題，訪問翻譯者之一，他表示，「希望賣得好吧。就好像外國電影一樣，在台灣的名稱不一定要一樣」。筆者電話訪談，台北，A先生。2008/11/10。

二波婦運中的健康運動密切相關。相對之下，台灣的相關知識，主要的影響是來自於1950年代少數民間團體（如中國家庭計畫協會）推行的節育，及1960年代後國家推行的「孕前衛生」及隨後的大規模家庭計畫的推行¹⁰⁰。然而，除此之外，台灣並沒有類似美國的歷史條件，如存在已有相當歷史的中產階級及婦女健康運動。

嚴格說起來，台灣戰後以來的女性寶鑑，不能稱其為自助(self-help)書籍。我們必須要追究，為誰而用？在我們的日常生活中有許多的用品、儀器或是汽車手冊(manuals)，其目的是讓使用者瞭解如何操作甚至維修該物件（特別是在美國的汽車手冊），達到自助(self-help)的功能。這樣說來，彷彿寶鑑是女人身體的使用或是維修手冊？事實上，寶鑑是否能與這些手冊相提並論，值得懷疑。表面上看起來，這些書的使用者的確是女性讀者，但是，在使用上有另一層次的意義，亦即這些書在廣義的醫療行為中所扮演的角色究竟為何？

雖然，1970年代出現的杏文保健叢書的〈發刊詞〉有謂：「健康即是財富……但是上述各項的維護、疾病之預防，甚至於如何尋求適當的醫療照顧等問題，都是依賴於醫學者少，需要大家自求多福者多。」¹⁰¹但是這個自求多福也僅限於病人自身疾病的發現。相反地，這類醫普書實際上是醫師影響力的延伸，所以稱其為醫師的助手(physicians' helper)比較名正言順，它的自助的意義只建立在自我發現問題，至於診斷與治療還是需要「及早求醫」。婦產名醫徐千田在為吳道明所著的《妳的生理學》(1965)的序言中，說道：「而且一位家庭主婦，如果能夠具備豐富的醫療常識，平日注意衛生預防，一旦有病，立刻為適當處理，或迅速就醫診治，必可收重病化輕病，輕病化無病，甚或根本不會發生疾病之宏效，裨益國民健康，至深且鉅。」¹⁰²

100 陳肇男、孫得雄、李棟明(2003)。

101 杏文保健叢書的〈發刊詞〉，1977，頁1。

102 吳道明，《妳的生理學》，1971。徐千田的序言寫於1965年。

又如1980年代的《夏娃的奧秘》承諾：「本書將告訴你，隨著年齡的增長，身體會發生的種種自然變化，瞭解這些變化之後，一旦身體出現細微的異常現象，你便能立即察覺、及早診治。」¹⁰³

正因為寶鑑是醫師的助手，所以寶鑑的內容除了女性生理構造、解剖的圖示及疾病的症狀描述之外，並不包括療法與不同療法的利弊，也許是預設病人進了醫師的診間之後可以得知。所以，最終還是告訴讀者儘快就醫。至於就醫後的諸多問題，寶鑑是相當沈默的。這個現象與張笠雲關於病人「逛醫師」的研究類似，均顯示了醫界理解問題的固有姿態，即只要將你的身體交給醫師即可，而未認可就醫過程中許多潛在的問題。一般慣有的理解（包括醫界）是將「逛醫師」視為民眾或是病人的道德危機（毫無理由浪費醫療資源），張文指出「逛醫師」是一種病人自保的重要策略，而其中主要是因醫者沒有解決病患的問題。¹⁰⁴

值得一提的是，自1952年開始，《聯合報》即有醫藥問答這類提供讀者醫療諮詢服務的專欄（一開始由健軍醫學會服務組回答），1970年代之後，先後有藍昭堂、當代醫學雜誌社、健康世界雜誌社負責回答讀者的疑問，其中藍昭堂回答常以「可備回郵，為你推介術德兼優的醫師談談，再作治療的決定為妥」或是「局部的炎症最好請專科醫師檢查後，配製適當的處方治療較妥」作為回答的結尾。從這些蛛絲馬跡看來，藍昭堂的專欄似乎為他（或者他的同業）增加了不少的病人。¹⁰⁵

（四）醫師的時間理性

雖然大部分的寶鑑都強調，醫師是基於幫助病人的用心，所以撰

103 新女性雜誌社，《夏娃的奧秘：新女性生理醫學寶庫》，1986。袁樹化醫師校訂。

104 張笠雲，〈「逛醫師」的邏輯：求醫歷程的分析〉，《台灣社會學刊》21，1998，頁60-87。

105 參考《聯合報》自1952年來的醫藥問答。

書提供婦女「正確的」知識，但是提供這個知識所反應的是醫療時間經濟學的理性(除了由婦女團體所發行的手冊之外)，如我在文章開頭所引用的兩段引文可見一斑。簡而言之，《寶鑑》的主要目的是在於幫助忙碌的醫生們節省為病人解釋所需的時間；在精打細算之後，顯然撰寫醫普書所花的時間，比起仔細耐心地為病人解釋病情病理要來得少很多。我們可以說這個時間理性是一種醫病關係的不平等，它預設了醫師與病人的時間的價值高低之分。而醫師們時間理性似乎是跨國際的，可見醫療大眾論述的存在理由是一致的。如譯自美國50年代以來的產科權威醫師所著的《分娩前後》一書(1965)在序言中有所謂：

那還有什麼理由寫這本書呢？第一，眾所週知，現代婦女都需求產前照應及分娩方面的資料，而忙碌的醫師，為時間所限，常不能充分把問題解答。第二，口頭指導易於忘記；而本書提供的建議，公認是產前照應方面的原則，盼讀者能視為其醫師重要指示的摘要，以備閒時在家閱覽之需。第三本書從病人及醫師雙方的觀點，列入孕婦常常想知道的一般問題的解答，使孕婦看醫師的時間，能全用於處理該孕婦個別性的情況，以節省時間。¹⁰⁶

又如董漢欽所著的《婦女醫學手冊》(1987)所言，「醫生看病有如在賣漢堡，病人求診則有如在吃速食。」¹⁰⁷又如引進腹腔鏡的婦產科醫師陳庵君，也有同樣的理由。¹⁰⁸換句話說，這些醫普書是求醫的一個輔助過程，功能不但在於節省醫師的時間也在將病人即時送往醫師的門診。

106 尼可爾遜·依思門 [Nicholson Eastman]，《分娩前後》，1965。依思門是美國Johns Hopkins大學產科的領導人物，他所著的書自五0年代以來即為產科學的標準教科書。

107 董漢欽〈筆者的話〉，《婦女醫學手冊》，1987。

108 陳庵君口述、林秀禎執筆，《台灣婦產科的播種者：陳庵君回憶錄》，2004。

除了醫師的時間理性之外，大多數的醫普書強調他們是提供「正確的」知識，暗示著有不正確的知識的存在，而這個不正確的知識所暗指的是一般民眾的無知，醫療專家們認為病人知識的缺乏是他們在診療室時所遇到的主要困難，也是醫療糾紛的原因之一。¹⁰⁹如《現代婦女醫學》(1979)有言「……近年來，社會上醫療糾紛，時有所聞，最主要的原因是醫師與患者之間缺乏溝通。醫師一味忙於診療工作，無暇顧及衛生教育的工作，因此發生了許多不必要的誤會和爭訟。」¹¹⁰因此，該書的旨意在於提供「正確的」知識，避免醫療糾紛。此外，一個更實質的問題是醫療市場(medical market)的競爭關係，如當時的醫藥廣告。杏文叢書的發刊詞有所謂「……不幸的是在70年代的今日，我們不但缺少一套能幫助大眾獲得上述要件的書籍，反而到處充斥著欺騙大眾的醫藥廣告。」¹¹¹言下之意，醫普書對於某些醫師而言，是主流醫療知識壟斷市場的方法之一。至於醫療市場的面向，限於篇幅，在此暫時不進一步討論。

六、結論

台灣著名作家女性主義者施寄青(1947—)，曾經如此地描述自己身為女性的處境：「由於我們是第一代可以對自己的身體和感情作主張的女性，因此我們母親、祖母那輩的女性經驗，完全不能傳承給我們。」¹¹²或許「完全」這兩個字太絕對，但施寄青的這段話的確點出了成長於1970年代這一群女人新的歷史情境——新的社會關係逐漸興起，自母親與祖母那一輩的經驗已經難以作為參考，而同時一種有別

109 關於醫師將醫療糾紛理解成病人知識不足的問題，成令方有很深入的討論。參考成令方〈醫用關係的知識與權力〉，《台灣社會學》3，2002，頁11-71。

110 陳文龍，〈自序〉，《現代婦女醫學》，1979，頁1。

111 參考杏文叢書系列的書背。

112 施寄青，自序〈生命中不可承受之輕〉，《走過婚姻》，2000[1989]，頁5，。

於母親祖母的發言位置，例如專家意見與各種機構所產生的論述，也正逐漸興起。

由於醫療近代化已於日治時期多多少少確立其地位，以身體為主要目標的男性醫療專家們，不需要像其他專家(如心理學或婚姻)透過女人來間接傳達，而此為戰後婦女健康寶鑑的脈絡。但即使如此，具體的女人使用者群體的成形及醫療體系的強化也要到1970年代之後才確立。假使我們可以將給女人的專家意見大致區分為身體與心理兩種，那麼兩者的形成的歷程似乎不盡然相同(後者仍需要女性作為轉折時期的中介)，雖然在時序上幾乎是並行同進的。

從本文討論的寶鑑，或是寫給女人的醫普書，我們可以看到1970年代左右，一種關於女人自我(或自己)與身體之間的論述的形成。這個複雜而多面的歷史過程，對於台灣女性在戰後以來的身體史，深具意義。婦女的身體被父權家庭社會所用，包括了生育與勞動兩方面。即使過去父權社會沒有認可餓、累、苦的阿嬤們的勞力的重要貢獻，在戰後直到1970年代之前，女人的生育及勞動力均相當重要，但是身體作為勞動力的來源，或許更有其不可取代性；婦女若無法生育，則可以收養的方式來進行，但是在身體勞動方面，鮮少有替代的方式。這一點我們從《亞細亞的新身體》一書中所提到的阿嬤們「餓、累、苦」及沒有女人的支持網絡(即gossip)，可以得知一二。1970年代之後，台灣的經濟及社會條件逐漸讓台灣女人走出餓、累、苦的世界，而婦女的勞動力的重要性，因著社會變遷，其型態也隨之不同。

或許女人漸漸地不那麼餓，不那麼累，不那麼苦了，但是女人生育與疾病的身體，則因為醫療的發展及其他種種社會條件，而走入一個新的時代。過去雖然沒有明顯可見的女人的網絡，但是女人的身體的種種事物，還是透過女人文化或家庭鄰里來處理的。1960年代有孕前衛生的鋪路，1970年代之後，女人生育身體逐漸納入比較精細的父權醫療的管理系統中，女人的生育作為一種天經地義的真理，被重新

以科學醫學的語言來強調，且家庭仍是父權建立女人存在的意義的主要內容。如此我們可以說，寶鑑的使用的歷史變化，所反映出的正是關於身體的不同處境的消長關係。

雖然，本文未觸及寶鑑的讀者們的閱讀及使用狀況，但是初步的口述史訪談中所呈現的現象，呼應了本文的一些分析論點。在已接受訪談的33人當中，70歲以上的女人中，幾乎沒有人有接觸過這樣的書籍，雖然她們之中亦有少數受到良好教育者（日治時期的高女畢業），但這些人所閱讀的書籍大多是小說或雜誌，她們生小孩時，大多是由產婆接生，只有少數由婦產科醫生接生者。總而言之，除了生產與墮胎之外，鮮少涉足婦產科診所。少數曾經使用過這類書籍的，包括一位現年61歲的中產階級女性（生於1947年，神學院畢業，幼稚園教師），而她之所以閱讀這類書籍，主要是懷孕困難。另外一位，生於1957年，於結婚前夕，母親默默地送給了她一本婦女醫普書籍當嫁妝，期待她能從書中獲得應有的身體知識以因應未來婚姻生活的種種（性與懷孕生產），顯示出這類知識難以啟齒的特性，也呼應了太太醫學的精神。從這些例子中，我們可以看到醫療化的過程的複雜性。醫療化並不是來自醫療體系單方面的滲透，而是透過一些有實際需求的個體，主動尋求解決之道，其發展的力道才可以增強。筆者雖然認為寶鑑可說是醫療化的助力，但如R. Nye所言，知識的使用不見得會達到專家所預期的目的，我們不可以輕易地假設讀者是被動地被醫療化的企圖所征服。

在知識方面，寶鑑也可以說是一種大眾醫學社會學，與Tani Barlow所討論的1920年代的中國通俗社會學（vernacular sociology）有異曲同工之處——兩者均建立在一種自然女人性（natural womanhood）的意識型態之上。¹¹³也就是說寶鑑的醫療知識的發言姿態，是一種述說

113 Barlow, "Wanting Some: Commodity Desire and the Eugenic Modern Girl," in Mechthild Leutner and Nicola Spakowski eds. *Women in China: The Republican Period in Historical*

自然界的事實的姿態。而此，也是其知識的權力基礎。¹¹⁴十九世紀之前的中國社會，解釋男女性別關係的知識基礎，並不是基於男女生理的差異，如女人生育能力或是男人的肌肉這樣的「事實」。¹¹⁵而十九世紀以來自西方引進的科學及醫學知識，也帶來了一種自然科學性別身體觀，而進一步以此「自然」來解釋女人的處境。本文所討論的婦女醫學／健康寶鑑，是一個醫療近代化之中的產物，也是鞏固父權社會性別觀點的理論基礎。

參考書目

中文部分：

中央日報社編印，1952，《我們的身體》，台北：中央日報社。

成令方，2002，〈醫用關係的知識與權力〉，《台灣社會學》，第三期，頁11-71。

李婷珍、林綽娟、郭憲文，1996，〈某教學醫院孕婦對孕期營養知識態度行為及其影響相關因素之探討〉，《婦幼衛生》，第二輯，頁41-64。

李榮主編，1934，《民眾醫學》，上海：上海民眾醫學社發行。

吳嘉苓，2000，〈產科醫學遇上「迷信」婦女？台灣高剖腹產率論述的知識、性別與權力〉，見何春蕤編，《性／別政治與主體形構》，頁1-38，台北：麥田出版社。

——，2000a，〈醫療專業性別與國家：台灣助產士興衰的社會學分析〉，《台灣社會學研究》，第4期，頁191-268。

——，2002，〈台灣的新生殖科技與性別政治，1950-2000〉，《台灣社會研究季刊》，第45期，頁1-67。

周薇芳，1995，《潘朵拉的盒子：女人的，身體的，性的，政治的》，台北：台大女

Perspective, 2005, pp. 312-350. 中譯見苗延威〈有所需求：1920年代的自然科學社會科學和女性〉，《共和時代的中國婦女》，2007，頁206-254。

114 關於這種自然事實(natural facts)的性別知識建構之一例，可參考Martin, "The Egg and the Sperm: How Science Has Constructed a Romance based on Stereotypical Male-Female Roles," *SIGNS*, 16.3, 1991, pp. 485-501. 中文版本見顧彩璇的翻譯及王秀雲導讀，〈卵子與精子：科學如何建構了一部以男女刻板性別角色為本的羅曼史〉，《科技渴望社會》，2004，頁199-224。

115 Ebrey, "Women, marriage, and the family in Chinese history," in Paul Ropp ed., *Heritage of China: Contemporary perspectives on Chinese civilization*, 1990, pp. 204. 此處引自Frank Dikötter, p. 22

研社。

施寄青，2000[1989]，《走過婚姻》，台北：皇冠出版社。

紀琇雯，2005，〈女性專欄作家在台灣興起：以薇薇夫人為主軸（1964-1987）〉，高雄：高雄醫學大學性別研究所碩士論文。

范燕秋，2005，《疫病、醫學與殖民現代性：日治台灣醫學史》，台北：稻鄉出版社。

張笠雲，1998，〈「逛醫師」的邏輯：求醫歷程的分析〉，《台灣社會學刊》，第21期，頁60-87。

郭文華，1997，《一九五〇至一九七〇年代台灣家庭計畫：醫療政策與女性史面向的探討》，新竹：清華大學歷史研究所碩士論文。

——，1998，〈美援下的衛生政策：一九六〇年代台灣家庭計畫的探討〉，《台灣社會研究季刊》，第32期，頁39-82。

陳瑩娟，2007，〈經前症候群在台灣建構過程與性別政治，1950-2006〉，高雄：高雄醫學大學性別研究所碩士論文。

陳家萱，2007，〈不再「傻傻的」孕婦：戰後以來台灣產前檢查醫療化的發展與影響〉，高雄：高雄醫學大學性別研究所碩士論文。

陳曉齡，2008，〈窮苦的媽媽到新時代少女：變遷中的子宮頸癌防治論述，1960s-2000s〉，高雄：高雄醫學大學性別研究所碩士論文。

陳肇男、孫得雄、李棟明，2003，《台灣的人口奇蹟：家庭計畫政策成功探源》，台北：聯經出版公司。

楊翠，1993，《日據時期台灣婦女解放運動：以《台灣民報》為分析場域》，台北：時報出版社。

傅大為，2005，《亞細亞的新身體：性別、醫療、與近代台灣》，台北：群學出版有限公司。

蔡苓雅，2006，〈性別、科技與身體：子宮內膜異位症的興起與擴展，1950-2005〉，高雄：高雄醫學大學性別研究所碩士論文。

劉士永，2004，〈醫療、疾病與台灣社會的近代性格〉，《歷史月刊》，第101期，頁92-100。

英文部分：

Barlow, Tani E. 2005. "Wanting Some: Commodity Desire and the Eugenic Modern Girl." In Mechthild Leutner and Nicola Spakowski (eds.) *Women in China: The Republican Period in Historical Perspective*. Lit Verlag, 312-350.

Barker, Kristin. 2005[1997]. "Self-Help Literature and the Making of an Illness Identity: The

- Case of Fibromyalgia Syndrome (FMS)." In Peter Conrad (ed.) *The Sociology of Health and Illness: Critical Perspectives*, 7th edition. New York: Worth Publishers, 133-150
- The Boston Women's Health Book Collective. 1971. *Our Bodies, Ourselves: A Book by and for Women*. New York: Simon and Schuster.
- Brodie, Janet Farrell. 1994. "The Boom in Self-Help Literature after 1850." *Contraception and Abortion in Nineteenth-century America*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 180-203
- Brumberg, Joan Jacobs. 1993. "Something Happens to Girls': Menarche and the Emergence of the Modern American Hygienic Imperative." *Journal of the History of Sexuality* 4: 99-127.
- (1998) *The Body Project: An Intimate History of American Girls*. New York: Vintage.
- Cayleff, Susan E. 1990. "Self-Help and the Patent Medicine Business." In Rima D. Apple(ed.) *Women, Health, and Medicine in America: A Historical Handbook*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 303-328.
- Clark, Edward H. 1873. *Sex in Education; or, a Fair Chance for Girls*. Boston: James R. Osgood and Company.
- Clarke, Adele E., Janet K. Shim, Laura Mamo, Jennifer R. Fosket and Jennifer R. Fishman. 2003. "Biomedicalization: Technoscientific Transformations of Health, Illness, and U.S. Biomedicine." *American Sociological Review* 68: 161-194.
- Clarke, Adele E. 1990. "Women's Health: Life-Cycle Issues." In Rima D. Apple(ed.) *Women, Health, and Medicine in America: A Historical Handbook*. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 3-40
- Crawford, Robert. 1977. "You are dangerous to your health: the ideology and politics of victim blaming." *Journal International Journal of Health Services* 7.4: 663-80.
- Davis, Kathy. 2007. *How Feminism Travels Across Borders: The Making of Our Bodies, Ourselves*. Durham and London: Duke University Press.
- Dikötter, Frank. 1995. *Sex, Culture and Modernity in China: Medical Science and the Construction of Sexual Identity in the Early Republican Period*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Duden, Barbara. 1991. *The Woman beneath the Skin: A Doctor's Patients in Eighteenth-Century Germany*. Cambridge, M.A.: Harvard University Press.
- Ebrey, Patricia. 1990. "Women, marriage, and the family in Chinese history." In Paul Ropp(ed.) *Heritage of China: Contemporary perspectives on Chinese civilization*. Berkeley: University of California Press, Pp. 204.
- Ehrenreich, Barbara and Deirdre English. 2005[1978]. *For Her Own Good: Two Centuries of the Experts' Advice to Women*. New York: Anchor Books.
- Fellman, Anita Clair and Michael Fellman. 1981. *Making Sense of Self: Medical Advice Literature in Late Nineteenth-Century America*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Fu, Daiwie. 2006. The Menopause Medicalized and Modernized in East Asia: The case of Taiwan. Paper presented at the 2006 Annual Meeting, Society for the Social Studies of

- Science, November 1-5, 2006, Vancouver, B.C., Canada.
- Houck, Judith A. 2006 *Hot and Bothered: Women, Medicine, and Menopause in Modern America*. Cambridge: Harvard University Press.
- Illich, Ivan. 1976. *Medical Nemesis: The Expropriation of Health*. New York: Pantheon.
- Jordanova, Ludmilla. 1989. *Sexual Visions: Images of Gender in Science and Medicine between the Eighteenth and Twentieth Centuries*. Madison, WI: University of Wisconsin Press.
- Lacquer, Thomas. 1990. *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge: Harvard University Press.
- Leavitt, Sarah A. 2002. *From Catharine Beecher to Martha Stewart: A Cultural History of Domestic Advice*. Chapel Hill & London: University of North Carolina Press.
- Morantz-Sanchez, Regina. 1985. "Colonial Beginnings: Public Men and Private Women," in her *Sympathy and Science: Women Physicians in American Medicine*. Hill: University of Carolina Press, pp. 37.
- Moscucci, Ornella. 1990. *The Science of Woman: Gynaecology and Gender in England, 1800-1929*. New York: Cambridge University Press.
- Numbers, Ronald L. 1997[1978]. "The Fall and Rise of American Medical Profession." In Judith Walzer Leavitt and Ronald L. Numbers(eds.) *Sickness and Health in America*. Madison: University of Wisconsin Press. Pp. 225-236.
- Nye, Robert A. 2003. "The Evolution of the Concept Medicalization in the Late Twentieth Century." *Journal of the History of Behavior Sciences*, 39.2: 115-129.
- Porter, Dorothy. 1999. *Health, Civilization and the State: A History of Public Health from Ancient to Modern Times*. London & New York: Rutledge.
- Reverby, Susan and David Rosner. (eds.) 1979. *Health Care in America: Essays in Social History*. Philadelphia: Temple University Press.
- Roberts, Mary Louise. 2002. True Womanhood Revisited. *Journal of Women's History* 14.1: 150-155.
- Rosenberg, Charles E. 1987. *The Care of Strangers: The Rise of America's Hospital System*. New York: Basic Books.
- . 2003. *Right Living: An Anglo-American Tradition of Self-Help Medicine and Hygiene*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Smith-Rosenberg, Carroll. 1985. "Puberty to Menopause: The Cycle of Femininity in Nineteenth-Century America." In her *Disorderly Conduct: Visions of Gender in Victorian America*. New York: Oxford University Press, 182-196.
- . 1985. "Hearing Women's Words: A Feminist Reconstruction of History." In her *Disorderly Conduct: Visions of Gender in Victorian America*. New York: Oxford University Press, 11-52.
- Smith-Rosenberg, Carroll and Charles E. Rosenberg. 1999. "The Female Animal: Medical and Biological Views of Woman and Her Role in Nineteenth-Century America." In Judith Walzer Leavitt. Madison(ed.) *Women and Health in America*. WI: University of Wisconsin

- Press, 111-130.
- Starker, Steven. 2002. *Oracle at the Market: The American Preoccupation with Self-Help Books*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Tomes, Nancy. 1998. *The Gospel of Germs: Men, Women, and the Microbe in American Life*. Harvard University Press.
- Walker, Nancy A. 1998. *Women's Magazines, 1940-1960: Gender Roles and the Popular Press*. New York: Bedford.
- Welter, Barbara. 1966. "The Cult of True Womanhood: 1820-1860." *American Quarterly* 18.2: 151-174.

附錄：台灣婦女健康寶鑑書目，1950s-2008

書名	作者	出版社	出版時間
女性衛生寶典	李春霖編譯	台南，經緯	1952
我們的身體	中央日報社	中央日報社	1952
健康手冊	李鐸編譯	台南，經緯書局	1954
女性十四講	金之田	台南，經緯書局	1954
家庭醫藥寶鑑	陳森煌編譯	大眾書局	1962
我們的健康	中央日報社	中央日報社	1963
結婚與性醫學事典	古澤嘉夫、瀨木三雄、秦清三郎合編	經緯書局	1964
分娩前後	尼可爾遜。依思門	徐氏基金會	1965
孕婦手冊	莊琦	宏業書局	1966
生男育女	于凌波醫師	台灣日報連載農民電台廣播	1968.1
妳的生理學	吳道明	台灣臨床醫學雜誌社	1970
從懷孕到分娩	孟憲傑	婦女雜誌社	1970.11
婦女心理衛生	蔡陽輝醫師	明山書局	1970.2
女性的切身問題	瑪麗安·希利亞著	基督教文藝出版社	1970.4
太太醫學 	柯有益譯	王家出版社	1973.5
醫藥保健	朱炳圻醫師編	電視週刊社	1974
夫婦醫學寶鑑： 由訂婚而至於更年期	邱素臻譯	大眾書局	1975
婦女衛生健康手冊	李之祥	博愛	1975
婚姻與生育	藍昭堂醫師	新亞出版社	1975
妳的身體和妳自己	侯珊等翻譯	婦女雜誌社	1975
女性的一生	現代婦女出版社編輯委員會	現代婦女出版社	1975.5
女性醫學問題1000種	現代婦女出版社編輯委員會	現代婦女出版社	1975.5

書名	作者	出版社	出版時間
少女醫學	陳文龍	台灣商務	1975
婦幼衛生	陳秀卿等著	健康世界	1977
婦幼衛生	台大醫院婦幼問題專家聯合撰述	健康世界雜誌社	1977.6
婦幼衛生(一)	詹益宏醫師著	時報出版	1978
女性自身	星合尚審定 張明玉譯	小暢書房	1978.7
現代婦女百科全書	編輯委員會	聯鴻出版社	1978.7
準媽媽保健	各大醫院婦幼衛生專家合著	健康世界雜誌社	1978.8
最新現代女性百科全書	編輯委員會	怒江出版社	1978.8
從懷孕到分娩	謝豐舟，詹益宏編	世界文物經銷	1979
婦幼衛生	詹益宏	時報	1979
現代婦女醫學	陳文龍	迅雷出版社	1979
女性醫學百科	洪秀蕊譯，日本主婦之友社編	武陵出版社	1979.3
妻之醫學1000問答	邱素臻 譯	水牛出版社	1979.7.30
妊娠與生產	鶴田芳郎著，沈玉芳譯	信宏出版社	1979.12
生男生女可由人	家庭百科叢書編譯組王麗芬主編	國家出版社	1980
透視乳房	Robert E. Rothenberg原著 石壁編譯	時報出版	1980
女性衛生寶典	孟詩	江南出版社	1980.1
成熟的女人： 揭開女性生理秘密	溫小平譯	新女性雜誌出版社	1981
婦幼保健手冊	徐千田	建宏	1981
婦幼衛生手冊	徐千田編譯	嬰兒與母親雜誌社	1982
女性衛生寶鑑	邱素臻 譯	正言出版社	1982
婦幼保健	新井俊五郎，矢吹舜撰； 劉山，葉明倫譯	杏文	1983
女性衛生保健	謝孟雄	台北市立社教館	1984
婦女衛生保健	謝孟雄	臺北市立社教館	1984
婦女衛生	吳坤光	中華日報	1984
女性奧秘	瓊絲著 黃美珊譯	國際文化	1985.1
母子保健	蔡文枝	婦女家庭出版社	1985.8
女性醫學〈新編〉	松峰壽美著；許嫻嫻譯	台北市：允晨	1986 (二版)

書名	作者	出版社	出版時間
婦女衛生	吳坤光著	台北市：中華日報	1986 (再版)
女性醫學小百科	小林拓郎著陳淑慧編著	將門文物出版社	1986
家庭婦女保健	高添富編	台英	1986
從懷孕的第一天	詹益宏主編	婦女家庭	1986
更年期婦女保健手冊全方位防老	周輝政等著	聯經	1986
婦女衛生手冊	李義男主編	婦幼家庭	1986
女性醫學事典	林世宗主編	建宏出版社	1986.4
夏娃的奧秘	新女性雜誌社	新女性雜誌社	1986.6
吾家有女初長成問題信箱	林宏儒編譯	大正書局	1986.8
婦女保健手冊	崔蓮華編	武陵	1987
婦女醫學手冊	董漢欽	董漢欽婦產科醫院	1987
現代婦女保健	陳庵君 主編	婦女家庭	1987
女兒的身體	琳達·馬達瑞斯著;崔家蓉譯	台北市:海飛麗	1987
婦女醫學手冊	董漢欽	董漢欽婦產科醫院	1987.1
最新妊娠與生產	曾清水著，國豐文化出版社編輯部	國豐文化出版社	1987.3
女性醫學新知	林曉鐘 編譯	大展出版社	1987.3
婦女與健康	黃建蘭主編	婦幼家庭	1987.5
健康美與性魅力	現代女性叢書編譯	國家出版社	1988
月經知多少	江漢聲	婦幼家庭出版社	1988
女兒經	陳文龍	中華民國預防醫學學會	1988.9
婦女常見疾病	高添富主編	婦幼家庭出版社	1989
女性健康百科全書	醫學博士松峯壽美原著	漢風出版社	1989
第一次上婦產科	海原純子原著 李幸紋、徐秀娥翻譯	皇冠文化	1989
女性醫學	增田豐著 司馬珊譯	小暢書房	1989.1
女性的忠告	高添富著	幼獅文化出版	1989.12
女性醫學常識	將門文物出版有限公司	將門文物出版有限公司	1989.2
細說女性健康	詹益宏	臺視文化	1989.2
家庭婦女保健	高添富	婦幼家庭出版社	1989.2

書名	作者	出版社	出版時間
女性健康家庭醫生	海原純子著 郭汝蘭編譯	漢風出版社	1990.3
女性的醫學	家庭百科叢書編譯組編著	台北市：國家	1990
好朋友與妳	莊淑旂	廣和	1990/1993
女性健康百科全書	松峰壽美 原著 陳昭吟編譯	漢風出版社	1991
細說女性健康第二集	詹益宏	台視文化公司	1991
女性醫學	星合尚著 谷升譯	文祥書局	1991
女性醫學筆記	增田豐著 程佳俊譯	益群書店	1991
婦女醫事小百科	詹益宏	時報文化	1991
認識妳的身體	鄭丞傑	希代書版有限公司	1991
潘朵拉的盒子	台大女研社	台大女研社	1992
婦科醫療指南:從青春 期到更年期	詹益宏	時報	1992
新女性醫學百科	鍾綾 編	滿庭芳出版社	1992.3
女性醫學	胡秀相 編譯	漢風出版社	1992
正確避孕法	蕭京凌 編譯	大展出版社	1993
婦女醫學	健康世界雜誌社編輯部編	健康世界雜誌發行	1993
女性vs婦產科 2	高添富朱德庸漫畫	元氣齋出版社	1993
細說少女健康:青春少 女保健指南	詹益宏	臺視文化	1993
細說少女健康第一集: 婦女保健新伴侶	詹益宏	臺視文化	1993.3
女人春天	Betty Kamen 著, 羅后儀、 潘瑞琦譯	商智文化	1994
女性健康醫學寶典	席墨爾編著	台北市：添翼文化	1994
準媽媽教室	梁景忠醫師著	遠流出版公司	1994
現代婦女醫學(產科)	陳福民著	萬盛出版社	1994.1
婦女健康小百科	德瑞克李威林瓊斯 顏兆 熊譯	躍昇	1994.3.1
子宮頸健康全書	鄭丞傑	城邦、原水文化出版	1994.5
女人的健康顧問(下)	佛利·妮克絲及《預防》雜 誌編輯群合著、陳如鸞劉 惠琴審訂。	月旦出版社	1994.5
女人的健康顧問(上)	佛利·妮克絲及《預防》雜 誌編輯群合著、陳如鸞劉 惠琴審訂。	月旦出版社	1994.5

書名	作者	出版社	出版時間
名醫治百病—婦產科	顧問詹益宏醫師	立寶文化事業	1995.2
如何孕育優生寶寶	鄭丞傑	時報出版	1995.1.25
漫談婦科百病	鄭丞傑	時報出版	1995.2.20
女性的醫學	家庭百科叢書編譯組 王麗芬主編	國家出版社	1996二刷
女性的身體與醫學	新野博子著	國際村文庫書店	1996.9
六分鐘護一生—婦女保健指南	劉偉明	聯合文學	1997
女性成長醫學講座	凌銀主編	女性生活社	1997
月經病防治和食療100法	潘鈺	台北：聯廣	1998.6
坐月子的方法	莊淑旂	台北：青峰	1998
把握坐月子良機	郭純育醫師著	元氣齋出版社	1999.4
女人疾病的迷思	李世隆	高雄市婦女新知協會	1999/2000
女性身體醫學	新野博子	主婦之友	2000
她們為什麼不會老	吳香達	皇冠文化	2000
從懷孕到分娩：準媽媽的健康小百科	詹益宏	臺視文化	2000
與女兒的秘密對話—初潮之前	潔西卡·奇洛里著 陳慧靜譯	百巨	2000.12.7
中西醫會診：子宮內膜異位症	鄭丞傑，曹玲仙／著	書泉	2002.8.13
女性百科全書	谷升 譯	祥一出版社	2002再版
幸福婦產科	王伊蕾	方智	2003.10.1
女性醫學小百科	張果馨	大展	2004.5.1
病毒、抹片、子宮頸癌—子宮頸健康全書	鄭丞傑	原水	2004.5.11
給小女生的悄悄話	高添富	元氣齋	2005.3.
女孩子的祕密書	Karen Gravelle, Jennifer Gravelle，林家瑜譯	小天下	2005
兩性必修的7堂課	鄭丞傑	書泉	2005.11.28
一生必備的婦科保健書	劉偉民	先覺出版社	2005
最新女性醫學事典（革新版）	小瀧周曹、石紹南等／譯	漢湘文化	2006.12.26
圖解子宮肌瘤	武內裕之著，伍席萱譯	世茂	2006.3.30
女生必備健康書	鄭丞傑	小知堂	2006.5.10
女人身體自檢大全	楊卓凡	三意文化（創智代理）	2006.5.25

書名	作者	出版社	出版時間
圖解子宮內膜異位症	武內裕之著・伍席萱譯	世茂	2006.5.25
女人の三春,. 更年期. 銀髮族篇: 莊淑旂的宇宙健康法	莊淑旂	時報	2006
中、西醫產婦坐月子百科	許美雅、洪泰和、黃基家	台灣廣廈	2007.10.24
經前症候群與多囊性卵巢症候群	周輝政, 許怡平	原水	2007.11.09
女人一定要懂的八堂健康課	鄧源貴	大樹林	2007.12.11
乳房診治照護全書	張金堅／總策劃, 張金堅、曾令民、郭文宏、王明陽、戴浩志、張梅蘭等／編著	原水	2007.12.24
女性身心醫學百科	井口登美子等著、楊明綺林芳兒譯	時報出版	2007.2.15
妳不能不知的子宮健康	鄭丞傑	原水	2007.6.12
成熟女性健康百科—30・40・50 女性實用醫學全書	楊曉萍	晨星	2007.6.25
完美女人自己打造—婦女健康最前線	葉道弘	天佑智訊	2007.7
女性醫學	范夫人	雅典娜書坊	2008.1
離乳癌—乳房健康 100 問	游澄濤	天佑智訊	2008.1.10
產後輕鬆享瘦指南	張曉玲	俊嘉文化	2008.1.22
圖解女性身體百科	作者: 天野惠子 譯者: 郭欣怡	意識文化	2008.1.3
懷孕與生產知識寶典	國府田清子著、黃心怡主編	暖流	2008.2.4
和丈夫一起做胎教戀愛	金昌奎	阿凡提文化	2008.3.14
懷孕、生產圖文小百科	作者: 井尾裕子/審稿 原文作者: Io Yuko 譯者: 王煦淳	新手父母	2008.3.6
女性的醫學	不詳	台灣東海出版社	不詳, 1984前
女性醫學百科〔以討論性為主〕	木山昭男著	不詳	不詳

族群想像下的性／別意象

再思台灣多元文化教育*

李淑菁**

The Gender/Sexuality Images under Ethnic Imagination

Rethinking Multicultural Education in Taiwan

by LEE Shu-Ching

關鍵字：多元文化教育、性別教育、性別、族群、想像

Keywords: multicultural education, gender education, gender, ethnicity, imagination

收稿日期：2008年7月16日；接受日期：2009年2月5日。

Received: July 16, 2008; in revised form: February 5, 2009.

* 感謝兩位評審委員的評論與修改建議，以及東華大學多元文化教育所博士蘇羿如從族群研究角度、政治大學哲學所博士候選人鄭吉珉從哲學觀點所提供的寶貴意見，都讓這篇論文更臻完整。

** 服務單位：南華大學教育社會學研究所暨應用社會系
通訊地址：622 嘉義縣大林鎮中坑里中坑32號

E-mail: shuching928@googlemail.com

摘要

儘管「多元文化」一詞經常出現在政策文本或文獻中，台灣的多元文化教育往往只從單一面向討論，例如把多元文化教育等同於原住民教育、多民族教育或性別教育等。然而目前台灣的性別教育研究很少觸及族群或階級面向，族群研究也不常關照到性別與教育，領域之間鮮少對話，也使得理論化台灣多元文化教育顯得困難重重。本研究嘗試交錯性／別與族群兩元素，從「想像」著手，藉著理解在漢人為優勢族群的台灣社會中，教師作為政策傳遞中介，漢人教師如何詮釋原住民族的性／別關係，詮釋型態呈現的社會文化意涵、權力關係、及性別及族群政治等；同時也從原住民族教師如何詮釋或感受他／她們自己的族群與性／別文化，進一步重新檢視多元文化教育的內涵，以及可能對性別教育與多元文化教育的挑戰。

Abstract

The interaction between concepts of gender and ethnicity possibly further complicates the story of gender politics in schooling in Taiwan. This paper focuses on the ways that schoolteachers of a Han background reconceptualise the notions of sexuality and gender of Taiwanese aborigines. In the meantime, it explores the ways that aboriginal teachers look at their own sex/gender relations within their cultures. The research finds that this Han-centred perspective of what a good 'gender relationship' would be influenced, in turn, the content of the 'gender education' they imposed on aboriginal students. Departing from gender studies, this paper attempts to investigate the relationships between gender and ethnicity, through which re-examining the implications of multicultural education in Taiwan.

一、前言

台灣多元文化教育的濫觴，一般認為是教育部為了解決城鄉失衡與弱勢學生問題，在民國八十二學年度推出的「教育優先區」計畫（例如張建成，2000）。暫且不論「弱勢者教育」是否等同於「多元文化教育」，最早出現「多元文化教育」一詞的政策文本是在1996年，由行政院教育改革審議委員會擬定的《教育改革總諮議報告書》。從「具體建議」第二節第四點「推展多元文化教育」內容，可隱約見到當時所謂的多元文化教育內涵，一為原住民教育，二為兩性平等教育。詳如下文所示：

（四）推展多元文化教育

多元文化教育的理念，在於肯定人的價值，重視個人潛能的發展，使每個人不但能珍惜自己族群的文化，也能欣賞並尊重各族群文化與世界不同的文化。在社會正義的原則下，對於不同性別、弱勢族群、或身心障礙的教育需求，應予特別的考量，協助其發展。此處我們特別提出現代多元文化教育的兩個重要主題，一為原住民教育，二為兩性平等教育。

在時代與社會的變遷中，原住民社區已由一個政經文教自足的社會體，分割為缺乏聯結的社區；學校的教育內容、教學方法等都與族群文化脫離，無法與當地族群文化融合為有機的生命共同體。

由於平地化政策的影響，教育措施未能全面顧及原住民的特性；原住民在融合的學制中，難以適應偏重智力及升學競爭之教育方式。因此，雖然扶助性措施一再加強，原住民與一般國民在教育程度上的落差卻逐漸拉大，形成惡性循環。在原住民地區的學校，因專業教師極為欠缺，素質參差不期、且流動性高，已嚴重影響教學效果。

近年來，校園性騷擾事件、婚姻暴力、兩性衝突事件頻傳，其原

因除性別歧視等意識型態的問題之外，兩性未能充份相互瞭解也是重要原因之一。目前各級學校在課程設計、教材內容、師生互動、空間分配等各方面，仍呈明顯性別差異與不合理的現象。

兩性平等教育的真義，在於承認個人能力的發展並無男女之別，應給予平等的培育及選擇機會。教育應由此出發，促成環境的改善，使兩性在公平的環境中，充份發展，相互尊重，以創造和諧共榮的社會。(頁37)

上段第一句「多元文化教育的理念，在於肯定人的價值，重視個人潛能的發展，使每個人不但能珍惜自己族群的文化，也能欣賞並尊重各**族群文化**與世界不同的文化」透露出該文本是從族群架構來看多元文化教育，且「族群」其實就是「原住民」。此外，我們可以發現原住民教育的重點在於「扶助」及補救措施，較少挑戰漢人中心的學校文化、課程結構或教學方式。再者，將原住民教育與兩性平等教育並列在多元文化教育主題之下但分開敘述，其間並穿插性教育內涵，缺乏階級及其他多元面向上(例如能力、障礙、性傾向等)的說明，呈現出台灣多元文化教育的單面向以及內涵上可能的偏頗與含糊。

林玟漣(2002)審視近十年台灣原住民教育論述發現，原住民教育論述除了早期的「偏遠地區」式論述，近年來加添了「多元文化」式的論述。這兩種論述分別存在一些問題，前者無法觀照原住民的差異性，後者則是一種保守的多元文化觀¹，人力資本論對教育成就的假設基本

1 譚光鼎、劉美慧與游美惠(2008)在《多元文化教育》一書中，將多元文化主義分為保守派多元文化主義、自由主義的多元文化主義、複合論多元文化主義與批判多元文化主義。該書對保守派多元文化主義的定義為「對於所謂的多元文化主義是抱持著敵對的態度，且認為根本沒有所謂的種族主義(racism)、性別歧視(sexism)或階級偏差(class bias)存在於社會上，這類理論基本上可以說是一種擁護白人優勢地位的新殖民主義(neo-colonialism)形式，因此，又被稱之為單一文化論(monoculturalism)」(pp.44-45)。林玟漣所謂「保守的多元文化觀」應指涉保守派多元文化主義。不過另一個衍生的問題是：保守派多元文化主義是否能夠放在多元文化主義的範疇之內？

上還是原住民教育的最終目標。再者，忽略族群關係在社會經濟關係中的結構性矛盾與衝突，只將問題歸結到個人的層次，期待以提高個人的道德水準，包括相互瞭解及相互尊重等方式，使台灣的族群達到「多元融合」的境界。林玟漣進一步指出：

對於原住民在歷史過程中的遭遇，主流論述也一概以「漢族中心主義」、「山地平地化」等幾個看似具有反省性的批判簡單帶過。建立在這種論述之上的多元文化教育，便很容易只有「漢族中心主義」、「山地平地化」不僅重複且僅止於此的批判，然後提出「原住民應該要有自信」、「我們（漢人）應該消除偏見與歧視」之類的道德訴求。這種多元文化觀，是一種不用付什麼社會代價的、輕鬆的口號，也不用反省目前還繼續存在的不平等權力關係，當然對既有的一元體制也沒有太大的衝擊力。因此，對於目前流行的多元文化觀的原住民教育論述，我們必須抱持更高的警覺性。如果這個多元文化觀沒有幫助我們更深刻更實質地來反省「多元」的意義，難保多元文化最終只成為震天價響的口號而已。

對多元文化觀的口號省思，除了上述的族群面向，性別面向也需要進一步思考。台灣性別研究近年來蓬勃發展，直接間接影響性別教育政策的推展，尤其在課程改革決策階段（1998-2000），得以使「兩性教育」（為政策文本上的用語）成為課程六大議題之一，首次正式納入中小學課程之中。值得注意的是，就在該階段，「兩性教育」在「多元文化教育」的論述主軸下開展出來，如《國民中小學九年一貫課程綱要》載，「兩性教育……必須基於對**多元文化社會**所產生的覺知、信念與行動，希望在多元文化的社會和交互依賴的世界中促進**文化的多元觀**」（教育部，2003：45）。政策文本中雖強調「多元文化社會」、「多元觀」等詞彙，事實上只談「兩性教育」，預設兩性教育是多元文化教育

的一部份，其中見不到性別與族群或其他面向的交錯討論。我們可以進一步思考的是：在多元文化主義與不平等權力關係的辯證之間，「性別教育」可以如何重新被檢視？在族群與性別的交錯處，多元文化教育可能呈現何種面貌？

Sleeter (1997) 審視美國多元文化教育教科書，發現許多書雖名為「多元文化教育」，但僅將「多元」的眾多面向分別處理，散於各個章節，每個章節只處理單一面向，例如只談性別、族群、階級及其他，Sleeter 因此呼籲需將性別與種族／族群、階級等一起來看，才能彰顯多元文化教育的意義。國內多元文化教育的概念源自美國，多元文化教育的談法也與美國類似，往往只從單一面向進行討論(c.f. 譚光鼎、劉美慧與游美惠，2008)，或把多元文化教育等同於原住民教育，多元文化教育成「多民族教育」(c.f. 陳枝烈，1997)；有些把範圍擴大，討論族群關係或新移民「問題」，或鎖定性別教育教學的討論等。儘管如此，多元文化教育對於階級方面則特別少見，在美國如此(Banks, 2001)，在台灣更是如此，遑論性別、族群、階級或其他面向的交織研究。性別的議題常是和族群、階級與城鄉等因素互動互構(游美惠，2004)，然而目前台灣的性別研究很少觸及族群及階級面向，族群研究也不常關照到性別，兩領域之間鮮少對話，也使得理論化台灣多元文化教育顯得困難重重。我們可進一步從 James A. Banks (2001) 所談多元文化教育的本質，思索上述台灣政策文本可能的預設與台灣正在進行的多元文化教育內涵。Banks 認為：

多元文化教育至少包括三部分：一種想法或概念，一種教育改革運動，以及一個過程。多元文化教育包含一個概念，就是所有的學生，不管他／她們的性別、社會階級、種族／族群或各種文化背景，在學校應該有公平的學習機會。(p.3)

上一段話有幾個重點：第一，多元文化教育是個持續性的教育改革運動，它是整個學校的改變，不是只有課程上的添加或轉化而已；第二，多元文化教育必須包括性別、種族／族群及階級或各種文化群體；第三，多元文化教育強調平等的重要性。儘管如此，台灣學術界對多元文化教育的「翻譯上」似乎有意或無意的忽略部份面向。首先，「改革」、「革新」或「運動」等字彙可能被隱形或給予負面意涵，例如譚光鼎、劉美慧與游美惠(2008)在「多元文化教育」教科書中，對上述定義的批評為「這樣的定義幾乎將多元文化教育等同教育改革，未能凸顯多元文化教育的特色」(p.7)。或許這可從台灣1994年開始教育改革後，教育學術界對「改革」或「革新」的負面印象與感受進行理解。再者，美國的研究發現多元文化教育往往被過度簡化成「尊重文化差異」，尤其是不同種族／族群間的「差異」(Sleeter, 2001)，台灣也有此趨勢，使得性別、階級或各種文化群體在多元文化教育中缺席。另一方面，我們需要進一步思考的是，當「尊重」成為家常便飯的慣用語，我們是否應究其所謂「尊重」的內涵為何？平等是否在「尊重差異」的萬靈丹中被稀釋掉？最後，國內多元文化教育主要將重點放在課程的添加或轉化，顯少處理學校文化與微觀政治問題。學校文化政治性在多元文化教育中的重要性，就如Banks(2001)所言，要做好多元文化教育，必須將學校看成一個社會體系，並且革新整個學校環境，包括學校文化、學校政策與政治、學生評量的過程與方式、教學型態與策略、正式化的課程與潛在課程，及學生輔導方式與內容等，這些面向彼此之間也都存在關聯性。

本研究因此從性別教育研究出發，立足社會、教育、政策三研究學門的交疊處，主要藉著理解在漢人作為台灣社會優勢族群的類屬中，教師作為政策傳遞中介，漢人教師如何詮釋原住民族的性／別關係，詮釋型態呈現的社會文化意涵、權力關係、及性別及族群政治等；同時也從原住民族教師如何去詮釋或感受他／她們自己的族群與

性／別文化，進一步重新思索多元文化教育的內涵，也提供檢視性別教育政策實踐面的參考。為了較完整回答這個問題，我嘗試將上述多元文化教育缺席層面考慮進來，包括性別與族群面向的交織、學校文化的探討、平等概念跟多元文化教育之間的競逐等。由於本研究為探索性實證研究，考慮資料蒐集本身的限制，在理論定位、資料分析與呈現方面，我先做以下說明。

第一，儘管瞭解原住民族之間的差異，尤其談到性／別關係，這些群內差異相當重要（陳芬苓，2002；2005），原／漢的分野過度簡化其間許多差異，包括不同漢人族群之內（客家、閩南或外省族群）及不同原住民族群（十三個山地及不同的平埔族）之間等。在此探索性研究的限制，我先將焦點放在原／漢，更多歧異性有待日後處理。此外，由於資料本身的限制，本研究僅能處理性別與族群之間的交織部份，對於階級等其他面向，只能暫且存而不論。

第二，本研究理解在族群因互動或通婚下，使得「族群身份」不再壁壘分明，族群作為社會類屬，有其社會建構性（王甫昌，2003；張茂桂，1996）。先不論「漢人」、「原住民」兩種類屬如何透過想像造成的相對性而被界定，如王甫昌（2002）所言，若將族群當作一種「人群分類的想像」，而不是一個團體來分析，可以得到較豐碩的理解。值此之故，也便於田野實證分析，本文中的「漢人教師」或「原住民教師」指涉一種主觀的「族群認同」，對於自我認定為閩南人、客家人及外省人的教師，文中以「漢人教師」稱之；同樣的，「原住民教師」也指自我認定為原住民族的教師。本研究試圖探究漢人教師對原住民族性／別關係的詮釋並非不加思索的預設兩者之間的主／客、凝視／被凝視關係等；尤其不可否認的，兩者之間的確很難釐清，因此我把題目定為〈族群想像下的性／別意象〉以避免一開始就預設方向性，除了跨越主／客之間的辯證問題，開啟「客」反為「主」，「觀看者」同時「被觀看」的可能性，更對「族群想像」產生新解，那就是對他群的社會想像。儘管在

觀看的同時，也被觀看，作者認為在主／客之間的權力關係，某程度決定誰掌握較多的主導權、較多的觀看與凝視等。

第三，本研究涉及雙重「想像」，一是對人群的分類想像的差異，諸如對不同的族群或性別；二是想像自己類屬與其他類屬的社會關係，此來自 Mills (1959) 社會學想像 (sociological imagination) 的概念，指涉個人看待世界，及想像世界可能會如何看待她／他的方式 (Marshall, 1998)。王甫昌所稱的「族群想像」，涵括兩層次想像，不但指涉族群作為一種人群或團體分類的「想像」，尤其對差異的想像產生之相對性群體認同，產生台灣的族群分類方式 (王甫昌, 2003)，尤其「當代」的「族群想像」，是因為當人們以「族群分類」的方式來思考與理解自己與「他人」的社會關係時，已經隱含了一些現代國家的觀念在內。〈族群想像下的性／別意象〉因此在雙重的「想像」下開展出不同的意涵。

本研究即從學校脈絡著手，說明我進行實證研究之學校文化，接著才分析漢人教師對原住民族學生性／別關係的詮釋，以及原住民教師詮釋與看待自己族群與漢人性／別關係的方式，嘗試交錯性／別與族群兩元素，檢視其間的複雜性，從而再思多元文化教育的內涵。下面我先簡要說明學校田野工作的資料蒐集方式。

二、研究方法

田野觀察與半結構式訪談是本文主要研究方法。我首先選出富維縣(化名)作為研究場域，接著用立意抽樣選定學校，一為性別教育資源中心學校(遠山國中)，另一為非性別教育資源中心學校(綠屋國中)。依教育部規定，性別教育資源中心學校的重點工作在於：(1)辦理性別平等教育主題研討會(2)編撰各科融入式教學教案設計(3)辦理教學觀摩研討會(4)培訓具性別平等教育專業知能之種子教師及專業

輔導人員(5)充實資源中心學校設備(6)印製相關文宣資料。由於每個縣市都設有性別教育資源中心學校，富維縣唯一的性別教育資源中心學校即被立意選取，非中心學校主要考慮研究的可及性及可行性。

我也用立意抽樣找出訪談對象，包括校長、輔導主任、訓導主任，及教師等。輔導室往往是學校推動性別教育活動的主要單位，而在性別平等教育法通過之後，訓導處(有些學校已改稱學生事務處)成為性騷擾性侵害事件處理的主要窗口，因此這兩個處室的主任或行政人員成為主要的訪談對象。在教師方面，我使用立意抽樣兼用滾雪球的方式，找出訪談對象，使其盡量包括不同族群、性別、年齡、教學年資、任教科目等。每個人訪談時間為一至三個小時，都在徵得受訪者的同意下進行錄音，其中一位主任拒絕錄音，於是我用速寫作筆記的方式處理。蒐集資料時間為2005年9月至11月。田野觀察包括行政會議、導師會議、擴大行政會報、學生活動及性別相關活動的會議討論等。必須說明的是，研究過程中遭遇的困難使我無法順利完成綠屋國中田野工作，但蒐集到的資料及部份訪談仍提供許多重要的觀察。所有受訪者資料如表一所示。

遠山國中位於富維縣縣轄市，是升學率數一數二的中型學校，學生有83%是漢人，17%為原住民，主要為阿美族與卑南族，5.5%的教師具原住民身份。該校原住民學生「算是整個原住民裡算最好的」(守仁訪談)、「是『高級』原住民」(遠山國中一位漢人教師的形容詞，田野筆記10月21日)。綠屋國中比遠山國中小，位置上也比較偏遠，僅有365個學生，其中將近一半是原住民(49.86%)，主要為布農族及阿美族。教職員共41位，但只有非常少數是原住民背景。學生大部份來自勞動階級家庭(治宏校長訪談，2005年9月30日)，學校整體表現大致來說也不及遠山國中(天豪主任訪談2005年10月6日)。

資料分析方面，本研究從微政治觀點(Ball, 1987)切入，將學校脈絡性資料、田野筆記、及訪談內容進行交叉檢驗，以檢視學校文化

表一：受訪者基本資料

遠山國中(中心學校)					
化名	職務	性別	年齡	種族／族群	任教科目
仲宏	校長	男	63	漢族	
莉卿	輔導主任	女	40+*	漢族	
守仁	訓導主任	男	50+*	漢族	
詩涵	教師	女	29	漢族	國文
盈蟬	教師	女	26	原住民	地理
宇婷	教師	女	39	漢族	國文
美渝	教師	女	33	原住民	特教
英耀	教師	男	50+*	原住民	體育
佩琪	教師	女	33	漢族	歷史
綠屋國中(非中心學校)					
治宏	校長	男	44+*	漢族	
宜秋	輔導主任	女	48+*	漢族	
天豪	訓導主任	男		漢族	

* 有些受訪者不願提供實際年齡，只給出一個範圍，因此無法呈現確實資料。表中呈現的資料為當時受訪者的年齡及職位，由於學校職位的調動，這些受訪者可能已不在那個位置或某個學校。

的社會脈絡，與漢人教師對原住民性／別詮釋的社會意涵。過程中作者也不斷反思自己作為一個漢人、女性的位置性(positionality)(Aloff, 1988)。下面我先說明學校文化，這部分只限遠山國中，因在綠屋國中無法蒐集到完整的資料供學校文化分析。

三、學校文化脈絡

學校文化的瞭解，特別能夠釐清學校內不同文化群體的學生遭受社會區隔(social exclusion)的情況。Thompson(2003)認為組織為社會的縮影，社會中各種問題如種族／族群、階級、性別等，也以不同的面貌在組織的動態中複製著。組織文化指涉單位成員所認可的核心信念與假設，也意味機構的運作方式及成員被期待應有的行為表現，因此

從審視學校文化著手，更能說明社會弱勢學生在教育場域中的處境，特別是個人在結構中被攘括／區隔的狀態與過程，呈現主控論述在其間的作用(Wright, Weeks and McGlaughlin, 2000)。

然而有關學校生活組織的研究相當缺乏，在英國如此(Ball, 1987)，台灣也不例外(李淑菁，2007)。目前台灣許多有關學校組織的研究幾乎把焦點放在如何提高學校效能或管理，有關學校本質與內部權力關係很少受到質疑。不同於一般的組織分析學，Ball(1987)從田野資料分析，提出一個微政治觀點(micro-political perspective)的學校組織分析途徑，認為學校不能用現存的分析類屬來處理，否則將難以見到許多隱晦、模糊但可能相當重要的組織特性。李淑菁(2007)透過學校文化的微政治分析，已指出學校如何透過製造性別差異論述及制度性的安排，作為職業隔離的依據，由此也產生行政與教學的階層之分；她的研究呈現在學校制度表面上平等的背後可能隱藏更性別化的本質。至於族群相關的學校文化研究，目前仍付之闕如，遑論族群與性別或其他面向的交錯檢視。學校文化族群與性別的交錯分析的確有其困難度，因為在某些特定脈絡下，種族／族群的呈現特別顯著，某些脈絡則明顯與性別有關。因此本文將先分開呈現學校文化的性別政治與族群政治，最後再綜合討論。

遠山國中學校文化氛圍傾向集權式的管理，校長是決策的重要人物，其中包括行政人員的任用及學校的大小事，因此沒什麼人敢得罪他。由於校長握有行政職的任命權，遠山國中在校長強勢主導下，行政文化也瀰漫著男性主導之「行政官僚」氣氛。遠山國中瀰漫著非性別友善(gender-friendly)的學校文化，從性別化的行政體系到女老師在其間的處境皆然。跟台灣許多學校一樣，遠山國中女性教師雖然佔了近七成，處室主任只有三個是女生，分別為輔導室、人事室及總務處。這三個處室在一般學校大多居於弱勢。強／弱除了展現在行政／教學路徑之分，即使在行政體系內部，又依處室呈現的強／弱特

性，連結到性別特質，因而產生行政階層化的現象(李淑菁，2007)。在遠山國中，男／女性、強勢／弱勢、行政人員／導師之間的權力關係與行政文化也讓許多女老師或陰柔特質較明顯的男老師感到窒息與壓迫。

一種非族群友善(ethnic-friendly)卻很少被審視的校園歧視文化也瀰漫於遠山國中。由於該校為當地公認的「好」學校，非常重視學生成績表現。一位漢人老師對我說校長很歧視原住民，只要原住民學生沒達到他的要求，他總要歸因於學生的原住民身份(田野筆記2005年10月21日)。一次導師會議中，校長為了說明學生儀容的重要性，舉例說他有一次在校園碰到一個阿美族原住民學生，校長糾正他的衣著，接著校長模仿原住民說中文的腔調說：「老師，有關係嗎？」(田野筆記10月18日)。原住民教師英耀說：

……也不是他們的惡意，可能在開會啦、平時的交談、平時的做法，他會很自然地表現出強勢民族的優越。比如處理學生的問題，我常常就聽到：你這個原住民的孩子是怎樣、怎樣，沒家教。我們聽起來會覺得是一種貼上標籤，我們會覺得我們是真的很弱勢，那種感覺很強烈。

某次行政會議討論營養午餐發包問題，「校長開始抱怨學校伙食不好吃『技術很差，原住民煮的還比他們好吃』」(田野筆記11月14日)。在許多學校言談中，原住民常被提出來作為「比差」或訕笑的對象。原住民老師盈蟬回想：

上次有一次頒獎典禮，我們的升旗，有二個學生，他們在全國的科展還是什麼的得名。結果，剛好二個都是原住民，所以，在頒獎的時候，老師就講說：你不要看他們是原住民，就之類的話。

就強調這個:你看原住民也有這樣子的……啊，天啊，什麼叫做原住民也可以？！

在非友善族群的學校文化氛圍下，縱然是原住民教師，也只能保持緘默。不敢言說的本身，代表著一種制度性歧視，使機構內弱勢群體有口不能言，或者即使出來了，卻可能不被聽見或理解，甚至產生反向效果。換言之，主流論述的力量決定個人在組織中可以說或不能說哪些話(Ball, 1990)。盈蟬說：

……有些人講了也沒用，講了反而會很慘。而且，又礙於我的身份，他們會覺得我在挑毛病，所以我不可能去講這個……就像我講的，我本身是原住民身份，如果我很在意，用很嚴肅的口吻去回他，反而會反過來說，你幹嘛那麼在意這種族的部分什麼的，我其實還蠻擔心這一點的。我不希望用自己原住民身分，讓大家去炒說：我在把原住民的問題擴大。或許應該找機會去跟他們講說:這樣子是不好的。

非友善族群的學校文化通常來自漢人老師及行政人員對原住民學生的感知(perception)與刻板印象，許多受訪教師談及原住民，常會談到類似的「問題」包括原住民學生中輟、低成就、單親及隔代教養等。以守仁為例，他說：

我們學校約有三百八十幾個原住民，在生活行為，常常到訓導處的……原住民很多，所以我們難免會有刻板印象。那你再去深入研究，原來我們原住民學生，單親的非常多，還有，就是二個父母都不在的，隔代教養，可能是父母都在外工作，或離婚，都由阿公阿嬤看，那個完全放縱，來上學的時候，書包都是空的，

或是只有便當，或是都是化粧品。所以，**難免我們導師、行政人員、校長，都對他們的印象都不是很好。**但是，也有好的，我們也有考250幾分的，260幾分的，那個一換算下去都300分了，可是不多。**那種人也沒有突顯出來**，因為那種人在班上拚前三名也拚不上去，可是，他在班上表現算很好，可是，沒有辦法……但是，**下面的那一群原住民反而很突出**，生活、行為都很突出，他們膽子也大，因為沒有人管，頭髮也很特異，一般人父母管就不會這樣。但是，你對家長要求，也沒有用。

守仁談及的原住民問題某程度也符應了漢人社會對理想家庭關係與對理想學生(ideal pupil)的想像。尤其「下面那一群反而很突出」說明守仁用學業成績評斷「上」「下」，不符合多元智能概念，「下面那一群」會不會因此產生自我應驗效果，使得原來僅智育成績表現不好，後來變成所有的表現都成為「問題」？

漢人教師普遍帶著對原住民學生的偏見或刻板印象，但卻不願碰觸這個議題。在我進行田野研究的過程中，經常聽到一種說法「強調原住民則是種族歧視」(田野筆記2005年10月4日)，其間關聯性與對教育的影響，值得進一步思索。一次，由於我想處理學生基本資料，於是問遠山國中輔導室一位工作人員，學校有沒有在學生基本資料卡中特別註明「原住民」。當時那位男性工作人員反應很強烈的說「強調原住民則是種族歧視」。聽到這麼有力的指控，一時之間我不知所措，只覺得哪邊出了問題。後來從一些老師及負責性別教育業務的地方承辦人員口中，都聽到一樣的說法，她／他們認為原住民不想被知道是原住民，有「族群認同」上的問題，因此強調原住民成為一種「標示」或「標籤化」。這種表象上的緘默與一視同仁，不去標示就不歧視的說法，是一種「平等」或息事寧人的平等偽裝？「平等」的概念被化約成

「不標籤化」？在詮釋、價值與處遇都還是漢人性別價值中心的思維霸權下，「不」強調原住民就沒有歧視的說法，在達到平等之前，會不會只是掩耳盜鈴？

「不強調」就沒有歧視的說法，與校方的作法又互相抵觸。遠山國中經常要求原住民學生著傳統服飾歡迎到訪佳賓，或參與校外表演及各種競賽(田野筆記11月14日)。在行政會議上，學校行政人員花很多時間及精力討論外面單位參訪團參觀該校的行程內容，校長說：

「叫原住民學生著原住民服裝一起拍照，他們(指原住民學生)應該不會拒絕吧！」(平時對原住民學生有微詞，需要他們「表演」時又要他們配合)。當天課程調整，第五節的上課改成第七節，這樣**「來賓就可以看一下他們上課」**。(田野筆記11月14日)

原住民的表演特質很容易被漢人行政人員或教師用於學校展演，性別亦是如此。舉例來說，在遠山國中運動會籌備會上，九年級年級主任(女性)背負許多導師的期待，來到會場發表意見，希望可以取消化妝舞會，因為許多導師(大部分是女老師)反映那太花時間，而且每次都是老師在脫衣服，每次都犧牲導師，導師穿的愈少，分數就愈高，年級主任說許多老師希望可以取消評比。

男性主任說：化妝舞會是最精彩的部份，不評比怎麼可以呢？不評比穿運動服就下去了……「我們希望我們節目可以精彩」。男性體育組老師說：**「有些老師真的很可愛呢！」**「我真的覺得那是特色！」由於男性行政人員措辭強硬的堅持，黃花老師覺得很委屈的說：我本來不要來的，但其他老師希望她來表達意見，因為這已**形成導師的壓力！**(田野筆記2005年11月4日)

與會者以男性居多，且為學校主要決策核心，會議的折衷方案則仍維持化妝舞會，不過「可以不要評比」，但增設一個特別獎！值得注意的是導師以年輕女性居多，年輕女教師成為男性凝視（male gaze）的對象，學校會議中化妝舞會的討論過程深具性別意涵。

性別化與族群化的學校文化之間存有「展演」的共通性；「展演」在此也具兩層意義，一是英國教育學家Ball（2003）所謂的學校展演性（school performativity），指涉教育市場化後，產生新的評估與監督學校機制，這種新管理主義在學校中產生一股「表演」或「表現」的風氣；另一則為美國哲學家Butler（1990）所謂性別展演的社會性意涵。性別作為一組管制的論述，讓主體執行／表演特定的行動／動作，以維持規範的清楚界線，例如讓男生看起來就是男生，女生看起來就像女生，從外表行為可清晰判定。換言之，展演作為一種實踐的形式，某程度成為管制性論述的再現。原住民歌舞表演與學校展演政治特性容易產生連結，尤其原住民學生被用來成為學校展演的一環，一方面為了學校「表現」，另一方面也以原住民山地歌舞表演確認族群之間的權力關係，以維持族群間的清楚界線，或可以「族群展演」稱之。若將Butler（1990）的性別展演放在學校脈絡來看，另一層的意涵則是符應Ball（2003）對隨著教育新右派而起的新管理主義之批判。

至於綠屋國中（非性別資源中心學校）的田野工作，儘管最初有校長的背書與支持，由於校長剛上任，實權不及於輔導主任，尤其輔導主任擔心研究將對學校不利，使得蒐集過程顯得困難重重。再加上研究者不認識該校任何老師，也使得滾雪球的方式無法施展；該校距離較遠，難以時間慢慢重新建立關係，使得研究者在綠屋國中的研究在訪談校長與兩位主任，並做部份觀察與資料的蒐集後，被迫停止。在短暫的研究期間，我感受到的綠屋國中是集權度比遠山國中較低的學校。第一天進入學校，迎接我的是令人身心舒暢的古典音樂，學生正在進行打掃工作，尤其在門口打掃的男學生，黝黑的膚色與清楚的線

條，帶著恣意愉悅的笑容，讓我立刻意會到這是個原住民學校(田野筆記2005年9月21日)，在這些學生臉上似乎看不到沉重的考試壓力，或許這與學校一般所謂的「表現」有關，因為綠屋國中並非所謂的「好」學校，不過這也成為新校長的憂慮，如我在田野筆記載：

校長說他在[遠山國中]時，因家長社經地位較高，本來就很重視學生課業，學生升學成績自然好；但他到[綠屋國中]，人家對他的期望是提高學校「績效」。而所謂績效是指學生入學成績。這使他有壓力，因為學生的組成不同。(田野筆記2005年9月21日)

天豪主任說，綠屋國中的家長大多在外地工作，對學生課程的參與度普遍偏低，家長於是把管教責任全權交給學校(2005年10月6日)，輔導主任說老師們每天都在找學生，因學生中輟比例很高，中輟問題又是政府很重視的問題，因此學校將降低中輟率視為要務(田野筆記，2005年9月21日)。一次，我在輔導室聽見輔導老師跟學生的對話。學生因吃檳榔被叫到輔導室，老師問學生：「你是不是全家都吃檳榔？」之後，我問該師有關學生吃檳榔的情況，她說：「學生吃檳榔是這地區的特殊問題」(田野筆記，2005年9月21日)。後來由於在綠屋國中的觀察研究受限，研究者很難對其組織文化作進一步的敘述。

總的來說，非性別友善、非族群友善的學校文化，讓遠山國中呈現出性別化且族群化的學校文化。性別化學校文化以男子氣概主義為主控價值，強調秩序、效率、威嚴、競爭與成績表現；族群化學校文化以漢人思維為中心，更強調智育與表現，兩者似乎在學校中相互加強、彼此增益。性／別或族群的某些表徵，或對「異文化」(不管族群或性別)的想像，被主控群體用來表演或展示，被要求的群體沒有拒絕的可能性，其間權力關係昭然若揭，而這些「異文化」的承載者可能就是他們的同事或學生，也可能就存在生活周遭。這種高度性別與族群

階層化的學校文化，即漢人父權中心的學校制度與價值，可能對性別教育產生什麼影響？漢人中心思維下形塑出的性別化學校文化，會不會使原住民多元性別關係型態不被見到或理解？學校文化脈絡與族群文化之間的想像息息相關，下面我從詮釋的觀點切入，企圖瞭解漢人教師解讀原住民學生性／別關係之內涵及其間性別與族群可能的交互作用。

四、族群想像與性／別

依最初研究設計，我立意選取一所性別教育資源中心、一個非資源中心學校分別進行研究，卻發現儘管學校文化呈現些許差異，漢人教師對原住民族性／別關係的詮釋並無明顯差別。原住民教師本身也內化漢人性／別價值觀，甚至慶幸漢人在性／別關係方面對其族群文化的影響。下面我分兩部份說明，一為漢人教師對原住民族性／別關係的詮釋，二為原住民族教師對原住民族性／別關係的詮釋，藉此在主／客、凝視／被凝視的交疊中，開展出族群想像與性／別的關聯性。

（一）漢人教師對原住民族性／別關係的詮釋

首次拜訪綠屋國中輔導主任宜秋，她說自己做了一份「性問卷檢核表」給學生填，內容包括「你知不知道自己怎麼來的」、「你覺得應不應該有婚前性行為」等題目（她不願意讓我看，只同意大致敘述問卷內容）。據此問卷，學校不久將針對九年級學生進行「貞節教育」（宜秋主任給的名詞），此也成為該校性別教育的推動重點。學校曾邀請某神學團體到班級演講，講題為「等待到結婚」，我在徵得校方的同意下到班上旁聽。課程名為「性別教育」，究其內涵則充滿「男女大不同」的本質論論述，以下我節錄一小段田野筆記作為說明：

講者切入男女大不同的論述，她認為「要了解男女生的不一樣，對踏入愛情很有幫助！」接著節錄一些言語或特質，要學生猜那是男生還是女生才會說的話：

——「我幫你解決！」(學生說：「男女生都有」。講師說：「標準答案是男生！」)

——「希望被肯定、感激」(男生說女生；女生說男生，但講師的標準答案是男生)

——「希望被傾聽、關心」(較多的聲音說女生，標準答案是女生)

——「喜歡用獨處來減輕壓力」(學生似乎什麼答案都有，老師公布標準答案：「男生！」所以講者接著說：「當你的男朋友有壓力時，妳不要去吵他！」老師接著問：那麼女生碰到壓力是怎麼解決的？她的答案是：「就聽女生講一講就好了！」

(田野筆記2005年11月15日)

講者最後的結論是：「我的身體，全世界只有一個人可以擁有；大喜之日那天，才獻上給對方。」希望學生可以守貞(田野筆記11月15日)。這班級有70%以上的學生是原住民，上述性別教育活動雖針對所有學生進行，宜秋主任說明進行「貞節教育」是為了矯正原住民族學生的性態度(田野筆記9月21日)，或說是漢人教師想像下的原住民性態度。

學校進行的性別教育活動，與教師對原住民族的性／別關係想像有關。一談到原住民的性／別關係，「亂」是漢人老師一般的用字與說法，不管是男性或女性教師，在遠山國中和綠屋國中也無呈現差異(田野筆記10月6日、10月21日)。深究漢人教師所詮釋「亂」的內涵主要包括三方面：男女之間界線不清、性侵害比例高、同性戀傾向。這三個層面彼此相關，因為認為原住民男女界線不清，主觀認定或感受到

原住民族背景的學生性侵害比例高，較高的性侵比例也導致同性戀傾向特別鮮明。研究者在遠山國中進行田野時，曾經應校方要求講授同性戀議題，因輔導室期待我的演講能對學生產生「導正」效果。

先從「男女之間界線不清」談起。許多我所訪談的漢人老師認為原住民男女之間界線不清，以遠山國中訓導主任守仁的話來說「原住民……男女之間的關係比較『青菜』（「隨便」，在閩南語有貶抑之意）」。綠屋國中訓導主任天豪對原住民性／別關係的說明，隱含著原住民族性道德較為薄弱的看法：

一般我們看到男女學生會交男女朋友，是高年級男生找低年級女生，我們學校[原住民]有些高年級女生會找低年級男生，就交男女朋友，他們不會因為年齡的關係，他們看到好就去，他們會主動，以我們漢人來講，我們會覺得說「男追女，隔座山……」他們不會有那個概念……原住民吃東西是共食的嘛，像阿公阿嬤在家，看床有睡其他小朋友，不會怎樣，所以我們這邊的小孩子就會不回家啦，這在其他原住民的學校，也有這樣的情形。所以管教方面，你去聯絡家長，家長也覺得沒有問題啊，所以老師何必管那麼多。（天豪，32歲，漢人，男，綠屋國中主任）

原住民族性／別關係是否如天豪等漢人教師所觀察或詮釋，呈現「男女關係較亂」或「男女界線不清」的現象？陳芬苓（2002）研究臺北市原住民兩性及性侵害防治教育發現，儘管在兩性交往及性行為方面，原漢之間的差異性比不同原住民族群之間更為顯著，但「在性態度方面，原住民學生與漢民族學生基本上沒有太大的差異，原住民學生較漢民族學生傾向於保守的態度。」「原住民第一次發生性行為的年齡也較漢民族低半歲（16.73歲，17.32歲）」此外，性態度與性行為的關聯性有待進一步釐清，陳芬苓（ibid.）的研究也指出，在一些族群中，

性是很自然的，被視為人生中一個自然的過程，因此在達到一定年齡後，父母親可能就認為兩性交往或某種程度的親密行為，都是可以理解或接受的。因此，原住民學生較常跟父母或朋友談及兩性交往與性行為問題，原住民父母也相對站在協助的立場，而非責難或毆打。當然，陳芬苓的研究針對臺北市地區，區域間漢化程度差異、都市與原鄉原住民可能的不同、教會對原住民族的影響力等，都必須加以考慮。同樣的，周芬姿(2003)在《兩性平等教育季刊》第十期專題座談會「城鄉、族群與性別」提到：

我覺得在漢人文化中談兩性平等教育，我們是在談破除禁忌，認識自己的身體器官，但我覺得這樣的一套方法，在原住民部落是行不通的。因為他們本來就不會覺得那是有問題的、骯髒的。
(p.19)

當漢人中心的性別教育聚焦於破除男女刻板印象，陳芬苓(2002)的研究指出原住民學生的性別刻板印象本來就沒有漢人明顯，原住民學生認為許多特質是兩性所應共同具備的，例如運動與體貼等。她的研究結果某程度可呼應上述神學團體到校講授「貞節教育」時學生的回答。當講師問「我幫你解決」，學生答「男女生都有！」；講師問「希望被肯定、感激」，女生答「男生，女生說「男生」。此也說明天豪主任在教育現場的觀察「你去聯絡(原住民學生)家長，家長也覺得沒有問題啊！」

隨著漢人教師對原住民族性關係隨便、男女之間界線不清的性／別詮釋而來的是較高的性侵比例，許多我所訪談的漢人老師認為原住民因為男女之間界線薄弱，使得性侵案件比漢人多。守仁的觀察：

我是覺得他們的女生對男生比較沒有預防，真的會出現什麼性侵

害啦、什麼那個，也都是原住民居多。我們這麼久了，發生的事情，大部分都是原住民……她們也不覺得這個叫性侵害。原住民的種族本來就對這個，第一個，他們早熟，其實原住民的種族和我們不一樣，他們很早熟，他們差不多十二歲就很成熟，我們的到十四、五歲，他們早成熟、早老化，和我們不一樣，所以，他們這一方面就會比較隨便……我們還有發現男生被女生誘拐的，叫家長來，家長也是笑一笑，他們也沒有說要提出告訴，都沒有。(守仁，50歲以上，漢人，男，遠山國中訓導主任)

有關原住民性侵害發生率與其他族群的比較，目前沒有確切的數據或研究，僅陳芬苓(2002)針對台北市原住民的探索性研究發現，在性騷擾及性侵害方面，原住民性侵害發生率相對地比漢民族高，但未達統計上的顯著水準。若由更根抵的層面思索，由於原住民族對身體界線或文化可能與漢人不同，使得對性騷擾或性侵害有不同的認定方式，或許漢人中心的性騷擾及性侵害定義或相關法令需要重新被檢視。陳芬苓(ibid.)對原住民身體文化的觀察：

「性騷擾」是漢民族的觀念，許多民族都難以理解這個概念。值得我們注意的是原住民的「身體文化」。在部落的生活裡面，他的身體哪一部份是可能被碰觸的，有其不成文的規則及意涵，當外來文化者不經意的肢體接觸，則會有一種被侵犯的感覺。因此，漢文化及西方文化中對性騷擾的概念，對原住民而言並不適用。(陳芬苓，2002:v)

刑法規定16歲以下的準強姦罪以及性騷擾或性侵害相關規定，似乎沒有考慮到原住民族的身體文化與性／別關係，我們是否應從族群文化差異的觀點，重新審視性騷擾或性侵害的定義及其處遇方式是否

合宜？當漢人教師請原住民家長到校時「家長也是笑一笑，他們也沒有說要提出告訴」是否意味原住民家長對性侵害有不同的概念，而是漢人將其「問題化」？「國家」以公權力介入的同時，是否考慮介於國家與個人之間的社會因素？16歲對原住民族是否適當？原住民認為的性侵害或性騷擾又是什麼情況？該地性別教育承辦人員認為原住民族「性侵害case類型比較不同，常常都是一群一群的，例如發現姐姐被性侵害後，陸續發現妹妹、堂姐等或同一村莊內也遭到同一人侵害。」（田野筆記，2005年9月23日），她的觀察值得注意與進一步研究。

部份漢人教師將性侵害與性傾向連結在一起。遠山國中輔導主任莉卿認為原住民學生較容易有同性傾向，曾經遭受過性侵的原住民族女學生更是如此。她解釋：

這幾年，我們在輔導室比較常碰到的是，**原住民是一個很明顯的**，可能是因為他們聚集的時間很長，常常都是一大群在一起……後來發現說：被性侵的孩子很容易同性戀……可能是對男生有害怕、恐懼，但是跟女生在一起，她很安全，她很容易放鬆自己…（莉卿，女，40歲以上）

究竟同性傾向與性侵害關聯性為何，目前沒有相關研究可供說明。倘若原住民的性侵害內涵需要重新被界定，那麼原住民較容易有同性傾向的說法，或同性傾向與性侵害關聯性，恐怕都需要進一步挑戰。在原住民族性／別關係的理解上，恐怕需跨越傳統父權／母權的觀念，在某些文化中，社會的運作不一定建築在權力的基礎上，性別可能也不一定是社會權力運作的主要分際（陳芬苓，2005）。周德禎、黃誌坤（2002）在「排灣族社會兩性地位與互動模式在女性主義理論中的意義」檢視排灣族長嗣制度、婚姻制度及頭目制度，發現排灣族人在性別教育上值得漢人反思。排灣族兒女的繼承不論性別，而是以出生

別為主；在親屬方面則是承認父母雙方血親，並不偏重父系親人。婚姻制度就像一段中等學校教育，透由結交異性朋友的過程，青少年在其中學得自我的發展、族群的價值觀、藝術能力與謀生能力等。甚至周芬姿(2003)認為：

排灣族(南排)……女孩子在一出生時被祝福的儀式比男孩子還要盛大，因為他們覺得女孩子和母親比較親近，不管將來留下來或嫁出去，母親到老了還要靠女兒，他們在母女關係上，維繫的很親密。(p.19)

文化差異不必然產生教育上的問題，端看「差異」的性質。倘若「差異」只是不同文化的呈現，所有人類社會皆然；然而「差異」成為一種「界線」(border)，那就是一種「政治性本質的社會建構」(Erickson, 2001:40)，涉及權力運作，就是需要挑戰的課題。陳枝烈(2002)「文化差異在教室中師生互動的意義」談到主流社會中的教育人員，因傳統行為規範的制約，傾向將異文化背景的學生行為歸為「偏差行為」，例如原住民重視親族團體活動的概念，在學校教育中產生教師對原住民「不重視教育」的偏見；原住民學生較不受拘束的學習型態，在課堂中卻成為不利學習的因子；原住民時空概念的差異，也造成漢人教師對原住民「沒有時間概念」、「不準時」的偏見。部份漢人教師或許不認為自己有意無意的劃界，但她／他們對原住民學生的性／別詮釋某程度說明主控(dominance)及從屬(subordinance)的權力運作關係。假如教師沒有能夠去理解族群與性別之間的交織關係，可能導致她／他們過度簡化的理解學校日常生活所發生的事情，因而對教育均等及卓越產生不適當或主控族群中心的處理或做法(Grant and Sleeter, 2001)。

(二)原住民教師對原住民族性／別關係的詮釋

儘管漢人教師對原住民族文化與性／別關係的偏見，原住民教師本身對自己族群文化與性／別詮釋又是如何？謝世忠(1987)考究族群接觸與族群地位變遷的過程，以「污名化的認同」說明台灣原住民族存在的強烈認同污名感，即對一些漢人所認為原住民的負面特質，也被原住民自己本身所承認，認為自己的族群文化是負面、不光彩的。20年後的今天，我們或許要問：在歷經泛台灣原住民運動²之後，那些族群文化面向已從「污名化的認同」轉為「正面的認同」？哪些依然停留在污名認同的階段？就本文研究意旨而言，原住民教師在與漢人密切互動後，對自身族群性／別關係的認同處於(或接近)污名化或正面認同的哪個端點？下面我先說明原住民教師對原住民學生的感受，才接著說明性／別詮釋的部份。

遠山國中僅有的三位原住民教師，都成為我的受訪者。美渝的父親是阿美族，母親是客家人；盈蟬的父親是布農族，母親是阿美族；英耀父母都是阿美族。三位原住民老師在求學過程中，都曾在族群認同中掙扎過，對原住民學生經常有「恨鐵不成鋼」的感慨(田野筆記2005年10月21日)。一位漢人國文老師在非正式聚會談及她觀察到原住民老師往往「很討厭原住民不上進」(引用該教師的話)(田野筆記10月18日)。原住民體育老師英耀的訪談，更是瀰漫著他那一代原住民在主流漢人社會的弱勢，衍生對現在年輕原住民學生的期待。

2 依謝世忠(1987)的說法，「泛台灣原住民運動」或「台灣原住民族泛族群認同運動」發展於1983年，一群台灣大學的原住民學生發行「高山青」的刊物，主旨在喚起原住民族意識。接著在1984年4月，台灣「黨外編輯作家聯誼會」成立「少數民族委員會」，目的在「聯合所有關心少數民族權益的山地人和平地人」；同年12月，24名原住民與漢人在台北市馬偕醫院共同成立「台灣原住民權利促進會」。由於「高山青」印刷簡陋，也無法成氣候，「少數民族委員會」也短短九個月就結束，「台灣原住民權利促進會」成為第一個有組織、有計劃地推展民族運動的泛族群組織。

我29年的教學，感覺原住民的學生，真的實在不長進、不努力，但是其實不能怪他們，家庭教育的不足，也就是我們的上一代對這個事情關心度太少。相對的小孩子從小學一年級、到國中、到高中，學習的成就很差。然後惡性循環，愈不想學，愈做不好。當然還是有少數啦，也是有很優秀的原住民學生，而做過這樣的調查，大概也都是屬於原住民社會裡比較上等的家庭。所以原住民學生的痛就是成績這個部分。相對跟一般漢人學生或其他族群學生一比較，他們永遠就是有那種心態，就是惡性循環。

「實在不長進、不努力」「原住民學生的痛就是成績這個部分」說明主流漢人社會價值「萬般皆下品，唯有讀書高」的智育至上取向，影響著原住民族教師對族人成績表現不佳從於主流的詮釋方式，卻沒有能夠從漢人中心的教學法、制度設計與多元智慧的觀點對抗主流詮釋方式，重新定義原住民學生目前的處境與表現。如謝世忠(1987:55)的觀察，臺灣原住民輕視甚至否定自己的傳統(因它是「落後」的象徵)，他們不願認同它，轉而要依教育要求下的目標去認同漢文化。當然，其間牽涉的不僅是原住民認同或否定自己文化的問題，還有一個層面需要考慮，那就是國家如何以教育的力量影響原住民對文化的認同，如何讓原住民只有在努力表現出主流社會的特性之後，才能「出人頭地」。

原住民教師對自己族群的性／別關係之詮釋，與漢化有關，甚至內化漢人對原住民性／別關係「很亂」的看法，她／他們肯認漢人的性／別價值，而非自己部落本身看待性／別關係的方式。美渝(父：阿美族，母：客家人)說：

因為受漢人影響非常重，所以基本上，現在的阿美族女生，並沒有像我們想像中母系社會中應該會掌權的那種發展性，比較少，

反而會……至於整個階級制度在做的時候，還是都以男性為主。包括成年禮，也都是以男性為主。女生只是性別上的一個裝飾，就是，要不是因為有一個子宮在操縱，他們應該不會特別尊重女生。但是，以前他們的性生活非常的亂，現在的話，多多少少會有影響所以比較好。

英耀在談論漢人及原住民族性／別關係價值時，呈現出概念與認同上矛盾與拉距。他先用「浪漫」來說明原住民性／別關係，卻又用「迂腐」來形容這樣的族群文化。「認同」本身是很複雜而不純粹的現象，如張茂桂(1996)所言，身份和認同是一種建構，透由行動者之間或與外在環境之間，不斷的互動、磋商、抗爭、衝突等，才能夠發生。「原住民比較浪漫」的說法，涉及認同之間的拉扯，一方面認同自己是「原住民族」作為一種類屬，同時又認同漢人的性／別價值，卻又不能肯認自己的族群文化，某程度也透露出他在面對強勢漢文化之下呈現的無力感，只能從積極性自我定義中得著力量(Young, 1990)。

因為原住民男女的關係比較淡薄，那種價值觀我覺得是終身受(停頓)……那給別人的感覺比較隨便。其實我從另一個角度來看，怎麼會那麼淡薄？原住民比較浪漫！……像維護一個家庭，稍一怎麼樣，寧願各走各的，比較自主，比較自由，自由到有點浪漫、有點放浪的這種情形。所以夫妻，我們原住民社會很多那種關係會多重。我做過很深入的了解調查，問過老一輩，以前一夫多妻，就是有生父、有後父的情況，蠻嚴重的……以前也沒有什麼婚姻的束縛，也不必到戶政辦理，你就是離開。離開以後，她又再重新建立一個，等一下又表現不好，又離開。所以我們那個母系社會的……算迂腐，會變成一夫多妻，這是早期大概一百多年前。

父親是布農族，母親是阿美族的盈蟬認為自己是布農族，她認為「基本上布農族它算是一個蠻大男人的社會，所以在布農族裡面還是會有一些性別上的一個要求，就是我們講的性別角色，還是跟漢人一樣，也是男尊女卑」。前述陳芬苓(2005)強調漢人在原住民族性／別關係的理解上，應跨越傳統父權／母權的概念，在目前漢化的情況下，原住民族在理解自身族群性／別關係上，恐需應有同樣的跨越。此外，盈蟬眼中的原住民女生是比較「被動」，漢人女孩子反而比較強勢，並推崇漢人社會的性別關係，可能與「平等」價值、「雙薪家庭」等概念跟現代性的連結有關。以盈蟬的話來說：

漢人不知道是因為受的教育……可能家長的背景也比較好一點，社經水準高一點，或者接受媒體的薰陶多一點。反而漢人的女孩子會比較要求自己的立場，就是一定要比男生強……我目前看到的漢人是這樣子。我目前教的原住民學生，女生還是屬於被動，不會去計較說：一定要平等什麼的，可是漢人比較嚴重。可能一方面我在想是因為，可能大部分原住民的家庭裡面，還是以父親去工作賺錢的居多，雙薪家庭還是偏少的，所以基本上還是維持所謂的男主外女主內，所以思想可能還是會有點偏傳統……

(三) 傾斜認可

由上述可知，在漢人主導的台灣社會中，原住民教師因認同甚至「推崇」漢人性／別關係(或想像的漢人性／別關係主流價值)，呈現傾向謝世忠(1987)所稱「污名化的認同」。儘管漢人教師對原住民族性／別的諸多想像，一些漢人教師也「理解」不能從漢人中心的觀點來看原住民的性／別關係。以守仁為例，他說：

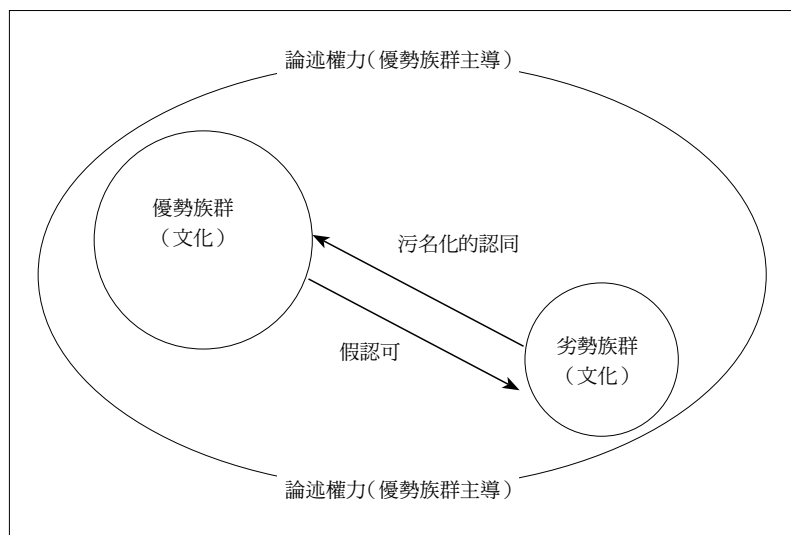
不過，我們還是站在他們的立場來看這個事情，因為他們早熟，他們的文化和我們不一樣，人種不一樣，他們的整個風氣不一樣，所以我們不能用我漢民族的眼光去看他們，他不提出告訴就好了。之前我們也發現女生跟男生跑了，二個同居了，還很恩愛。那要不要提出告訴？後來，我們就跟輔導處溝通：她是中輟生呢，又和司機同居，怎麼辦？後來我們看了看那孩子的背景，那孩子背景已經「咪咪貌貌」（閩南語，指很糟糕），都沒有人管，現在難得有一個男生要來管她，看他們生活得還很正常，所以到了三年級，我們就說：我們好像不應該管，因為你去干涉下去，把它摧毀之後，他也不會得到更多的幸福……像這種事情，你能說他叫做性侵嗎？很難講！

從守仁的敘述「咪咪貌貌」、「現在難得有一個男生要來管她，看他們生活得還很正常」等詞彙，顯現這樣的「理解」仍是漢人中心思維，隱含權力關係的不對稱性。多元文化與平等的關聯性需要更細緻對待，尤其在轉型中的台灣社會，只有抽絲剝繭，方能不被多元文化的表象誤導。Nancy Fraser (2001) 以區別「互惠認可」(reciprocal recognition) 及「假認可」(misrecognition) 檢視多元文化社會中的平等。她認為：

要將認可 (recognition) 視為一種跟地位有關之情事，就是去檢視文化價值對其社會行動者相關位置的影響之制度化模式。假如，或者當這些模式將行動者視為組成之同儕 (peer)，能夠平等的參與社會生活，那我們才能說是「互惠認可」(reciprocal recognition) 或是平等狀態；相反的，當制度化模式將行動者視為組成之較低下者 (inferior)，排除其他機會、將之視為全然的他者或視而不見，在社會互動中無法享有完全參與，那麼我們可以說是「假認可」

(misrecognition)或宰制狀態。(Fraser, 2001:24)

Fraser談「認可」的型態，雖是討論單面向的認可(主流價值之群體-被他者化之群體)，但有其重要價值。她以社會互動與文化價值中的權力關係，提供揭開「多元文化」、「差異政治」、「扶助」及「尊重」等大家琅琅上口的現代性辭彙的工具。若我們將Fraser的單向性認可之討論，擴大到另一方向的觀察，即被他者化的群體如何看待主流或優勢群體，從兩個群體之間的關聯性來檢視漢人教師與原住民教師對彼此族群的性／別意象，可發現原住民教師對漢人性／別價值抱持一種「尊崇」、「想望」的態度，漢人教師除了對原住民族「亂」的想像，一些教師發展出一種「理解」態度，不過這種「理解」的程度和內涵類似Fraser所稱「假認可」上對下的理解。這樣的情況，我將之概念化為「傾斜認可」，如圖一所示：



圖一：族群文化傾斜認可概念圖

如上圖所示，傾斜認可是因社會權力傾斜或不對稱所造成的，有強大的論述權力(discursive power)運作其中，產生文化權力或詮釋權的傾斜。強勢文化對其他文化之「理解」尤其出現在許多標榜「民主」或「多元文化」的社會脈絡環境中，因此可能見到的情況是強調多元文化的差異，甚至去歡慶差異(difference celebration)，卻有意無意的忽略其中平等議題的討論。其間論述(discourse)扮演關鍵性的角色。Foucault (1977:49 quoted in Ball 1994c:21)對論述如此定義：

實踐系統性形成他們所言說的客體……論述並非關於客體，論述不會去指認客體，而是構成客體，且在作為(doing)的實踐中構成，以此掩護他們真正的設置意旨。

換言之，論述是一種力量，無形中規範我們「能說什麼、能怎麼去思考、誰能說、何時可說、在哪裡說、以什麼樣的立場說」(Ball 1990: 17)，也就是「論述讓我們說出什麼樣的話！」(Ball 1990:18)。在漢人教師對原住民族性／別詮釋與原住民教師對族群文化的感知命題中，跨越主／客、看／被看之間的辯證，在觀看的同時，也被觀看；然而，在主／客之間的權力關係與論述權力脈絡中，某程度決定誰擁有較多的凝視權、接受監督或被凝視。因此，對於原住民性／別關係「亂」之想像，漢人教師的處遇是「性別教育」，用漢人教師詮釋下的性別教育來教育原住民學生如何處理性／別關係。然而漢人教師的性別詮釋為人權教育、為兩性均衡的教育、並教導男女分工、男女有別；並以性教育內涵為主軸，教導兩性相處及交往之道、教導如何避免未婚懷孕(李淑菁，2006b)。

五、結論與討論

本文先審視多元文化教育在台灣詮釋與運用上的偏頗。由前言對多元文化教育相關文獻的審視，我們可以發現國內多元文化教育論述與實踐往往限縮於「多樣」(diversity)的概念，且把多元文化教育等同於「尊重原住民文化」或「兩性教育」等，尤其學校將性別歧視或種族歧視個人化，視為個人的問題，忽略了制度性歧視包括學校文化、學校政策、法令做法等隱形的結構性限制。跨足社會學、政策研究與教育研究，本文點出學校社會脈絡在教育研究的重要性，包括性別與族群交錯面向，進一步探索學校文化政治與漢人／原住民教師對原住民族的性／別詮釋的相關性，檢視其間的複雜性可能對性別教育的影響，重新思考教育現場如火如荼正在進行的多元文化教育，也提供檢視性別教育政策實踐面的參考。本研究發現，族群化、性別化的學校文化以學業表現為平台，在新管理主義(managerialism)強調效率與競爭的教育趨勢下(Wright, Weeks and McGlaughlin, 2000)，彼此加強、相互增益。多元或多樣在高度「族群性別化」的教育場域顯得過於昂貴，因此在學校，我們看到許多族群或性別的表演或展演，被用來宣稱「多元文化教育」，事實上卻包裹著高度階層化的學校文化。

階層化的學校文化成為漢人對原住民族性／別關係詮釋的次脈絡，也對漢人優勢社會下的原漢權力關係與性別的關聯性提供解釋。這兩個學校的漢人教師對原住民學生的性／別關係有類似的看法與態度，甚至原住民教師本身也內化漢人社會的性別價值，認為她／他們性／別關係很亂，且對漢人性／別價值抱持一種「尊崇」、「想望」的態度，儘管漢人教師發展出一種「理解」態度，不過是一種類似Fraser(2001)所說的「假認可」，兩者的關聯性，我以「傾斜認可」稱之。再者，漢人教師將原住民學生高性侵比率，歸因於男女之間缺乏界線，因此對他／她們進行「貞節教育」，以強化男女「該有的界線」。「貞節」

是漢人的概念，大約從漢代開始倡貞節，唐代女論語由於言語淺顯，影響後世更大，明清對貞節更是極力獎勵。幾千年來的貞節觀念不可能因幾十年的婦女運動就消失；原住民族性／別關係也不會因漢化而完全趨於一致。當不同的性／別觀點相遇，放在老師對學生權力關係的天枰下來看，漢人教師是否在不知不覺中強加自以為「對」的概念在原住民學生身上？從檢視漢人教師對原住民性／別詮釋，我們發現在在漢人傳統性別關係強大影響下，較多「性關係很亂」的指控其實是針對女學生。這種難以察覺的對原住民女孩／女性的雙重歧視效果，可溯及漢人對原住民族性／別及族群的刻板印象，在其間，族群因素尤其強於性別。

Banks (2001)認為多元文化教育的主要目標是藉由改變教學與學習的方式，讓來自不同文化背景、族群、語言、性別的人，在教育機構中能有公平的學習機會。也就是說教育方案與課程被概念化的方式、被組織的方式與被教的方式，都要改變，必須被轉化。若要實踐多元文化教育，Banks指出要從五個面向進行學校革新：(1)內容整合，例如教師有能力用不同文化背景的例子或群體來解釋一些概念；(2)知識的建構過程，因為知識的建構過程與教師如何協助學生理解知識有關，例如傅麗玉(2003)「誰的生活經驗？九年一貫課程「自然與生活科技」領域原住民生活經驗教材探討」就指出課程發展應以原住民學生的生活經驗為中心；(3)減少偏見，教師應能在學習課程與活動中協助學生發展出對不同種族／族群、性別或文化群體的正向態度；(4)平等教學方式，教師應能自我省思教學歷程與方式是否讓不同族群、社會階級、性別與文化等多元背景者充分發揮；(5)增權賦能的學校文化及社會結構，學校文化及組織的審視與變革必須由所有成員共同參與，從各種學校活動、課程到師生互動等，必須讓不同背景的學生從中得到發展的能量。若以Banks (2001)認為的多元文化教育目標與作法來檢視台灣多元文化教育的作法與現況，顯然沒能達到其中任何一

項，充其量只是多元文化的相關辭彙開始出現在政策文本以及多元文化教育相關係所的成立罷了(張茂桂，2002)。

本研究同時也指出教師角色在多元文化教育過程中的重要性。再完美的多元文化教育課程到一些對不同族群、性別或文化群體有負面態度的教師手裡，設計再好的課程可能呈現不出它的意義。因此如Foster(1997)所言，教師要經常去審視自己不經意的偏見對於社會經濟背景較低、不同性別、族群、甚至能力的學生的影響，否則再多的教育政策及措施，也無法改變什麼。Feinberg(1995)強調文化瞭解(cultural understanding)對多元文化教育的重要性，雖然主控文化背景的教師很難具備如從屬族群族人的文化能力(competence)，但可藉由對不同族群的觀察，來加強對其他文化知識的開放性。由於本文僅為探索性研究，不足部份甚多，包括漢人學生如何再詮釋教師之性／別詮釋？不同屬性的原住民學生是否對漢人教師性別教育做出不同詮釋？教室中的教學現場可能發生什麼狀況等，仍需進一步研究。

參考書目：

- 王甫昌(2002)〈台灣社會的「族群想像」〉。《文化研究月報—三角公園》，13。見 http://www.ncu.edu.tw/~eng/csa/journal/journal_park85.htm
- 王甫昌(2003)《當代台灣社會的族群想像》。台北：群學出版。
- 行政院教育改革審議委員會(1996)《教育改革總諮議報告書》。
- 李淑菁(2006a)〈教育政策研究的傳統與批判：一個東方的性別觀點〉。黃乃熒編，《教育政策科學與實務》，頁89-106。台北：心理出版社。
- 李淑菁(2006b)〈詮釋與再詮釋：教師對性別教育政策的想像〉。《性別平等教育的挑戰與前景：亞太地區第二屆國際研討會》。香港：香港教育學院。
- 李淑菁(2007)〈性別化學校的形塑過程：一個案例研究〉。《教育與社會研究》，13，121-152。
- 周芬姿(2003)〈排灣族Vusam觀念下婚姻制度、配偶關係與親屬結構〉。《教育部兩性平等教育季刊》，21，14-35。
- 周德禎、黃誌坤(2002)〈排灣族社會兩性地位與互動模式在女性主義理論中的意義〉。《九十一年度原住民教育學術研討會論文集》，頁140-155。屏東：國立屏

東師範學院原住民教育研究中心。

林玟漣(2002)〈原住民教育的論述分析：以四本專書為例〉。《教育與社會研究》，2，133-166。

張茂桂(1996)〈臺灣歷史上的族群關係—談「身份認同政治」的幾個問題〉。《講義彙編》。臺灣史蹟源流研習會講義彙編，頁(4)1-(4)22。

張茂桂(2002)〈台灣是多元文化國家?!〉。《文化研究月報—三角公園》，13。見 http://www.ncu.edu.tw/~eng/csa/journal/journal_park85.htm

張建成主編(2000)《多元文化教育：我們的課題與別人的經驗》。台北：師大書苑。

教育部(2003)《國民中小學九年一貫課程綱要重大議題》。台北市：教育部。

陳枝烈(1997)〈從多民族教育的觀點論台灣原住民教育的方向〉。《多元文化教育的理論與實際國際學術研討會》，頁103-115。台北：台灣師範大學教育系。

陳枝烈(2002)〈文化差異在教室中師生互動的意義〉。《九十一年度原住民教育學術研討會論文集》，頁121-138。屏東：國立屏東師範學院原住民教育研究中心。

陳芬苓(2002)《臺北市原住民兩性及性侵害防治教育探索性研究》。臺北市政府原住民事務委員會委託計劃。

陳芬苓(2005)〈跨越父權／母權之分—原住民族群兩性關係之初探〉。《女學學誌：婦女與性別研究》，20，177-221。

張如慧(2002)《民族與性別之潛在課程—以原住民女學生為例》。台北：師大書苑。

章勝傑(2002)〈原漢國中一年級學生中輟傾向之比較研究〉。《原住民教育季刊》，26，47-68。

游美惠(2004)〈多元文化與女性主義教育學：文獻評析與議題深探〉。《臺灣教育社會學研究》，4(2)，41-69。

曾祥豪(2001)《台灣地區中小學教師的文化資本、工作特質與階級認同的特質—與其他職業做比較》，台東師範學院教育研究所碩士論文。

傅仰止(2001)〈東部國中生的原住民教育優惠政策立場：比較原漢接觸效應〉。《東台灣研究》6，69-104。

傅麗玉(2003)〈誰的生活經驗？九年一貫課程「自然與生活科技」領域原住民生活經驗教材探討〉。《原住民教育季刊》，38，5-26。

駱明慶(2001)〈教育成就的省籍與性別差異〉。《經濟論文叢刊》，29(2)，117-152。

謝小苓(1995)〈教育：從父權的複製到女性的解放〉。女性學學會著，劉毓秀主編，《台灣婦女處境白皮書：1995年》，頁181-218。台北：時報。

謝雨生、黃毅志(2002)〈社會階層化〉。瞿海源、王振寰主編，《社會學與台灣社會》(精簡本)，頁117-140。台北：巨流。

謝世忠(1987)《認同的污名—臺灣原住民的族群變遷》。台北：自立晚報社。

- 譚光鼎、劉美慧與游美惠編著(2008)。《多元文化教育》。台北：高等教育出版。
- 蘇建勳、江沛潔(2000)〈從官方統計資料檢視台灣原住民族教育〉。《教育與社會研究》創刊號，117-135。
- Alcoff, L. (1988). Cultural feminism versus post-structuralism: the identity crisis in feminist theory. *Signs*, 13 (3), 405-436.
- Arnot, M. and Reay, D. (2008). Student voices and pedagogic democratic rights. In Seminars to NTU and NTNU Taiwan, May 26th and 27th, 2008.
- Ball, S. (1987). *The micro-politics of the school: Towards a theory of school organization*. London and New York: Routledge.
- Ball, S. (1990). *Politics and policy making in Education: Explorations in policy sociology*. London: Routledge.
- Banks, J. A. (2001). Multicultural education: characteristics and goals. In J. A. Banks and C. A. Banks (Eds.) *Multicultural education: Issues and perspectives* 4nd edition (pp.3-30). New York: John Wiley & Sons Inc.
- Banks, J. A. and Banks, C. A (2001). *Multicultural education: Issues and perspectives* (Ed.) 4nd edition. New York: John Wiley & Sons Inc.
- Becker, H. S. (1971). Social-class variations in the teacher pupil relationship. In B. R. Cosin, I. R. Dale, G. M. Esland, D. Mackinnon and D. F. Swift (Ed.). *School and society: A sociological reader* (pp.103-113). London and Henley: The Open University Press.
- Bernstein, B. (2000). *Pedagogy, symbolic control and identity: Theory, research, critique* (2nd ed). London: Taylor & Francis.
- Bernstein, B. (2004). Social class and pedagogic practice. In S. Ball (Ed.). *The RoutledgeFalmer reader in Sociology of Education* (pp.196-218). London and New York: RoutledgeFalmer.
- Bourdieu, P. (2004). The forms of capital. In S. Ball (Ed.). *The RoutledgeFalmer reader in Sociology of Education* (pp.196-218). London and New York: RoutledgeFalmer.
- Erickson, F. (2001). Culture in society and in educational practices. In J. A. Banks and C. A. Banks (Ed.). *Multicultural education: Issues and perspectives* 4nd edition (pp.31-57). New York: John Wiley & Sons Inc.
- Feinberg, W. (1995). Liberalism and the aims of multicultural education. *Journal of Philosophy of Education*, 29.2, 203-216.
- Foster, M. (1997). Race, gender, and ethnicity: How they structure teachers' perceptions of and Participation in the Profession and School Reform Efforts. In B. Bank & P. Hall (Eds.) *Gender, Equity and Schooling: Policy and Practice* (pp.159-186). New York and London: Garland Publishing.
- Fraser, N. (2001). Recognition without ethics? *Theory, culture & society*, 18 (2-3): 21-42.
- Grant, C. A. and Sleeter, C. E. (2001). Race, Class, Gender, and Disability in the Classroom. In J. A. Banks and C. A. Banks (Eds.) *Multicultural education: Issues and perspectives* 4nd edition (pp.59-81). New York: John Wiley & Sons Inc.
- Martin, M. et al. (1999). *TIMSS 1999 International Science Report*. US: TIMSS.

- She, H. (2000). The Interplay of a biology teacher's beliefs, teaching practices and gender-based student-teacher classroom interaction. *Education Research*, 42(1), 100-111.
- Sleeter, C. E. (1997). Gender and multicultural education: Building bridges. In「多元文化教育的理論與實際」國際學術研討會 (pp. 241-262)。台北：台灣師範大學教育系主編。
- Stromquist, N. P. (2004). *The intersection of public policies and gender: Understanding state action in education*. Gender and Policy workshop, CIES annual meeting, Salt Lake City: CIES.
- Thompson, N. (2003). *Promoting equality: Challenging discrimination and oppression* (2nd ed.). Hampshire and New York: Palgrave MacMillan.
- Troya, B. and Carrington, B. (1990). *Education, racism and reform*. London and New York: Routledge.
- Wright, C., Weeks, D. and McGlaughlin A. (2000). *'Race', class and gender in exclusion from school*. London and New York: Falmer Press.
- Young, I. M. (1990). *Social movements and the politics of difference*. Princeton: Princeton University Press.

覆罩的異國情調

雪潤·內夏特(Shirin Neshat)早期的女性攝影作品

吳金桃*

Veiled Exoticism

Shirin Neshat's Early Photographs of Women

by Chin-tao WU

關鍵字：雪潤·內夏特、罩頭／罩身的女人、殖民主義、東方主義、穆斯林女性再現、頭罩／身罩

Keywords: Shirin Neshat, veiled women, colonialism, Orientalism, representation of Muslim women, veil

收稿日期：2008年9月5日；接受日期：2009年8月14日。

Received: September 5, 2008; in revised form: August 14, 2009.

* 服務單位：中央研究院歐美研究所

通訊地址：115 台北市南港區研究院路二段128號

E-mail: chintao@sinica.edu.tw

摘要

本文探討的焦點是雪潤·內夏特早期的攝影作品，這些作品在歐美藝術圈的體制(包括美術館及雙年展的機制)中展出後，便備受矚目，使得內夏特在短短幾年之間於西方藝術圈迅速竄紅。本文欲從她作品中對於女性的呈現，尤其是一系列關於伊朗革命女性的攝影作品，藉由關於罩頭／罩身的女人(veiled women)圖像，來探討這個充滿東方主義色彩的穆斯林女性刻板形象。

本文以歷史性的角度，將罩頭／罩身的女人置於再現的視覺傳統中，一方面回顧早期東方主義窺視下的穆斯林女性再現，尤其是十九世紀末、二十世紀初期的攝影作品；另一方面則檢視在西方大眾媒體所呈現的穆斯林女性，以作為理解內夏特作品的歷史性脈絡。此外，本文也梳理了罩頭／罩身的女人於伊斯蘭文化中的意義，在不同的歷史時期，其背後所指涉的意義也不盡相同。在東方主義論述與伊斯蘭文化脈絡的對照下，筆者認為，內夏特作品中的穆斯林婦女具有某種能动性(agency)，不論是(對西方觀者無效的)詩文的表達、或只是行動的暗示、或主動的回看觀者，與觀者的眼神對視，甚至是以軍事的形式挑戰西方的觀者，這些都無非在賦予作品中女主角一種主體性，而非只是如過去一般是個被觀看的客體。內夏特作品中罩頭／罩身的女人不只「被看」、不只「觀看」，同時也要求觀者以新的「眼力」「眼界」觀看之。

Abstract

Shirin Neshat's early photographs have received wide acclaim ever since they made their debut on the European and American art scenes, and contributed to making Neshat a popular name in Western art circles in a matter of a few years. This paper focuses on the images of veiled women in these

photographs, and offers a discussion of the stereotypes of Muslim women, and their Orientalist dimension, through a reading of the various means employed by Neshat to represent women, in particular Iranian female revolutionaries.

From a historical perspective, this paper situates veiled women in the traditional visual context of representation. A second section is structured on two themes: 1) revisiting the representation of veiled Muslim women under the gaze of early Orientalism, most notably in the photographs of late nineteenth- and early twentieth- century colonial postcards; and 2) examining the presentation of Muslim women in Western media in an attempt to understand the genealogy of Neshat's work. In a third section, I endeavour to disentangle the various meanings of veiled women in different phases of Islamic history. At the juncture between Orientalist discourse and Islamic history, I argue that under Neshat's lens Muslim women do in fact possess agency. By using poetry (Persian inscriptions unknown to Westerners), by insinuating a potential for action, by showing her subjects deliberately gazing straight back at the spectator, or defying Western viewers by holding guns in their hands, Neshat succeeds in attributing subjectivity to the female protagonist, thus abolishing her traditional status as objectified spectacle. The veiled women in Neshat's work are not merely rendered as the seen or the seeing, but they demand that the spectator looks at them from a new horizon and with new eyes.

一、前言

隨著冷戰的終結，蘇聯與西方國家的對立也跟著結束，但世界秩序卻沒有因此而和解共生，反而隱然存在著另一種暴力衝突。在2001年紐約九一一事件之後，在2005年倫敦地鐵和公車被炸事件之後，世界暴力對峙的一大源頭，似乎指向著西方與伊斯蘭基本教義派的對立與衝突。這些衝突在某種意義上，可以說造就了伊朗裔的美國藝術家雪濶·內夏特(Shirin Neshat)在出道短短幾年之內，便成了西方藝術圈的寵兒。內夏特的作品，從早期的攝影作品到目前的錄像、電影短片，處理的無一不是穆斯林(Muslim)女性再現的議題。本文欲從她作品中對於女性的呈現，尤其是一系列關於伊朗革命女性的攝影作品，藉由關於罩頭／罩面／罩身的女人(veiled women)圖像¹來探討這個充滿東方主義色彩、對於穆斯林女性的刻板形象，如何在二十世紀、二十一世紀初依然承載、反映著西方與伊斯蘭世界的衝突。

一位女性藝術家的作品，如何可以和這種西方與伊斯蘭基本教義派的衝突產生關連呢？事實上，西方與伊斯蘭基本教義派的衝突牽涉

1 veil/veiling 在英文中是個充滿文化包袱的字，雖然在中文裡一般當名詞用時譯成「面紗」、當動詞用時則是「覆蓋面紗」，但由於本地文化習俗的限制，「蓋面紗」或「揭開面紗」常會讓人聯想到新娘的面紗，筆者認為這樣的翻譯，無法譯出這個字在英文中的習慣用法以及在東方主義脈絡中複雜的意義，因此另闢一種譯法，希望藉此能讓這個字從中文的習慣用法中解放出來。veil/veiling 是個統稱，一般會和阿拉伯人或穆斯林女性聯想在一起（雖然不是所有阿拉伯人都是穆斯林，且阿拉伯男性或穆斯林男性也有覆蓋頭部的習俗）。穆斯林女性日常的穿著，實際上包括的是罩頭（遮蓋頭形及頭髮）、罩身（遮蓋身體，因此不露出體態）、罩面（遮蓋臉部，只露出眼睛部分，甚至不露出眼睛），其中以用頭巾罩住頭部最為常見，在比較嚴厲的伊斯蘭社會如伊朗，則會要求女性出門要覆蓋全身，但臉部還是可以露出，最嚴厲的要求才是連臉甚至眼睛都必須覆蓋起來。因此，如果譯成「覆蓋面紗的女人」，則和實際的操作、視覺的形象完全不符，為了行文方便，本文將 veiled women 以「罩頭／罩身的女人」稱之。

了種種複雜的宗教、種族、文化上的差異，以及這兩大勢力之間權力角力的恐怖平衡，其盤根錯節的歷史、社會、文化因素自然不是本文在此所能詳細處理的主題，本文關心的是穆斯林女性的身體如何淪為這兩大勢力較勁的場域，尤其是穆斯林女性的再現方式，如何成為這兩大勢力間一種影像再演的戰爭。這些錯綜複雜的關係可以從一場近幾年才發生的謀殺案看到血淋淋的端倪。2004年11月初，荷蘭的電影導演梵谷(Theo van Gogh)在騎腳踏車上班的途中，被一位於荷蘭出生長大的摩洛哥裔穆斯林射擊數槍、割喉而身亡。兇手在死者的身上留下一封以兇刀插著的恐嚇信，信中除了恐嚇另外一位荷蘭的立法委員Ayaan Hirsi Ali，同時也說明其行兇的原因是不滿梵谷與Ali所合作拍攝的一部11分鐘的短片《順從》(Submission)。²

《順從》為梵谷所執導，劇本為Ayaan Hirsi Ali所寫，主要是描述三位穆斯林女性飽受家庭暴力(包括身體的、性慾上的)，請求真主阿拉能夠拯救她們。在短片中，穆斯林女性雖然仍以罩頭出現，但一向覆蓋住身體的黑罩袍，卻以透明的薄紗出現，在裸體的女體上，有著書寫上去的古蘭經經文。而這個在裸體的女性身體上書寫文字的行為，極可能來自於內夏特作品所賦予的靈感。³裸體的身體，尤其是裸露的

2 電影導演梵谷為十九世紀著名藝術家梵谷之兄Theo van Gogh之後代。《順從》於2004年8月29日播出後，梵谷就曾收過暗殺的恐嚇。他遇害身亡的消息不只震驚荷蘭全國，在歐洲也引起很大的關切。兇手後來被證實為年僅27歲的Mohammed Bouyeri，其父母為摩洛哥移民。Bouyeri在荷蘭出生長大的背景，突顯了穆斯林移民在歐盟國家中難以融入當地文化的問題，尤其荷蘭一向在歐盟中以自由、開放、容忍度高著稱，境內約有一百萬的穆斯林，佔總人口的百分之六。梵谷之死引發境內極大的種族及宗教衝突危機，包括荷蘭人對清真寺的攻擊、穆斯林移民對於教堂的反擊；參見Ian Traynor (2004) 及Andrew Anthony (2004)。Ayaan Hirsi Ali出生於索馬利，年輕時信仰的是伊斯蘭教，後來為了逃避其父所安排的婚姻，以難民身份逃到荷蘭。後來Ayaan Hirsi Ali漸漸融入荷蘭的社會，並且開始批評伊斯蘭對於女性的壓迫，在《順從》播出後也受到暗殺的恐嚇，一直受到警方的保護；參見Alexander Linklater (2005)。

3 在藝術史上，很難斷定是誰影響了誰、影響到何種程度。Wallach (2006)曾引述荷蘭報紙的一篇文章，指稱梵谷和Ayaan Hirsi Ali「抄襲」內夏特的作品，但該文(Lamoree,

女體，在歐美的資本主義社會中一直是炙手可熱的商品，不論是在當代藝術作品或是大眾文化中，均是常見的再現主題。然而，在崇信伊斯蘭的信徒眼中，裸體的穆斯林女性身體出現在一向被基本教義派視為「墮落」的西方（荷蘭）媒體中，即已冒犯了伊斯蘭的信仰，更何況是將穆斯林信仰者視為神聖的古蘭經經文，書寫於裸體的女性身體上。梵谷短片中裸露的女體，不僅與伊斯蘭信仰背道而馳，讓裸體的穆斯林女性在公開的場域指控男性，更有可能激怒極端的回教信仰者。此短片的內容及其所引發的不幸後果，見證了當下西方與伊斯蘭基本教義派（尤其是其極端份子）之間充滿宗教、文化、種族上的種種差異，尤其是對於女性、女性身體及其再現的各種方式之控制，而這也正是內夏特作品在西方主要被解讀的文化脈絡。

作為一位長年居住在美國的伊朗藝術家，內夏特作品再現的課題雖然都和伊朗息息相關，但如果說其作品是為西方的觀眾、西方的藝術市場而作，並不為過。⁴ 內夏特於1993年開始其個人的創作生涯，其聲名於1999年時已如日中天，短短幾年之間在西方的藝術圈迅速竄

2006)只是提及海牙的Gemeentemuseum美術館館長曾介紹內夏特的作品給 Ayaan Hirsi Ali，而內夏特在荷蘭的經紀人 Toen Marianne van Tilborg 認為 Ayaan Hirsi Ali「抄襲」了內夏特的作品。另一位與內夏特長期合作的作者 Hamid Dabashi 也曾提及過此事件(Dabashi, 2005: 33)。事實上，內夏特並不是第一位把文字書寫或投影於女性身體的藝術家，巴勒斯坦裔的英國藝術家 Mona Hatoum 於1988年的作品《距離的測量》(Measures of Distance)便曾將阿拉伯文投影在其母沐浴的鏡頭上。此外，內夏特攝影作品中書寫於女性身體的文字並非古蘭經經文，而是當代伊朗女詩人的作品；且內夏特書寫於女體的部位，如腳底、手心、眼睛、臉部都是伊斯蘭服飾規範中可以裸露在外的部位，和梵谷短片中書寫於女性胸部的情形非常不同。

- 4 內夏特1957年出生於伊朗的Qazvin，17歲時(1974年)被家人送到美國讀書，在加州柏克萊大學攻讀大學學位及藝術碩士，1982年畢業，1983年定居於紐約。內夏特於1990年第一次再回到故鄉伊朗，面對革命後的伊朗及其改變，她描述此經驗可能是一生中最震撼的經驗之一，讓她在1993年又重拾創作，此時距離她離開藝術學院已有十年之久(Bertucci, 1997: 86-87)。內夏特於1993年開始在紐約Franklin Furnace舉辦個展，1999年於威尼斯得到金獅獎，享譽國際藝術圈，卻一直要到2003年才首次於德黑蘭當代藝術館展出其作品(Neshat, 2005)。

紅、成名，幾乎已成傳奇人物。許多支持內夏特作品的藝評家、學者稱其作品「開展、豐富了我們對中東的了解，而我們對中東的理解，往往被簡化成東方主義的刻板印象，充滿異國情調的奇想、宗教的狂熱主義、邪惡的恐怖主義(Williams, 2000)。」⁵但批評內夏特作品的論者，尤其是同樣居住在西方的伊朗人，卻認為她所再現的伊朗穆斯林女性形象過於簡化，這些持槍備戰的罩頭／罩身女人，只是迎合、滿足西方的東方主義窺視，複製東方主義原本對伊斯蘭、伊斯蘭國家的觀點，認為其「次等」、「落後」(Nacem, 2004; Niazmand, 2005)。

內夏特作品所再現的穆斯林女性，是否真的能有別於先前、當今東方主義觀視下所再現的穆斯林女性形象？還是如批評者所言，和東方主義是一脈相傳？本文希望從歷史性的角度，來探討內夏特所再現的穆斯林女性形象，將罩頭／罩身的女人置於再現的視覺傳統中，一方面回顧早期東方主義窺視下的穆斯林女性的再現，尤其是十九世紀末、二十世紀初期的攝影作品；一方面則檢視在西方大眾媒體所呈現的穆斯林女性，以作為對內夏特作品理解的一個歷史性脈絡。本文同時也希望回到伊斯蘭的脈絡去理解罩頭／罩身的女人在該文化中的意義，或者更確切的說，在宗教與政治合一的國家裡，如伊朗伊斯蘭共和國這種以神權主政的國家，其複雜、難以區分的宗教、政治和文化關係，如何影響著女性及其對身體的詮釋權力。⁶在此對照下，我們更可以理解內夏特作品及其身分在西方受到歡迎的原因，正如學者Jacqueline Larson所指出，這些作品「其形象關於伊朗婦女，正如它們也關於美國的窺視(America's gaze)，關於觀看的慣性，關於美國期望看到什麼(Larson, 1997: 7)。」

罩頭／罩身(veiling)本身是種穿著裝扮的行為，但罩頭／罩身的

5 本文中的中文譯文，除非另有特別說明或固定譯本，皆為筆者所譯。

6 伊朗的全名為「伊朗伊斯蘭共和國」(Islamic Republic of Iran)，在1978-1979年伊朗革命推翻執政的Reza Shah Pahlavi王朝後，即以宗教治國。

女人在西方所引起的注意與關切，卻不是由服飾的觀點出發，而是將罩頭／罩身視為是穆斯林社會中男性對女性的迫害。⁷這種觀點之根深柢固，從西方出版的通俗閱讀書籍到學院的菁英圈莫不是如此。牛津出版社於911事件後，出版了一本給一般讀者閱讀的書籍《每一個人所需要知道的伊斯蘭》，其中的兩則提問：「女人在伊斯蘭是否為次等公民？」及「為何穆斯林婦女穿戴頭罩／身罩及長衫？」完全反映了一般人對穆斯林婦女最常見的疑問(Esposito, 2002: 89-93, 95-98)。⁸在傳統的伊斯蘭社會裡，性別角色區分的規範相當嚴謹，要求男性與女性除非有血緣、親屬關係，否則不得處於同一個空間，必須加以隔開。相對於男性的活動場域在公領域、在戶外、在政治、經濟等場域，女性的活動則主要在私領域的室內、家居、家庭生活中。當女性必須外出或出現於公共場所時，必須要罩頭／罩身，以避開非親非故的異性觀視。頭罩／身罩(veil)因此有如一種可移動的牆壁，家之四壁，包裹住女性的身體，使其曲線無法外露，同時分隔出女性與外面的世界，讓女性雖然外出，卻彷彿仍置身於家居的空間中(Milani, 1992: 19-45)。相較之下，在西方資本主義的社會中，女性身體往往被視為商品而大肆操作、炒作，從露肩、露背、中空，到展示腰線、雙峰線、股溝線，日常生活中的電視、廣告、雜誌無不強調女性身體的裸露及曲線；此外，在意識型態上，追求穿著的時尚、無拘無束的打扮、露出嫵娜的體態，更是西方體制所崇尚的一種個人自由。如學者Vron Ware (1992:13-14)所言：「再現白人女性性(femininity)所傳達的是有力的

7 veil 在英文中可當動詞與名詞，veiling 在英文中則當動名詞與現在分詞，但如此的彈性轉換很難在中文中表達，故把veil當名詞時譯成「頭罩／身罩」，具有動詞性質的veiling譯成「罩頭／罩身」。何偉業把veil譯成「面紗」、veiling譯成「蒙頭」，似乎是把此二字當成不同的兩種覆罩方式，頗有可議的空間(何偉業，2006: 92)。

8 該書雖然是寫給一般讀者閱讀的，但作者John L. Esposito為此領域的專家，不僅身兼四冊*Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*的總編輯，且主編*The Oxford History of Islam*，故有其代表性。

(如果說是隱約)的種族歧視訊息，確認的不只是文化的不同，同時也是文化的優越性。」

對於生活在西方世界的人，穆斯林婦女(尤其是伊朗的穆斯林婦女)從頭到腳裹在全身罩(chador)的身軀，拒絕顯露任何部位的肉體，反而變成一種非常有力的逆向象徵(counter-symbol)。⁹ 支持者認為，罩頭／罩身成為一種抗拒西方資本主義的策略，女性的性或性吸引力不再是種可供販賣的商品；而反對者則認為，沒有選擇穿著的自由，代表一種迫害，是伊斯蘭父權社會下，男性對女性的一種壓制，也因此被視為是伊斯蘭社會「落後」、「趕不上現代性」的象徵，無法與西方的民主、現代社會同步齊驅。然而，遮蔽住的女性身體，並不因其無法被看見就阻斷了觀者的慾望。對於西方的觀者(尤其是男性)而言，在東方主義的觀視下，這些褊褊的穆斯林婦女反而具有一種引人遐想的空間，或許可以稱作是一種「脫衣舞的心態」(striptease mentality)，正因為其不可視、不可近，反而對男性的男性性(masculinity)是種挑戰。當十九世紀西方帝國主義往近東、北非擴張時，罩頭／罩身的女人便一直就是西方觀者注視的焦點。

二、東方主義論述中的罩頭／罩身

十九世紀西方對罩頭／罩身的女人的視覺再現，在學院的繪畫傳統中早已發展出一套關於東方想像的主題，如對於後宮(harem)、公共澡堂(hamam)、宮女(odalisque)的描繪(Benjamin, 1997, 2003)。隨著攝影技術在十九世紀中葉的發明，攝影很快就加入了再現東方的視

9 chador(全身罩)一般被視為是伊朗伊斯蘭婦女服飾的代表穿著，它其實是一整塊布，一般長度都是從頭到腳踝，穿著時將其從頭部披上，裹住整個身體，婦女必須用一隻手在下巴處將其固定，只露出臉部來。chador原意是指帳篷(Milani, 1992: 20)。

覺實踐傳統中，且發展出此媒介自身的再現特色。不同於繪畫只有單一的作品，攝影可以不斷地機械複製，製作出如於十九世紀末、二十世紀初期流行的殖民地風土民情的明信片。作為一種視覺再見的實踐，攝影可以說是在歐洲的帝國時代成長，且附屬於西方的帝國主義（Price, 2000: 68）。雖然今日無人會認為攝影所呈現的「真實」世界，是不受人為操作的影響，但在當時，攝影宣稱其能夠「客觀」、「科學」地再現現實中的景象，是繪畫再現所無法達到的。因此，當時攝影為西方的觀者帶回許多遙遠地方的景象，尤其是殖民地原住民的形象及其生活種種的視覺圖像。如Anandi Ramamurthy所言，「在十九世紀，攝影機與槍隻一同加入殖民的過程。攝影機根據西方的利益，被用來記錄、定義被殖民的人（Ramamurthy, 2000:188）。」

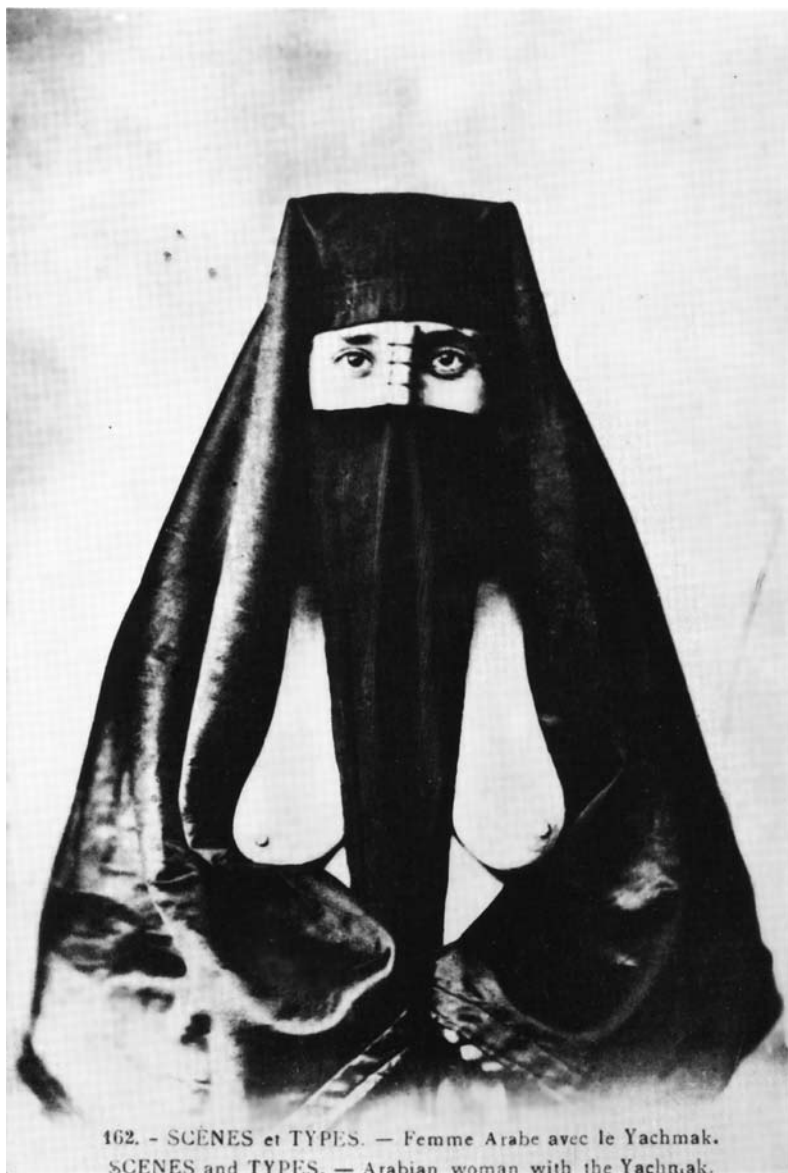
在這樣的歷史脈絡下，單頭／單身的女人與西方的攝影者（通常是男性）具有多重的權力關係。手持攝影機的西方男性，是既得利益的殖民者，又是主動觀視的視線擁有者（possessing the gaze），當他們在觀看單頭／單身的女人時，所注視的不只是女性的「他者」（Other），也是異國情調的、情色的（exotic/erotic）「他者」，也就是說，這些西方男攝影者完全處於一種政治上、經濟上與性別上的優越權力位置。不過弔詭的是，單頭／單身的女人在居家活動的空間卻不是一般西方的男攝影者所能進入的，而當這些女人到了公共空間時，即覆蓋住全身，男攝影者永遠只能看到一團飄盪的褂布，而無法透視裹布內的女體。正如學者Malek Alloula認為二十世紀初攝影師面對阿爾及利亞女人時：

這些單頭／單身的女人，對攝影者而言，不只是令人徬徨不安的謎，而且根本就是在攻擊他。經過重重覆罩中所滲透出來的女性凝視，想必是一種特殊的凝視，因著眼睛的細小開口而凝聚。這種女性的凝視，有點像是攝影機的眼睛、攝影的透鏡般，瞄準每一樣東西。（Alloula, 1981/1986:14）

因此，當在戶外空間面對阿爾及利亞罩頭／罩身且蒙面的女人時，攝影師並無法捕捉其面貌或身材，對於這種視線無法入侵的困境與挫折，當時的攝影師只能訴諸於設立自己的工作室，雇用模特兒，如此一來，不論是要女人罩頭、罩身或蒙面或揭開面罩，一切就都悉聽尊便(Alloula, 1981/1986; Graham-Brown, 1988: 134-135)。因此，十九世紀後期、二十世紀初期許多有關近東或阿拉伯女人的攝影作品或明信片，都是在攝影師工作室裡完成的，而且這些作品為了滿足西方觀者窺視的好奇及性想像，有一大部分的女性都是未罩頭／罩身的，且往往酥胸半露。(圖一)(圖二)



圖一、《年輕的摩爾女人與Kabyl女人》(Young Moorish Woman with Kabyl Woman)，未標年代，明信片。Courtesy Malek Alloula



圖二、《場景與類別：戴著Yashmark的阿拉伯女人》(*Scenes and Types -Arabian Woman with the Yashmark*)，probably Nuredin & Levin，十九世紀晚期，開羅，明信片。Courtesy Malek Alloula



圖三、《阿爾及爾：往墓園的摩爾女人》(*Algiers—Moorish Women on Their Way to the Cemetery*)，未標年代，明信片。Courtesy Malek Alloula

此外，早期還有另一種在戶外、公共空間中罩頭／罩身女人的相關作品，大半都以一群人的形式出現。由於女人本來就有不拋頭露面的規範，因此攝影師要捕捉到她們在真實生活中的倩影，大多是她們在不得不出門的情況下，如前去公共澡堂¹⁰、清真寺或墓園(圖三)等景象。¹¹ 這些婦女有的三五成群地在行進中，罩著面罩／身罩，全身幾乎都被覆蓋住(圖四)，有的則三三兩兩地在建築物前，彷彿成為建築物的前景。(圖五)

10 由於無法取得圖片版權，可參見Graham-Brown, S. (1988). *Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle East 1860-1950* (New York: Columbia University Press), p. 87. 圖20《女人前往公共澡堂》(*Women Going to the Hamam*)，H. Béchar，十九世紀晚期，開羅。

11 在二十世紀前，只有非常富有的家庭才有自己的盥洗設備，其餘的人都得使用公共澡堂的設施 (Graham-Brown, 1988: 87)。



圖四、《場景與類別：散步的摩爾女人》(*Scenes and Types – Moorish Women Taking a Walk*)，未標年代，明信片。Courtesy Malek Alloula



圖五、《Suleymaniye清真寺中庭的正門》(*Central Gate of the Courtyard of the Suleymaniye*)，Sébah & Joaillier，十九世紀晚期，伊斯坦堡。Courtesy the Library of Congress, LC-DIG-ppmsca-03749

這些在十九世紀後半發展出來的早期攝影作品，與內夏特的攝影作品可說是大異其趣。前者在工作室所拍攝的女性照片，受到東方主義窺視心態的影響，其所呈現的女體及性想像，都是在滿足當時方興未艾的觀光產業，與十九世紀歐洲人把近東女子當成性幻想對象有著密切的關連，正如薩伊德所言：「貫穿福婁拜(Gustave Flaubert)東方經驗的，不論是刺激的或失望的，幾乎不變的是東方與性的聯想(Said, 1978: 188)。」¹²而在戶外所拍攝的婦女群照，頭罩／身罩彷彿變成一種制服，統一而無變化，使得這些穆斯林婦女雖然依然引人遐思，卻因其像是制式的模板，而很難看出其個別性，更遑論主體性。相較之下，內夏特作品中的穆斯林女性，雖然在穿著上仍遵守著伊朗穆斯林婦女的習性，只露出臉、手及腳踝，但她們持槍荷彈，與觀者對視，充分表現出其主體性，因而和這些歷史照片有著相當的距離。

同時，這些十九世紀末、二十世紀初期的攝影作品也提供一些有趣的對照，用來檢視二十世紀以來西方及西方媒體如何在視覺上再現穆斯林女性的方式。研究西方媒體對伊斯蘭報導的偏頗與成見，比較多的是關於傳媒文字上的報導(d'Haenens & Bink, 2006; Said, 1997; Richardson, 2004; Shadid & van Koningsveld, 2002)，而少有視覺方面批判性的探討，尤其是對於罩頭／罩身女人的視覺再現方面，幾乎未曾有過系統性的研究，只有零星地被提及。¹³由於篇幅有限，本文只舉大眾文化媒體《國家地理》雜誌的例子作為討論，畢竟這是一般大眾最熟悉、也最可能潛藏偏見之處。Linda Steet (2000: 109-111, 133, 150-152) 在探討《國家地理》雜誌如何在二十世紀再現阿拉伯的世界時指出，《國家地理》雜誌中無處不瀰漫著東方主義的再現方式，西方女人的服飾意味著解放與現代性，而阿拉伯女性的衣著則意味著受男性的支配

12 福婁拜與法國十九世紀的攝影師Maxime du Camp於1848-49年造訪埃及及巴勒斯坦，留下不少關於東方的描述(Graham-Brown, 1988: 9-10)。

13 比較深入的一本著作是2003年所出版的展覽圖錄(Bailey & Tawadros, 2003)。

與落後的象徵，女人的進步與否，衡量的標準是其西方化的程度，這包括是否穿著比基尼、高跟鞋、絲襪、口紅等等。

創辦於十九世紀末的《國家地理》雜誌，可說是美國大眾文化的標竿，不僅極受歡迎，擁有數百萬以上的訂戶，為美國第五大雜誌¹⁴；同時又以其所呈現的「客觀」、「中立」的地理、人文知識，而廣受教育界的重視(Steet, 2000: 2)，幾世紀以來為讀者報導、分類、分析世界各地的民族及風俗民情。但是學者Lutz及Collins(1993: xiii)強調，研究《國家地理》雜誌時，不能只把它當成一個「人為的產物」，因為在文化論述上，它是在「探討差異時一個深具影響力的聲音」。

異民族的北非穆斯林文化，對於《國家地理》雜誌而言，罩頭／罩身的女人一直是其所喜愛的題材(Lutz & Collins, 1993: 126)。1914年《國家地理》雜誌用整個一月份的版面作了一個北非的專輯，報導當時北非的民族及環境生態，133頁的專輯中，計有114張圖，可以想見的，其中自然不乏罩頭／罩身的女人的圖像，如圖六為三位罩頭／罩身的阿爾及利亞婦女前去墓園的景象(圖六)。類似的攝影再現，我們在之前的討論中曾提及過，在此不再贅述，但這一集《國家地理》雜誌最值得討論(也最能顯示該雜誌的東方主義情結)的是，在該集的圖片中，出現許多來源不清的北非婦女圖片，除了主文中並沒有提到與這些婦女相關的報導外(Johnson, 1914)，¹⁵這些圖片與其他大部分照片不

14 《國家地理》雜誌創刊於1888年，根據美國發行量審計局(Audit Bureau of Circulation)的資料，《國家地理》雜誌於2007年的排名在第五位，發行量5,051,999本。於1997-2007年間的排名大致都在第五、六名，參見網址：http://www.magazine.org/Circulation/circulation_trends_and_magazine_handbook。

15 事實上，該文幾乎沒提到與女性真正的見面，除了文中提及作者觀看女性舞者的表演外，就只有一處轉述某女子Mabruka告訴他，所有後宮(harem)的女子都來看他，當他正熟睡時。該文作者且不無輕佻地說：「我一直都不是很確定，是否後宮的某些房間沒有偷窺洞(peep-holes)，是否那些家眷中的美麗女子沒有看過我穿衣服！天知道！(Johnson, 1914: 32)」透露的是作者想像這些異國女子對自己(白人男性)的「性」趣。



圖六、《阿爾及爾的阿拉伯女人》(*Arab Women of Algiers*)，Lehnert & Landrock，未標年代。刊於1914年1月《國家地理雜誌》，頁54。© National Geographic

同的是，並未說明攝影者是誰，許多跡象顯示，這些照片和之前所討論的十九世紀末、二十世紀初期明信片的製作是沒兩樣的，亦即，這些女人、她們身上的裝飾打扮與場景都是貨真價實的出自北非，但這些女人是被雇用來拍照的模特兒，照片中的敘事性與再現，甚至是與其一起呈現的圖說文字，都缺乏真實性，這與該雜誌一向主張的所謂只報導「事實」大相逕庭。¹⁶該集雜誌除了使用和Alloula (1981/1986) 書中相同的明信片照片外(圖七)，且使用相同的模特兒拍照(圖八)(Steet, 2000: 39-41)，¹⁷同時也如二十世紀初期的明信片製造者一樣，刊登酥胸半露的「情色」照片來滿足《國家地理》雜誌讀者對異民族女子的偷窺心態(圖九)(圖十)。圖說中往往帶著異國情調地稱這些女子為「沙漠之女」，不只強調其具有獨特的美色，且秀色可「餐」。如在圖九中，該雜誌所下的標題是「他會來嗎？」，¹⁸此標題與圖中所呈現的明顯並無任何關係，該雜誌所落的標題仿如言情小說，創作浪漫的愛情／情色故事，旨在刺激讀者的想像，假想女子在獨處時，尤其是在寬衣解帶的情況下，想像的是那個未出現、可能出現的男人，對於閱讀《國家地理》雜誌的男性讀者而言，這個「他」可能影射的就是自己，女子露出的胸部與標題都是一種性的允諾與邀約，表達女子的意願與可以被擁有的可能性。也無怪乎《國家地理》雜誌，直到1960年代色情刊物的大量成長與流通前，曾經被譽為是唯一可以看到女性胸部的美國大眾文化媒體(Lutz & Collins, 1993: 172)。¹⁹正如之前提及的，罩頭／罩

16 《國家地理》雜誌的編輯 Gilbert H. Grosvenor (1903-1955 為該雜誌總編輯) 曾於 1914 年訂下該雜誌的指導原則，其第一個原則是，「絕對的正確性，任何非嚴格遵守事實的，不可付梓(Steet, 2000: 17)」。

17 Steet (2000: 40) 指出，《國家地理》雜誌第 56 頁中的女子與 Alloula 書中第 53 頁的模特兒為同一人。

18 該標題與圖說為：WILL he come? One of the great attractions of these daughters of the desert is the exquisite grace of their carriage and the unconsciously beautiful poses they adopt when at rest.

19 Samuel Delany (1991: 48) 甚至表示：「《國家地理》雜誌最初 70 年左右的的存在，之所以



圖七、《Uled-Nayl的舞者》(“*Uled-Nayl*” *Dancers*)，未標年代，明信片。Courtesy Malek Alloula



圖八、《在家身著華服的美麗Fatmah》(*Beautiful "Fatmah" at Home in Full Regalia*)，同一女模特兒出現於1914年1月《國家地理雜誌》第56頁。Courtesy Malek Alloula



圖九、《他會來嗎？》(*Will he come?*)，未標年代。刊於1914年1月《國家地理雜誌》，頁11。© National Geographic



圖十、《沙漠之女》(*Daughter of the Desert*)，未標年代。刊於1914年1月《國家地理雜誌》，頁41。© National Geographic

身的女人對於男性性是種挑戰，《國家地理》雜誌象徵性地接受了這個挑戰，把其對北非女子的情色想像，經過人類學的包裝，以科學的方式合理化其不可言說、不可表明的慾望。

1987年，《國家地理》雜誌作了一個穆斯林婦女的專輯，此次討論的是沙烏地阿拉伯的婦女。在二十世紀末期，《國家地理》雜誌對穆斯林婦女最感興趣的是她的頭罩／身罩。該雜誌不論在視覺的呈現上或是文字的表達上，都一再地將頭罩／身罩放在最醒目的位置，以強調其重要性。（圖十一）就視覺的再現而言，當期雜誌除了以罩頭／罩身的阿拉伯婦女作為封面外，在專輯起始的首兩頁，以跨頁四分之三強的版面刊登了穆斯林女子臉部放大的局部特寫，透過其面罩覆蓋之下的穆斯林女子臉龐，露出一雙炯炯有神的眼睛，散發出一種深邃不可測的神秘感。這種擺放在《國家地理》雜誌文章開始的照片，Lutz及Collins（1993: 74）兩位學者稱其為「掠奪攝影（grabber photography）」，通常取其在視覺上特殊的效果，尤其是可以吸引讀者注意的，且往往可以傳達與內文相關的訊息及主題，為往後的文章鋪陳一種特定的語調與情境，以增加故事的戲劇性。此幅攝影在視覺上的敘述性，因其大幅的尺寸而有加乘的效果。尤其是位於其旁的副標引言及圖說也一再重覆相同的元素—頭罩／身罩，為整篇文章定調。該文的副標引言以放大的字體，引述了古蘭經中有關頭罩／身罩的訓誡：「你對信女們說，叫她們降低視線，遮蔽下身，莫露出首飾，除非自然露出的，叫她們用面紗遮住胸膛……」（馬堅，1981: 268）」而此攝影作品旁的圖說，同樣也是以頭罩／身罩為其關注焦點：「覆蓋隔離開所有男人（除了其家人外），年輕的Bedouin婦女戴著其民族典型的面罩……」（Alireza, 1987: 423）」。²⁰

20 由於《國家地理》雜誌要求昂貴的版權稅，光是借用此圖需150美金，若要連文字一起借用，則需支付300美金，故無法在此整體呈現，文字部份請有興趣的讀者自行參考原雜誌。



圖十一、Jodi Cobb 攝，未標年代，刊於1987年10月《國家地理雜誌》，頁422-423。© National Geographic

《國家地理》雜誌在再現非西方的民族時，往往強調其傳統性，且傾向於將傳統與現代化加以對峙、對比，以顯示後者之進步。然而此專輯的基調顯然定位在「亙古不變」的傳統上（包括巨幅的頭罩／身罩攝影及以古蘭經為起始所引發的聯想），文中報導沙烏地阿拉伯由於現代化與工業化，而擁有新的面貌，但唯一未曾改變的是伊斯蘭（Alireza, 1987: 432）。文章中未言明的假設與指涉，除了表現在對罩頭／罩身的穆斯林婦女充滿了異國情調的想像外，更隱然帶著一種潛藏的價值判斷。對於美國的讀者而言，許多穆斯林婦女所受的限制，如禁止女性開車、禁止男教授在女子大學課堂上現場教授女學生等，相較於美式文化，無疑代表了穆斯林婦女的「順從」及其所處社會的「落後」。²¹從十九世紀進化論以來，當西方在觀視其他「第三世界」的社會時，往

21 在女性專屬的學校，罩頭／罩身的阿拉伯婦女因為在進了校門後，即可揭去其頭罩／身罩，因此無法與男教授面對面上課，必須靠著閉路電視上課。學生如有問題，可使用電視旁的電話提問（Alireza, 1987: 443, 446）。

往用該社會的女人及其在社會所受的待遇，來評定這個社會的進步與否(Lutz & Collins, 1993: 181)，而此專輯刊登於1987年，當時女性主義運動已在美國、西方如火如荼進行數十年之久，相較之下，穆斯林婦女的境遇，在《國家地理》雜誌及其廣大的美國讀者眼中，顯然是令人難堪的，同時也更加透露出，《國家地理》雜誌中有關穆斯林婦女的再現，不論是文字上或是攝影上，均複製且依循著東方主義對罩頭／罩身的婦女的觀視，就像學者Schick(1990: 369)在討論有關中東婦女再現的議題時指出：「一個沒罩頭／罩身婦女的照片，與牽引機、工業廠房、或新的鐵路並沒有太不一樣，它只是象徵著男人的又另一個成就。」如果《國家地理》雜誌對於罩頭／罩身的婦女的再現是如此，可以想見一般美國讀／觀者心目中的穆斯林婦女的形象會是如何，而這是內夏特的作品在美國被觀看、被欣賞、被接受或甚至被批評的一個很重要的文化脈絡。

到目前為止，為了討論的方便，本文都將罩頭／罩身的穆斯林婦女歸為一種類別，但其中所含括的地理範圍其實非常遼闊，擴及北非、近東，以及伊朗及阿富汗。當然這並不意味著這些穆斯林婦女在每個伊斯蘭社會所受的待遇都相同，或是所有在這區域的穆斯林都是阿拉伯人(北非、近東的民族屬於阿拉伯人，伊朗則是波斯人)，雖然阿拉伯人長久以來一直被視為是穆斯林的同義詞(Chancy-Smith, 1998: 163)。但要理解內夏特作品在歐美被解讀的脈絡，穆斯林婦女在西方的再現是一個重要的歷史性脈絡，雖然內夏特作品有其特定的伊朗脈絡，一般仍被當成廣泛地指涉穆斯林婦女。而另一個脈絡則是當代伊朗與西方的關係，尤其是與美國的關係。伊美之間的對立關係，可以從布希總統把伊朗列為「邪惡之軸」(axis of evil)之一的國家看出一些端倪，而且伊朗一直是繼伊拉克之後，可能被武裝攻擊的對象。²² 伊美

22 axis of evil是布希總統在2002年國情諮文中的用語，當時指的是伊拉克、伊朗及北韓，見網頁<http://www.whitehouse.gov/news/releases/2002/01/20020129-11.html> (2007年

之間所存在的其實是更多的「前仇舊恨」，將時間回溯到二十多年前，在伊朗革命之後不久，伊美之間更有所謂的「人質危機」，在德黑蘭的美國大使館中有52名人員被扣留長達444天之久。²³ 伊朗裔的美國人在事件過後十多年，描述此危機對其的影響時提到：「在(美國)這個社會裡有些人仍然公開地歧視我們，我們仍然掙扎著去重新得到尊嚴及自尊，我們往往被描繪成什葉派的(Shiite)基本教義派、狂熱份子及恐怖份子，是美國的敵人(Henderson, 1998, 53)。」而這些政治的氛圍如何影響內夏特作品在歐美的被接受、肯定，本身是個很複雜的議題，需要進一步更細緻的分析。受限於篇幅，本文只能提出此點關連，以下將集中探討罩頭／罩身及穆斯林婦女在伊朗伊斯蘭脈絡的意義。

三、在伊斯蘭脈絡的罩頭／罩身(Veil and veiling)

學者Farzaneh Milani在1992年曾如此描述伊朗的婦女：「今日在伊朗，上了年紀的婦女在年輕時因為傳統的關係曾罩頭／罩身過；在1936年時又被政府的敕令強迫揭去，在1983年時則又被強制再罩頭／罩身。換句話說，在人的一生當中，頭罩／身罩真正的穿戴曾經被強加、被撤除、又被強加(1992: 19)。」上述這段話很能總結伊朗婦女與頭罩／身罩在二十世紀伊朗史上錯綜複雜的關係，也顯示沒有任何一種象徵符碼比頭罩／身罩更能牽動著伊朗婦女的命運。同樣是罩頭／罩身，在不同的歷史時期，其背後所指涉的意義也不盡相同。傳統

3月12日)

- 23 由於伊朗所在的地理位置接近蘇聯，並蘊藏有豐富的石油資源，因此在冷戰時期，美國對伊朗的內政、外交一直都是非常「關心」的，甚至曾經直接介入，包括1953年由CIA支持的政變，推翻當時極受歡迎的國家運動領導人物Mossadegh，幫助親美、英的Pahlavi王朝復辟。

「人質危機」指的是1979年11月4日一群自稱是Students Following the Imam's Line佔領了德黑蘭的美國大使館，除了在最初的兩個星期釋放了黑人及女性人質，總共扣留了其他52名人質，這些人質直到1981年1月20日才得以離開伊朗，長達444天。

上，伊朗婦女穿戴頭罩／身罩的習慣是根據古蘭經的訓誡：

你對信女們說，叫她們降低視線，遮蔽下身，莫露出首飾，除非自然露出的，叫她們用面紗遮住胸膛，莫露出首飾，除非對她們的丈夫，或她們的父親，或她們的丈夫的父親，或她們的兒子，或她們的丈夫的兒子，或她們的兄弟，或她們的兄弟的兒子，或她們的姐妹的兒子……或她們的奴婢，或無性慾的男僕，或不懂婦女之事的兒童；叫她們不要用力踏足，使人得知她們所隱藏的首飾。(馬堅，1981: 268)

這是一般在討論穆斯林婦女穿著所根據的經文，伊斯蘭教義裡強調女性的穿著要端莊(modesty)，不可引起異性有關性的聯想，因此婦女在非親非姻的異性前必須迴避其視線，不能炫耀自己的珠寶等裝飾，除非是本來就彰露在服飾外面的。但古蘭經在提及信女的衣著時談的只是一般的規範，並未對婦女穿罩時的限制與細節有明確的規定(Milani, 1992: 21)。因此在伊斯蘭的世界裡，不同的社會或區域對於婦女的穿著有著不同的規定，其中伊朗是少數對伊斯蘭服飾以法律明文規定的國家(El Guindi, 1999: 130)。

統治伊朗過半世紀之久的Pahlavi 王朝(1925-1979)，在君王 Reza Shah Pahlavi(統治時期 1921-1941)期間，曾對伊朗婦女的穿著有過極為重要的措施。Reza Shah於1925年受英國之助，發動政變，取得政權，而建立起Pahlavi王朝。他一方面追求現代化／西化，同時也想削弱伊斯蘭宗教在伊朗的勢力。頭罩／身罩是伊斯蘭宗教加諸在婦女身上的服飾，在Reza Shah這兩方面的措施上，因此具有關鍵性的象徵地位。Reza Shah受到當時土耳其現代化的激發，作了不少努力想讓伊朗人的穿著遵循歐洲人的方式，其中頭罩／身罩被視為落後的象徵，與

婦女的解放議題息息相關(Milani, 1992: 33-36; Tohidi, 1994: 125)。²⁴ 1936年Reza Shah正式宣佈禁止婦女穿戴頭罩／身罩，且強制執行，警察在街上逮捕頭罩／罩身的婦女，並強迫其揭除頭罩／身罩。Reza Shah的這項措施，並沒有得到普遍的支持，受過教育的中、上階級婦女，多半可以認同婦女不戴頭罩／身罩是種自由與解放(Haeri, 1994: 108; Nashat, 1983: 26-28)。但是對於一般中下階層的婦女、或大多數的伊朗人，則是件不可思議的事，對一般的婦女而言：「在公共場合出現，沒有穿戴頭罩／身罩無疑等同於裸體」(Keddie, 2003: 100-101; Mir-Hosseini, 1996: 153)。

Reza Shah強力推行禁戴頭罩／身罩的措施，被視為其西化野心的代表，並且被等同於王朝原本就獨裁的政權。其中反彈聲浪最大的是神職人員，宗教領袖雖然無法公開批評政府，卻利用女性作為隱喻，來討論西化及帝國主義的危險(Tohidi, 1994: 124)。於是，西化的、不戴頭罩／身罩的婦女被視為是「受西方毒害(West-toxicated 或伊朗文的gharbzadeh)的婦女」，是文化帝國主義的代理人，造成了伊朗社會的道德淪喪與文化墮落。基本教義派藉此聲稱，揭去頭罩／身罩是項帝國主義的陰謀，所以必須提倡穿戴頭罩／身罩以作為對抗伊朗國王及西方帝國主義的武器(Tohidi, 1994: 124-125)。學者Mir-Hosseini(1996: 153)指出：「從那時起，頭罩／身罩議題在伊朗的政治裡，一直是個很深的傷口，引發各方強烈的情緒。它同時也變成現代化和伊斯蘭正統勢力衝突的一個主要場域，各方將其道德的想像(vision of morality)投射於其中。」

Reza Shah於1941年讓位以後，由其在瑞士受教育的兒子

24 也有批評者認為Reza Shah的政策並非真正關心女性在伊朗的社會地位(Betteridge, 1983: 115)。但一般而言，Pahlavi王朝的君主公開表示信奉的基本上是西方所定義、認同的性別平等(Higgins, 1985: 490)。

Mohammad Reza Shah 於同年繼位。²⁵ Mohammad Reza 允許婦女擁有選擇穿戴頭罩身罩與否的自由。許多在都會中的中產階級婦女選擇不戴頭罩／身罩在公共場合出現，但市集(bazaar)、商人、中下階級的婦女則又開始罩上頭罩／身罩(Haeri, 1994: 108)。Mohammad Reza Shah 雖然和其父親一樣，追求西化，但行使的是中央集權的獨裁政權，不但當時伊朗社會沒有言論自由，Mohammad Reza 更以血腥的方式鎮壓反對的聲音，尤其是在1960年代和1970年代反對政權的游擊隊產生之後(Keddie, 2003: 132-169)。²⁶此時，許多激進的婦女又自願戴起頭罩／身罩，作為一種表達對Pahlavi 王朝的抗議，或拒絕西化、西方帝國主義的象徵(Kar, 2001: 179)。因此到了伊朗革命(1978-79)時，不只婦女參與革命的數目之多，引人矚目，且這些革命婦女都穿戴著頭罩／身罩，更是令外人感到困惑(Betteridge, 1983: 109; Tabari, 1980: 19)。

革命後的伊朗由柯梅尼(Khomeini)執政，新建立的伊朗伊斯蘭共和國由伊斯蘭的神職人員掌權，以宗教治國，全面推行伊斯蘭化(Islamisation)的政策。雖然柯梅尼在一篇訪談中曾表示：「我們為什麼要反對女性工作？為什麼女性不能在公家機構工作？為什麼我們要反對女性旅行？……我們不想要的，以及伊斯蘭不想要的，是使女性成為一個客體，成為男人手中的傀儡(Ramazani, 1980: 30)。」但相較於在伊朗革命前，儘管女性積極參與伊朗革命，女性並沒有在革命後得到更好的待遇，反而失去先前辛苦得來的社會地位。伊斯蘭政府於1983年再次以法律規定婦女必須穿戴頭罩／身罩。婦女如果在街上出現未

25 在第二次世界大戰前夕，德國在伊朗最具有影響力。1941年6月納粹入侵蘇聯後，德國欲使用伊朗作為其對抗蘇聯的基地，而同盟國則需伊朗作為援助蘇聯的供給路線，英國及蘇聯要求Reza Shah政府將德國勢力逐出，但Reza Shah遲遲未決，8月25日英俄軍隊進入伊朗，Reza Shah被迫退位(Keddie, 2003:105)。

26 反對Pahlavi 王朝的勢力有所謂的「黑色和紅色的反動份子」，包括宗教的、國家主義者(nationalists，反對外國勢力操控伊朗)及馬克思主義者(Keddie, 2003: 134-135)。

穿戴伊斯蘭的頭罩／身罩，可以被罰以十天至二個月的監禁。²⁷

頭罩／身罩在二十世紀伊朗的歷史裡，因此充滿了政治意味與反諷。Reza Shah強迫伊朗婦女揭去頭罩／身罩，依照西式穿著，以表達其西化的思維；將近半世紀之後，柯梅尼又以類似的手段再度強迫伊朗婦女穿戴頭罩／身罩，以表示支持伊斯蘭信仰，反對西化的毒害。同樣的一式穿著，卻因為時代不同而有完全對立的意義，而在其中的伊朗婦女，雖然是此穿著打扮的主人／體，卻只能任由時代的衝撞，任由宗教、父系、男性擺佈。一如中國之前的婦女之纏足，頭罩／身罩在伊朗的社會裡，承載了一個社會紛亂糾纏、最不為人道的情結，反映的不只是女性在伊朗社會的地位，同時也是此社會更深層的權力結構：

經由罩頭／罩身所表達的價值，不只是和女人的隱匿（concealment）有關，或甚至是與她相關的道德、性、政治、經濟和美學等考慮有關，也和男性性、隱私、禁忌有關。在一個被覆罩的社會（veiled society），牆壁圍繞著家園，隱匿（concealing），讓隱私的隱私—罩頭／罩身—不只是女人的問題，相對來說，它是個不變的事物，是每個人的事，每個人所汲汲營營的事。

頭罩／身罩，在其傳統的意義上，不只是劃分界線，更是使其兩極化。它犧牲某個社會族群，而賦予另一族群「權力」、「控制」、「能見度」、「流動性」（mobility）。（Milani, 1992: 5）

四、內夏特作品中的伊朗婦女

27 根據1995年11月5日所修定的伊斯蘭刑法法典（Islamic Criminal Code）第139條之規定，引用於Afshar（1998: 197）。

本文探討的焦點是內夏特早期的攝影作品，這些作品在歐、美藝術圈的體制（包括美術館及雙年展的機制）中展出後，很快地吸引了藝術圈內人的注意，成就了她今日在國際藝術圈的地位。這些作品是內夏特於1993年至1997年約五年間所創作的。她在闊別伊朗16年、定居美國後，於1990年首次回到故鄉，面對革命後的伊朗及其改變，她描述此經驗可能是其一生中最震撼的經驗之一，讓她離開藝術學院十年之久後，又重新開始創作（Bertucci, 1997: 86-87）。這些作品包括兩個系列，第一個系列為「揭開頭罩／身罩（Unveiling）」（1993-1994），第二個是「阿拉的女人（Women of Allah）」（1994-1997），收錄於她早期的個人展覽圖錄《雪潤·內夏特：阿拉的女人》（Bonami, Dabashi, & Zaya, 1997）。

內夏特的這些作品中，可粗略分為四部分，第一部分的作品都只呈現身體的某些部位，譬如，眼睛《予你之眼》（*Offered Eyes*, 1994）、腳底《忠誠中不失警覺》（*Allegiance with Wakefulness*, 1994）、手《無題》（*Untitled*, 1996）或手心《革命的守護者》（*Guardians of Revolution*, 1994）的特寫，這些部位可以說代替缺席的身體。第二部分的作品為婦女的面部特寫或上半身，在這些作品中常常會出現槍或槍的某些部位（如槍口），如《我是其秘密》（*I am Its Secret*, 1993）、《無語》（*Speechless*, 1996）、《追求殉道，變化#2》（*Seeking Martyrdom, Variation #2*, 1995）、《揭開頭罩／身罩》（*Unveiling*, 1993）、《無臉／無個性／無身分／無名氏》（*Faceless*, 1994）。第三部分是穆斯林婦女的合影作品，通常有五、六位穿戴頭罩／身罩的穆斯林婦女，有時這些作品中沒有婦女出現，而是以一群人的手心出現，前者如《阿拉的女人》（1995），後者如《狂喜中出現》（*Emerging in Trance*, 1995）。第四部分的作品中有男性的出現，這裡所謂的「男性」，包括了男孩及男人，當然男孩及男人在伊斯蘭教義是有區別的，小孩在法定的成年年紀前，並不受男女不可在同一空間的限制，如《耳語》（*Whispers*, 1997）、《先知》（*Him*, 1997）、

《無題》(1996)。在內夏特這些作品中，男人出現的數目非常少，在圖錄《阿拉的女人》中共有三十八幅作品，其中有男人出現的作品只有三張。

雖然這些作品不是直接關於內夏特個人，根據藝術家所言，卻是「圍繞著我個人的興趣，如何來面對這個『新』伊朗，如何了解在伊斯蘭基本教義主義(Fundamentalism)背後的觀念，以及重新再與我失落的過去相連接(Bertucci, 1997: 87)。」而貫穿這些作品的中心主題則是：「在伊斯蘭裡，作為一個女人的經驗是什麼？(Sheybani, 1999: 207)」在第一個系列「揭開頭罩／身罩」中，集中呈現的是全身罩(chador)與其覆蓋、包裹下女人身體間的關係，而在「阿拉的女人」系列，內夏特企圖再現伊斯蘭女子在極端的宗教信仰下，其在私領域與公領域的生活。這兩個系列的作品，因為拍攝的時間、處理的議題相近，且具有互相對比的關係，以下的討論除非特別需要，都將放在一起，而不特別區分。

在內夏特的這些作品中，有幾個常出現的元素，包括：頭罩／身罩(veil)、槍、伊朗文的書寫以及身體的母題。²⁸雖然這些元素共同構成內夏特作品中獨特的風格，實難以區分，但為了討論方便，除了頭罩／身罩和身體的再現有著無法割離的關係，本文擬將這幾個元素分開討論。頭罩／身罩如前所述，在伊斯蘭世界裡是個因特定歷史、特定空間所建構的概念，在不同的時空代表不同的意義。但在伊斯蘭與西方世界相接觸的歷史過程中，罩頭／罩身的女人最能引起西方(男)人的想像，尤其是性想像，因此往往成為代表西方想欲征服伊斯蘭的代名詞。在此，「西方／伊斯蘭」、「西方男性／伊斯蘭女性」很容易便成為一種權力配對的關係，亦即西方男性征服伊斯蘭的權力慾望，與征服、佔領、擁有伊斯蘭女性的性慾，因此合而為一。

28 這些文字是用 Farsi 書寫，為現代的波斯文，是伊朗的官方語言，故此譯為伊朗文。

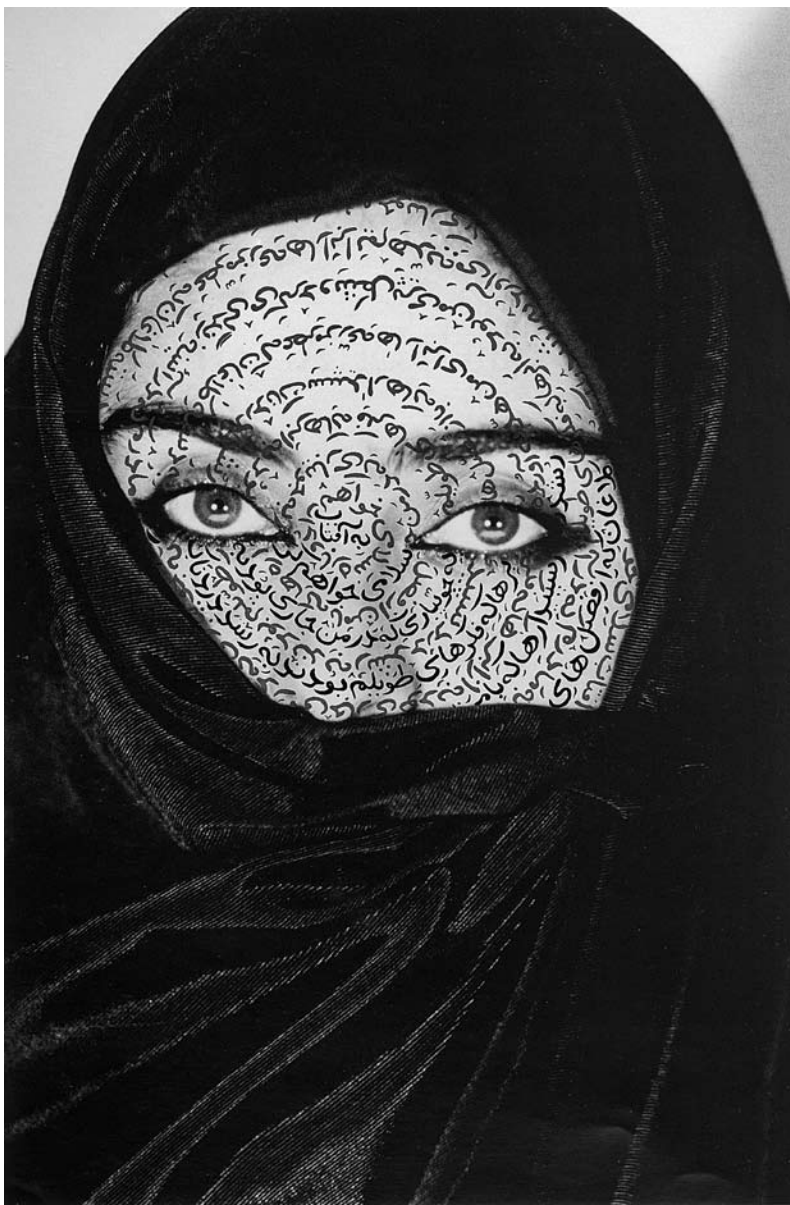
東方作為一個性隱喻，可以由這一再出現的罩頭／罩身的女人見之。罩頭／罩身的女人之不可近／覲(inaccessibility)，反映著東方本身的神秘，需要西方揭開頭罩／身罩(unveiling)的過程才能理解……正是這個暴露女性他者(female Other)的過程，真的使其脫去衣著，成為西方男性主義者擁有力的寓言象徵。她作為其國家的隱喻，變成可以為西方所深／伸入，為西方知識／性交的一部分。(Shohat, 1993: 57)²⁹

在內夏特的作品中，穆斯林婦女的穿著幾乎完全符合伊斯蘭的規範，並沒有因為配合西方觀者之「需要」，而寬衣解帶。即使第一個系列名為「揭開頭罩／身罩(Unveiling)」，似乎允諾觀者即將揭開其頭罩／身罩，而可以見到身罩背後的女體，但除了其中這件《揭開頭罩／身罩》的作品，³⁰「裸露」婦女的胸前部位外(但裸露的部分又為文字所覆蓋)，在內夏特的作品中，罩頭／罩身的女人，依然是罩著頭，罩著身，其身體依然無法為西方觀者(男性或女性或雙性)所恣意觀視。

在這些作品中，以1993年的《我是它的秘密》(圖十二)為例，可以說是許多罩頭／罩身的女人的代表。此作品只顯露出女人的臉部，或者更確切的說，是女人的半張臉，觀者只能看到前額至鼻樑的部分，尤其是其雙眼，而頭罩／身罩後的女體就只能任憑想像。然而，

29 此句英文原作：… she, as a metaphor for her land, becomes available for Western penetration and knowledge。penetration和knowledge在此都是雙關語，尤其是在此處文本的脈絡下，男性為動作的主詞，女性為被動的受詞，兩者除了字面上的意思外，都具有性暗示，難以用準確的中文譯出其一語相關的內涵。penetration指的是男性的性動作，而knowledge是carnal knowledge的同義字，意為性交。

30 此幅作品為《揭開頭罩／身罩》(Unveiling)，1993，銀鹽相紙、墨水，Plauto攝。由於無法取得此圖版權，可參見http://www.mutualart.com/Artwork/Unveiling__from_Women_of_Allah/B99616F69BB56991



圖十二、Shirin Neshat，〈我是它的秘密〉(*I am Its Secret*)，1993，銀鹽相紙、墨水，Plauto 攝。© Shirin Neshat

作品中女子的雙眼卻被文字所形成的既如網膜、又如柵欄的同心圓所框住，內夏特很小心地不讓這些文字落到眼睛上。³¹ 這些文字圍繞著雙眼，一方面因為其為同心圓形，讓觀者的視線往作品的中間集中，因而不得不地落在雙眼上，與作品中女子的眼神相對；但另一方面由於紅、黑兩種顏色的運用，使此同心圓有如一箭靶，觀者的視線會落在箭靶的中心，也就是正中央黑色文字的部分，這些文字因而又干擾著觀者的觀看，使其視線在雙眼及雙眼間的部位徘徊。

從這個作品很可以看出許多內夏特這一系列攝影作品的特色，包括作品中所呈現的元素都盡量簡化到最基本的程度（在這裡只有半張臉與伊朗文），且因為燈光的關係，作品中的主體往往沒有任何陰影（雖然這件作品因為主體幾乎佔滿了空間，比較不明顯），高反差的結果使得作品的表面顯得平面化，具有廣告的效果，對於觀者的訴求因此更直接、更強烈。與早期近東攝影不同的是，內夏特喜歡用的是近距離的特寫，作品中的女主角（或者是其身體的部位）往往與觀者有種面對面、眼對眼的直視關係。在《我是它的秘密》中，這種注視著觀者的眼神，一方面回應了觀者的眼神，隱然與觀者形成一種對話關係，但另一方面，它也挑戰著觀者主觀的觀看位置，拒絕成為只是被觀看的對象。這與早期攝影作品中，罩頭/罩身的婦女只是西方攝影鏡頭及其男攝影師的觀看對象是很不同的。這層意義尤其從作品的名稱《我是它的秘密》可以看出，雖然此標題可以作其他的解釋，但此處的「我」，似乎明顯指的是作品中的女子，而「它」很可能就是她所覆蓋的全身罩（chador），女子擁有、看守著秘密，不使觀者（男性？）得知。這種原因，使得這件作品成為內夏特最常被引用的作品之一，尤其是作為封面使用，像是其展覽的圖錄，或是其他有關穆斯林婦女的專書上。³²

31 這些文字為內夏特在攝影作品完成後，再書寫於其上。

32 這至少包括內夏特1997年於加拿大出版的展覽圖錄（Edelstein, 1997）、1999年於挪威出版的圖錄（Melkonian & Wendt, 1999）以及Mir-Hosseini所著關於穆斯林與性別的專

一般觀者很容易將在此女子臉上的文字想像成古蘭經，或其他回教對女子的相關規定，但此處內夏特用的是伊朗當代女詩人Forugh Farrokhzad (1935-1967) 名為《我將再迎接太陽》的詩句(有關詩文的討論，詳見下文)：

我將再迎接太陽
 那流經過我的溪流
 一如我長思的雲朵
 那花園痛苦的成長
 陪伴我度過乾枯的季節
 堆累的鳥兒賦予我
 農場奇妙氣味之禮物³³
 我的母親住在鏡中
 狀似我的老年

此詩中的女主角感懷她的汁液(溪流)乾涸，當愛(或某件未說明的事物)停止時。痛苦的成長可能指的是肚中的小孩，陪著她渡過無愛的日子(乾枯的季節)，她在鏡中自我的形象中看到自己的母親，以及未來自己年老的模樣。整首詩雖然感時傷懷，不無悲涼，但全詩的語調仍是樂觀、肯定的，女主角將夠強壯而能復原(雖然我們無從得知從何種傷處復原)。當觀者可以閱讀女子臉上的詩文時，她或他對此女子必然會有不同的理解，女子由一個被觀看的、充滿異國情調的女子，轉變成一個可以表述自己內心深處思維、情感的主體。

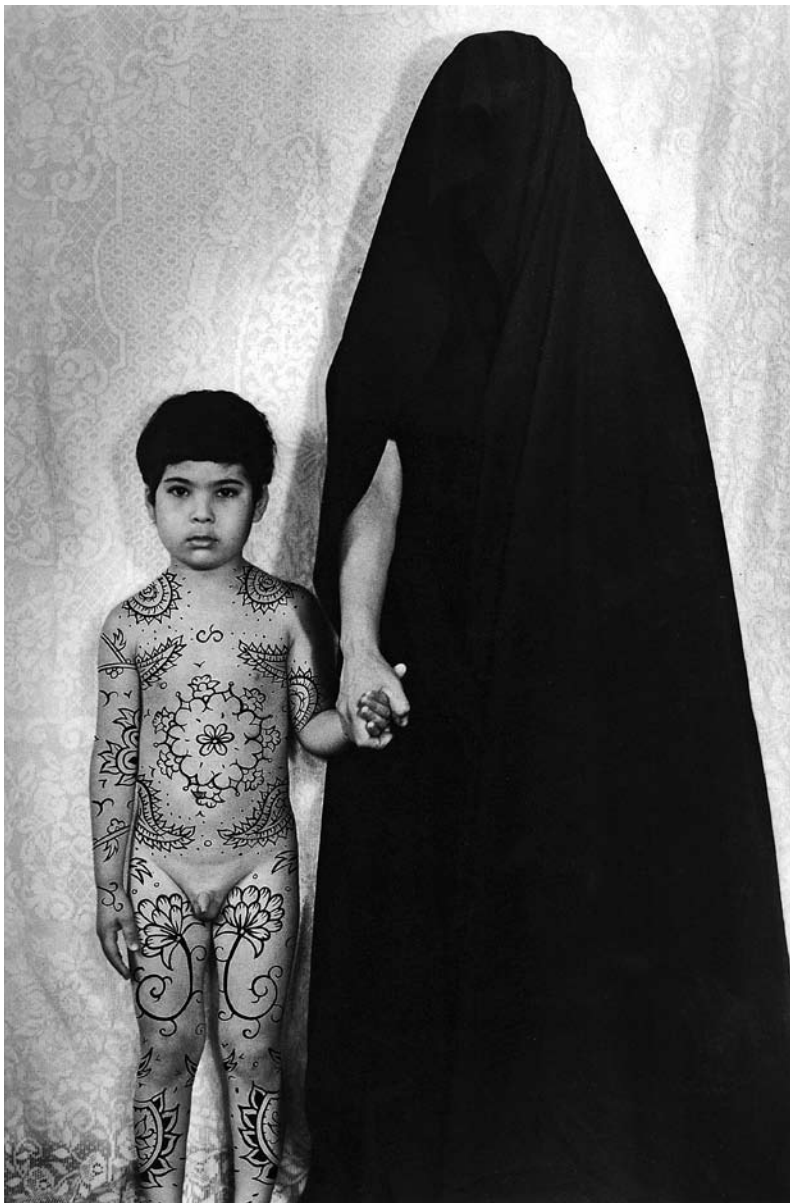
書(Mir-Hosseini, 1999)。

33 原英文翻譯作 the heap of birds that offered me the gift of / wonderful scent of farms。heap 與 birds 連在一起使用非常不尋常，讓人想起鳥兒或許已死亡，或者象徵死亡。農場的味道或許指的是兒時鄉間的記憶，因看見鳥兒而引發此聯想。

在1996年的《無題》(圖十三)中，一個覆蓋著全身罩的穆斯林婦女，露出其右手，握住一個全裸的小男孩(這是伊斯蘭規範中唯一可以與罩頭／罩身的婦女一起出現的裸體男性)，男孩身上描繪著細緻的花卉母題，捲曲的葉子與花朵，與背景的花卉相呼應著。「母與子」是西洋藝術史中常有的題材，但很少有一件母與子的作品會比這件作品的視覺效果更為強烈，在佈滿植物花紋的背景上，所有對比的差異性，像是男與女、大人與小孩、覆蓋與裸露、花紋的裝飾性與全身罩的單色單調，都被放大到極致。在內夏特的攝影作品中，穆斯林婦女通常都戴著全身罩，但唯獨此作品中的女子也將其臉部罩住，甚至連眼睛也不得見，全身的黑。她之受伊斯蘭的規範與全身罩之約束，與男孩的全然裸露形成強烈的對比。一般的母子圖在表現母子間的親情，及女人作為母親的母性(motherhood)，但在此作品中我們看不到作品中常有的親情流露，雖然觀者可能看到男孩不無嚴肅的表情，但我們卻無從得知母親的心境，黑色的全身罩把她與觀者完全的隔離，她成為被觀看的靜默客體，一無動作且沉默無語，我們唯一得以窺得其內心世界的線索，是她那緊緊握住男孩的手，顯得堅定而有力。內夏特曾在一篇訪談中論及此作品的內涵：

這件作品強調小孩的天真無邪，尚未進入當代社會的社會規範，而罩頭／罩身的婦女則代表所有穆斯林婦女的象徵。同時，我希望突顯圍繞在身體的禁忌——看到小孩的裸露，可能會讓某些人不安。然而，他身上的裝飾，強調的是他的天真無邪，而女人，被迫隱藏在頭罩／身罩之後，無法表達她的想法和感情。(Goodman, 1998: 52)

頭罩／身罩作為分隔穆斯林婦女與外在世界的功用，在此處被完全地極端化。學者Milani(1992: 21)曾將頭罩／身罩比擬為一「可攜帶



圖十三、Shirin Neshat，《無題》(Untitled)，1996，銀鹽相紙、墨水，Kyong Park 攝。© Shirin Neshat

的牆」(portable wall)、「一種策略性的、可移動的隔離」。就像圍繞在她身邊的織布的牆，關於作品中的女子生命的枝枝節節，頭罩／身罩也豎起一堵沉默的牆。在伊斯蘭的社會裡，女人以及任何跟她有關的細事(包括她的感情生活)，都屬於私人的領域，需要頭罩／身罩的覆蓋，免得她暴露在男性的視線裡。「頭罩／身罩」這個與穆斯林婦女生活／生命息息相關的衣飾、象徵符號，在內夏特的手中，可說得到最淋漓盡致的發揮，淋漓盡致，因為這個原本承載著西方與伊斯蘭社會最具象徵性的符號，內夏特藉著愈誇大它，愈突顯它所加諸在穆斯林婦女身上的包袱，在這一點上，內夏特可說是彷彿在東方主義這個思考系統上走單槓，有技巧地運用了一個易辨識的符號而吸引觀者的注意，卻也同時必須面對被指控難以跳脫東方主義的框架。

批評者攻擊內夏特的另一個原因是她對於伊朗文的使用。伊朗文在內夏特的攝影作品中，佔了很重要的地位，這些伊朗文書寫在攝影作品中人物的臉上、眼白上、手心上、前胸、腳底上，成為內夏特作品的一種識別標誌。在提及這部分的評述文章，通常會稱之為「伊朗詩」(Cichocki, 2004)。但如前所提及，內夏特的創作脈絡是以西方的觀眾、西方的藝術圈、西方的藝術市場為對象，包括其作品的題目都是以英文落題。對於絕大多數的西方觀眾(甚或是任何不懂伊朗文的觀眾)而言，這些文字是無法閱讀、無法理解的，任何嘗試去閱讀的想法，只會帶來疏離的挫折感，因此這些文字反而變成一種裝飾圖案，除了用來辨認作品的可能出處之外，同時也帶有異國情調。這也是內夏特之批評者認為，這些伊朗文主要是為了「吸引西方觀眾的注意」(Niazmand, 2005: 17)。造成這種現象的原因之一在於，在這兩系列的作品中，某些作品常常出現在後來的其他圖錄，但除了最早的兩本個人圖錄曾將這些文字譯成英文外(Bonami, Dabashi, & Zaya, 1997; Edelstein, 1997)，其他的圖錄卻不再將其譯成英文。事實上，早期的兩本圖錄印制量少，流傳非常有限，並不像內夏特成名後的圖錄在國

際上廣為流傳，因此使得這些詩文（以及作品）的解讀，幾乎變得不可能，而淪為一種視覺的符號，甚至是視覺上的裝飾。

正因為這些伊朗文在作品中的視覺效果，遠遠勝於其作為詩歌的敘述、表情功能，故本文在討論其與西方觀眾的脈絡中，是以伊朗文稱之，而非理所當然地以其為伊朗詩文為討論的參照。藝評家B. Schwabsky（1995: 88）的評論很可以說明這些文字在西方觀眾眼中的視覺作用：「這些伊朗詩文掩蔽了許多這些照片的表面，常常更覆蓋（veiling）住內夏特的臉、手或足部。這些符號雖然看起來似乎可以辨讀，但對於大部分的西方人而言卻是無法解讀的，因此吸引我們去注意其所遮蔽的部位，卻依然將這些部位從我們眼前遮蔽住。」這些文字對於西方的觀眾有一種莫名的吸引力，召喚他們對波斯帝國及所謂「東方」的可能想像，對於西方藝術圈的圈內人而言，更形成一種因挑戰其解讀能力的吸引力。如加拿大Artspeak畫廊的負責人Susan Edelstein，她在內夏特出道不久後，就為她在美國以外的地區舉行個展。Edelstein如此描述她在威尼斯的盛夏中第一次見到內夏特的作品：

這些伊朗文變成另一種圖象，對我而言，這些伊朗文變成一種在圖像中的圖像……由於欠缺文字的翻譯，對於提出任何正確解讀此作品的方法，我必須承認自己的不安。藝術家企圖告訴觀者什麼？我之無法閱讀伊朗文，對我對作品的解讀有多大的影響？被這些眼睛所迷惑，這些攝影作品讓我陷入深思，我坦承被這些圖像所操縱，我一再地回到這個白色的小房間，只是來看，只是來找尋另一個線索。（Edelstein, 1997: 2）

強調這些文字的視覺性，並非否認這些文字對理解內夏特作品的重要性。事實剛好相反，無法理解這些文本，就錯失了解讀內夏特作品及其中所隱含的模稜兩可的複雜性，甚至可能造成誤解。如英國的

評論家 Sorkin (1999: 26) 雖然承認「作為西方人，我們被摒除在這些文本之外……對我們本來就不能真正了解的：頭罩／身罩的政治 (the politics of the veil) 表達有價值的意見。」但卻認為，「對懂阿拉伯文的讀者而言，這些文字是可以閱讀的哲學，是著名的伊朗女性主義者的證言，表達贊成或反對罩頭／罩身的政治意涵。」³⁴ 內夏特作品中的文字，其實與罩頭／罩身無關，Sorkin 這種信手拈來、未經仔細查證的評述，除了顯現出西方人在觀看迥異於自己文化的無知與自大外，也更透露出內夏特雖然是西方藝術圈的「寵兒」，但願意深入去了解其作品中特定時空脈絡的藝評家卻可能非常有限。

這些書寫在內夏特作品中的文本，主要是兩位當代伊朗女詩人 Forugh Farrokhzad 及 Tahereh Saffarzadeh (b.1936) 的詩文。在一個於公開場域中幾乎聽不到女性聲音的伊朗社會中，女詩人的存在，可說是別具意義。這兩位女詩人從某方面來說，代表著兩種不同的類型，Farrokhzad 主要生長在 Reza Shah 追求西化的世代，她追求自我的實踐，寫無人寫過的內在的、深刻的悲憤、激情、愛戀、慾望，沉溺於女人不被允許公開的事物或表達上 (Milani, 1992: 133-152)³⁵。內夏特讚許 Farrokhzad 的詩基進，自由表達女性情感及性愛方面的慾望 (Sheybani, 1999: 208)。內夏特第一個系列「揭開頭罩／身罩 (Unveiling)」引用的詩句多半來自 Farrokhzad 的詩文，自然是十分貼切的。揭開穆斯林婦女的頭罩／身罩，除了可能具有實際的意義，更多是象徵的意義。說「可能」是因為除了作品《揭開頭罩／身罩》(Unveiling, 1993) 之外，³⁶ 在

34 Sorkin 的另一個錯誤是把這些文字當成阿拉伯文，這些文字其實是用 Farsi (現代的波斯文) 書寫。

35 Farrokhzad 的一生充滿戲劇性，她與一般伊朗婦女接受父母安排的媒妁之言的婚姻不同，她於 16 歲時選擇與她相愛的人結婚，一年後生育一子，但三年後卻決定離婚，追求自己的詩人生活。她未完成中學學業，在世時出版過四本詩集，1967 年於一場車禍意外中不幸喪生，死時才 32 歲，為其創作的巔峰，第五本詩集於其過世後才出版。

36 同註 30。

其他的作品中穆斯林婦女的打扮並沒有超出伊斯蘭的規範，仍然是罩頭／罩身出現，因此內夏特在此的用意理應是象徵多於實際的指涉。《揭開頭罩／身罩》是內夏特作品中「裸露」最多的女體，穆斯林婦女雖然頭仍為黑布罩住，但胸前卻微微開啟，展露出胸前的肌膚，但這肌膚卻如Schwabsky所言，在某種程度上為伊朗文所遮蔽，此作品中引用的是Farrokhzad (Bonami, Dabashi, & Zaya, 1997)「神之反抗」(Divine Rebellion)的詩句，其中部分摘譯如下：

如果我是上帝，某夜我將召集天使
釋放太陽圓盤於黑黝的宇宙，任其發熱。
出於憤怒，我將告訴世界之僕人園丁
將如黃葉之月與黑夜之枝分開。

在半夜，在我之大廳的簾幔之後
我憤怒的、粗糙的雙手將把世界倒轉。
我疲憊的手，在千年的沉默之後，
將把山嶽丟進大海之開口。

.....

此詩表達了女人平常不能表達的憤怒，這與平常被認為柔順的婦女形象大相逕庭，詩中女主角平常無能為力，但在其夢想中，想像自己是個主宰一切的全能上帝，不只可以言說當下被認為宇宙「自然」的秩序，而且其怒氣可以令世界顛倒，日月失所，在被壓抑千年之後的沉默，憤然地將山嶽丟擲入海中，將山嶽(以及男性)拉下其高高在上的位置，「山嶽」及「開口」顯然帶有佛洛伊德的象徵意味，這是對當下男性統御現狀的一種反抗的吶喊。



圖十四、Shirin Neshat，《予你之眼》(*Offered Eyes*)，1993，115 x 152.5 公分，銀鹽相紙，Plauto 攝。© Shirin Neshat

作品《予你之眼》(圖十四)是內夏特在後來的圖錄中常常出現的作品之一，作品中只見一隻眼睛的局部特寫。在這件作品中，我們很可以看出前述伊朗文在內夏特作品的功用，如果沒有這些文字，光是一隻普通的眼睛，觀者完全無法得知關於眼睛的任何訊息，伊朗文給予這隻眼睛一個身份、一種閱讀這隻眼睛的可能。然而，閱讀這隻眼睛之可能，對於絕大多數的西方觀者，事實上是不可得的，真正的詩意依然是停留在視覺上的效果，書寫在靈魂之窗的文字依然是種神秘而不可知的古老文字。內夏特在眼白的部分書寫Farrokhzad的詩「我為花園感到悲傷」：

.....

無人在想著花朵

無人在想著魚

無人願意相信花園在垂死中

花園之心在太陽下腫脹

花園正慢慢地

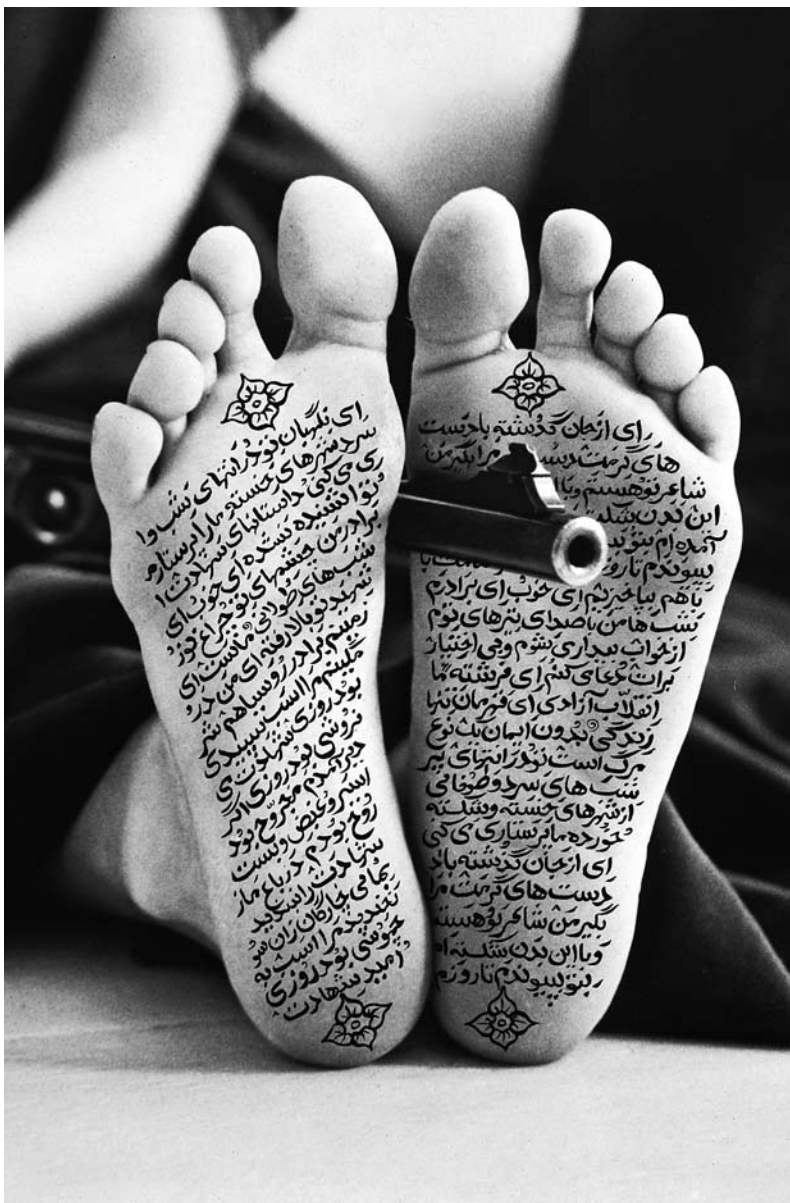
遺忘它蔥綠的時刻……

Cichocki (2004: 55)曾評論此詩在暗喻詩人憂心伊朗在逐步走向滅絕，但筆者以為或許這是一種可能，但何嘗不更是在描寫女詩人內心的渴望與孤絕，也或許是感傷美麗的消逝，及隨著年歲增加而來的無法孕育的傷懷(綠色意指生長，也就是孕育新的生命)。作為一個叛逆的女詩人，Farrokhzad基本上是存活在伊朗社會的邊緣人物，內心深邃的孤寂，正如她在另一首詩上寫道：「於此我是／一個孤寂的女人／在冷冷季節的門檻上／逐漸意識到地球的污穢／及天空悲傷的、根柢的絕望／及這雙冷硬之手的無能(Milani, 1992: 152)。」

在西方或非穆斯林的社會裡，男歡女愛可以自由地表達，但在穆斯林的社會，尤其是伊朗的社會，非親非姻關係的男性與未罩頭／單身的婦女既不可在同一空間，即使連眼神的接觸也受到嚴格的禁止，眼睛所能偷摸、曖昧表達的情感，遠遠超過一般內夏特的西方觀者所能想像。內夏特曾在一篇訪談中，談到在伊斯蘭社會裡眼睛及眼神對傳達情意的重要。她提及她妹妹和其愛慕的男子從來無法交談或碰觸過對方，只能每天坐在家中透過窗戶，彼此相望，傳達愛意(Zaya, 1997)。在西方用牽手、擁吻表達的情愛，在穆斯林的社會裡，可能只能付託於眼眸的愛意萬千，也因此內夏特的這隻眼睛，在西方及伊朗的觀者眼中會有極不相同的回應。內夏特選擇在作品上書寫Farrokhzad的詩，在某個角度上，賦予這些穆斯林婦女一種視覺以外的詮釋可能，給予她們表達自己情感的管道，雖然這種管道只能在理念上存在，而無法真正與西方的觀者(或任何不懂伊朗文的觀者)溝通。

在「阿拉的女人」系列中另一個常出現的女詩人是Tahereh Saffarzadeh。³⁷ Saffarzadeh早期的詩也類似Farrokhzad的詩一樣，在書寫女性的內在情感，但在她從美國留學回到伊朗後，面對伊朗社會的種種脫序現象，轉而追求宗教的力量，將伊斯蘭視為唯一的可能救贖。如在內夏特作品《忠誠中不失警覺》(圖十五)用的即是Saffarzadeh在1980年出版的詩集名稱，且引的是該詩集中的詩句：

37 Tahereh Saffarzadeh生於1936年，不像其他早期的女詩人，Saffarzadeh受過大學教育，主修英國文學。1963年以筆名Mardomak(意指眼睛的瞳孔)出版第一本詩集及唯一的一本短篇小說。離婚後，又面對獨生孩子的死亡，Saffarzadeh首次離開伊朗前往美國愛荷華大學攻讀創作碩士學位，於1969年得到學位。在美國住了一年多後，Saffarzadeh又回到伊朗繼續其創作生涯(Alishan, 1982; Milani, 1992: 158-174)。



圖十五、Shirin Neshat, 《忠誠中不失覺》(Allegiance with Wakefulness), 1994, 96.5 x 120.6 公分, 銀鹽相紙、墨水, Cynthia Preston 攝。© Shirin Neshat

喔，你烈士
 握我之手
 在你之手
 肉體的運活被中止
 握我之手，
 我是你底詩人，
 帶著受傷之軀，
 我來與你同在
 在預示之日
 我們將再升起。

.....

喔，眼睛之光
 喔，善人善行
 喔，我兄弟
 喔，警覺的
 當你在空中之子彈
 打斷了吾底睡眠，
 有如本能之反射，我為你祈禱，
 喔，孤獨之英雄，
 警戒著夜晚之敵人
 願真主保衛你免於受災難。

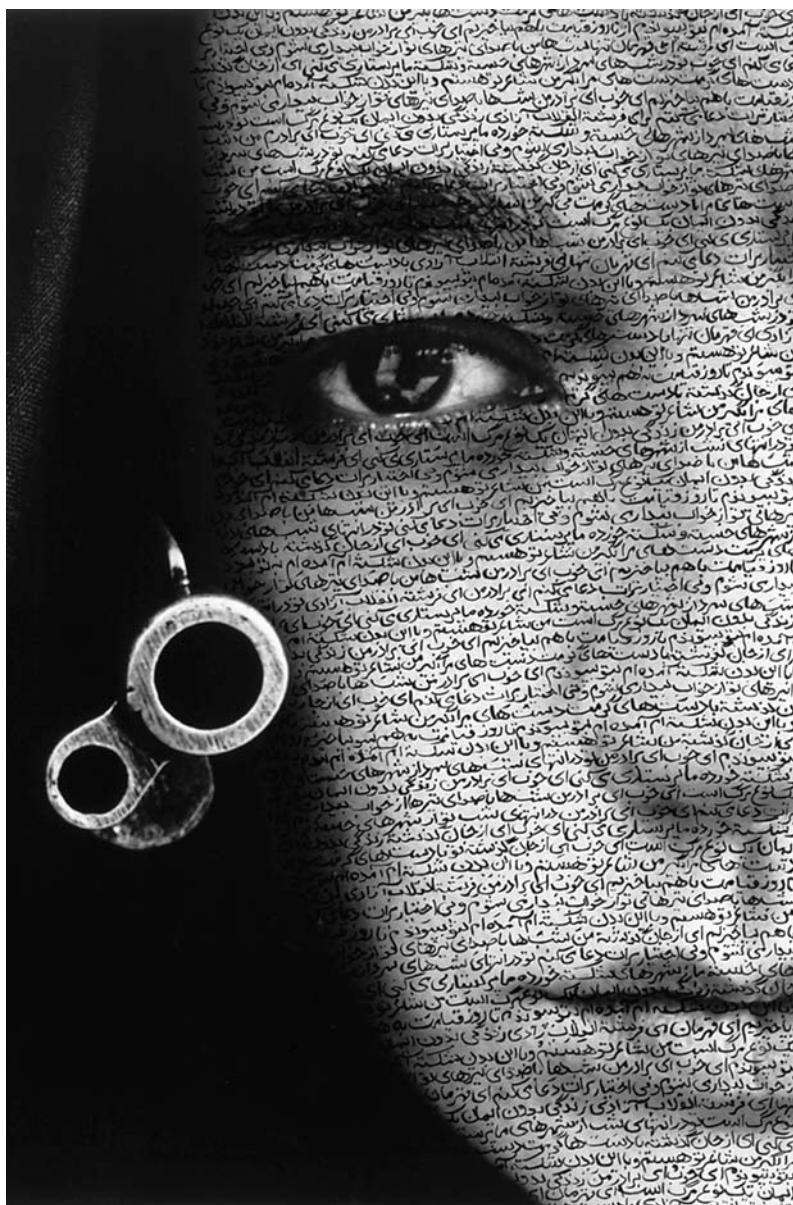
在此作品中，一雙腳底面對觀者，腳底上書寫著 Saffarzadeh 上述的詩句，在兩隻腳中間突兀地插出一隻槍的槍口，槍口斜對著觀者，將觀者隱然引進作品中，成為扳機一扣時的標的，因此成了作品的一部分。槍口瞄準觀者所隱含的、潛在的、一觸即發的危險，錯亂了觀者對作品的視覺閱讀、對伊朗文的困惑及想像，使其想像拉回到作品情

境的現實與冷酷，這是內夏特作品中常有的一種視覺張力。這種張力尤其可見於其1996年的作品《無語》（圖十六），觀者的視線很自然地會落在一個女子寫滿伊朗文的臉上，雖然無法辨明此臉全部的表情，但作品中女子的眼神銳利的往前直視，像前一件作品一樣，將觀者隱然帶進作品中。在這半張臉、依稀可見的頭罩之間，在頭髮與頭罩曖昧不明的黑暗地帶，幾乎位於作品的中間，有個非常搶眼的東西，乍看之下，以為是女子的耳環，仔細一看，原來是槍口，和前一件作品一樣，這枝槍口正瞄準著觀者。在看似美麗的東西中，卻隱藏著最大的危險。

槍在《阿拉的女人》系列中，扮演著重要的角色，是伊朗革命女子不可或缺的元素，也是讓許多西方人對伊朗革命感到既困惑又矛盾的原因所在（Yeganeh, 1982: 28）。對西方觀者而言，內夏特作品中所有元素「似乎」都是貨真價實的伊斯蘭／伊朗元素。這些在東方主義想像中的罩頭／罩身的婦女，應該是被男性壓迫的、柔順的、被動的、引發性遐想的客體，但她們卻手執來福槍，隨時準備開火、殺戮戰場，後者的暴力、強硬、主動，與西方觀者一向想像的近東女子恰恰相反。也就是在這種張力中，賦予內夏特作品的詮釋一種模稜兩可的空間。

內夏特曾在一訪談中，對此系列有詳細的說明：

大多數的攝影作品處理的是烈士（martyrdom 或伊朗文的shahadat）的觀念。我們可以發現，在女性性（femininity）與暴力之間存在一種奇特的對立。終究，殉道者處在愛、政治與死亡的交叉口上。她因為愛真主，而犯下了罪行，這愛涉及了暴力……許多伊朗的女人，認為伊斯蘭將她們由先前的階級結構和某些社會的限制解放出來，對她們而言，只有在伊斯蘭的脈絡中，女人才是真正與男人平等。她們宣稱，全身罩將女人的性（sexuality）隱藏起來，使



圖十六、Shirin Neshat,《無語》(Speechless), 1996, 91.4 x 124.5 公分, 銀鹽相紙、墨水, Larry Barns 攝。© Shirin Neshat

她們免於淪為性對象。甚者，全身罩變成一種政治論述，如果你願意也可以說是，一種旗幟，表達女人與男人站在同一陣線，拒絕西方的文化帝國主義。在這些自尊心強、強勁的女人身上，存在著許多自我的矛盾，參與革命的過程，不惜背負槍械赴戰場，但卻仍然忍受著後宮(harem)的法則。(Sheybani, 1999: 208)

內夏特這段關於其作品的詮釋，本身有許多可討論的空間。一者，她似乎對於男性性與女性性預設了某種立場，因而有所謂女性性與暴力之間是為一種對立。然而，女性性與暴力並不必然是絕對的對立。女性，一如男性，一樣有可能行使暴力的行為，雖然在一般的社會狀況下，女性被社會制約成比較不具或不表現出暴力行為，但在父系的政治與宗教系統上，女性也可能被(男性)鼓動去執行暴力行為。其次，愛與暴力也並不必然是絕對的對立，許多性行為中，愛與暴力既同時存在且關係密切。但在社會行為上被動的穆斯林婦女(忍受著後宮的法則)，卻可以同時具有政治的激進主義(radicalism)與宗教上的暴力，的確是令人困惑的矛盾。由於篇幅的限制，本文無法深入去探討女性性、暴力在穆斯林婦女的脈絡下的各種議題，因為每一種暴力的行使，都有其非常特定的層面，包括時間、空間以及性別角色互動的曖昧性。在此，我們所關心的是內夏特的作品中，在穆斯林婦女的再現中，暴力扮演如何的角色。

在1995年名為《無題》的作品中，內夏特抱著自己的小孩，頭罩／身罩覆蓋著母子兩人，觀者只可以看見母子的臉，以及在她的膝蓋上露出一隻手。³⁸此作品的結構一方面是反諷的，一方面則是詼諧地模

38 此幅作品為《無題》(Untitled)，1995年，109 x 93.5 公分，銀鹽相紙、墨水，Cynthia Preston 攝。由於無法取得此圖版權，可參見網址 <http://www.iranian.com/Arts/Dec97/Neshat/p10b.html>

仿(parodic)，具有「互視覺性」(intervisuality)，刻意引發西方基督教的文化圖騰(icon)：母親／聖母與兒子／耶穌的聯想，甚至在構圖上呼應西洋藝術史傳統中的「聖母哀聖子像」(Pietà)(內夏特的藝術訓練是西方養成的，自然知道此主題)。當觀者由上而下閱讀此作品時，卻不得不驚駭、不錯愕婦女腳跟前所出現的一把槍隻，這把來福槍引發的是暴力衝突、宗教的好戰(religious militancy)、基本教義派的暴力主義以及伊斯蘭的聖戰(jihad)。在這裡，目前正在交戰的兩個宗教似乎被刻意地並列：(耶穌或基督教的？)「愛及和平」與(伊斯蘭的基本教義派／恐怖主義的？)「憎恨及戰爭」，尤其是婦女全身罩上的伊朗文，更突顯這樣的對比。

有趣的是，作品中的男童被包入身罩之內，可說是被半女性化(semi-feminised)，弔詭的是，從全身罩伸出一隻手，並無法區分其性別，不知是男孩抑或母親的手，雖然觀者可能直覺上會把它當成「她」的手。穆斯林婦女，將男孩包裹在身罩之內，顯然具有一種母親保護自己小孩的意義，但這層意義，卻因其跟前的槍而顯得模稜兩可。在聖殤像的主題中，母親哀慟的是已犧牲生命的耶穌，但穆斯林婦女手中抱的是其活生生的小孩，如果母親作為真主阿拉英勇的女戰士，願意為伊斯蘭的聖戰而持槍赴戰場，那是否也意謂著，穆斯林母親也願意為聖戰而犧牲自己的小孩呢？於此，宗教與政治被結合在一起，而聖母與聖子也被政治化。性別的層次在此作品中是分裂的，一方面其中心人物顯然是此圖所遙遙呼應的聖母，基督教中為眾人所膜拜的對象，但在此處與之相對的現實是伊斯蘭的婦女——在其社會「被壓迫」的一群，被伊斯蘭公共領域、甚至宗教實踐隔離的一群。參與聖戰的激進政治，使這些伊斯蘭的婦女可以參與宗教的實踐與公共事務，但代價卻是，犧牲自己與小孩的生命，就像耶穌也犧牲自己成為烈士(martyr)(但非直接由其母親為之)。

對虔誠信仰伊斯蘭的教徒而言，為伊斯蘭殉道是種烈士的行為，

作為一個母親，既可以犧牲自己，也可以犧牲自己的小孩，且以此為榮。在革命後的第三年（1981年），柯梅尼政府派遣的女性代表到古巴參與國際國會聯盟（Interparliamentary Union）時宣稱：「我們的年輕人熱愛作為烈士，我們作為母親的，也絕不會因為生產烈士而疲乏（Tabari & Yeganeh, 1982: 199）。」類似的激情，也可見於長達八年的兩伊戰爭中，許多年輕的伊朗男子為國捐軀。伊朗母親在面對這種天人永隔、白髮人送黑髮人時，表現的是一種以其子為聖戰而犧牲的榮耀感：因為他是「伊斯蘭的烈士，國家的英雄」，而這也是「我為什麼生他的原因」（Stanger, 1987: 14）。內夏特在此作品所描繪的軍事（militant）穆斯林婦女即屬於此種典型，為真主、為國家可以犧牲一切，無怨無悔。

但是內夏特作品中軍事穆斯林婦女，所代表的是穆斯林婦女真正的生活經驗嗎？可能也不完全如此。這些英勇赴義的婦女，屬於完美的國家母親（state mother）的典型，服膺於柯梅尼所領導的伊朗政府的政治論述與宗教說辭。當柯梅尼呼籲伊朗人要成為烈士，要為聖戰而死，從國家的觀點而言，任何在前線喪命的都是烈士，因為國家或柯梅尼政權不可能承認「凡是到前線的人，不可能沒有成為烈士的意願（Varzi, 2008: 89）。」然而，在此國家論述的規訓外，還有母親並不願意放棄自己的兒子，或者即便是上了戰場也是被政府徵調而非出於自願。伊朗著名的女電影導演 Rakhshan Bani-Etemad 所拍的電影《Gilaneh》便深入探究另外一些不被國家歌頌的母親——其兒子無法為真主捐軀成為烈士，而是以殘廢之身返鄉，反而使其母親自願成為活著的「烈士」，終其一生照顧著兒子（Varzi, 2008）。Bani-Etemad 所描繪的戰爭在伊朗婦女身上所留下的烙印，和內夏特革命穆斯林婦女形成強烈的對比，前者的殘酷、現實，使後者的矢志奉獻顯得單純、天真，甚至是過於單向度（one-dimensional）。造成這些差異的原因，除了兩位女性創作者個人的特質、觀點不同外，另一個可能的重要原因是，內夏特其實是一位長期居住在美國的伊朗人，她開始創作這些作品時，她在美

國居住生活的時間，已遠較其在伊朗為久，而且這段時間（17歲以後）是一個人很重要的養成階段，尤其在創作上。

換句話說，內夏特這些早期的攝影作品是貨真價實的「Made in U.S.A.」，在美國製作、生產，最先的觀眾也是美國及西方的世界。正如許多剛出道的藝術家，基於經費的理由，通常都以自己為拍攝的模特兒，內夏特也不例外。³⁹這些作品儘管再現的是穆斯林婦女及其相關議題，在藝術圈也往往被以穆斯林婦女再現議題作為討論的指涉，但這些作品並非紀錄式的攝影，不是在伊朗由當地的穆斯林婦女實際所擔綱，而是在紐約的工作室所拍攝，模特兒是具有雙重文化習性的內夏特及其在紐約的友人（同樣是離散在美國的伊朗人），即使連道具中的槍隻也是「Made in U.S.A.」的Remington牌。這種混雜（hybridity）的現象，同時也可以解釋，為何這些作品中的「穆斯林婦女」臉上都上了一層濃濃的妝，即使化妝在伊斯蘭的伊朗是被禁止的。

內夏特曾經在回答有關這系列作品的伊朗詩文翻譯問題時提及：「你必須記得，我作這些作品時的背景：我當時並沒有藝術生涯，並不曾考慮觀眾的問題，因為我沒有任何的觀眾。我當時只是為我自己在作（MacDonald, 2005: 327）。」內夏特這段話，於2005年去回顧十多年前剛剛出道的狀況，頗耐人尋味，固然可能有其真實性，但這些早期攝影作品創作的年代最早的在1993年，最晚的則在1997年，而內夏特最早有紀錄的個展是於1993年在紐約著名的另類空間Franklin Furnace展出，至1996年時已分別在瑞士、義大利和舊金山有四個個展的紀錄，可見其在首次個展後，於很短的時間內即受到相當的注意。因此，關於這些作品的觀眾問題，內夏特自己的動機或許只能解釋最早的幾件作品，而無法適用於這兩個系列全部的作品。

探討這系列作品的觀眾與其市場問題，並非貶低內夏特作品的（藝

39 內夏特早期的攝影作品許多是以自己為模特兒，而由別的攝影師來拍攝，與其他藝術家如Cindy Sherman自我裝扮自己拍攝不同。

術)價值,而是釐清了這些作品被觀看與流通的管道和脈絡,以及內夏特在這個觀看結構中被賦予(或者她賦予自己)的位置,有助於了解加諸在這些作品上層層疊疊的期待與詮釋,以便更清楚地釐清這些作品與東方主義觀視的關係。內夏特可說是伊朗目前在全球藝術圈中最著名的當代藝術創作者,她在幾年之間所累積的盛名,在藝術圈如果不是絕無僅有,也是少見的。筆者認為,她出現在藝術圈的時間點是相當重要的關鍵,剛好是伊朗在政治、社會上經歷了巨大的變化(包括伊朗革命與兩伊戰爭),與外面的世界基本上相當隔絕的十多年之後。⁴⁰ 伊朗革命的基本論調之一是打著反西方(尤其是美國)的旗幟。在柯梅尼執政後的這十多年間,外界對伊朗的了解,其實是非常侷限的,而內夏特的出現,剛好填補了這個空缺。在與筆者訪談的過程中,內夏特表示:

……結果,有兩個極相反的反應:他們或者認為,我真的、真的想讓話題圍繞著伊朗或伊斯蘭,而作煽動的作品;或者他們剛好相反,他們非常認真,加諸在我身上巨大的責任,認為我是那部分世界的發言人,他們賦予這些作品這麼多的可信度(credibility),我好像變成它們的某種奴隸一般。我身為藝術家,一直說:「拜託,我不是民族藝術家(ethnographic artist)。許多這些作品,甚至與社會或全球政治無關,而是關於我……」⁴¹

40 其他原因可能包括她所使用的媒介(影片的展出遠比其他如雕塑的裝置展更容易跨越國界,在不同的地區展出);她在成為專職的藝術家前,曾在紐約的非營利藝術機構工作過十多年(The Storefront for Art and Architecture),熟知這個圈子的網絡;以及她在很早時,就有畫廊代理她的作品,內夏特於1999年成為Gladstone畫廊所經紀的藝術家,該畫廊非常積極的行銷其作品。

41 內夏特與筆者於2005年7月23日在廣島的訪談。「我不是民族藝術家」類似的話,內夏特不只一次的在其他的訪談中也表達過。

內夏特總結一般西方觀眾對她作品的反應，在在顯示，西方觀者始終以伊朗或伊斯蘭的角度來解讀其作品。筆者曾在一篇文章中詳細討論過，在當前這所謂全球化的時代，這種以藝術家個人種族(ethnicity)背景來論述其作品的角度，是根源於且根深柢固於以西方／歐洲為中心(Eurocentric)的論述，無疑充滿問題(Wu, 2007)。這個先決假設是，內夏特作為一伊朗人(儘管她長期並不在伊朗的社會生活，而是在美國居住)，來呈現伊朗的議題，自然比非伊朗人更具有一種「貨真價實」的說服力與真確性(authenticity)。尤其是她剛出道時，正好是1990年代在文化政治上追求差異與認同的時代，這些作品的伊斯蘭色彩與藝術家的伊朗血統，不啻符合當時政治正確性的需求，有評論者在描述內夏特作品時，甚至說其探索「伊斯蘭的精髓、心智及靈魂」(Wallach, 2001: 136)，賦予這些作品無上的詮釋力量。正是在西方藝術圈的這種時尚與這樣的藝評脈絡裡，內夏特的作品很難不與東方主義產生關聯。

內夏特對於有關其作品的東方主義的評論，曾在一篇訪談中作過回應：「『東方(the Orient)』這個概念是西方所發明的，對於我的作品的許多批評，反映的更是西方評論者自己無法正確地去分析非西方的藝術家(Leventis, 2006: 91)。」在與筆者的訪談中，內夏特也表示對於有關她及其作品的評論「並不是真的那麼有趣」，或許她的作品對許多人而言都似乎非常「異國」，批評家「不是過度詮釋，或者就是完全錯解。」⁴²雖然藝術家對於其作品的詮釋，並不擁有「專賣權」(monopoly)的壟斷權力，內夏特所表達的挫折感，至少顯示了即使在這個所謂「全球化」的時代，西方的藝術圈作為一種主流的價值與判斷，一種藝術當權者和機制(art establishment)的中心，即使似乎張開雙手，歡迎(如果不是擁抱)非西方的藝術及其藝術家，這看似雙向的

42 內夏特與筆者於2005年7月23日在廣島的訪談。

溝通，仍然存在許多糾纏不清、難以解開的套緊的結。

我們最終關心的問題是：內夏特作品中的穆斯林婦女到底如何呈現，其罩頭／罩身的形象與東方主義究竟有何關連。如前所討論的，內夏特作品的視覺效果，很大程度是建立在將視覺元素簡單化與兩極化，在這個過程中，不管藝術家是否為了刻意討好西方觀眾而作此決定，都無可避免地使其作品中的伊斯蘭或伊朗元素被沖淡與稀釋，這些化約、簡化後的伊斯蘭／伊朗元素，自然很難使觀者對罩頭／罩身的婦女有深入的了解，許多時候，反而是加深其本來對伊斯蘭／伊朗既有的成見，在這一點上，內夏特的作品的確很容易落入東方主義觀視的窠臼。但相較於早期的攝影或其他大眾媒體的視覺再現，罩頭／罩身的婦女被動地作為西方（尤其是男性的）觀視的客體，我們希望之前的討論，即使不夠周延，至少足以顯示，相較之下內夏特作品中的穆斯林婦女是具有某種能动性（agency），不論是（對西方觀者無效的）詩文的表達，或只是個行動的暗示，或主動的回看觀者，與觀者的眼神對視，甚至是以軍事的形式挑戰西方的觀者、他的認知、他先入為主的觀念，這些都無非在賦予作品中女主角一種主體性，而非只是如過去一般是個被觀看的客體。這是內夏特作品中，對於男女議題的處理一向有的調性，或許受限於攝影作品媒介的限制，在她之後的短片或錄像作品，更可以清楚地看出：相較於她作品中的穆斯林男性，這些穆斯林女人是具有行動力的，即使有時候必須透過如寓言般地使女主角發瘋。

罩頭／罩身女人的再現一直是內夏特作品中的主題，而自西方與回教世界接觸以來，這個女子的形象一直就是個充滿政治意涵的圖像，它不只和伊斯蘭社會的男女的權力結構息息相關，也往往成為伊朗政治權力結構改變的風向球，更是西方世界評斷伊斯蘭社會進步與否的一個重要索引。這些層層疊疊的歷史、政治、文化因素，使得這個女子的圖像變得錯綜複雜，難以閱讀。觀看內夏特的作品時，無疑

也將觀者的我們置放在這個傳統中，有意無意地牽連於這個複雜的權力結構中，如果作為觀者的我們不默許、認同內夏特作品中所隱含的權力結構，在接受作品中女子的回看、對看的眼神時，顯然需要更深刻地檢視自我的觀看位置。Dönmez-Colin 總結《女人、伊斯蘭與電影》一書的結論，或許也可以作為內夏特對罩頭／罩身女人的視覺再現系統的總結：Dönmez-Colin (2004: 187) 表示，女人一直都存在於伊斯蘭的電影中，但她們之所以出現在電影裡是「被看(seen)」，很少有伊斯蘭的電影是關於女人如何「觀看(seeing)」。¹如是，內夏特作品中罩頭／罩身的女人不只「被看」、不只「觀看」，同時也要求觀者以新的「眼力」「眼界」觀看之。

參考文獻

- 何偉業 (2006) 〈穆斯林面紗的爭議〉，《二十一世紀》，95，92-102。
- 馬堅(譯)(1981)《古蘭經》。北京：中國社會科學。
- Afshar, H. (1998). *Islam and Feminisms: An Iranian Case-study*. Basingstoke, UK: Palgrave.
- Alireza, M. (1987). Women of Saudi Arabia, *National Geographic*, 172(4): 422-453.
- Alishan, L. (1982). Tahereh Saffarzadeh: From the Wasteland to the Imam. *Iranian Studies*, 15(1-4), 181-210.
- Alloula, M. (1986). *The Colonial Harem* (M. Godzich & W. Godzich, Trans.). Minneapolis: University of Minnesota Press. (Original work published 1981)
- Anthony, A. (2004, December 5). Amsterdamned. *The Observer*. Retrieved 30 January 2007, from <http://observer.guardian.co.uk/magazine/story/0,,1364732,00.html> (Part One) and <http://observer.guardian.co.uk/magazine/story/0,11913,1364733,00.html> (Part Two)
- Bailey, D. A., & Tawadros, G.. (Eds.). (2003). *Veil: Veiling, Representation and Contemporary Art*. London: Institute of International Visual Arts and Oxford, UK: Modern Art Oxford.
- Benjamin, R. (Ed.). (1997). *Orientalism: Delacroix to Klee*. Sydney, Australia: Art Gallery of New South Wales.
- Benjamin, R. (2003). *Orientalist aesthetics: Art, Colonialism, and North Africa 1880-1930*. Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press.
- Bertucci, L. (1997). Shirin Neshat: Eastern Values. *Flash Art*, 30(197): 84-87.
- Betteridge, A. (1983). To Veil or Not to Veil: A Matter of Protest or Policy. In G. Nashat (Ed.), *Women and Revolution in Iran* (pp. 119-128). Boulder, CO: Westview Press.
- Bonami, F., Dabashi, H., & Zaya, O. (1997). *Shirin Neshat: Women of Allah*. Turin, Italy:

- Marco Noire.
- Chancy-Smith, J. (1998). Islam, Gender, and Identities in the Making of French Algeria, 1830-1962. In J. Chancy-Smith & F. Gouda (Eds.), *Domesticating the Empire: Race, Gender, and Family Life in French and Dutch Colonialism* (pp. 154-174). Charlottesville, VA and London: University Press of Virginia.
- Cichocki, N. (2004). Veils, Poems, Guns and Martyrs: Four Themes of Muslim Women's Experiences in Shirin Neshat's Photographic Work. *thirdspace*, 4(1): 47-65. Retrieved April 14, 2008 from http://www.thirdspace.ca/vol4/4_1_Cichocki.htm
- Dabashi, H. (2005). Transcending the Boundaries of an Imaginative Geography. In O. Zaya (Ed.), *Shirin Neshat: The Last Word* (pp. 30-85). Milan: Edizioni Charta and León, Spain: Museo de Arte Contemporáneo de Castilla y León.
- Delany, S. (1991). Twilight in the Rue Morgue. *Transition*, 54: 36-56.
- Dönmez-Colin, G. (2004). *Women, Islam and Cinema*. London: Reaktion Books.
- d'Haenens, L., & Bink, S. (2006). Islam in the Dutch Press; with Special Attention to the *Algemeen Dagblad*. *Media, Culture and Society*, 29(1): 135-149.
- Edelstein, S. (Ed.) (1997). *Shirin Neshat: Women of Allah*. Vancouver, Canada: Artspeak Gallery.
- El Guindi, F. (1999). *Veil: Modesty, Privacy and Resistance*. Oxford, UK and New York: Berg.
- Esposito, J. (2002). *What Everyone Needs to Know About Islam*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Goodman, J. (1998). Poetic Justice. *World Art*, 16: 48-53.
- Graham-Brown, S. (1988). *Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle East 1860-1950*. New York: Columbia University Press.
- Haeri, S. (1994). Temporary Marriage: An Islamic Discourse on Female Sexuality in Iran. In M. Afkhami & E. Fridel (Eds.), *In the Eye of the Storm: Women in Post-revolutionary Iran* (pp. 98-114). Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- Henderson, B. (1998). *Reversing the Lens: Voices and Images of Iranian Women*. Unpublished doctoral dissertation, State University of New York at Buffalo, New York.
- Higgins, P. (1985). Women in the Islamic Republic of Iran: Legal, Social and Ideological Changes. *Signs*, 10(3): 477-494.
- Kar, M. (2001). Women's Strategies in Iran from the 1979 Revolution to 1999 (M. Tohidi, Trans.). In J. Bayes & N. Tohidi (Eds.), *Globalization, Gender, and Religion* (pp. 177-201). New York and Basingstoke, UK: Palgrave.
- Keddie, N. (2003). *Modern Iran: Roots and Results of Revolution*. New Haven, CT and London: Yale University Press.
- Johnson, F. E. (1914). Here and There in Northern Africa, *National Geographic*, 25(1): 1-132.
- Lamoree, J. (2006, January 26). Werd Hirsli Ali geïnspireerd door Neshat? [Was Hirsli Ali Inspired by Neshat?] *Het Parool*. Retrieved 8 February 2007, from <http://www.parool.nl/kunst/2006/artikelen/010605-kunst.html>

- Larson, J. (1997). What If the Object Should Shoot?—"Women of Allah" as Veiled Criticism. In S. Edelstein (Ed.), *Shirin Neshat: Women of Allah* (pp. 5-25). Vancouver, Canada: Artspeak Gallery.
- Leventis, A. (2006, May). Home Truths. *Modern Painters*, 88-93.
- Linklater, A. (2005, May 17). Danger Woman. *The Guardian*, p. 2.
- Lutz, C. & Collins, J. (1993). *Reading National Geographic*. Chicago: University of Chicago Press.
- MacDonald, S. (2005). *A Critical Cinema 4: Interviews with Independent Filmmakers*. Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press.
- Melkonian, N. & Wendt, S. (1999). *Shirin Neshat. Høvikodden*, Norway: Henie Onstad Kunstsenter.
- Milani, F. (1992). *Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- Mir-Hosseini, Z. (1996). Women and Politics in Post-Khomeini Iran: Divorce, Veiling and Emerging Feminist Voices. In H. Afshar (Ed.), *Women and Politics in the Third World* (pp. 142-170). London and New York: Routledge.
- Mir-Hosseini, Z. (1999). *Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Naeem, A. (2004). Shirin Neshat's Women of Allah Series: The Differentiation and Degeneracy of Islam. *Chicago Art Journal*, 14: 2-17.
- Nashat, G. (1983). Women in Pre-revolutionary Iran: A Historical Overview. In G. Neshat (Ed.), *Women and Revolution in Iran* (pp. 5-37). Boulder, CO: Westview Press.
- Neshat, S. (2005, May). Iranian Thaw: Mediator of Hope. *The Art Newspaper*, 158: 35.
- Niazmand, H. (2005). Neshat, the Friendly Other. *Fuse Magazine*, 28(1): 17-20.
- Price, D. (2000). Surveyors and Surveyed: Photography Out and About. In L. Wells (Ed.), *Photography: A Critical Introduction* (pp. 65-115). London and New York: Routledge.
- Ramamurthy, A. (2000). Constructions of Illusion: Photography and Commodity Culture. In L. Wells (Ed.), *Photography: A Critical Introduction* (pp. 165-216). London and New York: Routledge.
- Ramazani, N. (1980). Behind the Veil: Status of Women in Revolutionary Iran. *Journal of South Asian and Middle Eastern Studies*, 4(2): 27-36.
- Richardson, J. (2004). *(Mis)Representing Islam: The Racism and Rhetoric of British Broadsheet Newspapers*. Amsterdam and Philadelphia: John Benjamins.
- Said, E. (1978). *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Said, E. (1997). *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine how We See the Rest of the World*. London: Vintage.
- Schick, I. C. (1990). Representing Middle Eastern Women: Feminism and Colonial Discourse. *Feminist Studies*, 16(2): 345-80.
- Schwabsky, B. (1995). Shirin Neshat: Annina Nosei Gallery. *Artforum*, 34(4): 88.

- Shadid, W. A., & van Koningsveld, P. S. (Eds.). (2002). *Religious Freedom and the Neutrality of the State: The Position of Islam in the European Union*. Leuven, Belgium: Peeters, Bondgenotenlaan.
- Shaybani, S. (1999). Women of Allah: A Conversation with Shirin Neshat. *Michigan Quarterly Review*, 38(2): 204-216.
- Shohat, E. (1993). Gender and Culture of Empire: Toward a Feminist Ethnography of the Cinema. In H. Naficy & T. H. Gabriel (Eds.), *Otherness and the Media: The Ethnography of the Imagined and the Imaged*. Langhorne, PA: Harwood Academic.
- Sorkin, J. (1999). Veiled Truths. *Art Monthly*, 230: 26-27.
- Stanger, T. (1987). Iraq against the Wall: The Long Golf War Tilts toward Tehran. *Newsweek*, 109(6): 14-15.
- Steet, L. (2000). *Veils and Daggers: A Century of National Geographic's Representation of the Arab World*. Philadelphia: Temple University Press.
- Tabari, A. (1980). The Enigma of Veiled Iranian Women. *Feminist Review*, 5: 19-31.
- Tabari, A., & Yeganeh, N. (1982). *In the Shadow of Islam: The Women's Movement in Iran*. London: Zed Press.
- Tohidi, N. (1994). Modernity, Islamization, and Women in Iran. In V. Moghadam (Ed.), *Gender and National Identity: Women and Politics in Muslim Societies* (pp. 110-147). London and New Jersey: Zed Books.
- Traynor, I. (2004, November 13). Dutch Liberalism Stares into a Troubled Future as Anti-Muslim Backlash Grows. *The Guardian*, p. 19.
- Varzi, R. (2008). Iran's Pieta: Motherhood, Sacrifice and Film in the Aftermath of the Iran-Iraq War. *Feminist Review*, 88: 86-98.
- Wallach, A. (2001). Shirin Neshat: Islamic Counterpoints. *Art in America*, 89(10): 136-143.
- Wallach, A. (2006). Missed Signals. *American Art*, 20(2): 126-133.
- Ware, V. (1992). *Beyond the Pale: White Women, Racism and History*. New York: Verso.
- Williams, G. (2000). Shirin Neshat. In *Shirin Neshat* [Leaflet]. London: Serpentine Gallery.
- Wu, C. (2007). Worlds Apart: Problems of Interpreting Globalised Art. *Third Text*, 21(6): 719-731.
- Yeganeh, N. (1982). Women's Struggles in the Islamic Republic of Iran. In A. Tabari & N. Yeganeh (Eds.), *In the Shadow of Islam* (pp. 26-74). London: Zed Press.
- Zaya, O. (1997). Bounds of Desire, Zones of Contention (Islam, Women and the Veil). In F. Bonami, H. Dabashi, & O. Zaya, *Shirin Neshat: Women of Allah*. Turin, Italy: Marco Noire.

女性作為政治行動者

台灣女性參政圖像的反思*

姜貞吟**

Women as Political Actors

Reflections on the Image of Women in Politics in Taiwan

by Chen-Yin CHIANG

關鍵字：女性、性別、政治參與、政治受難、能動性、立委選舉

Keywords: women, gender, political participation, political victim, agency, legislative election

收稿日期：2008年1月14日；接受日期：2009年5月8日。

Received: January 14, 2008; in revised form: May 8, 2009.

* 本文部分初稿曾於2007年社會學年會「台灣與東亞社會比較研究」研討會發表過。筆者非常感謝評論人以及撰寫過程中，張晉芬、蔡淑鈴、張茂桂、陳緯華、蔡友月等多位師友，以及台社季刊兩位匿名評審人提出的許多寶貴與精闢意見。

** 服務單位：中央大學通識中心

通訊地址：320 桃園縣中壢市中大路300號

E-mail: cheninchiang@gmail.com

摘要

「女性參政」被多位性別研究者視為是觀察整個社會性別結構的起點，且認為制度性政治內的女性參政比例逐漸提高的量變情勢是質變的重要契機。過往研究經常以「依夫型」、「政治受難家屬」來定位上個世代的女性參政，並以高教育程度、專業技能、形象清新來對比詮釋年輕世代的女性參政。這些研究論述結果有兩個「看不見」，首先，過於強調政治受難家屬與依夫的象徵符號，看不見國民黨與其他小黨女性參政的意義，再者，也看不見女性參與政治過程的主體能動性。本研究主要係以第二屆到第六屆女性立法委員為分析對象，目的在呈現台灣女性參政的完整圖像與其主體能動性的展現。研究發現如下：從婚姻關係的共生生態，提出直線式前後繼承、交替形式與併同形式的參與政治模式，驗證許多女性的參選行為乃屬夫妻併同形式。她們藉婚姻關係累積政治資本，與先生同時期參選，具有明顯地行動者意涵，不應以代夫出征或依夫來矮化其主體性。女性以不同形式參與政治，一具具女性身體在場出席的實存意涵，即是性別在公私領域之間的具體的跨界與流動。

Abstract

Political participation of women is a starting point in the study of social structure of gender for many researchers. They think that increasing rate of political participation of women signifies the improvement of women's political status. In the past, some researches often have attributed the political participation of women, who belong to the previous generation, to their family background, such as "depending on husband's political resource" or "coming from the family of political victim". Moreover, the researches emphasize their characteristics of educational level, professional knowledge and "perfect image" to contrast the female politicians of younger generation. The results of these studies suggest two kinds of "invisibility". First of all, overemphasizing the

political symbol of victim families ignores the significance of women's political participation from the KMT and the other small parties, and moreover, it disregards the agency of women in the process of political participation. The study object of this paper is female legislators of the second to sixth elections. This paper attempts to analyze the social bases of their political status. I argue that some female politicians and their husbands run the election campaigns at the same time; they form a special type of couple-collaboration. Those women accumulate political capital through their marriage; thus, they are in position of subject rather than depending on their husbands. The different types of women's political participation shows that their physical presence has the existential meaning; namely, gender's fluidity and cross-border will exist between public and private spheres.

一、前言

「女性參政」被多位性別研究者視為是觀察整個社會性別結構的起點，且認為制度性政治內的女性參政比例逐漸提高的量變情勢是質變的重要契機。過去研究對於台灣女性參政有著不同的分析面向，婦女保障制度分析、黨外與民進黨女性參政與民主化關係、女性國會議員政治行銷、參政角色扮演與議題、參政背景因素等取向。若以世代來作為理解台灣女性參政有效的分析概念，上一個世代的女性參政，經常被以「依夫型」、「代夫出征」、「政治受難家屬」來指稱，年輕世代的女性則獲得「高教育程度」、「專業技能」、「形象清新」的對比意象。上個世代的女性參政被建構化約為替先生拓展政治資源的依附者，而年輕世代的女性則被認知為高學歷、專業形象，擺脫以往女性在父權體制下的附屬性質，成為具有性別意識且獨立進步特質的女性代表。

前者的研究論述，有兩個看不見，第一由於黨外、民進黨女性參政與台灣婦女運動、民主化運動在發展時期、推動成員有其相互重疊之處，因此，「代夫出征」與「政治受難家屬」的女性參政很容易就成為「打開台灣女性參政起始點」的流行說法，但是其實國民黨早在民進黨女性積極參政之前，已有相當的女性參政數量，如果進一步計算、分析國民黨與民進黨在每屆立委選舉中的女性提名數量占全體參選人比例，即可發現國民黨的提名女性參選的具體作為，一直都領先民進黨的女性提名參選比例。而且，在歷屆立委選舉中，國民黨時常在同一選區內同時提名兩位以上的女性參選人，但民進黨至多僅有一個選區出現兩位以上的女性參選人的情形，第五屆時則完全掛零。本研究提出此一歷史事實，並非漠視國、民兩黨發展的政黨規模與社會資源的差異，而是在於說明國民黨與其他政黨「有」女性參政的歷史事實，「代夫出征」與「政治受難家屬」僅為台灣女性參政圖像的部份。

第二個看不見則是，以「依夫型」、「代夫出征」或「政治受難家屬」

來理解女性的參政，略視了女性行動者在進入公共領域時，所必須面對的性別結構障礙，簡化她們參政的歷程，並且是以父權觀點來詮釋行動者參與政治的行為，忽略女性行動者自身跟政治活動的互動關係，簡單以當時競選形象(政治受難家屬)跟她們先生的政治資本(依夫)來誤植為這些女性行動者主體參與政治的歷史定位。筆者將以女性立法委員深度訪談，佐以文獻、報章新聞所取得的資料，來論證以「依夫型」、「政治受難家屬」理解上個世代的女性參政，並未適切地呈現上個世代女性參與政治的實際歷程，也未能有效地表述她們參與政治的實質內涵。本研究從婚姻關係的共生生態，提出直線式前後繼承、交替形式與併同形式的參與政治模式，驗證許多女性的參選行為乃屬夫妻併同形式與資源共生關係。她們藉婚姻關係累積政治資本，與先生同時期參選，具有明顯地行動者意涵，不應以代夫出征或依夫來矮化其行動主體性。此觀點也延伸至被以「政治受難者家屬」認知的黨外女性，本研究提出她們在成為受難者家屬前的參選事實，以及在參政過程中的勞動過程，論證她們參與政治的主體位置，而非文獻中所描述的對政治陌生與對政治不感興趣。

二、文獻中的女性與政治

國際婦運跟研究相當強調臨界規模(critical mass)對女性參政的重要性，認為30%的比例是女性參政的關鍵門檻，只要能超過此比例，女性參政就能對政策內容與政治風格造成影響，而且參政比例即可快速成長(Paxton et al. 2006: 902)。然而，女性在政治權力位置的低比例卻是全世界普遍現象，學者對於女性參政居於劣勢，特別是處於關鍵性權力中心的中央級女性民意代表低占有率現象，也陸續提出不同解釋與理論。早期跨國性研究，普遍從社會供給面與政治需求面解釋女

性處政治邊緣的成因與現象。¹社會供給面著重解釋社會情境與社會結構如何影響女性成為「合格人才庫」(pool of eligibles)一員的客觀條件與主觀意願，政治面向則從選舉制度等政治機會結構，探討影響女性是否能進入「參選人才庫」(pool of candidates)的關鍵因素。在分析選舉制度安排時，國外學者常提及台灣婦女名額保障制度的貢獻(Chou Bih-Er and Clark 1990: 95; Rose J. Lee 2000)，但是國內學者卻持有不同看法。²

確切地說，國際研究肯定台灣採用婦保名額對女性參政的實質助益，是與其他採相同選制的國家比較之後的論點，而國內學者探討婦保名額則是分別從社會現實、性別正義、性別均勢與民主制度等角度，提出貼近台灣社會脈絡的深刻省思。首先，梁雙蓮和顧燕翎(1995: 101、111)以1991-1994年各級公職人員女性當選人數與保障席次進行比較，確認各級民意代表女性人數已超過保障名額，且多數不需依賴保障名額當選，多位女性參選者在該選區都以第一或第二高票當選，此制度已失去對女性善意提攜作用，可能還反成為政黨提名時對女性無形限制。³洪家殷的研究(1996: 179-182)主張對婦保制度

1 相關研究見 Lovenduski (1986)、Sainsbury (1985)、Mandel (1981)、Randall (1987)。

2 我國婦女名額保障制度，以下簡稱「婦保名額」，始於1947年12月25日施行之憲法第十二章對選舉、罷免、創制、複決相關規定，其中第一百三十四條(婦女名額保障)明訂各種選舉，應規定婦女當選名額，其辦法以法律定之。此時，主要以婦女團體代表為主。中央級與地方各級選舉，因為應選名額不同，婦保名額規定也所有不同。立法委員選舉部分，1991年憲法第一次增修條文，修訂為自由地區每省、直轄市選出之名額及僑居、全國不分區各政黨當選之名額，在五人以上十人以下者，應有婦女當選名額一人，超過十人者，每滿十人應增婦女當選名額一人。2005年憲法第七次增修，將立法委員自第七屆起減為113席，選制改為單一選區兩票制，婦女名額保障只針對不分區與僑選委員，不得少於二分之一。近來，婦女團體提出以「性別比例原則」取代婦保名額僅保障女性，其目的在於促進性別均勢，保障任一性別。

3 各選該選區中以第一、第二高票當選者有國大代表穆閨珠、吳綺美，立法委員朱鳳芝、沈智慧、翁金珠，台灣省議員許素葉(澎湖縣)、葉宜津(台南縣)、張蔡美(新竹市)、周慧瑛(台北縣)、盧秀燕(台中市)、程惠卿(基隆市)，台北市議員璩美鳳、藍美津、秦麗舫等人。

採取保留態度。⁴蔡宗珍(1997: 5)則以憲法法學角度,批判憲法預先保留一定比例的當選名額給「女性」的設計,直接「扭曲」與「異化」民主制度的法則,扼殺民主生機,值得進一步反省。黃長玲(2001: 72)不同於蔡宗珍的是,她贊同民主議會政治上的描述性代表(descriptive representation)在增加弱勢群體的政治參與層次上,仍為發展民主的重要矯正機制,婦保名額與性別比例(gender quota)原則正是此種機制的落實。為找出女性參政跟婦保制度的關係,楊婉瑩(2000: 75、77-80)對婦保制度在90年代八個各級民意代表選舉中運作情形作一總體回顧。她指出除了在地方性選舉,仍有女性以婦保名額取得席次外,在中央級民意代表的選舉,婦保名額幾乎已無存在的實質功效與意義。同時,楊婉瑩也提及婦保名額對於女性參選者競選時的策略影響,讓女性參選者之間出現排擠效應,讓具有婦保名額的縣市將選舉定位淪為女人之戰。⁵憲法保障名額的美意,導致民主與理性精神展現的選舉成為同性別作戰的消極場域,女性參選者形成一種只要打敗其他女性就可當選的認知。最後,楊婉瑩駁斥婦保名額真實的實際效應並不如跨國研究所指,對於台灣婦女參政依舊具有持續性與決定性的影響力,她認為只有在地方選舉的部分仍有推動性效果,在重要的中央級選舉中已無法反應女性參政的實力與需求,反而不利於女性參政的進一步成長。

不過,上段所述研究都未深入清楚解釋與釐清,婦保名額對於女性在中央級選舉的應用情形。楊婉瑩觀察了第二、三屆國大選舉以及

4 洪家殷以第三屆國大代表、第三屆立法委員、1994年台灣省議會、台北市議員及高雄市議員等不同層級選舉進行婦女名額保障制度功效檢討,確認不同選舉中紛亂不一的保障名額比例規定,突顯立法者在制定相關規定時缺乏一致適用標準,且在這五種選舉中,婦保名額所發揮之作用性與適用性並不彰顯。

5 1989年立委選舉,屏東縣女性參選人陳芬靜與王素筠之爭;高雄選區參選人吳德美、許曉丹,台上台下互罵;1992年第二屆立委選舉,原選區又再增加一名女性參選人王娟萍,彼此多次攻訐競爭者性事醜聞,從二個女人的戰爭演變成三個女人的戰爭。

第二至四屆立委選舉，提出僅出現兩位女性受惠於此制度之看法（第三屆台中市國大陳玉惠、第四屆台中縣立委楊瓊瓊），楊婉瑩著重分析國代選舉的婦保名額，較忽略第二屆和第三屆立委選舉未出現婦女名額當選者的制度性因素，並認定婦保名額對於中央級選舉效益不大。第二、三屆立委選舉未出現因婦保名額當選者的主因，在於1991年憲法增修時雖已將婦保名額明訂入憲，但卻是以省、直轄市為基本計算單位。⁶ 第四屆立委選舉，則因1997年第四次憲法增修條文第四條修正，改以直轄市與縣市為計算單位，共增加為14席婦保名額，對參政女性的保障名額回流至各縣市應當選席次之中，而非以全省得票最高之前14名來計算，才開始真正產生首位因婦保名額當選的女性立委。截至今日，在第六屆時又增加一位因婦保名額當選的台南縣立委葉宜津。婦保制度在前兩屆立委選舉沒有發揮功效主要是因為制度設計的因素。

婦保名額是否如楊婉瑩所言對立委選舉實質助益小，而非黃長玲主張的矯正機制？唐文慧與王怡君（1999：94）提出了不同的證據。她們觀察第四屆無婦保名額的十三個立委選區之中，發現只有七個選區有女性參選，這些選區中有五個選區只有一位女性參選，新竹市跟嘉義市除了有一位國民黨籍參選者之外，還另有一名無黨籍候選人，但這兩位無黨籍女性皆未當選。⁷ 在這幾個沒有婦保名額的選區裡，從未出現國民黨與民進黨同時提名女性參選的情形，當選的女性候選人都是國民黨籍；另外六個地區既無保障名額，也無女性參選。這樣的情形可以說是婦保名額的弔詭，婦保名額一方面讓選區內女性參選者形

6 以第二屆為例，台灣省應選87名立委中，有八席婦保名額，以全省女性參選人得票最高之前八名為保障對象，若這八位女性在其參選縣市未能當選，則可保障當選。事實上，第二跟三屆欲保障的八席與九席名額，在該選區大都已是第一高票或第二高票的女性參選者。

7 十三個立委選區分別是基隆市、新竹市、新竹縣、苗栗縣、南投縣、嘉義縣、嘉義市、宜蘭縣、台東縣、花蓮縣、澎湖縣、金門縣、連江縣。

成彼此為敵的認知；但另一方面，在許多選區中，若無此制度，女性則連參選舞台都會消失不見。

唐文慧與王怡君(1999)首度針對無婦保名額的選區進行觀察後，發現婦保名額確實對女性的「參選」，具有關鍵性影響，甚至仍舊具有黃長玲主張的矯正機制。主要原因在於，在應選席次少的縣市中，地方政治多數依舊由男性主導，女性雖已因教育程度提高、經社資源增加而進入「合格人才庫」，但個體條件合格仍無法打破在地複雜的政治結構，進入「參選人才庫」之中，因此，該地有無婦保名額必然影響政黨提名。政黨是否提名女性，勢必跟該縣市有無名額有著密切關係。⁸

過往文獻，除了探討婦保制度對女性參政影響之外，對女性在政治場域出現的解釋，常與台灣的政治民主化重要過程同時闡釋(articulation)，致使台灣女性參政歷史的起始點，時常被化約以黨外時期與民進黨的「政治受難家屬參政」模式為主要代表，同時在報章媒體單向傳播之下，成為社會普遍的觀念。⁹ 單以「政治受難家屬參政」來詮釋台灣女性在政治領域的參與，一方面忽略了從國民黨軍系與婦女會系統出身的女性，成為看不見(invisible)的主體行動者；另一方面，由於受難家屬登記參選，經常是在配偶因政治案件入獄之後，故其參選被視為「被動地」接觸政治，忽略女性行動者的主體能動性(agency)。這兩方面的忽略、缺乏與政治受難的擴大解釋，導致社會科學研究中的女性參政風貌不完整，並未實際呈現我國女性參政的多元與異質性。本研究正是從此出發，論證前一個世代從政女性，並非如「政治受難家屬」形象般的被動與不瞭解政治，她們多數深具主體能動性，而且在她們之外，還有著不同政黨的女性參政，形構出台灣女性

8 由於婦保名額的制度面已有許多專文討論，過去婦保名額在階段性的任務確實為台灣女性參政提供制度性誘因，鼓勵女性身體出現在傳統以男性為主的公共空間，目前婦女團體已進一步以性別均勢與性別正義的視野高度，推動性別比例原則來取代婦保名額，所以本文不另對婦保名額制度存在必要性作深入探討。

9 詳見Janet Clark & Cal Clark(2000)、Georgina Waylen(1996)、江素慧(1996)等。

在政治場域行動展現的完整圖像。¹⁰

學者常以依夫型、政治受難家屬為主要途徑來解釋上個世代的女性參政。¹¹因婚姻關係承接先生政治資源，替代參選是不少女性參政的既有途徑與方式，此種女性參選經常被視為跟先生的政治參與有關聯。其特徵就是她初始的政治資源奠基於婚姻關係中的移轉，故常被學者視為父權體系的繼承者與維護者。Irwin Gertzog (1984: 15)指出這些女性並不具獨立性格，是保守的，對政治不感興趣，受男性操控，她們的參政只是為了取悅某些人。然而，這樣的論點，除了否認當事者行動的主體性與能动性之外，也忽略了當事者與歷史社會結構的關係—女性在政治歷史中向來處於資源弱勢地位的事實。上述所指，此類女性參政為父權體制的繼承者與為了取悅某些人的主觀意圖描述，是分別從宏觀與微觀層次來解釋，僅以主觀／客觀二元對立來梳理女性與政治的關連，跳脫出女性參政者行為跟文化之間、行為跟政治結構之間、行為跟父權關係的實踐互動，也無深刻地進入這些女性參政者的生存心態(habitus)。

夫妻間政治資源共生與移轉所獲取的政治利益是雙方均霑共得，不能說是獨惠男性，尤其，不少女性藉此發展出自我的政治職涯，成為專業參政者。此種因婚姻關係而獲得比其他女性更多接觸政治的

10 相較於政治受難家屬的參政詮釋，九零年代中期之後的女性參政則被視為社經資源增加、教育程度提高、擁有現代新女性的獨立、專業、認真形象，被定位為進步的圖像，然而年輕世代的女性的登記參選，背後往往具有「男性無法出場」、「男性不能出場」、「男性不願出場」等複雜在地脈絡與社會情境等結構，礙於篇幅有限，具高度現代性的年輕世代女性參政的論證，將另行專文論述。

11 關於什麼才是「上一個世代」的界定，根據Karl Mannheim (1952)的看法，世代概念在分析上的有效性，不在於指出人們在生物學上的年齡一致或相信，而在於說明他們如何因為處於同一社會的特殊歷史過程，經歷類似的社會變遷力量，因此，在生活經驗與反應上有某種的共同性，並使他們異於其他世代，可以說他們構成一個「實存世代」(a generation as an actuality; an actual generation)。因此，本文的分析，涉及到1990年中期之前，曾經歷過70-80年代黨外運動，被指稱為「依夫型」、「代夫出征」、「政治受難家屬」參政的實存世代的女性。

機會進而參政的型態，即是從合格公民(eligible citizens)進入到「合格人才庫」，最後取代配偶進入「參選人才庫」中，這個參選人通往權力的過程，Pippa Norris 及 Joni Lovenduski (1995: 1)稱為針眼(eye of the needle)。¹²雖然，憲法保障公民有資格參加選舉，但是成為一個「有資格」被政黨提名的參選者，則需進入資格圈內一參政場域(field)的累積與沈浸。這個資格本身是隱性的，連獲取的過程也是隱隱約約、難以立即察覺的，是一種參政資本的積累，無法以精確數字或等級來界定，女性參政者在婚姻關係中所獲取的即是資格養成。比起一般女性參政者孤軍奮戰，這些對政治事務有興趣的女性憑藉婚姻共同體利益共享概念，逐步把先生在地方人脈、社會網絡、政經資源、與選民熟悉度複製且移轉到自己身上，一方面擴大夫妻政治事業，同時也為自己的政治職涯奠下基礎。

筆者認為，分析「女性參政」必須還原歷史情境與社會過程，詳細探究女性參選者的家庭背景與政治資本，以及她們參選當時的外在歷程，藉由追溯女性參選者參政前後軌跡(trajecory)，釐清模糊之處。台灣女性參政史是一個動態的發展過程，也是各種不同複雜因子糾葛的多元表現。果真台灣女性參政的開端是黨外與民進黨的「代夫出征」、「政治受難家屬」？以及以「依夫型」、「代夫出征」、「政治受難家屬」作為詮釋她們的參政，適當嗎？本文和過去研究不同的地方在於，以前對於女性參政的研究取向並未深入社會結構與行動者能動性關係的之中，本文正是從女性所處的社會結構位置出發，去理解她們如何作為政治行動者，如果要回應這些問題，我們必須回到她們參選前後的脈絡之中。

12 在民主政治高度發展的今日，政黨推舉候選人已經成為民主常態，「挑選候選人(candidate selection)」被學者視為民主國家中政黨最重要的活動(許翠谷2001: 45)。

三、研究方法議題

本研究研究對象為第一屆的增額選舉、第二屆到第六屆的立委選舉中的所有女性參選者，研究資料來源有三部分，第一部份主要參考中央選舉委員會編印的1984年與1989年選舉概況、第二屆至第六屆立委選舉選舉實錄中全部女性立委參選者所登記的個人資訊、政黨推薦、選區與得票數的資料；¹³第二部分的訪談資料則來自於筆者在2002年12月到2003年6月間，藉由問卷與訪談18位女性立委所得，其中14位進行半結構式的深度訪談，4位則接受問卷調查；第三部分則是數次選舉觀察、新聞與報紙對歷屆選舉的報導以及文獻中對於女性立委的訪談資訊。為了解女性立委參選前後的情境，以及她們在什麼狀態下登記參選，受訪的女性立委都被問及她們最初如何接觸政治、首次參選是在什麼狀況底下出來登記、當時她們從事什麼職業、後來為什麼會繼續參選立委選舉、家庭內對她們參政行為的支持態度、其他家庭成員跟政治的關係，以及她們自己對政治的想法；每次訪談時間介於1-2小時之間。

由於受訪對象明確為女性立委，故針對該屆當選女性立委全面發出邀請，最後，確定接受訪談者為18位，其中民進黨籍7位、親民黨籍3位、國民黨籍8位。她們的最高教育程度分別為7位大學畢業、7位碩士、博士候選人2位、博士2位；其中新任8位、10位連任；平均年齡45歲、首度當選立委時平均年齡為39歲、最年輕者31歲、最年長者60歲，其中33.33%介於30-39歲，22.22%介於40-49歲，38.89%

13 由於2008年第七屆立委選舉制度已新採行單一選區兩票制，故不計入本次分析之中。新制立委席次減為113席，包含79席區域和原住民立委，以及34席不分區。憲法增修條文第四條明訂，各政黨不分區立委當選名單中，婦女不得低於二分之一。另外，本研究區域立委與不分區立委參選者與當選者的認定與計算，以選舉前向中央選舉委員會登記參選者與選舉後之該次選舉當選公告為主，事後公告遞補者不計入。

介於50-59歲、5.56%介於60-69歲。至於其他未能進行訪談的女性立委資訊，則以閱讀過去新聞報導及相關論文中提及資料為主要訊息判斷來源。

在資料分析部分，筆者採取主題式分析法(thematic analysis)。藉由仔細、反覆地閱讀訪談與原始資料的方式，來尋找一再浮現的、和受訪者參選情境密切相關的主題，並加以分析(Kvale 1996)。在編碼、分析資料的過程中，筆者發現很難以單一理論的分析女性立委參政的情境，因而，在和理論對話的層次上，筆者揚棄單一理論架構來解釋現有資料的方式，而選擇從現有的資料來分析它們和既定研究成果間的關係。本研究並非提出反證(refute)，全面推翻過去對台灣女性參政途徑的解釋，而是基於經驗事實以充分的邏輯確定性，來呈現女性參政多元且完整的圖像。

四、看不見的他黨女性參政

Clark 及 Clark(2000: 61)的研究，肯定黨外運動時期以受難家屬參選是打開台灣女性參政成功的重要途徑，然而，這個說法並不完全正確。以政治受難家屬作為台灣上個世代女性參政的主流詮釋，尤其不斷強化女性參選跟台灣政治民主化之間的關係，容易擴大詮釋黨外／民進黨女性參政的程度與影響層面，並以這些女性的參政模式或途徑，既延伸且同時窄化地定位成台灣女性參政的重要代表。另一方面，忽略國民黨系統跟其他小黨的女性參政，不僅是對其他政黨的女性參政視而不見，也成為社會科學研究對台灣女性參政相關研究的空白回應。國際與本土研究將台灣女性參政與政治民主化過程相互關連，相對國民黨保守屬性下的女性參政被略而不談，此乃過去對女性在政治場域動能展現未竟之研究，雖研究初衷非具特定取向，但個別研究成果所拼湊出的總體圖像恰巧是遺漏與缺角。事實上，每一具具

女性身體的在場出席(present)就已充分具性別意涵。女性以具體的身體實存，出現在過往全部成員幾乎都由男性出任與控制的最高民意機關，即是女性在公私領域之間流動與跨界的實質成效。¹⁴在黨外反對運動與民進黨女性正式投入各式選舉之前，國民黨以及其他政黨就已有相當數量的女性參政，但卻鮮少引起社會各界注目眼光。¹⁵

1992年，第二屆立法委員全面改選，繼受了1970至80年代退出聯合國、台美斷交衝擊，以及台灣社會訴求政治民主化、本土化等各不相同議題社會運動與社會力蓬勃興起的氣氛。在1980年「政治受難家屬」詞彙出現，並用來詮釋黨外女性參政引起注意之前，從1969年開始到1989年七次國會增額選舉中，國民黨就已提名為數不少的女性參選以及當選。在七次增額選舉區域與僑選新增委員中，女性立委所占的比例分別為9.1%、5.9%、3.8%、8.25%、8.16%、5%、13%。¹⁶若從1948年第一屆選舉加上後來七次增選後的全體立委數量來看的話，女性立法委員總共98位，占880位委員中的11.14%，其中國民黨以及其他小黨(例如，中國青年黨)的女性立委為90位，其餘8位為民進黨與

14 在此特地感謝本研究於2007年社會學年會發表時，評論人范雲所提之觀點，以及匿名審查人對此議題的精闢建議。

15 例如1923年12月2日在巴黎，由中國留法學生曾琦、李璜、左舜生、陳啟天所籌組的中國青年黨，初期自我定位為「革命政黨」，曾對實行一黨專政的國民黨進行抨擊，但最終又在抗戰前的十餘年間，與國民黨合作，雙方矛盾和鬥爭貫穿始終(王秋華，2005：85-87)。1949年中國青年黨遷台後，重新在台灣建立黨組織，張淑真以及蘇洪月嬌、李萬居、郭雨新等黨外人士都曾以青年黨身份參與選舉並且當選。

16 分別為1969、1972、1975、1980、1983、1986、1989年等七次增額選舉。女性立委當選者為1969年的梁許春菊；1972年的張瑞妍、張淑真(中國青年黨)、許世賢(無)；1975年的張瑞妍、張淑真(中國青年黨)；1980年的紀政、于樹潔、溫錦蘭、古胡玉美、許張愛簾、李朱志筠、許榮淑(無)、黃余秀鸞(無)；1983年的紀政、謝美惠、吳德美、溫錦蘭、許張愛簾、方素敏(無)、許榮淑(無)、余陳月瑛(無)；1986年的紀政、謝美惠、吳德美、溫錦蘭、吳淑珍(無)；1989年的周荃、洪冬桂、吳德美、謝美惠、洪秀柱、朱鳳芝、許張愛簾、蕭金蘭、王素筠、沈智慧、張博雅、葛雨琴、曾芙美以及葉菊蘭(民)。

無黨籍。¹⁷因為當時國民黨尚掌控公民參與政治的管道，因此此一數據的呈現，絕非是刻意忽視兩黨當時的政黨規模以及其所擁有的政治資源差異，不公平地對比民進黨與黨外女性參政人數的「寡」與國民黨的「多」，而在於呈現國民黨與其他黨的「有」女性參政。從第一屆立委選舉起，國民黨內就持續有一定數量的女性參政，婦女會、軍系與眷村是國民黨吸收與培植女性參與公共事務的重要場域起點，她們肩負穩定鄰里鄉鎮、社區服務等組織工作。女性被賦予婦女會、軍系與眷村的聯繫整合工作，具有強烈的傳統女性的特質，但在當時社會性別概念保守，籠罩在父權結構氛圍之下，這些工作機會反而成為她們從傳統家庭照顧空間，跨界到充滿男性同儕情誼的公共領域的最好管道，並且得以積累豐厚自己的人脈與資源。

婦女會系統吸收的女性多數教育程度頗高，不少人本業是教師或專業人士，例如當選第一、二、三屆立委的葛雨琴，畢業於東吳大學法律系，曾任郵局職員、郵務工會全國聯合會秘書長、理事長以及婦女工作會主委；洪冬桂在師範大學完成教育博士的隔年（1987）就當選國民大會增額代表以及兩屆立法委員；當選第一屆第四、五、六次增額立委的謝美惠畢業於淡江大學外文系，是台北縣婦女會常務理事、新莊民防婦女隊隊長、以及新莊國際青年商會常務監事；台灣大學法律系畢業的溫錦蘭曾當選五十八年度全國特優教師，也是台灣省黨部婦女工作委員與新竹縣婦女會理事長，連任第一屆第三、四、五次增額立委；古胡玉美曾任楊梅鎮婦女會理事長與桃園縣婦女會常務理事，也是中華民國軟式網球協會理事兼婦女委員會主任委員、桃園縣第六、七、八、九屆縣議員以及第一屆第三次增額立委；梁許春菊擁有日本東洋大學法學碩士，是台南州立第二高等女學校教師（現為台南女中）、台南縣立新化初中教師兼事務主任以及台南縣婦女會理事長，

17 資料來源：根據立法院國會圖書館第一屆立法委員資料庫計算而得。

後任台灣省臨時省議會一、二、三屆議員以及台灣省議會第二、三、四屆議員與第一屆增補立法委員。

除了婦女會系統吸收專業女性之外，軍系與眷村亦是舊時國民黨挖掘女性參政的重要管道。台灣社會中因國民政府軍隊紮營，臨時搭建的一般軍人簡易住屋而形成特有的眷村文化，向來以忠誠、團結為主要特質。軍系與眷村的女人／女兒因父系親屬（或先生、父親、祖父、公公）與國民黨關係深厚，再加上對於軍眷、眷村的公眾事務熱心協助、配合度高的話，很容易就被吸收為國民黨黨務工作者，進而從黨內選舉與地方選舉初試啼聲，如果表現一路優秀，極容易被提名參選國會選舉。例如連任六屆立委的朱鳳芝，她的父親與公公都在軍中服役多時，公公唐化南曾任國民黨第七十軍軍長。1975年在先生從美國取得博士，返回中山科學研究院工作，定居龍潭之際，身為國民黨員的她，因為熱衷於黨務跟社區工作，很快就成為國民黨地方村落的書記。村的書記，需要挨家挨戶定期訪視，這剛好成為她累積黨內人脈資源與對公共事務的進一步治理訓練，1981年遂在地方與國民黨支持下參選桃園縣第十屆縣議員，自此開展其政治職涯。

另一位當選第五、六屆立法委員的趙良燕也出身眷村，她從文化大學新聞系畢業後，回到鳳山擔任報社記者，負責衛生所、文教、醫藥衛生與市公所新聞，1978年鳳山市民代表改選時，首度當選民意公職選舉，參與政治。1989年趙良燕在省議員選舉投票前兩個月被國民黨臨危授命，跟余玲雅爭取該選區一席的婦保名額，雖未當選，但在短短兩個月間就累積了五萬三的選票成績，讓她在1991年得以再度被國民黨提名參選第二屆國代。其他如台中的沈智慧、高雄縣的蕭金蘭、屏東的王素筠都是眷村第二代女性參選成功的例子。¹⁸眷村、軍系、婦女會系統與國民黨之間綿密的關係與社會人脈資源，往往能讓

18 沈智慧父親沈旦鵬，曾任台中團管區軍醫。

毫無政治資本的人，藉著彼此忠誠意識和集體主義的效忠，在選舉時超越以血緣為主的政治家族，構成「擬家族式」的共生關係。

國民黨籍與其他黨籍除了「有」女性參政的事實之外，歷屆立委選舉時的女性候選人的提名比例，幾乎每次都領先最早規定至少保障女性四分之一提名的民進黨。國民黨僅在1992年第二屆立委選舉時女性提名比例11.20%，低於民進黨的11.86%之外，其餘四屆都高於民進黨提名女性參選的比例。從第三屆到第六屆國民黨提名女性參選占其全部參選人比例分別為13.33%、22.60%、23.71%、17.48%，民進黨為8.30%、13.92%、15.66%、11.63%。部分選區，國民黨也不吝於提名兩位以上的女性參選人，民進黨僅在第二屆、第三屆、第四屆跟第六屆在一個選區同時提名過兩位女性參選，第五屆完全沒有出現過一個選區提名兩位女性參選的情形。例如第二屆選舉時國民黨在台北市第一選區同時提名趙玲玲與穆閩珠；民進黨也在同一選區同時提名蕭裕珍與王雪峰。第三屆時，國民黨台北縣第一選區同時提名洪秀柱與謝美惠、高雄市第一選區的張智惠與黃昭順；民進黨則在台北縣第一選區同時推薦陳婉真、周慧瑛跟王淑慧三位女性參選。第四屆時，國民黨一口氣在台北市第一、第二、桃園縣、台中市、雲林縣、台南縣、屏東縣共七個選區提名兩位女性參選；民進黨則僅在桃園縣同時提名許鍾碧霞（當選）跟張慶惠（未當選）。第五屆選舉時，國民黨則在台北市第一、桃園縣、高雄縣、雲林縣、新竹市共五個選區同時提名兩位女性參選人，親民黨的台北市第一選區也有李永萍跟秦慧珠兩位同時參選且當選的女性，本屆民進黨沒有同一選區提名兩位女性參選的情形。第六屆時，國民黨有台北縣市、台中市、桃園縣等四個重要選區有兩位女性參選，民進黨只有台北縣第一選區的王淑慧跟林淑芬同時參選。¹⁹

19 詳見附錄表一及表二。

過去文獻指稱黨外時期以政治受難家屬參選是打開台灣女性參政成功的重要途徑，此一說法實為偏頗、不周延。民進黨的女性從政以「政治受難家屬」與「代夫出征」獲得社會與媒體的視聽，加上學術研究把這群女性從政與台灣民主化過程相互闡連，略視國民黨與其他黨的女性參政，恰好成為缺漏的不完整面貌，本段落主要即在試圖呈現台灣政治場域中，尤其是最高民意機構代表一參選與當選立法委員時，不同政黨支持、提名女性參政的完整圖像。

五、女性作為政治行動者的能動性

除了忽略過去其他政黨女性參政的事實之外，對於不論是國民黨或民進黨的女性參政，過去文獻也看不見個別女性政治人物進入政治領域的行動者能動性。分析者缺乏女性在行動上作為性別結構(gender structure)中社會資本(social capital)弱勢一方，同時要進入以男性為主要成員的政治場域所需挑戰的社會結構的觀點。這些分析裡，「政治受難家屬」特指黨外與民進黨女性，「依夫、從夫、代夫出征」則可泛指所有政黨內，已有男性婚姻配偶參政的女性的參選模式。八零年代的政治受難家屬在各種文獻中被描述為男性政治參與的替代者，她們初期不熟悉政治，對政治陌生也無興趣，只是在擔任暫時性領導，政治花瓶是她們的首要特徵(Waylen 1996: 12; 江素慧 1996: 46-48)，並且解釋這些女性參政是因為民主運動發展初期，社會依舊保守，威權政體的掌控沒有鬆懈之處，在高壓的鎮壓及逮捕之下，眼看著反對運動就要無以為繼，這時候女性頂替了先生的位置，一方面延續了黨外運動的象徵，一方面過渡地等待其夫重新歸隊(江素慧 1996: 69)。如果夫妻雙方都參政的話，即稱此種型態的女性參政統稱為依夫型或代夫出征，然而社會卻從未出現依妻型、代妻出征之觀點。把女性跟先生的政治資本之間的移轉詮釋為「依賴」，是刻意貶抑與歧視女性繼承男

性政治資源的說法，此種論述預設只有男性才是主要繼承父系資源的正統性別，特別是屬於在公共領域的資源。「依(代)夫型」、「政治受難家屬」的闡釋過於模糊，不僅否認當事者行動的主體性與能動性、也忽略了行動者與歷史社會結構的關係—女性在政治歷史中向來處於資源弱勢地位的事實、簡化且矮化女性與政治的關係、並且將「女性居附屬地位」的概念複製，並再生產於政治場域中。本段落將從此出發，以夫妻共生關係與併同形式，論證女性參政歷程的行動者主體性。

(一) 夫妻婚姻關係中的共生

1. 直線式前後繼承形式與交替形式

參選並非是一個特定時空下獨立的行為，是行動者政治資本積累的暫時性結果展演。女性參選也是行動者的政治展現，筆者認為，詳細探究女性如何成為一個政治人物，必須概念化為社會過程，找出她們參選的前後時期，標示出該行為的時間位置。因此，這種因婚姻關係資源共生的女性會參選有二種可能，一種則是代打性質濃厚，先生可能前屆參選失敗或是弊案頻傳，臨時推舉太太上政治戰場，此女性往往在參選一至二次沒當選後，多數就不會再參選，也就是過去研究中所指的依夫型，常見於直線式前後繼承形式與交替形式的女性參選。另一種則是依自己興趣從婚姻關係之前或之後，彼此共生出參政資源，這種方式常會跟先生同時間、同時期參與選舉，也就是併同形式的展現。

第一類女性參選於先生多次參選不利、起訴或判刑，或未能獲政黨提名之際，代打意味濃厚。由於這些女性在先生任職官務的同時並未積極積累、部署自己對參選的事業版圖，直到先生無法或不便參選後，才突地登記參選，而且，通常僅此一次參選，事後鮮少再度參選，主要功用在於權宜之暫時性頂替。以下以簡太郎跟妻子楊玲卿以

及前嘉義縣長何嘉榮跟妻子張淳美的參選作為說明：例一：2007年，時任內政部常務次長的簡太郎於1980年首度參選立委，當時以最高票落選，期間從未放棄參選的機會，1981、1985年分別爭取國民黨內縣長初選落敗，1992年國大選舉改推妻子楊玲卿參選，高票落選，直到1996年簡太郎才當選國代。此後至今楊玲卿未再參與其他民意代表選舉，當時代為參選意味濃厚。例二：前嘉義縣長何嘉榮1989年未獲國民黨提名，靠著地方派系林派支持自行爭取連任失敗，1992年參選立委失敗，2000年原登記民進黨內嘉義縣長初選，但民調落後終因判刑確定而退出。²⁰何嘉榮多次參選未果，2001年即推出從未有參政經驗配偶張淳美以無黨籍參選立委，雖獲二萬三千六百三十七票仍未當選。這些女性成為參選者的過程，就符合過去研究中所提的代夫型態，參與選舉主要為了延續或暫保先生在政治上的資源與利益。²¹

2. 夫妻併同形式

在夫妻共生關係中，也有妻子的參政並非獨為延續先生的政治資本，這種類型的女性則會把握先生仍在位階段，展露出志趣盎然的參選行為，因此，若仍以依夫或代夫型態來詮釋她們跟政治的關係，根本就忽略了她們本身對政治的動能。早期，女性在政治場域的缺席是她們當時尚未獨自掌握政治資本的結果，然而，透過婚姻關係的資源共生與浸染促使不少女性積累參選的實力，產生在政治場域併同形式的女性參政。例一：1992年時，當時34歲即當選第二屆立委的吳德美，她首度參加選舉是1981年參選第一屆高雄市議員選舉，前一年先

20 中國時報(2001)「涉誹謗案判定讞，何嘉榮選不成，直呼政治迫害」。9月28日。

21 事實上，也有夫妻之間是女性移轉政治資源給男性的例子：鄭金玲的先生楊曼華為健行工專創辦人楊永奎之子，叔公楊震裔曾任調查局副局長。鄭金玲於1982-1991年當選桃園縣第10、11、12屆議員，1991年楊曼華接手參選第二屆國大當選，直到1994年鄭金玲才參選省議員，後來陸續當選4-6屆立委，楊曼華後來退出政壇，專心於教育辦校事業經營。

生朱安雄正卸下市議員身份當選監察委員。²²例二：吳建國於1991年當選國代，他的太太成樹芬立即在1992年爭取第二屆立委選舉國民黨黨內初選，然未通過，直到1995年接替吳德美未參選的空缺參加立委選舉。例三：1992年徐少萍在國民黨內提名基隆區立委初選獲第二名，但因先生林水木時任基隆市長，為避免影響隔年國民黨內對先生連任競選的支持，遂退出初選，直到1995年第三屆立法委員選舉時才真正參選(聯合報1992/09/12)。例四：1998年第四屆立委廖婉汝首度參加選舉是在1991年參選國代，當時她的先生林孝先正任縣議員，廖婉汝在屏東林派的支持下順利當選。例五：曾振農曾當選多屆立委，雖然她的太太張花冠是在2001年曾振農不繼續參選立委選舉時才首度參選，就時間形式上判斷為直線式前後繼承，但張花冠在1992年時即有意參選(聯合報1992/06/01)²³，並長期負責曾振農整體的在地佈樁工作，與嘉義縣各鄉鎮重要樁腳聯繫密切(涂一卿1994：113)，累積豐厚的在地社會關係與資源，所以，2001年曾振農不再尋求連任時，她立即參選。報導中以「代夫出征」描述張花冠的參選行為，僅為表象描述，未能深入其參選脈絡(聯合報2001/10/27)。

這些女性在行動上的表現，選擇跟先生同時期參與選舉，是有其行動者意涵，不應只因他的先生同為政治人物，就被模糊論證為依夫型的女性參政。²⁴由於，政治領域所展現的是多面向的社會關係網絡，

22 朱安雄叔叔朱有福也同時於1981年當選高雄市議員。

23 聯合報(1992)「你是石子我是沙，團結起來力量大」。6月1日。內文如下：「嘉義縣台灣涼椅集團的曾振農，過去一向是在幕後支持政治人物，去年支持弟媳婦王蘭芬選上國代後，今年又有意由其妻張花冠出馬角逐立法委員，使得同屬黃派而且表現極佳的現任立委翁重鈞備感壓力。」

24 夫妻併同形式參政的例子繁多，如連任多屆增額立委許張愛簾，她的先生許啟佑即是當時省林務局長，後轉調為農林廳副廳長；第三、四屆立委黃秀孟曾任多屆省議員，她的先生王宮田當時任省府教育廳副廳長；1992年李潮雄律師一方面爭取國民黨黨內提名參選立委，另一方面，他的太太馬俐也以無黨籍身份參選立委；1995年，仇桂美獲新黨推薦參選立委，她的先生林忠山也爭取國民黨台北選區提名，夫妻兩人同時皆有意願參選，前者未通過大選，後者初選未獲提名；1996年鄭貴蓮參

是不時變動的架構和形式，更是歷史的和現實的、實際的和可能的、有形的和無形的、固定下來的和正在發生的各種因素的結合，而作為一個行動者，況且又是長期居於政治劣勢的性別，企圖進入政治領域中，所要趕上的就是運用其手握的各種資本相互比較、交換和競爭，以改變自己所具有的政治、經濟、文化和象徵性資本。採取併同形式參選的女性，就是此一結構下的行動者，她們不但覺知到必須在先生還掌握政治資源時就運作與積累，而且，將覺知積極地轉化為爭取被政黨提名的行動。這個把先生政治資本轉換為自己資本的過程，並非是婚姻關係下的自然賦予物，而是必須經過一個勞動過程，某種創建和維持性的勞動過程，特別是經過行動者本身長期經營、有意識的籠絡、交往和反覆協調，才能形成。夫妻併同形式的女性參政者的勞動過程將於後段進一步說明。

(二)被忽略的主體能動性

本研究也把政治受難家屬的妻子參政視為夫妻併同形式的一種。女性被解釋與被期待成為男性受難者在政治缺席時的替代演出，是一種以「婚姻共同體」為基礎的繼承方式。此種夫妻間的政治資本繼承也可見於歐美國家，男性議員在職期間過世，進而由女性配偶繼承政治權益亦曾見於早期議會政治中(Gertzog 1995: 19)，Diane Kincaid (1978)就曾整理出1920至1970年間美國女議員因丈夫過世進而參政例子，但是，美國的方式是「繼承」，而非「受難」。一般研究中所指稱的受難模式，較常發生於開發中的拉丁美洲與東南亞國家，不少女性都在先生或父親殉難後積極投入政治。²⁵這種繼承方式，必須有為民主殉難的價值為前提。以此種方式參與政治，通常可在毫無質疑下完全承

選國代時，余政憲時任高雄縣長。

25 例如，菲律賓前總統Corazon Aquino(艾奎諾夫人)、尼加拉瓜前總統Violetta Chamorro(查莫洛夫人)。與繼承父親的巴基斯坦前總理Benazir Bhutto(布托女士)。

接男性家屬受難後所折射出的政治光環，以感人熱淚與悲情形象即能獲得選民的心理認同與支持。政治受難所具有的歷史情勢，常促使女性在關鍵時刻走到反對運動的前線，尤其是所對抗的體制還將往更深層的自由政治過程邁進之際。

政治受難家屬在台灣早期政治發展軌跡(1960-1990)也可見。台灣的反對政治中的政黨成長是與男性領導結合的，除了少數女性(如呂秀蓮、陳菊、王淑慧、陳婉真)單打獨鬥之外，其他參與反對運動的女性多數與運動中的男性互為伴侶關係，如周清玉與姚嘉文、許榮淑與張俊宏、周慧瑛與蔡有全、范巽綠與張富忠、張慶惠與魏廷朝、翁金珠與劉峰松、蕭裕珍與謝明達、吳寶玉與黃華、藍美津與黃天福、蘇洪月嬌與蘇東啟。女性以遺孤家屬受難者角色出現的用意即是擔任暫時性領導，使反對政治能攬受社會聚焦之效(Waylen 1996: 12)。Clark描述(2000: 65)受難家屬由於被國民黨壓迫的親身經歷，先生入獄被囚、財產被查扣，此使她們感覺到即便成為參選者也無須擔心還有什麼可以失去。因此，男性在反動運動領導中的缺席，反而增強女性對反對運動的責任感。當時透過參選過程，這些身為政治受難家屬的女性突覺選舉可作為一種對抗政治的象徵形式，並可運用選舉平台作為政治論壇以累積豐厚的反對能量。此時，選舉被轉換為對政治犯的同情表達與抗議不公平政治的團結表現，因此，受難家屬的參選立即成為異議政治表達的管道。

Linda Richter(1990-1: 10)也以同樣語調指出，亞洲的政治受難者家屬投身政治的缺點即在於她們普遍不具備對制度性基礎的瞭解、也未曾有選區支持、公職經驗或軍事權力的利基點。這個世代的女性被解讀為，在未成為政治受難者的代言人之前，並不像其男性家屬與政治是關係密切，她們並未對政治濃厚興趣，即便感興趣也不定有直接參與政治的企圖。Richter指出反對政治發展中，以受難者繼承男性家屬的政治資源的女性參政者多數對政治陌生。不管是Richter或

Clark，甚至台灣學者對上個世代女性參政的詮釋，也沿用「政治受難者家屬」對政治陌生的概念，營造她們是迫於局勢而參選的想像。但是這些研究忽略不看這些被稱為「政治受難家屬」女性的政治行動歷程，僅以「政治受難家屬」的表徵來作為對她們參政的定位，也刻意忽略了像呂秀蓮、陳菊等沒有政治家屬的女性參政，不但矮化女性行動者主體性，也欠缺對社會真實的挖掘。

台灣的女性受難家屬並不全然符合 Clark 或 Richter 所講對政治陌生的特質，上個世代的女性參政者在成為受難家屬之前，多數不僅參與黨外運動，且已具選舉或問政經驗，她們幾乎都跟黨外人士互為同質性高的朋友、伙伴或夫妻關係，本身對監督公共事務與政治改革早已深具志趣，並力行實踐。例一：先生因美麗島事件入獄的周清玉跟許榮淑雖被社會以政治受難家屬看待，但是1979年時任省議員的張俊宏入獄前，許榮淑就已在前一年11月登記參選增額監察委員選舉，選舉後因中美斷交選舉延期取消。許榮淑於張俊宏入獄後，1980年再投入增額立委選舉（聯合報1978/11/11）。例二：因親自參與美麗島事件遭到逮捕，日後也積極參與政治的女性還有范巽綠，那年，她才28歲，她本身即是受難者，而非受難者家屬。例三：受難家屬中著名的葉菊蘭也是同樣的情形，雖普遍認知葉菊蘭開始投入政治是在1989年4月7日鄭南榕自焚後，於當年12月立即投入立委選舉。但事實上，葉菊蘭早在三年前（1986年）就有意參選國大代表，²⁶她雖未真正成為該選

26 聯合報（1986）國大代表競選，三種提名策略，足不足額因地制宜，嘉市禮讓情況特別。8月21日。本篇報導1986年各縣市有意角逐國大代表選舉的參選人動向，其中關於台北市國大代表的報導中，原報導如下：「台北市國大代表部份，執政黨明顯打出「形象牌」，其中林秋山、喬寶泰、洪冬桂均具博士學位，並都在大專院校任教，劉炳森參與一、二十年的社團活動，一度擔任消費者文教基金會董事兼祕書長，活動能力、形象、口才獲得肯定；李黃恆貞則有深濃的草根性，容易吸收另一階層的票源，黨方輔選五人上榜並不困難，文宣工作則需強力發揮。至於無黨籍人士，彼此間矛盾甚多，蔡式淵、蕭玉珍、黃爾璇三人中，將挑選兩人與康寧祥搭配，林丙丁、葉菊蘭也有意參選，江鵬堅可能改選國代，目前情勢未明。」

舉的參選者，但同年立即擔任立委參選人吳淑珍的助選大將。例四：1961年雲林縣蘇洪月嬌因蘇東啟案知情不報入獄服刑，但她早已於1958年受蘇東啟鼓勵參選並當選北港鎮民代表，此時蘇東啟已多次高票當選雲林縣議員，兩人皆為夫妻併同參與政治的模式。她出獄後，參與雲林縣議員選舉當選，共達兩屆八年，更在蘇東啟出獄後，1977年參選台灣省議員選舉，以第一高票當選。

整體看來，對於這些參與反對運動的女性來說，「能」以政治受難家屬方式在選舉期間塑造悲苦形象，的確可驅動更多黨外女性參與公職選舉。她們在悲苦無處可訴（可運用選舉說明遭遇）、反對運動同儕的期許與鼓勵（期許拿下政治資源）、已無多餘財物可失去（已被查封）的多重困境之中猶豫、矛盾、掙扎，最後決定挺身而出，雖然難以抹滅當事者主體經驗有著無可取代的壓迫情境推就她們參選，但是也不能忽略她們在成為受難者家屬之前對黨外政治的投入跟關係的密切。這些政治受難家屬早在成為政治受難家屬之前，本身就已經投入黨外政治活動，並登記參與國大與立委選舉，美麗島事件發生後，才因婚姻關係多了「政治受難家屬」的身份，一則在前，一則在後，前後次序不應混淆。而且，如果只把黨外女性以受難家屬參與政治視為上個世代台灣女性參政的全部，那無疑就是沒看見當時國民黨體制內所吸收與推舉的女性參政。

而且，「受難者家屬」是因婚姻而獲致的身份，但這些女性本身就是反對運動者的一員，即便未因婚姻獲致「受難者家屬」身份，她們依舊在反對運動中，況且，以「受難者家屬」通稱上個世代的女性參政，根本就沒有看見本身就是以「受難者」身份遭逮捕、入獄的其他女性。1980年經軍事檢察官羈押的61名嫌犯中，涉嫌叛亂的共有53人，其中有呂秀蓮（時36歲）、陳菊（時30歲）、蘇慶黎（時34歲）、范巽綠（時28歲）等四位女性，涉嫌藏匿人犯的八人中也有張溫鷹（時30歲）、林文珍（時41歲）、施瑞雲（時31歲）等三位女性。不論參與時間早晚，

這七位女性本身就是反對運動的參與者或支持者，她們參與黨外運動跟婚姻身份的獲得沒有關係，至今她們多人也都還在政治之中。而以政治受難家屬身份參選的那些女性中，確實有人在先生受難後才真正參與選舉活動，如周清玉，她比其他早已準備參選的女性（如許榮淑）跟參加反對運動的女性（如呂秀蓮、范巽綠、陳婉真）決定參選時間點相較晚一些，但從當時1974年1980年媒體報導，卻可發現時任台北生命線協會會長的周清玉，在未參與選舉之前就已經相當活躍在職場與社會上，頻頻出現在媒體報導之中。²⁷而，對於原本就在反對運動中，也曾登記參選公職選舉過的許榮淑來說，祭出「政治受難家屬」身份，是她在選舉中可以用來凝聚社會支持的「歷史身份」，但並非是她作為一個主動參選行動者的先決要件。過去文獻中，詮釋她們以「政治受難家屬」參與政治，無疑強化了她們因婚姻關係而獲得的身份，而弱化了她們自身的政治能動性與主動性，此種詮釋容易遮掩真相並造成對歷史真實之誤解。而且，不斷過度擴大解釋上個世代女性以「政治受難家屬」方式參選政治，是一種矮化女性無法作為政治行動者主體的說法，也是再度複製女性在婚姻中的附屬地位作為她們在政治上的位置。

而且不論是夫妻併同形式或者是過去文獻中所稱的政治受難家屬的女性，在自己跟先生政治資源相互共生與累積的行動中，都是勞動的過程。這個行動者累積政治資源的勞動過程既具創建性又需維持性，均可見於不同政黨裡夫妻雙方都參選的女性參政之中。政治向來是男性優勢主導，充滿男性語彙、男性同儕人脈以及男性行動屬性的

27 周清玉雖在先生姚嘉文因美麗島事件入獄後，才參選1980年年底的國代與立委增額選舉（1980年10月22日，聯合報），但是1974年在家庭協談中心任職的她就已相當活躍，1977年至1979年已成為台北生命線協會會長的她也經常因為倡導生命諮詢、醫療服務、家庭快樂等活動而出現在當時的報章上。積極熱心的周清玉，在軍事法庭旁聽叛亂嫌案審訊姚嘉文時，還主動帶了一幅手繪的高雄美麗島事件現場位置圖企圖呈庭說明，庭訊因此中斷四分鐘。詳見聯合報1974年5月19日、1977年5月1日、1977年6月1日、1979年6月19日、1980年3月21日等相關報導。

領域，女性在這個場域的作為更難被看見、或被理解為勞動過程。曾振農在連任三屆立法委員期間，他的太太張花冠長期負責他整體的在地佈樁，經常與嘉義縣各鄉鎮重要樁腳聯繫密切，表面上看來維持地方關係的打點是為了先生的政治利益，但在一次又一次、一遍又一遍的談話、聯絡與拜訪中，也同時開創並維持了自己與地方人脈的互動機制與關係。

另外再以黨外雜誌的編輯、出版工作為例：黨外雜誌1980年之後開始大量出版，各種議題的雜誌紛紛出籠，其中《深耕》與《關懷》系列即是黨外女性辦刊發行的具體勞動成果。²⁸許榮淑畢業於師範大學家政系，歷任屏東女中、台北南門國中教師；周清玉畢業於台灣大學社會學系，曾任台北生命線協會會長，前者創辦《深耕》系列雜誌，後者創辦《關懷》月刊。1981年6月《深耕》雜誌由許榮淑擔任發行人、林正杰擔任社長，成員多為黨外新生代。《深耕》系列因為不停被查禁、停刊之故，不斷更改雜誌名稱，有取諧音者如《生根》、《伸根》，也有另取新名者如《台灣年代》、《台灣廣場》等。而1981年10月25日發行創刊的《關懷》雜誌，發行人為周清玉，並兼任總編輯，主導雜誌內容，焦點始終集中在人權議題方面，不走政治民主論述路線，甚少受到查禁、查扣，最後於1985年7月結束發行。除了辦理與發行雜誌之外，許榮淑的行動還包括了寫了一些對議會政治、法治與人權等論述文章，以及常常有開不完的會、發不完的傳單、打不完的電話、經常要抗議的活動。²⁹黨外活動與動員密度高，以下僅以部分活動為例：1986

28 其他如蘇秋鎮辦《代議士》；黃天福辦《鐘鼓鐸》及《蓬萊島》系列；林正杰辦《前進》系列；尤清辦《博觀》；黃煌雄辦《開創》等。另有許多黨外青年自辦雜誌，如：鄧維楨及鄧維賢兄弟主編的《政治家》系列；鄭南榕主辦的「自由時代」系列週刊（包括《自由時代》、《先鋒時代》、《民主時代》、《開拓》、《發揚》、《民主天地》等等）；邱義仁、吳乃仁、劉守成等新生代辦《新潮流》系列等。

29 許榮淑(1981)〈【議會政治】一打開政治的「死結」〉，《亞洲人》1(6): 9-10。許榮淑、費希平、蘇秋鎮、鄭余鎮、黃于綉鸞、黃天福、林榮國、許哲男(1981)〈【法治】一黨外立委對緊急拘提權發表聲明〉，《亞洲人》3(3): 28。許榮淑、黃天福、蘇

年5月19日黨外人士「五一九綠色行動」中，許榮淑身為「行動執行委員會」成員之一跟其他成員，率眾前往萬華龍山寺，要求國民黨當局解除戒嚴、開放黨禁。1986年6月2日因張德銘控告鄭南榕的誹謗官司案，鄭南榕拒不出庭，被司法當局下令通緝逮捕，6月3日許榮淑、李敖、鄭余鎮、顏尹謨等黨外朋友群聚鄭南榕家裡，擠在他家頂樓的日式閣樓裡面，徹夜長談。³⁰爾後，1987年10月31日「推動台灣民主、國會全面改選」的民主聖火環島長跑活動中，許榮淑還擔任聖火長跑隊第一棒，在繞行鬧街市區後，於民進黨桃園縣黨部前舉行了移交聖火的儀式，並將火炬分傳給各縣、市代表。

不論是許榮淑、周清玉，經常提及「代夫出征」的語詞或葉菊蘭擔任立委期間，時常以「鄭南榕托夢說」成為操演政治、揭發弊案質詢的腳本，為的是藉著提醒大眾們不要忘了仍在獄中受苦的先生張俊宏、姚嘉文，或壯烈自焚的鄭南榕，實則在跨越自己(女性)跟先生(男性)之間的傳統性別分工與界線，過渡與移轉自己能到達且站穩男性所屬的政治場域的正統地位，強化自己在政治場域中的正當性與合理性。

另外值得深思的是，女性企圖在婚姻併同形式中營造且維繫自己參政的資本，卻也可能同時對自己的參政造成吞併與反噬效應。夫妻雙方皆為政治人物，不見得一定會為女性參政帶來加分效果，在零和之中，女性往往是退讓者與迴避者。台灣也有女性政治人物跟男性政治人物結婚之後，在派系與家庭壓力之下，退出參選機制逐漸離開政治職涯。例一：第二屆立委參選人鍾淑娟曾任雲林縣議員，1996年與國民黨籍立委林明義結婚後，就由林明義持續參與立委與縣議員選舉，鍾淑娟本人逐漸退出參選民意代表。例二：立委王素筠在跟前苗

秋鎮、黃余綉鸞〈【議會政治】—請公平對待高雄事件受刑人〉，《八十年代》4(6)：24-25。

30 張德銘，曾以無黨籍身份在台灣省第二選區(桃竹苗)當選為第一屆第三次增額立法委員。資料來源：鄭南榕基金會網站【相關文章】系列一「鄭南榕被捕了」。

栗縣副議長何智輝結婚後，數度因跟先生政治資源與選區重疊而退選，其1998年退選新聞稿所示「以愛為出發點，決定由何智輝代她參選立委」與2002年給苗栗鄉親的公開信中強調「夫唱婦隨」，將退出苗栗市市長選舉的事實，字裡行間都表露了無奈。³¹

六、結論

對於上個世代的女性參政，本研究先引用了各屆立委選舉實錄與資料，說明台灣女性參政的起始點並非從70-80年代的黨外與民進黨運動才開始，在此之前，國民黨與其他小黨都已有相當數量的女性參政，婦女會與眷村系統等是國民黨吸納與培植女性公共事務能力重要的管道。從1992年第二屆立法委員全面改選開始，國民黨提名女性參選占其全體參選人比例，幾乎每屆都比對公職與黨職提名已通過四分之一婦女保障條款的民進黨的高，另外，同一選區同時提名兩位以上的女性參選人的部分，國民黨也多出民進黨很多。前述所言，在於呈

31 王素筠在1992年跟時任立委的前苗栗縣副議長何智輝結婚前，即已當選過屏東縣議員與1989年增額立委，婚後，她對參政依舊熱忱，在1993年曾與先生何智輝同時登記國民黨黨內苗栗縣長選舉初選，但是最後，卻由何智輝參選且當選。兩年後，王素筠則結合先生何智輝擔任苗栗縣長時期吸收老黃派所發展出的何系勢力的支持，高票當選第三屆立委，三年後，已通過國民黨黨內提名的王素筠有意再度參選第四屆立委選舉，但是先生何智輝在前一年連任縣長失敗，鑑於同一選區推出夫妻雙方同時參選的可能性極低，不僅票源重疊，且可能導致支持力量分散，在最後關頭協調出由何智輝參選，在王素筠宣布退選的新聞稿中，甚至強調「以愛為出發點，決定由何智輝代她參選立委」(1998/08/15聯合報)。之後，只要有機會，王素筠仍未放棄參選，2001年時，她曾委託友人代為登記參選苗栗市市長選舉，但是先生何智輝陣營已跟胡志欽陣營協調出由胡志欽參選。王素筠夾在自己的參選意願與先生跟地方政治勢力協調後的衝突，兩面為難進躲避而不接電話，甚至發生連她的先生何智輝也聯繫不上她的新聞報導(2001/12/18聯合報)。在沈默了數天後，王素筠再度以一封給鄉親公開信，強調「夫唱婦隨」，退出苗栗市市長選舉(2002/01/08聯合報)。原新聞報導以上下引號框住夫唱婦隨四字，雖無法判讀是否直接引用王素筠原文，但字裡行間的無奈卻表露無遺。

現國民黨的「有」女性參政的具體事實，而非在於呈現彼此的多與寡。

以往研究以依夫型或代夫型詮釋女性參政的過度引用，致使許多跟先生同時參政的女性被視為延續父權家庭政治資源的代言者，此一邏輯也把黨外女性參政理解為「政治家屬受難」參政，進而被國際研究視為台灣女性參政進步的重要原因。本文目的也重新詮釋上個世代女性參政的歷史定位，揚棄過去依夫型態與代夫型態的說法，提出夫妻共生關係之論述，但這並非是為了將女性跟政治的變動關係再度侷限在直線式前後繼承形式、交替形式或併同形式的闡釋框架中，也不是要以類型學方式來作為一個新的區分女性參政歷程的類型，而是要以這三種跟先生參選時間差異的形式，來說明(1)夫妻同時參政有多種可能性，並非全部有男性配偶參政的女性參政都是暫時性替代性質；(2)併同形式的夫妻參選，女性是具有行動者能動性的。基於夫妻併同形式概念，本研究也檢視被泛稱為「政治受難者家屬」在獲得受難家屬身份前的政治活動，發現數位黨外女性參政時間事實上遠在先生成為受難者之前，她們本身參與了黨外運動，並登記參選或是準備參選，甚至，還有多位黨外女性本身就是政治受難者，她們的政治資本來自於主體行動的累積，而非單向式繼承先生受難的光環。

不論是主張婚姻共生的三種形式與對受難家屬的重新定位，都是為了釐清女性作為一個政治行動者，在進入婚姻關係前後跟取得政治資本過程中的關鍵位置。這種勞動過程，是一種藉由婚姻關係將先生政治資源移轉為自己參政的資本，也是一個行動者將社會資本複製與移轉的過程，具有主體能動性。過去研究忽略了行動者本身的行動意涵，忽視這些女性早期參與政治的行為，並將後來獲致的「受難家屬」身份解釋為參政的唯一因素。

楊婉瑩(2000:69)提及女性在政治權力的量的分配中，主要會遇到水平歧視跟垂直歧視兩種邊緣化模式。這種歧視是根基於性別的差異，而非教育程度、能力或專業的不同。陳芳明曾以「政治花瓶」說明

以往女性從政需依附威權與男性，此觀點忽略了女性在政治權力史上缺席已久的歷史事實，也忽視女性面對一個父權結構下高度男性化運作的政治場域，其所需要的參政資本遠比男性高出許多。³² 父權與男性所代表的社會制約性條件，是女性作為政治行動者面對的第一個社會結構，也是她們企圖想打破的。彭滄雯的研究也指出，鼓勵更多的女性走出「參選」的第一步，是推動女性參政必經之路，因此，本文主要以女性參政者為主要處理核心，對於上個世代的女性參政給予正名，她們絕非「政治受難者」下的政治產物，而是積極的政治參與者，一個個女性身體能「在場」出席，突破傳統以男性為主要成員的公共領域，深具性別意涵，也是性別均勢、平權的進步表現。

2008年，立委選舉制度改變為單一選區兩票制，在選區變小、應選名額變少下，對女性參政極為不利。但是選舉結果卻顯示，女性立委當選比例達歷史新高30%，但若拆解為區域跟不分區來看的話，區域女性立委參選率為18.91%，當選率21.51%，跟前兩屆（第五、六屆）不相上下，並未有大幅度的成長。30%的高比例乃因不分區保障五成女性之賜。從區域女性立委當選率高於參選率這個事實看來，初步看來台灣選民對於女性參選人是友善與肯定的，性別並非是選民投票的主要考量，政黨對決、立委平時問政表現、條件與形象才是影響選民投票的要素。但是政黨對於提名女性參選卻依舊不友善，在本屆56位區域女性立委參選中，屬於國民黨跟民進黨提名的女性全部只有21位，不到女性參選人的一半。換言之，女性參選率能跟前兩屆維持同樣水準，是因為國民兩黨之外的第三政黨女性參選比例提高了，共佔62.5%，女性願意投入政治事務的意願明顯較過往增多。相對於大黨提名女性參選意願低，小黨提名女性參選意願高，但選民至今還不習慣把票投給小黨，當選的女性立委除了山原的高金素梅之外，其他每

32 聯合報(2005)〈任務型國代選舉 看女性從政一步一艱辛 從前不是依附威權的政治花瓶 便是代夫出征 但今日女性菁英競逐 可看做婦運成果另一展現〉。5月13日。

一位都是國民兩大黨的黨員。

本研究也有其限制，這些未盡之處也是未來可繼續努力的方向。首先，本研究中所指出的事實，是從各屆立委選舉實錄、登記參選與當選資料、數次選舉觀察、新聞與報紙對歷屆選舉的報導，以及18位女性立委訪談中抽絲剝繭與一再釐清所得的結果，並未能全面涵蓋與深入訪問其他二至六屆的女性立委，尤其前幾屆的女性立委參選者在落選後，往往就淡出政壇，只能透過報章獲得她們當初參選情境以及後來相關的後續活動，對她們的瞭解也相對不足。本文側重於論證以往被稱為「代夫出征」、「政治受難家屬」參政的女性，在婚姻關係與性別結構中要作為一個政治的行動者，是充滿了主體性與能動性的。但本文研究尚未探討其他女性參政者同時必須受限於地方派系、社會性制約條件與結構的多重箝制，也尚未深入探討女性作為一個政治行動者後對於性別正義的實際行動。因此，如何能更進一步完整女性與政治關係的研究，並與社會學研究、性別研究、選舉制度結合，都是未來亟需努力的方向。

附錄

表一、第二～六屆立委選舉主要政黨提名女性參選比例

第二屆各政黨提名女性參選比例(1992-1995)			
政黨	參選總數量	女性參選數量	女性提名比例(%)
國民黨	125	14	11.20
民進黨	59	7	11.86
中華社會民主黨	22	3	13.64
真理黨	5	2	40
工黨	1	1	100
勞動黨	2	1	50
第三屆政黨女性提名比例(1995-1998)			
政黨	參選總數量	女性參選數量	女性提名比例(%)
國民黨	105	14	13.33
民進黨	72	6	8.30
新黨	36	8	22.22
四屆政黨女性提名比例(1998-2001年)			
政黨	參選總數量	女性參選數量	女性提名比例(%)
國民黨	115	26	22.60
民進黨	79	11	13.92
新黨	36	7	19.44
第五屆政黨女性提名比例(2001-2004年)			
政黨	參選總數量	女性參選數量	女性提名比例(%)
國民黨	97	23	23.71
民進黨	83	13	15.66
親民黨	61	10	16.39
台聯	39	5	12.82
新黨	32	9	28.15
台灣吾黨	3	0	0
建國黨	3	0	0
慧行黨	1	1	100

第六屆各政黨提名女性參選比例(2004-2008)			
政黨	參選總數量	女性參選數量	女性提名比例(%)
國民黨	103	18	17.48
民進黨	129	15	11.63
新黨	1	0	0
建國黨	4	0	0
親民黨	65	10	15.38
台灣團結聯盟	40	3	7.50
台灣慧行志工黨	1	1	100
無黨團結聯盟	32	2	6.25
工教聯盟	1	0	0

註：1. 本數據不包含不分區立委。
2. 資料來源：根據中央選舉委員會第二到六屆立法委員選舉實錄運算而得。

表二、第二至六屆立委選舉同一選區政黨提名兩位女性參選人以上情形

第二屆				第五屆			
選區	政黨	姓名	當選	選區	政黨	姓名	當選
台北市第一選區	民進黨	蕭裕珍	是	台北市第一選區	國民黨	陳雪芬	否
		王雪峰	是			穆閔珠	是
台北市第一選區	國民黨	趙玲玲	否		親民黨	李永萍	是
		穆閔珠	否			秦慧珠	是
第三屆				桃園縣	國民黨	楊麗環	是
選區	政黨	姓名	當選			朱鳳芝	是
台北縣第一選區	國民黨	洪秀柱	是	高雄縣	國民黨	蕭金蘭	否
		謝美惠	否			陳麗惠	是
台北縣第一選區	民進黨	陳婉真	是	雲林縣	國民黨	侯惠仙	是
		周慧瑛	否			曾蔡美佐	是
		王淑慧	否			蕭志潔	否
高雄市第一選區	國民黨	張智惠	否	新竹市	國民黨	張蔡美	是
		黃昭順	是				
第四屆				第六屆			
選區	政黨	姓名	當選	台北市第一選區	親民黨	李永萍	是
台北市第一選區	國民黨	秦慧珠	是			秦慧珠	否
		穆閔珠	是	台北縣第一選區	民進黨	王淑慧	是
台北市第二選區	國民黨	李慶安	是			林淑芬	是
		潘維剛	是	台北縣第三選區	國民黨	洪秀柱	是
桃園縣	國民黨	朱鳳芝	是			雷 倩	是
		鄭金玲	是	台中市	國民黨	盧秀燕	是
	民進黨	許鍾碧霞	是			陳淑琬	否
		張慶惠	否	桃園縣	國民黨	朱鳳芝	是
台中市	國民黨	許幸惠	否			楊麗環	是
		沈智慧	是			陳麗玲	否
		盧秀燕	是				
雲林縣	國民黨	侯惠仙	是				
		曾蔡美佐	是				
台南縣	國民黨	宋熙光	是				
		黃秀孟	是				
屏東縣	國民黨	廖婉汝	是				
		余 慎	否				

參考文獻

- 《中華民國選舉概況》，中央選舉委員會，1984年6月。
- 《中華民國72年增額立法委員選舉概況》，中央選舉委員會，1990年。
- 《中華民國78年增額立法委員選舉概況》，中央選舉委員會，1990年。
- 《第二屆立法委員選舉實錄》。中央選舉委員會編印，1994年5月。
- 《第三屆立法委員選舉實錄》。中央選舉委員會編印，1996年12月。
- 《第四屆立法委員選舉實錄》。中央選舉委員會編印，1999年6月。
- 《第五屆立法委員選舉實錄》。中央選舉委員會編印，2002年7月。
- 《第六屆立法委員選舉實錄》。中央選舉委員會編印，2005年9月。
- 《台灣省參議會、臨時省議會暨省議會時期口述歷史訪談計畫：余陳月瑛女士訪談錄》。臺中縣霧峰鄉：台灣省諮議會編印，2001年。http://old.tpa.gov.tw/study/tw_study_02/tw_study_02_y.asp。讀取日期2006/12/20。
- 內政部〈戶籍人口歷年統計表〉，表七「歷年育齡婦女一般生育率、年齡別生育率及總生育率」。<http://www.ris.gov.tw/ch4/static/st20-0.html>。讀取日期2007/5/26。
- 中國時報(1994)〈成也財團黑道，敗也財團黑道〉。朱雲漢，12月30日。
- 中國時報(2001)〈涉誹謗案判定讞，何嘉榮選不成，直呼政治迫害〉。9月28日。
- 東森新聞報(2001)〈嘉縣／現任立委缺席，新秀競逐，代夫出征〉。10月15日。
<http://www.ettoday.com/2001/10/15/1089-1208311.htm>。讀取日期2006/11/26。
- 東森新聞報(2001)〈蕭登標案／何嘉榮、蕭登標皆因官司判決喪失參選資格〉。10月17日。<http://www.ettodat.com/2001/10/17/91-1209220.htm>。讀取日期2006/11/26。
- 聯合報(1974)〈快樂家庭六守則〉。5月19日。
- 聯合報(1977)〈接聽電話幫助別人 了解社會形形色色 義務工作人員收穫不少〉。5月1日。
- 聯合報(1977)〈生命線提供醫療資料 服務專線今啟用 電話五三一九五九五〉。6月1日。
- 聯合報(1977)〈新聞剪影—許榮淑突介入選局 傳將牽制郭吳合巧〉。11月11日。
- 聯合報(1979)〈吾傷矣，救我救我！一通電話，醫療資料服務就來！〉。6月19日。
- 聯合報(1980)〈周清玉熱心獻圖 庭訊曾為之中斷〉。3月21日。
- 聯合報(1980)〈無黨籍人士選舉動向〉。8月21日。
- 聯合報(1986)〈國大代表競選，三種提名策略，足不足額因地制宜，嘉市禮讓情況特別〉。8月21日。
- 聯合報(1992)〈你是石子我是沙，團結起來力量大〉。6月1日。
- 聯合報(1992)〈始終保持沉默，未對弟弟反擊，余玲雅身為余家女兒，無法改變〉。

8月27日。

聯合報(1992)〈避免影響夫婿林水木蟬聯基隆市長 徐少萍讓賢 退出立委選舉〉。9月12日。

聯合報(1992)〈台灣即將出現一張「新地圖」！明年立院結構＝全國政治版圖。地方龍頭瞄準立院，派系主導提名生態，派系運作明顯的縣市，非派系屬意者出頭難〉。9月17日。

聯合報(1998)〈立法委員／我想當，余家班姊弟都參選，地方懷疑余政道、余玲雅失和〉。3月5日。

聯合報(1998)〈苗立委選情變，王素筠退選，將由夫婿何智輝接替，國民黨：不會徵召何，只要「報准」就可以〉。8月15日。

聯合報(1998)〈姊弟檔：余玲雅余政道，各有奧援，家人分邊助選，形成母女檔和兄弟檔〉。11月26日。

聯合報(2001)〈政治鬭牆，翻開余家朱門恩怨史〉。3月13日。

聯合報(2001)〈參選苗市長，傳王素筠被喊停，與胡志欽先後託人登記，何智輝聯絡不上她〉。12月18日。

聯合報(2001)〈張花冠，代夫出征，對民負責〉。10月27日。

聯合報(2002)〈下屆苗栗市長選舉，王素筠不選，登記截止前幾分鐘，曾託友人登記，昨天一封給鄉親公開信，強調「夫唱婦隨」〉。1月8日。

聯合報(2005)〈任務型國代選舉 看女性從政 一步一艱辛！從前不是依附威權的政治花瓶 便是代夫出征 但今日女性菁英競逐 可看做婦運成果另一展現〉。A3版，5月13日。

王秋華(2005)〈抗戰前中國青年黨和國民黨的矛盾〉，《邢台學院學報》20(3)：85-87。

王振寰(1996)《誰統治台灣？：轉型中的國家機器與權力結構》，台北：巨流。

江素慧(1996)《女性政治菁英之研究：以民進黨女性公職人員為例》，台灣大學政治學研究所碩士論文。

何金銘(1994)〈勝選因素：北高兩市二屆立委選舉比較研究〉，《選舉研究》1(2)：163-198。

吳宜侃(2005)〈立法委員連任預測模型分析：以第四屆立法委員為例〉，《選舉研究》12(1)：173-210。

吳芳銘(1996)《地方派系的結盟與分化變遷之研究：以嘉義縣和高雄縣為例》，國立中正大學政治學研究所碩士論文。

吳偉立、洪永泰(2005)〈第五屆台聯候選人的得票分布：三種得票離散程度衡量工具的分析〉，《選舉研究》12(2)：189-212。

- 吳惠芳(2006)《台灣女性國會議員政治行銷取向對其連任之影響：以第五、六屆立法委員為例》，台灣大學政治學研究所碩士論文。
- 姜貞吟(2005)〈兩性參政之現況問題與未來展望〉，《國家政策季刊》4(1)：33-68。
- 洪家殷(1996)〈論我國婦女當選名額之規定〉，《東吳法律學報》9(1)：151-189。
- 唐文慧、王怡君(1999)〈女性參政者之角色扮演與政策議題：以一九九八年立法委員選舉為例〉，《政治大學社會學報》，29：75-116。
- 高永光(2002)〈二十一世紀台灣地方派系的發展〉，收錄於「二〇〇二年兩岸政治與經濟發展」學術研討會，政治大學社會科學院台灣研究中心等主辦，6月9日。
- 高永光(2004)〈臺北縣地方派系與黑道互動模式之研究〉，《選舉研究》11(1)：33-72。
- 涂一脚(1994)《台灣地方派系之社會基礎：以嘉義縣地方派系為例》，東海大學社會學研究所博士論文。
- 張茂桂、陳俊傑(1986)〈現代化、地方派系與地方選舉投票率之關係：自由派理論再檢討〉，收錄於《投票行為與選舉文化研討會論文集》，台北：中國政治學會，頁487-519。
- 梁雙蓮(1993)〈影響台灣省女性省議員參政的背景因素分析1951-1989〉，《社會科學論叢》41：1-30。
- 梁雙蓮、顧燕翎(1995)〈台灣婦女的政治參與：體制內與體制外的觀察〉，收錄於劉毓秀主編《台灣婦女處境白皮書：1995年》，頁95-143，台北：時報出版。
- 許翠谷(2001)《影響我國女性政治參與之因素分析：以第四屆女性立法委員為例》，國立中山大學公共事務管理研究所碩士論文。
- 陳明通(1995)《政治派系與台灣政治變遷》，台北：月旦出版。
- (1999)〈地方派系、賄選風氣與選舉制度設計〉，《國策專刊》7：12-13。
- 彭滄雯(2000)《1999台灣女權報告》，台北：財團法人婦女新知基金會。
- 黃長玲(2001)〈從婦女保障名額到性別比例原則：兩性共治的理論與實踐〉，《問題與研究》40(3)：69-82。
- 黃長玲(2003)〈婦女與政治參與〉，收錄於婦權會主編《台灣婦女權益報告書全集》，頁212-253，台北：婦權會。
- 黃德福(1994)〈現代化、選舉競爭與地方派系：一九九二年立法委員選舉的分析〉，《選舉研究》1(1)：75-91。
- 楊婉瑩(2000)〈婦女的政治機會結構析論〉，《國立中山大學社會科學季刊》2(4)：65-96。
- 廖峻宏(2003)《地方政治生態與選舉關係之研究：以台中市立法委員為例》，南華大學公共行政與政策研究所碩士論文。

趙永茂(1998)〈台灣地方派系的轉變：從解嚴到精省〉，收錄於「修憲後地方政治與行政發展」學術研討會，頁1-20，政治大學公共行政學系與台灣省經濟建設及研究考核委員會合辦。

——(2001)〈新政黨政治形勢對台灣地方派系政治的衝擊—彰化縣與高雄縣個案及一般變動趨勢分析〉，《政治科學論叢》14：153-182。

蔡宗珍(1997)〈關於民意代表之婦女保障名額條款的另類思考〉，《婦女與兩性研究通訊》44：5-7。

鄭南榕基金會網站，【相關文章】系列—「鄭南榕被捕了」2004年9月16發表。
<http://www.nylon.org.tw/showArticle.jsp?id=18086>。讀取日期2008/12/20。

謝敏捷、吳芳銘、劉兆隆(1994)〈地方派系與金權政治的循環機制〉，收錄於「選舉與政治腐化」學術研討會論文，頁73-90，台南：成功大學政治經濟學研究所暨社會科學研究中心主辦。

Chou, Bih-Er and Cal Clark, Janet Clark(1990)*Women in Taiwan Politics: Overcoming Barriers to Women's Participation in a Modernizing Society*. USA: L. Rienner.

Clark, Janet and Cal Clark(2000)“The Reserved Seats System in Taiwan.” In Rose J. Lee and Cal Clark (ed.) In *Democracy and the Status of Women in East Asia*. pp. 61-76, USA: Lynne Rienner Publisher, Inc.

Désert, Sophie des(1999)“Tu seras élue, ma fille !” *Le Nouvel Observateur*. pp. 20-26, Paris, mai 1999.

Eisenstadt, S. N. and Louis Roniger(1980)“Patron-Client Relations as a Model of structuring Social Exchange.” *Comparative Studies in Society and History*, 22(1): 42-77.

Gertzog, Irwin N. (1984) *Congressional Women: Their Recruitment, Treatment and Behavior*. New York: Praeger.

——(1995) *Congressional Women: Their Recruitment, Integration, and Behavior*. Westport, Conn. : Praeger.

Kaufman, Robert R. (1977)“Corporatism, Clientelism, and Partisan Conflict: A study of Seven Latin American Countries.” In James M. Molloy (ed.) In *Authoritarianism and Corporatism in Latin America*. pp. 109-148, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.

Kavle, Steinar(1996)*InterViews: An Introduction to Qualitative Research Interviewing*. Thousand Oaks, London, New Delhi: Sage Publications.

Kincaid, Diane(1978)“Over His Dead Body: A Positive Perspective on Windows in the U.S. Congress.” *Western Political Quarterly*, 31: 96-104.

Lee, Rose J. (2000)“Electoral Reform and Women's Empowerment : Taiwan and South Korea.” In Rose J. Lee and Cal Clark (ed.) In *Democracy and the Status of Women in East Asia*. pp. 47-59, USA: Lynne Rienner Publisher, Inc.

Lijphart, Arend(1994)*Electoral Systems and Party Systems: A Study of Twenty-seven Democracies, 1945-1990*. New York: Oxford University Press.

- Lovenduski, Joni(1986) *Women and European Politics*. Amherst: The University of Massachusetts Press.
- Malcolm E. Jewell and Samuel C Patterson(1977) *The Legislative Process in the United States*. New York: Random House.
- Mandel, Ruth B.(1981) *In the Running: The New Woman Candidate*. New Haven: Ticknor and Fields.
- Mannheim, Karl(1952[1927])"The Problem of Generations." Pp. 276-320 in his *Essays on the Sociology of Knowledge*, edited by Paul Kecskemeti. London: Routledge Kegan Paul.
- Mansbridge, Jane(1999)"Should Blacks Represent Blacks and Women Represent Women? A Contingent 'Yes'." *The Journal of Politics*, 61(3): 628-657.
- Norris, Pippa(1997) *Passages to Power: Legislative Recruitment in Advanced Democracies*. Cambridge: New York : Cambridge University Press, 1997.
- Norris, Pippa and Joni Lovenduski (1995) *Political Recruitment: Gender, Race, and Class in the British Parliament*. Cambridge: New York : Cambridge University Press, 1995.
- Paxton, Pamela, Melanie M. Hughes and Jennifer L. Green(2006)"The International Women's Movement and Women's Political Representation, 1893-2003." *American Sociological Review*, 71: 898-920.
- Putnam, Robert D.(1976) *The Comparative Study of Political Elites*. New Jersey: Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs.
- Randall, Vicky(1987) *Women and Politics: An International Perspective*. Chicago: University of Chicago Press.
- Richter, Linda K.(1990-1)"Exploring Theories of Female Leadership in South and Southeast Asia." *Pacific Affairs*, 63(4): 524-40.
- Rule, Wilma(1987)"Electoral Systems, Contextual Factors and Women's Opportunity for Election to Parliament in Twenty-three Democracies. " *Western Political Quarterly* September: 477-498.
- Sainsbury, Diane(1985) *Women's Routes to National Legislatures : A Comparison of Eligibility and Nomination in the United States, Britain and Sweden*. Barcelona, European Consortium for Political Research.
- Sineau, Mariette(2001) *Profession: Femmes Politique*. Paris: Presses de Science Po.
- Taagepera, Rein (1994)"Beating the Law of Minority Attrition. "In Wilma Rule and Joseph F. Zimmerman (ed.) In *Electoral Systems in Comparative Perspective: Their Impact on Women and Minorities*. pp. 236-239, Westport: Greenwood Press.
- Waylen, Georgina (1994) "Women and Democratization: Conceptualizing Gender Relations in Transition Politics. " *World Politics*, 46(3): 327-354.
- (1996)"Analysing Women in the Politics of the Third World. "In Haleh Afshar (ed.) In *Women and Politics in the Third World*. pp. 7-24, London and New York: Routledge.
- Wu, Nai-The(1987) *The Politics of a Regime Patronage System: Mobilization and Control within an Authoritarian Regime*. Doctoral Dissertation, Chicago: University of Chicago.

如何作個台社人
回應台社二十周年紀念特刊
孫 歌*

How to Be a Taishe Subject
Response to the Special Issue of the Twentieth Anniversary of *Taishe*
by SUN Ge

* 服務單位：中國社會科學院文學研究所研究員
通訊地址：北京 中國社會科學院文學研究所
E-mail: sungesg@gmail.com

一

台社走到今天，已經不再僅僅是屬於「台灣人」的知識群體了。不僅大陸人加入了它的行列，就連那些母語不是方塊字的外國學者，也赫然地把自己的名字列在了編輯委員的名單裡。如果選個政治正確的說法，那麼可以斷言，《台灣社會研究》已經是個國際性的刊物。

然而台社這個群體、《台灣社會研究》這份雜誌，即使在它近年來吸納了外籍編輯委員之後，也仍然是高度「在地」的台灣群體和台灣刊物。它不斷介入台灣風雲變幻的同時代史，試圖以知識的方式介入和影響台灣社會的走向。我相信，恰恰是它的「在地身份」，讓它得以在二十年的歷史風暴中存活、生長、挫折、摸索，並在內部不斷的質疑摩擦中保持了這個團體真正的活力。

台社吸引我的理由很多。它介入現實的高度熱情和實際能力；它累積了二十年的思想討論習慣；它超越學科分野而試圖從不同角度逼近思想問題的「聯合作戰」姿態；它隨時停下腳步自我反省的能力——這一切都是非常寶貴的思想資源。然而最吸引我的，卻是台社同仁那種可以面紅耳赤地爭吵的「論爭態度」，以及爭吵之後仍可持續的合作狀態。在大陸知識界，目睹了知識份子間無法彌合的分裂之後，我珍惜台社同仁這種幾近天真的吵鬧和指責，珍惜這種表面上的不一致所掩蓋著的那種高度共用的真實危機感覺。或許正是在這個意義上，在台社開始討論如何再作「中國人」時候，我想要說的卻是，比起作中國人或者作台灣人來，作一個「台社人」也許更困難，也更迫切。

我相信很少有人注意到台社成員的「國際化」與《台灣社會研究》的「本土性」之間的關係。在今天，似乎不會有誰覺得這兩者之間有什麼衝突，無論在學理上還是在現實中，這兩者看上去一直是相互匹配的。大陸通行的做法是，假如一個會議邀請來一位外國學者，它的性質就可以定性為「國際會議」，而假如那個外國學者不知趣，不知道如

何配合會議的主旨而說了不合時宜的話，主人也多半會寬大為懷，因為只要他在，國際會議就可以定性，他的功能就完成了。在認同問題不被作為一個可以選擇、可以質疑、可以思考的對象時，人們不會有動力去面對那個本來人人都必須面對的問題：我是誰？誰是「我們」？誰是「他們」？（我一向覺得這個問題應該是「誰是我們」而不是「我們是誰」）？「我們」和「他們」的關係是什麼？在此情況下，國際化和本土化，從來是井水不犯河水的「雙贏」關係。

然而台社的性格應該是不在此列的。至少在今天，它正在經受「國際化」與「本土化」的雙重擠壓，就中還經驗著大陸人難以體驗的「中國化」與「台灣化」的雙重擠壓。借助於台灣這個幾乎集結了認同問題所有複雜要素的歷史場域，生活在這個場域中的台社同仁們正試圖與生活在它之外的人們分享一份特殊的思想經驗——在認同的極限狀態下逼問：怎樣規定自我，才是可以安頓自身的政治與道德的選擇？與這份雜誌發生關係，就意味著必須深度體驗這樣的思想經驗。

在徐進鈺與陳光興共同執筆的〈異議思想二十年〉一文的開頭，有一段意味深長的話：「人們自己創造自己的歷史，但是他們並不是隨心所欲地創造，並不是在他們自己選定的條件下創造，而是在直接碰到的、既定的、從過去承繼下來的條件下創造，只有建構在歷史條件下的社會論述與行動，才會具有批判性與進步性。」¹這段話讓我聯想起索緒爾所說的能指相對於觀念的那種「不自由的自由選擇」，因為語言並不與大眾社會商量，它所選用的能指雖然具有任意性，卻很難隨心所欲地創造，它要受制於沒有道理可講的語言社會的強制性。

是的，我們都在這一無形的強制力下生活和工作：使用可以重新定義的語言符號，嘗試擴展它、改造它以傳遞批判性資訊，卻必須時時刻刻地小心這些符號被傳統的強制性理解習慣所收編。

1 《台灣社會研究》第74期「台社二十周年紀念特刊」，2009年6月，274頁。以下引自同一期紀念特刊的引文僅略稱為《台社》，不再一一註明。

如果用一個或許太過迂迴的說法來表述，可以說，台社人通過創造新的能指、或者說改變能指的定義來介入歷史。這個介入體現為二十年的思想論戰和直接的社會思想實踐，這個過程把台社打造成一個〈異議思想二十年〉所自我定義的「學術思想團體」而不是一個社會運動團體。以知識生產的方式與台灣社會發生聯繫，使得台社發出的聲音具有了雙重性格：一方面，它必然要把台灣社會的基本問題、基本困境作為自己的關注對象，這使得它無法抗拒對於知識介入之後可能帶來的「直接性現實效果」的幻想並潛在地以此為評價思想的標準，因此，台社的相當一部分工作是對現實問題給出解決的方案；另一方面，它也必須正視知識生產與現實之間「斷裂性連接」的宿命，這使得它無法滿足於就事論事的知識生產，也無法對自己不可能有效左右現實這一事實視而不見，從而致力於謀求創造那些可以針對現實問題卻同時可以在將來再生的思想積累，這使得台社同仁經常對自己的工作不滿，並由此而產生反思與論爭。與此同時，創造新的能指與改變既有的能指的定義，並非是一個隨心所欲的過程，它面對的是強大的社會理解方式所造成的惰性，最大的困難在於必須隨時警惕這種惰性的直觀性格對新的思想生產所產生的干擾。而天馬行空的書齋式「思想生產」，看去避開了這樣的干擾，其實卻因為放棄了與它的對壘而喪失了自己的功能。這也正是台社同仁不斷自戒的底線。

在閱讀台社二十周年紀念特刊的時候，我比任何時候都強烈地感覺到這種屬於台社也屬於人類的思想困境。應該說，理論與實踐這一對在書齋裡似乎已被充分討論在現實過程中卻很難真正結合的思維範疇，在今天又一次被台社推上了前台：當台社試圖推進「本土化而排斥異己」、「民主化而拒絕問責」等等一系列尖銳的現實問題的時候，它正是在同時推進對於已有理論框架、對於約定俗成的概念的再思考；而這些思考是否能夠進一步發展深化，它們最終將指向何處，目前尚無法加以確認；如果它們可以打破原有的思維習慣，改變既有的挪用

西方理論(特別是挪用西方左翼批判理論)的習慣,那麼,如何建立新的感覺世界的方式,如何打造新的思維路向?這一切不僅與台灣的現實走向相關,也與我們(我的意思是,「我們台社人」)的「知識計畫」相關。

這一期紀念專輯推出了幾個重要的理論視角。我把它們歸納為「歷史化」、「作為方法的中國人」、「超克分斷體制」。我想結合我對專輯的閱讀,以回應的方式嘗試著共用這些視角。

首先,我覺得台社當下提出的視角中最重要的是「歷史化」。這是一個已經被磨出了老繭的辭彙,但是它在今天的台灣知識界卻可能充滿了新鮮感甚至危險感,因為「歷史」在現實經驗的層面立刻會被理解為「尋根」,而尋根,在台灣是個何等敏感的政治話題,即使身處台灣之外,我也依然可以想像。但是,假如用「尋根」的眼光去理解鄭鴻生的〈台灣人如何再作中國人〉、甯應斌的〈中國人如何再作中國人〉,甚至去理解趙剛對五四不無武斷的解讀,那就不可能讀懂他們。他們在這些討論裡提供的,並不僅僅是在台灣語境裡「尋根」所需要的勇氣和道義,而是更為複雜的思考。這思考,就是歷史化的努力。在這些討論裡面,「再作中國人」絕對不是討論者們預設的終點,「如何」才是真意所在。而要進入這些「如何」,作為大陸人,我承認我必須謹慎地接近台社同仁情感深處的那份剪不斷理還亂的複雜糾結:它不僅關乎台灣與大陸的歷史關係,它更關乎台灣內部的歷史關係。對於每一位生活在台灣的台社同仁來說,這份糾結絕對不可能僅僅用理性的方式加以窮盡,這也正是呂正惠〈如何「超克」台灣情結的知識結構〉一文中的嬉笑怒罵傳達給我的沉甸甸的資訊。

歷史化這一視角並不意味著單純的、直觀經驗層面的尋根,這一點從鄭鴻生的〈台灣人如何再作中國人〉² 討論福佬人與台灣人這些名

2 《台社》, 95-139 頁。

稱的歷史沿革過程及其不確定性、討論兩岸中國人身份的歷史大轉變的敘述過程中，可以非常清楚地感受到。鄭鴻生的敘述是動態的，他關注歷史過程中那些不斷變化的要素，這種眼光不僅引導他辨析台灣話與華語對立的迷思、台獨割斷歷史的錯誤，更引導他關注中國歷史上大移民與大混血的過程，關注中國人概念的包容和交雜。鄭鴻生的這篇長文有一個明確的歷史性動機：作者試圖在傳統中國極具流動性格的構圖中為台灣人的認同確定一個位置，而這個位置絕非是空間性的，它是一個思考的維度，一個立足於當下的「歷史中的立腳點」。這一知識操作有一個非常明確的邊界意識——它意在通過對中國歷史高度流動狀態的勾勒，提示近年來台獨運動中的「台灣人概念」（其實在另一方面，作為其對立面的「中國人概念」也具有同類性格）的局限性、排他性，並試圖通過強調在中國歷史中形成的作為文明身份的「中國人身份」的開放性，進一步對以「人種」或者「民族」為基準來設計台灣未來的知識計畫提出了批判。

毫無疑問，鄭鴻生的視角植根於台灣社會生活。但是我寧可強調說，這個視角與當代台灣特定的精神風土有著微妙的距離。這個距離不僅使得他的論述擺脫了「統=獨」框架，並沒有把台灣的最終歸宿作為討論的目標，更重要的是，這個距離使得他的討論不再僅僅涵蓋台灣的問題，它具有了某種原理指向性格。當鄭鴻生提出「不要當什麼樣的中國人」的時候，他也在觸動大陸中國人的薄弱之點。

鄭鴻生在他的歷史回顧中指出了一個基本的事實，那就是台灣進步運動在歷史上依靠或者說利用了「中國人身份」，使得它具有了非常現實的政治功能。從辛亥革命、五四運動的時代開始，直到大陸成立了共產黨政權、國民黨統治台灣，這個中國身份一直是對抗日據、推動啟蒙的重要基點。特別值得注意的是，他提示了一個饒有興味的狀況：台灣戰後新生代通過自由主義管道尋回自己與五四新文化運動的連接，這一思想運動是在國民黨粗糙的國族教育體制之外發生的；恰

恰是這種在冷戰結構中被遮蔽被忽略的歷史文化傳承方式，為台灣今天的知識份子找回自己在歷史中的位置提供了重要的線索。而在另一方面，80年代以後的激進台獨，在早年也並不排斥自己的「中國人身份」，只是在國際情勢的劇烈變動中，這些人的身份發生了大轉折而已。在這種歷史視野的參照下，鄭文指出：台獨的高度非歷史意識形態和國民黨粗糙的國族教育，都不是今天台灣人可以選擇的「歷史化」方式，鄭鴻生提出了一個明確的設想：重建一個開放的、具有前瞻性的中國人身份。而這個身份的建立，絕不僅僅是為了解決認同的問題，它首先是一個進入歷史的方式。它意味著對於狹隘和直觀的「傳統」與「國家」感覺方式的否定（最有效地表達了這一點的是鄭文以大陸文革期間「保釣」運動為例，說明了「中國」是難以被獨佔的），意味著超越民族國家的框架來思考延伸到當下的中國歷史；這個呼籲並不僅僅針對台灣，它對於我們這些生活在大陸的知識份子來說同樣是值得深思的。

甯應斌的〈中國人如何再作中國人〉³，從完全不同的角度補充了鄭鴻生的歷史視角。那就是「作假中國人」與「作假台灣人」。這是一個大膽的對於語詞的再定義，因為在約定俗成的理解習慣裡，在今天現實的國際政治格局裡，「作假」僅僅意味著對於國族的否定。但是在甯文裡，作假是援引了霍米巴巴的後殖民概念的「雜種」、「雜交」的含義，換一個與今天的思維定勢相吻合的說法，「作假」的意思不僅是在反對文化本質主義，更是在主張為了反對文化本質主義而開放和包容，也就是鄭鴻生提議的「作個開放的中國人」。只不過，在甯應斌這裡，開放的中國人對立於「國族政治」的中國人，具有更多的「後殖民」特徵而已。

雖然甯應斌關於「中華台獨」的設想有觀念化地對立政治與歷史文

3 《台社》，223-238頁。

化、觀念化地區分大陸政府與民眾的缺陷，而這個缺陷有可能使得他的討論在某些時刻滑入非歷史的陷阱；但是更值得注目的是，甯文一直堅守著非實體性的底線，並在這個底線之上巧妙地翻轉了國族主義的價值判斷，把討論引向在差序格局中被置於邊緣處的弱勢群體，從而到達了他的結論：邊緣性運動是中國人重新作中國人的關鍵。與大陸的女性主義和性運動尚不能超出自身實體化命題、因而尚未具備機能性的政治功能這一狀況相比，甯文的這個把邊緣性運動通過非實體的理論維度轉換為結構性歷史認識的努力，具有很大的前瞻性啟發。而他提出的「作假台灣人」和「作假中國人」（必須承認，對生活在大陸的我而言，需要對自己的語詞習慣進行徹底清洗，才能接準甯應斌拋過來的球）的預設，與趙剛的「方法論中國人」具有異曲同工之處。

趙剛的長文並不容易把握。在這篇論文裡，同時存在著幾個相互纏繞的維度，也不乏自相矛盾之處；但是，趙剛的努力在輪廓上儘管尚嫌粗糙，卻是清楚可辨的。沿著他思路的主線向前走，我走到了他最核心的命題：方法論中國人。

作為論述的理論視角，我想請趙剛允許我在討論這個命題的時候稍微做一點篡改，把它改為「作為方法的中國人」。之所以這樣做，理由當然在於竹內好的「作為方法的亞洲」與溝口雄三的「作為方法的中國」。我並沒有強迫趙剛接受日本思想界說法的意思，也沒有「食日不化」的意圖，這樣做僅僅出於一個論述上的方便：我希望在日本思想資源的參照下，更鮮明地討論趙剛命題的理論和歷史含量。

無論竹內好還是溝口雄三，他們「作為方法」的能指都是地域概念。地域概念當然可以承載主體性問題，事實上他們也正是這樣做的；但是，畢竟在這樣的知識操作裡，「認同」的問題是第二位的。當竹內好提示「作為方法的亞洲」時，他面對的問題是如何建立現代化模式的多元性論述，並以此克服日本社會根深蒂固的歧視亞洲鄰國、力圖躋身於西方的心理定勢。竹內好這一「方法論視角」的基礎是他的歷

史意識——他在文中強調：「日本歷史在何處誤入歧途？如果不把探尋這個問題作為出發點，那麼，我們無從理解我們現在生活的根據。」今天重讀竹內好的這篇名作，如果不迷失在他的亞洲論述粗糙的表像裡，那麼，我們仍然可以沿著這個沉重的命題所暗示的方向理解和推進「作為方法的亞洲」：竹內好很少使用「歷史化」這一類概念，在他所活躍的那個日本由侵略國和殖民宗主國到戰敗國的歷史階段裡，在美國的戰後佔領政策下被冷戰意識形態所收編的日本社會裡，討論亞洲就意味著最大限度的歷史化。這是因為，當日本自由主義陣營中的進步勢力試圖利用西方古典自由主義（而不是新自由主義！）的思想資源把亞洲整合進戰後的世界格局當中去的時候，竹內好敏銳地察覺到了這一「進步的舉措」遮蔽了亞洲歷史本身的邏輯⁴。

溝口雄三「作為方法的中國」繼承了竹內好的這一思路，但是他試圖精細化竹內好「亞洲」觀念的粗糙輪廓。溝口把「方法」的能指限定在了中國，並且使用竹內好並不擅長的思想史分析方式，試圖為「中國」界定它自身的歷史邏輯。如果說，竹內好方法論上的論敵是日本的進步自由主義知識份子的話，那麼，溝口的論敵則是後冷戰時期日本的西方化左翼知識份子（他們對溝口最大的批評是，他是個文化本質主義者）。這兩類論述上的論敵在思想立場上或許有所不同，但是有一點是相同的，他們都拒絕放棄政治正確的理想狀態（而且，這種理想狀態是由不同時期西方理論的關鍵字建構的），拒絕放棄歷史審判者的自我定位，卻由此而弱化了自己進入活的歷史的能力，在某些情況下不得不使自己處於本土的歷史之外。

問題到此並沒有完結。我們必須追問的是，為什麼竹內與溝口都執著於「作為方法」這一視角？

《作為方法的亞洲》對此給出了明確的解釋。這篇文章的關鍵點在

4 竹內好：《作為方法的亞洲》，築摩書房1993年，442-470頁。

它的結尾處。竹內好在花了很長篇幅論述了中日甲午戰爭與日俄戰爭之後有色人種(不僅僅是日本人)進入世界格局的歷史辯證法之後，指出了一個基本的事實，這就是以人種為基點建立歧視性世界認識的現狀，以及亞洲有色人種在這種歧視性格局中的歷史定位；然後，他話題一轉，反對因為這種歧視格局而直觀地拒絕西方一切價值的所謂「亞洲主義」立場。竹內好說，他不承認人在類型上是有差別的，人類在個體意義上、在歷史性意義上以及文化價值的意義上，全部是等質的。但文化價值並不是脫離現實的抽象範疇，由此，必須歷史性地看待亞洲對於人類的意義：它不僅是現實世界格局中弱勢群體對於平等與自由的政治訴求，而且是打破西方式均質化普遍性想像(竹內好把湯因比作為這種想像的代表)的理論訴求。竹內好呼籲這一訴求必須伴隨非實體性的主體形成過程，只有這樣，它才能構成「方法」。

應該說，竹內好近半個世紀之前的這段論述，一直很難獲得理解它的現實氛圍。發表於三十年之後的溝口雄三的《作為方法的中國》用更為簡潔的方式把它表述為「以中國作為方法，就意味著以世界作為目的」⁵，亦即通過對於中國歷史獨特性格的探討打破知識領域的西方中國學認知模式，建立世界認識的多元化格局；不過他的呼籲似乎也沒有引起日本社會和日本知識界語詞以上的反應，也就是說，沒有造成相應規模的知識感覺。我的理解是，無論竹內好還是溝口雄三，他們所身處的知識環境和社會思想習慣都不具有真正接受這種「方法」的基礎，他們面對的強大思維惰性才是真正的障礙。或許正因為如此，當趙剛高調論述「方法論中國人」的時候，尤其是這一論述是在台社同仁的集體論述中得到互補的時候，我覺得似乎有必要結合竹內好和溝口的看法以及它們的歷史命運來思考如下問題：「方法論中國人」如何才能有效地推進我們面對的問題？它將要遇到的理論困境和思想困境是

5 溝口雄三：《作為方法的中國》，東京大學出版會1990年，137頁。

什麼？

趙剛的〈以「方法論中國人」超克分斷體制〉⁶的具體針對性是明確的，它在追問為什麼台社二十年前確定的知識計畫沒有能夠按照它的預設推進。對此，賀照田在回應文章〈勉力獻疑〉中已經有了初步的唱和，而且我期待他還有進一步的回應文章問世，所以在此不打算直接進入這個問題，況且與賀照田相比，我也沒有能力進入這個問題。我希望討論的問題僅僅是，如果我篡改一下趙剛的問題，把它與竹內好和溝口雄三的問題並列，使其成為「作為方法的中國人」，那麼，它將如何給自己定位？

三

「作為方法的中國人」提出了一個「作為方法的中國」和「作為方法的亞洲」沒有正面開陳的問題，那就是個人的主體認同作為一個認識論問題而非作為現實歸宿問題被正面問題化。趙剛的提議是，這個「我們是什麼」的問題必須在認識論的結構層面而非僅僅是現實層面發生，且必須超越兩岸之間的分斷體制以及「統一獨」框架，作為一個兩岸民眾共同面對的、不被任意切割的深度歷史問題加以認知。正是在這個視野裡，趙剛對於台社二十年來的知識計畫展開了反思，因為阻礙這個計畫實現的諸種要素，也將是阻礙「方法論中國人」確立的真正障礙。

我嘗試著接近這個困難的課題。正如趙剛指出的那樣，兩岸在歷史意識問題上是不對稱的。但是，趙剛的反思所涉及的問題，卻恰恰是兩岸同時存在的。用趙剛的話說，台社之所以在這二十年介入現實鬥爭的過程裡與自己當初確立的知識計畫漸行漸遠，主要原因在於台社的主體想像出了問題，這使得它與自己所批判的對象共用了同一個

6 《台社》，141-218頁。

「去歷史」的、反映冷戰思維的知識方式。也如同賀照田指出的那樣，「正確的理論加立場並不總是保證我們準確地抵達現實、深入現實，反而有時因為立場本身的建設性位置和理論帶來的觀察上和論辯上的快感，更容易使適時立場和批判理論的擁有者喪失對現實的整體感、平衡感、縱深感。在某種意義上，這很像台社。」⁷

「去歷史」確實是「方法論中國人」面對的最大障礙，而這個障礙的去除卻不能僅僅依靠「正確的理論加立場」。台灣二十世紀後半葉所發生的複雜的「去歷史」過程，並不僅僅是割斷歷史，更重要的，是歷史的意識形態化。如果就這一點而言，大陸所發生的去歷史過程，雖然內容並不相同，但卻具有同樣的特徵。改變這樣的狀態，當然不僅僅是一個知識的工作，它具有很強的現實政治性格。問題在於，如果我們不再相信「政府—民眾」這樣單純的兩分法可以通向現實的複雜狀況，也不再相信使用說理的方式可以有效解決現實問題，那麼，改變「去歷史」局面的呼籲不可能直接引發現實效果，這是一個必須正視的基本事實。這也就意味著，包括根除「去歷史」這一障礙在內的知識計畫，必須首先面向我們自身，它才是有意義的。

台社這一組文章都在嘗試著這樣做。如何扭轉「去歷史」的局面，是所有論文共同的出發點。我覺得，在反思的勇氣與深度方面，台社走在大陸知識界的前面。「方法論中國人」作為一種機能性的概念，集中體現了這種反思精神。把「作為方法的亞洲」和「作為方法的中國」作為參照系來觀察，尤其可以看到這種反思精神的不同特質。借助趙剛的文章給出的線索，我想把它歸結為：(1)「方法論中國人」既是外在於台灣人的「社會歷史他者」，又是內在於台灣人主體性的根源。在台灣特定的歷史社會和精神風土之中，這一特點就使「方法論中國人」與其他可以作為方法的對象具有了不同的性格；(2)「方法論中國人」固

7 賀照田：〈勉力獻疑〉，《台社》，494頁。

然也宣佈以人類為自己的「目的」，但是這個目的的設定尚未獲得真正意義上的自覺，它的目標其實主要在於如何擺脫目前的知識困境和現實困境；(3)，「方法論中國人」的主要功能是「學習」，亦即對於基本社會狀況的認知、對於中國歷史的分析，而這些認知和分析一定與主體認同相關。那些真正外在於主體的對象，也只有在與主體的認同問題發生關聯的時候才有可能成為主體的方法（例如趙剛對「方法論美國人」、「方法論日本人」、「方法論東南亞人」的解釋）。(4)與竹內好和溝口雄三明確的批判目標不同，「方法論中國人」並沒有把西方中心的認識論一元化格局作為自己的主要批判對象，這個批判僅僅是附帶著進行的，而且基本上沒有被真正問題化；而它的主要對立面是「方法論台獨」，這也就意味著這個名為方法的討論並不僅僅是在認識論層面進行的，它的現實關切構成了同樣重要的內涵。在趙剛論文中佔據了大量篇幅的對於台灣知識運動的現實分析，其犀利和精彩令人折服，但是當知識介入現實的失敗被歸結為「方法論台獨」、亦即「歷史淺短、結構扁平的脈絡」的時候，這個直奔主題的結論卻未免顯得過於性急。

從上述四個特質出發，我覺得「方法論中國人」其實與「作為方法的中國人」是不同的，這不同就在於它不僅僅是認識論意義上的方法，它還不得不是一種現實的立場和姿態；它的思考性格與現實的連接方式仍然具有某種直接性因素，而它所依賴的「中國人」意象的衝擊性，在加強了它的策略性的同時，也隱含了損害它本身原理性的危險。

不過，我並非是在貶損或者否定的意義上進行上面的分析。恰恰相反，我覺得，在今天這個時刻，「方法論中國人」所具有的這種現實針對性是寶貴的。結合閱讀甯應斌的論文，可以說在把「中國人」這樣一種歷史主體機能化（也就是開放中國人的主體性）的意義上，「方法論中國人」邁出了重要的第一步。而我希望思考的問題是，在這種獨特的語境裡所設定的「方法論中國人」，如何可以在與「作為方法的亞洲」和「作為方法的中國」不同的方向上，成為趙剛所說的「真正植根於歷

史與結構的思考」，並「對所有關心人類未來路途的思考，提出有益的參照」？

趙剛的文章雖然對這些問題有所照顧，但是它畢竟不可能承載太多的問題，反倒是瞿宛文和陳光興的論文與趙文具有很強的互補關係。我在這兩篇論文中讀到了一些非常重要的資訊。

瞿宛文的〈台灣經濟奇跡的中國背景〉⁸提供了一個相當成熟的歷史視角。它雖然是討論台灣戰後經濟發展的經濟學論文，但是卻從經濟發展的角度把通常被意識形態化的「中國背景」真正歷史化了。我從這篇論文中學到的，並不僅僅是經濟分析的具體觀點，儘管這些觀點非常吸引人，但是它還不是這篇論文最重要的貢獻；這篇論文的關鍵之處在於它建立了一個歷史分析的視野，並自覺地在這個視野裡處理威權政治、民族主義這類易於被觀念化的政治因素在歷史轉折期的現實形態及其在發展經濟過程中的歷史功能；同時，它還充分照顧到了歷史過程中那些「偶然性因素」，並以此為線索觀察這些偶然性因素所由產生的歷史階段具有的基本特徵。瞿文固然沒有討論「方法」與「目的」，但是它卻自覺地設定了這兩者間的關係：它的用意顯然在於通過戰後台灣這一具體的經濟發展個案，討論後發展國家在全球化的經濟帝國主義擴張過程中的歷史命運，以及當後發展國家轉變為工業化國家之後與帝國主義關係的轉變。當瞿文把台灣戰後經濟的發展過程置於落後國家與帝國主義強勢經濟的歷史關係中探討時，它非常關注在不同的歷史階段中這個緊張關係的變化形態，以及進行主體性調整的必要性。該文拒絕使用同樣的概念指稱不同時期的歷史對象。例如對於戰後初期台灣執政精英的民族主義動力和當代新國族主義的內涵所進行的比較，簡潔而富有說服力；而對於「經濟共同體」在不同歷史時期的界定，則提示了一個極富動態性的理論思路：如果一種歷史＝社

8 《台社》，49-93頁。

會文化在政治對抗的狀態下被人為分割，那麼我們是否可以根據「經濟共同體」這一特殊的認同樣式去追溯即使在「分斷體制」之下也不能被政治意圖所完全切割的「主體狀況」？進一步說，這一追溯最終是否將創造出一種大於（而非僅僅是超克）分斷體制的認知結構，以歷史的眼光將包括分斷體制在內的政治力學關係相對化？

瞿宛文的論文，其中心課題在於討論中華民族主義在台灣戰後經濟成長過程中所發揮的潛移默化的作用。出於這同一個視角，該文非常巧妙地提出了如何看待今日兩岸關係的論點。從經濟學的角度，瞿文反駁了那種「中國進攻台灣」的預測，因為就目前的狀況看，中國經濟並沒有發展到需要向台灣輸出资本的程度。同時，該文亦指出台灣主流論述中的貿易保護主義態度其實屬於全球化的普遍性問題，並不能簡單地歸結為「兩岸問題」。這些論述正面凸現了論文的全球性（或曰人類）視野，使得兩岸關係的展望不再僅僅是對於我們自身的關切，它同時帶有了普世的性格。

或許瞿宛文的分析真正體現了「作為方法的中國人」所可能具有的理論潛能。它不僅向台灣的現實問題尤其是知識層面的認識論危機開放，而且它本身即表現了具有「人類視野」的歷史分析性格。作為台社「知識計畫」的一個組成部分，這是一個非常值得關注的基點。

在同樣的意義上，陳光興的〈白樂晴的「超克『分斷體制』」論〉⁹給出了一些更為明確的輪廓，從而提供了加深理解目前台社思考焦點的線索。這篇論文在詳細介紹了白樂晴關於「超克分斷體制」基本論述的同時，也為整個台社二十年紀念特刊確定了一個基調，這就是「超克分斷體制」。

必須承認，我自己並沒有達到陳光興閱讀白樂晴的深度。這不僅僅是因為譯本不全的緣故，還因為在大陸的政治文化風土中確定白樂

9 《台社》，3-47頁。

晴思想的意義需要更多理論轉換，而我尚缺少這種能力；所以對於這篇論文的閱讀讓我感到十分興奮。

可以說，陳光興的整個論文都在致力於對抗那種對於這個視角望文生義的理解。我相信很多大陸知識份子都會想當然地把這個標題理解為「大和解」。對於白樂晴，超克分斷體制並不意味著南北韓在政治意義上的「大和解」，而是意味著南北民眾民主化努力的真正實現和主體性的真正確立；對於陳光興和以「方法論中國人」為立場的台社同仁，超克分斷體制則意味著一種建立「思想兩岸」的出發點。借助於韓半島的視角，陳文強調了白樂晴對於分斷體制分析中隱含著的一個顛覆性的結構意識——在韓半島上，無論是改革世界體系還是改革自己內部的關係，任何一個社會運動如果不與超克分斷體制這一任務結合，它都不會有力。這是因為分斷體制造成南北韓各自的主體不完整狀態，使得兩個社會之間借助於外力來推動政治關係的狀態一直持續；而白樂晴呼籲建立一個不同於民族國家的認識框架來認識這種以民族國家對立為前提的「分斷體制」，這個框架就是以民眾的主體性為支撐的「民眾和解運動」。由於不以民族國家為前提，對於分斷體制的超克就不會被理解為南北韓的「統一」，它將大於這種統一。

陳光興認為白樂晴的超克分斷體制論述基本適用於台海關係的認知。我的看法是，這種適用並不是直接的，而是理論的。對此我將在最後一節討論，此處從略；在此我想強調一個問題，即陳光興的視野有一個必要的前提條件，這就是幾乎所有在地的台社同仁都共有的危機意識：當台灣何去何從的問題被簡化為一個關於認同「選邊」的道德問題和情感問題，當民進黨把這種乾燥的對立進一步升級，從而把台灣人從中國人的身份認同中排除出去，在這種情勢下，台灣社會將會被割斷歷史的意識形態左右，並形成「兩岸問題與藍綠問題共構」¹⁰的

10 這是陳光興論文引用的初稿評審人的說法，見《台社》36頁。這是一個相當精闢的概括。

認識論特徵。當這種認識論形成了認知狀態的死胡同時，白樂晴的論述凸現了它的原創性。

在當下的這個階段，台社的在地同仁如此強調「歷史化」，他們的動機並非在於揭示中國的歷史過程本身，並在這個揭示中把台灣的現代歷史加以定位；我相信，即使將來台社的論述可以發展為真正的歷史論述，當下它也不是首要的目標。有一個比這種揭示更迫切的思想任務，就是打破在台灣社會已經被打造成了集體無意識的「兩岸問題與藍綠問題共構」的認知格局。在觀念層面，可以說這個同構格局也存在於大陸社會，但是，內容和歷史含量並不相同。對於多數大陸人來說，這個認知結構基本不伴隨深度情感經驗（這種情感經驗的高強度，使得它無法用日常生活這樣的範疇概括），它被直奔主題地理解為「兩岸統一」；即使存在著類似的情感經驗（例如兩岸的分斷造成家人離散給個體帶來的無法彌補的精神創傷），它也僅僅局限於個體經驗，無法上升為社會的共識乃至精神世界的衝突與困境；可以說，大陸認識論中「兩岸問題與藍綠問題共構」的認知格局，缺少情感緊張狀態和內在衝突，也缺少不可言說的那份沉重。由於這個不相同，我很看重呂正惠的〈如何「超克」台灣情結的知識結構〉¹¹。對於大陸知識人而言，閱讀呂正惠的這一類文章需要一份特殊的精神準備，這就是理解台灣人、特別是台灣知識份子在認同問題上的複雜情感經歷以及這些經歷帶來的對立衝突所特有的不可簡約性格。或許呂正惠的表達方式僅僅代表了台灣某一類知識份子的感覺和思考，但是，對於我這樣的大陸人而言，他的不可簡約不可化解的情感強度，卻具有更為一般的代表性。理論與思想的對話固然重要，但是只有我們準備好了相應的心理狀態，可以理解呂正惠在嬉笑怒罵中傳達給我們的那份無法擺脫甚至拒絕分析的糾結，「思想兩岸」的接觸點才會真正呈現。

11 《台社》，239-244頁。

四

如何尋找「思想兩岸」的接觸點，並不是一個自明的問題。暫時不討論現實中的兩岸關係，在「思想兩岸」的視野裡，兩岸關係的不對稱並不僅僅來源於意識形態和社會形態發展脈絡的差異，也不完全取決於地理空間的懸殊差異，這種不對稱更來源於國際政治關係中歷史地形成的心理結構的差異。如果說南北韓的「分斷體制」是一個基本對稱的結構，那麼，兩岸的「分斷體制」在結構關係上則是高度不對稱的。而這個不對稱，首先存在於兩岸的心理結構之中，我希望指出的是，它的表現形態與其說是大陸的大國中心主義心態與台灣的對抗心理的對立，以及後發展地區和發達地區自我認知方式的對立，不如說是對於「分斷體制」這樣一個現實所採取的簡化和拒絕簡化這一認識論的對立。如果使用一個粗疏的表述，請允許我把這種對立暫時籠統地表述為「迴避認同與直面認同的對立」。一個基本的事實是，大陸並非不存在認同危機，認同危機的程度也並非可以小視，然而今天的大陸人仍然有空間語焉不詳地繞開這個問題，而台灣人卻基本上必須直面它。

生活在大陸的中國人，尤其是在台社同仁的爭論裡幾被質疑、被鄭鴻生精闢地概括為「像剝洋蔥那樣，剝到最後空無一物」¹²的「漢人」，正是因了呂正惠敏銳地指出的那個原因：「勒緊褲腰帶站起來」¹³，才得以避免了正面面對台灣今天的認同危機。是的，假如1949年之後的中國選擇的不是這樣一條獨立自主的發展道路，而是選擇以某種方式作為蘇聯的屬國或美國的附庸，那麼，也許它的經濟發展會是另外的境況，也許它可以避免例如反右或者文革那樣的巨大內耗，當然，或者完全相反，它也許早就如同「被切開了血管」的拉丁美洲

12 《台社》，126頁。

13 《台社》，243頁。

一樣，眼睜睜地看著自己的資源被國際資本瓜分。歷史很難設想「假如」，但是有一條假設卻是可以確定的：假如當年中國不以建立主權國家的方式選擇獨立發展現代化的話，那麼，今天的大陸人也將面對無法迴避的認同危機。

問題不是到這裡結束，而是從這裡開始。大陸人作為中國人，該如何看待這一段「繞開認同危機」的歷史？如果認同問題是歷史性的而不是觀念性的，是分析性的而不是姿態性的，那麼，大陸人作為個體，該如何確定自己與這段歷史之間的關係？

呂正惠所說的「勒緊褲腰帶」的歷史，充滿著犧牲和悖論。與這段歷史共患難的大陸中國人（並不僅僅是漢人），在認同上並不比在國民黨和民進黨治下的台灣人更輕鬆。當中國實現了工業化和軍事現代化，為之而獻身的一、兩代普通百姓不僅付出了代價，他們也與這段歷史契合在一起。當普通中國人批評中國的時政甚至對社會的各種不公表示絕望的時候，他們並不需要質疑自己的認同。把這一點僅僅歸結為被打造出來的「想像的共同體」未免過於簡化了問題的複雜性，因為在二戰之後形成的普通中國人與這段「勒緊褲腰帶」的歷史之間存在的認同關係，並沒有什麼選擇餘地，這就使得大陸人的認同呈現了一種高度抽象的狀態。一方面，它因為抽象而具有不可置疑的單一性格，另一方面，它又可以因為抽象而被演繹成各種形態，但是深究起來，這各種形態也並不具體，它們同樣似是而非。這也正是王曉明在回應台社同仁的文章中所指出的那個基本狀況：當他詢問學生愛國的內容時，得到的回答五花八門，「這種情形在大陸有很大的代表性，一面愛國，一面卻並沒有認真想過究竟愛的是什麼國。」¹⁴

2005年大陸自發地產生了抵制日本申請加入聯合國常任理事國的反日遊行運動，這被時人看作中國民族主義的典型表達。我曾經詢

14 王曉明：〈為什麼就不能烏托邦一下子？〉，《台社》，270頁。

問過一些支持抵制日貨的年輕學生，他們不買日貨，那麼買什麼貨？令我感到意外的是，回答買國貨的人寥寥無幾，多數人會選擇買美國貨或者歐洲貨，甚至有人因為韓國人反日的堅決而選擇買韓國貨。這個事實饒有興味。儘管經濟全球化已經使得當代世界的生產機制與市場狀況完全不同於五四時代，但是日貨與國貨在並不完全對等於「日本生產」與「中國生產」的意義上，仍然是一組有效的對立範疇。在今天大陸的反日運動中，這組範疇的連接關係發生了斷裂，它傳達了一個資訊：大陸人的「愛國」與「認同」正在發生分離。

與上一個例子的「愛國」卻未必「認同」相反，另一個例子也可以從相反方向，亦即「認同」未必「愛國」的角度來說明這個分離。這幾年中國大陸走紅的歌星影星時興落戶大陸之外以使自己變成「境外人」，然後再活用中國背景從藝謀生；最近在拍攝一個有眾多明星加盟的紀念建國六十周年影片的時候，有好事者統計了明星們的國籍，據說其中竟然有26人已經屬於境外人士，這引起了很多網民的不滿。而一位影星對於來自網民的質疑是這樣回答的：加入了外國的國籍，並不妨礙我們作為中國人拍中國電影呀！網民的回應則是，那你們幹嘛不把國籍落到非洲去呢？

當然，上述兩個隨機性的例子還僅僅是從意象的表面含義引出分析，在某種意義上，這兩個例子只不過是象徵性的。如果追問下去，這一類事例有可能會引出圍繞中國人認同方式的更細緻的討論，而這種細緻的討論才是把握當今中國社會基本狀況的當務之急。特別是在近年大陸的民族問題被視為理解中國的關鍵視角的情況下，觀念化地討論大陸中國人的「民族主義」的思維定勢變得益發明顯，如果把大陸中國人視為一個整體，今天流行的把漢族和其他民族分離和對立的認知模式是遠遠不夠的。這種籠統的討論不僅帶來了對於大陸多民族生存歷史狀況的粗暴簡化，而且同樣影響到對於兩岸關係乃至更廣泛的國際關係的理解方式。趙剛在文章中列舉的發生在福州大學的那一

幕，正是這種觀念化的簡化方式的樣本。中國學生所發生的那個「何必區分你們和我們」的疑問，代表了今日大陸中國人對於台海關係的典型想像：一旦兩岸在將來以某種方式統合，那麼，「台灣問題」就解決了。看似親近的「不分你我」，卻是最粗暴地對待歷史和簡化現實的認同方式。趙剛建議大陸人把「方法論台灣人」作為理解主體意識歷史形成的媒介，這是一個非常有見地的想法。不過，這個媒介為何無法在大陸生長，其理由卻遠非大國中心主義那麼單純。我認為，一個更為重要的理由，是當代大陸中國人沒有經歷曲折的認同危機，沒有體驗過台灣人所體驗到的從國民黨到民進黨關於認同的朝三暮四。當代中國人可以體會「愛國」與「不愛國」的區別，可以理解「國家」與「天下」的緊張，卻很難建立「我們是什麼」的感覺方式。章太炎和王國維那一代人所經歷過的認同危機，今天已經失掉了真實的緊張感，變成了電視劇鬆弛的娛樂材料。而對於民族關係的簡單化、情緒化理解，不僅不會把人們引向對於認同的豐富感受力，反而窄化了人們的視野，加強了認同的抽象性與單一性。

大陸人沒有經過台灣人經歷的這種關於認同的曲折，這造成了認同問題在大陸的高度簡化。在對照台社這一組論文思考大陸狀況的時候，這一點尤其明顯。應該說，在今天的大陸知識語境中，基本上不存在理解「方法論中國人」的精神土壤，甯應斌呼籲的「作假中國人」是一個遙遠的艱巨任務。而對於「超克分斷體制」的理解，也很難超出「兩岸大和解」的政治想像，在大陸人的視野裡，它必然以兩岸統一為最終到達點。問題在於，這種狀況雖然發生在大陸，它卻影響著「思想兩岸」的形成，因為恰恰是這種認同感覺方式的錯位，使得兩岸知識份子對於同樣的問題難以發生可以鏈結的反應，極端一點地說，當今的思想兩岸，只有借助於兩岸批判知識份子共同心儀的「西方左翼」，甚至有時只有借助於冷戰意識形態（例如被高度觀念化的「民主」和「自由」概念），才能夠找到接觸點。

必須承認，僅僅依靠現實感覺，我們無法有效處理這些問題。而且也只是在依賴現實感覺的時候，我們才可以逃避這些問題。大陸的知識界其實一直是在依賴現實感覺的前提下迴避了面對認同問題時的那份麻煩，語焉不詳地成為了中國人。反過來，這份語焉不詳的認同，也使得大陸知識份子容易忽視趙剛所強調的「方法論台灣人」中認同的複雜性，把它與藍綠分立同構化。如果說「方法論中國人」，這個對立於「實體化中國人」的認同問題，並不僅僅意味著個體對於群體和國家的歸屬性格，它還是一個面對歷史的認識論要求，那麼，「方法論台灣人」則更正面地要求對於認同的主體自覺意識。可以說，作為方法的「中國人」和「台灣人」，並不必然地指向同一個方向，即使它們同樣處於一種機能性的層面，也並不能僅僅在「把自己相對化」這樣一個中間環節上定位。當我們考慮到思想兩岸的困境時，同樣作為方法的「中國人」和「台灣人」將分擔不同的角色——前者指向台灣社會把兩岸問題與藍綠問題簡單同構的思維定勢，後者則指向大陸民間社會迴避主體認同自覺的「愛國狀態」。說到底，對於認同問題的討論並非僅僅意在確定主體的位置，它更重要的意義在於引導主體面對那些最為艱難而且可能是無解的課題：例如第三世界近代主權國家的建立及現代化的歷史必然性、戰爭與和平與道德基準的關係等等，這些似乎與個體最遠的問題卻最能潛在地左右個體的價值判斷；當趙剛筆下的台灣媽媽們說出「我不知道要如何教育下一代，告訴他們什麼是對的、什麼是錯的」¹⁵之時，「方法論台灣人」的豐富含義被正面闡釋了。儘管在具體語境中，台灣媽媽的困惑並非直接關乎認同問題，但是它的深層意義恰恰在於認同本身。台灣經驗中認同問題的大起大落大曲大折，打碎了在大陸主體認知狀態中尚且可以存在的安定表像，使主體真實地存活於不確定的動態歷史場域之中。台灣媽媽們的困惑以最為直觀的方

15 《台社》，213頁。

式，深化了「我們是什麼」這一問題的倫理性格：「我們是什麼」不僅僅關涉個體的認同，也關涉著個體和社會在歷史傳承方面的道德責任。

大陸知識份子，也同樣面臨著台灣媽媽們的問題。只不過這個問題並非以個體認同的方式呈現，而是以歷史認知的方式呈現的。近年來大陸知識界日益凸現的兩大主題，即現代史研究中對於國民黨歷史功能的研究和當代史研究中對於毛、鄧和當下的時代連續性的研究，已經獲得了相當社會化的效果（大眾傳媒是否表現這方面的題材是一個衡量社會化與否的指標，近年的電視劇已經開始以這兩個方面作為題材，就中不乏大膽的突破），但是不能否認，已有的積累迴避了主體認同的倫理性，它的基點仍然是王曉明所說的「一面愛國，一面卻並沒有認真想過究竟愛的是什麼國。」

然而「方法論台灣人」被轉換為大陸知識份子的主體性反思媒介仍然有困難。因為主體性的問題從來就不是一個單純的理論問題，它無法靠說理來完成：正如歷史不是均質的直線運動一樣，對於思想資源的使用和共用也受制於很多條件。對大陸人來說，無論這個社會如何動盪，只要沒有陷入認同的多重性困境，理解台灣經驗就將存在簡化的弊端，而認識台灣思想討論的普適性格，也將存在障礙。在此意義上，把台社的討論轉化為可以共用的思想資源，需要一些必要的環節。

五

台社這一組高度互補的論文，是對於台灣經驗的一個理論整理。它的理論志向決定了它潛在的開放性格，使得它在某種程度上降低了对讀者台灣現、當代歷史掌握程度的要求，但卻加強了對讀者理論敏感度的要求。

在台灣社會緊迫的現實課題擺在面前的時候，台社的這組論文堅

守了它「知識計畫」的底線，這就是以知識的方式「間接地」介入現實。對於二十年來這個知識計畫的挫折，台社的同仁表達了深刻的反思，從這個反思出發，這組論文的針對性從現實關懷拓展為認識論本身。正如汪暉在書面發言中指出的那樣，「相較於大陸的情況，台社最為寶貴的經驗是始終保持著對現實的介入，這種介入既是行動的，更是理論的。對於實踐的面向並不僅僅意味著直接行動，它也是一種理論要求。」¹⁶

在台社以「超克當前知識困境」為題的這一組專題論文和相應的回應文章中，這一面向實踐的理論要求展示了它特有的風貌，這就是植根於文化認同複雜狀態的歷史認知方式。當然，實踐的面向使得這種對於歷史認知的強調並沒有離開台灣的具體情境，因此它並不必然導出「如何研究中國歷史」這樣的知識命題；但是，它非常清醒地指出了當前的「知識困境」，這就是對於理論與實踐關係的直觀理解、知識結構與思想批判方式過於依賴西方的模式、對於歷史的非歷史化和意識形態化，等等。同時，它還指出了這一知識困境特有的「台灣背景」，這一背景使得台社對於台灣知識困境的分析拒絕捨棄它特有的那些要素而簡單地「普遍化」。

我覺得很受啟發的事實是，台社把韓國的思想資源導入了二十年紀念特刊並作為一個基本的參照。與台社以往的討論往往直接依靠西方理論的做法不同，這個紀念特刊從總體上看是以貼近歷史的方式體現它的理論思考特質的。受過很好的西學訓練的台社成員，當他們試圖切近自己的歷史時，面對的困難不僅僅是西方左翼進步知識份子所遭遇的面對時代巨大轉折時的思想與認識困境，更有一重對於主體如何確定自身的「理論焦慮」。這一重焦慮所要求的理論性格，逼迫台社成員跨出西方批判理論的邊界而探尋東亞的思想資源，他們對於白樂

16 汪暉：〈異議的困境與必要性〉，《台社》，482頁。

晴這樣的韓國思想家所表現出的深刻關切和內在閱讀，也正是緣於這種自我確認的理論訴求。

在簡單的東西方對立模式被唾棄、西方的思想資源被最大限度地活用的知識狀況之中，有一個迫切需要正面對待的理論問題尚未得到正視，這就是如何理解普遍性的存在方式這個老而常新的問題。對於我們這些東亞知識份子來說，不陷入簡單的二元對立和文化本質主義，並不等於直觀地建立一個全球化敘述，對於自身歷史特質的強調，也並非必然意味著一定是在進行相對於普遍性論述的「特殊性敘事」。如果我們把「普遍性」理解為可以囊括最廣大地區的社會歷史解釋，而把特殊性理解為一時一地的特殊經驗闡釋，那麼，我們就很可能是在不自覺地與精神世界中的西方中心主義邏輯共謀，因為在這種情況下，可以通用的至今仍然是由西歐和北美生產的理論模式。事實上，今天的第三世界知識精英，多是在這樣的集體無意識支配之下生產自己的歷史解釋的。第三世界的經驗被視為「地域性知識」，是因為它很難直接適應由西歐和美國生產的歷史解釋模式，尤其是當它與既定的民族國家共同體敘事或者否定這種敘事的模式相齟齬的時候，尤其是當它很難簡單地使用現代性／後現代性的視角加以概括的時候，它就很容易被第一世界與第三世界的知識精英看作無法普遍化的「地域性經驗」。這就意味著，它對於世界上大多數地區的思想狀況並不具有參照性的價值。於是，一個潛在的陷阱就無法避免：當第三世界的知識精英試圖把自己的理論思考推向「普遍性」層面的時候，他們將會無法戰勝「代表性」的誘惑。以理論的方式清理母語文化的社會歷史形態的時候，他們往往傾向於把這些整理視為代表最廣大地區的「普遍性」模式。這樣做的代價，首先是犧牲歷史的多樣性本身，更主要的是，由於過分急切地把自己在對立於已有西方理論模式的意義上定位，這樣的論述將受制於西方理論的潛在邏輯，它可以打破已有西方論述的框架，卻無法打破這個框架所由產生的思路和規則，因此，它將會犧

牲第三世界經驗所具有的原創性思想和理論前景。

正是在這個意義上，植根於韓國經驗的白樂晴給我們樹立了一個榜樣。「超克分斷體制」的提出，看上去是一個很「區域化」的命題。這個命題並不能簡單地套用到東亞或第三世界的其他地區，更無法與西方的批判理論直接接軌：在廣泛性的意義上，它的「普遍性」似乎很有限；但是，正是白樂晴的思考給我們開闢了一個正視自己歷史的理論前景，那就是打破既定的民族國家想像，創造有效表述自己歷史的思想理論方式；而這種思想理論方式並不需要以涵蓋多數區域從而獲得「普遍的代表性」為自己的目標，相反，它以有效面對社會歷史的基本問題並對此進行「深度思考」為指歸。

陳光興在他的專題論文中慨歎兩岸知識界並沒有出現白樂晴這樣的知識份子，我倒是很期待台灣甚至台社可以出現中文世界的白樂晴或者白永瑞。這個期待是我自己的東亞經驗造成的。在我的觀察視野裡，東亞地區最具有理論原創性可能的，恰恰是那些認同最為複雜的地區，這些地區在歷史上和現實中都缺少現代主權國家的完整形態，在區域政治格局中都不佔據中心位置，它們的發展邏輯和自我認知的方向都不夠主流。經由白樂晴、白永瑞等韓國知識份子的努力，韓半島已經進入了我們的知識視野，其實日本的沖繩、北海道和韓國的濟州島（甚至日本本土在戰後一段時期內）的歷史，也同樣具備這樣的可能性。只不過現行的知識方式過分執著於「國家視角」、過於精英化，而邊緣視角又難免會被打造成簡單的「受害者」視角，因此，白樂晴呼籲的「民眾的連帶」很難真的成為理論視野，它很容易僅僅被理解為現實中社會運動的具體指標。但是，假如我們真的有能力把「民眾」打造成歷史的和理論的視野本身，那麼，東亞歷史的內在邏輯應該是以不同的方式被呈現的。這意味著知識份子要以民眾的視角觀察歷史，判斷現實，確立價值所在，而那些認同最為複雜的區域，也就最為集中地體現了後發達地區被捲入全球化資本主義過程時被有意無意遮蔽了

的歷史邏輯。謹慎地提煉這些歷史邏輯，不僅需要去除掉試圖涵蓋世界的「普遍性」幻覺，也需要去除掉各種意義上的「中心意識」，慎重地對待那些在今天的理論格局中難以找到位置的思想經驗。與大陸的現實狀況相比，應該說台灣更具有這樣的思想資源，更易於生產這樣的原創性理論。

若在全球視野中思考，今天的大陸社會也同樣具有這種認同的複雜性。這不僅表現為它的多民族構成結構機制，也表現為它的歷史沿革過程所特有的包容與吸納能力。不過大陸當代的主流敘事所具有的中心意識，使得這些複雜性要素被整合進一個安定的結構性框架，它的直接後果就是使得認同問題變得不那麼直接。正是因為認同問題沒有被問題化，它只能以潛在的方式不自覺地存在，這使得它缺少深度也缺少生產性。我們看到的所謂「民族矛盾」和以此為根據的直觀對抗心理，其實正是認同問題沒有被問題化的直接後果。

台社關於「我們是什麼」的發問，是一個可以拓展的理論思路。在資本全球化的狀況下，對於社會形態和社會制度的討論離不開對於主體狀態的認知，而這種認知如果不被高度抽象的理論表述收編，它就會揭示全球化過程中各個層面的多樣性。在資本的邏輯日益把世界打造成一個模式的時候，「多樣性」作為思考的出發點，將幫助我們發現真正的抵抗契機。

在我看來，台海關係直接套用白樂晴的「分斷體制」是很難解釋的。在台海關係中確實存在著「分斷體制」所分析的多種要素，但是同時也存在著無法被它所囊括的基本結構，這就是國際關係與兩岸關係乃至歷史本身所具有的那些使得兩岸很難如同韓半島那樣分斷為兩個國家的制約力。正是由於這種種制約的力學關係，台灣人的認同問題才會具有如此難以化解的張力，並從而激發出豐富的問題性，才會成為今天思想生產的一個關鍵的環節；而在我有限的理解中，這種深刻的追問似乎並不是韓國知識份子的首要課題。在直接挪用的意義上，

「超克分斷體制」不過指示了一個思考的方向而已；在對於台社提供的白樂晴的有限資訊的閱讀中，我獲得了一個初步的感覺：白樂晴的理論最有魅力的地方並不發生在這個現實論述的層面，並不在於他提供解決韓半島具體問題的方案，而在於他的相關論述給我們提供了認識自己主體狀況的歷史視角，並且顛覆了約定俗成的思維框架，把「民眾」打造成理論的出發點，從而重新闡釋了在全球化背景中以國家為中心建構起來的現代社會狀況。他對於理論和實踐關係的密切關注，使得他的論述具有真正的在地性格，韓半島的局勢分析由此難以被簡化地歸入一般性敘述，同時，也因為問題的深度而具有了不需要代表權的普遍性。

如果我們的潛在理論感覺把普遍性理解為「盡可能廣泛地涵蓋多種事物」的話，那麼，無論是白樂晴的分斷體制論還是台社的「我們是誰」乃至「方法論中國人」，都暗含了對於這種理解的挑戰甚至是否定。在現代性作為一種全球性的運動，伴隨著來自西方的暴力壓抑人類生態的多樣性之後，把所有的歷史統合為單一的模式將是不可避免的。被殖民或者次殖民的歷史給我們留下的思想遺產，是不加質疑地接受這樣的單一化，並且在這種單一化的前提下將其多樣化。歷史走到今天，或許這樣的鬥爭策略也需要調整了，建立多元化的前提，並在這樣的前提下創造普遍性的思想，這是一個嶄新的課題。我們被現代性理論訓練出來的思維定勢，在這個課題面前也不得不進行改變，這改變的艱難，台社的嘗試已經充分地呈現給我們了。

在多元化前提下的普遍性，必須具有理論性格，卻不可能是抽象的。換句話說，它的理論視野必須是歷史的。但是，這裡所說的「歷史」並非套用了理論思路的歷史資料，它是獨一無二的動態結構。任何歷史都是獨特的，但是任何歷史都在深層具有普遍性，我們的課題是如何讓這種普遍性以特殊的、具體的方式而非一般的、抽象的方式呈現出來。因為只有這樣的呈現，才能建立屬於我們自己歷史的普遍性

感覺，從而使我們的敘述構成人類歷史敘述的組成部分。應該說，屬於我們的普遍性，並不需要直接涵蓋廣大的地區和事物，但是，它卻是人類不可迴避不可繞行的基本問題，它的普遍性不在於廣度，而在於深度；當我們的討論抵達了那個深度的時候，它就將是普遍的。

台社的討論提供了一些關鍵的環節，不能否認，這是嚴酷的現實和介入現實的能力所造就的。台社人面對的問題是大陸知識界迴避的問題，這在一定程度上是歷史和社會環境所造成的。正是由於這個原因，作一個台社人就成為大陸知識人的思想修煉方式。如何作個台社人？我想對於這一點，台社的專題討論已經給出了準確的想像，這就是〈異議思想二十年〉中所說的「轉化知識方式」。

我曾經在沖繩和北海道分別向當地的知識份子請教，深刻地感受到了現實的認同危機是如何「轉化」知識方式和感覺方式的。在他們的視野裡，有著比批判民族國家和民族主義更為急切的實踐命題，有著比概念化的「民主」「自由」更具體的理論設計。台社的思想經驗與這些地方的經驗有著某些結構上的類似，這也正是白樂晴的「民眾視角」的理論前景。這些並不拒絕在全球性課題中為自己定位的思想命題，同時卻拒絕著在一元化的前提下被抽象為「普遍性敘事的地方性知識」。它本身所具有的歷史深處的普遍性格，只有在完成了知識方式的轉化，建立了真正的多元性認識論前提之後，才能呈現出來。

台社正在摸索這種轉化，很多問題被提出了卻未必被理解，或者提出之後又可能被已有的思維定式回收；但是這個轉化卻似乎越來越具備自覺的品格。我願意參與這個艱難的過程，把它看成自己知識實踐的課題。在此意義上，我願意隨時停下腳步自問：如何作個台社人？

台灣原住民祖源基因檢驗的理論與統計謬誤

回應林媽利的〈再談85%帶原住民的基因〉

陳叔倬*、段洪坤**

The Theoretical and Statistical Falsehoods of Taiwan Indigenous Genetic Ancestry Testing

In Response to Lin's Critique Entitled

"Genetic Profile of Non-aboriginal Taiwanese Revisited"

by Shu-Juo CHEN & Hong-kuan DUAN

* 服務單位：慈濟大學人類發展學系

通訊地址：970 花蓮市中央路三段701號

E-mail: shujuo@hotmail.com

** 服務單位：國立暨南大學人類學研究所碩士生、吉貝要西拉雅人

通訊地址：733 台南縣東山鄉吉貝要133號

E-mail: siraya001@yahoo.com.tw

同一族群的成員會因為相似的體質或是習俗，或對於殖民以及移民的共同記憶，產生主觀上屬於共同後代的信仰。這樣的信仰對於形成群體是重要的，然而客觀上血源關係存在與否並不重要。

——Max Weber (1922:389)

我們堅信理性辯論是增進科學學術發展的必要過程，因此對於林媽利醫師的〈再談85%帶原住民的基因〉回應文(林媽利 2009)，我們感到欣喜，也希望藉由彼此的對話，能吸引更多學者一起投入此等議題的討論。我們原著〈平埔血源與台灣國族血統論〉(陳叔倬、段洪坤 2008)一文主要探討主題為：台灣漢人祖源基因研究結果如何被創造以及解讀，以及如何被利用於形塑原生的國族認同。因此，祖源基因研究在論文中主要是提供論述分析的文本，不是評論的主體。林媽利醫師認為我們的文章是批判他過去研究成果的評論文章，與我們寫作的初衷有極大出入；我們堅持這篇文章是探討整體社會現象的原著論文，非針對個人研究的評論文章。然而，為了顯現科學數據如何製造，以及如何與社會互動，該文必須同時討論使用新遺傳科技來區辨個人祖源是否符合科學原理；若不盡符合原理，則利用統計推估等科學方法能否補強。因此林媽利醫師提出他的回應，我們也非常願意就此部分再做更清楚的論述。但是林媽利醫師的回應文與此篇再回應文僅僅著重於科學原理與統計方法之討論，應不致於影響原著在討論台灣國族主義者如何建立血統論時的論述內容。

首先，我們來討論追溯祖源基因檢驗，是否合乎科學原理。人類學者Bolnick等在*Science*雜誌上提出祖源基因檢驗的原理缺陷(2007)：每一個個人身上有超過三萬個基因，來自成千上萬個祖先，其中包括人的祖先(往前算 N 代即有 $2n$ 位祖先)，也可能包括比人更遠古、與猿猴同源的祖先。然而所謂的祖源基因檢驗，通常只有個位數被檢驗。大眾比較瞭解的Y染色體只能追溯純父系一位祖先，粒線體DNA也只能追溯純母系一位祖先。林媽利醫師過去曾檢驗的基因，也僅僅多

加一個人類組織抗原基因(HLA)、達到三個基因數而已。至今沒有一種遺傳檢驗法能夠完整追溯每一個人三萬個基因的起始，因此要準確的指出每一個人所有基因的祖源並不可能。對此，人類學者Elliot與Brodwin指出(2002:1470)：「要利用遺傳資訊來確定族屬認同是荒謬的。眾所週知人有上萬個基因，來自上萬個祖先；如果某人的一個基因可以追溯至美國南方白人、一個基因可以追溯至英國皇室、一個基因可以追溯至猶太背景，則他要如何選擇？」

即使真的有辦法檢驗每一個人身上的三萬個基因的起始，也無法將這些基因起始對應到相對的種族或族群，因為人類的種族或族群沒有清楚的生物邊界。1987年Cann等遺傳學者指出兩個黑人間的基因差異可能比任何黑人與白人之間的基因差異還大(Rebecca et al. 1987)。遺傳學者Cavalli-Sforza蒐集整理70年代以來世界各地族群遺傳學的研究成果，最後得到一個結論：種族只有皮膚般膚淺(Race is just the skin deep)，表示基因在種族間無對應的差異(Cavalli-Sforza et al. 1994)。1998年*Science*雜誌刊載美國遺傳人類學者研究結果：基因研究挑戰種族的定義(DNA studies challenge the meaning of race)，表示未標明檢體來源，無法經由實驗得知檢體來自何種族(Marshall 1998)。公佈人類基因組定序(Human Genome Project)初稿的瑟雷拉基因體公司(Celera Genomic)總裁Craig Venter表示，人類基因體計畫選擇五個不同種族的檢體作為序列分析對象，發現人類基因體序列中沒有任何一段能顯現出種族差異，因為個人間的DNA序列差異遠遠超過種族間的差異(Pääbo 2001)。按照邏輯而論，種族之間的生物邊界不存在，族群之間的生物邊界更不可能存在(陳叔倬 2003)。再者，今天的種族或族群分類絕少與過去的分類能夠完全對應，因為長久以來種族或族群的命名分類往往隨著當時的政治情勢或學術環境變動而多所更迭(Bolnick et al. 2007；Lee et al. 2008)。如果族群或種族分類原本就充滿著非客觀因素，又如何期望能有完全客觀的生物邊界可供祖源基因判定呢？

至此我們瞭解，所謂的祖源基因檢驗，都是統計推估，是以極有限的基因數據做最大程度的估算，不可能絕對正確。然而，即使是統計估算，也有所謂合理估算與不合理估算的差異。林媽利醫師所謂我們對他過去發表研究結果曲解以及誤導，我們質疑是他沒有認清自己的統計推估並不合理所致。林媽利醫師在回應文中指出將於近日重新招攬祖源基因檢驗服務，對此我們在本文中補充說明我們對他統計方法的質疑，並且進一步釐清他的統計結果是否合理。

我們提出的第一個質疑是林媽利醫師認為，近年來利用解析度高以及對比樣本多的方式，可讓過去分類不相同的台灣漢人與台灣原住民，重新被歸類為非常相同。在〈平埔血源與台灣國族血統論〉一文中，我們已經以電視的解析度越高，只可能使表現的色彩粒子更豐富、不可能使色彩粒子更單調為例，清楚指出使用較低解析度方法分類為不同的兩個族群，提高解析度之後只可能使這兩個族群看起來更為不同，不可能反倒變成看起來相同。唯一合理的解釋是林媽利醫師過去低解析度或最近高解析度的統計估算中，有一次犯了錯誤。我們為此向許多統計學者請益，確定我們提出的邏輯關係比較合理，而林媽利醫師提出的邏輯關係並不合理，希望林媽利醫師能夠重新檢查他的統計方法。

第二個質疑是85%台灣漢人帶有原住民基因的比例估算。林媽利醫師過往的所有研究中，幾乎沒有一個基因單項顯示超過50%的台灣漢人帶有原住民基因，意即如果單看一個基因，帶有原住民基因台灣漢人比例絕對不會佔大多數。但林媽利醫師最後用「三個基因頻率加總」的方法，算出「85%台灣人帶有原住民基因」。這種算法違反統計原理，因為這三個基因的頻率分佈並不互斥(mutual exclusive)，絕對不行以加總成一個頻率的方法表示三個基因頻率分佈。我們同樣向許多統計學者請益，確定林媽利醫師的統計方法不符合統計學原理，希望林媽利醫師能夠重新檢查他的統計方法。

第三是質疑是林媽利醫師表示：「我們推測85%台灣人帶有原住民基因，我們也推測90%以上台灣人帶有越族基因。」這樣的表示方法，同樣不符合統計原理。根據統計原理，合理的頻率分布加總必須等於100%，因為85%或90%要跟100%相比較才有統計上高低的意義。加總超過100%（ $85\%+90\%=175\%$ ），則85%以及90%的標示就不具統計意義。我們同樣向許多統計學者請益，確定林媽利醫師的統計方法不符合統計學原理。若85%帶有台灣原住民基因以及90%帶有越族基因的表示方法合理，則應該有其他更多的族群基因同時在台灣漢人血源之中，不會只有這兩種，尚應該包括漢族基因、日本基因、荷蘭基因、西班牙基因、甚至非洲基因。但為何這些族群基因的頻率分佈並不被公布？

一個簡單的概念可以再次驗證85%台灣漢人帶有原住民基因不具統計意義，不用做任何祖源基因檢驗。按照林媽利醫師這種不符合統計原理的表現方式，我們甚至可以斷言「100%台灣漢人帶有非洲基因」，因為在人類超過三萬個基因之中，最少會有一個來自非洲的基因全世界人類都相同，因為人類起源於非洲已經是公認的科學事實。而這只需要檢驗一個基因就可以達到100%台灣漢人都帶有的程度，不用三個基因頻率加總才達到100%。但「100%台灣漢人帶有非洲基因」的表示方式有何意義？再進一步想，在人類超過三萬個基因中，有許多是早在人與猿分離之前就演化定型，因為一些基因型在所有黑猩猩與人類中完全相同。人類與黑猩猩的基因98.5%完全一致也是已經公認的科學事實。但若藉此表示「100%台灣漢人帶有黑猩猩基因」，有何意義？

值得注意的是，漢族基因一直是在傳播台灣國族血統論時，被刻意忽視的族群基因來源。在對外宣傳「85%台灣人帶有原住民基因，90%以上台灣人帶有越族基因」時，是否漢族基因就沒有分佈？我們非常清楚三個基因頻率加總的統計方式並不合理，但為了顯示漢族基因

與林媽利醫師所謂「85%台灣人帶有原住民基因，90%以上台灣人帶有越族基因」之間孰高孰低，依照同樣方式可得87%台灣漢人帶有漢人基因，其比例比帶有台灣原住民基因者還高。然而，這樣的統計結果被林媽利醫師完全捨棄，從未見於他發表的文章之中。應該被完整檢視的科學數據卻被「選擇性」的記載與傳播，不是一個科學家公布科學數據、甚至主動對大眾傳媒散佈資訊的合理態度。

我們基本上在〈平埔血源與台灣國族血統論〉一文中已經提出上述三個質疑，然而林媽利醫師在〈再談85%帶原住民的基因〉回應文中並沒有針對這些質疑提出合理的說明，因此我們的質疑仍然存在，並不因林媽利醫師的回應而有所釐清。林媽利醫師選擇迴避我們的質疑，卻花較多篇幅提出無關〈平埔血源與台灣國族血統論〉內容的問題。儘管如此，我們仍然願意就林媽利醫師提出的問題簡短回答。

林媽利醫師過去研究台灣閩南人和客家人與大陸廣東、福建後裔血源相近，其實與中國學者杜若甫教授之前的研究結果完全相同，但杜若甫教授並沒有將大陸廣東、福建後裔直接推論是越族後代，而是北方漢人與南方少數民族的混血後代，因此杜若甫教授才對林媽利醫師一廂情願認為大陸廣東、福建後裔完全沒有北方漢人血源、純屬越族血源的說法提出批評。復旦大學2004年的研究同樣顯示中國南方漢人的遺傳組成同時保有中國北方漢人與南方少數民族特性(Wen et al. 2004)，其中男性組成大多來自北方漢人，女性組成大多來自南方少數民族。這與「有唐山公、沒唐山媽」揭示的情景相似，但早在閩客祖先遷台之前，相同情景已經在中國南方上演超過兩千年。林媽利醫師質疑復旦大學採樣的福建檢體為客家人，因此當客家檢體的男性來源顯示出與北方漢人相近時，認為不能代表閩南地區整體狀況。但林媽利醫師無法否認他過去所有的研究結果中(Lin et al. 2000; Lin et al. 2001)，台灣閩南、客家後裔的遺傳組成非常相近的事實。即使在回應文中表示，林媽利醫師研究室中檢驗的55個福建男性中有12位男性帶

有南方少數民族的基因型，比復旦大學測出的頻率高，但他又選擇性忽略這55個福建漢人的基因型絕大多數是北方漢人類型。

林媽利醫師質疑我們為何不在〈平埔血源與台灣國族血統論〉文章中發表自己的數據，只有幾行統計分析，不像是學術論述。該文主要探討主題為台灣國族血統論與台灣漢人祖源基因研究之間的關聯性，科學數據在其中只是論述分析的文本：台灣漢人祖源基因研究數據如何被創造？為何同一位科學家發表前後不同的研究結果？前後不同結果與當時的社會氛圍是否有關？不同結果發表後在社會上如何被解讀？又不同結果為何都能夠被利用於形塑台灣國族認同？其中，科學數據基本上不是被分析的主體，而是提供進一步分析的文本。既然科學數據主要角色是文本，我們的統計分析其實也不甚必要，因為利用可蒐集到的大量文本已經可以進行非常詳盡的分析。然而我們仍然非常感激林媽利醫師的提醒，我們的研究數據將在近期於遺傳學專業期刊發表，期間將不會藉由大眾傳媒宣傳我們的研究結果，因為我們堅持科學數據應該在專業學術領域中理性討論，方不致於引起過多非理性反應。

林媽利醫師指控我們是有心人士，操弄噶瑪蘭族人要求他銷毀口水檢體，污蔑他對原住民的關懷。噶瑪蘭族人確實有跟我們討論，但我們絕對沒有批評林媽利醫師的採檢行為，僅提供國外相關倫理審查制度與噶瑪蘭族人參考。噶瑪蘭族人對外是執行族群自決權，經過開會集體決議，認為林媽利醫師的採檢過程有明顯瑕疵，同時認為其研究將對部落帶來無可預測的風險，才會以部落會議的名義去函馬偕醫院、國科會、衛生署要求林媽利醫師銷毀檢體。我們絕無可能影響整個部落會議做出決定，因此指控我們操弄噶瑪蘭族人，實際上侮辱噶瑪蘭族人的集體智慧。林媽利醫師一廂情願懷抱著關懷原住民族的想像，卻蔑視原住民族自決權，反倒顯現的是研究者的傲慢。

林媽利醫師並指控我們的文章有政治意圖，攻擊台灣的研究。我

們的文章只是在討論台灣國族血統論這個社會現象，絕無任何政治意圖，文章中也沒有攻擊台灣研究的文字，完全堅持以理性論證方式書寫，相信大多數讀者不會有如同林媽利醫師的反應。林媽利醫師又指控我們跟中國學者合作發表文章被冠中國台灣(Taiwan, China)之名，有貶抑台灣之嫌。這在很多台灣與中國學者合作發表的文章中都有此現象(Chen et al. 2006; Li et al. 1998)，其中一些文章第一作者為台灣學者仍被冠中國台灣，相較之下我們與中國學者合作的文章中僅僅是第三作者(第一與第二作者皆是中國學者)。然而實在不必要以政治角度解讀學術合作，以此牽扯到有攻擊台灣研究的政治意圖更是無的放矢。

反之，林媽利醫師單純認為屬於科學研究的祖源基因檢驗，其本質更存在著政治意圖。人類學者Brodwin提醒大眾必須注意這些祖源基因檢驗背後的政治意圖(2002:324)：「利用特殊的遺傳指標排列、或Y染色體與粒線體DNA上獨特的變異來確認我們與祖先的關聯性，不僅僅是實驗室中的技術問題，更是一種政治問題：在我們社會中，誰會去進行檢驗？誰提供這種服務？給予遺傳數據意義者又是誰？這不僅僅是遺傳或是生物研究，同樣也是政治運動，因為這牽涉到個人與族群、種族、或國族群體意識之間的擁抱與背離。」人類學者Bolnick等在*Science*雜誌上的專文同樣指出，祖源基因檢驗存在許多政治風險。根據檢驗結果，個人將面對心理上的認同抉擇，甚至通報政府等機關更改其族裔背景，會導致人口統計、教育資源、工作機會、或是醫學問卷調查等結果都隨之改變。群體則必須面對許多主體性的衝擊，譬如被檢驗帶有美洲原住民基因者要求被認定為原住民後裔、將造成原住民族群自治的戕害(Bolnick et al. 2007)。人類學者Elliot與Brodwin甚至表示，祖源基因檢驗帶來的問題，比解決的問題還多(2002)。

林媽利醫師在回應文中指出將於近日重新招攬祖源基因檢驗服務，本文對此提出警訊，即使是國外祖源基因檢驗公司使用較正確

的統計方式，其檢驗結果的可信度都被學界強烈質疑(Bolnick et al. 2007)，更何況林媽利醫師使用的統計方法，比國外祖源基因檢驗公司使用的統計方法存在著更大的缺陷，可預期其檢驗結果可信度更低。我們希望林媽利醫師能夠先改進自己的統計方式，使自己能夠達到國外祖源基因檢驗公司的可信水準。然而，即使統計推估可信度可以達到國外水準，祖源基因檢驗仍然存在著根本的科學原理缺陷，也就是個人的基因祖源絕對不可能正確的確認。若真的有一天，一項全新的遺傳科技能夠準確的追尋個人所有基因的祖源，我們仍然不應當隨著祖源起舞。因為社會學重要的奠基者 Max Weber 早在百年前就告訴我們，客觀的祖先、血源、或基因與認同無關。

參考書目

- 林媽利，2009，〈再談 85% 帶原住民的基因：回應陳叔倬、段洪坤的〈平埔血源與台灣國族血統論〉〉。《台灣社會研究季刊》75:341-46。
- 陳叔倬，2002，〈生物人類學在族群分類的角色：以邵族正名為例〉。《國立台灣大學考古人類學刊》59:90-115。
- 陳叔倬、段洪坤，2008，〈平埔血源與台灣國族血統論〉。《台灣社會研究季刊》72:137-73。
- Bolnick DA, et al (2007) The science and business of genetic ancestry testing. *Science* 318:399-400.
- Brodwin P (2002) Genetics, identity, and the anthropology of essentialism. *Anthropological Quarterly* 75:323-30.
- Cann RL, Stoneking M, Wilson AC (1987) Mitochondrial DNA and human evolution. *Nature* 325:31-36.
- Cavalli-Sforza LL, Menozzi P, Piazza A (1994) *The history and geography of human genes*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Chen JY, et al. (2006) Phosphatized polar lobe-forming embryos from the Precambrian of Southwest China. *Science* 312:1644-46.
- Elliott C, and Brodwin P (2002) Identity and genetic ancestry tracing. *British Medical Journal* 325:1469-71.
- Lee SJ, et al. (2008) The ethics of characterizing difference: guiding principles on using racial categories in human genetics. *Genome Biology* 9:404.
- Li CW, Chen JY, Hua TE (1998) Precambrian sponges with cellular structures. *Science*

279:879-82.

Lin M, et al. 2000. Heterogeneity of Taiwan's indigenous population: possible relation to prehistoric Mongoloid dispersals. *Tissue Antigens* 55: 1-9.

Lin M, et al. (2001) The origin of Minnan and Hakka, the so-called "Taiwanese", inferred by HLA study. *Tissue Antigens* 57:192-99.

Marshall E (1998) DNA studies challenge the meaning of race. *Science* 282:654-55.

Pääbo S (2001) The human genome and our view of ourselves. *Science* 291:1219-20.

Weber M (1922[1968]) *Economy and Society*. Guenther Roth and Claus Wittich (eds). Berkeley: University of California Press.

Wen B, et al. (2004) Genetic evidence supports demic diffusion of Han culture. *Nature* 431:302-5.

在台灣講學的第一課

交通大學社文所「我和共和國、毛澤東六十年」課程「前言」

(2009年9月15日)*

錢理群**

Introduction to the Seminar on “Sixty Years of My Life, the People’s Republic and Mao Zedong”

First Lecture in Taiwan

by QIAN Liqun

* 代編案：呈現在讀者面前的是錢理群教授來台講學的第一講，引言。我們認為錢先生的講學對連結兩岸批判學術思想界具有重要歷史意義，特此與讀者分享，以邀請單位交通大學社會與文化研究所所長劉紀蕙的介紹，作為編案，保留歷史記錄。

** 服務單位：北京大學中文系

通訊地址：北京大學中文系

E-mail: qianlq@pku.edu.cn

主持人，劉紀蕙教授：我代替陳光興教授來介紹錢理群教授。這次等待了很久，好不容易才請到了錢理群教授來台講學，得感謝國科會以講座教授的高規格來聘請他。雖然很多同學及同仁對錢教授已經很熟悉，我還是必須鄭重介紹一下。錢教授被認為是東亞地區最具代表性的知識分子之一，是中國學界有重要影響的學者，曾被選為最受北大學生歡迎的十位教師之一。主要的研究領域為魯迅，但不侷限於此，而是由魯迅開展出新的與當前社會有關的議題，使得其對魯迅的研究更為深刻。錢教授的著作極多，目前已有五十多種。除了早期對周氏兄弟的研究外，近來的重要成果包括《拒絕遺忘：「1957年學」研究筆記》，儘管以1957為題，但仍延伸到當代的問題。這也是錢教授這次選題用意之所在：「我和共和國、毛澤東六十年」，由建國初期到反右、大躍進、大飢荒、階級鬥爭的演習、文化大革命，一直延伸到80年代及當代。個人覺得這個課題極重要，台灣對這段歷史極為陌生，理解都是片面而斷裂的，若要理解當前中國問題，必須回到某些歷史的時間點，但這些在過去台灣教育體制下是被忽略的，特別是從建國到文革這段時期，80年代以後大家比較有機會接觸，但要深刻理解內部思想變化，不能僅於表面的政治運作。我的簡單介紹到此，接下來時間交給錢教授。

首先我要感謝交大社會文化研究所邀請我來講學。我這個感謝是很個人的、很帶情感的，因為我和台灣有種血緣關係。六十年前，政權迭替，整個民族國家發生巨大的分裂及動蕩的時候，我和我的父親在南京分別，他於1948年來台灣，我的母親以及許多兄弟姐妹則留在中國大陸。我的父親1974年在台灣過世，葬在陽明山上，從1948年以後我們父子都沒有再見面。1995、2007我曾兩次來台灣，但皆匆匆而過，這次則有三個月的機會來講學，而且我特別選定了「我和共和國、毛澤東六十年」這樣的題目，其中隱含著我個人目的，因為我和父

親也分隔了六十年，我想透過這樣的講課，和我父親講述這六十年間我的種種經歷。因此我今天在這裡講課，在我的感覺裡，冥冥之中，有我的父親在傾聽我的傾訴。這是我多年的夢，今天非常感謝能有這樣一個機會來圓夢。

我還有另一個夢，就是想藉這個機會，和台灣年輕一代，進行心的交流。我這輩子都是和青年在一起，我曾和大陸的六代年輕人保持密切的精神聯繫。首先是40年末到50年出生，即文革、紅衛兵、知青一代；然後是60至70年出生，在大陸稱為「六四」一代；最後是80年代出生，以及90年代出生的，大陸稱為「80後，90後」一代，這樣從40年後直到90年以後出生的六代人都和我有深切的精神交往，我自己也以此自豪。現在我來到台灣，不知是否能藉此講課機會，和台灣年輕一代建立心靈溝通以及思想交流。這是我的熱切期待，同時又不免有些擔心和緊張，因為和大陸青年對話，我很有經驗，和台灣青年對話，我就沒有把握了。

來台灣，和台灣青年講什麼呢？我和陳光興教授及許多朋友反覆討論，最後決定以兩個人為主題：魯迅、毛澤東。所以開了兩門課，一門是星期二晚上（即今天）以毛澤東為主題，另一門則是星期四在清華大學向本科學生講魯迅。

為什麼選這兩個人來介紹？這與我的理念有關，我曾提出一個概念：「二十世紀中國經驗」，強調總結二十世紀中國經驗的重要意義。當前中國，無論大陸還是台灣，都有許多問題，在面對這些問題時，需要尋找精神、思想資源，大陸學界的主流主張是兩條途徑，或者向西方尋找，或者向古代中國尋找。我認為這兩個方面的資源確實都很重要，但中間缺了在我看來極重要的東西，即二十世紀的中國經驗（當然也包括台灣經驗），這樣的經驗和我們最為貼近，但在大陸卻是被忽視的，我想在台灣可能更為欠缺。要理解二十世紀中國經驗，就要從三個人入手：孫中山、毛澤東、魯迅（有些人認為胡適也很重要）。

總之，這幾個特別人物身上，集中體現了二十世紀的中國經驗，從其入手，有助於我們具體把握二十世紀經驗，來面對今天我們所面臨的許多問題。在台灣，大家對孫中山已非常熟悉，但對毛澤東、魯迅則是陌生而不瞭解的，這與50年代後冷戰造成兩岸隔絕的情勢有關。而毛澤東、魯迅在大陸則有著非常深刻的影響，無論評價是正面或負面的、喜歡與否，都是不可忽視的存在。討論、研究二十世紀中國，絕不可迴避這兩位人物。

我要講這兩位人物，除了因為他們的重要地位外，也有我個人的因素。我在年輕時代，一直在他們的影響下成長，他們是我的兩位精神導師。因此，我需要透過學術研究，來清理他們兩位和我的關係。我的魯迅研究在某方面說來即是我和魯迅關係的一種自我清理，這些研究成果已經發表，有些朋友已經讀過；毛澤東的研究，則一直處於混沌狀態，從未公開過，或者只公佈了一小部分。我很早就想進行毛澤東研究，1985年我認為基本上已經清理完畢與魯迅關係後，就想開始著手清理和毛澤東關係，但遲遲未進行，直到1994年、1995年間，我正好有機會到韓國講學一年。在大陸和毛澤東太貼近，大陸是毛澤東控制、影響無所不在之處，在那種環境中要跳出來很困難，到了韓國就有時間、空間距離，可以跳出來研究，所以那時下了很大功夫研究毛澤東，大概讀了一千萬字有關毛澤東的各式材料，也寫定一個提綱《毛澤東文化批判》，寫了一個「前言」，談我為什麼要研究毛澤東，以及我怎樣研究毛澤東——我今天的講課，就主要是依據1995年寫的這個「前言」來講的。當時我雄心勃勃設想要寫三部曲，第一部是《毛澤東文化批判》，第二部是《毛澤東時代知識分子的心路歷程》，第三部是《我與毛澤東》。但這項研究計畫最終還是被擱置，直到今天尚未進行。為什麼這麼漫長的時間始終沒有進行？根本的原因在於我無法清理自己和毛澤東的關係，這太複雜、太糾纏了，而且我始終沒找到自己的價值立場，不知道該如何評價毛澤東。

在大陸對毛澤東的態度是涇渭分明的，一部分人認為他是民族英雄，另一部分人認為他是民族罪人，我自己恰好無法如此旗幟鮮明地來評價毛澤東。因為我既不能迴避毛澤東給整個民族帶來的災難，這些災難都是我親身經歷過的；但內心深處，我又擺脫不了毛澤東對我的吸引力。所以研究始終無法進行，直到這次赴台前，才把原先零零碎碎的東西翻出來，但面對這麼龐雜的材料，我也不知該從何著手。所以我是帶著矛盾和困惑來和各位講毛澤東，我的講述也將充滿矛盾和一片混亂。這與我對魯迅的研究不同，我跟魯迅的關係也很複雜，但讀我的著作可看出，我的立場很鮮明。這種矛盾和混亂反映了我內心的真實，但這是否反映了歷史的真實，對此我並無把握。因此，這次講課，希望將一個歷史在場者的種種觀察、感受，和以後的反思與研究，都如實告訴諸位，希望能引起諸位研究興趣，然後你們中有些人就會自己去研究毛澤東。我這次準備的上課材料，也選錄了部分毛澤東的著作，我猜在座諸位可能從未讀過。我非常好奇諸位讀了毛澤東著作後，會有什麼反應？不知道是否有人會因此對毛澤東感興趣進而去研究他。當你們自己去研究毛澤東，得到自己的結論時，我的任務就完成了，我希望那時你們可以把我今天講的一切都忘掉，我的講課是一座橋樑，希望各位最後能「過河拆橋」，各位自己在研究毛澤東時，即可把我拋棄掉。這堂課最大的期待就是諸位能「過河拆橋」——以上是開場白。

下面我想講三、四個問題。

第一個問題是：「我和毛澤東、毛澤東時代的關係」。

大概這是一個歷史巧合；我於1939年1月出生在重慶；而毛澤東1939年在延安也確立了他在中國共產黨的領導地位。過去大家誤以

為1935年的遵義會議上就確立了毛澤東在中國共產黨的領導地位，但近年來中共黨史專家的研究在這方面有新的突破。在此順便介紹一本書：何方寫的《黨史筆記》，在香港出版。何方是張聞天的秘書，算是歷史的當事人，根據他的很具說服力的研究，1935年的遵義會議，只是確定了毛澤東進入中共最高領導層，特別是軍事指揮層面，但總書記仍然是張聞天，而且並非如後來人所說是掛名的，至少在1939年以前，張聞天在總書記的位置上是有實際領導地位的，毛澤東只是領導核心的成員之一。真正確立毛澤東在黨內領導地位，是在1938年下半，這年7月共產國際的領導人季米特洛夫(Georgi Dimitrov Mikhailov, 1882-1949)，對當時在莫斯科準備回國的王稼祥，代表共產國際下指示，中國共產黨必須有個領袖，而最適合的人選即為毛澤東，換言之，是共產國際任命毛澤東為中國共產黨領袖的。王稼祥在9月中共政治局會議上傳達這個指示，10月中共六中全會，毛澤東第一次代表中央政治局做政治報告，按中共規矩，政治報告是極重要的事，做政治報告的多為領袖人物，毛澤東既然做了政治報告，代表他當時已有領袖資格、地位。至1939年春，毛將政治局會議定在他自己家中召開，這是很明顯的象徵他領袖地位的確立。更準確地說，1940年毛才最後確定他的領袖地位。大體說來，1939年春始，中國共產黨進入毛澤東時代，我恰好於此時出生。十年後，1949年，我十歲時，毛澤東成了中華人民共和國領袖，中華人民共和國進入毛澤東時代。直到1976年毛澤東去世，正是我卅七歲。十歲至卅七歲，是一個人生命中的黃金歲月，由少年至青年至中年，都生活在毛澤東直接統治下，我的知識結構、理念、人生道路，都在毛澤東直接影響下形成和確立。

更重要的是，毛澤東發動文化大革命時，我成了一個堅定的毛澤東主義者(不止國際上，中國內部也有一批毛澤東主義者)，這意味著我是主動參加毛澤東所領導的文化大革命，這是我與其他知識分子不

同之處。這反映我們生存時代的特點，我們是在革命年代成長，革命年代能把最普通、最邊緣的人物捲入歷史潮流，這在台灣大概很難體會。文革發生時我在貴州，在最邊緣的農村、最邊緣的山區，在那裡也有革命。我們這一代和歷史運動有著血肉的關係，這些歷史運動直接影響我們的生活、身體、情感、心靈，我們的小我和歷史的大我糾纏在一起，這和我的學生輩以及在座諸位非常不同。我的學生後來讀了我的精神自傳，最大的感慨是，歷史對他們來說是身外的東西，是需要理解的對象，但對我們來說則不是，歷史就是自身。我們這代人和毛澤東所領導的歷史、革命，有非常糾纏的關係，每個人心裡都有非常巨大的困惑，不同的知識分子有不同的困惑。革命最大的問題是會擠壓個人的自由空間，許多知識分子感受到此種擠壓，想從此束縛中擺脫出來，卻擺脫而不得，有所困惑。但我這樣的知識分子不同，我是主動要求參加到革命中，而不是想擺脫，但我的苦惱是沒有參加革命的資格，像魯迅《阿Q正傳》說的那樣：不准革命，或者是只能按照別人指揮、設計的模式去革命，當自己有其他想法、有批判意識，則不被允許，於是就產生很大困惑。我們有一套自己的想法，未必和毛澤東一致，空有自己想法，但無法讓其成為現實，進而影響歷史進程。這些種種困惑，對在座諸位來說大概都是很陌生的。但正在這種受到排擠、鎮壓的情況下，還是堅持主動投入參加革命，使得自己和毛澤東的時代以及歷史，發生糾纏不清的關係。在毛澤東去世、文革結束後，我這樣堅定的毛澤東主義者面臨了重新認識毛澤東的困惑，如何走出毛澤東，這是非常艱難的過程。

我和毛澤東時代的複雜關係可分兩點來說。一方面，我是毛澤東時代所塑造的，毛澤東文化已滲透到我的血肉及靈魂中，這種毛澤東時代的印記永遠改變不了，無論如何掙扎、自省、批判，我都是個無可救藥的理想主義者、浪漫主義者、烏托邦主義者。另一方面，我更是個毛澤東時代自覺的反叛者。我的歷史使命就是反戈一擊，對毛澤東

做出同時代人所能達到的最徹底的清理和批判。既受他的影響，同時又是他的反叛者，並力圖使自己成為徹底的反叛者。當然我這樣的立場不容於後毛澤東時代，也不容於今天還迷戀毛澤東時代的那些人，兩頭不討好。因此我讀魯迅的著作會產生強烈共鳴，魯迅《野草·影的告別》裡說：「然而黑暗又會吞併我，然而光明又會使我消失。然而我不願徬徨於明暗之間，我不如在黑暗裏沉默……我將在不知道時候的時候獨自遠行」，我覺得這正是我所處的地位和困境。魯迅當年也困惑於他和幾千年中國傳統文化複雜的糾葛。他既是這傳統文化最堅決徹底的批判者，又是傳統文化最優秀的繼承者，這種複雜關係引起我的共鳴。魯迅自稱是傳統文化最後的知識分子，說句大話，我也是毛澤東時代最後一個知識分子。我對毛澤東文化的清理和批判是一種痛苦的自我清理和自我批判，同時也是自我救贖。我已將自己和魯迅的關係清理，如果能將毛澤東的關係清理，就可以無愧見上帝，交待自己一生。魯迅《野草·頹敗線的顫動》裡寫到那位「老女人」：「她在深夜中盡走，一直走到無邊的荒原；又於一剎那間將一切併合：眷念與決絕，愛撫與復仇，養育與殲除，祝福與咒詛……她於是舉兩手盡量向天，口唇間漏出人與獸的，非人間所有，所以無詞的言語。」這也能表達我對毛澤東文化的複雜感情：既「咒詛」又「祝福」，既「決絕」又「眷戀」，既「復仇」又「愛撫」——因此我對毛澤東的講述，不可能像許多人那樣快刀斬亂麻式的明快徹底，也不可能是冷靜客觀的批判，我的批判是帶著複雜感情的，這也許是種侷限，但同時也是特點。

同學們可能會注意到我前面的講述裡反覆用了兩個概念：毛澤東思想、毛澤東文化。毛澤東文化所指為何？這是我要討論的第二個問題：「毛澤東思想／文化的幾個基本特點」。

毛澤東和一般人不同，我曾概括他的六個特點。一、馬克思曾說我們不僅要解釋世界，同時還要改造世界。身為馬克思主義者，毛澤東不僅是解釋世界的思想家，同時也是改造世界的行動家。馬克思

主義認為理論和實踐要相結合，即是將思想家和行動家結為一體，這正是毛澤東的特點。一般說來思想家和行動家不同，兩者是有分工的。舉個簡單例子，法國大革命時，盧梭是思想家，羅伯斯庇爾（Maximilien François Marie Isidore de Robespierre，1758-1794）則扮演行動家角色。思想和實踐之間有不同的邏輯，思想講究徹底而不妥協，但實踐則是要妥協的；思想講究超前，實踐則重視現實。如果一個人同時是思想家又是實踐家，固然有很大的優勢，但如果不能正確處理思想家與實踐家的不同邏輯，有時是會對社會造成災難的。我在《豐富的痛苦》中曾提出過一個命題：「思想的實現，即為思想者和思想的毀滅。」盧梭的思想變成羅伯斯庇爾的專政，盧梭思想整個變形；百科全書派的思想成為現實，即為資本主義社會；馬克思共產主義的理想，一旦實現即成為災難——這個問題比較複雜，這裡只能把問題提出，同學們如果有興趣，還可以私下討論。這裡我要強調的只是一點，既然毛澤東思想是轉化為直接影響人們生活、命運的實踐的，那麼，我們考察、討論、研究毛澤東思想，就不能只看它的書面形態，而必須更注意其實踐形態，即從它的實際作用、效果，影響來看他的思想，看他的文字背後的實際意義。

毛澤東的第二個特點在於他同時是個詩人，用詩人浪漫、不切實際的想法來指導中國，用詩人的邏輯、詩人的眼光來治理國家，必然造成巨大的災難。讀毛澤東著作時，會發現非常迷人，裡面充滿詩人的想像、詩人的激情、烏托邦的理想，讓人感動不已，但這些思想一旦直接變成實踐，就常常帶來災難。在毛澤東那裡，常常有一個轉換：從理論形態的浪漫主義轉換為現實實踐層面上的專制主義。當然這是一個十分複雜的過程，需要作具體的研究與描述。

其三、毛澤東又不是一般的實踐者，而是國家的最高統治者。

我曾比較魯迅和毛澤東，魯迅有其偏激一面，但他不是國家領導人，他的偏激不會影響其他人的命運。舉個例，魯迅曾罵梁實秋是資本家的乏走狗，但梁實秋不會因魯迅罵他而遭受災難。當然我們可以說魯迅有話語權，但梁實秋也有話語權，他們可以，事實上也是各自用自己的話語權批判對方，卻不會對對方造成實質上的傷害。但毛澤東不同，他掌握有巨大的政治、經濟權力，自然也擁有絕對的話語權，他的一言一行都會決定別人的命運。他的任何失誤都會影響整個國家的發展方向。

這就說到了毛澤東的第四個特點：他不是一般的國家領導人，而是個極權國家的領導人，他的權力不受監督、約束。若在民主國家有一定限制，國家領導人的失誤有糾錯的機制，災難還不至於到無可收拾的地步。而毛澤東的失誤造成的災難，要到他死後，才可能有變化。

第五、毛又不同於一般極權統治者如史達林等。一般極權統治者只管人民的身體，對異議分子、異端、反對者，至多就是送入監獄、勞改營，在肉體上消滅；毛澤東則要改造思想。毛澤東曾說過中國傳統有兩種人：豪傑、聖人。豪傑在某些方面如政治、經濟是極為傑出的人材；聖人則要影響人的思想。毛澤東對自己的定位是既要做豪傑，又要做聖人。我對他的《沁園春》詞有一個解讀：「唐宗宋祖，稍遜風騷」，這些古代的明主，不過一代豪傑而已；「數風流人物，還看今朝」，我毛澤東不僅是豪傑，更是聖人。他要對人進行精神控制，要征服人心，要影響和改造人的思想，要把專政滲透到落實到人的腦袋裡，而且還形成了一整套的制度與方法，這是極其厲害與可怕的，也是前所未有的。

最後，他所統治與改造的對象，是在全世界擁有最多的人口

中國，其影響既廣大又深遠，非同小可。也就是說，毛澤東思想是在半個世紀中，支配了占地球人口三分之一的中國人的生存方式，基本思想與行為方式的。毛澤東是完全自覺地用他自己的思想來改造中國與世界的現實和中國人的心靈世界，並且按照他的思維模式建立起了一整套從中央到地方最基層的社會生活組織結構。它不僅是種思想存在，更是物質、組織的存在。

這樣，毛澤東思想事實上根本改變了大陸中國人的思惟方式、情感方式，行為方式，以致語言方式，極為全面而徹底，進而在民族精神、性格、氣質上打上深深烙印，形成了一個時代的文化，精神，我們只能如實地稱之為「毛澤東文化」。也就是說，在中國傳統的儒道墨法……外，中國大陸還有個毛澤東文化。當然它和中國傳統文化間有密切牽連，今天姑先不論，但它確實是中國傳統文化之外的一種新文化。這種毛澤東文化經過長期有組織、有計劃、有領導的灌輸，在中國大陸已經形成了民族集體無意識、新的國民性。

對於毛澤東思想改造大陸中國人，知識份子的成功與後果，絕對不能低估。記得封閉的中國開始向外部世界開放時，許多外國人接觸到久違的大陸中國人時，都大吃了一驚。他們發現，現在大陸的中國人比之他們歷史記憶中的中國人，有了很大的變化。比如中國人傳統講中庸之道，今天在大陸幾乎已經見不到了，中國人變得如此好鬥、狂熱、激烈，就是因為經過毛澤東文化的改造。當然，也有積極的變化，比如大陸中國人有了更多的自信，這也和毛澤東的影響有關。一些台灣的朋友，也許也包括在座的朋友，常跟我談到，有時覺得大陸同胞，有些思想行為談吐，似乎有點怪怪的，難以理解；我經常會回答說，原因當然很複雜，需要具體分析，但有一個原因，就是大陸人經過毛澤東思想文化的薰陶，你們沒有，就會覺得怪。問題在於，即便大陸年輕的一代未曾親歷過毛澤東時代，甚至未必讀過毛澤東的著作，但因為毛澤東文化已潛入到民族性格中，又沒有得到徹底清理，

它的影響就會一代代傳衍下去。

更值得注意的，是當今中國的掌權者與反叛者竟然在某些觀念，思維方式、行為方式、情感方式、言語方式上都存在驚人的相似，我甚至在某些異議人士、反叛領袖那裡發現了「小毛澤東」，這其中也有正面的東西，但相當多的是負面的。絕不能低估毛澤東在上一世紀連續發動的「培養接班人」、「反修防修反和平演變」教育，以及以後的紅衛兵運動，知識青年上山下鄉運動的深遠影響，經過這些運動長期灌輸，潛移默化下成長起來的這一代人，如今已經成為大陸中國政治、經濟、思想、文化、教育、學術各個領域，以及反對派勢力中的實際領導力量和中堅力量，他們在思想觀念，精神氣質上所受的毛澤東文化的影響，無論正面與負面，都會對中國的現實與發展走向，產生深遠影響，在我看來，研究這樣的影響，是我們觀察當下中國的許多問題的一個很好的切入口。

這樣對毛澤東文化的清理和批判，就不能不是對一個時代的民族思想、精神、文化的清理和批判；而沒有這樣的認真的，深刻的民族自我反省和批判，中國要走出毛澤東時代的陰影，是根本不可能的。魯迅當年曾經說過，有這樣的國民，就必然有這樣的政府。這正是提醒我們，不根本改造毛澤東時代所形成的新的國民性，文化大革命那樣的毛澤東時代以另一種形式重來，不是沒有可能的。

現在，我們來討論毛澤東文化的第二個特點，談談它的幾方面的關係。

首先是它和共產黨的關係，中國當局宣稱毛澤東思想是中國共產黨集體智慧的產物，我覺得這反映了事實。毛澤東文化的創造、發展、影響，不是毛澤東一個人所為，而是中國共產黨人的集體參與，所以研究毛澤東不能僅僅研究他一人，還必須研究同時期共產黨的其

他領袖，如劉少奇、周恩來等。這些人與毛澤東的關係也很複雜，他們既參與了毛澤東文化的創造，但在許多具體問題上又和毛澤東有扞格，毛澤東文化是在和他們的互動（相互合作，補充，制約和衝突）關係中形成。有些現在常見的概念如「中國特色的社會主義文化」、「共和國文化」和我們這裡討論的「毛澤東文化」，這些概念多有重合之處。此處不多論。

而且，毛澤東文化不僅屬於中國共產黨，中國人民（包括知識分子），也參與了毛澤東文化的創造與發展，他們中不少人是積極「抬轎子，出主意」的。不能把中國知識份子單純看作毛澤東時代的被統治者與受害者，他們同時是歷史的參與者，對發生在二十世紀中國這一段歷史，他們同樣負有自己的歷史責任。毛澤東文化，從思想到實現，即思想的現實化，是要通過許多仲介的，中國共產黨的各級幹部與黨員，一些知識份子在這一仲介過程中的作用，絕不是消極、被動的，也必有自己的「創造性貢獻」。

還有個複雜的問題有待釐清，即毛澤東文化和五四新文化運動的關係，這個問題近年在中國學界有相當激烈的論爭，今天先不論。我要強調的是，我們今天對毛澤東文化的省思批判，也同時包括知識分子自身的內在反省，這些論題都會在以後討論中展開。

另外重要一點是毛澤東文化和群眾關係。毛澤東文化強調群眾運動、群眾參與，利用群眾搞階級鬥爭、搞建設。群眾有不同的利益群體，這些不同群體會按照自身的利益、思想來理解毛澤東思想，所以群眾最終實踐的結果和毛澤東最初的預想會有所變異，這種情形在文革時最為明顯。歷史是各個合力（毛澤東、共產黨、知識分子、群眾）的結果，雖然毛澤東是總體的推動力，但也有力猶未迨之處。這些不同力量的複雜互動才形成毛澤東文化。

我要特別提出一點，也是我的研究重點所在，即毛澤東思想和民間異端思想的關係。我這些年一直在研究共和國六十年發展中的民間

思想，發現了一個極有意思的現象：這些民間異端者基本上是被毛澤東喚醒的。在毛澤東時代，民間很難接觸到其他思想，思想資源相當有限，能閱讀到的就是毛澤東的著作，但毛澤東思想自身包含一些異端成分，毛澤東說他有「猴氣」，經常號召對現行體制進行有限度的突破和反叛。對現實存有不滿或批判意識的人，就常常從他那裡得到啟發，甚至鼓勵。這樣，大陸民間的異端思想者，某種程度上包括我自己，最初的精神教父，就是毛澤東。當然，毛澤東灌輸異端思想是為了實現他自己對國家、社會，對黨更有效的控制，但這些思想一旦被民間接受，就有其自身發展邏輯，是毛澤東難以控制的。比如文革初期為破除黨官僚的迷信，提倡「懷疑一切」，背後是有一條底線的，即毛澤東本人是不可懷疑的，但我們這些接受「懷疑一切」思想的人，將其思想邏輯貫徹到底，最終就要懷疑毛澤東。這時候，毛澤東就要對這些超越了他的底線的造反者進行鎮壓，這一點毛澤東是毫不含糊的，這就必然和民間思想者產生衝突，最終這些民間思想者都成了他的反對者。這也形成了另外一種互動。

以上所說，集中到一點，就是毛澤東文化是在各種複雜關係中形成的，也只有對這從黨內到黨外，從上到下，諸多方面的關係的具體考察中才能把握它的複雜性和豐富性。

第三個問題是毛澤東在當代中國。

魯迅說過：「曾經鬧氣的要復古，正在鬧氣的要保持現狀，未曾鬧氣的要革新，大抵如此，大抵！」（《而已集·小雜感》）在任何社會都有這三種人，當下中國也有，有意思的是，毛澤東對這三種人都有影響，他們都打著毛澤東旗幟。

「曾經鬧氣的要復古」，毛澤東時代的既得利益者，現在都非常懷念毛澤東。2007年中共十七大召開前夕，有一百多名老幹部，集體上

書，明確提出對鄧小平、江澤民的批評，認為他們都背叛了毛澤東。他們主張回到毛澤東路線，還要重新發動文化大革命。這個思潮現在在大陸非常盛行，被稱為「老左派」。

「正在鬧氣的要保持現狀」。中國當局實行的路線，在我看來是延續洋務運動的「中學為體，西學為用」。「中學為體」即以毛澤東思想、文化、體制為體，毛澤東時代建立的不受約束、限制、監督的一黨專政的絕對權力，這是當下中國統治者的生命線，他們絕不會放棄毛澤東建立的一黨專政的體制。具體說有三點是絕不會動搖的，首先絕不會給老百姓言論、結社、出版自由，可以有所鬆動，但絕不開禁。尤其是結社，共產黨必須是「唯一者」。1949年國民黨之所以垮得那麼快（實則今天共產黨的腐敗絕不在當年國民黨之下），就是因為有共產黨這樣的反對派組織在，人們不滿國民黨，就會選擇共產黨，而現在當人們無論對現實有多不滿，都沒有寄託對象，只能寄望共產黨的改革。其次，黨控制軍隊，黨指揮槍，軍隊絕不實行國家化，這也是毛澤東定下的鐵的原則。第三，黨的授權制，權力必須由黨授與，不可實行選舉由老百姓來授與權力。這三點是絕不會動搖的。在不動這三條毛澤東文化的核心原則前提下，會有很大的彈性，這就是「西學為用」，西方的諸多技術，管理理念，經驗，以至體制，都可以大量主動積極吸取。這當然同時也放棄了一些毛澤東的原則。比如毛澤東以階級鬥爭治國，當局則以經濟建設為中心。用現在的話說就是「不折騰」，不搞群眾性的大規模的階級鬥爭。這條方針極有效，所以中國能快速崛起。其次，不搞毛澤東的經濟浪漫主義（但有時也搞一些，不是完全不搞），經濟浪漫主義要點有二：發展要快、用群眾方式搞經濟。這兩條現在基本被當局放棄，但有時也腦子發熱，要搞點躍進。第三是放棄政治浪漫主義，包括毛澤東的烏托邦設想，社會平等的一些理念。今天所奉行的是「毛學為體，西學為用」路線，這確實給中國帶來發展，但同時也帶來許多嚴重問題，都是毛澤東不願意看到的。

「未曾闊氣的要革新」，所有利益受害者想改革，也都利用毛澤東。現在有兩種力量把希望寄託在毛澤東身上。一是民間底層的反抗，特別是工人。毛澤東時代工人地位非常高，當時女生挑對象，首先是解放軍，其次就是工人。當時工人社會地位非常高，高級工匠工資和教授差不多，當然工人生活也不好，但在表面看來是平等的，差距不大。而在改革開放過程中，工人利益受損，大量失業、下崗。工人在反抗時，沒有資源（這也是知識分子的責任，他們沒有提供工人反抗的批判資源），只能打著毛澤東的旗幟。近年來稍有變化，法制觀念進來後，工人也逐漸開始用法律來維權，但毛澤東思想在一開始是很重要的資源。毛澤東在中國民間社會被神化得非常厲害，許多計程車上掛毛澤東神像，以為可以避邪。我做過一點考察，中國那麼多帝王將相，哪些可以成神，哪些不行。諸葛亮、關公成了神，但秦始皇、漢武帝、劉備沒有，成神的條件有二，要有超凡的智慧，或者有驅邪的神力，而毛澤東則兩者兼備。另一股推崇毛澤東的力量是一些知識分子，近年來有毛化的傾向，例如有知識份子鼓吹「新三統」，主張以「毛澤東+鄧小平+孔夫子」來建立新的國家意識形態，這些知識分子有國師心態，「新三統」就是他們獻給當局的「治安策」。近年中國經濟崛起後，要加強中國的軟實力，能夠輸出到國外的，除了孔夫子外，就是毛澤東了。在當前的國家主義思潮中，毛澤東地位非常突出，在一部分年輕人中間也很有影響，還有要成立「毛澤東黨」的。

這裡，我還想向大家介紹我和我的學生輩的一部分年輕學者在面對毛澤東、革命時，認識上的一些差異和分歧。我曾寫過一篇題為《如何回顧那段革命歷史？》，裡面談到，80年代的中國政治思想文化學術界有過兩個失誤，一方面對毛澤東的社會主義時代持完全否定的態度，另一方面，對毛澤東思想文化又沒有進行認真的清理和科學的批判。這使得我的學生輩對毛澤東時代、革命都非常陌生，90年代以來面對現實中國社會資本主義化的問題，他們重新回歸毛澤東時代的

社會主義試驗，試圖從那個革命時代找尋一些可作為當前時代批判的資源，在我看來，這是可以理解的。我和我的學生輩年輕學者在這點上有相同亦有不同。我也同樣主張從毛澤東時代吸取合理因素作批判資源，但我認為重要前提是必須對毛澤東思想文化先作徹底的批判和清理，然後才有可能搶救出其中合理的內核。我的最重要的理由是，這不是一個方法、態度的問題，而是一個現實政治的問題：毛澤東思想文化許多部分在今天仍延續著，並在中國現實的一黨專政的體制中實際發生著作用。如果我們一味將毛澤東思想文化、毛澤東時代理想化，甚至美化，就有可能有意無意地認同毛澤東所遺留下來的最重要的「遺產」——中國現行的一黨專政體制，那就從根本上失去了知識份子的獨立批判立場。如果不加科學地清理和批判，就有可能將毛澤東思想文化中的毒瘤也當做寶貝接受、繼承下來，就很可能帶來重大災難。而且對我來說，這樣一些毒瘤已經內化為我自己內心的毒氣，因此，我必須堅守「在批判和清理毛澤東思想文化的過程中進行自我清理」的基本立場。但我的學生則認為錢老師不必成天在那裡反省、懺悔。他們突然發現老師那裡有很多好的東西，而且認為這些好東西是毛澤東帶來的，這也的確部分符合事實。主要原因就在於我們面對的問題不一樣，我的問題仍在要努力擺脫毛澤東帶來的影響；他們的問題則是對毛澤東時代完全陌生、一片空白，所以要重新尋回其中的合理因素，師生意見因此有所不同。但我對他們所說的「代價論」最為反感，他們也同意毛澤東時代有許多問題，但認為這些都是必須付出的代價。我每次聽到代價論，就很動感情，他們真的知道代價是什麼嗎？死了幾百萬幾千萬人啊。在我看來，即使只死一個人也不行，何況是幾千萬人，能夠用代價輕易了結嗎？他們未曾親歷過那個時代，覺得自己可以客觀看待，人死了就死了唄。這涉及到另一個大課題，即人的生命，在我看來這是最重要的。我對這當中有許多痛苦的記憶，學生就批評我老是沉浸在個人記憶當中，不能自其中擺脫出來。但我

還是要提醒年輕的學者：總結80年代，有一個最大教訓，就是大家用未加反思的西方現代性，來思考中國的問題，以為西方現代化道路就是中國的發展方向，結果出現了巨大的迷誤。我們現在切不可再用未加反思的毛澤東思想文化，來應對當下的中國現實，這也可能帶來巨大的迷誤和災難。

最後一個問題：毛澤東對世界的影響。

這也與中國二十世紀地位、影響有關。整個世界在二十世紀有三大事件，一是兩次世界大戰，以及之後延續而來的韓戰、越戰、以色列阿拉伯戰爭等；二是民族國家的興起，許多殖民地、半殖民地擺脫宗主國而獨立；三是共產運動的興起、發展、危機、改革。在這三大事件裡，中國都扮演重要角色。第一點，除了一戰之外，後來的二戰、韓戰、越戰都與中國有密切關係；第二點，中國也是二十世紀民族國家的典型；第三點，在共產運動中，中國所經歷的變革亦具舉足輕重地位。中國在二十世紀歷史上有其獨特的重要地位，而這樣的中國有半個世紀是在毛澤東領導與影響下的，這表明毛澤東不僅是中國的，也是二十世紀世界性的舉足輕重的歷史人物。討論二十世紀的世界問題時，毛澤東是不可忽略的存在。至於如何評價則是另個問題。

毛澤東本人除了是個民族主義者外，也有超越國界的人類關懷。馬克思主義本身就是超越國界的國際思潮。毛澤東自述他自年輕時，所思考討論的就是人類、世界、宇宙、人性的大問題。其中一個問題就是如何面對工業文明所產生的各種矛盾，這是二十世紀一個全球性的問題。毛澤東對此提出一個烏托邦的理想，如何避免西方工業的現代化發展道路，有學者概括為「非西方的現代化道路」。這種非西方現代化的想像的利弊得失日後會討論，但提出這點，就對世界產生影響。西方國家的一些知識分子對西方文明不滿時，毛澤東就對他們產

生吸引力，所以西方至今天還有毛派存在。我到韓國、日本都有碰到這種人，我對他們有著複雜感情。我可以理解他們對毛的嚮往，我是過來人，但也因為是過來人，所以我知道其中會帶來的問題。這些西方的毛派的問題在於，毛澤東是將烏托邦主義與專制主義膠合在一起的，他們卻將烏托邦主義突顯出來，而有意無意地淡化、忽略他的專制主義。我覺得這些西方毛派之所以會有這些天真的想法，也與我們沒有將毛澤東思想做徹底清理有關。對中國知識分子而言，這是一份歷史責任。

我曾在韓國一次演講中提及，二十世紀世界曾有兩個神話，一是西方神話，二是共產主義神話，至世紀末，這兩個神話都將逐漸破滅。那時約是1999年，現在二十一世紀回來看就更清楚，蘇聯、東歐的瓦解、中國的天安門事件，這些都暴露了社會主義的問題。今天的世界經濟危機也將資本主義的內部矛盾呈現出來。今天是否有機會能超越資本主義與社會主義文化，尋找更合理的第三種文化？我們現在應該總結二十世紀的世界經驗，包括中國經驗，當然也包括台灣經驗，我們是否可能在此基礎上重新建立一種新的批判思想？台灣所處的地位可能更加有利，兩邊都有所接觸，對某些問題可能看得更清楚。這也是我這次來台灣講學的一個重要動機，希望能與台灣的學界一起討論如何在總結二十世紀中國、世界經驗的基礎上，建立一種新的批判理論，這是當下的重要課題。而建立的基礎在相互瞭解，在這方面有很大的合作空間。

剩下一點時間，談談我對這門課的講述方法的設想，這其實也內含著一種研究方法。我試圖建立一個三維講述空間，上層的毛澤東空間，中層的知識分子空間，底層的我和民間思想者的空間，從他們三者之間的互動中來講述這段歷史。這是出於對當下的歷史敘述的反思：「只有歷史事件而無人，有歷史大人物而無小人物，有群體的政治而無個體的心靈世界。」針對歷史敘述的這些重大缺失，我想把毛澤東

的故事，知識份子的故事，民間思想者的故事，以及我的故事，放在同一時空下來講述，而且把重點放在歷史當事人心靈世界的揭示、描述上：講毛澤東的內心的矛盾，更講在毛澤東的極權體制下人的心靈傷害、思想迷誤、精神掙扎，以及背後所隱含的人文問題。

我的另一個反省和關注點，在研究者的身份、定位。大陸的學界常將歷史學者視為歷史的審判者和所謂歷史規律的闡述者，這背後有一個對研究對象作政治的，歷史的，道德的審判的衝動，還有一個歷史決定論，以及本質主義的歷史觀。這都是我所不取的，我想把自己定位為歷史的敘述者。我關心的問題有二，一是歷史人物在特定歷史條件和情境下為何做出這樣那樣的特定選擇？他是按照什麼樣的思維邏輯，在一種什麼樣的心理、情感狀態下，作出這樣的歷史抉擇的？二是這樣的歷史抉擇造成了什麼樣的歷史當事人未必預料到的後果？所以我對自己的要求也有二，一是要有同情的理解，二是要正視後果。我希望這樣能產生一種悲憫的情懷，把毛澤東處理成一個歷史的悲劇人物。因此，我的任務主要是講故事，作歷史的敘述；當然這不代表完全沒有觀點，在組織故事的過程中，自然是有觀點的，但不更多做批判或總結，而以敘述、講故事為主。在敘述中我希望能夠有盡可能多的歷史細節，能夠多有一點歷史的具體性和可感性，我想，這樣的敘述方式，可能也是更適合諸位的，因為我要講述的這段歷史對諸位是完全陌生的。在某種意義上，諸位來到這裡，就是聽我講故事，我希望藉由這些故事帮助大家瞭解共和國的歷史，逐漸進入那特定的歷史情境中，觸摸歷史人物的心靈世界，多少有點歷史感覺，我的目的就達到了。

今天的課算是一個「前言」，就講到這裡，謝謝大家。

（翁健鐘整理）

理想的心，慾望的眼
重讀陳映真的第一篇小說〈麵攤〉
趙剛*

Torn Between Faith and Lust
Re-reading Chen Yingzhen's "The Noodle Booth"
by Kang CHAO

* 服務單位：東海大學社會系
通訊地址：407 台中市西屯區台中港路三段181號
E-mail: kchao@thu.edu.tw

這篇小說是22歲大學生陳映真的頭一篇小說創作，發表於1959年的《筆匯》，是作者的一門英文課程的習作改寫而成的。50年來，以我這個學社會科學的人的極其有限的所知，對這篇小說的解讀還只是停留在人道主義的或是文字魅力的層次，不曾進入到它更深刻的歷史與精神內裡，從而沒有達到深入的理解與批評。之所以如此，可能有多種原因，包括，這篇小說的青澀身世、它的表面非政治性與無思想性——特別是當我們對照於幾乎同時寫就的〈我的弟弟康雄〉、它類似催眠曲般軟綿虛幻的文風，以及作者帶有誤導效果的謙抑，說它是一個「老掉牙的人道主義」的故事。¹著名的〈姚序〉，倒是對這篇小說情有獨鍾，但它的評論也是主流的，它說作者

在他所描寫的困境中，不是粗魯的、浮面的感情，而是在那痛苦的裡面，有一股溫馨的、深沈的人間愛。而尤其吸引我的是他的文字；我不是說他的文字有何巧妙，如何靈活，而是有一種難以言傳的魅力。²

姚先生的閱讀感覺，我相信是能得到大家的同意的。但大概也因為這樣的感覺的單一突出，使得這篇小說就像一顆青澀的小果子般，孤伶伶地掛在由〈我的弟弟康雄〉所開啟的早期小說系列之前。而一般的嚴肅評論者，則更是一副早有定見的模樣，倉促翻過這幾頁，直奔他們心中的那位孤獨、虛無、憂悵、自戕的「現代主義」人物康雄小子了。

而的確，這篇小說的開始和結束都是在描述麵攤這一家的孩子和孩子的媽媽的「母子親情」，而當我們知道這個孩子還是一個會吐血的肺結核患者時，這篇小說更是讓讀者不自覺地拿起「世間有愛」或是

1 趙遐秋，〈生命的思索與吶喊〉，台北：人間出版社，2007，40頁。

2 姚一葦，〈姚序〉，收於《陳映真小說集》1，台北：洪範，2001，序文第五頁。

「人道主義」來框架它。小說的結尾是這樣子的：

孩子在媽媽軟軟的胸懷和冰涼的肌膚裡睡著了。至於他是否夢見那顆橙紅橙紅的早星，是無從知悉了。但是你可以傾聽那攤車似乎又拐了一個彎，而且漸漸遠去了。

格登格登格登……（1:12）³

做為讀者的我們，在這樣的連陳映真之後的寫作也的確少見的催眠曲風的文字中，似乎也容易在「格登格登」聲中，滑到一種「達達的馬蹄」的浪漫況味，竟而以一種稍帶惆悵與疑惑（特別是針對小說中朦朧不明的關於性誘惑的描寫），但大體溫馨的感覺，離開了這篇小說，睡著了。這個感覺，不能說是誤讀，但的確是淺讀的徵候。

一、深讀

本文嘗試以另一種方式來理解這篇小說，將作品和作者的主體狀態以及時代背景密切勾連起來，也就是，要知人並論世地讀小說。在這個具有時空深度層次的理解下，〈麵攤〉不是習作，不是老掉牙的人道主義故事，也不是一顆孤伶伶的青果子，而是左翼青年陳映真早期小說的定調之作；早期作品的眾多思想甚或形式要素在此已有充分展現。因此，重讀〈麵攤〉之前，有必要掌握陳映真早期小說的特徵。

我為陳映真小說作了一個分期。我把他從第一篇小說〈麵攤〉（1959）到目前為止的最後一篇小說〈忠孝公園〉（2001），之間長達35年的創作生涯分為三個階段。（35年這個年數沒算錯，因為我扣掉了

3 本文所使用的版本是《陳映真小說集》1-6，台北：洪範，2001。本文標記引述來源於引文之後；（1：12）表示第一集第12頁。

因國家暴力而終止了七年的創作；陳映真於1968年5月被警總逮捕，並被判刑十年，於1975年7月因蔣介石去世特赦出獄。）這三個階段分別是寓言時期、社會批判時期，以及分斷歷史時期。寓言時期是早期寫作從〈麵攤〉到〈兀自照耀的太陽〉(1965)；社會批判時期是從〈最後的夏日〉(1966)到〈萬商帝君〉(1982)；分斷歷史時期則是從〈鈴鐺花〉(1983)到〈忠孝公園〉。當然，這是一個粗糙的分類，好比陳映真早期書寫不同階層的外省人流離經驗的多篇小說(例如，〈將軍族〉、〈文書〉、〈纍纍〉、〈第一件差事〉、〈一綠色之候鳥〉)，或本省左翼份子在白色恐怖下的命運(例如，〈鄉村的教師〉、〈故鄉〉)就可視為更接近分斷歷史時期的母題。又好比，1967年的〈六月裡的玫瑰花〉，在母題和語言上似乎更和十年後的華盛頓大樓系列接近。又好比，1978年的〈賀大哥〉雖然和華盛頓大樓系列的第一篇〈夜行貨車〉同時發表，但前者在一種自省的精神氣質上似又跳過了批判階段，而直接回到寓言階段的寫作，但同時在關於美帝的批判上，它又直接開啟了華盛頓大樓系列的母題。像〈賀大哥〉這類跨在兩期之間的小說還有〈兀自照耀著的太陽〉與〈趙南棟〉，前者兼容了第一與第二階段的旨趣，後者則並收了第二和第三階段的特質。

我做這個分類，並非為了分類學的興趣，而是想要大致掌握陳映真小說寫作中思想主題的變化。第一階段的寫作，也就是所謂的寓言時期，大約是作者22歲到28歲之間的青年時期的寫作，展現的議題非常寬廣，有貧窮、家庭、資本主義消費社會的萌芽、對戰爭的反思、理想的沈淪、苦難者的道德狀態、性、女性、禁欲主義、死亡、男性的掙扎、左翼男性、(耶穌的)愛、內戰、冷戰、白色恐怖、流離、精神病、省籍、階級、烏托邦想像、人道主義、中產階級的非人化……但要之，這些議題都是展現在一個更大的問題意識脈絡之下：「在民族分斷、冷戰、白色恐怖，以及所有進步理想被窒息被麻木的資本主義社會中，人如何才是活著？」。於今看來，不只是在荒蕪的50、

60年代，就算直到今日，這個問題也還是只有陳映真一個人在不悔地提著、肩著。人說陳映真的小說，特別是早期的小說，「嗜死」、「頹廢」、「虛無」，但凡是這些，其實不過是陳映真的那個根本問題意識的另一面而已。現代主義的評論者比較容易只看到死、絕望、憂悵，過早地將陳映真定位於他們的「現代」，從而無法給這個問題意識的正面一個更充分的討論。

在寓言時期的小說裡，主人公常常展現了一種火與冰的徬徨矛盾，一方面有熾熱的左翼理想與願望，但另一方面又因為這些理想的禁忌性質，根本無法想像有任何實踐的可能，何止，就連和旁人說個清楚都是不可能的。但是，小說主人公的這些狀態不就是青年陳映真的真實狀態嗎？陳映真並不是在類似現代主義者（左手或右手的）謬思才情下，「自由地」馳騁想像，生造人物虛構情節，而是在一種徬徨的、矛盾的、自我壓抑的、冰炭相激相盪的真實主體狀態之中活著、思考、與寫作。寫作，於陳映真，是矛盾艱難苦恨與自救的，因為他不得不說他一定不能真那麼說的話。於某些現代主義者，寫作或許是如泉之自流那般的適己悅人。於陳映真，寫作則好似以壓抑著內部火山全面爆發般的力量，讓一些火焰與氣體節制地宣洩；而在這個不得不的宣洩中，又必須佯裝那兒並沒有火山。

由於這個思考與寫作的密教性質，使它必須以一種寓言的形式展現出來。所謂寓言，也就是話不能直說、人物不能白描、背景不能直鋪，而必須得寄寓在另一個形式中。而這使得閱讀經常要在一種「言在乎此」之中，體會到那「意在乎彼」。這使得陳映真這一時期的寫作不得不大量使用象徵，語言也必須晦澀，時空背景也必須曖昧不明，而人物的書寫也必須降低其歷史與社會具體性——以犧牲生活的肌理為代價……但也唯有如此，那不能說但卻非要說的話，才能找到一個複雜怪異的瓶子裝進去，等待識者拾起，有時一等就是幾十年。

與寓言同體的另一面是懺悔錄。由於作者的思想在其當代的密教

性質，這個思想一定是在一種孤獨的狀態下，在沒有實踐可能的前提下，在胸臆中澎湃翻攪，而這必然讓思想時刻指向自身、回彈自身。在寓言書寫的另一面，這個孤獨的、內指的思考，也必然使書寫深深地浸染著某種自白或懺悔錄的特質。作者的巨大不安，使他常常無法僅僅是把自己「忘情地」投入一個情節架構中，去寫一個動人的故事之類的。他的書寫總是不安地回到了自己，而自己也經常不安地跳進了書寫；讓自己變幻為他自己小說中的人物，時而幻形為冰、時而幻形為火，看到作者的身影在這個角色身上，又倏然看到他在那個角色身上。認真讀青年陳映真寓言時期的小說，是不可能無感於作者的自我在小說中幻進幻出的，例如，〈我的弟弟康雄〉裡，不作難就可以看到康雄有作者的一面身影，但稍微努力一點，也不難在康雄姊姊身上看到作者的可能的另一面。又好比〈故鄉〉裡的「我」以及「我」的哥哥，也都是。例子是太多的，還有〈祖父和傘〉、〈蘋果樹〉、〈淒慘的無言的嘴〉、〈一綠色之候鳥〉、〈獵人之死〉、〈兀自照耀著的太陽〉、〈哦！蘇珊娜〉，以及本文要討論的〈麵攤〉，都可看到作者幻進幻出的身影。又豈止幻進幻出，他竟時而躁鬱地不顧小說章法，跳出來說三道四呢！例如在〈死者〉裡，當作者找不到適當的角色來說他要說的關於如何理解貧苦人的「私通敗德」時，他乾脆違背敘事體例，跳出來進行一串旁白評論。小說裡，這段評論沒頭沒腦地不知誰說的（但當然是作者自己了）：

而且一直十分懷疑這種關係會出自純粹淫邪的需要；許是一種陳年不可思議的風俗罷；或許是由於經濟條件的結果罷；或許由於封建婚姻所帶來的反抗罷。但無論如何，也看不出他們是一羣好淫的族類。因為他們也勞苦，也苦楚，也是赤貧如他們的先祖。

（1：75）

類似這樣的例子還不少，包括待會兒就要談論的〈麵攤〉。但此處我們也不妨留意一個事實：這樣的一種作者幻入或實入的書寫，在陳映真寓言時期之後的寫作就消失了。這個單純的事實，也間接支持了我對陳映真小說的三個分期，以及早期寓言時期相對於中後期的高度自指特質。

當然，我們是得避免庸俗的對號入座式的小說閱讀；說康雄就是陳映真，就跟說賈寶玉就是曹雪芹一樣地了無意義。但是，我們也要避免走入另一個極端，完全將作者與作品割裂。這種作法或許在閱讀某些「純文學」的創作時還說的過去，但對閱讀陳映真這樣的直面歷史、直面自身的作家而言，這將會是缺乏理解效果的閱讀。小說，對陳映真而言，首先是面對他自己的痛灼意識。古之學者為己，陳映真的小說首先也是為己。不是不可以這麼說，從1959到1965這個寓言時期的寫作，是具有某種強烈「哈姆雷特感」的。

這個「哈姆雷特感」想必給陳映真帶來了不虞之譽，因為它想必使兩三代的台灣讀者、評論者，跳過了作者的特殊主體狀態、略過了作者的社會歷史背景，直接將「哈姆雷特感」抽象化、永恒化、「人性化」，以便輕鬆連接上他們根深蒂固的英美「現代感」，且沾沾自喜，以為不如此便不足以為文學。緣此，青年陳映真寓言時期的寫作便被以現代主義的尺度衡量，據之以讚嘆、持之以批評。這一時期的〈我的弟弟康雄〉，就因為錯誤的恭維，浮出而為人們對陳映真此一時期書寫的最鮮明、最代表的作品，僅僅因為它只被體會為現代主義各種內容或形式要素的強烈表現：封閉的個體性、孤獨、吶喊、失去意義、性、與死亡——就內容而言；象徵的運用、「意識流」的片段、以及敘事的去歷史與去社會脈絡化——就形式而言。在這樣的一種被現代主義「時代的幻覺」所操持的「體會」裡，〈我的弟弟康雄〉以及同期的很多其他作品，都無法以它們真正應該受到表揚的價值被表揚。而〈麵攤〉則因

為相同的理由，更悲哀地連這一點謬讚也得不到呢。⁴

本文即以〈麵攤〉這篇小說為主要對象，重新挖掘陳映真寓言時期小說的意義。

二、寓言

〈麵攤〉或許是戰後探討台灣社會在資本主義發展下，階級與城鄉不平等及其衍生的罪惡的第一篇小說。它的時間背景是1950年代的最後一年，經歷了以土地改革與「進口替代」為發展策略的「十年生聚」，國府統治下的台灣，已經開始有了初步的資本主義榮景，人們開始慢慢地有消費能力了。陳映真的另一篇同時期的小說〈死者〉（1960），一開始就藉由奔喪者林鐘雄（一個二輪電影巡迴放映商）的角度，描述了彼時已稍見端倪的消費主義社會雛形，「鄉下人實在漸漸地闊起來啦……他們闊起來，至少比往常更敢於花錢」（1:59）。這是鄉下小鎮，若論起首善城市的鬧區，那資本主義都市的聲色犬馬似乎早就已經沸沸然了。〈麵攤〉裡是這樣描寫小攤車每天在華燈初上之時，都要格登格登而至的西門町：

也不知道在什麼時候，沿著通衢的街燈，早已亮著長長的兩排興奮的燈光。首善之區的西門町，換上了另一個裝束，在神秘的夜空下，逐漸的蠕動起來。（1:3）

這入夜的西門町已經是一個漲滿著性的蠱惑的都市了。沒有面目的消費者從這裡流向那裡，流來，又流去。對麵攤而言，這些顧客「從人潮的行列裡歇了下來，寫寫意意地享受了一番，又匆匆地投入那不

4 這一節的討論取材自趙剛〈青年陳映真：對性、宗教與左翼的反思〉，《陳映真思想與文學學術會議論文集》，59-129頁，新竹交大，2009年11月21-22日。

知從哪裡來也不知往哪裡去的人羣裡。」(1:3)陳映真對消費大眾的茫然、慣性與麻木的批判意識，在這第一篇小說中就已經展現。1959年，被警察所驅趕的慌亂急行攤車雖然對人潮起了點騷動，但「人潮也就真像切不斷的流水一般，瞬即又恢復了他們潺潺的規律」(1:4-5)。2000年，陳映真的〈夜霧〉裡，前調查員的「我」在百貨公司門口讓昔日「冤假錯案」的迫害對象給認了出來，慌忙逃逸，而對方則像個瘋子般地嘶喊「攔住他，他是國民黨特務！」。「我」恐懼慌亂到極點，但

我注意到滿場鼎沸的人群中皆都若無其事，拎著滿載的購物袋，笑容滿面。沒有一個人在意張明的淒厲的叫罵，有人看著張明竊竊私語，有人對他咧著嘴笑……我彷彿覺得張明在聲嘶力竭地向整個城市叫喊。而整個城市卻報之以深淵似的沈默、冰冷的漠然、難堪的竊笑，報之以如常的嫁娶宴樂，報之以嗜慾和麻木……(6:117-8)

陳映真對富裕消費社會的批判可說是數十年如一日，但在數十年前的早期寫作裡，他對貧窮的認識與批判則是更為核心的，這既來自作者的身世，也來自一個左翼青年對下階層民眾的真誠關切。〈麵攤〉與其他早期小說一般，其核心關切之一就是貧窮以及貧窮對人們的肆虐及扭曲。

貧窮是罪惡嗎？一這樣問，可能就有機智現代君子馬上反問：顏回是罪人麼？在資源稀少、生活簡單、自給自足的農業社會裡，均寡或許不會帶來那麼多的不安與挫折，因此傳統儒家所說的「貧而守約」，也未必是個道德高調。但在資本主義的不均衡發展之下，農業與農村受工業與城市擠壓，使很大的一部分農村人口被迫流向了陌生、繁華、疏離、敵意的都市，而貧困就經常拖著一道長長的罪惡黑影在那兒等候著他們了。這是資本主義社會必然會產生的結構性貧窮，使

廣大的民眾困居於都市邊緣的貧民區(大陸謂之「城鄉交接部」)中，處於物質與文化的貧窮邊緣線上，而唯有如此，方能擠壓出更多的廉價勞動力。這是陳映真小說中具體而微的「後街」。而我們所看到的麵攤這一家的貧困，讓病兒活在肺結核的絕症陰影下，讓老實寡言的男人見到警察就堆出卑微的、蠢蠢的笑臉，讓年輕美麗的女人在貧困勞苦、不快樂的婚姻，與絕症病兒的多重重擔下，時時得抗拒那讓她心跳與臉紅的不可言說的也是良心所指責的遐想。

在浪漫甚至誘惑的表面文字之下，我們無法不看到這麼一個事實：麵攤的這一個「家庭」(或生產單位?)，以及由它所象徵的在資本主義發展過程中的眾多類似情境的貧困家庭，終將崩壞離析；勞苦的人無法卸下重擔，貧困的生活也找不到希望，而生活難免沾上絕望、染上罪惡。這是一個隱藏著階級的書寫，特別是當對照於那群在慾望街車與街燈下流轉的都會紅男綠女時。

1959年，陳映真22歲，他那時已經因秉賦、命運與機緣，成為了一個嚮往著中國社會主義革命的青年。這是何等天打雷劈的秘密！他關切弱勢階級，但他從他們身上看不到希望，反而只有頹敗。他寄望革命，但革命近在海峽一旁，卻似又遠在天邊，可望而不可及。那麼，這些真而且灼的感情、希望、信念與等待，要如何表達呢？小說家於是只有用象徵意味十足的寓言來表達了。這就回到了我們在文章一開始所引的那一段文字。在那裡，我們看到了「橙紅橙紅的早星」。這個意象，在短短的小說裡竟出現過三次——難道只是為了舞台布置嗎？只是為了增加些許神秘空靈嗎？應該不是的。我認為，這顆按照基本天文知識必定掛在西邊的「橙紅橙紅的早星」，是作者忍不住不說，但卻要絞盡腦汁必定不能明說的秘密，而現在我們幾乎可以確定所指的是革命的社會主義中國的那顆紅星。指向中國的社會主義革命，是陳映真早期小說的特徵之一，〈麵攤〉不但無異於早期的其他小說，而且是第一次。

「橙紅橙紅的早星」的第一次出現，是在小說剛開始。透過行走中的母親的懷裡的病童的眼睛，從高高的牆攀爬而上，越過那有著「黑暗的骨架」的鴿子籠，「意外地發現了鴿籠上面的天空，鑲著一顆橙紅橙紅的早星。」

「……星星。」他說。盯著星星的眼睛，似乎要比天上的星星還要晶亮，還要尖銳。(1:3)

黑暗的鴿籠與橙紅的早星，是黑暗與光明、禁閉與自由、死亡與希望的對照，非常的壓抑，也非常的深刻。但更重要的是一點是：即使是那因貧困而瀰漫著黑暗、禁閉與死亡的人間一角，也還是有希望的，而希望就展現在孩子眼睛中的那比星星還明亮的兩盞燈火。

紅星第二次出現在第二節的末尾，完全是一段天外飛來的話，作者特地以括弧隔起來：

(唉！如果孩子不是太小了些，他應該記得故鄉初下的傍晚，也有一顆橙紅橙紅的早星的)(1:4)

這應該是作者按耐不住跳出來的旁白吧！陳映真或許知道在孩子很小的時候，甚至出生之前，在這個島嶼上，特別是孩子他們一家所來自的故鄉苗栗，曾有過紅星的吉光片羽，但終究殞落。誠然，這是個大膽的解讀，22歲的大學生陳映真對白色恐怖到底知道多少？但如果我們對照同時期的其他寫作，例如〈鄉村的教師〉、〈故鄉〉、〈祖父與傘〉，甚至〈貓牠們的祖母〉，其實都牽涉到白色恐怖的背景（特別是前兩篇更是以白色恐怖對人的摧毀性打擊為主題），就會對這個大膽有比較充分的信心。〈麵攤〉35年之後，陳映真寫了以苗栗為背景的〈當紅星在七古林山區沉落〉。那個故鄉的紅星雖然沉落了，但「石在，火種

是不會絕的」——魯迅曾這麼說過，他唯有把真正的希望寄託於將來，也就是下一代。因此，他盯著比星星「還要晶亮，還要尖銳」的幼童的眼睛。

但這個幼童卻是一個被貧病所詛咒的幼童，他的前路可能是非常的艱難的。他的比「橙紅橙紅的早星」還要晶亮還要尖銳的眸子，或也將隨著生命的夜的下落而消失罷。青年陳映真是焦慮的、困惑的，儘管他並沒有真正放棄那個「彼岸」的理想，但那個理想似乎在眼見的未來是沒有出路沒有希望的了。這樣的一種不甘絕望但還總有所期待的心情展現在故事的結尾，也就是本文一開始所引述的。在那裡，理想的、希望的星星是不是還會被「他」（病童）夢到，是「無從知悉」了，而同時，「你」（你、我、一般讀者，兄弟姐妹們）將註定只有在希望與絕望之間等待與傾聽，「格登格登格登……」。

三、懺悔錄

這篇小說誠然是以一個第三人稱的全知觀點進行敘述。但這個隱身的「全知」最後卻出櫃了，以一個站出來訴「他」說「你」的「我」的姿態出現。誰是「我」呢？這個「我」當然無法不是作者，但這樣說等於沒說，必須進一步指出，這個「我」是左翼男性青年的作者的一種主體狀態。「我」是都市裡的一個暗夜遊魂，既反抗這個都市的暗夜又被它所吸引，蒼白地孤獨地攜著一縷隨時可能會逝去的一如黃昏早星般的希望，既窺見了這50年代末漂浮著性蠱惑的首善城市的夜裡因貧困而生的種種罪惡，也反窺了自己的罪惡與孱弱。

這個暗夜遊魂是一個既身處卑鄙卻又企望光明、耽溺於慾望卻又深深恥於己身欲望的這麼一個極端複雜且矛盾的「存在」。他於是經常陷在一種「疲憊的」、「疲倦的」、「困倦的」狀態中，而透過這雙困倦的眼睛所看到的環境，也經常是泛著一層薄薄的疲倦霧靄。但由於這個

疲憊的根底，是一種精神與肉體的鬥爭，因此疲憊者竟還不免有時竟為這個疲憊而有些傲然，尤其是當他看到那些完全被昂然的肉體所征服的歡快人們時。「疲倦」這個關鍵詞，在陳映真寓言時期的小說中多次被使用，以象徵那理想與慾望之間的無休止爭戰的後果與狀態。康雄這個為理想與現實、精神與肉慾所扯裂的「細瘦而蒼白的少年」，就是那麼「疲倦地笑著」(1:13)。而現在這篇小說裡的警官，也老是疲倦地笑著的。

黃昏時刻，市燈初上，茫茫人潮中，這個暗夜遊魂又出來了，此時的首善之區的西門町已經把白日還在力撐著的一點點假正經給脫下來了，「在神秘的夜空下，逐漸的蠕動起來」。他帶著難以言明的慾望與恥感，刻意避開那召喚著他的五光十色的紅綠喧囂，但他離不開繁華，他要在這個繁華中詛咒這個繁華，一如康雄姊姊聊以自安的詭計。他要在這個繁華的大街上看到「後街」，於是他有點像一個左派田野研究者一樣，有點不得不地或理所當然地跟隨著麵攤一家，他要看看「貧困」是否是一種節操與道德——特別是與那些令他嫌鄙的紅男綠女消費動物的對照下。

但對貧困的關切竟然不由自主地暗渡為對女性的注目。他的慾望的眼離不開一個年輕的婦人，也就是這個麵攤的老闆娘或是病童的媽媽，她有著優美的長長的頸項，胸口的鈕釦常常不自覺地解開，而後半意識地扣上，而「沈思的臉在洩露暗淡的街燈下顯得甚是優美」(1:11)。

這個麵攤除了賣牛肉湯還賣麵餅(以我對台灣夜市有限的經驗，這的確是很奇特的「麵攤」)。「麵餅」，讓我驚慌地想起那經典通姦案例的受害者——賣炊餅的武大。但更讓我驚慌的是，這「年輕的婦人」竟然名叫「金蓮」。而如果我們又知道陳映真由於孿生子的經驗，對於名字和實人之間總感到微妙的關係，從而在「為故事中的人物取名時，總

是感到盎然的興味」時，⁵ 我們對這個名更加地感到驚慌。暗夜遊魂一直在盯著金蓮的胸口，害她不得不低頭扣起良家的領釦。金蓮並沒有要迷惑任何人，但是她的青春、她的重壓、她的不快樂、不匹配的婚姻（小說裡，夫妻完全沒有對話，沒有情感的交流），她的勇於表現自我——在警察局裡，當武大囁囁嚅嚅地不敢回答問題時，是金蓮以其女性的勇敢回答那傲慢粗暴的胖警察的……在在皆使人為之自迷。她有她的被壓抑的夢想追求，雖然她不見得敢真正想，因為沒有出路，也因為她對孩子有愛。在她心旌搖盪時，她反而更是條件反射般地意識到自己對需要她的孩子的愛與責任。在警局、在麵攤，當那位「有著男人所少有的一對大大的眼睛，困倦而深情」的警官注視著她時，她「低下頭，一邊扣上胸口的鈕釦，把孩子抱得很緊。」（1:6-7）這是一位令人尊敬令人心疼的女子啊。

暗夜遊魂並不像世上的猙獰男子，他並沒有看不起她地慾想著她，非但沒有，反而是漲滿了一種說不清道不明的情感，雜揉著青春期的性慾，以及對母親的愛戀。金蓮是美的、是善的，她的惡是承載著這個世界的惡，而非她自己的惡。看那「優美的長長的頸項」啊！暗夜遊魂如是驚呼。於是暗夜遊魂想像自己幻形為母親懷抱中得了重症的幼兒，依偎在母親的「軟軟的胸懷和冰涼的肩項」——母親是我的。但暗夜遊魂也想像自己幻形為一個，一個什麼樣的人，能，能怎麼說呢？「一親芳澤」嗎？啊，這太可恥了，怎能有這種念頭呢！前一刻，我還在追尋著那「橙紅橙紅的早星」呢！我是該離開呢，還是……？終究，軟弱的暗夜遊魂疲憊地屈服於他自己的慾望，幻形為一個警官。這個警官有著疲憊的笑容、有一對「大大的眼睛，困倦而深情的」，而且還常對弱勢者懷著於他的身分而言必須壓抑的同情。但連孩子都觀察到了：「這個警察，不抓人呢。」（1:7）一種對心中所嚮往的正義無

5 陳映真，《父親：陳映真散文集1》，台北：洪範，第六頁，2004。

從言說的痛苦，以及長期必須沐猴而冠，穿起體制的衣冠，戴起「正常」的面貌，是多麼的疲憊啊。必須指出，「大眼睛警官」，在這篇小說裡，是一個暗喻，指的是身與心、現實與理想的水火矛盾；是暗夜遊魂對自身處境的最極端、最刻薄的想像。

那個母親與警察消失於人群中的那個短暫片刻，究竟發生了什麼事？恐怕是連暗夜遊魂自己都不敢想像的。「天哪！」

陳映真的早期小說不乏這般從綁著自己的繩子裡逃開，而結局或是發瘋，或是自殺的角色。而女性／性在陳映真早期小說創作中始終是一個最複雜、最難解、最矛盾的一個神秘核心。難以說出來的要承受殺戮的理想，難以面對遑論解決的性這道難題，是陳映真早期小說的核心母題。這使得陳映真疲倦於要說但又不能說的往返掙扎與試煉，而終於說了，卻說得那麼的神秘、那麼的美學，那麼的幽乎。「現代主義」文風於是成為了他寄生的殼，在那裡說著只有他自己或少數一二性命結交的友人才懂的「非故事」。因此，陳映真從來不是一個現代主義者，因為他要說的永遠是一個特定時代下的人與歷史，而其中有著被壓抑被鎮壓的理想與信念，也有著難以啟齒的慾望和罪感。以這樣的理解，我重讀〈麵攤〉，我相信它是戰後資本主義發展下城鄉不平等及其衍生的罪惡，以及對社會主義「彼岸」的夢想的追尋，以及，更重要的，對追尋者自身困境的真誠反思，的第一篇小說。細緻地、緩慢地閱讀陳映真寓言時期高度自指性的小說，將會使一些粗糙的籠統論斷，好比什麼中國文學創作者向來不敢真誠面對自己的性，以及中國文學傳統缺少懺悔錄這一傳統，得到重新衡量的契機。包括台灣在內的中國文學史，或包括中國在內的台灣文學史，都應該要認知到這一點。

上海弄堂的革命與懷舊

從中共「一大」會址到新天地*

梁允翔**

The Revolution and Nostalgia of Shanghai Longtang

From the CCP First Congress Memorial to Xintiandi

by Samuel Y. LIANG

* 本課題研究得到英國學術院獎項SG-46135的資助，並有公開發表英文論文：Samuel Y. Liang, "Amnesiac Monument, Nostalgic Fashion: Shanghai's New Heaven and Earth", *Wasafiri* 23.3 (2008): 47-55。本文是在此基礎上改寫和擴展的中文稿。作者感謝夏鑄九教授對撰寫本文的支持。

** 服務單位：University of Manchester

通訊地址：East Asian Studies, University of Manchester, Oxford Road, Manchester, M13 9PL, UK.

E-mail: sam.liang@manchester.ac.uk

摘要

上海的舊城改造導致大片舊式弄堂街區的消失，與此同時，弄堂建築也被昇華為上海文化象徵，並成為懷舊時尚的素材。但被淡忘的是弄堂也是中國革命的起源地之一，是中共的誕生地。今天一些弄堂房子還是革命紀念館。本文通過分析中共「一大」會址紀念館和時尚消費熱點新天地同在的一個街區來探討舊弄堂建築的新演繹，並揭示如此的演繹在營造政治意識形態紀念碑和刺激高端消費中有著類似的功用。本文展示毛時代的革命與當今地方政府的城市改造和擴張計畫之間的連續性：後者實際上可以被看作是一個建築和城市空間的新革命。儘管如此，城市空間的生產和消費已經取代了政治革命而成為社會變革的新動力。

Abstract

Shanghai's current urban regeneration has incurred the rapid disappearance of low-rise 'longtang' neighborhoods—the city's most widespread residential space from the late nineteenth century to the end of the last century, while the architecture of 'longtang' is rediscovered as the city's cultural heritage from the colonial period. This nostalgia for the colonial past does not recall the fact that 'longtang' spaces were also where the ideas of Chinese revolution were first promulgated and the Chinese Communist Party (CCP) was founded. This article examines the history of the site of the CCP First Congress and the latest commercial development Xintiandi next to that site, highlighting the reinventions of 'longtang' architecture in the makings of the revolution monument and the trendy leisure outlet. While these reinventions of historical spaces show a continuity between the Maoist revolution and the contemporary (local government's) urban rebuilding and expansion program, the production and consumption of urban space, the article argues, has replaced revolution as the main driving force of social change.

在近20年來，上海處在一個快速重建和更新的過程中。它告別了毛時代的相對隔離狀態，再次成為一個國際大都會。外灘的殖民時代建築物已恢復到其往日的榮耀和壯觀，在夜間更是燈火輝煌；沿黃浦江邊，曾經歲月的人行道和樹木被改建成一個全新抬高的狹長廣場，上面總有熙熙攘攘的遊客；在江的對岸，郊區浦東視野開闊的地平線已嬗變成一個曼哈頓式的天際線；繁忙而車人混雜的南京路已被改造成一條全新的步行街，像是一個巨大而沒有屋頂的「銷品茂」(shopping mall)；大片年久失修的低矮舊街區正在被夷為平地，而亮麗的摩天大樓從廢墟中升起。

已經老化的上海中心城區體現了殖民時代的現代性，而其重建和更新則代表當代中國加入全球經濟的現代化建設。這一宏大計畫的主題是發展，表現為新建築物的高度，宏大規模，和尖端技術。如此大規模建設所導致的城市空間結構的變化影響了市民的日常生活和感受：向高空發展引起與地面層的隔離，追求超人尺度造成鄰里人情的喪失。

現代化的進程總是導致一種都市生活中的異化(alienation)或失落感。在十九世紀中葉，當Baron Haussmann的林蔭大道打開密不透風的巴黎舊區時，詩人Charles Baudelaire(1987: 288)感歎道：「老巴黎已經不在，城市形態的變化快過人的心靈」。與此類似，上海的城市形態如今變化得如同一台飛速運轉的機器，而市民的心靈仍按自然肌體的節奏跳動。在城市的程式化發展和更新的背景下，居民總有種異化失落感，而只能在回憶過去和嚮往田園意境中尋求一份安慰。因此，當城市被越建越高，一個田園化的上海也被從陳舊記憶和湮沒城區中挖掘出來。

懷舊和弄堂

對老上海的懷舊和城市的快速更新是同時來到的：殖民時代乃至毛時代的老照片被重新整理並結集出版；從十九世紀到二十世紀初的殖民歷史被重寫為上海的崛起和成就；許多新博物館建成開放，來修飾這一重寫的歷史；殖民時代的大廈和洋房更是獲得了新生，為城市的新貴階層所崇尚。然而，所有這些對舊上海的眷戀是公眾而非個人的想像，是榮耀的而非憂傷的，它們旨在重構失去的光輝和榮耀（Lu 2002, Dai and Chen 1997）。這種公眾性的懷舊缺乏個人生活內容，成為一種政治宣傳，為上海的重建和迅速擺脫其在多年計劃經濟下商業及消費被壓抑的狀況提供了理論和意識形態的基礎。

真正的懷舊應該是個人的，它並非來源於對遙遠殖民時代光環的崇拜，而是眷戀於正在逐漸消失的那些日常生活空間。這些空間曾與殖民時代的繁華和轟轟烈烈的中國革命並存，但它們是默默無聲的，是位於城市底層的。

舊上海文化非常複雜地綜合了殖民型現代都市文化和內地移民的變異傳統。在壯觀的外灘和南京路後面是連成一片，無限蔓延的低層住宅和商業街區。這些被稱為弄堂或石庫門的街區保留了一些常年不變的生活方式，在殖民時代和毛時代都沒有多大變化。不管毛時代的革命具有多大的破壞性，舊上海的複雜城市結構比較完好地保存下來。這種情況一直延續到二十世紀90年代初，當時著名作者王安憶寫道：

站在一個制高點看上海，上海的弄堂是壯觀的景象。它是這城市背景一樣的東西。街道和樓房凸現在它之上，是一些點和線……當天黑下來，燈亮起來的時分，這些點和線都是有光的，在那光後面，大片大片的暗，便是上海的弄堂了。那暗看上去幾乎是波

濤洶湧，幾乎要將那幾點幾線的光推著走似的……上海的幾點幾線的光，全是叫那暗托住的，一托便是幾十年。這東方巴黎的璀璨，是以那暗作底鋪陳開，一鋪便是幾十年。（2003, 3）

這些弄堂裡的每日生活構成了城市的超人形式之下的深淵或基礎結構。殖民時代的繁榮和中外資本家的奢侈生活就是構建在擁擠弄堂裡芸芸眾生的血汗辛勞之上，而史詩般的中國革命也誕生於不起眼的黑暗街區中。當今上海的宏大重建工程更是崛起於這些密集街區的廢墟之上。

在王安憶描寫鳥瞰上海弄堂之時，大規模的舊城重建正拉開序幕。經過幾十年的不當使用和失修，弄堂房子大多破敗不堪，難以擺脫被拆遷的命運。取而代之的新開發專案則隨著市政府的宏偉計畫的實施而展開。

在今天的上海市中心區，這種破敗街區還是很容易發現的（圖一）。漫步於一條舊區街道，在兩旁老式小商鋪中，你可以看到在一個石框門洞後的深深巷道，這就是當地所謂的石庫門街區。裡面是一個生動的鄰里社區：老人們在那裡聊天或打麻將，同時也照看在附近玩耍的小孩。很多家居用品，諸如自行車，水池，涼衣架之類，都不能為狹小的室內空間所容納，而填滿了弄堂空間。家庭主婦還要常常穿行在這些雜物之間，去傾倒垃圾和馬桶。楊東平先生描寫出被拆遷之前建業里的弄堂風情：

那是一個擁擠、狹仄而生機盎然的生活空間，有老人的問候、小孩的玩耍嬉鬧、鄰里的窺探和爭吵，有戴袖標的大媽、修鞋的攤點和彈棉花的小販，有斑駁的紅磚牆，蔓延的爬山虎和搖曳的夾竹桃，各家的飯菜飄香，窗戶掛出的拖把滴著水，花盤裡的橡皮花垂落到窗下，每一扇窗後都有一雙眼睛，晾曬的衣物如彩旗般



圖一、上海靜安區被高樓包圍的一片老弄堂(作者自拍, 2007年)。

飄舞……(2006, 433)

如此的城市底層生活經歷帶有濃鬱的鄉土氣息，但卻逐漸消失。王安憶所描述的「黑暗的蔓延」已嬗變為零碎的塊片，而高大而光亮的新樓房和高架快速公路正在蔓延，吞噬著那些倖存的弄堂社區。

革命和紀念碑

當然，在上海保護歷史建築的意識也逐漸增強。不僅殖民時代的大廈恢復到其前有的輝煌，而且許多弄堂房子也在城市更新中被作為城市的歷史風貌區保留下來。有些房子被重新發現為殖民時代的中共地下工作據點；政府出資把它們修繕一新，用作革命歷史的博物館或教育基地。這些翻新的弄堂房子成為當代政府意識形態和上層建築的

一部分，而它們在過去那滋生反叛和革命意識的晦暗「地下」空間實際上已經被從公眾記憶中抹去。

在十九世紀晚期的上海租界，外國業主和中國承建商共同營造了弄堂這一商住型空間，供內地移民在租界定居和謀生。這個空間類型介於封閉社區和敞開巷道之間。它打開了傳統的圍合式空間，導致房屋，鄰里和街道之間連續而模糊的過渡空間的形成，並容納了多元化的商住功能和不同階層的社會人士(Liang 2010)。弄堂內晦暗而蕪雜的空間一方面成為租界的西式城市景觀的陪衬和鋪墊，而另一方面也構成了對中國傳統社會價值的挑戰。

例如弄堂裡最負盛名也最遭非議的商住空間是所謂「長三書寓」的高級妓家。它們向「寓居海上」人士提供一個似是而非的家庭空間。在租界中心區沿福州路中、西段一帶，許多弄堂都是舊上海有名的紅燈區，在那裡長三書寓不受傳統統制階層和價值觀的約束，在徹底商業化的都市環境下展示消費文化的誘惑力。這些新型商業空間有很強的顛覆性和反叛性；在這樣的環境中，名妓可以超越傳統社會對女性的約束而成為與其顧客相當的「生意人」(Liang 2010)。同時晚清上海妓家也是一個特殊的城市公共空間，在這裡那些失落官場而懷才不遇的文人得以抒發他們憤世及自憐之情。到了清朝末年，在租界裡新興的西式媒體的影響下，如此的文人學者已經帶有萌芽的現代民族主義意識。他們傳播著推翻滿清帝國的革命思想；當時的革命黨人也常常在高級妓家裡開會密謀。租界的報館也都聚集在四馬路一帶，與紅燈區相鄰。當時的編輯和撰稿人的社交空間大都在長三書寓裡面，使之成為個人消費和公眾輿論的綜合體。就是在這世紀之交的頹廢空間裡，在那些憤世而自憐的舊文人社區中，現代中國的第一批激進的知識份子階層誕生了。

在五四新文化運動展開後，新一代知識份子接受了西方的民主和科學意識。這時他們可以享受上海租界裡更先進、更西式的公共空

間，比如咖啡屋、電影院和公園等。他們也不再經常光顧長三書寓。後者此時已經沒落，無法和晚清鼎盛時相比，並被批判為中國舊傳統中的落後因素。但是新一代文人的居住和工作空間仍然離不開晦暗而蕪雜的弄堂。在20、30年代房地產業興盛時，大量的新弄堂在擴展的租界區蔓延開來，在帶來商業繁榮的同時也成為激進分子的藏身之地。

在共產主義理論被首次引入中國之時，它也在上海弄堂裡得以繁衍成長。左翼思想家和活動家大多在這裡工作和生活，利用弄堂的「地下」空間來宣傳革命和反傳統的理念。這是一個由下而上的革命：如同馬克思在《共產黨宣言》中所指出的無產階級老鼯鼠(old mole)的革命（參見Bataille 1985），而在上海租界，它更是針對高高在上的西方帝國主義「惡鷹」。

在1921年7月，包括毛澤東在內的來自中國各地13位代表和兩名共產國際代表聚集在位於法租界新區太平橋內一個不起眼弄堂房屋的小客廳裡。他們的秘密會議旨在創建中國共產黨，這也就是後來被稱作中共「一大」的會議。這所弄堂房子是望志路106號，它和隔壁108號是民國武漢官員李書誠和他胞弟李漢俊在上海的暫住寓所。李漢俊是與會代表之一，但不久後由於政見不同而離開中共。一年後，中共「二大」在相隔僅幾個街區的公共租界裡召開，會址就是中共領導人之一李達租住的一所弄堂房子。在建黨初期，中共領導人（如陳獨秀和李達）的寓所實際上是中共的地下辦事處。

在城市的低下階層環境中誕生，中共卻從來沒有成功地通過城市裡的革命來奪取政權。雖然有少數黨員一直在上海進行地下工作，中共最終取得勝利是依賴於其苦心經營的農村革命根據地和毛澤東的「農村包圍城市」戰略。當中共軍隊在1949年5月接管上海時，幾乎沒人知道這個城市曾是中共的誕生地。可能是為了改善上海的資產階級壁壘和「大染缸」的負面形象，新市政府開始尋找中共「一大」會址。



圖二、50年代的「一大」會址修復前的狀況（圖片來源：上海市檔案館《上海名街》）。

在當初與會代表之一周佛海的妻子楊淑慧的幫助下，中共上海市委宣傳部經過數月的尋找在1951年4月發現了該會址。它的新位址是興業路76號和78號，同30年前那面對一片農田的偏僻弄堂相比，興業路已經是都市中一條繁忙的街道。原住宅早已改作商用，在發現時是一個掛麵作坊，有一個粉牆黑門的傳統式店面（圖二），隔壁的三間房是一個醬園。市委馬上承租了這些房間，並根據與會代表李達的建議把會址重新佈置在78號2樓，掛上馬克思和列寧的肖像和毛澤東的手跡：「星星之火，可以燎原」。1952年7月《解放日報》宣佈上海革命歷史紀念館初步落成，並向黨內開放以紀念中共「一大」。隨後，在北京文物局的指示下，紀念館剷除了外牆的商業標誌，恢復了民居清水磚牆「原貌」（陸米強，張建偉 1999, 2001；陸米強 2002）。

1957年，根據北京文物局的進一步指示，紀念館把會議室改設在76號樓下餐廳，沒有再展示領袖的肖像和手跡，並拆除了會址及其

鄰近三所弄堂房子(70-74號)後來加建的廂房,復原到該弄堂在1920年代的佈局。這樣五座房子連成一排,形成了一個統一風格紀念館建築:青灰色磚牆,紅色券門和深色木門。紅色顯然是新加的,象徵著中國革命,而五個半圓券門也讓人聯想起延安時代毛澤東及其親密戰友工作和生活過的窯洞房子(圖三)。

紀念館在1961年被確定為全國重點文物保護單位,於1968年正式改名為中共「一大」會址紀念館並向公眾開放。開放後由於觀眾人數陡增,紀念館徵用會址後面的一排弄堂房子,也恢復其民居原貌,這樣紀念館佔據一個完整和弄堂,即建於1919年的樹德里。

在這一時期,紀念館只是上海地方的革命教育基地,並沒有成為全國性的革命歷史紀念館。在中共中央看來,中國革命起源於農村而非上海這個資本主義壁壘。小學教科書上把中共的誕生地描繪成嘉興南湖煙雨樓旁的一支遊船。當初的「一大」由於被租借員警發現而被迫把最後一天會議轉移到離上海90公里的嘉興進行。這個「鄉下」紀念碑更好地象徵了中國革命後來的歷程(Liang 2009)。

同時毛領導的中共中央通過發動一系列政治運動來繼續其革命傳統:這是一個持續的暴力和破壞性的過程,而不是去平靜地紀念以往的革命歷史。把暴力革命轉變成紀念碑和博物館實際上代表了被毛稱作黨內「修正主義」的路線。文化大革命正是針對後者而發動的。在毛看來,中國革命必須永遠以階級鬥爭為綱,以暴力為特點,他早在1920年發動湖南農民運動時就寫到:「革命不是請客吃飯,不是作文,不是繪畫繡花,不能那樣雅致,那樣從容不迫,文質彬彬,那樣溫良恭儉讓。」(毛澤東1971: 17)依次類推,革命也不是去文質彬彬地瞻仰革命紀念碑。

在二十世紀90年代末,毛時代的政治鬥爭已經遠去,上海也重新崛起為國際大都市。而「一大」會址紀念館也在江澤民時代成為「全國愛國主義教育示範基地」,吸引著日益增多的瞻仰者(圖四)。原先900



圖三、中共「一大」會址的現狀(作者自拍, 2006年)。



圖四、江澤民時代老黨員在中共「一大」會址前重溫入黨宣誓(圖片來源：上海市檔案館《上海名街》)。

平方米的館舍已顯得擁擠，參觀者要在路邊排隊等候。1996年上海中共市委決定擴建紀念館，通過發動黨員個人捐款和義務勞動於1998年6月開工，並在次年5月紀念「解放上海」五十周年之際完成了擴建工程（倪興祥 1999）。

新館位於舊館的西側，其外觀與弄堂房子相仿，而內部則是一個現代化展示廳。參觀者穿過仿造的石庫門，進入了隆重而光亮的大廳。這個空曠大廳的一端掛著一面巨大的中共黨旗，在一些重要的紀念日（例如7月1日和10月1日），這裡會舉行新黨員入黨的集體宣誓儀式。紀念館二樓展廊裡的圖片展示了中國革命的光輝歷程，還有一組當初與會代表的蠟像群，畢生畢現地再現了「一大」召開時的情形。

這個紀念館讓一個光輝革命傳統永恆地留在公眾的記憶中，但是那作為中共誕生地的晦暗而蕪雜的弄堂空間卻被有意識地清洗掉。公眾所記得的並不是那「老鼴鼠」的地下空間，而是新購建的官方歷史的炫目光澤。此外由於房屋的商住功能已轉化紀念和教育功能，它變成一個潔淨而無生氣的政治空間，而且該房屋從中共「一大」到被重新發現那段自然演化的歷史卻被遺忘。通過有意識地清洗這滋生叛逆和革命意識的自然歷史（natural history），當局建立了一個壟斷的權力機構，從而阻止了（針對其本身的）未來革命的發生。像中共「一大」紀念館這樣的革命紀念碑恰象徵著這種權力和上層建築。

如果把革命（過程）變成了一座碑銘（空間），其高尚的靈魂難免丟失。在弄堂裡的日常鄰里生活和自然歷史被清洗後，中共「一大」會址只剩下一個空殼，而這失去靈魂的空殼正適用於構建一個新的官方歷史。

重建和保護

在中共「一大」紀念館擴建之時，會址周圍的弄堂鄰里仍然處在一

個自然狀態，是城市中大片年久失修而擁擠不堪的居住區的一部分，與相鄰的中共「一大」紀念館形成鮮明對比。這片老弄堂在等待著一個新的革命：其居民陳舊、簡單的生存狀態本應該為中共的政治運動提供基層動力，他們實際上就是在等待新的政治風暴把在這片弄堂裡累積了半世紀的塵埃和雜物清洗掉。但在毛時代結束後，政治運動和文化革命沒有再次到來，老弄堂的重生不再依賴革命運動而是通過全球化的資本運作和更新。

上海市現在通過土地批租和功能置換來重建衰落的舊城街區，這為有海外背景的開發商進入上海提供了機會。通過建立與盧灣區政府的密切關係，總部設在香港的瑞安集團得到了太平橋地區的開發權。該地區52公頃，包括23個街區約70,000居民。這一宏大的舊城改造計畫分段進行，一個接著一個的街區被批租給瑞安來開發(He and Wu 2005, 8)。最先開發的是中共「一大」紀念館周邊的兩個街區。由於該區臨近繁忙的淮海路，具有巨大的商業潛力。為了挖掘這一潛力，開發商首先要遷移當地居民。

這種大規模拆遷在當今上海是很普遍的。當50年代的社會主義改造把私有弄堂房子改變成公有房屋，其居民實際上只是租戶而非業主。他們向市房管局支付很低的租金，直到今天租戶每月也只付數十元人民幣。這樣低的租金難以維持基本的維修和保養。在80年代末以來，經濟發展和住房改革使得這樣的居民有機會成為房屋業主，但他們大多失去了他們在市中心區的舊宅。開發商和當地政府主導了拆遷和重建計畫，並不會去徵詢當地居民的意見。發展商補償給居民一筆拆遷費，讓他們另置新家，通常位於遠郊。在太平橋這兩個街區重建中，大約有2,000家庭被拆遷。在得到約200,000人民幣拆遷費後，每個家庭可以在它處購買到比原來弄堂房子好一些的住所(Yang and Chang 2007: 1822-23)，但卻失去了他們生活了數十年鄰里空間，而在遠離城市中心的高層住宅樓裡過著相對孤寡的生活。這種新的居住方

式與在弄堂鄰里日常接觸的高度社區化居住文化形成很大的反差。

通常，一旦這些居民被遷走，發展商將夷平整個街區，再建造一個全新的中層商住區。為了賺回搬遷費用並獲得更多的利潤，新的開發計畫必須產生更多的建築面積，其結果幾乎總是被靚麗花園和清潔街道環繞的中層塔樓，與以往弄堂的混亂和破舊外觀形成鮮明對比。這些新的商住空間以非常昂貴的價格出售給中國的新貴階層和一些海外商務人士。

但是按照上海市的思南路—興業路革命歷史地區保護規劃規定，不僅中共「一大」紀念館要完全保留，而且其周圍的新建築物高度要限定在與紀念館高度相當的範圍之內。這樣一來，雖然這個革命紀念館沒能使其周邊那個毛時代遺留下的社區免遭拆遷的命運，卻使得那些老弄堂房子不至於被徹底毀滅。開發商必須採用一種新的開發方式來重建這個城區。根據Skidmore, Owings & Merrill三藩市分部提供的總平面規劃並依靠波士頓Wood & Zapata事務所在舊城改造方面的經驗，瑞安把商業開發和歷史建築保護結合起來。這樣舊弄堂建築形式成為這個開發專案的一個主題。

瑞安公司邀請美國建築師 Benjamin Wood到這兩個街區實地考察，建築師被生動的鄰里生活場面感動了，他後來回憶道：「我感受到這個地方的魅力。真是了不起。這裡到處都晾著衣服，所有這些居民，大人，小孩，飛翔的風箏，整個是一系列各種各樣的生活經驗」（引述於Gluckman 2003；圖五）。這樣他欣喜地接受了設計任務，但是他最終的設計方案卻是抹去那「各種各樣的生活經驗」；取而代之的是一個裝扮成舊弄堂的現代商業中心。按照他的設計，這兩個街區被重建成為一個高端的時尚休閒及購物場所，名曰：上海新天地。

建築師仔細檢查街區內每一座弄堂建築來決定那些可以保留。這些老弄堂已經非常衰敗，能夠完全得以保留的只有一所房子。這是一個中西合璧式的大宅，多年來它一直隱藏在街區的東北角，被弄堂內



圖五、二十世紀80年代新天地地塊改造前的老弄堂(圖片來源：上海市檔案館《上海名街》)。

緻密的建築物所遮蓋。在其周圍結構物被拆去之後，它的原先設計得以恢復，看起來就好像一個融合中西建築風格的出土文物。瑞安公司現在把它用作本公司的私人會所，改名為新天地壹號(圖六)。

其餘的弄堂房子都被拆開改造，建築師有選擇地把一些品質較好的房屋重新組裝，從而「保護」了這個弄堂社區。實際上只有磚石部分得以保留，而腐敗的木構件都拆去了。舊式木構屋頂被掀開，代之以鋼筋混凝土屋架，其上再鋪上原來模樣的瓦片以取得一個歷史建築保護的外觀。石庫門的黑色木門扇也改成玻璃的。在由磚石和玻璃組成的外殼內，原來住房內部分隔的牆體都被拆除，經過改造的室內配置新的商業功能，如高檔的餐廳、音樂廳和時裝店(圖七)。

同中共「一大」紀念館的新展廳相似，這些商業空間也是現代化聲光幻影的組合，不過前者是用作政治宣傳而後者用作誘導消費。事實

上，在新天地建築師和開發商所做的工作同市政府建造「一大」紀念館有類似之處：一個是把革命歷史構造成為意識形態的上層建築，用來培訓幹部和教育民眾，增強他們的集體意識；另一個則重新包裝了殖



圖六、中西合璧式的新天地壹號(作者自拍，2007年)。



圖七、在新天地舊弄堂被改造為商業建築(作者自拍, 2007年)。

民文化，形成一個鬼魅幻影(*phantasmagoria*)來薰陶那些尋求個人精英身份的消費者。

為了突出歷史建築保護的主題，新天地裡設立了一個叫「屋裡廂」的展示館(英文名Shikumen Open House)。它旨在原汁原味地複製了一所弄堂房子，再現舊上海30、40年代富裕中產階級家庭的優雅佈局(圖八)。但是弄堂作為殖民時代的下層民居和毛時代的工人居屋的歷史卻沒有在該展館中得到絲毫反映(Wai 2003: 255)。這個懷舊殖民文化的展館也位於興業路，同中共「一大」紀念館相鄰。也許這兩個意識形態迥異的紀念建築能夠如此接近揭示了當代中國經濟奇跡的秘訣：一個在全權政黨統治下的飛速資本主義發展。

「屋裡廂」、「一大」紀念館和一些畫廊和禮品店聚集在興業路的兩旁，這條安靜的街道把新天地劃分為北里和南里兩塊。在南里只有沿興業路的一排弄堂房子保存下來，其餘是全新的購物和休閒中心；而



圖八、「屋裡廟」展示館裡的「亭子間」(作者自拍, 2007年)。

北里則大量保留了經過整修的老房子，環繞著一個尺度宜人的廣場和步行街。這一開闊公共空間是在一些老房子被拆除後形成的，它打開了原來密不透風的街區，展示了被保留的弄堂建築的自然佈局和不規則輪廓，產生了一個迷人建築景觀(圖九)。在拆遷之前，這樣的景觀是不存在的，因為建築物擁擠在一起，而又被許多諸如戶外水池、空調機和晾衣架等雜亂結構所遮蓋，沒有完整的外立面展示，如同被埋在地下一樣。即使是在北里東段的一組保留下來的密集弄堂裡，其房屋和小巷也被整治得清潔有序(圖十)。可以說，是建築師把老弄堂從地下挖掘出來，讓它們看起來如同亮麗的博物館展品。

告別了多年的湮沒，新天地的老弄堂像是一個淨化的出土文物供人觀賞，而該街區原來的每日生活卻消失了。一位被拆遷的原住戶在重遊新天地時感歎道：「阿拉姆媽本來就住在弄堂裡，我哪能沒有發現它是嘎(那麼)漂亮！」(引述於羅小末等，2003: 87)。但她也同樣地沒



圖九、新天地北里的廣場和步行街（作者自拍，2007年）。



圖十、新天地北里整新後的弄堂（作者自拍，2006年）。

有意識到：她眼前的迷人建築景觀是在真正弄堂裡的聲音、氣味和鄉土感被抹去後才形成的。

新城市革命

新天地現在展示著名牌時裝店、流行的休閒會所和上海的最新時尚。本地的時尚一族和小資階層來這裡購物和夜生活，外地遊客來這裡觀光，而外籍人士則成為其高端餐館和酒吧的常客。一個時尚旅遊雜誌描繪了新天地的一景：

門外是漸漸遠去了的那份家常鄰里的弄堂生活，雖風情依然萬種，但只能作為一種懷舊或留戀的擺設了；門外是最悠閒、最現代的生活方式，一邊是抽象畫廊、名牌時裝店、主題餐廳、咖啡酒吧，一邊是行色匆匆的身影和此起彼落、沒完沒了的手機鈴聲。所有的欣欣繁華都仿佛夾雜著一份浮躁，這也許就是這個城市的悲哀和本質意識了。（雨蔚等，2007: 87）

這份浮躁產生於在令人眼花繚亂的燈光和迷人音樂下的消費者的短暫經歷，它取代了在原先鄰里生活中緩慢而持久的經驗積累。以前那滋生日常生活經歷的場所(place)已被抹殺，而新天地只是一個供遊玩和自我表達的空間(space)，像一個主題公園。實際上「新天地」已不只是這個街區的名稱，而是成為一個品牌。中國許多地方都在仿造新天地。Benjamin Wood也被邀請到杭州去設計一個西湖天地。

新天地專案代表了當代中國一個新的消費革命，但這是一個主題公園式的，庸俗化的空間革命。就是通過這樣的動態空間演示和空間生產，資本主義社會避免了在局部地域內貧富分化所產生的社會內部矛盾以及此矛盾所導致的暴力革命(Lefebvre 1991, Harvey 2000)。當像

「老鼴鼠」一樣紮根於鄰里社區的居民被遷移後，滋生革命動力的環境和條件，那種逃離地下空間的欲望，已是失而不得了。而那些鄉土味的弄堂房子，一旦被開發商和建築師挖掘出來，就不再是一個根深蒂固的居住鄰裏空間，而變成一個聲光幻影的舞臺，供消費者在上面無序地遊走，隨意地表演自我。

地域特徵的失去伴隨著地址功能的轉變，這個在殖民時期的華人區和毛時代的平民區在今天成為了上海外籍人士最熱衷的休閒場所。星巴克，Luna Café，Kabb，T8和Paulaner Brahaus這些國際名店都在新天地落戶。在80年前體現了新都市殖民文化特徵的中西合璧建築風格經過重新包裝成為新跨國精英階層的時尚空間；超越其原創時代的Art Deco和折衷主義藝術風格再次成為新時代的表率。新天地之所以是一個時尚空間，恰恰因為它重構了那些陳舊和熟悉的片斷。所以它也是一個時間上的遊戲，這特別表現在其宣傳口號中：「昨天和明天相會在今天的上海」。這句妙語讓人難解其意，也許它實際上是指今天和明天的上海重複著昨天。

在新天地的時空遊戲和表演中，地域化的場所和地域化的時刻都被否定和超越了。中共「一大」紀念館把漫長曲折的暴力革命歷史微縮成一個短暫的線性圖文故事，而新天地則把悠久而蕪雜的上海弄堂建築簡化為時空錯位的碎片組合。這個主題商業空間和革命紀念館在此的完美結合絕不是偶然的。它們都是在宣傳一個偽革命：前者把一個玩世不恭的消費革命空間化，而後者則把革命歷史碑銘化，使之成為一個靜態的意識形態和上層建築，從而背離了由下而上的真正革命精神。

在當今上海，像瑞安這樣的國際資本與地方政府合作來推進一個新的城市「革命」。這是一個空間、土地和建築的革命，其目的就是改造上海弄堂的晦暗空間，其重要內容之一是遷移老城區的居民。不過這個變革過程沒有明顯的暴力，其進程相對平穩。大多數居民希

望借此機會離開破敗擁擠的居住環境而搬遷到新公寓樓；他們沒有其他選擇，只能接受由政府定額和開發商支付的拆遷費(Yang and Chang 2007)。這樣城市的中心地區就被國際精英階層重新佔據，這也是一種新時代的殖民化。在新舊建築空間快速交替的前提下，資本、意念和勞力在都市乃至全球範圍內的流動有效地防止了暴力革命和社會動亂。這一過程早在80年前現代建築創始人之一Le Corbusier(1986: 289)就預言道：「建築還是革命？革命可以避免」。

在城市的飛速更新中，老弄堂社區也正在迅速消失。新天地所體現的對弄堂建築形式和生活方式的懷舊往往加速了這一更新過程。像中共「一大」紀念館一樣，新天地代表了一個偽文物保護和偽革命，它其實代表了一個無情的城市紳士化過程(*gentrification*)。通過把工薪階層的太平橋地區改造成一個國際精英的高層公寓和購物休閒區，新天地成功地提高該地段的商業價值。在2003年底由瑞安開發的與新天地相鄰的翠湖天地公寓以每平方米2,200美元的平均價格出售，這在當時是上海的最高房價(He and Wu 2005, 12)；在2006年新一期的翠湖御苑買到每平方米7,500美元。

住在新天地周圍這些高層公寓的新貴階層已經失去與地面及鄰里的聯繫。可悲的是他們的理想家園實際上已經退化成高空中混凝土盒子，其窗外並沒有弄堂般的親密鄰里情調，而只能見到其他高層建築的抽象立面。地面層則經過政府和開發商的挖掘和淨化變成了光影變幻的舞臺。在此嬉戲而平滑的地面上，城市可以把自己建得越來越高，而沒有被來自底層的力量所掀翻的危險；在一個模糊而破碎的舊城記憶之上，城市夢想其史詩般的進展，而沒有意識到這一進展實際已經蛻變成無序的空間演繹。

新天地和中共「一大」會址在這樣一個紳士化街區的「和諧共生」有著很多的啟發性：它們不僅代表了中國革命或現代化進程的兩個截然不同的階段，而且也揭示了這兩個階段之間讓人難解的連續性(參見

Perry 2007)。的確，這個90年前孕育了中國革命的舊街區在今天的復興或許意味著中國的(偽)革命仍然在如火如荼地進行著。

參考書目

- 上海市檔案館 2006，《上海名街》(上海：上海人民出版社)。
- 王安憶 2003，《長恨歌》(海口：南海出版社)。
- 毛澤東 1971，〈湖南農民運動考察報告〉《毛澤東選集》(一卷本)北京：人民出版社，12-44頁。
- 雨蔚，西塘，秋子，南湖 2007，〈上海的新城舊時〉《焦點，風土中國》117，78-99頁。
- 陸米強 2002，〈「一大」會址建館50年歷史之回顧〉《上海黨史與黨建》2002年9月號，28-30頁。
- 陸米強，張建偉 1999，〈風雨興業路〉《上海檔案》1999年1號，23-27頁。
- 陸米強，張建偉 2001，〈中共「一大」會址建館修繕復原紀實〉《世紀》2001年2號，8-11頁。
- 倪興祥 1999，〈獻給上海解放50周年：中共「一大」會址紀念館擴建工程巡禮〉《黨政論壇》1999年6號：20-22頁。
- 楊東平 2006，《城市季風：北京和上海的文化精神》(北京：新星出版社)。
- 羅小未，沙永傑，錢宗灝，張曉春，林維航 2002，《上海新天地，舊區改造的建築歷史，人文歷史與開發模式的研究》(南京：東南大學出版社)。
- Bataille, Georges. 1985. "The 'Old Mole' and the Prefix Sur in the Word Surhomme [Superman] and Surrealist," in idem. *Visions of Excess: Selected Writings, 1927-1939*. Trans. Allen Stoekl et al. (Minneapolis: U of Minnesota Press), 32-44.
- Baudelaire, Charles. 1987. *Les Fleurs du Mal*. Trans. R. Howard (London: Picador).
- Dai Jinhua and Judy T. H. Chen. 1997. "Imagined Nostalgia." *Boundary 2* 24.3: 143-161.
- Harvey, David. 2000. *Spaces of Hope* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
- He, Shenjing and Fulong Wu. 2005. "Property-Led Redevelopment in Post-Reform China: A Case Study of Xintiandi Redevelopment Project in Shanghai." *Journal of Urban Affairs* 27.1: 1-23.
- Gluckman, Ron. 2003. "Shanghai's Stylish Xin Tian Di." *Dynasty, the China Airlines Magazine* (July 2003). (available online: <http://www.gluckman.com/XinTianDi.html>)
- Le Corbusier. 1986. *Toward a New Architecture* (New York: Dover).
- Lefebvre, Henri. 1991. *The Production of Space*, trans. Donald Nicholson-Smith (Oxford: Basil Blackwell).
- Liang, Samuel Y. 2009. "The Past and Present of the CCP First Congress Memorial, Shanghai,"

- The China Beat*, <http://www.thechinabeat.org/?p=343>
- Liang, Samuel Y. 2010 (forthcoming) *Mapping Modernity in Shanghai: Space, Gender, and Visual Culture in the Sojourners' City 1853-98* (London: Routledge).
- Lu, Hanchao. 2002. "Nostalgia for the Future: The Resurgence of an Alienated Culture in China." *Pacific Affairs* 75.2: 169-186.
- Perry, Elizabeth J. 2007. "Studying Chinese Politics: Farewell to Revolution?" *The China Journal* 57: 1-25.
- Wai, Albert Wing Tai. 2006. "Place Promotion and Iconography in Shanghai's Xintiandi." *Habitat International* 30.2: 245-260.
- Yang, You-Ren and Chih-hui Chang. 2007. "An Urban Regeneration Regime in China: A Case Study of Urban Redevelopment in Shanghai's Taipingqiao Area." *Urban Studies* 44.9: 1809-26.

「都市更新下的社會與空間正義」專輯編案

林津如*

Editorial Introduction to “Social and Spatial Justice in Urban Regeneration”

by Chin-ju LIN

* 服務單位：高雄醫學大學性別研究所
通訊地址：807 高雄市三民區十全一路100號
E-mail: cjlin@kmu.edu.tw

都市更新(英國稱為urban regeneration, 美國稱為urban renewal)是全球城市轉型中重要的空間與社會變遷過程, 卻經常使得城市中比較弱勢的居民(urban minorities)被驅逐離開原居地, 因而引起許多與社會和空間資源分配相關的正義課題(social and spatial justice)。1970年代北美與西歐的城市更新過程中所揭露的各種性別、階級與族群的矛盾, 便是組成晚近城市理論重要的歷史經驗。

在台灣, 我們一直都可以聽到因都市發展而引發的社區迫遷案例: 從十多年前的七號公園(大安森林公園)、康樂里(十四、十五號公園)、花東新村; 至近年的樂生療養院、寶藏巖、三鶯部落等等。這些拆遷案中的主體, 在台灣社會中處於社會經濟地位的低階: 外省老兵、漢生病人、都市原住民等。面對這麼多起不斷發生的迫遷案例, 我們可以發展出怎麼樣的左翼論述? 針對台灣都市發展與都市更新論述, 我們要如何站在社會與空間正義的觀點提出批判? 左翼的觀點如何結合族群、性別與生態的論述?

2009年6月21日, 於英國左翼及生態學者 Jane Hindley 訪問台灣之際, 我們邀請了幾位研究城市的年輕學者和運動者進行面對面的對話, 企圖通過不同在地的城市空間個案之間的比較與探討, 掌握在地城市的社會正義問題。此次台社論壇由林津如籌辦, 王增勇主持, Jane Hindley、孫瑞穗、黃麗玲及江一豪與談, 而後的討論更加進了王文誠、鄭中睿及許多朋友。會後, 我們集結這次台社論壇的精采論述, 形成此一特輯。

我在這篇導言中先簡介本論壇四位與談人的重要論點, 而後統整論壇中的綜合討論以點出未來可能的論述發展方向。

首先, 英國艾塞克斯大學(University of Essex)的Jane Hindley帶來英國東倫敦哩尾公園(Mile End Park)建造案。這個案子在紅綠原則¹

1 紅綠政治指歐洲左派論證中, 同時強調工人階級與環境生態的共榮共存的論述方式。紅指涉勞工運動, 綠指涉環保運動。對這個概念的中文介紹, 可參照邱花妹〈全

的運動概念引導下，既注重工人及多族裔背景的休閒生活，又兼顧生態及永續性的都市公園。它善用城市中的畸零地，整合社區民眾的需求，引入生物多樣性及生態概念，成功地在新自由主義的不利氛圍之下，打造出屬於二十一世紀的人民公園。

台灣藝術大學的孫瑞穗接續都市公園的主題，從歐美都市更新的理論談起。她區分第一次與第二次都市更新的歷史條件，並指出公民抵抗的主要議題。第一次都市更新乃因應1960-1970歐美資本主義轉型至大量消費時期，公民抵抗的主要訴求是基本居住權及集體消費權（如交通、住宅、公園等）；1980-1990年代第二次都市更新則面臨資本主義產業外移、都市衰頹地區如何再生的歷史課題，在都市高級化及縉紳化的過程中，居民抗爭的主要對象是新自由主義的城市治理（此亦為Jane Hindley所提倫敦哩尾公園建造的歷史背景），公民抵抗非常容易失去正當性。孫瑞穗認為，台灣後殖民情境之下，不同歷史時期的議題交織並陳，支持或反對大安森林公園的不同論述主體，呈現出不同階級市民對於都市更新的差異想像。她並期許未來的抗爭必須更包容多元與差異，要有能力提出替代性計劃，堅持未來的市民抵抗行動應以公民參與、社區自治及永續發展為目標。

台灣大學城鄉研究所的黃麗玲接著回顧台北市都市更新歷史，細緻地描繪台灣在地都市更新的狀況。1960-1970年代因公共建設而被拆遷的居民，有三分之一被安置於國宅之中。但一般而言，台灣都市整體缺乏公共住宅政策，1990年代之後，十四、十五號公園、龍門國中預定地、雞南山違建區等「違建戶」，大致以有爭議的補償辦法來取代安置。1998年通過都市更新條例，中央政府向財團靠攏的新自由主義

球化下的紅綠實踐》於 <http://www.greenparty.org.tw/publication.php?itemid=372>。歐洲德國、法國與挪威等國已有紅綠合作的聯合政府出現，而荷蘭、丹麥、義大利、北歐諸國等也有以激進左派與環保運動者聯合組織的政黨。可參考 http://en.wikipedia.org/wiki/Red-green_alliance。

傾向已被定調，台北市也逐漸以房地產價值定義都市經濟發展，國有土地釋出變豪宅，中產階級出走至台北縣；城市以國際盛會及都市休閒水岸開發作為都市開發的指標，政府殘酷地對待底層人民，樂生居民、都市原住民族均成為政府眼中阻礙都市發展的群體，不斷被國家機器強迫遷移，以提供中上階級達成交通便利、悠閒美好的水岸都市想像。

黃麗玲的文章已點出社會經濟弱勢群體在台灣都市更新中的處境：沒有公共住宅的提供，都市社會福利及公共服務不足。國家機器不曾為勞工階級及底層階級負起基本的居住權利的保障。在二十一世紀新自由主義壓倒性勝利之下，勞工階級及都市原住民族何以為家？

苦勞網特約記者江一豪帶我們看到東菱電子公司的工人們，如何在企業關廠出走之後，以直接行動佔領廠房，作為抗爭與生活的場所。而後，因採訪三鶯部落而深受感動的江一豪，更直接投入三鶯橋下都市原住民的抗爭，爭取在河岸邊就地安住。這些對於勞工階級與都市原住民族抵抗的側寫，讓我們近身地體會：到底台灣政府如何對待城市中底層社會的人民，而都市邊緣的主體又如何在每一分每一秒以血肉之身與政府的粗糙政策相搏，只為捍衛基本的居住權利。

同樣在新自由主義脈絡之下，英國東倫敦的哩尾公園為何得以成功，而台灣的諸多案例又為何一再面臨政府的逼迫遷居？依據其後的討論，我歸結為下列四點：

其一，台灣技術官僚充斥著現代主義的想像，而不尊重生態與文化：哩尾公園成功地利用都市畸零地整合成生態公園，各個區塊有不同的特色。聯合國在南美洲安置原住民可以用自力造屋的方式來進行。這對於台灣的技術官僚來說，似乎是不可能的想像。台灣政府技術官僚對於綠化的想像建立在毀壞自然與人文景觀之上：農耕園區的建立竟是把樹推倒，地鏟平，種幾顆菜才算農耕園區。整齊的草坪才叫綠化，撒烏瓦知部落的原生植物、野菜與水生植物等都不是綠化，

都得被拔走。河岸城市的自行車道，就必須要沿著河岸，趕走三鶯部落才得以成功，事實上只要簡單的設計與規劃，便得以兩全其美。

其二，在討論中，我們理解到倫敦哩尾公園是左派地方政府與保守官方政府對抗下的產物，那麼台灣都市更新過程中各「違建」案例的對抗過程中，對抗主體對於在地政府與選舉的掌握趨近於無。就整體住宅政策而言，無力在台北購屋的中產階級也是弱勢，也難以在政黨選舉中發揮作用。但對底層社會來說，中產階級意識型態，再加上戶籍制度的雙重作用，使得這場戰局幾無協商的籌碼。底層社會因為無錢在資本主義邏輯之下買地購屋設戶籍，他們的抗爭常被大眾誤解成佔便宜不購屋的落後居民，即使居住長達三十多年，仍無法藉由地方選舉制度來爭取基本的居住權益。

其三，英國的左翼遺緒，形成對居住權的保障以及勞工階級享用綠地的關懷。相對之下，台灣社會對於居住權及土地權充斥著市場價值及私有財產制的思考；過去台灣政府幾無社會住宅政策，連國宅都是可以買賣的商品；近年來，新自由主義的市場邏輯已經完全滲入住宅政策，「房價即政績」已經成為政客的工作目標，政府賣土地給財團已經光明正大地成為都市開發政策。對於新自由主義下的國家與資本之間的關係，我們需要更細緻的實證分析。

其四，住宅運動需要階級的分析。無住屋運動發起人李幸長做二十年回顧時，說：「只擁有一戶自用住宅的老百姓，竟也迷失在『房價上揚資產增加』的謬論中，跟著起哄，樂於作為高房價的幫兇。」²每個中產階級都想晉身財產擁有者的私有財產想像，也間接促進房價的上漲。相對而言，都市更新中的底層人民，卻在都市急速膨脹，居住空間嚴重不足時，在都市空地及水岸邊，自力造屋，不用鋼筋水泥，與自然共生，創造出具有自己文化風味與社群感的居住空間！

2 李幸長，2009，〈住宅運動二十年感言〉，<http://www.ours.org.tw/policy/住宅政策/2009/10/02/85>。

這些政府眼中的「違建戶」帶給我們很大的啟示：這是最積極的抵抗行動。誠如江一豪提醒的：「三鶯部落這個台灣最窮的社區，很有可能是我們在挑戰或是反對土地商品化、這種都市更新的一個很重要的基地或是堡壘。」他們的抵抗行動有其指標性的意涵：土地是公共的，為什麼不可以住？都市居民即使沒有錢也應該要有居住的空間！都市原住民／住民即使沒有錢，也需要綠地空間與水岸河畔的自然環境！

都市更新，不必然代表都市不正義。都市更新，必須考慮不同階級，不同族群居民的需求，同時在全球暖化，天災頻繁之際應更思考生態與自然環境的維持。東倫敦哩尾公園的案例告訴我們這是完完全全可能的事，但台灣都市更新之下的社會與空間正義如何達成？我們如何在住宅政策商品化及市場化的脈絡之下，堅持勞工階級、都市新舊移民、底層社會居民的居住權益，同時兼顧文化、生態與環保？

論壇後，紅綠政治的思考與運動的想像，持續發酵中……

哩尾公園的轉變

永續性、社會正義與公共空間的活化*

珍友莉** (林津如 譯)

The Transformation of Mile End Park
Sustainability, Social Justice and the Revitalisation of Public Space
by Jane HINDLEY (translated by Chin-ju LIN)

* 本文是 Jane Hindley (2007) 'A Park for the 21st Century: Observations on the Transformation of Mile End Park' (*Capitalism, Nature, Socialism* Vol. 18, No.4, December 2007, pp 104-124.) 的中文縮簡版。感謝《台灣社會研究季刊》邀請我在2009年6月21日於台北舉行之「都市更新下的社會與空間正義」工作坊上呈現這個案例。當時的討論對於看見英國勞工運動的重要與積極傳統十分有幫助，過去我或許將之視為理所當然。此外也特別感謝林津如安排此工作坊並協助翻譯與潤飾稿件。

** 服務單位：英國艾塞克斯大學跨領域人文研究中心
通訊地址：Centre for Interdisciplinary Studies in the Humanities, University of Essex,
Wivenhoe Park, Colchester CO4 3SQ, United Kingdom.
E-mail: jane.hindley@ntlworld.com

但當人們持續思考某些議題時，歷史教導我們，不論地理上或知識的距離，它會產生重大的影響。理想上，當一個新的概念在某地成形，一個新的運動隨即展開，而後可能發展成一個模型，可被改造成適合其他地方與執行的尺度。這些概念可能是被表達出來的權益與政策，不論它是短期或長期的。

（雷蒙·威廉斯，《希望的資源》，1989，頁273）

導論

這篇文章講述一件東倫敦的公共計畫，將開放空間中被忽視的區域轉變為「二十一世紀的公園」。計畫在1995至2002年間進行，當時布萊爾延續柴契爾改革路線，提出新工黨(New Labour)口號，為英國新自由主義的鞏固時期。在都會地區，新自由主義政策促使公共空間與都會空間私有化，加深社會不平等與隔離的效應。同樣地，政策亦傾向讓大型都市計畫朝向吸引觀光客的目標前進，以促進在地商業交易。相反的是，在哩尾(Mile End)的新公園則是立基於永續的原則，結合對於社會正義的關懷，並照顧當地居民對生物多樣性與生態素養的需求。

英國都市中「為人民而生的公園」可回溯於十九世紀中葉工業化與都市化時期，不同於新自由主義的方向，哩尾計畫與社會改革和勞工運動等久遠的進步傳統息息相關。但其特別與創新之處在於關注環境，反映1992年聯合國地球高峰會的公共辯論，更有甚者，它不再把永續性與生物多樣性視為休閒遊憩的對立面，而將這些要素視為相輔相成。

本篇文章的重點在強調此互補性，這個案例的討論最初是來自於我從1990年（我開始成為哩尾的固定訪客）的個人觀察、紀錄研究以及與公園園長的訪談。對我而言，目睹改變的過程，無疑是當時喜悅和

希望的泉源，因為當時英國政治顯得絕望且前景灰暗，尤其對於永續性缺乏政治意願與想像。為台灣的讀者方便想像，我引述威廉斯的說法：「可能有一個模型能顯示，它有可能被改造成適合其他地方與執行的尺度」。

前情提要

雖然哩尾公園的建設主要介於1995至2002年，擴大哩尾公園的想法在1940年代已萌生。¹一開始由 J. H. Forshall 與 P. Abercrombie 於1943年《倫敦郡計畫》提出²，這個具有強烈企圖心的藍圖奠基於大量的調查，在納粹密集轟炸期間生產出來。此計劃受到理性規劃的思潮所影響，並被社會民主的熱情所感召，同樣的社會民主熱情使工黨在1945年取得政權，基進地接受人民對於議會的要求，成立福利國家。如同福利政策，Forshall 與 Abercrombie 為倫敦設計的重建藍圖奠基於早先勞工運動和社會改革的啟發與成就。

此計畫的核心為：與住屋和交通相連結的開放空間，這也是規劃者強力攻擊其「乏味沉悶」之處。當時倫敦有許多的公共公園、遊憩空地與遊戲場，如同英國其他城市，許多大型空間是在十九世紀中葉勞工運動首次發生時設置的，有些是公共捐助運動(public subscription campaigns)的結果，有些則來自慈善捐款或議會法案。相對於仍保持排他性的皇家公園，這些公園清楚地為所有階級的人民而設，讓人們得以從惡劣、不衛生的都市和工作環境中暫時喘息，享受自在和健康。具裝飾性的園藝展示與音樂台的設計，公園很快成為市民驕傲的

1 Jon Aldenton and Lorraine Hart, 'Creating the Park for the Twenty-first Century in London's East End' (first published in *East*, 1998; 網路版 www.towerhamlets.gov.uk/data/discover/parks/mile-end).

2 J. H. Forshall and Patrick Abercrombie, *County of London Plan 1943* (London: Macmillan 1943).

象徵。到了二十世紀早期，當運動開始大眾化，公園設施通常囊括足球、板球場或運動場，由工人組織、本地議會和相關團體所共同購置。³

Forshall和 Abercrombie 的調查顯示，公園和其他綠地空間的分配相當不均，但這不能怪當地的社會運動不夠努力。如兩位作者提出的批判觀察，倫敦戰前的規劃者把城市視為一個整體地計算「人均綠地的總和比」(aggregated green space/population ratios)，以合法化新的收購，並經常在條件良好、較富區域的地方購買土地。⁴ 1943的計畫試圖強調這些不平等。Forshall 和 Abercrombie 強調需利用被轟炸損毀的土地，以開放空間圍繞所有社區，建立一個內部連結的系統，連絡主要公園到綠園帶與其他開放的鄉村空間(圖一)。⁵ 他們也建議了兩個「在地最小需求」以確保人人平等(至今仍然適用)：

(1)每個人必須在離家半英里內有公共空間；

(2)在每個行政區內需確保每千位居民擁有四英畝開放空間的人均綠地比。⁶

採取這些標準證實東倫敦行政區擁有全倫敦條件最差的人均綠地比，如同貧窮和住房指數一樣糟糕，它們必需有優先權。Forshall 和 Abercrombie 對東倫敦的核心目標是在哩尾設立一個新公園，它將使用一條遭轟炸區域的帶狀空間，約兩公里長，在攝政運河側約三分之一

3 Kostas Tzoulas & Philip James, 'Our Natural Heritage: Urban Parks' (*Research Institute for the Built and Human Environment*, University of Salford, 2004) available at www.els.salford.ac.uk/urbannature

4 Forshall and Abercrombie (同前書, p. 42).

5 同前書, p.3.

6 同前書, p. 43. 這時倫敦郡議會(London County Council)管理全市，它在1964年更名為大倫敦議會(GLC)。區(borough)是地方的較小行政單位。郡與區彼此之間的權力與責任的分野因時而異，但通常而言，郡政府需對整體倫敦建設做策略性的規劃，例如教育和運輸等服務。自1890年代工黨執政之後，郡議會一直都很強，但柴契爾在1986年解散大倫敦議會(GLC)，許多功能被下放至區。

的寬度，連結北側維多利亞公園與泰晤士河，作為公園主景。計畫中這條帶狀和近楔形的空間，在沿公園與綠園道上將賦予法律保護。但在戰後緊縮和住房劣勢的脈絡中，建築物的考量優先於景觀之上，而1943年計畫中的結合遠景也隨之消失。

至1950與1960年代，在空氣品質提昇、工業區移出和碼頭關閉後，東倫敦有了戲劇化的轉變。規劃者的驕傲和注意力鎖定於能提供可負擔房租的「現代」房屋上，集合住宅大樓與複層建築成了他們關心的重點。在鋼鐵、混凝土與大眾擁有汽車的時代，都市的綠色區域得不到太多關注，柴契爾1970年代縮減公共服務設施，緊接著經濟衰退，在地政府被迫私營化其公共項目而非挹注投資，市府資產如重要建物和開放空間被迫售出，特別是社會住宅、學校遊戲場和公共遊憩場地等。在這難熬的時刻，哩尾的開放土地受到某些注意，但它並未形成一個大計畫，其他受炸彈轟襲的區域也多仍保持原樣而未被處理。⁷

到1990年代早期，當我開始經常造訪哩尾時，這個區域仍然是倫敦最窮困與最多種族混居的地方之一，乏味沉悶的風格仍在。破舊的街道無法產生樂趣與慰藉，扁平密集的住宅說明了市政府的忽視，哩尾路上的繁忙交通，看起來經常被醉漢與街友占據。與哩尾悲慘角落相對，位於一英里外的金絲雀碼頭(Canary Wharf)則擁有全然不同的景緻，投資數百萬打造出嶄新發亮的全球金融飛地，似乎象徵著柴契爾的遺緒與戰後更公正社會的計畫終點。

為二十一世紀而生的公園

將哩尾改造的計畫最初由兩個主要角色的密切合作所產生，一者是工黨掌控的倫敦塔橋區之地方議會，另一是環境信託。環境信託此

7 詳見 Aldenton and Hart (同前引)。

一非官方組織乃由中央政府之環境部門成立於1979年，致力於處理行政區(borough)中因轟炸毀損的荒地問題，但由於缺乏基金，目標很快地縮減。雖然哩尾曾是一個注目的計畫，在1980年代工作人員僅著手較小型的工作，例如修復鄰里花園。1990年代初期，對社會正義與環境永續性的雙重承諾成為驅動環境信託的精神⁸，此永續性的目標將建築於 Forshall 與 Abercrombie 的願景上，但「為二十一世紀而生的公園」只有在新機制重新投入公共計畫的經濟挹注時才得以實現。

新的經濟來源是1993年由首相約翰·梅爾設置的國家樂透基金，由千禧年委員會來執行。面對過去十年在公共投資的預算削減，包括顯而易見的公民基礎建設惡化，以及英國企業對公共事務投資的失敗(證明新自由理論的失敗)，梅爾不願修改已重組過的稅制。取而代之的是，樂透能生產新資金，同時扶持冒險和競爭的精神以鞏固柴契爾計畫。樂透基金大部分的初步行動都圍繞著核心的千禧年慶典上：格林威治子午線的圓頂巨蛋，餘下的則分配至較小的單元如藝術、社會、環境與遺產計畫等。⁹

當1995年千禧樂透委員會邀集投標時，環境信託與倫敦塔橋區成立一個和本地商業論壇的執行夥伴關係，並提交初步的投標。異於許多樂透案的旅遊傾向，它聚焦在地族裔差異的需求和社會經濟弱勢族群，它有三點核心概念：

- 全然不同的形式、功能和主題－藝術、運動、遊戲、生態，座落在公園的各部份，每個角落都能找到樂趣；
- 社區參與於設計和施作過程
- 這個公園是為展現永續性的新思想：它要證明如何把永續性的

8 環境信託策略式地運用「蜘蛛誘網」模式推行組織發展：它像催化劑，獎助未來能自主操作的計劃案(詳見 www.envirotrust.org)。

9 樂透(現稱遺產樂透, the Heritage Lottery)已取代大部分直接賦稅，作為大型都市開發案的基金。如許多評論人所觀察，這對向上再分配(upward redistribution)提供了有效的機制。

概念融入於建造與運作中¹⁰

與千禧委員會的初期討論十分良好，倫敦塔橋區議會提供四萬英鎊給社區作規劃週末，使此案更加完備。1995年9月這個規劃週末在一間本地小學中舉辦，參與者包括計畫的工作夥伴、三百位居民與專業設計和工程顧問。¹¹

社區規劃和協商耗費唇舌，但也從中生產新穎概念並形塑關鍵決定。在此週末的討論中，當在地居民發覺，「你不能放一些十九世紀的科技在一個二十一世紀的公園」後，「有螺旋滑梯、摩天輪和半永久露天遊樂場與馬戲團的好玩公園」被否決¹²，而致力於創新和永續的概念則被強化。會議同意一些大膽的景觀元素，並決定在計畫中放入商業區，以確保公園的後續維護費用。六個月後，一千兩百五十萬英鎊的標價（含其他合作夥伴¹³的基金），加上本地居民、學校、商會和其他人熱烈信件支持的信件，最終獲得了千禧委員會的同意。

地景形塑與設計

1997年到2002年間在哩尾所進行的這項地景打造工程，最大的成就就是創造了一個寬闊、井然有序的公園。如果我們把過程中所面臨的挑戰一併考慮進來，那就更令人印象深刻了：這些挑戰除了地形起伏變化大而且被哩尾路破碎分割的土地，還有新的中心與活動區域的多元組合。整個公園佔地達90英畝（如圖二所示），卻沒有被淪為呆板的河岸帶狀活動中心，一切都得歸功於設計群的巧思。

位在公園中央的綠橋（Green Bridge）是設計上克服破碎地形限制最

10 Aldenton and Hart, 同前引。

11 同前書。

12 同前書。

13 其中包括了塔橋區、英國夥伴合作、公益信託和一些個人（同前書）。

引人注目的地景配置，它保護著公園，將來自哩尾交叉路口的噪音、煙霧和破壞視覺美感的景觀都阻隔在外。自公園內部，特別是從南邊走過，你只覺得自己跨過了一個小山丘(圖三)，唯有身在它的下方，沿著或橫越馬路時，才會發覺它原來是一座橋(圖四)。高低起伏的中央步道，則是公園簡介中所推薦另一個創造和諧秩序的特色配置。它確實發揮了很好的功能－環狀的步道帶領你穿過整個公園，和公園東側喧囂的馬路保持距離，卻讓西側的攝政運河親近可及。除此之外，還有一些細緻的安排和做法，也就是那些在規劃過程中達成共識的原則，都能在布局和設計上被具體落實出來，發揮作用。

- 保持基地的開放性 → 以地景的整合一致為優先 → 建築與結構物應融入地景，而非搭建於公園之上
- 尊重差異的品味 → 多元的親近方式與互補性
- 兼具趣味與歡愉 → 重視玩遊性(playfulness)與視覺上的驚喜

這些原則是這麼被整合起來的：首先，活動區域設計成盆狀並有視覺障蔽物－例如樹叢、護堤、草坡－分隔開來。實體空間上的分隔意味著不同的區塊並不會在視覺上互相競爭，反而形成了互補的關係。當你步行其中，會感覺每一處設置都充分地安居其位，牢牢地吸引著你的注意力，而不會讓你被週遭其他景物所分心。此外，在公園的布局上，綠橋的對稱形式，生態、藝術和兒童中心所座落的覆土建築，處處都鑲嵌著視覺驚喜，而產生了一種玩遊感(sense of playfulness)。視覺上的驚喜也內化在步行穿越公園的經驗中，當你沿著步道而行，或者走在曲折的小徑上，總會忍不住期待下一排樹叢四周，或者下一群小坡背後，會是什麼樣的景緻？

促進生態多樣性

1992年舉行的地球高峰會議已屆滿十七週年，在今日的英國，公園為蘊育生態多樣性之最主要地點的看法，仍被廣泛接受。各地議會

開始著手擬定生態多樣性的計畫，許多公園也從自1950年代標準的高度農藥管理方式轉型成更有益生態的做法¹⁴。然而，快速植栽文化的操作及美學標準仍然深植人心，多數人並不瞭解公園和花園有承載上限，或者高度使用農藥可能導致土地的荒脊。就好比飛地思維一般，它伴隨著工業資本主義而生，至今仍然有許多政客、規劃者和公園管理部門仍然死守著二十世紀的高度現代主義。¹⁵

在哩尾所採用的整合做法超越了這種封閉思維以及壓抑生態多樣性政策的保育倫理(preservation ethic)。有別於僅只是「保存」(preserve)自然，這股新思潮主張要「邀請」(invite)自然歸位，並且透過下列方式來達成：

- (1)運用技巧建構一個更多元的地景
- (2)創造能夠促進本地植栽與動物移殖的棲地
- (3)採用對生態有利的管理方法
- (4)以持續的實驗與創發增加棲地

在實際作用上，哩尾公園計畫使得維多利亞公園和泰晤士河之間的一條生態廊道得以確保¹⁶。儘管土地不連續，地景再造的過程使得棲地變得分殊，綠橋擴大了公園北側與南側的連結，景觀小丘增加了表面區域，三面新的池塘則提供了與運河互補的淡水棲地。同時，因為

14 綠旗獎計畫(Green Flag Award Scheme)鼓吹這個轉型。綠旗獎計劃是一個公園和綠色空間的國家標準，於1996年設立，並且由市民信託(Civic Trust)來推動。這個獎項的評估標準包括了永續性、生態多樣性和增益生態棲地等等。以全英國來說，獲獎數由1996年7月的55個增加到2006年7月的423個；以倫敦來說，這個數字則由4個成長到了82個(www.greenflagaward.org.uk)。

15 地景營造的高度現代主義方法，在下列這本書中有清楚的闡示：James C. Scott, *Seeing Like A State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed* (Newhaven: Yale University Press, 1998)。

16 由於過去長期被忽視，這個地區原本就是野花和動物的天堂。但如果沒有公園的計畫，它們大概不可能存活下來。因為一九九零年代中期這地方受保護的部分效力就已經被廢止(Aldenton and Hart, 同前引)；當時住房短缺的壓力削弱保護區的法律地位，使得既存公園以外的其他都市開放空間都受到威脅。

種植了大量的幼株，現在也有更多樹了。英國大多數公園裡往往僅有一些展示性的制式花壇，相較之下，哩尾公園則優先種植本地樹種和芳香藥草—例如吸引許多蜜蜂和昆蟲的薰衣草。此外，有別於典型的短齊草皮，哩尾公園裡大部分的草區在夏天都刻意留長以加速野花的繁殖、年度種子週期的完成以及草坪的建立。這些都對鳥類、無脊椎動物、昆蟲以及微生物有益。

永續性(sustainability)

氣候變遷說明了綠色空間在城市的未來將會扮演非常重要的角色，不僅是增進空氣品質的「綠肺」(green lungs)—一個打從十九世紀以來英國的慈善家和規劃師就一直鼓吹的功能，它們更是能夠平衡磚、水泥、混凝土所蓄存熱量的無價冷卻槽。所以僅僅是確保像哩尾公園(如今為某家公益信託所擁有)一樣的計畫，能夠在密集建成的都市鄰里中存在，就對未來世代的福祉有所貢獻，特別在近年營建量貪婪爆增的情況之下¹⁷。

哩尾公園計畫對於追求永續性的決心也明確地反應在公園的每日營運上，包括能源和自然資源的使用以及財務。在微觀層次落實永續原則意味著減少外部外入，轉換成可再生的資源，並且增加任何系統的自我支持程度；此外它也涉及到在內部次系統之間創造正面回饋的機制。這聽起來有點複雜，但如果運用這個邏輯來引導規劃與設計，事情其實非常簡單。

雖然追求物料永續仍在進行中，哩尾公園對於外來引水與肥料的需求非常低。綠橋本身擁有一個集雨水灌溉的系統；一座鑽井供應園區的非飲用水；不用石化肥料，而以草與其他修剪物來覆蓋地表。此

17 因為所有權屬於某公益信託(Charitable Trust)，可以保護哩尾公園的資產未來不會被脫產。

外，公園對於外來能源的依賴也很低：覆土建築有極高的能源效率¹⁸，可以在幾乎不靠外來助力的情況下為藝術、生態和兒童中心提供暖氣；水是靠池邊的一座風扇抽取；園區裡的遊園車則有部份由太陽能頂篷供電。

這座公園在財務方面是部分自主的。公園的基金可以收到顯著的捐款，不過約有三分之一的基本營運支出是來自綠橋下和公園內的商業出租。其餘的經費主要由倫敦塔橋區公所提供。低於預期的收益意味著人事規模會比想像中的小：只有一個主管和四名巡邏員，他們扛起了相當多的工作，從社會/遊樂活動到園藝和剪修等等。儘管如此，這位主管仍然顯得非常樂於任事。

預算限制使得執行原始計畫的進度比規劃中的慢，但這也許反而增強了對於永續性和公共參與的承諾。以永續實作為例：減少除草往往反而增益了生態多樣性並且減省了勞動支出。無獨有偶地，限制也使得藝術、生態、遊憩和安全等公開討論之間的緊密關係變得重要。公園的主管強調，這些討論不會只是官僚式的責任分配機制，而是公園營運的核心角色。成員們給的回饋確保公園所做的是在地居民想要的；居民的意見是無價的建議與專業意見來源（減少了外展和諮詢的開支）。

最後，特別值得一提的是，公園團隊擁有相當程度的營運自主性。它在倫敦塔橋區隸屬於環境與文化部門（而非公園部門）的結構位置，意味著主管可以針對永續性的概念進行實驗及操作，也在補助金及優先權等方面有決定權。因此，舉例來說，為企業志工舉辦的園藝季（以「團體營造活動」為名）向每位參加者收取十英鎊的費用，就用來承擔園區的剪修工作；此外他們也釋出資源給免費的公共活動，像是年度狗狗秀或者聖邦納貝斯園遊會。

18 這些建築使用由洛磯山脈研究中心（www.rmrc.org）所設計的系統來使得隔熱、太陽能取得、自然採光等均得到最大效果。

生態教育學與生態素養

哩尾公園展現了結合娛樂設施與生態多樣性的可行性，也是在這個生態讓人感到疏遠的時刻裡，增進對永續性和生態素養認識的重要資源。正如同環境科學家所強調，這對於我們企圖邁向一個更永續的社會是至關重要的。¹⁹

這座公園最顯著的教學功能是生態中心裡一家在地非政府組織為本地學校所開設的課程。生態/環境警覺性自15年前起就已是全國部定教材內容的一部分，但是那些課程總是和教室之外的日常生活具體實作無法有效銜接，特別是對都市中的孩童而言²⁰。公園裡的課程克服了這點，他們讓孩童有機會生動地體驗不同生態系統、觀察季節循環、蘊育了生態敏感度與熱忱²¹。

但是這座公園的教學課程更超越了正式教育。開放的規劃過程幾乎就是一個學習和反省的催化劑。目前公園已經就位開始營運，公園裡的燈泡是由風力和太陽能所點亮；覆土建築則是許多人第一次有機會近距離接觸的；公園巡邏員安排了許多和增加生態棲地相關的免費活動；公園本身也使得民眾見識了另類的美學。高度現代主義影響二十世紀規劃的其中一項特質，就是崇尚整齊、幾何構成地景的美學價值²²。這種支配性的價值被快速植栽工業所強化，已經形塑了人們的期待、敏感度和品味。反過來說，以立基於永續原則的地景來串連人們，產生了另類的美學標準和敏感度²³。

19 David Orr, 'Ecological Literacy' in Jules Pretty, ed., *The Earthscan Reader in Sustainable Agriculture* (London: Earthscan Books, 1992), pp. 21-29; Jules Pretty, *Agriculture: Reconnecting People Land and Nature* (London: Earthscan Books, 2003).

20 這是 Ted Benton 在無數談話中反覆提及的論點。

21 Orr, 同前引。

22 Scott, 同前引。

23 Pretty, 同前引。

最後，還有一點也很重要：公園簡介和公共資料中所傳達的生態基本原理和為永續性而努力的目標變成了一般常識。由公園巡邏員發起的生態棲地營造活動，例如架設鳥屋或蝙蝠屋，往往是以樂趣為號召，主打的概念通常是「快樂交友，嘗點新鮮事」，而非「為地球付出一份心力」或者「拯救蝙蝠」。透過這種方式，哩尾公園的論述反轉了對於生態計畫總是要伴隨著犧牲、美德與高尚情操的刻板框架。不消說，這種講究實用和樂趣的宣傳概念有更強的吸引力，而且也更容易激起好奇心並驅動對於進一步知識和參與的渴望。

社會正義

都市中對地方生活設施投資的大小計畫，經常偏離了原本促進社會正義的目標，而帶來了縉紳化 (gentrification) 的後果。十或十五年前，哩尾只不過是個遼遼地鐵站和繁忙路口。人們會想搬到這一帶通常為了就近皇后瑪莉學院，或著眼於低廉的租金和房價、良好的運輸連結及鄰近倫敦中區、內城和碼頭區等。公園的活化改變了這一切，讓哩尾大大蛻變成為一個吸引人前來居住的地方。

公園的完工無疑地帶動了一波地方房地產市場的成長。不動產經紀人紛紛湧入，房價也開始上漲，許多新穎的套房住宅與公寓大廈已經在運河左岸原本荒廢的土地上蓋了起來。然而公園只是房價上漲的因素之一，其他原因包括金融飆漲的連鎖效應，以及一般性房價膨脹。目前，中產階級的進駐看來似乎並不會擴散到運河岸以及少數街區和廣場之外的地方。

這個地區若要再更「縉紳化」其實有困難，最主要的原因是低品質大廈住宅非常密集，中產階級有著對犯罪的恐懼以及對地方學校的憂慮。如今此地的社會經濟概況比以往更為混雜：毗鄰的幾個社區仍然相當貧窮，東南側的商店街是較為聽得見歡笑的地方，小商店（約半為孟加拉裔移民家庭所經營）還沒遷走，小餐館也仍然鄰里用餐的小地

方。每天、每週、每年挑選不同時段到公園四周走動，你會見到十分混雜的人群，這說明了此地確實如它所被設想的，服務著來自不同種族和社會背景的人們。

公共空間

十年前，地鐵站是哩尾一帶人們居住、工作、求學最重要的聚集地。現在，借用霍帕伍德和梅洛的話來說，這裡有個氣氛歡愉的另類選擇(*convivial alternative*)²⁴。在主流趨勢移向私有化、商業化、社會隔離和閉鎖的這個當下，哩尾公園創造了一個具吸引力的公共空間，一個社區的焦點，以及一種較為強烈的地方感。個人及社會於健康和福祉方面的獲益是多重的(極可能地減少了此區對於各種心理、醫療和社工介入的需求)。

哩尾公園提供了活動區域使得有相似興趣的人們可以在此相會、互動或者被捲動進組織動員的過程。既有的非正式團體可以盡興地使用此空間，確立社區和地方感的集體儀式也能夠透過年度活動而達成。此外，這裡也是一個形成非關私誼的社會力(*impersonal sociality*)的地方，有別於購物中心和時尚大街的另類發展案例。來自不同背景的人們在此聚集並體驗隨機的短暫相遇，也許交換一個恣意的點頭、微笑，甚或是與陌生人共渡一日的時光。正如桑內特(Sennett)所言，這種行禮如儀且非建立於私誼的社會力對於個人在家庭和工作中的關係有重要的情緒平衡作用。然而，這種公共空間帶來的好處常被忽略，人們常常只理所當然的認為這是因為此地的文化特別注重私人和親密的關係，進而形成個人滿足與喜樂的支持基礎²⁵。

24 參考霍德伍德與梅洛，Bill Hopwood and Mary Mellor 'Visioning the Sustainable City' *Capitalism, Nature, Socialism*, December 2007, Vol. 18, No.4, p. 87.

25 Richard Sennett, *The Fall of Public Man* (Harmondsworth: Penguin, first published 1971, 1998).

在像哩尾一樣存在著族群緊張關係的地區(少數酒吧外頭高高懸掛的英國國旗就說明了一切)，行禮如儀且非關私誼的人際交會也可能在社區關係上發揮正面的功能。上述酒吧的常客大概不可能因為使用了公園就改變他們反移民的立場或種族歧視的觀點。不過，正因為公園是來自不同背景和社區的人們所共享的休閒地方，它能夠產生相互認可、信任、放心的經驗，這些感受可以與敵意抗衡。這種正面經驗亦有助於跨越社會分隔，重申平等，同時也是社會公民權與民主的基石。

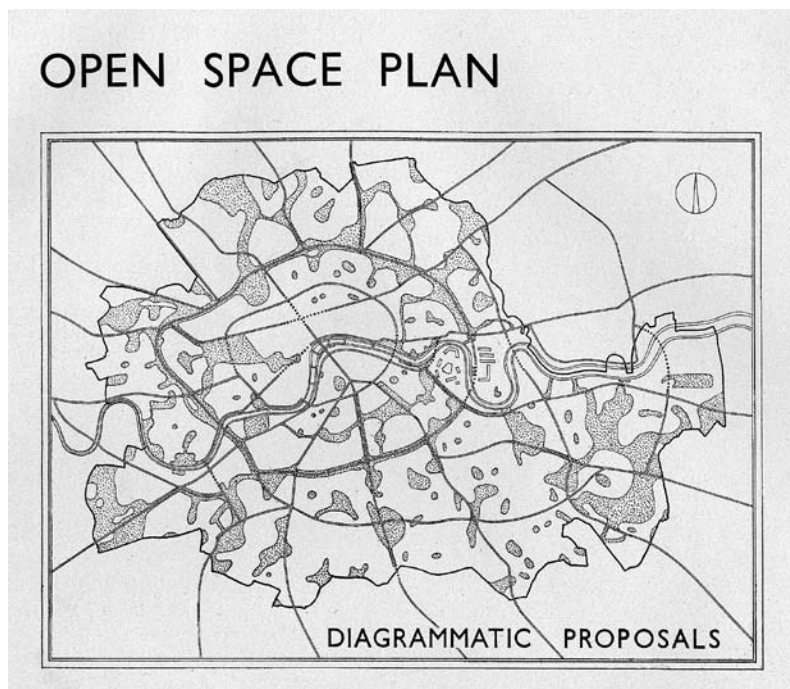
結論

走過地景再造，七年後的今天，哩尾公園開始在地紮根，成為各種不同社會背景的地方居民們舉辦各種娛樂休閒活動的重要據點。實現永續和增進生態多樣棲地的目標是一個持續的進行式，仍然有待努力；但現在公園已然是個安全、吸引人而且相當漂亮的地方。

在一個新自由主義思想根深蒂固的時代裡，像哩尾公園這樣一個恪守紅綠原則(red-green principles)的計畫是非常重要的。透過將另類價值和實作的物質和空間形式具體創造出來，他們駁斥了「沒有另類可能」這種主張，讓另類價值仍然在社會中仍然得以彰顯，並且發展出了存在、行動和想像的另類方式。想想大多數四十歲以下的青壯人口都在新自由思想當道的環境中長成，而且對於關注生態環境是如此普遍地感到疏離，哩尾公園所發揮的功能就更是無比珍貴。

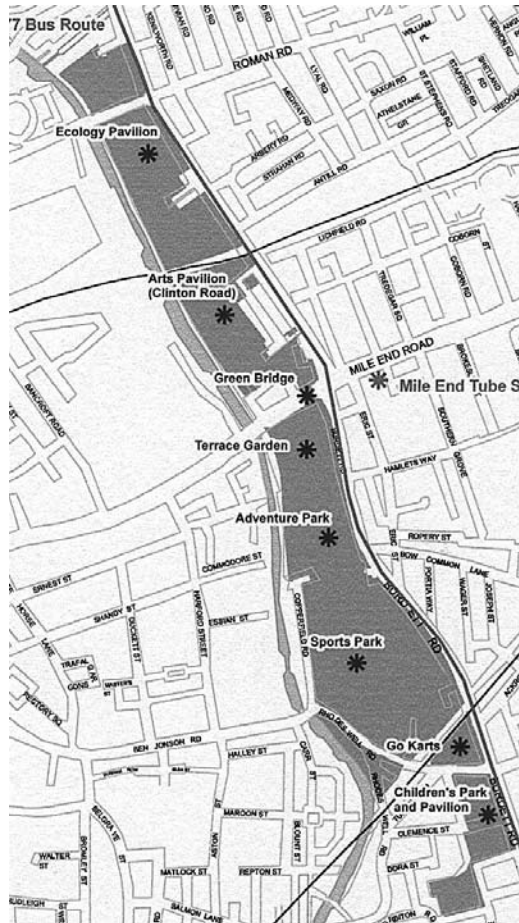
哩尾公園的計畫在英國並不是單一個案，還有許多對抗新自由主義的小型實驗性計畫與原創行動，正如火如荼地在進行著。這些計畫說明了即使中央政府在鉅觀的層次追逐著新自由主義的政策，進步的地方行動者仍然有能力運用有利的在地條件形成改變。無疑地，哩尾公園的計畫得以成功，奠基於英國社會中人民公園的歷史傳統與勞工運動長久累積下來的社會民主價值。然而，即使在民主體系、都市化

與工業化歷程，以及勞工運動發展都相對晚近的國家裡，我們仍然可以樂觀期待進步的地方政府和非政府組織可以協力合作，在微觀層次做出改變的契機。



圖一：Forshall and Abercrombie 1943 年對倫敦開放空間的規劃

Source: J.H. Forshall and P. Abercrombie, *County of London Plan* (London, Macmillan, 1943, p.43).



圖二：哩尾公園及其主要的活動中心圖

Source: Section from Mile End Park map 2006, courtesy of Culture and Environment Department, London Borough of Tower Hamlets; © Crown Copyright Ordnance Survey.



圖三：從公園的南方看綠橋

Source: Jane Hindley



圖四：從哩尾路上看綠橋

Source: Jane Hindley

都市更新及市民抵抗
「城市公園」的歷史、理論與爭議
孫瑞穗*

Urban Renewal and Citizens' Resistance
Histories, Theories, and Debates on Urban Parks
by Sabina Ruei-suei SUN

* 服務單位：台灣藝術大學文化創意學程
通訊地址：220 台北縣板橋市大觀路一段59號
E-mail: sun.thecritical@gmail.com

大家好。今天很高興來分享我對當今方興未艾的「都市更新」(urban renewal)相關歷史、理論和個案。關於我們該如何理解其在台灣當前歷史脈絡中定位，以及如何理解各式「市民抵抗」在當今台灣空間轉型中的意義。我想因應遠從英國來的Jane Hindley教授一開始所提及的「城市公園爭議」為例，來展開我的深度闡述。

事實上，都市更新在整個世界脈絡中並非第一次發生。因此，當它「再次」在台灣的此時此刻浮現，它提醒著我們，這個經由都市更新所帶來的「社會經濟與空間變遷」跟整個全球資本主義的結構轉型有著密切的關係。因此，我想先回顧一下「都市更新」曾經如何在歐美社會中進行空間再結構的過程，去理解那看起來像是環境空間的轉型，是如何關係著經濟社會的轉型。其次，一般而言我們很容易將都市更新只理解為「技術問題」，是都市功能的調整而已。事實上不止如此。這些空間秩序的重新安排背後有很高的經濟與政治意涵。再者，二次戰後美國的都市更新及其「市民抵抗」行動，生產了戰後相當關鍵的「批判性都市理論」。回顧這段歷史，有助於我們去釐清台灣當前所處的歷史情境為何，以及在世界脈絡中「台灣經驗」該如何定位和理解。

一、理解「都市更新」，乃資本主義國家中社經與空間的重組過程

嚴格來說，以西歐和北美為例，有過兩次規模很大的都市更新。第一次是二次戰後的國族復興期(1960-70's)，是戰後從大量生產轉型為以大量消費(mass consumption)來發展的新興資本主義擴張時期。第二次是戰後資本主義的第二次再結構，主因是資訊技術革命(informational revolution)所帶動結合電子多媒體發展的新科技資本主義時期(1980's-90's)。這兩次的再結構都帶動了規模很大的社會經濟再結構過程，因而在治理上需要不同的「空間秩序」(spatial order)來配合。

都市更新，基本上可以說就是為了因應這些新秩序而來的空間治理行動。

第一次都市更新(60-70's)：市中心空間秩序的重整：從生產到消費

二次戰後的資本主義體制進入了全新的擴張階段，從勞力密集的小規模生產轉向以「大量消費」和「大量製造」的規模生產，經濟學家稱為「福特主義式」的生產體制。這樣的生產體制需要為數眾多的移民勞動力集中，引發了戰後都市擴張及人口急速集中的現象，也造就了戰後現代都市的基本內容與形式。

在空間結構上，這段時期的都市更新目標便是讓城市可以容納大量湧入的城鄉移民勞工以及從第三世界和歐洲戰區來的國際難民與移民人口。都市更新因此帶有強烈的促進「新興資本主義轉型」及因應「治理空間轉型」之政治目的。這就是我們熟知的戰後城市現代化治理。在現代化過程中，現代城市一直都是具體而微的重要象徵，如何經由城市空間結構轉型落實現代秩序及現代性，並重新置位那被經濟力量抽離土地之後的「異鄉人」。

戰後北美地區第一次都市更新所要掌握的，便是急遽發展的都市化過程，以及那些「去根化」的「新移民」。60年代，城市中心必須從工廠轉型為消費中心，因此，那些早期湧入為大量生產所服務的移民勞工在更新過程中遭遇被驅逐的命運。然而，曾以「城市」作為主要文明基礎的歐洲，則遇到完全不同的空間議題。由於戰後失去世界經濟領導權，在戰爭期間又成為戰爭現場，因而大部分的歐洲城市多在進行戰後的修復工程，以「保存文化遺產和歷史地景」的形式來進行發展。因此在這段期間，歐洲都市更新主要是因應大眾觀光興起所進行的都市地景重整保存，被驅逐的則是世代代便定居生根的「草根居民」。

第一次都市更新中的市民抵抗，主要爭取的權利是：「原地居住

權」和「集體消費權」。它改寫了市民權(citizenship)的定義，打造了戰後新的「市民城市」(city for citizens)。

不管是為了重整市中心促進消費地景，還是為了保存歷史建物來促進觀光，原有在生產體系和社區中的原居民都遭遇了被驅逐的壓力，也爆發了都市轉型中最大規模的市民抵抗行動。這段時期的正義課題，我們把它稱為爭取居住在城市中的「原地居住權」和「集體消費權」的運動。而這段期間所出現的市民抵抗，是戰後第一次浮現與居住權相關的「市民意識」與「市民認同」。也被稱為戰後「市民城市」的雛形。

在深入理解上，第一次都市更新中要處理的歷史主體，是促成戰後大量生產歷史條件的「城鄉移民勞工」和「跨國難民及移民勞工」，所以，他們所爭取的權利其實不過就是資本和城市擴張利潤之後合理的資源重分配而已，並以「原地居住權」的形式出現。其中，有些收入較高一點的白領受薪勞工，就是所謂的「中產市民」則進一步要求更能支持勞動力再生產所需合理的「城市集體消費」(collective consumption)服務，像是：交通、住宅、公園等。上述這些爭取在**城市中的「原地居住權」和「集體消費權」**，形成了戰後城市理論最核心的政治關懷和正義課題。

在北美地區，這些新的社會正義場景，也吸引了許多戰後從事新社會認同運動和人權運動的「社會運動者」加入。戰後他們所追求的能夠落實「言論自由」、「社會正義」及「多元文化治理」的新國家和新社會想像，企圖與這類「在地的」都市抗議行動聯盟一起實現社會理想。在歐洲，新社會正義的運動，除了要求一個更符合公義的新國家復健工程之外，更重要的社會文化運動是結合這些帶有重建文明任務的「社區復甦」和「歷史保存」的運動，主要目標是為了促進族群和平所進行的療傷與保存記憶地景之重建(如：猶太人受難的地景保存就是好例)。

戰後第一波都市更新運動所引發的城市抵抗，直接促成了後來影

響美國與歐洲最重要的批判性城市理論(Critical Urban Studies)，由UC Berkeley的M. Castells提出「**城市政治經濟學**」模型(**political economic approach**)，取代了芝加哥人文區位模型，是英語世界中關鍵的城市研究典範轉移。這個政治經濟學模型便主張城市地景變遷與資本主義體制變遷有極密切的因果關係，以進一步掌握空間秩序如何支持與重組資本秩序。這個取徑後來整合了區域研究與文化研究，集大成後成為都市研究中舉足輕重的「加州學派」。

城市公園爭議：紐約「中央公園」及柏克萊的「人民公園」之爭議

以都市最具象徵地景意義的「城市公園」之爭為例，第一次都市更新便是由地方政府出面驅逐許多原有市中心的「城市貧民區」(slum)及「少數族群聚落」(ghetto)時所產生的衝突。我用兩個公園之爭來說明第一次都更中的市民抵抗特質。

美國東岸最有名的個案，就是紐約市中心的「中央公園」(Central Park, New York)興建過程，其實是驅逐了世代居住於此的原住民和少數族裔社群。在新社會認同運動中，人民開始要求市府恢復中央公園興建過程中被消音的「原住民」的歷史記憶，要求園中必須設置「原住民族群史和文化記憶」相關紀念館與紀念碑，並要求重新書寫這段辛酸的移民地景史。

在美國西岸最有名的爭議就是：柏克萊的「人民公園」。60年代社會充斥反越戰運動，加州大學校園開始陸續出現反戰及爭取言論自由的學生運動。這些學生結合了柏克萊社區居民，到一塊社區中的公園駐營組織，設置肥皂箱自由演說以爭取公民基本權利。然而，不久之後卻遭到警察無情的驅逐與鎮壓。在將近一整個月的組織動員與抗爭之後雖被驅逐，但人民反戰連線為了紀念這塊曾經為人民發聲的政治地點，特別命名為「人民公園」。

第二次都市更新(1980s-90's): 科技和媒介革命所帶動的新科技資本主義

相較於第一次轉型，第二次的都市更新主要牽涉了不同的歷史情境和問題意識：(1)在有了科技與媒體革命介入之後的社會，其關係從生產和消費的聚集轉型為「網絡社會」(networked society)，生活處境和社會關係有了根本的改變。本來面對面的社會關係被終端機和終端機關係取代之後，新的「社區」(community)和「城市」(city)到底意味著什麼？該如何定義？(2)資本主義體制因科技革命而開始大規模流動與跨界重組，這些「跨國」、「跨區域」以及「跨群體」的流動狀況，引發了如何的空間變遷呢？而在資本流動跨界年代中的「公平」與「正義」，又該如何理解？

實質的歷史條件變了。自從1980年代開始，中國、蘇聯和東歐這些老共產國家在經歷了封閉國界的「社會主義國家」實驗後，紛紛開始開放勞工市場，爭取在新全球資本結構中「加工出口區」的地位。並重新開放國界接納新國際資本，導致傳統第一世界許多產業跨國外移，留下許多空掉的工廠和失業的勞工，因此，在經濟和城市空間結構上需要進行大規模的功能調整。

這便是第二次城市更新所面臨的歷史狀況：(1)產業外移之後，原有都市空間如何進行功能調整？以及(2)經濟衰退之後，都市衰頹地區如何再生？因而，我們現在常聽到的所謂「創意城市」的相關運動和發展策略，在這個城市轉型脈絡中就容易理解了：這個「創新」，便是為了因應新科技資本主義重整而來的，負擔著促進「活化」與「再生」的空間秩序重整任務。

以英美為例，第二次的都市更新，在空間治理上必須讓市中心轉型為支持「新經濟體」所需的「金融中心」和「服務業中心」。在英國脈絡中，則轉譯為「新創意中心」和「新科技中心」。這些支援象徵全球資本總部的全球城市地景，與他們在第三世界的工廠，形成了跨國的全

球生產網絡。總之，第二次都市更新，便是重整過去第一世界的中心城市轉型升級為「全球城市」(global city)，以容納新興科技與金融服務業。

第二次都更中的市民抵抗

第二次都更主要執行的，就是我們熟知的「都市高級化」，或者「空間縉紳化」(*gentrification*)的過程。第二次城市更新發展模式，帶來了市中心的土地價格飛漲，更少人可以買得起的豪宅，以及更全面的「驅逐(中產)市民」的過程。流動資本的年代，無情地拉開了更大的社會階級落差，也使得「新自由主義」的空間治理更全面地宰制我們對於城市生活的思考。漸漸地，市民和城市治理者，越來越失去對空間使用價值的堅持，更全面地接受交換價值，並將「住宅」做為商品的邏輯全面自然化。因此，這段期間並非毫無抗爭，而是更多市民抗爭在這全面被新自由主義論述支配的歷史情境中，越來越沒有「正當性」，也越來越不容易得到支持。這是第二次城市轉型之後最大的歷史與空間危機。

二、戰後台灣的城市轉型

受到殖民地歷史條件的限制，導致都市更新延遲，而不當的政治干擾，更導致兩次資本主義轉型的歷史與地理條件重疊。

讓我們回到台灣。台灣的都市更新起步很晚。主要是因為政治的因素，導致戰後台灣資本原始積累開始得很晚，直到70年代晚期才開始基礎建設，而到80年代所謂「經濟奇蹟」之後才開始思考城市的更新與轉型。因而想要理解戰後台灣的都市更新過程，不能像歐美國家那樣只考慮資本經濟發展邏輯，還必須納入殖民政權轉交時期許多不正常的政治干擾所導致的議程延遲。也才能理解，為何台灣的都市建

設，經常呈現空間秩序永遠趕不上資本秩序變遷之困窘狀態。

這個發展延遲和治理失控的窘境，主要是因為台灣有很複雜的「殖民歷史」。日據時期，日本殖民者在30年代便已經幫台灣規劃了很具現代化基礎的現代城市藍圖，可惜的是還沒有真正實現之前就發生了第二次世界大戰，藍圖因此未能實現。而這份現代化藍圖在老國民黨撤退來台接收治理權之後，一直想要反攻大陸，因而沒有繼續執行這早該做的「現代化」建設。

嚴格來說，台灣城市真正「在地化」和「現代化」的基礎建設，遲到蔣經國時期實施十大建設才逐漸發展生根。請注意，這個台灣開始本土化的歷史時機，便已經是歐美新科技資本主義開始全球化了的時刻。所以，在歷史發展歷程上，台灣與歐美城市發展之間，不但有極大「歷史時差」，而且也因為後進發展而產生更高的土地與社會成本。

市民的抵抗與不抵抗：早年台北的違建區

原有的「殖民城市」模型已承載了過多的社會與空間問題要處理，包括：戰後城鄉移民、中國內戰之後帶來的大量政治移民等，更不必說，在經濟起飛後大量湧入的新興服務業階級及因應全球資本轉型所該處理的空間升級問題。以致於，在經濟奇蹟表象下，這些關乎百姓基本生活條件的居住權和集體消費權等議題，完全都被滑過去了。人民(市民)其實是以「忍受非常低等的生活和環境條件」，甚至「忍受非常不民主的政治權利」來間接促成這個「經濟奇蹟」。所以，很有趣的，你去看當年許多歷史照片，你會看到台北市的貧民區或違建區常在市府和警察來拆除房子的時候，便掛上「蔣總統萬歲」的布條來逃避被驅逐的命運。也就是，用政治上的屈從來來換取空間和經濟上的容忍。

真正有市民意識的抵抗，要遲到80年代末解嚴之後，才與「民主化運動」及「新社會認同運動」一同出現。如果你仔細觀察，也會瞭解

到我所說的，「原地居住權」、「社會正義」及「集體消費權」的運動常在市民抵抗行動中重疊，或者起矛盾，這也清楚地凸顯了台灣作為一個後殖民地，其歷史條件重疊之下的不同社會運動之間可以聯盟，或經常起衝突的狀況。

台灣的城市公園之爭：從「七號公園」綠地到「大安森林公園」的生態想像

相較於歐美社會，台灣的城市公園之爭議，正好凸顯了兩個不同歷史階段中資本主義轉型及其「歷史—地理」矛盾之重疊。我舉台北大安森林公園為例。

這塊綠地，從日據時期以來便是當年「現代化城市想像」藍圖的預定綠地。殖民政權轉移之後，改市政建設為「七號公園預定地」。在1949年之後，突然多了將近兩百萬從中國撤退的軍隊及其眷屬，其中大部分被安置在「眷村」之中，還有許多零零落落自找居所的「老榮民」，便是臨時委身暫住在像是七號公園這樣尚未開發的城市角落之中，也是我們熟知的作為非正式住宅部門的「違建區」。

七號公園一開始，便遭遇了如何處理這些相當弱勢的外省老兵及早期城鄉移民的安置問題上。90年代初期要開始執行綠地計畫時，全面的市民意識自覺已經起來了。所以衝突的呈現也更為複雜。有部份的衝突是市府驅逐行動與原居民之間的矛盾，但有另一種衝突則是原弱勢居民與中產市民在公園利益上的衝突。前者是傳統居住權之爭，後者則是新的集體消費權之爭，是市民內部的階級矛盾。這是我之前所提，在一個公園意義的定位與爭奪戰中，不同的歷史主體與歷史矛盾衝突在同一個歷史舞台上出現。

也因此，這個綠地計畫執行期間遇到了相當大的原居民抵抗，且市民團體相互之間也有很多矛盾，因此這個公園戰役延續時間非常久。甚至，有許多規劃專業團隊也投入，並分別為不同階級的市民代

言。有些團隊想要通過「原地居住權」的堅持來爭取更好的安置計畫及更公平的社會正義，但有些專業者站在中產階級的角度，捍衛城市必須擁有一座「城市公園」的首要性與必要性。

無論如何，今天的大安森林公園就在你眼前了，她曾經充滿衝突與抗爭，如今長成豐裕茂盛的城市之心，一座無可取代的城市生態公園。值得深究的卻是，對台灣這樣一個資本發展後進者而言，也許她的歷史糾結和空間矛盾是永遠吵不完的，但作為後進者有個好處是，她往往可以避免許多前人的歷史錯誤，用更具有歷史智慧和創意觀念來轉化歷史矛盾，在社會正義與空間現代化目標之間找到更好的平衡點。

城市改革行動者的在地反思：容忍差異的城市運動及市民願景之爭

我想我幾乎可以做一點小小的結論：就是說，戰後歐美與台灣的都市更新，促發了市民全面性的居住權自覺和市民意識的覺醒，可以說是推動「市民城市」的歷史時刻。如果說，創意，就是具有自主性地可以掌握自我發展的願景和未來想像的話，那麼，「市民城市」，絕對就是戰後第一個「創意城市」的模型。

作為一個多年介入在地社會議題的空間專業者和社會組織者而言，我對於當前台灣都市更新中的市民抗爭有許多觀察與感想，也發現許多問題。我認為，市民城市的抵抗，並不必然一定是充滿流血和暴力衝突的。這是受到過去威權時代爭取民主化與公民權抗爭過程中想像力嚴重受到歷史經驗的侷限。在當今的新興科技資本主義轉型過程中，我們知道空間的矛盾是多重的。而市民也有很多種，他們之間可能也充滿衝突。尤其是在台灣的民主轉型過程中，我們很意外地，也很超出歷史預期地，竟然擁有了東亞最先進的「市民參與市政決策」的歷史實驗。我覺得，如何為這些已經讓市民發聲並持續參與決策的

城市生活模式，找到可以永續的基礎，可能比單一抗爭來得更重要且深遠。

總而言之，我們現在缺乏的是為歷史上曾經實驗出來的「社區自治」和「市民參與」找到可以永續發展的基礎和機制。而作為一個城市改革者和行動者來說，我有兩個反省，也是提醒：

(1)城市運動的空間特殊性，需要包容多元與差異：空間爭奪戰與一般身份認同戰鬥不同，它牽涉抽象的認同與象徵，但也同時牽涉實質的生活與空間資源的配置。在一個全球化的年代中，大都會裡的人們應該學習如何「與差異共生共存」(living with differences)。換言之，一個原住民住的地方，未來也會有新移民的進駐，我們都必須學習或建造一種新的「非驅逐式的地方建構」，以容納日益繁複的差異與多元的存在，包括文化認同、社會階級、生活風格及未來願景的差異。

(2)市民抵抗不能只是反對，需要有能力提出願景與替代性計畫：在一個新興科技資本主義發展脈絡中，在地市民行動的條件越來越多，不見得只有「反對」和「抵抗」這樣單一的動作了。城市集體行動應該可以有更多有趣的策略來進行，也應該可以開始練習用「積極的訴求」去主動建構未來，提出符合市民權益也能與差異共處的「**替代性發展計畫或遠景**」，以積極變更過去東亞城市的殖民軌跡，根本地改變那「只重經濟活動卻忽視民生」的城市治理模式。

換言之，創意就在這裡。如果市民越來越有能力可以提出各式各樣的關照社區自治和參與的「**替代性計畫**」，也可以進一步改變「傾資本」或「傾發展」的城市發展方向，在「城市願景」的爭奪協商上，為自治社區找到永續發展的基礎。

台北市都市更新中的社會正義問題

黃麗玲*

Making Sense of Social Justice and Urban Regeneration in Taipei

by Liling HUANG

* 服務單位：台灣大學建築與城鄉研究所
通訊地址：106 台北市大安區羅斯福路四段1號
E-mail: liling@ntu.edu.tw

我想先從台北市的發展歷史來定義都市更新政策取向，討論其中關鍵的住宅安置問題，以此界定國家與社區關係，最後再來談過程中的正義問題。

一、都市更新以及台北市都市發展取向

都市更新普遍指涉的是在都市建成地區（相對於其上沒有建物的素地），對既有建築進行拆除與改造的工作。對公部門而言，由於在素地上進行開發一向比在產權以及政治權力複雜的舊市區，要來得容易啟動、速度快、並且容易看出成果，因此如果在沒有限制特定的發展區的狀況下，大部分的公部門以及私人發展商會偏向劃定新發展地區，將農業區轉為都市發展用地的方式開發。台北市戰後的人口擴張與快速都市發展多半是以擴張新市區、興建新住宅來達成。簡言之，也就是市政發展的主力多放在「新市區發展」，而非「舊市區更新」。都市更新雖然從1960年代進入官僚的規劃語言，但是主要是用在公部門拆除違建戶、進行市區公共建設，例如道路、學校等狀況等政策。當時，主要的開發主體為擁有土地與資金的中央政府。最有名的如1960年代由蔣經國推動的萬大計劃，當時被標榜為政府勤政愛民的德政之一。

政府為何要推動更新呢？更新又要處理什麼相關議題呢？主流的、技術性的論述會以彷彿中立的「機能」的角度來詮釋城市的「擴張」與「成長」，將其解釋成都市化，也就是有限土地上、人口擴張、或是產業從一級到二級、進而三級的自然演進過程，並將此過程看城市進步與現代化的表徵。除了技術性的語言之外，美學的論述也往往成為政府部門進行更新的理由。以現代主義為主導意識型態的規劃官僚崇拜的是整齊畫一、西方化、高樓化的都市美學等，於是國家可以定義某些地方為「窳陋」地區，以公權力介入，促使城市面貌舊換新。

二、都市更新中的住宅安置問題

1960年代到1970年代由政府推動的都市更新有部分社會安全、社會福利的目的。因此當時在進行更新、拆除重建的同時，如何給所謂的「違建戶」某種型式的安置，仍是一個要面對的問題。特別是在有急切的公共設施需求的地點，如都市重要道路開闢的議題上，提供違建戶平價住宅以供購買等，以解決安置問題曾是一個作法。例如從1960到1970年代中期，因為公共建設而被拆除的違建戶之中有三分之一是被安置在當時政府興建的整建住宅之中。

但是由於公共住宅政策在台灣被漠視，政府到1980年代已經幾乎放棄公共住宅。我們所知的公共住宅的內容多是公教以及軍眷住宅，帶有補貼軍公教的意味。這些住宅所補貼的對象是當時社會快速上升中的中產階級，住宅的性質並非租賃，而是賣斷，並經過短暫年限後就可進入商品化市場，因此不能被視為是一般的平價住宅或社會住宅。

也就是說，在1990年代晚期都市更新條例通過之前，私人部門的房地產的改建多是以民間合建的名義改建，而沒有公部門劃定更新區、進行獎勵的等方式來進行的。另一方面，在公有地上面，清除違建戶、開闢公共設施的都市更新手法則逐漸以有爭議的補償辦法，取代住宅安置的可能性。一個爭議的高峰是1997年的十四、十五號公園開闢時，違建戶的拆遷與安置問題。

當時九百多戶「違建戶」與當時市長爭議是市長有無答應「先建後拆」。住戶爭取的是要「先建安置住宅，後拆除他們在公園預定地上居住將近四、五十年的家園」，而陳水扁在議會中面對議員質詢的解釋是，當時對居民的承諾是「先發建照後拆除」。但先發建照指的是公園的建照嗎？因為後來安置住宅從未興建。

在十四、十五號公園的案例之後，台北市政府還有龍門國中預定

地、雞南山違建區、等違建住宅拆除的問題，同樣的，住戶所領取的是補償金，住宅安置條件已經不在政府的考量之內。一個比較特殊的案例是寶藏巖地區的「違建戶」。經過十多年的與市政府的溝通、提案，實驗了住宅整修、並在基地上提供中繼住宅的模式。但是寶藏巖以文化實驗夾帶福利住宅的作法，卻很難說是為其他「違建社區」立下一個解決模式。最近台北市政府解編國宅局，併入都市更新處，也許更可以看做是國宅政策的破產。

三、轉向新自由主義的都市更新論述

從1960年代到1990年代最大的轉變是，都市更新的政策角色已經從服務於都市再生產轉變為都市生產。而政府的土地以及公權力，已經毫不遮掩地成為促進房地產積累的手段。在1990年代晚期，當時在中央的執政黨已不像早期技術官僚年代一般，能夠以政府的經濟政策或擴大公共投資等手段，來引航台灣的經濟發展。六年國建中的亞太營運中心的發展議程失靈。尤其是在兩岸競爭中，台灣的經濟優勢不斷流失。而房地產業者對立法院以及執政團隊有強大影響力，使得都市更新政策透過經建會，成為新的政策論述。1998年通過的都市更新條例，除了以獎勵容積、租稅等手段鼓勵發展商進行都市更新之外，還進一步規定位於都市中精華地區的國有土地必須積極投入都市更新。配合著BOT的公私合營的意識型態，都市更新終於脫去促進公共建設的任務外衣，而顯露出它親房地產發展的色彩。

不過值得一提的是，在1990年代到橫跨千禧年時雖然中央政府已經被財團綁架，但有些地方政府由於要直接面對地方民眾與選票考量，對於更新的取向仍表現出遊移的態度，有如政策正在探試民意的水溫。例如1994年在台北開始主政的陳水扁政權，將施政主軸放在信義計畫區開發。對於老舊市區沒有太多興趣。同時因為舊市區是傳

統綠營票倉，因此舊市區的議題並不是主要戰區。更新處理的反而是十四、十五號公園，也就是公共設施的主題。1990年代的都市更新若以十四、十五號公園的開發作為一個象徵，它要回應的是當時台北市政府在面對都市中產階級要求公共設施時的壓力。我覺得這個案例的意義是，一方面於市府團隊不願意以住宅政策來安置貧窮弱勢居民，另一方面也不願轉化別的土地來供給公園的生產，因此最後所謂的「市府的魄力」荒謬地只能以「強力迫遷」來展現。相對於信義計畫區許多都市政策的突破(限期開發、航高管制、都市設計等)，不管是公園或是住宅，我們並沒有看到更多的政府資源投注以及有創意的思維。在十四、十五號公園開發的案例中，雖然找不出市府直接與財團勾結的證據，但是公園週邊的房地產漲價，同時市長蒞臨公園旁的冠德建設都市更新房地產落成剪綵，已經預告日後台北市都市更新政策的走向。1998年的選舉中馬英九以「翻轉軸線、再造西區」為口號提出的三大舊市區建設包括：建成圓環、萬華十二號公園以及西門市場，則表現出以古蹟修護、增加公共空間與文化建設，而不是直接訴求房地產取向。馬英九主政台北的年代，都市發展局對於都市更新仍然抱持一個徘徊、尚未定調的狀況。可能的原因是因為馬英九當時與房地產業者的網絡仍不穩定，同時他也要表現出回應當時台北的中產階級所關切的地區環境改造計畫、古蹟保存等取向的緣故。但是到了馬英九的第二屆任期，以整建、改建，而非重建作為更新主軸的聲音也逐漸衰退。

馬英九的第二任期間，不管房地產歷經興盛與泡沫化，大台北地區中，房價唯一持續上漲的是台北市。而房地產上漲也被等同於都市經濟發展指標。在這期間，在台北市買不起房子的中產階級已經走到台北縣，台北市則繼續高級化。房地產商則發現建案中有高度穩定利潤是台北市的更新案。一方面是國產局釋出精華區的土地，馬上成為豪宅建地。另一方面，在兩岸城市的經濟發展中逐漸落敗的台北

市，面臨更大的城市競爭，而提出國際盛會（花博、聽奧等）、鉅型計畫（如台北市車站特定區計畫、台北華爾街），以及都市休閒水岸開發計畫（公館沿岸的寶藏巖、客家文化園區、等自行車道沿線）等，來做為都市開發的議程。缺乏明確社會改革立場的台北市政府政權，因此又選擇以房地產發展、經濟指標、簡化為城市光鮮外觀的城市美學作為政績主要的表現。

在這個都市更新的取向繼續深化與擴張的過程中，都市中的邊緣群體再度面臨迫遷，但是安置與補償條件卻進一步惡化。例如位於中正紀念堂旁邊的華光社區，被定義為違建區的居民被政府不分老小一律提告，並要依法追繳佔用土地費用。在台北縣與桃園縣，則由於自行車道的開發，使數個水岸旁的都市原住民住宅社區面臨迫遷的威脅。於是我們可以想像這一副景象：住在高級化的河岸豪宅中的社會菁英、俯瞰著河岸自行車道上的騎著單車出遊的中產階級，車行穿過即將被拆除的原住民自行營造的社區家園。說明了政府在社會資源分配中親向發展商，對中產階級與底層階級提供不足，而引起空間資源分配的衝突。而這些議題，都說明了台灣作為典型開發中國家所表現的都市社會福利與公共服務不足的問題，以及現在以親發展商的方式作為發展願景的新自由主義都市政體的特性。

取法乎外

「違建社區」如何成為反攻土地商品化的號角

江一豪*

Outlaw

How Did 'Illegal Communities'

Blow the Horn Against Land Commodification?

by Yi-hau CHIANG

* 服務單位：苦勞網

通訊地址：100 台北市中正區衡陽路114號3樓後段

E-mail: yihochiang@yahoo.com.tw

一

這些大部分為東部之花蓮、台東(阿美族居多)北上之都市原住民移民在十年來已經形成了「部落共同體」，他們在都市邊緣掙扎求生存。台北縣政府之拆除工作，雖然以「水利法」為依據，用保護河川地之公共利益為名，完成了拆除工作，但是，卻將台灣都市原住民的生存與居住問題直接攤上了檯面。

——〈幽靈社區，三鶯橋下野草花〉夏鑄九¹



圖一：2005年8月16日東菱反點交抗爭前夕(汪英達拍攝)

以強調、鞏固土地「交換價值」為前提的都市更新，勢必壓縮土地所同時具備的「使用價值」，以及無力購買土地這項商品的基層人民權利。於是，如何集結基層人民並對抗土地商品化這套邏輯、規則，使都市更新的內涵添加些許的公平正義，應該是去(2008)年2月自三鶯部落而起的都市原住民抗爭行動，應該被看見的積極意義。

1 夏鑄九，1999，〈幽靈社區，三鶯橋下野草花：台灣都市原住民的住宅問題〉，《新故鄉雜誌》。

在前往三鶯部落之前，我會更願意先談東菱電子廠的抗爭。畢竟，2005年的東菱電子廠，為我開啟了對土地的另一種想像。

那年走進關廠已屆9年的東菱電子廠，迎接我的是七彩噴漆、塗鴉的牆面：「詹婊子！還錢！」、「頭家嘍落跑！」原來應該端坐在櫃檯前接待客戶的小妹，早已不見蹤影，散置在大廳的各式生活用品、盆栽，映襯著牆上那記錄自救會幾年來抗爭的大字報。自救會會員林郎為我打開總經理室的門，赫見一床蚊帳與書桌、文具，原來這是一個員工的家呢；過去給男女工人使用的盥洗室，也早已變成會員共用的浴室與洗衣間；幾輛停放在廠房空地上的外車，每個月提供為數不多的停車費，供給自救會持續抗爭的血液……

整座東菱電子的廠房、大樓，儼然是一個大型裝置藝術，擺設其中的的是以真實人生拼貼塗抹的勞動圖象。

從1990年代在台灣各地開始掀起的關廠風潮，除了肇因於經濟結構調整，其中更包含資本家為了規避退休金、打壓工會等諸多考量而出現。在這波風潮最熾之時，台灣每年有逾一萬家事業單位關廠歇業，因關廠而喪失工作的勞工，每年平均15萬人。²在一系列關廠歇業案例中，更常有被雇主惡性積欠退休金、資遣費而爆發的關廠抗爭。東菱電子廠便是其中一例。

1996年2月，東菱電子廠無預警關廠，近400名員工僅僅領到一紙關廠歇業證明書，超過2000萬的退休金、資遣費在老闆落跑後頓成泡影。一如其他上街抗爭的失業勞工，東菱電子自救會展開了二年多近乎徒勞無功的抗爭。如果東菱自救會因此而解散而放棄，那麼她的故事便無從掀開有別於其他關廠抗爭的新頁。

1999年，自救會成員紛紛離開組織，僅僅留下最頑強的二十餘名會員，在抗爭領導者林子文的帶動下，陸續回到當初他們販賣勞動力

2 〈關廠風鬆動台灣經濟結構〉，聯合報/39版/探索1995.8.15。

的工廠，並透過集體的規劃，展開長達六年的「非法佔用」時光，讓當初供資本家獲取剩餘價值的空間，轉換成為失業工人的抗爭與家居場域。

東菱電子關廠抗爭最值得被閱讀的篇章，便是這長達六年的實踐。

在林子文的理解中，雖然東菱抗爭最後在新買主標下廠房土地，並以金錢補償自救會後而收場，終究未能以「永久佔用」的實踐，根本顛覆資本主義私有制，但在這場對抗資本邏輯的挑戰中，誰也不能否認在這六年中「東菱是我們的」這個事實。³

東菱電子「違法佔廠」抗爭的事例，除了開啟關廠工人抗爭的其他可能，同時也啟發我對反對土地商品化運動的另一種思考面向——「違法」不僅具有突顯問題、矛盾的效果，更是基層人民反抗運動中，最有力的路徑。

雖然這場因勞資爭議所「衍生」的佔廠行動，並沒有完全扭轉自救會會員的想像——以廠房作為換取金錢補償的標的，且終究得以拿錢走人為抗爭畫上句點。但東菱電子自救會了不起的是，在長達九年，尤其末六年違法進駐廠房的抗爭中，這群工人確實透過其置換空間使用價值的實踐，滋養出超乎金錢之外的情感與想像。正是這段已然突破私有制的歷程，鍛煉出自救會的最後一場抗爭中，仍具有跟公權力正面對決的能量與勇氣。

很顯然，土地在台灣作為一個商品，在公權力長期推動法令鬆綁、政策扶持，確保其價格居高不下，早已讓她淪為資本持續積累的工具。少數人／財團成功地透過擁有多數的住宅、土地，掠奪城市發展過程中的暴利，而過去失敗（現在則全面棄守）的國民住宅政策，更映襯出政府罔顧基層人民居住權利的事實。

3 林子文，2005，〈一場未竟的戰役：東菱是我們的！〉，苦勞網資料庫
<http://61.222.52.195/news/database/Interface/Detailstander.asp?ID=106369>。

然而必須要問的是，在30年來台灣資本計畫性從土地商品套利的過程裡，其間除了有20年前的無殼蝸牛運動、十餘年前的(十四、十五號公園)康樂里事件，以及近幾年的寶藏巖事件外，台灣社會何以對土地商品化所導致的不公不義，長期處於麻木、噤聲的狀態？

被短期急性的都市開發黑手驅趕，或是被長期慢性高房價而流浪在都市邊緣的土地奴隸們，為什麼受盡苦楚而不發出怒吼？導致這種奇異現象的成因固然很多，但反過來問，倘若普遍卻零散存在的受害者，無法被召喚且被組織起來，這些長期受制於土地商品化的無住屋者(或屋奴)，又有何被集體看見甚至起身抵抗的機會呢？

東菱的抗爭經驗為我清楚揭示：即使法有明訂，基層工人的權利仍可輕易地被漠視，而既然徒法不足以自行，唯有掙脫法律的束縛，甚至直接違法，才有機會確保自己的權利。同樣的，在土地商品化的遊戲裡，如果沒有類似無殼蝸牛、康樂里、寶藏巖等事件——受害人嘗試集結、抗爭的行動發生，那麼這種為土地商品化服務的都市更新——合法剝削基層人民的「經濟發展」，根本很難被曝露、檢討，更遑論挑戰了。

據此，法律定義下的「違建社區」，反而是公平正義得以集結甚至伸張的基地。從這個角度來看，三鶯橋下的都市原住民，早在30年前就已經在那裡掙扎，等著你我的到來……

二

弱勢的人不會坐以待斃，只要都市原住民的生存與居住問題一日未緩和，我們且就拭目以待下一次，以及，一次比一次嚴重的衝突。不過，這只是再次暴露台灣漢人中心主義文化的粗暴與漢人中心主義政策的顛頂無能吧。

——〈幽靈社區，三鶯橋下野草花〉夏鑄九⁴



圖二：2009年6月6日台大師生參訪、聲援三鶯部落（張榮隆拍攝）

三鶯部落於2008年2月間第七次遭到台北縣政府拆除完畢。

有別於過去前六次拆除，北縣府密集地在同年11月初再度張貼公告，準備執行第八次拆除。想必是都市開發的腳步，已不容許都市原住民的身家在三鶯橋下反複出現。

公權力打算一口氣將三鶯部落徹底送進台灣原住民歷史的灰燼裡。

約莫是在去(2008)年12月初，三鶯部落自救會踩上抗爭路，但對外行動效果相對落寞的階段。自救會成員中最具抗爭意識的洪鳳琴，在抗爭備受挫折的情況下，帶著無奈卻也悲壯的心情，跟我表露心跡，願意用她個人的衝撞換取社會對基層原住民的重視：

她說「如果沒有人敢，那麼我來丟(汽油彈)」。那瞬間，我彷彿已經看到那從天際劃過後墜地炸裂的，熊熊火焰。

當然，如你我所知，三鶯部落的抗爭不論從事勢的發展，或就組織集體的考量，都沒有機會讓洪鳳琴當初發想的舉動成真。但必須說，那時候沒丟的汽油彈，不代表將來不會燃起。

4 夏鑄九，1999，〈幽靈社區，三鶯橋下野草花：台灣都市原住民的住宅問題〉，《新故鄉雜誌》。

透過來自社會各方的協助，三鶯部落一路抗爭，並在2008年12月19日前往凱達格蘭大道陳情抗議後，當天下午終於得到台北縣政府的緩拆承諾；隔年1月10日，台北縣長周錫瑋親自前往自救會，並承諾「復水復電」「安置方案未協調完成前不會拆除」。表面上看，從周錫瑋離開部落大門的那一刻至今，三鶯部落總算享有了大半年的承平時光。

然而事實卻是，12月19日至今，來自縣政府及抗爭路上所可能遭遇的各種反挫，從未停止拍打三鶯部落：

2008/12/20 國民黨籍立委廖國棟前往三鶯橋下，召集周遭違建戶，聲稱其為大家爭取到縣長的緩拆承諾；三鶯部落自救會僅派代表一人與會聽其表述

2009/2 三鶯橋下非自救會違建戶，在廖國棟助理的號召下，陸續於三鶯部落附近昔稱「過來村」的地區興建新房舍，短短數月間，當地既有的20餘間房舍暴增至76間，對外並以「南靖阿美文化園區」自稱

2009/3/1「三鶯部落自救會」搭建聚會所，但卻於晚間八時左右被隆恩埔大樓住民推倒（後來間接得知，隆恩埔大樓住民是接到北縣原民局科員通知，才集體推倒自救會的聚會所）

2009/3/10 聯合報記者黃福其報導，指稱三鶯橋下違建聚落有搶建的情況發生

2009/3/14 三鶯部落周圍約三公頃土地，被台北縣原民局劃定為農耕園區，區域內的樹木全數被推倒，土地為之盡平

2009/4 三鶯部落入口處，由台北縣水利局出資、民間保全公司架設之崗哨成立，自救會住民人員及車輛出入受到限制

2009/5/20 三鶯部落一公里內之「柑園聚落」遭台北縣政府拆除

2009/5/26 三鶯部落自救會部分房舍（20餘間）遭台北縣政府張貼公

告，要求這些影響農耕園區工程之房舍住民參與協調會

2009/6/1 聯合報記者黃福其再度報導三鶯橋下「違建戶暴增」情況，並表示其中有來自桃園等地、名下擁有房屋財產者的原住民加入搶建等「投機行為」，其間甚至有收取費用代為搭建房舍等情事

2009/6/2 與台北縣政府展開農耕園區第一次協調會

2009/6/12 第二次協調會破裂，縣府代表表示將執行拆除行動

2009/6/15 自救會代表前往縣府與周錫璋會談，縣府表示不會拆除三鶯部落

2009/6/16 三鶯部落遭縣府張貼拆除公告，進入隨時可能遭拆除狀態

未處身學院的我，當然無法以詳盡的數據、嚴謹的理論，分析、解釋甚至掌握，包括三鶯部落、撒烏瓦知部落、坎津部落（「河岸部落守護家園聯盟」成員），這些「違建社區」的成形以及他們起而抗爭的理絡，卻有幸透過貼身參與，從這些「違建社區」住民的言行裡，捕捉到動人的畫面。

桃園撒烏瓦知部落遭拆除的一個月內，部落的一名長輩在大夥兒臨時搭建起來的帳篷前，用他那不甚流利的普通話，激動卻平穩地告訴我：「我還要回去『佔』（那塊土地）、我還要回去『佔』（那塊土地）」。

三鶯部落，作為這群「違建社區」抗爭的火車頭，其實擁有最少的，在理性上挺身抗爭的基礎。三鶯部落自救會的經濟條件、地理環境、社群結構無一不是條件最差的。

「沒想到三鶯部落會為了那幾間破房子抗爭。」看到其他未被拆遷而社區功能顯得相對完整的都市原住民部落，我不禁脫口而出。這句話沒有任何的輕蔑，只有不捨。究竟三鶯部落為了什麼而抗爭？他們說：

「這裡很好很安靜，看起來很像故鄉的部落。」

「這裡有一大群人，用我熟悉的(阿美族)語言說話。」

「雖然我的房子沒有被貼公告，我也要去抗爭，因為我們是一個家族。」

單純且微小的想望，牽繫著三鶯部落在歷經挫折後，至今仍挺立在三鶯橋下。

他們用其他(漢人)基層人民所沒有，或是遺忘的能力，靠著最廉價的二手材料集體實現共同的願望，卻也因為他們所具備的(自力造屋)能力，被迫站上對立於都市更新工程的最前線：直接以血肉之軀面對負責為土地商品化服務的公權力——一個擁有法令、警力與怪手的機器。

看著三鶯部落在遭剷平而後仍勉力重建，更絕對難得地在自行繪製的部落平面圖上，標示出「抗爭到底路」「就地居住路」「反迫遷街」——這些我們泛談許久卻難以打開的擁護公平正義的鬥爭空間。我們應當在此時此刻賦予這個「違建社區」更豐富的意義，甚至積極加入他們的戰鬥，莫讓這群基層人民，在下一次、一次比一次嚴重的衝突中，白白犧牲。

「都市更新下的社會與空間正義」 回應與討論*

Responses and Discussions on
“Social and Spatial Justice in Urban Regeneration”

* 本文是台社論壇「都市更新中社會與空間正義」(2009年6月21日)現場討論的逐字稿，經校正潤釋後刊登。為方便閱讀，對談重點以黑體字方式處理。

主題一：以原住民自力造屋取代安置計劃

王增勇：我們謝謝一豪，也謝謝他過去這段時間對三鶯部落的投入。我們是不是就開放討論？

孫瑞穗：我有一點想要補充，就是說，就像剛剛幾位朋友講的，在台灣的安置計畫一直都沒做好，所以每次一講到「安置」被驅逐的居民就抓狂，因為經驗太糟了。可是我忽然想起一個經驗，聯合國在60、70年代時，也有過提供金援跟技術援助給拉丁美洲的一些經濟計畫。當時他們援助的對象有一部份是當地的原住民，可是他們的作法比較尊重社區。不是說「我像父母一樣地來安置你們」。他們作法就是乾脆讓原住民自力造屋，所以他們會派一些建築師和土木技師去當地，提供原料和技術協助。然後用工作坊的方式，交換營造技術，讓那些原住民可以自己蓋自己的居所。事實上原住民到了城市以後，他們的傳統營造技術也流失了嘛，所以通過這種自力造屋的過程，其實是把傳統技術再找回來並傳給下一代。我的意思是說，人家也有安置計畫，可是那個安置計畫是比較有建設性的，永續發展型的那種安置策略。

江一豪：就是說，如果說有自力造屋這種計畫的話，三鶯部落這群人是可以去包這個工程的，他們不是被教的。這第一個。第二個是說，我們長期在陪伴他們過程中，不管是這一群人或是陪伴他們的我們，我們，說實在沒什麼機會跟公部門對話。所以說如果學者覺得有機會，我們是希望他們多聽一聽，或者更細緻地有那種誘因或什麼，相對完整的東西，讓他們知道說這個其實可以用很小的成本，然後達到一個相對……你要談合作，我們基層人民當然願意合作，因為我們籌碼相對少得多，所以不是用這種方式來所謂……那我們當然是對抗。我覺得會逼到基層人民對抗，那個政策絕對是已經是很有問題的了，籌碼不在我們這裡。真的啊。

主題二：是原住民運動，階級運動，還是居住權運動？

鄭中睿：我叫鄭中睿，然後現在政大社會研究所唸書。這是給一豪的問題，然後如果其他人回答也好。我忘記是1989還是1990年了，總之趙剛當年有一篇文章在談那時候「無住屋運動」，因為89年、90年我才六歲、七歲，所以那不是我的時空，我基本上不知道他那樣批評當時無住屋運動是不是正確的。我反正講一下文章內容，簡單歸結就是當時無住屋運動中產階級性非常強，然後他舉出來兩個例子，第一個它的動員方式是透過大量的媒體宣傳，好像不是我們想像那樣動員作得很紮實，它就是宣傳下去、媒體動員下去，然後人就上來。所以他形容那個時候露宿忠孝東路是一個嘉年華式的活動，然後基本上就是情緒宣洩，結束、爽完就走了。第二個就他事實上談那時候無住屋運動，趙剛的說法是說，**無住屋運動刻意去避免某種清楚的所謂的階級分析**，它的談法是國家是一塊、然後無住屋者是一塊，可是明明為什麼地價會漲，那就是公民社會中間有另外一票人在炒作嘛。這個東西無住屋運動不特別談出來，所以在論述上就糊成一片。然後我講的就是我不知道那樣子趙剛當時的批評是不是準確的，不過坦白說他這樣的分析放在現在樂生這個運動上，居然有相當的準確性。那我覺得，基本上我認為樂生它的中產階級性也是強的，它第一個看幾次抗議遊行，動員出來是哪些人，學生或者是，就是中產階級嘛。

第二個那動員方式，也的確就是辦很多活動然後宣傳，那就是空氣票一個一個招來或是寄email等等，好像不太像是嚴謹的組織，然後一個老鼠會一個call兩個，兩個call三個，這是來的人的動員模式。第

1 編者註：趙剛，1990，〈論現階段無住屋運動的理論與實踐：社會學的批判〉，《當代》，53：66-73。

三個，樂生即便居住權這件事的正當性似乎都還不夠，居然還需要講文化資產啦！然後還有講漢生病友人權嘛，然後當然這是可能是他策略上、修辭上的方便之處，可是有趣的地方是，講居住權不夠。的確按照樂生那個動員的方式，樂生被操作成新莊在地是對立的狀況，那所以新莊那邊談就是啊捷運通很好啊，有什麼不好？我這邊地價可以漲或者我可以更開心，樂生原本就是噁心病然後又來一群外面奇怪的學生去新莊那邊搗亂，然後就看了很不爽。似乎是因為這樣，所以光講居住權對新莊社區好像有點講不通，就是說服不了什麼人，而且動員出來又是中產階級，那對於那些學生來講，講文化資產保存啊，或者是你講病友人權那都是更有說服力的一個動員。

我只是要講就是，很有趣就是，趙剛當時的一些分析，部分啦部分還是準確的。那如果把樂生和無殼蝸牛視為橫跨20年的檯面上最大的居住權運動的話，其實那個客觀條件跟環境條件都沒什麼變，就是台灣土地價錢好像還是很高，房價也是被炒，然後同樣的開發邏輯，捷運要開下去然後人要搬走，那個其實都沒變。可是，客觀環境沒變，然後就不知道發生什麼事情，就是那運動長相，好像也就是這樣。那所以就是，呃，對啦我基本上完全同意你剛剛講的三鶯或者是溪洲，或者是最近這一兩年、兩三年陸陸續續出來都是邊緣跟原住民部落，開始……怎麼講呢？居住權這件事也很明顯的階級性的，或是它在資本擴張邏輯上是壓迫性的，很明顯的講出來。第一個就是我們總不能就是，世界上有很多可憐人然後被逼到角落，本來都不知道他們長什麼樣子，等到有事情發生了，一群人再趕快衝進去看要怎麼救。這樣總不是辦法，就是溪洲解決了會有三鶯，三鶯解決了會有下一個，所以如果說我們現在得要談，好你真的要從草根談起、從組織談起，你要談一個組織性的居住權運動，甚至是一個左翼的，能怎麼談？怎麼想？這是一個。當然很麻煩就是現場狀況，就是，得住啊，一些人的居住問題可以解決。但可是，你是不是有時想想很洩氣，就

是到最後爭到底是一筆安置費用還是安置的方法，作為單一議題是解決了，可是之後又是同樣的狀況在另外的地方會出現，那這樣下去也不是辦法，這是第一個我想要問的、想要聊的。

第二個是，三鶯比較特別的就是他有原住民身份嘛。我覺得運動上一個你說方便也好、或者是危險也好，就是原住民身份，講到原住民就說漢人在欺負原住民，然後就講說給你母語教室啦，或者是給你什麼地方自治啊。可是如果很快就談到這邊的話，馬上看不到就是……基本上他要把人剷平，要蓋新大樓或者要蓋什麼樣，或者是要蓋捷運的時候，他不分你是不是原住民。就是，你就是沒錢你就是衰，你就會被趕到一邊。可是如果在運動上面你太快就把原住民講了，拉起來打，似乎就對，就單一議題或單一運動來講它是有效率或是成功，**可是就整個運動，對啊，你似乎沒有挑戰到整個基本邏輯或是那整個共犯結構。**譬如說你在三鶯，對啊你顧問，畢竟不是原住民，然後也算外來者的身份，要怎麼跟他們溝通？

江一豪：倒過來講，倒過來回答，其實我們一路一直在談這個東西，我覺得這原住民的東西很細緻，也不可能我們這樣談就算。包括說你個別的成員的狀態，那個都說不準的。可能我今天跟你講的已經是他昨天的狀態。所以那個我覺得沒有道理。但是反過來講說，在運動的策略上來講說，最簡單的事情是，你手邊有一個石頭，你不可能放著不拿起來丟。原住民身份我當然一定會用，這是不用迴避的，但重點是說，是不是只談原住民，只談一群可憐的原住民，又不是。三鶯的抗爭一直以來都不是。所以就是說，**會一直去談就是說，包括土地不是商品**，包括我們希望把台北土地問題、高房價一起拉進來，就是要去稀釋掉這個，**我要原住民的身份是個加分，而不是侷限。**就像你講土地問題是不分原漢民嘛，就你剛講的。所以在三鶯的議題上面，我覺得他們相對清楚知道說，所以我們樂生也會去幫幫忙、不多，也會去幫忙，那撒烏瓦知部落的東西也幫幫忙，華光社區將來如

果想抗爭，三鶯部落一定會到。我覺得那是最好的一個所謂原漢，所謂這個土地受害者結合的一個很好的機會。可是這也要回歸到就是說，是啊，**運動一直這樣搞也不是辦法，問題是我們能力就是這麼有限**。我能夠把三鶯顧好我就已經覺得功德一件了。顧好不是說取得合法，而是他們實質變成一個具有抗爭力氣的部落，或是自救會，我就阿彌陀佛了。我沒有辦法去想說台灣的那個所謂左翼居住權運動怎麼那個，那個問題對我來講太大，我只能在這不斷積累的過程中，今天華光社區遇見我們，他們願意，就串連，沒有話、真正不在話下的。所以我就覺得說，反過來講就是說，**我們一直以來並沒有把自己侷限在原住民運動這個身份上面去看**。我回過來想就是說，還好三鶯部落是一群沒有什麼文化的原住民，我要講的意思是說，當你有一項優勢的時候，你很快會放棄掉你其他的條件。我在講的意思就是說，他真的凸顯了原住民目前面臨到的問題，包括居住、包括文化斷層，很多年輕人是回到這個抗爭，加入長輩們的抗爭才開始重新學母語耶！他的母語是在抗爭中學習的。

另外，我剛才講還好三鶯部落是沒有什麼文化的原住民是說，撒烏瓦知部落都是老人家，母語講得又好，對植物、對藥草，反正就是故事一大堆、知識一大堆，結果現在部落蓋好了，整整齊齊，還有人去問說你們這裡是不是有沒有民宿這樣。那我也很清楚的會覺得就是說，當它那個優勢很強大的時候，能夠看到就是這個撒烏瓦知，它注定很有可能就是變成一個文化議題，它最後會因為這個文化而保留住，而不會是說這群人的居住權。它相對的可能會黯淡。那我覺得還好三鶯部落一直沒錢沒文化，所以它談的就是居住權，它唯一能談的、也不是說唯一能談的，**應該是說它最迫切的，我們訴求的也就是居住權**。所以我還是大概回應你的部分是這樣。

孫瑞穗：鄭同學，我覺得他的問題喔，我把他理解成兩個大問題：一個問題是，每一個社會之所以有運動，一定是因為這個社會有

矛盾。每一個矛盾是否歸結到最後，階級的矛盾是最激進的，我對這件事情是有懷疑的。我在想，不只是趙剛會這樣講，其實很多人在參與社會運動的時候，心裡頭都會有他們的終極關懷。左翼的那個傳統呢，基本上它對資本主義的發展有一套理論分析。我認為有一些理論上所陳述的是已經過去了的歷史矛盾，無法成為當今的行動判準。比較相信理論教條的人呢，會直接把過去的歷史矛盾等同於階級。但你實際到個案裡頭去看，城市裡許多運動其實千奇百樣，**我覺得並不是所有的矛盾都指向「階級」，它可能還有更多種社會矛盾混雜在一起，是交纏的，有時跟性別，有時跟族群有關。**有些時候它是跟空間綁在一起的「階級」，而這種階級是需要去分析和解釋的。我的看法是說，與其去拿一個終極矛盾來解釋所有的事情，去檢驗所有運動進不進步，不如去仔細看運動本身，它到底呈現了什麼樣的歷史矛盾糾纏，有時候那個很複雜很多面向的歷史矛盾，比你所關心的階級更深刻。這是我的看法，參考一下。

總結來講就是說，很多讀馬克思主義的人最後都會有點教條，他把馬克思主義裡頭的歷史問題，直接等同單一化為「階級矛盾」，事實上如果你讀更多的馬克思主義作品，你會發現，馬克思主義裡頭其實最關鍵的問題是，你要去抓住那個歷史條件與行動之間的辯證，我覺得那個「歷史矛盾與條件的辯證性」說不定才是讓我們行動起來更準確的依據。

這位同學問的第二個問題，讓我想到的是，不同的弱勢如何形成所謂的社會正當性。現在你看像三鶯部落這東西，為何它在現今的媒體裡頭完全被消音，有個關鍵問題是，現在民營化了的媒體，都只喜歡報導商品化的東西，「公共性的議題」正逐漸消失中。

換句話說，我們已經進入了一個從實體的資本主義轉到「象徵的」資本主義歷史狀態，進入了一種新的美學論述的戰鬥。主流媒體選擇呈顯的都是一些跟市場利益比較相關的事物，畫面一定是漂漂亮亮的

東西。相較之下，像三鶯部落這種看起來又不漂亮，醜醜的，又不夠符合那種視覺上很完美標準的社區，它在主流螢幕上自然而然失去「視覺正當性」。我覺得，這種視覺上的霸權，一種公共政治正當性的失去，是非常嚴重的公共領域的失落。我覺得我們作為關心社會運動和都市運動的學者、組織者或專業者等，我們應該要非常意識到媒體本身這個深刻又可怕的變遷。

這是一種新的現代性，或者說，後現代性。這個新的、強調象徵資本的資本主義，是行動者必須自覺的新歷史條件。它牽涉到我們行動的邏輯如何被呈現，以及行動中的訴求如何可以具有正當性而被社會其他團體支持的程度。它是一種運動的新美學政治，是新的行動正當性的基礎。我們要意識到，才有能力去對付它。

王文誠：師大地理系。我盡量簡短的發問。我覺得應該要回到黃老師講遠雄，更應該關注這一年來就台灣很多政策在土地資本的變化。那我就待會再回到三鶯部落。最近台灣更激進新自由主義發展「三通」議題，實際上全部在幫台灣炒房地產，像就遠雄集團，具體一點說，遠雄集團理論上去年就有很大的積累的危機。根據放款給遠雄集團銀行放款部的說法，遠雄是應該倒了。但是，現在股票被炒作到六十幾塊，某些程度，你看所有最近的三通議題新聞，全部在幫遠雄，包括陸資買樓、商辦、置產等消息，有關兩岸的議題都是這個樣子集中地鼓勵台北不動產投機的訊息。現在兩岸開放，我覺得無可厚非，不過所有開放的步驟都有在加速台北房地產的炒作，就是值得深思的課題，我覺得這是更應該注意到的，這個炒作裡過頭，所引起更大不均衡發展的課題。

回到三鶯部落，它真正的敵人是後面那個資本家；那個具有選票、政治動員能力的資本家。那個才是它的主要的敵人。還是回歸到，我不認為它不是階級的這樣一個矛盾的意識型態。另外一個得要提醒的是，「安置」跟「創意城市」剛好中了他們的當，中了那些資

本家的當。首先，「安置」只是提供房子，除了原住民不見得付得起租金之外，「家」跟家的社會網絡才是三鶯部落居民所需要的，而不是被安置的房子。其次「創意城市」，Jane剛講得很清楚，創意城市就是新工黨藉由柴契爾主義的遺毒。新工黨執行得最清楚，其後果可以看得最近到最近的倫敦發展看得出來。London的King's College出了一本書：*Regenerating London*，很清楚地宣示倫敦這十年來的發展，從創意城市到奧林匹克這樣一個轉型。已經把倫敦從re-generation變成de-generation這樣一個「創意」城市發展的模式。於是，倫敦的房地產就更驚人了。市中心地價太貴了，當一名年輕的學者必須被迫住到六區以外，每天耗費兩個小時以上的時間通勤。而，台北市又何嘗不是這個樣子。最近也有學生跟我說老師，房地產跌了你要不要買？給大家一個數據，新的房子喔，一坪是100萬起價；就台北市中心，20年以上是40萬起跳。高雄最好的房子大概12萬就可以買得到。最高級的，文化中心那排房子，一、二十年的，五萬塊就可以買得到。台北市更有趣了，尤其是這一年來的政策專門在幫遠雄集團為首的這樣一個房地產公司，發展都市更新法也是一樣啊！許許多多的都更公司，都是靠都市更新法茁壯它自己，而犧牲年青人「接近都市的權力」。這個邏輯還是沒有很大的變動。所以得必須小心「創意城市」那個概念，它剛好給具有論述能力的人，資本家所聘請的專家的論述能力一定更強，它一定遠遠超過那個三鶯部落的能夠創造的創意城市的論述。所以最後還是變成資本家的工具。我認為得回到最原點就是「居住權」，原住民長久以來為都市現代化服務而接近城市權力的「居住權」還是根本性的出發點，居住權裡頭有不可被遺忘的歷史，也就是空間正義。

鄭中睿：簡單講，有三個。第一個就是，我沒有要挑戰或質疑的意思，我的理解是焦慮的事情應該是差不多的啦！那就是講一講這樣。也算串通也是一種支持，說出來這樣。第二個我其實也沒有要爭論什麼樣的範疇，就是剛也講了例子，然後我要講的是更簡單一些，

就是，當然你把人都動員起來都是OK的，可是至少從幾個案例，樂生也好、三鶯也好，溪洲也好，其實都背後政治經濟或資本積累的邏輯是始終不變的。那理論上如果不認真處理這件事情的話它就是在這裡。我們必須對這件事情嚴肅認真地有所處理。第三個，創意城市這件事情，坦白說甚至我認識一些原住民朋友對於他們的文化還必須夠創意、有價值然後才能夠保存，是一件很不舒服的事情。像我的經驗是，那些祭儀歌舞在當下很純粹，那是很有宗教性的東西，那樣的東西我還要說它在創意上有價值、在美學上的價值，然後這樣有可以多加城市競爭力，其實是一件很不堪的事情。不過當然，在操作上是一回事啦，該講的還是要講，什麼鬼話常常講到訴求追求達成當然都可以講，可是背後那個問題還是得放在心上。

黃麗玲：好。我在學院裡面工作嘛。我就覺得，我們可能有一點點貢獻，或者就是說能夠做的事情，我們有很多限制，可是能夠做的事情之一就是分析那個情勢。剛才的問題是說那個形式有沒有改變，我覺得很有興趣，我也想聽大家的意見。剛有一個說法是這幾年狀況完全沒改變嘛，然後我們國家的這一套方式這樣下來。但是我其實覺得有改變，可是那改變是更糟糕的狀態。這是我早上寫的稿子但是今天沒有時間念。第一個就是，我覺得，80年代的時候台灣的中產階級剛剛興起，當時的中產階級其實有比較開放的價值，因為價值還沒有定的，階級流動也比較有可能性。雖然中產階級是很容易被新的社會價值所改變，那我覺得像譬如說無住屋運動，當然趙剛有很多批評，可是我覺得為什麼最後能夠那麼多人在街頭上，其實某一部份他說中了一些大家關心的議題，或者把很多，不管他是不是中產階級、可是他同意中產階級應該有些關懷價值的人組織起來，這樣的人，呈現出來。那，還有資本跟國家的關係有沒有改變，我覺得有改變。

比如說台灣早期的房地產資本，有一個說法在分析說為什麼我們在金融海嘯中沒有受到那麼大的衝擊，有一種說法就是，其他的亞洲

的城市裡面的資本很多掛上的都是外資，然後它就很容易受到波動。然後台灣相對而言是比較多小型的、然後本地的這種房地產資本。80年代當然已經有房地產資本上升到立法院去控制、綁架這些立法院的這個狀況，所以才會看嘛，90年代為什麼立法，那個更新條例會出來。但是我覺得現在經過了重整，連那個遠雄，遠雄其實是新的，我覺得那個地產它遠征群雄啦！而且你看它的廣告手法，有時候我都懷疑，那是不是我們城鄉所的學生畢業以後去那邊工作做出來的。那個論述我覺得之好，然後那個打動無論是要銷給年輕人的，高科技族的，還有我賣社區總體營造有沒有，送給你社區組織的那種，超厲害。**我覺得房地產商，它的政商關係是必須被分析。**還有剛王文誠老師講到，背後那個 mega city，回應到城市競爭那個動力，使得現在這個市政府必須要，因為他們可以提供那個 vision，他們可以製造那個願景的幻覺，所以這個政商的聯合，我覺得又進一步強化了。

但是在這個政商聯結成形的過程中，我覺得中產階級是比20年前不進步，雖然表面上看起來風格很多樣，但是其實是走向個人化。然後弱勢群體之間我覺得彼此的連結是減少了。20年前我們可以為了社會運動很多不同的群體一起上街，但是我現在覺得這個過程，這個情境其實越來越少。那也是為什麼我覺得樂生在當時是一個很特殊的案例。那當然有人講說樂生受到用媒體、用網路等等的力量，我覺得這個也是一個改變的形式，20年前沒有網路這東西。但是我覺得網路作為一個媒體的傳播的方式，它凝聚議題很快，消散也很快，等等。**那我覺得這些都是必須要被分析的課題。我覺得大的結構，譬如說，能不能終結新自由主義等等這個，我覺得大家好像都還不敢想，有很多小的、創意的出現，但是大的情勢上我覺得越來越困難。那這些可能是要被分析，然後要找到一個可能的運動的策略。其實我也不知道剛剛一豪跟穗穗的那個討論，我們到底應該怎麼樣做比較好，可是我只是覺得說，定義這個情勢，好像還是一個必須要做的工作，那也不是**

我們獨自幾個人可以定義，反而是比較多人的對話，甚至學術社群都要更加油一點。我覺得，房地產商的進化比我們快太多了。學術的議題好像，大家的分析都來不及。

孫瑞穗：而且我覺得學術有越來越糟的狀況。

主題三：英國與台灣的對照

問：我是東吳政研所的學生。我這邊有一個東西還蠻有趣。首先我要回應中睿，你剛講說樂生是一個中產階級的運動，以自己身為一個發言人的話，我覺得你描述還蠻準確的。的確還蠻中產階級的，而且像剛剛黃老師講，網路動員的力量，後來消散也很快。這也是那個時候不得已用這個工具，所帶來一定會產生的後果。那真正的問題是在於說怎麼樣把樂生，或者是其他，像比樂生稍早一點的寶藏巖，或是其他的都市的住宅運動，把它放到該有的位置去理解它整個結構的問題在哪裡。所以我這邊有一個問題就是，我們可以看到說像現在，台北市或是台灣，甚至整個東亞都市，以房地產做為都市發展的力量已經越來越顯著了。那水岸，其實不管是水岸還是綠地，其實都是一個很重要的想像的象徵：有了水岸，可以有更好的空間 whatever。以剛剛 Jane Hindley 老師講的倫敦的案子，它某種程度上就我們看到的報告來講是將水岸將綠地還給了社區。甚至包含了規劃裡面要怎樣運作，然後它怎樣去阻擋英國也蠻凶猛的房地產開發商對這個社區的攻擊。那所以回到台灣的例子來講，這兩者之間的對照會是什麼，它真正的關鍵點是什麼？為什麼倫敦這個案子有辦法能夠將綠地還給社區，而在台灣我們可以看到的是，在地的社區是不斷的退卻，尤其是新的都市更新條例通過之後，其實退卻的速度越來越嚴重，這兩年越來越多。現在隔壁就有一個案子正在進行，紫藤廬旁邊。

再來是說，這可能就比較是台灣的脈絡。以三鶯部落這個為例

子，當然我們關心三鶯部落是因為我們瞭解都市原住民在我們社會結構之下，它是屬於一個嚴重受壓迫的位置。所以我們會關心，因為他本身是受限的，他不得已住在那邊。那他也自己從中想要長出他自己想要的樣子。**可是如果水岸邊作為一個都市的未來想像的時候，水岸是必須要被管理的，那這個問題該怎麼解決？**那我覺得這個可能是三鶯部落，或是溪洲部落，真正在面對資本主義的攻擊的時候，它能夠找到的一個算是，基地，你要怎麼去解決這個問題，讓兩種不同的意識型態它們有一種和諧的可能？這是我的問題。

王增勇：你第二個問題是想要誰回答嗎？

問：第二個問題其實我也沒有想要誰回答。因為我不知道應該要問誰。

Jane Hindley (林津如口譯)：在英國那個個案可以成功，事實上在地的地方政府扮演了蠻重要的角色。地方政府是一個勞工黨掌握的狀況。其實倫敦在70年代之後因為勞工黨還有他們的在地政府，很多都把女性主義運動或者是環境運動，都放到政策裡面去執行，所以他們在政策的操作上是有激進性的。**然後這個政府有二個層次：市政府跟 Borough，然後它會有不同的政黨屬性，它可以去動員，形成改變。**不同的政黨會影響其做出來的成果。所以她覺得在這個case裡面在地政府的介入是很重要的，因為通常我們在談社會運動的時候，我們會忽略了，在談社會運動跟組織動員中間，其實還有一個在地政府的單位，在台灣是被忽略掉了。在忽略的過程比如說剛聽起來像周錫瑋啦或者是市政府啦，事實上台北縣政府或台北市政府在這裡面一直都扮演相當程度的角色。但是我們去談社會運動的時候，不會特別去談這個市政府的角色。**所以她會覺得應該用更草根的方式可以讓在地政府是代表在地人民的意見，accountable，對在地人民的聲音跟權利是可以負責的。**然後這會作為一個基礎。所以就看在地政府的操作，它會去相對於新自由主義之下，越來越多政府經費發給NGO，然後NGO

們反而為了那個政府經費，彼此互相競爭，然後沒有辦法好好合作，可能當初並不是有這樣子一個刻意的操作，可是卻營造出這樣的成果。然後她在墨西哥也看到一個類似這樣子的情況。

林津如：以上是Jane的回應。這一題我之前在跟她討論個案的時候有討論到的。因為我覺得似乎很難去回應台灣跟英國的案例有什麼差別。我自己後來理解到的一個部分的差別是，因為在戰後工黨的那個執政的過程裡面，他們有一個「為所有人提供休閒娛樂空間」的概念，那個「所有人」是包含勞工階級，然後貧民，都有權利擁有綠地空間。那也因為那個想法，所以在1943年戰後規劃裡面，即使是貧民區也有空間，那個空間他們可以把它轉化，雖然後來沒錢他們用沒錢的方式、把它重建了起來，可是事實上那個概念，跟我們在這裡去談「全部人都有河邊綠地」中的那個「全部人」，那個階級差異，麗玲剛其實已經講得很清楚了。就是：有錢人住豪宅看著中產階級騎腳踏車，然後穿過貧民住宅的地。我覺得那是非常非常生動的一個階級差異的分析。一個是那個去談每一個人都享有綠地的，每一個人事實上是有階級差異的主體、不同社會群體的「每一個人」。我覺得那一個啟示是說，當我們去談每一個人都要有綠地的時候，原住民也需要綠地，為什麼我不算是台北都市的居民？為什麼我這樣居住我就沒有權利居住在這裡？我覺得是可以去發展一個論述，每一個人都需要綠地，那我也需要綠地。我覺得這是自己正當化每一個人，去對抗台北市政府、或台北縣政府的「每一個人」那個、沒有差異主體階級概念的「每一個人」的那種講法。

然後另外一個部分是，那個公園可以成功，其實是用畸零地，跟原住民其實只要一小塊地就可以很棒的想法很相似，他可以自我維持。我覺得自我維持在任何的抗爭裡面，變得蠻重要的，因為任何長期的抗爭你必須要能夠自我維持。我想順便分享一下汐止原住民……

問：我會蠻好奇，英國是不是在土地政策跟居住政策上已經做

得夠好，所以他們可以進一步想到，因為其實工運已經是基本之外的育樂休閒，是不是英國這部分已經做得很好了，我很想知道。因為我之前有聽過一個講法是說，我們都知道哈利波特作者啊，她是在失業的時候寫出那樣的小說，那她其實是即便在失業的時候，她居住都有一個基本的保障。所以我想知道英國是什麼樣的情況，可不可以講一點。

Jane (黃麗玲口譯)：就是說英國的傳統啊，剛那個問題也問得很好，英國1920年代就已投資大量經費在社會住宅的建設，且1943年在法令上就已經對於整個規劃，倫敦要怎樣發展，中間外圍的綠帶，內部的那些公園空間等等這些東西，要根據法令留下來，有regulation。然後你不能任意去改變土地的使用，這個在台灣完全不是這樣子。我們的都市規劃跟公園，各種公共設施在過去，我們的那個民主前或民主後的傳統都一樣，就是用地不斷的被改，所以為什麼公園綠地的保留地現在那麼少。然後第二個是她講到那個更重要的傳統是工人階級跟中產階級在英國的那個傳統中，有一個很長久的攜手合作legacy (遺緒) 在那裡，那我覺得這個好像對我們社會來講也是一個問題。那個legacy是因為左翼的政黨、社會民主制度，這樣做為一個政治，會不斷生產出這樣的社會關係。那可是她說過去十年新自由主義，重新讓土地及規劃的角色其實有所動搖了。那不過，她講到很多，就是說，好像有一些改變。但是她講了第四個我覺得也很重要的問題就是，那個去年金融海嘯以後，其實大家對於新自由主義所造成這種房地產發展的這種傾向，其實開始有一些反省。然後未來可能都市規劃的角色又會有重新的改變。我覺得我們大家在好像沒有思考到，在台灣完全沒有思考到這個議題。以前這樣種下的災禍，像房地產不斷的泡沫化，然後並沒有想要去調整這樣一個角色，那我覺得這好像是台灣的一個差異。

孫瑞穗：我可以稍微補充一下嗎？事實上剛才Jane講到「社會民主

制」這個東西，確實是一個很有趣的，社會運動者與改革者可以去想像的。因為我們搞運動的時候都沒有處理到 governments 的問題，因為行動常常是跟地方政府對抗，我們的地方政府也都是直接拆除的方式。有時候會過渡將「地方政府」簡化。在英國脈絡裡面，他們曾經有過左翼工黨或勞動黨的執政經驗，他們會主動去競選，去爭取地方治理權，用掌握 local governments 治理權方式，來實現社會正義分配。甚至去進行進步的改革計畫。像我跟麗玲讀的 urban planning，規劃史中便記錄了所謂的「進步規劃」這種東西，這個進步的 model，其實就是70年代工黨掌握地方政府時所實驗出來的進步經驗嘛！包括女性主義空間計畫，甚至包括照顧勞工的福利和住宅等 social housing 的計畫。

我覺得，過去台灣的地方選舉和競爭，都太過傳統派系化了。台灣的地方選舉好像就只有哪個派系贏了，卻沒有這種可以介入進步論述的空間。也許這個情勢未來會改變。比如說，有沒有可能是一群運動者、組織者，改革者，他們想要透過與進步政黨合作，或者與進步規劃師合作去奪取地方治理權，然後通過治理權來實現進步理想。我覺得，這個英國經驗未來在台灣說不定是值得想像與發展的。

王增勇：津如是不是想要回應？那個汐止的部分。

林津如：就是那個 sustainability。就是花東新村我接觸得很早，就在1996年的時候，那時候剛被拆除的時候。因為我96年在山光社區作原住民口述史的調查，那山光社區其實提供一個很有趣的對照，山光社區在1968年開始自力造村，那自力造村很好玩因為當時汐止還是未開發的。然後就集體買了一塊地，集體建了一個屬於部落的房子。然後就是兩層的透天，但是排得很整齊大概四排，在那裡自己接了水接了電，然後小孩子上學。

王增勇：是在天主教的 support 之下？

林津如：嗯有一些，可是其實還是整個社群、長老他們願意團結起來，因為他們以前有個年齡組織的那個，阿美族。

問：他們買地的錢怎麼來的？他們怎麼有錢可以買地？

林津如：他們集資，所以那時候他們一起來台北的時候，一起用集體的力量，集合了資金，那時候地還很便宜。

黃麗玲：你說哪一年？

林津如：1968。

黃麗玲：那時候地還很便宜。

林津如：那是很長久的遠見。那時汐止還是一片荒地。重點是，不是說這是最好的方式，他們有照著漢人規則買了地蓋了房子，那這就是他們跟花東新村最不一樣的地方。花東新村他們不用錢、不買地，不玩漢人的規則，就住了，然後住了之後那整個過程裡面，就不斷的，後面這個大家都知道。那，所以我要講的是，自我能夠維持，自己的經濟基礎，是我覺得在這裡面扮演很重要的角色。去年我再回去山光社區，他們住在那邊三代，然後小孩子可以做到middle class work，我覺得amazing，然後在那裡的學校，國小，教阿美族母語。然後有阿美族的文化活動。我覺得他們是某種程度上因為接受了一小些的漢人的規則，從裡面有一個穩定基礎，然後能夠自我生存之後，可以再三代下來，比較起來跟那個，沒辦法擁有地權的那些居民產生很大的差別。我不是說這是最成功的案例，我要說的是，因為他們能夠自我維持，自己有自己的地。現在也是有危機啦，因為汐止現在大家都想開發了。

江一豪：結果他們又有人想賣掉了對不對？

林津如：有人會想，但是事實上目前都還好。

江一豪：但是我想，我就直接插入對話，就是說，這個，所以我說同樣都是原住民，也有階層、不要說階級，也有階層之分嘛。就當初他們有那個經濟條件基礎去買地的，跟沒有辦法買地的。

林津如：我覺得不是這個東西，那個是一個策略的選擇。事實上很多山光社區的人去住花東，他可能還是想要這個更自然的環境，但

這兩個部落人是通的，很多人也住花東，可是當它拆的時候他有地方回去。

江一豪：不是，我是說三鶯，就是有人買不起地啊！那你如果……

林津如：所以我說那有一個歷史脈絡，在那時候他們買最偏遠、非常偏遠。

江一豪：問題是現在沒有這個條件了。

林津如：所以我要講的是，不是說那個是最好，最值得鼓勵的，而是在那個操作的概念上面，他們因為操作漢人土地擁有權的概念去買了一塊地，不管多麼偏遠，然後他們在那裡就經營了下來。要講的只是這一點。

問：我想就用華光社區的案子回應一下，因為他們其中也是漢人嘛。然後他們沒有想要去買地是因為他們住在那邊，那是公有地。公家其實知道他們住在那兒。他沒有想過「我需要買地」的這件事，然後到了要拆，才跟他們說，你們是不當佔用土地，要賠五千萬。所以他們不會去思考「我需要買地」這個策略，因為他們想：官方明明知道我住這卻沒有跟我們要錢，那我們就可以住。有一天突然跟我們要錢。我覺得今天他會走比方說某些社區走上抗爭的策略，不是他們沒有想，不能怪他們沒有想到，而是政府當時的漠視或不處理，是有責任的。你沒有跟他說不需要買啊！

林津如：我要講的是說，那個跟剛剛講的英國的例子有一點像是說，今天這個個案，這個公園可以成功，其實有一個條件是，他擁有在那裡的居住權，當然種種不同的歷史條件，都形成某種的居住權的可能性。現在爭的是公家該賦予跟不賦予人民居住權的那個問題。

王增勇：剛這位同學的第二個問題，麗玲想要回答？

黃麗玲：第一個我是覺得說，回到我們剛剛講脈絡的問題，我覺得分析當前的新自由主義的情勢是如何運作這件事情，是很重要

的。那，雖然我們剛瞭解比較多英國的情勢，可是我覺得台灣現在的狀況還是不太清楚。比如說主流的論述，政府會跟你講說我沒錢沒資源，你要不要相信這個事情？其實如果是我，我現在不相信這個事情，我覺得我們的地方政府跟中央政府都是有錢的，只是他們不願意這樣做。我這不是隨便亂講。如果大家去看那個商業週刊，高鐵啊，現在負債三千多億，這是一個失敗的政策。我上次除了一下，三千多億每個人要負擔一點七萬，然後加上其他的BOT全程的，商週上面講的四百多個case，這些簡直是一個天大的債務，這些都是由於迷信BOT是一個好的方式，然後相信說，私人比較有效率國家不會有效率。我覺得這個重新來看，甚至在地方政府的層次，**我們的政府都不是沒有錢而是錢亂花**。像巨蛋啊，為了省80億給了遠雄240億。那都是可以操作出來，我們可以計算出來的結果。所以，我們要分析台灣是一種什麼樣的新自由主義論述，那中間有很多我覺得是政府沒有效率，然後是發展中國家那個accountability的問題，**在民主過程為什麼accountability不見了**，民主化不是要更強化問責度嗎？可是為什麼這個地方沒有人管呢？

然後另外一個才是比較細節的問題，我覺得就是開發中國家的特徵，雖然明年台灣就已經要變成已開發國家了。（王增勇：已開發市場。）可是我覺得有很多其實是典型開發中國家特徵是什麼，**是那個決策品質的粗糙度**。我覺得回到那個問責性的問題，決策就很多是很粗糙的。官僚，當時十四、十五號公園的案例，我們不是沒有提相對方案喔！剛有提到相對方案的問題，其實我們當時有提耶！但是他們就說他們不要，然後其實他都算出財務來，財務上是可以做的，可是要政績，要很快看到結果，然後四年選舉一次，那速度，讓得我們的地方政府跟中央政府都不去想這個事情，現在各地的蚊子館都是這樣。那樣的決策品質還有一個粗糙在，**我覺得專業也很粗糙**，專業粗糙上面是說，像剛英國那個案例，我覺得很多是設計上很到位，設計上去

解決這個空間中的矛盾跟衝突。譬如說我那天去撒烏瓦知，我帶那個 UC Berkley 兩個教授去，然後因為不是面臨到那個問題，如何解決單車道那個問題嘛！甚至我就是覺得很心酸，還聽到原住民要唱「歡迎騎士們來到他們部落」這樣的歌，想要化解他們之間的衝突，那兩個 Berkley 的教授就說，其實很多細節是可以在單車道的設計上把它解決掉的。但是我們的政府第一不可以接受這個，第二我們的規劃者有沒有想像力。

問：或者是他有其他想像，就是即便他要規劃那樣子一個，不管是一個可以賺錢的東西、不管那是什麼，他都不會是給原住民做嘛，即便他有那樣子的想像說他有文化園區或是什麼。

黃麗玲：這個當然等下可以回到政治經濟學那邊去談，可是有一部份是大家沒有特別感受到，可是我感受到的是，**我們的專業者跟設計者非常沒有想像力**，譬如說倫敦可以把以前高架的鐵路變成綠廊，台灣不敢做這個事啊！政府的規劃者不敢，設計者也覺得我提這個好像有點蠢。他不敢走那一步。所以那個創新上，我覺得從問責度啊，還有那個專業的設計上，其實就是徹底表現出我們作為一個開發中國家的那種殘留在那裡。**然後所謂的民主，又是一種民粹式的民主吧。**那種民主，形式又不太一樣。

江一豪：我先補充可以嗎？真的。他們很有錢，政府當然有錢。那個撒烏瓦知部落被拆的那個單車道就是擴大內需的，三鶯部落的那個附近農耕園區，農耕園區就是說，我把那個樹全部推倒，然後給你回填土，說將來給你種菜，然後你三鶯部落的房子，有一些房子是要拆的，也是擴大內需的，八百萬哪！我說，你給我一塊地，我每年還繳租金給你，我還繳水費電費，這個不用花錢的東西為什麼？當然是有錢有地有資源，但他們不做，我們看到的事實是如此。

問：剛英國那個例子我覺得對台灣來說，它其實有很大不一樣。它是一個公園嘛，比方說，松菸的案例裡面，松菸它本來就一整塊綠

地，它還不是那種畸零地整合起來，但是市政府跟財團一直要聯合起來把它搶走，變成三分之一的巨蛋，三分之二的商業休閒，因為顯然政府跟人民的關係是非常不一樣的，然後當地的社區他有抗爭像光復國小家長會，他直接的參與松菸運動，變成社區跟政府對抗，而不是像英國，政府跟社區合作的狀況，甚至它根本不需要規劃它就是個公園。然後再來是，剛剛黃老師說的，我們在公園的想像是非常貧乏的。比方說綠化，綠化在撒烏瓦知的案例裡面，它只求一個修整得很整齊的草坪那叫綠化，那些原生植物、野菜，水生植物全部不叫綠化，會拔走，在這麼貧乏的想像之下，我們能期待它會做出什麼樣的結果？像花博館，提倡環保的時候他把樹拔掉，我不相信英國政府會那麼樣。的確我們的政府想像力是有非常大的差異的。大概是這樣。

王增勇：其實剛剛師大的王老師我有一個問題想要請問一下，剛剛先講那個創意城市跟照顧方案其實是個陷阱。針對這一點。

王文誠：你是說針對三鶯這個？

孫瑞穗：像前陣子來台灣的 Charles Landry。他們在歐洲弄那個「創意城市運動」，其實是把60年代以來跟綠黨的環境保護運動所留下來的一些理想份子重新組織起來，用一種饒富創意的形式來實踐。比如說，通過種種規劃跟設計的手法，去介入衰頹地區的更新跟復甦。它比較不像我們之前所說的，用漂亮的房地產廣告，或新自由主義意識型態下的那種宣傳，那種東西某種程度確實是被資本主義市場收編了。可是像 Landry 這類有環境價值堅持和多元文化關懷的自主行動專業者，他們反過來是主動積極地找地方政府或財團這類有資源的機構合作，來主動改變環境品質。事實上，創意城市做得最成功的地方，其實是歐洲衰頹的地區和邊緣城市。歐盟某種程度上扮演一個提供和分配資源的中心，通過創意發展計畫，幫助歐洲那種邊緣跟衰頹城市有機會浮出水面。很多城市都是這樣，比如像利物浦啊，the Beatles 的家鄉啊，像那個薩爾斯堡，莫札特的家鄉，在那種所謂新自由主義大

城市發展起來後，這些小城市根本就完蛋了。他們怎麼辦呢？總不能這樣子就廢了吧？所以他們用歐盟的力量，利用所謂的創意基金，如果你提得出好計畫來，你就可以去跟歐盟申請這筆錢來發展。那錢還算蠻多的，真的可以做地方復甦。

應該這樣講，如果創意城市成為很general是一種運動的話，它一定會有進步東西出現，但同時也會有容易被資本主義市場收編的東西出現，要看它怎麼被操作，沒有一種運動會全面性的成功的。

它怎麼在地發生，在地是通過誰來操作，如何操作，要去檢視具體的實踐脈絡，才能說進不進步。當然，在台灣，引入創意城市模型的人或政府態度，可能某種程度上是比較保守的，我認為是這樣。

事實上，當今的歷史，你很難用簡單的左右，或進步保守來看所有的事情。在英國，搞創意經濟發展市場的其實是左翼的工黨，當它面臨經濟轉型時，同樣要去面對市場轉型的危機和因應策略。我的意思是說，我們要去檢視的，是一個歷史計畫如何被執行，以什麼樣的說法來執行，以及在什麼脈絡中被執行。沒有在實踐之前就已經是「進步」的那種歷史計畫，那是自己喊爽的，是自我感覺良好的說詞，而不是真正的歷史實踐。我的看法是，歷史實踐中，沒有絕對和永遠的進步，只有不斷的嘗試和實驗。王老師講的確實是一個很值得討論的問題。

王文誠：對三鶯部落來說，創意城市跟安置照顧方案其實是個陷阱，它跟利物浦、薩爾斯堡截然不同。社會脈絡完全不同。我們大概很容易知道創意城市的渲染能力，而當掌握論述的一方，可以輕易地掌握一個很漂亮的公園照片作為論述的措辭，透過媒體，說服大眾，淹沒了原本部落的那個部份的、無法被包裝的「創意」。更何況，部落需要的是一個可以安身立命，有共同語言的「家」，而不是被包裝的創意。

我翻譯一下剛剛Jane講的社區對抗的問題，在2000年以前，那時

候的市長，大倫敦地區的市長是官派的，最近幾年才開始民選。1997年以前是保守黨執政，那地方其實有一點、某些程度的對抗，我覺得如果Jane把這個案例當作是一種對抗型的運動，或社區的運動，可能更有意義。那個層級的矛盾是，當時官派的保守黨的市長，與工運比較多的倫敦東區，顯然大概真的是工黨執政的，那其實還是有比較對抗的特質。聽Jane的演講的社會脈絡，對照在英國的經驗是，跟在台灣真的很不一樣，最可貴的是你可以真正去理解那個社會的「社會性」，英國人民的social democrat的legacy，是其他地方很難抄襲的。

王增勇：謝謝王老師，其實我覺得王老師的發言也對今天的論壇作了一個很好的結論。就是說，我覺得像一豪從事的這些抗爭，我覺得這些行動裡面都在累積我們的能量。我覺得這些東西，希望有一天也可以成為台灣這整個社會人民之間的這種social solidarity的一個歷史過程。也希望台灣能夠擁有這樣一個歷史性。我覺得這東西是一個，就像那個瑞穗講的，是那個歷史的辯證性需要我們在這裡面，去投入才能夠讓他……我也希望在這個論述裡面，運動者跟學術工作者，能夠透過這個論述，透過這個論壇能夠有更多的交流。剛剛論壇一開始我看到一豪好像對今天的學者有一些期待，會有一些期待來推銷三鶯部落的經驗，我覺得那就是在論壇結束之後可以再繼續討論的事情。那我們今天就謝謝四位與談人的分享，還有謝謝津如的翻譯。論壇就到這邊告一個段落，謝謝！

《台灣社會研究季刊》稿約

- 一、本刊是一份立足在民間社會，具有自我批判意識，以台灣社會之特殊而具體的問題意識為主體，以徹底挖掘問題根本並追求倫理實踐之基進的學術刊物。我們歡迎一切從現實出發的研究成果、調查報告及批判討論來豐富這個論壇。
- 二、本刊以台灣社會之研究為主，但我們並不以此自限，舉凡一切能開闊我們研究視野、啟發我們研究活力的稿件均歡迎。
- 三、本刊除一般論文外，短論(notes and commentary)、研究與討論的短稿及書評(所評論之書與台灣研究相關者優先採用)、以及學術研究調查報告，也是我們需要的。
- 四、本刊為了鼓勵批判性、反思性、分析性以及以反對一切壓迫形式作為問題意識的碩博士論文發表，將規劃一塊園地，提供進步新生廣泛發聲的空間。歡迎這類碩博士論文改寫成4-5000字的短文(或者長篇摘要)，主要包括問題發問的脈絡、相關理論的對話與引用、經驗證據的使用與分析，以及對於台灣現實或者理論知識的意涵。我們將擇優刊登。
- 五、來稿請橫式書寫，並附上作者的中英文姓名、服務單位、地址，投稿一般論文必須包含中英文標題與摘要，請將電子檔案寄到編委會的信箱中。本刊於收到稿件的一週內，會以電子郵件方式回覆作者以表示收到投稿，若投稿者超過一週仍未接到回覆，敬請再次來信確認。所有稿件，將於收稿後三個月內奉覆採用與否。
- 六、來稿必須在文後專列「參考書目」，中、日文先，西方語文及其它語文於後。
- 七、本刊所採用正式論文的稿件一概暫不付酬，於出版後酌贈本刊當期兩本及電子檔案(pdf格式)。
- 八、投稿著作所有列名作者皆同意在投稿文章經本刊登後，其著作財產權即讓與給台灣社會研究季刊，但作者仍保有著作人格權，並保有本著作未來自行集結出版、教學等個人使用之權利。(煩請作者於論文獲本刊評審程序接受後，交付定稿時，隨稿件繳交已簽名之著作權讓與書，格式附件於後。)
- 九、台社季刊編務業已電子化，來稿不必再寄紙本，請將電子檔 email 至台社季刊編委會信箱 taishe.editor@gmail.com。

《台灣社會研究季刊》「進步新聲」徵稿

台社為了鼓勵具有進步性，包括具有批判性、反思性、分析性以及反對一切壓迫形式作為問題意識的碩博士論文發表，將在每期期刊中畫出一塊園地，供新生代進步的聲音能夠更廣泛的發聲。

歡迎這類碩博士論文改寫成4-5000字的短文(或者長篇摘要)，主要包括問題發問的脈絡、相關理論的對話與引用、經驗證據的使用與分析，以及對於台灣現實或者理論知識的意涵。我們將擇優刊登。

來稿請橫式書寫，必須包含中英文標題與摘要，並附上作者的中英文姓名、服務單位、地址，請將電子檔案寄到編委會的信箱中。本刊於收到稿件的一週內，會以電子郵件方式回覆作者以表示收到投稿，若投稿者超過一週仍未接到回覆，敬請再次來信確認。所有稿件，將於收稿後三個月內奉覆採用與否。

投稿著作所有列名作者皆同意在投稿文章經本刊登後，其著作財產權即讓與給台灣社會研究季刊，但作者仍保有著作人格權，並保有本著作未來自行集結出版、教學等個人使用之權利。(煩請作者於論文獲本刊評審程序接受後，交付定稿時，隨稿件繳交已簽名之著作權讓與書，格式附件於後。)

台社季刊編務業已電子化，來稿不必再寄紙本，請將電子檔 email 至台社季刊編委會信箱 taishe.editor@gmail.com。

1

篇名

- 一、本著作相關之商標權與專利權。
- 二、本著作之全部或部分著作人教學用之重製權。
- 三、出版後，本著作之全部或部分用於著作人之書中或論文集中之使用權。
- 四、本著作用於著作人受僱機關內部送之重製使用權。
- 五、本著作及其所含資料之公開口述權。

著作者擔保本著作係著作人之原創性著作，著作者並擔保本著作未含有誹謗或不法之內容，且未侵害他人智慧財產權。若因審稿、校稿因素導致著作名稱變動，著作者同意視為相同著作，不影響本讓與書之效力。

立書人姓名

身分證字號

生日 年 月 日

服務單位

通訊電話

通訊地址

電子信箱

立書人簽章

中華民國 年 月 日

著作權諮詢電話：(02) 8228-7701 分機 19、27、26 Email：copyright@airiti.com

《台灣社會研究季刊》出版品目錄

台灣社會研究叢刊

- 01 馬克·薛爾頓(Mark Selden)，《中國社會主義的政治經濟學》，1991
- 02 夏鑄九，《理論建築：朝向空間實踐的理論建構》，1992
- 03 夏鑄九，《空間歷史與社會：論文選1987-1992》，1993
- 04 王振寰，《資本、勞工與國家機器：台灣的政治與社會轉型》，1993
- 05 馮建三，《廣電資本運動的政治經濟學：析論1990年代台灣廣電媒體的若干變遷》，1995
- 06 趙剛，《告別妒恨：民主危機與出路的探索》，1998
- 07 恩斯脫·曼德爾(Ernest Mandel)著，張乃烈譯，《馬克思主義政治經濟學簡論》，1998
- 08 朱元鴻，《我們生活在不同的世界：社會學框作筆記》，2000
- 09 夏曉鵬，《流離尋岸：資本國際化下的「外籍新娘」現象》，2002
- 10 瞿宛文，《經濟成長的機制：以台灣石化業與自行車業為例》，2002
- 11 瞿宛文，《全球化下的台灣經濟》，2003
- 12 陳光興，《去帝國：亞洲作為方法》，2006
- 13 夏曉鵬、陳信行與黃德北編，《跨界流離：全球化下的移民與移工》(上、下)，2008
- 14 甯應斌，《賈誼的倫理學探究》，2009

台社論壇叢書

- 01 馮建三編，《戰爭沒有發生？2003年美英出兵伊拉克評論與紀實》，2003
- 02 陳光興、李朝津編，《反思台灣論：台日批判圈內部對話》，2005
- 03 趙剛，《四海窮困：戰雲下的證詞》，2005
- 04 反思會議工作小組編，《全球化與知識生產》，2005
- 05 賀照田，《當代中國的知識感覺與觀念感覺》，2005
- 06 陳光興編，《批判連帶：2005亞洲華人文化論壇》，2006
- 07 鄭鴻生，《百年離亂：兩岸斷裂歷史中的一些摸索》，2006
- 08 陳光興、蘇淑冠編，《當前知識狀況：2007亞洲華人文化論壇》，2007
- 09 錢理群，《我的精神自傳：以北京大學為背景》，2008
- 10 丘延亮，《實質民主：人民性的覺知與踐行之對話》，2008
- 11 白永瑞，《思想東亞：韓半島視角的歷史與實踐》，2009
- 12 錢理群編，《魯迅入門讀本》(上、下)，2009

台灣社會研究譯叢

- 01 曼威·科司特(Manuel Castells)著，夏鑄九、王志宏、殷寶寧、溫蓓章、黃麗玲、魏慶嘉譯，「資訊時代：經濟、社會與文化」第一卷《網絡社會之崛起》，1998

台社讀本叢書

- 01 徐進鈺、陳光興編，《異議：台社思想讀本》(上、下)，2008
- 02 魏鈞、馮建三編，《示威就是傳播：台社傳媒讀本》，2008
- 03 丘延亮編，《運動作為社會自我教習：台社社會運動讀本》(上、下)，2008
- 04 黃麗玲編，《流動與根著：台社都市與區域讀本》，2008
- 05 朱偉誠編，《批判的性政治：台社性／別與同志讀本》，2008
- 06 陳光興編，《超克「現代」：台社後／殖民讀本》，2010
- 07 夏曉鵬編，《騷動流移：台社移民／工讀本》，2008
- 08 陳信行編，《工人開基祖：台社勞工研究讀本》，2010

《台灣社會研究季刊》出版品代售處

紫藤廬	台北市新生南路三段16巷1號	02-2363-9459
唐山出版社	台北市羅斯福三段333巷9號B1	02-2363-3072
三民書局(復興北路店)	台北市復興北路386號	02-2500-6600
三民書局(重慶南路店)	台北市重慶南路一段61號	02-2361-7511
台大法學院圖書部	台北市徐州路21號	02-2394-9278
政大書城(師大店)	台北市師大路74號	02-2364-0066
政大書城(台大店)	台北市羅斯福三段301號B1	02-3365-3118
巨流政大書城	台北市指南路二段64號集英樓2樓	02-2938-1106
中央研究院四分溪書坊	台北市南港區研究院路二段128號學術活動中心B1	02-2652-1876
東吳大學校本部學連圖書	台北市臨溪路70號活動中心1樓	02-8861-4738
清華大學水木書苑	新竹市光復路二段101號	03-571-6800
上下游文化(原東海書苑)	台中市中港路二段60-3號1樓	04-2313-4143
中正大學圖書文具部	嘉義縣民雄鄉三興村大學路168號	05-272-3362
中山大學圖書文具部	高雄市鼓山區西子灣蓮海路70號	07-525-0930
木心書屋	花蓮市和平路663號電	03-833-8774

http://intermargins.net

國 際 邊 緣

針對政治 經濟

建立T灣 新銳文化

社會與文化議題發聲的邊緣網站

一個批判主流觀點與主流言論的網站

現代思想 2009年10月号



■連載——和辻倫理学とは何か 第7回

人間共同体という倫理学の語り 和辻におけるヘーゲルとは何か／子安宣邦

■連載——リハビリテーション身体論 第7回

ジャクソンとリハビリテーション 片麻痺の臨床神経学／宮本省三

■連載——日本を問い直す 第21回

八月一五日、靖国・千鳥ヶ淵・東京都慰霊堂で／川田順造

■連載——家族・性・市場 第47回

政権交代について／立岩真也

特集＝政権交代 私たちは何を選択したのか

【選択】

大衆の選択／吉本隆明

二大政党制によって加速されるこの国のポピュリズム／森達也

変化の兆しが見えるとき／雨宮処凛

【転換】

鳩山政権と新自由主義の行方 転換か、再編か／渡辺治

九〇年代の記憶の想起こそが今を規定する／小森陽一

〈常識(コモンセンス)〉の政治学 政権交代をめぐる「過去」と「現在」／木下ちがや

【政治】

政治は復権するか／姜尚中

低成長時代の政治意識／萱野稔人

我々はどこに回帰するのか／関曠野

【党】

市場競争型デモクラシーへ 変容する日本政治／中北浩爾

自民党システムの終焉／野中尚人

【経済・税】

新政権の経済政策を考える／小野善康

公平と効率が調和した税制の構築に向けて／伊集守直

【医療・福祉】

民主党政権の医療政策とその実現可能性を読む／二木立

民主党政権の介護政策と「福祉の介護保険化」／伊藤周平

「ポスト障害者自立支援法」のスキーム 民主党の障害者関連政策を評価する／岡部耕典

【社会保障・反貧困】

新政権は母子家庭フレンドリーな政権なのか

母子加算・児童扶養手当・就労支援・ジェンダー平等・子どもの貧困／赤石千衣子
労働者運動から 交番の数より多くの組合を／山口素明

【教育】

教育政策の行方 新自由主義・国家主義からの転換は可能か？／大内裕和

【安保・外交】

民主党の「危険な」安全保障 保守の生き残りをかける新たな選択のゆくえ／瀬藤厚

政権交代・改憲論・自衛権 民主党政権の課題と危険性／高作正博

日本ナショナリズムと外交／河辺一郎

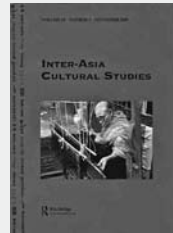
■新連載——ヴィータ・テクニカ 第1回

ヴィータ・テクニカ哲学への序章／檜垣立哉

■研究手帖

枯山水サラウンディング／内田学

Inter-Asia Cultural Studies: Movements
Volume 10 Number 3 September 2009



Editorial statement

[Essays]

Tai/ kuso/ camp: 'new opciila' and the structure of sensibility

Teri J. SILVIO

Markets, media, and magic: Thailand's monarch as a 'virtual deity'

Peter A. JACKSON

The lyrics of laborious life: popular music and the reassertion of migrant manhood in Northeastern Thailand

Pattana KITIARSA

Beyond colonialism: osmotic reconstruction of gender/sexual justice in Hong Kong

Man-chung CHIU

Romantic semblance and prohibitive presence: *Green Forest, My Home* as a case-study of Taiwan's Occidental myth and its discontents

Bi-qi Beatrice LEI

The 'truth politics' of anti-North Koreanism: the post-ideological cultural representation of North Korea and the cultural criticisms of Korean nationalism

Minkyu SUNG

[Visual Essay]

Women on the move

Samia Afroz RAHIM and Firdous AZIM

Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies

Founded: February 1988

No. 76, December, 2009

Publisher

Yu ZHOU

President

Hsiao-chuan HSIA (Shih Hsin University)

Editor

Frank T. Y. WANG (National Yang Ming University)

Executive Editor

Chih-chieh TSAI

Assistant Editor

Rui-hua LIAO

Editorial Board

BAIK Youngseo (Yonsei University, Seoul)

Chris BERRY (University of London Goldsmiths, UK)

Kang CHAO (Tunghai University)

Wan-wen CHU (Academia Sinica)

Chien-san FENG (National Chengchi University)

Gail HERSHATTER (University of California at Santa Cruz, USA)

Chu-joe HSIA (National Taiwan University)

Hsiao-chuan HSIA (Shih Hsin University)

You-tian HSING (University of California at Berkeley, USA)

HUI, Po-keung (Lingnan University, Hong Kong)

MARUKAWA Tetsushi (Meiji University, Tokyo)

QUAH Sy Ren (Nanyang Technological University, Singapore)

SUN Ge (Chinese Academy of Social Sciences, Beijing)

WANG Hui (Tsing Hua University, Beijing)

Jing WANG (Massachusetts Institute of Technology,

USA)

Frank T. Y. WANG (National Yang Ming University)

Advisors

Chung-hsin CHEN

Hsin-hsing CHEN (Shih Hsin University)

I-chung CHEN (Academia Sinica)

Kuan-hsing CHEN (National Chiao Tung University)

Yi-mao CHEN (San Francisco State University, USA)

Hong-sheng CHENG (Writer)

Sechin Yeong-shyang CHIEN (Academia Sinica)

Fred Y. L. CHIU (Academia Sinica)

Wei-cheng CHU (National Taiwan University)

Nai-fei DING (National Central University)

HE Zhao-tian (Chinese Academy of Social Sciences, Beijing)

Josephine C. J. HO (National Central University)

Jinn-yuh HSU (National Taiwan University)

Wen-hsiung HSU (Northwestern University, USA)

Liling HUANG (National Taiwan University)

Tsuen-chyi JENG (The Information Center of Labor Education)

Marshall JOHNSON (University of Wisconsin-Superior, USA)

Chiu-chun LEE (National Taipei University)

Jung-wu LEE

Shang-Jen LI (Academia Sinica)

Bruce Y. H. LIAO (National Chengchi University)

Chin-ju LIN (Kaohsiung Medical University)

Zhen-hwei LU (Tamkang University)

Yin-bin NING (National Central University)

Jenn-hwan WANG (National Chengchi University)

Ti WEI (National Chiao Tung University)

Chih-chung YU (National Tsing Hua University)

International Advisors

Perry ANDERSON, CHUA Beng Huat, Arif DIRLIK,

HAMASHITA Takeshi, MIZOGUCHI Yuzo

Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies, provides a focus for theoretical, applied and interdisciplinary work, with a strong emphasis on the development of critical perspectives regarding studies on Taiwan.

Subscriptions

Annual subscription price: to institutions, NT\$1800 in Taiwan, and US\$300 (air mail) elsewhere; to individuals, NT\$1000 in Taiwan and US\$90 (air mail) elsewhere. Inquiries and orders to: Tonsan Publications Inc, Basement, #9, Lane 333, Roosevelt Road, Section 3, Taipei, Taiwan. Postal transfer 0587838-5. Tel: 886-2-2363-3072, Fax: 886-2-2363-9735. Overseas order payment can be made by a check in US\$ (made payable to: swift code: HNBKWTWP118, A/C No: 118100101281, Beneficiary: TAIWAN: a radical quarterly in social studies.)

ISSN 1021952-8



9 771021 952005

NT\$250

FROM THE EDITOR

ARTICLES

Feminist Challenges to Public/Private Distinctions in Law

An Inquiry into the Jurisprudence of Sexual Harassment in Taiwan

Becoming a “Bear”

Identity Formation and Sexual/Gender/Bodily Performativity among the Taiwanese Gay Bear Community

Medical Knowledge for the Wife

Popular Health Manuals in Taiwan, 1950s-2000s

The Gender/Sexuality Images under Ethnic Imagination

Rethinking Multicultural Education in Taiwan

Veiled Exoticism

Shirin Neshat’s Early Photographs of Women

Women as Political Actors

Reflections on the Image of Women in Politics in Taiwan

RESPONSES AND CHALLENGES

How to Be a Taishe Subject

Response to the Special Issue of the Twentieth Anniversary of *Taishe*

The Theoretical and Statistical Falsehoods of Taiwan Indigenous Genetic Ancestry Testing

In Response to Lin’s Critique Entitled “Genetic Profile of Non-aboriginal Taiwanese Revisited”

ISSUES AND DISCUSSIONS

Introduction to the Seminar on “Sixty Years of My Life, the People’s Republic and Mao Zedong”

First Lecture in Taiwan

Torn Between Faith and Lust

Re-reading Chen Yingzhen’s “The Noodle Booth”

The Revolution and Nostalgia of Shanghai Longtang

From the CCP First Congress Memorial to Xintiandi

TAISHE FORUM

“Social and Spatial Justice in Urban Regeneration”