

國立政治大學 政治學系

碩士學位論文



對抗厭女的一種新思維：

女性主義自由主義

Resist Misogyny: Feminist Liberalism

指導教授：周家瑜 博士

研究生：陳紫吟 撰

西元 2021 年 7 月

## 謝辭

"that a man which receiveth benefit from another of mere grace endeavor that he which giveth it have no reasonable cause to repent him of his good will." (Hobbes, 1994.XV.16: 95)

這篇論文的靈感來自於許多課程的啟發，特別感謝社會所的苗延威老師、國發所的魏玫娟老師，以及系上的楊婉瑩老師和周家瑜老師，無論是老師們所精心設計的課程安排，或是老師在課堂上的耐心引導都讓我在閱讀文獻之後有能力組織並書寫自己的想法，正是因為有老師們的指導和鼓勵，才使得這篇論文得以開始。

謝謝我的口試委員陸品妃老師和魏玫娟老師，謝謝兩位老師從一開始就慷慨應允擔任我的口試委員，並始終維持熱情及耐心給予我許多寶貴的建議，如果沒有老師們的提醒和指點，這篇論文將沒有完成的可能。

謝謝我的指導老師周家瑜老師，如果不是因為大學時修了老師的課，我可能永遠不會發現自己對政治哲學和政治思想感興趣，是老師讓我體會到學習這些知識的意義和樂趣。謝謝老師一直以來對我的包容和鼓勵，這讓我在書寫論文的過程中總是充滿期待、覺得自己能夠被看見並被理解。除了學業之外，也感謝老師在生活上給我的幫助。可以遇見老師，真是太好了♥

最後，謝謝所有活躍於社群網站上的女性主義者們，因為你們的勇於倡議和經驗分享，讓我發現自己並不孤單，能和你們共同生活在這個時代，我由衷的感謝。

\*感謝政治大學政治系項昌權獎學金對此研究之部分補助。

# 摘要

對抗厭女的一種新思維：

女性主義自由主義

陳紫吟

本文試圖以女性主義的角度探究自由主義論述中的排除問題，並提供一種改良建議，從而使得自由主義所帶來的解放能及於所有女性。本文主張自由主義論述藉由「設定標準」和「幼體化」兩種策略來達到排除女性的效果，而此種策略也被當代採行自由主義的國家所採用，因此確切的影響著女性的生活，為解決此問題以及對抗厭女現象，我們勢必需要新的思維，而本文所提之女性主義自由主義將是其中一個選項。女性主義自由主義的特色為強調和重視個別女性的慾望，本文認為唯有如此才能使得解放得以實現。

關鍵字：自由主義、女性主義、厭女

# **Abstract**

## **Resist Misogyny: Feminist Liberalism**

**Department of Political Science, NCCU**

**Chen, Zih-Yin**

This thesis attempts to explore the problem of exclusion in liberalism discourse from a feminist perspective and to offer a proposal for improvement so that the liberation brought about by liberalism can be extended to all women. This thesis argues that liberalism discourse causes the exclusion of women through the strategies of "standard setting" and "infantalization," which have been adopted by many contemporary countries which are usually seen as "liberal democracy" and thus have a definite impact on women's lives. Feminist liberalism is characterized by emphasizing and valuing the individual women's desires, and then this thesis argues that only by doing so can we make women's liberation a reality.

Key words: Liberalism, Feminism, Misogyny

## 目次

第一章 導論 .....	1
第二章 自由主義的排除策略 .....	17
第一節 自由主義如何排除女性：霍布斯 .....	17
第二節 自由主義如何排除女性：洛克 .....	20
第三節 當代自由主義排除策略：理論層面——以彌爾為例 .....	23
一、設定標準 .....	24
二、幼體化 .....	25
第四節 當代自由主義排除策略：政策層面 .....	28
一、設定標準 .....	28
二、幼體化 .....	30
小結 .....	31
第三章 對抗厭女：拒絕具有壓迫性的標準 .....	33
第一節 不符合父權標準的女性 .....	33
一、以#MeToo 運動的反挫為例 .....	33
二、以女性政治人物所遭遇之困境為例 .....	36

第二節 父權體制下的中立標準 .....	40
一、以自警行為 (digilantism) 所遭遇之反對為例.	41
二、以當代自由主義國家的寬容原則為例.....	43
第三節 女性主義自由主義的具體策略 .....	46
第四章 女性主義自由主義帶來的解放 .....	49
第一節 符合父權標準的女性 .....	50
第二節 加入父權陣營的女性 .....	55
第三節 自我(性)物化的女性 .....	60
第五章 結論 .....	65
參考文獻 .....	68
一、中文參考資料.....	68
二、外文參考資料.....	72

# 第一章 導論

有賴於各國女性主義思潮的發展以及性平運動的推行，如今我們才得以生活在一個較為性別平等的社會，在制度層面尤為如此。然而，「厭女」(Misogyny)<sup>1</sup>或是「厭女現象」卻是在近一、二十年才開始被廣為討論，相關的國外著作如上野千鶴子(うへのちづこ)的《厭女》和曼恩(Kate Manne)的《不只是厭女》，本國著作則有王曉丹、余貞誼等人的合集《這是愛女，也是厭女》換言之，儘管當前社會比以前更加性別平等，「厭女現象」似乎仍然存在。此外，根據世界經濟論壇於今年所發佈的全球性別差距報告(Global Gender Gap Report)<sup>2</sup>，全球總體性的性別差距的縮小大約需要135.6年，這也是世界經濟論壇自2005年發表該報告以來最糟糕的結果，顯示出在性別平等議題上要取得更進一步的進展之困難。因此，在我們可見的未來內，性別平等的實現並不是一個可預期的目標，但也正是因為如此，我們應該持續進行相關討論，性別不平等的現況正顯示出我們尚未找到一個有效且適用於任何時空背景的解方，更正確的來說，從前的女性主義運動已經暗示了這樣的解方並不存在，所以一個更明確的努力方向應該是：持續修正有關論述，使其符合當下的人們所需。

為了論述上的聚焦及避免歧異，本文論及「厭女」時皆採用曼恩的分析。根據曼恩(Manne, 2019)為了鞏固父權秩序，人們傾向將女性區分為「好女人」和「壞女人」，也就是將遵守秩序與規矩的女性和不遵守的人作出區別，而「厭女」就是父權社會裡的「執法機制」，懲罰不守父權規矩的女性，同時也獎勵遵守規矩的女性，以拉攏他們進入厭女陣營。

此處所謂的父權概念內涵如下，根據社會學家約翰遜(Johnson, 2008)一個社會若帶有父權要素就代表此社會中有某種程度的男性支配(male-dominated)、認同男性(male-identified)和男性中心(male-centered)特點。這也就是說，父權不該被理解為「一個男性」或是「男性群體」而是「一個體制」：一個社會的運作規則。

---

<sup>1</sup> 謝謝口試委員陸品妃老師提醒關於Misogyny的翻譯問題，其中文翻譯或為一可再行商權的用語，在中文的語境之下，「厭女」或「厭女情結」容易被當作僅是一種情緒表現而使得人們傾向認為這不是一個需要注意或進行概念分析的問題。然而，在台灣，已存在許多著作及相關文章將Misogyny翻譯為「厭女」或「厭女情結」，包括本文所使用之參考文獻Kate Manne的Down Girl(其中文書名被譯作《不只是厭女》，而內文則有「厭女」和「厭女情結」交替出現)以及王曉丹老師所主編的《這是愛女，也是厭女》(書中多篇文章以「厭女」指涉Misogyny這個概念)在本文中，為了避免繼續強化「Misogyny只是一種情緒」的錯誤概念，但同時，也為避免因採用台灣讀者們較不熟悉的翻譯方式之後，使人誤以為本文所探討之主題與前述提及之著作無關，在此權衡之下，本文將Misogyny譯作「厭女」和「厭女機制」而避免使用「情結」這個通常容易使人聯想到情緒問題的用語。

<sup>2</sup> 全球性別差距報告：<https://reurl.cc/O0v2Vg>

其中，男性支配指的是由男性掌權、安排每個人的位子的現象；認同男性指的是褒揚那些刻板印象裡被認為屬於男性的特質，比如勇敢、喜歡競爭。與此相關，有時這也會影響人們對職業的評價，例如當醫師被認為是男性的職業而護理師被認為是女性的職業時，許多人對醫師的評價就會高於護理師；男性中心指的則是以男性為標準來評價或作安排。女性主義作家佩雷茲（Caroline Criado Perez）就發現，由許多研究都能看出人們較重視以男性為主的移動模式，例子如瑞典的某個小鎮曾以多數男性的通勤路線來決定冬季鏟雪順序，其結果為在雪天裡受傷的女性不成比例的高（Perez，2020：49-50）。

按照曼恩（2019）的說法，厭女不必要是討厭所有女性。既然「厭女」的功用是執法機制，用來處罰不符規定者，那它原本就不需要針對所有女性。事實上，如果要「討厭所有女性」才能算是「厭女」，那恐怕沒有人會是厭女者，而「厭女」也只會是一個失靈的工具，無法發揮任何功能，也自然無法造成傷害。但這顯然不是事實。<sup>3</sup>

身為推特上最受歡迎的哲學家之一<sup>4</sup>，曼恩也特別關注那些在推特上的倡議活動，舉例而言，曼恩認為，雖然厭女的攻擊目標會因為他的詮釋而變得不是所有女性，但這不代表「#所有女性（#AllWomen）」<sup>5</sup>倡議行動的論點是錯的，因為幾乎每一個女性都有可能受到厭女機制的威脅和懲罰（Manne，2019：91）。

當代許多國家和地區的女性受到制度的保障，幾乎已沒有不能踏上的「草坪」<sup>6</sup>，但制度卻不保證女性踏上某些草坪時能免於被羞辱或攻擊。我們或許可以說，無論自由主義陣營是否勝利、歷史是否終結，至少現況都不是平權者的勝利，因為仍然有特定的群體，如女性，依然面臨壓迫，鑑於自由主義概念的複雜性，以下首先界定自由主義，然後論述本文所關切的壓迫問題。

## I. 自由主義的多重面貌

界定自由主義是困難的理論任務，根據貝爾（Bell，2014）的分析，在涉及「自由主義界定」的文獻裡，因應不同的學術目標所採取的界定方法大致可分成：

<sup>3</sup> 在此，一個可能的疑慮是，既然按照曼恩（2019）的分析，” Misogyny” 不必是討厭所有女性，那麼中文將” Misogyny” 譯作「厭女」是否容易有誤導之嫌？關於此問題，我傾向認為我們依然可參考曼恩的說法，程如下段所述，儘管厭女機制不會對所有女性皆施加懲罰，但厭女機制卻會對所有女性都造成影響。

<sup>4</sup> 推特上最受歡迎哲學家列表：[https://truesciphi.org/phi\\_fav.html](https://truesciphi.org/phi_fav.html)

雖然曼恩曾在 2018 年時因厭倦公共討論而刪除推特帳戶，但後來仍恢復帳戶，繼續發表針對哲學、政治和性別這些主題的評論。

<sup>5</sup> 指的是在社群網站發文時加上#AllWomen，這類文章的內容很多元，大多都和女性權利有關，例如主張女性有不生孩子的自由

<sup>6</sup> 吳爾芙（Virginia Woolf）在《自己的房間》描述一名女性走在英國某大學裡的草坪上而遭驅離的情況，根據英國許多大學的傳統，只有老師有資格踩草坪。Virginia Woolf. 2017，《自己的房間》，宋偉航譯，漫遊者文化。譯自 *A Room of One's Own*. 1929.



規範取徑 (stipulative approach)、典型取徑 (canonical approach) 以及貝爾所支持的脈絡主義取徑 (contextualism approach)。在貝爾 (2014) 的分析中，規範取徑指的是在界定何謂自由主義時，依靠明確的定義為界線做劃分；典型取徑則是以特定自由主義者及其論述為標準例子以界定何謂自由主義。貝爾 (2014) 認為前者的缺失在於，若被當作界線的定義過於狹窄，將抹煞自由主義的多元性，而若定義過於廣泛，卻又將失去其界定意義。後者的缺失則在於挑選標準例子的不易而造成的代表性問題。貝爾 (2014) 認為脈絡主義取徑正好可以避開上述問題作為一種替代選擇，脈絡主義取徑只將自稱為自由主義者的自由主義論述納入範疇，同時將「該論述的相關說法是否延續超過兩世代」作為一篩選標準。如此一來可以解決規範取徑定義選取的問題，也可以避免僅以特定例子作為標準可能造成的偏差問題。

然而，有鑑於本文旨在對自由主義提出一種改良建議，故本文第二章將只會針對自由主義的根源，霍布斯 (Thomas Hobbes) 及洛克 (John Locke) 的論述進行檢驗，以論證「自由主義以刻意或默許的方式排除了女性，從而造就對女性的壓迫」之問題是由霍布斯及洛克的論述所開始並延續至今。按照貝爾 (Bell, 2014) 的分析，本文所採取之界定方式較接近於典型取徑，不過由於本文目標不在於對自由主義進行全面的檢驗藉以排除特定論述，因此將不會有貝爾所擔心的問題，此外，本文之所以選擇霍布斯及洛克作為「自由主義根源」的思想家，在概念上亦是參考了貝爾的「脈絡主義取徑」：霍布斯及洛克論述的相關說法皆延續超過兩世代。那麼，霍布斯與洛克兩人提供了什麼樣的自由觀？

筆者根據柏林 (Berlin, 1986) 對自由主義的分析及界定探討與比較兩個思想家的自由觀。根據柏林著名的分類，「消極自由」 (negative liberty) 指的是免於他人干涉的自由，而一個人有多少的消極自由雖然難以估算，但通常和有多少「可能選擇」 (potential choices) 有關，一個人所有的選擇越多就越自由 (Berlin, 1986: 41-44; 231-240)。而「積極自由」則源於人想做自己的主人的期望，不過柏林認為，雖然僅僅是有「我是自己的主人，而不是任何人的奴隸」這樣的想法本身對人無害，但一個可能產生的衝突是，我們是否有可能比他人更了解什麼才是對他本人來說最好的，進而要求他採取行動達成真正的自由？ (Berlin, 1986: 241-245)。根據這個區分，霍布斯「不受阻礙」這個概念應為柏林所稱之消極自由的基礎。進一步言之，在柏林的兩種自由概念當中，這種消極自由具有避免暴政，保護個人不受政府干預的政治功能，柏林並且進一步以此種消極自由概念來理解自由主義民主社會的精神，他認為，正因為西方自由主義民主社會的核心為消極自由，個人自由與個體性 (individuality) 方能不受到政府以保護之名行干涉之實的阻礙，而能開展出價值與文化的多樣性 (diversity)，柏林的兩種自由架構影響西方政治思想深遠，某種程度上使消極自由成為政治價值的主流，意思是政府的施政與法律的強制力都需首先尊重此一價值，亦即個人不受干涉的權利。

相較於霍布斯強調「不受阻礙」，洛克則認為僅是物理上的不受阻礙並不算是自由，其認為以暴力脅迫的承諾亦不具約束力（Locke, 1823.II.186, 188）。因此，洛克所主張的是意志不受強制的自由。儘管與消極自由迥異，洛克主張法律為自由的本質，遵守法律如同個人遵行柵欄圍起的道路，而不會誤入險途，在當今強調法治的社會中，此一自由概念亦受到相當重視。除此之外，洛克的自由觀也被研究者視為某種「不受支配的自由」（non-domination freedom），這意味著，即便在不存在具體的干涉的場合，人民也應當警醒政府是否藉由看似無害的政策，而將人民置於受支配且無法發揮自主性（autonomy）的狀態。

承上所述，雖然按照貝爾（2014）的脈絡主義取徑，霍布斯有關自由及自由人的論述可能會因為兩者均未自認為自由主義者而似乎被排除在外，然而一方面，消極自由作為自由主義中較無爭議的核心概念，仍為本文選擇思想家的判斷依據，另一方面，以法治為特徵的當代社會也可視為奠基在洛克式的自由概念之上。因此，鑒於霍布斯著名地主張消極自由，他認為自由的意思是「沒有外在運動的阻礙」（the absence of external impediments of motion），而自由人是指：在其力量和智慧能夠做到的事務範圍內，不受阻礙的做他決定去做的事的人（Hobbes, 1994 .XXI: 136）。基於以上兩點，可發現霍布斯的論述具有強調「不受阻礙」這個概念的特色。有鑑於前述對消極自由與法治概念之政治影響力以及霍布斯論述對於之後的自由主義論述之深刻影響（此特點亦符合貝爾所強調），故本文將霍布斯和「奠定法治為自由之基礎」、開啟不受支配的自由概念之洛克一併視為自由主義思想的源頭，兩人的自由概念可以分別視為自由主義核心價值的不同面向。

然這樣的閱讀經典與思想家的方式是否會有時空錯置的疑慮？此外，根據布勞（Blau, 2020）的分析，人們讀（歷史）文本的方式可分為三類：按文本（plausible readings）、按文本但配合當代情況稍微修改（adaptive readings）及誤讀（misreadings）並強調無論採取哪種方法都可能對當代面對的問題做出貢獻。布勞主張評價任一閱讀是否具貢獻性，主要是觀察該閱讀是否發揮以下任一作用：挑戰權威、挑戰現行的答案、問新問題、提供新答案。有鑑於「按文本但配合當代情況稍微修改」和「誤讀」兩種閱讀文本的方式都可能削弱隨之產生的論點的可信度和重要性，故本文在進行思想史之爬梳時，將只採取「按文本」的閱讀方式，以期隨後所提出的「新答案」更具說服力及有效性。以上為本文處理文本時欲採行之方式，而此目的在於一方面嘗試指出長久以來存在於自由主義論述中的問題，另一方面也將盡力避免時空錯置（例如以當前我們所處之文化脈絡對過去的文本進行評價）。

## II. 關於自由主義社會中的壓迫問題

繼方法論的釐清之後，本文將探討自由主義社會中的壓迫問題，根據楊

(Young, 2017) 的分析，在 20 世紀後，「壓迫」一詞有別於傳統用法，僅限於統治者所實施的暴政，以及以此來達成殖民與征服的目的。如今，「壓迫」有了新用法：一些人蒙受損害和不正義，但並不是來自強權，而是來自自由社會當中的日常實踐 (Young, 2017: 90-91)。而在此意義上：

壓迫是結構性的，而不是少數人的選擇和政策造成的結果。它的原因根植於不受質疑的規範、習慣及象徵中，根植於制度性規則及遵守這些規則所造成的集體結果之底層假定中 (Young, 2017: 91)。

在此，楊 (2017) 試圖超越原先存於正義論述中的分配典範 (distributive paradigm) 重新將「不正義」定義為支配與壓迫 (Young, 2017: 51-55; 77-86)。與此相關的一個例子如下，陸品妃 (2019) 認為，儘管現今採行民主制度的國家已將享有投票權之資格擴展至成年女性，但若觀察實際的主權與政權運作便會發現仍有男性作為標準之情況，因此並不平等。此外，亦有許多和性別相關的偏見 (或認知的謬誤) 充斥於人們的互動、習慣以及社會風氣之間，而這些偏見所造成的不平等並不容易以法律校正之 (陸品妃, 2019: 56-57)，換句話說，僅僅探討分配的不正義無法處理到所有不正義的面向，平等與否不只與分配公平與否相關，平等還包含了壓迫問題。

如果以自由主義傳統核心價值，消極自由為例，布徹 (Boucher, 2013) 認為，就消極自由而言，由於其所代表的是免於被任意強制的自由，因此布徹認為最需要這種自由的領域之一是經濟。此外，此種自由主義傾向於堅持個人權利優先且高於任何集體目標，此自由社會不建立於特定人類生活目的上，而是建立在對所有個體都給予形式平等的尊重上 (Boucher, 2013: 52-53)。

按照布徹的說法，要確保社會中的人們是否擁有消極自由，似乎僅要確保他們是否擁有經濟上的自由以及具有與他人相當的形式平等地位。然而，我認為免於被強制的自由應不只限於物質層面，例如，在家庭中的女性即使經濟不虞匱乏，也可能處於被任意強制的狀態，而這不只是因為「他們未外出工作」，按照楊 (2017) 的分析，真正限制這些女性的可能是習慣、刻板印象和文化。而當我們的現實生活中已存在著既有的文化和對特定群體的刻板印象，群體間的差異就已形成，因此，僅是「公平的」對待所有人 (形式平等) 似乎就無法真正實現「對所有個體皆予以平等的尊重」之目標。

同樣地，根據霍布豪斯 (Hobhouse, 2019) 自由主義包含，公民自由 (免於專制統治)、人身自由 (免於被他人控制，其基礎為思想自由)、社會自由 (免於被社會等級組織限制) 和政治自由 (有爭取和保持權利的自由) 等多個要素，其認為普遍自由的第一個條件是一定程度的普遍限制，且此限制應由法律規範決定而非專斷的統治者，而無論身分為何，所有人都應該遵守法律，因為唯有如此，

才能夠確保所有人都能夠享有自由。霍布豪斯認為，在這一點上，自由就意味著平等，也就是說，自由本身包含某種對平等的要求。

按照霍布豪斯的說法，法律之於自由是不可或缺的，其功能在於「限制他人隨心所欲地處置個人，使個人解除了對恣意侵犯或壓迫的恐懼。」（Hobhouse，2019：31）。換言之，當法律做的不夠多或法律不夠好、不夠完善時，就可能無法解除所有人對壓迫及壓迫所帶來的的恐懼，而使得特定群體的人的自由短少或喪失，從而造就不平等，這有可能導致某種不平等狀態。陸品妃（2013c）就分別以政體和經濟的角度來說明：當不平等的情況存在時，處於弱勢的一方之自由將可能隨時被取消，例如君主制國家中的臣民以及欠缺社會平等保障社會中的受歧視者（陸品妃，2013c：54）。

舉例而言，陳昭如（2010）就提到，儘管我國自 1945 年來，法律便保障女兒和兒子擁有相同的繼承權利，但大多數的女兒仍未充分享有此項權利<sup>7</sup>，從而造就男女在經濟上的不平等地位（陳昭如，2010：124）。由此例子顯示出，若法律的制定僅以相同待遇為準則，就可能只達成形式上而非實質上的平等，壓迫問題也將無解消的可能。

儘管如此，霍布豪斯也承認，由於自由主義運動常強調自由契約和個人責任，因此許多自由主義者對於以法律干涉個人自由抱持疑慮（Hobhouse，2019：39）。然而，我認為如果自由契約和個人責任分別是自由主義的核心概念，那麼當法律所規定的事項有助於塑造對所有人而言都更自由的訂立契約環境時，法律可以說是保障自由的，而當法律的干預能促使人們更加有能力負起責任，這樣的法律也可以說是符合自由主義精神，最終也能有促進洛克式「依據法治的自由的效果」。

當然自由主義的一律不僅關於法律的干涉，在法律之外，按照前述楊（2017）的說法，在我們的社會裡，有某些群體特別容易受到壓迫（也就是說，這些群體容易落入不平等的境況），而壓迫往往會使得社會中的特定群體感到無能為力，然而，卻不一定有相對應的壓迫組織存在，因為壓迫是出於刻板印象、文化或習慣（Young，2017：90-91）。如此一來，誰應該為造成壓迫負起道德上的責任就成了無法迴避的問題。

綜合以上，因為自由包含了對平等地位的主張，因此，當我們的社會（或國家）採行自由主義時，表示該社會所制定的法律同時應該有助於促進平等、確保所有群體皆能免於壓迫。然而實際情況卻非如此，在許多採行自由主義而非專制的國家中，壓迫問題仍頻繁出現，這似乎意味著，自由主義的某個部分可能需要修正與改良。本文將主張，現行自由主義的問題在於繼承了從前的自由主義遺產，

---

<sup>7</sup> 根據財政部的調查，近年來遺產稅之拋棄繼承人性別比率仍以女性為多：<https://reurl.cc/L0Dznx> 也就是說，儘管可能不是全部，但有部分女性很可能仍然因為性別刻板印象的觀念，而被要求放棄繼承財產的權利。

而造成現今壓迫問題的論述其實存在於自由主義的源頭：霍布斯(Thomas Hobbes)及洛克(John Locke)的文本之中，釐清此一源頭將有助於我們重新思考自由主義。<sup>8</sup>

誠如前述，無論自由主義是以刻意或默許的方式，似乎都直接或間接的促成(或維持)女性被排除在外的情況，從而造就(或維持)對女性的壓迫，而其方式具體而言可以再分成兩類，即藉由「設定標準」來排除特定群體之成員加入「自由人」的行列，接著再輔以「幼體化」(infantalize)<sup>9</sup>這些群體中的成員之方式正當化此排除動作。

在此，「設定標準」之所以會造就特定群體之不利處境，是因為這些標準往往僅是看似中立，而實際上卻是以優勢群體的狀況作為一普遍化標準。例如說，以性別而言，優勢群體即為男性。在男性擁有更多受教育機會以及在家庭中多扮演養家者的情況下，當社會以「教育程度」及「收入多寡」作為判斷一個個人獨立程度的依據，並按照此依據給予相應的道德好處(如人們的愛戴、敬重和信任)時，這樣的標準就很難稱為中立，且確實使得女性處於不利處境的情況加劇。

一旦標準設立，不符標準者便容易遭到幼體化，以探討世界各地人權議題聞名的英國記者勞埃德-羅伯茨(Sue Lloyd-Roberts)認為「幼體化」(infantalization)之意涵如同女性主義者胡艾德(Wajeha al-Huwaider)所述：以保護女性為由，善意的禁止女性從事某些活動，然而這種善意實際上是出自「缺乏尊重的同情」(Lloyd-Roberts, 2018: 119)。

在被幼體化的情況下，一旦女性有了被禁止的行為，就可能被斥責或直接被忽視。例如，在許多情況下，女性都被禁止發表意見，因此女性所言就較不容易被認真看待或被信任，根據弗里克(Fricke, 2019)，此種情況即為「證言不正義」。按照弗里克(2019)的定義，證詞不正義指的是：當身處臣屬位置的群體成員針對特定事務提出主張，或針對特定人物提出指控時，他們經常會被認定為比較不可信，因此他們身為臣屬群體成員一事會被當成理由，使他們不會被給予知者(knower)的知識地位。因此，一個人可能以兩種方式受制於證詞不正義：「能力被小看」以及「可信度被小看」，前者指的是，在不夠合理的基礎上認定此人可能不知道自己在說什麼；後者指的是，在不夠合理的基礎上，以聽眾的觀

<sup>8</sup> 值得一提的是，目前以女性主義觀點作為重新閱讀過去政治思想之文本的閱讀方式逐漸獲得重視(儘管各研究所關注之焦點及結論不盡相同)，相關文本包含：布倫南、佩特曼(Brennan and Pateman, 1998)；赫舒曼(Hirschmann, 2016)；洛伊德(Lloyd, 2020)；帕格尼尼(Paganini, 2020)。

<sup>9</sup> 需說明的是，本文中「幼體化」所指的意涵包括但不限於哲學家泰瑞歐(Tirrell, 2012)所描述的情況：以稱呼一成年女性為女孩(girl)的方式，否定他的成人地位，同時合理化其他人以家父長式(paternalism)的方式對待他(Tirrell, 2012: 193)。換言之，本文提及「幼體化女性」時，雖然亦有「認為女性不足以做出對自己好的決策，為了女性好，應由男性代為決定」的意涵，但同時還有「認為不需要給予女性(和成年男性相同的)尊重」、「認為女性所言較不可信或根本不重要」等輕視(且非由女性福祉出發)的意思。

點，認定此人較不誠實或是其主張較不誠懇。

當女性因其性別身分遭到幼體化時，原先因血緣或年紀而取得的輩份關係甚至會失效，例如荷馬史詩《奧德賽》中的情節：當時還是孩童的忒勒馬斯科（Telemachus）主張「言說是男人的事情」因此，要求自己的母親潘妮洛普（Penelope）閉嘴、回到房間從事「操作織布機和捲線桿」這類工作（Beard, 2019：25）。在此事件中，潘妮洛普原本只是想要求吟遊詩人表演較開心的曲子，也就是說，一旦女性被噤聲，有時他們可能連表達自己的喜好和意願（不牽涉到知識的利用和情勢的判斷）的機會都沒有。

一旦某些群體被幼體化，將他們予以排除似乎就非無緣無故，而是「合理」的決定。以隸屬不同文化間的群體成員之互動為例，儘管如今帝國主義的實踐已然不盛行，但如同楊（2017）所述，隸屬於優勢文化群體中的成員仍時常以自身的文化及經驗作為標準，並對其他群體進行評價，當其他群體和此支配群體有所不同，則會被標記為劣等，楊稱此為文化帝國主義（cultural imperialism）所造成的壓迫（Young, 2017：118-121）。生活在文化帝國主義下的人們被擁有支配權之群體安放在某種刻板印象下，不管這種印象是否為真，生活在文化帝國主義下的人都必須耗費額外的心力去擺脫被定義的命運，而且還未必能夠成功。

進一步探討的話，可以看到在這種已經遭受壓迫的少數文化群體中，女性之處境可能更加不利。例如，1994年時，法國教育部頒定《貝魯通告》（Circulaire Bayrou），將宗教配件區分為兩種類型：審慎型（discrete）、炫耀或訴求性（Ostentatoire），禁止「誇張的宗教配件」出現於校園中，雖然該通告未有正式名稱，但主要針對的即是在法國屬於少數文化的伊斯蘭教徒（Scott, 2005：107-108）。在以優勢文化為標準的情況下，天主教徒的小十字架項鍊非屬「誇張的宗教配件」，而伊斯蘭教徒女性所佩戴的面紗或頭巾卻遭到禁止，女學生們被規定不得戴面紗或頭巾到校，在《貝魯通告》頒布後的10年之間（1994-2003年），有許多女學生因配戴頭巾而被公立學校開除。<sup>10</sup>換言之，《貝魯通告》並沒有讓這些伊斯蘭女學生從此不需要佩戴頭巾，反而是讓他們必須離開學校。因為頭巾或面紗已是某些家庭家長的讓步，配戴頭巾是部分伊斯蘭基本教義派家庭同意女性上學及外出工作的條件（Scott, 2005：107-108、117）。若無法配戴頭巾，這些家長寧可不讓女兒外出，最終的結果便是這些女性被迫中斷學業而更早投入婚姻。

馬利克（Malik, 2010）便因此認為自由主義對少數群體之保護所強調的寬容（例如保障個人信仰宗教及發表言論的自由）以及相應的反歧視政策都無法真正回應少數族群對「公民資格」的要求，因為少數群體仍被要求維持公共場合中的「中立性」（Malik, 2010：461）。以法國的伊斯蘭教女學生而言，他們追求

<sup>10</sup> 費加羅協會（Société du Figaro），2018，*L'affaire des «foulards de Creil» : la République laïque face au voile islamique*，<https://reurl.cc/xGjNL1>，查閱時間 2021/8/2。

的不只是信仰伊斯蘭教的權利，或是擁有在家中及特定場所進行宗教活動的自由，而是能夠以自己的信仰作打扮現身於公共場所的自由。

雖然傳統自由主義者可能認為，只要我們拒絕那些標準，例如拒絕以父權標準（以男性利益為優先之標準）將女性區分好壞；拒絕將主流文化視為「進步」，似乎就可以避免排除及幼體化女性的問題。然而，按照上述例子看來，讓人遺憾的是，有些人是以「建立新標準」的方式來取代及拒斥過往標準，因此依然有排除及幼體化特定女性的情況。

在此，被排除及幼體化的對象主要是那些被認為仍以父權標準來做決定和行動的女性，他們因此被認為「只懂得以男性為尊，而不知道什麼是對自己好的決定」，而其他人對待這類女性之態度又可分為兩種，其一為保護，由他人替這些「過於無知的」女性做決定，以免他們因無知的行為而損害自己的利益；其二為賤斥，當這些女性的行為被認為不僅會損害自身利益，還可能使過去的諸多標準「復辟」進而危害到社會中的其他女性時，他們就容易受到比前者更嚴厲的批評。

2006年，英國女學生貝格(Shabina Begum)對其學校登比高中(Denbigh High School)干涉其宗教信仰權及受教權之控訴於英國上議院司法委員會中遭到敗訴。貝格在就讀該高中的前兩年，皆遵守學校對伊斯蘭教女學生的校服規範，選擇配戴伊斯蘭頭巾「希賈布」(hijab)，但到了第三年時，貝格要求學校讓他穿著另一種覆蓋面積更大的伊斯蘭服裝「吉爾巴」(jilbab)，聲稱該服裝為其伊斯蘭信仰所必須的。由於登比高中未因此修改校規，貝格便拒絕上學，並對學校提起訴訟。

在訴訟進行期間，有學校方的支持者認為貝格是因父母去世後又受到其兄長的不當影響，才會選擇更嚴格的伊斯蘭服裝。最終貝格歷經高等法院敗訴、上訴法院勝訴以及上議院司法委員會推翻前一個勝訴判決。在上議院的五名法官中，有三名法官認為貝格的宗教信仰權未受侵犯，因為貝格明顯還有其他選擇：他可以選擇允許穿著吉爾巴至校的高中就讀。<sup>11</sup>此外，亦有其他學校方的支持者認為貝格的服裝選擇是出自性別不平等，若允許貝格穿著吉爾巴到校，將會帶給其他學生壓力。此種「為了避免性別不平等」的論述也被應用在法國的頭巾禁令以及「達哈拉(Lucia Dahlab)訴瑞士案」<sup>12</sup>和「沙欣(Leyla Sahin)訴土耳其案」<sup>13</sup>之中，且都成功發展或捍衛了伊斯蘭頭巾禁令(Malik, 2010: 463)。

同為上議院法官之一的黑爾(Brenda Hale)則不認同此種「配戴伊斯蘭頭巾即為違反性別平等」的論述，他認為判斷性別平等與否的標準應優先考量女性個人是否擁有自主性，且無論他的行為是否合於大部分女性的觀點，也就是說判斷

<sup>11</sup> *R (Begum) v. Headteacher and Governors of Denbigh High School* [2006] UKHL 15.

<sup>12</sup> *Dahlab v. Switzerland*, Application No.42393/98, European Court of Human Rights, 15 Feb. 2001.

<sup>13</sup> *Leyla Sahin v. Turkey*, Application No.44774/98, European Court of Human Rights, 10 Nov. 2005.

性別平等與否的標準應該是：一名女性是否可以為了自己而自由的選擇生活方式，而他人無法批評或進行阻止（Malik，2010：463）。

儘管如此，在「貝格訴登比高中案」中，上議院司法委員會的五名法官皆同意，在這個例子中，學校有正當理由對校服作出限制，理由之一即是保障校內其他女學生的權益，使他們不會被迫穿著更嚴格的伊斯蘭服飾至校。然而，如前所述，略過伊斯蘭女性的意見而直接認定「伊斯蘭女性穿著伊斯蘭服飾必然是受到壓迫」這樣的做法不僅過於草率還可能使伊斯蘭女性的處境更加艱難，因為此種作法形同於宣告他們喪失「選擇如何體現自己信仰的方式」之自由和權利。

綜合以上，儘管如今在奉行自由主義的國家裡，幾乎已經沒有透過法律明確設定標準來排除特定群體之公民權的情形，但在法律之外，社會文化中仍存在以特定標準（將優勢群體<sup>14</sup>的狀況普遍化而形成標準）來限制部分群體之自由或剝奪這些群體權益的情形，而女性雖然不是唯一受到限制的群體，但誠如以上例子所示，若一個群體因不符於主流標準而權益遭受侵犯，那麼該群體中的女性會再因屬於弱勢性別而使得其處境更為艱難，因為無論他們的選擇為何，都可能遭到責難：如果他們的表現符合其所屬的文化，就容易受到來自優勢群體的幼體化、將被認定為「不知道什麼是對自己好的選擇」；如果他們的表現符合主流、自由主義文化，他們則可能被其所屬之文化的群體其他成員質疑其認同。有鑑於此，本文後續章節將更進一步討論這些女性受到排除的情況，並闡釋本文所提之「女性主義自由主義」和「自由主義女性主義」與「多元文化主義」這兩種也相當關注此情況的論述之間的差異。

本文認為自由主義的排除傳統由來已久並持續至今，且往往是透過設定標準及幼體化兩套策略來進行正當化的排除，而群體一旦遭到排除，群體中的成員便會因為受到幼體化的影響而很難透過為自己發聲來改變現狀。如今儘管「標準」略有改變，特定群體遭受排除的情況卻依舊。由於這些排除策略是自由主義論述裡的一部分，因此我們無法將現今社會裡的排除現象歸因於「自由主義施行之不足」。因此，本文將主張，為了終止排除問題、使女性獲得解放，我們所優先需要的不是檢討社會中不夠符合自由主義主張的習慣、文化以及法律，而是針對自由主義進行改良，是故，我們將需要一種新的思維：女性主義自由主義。其中，需要特別強調的是，此處的自由主義核心價值將有別於「消極自由」和「積極自由」而是指一種不受宰制的自由。這個自由觀的獨特處何在呢？

哲學家法蘭克福(Harry Frankfurt)認為當我們追究一個行動為什麼發生時，應區分為「理由」(reason)和「原因」(cause)，法蘭克福主張，當我們提到理由，它指的將不是行動的「原因」，而是解釋或指出我們為什麼想這麼行動的東西；而行動的「原因」指的則是與此行動所關聯的某種生理學上的東西（儘管

<sup>14</sup> 此處的「優勢群體」會隨不同文化而有所不同，以英國而言，基督教徒相較於伊斯蘭教徒即屬於優勢群體。



理由本身也有生理學上的根據或基礎，但兩者仍不相同）（Baggini，2016）。按照法蘭克福的想法，當我們因為想節省電源而關掉冷氣，則「想節省電源」是這個行動的理由，而「關掉冷氣的這個動作」則是行動的原因。

本文認為「消極自由」和「不受宰制的自由」間的差異正是在於：追究「一個行動為什麼發生」時，選擇關注的重點不同。「消極自由」追究的是探討一行動所發生的「原因」是否受到干涉，而「不受宰制的自由」則強調探究「理由」的重要性，如果一個人行動的「理由」受他人意志的影響，則此行動便為不自由的行動。

劍橋學派（The Cambridge School）中史金納（Quentin Skinner）為提倡此一自由的重要研究者，有別於柏林（Berlin，1986）對自由主義的分析及界定，對史金納而言，只強調外在干涉的免除，對於保有消極自由並不容易（許國賢，2012：184-185）。因此，史金納（Skinner，2014）認為，在消極自由中，應該還有一種（與霍布斯）不同的理解方式，也就是其所稱的新羅馬理論（neo-Roman theory），新羅馬理論的重要主張為，自由並非「沒有干涉」，而是「沒有依賴關係」（no dependence）。史金納認為，若一人處於臣服狀態、受他人的專斷意志與權力影響，就可能受到有違於自己的利益之宰制，如此便會失去自由人的地位。換言之，此種「不受宰制的自由」指的是：人若受到支配（或受到稱宰制）便會失去自由（Skinner，2014：71）。

此外，這種「不受宰制的自由」亦明顯與強調克服欲望與超越內在意志阻礙的「積極自由」有所不同，如同柏林對於「積極自由」的顧慮（也就是，儘管「我是自己的主人，而不是任何人的奴隸」這樣的想法本身對人無害，但具有疑慮的是：我們是否有可能比他人更了解什麼才是對他本人來說最好的，進而對他人提出要求？）女性主義自由主義也將避免強調此種形式的自由。

綜而言之，這篇論文提倡的女性主義自由主義指的是以下這樣的思維：無論受壓迫之女性所遭逢的情況如何，在處理的過程中，都必須先是女性主義然後才是自由主義的，優先傾聽身其中的女性們的想法，然後我們才能知道女性個人或群體此時此刻需要的是什麼以及下一步該如何做，且女性個人的感受也將優先於群體，以避免新的標準產生進而壓迫女性群體中的較弱勢成員。也就是說，儘管受壓迫之女性確實可能會有將不利於自身處境之價值觀內化的情形，從而使自身看似「主動選擇遭受壓迫」，然而，忽視這些女性在做決定時所面對的困難，進而輕率的替這些女性做決定，反而可能再度打擊這些原本就欠缺支持資源的女性，同時也使這些女性錯失了原本可能得以培養能動性（agency）的機會。唯有將「排除策略」由自由主義論述中移除，我們才能主張自由主義確實有利於包含女性之所有人的解放。

### III. 和其他女性主義的比較

儘管本文主旨並不在於論證何種女性主義論述最值得追求，然而為了使本文所提出之改良方針「女性主義自由主義」能更加具體，且使讀者更加理解此種改良方針與其他論述的差異性，以下將探討在意識形態上與「女性主義自由主義」看似較相近且容易混淆的兩種女性主義：自由主義女性主義(Liberal Feminism)、後現代女性主義(Postmodern Feminism)，以及它們之間的差別。

首先是自由主義女性主義，女性主義與自由主義間的對話由來已久，最早的論述或許可追溯至十八世紀哲學家<sup>15</sup> 沃斯通克拉夫特(Mary Wollstonecraft)的著作《為女權辯護》，沃斯通克拉夫特(2018)批評當時「女性的天性為缺乏理性」之(男性間的)主流說法，其認為女性之所以乍看下缺乏理性和缺乏教育以及被要求服從有關，他以兩種男人——軍人和權臣——當例子，說明但凡缺乏教育以及被要求服從者，無論其性別均無法發展理性。沃斯通克拉夫特(2018)主張，女性和軍人的相同之處在於，兩個群體的成員均在學到美德之前就學會禮儀。讓他們在對人性有整體認識前就先學會世故，因此他們所思考的就只會是自己的利益，並盲目聽從於當權者。而女性和權臣的相同之處則在於皆會屈從上位者的權勢，以換取短暫的歡愉。藉由這樣的批判，沃斯通克拉夫特主張自由主義的理念應及於女性，因為女性和男性一樣皆具有理性能力。

在沃斯通克拉夫特之後，有越來越多的女性在自由主義的脈絡中加入女性觀點，使得女性主義和自由主義之間有了互動，而後更發展成自由主義女性主義，此時的自由主義女性主義流派追求的是體制內的改革<sup>16</sup>，由支持個人自由的角度出發，呼籲女性也應享有與男性相等的自由及權利，要求公領域也應對女性開放，另一方面，也要求政府不應對私領域中針對女性的壓迫(如家暴)視而不見。但總體而言，並未對父權體制做出過大的挑戰(顧燕翎，2019：36、75-76)。這

<sup>15</sup> 由於「女性主義者」是19世紀才出現的詞彙，為了避免時空錯置，在此僅稱沃斯通克拉夫特為哲學家而非女性主義者，然而以今日的觀點看來，其論述確實符合女性主義的諸多主張，我們甚至或許可以說是沃斯通克拉夫特的論述為今日的女性主義開闢了道路，其中應又以自由主義女性主義流派受其影響最深。

<sup>16</sup> 需要說明的是，屬於自由主義女性主義流派的學者眾多，他們之間的立場也未完全一致，所關心的議題亦不盡相同，例如儘管自由主義女性主義流派普遍而言較少直接挑戰原自由主義論述，但仍有佩特曼(Carole Pateman)、阿尼爾(Barbara Arneil)等學者提出深刻的批評。佩特曼(1989)指出，在自由主義強調個人和平等的表象下，其實隱含著男性對女性的宰制，而所謂的社會契約也僅是男性間的平等契約，該平等概念卻未及於女性。而阿尼爾(1999)亦主張社會契約只是男性家長間的平等合約，不只未對女性帶來解放反而穩固了男性家長的堡壘：家庭。不過本文認為，鑑於自由主義女性主義流派長久以來所受批評極為相似，但相關批評其實很大一部分皆是針對原自由主義論述，那麼繼續主張「自由主義女性主義流派中亦有如佩特曼和阿尼爾等有注意到自由主義論述問題的學者，因此那些針對自由主義女性主義流派之批評實有欠公允」似乎意義不大且有模糊焦點的疑慮，因為根本的問題仍存在於原自由主義論述中，故在本文中，若提及自由主義女性主義流派皆是為了說明：自由主義論述當中有某些問題，若未能察覺並加以改正就直接加入女性觀點，就很可能會導致如自由主義女性主義流派所受批評之結果，即再度肯認既定(男性)標準，而仍無法解決女性受壓迫的問題。

使得自由主義女性主義流派遭受批評，相關批評例如艾爾斯坦 (Elshtain, 1982) 批評自由主義女性主義仿效男性標準：重視個人利益和權利以及競爭。他指出自由主義女性主義流派的三大缺失：宣稱女性可以變得像男性一樣；宣稱大部分的女性都想要像男性；宣稱女性都應該以男性標準為準則，努力符合標準 (Tong and Bots, 2017: 33-34)，部分流派的女性主義者甚至認為女性主義和自由主義二者原本就不相容 (陸品妃, 2013b: 182)。

此外，自由主義女性主義流派亦因未真正挑戰公、私領域界線分野而受到批評 (顧燕翎, 2019: 74-76)。自古希臘時代的公民社會以來，公、私界線的劃分就清楚且似乎不容挑戰，而女性亦因此被排除於公共政治之外。根據黃競涓 (2002)，在公、私界線的劃分以及性別刻板印象之下，屬於私領域的家務勞動被視為女性之職責，另一方面，屬於公領域的公共事務則被認為應由男性所職掌，女性因此較難累積甚至無法擁有參與公共事務之社會資本。姜貞吟、鄭婕宇 (2015) 亦認為，屬於私領域的家庭照護工作時常佔據女性的心力和時間，女性因此很難投入公領域之事務，此外，有意願參與公共事務之女性亦可能因擔心遭到如「未做好份內之事」的批評，甚至女性本身就將家務視為己任而因「分心」關注公共事務而心懷愧疚。由此可知，公、私界線的劃分本身即足以妨礙女性投身公領域。

儘管到了二十世紀，自由主義女性主義流派開始重視個人差異，亦主張擴大公領域的範圍 (顧燕翎, 2019: 12)。然而這終究並非對該分界線提出根本性的挑戰，部分女性主義流派 (如基進女性主義、社會主義女性主義) 認為既然現存之公、私領域界線的劃分本身及對女性有不利影響，那麼就應全面取消。本文則認為，要對公、私界線的劃分做出挑戰的方式未必僅限於直接取消該分界線，考慮到取消界線的作法亦可能面臨實務上的困難 (只要在空間上仍存有公、私場域的分別，在事務上的公、私界線就不容易消除) 要破除公、私界線對女性所造成的壓迫，最關鍵的應是我們需判斷目前公、私界線代表的意義是否有以男性為標準的情況，也就是「公領域代表男性工作、與人競爭的場域；私領域代表男性能無條件獲得關愛及隱私、不需工作和競爭的場域」，例如美國政治學家阿爾斯托特 (Linda Alstott, 2004) 就注意到許多職場的職位設計都以「職員不必負擔家庭照顧責任」為基準 (Alstott, 2004: 97)，另一方面，德國《時代雜誌網路版》(Zeit Online) 編輯弗里澤 (Juliane Frisse, 2020) 則發現，由於德國社會過度看重母親的角色，因此期待母親能夠二十四小時待命、隨時回應孩子的需求，此外，人們也期望生育之後的女性能盡速回復身材、保持性感 (Frisse, 2020: 148-149)，只有當我們意識到這個問題，重新以「人」(而非男性) 的觀點來界定公、私領域，此界線對女性之壓迫才有解消的可能。

有關於女性主義和自由主義之互動，在台灣學界亦有許多討論，例如，陸品妃 (2013a) 主張過去的自由主義論述有男性中心的問題，因此相關運動與思想資源僅為男性帶來解放，唯有透過自由主義和女性主義的合作，此解放才有可能及於女性 (陸品妃, 2013a: 244-246)。而在論及「公、私領域界線劃分」方面，

則如黃長玲(2013)就認為在自由主義劃分公、私界線之下，屬於私領域的家庭裡的平等議題就容易受到忽視，其主張自由主義和女性主義必須有更多的對話與合作，如此才能確保家庭有成為平等場域的可能，家庭裡的所有成員也才能夠都有充分、自主且平等的發展機會(黃長玲，2013：139-140)。而林芳玫(1997)則認為對公、私領域的區別實屬必要，因為這樣的劃分能夠避免極權，不過其亦認為此公、私領域的界線應該經過討論、重新劃分(林芳玫，1997: 129)。

本文認為自由主義女性主義流派之所以遭受批評，最根本的原因皆是未挑戰自由主義論述裡的既定標準，因此上述的兩個對其之批評(沿用、仿效男性標準以及未真正挑戰公、私領域界線分野)其實是出自同一原因，因為公領域與私領域的區分實際上是源自自由主義的理想，亦即「榮耀社會」，自由主義女性主義流派僅是於原本的自由主義論述中加入女性觀點，而未察覺原自由主義論述裡的根本問題，因此僅能稍微改變部分女性的處境：給予那些可以符合(男性)標準的女性與男性(盡可能)相當的待遇。而無法進一步追問：是誰設定了標準，以及，為什麼所有人都必須追求同一標準等問題，因此也未能解決這些標準對女性(以及部分不符合性別刻板印象之男性)所帶來的壓迫。必須釐清的是，本文並不主張要完全的廢除公、私領域界線，而理由如同林芳玫(1997)之顧慮：完全的廢除此劃分可能導致極權政府之產生。而是強調應在爭論何者屬於公領域範疇、何者屬於私領域範疇前，注意該界線的劃分討論是否有男性中心的問題，例如，當家暴之受害人以女性且加害人以女性為多，卻因家暴的發生地點即主張家暴屬於私領域議題，因為此種說法僅是在強調男性不正當的「資格感」(entitlement)(Manne, 2021)，也就是使男性誤以為自己有權對家中女性施暴。

綜合以上，本文所提出之女性主義自由主義雖然和自由主義女性主義一樣都是藉由和自由主義互動後所發展之理論，但卻將盡力迴避自由主義女性主義所被批評的問題，主張我們必須先察覺「既定標準」為自由主義裡的原生問題，並加以破除才能真正解決問題。

其次，後現代女性主義也和本文所提之女性主義自由主義有相似之處，它和女性主義自由主義同樣強調要顛覆「求同劃一」且具主導地位的標準。後現代女性主義以「差異」為其論述核心，主張尊重多元的重要性，並試圖破除以陽性價值(或說以男性思維)<sup>17</sup>所主導的倫理規範(莊子秀，2019：396)。例如，後現代女性主義的代表人物之一為法國文學家西蘇(Hélène Cixous)，其主張為了破除「女性被動」的迷思，必須提倡「性別差異」(sexual difference)，在此，西蘇所指的「性別差異」和由社會習慣所建構出來的「男女有別」並不相同，其所欲強調的是一種以往被視而不見的陰性力量(莊子秀，2019：402-403)。西蘇主張，女性之所以被認定處於被動地位，是因為女性在象徵秩序中被剝奪了說

<sup>17</sup> 如今「陽性」是否完全等同於「男性」或許已經不是總是肯定的答案，然而考量「強調陰性與陽性」的二元化氛圍後現代女性主義的重要特色之一，故本文在相關段落仍會保留以陽性代指男性的說法。

話的權力，為了改變這樣的情況，西蘇提倡「陰性書寫」(Écriture Féminine)，主張女性應透過書寫身體展現陰性特質及力量(莊子秀, 2019: 403-405; Cixous, 1991)。西蘇的主張首先在法國獲得注意而後亦傳至歐洲其他國家，後現代女性主義成為女性主義論述裡一個重要的流派。本文認為，後現代女性主義的論述發展有其時代背景，因為當時整個社會皆不認可陰性力量的重要性，因此必須藉由強調陰性力量的重要性及主張其與陽剛特質間有所差異因此各具價值，才能夠讓被歸類為陰性的女性能夠和被歸類為陽剛的男性有共同合作甚至競爭的機會。然而，如今的時代氛圍應有所不同，一方面，我們現今身處在一個比過去更能接受多元、更能接受陰柔與陽剛不總是截然二分的環境。而另一方面，如今的女性同時面臨新的問題——厭女的攻擊。換言之，目前女性面臨的主要問題已經不是被制度規範明文限制不能進入特定領域，這些限制是來自於價值觀、文化和長期以來的習慣，因此，藉由「強調女性天生有某種和男性不同的特質，所以應該讓女性進入特定領域」的策略可能反而會限制女性的自主性。

除此之外，按照曼恩(2019)的分析，「厭女」是一種藉由獎勵和懲罰來規範女性行為的機制，因此後現代女性主義的策略「強調女性應展現陰性力量的重要性」可能反而會讓我們在批評厭女機制上失去立場，因為此種作法有可能導致人們以為「能夠展現陰性力量的女性才符合女性資格」，雖然乍看之下與定義「符合父權規範的女性才能取得好女人資格」的厭女機制有所不同，實則卻都是要求女性必須成為特定樣貌，而拒絕設定特定樣貌為女性應當符合的規範，解放女性的選擇權與自主性便是本文期望闡述與證成的價值。

綜合以上，本文所提出之女性主義自由主義雖然和後現代女性主義一樣都強調破除「既定標準」的重要性，但卻將避免強調陽剛與陰柔的二元劃分，以避免在破除標準之後卻施加於女性一套新的標準，使得女性之解放再度受到阻礙。為了避免後現代女性主義的這種缺失，本文所提倡的女性主義自由主義也將關注那些「看似中立，實則有害」的標準，本文將於後續章節更加詳細說明此種現象以期能夠更徹底的探討女性遭到排除的原因。

#### IV. 章節安排

在之後的章節安排上，首先，第二章將藉由爬梳影響日後自由主義深遠的霍布斯(Thomas Hobbes)及洛克(John Locke)之論述，指出兩人皆在探討「何謂自由人」時，以設定標準或默許當時標準的方式排除女性並將之幼體化，此外，為說明霍布斯和洛克確實對之後的自由主義論述有所影響，本文也將以特定自由主義論述作為例子說明，在這些被選取的例子中，它們的共同特色將會是受到霍布斯或洛克的影響以及在論述中同樣有排除女性的問題。誠如前述，在此將不會有貝爾(2014)認為的「典型取徑」所造成的問題，因為這些例子的目的不在於界定何謂自由主義，而僅在於說明霍布斯和洛克的影響，以及「排除女性」確實

為許多（若非全部）自由主義論述的共同問題。透過檢閱兩人之後的自由主義論述及當代自由主義國家的排除問題，說明排除策略確實由 17 世紀的英國延續至今。

在第三章的部分則會集中處理「設定標準」的問題，首先檢討壓迫女性至今的父權標準，以及性主義（sexism）<sup>18</sup>和厭女機制對女性造成的傷害，並藉此論證破除標準的必要性，接著更進一步指出：由於我們仍處在父權體制之下，因此部分看似中立的標準同樣會帶來壓迫，最後一節則將說明女性主義自由主義對此問題的具體策略。

延續前述論證，第四章將更進一步探討在破除父權標準後，依然被幼體化的女性及其困境，誠如前述，這些依然被幼體化的女性往往可能招致兩種待遇「保護」和「賤斥」，當個別女性之行為被認定損及自身利益時，其他人便會以保護為名干涉其決定；當個別女性之行為被認定不只是損害其利益，而且還會傷害女性全體之福祉時，便可能受到更嚴厲的對待，在此部分，將以穿著打扮符合主流審美及男性喜好的女性以及決策正好符合父權標準之女性（例如，在性犯罪裡，放棄提起控訴或為自己發聲的女性受害人，以及以母職為優先的女性）為例，前者往往被批評為「自我物化」，批評者認為這樣的女性將使社會大眾的刻板印象——認為女性有迎合男性偏好之義務——加劇；後者則容易招致「自我歧視」或「父權幫兇」的批評，而這些女性的共通點皆是被認為沒有足夠能力作出正確判斷，本文將主張這些批評依然是出自幼體化且無助於改善女性處境。

最後，在結論的地方將說明女性主義自由主義的其他應用，旨在強調其不僅有助於女性解放，對於改善其他群體所受之壓迫亦有幫助，此外，也將對女性主義自由主義在實踐上可能遭遇的困境，例如被錯誤的使用——以解放之名行鞏固父權之實——這同時也是部分流派的女性主義所遭遇的難題之一，我們也確實需要對策來阻止相關情況的惡化，然而，即使沒有完全杜絕被錯誤使用的可能，也不必然表示我們必須就此放棄女性主義自由主義的主張及應用。

---

<sup>18</sup> 在台灣的許多翻譯著作中，皆將 sexism 譯作「性別歧視」，然而 sexism 所包含的意義實際上比性別歧視更廣，除了性別歧視之外，它實際上還包含性和性別刻板印象、性歧視及一切「深信某一性別比其他性別更加優越」的觀念，為求語意上的精準，本文將盡力對此二者做出區分。謝謝口試委員陸品妃老師提醒我注意此問題，以上區分皆仰賴陸老師的詳細說明。

## 第二章 自由主義的排除策略

如同第一章所述，本文主張：無論自由主義是以刻意或默許的方式，在自由主義的理想願景之下(亦無論此願景的具體細節為何)女性被排除在外都是事實，此排除從而造就對女性的壓迫。同樣的，按照第一章所述，具體而言，自由主義的排除方式可以分成「設定標準」及「幼體化」。

換言之，自由主義論述是透過「設定標準」及「幼體化」兩種方式故意或無心的導致排除女性的效果，而此排除現象可以追溯至被本文視為自由主義論述源頭的霍布斯和洛克的著作，是他們為「排除女性正當化」奠定了基礎且影響至今，也就是說，以下本文將主張，自由主義的論述從一開始便出現排除女性的問題，以致於若要達成女性之解放將無法透過「更加徹底的實施自由主義」來達成，而是要先對自由主義中有問題的論述進行改造。在本章以下節次中，將先分別討論霍布斯及洛克文本中排除女性的段落，接著說明他們確實影響著之後的自由主義論述及當代自由主義國家之政策，無論是霍布斯、洛克或當代的掌權者，他們皆透過上述兩種方式——「設定標準」及「幼體化」——直接或間接的促成（或維持）女性被排除在外的情況，從而造就（或維持）對女性的壓迫。

### 第一節 自由主義如何排除女性：霍布斯

霍布斯(Hobbes, 1994)認為在自然狀態下，人與人之間為互相敵對的關係，而自然使人在身心方面的能力十分相等，最弱的人亦可能團結起來或透過密謀殺死最強的人，因此在自然狀態下，人人平等(Hobbes, 1994.XIII.1: 74)。

由於人人平等，人無法自動擁有對另一人的管轄權，霍布斯(1994)主張取得管轄權的方式可分為兩種，其一為藉由世代關係(by generation)，其二則是透過征服(by conquest)，其中父母對孩子的管轄權即屬於第一種，然而霍布斯強調，父母之所以對孩子有管轄權並非由於生下(begat)孩子的這個動作，而是源自孩子的同意(Hobbes, 1994.XX.4: 128)。

霍布斯主張在自然狀態下，若父母間沒有相互約定，那麼孩子的管轄權應當屬於母親，因為這攸關於母親的意志：是否要公布孩子的父親。霍布斯同時認為，父母不可能同時對孩子具有管轄權，因為一個人無法擁有兩個主人。此論述似乎也反映了當時的社會情況，在有國家及婚姻法的非自然狀態下，經常會藉由律法規定孩子的管轄權屬於父或母一方，霍布斯也提及多數國家會將孩子的管轄權歸於父親，其推測原因為國家多由男性建立(Hobbes, 1994.XX.4-5: 128-129)。

在此似乎可以看出，儘管霍布斯認為在自然狀態下，母親對於孩子的管轄權具有優先權，但霍布斯對於當時明顯以男性為尊的律法之規定亦未持反對意見。然而，查普曼（Chapman，1975）認為既然霍布斯認可「母親可以像父親一樣作為家庭中的統治者」，那麼霍布斯便沒有「以男為尊」的問題，查普曼認為對霍布斯而言，家庭由誰統治只是「無足輕重的小事」（Chapman，1975：80）。

查普曼（1975）忽略霍布斯論及家庭這個合法的私人團體的段落，儘管在前述所提及的段落裡，霍布斯主張父親或母親都有資格取得管轄權（Hobbes，1994.XX.4：128）。但在提及當時情況時（也就是多數國家會將孩子的管轄權歸於父親），霍布斯看起來只是對當時的情況作出描述，而未給予評價亦未表達反對（Hobbes，1994.XX.4-5：128-129）。此外，面對這個和其理念顯然有落差的情況，霍布斯既未表達反對，還於之後的段落強調：當人們處於那些由父親取得管轄權的家庭管理之下的時期裡，成員都要把父親當成直接的主權者服從

（Hobbes，1994.XXII.26：152-153）。辛頓（Hinton，1968）因此認為，霍布斯賦予女性和男性同等的地位僅是一種使女性們從屬於家庭而無形的策略，換言之，辛頓認為霍布斯並非真心在意平等問題，其論述只是為了使父親權力成為同意的產物，以便進一步斷言男性是代表一個家庭裡所有成員的社會契約的唯一簽訂者（Hinton，1968：55-64）。我們或許無法同意辛頓對於霍布斯寫作意圖的判斷，因為從霍布斯的論述裡難以推知其意圖，但無論霍布斯的意圖為何，他確實未對「當時家庭多由男性掌權」之事實作出解釋，如果霍布斯不是刻意誘使讀者們相信「父親為一家庭的當然統治者」，那麼他至少也是忽視了當時家庭及社會中存在的性別問題並試圖為其提供解釋「男性經由獲得同意而取得家庭中的統治地位」甚至並未繼續探問：既然在自然狀態下，孩子的統治權歸屬必須經由父親與母親的約定，為什麼在大部分的家庭裡都由父親作為統治者？（Hirschmann，2016：252-257）。<sup>19</sup>

另一方面，由於霍布斯（1994）主張取得管轄權的第二種方式為「透過征服」，斯隆普（Slomp，1994）因此認為在霍布斯假設的自然狀態下，女性和男性間是平等的，因為即使男性有生理上的優勢，但男性若要支配女性仍然必須透過戰爭，「支配女性」並非男性所擁有的自然權利，斯隆普另外還主張，由於在霍布斯的論述中並未提及女性較為次等，因此霍布斯的論述並沒有性別問題（Slomp，1994：446-447）。斯隆普（1994）更進一步主張，由於霍布斯的論述裡不僅沒有將女性視作處於次等地位的人之問題，因此其論述中不只沒有性別問題，反而還肯認了人們的平等地位。因為在霍布斯假設的自然狀態下，人們正是因為平等才會導致戰爭不斷，而不是某一方壓制另一方的情況（Slomp，1994：448）。

對此有兩個可能的回應：首先，要剝奪女性的平等地位，未必要先假設女性原本就比較次等。而男性必須透過戰爭才能取得女性的支配權若為真，其情況也

<sup>19</sup> 或者就理論本身而言，這種權力歸屬的結果是否與霍布斯著名的人人身心能力平等能夠符合一致，然而這與本文主旨較無相關，因此不對霍布斯政治思想的平等假設深入探討。



可能是，男性間彼此戰爭，將女性當作如其他所有物一樣的戰爭競逐品，如此一來，男性確實需要透過戰爭才能取得對女性的支配權，卻無法證成男性與女性處於平等地位。

其次，假使我們承認霍布斯對自然狀態的假設符合真實情況：自然狀態下戰爭不斷。我們卻無法確認所謂的戰爭不斷是否只在男性間發生，而女性只如其他物品一樣作為籌碼或被爭奪物。甚至，根據霍布斯對自然狀態的描述：缺乏主權者及律法而造成人與人互相為敵的混亂狀態。在戰爭期間、戰後以及因天災而引發的混亂及社會失序時期應該相當接近霍布斯所假設的自然狀態，然而，根據佩雷茲（Perez，2020）的研究，在這些失序狀態下，人們恐怕並不具有霍布斯所稱的暴死的平等（equality of vulnerability）佩雷茲透過調查發現，在戰爭期間，女性遭受性暴力的機率大幅提升，而在戰爭之後、社會秩序上為重建時，女性所遭受的性暴力及家暴頻率極為頻繁，因此，佩雷茲認為社會秩序的瓦解對女性的衝擊較男性大（Perez，2020：321-322）。同樣的情況也發生在天災後，佩雷茲（2020）以美國紐澳良卡崔娜颶風所造成的災害為例，在颶風期間，當地的強暴危機中心和家暴保護中心皆被迫關閉，使得平時就比男性更容易遭受暴力對待的女性無法避開暴力（Perez，2020：327）。

由以上可知，在自然狀態下，女性是否具與男性相等的地位值得懷疑。然而，斯隆普卻認為，透過霍布斯對自然狀態的描述，我們可以得知暫時的持有土地不代表私人財產確實存在。接著，斯隆普由此推出，男性偶然的「據有」妻子（藉由婚姻擁有女性）也不代表男性就對女性有支配權（Slomp，1994：447）。

但我們似乎無法藉由上述斯隆普的推論證成女性確實具有和男性一樣의 平等地位，因為霍布斯之所以認為暫時的擁有/持有土地不等於確實擁有此土地的財產權，是因為在其所假設的自然狀態下，所有人都可以搶走別人已經據有的東西，因為在自然狀態下，沒有法律干涉這樣的行為。而女性作為被競逐物，一個男性是否可以永恆的「據有」某名女性顯然不是判斷男女是否具平等地位的關鍵，單是男性有機會短暫的「據有」某名女性就已經揭示了性別不平等。如果依據布勞（Blau，2020）的分析，斯隆普（1994）此類閱讀（歷史）文本的方式屬於「按文本但配合當代情況稍微修改」（adaptive readings），儘管布勞（2000）強調無論採取哪種閱讀方法都可能對當代面對的問題做出貢獻，然而其亦主張評價任一閱讀是否具貢獻性，主要是觀察該閱讀是否發揮以下任一作用：挑戰權威、挑戰現行的答案、問新問題、提供新答案。而斯隆普（1994）否認「那裡有性別問題」的閱讀方式顯然未對當前的父權體制做出挑戰，亦無法看出該閱讀是否發揮其他

作用。<sup>20</sup>

綜合以上，儘管霍布斯一方面強調男性和女性在體力以及慎慮（prudence）方面並不總是存在著一個差別而能使得男性獲得優先權（Hobbes, 1994 .XX.4 : 128），另一方面卻未對以男性為尊的律法提出異議。此外，儘管霍布斯著名的宣稱自然狀態中人人平等，然而這個平等宣稱似乎忽視了女性在無序的狀態中的劣勢。在霍布斯僅作描述而不作評價的段落裡，就已經有「排除女性」的效果，而此排除是藉由忽視當時不公正的法律規定（既定標準）所達成。

而在往後的段落裡，霍布斯甚至賦予這類律法（既定標準）正當性，也就是，強調在一具被管轄權者為父親的家庭裡，所有的家庭成員都要將父親視作國家的主權者來服從（Hobbes, 1994 . XXII.26 : 153）。總結以上，雖然霍布斯一面強調父或母對於孩子都具備管轄權，且若管轄權歸於母親還更合乎自然（因為母親若不願公布孩子的父親，則管轄權將直接屬於母親）（Hobbes, 1994.XX.4 : 128），一面也抨擊那些認為管轄權理應歸於父親的人（霍布斯認為那是他們誤將男性是作揖更優秀的性別）（Hobbes, 1994.XX.4 : 128），甚至，霍布斯還注意到多數國家會將孩子的管轄權歸於父親（Hobbes, 1994.XX.5 : 129），然而霍布斯的這些想法和發現都未促使他去質疑當時候家庭裡取得管轄權者多為男性是否唯一需要注意或改善的現象。女性主義者奧金（Okin, 2013）則認為這是霍布斯理論的缺失，其主張若要使霍布斯的個人主義基礎達到穩固，則霍布斯應該也要強調「女性個人和男性個人間的平等」如同他一再強調「弱勢男人與具備強力的男人間的平等」，而不是直接放棄探問「何以在自然狀態下，父親為家庭中家長的情況仍普遍存在」（Okin, 2013 : 179-180）。此外，由於霍布斯反覆強調服從主權者（無論是在國家或家庭裡取得管轄權者）的重要性，因此，一旦律法從最初就嘉惠某些群體而使他們具備優勢，社會中的不平等情況就很難被打破。

## 第二節 自由主義如何排除女性：洛克

有別於霍布斯認為父或母僅有一方可以取得對孩子的管轄權（Hobbes, 1994.XX.4 : 128），洛克（Locke, 1823. II.52 : 126）則認為父母雙方有同等掌權的權力，且家庭中的男主人和女主人可以有相同的對家庭成員的有限權力（有限即不包括生殺權）（Locke, 1823. II.86 : 141）。

然而，洛克卻也同時主張，家庭中的男主人應為財物及土地的所有者且具有

<sup>20</sup> 當然 Slomp 文章論旨在於霍布斯政治思想的重新詮釋與當代意義的發揚，而非性別議題本身的剖析，筆者僅是就當代性別平等論述的角度，將 Slomp 的具有原創性的詮釋視為對本文論點可能的反駁，換句話說，霍布斯本身也許確實並未將性別議題納入他的核心政治思考，然而在現代社會中，「霍布斯政治思想」所形塑的自由主義思維方式卻導致性別不平等的後果，本文所要點出的是這些「霍布斯式自由主義思維」的性別盲點。以下對洛克的探討亦同。

的處理相關私人事務的權力，此外，在家庭中的共同事務上，丈夫的意志優於妻子的意志（Locke, 1823.I.48:34）。且雖然夫妻有共同的關心，但兩人可能有不同的理解，有時也不可避免的會有不同的意志。因此，有必要事先設定「最後的決定（例如規則）」該由誰有權做出抉擇，基於此，洛克主張此權力自然的應落在男人身上，因為這是男人作為強者的責任（Locke, 1823. II. 82.139-140）。

洛克並未對上述看似相互矛盾的段落加以解釋，奧金（2013）認為，洛克論述的差異源於其寫作目的：在政治領域上，洛克為了反對菲爾默（Robert Filmer）所主張的家父長制政府（父親在家庭中有絕對的權力，如同君主在國家中有絕對的權力），故主張女性與男性應為平等關係；但在私領域時，失去了在政治領域上的目的，遂使洛克對女性與男性間的平等地位有了不同的說法（Okin, 2013: 180-181）。

不同於奧金（2013）的看法，本文認為我們實際上很難確認洛克的寫作意圖及策略，因此，針對上述的矛盾問題，本文試圖於洛克的其他論述中尋找線索，在論及平等的定義時，洛克主張其所謂的人人平等是指，每個人對其天然的自由享有平等權利，不受制於其他人的意志和權威，但年齡、德行或其他因素可能使某些人有正當的優先地位（Locke, 1823.II.54:127）。在談論何謂自由人的時候，洛克則主張，只有當一個人足夠成熟（即被認為能夠理解法律）的時候，他才是一個自由人，可以依照自己的意志行事（Locke, 1823. II.59:129）。

根據以上，若不考慮我們實際難以獲知的洛克的寫作意圖，而要對洛克的論述做出不自相矛盾的理解，則只有兩種解釋方式，其一為性別屬於洛克所謂的使某些人有正當的優先地位的「其他因素」，且男性為具優先地位的性別；其二則是，女性被歸類為因不夠成熟而非自由人的群體。無論採取何種解釋，都足以說明洛克的自由主義論述，至少在某些情況下有排除女性的問題。

值得一提的是，在論及關於教育的段落時，洛克主張孩子的教育權應歸於父親，但同時亦強調母親也對孩子的教育負有責任並且母親也應當享有榮耀，而無論是母親的責任或榮耀，都是父親所不可剝奪的（Locke, 1823. II. 69, 134）。此外，誠如前述，在《政府論》的上篇中，當洛克提到「最終決定權」時，其認為此權力應歸於夫妻中的丈夫，但所使用的理由是「那是男人身為強者的責任」（Locke, 1823. II. 82.139-140）。也就是說，對洛克而言，父親或母親所擁有的權力大致相等，而若有不相等的時候，那也必然是因為父親身為男人因此必須多背負一些責任，而父親的多背負責任卻能成為剝奪孩子母親榮耀的理由。若將這樣的說法與和洛克同時代且不斷強調「父親有無限權力」的菲爾默（Robert Filmer）相比，以當時的情況和現在我們所習慣的用語而言，我們或許可以說洛克的論述是更具性別意識的。然而，以現在的標準看來，洛克那種強調「男人應背負更多責任，女人則應該享有（和從前被剝奪的時候相比）更多的尊榮」的說法卻有展現性別刻板印象的疑慮，亦即將女性放置於一個「可以只負責享受」的受保護位

子，這看似是提供女性好處，無形中卻是抹煞女性也可以擔任負責任的角色（或洛克所稱之「強者」）之可能性，更糟的是，在此情況下，女性或許因為被認定為「正在享受好處」而更難指出自己所遭遇的排除問題。

關於洛克理論中的排除問題，馬克佛森（Macpherson，1962）則注意到，洛克以理性能力和階級差異作為標準（馬克佛森稱此為洛克的「隱含預設」），因此其所論之自由及個人性並未及於國家裡的所有人口，且被排除的人數高達國家總人口數的一半<sup>21</sup>，馬克佛森稱此為洛克理論中的「最大悲劇」，因為這樣的主張形同於「忽視部分國民的個體性」（Macpherson，1962：262）。

梅塔（Mehta，1999）亦認為洛克的自由主義論述帶有排除意涵，主張其著作《政府論次講》的中心論證為「同意是政治權威合法性的論證，而沒有理性能力的人無法理解法律亦無法表達同意。」（Mehta，1999：57、59）。

馬克佛森和梅塔皆認為洛克的理論中有排除問題，但他們的出發點並不相同，馬克佛森認為洛克的理論本身是普遍主義的，然而其最終所得之結論卻為排除某些群體，這期間的不一致必須用洛克時代的社會共識做解釋；梅塔則認為洛克自由主義理論中的排除意涵僅由其文本便可觀察出（Mehta，1999：57；Macpherson，1962：262）。本文傾向認同梅塔（1999）之主張，亦即洛克之論述導致排除問題，且考慮洛克的論述對當代自由主義的影響力，我們因此必須正視其理論中的排除問題，而無法僅以「不合時宜」為由阻止當代人持續將洛克的理論奉為圭臬、不斷延續其中的排除問題。

布倫南（Teresa Brennan）和佩特曼（Carole Pateman）則認為馬克佛森的批評仍不足夠，他們主張洛克的疏失並不只在於字面上的「排除國家裡一半的人口」而是這樣的排除還為「男性皆具備理性和個人性，但所有女人皆缺乏」提供理據。於是，理性能力（rationality）不只和年齡有關，也和男女間是否具婚姻關係（conjugal knot）有關（女性一旦結婚便從屬於男性）。此論述正當化男性在家庭中的統治地位，最終造成自由主義的發展和家父長制的融合，甚至加強了家父長制（Brennan&Pateman，1998：107）。

布倫南和佩特曼似乎認為洛克的主張較接近於否認女性擁有理性能力，而非僅是「女性的理性能力較男性差」，此為上述理解洛克的第二種方式。本文認為洛克並未提供足夠線索而使讀者能夠鎖定單一理解方式，但誠如上述，無論我們採取何種理解，都無法否認其排除女性的問題。

到此，我們似乎可以發現，儘管目的皆為捍衛性別平等，在面對相同的（歷

<sup>21</sup> 馬克佛森並未說明其認定洛克「否定半數國民的個體性」中的「半數」是否為實數，但是按照馬克佛森在此書中針對「當時擁有投票權之群體」的人口比例推算，此處的「半數」很可能只是一種比喻用法。布倫南、佩特曼（1998）則將此處的「半數」理解為「女性群體」，不過無論「半數」所指是否皆為女性，或其實尚包括女性之外的群體（如財產匱乏之男性）應不影響本文此處的論證。

史)文本時,至少有兩種閱讀方式,且兩種方式截然不同,其一為布倫南和佩特曼所採行的方式:指出文本論述中傷害性別平等之處,並加以批評。其二則如同斯隆普所為,雖然斯隆普亦承認霍布斯的論述裡未支持性別平等,但主張我們應該可以從霍布斯的論述中找到能夠發展成支持平等的論點(Slomp, 1994: 450)。我認為就效果而言,布倫南和佩特曼的方式可能更有助於達成目的,因為促進性別平等的首要關鍵正是「承認某處有個性別問題」。除此之外,我認為,當我們打算論證某論述是否有性別問題時,論證其「沒有性別問題」要比「有性別問題」困難許多,前者難以只透過擷取部分內容便完成論證,且未發現該論述有性別問題譯可能與論證者的敏感度不足有關。因此即便斯隆普的推測成立:我們可以從霍布斯的論述中找到能夠發展成支持平等的論點。也會因為其論證不完備(為完整列舉霍布斯論述裡與性別相關的所有段落)而降低說明力,從而阻礙性別平等之促進,有鑑於此,本文在之後的篇幅也將繼續以第一種方式進行,亦即:指出文本論述中傷害性別平等之處,並加以批評。

### 第三節 當代自由主義排除策略：理論層面——以彌爾為例<sup>22</sup>

從霍布斯和洛克對自由人的界定可以發現,他們皆對自由人訂定一個門檻標準,且皆非(僅有)客觀標準(例如年齡、財產數量、宗教信仰等等)而尚包含有詮釋空間的主觀標準,而正是因為他們為標準保留了詮釋空間,使得之後的自由主義者在調整或發展論述時,亦可依情況所需做詮釋並免於自我矛盾。此外,為了說明對「何謂自由人」設下標準確實有必要,他們皆以小孩需要父母替自己做決定為例子。

以下本文將指出,在霍布斯和洛克之後的(部分)自由主義者同樣有設定標準以排除特並群體的情況,以及,某些自由主義者為了強化排除的正當性,還會將被排除的群體幼體化,認定他們不具備行使自由的能力。以下將以 19 世紀重要且似乎關心(性別)平等議題的自由主義哲學家彌爾(John Mill)為例,說明儘管是像彌爾這樣的理論家,其論述都有排除問題。<sup>23</sup>

<sup>22</sup> 謝謝口試委員魏政娟老師提醒我注意自由主義論述之後的發展以及是否確有本文所稱之排除問題。

<sup>23</sup> 隨著時代演變,自由主義的論述固然有所改變,然而,本文認為自由主義的論述始終存在著排除女性的問題,這個問題自霍布斯、洛克延續至今,為說明霍布斯和洛克的論述確實影響著他們之後的理論家以及我們如今的社會,在理論家的部分,本文將以彌爾為例;在現今社會的部分,本文將以現代自由主義國家為例。在理論家方面,本章第三節之所以以彌爾為例而不是其他理論家是因為彌爾為當時少見的關心性別平等議題的思想家(Okin, 2013: 178),本文所要指出的是,這個看似性別平等的論述中,仍因自由主義本身的性別盲點而有缺失。

## 一、設定標準

大至國際間，小至一個家庭，其中的規定往往出自於優勢群體，也因此相關規定容易以優勢群體的利益為優先，例如霍布斯觀察到，多數國家會將孩子的管轄權歸於父親（Hobbes，1994 .XX：128-129），甚至會將優勢群體的特色或情況當作界定「何謂自由人」的標準。同樣的，例如在「依情況所需設定標準及詮釋」方面，梅塔（1999）就發現，19世紀許多支持帝國主義的英國的自由主義者主張只有達到特定成熟歷史階段和特定文明程度的國家適合民主和代議政府，而他們所謂的「特定成熟歷史階段和特定文明程度」正是以英國作為標準（Mehta，1999：81、107）。

彌爾（Mill，2011）的論述也有為了排除部分群體而設定標準的情況，例如，彌爾認為自由原則的適用有三個限制，其一，只適用於成熟的成年人；其二，不適用於落後的社會（換言之，個人是否適用自由原則，取決於他所處社會的文明程度，其中文明程度指的是：在這個社會中，每個人融入社會的情況）；其三，必須是在該社會非處於戰爭狀態或內部混亂的情況下，才適用於自由原則（Mehta，1999：70、102；Mill，2011：19）。

除了帝國主義的支持者之外，早期的資產階級自由主義者也有類似情況，他們以「是否具備理性能力」或「是否具備自立的能力」作為標準，將那些被認為理性能力有問題或尚未發展完全的人從公民身份中排除，其中窮人、女性、智能低下者這些群體的人等皆被排除的對象（Young，2017；Pateman，1988）。在此，「自立」指的是能否靠自己的收入維生，而這同樣是以男性為標準而產生的解釋，在「男主外，女主內」的性別分工下，無論男性或女性似乎都無法不依靠另一性別的人而生活，換言之，無論男性或女性皆無法「自立」——「以自己的力量獨立生活」，但在以男性為標準的情況下，屬於男性工作的「賺錢養家」就容易被認定為比屬於女性工作的「持家」更具價值。

在性別方面，儘管彌爾曾經指出，在參政上排除女性的做法不符合自由平等的原則，因此極力主張女性（但僅限於公民的妻子，而不包括僕人）亦應享有平等的參政權，儘管如此，彌爾似乎未察覺「公、私界線」的存在，連帶未能意識到公、私界線對女性參與公共事務所造成的阻礙，彌爾甚至認為大部分女性是自願留在家中當主婦（顧燕翎，2019：74-75）。此種「自願」說法合理化了女性較少於公領域中現身的現象，更糟的是，此種說法將前述現象歸於女性的選擇，亦即女性必須為此負責。此外，雖然彌爾並不強調家務為女性的天職，卻主張由女性來負擔家務而男性外出工作是最適當的分工方式，並主張若女性選擇結婚，則形同於選擇將處理家務將為該女性的優先項目，該名女性應放棄外出工作盡全力完成自己在家中的職責（Mill，1869：58）。此處彌爾將「女性選擇結婚」等同於「女性選擇以家務為優先」與前述強調女性「自願」當家庭主婦的論述有類似的效果，皆為將女性較少現身公領域歸咎於女性的選擇。奧金（2013）就認為，

儘管彌爾在其著作中，確實有別於其他自由主義者，花了許多篇幅強調女性與男性應為平等關係，並主張若達成平等對全體人類皆有好處，然而，彌爾對於家庭以及家庭裡的傳統性別角色分工的觀念，使得彌爾的自由主義終未能將解放及於女性，也使彌爾未能察覺一個明顯不平等的現象：制度和 cultural 習俗允許男性能同時享有「工作和經濟上的獨立」以及「孩子和家庭生活」，但女性卻只能選擇其一（Okin，2013：204-206）。

如同第一章所述，公領域與私領域的區分也源自自由主義的理想，而其區分方式則仰賴於自由主義裡的既定標準。故彌爾未察覺公、私界線對女性之不利影響實際上是延續了自由主義原先所設定的標準。除此之外，彌爾亦在其論述中給了新的標準。

彌爾（1869）雖主張應給予女性外出工作的權利，其理由卻是因為女性的直觀洞察能力能和重思辨的男性有互補作用（Mill，1869：59-63）。這樣的說法看似在為女性有外出工作的能力辯護，卻未必合於性別平等的主張。黃苓嵐（2005）就認為，彌爾之所以提倡性別平等，似乎只是基於效益的考量，因此其並不認同彌爾的主張，認為平等應為一「我們應有的狀態」（黃苓嵐，2005：160）。

在彌爾的論述中，「思辨」仍被劃分為男性所擅長之事，因此理所當然能有外出工作的權利，而女性則是因為「能和男性發揮互補作用」才得以外出工作。如此一來，看似為女性全體爭取平等權的論述，實際上卻是訂下一個新標準：能與男性發揮互補作用的女性，得以外出工作。

由以上可知，即便是著作中有論及性別平等重要性的自由主義者彌爾，其論述中都依然有「排除（部分）女性」和「正當化女性的被排除」之內容，更別提其他未將性別平等議題於首要關懷目標，甚至於其論述中及展現性主義的當代自由主義者，故以下將不一一檢視其他自由主義者的論述。

## 二、幼體化

誠如前述，除了設定標準之外，部分自由主義者為了將排除正當化，甚至會幼體化那些不符標準的群體，例如聲稱這些群體的成員「不明白什麼是對自己好的選擇」或輕視這些群體成員的意見。被幼體化的群體除了可能因為被排除而喪失重要權利之外，也可能因此感受到壓迫。女性主義者傑格（Jaggar，1983）就發現，我們的社會經常基於文化、習慣以及刻板印象而低估女性的智識，這使得女性猶豫是否要在公開場合發表自己的看法，害怕自己的想法被認為不值得表達。在學校裡，女性則害怕不被視作知識的擁有者，從而懷疑自己是否不該繼續留在學校。

如今幼體化策略之所以能發揮作用，同樣依賴於霍布斯和洛克為「何謂自由

人」所留下的詮釋空間，因為不論是霍布斯還是洛克，在定義何謂自由人時，雖然最初的論述看似都與性別無涉，但卻不約而同的在定義之後，把男性視作家中的當然掌權者，使得女性就此被排除在自由人之外。

舉例而言，政治學家皮茨(Pitts, 2005)就認為彌爾和其所屬時代(19世紀)的歐洲社會和法律有「幼體化」(infantilize)女性的情況，意即：將女性當作受監護之人，認為女性沒有能力承擔成年人的責任(Pitts, 2005: 5)。

因此儘管自由主義一開始進入政治領域的自我定位是盡可能的疏遠菲爾默(Robert Fulmer)的家父長主義政治(familial and patriarchal politics)而格外強調公、私領域的劃分，主張政府不應干預屬於人民私領域範疇的事。但在帝國主義下，卻常用「家長——孩子」的比喻來形容英國和其殖民地的關係(Mehta, 1999: 33)。例如，在1865年，當英國殖民地牙買加爆發大規模的起意行動之後，時任英國國會議員的彌爾仍堅信殖民統治對殖民地而言有正面影響，因此忽略此種殖民統治對被殖民者所造成的系統性壓迫(systematic oppression)(Pitts, 2005: 150)。針對此情況，皮茨(Pitts, 2005)認為，彌爾似乎只在意殖民地人民的法律平等(和英國人平等)而不在意政治平等。換言之，彌爾所在意的是法律的廣泛原則而不是「少數白人統治者這件事本身所代表的不正義」(Pitts, 2005: 153)。

對照彌爾對性別議題的看法——彌爾認為只要修改制度規定、給予女性投票權就足以解決性別不平等的問題——無論是面對殖民或性別所帶來的不平等問題，彌爾似乎都只在意法律條文上的平等而非實質平等，此外，無論何者，彌爾好像都沒能看出系統性壓迫的問題(或刻意忽視)，且持續相信只要法律制度夠完善就不會有壓迫問題，但這顯然是一種很不切實際的想法。

除上述之外，尚需要強調的是，「設定標準」和「幼體化」兩種策略亦常被混合使用，使得排除效果更加強烈，以前述所提及的「劃分公、私領域」為例，此劃分正是出於男性標準，對男性而言，公領域是其主要的工作場域，而私領域則是自己可以被無條件包容、享有隱私以及獲取關愛的主要場所，但對女性而言卻完全不是如此。對許多女性而言，家即使不是唯一也依然是重要的工作場域，除了家務之外，女性亦被視作關愛的提供者(Manne, 2019)，在隱私方面，女性在家所擁有的隱私亦比男性家庭成員稀少。哲學家戴考(DeCew, 1997)認為隱私權是一種「群集概念」(cluster concept)，包含資料(限制取得個人資料的管道)、身體整全(限制他人經由各種方式接近個人，也保護個人不受討厭的打擾或侵入)、表達(保護個人在有助於界定自己為人的活動上，不受政府或其他人的介入和壓迫)。對男性而言，劃分公、私領域的重要性即在於：確保政府不會介入家庭、干涉自己的生活，換言之，要提防壓迫，男性只需要防範政府；然而，對女性而言，要避免被壓迫卻不是只需要防範政府的干預，女性作為家庭各項照顧的提供者，在家裡不僅很難避免被其他家庭成員打擾，若女性過於專注在



自己的事情上，還會因此被認為失職而遭受譴責（Manne，2019）。

因此，當我們依照男性標準劃分公、私領域後，僅有男性得以免於被壓迫，而女性則難以因此受益，女性主義者米謝爾（Juliet Mitchell）就認為女性所受的壓迫不會只在公領域中發生，女性在生產、教育小孩、性這類私領域範疇也同樣受到壓迫（Tong，1995：176-178）。黃長玲（2005）亦認為國家（政府）不會是侵害個人權利的唯一來源，對女性的人身安全造成最大威脅的往往是家庭，也就是女性周遭的人（黃長玲，2005：174-175）。由此可知，女性在私領域所遭受的這些壓迫，顯然不是憑藉阻絕政府的干預就能避免，更糟的是，政府的不介入反而使女性在家庭中的被壓迫事實（如家暴、婚內性侵）得以藏於「男性的隱私」中，造成女性受壓迫的情況變得更加嚴重且無人聞問。

此處尚須注意的是，在幼體化女性之後，有時，決策者會連帶將「女性所在乎的議題（或和女性較相關的事情）」視作無足輕重的小事。誠如前述，在劃分公、私領域後，部分自由主義者會以「捍衛自由及隱私」為由，主張政府不應干預屬於人民私領域範疇的事，但除此之外，當女性群體要求政府重視家暴或婚內性侵等議題時，有些人亦會以「那僅是（女人的）私事，與大眾福祉無關」為由，拒絕相關議題進入政治討論。弗雷澤（Fraser，2013）就發現儘管現今處於後資本主義時代的人們，相較於以往，對於「將權利和利益的需求納入政策討論」較為正面，但優勢團體仍掌握著較大的「需求解釋」權，亦即，優勢團體較有權力定義「哪些需求可被納入政治範疇討論」以及「哪些需求須由公權力負責滿足」。當弱勢群體想要取代優勢團體對於「需求解釋」的論述，以把與自身密切相關之權益納入政治範疇時，優勢群體會為了不讓他們的需求進入政治領域，而再次將其私人化（Fraser，2013：57、62、66-71）。

而即使弱勢群體成功的使自己的需求被看見，亦可能有哲學家伯倫斯坦（Nora Berenstain）所稱的「知識剝削」（epistemic exploitation）問題，伯倫斯坦（2016）認為，弱勢群體時常必須為了向壓迫者（優勢群體）解釋自己的困境並證明現況確實不平等而耗費大量的時間成本，更糟的是，即使弱勢群體已盡心做解釋，壓迫者仍可以輕易的藉由「善意要求弱勢群體說明他們的處境」以及「抱持『我們必須先確認事情弄清楚』的嚴謹態度去質疑弱勢群體的說明」等知識剝削的方式，而使弱勢群體在耗費心力後依舊徒勞（Berenstain，2016）。上述「知識剝削」的現象甚至可能重複發生，社會心理學家烏爾塔多（Hurtado，1996）藉由觀察有色人種女性之處境，發現當其他人聽到有色人種女性提案時，他們會假裝無法理解這個政策提案或是主張是在講什麼，覺得自己需要更多的解釋。也就是說，壓迫者（優勢群體）時常會藉由「裝笨遊戲」（pendejo game）的策略來漠視弱勢群體的權益：壓迫者先佯裝對弱勢群體的處境一無所知，待弱勢群體費心解釋後，依然故意裝作沒聽到或無法理解（Hurtado，1996：135、166）。

綜合以上，幼體化對女性而言本身即是壓迫，而女性又會因為被幼體化使得

意見遭到漠視，與此同時，男性亦理所當然更容易成為決策者並壟斷需求的解釋權，使得「女性所在乎的議題（或和女性較相關的事情）」容易被視作無足輕重的小事。在壓迫者反覆進行「知識剝削」的情況下，女性權益之倡議者的精力被消耗殆盡，使得女性處境的改善幾無可能。

## 第四節 當代自由主義排除策略：政策層面

前述所提的排除問題，在當代許多奉行自由國家裡也依然存在，且同樣時常採用「設定標準」和「幼體化」兩種策略，以下將以當代國家的特定政策為例。

### 一、設定標準

和從前不同，當代奉行自由主義的國家大部分很難繼續明確將特定群體的人排除，儘管如此，傳統上遭到排除的群體依然有被邊緣化的情形。此處的邊緣化不只限於物質上的剝奪，尚包含被剝奪部分他人所享有的權利和自由以及無法用社會所認可的方式來運用自身能力（Young, 2017: 111）。

換言之，從前被排除的群體，現今雖然在表面上未被排除，但卻被視為依賴人口，被認定沒有權利聲稱知道什麼是對自己好的（Young, 2017; Fraser, 1987a; Ferguson, 1984）。

在時間的積累下，自由主義的奉行者在設定標準的方式上也更加豐富，由「具詮釋空間」的標準開始奠定某些群體得以成為優勢群體的基礎，而後，也將「已經成為優勢群體的人」之特徵設定為標準，使特定群體的優勢地位更加鞏固。例如，以男性的生理構造作為「正常人類」的範本；將男性的低沉嗓音定義為「具權威感的聲音」。

例如美國法規就曾以男性的生理構造為標準，因此使雇主得以不將女性職員懷孕納入承保範圍內。他們認為懷孕是女性的一種特殊及額外的失能狀態，然而，專屬於男性的失能狀態，如前列腺切除手術，卻始終都被列於保險範圍內（Rhode, 1989: 348; Bartlett, 1974）。美國直到 1978 年才通過《懷孕歧視法》禁止雇主苛扣懷孕的職員相關福利，然而該法案卻也只是要求雇主要給予懷孕者和其他類型的失能者同等對待（Rhode, 1989: 348）。

誠如第一章所述，自由主義運動時常強調自由契約和個人責任（Hobhouse, 2019: 39），許多自由主義者亦有相關論述，例如，法理學家德沃金（Ronald Dworkin）就認為分配要「鈍於稟賦，敏於志向」，如果一個人是出於自己的「志向」，也就是「選擇」使自己落入某個較差的處境，則這個人應該自己負起責任，

其他人並沒有提供幫助的義務（Kymlicka，2003：99-100）。因此在懷孕者<sup>24</sup>的例子裡，就時常有人主張既然女性是自願選擇懷孕，那麼就不應該要求任何的補助或其他福利。然而，這其實是因為人們習慣以男性的生理構造作為範本，以致於未曾考慮或是不願意理解有子宮者的處境以及懷孕時的真實情況。首先，雖然就我國法律而言，法律並未針對「中止懷孕」進行懲罰，但若懷孕者屬於非預期懷孕，往往也會因為社會觀感以及親情壓力而無法選擇中止懷孕。甚至根據我國《優生保健法》，已婚婦女如要施行人工流產，尚需配偶同意；而未婚的未成年人，則需要法定代理人同意。此外，懷孕時間漫長，期間必須承受的痛苦在懷孕前亦難以估計，且在懷孕四個月後便無法中止懷孕，與一般的其他選擇並不相同。基於以上，我們或許很難主張：懷孕及生產屬於自願選擇。

當人們把男性的生理構造作為「正常人類」的範本，就容易認為我們沒有必要理解那些和男性不同的情況，甚至認為是女性找麻煩，進而要求女性「何不像男性一點？」以不重視懷孕經驗而言，其結果除了上述「懷孕者福利遭到苛扣」之外，也使許多人以尊重生命為由反對女性中止懷孕的權利。哲學家利特爾（Little，1999）就認為那些主張胚胎生存權，反對女性選擇權的論述，是因為忽略了實際的懷孕經驗。其主張，討論人工流產問題，不能忽略「懷孕經驗」隱含的「親密感」：

女性尋求中止懷孕最常見的原因是，他們當時的生活已無成為母親的餘地，但他們也意識到，若繼續懷孕，他們將無法遺棄這個孩子。這在許多人看來十分矛盾，而我卻感到十分合理且明智，這等於是在評估進入、存在及離開種種關係的等高線（Little，1999：312）。

利特爾（1999）認為，正是因為上述特殊關係和身體親密感，懷孕女性必須有權決定要繼續懷孕還是中止。若女性並非出於自願而生下孩子，對女性以及這名孩子都是不幸的（Little，1999：312）。若人們依然堅持以男性會遇到的情況作為標準以衡量所有事件，那麼便很容易造成排除女性、剝奪女性權益的結果。

面對排除問題，身處於自由主義國家的女性反而需要自行採取權宜之計，例如在男性嗓音被當作「具權威感」的標準下，許多人傾向認為國家領導人應由男性擔任。為了應付此種情況，英國第一位女性首相柴契爾（Margaret Hilda Thatcher）在被批評其尖高的嗓音缺乏權威後，就選擇接受降低嗓音的訓練（Beard，2019）。然而，人們之所以將男性嗓音視作「具權威感」的標準/範本，是因為出於「統

<sup>24</sup> 以往關於「懷孕」的討論多集中於胚胎及女性，然而跨性別者與非二元性別者也可能面臨懷孕後遭受壓迫的問題，因此我認為在討論此議題時不應將他們排除在外，然而，考量「規定女性如何使用子宮」長久以來被社會用作壓迫女性的工具，在討論此議題時，仍無法不強調性別。綜合以上，為了同時達成「不忽略任何關係人」以及「突顯壓迫問題」這兩個目的，本文將交替使用「懷孕者」和「女性」這兩個詞。

治者應由男性擔任」的刻板印象，因此即使女性為了應付眼前困境而設法調整自己以符合標準（也就是變得像男人一點），也可能只能為個人處境帶來改變而非全體女性，因為這終究不是對刻板印象做出挑戰。

若是個別女性之處境真的可以稍有改善，那麼「調整自己以符合標準」或許就值得一試，然而，根據曼恩（2019）「太像人類（man）<sup>25</sup>」的女性亦可能遭受厭女機制的懲罰。因為在父權體制下，女性被期待是供應者，提供男性種種好處以滿足他們的需求，包括持家、性愛、生育、自尊。若女性太像（男性的那種）人類，例如做自己，甚至是搶走了人們本應對男性的關注，那麼這名女性勢必會在「供給」上有所怠慢，在「希望女性提供自己好處」的需求沒有減少的情況下，這樣的女性就足以讓人憤怒（Manne, 2019: 210-230）。如此一來，個別女性努力符合標準就不只是無法破除對女性全體的刻板印象，對於自身處境之改善效果可能也很有限。

## 二、幼體化

和「設定標準」相同，「幼體化」的問題也出現在當代自由主義國家中，由於遭到幼體化的群體之意見往往不受重視，因此即使這些群體中的成員指出幼體化的事實，也不容易改變局面。

一個明顯的例子是，1967年，在美國的全國新政治會議（National Conference for New Politics convention）之中，當費爾史東（Shulamith Firestone）欲發表意見時，遭主席以「小女孩」稱之，並被阻止發言（Freeman, 1973: 33-34）。

在某些情況下，「幼體化」策略不會被以這麼明顯的方式表現出來，它的呈現形式也可能是認為女性們的意見皆不值得採納，所以故意直接忽略或刻意壓制，有時則可能被包裝成「為了女性著想」（此處的包裝未必心懷惡意，然而不管是否出於惡意並不影響該行動或說法是否屬於幼體化策略），如同家長為子女著想。舉例而言，德國男性議員斯潘（Jens Spahn）曾多次對女性服用避孕藥一事表達反對，斯潘主張「避孕藥是有副作用的藥物，女性不該隨意服用」（Frisse, 2020: 147）。斯潘的言論看似是為了女性健康著想，實則卻顯示出他不認為女性有能力為自己的身體做決定並負責，甚至誤以為女性會「隨意」服用避孕藥（儘管女性實際上都帶著明確的意圖服用該藥物），此種低估女性認知能力的言論便屬於幼體化女性的表現。

---

<sup>25</sup> 在英文裡，man 這個單字可以指人類全體也可以單指男性，其隱藏的意涵其實就是：男性是比女性「好」的人類，所以可以用「男性」來代替「人類全體」，儘管中文裡沒有類似的表達方式，但我們無法因此說這代表使用中文的人就沒有「男性優於女性」的思維，這和事實並不相符。為了強調使用中文的人其實也有這種思維，本文在提及「像人類」時會以「像（男性）人類」的方式表示。

在「發言機會較少」方面，凱瑟琳（Kathlene，1995）藉由觀察 1989 年美國眾議院一系列的聽證會情景提供了相當具有啟發性的例證，凱瑟琳發現儘管該屆眾議員的女性比例和過往相比已屬偏高，但女性的發言機會仍然較男性少，甚至當女性為主席的時候也有相同情況（Randall，2002：126）。

此外，在那一系列的聽證會中，當男性為主席時，女性發言者往往直接被以名字稱之，但男性發言者則被以頭銜加上姓氏稱呼（Randall，2002：126；Kathlene，1995：180）。在這個例子中，女性參與者雖然沒有被以「小女孩」稱呼，但藉由抹消他們的身分頭銜，依然可能讓其他聽者忽略其專家身分，而不願給予和其他男性相對人相等的尊重。類似的情況也曾於台灣發生，前任台北農產運銷公司總經理吳音寧在職期間屢遭媒體以及台北市長柯文哲惡意幼體化，以「少女」或是「誤闖複雜政壇的小白兔」形容之，意圖使閱聽者忽略其農村運動工作者的專家身分。由此觀之，幼體化女性的方式相當多元，如果我們只以正面表列的方式，將特定詞彙（如小女孩）視作幼體化女性的證據，恐怕難以辨認出許多幼體化女性的真實案例，而無法即刻正視女性受壓迫的情況。為了更準確的辨認，我們應把「幼體化」視作一種排除或貶抑女性的策略而非僅是單一的表現形式，唯有實際了解「幼體化」的具體意涵，當相關徵兆出現我們才有能力辨認。

為了避免因幼體化而連帶使得自身意見被忽視，不少女性也採取相應的努力。霍克斯沃斯（Hawkesworth，2003）藉由訪談美國 103 和 104 屆國會中的黑人女性議員，發現他們幾乎都有提案被漠視的經驗，為了避免始終沒有提案的機會，他們只好採取一些策略來避免，例如委託同黨男性提案或召開記者會，自己則隱居幕後。然而，如同前述努力符合標準的女性一樣，此種權宜之計對於破除社會的性別刻板印象以及對於自身處境之改善的效果可能也都有限。

## 小結

總結以上，本文所界定之自由主義論述源頭為霍布斯和洛克，而在他們的著作裡，儘管皆未明確標示女性為應被排除於行使自由之外的群體，也未直接表示女性全體接不屬於自由人，但卻在有關家庭權力分配的段落，對有利於男性的法規視而不見，或是默認家庭裡的父親具有優先權，暗示家庭中的成員須以父親（或丈夫）之意志為優先。

而在霍布斯和洛克之後的自由主義論述，則因為兩人皆在「設定標準」的部分留下詮釋空間，使得已經因為先前的排除效果受益之男性群體，在詮釋上同樣取得優先權，從而建立起以男性標準為人類（中立）標準的規範，相關例子如前述所提，以男性的生理構造作為「正常人類」的範本；將男性的低沉嗓音定義為「具權威感的聲音」；或凌（Ling，2000）所稱之「賢人政治」：以優秀男性作

為理想領導人之範本。是故，在霍布斯和洛克之後的自由主義，僅是標準變得更加多元而非消失，排除女性之問題同樣存在，再加上幼體化的策略，使得女性難以透過重新詮釋標準而有被納入之機會，甚至根本不具有詮釋的權力。儘管在奉行自由主義的國家裡，幾乎已不在藉由法律來排除女性之特定權利或干涉其自由，但由於「設定標準」及「幼體化」兩項策略於社會習慣和文化中交互作用，使得排除現象不僅存在，甚至可能比以往更難察覺。

既然排除問題依然存在，且相關策略甚至是由自由主義傳統延續至今，我們因此無法認定排除問題之存在乃是源於自由主義尚不夠盛行或相關制度落實的不夠徹底，而是必須承認此為自由主義論述所帶來的問題，並針對自由主義進行改良，往後的章節將藉由當代女性所面臨的問題探討改良策略，使得女性之解放在自由主義論述下變得可能。



### 第三章 對抗厭女：拒絕具有壓迫性的標準

自由主義必須作出改良，然而，若此改良僅是在自由主義中加入平等要素，如平等自由主義或是自由主義女性主義，則恐怕無法解決我們如今所面臨的諸多問題，因為它們依然以自由主義的普同標準為其特點，人們若想免於被壓迫便是有條件的，即必須先使得自己過著自由主義所定義的好生活才能獲此資格。在本章中，我將先探討父權標準對女性帶來的危害及破除此標準的必要性，接著更進一步指出：由於我們仍處在父權體制之下，因此部分看似中立的標準同樣會帶來壓迫，最後一節則將說明女性主義自由主義對此問題的具體策略。而首先需要強調的是，當本文論及破除標準及其必要性時，所指的皆是破除那些針對人的標準，而非主張我們不需要一套評價體制及文化是否可能導致壓迫的基準。

#### 第一節 不符合父權標準的女性

延續先前章節，按照曼恩（Manne，2019）的分析，厭女（Misogyny）是父權體制下的執法機制，它依照父權標準（也就是規範女性如何做才正確及規定那些屬於女性的義務之標準）將女性區分好壞，並給予「好女人」獎勵、給予「壞女人」懲罰，因此無論是獎勵或是懲罰女性都可能為出自「厭女」思維的舉動，也都同樣會反過來強化父權標準。以下我將先列舉部分「厭女現象」的常見例子，並以這些例子說明它們與父權標準之間的關聯及對女性所造成的傷害，藉此說明破除父權標準的必要性。

##### 一、以#MeToo運動的反控為例

早在2006年，美國社運參與者伯克（Tarana Burke）就開展#MeToo運動，目的是幫助性暴力倖存者找尋「康復」途徑，此外，也希望藉由這個運動鼓勵受害人發聲，希望藉由強調性暴力發生的廣泛度以及其所造成的影響來減輕社會對倖存者的污名。2017年電影製作人溫斯坦（Harvey Weinstein）性犯罪事件後，演員米蘭諾（Alyssa Milano）在自己的社群網站上提到，如果每個曾遭受性騷擾或性侵的女性，都發文寫上「#MeToo」，或許人們比較容易理解這個問題有多廣泛、多嚴重。<sup>26</sup>

在米蘭諾的鼓勵發聲之後，社群媒體上開始有許多人以#MeToo標籤發文，說明自己也曾是性騷擾或性侵下的受害人，有些發文者只是想傳達「性犯罪並不少見」，因此文章內容未必會提及加害人姓名，也有人因為已無法尋求司法途徑，

<sup>26</sup> 取自米蘭諾（Alyssa Milano）個人社群網站（推特）：<https://reurl.cc/209aA9>（2017.10.16）

所以只能選擇發文。儘管發文的動機不盡相同，但當所指控的加害人是男性時，發文者很容易不被當作受害人，也有許多人會對加害人表達同情（即使並不認識加害人）。同一時間，受害人如果「不夠弱勢」（例如看起來不夠脆弱）或是「不夠完美」（當性犯罪事件發生，人們傾向去檢視受害人的行為甚至是衣著打扮）則往往會被認定是別有所圖（王曉丹，2014：297）。

當#MeToo 運動參與者為女性，且其所指認的加害人為男性時，此類做法則可能觸發厭女機制，因為按照曼恩的分析，在父權秩序下，女性應該扮演支持男性的角色而非指控男性（Manne，2019：158）。而針對「許多人傾向對男性加害人表達同情」的這個現象，曼恩則以「同理他心」（Himpathy）來解釋這個人們傾向「同理」性犯罪男性加害人的情況，其指出，人們之所以會對男性加害人給予「過多的同情」，是因為人們傾向不去懲罰這些父權體制下的特權階級（Manne，2019：283）。此處「過多的同情」指的是，給予同情者並非僅是呼籲他人應關心犯罪行為往往不只和個人行為有關，也可能和體制與文化有關，進而認定加害同樣是體制與文化下的受害人，因而值得同情。此處的「過多的同情」更常是認定被指控犯罪的男性的行為只是「一個小缺失」（或根本不算是「過錯」），進而主張該名被指控的男性不應為此葬送大好前途，若該名男性的「美好未來」因相關事件而蒙上陰影，則指控者應負起責任。出於「同理他心」，當一名男性被女性指控有性犯罪或其他暴力行為時，相關輿論往往會著重於強調該男性的過人之處或性格上的優點以暗示其他閱聽者：該名男性確實將有美好的未來，而這樣的男性不應該被「摧毀」。例如，2016年美國一名男大學生透納（Brook Turner）因被一名女性指控性侵而接受審判，在案子審理期間，透納「游泳獎學金獲獎人」的身份以及「好相處」的個性一再被強調（Manne，2019：264-269），儘管兩者皆與案情無關。

如前面章節所述，父權體制是一個具備「男性支配（male-dominated）」、「認同男性（male-identified）」和「男性中心（male-centered）」特點的社會運作規則（Johnson，2008）。因此，父權體制下的特權階級無疑是男性，據此我們亦能合理推測：越是符合性別刻板印象「陽剛」的男性（例如異性戀身分、擁有比一般人更多的權勢和知識）所能夠獲得的特權越多。甚至當他們成為性犯罪加害人時，往往也能獲得更多的同情，而指責他們的女性則容易被認定為說謊者，或是為了成名而不擇手段的人。例如，2018年美國一心理學教授福特（Christine Blasey Ford）以受害人身分公開指控當時美國最高法院提名人卡瓦諾（Brett Kavanaugh）為性犯罪下的加害人，此後便收到指稱其說謊的蠻罵訊息和死亡威脅（Kantor&Twohey，2021）。比起受害人的遭遇，「同理他心」讓人更在乎加害人的感受和其未來發展。當人們基於保護加害人的心情要求受害人「不要毀了他」，不只使受害人被迫噤聲，也會使潛在受害人於今後更難以說出實情。

上述「同理他心」的現象不只在美國發生，2017年後，隨著#MeToo 運動在亞洲國家獲得關注，類似情況也在亞洲國家出現，#MeToo 運動同樣遭遇許多阻



礙。以日本為例，2017年5月，日本前記者伊藤詩織召開記者會，說明自己於2015年時遭到前任長官山口敬之性侵。伊藤詩織於是成為日本有史以來第一位公開自己長相和姓名的性犯罪受害者，伊藤詩織之所以在2017年召開記者會是因為他在提告後敗訴，而向檢方的審查機構提交覆議申告書。幾個月後，當#MeToo運動傳進日本，伊藤詩織也將其經歷寫成書並出版。<sup>27</sup>伊藤詩織這一連串的舉動也因此被視為#MeToo運動開始在日本延燒的導火線。在刑事訴訟裡因證據不足而敗訴的伊藤詩織，後來轉而提起民事訴訟並於2019年勝訴，卻再次引發批評，例如評論家小川榮太郎就批評做出此判決的東京法院的民事庭只是「曲學阿世」（媚俗）。<sup>28</sup>從伊藤詩織公開身分及事件經過後，便持續遭受辱罵，亦有人嘲諷他的指控僅是「陪睡求職失利」的胡言亂語。<sup>29</sup>由伊藤詩織的遭遇可知，#MeToo運動在日本似乎是打從一開始便遭遇反對。

而在香港，首先響應#MeToo運動的公眾人物為跨欄運動員呂麗瑤，其於2017年11月時，在其社群網站上，寫下自己曾在十多年前遭教練性侵，該文並未提及加害人姓名，呂麗瑤表示自己發文只是為了以下三個目的：喚起大家對兒童性侵犯的關注；鼓勵不幸的受害者勇敢站出來；讓大眾明白性議題並不是尷尬、羞恥或不可公開討論的事。<sup>30</sup>呂麗瑤該篇貼文將#MeToo運動引入香港，卻收到許多批評留言，有人認為呂麗瑤只是在「跟風」，也有許多人主張呂麗瑤該做的事情是報案而非公開發文，並認為這麼做對該教練並不公平（儘管呂麗瑤未說出該教練姓名亦未提供辨認其身分的線索）甚至有人語帶諷刺的質疑呂麗瑤事發當時不報警，是不是為了包庇罪犯。<sup>31</sup>由呂麗瑤所收到的回覆可發現，許多香港人將#MeToo運動視為未審先判的私刑，可見#MeToo運動甫傳入香港便遭受重重阻礙。

在台灣，和日本及香港不同的是，沒有明顯的「為#MeToo運動開第一槍」的發起人，儘管亦有公眾人物的參與<sup>32</sup>，但很可能是因為當時的參與者大多僅是複製米蘭諾的文字至自己的社群網站貼文中，並於文末加上#MeToo標籤，而未具體描述自己的經驗，因此所引起的反響較小，也未引起嚴重的反彈：幾乎沒有譴責發文者（受害人）的反饋。

然而，當受害人於貼文中敘述事發經過、與加害人間的關係（無論有無明確指出加害人），它們便遭到譴責，旁觀者傾向於敘述中找出發文者為「非典型受

<sup>27</sup> 伊藤詩織. 2019, 《黑箱：性暴力受害者的真實告白》，高秋雅譯，高寶。譯自《Black Box》. 2017.

<sup>28</sup> 轉角國際, 2019, 〈鏡頭背後／日本版 #MeToo 勝訴：不再黑箱的「伊藤詩織性侵案」〉：[https://global.udn.com/global\\_vision/story/8662/4234475](https://global.udn.com/global_vision/story/8662/4234475)，查閱時間 2020/7/4。

<sup>29</sup> 風傳媒「李忠謙專欄」, 2019, 〈伊藤詩織的 MeToo 故事：日本第一位公開長相與真名，挺身指控性侵的女性獲得勝訴〉，<https://www.storm.mg/article/2079295>，查閱時間 2020/7/4。

<sup>30</sup> 摘自呂麗瑤社群網站（臉書粉專）：<https://reurl.cc/519oLv>（2017.11.30）

<sup>31</sup> 同註 30。

<sup>32</sup> 2017年即成為參與者的公眾人物包括台北市議員苗博雅、女性主義專欄作家周芷萱。

害人」<sup>33</sup>的證據並一一批評，亦會給予被指為加害人的人大量同情。值得注意的是，即便受害人非公眾人物，相關貼文仍然可能吸引大量的批評者，由此可明確的看出有許多人對#MeToo運動抱持著一反對態度，他們同情被指控的加害者（儘管並不認識對方）、否認受害者的感受並加以嘲笑，他們並且傾向將所有的#MeToo運動參與者都視為說謊者，因「被參與者指控為加害人」（或有些人所謂的「被#MeToo」）是不幸的且名譽也會隨之受損，故這些「加害者」值得被同情。

另一個使#MeToo運動中的女性成員更加抵觸父權體制的原因在於：不僅因為指控對象為男性而使#MeToo運動的女性參與者不符合父權標準，另一方面，「成為#MeToo運動參與者」就形同於標示自己的受害人身份，而父權體制下，人們傾向認為「女性的性」是需要嚴加保護的東西，公開談論與性相關的事（無論內容是什麼）的女性就容易被視作不檢點的女性。其中，「不檢點」就是厭女機制裡的一種「壞女人」標籤。因此，儘管在一般的犯罪事件裡，往往只有加害者會有遭受污名的問題，但在性騷擾或性侵案件裡，女性受害者同樣可能蒙受污名，厭女讓人們容易認為，如果不是女人自己不檢點，也不會成為性犯罪受害人。有時，女性受害人會為了避免污名而拒絕承認自己的受害人身份。

## 二、以女性政治人物所遭遇之困境為例

如同先前章節所述，「低估女性的智識」是使女性異化（alienation）的常見情況，異化大多用來描述資本主義下的勞工境況，「使勞工異化」指的是使得人與自己和別人間的關係變得疏離和陌生；勞工認為自己沒有價值、和資本家敵對、和其他勞工間的關係也變得冷淡。女性主義者傑格（Alison Jaggar）則認為，在父權體制下，基於文化、習慣以及刻板印象，女性也是遭到異化的受害者。在「社會文化普遍低估女性的智識」的情況下，人們傾向認為女性不是知識的擁有者，亦使女性猶豫是否要公開發表自己的意見（Jaggar, 1983）。因此，對於有意願從政或已成為政治人物的女性而言，都可能造成負面影響，例如，女性很可能須具備較男性更優秀的能力才會認為自己「有資格」現身於公領域。另一方面，「幼體化」亦是一種常見的攻擊與自己立場不同的女性政治人物的策略，例如，以「少女」稱呼女性政治人物，並以此暗示其不具備足夠的專業知識。<sup>34</sup>楊婉瑩（2019）

<sup>33</sup> 許多人認為受害人若未於第一時間察覺自己受害，或是未對加害仁懷抱仇恨等負面情感即為「非典型受害人」，但在熟人犯罪的例子裡，上述情況很難說是「不典型」甚至或許能說是十分常見。

<sup>34</sup> 相關例子如前北農總經理吳音寧的遭遇，吳音寧在職期間，屢次遭到媒體以及台北市長柯文哲幼體化，他們以「少女」或是「誤闖複雜政壇的小白兔」形容之。聯合新聞網，2018，〈「神隱少女」吳音寧 會怎麼攪動台北市長選情？〉：<https://reurl.cc/3NzaL0>，查閱時間 2021/5/5。

三立新聞網，2018，〈吳音寧像誤闖叢林小白兔 柯文哲：不解決民進黨會一直流血〉：<https://reurl.cc/kV6ZZ3>，查閱時間 2021/5/5。

稱此現象為女性政治人物的「雙重束縛」，意即在性別刻板印象下，「少女化」往往是一種誇獎女性的方式，女性往往被期待不會變老，然而對政治人物而言，「不會變老」卻形同於「過於年輕、經驗太少」乃至於「不夠格、不適任」，此兩種相互矛盾的要求就形成對女性政治人物的「雙重束縛」（楊婉瑩，2019：188-190）。在此情況下，即使於法規而言，不同性別的人皆擁有平等的參政權，女性依然較難以進入政治領域。

而如同勞工異化不只是勞動問題（它同時也對社會關係產生負面影響，讓人更難一起好好生活）女性異化也不只是個別女性會受到影響，也可能使得不同性別間的人較難以互相尊重及友善相處。

社會上「低估女性的智識」之文化是女性政治人物遭遇的困境之一，此外，女性政治人物所遭遇之困境也和性別刻板印象有關，刻板印象讓人們在評價不同性別之公眾人物時，採取不同的標準（Manne，2021：280-281）。舉例而言，人們往往期待有權力的女人（無論是私人企業裡的領導階級或是政治人物）具備合群特質（例如富有同理心、與人為善），假使女性政治人物候選人未展現出合群的一面，那麼同樣未展現合群特質的男性候選人對手就更具備優勢；而假使女性候選人顯露出自己不合群的一面（如對助理表現得缺乏耐心）就很容易遭受批評，而同樣展現顯露出不合群特質的男性候選人對手則不易受影響因此更容易勝選，也就是說，儘管人們普遍認為「合群特質」重要，是否具備此項特質卻只對女性候選人產生重要影響（Manne，2021：273-275），又或者例如當人們談及會喝酒的男性，往往會加上許多正面形容詞，諸如海派、豪爽、善交際、容易親近。但如果談及會喝酒的女性，則多使用負面詞彙，諸如不檢點、放蕩、不像女人。此處的雙重標準，來自社會對男女期待的雙重標準：男性可以大而化之、不拘小節，女性則應該端莊謹慎。因此，就算有類似的習慣，也會因為性別不同而收到不同的評價，對政治人物而言，這將影響他們的發言以及和選民互動的方式。

35

出自性別刻板印象，人們容易對於不同性別者有不同的期待，作為不被期待

---

<sup>35</sup> 舉例而言，儘管前議員李婉鈺和前高雄市長韓國瑜皆數次以「喜歡喝酒」登上新聞版面，也都因此遭到政治立場不同的人批評，然而，不同於李婉鈺在負面新聞後宣布戒酒，韓國瑜雖亦因飲酒被批評卻似乎不介意主動談起相關話題，例如韓國瑜曾在當選高雄市長後至酒吧開直播、介紹高雄酒吧文化，並以「年輕時酒量好」自豪。2019年，韓國瑜因代表中國國民黨參選總統而參與青年論壇，在提問時間被問及「對於退休政策的看法」時，韓國瑜不只未針對提問做回答，岔題的內容同樣與「飲酒」相關。

自由時報，2019，〈李婉鈺宣布戒酒「直到大家愛上我」 還邀韓一起戒〉：<https://reurl.cc/qmb6Xp>，查閱時間 2021/4/16。

蘋果日報，2019，〈韓國瑜直播化身調酒師 自爆酒量好摺倒葉啟田〉：<https://reurl.cc/zbGE4V>，查閱時間 2021/4/16。

中時新聞網，2019，〈韓國瑜直播喝酒 酒吧老闆竟遭崩潰綠粉霸凌？〉：<https://reurl.cc/NX899m>，查閱時間 2021/4/16。

Newtalk 新聞，2019，〈青年問人口老化、養育政策 韓國瑜：我年輕時跟朋友喝酒打屁最快樂〉：<https://reurl.cc/R67m7z>，查閱時間 2021/4/16。

擁有飲酒習慣的女性，女性政治人物若不僅有飲酒習慣甚至有醉態失序的情況，那麼與其有關的新聞就可能有不實的批評內容。<sup>36</sup>性別刻板印象讓人容易認為，女性政治人物自從飲酒失態之後，就不只是個飲酒失態的人，還是個沒資格從政、且可供誹謗的人。另一方面，作為被期待擁有飲酒習慣的男性，男性政治人物儘管亦可能因飲酒習慣被批評，但主要被批評的內容則多半會是「質疑其若總是處於醉態是否能夠完成公務」等相對中性且就事論事的評論，此外男性政治人物甚至可以從性別刻板印象中的「男性飲酒是為了交朋友」中「獲益」，例如以「嗜酒」作為其形象、向選民傳達其「為人親和」的資訊。<sup>37</sup>

依照前述，無論是藉由「低估女性智識」或因出於性別刻板印象而「給予女性較男性更嚴苛的標準」都是讓女性政治人物之處境更加艱難的原因。女性因為智識被低估，因此擔任政治人物、對公共事務發表意見時，很可能會受到批評，甚至受到性羞辱和性騷擾。<sup>38</sup>這些女性的遭遇不只是他們本身受到影響，也可能

<sup>36</sup> 延續先前例子，李婉鈺在醉酒風波後，與他有關的新聞，就時常出現「可以朝 AV 界發展」等暗指「李婉鈺對性事態度開放」的內容，更有人誹謗其曾經拍攝不雅片。亦有報導直接以「李婉鈺們」作為形容詞，概括所有曾引起醉酒風波的政治人物。

例如在一李婉鈺遭到性羞辱的新聞報導下就有相關的留言，鏡週刊，2019，〈辱罵李婉鈺「306678」男網友遭起訴〉：<https://reurl.cc/1gLExV>，查閱時間 2021/4/16。

鏡週刊，2018，〈LINE 群組傳淫片影射李婉鈺 總統後援會召集人判 4 月〉：

<https://reurl.cc/NX8g1k>，查閱時間 2021/4/16。

聯合新聞網，2017，〈醉到脫褲 來看那些「李婉鈺們」的瘋狂行徑〉：<https://reurl.cc/R67mag>，查閱時間 2021/4/16。

<sup>37</sup> 同樣延續先前例子，前高雄市長韓國瑜正是從飲酒習慣獲益的人，甚至就連反對者都認為「罷免韓國瑜是為了讓他交更多的朋友」（此評論出自政治評論員溫朗東，其本意雖然在於諷刺韓國瑜在參與青年論壇中的發言「我年輕時跟朋友喝酒打屁最快樂」，實際卻也反映出「一名男性有飲酒習慣並非值得批評的問題，甚至還是善於交際的表現，唯有當這名男性身居要職且時常於工作中缺席，那麼其飲酒的習慣才需要被批評」。此種情況與李婉鈺在醉酒風波後就遭反對者誹謗的情況大有不同。）

風傳媒，2019，〈遭爆在北農「365 天有 300 天都在喝酒」韓國瑜回應了！〉：<https://reurl.cc/NX89Ke>，查閱時間 2021/4/16。

風傳媒，2019，〈藍營大老勸戒酒 韓國瑜：就任市長後就沒喝醉過〉：<https://reurl.cc/pmbANI>，查閱時間 2021/4/16。

風傳媒，2019，〈國民黨大老勸韓國瑜戒酒 王淺秋：不要把喝酒當毒品，勿過度污名化〉：<https://reurl.cc/g8b1Xz>，查閱時間 2021/4/16。

ETtoday 新聞雲，2019，〈韓國瑜：我喝酒從來不抱女人 跟朋友聊天最快樂〉：

<https://reurl.cc/pmbAGa>，查閱時間 2021/4/16。

<sup>38</sup> 現任女性議員黃捷、戴瑋姍都曾在自己的社群網站揭露遭到一般民眾性騷擾或性羞辱的事件，而現任立委范雲亦曾遭到來自同為立委的陳雪生委員肢體性騷擾，在范雲於社群網站為自己發聲並提起告訴之後，非但沒有得到加害人的道歉，反而遭到外貌羞辱。現任立委賴品好也曾多次揭露自己遭到性騷擾或暴力威脅的事件，值得一提的是，在賴品好尚未宣布投入立委選舉時，亦曾在對公共事務發表意見之後受到性騷擾。

黃捷社群網站（臉書粉專）：<https://reurl.cc/Kxza0p>（2021.4.14）

戴瑋姍社群網站（臉書粉專）：<https://reurl.cc/E2N9og>（2020.9.23）

范雲社群網站（臉書粉專）：<https://reurl.cc/7yA1k1>（揭露性騷擾事件）（2020.7.14）

范雲社群網站（臉書粉專）：<https://reurl.cc/MZmlyK>（在揭露事件後反遭外貌羞辱）（2020.7.15）

賴品好社群網站（個人臉書）：<https://reurl.cc/YW5AVX>（揭露受到暴力威脅）（2021.2.1）

賴品好社群網站（個人臉書）：<https://reurl.cc/ZQd6eA>（僅是對公共事務發表意見便受到性騷

使原本有志進入政治領域的女性卻步。女性因此較難投身於政治領域（也就是女性所需承受之代價很可能比男性高），也容易被質疑是否有能力學習特定領域的知識。無論這些言論是以批評、「好心的」建議或玩笑的形式出現，都容易使女性異化，讓女性低估自己的價值，懷疑自身能力。而女性因為被以更嚴苛的標準審視，無論是政治人物或有意於投身政治領域的人，女性勢必都需要比男性付出更多的努力才能夠被人們認可、取得追隨者或選民的信任。

換言之，儘管在制度上，採取自由主義的民主國家皆已給予女性投票權和被選舉權，但對於「女性投身於政壇」的現象仍有許多人抱持負面態度，以台灣而言，我國在選舉制度上擁有「婦女保障名額」的設計，且歷史悠久，相較於世界其他國家，在差異政治的實踐上具先驅性（黃長玲，2012：90）。起初，婦女保障名額對女性之參政確實有相當程度的助益，然而到了現在，以目前採取複數選區制的地方民代選舉而言，許多地區的女性即使不仰賴此制度依然具備勝選資格，而在部分人口較少的地區，則容易因為席次原本就比較少，使得 1/4 的婦女保障名額制度（每四名當選者中要有一名為女性）形同虛設。此外，此制度的名稱亦容易使人認為女性候選人的能力較差、進而使女性政治人物遭受到更嚴重的歧視（楊婉瑩，2002：19-20；胡藹若，2004：372）。本文認為，此種情況除了顯示出當前制度依然有再修改的必要性（例如，如同婦女新知等婦女團體所建議的向上調整目前 1/4 的比例設計，以及修改「婦女保障名額」為「性別比例原則」）也顯示出文化和價值觀對女性參政的影響巨大。如今台灣的政治樣態仍有政治理論家凌（Ling，2000）所稱的「賢人政治」特色，意即：唯有具備智慧和道德的優秀男性有能力領導國家（Ling，2000：177）。政治因此被視為只屬於男性的領域，任何女性若試圖進入此領域，便會觸發厭女機制的的作用，不只會招來批評，甚至受到針對性別的攻擊言論。<sup>39</sup>然而當女性政治人物的表現符合選民期待時，人們卻又傾向以「比男人更像男人」這樣的說法來給予評價<sup>40</sup>，此透露出社會氛圍仍然認為政治確實是男人的事，女性若有好的表現，那也是因為他「像個男人」的緣故，這樣的情況也顯示出：若要改變大眾的價值觀及整體社會氛圍，僅依賴女性在政壇中擁有好的表現依然不足。

根據上述，女性政治人物之所以遭逢困境是因為人們希望可以藉此驅使女性離開政壇，而「女性離開政壇」之所以被部分人視為必要同樣和厭女有關。如先

---

擾）（2019.4.18）

<sup>39</sup> 例如前中國國民黨黨主席吳敦義曾批評總統蔡英文是「衰尾查某」，因此不適合當總統。自由時報，2019，〈吳敦義轟治安差 罵蔡英文「衰尾查某」〉：<https://reurl.cc/g8d4VQ>，查閱時間 2021/5/6。

<sup>40</sup> 同樣以總統蔡英文為例，2019 年，在中國針對九二共識 40 周年發表宣言之後，蔡英文總統明確回應不會接受「一個中國」、「一國兩制」的九二共識。此回應被許多選民認為是總統努力守護台灣主權的證明，對此，在個人社群網站擁有大量粉絲的網紅陳之漢則「稱讚」蔡英文總統「比男人還男人」。這種說法形同於暗示女性憑本事仍不適合當總統，如要守護國家，還是必須藉助男性的力量。

三立新聞網，2019，〈館長「有點喜歡我們總統」大讚蔡英文：比男人還男人〉：<https://reurl.cc/bzvVXR>，查閱時間 2021/5/6。

前章節所述，根據曼恩（2019），在父權體制下，女性被期待是供應者，提供男性種種好處以滿足他們的需求，包括持家、性愛、生育、自尊。若女性展現出「（像男人一樣的）人性」甚至是搶走了人們本應給予男性的關注，那麼這名女性就容易引起厭女機制的的作用，從而遭受攻擊（Manne，2019：210-230）。換言之，有些人會認為，女性進入政壇、成為民意代表甚至是區域或國家的領導人就意味著男性權利（特權）遭到剝奪，因為這些女性奪走了本應由男性獲得的選民關注、選票和聲望，因此女性政治人物的勝選或比例增加都容易被視為父權秩序崩解的開始。人們為了維護秩序，就必須對這些「逾越界線」的女性（包含有意投入政壇的女性或已成為政治人物的女性）發怒。

倘若我們忽略父權標準對女性所設置的重重難關，在看待女性參政（無論是投票或成為被選舉人）相關議題時，就很可能和彌爾犯一樣的錯：誤以為只要制度修改完成，給予女性投票權就可以實現性別平等。又或是誤以為，女性投入政壇的比例低只和興趣相關、認定女性在政治領域只能扮演被動的角色（汪耀文，2013：318）。再一次的，我們需要將父權視為一個社會體制來思考對策，當父權為體制，性別平等的問題就不是靠單一個人的成就（如當上總統的女性）便可以實現。另一方面，在父權體制下我們尚須注意的是，某些標準或許看似中立卻同樣可能帶來壓迫，在下一節中，我將指出，現代女性除了受到父權標準的壓迫、承受著不合理的期待之外，某些看似中立的制度甚至媒介（例如網路）實際上也造成女性額外的負擔。

## 第二節 父權體制下的中立標準

如先前章節所述，按照彌爾的想法，如要解決不平等的問題只需要修改制度規定、建立廣泛的法律原則（Pitts，2005：150-153）。循此脈絡，有些人因此認為，要解決目前社會中的不平等問題（例如，性犯罪下的受害人多為女性以及因宗教文化不同而產生的優劣區分及衝突問題）只要避免上一節所提到的父權標準並制定相應的制度（例如，在法律中訂定有關於性犯罪的刑責以及在公共空間保持宗教中立的規定）就可以解決問題並實現平等。然而，本文認為當代女性之所以仍時常遭受壓迫，除了與前一節所述之「父權標準」有關，同時也與那些於常見於當代自由主義國家中的「中立制度」有關，以下我將主張，僅透過設立看似中立而忽略實際造成結果之規定以試圖實現平等是一種不切實際的方式，甚至，在某些情況下，儘管規定看似與性別無關（例如，在公共空間保持宗教中立的規定），女性卻因原本就屬於群體中的較弱勢性別而受到更大的負面影響，因此，強調「維持中立」反而會帶給女性更大的壓迫。以下將以「自警行為」所遭遇的反對情況以及當代自由主義國家的「寬容原則」所造成之壓迫為例，說明：只要我們仍處於父權體制之中，則中立標準即無法為女性帶來解放。

## 一、以自警行為 (digilantism) 所遭遇之反對為例

隨著網路時代的來臨，人們發聲管道的選擇也變得多元，如若按照彌爾的想法，只要各網路平台「公平的」對所有人開放，似乎就不會存在壓迫問題，然而實際情況卻非如此。事實上，以往社會噤聲或騷擾女性的情況也蔓延至網路上，政治學家杜根的研究調查 (Duggan, 2014) 就發現，相較於男性，年輕女性更容易在網路上受到性騷擾或跟蹤騷擾。犯罪學家亨利及鮑威爾 (Henry&Powell, 2015) 也指出，儘管目前尚缺乏關於由科技所促成的 (technology-facilitated) 針對女性之性暴力和騷擾的廣泛研究，但已經有許多跨國研究指出：在網路空間裡，女性成為騷擾及仇恨言論的目標不成比例的高 (Henry&Powell, 2015: 759; Finn & Banach, 2000; Morahan-Martin, 2000; Herring&Job-Sluder&Scheckler&Barab, 2002; Barak, 2005)。換言之，雖然網路空間確實不分性別的對所有人開放，但女性的使用體驗卻和男性截然不同。針對此現象，女性主義者珍 (Jane, 2016) 就認為，那些針對女性的電子攻擊 (e-bile) 將對部分女性造成嚴重的噤聲效果 (Jane, 2016: 286)。另一方面，不願因受威脅或攻擊就妥協或不願就此被噤聲的女性則發展出一套被珍 (Jane, 2016) 稱作「自警行為」(digilantism) 的對抗方式，在此，「自警行為」指的是一種當公權力無法發揮作用時，受到壓迫的群體自行於網路上尋求正義的行為 (Jane, 2016: 287; Nakamura, 2014: 263)。

然而，「自警行為」受到許多人的反對，反對的理由包括，有些人認為上網抱怨、批評和揭露男性「惡行」的女性只是小題大作，男性若只因「小事」而被公開揭露實屬無辜 (Frisse, 2020: 125)；此外，即便被批評的男性確實有需要被批評之處，然而自警行為相當於將審判及裁量權交給了大眾，此種「群眾外包的正義」其結果難以預測 (Jane, 2016: 289; Coldewey, 2013)，無法確認被批評者是否承擔了大於其「罪行」的後果；更糟的是，倘若被批評者僅僅是被誣賴，其名譽已然受損將無回復之可能 (Frisse, 2020: 127)；最後，亦有人認為「自警行為」不僅對男性不公平，對採取行動的女性亦有負面影響，當女性將其遭遇訴諸於媒體或社群網站，那麼將強化女性的受害者及弱勢形象 (Frisse, 2020: 126)，而此種現象將不利於性別平等的推進。由於反對「自警行為」的原因眾多，許多理由也獲得許多人的支持，因此此種對抗的效果似乎十分有限。許多人皆認為如果在制度及器物層面都已達成中立，則平等亦隨之實現，換言之，彌爾的想法至今似乎仍具影響力。更進一步的，也有可能會有這樣的看法，認為若在「中立的」法規之外，仍有其他「優惠措施」便會導致逆向歧視，也就是使得原屬於優勢性別的男性遭受不公平的待遇。

但是，「自警行為」是否確實有上述的諸多缺點，以致於我們應該避免採取相關行動卻仍須進一步的釐清。以前述#MeToo 運動為例，首先，有些人指出儘

管性犯罪的受害人真實存在，但亦有些人僅是因為很微小的舉動<sup>41</sup>就「覺得」自己遭到性騷擾而參與#MeToo運動，如此一來，那些被指控性騷擾的人著實無辜。然而實際上，#MeToo運動的參與者並未主張所有的受害情節的嚴重性都相同（Frisse，2020：125）。也就是說，許多旁觀者之所以會擔心「只是一個小動作就有被說是性騷擾加害人的風險」不是因為「#MeToo運動參與者傾向把所有行為都歸類為性騷擾」，而是因為他們錯誤的認為「不太禮貌的對女性提出性邀約」或「不太禮貌的在女性面前開了和性有關的玩笑」都只是禮貌問題，而不是性騷擾，基於此，上述「女性時常小題大作」並不構成反對自警行為的理由，因為所謂的「女性時常小題大作」只是以「某些男性的觀點」為標準的結果。

其次，許多人認為，性犯罪固然是值得正視的嚴肅問題，但參與者仍不該藉由「公開在網路上發文」這種手段謀求正義，而是應該尋求「中立且公正的」司法救濟管道，此反應著人們對自警行為的排斥。在此，排斥原因多為不同意未審先判，以及擔心這樣的舉動可能會對遭到指控的人有私刑作用，亦即前述所提之對於「群眾外包的正義」的擔憂。2019年，美國遊戲開發員奎因（Zoe Quinn）參與#MeToo運動，指控加拿大一名遊戲製作人霍洛卡（Alec Holowk）性虐待，這項指控使得霍洛卡飽受批評，霍洛卡於該年8月選擇結束生命，有些人因此認為是奎因和#MeToo運動害死了霍洛卡，故對#MeToo運動大加撻伐。這個案例似乎和美國作家科德韋（Coldewey，2013）的觀察相符，科德韋認為此種群眾外包的正義（自警行為）的結果很難預測。本文則認為，鑒於杜根（2014）、亨利及鮑威爾（2015）的研究成果，網路空間顯然僅是一個乍看中立、且對所有人公平的發生管道，實際的使用體驗卻會因性別而異，此外，法規雖然「中立的」不處罰某些騷擾行為或禁止仇恨言論，但是在女性原本就更容易受到騷擾及攻擊的情況下，此種法規便造就了結果的不平等。而這些因為霍洛卡或其他類似事件而反對#MeToo運動的人似乎鮮少注意到前述的不平等現象，也未追究遭到指控的加害者所受之批評或其他負面待遇的責任分配的問題，而直接認定應由#MeToo運動參與者負起責任。

第三，有些人認為，儘管性犯罪下的受害人真實存在，但可能會有人假借參與#MeToo運動而誣陷他人，因此反對此種「未審先判」的自警行為，然而，根據統計，在那些正式提出告訴的性侵案中，只有極低的比例屬於誣陷（Lisak& Gardinier& Nicksa& Cote，2010；Frisse，2020）。此外，那些被誣陷為加害的人幾乎皆未承受嚴重的後果（Newman，2017）。更重要的是，誣陷的可能性與懷疑所有受害陳述是兩件獨立的事，換句話說，我們應當盡力避免誣陷的可能，但並不需要去懷疑所有受害者的陳述。根據美國作家紐曼（Sandra Newman）的研究，那些被誣陷的案例不只很少發生且發生的模式幾乎一致，在未成年少女的

---

<sup>41</sup> 由於性騷擾的認定和當事人的主觀認定很有關聯，本文在此將不定義哪些行為屬於「微小的舉動」，因為行為的大小（或嚴重性）應與受害人是否應該參與#MeToo運動無關，更進一步言之，本文認為受害人是否參與#MeToo運動應何其意願有關而非由他人來評判其是否有資格。



部分，他們之所以捏造、假裝自己遭遇性侵多半是為了逃避監護人的責罵，有時是因為懷孕有時則僅因為晚歸，他們的目的因此並非誣陷特定的某人，實際上他們亦皆不打算提出告訴，最終會提出告訴者多半是由於受騙的監護人之堅持。而在成年人誣告性犯罪的部分，他們多半有捏造事實或詐騙的前科，因為了個人利益或為報復某人等原因而誣陷人為性犯罪者，需要強調的是，對此類誣陷者而言，「性侵故事」也僅是他們為達目的其中一個手段。倘若我們僅因此變呼籲停止#MeToo運動，那麼恐怕我們也應該呼籲停止所有受害事實的陳述，比如遭逢車禍或遭竊。另外，誠如弗里澤（Frisse，2020）所言，我們應該注意，逃脫法律制裁的性犯罪者比例遠比被誣陷者的比例為多，那些被提出的性侵控訴比例並不高，有更多的受害人因心理壓力等多項原因而無法於法庭中指控加害人（Frisse，2020：128）。對於那些未能提出正式告訴的受害人而言，#MeToo運動很可能是他們唯一一個可以提供受害人版本敘事的機會。

最後，另一常見的反對「自警行為」的理由是，認為#MeToo運動的相關文章會強化人們「女性比較脆弱」的刻板印象。然而，此種看法是出於「受害人或能動主體」的二元對立迷思，也就是說，許多人認為受害人必然為一缺乏能動性（agency）的主體，若一個人為「能動主體」（即有選擇且積極的能動性主體）則必然不會成為受害人（王曉丹，2019：246-250；Mardorossian，2014）。基於此，法學家阿帕姆斯（Kathryn Abrams）提出了「局部的能動性」（partial agency）之概念，指出不應以全然的主動或被動來定義受害人，能動性並非一全有或全無的概念（Abrams，1995；Abrams，1999）。亦即，認定#MeToo運動的參與者必然被動只是一種迷思，儘管受害人遭受壓迫、侵害是事實，卻不代表他們沒有行動的能力。甚至，無論是親身參與或聲援#MeToo運動皆非強化受害人的被動性，而是正好相反，這是再次肯認/證實受害人的能動性，肯定和驗證受害人擁有為自己採取行動的能力。

綜合以上，本文認為，無論反對者是基於曼恩（2019）所稱之「同理他心」的心態，還是因為重視制度上的公正或上述任一原因而認為應該停止所有#MeToo運動，都是一種過於草率的宣稱，因為他們不只是忽略了#MeToo運動的多元性（許多參與者並未公開加害者姓名，因此並沒有導致被指控的加害人遭受負面後果的可能）也忽略了在父權體制下，看似中立的標準也可能對女性造成壓迫之事實（亦即受害人很可能是因別無選擇才採取成為#MeToo運動參與者的作法）以及#MeToo運動本身的正面效益（即肯認受害人的能動性）。本文認為，正是當前中立制度下所產生的不公正結果促成了#MeToo運動，而在父權體制尚未瓦解的當前社會，我們或許仍須借助此種公權力之外的應對方式。

## 二、以當代自由主義國家的寬容原則為例

在過去的政治形態裡，政府與其所統轄的人民間有著上下垂直的權力關係，

因此，當時所謂的「一個寬容的行動」主要包含三項要素：存在一行為者所反對的差異行為、行為者有權利干涉該差異行為、行為者最終未干預該差異行為。義大利政治哲學家加萊奧蒂（Galeotti，2015）將此種對「寬容」的看法稱作「寬容的標準概念」（the standard notion of toleration），加萊奧蒂認為此種垂直式的寬容觀（也就是有權威者雖然不贊同，但是「容忍」異議者）已不適用於當代自由主義國家，因為如今的政治形態樣貌已有所不同，政府何其統轄的人民之間已非上下垂直的權力關係，換言之，政府不同於以往，不再擁有與人民相比高度不對等的權威，因而無法如過去般近乎獨裁的基於自身的偏好，獨斷判斷哪些行為屬於合法（Galeotti，2015：94-97）。

在當代自由主義國家的政治樣態裡，政府權威的正當性往往建立於民主投票的授權之上，因此政府和民眾之間的關係就不再是垂直而是更接近於水平對等。在此種改變下，過去的「寬容的標準概念」也已遭到取代，當代自由主義政府往往被認為應該恪守中立原則（neutrality），因為既然在自由主義國家中的公民應該享有普遍均等的權利，那麼除非是基於公共利益考量（何謂「公共利益」亦應由公民所認定而非政府），否則政府應該在各種不同的價值觀與生活方式之間保持開放和中立，而不能運用公權力或公共資源嘉惠特定群體或價值觀。也就是說，此處要求政府應當「保持中立」的意思其實是，政府在制定政策或法律時，其背後所考量之理由應為中立。而政府之所以應當被特別要求在這些事情上保持中立之原因則如法哲學家瓦爾德隆（Jeremy Waldron）所指出的，因為無論是制定政策或法律都和政府具強制性（coercion）之性質有關（Waldron，1989：71）。在此脈絡之下，一個寬容的政府，指的是能夠保持中立、維持一個環境讓互相衝突的意見能和平共存的政府（需要強調的是，此處的「維持環境」並非要求政府要有積極作為，而僅是要求政府消極的制止宗教迫害這種嚴峻情況的發生）。加萊奧蒂將此種新的寬容觀稱作「基於中立原則的政治原則」（the political conception based on the neutrality principle）（Galeotti，2015：96-98）。

當代確實有許多採行自由主義的世俗國家採行「基於中立原則的政治原則」，因此，「在公領域需維持宗教中立」是一種常見於當代自由主義國家且旨在「不偏好特定宗教、文化」的國家政策。相關例子如前面章節所述：法國禁止伊斯蘭女學生穿戴頭巾上學，以維持校園裡的「宗教中立」。在此，一個顯而易見的問題是，「誰應該保持中立」的被要求主體似乎從政府轉為個人，也就是說，原先應被要求保持中立的主體應為有權制定政策和法律的政府，而個人則應該被鼓勵擁有偏好、去過自己認為值得過的生活，誠如瓦爾德隆（Waldron，1989）所言，在政治場域裡，「實踐中立」為道德，但在其他場域中卻未必（Waldron，1989：70-71）。以前述當代採行自由主義的世俗國家為例，「基於中立原則的政治原則」之政策看似不偏好任一宗教和文化、不標榜任一種宗教和文化為「好的宗教、文化」，但實際上卻使得少數文化族群難以選擇自己所偏好的生活方式，因此大概難以稱為一合乎道德的政策。加萊奧蒂（Galeotti，2002；2015）就認為，當

自由主義國家的政府堅守所謂的中立原則(對所有群體和相應的價值觀採取中立態度而不加以鼓勵或禁止)往往會認為這是對所有的群體和價值觀展現相等的寬容而達到平等(意即,政府對所有的價值觀都保持「消極不干涉」的態度),但由結果上看來卻非如此。在實際的政治情況下,無論是群體或是價值觀時常都有優勢與弱勢的分別,當分屬優勢與弱勢的群體或價值觀產生衝突,優勢群體或價值觀往往能主導社會氛圍,而使得屬於弱勢之群體難以採行自己所偏好的生活方式(或是需要付出較大的成本)。加萊奧蒂指出此種寬容觀強調的是「公領域的中立」,換言之即是缺乏對於「群體/價值觀間的差異」之敏感度,並要求人們與公領域中抹消或隱藏差異,然而真正會被要求「需要在公領域隱藏己身差異」的往往不是優勢群體,例如白人、男性、異性戀及當地的主流宗教。而除非那些非主流群體有權利被侵犯的情況,否則國家將袖手旁觀他們的差異不受多數人尊重的現象(Galeotti, 2002: 57; 2015: 96-98)。

和加萊奧蒂的想法類似,自由主義女性主義哲學家奧金(Okin, 1999)更進一步的指出,當代自由主義國家粗糙(意即:儘管旨在不獨尊特定宗教,但實際造成的結果卻是排斥特定少數文化)的中立政策時常引起人們的爭論,卻容易使得相關爭論集中於公領域,而忽略了在私領域中很可能有更加不平等的情況需要人們的關注(Okin, 1999: 9)。此處,奧金所擔憂的是,由於國家政策強調維持中立、不對特定宗教文化作出評價,那麼,當少數文化中含有性別不平等的元素時,只要相關事件是發生於私領域中,政府便會選擇視而不見,使得少數文化群體中的女性所遭受的壓迫無人聞問。更糟的是,奧金認為,許多文化之體現都和私領域密切相關(Okin, 1999: 13),因此上述女性受壓迫的情況必然會頻繁出現。

除了上述自由主義國家之政策外,奧金(Okin, 1999)認為「多元文化主義」(multiculturalism)同樣有漠視少數文化群體中的女性成員之處境的問題,奧金認為「多元文化主義」的主張之一是:對少數文化群體而言,僅透過保障該群體中的成員之個人權利,仍不足以保護此少數文化群體的文化 and 生活方式,因此還必須透過強調「群體權利」(group rights)才能確保該群體之生活方式受到保護和尊重(Okin, 1999: 10-11)。奧金認為上述「多元文化主義」的主張和個人自由的概念有所衝突,而其中,少數文化群體中的女性會受到更大的衝擊,因為相較於男性而言,女性耗費更多的時間和精力在維持個人和家庭生活上(Okin, 1999: 13)因此,若忽略私領域中的壓迫問題,女性所受到的不平等待遇必然較男性嚴重。

綜言之,奧金(Okin, 1999)認為,除非女性能在其所屬群體中有完整的代表權、能夠針對群體權利發表意見,否則在呼籲尊重及保護少數文化群體權利的時候必然會傷害到女性的利益。

對於少數文化群體權益之保障,多元文化主義者金里卡則有不同看法,金里

卡 (Kymlicka, 1989) 認為，保存少數群體之文化有其必要性，因為在一個富足且安全的文化結構下，「一個群體之語言和歷史的保存」對於該群體成員的自尊及「有能力選擇該過怎樣的生活」都屬於必要 (Okin, 1999: 20; Kymlicka, 1989: 165)。對金里卡而言，少數族群文化之保存對於群體中的所有成員 (不分性別) 都有好處且有必要性。換言之，在論及少數文化群體之權利保護上，金里卡的態度不像奧金 (1999) 悲觀，金里卡亦主張，少數群體權利之保障與女性主義所追求的目標應該很相似：兩者皆關心社會制度中的結構問題 (例如：工作場域、家庭) 以及「以特定男性為標準」的問題，同時，亦皆對傳統自由主義的論述感到不滿，因此對奧金 (於多元文化主義) 的拒斥態度感到遺憾 (Kymlicka, 1999: 32-33)。

### 第三節 女性主義自由主義的具體策略

不同於奧金 (1999) 和金里卡 (1989; 1999)，本文認為欲解決女性遭到排除及受壓迫的問題，不應該將問題視為「自由主義和保存少數文化間的對立」，因為實際上，一如政治理論家奧尼格 (Honig, 1999) 所言，任一文化中都有男性壓迫女性的問題 (Honig, 1999: 36)。然而，這卻不代表奧金 (1999) 的論述不值得關注，本文認為奧金 (1999) 提醒了我們注意「交織性」(Intersection) 的問題。克倫肖 (Crenshaw, 1989) 以「交織性」來形容黑人女性所受到的壓迫是多重且互相交織的 (林津如, 2019: 485; Crenshaw, 1998: 315)。克倫肖 (1998) 主張，若以「單軸」(single-axis) 架構做分析，將會扭曲遭受多重歧視的黑人女性之經驗。所謂的「單軸架構」指的是在反歧視法律條文中的主流分析方式，以「性別」或「種族」等單一要素來評估相關案件是否有歧視疑慮。克倫肖發現，在此種分析方式下，當論及種族歧視問題時，被關注的是黑人男性的處境；當論及性主義問題時，被關注的則是白人女性的處境，黑人女性因此始終被排除在外 (Crenshaw, 1998: 314)。

克倫肖 (1998) 以「德格拉芬瑞德訴通用汽車公司」(DeGraffenreid v. General Motors) 為例說明黑人女性的困境，在此案中，通用汽車公司以員工的年資作為裁員標準，然而，這家公司過去因為種族和性別歧視的關係一直未聘用黑人女性，而後雖然錄取了黑人女性，但在以年資為裁員基準的規定下，黑人女性員工必然成為最先被裁員的群體之一，該公司的黑人女性職員德格拉芬瑞德 (Emma DeGraffenreid) 因此提起訴訟，抗議通用汽車公司的性別歧視和種族歧視問題，然而負責此案的法官卻認為，這些職員只能選擇指控通用汽車公司「性別歧視」或「種族歧視」兩者之一，而不該同時主張此二種問題，因為這形同於使「黑人女性」成為一特殊群體、使「黑人女性」享有特權，最終，法院以「被告是否涉及性別歧視」以及「被告是否涉及種族歧視」分別做判斷，認定被告所訂定之裁員規定未對白人女性及黑人男性造成針對現象，因此判決德格拉芬瑞德等人敗訴

(Crenshaw, 1998: 316-317)。

上述例子突顯了少數文化群體的女性所面臨的正是女性主義者柯林斯所稱的「多重壓迫問題」，柯林斯 (Patricia Hill Collins) 認為黑人女性的經驗和白人女性不同，因此以異性戀白人女性為中心的自由主義女性主義無法解決黑人女性的困境，例如，當白人女性追求性解放時，黑人女性更需要的其實是掌握性自主權，因為在種族歧視的背景下，白種人對黑人女性常有「放蕩、可隨意侵犯」的刻板印象 (林津如, 2019: 485)。這顯示出若我們仍堅持以「單軸」架構作為分析方式，將無法解決女性受壓迫的問題。

若以台灣為例，由於台灣為一多元族群的國家，除了性別上有優、弱勢之分，在族群上亦有所差別，舉例而言，客家族群以人數多寡和語言保存程度相較於部分族群較為弱勢，因此客家女性所受到的壓迫即可能同時來自族群和性別。首先，傳統客家觀念特別強調父親的權威以及男女之差異，客家女性的溫順與勤奮更被稱作是一種可貴的「美德」，其次，由於客家族群較為弱勢，因此長期用「符碼」來塑造族群間的凝聚力，如「客家硬頸精神」，並藉由族群意識、家族價值和家規作為族群中的制約工具，以約束個人的行為，隨著這些工具逐漸成為客家文化特色，人們對客家人也開始有了既定的印象 (張典婉, 2004: 96-100)。因此，儘管現今社會強調尊重多元族群，弱勢族群不需要再隱匿自己的身分，但與此同時，維護族群認同便成為更族群最重視的事情之一。對於客家女性而言，在面對其他族群時，他們會有必須「扮演」一名具有「美德」之女性的壓力，面對自己族群時，女性的「美德」則成為客家族群必須保存的重要特色，因此客家女性所面臨的壓迫——刻板印象與過度的期待——便同時是族群和性別的。綜言之，忽視各群體及其文化間的差異，僅採取單一衡量標準並依此標準訂立規則將無法解決所有女性所面對的壓迫問題。

在此議題上，奧尼格 (Honig, 1999) 和前述所提之金里卡 (1999) 看法相似，其主張多元文化主義關心的是人權問題，而既然女性受壓迫的情況同樣是人權議題之一，那麼多元文化主義的主張就足以使女性免於壓迫。奧尼格更進一步主張，在斷定「伊斯蘭女性須配戴面紗」屬於一項對女性的壓迫文化之前，應先了解面紗的功能以及面紗在該文化脈絡下所代表的意涵 (Honig, 1999: 36-37)。

本文認同奧尼格 (1999) 之相關主張，即不應輕率的將伊斯蘭文化認定為壓迫女性的文化，因此，本文認為奧金 (1999) 的主張其實有「將優勢文化視為標準」的問題，然而，不同於多元文化主義之主張，本文所提之「女性主義自由主義」是以個人自由為優先，換言之，我之所以認為「不應該以優勢文化為標準，逕將伊斯蘭文化視為需要改進的壓迫女性文化」是因為我們應當優先傾聽該文化群體中女性的意見，而非奧尼格 (1999) 和金里卡 (1989; 1999) 所主張的「應審慎了解該文化脈絡」，也就是說，相較於「面紗在伊斯蘭文化中所扮演的角色」，女性主義自由主義更加在乎「配戴面紗於該文化群體中的個別女性而言意義為

何」，亦即，本文傾向認為，即便是同屬一文化群體內的女性也可能有不同的偏好，而無論是該群體外的優勢族群（例如法國社會中的天主教教徒）或是同一群體內的優勢性別（例如男性）都無權替個別女性決定「什麼才是對他們好的」。

和自由主義女性主義以及多元文化主義之主張皆不同，本文認為，只要該文化群體中的女性無法選擇配戴或不配戴面紗皆屬於受壓迫的情況：若該名女性因配戴面紗而受到優勢文化群體的拒斥（例如因此被學校拒絕的學生），則其所受之壓迫來自優勢文化；若該名女性因不願配戴面紗而被其所屬之群體認定喪失群體資格，則其所受之壓迫來自該群體中的優勢性別（即男性）。此外，取消和抗拒當前的標準並不意味著建立新的標準，例如，在父權標準下，「維持身材以符合主流異性戀男性的審美」時常被認為是女性的責任，而當我們談及要破除此標準時，如同弗里澤（Frisse，2020）在評價「身體自愛運動」（一個旨在對抗長期以來對身材好壞和優劣的運動，主張人們沒有必要僅為了展示身材而節食或健身）時所言，此運動這不代表著我們應該重新設立標準、將「身材苗條」的女性重新標示為「不合格」，此運動的核心主旨應在於：取消針對身材的理想樣態（標準），轉而突顯美的多樣性（Frisse，2020：80）。

總結以上，本文認為，在論及破除父權標準所應採取的方式時，我們應優先傾聽各群體中的女性之意見，以避免以下情況的出現：立意良善，結果卻是使得該群體女性處境更加艱難。如同艾塔哈維（Mona Eltahawy，2021）所提醒，許多的「社群」都等同於男人及父權主義特權，因此女人擁有發言平臺就顯得格外重要（Mona Eltahawy，2021：91-92）。須強調的是，此處之所以強調「傾聽各群體中的女性之意見」並不是為了要替特定的壓迫行為辯護，而是為了避免使受壓迫的女性的處境變得更加艱難，同時也是為了找出更適當的協助和支持方式。此外，除了批評父權標準，我們也應該注意那些看似中立實則有害的標準。最後，我們還應該注意，如果是以「建立新標準」作為對抗現有標準的策略，那麼則可能再度「幼體化」女性，在下一個章節中，本文將探討此種現象並說明女性主義自由主義的應對策略。

## 第四章 女性主義自由主義帶來的解放

我並不天真。我太清楚穆斯林女人處於多進退維谷的狀況中了。一方面是伊斯蘭恐懼者與種族主義者不亦樂乎地利用我提出的性侵害證詞，去妖魔化穆斯林男人。另一方面則是穆斯林同胞的「社群」，他們不亦樂乎地捍衛所有穆斯林男人——為了不讓穆斯林男人難看，他們希望我閉上嘴巴，別再提起朝聖時被性侵害的事情。這兩方都對穆斯林女人的身心狀態漠不關心。

——莫娜·艾塔哈維《女人與女孩的原罪》（Eltahawy, 2021: 35）

在前一章中，本文藉由探討父權標準以及那些看似中立的標準所造成的不平等結果的情況，說明它們皆是造就女性壓迫的原因。隨著性別平等意識的提升以及伴隨而來的厭女現象，有些人雖然能察覺前述標準所帶來的危害，卻陷入一種新的焦慮，亦即，該採取哪些行為、有什麼樣的偏好才能算是對抗傳統標準的新女性。此種焦慮不僅只存於女性之間，亦包含其他性別，對部分自認在乎女性福祉、渴望實現性別平等的人而言，為了抵抗過去的標準，他們正在尋求一種新的標準和典範並期望所有女性皆符合，因此，凡是那些被認為過於順服於父權標準的女性都可能被認為「不合格」，從而遭到幼體化。按此脈絡，女性永遠有需要追尋並努力達成的標準，距離女性的解放似乎還很遙遠，也就是說，為使女性得以免於壓迫，我們不應該認為有必要為女性的生活樹立典範或是標準，甚至以為必須要建立一套指導原則告訴女性最好的生活樣態是何種面貌。再一次的，當本文論及破除標準時，所指的皆是破除那些針對人的標準，而非主張我們應該廢除衡量和評價「體制與文化脈絡中是否帶有壓迫要素」的基準，而所謂「針對人的標準」，其包含但不限於自由主義思想家所設定或暗示的「誰為自由人」，以及擁護父權體制者所設定或暗示的「誰為好女人」，前者使女性被排除於自由主義思想家的理想之外，使得自由主義所提倡的解放未能及於女性；後者則是規範女性只能是某種樣子。本文認為，只要此類針對人的標準持續存在，則女性遭受壓迫的情況就無法得到解決，因此，倘若我們只是為女性設計一套新的標準和典範以取代過去的典範將無法解決問題。取而代之的，我們應該關注和重視女性的慾望以避免女性遭異化（亦即，如第三章所述，避免女性陷入「與自己以及他人疏離和冷漠」或是「認為自己毫無價值」的情況），如此一來，女性的解放才有實現的可能。

在本章中，我將依序探討：符合父權標準的女性（也就是那些想法或所採取行動正好符合父權標準而被歸類為「好女人」，或者至少得以避免厭女機制懲罰的女性）；以及，訴諸厭女機制而對其他女性造成直接（且通常為負面）影響的女性。按照父權標準，此兩種類型的女性可能沒有太大的差別，本文在此做出區分是希望藉由這兩種類型女性的經驗分別討論兩個重要問題，其一為：符合父權

標準（或期待）的選擇是否為女性應避免的選擇；其二為：我們應如何看待那些訴諸厭女機制以規範或要求其他女性的女性。本文認為，在我們擺脫父權標準以及那些看似中立實則對女性有害的標準後，前述兩類女性將成為最容易被幼體化的類型、被告知（或勸誡）「該如何行動才足夠符合女性主義」，因此，若所謂的女性解放指的是：將解放及於全體女性。那前述兩個問題將是不可迴避的，而女性主義自由主義則為解答，最後，本文將以「女性是否可能自我物化」這個被爭論已久的議題之相關討論說明：女性主義自由主義能夠為女性帶來確實的解放，也有能力回答這個時常對女性偏好造成干涉的問題。

## 第一節 符合父權標準的女性

為了破除性別刻板印象「男主外，女主內」對女性造成的負面影響，部分自由主義女性主義者如沃斯通克拉夫特（Mary Wollstonecraft）和傅利丹（Betty Friedan）等人都曾鼓勵女性應該「擺脫主婦形象、實現自我」（顧燕翎，2019：61）。例如，傅利丹認為許多異性戀已婚女性花太多的時間在維護房子的整潔和縱容孩子上，主張家庭主婦應該找一份有意義的全職工作，並減少花費在家務上所需的時間（Friedan，1974：22-27、69-70；Tong and Botts，2017：26）。循此脈絡，有些人因此認為女性在結婚之後仍有屬於自己的事業為實現性別平等的首要關鍵，因此無法諒解「以母職（親職）為重的女性」，或甚至認為這些女性的行為對於性別平等的實踐有負面影響。<sup>42</sup>

除此之外，另一種容易被認為符合父權標準而受到譴責的女性則是在遭遇性犯罪後未立刻報案、拒絕表明自己的受害人身份或是說出加害人姓名的女性，當這些受害女性在受害後的表現不符期待（例如，在指控上表現得「不夠積極」）就容易被認為是懦弱、膽小的，或根本是「站在加害人那一邊」，甚至可能被當作幫兇，也可能受到旁人的警告；若是不願意表明自己的受害人身份，那再度受

---

<sup>42</sup> 2020年，前文化部長鄭麗君在總統就職典禮前夕請辭，並表示這是他對孩子的承諾，然而這個決定和理由卻遭到批評，例如評論家吳典蓉認為這是對性別平權的負面示範，鄭麗君的舉動形同於「正名女性生產後就不該繼續留在職場」。社會學家李安妮也於自己的社群網站上批評，鄭麗君的發言有助於個人的社會形象（因為其決定符合社會對女性的期待）但並非良好的性平示範。

風傳媒，2020，〈「如果總統阿姨連任，媽媽就能回家陪你」4年文化部長做滿請辭，鄭麗君吐露為母心聲〉，<https://reurl.cc/9ZearY>，查閱時間 2021/5/10。

風傳媒「吳典蓉專欄」，2020，〈五二〇送大禮 女性閣員回家帶小孩〉，<https://reurl.cc/Gd8OxZ>，查閱時間 2021/5/10。

李安妮社群網站（個人臉書）：<https://reurl.cc/Q7rxW9>（2020.5.21）



害就是咎由自取。<sup>43</sup>以下本節將以此兩種女性的處境為例說明，即使是出於「實踐性別平等」的心態，仍然不該貶低、看輕這些女性的決定，擅自替這些女性決定「哪些才是正確選擇」實際上是一種幼體化女性的表現，只會增加這些女性的負擔使他們落入困境而非一種性別平等的實踐。

## 一、以「傳統型」女性為例

社會學家霍希爾德 (Arlie Hochschild) 耗費數年做訪談研究，以試圖了解那些雙薪且有孩子的異性戀家庭是如何進行家務分配，霍希爾德將其所訪談的對象根據他們各自的婚姻角色意識形態 (也就是對婚後分工方式的想像和期待) 區分為「傳統型」、「過渡型」和「平等型」，根據霍希爾德的描述，屬於傳統型的女性指的是那些雖然投身於職場、負擔部分賺錢養家工作卻對符合性別刻板印象的「賢妻良母」形象更為憧憬也更有認同感的女性 (本節標題即是借用霍希爾德的分類)；屬於平等型的女性指的則是那些希望在婚姻中與伴侶有平等權力且認為自己的工作和伴侶同等重要的女性；最後，介於兩者之間的則被歸類為平等型 (Hochschild, 2017: 15-16)。

在霍希爾德的受訪者中，卡門就是被歸類為「傳統型」的女性，卡門在結婚前就渴望當一名「在家張羅牛奶與餅乾」的媽媽，因此儘管婚後卡門依然會外出工作，但那是因為卡門的伴侶法蘭克的薪資不足以負擔所有的家計，也就是說，卡門之所以外出工作是出於現實面的經濟考量而非因為外出工作是他的願望，卡門強調自己外出工作並不是為了自我發展也不是為了尋求自我認同。此外，卡門和法蘭克都認為針對「卡門是否外出工作」一事，是法蘭克擁有最終決定權 (法蘭克也被分類為傳統型) 此代表著法蘭克的一家之主地位。對於卡門而言，「性別平等」並不是一個很有吸引力的願景，相反的，女性擁有可以順服的男性伴侶才是一件更值得追求的事，卡門於訪談中表示自己並不想要在工作上有平等的 (和男性相等) 待遇、不想與男人競爭，卡門亦認為女性支配性過強 (例如有高等學歷或野心過大) 是一種罪惡 (Hochschild, 2017: 61-76)。

對於像卡門這樣的傳統型女性而言，職場上的不公平待遇 (例如同工不同酬，或是沒有完善的產假、育嬰假制度等等) 很可能不會對其造成壓迫，因為卡門並不認為那些平權措施是理所應當或是值得追求，然而，「鼓勵女性外出工作」或是「貶低、嘲笑那些以家庭主婦為志業的女性的相關說法」反而可能是造成卡門

<sup>43</sup> 2019年，前輔大哲學系教師沈清楷被多名女性指控其利用教師身分誘騙女同學與之發生性關係，同為輔大哲學系教師的周明泉則多次於個人社群網站上批評沈清楷的行為，然而在呼籲受害人為自己發聲的時候卻是以「今天不站出來，日後就不要怨恨上帝」以及「到時候同樣沒有人願意幫助你們」此種語帶威脅的方式，對於部分受害人的決定顯然帶有批評意涵。自由時報，2019，〈輔大教授遭控師生戀劈腿 匿名畢業生再爆「約會強暴」〉，<https://reurl.cc/n960d>，查閱時間 2021/5/11。

周明泉社群網站 (個人臉書)：<https://reurl.cc/main/tw> (2019.2.24)

感到壓迫的原因，因為這類說法形同於暗示卡門的選擇是錯誤或較差的選項。事實上，卡門確實於訪談中表示自己厭惡那些重視職場生活的女性，對此，霍希爾德認為部分原因是那些女性使得卡門相形見絀、顯得過時。對於傳統型女性而言，為了分擔家計而外出工作以讓人沮喪，如果連電視劇都偏好以職場女性為主角將更使人氣餒，更遑論那些「支持女性解放」的倡議（Hochschild, 2017: 67-68）。從卡門的經驗便可以看出來，一般所謂的「女性解放」其實並沒有將傳統型女性的想法同樣納入考量，且事實上，那些看似選擇留在家中的女性也未必都是基於相同原因，政治學家李（Lee, 1976）就認為，至少有三個要素會使女性選擇作為家庭主婦，其一為擔憂公共場合也就是職場上的性主義問題；其二則是母親無法放下照顧年幼孩子的責任；其三則是他們對於什麼是女性的恰當角色有不同的看法（Lee, 1976; Carroll & Zerilli, 1993: 63）。根據李（Lee, 1976）的看法，卡門應是出於第三種原因而選擇待在家中的傳統性女性，然而卡門的情況卻不代表所有傳統性女性。也就是說，以往「女性解放」相關說法不只是忽略了傳統型女性的看法，也因此錯過了進一步探究這些女性所做決定之原因，在此情況下，那些支持「女性解放」的論述所支持的其實僅是部分女性的願望，也就是不受妨礙地投入職場工作，本文認為，若要將解放及於所有女性，那麼就不應該將女性的偏好做優劣區分或進行排序，否則永遠會有女性被排除在外。

## 二、以性犯罪下的女性受害人為例

社會學理論家高夫曼（Erving Goffman）曾指出：社會往往加諸受污名者許多行為準則，而這些準則間常有分歧或矛盾，使得人一旦遭受污名，就很難滿足那些「為你好」的社會大眾。例如，受污名者會被警告不要完全接受他人對自己的負面看法，也不要丑角化（minstrelization），（在團體裡扮演逗大家開心的角色、刻意拿自己的身分開玩笑）；然而，受污名者也時常被認為不該「去丑角化」、「裝正常」（Goffman, 2010: 129-132）。在此，高夫曼所謂的「污名」指的是一種「屬性（attributes）與刻板印象間的特定關係」，高夫曼認為，社會建立了分類人的工具，當人們具備與其所屬類別所符合的屬性（認定某一群體的人必須要有特定的「屬性」即為刻板印象），則會被認定為自然且正常的人（因此將不會受到污名化），因此，擁有不好的屬性未必都會遭受污名，只有當一人擁有「其他人因出自刻板印象而認定其所不該有」的屬性時，才會有污名的情況發生（Goffman, 2010: 2-5）。而如同第三章所述，厭女機制讓人們容易傾向將性犯罪下的女性受害人貼上「不檢點」的標籤，也就是說，這些受害人被認定擁有與刻板印象所不符合的屬性，因此，不同於其他犯罪類型，在性騷擾或性侵案件裡，女性受害者同樣可能蒙受污名。也就是說，高夫曼所提到的那些受污名者所遭遇

的困境其實亦可能發生於性犯罪下的受害人。<sup>44</sup>

在第三章中，本文以參與#MeToo 運動的女性作為不符合父權標準的女性的例子，說明這些女性因為抵觸父權規範而容易遭受懲罰，然而即使是那些沒有參與#MeToo 運動、沒有「站出來」，或是雖然參與運動卻僅是標示自己的受害人身分而未指出加害人的受害女性一樣可能會被指責。例如，在前一章所提到的將#MeToo 運動引入香港的呂麗瑤，不只因發文陳述其受害經歷而被認定為違反父權標準（公開談論與性相關的事務）也因為未說出加害人姓名以及其他足以辨認加害人身分的線索而被當作幫兇。<sup>45</sup>也就是說，性犯罪下的受害女性很可能為幾乎相反的兩種意見（也就是高夫曼所稱的互相矛盾的行為準則）所困，而不確定該採取什麼應對策略、動輒得咎。

儘管指出加害人確實可能對於避免再有下一個受害人有所幫助，也確實是對父權體制的挑戰，然而，本文認為，將所有受害女性的處境視為相等，而勸戒（甚至是威脅）所有的受害人都要勇於發聲，此依然有忽視個別女性差異、未將部分女性的想法納入考量的問題。如同前一節所述，如果我們要將解放及於所有女性，就不應該忽略任何女性的想法，而以性犯罪下的受害女性而言，我們所需要了解的是部分受害人不願意（或無法）發聲的原因。實際上，除了社會氛圍並不鼓勵受害女性發聲之外，以下三個原因同樣可能導致受害人無法發聲：「受害人未能意識到自己的受害身分」、「受害人所遭受之證詞不正義」以及「受害人缺乏詮釋資源」。

首先，當受害人根本未意識到自己的受害身分自然無發聲之可能，受害人之所以對其自身處境毫無所悉則可能是因為性犯罪所帶來的往往不只是當下的身體和精神傷害，以及創傷。其中，受害人所受之創傷往往為許多旁觀者忽略。沈志中（2004）和陳佳利（2007）都曾討論過創傷形成的原因及其所帶來的影響，沈志中（2004）認為：

創傷並不在於意外事件所造成的身體或精神傷害，而在於主體對於到來的事件一無所知、毫無準備。是這種毫無準備的狀態，賦予事件恐怖的性質（沈志中，2004：47）。

陳佳利（2007）亦指出：

---

<sup>44</sup> 高夫曼實際上並未將受污名者做分類，因為高夫曼認為「受污名者共同擁有足夠多的生活情境，使我們能夠為了分析目的而將這些人全部歸為一類。」（Goffman, 2010：172）。本文已於先前章節指出性犯罪下的受害人同樣是受污名者，在本章中，本文則將參照高夫曼針對受污名者之處境的觀察，更進一步分析受害人處境。

<sup>45</sup> 在呂麗瑤的陳述受害經歷之後，兩種意見都曾出現。

呂麗瑤社群網站（臉書粉專）：<https://reurl.cc/519oLy>（2017.11.30）

創傷之形成並不在於事件本身，而在於之後主體對其回憶與詮釋；或者說，是主體對事件之回憶與難以詮釋，造成「一種尋求意義賦予的懸而未決樣態」（陳淑惠、林耀盛、洪福建&曾旭民 2000：38）。而造成意義懸而未決樣態的原因，或是因為事件帶給個人之驚嚇過於巨大而無法言說，或是事件之突發性而難以理解；復因來自社會環境的壓力而加強了個人的壓抑，使得對於事件之詮釋，難以有固定之意義而處於懸而未決樣態（陳佳利，2007：109）。

也就是說，基於創傷，受害人可能未意識到自己的受害人身分，又或者雖然已經意識到自己的受害人身分，卻因為創傷所造成的影響而暫時無法說出自己的親身遭遇。

其次，受害人所遭受之證詞不正義亦是原因。誠如第一章所述，社會文化時常有幼體化女性的傾向，女性因此蒙受弗里克（Fricker，2019）所稱之「證詞不正義」（當身處臣屬位置的群體成員針對特定事務提出主張，或針對特定人物提出指控時，他們經常會被認定為比較不可信）也就是說，女性原本就經常被認定為較不可信的，而當受害女性非在受害第一時間就意識到自己的受害事實，以致於錯失保存證據的時機，就可能導致受害人更加猶豫是否應該說出實情。對此，哲學家道森（Kristie Dotson）亦有類似的看法，道森指出當一個人認為其主張將為自身帶來風險，且所預期的聽眾很可能會因為出於惡性無知（pernicious ignorance）（此與其他因缺乏資源而展現出的無法理解不同，其必然涉及對特人或群體的傷害）而缺乏對該主張的理解能力時，此人就會傾向不發表意見，道森稱此現象為「證詞壓制」（testimonial smothering）（Dotson，2011：238-239；242-244）。

第三，即便受害人有意願說出受害事實，但根據弗里克（Fricker，2019）的看法，性犯罪下的受害者可能會因為缺乏「詮釋資源」而無法陳述自己的經歷，還。弗里克（2019）認為，當人們遭受冒犯或者痛苦，但因為集體詮釋資源的差距導致的認知劣勢，讓受苦者即使說出經歷也無法讓他人了解，甚至有時自己也不太瞭解而導致完全無法言說。換言之，有時受害者很可能會因為缺乏詞彙（無論是因為受害人所掌握的詞彙不夠多，又或是因為足以描述該情況的詞彙尚未被「發明」都屬於詞彙缺乏的情況）以精準無誤的描述自己的經驗，受害人就只能被迫放棄言說。

基於以上，忽視個別受害女性有處境上的差異之可能，而一再要求所有受害人為自己發聲，甚至把阻遏犯罪的責任加諸於那些受害人，實際上並不是「為受害人好」的建言，反而容易使人誤以為「只要受害人說出真相，就可以修復傷害、阻絕犯罪的再次發生」，同時也會造成這些受害人的額外負擔。對女性而言，這雖然意味著我們不需要繼續服從父權標準（禁止對男性加害人提出控訴），卻形

同於被要求符合另一套標準：堅持控訴。<sup>46</sup>如此一來，女性依然面臨「只要不符合標準，就會被懲罰」的處境。因此，如同前述提到的「傳統型」女性，本文認為，在對性犯罪下的受害女性提出建言時，若忽視其個別需求（及其所願）將導致新的壓迫，連帶著也未能將解放及於所有女性。

## 第二節加入父權陣營的女性

如同先前章節所述，當我們提到一個社會若帶有父權要素時，其所代表的是：此社會中有某種程度的男性支配、認同男性（male-identified）和男性中心特點。我們因此必須把父權理解為「一個體制」，也就是一個社會的運作規則（Johnson，2008）。基於此，約翰遜更進一步補充，一個男人很可能會因為所享受到的特權包含「日常生活裡很不明顯的部分」（比如，在深夜外出購物而不特別覺得恐懼）而未意識到其確實享有性別特權，然而這並不代表特權不存在（Johnson，2008：281）。與此相似，本文認為，既然於男性而言，可能有未覺察性別特權的情況，反之，於女性而言，則可能會有未覺察、未能感受到性別壓迫的情況。那些未能意識到壓迫事實的女性因而可能持續以父權規範壓迫其他女性而未察覺，亦可能挺身反對性別平權運動，例如 19 世紀初期，當英國女性組織集會、爭取女性投票權時，便有反對此主張的女性與男性共同組成「反女性投票國家聯盟」（National League for Opposing Woman Suffrage），該組織的核心主張即為「女權運動須由女性瓦解」（Frisse，2020：179）。也就是說，由於父權實際上為我們社會的運作規則，因此不只是男性會要求女性應符合相關規範，要求者甚至執行懲戒者的身分亦可能是女性，然而，本文認為，我們無法因此認定父權體制對不同性別的人會帶來相同的影響，亦無法認定促使不同性別的人加入厭女陣營是出自相同的原因，以下本文將以「在政治領域上，訴諸厭女機制批評女性的女性」以及「維護「女陰殘割」（Female Genital Mutilation）文化的女性」為例，探討女性加入鞏固父權體制的行列之可能原因，此兩種情況都有「轉移焦點」的作用，前者使得性別特權階級（即男性）是得以使用「女人為難女人」及其相關話術規避其自身對平權運動應負的責任；後者則使文化特權階級（也就是，在那些非以伊斯蘭教為主要宗教的國家）得以使用「只有身處在伊斯蘭文化的女性才真正遭受到不平等」的說法掩蓋其自身文化亦有性別不平等的問題（Song，2005：483）。

---

<sup>46</sup> 除了前述提到的例子（輔大哲學系女性受害人被威脅「今天不站出來，日後就不要怨恨上帝」）之外，當性犯罪下的女性受害人在提告之後未堅持上訴，而是與加害人和解，其亦會受到批評，甚至連其受害人的身分都會受到質疑。例如，2020 年，在球星布莱恩（Kobe Bryan）因意外喪生後，台灣女性主義作家賴郁茶在其社群網站上寫下布莱恩曾在 2003 年犯下性犯罪及案件的後續發展：受害女性因受到大量死亡威脅因此放棄上訴。在該篇貼文底下，有許多人表示既然受害人已接受和解，說明事件可能根本沒發生，因為「如果是性侵怎麼可能不上訴到底？」此情況顯示出人們對性犯罪下的受害人有某種特定想像，因而對受害人有特定的期待和要求。賴郁茶社群網站（個人臉書）：<https://reurl.cc/LORjg7>（2020.1.27）

## 一、以訴諸厭女機制批評女性政治人物的女性為例

誠如第三章所述，女性政治人物容易因為「社會習慣低估女性的智識」以及性別刻板印象而遭逢困境，而究其根本，則是因為政治領域往往被視為男性的領域，因此選擇從政的女性便容易被認定為想要與男性競爭而觸發厭女機制，在本節中，我將換一個角度來闡釋類似的情況，也就是：一些女性政治人物受到貶低或歧視，而相關言論卻同樣是出自女性。

首先，在選舉競爭中，若為女性及男性互相競爭的局面，男性候選人或其支持者向來可以訴諸性別刻板印象，指稱女性較不適合從政。<sup>47</sup>然而當局面為女性間的競爭時，並不表示訴諸厭女機制情況就不會發生，相反的，由於女性單是選擇從政就已經容易被認定為對父權體制提出挑戰，這使得部分女性候選人需要藉由抨擊競爭者為「更加不符合父權標準的女性」以將自己與競爭者做出區別。舉例而言，女性政治人物經常面臨的問題之一是，其外貌受到不成比例的大量關注，人們或者對其進行外貌羞辱，或假借讚美之名暗諷女性政治人物欠缺專業能力，也就是女性政治人物可以仰賴「女性較重視打扮」以及「外貌符合主流審美的女等刻板印象，藉由「誇獎」同為女性的競爭者之外貌，來達到「向選民傳遞自己才是更具備專業能力的候選人」之效果。<sup>48</sup>

其次，在厭女機制的「好、壞女人」的分類架構下，那些逾越界線（例如穿著打扮被認定過於暴露或歌頌女性情慾）的女性容易被歸類為壞女人（蕩婦）；而謹守界線、強調純潔的女性則容易被歸類為好女人（聖母）（康庭瑜，2019：260）。因此，女性選民便可能因為懼怕此「好、壞女人」分類（擔心自己被歸類為「壞女人」而遭到懲戒）而無視：實際上一個人的穿著打扮與其是否具備相關能力兩者並無關聯。進而批評特定女性候選人（也就是那些逾越界線的女性），以來彰顯自己與該女性候選人的差異。<sup>49</sup>

除了因為害怕被歸類為「壞女人」之外，另一方面則如同弗里澤（Frisse，2020）所言，在父權體制下，文化使得女性傾向認為女性僅能是男性的附屬，因

<sup>47</sup> 相關例子如，2015年在討論民主進步黨總統候選人之際，該政黨的資深黨員辜寬敏便多次以「穿裙子的不適合當三軍統帥」等性別刻板印象言論，對當時有意參與黨內初選的蔡英文表達反對，並表示更加支持黨內男性賴清德出任為候選人。自由時報，2015，〈辜老性別歧視？管媽：台灣女總統會讓辜老刮目相看〉，<https://reurl.cc/Q7z5g5>，查閱時間 2021/5/14。

<sup>48</sup> 例如，在第十屆立法委員選戰中，新北市第十二選舉區的候選人之一李永萍便曾經質疑其主要競爭者賴品好只會依靠長相而欠缺能力。放言，2019，〈國民黨愛拿「外表」做文章？李永萍嗆「年輕賣萌」沒用！賴品好：感謝肯定「我的優點不只外表」〉，<https://reurl.cc/o9WRYV>，查閱時間 2021/5/14。

<sup>49</sup> 女性立委賴品好時常因為穿著打扮被認為「過於暴露」而登上新聞版面，有女性選民因此批評「要幫女人爭一口氣就好好認真問政，不要整天都是露胸穿新衣的八卦新聞」。聯合新聞網，2020，〈邱顯智妻嗆「露胸博版面，污辱智商」賴品好開直播狂嗆時力〉，<https://reurl.cc/0D7vQM>，查閱時間 2021/5/14。

此男性的意見較為重要 (Frisse, 2020: 179)。連帶的，各項為了延續男性優先地位的刻板印象也被視為有保存的必要，當有女性指出自己遭到來自男性的性別歧視，部分女性甚至可能「站在男性那一邊」、出言否認<sup>50</sup>。綜合以上，厭女機制的懲罰手段以及父權體制對人們的價值觀所造成的影響皆是部分女性加入父權陣營、壓迫其他女性的原因，此與訴諸厭女機制的男性僅是為了維護優勢地位不同。

## 二、以維護「女陰殘割」的女性為例

根據世界衛生組織的定義，「女陰殘割」(Female Genital Mutilation)指的是：所有涉及為非醫學原因，部分或全部切除女性外生殖器的行為。由聯合國兒童基金會於 2016 年的調查<sup>51</sup>可知，存在女陰殘割習俗的國家主要位於亞洲和非洲，有些人以為此與伊斯蘭宗教禮俗有關，然而根據體質人類學家德特威勒 (Dettwyler, 2019) 的田野調查研究，施行女陰殘割的地區未必都是基於相同原因，例如位於西非的馬利共和國，其主要宗教為伊斯蘭教，也確實為施行女陰殘割比例偏高的國家<sup>52</sup>，然而在該國，並非只有信仰伊斯蘭教的會施行「女陰殘割」，亦包括基督教家庭，按德特威勒的受訪者艾尼耶絲表示，他們之所以施行女陰殘割是出於一種傳統習慣 (Dettwyler, 2019: 48)。除了馬利共和國之外，同樣位於西非的甘比亞共和國也是施行女陰殘割比例偏高的國家<sup>53</sup>，當地的非政府組織「甘比亞傳統習俗委員會」(Gambia Committee on Traditional Practices) 的執行董事圖雷 (Isatou Touray) 認為女陰殘割在本質上是一種控制女性身體及愉悅感受的手段，藉由此行動可以使女性較容易被男性所掌控 (Lloyd-Roberts, 2018: 25-26)。

根據以上，女陰殘割似乎不只是會對女性造成身體上的損害，對女性的地位亦有影響，儘管如此，無論是在馬利或是甘比亞，女陰殘割這項習俗都有女性支持者，有些女性甚至是負責執行的人。根據德特威勒 (Dettwyler, 2019) 的訪談結果，在馬利的班巴拉人 (此為馬利人數最多的民族) 社群中，他們實施女陰殘

<sup>50</sup> 例如，在第十屆立法委員選戰中，台中市第三選區的候選人之一洪慈庸遭為其競爭者楊瓊瑩站台的郭台銘諷刺「忙著結婚、生小孩」，當洪慈庸反擊、指出郭台銘此番言論有性別歧視意味時，同為女性的楊瓊瑩卻表示郭台銘沒有性別歧視的問題，甚至要求洪慈庸「不要一再見縫插針」，暗示其小題大作。

風傳媒，2019，〈酸洪慈庸「忙著結婚生小孩」 郭台銘為失言道歉：只是嘴快但無眨意〉，<https://reurl.cc/0D7l66>，查閱時間 2021/5/14。

Newtalk 新聞，2019，〈郭董致歉！楊瓊瑩追打「見縫插針」洪慈庸怒：難道心中只剩下選舉？〉，<https://reurl.cc/5oYvE7>，查閱時間 2021/5/14。

<sup>51</sup> 聯合國兒童基金會於 2016 年的調查：

[http://www.unicef.org/media/files/FGMC\\_2016\\_brochure\\_final\\_UNICEF\\_SPREAD.pdf](http://www.unicef.org/media/files/FGMC_2016_brochure_final_UNICEF_SPREAD.pdf)

<sup>52</sup> 根據聯合國兒童基金會於 2016 年的調查，該國在 2004 至 2015 年、15 至 49 歲的女性間，有 89% 的女性已施行「女陰殘割」

<sup>53</sup> 根據聯合國兒童基金會於 2016 年的調查，該國在 2004 至 2015 年、15 至 49 歲的女性間，有 75% 的女性已施行「女陰殘割」

割是為了傳統以及「大家都是這麼做的」而再無其他理由。德特威勒的受訪者之一艾尼耶絲表示自己無法理解：未行「割禮」（此為多數施行女陰殘割之社群對該項習俗的稱呼）的女性能夠「被接受」、與異性戀男性結婚。艾尼耶絲亦為德特威勒未行「割禮」的女兒擔憂：「妳怎麼可以這樣對妳女兒？妳難道不知道其他人會排擠她嗎？」（Dettwyler, 2019：49-50）。

由上述可知，雖然多數班巴拉人在被問及女陰殘割習俗時僅稱是「為了傳統」，然而由艾尼耶絲的態度可知，班巴拉人之所以替女兒行「割禮」是擔心他們遭受排擠，換言之，至少在他們的文化脈絡下，替女兒施行女陰殘割並不是一種壓迫女性的行為，反而是為女兒著想。此外，根據道德心理學，在一些社會文化情境中，文化確實會決定個人的行為，無論個人對該行為的同意程度為何。當一個社會情境由權威人士所建構，而相關特定行為來自權威人士的建議或規定時，在此社會中掌握較少權力的人便可能為了要避免擾亂甚至破壞原本的社會文化，進而選擇採取自己實際上並不認同的行為舉措（Milgram, 1974：6；Manne, 2019：119-121）。需要強調與釐清的是，本文並不否認女陰殘割是壓迫性的行為，然而在認定那些支持該習俗的女性是「加入父權陣營」並批評那些女性之前，需要注意到是什麼因素使那些女性選擇支持，如以班巴拉人的例子而言，是社群中的排擠行為促使他們支持。唯有當我們了解這些因素，才能為該社群的女性提供更適切的支持與協助。

除此之外，我們還應該注意對於身處有相關習俗的社群之女性，他們除了因為「割禮」而受到的痛楚之外，當中有些女性可能會因為「不得不」參與「割禮」的進行（形同於加入維護該習俗的群體）而飽受折磨。根據英國記者勞埃德-羅伯茨（Lloyd-Roberts, 2018）的調查和訪談，在甘比亞的部分村落中，被選定負責執行「割禮」的女性及其家庭會受到村民們的敬重，該名女性亦可藉此獲得財富，待該名女性的年紀和體力已不堪負荷時（在實施女陰殘割的過程中，實施者需耗費大量力氣壓制因疼痛難耐而奮力掙扎的女孩），他便會從自己的女兒裡挑出繼任者、接替此受人敬重的工作（Lloyd-Roberts, 2018：18）。埃德-羅伯茨的受訪者之一麥穆娜，其母親正是此神聖工作的負責人，麥穆娜知道自己總有一天必須接任該工作，因為那是他們家族的命運，然而當他實際參與輔助工作（幫忙壓制女孩），麥穆娜卻認為自己無法勝任，儘管麥穆娜從未接受過教育也未曾從反對該習俗的組織運動者口中獲取任何資訊，他依然認為「割禮」實際上是在傷害女孩們且確實可能導致女性的死亡。輪到麥穆娜的女兒亞米行「割禮」的那天，施行者雖是麥穆娜的母親，但麥穆娜亦參與協助，當麥穆娜發現自己只能對女兒的哭喊袖手旁觀時，他表示自己很後悔有女兒而且永遠無法勝任此工作，他不願意看到那些女孩受傷害（Lloyd-Roberts, 2018：21）。然而，如果要逃避此任務，麥穆娜不能只是表達拒絕，他實際上必須永遠離開他的家和他所生長的村落。延續前述來自心理學界的看法，社會心理學家薩賓尼（John Sabini）和席維爾（Maury Silve）指出，他人對特定事件的觀感對於個人如何理解世界有重大的



影響，當自己對特定事件的觀點和立場與整體社會中的多數人不同時，堅守立場於個人而言將是非常困難的事（Sabini & Silve, 2005：559）。薩賓尼和席維爾發現，單是個人自身看法與其他多數人看法不同所造成的尷尬感受就已經足以使個人放棄原有立場（Sabini & Silve, 2005：559），以麥穆娜的遭遇而言，如要堅守立場，他不只是要面對尷尬感受，甚至必須離開家鄉。曼恩認為，部分社會文化之所以會如此強而有力，正是因為個人只能藉由採取粗魯而無禮的方式才能夠離開相關情境，個人所必須付出的代價過於龐大（Manne, 2019：125）。

另一方面，相較於麥穆娜對於「割禮」工作的排斥，在甘比亞，亦有其他持不同意見的女性，根據埃德-羅伯茨（Lloyd-Roberts, 2018）的訪談結果，有些負責執行「割禮」的女性實際上由該工作中獲得極大的成就感，他們認為是因為有自己的協助，村落裡的女孩才能「過得這麼好」，此外，亦享受著伴隨該工作而來的財富、糧食和被敬重的感覺（Lloyd-Roberts, 2018：25）。根據前述心理學界的相關說法，倘若我們認定那些支持「割禮」的女性僅是為了個人利益便參與其中，就可能是一個過於輕率的想法，進而也失去了探究該文化何以如此強而有利的機會。

基於以上，本文認為，若將所有維護女陰殘割傳統的女性（無論是實際參與該工作的進行或僅是在態度上表達支持）僅視為是訴諸厭女機制以規範及壓迫（其他）女性的幫兇，則可能忽略那些女性可能也正在遭受壓迫的事實以及社會文化本身的力量，進而忽略了真正應該繼續探究的是該傳統之所以能延續多年的文化原因。如果我們真正意識到女陰殘割對女性造成的傷害且希望阻止此類傷害的持續發生，那我們就需要對處於擁有該習俗之文化群體的女性之處境有更正確且深入的了解。如前所述，處於同社群中的其他人對一議題有什麼樣的看法往往會影響和限制個人所採取的態度和決定（Sabini & Silve, 2005; Dettwyler, 2019）。也就是說，即便社群之外的人不斷強調「女陰殘割」所帶來的傷害及壓迫，其影響終究有限，身為外部群體，較適合我們採行的方式應是盡力扶持「甘比亞傳統習俗委員會」這類隸屬該文化群體之組織的發展，同時我們也應該鼓勵該群體的女性訴說自身經驗，如同楊（Young, 2007）所述：

我相信我表達的這些經驗，有些能與其他女人的經驗起共鳴，但這句話該由她們來說。女人間的差異，並不會將我們限定於互斥的範疇，但知道彼此異同的唯一方式，就是表達出各自的個殊經驗（Young, 2007：116-117）。

再一次要強調與釐清的是，此處強調應重視該文化群體之女性的經驗並不意味著我們支持「女陰殘割」這項習俗，我們承認其壓迫女性的事實，這裡只是說：我們應該重新評估那些女性的處境，以避免我們低估那些女性遭受壓迫的情況，而導致在支持和協助上，提供了不適當的方式。在傾聽和蒐集那些女性的經驗陳述時，我們無可避免地會收到類似於埃德-羅伯茨（Lloyd-Roberts, 2018）所獲

得的訪談結果，也就是當地社群確實有女性已將「女陰殘割是為了女性著想的措施」這類價值觀內化並應用，然而我們也應該會聽見意見和麥穆娜相同的女性的聲音，也就是認為「女陰殘割實際上傷害了女性」，身為外部群體的人們所能做的便是找出更多和麥穆娜一樣的女性、提供他們支持，並努力讓他們的聲音能夠被更多的人聽見。

同時，我們亦應留意政治理論家宋（Sarah Song）所提出的「轉移注意力效應」（diversionary effect），也就是部分身處於優勢文化的人之所以批評少數文化中的性別刻板印象問題，主要目的不是為了提倡性別平等的重要性，如同伊斯蘭女性主義者艾塔哈維（Eltahawy, 2021）所言：他們並不真正在乎女性的身心狀態（Eltahawy, 2021：35）。許多人僅是為了將焦點由自身文化裡的不平等問題上移開，此類批評有時亦伴隨著誹謗（Song, 2005：483），例如，根據前述所提及的德特威勒（Dettwyler, 2019）的研究就可以發現「女陰殘割習俗僅與伊斯蘭宗教禮俗有關」這段敘述並不總是正確（Dettwyler, 2019：48）。

在本節的兩個例子中，本文認為，無論是以訴諸厭女機制的方式針對女性政治人物的女性，或是維護女陰殘割的女性之情況都不該被輕率的認定是「女人為難女人」或「女人間的戰爭」，這些說法容易使人忽略父權體制和厭女機制對女性的影響及威脅，進而使人誤以為現今性別不平等的情況僅是「女性自己造成」，或是誤以為「性別不平等的現象只存在於特定文化」而錯失檢討體制及反思自身文化的機會。

### 第三節 自我（性）物化的女性

除了先前兩節所提到的「符合父權標準」以及「加入父權陣營」的兩類女性之外，那些穿著打扮被認定為是為了迎合異性戀男性喜好的女性也時常遭受批評，此類打扮經常被認為是太過暴露的、容易引起人（特別是異性戀男性）性相關聯想的衣著，這類女性很可能觸動厭女機制，被認定為「不檢點」，也可能被批評為「自我（性）物化」。前者主要是基於一種保護心態，認為「女性的性」應受到保護而不該隨意展現，此也突顯出厭女機制對女性的影響甚鉅，在父權標準下，一方面，女性被視為各項美好事物（包含關注、愛慕，亦包含女性的容貌和性）的提供者，因此女性有必要注意自己的儀容，而當具備「理所當然的權利」之男性對女性索要他的性時，女性則不該拒絕，否則即為冷漠且未盡本份的「壞女人」（Manne, 2019：157-174）。然而另一方面，如同前述，女性亦需要好好保護自己，否則容易成為「不檢點」的「壞女人」。故厭女機制雖然不會對所有女性都實施懲戒（只會懲罰「壞女人」），然而卻很難有女性不受此影響。至於後者則主要是基於一種認為女性及女體必須純潔的性別刻板印象，因此拒斥「蕩婦式的」女性再現（康庭瑜, 2019：274）。也就是說，有此看法的人往往認為女性應有責任注意自己的穿著和影像記錄（如自拍照），以避免自己遭受（性）物化。

根據心理學家弗雷德里克森和羅伯茨(Fredrickson& Roberts, 1997)的定義，女性被物化(objectified)的情形相當多元，包括性暴力(在物化情況中最嚴重的一項)以及帶有性意涵的凝視(在物化情況中最輕微的一項)，其所指的是在異性戀的文化脈絡下，女性被化約為其身體的一部分看待之。許多研究都指出，遭到物化是女性受到壓迫的原因之一(Fredrickson& Roberts, 1997; Bartky, 1990; Langton, 2009)。也就是說，女性更常遇到被物化的情況，且被物化將對女性造成不好的影響。舉例而言，弗雷德里克森和羅伯茨的研究指出，在人際相處中，女性被注視的比例較男性高，尤其是在公共場合中(Hall, 1984)。此外，當男性注視女性時往往伴隨著發表帶有性意涵的評論且這些評論時常有貶低女性的意思(Fredrickson& Roberts, 1997: 175-176)。除了實際的人際相處情況之外，高夫曼(Goffman, 1979)則發現，一個廣告的常見主題是，一名臉上帶有明顯表情變化的男性注視著女性或若有所思的看著其他地方，而女性則只是看著遠方或天空，高夫曼認為，此類廣告中的女性在心理上偏離了周圍的物理場景，然而同時間卻與該名男性保持著密切的身體接觸，彷彿對他們兩人而言，只要該名男性對周遭環境仍維持「存在」(aliveness)及隨機應變(readiness)(也就是說，只要該名男性不像女性一樣在心理上偏離場景)就已經足夠(Goffman, 1979: 65)。綜合以上，當女性遭到物化(被化約為其身體的一部分看待之)，則該名女性很可能遇到的困境就包含：被貶低和隨意評論以及容易被認定或描繪為僅是其身旁男性的附屬品(例如，男性與女性共同出現在一場景中，但實際上只有男性維持「存在」，而女性則在心理上偏離、身體上則依附著男性)。

除了弗雷德里克森和羅伯茨(Fredrickson& Roberts, 1997)以及高夫曼(Goffman, 1979)之外，女性主義哲學家巴特基(Bartky, 1990)亦認為，在帶有將女性性化的注視之下，女性就有被物化的可能性。每當女性的身體、身體部位或者女性的性與女性個人本身分離，女性將被化約為單純的器械(instruments)或其他被認為能夠代表他的東西，女性遭到性物化(sexual objectification)的情況於焉發生(Bartky, 1990: 26)。相比於女性被物化的情況，女性「自我(性)物化」指的則是女性內化了上述那種「性化的注視」，將自己看待為單純的器械，儘管我們難以確認每個女性看待自己的方式，然而，誠如前述，當女性的打扮被認為在迎合異性戀男性的審美標準或被認為其打扮的目的在於滿足異性戀男性的慾望，那麼該名女性便很容易受到「自我物化」的批評。連帶的，倘若時尚雜誌或書籍的目標被認為只在教導女性打扮以符合旁人(尤其是異性戀男性)的審美觀以及他們的慾望，這類書籍便會遭受批評。巴特基(Bartky, 1990)就指出，那些目標讀者為女性的時尚雜誌和書籍目的皆在於教導女性如何維持「迷人的女性氣質」(Fascinating Womanhood)，這些書籍驕女性如何變得更好、更加女性化(feminine)，因為如此一來，要物化女性將會變得更容易(Bartky, 1990: 36)。若按照巴特基(Bartky, 1990)的描述，全球著名的女性時尚雜誌《柯夢波丹》便屬於此類書籍，而《柯夢波丹》，在女性性自由支持者布朗(Helen Gurley Brown)擔任《柯夢波丹》總編輯的那段時間

裡，雜誌封面多以性感嫵媚、時尚的都會女子為主角，彼時的《柯夢波丹》成為當時許多女性讀者心目中的聖經，儘管如此，當時知名的女性主義者們，如米列（Kate Millett）和傅里丹（Betty Friedan）都和巴特基（Bartky，1990）的看法類似，認為這樣的雜誌是物化女性、助長厭女文化（施舜翔，2016）。

以上研究顯示出相關領域的學者對「女性遭物化」以及「女性自我物化」的情況之擔憂，然而亦有持相反意見者，例如，《柯夢波丹》之類的時尚雜誌雖然時常受到以上批評，但亦有支持者認為這類書籍的目的不在於教導女性迎合他人的審美觀，反而是在鼓勵女性展現以往總是被要求壓抑或掩藏的情慾和喜好、打破社會針對女性的禁忌（施舜翔，2018：85），亦有部分女性主義者主張，我們應僅是給予女性更多的選擇而不是對那些選擇做出評價，此流派的女性主義後被女性主義律師赫希曼（Linda Redlick Hirshman）稱作「選擇派女性主義」（choice feminism）（Snyder-Hall，2010：255），儘管赫希曼一開始提出「選擇派女性主義」主要是為了探討那些在有薪工作及無常家務勞動間做出選擇的女性，不過政治學家弗格森（Ferguson，2010）認為如今的「選擇派女性主義」可用來指涉更廣泛的現象，例如，提供照片給以男性為目標讀者的成人雜誌《花花公子》的模特兒佛瑞特（Juliette RoseFretté）也屬於代表人物，佛瑞特欣賞自己提供給雜誌的性感照並同時自認為一名女性主義者（Ferguson，2010：247）。

此外，部分學者則對是否有所謂的「女性自我物化」的情況提出質疑，例如，與巴特基（Bartky，1990）的意見相對，對於那些穿著打扮被認定符合異性戀男性審美的女性，性研究學家法貝羅（Melissa A. Fabello）認為，物化指的是把他人當做物品或財產來對待，也就是說，「物化」是由觀看者所施加的，而非被觀看者自己創造的。因此，對於法貝羅而言，那些穿著泳衣自拍並上傳至社群網站，或是讚美和欣賞自己外貌、身材的女性（同時也是經常被認為有自我物化疑慮的女性），只是在以自己的方式提及自己而非自我物化（Fabello，2016）。另一方面，曼恩（Manne，2019）則對於「女性穿著打扮符合男性審美將助長厭女文化」之說法提出質疑，誠如先前章節所述，在曼恩的分析中，只要女性不符合父權規範，就有可能引發厭女機制的作用。例如，在父權體制下，女性被期待是供應者，提供男性種種好處以滿足他們的需求，包括持家、性愛、生育、自尊。若女性太像（男性的那種）人類，例如做自己，甚至是搶走了人們本應對男性的關注，那麼這樣的女性就足以讓人憤怒（Manne，2019：231-240）。也就是說，「女性打扮符合異性戀的男性喜好」並不一定總是會促使人將這樣的女性當作「好」女人範本，進而達到鞏固父權標準正當性的作用：即認定女性如此打扮是女性的義務。更進一步來說，若該名女性只是按照自己的喜好做打扮而非考慮他人，反而是對父權體制發起挑戰：彰顯女性自主的能力。

除開上述之外，關於女性與服裝間的關係，楊（Young，2007）則抱持者相當正面的看法，楊認為父權社會要求女性為了男性凝視打扮，接著再要女性因自己可能從該服裝中獲得快感而感到羞恥（Young，2007：116），這也就是說「女

性與服裝」間的關係一定程度上受到父權標準的控制。依照楊（Young，2007）的說法，要求女性不能從服裝中獲得滿足感或愉悅等正面感受的人，反而是落入了父權社會的圈套。楊發現男性凝視者往往將懂得打扮（或在意打扮）的女性描繪為「只懂得專注於魅人的裝扮技巧」，因此這樣的女性是多愁善感且膚淺無知，對男性凝視者而言，女性能從服裝中獲得的快感便只有自戀（Young，2007：116）。循此脈絡，顧影自憐的女性並不讓人驚訝，他們僅是在「模仿」男性的凝視，而非長出自我意識，只會「模仿」男性的女性對男性霸權並不構成威脅，也沒有顛覆父權秩序的危險。如果事實如同男性凝視者所述，女性似乎一旦穿上服裝就失去了作為主體的可能，而只能是被觀看與被評論的客體，亦即前面所提到的「遭到物化」。然而，楊認為前述「女性打扮僅是為了誘惑人（異性戀男性），因此照鏡子的女性只是在模仿男性」這個看法僅是男性凝視者的想像，楊女性應該還能從服裝中得到三種快感：觸覺、相繫和幻想。首先，在觸覺方面指的是：當女性看著自己身穿某服裝，服裝的快感部分即為布料的快感，以及布料懸垂在身體周邊的方式。在此，楊所謂的觸覺，不只包含我們的皮膚感受到布料質地的官能，也包含其他感官的官能，例如上述所提及的「我們看見布料懸掛在身體周遭」，即為一種非屬於凝視而為在光與色彩中的浸浴之視覺模式。其次，相繫指的是女性間的親密關係。在我們的社會，女性常常能從分享服裝中建立起親密關係。在這些關係裡，女性不占有自己的服裝，而是與它們共同生活，於是，在透過服裝與其他女性相繫的過程裡，重要的不在於表面上的交換，而在於女性是否願意讓另一名女性進入自己的生活。在此，服裝提供給女性的快感在於選擇、嘗試、（和其他女性）談話以及彼此的分享。最後，女性的快感也來自於「看服裝」和「著衣女人的意象」。女性看待鏡中的自己能有很多方式，而這些方式皆無涉物化的凝視，而是把自己去實體化，轉變為一個意象或一個非實在的身分，也就是說，女性並不是幻象自己成為他人，因為服裝意象提供的是無限的之前和之後，女性因此有朝向眾多變身的可能性（Young，2007：117-122）。

有別於男性凝視者的想像，楊所提及的三種快感之來源皆與男性凝視或女性作為客體（被物化）無關，而是來自於女性的主體性：女性感受服裝、女性和其他女性分享服裝（生活）以及女性想像自己的可能性。在這樣的脈絡下，女性得以自由選擇服裝且無須懷有罪惡或羞恥感。

綜合以上，誠如前面兩節所強調，本文所欲提供的解放方式「女性主義自由主義」將肯認不同生活之價值、理解個別女性行為及選擇所可能代表的意義或促使其如此行動的原因，同時，注意厭女機制對女性造成的影響。因此，當女性做出符合父權標準的選擇，我們應該探究的是背後的原因，而不是幼體化該名女性、給予其「行為準則」；當女性有壓迫其他女性的傾向或行為時，我們則應該考慮此可能是厭女機制所造成的結果，也就是說該名女性雖然表面上是加害人，實際上亦為父權體制下的受害人，而不能僅把相關事件視作「女人為難女人」的女性戰爭。最後，當女性在選擇服裝時，一方面不需要遷就於「財不露白」此種將女

性身體比作財產的譬喻式警告，另一方面，女性也不必在思考如何穿著打扮或是否可以上傳自拍照至社群網站時，考量男性凝視（無論是滿足或是擺脫），而可以僅是為了自身的快感及情慾。



## 第五章 結論

我究竟是為了誰而發聲？為了女人。我又如何能代表女人發聲？這個問題顯現了一個困境。要顛覆父權宰制的權威，需要一種超越父權知識權力的一種特屬女性欲望發聲。但那不能只是一個女人的欲望；女性主義的顛覆計畫，正是要引領我們終結那樣的普同狀況。

——艾利斯·馬利雍·楊《像女孩那樣丟球》（Young, 2007: 116）

本文自當代自由主義國家的性別平等實踐現況出發，指出那些我們已經取得成果的部分（例如幾乎已經沒有女性不能踏上的「草坪」）以及那些尚待改革甚至變得更糟的部分（例如女性所遭受的厭女攻擊），進而反思：是什麼讓自由主義所帶來的解放未能及於女性？在第一章中，本文嘗試對一些於本文而言相當重要的名詞做概念的釐清，包括父權（體制）及厭女（機制），亦對於本文所欲進行檢視的自由主義思想做了初步的範疇界定，由於本文的主要目的在於提出改良建議，因此本文所採取之界定方式較接近於貝爾（Bell, 2014）所稱的典型取徑，也就是，將擇霍布斯（Thomas Hobbes）及洛克（John Locke）視作「自由主義根源」的思想家，並以其相關論述作為主要的檢視對象。最後，由於本文旨在以女性主義的角度對自由主義提出一種改良版本，故在第一章中亦簡述了本文所欲提出之「女性主義自由主義」和其他在意識形態上與「女性主義自由主義」較相近的兩種女性主義：自由主義女性主義、後現代女性主義，以及它們之間的差別。其中，自由主義女性主義因未挑戰公、私領域的劃分而時常受到批評。女性主義自由主義雖然和自由主義女性主義一樣都是藉由和自由主義互動後所發展之理論，但主張我們必須先察覺「既定標準」為自由主義裡的原生問題，並加以破除才能真正解決問題；女性主義自由主義雖然和後現代女性主義都強調要破除標準，所採取的方式卻不同於後現代女性主義（強調「陰性特質」的重要性），而改以強調女性想法的多元性及傾聽個別女性的重要性。

在第二章中，本文首先藉由爬梳影響日後自由主義深遠的霍布斯及洛克之論述，指出兩人皆在探討「何謂自由人」時，以設定標準或默許當時標準的方式排除女性並將之幼體化。接著，為說明霍布斯和洛克確實對之後的自由主義論述有所影響，本文以彌爾的論述為例，說明儘管自由主義論述確實隨著時代演進做出修正，然而其核心問題「設定標準」和「幼體化」卻始終存在於相關論述中，理論之外，在第二章中，本文亦以當代自由主義國家的政策為例，說明自由主義的排除問題並不僅限於理論之中，也在實踐面影響著人們（尤其女性）的生活，例如，因慣以男性的生理構造為基準，而忽略懷孕者的處境所引發的歧視問題。另一方面，雖然在自主主義國家裡，無論性別都有表達意見的權利，女性卻常因為遭到幼體化而使得其意見不受重視。

相較於前兩個章節多是在說明：「女性主義自由主義」不是什麼以及將避免哪些問題；本文在第三章和第四章則嘗試由正面闡釋女性主義自由主義應該是什麼以及它將會發揮那些作用、帶來哪些改變。在第三章中，本文主要處理「設定標準」的問題，延續曼恩（Manne，2019）的分析，指出厭女機制（將女性區分好壞，給予前者獎勵，給予後者懲戒）對當代女性所造成的新式困境，有別於以往性主義盛行於各領域的情況，如今有越來越多的人意識到性主義對女性所造成的壓迫問題，因此有自覺的放棄性主義式的思考方式，各國法規也逐步做出修正、摒棄那些帶有性主義色彩的條文（儘管未臻完善），我們或許可以說，人類社會正邁入最接近於性別平等的階段。然而，厭女機制卻由此悄然生成，值得一提的是，厭女機制背後所代表的價值觀實際上是始終存在的父權社會，而厭女機制作為父權社會的執法部門，實際上並非橫空出世的產物，我們之所以會認為如今厭女現象較以往更為普遍，最有可能是因為對那些奉行自由主義的國家而言，如今很難只憑藉性主義便將女性排除在外，因此必須借助厭女機制的力量，而「標準」正是厭女機制得以發揮作用的重要環節，因此本文在第三章中，首先探討父權標準及那些看似中立的標準對女性所造成的危害，具體說明厭女機制會在哪些時刻發揮作用以及其運作方式，前者包括但不限於參與#MeToo運動者及女性政治人物所受到的批評和阻礙；後者則多數與法規相關，例如許多人主張既然已經有法規的存在，那我們就應反對自警行為，否則將偏離中立。而在與宗教相關的事務方面，許多奉行自由主義的國家皆強調公共場合的宗教中立性。此兩種看法及相關法規看似與性別無涉，但若仔細考察實際情況就會發現在此看法之下，女性受到更多的影響壓迫，在反對自警行為方面，訴諸於自警行為的受害人往往是因為其所遭遇的犯罪蒐證不易（例如性犯罪），使得發起自警行為的需求性較高，以性犯罪而言，由於女性更常是性暴力下的受害人，因此反對或禁止自警行為對女性的影響更大；而在強調公共場合的宗教中立性方面，則因有相關規定的國家往往針對的是伊斯蘭女性的頭巾和面紗，使得看似中立的規定在實踐層面對女性造成較大的壓迫。最後一節則說明女性主義自由主義對抗厭女的具體策略：在改革時，優先傾聽各群體中的女性之意見，以避免在立意良善的情況之下，卻使得該群體女性處境更加艱難。

第四章則主要處理「幼體化」的問題，主要是針對以下情況：部分懷有性別平等意識和關懷的人，在論及破除父權標準時，卻傾向認定我們需要一套規範或形塑女性的新標準和典範，並以幼體化的方式對待那些「不合格」的女性（包含那些符合父權標準或是被認定選擇加入父權陣營的女性）。如此一來，女性則始終有特定標準和典範需要追尋和符合，因此壓迫依舊存在而解放也仍舊無法及於所有女性，面對此現象，我們所需要的正是「女性主義自由主義」，也就是：肯認不同生活之價值、理解個別女性行為及選擇所可能代表的意義或促使其如此行動的原因，同時亦應該注意厭女機制對女性造成的影響。在這一章中，本文亦探討了長久以來備受討論的女性自我物化問題，由於此問題所牽涉的範圍極廣，為了主題上的聚焦，本文主要集中於探女性的衣著打扮選擇，依序討論巴特基



(Bartky, 1990) 等人的想法 (傾向於擔憂女性的部分打扮將使物化問題加劇) 以及選擇派女性主義的看法 (傾向於認為應鼓勵女性展現以往總是被要求壓抑或掩藏的情慾和喜好), 除此之外, 亦探討了其他的可能性, 也就是重新評估自我物化的現象是否確實存在, 最終, 本文認為: 將「自我物化」的批評加諸於女性實際上造成了女性的額外負擔。

儘管本文提出「女性主義自由主義」這樣的新構想, 目的卻不在於論證個女性主義流派的優劣, 如同先前反覆強調「傾聽不同女性的慾望」之重要性, 我認為, 不同流派的女性主義正是人們在面對父權體制、抵抗厭女時所發展出的各式戰略, 而所有人都應該可以從中選擇更適合自己的方式。考量追求性別平等是一場漫長且終點仍未可知的戰役, 多元的選擇顯得格外重要。此外, 由於本文一再強調尊重個別女性的慾望及想法, 一個可能對女性主義自由主義的批評是將使女性主義流於一種旨在吸引更多加入的宗教, 但實際上, 女性主義自由主義之所以強調要仔細考察女性做各項決定並質疑「認定做出特定行為的女性 (例如協助「割禮」的女性) 必然是為了迎合父權」是一個過於草率的決定, 此兩者之目的並不在於認定所有女性的行為皆符合女性主義, 而是為了找出那些使女性受壓迫之體制及其運作方式。也就是說, 本文的目標不在於打造一個溫和且足夠吸引人的女性主義流派, 實際上, 女性主義自由主義仍如同多數女性主義流派擁有那些讓人 (尤其男人) 感到不適或受到挑戰的部分, 例如指出壓迫問題, 而再一次的, 指出壓迫問題的目的不在於「告訴所有女性那裡有標準答案」而只是展現選擇、可能性。綜言之, 本文之所以提出「女性主義自由主義」正是為了豐富對抗不平的戰略選擇, 同時, 本文亦是一種立場上的表達, 如同曼恩 (Manne, 2021) 所表示, 我願意加入此政治承諾: 持續為了一個更好的世界而奮鬥。

## 參考文獻

### 一、中文參考資料

王曉丹，2014，〈性暴力法制的歷史交織：一個性別批判的觀點〉，《台灣婦女處境白皮書：2014年》，女學會，女書文化：275-308。

王曉丹，2019，〈重讀性暴力受害者——改寫能動性與脆弱性的意義〉，《這是愛女，也是厭女：如何看穿這世界拉攏與懲戒女人的兩手策略？》，王曉丹主編，大家出版：238-258。

汪耀文，2013，〈以婦女保障名額、性別比例原則檢視機關學校委員會之組織適法性〉，《社區發展季刊》，第142期：317-328。

林芳玫，1997，〈認同政治與民主化：差異或統合？〉，收錄於游盈隆編，《民主鞏固或崩潰：臺灣二十一世紀的挑戰》，台北：月旦出版社。

林津如，2019，〈性別與種族、階級和文化的交織〉，顧燕翎主編，《女性主義理論與流變》，貓頭鷹出版。

沈志中，2004，〈解構事件與911創傷〉，《當代》，第207期：42-56。

姜貞吟、鄭婕宇，2015〈客家女性在家庭與參與社區公共事務之間：以南桃園某社區為例〉，《客家研究》，第8卷，第1期：1-42。

施舜翔，2016，《少女革命：時尚與文化的百年進化史》，八旗文化。

施舜翔，2018，《性、高跟鞋與吳爾芙：一部女性主義論戰史》，臺灣商務。

許國賢，2012〈三種自由觀再探〉，《東吳政治學報》，第30期(2)：169-219。

康庭瑜，2019，〈誰怕蕩婦？——解放乳頭自拍的去／再情慾化〉，《這是愛女，也是厭女：如何看穿這世界拉攏與懲戒女人的兩手策略？》，王曉丹主編，大家出版：260-274。

張典婉，2004，《台灣客家女性》，玉山社。

胡藹若，2004，〈論我國婦女保障名額制度——1949年以來的變遷〉，《復興崗

學報》，第 82 期：363-384。

黃長玲、林正弘等人，2005〈「當前台灣自由主義的處境」座談會〉，《政治與社會哲學評論》，第 14 期：149-217。

黃長玲，2012，〈差異政治的形成：1946 年婦女保障名額制訂的歷史過程〉，《政治科學論叢》，第 52 期：89-116。

黃長玲、顏厥安、蘇芊玲、陳昭如，2013，〈女權運動與自由主義思潮的對話〉，《思想》，第 23 期：135-174。

黃競涓，2002，〈性別、公民與公私領域〉，《政治學報》，第 34 期：1-16。

黃苓嵐，2005，〈由《婦女的屈從》看性別差異與平等〉，《哲學與文化》，第 32 期(3)：157-170。

陸品妃，2013a，〈認識女性主義〉，《思想》，第 23 期：235-250。

陸品妃，2013b，〈提倡性別正義之法：定位，蘇珊，歐肯之貢獻〉，《思與言》，第 51 卷第 2 期：165-209。

陸品妃，2013c，〈自由與平等並重：以多元民主為名之若干澄清〉，《東海哲學研究集刊》，第 18 輯：37-70。

陸品妃，2019，〈平等正義的涵蓋面〉，《政治與社會哲學評論》，第 71 期：51-101。

莊子秀，2019，〈突顯多元與尊重差異〉，《女性主義與流變》，顧燕翎主編，貓頭鷹出版：396-437。

楊婉瑩，2002，〈告別婦女保障名額 迎向性別比例原則〉，《婦女新知通訊》，第 243 期：19-20。

楊婉瑩，2019，〈沒有選擇的選擇——女性從政者的雙重束縛〉，《這是愛女，也是厭女：如何看穿這世界拉攏與懲戒女人的兩手策略？》，王曉丹主編，大家出版：172-193。

陳昭如，2010，〈婚姻作為法律上的異性戀父權與特權〉，《女學學誌》，第

27 期：113-199。

陳佳利，2007，〈創傷、博物館與集體記憶之建構〉，《台灣社會研究季刊》，第 66 期：105-143。

顧燕翎，2019，〈導言〉、〈追求自由、平等與獨立〉，《女性主義與流變》，顧燕翎主編，貓頭鷹出版：5-80。

Allan G. Johnson.2008，《性別打結：拆除父權違建》，成令方、王秀雲、游美惠、邱大昕、吳嘉苓譯，群學。譯自 *The Gender Knot: Unraveling Our Patriarchal Legacy*.1997.

Arlie Hochschild. 2017，《第二輪班：那些性別革命尚未完成的事》，張正霖譯，群學。譯自 *The Second Shift: Working Parents and the Revolution at Home*. 2012.

Caroline Criado Perez.2020，《被隱形的女性：從各式數據看女性受到的不公對待，消弭生活、職場、設計、醫療中的各種歧視》，洪夏天譯，商周出版。譯自 *Invisible Women: Exposing Data Bias in A World Designed for Men*.2019

David Boucher；Andrew Vincent. 2013，《自由主義與人權》，許家豪譯，巨流出版。

Erving Goffman. 2010，《污名：管理受損身分的筆記》，曾凡慈譯，群學。譯自 *Feminismus*. 1963.

Iris Marion Young. 2007〈找回服裝的女人〉，載於《像女孩那樣丟球：論女性身體經驗》，商周出版。譯自 *On Female Body Experience: "Throwing Like a Girl" and Other Essays*.2005.

Iris Marion Young.2017，《正義與差異政治》，陳雅馨譯，商周出版。譯自 *Justice and the politics of difference*.1990.

Isaiah Berlin. 1986，《自由四論》，陳曉林譯，聯經出版。

Jodi Kantor& Megan Twohey.2021，《性、謊言、吹哨者：紐約時報記者揭發好萊塢史上最大規模性騷擾案，引爆 #MeToo 運動的新聞內幕直擊》，游淑峰譯，麥田。譯自 *She Said: Breaking the Sexual Harassment Story That Helped Ignite a Movement*. 2019.

Julian Baggin.2016，《你以為你的選擇真的是你的選擇？》，黃煜文譯，商周出版。

Juliane Frisse.2020，《女性主義【21世紀公民的思辨課】：無論「性別」為何，每個人都有免於被歧視的自由！揭開「女權」的偏見與迷思，迎接真正的「平權」時代！》，趙崇任譯，平安文化。譯自 *Feminismus*. 2019.

Kate Manne. 2019，《不只是厭女：為什麼越「文明」的世界，厭女的力量越強大？拆解當今最精密的父權敘事》，巫靜文譯，麥田。譯自 *Down Girl: The Logic of Misogyny*. 2017.

Kate Manne. 2021，《厭女的資格：父權體制如何形塑出理所當然的不正義？》，巫靜文譯，麥田。譯自 *Entitled: How Male Privilege Hurts Women*. 2020.

Katherine Ann Dettwyler. 2019，《跳舞骷髏：關於成長、死亡，母親和她們的孩子民族誌》，賴盈滿譯，左岸文化。譯自 *Dancing Skeletons: Life and Death in West Africa, 20th Anniversary Edition*. 2013.

Leonard Trelawney Hobhouse.2019，《自由主義》，朱曾汶譯，五南。譯自 *Liberalism*.1911.

Mary Beard.2019，《女力告白：最危險的力量與被噤聲的歷史》，陳信宏譯，聯經出版。譯自 *Women & Power: A Manifesto*.2017.

Mary Wollstonecraft.，2018，《為女權辯護：關於政治及道德問題的批判》，常瑩、典典、劉荻譯，五南。

Miranda Fricker. 2019，《知識的不正義：偏見和缺乏理解，如何造成不公平？》，黃珮玲譯，八旗文化。譯自 *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*.2007.

Mona Eltahawy.2021，《女人與女孩的原罪：以滿口髒話、粗魯行為訴諸憤怒，是女性可以擁有的嗎？》，聞翊均譯，臺灣商務。譯自 *The seven necessary sins for women and girls: A manifesto for disrupting, disobeying and defying patriarchy*.2019.

Quentin Skinner. 2014，《政治價值的系譜》，蕭高彥等譯，聯經出版。

Sue Lloyd-Roberts.2018，《女性面對的戰爭：及那些敢於抵抗的勇者》，謝濱安

譯，自由之丘。

Will Kymlicka. 2003，《當代政治哲學導論》，劉莘譯，聯經出版。

## 二、外文參考資料

Abrams, Kathryn. 1995. "Sex Wars Redux : Agency and Coercion in Feminist Legal Theory. " *Columbia Law Review*. 95(2):301-376

Abrams ,Kathryn. 1999. " From Autonomy to Agency :Feminist Perspectives on Self - Direction . " *Wm . & Mary L. Rev.*40: 805-846.

Alstott, Linda 2004. *No Exit: What Parents Owe Their Children and What Society Owes Parents*. New York: Oxford University Press.

Arneil, Barbara.1999. *Politics and Feminism*. Oxford: Blackwell.

Barak, A. 2005. " Sexual harassment on the Internet." *Social Science Computer Review*.23(1):77-92.

Bartky, Sandra Lee.1990. *Femininity and domination: Studies in the phenomenology of oppression*. New York: Routledge.

Bartlett, Katharine T.. 1974. "Pregnancy and the Constitution: The Uniqueness Trap. " *California Law Review*,62 (5): 1532-1566.

Bell, Duncan. 2014. "What is Liberalism?" *Political Theory*.42(6):682-715.

Berenstain, Nora.2016. "Epistemic Exploitation" *Ergo*.3(22):569-589.

Brennan, Teresa and Pateman, Carole. 1998. " 'Mere Auxiliaries to the Commonwealth': Women and the Origins of Liberalism. " in Phillips, Anne ed., *Feminism and Politics*. Oxford University Press.

Blau, Adrian. 2021. "How (Not) to Use the History of Political Thought for Contemporary Purposes. ", *American Journal of Political Science*.65(2):359-372.

Brennan, Teresa and Pateman, Carole. 1998. " 'Mere Auxiliaries to the

*Commonwealth': Women and the Origins of Liberalism.*" in Phillips, Anne ed., *Feminism and Politics*. Oxford University Press.

Carroll, Susan J., and Zerilli, Linda M.G.. 1993. "Feminist Challenges to Political Science." in *Political Science: The State of the Discipline II.*, ed. Ada W. Finifter. Washington, D.C., American Political Science Association.

Chapman, Richard Allen. 1975. "Leviathan Writ Small: Thomas Hobbes on the Family." *The American Political Science Review*. 69 (1):76-90.

Cixous, Hélène. 1991. *The Laugh of the Medusa*. in *Feminisms*, 334-349.

Coldewey, Devin. 2013. *Dawn Of The Digilante*. <https://reurl.cc/b5KXK3>.

Crenshaw, Kimberle. 1998. "Demarginalization the intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics." in Phillips, Anne ed., *Feminism and Politics*. Oxford University Press.:314-341.

DeCew, Judith Wagner. 1997. *In Pursuit of Privacy: Law, Ethics, and the Rise of Technology*. Cornell University Press.

Dotson, Kristie. 2011. "Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing." *Hypatia*. 26(2):236-257.

Duggan, Maeve. 2014. "Online Harassment." Pew Research Internet Project, October 22. <http://www.pewinternet.org/2014/10/22/online-harassment/>.

Elshtain, Jean Bethke. 1982. *Public Man, Private Woman*. Princeton University Press.

Fabello, Melissa A. 2016.: <https://youtu.be/LXAVnMErPI>

Ferguson, Kathy E.. 1984. *The Feminist Case Against Bureaucracy*. Temple University Press.

Ferguson, Michael L. 2010. "Choice Feminism and the Fear of Politics." *Perspectives on Politics*. 8(1):247-253.

Finn, Jerry& Banach, Mary.2000. "Victimization online: The down side of seeking human services for women on the internet. "CyberPsychology & Behaviour.3(5): 785-796.

Fraser, Nancy. 1987a. "Women, Welfare and The Politics of Need Interpretation." *Hypatia: A Journal of Feminist Philosophy*. 2 (1):103-121.

Fraser, Nancy.2013. "Struggle over needs outline of a socialist-feminist critical theory of late-capitalist political culture." *Fortunes of Feminism: From State-Managed Capitalism to Neoliberal Crisis*. London: Verso. : 53-82.

Fredrickson ,Barbara L. and Robert ,Tomi-Ann.1997. "Objectification Theory: Toward Understanding Women's Lived Experiences and Mental Health Risks." in *Psychology of Women Quarterly*. 21(2):173-206.

Freeman, Jo. 1973. "The Origins of the Women's Liberation Movement" in Banazak, Lee Ann. ed. *The U.S. Women's Movement in Global Perspective*. Oxford,2006.

Friedan, Betty. 1974. *The Feminine Mystique*. New York: Dell.

Galeotti, Anna Elisabetta. 2002. *Toleration as recognition*. Cambridge University Press.

Galeotti, Anna Elisabetta. 2015. "The range of toleration: From toleration as recognition back to disrespectful tolerance." *Philosophy & Social Criticism*. 41(2): 93-110.

Goffman, Erving.1979. *Gender Advertisements*. Palgrave.

Hall, Judith A. .1984. *Nonverbal sex differences: Communication accuracy and expressive style*. Balti- more, MD: Johns Hopkins University Press.

Hawkesworth, Mary. 2003. "Congressional Enactments of Race-Gender: Toward a Theory of Raced-Gendered Institutions." *American Political Science Review*. 97(4):529-550.

Henry, Nicola and Anastasia Powell. 2015. "Embodied Harms: Gender, Shame, and Technology-facilitated Sexual Violence. " *Violence Against Women*. 21 (6): 758-779.

Herring, Susan& Job-Sluder, Kirk& Scheckler, Rebecca& Barab, Sasha.2002.



"Searching for safety online: Managing "trolling" in a feminist forum." *The Information Society: An International Journal*.18(5):371-384.

Hinton, R.W.K.1968. "Husbands, Fathers, and Conquerors." *Political Studies*. 16(1):55-67.

Hirschmann, Nancy.2016. "Hobbes on the Family" in A. P. Martinich and Kinch Hoekstra. eds. *The Oxford Handbook of Hobbes*. Oxford,2016.

Hobbes, Thomas. 1994. *Leviathan*. ed.Edwin Curly.Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Honig, Bonnie. 1999. "My Culture Made Me Do It." in Joshua Cohen and Martha C. Nussbaum. eds. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton University Press,1999.

Hurtado, Aída.1996. *The Color of Privilege :Three Blasphemies on Race and Feminism*. University of Michigan Press.

Jaggar, Alison.1983. *Feminist Politics and Human Nature*. Rowman & Littlefield Publishers.

Jane, Emma A. 2016. "Online misogyny and feminist digilantism," *Continuum*. 30(3): 284-297.

Kathlene, Lyn. 1995. "Position Power versus Gender Power: Who Holds the Floor?" in Georgia Duerst-Lahti and Rita Mae Kelly, eds.,*Gender Power, Leadership, and Governance*. Ann Arbor:University of Michigan Press. :167-193.

Kymlicka ,Will. 1989.*Liberalism, Community, and Culture*. Oxford University Press.

Kymlicka ,Will. 1999. "Liberal Complacencies." in Joshua Cohen and Martha C. Nussbaum. eds. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton University Press,1999.

Langton, Rae.2009. *Sexual solipsism : philosophical essays on pornography and objectification*. Oxford University Press.

Lee, Marcia Manning.1976. “*Why Few Women Hold Public Office: Democracy and Sexual Roles.*” in *Political Science Quarterly*. 91(2):297-314.

Ling,L.H.M.2000. ‘*The Limits of Democratization for Women in East Asia*’. in Lee, R.& C.Clark (Eds.), *Democracy and the status of women in East Asia*, Boulder, Colorado: Lynne Rienner.

Lisak, D.& Gardinier, L.& Nicksa, S. C., & Cote, A. M. .2010. “ *False allegations of sexual assault: An analysis of ten years of reported cases.* ” *Violence Against Women*.16:1318-1334.

Little, Margaret Olivia. 1999. “*Abortion, Intimacy, and the Duty to Gestate.*”*Ethical Theory and Moral Practice*. 2:295–312.

Lloyd,Sharon.2020. “*By Force or Wiles: Women in the Hobbesian Hunt for Allies and Authority.*”*Hobbes Studies*. 33(1): 5–28.

Locke, John. 1823. *Two Treatises of Government.*, London, Printed for Thomas Tegg.

Macpherson, Crawford Brough. 1962.*The Political Theory of Possessive Individualism*. Oxford Univ Pr.

Malik, Maleiha. 2010. “‘*Progressive Multiculturalism*’: *Minority Women and Cultural Diversity.*” *International journal on minority and group rights*. 17(3): 447–467.

Mardorossian,Carine.2014. *Framing the Rape Victim : Gender and Agency Reconsidered* . New Brunswick: Rutgers University press.

Mehta, Uday Singh.1999. *Liberalism and Empire: A Study in Nineteenth-Century British Liberal Thought*, Univ of Chicago Pr.

Milgram ,Stanley. 1974.*Obedience to Authority : An Experimental View*. London: Tavistock Publications.

Mill ,John Stuart. 1869.*The Subjection of Women*. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer. : 59-63.

Mill, John Stuart. 2011. *On Liberty*, eds. Curtis Weyant, Martin Pettit., Luton : Andrews UK, 1859.

Morahan-Martin, Jane. 2000. "Women and the Internet: Promise and perils." *CyberPsychology & Behavior*. 3(5):683-691.

Nakamura, Lisa. 2014. "I WILL DO EVERYthing That Am Asked': Scambaiting, Digital Show-space, and the Racial Violence of Social Media." *Journal of Visual Culture*. 13 (3): 257-274.

Newman, Sandra. 2017. *What kind of person makes false rape accusations?*  
<https://reurl.cc/v5OKmN>

Okin, Susan. 1999. "Is Multiculturalism Bad for Women?" in Joshua Cohen and Martha C. Nussbaum. eds. *Is Multiculturalism Bad for Women?* Princeton University Press, 1999.

Okin, Susan Moller. 2013. *Women in Western Political Thought*. Princeton University Press.

Paganini, Gianni. 2020. "How Far Can a "Radical" Philosopher Go? Thomas Hobbes's Paradox of Gender Relations, and One Possible Solution." *Hobbes Studies*. 33(1): 29–53.

Pateman, Carole. 1988. *The Sexual Contract*. Stanford University Press.

Pateman, Carole. 1989. *The Disorder of Women*. Cambridge: Polity Press.

Randall, Vicky. 2002 "Feminism." in David Marsh and Gerry Stoker eds., *Theory and Methods in Political Science*. Palgrave.

Pitts, Jennifer. 2005. *A Turn to Empire: The Rise of Imperial Liberalism in Britain and France*. Princeton University Press.

Randall, Vicky. 2002 "Feminism." in David Marsh and Gerry Stoker eds., *Theory and Methods in Political Science*. Palgrave.

Rhode, Deborah L. 1989. "The Politics of Paradigms: Gender Difference and Gender

Disadvantage.”in Phillips,Anne(Ed.), *Feminist and Politics* . Oxford University Press.

Sabini, John and Silver, Maury.2005. “*Lack of Character ? Situationism Critiqued.*” in *Ethics*. 115(3):535-562.

Scott, Joan. W. 2005. “*Symptomatic Politics: The Banning of Head Scarves in French Public Schools.*” *French Politics, Culture & Society*, 23(3) : 106-127.

Slomp, Gabriella. 1994. “*Hobbes and the Equality of Women.*” *Political Studies*, 42 : 441-452.

Snyder-Hall, Claire R.2010.“*Third-Wave Feminism and the Defense of “Choice.”* in *Perspectives on Politics*. 8(1):255-261.

Song, Sarah. 2005. “*Majority Norms, Multiculturalism, and Gender Equality.*” in *American Political Science Review*.99(4) : 473-489.

Tirrell, Lynne.2012. “*Genocidal Language Games.*”in Ishani Maitra & Mary Kate McGowan (eds.), *Speech and Harm: Controversies Over Free Speech*. Oxford University Press.:174-221.

Tong, Rosemarie.1995. *Feminist Thought: A Comprehensive Introduction*. London: Routledge. : 173-193.

Tong, Rosemarie and Botts ,Tina Fernandes.2017. *Feminist Thought*.Westview Press.

Waldron, Jeremy.1989. “*Legislation and moral neutrality.*” in Robert Goodin and Andrew Reeve. eds. *Liberal Neutrality* . Routledge,1999.:61-83.