

台灣文學與文化跨界研究

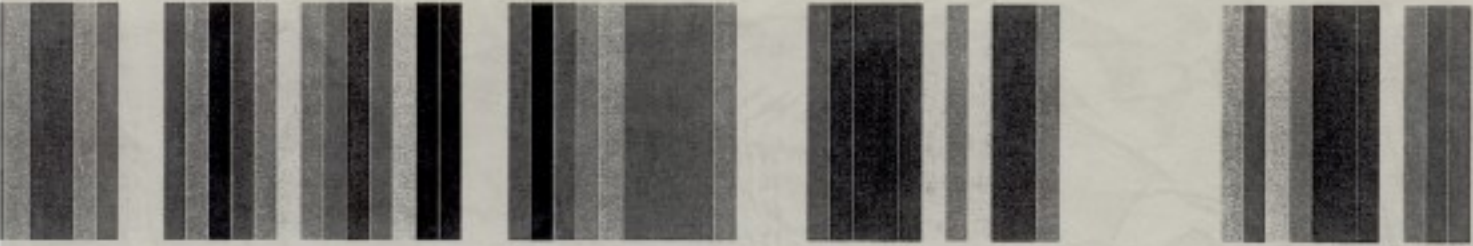
Taiwan Literature Studies and Transcultural Studies

2007年8月 | August 2007

當代女性理論源流與台灣實踐

The Origin and Development of Feminist Theories and The Local Practice of Taiwan

成果報告書



主辦單位：教育部

承辦單位：國立成功大學 台灣文學系

研習營日期：二〇〇七年八月六日至八月三十一日

當代女性理論源流與台灣實踐 暑期研究生研習營

壹 活動簡介

一、研習營名稱

二〇〇七年「台灣文學與文化跨界研究 當代女性理論源流與台灣實踐」暑期研究生研習營。

二、研習營特色

隨著台灣文學研究的越來越熱絡，除了新史料的挖掘、更多不同議題的開發研究外，文學和社會、歷史、政治及文化研究等領域的對話，也在近來成為台灣文學研究的一個趨勢，不同學門雖有界限，但其關係不該是疏遠和對立，而應該是經由對話，在異與同的交涉中，深化彼此的研究。台灣文學與其領域的關係應該是這樣，空間上而言，則南、中、北各台灣文學系所雖各具特色，唯於地理位置上，中正大學台灣文學、台南成大台灣文學、台南大學台灣文化、長榮大學台灣研究……等系所偏處南部一隅，距離資源相對豐厚的大台北地區最遠，學術知識資源最為匱乏。故規劃此一研習營，在暑假期間，邀請北部的優秀師資至南台灣，與南部師生接觸、交流，使欽慕北部教師專業的台南學子們有幸得以親沐春風，相同地，北部學生亦可藉此機會親炙南部台文師資的風格，領會府城的人情及口味。在成大優美寧靜的校區內學習，令南北師生專長得以交流，豐富、開拓台灣文學研究的面向及可能，豈不是美事一樁。

三、計劃目標與預期效益

在二十世紀初的現代，台灣文學研究已與社會、歷史、藝術、傳播等等領域的界限互相滲透、交集，台灣文學研究不能再自我侷限在「文學」這個學門，隨著這種學術研究的變化，人文學科的研究方法可說日新月異，本計畫名為「跨界」，即是希望此一課程設計能夠帶領台灣人文研究領域將學術體制硬性劃下的疆界消融，開拓學子的研究視野，打破自限於特定學門界限的思維框架。再者，南北師生的匯集，也能因南、北思維的差異，產生思想上的碰撞及對話，相信必能衝撞出更多學術知識上的精采火花，使每一位參與這場以台灣為名的研究盛會的師生皆能有所收穫，在聆聽與對話的過程裡相互滋長。

在面對西方理論大量引進台灣學術領域的影響下，研究生對於理論內容雖一知半解，卻大膽勇於應用，導致詮釋結果與其理論假設南轅北轍的問題，有鑒於此，本研習營的系列研究活動，將以西方各種理論思潮為研習的對象，另外，因為台文系所的學生多為女性，亟需切身的理論思維來開發其研究的問題意識，南部又比較缺乏女性主義的師資。因此，本期研習營的計畫主題為「當代女性理論源流與台灣實踐」。課程以性別理論為主要議題，主要分做兩部分進行：

- (一)「理論源流」：追究當代西方性別運動建構其理論時所援引的各種理論資源，以及由此發展出來的各種性別論述，聘請學有專精的專家學者，耙梳各種性別理論的理論資源即因此發展出來的流派與理論主張，希望藉由深入淺出的講解與討論，讓研究生能清楚掌握性別理解的理論脈絡及思考邏輯，為其理論應用打好扎實的基礎。
- (二)「台灣實踐」：藉由有理論實踐的師資現身說法，從文學、藝術、文化的跨界領域展現、思考性別論述在台灣的實踐及可能，幫助研究生們運用理論觀點解讀台灣的文學(文化)形式，緊密結合理論與文本而不流於空泛。

希望透過此一暑期課程，進一步拉近西方性別理論與台灣文學、文化研究的距離，落實全球在地化的學術可能。

四、預定招收學員數與資格限定

學員人數為四十名，若報名人數超過四十名，主辦單位得以審查方式擇優錄取。費用食宿則為課程費用每人兩千元整，除重大因素，不得要求中途退款；食宿由主辦單位負責。(若需住宿服務請事先申請)

資格限定：

- (一)國內各大學台灣文學、台灣文化及台灣史研究所研究生為主，檢具研究所長或指導教授推薦意見(填於報名表上)。開放文史相關研究所研究生報名，但仍以台灣文學、台灣文化及台灣史研究所研究生為遴選優先。
- (二)以研究所學生為優先，暫不開放教師研習名額。
- (三)附上個人評論文字二份供審查用(已公開發表可)。

五、招生遴選機制

遴選標準依報名截止日期收件，自公告開始至7/7日截止，憑審查資料遴選，以台灣文學、台灣文化及台灣史研究所研究生優先選擇，而相關文史系所學生也可於此階段進行報名，名單將於審核後公布於暫時架構的網頁：

http://www.liberal.ncku.edu.tw/Ncku_5/NCKUTLC/。

六、上課時間與地點

上課時間：96年8月6日(一)至8月31日(五)，為期四週，每週排課5天為原則，每天排課6小時(上午9:00-12:00，下午14:00-17:00)，研習課程總時數共120小時。並於96年8月5日(日)下午報到，時間另行公布。

上課地點：國立成功大學，台南市大學路一號，光復教學大樓 53202。

七、學員學習成效評量方式

由各課程教師自行決定評量方式，評量方式包括：出席狀況、隨堂測驗、課堂發言及作業不等。研究生通過每門課程評量後，由暑期研習營發給該課程修習證明。學員該課程缺席超過 1/3 者則不發予課程修習證明。

八、活動自評指標

每日的課程安排皆有議題上的相關，在課程結束後邀請成大博士班相關領域研究的學生帶領小組討論，並請參加的學生填寫心得評鑑，也會請教師們表述授課過程的心得與建議，以此次首創的夏季研習營作為往後創辦類似活動的經驗法則。

九、過去辦理類似活動之成果

本系自成立以來，除了專注於台灣文學的教學、研究之外，亦積極致力於台灣文學的推廣，歷年來承辦公私立團體委託的台灣文學研習活動不計其數，如賴和文教基金會所委辦的賴和台灣文學研習營、教育部委辦的中小學教師台灣文史研習營……等，成果豐碩。本系舉辦類似的研習活動的經驗可說極為豐富，更何況，本系由大學部到碩士班、博士班一應俱全，體制完備，可支援該計畫的人力十分豐沛，允為執行該計畫最適合的單位。

貳 活動實施情形

一、報名事宜

本研習營接受報名人數為 40 人，報名宣傳文件（海報及明信片）與公文，將由本所發至國內各大學台灣文學、台灣文化及台灣史研究所為主，並採取通訊報名方式，依照流程完成報名手續，由執行單位憑審查資料遴選，將名單公布於暫時架構的網頁：http://www.liberal.ncku.edu.tw/Ncku_5/NCKUTLC/。

各校系所接受報名人數如下：

單位	招收人數	單位	招收人數
高師大台語所	1	東吳社會所	1
成大台文所	14	台師大台史所	1
成大藝術所	3	中正台文所	1
成大中文所	2	市北教中文所	2
中央中文所	1	屏教大中文所	1
南華文學所	2	彰師大台文所	1
成大外文所	1	國北教大台文所	1
清大社會所	1	政大中文所	1
清大台文所	1		

（以目前就讀學校為主）

二、擬聘講師（約二十一位）

講師姓名	教授課程
馮品佳	後殖民女性主義 Postcolonial Feminism
鍾秀梅	馬克思女性主義與草根政治 Marxist Feminism and Grassroots Politics
蕭媽媽	西蘇與陰性書寫 Hélène Cixous & écriture féminine
姚人多	傅柯與權力論述 Michel Foucault and Power Discourse
孫瑞穗	性別與空間 Gender and Space
楊翠	台灣原住民女性文學 Taiwan Indigenous Women's Literature
劉亮雅	吳爾芙的女性主義 Virginia Woolf's Feminism
劉亞蘭	梅洛龐蒂與女性主義

	Merleau-Ponty and Feminism
劉開鈴	女性個人敘述的在地建構 The Local Formation of Female Personal Narrative
徐玉梅	女性個人敘述的在地建構 The Local Formation of Female Personal Narrative
黃逸民	生態女性主義 Ecofeminism
林芳玫	羅曼史與大眾文化：社會學與媒體研究的觀點 Romance and Mass Culture: From the perspective of Sociology and Media Study
簡瑛瑛	台灣女性影像與藝術 Taiwan Women's Images and Art
秦嘉嫻	台灣劇場的多層次性別關係 The Multi-layered Gender Performance in Taiwanese Theatre
巫明霞	台灣劇場的多層次性別關係 The Multi-layered Gender Performance in Taiwanese Theatre
楊美英	台灣劇場的多層次性別關係 The Multi-layered Gender Performance in Taiwanese Theatre
劉守耀	台灣劇場的多層次性別關係 The Multi-layered Gender Performance in Taiwanese Theatre
王右君	網路空間與性別論述發展 Cyberspace and the Development of Gender Discourse
李育霖	德勒茲與女性主義 Gilles Deleuze and Feminism
周芬伶	張愛玲與張派女性小說 Chang Eileen and the Female Novels of Chang School
范銘如	台灣後現代女性文學 Taiwan Postmodernism Women's Literature

三、場地規劃

研習營活動地點：國立成功大學光復校區光復教學大樓 53202

活動場地	規格說明	主要活動
光復教學大樓 53202	容納六十人	研習營課程教學、課後討論、開幕式、閉幕座談會
光復教學大樓 53207	容納二十人	學員參考書籍閱覽室
光復教學大樓 53X07	容納二十人	電腦與網路的使用
財團法人天主教會台南	容納五十人	學員二十五天住宿

四、研習營計畫之實施

本研習營活動自二〇〇七年二月份開始進行組織、籌劃，計劃主持人多次與工作小組共同商擬宣傳招生、課程安排、講師擬聘、場地規劃等事務。經由討論之後，工作小組於二〇〇七年六月份將網頁架設完畢（網址為：http://www.liberal.ncku.edu.tw/Ncku_5/NCKUTLC/），預計網頁為主要對外交流之平台，設有研習營訊息、課程規劃、活動簡介、留言板討論區以及課程大綱下載等功能。

並且，於二〇〇七年月日發函致國內各大學台灣文學、台灣文化及台灣史研究所，共計所學校，發布本活動之訊息。

五、研習營活動期間

（一）颱風來襲：二〇〇七年八月九日星期四，帕布（Pabuk）及梧提（Wutip）

颱風來襲影響各地造成相當雨勢，經過計劃主持人與工作小組對總體情勢之觀察評估結果，因為台南地區未受到影響、交通亦是通暢，決定繼續研習營課程，學員出席率仍有相當高比例。

二〇〇七年八月十八日星期六，聖帕（Sepat）颱風來襲造成台灣各地災情，但該颱風已於八月十九日星期日中午離台，台南地區僅受到外圍環流影響，累積相當的雨量，不影響學員課程學習，研習營不予以順延、停課。

（二）課程講師皆選擇不同的教學媒體（諸如影片、PowerPoint等），作為教學協助之用，課程助教亦是全程參與研習營課程，負責主持課堂討論、帶領學員討論該門課程問題、紀錄課堂情形等。而研習營工作小組亦是全程拍攝課程影像以及錄音，不僅作為網頁資料用途，更能提供學員更為完整、詳盡的學習，補強上課遺漏之處。（請參閱附件：課程紀錄表、活動影像與課程相關資料）

（三）研習營期間，每天課程課後均有安排討論時間，提供學員與授課講師互動、交流，以及學員發問的機會。課後亦準備茶敘之安排，供學員討論、分享課程學習心得，並且，特別邀請該領域專長的博班擔任助教，協助學員課程與課程討論。

六、綜合座談

主辦單位教育部之代表范銘如教授與研習營學員進行面對面之座談交流，由計劃主持人游勝冠邀請部分授課講師以及課程助教，與學員進行對談交流。（請

七、活動迴響

由教育部主辦之「當代女性理論源流與台灣實踐」暑期研究生研習營，乃首度以女性主義理論為主題舉辦之研習營課程。國立成功大學台灣文學系為本次研習營活動之協辦單位，為響應教育部對台灣文學推廣之美意，在籌辦研習營期間亦是不遺餘力，邀請各領域之傑出專家學者，規劃四週之豐富課程，吸引了對當代女性主義理論與實踐具有興趣的研究生報名參加，在在可見國內學術領域對女性主義理論之眾聲喧嘩景象，期待研習營學員能夠開創思考，豐富台灣文學之相關研究。

為了使與會學員均有表達回應之出口，工作小組特別設計問卷，並加以彙整所有學員之寶貴意見於成果報告書後。（請參閱附件：問卷設計與統計）

八、綜合檢討與改進建議

（一）住宿、餐飲：

- 希望貴單位以後可以考慮到從外地來的人基本生活需求（床墊、書桌、私人空間等）。
- 飲食部份能先在報名單上問葷、素食者，晚餐盡量非點心盒類。
- 住宿剛開始有些基本民生議題未作良好溝通，例如：飲水、臉盆。

（二）課程內容安排：

- 能上溯理論源頭，是很紮實的課程，但未能涵蓋精神分析、存在主義……等女性主義流派，略有缺憾。
- 上課時間過長，可以早上安排讀書會，先預習上課內容，下午才上課。
- 整個密集式的上課能加深概念，但也容易到後期趨於疲憊，也許每週都能安排活潑課程。
- 課後討論過於鬆散，「討論」是研究生學習的重要方法，不知為何我們的討論常不了了之，無法聚焦？
- 課程議題多元，師資強棒，唯感覺某些老師本來期望甚高，獲得卻有不如預期之感，也許僅是個人因素。
- 課程面向十分多元，可以聆聽到許多理論與文本，收穫良多，但有時會有過度廣泛，而失去焦點之感，或許可以集合所有老師的某一關注焦點，讓討論更為深入。

（三）對日後相關活動建議：

- 廣告宣傳宜加強。
- 希望可以多舉辦。若能增加收費後，提升住宿品質會更好。
- 課程可更緊湊，天數可縮短些。一日課程可分為上午理論介紹為主、下午為理論應用與實例，最後的綜合討論。

第一週 08/06-08/10 (星期四、五的課程分成二天)

時間	星期一	星期二	星期三	星期四	星期五
08:30	學員報到	學員報到	學員報到	學員報到	學員報到
09:00					
10:00	後殖民女性主義	馬克思女性主義與草根政治	西蘇與陰性書寫	傅柯與權力論述	性／別、身體與空間
12:00	馮品佳	鍾秀梅	蕭媽媽	姚人多	孫瑞穗
午餐時間					
14:00					
15:00	後殖民女性主義	馬克思女性主義與草根政治	西蘇與陰性書寫	性／別、身體與空間	傅柯與權力論述
16:00	馮品佳	鍾秀梅	蕭媽媽	孫瑞穗	姚人多
17:00	茶點時間	茶點時間	茶點時間	茶點時間	茶點時間
17:30	課程討論 趙慶華	課程討論 趙慶華	課程討論 林唯莉	課程討論 蔡依伶	課程討論 陳澧州

第二週 08/13-08/17

時間	星期一	星期二	星期三	星期四	星期五
08:30	學員報到	學員報到	學員報到	學員報到	學員報到
09:00					
10:00	台灣原住民女性文學	吳爾芙的女性主義	梅洛龐蒂與女性主義	女性個人敘述的在地建構	台灣女性傳記概述
12:00	楊 翠	劉亮雅	劉亞蘭	劉開鈴	徐玉梅
午餐時間					
14:00					
15:00	台灣原住民女性文學	吳爾芙的女性主義	梅洛龐蒂與女性主義	女性個人敘述的在地建構	
16:00	楊 翠	劉亮雅	劉亞蘭	劉開鈴	
17:00	茶點時間	茶點時間	茶點時間	茶點時間	
17:30	課程討論 劉智濬	課程討論 王鈺婷	課程討論 王梅香	課程討論 蔡依伶	

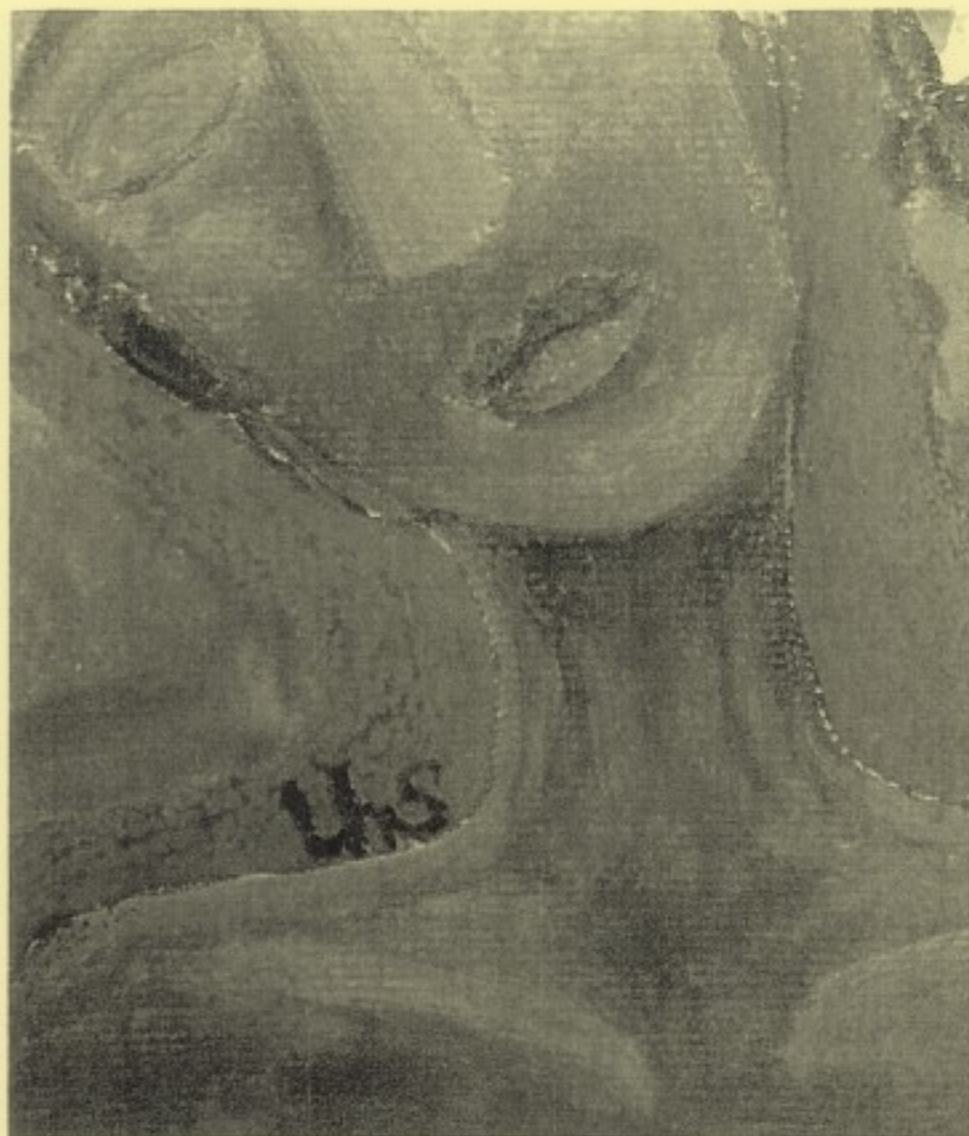
第三週 08/20-08/24

時間	星期一	星期二	星期三	星期四	星期五
08:30	學員報到	學員報到	學員報到	學員報到	學員報到
09:00	生態女性主義 黃逸民	羅曼史的社會意義與類型演變 林芳玫	女性主義與視覺研究 劉瑞琪	台灣劇場的多層次性別關係 秦嘉嫻	台灣劇場的多層次性別關係 楊美英
10:00					
12:00					
午餐時間					
14:00	生態女性主義 黃逸民	羅曼史的社會意義與類型演變 林芳玫	女性主義與視覺研究 劉瑞琪	台灣劇場的多層次性別關係 巫明霞	台灣劇場的多層次性別關係 劉守曜
15:00					
16:00					
17:00	茶點時間	茶點時間	茶點時間	茶點時間	茶點時間
17:30	課程討論 蔡依伶	課程討論 張志樺	課程討論 陳佳琦	課程討論 許倍榕	課程討論 許倍榕

第四週 08/27-08/31

時間	星期一	星期二	星期三	星期四	星期五
08:30	學員報到	學員報到	學員報到	學員報到	學員報到
09:00					
10:00	網路空間 與性別論 述發展	德勒茲與女 性主義	張愛玲與張 派女性小說	台灣後現代 女性文學	座談 與 結業式
12:00	王右君	李育霖	周芬伶	范銘如	
午餐時 間					
14:00					
15:00	網路空間 與性別論 述發展	德勒茲與女 性主義	張愛玲與張 派女性小說	台灣後現代 女性文學	
16:00	王右君	李育霖	周芬伶	范銘如	
17:00	茶點時間	茶點時間	茶點時間	茶點時間	
17:30	課程討論 趙慶華	課程討論 陳滢州	課程討論 廖淑儀	課程討論 廖淑儀	

課程紀錄



「當代女性理論源流與台灣實踐」暑期研究生研習營 課程紀錄

紀錄人：王鈺婷

課程時間	2007年8月14日(星期二)				
學員人數	應到人數：_____人		實到人數：_____人		
講題	吳爾芙的女性主義				
講師	劉亮雅	單位	台大外文系	職稱	教授
課程大綱	<p>一、女作家在文化中的邊緣處境－以吳爾芙(Virginia Woolf)的生平為例</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.維多利亞時期的性別差別教育 2.布盧姆茨伯里派(Bloomsbury Group)及其成員 3.婚姻生活和霍加斯出版社(The Hogarth Press) 4.飽受精神折磨下的創作歷程 5.現代西方女性主義的先驅者 <p>二、女性書寫的空間與意義－《自己的房間》(A Room of One's Own)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.女性寫作的物質條件－以莎士比亞的妹妹為例 2.女作家與其小說的關連性 3.小說中的女性形象 4.男性敘事下之女性文學傳統 5.雌雄同體(androgyny)之女性主體 <p>三、父權體制下的女性處境－《三枚金幣》(Three Guineas)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.性別階層關係中「暴力／男子氣概」的戰爭本質 2.男女二分的公／私領域 3.女性權利與反戰思維 4.三枚金幣的權利意識－解構階級對立與性別階層 5.局外人(Outsider)的視角 <p>四、時空交錯和意識流手法－《達洛維夫人》(Mrs. Dalloway)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.心靈深處幽微的探討 2.世界大戰對集體心理的衝擊 3.婚姻制度的價值 4.曖昧同性情誼的暗示 5.三個跨世代女人的一天故事－兼論電影《時時刻刻》(The Hours) <p>五、取材自真實生活的悼念之作－《燈塔行》(To the Lighthouse)</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.男女二元的對照－雷姆塞先生與雷姆塞太太的人生觀及其性格 2.傳統女性氣質與「家中天使」－雷姆塞太太 				

	<p>3.女性的性徵與創造力－以畫家莉莉·布里斯為例</p> <p>六、女性主義者對吳爾芙的解讀－以莫伊(Toril Moi)在《性／文本政治》(Sexual/Textual Politics)為例</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.女性主義美國學派與法國學派兩者論點差異 2.女性經驗的集體認同模式－蕭渥特 (Elaine Showalter)的批判 3.瓦解西方男性人文主義的中心概念－莫伊援引自法國學派式的另類解讀
<p>學員討論</p>	<p>Q：吳爾芙曾用文字揭示了女性必須拒絕加入男性為滿足好戰慾望的戰爭之中，請問吳爾芙如何看待女性與國家之間的關係？</p> <p>A：《三枚金幣》中以局外人的角度來批判戰爭，但吳爾芙的反戰位置並非是與國家體制對立，而是著眼於父權制度下女性被壓迫的處境。</p> <p>Q：張秀亞六〇年代翻譯吳爾芙的《自己的房間》，范銘如指出於其中探討女性書寫，而非關注於物質基礎，請問如何看待《自己的房間》在臺灣翻譯和詮釋的意義？</p> <p>A：梳理吳爾芙被翻譯而後接受與影響的議題，為戰後的女性作家與書寫尋找出一個更具歷史化的脈絡。</p>
<p>備註</p>	

「當代女性理論源流與台灣實踐」暑期研究生研習營 課程紀錄

紀錄人：劉智濬

課程時間	2007年8月13日(星期一)				
學員人數	應到人數：_____人		實到人數：_____人		
講題	台灣原住民女性文學				
講師	楊翠	單位	靜宜大學台灣文學系	職稱	副教授
課程大綱	<p>第一階段：9:00---12:00</p> <p>兩張地圖之間：當前台灣原住民女性文學的創作與研究</p> <p>一、她們的星圖——當前台灣原住民女性文學概況</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.原住民女性書寫的發展脈絡 2.原住民女性書寫的作家身分、主議面向、文類取向、風格特質 3.原住民男性與女性書寫之異同 <p>※目前已出版專書之原住民女性作家及作品</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.麗依京·尤瑪,《傳承——走出控訴》,台北:原住民史料研究社,1996年。 2.利格阿樂·阿烏,《誰來穿我織的美麗衣裳》,台中:晨星出版社,1996年。 3.利格阿樂·阿烏,《紅嘴巴的VuVu》,台中:晨星出版社,1997年。 4.利格阿樂·阿烏,《1997原住民文化手曆》,台北:常民文化,1997年。 5.利格阿樂·阿烏,《穆莉淡》,台北:女書文化,1998年。 6.利格阿樂·阿烏,《故事地圖》,台北:遠流出版社,2003年。 7.里慕伊·阿紀,《山野笛聲》,台中,晨星出版社,2001年。 8.白茲·牢固那那,《親愛的Aki,請您不要生氣》,台北:女書文化,2003年。 9.達德拉凡·伊苞,《老鷹,再見》,台北:大塊文化,2004年。 10.阿綺骨,《安娜·禁忌·門》,台北:小知堂文化,2002年。 11.董恕明,《紀念品》,台北:秀葳科技股份有限公司,2007。 <p>二、誰為星圖標定亮度與座標? ——當前台灣原住民女性文學研究概況之認知與檢討</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.兩極對立?——文學創作與文學研究之間的拉力 				

- 2.台灣原住民女性文學研究的概況
- 3.台灣原住民女性文學研究的主題取向、理論援用、論述焦點

三、回返原音與女聲的母胎

——台灣原住民女性文學研究的意義、態度、策略之再檢討

- 1.當前台灣文學研究者的迷思、困境
- 2.當前台灣原住民女性文學研究的迷思、困境
- 3.研究者的返身自視——「研究」目的、「研究」態度；「研究」是在標定他者的文學位置、抑或建構自我的學術地位？
- 4.冷血/熱腸——太感動，以及太冷漠，兩種研究文本
- 5.超越之可能——「研究」有沒有可能超越前述二者？有沒有可能找到更具有靈魂的、更「無為」的研究態度？有沒有可能在當前學術認證機制中轉身離去？
- 6.因為離去，才得以歸返

第二階段：14:00---17:00

聆聽每一個顆星子的聲音——台灣原住民女性書寫的多元面貌

四、荒野的吶喊：麗依京·尤瑪的抗爭意識與「現代性」批判

- 1.首位出版文集(內容包含論述、散文與詩作)的原住民女性書寫者
- 2.從街頭走向文字方格——麗依京·尤瑪在 80-90 年代的原住民族解放運動、文化自救運動之參與歷程
- 3.麗依京·尤瑪作品中的抵抗意識與文化自覺——對自然與文明的迷思之反省、對於「現代化」、「現代性」的強行植入原住民部落，「文明社會」如何具有「野蠻」的本質等等，均有深刻而犀利的批判
- 4.從稿紙歸返部落——透過書寫與行動，實踐一個原住民文化工作、民族
- 5.從麗依京·尤瑪觀察原住民女性國族書寫

五、兩張實踐地圖：利格拉樂·阿烏的自我反思與社會關懷

- 1.利格拉樂·阿烏作品的主題意識、關懷取向、風格手法
- 2.利格拉樂·阿烏作品中所呈顯的內向性自我自平析凝視、以及外向性的社會探照與關懷
- 3.兩張地圖——利格拉樂·阿烏的特別之處，在於她的書寫中彰顯出作家的自我生命地圖與外在社會實踐線圖，兩張地圖的相互

疊合、相互辯證

4.離家與返鄉——「離家」之後，她如何從各個路徑「返鄉」，歸返文化主體之鄉

5 從利格拉樂·阿烏觀察原住民女性中的「母系認同」

六、另一種番人之眼：里慕伊·阿紀的城鄉隨筆與生活美學

1.她寫什麼?里慕伊·阿紀作品中的幾個主題面向——山/城之間的身體移動、記憶流動，對原住民面臨都市發展所遭遇的窘境之反思，對兒童教育問題的思考等等

2.她如何寫?里慕伊·阿紀作品中獨特的細膩、清新韻味，她的文學美學風格

3.她為何寫?她的寫作態度，她的文化反思策略

4.從里慕伊·阿紀觀察原住民女性的城/鄉流動經驗

5.從里慕伊·阿紀觀察「原住民文學獎」與原住民文學的發展

七、女性生活敘語：白茲·牟固那那作品中的鄉土語境

1.日常性·生活實感——白茲·牟固那那作品中的日常生活記憶

2 記憶的聲音——散文〈木屐〉中，「木屐聲」召喚童年記憶的意象，探論其作品中的鄉土語境，解析她如何以流暢的筆觸，透過一些日常生活元素，如木屐、勞動婦女的歌聲與身姿、原住民婦女形象的改變(燙頭髮)、母親的萬用剪刀、蜂的記憶、山林野草野果、小米飯、人鳥大戰等等，組構成她作品中的「記憶原鄉」。

3.社區公民大學與阿媽的筆——從白茲·牟固那那觀察原住民阿媽的自我書寫

八、從游離出走到洄游返鄉：達德拉凡·伊苞的跨文化時空雙向旅程

1.達德拉凡·伊苞《老鷹，再見》〈老鷹，再見〉的書寫策略、離返辯證、時空流動、記憶再現

2.文化時空的交叉敘事軸線——一方面藉著前往西藏的旅遊，描述她與藏人的生活對話、觀察西藏的自然景觀、宗教禮俗、人文歷史；另一方面則帶出她的排灣生命經驗、儀式意涵、部落風土、族人情誼，兩線錯雜、圖文並陳

3.旅行中的「自我」與「他者」——如何遭遇、如何對話、如何召喚出新的原鄉記憶，以及如何重構「家」意象，重尋返鄉路徑等

4.從達德拉凡·伊苞觀察原住民女性知識份子的文化哲學思索與自我存在與實踐位置之多重反思與辯證

	<p>九、自我游移·文化游離：阿綺骨作品的陰暗基調與虛無語境</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.虛無、幻誠、憤怒、荒謬——E 世代阿美族女性書寫者阿綺骨作品主題意識與文學風格 2 所以，我是誰？——阿綺骨在書中對於身份認同(並非針對「原住民」)的追尋及意義，一概予以懷疑論式的裂解粉碎之特質。 3.所以，我不必「我們」——其小說《安娜·禁忌·門》全書內容完全無涉原住民，甚至書中出現的所有人物沒有一個具有完整的「姓名」可供辨識。 4.從阿綺骨觀察原住民女性書寫的「世代感」差異性 <p>十、她的左手與右手：董恕明的詩作與原住民文學研究</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.兩股血脈的合流——董恕明的身世：浙江父親與卑南母親 2.生活即是詩——緣自台東街巷、臨海晨昏的詩意 3.我與我的一半血，對話——董恕明的原住民文學研究 4.自由飛躍與理性思辨的爭吵與協商——從董恕明觀察原住民創作者/研究者的雙重身份及其實踐困境與出路 <p>十一、結論</p> <ol style="list-style-type: none"> 1.原住民諸位女性作家的作者身分、寫作態度、議題取向、文類取向、風格特質 2.原住民女性文學中的洄游、游移、游離等三個身體/精神流動的概念 3.原住民女性文學作品中所呈現的自我反思、文化反思、社會反叛之差異性 4.原住民女性書寫者的個別價值與整體意義
<p>學員討論</p>	<p>Q：漢人對原住民有所謂刻版印象，如「吳鳳神話」，是否原住民對漢人也有刻版印象？</p> <p>A：族群之間的刻版印象在所難免，「白浪」（壞人，河洛語發音）的稱呼，即是原住民對漢人的刻版印象。應該留意的是這種刻版印象背後隱藏的權力位階，漢人遠高於原住民，如「吳鳳神話」，是透過戰前日本殖民帝國與戰後國民黨政府的國家機器、教育體制的強力灌輸而形成的，因此，原住民所承受的，是整體制度化的刻版印象形塑。</p> <p>Q：阿綺骨在書寫中，並未強調其「原住民」身份，她的作品可以列為原住民文學、甚至是原住民女性文學嗎？</p> <p>A：任何論述都牽涉「框架」的置放，在納入與排除之間，存在</p>

	<p>論述者的視野與意圖，由此觀之，阿綺骨可以是原住民文學，也可以不是，端視論述的操作而定。例如達悟族作家夏曼，他是淡江法文系畢業，除了早期作品以母語呈現，之後多以以中文寫作，如果他是巴黎大學法文系畢業，以法文寫作，我們的「台灣文學研究」還會將他放進台灣文學脈絡嗎？你的提問，的確觸碰了非常值得思考的論述「框架」的議題。</p>
<p>備註</p>	<p>1.從學員所提問題來看--關注「原住民」而非「原住民女性」，他們大多處於入門階段，不知課程內容是否太深，或許可以針對這點探索他們的反應。</p> <p>2.學員中非本科系者不少，顯示臺灣文學的潛在學習者未必都在文學領域，系所或許可以考慮在學期中開設相關學程，吸引更多有志於此的學生。</p>

「當代女性理論源流與台灣實踐」暑期研究生研習營 課程紀錄

紀錄人：__王梅香__

課程時間	2007年8月__15__日(星期__三__)				
學員人數	應到人數：____人		實到人數：____人		
講題	梅洛龐蒂與女性主義				
講師	劉亞蘭	單位	真理大學	職稱	助理教授
課程大綱	<p>開場白：</p> <p>Merleau-Ponty 思想核心：身體主體 (body-subject)、肉身 (Flesh)</p> <p>早期觀點：身體主體 (body-subject)，強調身體的統一性。</p> <p>晚期觀點：肉身 (Flesh)，不那麼強調身體的統一性，身體的開展無法用統一完整的架構來框架它。</p> <p>Introduction: Merleau-Ponty 哲學的幾個 key words</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 兩種 body，西方醫學對身體的理解來自解剖學 2. 動態的意向性：什麼是現象學的「意向性」？ 簡言之，就是意識活動。這個意識活動有一個特定的結構。 3. 現象學還原 (Phenomenological Reduction) ：把焦點轉向現象學的態度。用一些結構、詞語去描述，反對科學主義 (結論性的說法)，現象學要強調的是一種「過程」。 4. 含混曖昧的哲學：Merleau-Ponty 的哲學特色 現象還原教我們的是：完全還原是不可能的，這個關係是無限豐富的，有待繼續做補充，完全還原的不可能性，所以是含混曖昧的哲學。 <p>Part One Merleau-Ponty 如何談論身體的動覺：</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. 從「現象學還原」到「病理學還原」 病理學還原：Merleau-Ponty 在現象學上方法學運用 為什麼現象學還原還不夠呢？還要從「現象學還原」到「病理學還原」？ 例如：我們只有在一個時候才會意識到「牙齒」的存在。只有在不舒服的時候，才會察覺他的存在。 例如：幽靈肢 (phantom limb) 例如：史耐德 (Schneider) 的例子 2. 從「我思」到「我能」 Descartes：「我思…」只關係到意識主題，和意識對象是脫離的。 Merleau-Ponty 說：「我能…」代表身體和世界之間的相互關連。 但是，女性主義學者 Young：「我不能…」 				

3. Iris Young 如何運用 Merleau-Ponty 的「身體的意向性」和「我能」，說明女性活動時的身體？

Part Two Merleau-Ponty 如何談論視覺／觸覺？

1. 從「他人」到「注視」：匿名的集體性

視覺，注視，其實象徵的是一種權力。

從當代理論來說，視覺不是一種正面的東西。

就當代女性主義的東西，象徵父權對女性的宰制。當代女性主義反對視覺，感覺觸覺是一種比較平等的關係，比較不是一種權力的宰制關係。

2. Sartre 的「視覺恐懼」與 Merleau-Ponty 的視覺交融

Sartre 在《存在與虛無》裡所描述的「殺人的注視」，源自於沙特的戰爭經驗。例如：躲在壕溝中，看見轟炸飛機，所以是一種殺人的注視。

Merleau-Ponty 認為：注視表達的是一種「關係」。他甚至認為溝通和孤獨其實是一體兩面，孤獨和衝突也是人與人之間共存的某種形式。

3. Merleau-Ponty 和賽尚 (Paul Cezanne)

Cezanne 其實就是一位現象學家，他用畫筆畫出人和世界的關係。他要畫蘋果，進入到蘋果，感情投入，再抽離。(藝術很能表達我和世界非常原初的關連。)

4. Merleau-Ponty 如何談觸覺？

1. 「雙重知覺」(double): 例如雙手合掌，可以感覺到「inbetween」

2. 當一個人生下來就眼盲的人恢復視覺的時候，他所「看到」的世界和他以前所「觸碰」的世界，是否「吻合」？

例如：盲人他看到了，但他什麼都沒看到。

小結：視覺是需要後天學習的。

3. Merleau-Ponty 思想早期：視覺優於觸覺。但到了晚期，較沒有重視視覺，他認為兩者是可以溝通的。

4. 「可見與不可見的」

人在動物界中是最依賴視覺的。

Part Three Luce Irigaray、Merleau-Ponty 與視覺中心主義的批評

Luce Irigaray 對 Merleau-Ponty

與視覺中心主義 (Ocularcentrism) 的批評。

Merleau-Ponty 對視覺其實是比較友善的，但招致 Luce Irigaray 的批評。

	<p>1. 「視覺與觸覺並非交錯纏繞，也不是相互可逆轉的。觸覺才是視覺的物質——母性基礎。Luce Irigaray 認為 Mealeau-Ponty 的視覺優先，仍和男性中心思維有關。</p> <p>例如：嬰兒在母親體內，比較早的接觸應該是觸覺。</p> <p>2. 「液體」、「黏稠」、「子宮」(intrauterine) 與「女性化的肉身」(maternalizing flesh)。Luce Irigaray 強調這種無法分辨性別的東西。這些都是要強調觸覺的優先性，女性優位。</p> <p>Part Four 女性主義對 Merleau-Ponty 的評價</p> <p>1. Simone de Beauvoir 對 Merleau-Ponty 的評價</p> <p>2. 《第二性》的女性主義詮釋者對 Merleau-Ponty 的評價</p> <p>3. 後結構主義女性主義者對 Merleau-Ponty 的評價</p> <p>4. Merleau-Ponty 對女性主義者的貢獻</p>
<p>學員討論</p>	<p>Q：從你的角度，分享兩性在身體姿態的差異？ （做一種純粹現象學的描述）</p> <p>A：例如女性的坐姿內縮；男性的坐姿外放。其他還包括：騎機車的男女性姿勢的差異、運動時的兩性身體的差異等。</p> <p>Q：當男性進入他所不熟悉的場域，男人是否也會有身體「內縮」的傾向？</p> <p>例如：當男人進入廚房...</p> <p>A：的確如此，面對自己不熟悉的場域，男性的確會有不自在的表現；但有學員認為男性面對自己不熟悉的場域，仍對空間較有安全感，不會感覺不自在。</p> <p>Q：「被看的女性身體」有沒有能動性？</p> <p>A：被觀看其實也是一種溝通，女性可以透過各種方式去製造觀眾的欲望，她的主動性、豐富的身體能量，她可以操控全局。因此，講師肯定被觀看的女性身體是具有能動性的，並以張藝謀的《菊豆》作為例證。</p>
<p>備註</p>	

「當代女性理論源流與台灣實踐」暑期研究生研習營 課程紀錄

紀錄人：許倍榕

課程時間	2007年8月23日(星期四)				
學員人數	應到人數：_____人		實到人數：_____人		
講題	台灣劇場的多層次性別關係				
講師	秦嘉嫻	單位	成大台文系	職稱	博士後研究
課程大綱	<p>一、英國劇場</p> <p>1、劇本欣賞與討論：</p> <ul style="list-style-type: none"> • Caryl Churchill： <i>Cloud 9</i>、 <i>Top girls</i> • 兩部作品內的議題、戲劇技巧值得注意之外，劇本寫成的時間正是柴契爾夫人在任期間，可以試著觀察與比較劇中的女性形象所受到的影響。 <p>2、「扮演」的問題：</p> <ul style="list-style-type: none"> • 性別是否可以扮演？ <ul style="list-style-type: none"> —「性別是被建構的、被賦予的」雖具有一定的顛覆性、反思性，挑戰了過去所謂的「合理」，但也必然再度被這個「合理」反過來挑戰。Ex:1960的雙胞胎，那位後天被教育成女孩的男孩，事實上仍受限於先天生理的自然發展。 —關於演員的性別分配：比較 Caryl Churchill 作品與莎翁作品及歌仔戲，Caryl Churchill 不同於它們的地方在於其「自覺的」使用角色性別。 • 種族是否可以扮演？ <ul style="list-style-type: none"> —種族扮演本身就是一件痛苦的事。 —可以探討的是，像台灣的被殖民經驗，並無「膚色」差異的問題，這樣的被殖民處境，是更微妙，或更容易超越？ <p>3、學員演出(分成兩組)</p> <p>二、台灣歌仔戲</p> <p>1、影片欣賞：《山伯英台》前半段介紹歌仔戲形成與發展</p> <ul style="list-style-type: none"> • 蘭陽早期發展的歌仔戲(19th末 20th初)：以男性為主，其中一個原因是子弟戲的發展。 • 歌仔戲為什麼後來演變成以女性為主？(有不同的說法) <ul style="list-style-type: none"> —受日本藝旦戲的影響。 —養女風氣。 —日本寶塚之類的劇團的影響。(曾來台演出者有類似的劇團 松竹、東寶) —田調訪談時一個較常被提起的原因：女生的扮相較好看。 				

—商業理由：劇團、劇場的發展。

2、歌仔戲的源流：

- 過去的說法：源自中國
- 近來較常被討論的看法：源起於宜蘭，此後慢慢擴展為舞台表演形式。
- 為什麼是宜蘭？
—訪談耆老的說法：各地皆有類似戲劇表演的發展，但就目前所見文獻來看，關於「歌仔」的介紹、詞彙的使用，宜蘭最早。
—另外，或許不是小戲發展為大戲的過程，也有另一種可能，是既存的演員選用「歌仔」的曲調進行表演，或如京劇的演出採用歌仔的曲調。
- 臺灣劇場的發展，一直在融入許多新成分，目前歌仔戲也處於「發展中」的狀態，ex:兩岸開放後，樂器、表演形式、劇本寫作的交流與影響。

3、歌仔戲中的「性別」：

- 歌仔戲的演員成員、觀眾幾乎都是女性，那麼男性觀眾的凝視問題存在嗎？（舞台上的演出作為一種取悅的、被視為犧牲的）這樣的觀點適用於歌仔戲嗎？女觀眾對於小生、小旦的認同又是什麼？
- 小組討論：(1) 看戲的感覺、(2) 觀眾觀點
- 過去女戲迷崇拜飾演「小生」的女演員，被認為是安全的。

三、兩者如何結合？

- 小組討論：

臺灣：

- 1、戲碼結合現代連續劇（古裝搬演）
- 2、觀看對象口味不同：布袋戲—武打—父子看／歌仔戲—倫理—母女看
- 3、角色是可以扮演的（女性小生詮釋男性）
- 4、歌仔戲用國／台語唱（歌仔戲原調）
- 5、小生是否為集體意識的男性
- 6、五子哭墓、笑女白琴是否也是歌仔戲的外延，其研究價值？
- 7、服裝的現代化元素。

英國：

	<p>1、西方劇場設計在早期便有寫實劇場之出現，但歌仔戲早期與中國傳統戲相同，以抽象劇場為主，但後來卻發展得與西方相似，舞台設計更繁複而寫實。</p> <p>2、劇場可以現實、超現實來凸顯要表達的主題，如「貓」、「慾望列車」表現層次較東方戲劇多元。</p> <p>3、西方戲劇中除傳統義大利即興喜劇有像歌仔戲中明顯的類型角色外，其他較富文學性。</p> <p>四、結語</p> <p>1、由同學們的討論可以發現，臺灣歌仔戲偏向「劇場表演」，而英國劇場則偏重「寫實」、「文學性」。這或許也可以讓我們重新思考兩種不同文化背景下的東西，是否可以套用同樣的研究理論，而西方女性主義理論是否可以用來解釋臺灣的戲劇，或者我們又該如何運用？</p> <p>2、從戲劇中的性別角色出發來重新思考，或許會發現應該關注的是「個體」的差別，而不是「性別」。</p>
學員討論	<p>Q：</p> <p>A：</p>
備註	

「當代女性理論源流與台灣實踐」暑期研究生研習營 課程紀錄

紀錄人：許倍榕

課程時間	2007年8月24日(星期五)				
學員人數	應到人數：_____人		實到人數：_____人		
講題	台灣劇場的多層次性別關係				
講師	楊美英	單位	那個劇團、 南台科技大 學	職稱	藝術總監、人 文藝術講師
課程大綱	<p>(舞蹈練習室)</p> <p>一、認識遊戲</p> <p>二、方向指揮(分組進行)</p> <p>三、性別的扮演(個人、團體)</p> <p>四、心得、討論：</p> <ol style="list-style-type: none"> 1、男/女的分別依然清楚，進行肢體活動時，刻板的印象便會浮現。 2、理論作為基礎，但要持續努力的，仍是一種對等的對話。看到「差異」，要做的不是翻轉、競爭，而是尊重。 3、在身體工作過程中才發現，我們向來太依賴文字，不習慣「不說話」。 4、表演其實是一種自我(心理、身理)的暴露。透過身體工作可以發現「自己」和「自己對自己的想法」，有時候是有落差的。 5、戲劇理論的移植、搬演、詮釋，事實上是讓本地劇場錯愕的，因為並未對本地劇場有深入的瞭解，這類直接的套用是危險的。近來的反省，則傾向戲劇需從全球回歸本土。 				
學員討論	<p>Q：</p> <p>A：</p>				
備註					

「當代女性理論源流與台灣實踐」暑期研究生研習營 課程紀錄

紀錄人：許倍榕

課程時間	2007年8月24日(星期五)				
學員人數	應到人數：_____人		實到人數：_____人		
講題	台灣劇場的多層次性別關係				
講師	劉守曜	單位		職稱	資深劇場工作者
課程大綱	<p>一、開場</p> <p>二、影片欣賞：1993《觀自在》、1999《差異／共振》、2002《莎士比亞簡餐》</p> <p>1、《觀自在》敘述「扮演女性」，是一個「如何表現女性特質」(例如：纖細、柔弱)的過程。而應對、身處於不同的情境時，又該如何讓精神狀態趨近陰性特質。</p> <p>2、《差異／共振》中一開始飾演一個純真的小女孩，第二個部分之後是與日本劇場工作者合作的作品，最後一幕則象徵洗滌、昇華。</p> <p>3、《莎士比亞簡餐》一劇集結李爾王、馬克白、羅蜜歐與朱麗葉...等劇的片段，於該劇中飾演馬克白夫人。</p> <p>三、關於「演戲」</p> <p>1、「扮演」不是「扮裝」。</p> <p>「扮演」是做一個角色，詮釋一個完整的、可以溝通的「人」，然而「扮裝」只是外觀層次而已。</p> <p>2、「家家酒」與「演戲」的差別。</p> <p>演戲是「來真的」。</p> <p>3、「角色」=「我」</p> <pre> ↗ ↘ (瞭解) (瞭解) ~一直以來必須做的，也是初階演員訓練 (分析) ↘ ↙ (建立關係) ↑ 方法：• ex:史坦尼 • 演技(ex:情緒記憶) </pre> <p>4、碰到女扮男、男扮女的情形，便會碰觸到「性別」。</p>				

學員討論

Q：演員的「我」的特質仍在嗎？

A：當然還在。不過「明星」與「演員」的差別，便在於明星傾向發展個人特質，而演員較刻意區分「我」和「角色」，但基本上還是有共通的特質。

Q：《觀自在》演出的時期（1993），為何選擇性別主題？為什麼會加入南管的成分？

A：「性別」基本上是成長過程中不斷思索的課題，選擇以「性別」作為主題，很大的原因是為了解決自己的問題，尋找自己的認同，或許也可視為一種療程。

「南管」成分的加入，其中一個原因是受到當時時代氣氛的影響，戲劇的發展原本就與社會緊密結合，90年代初期是個變動的、有衝力的時代，許多思想的震盪也在那時產生，像是這齣戲中的「野百合」，也與當時學運的刺激有關，另外像是形式上的「傳統」創新，因此也重新思考所謂的鄉土、本土元素，甚而也融入日本「能劇」的表演形式，能劇一種相當極限的、低調表演形式（以最少的動作感動人），這些不同元素的融合、運用，基本上還是不離對於藝術、美的追求，以及一種忠於自己的持續思索。

Q：男演員、女演員的表演有本質上的差別嗎？為什麼有名的演員仍以男性居多？

A：事實上從事戲劇工作的人，女性佔有相當大的比例，或許男性演員稀少，反而造成經濟資源湧向男演員的情形，這也與社會的生存資源有關。

Q：談談近來性別議題與臺灣社會的改變。

A：社會的改變只是一種表面上的改變，事實上仍沒有很大的差別，也許已經能用一種嘻笑嘲諷的方式帶出這些議題，然而面對的問題仍舊存在。

Q：戲劇須具有社會責任？

A：藝術家必須「真誠」處理自己的問題，如果個人覺得對社會有責任時，必然會自然流露在作品當中，也一定能帶來感動，但倘若刻意賦予作品社會責任，那麼必然會有政治操作的痕跡。所謂的社會責任，應該是由內而發，自然連結的，而非單純字面上東西而已。而這同時也是「商業操作」與藝術創作的差別所在了，商業操作只是一種「辦活動」。

	<p>Q：性別可以扮演嗎？</p> <p>A：所有的「角色」都是可以扮演的，而演員「來真的」的時候，總是會很痛苦。而演員也必須不斷觀察、揣摩，如何和社會期待、定義的那個「性別」符合。但必須說的是，在不同的時空、應對不同的社會，這樣的表演是有不同的詮釋和調整的。（ex:扮演父系社會裡的女性，以及母系社會裡的女性，是完全不同的）</p> <p>Q：扮演「女性」，生理、本質的差異有什麼影響嗎？</p> <p>A：其實並未截然劃分所謂「男性」、「女性」，處理的是不同的「人」，去尋找其與內在自我的共通與連結。</p> <p>Q：談談《莎》、《差》兩劇的準備過程，有什麼不一樣。</p> <p>A：《莎》有明確的劇情，必須呼應一個既有的故事、角色，而《差》則不同，例如當中「叫」的動作，要自己編故事，因此才能有自己的情緒起伏、內在邏輯，以及節奏感。對自己有意義的東西，才能對觀眾有意義。</p> <p>Q：自編自導自演的時候，如何修正自己的演出？</p> <p>A：事實上必須靠經驗。演員必須清楚什麼樣的自己在舞台上得分的，而有經驗的導演，便會知道在面對舞台與觀眾時，要如何設計、操作，以及節制，而很重要的一點是節奏。</p> <p>Q：是否碰過演員與導演之間發生衝突的情形。</p> <p>A：有。2001年演出《無可奉告》便是一個痛苦的經驗。當時編劇告知這個劇本是為我量身訂做，但導演確認為我不適合。基本上我是屬於傳統的演員，所謂傳統的演員，是相信一齣戲的所有成員，必須努力達成一個「共同的目標」，但在那樣的情形下，我是一個相對的「不對」，其實應該做的是退場。</p> <p>Q：談談欣賞的演員。</p> <p>A：要看什麼戲，以及什麼角色。例如公視《孽子》裡，飾演男主角母親的那位演員，便展現了層次豐富的演技，演得很好。</p>
備註	

「當代女性理論源流與台灣實踐」暑期研究生研習營 課程紀錄

紀錄人：許倍榕

課程時間	2007年8月23日(星期四)				
學員人數	應到人數：_____人		實到人數：_____人		
講題	台灣劇場的多層次性別關係				
講師	小明明 (巫明霞)	單位	明霞歌劇團	職稱	
課程大綱	<p>一、影片欣賞：《三笑姻緣》(舞台)、《洛神》(電視劇)</p> <p>二、對談</p> <p>1、簡述《三笑姻緣》的演出過程。 該劇為離開台灣20年，返台後的首次演出。值得一提的是其中運用的化妝技巧—「明明妝」，是結合多年來參與電視、舞台、電影演出的化妝技巧。該劇飾演小生唐伯虎，相較於其他男性角色，唐伯虎的特色在於風流、瀟灑、花俏，因此當初在設想這個角色的扮演時，決定用孩子氣、較為可愛的方式來詮釋。</p> <p>2、試談生、旦，以及舞台、電影演出的的經驗。 舞台演出小生的經驗豐富，但參與電影演出時多為女主角，小生角色的準備功課，是觀察所謂的「男子氣概」，而到了電影演出時，為了避免女性角色依然是男性氣味，因此要特別揣摩一些細膩的動作、眼神，試著做兩種性別的練習。另一方面，舞台需要的大動作較多，電影則較重寫實(神情、姿態)，但多年演出的經驗累積下來，覺得最理想舞台演出，還是能結合細膩的寫實為佳。</p> <p>3、因為擔綱生、旦角色演出的經驗都一樣多，戲迷多為男或女？ 男女皆有，但以女性居多。來看演出的男觀眾亦不少，但多為女戲迷的親友。</p> <p>4、試談電視歌仔戲演出的經驗。 過去電視剛有歌仔戲時，因為一面參與電影拍片，覺得無法兼顧，因此放棄電視的演出。後來楊麗花在電視歌仔戲中竄紅，發現另一批觀眾群，於是在中視開播後，回到電視演出。電視歌仔戲一開始是現場播出，不能有NG，也因此發生不少有趣的事，後來進入華視之後，才改以錄影播出。 電視演出值得一提的是，當時首開電視歌仔戲外景戲之風，其他友台是後來才跟進的。</p> <p>5、為何歌仔戲的小生由男性演出極少？ 的確不多，目前較為有名的僅見楊懷民。主要是外觀的問題。</p>				

	<p>女性小生的扮相較佳。</p> <p>6、有生、旦、丑皆可的演員嗎？ 有。一般歌仔戲演員，多是由小旦學起，之後試著扮演「女扮男裝」，之後再扮演小生，然後是花面。</p> <p>7、歌仔戲劇本僅用臺語？ 電視歌仔戲的話國、臺語皆有，舞台劇本的話，則常會融入各種不同語言，特別是四句連的押韻，有時候也有英語、日語，但電視演出的話通常不行。 此外，早期的劇本只有大綱，其餘皆有演員自行發揮，或許也正是因為這樣的彈性，歌仔戲得以融合各種不同的成分，發展成豐富的戲劇形式。</p> <p>三、現場示範</p>
<p>學員討論</p>	<p>Q：劇本創作路線的不斷改變，會造成觀眾的流失嗎？ A：無法避免的會引起不同的反應，有好有壞。而另一方面，劇本形式的改變，也會造成演員的兩極反應，新演員通常必須經由鉅細靡遺的劇本來學習，然而習慣以劇情大綱自行發揮的舊演員，便會認為那是很大的束縛。</p> <p>Q：田調與研究的結合，是否有其困難度。 A：有。常常有的情況是，研究者想研究的東西，正是被訪談者不想公開的事情。</p>
<p>備註</p>	

「當代女性理論源流與台灣實踐」暑期研究生研習營 課程紀錄

紀錄人：張志樺

課程時間	2007年8月21日(星期二)				
學員人數	應到人數：_____人		實到人數：_____人		
講題	言情小說及其興起與類型演變的社會背景				
講師	林芳玫老師	單位	台師大台文	職稱	教授
課程大綱	<p>一、浪漫愛與個人主義的關係</p> <p>* 歐洲背景：(1) 自由戀愛可被視為西方個人主義和自主下的產物。(2) 婚姻與戀愛開始分隔。(3) 啓蒙時代後，笛卡兒「我思故我在」的思想把上帝的權威打倒，進而建立起「我」的重要性。(4) Ego boundary：先分化再結合(5) 清楚自我／與他人融合：戀愛的弔詭</p> <p>* 五四時代：中國五四時自由戀愛成爲具有革命性的價值觀和意識形態。</p> <p>* 日治時期(文化協會與新劇)：台灣日治時期文化協會藉演新劇來推演他們的思想，將自由戀愛等社會議題當作主題。</p> <p>二、類型演變：歌德小說、19世紀英美小說、羅曼史系列</p> <p>* 小說興起：印刷術普及、大眾識字率提高</p> <p>* 19世紀小說「仕紳化」(gentrification)、成爲嚴肅文學</p> <p>* 二十世紀羅曼史：系列整體的品牌形象，通路不限於書店</p> <p>* 雅俗之間：莫里哀，『蝴蝶夢』(Rebecca)，希區考克改編成電影</p> <div style="text-align: center;"> </div> <p>(1) 敘事手法奇特(杜莫里哀)真正的主角是 Rebecca，且爲多重文本。</p> <p>(2) 作者(implicated author)在文本中也是一個角色，導引你進入文本。</p> <p>(3) Rebecca 的文本書寫影響了後世的言情小說的類型，瓊瑤即是其一，如庭院深深、菟絲花。</p> <p>(4) 古堡的意象：不是家園、伊甸園，而是必須要被毀的。家園在於男女主角間的互相扶持，古堡象徵的是不堪的過去和沈</p>				

重的記憶。

* 雅俗共賞：珍奧斯汀，『傲慢與偏見』

(1) 珍奧斯汀的小說很特別，文本中都會提到男女主角的生活背景，如一年的收入是多少、怎樣等級的人會有怎樣的收入、生活。如果一個月賺五萬和一個月賺五十萬的人在一起會是如何？對人的「生活」有很深刻的描寫，寫人在現實中所經過的考驗是珍奧斯汀很特別的一面。

(2) 反觀在瓊瑤的小說裡，錢往往都不是問題，男女主角只要有愛情就可以，最大的問題只是來自父母的反對而已。

三、台灣的類型演變

* 日治時期吳漫沙

(1) 為日治時期《風月報》的主編，在當時一片啓蒙的氛圍中，站在知識份子的角度看待男女關係，排斥傳統的舊俗，如結婚不需要媒妁之言等等。

(2) 小說中多以教誨的話語勸誡：一方面要強調自由戀愛；一方面卻又以關心警告的方式提醒不可被金錢、肉慾所沖昏頭。是故其小說有趣之處在於，除情節描述外，作者時常會跳出來道德說教，因此呈現既新且舊(要自由戀愛但不可以在往前一步「墮落」)的小說內容。

* 反共小說：革命+戀愛

(1) 著名的小說如：《藍與黑》、《星星月亮太陽》、《未央歌》

(2) 瓊瑤《幾度夕陽紅》：時代的動亂之下人際關係的分離和重組。

(3) 五〇年代呈現一種時代動亂下的痛苦(家人在中國，人在台灣；心在中國身在台灣等等分離的狀態)這是五〇年代小說的共有特色。

(4) 六〇年代瓊瑤小說則是繼續延續她五〇年代的風格。

* 瓊瑤《窗外》

(1) 現代性、個人主義、自由戀愛展現極高道德性。

(2) Serial monogamy (序列性)：核心的倫理道德為一次是一對一，傳統的男性中心社會可以容許妻妾成群，但是現代社會講求平等公義的關係(自法國大革命後)，從公領域族群階級的公平到私領域愛情中的公平。

(3) 現代社會價值觀的改變：可參閱紀登斯《現代性與自我認同》《親密關係的改變》書中的論點。

(4) 《窗外》的主題與其說是愛情小說倒不如說是母女關係。某種程度上這是瓊瑤自身的故事，女主角得不到母親的愛，在日記上抒發自己的憂鬱；而男主角則是欣賞女主角的才情。

四、《窗外》的讀者反應與類型的確定（母女關係、校園小說、愛情小說）：

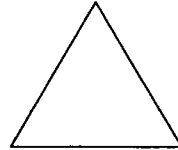
（1）當時的評論有諸多不同的方向：校園、教育問題、愛情師生戀、家庭問題等等。

（2）李敖批評瓊瑤在這部小說中十分保守，但瓊瑤其實在小說中描寫了許多婚外情、婚前性行爲，但多爲在性愛合一下女性所嘗的苦果以及人生無可逆轉的發展。

五、電影播映：瓊瑤《月朦朧鳥朦朧》

* 標準三角模式：

韋鵬飛（秦祥林）



劉靈珊（林青霞）

阿裴（劉玲玲）

* 媒體和文字互相參照的美感度：以林青霞爲代表，其詮釋瓊瑤女主角的角色已經無可取代。

* 個人主義現代性、現代社會愛情道德觀：

（1）路超角色的設定在這部電影裡雖不是男主角，但在情節上卻展現出瓊瑤愛情觀的支流—現代社會主要的價值。路超所說的在理性上就是現代人的理性道德觀「想愛就愛，不愛就離開」，而就女性的立場來看卻是過不去的，在愛情上、人際關係上我們對責任的定義，每個人都不一樣，路超說的話似乎沒有人可以反駁，說得很對，但在現實生活中是否真能可以這樣做到？愛情總是關於我們對過去的全是以及共有的過去、共有的未來或是當下此刻？

（2）戀情與時間觀：現在、當下、此刻來面對「不會共有的過去」，而過去又如何回到當下？十八世紀剛興起結合戀愛和愛情的價值，就如現代性的普及，把愛情跟婚姻結在一起，而當代的愛情關係現在當下此刻，不談過去。

（3）瓊瑤常在小說中安排「擬似」亂倫的情感，跨越倫理的界線，從親情演變爲愛情，在其中的游移、衝突最後完滿。從早期哥德古堡的神秘性，這種三角關係牽涉到時間過去、現在之間的互相滲透及兩女一男的人際關係，兩個女性間人格分裂，表現出這些西方文化的類型對瓊瑤的影響，但瓊瑤還是表現出相當道地的華人社會的價值觀。

問題與討論

學員分組討論：

* 當愛情進入婚姻，夫妻兩人的愛情已不存在後，是要委屈自己為婚姻制度留下來還是像阿裴一樣去追求新的愛情？

* 孩子對於男性和女性帶來的不同意義：年輕未婚的女主角會去認識社會經驗較大的男性往往其工作都是女老師或家教，當男人帶著其他小孩時都會覺得男主角很可憐，男人身邊的小孩會容易讓女人接近，但女人身邊帶著小孩則反之。

* 《蝴》中男主角是實際上殺了女主角，而《月》中鵬飛則是以燒日記的方式在精神上殺了女主角；《月》中路超超越常人，在其中無法被批判的角色，而少根筋則是最理智的角色，對自己的愛情是很清楚的。作者在其中仍有道德上的勸說。

老師回應：

* 言情小說是在女性集體潛意識中糾正現實社會中男女不平等，所以在其中將男性在感情上描述的很脆弱。男性的玩世不恭是因為過去受過傷害，所以把男強女弱的關係轉變過男弱女強，女性的清純是堅貞又勇敢的，男性表面上看來雖在經濟上是強權的但在感情上卻是很脆弱的。

* 個人主義價值推到極限反而是沒有具體人的存在。因此像路超一樣，大家都是平等的，沒有誰欠誰的問題。從舊社會過渡到新的社會中，從很多名人的日記傳記中可以發現在過渡時期中，男人在婚姻中有另外的感情對象時，不僅考慮到外在傷害也考慮到太太的情緒，但他也同時增加了另外一個女人的痛苦，傳統社會男性因考慮了很多人所以會讓人覺得他很體貼，但也讓很多人痛苦。如「婉君表妹」中的大哥，雖不那麼咄咄逼人，但是這種「目前留一步」反而呈現一種滯留的狀態。而現代社會中想走就走、想留就留就相對顯得比較乾脆，但也比較痛苦。

* 當代文學研究很喜歡講時間：羅曼史一直在處理時間的問題，男性一直是被動的，女性是積極的。女主角似乎都是沒有過去的，而男性都有很複雜的過去。而過去並不是靜止客觀的存在，而是被「現在」重新被詮釋，因為她會牽涉到未來。《月》劇中的靈珊其實是十分積極的在建構自己的未來，而男性則是扮演相當被動的角色。

<p>學員討論</p>	<p>Q：(1)家的意義和婉君女性形象？父母親的權威是舊時代的縮影，而婉君是美麗被豢養的寵物，她有自己的想法但無法說出來。她不喜歡大表哥但卻因寄人籬下所以改變自己的心態，婉君表現的是傳統女性的形象，很難對家長表達自己的感情就算知道也不敢說。(2)新舊衝突混合的方式？大表哥比較屬於偏守舊、二表哥偏新對愛勇敢表達。(3)二表哥追求革命的價值到底是什麼？意義為何？革命的動機是來自一個很傳統的觀念，傳統儒家的觀念。而婉君是半舊不新的人物，自私、被動。她心裡其實是想嫁給大表哥，面對熱情的二表哥她柔順的個性並未表達出愛或不愛，傳統又守舊。</p> <p>A：(1) 老大展現的是舊式人物的優點：顧全大局。要表達喜歡婉君，又要尊重婉君真正的選擇。而老二刻劃的很好，熱情、有個性能去追求，但又極度自我中心。相較於老大的體弱多病，老二的活潑熱情是能帶給婉君另一種不同的生活體驗。相當自我中心自我為是的個性，他以為他自己可以代言，但是卻沒有思考到他人的情緒。老三代表示童年時光，植物動物的標本的蒐集，一種兩小無猜的友情。(2) 而以上都是因為我們觀看位置和時代位置的隔離，所以可以讓我們看的比較清楚。傳統人格特質雖現在被污名化但傳統的堅持仍有其可貴之處，如老爺本該十分有權威，但在面臨事情時，又給予緩衝的空間；母親是慈愛的，每個人都想讓一步，就家的意義來說一定要從家的建構、家的可能和離開來寫，這是瓊瑤的小說和西方小說不同之處，一定要從家出發，但西方小說一開始便是獨立的個體，離開家庭是瓊瑤小說一個很大的主題，在華人社會下愛情和親情永遠是結合在一起。</p>
<p>備註</p>	

與教師回函
課程相關資料



台灣原住民女性文學

課程綱要與講義

楊翠

「2007 台灣文學與文化跨界研究—當代台灣女性理論與台灣實踐」

暑期研究生研習營

2007/8/13/成大

第一階段：9：00~12:00

兩張地圖之間——當前台灣原住民女性文學的創作與研究

一、 她們的星圖——當前台灣原住民女性文學概況

1. 原住民女性書寫的發展脈絡
2. 原住民女性書寫的作家身分、主議面向、文類取向、風格特質
3. 原住民男性與女性書寫之異同

說明：一九九六年二月，長年致力於原住民族解放運動及文史工作的麗依京·尤瑪（Lyiking Yuma，泰雅族），出版文集《傳承——走出控訴》（內容包含論述、散文、詩作），可謂目前所見第一本原住民女性書寫者的文集。而同年七月，排灣族女作家利格拉樂·阿烏（Liglave A-wa）也出版散文集《誰來穿我織的美麗衣裳》，兩人掀起當代原住民女性書寫的序幕。至今，原住民女性文學已經歷近十年的發展，雖然腳步緩慢，女作家及作品數量雖均仍有限，但作家身份、書寫風格與主題取向的異質性，共構成原住民女性文學的多重視域。究竟十年來原住民女性文學的發展圖景如何？做為閱讀者與研究者，該如何走進這個場域，尋找對話線索，深入文學肌理，深化研究能量，已是一個重要課題。

目前已出版專書之原住民女性作家及作品

姓名	書名	出版	出生年	備註
白茲·牟固 那那（Paiz Mukunana 鄒	《親愛的 Aki，請您 不要生氣》	散文，女 書文化， 2003	1942	家管，曾 在新莊社 區大學小

族)				說欣賞班 進修(漢 名劉武香 梅)
麗依京·尤 瑪(Lyiking Yuma 泰雅 族)	《傳承— —走出控 訴》	論述性散 文、詩 作,原住 民史料研 究社, 1996	1950年 代末	世新大學 電視編導 科畢業。 原運及文 史工作者 (漢名李 璧伶)
里慕伊·阿 紀(Rimui Aki 泰雅族)	《山野笛 聲》	散文,晨 星,2001	1962	省立台北 師院畢 業,學前 教育工作者(漢名 曾修媚)
達德拉凡· 伊 苞 (Dadelavan Ibau 排灣 族)	《老鷹,再 見》	跨文類,介於 散文、報導、 小說之間,大 塊文化,2004	1967	玉山神學 院畢業, 曾任中研 院民族所 助理,原 住民田野 工作者, 劇場工作 者(漢名 塗玉鳳)
利格拉樂· 阿(Liglave A-wa 排灣 族)	《誰來穿 我織的美 麗衣裳》	散文,晨 星,1996	1969	大甲高中 畢業,曾 任教小學, 原住民文 化工作者(漢 名高振會 蕙)
利格拉樂· 阿 烏 (Liglave	《紅嘴巴 的VuVu》	報導文 學,晨 星,1997		

A-wa 排灣族)				
利格拉樂·阿烏 (Liglave A-wa 排灣族)	《穆莉淡》	散文，女書文化，1998		
利格拉樂·阿烏 (Liglave A-wa 排灣族)	《故事地圖》	繪本書，遠流，2003		
董恕明(母系卑南)	《紀念品》	新詩集，秀葳科技股份有限公司，2007	1971	東海大學中文所博士，任教於台東大學，從事詩文創作及原住民文學研究
阿綺骨(Ah Chi Gu 阿美族)	《安娜·禁忌·門》	小說，小知堂文化，2002	1983	高中休學，網路化名「土狼」，擁有新聞台及報台

二、誰為星圖標定亮度與座標？

——當前台灣原住民女性文學研究概況之認知與檢討

1. 兩極對立？——文學創作與文學研究之間的拉力
2. 台灣原住民女性文學研究的概況
3. 台灣原住民女性文學研究的主題取向、理論援用、論述焦點

說明：目前有關原住民女性書寫的相關研究，以全稱的「原住民女性文學」作為關懷對象之論述，僅見董恕明〈在路上——綜論利格拉樂·阿烏及其後的原住民女性書寫〉(2005)一文。其餘原住民女性書寫的相關研

究，大多集中於作品數量較多的利格拉樂·阿烏，論述焦點亦多集中在其記憶與認同的自我探尋、自我辯證、自我重構、自我反思與自我實踐，以及她筆下所呈現的原住民庶民女性生命故事，而較少將其置於整體原住民女性書寫（或原住民書寫）的脈絡中探討。儘管原住民女性書寫已累積一定的作家與作品數量，但相關研究仍然即其有限，並且呈顯過度集中的現象，無法據以探究原住民女性書寫的發展脈絡與整體風貌。

三、 回返原音與女聲的母胎

～～台灣原住民女性文學研究的意義、態度、策略之再檢討

1. 當前台灣文學研究者的迷思、困境
2. 當前台灣原住民女性文學研究的迷思、困境
3. 研究者的返身自視——「研究」目的、「研究」態度；「研究」是在標定他者的文學位置、抑或建構自我的學術地位？
4. 冷血／熱腸——太感動，以及太冷漠，兩種研究文本
5. 超越之可能——「研究」有沒有可能超越前述二者？有沒有可能找到更具有靈魂的、更「無為」的研究態度？有沒有可能在當前學術認證機制中轉身離去？
6. 因為離去，才得以歸返

說明：當前關於台灣原住民女性文學研究，在主題取向、理論援用、論述焦點方面，不僅有過於集中、重複之感，同時，也已彰顯出研究者與創作者之間的疏離。原住民女性文學研究，主體是文學，而非研究；然而，當前台灣文學研究的趨勢，固然呈顯蓬勃朝氣、新穎方法，研究者的內省力、對文本的感受力與掌握力皆不足，充斥理論先行、研究主導之偏見。反省當前台灣原住民女性文學研究，亦是對台灣文學研究的整體性反思。如何以更具「歷史感」的視點，一方面觀察當前原住民女性文學的發展脈絡，另一方面亦深入各作家及其作品的文本內容，建構一個較清晰而全面的當代原住民女性書寫圖景，是當前研究社群的重要課題。

第二階段：14：00～17:00

聆聽每一個顆星子的聲音～～台灣原住民女性書寫的多元面貌

四、荒野的吶喊～～麗依京·尤瑪的抗爭意識與「現代性」批判

1. 首位出版文集（內容包含論述、散文與詩作）的原住民女性書寫者
2. 從街頭走向文字方格——麗依京·尤瑪在八〇～九〇年代的原住民族解放運動、文化自救運動之參與歷程
3. 麗依京·尤瑪作品中的抵抗意識與文化自覺——對自然與文明的迷思之反省、對於「現代化」、「現代性」的強行植入原住民部落，「文明社會」如何具有「野蠻」的本質等等，均有深刻而犀利的批判
4. 從稿紙歸返部落——透過書寫與行動，實踐一個原住民文化工作、民族
5. 從麗依京·尤瑪觀察原住民女性國族書寫

說明：本單元鎖定首位出版文集（內容包含論述、散文與詩作）的原住民女性書寫者麗依京·尤瑪，扣緊她在八〇—九〇年代的原住民族解放運動、文化自救運動之參與歷程，探析她作品中的抵抗意識與文化自覺。特別是在她作品中，無論論述、散文抑或詩作，對於自然與文明的迷思之反省、對於「現代化」、「現代性」的強行植入原住民部落，「文明社會」如何具有「野蠻」的本質等等，均有深刻而犀利的批判。同時，本單元亦將討論八〇年代中後期以來的時代情境，剖析麗依京·尤瑪如何透過書寫與行動，實踐她作為一個原住民文化工作、民族解放運動者的理想與使命。

五、兩張實踐地圖～～利格拉樂·阿烏的自我反思與社會關懷

1. 利格拉樂·阿烏作品的主題意識、關懷取向、風格手法
2. 利格拉樂·阿烏作品中所呈顯的內向性自我解析凝視、以及外向性的社會探照與關懷
3. 兩張地圖——利格拉樂·阿烏的特別之處，在於她的書寫中彰顯出作家的自我生命地圖與外在社會實踐線圖，兩張地圖的相互疊合、相互辯證
4. 離家與返鄉——「離家」之後，她如何從各個路徑「返鄉」，歸返文化主體之鄉
5. 從利格拉樂·阿烏觀察原住民女性書寫中的「母系認同」

說明：本單元將深入分析利格拉樂·阿樂作品中的主題意識、關懷取向、風格手法，特別是她作品中所呈顯的內向性自我解析凝視、以及

外向性的社會探照與關懷。利格拉樂·阿烏的特別之處，在於她的書寫中彰顯出作家的自我生命地圖與外在社會實踐線圖，兩張地圖的相互疊合、相互辯證。本單元將著重於她作品整體性的分析討論，特別是她如何一面處理自我認同課題，一面關懷族群整體命運；一面實踐草根性的原住民文化再造運動，一面又在其中觀察並反思原運內部的性別內部殖民問題。本單元期能彰顯利格拉樂·阿樂的多重邊緣處境、多重辯證思維，以及多重實踐路徑；詮釋她如何從各個路徑「返家」，歸返文化主體之鄉。

六、另一種番人之眼——里慕伊·阿紀的城鄉隨筆與生活美學

1. 她寫什麼？里慕伊·阿紀作品中的幾個主題面向——山／城之間的身體移動、記憶流動，對原住民面臨都市發展所遭遇的窘境之反思，對兒童教育問題的思考等等
2. 她如何寫？里慕伊·阿紀作品中獨特的細膩、清新韻味，她的文學美學風格
3. 她為何寫？她的寫作態度，她的文化反思策略
4. 從里慕伊·阿紀觀察原住民女性的城／鄉流動經驗
5. 從里慕伊·阿紀觀察「原住民文學獎」與原住民文學的發展

說明：本單元鎖定里慕伊·阿紀作品中的幾個主題面向，包括在山／城之間的身體移動、記憶流動，對原住民面臨都市發展所遭遇的窘境之反思，對兒童教育問題的思考等等。探討里慕伊·阿紀作品中獨特的細膩、清新韻味，她的文學美學風格，她的寫作態度，她的文化反思策略，以及她出現在九〇年代末期的原住民文學場域中的意義。

七、女性生活敘語——白茲·牟固那那作品中的鄉土語境

1. 日常性·生活實感——白茲·牟固那那作品中的日常生活記憶
2. 記憶的聲音——散文〈木屐〉中，「木屐聲」召喚童年記憶的意象，探論其作品中的鄉土語境，解析她如何以流暢的筆觸，透過一些日常生活元素，如木屐、勞動婦女的歌聲與身姿、原住民婦女形象的改變（燙頭髮）、母親的萬用剪刀、蜂的記憶、山林野草野果、小米飯、人鳥大戰等等，組構成她作品中的「記憶原鄉」。
3. 社區公民大學與阿媽的筆——從白茲·牟固那那觀察原住民阿媽的自我書寫

說明：本單元將以鄒族阿媽白茲·牟固那那為討論主體，扣緊她

的散文〈木屐〉中，「木屐聲」召喚童年記憶的意象，探論其作品中的鄉土語境，解析她如何以流暢的筆觸，透過一些日常生活元素，如木屐、勞動婦女的歌聲與身姿、原住民婦女形象的改變（燙頭髮）、母親的萬用剪刀、蜂的記憶、山林野草野果、小米飯、人鳥大戰等等，組構成她作品中的「記憶原鄉」。白茲·牟固那那作品中的鄉土語境，並非僅是儀式性的、非日常性的文化祭典元素，而是一些零瑣的、細節的日常生活記憶，彰顯出女性絮語之特質。

八、從游離出走到洄游返鄉

～～達德拉凡·伊苞的跨文化時空雙向旅程

1. 達德拉凡·伊苞《老鷹，再見》的書寫策略、離／返辯證、時空流動、記憶再現
2. 文化時空的交叉敘事軸線——一方面藉著前往西藏的旅遊，描述她與藏人的生活對話、觀察西藏的自然景觀、宗教禮俗、人文歷史；另一方面則帶出她的排灣生命經驗、儀式意涵、部落風土、族人情誼，兩線錯雜、圖文並陳
3. 旅行中的「自我」與「他者」——如何遭遇、如何對話、如何召喚出新的原鄉記憶，以及如何重構「家」意象，重尋返鄉路徑等
4. 從達德拉凡·伊苞觀察原住民女性知識份子的文化哲學思索與自我存在與實踐位置之多重反思與辯證

說明：本單元以達德拉凡·伊苞《老鷹，再見》一書為討論主體，探究她的書寫策略、離／返辯證、時空流動、記憶再現。探論達德拉凡·伊苞如何採取文化時空的交叉敘事軸線，一方面藉著前往西藏的旅遊，描述她與藏人的生活對話、觀察西藏的自然景觀、宗教禮俗、人文歷史；另一方面則帶出她的排灣生命經驗、儀式意涵、部落風土、族人情誼，兩線錯雜、圖文並陳，旅行中的「自我」與「他者」如何遭遇、如何對話、如何召喚出新的原鄉記憶，以及如何重構「家」意象，重尋返鄉路徑等。達德拉凡·伊苞從部落田野工作到走向異文化之旅，此段逆向旅程（不同於一般原住民知青的先出走再回歸，伊苞是先回歸再出走），有何特殊性？她的作品在當前原住民女性書寫中的意義為何？

九、自我游移·文化游離～～阿綺骨作品的陰暗基調與虛無語境

1. 虛無、幻滅、憤怒、荒謬——E 世代阿美族女性書寫者阿綺骨作品主

題意識與文學風格

2. 所以，我是誰？——阿綺骨在書中對於身份認同（並非針對「原住民」）的追尋及意義，一概予以懷疑論式的裂解粉碎之特質。
3. 所以，我不必「我們」——其小說《安娜·禁忌·門》全書內容，完全無涉原住民，甚至書中出現的所有人物沒有一個具有完整的「姓名」可供辨識。
4. 從阿綺骨觀察原住民女性書寫的「世代感」差異性

說明：討論 E 世代阿美族女性書寫者阿綺骨的書寫風格，探析其作品中虛無、幻滅、憤怒、荒謬等語境，並討論阿綺骨做為一名原住民女性身份的書寫者，與 E 世代網路作家的書寫者，這兩個身份究竟可以相互扣連支援、或者分裂、或者全然無涉？阿綺骨在書中對於身份認同（並非針對「原住民」）的追尋及意義，一概予以懷疑論式的裂解粉碎，特別是她的小說《安娜·禁忌·門》全書內容，完全無涉原住民，甚至書中出現的所有人物沒有一個具有完整的「姓名」可供辨識，此點有何意義？。同時，扣緊阿綺骨作品的主題意識與文學風格，可以深入思辨關於「原住民文學」疆界的標定問題，以及如何將她置入「原住民女性書寫」的脈絡中論述。

十、她的左手與右手——董恕明的詩作與原住民文學研究

1. 兩股血脈的合流——董恕明的身世：浙江父親與卑南母親
2. 生活即是詩——緣自台東街巷、臨海晨昏的詩意
3. 我與我的一半血，對話——董恕明的原住民文學研究
4. 自由飛躍與理性思辨的爭吵與協商——從董恕明觀察原住民創作者／研究者的雙重身份及其實踐困境與出路

說明：本單元扣緊董恕明的研究與創作，析論其文學／研究實踐的路徑、策略與意義。父系浙江、母系卑南的董恕明，是當前少見的具有原住民血統的女性原住民文學研究者，她的詩佐循走自由詩意的飛躍之路，而她的文學研究也經常界於創作與學術之間，本單元期望透過對董恕明相關文本的討論，探析原住民創作者／研究者的雙重身份及其實踐困境與出路，並據以反思整體原住民女性文學研究的困境的出路。

十一、結論

1. 原住民諸位女性作家的作者身分、寫作態度、議題取向、文類取向、

風格特質

2. 原住民女性文學中的洄游、游移、游離等三個身體／精神流動的概念
3. 原住民女性文學作品中所呈現的自我反思、文化反思、社會反叛之差異性
4. 原住民女性書寫者的個別價值與整體意義

第三階段：17：10～18:30——小組討論

所以，請先回到文本的宇宙，飛行……

「梅洛龐蒂與女性主義」課堂講義

授課：劉亞蘭

(真理大學通識學院人文社會科)

e-mail: lylan0811@yahoo.com.tw

Introduction：梅洛龐蒂哲學的幾個 key words：

1. Körper vs. Leib (E. Husserl)...兩種 body、西方醫學對身體的理解來自解剖學
2. Motor Intentionality(動態的意向性)...整體與分割、「意識」就是「去意識到...」
3. Phenomenological Reduction(現象學還原)...反對科學主義
4. Philosophy of Ambiguity(含混曖昧的哲學)

Part One：梅洛龐蒂如何談身體的動覺：

- 1.從「現象學還原」到「病理學還原」(Pathological Reduction)
 - ①以「史耐德」(Schneider)的「幽靈肢」(phantom limb)為例
 - ②何謂「身體圖象」(body image)? 抓癢、「身體意向性」、「意向弧」、「習慣」(habit)、「空間性」
- 2.從「我思...」(Je pense...)到「我能」(Je peux...)
3. Iris Young 如何運用梅洛龐蒂的「身體意向性」和「我能」,說明女性活動時的身體?(參考討論文章(一))

Part Two：梅洛龐蒂如何談視覺 / 觸覺？

- 1.從「他人」(the other)到「注視」(gaze): 匿名的集體性(anonymous collectivity)
- 2.沙特的視覺恐懼 VS 梅洛龐蒂的視覺交融
 - ①沙特在《存在與虛無》裡描述的那個「被他人眼睛所注視」的我→他人的注視就像「排水孔」。
 - ②梅洛龐蒂在《知覺現象學》裡強調,孤獨和溝通其實是一體兩面,孤獨和衝突也是人與人之間共存的某種形式。注視是一種「關係」與「交錯»:例如,情人的互看、Smers 的注視
- 3.梅洛龐蒂如何談塞尚(Paul Cézanne)? 〈塞尚的疑惑〉(Cézanne's Doubt): 塞尚的難,是說出第一句話的難。
→ 塞尚怎麼畫「蘋果」? 塞尚畫的是我們對事物所擁有的經驗,而不是一般人所認為的是將視覺直接轉寫到畫布上而已。
- 4.梅洛龐蒂的「可見與不可見的」:
 - ①《知覺現象學》裡的視覺、觸覺和視觸覺:
「雙重知覺」;當盲人恢復視覺的時候,他所「看到」的世界和他以前所「觸碰」的世界,是否「吻合」?
 - ②《可見與不可見的》的〈纏繞—交錯〉裡的視覺和觸覺:「和我們相關的

見(visible)似乎是停留在其自身的。這就好像我們的能見(vision)是在可見的中心形成，或者說它和我們之間的親密就像海和岸邊那樣的親近。」(*Visible and Invisible*, 1968 130-1)「和我們相關的可見(visible)似乎是停留在其自身的。這就好像我們的能見(vision)是在可見的中心形成，或者說它和我們之間的親密就像海和岸邊那樣的親近。」(同上,130-1)梅洛龐蒂亦不斷用「觸摸」來說明視覺，例如「眼睛的觸知」、「視看觸知著可見物」等等。除了用觸覺來比喻視覺之外，梅洛龐蒂現在亦不斷提到觸覺與視覺之間的交錯與可逆。

Part Three：伊希嘉黑對梅洛龐蒂與視覺中心主義(Ocularcentrism)的批評：

1.伊希嘉黑(Luce Irigaray)在〈對《可見與不可見的》的〈纏繞—交錯〉的閱讀〉(1984)一文裡，對梅洛龐蒂的批評：

①視覺與觸覺並非交錯纏繞，也不是相互可逆轉的。事實上，觸覺才是視覺的物質--母性基礎。一個沒有視覺的人 VS 一個沒有觸覺的人

②「液體」、「黏稠」、「子宮」(intrauterine)與「母性化的肉身」(maternalizing flesh)

2.伊希嘉黑對視覺的批判：「陽物形上學」正是依附在所謂的「視覺中心主義」上。「男性--同一--視覺」。柏拉圖的「洞穴之喻」暗示著：把太陽、理型、光明、哲學(家)、父親(男人)和真理放在一邊，而把洞穴、物質、黑暗、無知者、母親(女人)和虛假欺騙放在另一邊。女性在這個以男性觀看為中心的構想裡，只得化約成一個引發遐想的「洞」：在此邏輯下，視覺的優勢，.....特別令女性感覺疏離。女性從觸摸獲得的快感比觀看來得多，因而當她進入以觀看為主的權宜(economy)時，就再度顯示她勢必委身於被動：她成了觀視下美麗的客體。當她的身體被情慾化，.....她的性器官卻呈現為什麼也看不到的恐怖。換言之，這是再現與欲求體系中的一項缺憾。是觀視快感的透鏡下所見的「洞」。

(*Speculum of the Other Woman*, 1985 25-6)

Part Four：女性主義者對梅洛龐蒂的評價：

1. Simone de Beauvoir 對梅洛龐蒂的評價

2. Simone de Beauvoir 《第二性》的詮釋者(如 Sonia Kruks、Sara Heinmää)對梅洛龐蒂的評價

3.後結構主義女性主義者(如 Judith Butler)對梅洛龐蒂的評價

4.梅洛龐蒂對女性主義的「貢獻」

Part Five：個案討論

- 1.在運動/活動的女性身體
- 2.懷孕的女性身體
- 3.整容的女性身體
- 4.穿著時尚的女性身體

討論文章(一)

〈像女孩那樣丟球：陰性身體舉止、活動力與空間性的現象學〉，收錄在《像女孩那樣丟球：論女性身體經驗》，Iris Young 著，台北市：商周出版，2007，CH2。

- 1.楊(Iris Young)運用梅洛龐蒂的現象學方法發展女性身體活動的三種模態(modalities)：「不明確的外在」(ambiguous transcendence)、「抑制的意向性」(inhibited intentionality)和「無法連續的整體感」(discontinuous unity)，卻得出和梅洛龐蒂相反的結論：女人的身體不是「我能」，而是「我不能」(I can not...)。
- 2.這三種身體活動模態是起因於女性活動中身體的自我指涉(self-reference)，而後者又來自於女性同時把她自己的身體經驗成物(thing)和能力(capacity)。
- 3.Young 這篇文章可能出現的問題？

討論文章(二)

〈懷孕身體的現象學〉，劉亞蘭撰，收錄在《台灣現象學》，龔卓軍主編，臺北市：梅洛龐蒂讀書會出版，1997，pp.66-78。

討論文章(三)

〈正視美容手術的兩難〉，收錄在《重塑女體：美容手術的兩難》，Kathy Davis 著，台北市：巨流出版，1997，CH7。

- 1.美容手術的兩難觀點：
 - ①美容手術只是複製了父權社會裡，男人看待女人的方式。它把女人的身體加以規格化，使女人不但無法成為自己的主人(You can make it!)，反而被美容工業所宰制。(Kathryn Morgan)
 - ②如何才能真正傾聽「女人的聲音」？上述觀點只顧及到女性主義的「政治正確性」，卻無法看到個別的女人如何使用、詮釋和組合這些文化規定，來創造她自己滿意的自我觀感，也看不到女人內部的複雜差異。美容手術可能對女人是一個機會，讓她改善自己和身體之間的關係，並透過身體，重新調整自己和周遭世界的關係。(Kathy Davis)
- 2.如何深入研究女人與她自己的身體、與她的周遭世界種種複雜又矛盾的關係？

討論文章(四)

〈找回服裝的女人〉，收錄在《像女孩那樣丟球：論女性身體經驗》，Iris Young 著，台北市：商周出版，2007，CH4。

- 一、張愛玲緣起—女性作家傳記研究與口述歷史
- 二、張愛玲小說的女性意識與小說美學
- 三、魔性與禪機—張派小說的豔異之美
- 四、臺灣女性小說的多元面貌

講綱內容

民國以來，偏向魔性探討的文學以魯迅與張愛玲為代表；這一條文學生命線的影響頗為深遠，不寫人性光明面而寫人性黑暗面的文學在西方比比皆是，從薩德到惹內，所謂文學之惡的描寫有時跟文學之善一樣重要。魯迅不講禪，但禪的機鋒時時顯露；張愛玲也不直接談禪，然仙氣與鬼氣交加的文學也來自禪，言語間也常有禪機；禪學對現當代文學的影響不可謂不深。在胡蘭成手中他把儒道禪融合為一，並加以理論化，並奉張愛玲奉為教主，胡的文學稱之為禪的文學並不為過，《今生今世》與《禪是一枝花》相互輝映而成為他的文學禪道。他的禪道與思想帶有濃厚的東洋風，張的美學亦有東洋味，她所強調的「豔異」、「妖異」，與胡所講的「廓然無聖」、「禪天魔」，亦是禪魔一體的東洋禪道，胡的思想受日蓮宗的影響，就禪反禪而說「禪天魔，禪是天魔之教」，這是針對禪宗、真言宗、律宗、念佛宗的反動。

張愛玲與胡蘭成的禪機

張胡兩人在臺灣的影響力極其微妙，張是在文學與美學上，胡在思想上，他們都是中國文化的復古主義者也是本位主義者，張考證《紅樓夢》譯註《海上花列傳》，胡提倡四書五經，然剖析他們的思想內涵，半儒與半禪，神魔一體，標舉女性文明，張崇拜地母，認為超人是男性，神卻帶有女性的成份，地母是妓女，而且是半人半獸的混合，「像一條神聖的牛，忘卻了時間，有它自身的永生的目的」，這是她心目中真正的女神，觀音在她的眼中不過是赤腳的古裝美女，聖母不過是金髮的俏奶媽，神聖在她的眼中必須帶著一絲邪魔，如日本畫中的『山姥與金太郎』：

山姥披著一頭亂蓬蓬的黑髮，豐肥的長臉，眼睛是妖淫的，又帶點瀟瀟的笑，像是想得很遠很遠；她把頭低著，頭髮橫飛出去，就像有狂風把漫山遍野的樹木吹得往一邊倒。也許因為傾側的姿勢，她的乳在頸項底下就開始了，長長地下垂，是所謂『口袋奶』，而她只是不介意地瀟瀟笑著，一手執著描了花的博浪鼓逗著他，眼色裏說不出是誘惑，是卑賤，是涵容籠罩，而胸前的黃黑的小孩於強凶霸道之外，又有大智慧在生長中。這裏有母子，也有男女的基本關係。因為只有一男一女，沒人在旁看戲，所以是正大的，覺得一種開天闢地之初的氣魄。（《流言》頁173）

山姥跟地母一樣是人與獸，神女與女神的混合物，她是原始的生命力，不能以神聖形容，甚且是妖異的，她信仰的女神是原始之神，也是黑暗之神，怪不得她一生捕捉的是人性的邪魔面而非神聖面，胡蘭成受她的影響也建立女性文明觀，他說：「史上是女人創造文明，其後是男人將它理論學問化」（《今日何日兮》，70），他又寫成〈女人論〉，這裏面有濃厚的東洋日本思想色彩，事實上，日本禪學家鈴木大拙就提出「以女性為中心的日本文化」，認為日本文化受到原始女性文化的影響，日本女性是語言文化的創造者，一直到大化革新，才建立以男性為本位的法制社會，。這些見解直接影響張胡，再傳承至朱天文、朱天心，在〈世紀末的華麗〉就有「有一天男人的世界倒塌，女人將以她的嗅覺重建文明」，這句話的最原始來源是張愛玲「將來的荒原下，斷瓦頹垣裏，只有蹦蹦戲花旦這樣的女人，她能夠夷然地活下去，在任何時代，任何社會裏，到處是她的家」，女性文明的提出，無非是父權社會倒塌的預言，也是以魔性替代神性，以民間性替代文人氣，張對中國民間的愛悅，給與胡極大的啓發「我能曉得中國民間現代的好，完全是靠愛玲」這裏所指的民間性是指萬古不易的常民文化，

妖異、邪惡、黑暗、虛無、青春這些她追求的美，是一種純真又邪惡的魔力，這也成為她作品吸引力的來源，胡蘭成也受這種魔性的魅力的吸引，而受她的調教，事實上他們本質上有相通之處：

我與她是同住同修，同緣同相，同見同知。愛玲極豔。她卻又壯闊，尋常都有石破天驚。她完全是理性的，理性到得如同數學，它就只是這樣的，不著理論邏輯，她的橫絕四海，便像數學的理直，而她的豔亦像數學的無限。我卻不準確的地方是誇張，準確的地方又貧薄不足，所以每要從她校正。前人說夫婦如調琴瑟，我是從張愛玲才得調弦正柱。（《金生今世》185）

這段批評張愛玲的話，也是對自己最好的批評，他思想的優點是「極豔」、「壯闊」、「橫絕四海」；缺點是「誇張」、「貧薄」，經過張愛玲的點撥，他的優點擴大，缺點也擴大。他的思想融會老莊、易經、禪宗，新儒學，以西洋數學物理為條例，不中不西不新不古，他的主要學說，建立在大自然五個基本法則之上：一、意志與息的法則，二、陰陽變化的法則，三，無限時空與有限時空的統一法則，四，連續與不連續的統一法則，五，循環法則。他認為大自然以無時間無空間的「無」為本體，其意志與息只能以感悟得之，宇宙之有陰陽變化，息動而為陰陽之氣，消長之而成為物質；大自然是由有與無相生，因而有無限空間與有限空間，因有意志與息而具連續性，此連續性如遇阻礙而中斷，必需再求突破性飛躍，如此新生命生生不息，世界如有息般呼吸往環，萬事萬物循環不已，而成就一規律的永恆世界。

胡蘭成的思想體系本於老莊與易學，以「意志」替代「道」，以「息」替代「生」，本無新意，但重點在「連續性」與「突破性」，因宇宙有連續性必需追求

一萬古長存的法則以追求突破。此法則被胡定義為「中國傳統禮教秩序」，甚至主張設立「知祭院」，掌管祭祀、音樂、文學，這種復古是循環法則，可使傳統文化生生不息，在這點上他與張愛玲恰是兩極，張不愛飛揚，胡講事功與飛揚，他的玄想建立在禪的「直感」與「機鋒」，以及易學的「天行健，君子自強不息」中的「不息」，方法則如孔子的提倡周禮，革命則是採孫中山的學說以成建國方略，胡如此開文明之倒車，只能說犯了思想的淺薄與誇大症，他自比先知，認為自己的學說是「二千多年來第一次出現新的思想學問體系」（《中國的禮樂風景》37）。然他對三三集團的影響，不在禮樂制度，而在禪的美學，其最精華的表現在《今生今世》與《禪是一枝花》，禪的美學是生活的美學與文學的美學。

這話說得極無情又極豔，有一點禪意，又一點魔性的炫耀，「直見性命」、「驚」、「震動」是他最要緊時常出現的話，如：

世人多知惡的東西往往有大威力，如云惡煞，會驚得人分開頂門骨，轟去魂魄，不知好的東西亦可以有威力，它使人直見性命，亦有這樣的驚。佛經裏描寫如來現相，世界起六種十八相震動，竟像是熱核炸彈投下的震動。但惡煞的威是威嚇、驚是驚怖，使人藐小，好的東西則威「如祥麟威鳳的威，驚是驚喜，使人飛揚。（184）

所謂的「驚」與「震動」皆與禪宗的「頓悟」與「當頭棒喝」有關，「直見性命」則是禪宗話語，在這裏美的感覺與宗教的感悟相通，禪本來就講究「直觀」、「直感」，與藝術創作的「直覺」相似，禪在中國對文學藝術的影響頗深，它本身即是審美的態度，然而胡的禪學是禪魔不分的「禪天魔」：

君毅是路過日本，還要去美國講學，送別會開在銀座一家日本菜館。席上我致辭，說：「開創新朝要明理的人，但是他還要能不講理。日本の日蓮上人提創法華經，卻說禪天魔，念佛無間。禪怎麼會是魔，念佛怎麼會是地獄，這豈不是他的不講理？印度的甘地，他做獨立運動也罷了，而他必要弄一部手搖的紡車紡棉花，這也是不講理。」而我因何想到要以這樣的話為對座上日本的政治家與中國的學者的贈言，對兩人責望這麼深，這也屬於不講理的一類。（487）

以不講理為理，以禪為魔，以念佛為無間，這是他的為人、作事、為文反覆不定，卻又深具魅力的原因。《禪是一枝花》解《碧岩錄》「至道無難，惟嫌揀擇」，他細分五種：一是絕對的東西，無可比較。二是樣樣東西都是好的，不生差別觀。三是有差別也不可揀擇。四是要揀擇也不許。五是謙虛的緣故不作揀擇。對照的人生歷經。第一種無須贅言，確是無可比較；第二種的揀擇，映現於他的感情世界。無論不識字的髮妻玉鳳，再娶的全慧文，抑或秀美、小周、愛珍……於他皆

是好得“不生差別觀”。第三、四種揀擇表現在他的政治立場上，他的喜歡日本文明親日的立場，不因他的落泊而改變；第五種揀擇最近禪意，因為不選擇，就是一種選擇。賈寶玉也是不揀擇，這樣的感悟是從張愛玲出發，張則從曹雪芹出發，胡把它理論化為「胡說」，他的禪學重「機鋒」，在《禪是一枝花》的自序中他寫道：

卻說中國自隋唐至明，千餘年間，思想之活潑在禪。禪的思想是一個機字，蓋承自易經卦爻之動，與莊子之齊物論，非印度佛教所有。機在於陰陽變化生生之先端，印度佛教言因緣而不知陰陽，故不識機。西洋的是物質的有的宇宙，不知無，不知生，當然不識機。西洋人惟說條件。條件是因果性的，而機是飛躍的超因果性的。所以禪的思想才真是創造性的，理論倒是其後的事。(16-17)

機是飛躍，超因果，因此可隨機造假，假話說得好，是機鋒，說假話是為說更真的話，胡蘭成的禪學表現在他的文章中是真真假假，假假真真，品物流形，皆有天機。這後來對作家的啟發極大，尤其是朱西寧與三三集團，胡蘭成對他們演說學說，尤以禪思影響甚深，在朱天心早期的文集《擊壤歌》屢屢提到「爺爺講機講得最好，禪宗《碧巖錄》的第31則「麻谷振錫遶床」最是見得」，與及多處問及禪宗公案。他的理論據他自己所說得自四個人，張愛玲、劉景晨、孫中山、池田篤紀，張影響她的是文筆與美學，孫中山影響他的是革命與建國，令他胸懷民國世界的大志，劉景晨是溫州耆宿，孫詒讓的學生，當過前清縣長，民國初年國會議員，廈門大學教授，他的「經傳之學極精湛，他卻把它只看作世俗人事的平正」，他因劉結識夏瞿禪、吳天五，在書道上也受他們影響，而鍛鍊成「仙葩奇恣，而風骨似隋唐人的寫經」的書法；至於池田篤紀，雖是日本人，確是知己與恩人，對中國文化與禪皆有殊見，故他說「半炷香謝池田篤紀，最早是他使我看見漢唐文明皆是春天」，亦曾贈詩：「蓬萊自古稱仙鄉，西望漢家日月長，唯恐識誓盟驚海嶽，且分憂喜為衣糧」，胡在日本的生活與人際開拓，幾乎都由池田一手包辦。。

故胡蘭成的思想除了是古中國的，還帶有濃厚的東洋味，他將禪宗的「廓然無聖」衍伸為去聖障與識障，而易以「神」，「神」為最高最美的存在，他稱日本為「神之國」，與「神」相通的為「仙」為「妖」。日本的「神」按本居宣長的定義是「何其稀，非尋常，有殊德，可畏也。」，也就是說神是超越人所知的怖畏的存在，神與佛在日本關係相當微妙，先是排佛，習佛，然後神佛一體，到神優於佛，將神道視為君主之德，由此發展出「天皇論」，在戰爭時期成為極右派的無上信仰，然張胡受日本文化上的影響大多表現在文學與美學上。。

這東洋味直接影響張愛玲，她的早期散文也有東洋味「過去那種婉妙複雜的調和，惟有在日本衣料裏可以找到，所以我喜歡到虹口去買東西，就可惜他們的

衣料都像古畫似的捲成圓柱形，不能隨變參觀，非得讓店夥一捲一捲慢慢的打開來。把整個的店鋪攪得稀亂而結果什麼都不買，是很難為情的事」(〈童言無忌〉11)、「同西洋同中國現代的文明比較起來，我還是情願日本的文明的。」(〈雙聲〉246)，這東洋味後來也傳給朱天文、朱天心，那種豔異的風情，竟比被日人統治過的臺灣人還地道，張胡在中國被排斥，在臺灣受歡迎，跟東洋味也有關罷！再來看他《今生今世》的文章，已有流亡文學與僑民文學的「混雜」風味：

日本真是神之國，日本的饜饌就像是供神的。一枝使我想起日本神社的巫女，白衣如血色，一條大紅的裙子攔腰繫在衣衫外，非常鮮潔的顏色，臉上只是正經與安祥，而因是年輕女子的緣故，雖然素面，亦似聞得見脂粉的清香。而日本的男人亦是神。印度有隻舞，是一女子在神前焚香拜罷起舞，舞到中間，那尊金身的神像亦下座來，與之偶舞，男性的神舞如此強烈，以致女子竟死。但我與一枝還比這個更好。(394)

這樣的文字影響朱天文與朱天心，朱天文在〈花憶前身〉寫道：

岡野家在日之出町，距胡老師家半小時車程，我們稍常去玩。松林小路上先竄出一隻蓬鬆大狗，後面跑著雙胞胎姐妹來迎接我們。岡野燒陶數月不眠，開窯時人鑠矍矍得透明，眼前那一窯陶品就像他的魂魄。屋裏有胡老師贈他的字，佛火仙燄劫初成。屋外有我們看了哇哇叫的罌粟，科斯摩斯粉紫色。芍藥像丫環，牡丹是小姐，鬱金香看起來頭腦簡單。胡老師女兒咪咪，笑我們第一次到日本時見什麼新鮮東西都是「哇！哇！哇！」。岡野贈我們陶瓶，不施釉，柴火燒出來的天然色。天心那隻，又紅又白圓鼓鼓的像粒大富士蘋果。(84)

朱家兩姐妹先後到日本住過兩個月，這兩個月的日本經驗，想必是驚豔的，《荒人手記》在纏麗中帶有東洋味，類似的句子一再出現「我端詳陶杯很像一粒富士蘋果，不上釉，礪且澀的觸質，意味繁華落盡，我有些看懂杯的臉和背。它在松柴燃燒的窯裡因著熱度分佈差異，這一面吸納了更多熱生出較深的色澤，杯之臉呢，佛火仙燄，劫初成。」幾乎把原始經驗搬進文字中。張愛玲的華麗視覺與顏色學，日本式的美學與禪味滲透入她們的文章中，那是七零年末，美麗島事件的年代，她們去了日本，與臺灣現實漠漠擦身而過，「彷彿活在兩個版本不同的歷史中」，後來朱天心〈古都〉、〈從前從前有個浦島太郎〉，將臺灣歷史與日本歷史絞在一起，這是錯置，位移，也是混雜效果。在思想的核心裏，他們東西縱走，上天入地求索，要逃避的正是認同臺灣這塊土地，或者說是超越這塊土地，造成書寫與心靈的張力，外在是極度瑣碎抓住現實細節，內在是逃亡與浪遊，不著地的心靈探求，總總烏托邦、淨土、都受胡蘭成亡命哲學影響：

謫居是服罪被流放，被限制行動範圍。亡命卻是不承認現在的權力，不服罪，亡命者生來是反抗的。一樣的忠臣，他愛西相隆盛，不愛屈原，屈原太缺少叛骨。而因為是反叛的，亡命比謫居更難安身立命。胡老師說他於文學有自信，但唯以文學驚動當世，心終有未甘，此是亡命者與謫居者氣質不同。

然朱天文、朱天心皆非亡命之徒，然也有「無名目的大志」，創辦「三三」，解散之後，她們過了十年，朱天文以「荒人」自許，朱天心以「漫遊者」命名，追蹤此仙緣，朱天文說：

一年後胡老師去世，《中國的女人》僅寫得開頭。當時我給自己發了一個悲願：總有一天，不管是用什麼樣的方式，什麼樣的內容，總有一天我要把這未完的稿子續完，你看著好了，這使我想到了頗像張愛玲見弟弟被父親打一巴掌而後母在笑，她進浴室對鏡子說：「我要報仇，有一天我要報仇。」

比較淒豔的發誓是如寫在《禪是一枝花》裏的公案，當年我曾借來作新書的序：

水仙已乘鯉魚去

一夜芙蕖紅淚多

佛去了也，唯有你在。而你在亦是佛的意思在了，以後大事要靠呢。你若是芙蕖，你就在紅淚清露裏盛開吧！

古詩、顏色，女人、禪意，花枝，五體交揉，胡走之後，朱天文非佛教徒，卻滿篇佛語仙語，佛語仙語是胡語也是張語，更是悼亡之書，在張愛玲顏色學之外加上嗅覺與香氣，胡蘭成的神之國與漫天仙語，遂構成三三「豔異」的文體。張胡對臺灣作家的影響還在自由作家與邊緣遊走的生活態度。張胡無固定工作，堅持過自由寫作的生活，甚而是浪跡天涯，朱天文、朱天心也以「無業遊民」、「反社會化」自得，之後的舞鶴、林俊穎、駱以軍等人自願或非自願選擇自由作家的身份，讓他們的生活處於不安定中，在一個不能養活專業作家的時代，他們無異向底層與邊緣游去，故而「荒人」、「無用之人」、「廢人」的自封，讓他們也站在抵中心的立場。

Grosz, Elizabeth. "A Thousand Tiny Sexes: Feminism and Rhizomatics." *Gilles Deleuze and the Theater of Philosophy*. Ed. Constantin V. Boundas & Dorothea Olkowski. New York: Routledge, 1994. 187-210.

Feminist Suspicions (187-91)

1. Some feminists were "worried about the models and images of machines, assemblages, planes, forces, energies, and connections advocated; suspicious regarding their use of manifestly misogynist writers like Henry Miller and D. H. Lawrences: critical of an apparently phallic drive to plug things, make connections, link with things"... "They have paid lip service to feminist interests in their advocacy of the process of becoming marginal or becoming-woman as part of their challenge to totalizing procedure."
2. The task: "whether in fact such reservations and suspicions are warranted regarding what Deleuze and Guattari call their "rhizomatics," and whether indeed rhizomatics may provide a powerful ally and theoretical resource for feminist challenges to the domination of philosophical paradigms, methods, and presumptions that have governed the history of Western thought and have perpetuated, rationalized, and legitimated the erasure of women and women's contributions from cultural, sexual, and theoretical life."
3. "Insofar as feminist theory and Deleuzian rhizomatics share a common target—the reversal of Platomism—a reversal that problematizes the opposition, so integral to Western thought, between the ideal and the real, the original and the copy, the conceptual and the material, and, ultimately, between man and woman, it may in fact turn out that a (provisional, guarded) alliance may be of great strategic value."
4. "It will be necessary to outline a number of their central concepts and images that may be of relevance to feminists, especially those concerned with bodies, sexualities, pleasures, and desire—the Body without Organs, the desiring machine, becoming-woman; and those of more general methodological relevance such as the notions of rhizomatics, cartography, intensities, speed, planes."

Feminist Conjunctions (191-97)

5. "In the first place, like a number of their contemporaries, Deleuze and Guattari challenge and displace the centrality and pervasiveness of the structure of binary logic that has exerted a domination in Western philosophy since the time of Plato. Not only do they seek out alternatives with which to contest or bypass the metaphysical bases of Western philosophy (which Derrida terms "logocentrism": the necessary presumption of givenness or presence); they seek to position

traditional metaphysical identities and theoretical models in a context that renders them merely effects or surface phenomena within a broader or differently conceived ontology or metaphysics.”

6. The question of difference : “A difference capable of being understood outside the dominance or regime of the One, the self-same, the imaginary play of mirrors and doubles, the structure of binary pairs in which what is different can be understood only as a variation or negation of identity. Deleuze claims to conceptualized difference in terms beyond the four “illusions” of representation: identity, opposition, analogy, and resemblance. In conceptualizing a difference in and of itself, a difference that is not subordinated to identity or the same, Deleuze and Guattari invoke two forms of energy and alignment: the processes of becoming and the notion of multiplicity, a becoming beyond the logic, constraints, and confines of being, and a multiplicity beyond the merely doubling or multicentering of proliferating subjects:”
7. “A Multiplicity has neither subject nor object, only determinations, magnitudes and dimensions that cannot increase in number without the multiplicity changing in nature.”
8. “A multiplicity is not a pluralized notion of identity (identity multiplied by n locations), but is rather an ever-changing, nontotalizable collectivity, an assemblage defined, not by its abiding identity or principle of sameness over time, but through its capacity to undergo permutations and transformations, that is, its dimensionality: “Multiplicities are defined by the outside: by the abstract line, the line of flight or deterritorialization according to which they change in nature and connections with other multiplicities.”
9. The notion of becoming: “While the notion of becoming has proved an enormously fertile ground for a surprisingly large number of post-Nietzschean thinkers—Derrida, Irigaray, and Levinas, to name but a few—it has functioned to provide nonteleological notions of direction, movement, and process.”
10. Deleuze and Guattari’s understanding of micropolitics, their affirmation of localized, concret, nonrepresentative struggles, struggles without leaders, without hierarchical organizations, without a clear-cut program or blue-print for social change, without definitive goals and ends, confirms, and indeed, borrows form already existing forms of feminist political struggle, even if it rarely acknowledges this connection.
11. The notion of the body: “Deleuze and Guattari’s notion of the body as a discontinuous, nontotalized series of processes, organs, flows, energies, corporeal substances and incorporeal events, intensities, and durations may be of great relevance to those feminists attempting to reconceived bodies, especially

- women's bodies, outside of the binary polarizations imposed on the body by the mind/body, nature/culture, subject/object, and interior/exterior oppositions.”
12. “They link organs and biological processes to material objects and social practices while refusing to subordinate the body to a unity and homogeneity provided either by the body’s subordination to consciousness or to organic organization. Following Spinoza, the body is regarded neither as a locus for a conscious subject nor as an organically determined object; instead, like the book itself, the body is analyzed and assessed more in terms of what it can do, the things it can perform, the linkages it established, the transformations it undergoes, the machinic connections it forms with other bodies, what it can link with, and how it can proliferate its capacities—a rare, affirmative understanding of the body.”
 13. “Spinoza’s question: what is a body capable of? What affects is it capable of? Affects are becomings: sometimes they weaken us to the extent they diminish our strength of action and decompose our relations (sadness), sometimes they makes us stronger through augmenting our force, and making us enter into a vaster and higher individual (joy.) Spinoza never ceases to be astonished at the body: not having a body, but at what the body is capable of. Bodies are not defined by their genus and species, nor by their organs and functions, but by what they can do, the affects they are capable of, in passion as in action.”
 14. “The notion of the Body without Organs (BwO) will be explored in more detail later in this paper, but at least at first glance, feminist theorists need to devise alternative accounts of corporeality that go beyond the confines of the mind/body polarization if women’s specificity is to be rethought, and the domination of phallogocentric representation is to be overcome.”
 15. The notion of desire: “Deleuze and Guattari provide notions of the body alternative to those usually dominant in Western thought, so too, they have reconsidered the notion of desire in active and affirmative terms...hence, the enigmatic and perpetual question of woman’s desire: what does woman want?). instead of understanding desire as a lack or a hole in being, desire is understood by Deleuze—again following Spinoza and Nietzsche—as immanent, as positive and productive, a fundamental, full, and creative relation.”
 16. “Desire must transform itself into signification: for Lacan, it is the lack constitutive of desire that propels the subject into the order of signification, which, in its turn, marks the subject with a lack impossible to fill (this is the advent of demand from the order of the Real).”
 17. For Deleuze and Guattari, “Desire does not take for itself a particular object whose attainment it requires; rather, it aims at nothing in particular above and

beyond its own proliferation or self-expression. It assembles things out of singularities, and it breaks down things, assemblages, into their singularities: “if desire produces, its product is real. If desire is productive, it can be so in reality, and of reality”. As production, desire does not provide blueprints, models, ideals, or goals. Rather, it experiments; it makes; it is fundamentally aleatory; it is bricolage.”

18. A postmodern ethics: “Deleuze and Guattari resurrect the question of the centrality of ethics, of the encounter with otherness in a way that may prove highly pertinent to feminist attempts to rethink relations between the mainstream and the margins, between dominant and subordinated groups, oppressor and oppressed, self and other, as well as between and within subjects...Deleuze and Guattari are participants in what might be described as the advent of a “postmodern ethics,” an ethics posed in the light of the dissolution of both the rational, judging subject and the contract-based, liberal accounts of the individual’s allegiance to the social community. In the wake of Spinoza’s understanding of ethics, ethics is conceived of as the capacity for action and passion, activity and passivity.”
19. “Unlike Levinasian ethics, which is still modeled on a subject-to-subject, self-to-other, relation, the relation of a being respected in its autonomy from the other, as a necessarily independent autonomous being—the culmination and final flowering of a phenomenological notion of the subject—Deleuze and Guattari in no way privilege the human, autonomous, sovereign subject; the independent other; or the bonds of communication and representation between them...They are concerned more with what psychoanalysis calls “partial objects,” organs, processes, and flows, which show no respect for the autonomy of the subject.”
20. “All individuals exist in Nature as on a plane of consistence whose entire figure, variable at each moment they go to compose. They affect one another insofar as the relation that constitutes each individual forms a degree of power [*puissance*], a power of being affected. Everything in the universe is encounters, happy or unhappy encounters “ (Deleuze and Parnet 74).

Rhizomatics, Multiplicity, and Becoming (197-200)

21. The notions of rhizome, assemblage, machine, desire, multiplicity, becoming, and the Body without Organs...
22. The subject: “In Deleuze and Guattari’s work, the subject is not an “entity” or thing, or a relation between mind (interior) and body (exterior). Instead, it must be understood as a series of flows, energies, movements, and capacities, a series of fragments or segments capable of being linked together in ways other than

those that congeal it into an identity...They are multiplicities of (more or less) temporary aliments of segments. They do not *represent* that real; they *are* the real. They constitute, without distinction, individual, collective, and social reality. Desire does not create permanent multiplicities, which would produce what is stable, self-identical, the same. It experiments rather than standardizes, producing ever-new alignments, linkages, and connections.”

23. Deleuze and Guattar “refuse the domination of linguistic/literary/semiological models, which all seek some kind of hidden depth underneath a manifest surface. Rather, they are interested precisely in connections and in interrelations that are never hidden, connections, between not a text and its meaning, but, say, a text and other objects, a text and its outside.”
24. “Writing,” they suggest, has “nothing to do with signifying. It has to do with surveying, mapping, even realms that are yet to come.”
25. The rhizome: “The rhizome is reducible neither to the One nor the multiple...It is not a multiple derived from the One, or to which the One is added ($n+1$). It is not composed not of units but of dimensions, or rather, directions in motion. It has neither beginning nor end, but always a middle...from which it grows and which it overflows. It constitutes linear multiplicities with n diminutions having neither subject nor object...and from which the One is always subtracted ($n-1$)...Unlike a structure, which is defined by a set of points and positions, with binary relations between points and biunivocal relationships between the positions, the rhizome is made only of lines: lines of segmentarity and stratification as its dimensions...the rhizome is made only of lines: lines of segmentarity and stratification as its dimensions....The rhizome operates by variation, expansion, conquest, capture, offshoots...The rhizome is acentered, non-hierarchical, non-signifying system” (Deleuze and Guattari, 1987 21).
26. “The rhizome is altogether different, *a map and not a tracing*. The orchid does not reproduce the tracings of the wasp; it forms a map with the wasp, in a rhizome. What distinguishes the map from the tracing is that it is entirely oriented toward an experimentation in contact with the real. The map does not reproduce an unconscious closed in upon itself; it constructs the unconscious...the map is open and connectable in all of its dimensions; it is detachable, reversible, susceptible to constant modification. It can be torn, reverse, adapted to any kind of mounting, reworked by an individual, group or social formation... a map has multiple entryways, as opposed to the tracing, which always comes back “to the same,” the map has to do with performance, whereas the tracing always involves an alleged “competence” ... *the tracing should always be put back on the map*” (Deleuze and Guattari 1987, 12).

27. Rhizomatics: “Rhizomatics, then, is a name for a method and an objective: it names a decentered set of linkages between things, relations, processes, intensities, speeds or slowness, flows—proliferations of surface connections. In this sense, Rhizomatics is opposed to hermeneutics, psychoanalysis, and semiotics, each of which seeks, in its different way, to link an object (a text, a subject, a sign) with a hidden depth or latency-sense, the unconscious, the signified. Rhizomatics is a form of pragmatics: it is concerned within what can be done; how texts, concepts and subjects can be put to work, made to do things, make new linkages.”

Bodies Without Organs and Becomings...(200)

28. “In relying on a Spinozist conception of the univocity of being, in which all things, regardless of their type, have the same ontological status, the BwO refers indistinguishably to human, animal, textual, sociocultural, and physical bodies”...Deleuze and Guattari “invoke Antonin Artaud’s conception of the Body without Organs. This is the body disinvested of all fantasies, images, and projections, a body without a psychical interior, without internal cohesion or latent significance.”
29. “The BwO causes intensities to pass: it produces and distributes them in a spatium that is itself intensive, lacking extension...it is non-stratified, unformed, intense matter...that is why we treat the BwO as the full egg before the extension of the organism and the organization of the organs, before the formation of strata” (Deleuze and Guattari 1987, 153).
30. “The body without Organs does not oppose or reject organs, but rather is opposed to the structure or organization of the body, insofar as it is stratified, regulated, ordered, and functional; insofar as it is subordinated to the exigencies of property and propriety. It is the body before and in excess of the coalescence of its intensities and their sedimentation into meaningful, functional, organized, transcendent totalities, which constitute the unification of the subject and of signification. Deleuze and Guattari regard the Body without Organs as a limit; a tendency; a becoming that resists centralized organization or meaningful investment; a point or process to which all bodies, through their stratifications, tend; a becoming that resists the processes of overcoding and organization according to the three great strata or identities it opposes: the union of the *organism*, the unification of the *subject*, and the structure of significance. The BwO resists any equation with a notion of identity or property: “The BwO is never yours or mine. It is always *a body*.”
31. “While being neither a place nor a plane, a scene, or a fantasy, the BwO is a field

for the production, circulation, and intensification of desire, the locus of the immanence of desire. Although it is the field for the circulation of intensities, and although it induces deterritorializations, lines of flights, and movements of becoming, the ability to sustain itself is the condition that seems to be missing in the empty BwO. There must, it seems, be a minimal level of cohesion and integration in the BwO in order to prevent its obliteration: there must be small pockets of subjectivity and signification left in order for the BwO's survival in the face of the onslaughts of power and reality."

32. "The Body without Organs is the field of becomings...Becomings are always molecular, traversing and realigning molar "unities": "If we consider the great binary aggregates, such as the sexes or classes, it is evident that they also cross over into molecular assemblages of a different nature, and that there is a double reciprocal dependency between them. For the two sexes imply a multiplicity of molecular combinations bringing into play not only the man in the woman and the woman in the man, but the relation of each to the animal, the plant, etc.: a thousand tiny sexes" (Deleuze and Guattari 1987, 213).
33. Three types of lines: "Deleuze makes a distinction between three types of "lines" relevant to understanding the nexus between the individual and the social: First, there is the rigidly segmented line, the line that divides, orders, hierarchizes, and regulates social relations through binary codes, creating the oppositions between sexes, classes, and races, and dividing the real into subjects and objects. Second, there is a more fluid, *molecular* line, which forms connections and relations beyond the rigidity of the molar line...And third, there is more *nomadic* line, not always clearly distinguishable from the molecular line, which moves beyond givens segments to destinations unknown in advance, lines of flight, mutations even quantum leaps."
34. "The process of becoming-woman—for both men and women—consists in the releasing of minoritarian fragments or particles of "sexuality" (sexuality no longer functioning on the level of the unified, generalized organization of the sexed body), lines of flights, which break down and seep into binary aggregations."
35. If the Body without Organs never "belongs" to a subject, nor functions simply as an object, if it is never "yours" or "mine," but simply a Body without Organs, then becomings, by contrast, are never generic, never intermediate; they are always becoming-somethings.
36. "Becomings are always specific movements, specific forms of motions and rest, speed and slowness, points and flows of intensity: they are always a multiplicity, the movement of transformation from one "thing" to another that in no way

resembles it...becomings, and especially becoming-animal, involve a mediating third term, a relation to something else, neither human nor animal, to which the subject relates, and through which relation it enters into connections with the animal.

37. "Although all becomings are already molecular, including becoming-woman, it must be said that all becomings begin with and pass through becoming-woman. It is the key to all other becomings...Becoming-woman disengages the segments and constraints of the molar identity in order to reinvest and be able to use other particles, flows, speeds, and intensities of the Body without Organs."
38. "Writing should produce a becoming-woman as atoms of womanhood capable of crossing and impregnating an entire social field, and of contaminating men, of sweeping them up in that becoming... In writing, they become-women."
39. Deleuze and Guattari describe all processes of becoming as "minoritarian" and molecular, rather than as majoritarian and molar. The minority is not a quantitative concept: it refers only to molecular processes, while the majority refers to the great divisions of groups in terms of prevailing power relations: "Majority implies a state of domination, not the reverse...it is perhaps the special situation of women in relation to the man-standard that accounts for the fact that becomings, being mnoritarian, always pass through a becoming-woman. It is important not to confuse "minoritarian," as becoming or process, with a "minority" as an aggregate or a state... There is no becoming-man because man is the molar entity par excellence, whereas becoming are molecular" (Deleuze and Guattari 1987, 291-92).
40. "Becoming-woman means going beyond identity and subjectivity, fragmenting and freeing up lines of lights, "liberating" a thousand tiny sexes that identity subsumes under the One."
41. "If becoming-woman is the first quantum, or molecular segment with the becoming-animal that link up with it coming next, what are they all rushing toward? Without a doubt, toward becoming-imperceptible. The imperceptible is the immanent end of becoming, its cosmic formula" (Deleuze and Guattari 1987, 279).
42. "Indiscernibility, imperceptibility, and impersonality remain the end points of becoming, their immanent direction or internal impetus, the freeing of absolutely minuscule microintensities to the nth degree. Establishing an identity as a woman is thus only setting the stage for the process of becoming-woman; becoming-woman is the condition of human-becomings; and human becomings, in turn, must deterritorialize and become-animal."
43. Deleuze and Guattari "render women's becoming, their subversions, and their

minoritarian and marginal struggles subordinate to a movement toward imperceptibility, which could, in effect amount to a political obliteration or marginalization of women's struggles.”

The Question of Becoming-Woman

Braidotti, Rosi. "Toward a New Normadism: Feminist Deleuzian Tracks; or Metaphysics and Metabolism." *Gilles Deleuze and the Theater of Philosophy*. Ed. Constantin V. Boundas & Dorothea Olkowski. New York: Routledge, 1994. 159-86.

Deleuze and Feminist Thought (159-62)

- Sexual difference and the concept of becoming

--"feminist theory" not in a monolithic mode, but in Deleuze's sense of the problematic one.

--"political practice of sexual difference": it refers both a political practice and discursive field marked by a specific set of methodological and epistemological premises.

--"Feminist thought is the movement that makes sexual difference operative, through the strategy of fighting for the social equality of the sexes. Feminism is the question...Feminism is about not restoring another memory, but rather installing a countermelody, that is to say, to paraphrase Foucault, a critical genealogy...feminist theory...as the activity aimed at articulating the questions of individual gendered identity with issues related to political subjectivity, connecting them with the problems of knowledge and epistemological legitimating."

- Desire

--"The notion of desire in this configuration is not a prescriptive one: the desire to become and to speak as female feminist subjects does not entail the specific content of women's speech. What is being empowered is women's entitlement to speak, not the propositional content of their utterance. What I want to emphasize is women's desire to become, not a specific for their becoming."

--"The feminism of sexual difference should be read as emphasizing the political importance of desire as opposed to the will, and as stressing the role of desire in the constitution of the subject."

- The body

--"Rethinking the body as primary situation is the starting point for the epistemological side of the 'politics of location,' which aims at grounding the discourses produced by female feminists in a network of local, i.e., very specific condition (sex, race, class)

--"The body...is to be understood neither a biological nor a sociological category, but rather as a point of overlap between the physical, the symbolic, and the material social conditions."

- The feminist subject

--“The female feminist subject thus defined is one of the terms in a process that should not and cannot be streamlined into a linear, teleological form of subjectivity: it is rather a site of intersection of subject desire with social transformation”

--“The feminist subject of knowledge...is an intensive, multiple subject, functioning in a net of interconnections...it is rhizomatic, embodied, and therefore, perfectly artificial; as an artifact it is machinic, complex, endowed with multiple capacities for interconnectedness in the impersonal mode. It is abstract and perfectly, operational real.”

- Feminist thought and Rhizomatic thinking

--The first issue: “what counts as human in a posthumanist world.”

--The second issue: “the vision of subjectivity.”

Rhizomatic Thinking (163-67)

- The body

--“The body is not an essence, let alone a biological substance. It is a play of forces, a surface of intensities: pure simulacra without originals. Deleuze is therefore of great help to feminists because he deessentializes the body, sexuality, and sexed identities. The embodied subject is a term in a process of intersecting forces (affects), spatiotemporal variables that are characterized by the mobility, changeability, and transitory nature.”

--Thinking: “thinking is for Deleuze not the expression of in-depth interiority, or the enactment of transcendental models; it is a way of establishing connections among a multiplicity of impersonal forces.”

- “Slave morality”

--Lacan’s negative vision of desire, his metaphysical notion of the unconscious, and his emphasis on castration and repression.

--“the notions of desire as negativity and the unconscious as a neometaphysical container of deep ‘inner’ truth”

- Difference

--“What Deleuze aims to is the affirmation of difference in terms of a multiplicity of possible difference; difference as the positivity of differences...the unconscious not as the deep container of the subject with his/her consciousness.”

- Nomadic subjectivity

--“The rejection of the principle of adequation to and identification with a phallo-logocentric image of thought lies at the heart of the nomadic vision of subjectivity...the new, postmetaphysical figuration of the subject.”

--Thinking: “Thinking can be critical if by critical we mean the active, assertive process of inventing images of thought...Thinking is about change and

transformation.”

--the political dimension: “The emphasis on ‘becoming,’ against the static nature of being, is therefore also a way of reaching for the standpoint of the exploited and excluded.”

- The notion of rhizome

--“the notion of an idea as a line of intensity, marking a certain degree or variation in intensity... For Deleuze, ideas are events, lines that point human thought toward new horizons. An idea is that which carries the affirmative power of life to a higher degree.”

--For Deleuze, thoughts is made of sense and values: it is the force, or level of intensity, that fixes the value of an idea, not its adequation to a preestablished normative model... it expresses the force, the activity of the thinking process in terms of a topology of forces (Nietzsche) or an ethology of passions (Spinoza). In other words, Deleuze’s rhizomatic style brings to the fore the affective foundations of the thinking process.”

--Deleuze’s redefinition of ideas as nomadic forms of thought offers us a theoretical defense against all mental and theoretical codifications...

The Paradoxes of Materialism (168-75)

- The problematic of sexual difference

[Strategic essentialism (Hélène Cixous & Luce Irigaray)]

--(Irigaray’s critique) “the dispersal of sexuality into a generalized ‘becoming’ results in undermining the feminist claims to a redefinition of the female subject.”

--Central to her [Irigaray] projects is the quest for an alternative female genealogy, to be accomplished by immersion into the maternal imagery. For Irigaray this takes the form of exploration of images that represent the female experience of proximity to the mother’s body, and the sense of a female humanity and of a female divinity.”

--“Deleuze gets caught in the contradiction of postulating a general ‘becoming-woman’ that fails to take into account the historical and epistemological specificity of the female feminist standpoint.”

--[Braidotti’s defense] “the ‘body’ as theoretical *topos* is an attempt to overcome the classical mind-body dualism of Cartesian origins, in order to think anew the structure of the thinking subject. The body is then an interface, a threshold, a field of intersecting material and symbolic forces. The body is a surface where multiple codes (race, sex, class, age, etc.) are inscribed; it is a linguistic construction that capitalizes on energies of a heterogeneous, discontinuous, and unconscious nature. The body, which, for de Beauvoir, was one’s primary ‘situation’ in reality, is now seen as a situated self, as embodied positioning of the self.”

--to sum up: 1. “‘woman’ thus marks the possibility of an-other system of representation.” 2. “‘woman’ is the anchoring point from which, through strategically motivated repetitions, new definitions and representations can emerge. It is an active process of becoming. 3. sexual difference requiring the opening out toward issues of transcendence and universality.

[Neomaterialists, Monique Wittig & Judith Butler]

--Wittig’s assumption: “the official discourse on sexuality is today only the discourse of psychoanalysis that builds on the *a priori* and idealist concept of sexual difference, a concept that historically participates in the general discourse of domination”...”for us there are, it seems, not one or two sexes but many, as many sexes as there are individuals [cf. Deleuze and Guattari’s notion of “polysexuality”]

--“Wittig innovates on the classic sex/gender distinction and rejects the emphasis that both Cixous and Irigaray place on what they carefully define as ‘female homosexual libidinal economy’ and the specificity of feminine writing that goes with it.

--Wittig emphasizes the need to free female sexuality from its subjugation to the signifier ‘woman.’ In her view ‘woman’ as the privileged other of patriarchal imaginary is an idealized construction of the same order as the Phallus: it is man-made notion, ideologically contaminated and untrustworthy. Wittig radicalizes de Beauvoir’s point about the constructed nature of femininity. She proposed that we dismiss the signifier ‘woman’ as epistemologically and politically inadequate and suggests that we replace it with the category of ‘lesbian.’ The lesbian is not a woman because a lesbian has subtracted herself from identity that based on the phallus.”

--“Butler emphasizes the fact that for Wittig ‘gender’ is not a substantive reality, but rather an activity; she then proceeds to reinterpret Wittig’s notion of ‘gender’ as a performative utterance that constructs categories such as ‘sex,’ ‘woman,’ ‘man,’ ‘nature’ for the specifically political purpose of reproducing compulsory heterosexuality. Gender is the process by which women are marked off as ‘the female sex,’ men are conflated with the universal, and both of them are subjugated to the institution (in Foucault’s sense) of compulsory heterosexuality.

--“Wittig reiterates her rejection of anything specifically feminine, let alone *une écriture féminine*. She argues: ‘[W]oman cannot be associated with writing’; because ‘woman’ is an imaginary formation and not a concrete reality, she is the enemy’s old brand-mark, which now some relish as a long-lost and hard-won attire.”

--the question: “How then can a feminist woman express notions of a general human value?”... Wittig proposes the category of minority subject (*subject minoritaire*)... similar to Deleuz’s defense of *devenir minoritaire* [becoming-minority]

--Deleuze’s post-Lacanian reading of the subject as a libidinal entity, in constant

displacement in language, situates desire not only as a positive force, but also as the point of vanishing of the willful, conscious self. This differs radically from any prepsychoanalytic definition of sexuality as self-determination by the individual subject, and of desire as the ideological transcription and internalization of social code.”

--“Feminists tend to mistake volition for desire, or rather to work with radically opposed definition of desire: on the one hand, desire as the death of the sovereign subject, on the other, desire as the willful affirmation of a politically conscious one.”

--two different strategies of deconstruction of traditional femininity: 1) “extreme sexualization through embodied female subjectivity: Irigaray’s ‘transcendence via radical immanence’; 2) ‘rejection of femininity in favor of a position of ‘beyond gender.’”

--two paradoxes: ‘one in the quest for a new gendered universal (strategic essentialism) and one in the move beyond gender, toward a third sex position (lesbian neomaterialism)’”

Speaking Nomadically; or Feminist Figurations (175-82)

--“the new quest feminist figurations, that is to say, ways of representing feminist forms of knowledge that are not caught in a mimetic relation to dominant scientific discourse.”

--“The rhizomatic mode is crucial to feminism: It rests on a new interconnection between the lived experience (life) and the activity of the critical, theoretical mind, with its baggage of phallo-logocentric premise...Feminism, in so far as it has drawn up the parameters for an-other speaking stance, has also redefined the relation between thought and life, splitting open the conventions of rational discourse...body/mind, passive/active, night/day, feminine/masculine, theory/practice, nature/culture, inside/outside, etc. What is at stake in the feminist project is the redefinition of what thinking, though, and especially theory actually mean.”

--“the term ‘transdisciplinary’ is a rather adequate one in describing the new rhizomatic mode in feminism. It means going in between different discursive fields, passing through diverse spheres of intellectual discourse. The feminist theoretician today can only be ‘in transit,’ moving on, passing through, creating connections where things were previously disconnected or seems unrelated, where there seemed to be ‘nothing to see.’ In transit, moving, displacing—this is the grain of hysteria without which there is no theorization at all. In a feminist context, ‘transdisciplinary’ also implies the effort to move on to the invention of new ways of relating, of building footbridges between notions. The epistemic nomadism I am advocating can only work, in fact, if it is properly situated, securely anchored in the ‘in-between’ zones.”

--the case of Donna Haraway...two noteworthy points: 1) "Haraway analyzes the contemporary scientific revolution in more radical terms than Foucault does"; 2) "the Foucauldian diagrams of power describe what we have already ceased to be; like all cartography, they act *a posteriori*, and therefore fail to account for the situation here and now."...Haraway argues that "women have been cannibalized by the new technologies; they have disappeared from the field of visible social agents."

--"Drawing her conclusion from the notion of identity as a site of difference, Haraway reminds us that feminists in the nineties must replace naïve belief in global sisterhood or more strategic alliance based on common interests, with a new kind of politics, based on temporary and mobile coalitions and therefore on affinity...Haraway calls for a kind of feminist politics that could embrace 'partial, contradictory, permanently unclosed constructions of personal and collective selves.'"

--"Figurations also entail a discursive ethics...Criticisms must be conjugated in a nonreactive mode, a creative gesture, so as to avoid the Oedipal plot of phallo-logocentric theory.

--"Haraway proposes a new figuration for feminist subjectivity: the cyborg. As a hybrid, or body-machine, the cyborg is a connection-making entity: it is a figure of interrelationality, receptivity, and global communication that deliberately blurs categorical distinctions (human/machine, nature/culture, male/female, Oedipal/non-Oedipal)." It is a way of thinking specificity without falling into relativism...Moreover, the body in the cyborg model is neither physical nor mechanical—nor is it only textual. It is rather a counterparadigm for the interaction between the inner and the external reality. It is a modern reading not only of the body, not only of machines, but rather of what goes on between them." As a new powerful replacement of the mind/body debate, the cyborg is a postmetaphysical construct."

--"metaphysics is not an abstract construction—it is a political ontology...The classical dualism body/soul is not simply a gesture of separation and of hierarchical coding; it is also a theory about their interaction, about how they hand together. It is a proposition... 'the cyborg is our ontology; it gives us our politics'...the definition and the political viability of technological form of materialism as a paradigm for a rhizomatic subjectivity."

--"the project of becoming-subject of women, a view of feminist subjectivity as multiplicity and process, as well as the kind of texts feminists produce...Figurations are not pretty metaphors: they are politically informed maps...They are relational images; they are rhizomes."

--these new figurations...the new nomadism of our historical condition...before feminists relinquish the signifier 'woman,' we need to repossess it, to revisit its multifaceted complexities...this is the starting point."

--“Identity is not the same thing as subjectivity: One is also and primarily the subject of one’s own unconscious.”

--“transformation can only be achieved through deessentialized embodiment or strategically reessentialized embodiment—*by working through* the multi-layered structures of one’s embodied self.”

--“Difference is not the effect of willpower, but the result of many, of endless, repetitions.”

--“the cartography of the female embodied subject, just like Foucault’s diagrams of power, is always already the trace of what no longer is the case. As such it needs to be started all over again, constantly. In the repetition of the cartographic gesture there lies the potential for opening up new angles of vision, new itineraries. Nomadism is therefore neither a rhetorical gesture nor a mere figure of speech, but a political and epistemological necessity of critical theory at the end of this century.”

活動影像





Arundhati Roy--Biography

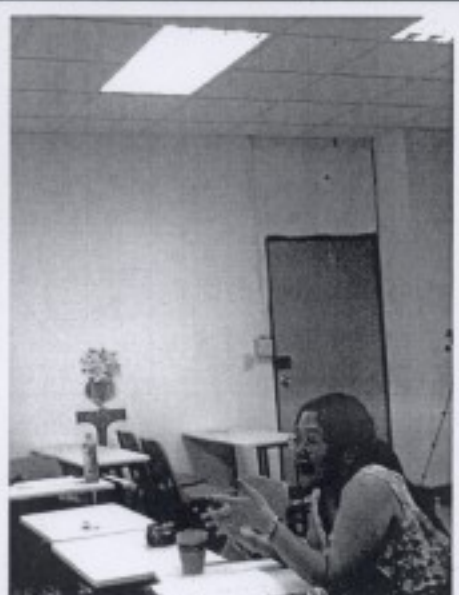
mother says that
of the incidents in
book are based on
s that happened
I was two years
I have no
fection of them
obviously, they
trapped in some
of them



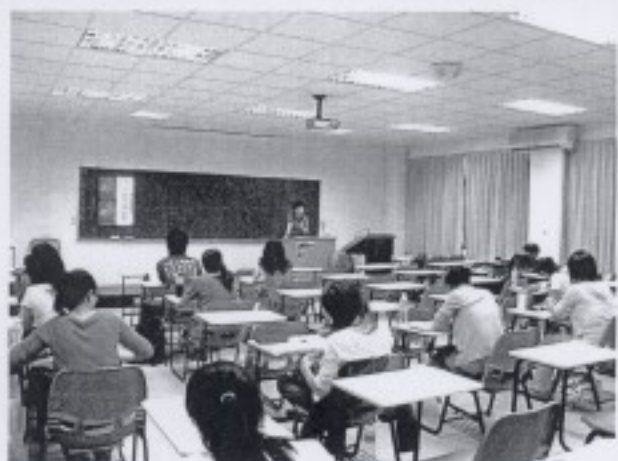
後殖民

女性主義

馮品佳



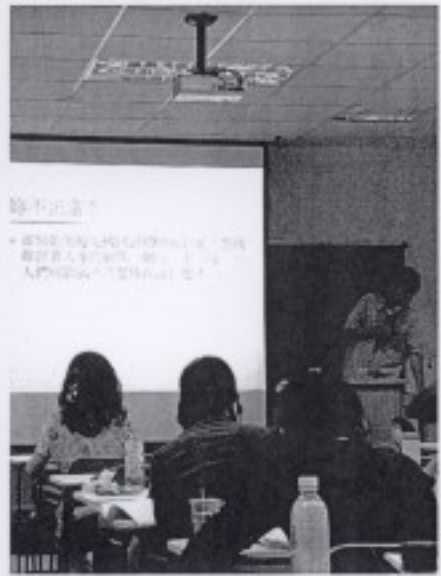
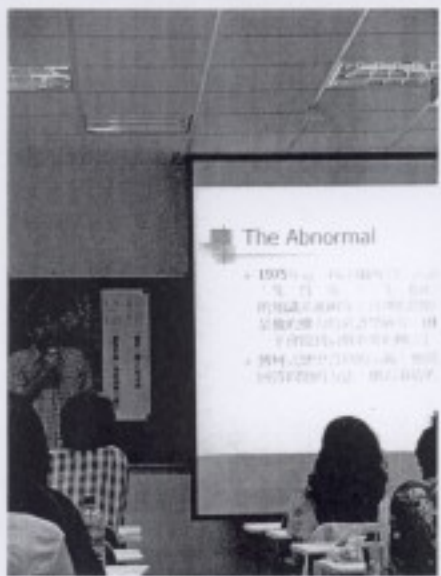
馬克思女性主義
與草根政治
鍾秀梅



西蘇與

陰性書寫

蕭媽媽



傅柯

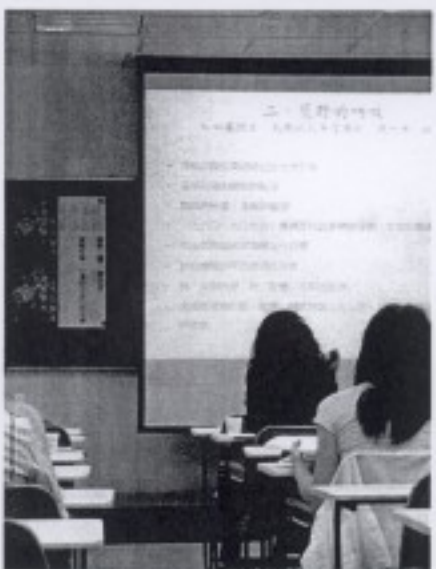
與權力論述

姚人多



性別與空間

孫瑞穗



台灣原住民

女性文學

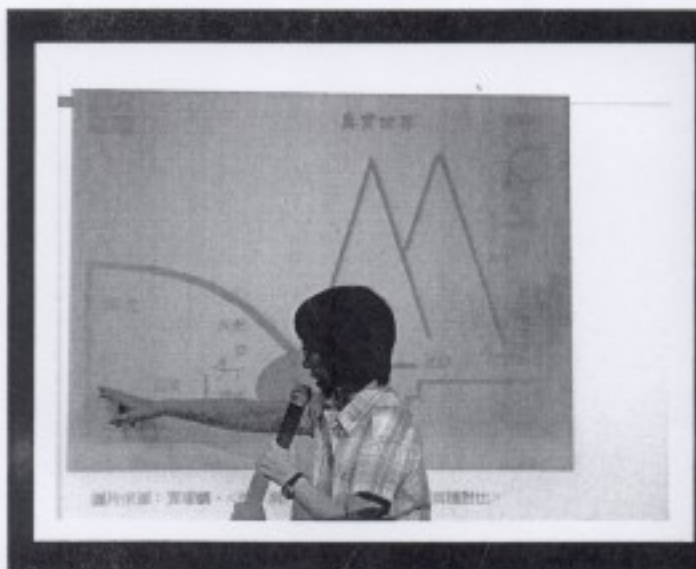
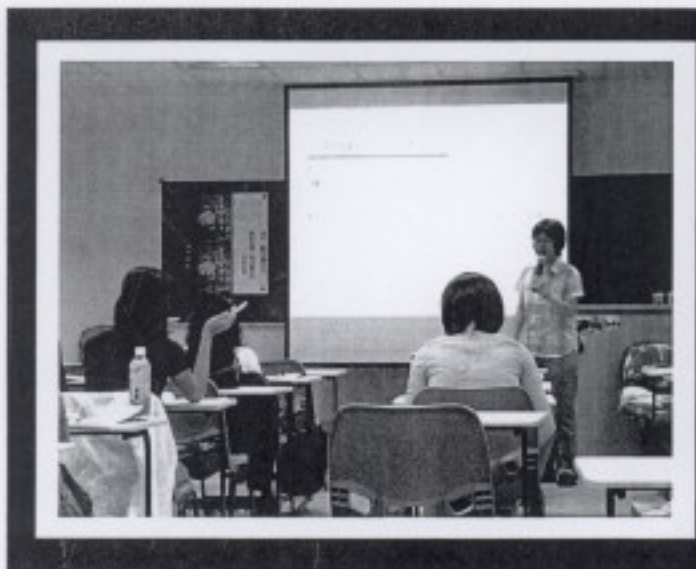
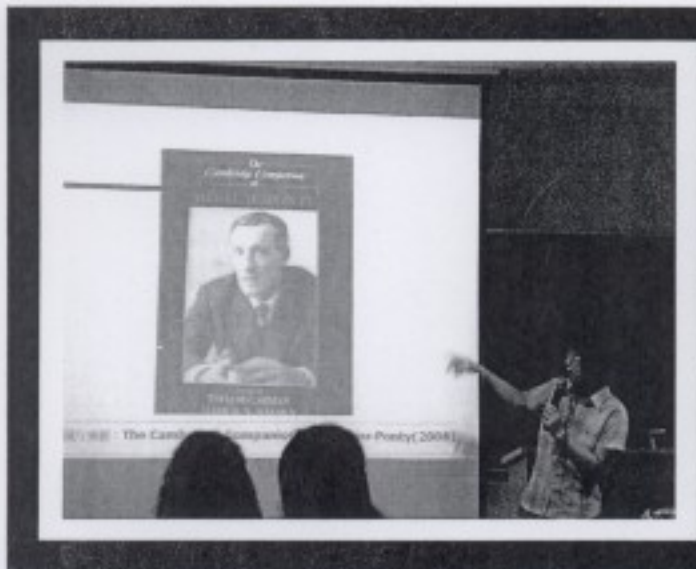
楊翠



吳爾芙的

女性主義

劉亮雅

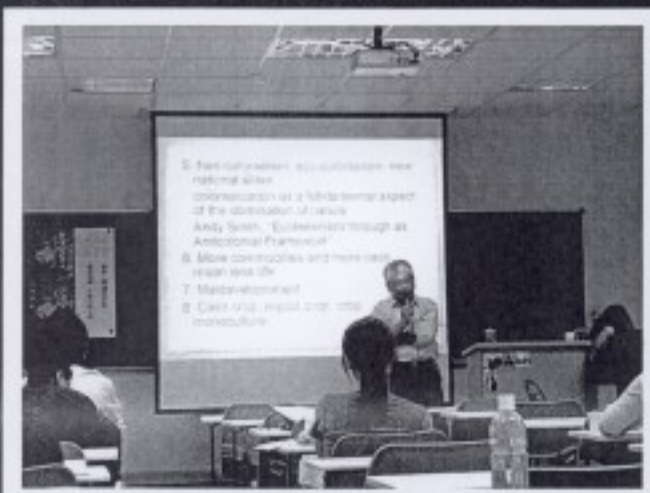
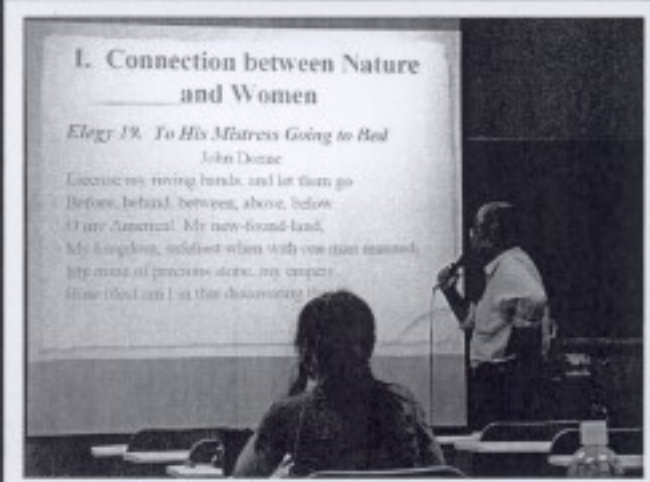


梅洛龐蒂
與女性主義

劉亞蘭



女性個人敘述
的在地建構
徐玉梅
劉開鈴

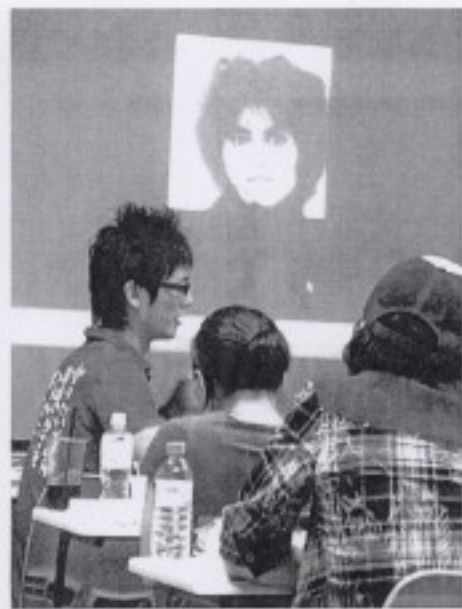


生態
女性主義
黃逸民



變
意義與類型演
羅曼史的社會

林芳玫



台灣女性影像

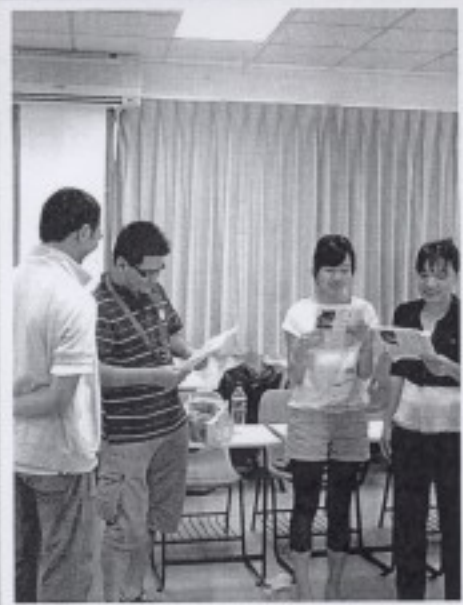
與藝術

劉瑞琪 陳佳琦



多層次性別關係
台灣劇場的

巫明霞



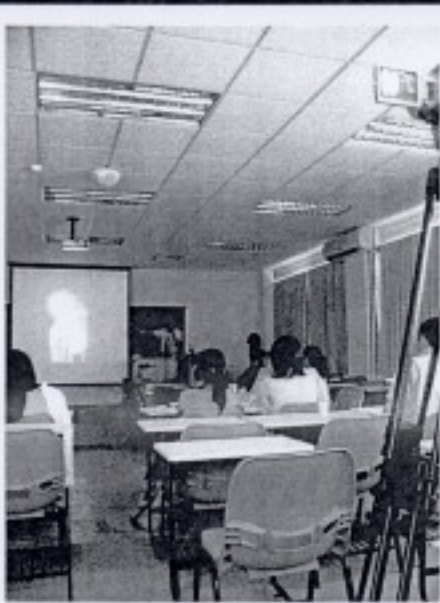
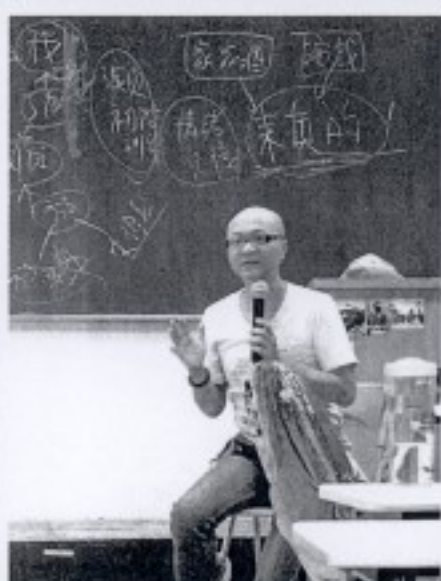
多層次性別關係
台灣劇場的

秦嘉嫻



多層次性別關係
台灣劇場的

楊美英



多層次性別關係
台灣劇場的

劉守曜

網路空間與性別理論發展

成功大學台文系王右君



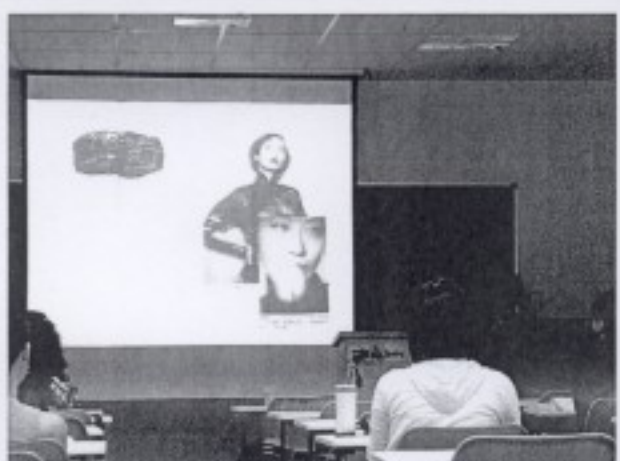
性別論述發展
網路空間與

王右君



德勒茲
與女性主義

李育霖



張愛玲與張派

女性小說

周芬伶



台灣後現代
女性小說
范銘如

綜合座談紀錄



「當代女性主義源流與台灣實踐」暑期研習營座談會

—當代臺灣文學研究與女性主義理論運用之可能性—

主持人：游勝冠

與會教師與助教：王右君、秦嘉嫻、趙慶華、廖淑儀、蔡依伶

參加人員：本暑期研究生研習營的全體學員

壹、主辦單位回應學員建議

- 一、學員提問與建議
- 二、學員與主辦單位的交流對話（針對研習營的行政與課程兩部分）

貳、當代台灣文學研究與女性主義理論運用之可能性

一、女性主義在台灣的發展脈絡

• 實踐

台灣女性文學與文化的呈現，如何以理論詮釋，或是台灣女性主義的發展脈絡。

• 在地化

援引女性主義理論研究台灣文學時，往往忽略其發展脈絡，而陷入尷尬的困窘，因此，如何將理論在地化便是值得關注的課題。例如，運用生態女性主義理論對原住民女性（母系社會、與自然高度密切結合）的再詮釋，無法精確地扣合，甚至出現相互衝突的窘境。

• 各領域發展

女性主義理論在各學科學門的運用。

二、學術研究的觀點侷限與論述複製

- 一般而言，目前女性文學研究的操作概念，大多將女性文本與細節政治、小敘事相互扣連，如此固著化的學術概念反而是種侷限、複製，因此造成相關研究的困境。
- 透過女性主義理論詮釋女性文本時，不免落入一種共謀關係，意即理論與文本的政治正確性。然而，如此的詮釋方式或許會僵化相關研究的思考，應該可以重新藉由女性主義理論提供批判的反思。

參、「跨」的意義及其運用

傅大為，〈跨領域的研究與實踐——概念分析與一點個人經驗〉

一、「跨」的意義

• 結盟

在學科的發展過程中，可能與另外一些學科在中長期的目標上面有類似的地方，所以有可能可以結盟、可以一起開拓一些新的學習領域。

• 學習

一個新發展的學門學科向一個比較成熟的、或是已經法展很久的學科，學習看它們碰到問題的時候怎麼做，才能更了解運作的方式。

• 批判

如果我們真的要了解我們批判的對象，常常需要進入到該學門學科的領域，才能有更清楚的了解，了解到對方的一些問題。

二、當我們去「跨」

- 跨領域為何是人文社會學科研究方向的主流？為何我們需要跨領域的暗示或援用？
- 進行跨領域時，應該如何面對自己學科背景與跨領域學科學門的「緊張關係」？以及更徹底的跨越？
- 當前跨領域的台灣文學研究多數是其他背景的（業餘愛好的）學者，援引其學科背景來詮釋台灣文學，值得注意的是台灣文學是否在此「跨領域」的現象中，面臨「被文本化」的境況？我們還能樂觀的期待從中「跨」出嗎？

「當代女性主義源流與台灣實踐」暑期研習營座談會

——當代臺灣文學研究與女性主義理論運用之可能性——

主持人：游勝冠

與會教師與助教：王右君、秦嘉嫻、趙慶華、廖淑儀、蔡依伶

參加人員：本暑期研究生研習營的全體學員

◆議程

時間	議題	子題	備註
09:00 09:30	主辦單位回應學員建議	<ul style="list-style-type: none"> 學員提問與建議 學員與主辦單位的交流對話 	<ul style="list-style-type: none"> 針對研習營的行政與課程兩部分
09:30 10:30	<ul style="list-style-type: none"> 楔子： 女性主義在台灣 發展： 學術研究的觀點侷限與論述複製 	<ul style="list-style-type: none"> 實踐 在地化 各領域發展 學科背景 →關注點？ 研究方法的運用？ 	<ul style="list-style-type: none"> 後殖民女性主義與生態女性主義理論的援引，對原住民女性文學的（再）詮釋 普世價值的定義，如女性作家文本的細節政治、小敘事 避免共謀關係，以及理論與文本的政治正確性，應提供批判的反思
11:00 	<ul style="list-style-type: none"> 「跨」的意義：傅大為，〈跨領域的研究與實踐—概念分析與一點個人經驗〉 	<ul style="list-style-type: none"> 結盟 學習 批判 	<ul style="list-style-type: none"> 女性主義理論在台灣文學的實踐如何互相「結盟」？「學習」？「批判」？

 12:00	• 當「我們」去 「跨」領域	• 台灣文學以 及文化研究 的觀點	• 進行跨領域時，應該如何 面對自己學科背景與跨領 域學科學門的「緊張關係 」？以及如何更徹底的跨 越？ • 我們還能樂觀的期待從領 域中「跨」出嗎？
------------------	-------------------	-------------------------	---

◆ 講綱

壹、主辦單位回應學員建議

- 一、學員提問與建議
- 二、學員與主辦單位的交流對話（針對研習營的行政與課程兩部分）

貳、當代台灣文學研究與女性主義理論運用之可能性

一、女性主義在台灣的發展脈絡

• 實踐

台灣女性文學與文化的呈現，如何以理論詮釋，或是台灣女性主義的發展脈絡。

• 在地化

援引女性主義理論研究台灣文學時，往往忽略其發展脈絡，而陷入尷尬的困窘，因此，如何將理論在地化便是值得關注的課題。例如，運用生態女性主義理論對原住民女性（母系社會、與自然高度密切結合）的再詮釋，無法精確地扣合，甚至出現相互衝突的窘境。

• 各領域發展

女性主義理論在各學科學門的運用。

二、學術研究的觀點侷限與論述複製

- 一般而言，目前女性文學研究的操作概念，大多將女性文本與細節政治、小敘事相互扣連，如此固著化的學術概念反而是種侷限、複製，因此造成相關研究的困境。
- 透過女性主義理論詮釋女性文本時，不免落入一種共謀關係，意即理論與文本的政治正確性。然而，如此的詮釋方式或許會僵化相關研究的思考，應該可以重新藉由女性主義理論提供批

判的反思。

參、「跨」的意義及其運用

傅大為，〈跨領域的研究與實踐——概念分析與一點個人經驗〉

一、「跨」的意義

• 結盟

在學科的發展過程中，可能與另外一些學科在中長期的目標上面有類似的部分，所以有可能可以結盟、可以一起開拓一些新的學習領域。

• 學習

一個新發展的學門學科向一個比較成熟的、或是已經發展很久的學科，學習看它們碰到問題的時候怎麼做，才能更了解運作的方式。

• 批判

如果我們真的要了解我們批判的對象，常常需要進入到該學門學科的領域，才能有更清楚的了解，了解到對方的一些問題。

二、當我們去「跨」

- 跨領域為何是人文社會學科研究方向的主流？為何我們需要跨領域的暗示或援用？
- 進行跨領域時，應該如何面對自己學科背景與跨領域學科學門的「緊張關係」？以及更徹底的跨越？
- 當前跨領域的台灣文學研究多數是其他背景的（業餘愛好的）學者，援引其學科背景來詮釋台灣文學，值得注意的是台灣文學是否在此「跨領域」的現象中，面臨「被文本化」的境況？我們還能樂觀的期待從中「跨」出嗎？

跨領域的研究與實踐

——概念分析與一點個人經驗

清大歷史所STS組◎傅大為*
文字整理◎姚錫林、林文冠

今天我抱著非常惶恐又榮幸的心情，在成大台文所舉辦的「跨領域研討會」上，向大家報告一點我自己的個人心得與經驗，以及對跨領域的研究與實踐，提出一些我個人的看法。

我想這個研討會主要是討論台灣文學本身，以及與台灣文學相關的一些跨領域的研究。其實，剛剛司儀有提到好幾個我過去會做過的一些研究，但是就是沒有與台灣文學直接相關，我想這蠻有意思的。而身為一個台灣文學的業餘愛好者的我，為什麼今天有此機會為大家做一個報告呢？我想在今天向大家報告的過程中，希望慢慢的來為大家解除這個疑惑，同時，稍後我也會稍微說明一下我自己過去「跨領域」的背景，算作提出我個人的經驗來與大家作點分享。而一開始，我還是就跨領域的研究或實踐這個部分的議題先來做報告。

「跨領域」的兩種詮釋——“inter-” and “trans-”

首先基於過去我對一些像科學史方面的研究，對於跨領域這個概

* 清華大學歷史研究所教授

念，我一方面先做個分析，另外一方面也援引一些我過去的經驗，因為，像科學史的研究或醫療史的研究，其實基本上也是非常跨領域的。我們所謂跨領域，即從當代的科技觀點跨越到古代的科技世界的這樣一個過程。我們日常生活習慣於活在當代科技各式各樣的常識之中，可是當我們去讀一個古代的科技或醫療著作的時候，他們所活在的科技世界和我們的常是很不一樣的，所以在閱讀過程中，我們該怎樣做？我們常常會需要把我們今天的科技常識拋棄掉或暫時遺忘掉，這樣才能比較沒有成見的去進入到古代的科技世界裡，去了解那個世界的東西，而這樣的過程，其實我們在做歷史研究的時候，常常會有這樣的一種跨越經驗，特別是在做科技史時，這種經驗會特別強烈。因為在做其他歷史的研究時，比較不會強烈要求我們把現有的一些物質與技術的常識拋棄掉。

關於跨領域的這個概念，我看到在這個大會上，基本上你們都是用英文“inter-disciplinary”這個概念。但是，我想“inter-disciplinary”這個概念事實上比較不太能夠捕捉到我心裡面想像的跨領域的活動，比如說“inter-”這個概念，如“international”也就是我們常說的國際，而“inter-disciplinary”我們有個傳統的翻譯叫科際，也就是在不同的學科之間的概念，“international”也是一樣，是國與國之間的一個東西，並沒有說我們這一國的人要改變我們的語言，改變我們的認同，然後跨入到另一個國家去學習另一個國家的語言或認同。所以“inter-disciplinary”這個概念，如果我們說從中文固有的像國際這樣的概念的話，就比較不是我們今天常常談的跨領域這樣一個概念。當然，其實平常我們在使用「跨領域」這樣的概念時也是相當模糊的，所以今天藉這個機會，我想起碼也要企圖把它做個區隔。那所謂“inter-disciplinary”這個意義上是說自己學科的認同跟語言等等之類，基本並沒有改變，它只是站在我們自己學門的立場和其他學門作對話，而自己原有領域的主體性還是非常強固的。基本上這是不同領域的彼此

對話，比較是在立場和認同不變的前提下對話。

而我想提出的是另外一個概念，在英文上比較沒有這個詞，但在概念上是可以這樣說，叫做“trans-disciplinary”，這個詞可以有幾種意思，首先比如說「跨」，就是兩邊都跨，這個不是對話而是你對兩邊都有認同，你對兩邊的語言都有某種程度的熟悉性。這樣的一個概念，並不是像說是台灣人和日本人對話，不是這個意思。所以，「跨」這個字就像剛剛游主任開玩笑說的「劈腿」、跨兩邊的意思。其次它另外有一個意思，就是「越」，我們常講說跨越一個邊界，這裡有一個強烈的意思就是到另外一邊去的意思，然後如果說有一個更連續性的來回跨越的話，我們可以說是一種「穿梭」，是來回兩邊流動這樣的一個動作。所以說這一個動作，我的感覺是它不是一個普通的對話，而是一個考驗，在過程甚至有可能改變自己原來認同和立場的一種跨越。

我想到一個例子。最近我參考中研院社會所柯志明的一本鉅作《番頭家》。在該書的序言中，柯志明講了一段令我印象蠻深刻的話，內容說他自己是一個社會學家，一開始做的是日治時代的台灣政治經濟學，進一步再走到清代台灣史這一個領域，對他來說，社會學家強調的是理論，而歷史學家強調的是歷史或史料，這樣一個深入的過程，其實對他而言是既豐富卻又痛苦的一個過程。一開始他做日治時代政治經濟學的時候，做台灣史的人好像是割一塊東西給他社會學家去玩，他則說是租借，所以在這個意義上他也許是跨兩邊，但是並沒有真正越過去。沒有真正從一個社會學家的認同，轉變成一個歷史學家的這樣一個過程。可是後來他做到清代台灣時，在序言中他就說有一種很強烈的衝擊感，一方面讓他更知道歷史學界他們的這種認同和語言是什麼樣的語言，另一方面他也因為這樣的衝擊而回過頭來反省做為一個社會學家的認同和語言究竟是怎麼樣的東西。所以在這樣一個過程中有個很有趣的考驗，也就是說我們在跨越到另一個領域的時候，常常會覺得你不只認識了一

個新領域，而且更反過來認識了自己，客觀的認識到自己在還沒有進入跨越之前的自我認同。

「對話」的限制與「跨越」的潛力

我這邊進一步來說明一下“interdisciplinary”跟“transdisciplinary”這兩個概念在意義上的不一樣。比如說我們常講的“interdisciplinary”「科技整合」這部份，常常是有著特殊的目的性和暫時性的。比如說像我們現在發現了一個考古遺址或是發現了一個過去沒有見過的文件，因為這個文件的特殊又豐富的意義我們還不清楚，所以我們爲了了解這個文件，而需要很多從事文字學的、考古學的、歷史的、文學的或是人類學的各方面等等的專家，大家一起來做一個“interdisciplinary”的工作，一起來合作了解這個文件在當時代的意義。可是一旦這個文件充分理解了、解讀它的目的完成了，原來臨時性的科技整合就算結束，大家就再回到各自的領域去，所以這基本上是暫時性的一個目的。而且，我所說的科技整合的對話本身，是有限制和條件的。我們今天常講的「對話」，在我的感覺是，它一方面表示，彼此的立場和認同是不會隨便改變的。在對話的過程中只是尋找我們彼此的基本立場中有沒有可以交集的地方，那有交集的地方就是一個可以協商的地方。既然講到交集，其實就表示自己的立場是不太變的，是種「外在」的關係。同時在作對話的時候，我們也常常可以發現中間有一種權力的關係，例如你希望和別人對話可是別人卻沒有時間或意願和你對話。那爲什麼雙方都有意願對話？這其實是個蠻有意思的問題，所以對話，是有很多條件的，有時候別人希望你對話，可是你毫無興趣、沒有時間或意願。

可是當我們談到跨越“transdisciplinary”時，它顯示的是一種變換身分觀點和立場的可能性。你會相當程度的就像我一開始介紹的，如果

我們在閱讀古代的醫書時，我們被迫要把我們現在對醫學的觀念、對身體的觀念等等，很多東西都要暫時先放在一邊，你才能有一個較爲開放的心胸去了解對方在做些什麼。所以如此在不同的學科才能學到不同的經驗，所以一個本來是外在的就變成一個內在的關係。但是同時，我要講的是成功的跨越其實也是有條件的，並不是隨便就可以跨越。現在，我還是用一個語言的比喻來講，就是說一個成功的跨越有點像是跨越者變成「雙語人」(bilingual)，他會講這邊的話也會講那邊的話。他同時會講兩種很不同的語言——我們其實許多人都有這種經驗與能力，同時活在兩個不同世界的能力。

「跨越領域」的優點

那爲什麼要跨越？跨越有的時候是挺累的，因爲要學習、要講一個新的語言。雖然我們常會說學習一個新的語言是比較好的，不要只會一種語言，但的確你真要去學時，其實是有點累。當我們在講一門學科，比如說台灣文學或者是台灣歷史或科技史等等之類，當我們要「跨越學門」的時候是有個比較清楚的目的，比如說是以「結盟」爲一種目的，所以一位學生可能台灣文學與台灣醫學史兩種學門都學習。因爲在學科的發展過程中，可能跟另外一些學科在中長期的目標上面有非常類似的方面，所以有可能可以結盟、可以一起開拓一些新的學習領域——台灣文學裡有許多台灣民間醫療史的故事，而台灣醫學史也可以提供研究台灣文學一個很物質、很身體的歷史基礎。另外，跨越領域也有可能是一種學習，比如一個比較年輕的學門學科向一個比較成熟的、或是已經發展很久的學科，學習看它們碰到問題的時候怎麼做。這個時候，你就需要進入到那個國度裡，去學習那邊的語言，你才能更了解他們運作的方式，所以，當我們到國外留學，其實也是一個跨越領域的學習。

第三種可能，對我自己來講，常常經歷到的這樣一個目的。它不見得是結盟也不見得是學習，而其實是批判。這就是說如果我們真的要了解我們批判的對象，我們常常需要進入到對方的世界裡面去，才能有更清楚的了解，了解到對方的一些問題。所以，簡單來講，跨越領域的目的可能有很多，但是我今天起碼想要談的大概是這幾個。從一個領域跨越到另一個，如果目的在結盟，則可以透過在另外一個領域中共享的語言和技藝，獲得更大的信任跟合作，這樣的話，就不只是做個對話或簽個會談協定而已，而是我部分的認同已經變成你那一部分，我會講你的語言，在這過程中比較能夠得到更大的信任跟合作。這樣的例子，我們在政黨政治裡面最容易看到，比如說電視上有某位候選人要拉哪一個族群的票的話，就跑到那個族群裡講幾句那個族群的話，這雖然是比較膚淺的，但其實還是有個意義的，而這個意義在我們所講的，就是一個跨領域的過程。反之，如果目的是在批判的話，則可以透過在另一個領域內部的深刻了解後，再從該領域跳出來做一個批評。在我比較熟悉的領域當中，我常常用這樣的做法，比如說是從一個性別研究的角度，對醫學領域作這樣一個跨領域的動作。我需要先進入到醫學領域去，先了解他們的內涵、他們的做法、他們最好的著作和他們最強的論點是哪些，然後有相當的了解後，再回到我原來的批評觀點來。在這樣一個情形下，我能有一種「打開黑箱」式的批評，而不只是做一個外部的泛泛批評。一個外部的泛泛批評，我們常常會說是種隔靴搔癢，事實上你沒有真正的進去，所以也無法驚醒批評對象中的人們、讓裡面的人真正信服問題之所在。

「跨越領域」的實踐條件與困難

現在就「實踐條件」而言，我剛剛已講了好幾次語言學習的比喻，

比如要學會對方學科的技藝和語言，那是要進去、甚至可能要認同對方，才比較能夠跨越進去。回到前面柯志明在「序言」裡所提到的，他說他剛開始很天真，跑到現代台灣史的領域裡，直接把對方學科的內容當「生材料」拿來任意運用，套上社會學的理论看合不合。當然在這個過程中，歷史學家在一開始可以好意地割一塊遊戲場地任你遊玩，但是，如果你玩的越來越大，甚至跑到租界外面來做的話，那當然就會有不同學科的習慣、慣習或是語言上很大的差異，後來這也給他很大的衝擊，他說那真是一個「雞同鴨講」的狀況。所以說怎樣學會對方學科的技藝、語言甚至部分認同，這在實踐條件中是一個重要而需要克服的過程。有時候有些領域容易跨越，可是有些領域之間就不是那麼容易跨越，我想有些朋友多多少少有這些經驗。比方說在人文社會科學內部彼此之間的領域跨越是比較容易的，但是如果是人文社會學跟理工醫學這些學科的互相跨越，不是那麼容易。有些學理工的常說從理工跨人文很容易但反之則不容易，這種看法不見得是對的。我最近才知道高雄大學最近聘了一個作應用數學的老師，他的大學居然是唸東吳外文系；而很多做電腦研究，像做電腦工程師的，也有很多大學是唸外文的。理工醫科雖然常自認為跨越人文很容易，但其實不然，半調子、夸夸其談的很多，但真正精通者少。所以，在這過程中，對有些人來說是容易的，有些人則不見得容易。

同時，我再講一個我感覺到的困難。比如說進入到一個新的學科而對之有批判的意圖，那麼你在新技藝的學習與新認同的形成過程中常常有矛盾需要克服：一方面你想去學習或者想去理解對方最好最高明的東西是哪些，但是另一方面，你對它還是有一種批判的意圖，所以在這中間，有時候會有一個矛盾的困難。像我過去自己所做的有關醫療跟性別的題材的時候，我對台灣的醫師就有一種很複雜矛盾的情緒，一方面很多東西我是欽佩他們的，但是從性別研究的角度，我對他們則是會有些

批評的態度，而這兩種態度我該怎樣去調和起來？在不同的層次或時機，往往有不同的立場，這也不是很容易可以如魚得水而立刻轉換的。兩個不同的學科世界，有時好像兩頂不同的帽子，跨越者可以在不同的時間選擇不同的帽子來戴，但她很難把兩頂帽子疊在一起戴在頭上。在這裡，還有一個例子是說，在工人立場的研究中，要如何恰當的去理解雇主的世界？有時也會碰到類似的矛盾。

從 STS 看「跨越領域」：另一種輔助

除了去學習一個新領域的語言而來作跨越領域之外，這裡也提供另外一個可能的跨越方式。這個跨越的方式對我來說是比較熟悉的，就是我過去在做科技史方面的東西，而現在一些在做科技史的朋友，慢慢的移動到比較和當代相關聯的許多議題。所以我們現在常用一個簡寫的方式 STS (Science, Technology, Society) 的角度來看科技，怎樣跨到科技或醫療領域裡去看「科技與社會」的問題。為什麼我會覺得這個角度可以特別來考慮？因為我們從人文社會科學的角度來看像科技醫療科學這樣的東西，通常它們有一種望之儼然的客觀。這種客觀，像是一種特別嚴格的高姿態，他們的語言只要你錯了一點點他們就給你糾正半天，數學你如果一下混算過去，他們也對你說還差很遠，反之，學理工的朋友也跟你說台灣文學作品我也可以看啊，連一本小說也可以跟你扯半天文學批評。所以在這個問題上面，科技常給人一種望之儼然的客觀高姿態，但是從 STS 的角度來看，我們基於對「科技的歷史」以及「科技與社會」的關係的許許多多研究，大致上有一個看法是說，其實科技跟醫療，事實上根本是社會上的一部分，而不是一個純粹跟社會無關的實驗

室裡面的產物。其實，它起源於社會、也是社會的產物¹。

所以科技跟醫療其實在很多方面，它是一個社會跟科技二者互相形塑、共同建構起來的一種知識與操作的結構或機構。在這個狀況之下，從 STS 的角度，我們常常可以對科技跟醫療領域，挖掘出一個它社會建構的面相。它並不是一個純粹靠它的數學語言跟實驗室儀器設計出來的，不是，它是有一個非常強的社會建構的面相。這個面相，通常科學家或者醫師她對外來宣稱的時候，並不會把這個面相告訴人家，在做科學教育的時候，也不會一開始對學生講這些東西，但是當你真正進入到科學或是醫學的領域的話，其實很多科學家一天到晚都在處理她的社會建構面，特別是她越做越大，變成是科技管理者，真正的 Paper 可能是她的研究生跟 Junior Professor 在做的，她已經變成科技管理者了，所以她做的事情其實基本上就是一個社會建構上非常重要的一部分。所以，我這邊的一個想法是說，從 STS 角度來看這個跨越領域，特別是跨越到科技領域的時候，其實我們可以特別去了解科技的政治社會面，特別去了解科技或者醫學它的歷史發展的軌跡。那麼一旦透過社會政治跟歷史的理解，我們就有可能可以取得跨越這門學科的特殊入口。比如社會跟歷史的一些入口，從這個地方進入。而不是說，假如我們要研究台灣從日治時代以來的物理學家社群的話，我們也許不需要從大一物理學開始重新讀起，到大二電子學，大三的量子力學，然後這樣一直讀下去，你才能了解台灣的物理社群。其實可能有一些其他的特殊入口，那這個入口可以幫助我們比較容易進入到譬如說科技跟醫學的領域，而做一些跨越領域的動作。那麼不論是科學家或是醫師，如果他知道你對他們的歷史、對他們的社會政治面相有相當理解的話，那也比較容易形成一種你與他們同情的關係，比較容易進入對方領域裡面去做了解，進而降低

¹ 關於 STS 的西方經典研究成果，國內有兩冊的翻譯文集 (Readers)，請參考：《科技渴望社會》、《科技渴望性別》(2004)，均為台北「群學」出版社所出版。

進入該領域的門檻。STS 就是這樣的一個角度。

跨領域研究的一個個人經驗：《亞細亞的新身體：性別、醫療、與近代台灣》(2005, 群學出版社)

再來，我想就簡單介紹一下，我自己的一些跨領域的研究經驗。我先說一點我自己最近的一個研究，然後再說一下我自己個人。最近，我在近代台灣的「性別與醫療」這個議題做了一個研究。這個研究，我過去當然沒有特別要強調說這是跨領域的研究，但是今天這個會議既然是一個特別強調跨領域這樣一個議題的會議，我想如果我用跨領域的角度，重新來看看我這本書的話，是不是可以感覺到不同的東西？首先是研究對象，就是你的 Objects，我覺得，從研究對象來講，我們在做研究的時候，選擇什麼樣的研究對象當你的主要關切點，有的時候也會影響到你的研究的跨領域層度可能可以有多少。所以，在這個研究裡面，我比較特別強調「身體」、或者是一種社會關係叫「性別」。而這些對象，我覺得其實在很多領域裡面都會碰到，像身體。身體的話從醫學到人文社會科學，很多很多領域，你可以說我們研究的社會學是一種沒有身體的社會學嗎？當然歷史裡我不知道，歷史裡面如果我們研究觀念史，觀念史我們是不是就可以完全不碰身體，那說不定這是有可能的，我不知道。但是像身體、性別這樣的議題，其實特別有可能在各個領域之間有跨越領域的必要或可能性。另外像問題意識也是個關鍵，我想說 STS 的一些問題意識比如技術，我特別想去多了解醫療技術，這個技術本身在那個時代裡面，它跟社會的關係、跟性別的關係是什麼？或者是傅柯 (Foucault) 他討論到「規訓」(discipline) 這樣的一種概念，或者是我們說台灣的醫療近代性 (medical modernity) 這樣的概念。總之，這樣的歷史發展，如果從這些角度來講的話，我覺得相當需要做跨領域的

動作。

所以，相對來講，這個研究不是專門研究一個人，我不是想成為研究某一個人的專家。也不是專門研究一本書、或者專門研究一個學科(如婦產科)、或者只研究專業跟身份，比如說專門研究醫師、或者專門研究殖民醫學建制、或者是研究一個時代的政權，比如說日據時代的殖民政權。所以，首先在研究對象上面，可以看到這樣一個跨領域的狀況。進一步，在我這個研究裡面，我後來想說，從跨越領域的角度來看的話，其實我在做跨越的時候，可以分成兩個層次。這兩個層次也許可以呼應我剛才所講的，一個是在人文社會科學領域裡面一些可能的彼此跨越，那另外一個是從人文社科學的角度跨越到醫學，或者跟醫療相關的其他一些專業的領域去的過程。

性別與身體所跨越的第一層（人文社會領域）

在性別、身體所跨越的第一層裡面，我來做一個簡單的回顧跟反省。在歷史方面，特別是醫療史，當然這是一個非常重要的領域。而在做性別方面，我發覺很多方面須要碰到婦女史的題材，或者是一些相關的身體文化史。婦女史方面，一開始我做研究的時候，我不太想碰中國的東西，中國婦女史當然做得不錯，很多的資料與新反省，不過我覺得那很麻煩。基本上我只想做台灣婦女史的部份，然後把台灣婦女史跟西方婦女史並列，討論它醫療互動的狀況。但是，書寫到後來的時候，我發現其實不行，因為有些朋友從中國婦女史的角度對我的手稿提出一些批評，認為過去習以為常的對整個「東方婦女」的看法，今天都需要改變²。所以中國跟台灣歷史關係，我需要去了解一下，特別是婦女史家

² 2005 年底，美國哥倫比亞大學巴納學院的高彥頤 (Dorothy Ko) 教授訪問台大，我剛好去聽她演講清末中國一位著名的紡織女性及其技術。演講後與她聊起，她竟然說讀過我

在近代中國婦女史的成就及研究結果等。婦女史跟醫療史其實關心的不太一樣，今天先不用說柯志明他感嘆歷史跟社會學之間的跨越，其實在歷史裡面，有的時候科技醫療史跟婦女史之間，事實上也有很多鴻溝以及沒有清楚講出來的預設，大家沒有清楚講出來的習慣。不同的問題意識在這中間也有許多的碰撞。我一開始就碰到一些小地雷，有些問題是不准問的，而有些問題別人一天到晚問，為什麼你不問？類似這樣的問題，我們常常會碰到。同時，因為我在這個研究裡面，我其實比較有興趣的是台灣跟西方，或者是台灣做一個逐漸納入近代世界裡面、進入到世界殖民體系裡面的過程。特別是那從殖民到後殖民的過程，怎麼又跟其他殖民與後殖民地的過渡經驗作一些比較，這是我比較有興趣的過程。所以在跨越的過程中，也常常會有來回穿梭跟對比的動作，其中醫療社會學、性別研究、性別醫療等的議題，當然不用提，都是相當的重要。特別是像性別研究，它本身在很多地方也是標準的跨領域。

當然在台灣文學方面，其實多多少少也會碰到一些，雖然在我這個研究裡面，關於文學方面的資料跟台灣文學的研究，我使用得比較少。但是，像口述史方面的，其實我用了相當多的東西，包括發表出來或者是自己去做一些訪談等等。另外還有像傳記，傳記我其實用了相當一些，如台灣的醫師是有很悠久且豐富的寫傳記、或回憶自己過去的一個文類傳統，其中也包括護理人員等的，也常會寫一些傳記。其實在這裡面怎麼樣去了解傳記文學的作品，怎麼去使用，事實上我覺得它是個還滿有趣的狀況。另外一個經驗，是在我做日治時代台灣產婆的過程中，

在科學史領域中一篇以中國光學史為題材的論文：“Problem Domain, Taxonomics, and Comparativity in History of Sciences—with a Case Study in the Comparative History of ‘Optics’ in *Philosophy and Conceptual History of Science in Taiwan*, pp. 123 - 148., (1992, Kluwer Academic Publishers) Vol. 141 of *Boston Studies in the Philosophy of Science*. 我這篇論文，當時也從比較科技史的角度談到了「跨領域」的概念分析與歷史研究的操作問題。現在筆者也剛好在這裡討論到跨領域、中國婦女史、科技醫療史，所以順便一提到高彥頤閱讀我那篇論文的有趣跨領域經驗。

它一開始是比較無意的，但後來我才知道原來有這麼豐富的領域材料，它就是日治時代的「歌仔冊」資料。我透過中研院的全文檢索，有相當多的資料在裡面，國內有些做台灣文學的學者也對它有相當的研究，我很高興在這裡面找到比較民間的、而不只是日據時代醫師或是主流的媒體所講的關於產婆的資料。可是歌仔冊要了解事實上並不容易，因為它的文字，接觸過的人都知道，很不容易去了解的。我們甚至可以寫一整篇文章來研究一篇歌仔冊裡的文字，或者它表達的意象、它所表達的東西。所以在這個過程裡，我企圖去做些了解、寫些東西，對我來講當然也有個目的性，我原來的目的是想了解台灣的產婆，而歌仔冊裡面很多其他跟產婆沒有關係的，我可能就不會特別去注意。所以，這是我在做研究時，有一個工具性的導向，但是在這個工具性的導向中，我也企圖對歌仔冊的歷史，還有它的一個發展多一點了解。所以，做研究的人在跨領域的時候，似乎可以檢討自己是不是純粹工具主義，只是一種把對方領域裡面東西當作是生材料，然後拿來就用的狀況。當然這也是需要各種檢驗的過程，所以這個部份我覺得是可以進一步再想想的。

性別與身體所跨越的第二層（醫學與醫療操作）

在此，進一步來說說性別跟身體所跨越的第二層，在我做這個研究的時候，我常需要這樣的跨越。首先，有關醫學本身及其專業方面，因為我做的東西比較是性別的方面，所以主要做婦產科，然後泌尿科也做一點，以前曾想過做精神科，但是後來時間不夠了。所以主要是婦產科跟泌尿科的東西，然後去分析它們對於特別是女性，然後當然也有一部份是對男性，在台灣近代醫療化的過程中間所呈現許許多多的議題。這些議題裡面，我需要訪談醫師跟醫療院所的一些田野，並且越來越經常性的需要閱讀醫學論文、醫學教科書、醫學史等。我需要了解日據時代

他們用的是什麼教科書？教科書是在講些什麼？而日據時代的醫學論文比較好找，因為大部份都發表在《台灣醫學會雜誌》。可是等到戰後，開始發表的學術期刊越來越多，一直到八、九零年代的時候，在台灣婦產科醫學的期刊裡面已經找不太到了，因為台灣醫師已經經常把文章投稿到國外的SCI的期刊裡面去。所以我們需要用一些其他的角度、其他的方式，把那些論文找出來，然後看他們的論點、他們研究的情況在近代史中是怎麼樣的變化。那麼也需要看看他們的教科書，比如戰後的。戰後的教科書事實上是一直變的，像我後來比較注意的是產科，跟生產相關的。像產科界的醫學聖經叫「威廉斯產科學」(*Williams Obstetrics*)，威廉斯產科學每隔四年就會有個新版，前一版跟後面的新版有相當的一些改變。總之，在這個領域中，我們常需要做一些領域的跨越。

同時，像助產士跟產婆的世界，也是需要做一些相關的理解，特別還包括更爲民間的、婦女生活史的面相，那才是產婆的生活世界，而不是醫院。爲了那一點，我曾花了相當的功夫，去理解、去傾聽、去訪談那個著名的「阿媽的世界」。還有一點，我在助產士跟產婆的研究裡面，基本上，我不碰漢醫的世界，因為漢醫這個題材其實比較麻煩，需要跨越很多另外的領域還有跟中國的關係等等之類，所以，跨越領域的選擇與策略，也是個常需要考慮的問題。我在進行產婆研究的時候，往往發現兩個常常會碰到的身份。一個就是受到近代醫學教育的助產士，或者所謂的近代產婆；另外一種是沒有受到近代醫學教育的傳統產婆。對後者而言，我們就會碰到一個問題點——在做這研究的時候，一般論點常會說傳統產婆什麼知識都沒有，沒有破傷風、消毒、或是其他方面的知識。所以，我們對傳統產婆技術的偏見，常使我們很習慣性的認爲他們是愚昧無知的，然後台灣嬰兒死亡率的居高不下，也說往往與傳統產婆

有關係等等，但是情況不見得是如此的，情況其實很複雜。³

從傳統產婆與近代產婆二者的對照，我們可以延伸到台灣的「傳統與近代」兩種醫療世界觀的平衡問題。在跨越不同領域的世界時，我們要避免對這些不同的領域世界做出很截然不同的價值判斷，否則，就不算是真正的跨越。在跨越醫學領域時，傳統的迷信與近代的科學二者所造成的刻板印象，特別容易造成問題，所以，我們特別要避免科技的進步史觀。其實，我們在做歷史研究或者是人類學研究時，這也常是一個基本的研究態度。從助產、難產技術、清潔、墮胎等等，來回跨越在傳統和近代的醫療世界之間，我都盡量做到一種平衡的態度。其實近代的助產士和他們的一些醫學世界，我們一般人是比較容易進去理解，可是在傳統世界的傳統產婆，她們的一些信念、技術，因爲時代的間隔，一般人就不太容易進去。在這過程中，需要一些特別的理解和技術上的努力。我在這個研究裡，只做了一部份，而一些其他朋友，如台大社會系的吳嘉苓，最近也在近一步的做下去⁴。

最後，我在這個研究裡面也處理了一些早期台灣的傳教士與半殖民主義的議題。當然中間也會涉及到另外一些不同時代的醫學現象，比如說傳道醫學(missionary medicine)：西方的傳教士、傳道者他們跑到很多殖民地或其他社會的時候，他們所擁有的那一套特別的「醫學與宗教」二者揉合起來的操作傳統。另外一個，就是討論像殖民醫學這樣的重要題材。傳道醫學跟殖民醫學往往是介於傳統跟近代二者之間，往往需要很細緻的去處理，它們二者不見得就是單純的「近代」。因爲時間關係，在這裡我就不再細表，有興趣的朋友，請多參考筆者《亞細亞的新身體》一書。

³ 請參考本書的第三章，第二、三節。

⁴ 請參考吳嘉苓(2005)，〈叫人來斷臍：日治時期台灣女性的生產網絡、知識與技術〉，《第五屆性別與醫療工作坊會議文集》。

台灣文學的跨領域：一個業餘愛好者的一點想像

剛才基本上跟大家介紹了一下我自己的一點個人經驗，談到一點我自己一些過去就「亞細亞的新身體」這個題材的研究經驗。雖然我只是一个業餘的台灣文學愛好者，但是主辦人陳培豐教授也希望我講一點台灣文學本身的跨領域議題，我這邊只好班門弄斧，鼓動一點我自己一點業餘台灣文學愛好者的想像。

一開始，我說點文學與醫學這個部份的題材。我覺得它是個可能性，特別是在台灣的文學史跟台灣醫學史之間。這中間其實是一個滿可以做有趣的跨越、做一個很有趣的討論跟研究。不同時代的醫學世界、醫學史，還有殖民時代的台灣意識眼中的近代世界衛生、身體跟性別這樣的東西，因為我自己做台灣近代的性別與醫療，我發現其實過去的台灣醫師他們很多的研究都跟這個滿相關的，比如說跟性別、或跟身體。性別與身體不是只有在醫生的回憶錄裡會談到，更可以去看醫生他正式發表在台灣醫學雜誌的學術論文。雖然是侷限在他們的時代中，他們往往做些非常大膽的、有想像力的創見，連我們今天看來非常驚訝的討論都在裡頭，例如第一個台灣人婦產科醫師高敬遠的學術論文。而這些反而在我們今天婦產科醫師的論文裡，不太容易見得到。

反之，從醫學領域回頭過來的話，我們可以從台灣過去的醫師寫了很多的傳記（從杜聰明極為有趣的《自傳》開始到近來的小說《阿片試食官》等）、回憶，甚至他們自己的文學作品如賴和，當然還有台灣的醫師他們很喜歡閱讀的文學作品，從這些文本中去思考。過去大概是吳新榮他講的一句很有名的話，醫學是他的正妻，文學是他的情婦，所以我們可以想像，從正妻到情婦兩個世界的彼此跨越，一定可以揭露出許多這些日治民間意見領袖內心世界的秘密吧。順便一提，我一直不太清

楚這句話精確的意思是什麼。對日治時代而言，情婦那個詞的全幅意思是什麼？正妻跟情婦的各種區別為何？所以我覺得中間其實有很多有趣而待發掘的題材。

另外，我也想到像是文學跟基督教的傳道史這個部分。我們知道清代台灣以來，就有非常多豐富的資源跟史料。而在西方基督教自己的異教徒傳道史裡面，他們有很多很多有趣的材料。從北部的馬偕到南部的新樓的傳統裡面，他們的「在地化」其實都相當深的，比如馬偕的個人家庭還有他的傳道操作，它在地化程度常常深到令加拿大長老教會不滿的地步，而新樓也有另外一種在地化的過程，白人女性的醫療傳道者曾在南台灣開出一片新天地。而台灣過去的一些平民回憶或者是信徒的回憶，其實有相當多有趣的資料和討論，例如賴永祥所累積出來至少五冊的《教會史話》。整個來講，對我來說，我感覺到基督教長老會過去在台灣推展的一種特別的近代台灣、一種特別的近代性，也就是 Taiwan's Christian modernity，這個近代性，它跟日治時代以來的殖民近代性 colonial modernity 二者間的關係，我自己覺得是個滿可以來細細琢磨的議題。

一個業餘愛好者的回憶與祝福

最後，就像演講一開始我曾經提的，在台灣文學場域做一個專題演講，我用一點自我的反省來作為結束。作為一個跨越者，因為我跨越的領域和世界好像還不少，所以，有時候我懷疑自己是不是一個永不滿足、貪心的跨越者。我想主辦人陳培豐老師的意思是找一個最極端的或者比較極端的人來談談經驗，我不能說最極端的，但也許是一個比較極端的跨領域者來說一點他自己。

因為時間的關係，我只能在這裡簡單的說一下過去我跨越的軌跡。

我的諸世界之線 (worlds line)，一方面看來有點混亂，一方面看來像是個我自己個人的生命史，有非常很多偶然的因素，當然也有一些必然的因素，彼此之間交錯著進行。我過去大學是讀物理，對文學有比較多的接觸是在大學時代，後來也同時對一些哲學東西，像存在主義或後來的分析哲學有相當的興趣，所以大學之後我從物理辛苦地轉到哲學領域。轉到美國的哲學博士班，一開始我希望跟科學的距離越遠越好，因為我對科學實在是非常厭倦，希望做點純粹像存在主義這種哲學。可是之後發覺不行，因為存在主義似乎並沒有那麼喜歡我，但我竟然還是讀了一些令我驚豔的、重新用哲學角度來看科學的著作，比如像孔恩 (Thomas Kuhn) 的《科學革命的結構》這樣的書⁵。孔恩自己也是個非常有名的跨越領域學者，他是一個物理學博士，後來做科學史，為了要研究亞里斯多得的《物理學》，有一陣子他覺得他自己突然變成完全是一個古希臘時代的物理學家。

總之，後來我就做科學哲學跟西方近代科學史。中間有一段時間，因為我那時候感覺說可能老是讀哲學可能到時候找不到飯吃，而且在戒嚴時代作一個有反國民黨傾向的學者，教職也不一定很穩，所以覺得需要讀一些那個時候大家都去讀的電腦學。所以我也花了相當的時間去讀電腦，現在其實想來沒有太大的用處，說不定有用處我不知道。在留學的過程中，台灣是個戒嚴時代，我們很多海外留學生都非常關心台灣的過去、現在跟未來要怎麼走，所以我們花不少時間，不管你是什麼學科的，都對台灣發展的經濟學、政治經濟學等等之類的，進行研讀與開讀書會等。這當然是戒嚴時代海外留學生比較關心台灣社會，認為自己以後回國會做一個知識份子的印象，也許與當年日治時代留日的台灣留學生有點像吧。後來回台灣，我同時也邀請一些朋友來創辦了〈台灣社會

⁵ 遠流有中譯本。

研究〉這樣有點戰鬥性的學術期刊，那時學術期刊還很少把「台灣」二字掛上去的。不過，後來在台灣社會運動發展的繁複脈絡與恩怨中，我仍然決定離開了這個期刊⁶，柯志明還有其他幾位朋友，也都是如此。

回台灣之後，我其實本來應該進哲學界的，但是陰錯陽差的進入清華大學歷史研究所。因為清華開始要發展科技史，而當時研究科技史的人還蠻少的，那我又是清華的背景，留學時在作科哲時也一起作些科技史，所以他們就希望我過去。因為早年我做研究時，科學史跟科學哲學是不分家的，所以我就進入到歷史研究所來做科技史。但進入歷史研究所之後，我才知道在台灣歷史跟哲學有這麼大的鴻溝，彼此都互相看不太起這樣的狀況。但是已經來不及了，我已經進來了，何況我留學時自己也讀過不少的歷史，對歷史也保持著一種朦朧的興趣。當時，我的學生他們是歷史的背景，台灣的歷史在那個時代 (1980 年代)，所謂研究歷史其實基本上是研究中國史的意思，歷史系其實就是中國歷史系，絕大部份是那個樣子。所以當時我的學生說：「老師你要教科技史，拜託我們來談中國科技史好了，你談西方的科技史我們不曉得你在講什麼。」所以，我那時候也應學生要求，開始做、開始教中國古代科技史這方面的題材，如李約瑟等等，也花了相當的一些時光，其實後來我也覺得蠻有趣的，特別是我把西方科技史、孔恩、科學哲學這類的新觀點注入了中國科技史的領域中來。即使到今天，西方的漢學家所認識的我——“Fu Daiwie”，主要還是作中國科技史的人啊。

到了解嚴之後，台灣的政治逐漸發展與開放，到九零年代之後，主要的政治問題逐漸解決後，台灣開始再發展到像文化跟社會的一些問題上面去。我自己所感覺到的，性別研究跟女性主義在台灣許多大學裡面有相當的發展，當時是九零年代差不多上半葉的時候。當時我也發現

⁶ 當年離開台社時，我曾經寫了一篇文字，有興趣的朋友請參考：〈我與「台社」十年〉，刊登於《台灣文藝》，1994 年左右新復刊號的某一期。

到，西方女性主義者對於像科技、科學史、科學哲學還有科技研究（science studies）已經做這麼多有趣的東西出來，令人驚豔。所以，再加上我長期對傅柯（Foucault）思想的興趣，我開始有興趣做這一方面的東西，像性別與醫療、醫療史這一類的題材。過去我在做科技史的時候，有些朋友跟我說：「當然你可以做科技史啊！像我們就不想來做。爲什麼？因爲你是讀物理的嘛！你讀物理當然是做科技史，那我們不是讀物理的，我們以前讀人文的，當然我們不做。」所以，部分是爲了回應這種社會成見，我以後就找機會專門去做那些跟物理毫無關係的科技史，還有醫療、或者是醫療史這方面的東西。我希望在這樣子的新領域裡，比較更有可能跟很多的朋友交流，或者不要讓有人感覺是說，因爲我過去的因素，才使得我做一個特別的東西。

如果我們做醫療史或者其他的東西，大家是站在比較相同、平等的出發點，這樣，也許大家可以做些更具合作性的東西。像 STS 或是技術研究、替代能源這類，是我最近比較有興趣的東西。在這裡面，其實有個部份可以稍微透露一下，就是說我在做性別與醫療的時候，比較喜歡從性別研究或者是女性主義的角度來做這些議題。我常常覺得我在做跨領域的時候，有一種我對我的研究對象彼此之間事實上是有緊張關係的感覺。對於台灣過去的醫師、還有他的知識、技術與性別的關係，我比較是有個批判性的角度來看這個問題，所以常常會有一種矛盾的心情，就是一方面我了解他們還滿多的，如訪談、讀他們過去的研究、讀他們過去的回憶；可另一方面，和他們的關係也是一個不是能夠那麼容易完全認同的一個矛盾。所以，有時我和我的研究伙伴們就在想說：「爲什麼我們不能非常欣賞我們的研究對象呢？」。其實，台灣也有很多科學家、工程師，他們做我們喜歡的替代能源這類的東西，像風力發電、太陽能發電這一類的科學家跟工程師。我們很天真的想法就是：「那我們來研究他們，因爲研究他們的話，我們也會很喜歡他們，因爲我們也

非常贊成替代能源。而在這種跨越的話，是一個比較愉快的跨越，而不見得是比較複雜跟充滿矛盾的跨越。」

最後，當這個大會在推動台灣文學的跨領域研究的時候，我也要很虔誠祝福跟期待。這就是說，我們所做的跨領域研究，希望比較不是一個仍然保持自己本味的、做些立場堅定的「對話」而已，而是更需要做個更徹底的跨越。我自己當然也期待一個更徹底跨領域的台灣文學的浮現。這是我做爲一個業餘的台灣文學愛好者對於大會最主要的祝福，謝謝大家。



成效分享

學習思考與

學習思考與成效分享

親愛的學員們您好：

感謝您一個月以來熱情參與此次研習營課程，誠摯希望此次暑期研究生研習營能夠讓您有所收穫。為了解您對此次「當代女性理論源流與台灣實踐」暑期研究生研習營的學習成效，特此針對研習營課程安排、設計這份的問題，冀盼藉此協助您對於課程內容的思考，並提供日後研習營課程改進的參考。

最後，麻煩您從下列「基本題」與「進階題」的兩大項題組中，各選一題進行發揮、思考與對話，將想法與觀點回覆於附件的筆記紙上。並且，於八月二十九日前繳交，再次感謝您的協助。

祝 日安

當代女性理論源流與台灣實踐 暑期研究生研習營 敬上

【基本題】

一、在「後殖民女性主義」的課程中，馮品佳老師一再提示，在「後殖民女性」的分析之上，「帝國」(在場)的重要性。您認為在台灣或中國的近現代歷史經驗，有哪些文本或文化現象，可以藉由通過「後殖民女性」來加以分析或演繹？在這些文本或文化現象中，「帝國」何在？(除了「帝國無所不在」的這種說法，你認為什麼是帝國的「化身」，或是誰代表執行帝國的權力？以及您是如何察覺「帝國」在場？)其可能的結論為何？

在時間上：台灣近現代指的是清末、日治、戰後；中國指的是，清末、民國時期、中日戰爭到解放之後。

或者，您可以從以下幾個議題著手回答：

◆台灣部分

- 台灣的解纏足運動(馬偕所設立「女學校」禁止纏足女性入學、一九〇〇年黃玉階創立「天足會」、一九一五年保甲規約禁止纏足等)
- 戰爭時期皇民化運動對台灣女性的動員
- 戰後反共時期的「增產報國」(如十年生聚、十年教訓)，或節育運動(裝樂普等)
- 王禎和《玫瑰玫瑰我愛你》
- 李昂《迷園》(1991)、《彩妝血祭》(1997)、《自傳の小説》(2000)、《看得見的鬼》(2004)
- 平路《行道天涯》(1995)、《百齡箋》(1998)、《何日君在來》(2002)
- 利格拉樂·阿女烏《穆莉淡》(1998)

◆中國部分

- 中國的解纏足運動或金蓮崇拜（如傳教士所發起的運動、張之洞及康有為的論述、姚靈犀《采菲錄》等）
- 蕭紅《生死場》
- 秋瑾現象（女烈士）
- 中國的「娜拉」現象（大量引介、翻譯、書寫娜拉的現象）
- 九〇年代以後「衛慧《上海寶貝》」現象

備註：「後殖民女性」常觸及的基本概念——再現（政治）、他者、帝國主義、「東方主義」、殖民的現代性、離散（diaspora）、dislocation、mimicry、混雜（hybridity）、曖昧（ambivalence）、第三世界、代言（speak for）、策略性本質主義（strategic essentialism）、從屬者（subaltern）等等

二、研習營課程的多位老師，如孫瑞穗、劉亞蘭等老師都曾提到、或討論 Iris Marion Young 的《像女孩那樣丟球》，可不可以談談您認為這本書中提出的「女性身體觀」，對您有哪些啟發？或者，您對「懷孕」的女性身體，有著怎樣的看法？另外，對於「運動」的身體、「時尚」的身體，有什麼看法？您認為其中隱含著怎樣的性別差異？（可以選一個議題回答，也可以選多個議題回答）

三、女性所閱讀的通俗文本、羅曼史或是連續劇（西方的肥皂劇），經常受到學院或是嚴肅文學給予負面評價，即使是比較具有激進性格的法蘭克福學派，都視通俗文化不過是麻痺工人階級的商品。因此，如果透過法蘭克福學派的論點，言情小說恐怕只是麻痺女人的迷幻藥，您同意這樣的觀點嗎？就性別政治的觀點而言，女性主義究竟為何要研究言情小說、連續劇等通俗文本？

根據此題，如果是對於視覺文化有興趣的學員，可以衍伸到女性時尚雜誌，諸如時下的《ELLE》、《柯夢波丹》等雜誌，討論一下女性主義應該研究時尚雜誌嗎？就其中女性身體被展示、凝視的方法，或者是其中對女性商品、性生活等介紹，談一談假使分析這些內容，對性別政治有何意義？

同樣的，也可以談談男性時尚雜誌如《GQ》、《FHM 男人幫》或是《ESQUIRE》（君子雜誌），如果是分析這些文本，對性別政治有何意義？可以有什麼新發現？（只要是通俗文本都可以談，不過要稍加提醒的是，就像是林芳玫老師在分析瓊瑤時，是緊扣著文本背後的社會脈絡。因此，不同類型的文本，都要注意一下文本背後的歷史與社會脈絡；另外，因為通俗文本相當多樣，請您盡量具體的舉出您所分析的文本為何？例如是瓊瑤的小說，還是嚴沁、香港的亦舒、或是哪種雜誌是《姊妹》，還是《GQ》……）

【進階題】

一、從姚人多老師對傅科的權力論述之介紹中，姚老師提出了一個大哉問：女性主義真的要援用傅柯（權力論述的部分）嗎？可否談談您對這個問題的看法，您贊成哪一種看法：

- 倘若女性主義適合援用傅柯對權力的論述，其中有哪些論點可以挪用或接合？可以為女性主義的分析帶來哪些新觀點？
- 相反的，倘若女性主義不適合援用傅柯對權力的論述，其中的扞格為何？將為女性主義帶來哪些問題？（二擇一回答即可）

類似的問題也出現在女性主義與馬克思主義之間，例如，Heidi Hartmann 著名的〈馬克思主義與女性主義的不幸婚姻：朝向更有進步意義的聯合〉，您認為「性別」也可以是一種「階級」嗎？為什麼？馬克思主義可以為女性主義帶來哪些省思？並且，女性主義與馬克思主義之間的扞格又是什麼？

二、針對西蘇所提出的「陰性書寫」，請您談一談對這個概念的理解為何？並請舉出並分析哪些文本具有「陰性書寫」的特色？另一方面，陰性書寫是「少數」可以用來分析男性作家文本的理論，如喬依斯、白先勇等作品，這也意味著男性作家也可以掌握原本是女性才能擁有的「陰性特質」，那麼女性與男性之間的生理性別（sex）、社會性別（gender）之間的差異，似乎也就不重要了，您對此有何看法？我們屢屢提到台灣「陰性書寫」的文本，總是先提到白先勇，除了白先勇、還是白先勇，既然男作家都把「陰性書寫」寫得如此出色，為何還要去研究女作家的「陰性書寫」呢？因此，這是否會削弱了女性主義政治的激進性？

三、在我們的營隊之中，有幾位彌足珍貴的（生理）男性學員來參與。同樣的現象，也可以在學院中開設的「女性主義」課程時可以發現，總是有幾位男性同胞勇於打破性別界限、並願意學習「女性主義」，這對女性主義的發展來說，誠然是一個好現象。

但值得深思的是，自從女性主義研究從西方的學術圈開始，迅速地成為一種學術潮流後，無形之中，幾乎也扭曲為一種「時尚」或「政治正確」的表現。因此，（生理）男性的批評者在介入女性主義研究中，有時候也會踢到鐵板，例如著名的馬克思主義文學批評家伊格爾頓（Terry Eagleton）就曾因為所著〈克拉麗莎被強姦〉一文，就慘遭到女性主義批評家瑪莉·雅各布斯（Mary Jacobus）在著名的〈閱讀婦女（閱讀）〉一文中，批評為「盜用女性主義的批評方法以圖恢復其『陽具』的力量」。

那麼，不論您是女是男，請談一談如何看待（生理）男性的批評家介入女性主義研究的現象？如果您是女性，您有什麼忠告（或警告）可以給予走進這一行的男性批評家？

相反的，如果您是男性，在這一個月的課程中，您學習到什麼？哪些理論或現象，使您覺得格格不入呢？

學習思考與成效分享

學員：顧敏耀（中央大學中文研究所博士生）

- 一、在「後殖民女性主義」的課程當中，馮品佳老師一再提示，在「後殖民女性」的分析之上，「帝國」（在場）的重要性。您認為在台灣或中國的近現代歷史經驗中，有哪些文本或文化現象，可以藉由通過「後殖民女性」來加以分析或演繹？在這些文本或文化現象中，「帝國」何在？（除了「帝國無所不在」的這種說法，你認為什麼是帝國的「化身」，或是誰代表執行帝國的權力？以及您是如何察覺「帝國」在場？其可能的結論為何？

在時間上：台灣的近現代指的是清末、日治、戰後；中國指的是，清末、民國時期、中日戰爭到解放之後。

或者，您可以從以下幾個議題著手回答：

台灣部分：

1. 台灣的解纏足運動（馬偕所設立「女學校」禁止纏足女性入學、1900年黃玉階創立「天足會」、1915年保甲規約禁止纏足等）
2. 戰爭時期皇民化運動對台灣女性的動員
3. 戰後反共時期的「增產報國（如十年生聚、十年教訓），或節育運動（裝樂普等）
4. 王禎和《玫瑰玫瑰我愛你》
5. 李昂《迷園》（1991）、《彩妝血祭》（1997）、《自傳の小説》（2000）、《看得見的鬼》（2004）
6. 平路《行道天涯》（1995）、《百齡箋》（1998）、《何日君再來》（2002）
7. 利格拉樂·阿女烏《穆莉淡》（1998）

答：

經過了本次研習營精心安排的課程，深感受益良多，對於台灣文學的全球視野研究取徑、跨領域的當前趨向，以及女性主義本身的流變，都有了更深刻的認知。

對於此作業的第一題，先敘說一下個人對於「近代」一詞的看法。中國的學者（不管是文學或歷史等各方面）對於「近代」一詞已經形成一個普遍／固定的認知，就是鴉片戰爭到五四運動之間（1840-1919）約 80 年的歷史段落，但是，以此中國的歷史分期套用於台灣則有方鑿圓柄之感，台灣正式從精神與物質各層面染上近代化色彩，很明顯的要從改隸日本（1896）開始，因此，台灣的「近代」並非與中國相同的由「清末」開始，而應該由日治始政開始，至於「近現代」便是從日治、戰後以降的年代。

若以「台灣女性史」與「台灣殖民史」雙重視野以同時觀察其相互關連之下的脈絡發展，一般而言，女性往往處於多重壓迫之下：殖民主的女性亦要面對男性霸權，遑論被殖民者的女性同時要面對殖民政權以及男性霸權，更不用說原住民女性還棲身在殖民政權、漢人沙文主義以及男性霸權的三重龐大籠罩之下（除了母系社會的部分部族的女男關係較有平等／翻轉之可能）。

在我國殖民歷史的各個階段中，比較值得注意的是日治時期，當時的殖民政府並非如先前的荷西時期、明鄭時期以及清領時期之屬於「前近代」政權，而是當時東亞最強盛的／成功「脫亞入歐」的／已經邁入近代化社會的日本帝國，雖然帶著「他我之別」的殖民主義色彩而凌駕於台灣人民之上，但是同時也將西方近代文明有水銀瀉地一般的進入生活的各個層面當中。因此，女性從日治時期開始有機會擺脫傳統／舊式社會下的無形枷鎖，題目中所說的「解纏足運動」與其說是「殖民性」，毋寧為「近代性」的影響結果。

其次，與「殖民」相扣連的一般都認為是「帝國」，具有強大武力做後盾、具有擴張領土的野心與能力者，例如清帝國殖民蒙古、新疆與西藏之類，台灣自古以來都是處於「殖民」的狀態之下，進行殖民的，有的確實是「帝國」，例如荷蘭、西班牙、清國、日本；卻也有流亡來台的，已經失去母國的「遷佔者政權」，完全喪失「帝國」的向外侵略性，但是對內卻仍張牙舞爪，高高在上的殖民者鬼魅仍然無處不在，雖非帝國，但殖民性十足，此乃台灣歷史的特色之一，亦是以「殖民／帝國」檢視台灣文學作品時，所應注意之處。

若以台灣在戰後被蔣政權佔領的這個殖民時期為例，統治者以虛幻的大中國意識對人民進行洗腦，宣揚反共的戰鬥文藝一時席捲文壇，在女性作家的作品中當然也可找到不少類似作品，連瓊瑤的羅曼史小說的情節也受到影響，譬如《婉君表妹》之中的角色「仲康」後來便放開兒女私情，往南方參加中國國民黨的革命軍去也。此外，蔣政權作為一個法西斯主義的實踐集團，意識形態上不管國家主義、種族主義、帝國主義、軍國主義以及個人崇拜等各方面，都可找到明顯的痕跡，其中，對於「偉大的蔣總統」進行神化運動方面，雖然在散文方面較為著名，諸如「幼年看魚兒往上游」之類，但是，在古典詩中，歌功頌德之作的數量更是驚人，若以性別作為切入點，吾人則會發現，其中不止有男性詩人，連女性詩人也參與其中，而她們的詩作與其他男性詩人相較並無特別不同，譬如台北的

汪李如月與嘉義的張李德和皆然，令人感嘆在殖民統治之下，有時女性作家往往要與男性作家被迫共同呼應殖民者的政治宣傳，而意識形態國家機器之強力運作痕跡亦由此可見。

二、如果你是男性，在這一個月的課程中，你學習到什麼？哪些理論或現象，使你覺得格格不入？

答：

在這一個月的課程當中，學習到許多未曾深入研討的理論，即使是先前已接觸者，亦因此而有了更深刻的認知。首先，了解到女性主義的各個流派，而且也藉此間接了解了馬克思主義、後現代主義、後殖民主義以及傅柯、德勒茲等人的思想，以及這些思想與女性主義結合之後所產生的結果。

其中，對於范銘如老師所講授的後現代女性主義感到十分有興趣，後現代有其明確的定義，不過有時候連一些標示自己是「後現代作家」者，其實嚴格檢驗之後卻會發現並非那麼的後現代。而在台灣的文壇當中，平路原來是最有代表性的後現代女性作家，各種文體多元的融合在作品之中，帶來一種奇特的、不同於往昔作品風格的感受。

因為原先個人的研究領域主要集中在台灣古典文學方面，所以，這次研習營也讓我有機會可以閱讀許多現代文學的優秀作品，獲得十分新奇的感受以及思想上的刺激。例如在「德勒茲與女性主義」這門課程當中，探討的文本是李昂《看得見的鬼》，授課老師對於李昂作為一個女性作家，但是在作品之中卻表達出一種社會上普遍認定為「男性特質」的國族論述，卻少有「陰性書寫」的特色，而且以德勒茲的分化、游牧、轉換、分裂等概念來看，老師對於李昂的敘述未向「小」的方向轉變，反而靠向「大」的敘述，頗有批判／貶抑之意。不過個人認為，若跳脫「本質論」而言，女性作家若在作品當中進行國族認同方面的大敘述，何嘗不可？部分外省作家在作品當中，不也藉由嘲諷本土論述來表達其國族認同上的失落與虛無嗎？何以描述失落／虛無的大敘述便不是大敘述，而描述自信、樂觀、昂揚的大敘述才是大敘述呢？或許仍有進一步探討的空間。

另外，因為「台灣學」的大纛在近年來業已由部分台灣或中國的學者豎立起來，若以「台灣」作為學術研究的地域性探討對象，個人認為「台灣的女性主義理論發展與具體實踐」應該是一個十分具有發展可能的議題，因為西方的女性覺醒的思想從日治時期便開始如涓涓細流一般的進入台灣，到了戰後開始匯為奔濤洪流，由呂秀蓮等女性主義者共同推動，結合理論與社會實踐，讓台灣社會的女性展露了不同的面貌，而在此歷史進程當中，也發展出了具有台灣特色、迥異西方論述的「台灣女性主義」，若能將此流派發展與各派別之間的論辯進行一番爬梳，亦屬「台灣學」、「台灣文化史」當中不可或缺之一章。此外，亦可繪出一幅「台灣女性文化地圖」，將理論、歷史、文化、社會事件、學術機構與空間相

結合，譬如台北便有台灣大學外文系、女書店、林芳玫、劉亮雅、梅家玲、張小虹等，中壢則有中央大學英文系、何春蕤、性別文化研究室等，台中則有謝雪紅、葉陶、楊翠、周芬伶等，鹿港則有李昂，台南則有成大外文系等，諸如此類，想必是頗有意思的。

基本題

一、「後殖民女性主義」

做為一個形容詞，「後殖民」所彰顯的正是當代全球化社會的一體之反面，當「全球化」一詞從形容詞變成一種隱約的規範，一種「非中心」國家必須努力追求的價值，而且關係到國家的生存，（例如像「台灣即將淪為邊陲」的危機聲…等所突顯的價值觀），在這種一片讚頌全球化的氛圍中，「後殖民」的思索可以提供一個途徑，去反省歷史的連續性，亦即，在過去的侵略性帝國主義與領土殖民主義，以及當前文化殖民與全球化風潮之間，存在著一種怎樣的連續性？對我們身為全球人或台灣人造成什麼影響？

在「全球資本主義」的彈性生產與高度流動中，（包括資本的流動與人的流動），「第一世界」vs.「第三世界」或「殖民者」vs.「被殖民者」的鉅觀二元架構已經不足以探討很多問題。如何理解「女性」的情境，關鍵往往不在於採取「哪一個世界」（第一或第三）的立場，因為，流動的方向與界線已經不再只是劃在外在的空間〔土地、疆界〕，而是劃在社會體與個體的內部空間，包括主體性的構成與商榷。把外在的移工、新移民和弱勢的外籍配偶放進來思考，把場景拉到像台灣這樣一個的「邊陲區域的中心」，我們就很清楚碰觸到「第三世界」的內在分裂，「第三世界」中的「第三世界」？或是三分之一的世界的流動與層級化？而今像「第三世界」這樣大型的概念可能已經無法處如此理高度的流動，這些流動者，扮演了全球化中的人性交換項。我們經常講到文化的交流，經濟政治和社會層次的交換，但是往往忽略了「人的交換」，尤其是「女人」往往是最卓越的「商品形式」，「女人」作為交換項，是國族、宗教與男性群體之間的媒介。「女性」中介物不僅發生在全球資本主義的流動中，也發生在相關論述的運作當中，這種現實和論述之間的對應性，也相當耐人尋味。

在台灣，女性主義對於「全球化」的批判反省，主要表現在對於國際移工、跨國婚姻適應以及彈性公民權的問題，比較欠缺的則是對於「全球女性主義」及其所代表或倡議的普遍價值，比如抽象的「人權」、「女權」等的脈絡性思考與探討，這些議題卻恰好是許多「在地女性主義」或「後殖民女性主義」對全球化所提出的挑戰，也是我們值得借鏡和思考的。

進階題：

一、女性主義適合援用傅科論述嗎？

根據傅科的說法，進入近代之後，人民的日常生活漸漸被收納到國家權力的機制和規劃當中，人民的生活赤裸裸地暴露在國家主權的暴力摧殘之下。以台灣人民生產大事的演進為例，產婆此一職業之興衰，筆者以為就可以之作為女性主義援用傅科理論分析批判的一個很好的例證。

過去許多醫療社會學者對於現代醫療所提供女性健康照護之批判，因而才了解「女性產婆（和助產士）」這個行業的知識與技術之歷史轉變、甚至消失。在台灣醫學教育環境中，大多數人都是「性別盲」，而「產婆」更被認知成類似於「巫醫」的落後形象，其貢獻與智慧均被視而不見。雖然現今的護理養成教育，早已經沒有涉及助產或接生的部份，但事實上台灣的產婆在日治時代，卻曾經是極為正式、受人敬重的職業。在過往的五十年（1920-1970）間，台灣婦女的生產模式經歷了相當大的轉變——由在家讓女性產婆（和助產士）接生、轉變成到醫院讓男醫師接生。對此，傅大為曾經表示，由於近代醫學的興起，這種變化在很多社會裡也相當常見，不過在西方社會中的轉換，往往花了很長的時間，台灣卻在短短五十年間就發生巨變，乃是他特別想研究台灣產婆的動機。若回顧國內許多相關的文獻，可以發現到這種變化不單純是基於實用與否，而是存在一些其他考量與運作機制。生產是大部分婦女會面臨的健康狀況，那麼提供生產相關照護的專業人員，從先生媽、產婆、助產士、到婦產科醫師，這其中的轉變過程是否有其歷史的意義？有人提到，這可能是因為現代西方醫療在台灣開展所自然形成的結果。但真的只是如此嗎？

雖然已經有許多專家學者們探討這個現象，在這個議題上也出現許多關於女性健康的精闢論述，不過，筆者仍認為：日治初期的產婆醫療照護工作、與殖民政府的行政監控體系兩者之間的關係，可以應用傅科在「規訓與懲罰」一書中提到的觀點，藉瞭解日本殖民政府如何在台灣社會建立具有現代意義的公共衛生之過程，去剖析當時行政監控與「醫療資訊/知識」在婦女的生產過程中所扮演的角色，進而探討現代基於個人自主而進行自我健康管理的解除管制與去中心化策略對社會制度的影響。尤其近年來，在許多西方國家中開始又有居家生產的提倡，台灣似乎也逐漸聽到這樣的聲音，然而當助產士的角色再度被提出重視的情況下，是否對於目前由婦產科醫師主導的生產模式造成如此的衝擊呢？因此筆者以為，若能在此議題上，援用傅科的權利論述，再加以女性主義的性別敏感，針對台灣產婆的興衰或台灣人民的生育大事，作一回顧與檢視，必能得到一點新的想法。

學校：國立成功大學

系所：中國文學系碩士班

姓名：劉家幸

【基本題】

Iris Marion Young 曾在《像女孩那樣丟球》中藉由現象學的描述討論了史特勞斯談論有關「兩性丟球方式的顯著差異」，並在論述中歸結出陰性活動力的三種模態，呈顯出「女性身體觀」之特質，包括了模稜兩可的超越性、遭意指的意向性，以及與其周遭不連續的統一性。以下筆者將從三面向，透過《紅樓夢》、《西廂記》中的幾個要角性格之檢視，淺探中國傳統婦女形象之於 Iris Marion Young 的問題意識與個人啟發：

一、模稜兩可的超越性：這是女性經由社會化後所產生的內縮性格，既要向外活動於世界中，又要時時反省自己的行為舉止是否符合父權體制建構下所謂的「道德規範」。正由於女性形象的被塑造，因此我們所認知的女性，不論古今中外，其刻板樣態總是嫻熟達禮、溫柔婉約，並且舉止端莊；且看《紅》一書中的薛寶釵，一名被作者描寫成一個有文才、有教養而美麗的女子，上至老爺夫人、下至丫環跑腿們無不讚譽有佳，完全符合社會期待之女性形象，這樣的女人懂得「男尊女卑、上尊下卑」之道，懂得在大家庭中保護自己免於紛雜流言之中，體現孔子「發乎情，止乎禮」的中庸之道。反觀那面對現實仍不願被束縛的林黛玉，儘管才華洋溢、性情真摯，然而她不願臣服父權社會準則——中庸的言行舉止，於是在眾人眼中倒成了不通事理、尖酸刻薄的姑娘，連丫環們都要說她兩句。筆者認為這中庸之道所傳達「喜怒哀樂之未發謂之中，發而皆中節者之為和」的概念，正是 Marion Young 模稜兩可的超越性表現（當然中國傳統男女皆受此觀念束縛，只是女人較男人更甚之），身體的展現與行動力在傳統婦女觀念裡就是被規範、被安排好的，似乎有一個既定公式——中節——讓「大家閨秀」們依循著，於是因為身體構造上的先天決定論使得這成為女性精神靈魂的枷鎖，誠如文中所說女人「往往活得好像身體是個負擔，必須被拖駁、驅趕，同時又被保護」。事實上，曹雪芹在文中第九十七回所下的章回題目，正揭示了不從道德體系與從道德體系的兩個結果（所謂的被「保護」與否）：「林黛玉焚稿斷痴情，薛寶釵出閨成大禮」。

二、遭意指的意向性：Marion Young 所談的遭意指的意向性，一方面以「我能」來實踐身體行動的可能性，一方面又以「我不能」來警戒自己身體的限制性（這是虛構的框架）。在《西廂記》中崔鶯鶯與張生見面前後之矛盾性格正可透過此觀點解釋，以〈張君瑞害相思雜劇〉為例，文中描述鶯鶯「自見了張生，神魂盪漾，情思不快，茶飯少進」，然一見熱烈追求的張生卻又正氣凜然地要他勿踰越男女份際，甚至見得張生的簡帖還裝模作樣的說：

「我是相國的小姐，誰敢將簡帖來戲弄我？」儘管鶯鶯心慕張生，然其表現卻是告訴自己「我不能」在禮樂教條下做出違反常態之事，也無法顛覆這父權結構，就算只是默許自己的愛慕之意（偷偷愛戀），她也覺得自己做不到。如今張生因已患相思，於是鶯鶯最後決定衝破道德藩籬，與張生共度「今宵端的雨雲來」，這是對禮教的反抗也是一種突破「我能」的意向性；原本鶯鶯的世界是一個「大門不出，二門不邁」的閨女世界，在他既有的認知中，女孩就是要聽父母之命、媒妁之言來論婚嫁，在他人格的養成中他必須要做的就是學習三從四德及五功，除此之外一切的主動性思考或是批判能力均不具備，於是在她的「我能」認知中便以為她作得到的就是這些，從沒想過可以跨越禮教的界線（就算有意圖跨越，她的「我不能」便會立即制止）。然而紅娘的鼓勵下與無法自拔之愛慕之情驅使下，鶯鶯倒真衝破「我不能」的迷思，追求自己的對愛情的欲望；許多望文生義者不解鶯鶯內心的衝突矛盾而以「矯揉造作」一言蔽之，實為不妥，筆者以為以 Marion Young 所談的遭意指的意向性來檢視鶯鶯的言行舉止，或可得較圓滿之答案。

三、周遭不連續的統一性：對陰性（陰性）身體存在來說，身體的活動誠如客體一般，在 Marion Young 的認知中，當一個女人的身體活得像是一見物，即是她遭到抑止，固守住內宥性，遠離具有作為超越性的動作之她的身體；換句話說，父權社會賦予了女性做為「人」的價值，然而這種「價值」，女人必須透過不斷的被注視與被運作才有可能存在。試看鶯鶯作為大家閨秀之女，她不僅順服於封建禮教的牢籠，甚至在見到張生挑情、訴情的場景，一方面斥喝其輕薄，一方面又嚴加恪守自己內心的慾望不可被燃起，在社會建構之下鶯鶯由裏到外地內化了父權價值。反觀林黛玉，她不願意成為被社會、被人群注視的「客體」，於是企圖翻轉寶釵那種溫婉嫻熟的形象，循著自己的方式與外界溝通，拒絕反省自己的「合宜性」，使得這種行徑不為人所接受，人們說她高傲冷僻、心眼狹小，最後她仍然葬於父權體制的壓迫之下。在這部份中，筆者以為 Marion Young 所談的女性身體客體化事實上也包含了差異性，好比鶯鶯與紅娘，作為父權社會下的女性形象，她們面對男性時的言行舉止是隨階級而有所差異的，即上層婦女所接受的是男女關係中的三從四德、綱常禮教，而丫環婢女卻只是上下位階中的主從關係，反映出來的道德觀念似乎也隨之而易。好比在張生錯抱紅娘時，紅娘道：「禽獸，是我，你看得好仔細著，若是夫人怎了。」說完也只是當沒這回事一樣；而鶯鶯光是看到張生的一封簡帖便氣急敗壞，恰似張生是對她非禮一般，正呈顯兩種階級差異的女性在相同情境時產生的個別差異。

【進階題】

西蘇的「陰性書寫」所指的是一種女性從自我的身體出發開始的寫作，並在寫作中帶入女性相關議題，藉由寫作取得發言權，形同找回「被男性沒收的自我」。這種書寫方式相對於男性，是多元、流動、擴散、多變的，也因此身體 / 主體 / 文本，向來為女權主義者奉為圭臬。這可以從一些文本中印證，好比吳爾芙《戴樂維夫人》中便描述了女主人一天準備晚宴地內心活動，從買花到參加宴會乃至於宴會結束，短短的一天當中她回憶了過往的青春、愛情、對事物的看法與思維，一方面她如實的過著數年如一日的的生活，一方面她以流動式、跳躍式的思考方式讓她的內心活動來去自如的流動在她的思維中。又如李昂《看不見的鬼》，她利用女鬼的形象讓主角跳脫父權結構、可以穿梭自如在自己的時空，一旦褪去「女人」的標誌，一切都成為可能，此外藉由女鬼認識自己的原欲並與火神、「不見天」交媾的過程中，展現出女性身體特質，並以流動、多變的文字敘述、行文架構來展現陰性書寫之風貌。

另一方面，這種陰性特質的書寫方式特別的是它並不限於女性（sex 上的）創作才能擁有的特質，而是男性做家同樣的也可以掌握這種特質，好比白先勇和喬伊斯。筆者認為，所謂的陰性特質（Femininity）是相對於陽性特質（Masculinity）而來的，前者指由社會文化所建構的女性形象特質，好比女性是被動、依賴、柔弱等；部份女性主義者認為陰性氣質強化了把女性視為男性附屬品的意識形態，鞏固了男性的主導地位。而陽性氣質則指社會文化中男性被界定應有的生理和行為特質，好比男性應該是強壯、勇猛、剛強等。這套二元觀不但是社會關係的結構，也會影響個人的心理發展，比如中國古代的傳統家庭教育男子就當「男兒有淚不輕彈」等。但是，陰性氣質與陽性氣質是一種社會文化建構下的 gender，並非永恆不變或是放諸四海皆準，而是在不同的地方、時間有不同的內容，因此筆者相信在社會實踐中並不是女性就只能是陰性氣質，男性就只能是陽性氣質。

然而，當男性作家能出色地以陰性書寫的方式詮釋自己的文本時，並不代表研究女性作家的陰性書寫將相對地不重要了，相對的，更展現女性的自主性，因為當吾人在解析女性創作的文本時，女性試圖透過書寫來了解自己的身體，了解自己的需求與練習發聲，而這一些是女人需要學習的。當然有人也質疑這是否削弱了女性主義政治的激進性，但我認為德勒茲破除二元對立迷思的觀點說得好，我們必須反轉我們既有的思考模式，不管男人或是女人，我們都應當學著

「Becoming Woman」，一直向少數流動著，企圖瓦解父權體制建構的那一套大論述系統，倘若我們可以消弭生理上的男女性別，重視每個個體的差異性，那麼我們何需要將焦點關注在「女性主義」政治意義上的激進性？那已普及成為一個大 / 小的問題意識了。

基本題第二題

參加本次研習營，讓我第一次接觸到 Iris Marion Young 的《像女孩那樣丟球》，雖然無法仔細閱讀全書的整體架構與推論過程，但從老師選錄的篇章與生動的講解裡，我體會到肉身政治的重要性與親切感，以下分為幾分面來談：

1 我以前一直對哲學感到畏懼，總覺得那些深奧難懂的術語跟嚴密理智的邏輯是女性很難涉足其中的場域，而且歷史上有名的哲學家也幾乎均為男性，自從接觸女性主義理論後，我才發現女性也可以把哲理談得十分深刻，Young 從現象學出發，關注自身生活經驗與週遭世界裡一般人的生活現象，讀來像一篇篇的故事，卻又能跟我自身的女性經驗相互印證與對話，哲學變得不再只是形而上的抽象演繹，而是活生生的身體實踐，這是一種閱讀文本的愉悅。

2 西方哲學從笛卡爾以降，主張心物二元對立，女性總是被編派為物質，自然，肉體等較為低階的一元，Young 從身體經驗出發，表面看來似有強化此二元對立之虞，但 Young 並沒有落入歌頌肉體偉大的侷限，而是從吾人眼睛看到的現象出發，提出疑問，並以實際田野調查為基礎，建立出一套完整的詮釋架構，這套研究方法結合了質性跟量化研究，是談論女性身體時一個很好的切入角度，也讓我發現到學問跟研究都應和人的生命緊密扣合。看了《像女孩那樣丟球》後，我得到一個重要的啟發，就是不要先入為主地對某事物下判斷，或人云亦云，道聽塗說地沿襲成見，應該從自己的生命經驗跟一組群體的生命經驗出發，觀察事物原本的樣貌，再提出最後的定論。

3 Young 對女性身體的社會使用方式進行了有趣且細緻的觀察，她提出女體的封閉，內縮，固定等現象都是我以前習而不察的，我佩服她指出不論馬亞女戰士或 20 世紀的美國女高中生的丟球方式都有結構上的相似(甚至台灣的女學生也有相似表現)，因此陰性特質似乎是一種不證自明的現象，也是社會結構位置安排的產物，但其中似乎還是以生理女性的角度來推論，沒有關注到具有陰性特質的生理男性該如何安身立命，其次，我的求學過程裡，也常看到生理女性的行為舉止展現濃厚的陽性特質，甚至經由後天的教育制度與社會養成薰陶，還是無法改變原本的陽性特質，不然就是呈現陰陽失調的彘扭狀態，不知道 Young 有無考量到這些層面，生理的性別，心理的認同以及個體身體構造和體力的差異或許是未來需要細緻延伸思考的課題。

進階題第二題

一 陰性書寫的特質

西蘇的陰性書寫概念本身就具有模糊曖昧與流動的特性，且因許多詮釋者的觀看角度不同，也產生更多相異的說法，我自己閱讀美杜莎的笑聲以及聆聽課程的感受，對陰性書寫的理解如下：

1 歌頌肉體的力量

西蘇在美杜莎的笑聲裡反覆頌揚女性肉體的奇妙美好，並鼓勵與號召女性仔細體會自己的身體感受與身體變化，然後用富有慾望的語言描述出來，這種回到身體，用身體寫作，是陰性書寫最為核心的特色。

2 擅用鮮活之隱喻

西蘇自己在歌頌與鼓吹肉體寫作時，使用了許多鮮活的隱喻，例如大自然的花，白色的乳汁等等，營造出朦朧的距離感，因此能爭取到更多流動的空間，她的論述本身就帶著強烈的詩性，也讓作家實踐時朝此方向發展。

3 挑戰線性之敘述

陰性書寫的提出就是要挑戰男性史觀的大敘述，美杜莎的感性相對於雅典娜的理性，蛇髮女妖柔軟的身段跟嬌美的歌聲相較於戰神銳利的眼神跟堅硬的盔甲，更能讓藝術家心神蕩漾，也更能撫慰與抒發生命中的荊棘。依循此感官式的概念發展，西蘇的寫作本身就像一串串不連貫的音符，每個段落都是一首動人的詩篇，用各種隱喻反覆迴旋，招喚與營造出一種奇特的感受，因此延伸出意識流的文學技巧，呈現人類最原初最自然的潛意識狀態。

4 強調文本之歡愉

西蘇不斷強調要正視身體的感受，打開身體的各種感官，接收各種大大小小的身體經驗，在此體驗與書寫的過程中會產生一種暈眩的狂喜快感，這是一種顛覆與質疑傳統父權架構的快感，也是一種發現自我，紀錄自我，創造自我的快感，而書寫者留下的痕跡，只要具有生命的熱度，也能讓讀者產生同樣的愉悅快感。

二 陰性書寫的文本

從以上四種特質來看，許多女作家的情慾書寫都可嘗試用陰性書寫的角度來進行分析。小說方面，邱妙津的鱷魚手記巧用鱷魚的意象來詮釋女同志的社會處境，鱷魚從恐怖醜陋的猛獸轉化為可愛害羞的玩偶，搖動了一下主流社會的觀點，並且放棄結構完整的長篇小說形式，改用手記的形式來連綴自己生活的點點滴滴，也富有跟線性思維挑逗的意味，其中濃稠熱烈的情感與欲望，相信是所有讀者都不易忘掉的身體書寫，在閱讀的過程裡，書寫者激昂的情緒仍躍躍其中，

而一長串後續研究者將此閱讀快感轉化為一篇篇精彩的論文，或許也編織了某種文本愉悅的地圖。

就新詩來說，夏宇堪稱玩弄文字技巧最為嫻熟與豐富的女詩人。詩這個文類本身的書寫形式跟技巧天生就與陰性書寫有相通之處，夏宇常能以一些簡單的意象來譏諷現實，例如〈秋天的哀愁〉裡以難以處理，無用卻費事的空寶特瓶來比喻過期的愛人，在〈魚罐頭——給朋友的婚禮〉中，用購買，食用皆便，但卻含有許多人工防腐劑的廉價罐頭，來投射自己對「婚姻制度」的看法，女性生活周遭的瑣碎細物彷彿就像女體的延伸，被運用來比喻女性的社會處境，更能產生舉重若輕的特殊效果。

三 陰性書寫的政治性

我想以西蘇的陰性書寫概念去分析男作家的作品並不會損傷女性主義文學批評的激進性，反而能擴展女性主義的政治視角與版圖，因為陰性特質本來就不是以生物性來定義，雖然西蘇一直強調女性的生理身體，譬如白色的乳汁或蓓蕾之類，也因此被批評過於本質主義，但我們如果能將之提升到隱喻的層次，把這些看似生物性的意象詮釋為對陰性特質的歌頌，或許西蘇的陰性書寫便不會落入完全的生物本質決定論，而作家與研究者也不需侷限於生理男性，而是具有陰性特質的文本都可涵納進此範圍來討論。我想如果身為研究者的我們對於陰性或女性仍然具有生理性的焦慮，或許反而偏離了女性主義在新世紀裡展現的多元精神面貌。

學校：成功大學

系所：政研

姓名：不唯新

基本題二：「女性身體」^{身體}、「懷孕的女性」、「運動的女性身體」、「時尚的女性身體」

關於空間性別研究，近年來有許多精彩論述，性別分工模式不可豁免地有其性別意識，以傳統父權社會來講，男性獲得較多的就學機會，和訂地，較女性昂貴取得社會上的資源或身份。當男性普遍順利進入支配性社會結構適當公領域也同時視成男性成為「男性空間」，而許多男性則認為「小格局的」、「非智慧的」，和領域便使女性被迫地接受；如此一來，性別權力關係運作即互咬反人(男)造環境空間化秩序當中。女性不但被神取行「高領域的工作空間，包括社會學、醫學等學明運用一些學理或生理構造，以知識邊構出一套女性身體論述並藉此論述詭服女性及男性。女性的確適合在私領域扮演「家庭文使」的角色，如女性特質(細心、溫和、...)及女性生活特質(懷孕、分娩、...)。透過這種知識霸權的建構(或共謀?)的確製造出一套女性身體政治學，不知情的女性在男性思維、文化傳統及父權結構八五交織底下，持自身能力及能動性在圍攻運動的、軟化的甚至弱勢的情境中。書中對可懷孕、月經、運動、時尚的女性身體進行細部的政治學分析。

懷孕的身體在女性身分讓來更有感觸，女性因有乳房(分泌乳汁)、月經(具生產的能力)，而「自然而然」地負起「母職」之責，而這個母職涵括了生養小孩、照料照顧甚至照顧長輩、也社會照顧。母職不單是擔任「母親」的工作，還得負責和領域照顧工作(這不表示女性只須在「私領域」工作，必要時，她同時也得參與工作、養家糊口，但男性在公領域之外，卻不一定是需要負擔家務)。也因此，母職的意義在兩性社會中更顯複雜。但「母職」讓女性在公領域分工課，被派「送外」親近家務的行政工作，如課室單位、福利單位等等。關於「母職」論述常論甚廣，以下贅述。《像女孩一樣丟掉》中的懷孕女性提供了母親、胎兒及醫學技術之間的關係，闡述醫學技術的介入，使得女性對於自身身體的改變、行產漸漸產生不信任感，包括胎動或其他與胎兒接觸互動的過程(母親的操作性、私密性)都因現代醫療幻象而被迫切割。母親與胎兒原是兩個最親近、最緊密的關係，但因醫學技術的介入，讓出生前的胎兒離在母體內，可被遞交給另一個可信任的單位，藉以影像、知識等「幫助」產婦，且其家人更了解胎兒發展的「確定」情形。除此之外，來自外人的「善心箴言」也是一套庶民知識淨化的交換，包括詢問胎動、母親營養、習俗禁忌等。那些古老的記憶傳承讓女性不得不放棄自身最直接的感應。而同時，東方傳統的結紮一生子讓已婚女性的壓力很大，那些「善心人」的言論讓女性更難(這時，原本不信任醫學科技的老人要便會去印要利中輕夫妻進行不信任而通常檢查的是女性，而非男性)，即使順利長期生下懷孕的女性，更被般望懷的是男胎。接下來便是一系列的進補、養胎、安胎、禁忌等幻象。換言之，懷孕女性不再是一個私處的女性身體，而是一個在醫療淨化中透明、庶民生活中共有的身體標準。一方面，懷孕女性的地位也因「胎兒」而獲得「母親」身份，所遺

(前次懷孕時被視為其身體，如這生人会很自然地摸肚子)

個身份在社會中獲得一個較一般女性崇高的地位，這個崇高地位包括減少勞動、獲得私遇等。

時尚的身體：在廣告海報中，經常可見廣告產品與女性身體並置的畫面，而這個女性身體經常是裸露的、性感的，雖然並不明白為何廣告中的廣告中出現的是赤裸女性；這樣的傾向也出現在賣場的 show girl、汽車公司的廣告女郎等等。時尚女性也出現在期刊、時尚雜誌中。劉亞蘭老師特別提醒我們整形的行為在現代社會性別主體中的變化，早期，一般論述會將整容女性視為服膺男性價值或膚淺無文的象徵；近來，亦有論述企圖翻轉這種將女性一概否定的觀念，值得我們對整容個體進行更詳細的研究，(如透過個體的生長背景、文化背景及個人想法)另外，對於穿著時髦、打扮入時的女性，文化批判而將她們歸類在不學無文、膚淺的刻板印象中，所出現一個外型姣好、品味超卓、智識超羣厚對女性卻經常比其他人更易導致者經驗所謂「臆測及討伐」的形態，這些都是刻板印象，都需要重新被檢驗和暴視的地方。

進階題二、陰性主義，只用些文本？男性所說的「陰性主義」？西蘇的「陰性主義」無疑是一個性別政治意識形態最激進的主張，她的主張亦招致不少批評，其中以莫格入性別本質主義論述最嚴。西蘇在 "Sortes" 一文開始便列舉一連串兩性二元對立的詞彙，表達父權文化結構如何透過這種二元對立來訂定男/女=優/劣的規範。從另一個高度來看，如果不先站穩及肯定「我是女性」的立場，要拿什麼武器與男性對話呢？但莫格與西蘇的「陰性主義」是一種女性本質主義，而莫格是一種策略性本質主義，李育霖老師介紹德勒茲的 becoming 概念正好能與西蘇「陰性主義」相互對話。德勒茲說：「所有的 becoming 都邁向少數」在父權社會結構裡，女人無法寫作因而女人消音，有一本書叫做「閱讀的女人危險」，女性主義尚未發達之前，書寫的女人、讀的女人、閱讀的女人都是危險的，所以成為被獵殺的巫，巫死了成鬼，鬼聲得以吶喊因為女人不再只是女人，而是帶有神秘力量的女鬼，女鬼未必是鬼，只是因為她做了某些事而成鬼，而未必因為她是鬼而有此特權做了某些事。」男人的主義早已是不可撼動的普遍價值，陰性主義的存在不反於反壓迫男性之本或男性主義，所以於正視、肯定「自己」(self)的存在，主體性價值才是陰性主義的重點，別忘了西蘇對於性別政治的秘政理想——中間之塔 (in-between)

表無男性書寫的向右移，女性書寫的向左移，中性書寫的
理論何來之呢？這些書寫，有其特質嗎？對於語言系統、
男性本位、霸權的同化及凌制女性的叩擊，西蘇都有其拆解
的方法，粗略歸納幾個「特質」：(一)語言的繁複意涵
= 透過文字的節奏，破壞文字既有的規範脈絡，採以生動的、
曼妙的、有音樂性的表現方式；(二)自我/他者的對話：站
在一個同理的位置來進行對話的對話；(三)弱勢邊緣的異質
文化；(四)旅行意識，總的來說，西蘇的「這些書寫」，其意義
在於呈現自我/異質間的傳播、轉化及互動；而異質正是開拓
自我的疆域，強調書寫是語言試煉的空間

目前有許多研究、論述都將白先勇作品指向「這些書寫」，是不
是所有的作品只要指涉到情感流動、性書寫或情慾內容的
就是實踐這些書寫呢？筆者認為，與其獨斷地將某些作品
歸為這些書寫作品，不如證許這些生理男性文本的抒情風
格是一種「中間之境」的實驗。女性主義的激進不在於翻轉
其壓迫位置，躍升為一種壓迫位置，而是讓女性書寫被消音或
被汙名化之後，用一種「文化主事」的自成風格取行對話
的空間。

二本：陳玉慧《海神亂談》，打破男性新國談史的局限，大敘述
用女性角色去展現，用女性筆法去展演，裡頭有女性說話的
腔調、有女性自我療治的過程，也有女性反抗的身軀。

ps. 好像在考筆試呀!!! 學大歐請易課!

基本題：一

『後殖民』這個觀念是相對「帝國殖民」的觀念所界定的。

早期的「帝國」，強調的是某些征服與統治別人的武力機制，如羅馬帝國透過武力與其強悍的政治統御，達成對其他社會的征服。在中古以後「帝國」是透過政治、宗教與文化的方式，對異教徒作出征服與支配。十八世紀至十九世紀間，「帝國」經常是用來指涉荷蘭、西班牙、法國與英國等在世界上佔領眾多殖民地的國家，他們藉由經濟和物流的轉移，將東方的茶葉、絲綢、香料與黃金佔為己有，而將歐洲本土生產過剩的資源，以高價傾銷至殖民地，將殖民地的未加工品(raw material)與低價勞工，變成經濟生產中的優惠條件，利用殖民地間經濟依賴的方式，形成對落後地區的經濟控制。十九世紀末，帝國開始日益衰敗，權力也日見分散。「後殖民」時代正式來臨。

在六〇年代時，「後殖民」指的是四、五〇年代，許多國家在獨立之後，進入脫離殖民的階段，因此，以特定政治與歷史的階段，指稱本地人將殖民者的勢力、法制與文化予以驅逐並形構民族自覺的活動。在這樣的階段中，『後殖民』是自我獨立的歷史性階段。待在當代文學研究、文化研究與批判研究中，『後殖民』大致上指涉的是史碧娃克(Gayatri C. Spivak)在 *Outside in the Teaching Machine* 此一著作主張的，『後殖民』的「後」(post)不一定指「之後」，而是由於殖民影響，產生兩種社會文化的接觸。在此發展中，許多衛生、法律和物質的「理性隱喻」(concept metaphor)，如科學、民主、資本主義、自由、個人主義、浪漫主義這些觀念，從西方殖民文化傳播到被殖民文化中，雙方在實際執行和接受上有所落差。也就是巴巴(Homi Bhabha)從法農(Frantz Fanon) <黑皮膚白面具> (Black Skin, White Masks)的概念中所延伸的「white but not quite」，以及他從拉岡(Jacques Lacan)有關認同危機和含混的認同結構，將自己的膚色遺忘或白人化的方式，來戴上殖民者的面具，接受外來文化的移植與文化價值，並否定和揚棄本土理念。乃至於透過班雅明(Walter Benjamin)的翻譯理論，提出「殖民番易」(colonial mimicry)的論點，被殖民者透過擬仿和陽奉陰違的方式，利用殖民與被殖民者對當地文化的機制產生某種轉變的過程中，誰都無法佔上風，提出創意的顛覆和可能性。在這類的論述中，強調轉變和重新改變(transforming and remaking)，在這類權力關係中重新做調整。依照這樣的方式，艾希克羅夫特(Bill Ashcroft)等人在 *The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures* 一書中，提出混血、挪用與顛覆的可能性，強調邊緣與中心已經在目前後殖民的情境中被重新書寫，因此，在傳統的邊緣或被殖民地中，已經有加勒比海、印度、澳洲、加拿大等許多作家，用不同的英文寫作方式，來讓我們重新理解，所謂的主流與正統表達。在

這個面向上，加勒比海與黑人英文，對中心所提出的官方語言及其背後的權力與價值觀，都予以相當大的重寫與顛覆，後殖民理論對女性主義者也有相當大的影響，特別是第三世界女性，其中最重要的代表人物是莫漢提(Chandra T. Mohanty)。但是在後殖民論述中，除了薩依德(Edward W. Said)、史碧娃克和巴巴，以巴勒斯坦、印度、到波斯的背景，作為後殖民論述的發源地之外，非洲也有阿皮亞(Anthony Appiah)、曼汀貝(Vumbiyoka Mudimbe)、緬貝(Achille Mbembe)等人，在後殖民論述中提出相當重要的觀點。曼汀貝以創作，阿皮亞以黑人音樂與非洲新藝術的再現，來重新探討非洲文化對後殖民、後現代藝術與文化表達的影響。而緬貝則是非洲裔的後殖民研究學者中，最具有理論原創性者，他運用巴赫汀(Mikhail Bakhtin)的「對話語言學」，特別是其有關於「嘉年華會」(carnival)儀式的探討，來強調在殖民過程中，經常有權力與重新書寫的可能與空間，因此在「狂歡節」的儀式中，雖然權力也在其中得以展示，但是也可以透過當地的舞蹈、旋律、宗教傳統進行某種內部的改造，在這個過程中，產生新的韻律，將日常生活中殖民文化強加於後殖民社會身體與文化之上的旋律，重新加以界定。緬貝在其Of the Postcolony 中，提出「entanglement」的看法，認為當地被殖民文化的時間、空間與身體，透過宗教傳統以及舞蹈和生活方式，可以在被殖民的過程中，產生後殖民的拒抗與挪用，甚至以累積的方式形成多重時間的概念，彼此互相糾纏在一起。特別是在消費的文化中，可以把傳統的精神文化觀念和新的殖民消費文化聯結在一起，如台灣以紅酒泡蒜頭或藥材，利用這個方式，傳統醫學、身體、壯陽、中醫傳統，可以和殖民與新殖民的消費習慣形成某種形式的彼此糾纏，這是緬貝的創見。因此，後殖民往往被批評為是一種「本文主義」，只是把重點放在論述、番易(mimicry)或隱喻概念的誤用之上，而沒有真正注意政治與經濟的剝削問題。

易言之，在全球資本主義盛行的現在，殖民主義正借屍還魂，以文化經濟殖民代替以往暴力掠奪的殖民侵略，進行另一種更有技巧的殖民統治，新殖民主義陰影其實處處可見，這就是為何我們說帝國主義無所不在的主因。

而就「後殖民」一詞而言，所謂的「後殖民女性主義」，有時又稱「第三世界女性主義」；前者以時間，後者以空間地理位置做為分類指標。史碧娃克認為，在第三世界，特別是在一些殖民地國家中被壓迫的主體始終是一個複雜的概念，帝國主義和本土社會中的男性主義、民族主義和階級壓迫有著千絲萬縷的共謀關係，那就是：「女性的聲音被淹沒了。」她更進一步以印度寡婦自焚為例論述，「在夫權制與帝國主義之間，在主體的建構與客體的形成之間，女人的身影消失了，不是進入太古虛無，而是陷進一種第三世界婦女在傳統和現代化之間的激烈穿梭的置換性建構之中」。女人在夫權制和帝國主義的雙重遏制下，從未享有主體的地位，由於主體地位的喪失，「性別上的從屬階級(賤民)無處發言。」

台灣的解纏足運動，戰爭時期皇民化運動對台灣女性的動員等都是台灣女性被賤民化的實例，文本則有李昂的〈迷園〉，利格拉樂·阿鄔的〈穆利淡〉等。

進階題：一

傅柯(Michel Foucault)引用拉岡(Jacques Lacan)的「凝視」概念，在其 *The Birth of the Clinic* 和 *Discipline and Punish: The Birth of the Prison* 兩本與「身體政治」密切相關的著作中，認為「凝視」是一種「建制化」的過程，把原本看不見的事物變成清楚易見且可掌握的客體物。就如空間、醫療與體制，也會將人體變成客觀可以剖析、認知的對象。傅柯利用這種方式，來陳述科學如何透過「凝視」的知識與系譜所作出的決定與判斷，以便進一步發展出觀察、監督、掌控和管理的行政體系。婦科從醫療體系、監獄到日常生活言行的監控，不斷的陳述政府機制如何透過監督性的「凝視」，以無所不在的權力論述，形構每一個公民對自我的官檢和「凝視」。傅柯認為「凝視」是一種視覺性的工具，利用這個工具，可以使現代社會無法脫離客觀的調查、監督與政治管理，形構知識體系的霸權位置。換句話說，傅柯在其理論建構中，考掘「知識」與「權力」的合謀關係，他認為「權利」藉由嚴密的凝視與監控機制，使人在「權力」的制範中被歸訓為馴服的心智和身體，各種幽微的身體控制也因而得以藉由看不見的「權力」而隨之運轉。

假如我們沿用生理女性是在父權體系下的社會形構的客體，這樣的客體是被動的，無法發聲的，是相對於父權體制下的主從關係。那麼，這種面向的女性，是完全無自主性，無動能的。那麼，男性象徵霸權，而女性則象徵被男性凝視的客體，在這樣的觀念下，傅柯的權力論述的確是用於女性身上的。

然而，所謂的「女性主義」，是針對女性自始以來的不平等地位和兩性倫理的議題，所發起的政治運動。「女性主義」的萌芽，最早是出現在貴族社會與中古女修道士的著作中，她們企圖藉由女性和聖母所象徵的慈悲與愛慾精神，來強調女性也有其精神性的面向，不單只是男性欲求下的客體物。「女性主義」的第二波，則是對於兩性平權的要求，由受過高等教育的貴族和中產階級女性所發動，Mary Wollstonecraft 在 1792 年所發表的 *A Vindication of the Rights of Woman* 一書中企圖捍衛女權，她認為女人因為處於受教育不平等的惡劣地位下，使得女人的溫柔、慧結和裝扮的優雅，都全然繫縛在取悅男人的單一價值之上，由於被男人的想像及其價值觀變相的抬舉和貶抑，使女人失去了理性自覺與獨立思考的自主性和道德觀。因此，她強調女人長期以來，雖然被視為男人的伴侶而存在，但若要使女性得以在家庭中更完美的行使母職，並扮演好女主人的持家角色，女人也需要和男人一樣受同等的教育，並在日常生活中享有平等的對待，才能從內心養成其理性、智性與道德關懷，進而成為一個完整的公民。接下來的「女性主義」潮流則

多半延伸 Wollstonecraft 對平權的堅持，強調的是「政治女性主義」，主張同工同酬，藉由社會運動作為一種宣稱與實踐，企圖使女人在其工作場所，不受強暴與性騷擾的威脅，並進而得以在薪資待遇上，和男人享有平等的地位。後起的「新女性主義」(也就是「文化女性主義」)，則是一種對於「政治女性主義」的批判和再思考。「文化女性主義」認為女人應該以不同於男人的思考架構和文化訴求，來達成女性的解放。「文化女性主義」者關心的是，如何在「差異」與「陰性書寫」的再三強調中，不斷擬塑女性在文化再現中的地位，使女性得以藉由在文本中挑戰父權機制的書寫再現，探索女人認同與主體性的多元可能。「政治女性主義」往往將焦點置放在如何推翻父權爭取平等，「文化女性主義」則強調父權是書寫和再現機制所長期鞏固的權力架構，女人若想尋求解放的空間，就不能只是在既定的結構和機制中爭取平等，也要在教育 and 文化的建構中，爭取其自我書寫與再現的地位。

換言之，女性主義下所形構的女性是有自主性的，有動能的，有知識的。因此，相對於傅柯的論述，哈樂薇(Donna Haraway)提出「設身處地的知識」，使人類重拾反動與顛覆的主體性。她認為「設身處地的知識」，是將「知識」這個對象描述成爲一個行動者和「動作媒」，它不單只是外在的表象、帷幕、立場或資源而已，也絕對不適用主奴辯證的方式，將「權力」與「知識」間的辨證關係，簡化成僅有特定的主體才可以擁有客觀的知識，而是必須批判藏身於「知識」體系建構背後的支配權力關係，也就是在這樣的意義下，才得以將種族、父權、和意識形態的傳統，加以重新組構和運作，並從中形成新的概念和想像。哈樂薇的觀點和傅柯認為「知識」就是「權力」的主張，在某種意義上是相當不同的。

[基本題]

二、(1) Iris Marion Young 的《像女孩那樣丟球》其中的「女性身體觀」是以現象學的方式來談女性的身體經驗，除卻過去女性主義者談到性別認同議題時，總把生物學與社會建構下的性別，加以突顯，藉此來呈現與解釋男女在社會上的不平等構成原因，這樣的論述固然能夠在一時之間為制度性的行動提供改革方向，迫使不公正獲得改善，然而在性別的區分上，仍製造了二分的差異，形成自然與文化的分別，似乎並未在陰/陽常規性的兩極斷杖中鬆綁性別，同時也忽視了單個在特定文化社會脈絡中行動經驗的肉體，是故在使用性別區分來談論，永遠都無法達到真正的主体化。

- 而《像女孩那樣丟球》中的女性身體是「活生生的身體」，將女性在空間的動作與定向作一經驗構築，不去考慮心理起源或醫學上所提供的因果解釋，純粹顯示了經驗在空間及與他人的相互作用，以此瓦解了傳統的二分法（例如：公/私、自我/他者、自然/文化），另外，透過在不同處境下的女人肉身的描述，可分享對彼此的感同身受，也能保留有具體變異的模糊空間。（然而在重構「活生生的身體與性別區分兩種概念間，有其適用解釋的前提存在，如同莫伊所建議的——重構「活生生的身本」概念，雖然幫助我伊特描述主体及其經驗，但要描述社會過程與結構，我伊需要重構性別概念）

(2) 女性「懷孕的身體」在醫學發達後（尤其是西方醫學），總被當成是一具「冰冷的身體」、是物理特性的、可被化約、概化、可形成一套知識系統的；而這些知識系統告誡、指導著懷孕的女性與身為丈夫的男性，應該以什麼角度或態度來關照與看待母體中的胎兒，似乎區別（隔）了母體與胎兒，也讓這兩個密不可分的生命（指母親與胎兒）形成一種概念上的疏離關係。然而，了解孕婦懷孕過程的人（尤其是曾深刻親身體驗孕事的人）都知道，「懷孕」不只是超音波所顯示的胎兒成長過程而已，其中更包含了孕婦本身及育胎兒的過程中所遭遇到的一連串身體與心理層各方面的變化，且孕婦在面對這些變化時通常也同時使自身得到成長與調適（當然將成為「父親」的男性也面臨另一種前所未有的變異，只是在應對的層次上不

如母親來的種種), 女性懷孕時所經歷的是自己身體的改變, 不僅因此造成了她與胎兒的關係, 同時也要重新界定周遭的關係, 更會產生她與自己身體的探索關係。

- 例如孕婦與胎兒並非是外在或內在的二分, 胎兒對於母體而言, 就是自己的延伸, 因此無論胎兒的一舉一動, 都能被母親清楚地感受到, 並且母親的情緒與感受也會傳達給胎兒, 此時懷孕的肉身形成一種不明確曖昧感, 這是一種存在現象, 而非生理或心理現象; 另外, 對於母親與外界的互動關係上, 由於此時的女性遭遇了過去經驗所沒有体会過的改變, 她在時間(容易覺得時間漫長)、空間(空間狹小), 及人際互動(需要被關心)上的感受變得更加敏感。

[進階題]

一、傅柯的權力論述中，認為「權力是一種多元的力量關係，是人們給予一個特定社會中其複雜策略情境的名稱，同時「權力無所不在，不是它包含了一切，而是因為它來自四面八方」；所以，權力不是只單靠某一來源或機構，而是多元力量關係間的互動而生成來的。

• 根據十八世紀西方風殺模式而來的權力，是一種積極的權力，是透過建立、固定、給位置、容納、分類而來，其效果是「生產的（而非鎮壓）」。另外，在全景敞視的運作之下，權力體現在一種「安排」上，這種安排確保了不對稱、不平衡與差異，更重要的是「人的因素在此變得不重要，由於人在此機制中不重要，因此「動機」也不重要（因為產生的效果/權力效益都相同），結果是一種虛構的關係產生了一種真的臣服，在此權力關係是意向性的（intentional），但不是主體的。

• 若上，女性主義論述者若是摺自傅柯的權力關係理論中根除壓迫女性的對象，無疑是不可能的；因為權力被視為「策略」，沒有人「擁有」權力，它是被行使的，而不是被佔有，它不是支配階級所有的特權，而只是策略位置，在這樣的權力關係裡沒有人被壓迫、也沒有主體（傅柯宣告主體已死），所有人都是權力關係中產生影響的共犯；所以，對於強調反抗或顛覆男權、恢復女性主體的女性主義者而言，傅柯的這套權力論述無疑是難以援用的（也不該援用）。

• 然而，女性主義走入二十世紀，婦女運動的努力已使得男女平等在社會文化中獲得實現（至少對已經開發過的已開發國家而言），因此，傳統女性主義者為了要反抗父權所定義的「男性中心主義文化論述形式」，似乎需要被重新檢視，以建立一套新的、更適當的論證形式；因此，過去強調的「女人」也將隨著西方傳統文化的消失或發展而改變，我們所要形構的是一個新意義的「女人」。

• 女性主義論述若能發展至此，挪用傅柯的權力理論時，將能打破本質論的隨從，形成沒有僵化的身份，瓦解二元對立、奴隸邏輯（同一性）的思維，徹底消除性別差異、集體對立與不平等的關係，讓女性之中呈現差異，藉著權力關係裡「與「動機」的不重要，女性主義將超越任何一個女性主義理論（因為女性原居於不同的階級、種族、民族、能力、性傾向、年齡），所以沒有一類女性可以代表所有女

性)；因此，在一個大前提或一般發展之後，女性主義若挪用
傅柯的權力論述，似乎也未嘗不可，並且更或許能依此走出
「只有二人」，而沒有「男人」與「女人」的新世界。(平詭的是如真有此
一境界，則此種女性主義論述還能被稱之為「女性主義」嗎？亦或
此時也是女性主義發展的終結？...)

[基本題]

二. 第一次看到 Iris Marion Young 的這本書名《像女孩那樣丟球》，我會把它理解成二個面相，第一是像「女孩」那樣丟球，即認同女孩丟球這個行為，第二是「像女孩」那樣丟球，即指出像女孩這樣丟球這件事，帶有批判意、味，閱讀本書後，發現作者頗巧妙地運用了雙關意、涵，讓閱眾有了兩層的思索面，把「女性身體觀」這件事以更完整的理解性概念，更清楚的展現。

事實上，我會認為 Young 這本書，承襲了西農波娃的《第二性》概念，說明女性的「變成」，如何變成今日這般丟球的局面，再吸收至吳爾芙《自己的房間》的身體主體意識的再現，認為女性便是要把回自己活生生的身體感覺。並且再沿續了 Merleau-Ponty 的現象學研究，把理論套入實際的研究層面，一連串讓我对「女性理論」的完美貫徹與串聯。

對於懷孕的女性身體，一方面女性有了進一步作為人母妻子雙重角色的賦予身份，另一方面以積極面看，女性完全掌握了自己身體自主的完整。應該說，當一位女性「自主」且「自願」地，有意識的讓自己受孕，藉由享受歡愉的性愛之後，產生的「愛」的結果，在女性自身對「身體」這個概念的「奪回」自主觀後，帶來的另一個生命，是不同於早期被動婦女的懷孕生子的父權傳宗接代的枷鎖的。

女性身體的自主與自決、自戀，就在於她「擁有自己身體如何「變形變貌」的權力，所以無論是懷孕、減肥、增肥、抽脂、整容、美肌等，都更加確認她是由自己決定自己身體所要展演的姿態。因此，女性如何「丟球」，是軟弱無力，還是擲地三尺，也都不再需要由他人來定義了。

[進階題目]

三、身為男性，想就這個題目來試作論述：

從第一天報到開始，一進教室，放眼望去盡皆女性，仔細數下，除了工作人員外，只有我與另一名男性，讓我擔心了一下，不過在下一個月的課程訓練與和同學的相處之下，發現大多數的女性並非激進派的女權主義者，讓我這位想藉由研習營來豐富並拓寬書寫論文領域的研究者放心不少。

平心而論，第一週無論課程安排或是師資講授，堪稱最用心的，且深有收穫的一個禮拜，接下來的師資起伏，大致持平，除了幾位老師，如楊翠、簡瑛瑛、李嘉嫻，才再次讓課程恢復生命力。

其實藉由女性主義理論課程的撞擊，讓許多的想法、思考應然而生。我開始真正的問起自己：「我到底為什麼來參加這個研習營？又想從這個研習營當中吸收到什麼？」第一天的課程，基本上就給了我答案。在史碧娃克的文本中說到：「女人的聲音被淹沒了」，一方面想明白女人的聲音是如何在時空中被淹沒了，一方面想探索女人的聲音是如何在時空中被彰顯出來！更想再一次去研究，就

目的預設推論之下，女人的空間一再的被壓榨、壓縮，女人的悲劇性，是否不完全來自「相對性別」的男性，而往往是起源於女人自身或女人同性之間的傷害？所以，也質疑那些意欲翻轉、甚至呼求真^實復男性霸權的激進派女權主義者，她們呼喚下的性別認同本身，是否隱隱中打壓了某些女性的聲音、身體、意志或權力了呢

另外，於流希穗老師課程中所提及的「女性研究」概念，讓我想到了「男性研究」的範疇。

在今日當女性一再訴說被「物化」的同時，男性也同
~~大眾媒體下~~

樣地被女性所「物化」，那被「物化」的男性又該如何找回自己的主體，那些時尚雜誌、商品廣告、行銷存碼上的男性軀殼，又如何找回「活生生的」的身體自主權。男性特質又是如何成為認知的對象，再則「軍隊」、「學校」、「工廠」當中，權力結構群當中的男性主義的不可撼動性，那麼對於本有自覺的「平權」觀念的

男性研究者而言，如何不被社會體制所規訓或加以思考的箝制？在那樣的男權固有場域中，像是軍隊當中，最重要的就是「服從命令」的紀律，並藉此習得一生中所有男性的缺點及西區西面。

當然，這只是一種義務，並不強逼批評。而該反思的是，該如何能夠再教育或再重新詮釋自己身為男性的身體自主權，而不是藉由某種儀式、來重製、重新把父權的威權穿上男性
~~軍裝~~ (套)

身上，再次複製。另外，不免又令人深思，在男性的權力結構空間當中，男性對男性的再教育，是不是有可能
(或整個體制對某種行反者)
比起女性從尊兩性平權來得更加艱難！
由禁起的

以上便是這一個月以來，對課程所進行的思考與沉澱。並對主辦單位致上謝忱。

2007/8/26

(補二)

另外-截至今日8/29,

特別感謝邀請到蕭慧娟、楊哥、蔡志輝、

陳瑞標、周其芳等老師、

費甚良多, 特別提出感謝。

學校：師範大學

系所：中文系

姓名：邱惠娟

進修生

傅柯的權力論述中的哪些觀點適用於女性主義，哪些論點能為女性主義帶來新觀點？

儘管課堂中老師對於研究者套用傅柯的權力論述於女性主義感到憂慮，然而，我們以為權力乃是人與人之間更為基礎的關係之門也。甚至也是人性的一部分，即使是兩性之間的差異，在相似性與權力關係方面，權力討論是女性主義的普遍存在點，若論點對確可適用於女性主義之中，其中有些距離，但相似性也是有的。以尼采或馬克思為例

在此概念之下，不正常的人難免只有三種類型：特殊的兒童、重罪犯造的人和畸形的成人。這三種兒童、成人、畸形的成人，但若是兒童的類型，則可用來說明女性的道德束縛。所謂「女人違反自然法則」或是人文的法律道德規範，行為會落入社會的相異之中，這會導致危險的存在，而遭社會的驅逐。為了將這社會邊緣化，社會的處理方式是將她們列入社會邊緣人，譬如三寸金蓮、陰丹、以及西德私人家教。

同時，社會也禁止情欲的可能性，從小便由家人共同監督女性，使她們遠離情慾，以保其純潔。即使已婚婦人也不能隨意談論情慾，不可言說的婦女之人人有知的生理之事，使人們生活在性的壓抑之中。

二、全景監獄高塔

對於女性的束縛如學校、從幼時的宗教，乃至學校教育、社會規範，甚至進入社會工作，每個階層都有束縛者，這也約束了女性的生活。每個階層都有束縛者，這是不平等的價值也。因此，對於女性的束縛，進而產生自己約束自己的現象。

我們才能美觀了呀

「當代女性理論源流與台灣實踐」暑期研究生研習營

所以，~~來~~來女有能作為被銘刻的書面，
到底該如何開展而成，~~來~~來女性能行哪點，
抵抗，改變這樣的處境是。

另外一點，~~書~~書中曾論述權力關係對於個人
的命題，~~個人~~個人如何獲得有用，當人們認為有用之行為
會產生影響於社會者。因此，女性研究或研究
可以可以脫離這種時態，讓女性研究以發
展的獨立有力量，卻不再受到男人的利用。

總之，~~書~~書中的權力論述有幾點，~~兩~~兩點
時空的研究者，如女學研究，~~今~~今更收其
他例，並將其層層式以權力論，~~書~~書中更收其
的部份，~~研究~~研究論述者，~~遊~~遊過對身性的銘刻
和刻記，個人研究，~~可~~可收其心象女性
的身性研究之可能性，讓女性逐漸了解
其逆境，並開創出美的未來。

問卷設計與統計



「當代女性理論源流與台灣實踐」暑期研究生研習營問卷

親愛的學員們您好：

感謝您一個月以來熱情參與此次研習營課程，由於您的參與更加豐富研習營的交流與對話，誠摯希望此次暑期研究生研習營能夠讓您有所收穫。為了解您對此次「當代女性理論源流與台灣實踐」暑期研究生研習營的看法，特此設計這份概略的問卷，冀盼藉此傳達出您寶貴的意見，您若有任何寶貴意見，均可透過問卷表達。我們將於彙整之後呈交予教育部，提供教育部作為日後活動改進的參考。

再次，謝謝您的協助。

祝 日安

國立成功大學台灣文學系 敬上

一、學員基本資料

姓名：_____ 就讀學校：_____

性別：女 男

二、研習營相關意見

1、請問您對於此次暑期研究生研習營的相關課程內容安排：

非常滿意 滿意 尚可 不滿意 非常不滿意

2、請問您對於此次暑期研究生研習營所聘請的師資：

非常滿意 滿意 尚可 不滿意 非常不滿意

3、請問您對於此次暑期研究生研習營的課程助教協助：

非常滿意 滿意 尚可 不滿意 非常不滿意

4、請問您對於此次暑期研究生研習營的課後討論時間安排的助益：

非常滿意 滿意 尚可 不滿意 非常不滿意

5、請問您對於此次暑期研究生研習營所提供的相關研讀資料：

非常滿意 滿意 尚可 不滿意 非常不滿意

6、請問您對於此次暑期研究生研習營課程外的安排，諸如住宿、餐飲等：

非常滿意 滿意 尚可 不滿意 非常不滿意

7、請問您對於此次暑期研究生研習營工作人員處理您的問題的態度：

非常滿意 滿意 尚可 不滿意 非常不滿意

8、透過此次暑期研究生研習營所學習的相關內容與成果，對於您日後的相關學術研究：

非常滿意 滿意 尚可 不滿意 非常不滿意

9、倘若日後教育部主辦相關的暑期研究生研習營，您願意參加的意願：

非常滿意 滿意 尚可 不滿意 非常不滿意

三、其他相關建議

住宿、餐飲	<hr/> <hr/> <hr/> <hr/> <hr/>
課程內容安排	<hr/> <hr/> <hr/> <hr/> <hr/>
師資	<hr/> <hr/> <hr/> <hr/> <hr/>
對日後相關活動建議	<hr/> <hr/> <hr/> <hr/> <hr/>
學習效果	<hr/> <hr/> <hr/> <hr/> <hr/>
其他建議	<hr/> <hr/> <hr/> <hr/> <hr/>

成果網站頁面





當代女性主義源流 與台灣實踐 暑期研習營



計畫
內容

師資
介紹

綜合
座談會

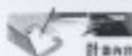
活動
成果

課程
下載

相關
鏈結

Copyright (c) 2006 Department of Taiwanese Literature in NCKU. Some rights reserved.

E-mail: ere52630@ncku.edu.tw



計畫 | 師資 | 綜合 | 活動 | 課程 | 相關

計畫內容

1. 研習營宗旨

2. 研習營課程

3. 研習營師資

4. 研習營活動

5. 研習營報名

6. 研習營報名

7. 研習營報名

8. 研習營報名

9. 研習營報名

10. 研習營報名

11. 研習營報名

12. 研習營報名

13. 研習營報名

14. 研習營報名

15. 研習營報名

16. 研習營報名

17. 研習營報名

18. 研習營報名

19. 研習營報名

20. 研習營報名

21. 研習營報名

22. 研習營報名

23. 研習營報名

24. 研習營報名

25. 研習營報名

26. 研習營報名

27. 研習營報名

28. 研習營報名

29. 研習營報名

30. 研習營報名

31. 研習營報名

32. 研習營報名

33. 研習營報名

34. 研習營報名

35. 研習營報名

36. 研習營報名

37. 研習營報名

38. 研習營報名

39. 研習營報名

40. 研習營報名

研習營宗旨

本研習營旨在提供女性主義理論與台灣實踐之深入探討，並透過師資之引導與同學之交流，增進對女性主義之理解與實踐。研習營將邀請多位學者專家，就女性主義之源流、理論與實踐等議題進行深入探討。此外，研習營亦將安排多項活動，如座談會、研討會等，以促進同學間之交流與合作。

研習營課程

研習營課程包括：女性主義理論之探討、台灣女性主義之實踐、女性主義與社會運動之關係等。課程將由多位學者專家主講，內容豐富且具啟發性。此外，研習營亦將安排多項活動，如座談會、研討會等，以促進同學間之交流與合作。

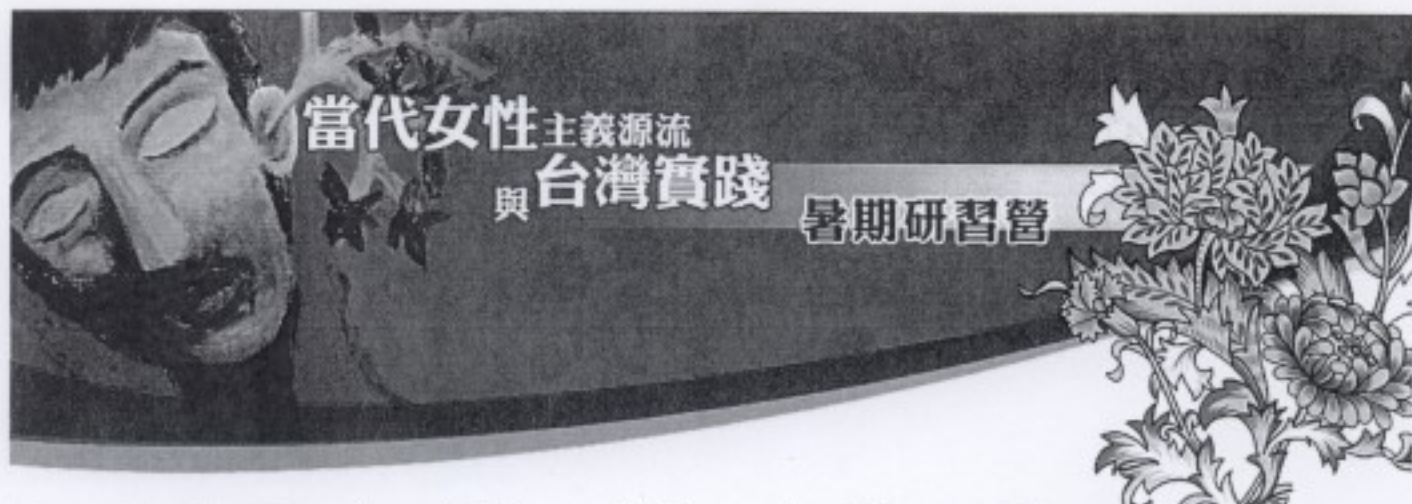
研習營師資

研習營師資包括：多位學者專家，如：張炎憲、陳芳明、陳芳明、陳芳明等。這些學者專家在女性主義理論與實踐方面均有深厚造詣，將為同學提供高品質之教學與指導。

研習營活動

研習營活動包括：座談會、研討會、座談會、研討會等。這些活動將為同學提供交流與合作之機會，並有助於同學對女性主義理論與實踐之深入理解。

研習營報名



師資介紹

[回首頁](#)

[講師姓名與課程](#)

[課程時間表](#)

- [第一週](#)
- [第二週](#)
- [第三週](#)
- [第四週](#)

計畫內容 | 師資介紹 | 綜合座談會 | 活動成果 | 課程下載 | 相關連結

第一週 08/06-08/10 (星期四、五的課程分成二天)

時間	星期一	星期二	星期三	星期四	星期五
08 : 30	學員報到	學員報到	學員報到	學員報到	學員報到
09 : 00	後殖民女性主義	馬克思女性主義與 草根政治	西蘇與陰性書寫	傅柯與權力論述	性/別、身體與空間
10 : 00	馮品佳	鍾秀梅	蕭綺琪	姚人步	孫瑞穗
12 : 00					
午餐時間					
14 : 00	後殖民女性主義	馬克思女性主義與 草根政治	西蘇與陰性書寫	性/別、身體與空間	傅柯與權力論述
15 : 00	馮品佳	鍾秀梅	蕭綺琪	孫瑞穗	姚人步
16 : 00					
17 : 00	茶點時間	茶點時間	茶點時間	茶點時間	茶點時間
17 : 30	課程討論 趙慶華	課程討論 趙慶華	課程討論 林唯莉	課程討論 蔡依伶	課程討論 陳逢升

Copyright (c) 2006 National Cheng Kung University all rights reserved.

地址：701台南市大學路一號；

電話：06-2757575轉52000；傳真：06-2752453

其他文件資料

