

黎紫书与法蒂玛·布素 小说中的性别伦理

余洛谦 黄丽丽
拉曼大学中文系

内容摘要：

黎紫书和法蒂玛因自身的女性身份，小说常流露出女性关怀，却又因各自族群文化差异而对性别议题有不同的见解。她们作品反映了父权社会文化下女性的境遇，以直接声援女性或反向解构父权的方式表达追求性别平等之理念。然而，若将两者的性别意识并置作比较，之间的差异与矛盾便显而易见——性别平等之理念是否绝对平等，以及性别平权发展空间的宽窄？关于性别的伦理与限制，本文以“身体与形象”、“性别期待与精神追求”以及“性与罪愆”三个面向作论述，以探究黎紫书与法蒂玛性别意识里的性别伦理观。

关键词：

黎紫书，法蒂玛·布素，性别伦理，性别意识，华马比较文学

壹、前言

黎紫书（1971-）和法蒂玛·布素（Fatimah Busu, 1943-）都是土生土长的马来西亚作家。她们屡获殊荣，许多作品都被译成外文，在国外流传。她们的创作力不落人后，创作手法具有高度自觉，题材多元以致于可从中探勘两者之间的社会意识差异。

虽说两人出生于不同年代、不同族群，又以不同语言书写，但纵观她们的文学作品，却有许多可比之处。两者之间有女性身份与国土作牵引，让她们的小说得以对话，透过其书写背后的无意识话语相互回应，展现出各自族群或文坛视阈下，对共同课题的关怀与立场。

她们的女性身份让她们在创作中，有或无意识地将她们的女性关怀流露其中。当中不可避免曝露两人的性别意识，经过推敲便得以探勘两人的性别意识差异。在性别的生理与社会性、躯壳与精神、可为与不可为，均存有着可比性。她们对性别的期待、自由和约束，俨然构成她们性别意识中的性别伦理和框架。她们小说中的性别伦理透露出两人的性别意识，而这背后还有源自各自大环境的集体无意识影响，同时也透露出各自文坛境况与趋势。

她们的小说反映了父权社会文化对女性的压迫，她们试图消解父权，抨击父权文化的社会期待，表明或暗示女性自我意识的重要。她们的小说力求女性遵循自我意识和精神需求，不顺应社会期待地去过自己的生活。与其说她们在解构社会对女性的期待，不如说她们正试着打破社会对“性别”的认识框架，主张社会不以“性别”作依据标准去期待个体的生活与行为。然而，在解构社会性别框架的同时，在她们的认知里，性别是否真的仅仅是个躯壳特征？最终追求的，是否绝对的精神追求？

贰、身体与形象

法蒂玛笔下女性人物的精神追求，是在于人生蓝图的规划，像是社会所期待的“女性社会责任”，如结婚、生子、工作等等，主张自立自强，不顺应社会文化去贬低自己的女性身份。然而，身为女性的行为举止，法蒂玛反而认为应有诸多管束，尤其针对穆斯林女子，认为穆斯林女子应该恪守伊斯兰文化，不应做出逾矩的行为和装扮。法蒂玛在《玛利亚的叩问》（*Salam Maria*）透过玛利亚·塞敦（*Maria Zaitun*）之口对穆斯林女子外型有许多训话，例如玛利亚告诫常年居住榕树林的女子说，穆斯林女子不应该喷香水、化妆、穿戴配饰等出现在回教堂，如若让其他男子闻到女子身上的香水味，女子的罪孽犹如“通奸者”般深重。¹或如《缺块（一）》（*The Missing Piece 1*）劳伦斯（*Lawrence*）因车祸昏迷久久不醒，妻子伊姆拉（*Imrah*）不断为丈夫祷告却不见成效，伊姆拉后来意识到问题出自于自己的问题，认为劳伦斯之所以迟迟不醒，是上苍对她的惩罚，因为她平日穿着不遮肤蔽体，衣着时尚贴身暴露了其身材曲线，不配戴头巾任长发飘散皂香，惹怒了上苍，不愿意接受其祷告。²由此可见，法蒂玛对女性衣着打扮的态度是十分严谨的，甚至将之与罪孽、死亡/地狱紧系一起，像是《缺块（一）》久久昏迷不醒的劳伦斯，或是《玛利亚的叩问》玛利亚曾言，一个化妆打扮的已婚女子踏出家门，在外行走的每一步都是给丈夫在地狱里建盖房子，丈夫往生后将蒙受火炼之苦。

法蒂玛将女子在妆容打扮上的罪恶推向极致，不仅仅在人间，甚至延伸至死后的世界来讲述，女子（也牵连丈夫）因此承担不可饶恕的罪恶，即便生命结束也无法脱离上苍的惩戒。对法蒂玛而言，女子精心打扮是一种魅惑他者的行为，犹如淫妇般不检点。女子若坚持打扮外出，

¹ Busu, F. (2004). *Salam Maria*. Selangor: Absolute Press (M) Sdn Bhd, 351.

² Busu, F. (2005). *The Missing Piece 1*. Selangor: Citra Kurnia Enterprise, 719.

便是想让外人观赏自己，可视为魅惑他者或具有出轨意图。法蒂玛在《玛利亚的叩问》借玛利亚之口表达自己的观点，认为女子应保守不张扬，如若女子真心忠于丈夫，或化妆仅仅是为了取悦自己，女子大可在装扮以后呆在室内供自己或丈夫欣赏，不能让其他人所碰见。法蒂玛极其注重女性的贞节，认为女子的身体（包括其外在形象如装扮和香味）专属自己和丈夫，不应与人分享。

对于黎紫书来说，女性的身体仅仅属于自己，并不隶属于任何人，而所谓“隶属”的界定是在本质上或精神上的认知。之所以强调“本质”或“精神”，是因为这恰巧突显了法蒂玛和黎紫书的意识差异，虽然黎紫书认为女性身体仅属于个人资产，和法蒂玛仅差了一个“丈夫”，但两者在文学表现上，和身体应用上的差异却是南辕北辙。法蒂玛的立场是，女性身体在本质与应用上，均隶属于个人与丈夫，拥有权与应用权是一体的，简单来说就是个人与丈夫共同拥有女性身体以及使用身体，故其叙事话语反对女性张扬自己的身体，反对女性与男性社交，更反对婚前性行为。

然而，对黎紫书而言，“拥有”和“应用”则是分开而论的，身体拥有权（身体认同）虽专属个人，却不避讳他者（在自身允许的前提下）与其身体进行交流。《告别的年代》的杜丽安便是个鲜明的例子。自从其自主意识觉醒，从传统女性的被支配地位脱离，精神与生活不再被男人所左右。自我意识崛起的杜丽安在穿着上不避忌他人的眼光与言论，将自己打扮得婀娜多姿、娇艳逼人，当茶室的男人注目自己，她并不觉得自己被侵犯，而是大方展现自己的身体让在座男人无法自拔地倾慕她，透过奴役男人的精神欲望以让自己处在更高的社会位置。其身体认同亦从“男人的性工具”转变成了“自己的器具”，是为了奴役男性、满足自身性欲和生育愿望的工具。当杜丽安与丈夫刚波的伉俪情感疏淡以后，她遵循自我意愿，不愿委曲求全与刚波有任何肌肤之亲，后来和叶望生发生性行为时，并非为了利用身体通过满足叶望生的性欲来维系感情，

而是利用自己的身体满足自我的情欲，以及利用叶望生的精子让自己怀孕，在这段性行为完全以自我意愿为目的，自己的身体和男人（叶望生）反成了为自己服务的工具。

然而，黎紫书笔下的女性并非都是如此，还是有许多女性人物，例如〈推开阁楼之窗〉的小爱母亲、《告别的年代》的刘莲、〈野菩萨〉的阿蛮等等，都是为了挽住心仪男子的心而奉上自己身体，但黎紫书这些人物设计均是为了解构社会男性在生活和情感上的支配地位，从中建构女性的自我（自主）意识，譬如小爱的母亲因为爱上一名已有家室的男教师而发生性关系、刘莲明知叶望生性格花心却依然与叶望生发生性关系、阿蛮也是将身子交给劈腿的男人，她们因爱而盲目，望以身体求得对方真心，最终同样落得被男人抛弃的下场。法蒂玛和黎紫书的身体认同的差异主要在于她们对于身体的认知，像是法蒂玛的身体认同是物理上的认知，认为与身体进行交流（看、碰、闻等）便是拥有行为；黎紫书的身体认同则是心理上的认知，认为身体只是为自己服务，即便和他者有所交流，但他者并不拥有它。两者就认知上的角度不同而已，而黎紫书笔下的女性身体活动，却是法蒂玛所不可能接受的，正违背了法蒂玛在创作中极力倡导的“守贞”思想。

法蒂玛除了主张女性穿着保守不张扬，也主张“男着男装，女着女装”，对性别穿着有严谨的规范要求。例如《玛利亚的叩问》玛利亚在讲授伊斯兰教义时说过，穿戴女性服装或外型像女性的生理男性，或是穿戴男性服装或外型像男性的生理女性，在死后无法进入天堂，³另，即便女子身着的裤子已经遮蔽了其躯体，但法蒂玛认为裤子实属男性服装，故不容接受。又或〈罪恶席袋〉（*Karung Masalah*）玛泰（*Matain*）排列他在城市所收集的罪愆，以年龄层和性别分门别类，当中将“留有长发的男性”和“穿着如男性的女性”分别归入青年男性和成年女性的罪状列表里。法蒂玛认为穿着或外型违背自身生理性别者，正是违背自

³ Busu, F. (2004). *Salam Maria*. Selangor: Absolute Press (M) Sdn Bhd, 463.

然，抗拒上苍赋予他们的生理性别。

叁、性别期待与精神追求

当法蒂玛将性别和自然两者挂勾，去谈论性别伦理时，便可从中延伸新的性别课题，即性少数群体。性少数群体一般指性取向、性特征、性别认同或性别表达不同于社会主流设定（如异性恋），例如有男同性恋、女同性恋、双性恋、跨性别等。虽说法蒂玛并没有特别书写或批判性少数群体，但透过上述其“男着男装，女着女装”或是“男有男样，女有女样”的主张来推论，明显可知法蒂玛无法接受性少数群体的存在，像是跨性别的违反生理性别穿着便是在挑战法蒂玛的性别伦理观。《缺块（一）》的伊姆拉在怀孕期间，在心里暗自许愿自己得以生产一个完善的孩子，不计男女，只要不是个“娘炮或女同性恋和唐氏综合症孩童”即可。⁴法蒂玛将“娘炮”（女性气质的生理男性）和女同性恋与唐氏综合症孩童并列，可见她视他们同为病态的存在。此外，法蒂玛在〈罪恶席袋〉里更将“女同性恋”编入青年女子罪状列表里，明确地表示了其对性少数群体的反对立场。

然而，黎紫书的文学世界并不见得“性别伦理”意识的影迹。在其文学世界里，性别是被虚化的，仅仅是一个人物的空壳，相对于性别，黎紫书更集中且突出人物的精神存在。例如《告别的年代》、〈裸跑男人〉、〈迷航〉等，均尝试解构生理性别的枷锁，突出人与人之间的精神交流。《告别的年代》中的玛纳是个男跨女的泰裔跨性别者，“你”（男性）在不知玛纳的生理性别（男性）的情况下，爱上了对方，虽然在知晓真相之后感到错愕与迷茫，但透过“你”在玛纳离开后所表现的伤感与思念，可知“你”对玛纳的真情实意已经打破了生理性别所设下的心理障碍。

⁴ Busu, F. (2005). *The Missing Piece 1*. Selangor: Citra Kurnia Enterprise, 618.

黎紫书〈迷航之岛〉的叙述者是生理女性，虽然曾和数个男人发展恋情，看似普遍的异性恋者，但在行旅期间也曾和伊娃发生过短暂的同性爱恋。若将“异性之恋”（叙述者-恩诺）和“同性之恋”（叙述者-伊娃）两段恋情并置作对比，便可发现叙述者在“同性之恋”中得到更纯粹的精神交流，“异性之恋”反显得情感匮乏。譬如叙述者平日和恩诺偶有争吵，两人寡言少语，性行为的发生只像是两人闹矛盾后的和解手段，从他们的性事描写中不见得两者在精神上的交流。然而，叙述者和伊娃虽只是初识，两人之间的情感却是明显和谐。她们在短暂的共处时光里相濡以沫，将自己深藏的记忆和情绪在对方面前一掏。在伊娃面前，叙述者仿佛找到自己生命的救赎，当叙述者“抱着伊娃，像抱着一块浮木，像抱着一台大提琴；”⁵ 整个空间都逐渐失序，这个世界恍若只剩下她们两人，表现出两人之间的交流已超脱于现实，升华至纯粹的精神交流，也反衬出叙述者和恩诺之间的冷漠关系。

此外，〈裸跑男人〉亦有类似的对比。矜生在遇见乔恩以前，曾结识了两任女友，而他特别喜爱桑妮。矜生和桑妮在一起的时候十分投入性爱。倘若与乔恩相较，矜声与桑妮的恋爱关系反而欠缺了情感交流，更像是矜声对女体的迷恋。矜声和桑妮发生性关系时，感受的尽是激情和欲望，而和乔恩发生性关系时，却“变成雌雄同体的爬虫，享受没有性别的爱情、肉欲，或甚至是婚姻”⁶。黎紫书虚化了人物的性别身份，并透过“爱情”和“婚姻”突出了两人之间的爱恋情感。

针对《裸跑男人》，许文荣曾以神学视角分析该文本，认为矜声的幸福始终是其舅母小璐，而女友桑妮和男友乔恩均属爱欲上的享乐和放纵，结局所描写的裸跑和佩戴马尔他十字架银项链是指“重生”的意图，而这“重生”包括了两人从同志关系回归友谊关系。⁷然而，同性之恋的“重生”论述并不合乎该文本的叙事结构与脉络。文本中的“重生”

⁵ 黎紫书：《未完·待续》，台北：宝瓶文化，2014，第161页。

⁶ 黎紫书：《山瘟》，台北：麦田出版，2001，第180页。

⁷ 许文荣，《马华文学类型研究》，台北：里仁书局，2014，116-117。

应指从三个情感枷锁中得以超脱：其一，年龄或辈份的枷锁，即指矜生对舅母小璐的迷恋，而这迷恋困扰了他一大部分的人生，一直到和乔恩一起以后方才淡去，在那之前尚需要依赖对桑妮的情欲以掩盖舅母小璐在其心中的存在；其二，躯壳的枷锁，指的是矜生和乔恩的性别身份与躯壳，矜生原本的性倾向设定为异性恋，因此当他首次和乔恩发生暧昧关系后感到惶恐；其三，经验的枷锁，乔恩因为矜生过去的恋爱经验（指桑妮），而经常吃醋，变得善妒又暴力，更被医生诊断神经衰弱精神分裂。“重生”仪式所要告别的，是两人的过去，好好地面对当下和彼此的情感。矜生和乔恩在同志关系中找到他们更纯粹的情感（或爱），如矜生在同性之爱中感受到爱情和婚恋，乔恩为了矜生甩掉所有恋人并决定认真投入这段爱恋，两人在欧洲旅游期间相濡以沫，更在“梦里依然呼唤彼此的名字”⁸。简言之，若是在这段关系找到彼此的精神寄托，后来也没有面临现实挑战或文化压力等，便没有突然遏止的必要。

黎紫书的爱情观着重于精神，除了突破性别的框架，也突破年龄/辈份的框架，例如数个“跨辈之爱”文本，除了《流俗地》的银霞和陈老师的忘年恋修成正果以外，其余基本上都不得善果。例如《流俗地》大辉与姑姑莲珠、〈裸跑男人〉矜生与舅母小璐、〈浮荒〉“你”与细姨（小姨）、〈流年〉庄老师和学生等，男方对女方的情感都是真情实意，却无法打破年龄或辈份的框架，最终都不得修成正果，甚至因此积累心理压力或成心理创伤。黎紫书叙述上述跨辈之恋时，并没有表现明确的反对态度，虽然设下了悲剧，却又透过心理刻画表现出人物情感的纯粹，即没有实在推动他们爱情，也没有表现其对忘年恋/忘辈恋的价值观，只是透过这些情愫的萌生与枯萎反映出社会施予跨辈之爱的文化压力。黎紫书在虚化精神以外的框架时，似乎尚纠结于其中的灰色地带，她欲尝试挑战社会文化压力，却又不够彻底，或许和其价值观的确立有关，她自身还未能（未敢？）明确地打破这层辈份框架去承认其中纯粹的情

⁸ 黎紫书：《山瘟》，台北：麦田出版，2001，第182页。

感。

面对性少数群体，法蒂玛之所以反对是因为她具有强烈的性别伦理观，对男性和女性有不同的要求和管束，主张不可违背自然和上苍（宗教）；而黎紫书之所以不反对，则是因为其性别观里并没有性别伦理之说，因此她在文本里虚化了人物的性别身份，并着重于人物的精神世界。法蒂玛和黎紫书之间的立场差异，和她们所在的文化氛围息息相关。马来社会与马华社会承袭了传统思想观，本就视异性恋以外的性倾向为异类，在现实社会上尚属高度边缘化及非主流趋势，即便后来思想开放，彼此社会依旧未能完全接受，均对此群体有所抨击，马来和马华圈子里仍存在不同的立场相互驳斥。尤其以伊斯兰为尊的马来社会，更难以从保守思想中脱离，对性少数群体的接受度更为低靡，即便有者站在认同的立场，他们也会因为宗教关系，避忌该课题的讨论。

即便马来社会如此避忌该课题，却在2010年出版了马来同志文集《像我们这样的人》⁹（*Orang Macam Kita*），编者征稿期间还收到了70份稿件，数量不少，单看数目可谓不落于马华文坛之下。但事实为何，难以判断，其70份的稿件里除了小说以外，还有学术评论，也不仅仅是出于马来作家之手，有些是国外作家的作品，而该文集最终在70份稿件里挑选出25篇作品面世，¹⁰而剩余的45篇有多少篇小说和学术评论，究竟有多少作品是出自马来作家之手，便不得而知了。许通元分别在2007年和2019年出版了《有志一同：马华同志小说选》和《号角举起：马华同志小说选2》两部马华同志小说集，收编的文本数量共23篇短篇小说，但其中不包括学术评论，如若包括马华文坛同志书写的相关学术评论，数量其实也不少于70篇。再者，马华文坛同志书写的学术评论大多以学术刊物、学位论文、专访等形式公开发表，而相关题材的文学作品也透过刊物发表或出版成书，显然不是在隐蔽的氛围里暗自进行。

⁹ 杨邦尼、许书棋译《像我们一样的人》，而许通元译《类似我们这种人》，但笔者认为《像我们这样的人》较契合原文语境。

¹⁰ Ismail, A. & Dirani, D. (eds.). (2010). *Orang Macam Kita*. Selangor: Matahari Books, 7.

然而，马来文坛对同志书写的接受程度却远不如马华文坛，无论是文学创作或学术评论在公开场合均难以见得，因此马来同志文集《像我们这样的人》可谓这文化氛围下的一桩奇迹。其出现犹如马来文坛的一个突破口，是难得的发表园地，让有意于同志书写的马来作家有公开发表的机会。《像我们这样的人》序言论及马来同志文学史时提及两位同志书写的代表作家，其一为倪扎·扎卡利亚（Nizam Zakaria），其二则不具名（姑且以“A”代称）。倪扎早期将其同志书写创作发表于马来同志网站，后来创建了自己的部落格，便将其创作发布在其部落格。然而，当倪扎的部落格成名以后，虽然其关怀意识依旧围绕社会边缘性的非主流课题，但其人物设置开始从同性恋转向异性恋，成名似乎成了倪扎创作生涯的一个转折点。虽然A的同志书写不及倪扎有名气，但A也是马来同志书写的代表作家。A一开始也和倪扎一样，将同志书写创作发表于同志网站，不过后来的A不再致力于同志书写了。¹¹虽然序言里未提及为何倪扎成名以后不再书写同志，以及A为何不愿在序言里具名（编者表示为尊重A意愿而不具名），但其中原因不外乎马来社会文化的压力。再者，两人早期将他们的同志书写创作发表于同志网站，在同志圈子里书写同志，刚好避免了圈子以外的声音与批判。

与马来文坛相较之下，马华文坛对同志课题显得相对包容。虽说马华社会抨击少数群体的声浪并非少数，但马华文坛普遍上对此课题并没有激烈的批判趋势。许文荣在《马华文学十四讲》论及同志书写时认为“马华的同志书写已非‘犹抱琵琶半遮脸’，俨然已形成一定的声势。”¹²除了文中提及以同志为专题的《蕉风》493期以及同志小说汇集《有志一同》，还有后来继《有志一同》出版的第二部马华同志小说选《号角举起》，均可说明同志书写在马华文坛的情况明朗，除了得以登上台面，其硕果累累，已是当代马华文学史中不容忽视的一种文学类型。马华文

¹¹ Ismail, A. & Dirani, D. (eds.). (2010). *Orang Macam Kita*. Selangor: Matahari Books, 7-9.

¹² 许文荣、孙彦庄主编：《马华文学十四讲》，吉隆坡：马大中文系毕业生协会，2019，第126页。

坛的同志书写代表作家有陈志鸿、许通元、杨邦尼等，发表同志书写创作也不需忌讳课题的敏感性，发表途径有出版成书或文学刊物，尤其是文学奖，是马来文坛难以实现的现象。

基于马来社会以伊斯兰为尊，反对性少数群体的传统思想观便得以保障，马来文坛可以对传统思想观进行批判，但不能批评与违抗伊斯兰教义，因此性少数成了禁忌课题，无法在马来社会或文坛里公开讨论或声援。在马来西亚政治氛围下，尤其是受伊斯兰宗教法管束的穆斯林，性少数群体爱恋更是触犯法律。¹³故此《像我们这样的人》成功出版实属马来社会的一大奇迹。虽说马来文坛也试图打破传统社会的性别偏见与刻板印象，但在如此封闭的政治氛围，以及严格的宗教戒律下，马来文坛如要彻底打破以性别为框的行为规范及伦理，影响读者之前尚需说服自己，显然困难重重。

肆、性与罪愆

二十一世纪的资讯媒体发展蓬勃，社会因此拥有了更广阔的视野，更轻易接受他方文化与思想。尤其当代思潮以后现代主义为主流之一，人们的价值观不再受限于官方（如国家）的、权威（如宗教）的、传统（如民族）的思想，对一切事物进行重审和推翻，建立一套新的价值观。然而，这些价值观是独立并缺乏普遍性的，因挑战权威与传统而不受特定群体所接受。纵观法蒂玛和黎紫书的文本，便可见两个族群对特定事

¹³ 例如2018年9月登嘉楼政府对两名意图发生性行为罪名成立的穆斯林女子实施公开鞭刑，国家政府更在2021年考虑修改《1965年伊斯兰法庭（刑事权限）法令》以更严厉地对付性少数群体，国家伊斯兰宗教发展局（JAKIM）在2022年已计划解决性少数群体增长的社会现象，新闻详阅黄凯荟：《首宗LGBT公开鞭刑，二女子庭内受刑》，《当今大马》，2018. 09. 04，取自<https://www.malaysiakini.com/new/s/441467>；以及Zainal, F.(2022, March. 10). *Jakim has developed plan to tackle growing LGBT issues, says Minister*. The Star. retrieved from <https://www.thestar.com.my/news/nation/2022/03/10/jakim-has-developed-plan-to-tackle-growing-lgbt-issues-says-minister>.

物的立场之悬殊，虽说两者的价值观不能够代表各自的族群和文坛的文化立场，但仍可见一二。例如法蒂玛和黎紫书笔下的故事主角以女性人物居多，反映了社会女性所面对与承受的文化压力，而其中有不少婚前性行为的书写。虽说两人笔下的婚前性行为之叙述是出自于不同的企图，像法蒂玛是为了直接批判婚前性行为课题，而黎紫书则是以婚前性行为作为引子来揭露社会两性关系现象。透过两人的书写，可见两人对于婚前性行为抱持着截然不同的态度，而这份“禁果之罪”的裁定与判决也迥然有异。

每当法蒂玛在小说中论及婚前性行为课题时，她总明确且直接地表达了自己的反对立场，并对之加以批评。例如《玛利亚的叩问》、〈罪恶席袋〉、〈观圆月〉、〈10个不受月神眷顾的公主〉（10 Puteri Tak Dilindungi Bulan）等，都叙述了婚前性行为课题，表达其对婚前性行为的不满与厌恶。法蒂玛以宗教视角对婚前性行为进行批判，认为婚前性行为乃淫乱之举，不仅违背了伊斯兰教义和道德伦理，还衍生了许多社会问题使得社会失序，如抛弃骨肉、不教育孩子、淫乱文化等。婚前性行为在伊斯兰教里属非法之事，一切在合法婚姻关系以外的性行为皆视为极其卑劣的罪孽，因为伊斯兰对女性贞洁尤为重视。因此，伊斯兰主义的法蒂玛自然对婚前性行为抱持反对，甚至厌恶的态度。

在法蒂玛的认知里，年轻人之所以会发生婚前性行为，是因为他们缺乏宗教知识，以致于他们受到世俗的的涵化而不遵守伊斯兰教义，并犯下各种违背宗教的行为。例如〈观圆月〉（Melihat Bulan Purnama）更是专篇叙述婚前性行为课题，通过描写一个上山赏月的过程，频频撞见未婚情侣做出亲密举动，又见满山都是保险套，甚至有情侣在回教堂旁发生性行为，藐视宗教的权威并在宗教圣地进行宗教所不允准之事，反映出马来社会的宗教信仰式微现况。此外，《玛利亚的叩问》也反映婚前性行为课题，当中叙述多个未婚先孕的女子因无法承受外界舆论压力而到榕树林隐居生子，而这些女子对宗教的认识都非常薄弱，对伊斯

兰教义几乎一无所知。然而在榕树林待产的日子里，她们随着玛利亚学习伊斯兰教义，认识伊斯兰文化与思想，让她们最终变得洁身自爱，甚至愿意继续待在未开发的榕树林里生活，以此强调伊斯兰对社会的重要性以及其教育功能，认为伊斯兰能够使人拥有强大的意志去抵抗世俗的诱惑，并有效地打造一个理想的社会文化。

关于“禁果之罪”，法蒂玛的笔锋是朝向参与婚前性行为的所有人，不偏袒任何一方（无论男女老少），同时也谴责伊斯兰文化式微的穆斯林社会。然而，黎紫书笔下的谴责对象却和法蒂玛不相像，主要因为两人的婚前性行为论述目的并不相同，法蒂玛是有意批判婚前性行为课题，黎紫书则对此没有太多意见，而是以婚前性行为作为书写材料，通过表现肉体与精神的矛盾，以便更具张力地反映两性问题。在黎紫书的文学世界里，如若性行为是在两厢情愿的前提下发生，对其而言婚前性行为并没有绝对的是非对错，像是〈迷航之岛〉的叙述者在两段恋情都曾与伴侣（马克和恩诺）发生性行为，性行为的论述在该篇文本里所表现的是人物之间的精神交流，黎紫书也并未对此作出任何批评，可见黎紫书对婚前性行为课题并不抱有反对立场。

然而，当黎紫书特意在文本中描写了未婚先孕的女子，却是暗藏了批判企图。纵观黎紫书笔下未婚先孕的女子，她们都是忠于爱情的形象。她们之所以愿意与男子发生性行为，是因为她们当时被爱情冲昏了头脑而无法理智思考与判断，希望用自己身体获取或绑住男子的心。反观涉及婚前性行为的男子却不相同，他们基本上图的是一时之快，因此假借爱情之名哄骗女子交出自己的身体，以满足自己的性欲。例如〈天国之门〉教主日学的女孩因为深爱牧师而将自己的身体交给牧师并怀有身孕，牧师却不愿承担责任并视之为不可告人的秘密；〈推开阁楼之窗〉里小爱的母亲和已婚男子发展地下情并怀有身孕，最终遭男子抛弃；〈野菩萨〉阿蛮爱上了富有的男子并和他发生性关系，但该男子除了阿蛮却还有别的女人；《告别的年代》刘莲即便心底晓得叶望生是个花心的男人，却

因为爱而不顾一切地投身于这段恋情，最终怀上了孩子却再也见不到叶望生。这些未婚先孕的设置都特别体现出女性对爱情的精神追求，以及男性在两性关系里的情感匮乏。

黎紫书描写这些女子的遭遇，对于她们的盲目，是带有同情以及批判意味的。黎紫书通过表现女子为爱情交付自己的全部（无论是真心或身体），却未能换得男子的真心，展现出女性在两性关系里的弱势地位和奴性意识，以及男性的无情与情感匮乏。上述文本基本上都体现了女子和男子在两性关系上的不平等地位，像是男性在两性关系里是站在支配地位，而女性是被支配的角色。这些女子一直受男子主导，为满足男子需求而付出，甚至漠视自己的真实意愿。当男子离去，女子似乎就失去自我，心理状态更发生或重或微的创伤。黎紫书此等创作手法，除了反映女性在爱情面前的奴性意识，似乎也具有解构男性在爱情中的支配地位的企图，通过描写男性对爱情的背叛与不忠，去解构其支配权力。例如〈天国之门〉不愿生育责任的牧师、〈推开阁楼之窗〉因已婚而拒绝承认婚外情的教师、〈野菩萨〉脚踏两船的男友、《告别的年代》四处拈花惹草的叶望生等等，均展现了男性在爱情里的负面形象，仗着父权文化优势去压榨女性，却不愿承担责任且辜负女子的一往深情，通过破坏男性形象以进行解构。

其实丑化及解构男性一直是黎紫书一贯的创作手法。纵观其众多文本，其中隐约流露出一股仇父意识。除了上述文本提及的男性情人，对于父亲的描写，基本上都是往负面方向发展，例如〈某个平常的四月天〉和书记出轨的父亲、〈浮荒〉酗酒的父亲、〈洞〉强暴姐姐的父亲、〈乐园钥匙孔〉偷窥外甥女小圆洗澡的老蔡、〈卢雅的意志世界〉欠债离家的父亲、〈无雨的乡镇·独角戏〉出轨的父亲等等，都有着鲜明的不忠不良形象。当然，黎紫书笔下也有正面形象的男性情人或父亲角色，如〈山瘟〉骁勇正义的温义、〈夜行〉不存歹心的日本男人阿佐、《流俗地》顾家的父亲奕仔、〈州府纪略〉默默付出的罗雁生和尊重爱人的赵锡贤、〈野菩

萨>爱护家庭的阿蛮父亲等，此等人物与负面男性相比之下显然为数不多，然而温义、阿佐和奕仔早逝不得善终，而活着的罗雁生、赵锡贤和阿蛮父亲却是个卑微且沉默的人。

因此，朱崇科认为黎紫书的小说中具有“弑男/弑父”情结。¹⁴林春美<在父的国度：黎紫书小说的女性空间>反对这一主张，认为这是学者以男性主义所作之评断。林春美认为黎紫书小说里也有“厌女/厌母”症状之显现，不仅刻画“父”的暴力，也描写了“母”的黑暗，因此黎紫书的激烈抗议并非以性别为指归。¹⁵诚然，若以“弑父情结”论黎紫书的小说，确实过于绝对。黎紫书的小说中也有许多对女性人物的负面刻画，林春美文中所举之例有<蛆魔>通奸的母亲、<蛮荒真相>形象诡谲阴森的母亲、<推开阁楼之窗>爱上陌生男子的母亲等。然而，这些例子并不能真正体现出作者的厌女情结，这些人物刻画并非出自于其性别印象，这些人物之间缺乏了共性，虽是负面却各异，较属于人物的个人性格。

黎紫书在刻画女性人物时，刻画出了女性的精神世界，除了对爱情的向往，也描写出了她们的善妒和心计，例如《告别的年代》因挚友杜丽安生活过得比自己好而心生不甘的娟好、《流俗地》因女儿与女佣感情甚好而处处针对女佣的婊娟、<州府纪略>因为挚友谭燕梅怀上丈夫刘远闻的孩子（即便谭燕梅是遭刘远闻所强暴）而对谭燕梅大打出手的黄彩莲。此外，黎紫书笔下也有许多散发出霸道、自私、斤斤计较的母亲或妻子人物，她们多是坚决不肯或不情愿照顾或资助家庭以外的人事物，如照顾家翁或家婆），或是剥削及打压丈夫的父权地位，强逼丈夫听从自己的意愿等的霸道形象，例如《流俗地》的婊娟、<迷城>的儿媳、<惩罚>的妈妈、<两难>的妻子等等。这些人物反而更倾向于黎紫书印象

¹⁴ 朱崇科：《暴力书写：在纤深与狂放之间——以莫言<红高粱家族>和黎紫书<天国之门>为中心》，《思想文踪》第10辑，2007.05，第122-141页。

¹⁵ 林春美：《在父的国度：黎紫书小说的女性空间》，《华文文学》（2008.01）：第79页。

中的女性，她们具有女性的共同形象。若论黎紫书的厌女心理，这些心有城府的女性人物较为适合作为例子，因为她们的人物形象具有共性（善妒和心计），就如负面男性人物之间的共性（背离家庭），以性别在其文学世界里的共同性格来考究，较能察出黎紫书对性别的普遍印象。然而，相较之下，黎紫书描写她们的笔道并不如“父”之人物般用力与暴虐，在某种程度上，这些女性人物的悲剧色彩反而透露出一股怜悯之意。林春美虽然反对学者以“仇父”论黎紫书的创作，但相较黎紫书笔下的男性与女性人物负面形象的比例，还有负面描写力道的比重，实在难以否认黎紫书文学世界里流露出的仇父意识。

黎紫书文学世界中的仇父心理或许源自其现实经验。以其散文〈是为情书〉为参照，可发现其多篇小说里藏有其现实经验之剪影。〈是为情书〉里提及父亲经常留在外地不回家，甚至睡在别的女人床上，是个鲜明的背离家庭之形象，而其父亲的身影幻化成各种人物潜藏于黎紫书许多小说里。尤其〈疾〉、〈无雨的乡镇·独角戏〉、〈耗〉与其〈是为情书〉更有诸多相似之处，仿若可见〈是为情书〉里的叙述者、父亲和母亲。〈疾〉和〈无雨的乡镇〉甚至蕴含着与〈是为情书〉同一种复杂情感，具有浓烈的自传性色彩，犹如一种现实记忆的映射。叙述者对父亲的情感暧昧且不坚定，似乎表现一股坚定的怨恨，尔后又透出一丝不舍，说要原谅，心里却又无法真正地与过去和解，有关父亲背离家庭的记忆始终深固于其记忆里挥之不去。〈疾〉、〈无雨的乡镇·独角戏〉以及〈耗〉均有个背叛家庭，尔后身体健康出状况几乎苟延残喘的父亲，以及因为深爱父亲而不计前嫌选择原谅且愿意照顾病重父亲的母亲，黎紫书似乎将“背离家庭”的父亲以及“因爱盲目”的母亲，寄于其许多小说里的人物之中。

黎紫书并非对男性抱有多大的仇恨，其创作所弑、所仇之“父”，指的仅仅是父权文化。如上述所例，她所刻画的负面男性人物，往往都是利用了父权文化赋予他们的支配权利凌驾女性或背离家庭。除了他们以外，黎紫书笔下尚有形象良好的男性人物，只是相较之下为数不多，

这些正面男性人物身上确实没有父权文化色彩。黎紫书挾伐父权的书写里，却也不见其女权意识，不以女性人物专美，也描写了女性人物暗黑的精神世界和形象。若纵观黎紫书的创作，林春美所言“黎紫书的激烈抗议不以性别为指归”属实不假。然而，在未婚先孕之书写方面，却有性别之分。这“孩子”的出现是父权的结果，也是女性为爱盲目的代价，只是黎紫书的笔道对男女有别，对女性人物有更多的怜悯，对男性人物则有更多的憎恶，这是相对而言的，而这份未婚先孕之罪愆，黎紫书显然是给了父权形象披身的男性人物。

黎紫书此等策略反映了父权文化所赋予男性的支配权利，也突出了女性自主意识的重要性。法蒂玛对于性别支配文化有着相同的见解，例如其〈来自沙村的孩子〉（*Anak-anak dari Kampung Pasir Pekan*）反对女性自我物化，并认为两性在婚姻是站在平等地位；又或《浪不是蓝色的》（*Ombak Bukan Biru*）伊姆拉以为丈夫出轨时果断选择斩断关系，即便怀有身孕也坚决不妥协，表现出了法蒂玛反对支配文化的立场。基于宗教教义，法蒂玛不会苟同婚前性行为，不像黎紫书那样通过婚前性行为来建构自己的立场。对其而言，进行婚前性行为的女子是有罪的，往后生活所遭受的苦难都是上苍下达的惩处，这点恰巧和黎紫书相反。因为两者对于婚前性行为的态度不同，因此当女子因未婚先孕而受苦时，法蒂玛认为这是女子本身所造的孽，而黎紫书是带有同情意味并以此批判男性在两性关系里的情感匮乏。

黎紫书书写中所置入的性事情节，主要表现的多数是女性的“情”和男性的“欲”，并透过性之产物（孩子）来达到抨击父权文化之效用。其他马华作家的情欲描写或许企图不同，但情欲描写在马华文坛尚属普遍。然而，情欲在马来社会却是块禁忌之谈，情欲描写自然也是。瓦西玛·澈丹（*Washima Che Dan*）《政治不正确的文学？现代马来文学情欲话语的一种女性主义批评》（*Politically Incorrect Literature? A Feminist Critique of the Sexual Discourse of the Modern Malay Novel*）论及

马来文学的定义时，认为马来文学是种语言洁癖的实践（verbal hygiene practices），因为马来/伊斯兰文学强调优美的语言和有益的内容，故此情欲书写在马来文学（或伊斯兰文学）里属政治不正确（political incorrect）¹⁶。

丽丽·罗斯·托普（Lily Rose Tope）〈他们的缄默：马新英文文学中的马来族群色彩与情欲〉（*The Hushed Identity: Malay Ethnicity And Sexuality In Malaysian And Singaporean Literature In English*）认为马来作家之所以在表现自我情欲时，透露出一股犹豫、不情愿或无能为力的氛围，是因为伊斯兰教义不允许他们利用人体以实现美学目的，又或是马来传统文化压抑了他们的自我情欲。¹⁷承上，黎紫书在文本中利用情欲描写作为其叙事策略，以此突出了男性在感情里的情感匮乏以及女性情感的过分富足，正是马来文坛所不允准之事。据拓普论文，情欲缺失不仅仅是马来文学现象，马来作家以英文创作的文本亦是如此，这显然是整个族群社会的文化风气，因此马来文学中的情欲缺失并非个人现象，而是整个族群现象。

拓普论文提及，在马来社会氛围里，他们接受“性”的前提必须是合法夫妻间的性行为，必须是异性之间的情欲，以及必须以繁衍后代为目的，拓普这一论点恰好契合了法蒂玛的书写现象。法蒂玛的文学书写极力挞伐非异性恋情，也极度厌恶婚前性行为，许多文本都可见批判婚前性行为的文字。有关情欲的文字，仅可见于《缺块（一）》伊姆拉与劳伦斯以及续集《缺块（二）》伊姆拉与查理（Charlie），伊姆拉和对象结婚之前并没有发生过性行为，一直到婚后才和对象发生性关系。法蒂玛的情欲书写并不像黎紫书那般巨细靡遗地描写性事，而是以隐晦委

¹⁶ Dan, W.C. (2006). Politically Incorrect Literature? A Feminist Critique of the Sexual Discourse of the Modern Malay Novel. *Sari* 24 (2006): 94.

¹⁷ Lily Rose Tope. (2010). *The Hushed Identity: Malay Ethnicity and Sexuality in Malaysian and Singaporean Literature in English*. In Rick Hosking (Ed.), *Reading the Malay World*. Adelaide: Wakefield Press, 100.

婉的文字，暗示两人接下来即将发生性关系，性行为过程所发生的任何事，法蒂玛只字不写，只含蓄且简短地描写了性行为发生前的情欲流动，表现出两人之间的甜情蜜意而已。

马华社会对（婚前或婚后）性行为，主要是依靠传统社会思想的束缚，或是自身的宗教信仰（基督教）对自身价值观的塑造，不像马来社会除了传统马来文化思想，还有伊斯兰思想文化，以及伊斯兰法律的管束。社会文化与宗教信仰是通过驯服人自身欲望以及塑造价值观，以内在感化的方式使他们不发生婚前性行为，而马来社会还有国家政府实施的伊斯兰法律压力，故多了一份对惩戒的恐惧。虽说这段文字只能表示国家禁止马来社会的婚前性行为之行径，无法论证马来文坛情欲书写所面临的阻碍，但从中可见马来社会氛围，现实社会对性之避忌，其实也间接性地体现于马来文坛的书写之中。

翁姑·迈穆娜（Ungku Maimunah）在其《现代马来文学批评》（*Readings in Modern Malay Literature*）论及伊斯兰对马来文学影响甚深，从早期的马来文学便已展示伊斯兰所形塑的道德伦理观，因此文学清楚确立了马来民族身份的伊斯兰元素；文学是马来民族的发声平台，文学的存在即是为了守护这世界免受西方与其颓废文明的侵袭¹⁸。由此可见，伊斯兰文化已然根深蒂固于马来民族与文学，即便世界（或社会）思想观随时间更迭，但凡后来出现的新思想不符伊斯兰文化，便不得马来文学所包容。例如沙农·阿末（Shahnon Ahmad）的情欲书写如《乌米和锡库哥》（*Ummi & Abang Syekhul*）、《伊斯兰长老》（*Tok Guru*）、《电视》（*Tivi*）以及便引起了争议。面对那些将他的创作与色情划上等号的批判，沙农回应说其作品中那些露骨、激情、情色都是真实的，他的情欲书写只是社会现实的反映，他试图以此带领读者直面社会现实。¹⁹事实的确如此，但在马来文坛里，这些情欲的部分即便是事实，也得

¹⁸ Tahir, U. M. M. (2003). *Readings in Modern Malay Literature*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 11.

¹⁹ Shahnon Ahmad. (2004). *Azab Allah: Juzuk Yang digeruni dalam Sastera Islam*. Mohamed

藏起来，不可搬上台面。即便瓦西玛·澈丹不否认沙农的论点，也承认了社会现实的情欲存在，但瓦西玛在文中仍主张使用委婉的语言表达之，以作保守与情欲两派间的妥协手段。²⁰

伍、结语

法蒂玛与黎紫书的小说蕴含显著的女性关怀，反映传统父权社会文化对女性施加的支配压力。黎紫书透过“仇父”，以解构他者（父权文化）以建构女性自我意识，而法蒂玛直接建构“我者”（女性自我意识），让女性从父权文化桎梏中得以超脱。她们摒弃社会对性别的定义与期待，解除女性的父权社会里的附庸性，更注重女性的自我意识与个性，力倡两性平等。

然而，以两者的小说对照，两性究竟是否能绝对平等，而平等的空间有否界限，此类矛盾的问题便油然而生。黎紫书不如法蒂玛，透过小说人物之口表达其理想世界与女性之模样，反而是以不断解构，不断消解定义与框架的方式，留下省思空间让读者去感受，而其笔解构以后，徒留纯粹的精神存在（自我意识）作为其答案。反观法蒂玛并不像黎紫书那样放弃普遍道德伦理观以及宗教教义去重审并重构价值观，法蒂玛具有强烈的伊斯兰主义意识，她倡导两性平等，但他们不能逾越伊斯兰教义划下的界限。虽说伊斯兰教倡导两性平等，却也强调男女有别，因此法蒂玛的理想两性其实无法在该空间里得到绝对的平等。

同时，因其“男女有别”意识，法蒂玛对两性有不同的要求与管束，除了外在的形象和行为，还有内在的性倾向也有严谨的规定。法蒂玛平衡两性的同时，也在分别两性，字里行间因此隐约透露出理想与宗教之

Anwar Omar Din. *Sastera Islam: Citra Nurani Ummah*. Selangor: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.

²⁰ Dan, W.C. (2006). Politically Incorrect Literature? A Feminist Critique of the Sexual Discourse of the Modern Malay Novel. *Sari* 24 (2006): 104.

间的矛盾却又瞬即妥协的现象。对照西蒙娜·德·波伏娃《第二性》之论述：

婚后，女人在世界有她自己的一份权利，法律保证她不受男人任性行为的侵害，但她成了他的服用。在这个联合企业中，他是经济首脑，所以根据社会的观点，是他在代表这个企业。她改用他的姓氏；她属于他的宗教、他的阶级、他的圈子；她结合于他的家庭，成为他的‘一半’。不论他的工作调到哪里，决定住在哪里，她都必须夫唱妇随。她在某种程度上必须果断地与她的过去决裂，依附于她丈夫的世界。²¹

法蒂玛笔下的女性虽从社会男性之附庸脱离，但她们步入婚姻以后便成为丈夫之附庸，其实与西蒙娜所描述的“尚未脱离父权社会的婚后女性”形象有所契合，这部分造就了她和黎紫书最显著的不同。

法蒂玛的女性主义除了源自自身的女性身份，也包括了伊斯兰教义的影响。若言伊斯兰教是鼓吹法蒂玛女性主义薪火之扇，也是其女性主义发展之桎梏，此番言论也许将陷入“他者”（非穆斯林）的自我盲点里。关于穆斯林是否需要“他者”所追求的两性平等，以及力求绝对平等的可能，他者并不能代言。他者（包括本文）从西方的女性主义而论，在非穆斯林视野如马华视角而探，不等同于穆斯林本身的祈愿。即如马来西亚前首相马哈迪在1995年论《2020宏愿》时强调，发展国家经济与科技之时，也得注重思想文化的进步，不能一味效仿西方先进国，以致于像他们一样，仅得到经济与科技上的进步，社会道德价值观却走下坡。²²然而，其所谓西方思想之没落却是西方社会认知的开拓与进步，只是

²¹（法）西蒙娜·德·波伏娃著，陶铁柱译：《第二性》，北京：中国书籍出版社，1998，页73。

²² Mohamad, M. & Ishihara, S. (eds). (1996). *The Voice of Asia: Two Leaders Discuss the Coming Century* (Baldwin, F. Trans.). New York: Kodansha International.

其与伊斯兰文化相驳斥，故马哈迪认为其乃式微之现象。简言之，马哈迪这番言论是站在传统价值观视角，或是站在穆斯林视角而论，是“我方”与“他方”的文化差异所产生的文化冲突，可见我者文化与他者文化互不兼容。因此，两性的绝对平等，或是其它与伊斯兰教义相斥的价值观（如非异性爱恋），也许是部分穆斯林的诉求，亦可能是非穆斯林的一厢情愿或自作多情罢了。

参考文献

（法）西蒙娜·德·波伏娃著，陶铁柱译：《第二性》，北京：中国书籍出版社，1998。

黄凯荟：《首宗LGBT公开鞭刑，二女子庭内受刑》，《当今大马》，2018.09.04，取自<https://www.malaysiakini.com/news/441467>。

林春美：《在父的国度：黎紫书小说的女性空间》，《华文文学》，2008.01。

许文荣，《马华文学类型研究》，台北：里仁书局，2014。

许文荣、孙彦庄主编：《马华文学十四讲》，吉隆坡：马大中文系毕业生协会，2019。

黎紫书：《山瘟》，台北：麦田出版，2001。

黎紫书：《未完·待续》，台北：宝瓶文化，2014。

朱崇科：《暴力书写：在纤深与狂放之间——以莫言〈红高粱家族〉和黎紫书〈天国之门〉为中心》，《思想文踪》第10辑，2007.05。

Azwan Ismail & Diana Dirani. (eds.). (2010). *Orang Macam Kita*. Selangor: Matahari Books.

Fatimah Busu. (2004). *Salam Maria*. Selangor: Absolute Press (M) Sdn Bhd.

Fatimah Busu. (2005). *The Missing Piece I*. Selangor: Citra Kurnia Enterprise.

Fatimah Zainal. (2022, March. 10). *Jakim has developed plan to tackle growing LGBT issues, says Minister*. The Star. retrieved from <https://www.thestar.com.my/news/nation/2022/03/10/jakim-has-developed-plan-to-tackle-growing-lgbt-issues-says-minister>.

Mahathir Mohamad & Shintaro Ishihara. (eds.). (1996). *The Voice of Asia: Two Leaders Discuss the Coming Century* (Frank Baldwin Trans.). New York: Kodansha International.

Ungku Maimunah Mohd. Tahir. (2003). *Readings in Modern Malay Literature*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.

Washima Che Dan. (2006). *Politically Incorrect Literature? A Feminist Critique of the Sexual Discourse of the Modern Malay Novel*. *Sari* 24 (2006).

Gender Ethics in the Fictions of Li Zishu and Fatimah Busu

Ee Chin Huan

MA Candidate, Universiti Tunku Abdul Rahman

Wong Lih Lih

Assistant Professor, Universiti Tunku Abdul Rahman

Abstract

Li Zishu and Fatimah Busu are both indigenous writers of Malaysia. Their literary writings reveal a sense of concern over women due to their own female identity, but at the same time show different points of view towards gender issues due to their respective ethnic cultures. Their writings reflect the situation of women living in patriarchal social culture, and express the idea of pursuing gender equality by directly expressing their stands, or diametrically deconstructing patriarchy in their works. When juxtaposing their gender consciousness, the distinction and contradiction between them would be obvious, in which this comparison would lead to the questions: Is the idea of gender equality pursuing absolutism? Also, what is the space for the idea to grow? Regarding the gender ethics and constraints, this essay is aimed to find out the gender ethics in the gender consciousness of Li Zishu and Fatimah Busu from three perspectives, which are “body and image”, “gender expectation and spiritual pursuit” and “sex and sin”.

Keywords

Li Zishu, Fatimah Busu, Gender Ethics, Gender Consciousness, Mahua-Malay Comparative Literature