

# 看不見的權力

## ——非生殖 / 非親屬規範性論述的認識論分析

趙彥寧

### 壹、前言

1996年12月20日的聯合報大台北地區版在第五版「話題」中，刊載了如下一則報導：

「男男」交易「狠狠」服務  
警方查獲男性色情交易提供性虐待服務  
四人送辦

男子顧偉強涉嫌於台北市忠孝東路四段「永帥」按摩中心暗營男同性戀色情交易，雇用男子陳明志、楊開貴、陳兆昌等三人為服務生，替「同志」提供1號或0號的「男男」性交易，還以特別收費方式兼作皮鞭抽打及滴蠟油等性虐待服務，警方昨天循線將顧等四人逮捕並查獲一批性用具，全案依妨礙風化罪嫌移送法辦。

台北市大安警分局敦化南路派出所副主管鄧進華，昨天著便衣進入「永帥」指油壓按摩中心探訪，鄧原以為是一般的男女色情交易場所，當聽完店方說明「服務項目」後赫然發現這是一處「同志」聚集的性交易場所，鄧立即召集在店外埋伏警員進入取締，先在店內搜出一批男性淫具，經深入查問獲知店內服務生專作「男男」色情交易，不但身兼1號及0號，還應顧客需要提供虐待「服務」時，員警們聽得心驚膽跳，面面相覷。

警方表示，顧偉強（卅歲）於今年五月開始經營「永帥」指

油壓店，雇用陳明志（卅一歲）、楊開貴（卅歲）、陳兆昌（二十九歲）等三人為服務生，平均收入約十萬元；陳等三人表示，他們白天都有正當職業，晚上前往兼差。警方昨天下午將顧偉強等四人強制送往性病防治中心抽血檢查，下午依妨害風化罪嫌將顧移送台北地檢署，陳志明等三人依違反社會秩序維護法罰款後飭回。（劉福奎，1996）

這是一篇很典型的對男同性戀的媒體報導——與前三十年這類報導唯一較大的差異只在於它使用的名詞。一是用「同志」，而非較早時的「人妖」或「玻璃」，來指涉一種特定的性身分（sexual identity）。此處相關報導可見如 1988 年 10 月 20 日中國時報大台北地區版第五版的這則社會新聞：

不歡而上！只好下藥得到他  
同性相刺！玻璃圈中籠殺機  
斷袖老癖改不了多次猥褻少年郎終致殺身禍

台北市昆明街十八日發生一起同性戀者反目凶殺案，曾多次下藥猥褻未成年少年紀錄的五十五歲男子王樸，因涉嫌竊取曾有性關係年輕男子吳X鵬財物被吳持刀砍傷。由於吳某供稱他也是在王樸相同下藥情況失身於王某才氣憤行兇。據陳、詹兩名被害人之指控，王某自稱畢業於某大學，卻是名具嚴重「性」變態傾向者，平日專門活動於西門鬧區尋找同性年輕對象。（下略）

這則報導具有當時大部分相關同性戀——不論男女——論述的特點：犯罪主體（於此被設定為王樸而非殺傷他的吳X鵬）的犯罪證據便是其性身分，且其性身分等同於其性行為，此行為被視為一種類似於煙、毒之類的「癮」，由社會秩序的角度來看，因此需要戒掉，但犯罪主體之所以為犯罪主體，正在於他／她戒不掉這個「癖好」（「斷袖老癖改不了」）。也就是說，同性戀者性身分的組成要素為其薄弱的意志與不斷動搖的主體性（subjectivity）。

而與前述由性行為界定之性身分不同的，「永帥」事件報導中預設的身分則是在商業行為中界定的——「同志」，在這裡指的是

在類似「永帥」按摩中心這樣的場所購買「男同性戀色情服務」的（男性）顧客（但不是提供此類服務的性工作者）；在另一方面，這個名詞的使用當然也暗示了「同志」這個身分被預設的一種隱涵的、必然的商業性。這篇報導使用的第二個不一樣的名詞是「男男」，而非早期的「雞姦」、「後庭花」、或「同性苟合」，指的是一種性行為的特質（但非性行為的形式）；在另一方面，呼應於「同志」具有如前述討論過的商業性與交易性，「男男」這個特質也聯帶如此（「男男」色情交易）。

我們在這裡對「同志」與「男男」這兩個新名詞的病徵分析（symptomatic analysis），顯露了公共領域（public sphere）<sup>1</sup> 中對同性戀的再現（representation）似乎在相當程度上已經轉移至性身分與性行為特質的層面上——當然，或許由一種犬儒的角度來看，我們可以說，在同志運動媒體化及商業化的情況下，諸如「同志」、「男男」、「女女」等名詞，經由媒體這個再現系統的再生產，便

---

<sup>1</sup> 對「公共領域」的看法，於此沿用哈伯馬斯（Habermas 1974, 1989[1962]）。在其研究中華人民共和國如何建構女性運動員的民族誌中，Brownell（1995: 67）對「公共領域」的定義為：在此領域中，大眾觀點得以形成，國家的象徵可被討論，國家整體的形象也於此和國際的、及地區的形象區隔出來。而此處對「國家權力」一名詞之使用亦沿用 Habermas（1989）中對「國家」（state）、「公領域」、及「市民社會」（civil society）三者間互相創構之理念，且強調公領域之形成過程中國家之介入與其權力之展現，不僅藉由國家機器，亦往往藉由大眾再現之途徑。簡言之，此處所理解之國家權力不僅是直接的、隱含暴力可能的，亦為間接的、隱形的、但有創造再現的力量。

此外，之所以使用這個概念，也在於強調政治領袖、其所生產及再生產的正統意識形態（如所謂「異性戀霸權」及所謂「恐同性戀」的價值與論述系統）、與一般民眾三者之間的互動、及互相建構的關係。

這個互相建構關係的一個例子，便是這裡所討論的「同志」：自 1991 年香港影評人林奕華於「香港藝術中心」所辦電影節時，基於「有志一同」的理念而創造了「同志」這個名詞，其後被台灣文化界引用，然後成為某種特殊的、具政治性的性認同，其後更在如「『男男』交易」這樣的媒體論述中被大量複製，這整個過程，涉及跨國／跨文化間文化產物的流通、不同形式的中介者／驅動者（agent）的產生、與價值系統的更新等等議題。關於「同志」的跨國流通，可見陳昌仁（1993）。

同志運動，或同性戀再現可能的商業化，並非本文的重點。作者在此關心的是再現、再現性、與再現的可能性（representability）的議題。早一點時，我使用「病徵分析」這個名詞，目的並非要彰顯傳統認為精神分析與性學研究的因果、或必然關係，而正是要強調：性（sexuality）與如『男男』交易一般的公共論述，二者在本質上均是再現的一種所謂「病徵」，一般指的是疾病外顯的，通常最先被自我、或他人等辨識主體所辨識出來的有關疾病的符碼。因此，病徵是一個再現系統；而它的再現性也依存於它的可辨識性上。將性視為一種如病徵般的再現形式時，同時也是在強調以下二個分析重點：一、再現與真實間非本質化的創構關係；二、前述所謂「可辯識性」中，一般所預設的可見性（visibility）。

關於性的前一種特質，之前亦有其他學者提過。譬如，在其對日本酒吧文化的研究中，Allison（1994: 180-181）引用Coward（1983），將sex定義為可滿足感官性目的的行為，在此姑且翻譯為「性行為」；將sexuality定義為涉及以上「性行為」特質的再現；並將sexual identity指涉為將這些特質與個人個性融合之後，於公共領域中的展現。而對於性的再現性與可見性（或不可見性）之間的辯證關係之經典討論之一，自然是佛洛伊德數種有名的個案分析，如針對狼人（the Wolfman）的戀物癖之研究（1963[1929]），及對希臘神話中恐懼蛇髮女妖（Medusa）的分析（1963[1922]）。於前者，個人——在這個例子中便是小男孩——對可見的「空缺」（visible absence；就是母親「空無一物」的、「已被閹割」的性器官）的恐懼，可否透過借喻、轉喻、等種種象徵的操作方式，轉化為對戀物的性慾<sup>2</sup>；於後者，對蛇髮女妖人頭的恐懼，與在恐懼中產生的僵硬的身體，等同於一根建構出來挺舉的陽物，它的性意義乃在於抵去那已被戀物

---

<sup>2</sup> 對此象徵轉換過程的批評，見趙彥寧（1996）對女同性戀身體美學的分析。

化的 (fetishized)、實體化 (physicalized) 的「空無一物」<sup>3</sup>。「戀物癖」與「蛇髮女妖」的心理轉換過程看似相反，但均有本文所欲強調的一個共同點：所謂的不可見、與所謂的看不見，均具有製造可見與可見之物的能力，而後者，便是再現的性<sup>4</sup>。

就公共領域中與同性戀有關的論述而言，這個可能的關係究竟以何種方式存在？究竟具有何種意義呢？這便是本文意圖討論的問題。

## 貳、赫然發現的性

早先作者曾經說過，雖然在對名詞、及其隱含的性身分的可能預設者不同，前引聯合報「『男男』交易」的報導與台灣較早期公共領域的相關論述具有相當的同質性。以下作者所要闡述的便是這個同質性的特質，同時這個將要論證的特質便是一個性的認識論上的特質。

首先，讓我們回過頭來看看「『男男』交易」這篇報導。可以這樣說，「永帥」事件是國家權力 (state power)<sup>5</sup> 介入和親屬結構相斥的性空間而產生的結果。於此事件中，國家權力同時也是界定與「發現」「永帥」這個非正統性空間的詮釋者。根據報導，派出所的副主管鄧進華是如此發現這個空間的：

<sup>3</sup> 佛洛伊德 (1963[1922]) 的分析是：砍頭＝閹割。對蛇髮女妖的恐懼，便等同於對閹割的恐懼——兩者均來自於看見了「某種東西」。

在這裡必須強調的是，於此引用佛洛伊德及佛洛伊德派心理分析 (如拉崗)，並非忽視其陽物中心的問題，而是將其處理為視覺性、可見性、象徵轉換、與性慾望形成間關係的一種分析文本而已。包括女性主義等論者對陽物中心的批評，可見，如，Doane (1987)、Fuss (1995)、Miller (1977/8)、Mulvey (1989)、Rose (1985)。對佛洛伊德論述的形成，可見 Gay (1989)。

<sup>4</sup> 對於這一點與公共領域中女性身體的再現關係，及其與女同性戀性慾望的形成的聯繫。見 Chao (1996)。

<sup>5</sup> 這裡的「國家」是遵循傳統對「民族國家」的定義，指的是整體權力運作的機制及其隱含的、外顯的，生產、及再生產的相關意識形態。

(他)昨天著便衣進入「永帥」指油壓按摩中心探訪，鄧原以為是一般的男女色情交易場所，當聽完店方說明服務項目後赫然發覺這是一處「同志」聚集的性交易場所……。

這段報導敘述了鄧求得性知識的過程。有一點很有趣，他透過三個階段才求得永帥內涵的「真正」知識：首先，他預設這是「一般」的男女情色場所；其次，他「赫然發現」這是「男男」交易處；最後，所有員警才發現，永帥不但提供「傳統」1號/0號服務，「竟然」還有性虐待項目。國家權力所要監控的公共空間，其合法性與社會個人的能動性(agency)之間的關係，在國家權力機制的眼中，一向與性的合法性有極密切的連絡——在解嚴之後，國家權力重組之際，社會主體重新界定之時，更加如此。這裡的性，是指異性戀的性。若我們比較兒童福利法、少年福利法、及社會安全維護法，便可以發現這三種社會個人的合法能動性，都與「性」緊密扣聯(Chao, 1996)。對異性戀的性及性空間的明文規制化，自然代表了其知識系統的制度化——因此，即使是理論上非法的色情交易場所(「一般」男女色情交易場所)，在鄧的眼中也已「自然化」(naturalized)了。但「男男」及「性虐待」此二種與生殖及親屬規範無關的性——特別是似乎違反享樂原則、且可能不涉及性器官接觸的後者——則產生極不同的情緒反應。國家權力中介者所得到的知識，是一種震驚式的知識(「赫然發現」)，這個情緒上的反應，和其後其它員警在聽取店方1號/0號與性虐待服務項目時的反應，頗為同質：「員警們聽得心驚膽跳，面面相覷」——只不過後者伴隨著身體反應。

在公共領域的論述系統中，國家權力對非生殖/非親屬結構規範的性知識的獲取與認定過程中，一向均伴隨著此類驚異的、不可思議與恐懼的情緒反應。如，1975年中國時報社會版的這則報導：

二十歲青年廖仙忠一個月內連殺七人，造成一死六傷血案，揭發社會醜陋的一面。四年前年少的他自純樸的屏東楓港到台北來求職，他走進聞名已久的台北新公園不幸步入男性變

態者的陷阱，種下報復殺人的因果，他所遭遇的「不幸」經過，內容齷齪，連慣聞奇事怪談的刑警們均有難以入耳的感慨。他說，首先引他墮落玻璃圈（性變態者組合）的正是他在三月一日深夜最後一次揮刀的對象高錚，由於那些變態者供他吃、宿、間歇給予些微零用錢，他被擺佈一年多才掙脫。這些染上不可告人之癖者活動於新公園、火車站附近、北門小公園、中華商場、紅樓附近，他估計有三、四百人之多，不顯露真實姓名或身份，以代號表達。這段變態生涯中給他帶來最大後遺症便是嚴重性病。這起骯髒的凶殺案將社會一角的醜態暴露無遺，故警方能大掃玻璃圈。他的血腥報復法所不容，但若由他的犧牲而除盡髒亂，未嘗不是一得。（曾瑞欽，1975；劃線處由作者所加）

和「永帥」事件不同的，在這裡，非生殖／非親屬結構規範的性知識最直接之中介者（或「揭露者」），並非國家權力單位，而是「表面上」的犯罪主體廖仙忠。真實，或真正的知識——即，由掩飾戶政登記身份與姓名的「性變態者」所共同構成的「社會醜態」——在這裡，惟有透過廖殺人的行動，方能顯現出來。但由於廖「墮落」的原因，並非如「真正」玻璃圈人士是「染」上戒不掉的癮，而是貧困、純樸（暗示「善良易被欺騙」）、地緣不熟（來自南部故在新公園迷路），因此根據此類報導的邏輯，他不僅等同於犯罪客體，在與非正統性知識的關係上，他亦類比於刑警：二者均是驚駭的外來者（outsiders）。更重要的是，此類驚駭的情緒中，隱含了恐怖與恐懼的心理（他所遭遇的「不幸」經過，內容齷齪，連慣聞奇事怪談的刑警們均有難以入耳的感慨）——而本文作者認為，這種混雜恐怖、恐懼、興奮、但又排斥的心理狀態，便是所謂「恐同性戀症」（homophobia）的基本反應。於此必須強調的是，「恐同性戀症」（或某些台灣同志刊物使用的翻譯名詞「同性戀恐懼症」）並非一國際精神醫療學會承認且使用之名詞，而是創造於歐美 1960 年代後的同性戀平權運動中，用以指涉所謂異性戀霸權之體制及複製此體制之性別意識形態之個人的反同性戀心理狀態。一般說來，這個心理狀態包括憤怒、噁心、痛苦、震驚、及恐懼等等負面之情

緒與反應，因此並不完全只涉及恐懼；但使用「恐懼症」這個名詞，隱含之意在將前述因應於同性戀之事實而產生之負面情緒與其外顯行動精神病理化，以對抗並嘲弄過去同性戀被精神醫療學科病態化之事實；因此，此名詞生產的過程及其使用蘊含極高之政治意義。本文中使用了此名詞原因在正視此類負面情緒之普同性，但亦強調其被社會、文化、及歷史脈絡所創構之必然性，並希望藉著分析其創構與展現之脈絡重新來檢視傳統精神分析相關理論。過去中外同志理論雖大量使用「恐同性戀症」此名詞，但對其構成要素並無深入之分析，因此本文亦希望藉由此分析以對同志論述提出貢獻。

如前所示，「恐懼症」(phobia)的外顯反應不見得必然是赤裸裸的恐懼或排斥，但一定會涉及興奮、或亢奮的心理狀態。這也便是為什麼偶爾公共領域中的相關論述，讀來有類似於觀看今日綜藝節目「恐怖箱」的所謂「娛樂效果」。譬如，1985年9月27日中國時報高雄版有如下一則報導：

不愛昂藏愛紅妝妖嬈粉面似流鶯  
警員帶回露出本色

高雄警方接獲情報指有大批人妖南下淘金，保安大隊警員二十六日執行勤務時，果查獲三十二歲男子廖清風（見圖，林凱盈攝）裝扮成一窈窕淑女在巷道內招搖。他供稱自小學畢業後便認為自己是個女孩子，一直以女人自居，退伍後便以女裝打扮。他被帶回警局後整個行政大樓為之轟動，許多人均到保安隊一探究竟，使其為之一塞。（中國時報，1985.9.27）

和前面引述的幾篇報導極其類似的，「人妖」的「本色」（真正的身分、或有權威性的知識）惟有在國家權力介入之後方會展現出來（「妖嬈粉面似流鶯，警員帶回，露出本色」——所謂「似」的意思，當然是廖不但不是流鶯，而且不是女人）；儘管我們可以判斷，廖恐怕並非「南下淘金」的「大批人妖」之一，而是在「淘金人妖」這個論述知識系統之下，被國家權力（有意或無意）界定／「誤」認的扮裝者。



在這個例子中，隱含的性意識形態之一，當然是內／外界限的劃分：非生殖／非親屬結構規範的性（不論是「玻璃圈」中的男同性戀、或「淘金」的「人妖」／扮裝者）一向被界定於「外部的」、或「邊陲的」——因此，前引兩篇新公園的報導，均視這個性空間為「社會黑暗的角落」；而在廖清風的例子中，「人妖」必須一定是外來者。在維護如此一個內外界限的行動中，同時被規範的亦是「人性」的定義：被界定於「外部」空間中生存者，很可能不具「人性」（因此不須用對應於人——即以「一般人」或「正常人」的方式對應他們），不然便是品質不佳、身份不確定的「人」（如「染」上「同性戀癖」的王樸）。可納入這類範疇的，尚包括愛滋病患者。首宗官方認定的愛滋病例於 1986 年 2 月在大眾媒體中報導，在其前後這段時間中，愛滋病不僅在公共領域中與（男）同性戀劃上等號，也往往暗示此傳染病由國外傳來；在這個邏輯運作下，患者逾越的，不但是性及性空間的內／外界限，也是國家認同的界限。1990 年以前，國家機器——包括警政署、新聞局、衛生署、及防疫處——對患者及此類疾病處理的態度，一致性地符合以上的邏輯，包括爭論是否要將愛滋病視為法定傳染病（因此可將患者隔離於「外」）。防疫處長於 1986 年 2 月 28 日所發表的這段看法，便反映了這個邏輯：

防疫處長果佑增二十八日表示衛生署目前不考慮將 AIDS 列入法定傳染病。患者除少數血友病輸血或嬰兒被母親感染外，大多是患者自己生活不正常造成，沒有理由用納稅人的錢來為其治療，至於無錢治療的患者，基於社會福利的立場將另做考慮。且患者亦非一定須隔離，因其傳染管道非常特殊，一般人不易感染，但為慎重起見，台大患者目前係被隔離中。（中國時報，1986.3.1: 3）

在這個例子中的「納稅人」，便是前文中所說的有「人性」的人；而「特殊管道」指的是男同性戀性行為（或肛交）；近年來新納入「危險群」的「外人」，繼性工作者後，便是外籍勞工，同樣地也

反映了前述「國家認同」的邏輯。躍然於廖清風事件之上的，便是造成整個行政大樓「為之一塞」的「轟動」情緒。早一點時作者曾認為「恐同性戀症」的心理狀態乃混雜了恐怖、焦慮、興奮、恐懼、但又排斥的心理反應。在這裡，我們必須對「恐懼症」作進一步的探討。佛洛伊德心理分析學派對恐懼症最早的討論之一，集中於開放空間恐懼症（agoraphobia）；在佛洛伊德與 Fleiss 的通信中，兩次討論過開放空間恐懼症，而兩次均與女性賣淫結合在一起。現在讓我們仔細看一下他的討論，佛洛伊德認為恐懼症的心裡狀態的特色之一是焦慮（anxiety），而焦慮的再現方式顯露了潛意識、前意識與意識三個心理機制間的關係。以意識層面上對「窗戶」的焦慮為例，他說：

潛意識：如一般妓女一樣，到窗前召喚男子上來。性慾由這個念頭釋放出來。

前意識：否決掉（repudiation）前面這個念頭。由於已釋放的性慾無法排遣，焦慮因而產生。

在意識的層面上，只有「窗戶」這個概念被認知，藉由「從窗子掉出去」這個意念，原被壓抑的焦慮得以展現。

(Freud & Fleiss, 1985: 217)

簡單來說，開放空間恐懼症在他的理解中，本質為（如妓女一般）自發性展現與遂行情慾的慾望。在佛洛伊德的脈絡中，眾所周知地，這個情慾的遂行對象也正是亂倫禁忌所禁制的情慾對象、以及自身因此情慾而界定的性身份認同；在被禁制後，焦慮產生了，但無法被正確認知，因而轉換為對窗戶——即「開放空間」與「幽閉空間」的中介者——這個「物」，及聯結於此物的行動——即「從窗戶中掉出去」——的恐懼。

對佛洛伊德而言，開放空間恐懼症似乎是女性（或女性化）的心理問題，而所謂禁制的力量，只源自亂倫禁忌這項親屬結構的運作準則。對於這一點，作者建議應將重點放在認同及認知這兩個議題之上。就認知層面而言，佛洛伊德的論述似乎建立於以下的預設

之上：即使是尚未進入象徵交換體系的個人也多少知覺到亂倫禁忌在意義形成、及情慾制約方面絕對性的建構力量。這個預設當然是有問題的，但我們與其討論其問題性，不如來分析這建構性為何。以開放空間恐懼症為例，意識層面上的焦慮集中於窗戶（或任何可引導個人至開放空間行動的物質媒介），個人理解的恐懼則集中於意識上其實未知的「那個」開放空間，產生的行為結果便是遠離「那個」空間。「那個」空間，因此，是什麼樣的空間呢？

自認識論的角度來說，這個空間便是一個意義得以形成、價值可以交換、欲望可以流通的場域。就字源上來說，*agora* 指的便是古希臘的市場。Phillips (1993: 8) 在闡釋心理分析史中對恐懼症的看法時，便說：「開放空間恐懼症者怕的是，會有不祥之物被交換——如某種心理狀態，或某種欲望」。就價值與意義形成的角度來說，物物交換（不論在初民社會，或後工業社會中）與欲望流通，確實有本質上的相似性，人類學家 Appadurai (1986: 3-4) 藉著 Simmel (1990[1978]) 對金錢與價值的看法，也說明這個相似性：

Simmel 所討論的經濟物品存在的場域，便是純粹的欲望及即時的享有之間的距離（……），這個距離透過經濟交換得以去除，在交換中物品的價值也得以決定。也就是說，個人對物品的欲望唯有藉由犧牲其它的物品才能得到滿足，而所謂「其他的物品」正是他人欲望的焦點。（……）是交換標定了實用性與匱乏性的面向，而非後者決定前者。交換也是價值形成的源頭。

這個看法，是非常心理分析式的——特別是非常拉岡取向的。就開放空間恐懼症而言，我們與其說個人恐懼的是亂倫的遂行（或因之而得到閹割的處罰），不如說其恐懼的是意義交換的方式：因為這個交換行動所產生的，是決定個人與他人欲望流通的可能，及個人主體性的價值。不僅如此，自我認同及與他人認同形成的基礎，本就是一種交換的模式——雖然這模式的展現方式可能很多元化。譬如說，對語言學家 Benveniste (1971) 來說，個人的主體性唯有在

論述 / 言說情境中方得以實踐，透過與個人言說的異己（other）關係中類似辯證的相互指認、相互交換建構言說身份的關係，意義得以產生。這裡的「異己」不見得必須是一個實體的他人，它可以是一個虛構的主體（對 Benveniste 來說，這便是第三人稱代名詞的重要之處），因此也可以是個人所欲自我認同的那個「我」。就後者來說，這也是 Nancy（1993）對認同的定義：認同便是「我」認同「自我」的過程。

現在讓我們再回過頭來看看恐同性戀症的機制。雖然這個名詞是西方同性戀平權運動創造出來的名詞，不附屬於正式心理分析醫療體系中，因此不能武斷認定它是一種本質上與諸如開放空間恐懼症等同性質的恐懼症；但由前述所舉公共領域的相關論述，我們確實可以見到相關的心理反應，如焦慮、激動、憎厭、及恐懼。所以，於此恐懼的空間中展現的是什麼呢？作者認為，與其說這是一個「同性戀」的空間，不如說這是一個和生殖及親屬無關的性（及 Benveniste 所認為的論述）空間；個人真正的恐懼及憎厭，在於此性空間中欲望及價值交換的方式。確實，這並非一種只指向同性戀的心理狀態，因為諸如性虐待、「人妖」及愛滋病患者亦能引發前述焦慮激動的情緒。而進一步說，對交換的恐懼，其實也在於「認同」：如果將非生殖 / 非親屬規範的性主體視為具有「人性」的人（即肯定基於「正常」交換體系內與個人自我等同的價值），便也在認同其可與自我交換欲望及意義的地位，進一步，也便是承認個人自我成為這個「異己」的可能性。

現在我們必須要問的是：對非正統性空間的恐懼究竟如何得到其必要性及合法性？對佛洛伊德而言，不論是早一點提過的戀物癖、抑或現在舉證的開放空間恐懼症，其後的驅動力均是閹割情結以及產生此情結的亂倫禁忌，亦即李維史陀所認為的親屬結構運作準則及人群交換系統的基礎。對所謂的「恐同性戀症」而言，我們似乎也說其必要性與合法性的來源，是異性戀與異性戀化的親屬結構，這當然是毋庸置疑的。不過，除了用壓制性的角度來看異性戀的體

制，我們是否能有別的出路呢？

## 參、看不見的性

出路的可能之一自然就是傅柯及德勒茲等學者對「創構性的權力」的看法。在本文中，作者想探討的卻是另一個可能，即再現性的問題。在討論這點前，先讓我們再回去看看廖清風的報導。和前面其它相關報導不同的，在於其興奮的、幾乎近似歡樂的情緒——究竟為何眾人如此歡樂？根據報導，這個亢奮的情緒展現的主要方式便是圍觀（「許多人均到保安隊一探究竟，使其為之一塞」）；那麼，究竟他們見到了什麼？

這個看見什麼的問題，可以在其它相關報導中發現。就本文開頭所引「『男男』交易」一文為例，在「聽完」店方「說明」服務項目後，派出所副主管鄧進華便「赫然發現」永帥是「同志」的聚集場所；其手下員警在搜出「男性淫具」之後，問出其「確切」服務內容，此時他們不但驚恐且「面面相覷」。根據作者於前一節中的分析，恐懼的來源與認同的不確定性有很大的關係，而「面面相覷」則是此不確定性的身體表現：在對方的眼中，個人（意圖）讀到自我驚恐的合法性、透過這個自覺或不自覺的行動，個人原先的認同藉由認同彼此的驚恐被捍衛住了——不論這捍衛的基礎在本質上是如何的脆弱。

接下來我們要問的問題是：永帥店主及服務人員的罪行是如何被確認的？顯然他們並非在「犯罪事件」（「男男」性交易行為）中逮捕，因此必然是其所呈現的性具有某種國家權力機制所認定的「客觀性」與/或「真實性」。那麼，這個「真實性」與性的「再現性」之間的關係為何？

首先，讓我們由法律論述本身來切入這個問題。永帥店主及其服務生分別以「妨害風化罪」及「違反社會秩序維護法」入罪。根據六法全書第十六章「妨害風化罪」，只有兩條可能符合永帥的案

例：第二百三十四條（公然為猥褻之行為者，處拘役或一百元以下罰金），第二百三十五條（一、散布或販賣猥褻之文字，圖畫或其它物品，或公然陳列，或以他法供人觀覽者，處一年以下有期徒刑，拘役或併科三千元以下罰金；二、意圖散布、販賣而製造、持有前項之文字、圖畫或其他物品者，亦同；三、前二項之文字、圖畫及物品，不問屬於犯人與否沒收之）<sup>6</sup>。

至於「違反社會秩序維護法」，其可能支持入罪永帥三名服務員的條例出自第二章「妨害善良風俗」第八十條：「有左列各款行為之一者，處三日以下拘留或新台幣三萬元以下罰鍰：一、意圖得利與人姦、宿者；二、在公共場所或公眾得以出入之場所，意圖賣淫或媒合賣淫而拉客者」。

永帥店主及其三名服務員觸犯不同法條的可能原因，在於「猥褻」這個觀念<sup>7</sup>及行動。三名服務員「妨害善良風俗」的證據，應是「意圖得利與人姦、宿」——顯然，「不妨害善良風俗」的性行為，不論是同性戀、異性戀、S/M 等等，都被認定不應涉及金錢或財物的交換。在這個邏輯下，性行為只應與性行為交換，而且此交換行動應出於雙方意願，否則便觸犯妨害風化罪中的「強姦罪」及「強制猥褻罪」——雖然後者至目前為止僅規範異性戀性行為，且僅定義犯罪主體為男性，犯罪客體為女性。

涉及（意願地）性交易行為，會妨害社會善良風俗，但不妨害風化。而永帥店主妨害風化的原因，不在於他是永帥的擁護者，卻在於他在這次警察臨檢的行動中是「猥褻」與國家權力執行者的中介者：透過他向派出所「著便衣」的副主管「解說」永帥的服務項目這個行動，「猥褻」（之文字，圖畫或其他物品——後者顯然包括員警於其後搜出的「一批」內容不詳的「男男淫具」）被公然展示了。所謂「公然」，我們由「妨害善良風俗」的相關條例中可以知道，這

<sup>6</sup> 於此，作者特別感謝政治大學法律系陳惠馨教授提供妨害風化條例的解釋。

<sup>7</sup> 於此，作者特別感謝台灣大學杜欽穎提供「猥褻」等相關議題的解釋。

指的是「公開場所」，或「公眾得出入之場所」，也就是說，它指的同時是一種空間性及社會性，而且後者建構了前者。因此，不論「猥褻」的內容為何，它只能被個人（且須是十八歲以上的成人）擁有，在絕對個人性的私領域中，「猥褻」不是「猥褻」；一旦逾越了這個認同及空間的疆界，「猥褻」便形成了。進一步說，「猥褻」並非自我認定的產物，而是透過自我的媒介，在與他人的論述空間中產生。因此，在副主管「聽完」店主的介紹後，不僅「赫然發現」永帥性交易的「真面目」，也界定／建構了此段介紹的猥褻性，同時建構了店主的猥褻主體性。

那麼，「猥褻」與「猥褻性」究竟是什麼呢？翻遍六法全書，我們也找不出它們的定義。由前引「妨害風化罪條例」則可約略得知所謂「猥褻」似乎同時是一種本質性的存在，又是一種特質，還是一種再現。而在實際操作的層次上，通常它指的是男、女性器官的實體及再現，所謂「再現」，除了一般象徵系統（文字、圖畫、錄影帶等），還包括物質層面上的再現（如假陽具）。

花這麼長的篇幅討論永帥事件的入罪可能，目的非在追溯或推測其司法層面的意義及程序，而是欲透過「猥褻的性」的分析，以進入此節的重心：性——不論是認同或行動層面上的異性戀或同性戀——在認識面的層面上的再現意義。稍早，作者認為，至少在法律論述與國家權力執行的認知活動中，「猥褻」似乎同時是一種本質性的存在、又是一種特質、還是一種再現。這樣看來表面多元、且矛盾的性質，作者認為也可以在性的相關論述及認知活動中發現。因此我們似乎可以推斷，就意義與再現形成的角度上來說，「猥褻」是「性」的面相之一，而且這個面相在司法論述活動中做為「性」與國家權力介入的橋樑（因此，「性本身不能入罪」，但當其稱上「猥褻」的特質時，便可以）。

性這種貌似多元且矛盾的再現特質，讓我們回想起 Zizek(1994) 由拉崗對「真實」的觀點出發，而對 David Lynch 的電影語言之分析、及對 Deleuze(1990) 的批評。Zizek 認為 David Lynch 的作品（如

「沙丘魔堡」、「藍絲絨」、及「雙峰」)關心議題之一,便是聲音、身體、及「真正的真實」(拉崗所謂的 **Real**,而非藉由象徵體質而再現的 **reality**)之間的關係。真正的真實的存在處之一,若以物質的身體為展現的場域,則並非身體的表面,而是其皮下所含的器官。象徵系統中,依循著諸如亂倫禁忌、閹割情結隱喻(**metaphor**)的形成等等創構性原則而產生的慾望,通常均以身體的表面做為交換、展現、及遂行的場域。作者認為,這種「表面化」的慾望,包括了正統精神分析領域中視為「病態」的行為,如本文一開始所討論的戀物癖。作者認為,更應重視的是,「表面化」的慾望的形成過程必然牽涉到「可見化」的步驟。而「可見化」,究其本質,是一種特殊的再現過程,這再現須被視為一種過程,過程中生產多種再現的形式,包括「猥褻」(之圖畫、文字或其他作品)。

再回到 **Zizek**。對他而言,真正的真實,存在於身體的內腔——亦即「正常化」的慾望不能投射、且投射不到的場域。在 **David Lynch** 的作品中,通常只有一種方式——但絕非「媒介」——可進入這個真正的真實:聲音。這個聲音本身即為一種存有、且為組構空間及空間性的聲音,而非用以傳達及再現「真實」的言說、或語言<sup>8</sup>。由身體內部及意念中心出發的聲音,聚集了真正的真實所擁有的力量,且可進入所謂的「異己」(如,另一人)的臟腑。那麼,這力量及其生產的所在(身體內腔)與身體的表面及據其而表面化的慾望之間,有何關係?如何勾聯?

正在於此點,**Zizek**發表了對 **Deleuze** (1990) 的批評:後者在區分「身體的深度」及「身體表面的感知」一行動(**sense-event**)後,並未說明兩者的關聯性、及看似必然的二分性。因此,**Zizek**認

<sup>8</sup> 在「沙丘魔堡」中,男主角 **Paul** 自母系血源而練就的意念/臟腑之聲便屬於這一類實體存在的聲音,它同時亦是摧毀象徵系統——包括據此而生的國家權力——的力量。**Zizek** 暗示,所謂靈媒(包括乩童)亦有此身體/聲音的力量。這是一種極具啟發性的看法,特別當我們參照如 **Schipper** (1993) 道家的身體等對宗教的身體之民族誌時。



為，這聯結性的提供者，正是性（sexuality）。性，似乎是普世皆然地，具有一種先驗性的再現能力，可以指涉任何物品（object），但指涉的行動中，其實也是將被指涉之物去性化（desexualize）。Zizek 言下之意似乎是，「真正的」性來自「真正的」身體（內部），後者先驗的再現能力／權力（Power）賦予了前者勾聯——雖然永不可能完全成功地——（虛妄的）象徵系統之能力及必要。

這必要性為何？Zizek 沒有告訴我們。事實上，由其論述本身，讀者簡直沒有必要來討論此必要性（既然它是如此的「先驗」）。於本文中，囿於篇幅，作者亦不預備討論此先驗性的必要性及決定性——雖然自拉岡的角度來看，這裡指的必然是主體性在象徵秩序中賴以為繫的一根懸絲。但不論如何，Zizek 的分析指出人類社會發展的一項重要事實：即，身體與象徵系統間不可或分、但無本質上必然關連的關係。人類學家一直在處理這個關係，但直到 Douglas（1966）提出「身體政治學」（body politics）的觀念，並進行泛文化的比較之後，我們才比較清楚地見到身體、性別體制、與社會結構之間的勾聯性。Douglas 的分析相當程度地涉及身體分泌物（bodily fluids；如經血及精液），且認為這分泌物在身體內外或進或出、或受或斥的臨界（liminal）特性，可同時在象徵層次及社會結構的層次上，闡釋個人與社會間的關係、物質個人（physical being）的能動性、及性別在創構象徵符碼的能力，因此突破了傳統功能結構學派將身體與個人主體空洞化的侷限，亦對後世人類學與性別研究產生劃時代的影響。但 Douglas 正如絕大多數當代的研究者一般，縱使注意到身體表層在個人與集體認知和認同形成上的重要性，但也忽視了如 Zizek 所謂身體內腔與象徵／論述形成及交換之間的關係。因此身體彷彿只有體液與表皮的存在罷了<sup>9</sup>。

---

<sup>9</sup> 有趣的是，目前許多有意識超越這個論述盲點的作品多為「酷兒」文學作品。在歐美作品中，如 Winterson（1992）將對愛情中自我／異己的二分焦慮，試圖於愛人（真正的 Other）身體內部的探索活動中尋求索解；國內作品中如洪凌（1995）亦觸及身體內、外快感創構的問題。

對 Zizek 來說，身體內腔和真正的真實不但凝聚於性之上，且唯有透過性，才勉勉強強地可為我們了解。這裡我們再一次見到，性不僅是一種特質，還是再現的一種轉換機制。Zizek 的分析不是沒有問題：一、前述性對再現的必要性，不僅奠基於認知及邏輯的先驗性上，亦預設了某種身體內部在感知（sensation）層面上時間與空間的本始性（ontology）<sup>10</sup>；二、他並未考慮「錯誤的認知」所涉及的歡樂情緒。如前面所舉數個例子中，「同性戀恐懼症」雖涉及焦慮、恐懼等等情緒，但似也溢出某種不可自抑的歡喜，這歡喜則總是表現在「觀看」這個行動上。作者認為，歡樂的來源不在究竟看到了什麼，而在「能夠去看什麼」這個行動上。行動的本身形成認同的可能，更重要的是，還製造了個人這個猥褻的主體、及猥褻的文本；也就是說，歡樂的是個人可將自我轉化為一個本所不知的、似乎違法的性的主體位置之上。

## 肆、結論

所謂「正統」與「非正統」的性，在本質上有何差別呢？在此文中作者藉由分析過去台灣大眾媒體中，對非正統的性／別議題（特別是男同性性工作者、同性戀、扮裝者、與變性欲者）的報導，意圖探究作為一種再現的機制，「性」在認識論上的特性。作者認為，於此，正統與非正統的界分乃依附於認識論上可見及不可見的預設。對非正統的性／別主體，報導／觀者以虛幻性的觀看方式介入此知識系統，重點不在揭露其不可見／見不到的本質，而在意圖穩定個人懸宕不安的性／別認同主體。這過程中，性的真實與再現之間無法彌補的鴻溝，以焦慮、興奮、驚惶等情緒展現出來。所謂觀看（或一般所稱「偷窺」）的慾望，反諷的是，正是觀看自我建構自我成

<sup>10</sup> 這是一個拉岡派精神分析及結構主義所面對的典型問題。這個問題在後殖民的脈絡中，顯得更加嚴重。見，如 Chow（1990）、Bhabha（1994）。

## 參考書目

- 劉福奎（1996年12月20日），〈「男男」交易「狠狠」服務〉，《聯合報》第5版。
- 陳昌仁（1993），〈愛人的說法〉，《電影欣賞》，63: 4-21。
- 趙彥寧（1996年5月），〈性、性意識及身體建構——形塑台灣女同性戀的身體美學〉，「第一屆性教育，性學，性別暨同性戀研究研討會」論文。中壢：中央大學英文系性／別研究室。
- 曾瑞欽（1975年3月6日），〈二十歲青年廖仙忠〉，《中國時報》第3版。
- 洪凌（1995），《末日玫瑰雨》。台北，遠流。
- Allison, A. (1994). *Nightwork: Sexuality, Pleasure, and Corporate Masculinity in a Tokyo Hostess Club*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Appadurai, A. (1986). Introduction: Commodities and the politics of value. In A. Appadurai (Ed.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Benveniste, E. (1971). *Problems in General Linguistics*. Coral Gables, FL: University of Miami Press.
- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.
- Brownell, S. (1995). *Training the Body for China: Sports in the Moral Order of the People's Republic*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Chao, Y. (1996). *Embodying the Invisible: Body Politics in Constructing Contemporary Taiwanese Lesbian Identities*. Ph.D. dissertation. Cornell University.
- Chow, R. (1991). *Woman and Chinese Modernity: The Politics of Reading Between West and East*. Indianapolis: Minnesota University Press.
- Coward, R. (1983). *Patriarchal Precedents: Sexuality and Social Relations*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Deleuze, G. (1990). *The Logic of Sense*. New York: Columbia University Press.
- Doane, M. A. (1987). *The Desire to Desire*. Bloomington: Indiana University

- Douglas, M. (1966). *Purity and Danger*. London and Kegan Paul: Routledge.
- Freud, S. (1963[1922]). Medusa's head. In P. Reiff (Ed.), *Sexuality and the Psychology of Love*. New York: Macmillan.
- Freud, S. (1963[1929]). Fetishism. In P. Reiff (Ed.), *Sexuality and the Psychology of Love*. New York: Macmillan.
- Freud, S. and Fleiss W. (1985). *The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fleiss, 1887-1904*. Cambridge, MA and London: Harvard University Press.
- Fuss, D. (1995). *Identification Papers*. New York and London: Routledge.
- Gay, P. (1989). *Freud: A Life for Our Own*. London: Papermac.
- Habermas, J. (1974). The public sphere: An encyclopedia article. *New German Critique*, 1 (3): 49-55.
- Habermas, J. (1989[1962]). *The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society*, trans. Thomas Burger. Cambridge, MA: MIT Press.
- Miller, J-A. (1977/8). Suture. *Screen*, 18(4): 39-51.
- Mulvey, L. (1989). *Visual and Other Pleasures*. Bloomington: Indiana University Press.
- Nancy, J-L. (1993). *The Birth to Presence*, trans. Brian Holms, et al. Stanford: Stanford University Press.
- Phillips, A. (1993). *On Kissing, Tickling, and Being Bored: Psychoanalytic Essays on the Unexamined*. London and Boston: Faber and Faber.
- Rose, J. (1985). Introduction. In J. Rose (Ed.), *Feminine Sexuality*. New York and London: W.W. Norton.
- Schipper, K. (1993). *The Taoist Body*. Taipei, Taiwan: SMC.
- Simmel, G. (1990[1978]). *The Philosophy of Money*, ed. David Frisby, trans. Tom Bottomore and David Frisby. London and New York: Routledge.
- Winterson, J. (1992). *Written on the Body*. New York: Vintage.
- Zizek, S. (1994). *The Metastases of Enjoyment: Six Essays on Woman and Causality*. London and New York: Verso.