

研究同志



何春蕤編

同志研究



同志研究

何春蕤 主編

【性／別桃學】叢書

總策劃 何春蕤

01. 十二個上班小姐的生涯故事：從娼女性之道德生涯研究 紀慧文 著

02. 性工作：妓權觀點 何春蕤 編

03. 同志研究 何春蕤 編

04. 帶著草帽到處旅行：性／別、權力、國家 趙彥寧 著

05. 李雪萍 著

06. 國族、性／別與華語文教學 李惠敏 著

07. 性工作研究 何春蕤 編

08. 跨性別研究 何春蕤 編

(以上部份書名為暫定)

國家圖書館出版品預行編目資料

同志研究／何春蕤主編，--初版，--臺北市：
巨流，2001〔民90〕
面；公分.--（性／別桃學叢書；3）

ISBN 957-732-129-1（平裝）

1. 同性戀

544.751

90001218

【性／別桃學】叢書

同志研究

出版者：巨流圖書有限公司

創辦人：熊嶺

總編輯：陳巨擘

主編：何春蕤

封面設計：黃瑪琍

執行編輯：朱玉立

地址：100 台北市博愛路 25 號 312 室

電話：(02) 23711031 • 23148830

傳真：(02) 23815823

e-mail：chuliu@ms13.hinet.net

http：//www.liwen.com.tw

總經銷：高雄復文圖書出版社

地址：802 高雄市苓雅區泉州街 5 號

電話：(07) 2261273

傳真：(07) 2264697

郵購：郵政劃撥帳號 41299514

出版登記證：局版台業字第 1045 號

ISBN：957-732-129-1

2001 年 6 月初版一刷

版權所有・請勿翻印

本書如有破損、缺頁或倒裝，請寄回更換

論文作者簡介

- | | |
|----------|--|
| K.C. Kan | 香港同志文化研究者
現任教於某大學 |
| 史國良 | 中央研究院社會所博士後研究學者
加拿大 McGill University 人類學博士 |
| 吳翠松 | 政治大學新聞學研究所博士班研究 |
| 張宏誠 | 政治大學法律系碩士 |
| 張靄珠 | 交通大學語言研究中心副教授
美國紐約大學戲劇研究博士 |
| 陳耀民 | 中央大學英美文學研究所碩士 |
| 朱偉誠 | 台灣大學外文系助理教授
英國 Sussex 大學英美文學博士 |
| 劉開鈴 | 成功大學外文系副教授
美國賓夕法尼亞州州立大學比較文學博士 |

目錄

- i **【性／別桃學】叢書總序**
何春蕤
- iii **同志研究・研究同志——編者序**
何春蕤
- 1 **性階梯再生產**
K. C. Kan
- 51 **性意識、文化與政治經濟學**
閩南「同志們」的經驗
史國良
- 89 **報紙中的同志**
十五年來台灣同性戀議題報導的解析
吳翠松
- 117 **論歐洲人權公約對同性戀者之保障**
張宏誠
- 183 **污名再現與性別逾越（愉悅）**
紐約的酷兒表演美學與文化策略
張靄珠
- 207 **我們都是一家人**
論《孽子》及《逆女》中的家庭機制／身分認同與抗爭之可能性
陳耀民
- 239 **詭異的鏡像**
透過馬婁的《愛德華二世》來看中國古典男色的「君臣篇」
朱偉誠

279 「赤裸的信」
窺視一部十八世紀同男書信小說
劉開鈴

【性／別桃學】叢書總序

何春蕤

一九九〇年初，一些台灣左翼邊緣知識份子出版了【戰爭機器】叢書（唐山），次年又和更多左翼與進步知識分子結合而自行出版了《島嶼邊緣》雜誌，企圖為台灣解嚴後的新鬥爭形勢提供新的批判論述與新的運動策略。

眼前的【性／別桃學】叢書，在激進民主的精神上延續了【戰爭機器】叢書和《島嶼邊緣》雜誌，但是將焦點集中在「性（情慾）」與「別（差異）」。亦即，我們重視情慾的各種差異（性的「別」），性別中的情慾差異（性別中的「性」別），以及性與性別、階級、年齡、種族、身體等社會差異之間的關係。我們相信各種社會差異必須平等的串連，擺脫妒恨的認同政治，才能達到激進多元的民主。為此，性別研究與性研究都必須進入（跨）性／別研究的時代。

【性／別桃學】叢書雖然立基於學術而且其中很多也是學院的標準成品，但是我們也企圖從現有學院的正常化（normalizing）規訓中逃逸，這種逃逸學院規訓（discipline）的實踐被我們戲稱為「桃（逃）學」。同時，「桃學」也表明了性／別研究的學術特「色」，過去左翼學術曾被稱為赤色學術，今日我們則將帶有逃學嬉戲性質的性／別研究稱為「桃色學術」。

作為一套跨世紀的叢書，【性／別桃學】自我要求具有前瞻、新銳的性格，也就是根植於原有文化傳統的前衛性格。在華人傳統的文化中，桃花被視為陰氣很重，又是性愛的象徵，一般正經的華人對桃花均抱持著畏懼或羨妒的複雜情結。正如在桃花女和周公鬥法的傳統故事中所反映的，這種對桃花的畏懼和禁忌，其實也是對女人、對性的畏懼和禁忌，然而，「桃花女鬥周公」傳統故事的種種情節卻同時是對「女」「性」力量的謳歌。性／別「桃學」正是要使居於性別下層的豪爽女人、娘娘腔、跨性別，以及性下層的同／雙性戀、性工作者、愛滋病患、以及其他性異議份子得力壯大之學。

【性／別桃學】自許為追求性／別解放的叢書，因此它必然具有為性／別平等與正義服務的運動性格，我們歡迎海內外學術與運動的先進們繼續給我們批評和建議。

同志研究 · 研究同志——編者序

何春蕤

邁進二十一世紀，台灣的同志運動儼然進入了新的境界。同志論述已經在指標性的中產書店佔有極為可觀的書架空間，台北市某些零星的社區逐漸形成了同志消費文化以及同志平權意識，大眾媒體也終於學會了稍稍友善的看待和同志相關的議題，同志婚姻和同志組織都努力描繪著改變社會的願景，甚至同志公民權運動都變成由台北市政府主導推動的重大市政建設里程碑。

但是同時，勇闖禁忌的邊緣同志遭到了保守同志的排擠，甚至含蓄的恐同情結也逐步現身為激烈的少數反同聲浪。在這樣一個看來形勢大好但是暗流洶湧的時刻，或許我們更需要深思如何延伸我們對同志具體處境的認識，如何閱讀並重塑同志在各個文化領域中的呈現，如何了解並介入各方同志與各種社會權力網絡的拉扯。《同志研究》就是這個不可或缺的學術工作的一部份。

一反先前以理論和歷史為主要論述場域的同志探究，《同志研究》以田野研究開端。首先由 K. C. Kan 對香港同志三溫暖的參與式研究來嘗試觀察 Gayle Rubin 性階梯理論的蘊涵。Kan 發現同志三溫暖雖是充斥黑暗曖昧的身體情慾之所，是主流文化之邊緣，卻也常常在其具體操作中認同了主流性價值，維繫了對邊緣性的污名，再生產了忌性社會

對性的歧視。這個結論當然流露出 Kan「恨鐵不成剛」的熱情期望，然而其描述卻同時顯示：同志三溫暖也是情慾橫流最衝撞主流性價值的空間之一，更是國家機器和主流道德積極企圖除之而後快的地景之一。如何超越以「複製」為本的評斷框架，開創積極壯大（empower）主體的論述，使邊緣實踐進一步顛覆既有文化想像，這正是此刻另類社會運動的努力課題。

台灣同志運動發展以來或許已經建立了一個鮮明而抽象的同志形象，在現身和婚姻議題上的熱烈討論也已經揭開了認同政治的複雜內涵；然而這些發展在個別的人生中究竟如何與傳宗接代的婚姻文化接軌，同性戀在華文社會體系中有著什麼樣的多樣存在，性與性別的差異如何在不同的政治經濟現實中斡旋自身的操作——這些都是史國良的兩岸同志文化比較研究想要處理的。其視野和結論或許因為目標太大，只能捕捉少數浮光掠影，其對資本主義自由市場經濟如何衝擊同志文化的評估還可以再深化，然而這篇論文已經以其人類學的田野描繪了「同志」的差異生存面貌，客觀而支持的看待了同志在婚姻實踐上的差異。

史國良的研究已經注意到，除了資本主義自由市場經濟之外，同志的形象和自我定義有一定程度受到國際媒體文化的左右。在這方面，隨著同志運動的開展，台灣媒體過去十年在報導同志議題時也有了可觀的態度轉變，非常值得進一步探究，以找出同運開發更多積極策略的可能。吳翠松的論文初步為這個問題提供了一個結構性的分析，並舉出菁英知識份子的積極參與作為最主要的轉變觸媒。單單從媒體發言權的角度來進行分析，這個結論或許是難以避免的；單單就訴求大眾的角度來看，「建立同志正面形象」似乎也是常見的回應。然

而這樣的研究框架卻可能輕忽了同志團體如何機動性的塑造議題、創意式的操作媒體語言；或許未來的研究者可以更注意眾多同志媒體工作者的直接間接貢獻，以及同志運動本身高亢的抗議精神和成員間深刻的社會差異。

台灣的同志運動長久以來都是在文化的層次上奮鬥，透過集體的意識形態操作來開拓個人生活風格的空間，因此在出櫃現身上都有極大困難的同志們一直未能有實力和正當性來挑戰各級法律對同志日常生活及個人權益的結構性介入及侷限。張宏誠的論文則首度整理了歐洲人權法案的內容和蘊涵，指出先進國家同志人權思考的法學基礎，並就其對台灣同志運動的可能意義提出專業的意見，做了非常可貴的熱情貢獻。西方學界在人權意識不斷延伸之下，反覆檢討與同性戀相關的各種法條及其內涵，雖然有其一定程度的保守性，卻也因此的法理的基礎上改善了同志的社會定位。相較之下，台灣法界整體對同志人權的冷漠和學術的無知，實在需要更多新血來衝刺。

在媒體和法律這種被國家權力直接貫注的領域中，建立同志的正面形象或許被視為一種比較有利的策略，然而 1990 年代初期「酷兒國族」（Queer Nation）卻選擇用他們最具衝撞力的視覺呈現及語言操弄來凸顯社會制度和法律的不公。這種抗爭策略在文化及表演的領域中也展現了龐大澎湃的生命力，張靄珠的論文就生動地描繪了美國三位女性酷兒表演藝術家的酷兒操演，顯示她們如何蓄意操弄性別認同之曖昧含混，如何囂張地呈現並翻轉主流社會所賦予女人、女同性戀者、或弱勢族群的污名。這種令人瞠目的表演方式衝撞了習以為常的拘謹和正經，凸顯了正軌的粉飾太平，當然也常常引發同志社群本身的不安；不過，也是在差異以這種明顯的方式面對面時，同志之間真正的

對話相認才得以開始。

同志所面對的壓力當然並不只來自抽象的社會整體，陳耀民的論文就顯示，對中華文化中的同志而言，「家」更是一個難以割斷的複雜糾葛愛恨情結：家是迫害的日常生活化，家也是主體力量的培育場。掙扎和悲劇或是經常難免，然而另類家庭也並非全然不可能，於是論文呼求找尋對抗傳統異性戀家庭機制的攻擊策略，鼓勵思考如何跳脫溫情的原生家庭論述，並具體提議同志運動和網路作為可能出路。至於如何進一步在日常生活中建立新的情感結構和歸屬，如何在運動和網路中創造新的互動模式和主體定位，恐怕有待更多的實踐與論述。

新同志文化的建構當然並不侷限於同志運動和網路，中國古典男色文化也是可能的資源。朱偉誠對此的研究進路，一方面要避開那種「性化」的、因而太過醜化同性情慾的男寵亂政式歷史評斷，另一方面也要避開那種企圖平反男寵的「去性化」論述（聲稱歷來醜化男寵的評斷乃是因為其中的階級踰越而非出於恐同情結）。然而這雙重的迴避卻也使得朱文的討論陷入難題：性化和醜化之間的微妙政治到底要如何操作？有無可能平反男寵而不落入去性化？朱文沒有提供答案。揉合了階級政治和情慾政治的古典男色文化構成了古代同性情慾的歷史存在，也挑戰著當代同志學者的酷異巧思。

同志文化和同志研究在當代台灣性別政治上的澎湃活力吸引了無數的研究興趣，也使得許多原本隱晦的作品得到研究者的青睞。出於一個莫名的、持續的衝動，劉開鈴選擇了閱讀 18 世紀一部男同志書信作品來嘗試理解同志愛侶在文字書信上的互動模式和主體操作。和別的研究者很不一樣的是，她不但沒有隱沒自身的差異存在，反而在結語中提出「一個直女的告白」來自述接觸同志研究的摸索經驗，對自身

的無力感和複雜情緒有很懇切坦誠的描寫。這封沒有收信人的「書信」或許也是同異互動的開端之一。

這本文集中的論文有七篇來自中央大學性／別研究室舉辦的第四屆「四性研討會」（1999年5月1-2日），張靄珠的論文則出自第五屆「四性研討會」（2000年4月22-23日），主題上的相似性使它們集結在本書中，也為台灣此刻的同志研究勾勒出一個大致的樣態。在成書的過程中，每篇論文都經過原作者細心的改寫校訂，性／別研究室的助理朱玉立則全權負責連絡催稿編排的過程。作為開闊研究眼界的努力，本書希望很快就可以看到同志研究領域的進一步蓬勃發展和學術累積。

中央大學性／別研究室首頁 <http://sex.ncu.edu.tw>

性階梯再生產

香港三溫暖的人種誌

K. C. Kan

1. 歷史：

1.1. 西方：

1.1.1. 西方有關男同性戀者三溫暖（註1）的歷史：

有關西方男同性戀者三溫暖歷史的文獻主要是美國的。其實世界上很多地方一直以來都有澡堂（註2），如希臘、羅馬、伊斯蘭、日本、芬蘭、土耳其等（Tattelman 1997）。澡堂在多大程度上促進男人與男人之間的性愛仍有待考證，不過澡堂的功用從來不止於潔淨身體，而是作為「…聚會，歇息的空間，和社區、儀式、身體的刺激。」（註3）

1.1.2. 轉形：

儘管澡堂內男人肉帛相見的特性注定了和男同性戀者眉來眼去，男同志進據澡堂卻非一開始時的現象。從曼克頓的 St. Marks Bath 的轉形可見，由傳統的澡堂演變至男同性戀者澡堂，過程很漫長。St. Marks Bath 於 1913 年建成，早期的顧客群為商人，之後成為受區內市民歡迎的澡堂，直至 1950 年代才出現兩權鼎立的局面——日間的顧客是年長的猶太人，晚間則換上男同性戀者。到 1960 年代，男同性戀者已經全面佔據這空間。1979 年店主易手後，改裝成照顧性需要的格局，

不過，到 1985 年因為愛滋病危機而關閉（註 4）。剛建立的空間就因為愛滋病而萎縮。

1.1.3. 愛滋病：

愛滋病致命地打擊澡堂，美國政府下令關閉澡堂（Bolton 1992, Tattleman 97, Wolfe 92）。不單在美國，芬蘭在 1987 年亦通過了「禁止桑拿法案」（The Prohibition of Sauna Club Act），禁止澡堂繼續經營。但總體而言，歐洲國家的政府比美國容忍澡堂，美國主要城市的澡堂數目由 1982 年的 160 間以上，降至 1994 年的 61 間。單單在紐約，就由 16 間跌至 3 間（Tattleman 1997）。

1.1.4. 警察查抄（raids）：

除了愛滋病，警察查抄亦帶來對男同性戀者的威脅。在多倫多就曾經有 300 名只掛著毛巾的男同性戀者被警方趕至戶外搜查，而當時正是嚴寒的冬天（Rubin 1992）。多篇討論澡堂的文章均有提及警察查抄，顯示查抄對男同性戀者不無造成傷害（Tattleman 1997, Weinberg & William 1979）。Ralph 更指出警察查抄在選舉時最為頻密，顯示打擊澡堂為爭取公眾好感的上佳手段（Bolton 1992）。台灣於 1999 年發生的 AG 事件就是一次具體的證據，表現出警權的濫用與查抄對男同性戀者造成的傷害。

1.2. 本土歷史：

1.2.1 文獻：

香港本地有關桑拿的文獻幾近於無。筆者從一間桑拿的東主口中得知，只有文化／潮流雜誌《號外》（註 5）曾經進行過一個專輯，主題為同性戀者的商行（outlets），採訪了幾間酒吧與桑拿的東主，其中最珍貴之處在於以圖表詳列了每一間桑拿的開幕日期。

另外，同志組織「十分一會」的會刊《十分一同話》中也有數篇文章提及桑拿，但往往流於指責（男）同志「有性無愛」、「沉迷肉體」的層面，或者是愛滋病帶菌者的懺悔：

「…但桑拿同志那種不追求長久愛情、只為發洩的觀念，已令我對同性戀世界開始失去信心。」（10%, Issue 12, 1996）

「慶幸自己過了這一關【指「沉迷」肉體歡愉這一關】…要識朋友，參加同志組織活動較好，宣洩性慾可往桑拿，或自己解決也可以。」（斜體為筆者所加，10%, Issue 4, 1996）

「我不是說患愛滋病是一種好事，但真的，若要我過回以前的同志生活——煙酒、卡拉ok、公廁、桑拿，我寧願選擇現在這樣…我屬於後知後覺，總比不知不覺好。」（10%, Issue 9, 1997）

有時，桑拿也會被描寫成一對一（monogamous）男同性伴侶瞞著對方外出找短暫的新鮮感的場所（註6）。

最後一類有關桑拿的記載屬於資訊類別。桑拿在香港算是很普遍，部分同志刊物和同志情色刊物每期也會刊登桑拿的地址電話。

1.2.2. 訪談：

如果要從極少量的文獻中整理出一點什麼，我們只可以說桑拿在同志的論述中被安排予一個很邊緣的位置：往往只被詮釋成「濫交」、求新鮮感的場所。桑拿的發展記載近乎零。以下一部分是訪談一間桑

拿東主和一名年過 60 的男同志「伊人」的記錄，希望再現桑拿如何發展成為今日一部分男同志重要社交／消遣／尋歡／自我認同的場所。

1.2.2.1.

伊人認為，今日的桑拿是源自 1960 年代的上海式浴室。1960 年代香港有兩間出名的上海式浴室，分別是「浴德池」和「香港浴室」。「浴德池」今日仍然營業，內裡の間隔分別是冷熱水浴池、蒸氣浴、按摩椅、休息室及睡床。主要的客人是異性戀者，但有少量男同性戀者亦於此聚集和物色對象。店內有按摩師傅替客人按摩、捶骨、擦背，有部分師傅會提供性服務，但只限於手淫（註 7）。以 1960 年代的水平，由於消費並不便宜，顧客多為上等人家（註 8）。至於「香港浴室」較不為男同性戀者熟識，運作模式與「浴德池」相若。

基本上，在上海浴室內很難發生多變化的性交，只限於付款手淫，以及客人之間在浴池水底互相接觸。

到了 1970 年代，一間名為「Johnny」的店舖在尖沙咀開幕，顧客群全都是男同性戀者，但設備方面就沒有上述兩間浴室般齊全。按摩服務員都很年輕，是由東主在街上找來的年青人，其實說穿了是男同性戀者的性工作服務提供場所。不過，它壽命很短，伊人認為因為「Johnny」的服務員人數不多，且收費高昂，而男同性戀者的心態是希望有新鮮感，故大多光顧一兩次便止步。

同期，有一間叫「總統」的桑拿頗受男同性戀者歡迎。有男女性的按摩師，但設備比早期的浴室來得少：有地方洗澡，但卻沒有浴池。有為男同性戀者提供性服務（手淫）的男按摩師，但客人之間的性交卻不可能，因為沒有地方可以方便進行。

後來，「總統」搬址，運作模式受和室內間隔都配合了男同性戀者

所需。首先，服務員清一色全男班，加設了浴池、蒸氣浴，於是顧客可以在裡面進行「低度」的性交，如身體觸碰、口交等。同時，服務生提供性服務的傳統並沒有取消，客人可以召服務生作人體按摩。一如從前，如果想要進一步的服務——手淫，就要額外付款。

到這個階段，「總統」的顧客已經絕大部分都是男同性戀者。

從經營桑拿的甲東主訪談中得知，到 1990 年代，提供性服務的場所尚有一間，叫作「BA」。

<訪談紀錄>：

桑拿東主：「BA」是「純基」，但以賣淫為主，並有措施禁止「客釣客」，且收費昂貴。

研究員：怎樣的措施？

桑拿東主：比如說，「BA」有一張長沙發，顧客就坐在那裡休息等待上房進行性交易，曾經試過有兩個客坐在沙發上準備傾談，「BA」東主立即叫一個服務員坐在他倆中間，並說：「你小心看管住客人，否則，屎也沒有得你吃！」而事實上，「BA」的室內設計並沒有提供空間方便客人之間傾談，更莫說是客人間性交。當然，客人離開「BA」後相識，那是後話，東主便沒有權管。

同時，另一種運作模式的桑拿興起，概念由甲東主從泰國引入。甲桑拿位於北角渣華道，於 1990 年 3 月開幕。

「甲桑拿開張時，D.D. 及 D.L. 都尚未消失。我當時開甲桑拿的

生意眼是：那時根本就沒有地方純為男同志而設。他們每個禮拜定期去 D.D./D.L. 進貢香油，每週使費每人可達數百元；其實只不過是心癮，想表現自己並『釣魚』（cruising）。但在公眾場合又困難重重，他們正要一不會歧視同性戀的地方，甲桑拿就這樣應運而生，亦是同類型 100% gay members only 會所的第一間。…絕對禁止人客服食迷幻藥，亦無員工提供額外服務。」（和夫，1992）

<訪談紀錄>

甲東主：「我們是第一間正式（客釣客）的基桑拿，現已開業 9 年。我去過泰國及台灣的桑拿，覺得基桑拿有可為，便著手開設本港第一間純基的桑拿。這裡沒有明顯的招牌，也沒標明公司性質，故能防止直人誤闖。至於宣傳是靠客人之間流傳，我們並沒有作甚麼特別的宣傳。」

「我這裡無男妓，也禁止客人進行金錢交易。」

儘管沒有做什麼宣傳工作，甲桑拿卻甚受歡迎，曾經一日內有 150 人次（和夫，1992）。甲桑拿及丁桑拿的東主均表示，開店的目的除了是賺錢外，還希望提供一處地方供男同志安全地、有尊嚴地聚腳。桑拿在香港大受歡迎，多少能證明桑拿的確符合了某一批男同志的需要。

第一間桑拿於 1990 年成立，到 1991 年 7 月「同性戀非刑事法」通過之間，為期短短 16 個月，已有 5 間桑拿成立。至 1993 年，已有 7 間桑拿（註 9）。至現時，桑拿的總數目約為 13 間。

由此可見，早期的浴室的主要目的是向有錢人提供收費的性服務

和傳統的按摩推拿，而非為提供空間予客人之間進行陌生的性行為（impersonal sex）。但轉化後，入場費變得平民化，客人的自主空間亦大了，可以同時擁有多至百個的可慾對象。現時的客路足以支持十多間桑拿生存，可見得光顧桑拿的男同志為數十分可觀。

從有限的文獻和筆者對主流同志社群的印象，桑拿通常被述說成 1) 男同志「沉迷」肉體的不道德場所；2) 偶一為之的發洩地。甚至，許多人避之不提，明哲保身，讓這個地方隱形。

然而，就筆者長年參與其中和近一年的觀察參與所得，桑拿的意義遠遠大於、亦有別於一般人——特別是男同志——的認知。

2. 桑拿的次文化：

2.1. 基本資料：

先描述桑拿的基本陳列及顧客進入離開程序，讓讀者對桑拿是怎麼的樣子有一個概括的了解。

2.1.1 硬件：

每間桑拿的內部設計大致相同，大體而言有以下部分，包括：酒吧檯、卡拉 OK 房、梳妝間、客廳、錄像播放室、雜誌櫃、更衣室（含儲物櫃）、桑拿（乾）、蒸氣浴（濕）、洗手間、浴室、黑房和小臥室。組成部分大致與西方的桑拿相同，不過美國的桑拿有較高收費的私人臥室（註 10），部分大型的桑拿還設有游泳池。

2.1.2. 外貌：

香港的桑拿全設於商業／商住大廈內，大廈門外的告示牌寫上店名，但沒有標明業務性質，一如西方桑拿的做法（註 11）。一方面避免

引起公眾注目，另一方面防止有異性戀者看到「健身室」、「桑拿」等字眼而錯按門鈴。

2.1.3. 物料及用具提供：

桑拿提供顧客所需的清潔用品及飲料、大毛巾（部分桑拿提供短褲）、小毛巾（抹身及抹小臥室的地板用）、洗頭水、洗澡液、風筒、梳子與頭髮定形用品、清水及水杯／紙杯、汽水（部分桑拿免費供應），部分有湯水（限於假日及假日前夕）和小食供應。

2.1.4. 進入及離開的一般程序：

除非常特別例子（註12），進入程序如下：桑拿門外皆安裝了閉路電視，店員認為無可疑就開啟電動門鎖，顧客進入後在酒吧櫃取毛巾及儲物櫃鎖匙（註13），到更衣室脫下衣服存於儲物櫃，拔出鎖匙，將連著鎖匙的橡筋繩套在手腕或腳腕上，掛上毛巾。離開時，更換衣服後到酒吧櫃將鎖匙交還及付款，店員開啟電動門鎖後便可以離開。

2.1.5. 小結：

每間桑拿的設計與運作有少許出入，筆者亦未曾走遍每一間桑拿，以上資料是以甲桑拿、乙桑拿、丙桑拿三間桑拿為參考。

桑拿所提供的設備方便顧客可以不需帶任何物品光顧（如食水、清潔用品、毛巾）。外界難以辨識的外貌、出入程序所產生的非口語（non-verbal）特性、硬件的使用情況，這幾方面生產出的意義會在下文繼續討論。

2.2. 遊走桑拿——情慾流動空間、性階梯、與意義建構

桑拿是一處物理上隔離於（physically isolated）外界的地方。對於部分男同志，光顧桑拿是一種生活規律。從以下對「上班」的歪讀可見一二：

< 訪談紀錄 >

D L：我最近好勤力「上班」（註14），一點兒也沒偷懶。你也是呀，要勤點「上班」。

男同性戀者傅柯也為桑拿著迷，有傳言甚至認為他是在桑拿感染愛滋逝世。在男同志文化蓬勃的地區總少不得桑拿林立，如香港、台灣、美國、英國等等。究竟是什麼原因令部分男同志對桑拿這樣著迷、忠心？他們又在桑拿中建構了一個怎樣的男同志社區次文化，繼而建構出一種怎樣的性意識（sexuality）？桑拿又與愛滋病存著一種怎樣的關係？

以下的章節將會以桑拿內的物理空間命名，藉以顯出空間的使用與意義生產的關係。

2.2.1. 大門：

大門提供了匿名（anonymous）與同質（homogenous）的空間，同時亦是一條身份認同的門檻，進入了桑拿，就是進入一個基特區（gay ghetto）。

桑拿的隱密所在地與招牌賦與了其匿名性，前文已述，此處不贅。

但匿名性並非絕對，有桑拿要求客人先登記成會員，步驟是在表格上填上姓名及身分證號碼（註15）。另外，在與其他客人的互動過程中，也會牽涉到保持匿名性的問題。據丙桑拿顧客「少爺」表示，他絕對不會填上真姓名，免得萬一警察查抄時帶走紀錄後提心吊膽，而且他也不相信有人會那麼笨，填上真姓名。

要補充的是，男同志在進入桑拿前，普遍地會很小心四周的環境，看清楚有否熟悉的親友，與台灣新公園的情況類似（賴正哲, 1998）

(註 16)。40 歲的「北極熊」就提到第一次到桑拿的情況：

<訪談紀錄>

研究員：記得第一次到桑拿的情況嗎？

北極熊：當然記得，當日我特別穿上一件新襯衫，到了樓下，邊徘徊，邊左望右望，確定無熟人後就急步走進去。等電梯時垂下頭，以免被人認出，怕管理員的眼光，總覺得他會知道我是上去桑拿，又怕有記者偷影做新聞。現在想起好像是去打劫似的。不過，去得多就沒有這樣「驚頭驚尾」，其實好多時都只不過是自己嚇自己，如果真的被熟人認出，說自己去朋友公司坐就可以了，人家根本懶得理會你。話雖如此，我每次去到大廈門口都會下意識地望望後面。

另一個被訪者提到真的遇上熟人時的反應：

<訪談紀錄>

Johnny：試過一次，我入電梯時，一個大學同學剛好出電梯，碰個正著，立時心跳加速，幸好我尚能鎮定地問他去哪裡？也忘了他答了我什麼就走了，我入電梯後猶有餘悸。有一段時候不敢再光顧那一間桑拿，轉去光顧另一間。不久後，又再去本來那一間，你想知道是什麼原因？因為我好奇想知道我那位舊同學究竟「是不是」。

表面上已經很隱密的桑拿，對於某些同志而言，仍存在一定的心理威脅。

2.2.2. 跨進男同志門檻：

賴正哲引用 Grosz 與夏鑄九有關空間作為權力生產與流通的地方，以及「中心－邊緣」學說，來說明這條劃分同性戀異性戀的界線，在跨越時，實質空間（城市中心到邊緣）與情慾空間（異性戀到同性戀）同時越匱（註 17）。賴的分析工具同樣可以置放在情境類似的桑拿顧客上。不過，就空間而言，桑拿比新公園更加是一個排他性的男同性戀（exclusively gay）畛域，而且是封閉的，在實質空間的意義上更加邊緣。在情慾階梯上的位置（註 18），桑拿比新公園來得更底層（註 19），故就情慾空間的意義上也較新公園邊緣。依此推論，男同志在進入桑拿前，要克服一條更大的心理鴻溝，同時也做成更大幅度的越匱。

2.2.3. 酒吧檯：

酒吧檯通常兼作接待處。甫進入桑拿，首先會到的地方是酒吧檯。酒吧檯普遍設於入口附近，設有數張高腳椅子，供客人閒聊。店員在此將儲物櫃鎖匙與兩至三條毛巾交予顧客。酒吧檯的功能如下：索取額外毛巾、飲品、小食、付款及退還鎖匙、寄存手提電話、訂便當、取紙筆。

2.2.3.1. 徘徊同異之間：

在酒吧檯內設有閉路電視以監視來者何人。每當有人在大門外，店員便會觀察其舉動（有時坐在酒吧檯的客人也會在第一時間留意是否有合心意／相識的客人到來），待他一按門鈴便開啟電動門鎖。可能由於中央走向邊緣的距離太遠，太難走，往往有些人抵達大門外，躊躇一番後掉頭離開，甚至，進門口後看兩眼，急步逃遁。往往某些男同

志對此諒解不足，不屑有餘。甲東主就將之詮釋成自我認同不足：

<訪談內容>

甲東主：經常有人到門口就走，如果追出去的話，客人就像一支箭般逃跑。那些人沒有自我認同，以為去公廁就安全，因為可以辯稱自己是去小便，到基桑拿就變成肯定自己是「基佬」。隨便他吧，難道這樣大的一個人還要我教他怎樣做人麼？」

Plummer 的理論架構，有助我們分析越甄的「三步曲」。他提出了「否認－擴散－遵從」（denial – diffusion – deference）的流程，去理解同性戀者的出道歷程（Plummer 1975）。「擴散」指對自身性越甄（sexual deviantions）的混亂（confusion），在接受與拒絕的兩極中擺動。這過程一直維持，直至最後穩定化其性越甄（即「遵從」）。

在上文「大門」一段，有關越甄的討論較為集中在未越甄前的情況。在此段則會從跨進桑拿門檻後，性歡愉的角度切入，作為「三步曲」的範例。每個同志或多或少都拒絕過接受自己的性越甄，而踏進桑拿所提供的性樂趣正好吸引男同志附貼於這個群體（Plummer 1975）（註 20），穩定化性越甄自我認同，最後過渡至「遵從」，成為桑拿的常客。

2.2.3.2. 警察查抄：

部分桑拿裝有雙重大門，以防警察和其他人搗亂。不過，在香港很少有警察查抄。甲東主認為主因是：

<訪談紀錄>

甲東主：警方不會刻意打擊桑拿，因為打擊桑拿有別於捉

賊，不夠英雄，完成任務後也沒有人稱讚，無謂自己找麻煩，或者被上級責罵做無聊事。另外，警方也知道一個地方總有「這種人」存在，若果將他們打散的話，騷擾其他人，會更麻煩（註21）。反正基桑拿是一處與世無爭的同志聚集地，無謂自取麻煩。

不過，一位客人聽說有傳言丙桑拿曾於一段時間內，每逢星期五晚就有警察上門查抄，後來不知什麼原因，查抄停止了。無謂如何，由於有被查抄的潛在危險，所有桑拿都會裝設閉路電視防止查抄發生。

異性戀與國家的聯合鎮壓不只在於存在（presence，在此指真正發生的查抄），也存於缺席（傳言、及預防查抄）。對桑拿的表面容忍，為的也只是集中管理。

2.2.3.3. 打開慾望國的鎖匙：

交鎖匙予客人後，店員一般能夠從剛進入大門的客人的行為表現與舉止以及依靠店員的記憶，判斷客人是否新客。如果是新客的話，店員會低調地指示客人儲物櫃的位置，或帶領客人到儲物櫃去。

2.2.3.4. 我渴！：

一般的新客人都不會走到酒吧檯坐，因為那裡是一處熟客聊天的地方，也較為燈火通明（註22）。對於新客人，礙於桑拿有一種不利語性溝通的文化，新客人不熟悉桑拿的飲品收費，也不會去問，故一般不會主動叫飲品。其實，部分桑拿的飲品是免費供應的。

新客人面對陌生環境，加上性越軌的特質，希望盡量令自己無聲地隱藏，免暴露任何個人資料，以及受旁人注目。開口說話等於打開一個缺口，讓桑拿內的人有機會在外表以外認識自己。

「小肉棒」回憶自己初到桑拿的表現：

〈訪談紀錄，乙桑拿，40 多歲〉

小肉棒：初初上來不知幾恐懼，拿了鎖匙就立刻換上毛巾洗澡，一直沒有離開過裡面〔即小臥室、黑房、乾濕桑拿等光線較暗範圍〕，除離開時經過飲水機，自己拿了一杯清水。很笨，汽水也沒喝一杯，不好意思開口問「春麗姐」〔店員名字，男人〕取，又怕收費昂貴。後來有次「開完波」〔註：指性交後〕，那人叫我出去坐坐，拿了杯汽水給我，我問他，才知道是免費的。

而光顧桑拿只有幾次的大頭，對酒吧檯的客人和店員有點抗拒：

〈訪談紀錄，乙桑拿，50 歲〉

大頭：我從不走到酒吧檯坐，最多拿杯汽水就走開。那票人都 是熟客，坐進去很不自然，又沒有什麼話說，如果店員問 到我的事，答他又不願，走開又不好意思。不像坐在沙發， 至少有電視看，如果有人主動與我談話，不會像坐在酒吧 檯般容易被其他人聽見；如果不想談的話，又可以隨便找 個藉口走開，不會變得很礙眼。

酒吧檯是一個權力中心的位置，不是每個客人都有足夠條件去坐。桑拿 的公眾領域中不利語性溝通的特性，從上述兩段訪談紀錄中展現。

2.2.3.5. 開放關係：

可以想像，眾多顧客中，一定有人是瞞著伴侶到此（註23）。桑拿提供一種服務，讓客人將手提電話放到酒吧檯後的櫃面讓店員保管，一旦有來電，店員就去找客人接聽，這種做法避免客人的伴侶因找不著對方而起疑。以上是研究員在坐酒吧檯時的觀察：

〈觀察，乙桑拿，酒吧檯〉

手提電話響起，店員將電話交給坐在沙發的客人甲，客人甲：
「我現在在旺角逛街，提早收工？好吧，我六時在銅鑼灣接你吧。」客人乙：「你 lover check 你？」客人甲：「是呀，真麻煩。」

除了防止洩露行蹤，手提電話放在櫃面，較在儲物櫃內接收良好，也方便客人隨時知道有來電（不一定是伴侶的來電）。不過，觀察所得，只有熟客才會將手提電話放在櫃面。

2.2.4. 露淫（camp）Karaoke：

Karaoke 房分成兩種，一種是專用作唱粵曲，另一種是唱流行曲。一般較多中老年人光顧的桑拿，如乙桑拿，有兩個 Karaoke 房，一個用作唱粵曲，另一用作唱流行曲。Karaoke 房的設置，令顧客在沉悶時有所消遣，亦提供一個「正當」理由解釋光顧桑拿的原因。

觀察所見，部分客人喜歡間歇地留在 Karaoke 房唱歌，等待合適對象進入，之後邀請對方唱歌，打開話匣子後移至他處作進一步交往。另一面，有顧客在四處巡視時，透過 Karaoke 房門觀察眾唱者何人，若合心意的話，就進入搭訕。

中老年男同志中，許多都會在光顧桑拿期間長期或偶爾逗留於粵曲房，有次被訪者「胸肌王」不忿排隊排很久也未輪到他：

〈訪談紀錄·乙桑拿，沙發，40 多歲〉

研究員：你不是說去唱歌嗎？怎麼還呆坐於此？

胸肌王：不要提了，排隊排了很久也未能到我，排到又被人「搶咪」，下次不排了。

根據「胸肌王」提供的資料，一首粵曲 karaok 的長度往往長達半句點鐘，而有些粵曲愛好者往往聯群結隊到桑拿練歌，其中不乏「師傅級」人物。由於粵曲在桑拿廣受中老年男同志歡迎，故往往等候很久才有機會開腔。

粵曲廣受中老年男同志歡迎，「胸肌王」謂其中一個原因是「任白」的出現。「任白」即是粵劇紅伶任劍輝和白雪仙的組合，兩人皆是女性。任劍輝唱「平喉」，即男聲，粉墨登場後扮相甚為俊俏；白雪仙唱「子喉」，即女聲。兩人終身不嫁，交性甚往，旗下門徒全是單身未婚，傳名藝人陳寶珠當年出嫁，於是要退出劇團。

「任白」以外，粵曲愛好者「硬如石」對粵曲受歡迎尚有補充：

〈訪談紀錄·乙桑拿，酒吧檯，50 歲〉

硬如石：十個唱粵劇的人中，九個都是〔同志〕，喜歡唱粵曲，因為它劇情苦盡甘來，好適合這些人的心態。所以你會發現好少人唱武曲。

的確，桑拿人中唱的粵曲，許多都是古時落難才子／皇帝／公主／女子的相戀故事。

2.2.4.1.

由於粵曲通常是二人對唱，一男一女，粵曲落到桑拿男同志的心上就 camp 味露盡。平日已經很騷的「姐姐」（乙桑拿的熟客），用子喉高八度唱出痴情女子心事，加上「做手」（即唱粵曲時的身體語言）、含羞眼神，情傾眾生，艷壓群芳。而平日很「直」得可以的男同志，換上高八度的子喉扮女子，也是有力的性別顛覆。

最性別大搞亂的，可算是「直」外表的男同志，粗獷地用平喉唱歌，異常男子氣概（macho），代入的卻是螢光幕上扮演男角（還要是柔弱的書生）的女人，性別表演反轉反轉再反轉，轉至頭暈轉向。比維斯特的表演（女性演男扮女裝）更多一層性別倒轉（註 24）。

2.2.5. 將階級放進儲物櫃？：

在酒吧檯取過鎖匙後，百分之九十九的人客會到更衣室換上大毛巾，及將隨身物件放進儲物櫃，搖身一變，變作赤條條的可慾對眾。

由於桑拿內人人都是平等地只「穿」上一式一樣的毛巾，故階級在桑拿內失去其影響力（Tattleman 1997），衣著意味著的文化資本（註 25）也暫時失效。這說法未免偏離現實，階級的影響從未隱形，只不過變得較為難以捉摸，並遇上另一種對手。

客人不是赤條條的從街上走進桑拿，換上毛巾前與穿回衣服離去時，依然有機會讓其他客人看到他的衣著品味和其賦與的文化意義。文化資本並無完全失效。在主要逗留在桑拿的期間，對身體的凝視可能蓋過了衣著意味著的文化資本，但 Bourdieu 早已清楚說明，文化資本並非衣著的專利，還包括了人們對展示的技巧以及一整套談吐、思

想、與生活習慣——即品味，作為分清階級的社會標誌（social marker）。往往中產同志（特別是年青的中產同志）與基層同志生活方式迥異，以至話不投機。

其中一個安全的談話開端是旅遊經驗，中產同志一般都較基層同志外遊的機會大得多。語言也會彰顯出階級分野，例如是否能夠和桑拿中的外國人流利交談，與本地男同志聊天時夾雜多少英語等。

就同志的階級差異，死基佬曾借去年的「華人同志交流大會」批評香港同志的中產觀點，忽略了其他的性少數（註26），賴正哲亦在論文中解釋做新公園的研究的企圖，希望從以中產同志訴求為主的同志運動以外另闢蹊徑（賴，1998）。

在美國，同性戀者的中產形象，導至基層同志難以在成長中自我認同，也造成中產女同性戀者中盛行的「T／婆」（butch/femme）二元對立概念。同時中產同性戀者皆浪漫化基層同志作為慾望對象（註27）。McIntosh批評階級是同志研究（Lesbian and Gay Studies）的盲點，甚至酷兒理論也是「披著中產階級的外衣，把焦點放在消費而非生產，形象也非具體內容」。她呼籲將重新檢討較廣闊的結構問題，研究女男同志是如何生活在階級與性／別的脈絡中，從而以基進的政治對抗壓迫（註28）。

在香港，相對於酒吧、中文字幕欠奉的「同志電影節」（註29）、電腦網路、甚至是同志組織活動，「部分桑拿」（註30）是除了公廁外較多基層同志出入的場所。如果想生產有關階級更豐富的論述，桑拿與公廁是兩處尚待繼續開發的場所。

2.2.6. 客廳：

我們將會依客廳的三項裝置作為討論，分別是電視，雜誌架及沙發。

2.2.6.1. 電視：

電視的所在地影響到語性溝通（verbal communication）和非語性溝通（non-verbal communication）的分野。

在甲桑拿和乙桑拿，電視設置在光線充足的位置，促成較多客人在該處閒聊或用語言去打開話匣子。

但丙桑拿的大電視設在一個黑暗的環境中。觀察所得，一般客人都不會作語性溝通，只會用非語性溝通去接觸目標對象。加上丙桑拿的大電視設在小臥室通道的盡頭，待在黑暗的小臥室通道等候合適對象的客人，在遇上不合適的客人示意進臥室時，會走進較為公眾的電視室以作拒絕。或者，當兩個客人準備走進小臥室時遇上第三者，會一前一後地步至電視室靜觀臥室通道變化，待小臥室通道無人或較少人時，才折返小臥室通道進臥室。

由此可見，客人往往能利用電視室的地理環境，發出信息。

2.2.6.2. 雜誌櫃：

每間桑拿都有地方擺放報章雜誌，甲桑拿有較多的泰文同志刊物，戊桑拿有少見的日本同志雜誌 G-Men 和其他的文字書刊（如開心陽光系列），乙桑拿與丙桑拿提供報紙。而每一間桑拿或多或少都有男同情色寫真，本地、台灣的男同綜合刊物，如「蘭桂枋」、「雄風」、「熱愛」、「激愛」等等。觀察所見客人都獨愛看圖片，文字備受冷落。大概只有在桑拿，男同志可以在無壓力、無被污名化的公開環境下靜心欣賞男色圖片。有時並會出現兩三個人一起對相中人評頭品足的畫面。

2.2.6.3. 沙發：

沙發除了作為客人疲倦時稍事休息的地方，也是一處發出低度性

邀請的地點。

通常沙發都是三坐位的，坐在一端表示歡迎其他人坐，坐正中間表示不歡迎其他人。當兩個人坐在同一張沙發上，其中一方有意思的話，就會嘗試打開話匣子。基本上看情色電影的房間的情況差不多，除了光線暗，非語性溝通的發生情況較多，在「進入硬心情色影像世界」一節會再作討論。

由於客廳沙發位於光線充足的公眾領域，一般客人都會謹慎行事，瞄準機會才作出搭訕，也不會作出過份惹人注目的行徑。

〈訪談紀錄，乙桑拿，梳妝間旁，30多歲〉

著火：我從不會在那裡（指著沙發）釣魚，如果向人搭訕，人家一聲不發走開，我豈不是很沒面子。我寧願在裡面〔即小臥室、黑房、乾濕桑拿等範圍〕，被人拒絕也不顯眼。不過，當人家向我搭訕，好好醜醜的我也會應，不合適的就敷衍兩句走開，合適的話自然 feel 到，入去裡面再有下文。

〈訪談紀錄，甲桑拿東主〉

甲東主：有客人喜歡在燈光通明的地方做愛。早兩天有一個年青男人，不斷跟著另一位中年男人，後者沒有表示。後來中年男人坐在沙發，年青男人除去毛巾，即席在我及另一位顧客在場的情況下坐到中年後面，用小雞雞摩擦中年人。我出言阻止。假若有警察查牌的話，一開門望見這樣的情況便出事。儘管機會微，那可不是無可能的〔因為沙發就對正門口〕。其實很多時都有客人喜歡在

公眾地方做，如打開門〔小臥室的門〕做愛，任人看。
一般來說我不會理會，見怪不怪。

〈訪談紀錄，乙桑拿，小肉棒，40 多歲〉

小肉棒：有個五、六十歲的阿伯，次次上來都見到他，有次我坐在沙發，他坐在我對面〔乙桑拿有三張沙發，排成品字形〕，特地將毛巾揭開少少露出小雞雞，還要對我微笑點頭，真恐怖，真 cheap。我立刻走到裡面焗桑拿，怎料他又跟著來，嚇得我急步走去飲水機處〔乙桑拿的飲水機位於客廳後面，光線充足〕，眼尾也不看他，之後他知趣地走開了。

〈觀察，乙桑拿，客廳〉

兩客人正低聲聊天，對面沙發坐有兩客人，一年青身材健碩，樣子標緻，另一約五十歲的，肥胖。兩人狀甚親暱。

客人甲：你看，那兩人多親密，拜託要做就入房做。

客人乙：是呀，那年輕人也是的，挑也挑個年輕點的嘛，那人可以當他父親。

客人甲：依我看，簡直可以當祖父。

由此可見，客廳普遍被視為一處社交的場合，只適宜聊聊天，或低調的作出性邀請，高調的性邀請免問，否則會遭到責難，或被認為 cheap。即使在桑拿這個實踐公眾性事（public sex）的所在地，一切也非那麼公眾。這裡的空間依然嚴分界限，每處都有沒說出口的守則

(unspoken rules)。

2.2.7. 進入硬心情色影像世界：

甲桑拿、乙桑拿、丁桑拿等都設有一個情色錄像房間，放置一兩張沙發，播放硬心（hardcore 台譯「硬核」）情色錄像。客人在裡面都是靜靜的觀看，悄悄的作出較在客廳沙發明顯的性邀請。

<參與式觀察，乙桑拿>

研究員獨自坐在情色錄像房間的三座椅子的一端，電視正播放著兩個日本中年肥胖男人口交的硬心（hardcore）情色錄像，一個約五十歲的肥胖男人進入房間，坐在同一張沙發中間較偏離研究員的座位。過了大概三十秒，中年男人上身不動，下身慢慢伸出腳尖，撩撥研究員的腳面。剛好有另一五十歲左右的男人進入，坐在單座位的沙發。差不多同時又有一個三十多歲的男人進入，站在門口駐足。第一個男人站起離開，向小臥室的方向走去。研究員離開，看到對方站在小臥室通道（燈光較暗）近儲物櫃的位置停下。研究員對對方沒有意思，朝相反方向走開，到客廳沙發坐下。

<參與式觀察，乙桑拿>

研究員在客廳沙發留意到一名蓄有鬍子的四十歲男人從飲水機走進情色錄像房間門口，揭開門口的布幕，過了十秒走到裡面。研究員離開客廳沙發，走進情色錄像房間，見到只有該男人坐在沙發中間偏近電視的位置。研究員走進去，坐在沙發離開電視較遠的一端。過了大概一分鐘，研究員慢慢伸

出腳尖，輕觸對方的腳趾，稍作停留，對方沒有縮開，研究員腳尖向上遊走，輕輕搓對方腳面，對方仍沒縮開，研究員借改變坐姿，移向對方身邊，縮短雙方距離，用手指輕撥對方的大腿底部，對方終於有反應，慢慢伸出手放在研究員大腿上面輕搓。再過了三十秒後，對方拍拍研究員的手背，向小臥室方向離去。研究員尾隨，雙雙進入小臥室。

情色錄像房位於光線較暗，又不太公眾的位置，正好適合客人在此作中度的性邀請，即低度的身體接觸。要注意一點，產生身體接觸的地方，一般是甚少語式溝通，否則會中止身體接觸，有第三者內進亦會干擾性邀請的進行。以上兩段只是研究員在情色錄像房多次「釣人」與「被釣」的參與式觀察中，較為完整的兩次。不完整的情況是指，當兩個客人在此低度身體接觸的時候，有第三者進入，通常性邀請會立刻終止，或移師其他地點繼續，或暫時按兵不動。

有一次例外：

〈觀察，甲桑拿，情色錄像房〉

研究員開門步進情色錄像房，看到兩個人坐在沙發，另有一個人站在近黑房的門口旁邊，距離沙發中央大概六呎。研究員由於由客廳一面的門口進入〔甲桑拿的情色錄像房有兩個門口〕，開門時光線映照出沙發上一個年約六十歲的男人，另一為年約五十歲的肥胖外國人，但來不及看清楚站著那一位的樣貌。門關閉後一段時間，研究員雙眼開始適應暗黑的環境。約六十歲的男人坐在沙發中間，打開了毛巾露出陽物，正在打手槍，看

似並不介意其他人的存在。外國人坐在他旁邊，伸手進自己毛巾裡面打手槍，眼望六十歲男人的陽物。兩分鐘後外國人急速呼吸一輪後離開，這段期間有兩個人進入黑房，數秒後離開。外國人走後，站立那人也離開，研究員跟著離開前，臨離開前看到那個六十歲的男人也站起身披好毛巾離去。

對於這段觀察，研究員提出兩個可能的詮釋，一是那位六十歲的男人是秀秀愛好者（exhibitionist），情色錄像房正是適合的場所作秀；另一可能是他的條件不佳（年老，肥胖，且相貌以主流觀點來說是醜），其中出路之一是藉光線幽暗，外表難以清楚辨認，再加上情色錄像令人性慾高漲的種種有利條件下，表現自我，向所有場者作出性邀請。

如果研究員第二個詮釋符合「現實」，而在情色錄像房一切性邀請都要低調進行的常態下，他的公開行為便重新定義了這個空間的使用守則。最被邊緣化的，成為最具顛覆力量的一員。

2.2.8. 與情慾割席的廁所：

在「外面的世界」，廁所是男同志的重要情慾空間（註31）。在桑拿，情況變得很不一樣。甲桑拿和丙桑拿的廁所是完全各自獨立的設計，乙桑拿與丁桑拿的廁所設計是進入廁所門後兩個獨立的廁格，也沒有「神奇洞洞」（glory hole）（註32）。沒有客人會在廁所內進行任何形式的性行為。被訪者硬如石就認為桑拿客人有更適合的地方（即小臥室、濕桑拿、黑房等）進行性事，毋需在廁所這些條件欠佳的地方進行。這也映照出男同志在公廁進行性事，許多時並非理想的選擇（註33）。

另外，桑拿內的人客的眼光也是阻嚇在廁所釣魚的原因：

<訪談紀錄，乙桑拿，大口>

研究員：有否試過在這裡的廁所「釣人」？

大口：當然無啦，這裡這麼多地方，犯不著要淪落到去廁所吧，

況且，這裡的人熟口熟面，被人碰見豈不丟架？

2.2.9. 返回直世界的化妝：

臨到酒吧檯付款離開桑拿前，通常人客都會在梳妝間整理一下自己。桑拿屬同性愛慾的場所，鏡中倒影是迎接「直」世界的影像，肉身就是承受著「直」與「彎」的張力。對鏡中人說再見，象徵暫別「彎」世界的依戀？抑或是慶幸終於脫離「濫交」的污名，繼續做「正常人」？

2.2.10. 小結：

以上以桑拿各位置作分段的部分皆屬光線充足（情色錄像房例外）的地方，極少有性事發生。基於大部分客人的心態和客人大部分時間的心態都是到桑拿找性，以上桑拿內的區域被客人操演成含蓄的性挑逗、綁手綁腳的前戲（foreplay），慾望退潮的後戲。對客人而言，桑拿的核心並非在上述位置，戲肉是在他方。以下，我們將會由監管、刺眼的光明，走向慾望流竄的黑暗。

2.2.11. 陰柔的過渡：

光明與黑暗的過渡，在地理上界線清楚。乙桑拿全個黑暗空間，由一幅及腰的布幕隔開，唯獨暗黑的情色錄像房被摒在外面；在甲桑拿也一樣有一幅及腰的布幕；在丙桑拿，分別在錄像房與小臥室旁邊有兩幅及腳的布幕作間隔。

飄渺輕柔的布幕，在三間桑拿內不約而同的、恰如其份的表達出慾望的流通性。頻繁的進出也不適宜用上大門，徒費氣力，開門關門

的聲浪也太引人注目。

2.2.12. 沐浴間：

沐浴間的設計可以產生出異常極端的意義。在丙桑拿、丁桑拿、甲桑拿均設有公眾式的沐浴間，有意思者自然會在裡面先扮作洗澡，繼而作出性邀請。

〈參與式觀察紀錄，丙桑拿，外國人，40 多歲〉

研究員走進公眾式的沐浴間洗澡，內有五個花灑頭，中間三個，兩邊各一，成品字形，研究員使用中間最右端的一個，約半分鐘後對方進入沐浴間，不時側頭望向研究員的方向。約十秒後，對方開始撩撥自己的陽物，由軟變硬，身體由面向牆轉向四十五度角斜向研究員，不停打手槍並微笑，及用眼神暗示研究員共同離開沐浴間。

公眾式的沐浴間賦與一個正當化的（legitimated）理由以展示和搓揉赤裸的身體，故此高調的性邀請成為可能。

邀請的形式不外乎非接觸式的眼神示意、搓揉身體（特別是陽物）、展示（將身體朝向對方）、與及接觸式的伸手觸摸。在絕大部份的情況下，客人不會在第一時間發展接觸式的性邀請——而會先用非接觸式的性邀請探路，如對方不拒絕才進一步，或者直接離開沐浴間，在外面等候對方一同到小臥室。

拒絕的形式很簡單，包括不看對方的身體，將自己的身體背向對方，甚至是立即離開。

通常性邀請會在只有兩個人的情況下發出，如果有第三者進入及

停留，性邀請會被中斷（一方或雙方離去，可能反而促成雙方到小臥室進行性事，也可能是各走一方），或暫停（即雙方繼續洗澡）至第三者離去。

基本上公眾沐浴間內性邀請的運作與情色錄像房類似，不過前者有正當化的理由去展露身體，故性邀請以高調進行。但兩者皆會受到第三者「闖入」影響。

另一種沐浴間的設計是獨立式，乙桑拿的沐浴間內有四個獨立的沐浴間隔，兩格設有燈泡，兩格沒有。每格有橫拉式塑膠浴簾，丙桑拿在公眾沐浴間外尚有多格獨立沐浴間，甲桑拿有一格。

獨立式的沐浴間基本上不歡迎性邀請，乙桑拿沒有燈泡的設計，更是為防止沐浴間外客人偷看（因黑暗一片，看不到沐浴間裡面）。部分客人更將獨立沐浴間理解成私穩的地方。

〈訪談紀錄，乙桑拿，胸肌王，酒吧檯〉

胸肌王：剛才我洗澡時，有一個人在外面偷看，我已經不理會他，背向他繼續洗澡，他竟然穿過浴簾伸手進來摸我的背脊，我掉轉頭向他怒目注視，差點用粗話罵他，他才走開。

但也有人將獨立沐浴間用作低度的性邀請：

〈觀察紀錄，乙桑拿獨立沐浴間〉

研究員走進沐浴間外的空間，準備去乾桑拿，第二格第三格皆有人在洗澡，第二格（有燈泡的）的浴簾露出了約半呎的空

隙，研究員望向裡面，是一位約40歲的瘦削男人，左邊對著花灑，右邊面向著研究員。對方察覺研究員正在觀看，將浴簾拉開多半呎，並用手搓揉陽物，約十秒後有人從濕桑拿走出並經過研究員身旁，對方立即拉上浴簾至只餘二寸空隙。研究員進入乾桑拿，透過乾桑拿的玻璃窗望向對方，三十秒後對方擦乾身體披上毛巾後，進來乾桑拿。

性邀請在獨立沐浴間一樣受第三者出現干擾。據觀察所得，獨立沐浴間內的客人對外面的客人作出高度的性邀請並不常見，更多時候只是有眼神接觸，而無明顯動作（如拉開浴簾和搓揉陽物）。而性邀請一般在浴室內無人或人少的情況下才會由獨立沐浴格內的客人發出。

但相對地，人少時客人在獨立沐浴間外偷看，會有壓力，所以通常只會在那裡放慢腳步走過，因為那裡的「正當」用途是通往乾濕桑拿和黑房的通道。除非當人多時，所有沐浴間都有人使用，其他客人才有「正當性」的理由逗留於此，邊偷看邊裝作等候沐浴。但當外面人多時，獨立沐浴間內的客人又不會作出性邀請，因不想在向目標客人作出性邀請時被第三者看見。

鑑於這樣複雜的機制，唯一促使高度性邀請的一對一（只有一個人沐浴與一個人在獨立沐浴間外）局面甚少出現。一般情況下性邀請不會在獨立沐浴間作出，儘管其位置擁有完全赤露身體的合法性。

從此可知，在桑拿內發出性邀請，很講求合法性。

2.2.13. 乾桑拿：

乾桑拿的面貌是兩層高呈L形的長木椅，是黑暗空間內少數光線充足的地方（另一地方是開著燈光的獨立沐浴間）。它揉合情色錄像房

半公開的空間，與客廳沙發光線充足的特性，即使發出性邀請也都是低度的進行。因其光線充足的關係，在此發出的性邀請比在情色錄像房發出的更為低度。

乾桑拿的特色是容許完全赤裸。但研究員試過在乙桑拿連續觀察五十位進入乾桑拿的客人，才有兩個客人完全赤裸進入。一個躺下，面向長木椅壓著陽物，故只看見光著的屁股，另一個則闔上眼盤坐。

另一點要特別指出，桑拿的設置提供了一個理由，供客人解釋上桑拿的原因。研究員曾經不只一次聽過在乾桑拿內如此的對話：

<觀察，乙桑拿，乾桑拿>

客人甲：又碰到你，真巧。

客人乙：是呀，有空便上來焗焗桑拿，鬆弛一下。

<觀察，丙桑拿，乾桑拿>

客人丙：你經常上來的嗎？

客人丁：不是呀，只不過喜歡來焗桑拿，出汗後人顯得特別精神，有時出去唱唱歌，我很乖的呀。

研究員及後親眼目睹「很乖」的客人丁與一男人一前一後離開小臥室。似乎，部分客人需要一個非性（non-sexual）理由去解釋到桑拿的原因。

2.2.14. 肉身交錯於煙霧間的濕桑拿：

濕桑拿內漆黑一片（註34），只有當有客人開門進入，才會同時將外面的光線帶進。濕桑拿內部分靠牆壁的位置設有長椅，大概三分之一的客人會在進入前將大毛巾脫下，掛在門外的毛巾架上。

由於光線不足，研究員只能從兩種方法去了解內裡所發生的事：

參與式觀察——對方成為研究對象；

聽聲——身體碰撞產生的「啪啪」聲，鎖匙擺動的響聲，呻吟聲，
口交／接吻產生的「啜啜」聲；

觀看——眼睛長期在黑暗中適應光線後，可以在近距離看到事物輪
廓，客人開門進入時竄入的光線，也令得影像在一瞬間變得可
見。

進入的人客可以分成四類：尾隨目標，讓目標尾隨，等候目標，「純粹」焗桑拿。

前兩者均會一前一後緊隨，否則一旦進入後，目標可能會隱沒於
漆黑煙霧中。故因此我們在濕桑拿往往見到有客人將頭部移近至另一
人眼前一寸，或伸手「上下求索」以圖辨清目標，一旦認清目標便會
放膽伸出友誼之手，可能試探式掃背脊、摸大腿、觸胸口、握手、也
可能直搗陽物，事不宜遲。之後可能更進一步的接吻、手淫、口交（註
35）。不過，研究員沒試過／見過客人在濕桑拿裡面肛交。

不過，濕桑拿畢竟並非完全的隔離空間（只有小臥室屬於「完全的
隔離空間」類別），每當有客人拉門進入，正進行中的性事會暫停，
直至門關上，就像情色錄像房有第三者進入的情況一樣。

有時，失去原來目標的位置後，當有客人甲接近客人乙，其中一
方會搜尋線索（如身形、髮型、頸鏈、耳環等），查明對方是否目標。
假若「誤摸副車」，有客人會努力再朝其他人進發，有客人會放棄追
尋原來的目標，「就地取材」，也有客人乾脆就當眼前人是原來的目
標，放棄「求證」眼前人的真實身份。

客人的拒絕方式是，把對方的手擋開／移開、離開原本位置、或

者離開濕桑拿。純粹焗桑拿的客人就要經常動用上述方法去達到純粹焗桑拿的目的。

由於濕桑拿內暗黑一片，即使遭拒絕也沒有其他人看到，只有自己知道。其實許多客人都會在光線的地方先認定目標，或作出低度性邀請（如注視、微笑、輕輕點頭等），跟隨其行蹤（或自己先行引路），再在黑暗的地方發出高度的性邀請，如伸手觸摸對方。

<參與式觀察，甲桑拿，濕桑拿>

研究員於客廳沙發及儲物櫃多次注視平頭裝，對方也曾望向研究員，沒有表示厭惡的表情或迴避研究員眼神，但沒有明顯表示喜歡。研究員尾隨平頭裝入濕桑拿，他站在門口旁邊，研究員進入後站在平頭裝身旁。對方伸手摸研究員胸口，隔了十秒後摸研究員陽物。此時，客人甲走近，近距離駐足觀看，平頭裝示意研究員移向濕桑拿的另一邊，客人甲一直跟著，並用手摸平頭裝陽物，平頭裝推開他不果，平頭裝離去。客人甲走到研究員面前嘗試辨認研究員身份，摸摸研究員頸部，立即縮手離去。後來研究員在外邊發覺有一中年男人，身高與研究員相若，戴有頸鏈。

這次觀察中，客人甲明顯地是找與研究員身高相約的那位客人，從研究員沒有佩帶頸鏈的線索下，發現找錯對象，就離開。而平頭裝佔據了門口的位，使他能靠開門時引入的光線清楚看見進入的是否研究員。

比起客廳沙發與儲物櫃，濕桑拿是一處更加私隱的地方向對方發出高度的性邀請。研究員對光線與性邀請之間的關係之分析正好在這

例子中顯現。

部分客人喜歡逗留在濕桑拿內，巧妙地利用黑暗的特性，不論對方條件，只要對方不反抗便採取行動，就作出性邀請，甚或就地性交。也有客人找不到稱心的目標，走進桑拿裡讓別人替自己「出精」。

〈訪談，乙桑拿，胖胖熊〉

研究員：剛作有否找到目標？

胖胖熊：有看中的，他卻不喜歡我這類型；有看中我的，我又不喜歡。最後，唯有走到濕桑拿打手槍。過程中有人走過來摸我，我就讓他替我「出精」。也不挑了，既然上來，無理由不發洩掉。

濕桑拿是我們直至現時的討論中，第一處經常有性事進行的位置，由於黑房和黑巷的特性與濕桑拿類似，我們將發現，它們有著甚多與濕桑拿的共通點。

2.2.15. 黑房：

黑房，名符其實，黑漆漆一片。黑房的入口處向外的一方燈光昏暗（乙桑拿，丙桑拿），甚至已經是漆黑一片（甲桑拿）。入口處裝有一幅深色的長布幕，既可以遮擋外面僅餘的光線（乙桑拿，丙桑拿），也將黑房孤立，與外面壁壘分明。

每間黑房的使用情況與密度各異，這很視乎黑房的位置所在。

在研究中主要的三間桑拿，乙桑拿的黑房最少客人使用，它設於濕桑拿的對面，放小毛巾架的旁邊。由於這位置是窮巷，是桑拿的其中一邊的盡頭，如果有人步向此方向，又非取小毛巾的話，其他客人

（包括離開及進入濕桑拿，離開及準備進入沐浴，離開及進入乾桑拿的客人）就知道他是進黑房。

黑房與濕桑拿的分別，在於它排他地找性的明顯企圖——到濕桑拿去還可以被理解成只是入去焗身出汗，但到黑房就一定是「釣魚」。

<觀察，乙桑拿>

研究員獨自在乾桑拿，推門離開時看見客人甲在黑房門口站立，準備內進。客人甲一看見研究員，立即改變方向，向客廳走去。

研究員試過在乙桑拿中用作分隔開乾濕桑拿、沐浴間與黑房的布幕外觀察（當站在這個位置，可以透過布幕的隙縫瞄進黑房入口的位置，但從黑房入口望出來就不會容易地留意到正被人看著，故經常有人站在此位置觀察裡面的情況，看到目標後才內進），發覺即使是尖峰時段，黑房的使用率依然是十分之低。

比起濕桑拿，甚少有人長期逗留於黑房內等候作出性邀請。在其他地方經已作出低調性邀請的客人，又很少會一前一後走進黑房進一步行動，反而多數是選擇了位於黑房對面的濕桑拿。這可能顯示，客人寧願選取可被解釋為「非性化」目的之濕桑拿（只是焗桑拿），也不願進入黑房，以免被人知悉他是明顯地尋找性對手。

丙桑拿的黑房，還有乙桑拿的黑巷（註 36），就提供了瞞天過海的可能。丙桑拿的黑房其中一個入口設於濕桑拿門口附近，另一個入口在小臥室入口旁，客人可以穿過黑房，由乾濕桑拿或公眾沐浴間走到小臥室和電視房。客人也可以利用黑房旁邊的走廊，從乾濕桑拿或公

眾沐浴間走到小臥室和電視房。這個黑房的位置給予客人一個意義，就是「只不過是」一個路徑的選擇。即使進入黑房，也可將之詮釋成「只不過」是走另一條通道，而非必然地是在找性對手。

乙桑拿的黑巷亦類似，它可以理解成一條通道，由黑暗領域的入口，繞過小臥室走向沐浴間等位置。它比丙桑拿的黑房更優勢的地方，是客人進入黑巷「釣魚」的行動還可以掩飾成是與「上釣對象」共同進入黑巷，找空置的小臥室進行性事。

所以，丙桑拿的黑房和乙桑拿的黑巷，都比乙桑拿的黑房受歡迎得多，因為其地理位置所賦與的兩重意義，進入者亦避免了被其他客人目擊及判斷其準備發出性邀請的企圖。

以上是討論進入黑房前如何合理化自己的身體流向，減少被污名化的過程。以下的是黑房內性邀請與性事的紀錄與分析。

在沒有光線的映照下，黑房內的行動與其使用者的身份幾乎難以辨識，不怕被別人認出，避免了被污名化的可能，故發出的性邀請都是高調的。沒有人會在黑房裡面發出中低度的性邀請（如眼神、語性溝通、展露／搓揉自己身體——因為根本上看不到），而是靠某些非語性溝通來發出高度的性邀請，即直接觸摸對方。有客人也會使用該空間進行性事，在某些情況下，高度的性邀請與性事之間的界線會被模糊化（下文會繼續討論）。

高度的性邀請不外乎接觸對方身體以下幾個部分：摸背脊，摸手掌，摸手臂，摸胸口，摸臉，摸屁股，摸陽物。客人欲離開時，對方有可能會捉著該客人的手臂或扯著該客人身上的大毛巾，示意挽留。

受到性邀請的客人有幾個可能的反應：一）不理會對方，繼續向黑巷的另一端步行，或者是折返原本的入口；二）嘗試近距離觀看對方

的面部輪廓／身形（註37），再決定下一步行動；三）停下來等候對方進一步的性邀請，跟隨對方進入小臥室，甚或就地進行性事（註38）；四）用非語性溝通的方法向對方表示接受邀請（如伸手摸對方的身體，將頭部移向對方的身體為對方口交／吸啜乳頭，或捉著對方的手摸向自己的身體，或按下對方頭部為自己口交／吸啜乳頭）。

一）不理會對方，繼續向黑巷的另一端步行，或者是折返原本的入口：

〈觀察，乙桑拿黑巷近門口位置〉

研究員站在黑巷入口附近的位置，背向牆壁，客人甲進入，研究員讓開，客人甲側身在研究員前面經過，巷內距離研究員約兩個身位的位置有客人乙站立，客人乙並沒讓開，研究員聽到鎖匙發出的響聲，並依稀看到客人乙伸手摸客人甲（註39），客人甲立即折回，經過研究員面前離開，客人乙走入黑巷中央。

並非每個客人都喜歡在黑房／黑巷內接受性邀請，但絕大部分客人都曾經進入黑房／黑巷，反正只不過是當作路過。即使發出性邀請後被拒絕，也不會有污名化的後果。在上述的例子，客人甲以離開黑巷作為拒絕，除了研究員外，根本沒有人留意到在客人甲身上發生了什麼。隨後客人乙向黑巷中央走去，也不會讓人辨認出他做出過性邀請，由於光線不足，即使是客人乙自己的性邀請對象（即客人甲）亦難以辨認是誰向他發出性邀請。

不過，在黑房／黑巷中等候並向進入者發出性邀請的客人，是被

唾罵／不屑的一群。在美國，甚至將黑房／黑巷醜化成「豬通道」(pig alley) (註40)。

〈觀察，乙桑拿，黑巷兩個出口中間的位置〉

研究員約兩個身位旁邊近客廳站有兩個20多歲的客人，正低聲聊天。

客人甲：你有無收穫？

客人乙：無呀，都看不中。

客人甲：你不入去（指向黑巷）找吃？

客人乙：裡面的人變態的，很多手撲過來，好像暴龍，很恐怖。

兩人靜默了約三十秒後，客人甲走入乾桑拿，客人乙逗留在原本位置，待客人甲進入乾桑拿後，客人乙從黑巷近客廳的入口走進黑巷，研究員在原本位置約兩分鐘後見客人乙從黑巷另一個出口離開，邊用手整理掛在上身的大毛巾，邊喃喃自語：「變態」。

由此見得，即使自己主動進入黑巷，也要以語言來漂白。

〈參與式觀察，乙桑拿，筋肉人〉

熟客筋肉人從客廳走到酒吧檯坐下，叫了杯汽水，與另一人和研究員聊天。

筋肉人：剛才那個人神經病的。

研究員：怎樣的神經病呀？

筋肉人：那個阿伯拉我入那條巷子，拉著我的毛巾（註：筋

肉人只穿下身毛巾，上身赤裸），舐我的乳頭，神經病，
我一手推開他，差點沒踢他一腳。

另一人：是不是那個這樣高高（邊用手作比劃），瘦骨嶙峋，
五六十歲那一個？

筋肉人：應該是吧。

另一人：他真夠變態，他經常躲在那裡（黑巷），見人就含，
我常常見到他每隔一陣子就出來漱口。

經常逗留在黑巷／黑房等候機會作出性邀請的客人，一旦因長期作同一行動而被認出，就會被認為是「變態」。桑拿內聊天的題目通常都遠離自身，主要內容之一是誰人如何如何之類的八卦，消息傳得很快。當傳言某某人是這樣那樣的話，其他客人會盡量避免在光線充足的環境下與該客人接觸，免被牽累，該人因此亦只能在暗黑的環境向別人發出性邀請。在此循環下，該人如果想發生性邀請，只有一直逗留在暗黑地點伺機而動。

那究竟哪些客人會（被迫）到黑暗環境內發生性邀請？

<訪談紀錄，甲桑拿>

甲東主：我有個朋友，已經47歲，擔憂沒有幾多年可以繼續
玩，就算性能力可以維持十多年，光陰依然是有限，於是
他不再那麼挑，不是太合適的也接受，或者走到黑房，
「過過手癮」（香港話，就只是用手滿足性慾）也好。

往往條件較差的客人要借陰黑環境來減低條件差的影響力，以便發出

性邀請。黑暗中進行性事／發出性邀請可能是該客人的性偏好，另一個可能是被迫的／唯一的出路。從觀察愛到黑巷的客人的過程中，研究員發覺長時間逗留於黑房／黑巷內的以條件差者佔絕大部分。

二) 嘗試近距離觀看對方的面部輪廓／身形(註41)，再決定下一步行動：

<參與式觀察，乙桑拿，黑巷>

青蛇多次於酒吧沙發用眼神向研究員示意，研究員對對方沒有興趣，避開其眼神。其後對方在情色錄像房，甫坐下使用腳尖撩研究員，研究員立時離去，走到酒吧檯。其後研究員經過儲物櫃時與對方打個照面，青蛇尾隨研究員，研究員急步入黑巷，迅速走進黑巷中心，青蛇繼續緊隨，途中有幾個客人伸手觸摸研究員，研究員撥開數隻手，站在兩個正在互相撫摸的客人側(從兩人的呼吸聲與鎖匙聲判斷)。青蛇經過研究員(研究員從一路緊隨的腳步聲，加上青蛇眼鏡框反射的丁點微弱光點判斷該黑影是青蛇)，並沒發覺研究員所在，青蛇將面孔靠向離研究員約兩個身位的客人甲，研究員聽到輕微的「啜啜」聲，其中一人應該是在吻對方(太暗，研究員無法肯定，故曰「應該」)。

這個例子和在濕桑拿那一例子一樣，部分客人會嘗試辨認對方後才決定採取行動與否。但有時，客人不論對方是何人，都會發出性邀請，就像這次當研究員經過黑巷，有數隻手立即摸向研究員，在極端黑暗

的環境下，研究員相信，那幾隻手的主人不可能在極短時間內能辨識研究員，故他們屬於不理會對方是何人皆發出性邀請的一類。

基於研究員個人不喜愛在不確定對方身份的情況下發出或接受性邀請，要在黑房／黑巷內辨識對方，對研究員來說亦太痛苦（註 42），故研究員不會接受黑房內的性邀請，除非確定了對方的身份。研究員也不願意為著進行這研究而改變自身的偏好。

所以，在第三、第四項，研究員扮演被動一方成為不可能，而觀察這三類行為亦因客觀環境（太黑）而不可能進行。這三項只會在研究員尾隨目標進入黑房／黑巷的情況下，才會由研究員扮演主動的一方展開。讀者要注意本研究在這幾點上有遺缺。

三）停下來等候對方進一步的性邀請，跟隨對方進入小臥室，甚或就地進行性事（註 43）：

〈參與式觀察，乙桑拿〉

研究員在沐浴間外看見鬍子從沐浴間離開，鬍子進入黑巷前回頭望了研究員一眼，研究員緊隨內進，在近轉角位處研究員伸手摸對方手臂，對方停下，研究員擁抱對方，對方伸手摸研究員屁股，研究員拖著鬍子雙手走去尋找空置的小臥室。

據研究員的經驗，有客人會在黑房群交（orgy），但由於研究員遇上的幾次群交都被參與中人強力捲入，而研究員卻保守地不愛在這位置與不能辨識的人進行性事，所以之後盡量避免在群交時站立於附近位置。群交這（就其道德上被邊緣化的意義而言）重要的資料從缺。

有關小臥室的討論，由於其特性與研究愛滋病有極大關係，故研究員將之獨立成章（註44）。另外，加上研究員也未能夠將有關小臥室的討論置放於次文化的脈絡下，決定將之作出獨立成章的安排。

2.2.16. 總結：

研究員將套用 Rubin 的「性階梯」（sexual hierarchy）概念，連合 Bourdieu 和 Willis（註45）的「階級再生產理論」，將上列桑拿中的種種次文化串起，提出將桑拿視為「性階梯再生產場所」（site of reproduction of sexual hierarchy）的說法。

階級再生產是透過文化資本的爭奪戰來完成。文化資本決定了人們的品味，而品味難以捉摸卻又時時刻刻由個人來展露（Bourdieu 1984）。Willis 研究英國十二個工人階級子弟的成長，發現階級再生產是透過工人階級子弟的次文化（工人階級文化）完成，如抗叛權威、卑視文職工作、反智等等（Willis 1977）。

階級可以再生產，性階級也可以嗎？可以，不單透過主流（異性戀）社會對性階級的排序，也透過同志社群中的次文化，性階級得以再生產，得以鞏固。

性階梯井然有序，由兩個同心圓組成（Rubin 1992）。擁有越多內圓的特質（異性戀／已婚／一對一／生育性／自由／配偶式／固定／同代／在家／無色情／只用身體／乾淨性交），越居上層；越多外圓的特質（同性戀／罪／濫交／非生育性／為錢／獨自或群交／不固定（casual）／隔代／在公眾場所（註46）／色情／使用用具／S/M），越居底層。

各種性偏好相互角力，分成三類：「好」的性，「壞」的性，以及徘徊於「好」性與「壞」性之間的中間位置——亦即主要的角力場。手淫、異性戀同居、和一對一同性戀關係，已從不被接受的一類，過渡至中

間位置，並隱然有向上爬升成為被接受一類的趨勢。

依照 Rubin 的性階級的排列，Rubin 認為桑拿客人坐擁差不多所有外圍的特質（除了「為錢」／「使用用具」／S/M 三項），居於性階梯的中層與底層的分界之間。

就這一點，研究員持不同觀點。

首先，其實這三項中，為錢／S/M 兩項也並非絕跡於桑拿，研究員在田野研究中的十五次性事，其中有兩次被綑綁。被訪者「胸肌王」也試過在戊桑拿進小臥室後，被對方要求先付款五百元（註 47）。

其次，在 Rubin 的圖中，隔代戀被視為屬最底層之「壞」的性，但是桑拿無理由所屬位置會高於隔代戀。原因是桑拿中也有隔代性事（研究員田野研究中的十五次性事，十五次也是隔代）；桑拿發生的是隔代「性」，而非隔代「戀」，性比戀位置低，隔代性自然低於隔代戀。

故此，研究員認為，桑拿的位置應該屬於底層「壞」的性。以下的討論提及桑拿在性階級時，皆以此為準。

Rubin 的性階級理論對分析各種性偏好甚有幫助。問題是，既然各種性偏好的所屬位置是流動的而非穩固，它們是如何被再生產？桑拿客人佔底層位置，是什麼力量讓其得以延續？單純是權力集團由上而下的壓迫？抑或，是桑拿客人自己的次文化再生產其所屬性階級？

在未回答此問題前，首先確認一下這個研究的目標。

本研究的研究範圍，明顯地未能處理主流社會（即上段指的權力集團）對性少數——特別是桑拿客人——的壓迫。桑拿客人是如何被主流媒體再展現？桑拿客人是如何在主流媒體被消音？國家機器如何一直如何打壓（立法／警察查抄）／收編桑拿？那將會是另一個期待的研究項目。

本研究甚至未能處理（只在歷史一章輕輕提及），主流同志群（對桑拿客人而言是另一個權力集團）是如何污名化／邊緣化桑拿客人／陌生性事（impersonal sex）？主流同志群如何連合國家機器促使桑拿關閉？同志媒體如何再現桑拿，並賦與其怎樣的一個角色？桑拿客人怎樣被出賣，用作交換一對一同志在性階梯向上爬的籌碼？那也是一項值得研究的項目。

那麼，這個研究處理了什麼問題？得出了一個什麼啟示？

前設一：我們接受 Rubin 的雙圓圖，並推論桑拿居於性階級的底部「壞的性」。

前設二：桑拿本身構成一種次文化。桑拿次文化展現於桑拿內的每一個空間／行為，同時桑拿次文化由每一個空間／行為所建構。

這個研究的發現是：桑拿次文化同樣展現一個井然有序的性階梯，大部份直接來自主流社會的性價值（即 Rubin 的雙圓圖），而桑拿次文化同時也展現額外的性價值。兩堆價值標準結合，再生產出一個極相近的性階梯，與外面（主流）的性階梯吻合。桑拿的性階梯再建構桑拿的次文化，展現／建構不斷循環，性階梯的再生產得以完成，而桑拿則繼續留在原來的性階級。

要證明上述的論點，需要從桑拿這個情慾空間的討論中抽出其所展現的價值標準：

- 一)「濫交」：從黑房／黑巷的觀察所得，長居在內替人口交的被視為變態。幾乎所有的性邀請／情事一遇到第三者的闖入便終止／暫停。這反映了對外圓的「濫交」／性價值的邊緣化，換句話說，追求內圓的「一對一」性價值。
- 二)「獨自或群交」：從黑房／黑巷的觀察所得，在裡面群交、一起

伸手發出性邀請的被視為「暴龍」。反映對外圓的「獨自或群交」性價值的邊緣化，換句話說，追求內圓的「兩個人」性價值。

三)「隔代」：從客廳的觀察，對兩個年齡差異較大的人的評價顯示這樣的概念：兩人年紀相差太遠即不相襯，要彼此年紀相若才相襯。反映對外圓的「隔代」性價值的邊緣化，換句話說，追求內圓的「同代」性價值。

四)「為錢」：在本研究中「歷史」的一段，甲桑拿東主接受《號外》訪問時與甲東主接受研究員訪問時，都強調「沒有提供額外服務」，也「禁止客人作金錢交易」。胸肌王碰到收錢的要求，也大發雷霆。反映對外圓的「為錢」性價值的邊緣化，換句話說，追求內圓的「自由」性價值。

在這四項性價值之外，還有七項外圓性價值屬於所有客人共同擁有，或根本不適用於桑拿：「同性戀」（不用解釋吧）／「非生育性」（不用解釋吧）／不固定（桑拿中的性，全屬「不固定」）／「公眾」（桑拿就是 Rubin 理解的公眾地方）／S/M／色情／罪惡。

換個講法，在十二項外圓的性價值中，可以被邊緣化的，都在桑拿的次文化內被邊緣化！

再加上，高度性邀請／性事都於暗黑環境下進行，光線的強度與性邀請／性事的發生剛好成反比，貫穿整個桑拿次文化。性邀請以非語性方式進行，也貫穿整個桑拿次文化。桑拿展現性事不說出口／不被看見／聽見的性文化，正正就是這個性負面（sex-negative）社會的重要特性。

終於抵疊了，卻不是得分，而是得到一個令人失望的發現。

桑拿的特性賦與它眾多外圓的性價值，但這些性價值並未在桑拿內受到另一套性價值標準重新排序。相反的，這些性價值在桑拿的次

文化內不斷地被邊緣化，成為追求內圓性價值這過程中的他者（即上述的一至四點），再生產了主流社會構成性階梯的性價值／性文化，建構出一個一模一樣的性階梯，只不過刪除了不適用的部分。

換句話說，桑拿次文化並沒因為作為「壞」的性這個邊緣的位置而產生顛覆既有性階梯的可能。

反而，性階梯透過桑拿次文化的再生產，得以延續／鞏固。

後記

此時重讀此文，對當日有關桑拿再生產主流性價值之現象有著多一點的理解。

樂觀地看，可能，桑拿客人一邊再生產主流的「好」的性價值，一邊卻不斷在桑拿內實踐「壞」的性，本身就是一種有力的顛覆。重點是，究竟能否鬆動主流意識形態——甚至是同志社群內的意識形態——對性的宰制。如果，桑拿客人對「好」的性價值毫無保留地接受，那麼在桑拿內進行的一切就沒有什麼顛覆意義／潛力。但，假若桑拿客人明知對「好」的性價值，其實只不過是一種大家「心照不宣」的表面功夫，彼此也明白、相信及認為「壞」的性價值也沒什麼大不了，甚至「壞」的性才是更好玩更有活力的性，桑拿客人進行的性事就有能力逃逸「好」的性價值的宰制。

同時，桑拿硬件的革新也有助於改善桑拿客人的習慣，從而令「壞」的性價值「發揚光大」。最近香港開張的一間桑拿，採用小臥室加大通鋪的設計，鼓勵群交，研究員所見，在這間桑拿發生的群交特別多（註48）。

「好」與「壞」的性價值，似乎並非前者一面倒的大勝，隱然仍可見抵抗的跡象。

（作者為香港同志文化研究者）

註釋

1. 在本文中，三溫暖、桑拿（sauna）、浴室（bath）、澡堂（bathhouse）大抵上可以互換使用。三溫暖是台灣的叫法，桑拿是英國與香港的叫法，浴室與澡堂是美國的叫法。而所有上述指稱的地方都是以男同志為使用者，除非附有另外注解。
2. 在這裡，指非以男同志為主要使用者的澡堂。有關西方澡堂的歷史，來源自 Tattleman, Ira, "The Meaning at the Wall: Tracing the Gay Bathhouse," *Queer in Space: Communities/Public Places/Sites of Resistance*, eds. By Bouthillette and Bress Ingram (Washington: Bay Press, 1997), 391-406.
3. Ibid., 392.
4. Ibid., 399.
5. 和夫，〈香港同性戀會所酒吧及桑拿巡禮〉，《號外》192期，1992年8月。
6. Au, W. M., "An Exploratory Study of the Relationship of Male Gay Couples," Thesis, The University of Hong Kong, 1992; Wong, Terence and Issac, 〈新同居關係〉，《十分一同話》12期，1995年，4-8。兩篇文章都只以極少篇章提及桑拿。
7. 周華山在《香港同志故事》中亦有早期浴室的短篇幅描述。不過有關顧客群的描寫有所出入：「…不是每個來客都是同志，大概六四之比，六成不是，四成是的，所以小心挑選。」除了付款找師傅提供性服務外，也有提及顧客與顧客間的性事：「…人少時還可以雙手在水裡互相撫摸，人多時雖不便行動，但看到二、三十個赤裸男人，已經很過癮。」
8. 在1950年代，整套服務收費二十三元。見周華山，同上。
9. "Hong Kong Gay Guide," *Contact Magazine* 2 (Feb. 1993): 13。不計算「浴德池」在內。
10. 下列文章皆有對桑拿設備的描寫。Styles, Joseph, "Outsider/Insider: Researching Gay Baths," *Urban Life*, 8.2 (July 1979): 135-152; Weinberg, M. S. and Williams, C. J., "Gay Baths and the Social Organization of Impersonal Sex," *Gay Men: The Sociology of Male Homosexuality*, Ed. By M.P. Levine (New York: Harper and Row, 1979); Bolton, Ralph, "Gay Sauna: Venues of HIV Transmission or AIDS prevention?" 1992.

11. Weinbery and Williams, 1979; Tattelman, Ira, 1997, "The meaning at the wall: Tracing the Gay Bathhouse," *Queer in Space*, 391-406.
12. 例如相熟的客人或店主店員的朋友到桑拿小休、閒談，進入時不會領取毛巾。
13. 於部分桑拿，需要出示會員証或登記作會員後，店員才會將鎖匙交予客人。
14. 指「到桑拿」。
15. 據甲東主透露，如果桑拿以會所的類別申請商業登記，就需要採用會員制，部分西方的桑拿亦有同樣的要求。
16. 「(健健美敘述)第一次去新公園時，我記得看了一下，四處無人，趕快從對面的人行道跨進新公園，在跨越那個門的時候，心態上是一個很大的衝擊跟調整。先是左顧右盼確定沒有人在看我，才趕快跑步進去那個門…」賴正哲，〈在公司上班：新公園做為男同志演出地景之研究〉，碩士論文，私立淡江大學建築研究所，1998年，106-107。
17. 同上，106。
18. 性階梯的概念引用自 Gayle Rubin 的 sexual hierarchy，下文會將詳細討論。Rubin, Gayle, "Thinking Sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality," *Lesbians and Gay Studies*, 1992.
19. 一般認為，桑拿中的「濫交」情況更嚴重，而且桑拿更直接的方便陌生性 (impersonal sex) 的進行。
20. Plummer, Kenneth, *Sexual Stigma: An Interactionist Account* (London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1975) 88.
21. Plummer 亦引用 Chambliss 的文章中一個高級警務人員所說的相同觀點：「這樣的話，我們知道那些性變態者 (pervert) 出沒的地方，監視他們。否則，我們要經常被他們在錯誤地方所引起的麻煩。」Ibid., 87.
22. 有關光線在桑拿起作的角色會在較後章節詳細討論。
23. Wong, Terence and Issac, 〈新同居關係〉, *HK 10% Journal*, Issue 12, 1995, 4-8. Au, W. M., An Exploratory Study of the Relationship of Male Gay Couple, Thesis, The University of Hong Kong, 1992. 其中均有提供桑拿作為同志伴侶一方的「偷食」(即瞞著伴侶與人發生性行為)之場所。
24. 張小虹, 〈越界認同：擬仿／學舌／假仙的論述危機〉, 《慾望新地圖：性別·同志學》, 臺北：聯合文學出版社, 1996。
25. 有關文化資本的概念請參考 Bourdieu, Pierre, *Distinction: a social critique of the judgement of taste*, Trans. by Richard Nice (Cambridge, Mass: Harvard UP), 1984.

26. 死基佬，〈沒有階級差異的同志運動？——從「九八大會」看同運方向〉，《信報》文化版，1998年2月14日。
27. McIntosh, Mary, "Class," *Lesbian and Gay Studies: A Critical Introduction*, ed. by Andy Modhurst, Sally Munt, et. al. (London: Cassell, 1997) 233-249.
28. Ibid., 245.
29. 香港的「同志電影節」主辦人是林奕華，由始至今，絕大部分的電影都是英語對白，無字幕或外語對白及英文字幕。
30. 說「部分桑拿」，是因為從被訪者們的桑拿閱歷中，認為有些桑拿（如丙桑拿及另外一些桑拿）中的顧客較為年輕人和中產階級，也較「串」（囂張）和愛「扮高貴」。相對下，乙桑拿中較多基層同志。
31. 有關港台公廁情慾的文章，請參考：周華山，《香港同志故事》，香港同志研究社，1996；小卒 and Issac，〈男廁·廁男·經驗談〉，《十分一同話》4期，1996，4-7；賴正哲，《在公司上班——新公園做為男同志演出地景之研究》，碩士論文，私立淡江大學建築研究所，1998；卡維波，〈搶廁所與尿療〉，《聯合報》副刊，1996年5月13日。
32. 指隔開廁格的木板上的洞洞，廁格內的人可將陽物伸入洞洞內，讓對方替自己口交或打手槍。
33. 不過，Humphreys 的經典研究中發現，廁所的龐大的人流是吸引男同性戀者在那裡「釣魚」的原因，就這點而言，廁所倒是較優勝的（Humphreys 1975）。
34. 在部分桑拿裡裝有極暗的燈光。在乙桑拿，間中有客人在濕桑拿內小便，因此店員在內裝上燈泡。但後來客人反映，不喜歡這種設計，所以店員熄去燈泡。
35. 在這樣的環境下，當然是沒有使用安全套。
36. 乙桑拿的小臥室外的通道漆黑一片，闊度只容許一個人走，呈「┌」形，許多人經過或停留於此，客人稱之為「那條走廊」。這裡研究員用上「黑巷」這名稱，方便未到過此桑拿的人想像。
37. 黑巷無疑是漆黑一片，但客人長期逗留在在此的話，雙眼會適應暗黑的光線，在某些位置可借外面傳入極弱的微光，如偶爾有人打開小臥室房門時房內的燈光，在近距離隱約看到對方的面部輪廓／身形。
38. 有時某些行為在特定的情況下同時具有性事與性邀請的意義。比於說客人甲舐客人乙乳頭，可以是性邀請的一種，同時本身已經是性事。
39. 近門口的位置有少量光線引入，加上研究員已停留該位置一段時間，讓雙眼適應光線，再加上客人乙站立的位置與研究員接近，以及鎖匙的響聲令研究員知道手

部所在的位置，故能依稀看到客人乙的動作。

40. Weinberg and Williams, "Gay Baths and the Social Organization of Impersonal Sex," 1979.
41. 黑巷無疑是漆黑一片，但客人長期逗留在此的話，會適應暗黑的光線，在某些位置可借外面傳入極弱的微光（如偶爾有人打開小臥室房門時房內的燈光（（不過大多數時候，客人先關掉小臥室的燈光後才離開，以免被人辨識，小臥室一節將有另文討論））／或客人走進空置的小臥室內扭開燈泡）在近距離隱約看到對方的面部輪廓／身形。
42. 即使眯起雙眼，全神注視，留意對方身體的細節：如髮型／上身有或沒有披毛巾／有否蓄鬍子／身高等等，尚要靠四周偶爾傳來的光線，才能確定對方是否自己的目標。
43. 有時是某些行為在特定的情況下，同時具有性事與性邀請的意義。比於說客人甲舐客人乙乳頭，可以是性邀請的一種，邀請對方作進一步的性事；也可以同時是性事，比如說客人乙邊被舐，邊自己打手槍，並達到高潮。故兩者並非截然二分的概念。
44. 未發表，暫名「愛之拔河小臥室」。
45. Willis, Paul E. *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. Farnborough, England: Saxon House, 1977.
46. 原為公園（garden），但觀乎內文，應指公眾場所，故採用此譯法。
47. 「胸肌王」破口大罵該人：「你神經病的，我豈需要用錢買！就用錢的話，也不找你，人家『打開門口做生意』，給你在這裡賺錢！神經病。」
48. 這裡的群交有別於在其他桑拿的黑房黑巷進行的群交，這裡的大通鋪雖然不是燈火通明，但燈光明顯比伸手不見五指的黑房黑巷充足。

參考書目

- Au, W.M. *An Exploratory Study of the Relationship of Male Gay Couple*. Thesis. The University of Hong Kong, 1992.
- Bolton, Ralph. "Gay Sauna: Venues of HIV Transmission or AIDS prevention?" 1992.
- Bourdieu, Pierre. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1984.
- "Hong Kong Gay Guide." *Contact Magazine*. Issue 2. Feb 1993. 13.

- McIntosh, Mary. "Class." *Lesbian and Gay Studies: A Critical Introduction*. Eds. By Andy Modhurst and Sally Munt. London: Cassell, 1997 233-249.
- Plummer, Kenneth. *Sexual Stigma: An Interactionist Account*. London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1975.
- Rubin, Gayle. "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality." *Lesbians and Gay Studies*. Eds. By Henry Abelove et.al. London: Routledge, 1992. 3-44.
- Styles, Joseph. "Outsider/Insider: Researching Gay Baths." *Urban Life*, 8.2 (July 1979): 135-152.
- Tattleman, Ira. "The Meaning at the Wall: Tracing the Gay Bathhouse." *Queer in Space: Communities/Public Places/Sites of Resistance*. Eds. By Bouthillette and Bress. Washington: Bay Press, 1997. 391-406.
- Weinberg, M. S. and Williams, C. J. "Gay Baths and the Social Organization of Impersonal Sex." *Gay Men: The Sociology of Male Homosexuality*. Ed. by M. P. Levine. New York: Harper and Row Publishers, 1979.
- Willis, Paul E. *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. Farnborough, England: Saxon House, 1977.
- Wolfe, M. "Invisible Women in Invisible Places: Lesbians, Lesbian bars, and the Social Production of People/Environment Relationships." *Architecture and Behaviour*, 8(2), 1992. 137-157. 畢恆達摘譯。
- Wong, Terence and Issac, <新同居關係>, 《十分一話》12期, 1995, 4-8。
- 水點, <桑拿情懷>, 《十分一話》, 12期, 1996。
- 小卒 and Issac, <男廁·廁男·經驗談>, 《十分一話》4期, 1996, 4-7。
- 小卒, <最+VE: 今日愛滋態度>, 《十分一話》9期, 1997, 13-15。
- 周華山, 《香港同志故事》, 香港同志研究社, 1996。
- 張小虹, <越界認同: 擬仿/學舌/假仙的論述危機>, 《慾望新地圖: 性別·同志學》, 臺北: 聯合文學出版社, 1996。
- 賴正哲, 《在公司上班—新公園做為男同志演出地景之研究》, 碩士論文, 私立淡江大學建築研究所, 1998。
- 死基佬, <沒有階級差異的同志運動? ——從「九八大會」看同運方向>, 《信報》文化版, 1998年2月14日。
- 卡維波, <搶廁所與尿療>, 《聯合報》副刊, 1996年5月13日。
- 和夫, <香港同性戀會所酒吧及桑拿巡禮>, 《號外》192期, 1992年8月。

性意識、文化、與政治經濟學

閩南「同志們」的經驗

史國良

何春蕤、洪婉玲譯

在柏林圍牆倒下及蘇聯解體後的 1990 年代，西方國家無不慶賀資本主義的勝利以及自由貿易邏輯的正確無誤。在此國際貨幣基金組織（IMF）、世界銀行、及其他多國機構極力倡導資本主義改革及市場自由化為發展的唯一途徑的時刻，對社會科學家來說，研究資本主義現象並了解它對其他社會建制的影響，已是刻不容緩的事情了。本文的目的地即探討資本主義對「性」——尤其是對同性戀認同的建構——有何潛在影響。我在位處於臺灣海峽兩岸兩個政治經濟極不相同的閩南地區展開人類學田野研究：相同的文化背景座落在兩個極不相同的政治經濟環境中，究竟在「性」（sexuality）上會產生何種差異？

這篇文章透過對中國和台灣的閩南文化進行人類學研究來探討政治經濟和性的議題。（註 1）我曾在兩個說閩南話的社區中進行研究。1993 年，我在浙江省平陽縣的南雁鎮作了四個月的田野研究，從清朝時的沿海禁令開始，大量的福建人民便遷徙於此，因此大多數在這城鎮的居民都講閩南話。一份 1990 年的人口普查指出，在 14,251 名當地居民中，講閩南語的占了 82.2%。另外，1996 年到 1997 年間，我也在南臺灣作了一年多的田野研究，並從那時開始在此落腳。百分之八十的臺灣居民，及我這份研究中所有的資料提供人，都視閩南語為母語。如

同一般人類學學者的假設，我認為語言和文化間必定有很親密的關聯，我所研究的南雁鎮和臺灣居民因此可視為屬於同一文化，但也是處於不同政治經濟環境中的個人。這個脈絡上的差異使我的研究不同的政治經濟環境對文化的影響。

我在中國和臺灣做研究時，同性戀並不是我的研究主題，事實上，1993年時我還沒有對此主題感到興趣。在中國的時候，我住在一座道觀裡進行碩士論文的參與觀察研究（Simon 1994），在臺灣的時候則是為了我的博士論文而研究皮革製造業（Simon 1998）。然而在這兩個經驗中我都得到一些有關同性戀的資訊：在中國時完全是意外的獲得，在臺灣則部份是刻意去找尋的。為了能讓讀者了解我的資源是如何獲取的，我覺得有必要以目前人類學研究性與性別時特有的自我省思的口吻（self-reflective voice）來撰寫這篇論文（Bell, Caplan and Karim 1993; Kulik and Wilsom 1995; Lewin and Leap 1996; Markowitz and Ashkenazi 1999; Whitehead and Conaway 1986）。事實上，正是因為我對自身性的意識，以及受訪者投射在我身上的性，之間有著矛盾衝突，因此才產生了我的研究資料。

以下我將對臺灣和中國的政治經濟作一簡短的介紹，接著我將探討中國研究及人類學中對「同性戀」此一概念的一些有問題的說法，並概述針對政治經濟與性的學術論述，這篇文章的主要部分則包含了在這兩個閩南社區田野研究時收集的資料。我希望透過研究這兩個政治經濟脈絡中的同性戀，來進一步瞭解資本主義所帶來的社會變遷，以及人類「性」的性質。

臺灣和中國的政治經濟比較

我把這裡的資本主義視為一個政治經濟體系，它不僅包含了自由的商品市場，也包含了自由因素（土地、勞工、資金）的市場，臺灣在這些領域中都有自由市場，因此可以算是一個明顯的例子。在台灣，過渡到自由市場資本主義是從日本佔領時代（1895-1945）開始，從國民黨1945年執政以來，由於美方施加的壓力而迅速發展（Gold 1986）。臺灣現在可算是世界上最自由的經濟之一（Johnson and Sheehy 1995）。（註2）

中國從1949年共產黨控制以來，其資本主義發展的程度不如臺灣。自1979年的經濟改革開始，貨品市場已經自由化了，而勞工及資金市場也都經歷了重要的改革，朝向一個更自由市場的體制，但因為缺乏土地的自由市場，中國談不上是資本主義的經濟體系。大部分中國人民住在郊野的鄉村，土地由村莊共有，使用則由農家依人口分布來分配。由於控制土地重新分發的村莊領導人大底都來自封建時代的傳承，分配制度因此大部分延續1949年之前的土地所有權系統（Potter and Potter 1990）。女人在此一制度下特別不利，因為她們只能透過親屬或婚姻關係來獲得財產（Bossen 1995）。

中國現行的財產權制度便是透過此種強烈要求男女結婚的親屬關係來提供物質誘因給個人。土地定期的按照家庭人口分布來重新分配，兒子娶妻，生子越多，家庭就分到越多土地（註3）。要是女兒也能分到和兒子一樣多的土地，就不會承受那麼大的「嫁出去」的壓力了。1993年，在我作田野研究的浙江村莊裡，未婚女性只能得到個人標準土地配給額的一半，因為大家都知道她們早晚是要被嫁出去的；而未婚男性卻能得到兩倍的個人土地分配額，因為他們很快就會娶妻回

來。未婚女性不能帶來相對應的土地分配額，然而卻吃掉一個人份的糧食，造成原生家庭的負擔，因此會被催促早點嫁人。在中國鄉村，財產所有權和親屬關係制度是相互支撐強化的。

在一個沒有自由土地市場和私有土地財產權的政治體制中，最主要的問題就是缺乏個人的空間。就連在城市工作單位中工作、稍稍享有一些特權的人都面臨結婚的壓力，因為他們無力負擔自己的住屋。未婚的人通常是和父母同住，或者住在工作單位擁擠不堪的宿舍裡，直到結婚才能分到較大的公寓（安克強 1997: 40-41）。如果人人都想結婚，或者每段婚姻都是幸福美滿的，那麼也不會有問題產生；但是有些人可能因為想要維持同性戀情而不想結婚，不過，把所有這類人都歸類為「同志」恐怕是太過簡化了。

同性戀：不只是 gay 和 straight

北美同志人權運動中最重要的論述一向都是本質主義的（essentialist），在這個論述中，男人和女人因其與生俱來的性「傾向」而被定位為要不是「異性戀」就是「同性戀」。然而這種論述即使在其發源地美國也已受到挑戰。舉個例來說，基督教基要派就把同性戀行為定義為個人可以選擇要做或不要犯的「罪」，某些州的法律甚至明確嚴禁「雞姦」（sodomy），違法者要被監禁，就是出於這種文化假設。另外，雙性戀者也拒絕被分類為「異性戀」或「同性戀」，以挑戰這種論述。

女同性戀女性主義者（lesbian feminists）則有完全不同的見解，她們認為女同性戀主義是一種政治策略，女性主義者可自由選擇這樣的身分，藉此避免與男性「敵人」發生心理及情緒上的親密關係。這種女同

志主義者很少會覺得在人生某個階段擁抱女同志生活方式，後來又和男人結婚生子，有何矛盾之處。Adrienne Rich 或許是這個理論立場最勇於發言的擁護者，她曾寫道：女同志的存在「就是直接或間接的攻擊男性近用女體的權利……或許我們可以初步將其視為一種向父權說不的形式，是一種抵抗的行為」（Rich 1983: 192）。Diana Fuss 也認為男同志透過那些挑戰「男子氣概」以及異性戀慾望「自然天生」的社會與性實踐，也顛覆了強迫異性戀（compulsory heterosexuality）的邏輯（1989: 47）。各式各樣的「同性戀」——作為生理的需求、作為「罪」、或者作為政治抗議——都在美國文化中共存並彼此衝突。

Foucault（1980）曾經指出，同性戀是西方現代化的歷史產物。人類學在非西方文化中的研究明白地指出，gay 和 straight 的社會區分不能被任意的運用到不是其源頭的文化脈絡之外（Blackwood 1986, 1999; Greenberg 1988; Herdt 1993; Lancaster 1997; Parker, Russo, Summer and Yaeger 1992; Weston 1993）。同志權益運動可能權宜的採用這些標籤以求達到特定的政治目標，而我也支持他們的目標，但是作為一個專業的人類學家，我會以文化相對主義的立場來進行研究，也需要使用其他詞語來了解所研究的文化的社會範疇。

因此，在這篇文章中，我以 gay 一詞來指稱那些自覺認同同志人權運動及其終身獨身主義假設的人；homosexual 則只被用來指涉那些進行生理同性性行為的人。香港社會學者周華山（1995）認為 gay 或 straight 的說法並不適用於中國文化，因為雖然同性戀行為在中國很普遍，五千年來都有歷史記載（Hinsch 1990, 矛鋒 1996），但是個別的中國人卻比較不會像北美 gay 化的成員一樣，認同自己是 gay 並因此按照 gay 的方式過活。雖然有些個人強烈認同西方的同志人權運動，而許多人也會避免

結婚，但有更大部分的個人雖然有同性性行為卻最終還是和異性結婚成家。

由於中國文化有著非常多樣的同性戀，周華山（1995, 1997）因此以「同志」一詞來描述這群有同性性行為卻又十分異質的人。「同志」一詞包含了自覺是 gay 的人、獻身同性性關係的人、同時進行同性和異性性關係的人、以及那些只是偶爾嘗試同性性愉悅的人。（註4）

資本主義與性

如果大家先承認性認同是文化和社會力量的產物，而不僅僅是個人生理性傾向的問題，那麼從政治經濟學到性的跳躍就可能不像我們想像的那麼遠。事實上，把性認同視為文化和社會的產物，比起同志人權運動經常訴求的本質主義說法來，更能有力解釋性文化的多樣異質，而且還提供了一個新的窗口來理解政治經濟和社會的全球變化。性認同只是親屬關係及其他社會建制的一部分，因此就像婚姻習俗一樣也會變遷；性認同的變遷因此並不會比從一夫多妻制到一夫一妻制的轉變來得更為激進。這些議題都需要在政治經濟學和文化變遷的眼界中被深入的探究。

1940 年代 Karl Polanyi 綜覽了人類學領域中有關那些轉型為市場經濟的社會的文獻。他發現新的市場對根深柢固的社會建制形成了重大的挑戰，因此認為自由市場的引入「只不過是把一個快速瓦解有機社會中每一個（而且任何一個）文化建制的公式」（Polanyi 1944: 159）。對於因為聖經反對同性戀而受到限制的 gay，或者因為儒家倫理而倍感婚姻壓力的中國人而言，Polanyi 提出的分析似乎是一種解放，但是這個假設還

需要被放在不同的歷史和文化脈絡中檢視。

已經從事這方面研究的少數學者通常主張資本主義和同性戀之間有正向關聯。例如 John D'Emilio (1993) 就把美國「同性戀」之成形歸因於工業資本主義；Stephen Murray (1992) 則指出，貧窮地區的「家庭主義」——尤其是第三世界國家（如泰國和拉丁美洲國家）擁擠不堪的生活情況——壓抑了同性戀的「發展」。

Stevan Harrell (1997) 以一個更細緻入微的論點來檢視世界各國向現代的過渡如何影響了其家庭形式。在農業社會中，人們倚賴土地來獲得生活來源，婚姻則是獲得新勞動力並控制財產轉手的方法。由於不再倚賴農業財產的經營和傳承，工業資本主義中的「家庭」變成了主要是情感聯繫的場域，失去了其經濟層面的意義，這也就是為什麼工業資本主義與浪漫愛情的誕生以及婚姻伴侶的自由選擇密不可分。按照這個邏輯來推想，個人有自由選擇其伴侶的性，因此工業資本主義社會也傾向愈來愈容忍另類的家庭形式，如同性戀家庭（Harrell 1997: 475）。

我在臺灣和中國的研究都發現資本主義的確創造了比較大（雖然還是不全面）的同性戀包容性，但是這並不是直線發展的，也不必然產生像北美地區那樣的 gay 認同。即使在工業資本主義社會中創造出新的 gay 生活方式，它們還是建基於過去創造的文化形式之上。而這些議題並不只是理論探討而已，它們塑造了中國和臺灣數百萬人民的生活和理解。

在中國的研究：進入田野

1993 年的夏季，我快 28 歲的時候到中國去進行我第一個人類學的研究計畫。我初到中國時對同性戀的了解並不多，僅限於過去印第安

那大學的女同性戀女性主義者所告訴我的，她們說同性戀是為顛覆父權而設計的一種政治生活型態。當時我已經放棄了青少年時的觀點（也就是認為同性戀是一種罪），但是我仍天真的篤信同性戀是美國個人主義的產物，是一種用來作為政治宣示或者選擇「另類」生活風格的行為。直到今日，這種錯誤觀點在美國仍然很普遍，就連那些親身經驗過同性戀慾望的人都免不了如此（Bauer 1993）。

在研究的當時，我正在和我的研究助理也是未來可能的配偶王美里發展異性戀關係（註5）。長久以來，我接觸到的都是透過新聞報導來形成的謬誤觀念，以為中國人民是性的清教徒（Butterfield 1982）——這個錯誤觀念後來更被人類學在此方面的沈默所強化——因此我那時相信，在中國這個文化脈絡中最恰當的行為就是按照我青春期時所承受的基督教教訓那樣，我以為只要在新婚夜之前能避開和美里發生性行為，一切就都會相安無事。我完全無法預期後來發生的事：美里和其他所有的人竟然都沒有那些禁慾的假設。

我們抵達道觀時，我在心理上早已準備他們會拒絕美里住在這裡，或者她會被安排到鄰近的道姑庵去住。然而管理房務的年長道士只不過向我眨了眨眼，說：「你們可以同睡一間房」，於是我們搬進了狹窄的小房間內，四壁都是薄如紙的牆，裝了紗窗的窗戶正對著道觀的院子。我們顯然是特別的景點，因為道士和香客們時常藉故來探望我們，但是很低調地讓我們在夜間獨處。過了幾星期，道士們開始注意到，我們房間每晚傳出的只有一種聲音：全然的寂靜。

一些道士（主要是道觀的方丈）私下問美里為什麼我們沒有性行為。他們納悶一個男人和一個女人同處一室這麼久，怎麼可能會沒有性行為呢？美里向方丈及其他人解釋，說我們之間沒有性行為，是出

於我的基督教道德養成。道士們不相信我是個基督教徒，他們說如果我是的話，就不可能住在道觀。他們的猜測是很合理的，因為他們並沒有和我一樣，相信人類學家可以超越任何宗教或性而成為客觀的觀察者。

不久之後，我和美里沒有性行為的消息溢出了道觀，成為本地村里茶餘飯後的焦點。我們到村中去時，人們都會玩笑地猜測我們倆哪一個是男人，哪一個是女人，明顯否認我的男性身分。一個我姑且稱之為宗耀的 19 歲農家子弟主動的想試試我對女人的禁慾是否是因為我偏好同性，經過幾星期的示好交往，他邀請我到他家吃晚飯，灌醉了我，然後向我求歡。要不是因為美里擔心我下落不明而出來找我，並即時出現護送我回道觀的話，那次的求歡很可能會發展為成功的挑逗。

有了前車之鑑，美里和方丈更自覺有責任要保護我遠離同性戀的求歡，而我之前認為同性戀是美國個人主義產物的假設也不攻自破了。我不能把南雁的同性戀現象歸因於西方的影響，畢竟，這是個幾乎沒有外國人涉足的偏遠所在。那間道觀與鄰近的村莊都提供了例子顯示他們心目中的同性戀是什麼，而他們對性的認知也和北美的看法極為不同：在南雁，沒有人會視同性戀為罪，也沒有人會把它當成生理決定的傾向。

道觀內外的同性戀

這所道觀和鄰近的道姑庵為有同性戀慾望的人提供了歸宿，其中有些人之所以選擇出家的生活就是為了避免異性戀婚姻。例如其中有一個道士就很可能是同性戀。當我訪談他的哥哥並問到為什麼他的弟

弟會出家時，他回答說：「因為他太笨了！他對女人完全不感興趣，如果你送給他一個女人，他也不會想要，他只會生氣。有一次我介紹一個女人給他，他甚至出手打我，他一點兒都不喜歡女人」。

道觀中最明顯的同性戀例子就是那位 72 歲的老廚師，大家都親切地稱呼他為「顏婆婆」。有些道士形容他是個「陰／陽人」，並說他像女人一樣「甚至坐下來小便」；有一位老道士說他怪怪的，而且有親密接近男人的習慣。「還好他不會講普通話」，這位老道士說：「否則，他會惹出比現在更大的麻煩來」。就我個人而言，這位廚師的性慾望最擾人的證據就是他跟著我去廁所看我小便，去浴室看我洗澡，並試圖碰觸我的私處。一位年輕的道士阿正解釋他的行為說：「顏婆婆相信只要吃了年輕男人的精子就可以長生不死」。（註 6）

阿正自己有一陣子曾經被傳聞是顏婆婆的情人，但是自從一位武當山的雲遊道士李忠連出現之後，那微妙的關係突然地結束了。年輕的道士們傳統上就要雲遊各家道觀，順路修習道教的各種技術，李忠連在南雁這所道觀只住了幾週，但是阿正突然開始陪著他在山上散步，陪他到附近的城鎮去教武術，他們甚至同睡一室。顏婆婆忌妒得公開辱罵阿正，在其他道士和香客面前爭吵。道觀的方丈不得已出面干涉，把年輕的李忠連趕出道觀。

忠連搬到附近的道姑庵中，阿正則持續不斷地只要有空就外出探望他，而忠連偶爾也會來道觀，有時甚至造成嚴重後果。有一天下午，顏婆婆發現忠連在道觀中，而且不知怎麼地，顏婆婆拿到了忠連的拖鞋，於是他一面大叫忠連馬上離開道觀，一面生氣的把拖鞋丟進道觀的魚塘中。阿正和赤腳的忠連返回道姑庵，晚上阿正回來後再把忠連的鞋撈上來。

在道觀中找到同性戀行為出口的人並不只是道士而已。有人告訴我，有個 16 歲男孩本來在受訓做道士，但是無法適應道觀的生活，後來就負責掌管香客的住宿，但是不久即被指控侵占公款。六個月後，有一位溫州商人來進香，覺得男孩很迷人，便僱他做僕人。後來這個男孩被逮到偷主人家的財物而入獄。

以上這些例子顯示，同性戀行為在中國農村並非少見。就連在村裡，我也注意到一個 18 歲的男孩很受村裡男人的歡迎，時常看到他在村中廣場上為中年男人按摩，他也經常陪本地商人出外，一去就是多日，回來時總是穿著客人送的昂貴名牌服飾。有一次他對我調情，並對我說：「如果我真的是同性戀，我就會和美國人結婚。」現在回想起來，我想他大概可以算是中國無數同性戀妓男之一吧！這些妓男多半是鄉村地區的男孩，專門從政經改革下所興起的暴發戶身上賺錢（安克強 1997: 48-49）。

儘管同性戀有著共通的性質，但是我從沒遇過任何一個觸犯到儒家傳宗接代倫理的例子。就連因為宗教理由而禁慾的道士都沒有違反儒家倫理，我所接觸到的道士都有兄弟替他們傳宗接代。傳宗接代的倫理在表面上類似於 Rich（1983）所提的「強迫異性戀」（compulsory heterosexuality），但是那並不是個人的責任，而是由兄弟們共同承擔的集體責任。而且在中國，「異性戀」似乎不是由個人的性行為來界定，而是由個人是否有能力完成傳宗接代的孝道使命而決定。一個人在婚姻之外做什麼事，那是個人的事，而男人有最大的空間可以用任何形式來探索他們的情慾。

宗耀的愛人小乖便是一方面完成儒家倫理傳宗接代但另一方面繼續實踐同性情慾的例子。小乖是個流動商人，時常出遠門（甚至到中國西

北方的新疆省)做生意,但是他也因此賺到比本地人更多的錢。身為一個孝順的兒子,他娶了妻子並育有一子,但兒子出生不久,他便離婚並獨自扶養孩子。當他出遠門做生意時,前妻便會替他照顧孩子;當他在鎮上時,就會花大部分的時間和宗耀在一起。他的異性戀婚姻是傳宗接代的良好管道,但一旦目的達到,他就和妻子離婚。作為男人並且是個頗有財富的生意人,他有能力去過他要的性生活。

對農村地區的窮困女人來說,情況可就困難多了,這是我在一間道姑庵待了兩星期的心得。實際上,道姑庵在社區中扮演著重要的社會功能,那就是為受虐婦女提供避風港,即使這些女人並不是真的想成為道姑,還是可以暫時住在道姑庵的香客房中。這個現象可視為中國傳統長久以來「老處女」(spinsterhood)和「禁慾主義」(asceticism)觀念一部分:女人可以藉著皈依宗教來避免婚姻(Sankar 1984, 1986; Stockard 1989; Topley 1975)。

一位道姑

吳小容和許多中國人一樣,並不認同自己是 gay。在她的生命敘述中,她形容自己由於宗教的「天命」,天生就對男人反感,但是我認識她深一點之後認為,要是她生長在一個另有出路的文化脈絡中的話,她應該會採取女同性戀的身分。我認識小容時,她已經 37 歲,1956 年誕生在永嘉縣的一戶農家中,她強調自己從小就吃素,供奉觀音菩薩,而且很不喜歡男人。早在她 7 歲的時候,父母就把她許配給別村的男孩,到適婚年齡時,雖然她想解除婚約,但父母卻還是強迫她結婚。她的丈夫是農民,為了增加家庭的收入,她也到私人的工廠裡上

班，生了兩個孩子。丈夫的脾氣不好，不斷地抱怨她不會料理家務，並時常毆打她，這種嚴重的長期毆打甚至使她腦部受傷。她時常跑到道姑庵去尋求幫忙，在我認識她時，她已經正式入籍做道姑三年了。

她的故事是我在中國做研究時所聽過最悲慘的一例。突然有一天，她丈夫和她哥哥來道姑庵找她回去，她害怕得逃到山中地勢較高的地方，在森林中獨自生活，直到眼睛受到感染，不得不去道觀尋求醫療上的幫助。當我訪談她的哥哥時，他辯稱他們只是試圖重新挽回這段婚姻，說她丈夫雖然「脾氣不好」但是待她不錯。道姑庵住持已有處理受虐婦女的豐富經驗，透過她的協助，小容開始和丈夫協議離婚，經過多年的痛苦奮鬥，她的原生家庭終於和夫家達成協議，同意她留在道姑庵。

中國的政治經濟現實限制了女人的人生選擇。由於土地和財產都是透過男性親屬關係來中介，那些不想結婚或想逃離不愉快婚姻的女人是沒多少選擇的。年輕女子必須依賴原生家庭的善意和理解，然而這些勉強維生的農家卻有很強的物質誘因把女兒嫁出去。對中國大部分農村家庭來說，女兒不嫁而無限期的長住家中是不可行的事，特別是如果她有兄弟（及他們各自的家庭）競爭分享家庭資源的話，成年女子只得透過替夫家勞動而近用家產（Bossen 1995）。即使是特別優秀的女強人能靠自己賺錢，但終究不能像資本主義國家中的女人一樣在自由市場中購買土地或房屋。中國的財產權制度透過男人的血源來傳承土地，對女人則加上諸多嚴厲的物質限制。

小容是個堅強的女人，她在道姑庵找到了庇護所，然而許多女人仍然留在不愉快的婚姻中。有些可以到城市去謀發展，許多年輕的鄉村婦女就是這樣，最後卻淪為妓女。我曾經在道姑庵碰到另一位和小

容一樣逃避婚姻的年輕女人，她最初是在浙江的一間道姑庵，但是由於不能適應道姑的生活而搬到山東省，在一間「美容院」上班，（註7）她的悲劇在數以百萬計、移居城市謀職的鄉村婦女「流動人口」中重複上演（Jacka 1998）。只要中國不開放土地的自由買賣，婦女的經濟出路將永遠局限於婚姻中。不管她們是不是女同性戀，除了道姑庵和美容院，她們的出路是很有限的。

小結論：中國的閩南同志

儘管有中國儒家意識形態以及強大社會壓力，仍舊有一些個人極度厭惡異性而選擇不結婚。由於我研究的對象是一種獨身的制度形式，因此也特別傾向於找到這種人：我自己和我的受訪者都座落在中國家庭制度的外緣。也因為這樣，我在道觀脈絡內外都接觸到偏好同性者的社會世界大概也不是一種巧合。我的田野研究顯示中國同性戀有三個要點：第一點，中國農村生活中也有同性戀。在香港或廣大華人世界的辯論中，很多中國人堅稱同性戀是西方社會的發明，會對「中國的價值觀」形成威脅（Kapac 1998）；然而偏遠山區文盲人口中存在的同性戀行為卻顯示上述說法有其國族－政治的內涵。即使在從未和西方接觸的地區，同性戀行為也是中國生活方式的一部份。缺乏像北美那樣組織化了的同志社區，並不表示中國人就是清教徒，或沒有進行同性戀行為。婚姻的壓力縱然強大，但是有些人除了異性戀婚姻之外仍然同時保有同性戀行為，而那些對婚姻強烈反感的人也可選擇進入制度化宗教的獨身生活。

第二點，同性戀行為的存在並不同於同性戀認同（gay identity）

的存在。一位受訪者曾說過：「中國人不談性，他們直接做就是了」。和家庭和國族相較，中國人的自我認同比較不會建立在性這條軸線上；中國人通常對於像「異性戀」或「同性戀」這類詞語觀念完全不熟悉。舉例來說，我的一個受訪者堅持中國沒有同性戀。我換個角度問她中國有沒有異性戀，她笑著回答說：「中國沒有同性戀，也沒有異性戀，中國只有性」。

第三點，男人和女人在物質上有著重大差異，因此他們在表現同性情慾生活方式的選擇上也有很大差異。這個差異可以清楚的從小乖和小容的例子中看到。小乖，身為一個男人，結了婚，有個小孩，之後又離婚，但是一直都過著同性戀的生活。由於是個流動商人，很少在家，他所承受的社會壓力也減輕了；而且，由於透過父母得到財產和住屋，他的物質生活也很穩固。相較之下，身為一個女人，小容唯有透過婚姻才可能得到財產；她被迫下嫁，不能和父母同住，即使被丈夫毆打，娘家也拒絕她回來。對她來說，道姑庵是她唯一可行的選擇。無庸置疑的，像小容一樣的女人數以百萬計，他們寧可不結婚或者選擇離婚，然而卻被迫留在不幸福的婚姻中，因為那是他們唯一存活的方式。

中國大部分地方沒有出現像西方那樣的 gay 生活型態，部份是因為受限於中國的政治經濟以及經濟發展的程度。北美的 gay 生活形態需要有自由買賣土地房屋的開放市場，人們才可能按照自己的選擇共同生活。但是中國並不存在此種環境，就連許多異性戀也未必有權選擇自己的婚姻伴侶。大部分中國人口過的是勉可餬口的貧窮農家生活，異性戀婚姻——可以生產子女，長大後提供農耕的人力並照顧年邁的父母——是這種傳統情境中最好的的生存策略。只要中國的經濟發展沒有完成，任何想要在中國把「同志人權」當做「人權」來推動的努力都是

徒勞的。台灣的例子卻顯示，同志生活方式已經開始在經濟發展的基礎上萌芽。

在台灣的研究：進入田野

就地理位置上來看，南雁與台灣之間的距離非常近，從南雁附近最大的城市溫州直飛台北只需不到一小時；然而就政治體系及經濟發展的層面來看，這之中的距離卻差之千里。1998年，台灣的平均國民生產毛額已是當時大陸的18倍。當中國人民還在勉強維持生計時，台灣的經濟成長和相對很小的收入差距已經創造了所謂「台灣奇蹟」，台灣人民的生活水準已可媲美部分西歐國家。

台灣的同性戀建制發展得很完備，同志生活已經在某些層面上與北美十分相似。同性戀酒吧、咖啡店及三溫暖遍及全島的城市和鄉鎮，許多大學都成立了同性戀學生組織；同性戀教師、同性戀佛教徒、同性戀基督徒也各有其組織。許多書局設有專區提供有關男女同志的中文書籍、雜誌及錄影帶；媒體常常報導同志相關的議題，有些報紙甚至設有報導同志議題的專頁；女同志團體並且成為人類學觀察的對象（Chao 1999, Cheng 1997）。

1996年我到台灣去進行製革工廠的相關研究。在我離開南雁的3年中，我的人生也有了重大的改變，我回到了蒙特羅，在蒙特羅的亞洲男女同志社（GLAM, Gay and Lesbian Asians of Montreal）中遇到一位高棉裔加拿大男子，並和他開始了一段專注的情感關係。那段親密關係以及適應蒙特羅的gay文化，對我來說確實是一大挑戰。首先，我所遇到的男同志從來沒提過要「顛覆父權」，也沒有表示過對同性戀的政治

蘊涵有興趣。蒙特羅的同志生活像是一個長長的舞會，關注的是酒吧文化而不是社會政治地位。

其次，即使在蒙特羅的亞洲男女同志社中（GLAM），我所遇到的人不但對亞洲沒興趣，也對別的不同位置的同性戀沒興趣。我遇到的只有一種意識形態的教條：同性戀是遺傳的，而同志文化是普世皆同的。任何偏離上述說法的觀念——不管是我從小接受的基督教基要派信仰或是中國儒家的學說——都被視為落伍，而且顯示個人受到了壓迫。這些人根本不相信（也十分抗拒）有人看重家庭、宗教、或政治這些價值觀並且依此組織自己的性行為，遠超過個人的性愉悅。

台灣是第一個能讓我自在並廣泛了解許多不同同性戀文化的地方。有關同性戀的辯論即使在「玻璃圈」（註8）中也很激烈，並容許以各種不同的角度來研究同志文化。我很熱衷地參與同志活動，也加入了高雄希望工作坊的讀書會，並參加台南成功大學的同志學生團體，我曾兩度參加台北市某出版社舉辦的同志成長營。我加入這些團體的動機有二：其一，我希望以參與觀察的方式來了解台灣同性戀。其二，我非常想念在加拿大的愛人，希望從這些同路人得到心理慰藉。不過，我慢慢發現第二個假設是錯誤的：有完善的同志組織存在，並不表示台灣的同性戀和蒙特羅地區的同性戀是一樣的；就好像缺乏這種團體並不表示中國人就和印第安那的人一樣清教徒。

Gay 很適合被用來描述我所遇到的這些團體和個人，因為他們都認同北美的同性戀人權運動。台灣同志運動中自我宣示為領袖者的人大多數受過高等教育、曾經接觸北美同志運動並接受其論述。愈來愈多男人或女人認同自己是男女同志，並決定不踏入婚姻，他們是 Jack Kapac 所謂「第一代」認同同性戀的中國男女（Kapac 1998: 178）。從美國

色情圖像的普及、美國同志書籍翻成中文的數量、美國同志符號在男女同志酒吧中的廣泛使用，就可以看到這些人受美國同志文化影響的程度。媒體的國際化也在建構新同志身分上扮演了重要的角色，男女同志都在用「全球媒體圖像」（global mediascapes）（Appadurai 1996: 35）中混雜的各種聲音來表達自己。他們之中有一個人告訴我：

我們一直都在進行同性性行為，我們一直有那個慾望，但是不知道那是什麼意思——直到我們看到電視上的示威，我們突然在電視上看到了男人親吻男人，才知道原來自己就像他們一樣。我們第一次意識到我們就是同性戀，也知道還有很多人和我們一樣。當我們在電視上看到那個畫面時，大家都覺悟了，就像從睡夢中甦醒了一般。

然而，和那些自我認同是同志的人並肩存在的，還有更多和同性有性關係但不認同自己是同志的人。後面這些個人常常藉著在儒家思想以及外來的個人性自由想法中尋求居中的立場，以挑戰同志身分的意識形態。台灣的同性戀者是唯一會引用儒家學說來提醒我「不孝有三，無後為大」的中國人；在我的田野研究中，一遇到同性戀婚姻的辯論，就會出現不同的觀點來談同志認同和家庭認同之間的張力。不同的同性戀說法在我所參加的兩個特別婚禮中清楚可見。

兩個「同志」婚禮

1996年秋天我進入這個研究領域時，正好是媒體大肆報導一個廣

受矚目的同志婚禮的時刻。(註9) 1996年11月10日，台灣男同志作家許佑生與在紐約相識的烏拉圭愛人葛芮(Gray Harriman)在台北一家飯店舉行婚禮。他們的婚禮在許多方面都類似其他的台灣婚禮，客人到場後都會獻上紅包以示祝福之意，並在賀客名單上簽名。席開40桌，以便大家成群圍坐來慶祝這個場合。廳前並沒有傳統婚禮的雙喜裝飾，取而代之的是象徵國際同志人權運動的彩虹旗幟，舞台上則裝飾著印有大型紅字 LOVE 的海報。

所有客人就座後，婚禮便開始了。盛裝的許佑生和葛芮並肩進入大廳，伴隨著支持者的歡呼以及媒體記者的閃光燈。許佑生和葛芮在他們的餐桌上儀式性的點上蠟燭，並對來賓致詞，宣誓他們將終生像兩位相敬如賓的丈夫廝守在一起。

台灣民主進步黨(DPP)在婚禮中明顯可見，以公開顯示他們視同志人權為基本人權的一個範疇。民進黨創黨黨員施明德認為此次婚禮是台灣同志史上的轉捩點，就如同1987年政府廢除戒嚴令一樣。他在婚禮在場人士前致詞時說，「愛沒有國籍、性別之分，愛就是愛，相愛的人就該在一起」。

台北市長陳水扁「因病住院」，並沒有出席婚禮，但以書面賀詞祝福這對佳偶：

童話故事總是說「從此王子和公主過著幸福快樂的日子」，而今天許佑生和葛芮這對新人共同改寫了這個結局，從今以後，不但王子和公主過著幸福快樂的日子，連王子和王子、公主和公主，都可以過著幸福快樂的日子…所有人的生命和感情都必須受到尊重，這是基本人權。

值得注意的是，這場世紀同志婚禮之後竟沒有任何激烈的反挫聲浪：民進黨沒有因為替同志請命而被政客批評，也沒有其他團體公開譴責此事件會威脅到婚姻或是家庭價值觀。事實上，許佑生後來告訴我，他們遇到的全是支持。當他們在南台灣著名觀光勝地墾丁渡蜜月時已變成了媒體紅人。許佑生說，「沒有人給予負面的批評，反而大家都賦予無限的祝福。」

然而，這場公開的婚禮並非台灣同志史上的分水嶺。當我和南台灣的同志討論這事件時，我發現大家對於其他同志是否可能仿效而為、跟進結婚，都抱持著悲觀的態度。大家不但不能和許佑生認同，還指出許佑生是因為有特殊條件才能成功。一種典型的回應如下：

許佑生和我們不一樣。他父母已經去世，所以沒有結婚的壓力；他的男朋友是外國人，所以不用擔心對方家人的反應；他自己是個藝術家，不用每天出門工作，所以不需要想到老闆和同事的反應；還有，他是個同志作家，這場婚禮給他許多免費的廣告機會，他可以因為是同志而且那樣結婚而賺錢。

許佑生、民進黨的政客、和台灣同志權益組織的領導人都用人權的論述來理解同性戀。尤其特別的是，民進黨將同志視為是需要被政府保護的弱勢團體，但是，日復一日面對儒家「強迫異性戀」壓力的一般同志，還以悲觀和認命的態度來看待自己生活的情形和彼此的關係。

另一個「同志婚禮」則是比許佑生的媒體婚禮更為典型的台灣婚禮，由高雄地區一位知名的同志迎娶一名對他身分毫無所知的女人。當我首次遇到他時，劉佑仁是全島同志組織的領導幹部，也是高雄地

區同志讀書會的一員。他曾經為一個台北的同志出版社帶領意識覺醒活動，在南台灣同志場所中也大受歡迎，然而他從事的職業是非常典型的男性職業——因此他很相信陽剛的意識形態。由於是家中獨子，他也比其他有兄弟的人承受了更多結婚的壓力。

在我了解他的家世背景後，被他竟要和一名認識兩年的女子結婚的消息嚇了一跳。他認為我會反對這個婚姻，因此事先沒有告訴我，而我是在參加由一家台北出版社為同志朋友們所舉辦的全國成長營時才知道了這件事。在成長營結束時，出版社社長感謝了所有參與辛勤工作的同志們，並宣布劉佑仁要退出組織而結婚的消息。由於知道許多在場的同志也可能會結婚，社長鼓勵大家祝福劉佑仁；當劉佑仁起身接受個人奉獻獎時，他也做了一段告別演講而群眾也祝福他婚姻美滿。

雖然劉佑仁正忙著準備婚禮，他仍然繼續寫同志關島旅遊指南，我也陪他去關島進行實地探訪，擔任翻譯的工作。我們坐在夏莫羅餐廳中時，我詢問他的結婚計畫，我問他有沒有想到這個女人的幸福。他回答：

我知道這對她不公平。我知道自己不愛她，而且也不能滿足她在婚姻中的需求，這對我來說也會很辛苦。可是我已經考慮了很久，我知道自己應該做什麼。我不像你（或者你在加拿大的愛人），我不能隨便找個男人就和他公開住在一起。我必須要為父母著想，我是家裡的獨子，我有傳遞香火的職責，這是我的義務。我知道這很難，但結婚卻是我必須要做的的一件事情。

一個月後，劉佑仁在市區一個棒球場搭建的帳棚中舉行婚禮。就和許佑生和 Gray 的婚禮一樣，親朋好友都在賀客名單上簽了名，也包了紅包給這對微笑的新人。宴客時新娘換了幾套美麗的衣裳，新郎、新娘也沿桌敬酒，快樂地接受大家的祝賀和敬酒。劉佑仁的同志朋友們全坐在一桌，大部分都嘲諷這個「假」的婚禮，有人甚至公開批評新郎欺騙新娘；只有一些人半開玩笑的猜想，他要如何對妻子性無能，他將會時常夜不歸戶而讓妻子搞不清楚到底發生了什麼事；更有人默默地承認，他們或許也會做相同的事。

事實上，特別在南台灣地區，同志朋友都承認他們非常可能會和異性結婚，然後養育子女。高雄的希望工作坊讀書會甚至討論過設立共同基金來送禮給終究結婚的同志。同志人權就是基本人權的想法還沒深入台灣社會，雖然媒體中經常出現這種論述，但是草根地方的個人還是會認為孝道——也就是傳宗接代——是一個更優先的考量。對這些人來說，談孝道要比談同志人權更為重要，甚至可以說，他們恐怕更願意認同自己是一個孝順的兒子，而不是國際（也就是大致上隱而未現的）gay 社區成員之一。

對孝道的不同觀點

每個人對於孝道中的責任都有非常不同的想法。許多男性相信他們有責任要結婚而且傳宗接代。由於這種觀念在台灣社會很普遍，家庭成員、朋友及同事都會積極為那些適婚年齡的單身男女尋找合適的結婚對象。男女同志們覺得這是一種社會壓力，迫使他們順應異性戀常規，然而，如果向家庭成員「現身」，恐怕會造成更大的結婚壓力，

因為父母們會害怕孩子們若找不到結婚對象，就會沒「面子」（註 10）。有位台南人告訴我，他的母親堅持要他結婚：

她告訴我，假使我是同志，我還是要結婚。她說我可以有很多男朋友，但是一定要結婚成家。這是個「面子」問題。中國人一定要結婚才對，如果我的親戚及朋友知道我是個同性戀，我的父母鐵定會很沒面子。

台灣的城市及鄉鎮為已婚的男同志提供了充分的機會滿足肉體上的慾求。每個城鎮都有讓同志朋友釣人的公園，晚上他們可以在那裡找到謹慎而匿名的邂逅機會。同志三溫暖則提供了匿名的同志群體性愛空間，有沐浴、同志春宮、「暗房」作為群體性行為的場所，也有包廂讓人有更親密的接觸機會（註 11）。這些場所對那些已婚的同志來說有許多好處，它們提供匿名性，在那裡進行的邂逅很少會擾亂家庭生活的空間。一位已婚男子對我說：

我知道去三溫暖是件壞事。但我也有性慾，就和去三溫暖的所
有人一樣。我可以到那裡，和男人做愛，消除我的慾望。我知道我喜歡的是男人，但最後我還是要回到女人身邊。

另一個男人護衛他決心娶女人為妻的決定，他說：

異性戀的男人在外面「玩」女人，他們結婚之後還繼續到三
溫暖或是去嫖妓。我結婚時也會做相同的事吧！唯一不同的

是，他們和女人「玩」，而我和男人「玩」。美國人不懂這種心態，但是台灣人可以接受。這就是我們文化的一部分吧！

根據一名台灣學者柯乃燦（個人通訊）正在從事的南台灣地區同志三溫暖研究，這種態度在三溫暖顧客中來說是很常見的，而在這種情況中真正吃虧的就是嫁給同性戀的那些女人：在心理上，她們覺得被深愛的男人疏離或冷落，通常也不明白丈夫為什麼會對性不感興趣。然而這些男人既然不認同自己是「同性戀」，也就會拒絕接受有關「同志」話題的訊息，包括有關「安全的性」（safe sex）的教育。結果，這些對同志身份有較低認同的男人，比認同自己是同志的男人，有更高的危險感染愛滋病，而且他們更有可能將愛滋病毒傳給妻子。這些人為了做盡責的孝子，卻不幸地成為不忠且致命的丈夫。

還好，越來越多的年輕人駁斥這種心態。30歲以上的男人比較重視孝道，常常為了家庭責任及個人私慾之間的衝突掙扎多年。年紀比較輕的男人因為從青少年時期就接觸了同志論述，對接受同志身分比較少些問題。20幾歲的男同志常常聲稱不會有人強迫他們結婚，而且堅持他們有權利選擇自己的生活方式。（註12）這些男人大力提倡浪漫愛，認為「假」結婚對女人不公平，因為她們被迫和並不真心愛她們的丈夫同負一轍。我無法得知對同性戀生活方式的不同態度是否反映了世代的差異，或是我所訪問的年輕人還沒達到要承受家庭壓力而結婚的年紀。不過，值得注意的是，這兩個族群都認為自己的同性戀觀點是當代台灣的典型。

有些人會重新解釋「孝道」的觀念來合理化自己的行為，過去在韓國農村也看到過類似的策略（Janelli 1993）。男同志可以重新描述他們不

和女性結婚的決定，說明這將是有限的环境條件中對家人最好的考量。有個人告訴我：

如果我和女人結婚，我會非常不快樂。這對我的妻子是不公平的，因為她會感覺到我並不愛她，而她也會過得不快樂。我們的孩子會感覺到父母親關係不好，他們也會不快樂。如果我的父母看到我的婚姻不幸福，他們也不會快樂。所以，如果我要盡孝，最好還是做我自己（也就是做個同志）。

事實上，台灣並沒有什麼堅如磐石的家庭體系會強迫所有的人結婚，而且知情的父母最後多半終究接受自己小孩是同性戀的事實。我知道有些男同志會帶愛人回家，而父母親也知道實情；一位高雄的同志朋友還曾帶母親參加同志讀書會，因為母親想多認識同志生活。以前我一位女性朋友曾被家人逼婚，但她的祖母出面干涉說：「她不用結婚，她已經有老婆了。」一個曾經住在芝加哥和鳳凰城數年的台北人說，他覺得台灣會比美國更快達到同志平權，因為台灣不需要抗衡強大的基督教基要派運動。

父母親對同性戀有不同程度的接受，這可能有些原因，但是這些議題需要透過有系統的研究來探究。社會階層較低的父母似乎更能放開心胸的去接納有同性戀傾向的孩子，因為他們比較不需要考慮社會地位和「面子」問題。教育程度較低的父母似乎也不太以儒家常規為優先考量，而更能接受溢出常規的實踐。另外，自己婚姻不幸福的父母們也比較不會對異性戀婚姻有太大的期望，當一個年輕人（而且是家中獨子）告訴他的母親他是同志時，他的母親回答：「我的婚姻並不幸

福。我想當個快樂的同性戀總比當個不幸福的異性戀來得好吧！」

我的台灣同性戀研究資料顯示，每位同志都用不同的方法來處理自己身為同性戀的問題。和中國一樣，許多台灣同性戀者被傳統家庭責任所逼而結婚，進而傳宗接代；然而其他人則努力突破傳統並拒絕結婚。更顯而易見的例子就是許佑生在公開的婚禮中與他的外國愛人締結連理。

掙脫父權：市場的誘惑

孝道的觀念鞏固了台海兩岸的父權體制，也和同志平權運動強調個人的性需求滿足及終身獨身主義形成衝突。人們期望孝順的孩子娶妻生子，期望好女人嫁人後成為忠貞的妻子和奉獻的母親。在現今的大陸及過去的台灣，這個意識形態都被財產制度賦予了物質意義，限制只能透過男性親屬來繼承土地及房屋。

然而，台灣和大陸的不同，在於容許個人表達自我的空間不同。台灣的資本主義政治經濟體系使得許多人不需依賴農地來生活，這些不想依賴土地生存的人也找得到其他方法來維持生計，例如從自由市場找到擁有土地的管道並獲得其他資產。大多數人現在都可以獨立賺錢，特別是那些不和父母同住的人，外地賺錢的工作機會給予了他們某種程度的自由。我曾遇到過好多人想在其他城市找工作，因為唯有這樣，他們才可以避免家庭壓力而過都市的同志生活。

有些人覺得對想要過同志生活方式的人來說，最好的方法便是創業。一位來自嘉義、服務於銀行界的男人說：

在台灣現身是很危險的，因為公司不希望有同性戀的員工。台北和高雄比較沒有關係，因為城市比較大，沒有老闆會關心你的個人生活。但是嘉義這個小地方，大家都認識彼此，如果要現身，真的是太冒險了。能現身的只有那些自己當老闆的人。

有些男同志和女同志投入創業的行列來維持他們非正統的生活方式，並且發現台灣的資本主義確實可以幫助個人的生涯發展。我曾訪問過十位台灣男同志和六位女同志創業家，根據他們的經驗，在台灣，創業是唯一可以讓下定決心的男女同志們自主經營自己想要的同志生活的方法。這些資料已經發表（史國良 1998a, 1998b），在此我選擇幾個典型的例子以顯示男性與女性都可以在創業中找到個人的自由。

有時創業同志們假裝是事業夥伴，以討論事業的經營策略來掩蓋彼此的愛人關係。例如，清龍在台灣北部經營一家畫廊，現在 30 歲出頭，和比他大 20 歲的美國愛人共同經營這家畫廊，至今已 9 年了。他們每天在一起工作，並共同住在畫廊樓上的公寓裡，過著像成千上萬台灣異性戀老闆一樣的生活。當人們問他們為何住在一起時，他會說那位年老的美國人在台灣沒有家人，所以他覺得應該要負起照顧的責任。清龍說，因為他們有合夥人關係，所以沒有人懷疑過他們之間是同性戀愛人。

男同志們甚至會利用繼承家業來隱瞞與同志伙伴們的關係。例如，阿濤在南台灣接掌並經營第三代的食品加工廠，他的父母已經退休並將工廠交給了阿濤，年已 40 歲的阿濤和他的愛人一同住在工廠樓上，並雇用愛人在工廠裡工作。他們的住家就像典型的台灣新婚套房

（新房），兩人也共睡一張床，但是很少讓訪客進入這個私人的房間，家人和同事也都不曉得他們真正的關係。阿濤說：

大家都以為我們只有主顧的關係。我愛上他之後就聘用他，而讓工人住在公司的宿舍也很正常。我住在公司，人們會認為我工作很賣力，父母根本不會給我結婚的壓力，因為他們覺得我為家族事業工作太忙，沒時間想妻兒！

阿濤藉由這樣的經營家族事業，很巧妙的隱瞞他和愛人真正的同志關係；同時他看來也似乎非常孝順，因為他全力奉獻給家族事業。然而對女同志來說，這種機會實在少之又少，因為家產自古就是傳給兒子，女兒通常無法繼承父母的事業，只有少數沒有兄弟的例子才成為例外。因此女同志比男同志有著更多經濟上的限制和困難，那些想要創業的女同志通常都必須找到其他方法來自己完成目標。

當我和台灣的女同志朋友們更加熟識時，我常常想起在大陸南雁的小容。在台灣，若像小容這樣想要走出不幸福婚姻而過自己想要的生活的女性，不知會變得怎樣？年屆 40 歲的許美春就是這樣的女人，她是農家子弟，在六個小孩中排行第四，有一個哥哥和四位姐妹。她只讀了一年高中便輟學，然後結婚，生下三個小孩，大兒子就讀大學，大女兒正在讀高中，而小女兒還只是個小學生。

美春的故事特別意義深遠，因為她和許多台灣女人一樣，結婚之後才在丈夫的公司裡開始就業。我認識她的時候，她已經離了婚而且蛻變成一位坦率直言的女同志創業者（lesbian entrepreneur）。美春說，她從中學開始就知道自己喜歡女生，那個時候她和另一名女同學非常要

好，後來也成了愛人。父母發現她們的關係後便找個男人並強迫她嫁人，婚前美春只見過他一面而已。

美春強調，從前很少有和同性戀有關的資訊。但是近年來，台灣報章雜誌常常熱烈討論有關同性戀的話題，自覺的意識提升團體和政治施壓團體在全島各地的城鎮中興起，第一個女同志團體「我們之間」成立於1990年。美春開始參加這些團體並研究同性戀，經由這些新資訊，美春在去年覺悟她已無法再忍受婚姻生活並決定離婚。她說：

己屆中年才突然想走自己的路，真是不容易。我必須考慮到我生活中所有的人，包括我的家人和朋友，而在高雄，我沒有自己的個人空間。人真的需要一個地方去發展屬於自己的個人空間，最理想的就是年輕的時候就已經搬到一個新的城市，例如台北，在台北——有新地方和新朋友——做同志比較容易。

美春開始了自己的事業，在高雄經營一家麵攤，她靠這份收入來滿足情緒和經濟上的需求。美春想要開創自己的事業好幾年了，但一切的計畫都只能在離婚後才能實現，雖然在法律上孩子們屬於父親，但她和丈夫一起分擔照顧小孩。現在美春的首要之務便是賺錢：「妳50歲之後還能做什麼？」她問，「自己口袋裡有錢，50歲之後的生活才會是舒適的。」

美春說，擁有財產是台灣女性所面臨的最困難問題。雖然男性和女性在法律上有相同的財產繼承權，但大部分的家庭仍然維持傳統：兒子繼承財產，女兒則在出嫁時得到一些嫁妝。到最後，女性就必須

依賴她們的丈夫。然而美春強調，「如果妳依賴丈夫，妳就無法走出自己的路。」

在離婚前，美春曾在丈夫所經營的一家小型電子零件公司上班。她說她非常努力地工作，但從來沒得到任何薪水，要是她在別的工廠當會計就可以獲得報酬，而假使她的丈夫有工作上的需要，他也會付薪水在勞動市場中雇用會計。但在台灣，她說：

一個女人只能在丈夫的公司提供無償勞動，最後那些錢全部是他的：銀行帳戶、房子，任何東西都在他的名下。妳可以用這些東西，但是沒辦法真正擁有它們。

美春離婚後只得到一輛車子。她不知道有什麼法律規範離婚時的財產劃分，她說：

在台灣，財產劃分是由相關的當事人來決定的…我離婚時什麼也不要，最重要的事情就是獨立自主。最好的選擇就是永遠不要結婚。當我開始走自己的路時，沒有任何人支持我。

美春細述她丈夫在離婚後如何生意失敗，語氣中帶了些許酸苦的愉悅。她說公司之所以能賺錢，本來就是靠她的生意手腕：

我總是告訴他該做什麼。他不聽我話的時候就賠了錢，聽我話的時候才會賺錢。現在我離開了，他就破產了。他真的需要我才能成功。

美春自己經營的麵攤生意相當興隆。她和父母、親戚及一群親近的朋友一齊來會，得到了最開始的資金，她雇了一些婦女為她工作，除了偶爾去管帳、支付薪水外，她幾乎不到店裡；因此，這樣的事業給了她自由的時間參與女同志團體，還能和其他女人社交來往。

美春的故事反映了台灣社會許多女人面對的問題。從中學時代，當父母發現她和另一個女學生的戀情時，美春就失去了決定自己性慾特質的權利；先是父母，然後是丈夫，控制了她的性生活。在經濟上，她先是依賴父母，然後為她丈夫的工廠從事無償勞動，然而美春和許多異性戀女人不一樣，她無法適應婚姻生活，因而尋求離婚，最後只得到一輛車子。美春在離婚過程中遭遇的問題揭露了台灣及其他地區女人所面對的一個事實：即使在一個有法律保障女人離婚權益的地方，那些法律只在女人對它們有所了解，而且有財物和情感上的資源來執行這些法律時才能發揮作用。很少台灣女人熟悉和離婚相關的法律，也沒有資源去執行這些法律，因此像美春這樣的女人常常在離婚時同時也落入了貧困的境地。美春離了婚，開始自己的事業，贏得了自己的獨立，但是她也付出了相當高的代價。

在中國大陸和台灣之父系家庭體制中，男人大都比女人自由。我在台灣所訪問的個案反映了類似的形態，男同志比女同志能掌握更多資源。儘管如此，在台灣的女同志仍然比在彼岸的女同志朋友有著更好發展，因為台灣的女同志可以在自由市場中取得財產和房屋：美春理所當然的可以租公寓、買地或開創任何她想要的事業，中國農村的婦女則不能自由買地或租用公寓。少了像房屋這樣的生活基本必需品，大部分的中國女人想要不靠男人來開展自己的事業，實在不太可能；台灣的自由市場體系則使得美春得以逃離父權婚姻。

結論

對台海兩岸閩南同志的研究讓我們更加認識中國文化中的同性戀，也認識到文化和政治經濟對性的塑造和影響。隨著國際媒體的興起和人民之間的頻繁溝通，愈來愈多人開始談國際的人權標準，甚至考慮國際同志社區的構成。然而，在中國大陸和台灣兩個地區的研究都顯示，這些理想概念的實現還遙遙無期。事實上，在大陸農村，數以百萬計的農民持續活在強調傳宗接代責任的性論述中，他們並不區分「異性戀」和「同性戀」。這並不是說中國大陸沒有同性戀性行為，但是許多大陸同性戀者都趨向和異性結婚，而同時也持續和婚外的同性友人發生性關係。至於那些強烈厭惡異性戀婚姻的人，他們也可以在獨身的宗教機構中找到出路。

中國的市場限制使得個人獲得財富的途徑變得非常困難，因此個人也在這樣一個透過男性子嗣來分配財產的傳統體制中倍受限制。在這些不想結婚的人當中，女性的處境尤其不利：男人可經由繼承家產這個管道來獲得財富，甚至終生未娶或離婚都還可以保有過繼財產和房子的權利；女人卻必須經由婚姻才能獲得財產，這種制度上的束縛使得女人比男人更難找到婚姻以外的出路。對那些不想結婚的中國農村婦女來說，在道姑庵與美容院（妓院）之間的其他選擇實在少之又少。

相較之下，台灣早在日本殖民時期（1895-1945）就已發展成與中國大陸全然不同的政治經濟體系。現在台灣全面開展民主，也全面融入國際媒體網絡，台灣人民因此可以接觸到北美同志人權運動的人權論述。台灣人民不僅代表一個古老的本土傳統，也完全整合進入 21 世紀初的「全球人種景」（global ethnoscape）（Appadurai 1996: 33）。有些人接受了同志身

份認同的觀念，有的人發起男、女同志組織，有些人甚至與同性夥伴結婚，連主流的政黨成員也公開地挪用「同志人權就是基本人權」的說法。

過去 30 年來，台灣經歷了戲劇性的經濟發展，台灣人民的生活水準成為大部分亞洲國家稱羨的對象，然而想要用台灣的例子來證明經濟發展和基於北美模式的國際同志認同觀之成長有著正面相關的人恐怕要失望了。因為，台灣同志仍然是從同志人權和孝道這兩個矛盾衝突的論述中協商出自己的方向：有些人優先考慮家庭責任而選擇與異性結婚，另外有些人則肯定同志身分，拒絕婚姻。經濟發展並不會自動導致同志身份認同的發展。文化變遷是參差不齊的：每個人都在以自己的不同方式來斡旋各種性意識形態。然而，市場的日漸擴大確實給予想要脫離父權體制的人更多出路，更能夠創造自我認同為男女同志的非傳統生活方式。

不過，就算在台灣，女人也比男人更居於劣勢。最主要的障礙就是那個給予男人財產繼承權而只給女人嫁妝的傳統文化，想要保持單身的女人比想要單身的男人承受了更多的壓力。儘管如此，有企圖心且想要突破父權體系的女人還是可以做得到，因為自由市場提供了她們薪資、土地和房屋，這在尚未開放土地市場的大陸來說是很難享受到的。因此，列寧的結論似乎是正確的：

舊制度僅僅意指生產型式（及所有的社會關係）之停滯……新興資本主義的經濟形態則構成巨大的進步，儘管其中也內涵了所有的矛盾。（Lenin 1977: 207）

（作者於中研院社會所進行博士後研究）

註釋

1. 閩南語起源於中國南方福建省的廈門地區，由於人口外流的關係，不僅是福建，中國的一些地方，還有臺灣及部分的東南亞或任何有華人的地方，也講閩南話。
2. 從 Heritage Foundation 1999 年的調查中顯示，臺灣是世界上排名第 9 自由經濟化的國家。有關此研究的訊息可上網至 <http://www.heritage.org/index> 查詢。
3. 中國和臺灣主要的婚姻模式都是父系制的，女人婚後要住在夫家。女兒是「嫁出」原生家庭，而兒子是「娶進」妻子。
4. 那些選擇這個名詞來稱呼共產黨黨員和支持者的成員一定對這種有特殊色彩的語意變化感到憤怒！
5. 這個名字以及本文中出現的其他研究助理、資料提供者、及友人的名字都經過改動以保護其匿名性。只有公眾人物與文中所引用在媒體前發言的人才會採用真名。
6. 只要攝食精子就可以強化體內的陽氣，這個理論在道教的體系中是佔得註腳的。神是純陽之體，修道者用各種技巧來吸取陽，或轉陰為陽。
7. 在中國，美容院時常是妓院的掩護。
8. 台灣男同志和女同志的社交圈被稱為「玻璃圈」，大家稱男、女同志為「圈內人」，而其他人被叫做「圈外人」。因此白先勇所寫的《孽子》翻譯成英文時（1990），其標題為《玻璃男孩》（*Crystal Boys*）。
9. 這事件並非是第一個在台灣的同志婚禮。據我所知，首次同志在台婚禮是兩個女同志所舉辦、只有雙方親友出席的私人婚宴（國立台灣大學女同志社會研究，1995: 205）。男女同志舉行同志婚禮至少已經有十年的歷史。
10. 一位天主教修女告訴我，當她選擇宗教的生活方式時，她的父母也用相同的論點來反駁她。不管孩子們選擇佛教或天主教的獨身教義，父母親都同樣傷心。
11. 資本主義市場也為男人提供充足的機會去發覺他們對異性的興趣。KTV 包廂、按摩院和美容院都是性交易的掩護，在南部地區更是顯而易見。24 小時營業的「美容院」門口只用昏暗的紅色燈泡來照明，而且在門口還有迷人的年輕女孩招呼客人，顯然營業項目不只剪頭髮而已！
12. 我有點驚訝也很高興的發現，我所任職的天主教學校竟沒有同性戀恐懼症的情形。事實上，在我所上的英語會話課中，有些學生寫出一齣有關女同志角色的劇本。他們利用敘述者發表一篇鼓勵大家能夠接受同志並且同志朋友們也可以選擇自己希望的生活方式來做總結。

參考書目

- 台大女同性戀文化研究社 (1995) 《我們是女同性戀》。台北縣：碩人出版社。
- 史國良 (1998a) <同志創業另闢自由空間>，《自立早報》(4月22日)。
- (1998b) <走出自己的路：台灣都市的女同志空間與創業>，《性別與空間研究室通訊》5: 73-82。
- 矛鋒 (1996) 《同性戀文學史》。台北：漢忠文化出版社。
- 安克強 (1997) 《紅太陽下的黑靈魂：中國大陸同志現場報導》。台北：熱愛。
- 周華山 (1995) 《同志論》。香港：香港同志研究社。
- (1996) 《後殖民同志》。香港：香港同志研究社。
- 鄭美里 (1997) 《女兒圈：台灣女同志的性別、家庭與圈內生活》。台北：女書文化。
- Appadurai, A. (1996) *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bauer, B. (1993) *A Place at the Table: the Gay Individual in American Society*. New York: Poseidon Press.
- Bell, D., P. Caplan, and W.J. Karim (eds.) (1993) *Gendered Fields: Women, Men and Ethnography*. London: Routledge.
- Blackwood, E. (ed.) (1986) *The Many Faces of Homosexuality: Anthropological Approaches to Homosexual Behavior*. New York: Harrington Park Press.
- (1999) *Female Desires: Same-sex Relations and Transgender Practices Across Cultures*. New York: Columbia University Press.
- Bossen, L. (1995) “All Words and No Deeds: Rural Women’s Property Rights in Reform China.” Centre for Society, Technology and Development Working Papers. Montreal: McGill University Press.
- Butterfield, F. (1982) *China: Alive in the Bitter Sea*. New York: Times Books.
- Chao, Y.A. (1999) “Performing Like a P’o and Acting as a Big Sister: Reculturating into the Indigenous Lesbian Circle in Taiwan.” In F. Markowitz and M. Ashkenazi (eds.), *Sex, Sexuality, and the Anthropologist*. Urbana: University of Illinois Press.
- D’Emilio, J. (1993) “Capitalism and Gay Identity.” In H. Abelove, M. Barale and D. Alperin (eds.), *The Lesbian and Gay Studies Reader*. London: Routledge, pp. 467-476.
- Foucault, M. (1980) *The History of Sexuality* (trans. by R. Hurley). New York: Vintage Books.
- Fuss, D. (1989) *Essentially Speaking: Feminism, Nature, and Difference*. London: Routledge.
- Gold, T. (1986) *State and Society in the Taiwan Miracle*. Armonk, NY: M.E. Sharpe.

- Greenberg, D. (1988) *The Construction of Homosexuality*. Chicago: University of Chicago Press.
- Harrell, S. (1997) *Human Families*. Boulder: Westview Press.
- Herd, G. (1997) *Same Sex, Different Cultures: Gays and Lesbians Across Cultures*. Boulder: Westview Press.
- Hinsch, B. (1990) *Passions of the Cut Sleeve: the Homosexual Tradition in China*. Berkeley: University of California Press.
- Jacka, T. (1998) "Working Sisters Answer Back: the Representation and Self-representation of Women in China's Floating Population." *China Information* XIII (1): 43-75.
- Janelli, R. (1993) *Making Capitalism: the Social and Cultural Construction of a South Korean Conglomerate*. Stanford: Stanford University Press.
- Johnson, B. and T. Sheehy (1995) *The Index of Economic Freedom*. Washington, D.C.: Heritage Foundation.
- Kapac, J. (1998) "Culture/Community/Race: Chinese Gay Men and the Politics of Identity." *Anthropologica* 40 (2): 169-181.
- Kulick, D. and M. Wilson (eds.) (1995) *Taboo: Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*. London: Routledge.
- Lancaster, R. (1997) "On Homosexuality in Latin America (and Other Places)." *American Ethnologist* 24 (1): 193-202.
- Lenin, V.I. (1977 [1895]) *The Development of Capitalism in Russia*. Moscow: Progress Publishers.
- Lewin, E. and W. Leap (eds.) (1996) *Out in the Field: Reflections of Lesbian and Gay Anthropologists*. Urbana: University of Illinois Press.
- Markowitz, F. and M. Ashkenazi (eds.) (1999) *Sex, Sexuality, and the Anthropologist*. Urbana: University of Illinois Press.
- Murray, S. (1992) "The 'Underdevelopment' of Gay Homosexuality in Mexico, Guatemala, Peru and Thailand." In K. Plummer (ed.) *Modern Homosexualities*. London: Routledge, pp. 29-38.
- Pai, H. Y. (1990) *Crystal Boys* (trans. H. Goldblatt). San Francisco: Gay Sunshine Press.
- Parker, P., M. Russo, D. Sommer, and P. Yaeger (eds.) (1992) *Nationalisms and Sexualities*. London: Routledge.
- Polanyi, K. (1944) *The Great Transformation*. New York: Rinehart.
- Potter, S.H. and N. Potter (1990) *China's Peasants: the Anthropology of a Revolution*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Rich, A. (1980) "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Experience." In A. Snitow, C. Stansell, and S. Thompson (eds), *Powers of Desire*. New York: Monthly Review Press.
- Sankar, A. (1984) "Spinster Sisterhoods." In M. Sheridan and J. Salaff (eds.), *Lives: Chinese Working Women*. Bloomington: Indiana University Press, pp. 51-70.
- (1986) "Sisters and Brothers, Lovers and Enemies: Marriage Resistance in Southern Kuangtung." In E. Blackwood (ed.), *The Many Faces of Homosexuality: Anthropological Approaches to Homosexual Behavior*. New York: Harrington Park Press, pp. 69-82.
- Shieh, G.S. (1992) *"Boss" Island: the Subcontracting Network and Microentrepreneurship in Taiwan's Development*. New York: Peter Lang.
- Simon, S. (1994) *Economics of the Tao: Social and Economic Dimensions of a Taoist Monastery*. M.A. Thesis. Montreal: McGill University, Department of Anthropology.
- (1998) *Not All in the Family: Class, Gender and Nation in the Industrialization of Taiwan*. Ph.D. Dissertation. Montreal: McGill University, Department of Anthropology.
- Stockard, J. (1989) *Daughters of the Canton Delta: Marriage Patterns and Economic Strategies in South China, 1860-1930*. Stanford: Stanford University Press.
- Topley, M. (1975) "Marriage Resistance in Rural Kwangtung." In M. Wolf and R. Witke (eds.), *Women in Chinese Society*. Stanford: Stanford University Press.
- Weston, K. (1993) "Lesbian/Gay Studies in the House of Anthropology." *Annual Review of Anthropology* 22: 339-367.
- Whitehead, T. and M. Conaway (eds.) (1986) *Self, Sex, and Gender in Cross-Cultural Fieldwork*. Urbana: University of Illinois Press.

報紙中的同志

十五年來台灣同性戀議題報導的解析

吳翠松

一、研究動機與目的

1990年代可說是台灣同志運動大放異彩的時代，隨著台灣第一張同志唱片的出版、第一對同性公開婚禮的舉行可以看出，相較於1980年代愛滋病所帶來的「恐同症」來說，願意以另一種心情接納同志的人正在增加中。這個價值觀的變遷引發了研究者的好奇心。究竟在同性戀議題上，是什麼因素讓社會大眾在短短的十幾年內對於同性戀者有著不同的看法？而在這十幾年間，同性戀形象的呈現又有什麼轉變？

對於變遷及轉型觀念的探究，傅柯（1971）認為可由論域的分析著手。在《知識考古學》的〈變遷與轉型〉（change and transformation）一章中，他強調論域的研究必須著重其形構的規則定義，而此形構規則的重點不在於研究靜止的客體，而在於研究其轉型的可能性。換言之，變遷與轉型觀念的探究應由論域的分析著手。

許多大眾媒介效果的研究（McQuail 1983）更強烈的指出，大眾媒介的訊息是影響人們價值觀和行為的一個重要因素，故而研究者將從報紙的論域著手，找尋同性戀議題的變遷過程及影響變遷的因素。

對於論域的看法，傅柯（1980）認為，論域或文本等並非中立，且論域的作用並不是直接的揭露表面上可見的事物；相反的，在論域的底層隱藏著其他的東西——權力——是我們應該注意的。他在《性史》一書中談到：「論域不只是一種意念的表現，而且也是社會權力結構下的一部分，故而要研究性史，必須先研究有關性的各種論域，如此才能發現性是如何形塑出來的」。換言之，論域的表象實是反映出底層的權力關係。

而台灣的研究也發現，媒介論域的內容與社會中消息來源權力的運作有關（翁秀琪，1996）。故而在本研究中，研究者除了將尋出同性戀者在媒介中所呈現的形象外，亦會探討到媒介背後的權力關係。至於在權力的探究部分，本研究將由新聞報導中消息來源的出現頻率高低，來界定一個團體所獲發言權力的大小，亦即出現頻率越高的團體或個人，其在同性戀議題中所掌握的權力就越大。

二、文獻探討

（一）傅柯的權力知識觀

傅柯可說是第一個將權力重心轉移至人類身體的人。在傅柯 1970 年代中晚期的作品《規訓與懲罰》、《性史》等書中，他曾針對權力加諸於身體的現象做一探討。他將個人「身體」看作是「權力」衝突的基本單位來加以研究，不像一般人簡單的只將「身體」視為是個生理結構而已。傅柯認為「身體」也擁有一個政治結構，且是各種權力衝突最劇烈的場所；「身體」官能的運動，有時不僅是種生物式的反射回應，而且也受到各種權力關係的合成、分化、操縱等控制。

對於權力的各項作用，在《性史》一書中，傅柯有著非常不同的見解。他認為 1. 權力的生成不只侷限於國家和國家機器上，而是出現在任何層次中（段貞夙，民 82 年）；2. 權力基本上是被施行的，而不是被佔有的；3. 權力的運作除了負面的禁止與壓抑作用外，還可以是正面的生產與建構；4. 知識與權力彼此意含對方；5. 權力與反抗是並存的；6. 權力本身是一種戰略或技術。以下研究者將進一步闡述其內含意義：

1、權力的生成不只侷限於國家和國家機器，而是出現在任何層次中。

過去許多馬克思主義及主權理論者都將權力的研究聚焦於國家機器，認為權力是國家為了維持其霸權的運作而施予人民的各種強制力。然而傅柯對於權力的看法卻不只侷限於國家機器。

他認為權力是無所不在的，因為權力隨時隨地都會產生。權力的無所不在，不是因為它包含一切，而是因為它來自各地。更明確的說，在任意兩點的關係中，都會有權力的產生（傅柯，1980: 80）。

2、權力基本上是被施行的，而不是被佔有的（蘇峰山，民 83 年）。

傅柯在《性史》一書中談到，過去我們慣常認為權力是被握有的，權力被認為是掌握在有權勢的人手中，故而權力的作用總是有利於有權力者，而剝奪了無權力者的利益。但傅柯認為這並非事實。

或許，權力的運作對於某些人，或某個階級比較有利，但這並不是因為他們握有許多權力，而是因為他們位於權力施行的不同點上，這些人及其權力的關係者事實上都是在權力的作用下。亦即，權力是從無數點上、在不對等且動態的關係中被施行（傅柯，1980: 81）。

3、權力的運作除了負面的禁止與壓抑作用外，還可以是正面的生產與建構。

過去權力的壓抑說認為，權力行使的主要方式及目的在於禁止人們從事某些行為；在法理權力論中亦認為，權力本質上是一種侵奪的形式，最高主權者可以拿走臣屬者的財物、時間、身體、甚至生命的權利。然而在《規訓與懲罰：監獄的誕生》一書中，傅柯開始質疑將權力的作用視為只是壓抑性的說法是否恰當，而在《性史》中，他對於所謂權力壓抑的假說更提出全面的批判。傅柯（1980）認為權力除了有壓抑的特性外，事實上也具有生產性。權力生產了某些論域，並作用在其對象上，故而權力是既「生產」且「壓抑」的，它在壓抑之前就已經生產。事實上，它所壓抑的個人在很大的程度內就是它的產品。

4、知識與權力彼此意含對方

承續著上面所談權力的生產性，傅柯認為權力與所產出的知識論域是互相包含的。傳統有關權力的研究認為，知識可以用來解放權力宰制，是站在權力的對立面；然而傅柯卻認為，權力與知識是直接互相指涉的。在《規訓與懲罰：監獄的誕生》一書中，傅柯曾對於權力與知識的關係，做了一個清楚的說明，他說：

我們應該放棄過去的那種棄絕權力方得以發展知識的想法，認為只有在權力停止作用的地方，知識方得以存在，只有在權力的命令、要求與利益之外，知識方得以發展。相反的，我們應該承認，權力產生知識（而且並不是因為知識在為權力服務所以權力鼓勵知識，也不是因為知識有用所以權力應用了知識），權力和知識是直接互相包含的。在權力的關係

中總有著因應而生的知識領域建構產生出來，而任何的知識同時也預設和構建著某些權力關係。總之，不是知識主體的活動生產了某些有助於權力或反抗權力的知識體系，而是權力與知識相互貫穿且構成的過程及鬥爭決定了知識的形式及其可能的領域。（傅柯，1977: 28）

在同性戀議題中，我們不難發現為了維持其學科的专业性與既有的發言權力，有許多因應權力而生有關同性戀的知識論域不斷的被產製及引用中。這之中包括了生物及醫學、心理學、社會學、與近年來才興起的本質論、社會建構論及自由平權論。

5、權力與反抗力是並存的

在《性史》一書中傅柯（1980）寫道：哪裡有權力，哪裡就有反抗，權力與反抗是並存的。傅柯認為要了解何謂權力關係，就先得知道反抗權力的各種形式，權力關係只有依據眾多的反抗點才能存在。這些反抗點在權力關係中起著對手、靶子、支撐和突擊點的作用。

對於傅柯來說，反抗不僅僅只是對權力關係的反擊或反動，而且還有其更深遠的社會意義。傅柯認為反抗力在社會中的運作是社會變遷的一個因素。在《性史》一書中他談到這個觀念，他說：「事實上反抗力可能帶給社會無休止的變遷與分化，打破統一，引起重新組合，穿過所有的個體、分裂、改造他們，並在他們的肉體和心靈上留下不可磨滅的痕跡」（傅柯，1980: 82-83）。而在競爭的場域中，反抗力和權力機構要取得界定同性戀者的發言權，都必須要能善用許多策略，有好的策略才更有勝算的把握。

6、權力本身是一種戰略或技術：

從傅柯的《性史》來看，傳統社會運作在身體或性上面的權力技術或策略可分為兩種，一是訓育技術（disciplinary technology），二是告白技術（confessional technology）。

所謂權力的訓育技術，主要是施行於身體上。它將身體視為一種可以操作的客體，分析身體，並對身體的不同部分給予不同的對待，精心的計算與訓練，以期能鑄造出可支配、利用的「被馴服的身體」。訓育技術的內容有三部份，包括了一、層級式窺視或監視（hierarchical surveillance）；二、正常化判斷（normalizing judgment）；三、檢查（examination）。

雖然傅柯的權力觀指引了許多學者一個重新思考權力運作的方向，但是他過份的強調反抗一方的力量，認為反抗力會造成社會價值觀的變遷，完全忽視了優勢一方在社會上所擁有的權勢影響力，及在社會中其他維持優勢價值觀的運作機制的存在，誇大了反抗力的看法，卻經常招致批評（Lecourt 1972；轉引述自 Fairclough 1996）。

對於這一點，葛蘭姆西學派的文化爭霸觀點提供了一個更好的解釋（Fairclough, 1996: 58）。

（二）葛蘭姆西的文化爭霸及知識份子的作用

「文化爭霸」（hegemony）是由義大利馬克思主義者葛蘭姆西（Antonio Gramsci）所發展出來的一種理論思想，而這個概念在近二十年來被許多學者像是拉克勞、莫菲等人更加發揚光大，將它大量的運用在許多非政治議題上。現在更有人利用其理論把其他的團體組織起來，希望能夠在社會、經濟和法律的形勢中完成婦女、同性戀、黑人和其他少數

民族的變革 (Bocock 1994)。

葛蘭姆西 (1971) 認為，統治階級雖然握有較豐富的權力資源，在塑造與複製意識形態的過程中佔優勢，可藉由政治社會化機構，例如學校或大眾傳播媒介，來傳達其理念，並於不知不覺中將其意識形態透過語言、共識的方式滲入日常生活中；但這並不表示附屬階級完全任由統治階級擺佈。

事實上，反抗與衝突還是不斷在霸權內、外湧現。也就是這些反抗的機制使得人們的價值觀不會總是永久不變，在面對現實生活中各種相互競爭的世界觀時人們還是會有所抉擇與批判。

對於爭霸的過程，葛蘭姆西 (1971) 以下列三個概念解釋其動態均衡的狀態：

1、市民社會與政治社會

葛蘭姆西以上層結構中的兩大部分來說明爭霸的動態均衡狀態。他認為有兩個主要上層建築的『水平面』：一個可以稱之為『市民社會』，亦即俗稱的『私的』有機體之總和；另一個是『政治社會』的部分。這兩個水平面各自符應著對等的功能，一個是宰制集團透過社會進行『文化爭霸』的職能；另一方面則是，國家及『合法的』政府進行『直接統治』或支配的職能，換言之，葛蘭姆西將所謂「上層結構」，區分為兩個結構部份：

- (1) 政治社會：即在國家的不同類型機器中，被物質化的強制性關係。它包括軍隊、法庭、監獄稅務、財政、貿易、工業、社會福利等部門，它們有效的在協助國家機關維持既有的優勢體系。在本研究中，研究者將政治社會界定為維持異性戀優勢價值體系

運作的各個政治、社會機制與個人，這之中包括了軍隊、警察、司法單位、學校、醫院、社會輔導機構等。

- (2) 市民社會：市民社會這個術語意味著社會形式裡的一些其他的組織，這些組織既不是經濟物質的一部分，也非國家資助組織的一部分，它毋寧是一些經年累月支撐下來的制度設施，是文化爭霸及反抗力的主要動力來源（Bocock 1994）。在本研究中，研究者特別著重在反抗力特質的強調上，將市民社會界定為那些曾在報上對於同性戀議題有過發言，且所做的發言必須具有反抗異性戀價值體系、支持同性戀平權觀念意識存在的個人或組織，這之中主要包括一些專家學者、婦運團體及同性戀組織等。

除了政治社會與市民社會中各個存在於社會中的組織與個人外，在此研究者將特別針對外電在同性戀議題中所佔據的位置做一說明：

由於外電在整個社會中純粹屬於外來物，既不是政治社會中的產物，也並非市民社會中的一份子，而它又對於政治社會及市民社會都有相當程度的影響，故而在本研究中，研究者將其置於政治社會與市民社會之外，另行獨立出來。

雖然在形式上，國家體系顯然必須透過政治社會來控制，但是葛蘭姆西強調，就一般社會秩序的維繫而言，市民社會的功能才是關鍵所在。換個角度也就是說，國家的領導若無法對民間社會產生道德共識及文化知識的說服力，霸權的維繫即岌岌可危。因此對葛蘭姆西而

言，「國家＝政治社會＋市民社會」，每個社會秩序的形成都是在這兩個社會結構爭霸下產生的。

2、意識形態的抗爭

葛蘭姆西指出，意識型態確實有組織大眾的心理效果，而且「創造出一個空間，供人們於其間活動，獲致有關立場及意識，並從事抗爭」。在這領域中，統治階級自然會設法去發展有利於己的世界觀（world view），以符合其霸權原則（hegemonic principle）。葛蘭姆西並認為意識形態的抗爭是一個不斷「解構－重構」（disarticulation－rearticulation）的過程，對社會上不同的意識概念分解重組，透過基本霸權的構連原則加以篩選，整合成一套「有機的意識型態」（organic ideology），表達整個歷史集結的霸權取向。

因此，任何一套概念不可能純然只屬於某一階級，甚至任何特定階級的「利益」亦是人為意識的解釋，而難有判斷真假的「客觀」標準。真假的討論不再有積極的意義；如何進行「解構－重構」才是社會弱勢團體抗爭的關鍵（張錦華，民 83）。在此我們隱約可以看出，葛蘭姆西對於如何進行「解構－重構」——即運用策略的看法——與傅柯亦有異曲同工之妙。

3、文化霸權的創發者：知識份子

葛蘭姆西（1971: 5-7）將知識份子區分為兩類，即「傳統知識份子」與另一種新型的「有機的知識份子」。所謂的「傳統的知識份子」，即為那些我們認為在既定社會中執行領導任務的人們，他們通常在經濟結構佔優勢之先就已經存在了；而「有機的知識份子」的概念，按照葛蘭姆西的說法，每一個社會集團都產生於歷來的經濟生產基礎之上，也同時有機的給予自己造就一個或幾個知識份子階層，這種階層使知識界

不僅在經濟上、而且也在社會政治領域中具有其自身階級作用的同一性和意識。葛蘭姆西特別強調有機知識份子對於新世界觀形成的貢獻及其革命家的特質，他說（1971: 10），新型的知識份子已不再是雄辯家，不再是煽動人們的感情和情緒的外部及瞬間活動的煽動者，而是作為締造者、組織者、「永恆的推動者」。而要成為一個建設者、組織者及長期的宣傳者，這些有機知識份子，都必須擁有某些的反抗特質，方能成事。從最終的國家生活層面來說，有機的知識份子所扮演的是「合法化專家」的角色（Karabel, 1976: 148）。

三、研究方法

本研究以 1981 年到 1995 年為研究的區間，研究者將整個十五年的研究範圍分為三部分，以 1985 年 8 月 30 日愛滋病正式入侵國內及 1990 年 2 月 23 日國內第一個同性戀團體「我們之間」的出現為分割點，來探討這三個階段中媒介對於同性戀者形象的呈現及其社會意義，為了彌補傳統內容分析法的不足，在本研究中研究者將採用 Van Dijk 所提出的新聞論域分析法，將整個新聞論域分為全部結構與局部結構兩部分來探討（1988）。

（一）全部結構方面的策略

根據 Van Dijk（1988）的解釋，文本整體是屬於全部結構層次，文本的主題通常由一個或少數幾個巨視命題來界定。所謂的巨視命題即是解釋者依據面臨之社會情境和個人知識的儲存，使用去蕪存菁、類推、建構等原理，由文本中的資訊提煉而來的。一般而言，新聞的巨

視結構即是新聞文本的重心，通常由標題、導言來表達，這兩者在版面上通常是位置顯著而且字體特殊。

當論域中的各種命題的功能逐漸變成一種常規時，它們就會成為結構性範疇。涵蓋這些範疇的架構，Van Dijk 稱為超結構。新聞本身也擁有一種常規性的超結構以組織所有的資訊。其架構如下（1988: 55）：

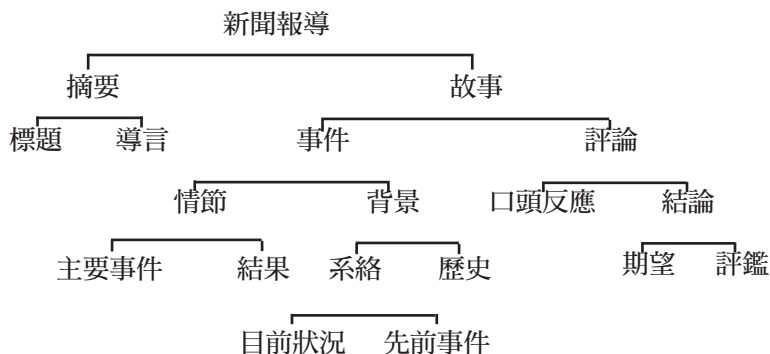


圖 1 Van Dijk 新聞論域分析架構圖

新聞架構的最高層是摘要和故事兩個範疇。所謂摘要指的是文本中語意的巨視結構，也就是文本的主題，其功能是介紹文本。新聞論域的摘要部分包括標題和導言。新聞的故事範疇包括事件和評論。事件指的是發生於歷史時空下的新聞事件，情節是整個新聞事件的重心，除了敘述主事件之外，尚包括主事件所造成的結果與事件的歷史背景。至於評論則是指對於新聞事件的反應和意見。口頭反應部分是指社會大眾的意見，而結論則代表記者與報社的信仰與態度，報社或記者透過此範疇表達對該事件的意見、評論或期許。

(二) 局部結構方面的策略

在局部結構方面，新聞媒體在報導許多不利於優勢霸權的事件時，往往會由字彙、語法等層次來建構一些負面的報導策略，以降低反動勢力的合法性。

1、字彙層次

新聞文本中的字彙或句子關係，經常是顯示新聞媒體價值體系的指標。通常新聞媒體會運用社會標籤的過程，將向支配意義挑戰的人標示為不合法的偏差者。另外，新聞媒體也會運用一些簡單而且引人注意的符號，如引號，以減低挑戰者的合法性；或使用帶有價值等級的標籤和具有刻板化印象的指稱詞來扭曲挑戰者的形象。

2、語法層次

文法功能學派的學者 Trew (1979: 124) 研究報紙的語法結構時發現，媒體在處理某些觸及社會優勢霸權新聞時會低調處理行動者的角色或使行動者消失，讓行動者和暴力行為間的因果關係消失或轉為客體。這種策略企圖使讀者少「知道」一些，少「看見」一些合法機構的非法行為。

另外，在一些必要性的歸因策略方面，其功能是為了提供優勢霸權對於相對弱勢團體所採取的負面行動一個辯解的方法。Van Dijk (1991) 認為這些必要性的策略使用主要在使優勢霸權的暴力行為得到合法性的解釋，使得優勢霸權在社會上能夠繼續取得其領導地位。

本研究在新聞報導的文本分析結構部分即採用荷蘭學者 Van Dijk (1988: 55) 所提出的新聞論域分析結構為基礎，再依據研究需要增刪結構中的元素。本研究的研究結構如下：

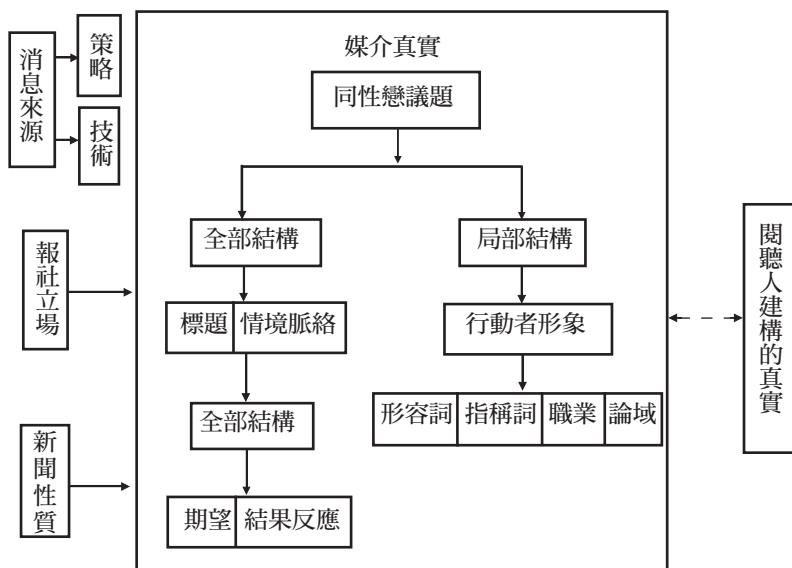


圖 2 本研究研究架構

* 此圖參考 Van Dijk (1988: 55) 「新聞報導的超結構」製成。本研究未及討論的部分以虛線表示。

四、研究結果

本研究共計收得樣本 948 則，依據各階段報導的主要事件頻次，研究者將這三階段分別命名為「病態犯罪期」（1981.01.01-1985.08.29）、「愛滋病關聯期」（1985.08.30-1990.02.22）、「人權爭取期」（1990.02.23-1995.12.31）。在結果解釋部分，研究者以基本資料、報紙報導對同性戀形象呈現轉變因素的探討、消息來源如何爭奪報紙的發言權、報紙報導態度的變遷過程等四部分來說明。

(一) 基本資料部份

1、報紙對同性戀者形象的呈現為何？

整體來說，報紙上所呈現的同性戀形象為「男性多於女性、負面多於正面。同性戀者為愛滋病的高危險群、大多數的身份是學生、主要活動的地點在台北市的新公園，最常出現在社會新聞中，人數有越來越增多的趨勢」。而在各階段分別所呈現的形象如下：

(1) 病態犯罪期（共計有 131 則新聞報導）

在這個階段報導中的同性戀者，主要以喜扮異性的形象出現。新聞報導中特別著重同性戀者的外表描述。男同性戀者最常被形容為娘娘腔、女性化、喜著女裝、俊美白淨等；女同性戀者則普遍被認為是男性化、喜著男裝的「他」。另外，由於這個階段的醫學論域相當盛行，故而社會將同性戀視為是一種「不正常」的病態和變態。

(2) 愛滋病關聯期（共計有 316 則新聞報導）

在這個階段，報紙對於同性戀者所呈現的主要形象就是「性濫交」和「罹患愛滋病的高危險群」，尤其是男同性戀者，由於愛滋病入侵國內時，第一個病患即為男同性戀者，故而也有許多的記者將同性戀者與愛滋病劃上等號。

(3) 人權爭取期（共計有 501 則新聞報導）

在這個階段報紙對於同性戀者所呈現的主要形象，已不再如過去兩階段時的負面，轉而為強調「同性戀者與一般人沒有什麼兩樣，只不過其性愛取向較一般人不同」，同性戀者既不是娘娘腔和男人婆，也不是愛滋病患。亦即，同性戀和一般人在外表及行為上，是一樣的。不過，報紙的報導也並非全然正面，事實上在

社會新聞中，仍可見同性戀情被強烈定義為不正常的情形出現。

2、報紙對同性戀者所呈現的形象其社會意義為何？

(1) 病態犯罪期

在這個階段中，由於醫學界的發言將同性戀行為界定為「不正常的病態和心理的變態」，故而整個社會對於同性戀者通常以一種鄙視的態度視之，大多數的人都存有「要把同性戀這種病治好、以免危害社會」的心理，同性戀者在社會壓力下只能出沒在旅館、新公園、陰暗的角落，所有的同性戀者都隱身在衣櫃中，沒有人自願現身。

(2) 愛滋病關聯期

由於這個階段衛生署和醫院所發佈的消息中大多數都將同性戀者與愛滋病劃上等號，而愛滋病又被衛生機構視為是世紀黑死病，再加上早期民眾對於愛滋病的傳染途徑並不清楚，故而在這個階段人們心裡普遍有「恐同」的心理，深怕一不小心就會被同性戀者傳染到愛滋病。在美國此種恐同的心理甚至演變成「反同」的心理，許多人將愛滋病歸咎於同性戀者的行為不檢，害得他們時時得生活在恐懼之中，因而出現了許多攻擊同性戀者的行為。

(3) 人權爭取期

在這個時期，經由外電及市民社會中有機知識份子的努力爭取，人們較能以一種「尊重個人選擇自由」的心態去看待同性戀這件事。不過事實上，前兩個階段所殘留下來的印象，仍是深深影響著這時期的人們。仍然有不在少數的人，將同性戀者視為是一種病態或是愛滋病帶原的高危險群，抱著避之唯恐不及的心態來看

待同性戀者。

3、在報紙同性戀議題中，權力的爭霸過程為何？

在本研究中，研究者將報紙上所引用的消息來源視為整個社會各界為了獲得界定同性戀者的一種發言權力，亦即消息來源發言次數的多寡等同於其所獲權力的高低，故而權力的爭奪過程即為消息來源出現次數的消長過程。

在病態犯罪期中，整個界定同性戀者的發言權大部分是落在「政治社會」中維持異性戀價值體系的警方、醫院的手裡；而來自國外的外電消息，也有相當多的同性戀新聞報導。在這個階段，來自「市民社會」的有機知識份子的發聲可謂微乎其微。到了愛滋病關聯期時，界定同性戀者的主要發言權仍是落在維持異性戀價值體系的「政治社會」的手中。在這個階段，由於整個社會的恐同心態、再加上外電中國外同性戀平權運動的影響，為了讓社會大眾能夠更了解同性戀者，來自「市民社會」的有機知識份子也開始有些聲音出現。而在人權爭取期時，來自市民社會的有機知識份子為了爭取界定同性戀者的發言權，積極的運用各項策略在報紙中發聲，成為這個階段界定同性戀者最主要的消息來源。而在外電部份，由於報禁開放，再加上同性戀平權運動的興起，許多國外的同性戀議題也成了各報社的報導焦點，來自「政治社會」的警方和醫學界在這個階段雖然仍握有部份的發言權，但是已較前兩個階段式微許多。

(二) 報紙報導對同性戀形象呈現轉變因素的探討

1、報導對同性戀形象的呈現是否有轉變？及如何轉變？

在本研究中研究者將整個 15 年來的報導內容，歸納成下圖：



圖 3 1981 至 1995 年間同性戀議題新聞報導內容變遷圖

從圖 3 中，可以很明顯的看出，不論在消息來源、使用策略、知識論域、報導重點、聚集地點、期望及對同性戀的看法，從第一階段、第二階段至第三階段，這三個時段的重心都有非常大的不同與改變。

2、那些因素會影響報紙同性戀形象的呈現？

本研究結果發現，報紙的立場、新聞性質與消息來源都會影響到報紙同性戀者形象的呈現。

在報紙立場部分，民生報和中時、聯合兩大報在報導同性戀新聞的態度上，有顯著的差別（ $k^2=22.161$ ， $\text{Sig}<.001$ ），但由於民生和聯合屬於同一家報系，基本上應該不會有不同的報導立場，故而研究者推論，可能與民生報的醫療報導的屬性有很大關係，因為有關同性戀者的醫療報導大部分與愛滋病有關，故而民生報的報導可能會受限於醫療新聞的屬性，而做出與其他兩大報較為不同的報導態度。

在新聞性質部分，本研究的研究結果發現，報紙的報導態度與新聞的性質有相當顯著的關聯性（ $k^2=402.768$ ， $\text{Sig}=.000$ ）。在同性戀議題中，醫療衛生、社會、體育、政治等新聞性質對於同性戀者有超過一半的新聞報導是持負面的態度；而在社團集會、萬象等新聞性質中，亦有超過一半的新聞，對於同性戀者是持正面的報導態度。

而新聞性質事實上又與記者所分配到的採訪路線有相當大的關聯。這種分配路線的採訪方式近年來已受到學者的批評，因為記者容易在事先無法知道涉及新聞事件的「人」和「事」的情況下，將新聞選擇的工作留給消息來源，導致記者對消息來源的過份依賴，甚而影響記者的價值觀（劉蕙苓，民 78）。

在消息來源部分，本研究的研究結果發現，不同的消息來源對於同性戀者所抱持著態度確實有顯著的不同（ $k^2=269.688$ ， $\text{Sig}=.000$ ）。在同

性戀議題中，由「政治社會」取得發言權的新聞報導有 80.4% 的報導態度皆為負面；由「市民社會」取得發言權的新聞報導中有 68.6% 的新聞是持正面或中性的報導態度；而在「外電」取得發言權的新聞報導中也有 62.4% 的新聞是持正面或中性的報導態度。換言之，「政治社會」的各個機構為了維持異性戀的優勢價值體系，對於同性戀議題所採取的態度是較為負面，而「市民社會」中的有機知識份子和「外電」部分則是以較為正面、中性的看法，平等的看待同性戀事件。

不過不論是「政治社會」中各個機構對於同性戀成因所提出的「社會學」、「心理學」、「生物醫學」、「愛滋病」等知識論域，或是「市民社會」中有機知識份子對於同性戀人權所提出的「自由平權論」及所運用的各項策略，事實上其觀念都是源自於西方思想或西方的外電中。

故而更具體的來說，在消息來源部份，國外的訊息或外電的報導同時影響了「政治社會」的各個機構及「市民社會」的有機知識份子，也影響了報紙對於同性戀議題的報導態度。

葛蘭姆西認為社會價值觀的變遷主要是經由「市民社會」與「政治社會」爭霸所產生的一種動態平衡。而在台灣同性戀議題報導中，「外電消息」可說是引起台灣國內報紙報導對同性戀這個社會價值觀變遷的最原始因素。

(三) 消息來源如何爭奪報紙的發言權？

根據上述的研究結果發現，影響報紙同性戀形象呈現的最重要因素就是報紙消息來源發言的部份。而這些消息來源又是利用哪些工具去取得界定同性戀者的發言權？研究者將在此部分做一說明：

1、在同性戀新聞報導中有那些權力知識的呈現？

在病態犯罪期中，為了維持自己界定同性戀的發言權，醫學界及社會輔導機構引用了相當多社會學、心理學、生物醫學對於同性戀者的成因論域，將同性戀者定義為後天人格發展受挫或是先天腦部組織、基因或荷爾蒙異於常人的缺陷形象，藉由醫學論域將同性戀者界定為病態的方式，促使在同性戀議題發生時，記者第一個想到採訪的人就是醫學界的醫師，而為醫學界獲取了相當多界定同性戀者發言權的機會。

在愛滋病關聯期中，衛生署及醫學界為了獲取報紙上界定同性戀者的發言權，亦引用了生物醫學上對於愛滋病的論域，將同性戀者界定為「罹患愛滋病的高危險群」，甚而有許多研究將愛滋病指向是「同性戀者的一種專屬病」。既然愛滋病是一種同性戀專屬病，故而國內有關同性戀、或是愛滋病患相關消息宣佈時，衛生署及醫學界就成了媒體理所當然的請教對象。

在人權爭取期中，來自市民社會的有機知識份子為了獲取報紙上界定同性戀者的發言權，運用了相當多的策略，大量的引用了來自西方民主社會的「自由平權論」，將同性戀者界定為「與一般人沒有什麼兩樣，只是在性取向上較為不同罷了」。不過由於前兩個階段醫學論域對於同性戀者成因的界定仍是深深影響著媒體，故而在這個階段，國內許多有關同性戀議題的座談會或記者的採訪對象，除了一些專家學者外，事實上醫學界仍是握有相當程度的發言權。

由上面的分析可以發現，大部分的消息來源會引用某些知識論域來增加其獲取發言權的機會。這種消息來源引用知識論域來增加其發言權的結果，正符應著在《規訓與懲誡：監獄的誕生》一書中傅柯

(1977) 所提到的權力與知識互相意含的觀念。傅柯認為，為了維持各學科對於事物的發言權，權力會產製出某些知識論域，在權力的關係中，總有著因應而生的知識領域被建構產製出來，而任何的知識同時也預設和構建著某些權力關係。

不過由於許多的知識論域無法以簡短的幾句話就能清楚解釋，再加上在爭取發言權時為了方便讓閱聽人能清楚及記住行動者的想法，故而在許多的運動中行動者會採用以知識論域為基礎所發展出來較為簡單的「訴求」或「口號」，讓閱聽人能更快的了解行動者所欲爭取或改變的是什麼想法。在本研究中，這樣的方法也經常出現，例如來自市民社會的有機知識份子以「尊重同性戀者自由選擇的權利」為訴求口號，其實背後所隱含的就是源自於西方民主社會的「自由平權」論域。

2、在同性戀議題中，消息來源如何使用策略去獲取報紙的發言權？

在國內消息來源策略使用的研究結果發現，在同性戀議題發展過程中，國內消息來源利用各項策略來爭取報紙發言權有逐年增加的趨勢（從病態犯罪期中所佔比例只有 13.7%、到愛滋病關聯期增加到的 36.2、再到人權爭取期的 61.2）。尤其是在人權爭取期，如果不經由策略的運用是很難取得發言權的。

從這個結果可以看出，目前任何的組織或個人如果想在報紙中爭取發言權，就必須要善於使用各項策略才能成為報紙報導的消息來源。而這個結果也正好符應了傅柯所說，在競爭的場域中必須要能善用許多策略，方能取得各項權力。

至於在國內消息來源為了爭奪發言權而使用的各項策略部分，在病態犯罪期中，除了少數的學術論文發表外，幾乎沒有任何特殊的策略被使用。

而在愛滋病關聯期中，由於愛滋病的盛行，許多同性戀者罹患愛滋病的消息需要被發佈，故而「新聞發佈」、「開記者會、座談會」等就成為最常被使用的媒體策略。

在人權爭取期中，為了從維持異性戀價值體系的「政治社會」手中爭取到報紙上界定同性戀者的發言權，「市民社會」中的有機知識份子大量運用「舉辦影展」、「出版書刊」、「示威抗議」、「讀者投書」、「辦座談會」等各項策略，讓自己的平權訴求能在眾多的爭奪者中脫穎而出，成為報紙的主要消息來源。

3、在同性戀議題中，消息來源如何使用技術或手段去界定同性戀者？

在國內消息來源界定同性戀者所使用的技術部分，各階段所使用的手段都是以「自白」為主、「正常化」、「窺視」為輔。不過在使用技術的數量上，各階段間有相當明顯的變遷。

病態犯罪期中有 52.7% 的新聞是經由消息來源利用某些手段或技術在報紙中界定同性戀者；愛滋病關聯期中，37.7% 的國內新聞是經由消息來源利用某些手段或技術在報紙中界定同性戀者；到人權爭取期中，只有 27.8% 的國內新聞是經由消息來源利用某些手段或技術在報紙中界定同性戀者。這個趨勢可以看出，在整個同性戀議題報導發展過程中，消息來源對於界定同性戀者的手段使用，有越來越少的趨勢。透過市民社會中有機知識份子的抗爭，已經越來越少人敢將「不正常」、「病態」的標籤貼在同性戀者身上。

(四) 消息來源爭取報紙發言權的過程

綜合上述的研究結果發現，在同性戀議題報導中，國內整個報導態度的變遷主要是經由消息來源中「市民社會」的有機知識份子創造或

引用各項的「知識論域」提出其「訴求」，並利用各種「策略」，來和「政治社會」各個維持異性戀價值體系的機構，所提出的各項知識論域與策略，爭霸後所造成的結果。而「政治社會」及「市民社會」所引用的各項知識論域與策略又都是源自來外國的資訊或是來自於外電的報導，故而研究者將這整個消息來源爭取報紙發言權的過程綜合起來，以下圖表示：

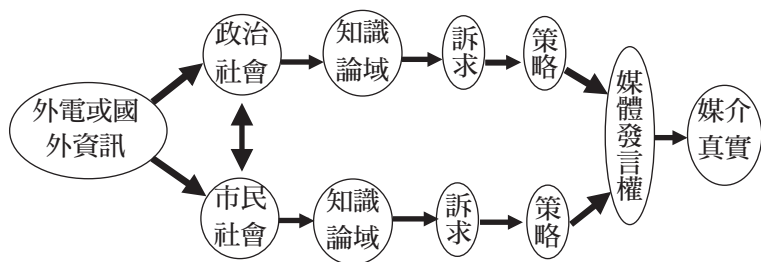


圖 4 同性戀議題中消息來源爭奪發言權過程

由圖 4 中可以清楚的看出，在整個 15 年的同性戀議題報導中，外電可說是引起整個價值觀變遷的馬達，它所提供的各項資訊影響了「政治社會」中各個維持異性戀價值體系的機構及「市民社會」中有機知識份子，再經由「市民社會」中有機知識份子與「政治社會」的爭霸，才造成 15 年來同性戀議題報導的變遷。

而「市民社會有機知識份子」則可說是影響價值變遷的催化劑，要是沒有這些有機知識份子的積極策劃，散佈同性戀平權觀念，事實上這項價值觀的變遷不可能在短短的十幾年內就有明顯的改變。

另外，為了達到爭取報紙界定同性戀者發言權的目的，這些來自「政治社會」與「市民社會」的各個團體及個人大量的藉由引用外電或國外知識界對於同性戀者所創造的各項知識論域，而為了方便閱聽人能

在短期內明瞭或記住這些想法，行動者會以所引用知識論域為基礎，用一些較為簡短易懂的詞句，做為在同性戀議題中的「訴求口號」。

不過，不論是政治社會或市民社會，「訴求」要在媒體的出現，都必須經由各項策略的使用，方能成為媒體關注的焦點。在同性戀議題中，尤其是在第三階段的「人權爭取期」時，為了能從既存的社會優勢機制中爭取到媒體發言權，市民社會的有機知識份子運用了相當多元的策略。因為經過這些策略造勢引起媒體的注意，才能進而爭取到在報紙上的發言權，也才能影響到報導對於同性戀者形象的呈現。

事實上在國內許多社會價值變遷的議題上，都可以看到類似同性戀議題報導態度變遷的這個發展過程。像是台灣民主化的過程、廢娼運動中「工作權」的提出、台灣的婦女運動、環保概念的變遷等等，都是經由一些市民社會的有機知識份子引用外電或國外的知識論域做為訴求，再經由各項策略的積極使用，與政治社會的各個優勢機構來爭取媒體的發言權，進而影響了媒介真實，也影響了閱聽人所建構的社會真實。

五、未來研究建議

本研究的未來研究建議分為三部分，即（一）、對未來研究媒體同性戀議題者的建議；（二）、對於同性戀議題中「市民社會」有機知識份子的建議；（三）、對於其他尚未獲得媒體青睞的弱勢團體的建議。

（一）對未來研究媒體同性戀議題者的建議

加強閱聽人的研究

亦即媒介真實與閱聽人真實間的關係探討。在本研究中，研究者

雖然試圖以報上的問卷分析結果取代，但仍有其缺點。事實上，在目前國內的同性戀議題中，影響閱聽人態度轉變的因素很多，但報上所做的問卷提供的都只是一些簡單的頻次結果分析，並未將這些變項納入，也並未對影響「閱聽人對同性戀議題態度轉變的因素」做一研究，故而未來的研究者將可朝這一部分繼續努力。

(二) 對於同性戀議題中「市民社會」有機知識份子的建議

在策略運用部分

以目前同志運動的推展來看，同志平權的觀念在媒體的曝光程度已達到相當的頻率，也有相當的異性戀者能接受同性戀這樣的行為模式。然而即便是許多異性戀者都能同意同性戀者應享有和異性戀者相同的人權，但還是改變不了同性戀者在台灣沒有「結婚」、「繼承」、「教養子女」等和異性戀者相同的權利。主要的原因是出在同性戀者的權益沒有經過「立法的程序」得到法律的許可，而這個難題也唯有讓同性戀者進入立法院的殿堂，或真的有立委願意支持並推動「同性戀人權」法案的通過，方能成事。

其實目前台灣同性戀運動所面臨到的難題，正如 1990 年代初期美國同性戀者所面臨的問題一樣。當時美國同性戀者所使用的策略為「支持柯林頓競選總統」，與其交換條件，進而逐步使得各項同性戀人權議題獲得法律的許可。雖然在 1994 年底，同性戀者亦曾希望藉由選舉將同性戀者送進立法院，但當時同志的向心力仍嫌不足，再加上宣傳策略的不當，致使該位候選人只獲得極少的票數。

事實上，美國的例子是可以做為推動同志人權合法化一個很好的參考，以目前同志團體在校園中紛紛成立的結果來看，同志並不在少

數，如能將這些選票有效的利用，絕對能把支持同性戀獲得合法權利的候選人送入立法院，只不過在造勢前可能必須善用各項選舉策略，且必須較其他候選人更早作業才能取得先機。

(三) 對於其他尚未獲得媒體青睞的弱勢團體的建議

1、在知識論域、訴求的選取上

由本研究可以看出，一個團體所主張的訴求大多有其背後的知識論域，或直接就以知識論域的內容做為訴求。同志平權運動在知識論域引用上最為成功的地方就在於它引用了一個已被大眾廣泛接受的「人生而自由平權」的觀念為基礎，再推衍到也是人的同志身上，讓社會大眾知道自己在同性戀議題與人權議題上的矛盾，進而反省自己，再改變自己對同性戀的看法。

基本上，其他的弱勢團體在知識論域或訴求的選擇上也可以從這個角度切入，選取一些已廣被接受的知識論域做為基礎來達到改造社會價值觀的目的，尤其是一些道德層面上的議題更可以此為切入點，相信可以達到很好的效果。

2、策略的使用部分

在商業競爭中，每個人都知道唯有透過良好的行銷策略方能獲取最高的利潤。從本研究的研究結果可以發現，社會的各個團體也同樣都需要使用各項的策略方能獲得報紙的發言權，也才能達到自己的訴求目標。

過去國外同志團體所使用的示威、遊行、抗議雖然為同志爭取到不少的媒體發言權，但也讓一般民眾對同性戀者有了一個刻板化的印象，即大部分的同志都是激進、奇裝異服的人。在新一波的同志運動

策略中可以看出，同志試圖扭轉過去所建構的負面形象，不再只將重點集中在示威遊行上，還有許多策略的應用，將格局放得更大，從小學的教科書、出版各項出版物、舉辦各項學術、藝術等民間活動做起。這些策略事實上讓一般民眾更有機會接觸到同性戀者，也更了解同性戀者，而對同性戀者較能持正面的看法。

故而在新一波的社會運動中，弱勢團體除了運用各種策略獲得媒介的發言權外，還須注意到這些策略在媒體所呈現的形象為何，如果所爭取到的媒體發言權只會讓社會大眾有更負面的看法的話，倒不如不要這個發言權，因為一個形象的建立可能只需要幾次的報導，但要扭轉這個負面的形象可能就需要數年的策劃。

（作者為政治大學新聞所博士班學生）

參考書目

- 休伯特·德雷福斯、保羅·拉比諾（民 81 年）《傅柯——超越結構主義與詮釋學》，錢俊譯，台北：桂冠。
- 米歇爾·傅柯（民 81 年）《規訓與懲罰——監獄的誕生》，劉北成、楊遠嬰譯，台北：桂冠。
- ，（民 81 年）《瘋顛與文明》，劉北成、楊遠嬰譯，台北：桂冠。
- ，（民 82 年）《知識的考掘》，王德威譯，台北：麥田。
- ，（民 83 年）《監床醫學的誕生》，劉架愷譯，台北：時報文化。
- 林鴻祐（民 80 年）《知識份子擬像社會中的社會責任》，國立台灣大學社會學研究所碩士論文。
- 段貞夙（民 82 年）《從傅柯《性史》卷一之權力觀分析台灣社會中的性論述》，國立台灣大學社會學研究所碩士論文。
- 胡晉翔（民 83 年）《大眾傳播與社會運動：框架理論的觀點》，國立政治大學新聞研究所碩士論文。
- 翁秀琪（1996）〈消息來源策略研究——探討中時、聯合兩報對婦運團體推動「民法法親屬編」修法的報導〉，《新聞學研究》52: 121-148。

- 張錦華(民83年)《傳播批判理論》，台北：黎明文化。
- 陳雪雲(1991)《我國新聞媒體建構社會現實之研究——以社會運動報導為例》。國立政治大學新聞研究所博士論文。
- 劉蕙苓(民78年)《報紙消息來源人物之背景與被處理方式之分析》，國立政治大學新聞研究所碩士論文。
- 蘇峰山(民83年)《派深思與傅柯論現代社會中的權力》，國立台灣大學社會學研究所博士論文。
- Bocock, Robert (民83年)《文化霸權》，田心喻譯，台北：遠流。
- Fairclough, Norman (1995) *Media Discourse*. New York: Edward Arnold.
- , (1996) *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
- Foucault, Michel (1971) *The Archaeology of Knowledge*. New York: Pantheon Books.
- Foucault, Michel (1977) *Discipline and punish: The Birth of the Prison*. New York: Pantheon Books.
- Foucault, Michel (1980) *The History of Sexuality. Vol.1*. New York: Vintage Books.
- Gramsci, Antonio (1971) *Selection From The Prison Notebooks*. Eds. & trans. by Quintin Hoare & Geoffrey Nowell Smith. New York: International Publishers.
- Karabel, Jerome (1976) "Revolutionary Contradictions: Antonio Gramsci and the problem of Intellectuals." *Politics & Society* 6(2).
- McQuail, D. (1983) *Mass Communication Theory: An Introduction*. London: Sage.
- Trew, T. (1979) *What the Papers Say': Linguistic Variation and Ideological Difference*. In R. Fowler et. al. (eds.) *Language and Control*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Van Dijk, Teun A. (1983) "Discourse Analysis: Its Development and Application Structure of News." *Journal of Communication*, 33.2: 20-43.
- , (1988) *News as Discourse*. London: Lawrence Relbuam Associates Publishers.
- , (1988) *News Analysis*. London: Lawrence Relbuam Associates Publisher.
- , (1991) *Racism and the Press*. London: Lawrence Relbuam Associates Publisher.

論歐洲人權公約對同性戀者之保障

張宏誠

*And alien tears will fill for him
Pity's long-broken urn,
For his mourners will be outcast men,
And outcast always mourn* (註 1)

一、前言

歐洲同性戀者的人權保障及其平權運動的發展於我國向來不為人所知。法律層面的討論，一般連人權整體論述即為不多，何況同性戀者的人權；而相較法律為多之其他社會或所謂「酷兒」論述，美國的發展佔據了絕大部份。然而，歐洲是全球最早立法保障同性婚姻的地區，1998年年底荷蘭通過立法將成為全球第一個合法承認同性「婚姻」的國家；其他如同性性行為的保障、同性戀者的工作權等其他權利保障（有關歐洲同性戀者權利保障議題，詳見【附錄一】），歐洲均有較諸美國不遑多讓的前進司法見解與蓬勃的平權運動經驗，相信歐洲同性戀者人權保障的現狀介紹對我國同性戀者平權運動亦有助益。筆者曾經對於台灣同性戀者平權運動的發展仍停留於文學、藝術、社會或酷

兒政治論述等「非法律」層次的努力感到不解。而普遍存在的對同性戀者不公平與歧視的社會現象，法律論述卻始終處於一個「局外人」的地位，更令人感到意外。當論者稱全球人權「同性戀者化」（註2）的同時，台灣關心人權（包括同性戀人權）者應如何定位法律在台灣平權運動中的角色，以及台灣在全球人權保障體系中應如何自我定位，則係本文亟欲探討的課題。

本文以下將鳥瞰人權法院相關案例，（註3）並配合歐洲人權公約中相關條文，期以建立歐洲同性戀者人權保障的整體概念，重要案例逐案分析則另文為之，合先敘明。

二、同性戀平權運動的「舊大陸」：歐洲經驗

美國同性戀者平權運動發展與成就向來為各國同性戀者平權運動所效法與努力的目標，然而隨著歐洲逐漸透過經濟整合，經濟力量已漸漸與美國相抗衡，未來歐洲在政治整合方面必然隨著經濟而加速成為全球焦點。實際上，歐洲作為世界許多重要理念的起源地，就西方文明而言，歐洲無疑佔有相當重要的地位。以人權概念而言，「天賦人權」、「平等自由」等吾人耳熟能詳的概念均源自歐洲思想家。就同性戀的歷史發展，「同性戀」該名詞亦為19世紀奧國醫學家所創造，（註4）對於同性戀的形成原因亦早在19世紀中德國醫學家已著手從事研究。（註5）甚至有認為全世界最早的同性戀者解放運動於德國威瑪時期即已出現。（註6）因此，歐洲許多同性戀者的研究與歷史發展於今日全球同性戀者研究與平權運動，應該有其特殊地位。

其次，歐洲大陸為兩次世界大戰實際發生的地方，由於戰爭所帶

來人權迫害經驗，使得歐洲於二次世界大戰結束之後於透過經濟整合成立歐洲共同體的同時亦簽訂「歐洲人權公約」(European Convention for the Human Rights and Fundamental Freedoms, 1950)，並成立「歐洲人權委員會」(European Commission of Human Rights)（以下簡稱「人權委員會」）與「歐洲人權法院」(European Court of Human Rights)（以下簡稱「人權法院」），職司人權保障暨歐洲人權公約的維護。（註7）同時，於歐洲共同體相關條約之下亦成立「歐洲共同體法院」(European Court of Justice)（以下簡稱「歐體法院」），則為確保各會員國履行共同體條約的相關規範。因此，歐洲關於人權保障的司法機關可謂相當完善。

關於人權法院與歐體法院兩套制度如何協調暫且不論，不過，在人權法院之外，歐體法院對於同性戀者的權利亦值得加以研究。原因是，同性戀者權利保障通常遭遇保守人士以道德等理由加以反對，由於歐體法院是為確保共同體條約確實履行，相當程度上著眼於經濟上的考量，（註8）易言之，道德價值等容易與政治價值等相衝突而不易解決，然經濟整合的強調卻使得同性戀者在這方面的「經濟人權」透過歐體法院強勢的作風之下，反而較人權法院獲得更多的保障。例如同性戀者的工作權的保障（註9）、居住遷徙的自由（註10）、入出境及移民等相關方面（涉及人力的流動），歐體法院均以經濟考量而加以保障。惟，一旦涉及較敏感的議題，例如同性婚姻是否承認，雖然同性戀者一般係以直接主張相關經濟人權，間接要求法院承認如同性婚姻的效力，例如配偶於工作上的補助或附帶津貼與利益，該工作權的前提便是同性婚姻是否合法有效成立；然而遇此情形，歐體法院的態度則轉為保守。（註11）加上同性戀者因為在二次世界大戰中同時遭受德國納粹的殘殺、迫害，（註12）歐洲同性戀者人權相關案件早有人權法院成

立不久即已提出審理，案件的類型與人權法院見解均不亞於美國，就比較法而言，歐洲人權法院的案例研究亦有其價值。（註13）

雖然歐洲存在著複雜的文化背景與國家政治現實，國家與民族之間就人民權利的保障其實存在著相當大的歧異，造成人權法院在審理相關案件時不得不考量各國情形而對於人權保障有所保留，同性戀者的人權保障更是如此。亦因為歐洲共同體的成立，甚至歐洲聯盟 (European Union) 的形成，學者認為在歐洲普遍存在的「民族主義」(nationalism) 以漸漸由「歐洲中心主義」(eurocentrism) 所取代。（註14）所謂「歐洲中心主義」係指歐洲各國國家認同逐漸消失在以「歐洲國」的核心概念之下，所謂的「民族國家」的政治認同轉而係歐洲整合下的「歐洲民族」概念下的「國家」。歐洲各國的人民亦漸漸以「歐洲公民」(citizen of union) 自居，（註15）因此，不同國家的文化背景對於歐洲人權發展趨勢的影響必然降低。這種趨勢在經濟層面與法律體系上均獲得印證。實際上，歐洲人權法院的判決對於各國內國法律的影響相當薄弱，但是，如同本文之後的分析，歐洲人權法院對於同性戀者人權保障的見解卻在相關案件的被告國家獲得實踐，修正相關限制同性戀者人權的法律，例如愛爾蘭與英國等。實際上，這些國家認識到作為「歐洲」的一份子，確實考慮其與歐洲其他國家的關係，將人權保障視為國家進步及並駕於其他各國的一種象徵。（註16）

此外，歐洲經濟整合亦有助於同性戀者平權運動的發展。經濟整合之下的歐洲是一個「跨國資本主義社會」(transnational capitalist society)，歐洲的都市化與資本集中化，均有助於同性戀者組織的形成與力量的聚集以及同性戀者的自我認同等等，（註17）均有必要對歐洲未來的發展加以關注。以下擬就歐洲人權公約對同性戀者權利保障較

為直接而為經常援引的各該條文及人權法院相關判決加以說明，惟該公約條文整體架構及其他相關問題，本文則不另詳細說明。

三、私人與家庭生活尊重的權利

對於歐洲同性戀者爭取權利保障而言，公約第 8 條第 1 項通常為其主張權利的最主要論據之一。該項規定：「任何人均有主張其私人與家庭生活、居住與通訊應受尊重之權利。」（註 18）此係因為性傾向歧視或同性戀者的權利侵害，一般為干涉其性傾向與同性間性行為的選擇，即同性性行為、同性婚姻或伴侶關係、同性親子關係等均構成「私人生活與家庭生活」的核心範圍。按照人權法院歷來案件比例分析，截至 1980 年初期，同性戀者較為集中主張其公約第 8 條第 1 項所保障「私人生活」受到非法侵害，最多為私人間合意同性性行為的刑法處罰規定，與「合法性行為的同意年齡」（age of consent）的差別規定。近來，同性戀者則漸漸將注意力集中於同性婚姻的保障而主張同條項對於「家庭生活」與第 12 條「結婚權」的適用。

（一）私人生活保障

一般認為構成公約第 8 條私人生活侵害的要件有三：第一，系爭法律或決定必須影響個人私人生活的相關自由或行動；第二，必須是國家公權力侵害人民私人生活；第三，該項干涉並無同條第二項所規定的合理限制。（註 19）通常當原告主張其私人生活遭受侵害時，該侵害並非公權力積極介入，而係消極不與提供適當措施以保障人民的私人生活，人權委員會與人權法院一般即審查權利侵害是否合理，有無公

約第 8 條第 2 項之正當事由。此外，公約第 8 條第 1 項規定「尊重」人民私人生活或家庭生活，是否即賦予會員國積極作為的義務？違反作為義務是否與同條第 2 項相符合？仍有待人權法院日後加以闡明。惟，於涉及性傾向歧視或侵害同性戀者私人及家庭生活的相關案件上，顯然地均為國家公權力積極侵害而非消極不作為即作為義務之違反。

1、保障範圍

對於同性戀者主張性傾向歧視與第 8 條之規定時，第一個爭議便是何謂「私人生活」？不過，既使於 1950 至 1960 年代關於男性之間同性性行為的禁止規定，係公約第 8 條第 2 項所必要者，其仍推定同性性行為確實是該條第 1 項私人生活所保障的範圍之內。此項推定於 1975 年關於合法性行為同意年齡之 *X v. Germany* 一案（註 20）中，人權委員會即認為：「一個人的性生活無疑的是其私人生活的一部份，而且是重要的保障面向。」於涉及同性性行為刑事處罰是否違反人權保障之 *Dudgeon v. U.K.* 一案中（註 21），人權委員會認為，「私人間合意的性行為確實為私人生活的範圍。」人權法院亦接受人權委員會的意見而認為，「原告的私人生活當然包括其性生活，為本案所關注私人生活最親密的面向。」本案多數意見因此反駁 Walsh 法官的不同意見，其認為，「第 8 條第 1 項所稱私人或家庭生活的保障，其『類推適用』（*ejusdem generis*）仍必須是為追求家庭生活隱私的一切行為，但是同性戀性行為很難認為係追求任何家庭生活而非本條（第 8 條）保障範圍之內。」人權委員會進一步認為，「任何個人性別或性傾向認同的假設與確認選擇，均受公約第 8 條第 1 項之保障，同性戀伴侶關係亦同。」

有兩個原因可以解釋人權委員會與人權法院為什麼就私人生活概念予以廣義解釋。第一，第一項規範範圍的認定通常被認為具有第二

項的「過濾功能」(screening function)。簡言之，透過限縮第一項概念適用，法院一般即不須就第二項加以適用；但難處即在於第二項是否有正當理由干涉人民私人生活，換言之，法院最後審查的重點在於被告政府所為權利限制是否合理，自無礙於將私人生活概念予以放寬。觀察歐洲人權法院此項態度顯然與美國法院嚴格定性權利不同，(註 22) 當然一旦原告在嚴格權利定性為法院接受之後，美國法院對於政府所提出的正當理由審查即更加嚴格，藉以確保當事人的權利得獲保障，但亦有例外發生。因此，除非原告能同時構成人權法院審查公約第 8 條所為之要件，否則仍難被認為符合規範範圍即應受權利保障。

第二個理由是，不管同性性行為或同性伴侶關係互動關係本質上或其行為地點確實為其私人生活範圍。不過，主張性傾向歧視的案例中亦有被認為非私人生活的保障範圍。於涉及同性性交易（娼妓）的刑事處罰規定之 *F. v. Switzerland* 一案中（註 23），人權委員會即不認為性交易屬於私人生活的一部份，而否定其受公約所保障。論者認為同樣屬於性行為，何以附加有報酬或廣告即認為並非侵害人民的私人生活，不進而討論其限制的合理性？（註 24）又，於 *Dudgeon* 一案中，原告亦主張北愛爾蘭習慣法上違反公序良俗或公然猥褻處以刑事處罰之規定，認為該「習慣法規定，將導致涉及同性戀者其他公共生活活動的相關法律予以入罪化，同時使得同性戀者的法律地位陷入不確定。」被告政府在此亦舉出原告權利並無遭受任何侵害，此點則為人權委員會所接受，公共領域的限制是否即影響原告私人生活需要原告進一步舉證。

2、侵害類型與干涉程度

幾乎所有涉及同性性行為的刑事處罰與合法性行為同意年齡的案件，人權法院一般均認為係構成第 8 條第 1 項所謂「干涉」，當然，當原

告因為從事同性性行為遭到起訴、判刑時，當然構成干涉，但是，於某些案件因為被告國家空有規定但從未實行並起訴任何人，此時是否仍構成干涉？於前述 *Dudgeon* 一案係首宗無任何人遭到起訴而主張違反公約禁止之性傾向歧視之案件，不過當事人確實即將遭到起訴，以訴訟程序而言，原告此時是否具備「當事人適格」(standing) 之訴訟要件？(註 25)

Dudgeon 該案事實係警察機關搜索狀進入原告家中檢查是否藏有毒品，其間警察同時搜索到原告一些私人信件，而遭警察帶至警察局裡詢問四個半小時，最後被無罪飭回。事實上，原告私人生活看似無任何干涉存在，人權委員會於本案中則明白認為，「只要有任何禁止男性間同性性行為之法律存在，即意味當事人得依據公約第 25 條提起訴訟。此係因為系爭法律確實影響當事人的私人生活而構成干涉，易言之，該法律將造成當事人隨時處於遭到起訴危險的緊張情緒當中。」(註 26) 委員會進一步強調，法律一但做出刑事處罰之規定，即意味該行為係非法的，同時造成一種污名化的現象。人權法院就此接受委員會的看法，「系爭法律將持續影響當事人避免從事同性性行為而干涉其私人生活。」換言之，存在類似言論自由限制上所謂「寒蟬效應」(chilling effect)。法院在此並未採納被告提出之抗辯（即實際上並未實行，亦無起訴的可能性）。本案中，九名法官有三名法官針對此點提出不同意見，足見其爭議之大。

於 *Norris v. Ireland* 一案(註 27) 中，當事人根本未從事同性性行為亦未遭起訴，原告單純主張愛爾蘭相關刑法規定違反公約第 8 條之規定。因此，被告愛爾蘭政府強烈主張，原告不構成公約第 25 條之起訴要件，當事人不適格，亦無任何干涉其私人生活，應該在程序上予以駁

回。人權法院仍援引 *Dudgeon* 的判決先例，認為此時仍有當事人適格，「是否構成干涉並非取決於客觀上警察機關有無進行調查的事實」。同樣地，本案主審十四名法官中有六名提出不同意見，認為 *Dudgeon* 一案最少有警察行為存在，本案根本沒有，**單純害怕起訴的情緒並不足以構成當事人適格**。於 *Modinos v. Cyprus* 一案中（註 28），檢察官所為「不起訴處分」亦為主審九名法官中八名法官認為已構成干涉。人權法院認為只要相關處罰規定仍然存在，檢察官即可能隨時因為證據充足與否，進而可能改變其不起訴處分的政策，警察的調查行為與個人遭起訴將隨時發生。本案中代表賽普勒斯的法官則認為系爭法律已經修正而提出不同意見。（註 29）

此後類似案件，委員會或人權法院均持相同見解。不過，於 *Johnson v. U.K.* 一案（註 30）中，人權法院則有不同見解。警察機關於凌晨二時臨檢一處舞會場所，逮捕包括原告在內 38 名客人，警察並將原告帶回警察局訊問其是否為同性戀者，並留置原告至隔日至中午始為釋放。此次行動中並無任何人遭起訴。但經由媒體大肆報導，導致原告面臨遭解雇的命運。原告因而主張，英國刑法（註 31）限制合法同性性行為的年齡須滿 21 歲，以及不得有兩人以上同時進行同性性行為，係干涉其私人與家庭生活，既使其為自願仍將面臨遭到起訴的威脅。本文中，委員會則不認為英國相關法律係「持續」或「直接」影響原告的私人生活，即並無干涉存在。委員會認為，原告並未主張其確實曾經、或希望與未滿 21 歲之男性從事同性性行為或「群交」（group sex）。人權法院雖然於本文中提出此一要件，但實際上與前述判決先例並無違背，僅要求當事人必須提出此項主張而已。（註 32）

由前述案例得出構成干涉的要件有：一、原告就其受限制的行為

享有持續利益；或二、該項限制的實行確實已經影響原告權利；或三、原告有合理懷疑該項限制的實行將侵害其權利。如前述 *Johnson* 一案中，原告雖然確實有權利限制的事實，但是已經踰越其六個月的起訴時間而不予審理。但是本案原告主張的爭點在於身為一名同性戀者，其暴露於隨時將遭警察機關因為其違法行為而起訴的危險當中，既使該項行為係於個人家中進行，其行為就其個人是否有利益存在。委員會過分限縮干涉的範圍並不必要，重點仍應於理由的審查。（註 33）因此，於法律無明確限制或處罰同性性行為的情形下，原告主張其私人生活限制構成「干涉」將更加困難。甚至，所謂「干涉」有時係拒絕同性戀者相關利益，即於此為「差別待遇」的結果雖未構成干涉，卻導致同性戀者喪失權利。於 *Simpson v. U.K.* 一案中（註 34），一名女同性戀者被迫於其伴侶死亡後無法繼續申請住宅，委員會即認為本案中並無干涉其私人生活，反而是「尊重」其私人生活 (living alone)。於 *Kerkhoven v. The Netherlands* 一案中（註 35），委員會亦認為拒絕一名女同性戀者申請就其伴侶經由人工受精的子女之監護權並非干涉其私人生活。

此外，於涉及同性伴侶移民申請的相關案件上，委員會認為其伴侶關係確實為私人生活的範圍，但是被告政府將非法入境的外國人驅逐出境則非干涉其私人生活。於 *X and Y v. U.K.* 一案中（註 36），一名馬來西亞人即被驅逐出境，委員會認為其英國籍伴侶兩人均有專業背景，並非於英國一起生活不可，其伴侶關係又不為英國政府所承認，因此判定並無干涉其生活。其他如 *W.J. and D.P. v. U.K.* 案（註 37）、*C. and L. M. v. U.K.* 案（註 38）及 *B. v. U.K.* 案（註 39）均係不同國籍同性伴侶遭拒絕入境，而委員會相當堅持，除非於特殊例外的情形之下，否則移民條件及其限制應由各該國家自行認定。法院將「干涉」解釋為一種「積極介入」，但是公

約第 8 條第 1 項顯然含有課予「積極提供保障」的意義，既使政府「消極介入」仍應構成所謂「干涉」。但是一旦主張政府有積極提供義務時，即無法避免與公約第 14 條所保障「平等對待」相連結。如人權法院於 *Abdulaziz v. U.K.* 一案指出（註 40），「公約第 14 條所謂『歧視』係指任何個人或團體被不合理的差別待遇，既使公約並無明文須提供更適當的保障。」

3、審查基準

如前述，公約第 8 條第 1 項之權利若係積極干涉而非消極違反作為義務的話，人權法院才會進一步審查同條第 2 項干涉是否有理由。第 3 項規定的要件有：（註 41）第一，系爭權利干涉行為必須有「**法律依據**」（in accordance with the law）；第二，必須是為追求該條第二項所明文列舉的「**合法**」利益或目的；第三，而該項干涉必須是為達成該目的，於一個「**民主社會中所必要**」（necessary in a democratic society）者。原則上，人權法院對此審查大概類似美國聯邦最高法院建立的「**合理審查基準**」（rational basis or rationality review）（註 42），當然，在第一個要件上，被告政府通常多少都一定會有法律依據，同時合法目的亦容易滿足，例如最常見的便是「**維護道德**」與「**保障他人權利**」，因此最後審查仍以是否必要為人權法院的重點。

在同性戀者私人生活的保障相關案件上，人權法院的態度並不一致，或以合理必要即可，或例外認為，該項同性戀者的權利干涉必須追求一個「**急迫的社會需要**」（pressing social needs），同時，該合法目的與達成手段間必須是合乎「**比例原則**」的，但是人權法院又對於政府干涉行為是否合比例給予其廣泛的空間。表面上，因為容許政府有一定的「**判斷餘地**」（margin of appreciation），審查密度與合理審查並無不同，但是人權法院同時認為該**判斷餘地**應隨著追求目的與權利干涉行為的

本質而加以調整。例如於 *Dudgeon* 與 *Norris* 等案中，人權法院即以較嚴格的審查基準，一方面要求必須有特別嚴重的理由而為干涉行為，另一方面，不因為「維護道德」之必要性較寬鬆，而准許被告政府有較大的裁量空間 (unfettered discretion)。於審查 *Dudgeon* 一案中，人權法院則再次強調，英國政府透過合法性行為同意年齡以維護道德，兩者雖然相關 (relevant) 但並不充分 (sufficient)。第一，歐洲各國普遍均已不再禁止男性同性性行為，加上北愛爾蘭相關法律早已不再執行，既然沒有急迫的社會需要，對該行為繼續處罰即非合法正當理由。人權法院更以「絕對」禁止該行為與達成被告所提出的合法律由，兩者之間並不合乎比例原則。人權法院認為單純為維持一般人對於同性性行為不道德的「感覺」，即就該行為人予以刑罰，顯然對同性戀者過分苛刻。因此，比例原則的審查在之後同性戀者相關案件上均為人權法院所加以援用，包括於審查公約第 14 條有無歧視存在之相關案件上。(註 43)

4、管制與干涉的必要性判斷

歐洲對於同性性行為的管制一般有刑法上明文處罰及合法性行為同意年齡的差別規定。後者甚至明顯為性傾向歧視而與公約第 14 條有密切關係。

歐洲各國早期刑法中普遍存在處罰同性性行為之規定。(註 44) 對於性行為的管制不但是涉及人民基本權利的侵害與否，一個更重要的意義在於管制是否有效：即涉及管制性行為的社會成本與「有效管制」的成本。其實，人權法院的見解實際上對於會員國並無強烈的直接拘束力，然而歐洲各國卻漸漸修改刑法處罰同性性行為之規定，美其名係接受人權法院維護人權的見解，實際上卻是，如此管制性的法律是無效的。大部分的性犯罪在理論與實際上係沒有被害人的，但是並不

表示該犯罪並無損害，而是被害人無法辨識、不願或不能成為指控的證人。另一方面，管制同性性行為的法律技術其實過於原始，反而無法捉到所謂的「犯人」。以犯罪者的處罰成本而言，係處罰的可能性與嚴厲性的綜合，處罰的低可能性其實已抵消提高刑度的作用。（註45）加上人權保障的意識日漸增高，歐洲對於同性性行為的處罰自然只剩價值不高的嚇阻作用，各國自然加以修正，尚可圖維護人權之名。

不過，對於同性性行為的處罰，除非完全不執行，否則刑罰在某程度上仍然降低同性戀者「活動」（非「性傾向」）的總數。換言之，刑法提高了同性戀者尋求伴侶的「搜尋成本」，將使同性戀者的活動轉而地下化。因此，除非係為減少同性戀者的社會活動，否則保留刑罰徒將造成執行機關的恣意而導致執行上的「歧視」，而歧視似乎是性行為管制在執行上的本質！而此亦可解釋人權法院放寬當事人適格即權利干涉的原因。

另外，有關合法性行為同意年齡之限制，除了沒有「近親相姦」（incest）的同意年齡之外，即亂倫於任何年齡均為非法，其他性行為均有同意年齡，當然此項規定有許多爭議，包括如何劃定年齡限制是最大的問題。不過，如同性之間是否適用強姦之處罰規定，（註46）重點在於法律為此項限制，目的在於避免「強制」或「非自願」的性行為發生，同時避免造成權力濫用（成年人通常較青少年有較多的權力與資源）。因此，於同性戀者與異性戀者之間針對同意年齡而為差別待遇是不合理的，因為不論是同性性行為或異性性行為都有可能發生非自願性行為或權力濫用。社會應該教導青少年學習如何保護自己，提供必要而充分的關於「性」的資訊，而非一味以「家長主義」限制同意年齡。當一個社會越自由開放，青少年獲得更多的自我保護的知識，同意年

齡只有漸漸降低的可能性。(註 47)

(二) 家庭生活保障

1、家庭關係

同性戀者與家庭生活保障相關議題不僅為結婚權而已，尚包括組織家庭、姓名權(冠姓)、移民、對子女(同性伴侶異性戀婚姻下之子女)之監護權、探望權、撫養權、是否得領養子女、女同性戀者是否得透過人工受精與代理孕母等方式取得子女等。其間均可能因為同性戀者與異性戀者有無相同權利，或權利有無差別對待等，與公約第 14 條禁止歧視之保障相關連。(註 48)

一般同性戀者於主張其性傾向歧視時即認為，拒絕其同性婚姻法律上效力，即干涉其家庭生活而違反公約第 8 條第 1 項之規定。不同於前者私人生活範圍的界定，人權委員會或人權法院就家庭生活的範圍認定較之為嚴格，而認為拒絕承認同性婚姻關係之法律地位並非干涉其家庭生活。於 *X and Y v. U.K.* 一案中(註 49)，人權委員會即認為，「雖然現代對於同性戀的態度有所轉變，但是同性婚姻關係仍非公約第 8 條第一項所保障家庭生活的範圍。」不過於本案中，委員會並無提出任何理由說明為何同性婚姻關係非「家庭生活」，既使委員會認為同性婚姻關係並非單純兩個男性或女性「固定的同性性關係」。於 *W.J. and D.P. v. U.K.* 一案中(註 50)，人權法院亦持相同見解，不過法院認為同性婚姻仍係「私人關係」的保障範圍。本文中，人權法院接受委員會的見解認為，拒絕承認同性婚姻的法律效力確實干涉其私人生活，但仍然難以將同性婚姻關係擴張解釋為「家庭關係」。委員會的見解係公約第 8 條第 1 項所保障的私人生活與家庭生活的「相互排斥」(Mutually exclusive)而不

交疊 (overlap)。人權法院於 *Dudgeon* 一案審理禁止男性間同性性行為時即舉出，此項性行為之禁止並非僅限於同性婚姻關係內之性行為，因此，關於同性婚姻外之性行為亦可能非家庭生活所保障之範圍。

於 *Kerkhoven v. The Netherlands* 一案中 (註 51)，人權委員會就此見解則有所改變。本案係少數涉及有子女的同性婚姻關係是否受保障之案子，同時也是人權法院首次審理同性婚姻下，同性伴侶就其子女是否得主張「親權」差別待遇。本案中同性伴侶因為有子女，因此委員會很難再稱其婚姻關係並非「家庭生活」。因此，委員會認為，公約第 8 條第 1 項應該同時保障「合法」及「非法」婚姻關係成立下之家庭生活，例如本案中原告係一對女同性戀者透過精子捐贈而有小孩，雖然其婚姻關係不受承認，其已構成事實上之家庭生活，仍應受到公約第 8 條同等保障。法院在此係以婚姻關係認定家庭關係是否合法，惟異性戀未婚伴侶透過相同方式養育小孩，是否亦為非法婚姻關係下的家庭生活？本案同時存在著歐洲許多國家既使承認同性伴侶關係「準婚姻效力」，於相關子女領養或親權行使仍有相當限制，則屬另一問題。即便如此，法院仍然認為同性伴侶關係，並非公約第 8 條第 1 項所保障之家庭生活，但是人權委員會已經意識到此問題，於本案旁論中，委員會提出未來必須考慮，於個案中拒絕承認同性婚姻效力，是否干涉其家庭生活。委員會強調，相關法律仍不得禁止本案原告共同生活並組織家庭生活，換言之，若當事人已經事實上有家庭生活，拒絕承認其同性婚姻之法律效力即非「積極」干涉其家庭生活，如前述，此時即為公約第 8 條第 1 項是否保障不受「消極干涉」。同時，本案中同性伴侶的子女於其生母死亡、或伴侶關係解消時將有親權爭議出現，委員會尚不認為，此時公約第 8 條應賦予締約國積極義務，承認同性伴侶其中一人對

該子女的親權，但問題將更加複雜。（註 52）

2、同性婚姻

公約第 12 條規定：「適婚年齡之男女均有依據其內國法結婚與組織家庭之權利。」（註 53）公約修正第 7 號議定書 (Protocol 7) 第 5 條規定：「配偶於婚姻成立、持續與解消期間，其權利與私法規範關係均為平等。但本條規定不得禁止各會員國基於子女利益採取必要之措施」。（註 54）迄今尚無任何同性戀者主張，拒絕承認同性婚姻，違反了公約第 12 條之規定，而人權委員會或人權法院亦未受理任何相關案件。不過，於其他相關案件中似乎可以推知：人權委員會或人權法院對於同性婚姻的合法性以及適用公約第 12 條之態度。於 *Cossey v. U.K.* 一案中（註 55），涉及一名生物性別（或「染色體性別」(chromosomally sex)）上為男性的變性人（註 56）（女性）主張：英國禁止變性人結婚的相關法律違反公約第 12 條之規定。人權法院之多數意見於本案中強調，「公約第 12 條保障結婚權的意旨，應解釋為適用於傳統異性戀之婚姻，該條之用語清楚地強調保障該異性戀婚姻，係視其為家庭之礎石。」，因此，本案中法院駁回原告主張並認為，英國法律之規定與公約第 12 條尚無抵觸。人權法院亦指出，雖然歐洲有一些國家係准許變性人結婚，但是「此項發展並不必然即謂傳統婚姻概念有所變更或廢棄。」法院並不認為因而需要就公約第 12 條做另外的解釋。

本案 Martens 法官則提出不同意見認為，禁止一名變性女性與男性結婚，已經違反了公約第 12 條保障結婚權之規定。Martens 法官認為審理本案必須以一種較先進的功能分析第 12 條之意義，即需考慮現代生活的實際情況。所謂「生育能力」或「陰道性交」均非婚姻所必要，但是其認為公約第 12 條之規定亦非適用於同性婚姻，因為公約已經明文規

定「男性」與「女性」，顯然明白表示所謂「婚姻」是兩個不同性別的結合，因此於 *Cossey* 案中，原告既然已經變性成為女性，實際上其與另一名男性結婚及成立「異性戀婚姻」，亦即受公約第 12 條之保障。（註 57）此項見解同時為歐洲各國內國法院所接受。例如，於 *Cossey* 案做出三個星期後，荷蘭最高法院亦審理一對女同性戀者訴請結婚的案子，便是援引歐洲人權法院於 *Rees v. U.K.* 一案中（註 58）對於公約第 12 條的解釋，因此判定：原告（女同性戀者）無法與其他異性戀者享有「結婚」的權利，與公約第 12 條及第 14 條之規定尚無抵觸。德國聯邦憲法法院亦援引 *Rees* 案而駁回同性戀者主張，認為將同性伴侶排除於德國基本法對於婚姻的保障之外，並無違反公約相關規定。（註 59）但是，前述兩個案件均未上訴於歐洲人權法院。

於 *C. and L.M. v. U.K.* 一案中（註 60），原告係兩名英國與澳洲籍之女同性戀者，其中澳洲籍之同性伴侶有意將其子女接往英國，成為其「事實上家庭」（*de facto family*）之一份子，但是限於英國移民法規定，該名澳洲籍同性伴侶及其子女均遭驅逐出境，原告因而主張，英國政府行為已經干涉其基於公約第 12 條組織家庭之權利，而此項權利結婚權之外，因此基於英國法限制其結婚權，同時也干涉其組織家庭之權利。人權委員會於本案中亦援引 *Rees* 案認為，澳洲籍女子與其女同性戀伴侶之同居關係，並無法適用第 12 條之規定。

（三）小結

從以上人權公約相關判決得知，人權法院對於私人暨家庭生活的定義及範圍，相當程度仍以主流社會生活型態——異性戀者——為其立場，使得同性戀者援引公約第 8 條與第 12 條等相關規定，用以主張同

性行為除罪化，與同性婚姻合法化的努力均遭拒絕。究其原因，私人暨家庭生活，即隱私權，本質上屬消極防禦國家公權力的侵害、介入；同時，人權法院對於適用範圍的限縮，以及過度放寬國家公權力行使的判斷餘地等，均使得同性戀者轉而尋求其他權利主張。然而，於歐洲人權公約的規範架構之下，即無法單獨主張公約相關平等權之規定，如何尋求更有力的論據說服人權法院從新認知第 8 條之適用，仍屬當務之急；另一方面，也突顯人權公約在條文架構上有予以檢討修正的必要性。

四、禁止歧視

「平等原則」與「禁止歧視原則」向來即為國際人權法上一個重要原則之一，歐洲人權公約第 14 條規定：「本公約所保障之自由或權利不得基於性別、種族、膚色、語言、宗教、政治主張、國籍、社會階級、財產與出生背景而有差別待遇之歧視。」（註 61）但是就條文規範架構而言，公約該條與其他國際人權公約成例則有明顯不同。

（一）適用範圍及其限制

公約第 14 條的適用有一個條文結構上的缺失。一般認為，**該條之適用必須是作為公約其他具體權利的輔助作用 (accessory nature)**，亦即原告必須先有公約已保障之自由或權利受到侵害，而該侵害的結果係造成差別待遇之歧視，第 14 條始有適用之餘地。易言之，**公約第 14 條無法單獨作為權利主張之基礎 (no independent existence)**。（註 62）因而，同性戀者主張性傾向歧視時應如何適用公約第 14 條，同時，該條結構

是否造成同性戀者權利主張上之不利？

人權法院於實務上一般直接審查公約明文規範之自由權利有無遭到侵害，若得找到依據，即較少適用公約第 14 條。於 *Airey v. Ireland* 一案中，人權法院即指出，唯有當系爭權利的享有遭受明顯的不平等對待，而該權利係公約所明文規定時，公約第 14 條始有適用。（註 63）此項見解於前述 *Dudgeon* 一案中即為人權法院所接受。原告 *Dudgeon* 認為，英國除北愛爾蘭規定男女及女性間同性性行為的合法同意年齡為 17 歲外，其餘地區男性同性性行為的合法同意年齡卻為 21 歲，其一方面主張管制性行為的同意年齡係干涉人民公約第 8 條所保障的私人生活之外，同時主張該項年齡之差異亦違反公約第 14 條禁止歧視之規定。人權法院即認為，於本案中無須就公約第 14 條加以審查，判定被告違反公約第 8 條，即可降低英國人民受歧視的情況，更何況，本案適用公約第 14 條的前提係：北愛爾蘭已經規定男性同性性行為的合法同意年齡，易言之，此時並無就「同一規定」（北愛爾蘭並無此規定）有差別待遇。不過本文中十九名法官仍有五名法官認為已同時違反公約第 14 條之規定。

此外，人權法院認為公約第 14 條的作用在於保障公約具體規定的自由權利的完整性 (integrity)，（註 64）但亦有論者認為，人權法院必須在考慮「訴訟經濟」(judicial economy) 之下，妥當適用第 14 條之規定。（註 65）於 *Dudgeon* 一案中，法院顯然認為原告權利確實遭到侵害，同時被告政府亦無法提出合理抗辯，法院則無須考量原告與其他人在該權利上限制是否不同。但是，在特殊案件上，若單純從原告權利加以判斷，而未將之與其他人加以比較，原告權利即無法被認為受到干涉，例如性行為同意年齡與同性婚姻。在此類案件上，唯有透過權利適用

差異上的比較，系爭公約所保障的權利是否受到干涉始能清楚判斷。

（二）合理審查基準

於 *Belgian Linguistic Case* 一案中（註 66），人權法院首次提出所謂「合理審查基準」判斷公約第 14 條有無違反。人權法院提出審查的三步驟：第一，必須在相同情形之下人民遭受差別待遇；第二，並非追求一個「正當的」（legitimate）政府利益，因此該差別待遇並無客觀、合理的理由加以支持；第三，政府所追求的正當利益與其達成該利益的手段並無一「比例上的合理關係」（reasonable relationship of proportionality），若該要件均符合時即違反公約第 14 條之規定。（註 67）一般而言，當事人通常均能舉出相關差別待遇的事實，惟法院至少於二十個案例以上均認為政府行為客觀上均為合理，既使於性行為同意年齡與同性婚姻上，人權法院亦持相同見解。於 *X v. Germany* 一案中（註 68）人權委員會即認為，根據若干 1975 年前後德國相關研究發現，同性關係對於青少年的人格發展有重大影響，特別是成年男同性戀者具有特殊危險性：在男同性戀的族群存在著變童（pederasty）的社會文化現象，另外，在同性戀族群中社會隔離現象亦將對青少年造成不利。因此，人權委員會認為，基於社會保障對於男性同性性行為的限制係為客觀且合理的。

似乎委員會的委員們都是不食「人間煙火」的，完全忽視社會現實存在的不公平現象，僅憑一紙調查報告及認為該限制係客觀且合理的。（註 69）兩年後，於 *X v. U.K.* 一案中（註 70），人權委員會亦持相同見解。英國政府舉出相隔二十年前的「俄芬登報告」（Wolfenden Report）認為，青少年一旦涉入同性關係中，將因社會對於同性戀的實質壓力而對其心理發展造成嚴重傷害。委員會同樣接受英國政府提出的理由，

認為基於社會保障，對於男同性戀者的性行為同意年齡為差別待遇，不同於女同性戀與異性戀者亦為客觀上合理的差別待遇。人權委員會完全沒有考量時隔二十年，整個社會文化背景與道德觀已經與當時完全不同，卻仍相信該報告提出的「證據」；另一方面，人權委員會完全忽略了對於同性戀者差別待遇的重點係，這種社會壓力究竟是由於同性戀關係本身造成的，還是整個社會對於同性戀的偏見所造成的？人權委員會站在保障人權、消彌歧視的角色上，究竟是禁止同性戀抑或矯正社會對於同性戀的偏見？（註 71）

同樣地，人權委員會於 *B. v. U.K.* 一案中（註 72）亦認為，因為同性戀者對軍隊紀律存在著特殊的危險性，不同於一般平民生活，而為了維持軍中紀律，避免失序，在一個民主社會中因而為較嚴格的限制是必要的。人權委員會在本案中同樣單純引用被告政府所提出的理由，而為進一步就系爭問題加以調查：究竟是什麼原因導致軍中失序的特殊危險性？相較之下，究竟是異性戀關係較為危險還是同性戀關係？還是因為軍隊中本來就存在著男性沙文不公平現象？諸如此類，人權委員會在本文中均未加以說明。（註 73）1986 年人權委員會於 *X. v. U.K.* 一案中（註 74）則就異性戀與女同性戀者以及男同性戀者所為之差別待遇，進一步強調其合理基礎。人權委員會援引英國刑法修正委員會 (British Criminal Law Revision Committee) 提出報告認為：第一，在男性與女性之間，同性戀關係對於女性一般發生較晚；第二，青少年對於性傾向一般較不易確定，因此，較無保護的必要；第三，不同於男同性戀文化，青少年對於成年女同性戀者較無吸引力。因此，人權委員會認為對於男同性戀者所為差別待遇符合「比例原則」。

人權委員會雖然認為，男同性戀者與女同性戀者所為差別待遇基

於前述報告係合理，然而，委員會卻未說明，是否得基於青少年對於成年「男性」較不具吸引力的理由，而對同性戀者與「異性戀者」為差別待遇？由於人權委員會對於若干爭點均無較令人滿意的論理過程，論者即謂委員會只是以結論推出理由；其進一步質疑，國家內部修法報告就國際法而言並不具拘束力，更何況，歐洲聯盟理事會大會及歐洲議會均早已做出若干禁止歧視同性戀者的決議（詳見本文下述），敦促各會員國修正同性性行為同意年齡與異性性行為相同，人權法院與人權委員會對於前述決議「充耳不聞」，當歐洲各會員國積極修正相關法律，人權法院仍然蹣跚在後！（註 75）

（三）「比例原則」審查基準

人權法院除了適用前述「合理審查基準」之外，另一個重要發展在於「比例原則」的適用。如前述，比例原則的適用是人權法院於審查公約所保障權利，是否受到合理干涉的審查基準之一。於涉及同性戀者工作權之 *X. v. Belgium* 一案中（註 76），原告因為其性傾向而遭其雇主解雇，本案中，雇主係以原告不當批評造成該學校名譽受損，因此與以解職，但是，人權法院認為雖然係以言論自由為其保障權利基礎，但是於旁論中提及，原告行為與被告直接免職有無違反比例原則，究竟校方予以解職的動機中，因為當事人的性傾向所佔的地位如何，將來於類似案件中亦須加以審查。論者以為，人權法院在審查公約所保障的權利時，雖然並非均需考量公約第 14 條與其他條文間的適用關係，但是，人權法院普遍使用比例原則作為其審查基準時，**禁止歧視應該是內涵於比例原則的一個重要因素**。（註 77）

值得注意的是，近年來人權法院審查涉及性傾向歧視相關案件

時，似乎已經將性傾向視為與「性別」一樣，均為「與生俱來的特徵」(immutable status)，而在審查基準上有所不同。論者以為，人權法院已經發展出類似美國聯邦最高法院建立之「嚴格審查基準」(strict, heightened scrutiny)。(註 78) 於 *Abdulaziz v. U.K.* 一案中(註 79)，人權法院即指出，「由於維護性別平等，於今日已為歐洲理事會各會員國間所致力的一個重要目標，基於性別所為的差別待遇，必須是具有「非常重要的理由」(very weighty reasons) 始符合公約之意旨。」又，於 *Inze v. Austria* 一案中(註 80)，人權法院認為，「婚生子女與非婚生子女間的平等對待，亦為歐洲各國追求的一個重要目的。」即，人權法院意識到，諸如性別或出生背景等均係與生俱來而無法改變的特徵，以此為差別待遇的基礎，必須具有非常重要的目的始足為之，而此見解，正與美國聯邦最高法院所認為的「可疑分類」或「準可疑分類」(suspect or quasi-suspect classifications) 而推定違憲，必須以「嚴格審查基準」加以審查相近。然而，如同美國實務經驗上所爭議，人權法院仍然必須決定「性傾向」是否亦為「與生俱來、不可改變的特徵」，同時公約對於此種歧視又應該給予何種程度的保障。(註 81)

(四) 小結：「歐洲意識」下判斷餘地的變化

雖然目前人權法院尚未明白以公約第 14 條為同性戀者權利保障的基礎，對於類似案件，人權法院其審查基準亦尚未一致。即使於 *Dudgeon* 一案之後，人權法院對於同性戀者有關私人生活方面盡量予以充分的保障，但是，*Dudgeon* 一案並未建立普遍適用的原則，人權法院相當程度上仍然給予會員國裁量空間，例如同樣係同性行為的處罰規定，人權法院於 *Brügemann v. Germany* 一案中(註 82)，雖然宣示

公約保障私人生活，即為確保個人一個「自由發展與實踐人格的空間」，包括建立其人際關係的可能性，「性關係」亦同，因此，國家必須設立個人的行為規範，以防止他人干涉其生活，此時國家反而必須介入規範而非消極不予介入。一個重要的原因是，人權法院一直反覆強調「歐洲共識」的重要性。人權法院在許多案件中均認為會員國基本上擁有判斷餘地，此即須符合各該國家的需要而定，除非人權法院認為該項管制以非個別國家的特殊現象而是歐洲各國普遍的目標時，人權法院才會介入審查。

以同性性行為的管制而言，歐洲各國其實均漸漸放鬆其限制，同時在性行為合法同意年齡上，歐洲各國意見漸趨於一致，對於同性戀者的保障顯然已為歐洲各國的「共識」，因此，人權法院未來在同性戀者權利保障上，是否即為積極介入仍有待觀察。惟，如同 *Cossey* 一案中，Martens 法官所提出的不同意見所指出，「人權法院於本案中不當引用『歐洲共識』，則多數意見是否認為，一旦歐洲共識未形成之前，人權法院維護公約所保障的人權即得『打折扣』？假如歐洲各國反其道而行，不顧其國家、全歐洲或國際人權保障的潮流趨勢，對於個人自由予以壓迫、限制，人權法院是否仍認為此乃各國歷史、文化的特殊性而不予積極介入審查，徒袖手旁觀？則公約賦予人權法院維護人權的神聖職責將蕩然無存！」Martens 法官提出一個重要問題是：究竟「人權」理念及其保障是否為絕對的、普遍的？（註 83）這不但是歐洲人權法院所必須在將來予以重視的問題，其他國際人權公約在適用時亦是一重要爭議。即使世界人權宣言已明白宣示此理念，各國實踐情形卻又是不得不正視的事實！（有關歐洲各國同性戀者法律地位，詳見【附錄二】）

五、其他人權條款保障

除了前述第 8 條、第 10 條、第 12 條及第 14 條等與同性戀者權益最為相關之外，公約其他規定在人權法院相關案件上，同時亦可能涉及同性戀者權益，由此可見，同性戀者的權益侵害與保障並非單純涉及特定權益，同性戀者作為社會族群之一，關涉權益類型與異性戀者並無兩樣。以下簡述之：

（一）思想、意識及宗教自由

公約第 9 條第一項規定：「任何人均有思想、意識與宗教信仰之自由。此項權利包括改變宗教信仰之自由，不論獨處或於社群中、公開或私下均得自由表達其宗教信仰，以及參加禮拜、傳教與祭祀等之自由。」（註 84）於 *Gay News Ltd. v. U.K.* 一案中（註 85），人權委員會認為對《同志時報》（*Gay News*）相關編輯與出版者，就其惡言誹謗予以處罰並未違反公約第 9 條之規定。該案事實係，《同志時報》出版一首描述一名羅馬士兵對耶穌基督性幻想的詩句，而遭英國警察機關予以起訴，《同志時報》認為此舉係不當侵害公約第 9 條所保障的「思想及宗教自由」。人權委員會一方面認為，該詩出版並非構成宗教或其他信念之表達，同時，第 9 條所保障的權利亦不得踰越同條第 2 項（註 86）及第 10 條第 2 項（註 87）之限制，即不得侵害他人的權利。雖然本案多少與宗教相關，但是第 9 條並無法適用於性傾向歧視。不過，其可用以反證於公約第 8 條第 2 項或其他權利限制，其實已經於同性戀或雙性戀者等少數族群強加特定宗教信念，亦即，公約本身內涵某種既定道德維護的價值，而此可能違反第 9 條之規定。（註 88）

（二）表意、集會、結社自由

公約第 10 條第一項規定：「任何人均有表意自由。此項權利不論國籍，保障意見表達、資訊相互流通不受公權力之干涉。」；（註 89）又，第 11 條第 1 項規定：「任何人均有和平集會之自由以及與他人結社之自由，包括組成與加入貿易組織以保障其利益。」（註 90）有關同性戀者主張該公約 2 項規定可區分為：單純侵害其表意、及集會結社自由與基於性傾向所為之歧視涉及該 2 項之規定。當然，兩者很難判斷行政機關是否基於性傾向歧視而對集會、結社自由為差別待遇。前者得以 *Hauer v. Austria* 一案為例（註 91）。本案係涉及在反戰與反法西斯主義的紀念儀式上高舉恢復名譽標語及旗幟的上千名集中營同性戀受害者被迫沒收相關旗幟並解散集會。原告除主張此舉侵害其集會自由之外，並認為有性傾向歧視。不過，該儀式中尚有其他左派份子亦同受取締並沒收旗幟，因此，客觀上很難證明本案被告警察機關係有因為當事人之同性戀身分而有差別待遇。

相同的情況亦可能發生於猥褻言論的案件上。例如於 *Scherer v. Switzerland* 一案中（註 92），原告係經營一同性戀情趣商品店，並有播放同性戀情色電影的服務，而遭到瑞士警方取締並判刑。人權委員會以 12 比 5 判定：該刑法規定侵害公約第 10 條第一項所保障的表意自由。委員會認為，原告並無強迫成年人或未成年人進入購買商品或觀看影片，同時，原告商店並無法從外觀上辨識其營業項目，換言之，委員會將本案與 *Müller v. Switzerland* 一案（註 93）加以區別。於 *Müller* 一案中，原告公開展示相關男性之間性交與男性獸交圖畫，且無任何年齡限制而被控公然猥褻。因此，*Scherer* 案中被告所主張公約同條第 2 項「維護道德」的理由並無法證立其處罰規定。（註 94）於涉及猥褻案件上，一般

係不分同性戀或異性戀性行為的描述，委員會或人權法院強調「性行為」本身，因此，就該猥褻言論而言，僅涉及表意自由有無限制，與性傾向歧視無關。（註 95）

不過，人權委員會至少基於公約第 10 條做出 4 個以上的案例認為係明顯地直接基於性傾向而為歧視，進而侵害表意或集會結社自由。於涉及合法性行為同意年齡之 *X v. U.K.* 一案中（註 96），原告因為與 18 歲的男性從事性行為而遭判刑入獄，其主張英國關於合法性行為同意年齡剝奪了向其他男性「表達」愛意的權利，而違反了公約第 10 條之規定。雖然人權委員會不否認有性傾向歧視之存在（同性性行為的同意年齡較異性性行為高），但是本案中仍判定原告敗訴。委員會一方面認為該規定並無「干涉」其權利，因為原告當時入獄並無法從事性行為；另一方面，委員會則認為「情感上的物理表達」(physical expression of feeling) 並非公約第 10 條所保障的「表意自由」之範圍。

於 *Gay News Ltd.* 一案中，委員會雖然基於公約第 10 條第 2 項保障他人權利而認為得限制原告的權利，然委員會認為保障人民的宗教情感神聖不受侵犯係一個民主社會所必要的，因此得以刑法加以規範；不過委員會在此亦認為刑法規範仍必須存在褻瀆神明的「故意」存在始得加以處罰。惟，本案中是否單純因為猥褻而加以處罰，或是因為原告出版的是一名「男性」對於耶穌基督的性幻想？還是誹謗？即，若為一名「女性」對於耶穌基督的性幻想是否亦構成猥褻或誹謗？或禁止原告出版該詩其實是因為其暗示耶穌基督亦為「同性戀者」？若為後者，則明顯構成「性傾向歧視」。於 *Otto-Preminger-Institut v. Austria* 一案中（註 97），人權法院以 6 比 3 判定奧地利關於處罰褻瀆神聖的法律並無違反公約相關規定，因為提洛爾（介於奧地利西部與義大利北部）當地居民有

87% 的比例信仰天主教，此涉及前述人權法院對於第 10 條第 2 項的態度，即此時人權法院較不願介入。

於 *Morissens v. Belgium* 一案中（註 98），一位女同性戀教師參加一個討論女同性戀者的電視節目，並且描述作為女同性戀對其工作的影響，並舉出其競選校長時因為其同性戀的身分而未獲提名，稱：「同事認為在一個女校中不適宜由一名女同性戀者擔任校長，但是，究竟是其他兩名獲提名的『男』老師危險，還是一名女『同性戀』老師危險？」之後卻遭學校解聘，於是便主張工作權（註 99）及表意自由受到侵害。人權委員會認為該名女同性戀老師被解職，係因為其公開指責校方，破壞學校監督體系與校譽，同時亦傷害獲提名的兩位老師的名譽，因此，基於公約第 10 條第 2 項而認為並無不當。但是，本案中，即使認為原告並非因其「性傾向」而遭歧視未獲提名，原告被解職，很大原因係其公開指責校方「性傾向歧視」。換言之，若非其性傾向，則該公開指責是否即遭免職？本案中當然為因為性傾向而對其表意自由造成不當的侵害。

於前述 *Dudgeon* 一案中，人權委員會亦曾考量英國習慣法中關於違反公序良俗與公然猥褻之處罰規定是否違反公約第 10 條或第 11 條之規定，不過，委員會最後仍以為該規定並不會擴大適用於禁止同性戀相關法律或限制同性戀者的集會、結社自由。（註 100）但是實際上，相關規定確實為警察機關用以起訴同性戀組織（例如學生組織）之依據。綜上所述，於公約第 10、11 條所保障的表意與集會、結社自由確實並非單純僅涉及權利本身受侵害，多數係與公約第 14 條相關。歐洲有些國家，例如奧地利、芬蘭、英國等均有禁止「鼓吹」同性戀者的法律規定，1989 年土耳其一報紙被控「散播同性戀訊息」而遭處罰，芬蘭甚至以不得製播同性戀相關節目作為申請廣電執照的要件等，凡此因為性

傾向歧視而限制表意與集會、結社自由甚為明顯。惟，人權法院迄今仍不願就兩者關係做出明確界定。(註 101) 又，前述關於管制同性性行為的案例中，原告亦曾指出其性行為本身係為表達情感的一種方式，應同受表意自由保障。其實，不僅性行為是情感表達，例如當街接吻等或透過性行為達到結社（即形成伴侶關係）等，亦應係公約應予保障的範圍，同時涉及第 8 條與第 10 條與第 11 條之規定。

（三）免於拷打、非人道對待與酷刑之保障

公約第 3 條規定：「任何人免於受歧視、非人道或不公平的對待與處罰之自由。」(註 102) 早期同志平權運動對抗同性性行為予以處罰的刑罰規定曾經主張該刑法規範抵觸公約第 3 條之規定，但均遭法院駁回。(註 103) 如前述，於 *Dudgeon* 一案後，歐洲各國即逐漸修正刑法相關同性性行為之處罰規定，本條規定於同性戀者主張平權的適用上有兩種意涵：第一，同性戀者可以主張性傾向歧視構成該條所稱「非人道或歧視對待」。(註 104) 於 *East African Asians v. U.K.* 一案中(註 105)，人權委員會即認為，英國移民法相關種族歧視之規定於特殊情況下即構成公約第 3 條所稱「非人道或歧視對待」。(註 106) 不過，這種見解正足以避免公約第 14 條之缺失，即公約並無相關「種族自由或平等」之明文規定，因此第 14 條並無法適用於種族歧視。不過，性傾向歧視則因得以公約第 8 條之適用而無須將第 3 條予以擴張解釋。

第二，於某些國家，如伊朗(註 107)，男性之間進行肛交或者女同性戀者第四級犯罪均處以死刑，因此歐洲國家若將同性戀者驅逐或放逐至該國家中則可能構成第 3 條所謂不人道對待以及第 8 條侵害其隱私權。於 *Soering v. U.K.* 一案中(註 108) 即發生從英國引渡流亡人犯回美國

將造成該犯人面臨美國死刑所謂「非人道對待」，而美國並非歐洲人權公約的簽署國，因此英國作為公約的簽署國是否有義務防止該情況的發生。又如前述，於公約第 8 條保障隱私權規定之討論時，公權力介入的一個重要原因是為了提高犯罪的追訴，但是，在有死刑之規定下，是否仍允許國家過度介入，動輒起訴，而使得同性戀者面臨死刑的威脅，兩者即有不同之利益衡量。（註 109）

六、回顧與前瞻

（一）歐洲人權公約的實施評估與其他保障途徑

1、人權法院的態度

論者認為歐洲人權公約對於性傾向歧視的保障程度，取決於人權法院如何看待佔歐洲人口百分之十的族群——同性戀者——的地位。雖然同性戀者透過公約第 8 條主張私人生活應受保障的訴求，於 *Dudgeon*、*Norris* 與 *Modinos* 等相關案例中均為人權法院所接受，實際上仍不斷有相關案例，人權法院亦認可歐洲各會員國得處罰同性性行為或根本禁止同性戀。（註 110）事實上，於 *Dudgeon* 一案之後，歐洲各國雖逐漸修正甚至廢除禁止同性性行為之相關法律規定，但是與私人生活相關的其他議題，如同性婚姻與公約第 14 條保障之性傾向歧視等，人權法院態度仍較為保守。同時，在處理性傾向歧視時，人權法院相當強調「歐洲共識」的態度，加上修正歐洲人權公約存在著技術上與程序上的限制，都將使得歐洲人權公約與人權法院在相關同性戀者人權保障的角色與重要性上漸漸降低。（註 111）論者以為人權委員會與人權法院迄今仍停留在 1957 年英國俄芬登報告相關論點與英國 1967 年修正性

防治法的保障程度上，顯然不足以面對當前同性戀者人權的需求面向，亦即，人權法院仍謹守最低限度的保障，不願在「歐洲共識」之前有進一步的突破，而這卻是衛道人士認為已是最大的保障！（註 112）從首宗同性性行為除罪化案例至 *Dudgeon* 一案，人權法院對同性性行為予以保障已歷經二十五年，同性戀平權運動者希望透過不斷努力，人權法院能在未來於同性婚姻等議題上做出如 *Dudgeon* 重要的案例。

2、公約修訂或單獨訂定議定書？

由於人權法院目前對於同性戀者的保障，在同性婚姻等方面，同性戀者平權運動團體仍不滿意，因此積極希望修訂公約相關規定，或另外訂定保障同性戀者的議定書。不過學者對此不表贊同，認為另外訂定議定書非但不必要，反而造成反效果：一方面，該議定書仍須由會員國重新簽訂，此項可能性不高，同時，一如修訂公約的企圖，另外訂定議定書反而承認了現行公約對於同性戀者並無適用餘地而須「另起爐灶」。學者認為同性戀者應該結合其他利益團體，不斷透過人權法院主張其權利，迫使人權法院正視同性戀者的權利保障的重要性，盡快做出保障同性戀者人權的「指標案例」(strong test-cases)；另外，要使公約具有生命力，則必須確保內國法院接受人權法院相關見解，人權法院與各會員國及其內國法院的互動關係，將是未來同性戀者人權保障的關鍵。（註 113）

3、國際人權法的保障

除了歐洲人權公約之外，仍有不少國際人權公約得作為同性戀者主張平權保障的基礎，例如「世界人權宣言」(Universal Declaration of Human Rights, UDHR) 與「公民及政治權利國際盟約」(International Covenant on Civil and Political Rights, ICCPR)（以下簡稱「盟約」）等。截至 1994 年為

止，歐洲人權公約係惟一承認保障同性戀人權，及不得基於性傾向而為差別待遇之國際人權公約。不過，聯合國人權委員會於於 1994 年 *Toonen v. Australia* 一案中（註 114），宣示澳洲塔斯馬尼亞省（以下簡稱「塔省」）禁止同性性行為與異性間口交與肛交等相關法律（註 115）係「『恣意』（arbitrary）侵害人民隱私權而違反盟約第 17 條第 1 項（註 116）及第 2 條第 1 項（註 117）之規定」。人權委員會採取與歐洲人權法院於 *Dudgeon* 一案中相同見解，認為成年人私人間合意性行為係隱私權保障的範圍之內，因此系爭法律雖然公佈十餘年未真正實行，人權委員會認為難保未來被告不會依據系爭法律而對該行為予以起訴。

人權委員會進一步提出其審查基準。判斷一項公權力干涉是否為「恣意」者，人權委員會採取所謂「合理審查基準」（test of reasonableness），即「該項干涉是否為達成一定政府目的所必要者，同時合乎『比例原則』（proportionality）。」人權委員會用以駁回被告塔省政府所提出的理由係，第一，人權委員會認為「入罪化」（criminalization）並非達成防止愛滋病傳染的「合理」而合乎「比例」的手段；委員會進一步認為沒有任何刑罰係為維護塔省的「道德觀」所必要者，因此「廢止」所有澳洲現行適用相類似的法律，同時包括塔省所稱未實行的相關法律。人權委員會雖未提及原告所稱歐洲人權法院相關判例（如 *Dudgeon*、*Norris* 與 *Modinos* 等案）為依據，但其論證均相同。特別的是，人權委員會認為被告所主張該項法律從未施行的抗辯，正足以證明其法律對於維護塔省的道德觀係不必要者。不過，人權委員會提出三項見解則與人權法院不同，甚至較人權法院進步。第一，愛滋病是前述人權法院審理時尚未發現，其防治是否為人權法院所接受的正當理由？既使如此，現代醫學早已宣示愛滋病並非同性戀者所獨有，其傳染與性傾向無涉，任何危險性行

為均有可能傳染愛滋病病毒，無論如何，該項理由並不充分。（註 118）

其次，委員會認為「維護道德觀」之理由，就澳洲「全國共識」而言亦不充分。委員會舉出，澳洲已有六個省及兩個地區認為立法禁止同性性行為係不必要，更何況目前「全球共識」係一致保障性行為的自主權與隱私權，塔省法律顯與此背道而馳。不過，委員會提出的「全球共識」有必要進一步分析。如前述，人權法院於 *Dudgeon* 一案中提出一個重要依據係所謂「歐洲共識」，人權委員會在此亦面臨同樣難題，即盟約係一「國際條約」的事實，亦即，盟約的效力與實行必須是締約國加入簽署，同時委員會的管轄權與判決效力必須是各締約國同時簽訂「優先權議定書」始就該締約國發生拘束力。因此，其所稱「全球共識」必須指加入該議定書的締約國方具實益。截至人權委員會做出 *Toonen* 一案為止，全球有 125 個國家簽署該盟約，其中有 74 個國家同時簽署選擇權議定書（optional protocol），而 74 個國家中有 19 個國家與塔省有相似立法、46 個國家與 8 個國家或無特別立法或不清楚。全球 125 個國家中則有 43 個國家與塔省有相似規定，64 個國家與 17 個國家或無或規定不明。亦即，相較 *Dudgeon* 一案 85% 的共識比例而言，*Toonen* 案 62%（46/74）或 51%（64/125）的共識比例均相對較低。換言之，人權委員會於本案中顯然認為「全球共識」與否並不重要。究其實，重要者係人權委員會如何認定系爭法律的限制是否合理，共識與否則係委員會另一說詞罷了。亦即，委員會均得以「全球共識」或「全國意識」以駁斥被告法律。

第三，人權委員會於本案中對於「性傾向歧視」著墨不多，認為本案僅為單純限制成年人間私人合意性行為的自由，不論性行為的主體為何。因此，人權委員會基於公約第 17 條第 1 項保障隱私權為立論，而有意迴避塔省系爭法律是否違反公約第 26 條關於「法律平等保障」之規

定，（註119）但是委員會亦提及公約第2條第1項禁止差別待遇的意旨，惟若涉及國家單純限制同性性行為顯然係性傾向歧視者，人權委員會又將如何認定？其間委員會的考量是否涉及公約第2條第1項（「性別」）與第26條（「性傾向？」）條文結構之差異則有待觀察。（註120）

值得注意的是 *Toonen* 一案的效力。國際法一個最大的問題在於其「內國法的效力」薄弱，委員會於本案中直接廢止塔省系爭法律，並認為其判決具有直接拘束力，而澳洲政府亦於判決作成後快速通過聯邦立法，廢止境內禁止系爭性行為的刑罰規定。惟本案仍僅具有個案拘束力，對於其他簽署優先權議定書的締約國或其他盟約締約國而言，該項判決仍無拘束力。是否得視為國際習慣法而加以適用仍有待各國家以認定。（註121）惟，*Toonen* 一案已將同性戀者人權保障議題浮上全球國際人權法的視野，同時進一步將歐洲人權法院 *Dudgeon* 一案的效力間接適用於國際社會。（註121）

（二）歐洲同性戀者平權運動的新發展

就歐洲人權公約適用於同性戀者人權的司法實務，其中一個關鍵係歐洲同性戀者平權運動的發展。一方面，不斷透過法院宣示保障同性戀人權的重要性；另一方面，積極遊說立法、不斷將同性戀者人權議題浮上全歐洲的討論，均有助於現行歐洲各國逐漸正視同性戀的人權保障。以下分別就其保障議題與發展趨勢加以說明。

如前述，歐洲同性戀者人權發展議題與運動啟蒙相當早，當然，在美國同志平權運動的潮流下，歐洲同性戀者人權運動亦較前活躍。歐洲（共同體）議會早在1984年以來多次通過決議，要求歐洲各國採取進一步的行動，促進同性戀者的權利平等保障。最為人熟知的是1994

年通過的決議，惟均未為歐洲執委會或理事會加以執行。同時，在歐洲共同體條約修正案（即「阿姆斯特丹條約」(Amsterdam Treaty)）第 6 條第 a 項則增訂不得以性傾向為歧視做差別待遇，公約第 13 條特別課予理事會在徵詢執委會或議會的意見之後，必須採取適當行動以禁止歧視，包括性別、種族、宗教、身心障礙者與「性傾向」。

實際上，歐盟多數國家均已制定相關反歧視條款來保障少數族群的基本權利。不過，在歐盟層次上仍有必要制定具體方法促進平等，包括積極參與並資助相關研究。其中最重要的是與「國際同性戀者協會」的合作。

1、民間活動：國際同性戀者協會的組織與運作

「國際同性戀者協會」(International Lesbian and Gay Association, ILGA)，最早是在 1978 年為因應歐洲議會首次直接選舉，而由 13 個同性戀者組織於英國 Coventry 集會，並於同年設立於比利時布魯賽爾。其設立章程（註 123）第 B 條第 1 項規定，國際同性戀者協會為一國際性、非營利性之非政府組織；其協會宗旨在致力於同性戀者的平等與免於歧視、促進人權的普遍化、消除任何形式的歧視，並實現相關國際條約如公民及政治權利國際盟約等的規定。其協會目標為創造公共論壇針對同性戀者的認同、平等及解放，特別是透過區域或國際會議、促進同性戀者在各個領域的權利平等、協助成立全球各地認同協會宗旨之組織，收集相關資料、定期研究並提供相關意見等。

國際同性戀者協會目前於全球近 70 個國家有 300 個人或組織會員，並計畫成立 6 個獨立的區域性附屬組織（分會），於 1996 年第一個區域性組織「國際同性戀者協會歐洲分會」(ILGA-Europe) 亦於比利時布魯塞爾成立，為一非營利性的國際組織。二十年來，國際同性戀者協會不斷於

各國間致力於歧視同性戀者相關法律的修正，同時積極聯絡全球各地的同性戀者團體，包括拉丁美洲及南非等，特別是東歐共產國家解體後，積極協助成立同性戀者組織以促進該地區同性戀者平權發展。同時，國際同性戀者協會於不同議題上積極與其他國際性組織合作，例如與世界衛生組織針對愛滋病防治議題加以合作，並促成將同性戀於「國際疾病分類」中除名，促使國際特赦組織將因為性傾向而入獄者視為良心犯 (prisoners of conscience)，敦促各國釋放相關犯人。國際同性戀者協會亦積極遊說國際組織正視同性戀者的權利，例如聯合國、歐洲聯盟理事會與歐洲安全合作組織等。

國際同性戀者協會於 1991 年起成為歐洲議會的立法諮詢顧問，並接受歐洲議會的贊助，進行歐洲各國同性戀者的現狀調查，包括各國同性戀者的法律地位、社會現狀與經濟、教育、工作、婚姻等各層面的議題分析，間接促成歐洲議會分別作成數個有關同性戀者權利保障的決議。同時，於 1993 年成為聯合國經濟社會理事會 (United Nations Economic and Social Council, ECOSOC) 第一個立法諮詢顧問的同性戀組織，(註 124) 並在同年於維也納舉行的世界人權會議中協助提案修正「世界人權宣言」，要求加入禁止「性傾向」歧視條款，(註 125) 將同性者保障議題推上國際舞台。以下即介紹歐洲議會相關決議及調查報告的重要內容。

2、官方討論：相關決議與重要調查報告

1990 年歐洲聯盟委員會社會事務委員會委員 Mme Vasso Papandreou 首次提案認為，歐洲聯盟委員會修正中的「工作尊嚴保障法典」(Code of Practice Protecting the Dignity of Women and Men at Work) 應明文保障同性戀者相關權利，聯盟委員會即指定 Parandreou 為修法小組負責人，贊助並委託國際同性戀者協會進行歐洲聯盟各會員國中，同性戀者人權的

研究調查報告，該報告並於 1993 年出版。(註 126) 其中深入分析歐洲同性戀者於各層面的權利保障議題以及同性戀者的生活現狀，包括法律地位、社會面、經濟面、社會團結網絡 (subsidiarity)、工作權、公民權、遷徙自由、婚姻政策等，最後提出 9 點行動計畫供歐洲聯盟委員會及歐洲議會修法參考。之後，歐洲議會即每年贊助國際同性戀者進行年度調查報告。

而歐洲議會一直以來均相當關注同性戀者權利議題，其中以 1994 年「羅斯報告」(1994 Roth Report) 最具代表性。1994 年歐洲議會公民自由及內政委員會議員德國籍綠黨議員 Claudia Roth 針對歐洲共同體下同性戀者的平權發展提出研究報告，該報告廣泛地調查歐洲同性戀者面對的各層面歧視，要求歐洲議會提案保障同性戀者權利，歐洲議會隨即作成決議，要求歐洲聯盟執行委員會與部長會議針對同性戀者權利草擬反歧視法，特別於婚姻及子女領養方面。作為歐洲最高民意機關，歐洲議會此項決議深具意義，一方面促進相關平權法案的提出，另一方面造成大眾廣泛地針對同性戀者平權議題加以討論。雖然執委會與部長會議並未就該決議做出明確的回應，但是仍間接促使執委會承諾努力禁止性傾向歧視，同時於歐洲共同體條約修訂時將同性戀者的權利明文規定。(註 127)

3、議題的全面取向與行動計畫的實現

前述於國際同性戀者協會提出之調查報告中作成 **9 項行動計畫** (註 128)，分別為：

- (1) 歐洲聯盟執委會應正式成立專屬機構，致力禁止同性戀恐懼症及確保同性戀者的權利平等保障；
- (2) 執委會同時應成立一特別任務編組，負責統籌各國國內及國

際間相關措施，提出細部計畫並監督執行；

- (3) 歐洲應提出如「禁止性別與種族歧視宣言」類似宣言，明白宣示禁止歧視同性戀者；
- (4) 前述任務編組必須審查各會員國相關法規有無進行修正、是否明確禁止歧視同性戀者，特別是在工作權方面，包括各會員國私人、公家機構與聯盟所屬機構；
- (5) 該任務編組必須優先提出「平等指令」條文的修正計畫表，將該指令從性別歧視擴大適用於性傾向歧視；
- (6) 該任務編組長期工作目標必須審查各國國內針對經濟、社會及勞工等政策層面既有立法或相關草案，確保該層面同性戀者的權利；
- (7) 執委會應敦促各會員國及私人機構禁止歧視同性戀者，該任務編組亦應作為內國或國際同性戀者組織之聯繫；
- (8) 執委會應就同性戀者的歧視現狀，與本研究報告相關議題進行研究與了解，並採取適當措施消除歧視；
- (9) 執委會應進一步於未來共同體條約修正時、或個別提出人權法案，明文禁止歧視同性戀者。

國際同性戀者協會於 1991 年提出之 9 點行動計畫相當程度上均已實現，不但執委會於 1995 年發佈「婚姻保障平等指令」要求各會員國不得基於性傾向而為歧視與差別待遇，1997 年公佈「兼職工作平等保障指令」亦有類似規範，但是相關提案於歐洲理事會審查時則改為於前言中略微提及，而前言的效力並無法拘束各會員國，所幸歐洲共同體法院在實務運作上，就禁止歧視有較具體的實踐。總體而言，前述 9 點計畫就尋求歐洲聯盟官方機構保障同性戀者的權利，應已達成階段性目

標。而於 1998 年國際同性戀者協會提出調查報告（註 129）明顯反應出近年來歐洲同性戀者的人權受到重視與提升，因此，其同時提出的 24 項行動計畫（註 130）即較著重於社會層面的「意識改造」、議題討論與朝向國際化的同性戀者平權運動的趨勢。其中包括：

- (1) 將同志議題浮上歐洲討論的中心；
- (2) 注意歐洲同志議題及平權運動的相關資訊；
- (3) 調查各會員國的同性戀者法律、社會、經濟等歧視情形及消除歧視的方法及時程；
- (4) 促進同性戀者相關資訊的流通；
- (5) 同性戀者權利保障於各會員國與第三國之間的互動情形；
- (6) 地中海周圍歐洲國家的同性戀者權利保障；
- (7) 於同志議題上廣泛地與中歐、東歐及蘇聯解體下之各新興國家合作；
- (8) 於同志議題上廣泛地與拉丁美洲、亞洲及非洲等世界其他國家合作；
- (9) 同志與媒體之關係；
- (10) 歐洲同志文化網絡的建立；
- (11) 鼓勵以性傾向相關主題為主的歐盟整體研究計畫；
- (12) 建立歐洲高等教育的同志學生社團網絡；
- (13) 同志社群中愛滋病的預防，特別是青少年男同志；
- (14) 歐洲同志遊行；
- (15) 強調同志性行為同意年齡的特殊需求；
- (16) 殘障同志問題；
- (17) 在都市化不同程度中同志的地位；

- (18)提升女同志的可見度並凸顯歐洲女同志的特殊處境；
- (19)解決歐盟會員國與非會員國之間同性伴侶兼的移民、居留問題；
- (20)積極支持並籌組歐洲同志平權組織；
- (21)建立歐洲同志相關文書、文件網絡；
- (22)迫使雇主促進有同性伴侶之勞工平等工作機會之政策；
- (23)廣泛討論貿易聯盟與同性戀；
- (24)建立同志商業組織網絡等。

綜上所述，相關同性戀者人權調查報告最大的意義在於，**同性戀議題或同性戀者歧視現象係普遍存在於社會各個層面**，同時亦凸顯**同性戀者權利保障並非因其所為行為 (what they do) 而係其實際存在 (what they are)**。近年來同性戀者議題討論不再局限於探討同性戀的成因及其與道德之間的關係，但是這些討論反映的只是一個社會裡性傾向的人口數，易言之，這不是單純「數字遊戲」而是性傾向作為人性多元性的一種存在事實，影響一個號稱多元民主社會應該如何看待同性戀者，同時亦影響如何整合差異、確保所有人類平等人權與消除社會歧視的實現方式。國際同性戀者協會的努力與歐洲人權公約透過人權法院的實現，在在提醒我們，必須專注於同性戀者於社會、經濟、政治、法律等面向議題的討論，重視與同性戀者於政治、社會的對話與非政府組織間之研究。

（三）台灣同性戀者平權運動的展望

本文以相當篇幅詳細說明歐洲人權公約在人權法院的實現上，對同性戀者平權議題的見解，並介紹國際同性戀者協會對於同性戀者平權

運動的努力，一個最大的意義在於，人權的議題不再是一個國家內國事務，人權的國際化甚至是國家在政治、外交上角力的籌碼，同性戀者的人權亦復如是。歐洲同性戀者人權發展經驗，強調對話空間的形成與議題多元，將是其他同性戀者平權運動正在起步的國家最佳的借鏡，包括我國。以下簡要說明國際人權保障如何在我國加以實現、同性戀者主張平權時國際人權公約所扮演的角色，以及歐洲同性戀者平權運動帶給我國同性戀者平權運動未來努力方向的啟示。

1、台灣同志平權運動援引國際公約的可行性

除了各國國內憲法保障之外，歐洲同性戀者積極主張歐洲人權公約所保障的權利。而台灣同性戀者平權運動透過國際相關人權公約等，其達到權利保障的可行性為何？本文不斷強調，現今人權已成為國際間重視的問題，台灣積極想要參與國際活動，在與中共於外交競爭上就是民主與人權保障為其最有利的籌碼，「挾外力以自保」未嘗不可，例如同性戀者即可主張「世界人權宣言」或聯合國相關人權公約等。

不過，在援引國際公約時有一些問題需要注意：第一，由於台灣的外交地位與國際關係特殊，許多國際公約台灣並未加入或簽署，國際公約對於台灣的拘束力便相對薄弱，即使我國憲法於第 141 條規定「尊重條約即聯合國憲章」等，但是國際公約在台灣如何適用及其效力，學說間仍有爭議，直接適用恐怕仍有困難。（註 131）第二，實務上，特別是保障人民基本權利之大法官則有若干解釋，略見大法官對於國際公約適用的態度。於大法官解釋釋字第 372 號解釋解釋理由書（註 132）開宗明義即謂：「人格尊嚴之維護與人身安全之確保，乃『世界人權宣言』所揭示，並為我國憲法保障人民自由權利之基本理念。」惟

似乎是因為我國憲法亦為相同精神，始為大法官用以判斷的依據，尚無法明確得知大法官對於世界人權宣言於我國國內法上效力為何。

又，本號解釋中，蘇俊雄大法官於協同（含部份不同）意見書中則認為：「世界人權宣言是[聯合國]會員國本身及其所轄人民均應永享咸遵之國際憲章，我國亦為簽署國之一。為維護民主憲政國家之形象，國家亦應盡保障國際人權之義務。」（註133）然其見解是否即謂宣言整體已具國際習慣法之效力？縱使該宣言據國際習慣法效力，是否可作為個人權利主張的基礎或為我國司法機關裁判的依據？宣言與我國內國法發生抵觸時，何者效力優先？其他公約是否亦當然適用？甚至大法官於釋字第428號解釋（註134）中援引「萬國郵政公約最後議定書」，並認為：「我國雖非此公約之締約國，仍可視之為國際間通郵之一般規範」而加以適用，此項見解亦有論者質疑。（註135）因此，基本上，吾人肯認定同性戀者平權運動得援引相關國際人權公約作為權利保障之依據，是一值得努力的方向。加強國際公約的研究以及凸顯人權的國際性，將有助於我國解決兩者衝突的爭議。

2、對台灣同性戀者平權運動的幾點建議

有鑑於歐洲同性戀者平權運動的發展經驗，與對同性戀者人權實際影響，本文最後就筆者所觀察的台灣同性戀者平權運動提出幾點建議：

(1) 組織化

「團結才有力量」，這充分在歐洲同性戀者平權運動中體現。台灣目前似乎尚未成立任何地區性或全國性的「運動組織」（註136）。就筆者所知，曾有同性戀者籌組「台北市同志文化協會」（註137），最近則有「同志助人工作者諮商協會」（註138）的籌備消息，惟實際上是否成立則有待

進一步查證。我國憲法第 14 條明文保障人民的「集會結社自由」，由於政治因素關係，長期以來限制人民的集會自由甚多。近年來則漸漸獲得充足的保障，尤其在大法官的努力下，對於集會結社的自由均有重大的闡釋。同性戀者組織首先會面對的問題，可想而知，「當然」是名稱問題，前述有國家是明文禁止鼓吹同性戀，而台灣面對的問題在於有無違反「公序良俗」。早期於此問題，類似人民命名、改名的限制，大法官解釋釋字第 399 號解釋即以「姓名權為人格權的一種，人之姓名為其人格之表現，故如何命名為人民之自由，應為憲法第 22 條所保障。」，因而宣告內政部相關函釋違憲而不予適用。若同性戀者申請設立人民團體，內政部若以諸如有違公序良俗等理由駁回，似乎可以「類推」大法官該號解釋，惟類推上該號解釋所指「自然人」之「姓名權」，「法人」有無適用之餘地即有爭議。

於大法官解釋釋字第 479 號解釋文中則明白宣示：「憲法第 14 條規定人民有結社自由，旨在保障人民為特定目的，以共同之意思組成團體並參與其活動之自由。就中關於團體名稱之選定，攸關其存立之目的、性質、成員之認同及與其他團體之識別，自屬結社自由保障之範圍。對團體名稱選用之限制，亦須符合憲法第 23 條所定之要件，以法律或法律明確授權之命令始得為之。」解釋理由書亦稱：「人民團體之命名權，無論其為成立時之自主決定權或嗣後之更名權，均為憲法第 14 條結社自由所保障之範疇。」預料同性戀者申請設立組織的結社權將有所保障。（註 139）

(2) 持續化

組織化的一體兩面係「持續化」。惟有設立組織，運動的能量與策略始能持續化，而惟有持續從事平權運動，運動的實現才不至於淪為

口號。台灣罕見的於 1998 年台北市長選舉時曾經出現「同志團體市長選舉觀察團」與「1998 選舉同志人權聯盟」等團體參與政治活動，但是選舉結束，該團體自然解散。組織運動不應只是在特定時間、空間下「曇花一現」，許多同性戀者人權必須長期觀察以提出問題所在。1998 年相關團體組織參與活動確實是一個很好的示範，除了使得同性戀者在一般大眾的印象中出現積極參與公民活動的正面形象，亦有助於同志團體的「運動集結」及與主流社會進行對話。

(3) 議題化

另外一個相關努力方向是「議題化」。同性戀者長期以來遭到許多主流社會莫名的打壓與歧視，同性戀相關議題同時也被賦予許多負面偏見與想當然爾；同時，台灣同性戀者平權運動的議題一直走不出「鎂光燈下的議題」。這其實是因為同性戀者必須透過大眾傳播媒體，不斷將同性戀者的聲音反映在異性戀主流社會中，不至於在其刻意抹滅中滅頂，而「可見性」(visibility) 對於同性戀者本身認同 (sexual orientation identity) 與社會對同性戀者的了解相當重要。同性戀者一方面必須仰賴媒體，另一方面卻常常成為媒體剝削、新聞炒作或刻板印象的複製工具。同性戀者其實就是存在於社會中的族群，所有社會共同的問題與權利均與同性戀者相關。成立組織持續發展的同時，亦將有助於透過組織持續研究，並調查台灣同性戀者的權利保障議題，包括法律面、政治面、經濟面與社會面等「生活議題」，社會大眾才不至於對於同性戀者的了解流於片面，而有心從事研究者也才知道問題爭議在哪裡。而這種議題化的表現方式不僅止於靜態平面的研究調查，同時包括透過集會、遊行等動態運動方式。(註 140) 又，從歐洲同性戀者平權運動的經驗與成果而言，其從事運動及主張的議題相當廣泛，涵蓋同性戀

者生活各項層面的不同需求，此亦值得國內有志者重視。

(4) 司法化

最後一點必須特別強調的是「法院角色」與「社會運動」的關係。台灣同性戀者平權運動一直未將權利議題透過法律訴訟程序加以主張。一方面，同性戀者對於法律了解不深（相當程度也是法律研究者未注意並投入同性戀者的權利保障），當同性戀者權利受到侵害時，不管是國家公權力或者是私人機構，同性戀者通常在「曝光」危險的考量之下選擇沈默，以致於「司法案件」從未成形。法院是「被動」的、「不告不理」的，當同性戀者不願訴諸司法途徑，司法通常是無置喙之地；另一方面，同性戀平權運動者對於法律有著「不信任的態度」，甚至認為「憲法無所謂」，人民擁有自主力量才有所謂。但是，一個民主法治國家「憲法」是何等重要，我國不是因為憲法「無所謂」，而是「憲法意識」從未在人民及執政者心中紮根。社會運動需要的很可能只是某個具體實際的規範，而司法機關正好可以在其裁量範圍內提供或改變這樣一個規範。相較行政或立法機關，因為容易成為新聞焦點，又為主要決策機關，適時給予壓力通常會得到回應，正因為如此，社會運動者花費很大精力換來的只是打折扣的正義，「口惠不實」的立法最後淪為戰爭的勝利品，僅供憑弔。加上「違憲審查制度」原本即具有保護少數、制衡暴力之多數決，代表少數利益的社會運動團體（包括同性戀團體）沒有道理不善用此一制度。（註 141）

近年來，司法院大法官對於憲法運作及人民基本權利保障，扮演著非常重要而積極的角色，人民對於大法官的期待日漸加深，亦漸漸「懂得」「利用」申請大法官解釋來確保或主張其自身的權利。加上去年行政訴訟制度修正，司法程序更加開放，使用司法的成本（如訴訟費

用、訴訟審級與訴訟時間等)亦大為降低,人民透過行政訴訟主張國家公權力的侵害將更加便利;司法改革的列車也重新啟動。同性戀者平權運動者未來亦應「效法」女權運動者,積極透過司法途徑來達成權利保障的目的。(註142)司法化另一個面向則是儘快遊說立法,制定同性戀者反歧視法或保障法等特別法,用以保障同性戀者;或者於憲法修正增訂「性傾向平等」或「性傾向少數族群」等保障。究其實際,後者雖然有南非共和國以此為之,(註143)然其修憲程序及社會態度等因素均較為困難。一般國家均採前者做法,就我國而言亦當如是,而其相關立法內容應可參照。(註144)

七、結語

1969年美國「石牆」運動壯烈地開始了新一波同性戀者平權運動,亦於去年6月屆滿30週年。中國人說「三十而立」,展望千禧年,同性戀者不應該再被視為少數孤立的族群(discreet, insular minority),而應該參與社會各方面的運作,透過於社會、政治及經濟等方面對同性戀者加以認同,並從中意識到「同性戀」不應該是限制同性戀者平等參與公眾事務,與獲得完全的社會及法律上公民身分的理由。而同性戀者亦不應再自視為歧視的受害者,惟有積極發展自我團結網絡(subsidiarity),尋求社會及政治支持,並連結、擴展至區域及國際層次,同性戀者才能獲得真正的平等與自由。吾人必須重視繼續歧視同性戀者、甚至暴力、仇視所必須付出的代價,將不再是同性戀者本身或其家庭活在陰影之下,而是整個社會的遲滯與退化。惟有社會大眾與同性戀者雙方共同體認,社會莫名的歧視與偏見才能消除!

而所有被主流社會所遺棄的人們將不再悲傷！！

後記

本文中所討論的同姓婚姻，日前在美國 Vermont 州即已通過立法，承認其法律上與異性戀婚姻同一效力與同等權利；而聯邦最高法院卻在同性戀者的工作權及結社自由等權利上予以當頭一棒，承認美國童子軍協會有權對「出櫃同志」片面解除其會員及指導員的身份。其他如歐盟各國在同性戀者權利保障議題上亦互見消長，凡此，均是本篇論文以及作者碩士論文完稿將近一年後倏乎不及討論者，有待日後另文分析與研究。

另一方面，國內於 2000 年 6 月陸續成立「台灣同志諮詢熱線協會」、「台灣同志協會」與「台灣同志人權協會」等重要且具有指標性的平權運動組織，對於作者而言，真是有難以言表的感動。相信在這群先驅的努力之下，未來會有更長足的進展。作者很遺憾未能有機會參與而將所學與實際結合，若有需要幫助或對論文有進一步指教，歡迎以電子郵件（地址：narzissmus@yahoo.com）相互切磋討論。而作者碩士論文亦已全文上網（網址：members.xoom.com/gaylaw），歡迎上網查詢。

（作者為政治大學法律系碩士）

附錄一：同性戀者權利保障議題一覽表

歐洲同性戀者人權調查 報告議題		台灣相對類似事件與法律規定	
		類似事件	相關法律
性狀態 與情慾 表達	一般限制	強姦罪與強制猥褻罪之適用。	刑法 § 10-IV (性交定義)，刑法 § 221 以下
	年齡限制	合法性行為同意年齡 (準強姦罪)。	等。刑法 § 227, 227 之一等。
	公然猥褻	AG 健身房遭臨檢發現有男同性戀者進行猥褻行為。	刑法 § 234, 社會秩序維護法 § 83 等。
	其他性方面的法律限制		
伴侶關係	婚姻關係的排除	1. 同性戀者申請結婚登記遭拒絕。 2. 男同性戀者女扮男裝結婚。	民法 § 980 以下, § 982、988 等, 法務部相關函示 (按: 詳見第四章 4.3 之說明)。
	婚姻外的平等權利	同居承認	
		註冊登記的伴侶關係	
	伴侶一方死亡		
外國伴侶	居留權與相關權利取得 (按: 仍因身分關係不確定)。	涉外民事法律適用法 § 11 (婚姻成立要之準據法), § 12 (婚姻效力之準據法), § 25 (「公序良俗」條款)、入出國及移民法 § 21-33、§ 23 (申請永久居留之要件) 等。	
親子關係	離婚後關係		
	女同性戀者間生育子女	人工生殖與代理孕母是否適用之爭議。	人工生殖法草案等。
	領養與認養		

工作	一般限制			
	私人公司	一般公司		
		宗教機構		
	公家機關	一般機關		
軍隊		1. 男同性戀者是否服役。 2. 軍中性侵害事件。	國防部「體位區分表」， 刑法 § 228 等	
貨物與勞務	反歧視立法			
	住屋			
	保險套販賣			
教育	學生		出櫃學生遭校方以妨害校譽退學。	釋字 382。
	老師		同性戀老師工作權保障。	憲法 § 15。
	教材		國民教育同性戀相關課程。	憲法 § 11 (講學自由)， 大學法，釋字 380。
健康照顧	病人		愛滋病防治、「強制醫療、研究」與健保給付等問題。	後天免疫缺乏症候群防治條例，全民健保法
	工人			
集會、結社自由	同性戀組織		1. 大學內同性戀社團合法成立爭議。 2. 一般同性戀組織。	憲法 § 14 (結社、集會自由)，人民團體法 § 39 (社會團體)，大學法等。
	酒吧、舞廳、三溫暖		AG 健身房遭臨檢發現有男同性戀者進行猥褻行為。	行政院「維護公共安全方案」，建築法 § 77，消防法 § 8，刑法 § 234 (公然猥褻) 等。
	漫遊領域		同性戀者於台北市常德街遭警察無故臨檢並強制帶回警局偵訊，並留置拍照。	憲法 § 8，警察勤務條例 § 11(3)，警察勤務規範 § 156-161，社會秩序維護法 § 67-I(2) 等。
資訊	過分積極		媒體潛入同性戀聚會場所偷拍、不當報導。	隱私權保障，刑法 § 306 (侵入住宅罪)，刑法 § 310 (妨害名譽罪) 等 (按：被指稱為同性戀者是否為妨害名譽?)
	猥褻		同性戀雜誌被視為猥褻出版品而遭查禁。	憲法 § 11，刑法 § 235，出版法 § 32(3)，釋字 407 (按：出版法已廢止)。

仇恨犯罪	身體暴力	女同性戀者遭一方家屬拘禁並重傷害。	刑法 § 277 (傷害罪), § 296 (妨害自由罪), § 304 (強制罪)等 (按有無加重刑罰之必要)
	語言暴力		
官方壓抑	(按: 歐洲相當國家明文禁止同性戀, 包括報導、鼓吹等, 詳見附錄)		
庇護	(按: 若干國家對同性戀予以死刑之酷刑處罰, 該國人民得向其他國家尋求庇護)		

📖 資料來源: ILGA-EUROPE, EQUALITY FOR LESBIANS AND GAY MEN: A RELEVANT

ISSUE IN THE CIVIL AND SOCIAL DIALOGUE (1998); KEES WAALDIJK & ANDREW

CLAPHAM EDS., HOMOSEXUALITY: A EUROPEAN COMMUNITY ISSUE (1993). 有關台灣

相對議題現況, 係作者自行整理而成。

附錄二：歐洲各國同性戀者法律地位一覽表

(統計至 1999 年 3 月 29 日)

國家	明文禁止同性戀	合法性行為 同意年齡			特殊條款	反歧視條款 a	伴侶法(同性婚姻) ^b
		異性戀者	同性戀者				
		16	16	16			
安道爾		14	18	14			
阿爾巴尼亞							
亞美尼亞	男同性戀						
奧地利		14	18	14		警察部門不得基於「性傾向」而為差別待遇	
亞塞拜然	男同性戀						
Belarus	男同性戀 (口交/ 肛交)	14/18	18	14			
比利時		16	16	16			
波士尼亞 Herzegovina	男同性戀 (肛交)						
保加利亞					處罰同性猥褻性行為與性交易行為		
克羅埃西亞		14	18	18			
塞普勒斯					禁止鼓勵、鼓吹同性戀；禁止同性廣告徵友或其他同性猥褻言論		
捷克		15	15	15			

丹麥		15	15	15		有相關特別規定	註冊伴侶法（1989年制定，1996年適用於格陵蘭地區）
愛沙尼亞		14	14	16	陰道交、口交與肛交始有年齡限制		
芬蘭		16	16	16		有相關特別規定	
法國		15	15	15		有相關特別規定	
喬治亞共和國	男同性戀						
德國		14	14	14			
希臘		15	15	17	男性同性性行為須滿 17 歲		
匈牙利		14	18	18			保障同性同居關係伴侶認可法（1996年制定）
冰島		14	14	14		有相關特別規定	
愛爾蘭		15	15	17	肛交或進入陰道性行為須滿 17 歲	有相關特別規定	
義大利		14	14	14			
拉托維亞		16					
列支敦斯登		14	14	18	禁止鼓吹或鼓勵同性戀；禁止設立同性戀組織；禁止男性同性性交易行為		

立陶宛			18		男性同性 性行為(口 交/肛交) 須滿 18 歲		
盧森堡		16	16	16		有相關特 別規定	
馬其頓	男同性戀 (肛交)						
馬爾他		12	12	12			
摩達維亞		16	16/18	16/18	限制進行 肛交行為 之年齡		
摩洛哥							
摩特尼哥 羅		14	14	14			
挪威		16	16	16			伴侶註冊法 (1993 年 制定)
荷蘭		12	12	12		有相關特 別規定	婚姻法(198 8 年 12 月 11 日通過)/ 註冊伴侶法
波蘭		15	15	15			
葡萄牙		14	16	16			
羅馬尼亞		14	18	18	異性戀男性 同意年齡無 規定; 刑法 友相關特別 規定		
俄羅斯		14/18	14/18	14/18	進行肛交 須滿 18 歲		
聖馬利諾		14	14	14			
塞爾維亞		14	14	18			
斯洛伐克		15	15	15			
斯拉維尼 亞		14	14	14		有相關特 別規定	

西班牙		12	12	12		有相關特別規定	Catalonya 省承認給予同性伴侶間少數優惠（租稅減免）
瑞典		15	15	15		有相關特別規定，私人機構排除適用	註冊伴侶法（1994 年制定，1995 年生效）
瑞士		16	16	16			
土耳其		15/18	15	15/18	陰道交或肛交須年滿 18 歲		
英國		16	16	18	地方政府禁止鼓吹同性戀；禁止男性二人以上進行同性性行為		
北愛爾蘭		17	17	18			
烏克蘭							
梵諦岡							

^a 相關規定之法律詳細內容參照 WINTEMUTE 所著一書，附件二。

^b 歐洲承認直接或間接同性婚姻效力其範圍仍有不同，或有限制領養子女等不同規定。詳細內容比較，參照下列網址：http://www.ilga.org/Information/Legal_survey/ilga_world_legal_survey%20introduction.htm

📖 資料來源：作者依 ROBERT WINTEMUTE, SEXUAL ORIENTATION AND HUMAN RIGHTS: THE UNITED STATES CONSTITUTION, THE EUROPEAN CONVENTION, AND THE CANADIAN CHARTER (2nd. ed., 1997)(1st. ed., 1995) 及國際同性戀者協會 (ILGA) 網站所載資料自行整理之結果。

http://www.ilga.org/Information/Legal_survey/ilga_world_legal_survey%20introduction.htm

註釋

1. 英國大文豪 Oscar Wilde (1854-1900) 的墓誌銘。
2. 參見 Leslie J. Moran, *The Homosexualization of Human Rights, in UNDERSTANDING HUMAN RIGHTS* (Conor Gearty & Adam Tomkins eds., 1996), 313-335.
3. 鑑於國內無法取得判決原本，本文所援引之判決均摘自歐洲人權法院網站 <http://www.echr.coe.int/>。
4. Károly Mária Kertbeny (1842-1882)，原名 Karl Maria Benkert。
5. Magnus Hirschfeld (1868-1935)。
6. 參見 SIMAN LEVAY, *QUEER SCIENCE: THE USE AND ABUSE OF RESEARCH INTO HOMOSEXUALITY* 11-40 (1996)。
7. 參見鄧衍森，〈歐洲人權公約的法制化發展〉，《月旦法學雜誌》，第 44 期，22-34 (1999 年元月)。
8. 有關歐體法院的運作及其影響，參見王玉葉，〈歐洲法院與歐洲統合〉，收於沈玄池、洪德欽主編，《歐洲聯盟：理論與政策》，87-122 (1998 年)。
9. 相關案件分析，參見 Lammy Betten, *Rights in the Workplace, in HOMOSEXUALITY: A EUROPEAN COMMUNITY ISSUE, ESSAYS ON LESBIANS AND GAY RIGHTS IN EUROPEAN LAW AND POLICY* 337-359 (Kees Waaldijk & Andrew Clapham eds., 1993)[hereinafter HOMOSEXUALITY]
10. 相關案件分析，參見 Hans Ulrich Jessurun D'Oliveria, *Lesbians and Gays and the Freedom of Movement of Persons, in HOMOSEXUALITY* 291-316.
11. 參見 Lisa Jacqueline Grant v. South-West Trains Ltd., Case C-249/96, 1 C.M.L.R. 993 (Feb. 17, 1998); Regina, Smith, and Perez v. U.K., Case C-167/97 (9 Feb., 1999); Tim Connor, *Community Discrimination Law: No Right to Equal Treatment in Employment in Respect of Sex Partner*, 23 E. L. REV. 378 (1998).
12. 參見如 R. PLANT, *THE PINK TRIANGLE: THE NAZI WAR AGAINST HOMOSEXUALS* (1986); G. GRAU, *HIDDEN HOLOCAUST? GAY AND LESBIAN PERSECUTION IN GERMANY 1933-45* (P. Camilleri trans., 1995).
13. 另外一方面，人權公約原先設計的案件審理程序，即任何聲請案均需先行經由人權委員會審查篩選，卻出現審理程序冗長的問題，亦在公約之第十一議定書 (Protocol 11) 廢除人權委員會後，自 1998 年 11 月 1 日起，全由人權法院審理相關案件。經第 11 議定書增補後之人權公約第 19 條英文原文如下：「To ensure the observance of the engagements undertaken by the High Contracting Parties in the Convention and the protocols thereto, there shall be set up a European Court of Human Rights, hereinafter referred to as 'the Court'. It shall function on a permanent basis.」有關第 11 議定書對人權公約的影

- 響，參見 Henry G. Schermers, *The Eleventh Protocol to the European Convention on Human Rights*, 19 E. L. REV. 367 (1994).
14. 參見 CARL F. STYCHIN, *A NATION BY RIGHTS: NATIONAL CULTURES, SEXUAL IDENTITY POLITICS AND THE DISCOURSE OF RIGHTS* 113-44 (1998).
 15. *Id.* 123.
 16. *Id.* 137-38.
 17. 例如 Posner 以搜尋成本 (search cost) 與都市化 (urbanization) 等解釋為什麼同性戀者大多集中於每一個國家的大城市裡。所謂搜尋成本指的是同性戀者找到其他同性戀者的成本。同性戀者集中在一起，大幅降低彼此搜尋的成本，亦有助於尋找彼此適合的伴侶，同時，在都市裡也較不容易被查出同性戀的身分，而且都市的資本主義影響也普遍對於同性戀者接受度較高。參見 RICHARD A. POSNER, *SEX AND REASON* 119-133 (1992)。即使同性戀者聚集的都市人口停止成長，也會因為異性戀者「性」的利益喪失，其搬遷的速率相對於同性戀者較高，導致同性戀者聚集的大都市人口通常出現停滯的現象。參見 RICHARD A. POSNER, *Economics and the Social Construction of Homosexuality*, in *OVERCOMING LAW* 553 (1995)。有關 Posner 的性經濟理論，參見郭銘禮，《性、法律與經濟分析：從 Posner 的性經濟理論檢討台灣之性管制問題》（國立政治大學法律學研究所碩士論文，1998 年 5 月）。而同性戀議題的經濟分析，詳見拙著，《同性戀者權利平等保障之憲法基礎》，頁 84 以下（國立政治大學法律學研究碩士論文，1999 年 9 月）。
 18. 以下公約條文中譯文參照繆寄虎，〈歐洲人權公約總論〉，輯於中國人權協會主編，《人權論文選輯》（1982 年 8 月）。該條第 1 項英文原文如下：「Everyone has the right to respect for his private and family life, his home and his correspondence.」
 19. 參見 ROBERT WINTEMUTE, *SEXUAL ORIENTATION AND HUMAN RIGHTS: THE UNITED STATES CONSTITUTION, THE EUROPEAN CONVENTION, AND THE CANADIAN CHARTER* 98 (1997)(1st. published 1995).
 20. 3 D.R. 46 (1975) (No. 5935/72).
 21. Ser. B, No. 40, 11 (1980) (No. 7525/76).
 22. 即美國法院對於系爭權利的構成要件界定嚴格，易言之，系爭案件所涉及的憲法權利是否為各該憲法條文所適用，例如有如違反平等保障條款、正當法律程序條款等，美國法院於該爭點上較為重視。
 23. 55 D.R. 178 (1988) (No. 11680/85).
 24. 參見 WINTEMUTE, *supra* note 19, at 100.

25. 就此，美國聯邦最高法院於審理 *Bowers v. Hardwick* 一案亦有此疑問，參見 Donald A. Dripps, *Bowers v. Hardwick and the Law of Standing: Noncases Make Bad Law*, 44 EMORY L. J. 1417 (1995)。關於 *Hardwick* 該案評析，詳見拙著，前揭（註 17）論文，頁 129 以下。
26. *Id.* 1434-1439.
27. Ser. A, No. 142 (1988).
28. Ser. A, No. 259 (1993).
29. 實際上，賽普勒斯亦有相同事實的案件於人權法院審理中，因此代表法官始有不同意見之提出。
30. 47 D.R. 72 (1986).
31. Sexual Offences Act 1956, ss. 12-13; Sexual Offences Act 1967, s. 1. 有關英國法律上同性戀者的地位及歷史，參照周華山、趙文宗，《「衣櫃」性史：香港及英美同志運動》，頁 100 以下（1995 年元月）。歐洲人權法院做出若干有利同性戀者人權的案例，對英國法律體系的影響及其修正，參見 Nicholas Bamforth, *Human Rights, Sexual Orientation and the Social and Legal Impact of Law and Law Reform*, in UNDERSTANDING HUMAN RIGHTS 293-312.
32. 參見 *Zukrigl v. Austria*, (No. 17279/90) (13 May, 1992); *Desmond v. U.K.*, (No. 9721/82) (7 May, 1984)。於 *B. v. U.K.*，人權法院甚至認為將原告驅逐至完全禁止同性性行為之賽普勒斯亦為干涉其私人生活，參見 64 D.R. 278, 283。
33. 參見 NICHOLAS BAMFORTH, *SEXUALITY, MORALS AND JUSTICE: A THEORY OF LESBIAN AND GAY RIGHTS LAW* 148-190 (1997).
34. 47 D.R. 274 (1986).
35. (No. 15666/89) (May 19, 1992).
36. 32 D.R. 220 (1983).
37. 11 E.H.R.R. 49 (No. 12513/86) (Sept. 11, 1986).
38. (No. 14753/89) (Oct. 9, 1985).
39. 64 D.R. 278 (1990).
40. Ser. A, No. 95 (1985).
41. 英文原文如下：「There shall be no interference by a public authority with the exercise of this right except such as is in accordance with the law and is necessary in a democratic society in the interests of national security, public safety or the economic well-being of the country, for the prevention of disorder or crime, for the protection of

health or morals, or for the protection of the rights and freedoms of others.」

42. 有關美國聯邦最高法院審查基準之說明，參見法治斌，〈司法審查中之平等權〉，《國家科學委員會研究彙刊：人文與社會科學》，第6卷第1期，頁35以下（1996年1月）；廖元豪，〈美國「種族優惠性差別待遇」(Racial Affirmative Action) 合憲性之研究——兼論平等原則之真義〉，《東吳法律學報》，第9卷第2期，頁1以下（1996年6月）。
43. 參見如 *X. v. Germany*, 3 D.R. 46 (1975); *X. v. U.K.*, 19 D.R. 66 (1978); *Desmond v. U.K.*, (No. 9721/82) (7 May 1984); *Zukrigl v. Austria*, (No. 17279/90) (13 May 1992).
44. 參見 LESLIE J. MORAN, *THE HOMOSEXUAL(ITY) OF LAW* 91-117 (1995).
45. 參照郭銘禮，前揭（註17）論文，頁115至116。
46. 日前立法院三讀通過刑法修正案即引發學者擔心同性戀者將成為刑法的「新受害者」，參照何春蕤，〈強姦起訴範圍擴大定義、同性戀成了新受害者〉，《中國時報》，1999年4月1日，第15版。
47. 參見 POSNER, *supra* note 17, at 402-403。人權法院於1997年 *Sutherland v. U.K.* 一案中則再度宣示英國有關合法性行為同意年齡，基於「性傾向」所為差別規定同時違反公約第8條及第14條之規定，參見 No. 25186/94 (1 July, 1997)。有關我國同性性行為與刑法管制的可能議題，參見拙著，前揭（註17）論文，頁154以下。
48. 有關公約保障家庭生活之議題應同等適用於同性戀者與異性戀者，以及歐洲人權公約的逐條釋義，特別是家庭生活之保障，參見 FRANCIS G. JACOBS & ROBIN C. A. WHITE, *THE EUROPEAN CONVENTION ON HUMAN RIGHTS* 172-210, 190-92 (2nd ed., 1996).
49. (No. 9369/81), 32 D.R. 220 (1983)
50. (No. 12513/86), 11 E.H.R.R. 49 (1983).
51. (No. 15666/89) (19 May, 1992).
52. 於 *X. v. The Netherlands* 一案中，法院似乎有意承認同性伴侶某些親權，法院認為精子捐贈者（即小孩生父）於捐贈當時即應認為放棄其對小孩的親權，亦不得主張其家庭生活受到干涉。See (No. 16944/90) (8 Feb., 1993).
53. 英文原文如下：「Men and women of marriageable age have the right to marry and to found a family, according to the national laws governing the exercise of this right.」
54. 英文原文如下：「Spouses shall enjoy equality of rights and responsibilities of a private law character between them, and in their relations with their children, as to marriage, during marriage and in the event of its dissolution. This Article shall not prevent States from taking such measures

as are necessary in the interests of the children.」

55. Ser. A, No. 184 (1990).
56. 日前我國有成功由男性變性成為女性者申請換發新身分證獲准，值得注意的是，歐洲有些國家拒絕此等變性人申請換發新身分或出生證明，人權法院則認為此項行為已違反公約第 8 條保障其私人生活之規定，參見 *Van Oosterwijck v. Belgium*, Ser. A., No. 40 (6 Nov., 1980), 3 E.H.R.R. 557 (1981).
57. See *Rees v.U.K.*, Ser. A, 106(1986).
58. Ser. A, 106 (1986).
59. 德國聯邦憲法法院認為德國基本法 (G.G.) 第六條第一項所稱「婚姻」係指「異性婚姻」，參見 *Herr S & Herr W*, No. 1 BvR 640/93 (4 Oct., 1993)。
60. (No. 14753/89) (Oct. 9, 1989).
61. 英文原文如下：「The enjoyment of the rights and freedoms set forth in this Convention shall be secured without discrimination on any ground such as sex, race, colour, language, religion, political or other opinion, national or social origin, association with a national minority, property, birth or other status.」
62. 參見 *WINTEMUTE*, *supra* note 19, at 91.
63. Ser. A, No. 32 (1979), para. 30.
64. 參見 *Marckx v. Belgium*, Ser. A. No. 31 (1979), para. 32.
65. 參見 *WINTEMUTE*, *supra* note 19, at 121.
66. Ser. A. No. 6 (1968).
67. *Id.*, para. 10.
68. 3 D.R. 46 (1975)(NO. 5935/72).
69. 參見 *Pieter van Dijk, The Treatment of Homosexuals under the European Convention on Human Rights*, in *HOMOSEXUALITY* 179, 194.
70. (No. 7215/75), 11 D.R. 36 (1978).
71. 參見 *Dijk*, *supra* note 68, at 195.
72. (No. 9237/81), 34 D.R. 68 (1983).
73. 歐洲人權法院於 1999 年 9 月 27 日首次針對英國限制同性戀者從軍之法令，宣告其違反人權公約第 8 條之規定。參見 *Lustig-prean & Beckett v. United Kingdom*, Application No. 31417/96 & 32377/96, 27 Sep., 1999; *ILGA-EUROPE*, “Judgement in the Cases about Gays in the Military in the Untied Kingdom,” *ILGA Euroletter* 74, October 1999. <<http://www.casti.com/FQRD/assocs/ilga/euroletter/74.html>> 有關美國及歐洲各國軍中同性戀政策，

以及 *Lustig-prean & Beckett* 一案之評析，將另文討論。

74. (No. 10389/83).
75. 參見 Laurence R. Helfer, *Finding A Consensus on Equality: The Homosexual Age of Consent and the European Convention on Human Rights*, 65 NYU L. REV. 1044, 1067-65 (1990).
76. (No. 11389/85) (3 May, 1988).
77. 參見 Dijk, *supra* note 68, at 200.
78. 參見 Laurence R. Helfer & Alice M. Miller, *Sexual Orientation and Human Rights: Toward a United States and Transnational Jurisprudence*, 9 HARV. HUM. RTS. J. 61, 70-71 (1996).
79. Ser. A., No. 94 (1985).
80. Ser. A., No. 126 (1987).
81. 參見 Robert Robert Wintemute, *Recognising New Kinds of Direct Sex Discrimination: Transexualism, Sexual Orientation and Dress Codes*, 60 MOD. L. REV. 334 (1997)。有關美國最高法院就以「與生俱來的特徵」所為之差別待遇所表示的判決意見，以及該項論據如何用以主張同性戀者權利，詳見拙著，前揭（註 17）論文，頁 108 以下。
82. (No. 6959/75), 10 D.R. 100 (1977).
83. 參見如 MICHAEL PERRY, *THE IDEA OF HUMAN RIGHTS: FOUR INQUIRIES* (1998).
84. 英文原文如下：「Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion; this right includes freedom to change his religion or belief and freedom, either alone or in community with others and in public or private, to manifest his religion or belief, in worship, teaching, practice and observance.」
85. 28 D. R. 77 (1982) (No. 8710/79).
86. 英文原文如下：「Freedom to manifest one's religion or beliefs shall be subject only to such limitations as are prescribed by law and are necessary in a democratic society in the interests of public safety, for the protection of public order, health or morals, or for the protection of the rights and freedoms of others.」
87. 英文原文如下：「The exercise of these freedoms, since it carries with it duties and responsibilities, may be subject to such formalities, conditions, restrictions or penalties as are prescribed by law and are necessary in a democratic society, in the interests of national security, territorial integrity or public safety, for the prevention of disorder or crime, for the protection of health or morals, for the protection of the reputation or rights of others, for preventing the disclosure of information received in confidence, or for maintaining the authority and impartiality of the judiciary.」
88. 不過，於 *Johnston v. Ireland* 一案中，人權法院則認為愛爾蘭基於天主教教義而禁

- 止離婚之規定，並未違反公約第 9 條保障宗教自由之規定。參見 Ser. A, No. 112(1986), 62-63.
89. 英文原文如下：「Everyone has the right to freedom of expression. This right shall include freedom to hold opinions and to receive and impart information and ideas without interference by public authority and regardless of frontiers. This article shall not prevent States from requiring the licensing of broadcasting, television or cinema enterprises.」
90. 英文原文如下：「Everyone has the right to freedom of peaceful assembly and to freedom of association with others, including the right to form and to join trade unions for the protection of his interests.」
91. (No. 18116/91) (13 Oct. 1993)
92. Ser. A, No. 287 (1994).
93. Ser. A, No. 133 (1988)
94. 人權法院審理本案時認為，由於當事人已死亡，同時，瑞士政府亦修法准許於 16 歲以上經過警告得播放相關情色影片，但是，不得涉及變性性交、獸交或出現其他排泄物及暴力畫面，因此不受理本案。
95. 於 X v. U.K. 一案中，人權法院認為：取締關於成年人與青少年人同性性行為的情色雜誌，並無違反公約第 8 條與第 10 條之規定，同時，由於該處罰規定同時適用於異性戀性行為的情色雜誌，亦無性傾向歧視可言，參見 No. 7308/75, 16 D.R. 32, 35 (1978).
96. 11 D. R. 36 (1977).
97. Ser. A, No. 295-A (1994).
98. 56 D. R. 127 (1988).
99. 於英國，基於 1975 年制定的「反性別歧視法」(Sex Discrimination Act, 1975) 第 4 條與 1976 年制定的種族關係法 (Race Relations Act, 1976) 第 2 條之規定，不得因為當事人「善意」指責雇方性別或種族歧視即予以免職。
100. 原告曾主張相關規定將造成同性戀者的團體、或諮詢行為違反公序良俗等而侵害其結社自由。
101. 前述關於人權法院適用公約第 14 條係認為不能單獨作為權利基礎，而須係公約「已規範的權利」受到歧視始有適用的可能性，另一方面卻又堅持第 10 條等與性傾向歧視無關，將限縮性傾向歧視的適用範圍。
102. 英文原文如下：「No one shall be subjected to torture or to inhuman or degrading treatment or punishment.」

103. 參見 X v. Germany, 3 Y.B. 184 (1960) (No. 530/59), 190; X v. Germany, 5 Y.B. 230 (1962) (No. 1307/61), 234. 德國於 1994 年已修正刑法第 179 條關於同性性行為之處罰規定。
104. 參見 Dijk, *supra* note 68, at 201.
105. 13 Y. B. 928 (1970).
106. *Id.* 994; 78-A.D.R. 5, 62. 不過，於 Hector v. U.K. (No. 14818/89) (1990) 一案中，人權委員會則不認為種族歧視在程度上已相當公約第 3 條所稱歧視之對待。
107. 參照伊朗國會於 1991 年 7 月通過之刑法修正條文第 1 章，第 110、131 條之規定。於此，亦可能發生伊朗同性戀者可否於歐洲國家因為該國死刑之規定而尋求庇護，實際上，丹麥與瑞典即曾經予以伊朗同性戀者該庇護權。
108. Ser. A, No. 161 (1989).
109. 例如，人權法院於 *Modinos* 一案中即認為賽普勒斯刑法最高 5 年有期徒刑之處罰與同性戀者隱私權之侵害尚合比例原則，而未違反公約第 8 條第 1 項之規定。
110. 參見 X v. Germany, 1 Y.B. 228 (No. 104/55) (1955)。人權法院最近於 *Laskey, Jaggard and Brown v. U.K.* 一案中，針對成年同意性虐待性行為 (sado-masochistic activities) 是否為公約第 8 條所保障，人權法院認為該性行為實際隱藏許多無法預知的危險，同時造成人身傷害，被告政府具有合法目的介入管制，該刑法規範亦符合比例原則，故認為尚未與公約第 8 條相抵觸，參見 24 E.H.R.R. 39 (1997).
111. 參見 WINTEMUTE, *supra* note 19, at 142-43.
112. 參見 John Finnis, "Law, Morality, and "Sexual Orientation," 69 NOTRE DAME L. REV. 1049, 1049-55 (1995).
113. 參見 Dijk, *supra* note 68, at 205.
114. 參見 Commun. No. 488/1992 (31 Mar., 1994) (50th. Session), UN HR Committee Doc. No. CCPR/C/50/D/488/1992, 1 I.H.R.R. 97.
115. 參見 Tasmanian Criminal Code, ss. 122(a), (c), 123.
116. 英文原文如下：「No one shall be subjected to arbitrary or unlawful interference with his privacy, family, home or correspondence, nor to unlawful attacks on his honour and reputation.」
117. 英文原文如下：「Each State Party to the present Covenant undertakes to respect and to ensure to all individuals within its territory and subject to its jurisdiction the rights recognized in the present Covenant, without distinction of any kind, such as race, colour, sex, language, religion, political or other opinion, national or social origin, property, birth or other status.」
118. Posner 甚至認為承認同性婚姻係為防治愛滋病傳染的「最經濟有效」的途徑。參見 POSNER, *supra* note 17, at 162-63.

119. 英文原文如下：「All persons are equal before the law and are entitled without any discrimination to the equal protection of the law. In this respect, the law shall prohibit any discrimination and guarantee to all persons equal and effective protection against discrimination on any ground such as race, colour, sex, language, religion, political or other opinion, national or social origin, property, birth or other status.」
120. 本案有委員會委員 Bertil Wennergren 提出協同意見認為，性傾向歧視與性別歧視、種族歧視一樣，性傾向或性別、種族均為與生俱來不可改變的特徵，以之為差別待遇應予以較嚴格審查，*see supra* note 113, at 106。又，人權委員會前此於 *Hertzberg v. Finland* 一案中審查關於芬蘭禁止對於製播相關同性戀節目之廣電媒體核發執照是否不當限制人民之言論自由，違反公約第 19 條第 1 項之規定，委員會則認為一般廣電媒體不適宜討論同性戀相關議題，一方面有鼓吹之虞，另一方面則認為無法控制聽眾對象，可能有未成年人等將造成負面影響，因此認為係同條第 3 項規定保障「公共道德」所必要，而公共到得知認定則委由各國政府自行認定 (margin of discretion)，參見 (Communication No. 61/1979)(2 Apr., 1982), UN YEARBOOK OF THE HUM. RTS. COMMITTEE, 1981-82, Vol. 2, P. 406, at paras. 10.2-10.4, 11。由此，人權委員會某程度上仍認為「私領域」對於道德維護較為寬鬆，於「公領域」則較重視公共道德，學者批評將使 *Toonen* 一案僅適用於「臥室」中，參見 WINTEMUTE, *supra* note 19, at 149.
121. 參見 FRANCISCO FORREST MARTIN & STEPHEN J. SCHNABLY ET AL., INTERNATIONAL HUMAN RIGHTS LAW AND PRACTICE: CASES, TREATIES AND MATERIALS 684-85 (1997); David A. Catania, *The Universal Declaration of Human Rights and Sodomy Laws: A Federal Common Law Right to Privacy for Homosexuals Based on Customary International Law*, 31 AMER. CRIM. L. REV. 289 (1994).
122. 有關透過相關國際人權公約主張「同性婚姻」的合法性，參見 Anne M. Burton, *Gay Marriage? A Modern Proposal: Applying Baehr v. Lewin to the International Covenant on Civil and Political Rights*, 3 IND. J. GLO. STU. – (1995). <<http://www.law.indiana.edu/glsj/vol3/no1/burton.html>>
123. 參見 ILGA, THE CONSTITUTION OF INTERNATIONAL LESBIAN AND GAY ASSOCIATION. <http://inet.uni2.dk/~steff/ieconst.htm>
124. 參見 Catania, *supra* note 120, 315-16.
125. *Id.* 316.
126. 參見 KEES WAALDIJK & ANDREW CLAPHAM (eds.), HOMOSEXUALITY: A EURO-

- PEAN COMMUNITY ISSUE, ESSAYS ON LESBIANS AND GAY RIGHTS IN EUROPEAN LAW AND POLICY (1993).
127. 參見 I ILGA-EUROPE, EQUALITY FOR LESBIANS AND GAY MEN: A RELEVANT ISSUE IN THE CIVIL AND SOCIAL DIALOGUE 7. <<http://inet.uni2.dk/~steff/report.htm>> (頁碼係以列印書面資料所示者為之)
128. 參見 Andrew Clapham & J. H. H. Weiler, *A Call for a Nine Point Community Action Plan to Combat Discrimination Against Lesbian and Gay Men*, in HOMOSEXUALITY 395-399.
129. 參見 ILGA-EUROPE, *supra* note 126.
130. 參見 ILGA-EUROPE, HOMOSEXUALITY: A EUROPEAN UNION FUNDAMENTAL RIGHT TOWARDS EQUALITY FOR LESBIAN GAYS IN EUROPE, 24 IDEAS FOR EUROPEAN COMMISSION-LED INITIATIVES, AN ACTION PLAN. <<http://inet.uni2.dk/~steff/action.htm>>
131. 參照丘宏達, 《現代國際法》, 頁 107 以下 (1995 年 11 月)。
132. 《司法院公報》, 第 37 卷第 4 期, 頁 1 (1995 年 4 月)。
133. 同上註, 頁 4。
134. 《司法院公報》, 第 39 卷第 6 期, 頁 22 (1997 年 6 月)。
135. 參照蔡進良, <給付行政之法的規制——試評大法官釋字第四二八號解釋>, 《憲政時代》, 第 24 卷第 1 期, 頁 103 至 104 (1998 年 7 月)。
136. 台灣雖然亦有為數不少的同性戀團體, 但很少為專注於同性戀者平權運動, 既既有, 組織規模不大, 組織力量仍難以聚集, 通常是於某些特殊事件上共同列名已發表聲明等, 亦非法律上所承認的法人, 運作上仍有不足。
137. 參照其章程草案第三條規定: 「本會以促進同志人權、研究同志文化、成立同志網絡為宗旨。」, 第六條規定: 「本會之任務如下: 一、同志人權之促進; 二、同志文化之研究; 三、同志網絡之建立。」
138. 參見同志助人工作者諮商協會網站. <http://www.geocities.com/WestHollywood/Cafe/2822/index.html>
139. 人民團體法第 2 條規定: 「人民團體之組織與活動, 不得主張共產主義, 或主張分裂國土。」並未提及「不得主張或鼓吹同性戀」; 同法第 10 條規定: 「人民團體應於成立大會後 30 日內檢具章程, 會員名冊。選任職員簡歷冊, 報請主管機關核准立案並發給立案證書及圖記。」與第 12 條第 1 款章程應記載名稱合併觀之, 參照上述大法官解釋意旨, 亦難以名稱出現同性戀或同志等字眼拒絕申請立案, 惟一可能即民法第 72 條以違背善良風俗而主張駁回同志團體申請。
140. 據稱曾有同性戀團體申請舉辦「同性戀者驕傲遊行」(Gay Pride) 遭拒絕, 大法官解釋釋字第 445 號解釋對於集會遊行權利的保障, 亦值得同性戀團體注意, 本案

解釋之分析，參照法治斌，〈集會遊行之許可制或報備制：概念之迷思與解放〉，
《憲政時代》，第 24 卷第 3 期，頁 2 至 18（1998 年 12 月）。

141. 蘇永欽，〈司法——社會運動忽略的捷徑〉，輯於氏著，《違憲審查》，頁 332（1999 年 1 月）。
142. 例如大法官解釋釋字第 365、372 等號解釋。
143. 南非憲法於 1994 年第 6 次修正條文中，將該憲法第 8 條規定平等權之第 2 項修正為：「任何人皆不得直接或間接地受到歧視，並且在不減少本條款的一般適用性的前提下，特別不得基於下列的一個或一個以上的原因而有歧視的情形：種族、性別、民族或社會背景、膚色、『性別取向』（sexual orientation）、年齡、失掉能力、宗教、良心、文化或語言。」參照國大秘書處編，《世界各國憲法大權》，第二冊，頁 796（1996 年 5 月）。
144. 參見 ERIC HEINZE, MODEL DECLARATION OF RIGHTS AGAINST DISCRIMINATION IN THE BASIS OF SEXUAL ORIENTATION, *in* SEXUAL ORIENTATION: A HUMAN RIGHTS 291-303 (1995).

污名再現與性別踰越（愉悅）

紐約的酷兒表演美學與文化策略

張靄珠

從 1980 年代以來，紐約的女同性戀表演藝術一直和女同性戀運動以及文化研究之理論相輔相成，互相辨證（張靄珠 1999：361-402）。例如：在 1980 年代初期崛起的「開襠褲劇團」（Split Britches）即為慕妮·魏緹的「雙重情慾主體」（Wittig 1981: 47-54）與蘇艾倫·凱斯的「T／婆身體美學及動能」理論（butch/femme aesthetics and dynamics）（Case 1989: 283）提供了靈感和實證研究的範例；及至 1980 年代末期，女同性戀運動基礎已逐漸穩固，其內部也出現多元化、酷異化。除了原有魏緹視女性為受壓迫的性別階級，而主張「女同性戀不是女人」（Wittig 1981）；吉爾·道倫視女同性戀身份認同為一集體的主體建構（collective subject）（Dolan 1988）；琳達·哈特和佩姬·費蘭在 1990 年代初期更援引心理分析和酷兒理論來論證女同性戀者的性別認同不是一個固定的主體位置，而是不斷操演的社會、心理之歷史過程；她們也從慾望場域來分析女同性戀表演藝術，認為其塑造個一個幻想空間（fantasy space），把女同情慾從父權象徵系統的邊緣召喚回返（Hart & Phelan 1993: 1-13, 119-40）。

就如同任何一個以認同政策（identity politics）為基礎的社會運動一樣，女同性戀主義運動在其視野和陣線擴大後也不斷出現內部歧異，和舊有的夥伴決裂，和新的夥伴結盟。例如，在 1991 年於 Rutgers 所舉

行的男女同性戀研究會議上，激進的女同志即把矛頭對準那些走傳統路線、主張從兩性平權（gender equality）切入女性主義運動者，認為她們重蹈父權壓迫的覆轍，只看到性別（gender）而忽略情慾自主和性解放（sexual liberation）。在同一個會議上，不少女同志呼籲和男同志結盟，成立酷兒共和國（queer nation）（Davy 1994: 141-43）。

在這樣的政治和文化氛圍下，1980年代中期崛起於紐約東村、發跡於女同性戀劇場 WOW Café 的女性表演藝術家開始有意識的建立自己的酷兒表演美學和文化策略。她們常以酷兒（queer）自居，也常被文化評論者稱為酷兒，在表演時，這群女性藝術家蓄意操弄性別認同之曖昧含混，也擺出一副我行我素的使壞態度（different at your face），把主流社會所賦予女人、女同性戀者、或弱勢族群的污名予以呈現出來，玩弄翻轉，進行性別踰越（愉悅）之操演。

在女同性戀文化研究者中，有不少人亦試圖從理論上把女同性戀表演藝術和酷兒主體建構互相聯結。大體上，他們視酷兒主體建構為不斷變異遊走（not lining up）、穿梭於體制內外、不向主流價值認同、也拒絕固定於某一連貫不變的主體位置（resistant to coherent identification）。例如，艾利沙·索羅門（Alisa Soloman）提及酷兒共和國的藍圖時便主張男女同志結盟，以抵拒同性戀者運動自1969年石牆事件以來的同化策略（assimilation）。為了抵拒主流社會的同化，酷兒們需刻意模糊性別界線（in a unisex move），以囂張的、我行我素的態度，甚至煽動挑逗（provocative）的文化實踐策略來強調自己的酷異性；而在政治議程上（political agenda）上，亦不宜對外界說清楚、講明白，而要刻意保持曖昧性，以免很快被為主流社會識破、同化（Solomon 1991: 29）。凱特·戴薇（Kate Davy）則指出，為了維持酷兒策略的機動性，女同志

有必要刻意維持模糊、閃避、曖昧，但是這又冒著把女同性戀者放逐於文化與情慾版圖（cartography）之外的危險。因為女同志本來在這塊版圖上就隱而不顯，即使和已被邊緣化的男同志相比，女同志亦處於邊緣的邊緣。戴薇對女同志酷兒策略所面臨的兩難提供了補救之道。她主張以女性酷兒表演的特殊具體性（specificity）來防杜女同志在酷兒文化實踐被抽象化、空洞化，甚至被放逐的危機。酷兒表演藝術家把其社會文化所在（site）之文化屬性的複雜性和具體細節從文化再製（cultural production）過程中予以呈現，乃至重組；透過表演敘述來再現人、地、時的眾聲喧嘩與多重組合；透過酷兒記憶或觀點同時呈現多樣的主體建構風貌（subjectivities），並探索新的可能性。

本文將討論幾位發跡於紐約東村 WOW Café 的酷兒表演藝術家，探索酷兒表演美學、污名再現策略、與文化再製之間的意義和關係。這些表演藝術家包括：荷莉·休斯（Holly Hughes）和有「直酷兒」（Straight Queer）之稱的凱莉·芬莉（Karen Finley）以及古巴裔的純品康納（Carmelita Tropicana）。

這幾位表演藝術家均針對女人或女同性戀所遭受的污名、羞辱、和創傷，經由自我反思（self-reflexive）的方式作不同的戲劇呈現。Finley 慣常採用裸露和垃圾藝術（trash arts）來排泄其文化焦慮；Hughes 以偵探懸疑喜劇或那混合著詩情、褻瀆、旅行圖誌（travelogue）的獨白來拼湊酷兒情慾地圖（cartography）；拉丁裔的純品康納（Carmelita Tropicana）則藉由即興喜劇（stand up comedy），藉著種族性別方面的扮裝（camp）與諧傲來演出混成主體（hybrid self），以投射被殖民主體的文化羨嫉（cultural ambivalence）。

* * *

荷莉·休斯 (Holly Hughes) 1979 年從中西部密西根來到紐約，一面打工做女侍，一面在東村追求藝術生涯。1982 年，休斯為女同性戀聚集的酒吧兼戲院 WOW Café 所吸引，並結識了「開襠褲劇團」的核心成員佩姬·蕭 (Peggy Shaw) 和露易絲·魏芙 (Louis Weaver)，受她們影響而開始其表演藝術。休斯後來和蕭、魏芙等人合作，由她編寫劇本、演出《飢渴之井》(The Well of Horniness) (1984)；《變裝女偵探》(The Lady Dick) (1985)，以及《變裝雇用》(Dress Suits to Hire) (1987) 等女同性戀劇。

休斯喜歡被稱為酷兒劇作家 (queer playwright) 而不喜歡被稱做同性戀作家 (gay playwright)。她說：「gay 這個字眼似乎是被創造出來以便讓異性戀者喜歡我們。我是反對同化 (anti-assimilation) 的。我主張站出來，亮出自己，能多怪異 (weird) 就多怪異。」(Harriet Swift 1988: 5)。休斯的初試啼聲之作《飢渴之井》和《變裝女偵探》一演出便受到女同性戀文化研究者如 C. Carr, Kate Davy, Lynda Hart 等人的注意。凱特·戴薇認為休斯的劇本在女同性戀角色呈現上可說是打破了英美女性主義劇場和女同性戀劇場中的「好女孩症候群」(good-girl syndrome)。在這些劇場中 (尤其是女同性戀劇作家的創作) 為了要讓異性戀社會接受同性戀者，即使是演給女同性戀觀眾看，也要把劇中的女同性戀角色塑造成無害、溫和的角色，強調她們和一般「正常」人沒兩樣，同樣為戀愛、生活、工作等等問題而困擾。但是休斯劇中的女同性戀角色卻往往是猥褻、邪惡、帶著犯罪意圖和侵略性，卻又散發著致命的吸引力。這樣的角色其實是致命佳人 (femme fatale) 和男人婆 (dyke) (女同性戀者中較陽剛的角色) 的混合 (Davy 1993: 55)。

休斯的《飢渴之井》，改編自雷克莉芙·霍爾（Radclyffe Hall）描述女同性戀情慾的小說《寂寞之井》（*The Well of Loneliness*），但是休斯又挪用了黑色驚悚電影（Film Noir）中的致命佳人（*femme fatale*）角色類型來製造喜劇懸疑效果。這類電影中的絕色佳人往往散發著致命的吸引力，卻意外的捲入層層謀殺案的陷阱中。安·凱布蘭（E. Ann Kaplan）分析致命佳人角色時曾經指出，這些離經叛道的絕色佳人往往不同於傳統電影中的被動女性角色，而呈現出逾溢的女性情慾與魅力（*excess of female sexuality*），因而最終難逃父權懲罰或報復。但是她們個性獨立、主動、以及豐沛的情慾動能也往往打破父權制約，對其形成威脅，也因之無法被化約、馴服為男性慾望的客體（*object of male desire*）（Kaplan 1978: 2-3）。

在休斯的《飢渴之井》中，這些致命佳人又和T／婆情慾相互疊合，而使其由主流通俗文化的意象轉化成女同性戀文化的符碼。在《井》劇開頭，羅德（Rod）和其未婚妻薇琪（Vicki）在一家餐館中和羅德的妹妹喬琪亞（Georgette）餐敘。正當羅德興致勃勃談論蜜月旅行的計畫時，薇琪彎腰俯拾掉落餐桌下的餐刀，卻為喬琪亞的雙腿所吸引，如「兩道絢麗的彩虹，延伸向一盆金子」。於是檯面上是羅德那父性權威的談話，檯面下卻是兩個女人天雷勾動地火、陳倉暗渡的女歡女愛。薇琪在完事後滿頭大汗，對羅德說要到廁所去沖洗一下。羅德對兩個女人之間的事渾然不察，但又覺得有什麼不對勁兒，轉而對喬琪亞說：「我好像嗅出什麼可疑的事物（*something's fishy*），但又不能明確指出來（*put my finger on it*），你能嗎？」喬琪亞說：「我正在努力。」這段對話充滿了雙關語，在女同文化中，「魚」（*fish*）乃暗指女同性戀之間的性（Davy 1993: 62），而羅德和喬琪亞的一問一答其實誤打誤撞，戳穿了

剛才兩個女人在檯面下的風流韻事。在劇中常常出現這樣的性暗示和雙關語，頗能博得女同性戀觀眾的會心微笑。

在《井》劇中，喬琪亞隨後不明所以的被謀殺，薇琪則成為到處逃亡的通緝犯，在逃亡途中，她意外的被飛來的高爾夫球擊昏而被巡警逮捕。薇琪被安排接受醫生診斷，以把她從遺忘症中喚醒，恢復其「身份認同」。這段醫生和病人之間的無厘頭對話則是暗諷心理分析醫師常常視同性戀者為「病態」，而企圖矯正其「偏差行為」。在薇琪被拘留期間，時而男裝時而女裝的女警探葛納（Garnet）為薇琪誘惑而瘋狂的愛上她，因而再度演出女同性戀者之間的情慾試探和挑逗。劇中一段段的場景則是串連了當時紐約女同性戀酒吧的葷素笑話和情慾遊戲。休斯在 1998 年接受筆者訪問時，認為 1980 年代中期，女同性戀者備受壓抑，也缺乏性別角色的模仿對象，類似《飢渴之井》和《變裝女偵探》在劇本創作、排練、演出的過程中，由演員和觀眾共同摸索、實驗情慾互動模式，這種兼具社區儀式和劇場的演出，的確為女同性戀者的情慾找到了傾洩的出口也幫助她們建構性別認同（Holly Hughes 1998）。休斯在劇場演出時鼓勵演員卯足全力，極盡情慾挑逗之能事，在演出過程中台上台下打成一片。《井》劇在紐約東村的凌波劇場（Limbo Lounge）演出時，某個演員在高潮時甚至假戲真做，躺到一個觀眾的腿上去。（Carr 1993: 135）除了演員和觀眾的情慾互動，劇中還安排了一位布萊希特式的敘事者（narrator），穿針引線，以「鹹濕」的口吻替劇情加料，時而插科打渾，揶揄劇中角色，時而投射以異性戀機制的恐同偷窺，然後又反過來諷刺一番。

《變裝女偵探》沿用《井》劇的謀殺、懸疑，藉著致命佳人和變裝女偵探葛納來串連女同性戀酒吧的笑話和話題。在《井》劇中葛納是個「亮

麗的憲警、熱愛女人如同她熱愛謀殺案」；在《探》劇中葛納「喜歡活於神秘懸案當中而不急於偵破懸案」。事實上，《探》劇乾脆擺明了女同性戀便是等同於謀殺的一樁罪行，但是劇中人無需為此道歉，反而捲入其中，玩起種種情慾試探、追風逐月的遊戲，樂此不疲。人人不是耽溺於同性情慾、等待被獵殺的受害者，就是到處巡獵（cruise）、找尋刺激的殺手；人人都是一口飢渴的、等待被掘被誘惑的井／洞穴／婆，亦是到處尋覓試探，挖掘秘密的掘井者／變裝偵探（Lady Dick）／T。

在一場又一場混合了酒吧和犯案現場的場景中，偵探殺手和受害人輪流對觀眾做情慾表白。例如，在某一場把現場觀眾當作人質的場景中，殺手和從觀眾席中走出來的受害者對質。殺手說：「在我遇到你以前，你已像小細菌般睡在我裡面，等待引發一場瘟疫。我本來是個好人，很難相信吧？因為愛上你，把藏在我裡面的殺手誘發出來。」然後這個殺手便回憶自己如何拋棄平順的中產階級生活和體貼的未婚夫，而捲入一樁又一樁的同性情慾冒險和罪行。類似的情慾告白不斷由不同的角色演出。劇中角色不斷輪替T／婆角色，交換施虐與受虐的處境，其性別踰越（愉悅）亦具體呈現了愛慾（jouissance）和破壞、毀滅的死亡驅力（death drive）共馳共乘。

如果說，休斯的偵探喜劇是對女同性戀污名的嘉年華式反諷（carnavalesque），則其單人獨白表演如《地老天荒》（*The World Without End*）（1984）和《陰蒂札記》（*ClitNotes*）（1994）則是對女同性戀污名的悲愴（pathos）奏鳴和療傷過程。這些混合著詩情和褻瀆，有如散文詩般的告白，帶著休斯本人濃厚的自傳色彩。那混合著詩情、褻瀆、旅行圖誌、女同性戀心路之旅的自傳式告白在休斯長達一、兩個小時的單人表演中發揮得淋漓盡致。在《地老天荒》的獨白中，休斯挪用聖經創世

紀中伊甸園、毒蛇、蘋果等意象描述母親對她的性啟蒙：

母親站在我前面，全身赤裸，赤裸又發光，比生命巨大……她身上散發著鹽的氣味，且答應給我以油脂。可讓我吸吮。她叫我進入，我的腿在顫抖，就像潛水伏的腿，因為她高高在上，有如甜甜的粉紅海洋，水的身體，就是我們叫母親的身體，我即將進入其中。（Hughes 1996: 167）

休斯憶述她的母親是條蛇，穿著家庭主婦的衣服，引誘著她咬下毒蘋果。母親告訴她，答案就在她自己的身體裡面，她要她看見自己的陰蒂而無懼於外面的世界。

在這則變奏的佛洛依德版神話中，神聖和猥褻之間僅一線之隔，發光的女體、粉紅的海洋，一方面頌揚女性豐沛的情慾動能是一切生命的源頭，一方面也把母女情誼、亂倫慾望和同性愛慾攪拌在一起。休斯隨後提及她在學校學的任何一種語言，事實上沒有任何一種語言可以描述她那既是女人又是母親的特質。當母親說及「死」的時候，其實她也用同一口氣說及「愉悅」，兩者乃同一回事（Hughes 169）。休斯不斷以詩的語言和意象鋪陳一則母女／女同性戀者之間的愛慾死亡遊戲，藉著感官和想像的探險，她們逸出了父權律法和語言象徵系統，而到達超乎陽具架構之外的慾爽之境（jouissance beyond the phallus）。這段獨白以母親的死亡場景作為結束。休斯看見母親在臨終病床上叫父親靠近一點：

「幫助我。」她說。

他照著做。他吻她。並不溫柔。她的嘴張開，我可以看見他的舌頭。

蘋果突然遍佈各處。

微蠅從琥珀中飛釋而出。茶壺在西天燃燒。

幫助我。我正死去蛻變。

她把他拉到她身上。她的雙手放在自己兩腿之間。在我母親生命的最後一夜，父親的手染成紅色。紅色？紅色來自蘋果的墜落之光。突然間蘋果墜落如雨下在他們臥房的窗外。

他在改變。

……

他是一枚蘋果，在她掌中。（Hughes 180）。

在這篇佛洛伊德版的神話結尾，母親／洞穴／死亡所象徵的慾爽(jouissance)之境吞噬了一切，也吞噬了她的父親。而如果一則神話的終結是另一則神話的開始，那麼新開啟的女同性戀主義版神話中，是否有亞當的存在呢？也許，男人不再是那個從自己身上拿出一根肋骨就可孕育出來一個女人的亞當；也許，男人只化身於夏娃手掌中的蘋果，又或者僅只是一枚「代用蘋果」而已。

休斯的《陰蒂札記》（1994）則是一本娓娓道出她和父親之間關係的自傳式獨白。在這個作品中，亂倫的慾望同樣若隱若現。最初，休斯經由小女孩對父母身體、器官、氣味的想像，開始佛洛伊德式的肛門和口腔的探險。隨後，透過自我反思（self-reflexive）的表演，描摹自己如何從一個生長於中西部、和周圍保守環境格格不入的情慾怪胎，流

浪成長為紐約東村的前衛女同性戀表演藝術家。這樣的啟蒙、成長過程，由一則則心酸的故事和一個個辛辣的笑話串綴起來。生長在這個「由醫生和律師統治的國度中，視野所及盡是白色」，休斯娓娓敘及小時父母憂心她「似乎和其他小孩有些不同」，而一年又一年把她送入夏令營（其實有些類似於青少年同性戀的「防治矯正」營）；青春期的她因為情不自禁，和同性伴侶在路邊親熱起來，而引起路人的唾罵驅逐；在她小有名氣後，父親從報章媒體上看到休斯因為女同性戀表演藝術而引起風波時採取了逃避式的反應，一再要休斯承認那僅只是「表演」而已，並且告訴她，他可以接受這樣的「表演」，只要她不要學另一個表演藝術家芬莉（本文隨後會討論芬莉），把食物塗滿全身，他比較不能忍受「那種骯髒的食物表演」。（Hughes 1996: 195-96）。休斯戲劇化的呈現出一則又一則的插曲，反映同性戀者所遭受的種種污名化情境。休斯得知父親罹患癌症後，掙扎了兩個禮拜，以對臨終的父親出櫃告白，也才算從父女愛恨情結中解放出來，背負著同性戀的污名印記而不再覺其不可承受之輕。

* * *

另一個發跡於紐約東村，以再現污名、踰越禁忌而引起注意的酷兒表演藝術家是凱倫·芬莉（Karen Finley）。芬莉於1986年在紐約的「廚房劇場」演出《烈火中燒》（*The Constant State of Fire*）成名，便巡迴全美各地演出。有「直酷兒」之稱的芬莉和其就讀舊金山藝術學院的指導老師哈利·吉普（Harry Kipper）維持過一段短暫的婚姻，並合作演出，後因個性不合而離婚。哈利曾是吉普小子（the kipper kids）創團成員之一，

在 1970 年代因為聳動的表演藝術而引起注意。在 1975 年一場演出中，他們穿緊身衣，戴泳帽，把食物塗滿全身，纏繞翻滾，發出無意義的噪音，有如摹擬人的行為舉止退化到嬰兒時期，故其表演被劇評家稱之為「一場陷溺於口腔與肛門慾望的、佛洛伊德式的惡夢喜劇」（Carr 1993a: 125）。

芬莉曾於 1981 年和吉普成員之一的羅斯（Kipper/Routh）在德國舉行的國際戲劇節演出，兩人分別諧做布勞（Eva Braun）和希特勒（Adolf Hitler）。羅斯諧做希特勒，敬了一個舉手軍禮後，便褪褲裸露下身。穿著緊身內衣的芬莉飾演布勞，當時她正好鬧腹瀉，便在舞台上「即興演出」排泄，台下觀眾一陣嘩然。芬莉把玩具鯊魚塞上香腸和熱狗，掛在身上等著吉普來吃，他們一面報告途經科隆所見的反猶太暴動，一面往彼此的私處塗上巧克力布丁。如此聳動的表演引起觀眾的兩極化反應，支持者和反對者激烈的辯論。當他們爬在地上從一個大碗中喝啤酒，有的觀眾怒不可言，說他們在諷刺德國人是狗。一個同情納粹的西班牙婦女拿著拖把要打芬莉，被吉普擋開。然而卻引發了成群觀眾激動得衝上舞台，表演者只好倉促的離開（Carr 1993a: 126）

芬莉在 1986 年於紐約東村表演的《烈火中燒》亦是裸體、食物、穢物不分，佛洛伊德式的口腔肛門表演。她把復活節籃子和填充玩具放置桌上，脫去黃色洋裝，裸露全身。然後把籃中未煮熟的復活節彩蛋和填充玩具放在大塑膠袋中捏碎攪和成黃色蛋汁，用玩具沾了塗滿全身，再往身上灑遍亮片、五彩碎紙，把身體以紙花圈包裹如蟒蛇。在此同時，芬莉那近乎歇斯底里、吶喊式的獨白則乘著意識之流，在不同的人物（person）場景之間穿梭：有小女孩被父親強暴，塞進冰箱後拿出來，像做沙拉般往她私處塞進各種蔬菜，母親回家後卻視若無

睹，照樣張羅晚餐；有少女在地鐵車站被幫派少年強暴，卻因為發現她天生沒有陰道而棄置鐵軌，任火車碾過。少女的母親回應：「這就是為什麼上帝沒有給你陰道，因此你不會受到性侵犯和玷污。」芬莉以濃稠得令人難以消受的官能刺激，編織各種性虐待與被虐待的狂想：嬰兒從母體產道滑落的快感和丟進洗衣機的女體，灑上柔衣精的嬰兒頭意象疊合；女性復仇者到華爾街割下股市交易員的睪丸，帶回家放在魔術鍋中和荷西巧克力同煮，製成復活節巧克力蛋出售。

芬莉誇張的表演，有若透過放大鏡，呈現社會大眾對被強暴女孩和婦女的漠不關心或避重就輕，讓她們在心靈上再度被強暴。然而芬莉獨白中那些性虐待與被虐待的片段充塞著鮮明的意象，具體的細節，以及對聲音顏色氣味的想像，讓人有時不免困惑：究竟她那激昂的吶喊是女性憤怒的宣洩、抗議，還是自我陷溺於官能與暴力的嘉年華式踰越？儘管如此，她那把食物塗滿了體腔內外，嚼進去又吐出、瀉出來的垃圾藝術，的確是模糊了內／外，食物／身體／穢物的疆界，輔之以各種女性被虐的情境獨白，彷彿藉著視覺與聲音呈現出弱勢邊陲女人（或女同性戀者）被體制化的性／別暴力消費、壓榨，然後被當作不堪之棄物（*abject*），排除於兩性機制的邊陲，以繼續鞏固以男性為中心的兩性機制之疆界。克里斯蒂娃（*Kristeva*）論及「不堪意識」（*abjection*），認為不堪意識衍生自內／外疆界難分，乃至內／外翻轉之交界；不堪意識緣自我關係（例如性別）之不確定，乃生自救與自棄的矛盾衝動。論及「不堪棄物」（*abject*）和女性意識的關係時，克里斯蒂娃利用食物、經血、排泄、生殖乃至除穢儀式，來說明不堪意識乃產生於否定與排斥的過程，而把主體由內部排除於邊界。例如：男性貶抑女性，否定兩者內部之任何共通性，而把女性視為不堪棄物

（abject），排除於邊界，以繼續鞏固以男性為中心之兩性機制的疆界；或者女性透過自我否定，自我放逐至邊陲。但是，由於「內」本來自於「外」，「外」本來自於「內」，內／外疆界並非固定而有翻轉的可能性，因之「不堪意識」（abjection）不僅蘊藏著被放逐的恐懼，也包含著由父權邊緣回返的慾望以及擾亂其象徵系統的動能（Kristeva 1982）。

* * *

在紐約東村的表演藝術家中，卡美麗塔·純品康納（Carmelita Tropicana）亦為備受注目的一員。古巴裔的純品康納常在女同性戀酒吧或小劇場演出即興喜劇，其表演題材除了性別越界還涉及種族越界。同性戀文化研究者荷西·穆諾（Jose Munoz）分析純品康納的表演有兩項特質：裝腔作勢的扮演（camp）以及文化大雜燴（choteo），這兩項特質使她脫離抵拒（resistance）或同化（assimilation）的二分法窠臼，而迂迴的經由喜劇的「去認同化」（comic disidentification）過程（對主流價值的去認同），在文化再製時塑造混成主體（hybrid self）（Munoz 1995: 40）。

在有關女同性戀表演的討論中，「裝腔作勢的扮演」（camp）是否為一種有效的表演策略，一直引起爭議。例如：蘇艾倫·凱斯（Case Sue-Ellen Case）便認為扮裝是中性的，不帶意識型態色彩，男女同性戀皆可用來作為出櫃策略。但是凱特·戴薇（Kate Davy）則認為扮裝是男同性戀文化的歷史產物，在女同性戀表演的T／婆扮裝固然也流露出人為巧計（artifice）、機智、反諷，及誇張，但已脫離裝腔作勢扮演（camp）原有的文化脈絡。凱特的顧慮是可以理解的，由於女同性戀者一向在性別情慾版圖上不佔地位，是邊陲的邊陲，所以T的扮裝很可能被解讀

成模仿男性，而婆的扮裝則是諧倣、誇大女性特質，則易被解讀成造作的女人，同樣吃力不討好。

然而凱特的論點固然不無道理，卻失之於簡化。「裝腔作勢的扮演」是否有有效的文化實踐策略，必須視表演者是否抓住其所在（site）的特殊具體性，有效的在文化再製過程中巧妙的操弄身體語言與文化符號，呈現在地女同性戀文化的複雜屬性並進行文化批判。以純品康納為例，其1990年的作品《革命的記憶》（*Memorias de la Revolucion*）即是幽默的嘲諷了古巴裔美國移民社區的中產階級，又同時揶揄了古巴—美國認同中的父權特質。純品康納扮裝成大嗓門的古巴老爹品格厘頭（pingalito—其名字發音和陰莖相似），這個古巴老爹頗符合西方社會對古巴男人的刻板印象：穿戴傳統的古巴「國服」及帽子，鼻子上架了副1950年代的眼鏡，捻著雪茄指指點點，一副大男人主義、好戰好鬥的愛國份子模樣。為了讓觀眾瞭解一齣古巴的愛國劇，他拿出一張繪有古巴地圖以及有關古巴事實的餐盤墊，以權威的語氣講述有關古巴的一切。這張從美國邁阿密一家古巴牛排館拿來的餐盤墊，提醒觀眾他的中產階級古巴移民身份。他以誇張的濃重古巴口音，時而慷慨激昂的宣稱古巴為安地列斯（Antilles）之珠，時而浪漫懷舊的憶述當地純品康納酒吧的漂亮女孩。由於愛國心的驅使，當他讀到餐盤墊上的條列式簡介：「古巴比美國賓州略小」，他馬上要觀眾不要相信他所唸的每一件事，因為他有個堂弟住在賓州，他也去過賓州，事實上古巴要比賓州大。講到古巴的國語是西班牙語，品格厘頭馬上推論：「古巴人有四分之三是歐洲白人後裔。」隨即又補充：「這四分之三的人口中，大部分都是常年『曬得黑黑的』。」被問及他的祖母的文化根源，他含糊卻又防衛性的回答：「驕傲的黑色。」（Munoz 42-43）

純品康納所扮裝的古巴老爹，在其愛國的情操下潛藏著被殖民者那自卑又自大的文化羨嫉（cultural ambivalence）；在其大男人的父權姿態下埋著中產階級的虛偽；而這層層裝腔作勢的扮裝（camp）又三不五時被純品康納存心攪和，混雜以紐約東村的波西米風格和女同性戀者對父權的揶揄。純品康納變異流動的扮裝風格暗合酷兒政治的游離策略：拒絕固定於某個一貫不變的認同位置，而是描摹多樣卻又矛盾的主體意識風貌（subjectivities），橫穿過（traverse）性別認同和種族認同的交界。藉著西方社會對「古巴佬」的刻板印象，純品康納在扮裝模仿中蓄意製造矛盾破綻，經由「去認同」（dis-identification）的過程而避免被主流同化，並且摸索形塑混雜認同（hybrid self）。

純品康納在1990年於紐約哈林博物館的年代秀展（1990 Decade Show）的即興喜劇，則是充滿反諷意味的文化大雜燴（Choteo）（Munoz 1995: 46）。純品康納向觀眾炫耀她的烹飪技巧，告訴他們，她不僅是個選美皇后，她一直也在想為什麼她那麼有智慧。於是她開始追本溯源，以高亢的聲調操弄古巴口音的英文，誇耀她的古巴式日本料理招牌菜——壽司雞，和她在紐約下東城建立的教堂。純品康納開始把堆疊著新鮮水果的帽子和披肩戴在頭上，模仿聖母瑪莉亞的模樣，回溯自己在1955年乘船飄洋過海移民美國之旅。純品康納「化身」為當時她在難民船上看到的女神顯靈——Virgen de la Cobre（古巴在地化的聖母瑪莉亞，據信可保航海人平安）宣示預言，說她挑選純品康納為下一個紅得發紫的拉丁裔巨星——不過，要等到勞勃瑞德福在《荳田戰役》一片中發現了拉丁人以後。

純品康納時而扮演古巴聖母，時而扮演自己，重現當年的對話。古巴聖母還告訴她：「聽著，純品康納，古巴不再是你的家，古巴的革

命也將不再是你的革命。你的革命將是無所不在的國際路線革命，為第三世界女人的尊嚴而戰。純品康納，the kunst is your naffen。」年輕的純品康納懷疑的看著古巴聖母說：「我不知道什麼是 kunst？聽起來有一點像同性戀……」聖母解釋，那是德文，意即「你的藝術（kunst）就是你的武器（naffen）。」純品康納接受聖母的啟示，終生「以藝術為職志。」（Munoz 46-47）

純品康納的表演無疑是文化大雜燴。她的烹飪示範是紐約流行的混雜烹飪之風（fusion cooking）；她所扮演的古巴聖母是早已經過文化混雜交流的聖母瑪莉亞，被視為古巴的宗教乃至國家象徵。聖母預言她的成名，需等待勞勃瑞德福在《荳田戰役》一片中發現了拉丁人之後，則一方面是諷刺美國娛樂工業的種族歧視，使得有色人種常常面臨找不到角色，沒有演出機會的困境，一方面也諷刺第三世界的文化評鑑標準常常挾洋以自重，演藝人士得經過西方品題才能躍登龍門。談到革命，則更是暴露了古巴裔美國移民對政治屬性無所適從的窘境。革命在共產黨執政的古巴，一向是「政治正確」，但在美國的古巴移民社區談革命卻難免牽涉到古巴人的反美情結以及美國人的反古巴情緒，也難免讓人把他們和那些主導古巴對美國政策的右翼共黨份子聯想在一起。因之，對美國的古巴裔移民來說，要搞革命不僅無法「靠左」，且是相當尷尬而傷感情的事。因之，純品康納不能向古巴革命認同而轉向性別革命。然而，革命之「國際化」、「無所不在」，似乎也流於抽象化、空洞化的危機。她在紐約藉由另類、前衛的女同性戀表演藝術來進行性別革命，對美國社會來說是邊緣、邊陲，對第三世界的女人而言，卻似乎有點高蹈——在這一點上，她在嬉笑怒罵中不無自我嘲諷之意。純品康納載歌載舞的演出混合著英文、西班牙文、德文

等，是語言混雜（Creole）的表演，最後純品康納表示難以理解聖母的德文預言：「你的藝術就是你的武器」，她說那聽起來有點像搞同性戀，實則揶揄了社會大眾的恐同疏離心態，把一切曖昧難解，異國異類的事物都歸到「同性戀那邊」。純品康納本身所具備的古巴／美國／紐約／女同性戀之多重文化經驗及身份，使她有機會接受不同的文化衝擊，也使她有更多資源從不同的文化中借取元素來個「文化大雜燴」（choteo），讓各種性別、種族成見在她的混雜酷兒（hybrid queer）模仿扮演中相互撞擊，露出破綻，但同時她又能維持高度幽默感，對各方都保持適度的批判距離。

* * *

上述三位酷兒表演藝術家不但把女人、女同性戀、弱勢族群被污名化的情境予以戲劇化呈現，其作品在文化再製過程中也不斷被污名化。例如：在1990年，由美國參議員罕姆（Jesse Helms）和戴瑪托（Alfonse D'Amato）發動攻勢，把前面所談過的休斯、芬莉，再加上兩位男同性戀藝術家米勒（Tim Miller）和弗雷克（John Fleck）列為黑名單，把他們的表演藝術和「色情」、「猥褻」劃上等號，要求美國國家文藝基金會（The National Endowment for the Arts, 簡稱 NEA）從已經核定的獎助名單中除名，因為他們的「猥褻」（obscene）表演不值得浪費多數正直納稅人的錢。保守派的參議員們威脅要透過立法與刪除預算來制裁 NEA，最後 NEA 主席佛梅爾（John Frohnmayer）不得不屈服，因而把上述稱之為「NEA 四人幫」的藝術家除名。

「NEA 四人幫」事件引起了保守派和自由派之間的文化戰爭，色情

和藝術如何劃分、同性戀是否猥褻也成為辯論的焦點。休斯維持她一貫的嬉笑怒罵，說是她的表演一向處於邊陲，觀眾群本來有限，經過主流非主流媒體對 NEA 事件的渲染，她的名氣大增。不過她說觀眾的興趣在於 NEA 四人幫中誰是同性戀，以及他們的作品是否「好得足夠資格被除名」，而不是熱衷於她的作品本身；左派及前衛的文化工作者和學者則忙著把精力放在攻擊保守派政客上，而非討論她的作品；主流媒體袖手旁觀，電視則在夜間喜劇性談話節目中一方面削減保守派參議員的銳氣，一方面嘲弄所謂的表演藝術，將其瑣碎化。休斯最後承認，受到 NEA 事件影響，她有整整兩年無法創作（Hughes 1996: 21-22）。至於另一位表演藝術家芬莉則忿忿不平的說，有兩位專欄作家諾瓦克（Robert Novak）和伊瓦斯（Roland Evans）甚至從未看過她的作品就貶抑她「把巧克力塗滿光溜溜的身子，居然敢稱之為藝術」（Carr 1993b: 154）。芬莉抱怨她的創作常常因為某些人的政治目的而被斷章取義，輾轉引述；然而，種種對她的斷章取義和誤解並非始自 NEA 事件。1986 年她演出《烈火中燒》後，「花花公子」便和她聯絡，說要為她的性感表演錄製專輯錄影帶，數月之後「花花公子」又來信通知他們計畫已改變，因為芬莉的表演不是「主流情慾」（mainstream sexuality）（Carr 1993a: 126）。由表演藝術所引起的 NEA 戰爭延續了好幾年，NEA 四人幫後來援引美國憲法上主張言論自由的條款控告聯邦政府，贏回接受資助的資格，其訴訟費也由政府負擔。然而，1998 年美國最高法院又判決，美國憲法衡量「正當行為的標準」（standards of decency）是聯邦政府據以核定資助藝術家的標準，因而駁回米勒等人的部分上訴。

色情和藝術的分野固然見仁見智，然而我們如果採取同性戀文化研究者大衛·羅曼（David Roman）和荷西·穆諾（Jose Munoz）對酷兒

表演藝術的觀點來看待酷兒表演的情色策略，我們會發現它不只是猥褻的色情而已。談到酷兒文化策略，羅曼認為酷兒表演因為不被主流媒體重視，往往躲過官方審禁（censorship），而得以另闢蹊徑，探索另類價值和認同。酷兒單人表演（solo performance）有些或許在美學形式上略微粗糙，卻是主體再現最重要的場域（the primary site of representation），也是介入社會現實的媒介（acts of intervention）（Roman 1998: 119-22）。穆諾則採取里諾娜的「自傳式人種誌」觀點（auto ethnography）（Linnonet 1989: 99-100）來看待酷兒表演。他認為酷兒單人表演藝術家以自我指涉（self-reflexive）的方式，結合了情色策略與自傳元素，其實亦正是把酷兒的弱勢之「我」與敘述之「我」（native I and narrative I），插入一向被強勢者（男人或白人）壟斷的色情片類型（pornography）和人種誌類型（ethnography）框架中，而演繹出自傳式人種誌類型（auto-ethnography）（Munoz 1995: 91）。前面兩種類型，如色情片、人種誌，均是強勢族群（西方、男人、異性戀者）藉以操弄、控制他者（非西方、女人、同性戀者），藉著知識或視覺官能來擁有對方；但是，自傳式人種誌則由個人自傳式回顧出發，其觀點不斷從自我移向整體，再移向個體，再移向整體，因而在個人敘述和集體歷史之間來回穿梭協商，改寫酷兒歷史論述。

酷兒表演藝術家藉著呈現同性戀者被污名化的種種情境、情色策略、視覺暴力來凸顯那不可見的體制暴力，並且把敘述觀點不斷在個人與群體之間來回穿梭回顧，以建構酷兒認同與論述。與此同時，酷兒表演和主流通俗文化之間也維持著一種既矛盾又弔詭的關係。一方面，同性情欲不斷的被文化工業挪用來包裝商品及文化偶像，使其具備酷異、性感的異國情調；而展示同性情欲的表演、電影一旦進入主流商業市場，往往被曖昧的渲染，以滿足戀同偷窺；或是被斷章取

義，用來發動恐同批判。但是另一方面，酷兒表演者亦可利用種種策略（例如污名反轉策略），挪用酷兒文化和通俗文化兩者之間的矛盾，來拓展酷兒文化社會空間。賽吉薇克（Sedgwick）便曾指出，酷兒認同的文化實踐有賴於行動者從通俗文化的模糊邊際地帶去尋求一些意義曖昧、歪斜（oblique），甚至溢現的文化人、事、物（cultural objects），把愛慾與幻想投射其上，轉化為一種存活（survival）的文化資源（Sedgwick, 1993: 3）。

酷兒表演藝術家的肉體與心靈裸露、垃圾藝術、自我蹂躪、污名化的情境，往往被視為色情、猥褻，而在文化再製過程中面臨作品再度被污名化的危險。然而，酷兒表演者那再現污名的衝動及表演策略乃是酷兒操演認同建構中不可或缺的一環。賽吉薇克的「羞辱轉化」（transformational shame）有助於連結污名再現與酷兒操演、酷兒認同的建構。賽吉薇克引用心裡分析理論說明，羞辱（shame）產生於人我溝通迴路的阻絕以及「我」所面臨的社交孤立。她指出，羞辱的情感其實是人的認同建構之初的原始形式（proto-form），羞辱之產生時刻始自嬰兒能辨別並認出照顧者的臉。在此時期，一旦嬰兒的臉和照顧者的臉之間映照的鏡像迴路被中斷，相互凝視被中斷，則孤立、羞辱的感情於焉產生（Sedgwick 1998: 102）。

而由於羞辱乃是構成認同的屬性之一，主體在往後過程中便不斷有重建人際聯繫、以及再度連結相互凝視之鏡像迴路的衝動。這種衝動乃是羞辱轉化的原動力。羞辱和認同之間的關係十分矛盾，互相解構又互為基礎。羞辱的情感往往和困窘、污名、奇怪的行徑相生相伴，把「我」從周圍孤立出來，區分人我之界；另一方面，羞辱的情感又極具傳染性：羞辱感染自我、隱沒自我；羞辱自我指涉，也投射到

他人身上。羞辱和驕傲、尊嚴、自我暴露往往交錯夾纏，是一體的兩面（Sedwick 102-103）。

如果我們用賽吉薇克主張「羞辱轉化即是表演」（transformational shame is performance）（Sedwick 102）的理論，我們也可以說酷兒污名再現的表演即是創造性的羞辱轉化。他們展示自己、將自己翻轉暴露在外、撕裂傷口，暴露別人所賦予的污名，也把污名再投擲、指涉向那賦予他們污名的人（shame on you）。在表演污名情境的剎那，「羞辱的情感穿梭覆蓋於內省與外燦、自我沈溺與戲劇形塑（theatricality）、解構式的操演與戲劇形塑操演之間的交界，也模糊了這些界線」（Sedwick 104）。在羞辱操演與轉化的時刻，表演者等待著再次被拒的經驗，但也期望那相互凝視、相互溝通的迴路再度接通之可能。因之酷兒污名表演不僅是酷兒個別歷史記錄，亦可能為自我和他者的關係帶來結構性的改變。酷兒的污名再現策略乃和酷兒認同政策相輔相成：不向主流價值靠攏、不建立自外於主流體制的性別烏托邦，而是以持續變異的游擊策略，視時機出入於異性戀機制內外。

（作者為交通大學語言教學與研究中心副教授）

參考書目

- Carr, C. *On Edge*. Wesleyan University Press, 1993a.
- _____. "Telling the Awfully Truth; An Interview with Karen Finley." *Acting Out: Feminist Performance*. Peggy Phelan and Lynda Hart, Eds. NY: Routledge, 1993b, 153-60.
- Case, Sue-Ellen. "Toward a Butch-Femme Aesthetics." In *Making a Spectacle: Feminist Essays on Contemporary Women's Theater*. Lynda Hart, Ed. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1989. 182-99.
- Davy, Kate. "From Lady Dick to Lady like: The Work of Holly Hughes." Phelan and Hart 55-84.

- _____. "Visibility Troubles and Literate Perverts." *Women and Performance*, Vol 7.1, NO. 13 (1994): 141-57.
- _____. "Fe/male Impersonation: The Discourse of Camp." In *Critical Theory and Performance*. Janelle Reinelt and Joseph Roach, Eds. Ann Arbor: U of Michigan Press.
- Dolan, Jill. *The Feminist Spectator as Critic*. [1988] Ann Arbor: University of Michigan Press, 1991.
- Finley, Karen. "The Constant State of Fire." *Out From Under*. Lenora Champagne, Ed. Theater Communication Group, 1990.
- Freud, Sigmund. *Three Essays on the Theory of Sexuality*. Trans. By James Strachery. New York: Basic Books, 1962.
- Harris, Hilary. "Toward a Lesbian Theory of Performance: Reconstructing Gender." Phelan and Hart, Eds. 257-76.
- Hart, Lynda. "Identity and Seduction: Lesbian in the Mainstream." Phelan and Hart 119-40.
- Hughes, Holly. Interview with the Author. 9 September, 1998.
- Hughes, Holly. Eds. *Osolohomo*. NY: Grove Press, 1998.
- _____. Eds. *ClitNotes*. New York: Grove Press, 1996.
- Kaplan, E. Ann. Ed. *Women in Film Noir*. London: British Film Institute, 1978.
- Kristeva, Julia. *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. New York: Columbia University Press, 1982.
- Linnonet, Francoise. *Autobiographical Voices: Race, Gender, and Self-portrait*. Ithaca: Cornell UP, 1989.
- Munoz, Esteban Jose. "Choteo/Camp Style Politics: Carmelita Tropicana's Performance of Self-Enactment." *Women and Performance*, 7.2-8:1 (1995): 39-52.
- _____. "The Autoethnographic Performance: Richard Fung's Queer Hybridity." *Screen*. Glasgow: UK, 1995. 83-99.
- Phelan, Peggy & Lynda Hart. *Acting Out: Feminist Performance*. NY: Routledge, 1993.
- Roman, David. *Acts of Intervention*. Bloomington: Indiana University Press, 1998.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Tendencies*. Duke UP, 1993.
- Solomon, Alisa. "In Whose Face? A Gay Generation is not an Age Group." *The Village Voice* 367:27 (July 2, 1991): 28-29.
- Swift, Harriet. "To Playwright Hughes, Life Is Meant to Glitter and Be Gay." *Tribune Calendar* (2 October, 1988): 5

Wittig, Monique. "One is Not Born a Woman." *Feminist Issues* (Winter 1981): 47-54.

_____. "The Straight Mind." *Feminist Issues* (Summer 1980): 103-10.

張靄珠 <紐約女同性戀表演的城市空間與身體美學：析論「開褶褲劇團」的性別操演>，《中外文學》28.6（1999年11月），頁361-402。

Sedgwick, Eve Kosofsky <情感與酷兒操演>，《性／別研究：酷兒理論與政治》3-4（1998年9月），中央大學性別研究室，頁26-31。

我們都是一家人？

論《孽子》及《逆女》中的家庭機制／身分認同與抗爭之可能性（註1）

陳耀民

子曰：事父母幾諫，見志不從，又敬不違，勞而不怨。

——論語里仁篇

這段話是數千年前我們的老前輩遺留下來的「珍貴財產」，字裡行間道盡了數千人來傳統華人社會當中親子權力關係不平等的事實，同時也成了華人「與生俱來」不得不背負的傳統與不必然、卻又顯得必要的「文化特質」。在（父權、異性戀）家庭單位做為一個感情交流及人生歷練過程的必要基地的前提下，所有的主體形成及權力運作都必然的跟家庭機制產生或多或少的糾葛關係；很不幸的（或者說不意外地）台灣同性戀主體的興起也必然跟傳統家庭機制產生正面交鋒的情景。

1990年代台灣地區風起雲湧的性／別論述——特別是大量關於同性戀及性少數相關論述的急速生產——豐富了本地的學術及本土論述空間。大量英美相關理論的引進也引爆了舶來品／在地貨之間的辯論。西方多位同性戀歷史學者研究指出，在一個藉著工業革命興起、資本主義盛行、個人自由意識高漲的環境之下，傳統家庭結構由一個「生產機構」(unit of production)慢慢轉型成為一個精神層次的「感情單位」(affective unit) (D'Emilio 6-7) 之際，家庭成員紛紛從束縛的層次得到不同

程度的解放，這樣的狀況也使得西方（特別是美國脈絡）面對「家庭」議題的時候有著較大的出路，畢竟離開（原生）家庭對一個美國人來說不但不會是個問題，而且還是個必經過程。

反觀台灣，「家庭」似乎永遠是一個人成長過程中不可被遺漏、被疏忽、被污蔑的神聖基地，傳統的道德教訓讓家庭永遠維繫著強大的光環。在西方國家因為工業革命及資本主義興盛而引起傳統家庭觀念轉型之際，類似的文明發展卻在台灣引起了截然不同的效應（註2），家庭依舊伴隨其傳統之強大力量控制著其成員的一舉一動。但是對一個身為「非異性戀」性別身分的人來說，家庭機制反倒成了一個家庭成員第一個意識到自我主體之獨特性的絕佳場域。隨著大量相關論述在這幾年來的不斷曝光（透過電影、小說、媒體、學術論文等文化生產媒介），台灣當代的同性戀論述也很明顯的圍繞著「家庭機制」議題在打轉。白先勇的名著《孽子》開啟了台灣當代「同性戀文學」的序幕（註3），也直接的道出台灣同性戀主體發展過程與家庭機制之間的斑斑血淚奮鬥史。李安叫好又叫座的影片《喜宴》更是毫不隱諱的處理因為傳統華人家庭機制而顯得曖昧、不可說、更必須隱藏的同性戀身分。因此黃道明便在他的碩士論文明白的指出「逼退及攪擾台灣社會的家庭機制便成了在男女同性戀者在個人或者集體面對性身分時最迫切也最緊要的政治課題」（3-4）。周華山的著作《後殖民同志》更是花了整本的篇幅在探討華人同性戀者面對家庭機制的面面觀（即使身為第N代美裔華人依舊無法倖免於難），因為：

傳統華人文化之社會基礎，並非一個個孤立不相干的個體，
而是人倫家庭宗族網路。傳統華人一出生便聯繫在與人緊扣

著的倫理關係裡，其中「家」這個觀念，便成為關係網路的核心。每個人的首要身分，就是在這種人倫關係中的位置。譬如父子、君臣、母女等。（319）

在面對如此強大的傳統（異性戀）家庭機制，許多同性戀深感無力。因此常常見到的現象便是：主體性再強大的同性戀者一旦遇到家人便顯得「手足無措」，或者說家人永遠在同性戀者「現身對象名單」裡面敬陪末座；更悲慘的說法則是：「在台灣只有孤兒才能夠 come out」（註4）。因此，我的初步構想是，「家庭議題」絕對是台灣同性戀者面對身分認同及主體建構過程當中迫切需要處理的優先議題；或者說，（異性戀）家庭機制不必然就一定會成為自我主體及性別身分認同過程中的絆腳石，它有可能在某個程度也反諷式的加強了身分自我認同的強度。對家人現身並不必然的就直接與「悲劇」劃上等號，也絕對不至於造成人生旅程當中不可彌補、無法挽救的遺憾與悲戚。（註5）

為了充分說明「家庭機制」在華人社會當中所代表的強大運作張力，我選擇了兩個文本作為分析的體裁：白先勇的《孽子》代表著1970年代一群被傳統異性戀家庭驅逐出境的男同性戀者如何運用新公園這個性別身分鮮明的地標進行另外一種「似家庭式」（quasi-familial）的身分建構。另外杜修蘭所著之《逆女》則直接處理了1990年代台灣因為女性主義論述的發展而受到重視的女同性戀身分主體的浮現。將這兩項文本在此做並列事實上有其歷史的特殊意義——不但將台灣同性戀主體發展從一個較封閉的時空推向一個相關論述已漸漸發展成型的年代，同時也將男／女同性戀之間的特殊發展脈絡一一勾勒浮現。

前同性戀時期：「孽子」橫行的年代

- 孽：名詞。1. 婢妾所生的兒子；例：孽子。
2. 怪異；例：妖孽。
3. 災禍；例：作孽。

——國語新辭典

1983年出版的《孽子》開啟了台灣當代小說文類當中處理「台北市」男同性戀議題的序幕，在《孽子》之前並非沒有任何「同性戀小說」而是沒有一本作品像《孽子》這樣受到眾多的矚目跟關照。身為「最出名」卻又最「惡名昭彰」的同性戀小說（葉德宣 89），《孽子》的特殊意義不僅將台北新公園刻劃成一個明顯的集體式同性戀身分地標，召喚眾多同性戀主體意識，同時也詳細揭櫫了同性戀身分認同與家庭機制之間的複雜糾葛關係（註6）。這種牢不可分的牽扯單從作品的名稱上便可得知端倪。「孽子」從一出生下來便宿命式的失去在一個異性戀家庭當中的正當性與合法性，註定要被家庭驅逐出境；更離譜的是，他不但不合法，還是個沒有用、需要被趕盡殺絕的野獸：

三個月零十天以前，一個異常晴朗的下午，父親將我逐出了家門。……我打著赤足，拼命的往巷外奔逃，跑到路口，回頭望過去，父親正在我身後追趕著。……他的聲音，悲憤，顫抖，嘎啞的喊道：**畜生！畜生！**（1）（黑體為原文所標示）

表面上，書中被逐出家門的阿青因為自身的「同性性行為」——當

時唯一一個「辨識」同性戀的方法，而同性戀這三個字卻從來不曾在書中出現過——而與原生異性戀家庭親情關係劃下句點；實際上，與家庭的牽連卻也諷刺的從這個末端重新展開。孽子之所引起的軒然大波乃在於阿青與實驗室管理員所從事的「同性性行為」攪擾了那個中國傳統社會中以生殖、傳宗接代為主要目的的——也幾乎是唯一取向的——「神聖使命」：既然是妾所生的孩子，自然不具正統性，既是雜種，又是畜生，丟臉至極，又怎能被容許放在異性戀家庭中當作街坊鄰居及宗族親戚茶餘飯後的笑柄？

另外一方面，被放逐的阿青也終究在往後自我身分認同的過程當中無法切斷與原生家庭的種種糾葛牽連，最明顯的例子莫過於文本中充斥著大量與家庭或家庭成員直接或者間接的意象與鄉愁般的回憶。阿青在經歷了三個多月沒有記憶的日子後第一個想起來的人就是他的弟娃（33）；因迷路在路上被阿青帶回去的小弟也充斥著弟娃的的色彩，讓阿青「以為是弟娃躺在身旁」（168）；伴隨著弟娃的回憶也讓阿青對於母親的意象眷戀不已：路上賣柿子的婦人也引起阿青陷入對於母親的回憶，只因為阿青的母親也賣過柿子（200）。至於對弟娃還有母親的這般歇斯底里似的回憶，到最後都導向一個目標——家：

想到母親，想到弟娃，我又不禁想起我們那個七零八落，破敗不堪的家來。（39）

不只阿青，文本中的其他角色也無法倖免於難，如同阿青般的承受著原生家庭的夢魘附身，同樣遭受到放逐命運的小玉對於其未曾謀面的父親即存在著無可救藥的渴望：

「小玉，我看你想去日本想瘋了。」

「你知道什麼？你們有老爸的人懂個屁！我這一生，要是找不到我那個死鬼阿爸，我死也不肯閉目的！」

「好吧，就算你到日本去，找到你老罷了，他不認你，你怎麼辦？」我看見小玉那般認真，便存心逗他道。

「我也不一定要他認嚟！」小玉冷笑道，「我那麼不要臉？自己老爸不認，還要死賴不成？是要知道確實有這麼一個人就行了，就算他長得不像池部良也不要緊，我要看看那個馬鹿野郎，是個牛頭馬面，還是個七爺八爺！」

「要是你爸爸已經死了呢，小玉，那麼你的心血不是白費了？」我再激他一下。

「那死了麼？他的骨頭總還在吧！」小玉的聲音有點忿忿然來，「我去把他的骨頭揀回來，運到我們楊梅鄉下去，好好的造一個墓，供起來，豎一塊大理石的墓碑，刻幾個大大的金字：顯考林正雄之墓。以後清明，我便可以真的替他去掃墓了——」（147）

好一個孝子！面對一個從未「現身」的父親，小玉的反應充分的道盡了一個傳統中國社會當中親屬關係的強大連結與強迫性。父親不需要「現身」就已經是個父親，還絕對不會、不可能是個「壞父親」；而這些孽子一但「現身」（只不過發生了同性性行為）卻得遭受到最嚴厲的逞罰跟報復：驅逐出境以及不斷的汙名上身，不僅可能，還絕對是個雜種、人渣、畜生。換句話說，做父親的光靠天賦資源就自動的享有正名、合法的地位，而做兒子的一但被抓到把柄就註定要流落他鄉，遭

受異性戀原生家庭三振出局。相較於父親的「自然合法性」，孽子們的非法、站不住腳更顯得特殊、明確。也就是說，父親的既得利益位置佔取，讓孽子們註定在傳統的異性戀原生家庭中沒有一席之地，落得掃地出門的下場。

正因為這樣的特殊關係，使得孽子（被迫）遭到放逐、脫離了原生家庭之後，在意識形態上卻依舊無法脫離對於家庭的眷戀與依賴。這樣的放逐也讓孽子對於家庭產生了特殊的情感累積，在阿青對於自己原生家庭地理環境的描述中可略知一二：

我們的家，在龍江街，龍江街二十八巷的巷子底裡。就如同中國地圖上靠近西伯利亞邊陲黑龍江那塊不毛之地一樣，龍江街這一帶，也是台北市荒漠的邊疆地區。充軍道這裡來的，都是一些貧寒的小戶人家。我們那條巷子李，大多是一些不足輕重的供單位中下級人員的宿舍。兩排木板明礬，一棟棟舊得發黑，木板上霉斑點點，門窗瓦簷通通破爛了，像一裙襤褸的乞丐，拱肩縮背，擠在一堆。……然而我們那條二十八巷，卻是一條叫人不太容易忘懷的死巷：它有一種特殊的腐爛臭味，一種特殊的破敗與荒涼。（40-41）

阿青口中的家，被描述成一個破爛、荒涼、集所有污穢於一身的邊緣地帶——簡直比邊緣還邊緣——無人踐踏，乏人問津。唯一敢駐足的族群竟是乞丐（好巧，與孽子們一樣都是被社會排擠、沒人要的災星掃把，以致於被淘汰出局、放逐到這個不毛之地）。突然間，這樣的家庭卻也與阿青這般被家庭追趕的「畜生」沒什麼兩樣，都是被始亂終

棄的落魄人。其實這樣的不堪是有跡可循的：阿青的爸爸沈溺於往日於部隊當中的豐功偉業，並要他的小孩子記住「他是受過勳的」（43）；至於阿青的母親的「身世跟來歷」更是「十分曖昧不明的」（45），曾經是個養女，不但逃離了收養她的寄養家庭（45），後來更是逃離了順從異性戀父權體制而建立起來的「婚姻家庭」（47）；至於阿青，不用說，更是個人見人厭的惹人嫌。很明顯的，大家都在逃，都在躲，都在驅使別人遠離家庭，自己也同樣的被別人逼迫，離家庭越來越遠。儘管每個人都意識到（異性戀、父權）家庭是個儲藏龐大權力與駕馭力的火藥庫，卻也迫不及待的想從那個權力中心脫身、撤退。

棄守原生家庭之後，阿青與其他孽子們便聚集在新公園展開全新的生活。由於意識到原生家庭對個人身分主體的迫害性之大，孽子們便企圖打造一個有別於原生家庭的生活環境，他們稱作「王國」。對於這個「王國」的具體地理景觀描述也確立了新公園成為台灣男同性戀者一個精神層面的地標指示，召喚了身分主體的集體式現身的特殊意義。

在我們的王國裡，只有黑夜，沒有白天。天一亮，我們的王國便影行乞來了，因為這是一個極不合法的國度：我們沒有政府，沒有憲法，不被承認，不受尊重，我們有的只是一群烏合之眾的國民。有時候我們推舉一個元首——一個資格老，丰儀美，有架勢，吃得開的人物。然而我們又很隨便，很任性的把他推倒，因為我們是一個個喜新厭舊，不守規矩的國族。（3）

這段經典式對於「王國」的描述具體刻畫了孽子們所處的生態空

間：一個被一分为二、日夜分明的場域。這個看似無政府狀態卻又遵循著某種制定規則的空間，提供了一個浮動擺盪的領域，給了這群孽子們些許的喘息空間；更重要的是，它讓傳統的（異性戀、父權）家庭機制毫無施力點，無法像它在原生家庭般的耀武揚威。這種流動、打帶跑（白天銷聲匿跡，夜晚群妖出動）的設計，讓原生家庭所賦予的權力（父對子、異對同）無用武之地，取而代之的是一種新的機制：同志社區（gay community）。也因為如此，它提供了這些不合法的孽子們一個互尋求同性戀主體彼此認同的視野：因為都是妖孽、都是畜生、都是不合法，因此，龜笑黿無尾，擠到一個空間來互相取暖，彼此打氣。相對於處於（異性戀）原生家庭當中的妖魔鬼怪，這個王國裡面的成員顯得較「平民化」。同時這樣的主體認同也正式的向原生家庭宣告：你們（異性戀者）有原生家庭可以依靠、呵護，我們（孽子）也有，而且不只是個家庭，還是個「王國」。

然而，弔詭的是，傳統的（異性戀）原生家庭的烙印卻依舊在這個「王國」的字裡行間內被捕捉到。王國內子民之間的彼此稱呼就可看出端倪：王國內的頭頭「楊教頭」自封為「公園裡的總教頭」，他旗下的儼儼更是他的「徒子徒孫」（6），好似一個父親不斷炫耀他的生殖能力與拓荒精神；王國的園丁「郭老」則為稱為「郭公公」，而且像個大家族內的掌門人，每個進來這個國度的都得向他「報到」（71）。有趣的是，阿青那個原生家庭中不斷闡述昔日豐功偉業的父親，正如同郭公公不厭其煩的向這群孽子們敘述王國內的種種過往雲煙，都是說故事的人，也是守門員；前者有權力將攪擾異性戀家庭機制，使得原生家庭蒙羞、禽獸不如的孽子趕出家門、永絕後患，後者有權力對這群孽子們實施檢查制度，決定誰可以來，誰不可以。此外，因自己兒子（諷刺的是也

是個孽子)死於自裁,決定來到這個黑暗國度解救「公園裡浮沈的孩子」的傅老爺子更是十足(異性戀)父親的代言人:

你們這些孩子,只願怨恨你們的父親,可是你們可也曾想過,你們的父親為你們受的苦,有多深麼?王夔龍出事後,我去探望他父親王尚德,才隔半年,他父親踏一頭頭髮好像猛然蓋上了一層雪,全白了——阿青,你父親呢?你知道你父親也在為你受苦麼?(317)

傳統父親的遺跡依舊無法抹滅,即使在這個沒有王法、沒有制式規則可言的王國裡,依舊存在這像傅老爺子這般看似救世主,實際上卻又是異性戀體制派來的走狗反叛角色。先用嚴厲、不堪入耳的話語辱罵這些孽子,將他們推向黑暗的國度裡,卻又祈求用些許的白髮就想合理化自己的粗暴行為——孽子們啊!要好自為之,體諒父親的不得以,一切都是出自於無奈、都是為你好,我比你們更難受、承受更大的痛苦啊!或者類似九點半中視劇場般,歇斯底里的說道:我們才是一家人啊!(淚水盈眶,外帶些許哽咽啜泣)

很顯然的,孽子們並不買父親的帳,不吃這一套,但也在這種看似脫離父權魔掌,卻又與傳統家庭機制藕斷絲連的狀況下讓本身的同性戀主體不斷茁壯、累積、串連跟擴張。好不容易脫離了原先的「魔掌」,怎又會自投羅網,回到那個禁錮自我主體的(異性戀)家庭呢?儘管要賠上跟隨「孽子」這種污名的標籤,也在所不惜的要在這個國度裡找到自我——雖然這也是一個充滿個家庭異象的無政府組織。在被一個家庭給放逐出來的個人,在另外一個家庭被收養,重新找回自我的身分主體。

從另外一個層面來看，「家庭概念」在個人的身分認同的過程當中扮演了一個關鍵性的角色；換句話說，無論怎麼躲、怎麼藏，總得找一個地方落腳，而這個地方不論怎麼髒、怎麼亂，也都要有些許「家庭」的感覺（不論以什麼形式跟面貌出現）。儘管因孽子的身分失去了原生家庭的種種資源跟援助，孽子們卻在另外一個充滿種種家庭意象的國度中找到了主體性，並且集結成一個集體現身的意識，累積了充分的獨立跟自主。或許可以這樣說：遭受原生家庭的放逐即是展開另一段自我實現與身分認同的起點。這樣的放逐未嘗不能被導入一個較積極、正面的方向，也不必然的要以悲劇收場，以致於悲觀且宿命式地發展成終生不可彌補的遺憾跟歉疚。

然而，詭異的是，在這個王國內所建立起來的「新式家庭」卻在孽子的身分認同過程當中引發了更具複雜性的元素。從積極的角度來看，原生家庭的棄之不顧成了孽子們身分認同旅程的起點，也在這個王國內建立了身分主體的自我意識，就如同孽子之一的阿鳳說道：「這【新公園】就是我的家，你要我回到哪裡去？」（81）或者像傅老爺子所說：「外面世界容不下，還是回到自己老窩裡舒服些。」（235）孽子們對於這樣一個自創出來的「家」有著強烈的歸屬感，因為只要跨出家門一步，幾乎就無立身之處，要遭受到鄙視、屈辱。但是，孽子們對於自己的家所呈現出的高度不安定感卻充分的展露這個家根基上的脆弱：

「小娃仔，你剛出道，還有救。快點做份正經事。你在公園裡混，陷下去就要萬劫不復了！」（184）

這是經營酒吧的嚴經理對於阿青施予長輩式教誨，這種勸戒孽子

們「回頭是岸」的說法完全的展露出孽子們對於「家」的不確定感，連傅老爺子都對著楊教頭說：「楊金海，你領著這群孩子，在公園裡胡混，總不是辦法，終究要闖禍的。應該替他們找份正經差事，才是長久之計。」（235）也因為這樣的不確定感，使得孽子們一度的想要創造另外一個家——安樂鄉——並期盼在這個「新家」裡得到長久以來所欠缺的安全與歸屬感。

仔細的觀看，「安樂鄉」依舊逃脫不了傳統家庭的基本結構：家庭成員各就各位、各司其職。職務的分配讓這些孽子們重新在家庭組織架構之中回歸本位、退回原點：

分配下來，吳敏托盤送酒，端菜跑堂。老鼠打雜、清桌子、收碗碟、拖地板、洗廁所，一任包辦。阿雄仔也有了職位，守門站崗，送往迎來。阿雄仔門口一站，巨靈門神一般，對一些前來滋事的小流氓，有嚇阻之效。……我們都很興奮，恨不得安樂鄉早日開張，我們好穿上杏黃色胸口鏤紅字的新制服上班。

（240）

這下子可好了，孽子們可是各就各位，在自己的崗位上扮演著「為人子」的角色，而且各司其職，就如同身處在一個（異性戀）家庭中般的盡忠職守。另外一方面也由於（異性戀）家庭所被賦予的合法性地位，讓這些脫離傳統家庭庇蔭的孽子身處在「非法」的地位，也因為「非法」引起焦慮跟不安，使得孽子急於在另一個國度裡建立另一個家庭；然而在發現這樣的家庭並無法提供足夠的安定感之後，就再建立一個——安樂鄉——依此類推。

然而隨著故事的發展，安樂鄉終究有愧於一個扮演安定感供給者的角色。與安定相比，自我實現似乎顯得更為重要、更為急迫。表面上，孽子們擁抱安樂鄉的安定及沈穩，實際上，藝術大師的一番話卻委委的道出孽子們對於黑暗王國的眷戀與渴望：

在安樂鄉的諸多舊雨新知中，只有一個人不喜歡我們這個新窩巢。他懷念我們的老家，懷念公園裡那片拔去了蓮花的永生池，懷念那一叢叢糾纏不清的綠珊瑚，懷念那深深的黑暗裡，一雙雙飛高飛低螢火蟲般碧灼灼充滿了慾望的眼睛。藝術大師說我們的老窩遍佈原始氣質，野性的生命力，那是一個驚心動魄令人神魂顛倒的幽冥地帶。他結論道：還是咱們那個黑暗王國夠刺激！大師認為我們這個新窩太人工化、太庸俗、太安適。……他又回到了台灣來，回到了公園的老窩裡，因為只有蓮花池頭的那群野孩子，才能激起他對生的慾望，生的狂熱。

(263)

在這些「原住民」的眼中，公園是一個塑造「同志社區」(gay community)的具體實踐場所，同時也被賦予了原始、神祕、自由及充滿慾望的國度。這樣的神祕氣質提供了(異性戀)原生家庭所缺乏的自由與自主性；當一個孽子在某個場域享受了快活的日子之後，誰還肯回到過去那個曾經禁錮自己心靈、囚禁自我主體意識的舊巢穴呢？——逃都來不及了。相較起來，「安樂鄉」揮之不去的原生家庭夢魘——規矩、守法、限制、禁閉——對孽子們來說都是自我主體意識發展的絆腳石；也正因為如此，「安樂鄉」註定要被毀滅，就如同孽子們急於

逃離的原生家庭一般。

可以想見的是，孽子們終究回到了最初建立主體的老窩——公園——去享受那股自由及舒適，更重要的是，那裡有著一種極度的自主性與自我主體意識。更具有意義的是，回歸家園的那天還是中國的農曆新年，一個被所有華人視為一年當中最重要，需要排除萬難回家與家人團員的神聖日子：

除夕夜，大家回到公園這個老窩來拜團似的，大部分的人都在寒流裡飛了回來，在蓮花池的台階上，擠成了一團，互相喝噓取暖。我們從鼻子嘴巴噴出來的熱氣，在寒流中，化成了一道道的白霧。（390）

這幅景象有如華人每年定期的家庭大團圓，只不過孽子們回去的家已經不是個家，而是個充滿自我主體意識的「黑暗王國」。也唯有在這樣的國度裡，一種因為性傾向而集結而成的集體主體意識才得以形成，並且逐漸壯大、擴張。因為公園代表的不僅是個地理地標，還是個自由、平等、自我意識高漲的「另類家庭」：

於是老年的、中年的、少年的、社會地位高尚的、社會地位卑下的、多情的、無情的、痛苦的、快樂的，種種不同的差異區別，在這個寒流來臨的除夕夜，在這沒有月亮卻是滿天星斗的燦爛夜空下，在新公園蓮花池畔我們這個與外面世界隔絕的隱密王國裡，突然間通通泯滅消逝。我們平等的站在蓮花池的台階上，像元宵節的走馬燈一般，開始一個跟著一

個，互相踏著彼此的影子，不管事天真無邪，或者滄桑墮落，我們的腳印，都在我們這個王國裡，在蓮花池畔的台階剩留下一頁不可抹滅的歷史。（390-391）

與異性戀原生家庭比較起來，這個家庭實在自由許多，也讓孽子們的主體得以成形、組織與發展。也由於這樣的家庭團聚——充滿文化涵意的儀式——讓孽子們的身分認同得到完全的認同與肯定。除了身分主體的再現之外，孽子們的主體意識還包括了對於歷史描述的再現主導能力，他們都在創造歷史、書寫歷史，也將詮釋歷史的主導權爭取過來，主動發聲。相對於美國 1990 年代所盛行、以社會大眾為發言對象的酷兒政治主張，孽子們則選擇了傳統的異性戀原生家庭作為討伐的目標。

由此看來，充斥於《孽子》當中的家庭機制（不論異同）成了自我主體及身分意識行塑的重要關鍵因素。也因為如此，種種的家庭意象讓孽子們的身分顯得特別突出；換句話說，同性戀身分在家庭機制的襯托下被凸顯、烘托出來，形成一個重要的關照點；或者說，同性戀身分在與傳統家庭機制交手時，才襯托出他們的「孽」與「妖」。正因為主體如此的與家庭機制有著緊密的結合與糾葛不清的牽絆，同性戀身分才會在這個混淆的狀態當中被格放成一個特殊的族群。

如果說「離家」必定造成人生旅途當中的「不完整」，那麼在這個「黑暗國度」當中所進行的主體追求就成了另一個家庭的建構起點。無論怎麼看，「家庭」永遠是個無法逃脫的場域，永遠成為一個主體形成過程當中的重要戰場。然而，就如同《孽子》本身所呈現的，這種主體與家庭之間存在的不可分割與糾結難纏的特殊關係往往成為身分認同的基

調：可能悲觀，也可能樂觀；可能是阻礙，也可能是助力；可能是壓迫，也可能是抗爭的起點。如果說「家庭」必定是一個主體形成的依賴對象，身分認同也必定要註定與家庭機制結下不解之緣。對台灣的同性戀者來說，面對家庭機制也成了身分認同與自我意識滋養的第一步（對許多人來說或許是最後一步）。

女性發聲：「逆女」出櫃的年代

對同志而言，家庭等於是一個與自己最貼近的異性戀檢查崗哨，一同生活的家人受輪流值勤的衛兵。許多同志的現身故事裡，都刻畫著家庭暴力的痕跡。

——張娟芬

如果說白先勇代表的是 1970 年代男同性戀面對家庭機制的抗爭與身分認同的行塑，那麼杜修蘭的《逆女》呈現的則是 1990 年代女同性戀與家庭機制的糾葛與女性主體與身分認同的細緻描述。

與《孽子》有異曲同工之妙的是，《逆女》這個書名的本身就明顯的透露了另一個與家庭機制糾纏不清的抗爭史。「女」不僅是個性別象徵，更是個家庭成員稱呼的代表；而「逆」所傳達的正是傳統（異性戀加上父權）家庭對於不聽話的家庭成員所賦予的汙名標籤，說穿了，就是所謂的「忤逆」。從《孽子》到《逆女》這大約二十年的時空差距當中，我們驚訝（其實一點都不稀奇）的發現，家庭議題依舊是身分認同過程當中的「最佳女主角」；一種因為家庭機制的牽引使得身分認同得以浮現的線索還在《逆女》當中不斷出現，是個揮之不去的夢魘。文本中的主

角「天使」身分似乎還跟她的原生母親息息相關：

大概就是因為老媽的關係，我特別怕強悍的女孩子，尤其像媽兇悍而愛哭——多奇怪的組合啊！讓我光想到都要敬而遠之；念了高中之後，我越成熟越明白肯定我對同性別的偏好——特別洗害嬌弱溫馴的可人兒，然而越肯定越痛苦，加上家庭的陰影，遂使我說謊的習慣並沒有因為成長而收斂，……反正高中，同學來自各個地方，大家不清楚彼此家庭背景，我的父母搖身一變，又成了生活小康的白領階級，隨我喜愛，像個沒預算的導演，我愛怎麼編就怎麼排，很多很多，真真假假，虛虛實實。（78）

身處於一個畸形、成員極度分離的家庭，天使的身分就這樣被塑造形成。她的自我意識可以說由她母親的跋扈、囂張、不留顏面的辱罵當中被不斷強化，這種情況與孽子阿青因為父親的羞辱與驅逐而展開自我身分認同旅程極度相似，兩者簡直如出一轍。天使的母親與阿青的父親在某個層面都都扮演著「催化劑」的角色，因為是她／他把孩子推的遠遠的，往那個強化自我意識的道路走去，也讓孩子們註定要以「離家」作為自我實現與得取自我權力的起點。換句話說，家庭的壓迫不見得會銷毀自我身分的認同，相反的，它可能是自我身分追尋與自我夢想實現的濫觴。

有趣的是，天使的原生家庭卻扮演著身分認同過程的關鍵性角色：原本應是禁錮天使自我身分認同發展的原生家庭，到後來卻成了強化天使了同性戀身分的催化劑。家庭的捆綁也驅使著天使極力的逃

離，並且向外進行身分認同的擴展；換句話說，身分認同行為永遠因原生家庭而起，卻可以家庭場域之外進行。天使與同班同學詹清清之間精神與肉體的雙重關係就在這樣的狀況下得到滋長：

長期的禁錮壓抑，讓我們狂喜地呼吸每一口自由地空氣，慾望永遠也不疲乏，而這種慾望地力量使我們變得大膽，我們開始找任何可乘之機，白天空無一人的寢室，我會利用體育課時偷溜回來，和詹享受片刻的溫存，有時是星期六晚上是有都回家的時候，甚至，去清清的家，詹爸爸媽媽不會懷疑的，兩個要好女孩同床共枕，怎料得到自己得女兒幹的是什麼勾當？也因為這份偷偷摸摸不能見光的刺激，讓我們更莫名興奮，瘋狂的彼此探索，每一個動作都是一種熱灸，每一種感覺都是敏銳的奇妙，詹有很多特別的花樣，我不禁懷疑起她的豐富的性經驗。（99-100）

儘管家庭是壓迫的來源，這樣的逼迫力卻也使得天使展開自我實現即身分認同形成的舉動，特別的是，這種過程卻也滲透到另外一個家庭裡，並且藉此得到精神與肉體的雙重滿足。對於天使來說，在家庭場域及原生家庭當中所累積起來的能量使得在家庭之外的身分得以充分的發展，甚至在另外一個家庭得到助益。換句話說，在一個家庭因壓迫所累積起來的資源很可能的能夠在另外一個家庭得到拓展，至少在天使與詹清清的例子裡看得很清楚。相較之下，《孽子》裡面的同性戀者只能在黑暗的國度裡面找到自我實現，而《逆女》中的天使與詹清清卻提供了一個具體的策略得以在傳統異性戀家庭場域中徹底的實

踐自我身分主張。

另外，運用主流社會對於同性戀的無知也是一個可行的策略。與《孽子》當中因得知自己兒子與（男）人「有染」憤而歇斯底里似的把負責傳宗接代的兒子給驅逐出境的父親相比，天使的媽媽則顯得對同性戀一無所知，而這樣的「無知」也給了天使一個絕佳的機會讓自己逃脫異性戀原生家庭的某種禁錮：

媽突然問我：「什麼是同性戀啊？他們怎麼說妳是同性戀啊？」

我嚇了一跳，同性戀這三個字像會回音似的，在空洞洞乘客稀疏的車廂裡繚繞不休，我抬眼向四周望了望，還好沒人注意到老媽的話，現在我終於明白了媽的反應為什麼不像詹的父母這樣激烈，原來她不明白什麼是同性戀，不清楚它被社會怎樣的定位。（116）

正由於母親對於同性戀無知，讓她不曾發展出控制性傾向的能力與累積施予壓迫的能量；也因為如此，此刻的天使得以在家庭場域中享受到高度的自我實現，而《孽子》當中的阿青就只能在家庭戰場以外得到自我認同。然而，一但東窗事發，一但「同性姦情」曝光，異性戀家庭成員自然得開始學習如何用主流的壓迫能力驅使同性戀者就範，這樣的主題也成了文本後段發展的重點。

然而，作為一個身分壓迫來源的原生家庭似乎註定要成為女同性戀身分認同過程當中無法避免、無力逃脫的宿命。不幸的是，在原生家庭中所累積的能量並不足以強大能夠發展出足夠的勇氣來與家庭正

式宣告「決裂」。對於天使來說，社會內化作用就足以讓她不斷的在原生家庭翻滾、攪動，卻怎麼樣也無法逃開。在天使與哥哥吵架，決意要離家出走的那一瞬間，她知道，這個家庭將會是她這輩子無法背棄的巢臼：

我狂奔上樓收拾衣物回校，出大門的時候，頭也不回，誰希罕這個家？我根本就不想回來，我在心裡這樣吶喊，可是我又無力地深深明白，我的腳已裝了自動裝置，到了下個星期日，我還是會不由自主地摸回來，回來洗衣打掃，回來惹人生氣討厭，不知是我天生是犯賤的爛命還是因為它是我的家、我的樊籠、我一輩子擺脫不掉的包袱。（105-106）

在家庭做為一個無法逃脫的宿命終點時，天使依舊在這樣的困境當中尋出路，畢竟，對家庭的無力感與原生家庭所具備的壓迫潛力並沒有完全阻斷天使自我實現的出路，因為天使清楚的意識到唯有與自己的身分認同緊緊結合才可能有其他的逃脫契機；同時周遭不斷的壓迫也使得天使只能往女同性戀的身分肯定道路上走去，因為「越是被排擠，越是只能緊緊相依。」（107）此外，天使在原生家庭所遭受到的屈辱早已讓她練就了金剛不壞之身，即使與詹的姦情曝光，即使被同學老師排擠，對天使來說，這些都不算什麼大事：

老媽從小對我的訓練，幾乎把我臉皮磨得快成銅牆鐵壁了，我只是擔心詹清清，擔心她不能承受這敵視她的眼光，適應隔絕她的世界。（117）

正因為在原生家庭所累積起來的能量，讓天使得以在不利的環境當中怡然自得，可以不顧外界的窺視與排擠；然而，對詹清清來說，卻是難以承受的痛苦與壓力。排擠讓天使越挫越勇，卻讓詹從此永訣人世，與自己的身分告別。

另一方面，與《孽子》雷同的是母親意象的反覆出現，也讓女同性戀的身分認同歷程註定要與原生家庭百般糾纏、終至無法釐清。天使因為跋扈的母親而讓自己主體得到強化，而她所選擇的伴侶也大都擁有與自己原生母親相反的特質與個性，這樣的選擇似乎也是對原生母親的正面抗爭與逃脫：

我猜想詹是知道我家窘況的，她從來不問我家的狀況，沒說過要拜訪我家，仁慈的不拆穿一切，她對我總是包容，總是疼惜，像個**慈祥的母親**，我可以全心全意倚靠她相信她，她不會放棄我，不會將我流至在孤獨無依中。（106；黑體為筆者強調）

母親意象的揮之不去更在天使離家之後形影相隨，另一個愛人美琦更是個「道地」的母親象徵，最重要的是，還是個「溫柔、慈祥」的母親，而非原生母親般的潑辣、不可理喻：

她越看透我、越能包容我的放縱、像個溺愛孩子的母親。我還是一樣鬼混、卻也終於深深明白、也許這輩子大概都離不開她，這種感覺一方面令人恐懼，一方面又讓我覺得踏實，有個人信賴真好。

美琦真的像個母親，不同老媽的是，她從不遺棄我。（216）

不僅是伴侶，連天使實踐一夜情的對象麗莎都是母親的化身，只因爲天使對麗莎的渴望就如同「飢餓的嬰兒渴求著母親豐滿乳房的乳汁」（226）；另外麗莎「充滿母愛的擁抱與包容的笑容是能撫慰我長期親情受挫而沮喪的夢想天堂」（212）。相較與原生母親的跋扈與囂張，麗莎的確是個溫柔可人、善解人意的「好媽媽」，也難怪讓天使趨之若鶩，無法自拔。

這種主體身分與家庭意象緊閉的結合使得家庭機制在自我認同過程當中變得不可或缺，至少就天使看來，母親意象是奠定她身分主體得以壯大的基本要素。換句話說，天使的女同性戀身分認同只有在與傳統異性戀家庭機制——母親意象——充分結合之際才被清楚的觀看與體察。這個母親必須是溫柔、體貼，而且從不放棄自己的孩子——這些都是天使的原生媽媽極度欠缺的。

隨著故事的進展，我們在《孽子》當中所解讀到的集體意識的集結也再度的在《逆女》裡面再現，那是從天使離家遇到徐姐開始。徐姐的出現激發了天使重新看待自己的同性戀身分：

上了徐姐的紅色小喜美她才告訴我：「公司很多同事都知道我是 Lesbian。」

我驚訝的問：「那……那他們不會？……會不會……」不知道該遣怎樣的詞句才恰當。

她顯然明白我的意思：「我又沒礙著他們，他們能把我怎樣？」

我簡直要把徐姐當英雄崇拜了，我畏畏縮縮著驚駭的事情，她卻這樣坦然，彷彿我拼命捍衛的只是個微不足道的東西，我不禁惘然，真的可以摘下面具面對群眾嗎？我很懷疑，高中時代詹的事，痛還深深烙燙著。（156）

天使與徐姐之間的互動很明顯的引發了家庭場域之外的新的身分認同概念。對天使來說，「正面應對」同性戀身分幾乎是個不可思議的震撼，儘管在原生母親的「調教」之下，天使在心靈獨立層面已有相當火候，但是要像徐姐如此的公開面對這還是第一遭。與中學時代跟詹清清的自殺事件比較起來，當年的隱隱約約、半遮半掩跟現在直接說出同性戀身分自然是不可同日而語。同時也因為徐姐的帶領，天使得以進入了酒吧認識其它的女同性戀者。對天使來說，身分不再僅僅是一個自我生活主張，它還可以是一個集體的集合意識提昇，這種意識不但直接與身分扣連，所引發的也是一連串女同性戀主體的召喚與歸屬感的建立與持續。從天使對酒吧的描述就可以清楚看出酒吧所代表的集結身分認同功能：

時間越晚湧進來的人越多，小小的BAR裡站著坐著都是人，第一次看到這樣多的Lesbian鬧哄哄在一起，我才明白我並不孤獨，也不怪異，我們也是社會裡各行各業的一份子，我們像扶輪社或其它什麼社團一樣自自然然的存在社會各處，只差沒一個正式的組織名稱而已。（168）

由於身分的彼此支援與認同，天使的自我意識得以壯大、發展；

也因為意識到自己是社會的「一份子」，身為「逆女」的天使藉此取得了社會的「合法性」——這些林林總總都是原生家庭（原生母親）所欠缺的，根本無法提供。

如此一來，同性戀身分明顯的反應在身分認同過程及集體意識的累積當中，也同時強化、加重天使的自決能力。與孽子們在公園那個黑暗王國裡得到資源的累積與身分的認同比較起來，這些逆女卻是在酒吧獲得類似的壯大集結意識。不管酒吧或者公園，也不管孽子或者逆女，她／他們所集結起來的意識都是對抗傳統異性戀家庭機制壓迫的最好抵抗武器。

悲觀的是，隨著故事的發展，天使的身分認同並沒有因為離家而正式的跟原生家庭決裂；如果說離開原生家庭代表著對於傳統家庭機制的不懈，天使在離家之後反而展開另一段與原生家庭「溝溝敵」的不解之緣。儘管人已不在原生家庭，天使那個跋扈、潑辣的媽媽依舊有辦法讓她的權力運作得以在家庭的場域外獲得執行，而且效果還不錯。文本中百般出現的辱罵字眼——不孝女、不肖女、破格——似乎像個百發百中般的魔咒，縈繞在天使的心中。事實上，不僅是天使，文本中的其它女同性戀儘管都已離家了，卻還或多或少遭受到原生家庭的荼毒，例如美琦依舊得回原生家庭接受相親（193）。換句話說，這股集結起來的集體意識仍然無法將傳統異性戀原生家庭的控制與壓迫給完全滅絕；或許我們可以說，**集體意識固然讓逆女強化了本身的同性戀主體，也因此彼此互相奧援使的主體得以壯大，但這般的集體意識在面對原生家庭的攻擊時卻也顯得無力。**

正因為如此，逆女們渴望建立「家庭」的心特別積極也就不難理解了。在孽子那個年代只能想到租借一個房子安身立命，而 1990 年代的

經濟發展已經使得女同性戀主體發展到足以靠自己的力量去建立一個屬於自己的「另類家庭」，更重要的是，讓自己主導家庭的控制權。美琦算是其中對於「成家」最渴望的人，這也足以說明當她發現準備用來買房子的錢被天使給盜用之後所表現出來的歇斯底里般的反應：

美琦的臉激動得通紅起來：「妳說什麼妳？妳沒經過我的同意就用我的錢，妳知不知道不告而取就是偷？妳偷我要用來買房子的錢，妳把我整個計畫整個夢都偷掉了，妳知不知道？妳到妳有沒有感覺啊？啊——！」（200）

另一個片段更可看出美琦對於「家庭」的熱切渴望：

「我氣的也不是錢的問題，我只是痛心，我辛苦經營的夢，一下子就叫她給弄碎了，我真的很想一間自己的房子，那樣才像家……」

家，是的，家，我突然感動起來，吻著她的額頭：「我會很快的把這筆錢補回來的，過不久我們一定會擁有自己的家的。」（202）

美琦與天使這般同質性的反應十足說明了傳統華人社會當中把創造與擁有一個家視為人生事業過程當中的必要過程。也因為如此，對女同性戀來說重要的不僅是找個安身立命的地方，還得在這個地方建議一個自我主體得以發展的境界。從性別的角度來看，1990年代的女性已經發展出足夠的自我意識得以離開原生家庭的操控——儘管無法

完全根絕原生家庭的監控——也因為獨立自主的建立，讓身分認同多了其它的場域得以發揮。同時也因為性別的關係，逆女們渴望建立一個「隱密」的家庭，而孽子們卻得以在公共開放的公園裡面建立屬於他們的家。

很不幸的，美琦與天使的夢想終究無法實現，在還來不及緣這個「家夢」之前，天使便因疾病纏身，病逝離開人間。最特別（其實早就預料到）的是，死前的天使最念念不忘的竟然還是她的原生家庭，連死亡都無法切斷主體與傳統異性戀家庭機制之間的種種糾纏，可見家庭機制威力之強大。天使一番話更可以清楚的看清楚家庭機制是如何強大的滲透到主體性甚強的同性戀身分：

原來根本上我是一個絕對戀家的人，因為太愛它，它的傷害更讓我心碎，我終於絕望地離開家，卻始終沒能擺脫掉它的陰靈，而我這麼些年來沒能離得開美琦，是因為她也是讓我認同的家人，美琦其實不笨，她營造佈置了個家來死死拴住我的心，玩累了，受挫了，我終歸是要回家的。（283）

經過這麼段長期與原生家庭的抗爭之後，即將死亡的天使在離開人世之前拼了命也終得要回（原生）家一趟；她終究離不開家庭的捆綁與牽連，依舊在家庭的場域裡面糾結不清，纏綿不斷。家庭依舊在身分認同與主體意識集結的過程當中成了抗爭的主要目標對象。換句話說，面對家庭，同性戀者往往顯得力不從心，或者力有未逮；就天使這樣的逆女看來，這樣的抗爭還有很長的一段路要走。

後同性戀時期：酷兒攻略與家庭機制

分手吧！我們分手吧！

不要再騙我說你還愛著我！

你我的夢彼此的不同，就算是當做一時糊塗愛錯！

——張震嶽

從《孽子》及《逆女》這兩個文本當中，我們充分的看到個人身分認同與（異性戀）家庭機制之間的種種糾葛與牽扯不清的緊密關係。很明顯的，家庭議題依舊在台灣男女同性戀者的身分形塑過程中扮演著關鍵性的角色。在《孽子》當中我們看到的是1970年代——幾乎尚未發展出任何社會運動意識的時期——男同性戀者身分認同與原生家庭之間的互動關係；《逆女》則呈現了1990年代因為社會變遷——性別、歷史、文化層面——所發展出來的身分認同過程。從1970年代到1990年代，從男同性戀到女同性戀，家庭與個人之間的恩怨情仇依舊不斷上演著。因此，集結合成的集體意識不僅需要作為個人能量及抗爭的來源，還必然得生產出對抗傳統異性戀家庭機制的攻擊策略；或者說，如何跳脫出一個傳統的原生家庭論述便成了一個相當重要的議題與做法。

儘管從《孽子》與《逆女》當中，我們似乎感受到同性戀者面對家庭機制時的無力與絕望，但這樣悲觀的立場卻再現了身分認同過程當中所要面對的首號目標——異性戀原生家庭——並且勾勒出同性戀身分認同的重要因素：一個因傳統異性戀家庭機制運作而凸顯出來的特殊位置。從這個角度切入，更顯露出同性戀者「解決」家庭議題的急迫性：如何掙脫出傳統原生家庭的禁錮，如何在家庭場域之內外同時建

立起自我的身分意識，又如何在家庭疆域之外拓展其它的可能性並同時獲取自主權與身分認同之操控能力。

悲觀或許是事實，但是 1990 年代台灣的歷史文化政治各方面的進展卻也提供了新的可能性讓特殊族群在面臨身分認同時獲得新的策略與出路。目前台灣炙熱的「酷兒政治」理念或許是個很好的例子；與孽子與逆女類似的是，「酷兒」這個稱呼表面上似乎還攜帶著原生家庭的烙印（「兒」原本就等於「子」），但是在實際的運作層面方面，「酷兒」卻完全擺脫了家庭機制相關意象的關係與聯想（註 7）。這樣的關照點提供了我們一個新的契機，並同時發展新的出路與攻略政策，而不是在傳統家庭場域裡與異性戀父權機制互相攪和、糾纏不清。既然「家庭」被視為一個人生旅程自我實現過程當中不可或缺的要害，那麼個人與家庭之間的關係絕對必須重新被探討。面對一個壓迫的來源，同性戀者是否還要以傳統的忠孝結義、四書五經來面對；如果傳統的「孝道」觀念是人生自我實現過程中的絆腳石，同性戀者是否可以就在石頭邊找到安歇之地，或者繞道而行，或者根本把石頭一腳大力踢開，或是還可以視若無睹、勇往直前？

其實我們無須如此「葉公好龍」般的汲汲生產一個遙遠的烏托邦國界，倒可以好好思索周遭現有的脈絡中是否已經建構出一個不同的空間，是否已經有人在家庭場域的內外得到不同層次的自主與獨立，或者已經有人面對傳統家庭壓迫時顯得怡然自在，旁若無人？1990 年代的台灣事實上已經累積了部份的能量讓同性戀主體得以在家庭戰場之外獲取自決能力，校園同性戀族群的集結與集體發聲就是個好例子（註 8），女性主義論述的發展連帶的使女同性戀者主體能見度變得更清晰、更確定；多次的社會運動與其它族群結盟，更將集結的領域擴張

到同性戀國土之外（註9）；另外，科技的發展也使得同性戀主體能夠在網際網路這樣的虛擬空間（virtual space）裡得到更大的主體建構與言論發聲（註10）——這些集結很明顯的都跳脫出傳統的家庭機制領域，向外積極的擴展，讓家庭機制不再有機可乘，無用武之地。可見一個「非家庭」的想像連結，在現行的台灣脈絡之下是絕對可行的，而且已經累積到生產出相關論述可以與家庭機制相抗衡。

當然，綿延了好幾千年的家庭機制不是如此容易就可以被滅絕（運動的本意也並非以消滅傳統家庭機制為主要目標），重要的是面對家庭機制之際，主體如何還能維持基本的存在空間，或者能夠在傳統之中尋求雙贏的策略。如果家庭非得是人生實現的必要目標，這個家庭的「本質」必然要被檢討，甚至被置換，賦予新的文化涵意。對於那些早就在家庭場域外面頗有斬獲的主體來說，擴大領土便成了急迫發展的主要目標，因為傳統家庭已經無法抵擋主體身分向外擴張的決心。如果真的無法成為一家人，又何必彼此痛苦攪和在一起，表面相安無事，檯面下卻波濤洶湧呢？

（作者為中央大學英美文學所碩士）

註釋

1. 本文根據筆者於國立中央大學英美語文研究所之碩士論文第三章節改寫，原文以英文撰寫，論文題目為 *Figuring the Homosexual Struggle: From Social Regulation to Family Ties*. National Central University, 1998. 承蒙論文指導教授何春蕤、口試委員丁乃非及交通大學外文系白瑞梅（Amie Parry）之不吝指正，一併致謝，當然，她們不應該為本文的任何內容負責。
2. 在西方諸如 John D'Emilio 這樣抱持後天建構論的同志歷史學者必然引起諸多爭議，畢竟本質論（essentialism）與社會建構論（social constructionism）之間的爭論由來

已久。像 Rictor Norton 這樣直接擺出本質主義旗幟的學者便對 D'Emilio 及 George Chauncey 這類的學說大加批判，認為把西方的同性戀主體發展都歸功於資本主義的濫觴是太過一廂情願的說法。（詳見 Norton 的著作 *The Myth of the Modern Homosexual: Queer History and the Search for Cultural Unity*. London: Cassell 1997.）但在此，D'Emilio 對於因資本主義的興盛使得家庭結構產生巨大轉變，倒是提供了一個目前依舊以（異性戀）家庭為主體的台灣社會很好的關照點。

3. 說《孽子》為台灣當代「同性戀文學」之始祖或許太過暴力，但不可否認的，這本小說在台灣文學界，特別是近年來的同性戀論述當中，佔取著相當崇高的地位，紀大偉便認為《孽子》是「台灣文學中第一本同志文學經典」（《酷兒狂歡節》250）。另外《孽子》所描寫的新公園（又名台北公園，現已更名為「二二八和平公園」）已儼然成為台灣同性戀者之聖地，可見該本小說之獨特性。當然此種說法並不意味著這段期間台灣沒有其它類似的同志小說，相關的同志書目可參考紀大偉所編之《酷兒狂歡節：台灣當代 QUEER 文學讀本》一書所附之相關書目。
4. 此句話出現在「第一屆四性研討會」當中的一場名為「同性戀的政治」的座談會上，發言人為倪家珍。這句「危言聳聽」的話語後來成為回應台灣部份人士對於許佑生現身及「結婚」之大張旗鼓的不屑態度，因為許之父母已雙亡，唯一親人為姊姊，所以「當然可以這樣明目張膽的現身」。這種態度更反映出台灣同性戀者在現身議題上只要面對到了家人便顯得黔驢技窮，毫無施展之地，即使在別的場域早就練就了金剛不壞之身。
5. 把對家人現身與本身前途命運的悲慘預言直接主觀性串連這樣的說法可以說是散見在台灣本土的同性戀身分主體建構的相關論述當中。1997年3月某個電視播出一位劉姓大學生在螢光幕前對著其「不知情」的母親現身的節目，事後在台灣學術網路上引起眾多同性戀者的討伐，紛紛爭相指責劉同學不孝，此種自私行為根本就是「拿家人的情感作為成名的代價」。可見，就現階段台灣同性戀者對於傳統家庭機制所抱持的迷思的狀況之下，與家庭抗爭通常還是以戰敗收場。關於此次媒體現身事件網路相關言論資料，參閱中央大學龍貓資訊天地 (ip: 140.115.83.240) Motss 板精華區，目錄：有關於 come out 種種／黎明柔 1800 電視同志 come out 事件。
6. 關於《孽子》在台灣本土學術的相關論述當中所引起的討論，參照葉德宣之〈陰魂不散的家庭魑魅〉，在此文當中，葉對於蔡源煌、龍應台這類「大師級」對於《孽子》的閱讀策略提出了相當批判性的說法，也由此可以看出《孽子》這本小說所引起的正反兩面極大差異的衝突，更顯示出了《孽子》在台灣同性戀脈絡之下的獨特與重要性。

7. 「酷兒」原本翻譯於英文的 "queer"，紀大偉、洪凌與但唐膜的翻譯或許在台灣的相關脈絡顯得突兀，但是放在本文卻也與「孽子」與「逆女」這些充滿高度家庭意象牽連的名詞並列，生產出截然不同的效果。換句話說，原先在文化層面被賦予高度家庭想像的名詞絕對可以經過再現與詮釋的手段使其脫落原先之涵意，進而創造出新的出路與定義。另外有關於台灣本土「酷兒」的論述，最早出現在《島嶼邊緣》1994年第十期「酷兒 QUEER」專刊裡，後收錄於紀大偉所編之《酷兒啟示錄：台灣當代 QUEER 論述讀本》中。
8. 台灣校園同性戀團體組織最早起源於1994年的「台大男同性戀研究社」（英文為 Gay Chat，簡稱為 GC），並出版了《同性戀邦聯》一書；1995年則是在中央大學成立了「酷兒文化研究社」（Queer Society）；另外1995年「台大女同性戀文化研究社」的成立則代表了女性主體出籠的新階段，該社也出版了《我們是女同性戀》一書。上述的團體只不過是浮上台面的社團，相較之下有更多的類似組織都以地下的方式集結聚集。
9. 關於台灣同性戀主體與其它族群結盟的論述，請參考倪家珍於第一屆「四性研討會」所發表之論文〈九零年代同性戀論術與運動主體在台灣〉一文，收錄於何春蕤主編之《性／別研究的新視野》一書。
10. 台灣學術網路（TANET）上第一個同性戀主體集結的場域就是「電子布告欄」（BBS）上的“MOTSS”板（取自 Members Of The Same Sex），第一個相關網站的成立是1995年四月的交大資工（ip: 140.113.17.154）與中央資管龍貓天地（ip: 140.115.83.240）。另外 WWW 與「國際網路交談系統」（簡稱 IRC, Internet Relay Chat）也在台灣同性戀族群發展與身分認同過程當中扮演著重要的角色。相關論述可參考喀飛所著之〈在網路建造同性戀邦聯——台灣學術網路「同性之愛」版發展史〉（破週報，1995年11月24日）及「閱讀同性戀專號」（People 雜誌，1995年八月號頁128-147）。

參考書目

- D'Emilio, John. *Making Trouble: Essays on Gay History, Politics, and the University*. New York: Routledge, 1992.
- Huang, Hans. *Be(com)ing Gay: Sexual Dissidence and Cultural Change in Contemporary Taiwan*. Master's thesis. Sussex University, 1996.
- . 〈閱讀同性戀專號〉。《People 時人雜誌》，1995年八月號，頁128-147。
- 台大女同性戀文化研究社，《我們是女同性戀》。台北：碩人，1995。

- 台大男同性戀研究社，《同性戀邦聯》。台北：號角，1994。
- 杜修蘭，《逆女》。台北，皇冠，1995。
- 周華山，《後殖民同志》。香港：香港同志研究社，1997。
- 紀大偉，《酷兒狂歡節：台灣當代 QUEER 讀本》。台北，元尊文化，1997。
- 倪家珍，〈九零年代同性戀論述與運動主體在台灣〉，《性／別研究的新視野：第一屆四性研討會論文集》。何春蕤主編。台北：元尊文化。頁 125-148。
- 張娟芬，《姊妹戲牆：女同志運動學》。台北：聯合文學，1998。
- 喀飛，〈在網路建造同性戀邦聯——台灣學術網路「同性之愛」版發展史〉。《破週報》，1995年11月24日。
- 葉德宜，〈陰魂不散的家庭魑魅〉，《酷兒啟示錄：台灣當代 QUEER 文學讀本》。紀大偉編。台北：元尊文化，1997。頁 89-117。

詭異的鏡像

透過馬婁的《愛德華二世》來看中國古典男色的「君臣篇」 (註1)

朱偉誠

楔子

在討論 1996 年初同志 (首次) 票選十大夢中情人的一篇論文的註裏，張小虹提到當時一個相關活動的座談會中蔡康永「曾有趣地提及『中國』男同性戀陰柔傳統之消失，台灣現今在『西洋風』的肌肉美學與『東洋風』的美少年迷戀中，缺少『中國傳統中的同志美學記憶』」。小虹隨即以她一貫的銳利指出，「雖然目前在台灣的同志研究中，有企圖勾勒中國古代 (男) 同性戀之形貌……但在文化依歸上獨尊『中國』或僅視其為『他文化』一支之爭議仍不斷，而歷史建構的重塑工作也並非考掘真實或真相，亦非追溯任何超越歷史的中國同性戀不變之本質」(74n5)。是統獨之爭也已經蔓延到台灣的同志思維裏來了嗎？恐怕並不盡然。覆查刊登在 1996 年 2 月號《MARIE CLAIRE 美麗佳人》中的座談會發言記錄 (86-93)，我們的確見到蔡康永在他以「被殖民的同志美學」(90) 為題的發言中訴諸我們並不陌生的文化帝國主義論述：他一方面指出台灣「新一代同志對男性身體的認同」的西洋化或東洋化 (91)，另一方面則企圖喚起我們對「那些逐漸被我們忘懷的美麗先人們」的「同志美感記憶」(92)。顯然，「中國」與「台灣」在他的發言中——尤其以他從

京劇連貫到歌仔戲的平順來看——其實是沒有界線而且可以互換的兩個符碼。好事者或可說這正反映了發言者的統獨立場，但對於像蔡康永這樣超級敏銳的媒體文化人而言，值得注意的毋寧是他在當時那個特定的發言場域中對於這種「沒有區分」本身的「毫不顧忌」，說明的其實是那個明顯屬於同志的場子對於有關議題的「冷感」與覺得「不相干」。的確，見諸同時前後出現於台灣同志文化圈的、有關「中國傳統」的若干著作論述（如吳繼文、矛鋒），一般而言也都並沒有受到任何類似認同歸屬及其所衍生出來的本土相關性的質疑。（註2）

事實上，這個現象恐怕並不專屬於同志的次文化圈。因為雖然台灣當下對於國家／文化認同的爭戰十分激烈（可參見江宜樺比較不介入的分析），但就算是強烈主張建立（不同於中國的）台灣認同的人，也似乎少見有真正嚴格視中國「古代」傳統為「外國」文化資產的說法：究竟在一個以台灣為主體的認同建構中，「古代中國」將佔有著如英國於美國般的、仍具文化淵源的重要性，還是將被視為全然的「異文化」，其實仍不甚清楚（可參看杜正勝 25-26）。所以張小虹的批判質疑，或許真的是「過早」地在同志思維中帶進了統獨的爭論。只是就理論推衍的邏輯來看，任何對於台灣國族建構真正認真完整的思考，遲早都必須要對這個問題有所交待；而且在台灣這樣一個把國族問題高度泛政治化的環境中，既然同志個人在統獨問題上難免會有自己的立場，若是更進一步把同志身分與國家／文化認同兩者緊密地相結合，以致出現所謂的「統派同志」或是「獨派同志」，看來也似乎不是不可能的事——當然，除非台灣的同志社群能夠從自己特殊的異議性相位出發，發展出一套超越現有國族選項的另類批判立場。（註3）

雖然台灣當下激烈的統獨論爭還有待歷史來證明它是否會具有任

何實際上的政治效應，但是我認為因之而引發的種種思辯上的喧囂無論如何也還是有它積極解放的意義：其中之一就是在歷史方面，統獨的爭論（簡化來說就是要作中國人還是台灣人）至少鬆動了一個原來不太有討論空間的東西，那就是人民與歷史之間的關係，尤其是所謂「國民」與「國史」之間的關係。因為 19 世紀以來隨著國族主義的興起，「國族主義史學」的基本立場（胡昌智 117-18）——即所謂於「×× 人不能不知 ×× 史」的循環邏輯（tautology）——其實是幾近於神聖而不可侵犯的（連稍稍質疑「為什麼」的空間也沒有），然而統獨爭論這樣一個「分裂效忠（divided loyalties）」的狀況，卻恰恰使我們可以思考到人們與所謂「國史」之間的關係原來竟不是那麼理所當然不可質疑，而是可以在相當程度上主觀地選擇建構的。而此種可以主觀地思考歷史「用處」的自由空間，正是這樣一篇在台灣當下的脈絡中來思考中國古典男色傳統論文的一個必須的起點。有了這樣的空間，我們才能夠問一些尼采式的（見他的〈論歷史對生命的用處與壞處〉）、關於歷史價值的解放性問題，像是：中國古典（男色）的歷史對我們而言到底有什麼用？它究竟是文化資產呢還是負債？又比起其它地區的古典歷史而言，它會對我們更有相關性嗎？之類看似有「數典忘祖」之虞、卻事關知識追求根本意義反思的問題。尤其對於像「國史」及「同志歷史」這類立基在現代身分認同之上的歷史建構，（註 4）這樣解構性的質疑更是必要的反向思維，以免陷溺於刻意營造的窠臼桎梏而不自知。試就前引蔡康永對台灣當下同志文化東洋風的批判說辭來觀，先姑且不論他所謂的「習自東洋的美少年迷戀風」與「中國的傳統通俗文化……偏好五官的、柔性的美感」（92）究竟有何差異（是對於「底迪」〔弟弟〕與「美眉」〔妹妹〕的不同偏好嗎？），（註 5）就絕大部分集體記憶中有 50 年日本統治與文化薰陶的台灣

本土民眾而言，恐怕東洋風對他們作為「先人」的意義，也不會亞於所謂的「中國」傳統吧？更何況蔡康永所哀歎的、已被遺忘的本土「六、七〇年代……武打名星狄龍、傅聲所代表的身體美學」，他自己承認，也終究是「模仿自西方」的。由此可見，就算是在必須動員既有「人／我（us/them）」界線以控訴文化帝國主義的論述中，「本土」與「外來」這個看起來再清楚不過的分別竟也早已陷入了高度模糊的混雜狀況（hybridity）。足證鬆動那些看來理所當然說法的必要性，不僅是出於理論思辯上的需求，也是由於那些說法對於相關事實的理解侷限。（註6）

然而話說回來，本文並不擬從國族／文化認同的關切出發，就上述所謂的統獨立場來回答中國古典男色傳統對當代台灣同志是否具有、或具有何等相關性的問題；本文毋寧是站在同志的觀點，先認定古典男色（不限於中國）對於當代同志（不限於台灣）的相關性，然後謀求思考當如何面對那深陷在傳統及當代中國的主流論述中，豐富的古典男色材料及其意義重估的問題。

問題

根據目前已有（初步）的文獻整理來看，（註7）中國古典材料中有關男色的文本狀況應該是和一般中國史料的狀況類似：基本上，先秦兩漢的資料幾乎全部集中於宮廷皇室與圍繞於其周遭的人物所發生的事情，此後涵蓋範圍才漸次擴大至不僅限於政治權力的核心，而多添了俊傑人物的行事相交（魏晉以來），乃更及於社會普遍的風氣習俗（自南北朝始）。這種材料在時間向度上愈往後來包含層面愈廣的金字塔型分布，當然意味著古典男色內容隨著中國整體文明發展的逐步豐富，但

其中也還是有那麼一條線索是一以貫之持續不斷的，那就是在一定時間以前（大致是明清近代）的文獻中始終蔚為大宗的、涉及到宮廷皇室及其周邊的男色記載，尤其是發生在君主與臣子間的同性關係（也就是本文所謂的「君臣篇」），因為廣泛牽涉到中國古典男色傳統中一些基本的課題，所以成為這篇探路論文的關注焦點，以作為試圖重估中國古典男色傳統的當代同志意義的起步。（註8）

古籍中有關皇室宮廷及其周邊的男色材料大體而言可以分為三類：（一）是對於君王親近男色的告誡；（二）是記載君王寵幸男色的史例；（三）則是其他若干無法完全歸屬於此種關係既存模式的故事敘述。（註9）第一類的訓示以現存年代最早（？）的《逸周書·武稱解》中的「美男破老，美女破舌」最具代表性，（註10）此外《禮記》、《左傳》（詳細參看康正果 112），還有先秦諸子如《墨子·尚賢下》、《荀子·君道》、《韓非子·八姦》等篇中也都有類似的警告；第二類的記載則是中國古典男色材料的大宗，一些最有名的故事與後代男色的代稱，如「龍陽」、「餘桃」、「斷袖」等，也都出自於此（註11）——而這兩類也正是本文所要處理的主要文本範疇。第三類的故事則是不全然屬於上兩類的一些，主要包括「齊景公與羽人」、「楚襄成君與大夫莊辛」和「鄂君子晰與越人」等，根據康正果的分析，這些故事看起來多屬於對一般君臣男色關係的翻轉，然而究其實卻是證成而非挑戰上述模式背後通行的權力邏輯（i.e. the exceptions that prove the rule），所以並不真的需要另外加以分類處理。（註12）第一類的訓示不約而同地廣泛出現在與治道有關的古代典籍中，且起源甚早，顯示古代中國的確有非常廣泛的、君王貪戀男色的狀況，其普遍度可能與所謂的「女禍」不相上下。（註13）康正果就說：「從先秦到兩漢，在帝王的性生活中，男色所佔的地位並不

次於女色，兩者就像一副對聯一樣，幾乎是缺一不可的」（113）。這證諸第二類為數不少的具體史例記載，所言果然不虛（也不僅限於先秦兩漢）。然而男色所造成的問題，就傳統的智慧來看，在性質上應該還是不同於女禍，因為君主若是過份寵幸女人，頂多導致朝政荒廢，被寵幸的女人直接亂政的可能性不大，而且如果真要發生的話，多半也是由於外戚所致，也就是說還是得靠男人（不過如果說那個女人成了太后，那就難說了。見楊聯陞）；但君主若寵幸男人則大不同，因為男人可直接在朝為官，並且封疆進爵，不但會徹底擾亂朝廷用人的既定規則，更有可能直接參與敗壞朝政，所以特別為「有識之士」所憂心勸誡。

然而在這裡必須要注意的是，君王寵幸男色女色，於朝政值得憂慮的效應或許大不相同，但是男色女色作為一種**性喜好本身**，對立論者的差別卻不大，正如康正果所指出的：「可以從那些批評的言論看出，所有的指責均著眼於嬖臣的政治危害，而非嬖臣與君主的性關係。在先秦的很多典籍中，男色從未作為性變態的現象受到指責」（112）。美國學者韓獻博（Bret Hinsch）也說：「只有在政治決策受到美色影響時，衛道之士才刻意記下抱怨；不然，同性性行為似乎只被視為是性表現廣泛範圍中的部分而已」（33）。雖說兩人的論斷都是針對先秦這個特定的時期，但這樣的文本狀況毋寧也是明末清初以前中國古典同志資料（尤其是「君臣篇」）泰半的性質所在，那就是：男人之間的「性」趣大概太稀鬆平常、見怪不怪了，所以本身根本沒有一提的必要（歷史一般而言是不敘述平常無奇之事的），除非是為了什麼**另外特別的目的**。譬如先秦的那幾個最有名的「同志代表」故事：發生在龍陽君、安陵君、彌子瑕與寵幸他們的君主之間的，分別見於《戰國策》、《說苑·權謀》及《韓非子·說難》等處，其在具體的文本脈絡中所要訴

說的要旨都與書中其它的片段無異，無非是展示一個個「權謀」、「說難」的例子，以傳遞一些基本的政治／人生智慧，如「色衰愛馳」之類的，幾乎沒有一個是為了「保存男色史料」的目的而記載下來的。就連看似在史書中首創為男色特立專傳的司馬遷，他的《史記·佞幸列傳》其實也是別有作意。錢鍾書在《管錐編》中就說（楷體部分係為區分《史記》該傳引文）：「『諺曰：「力田不如逢年，善仕不如遇合」，固無虛言。非獨女以色媚，而士宦亦有之。』按此傳亦徵馬遷創識……特拈出『士宦』者，蓋以害於其政，故著之史策……若徒比周頑童，則事不勝書，而亦不足書，何勞玷穢簡編乎？」（375）。

錢鍾書舊學準確但語帶蔑視的論斷既證實了上面所說的、有關中國古典男色材料的一些基本狀況，也具體而微地顯露出其中「君臣篇」（強調的是文本構成：textuality）的主要麻煩所在，正在它如影隨形的、「男寵亂政」的負面政治道德框架，而這也正是本文試圖重估古典男色時所要面對的第一個問題。然而此處的麻煩並不僅在於這個負面的框架，也在於這個以朝政為其主要關切的政治道德觀點所連帶而來的、對於同性情慾視而不見或加以化約的潛藏態度。正如君臣男色負面意義的來源不是針對男色本身，而是男色在「君臣」這個特定脈絡下所產生的政治效應，歷來（明末清初以前）就算是有與男色相關比較負面的意見，也多半是如此這般顧左右而言他地著眼於男色附帶而來的一些狀況（如不婚或是賣淫），而鮮少及於男色本身。從西方同志面對主流強烈「同性戀恐懼」（homophobia）的立場來觀，古典中國這種態度所表現出來的無疑是值得稱頌的容納與接受（Hinsch 4），然而更貼近觀察所見到的狀況卻顯然沒法子讓人如此樂觀。

明末清初是個在「性」的文化生產上特別蓬勃的年代，也似乎有一種

相對公開的男性次文化通行，文獻中卻普遍明顯表達出對於男性相當貶抑的看法。（註14）多半是立基於對男女情慾本質主義式的肯定，男性因此被認為是從情慾的觀點來說不能被理解的——於是這種關係不是：（一）簡單地成了笑話；就是（二）「去情慾（de-eroticizing）」式地用「環境決定論」來加以解釋；甚至是（三）擺在社會權力的脈絡中，認定這種關係的成立，無非是因為一個擁有絕對權力的男人（如君主）對另一個處於弱勢的男人利誘或脅迫的結果。前面那兩種態度俱可以清楚見於明末、兩個顯然是寫給主流讀者看的短篇小說集中唯一的男性故事——署名天然癡叟所著的《石點頭》最後一回的〈潘文子契合鴛鴦緣〉，以及李漁《無聲戲》第六回的〈男孟母教合三遷〉——中尤其是敘述者的解說議論。（註15）至於最後一種態度，則更令人驚訝地發現於大約是同時、應是以「好男性」的讀者群為主要訴求對象的男性豔情小說之中。其中最具代表性的，當推《宜春香質》中〈花集·第一回〉敘述者的這一段開場白：「後庭一路，原非有陰陽之情，男女之趣，無慾海中覓姻緣，般若池內開情竇。夫豈真若男女之間有大慾存焉者乎？或屈於愛，或屈於勢，或利其有，或利其才，勉為應承耳」（醉西湖心月主人106）。清初的紀昀（曉嵐）在他充滿男性（志怪）故事的《閱微草堂筆記》中（卷十二·槐西雜誌二）也大唱此調：「凡女子淫佚，發乎情欲之自然；嬖童則本無是心，皆幼而受給〔欺騙〕，或勢劫利餌耳」。無怪乎有論者相對於西方比較激烈的「顯性」恐同，認為中國歷來其實也是一種「隱性」的恐同（小明雄5-10）。

這樣「去情慾」式的傳統權力觀點，結合以中國現代深受共產主義影響的封建階級批判史觀，就成了前面多次提到的、大陸旅美學者康正果研究中國古典男性的基本立場。事實上，除了若干文獻的整理出版之外，當今對於中國古典同志資料的相關研究，就以康正果收在他

《重審風月鑑》中的〈男色面面觀〉一文為最全面且最具挑戰性，原因無他，就是因為他的論述至少有一些分析上的見地，而非只是文獻的引介或匯集；而這也就是為什麼雖然康在面對男色／同性戀的態度上有不少徘徊在開明與偏見之間的奇怪糾結，（註16）我們在處理古典資料的同時，還是必須與之對話的原因。總的來說，康對於前述「男寵亂政」這個負面框架的關切不深，他基本上是採取一種「外在」批判嘲諷的觀點，認為「在全體士大夫一律奉行『臣妾之道』的古代中國……本來對立的兩方只是政敵，結果卻顯得像情敵一樣；本來是正與邪的權力鬥爭，結果卻大有爭風吃醋的味道」（114）——無疑是一個相當具拆解性的觀點，只可惜仍未能深入觸及上述框架中至今仍有說服力的一些說法，本文將在最後一節透過正面的處理來加以補足。至於對君臣男色關係「去情慾」式地以階級權力來加以理解，康正果則更進一步援用反封建的階級批判史觀以為奧援：

在古代中國……男色不僅是個別人天生的癖好，同時也是封建等級制在男人之間所製造的不人道的關係。因此，談到這種反常的性行為，首先應將它置於古代社會的權力關係中審視，從男人之間的政治壓迫入手來討論它的社會根源。（110）

在嬖臣與君主的性關係中，主動和被動的角度分別對應於雙方的社會地位。只有尊貴者才有狎男色的特權，卑賤者只能像女人一樣為他提供色情的服務，充當被他玩賞的對象。因此，好男色只能是尊貴者對卑賤者施加的單向行為，如果社會地位低的一方反過來也用同樣的態度對待社會地位高的一方，也就是說，卑賤者公然以主動的角色自居，使尊貴者處

於被動的地位，那就成了僭越和犯上的罪行。（118）

在中國古代，主人與變童的關係基本上都是收買、利用與被收買、被利用的關係，男色的癖好只是主人的欲望，變童則是為勢所迫，受到利誘，被主人馴服成同性戀的被動角色的。（135）

的確，中國古典男色（尤其是「君臣篇」）以權力位階的高低差距為構成原則的關係模式，就結構分析來推衍其所具有的底蘊，是極有可能會如康正果所說的展現出一種上對下的壓迫與剝削；然而，必須要指出的是，結構上的「可能」並不等於它在個別具體脈絡中的「就會」，實際上的權力流動（power dynamics）往往有它挑戰或甚至顛覆結構限制的一些時刻，需要我們仔細加以聆聽體察，本文也將在最後一段透過一個具體的文本事例來加以檢視。然而一切都要暫時延遲的原因是，包括「男寵亂政」以及把男色「去情慾地化約為階級權力剝削」這樣的觀點，都深植在中國古典男色「君臣篇」的文本構成之中，若只是「就地取材」，則幾乎沒有多少另類閱讀的空間。因此本文先試著取徑／鏡／經（through，非「經典」之「經」）於在時空上均甚遙遠、但在議題上卻頗為相關的英國文藝復興時期作家克里斯多弗·馬婁的劇作《愛德華二世》，以便把視野拉大，然後才比較有可能越過既有相關文本的綿密陣帳，來達到重估中國古典男色的現代標的。

取徑／鏡／經馬婁（而非賈曼）

與莎士比亞同時期的克里斯多弗·馬婁（Christopher Marlowe, 1564-

93) 的劇本《愛德華二世》(*Edward the Second*, ca. 1591-92)，處理的是中世紀時(英法百年戰爭之前)的英王愛德華二世(生於：1284，在位：1307-27)與貴族的政爭事蹟；英國已故的前衛(同志／酷異)導演德瑞克·賈曼(Derek Jarman, 1942-94)曾於近年將之搬上銀幕(*Edward II*, 1991)，並且也於1992年在台北的金馬國際影展中放映過，應該不會令人感到特別陌生。而愛德華二世，若依據馬婁此劇所本的主要史著，即掛名拉菲爾·哈林謝德(Raphael Holinshed)所寫的《英格蘭、蘇格蘭、與愛爾蘭紀年》(*The Chronicles of England, Scotland, and Ireland*)中的記載，(註17)無疑是個荒淫無度、倒行逆施的昏君，因為他寵幸邪佞的辟臣嘉夫斯東(Piers Gaveston)，(註18)以致於朝政敗壞，貴族(或可更為貼切地稱之為諸侯)因此而與之反目並且干戈相向，最後不僅嘉夫斯東遭到處死，連愛德華二世自己也兵敗而命喪於他被冷落的王后與叛臣從海外入侵的聯手行動之中——我在這裡不刻意排斥套用中國古代(其實也相當程度地延續到當代)的歷史敘述語言，卻仍頗為貼近原有的史事記載觀點，是為了說明英國舊史在書寫這段歷史時所採取的觀點，對於我們而言其實並不陌生，因為中國傳統的歷史敘述在解釋朝代的興衰良窳時，也時常充滿了這一類關於君主本身的道德批判，以及在國勢衰亂時總要找個人(當然是奸佞小人)來加以怪罪的因果(指 causality)思維模式。如此這般陷在特定人物道德臧否的層次，以比較現代的觀點看來，當然是在個人肩上堆了過重的負擔，而忽略了更為緊要的結構性因素對於歷史推進的決定作用(可參看黃仁宇散佈在他著作中關於此點的批判見地，尤其是《赫遜河畔》)。當然有人會說這是古今史觀不同的問題，但是前人的這種泛道德傾向卻多少有點黃仁宇所說的時代眼光侷限的問題(106)；畢竟，在歷史上眾所稱譽的好朝代時，皇帝重臣道

德有問題的亦所在多有，卻鮮少有史家拿出來做文章，政治命運比較乖舛的則剛好相反，只要沾上一點邊就特別容易被拿出來大書特書，不能不說是有些類似於「成王敗寇」的差別待遇，且因為未能探及真正左右國政好壞的結構性原因，就只能道德決定論式地把一切責任擺在當事人淫亂與否或道德好壞之上，則顯然有模糊焦點之虞。

就連歷史的衝突所在果真是人事的傾壓鬥爭時（如愛德華二世與貴族的內戰即是），傳統歷史敘述所往往採取的（性）道德觀點究竟是不是對於衝突焦點準確的掌握，常常也不無疑問。馬婁的《愛德華二世》就非常明確地挑戰了這樣一個以性道德為問題焦點的歷史敘述——而此種觀點不僅存在於前此的歷史敘述中（雖然可能有些隱諱），也繼續主導著馬婁當時（即伊莉莎白女王時期：1558-1603）其他重述愛德華二世故事的文學創作及歷史敘述（詳見 Bredbeck 49）。當然正如布芮貝克（Gregory W. Bredbeck）所指出的，愛德華二世與貴族不合的原因甚多，絕難全歸之於男寵一端（52-53），但是馬婁同時期比較通俗的「故事性敘述卻千篇一律地將焦點從政治錯誤（政體）轉移到肉身的同性情慾之上（不能長久的身體）……而且這些敘述都將嘉夫斯東塑造造成一個毀滅秩序的『變童（catamite）』」。〔註19〕這樣的做（寫）法毋寧是藉著西方政治思想史上著名的所謂的「君王的兩體」（King's two bodies：見 Kantorowicz 的經典探討）之間逆向的轉移（因為向來都是強調君王所代表的政體過於他實際的身體），來達到掩飾實際政治運作關鍵的目的，即把政爭的焦點完全歸諸於君王「私」生活上的問題，於是就不易看見在「公」政治領域中權力爭端的癥結何在。而馬婁的《愛德華二世》卻針對這段歷史提供了一個迥異於上述去政治化議程的另類觀點，而堅持要把公領域的政治議題重新帶回到故事裏來。

布芮貝克的分析對於馬婁此劇與傳統歷史書寫的關係有基本的釐清作用，也把相關的政治議題放在一個頗具意義的脈絡中來加以理解，然而必須要指出的是，在他所使用之下「政治」的定義卻仍侷限於一般所謂國家大事的公領域範疇（所以才會指控別人「去政治化」），而忽略了當參與政爭者決定且得以在某項係屬「私」事的問題上大做文章時，那麼這件私事也就成了政治上的「公」事，甚至於不用牽動「公」與「私」之間既有分野界線的重新劃定也可以為功。更何況一般認定愛德華二世所犯的「所多靡（sodomy）」罪行，不管在中世紀或文藝復興時代的英國都是「悖離自然／天性（against nature）」的大罪，本來就沒有什麼公私之別。只是必須要注意的是，「所多靡」此項指控的詞意模糊，並非如一般中文翻譯（「雞姦」）所明確專指的某項特定性行為（其實只要是與生殖目的無關的性行為都可算在內），而它在歷史上所代表的，毋寧是對於既有秩序最終的顛倒混亂（大概有點近似「匪諜」在台灣以前的用法吧），所以根據近來學者的研究發現（Bray, *Homosexuality*; Goldberg），這樣的指控其實並不會輕易為之，也不一定真的要有實際的性行為才會被定罪——應該算是標準的「以性道德為名而實際上又不見得真有關乎性道德」的搞政治模式。之所以會／能如此，自然是由於在當時英國那樣一個特定的脈絡中，所謂「性道德」的課題在政治上有其著力點（leverage）的緣故，反觀在前述古代中國的脈絡中，由於「政治道德」（即有關用人與治術）的著力點比較顯著地有利，所以相關的指控與立論也都由此下手，然而兩者在意義指涉的運作邏輯上卻仍然頗為類似（古代中國的部分詳後）。

因此馬婁的《愛德華二世》在這方面的重要顛覆意義，就在於它對於這種名實往往並不相符的混同狀況的拆解，且更進一步點出該項政

爭「真正的」問題核心所在，恐怕並不在性道德，而在於愛德華二世進用嘉夫斯東對於既有政治體制的挑戰。有關於此，全劇中最重要的一段對話是這樣發生的：帶頭造反的貴族小墨提瑪（Mortimer Junior）的叔伯老墨提瑪（Mortimer Senior）勸他容忍國王對嘉夫斯東的寵幸，因為——這其實令人想起同志自己對歷史系譜的政治運用——「最偉大的國王也有寵臣（minions）」（1/4.392）。（註20）他緊接著舉例說：「亞歷山大大帝愛黑菲斯甸；／無敵的赫克力斯為海勒斯哭泣；／堅強的阿奇利斯為帕卓克勒斯傷心。／而且不僅國王，智者也是：／羅馬的涂立鍾愛屋大維，／嚴肅的蘇格拉底，狂野的阿西比亞迪斯」（1/4.393-98）；（註21）於是小墨提瑪這樣說出他看不慣嘉夫斯東受寵的真正緣由：

小墨提瑪：叔伯，我不在意他〔指愛德華二世〕脾性輕浮，

但我受不了，出身低賤的
竟藉皇恩變得如此囂張，
且用宇內的財富來胡搞，
而士兵卻因缺餉而兵變。

.....

別人在下面走，國王和他
從窗戶探出頭來笑我們，
嘲弄我們的隊伍與穿著，

叔伯，是這些事我受不了。（1/4.403-07, 417-20）

也就是說，在馬婁的劇本中，反叛的貴族所在意的其實不是愛德華二世（荒唐但可以接受的）同性戀情，而是他寵幸進用嘉夫斯東所造

成的對既有階級的挑戰：因為嘉夫斯東原來不過是個「〔出身〕低賤的農夫」（1/4.7），而被不次拔擢到極人臣的位置，且賦予眾多重要的職務，自然會引發原有體系中的權力階層（即貴族）的強烈反彈，而這才是政爭的焦點所在。（當然馬婁也呈現了其他的問題，如引文部分明白提及愛德華在財政上的紕漏；至於省略的部分則描述了嘉夫斯東誇張的外國／歐陸穿著，顯然有以排外心態（xenophobia）來動員反對情緒的跡象——這自然是因為所多靡罪行在英國人心中總是被投射於「外」，而與外國／歐陸脫不了干係的緣故，見 Bray, *Homosexuality* 75。）

不過需要注意的是，馬婁劇本所提供的這個另類觀點其實並不見得有什麼史料上的憑藉，而多半是他依據當時（伊莉莎白時期）殊異的政治社會狀況所做的「創造性」改寫，所以除了為該段歷史樹立一個比較容易掌握的通俗版本（像《三國演義》一樣）之外，也應該意在借題發揮，藉著這樣一個具有潛在相關性的歷史事件，來插足介入他當時的政治關切與文化議論之中。然而這裏說馬婁寫《愛德華二世》的主要企圖應該在於借古喻今地「介入當代」，並不是要狹隘地去推論該劇對當時一些具體相關事件「對號入座」的指涉，（註 22）而是要把它和當時在政治與文化上比較廣泛的一些課題建立起必要的連繫。譬如愛德華二世的男寵們（包括嘉夫斯東以及後來的小斯班瑟〔Spenser Junior〕等）在劇中引發爭端的階級位置，就是馬婁刻意設計更動的結果，因為在原來的歷史記載中，他們都或多或少具有貴族的身分，然而在劇本中卻被降為低賤的平民，就是最顯著的例證。根據劍橋最新版馬婁全集中《愛德華二世》的編者若嵐德（Richard Rowland）的說法，這無疑是針對當時英國社會中高度引人興奮與焦慮的、階級流動空前活絡狀況的一個即時的反應／映（xxiv）——然而這樣的說法卻仍失之空洞，而未能藉此一

重要線索來進窺馬婁「介入當代」的具體內涵與複雜底蘊，其實遠為多重且有趣，而關鍵就在於（專制）王權。馬里歐·狄岡吉（Mario Di-gangi）對當時類似主題戲劇做過完整歸納分析後就說：「伊莉莎白和詹姆士時期的劇作家大量自英國、法國、和羅馬的歷史中擷取材料，不斷回到同為男性的君主和寵臣這個題材，以便能夠以戲劇化的手法呈現下列這些對於當時政治與意識型態有關的議題：君權以及加以抗拒的侷限；政治權威樹立、維持、轉移、和去合法化的憑藉；阿諛奉承、不當治理、腐敗、與內戰的危險；君王、貴族、朝臣、屬民、與外國勢力間的相互依存；君王意志與王權之間的衝突；〔以及〕性相與寵幸佞臣在宮廷文化與政治中的位置〔等〕」（101）。而這些議題在當時之所以受到如此的關切，無非是因為這個時期的英國（乃至歐陸其他國家）已經遠離了舊日封建領主的時代（也就是歷史上的愛德華二世所屬的時代），而正面臨確立君王專制體系（absolute monarchy）這個新局面的當口（Shannon 96-97）。

所以我們試著就這個特定的脈絡來思索馬婁上述更動的目的，可以想見，如果馬婁忠於歷史，保留愛德華二世男寵們原有的階級身分，則愛德華因為寵幸進用某些貴族而引發其他的貴族反彈，就算是在歷史上的愛德華二世所處的中古時期，也頂多不過是在一個實質上共治的體制中（這也就是為什麼貴族也叫做 peers〔同儕〕的原因）所產生的共識危機，或其實更有可能是企圖心較強的國王人單勢孤地在貴族的圍繞之中，意圖藉著提拔私人（國王的人馬）來鞏固自己的權力罷了（Di-gangi 109）；更不用說同樣的狀況若直接搬演於馬婁寫作當下的文藝復興時期，此時君王的地位幾近絕對（absolute：即專制之意），嚴格說起來，只要是君王的意志，其實沒有什麼是不可行的，更何況是寵幸

進用某些特定的貴族（而非其他）呢？所以如果真的要戲劇化地突顯王權極度擴張所造成的種種問題，就唯有將王權的絕對意志伸張到它的極致，即讓君王隨心所欲地寵幸一個出生低賤的平民，並把他「皇恩欽點」般地拔擢到位極人臣的位置，這才足以彰顯（Shepherd 102）。然而馬婁的《愛德華二世》所呈現出來的這種君王專制的「臨界點狀況」，並不僅讓人兩難地徘徊在（劇本前半傾向於的）「君王無道，故貴族造反有理」或（劇本後半傾向於的）「貴族造反過頭，故君王也並非如此無道」的政治判斷之間，它更彰顯了專制王權另一個重要的面向：即當君王成為國家「公」領域唯一絕對之所繫的時候，他（或她）個人「私」生活的幾近不復存在，以及這兩者間所可能引發的矛盾與衝突。在一篇題為〈君主、辟臣、與「至高無上的」友誼〉的最新研究論文中，樓麗·珊能（Laurie J. Shannon）就極具啟發性地指出，英國文藝復興時期由於專制體制將君王提昇到無與倫比和至高無上的位置，結果使得「君王的朋友」基本上成為一個不可能的概念，因為西方古典人文主義傳統中所定義的友誼，強調的正是「兩人一體」與「平等共享」等與之扞格不入的另類關係模式。在這樣的限制之下，如果專屬公領域的君王仍堅持獻身於係屬私領域的朋友的話，就不免被視為「無道」（misrule），且有淪為「暴政」（tyranny）——因為它的定義就是「以私害公」——的可能；至於君王所不該有的那些朋友，就成了一般所謂的「辟臣」（minion/mignon）。而馬婁的《愛德華二世》所呈現的正是「君王交友」所必然引致的公／私這兩個系統間無解的相互衝突——這個君王「私友＝無道」的啟示性狀況，珊能則稱之為「辟臣之道（mignonnerie）」。

然而要真正掌握珊能精采的剖析，必須要先了解到英國文藝復興當時，「友誼理想」與「所多靡罪行」看似截然不同、但實際上卻極難區

分的複雜糾葛，不然難免有人疑惑，何以一個應該是被普遍認知為所多靡的關係竟會與友誼扯上干係？關於這個關鍵的基礎問題，專研該時期的同志史家艾稜·布睿（Alan Bray）在他極具影響力的論文〈伊莉莎白時期英國同性戀與男性友誼的跡象〉中就指出，當時在概念範疇上屬於截然兩回事的所多靡罪行與男人間的友誼，在當事人外在行為的跡象上，其實根本是很難劃分的。勉強能夠從概念上歸納出來的兩條界線——友誼是存在於同一個階級（即貴族）間、而非跨越階級的；是出自個人情感的、而非以實際利益為目的的——在當時也已經僅存於理想化的友誼想像之中，而現實中存在的友誼關係則多半並不符合這樣子的定義，反而比較接近後者負面的狀況。（註23）更何況這個位於爭執焦點的愛德華二世與嘉夫斯東的關係，在馬婁筆下其實是完全符合當時的友誼理想的——至少就愛德華二世對待嘉夫斯東這一方面來看是如此。譬如說劇本一開始他新即位後，急召嘉夫斯東返回英國的書信裏就說：「我父王已逝；來，嘉夫斯東／和你的摯友分享這王國」（1/1.1-2）；然後兩人久別重逢，嘉夫斯東欲行覲見國王之禮，愛德華則立刻制止他說：「嘉夫斯東！歡迎！別親我手；／擁抱我，就像我對你一樣！／何需屈膝；不知我是誰麼？／你的朋友，你自己，另一個嘉夫斯東！」（1/1.139-42）；之後更在他的弟弟肯特公爵（艾德蒙）反映說嘉夫斯東被賦予了太多頭銜時，對嘉夫斯東說：「你要黃金嗎？去我的財庫。／想被敬愛嗎？拿著我的印，／赦或罰，且以**我們**的名義／隨你心所欲所想地下令」（1/1.166-69；黑體為作者所加）。從頭到尾，可以說是完全體現了前述西方古典與文藝復興的友誼概念中視為信條的「兩人一體」與「平等共享」的理想狀態。

問題只是，在君王專制的體系中，愛德華「身」為一國之君，便不

允許他有如是的私人空間，且在其中貫徹實踐如此另類的——因為當時的整個社會都還是階級分明的——人與人關係模式。所以依照這樣的看法，馬婁筆下的愛德華二世與嘉夫斯東關係因遭尤而成為眾矢之的的緣由，當然不是單純的君王有男寵的問題，因為愛德華若是能維持以上對下的褻玩男寵心態，則君尊臣卑的體制非但沒有因此而受到危害，反而可以益形鞏固（因為他連男人也可以玩），然而愛德華捨此而不圖，一意以朋友之道相待嘉夫斯東，終於遭致破壞體制的罪名，而相關的人也因此而付出了慘痛的代價。（註 24）所以當時的觀眾縱使會因為愛德華二世與嘉夫斯東符合友誼理想的摯情愷切而隱隱然賦予同情（不然此劇就成了單調的一面倒），最終（因為兩人下場之悲慘）卻也不得不把整個故事和他們的所做所為視為一種「鑑戒（*exemplum*）」。質是之故，馬婁的《愛德華二世》容或有它挑戰改寫原有歷史版本的地方，我們卻不宜過份誇大它的「異議」（*dissidence*）功效，畢竟正如英國學者辛靄倫（Alan Sinfield）所說的（35-39），此劇原來所搬演的時空脈絡是個顛覆在現實上仍屬可能以致於極度緊張的統治機制，所以包括劇院這樣的文化場域也是不斷受到高度監控的。因此當代同志在面對這樣一個看似對同志議題頗有助益的古典文本時，其實也必須要另做「創造性的轉化」才得以真正為功。從這個觀點看來，前面一開始所提到的德瑞克·賈曼的酷兒版《愛德華二世》，難免就有些力有未逮了。雖然賈曼在隨同出版的電影劇本中看來不甚尊重馬婁，只是意圖把他的這個文本挪用來做為同性戀在銀幕上難得的呈現工具，（註 25）但在辛靄倫看來，賈曼一般而言還是對於他改編的古典文本太過尊重；也因此在那片大量混雜摻入（*hybridizing*）與當代同志酷兒有關的場景影像與情節搬演的狀況下，由於劇情發展的整體結構大體上還是延襲自馬婁的

劇本，也就不免繼續複製了原劇「有過遭懲」的悲劇邏輯。然而更重要的是，辛靄倫所提出來的，賈曼並未能從「階級批判」的角度來思考，當代同志運動究竟應如何看待像愛德華二世這樣子代表精英統治階層的象徵符碼的問題——這對於仍處身於君主體制之下（雖然王權今已只餘象徵意義）的英國同志而言，無疑具有比較迫切的相關性，然而在我們思考中國古典男色「君臣篇」的當代意義時，卻也不乏其啟發的參考價值（關於賈曼此片一個比較肯定的分析見 Chedgzoy 177-216）。

鑑戒還是鏡像？

經過這樣子的繞道遠路與借鏡異像，我們現在當有比較大的迴旋空間來重新審視中國古典男色「君臣篇」的當代意義，因為馬婁的《愛德華二世》在如此這般解析之後所形成的思考脈絡，應該已經對前述「君臣篇」中的重要構成觀點——也就是所謂的「男寵亂政」與「去情慾的權力化約觀」——提供了若干另類的視野。不過重估的工作並不能只就另一個顯著有異的脈絡中所抽離出來的理念進行抽象的論辯，還必須要能針對重估的對象進行實際的閱讀操作，因此這最後一段就選擇了一個特具相關性的故事及其代表文本作為解讀的主要對象，也就是「斷袖」一詞所從來的、西漢哀帝劉欣（生於 27 BC，在位：6-1 BC）與他的寵臣董賢（23-1 BC）的故事，尤其是這段故事現存最具權威性的文本：班固《漢書》卷九三〈佞幸傳第六三〉的後半部。

班固的〈佞幸傳〉對於我們當下所探討的題目來說無疑是個非常有趣的文本，除了它首用「男色」一詞外，主要的原因在於它的體裁雖然源自前述司馬遷的《史記·佞幸列傳》，在作意上卻已頗有差異。前

面已經提到，司馬遷首創史書〈佞幸列傳〉的體例，主要意在描述「非獨女以色媚，而士宦亦有之」此一特殊現象，但是對於這個現象本身卻並沒有太過明顯的價值判斷。就說他在該傳最後評論史事的「太史公曰」中，也只不過是非常《戰國策》式地感歎：「甚哉愛憎之時！彌子瑕之行，足以觀後人佞幸矣。雖百世可知也」，警告的其實是君臣之間相遇的一種看似有效、但實則危險的方式，對於君主寵幸男色本身並沒有太多的價值判斷，也扯不上什麼男寵亂政的說法（倒是首用了我們現在比較敏感的「關說」一詞）；而根據他在〈太史公自序〉中對於個別篇章的自敘作意：「夫事人君能說主耳目，和主顏色，而獲親近，**非獨色愛，能亦各有所長**。作佞幸列傳第六十五」（黑體為作者所加），甚至於是肯定了這些辟臣在美色之外的才幹。可是到了班固的《漢書》，一切都變了樣。〈佞幸傳〉在前半依循《史記·佞幸列傳》的部分之後，就大張旗鼓地敘述個別男寵對朝政的敗壞，最後更用了將近全篇一半的篇幅來敘述哀帝與董賢的種種「荒唐」事跡，直至王莽得勢、漢室覆亡，其間責任的歸屬怪罪十分清楚；最後更在傳末評論的「贊曰」中明白說：「漢世衰於元〔帝〕、成〔帝〕，壞於哀、平。哀、平之際，國多釁矣。主疾無嗣，**弄臣**為輔，鼎足不彊，棟幹微撓。一朝帝崩，姦臣〔指王莽〕擅命，董賢縊死，丁、傅流放，辜及母后，奪位幽廢，咎在**親便嬖**，所任非仁賢。故仲尼著『損者三友』，王者不私人以官，殆為此也」（黑體為作者所加）。於是，整部〈佞幸傳〉就成了男寵如何一步一步導向前漢覆亡的歷史敘述。（註26）

我們姑且先不要太過顛覆地運用黃宗羲在《明夷待訪錄·原臣》中所說的「蓋天下之治亂，不在一姓之興亡，而在萬民之憂樂」這樣反傳統以朝代興亡為國家治亂的觀點，來質疑班固此處視哀帝為亡國之君

的家天下視野；因為就算根據班固自己《漢書·食貨志》的記載，哀帝時「百姓訾富雖不及文、景，然天下戶口最盛矣」，而且「王莽因漢承平之業」：顯然哀帝在位時國家整體的狀況還算不壞。至少對於熟知西漢末年外戚勢力之盤根錯結與王莽篡漢之多方決定的人來說（一個簡要的討論見邢義田〈母權、外戚、儒生〉），《漢書·佞幸傳》在敘述上所意含的責任歸屬，無疑是抬舉了男寵或甚至君主的重要性與影響力。事實上，在當時朝臣勸諫哀帝對於董賢「貴寵過度」（《漢書·蓋諸葛劉鄭〔崇〕孫毋將何傳》）的文本中，寵幸董賢一事之可議也往往是與哀帝專用外親（戚）並提的（註27）——問題是，此處所謂「外戚」指的是哀帝嫡母系的丁、傅兩家人，而非在成帝時獨攬大權、乃至後來終於篡漢的王家，所以哀帝此舉容或可議，卻顯然有其政治佈署的目的。而這個目的，也就是《漢書·哀帝紀》最後的「贊曰」中所說的：「孝哀……睹孝成世祿去王室，權柄外移，是故臨朝履誅大臣，欲彊主威，以則武宣」；果然，《漢書·外戚傳第六十七下》也寫明說：「丁、傅以一二年間暴興尤甚。然哀帝不甚假以權勢，權勢不如王氏在成帝世也」。（註28）顯然哀帝即位以來所念茲在茲的，無非是君權的重振；而前面曾經提到的，英國國王在政治上藉著寵幸辟臣所欲彰顯的也正是王權的至高無上與可以隨心所欲，則在當時的政治情勢下，哀帝同時刻意極度地寵幸董賢，以致於「丁、傅害其寵」（《漢書·蒯伍江息夫〔躬〕傳》），未必不能被視為是類似的政治動作。可見哀帝時政治局勢之複雜，誰是誰非，恐怕都沒有表面上乍看之下那麼清楚與黑白分明。在男寵這件事上，哀帝為了貫徹自己的意志，是頗罷黜、誅殺了一些大臣，所以看起來難免無道之譏，但是若就「欲彊主威，以則武宣」的觀點來看，則哀帝的所作所為也有其不得不如此之處，更何況上表勸諫的大

臣雖然看來都言之成理，但在當時卻未必沒有他們因為陣營利益而然的實際政治考量，就為我們今日所無法完全掌握的了。（註 29）

雖然哀帝在男寵一事上頗為強勢，但其他的西漢皇帝與男寵所遭遇到更多的狀況，毋寧是比較接近愛德華二世與嘉夫斯東的遭遇，也就是兩人的關係在眾多的外在壓力之下，卒難如願。這前有漢武帝的寵臣韓嫣在宗姓王侯向皇太后告狀之後因故賜死，而「上〔指武帝〕為謝，終不能得，嫣遂死」（《史記·佞幸列傳》及《漢書·佞幸傳》文同）；後有元帝的寵臣張放，因為「是時上諸舅皆害其寵，白太后」，於是就和嘉夫斯東一樣，幾度遭到流放：「上雖愛放，然上迫太后，下用大臣，故常涕泣而遣之……成帝崩，放思慕哭泣而死」（《漢書·張湯傳》）——然而班固卻把此處可能引發憐憫共鳴的敘述僅僅擺在張放的本傳之中，也不在〈佞幸傳〉中叫人參閱，不知道是不是為了維持他作該傳以彰顯「男寵亂政」這樣的道德警示在敘述上的一貫性與說服力？因為我們若是著眼於全傳之中君主寵幸辟臣所大半招致的強力干涉與悲慘下場（並不一定要等到主上駕崩之後），則當事人明顯的無助與脆弱（這哪是要搞政治的人的樣子），真要讓人對於傳統所說的「男寵亂政」究竟是個什麼亂法，感到莫大的懷疑：究竟是男寵若任其發展真的會對政局造成不良的作用呢，還是朝廷內外基本上就先驗地認定男寵代表的就是亂？顯然已經不是那麼可以確定的事。不過，從哀帝寵幸董賢所招致的反彈說辭中我們至少可以了解到，男寵最令大臣們覺得感冒與不平的，其實就是君主往往因為「破格擢用」他們而對原有任用制度造成的破壞——而這也就是班固在〈佞幸傳〉後的「贊曰」中，附和先秦典籍所普遍提出的對於男寵的批判觀點：「王者不私人以官」；以及班固在《漢書》最後〈敘傳第七十下〉中自述〈佞幸傳〉作意所說

的：「彼何人斯，竊此富貴！營損高明，以戒後世」。這樣的觀點，相信到今天仍頗可在當代的讀者心中獲得相當程度的共鳴，問題只是，以專制帝王體制「家天下」的實際狀況而言，又有多少任用的例子真的不是「私人以官」的呢（參見余英時〈「君尊臣卑」〉，59-60；邢義田〈中國皇帝制度〉，62）？還是說因為男寵進用所遵循的並不是一般的關係法則（如宗族外戚或世家大族），所以才會被貶抑為「私」呢？

就好像馬婁筆下的愛德華二世與嘉夫斯東所面臨的挑戰，其實是來自於共同享有統治權力的貴族反對，因為君王這樣進用一個出身如此低賤的人，將會嚴重地「削弱作為貴族權力基礎的繼承原則」（Wiggins and Lindsey xxvi）——而這也就是金伯格（Jonathan Goldberg）在討論《愛德華二世》時，套用福寇（傅柯）在《性相史·第一冊》中所說的婚姻之類的「連繫（alliance）」原則與寵臣所代表的「性相（sexuality）」原則的衝突（122）。所以在西漢末這個用人仍稱不上有什麼客觀原則的脈絡中，所謂任官程序上（宗族／外戚＝）「公」與（皇帝寵臣＝）「私」的區別，很難不讓人認為是既得利益集團為了維護自己利益不斷再生產的「合法化」旗幟罷了。所以說到後來，這整個相關的問題也無非是個以實際權力鬥爭為潛在文本的「命名」（或用英文來說更為貼切：name-calling）問題。事實上，錢鍾書就指出《漢書·佞幸傳》

所增石顯、淳于長輩，雖被寵幸，要非如董賢之以色事君，已與《史記》之「佞幸」，指意不符。南北朝史家如魏收、沈約，皆特為《恩幸》立傳，用心更別；所登錄者，能主眷，似多出於「巧言令色」之「色」，而不出於「如好好色」之「色」，乃尚效《史》、《漢》作套語。《魏書》猶曰：「男女性態，其揆斯一」，

《宋書》亦曰：「紛惑床第」。張冠李戴，大可不必。（375-76）

則在中國傳統歷史敘述中的「佞幸」一詞，早從班固開始就成了一個缺乏固定含意的污名，是用來指稱任何不被特定發言者所認可的君臣遇合模式；這樣看起來，它的意指邏輯倒是和前述「所多靡」一詞的用法頗有近似之處。康正果也說：「由於輿論慣於把各種邪惡、低賤的得寵者統稱為嬖臣，嬖臣的含義實際上已變得十分寬泛，當正直的士大夫用泛同性戀的有色眼鏡看待君主身邊的一切佞幸時，他們的懷疑似乎也感染了他們自己的臣妾意識，以致他們常常喜歡用失戀的口吻訴說個人在仕途上的失意」（114）——這段引文後半在意思上的轉折，也就是前面有提過的從「政敵」變為「情敵」背後的邏輯，康正果似乎說得還不夠清楚，其實之所以會產生所謂的「臣妾意識」，反映的其實是君主專制體制下縱使存在有許多看似獨立客觀的制度（有時連君王自身也必須遵守），但是君主個人（就像愛情一樣）往往沒有什麼道理的意志喜好所及，無論如何也還有著幾近絕對的「合法性」，而為臣民所始終殷殷仰望希冀垂青；就如同馬婁筆下的老墨提默對愛德華所懇求的一樣：「如果你愛我們，我主，就恨嘉夫斯東吧」（1/1.79），訴諸的也還是主上之所以寵幸嘉夫斯東的那同一個「天意難測」的個人喜惡（Goldberg 118-19, 122）。

不過哀帝時大臣進諫董賢貴幸的說辭中所提到的公／私有別，倒還有那麼一層意思相信是對當今的讀者而言仍具有相當說服力的，那就是哀帝屢次「公器私用」地以自己（或比自己更好）的君主級待遇來賜予董賢、以表現自己對他的恩寵。譬如哀帝初幸董賢時即「詔將作大匠為賢起大第北闕下，重殿洞門〔顏師古：皆僭天子之制度者也〕，木土之功窮

極技巧，柱檻衣以緋錦。下至賢家僮僕皆受上賜，及武庫禁兵，上方珍寶。其選物上第盡在董氏，而乘輿所服**乃其副也**……又令將作為賢起冢塋義陵旁」（《漢書·佞幸傳》；黑體為筆者所加）——也就是預先把董賢的墓建在自己的陵寢旁邊，打算同生共死；而當時的宰相王嘉（後因此而死）在封還哀帝為董賢封侯的詔書時，所描述的毋寧更為生動：「而駙馬都尉董賢亦起官寺上林中，又為賢治大第，開門鄉北闕，引王渠灌園池，使者護作，賞賜吏卒，**甚於治宗廟**。賢母病，長安廚給祠具，道中過者皆飲食。為賢治器，器成，奏御乃行，或物好，特賜其工，**自貢獻宗廟三宮，猶不至此**……詔書罷苑，而以賜賢二千餘頃，均田之制從此墮壞」（《漢書·何武王嘉師丹傳》；黑體亦為後加）。而針對其中提到的「上使中黃門發武庫兵，前後十輩，送董賢及上乳母王阿舍」一事，時任執金吾的毋將隆就諫曰：「武庫兵器，天下公用……今賢等便僻弄臣，私恩微妾，而以天下公用給其私門，契國威器共其家備。民力分於弄臣，武兵設於微妾，建立非宜，以廣驕僭，非所以示四方也」（《漢書·蓋諸葛劉鄭孫毋將〔隆〕何傳》）。然而哀帝不聽，仍然繼續不斷地為董賢封官進爵，乃至位極人臣（三公），「賢繇〔由〕是權與人主侔也」（《漢書·佞幸傳》）。不過最驚人的發展還是在於，有一次哀帝在與眾人酒酣之際，「從容視賢笑，曰：『吾欲法堯禪舜，何如？』」，甚至於打算把天下禪讓給董賢（不過需知當時禪讓之說本已甚囂塵上），惟因為有代表外戚王家參政的王闔（這倒是頗具象徵性）加以勸阻說：「天下乃高皇帝天下，非陛下之有也。陛下承宗廟，當傳子孫於亡窮。統業至重，天子亡戲言！」，哀帝這才悻悻然打消了念頭。可見大漢江山對於哀帝的意義，和馬婁劇中的英格蘭王位對於愛德華的意義相去不遠；愛德華對嘉夫斯東說：「只因為可以榮耀你／我愛德華才喜歡這王位」（1/1.163-64），

他甚至於願意把國家平分給貴族，「好讓我留下幽僻的一角／和我最親愛的嘉夫斯東玩樂」（1/4.72-73）。

哀帝劉欣的這些所作所為，當然正如他的朝臣（尤其是王閔上面的那一段話）根據君王專制體系不成文的一些構成原理所不斷指出的，是濫用了君主（受託）的身分，而誤以為天下／國家公器可以如此這般私相授受地給予任何他「中意」的人。不過我們若是把哀帝對待董賢的點點滴滴、以及他這樣做所招致的爭議，放在前述珊能針對《愛德華二世》一劇所指出的、專制君主無私友的兩難困境下來審視，則哀帝劉欣與董賢看似荒唐的關係，竟也是頗為符合（西方）古典友誼理想的關係模式——我在這邊把「西方」這個殊異的脈絡懸置起來，是有意探問中國古典友誼概念的內涵，是不是也能為哀帝與董賢的關係提供必要的平反？但顯然這個問題一時之間還很難回答；我們注意到的毋寧是班固在《漢書·佞幸傳》後的「贊曰」裡主張「王者不私人以官」的同時，卻又用孔子所說的「損者三友」的「交友」原則來責備哀帝。這若以前述西方文藝復興時期相關的討論來看，當然是明顯地相互矛盾的（因為王者若當無私，又如何能有私人的朋友呢？見徐淑卿 4-5, 70），但班固之所以並不覺得此中有何扞格不入之處，不知道是明顯說明了古代中國的「朋友」概念並不具備有如西方古典的友誼理想一般烏托邦式的、挑戰社會既有層級的平等意含呢（Shannon 97-98）？還是古代中國的「朋友」概念確實有其類似的意含，然而卻為中國傳統的政治思想所未能探幽發微地指出它與專制體制下君臣概念的不合？不然早應有人指出，「中國古代知識分子為了尊顯其『道』……把知識分子與君主的關係分為師、友、臣三類」（余英時〈中國知識分子〉，80-81）中的前兩類關係，基本上是與先秦之後所確立的君主專制體制根本衝突的。（註30）事實

上，根據目前粗淺的了解，「朋友」這個關係概念在古代中國的思維中，其實頗像是因為不能納入幾乎涵蓋了一切的「差別倫理」關係之外的、那個勉強附著在最後的「其他」（Other）關係模式。有趣的是，例證之一就在班固自己所執筆的《白虎通義》中，因為意圖含括所有人際關係的「三綱六紀」一節中——三綱：「君臣、父子、夫婦」；六紀：「諸父、兄弟、族人、諸舅、師長、朋友」——是「大者為綱，小者為紀」的，而朋友則更列在「六紀」之末，且明顯受制於其他關係之下；因為前面先說：「朋友之交……貨則通而不計」，但是到了後來：「友飢則白之于父兄，父兄許之，乃稱父兄與之，不聽則止。」

顯然我們在中國古典傳統中缺乏一個類似於西方古典友誼的理想關係模式，以便可以從另外的觀點來稍稍平反一下哀帝劉欣與董賢看似荒唐的關係，但兩人的關係透過英國文藝復興這樣頗為殊異脈絡的鏡像映照之下，至少讓我們得以質疑前述康正果認為的，「君尊臣卑」的層級關係結構性地決定了辟（嬖）臣「只能像女人一樣為他〔君主〕提供色情的服務，充當被他玩賞的對象」（黑體為作者所加）這樣的說法，其實是個陷入結構決定論危險的地毯式論斷。前面已經指出的、以權力差距為構成原則的關係模式，在結構上而言的確傾向於上對下的剝削利用，但是個別脈絡中的實際權力流動卻未必能完全如此決定，還需要具體地詳細考察。事實上，針對古典男色「君臣篇」中權力流動的複雜性，中國古代傳統中也早就有論者加以觸及；明代的謝肇淛在他的筆記《五雜俎》卷八的〈人部四〉中就說（雖然他整體的論證並不是很有善意）：「鄧通之遇〔漢〕文帝，臣不敵君也；董賢之遇哀帝，君不敵臣也；彌子瑕之遇衛靈公，陳子高之遇陳武帝，君臣敵也。而皆以凶終。夫男色，天猶妒之，況婦人乎？」（606-07）。由於謝肇淛在此並未

說明他作出這些判斷的原因，我們也無從真的同意或不同意，然而他的判斷（尤其是其中所展現出來的權力多樣性）卻明顯挑戰到康正果地毯式的結構決定論斷。特別是他提到陳子高與南朝陳武帝（陳茜）的例子，（註31）因為這也正是康正果論斷「主人與變童的關係基本上都是收買、利用與被收買、被利用的關係」的例證所在，好像變童總是處於絕對的弱勢；但是顯然連並無意替男色辯護的謝肇淛也不同意這樣的判斷。雖然我們並不是十分確定他之所以說「陳子高之遇陳武帝，君臣敵也」的原因，但很顯然康正果所根據的同樣材料——包括短篇艷情小說〈陳子高傳〉中陳茜初次肛交子高，令後者疼痛的細節——也沒有令謝肇淛做出類似於康正果說子高「所作的事情只是忍痛為主人提供享樂的服務」（136）這樣的判斷。事實上，若以〈陳子高傳〉後來所敘述的兩人並肩做戰，並互相欣賞對方陽具的關係互動模式來看，兩人之間的權力狀況（至少到後來）倒的確比較接近（一般）強調平等男性情誼（male bonding）的所謂「同志戰友」關係，而或許這也就是謝肇淛說兩人的權力關係是可以互相匹敵的緣故吧。（註32）

本文頗為區折蜿蜒地試著重估了中國古典男色「君臣篇」的一些重要環節，是因為中國傳統的思考框架中並未提供多少可用的另類閱讀空間；但是謝肇淛的例子說明了這樣的空間在仔細勾沉之下其實也不是完全沒有。我恰巧發現性好男色的清初文人袁枚在他有名的志怪筆記小說《子不語·卷二》中也有那麼一則題為〈董賢為神〉的故事（40-41），記載了他的從叔祖弓韜公在終南山求雨時發現「山側有古廟，中塑美少年……神狀妍媚如婦女，疑為邪神」，結果當晚該神在夢中顯靈，說自己其實是董賢，因為：

「……上帝憐我無罪，雖居高位，蒙盛寵，而在朝未嘗害一士大夫，故封我為大郎神，管此方晴雨。」弓韜公知是董賢，記《賢傳》中有「美麗自喜」之語，諦視不已。神有不悅之色，曰：「汝母為班固所欺也。固作《哀皇帝本紀》，既言帝病痿，不能生子，又安能幸我耶？此自相矛盾語也。我當日君臣相得，與帝同臥起，事實有之。武帝時，衛〔青〕、霍〔去病〕兩將軍亦有此寵，不得以安陵、龍陽見比。幸臣一星，原應天象，我亦何辭？但兩千年冤案，須卿為我湔雪。」

結果故事以弓韜公為其重修廟宇而終。不管鬼神在此是否為托語，對於班固《漢書》中有關哀帝與董賢的記載，這裡終究是提出了一個頗為解構式的另類讀法：它先挑戰「男寵亂政」的通行看法，頗具說服力地指出董賢「在朝未嘗害一士大夫」這個簡單的事實；然後更是以班固之矛攻班固之盾，說哀帝既然性無能，又哪能臨幸董賢？並且訴諸前述「佞臣」非皆屬男色的重要區別，力求為哀帝與董賢的親密關係開脫其千古的污名。可以說是具體而微地觸及了本文所論及的一些觀點，只是我們也不得不注意到這樣子「就地取材」的平反策略中明顯運用「去性（de-sexualization）」以換取主流接受的動作，以當代同志的觀點看來，未免是在（有可能）獲得平反的同時卻完全喪失了平反的標的（因為男色已不復存在了），那縱使平反成功又有什麼意義呢？然而這已是傳統所能提供助益的極致了，由此可見本文取徑／鏡／經遠方時空之必要，思考的視野本不應侷限於原來出發的所在。

（作者為台灣大學外文系助理教授）

註釋

1. 本文原發表於國立中央大學性／別研究室主辦的第四屆「性教育、性學、性別研究暨同性戀研究」國際學術研討會上（中壢：1999年5月1～2日），現頗有修訂改動。改訂過程中，作者要特別感謝刻在海外攻讀歷史學博士的陳正國（愛丁堡）、郭維雄及戴麗娟（巴黎）等友人坦率的意見與鼓勵。
2. 在這方面，陳克華對於大陸學者矛鋒兩本著述的書評無疑是最具說明性的，只要看標題就可見出一斑：〈重拾豐美富麗的同性戀傳統〉。另外，紀大偉對於吳繼文《世紀末少年愛讀本》的肯定說辭也很有意思：「類比來說，在確立臺灣文化的過程中，很重要的一樁事就是出土舊日臺灣文學；在努力拼合同志文化的現在，找回過往的典籍當然是必要的動作」（〈閱讀〉）——因為儘管「同志文化」與「台灣意識」離得那麼近了，兩者還是沒能結合，而是停留在「類比關係」（analogy）的並列層次。當然，展現出對「台灣意識」敏感的同志文化思維不是沒有，但頂多只是隱約觸及中國古代傳統與台灣當下現實的「差距」，也還不是統獨意識型態的質疑：見紀大偉另一篇有關的書評（〈「男色」的光譜〉）及張志維（70, 75, 81-84）。倒是吳瑞元在並未進行此類認同思辯的狀況下，業已開始了關於「台灣同志」的歷史建構：見〈孽子的印記〉。
3. 這種立場之所以可能，其實可以見於「國家同志運動者」（對比於「國家女性主義者」）這樣一個概念隱約的荒謬性，因為對於主流而言，同志的位置無疑要比女人邊緣許多，以致於更難介入像國族主義這樣的主流建構之中；而且同志在飽受主流建制的壓迫排擠之下，對國家的認同本來就可能比較薄弱，所以朱天文在《荒人手記》中藉敘述者荒人之口說「同性戀者無祖國」（145），恐怕並非無稽。因此除非統或獨對於台灣同志的處境會造成重要的差異，不然實在很難設想會有人基於同志的立場來支持任何特定的一方。不過話說回來，若要同志從自己異議的性相位置出發，超越既有的國族主義思維，恐怕需要的是更自覺的思辨努力。一個可能的理論起點，見陳光興 209-10。
4. 我的意思是，像「中國史」或「同志史」此類歷史書寫的探討主體本身（即「中國」、「同志」），都是現代才有或是古今有大不同的概念架構，若不加反省地直接套用到這些概念存在以前的任何研究客體之上，都明顯只能算是一種「時序錯亂」（anachronism）。當然這種錯亂泰半是刻意的文化政治建構，其意圖無非是透過系譜（genealogy）的（重新）書寫，來充實這些在當下極具意義作用的身分認同標記的內涵，以進一步鞏固其正當性。關於同志歷史書寫的此類反思，一個精要的敘說見 Gowing；吳瑞元〈古代中國〉則在中國古典的脈絡中具體討論了同志史寫

作的一些基本問題。

5. 這是台灣同志次文化中關於性別與慾望位置（局部流通）的戲謔稱號，惟解釋起來不甚容易，讀者可參看朱偉誠〈（白先勇同志的）〉，51-52。
6. 所以雖然蔡永康稱自己的這種立場為「後殖民」，但是比較符合此處批判精神的一種提法見於朱偉誠〈台灣同志運動〉，38-39。
7. 在這方面已出版的書籍專文頗為龐雜，但其中資料蒐集最完備且考異說明清楚（雖然偶有錯誤）、極有便於進一步發展擴充的，當推香港先驅的同性戀運動者小明雄的奉獻愛作（labor of love）《中國同性愛史錄》，可惜此邊坊間不易取得。其實當代相關的出版品所根據的泰半是下列兩個先驅的整理：（一）出於清代、署名吳下阿蒙所編寫的《斷袖篇》；以及（二）民初心理學者潘光旦所撰的〈中國文獻中同性戀舉例〉——應該都還是資料彙整與研究閱讀上不錯的起點。
8. 之所以延用傳統「男色」一詞的原因，當然是由於「同性戀」乃至「同志」這樣「以對象的生理性別來界定性行為」的概念，是現代西方才發展出來、然後隨著殖民／帝國主義霸權再擴展到全世界的；在前現代／非西方的世界中完全不是這樣去理解。所以為免造成時序錯亂的誤解，還是延用傳統的用語，以期達到在原有的脈絡中「歷史地」加以了解的基本要求。關於「男色」一詞的特定意指，紀大偉在〈「男色」的光譜〉中曾經銳利地指出，其所預設的慾望主體當然只可能是男性，而非女性，無疑清楚反映了言者未曾言明的性別態度（可惜紀誤以為這是康正果個人的偏見）。
9. 這裡的分析是以論說及敘述文類為主，至於詩歌類的相關材料（尤其是《詩經》裡的若干篇章以及屈原的《楚辭》），通說也與同志這個題目有關的，因為所涉及到的詮釋問題比較複雜，必須要另外加以處理。好在康正果已經把有關的基本問題講得很清楚了（114-16, 122-24）。
10. 一般的資料也多半會提到《偽古文尚書》裡的〈商書·伊訓〉，伊尹訓戒太甲有關君主易犯的「三風十愆」中「亂風」之一的「比頑童」，但因為這個文本的年代爭議，現在已公認應繫於東晉時期，所以它因為雙重的時空定位而引發的解讀問題要遠為複雜許多。它一方面應該放在這個較晚的時空脈絡中來加以檢視，或許反映的其實是東晉時期朝政的某些狀況；但它作為一個要為人所相信的託古文本的構成而觀，它無疑也應該是精確掌握了當時對於上古文化一個重要環節的普遍認定。（附帶說明：比較易見的古籍資料因版本眾多且單一版本的書目資料也時有出入，標舉任何特定一本對本文的意義不大，故不列入「引用書目」之中。）

11. 龍陽君與魏王的故事，見《戰國策·魏四》；「餘桃」指的是衛靈公與彌子瑕的故事，見《韓非子·說難》等處；「斷袖」指的是西漢哀帝劉欣與董賢的故事，詳見下文。另外大致同等有名是安陵君與楚共王的故事，見《戰國策·楚一》及《說苑·權謀》。也可以參閱康正果 117-18。
12. 「齊景公與羽人」的故事見《晏子春秋·外篇第八》；「楚襄成君與大夫莊辛」的故事，和在這個故事中，莊辛自己用來說服襄成君的「鄂君子晰與越人」的故事，見《說苑·善說》。至於康正果對這些故事的引述與此處頗具啟發性的分析，見：118-19, 124-28。
13. 關於「女禍」，見劉詠聰頗為完整的歷史探討。只可惜劉詠聰太專注於女性歷史的選定主題，使得她幾次遭遇到男色女禍並提的文獻資料，卻無一語提及這其中的有趣關連（《德·才·色·權》26-28）。由此可見，從特定的出發點來進行研究並不是不好（本文也是如此），然而不宜忽略材料本身就清楚透露出來的、某些相關的文化整體圖像——因為對於選定主題所在的整體脈落了解也是十分重要的。
14. 這一段時間，其實就中國古典性文化（不分同性異性）的相關研究而言，當極有意思。我們現在可以掌握的是蓬勃的文化生產所遺留下來的豐富文本（參見孫琴安）。據以回推，當可彷彿窺見一個商業高度活絡、文化層次多元的類當代社會，可惜真正結合物質與文化層面的、晚明全面圖像的勾勒，還付之闕如。
15. <潘文子契合鴛鴦緣>係改編自情意悱長的「潘章與王仲先」的故事（最早應見於《太平廣記·卷三八九》）；<男孟母教合三遷>則明顯是孟母三遷故事的男色嘲仿（parody）。
16. 譬如說他其實是高度歧視同性戀卻又要表現出開明態度的奇怪混合，以及他雖然鄙夷中國古典男色一般建立在「權力差異」上的種種表現，卻又獨獨對於以世代差異為原則的「重視長幼之別」（127；黑體為原文既有）的同性關係、以及（類似於）古希臘「男童之愛的……兩個身分平等的自由民之間自由的關係」（133）情有獨鍾——大概不需要我指出這此中的矛盾吧，難道中國的「長幼之別」或古希臘成年男人追求少年的 pederasty 關係所構成的原則不也是一種「權力差異」嗎？何以獨厚此而薄彼呢？
17. 關於馬婁此劇其他（可能）的所本及剪裁取舍，見 Forker 62-66 與 Thomas and Tydeman 341-50；尤其是 Forker 41-62 有對於馬婁此劇與哈林謝德出入所在的詳細討論。至於哈林謝德此書並不易見，但與此劇有關的部分重印於 Thomas and Tydeman 351-72 與 Rowland 127-50，倒頗方便參看。
18. 由於這原是個法文姓名且中古英文拼音系統未定的緣故，文獻中實際的拼法多

有出入，此處從馬婁劇本以及後來的習用形式。

19. 與此有關的一些相關字詞的整體翻譯問題不免有些麻煩。不是說一定可以互相對應得很工整，但因為「變童」一詞「舊指被侮辱的美男」（商務版《辭源》），所以用來翻譯“catamite”（*The Concise Oxford English Dictionary*: “a boy kept for homosexual practices”; “the passive partner in sodomy”）；而“favourite/favorite”則譯為「寵臣」，以區分其實意思與它差不多的“minion”（或法文中的“mignon”）——此處則翻成古語中的「辟（嬖）臣」。
20. 之所以不尋常地用「/」來區分幕／景次的原因是，《愛德華二世》一般的本子（Forker）分為五幕，但較新的版本（Rowland; Wiggins and Lindsey）則完全不分幕，只分景，為了兼顧兩者皆能查考，故然。至於內文翻譯的原則係以意義的傳達為主，並盡量依照原文一行十音節的無韻五拍詩格律，但譯事不易且時間有限，並無法完全達到這樣的要求。
21. 黑菲斯甸（Hephestion）是亞歷山大大帝年輕時最鍾愛的玩伴以及他手下的大將。海勒斯（Hylas）這個美少年則是赫克力斯（Hercules）去找金羊毛時所帶的伴，但因為太美而為妖女們所虜去，赫克力斯傷心欲絕，寧願滯留下來找他。阿奇里斯（Achilles）為他的摯友帕卓克勒斯（Patroclus）戰死而傷心憤怒、遂重新下場幫助希臘人攻打特洛伊城的故事，因為荷馬史詩《伊里亞德·卷十三》中的詳細鋪陳而為人耳熟能詳。涂立（Tully），也就是西賽羅（Marcus Tullius Cicero），和屋大維（Octavius Caesar）並沒有任何類似的關係，這是學者一致同意的；蘇格拉底（Socrates）和阿西比亞迪斯（Alcibiades）的關係則可以見於柏拉圖的對話錄《饗宴》之中。馬婁這樣子引述古典希臘羅馬的同性文化故事，運用的當然是英國文藝復興當時蔚為主流的「人文主義」思潮來作為其立論的後盾（Forker 180n390），其實這也是新古典主義盛行的 19、20 世紀之交同性戀者慣用來自我合法化的文化／修辭策略。
22. 被認為有牽扯的，包括早幾年已遭刺殺的法王亨利三世（Henri III, b. 1551, 1574-89）；當時治理蘇格蘭、但已顯然極有可能繼承英格蘭王位的詹姆士四世（James IV, b. 1566, 1567-1603），即後來果真因為伊莉莎白無子嗣而即位的詹姆士一世（James I, 1603-25）——這兩位國王都因有男寵而惡名昭彰（尤其是後者，由於他在當時與英國將來可能有的關係而備受矚目）。前者的關連見 Potter，後者見 Normand 及 Rowland xx-xxiii。但也有研究者認為馬婁指涉的是當時與若干男朝臣關係曖昧的伊莉莎白女王，見 Archer 76-77。
23. 所以頗方便有心人利用來指控他人。而此種「男性友誼」與「所多靡」間不易區分卻非得要區分的緊張狀況，和英美同志研究教母賽菊薇克（Eve Kosofsky Sedgwick）在

《男人之間》所指出的(86)、現代「同性社交(homosociality)」與「同性戀」間分而不分的關係十分類似，都是有便於權力從中操控加以得利的機制。

24. 關於在馬婁筆下的愛德華二世與嘉夫斯東，究竟是誰「上」(top)誰「下」(bottom)的八卦問題，提問的 Wiggins and Lindsey 的推斷是，他們兩人之中，「嘉夫斯東顯然是那個主控的一方」(xxi)，而愛德華則扮演的是「女性的角色」、是「被插入的」一方(xxiii)——這樣的提法當然有極大的、複製主流對於同性戀刻板形象的危險，但如果相關的推斷真可以成立的話，則馬婁劇本這樣子顛倒一般君臣位置想像的安排，顯然使得他們的關係（還有劇本本身）具有更令人不安的挑釁意味；而這與本文所欲開拓的中國男色「君臣篇」的另類閱讀空間也不無關連，見下。
25. 賈曼在扉頁裏這樣寫著：

如何拍一部同志戀情的電影而且讓人請你拍呢。找一齣塵封老戲，然後侵犯它。

做怪胎已經夠難了，而要在電影中做怪胎則幾乎是不可能的事。異性戀者把銀幕搞爛到如此的地步，以致於我們要在上面親吻也沒有空間。馬婁揭露了過去的暗櫃——我們為什麼不來揭露現在的呢？這其實是這齣戲唯一的訊息。幹他的詩。馬婁最好的詩句聽起來像流行歌，而最壞的嘛，我們已經試著省掉你的麻煩了……

本書獻給：

所有反同志法條的廢除，尤其是

第二十八條

第二十八條(Section 28)指的是1988年英國在保守黨控制下的國會通過立法的、「地方政府法案」中特意禁止地方政府「推廣(promote)」同性戀(教育)的歧視法條(詳見 Evans 129)。

26. 這個敘述邏輯在採取編年體的《資治通鑑》中無疑更為清楚且強勢，因為〈漢紀〉到了哀帝時上榜的大事除了匈奴來朝之外，就是有關董賢受寵所招致的朝臣非議。至於《通鑑》的觀點如何持續影響到後代乃至當代，讀者可以參看王夫之《讀通鑑論》以及《柏楊版資治通鑑》裏的相關議論。
27. 關於當時群臣——包括有鄭崇、王嘉、毋將隆、鮑宣、王闔等——對於哀帝過份寵幸董賢的勸諫之詞，散見在《漢書》相關的篇章之中，所以最方便參閱的還是《資治通鑑·漢紀》中有關哀帝的那段編年整理。其中有並提外戚與董賢的是鄭崇與鮑宣，專提外戚的則有杜鄴。
28. 在處理外戚(尤其是王氏)專權的問題上，其實哀帝看來是頗有謀略盤算的。《漢

書·元后傳》說哀帝初即位時對於王莽的刻意優容，其實是暫時策略性的妥協：「哀帝少而聞知王氏驕盛，心不能善，以初立，故優之」；終至後來，「成帝外家王氏衰廢……王氏亡在位者」（《漢書·佞幸傳》）。

29. 就以當時亦頗為常見的「公天下」論調而言，邢義田便舉漢成帝時谷永倡言此論背後其實「不無討好外戚王氏之嫌」為例，極具洞見地指出「這一類言論骨子裡其實並不是真正反對家天下，只是藉天下為公作幌子，持一家物與一家」（〈中國皇帝制度〉，57）。
30. 《呂思勉讀史札記》中倒是有一則題為「君臣朋友」（250-51）的，提到了先秦時頗有「君臣與朋友並言」、然而之後卻付之闕如的現象。
31. 陳子高，在歷史上應為韓子高，後來唐代的李翊——這是潘光旦的說法（528），不知何據——將史實演義成短篇小說體的〈陳子高傳〉（見馮夢龍 907-08；吳下阿蒙 2433-35），才有此稱。謝肇淛既稱之為「陳」子高，可見也以這篇東西為本。
32. 「同志戰友」是借譯自布魯斯·史密斯（Bruce R. Smith）所歸納出來的、文藝復興時代同性文學的幾大神話之一的“Combatants and Comrades”；其他的還包括“The Passionate Shepherd”〔熱情的牧羊人〕，“The Shipwrecked Youth”〔遭船難的青年〕，“Knights in Shifts”〔扮裝武士〕，與馬婁《愛德華二世》有關的“Master and Minion”〔主人與便辟〕，以及“The Secret Sharer”〔祕密的分享者〕。

引用書目

- 小明雄。《中國同性愛史錄》。1984。增訂版。香港：粉紅三角，1997。
- 矛鋒。《同性戀文學史》。台北：漢忠，1996。
- 。《同性戀美學》。文化手邊冊 22。台北：揚智，1996。
- 江宜樺。〈當前台灣國家認同論述之反省〉。《台灣社會研究季刊》29（1998年3月）：163-229。
- 朱天文。《荒人手記》。台北：時報文化，1994。
- 朱偉誠。〈（白先勇同志的）女人、怪胎、國族：一個家庭羅曼史的連接〉。《中外文學》26.12（1998年5月）：47-66。
- 。〈台灣同志運動的後殖民思考：論「現身」問題〉。《台灣社會研究季刊》30（1998年6月）：35-62。
- 吳下阿蒙，編。〈斷袖篇〉。《香豔叢書》。蟲天子輯。十冊。台北：古亭書屋。第五冊，九集卷二／2413-55。

- 吳瑞元。〈古代中國同性情慾歷史的研究回顧與幾個觀點的批評〉。發表於國立中央大學性／別研究室主辦之第二屆「性教育、性學、性別暨同性戀研究」國際研討會。台北，1997年5月31日~6月1日。
- 。〈孽子的印記：臺灣近代男性「同性戀」的浮現（1970-1990）〉。中壢：國立中央大學歷史研究所碩士論文，1998。
- 吳繼文。《世紀末少年愛讀本》。台北：時報文化，1996。
- 呂思勉。《呂思勉讀史札記》。台北：木鐸，1983。
- 邢義田。〈中國皇帝制度的建立與發展〉。1982。《秦漢史論稿》。滄海叢刊。台北：東大，1987。43-84。
- 。〈母權、外戚、儒生：王莽篡漢的幾點解釋〉。《歷史月刊》14（1989年3月）：36-44。
- 杜正勝。〈一個新史觀的誕生〉。《當代》120（1997年8月）：20-31。
- 余英時。〈「君尊臣卑」下的君權與相權：「反智論與中國政治傳統」餘論〉。《歷史與思想》。台北：聯經，1976。47-75。
- 。〈中國知識份子的古代傳統：兼論「俳優」與「修身」〉。《史學與傳統》。台北：時報文化，1982。71-92。
- 胡昌智。《歷史知識與社會變遷》。台北：聯經，1988。
- 紀大偉。〈「男色」的光譜：閱讀《重審風月鑑》的「男色」文學論述〉。1997年2月10日。線上張貼。Telnet。地下社會／Underground BBS (ug.cvic.org), Directory, DolphinHotel, android, 60。1999年2月28日。原發表於《破 POTS》（1996年3月10日）。
- 。〈閱讀《世紀末少年愛讀本》〉。1997年2月10日。線上張貼。Telnet。地下社會／Underground BBS (ug.cvic.org), Directory, DolphinHotel, android, 125。1999年2月28日。原發表於《破 POTS》（1996年9月19日）。
- 孫琴安。《中國性文學史》。二冊。桂冠叢刊 48-49。台北：桂冠，1995。下冊。
- 張小虹。〈同志情人，非常慾望：台灣同志運動的流行文化出擊〉。《慾望新地圖：性別·同志學》。台北：聯合文學，1996。50-77。
- 張志維。〈穿越「鏡像誤識」：閱讀《品花寶鑑》與《世紀末少年愛讀本》〉。《中外文學》23.9（1995年2月）：6-43。
- 袁枚。《子不語／續子不語》。袁枚全集 4。〔上海〕：江蘇古籍，1993。
- 徐淑卿。〈漢代皇帝的感情生活〉。新竹：國立清華大學歷史研究所碩士論文，1993。

- 康正果。〈男色面面觀〉。《重審風月鑑：性與中國古典文學》。麥田人文 11。台北：麥田，1996。109-66。
- 陳光興。〈帝國之眼：「次」帝國與國族—國家的文化想像〉。《台灣社會研究季刊》17（1994年7月）：149-222。
- 陳克華。〈重拾豐美富麗的同性戀傳統〉。《中國時報·開卷》1996年10月10日：38。
- 馮夢龍，評輯。《情史》。馮夢龍全集 7。〔上海〕：江蘇古籍，1993。
- 黃仁宇。《赫遜河畔談中國歷史》。歷史與現場 6。台北：時報文化，1989。
- 楊聯陞。〈國史上的女主〉國史探微。台北：聯經，1983。91-108。
- 潘光旦。〈國文獻中同性戀舉例〉靄理士。《性心理學》。譯注：潘光旦。〔1944〕。北京：三聯書店，1987。516-47。
- 醉西湖心月主人。《宜春香質》。中國歷代禁毀小說海內外珍藏秘本集粹第八輯·第六冊。台北：雙笛國際，1996。
- 劉詠聰。《女性與歷史：中國傳統觀念新探》。台北：臺灣商務，1995。
- 。《德·才·色·權：論中國古代女性》。麥田人文 22。台北：麥田，1998。
- 錢鍾書。《管錘篇》。五冊。錢鍾書作品集 6。第一冊。台北：書林，1990。
- 謝肇淛。《五雜俎》。二冊。台北：新興，1971。上冊。
- Archer, John Michael. *Sovereignty and Intelligence: Spying and Court Culture in the English Renaissance*. Stanford: Stanford UP, 1993.
- Bray, Alan. "Homosexuality and the Signs of Male Friendship in Elizabethan England." *Queering the Renaissance*. Ed. Jonathan Goldberg. Q Series. Durham, NC: Duke UP, 1994. 40-61.
- . *Homosexuality in Renaissance England*. 1982. 2nd ed. London: GMP, 1988.
- Bredbeck, Gregory W. *Sodomy and Interpretation: Marlowe to Milton*. Ithaca: Cornell UP, 1991.
- Chedzoy, Kate. *Shakespeare's Queer Children: Sexual Politics and Contemporary Culture*. Manchester: Manchester UP, 1995.
- Digangi, Mario. *The Homoerotics of Early Modern Drama*. Cambridge Studies in Renaissance Literature and Culture 21. Cambridge: Cambridge UP, 1997.
- Evans, David T. *Sexual Citizenship: The Material Construction of Sexualities*. London: Routledge, 1993.
- Forker, Charles R., ed. *Edward the Second*. By Christopher Marlowe. Revels Plays. Manchester:

- Manchester UP, 1994.
- Goldberg, Jonathan. *Sodometries: Renaissance Texts, Modern Sexualities*. Stanford: Stanford UP, 1992.
- Gowing, Laura. "History." *Lesbian and Gay Studies: A Critical Introduction*. Ed. Andy Medhurst and Sally R. Munt. London: Cassell, 1997. 53-66.
- Grantley, Darryll, and Peter Roberts, eds. *Christopher Marlowe and English Renaissance Culture*. Aldershot, Eng.: Scolar Press, 1996.
- Hinsch, Bret. *Passions of the Cut Sleeve: The Male Homosexual Tradition in China*. Berkeley: U of California P, 1990.
- Jarman, Derek. *Queer Edward II*. London: BFI, 1991.
- Kantorowicz, Ernst H. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton: Princeton UP, 1957.
- Nietzsche, Friedrich. "On the Uses and Disadvantages of History for Life." *Untimely Meditations*. Trans. R. J. Hollingdale. Ed. Daniel Breazeale. Cambridge Text in the History of Philosophy. Cambridge: Cambridge UP, 1997. 57-123.
- Normand, Lawrence. "'What passions call you these?': *Edward II* and James VI." Grantley and Roberts 172-97.
- Potter, David. "Marlowe's *Massacre at Paris* and the Reputation of Henri III of France." Grantley and Roberts 70-95.
- Rowland, Richard, ed. *Edward II*. Oxford: Clarendon, 1994. Vol. 3 of *The Complete Works of Christopher Marlowe*.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*. Gender and Culture. New York: Columbia UP, 1985.
- Shannon, Laurie J. "Monarchs, Minions, and 'Sovereigne' Friednship." *South Atlantic Quarterly* 97 (1998): 91-112.
- Shepherd, Simon. "Shakespeare's Private Drawer: Shakespeare and Homosexuality." *The Shakespeare Myth*. Ed. Graham Holderness. Cultural Politics. Manchester: Manchester UP, 1988. 96-110.
- Sinfield, Alan. *Gay and After*. London: Serpent's Tail, 1998.
- Smith, Bruce R. "Chapter 6: Master and Minion." *Homosexual Desire in Shakespeare's England: A Cultural Poetics*. Chicago: U of Chicago P, 1991. 189-223.
- Thomas, Vivien, and William Tydeman, eds. *Christopher Marlowe: The Plays and Their Sources*.

London: Routledge, 1994.

Wiggins, Martin, and Robert Lindsey, eds. *Edward the Second*. By Christopher Marlowe.
New Mermaids. 2nd ed. London: A & C Black; New York: Norton, 1997.

「赤裸的信」

窺視一部十八世紀同男^(註1)書信小說

劉開鈴

事情不陳自明，而且任何一個人，不需借助序言，也不需借助評論，只要看這些**赤裸的信**，就會很輕易地知道它們不是出自一般人之手，而是來自有家世、有地位，有功於朝廷的人。

(註2) [強調處為筆者所加]

Preface, *Love Letters Between a certain late
Nobleman and the famous Mr. Wilson*

書信的本質是矛盾的。它本是寫信人與收信人雙方賴以傳達訊息的媒介，因此，它是私密的。但是書信之所以私密，意味寫信人與收信人對除了彼此以外，可能存在的第三者的閱讀的恐懼與排斥。也正因為書信理論上是封閉式的通訊，所以也容易引起第三位讀者的窺視，於是書信表面上看起來似乎只涉及到寫信人與收信人兩方，但事實上總是隱藏了一個第三者，甚至第四者、第五者的存在，於是造成了書信言談的多角關係 (epistolary triangularity)。這種書信的多角關係，尤其常見於 18 世紀的書信小說。這類小說的特色是在小說，也就是信件呈現，開始以前，每每有一位編輯者（有時還要加上一位出版者）的序言來說明編輯或出版始末。

這種多角關係牽涉到書信言談裏的兩個面向。一個是敘述的面向，指寫信人與受信人 (addressee) 之間的互動；另一個則是文本的面向，指書信被視為一個文本，而閱讀成為一種詮釋的行為時，文本被詮釋而產生書寫／文本，然後又再產生詮釋，指的是由讀到寫的這樣反覆不止的關係。錢伯斯 (Ross Chambers) 在〈敘述及他種三角關係〉(“Narrative and Other Triangles”) 一文裡曾就這兩種功能做了說明。

錢伯斯以為，言談 (discourse) 的敘述功能被定義在敘述者與被敘述者的關係上，而其文本功能則被定義為由讀到寫的關係 (“defined as the relation of a reading to a writing”; 32)。在此文本功能裡，書寫所帶出的言談並不來自某主體也不受制於某主體 (“where ‘writing’ names discourse that is not assumed to originate in a subject or to be under its control”; 32)。若要了解這兩種功能如何互動，我們必須檢視其間的連貫性與不連貫性。錢伯斯更以為，這兩種功能的出現和所謂「雜音」的現象有關；也就是說在敘述管道 (敘述者與被敘述者的關係) 裡的騷動，會觸發文本功能的介入 (“the articulation of the functions has to do with the phenomenon of ‘noise,’ and that it is a perturbation in the ‘narrative’ channel... that triggers the intervention of the ‘textual’ function”; 32)。這兩個面向的交錯進行進而產生了言談的不可控制性 (“discursive uncontrollability”; 33)，也就是說敘述和敘述所觸動的詮釋可能是對一種隱晦狀況的探索，是想透過「知曉 (knowing)」來控制那種隱晦的神秘 (Chambers 33, 36, 及 40)。

《一位已故貴公子與威爾遜先生之間的情書》(*The Love Letters Between a certain late Nobleman and the famous Mr. Wilson*，以下簡稱《情書》) 是一部書信小說，初版於 1723 年，再版於 1745 年，收錄有這兩個男人互通愛慾的 20 封短箋。在這 20 封短箋之前，有這本書不知名的編輯者／

敘述者所寫的〈序言〉(The Preface)來證實信函的真實性。在短箋之後又有〈後序〉(Observations on the Foregoing Letters)補充說明信函中隱晦的部份。此外，在序言開始之前，發現此手稿而將它重新編輯並加以出版的男性學者 Michael S. Kimmel 寫了一篇短序，說明發現的經過以及一些致謝的話；還寫了另一篇介紹性的文章來註解書中所觸及到的同性戀圈的狀況。在〈後序〉之後，又有三位男性學者的三篇論文引介 18 世紀同男史實。(註 3) 如果書信多角關係裡的每一重關係都牽涉到誰知道得多，誰就能詮釋／控制，那麼這一部作品說話的主體到底是誰？在這樣的層層包裝之後，「赤裸的信」倒底裸露出什麼？

本篇論文擬著眼於敘述面向和文本面向，從四個層次來討論這本書的書寫／說話主體問題：1. 貴公子和威先生做為書寫主體位置的分析，2. 編輯者寫作位置的分析，3. 批評者立場的分析，4. 筆者作為一個外在讀者立場的分析。

在分析貴公子與威先生的書信之前，我們必須先瞭解一下 20 封信的概要。這 20 封信皆無日期，亦無署名。內容大意如下。

信件及收信人	摘要
信一：給威先生	寫信人質問威先生為什麼不敢接收「挑戰」享受「歡愉」。 除再以金錢誘惑威先生外並約定見面的時間與地點。
信二：致_____	威先生回覆前函，在一番客氣話之後，表示願意赴約。但(“To _____”; 16) 誤以為寫信人為一仕女(“a fine lady”; 16)。

- 信三：給威先生 寫信人收信後欣喜若狂，催促威先生趕快赴約。信末並要威先生扮裝。
- 信四：同前函 寫信人描寫朋友們對威先生突然致富的好奇，並說明自己將主導逼供威先生的鬧劇。信末指示兩人暫時不要見面。
- 信五：同前函 寫信人繼續述及旁人的好奇，嘲笑他們不知被戲弄。除要威先生依計出城幾天外，還重申他對威先生的情愛。信末約定見面的時日。
- 信六：貴公子 威先生告訴貴公子，他前一晚離開貴公子後被人挾持、逼供他造訪的目的（“To the Lord”；20）（當時威先生扮的是女裝）。在威先生利誘下，該挾持者道出此事與某貴婦有關。
- 信七：給威先生 知道威先生病了，貴公子焦急異常並決定親自造訪，要威先生務必要先遣走閒雜人等。
- 信八：給威先生 由於久候不得威先生的信息，又擔心威先生的病情，貴公子寫信表達其焦急及種種因愛而起的猜忌。信末並指示威先生透過格雷太太轉信。
- 信九：致貴公子 由於久未接到指示該如何轉信，威先生以此信表達其恐慌，深怕自己失寵。
- 信十：致貴公子 威先生急著想通知貴公子他已回城的事，偏偏平日幫他送信的人這次無法送，於是威先生決定自己到劇院去看貴公子。不幸卻看到貴公子另有新歡——一位貌美的女子。威先生還聽說

該女子是貴公子花了好大的功夫才弄到手的，於是請求貴公子回函解釋一下。

信十一：給威先生 貴公子函覆時表示，他確實花了點功夫才把那女人弄到手，但是只是用她來消磨威先生不在的時間。貴公子真正垂愛的只有威先生，並叫威先生趕快去見他。

信十二：致大人 為了那女人的事，威先生委婉但堅持的推辭不去赴約。

信十三：給威先生 貴公子再度叫威先生不要為了那女人的事大驚小怪。仍叫威先生快去見他。

信十四：致大人 威先生檢到一包一位女士不慎遺落的信，這36封信是一位男士寫給這位女士的情書，其中還夾有一張給這位女士的50英鎊支票。威先生特別抄錄了其中四封以供貴公子所用。

信十五：給威先生 貴公子憤怒地指責威先生竟然忘恩負義地和另一名男子有染。

信十六：致大人 威先生極力辯護自己的清白。

信十七：給威先生 貴公子略為讓步，叫威先生去見他以當面證明他自己的清白。

信十八：致大人 威先生說他正要去赴他期待已久和貴公子的約會時，發覺到有幾個貴公子熟識的人在跟蹤他，於是他沒有去赴約。

信十九：給威先生 貴公子提及當日早晨有一名不肯透露姓名的傢伙堅持要把某重要東西送到貴公子手上。貴公

子責怪威先生的疏忽，沒有和貴公子商討如何擺脫那人。貴公子叫威先生去見那人或寫信給他，並溫和對待那人，直到貴公子設法對付他後為止。貴公子並叫威先生去見他。

信二十：（威先生） 致 L 先生似乎指控威先生犯了某種罪行，而威先生寫此信 L 先生加以辯白。

從以上的摘要，我們可知這些信件間的組織頗為鬆散。大致說來，第 1 至第 3 封信、第 4 至第 5、第 7 至第 8、第 10 至 13、15 至 17（或 18）可各視為主旨較有連貫性的單元，而第 6、9、14、（18）、19、20 封信則似單獨的信件，較看不出其與其他信件的關聯。以下我們將從敘述功能與文本功能的面向，討論這些信之間的連續與不連續性，以明瞭貴公子與威先生做為寫信人的主體位置。

第 1 至第 3 封信說明了貴公子與威先生如何開始他們的關係。第 1 封信是這樣寫的：

致威先生：

「，是不是冷感使你逃避這挑戰，於其中，去給予和接受那過多的歡愉就一直是我們兩個人之間唯一的爭戰；還是[你]知曉自己無人能比的魅力，而決定孤芳自傲，要[我]以那千種焦慮不安、你逼我承受的慾望才能把你贏得。

若你對歡愉無動於衷，我知道金子可以好好的駕馭你；所有人都因為它能買到的東西而垂涎它。這張錢票可以說服你，我可以掌控[金子]；我可以是你的財富，而且我會帶著

許多祝福，將你心之所欲置於一切之上；[你]快來滿足我熱切的不耐。

[我]渴望以雙手擁你入懷，這樣，你就可以使我安心，你永遠的。

格林威治園，到弗宅後面。

我明晚九點和你會面。

別爽約。（15）

To Mr. Wilson.

Say, was it a cold Insensibility that caused you to shun a Challenge, where to give and receive excess of Pleasure, was to have been the only Combat between us; or conscious of your own matchless Charms, are you resolv'd with peevish, coy Pride, to be won at the Expense of a thousand Inquietudes and restless fond Desires, you Force me to endure.

If you are of a Turn insensible to pleasure, I know Gold has the greatest ascendant over you; for all covet it for what it purchases. This Bill may convince you, I have that in my Power: I can be Fortune to you, and with many Blessings, I'll crown the chiefest Wishes of your Heart; only hasten to gratify the eager Impatience of mine, that longs to fold you in these Arms, where you may secure me, ever yours.

Greenwich Park, be behind Flamstead's

House, and I shall see you, to Morrow Nine

at Night, don't fail to come. （15）

此信首沒有客套話，而以口語詞「へ」開始，又直接質問威先生為何不接受「挑戰」，由是而產生「立即感」（sense of immediacy），顯示寫信者的「我」是以受信者的「你」（威先生）為其訊息的終極目的。第二段開始的假設語氣「如果」則再度映證讀者（此處指受信者）是「信件訊息的決定性因素」（Altman 88）。「我」不但希望以書信來和「你」對話，其內容也根據「我」設想「你」的反應而作改變。寫信者並未自我介紹，或提及他如何認識威先生，所以信件內容並沒有為讀者提供一個歷史的情境（historical context）。乍看之下，寫信者既不是為一個外在的讀者寫信（亦即寫信者並不是要藉由與受信者的通信而間接向第三者／外在讀者傳達信件內容以外的訊息），再加上信中又直接了當的使用「歡愉」、「慾望」等有性暗示的字詞，於是構成了寫信者與受信者之間某種特別的「我-你」關係。這種關係一方面增加了信件的真實性（authenticity），另一方面卻也使讀者覺得寫信者與受信者所使用的是一種「編碼的語言」（coded language），而這符碼的編製即植基於兩人共同的經驗上。（註4）以艾特曼的話來說，書信言談（epistolary discourse）是一種編碼的語言，而「其符碼則由『我-你』的特定關係所決定」（120）。更進一步地說，正由於這種符碼植基於寫信者（我）與受信者（你）的共同經驗，信件的內容就容易成為「我-你」兩人可懂，但外人卻很難理解的「謎樣的陳述」（“enigmatic statements”；Altman 120）。

這種「謎樣的陳述」最好的例子莫過於那些單獨的信件。例如從第14封信裡我們知道威先生和貴公子在某個店區（“Mall”；28）擦身而過，威先生覺得貴公子也許看到他撿到了一包東西，但不知道那包東西是什麼。等威先生發現那裡面是36封某男士寫給某女士的情書時，威先生便寫信告訴貴公子此事，並特別抄錄下其中4封，希望它們能移轉貴

公子目前的不快，因為貴公子當時和某對手間有些糾葛（28）。然而下一封信卻絲毫未提到這件事的後續發展，反而又開始了從第 15 封信到第 17 封信貴公子和威先生爭風吃醋的事情。同樣地，第 18 封信所述及的威先生被人跟蹤的事，威先生說他會在下次和貴公子見面時當面說明，但是外在的讀者就對此一無所知；我們也不確定第 19 封信所提到的貴公子和威先生極欲擺脫的那人是否就是第 18 封信裡所提到跟蹤威先生的人。更讓讀者感到疑惑的是第 20 封信。寫信的人是威先生，因為他署名「你最謙卑的僕人 W. 威爾遜」。但信的抬頭寫的是「給 L. 先生 (To Mr. L—)」。對受信人的稱呼是「閣下」(“Sir”; 34)。但在威先生前面所寫的 8 封信裏，只有第一封因他不確定收信人是誰而在稱呼的地方留白，其餘的 7 封抬頭皆為「致大人」，在稱呼上則大都為不變的「我的大人 (My Lord)」。從這抬頭和稱呼上的改變，讀者的猜測是收信人不再是貴公子，而是另有其人。偏偏這封信的內容和前面 19 封又看不出有什麼關聯，又是所有信的最後一封。所以這封不知收信人為誰，內容所指為何的信，是很難被讀者理解的。從這信件間的不連貫性來看，外在的讀者從一開始就感受到自己被置身於某些正在發展的事情當中。從表面說來，寫信人作為一個說話的主體，其對象只有威先生，也就是信中的[你]；而威先生，是寫信人書寫及「慾望」的對象，也是可以「給予」和「接受」享樂的主體。在此，外在讀者的存在似乎是不被考慮的。（註 5）因為如此，外在讀者會覺得兩個通信人之間存在著一種彼此熟悉的語言情境（以及事件的情境），而這情境是外人所無法共享的。於是外在讀者窺視一個同男地下世界的慾望與樂趣無法被滿足。（註 6）

我們還可以由貴公子與威先生在信中所使用的語言來檢驗他們書

寫的主體位置。

從第一封信開始。讀者便能感受到情慾和權力、金錢糾葛在一起。貴公子認為金錢萬能，而他則是可以「掌控」金錢的人。為證明其所言不虛，他並隨函送上錢票一張。由於本封信並未署名，所以對讀者而言（包括威先生），要分辨寫信人的性別並不容易，威先生在他的回函裡，誤以為寫信給他的是「一位貴婦」。雖然他並未提到錢，但顯然錢的法力奏效，因為在第3封信貴公子的答覆裡，他一知道威先生願意成為他的情人後，欣喜若狂，立即遣人去銀行領錢給威先生。（註7）而在第4封信裡，威先生已經是一夜致富的富人了。

因為威先生是個被追求的對象，他似乎是被視為一個獨立的個體，可以優越地決定自己是否要接受貴公子的供養。但是，正因為貴公子的社會地位，再加上金錢帶來的權力，他對威先生說話時始終是 used 在上位者對下位者的命令語氣。他下達指令告訴威先生會面的時間、地點和方法，指示威先生防人識破的因應之道等，而且他從來都直呼威先生為「你」，或用加以「小化」的稱呼：稱威爾遜為威利，又稱他為「我最親愛的男孩」（"My dearest Boy"; 33）等。相對地，威先生在他開始和貴公子交往後的信裡，總是畢恭畢敬地稱呼貴公子為「大人」（Lord）。貴公子的信全沒有署名，但在威先生寫的9封信裡，有6封信的署名都使用了類似「你的僕人」、「你的奴才」等字眼。迥異於貴公子的發號司令，威先生是被動而等候指令的人。例如在他從第一次被挾持逃脫之後，威先生等候貴公子的進一步指示；在第9及第14封信裡，威先生則懇求貴公子儘快再宣召他（23 & 28）。

我們可以更深入地從第10及12封信的語言來觀察貴公子和威先生之間的位階關係。這兩封信的背景是貴公子在威先生因身體違和而出

城療養的期間，和一位貌美的女子發展出了親密關係。威先生回城後急著要送信給貴公子，告知貴公子他已回城的消息，但因信差的時間不配合，所以威先生決定自己去劇場送信。不幸的是，在劇場裡，威先生發現了貴公子與那女子的交往。在第 10 封信裡，威先生婉轉委屈地表達了自己的不滿：「大人，昨晚我沒能在我們的約會裡看到你，[我以為]是個意外，現在看起來，那大概是出自您大人的選擇」（24）。在這裡，威先生沒有直接質問貴公子，「你」為什麼爽約，反而說「我錯過了見你」（“my missing you”；24）。他並不說貴公子「故意」爽約，卻說是貴公子的「抉擇」，威先生想叫貴公子反省自己的不忠（不貞？），但他真正說出口的哀兵之計卻是請貴公子評判「這個可憎的發現帶給我的痛苦」（24）。如此說唯恐不夠溫婉，威先生便再加上一句致歉的話：「寄上我無力的描述（“feeble description”），真是冒昧」（24）。同樣的，在第 12 封威先生回覆貴公子的解釋的信裡，他表達自己暫時不想與貴公子見面，他不但不責備貴公子，反而歸咎於他「看到自己不能全然擁有貴公子的痛苦」（26）。又自覺失言，馬上說：「我忘了自己的本分」（“but I forget myself”；26）。

威先生 9 封信的內容各有千秋。他小心表白自己「接受挑戰」的立場（第 2 封）、寫他被挾持時的恐慌（第 6 及 18 封）、寫他的醋勁（第 10 及 12 封）、寫他被誤會與其他男人有染後的自我辯白（第 16 封）、深恐自己已失寵而寫的自白書（第 9 封），及讀者頗難理解、看起來和其他信件無關的兩封信（第 14 及第 20 封）。但是，稀奇的是，威先生在這些信裡幾乎沒有提到自己的歡愉和慾望。

威先生只在兩處提到過自己的身體。在第 9 封信裡，威先生因未被貴公子宣召去伺候他而感煩躁。他說：「想著我最親愛的大人可能

有的不愉悅（"Displeasure"），我心中的掙扎使我無視自己身體的不適[用]（"the Disorder of my Body"）；可這身體自從您大人的臨幸（"enjoyed"）後，就更是我的責任（"care"）」（23，強調處為筆者所加）。在這裡，威先生把自己慾望之所生的身體和自己的慾望分離。我們並不知道當貴公子臨幸時，威先生是否會感到歡愉，或者威先生是否會渴望這種歡愉；我們看到的是威先生視自己的身體為提供貴公子歡愉、滿足貴公子的慾望的工具，也是他財富／命運（fortune）的本錢，於是這工具適不適用（in order）無關乎他個人的感受，而是繫於使用者的感覺。於是，當威先生成為貴公子的入幕之賓後，他的社會身份反而更低於從前，他的主體更受制於人（貴公子）。所以，他卑躬屈膝地對貴公子說：「我的命運全然在你的掌握之中」（23）。在第16封信裡，當威先生極力辯護自己的清白時，他對自己的身體更是貶抑至極：

我難道不是您可以框塑（framing）的畜生嗎，任您說站就站，說倒就倒，說生說死，[任您]鑄造、成形？……您就盡可能設計各種刑罰來折磨[我]這被憎恨的身體。在這當會兒，我的靈魂正承受著[這些折磨]。且讓這兩者[我的身體和靈魂]自願地犧牲來滿足您的歡愉吧。（30，強調處為筆者所加）

貴公子對身體的感覺和威先生的大異其趣。從第1封信的引文，我們了解貴公子在乎的是他歡愉和慾望的滿足，這滿足和身體的接觸有關，而這慾望的對象則是威先生。例如在第11封信裡，貴公子宣稱「只有你是一切，是我貪婪的靈魂垂涎的所有樂事（Delight）」（25）。於是貴公子呼喚威先生快去赴約，他要用「貪婪的吻來吞噬你（威先生）」

(25)。事實上，貴公子的歡愉和慾望都是指他性的宣洩。在第3封信裡，知道了威先生願意和他建立關係後，貴公子說：「那麼來吧。洗浴（"the Bath"）已準備妥當，我可以去搏它（"wrestle with it"），鬥它（"pit it"），拍它（"pat it"）；然後呢來點酷些的娛樂（"cooler sport"），用貪婪的熱吻來吞噬它（"devour with greedy kisses"）」（17）。我們可以看到本引文的最後一句話和上一段的引文是幾乎完全相同，祇是代名詞不同。前一句是「你」〔威先生〕，而本句是「它」——威先生的陽具。這樣以陽具來代替／代表男人的換喻也出現在第13封信。貴公子說：「對我而言，你是不會犯任何罪過的，除了你這乖張的缺席（"peevisch Absence"）。為此，我將責備它（"chide it for"），還要打它（"beat it"），再用貪婪的熱吻好好地吃它（"eat it up"）」（27）。威先生為了自己的命運／財富臣屬於貴公子之下，因此將自己的身體工具化。貴公子則為了自己的歡愉和慾望，而將威先生性物化。更有趣的是在接下來的字句裏，我們居然看到貴公子將自己的陽具／性慾擬人化，來代替自己說話：

我有6匹漂亮的馬（力），在它出城前它說它喜歡，而且在它來以前，有事情它是不會了解的。快來。

I have got the six pretty horses, it said it liked before it left the town, and something it can't know of till it comes. Make haste.

（27，強調處為筆者所加）

由此，我們知道貴公子和威先生之間的情慾關係事實上是性關係，而他們的性關係是屬於支配與屈從的權力結構。

<前序>的敘述者使用指證累累與愈彰彌蓋的方法來保證信函的

真實性。敘述者強調這些信件的原稿是在一位過世者的櫥櫃中找到的，「在犯罪地點的房宅內，一個私人的抽屜裡」。至於到底是誰把原稿公開的呢，敘述者則故意不說，以表示事情的嚴重性（13）。但是因為這些信所流露出的上流且獨特的氣質，可以證明這些信絕不是出於偽造（13-14）。此外，敘述者更煞有介事地說這裡面有一封信不能公開，因為內容牽涉到一個現在還活著兒且很重要的人物（14）。總而言之，這些信件之所以貨真價實，是因為它們是被發現的，而不是敘述者撰寫的。若依戴維斯（Lennard J. Davis）的話來說，這種放棄作者權的聲明，「把敘述的焦點移轉到主角的本體上，移轉到文件的真實性上，移轉到逼真的人類生活本身上」（16）。這也就是為什麼敘述者稱這些信為「赤裸的信」的原因了。但敘述者／編者又說他有義務要用他輾轉得知的消息添加數語以連接故事支離破碎的部分（13）。敘述者並說有人會反對出版這些信的原因之一，是這些信所顯露的「惡行的醜聞」（“the Scandal of the Vice”；14）。但是只要把這些信的熱情適用到不同的性別上（“applying the Passion of these Letters to distinct Sexes”；14），那麼讀者就較能判斷書寫者的精神了（and then he [the reader] be a better Judge of the Spirit of the Writer”；14）。從這〈前序〉的敘述來看，敘述者似乎只是站在一個客觀的編者的立場來正當化出版這些有損道德的信件。但是我們還得參考〈後序〉，才能進一步探討敘述者／編者的意圖。

〈後序〉一開始時便指出這 20 封信的第 1 封信並不是真正的第 1，但是因為這第 1 信的前一封信寫得很曖昧，所以威先生沒被說服去接受挑戰；由是之故，貴公子才在第 1 信以金錢利誘。然而這第 1 信顯然寫得還是不夠明白地可以讓威先生知道寫信人的性別，因為在下一封信裡，威先生以為他要去見的是位貴婦。寫〈序〉敘述者繼續說，威先

生之所以有此誤解，「毫無疑問地，乃因該不知名者所寫的話，說於其中，去給予和接受那過多的歡愉就一直是我們兩個人之間唯一的爭戰」（35）。可是，敘述者又說，如果威先生細究那信是如何模仿女性的渴婉，特別是「最後一行說，你能永遠抓牢我」（“by the last line, where he says you may secure me ever yours”; 5），那麼威先生就知道他錯了。不同於敘述者／編者在〈序〉看似客觀的立場，在〈序〉敘述者擔任的是一個評論／詮釋者的角色，就像〈序〉來的英文標題所顯示的，此敘述乃〈前面信件的觀察〉（Observations on the Foregoing Letters; 35）。

艾特曼曾經指出，在虛構性的信件裡，創作者必須製造一種幻覺，讓讀者以為書信與書信之間真的有事情發生，卻又不能讓角色一味地述說彼此已經知道的事情，所以製造這種幻覺的方法之一便是利用編者的註解（120）。此外，艾特曼也指出18世紀刻意讓讀者信以為真的書信小說以編輯的框（“editorial frames”; 201）

來模糊化通信者的虛構世界和小說家-讀者間真實的歷史世界的分野，使讀者成為小說敘述的虛構世界的一部份，正如超讀者這人物的產生使外在於小說敘述的事也成為小說虛構世界的一部份一樣。（201）

to blur the distinction between the fictional world of the correspondents and the real historical worlds of the novelist-reader, by making the expansion of readership parts of the diegesis, just as the creation of the Super Reader figure makes exegesis part of the diegesis. (201)

從〈後序〉接下來的敘述，我們可以較清楚地看出敘述者利用其編者

／超讀者的方便，進一步觸發敘述功能與文本功能的對話。

隨著敘述者的解釋，我們發現看似斷續而單純的信件背後有暗潮洶湧的故事。敘述者詳細說明在第 4 封信貴公子大概提到的為消除眾人對威先生致富的種種臆測而設計的謀略。原來貴公子要在眾人面前逼問威先生其發跡的原因，而威先生必須憤而離城，以示遺憾。繼而要公開表示其對貴公子此舉不滿。貴公子相對地也要公開表示歉意，並暗示另有一權勢者在支援威先生（36）。但沒想到不久後，人們開始懷疑某魏夫人 (Mrs. V. - 1 - S; 36，即第 6 封信所提到的貴婦) 才是供養威先生的人，而魏夫人本人又為某貴人所供養，唯恐自己會因此流言而產生其與該貴人之間的時間，於是魏夫人便差人跟蹤威先生。發現威先生經常大約晚上 10 點到某約定住宅，直到次日早上 5 點才離開。又發現在威先生進去不到 1 小時，就有一女子從該宅後門出來驅車前往貴公子處，約 4 小時後，該女子回返，不久就見威先生出來，回家。魏夫人以為此女子定為威先生所裝扮，故差遣其僕役樂尼斯可 (Johnasco) 率人挾持該女子。樂尼斯可拆穿威先生女裝的裝扮，卻被威先生的金錢誘惑，供出魏夫人是這幕後的指使者。而後，威先生、貴公子、樂尼斯可聯合設計，使魏夫人相信威先生之所以扮女裝，造訪貴公子的宅第是因為他和貴公子的管家的女兒有私情，而貴公子完全被蒙在鼓裡（36-40）。

更讓我們讀者大開「眼」界的是敘述者／編者所暴露有關貴公子的情婦克勞蕊絲 (Cloris) 的事情。原來在威先生因病而出城修養的期間。貴公子迷上了年輕的克勞蕊絲。貴公子的某位親戚應克勞蕊絲父母的請求把她帶進城來，好讓她接受教育，堅守謙卑及美德，學習如何抗拒男性的誘惑。進城後，克勞蕊絲常聽說貴公子的俊貌如何打動仕女

們的心弦，於是她決定要讓貴公子知道他已時不我與，並且真的在一公開場合顯示他已青春不再。受此羞辱，貴公子誓言報復。恰逢他又與另一女子打賭，只要一個男人執意要弄到一個女人，即使會傷害到那女人的名節，那男人也在所不惜。而克勞蕊絲就成了他們的賭注。果真，在貴公子極其所能釣上了克勞蕊絲，正當高傲的克勞蕊絲享受著勝利的果實時，貴公子突然指控她與「他」人有染，立刻拋棄了她。克勞蕊絲此時已懷有貴公子的孩子，絕望的她有次扮成男裝去攔截貴公子的車，先斥責貴公子陷她於此絕境，再以槍威脅貴公子，貴公子制服她後，又對她拳打腳踢，再把她棄之路邊。雖然克勞蕊絲終為一軍人所救，但三、四天後，她產下一死胎，而她自己也很快香消玉殞了（40-44）。

當讀者讀前 20 封信時，會因這些信似乎是記載兩個當事人交往過程中對事件當下的反應，而有錯覺以為這些是「真實」的信件。但在讀了〈後序〉之後，才驚覺這些「真實」的信之後還有更「真人真事」的故事。於是我們不得不把主要敘述 (primary narrative) 的範圍擴大，包含到編者的說明部分。經過對照，我們發現〈後序〉的補充重新繪製了我們（讀者）「知」的版圖。原先我們以為貴公子與威先生之間所謂的「編碼的語言」、「謎樣的陳述」只是因為他們沒有必要重覆兩個人都已知曉的共同經驗，於是兩人的書信言談仍限於敘述的層面。即使貴公子在幾封信末指示威先生扮裝赴約代表他們意識到第三讀者可能的存在，但是似並未觸動書信言談的文本功能，然而，〈後序〉的添加卻產生了敘述與文本功能的交錯互動。貴公子和威先生的信件本身是種雙重敘述：主敘述是兩人的情慾暗流，次敘述則是兩人避人耳目的計謀。但是在這同時，如盧叟所觀察的，這 20 封信所組成的敘述和〈後序〉所組成的敘述也是一種「雙重敘述」。讀者若不知這個故事的歷史淵源，

除非靠〈後序〉的分析觀察，讀者很難窺得故事的全貌（Rousseau 57）。於是信件之間的不連貫性成了牽動編者詮釋他的閱讀的樞紐，我們也可以說這些信間的「隱晦」正觸發了編者書寫／詮釋信件的文本，而編者所憑藉的正是他的「知曉」。

這 20 封信做為文本來彰顯編輯的「知」的主體是有跡可尋的。在第 15 封信裡，編者突然現身，以方括弧標出自己的意見：「我們一定得請讀者原諒我們在這兒省略掉的原文裡的幾行字，加在這裡太猥褻了」（29）。這樣的現身引起我們重新思考編者在〈前序〉所使用的字眼如「惡行」、「罪行」等可能另有所圖。在〈後序〉裡，編者則更明白地做詮釋、做論斷，最明顯的例子莫過於他在敘述克勞蕊絲事件時插入不以為然的態度：「這種對女人的野蠻手段，而且還是懷著他的孩子的，顯示他〔貴公子〕對全體女性的痛恨；因為沒有任一個男人……會對要我們保護的〔女人〕施以那麼未聽聞過的酷行」（43-43）。此處的代名詞「我們」恰顯示編者不苟同於貴公子的「男」性立場。更重要的是〈後序〉的結尾說：「於是乎倒楣的克勞蕊絲就這樣完了，是那個人……的犧牲品；他設計毀了她，滿足了他自己的傲氣，又抑制了（“mortify”）她的」（44）。如格林堡所評，「編者把克勞蕊絲描繪成貴公子傲氣下的犧牲品，他的語氣就隱藏著對上層階級道德觀的批評」（Greenberg 99）。所以，如果說貴公子和威先生是書寫／說話的主體，那麼兩個〈序〉裡的敘述者／編者也是書寫／說話的主體。

如果像周華山所言，「性身份是自主自決的政治宣言，是個人對自身性別政治和情慾關係的自我定位，充滿政治意味，與生理層面的性行為並無必然的關係」（29）；而且如同周華山引用 Rebecca Shuster 所言，「性行為不等於性身份」（29），我們發現貴公子和威先生兩個男人

之間雖然有性行為但是卻沒有我們今日所謂的性身份。他們甚至不會承認自己是同性戀者。在此，我們要暫時跳出貴公子與威先生的書信以及前後序，從書後4位學者的論文裡對18世紀的男同性戀文化做進一步的瞭解。

根據盧叟的考據，從17到18世紀，英國對和同性有性行為的男人的稱呼是「男色者」（註8）（sodomites），而且從1694年《情書》故事所本的Edward Wilson被殺事件的發生，到1723年本故事（20封短箋加上〈前序〉與〈後序〉）初次被出版，其間已發展出兩個不同世代的男色者。1760年代可見雙性的男色者，他們可以被較富有的男性豢養（被稱為catamites），但同時又可有女伴。到了1720年代，男色者發展為只和男性建構的男人。根據盧叟的說法，以同性戀（homosexual）來稱1720年代只愛男人的男人是種時代錯置的用法，因為那時並沒有這樣的詞彙（52）。盧文仔細追溯Edward Wilson故事從1694年到1723年版本的演變，並以此為主線，考究從1690到1720之間倫敦男色次文化的轉變（49）。其主要論點有二。一，這些《情書》不是一個「真實的」貴公子的書信，與其將之視為史實，倒不如將之視為文學作品（58-59）；二，現今所見的1723年的《情書》的版本意在對當時的政治暴發戶（"political parvenus"）提出警訊（77-78）。

格林堡以為這20封短箋是虛構的，因為以1723年該書出版時，大眾對男色的不恥與重罰來考量，發現這些信件的事人的朋友不會冒險出版這些信件；而一個陌生人又不會像這些信件的編輯者一樣熟知信中所涉及事件的來龍去脈（93-94）。格林堡並作結：《情書》所處理的是早已存在貴族之間的關係，而這種關係尚未被當時正在中下階段的Molly次文化所取代（100）。格林堡論文的旨意則在提出《情書》不該被視

為了解同性戀文化的史料，我們反而應該以我們所知道的 17 世紀末期到 18 世紀初期英國的同性戀文化來為《情書》提供一個歷史的情境（95）。

根據唐霸（Randolph Trumbach）的研究，1710 年以後女性化的男色者（effeminate sodomite）又稱為 Molly，是一個在說話、姿態、穿著上都女性化的成年男子（106）。唐霸並指出當時上流社會也不乏男色者，但在 1698 年因男色被補的一個有名案例是 Captain Rigby，那時被視為一個「波」（beau）——過度講究打扮，在性行為上採主動的男性，特別喜愛與男童性交（105 & 107）。唐文主要在檢視 18 世紀從兩性制度過渡到三性制度（男人、女人、男色者）的轉變。由於《情書》的副標題稱威先生為「那著名的『波』」，唐文也有一段文字從「波」的角度來描寫威先生（108-109）。

奇摩的文章則先指出《情書》裡充斥著 18 世紀英國同性戀圈子裡常使用的一些實踐（practice），如幽會地點的指定、性語（sex-talk）等等，並討論《情書》所涉及到的當時英國社會中女性化氣質及男性氣質的狀況。

回顧以上的討論，我們可以發現我們的討論始自原始文本 20 封短箋中兩個書寫者的主體——他們之間的權力關係，他們使用的語言，他們各自對身體的感覺等。逐漸地，我們把文本（中的主體）放到社會文化的背景中討論。於是我們引用 4 位男性學者的考據以及編輯／敘述者的評論，再以此對照原始文本中種種閃躲的技倆及境遇。在這同時，我們又把原始文本 4 位學者的評論及敘述者的評論放在一個敘述的建構來觀看。於是，我們看到各種理論，專有語彙的引用、隱用與誤用，正印證了「同性戀主體以不同的位置（或者是被挖掘出土，或者開始被經典化，更有的是以彰顯「惡之美」的姿勢出現），被不同的評論機制／作者標舉出來」（洪凌 61）。每一評論機制／作者就像一部攝影

機，為了自己的目的，截取自己所需要的場景。每一個文本的評論與詮釋者都在展視自己的主體和權威。而《情書》每經過一種閱讀／詮釋，兩個當事人就越來越遠離他們是書寫的主體，而越來越變成被研究的客體。

結束？——一個直女的告白

這篇短短的論文，從猶豫著是否要寄出摘要應徵論文，直到拖到最後的最後，倉促成稿，心裏充滿了掙扎。我一直不知道自己是不是夠格來論這部作品，而且適不適合在這樣一個主題的研討會（四性研討會）裏發表自己的意見？原因頗為複雜。首先，在過去幾年我讀過一些有關同性戀的作品及論述，參加過幾次同女出櫃的聚會，和一、兩位同女有過數面之緣，然而幾次在課堂上和學生討論同性戀的作品，總覺得缺少了什麼。對於那樣一個陌生的世界，總想找個小孔看看裏面的擺設和自家的是不是一樣？那裡面人的生活的內涵是不是也和我一樣？這樣又想看又怕看的感覺，一直到看了電影〈夜幕低垂〉和《姊妹戲牆》的書（也大概是論文摘要截稿前後吧）才漸漸有些體會那種「兩隻小狗在草地上打滾」（張娟芬 20）的同友情誼。可是當我要閱讀同男的作品時，又不知「支撐起我與（同男）世界的橋」（邱妙津 22）的那隻眼睛在哪裡？尤其當我是閱讀一部 18 世紀兩個男人之間慾望與權力糾葛的書信小說時，我更感不安。異性戀的人可以去體會進而解讀同性戀的人的情慾嗎？女人可以去解讀男人的情慾嗎？現代人可以去解讀古人的情慾嗎？最後是四性研討會的魅影。第一屆時請一位助理來參加，回去後，她很恬靜滿足但簡短地提到看到很多種人，聽到很多種聲

音。翻著那一本厚厚的論文集，嚼著連串連串生澀的名詞，不禁嘆息起來：這樣陌生的文化，我是永遠進不來了。第二屆、第三屆我仍缺席。但這其間同志論述從同志到酷兒到怪胎，文字和情慾的流竄更是讓人眼花撩亂。第四屆我問自己要不要來？我怕會被批判得很慘。若再放棄，我以後可能更不能讓自己踏進來了。結果我還是投了稿。

開始寫論文，又是好一陣翻騰。找不到作品的批評文字，忙碌不停的學院、社團和家庭工作，更重要的是一直抓不住「那隻眼睛」，不知道自己到底要藉著討論這部作品呈現什麼？我尋找著正確的語言，尋找著理論的架構——卻迷失在從一個文獻接另一個文獻的連環陣裏。我也琢磨我發言的位置是專業的學者，還是自省的讀者。最後我決定拋開所有的狂亂和正確性的顧慮，以自己熟悉的方式和語言來開闢一條閱讀的幽徑。這應該就是直指下意識（the unconscious）的主體的追求吧。

各位讀者，閱讀至此，不知你有沒有忘記本文開始時的承諾，要討論《情書》裏被呈現出來的同男主體是什麼。可是，你看，作為本文結尾的，居然是個直女的聲音。誰的聲音是雜音？誰的敘述是文本？在書寫雙方、讀者、編者、評者的多元交互折疊之後，兩個男人之間的慾望流動卻成了次要的了。同性戀者能說話嗎？

（作者為成功大學外文系副教授）

註釋

1. 「同男」一詞引用自張娟芬翻譯的《同女出走》。
2. 以下所有本書的引文皆為筆者意譯。原文出自 Michael S. Kimmel 編輯的 1990 年版本。

3. 本書各篇的實際編排順序如下：

Michael S. Kimmel, Preface

——. 'Greedy Kisses' and 'Melting Extasy': Notes on the Homosexual World and Early 18th Century England as Found in *Love Letters Between a certain late Nobleman and the famous Mr. Wilson*

Love Letters Between a certain late Nobleman and the famous Mr. Wilson:

The Preface

The letters

Observations on the foregoing Letters

G. S. Rousseau, An Introduction to the *Love-Letters*: Circumstances of Publication, Context, and Cultural Commentary

David F. Greenberg, The Socio-Sexual Milieu of the *Love-Letters*

Randolph Trumbach, Sodomy Transformed: Aristocratic Libertinage, Public Reputation and the Gender Revolution of the 18th Century

4. 事實上，從〈後序〉裡我們知道在這封信之前，貴公子已寫過一封求愛的信給威先生。但因該信的曖昧，而且威先生當時尚不熟知他的情愛（“who was as yet a stranger to his passion”；35），所以威先生並未接受該「挑戰」。
5. 此點迥異於 18 世紀其它的書信小說。例如在 *Pamela* 裏，主要的寫信者 Pamela 雖然沒有覺察讀者的存在，但全知全能的敘述者貫穿全書，不但替外在讀者說古論今，更填補 Pamela 做為第一人稱的書寫者的盲點。像 Pamela 被綁架而無法寫信，因此而無法發聲時，其敘述者的地位就完全被第三人稱的敘述者所取代。
6. 蕭瑞莆在論及邱妙津的《鱷魚手記》時，曾有如下之言：

雖然邱文中挑弄讀者／一般社會大眾對所謂「異類」的好奇心而採用手記、書信及對「鱷魚」描寫等的書寫策略，深具反制偷窺心態之效，卻也同時隱藏、犧牲了同性情慾開展的可見性 (visibility)。(42)

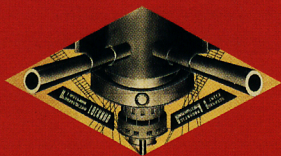
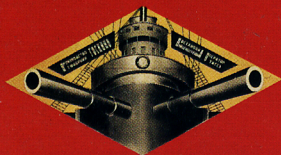
在《情書》的 20 封短箋，雖然因書寫雙方特殊的語境而挫敗了外在讀者偷窺的心態，但此舉卻增加了書信的真实性和真實性。而且在第 15 封信，原書之編輯／敘述者儼然現身時，其利用此書信的真实性和真實性以滿足讀者窺視之心態而昭然若揭。有關編輯／敘述者的敘述位置在下面會討論到。

7. 此處的原文是“to the Bank to fetch this”。指示代名詞“this”的使用說明了信函的封閉與私密性。
8. 此中譯來自東華書局印行的《牛津高級英英漢雙解辭典》，1974。

引用書目

- 邱妙津。《鱷魚手記》。臺北：時報文化，1994。
- 洪凌。〈蕾絲與鞭子的交歡—從當代台灣小說詮釋女同性戀的慾望流動〉。《中外文學》25.1 (1996年6月)：60-80。
- 周華山。《同志論》。香港同志研究社，1995。
- 蕭瑞菁。〈另一種視觀／看法：閱讀／書寫邱妙津的《鱷魚手記》德瑞克·賈曼的電影《花園》〉。《中外文學》25.1 (1996年6月)：39-59。
- 張娟芬譯。《同女出走》，柯采新著。台北：女書，1998。
- Altman, Janet Gurkin. *Epistolarity: Approaches to a Form*. Columbus: Ohio, 1982.
- Chambers, Ross. “Narrative and Other Triangles.” *The Journal of Narrative Technique* 19.1 (Winter 1989): 31-48.
- Davis, Lennard J. *Factual Fictions: The Origins of the English Novel*. New York: Columbia UP, 1983.
- Greenberg, David F. “The Socio-Sexual Milieu of the Love-Letters.” Kimmel 93-103.
- Kimmel, Michael S., ed. *Love Letters between a Certain Late Nobleman and the Famous Mr. Wilson*. New York and London: Harrington Park Press, 1990.
- . “‘Greedy Kisses’ and ‘Melting Extasy’: Notes on the Homosexual World and Early 18th Century England as Found in *Love Letters Between a certain late Nobleman and the famous Mr. Wilson*.” Kimmel 1-9.
- Rousseau, G. S. “An Introduction to the Love-Letters: Circumstances of Publication, Context, and Cultural Commentary.” Kimmel 47-91.
- Trumbach, Randolph. “Sodomy Transformed: Aristocratic Libertinage, Public Reputation and the Gender Revolution of the 18th Century.” Kimmel 105-124.

本書收集了八篇廣泛涵蓋重要同志議題的研究論文，
對同志的群體互動、媒體呈現、法律定位、文學再現、酷兒表演等
都有深入的探究，是研究同志不可或缺的紮根之作。



ISBN 957-732-129-1



00280

9 789577 321299

 巨流