



國家道德主權與卑污芻狗：

《韓森的愛滋歲月》裡的結社、哀悼與匿名政治¹

黃道明

引言：如何閱讀韓森

1990 年代初期是台灣民間愛滋組織與愛滋社群開始集結的時刻。1986 年台灣發現首位本土愛滋病患，然而到 1992 年第一個民間組織「誼光義工組織」的成立，才改變了初期台灣 HIV 感染者和病患全然被社會孤立的處境。1994 年「希望工作坊」成立，接手原由善心人士（楊捷）成立的愛滋中途之家²。這兩個依附於醫療體系下的支持照顧團體（前者是台大公衛系統的涂醒哲，後者是預防醫學會的陳宜民），連同「婦女新知基金會」的「愛滋防治工作小組」（1992 年底成立），在性／別解放論述運動浮現之際開始合作，對愛滋社會事件做出集體回應、介入官方的愛滋治理。在這個早期的愛滋結社發展史中，有個叫韓森的靈魂人物，這位泰雅族青年以感染者身分發起了「誼光」、繼而進入「希望工作坊」、並在 1997 年

1 本文為 100 年度國科會計畫「污名疾病的情感治理：愛滋 NGO 流變與羞恥的文化政治」（1/3）（100-2410-H-008-065-MY3）之研究成果。何春蕤、劉人鵬與丁乃非在本文寫作過程中提供了寶貴的意見，在此特別致謝。

2 關於楊捷創設中途之家的過程，見廖娟秀（1995: 138-187）；汪其楣（1995, 2011）；張平宜（1995: 126-138）。值得注意的是，楊捷在 90 年代都是匿名的，一直到中途之家改名為關愛之家，並在 2003 年立案成為協會，才以真名出現。汪其楣 2011 年新版的《海洋心情》記述了這個轉變。



創立「愛滋感染者權益促進會」。1995 年出版、由廖娟秀所著的《愛之生死：韓森的愛滋歲月》，紀錄了韓森參與這段早期愛滋結社的過程。本文企圖以《韓森的愛滋歲月》為媒介來勾勒出早期愛滋結社的歷史。藉由這本書的脈絡化閱讀，我將顯示國家道德主權下所形構的愛滋軀體物質性，並探究這個特殊文本裡蘊含的哀悼與匿名政治。

《韓森的愛滋歲月》於 2000 年再版時，知名作家白先勇和愛滋專家陳宜民皆為新版做了推薦序，賦予了雞尾酒療法出現前的本地愛滋敘事一個歷史定位，並肯定其不可磨滅的教育價值。白稱它為「台灣第一本也是迄今唯一一本詳細記載一個愛滋病患內心世界的傳記」、有重要「參考價值的愛滋檔案」（廖娟秀，2000）³。陳則讚譽該書「為台灣的愛滋防治史留下一段完整而感人的紀錄」。他認為，韓森自助而後助人、照顧其他愛滋病患、幫感染者爭取權益的故事，讓我們「發現各種寶貴的力量，親情、友情、愛情、還有宗教信仰，皆可使人走出陰暗的幽谷，得到活下去的勇氣」（廖娟秀，2000）。另一方面，白先勇以他一貫的人道精神強調了這本書在情感上發揮的教育作用，因為它讓「台灣讀者了解愛滋病、了解愛滋病患的人性訴求，了解有助於愛滋預防，了解更會產生同情，消除懼畏與歧視」。（廖娟秀，2000）⁴ 事實上，這情感基調也是廖

3 2000 年的新版將原來的主標題和副標做了互換。本文將以《韓森的愛滋歲月》稱之。它當然不是第一本也已不是唯一一本記載愛滋病患心路歷程的書，因為和它同年出版的還有國內首位露臉、以真名公開現身的感染者林建中的自傳《這條路上》（1995）。

4 此序〈山之子〉的全文收錄於（白先勇，2002）。



娟秀和韓森本人的初衷，並冀望這本傳記能引發更多感染者來寫自己的故事⁵。

本文企圖在這個「感人」的閱讀／消費框架外，提出歷史的物質分析與思考。我認為，如果我們太快地就用「人性訴求」來閱讀這個文本，那就輕易地抹殺掉了韓森在特定社會、歷史條件下經歷「出生入死」過程的艱困。易言之，支撐感染者生活的人際關係和信仰，必須座落在具體的政治與情感經濟脈絡裡，才能看到他們所背負的苦難是多重結構壓迫下的產物，而也唯有這種理解下所積成的關懷與行動，才有可能改變感染者社會處境的實質意義。

在感染者社群、愛滋民間組織與同志社群裡，「韓森」是張維的化名，早已經是公開的秘密⁶，而晚近張維也開始以他的本名吳英俊對社群內外說話⁷。2011年，針對疾管局提出愛滋醫療費用改部分負擔而引發的爭議，他以愛滋運動先驅者的身分公開對社群喊話，講述自身如何投入愛滋運動、學習發聲的歷程，企圖召喚更多感染者現身為自己爭權益：

我呼籲有第二，第三……更多的「韓森」，「張維」現身積極參與，認識愛滋歷史的來龍去脈，認識歧視，認識尊重，認識自己的權利，看見自己的力量。（張維／韓森，2011）

5 基於這種勵志感人的正向作用，《韓森的愛滋歲月》在今日已列為目前官方與民間防治和關懷教育裡的推薦書籍。見疾病管制局出版的《聽，希望在唱歌：「愛與接納」傳染病患的故事》（2006）。

6 當《韓森的愛滋歲月》於2000年再版時，據《聯合報》報導，「平時活躍於愛滋病患權益促進的他，這次因顧及家人感受而以化名現身」（魏忻忻，2000）。

7 根據《中國時報》一個最近的訪問，「張維」是吳英俊第一次去台北市性病防治所驗血所用的假名（朱立群、高有智，2010）。



就研究倫理來說，他的「完全」現身提供了一個新的條件，讓筆者可以將《韓森的愛滋歲月》的主角與當時愛滋論述中的行動者「張維」做連結，並進一步去探究匿名操作與現身政治。根據廖娟秀 1995 年版的自序⁸，她在誼光做義工時認識了韓森而結為好友。1994 年 5 月，在韓森提議下，她開始進行寫書的計畫。書中訪談了韓森本人與他感染 9 年生涯裡所接觸到的人（包括韓森的姊姊、多位感染者、醫生、護士、組織工作者、義工等），而敘事中也編入了韓森自己的日記／手記。書中記載的都是真人真事，除感染者，包括韓森本人，以化名出現外，其他人皆以真名出現。值得注意的是，廖娟秀解釋了「韓森」這個代名在她書寫裡的意義：

韓森，這個名字和他的其他名字一樣，都是他生命中不可或缺的部分。為了保護自己，保護所愛的家人、伴侶和朋友，他強迫自己學會在不同的場合以不同的名字出現在人群中。身為他的好友與生命記錄者，我能體會他在「隱藏」與「現身」之間的痛苦掙扎。即使在寫作序文的當頭，我的心裡仍預備隨時接受他的來電喊停的撤退決定。我想，不管此書會造成什麼樣的影響，都無法「偉大且正當」到以某個人的痛苦和傷害作為代價。慶幸的是（或遺憾呢？）韓森就算常搖擺不定，情緒起起伏伏，健忘，輕下承諾又常無力實踐，卻自始至終不曾改過在本書部分現身的決定（偶爾害怕受傷害的情緒告白則是難免）。為此，我要特別感謝他。（廖娟秀，1995: 4-5）

值得注意的是，在明知道韓森的真實身分很容易被拼湊出來的情況下，且深知書中關於韓森「性生活與感情生活的描述可能引發的後

8 2000 年版換上了全新的作者自序和韓森的序。新版的序多了韓森服用雞尾酒療法後延續生命的喜悅，並附記了 1995 年後愛滋運動發展與個人的大事記。相較之下，舊版的序則充滿生命不確定下的強迫切性。



果與爭議」⁹，廖和韓依然決定冒「部分現身」的險，雖然廖也說，「我和他一樣，有股想要在此書出版後隱藏起來的強烈衝動。」（廖娟秀，1995: 6）廖的這番話暗示了韓森當時處在一種想被看見又不想被看見的一種複雜矛盾心情，而這種心情可能是 1990 中期性／別運動開啟時，政治化了的污名行動主體所處的一種普遍微妙氛圍¹⁰。這個現身的可能性與別名的操作，當然是主體回應愛滋污名而做出的能動性展現，也有其公共意涵與政治性。

在這個意義下，我認為這本傳記事實上比較像是回憶錄，其獨特性在於呈現了異於所謂「正常」生命週期之時間性（temporality），亦即，雞尾酒療法出現前，感染者的死亡危機意識造就的高度壓縮時間性¹¹。更重要的是，我認為這本回憶錄是一個政治化了的愛滋

9 這裡指的是韓森在感染後繼續與人發生沒保護措施性行為之告白。詳見本文第三部分對本地「安全性行為」意義之討論。

10 在一場題為「少女・十八・痴漢：面對我（們）的性幻想與實踐」的演講（中央大學，2012 年 5 月 3 日），性別人權協會秘書長王蘋提及她自己在 1990 年中期想要「現身」的慾望，而那慾望是混雜著興奮與顧忌的情緒。她也提到，筆名的使用在當時的邊緣論述是常見的實踐。

11 張維在為朋友趙翔所做的愛滋被單上所作的詩，非常精準地體現了這個獨特的時間性：

時間 對等待的人太慢
對畏懼的人太快
對悲傷的人太長
對歡樂的人太短
只有對相愛的人
時間不存在。（台視新聞，1996）

哲學家 Alexander Garcia Duttman（1996）認為，用預設的「正常」生命週期來看待感染者生命，在倫理上有將感染者獨特生命普同化的危險。汪其楣（1995; 2011）為「珍重生命而寫的文學備忘錄」《海洋心情》（特別是裡面那些虛構的對話敘事）是個同化的典型例子。我將另為文分析此書。



感染行動者，如何從他所處那個時間點，也就是 1994 到 1995 年，回顧他的感染歲月。1995 年版序文「韓森的話」顯露了它強烈的當下介入性與無悔：面對生命隨時可能消逝，認真過活的他以倖存者的心情，感謝那些一路挺他過來的人，也期盼他的愛滋行動故事能夠改變歧視愛滋的社會。本文的脈絡化閱讀將試著解讀這個壓縮獨特生命歷程的歷史意義，並從中去挖掘出介入當下的可能。

作為一個物質分析，本文主旨不在以一種心理化的方式去探究《韓森的愛滋歲月》裡當事人的內心世界。相反的，我關切的是這個文本如何再現了一個被官方列管的年輕感染者，如何在一個深刻污名的情境裡，帶著他的軀體，去接觸、感應他人的軀體，從而藉由組織 (organizing) 與行動，開創了一個抵禦污名的政治空間¹²。這個軀體當然有情感，而我的關注在於身體如何以情感回應特定的物質條件。這個觀點深受 Kane Race 的研究所影響。他提出一種強調物質性的情感政治來深入介入愛滋治理所生產的主體臣服模式 (modes of subjection)。他把「受愛滋影響社群」(communities affected by AIDS) 這個愛滋政策的慣用語拿來重新賦予意義，強調了 affect 一詞的情感面向，因此可以重新理解為被愛滋所「感動」、「撼動」與「驅動」的社群，如何以具體實踐（「消費」、「生產」、「社交」、「認同」、「關係」）來回應種種處理愛滋的社會技藝（「行政」、「科技」、「用藥」、「照顧」等），以及這樣實踐效應如何可能進一步培育、發展出一種不訴諸心理化個人、但關照特定

12 這個身體物質性現象學的取徑，深受 (Sara Ahmed, 2004; 2006) 所啟發。



歷史社會情境的另類集體／情感政治¹³。Race 這個深具啟發性的提法批判混合了 Raymond Williams (1985) (雷蒙·威廉斯) 極具影響力的「情感結構」(作為個人和社會經驗的辯證關係和連結) 說法，以及現象學所強調身體如何知感世界、以及不同身體如何透過具體媒介物在特定情境中接觸與互動。我將在台灣的特殊脈絡裡延展 Race 「受愛滋影響社群」的提法。我認為，這個強調身體知感和社會性的啟發性概念，不僅可以指涉感染者社群，同時也可以指涉那些接觸、服務、管理感染者的民間組織，更也可以包括和民間團體互動的愛滋專家學者。從情感結構來看，這樣的提法有助於我們延伸身分政治框架的侷限(感染與否)而去動態捕捉台灣的愛滋經驗，因為在多重決定下所造就的愛滋情感經濟裡，我們不但可以關注感染者獨特的情緒與生命，更可以細緻分析「受愛滋影響」的人際關係與互動、探究「受愛滋影響」的個人與社群的關係。

因此，在上述的架構裡，我將探究《韓森的愛滋歲月》裡因著韓森的社會參與而浮現的「受愛滋影響社群」如何以「體現」(embodied) 的實踐——像是「現身」的操作、製作愛滋被單、「安全性行為」——來回應愛滋治理中的法律(如防治條例)與醫療科技(如篩檢)運作。當然這裡的個人實踐與愛滋社會技藝的關係，在歷史的進程中，是動態且辯證的，而如本文將顯示的，「安全性行為」可以是個人層次上的實踐與回應，但也可以被法制化而成為社會規訓的技藝。除了書中對那些早年投入愛滋防治人物的記述與訪談外，他們的公眾論述也是我研究的檔案。這些人包括了幾位當

¹³ 見 Race 2009: 121-123。



時公開以男同性戀者身分從事愛滋防治的非感染者個人（祈家威和光泰）、醫療專家（莊哲彥、陳宜民、涂醒哲）、社會運動者（1992 年到 1997 年間由女同志倪家珍所主導的婦女新知基金會愛滋工作小組）¹⁴。我將聚焦於他／她們如何在不同社會位置上回應他們所處的當下。如果說關於愛滋的知感、記憶、悲痛與哀傷必然是文化辯證下的產物¹⁵，那麼分析這些個人的情感狀態必然可以幫助我們看見、辨識當時社會性的種種。這些在抗愛滋病毒藥物引介前（1997 年）的情感回應必然因其不同與重疊的位置（感染者、社運組織者、照顧者、志工）而有所差異，但是透過分析，我希望能夠找出根植於那個歷史時刻的主要情感結構，以及愛滋結社浮現時的社會性。

在以下的分析裡，我首先將檢視 1986 到 1995 年間的愛滋治理與其造就的愛滋污名，藉以點出韓森的愛滋軀體在結社前到來的條件 (conditions of arrival)，特別側重看待後天不全免疫症候群如何被操作為法定傳染疾病，檢視這種操作下的愛滋軀體如何被「處置」而失去「尊嚴」。接著，我將看待韓森如何在初生的「受愛滋影響社群」裡行動，特別分析這個社群如何回應 1990 年中期的一件重大社會事件，也就是 1994 年祈家威三度按鈴控告感染者惡意傳染事件，以及它所引發的後續效應。隨後，我將檢視希望工作坊引進的愛滋被單展覽，並探究被單在本地使用中所蘊含的哀悼與匿名政治。在結論裡，我將討論這個歷史分析對當下愛滋處境的意涵。

14 1997 年婦女新知「家變」，王蘋、倪家珍、陳俞容被掃出門，後來成立了現在的性別人權協會。

15 見 Yingling, 1997。



法定傳染病操作下的愛滋

愛滋對我來說，像是一個隱藏在內心初生的小孩，剎那間連結了我的生命。我曾經恨它，逃避它；也曾因它質疑了世上的情愛，更質疑我活著的意義……從我年少輕狂到現在的成熟過程，我漸漸體會到生命的價值……以及我活著的尊嚴，沒有一個人可以拿走它！

韓森¹⁶

對 1990 年代的愛滋病患和感染者來說，「尊嚴」一詞是他們生命所無法承受之輕。1990 到 1997 年掌管衛生署的張博雅曾再三地說，「一旦得（愛滋）病，除了不幸被迫感染者外，如為自作孽者，將會是失去尊嚴，活得痛苦，死得難堪又難看」¹⁷。面對當時民間團體的批評，有著公共衛生博士頭銜的張博雅解釋，她指的「『自作孽者』，是嫖妓或行為不當導致感染的人，不是泛指所有感染者」，並強調「一定要這樣寫，否則青少年會以為愛滋沒什麼可怕」。（張璦文，1995）這段被民間團體認定為 90 年代官方最具歧視性的言語（廖娟秀，1995: 225；張維，1997）其實值得我們繼續思索。什麼叫做失去尊嚴？尊嚴是「人」生來就具有的嗎？動物的尊嚴何在？在張博雅的說法裡，尊嚴顯然是遵守性道德的正常人或「無辜受害者」才配擁有的。然而，實際的狀況是，在愛滋恐慌下，就算再怎麼「無辜」的「受害者」¹⁸——就像是 1994 年一位遭輸血感染

16 〈韓森的話：生命的禮物〉，收於（廖娟秀，2000）。

17 這段話出現於衛生署 1990 年代所印製上百萬份的單張防治文宣中，配上了六張伺機感染臨床照片所顯示的潰爛器官（包括陰莖），充滿恫嚇與威脅。

18 見 Gover（1987: 28-30）對「無辜受害者」一詞的修辭效應及其所預設的道德階序。值得一提的是，Gover 這篇以 Raymond Williams（雷蒙·威廉斯）模式寫



的澎湖學童——也難逃被愛滋污名烙印而遭整個社區隔離的下場。作家平路在一篇評論這宗社會事件時，有個耐人尋味的說法，很可以與張博雅的警世名言做對照。在這篇題為〈誰正常？誰無辜〉的文章裡，平路解構了愛滋在象徵層次上被用來區分正常與偏差變態，同時也批判了「無辜」這個範疇如何是道德純淨維護運作下的產物。然而，在文章後半她卻說：

不管因何渠道（包括輸血、吸毒、性行為……）而得病，愛滋病患者需要的都是社會大眾的關懷、支持以及視之為正常人而得以正常生活的那份尊嚴。（平路，1994）。

即便她的結論是，「沒有哪些人比其他一些人更稱之為『正常』」，「也沒有人比別一群人更為『無辜』」，尊嚴終究還是在本體存在上趨近（如果不是等同於）正常。如果自由派如平路和保守如張博雅都將尊嚴視為正常人所有，那到底我們如何看待「尊嚴」這回事？文學評論家 Ranjana Khanna 曾分析聯合國人權宣言裡的「尊嚴」的修辭操作，指出它根本就是個建立於先驗的普同人道上了、無意義的贅詞。她指出，「尊嚴的概念裡不讓差異有存在的空間：人根本沒有慾望不正常的空間」（Khanna 2008a: 57）。她認為弱勢政治的平反和認可政治若是訴諸人權或尊嚴，到頭來只會強化在人道遮掩下運作的正常秩序與一致。與其講人的尊嚴，她提出 *disposability* 的說法，在政經體制與權力關係裡，政治性地來看待某

成的〈愛滋：關鍵字〉非常可以與涂醒哲 (1995: 183-194) 以流行病學思維寫的「愛滋 ABC」一文並置閱讀。這兩者的對照即 Cindy Patton (2011) 所論及「見證罹病」（運動觀點）和「見證疾病」（公衛觀點）之巨大差異。見本書收錄之該文翻譯（〈權利語言與 HIV 治療：普世關懷還是人口控制？〉）。



些人群如何在國家主權行使下，被當成東西處置、丟棄（或用完即丟）。她進一步指出，disposable income 和 disposable people 在晚期資本主義的剝削下的關連：有人能夠以可支配的收入去進行消費而享受，然而有人則是被資本／國家當成東西丟棄而身陷於沒有法律保障的灰暗地帶。（Khanna 2009: 193）Khanna 關切的是戰後尋求政治庇護的難民、後殖民情境下被殖民者的「尊嚴」，以及被戰爭和資本邏輯所框架起來的芻狗（包括女人和動物）。我認為 Khanna 的 disposability 說法有助於我們思考早期台灣愛滋病患在政體下的處境。在此，我參考了 disposable 在中國的翻譯，將 disposability 翻成「一次性」，用來指稱那些在後解嚴的台灣道德—政經秩序裡被當成芻狗處置的卑污身軀¹⁹。

打從一開始，後天不全免疫症候群（請注意：症候群（syndromes）是不會傳染的）在台灣就被種種知識實踐，在本體存在上被操作成（ontologically enacted as）高度傳染病：愛滋作為法定傳染病的本體存在，造就了愛滋身軀的「一次性」²⁰。這裡一個具體例子是中國時報記者張平宜在 1988 年對國內第一位女性愛滋病患藍小姐所做的紀實報導。她描繪了高雄醫學院附設中和醫院處置愛滋病患的措施。整個醫院全體總動員，組成了 22 人「陣容堅強」的醫療小組（包括了精神科與環境保護科）。而護理人員更是經過嚴格挑選：「長青春痘的必須淘汰」、「懷孕的不考慮」。該團隊主治醫生蔡米山在

19 感謝劉人鵬對此翻法的引介。中國有「一次性碗筷」、「一次性杯子」、「一次性電池」的說法。

20 關於醫療實踐操作下的本體存在政治，見（Mol, 2002）。



國外曾有過愛滋臨床經驗，當時他雖怕得要死，但在同儕壓力下不敢穿隔離衣、戴手套替病人看病。然而他在看完病後，卻隨即「拼命搓洗雙手」、「瘋狂擦拭聽診器」。縱使他事後被「外國醫療人員取笑了一陣子」，這位醫師在回國後還是因為三個月內連續接觸了兩位包括藍小姐在內的愛滋病患而焦慮不已，還親自做了一次血清檢查²¹。該院感染科醫師黃高彬回憶起該院病理科處理另外一位楊姓病人的情景：

在解剖楊的屍體時，八名護理人員做了如下的打扮：一層制服，再加上一件雨衣，外罩三件防護衣，頭戴鋼盔、手上戴著三層手套，腳套長統雨靴，最後並在臉上加上防毒面具，結果在解剖過程中，有人因缺氧而昏倒……。 (張平宜，1995: 45)

可想而知，在這種醫療實踐邏輯下，楊姓病患生前用過的東西，能丟的就當耗材丟了，但對於那些耗資百萬的機器，院方當然狠不下心丟棄。在拼命燒錢消毒之餘（病房用福馬林蒸薰了2天2夜），副院長蔡瑞雄如是說：「別說是人了，連機器都怕愛滋病」。(張平宜，1995: 45) 院方處置愛滋病患軀體的隔離措施固然能招致醫療理性的訕笑，但這裡有意思的是蔡的陳述作為情緒的表達。他的擬人說法其實顯示了一種關於畏懼愛滋的情感經濟，因為照蔡的邏輯，所有的東西應該都怕愛滋的，理應都該受到相同對待，但實際上只有那些可以讓醫院賺錢的機器和硬體設施得到消毒而免於被丟棄

²¹ 這種醫療操作仍見於2011年發生的台大愛滋器捐案。關於此案的評論，見（黃道明，2011）。



的下場²²。那些愛滋病患用過的器材，就是在這種畏懼情感經濟裡，成了沒有再生產價值的「一次性」²³。可悲的是，高醫團隊和當時的幾家大醫院（台大、榮總）對愛滋病患的隔離處置，都是以提防醫事人員和其他病患被感染為前提，而不是以保護抵抗力低弱而易受伺機性感染的愛滋病患為首要目的。

另一方面，早期愛滋病患的收容則是另一個令衛生當局頭痛的問題。當局認為，接受治療後感染者若仍待在台大或榮總，不但會造成醫療資源浪費、也會引發病人恐慌。所以病人需回家療養，但須解決有病患無家可歸的問題。衛生署因此考慮在位於新莊的樂生療養院設立十張隔離病床。據報導，樂生院長一方面擔心麻瘋病會傳給抵抗力差的感染者，但也同時憂慮 AIDS 是否會帶給有七分之一的男性院民²⁴。此消息一出，立刻招致當地居民反彈、發動立委陳情²⁵。政府雖發文解釋愛滋感染途徑，但礙於民意強烈反彈而做罷。衛生署防疫處處長莊徵華（當時中央負責愛滋防治的首長）就曾形

22 陳宜民（1997）曾指出傳染病操作下之愛滋指定醫院政策弊端。他指出，位於林口的私立教學醫院（他沒指明，但明顯是長庚）拒絕被納入指定醫院，原因是怕被民眾知道而影響到營收。同時，指定醫院不敢張揚，非指定醫院在抗拒被納入時，也樂得把病人踢給指定醫院。另外，台大護理人員也曾在當時以照顧愛滋病患的高風險性為由要求加薪（中央日報，1988a）。

23 這裡的情感經濟的思考受益於 (Ahmed, 2004) 的研究。Ahmed 的現象學取徑不把情感視為發自個人內在，而對象物本身也沒有專屬於他／它自己的情緒。一個對象物之所以會被認定引發某種情緒的來源（就像愛滋引發恐懼），是表意過程符號運作的結果。在此操作下，某個特定情緒沾黏上了某個對象物（就像懼怕黏上愛滋病患而使他可怕），而對 Ahmed 來說，身體的形構，特別是身體的習性，是在與（情感經濟裡被賦予價值）的對象物接觸而經年累月形成的。

24 見台視新聞，1986a。

25 見中央日報，1986。



容，「籌設愛滋病患收容中心，就像興建垃圾場一樣困難」（陳淑娟、林秀芳，1988）。

令人深思的是，愛滋作為傳染病的操作處處彰顯了含蓄規訓運作的力道，而 1988 年國立師範大學處理一位美術系學生感染愛滋的社會事件正是個經典的例子。這位當事人，就是於 1996 年病逝的前衛劇場才子田啟元²⁶。田啟元是因為 1987 年上成功嶺暑訓時生病而向軍方承認感染的。為了不牽累那些照顧他的同學，田後來在學校的強大壓力下被迫「自動」申請休學。（據報載，許多家長因為此案不願雇用師大學生當家教，對校方造成壓力）。翌年，田申請復學，師大要求查明感染原因，要田提出兩個證明才會考慮准以復學：

1. 愛滋病毒抗體由陽性反應轉成陰性。
2. 非在師大就學期間因「行為不檢」而感染。

在田啟元寫了自白書，說明他早在進入師大前即感染，師大訓育組才於 1988 年 9 月 6 日開會說明田並無破壞校譽，而准以復學。雖然師大校長聲明愛滋無傳染疑慮，但還是決定以個別遠距教學的方式授課，並不准他住宿舍、使用游泳池。同時，校方也要求教育部在他畢業後不予以分發教職（但不需賠償公費），竟還說他天分不錯，可以從事教師以外的藝術工作。最後，校方決定開始對大一入學新生做篩檢，感染學生不准入學，畢業前需再驗一次，如有感染，將不予以分發。（中央日報，1988b）²⁷ 師大的這個決定帶了起頭作用，

26 師大的英文名稱為 National Normal University。師範即「常規」或「正典」的體現與實踐。

27 師大隨後即和性病防治所展開多年的合作關係，由性病所將檢驗報告直接交給校方，見（陳怡靜，2004）的報導。



許多大學紛紛表態將對新生做篩檢²⁸。而在田案發生不久後，當衛生署公布一個新個案為師大學生時（後來被證實是位「僑生」），20餘名教授旋即跳出來抗議衛生署此舉污衊師大校譽，並嚴正聲明「同性戀的愛滋病不為教育界所歡迎」²⁹。整件事情上，師大將愛滋感染者視為敗德的傳染源，以含蓄威權的手段，排除卑污的愛滋軀體來確立師道的潔淨和尊嚴³⁰。

1987年4月，有鑑於當時列案的愛滋病患追蹤困難以及對所謂「高危險群」的掌握不易³¹，衛生署愛滋病防治小組（1985年成立）開始研擬立法防治愛滋，以利掌握那些「還是不夠自重自愛」而失連的人³²。從1987年法案草案的行政院版與立法院版的提出與交鋒，到1990年「後天免疫缺乏症候群防治條例」三讀後頒布實施，我們看到知識實踐與「人道」操作下的愛滋軀體如何被當作罪犯處置（to be disposed of: 被發現、被調查、被追蹤、被懲處）。在「隱瞞病情而傳染於人」的懲處部分，刑期從最初一開始擬仿效日本愛滋立法的一年以下有期徒刑，變成7年以下，再變為1年以上3年以下有期徒刑，然後一下子成為極刑、無期徒刑、10年以上有期徒刑，再

28 對師大這個決定，莊徵華表贊同，認為只要強加管理、定期追蹤，感染者不致傳染於人。然而他對大專院校對新生體檢篩檢的說法反覆。起先他是贊同的（中央日報，1988b）幾天後卻一改先前態度，直指大專院校對新生篩檢的說法是在「趕流行」，其目的是在排除，雖然他又補充說，如果有大學財力雄厚，他也不反對（中央日報，1988c）。從筆者研究報紙檔案的觀察，這是莊在愛滋防治政策上一貫的態度。

29 見中央日報，1988d。

30 關於含蓄的批判，見（劉人鵬、白瑞梅、丁乃非，2007）。

31 見中央日報，1987。

32 見台視新聞，1987a。



下修成 3 年以上 10 年以下，最後立法院以 7 年以下刑期定案³³。極刑處置是法務部提出的，比照殺人罪來看待「絕症」，但這項提議旋即被衛生署長施純仁否決。他說，這舉世無雙的峻法勢必造成國際間不良觀感，特別是當時四分之三的愛滋病人皆為「無辜」的輸血感染，而他也覺得判 10 年沒必要，因為反正愛滋病患活不過 5 年，而且還可能會製造監獄容留問題³⁴。要注意的是，這裡國家主權擔憂的羞恥涉及的是它如何處置（除「無辜」感染者外）被當成準嫌疑犯的愛滋芻狗，也就是說，他的人道精神不把國家眼中危害「國民」健康的愛滋病患當作人。在這過程裡，衛生署說法反反覆覆，一下子說峻法顯示官方防治決心，一下子又說處罰從嚴無助於防治³⁵。值得注意的是，在立院二讀的過程裡，衛生署企圖遊說立委將因「行為不當」感染的同性戀與針頭共用者排除於免費治療外，認為那些咎由自取的人的治療費用不需由全民買單，但後來遊說失敗。（林進修，1990）³⁶1990 年「後天免疫缺乏症候群防治條例」通過，確立了對愛滋病患採傳染病隔離的強制治療（第 10 條）、強制檢查對象（第 8 條），以及蓄意傳染於人的懲罰（第 15 條）。1992 年，愛滋病自成一類，正式被列於翻修後的法定傳染病法中。

33 見（民生報，1987a；1987b）。

34 見（聯合報，1987b）；（台視新聞，1987b）。

35 見民生報，1987c。

36 1996 年防治條例修正過程中，張博雅又再度搬出這種道德論調。與之附和的還有愛滋病防治協會理事長劉武哲。（呂秉原，1996a）值得一提的是，那年的世界愛滋病日，張維與友人綁著白色頭帶，以施放水燈的儀式，控訴國家拒絕引入新的疾病治療藥物而導致他們的朋友回天乏術，同時也強烈抗議張博雅的道德制裁（溫貴香，1996）。



在上述的立法過程裡，我們看到無辜／自作孽的道德階序如何鑲嵌於愛滋治理中。令人深思的是，作為高風險群的同性戀人口，在早期就是國家眼中社會的加害者。在 80 年中期台灣本地沒有愛滋病流行病學可靠資料的情況下，衛生當局除了鎖定「玻璃圈」大本營如新公園和同性戀酒吧，企圖打入這些空間採血找出「帶原者」外³⁷，就只能印製充斥著「同性畸戀＝愛滋＝死亡」意象的宣傳品，透過電視和平面媒體警告同性戀者性行為要收斂，並呼籲他們要「勇敢」站出來接受驗血、及早發現及早治療、以免「害人害己」。

作為傳染病操作下的道德病，愛滋軀體是被丟棄犧牲的卑污芻狗。張平宜在對田啟元復學案的報導裡，引了師大校長梁尚勇做此「痛苦」決定的一番話：「站在學校立場，為了尊重大多數學生，我只好忍痛犧牲這個少數」。一位剛從美國回國執教的謝姓教授則在這報導裡說，「一句話，做人千萬別太自私，即使你有『要求』的權力，但大家也有『拒絕』的權力，不是嗎？」（張平宜，1995: 21）1994 年當台大校長陳維昭（現任台大醫院院長）以同樣的說詞為台大不准感染學生住宿的決策辯護而否認歧視時，韓森深感憤怒：「如果這不是歧視，那什麼才是歧視呢？」（廖娟秀，1995: 209-210）。值得注意的是，1987 年韓森在感染後經祈家威的引介認識了田啟元，田也是韓森第一位接觸的感染者。廖娟秀記述了韓森在楊捷家裡頭一次見到田的「詭異」感覺：

37 「（愛滋）帶原者」（carrier）一詞是高傳染性疾病思維的產物。這個詞到 1995 年左右才被本地「受愛滋影響社群」正名為「感染者」。見（柯乃熒，1995；張維，1996）。在本文裡，我保留了任何引文中出現的「帶原者」用詞，而我自己的分析則使用「感染者」一詞。



[這位楊姐]學弟的身體狀況很差，韓森在那裡過夜，和他們同睡在榻榻米上時，竟然會害怕睡他旁邊。這種心情十分詭異，也很難向人解釋清楚。（廖娟秀，1995: 63）

這近距離的第一次接觸所引發的懼怕，可能是田的身體具象化了韓森所畏懼自己身體裡的「它者」（而韓森也可能內化了法定傳染邏輯操作下的「愛滋它者」）。但同時，由於「同病相憐」，他對田也就「自然真情流露」（63）。而重要的是，韓森不但在田身上看到了自己，也看到了田被愛滋污名處置的下場。韓森感染後曾休學又再復學，之後即面臨上成功嶺暑訓的問題。由於當時大專院校男生必得上成功嶺受訓才可畢業，田啟元的前車之鑑讓韓森做了自行退學的決定，以免讓自己與家人受到傷害（廖娟秀，1995: 52），而這個退學的決定卻也讓韓森走上了愛滋照顧與工作之路。10年後田啟元過世，韓森寫了一篇在我讀來非常政治的悼念文來追憶他的朋友。我接下來要探究的是，作為一個可被國家道德主權和正典社會處置的卑污芻狗，韓森的憤怒是怎麼長出來的？他如何為他自己與朋友爭取「活著的尊嚴」？而田的過世對韓森又有何意義？接下來，我欲刻畫一個1990年代初期愛滋行動的脈絡，探究抵禦歧視的情感如何在韓森的身上長出。文章最後，我將回到韓森的悼念文，細讀他的哀悼政治。

愛滋結社與民間行動

1992年韓森在中國時報發表了一篇長文，題為「愛遮掩一切，讓我得以重生：一個二十四歲愛滋病患走出死蔭幽谷的感人見證」



。在這篇「告白」裡，韓森陳述了他 6 年感染歲月的經過，如何在新公園「出道」、發病後爆瘦憂鬱而自殘的傾向，最後在家人關照與信仰支持下重生。他以過來人的身分，鼓勵其他病友堅強活下去，希望社會能給予他們關懷與接納³⁸。在這篇告白旁邊的報導裡，記者預告了韓森將組成以病友為主的義工團體來彼此扶持。（張翠芬，1992）這是韓森向他的醫師莊哲彥和涂醒哲表明要成立病友團體、卻得不到回應後所採取的行動。文章和報導出現後隨即引發熱烈迴響。不到一個月，由涂醒哲擔任執行長的誼光，就在這因緣際會下創立了。

初期誼光的活動主要以感染者聚會、感染者成長團體，以及到

38 「出道」是那個年代的講法。韓森因為看了改編自白先勇小說的電影《孽子》才發現新公園，並在那裡找到同好而感到快樂。（韓森，1992）1991 年底，台視新聞製作了愛滋病的系列報導，並透過莊哲彥而訪問到了韓森。這個報導分別在 12 月 28 日和 29 日播出。28 日的節目題為「同性不幸：愛滋追蹤報導」。除韓森外，報導也訪問了其他三位男同性戀感染者，主要把同性戀圈的濫交等同於愛滋。韓森在報導裡說，「感覺新公園是他的家，後來發現那個東西不是他需要的，我想那東西可能是因為我情慾的關係」。新公園被形構為「仲夏夜之夢的舞台」，搬演著不斷找尋的主要劇情。片尾韓森認了「同性戀是條不歸路」但否定濫交：「今天愛一個，明天愛另一個，那怎叫愛？愛不等於要有生理上的接觸」。（台視新聞，1991a）。29 日的節目以「重生小子」為題，報導韓森如何在家人照顧和教會信仰扶持下懺悔脫離同性戀圈子而「重生」的「感人故事」。（台視新聞，1991b）。在《韓森的愛滋歲月》裡，韓森以批判的角度，回顧對這段影片所譴責的同性戀。他說那時在教會他沒涉足同性戀圈子確實是事實，但「並非意味他的內心沒有嚮往、慾望、和掙扎。他只是尚未遇到那位能夠讓他全心交託並自在共處的伴侶罷了」。這些影像裡的韓森畫面跟聲音都經過了處理。「韓森」是台視記者替那位匿名感染者所取的名字。（廖娟秀，1995: 67）值得注意的是，這些文字或影像裡的同性戀情感——特別是在恐同社會中找到同好的那種有如「回家」般的歸屬感，以及找尋幸福過程中的失落與快樂——都不該在一個目的論下被抹去。



醫院探視病患為主。據倪家珍的說法，早期誼光有很濃的人情味：

「這些義工都是愛滋病人面對愛滋病最好的記錄見證人，在陪伴、聊天的過程中，他們正在寫台灣愛滋病的歷史。」（廖娟秀，1995: 227）

然而不到一年，韓森就在他創的組織裡感到疏離，原因是涂醒哲要把誼光從關懷病患的重點轉移到愛滋防治宣導。他認為愛滋防治如不將大部分資源都投入從「上游」的預防工作，「下游」的治療就只會像無底黑洞把所有的醫療資源吸光。涂自始就想學國外模式成立基金會來進行防治，而他願意擔任誼光執行長也只是為了利用這個團體來達到他的目的。（廖娟秀，1995: 101, 126）³⁹

誼光公衛高層對感染者的漠視後來終於導致韓森出走⁴⁰，轉換跑道至預防醫學會下成立的「希望工作坊」⁴¹。

有別於誼光和希望工作坊這兩個有醫療體系做靠山的團體⁴²，倪家珍所主導的婦女新知的愛滋工作小組是國內第一個系統性以政治視野對官方防治政策提出批判的團體。新知在 1992 年的世界愛滋病日和立委葉菊蘭在立法院舉辦了一場「檢視台灣愛滋環境」的公

39 經過多年的政治資本累積，涂終於在 2005 年風光創立紅絲帶基金會。關於紅絲帶基金會運作的環節分析，見本書第三篇論文〈紅絲帶主流化：台灣愛滋 NGO 防治文化與性治理〉。

40 1994 馬來西亞舉辦亞太感染者研討會，提供兩位免費名額。誼光高層原內定兩位誼光外圍人士去參加，竟將最有資格的韓森被排除於外。在韓森好友、也是誼光發起人的楊秀芬力爭下，韓森後來得以成行。（廖娟秀，1995: 192）

41 韓森在誼光義工時期的收入來自楊捷，他在楊捷自掏腰包成立的愛滋中途之家擔任照顧工作。1993 年楊捷經營困難，在陳宜民運作下，由預防醫學會接手。

42 1990 年初回國的涂醒哲和陳宜民都先後被網羅成為衛生署「愛滋病諮詢委員會」委員。



聽會。這是台灣第一次由民間對官方防治政策批評的公開討論，除了學者與愛滋工作者外，另有兩個無法現身的污名團體——Speak Out（民間愛滋病教育宣導及病患照顧團體）與 Gay Chat（台大男同性戀問題研究社）——發出聲明，由與會者代讀。Gay Chat 以「反愛滋≠反同性戀」為題，反擊當局以「高危險群」抹醜化男同性戀與社會對感染者的隔離，而 Speak Out 則以他們碰觸到兩位弱勢病患的處境（一為雛妓、另一位為 HIV 引發的精神病變）來說明他們在矯治和醫療機構裡被隔離邏輯處置的歧視對待。重要的是，Speak Out 說：

在本島有一群人，他們朋友、親人、甚至於他們自己，不幸地被愛滋病奪走了生存尊嚴、健康、甚至於生命。故而他們關心所有愛滋病帶原者及愛滋病患，並積極地為他們義務服務。（《婦女新知》，1994b: 5）

我們應當看到這裡的「義務」是有脈絡的，它發自於對「生存尊嚴」被奪走的一種不平之鳴與情義相挺。值得一提的是，成員包括田啟元在內的 Speak Out 曾於 1992 年底透過網路發信向國際同性戀人權協會抗議台灣政府歧視愛滋病患，不但對病患的醫療照顧不足，更特別引述了張博雅那「喪失尊嚴」的說法。但張博雅對這封抗議書的英文回應中，竟公然否認她說過這句話，還用政府提供免費治療為藉口，否認歧視這回事。（廖娟秀，1995: 179, 225）。

新知介入愛滋主要導因於翻譯出版 Cindy Patton 所編寫的 *Making It*，一本教導不同女人（如女同性戀、性工作者、使用靜脈注射者、異性戀者）享受愉悅的實用指南書。1992 年新知工作室結



識了當時來台灣參加國際文化研究研討會的 Cindy Patton。有感於台灣當局對婦女愛滋政策的一片空白及其一貫恐嚇威脅式的禁慾式愛滋宣導，新知決定投入愛滋工作。她們將 Cindy Patton 所編寫的 *Making It* 翻譯成中文，並在 1993 年以《愛要怎麼做：愛滋年代裡的女人性指南》出版⁴³。這本深具女性主義性解放意識的小書不但給了 Patton 原著一個在地的閱讀脈絡（書中的「台灣篇」），同時也對台灣愛滋治理下生成的結構性歧視提出了以下幾個基進的分析。第一、它質疑台灣沿用美國 CDC 流行病學裡「高危險群」這種的歧視性分類，及其男性為中心的病例定義。（辛蒂·佩頓，1993: 16-20）第二、針對台灣 80 年代末期台灣性論述開始大幅擴散，它指出這些醫療主導的專家知識所倡導的「性愛合一」道德對女人性自主的禁制，以及女性身體愉悅開發之必要⁴⁴。第三、針對當時欲利用愛滋來進行性管制的雛妓救援運動，它肯定身體是女人的生產工具，並鼓勵性工作者集體組織起來成立工會維護自身的性自主權（辛蒂·佩頓，1993: 23-24）。第四、針對台灣極不友善的檢驗制度，它除了要求更多免費的匿名檢驗外，還要一個「沒有強制篩檢，沒有任何歧視」的友善檢驗環境。（辛蒂·佩頓，1993: 21，黑體字為筆者所加）⁴⁵。

43 新知計畫出版這本書時向官方申請補助被拒。當時官方只願意補助誼光以及勵馨、YMCA 之類的基督教團體。見倪家珍與鮑明信在婦女新知所舉辦的一場「檢視台灣愛滋環境」公聽會發言。（《婦女新知》，1994a: 5-6）。

44 這裡的女性性解放論點和同時期《島嶼邊緣》第 9 期刊出的「妖言」之性解放論述運動同出一脈。

45 在「與世界同步、面對愛滋：愛滋病公聽會記實」，倪家珍也同樣呼籲廢止強制性之篩檢。見（《婦女新知》，1994a:5）。關於倪家珍精闢的愛滋批判論述，見



韓森參加了那場公聽會，也在不久之後認識了倪家珍並成為好友。值得注意的是，當時的韓森感覺他在誼光的聲音越來越不被高層所聽見，而他的不滿情緒甚至被他人視為「病毒可能入侵腦部」的精神錯亂徵兆！（廖娟秀，1995: 138）⁴⁶ 廖娟秀記述了韓森如何被一種求知求變的慾望所導引，走近以前讓他感到「毛骨悚然」的社會運動語言，到後來他的身體在那個語境中被驅動與撼動的政治化過程。他把新知當成他的第二個辦公室，而倪家珍則感受到他身上所累積的照顧經驗、熱忱，以及運動的爆發潛力。（廖娟秀，1995: 218-234）在談及新知對他的影響時，韓森說：

從她們的談話中，我了解到，抗爭只是手段，不是目的。後來大家熟識之後，家珍曾對我說，權益不會憑空掉下來，必須靠自己集結許多資源努力爭取。（廖娟秀，1995: 229）

值得注意的是，韓森的新感覺結構與政治熱忱，同時也讓他開始對希望工作坊所專注的照顧定位感到挫折。希望的主導者陳宜民不願搞社會運動，而韓森卻感到「把他常聽到的抱怨和申訴聲音」匯集起來、形成力量發聲，是件迫切的事（280）。這是他後來在 1996 年籌設權促會的主要原因，而 1994 年 4 月發生的祈家威控告案則是韓森集結感染者集體發聲的首度嘗試。

1994 年 7 月 20 日，祈家威以義工身分連續三日指名道姓控告三位他從未接觸過的感染者，指控他們進出同性戀場所「結新歡」

（倪家珍，1994a, 1994b, 1995a, 1995b）。另外，配合《愛要怎麼做》的出版，婦女新知雜誌也做了一個「活在愛滋中」的專題，以嘲諷的方式對愛滋迷思除魅。

46 異議份子常被當瘋子對待。參見何春蕤、甯應斌 (2012: 77-94) 對精神醫療的批判。



，並不戴保險套與人發生性行為，請求檢方以「愛滋防治條例」第十五條：「明知自己感染人類免疫缺乏病毒，隱瞞而與他人為猥褻之行為或姦淫，致傳染餘人者，處七年以下有期徒刑」將他們法辦。在檢方受理後，祈的告發成了防治條例立法以來的第一例。祈的媒體操作策略果然奏效，各式討伐感染者危害社會的聳動新聞標題紛紛出籠。（廖娟秀，1995: 238-9）在預見祈的告發舉動對剛起步的民間愛滋防治可能造成的強大反挫之下，韓森在 22 日首度集結了 15 位感染者連署發出聲明，明言法律當對感染者隱私應有所保障、譴責祈家威違背義工倫理、以及強調「安全性行為是防治愛滋病的不二法門」。25 日，婦女新知、預防醫學會與希望工作坊發起了一個由 20 多個團體連署的「感染者不是罪犯」聲明⁴⁷，並在翌日在立院召開了「帶原者不是罪犯：推動沒有歧視的愛滋防治公聽會」⁴⁸。

我想進一步深化此事件涉及之「安全性行為」台灣脈絡。首先是感染者為罪犯的預設。基本上，1990 年前後的時空裡，當一個人感染了 HIV，他／她是被要求此後就開禁絕性生活的，而奉婚姻性道德為圭臬的官方防治思維，只會一再強調「性」有多危險，完全

47 令人玩味的是，誼光並未參與連署。這可能與涂醒哲認為感染者對他們的性伴侶（不論有沒有從事安全性行為）都需盡告知義務有關。在「帶原者不是罪犯——推動沒有歧視的愛滋防治」公聽會上，涂聲明他反對祈家威違反義工倫理，但以非常間接的方式同意祈家威提告的動機：「這件事情會有點混淆，我們把病患有不受歧視的權利與另一種權利混在一起，而這另一種權利就是祈家威說的：他們沒有權利把愛滋病傳染給別人，他的性伴侶有沒有不被傳染或被告知的權利？我認為反對歧視不表示這些人有傳染其他人的權利。」（《婦女新知》，1994b: 16-17）。涂常用沒有脈絡的權利修辭，而其作用在於掩蓋了感染者一開始就被公衛思維當成罪犯處置的權力結構產物。

48 見（《婦女新知》，1994b），（廖娟秀，1995: 235-246）。



沒有「安全性行為」概念。例如，在印行 350 萬份「告全國同胞書」愛滋宣導品的記者會上，張博雅只會隱晦含蓄地說：「愛滋不長眼睛，只要跟一個有愛滋病帶原的人，有特殊親密關係的話，一定會感染到」⁴⁹。愛滋防治條例通過後，有多位民意代表呼籲政府在愛滋軀體其私處烙上猩紅字 A 記號，以免他們禍及無辜，竟還稱這種法西斯行徑是注重感染者隱私也兼顧人權的作法⁵⁰。其次，在愛滋防治經濟裡最需要的「一次性」東西，也就是保險套，被用來強化「性隔離」的邏輯：當時的幾位重要人物，包括「愛滋之父」之稱的莊哲彥、莊徵華、性病防治所所長林華貞、以及涂醒哲等都曾丟出「保險套一次要用兩個才安全」這樣的錯誤訊息給大眾⁵¹。作為官方

49 見〈台視新聞，1991c〉。再舉一例，在國內第一位本土愛滋病例公告後，衛生署防疫處擬製作 30 秒的電視宣導片，分別在 6 點、6 點半、11 點三個時段播出。影片腳本送審新聞局被打回票，原因是「愛滋病的傳染途徑之一是性接觸」被認為可能產生誤導。後來，衛生署將句子改為「愛滋病傳染途徑是不正常的性接觸」，並配上兩個代表男性符號串起來的影像。由於要做到老少咸宜，衛生署為避免有接受同性戀的嫌疑，並無法做具體的宣導。見〈台視新聞，1986b〉。

50 見民生報，1992。

51 這些來自醫界的禁慾言論有必要一一列出。性病防治所所長林華貞說：「性本身是個慾念，盡量要求帶原者以道德來規範自己，少去接觸任何會引發慾念的事物，萬一實在憋不住，一定要戴雙層保險套。」接著林的話，榮總感染科主任劉正義說：「不僅如此，上床前一定要向對方坦承自己是一名愛滋病帶原者。」泌尿科權威江萬煊則建議「為避免造成無辜傷害，帶原者還是多運動，必要時手淫即可」。莊哲彥：「明知帶原後，根本不該再從事性行為了」。見〈張平宜，1995: 66〉在他的《愛滋病的認識與預防》中，莊哲彥寫道：

對異性戀來說，誠實的一夫一妻制可謂絕對安全（Safe sex）；對另外一些人，例如同性戀者，絕對的禁慾可能困難，而必須改變其性生活方式…一般而言，減少性伴侶的數目，避免肛交及使保險套等，都不失為防治愛滋病的好方法…保險套對異性間性交的保護性極高；惟為對同性戀者間的肛交行為則較不保險。無論性交對象的兩方或單方受愛滋病毒感染，性交時均應使用保險套，最好彼等終生禁慾。（莊哲彥，1994: 85）



防治思維的天下之策（也就是後來稱之為「ABC」守則的防治階序）⁵²，保險套不但被警察當成性交易的入罪證物，更在男男交易的脈絡中被媒體視為同性濫交的敗德表徵⁵³。

值得注意的是，光泰與祈家威這兩位檯面上從事愛滋防治的同性戀義工（他們被媒體視為同性戀圈子的代言人）對「安全性行為」的態度與官方並無二致。光泰早在 1985 年就以公開同性戀的身分從事愛滋宣導，並在誼光成立後成為其義工，捐出了 1000 本他剛出版的《裸的告白》義賣。（廖娟秀，1995: 102）在這本書裡，光泰以一個虔誠基督徒目擊愛滋之恐怖（愛滋深深影響了他圈子裡的朋友，包括一位長年的摯友）與禁慾之必要（雖然他也告解自己在國外旅遊時終究抵禦不了年輕肉體的誘惑）。他花了相當多的篇幅宣達官方的愛滋教育，並在最後附上五個真實的本地個案，以「熱帶醫療防治思維」（Patton, 2002）來警惕讀者遠離那些佈滿病體的危險之地，因而大幅抵銷了書中提到「安全性行為」的意義：

保險套該怎麼用顯然不是莊的關切。此外，莊哲彥對同性戀性行為也充滿了窺奇的眼光。他書裡處理「同性戀」一章就放了一張本地醫院處理一位求診者將酒瓶插入肛門的 X 光照片，並虧此行徑為「bottling」（59）。最後，除了強調單偶性伴侶的重要性之外，涂醒哲也認為，在「不確定彼此是否有愛滋病時，一定要使用兩個保險套」。（涂醒哲，1995: 31）

52 祈家威控告案發生前一個月出現了第一份針對同性戀族群而做的「安全性行為」官方宣導品。安全性行為被定義為：「1）確定雙方皆未感染愛滋病毒；2）維持單一性伴侶，忠於性伴侶不可性濫交；3）性行為時，每次都全程使用保險套」（衛生署，1994 年 6 月印行）。此宣導品上列了級分三等的 13 種性行為表，由危險性低排到高，其懼性之深，連沒風險的「擁抱」、「身體摩擦」都被列為危險性低行為。

53 見（台視新聞，1991d）對警方破獲「板橋 1069 同性戀俱樂部」的報導。對警方起出的一大箱保險套的使用可能性，報導表示高度存疑。



他們悲慘的命運一致，他們得到 AIDS 的場所卻各有不同。A 君是在新公園。B 君在地下舞廳。C 君是賓館。D 君是戲院。H 是最直接的三溫暖浴室。這些慘痛的經驗，不同於我編撰的小說。他們句句是實，你能不小心嗎？（光泰，1995: 188-9）⁵⁴

而另一位祈家威，一方面以苦行僧的方式，打扮成木乃伊在街頭宣導愛滋、散發自行募款買來的保險套給路人⁵⁵，另一方面則是替官方仲介感染者，陪同他們——第一位是戴著頭套面具的感染者（1987 年 7 月）、第二位是以真面孔示人的林建中（1994 年 4 月）——在強迫告解的權力關係裡，在媒體前對大眾「現身說法」，照著官方所給的腳本演出⁵⁶。值得注意的是，祈家威曾經在 1988 年寫了封公開信給立法委員，反對愛滋防治條例草案將感染者入罪化的條文。（廖娟秀，1995: 235）在那封充滿人道矛盾的說帖裡，他對草案中強制提供感染源的規定提出了異議：

今高危險群尚停留在男同性戀者，但往往為陌生人之接觸的性行為，故無從提供感染源接觸者接受調查……因目前我國社會尚未視同性戀為正常行為現象受到合法保障，除非先將同性戀立法保障，使其婚姻合法，並享有憲法所賦予的所有基本人權……方始可明指其

⁵⁴ 關於台灣官方愛滋防治的「熱帶醫療防治思維」之進一步分析，見（黃道明，2012）。

⁵⁵ 見（林建中，1995: 213-5）。

⁵⁶ 在他現身後出版的自傳裡，林建中記述了現身記者會上被媒體拷問感染後性生活的難堪處境（那是他早就預料到的，他不想說謊，但後來由祈家威「婉轉」代答）。林在現身後兩個月因受不了生活周遭歧視壓力，吞了 100 多顆 AZT 自殺獲救。令人深思的是，為了要活出一個樂觀愛滋病患的榜樣，他反而承受了更大的精神壓力。見（林建中，1995: 206, 229）。林的例子顯示了模範感染者勵志作用的侷限。見 Jain（2010）對抗癌模範病患的政經與情感分析。



為高危險群者，令其接受檢查，否則此法條形同虛設，不具任何意義，徒為笑柄。

易言之，國家的愛滋人口治理當以婚姻性道德為基準，然後強制不合格的國民篩檢，但是因為同志婚姻合法尚未到位，所以祈才要「呼籲全體同性戀者抵制愛滋檢測，以免讓自己處於不利地位」。（祈家威，1988）

韓森的回憶錄見證了「安全性行為」的概念和實踐在本地的欠缺。雖然「愛滋病權威莊哲彥會帶著命令的口氣要求感染者『不能有性行為』」，但他還是在感染後陸續跟幾人有過沒採保護措施的性關係，並因可能將病毒傳染於人而陷入無止盡的自責、自疚與憂鬱。（廖娟秀，1995: 54, 42）⁵⁷後來他的醫生換成涂醒哲（1992年），他才從涂那裡知道有「安全性行為」這回事⁵⁸。1994年2月韓森參加

57 韓森的日記寫道：

於是又是一身污淨染上了。使我的身體又是怨，又是悲。我這等於是殺人狂在街上尋找可以吞吃的人。……兩面人啊！為何隱藏根本就是一張靈順的小男生。使得在對面看見你，我卻不認你。鏡中的人是你？你過的是如何的生活，為何台北街頭獨行，黑暗的夜晚，加上陰森的冰風，你何不回歸甜蜜？……你看上去雖老實，但在你談天時，表現得如此不真實。我知道你的心並非完全的黑。回首當年的「荒唐行徑」，韓森「難掩尷尬臉色」。他不禁嘆道：當時如果有人能告訴他怎麼辦該有多好！（廖娟秀，1995: 42-43）

韓森過來人的嘆息道出了支援社群一個從有到無的過程與它可能提供的情感支持、導引和慰藉。在書中，韓森感染後得到的憂鬱症很大部分來自於基督教義審判下的自責以及他自己與信仰間的掙扎。顯然當時他熟悉的周遭，也就是家人和教會、或者醫療系統，都無法對這個有情慾和親密關係需求的年輕人講可以怎麼辦。

58 這裡必指出的是，早期美國愛滋草根運動在一個醫療主導的忌性防治氛圍裡，創發出了「安全性行為」這樣一種具有抵抗意義、並且擁抱性愉悅的社群實踐，但是後來當這套實踐後來被流行病學吸納之後，原來的集體意義被轉化為個人式的防治概念（Patton 2011: 256-7）。彼時方拿到美國公衛博士頭銜的涂醒哲所傳給韓森「安全性行為」的知識，已然是流行病學防治思維的產物。



亞太感染者研討會，頭一次得以跟其他感染者討論感染者性生活的問題，並對那邊同志酒吧裡進行的活潑安全性行為教育感到驚艷⁵⁹。而重要的是：

韓森在擔任義工、接觸其他感染者之後，才了解禁慾對一個受到病毒、社會敵意或冷漠侵襲的人，會造成什麼樣的折磨和痛苦，逼得他們走上絕路。（廖娟秀，1995: 55）

是這樣與其他身體的接觸，或者更貼切地說，是那些來自「身體的禮物」⁶⁰，讓韓森改變了他臣服模式（mode of subjection），使他自己跟愛滋防治條例有了不一樣的關係⁶¹。所以，韓森與其他 15 位感染者連署的聲明有其重大意義。他們是第一批為感染者性權發聲的感染者，拒絕官方與民眾把防治責任全都推到感染者身上：

每個人（不僅限於帶原者）在與他人進行性行為時，本應該要有一份責任感去保護他人免受傷害且保護自己，但不代表其責任均由帶原者完全負責。那些可能未感染但卻進行高危險性行為的性活動者，是否對安全性行為有所認知並付諸行動？而與他人進行性行為時

59 這個會議對韓森意義非凡，因為在義工組織裡，他常感覺自己是唯一一個感染者，因此在那裡能遇到一群跟他一樣的人，「他深受震撼」。翌年，他把那個會議給他的感動帶到台北的一家同志酒吧（Funky），給了一場別開生面的安全性行為教育。（廖娟秀，1995: 193, 270-4）1996 年，韓森開始以預防醫學會希望工作坊公關主任的名義到各大專院校新興的同志社團進行「安全性行為」教育。（劉麗清，1996）

60 這個說法借自 Rebecca Brown (1995) 所著的 *The Gifts of the Body*。

61 「在防治條例上，他所接收到的訊息是：感染者不可以這樣、不可以那樣，否則會被判刑。到底，一個人被感染愛滋病毒後，要如何面對未來的生活呢？完全不被討論。」（廖娟秀，1995: 204）。關於韓森身上所累積的照顧經驗而發展出的照顧倫理，見（張維，1995a）。



忽略自身安全。這是很好教育社會的事件！整個事件帶原者處於被動、無助與誤解下，誰來關心帶原者的隱私與權益？（帶原者聯合聲明，1994）

的確，誰來關心感染者的隱私和權益呢？我會說，國家向來是最關心感染者隱私的。在一個監控愛滋的警察國家裡，感染者只能靠國家的良心來替他保密。當一個人感染被通報後，他的身體就成了「數據身體」（data body）（Stalder 2002）、成了被編號而後列管的個案。在祈家威的控告事件裡，衛生署的反應是要修法不得讓任何人暴露感染者隱私（以前只有醫護人員），但是同時也表示，針對祈家威指控的人，如果法院需要資料他們會提供必要協助⁶²。換句話說，任何人不得暴露感染者隱私，除了國家以外。

祈家威的告發引發的輿論反應是要怎麼修法來處置蓄意傳染的感染者。論者皆指出，由於愛滋病毒抗體空窗期的緣故，在科學上幾乎不可能證明傳染於人，所以第十五條的宣示意義大於實質作用。為了讓法律更為周延，衛生署自 1995 年起開始著手研擬修法草案。在修法的期間，「受愛滋影響社群」形成的公眾（public）以論述介入了原法之法定傳染病邏輯與侵犯人權的懲治思維⁶³。值得注意的是，針對根本上禁止感染者從事性行為的第 15 條，1996 年由韓森籌創的「愛滋感染者權益促進會」提議讓「愛滋病毒感染者遵行安全性行為方式進行，以防止愛滋病毒經由性行為感染」（張維，1997）。1997 年愛滋防治條例修正通過，雖然增加了感染者姓名病

⁶² 見台視新聞，1994。

⁶³ 見（張維，1996，1997），（丁乃非，1995），（何春蕤，1995b），（陳宜民，1995a）。



歷之保密（第六條），也有了感染者人格與權益保障（第六條之一），但是第十五條亦增訂了對未遂犯的處罰。同時，第十五條的新修訂原條文也以「危險性行為」取代了原來的「姦淫」和「猥褻」，並規定主管機關參照世界衛生組織相關規定來定義「危險性行為」之範圍⁶⁴。照衛生署的定義，「危險性行為」指：一、「與非固定單一性伴侶進行之性行為」；二、「未經隔絕性器官黏膜或體液而直接接觸之性行為。但有其他安全防護之措施者，不在此限」⁶⁵。易言之，在新訂條文對未遂犯處罰下，感染者依然被強加告知義務，而安全性行為則單方面規範感染者，結果防治的責任還是都推卸到感染者身上。

令人深思的是，1990年代中期後由誼光或是希望工作坊宣導的同志「安全性行為」，其對性的態度在相當程度上仍帶有醫療體系對性戒慎恐懼的色彩，而這可從預防醫學會希望工作坊在1997年4月所出版的《同志枕邊書》看出。這本由陳宜民監制、張維等人編著、楊立德攝影的小手冊，搭配著居家物件攝影照（去性的天使、填充玩具熊、居家臥室物件），是台灣本土第一本針對男、女同志而寫的安全性行為指南。雖然手冊澄清了特定場所（如三溫暖）感染率高的迷思（也就是上述光泰《裸的告白》裡所體現的「性熱帶」熱帶醫療思維），也認可同志性關係的「多采多姿」，但是書的封底仍不忘提醒讀者：

⁶⁴ 見「後天缺乏免疫症候群防治條例」，本書最後附錄二。

⁶⁵ 見「後天缺乏免疫症候群防治條例施行細則第十一條」，<http://www2.cdc.gov.tw/public/Attachment/831817494971.pdf>，2012年11月17日擷取。



看完此書，不知道您對於此書是否滿意？也許您期待的是一本充滿香豔刺激肉體橫陳的性行為手冊，但是，若要情色些，相信楊大哥的攝影功力一定不會讓您失望，但為何我們選用如此清新風格，不外是希望更多的同志或非同志去認知與了解同志間的性愛，更不希望將同志間的情慾再一次的肉慾化。大家更需明瞭的是：真正安全的性行為是沒有與他人人性行為，所以也不希望讀者看此書之後，像是剛閱讀完色情書刊，情慾澎湃地急需找人發洩慾望。同志間的情愛是需要時間讓世人認同的，在此之前，同志需要有更健康的身體，希望此書能幫助您遠離愛滋的陰影及勇敢去愛。在此，願祝天下有情人永結同心！（小志、張維、摩艾石像，1997）

這段文字不但與手冊開宗明義對「安全性行為」的定義（感染愛滋關鍵在於採取行為是否安全，而與對象、地點、次數、性伴侶對象多寡「無絕對的關連」）（5）大相矛盾，而且也否定了安全性行為需要多與其他身體多互動練習的積極意義。最重要的是，《同志枕邊書》的這段殷切提醒在相當程度上呼應了上述祈家威與光泰的單偶防治思維，顯示了 90 年代同志運動開展以來被愛滋與濫交污名多重決定的認可政治（politics of recognition）之癥結：同志的社會認可難道要踩在（道德和身體都不健康的）愛滋感染者頭上才行嗎？當然不是。然而，當「安全性行為」無法跳脫定義「危險性行為」的單偶性道德時，它的創發可能性就只能一再被公衛理性的道德所收編與壓制。同樣地，當同志只能慾望「正常」（包括正常定義下的「健康」）而遠離自作孽的愛滋污名時，那個製造污名、透過污名來進行人口規訓的體制暴力也就會無法被挑戰了。



愛滋被單的哀悼政治

1994 年，希望工作坊在士林雨農橋下，集結了受愛滋影響的社群，舉行了台灣首度半公開的愛滋紀念活動。他們以施放白色水燈悼念亡者，粉紅水燈替生者祈福。翌年 3 月，在陳宜民的策劃下，希望工作坊與美國名冊計畫基金會（**NAMES Project Foundation**）連線，開始籌備引進悼念亡者的愛滋被單，並募集國內製作的被單，在當年的世界愛滋病日一同展出。據陳宜民的說法，引進這個活動的主要目的是要喚起社會對愛滋議題的冷漠。他指出，藉著被單展示的集體悼念，讓更多的人用關懷的態度來對待愛滋病患，並期盼以溫情的方式來對抗官方「沒尊嚴」式宣導造就的偏見與歧視：

雖然有人仍嘲笑我們說只會引進（模倣）國外的愛滋紀念活動；但是，我覺得，關懷、尊重、愛情，這些世人共通的語言是沒有國界的。透過愛滋被單的縫製，讓病人的家屬、親友有一個懷念情緒紓解發洩的管道，也讓不解世事哀愁的年輕朋友，藉著被單故事，體認裡頭的血淚，而有所領悟與警惕。（陳宜民，1995b）

因此，被單的作用在於它不但給了生者一種獨特的方式，讓他們可以公開哀悼因污名疾病而死的親友與失落，另一方面更被賦予教化的意義，藉人性的故事來傳達愛滋防治理念⁶⁶。

1995 年秋，韓森在投入愛滋防治工作後反覆重度感冒而首度住院。因陪伴病友溫習死亡的經驗，他在台大病房的十天中深感自己可能來日不多。這個體悟讓他發願：

⁶⁶ 關於本地放水燈與被單製作作為國家愛滋教育的進一步分析，見（黃道明，2012）。



他想要以自身的經驗和生命熱力，感動那些可以感動別人的人。他想要努力聚集感染者的力量，共同爭取那些因疾病而被剝奪的權利。（廖娟秀，1995: 303）

他掛念著因病丟下、由他統籌的國內被單製作，包括他為自己設計的紀念被單。住院前，他帶著高燒，在被單上為自己縫了「一顆紅心、一支十字架、還有一個象徵同性戀的倒三角形」以及「LOVE IS POWER」。對這三個字，廖娟秀寫道：

別人或許會說這是濫情又老掉牙的語詞，但若不是上帝的愛、父母的愛、阿忠（韓森的愛人）的愛、朋友的愛，他不知道自己有什麼力量可以走過這漫長的九年。（廖娟秀，1995: 303）

這面叫做「一封情書」的被單，後來隨著其他二十餘幅的國內被單，在 1995 年 12 月 1 日於台北市中正紀念堂廣場的「國際愛滋紀念被單展」盛大展出⁶⁷。被單的製作與展示對韓森意義深遠，因為他想讓更多人知道「他們平凡的故事及不一樣的人生」。（韓森，2000: 69）被單製作讓他得以宣洩在短時間內接二連三失去朋友，卻無法在這個社會裡公開悼念的失落與哀痛。然而，韓森在哀悼朋友之餘，也在哀悼自己：他想用那精心設計的被單（色彩要增強、圖案要多樣，這樣「熱熱鬧鬧的，這才比較像自己嘛！」）（廖娟秀，1995: 304），好讓後人記起他「與愛滋『共生死』」而留下的事蹟

67 這封情書是韓森與阿忠的「生死契」（《聯合報》，1995）。1995 年 11 月 22 日，中央大學性／別研究室在倪家珍與何春蕤的帶領下，和中大同學一起縫製了一面為紀念病友「皇皇」的被單。性／別研究室也在當年 12 月 7 日邀請希望工作坊帶紀念被單至中央大學校園展覽。見收藏於中央性／別研究室的歷年活動資料檔案。



（《聯合報》，1995）。

值得注意的是，本地製作的被單有個特殊之處，那就是被單上所繡的往生者名字都不是真名。為此，衛生署還向主辦單位質疑，認為被單應該像其他國家一樣使用真名。這個本地特殊性，當然是愛滋污名的產物。對此，希望工作坊表示：「曝光之後的後果呢？病患的小孩能接受嗎？太太能接受嗎？台灣的社會將會如何看待呢？」（《聯合報》，1995）⁶⁸。這顯見愛滋污名在一個壓縮現代性下形構的東亞社會裡，並不個人化：羞恥彷彿有它自己的生命般，其壽命遠超出被它纏身的人及其家屬。

縱使韓森當時已經不覺得自己是「罪犯」，而且願意不用打馬賽克遮臉出現在蔡明亮所為他拍攝的紀錄片裡（《聯合報》，1995），他仍對媒體有所顧忌。在《韓森的愛滋歲月》的新版發表會上，他表示雖然知道現身說法防治愛滋的強大效用，「但一想到家人，我還是退縮了，因為我無法預測家人將為此承受多大的壓力……」（呂秉原，1995b）。有意思的是，在書裡，我們讀到韓森如何以不同的身分在不同的場合現身說法，或根本不願應人要求現身來展現他的能動性。在這裡，我想比較一下書中兩個脈絡下的現身策略，及其各自所蘊含的情感政治。這兩個現身場合恰都出現在「紅絲帶精神」單元裡的同一個章節裡，並且緊連一起。廖娟秀如此安排是要來顯示韓森工作所磨練出來的能力和影響力，但我想拉出這兩個不同身分政治的張力，並探究其意涵。

第一個場合は韓森以「希望工作坊活動組組長張維」的身分，

⁶⁸ 韓森與希望工作坊的張維同時出現在這篇關於國內被單製作的深入報導裡。



在婦女新知主辦的「愛滋感染者權益侵害與社會歧視」系列講座演講。在女書店的親密小空間裡，他現身為感染者（廖娟秀，1995: 275），講題是「期待一塊清新的土地，在其中暢快呼吸——談愛滋病患之權益侵害及社會歧視」。韓森／張維以美國的愛滋運動歷史為例，指出他們如何挑戰基督教義下的「愛滋天譴論」與「異性戀自然論」，以及台灣官方與民間如何在「威權文化」下接收了那種壓迫弱勢的說法，並尖銳批判了官方只會將感染者當罪犯的防治思維。最後他以他在日本橫濱國際愛滋病會議上所見到那些「放棄被害情結」、為自己爭權益而現身感染者為例，比照了當下台灣感染者現身之不可能狀態，然後進一步指出台灣感染者必須集結力量「制衡主流偏見」，才能創造讓感染者身心都感到舒適的環境。（張維，1995b）

接著新知的現身，書中描述了韓森在新莊的基督教敬拜中心第一次以本名「真實地面對」「他所愛的教會」⁶⁹。這場見證對韓森有特別的意義，因為他過去曾在那裡被教友歧視而受傷害，「但他告訴自己，在哪裡受傷害，就要在那裡堅強地爬起來。」他知道教友「或許不贊同他的同性戀傾向，但是把他當一個人」而接納關懷。在見證裡，他講到了感染後的「心路歷程」以及「上帝的愛如何治療他」。廖娟秀在這裡引用在場深受感動的民生報記者的報導：

隨著韓森時而低吟、時而高亢的見證，與會者的情緒也隨之起伏不已；當他數度泣不成聲，撫案輕拭淚水時，會場也傳出陣陣泣聲。

目睹这一幕感人畫面，希望工作坊計畫主持人任一安表示，這才是

69 在時間點上，這場 1994 年底的見證早於張維在新知的演講。



面對愛滋病患及帶原者正確的態度，他希望，今後社會大眾也能以這種態度來接納他們。（廖娟秀，1995: 277）

廖是認同任一安說法的。她在序言裡特別引述了任的一番話，提醒情感教育對愛滋防治工作的重要性：「如果社會大眾能夠聽到更多感人的故事，那麼不同價值觀的人群，在面對愛滋病的蔓延時，才比較可能採取一致的看法。」（廖娟秀，1995: 3）。我想問的是，如果感人的故事能讓不同價值觀的人群達成共識（進而去關懷愛滋），那麼這共識的生產，或者更精確地就本地「自作孽而失去尊嚴」的道德譴責體制來說，性道德共識的生產，究竟是建立在何種社會關係下生成的情感結構⁷⁰？值得注意的是，韓森的見證是以介紹他那天身上戴著的「紅絲帶」典故來開場的。在解釋紅絲帶如何從黃絲帶演變而來時，他講的是美國脈絡裡代表原諒、接納更生人的黃絲帶歷史，而不是美國 Visual AIDS 組織如何在 1991 年挪用當時波斯灣戰爭裡象徵美國帝國主義的黃絲帶⁷¹。我認為這樣的鋪陳，也就是韓森作為一個尋求接納與原諒的罪人，是他與會眾連結、進而感動他們的原因。自我的呈現當然會因脈絡與說話對象而有所不同，而這也涉及 Goffman 所講的自我對污名的操作。這裡對照分析完全不在於否定韓森的靈性追求以及上帝給他的力量（稍後我將再回到這點）。但是我想指出的是，如果這裡會眾的感動與接納是社會對（尋求原諒）感染者應該有關懷原型，那麼我認為一個「拋棄被害者情結」的感染者政治是無法發展起來的，因為此普同人道精神

70 這個對性道德共識的提醒，來自甯應斌（2007）對本地性道德的重要批判。

71 見 Watney（2000: 167-179）對紅絲帶作為關懷符號表意的批判分析。



的理想是否認「性」之間的眾多差異與階序關係的。

或許，我們可以從一位感染者家屬的位置來看關懷愛滋的現實面。在一篇題為「為愛滋而走，走到哪裡？」的文章，感染者家屬趙曉玲對 1995 年世界愛滋病日系列活動提出了省思。對國內第一次大規模的愛滋宣導活動（與國際連線的愛滋被單展示、大型跨亞際間的歌手演唱會實況衛星轉播 [購票只有兩成]）與官方、民間合辦的「為愛滋而走，因為我關心」健行活動⁷²，她的感覺是：

在中正紀念堂愛滋紀念被單的展示活動中，參與的民眾更顯零落，來賓席上的衛生署長（張博雅）、醫療院所代表以及演藝人員，只一味強調關懷、同情，現場有不少人掉淚，卻完全無視那眾多感染者、病人、過世的患者，他們所承受的龐大社會歧視與排斥。在眾多的愛滋被單環繞下，這個場景讓人覺得荒謬而無力。作為一個愛滋感染者家屬，走在今天為愛滋而走的健行路上，心中感受到的竟是憤怒。整個隊伍不算短，但是異常沈默，只有極端保守的統一教派群眾，一路不斷熱情高呼「無色、無慾、無愛滋」、「真情、真愛、真幸福」等與愛滋防治毫不相關的道德口號。大部份的群眾是為了抽獎、拿贈品而來，或是透過醫療院所動員的基層員工與家屬，少數是民間愛滋防治工作者，大家就在雨中漫無目標的走著。到底台灣的愛滋防治是要走到哪裡去？如何讓愛滋防治工作走出一條希望的路來？這真是一個急切的問題。（趙曉玲，1995: 1-2）⁷³

荒謬、無力、憤怒。趙曉玲的情感回應道出了後來台灣年年在世界

72 陳宜民主導、預防醫學會主辦的「為愛滋而走」於 1992 年世界愛滋病日首度舉行。希望工作坊承辦了 1994 年的「為愛滋防治而走，因為我關心」健行活動。

73 這出自《婦女新知雜誌》的文章，同一期還有丁乃非（1995）對愛滋防治條例的批判、何春蕙（1995）對引發國內第一次同志街頭抗議的涂醒哲「同性戀者流行病學研究」分析，以及倪家珍（1995b）對愛滋防治的深刻檢驗。



愛滋病日上演的秀式「關懷」下所掩蓋的壓迫現實。如果不是那樣，為何當時的台北市市長馬英九在隔年的愛滋健行可以一面說「我們不應排斥週遭的愛滋患者」，卻又強調，「為防止愛滋蔓延，衛生單位大力宣導『全程正確使用保險套』的安全性行為，絕對不是鼓勵性濫交，國人仍需保有忠於單一性伴侶的觀念」（呂秉原，1996b）？別忘了，附屬於統一教的「世界和平婦女會」可是在張博雅任內得到衛生署頒的「推廣防治愛滋績優社團」呢⁷⁴！

以上的分析提供一個閱讀韓森被單的脈絡。人們對被單的回應來自於身上養成的情感慣習（emotional habit）⁷⁵。LOVE IS POWER 可以很輕易地在一種不自省的普同人道高度位置，被很多自我感覺良好的人所消費。在美國的脈絡裡，Douglas Crimp 曾提醒我們，被單展示所鼓動的人道精神必須與大眾文化再現政治連結起來審視，探問其訴諸的對象與預設的觀眾，才不至於忽視了在其他場域所運作的象徵暴力（Crimp 2002: 201）。就本文所鋪陳的脈絡來看，衛生署對被單上用假名的質疑其實沒有太大的實質意義，因為至少對 90 年代浮現的同志社群和「受愛滋影響社群」而言，「韓森」已然是一個承載著情義的政治符號。

國內唯一在被單上留下真名的是田啟元。1996 年田過世後，臨界點劇象錄劇團依他的遺囑，讓社會知道那位才華洋溢的前衛劇場

74 見世界和平婦女會台灣總會的官方網站之「關於我們」介紹，http://act-05.npo.nat.gov.tw/index.php?option=com_content&task=blogsection&id=6&Itemid=61，2012 年 5 月 21 擷取。此右翼保守宗教團體在 1992 年於台灣立案成立，張博雅為第四、五屆的理事長，也是該會的榮譽理事長。

75 Gould (2009) 提出 'emotional habit' 概念來分析美國 ACT UP 的情感政治。



導演就是那位被師大處置的學生。劇團為他製作一面被單，縫上他的名字和最著名的劇作，而韓森也為他寫了一個哀悼文紀念。文中，韓森政治的角度解讀好友「毛毛」的死，將他們的友誼放在 80 年代末台灣社會得到「恐愛症」與「恐同症」的脈絡裡，並陳述他們所遭受的身心荼毒與無助，「好似生活在廢墟裡，一不小心就在戰場上消失被犧牲」。他說：

以現在的時空及環境下思考毛毛的事件，他是用身體對抗體制無情的先知，帶原的身分考驗了人類對疾病的無知與偏見。相對的，他也考驗了社會體制的無情與殘酷。他的犧牲，更考驗人與人間的真情。

「體制」在這篇文裡是個關鍵字，而韓森則從田啟元的日常生活實踐中點出他與體制的對抗。這顯見於田啟元不怕戳破人際互動中以含蓄表現的歧視（「而我則無能為力」，韓森如是看待他與毛毛的差別）、他的戲如何「充滿了批判社會體制及反省的意味」，以及他如何拒絕審判他的醫療體系。重點是，韓森特別標誌了這列管個案登記第 63 號的「數據身體」，如何「沒被體制收編」，而以集體的方式向它挑戰⁷⁶。韓森指的是田所參與、先前所提及的團體 SPEAK OUT。韓森這篇動人的輓文堅信，田獨樹一格軀體的實踐應當流傳在後人的集體記憶裡，並以聖經的話註記這種對壓迫體制提出異議的反抗政治：「你們要施行公平和正義，拯救被搶奪的脫離欺壓人的手，不可虧負寄居的和孤兒寡婦，不可強暴待他們，在這

76 田的體制編號是韓森偶然向衛生署官員探問而得知的。（韓森，1997）我認為，驅動韓森探問的慾念來自一個被壓迫者意識的生成。



地方也不可流無辜人的血」。(韓森, 1997)⁷⁷

值得注意的是, 韓森文章裡提到了田啟元在醫院為自己進行的死亡儀式。根據他與王錦華的說法, 田將榮總病房「佈置得像個靈堂, 兩旁整齊排列著他喝完的寶特瓶, 桌上供奉著他用小楷毛筆寫好自己的靈位:『田氏列祖列宗、累世父母、寶親債主, 弟子田啟元為做功德』」。(王錦華, 2007) 我們注意到那兩排隨手可得、用完即丟、被當廢物回收的寶特瓶。那不正是他以裝置藝術來見證愛滋軀體的「一次性」嗎⁷⁸? 田病末就醫拖著孱弱的軀體一再被醫護人員羞辱、連「毛屍」(他攻擊儒教虛偽、嘲弄異性戀體制的成名劇作)也被所有殯儀館拒收, 結果只好草草火化⁷⁹。(王錦華, 2007)⁸⁰

77 韓森的聖經註記或許與同為基督徒的田啟元有關。在張平宜對田啟元(匿名仔仔)訪問裡, 田說道:「相信嗎?我是個虔誠的基督徒, 人家都說愛滋病是上帝的天譴, 但我不相信, 我內心自有一位上帝與我同在, 只要祂一天不拋棄我, 這條人生的道路再多漫長、孤獨, 我都有勇氣走下去。」(張平宜, 1995: 36) 值得一提的是, 除了訪問結尾的這段話外, 田對張的提問顯得不耐, 他以一種自我嘲諷的語氣冷然地回答張那些已經預設了答案的問題。

78 林建中則是另一個例子。在現身後結果數月後, 他因受不了接踵而來的歧視與壓力而企圖自殺。衛生署為林的現身做了一份「感染者給社會大眾一封信」的單張宣導文宣, 那是林的「一次性」。

79 諷刺的是, 1997年修訂的愛滋防治條例, 增列了愛滋病患屍體應火化的規定(第五條)。2007的新法已刪去這條規定。

80 2017年訂正: 在本文2012年印行的實體書版本中, 筆者在未經多方考察下依據王錦華的記述(2007), 斷定田啟元就是1987年那位在祈家威和莊徵華陪同下召開記者會、蒙面「現身」的首位愛滋病患。2016年5月8日, 筆者因從事田啟元的劇場研究之故訪談了前臨界點團員鄭志忠先生。鄭志忠指出, 那位蒙面人並非田啟元, 而是祈家威當時的愛侶「小威威」去扮演的(兩人均曾參與臨界點早期劇作[1988-9]演出)。感謝鄭志忠先生提醒勘誤, 筆者因研究疏失而對亡者不



結論：見證愛滋與當下挑戰

人不能活在環境所給的價值中，人應該活出自己。你要對信仰有自己的詮釋，對生命有個人的看法。 韓森⁸¹

在這篇長文裡，我論證了後天不全免疫症候群如何在種種建制實踐下被操作成為高度傳染病，而愛滋作為法定傳染病的本體存在，造就了愛滋身軀的卑污與可棄置性。另一方面，國家道德主權則是將感染者視為性嫌疑犯而將之持續列管。在這兩個規範條件下，我顯示了愛滋運動先驅韓森如何操作匿名政治而打開一個抵禦污名的政治空間。那麼，後雞尾酒療法時期的當下，感染者軀體的「一次性」，也就是作為被體制處置對象的狀況有改善嗎？愛滋感染者現在能不能在這個環境裡比較暢快的呼吸？這個脈絡化的閱讀如何幫助我們看到歷史的當下？限於篇幅，我只能在這裡做概述性的提要討論⁸²。

表面上看來，檯面上願意現身說法的感染者好像多了幾個，感染者權益保障的法條也看似增多了，而台灣目前也提供免費的抗病毒藥物。但是，因為要延續生命背負著耗盡國家資源的民粹指責，現在被列管的感染者不但得聽從醫生指示順從服藥，還得順從個案管理師所囑咐的醫療道德（官方利用蒙面田啟元的傳聲猶言在耳）。2007年通過、號稱進步的「人類免疫缺乏病毒傳染防治及感染者權益保障條例」竟然將蓄意傳染罪的處罰從原來的最高7年加重為5

敬，特此致歉。

81 廖娟秀，1995: 87。

82 詳盡討論請見本書收錄之〈紅絲帶主流化：台灣 NGO 防治文化與性治理〉。



年以上 12 年以下，此外，更讓當局得以全權監控病人醫療紀錄而剝奪病患隱私，並持續將某些人口鎖定為強制篩檢族群（過往的「同性戀」則是被性愛派對中使用藥物助興的「轟趴」範疇所取代）。在晚近篩檢自主的全球人權意識下，新法規定採血篩檢必須徵得當事人同意才可進行，且刪除了舊法中「強制」執行的手段。但這看來尊重當事人意願的「進步」思維只是個幌子，因為當事人要是拒絕篩檢，除了會被處以 3 萬到 15 萬元的罰鍰外，還會被做記號列為疑似高危險對象而被公衛體系持續追蹤。在現今匿名篩檢以健康自主管理為名（早期發現、早期治療），經愛滋民間團體中介而大幅擴散的當下，被列為強制檢驗對象仍被剝奪了行使健康自主的權益。由此看來，我認為早期倪家珍的呼籲更顯見其基進抵禦歧視的前瞻性。

美國愛滋運動影像記錄者 Greg Bordowitz（和韓森一樣同為愛滋倖存者）曾闡釋「告解」（confession）和「見證」（testimony）這兩種儀式對受壓迫者的差異。前者關乎的是一個被預設有罪的人如何（在脅迫下）臣服於比他強勢的力量（神或是宰制者），藉懺悔、認罪來卸去自身的責任，進而在接受懲罰、原諒後「重生」（重生的意義在於順從壓迫他的體制）。而後者牽涉的是一個倖存者如何自己擔起責任（對 Bordowitz 來說，那意味著看清自己的「思想」與「行動」的侷限與可能），不屈於強權而真正做自己、為自己遭受不平的經驗留下紀錄作證。對 Bordowitz 而言，「現身」、「康復」和「揭示自身 HIV 感染狀態」都是見證，但這些「見證」也都可以用「告解」的形式出現。他指出，「見證」變成「告解」時會強



化原來的壓迫體制，而「見證」的持續下去——這關乎「見證」能不能跳脫「告解」故事那種一再重複的基調——則有可能導向解放的政治。（Bordowitz, 2004: 116-7）我希望我的閱讀帶出了韓森見證愛滋的意義。對我來說，《韓森的愛滋歲月》不是一本尋求原諒的告解，因為那本書已經從一開始韓森在中國時報上的那篇告白，變成了他見證他自己如何在沮喪、樂觀、自責、希望、憂慮與哀悼中看到座落在自我身上的壓迫，進而集結自己和伙伴的力量與體制對抗。

就在 2011 年春季（也是韓森以愛滋運動先驅者的身分現身為張維與吳英俊之際，見本文引言部分的討論），韓森在淡出同志運動圈多年後開始以「後同性戀者」（post-gay）的身分、「（道德）康復的前同志」之軀，為保守恐同的跨國基督教團體「走出埃及」作「見證」，並串連教會家長反對教育部在性別平等教育裡施行同志教育的計畫。他公開捍衛基督教婚姻道德的立場在同志運動圈裡起引發了相當大的錯愕、爭議與情緒反彈。（Hansen, 2011；韓森，2012）本文不願對韓森的轉變做道德指控與評斷，只想在本文的脈絡來進一步闡釋彼時「韓森」和此時「韓森」作為匿名所體現的政治。亦即，現身重點不在於出櫃本身，而在於現身成什麼（coming out as what?）及其後座效應⁸³。在這個意義下，我想指出的是，「韓森」作為假名在 90 年代的意義在於他如何逃逸、抗拒臣服於那個體制以「數據身體」將他罹病的生命牢牢綁在一起的法定身

83 此處論點受惠於和何春蕤的討論，在此致謝。



分（也就是「吳英俊」）⁸⁴，而那個解放政治下生成的「韓森」正是當下韓森（以告解方式出場）的「見證」所欲摒棄的⁸⁵。令人深思的是，此般的「見證」所維護的生命政治（忌色、禁慾、反毒）與其造就的正規導向只會更加深愛滋污名，而愛滋也會更無法在這個文化裡被哀悼。（黃道明，2012）

最後，我們還要問的是，我們到底要透過 90 年代韓森的見證來見證什麼？這有賴於我們面對新的愛滋局勢，看到愛滋污名和各種性／別壓迫的關連，繼續在邊地上批判體制來超克普同的人道關懷。見證愛滋的意義在於不斷詰問、挑戰維護正常人尊嚴的羞辱與含蓄力道，好讓受冤屈者的言說得以被辨識⁸⁶，進而集結社群力量來抵禦日趨嚴峻的台灣愛滋規訓。

引用書目

英文部分

Ahmed, Sara (2004) *The Cultural Politics of Emotion*, London: Routledge.

Ahmed, Sara (2006) *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*,

⁸⁴ 也就是說，田啟元朋友現在所憶起的不會是當局所列管的 63 號，而是「一位劇作家、劇場導演，同時也是一個孩子」。（王錦華，2007）這拒絕長大的孩子所抗拒的就是寓於數據身體的正典時間性。

⁸⁵ 此處的論點受益於和丁乃非的討論，在此致謝。

⁸⁶ 見 Patton (2011) [收錄於本書] 對受冤屈者語言創發必要之重要論證。



- Durham: Duke University Press.
- Bordowitz, Gregg (2004) *The AIDS Crisis Is Ridiculous*, Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Brown, Rebecca (1995) *The Gifts of the Body*, New York: Harper and Collins.
- Crimp, Douglas (2002) *Melancholia and Moralism: Essays on AIDS and Queer Politics*, Cambridge, MA: The MIT Press.
- Duttman, Alexander Garcia (1996) *At Odds with AIDS: Thinking and Talking about a Virus*, Stanford: Stanford University Press.
- Gover, Jan Zita (1987) "AIDS: Keywords", *October* 43: 17-30.
- Gould, Deborah (2009) *Moving Politics: Emotion and ACT UP's Fight Against AIDS*, Chicago: University of Chicago Press.
- Jain, S. Lochlann (2010) "Be Prepared", in Jonathan M. Metz and Anna Kirkland (eds.) *Against Health: How Health Becomes the New Morality*, New York: New York University Press, pp. 170-182.
- Khanna, Ranjana (2008) "Indignity", *Positions: East Asia Cultures Critique* 16.1: 39-77.
- Khanna, Ranjana (2009) "Disposability", *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 20.1: 181-198.
- Mol, Annemarie (2002) *The Body Multiple: Ontology in Medical Practice*, Durham, Duke University Press.
- Patton, Cindy (2002) *Globalising AIDS*, Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Patton, Cindy (2011) "Rights Language and HIV Treatment: Universal Care or Population Control?" *Rhetoric Society Quarterly* 41.3: 250-266.
- Race, Kane (2009) *Pleasure Consuming Medicine: The Queer Politics of Drugs*, Durham: Duke University Press.
- Stalder, Felix (2002) "Privacy is not the Antidote to Surveillance", *Surveillance and Society* 1: 120-124.
- Watney, Simon (2000) *Imagine Hope: AIDS and Gay Identity*, London: Routledge.
- Williams, Raymond (1985) *Marxism and Literature*, Oxford: Oxford University Press.
- Yingling, Thomas E. (1997) *AIDS and the National Body*, Durham: Duke University Press.

中文部分

〈女人國，家（假）認同專輯〉，1993，〈島嶼邊緣〉，9期。



- 丁乃非 (1995) 〈是防治條例還是罪犯懲罰條例？〉，《婦女新知》163 期，頁 2-3。
- 小志、張維、摩艾石像 (1997) 《同志的枕邊書》，台北：中華民國預防醫學會出版社。
- 王錦華 (2007) 〈看見受難的靈魂〉，<http://tw.myblog.yahoo.com/jw!La.sMo6B/Bx4LQeq2vaG04ZA-/article?mid=191&prev=-2&next=190&page=1>，2012 年 5 月 22 日擷取。
- 平 路 (1994) 〈誰正常？誰無辜〉，《中國時報》，9 月 7 日。
- 白先勇 (2002) 〈山之子〉，收於《樹猶如此》，台北：聯合文學，頁 346-357。
- 光泰 (1995) 《裸的告白》，台北：號角出版社。
- 朱立群、高有智，2010，〈韓森見證當代醫療爭議〉，《中國時報》，5 月 3 日。
- 何春蕤 (1995a) 〈誰研究誰？〉，《自立早報》，12 月 10 日。
- 何春蕤 (1995b) 〈不要以文化隱喻看待疾病〉，《中國時報》，12 月 7 日。
- 何春蕤、甯應斌，2012，《民困愁城：憂鬱症、情緒管理、現代性的黑暗面》，台北：台灣社會研究雜誌社。
- 余學俊 (1995) 〈愛滋當霍亂有衛所當消毒車〉，《聯合報》，11 月 29 日。
- 呂秉原 (1995a) 〈愛滋患自作孽？活的痛苦死的難看〉，《民生報》，12 月 7 日。
- 呂秉原 (1995b) 〈最資深的感染者告白〉，《民生報》，12 月 5 日。
- 呂秉原 (1996a) 〈感染愛滋自作自受者 不得享免費醫療？〉，《民生報》，11 月 29 日。
- 呂秉原 (1996b) 〈一切為了愛滋防治需要全民參與〉，《民生報》，12 月 2 日。
- 汪其楣 (1995) 《海洋心情：一本為珍重生命而寫的 AIDS 文學備忘錄》，台北：遠流。
- 汪其楣 (2011) 《海洋心情：一本為珍重生命而寫的 AIDS 文學備忘錄》，台北：逗點。
- 辛蒂·佩頓 (Cindy Patton)、珍妮斯·凱莉 (著)、婦女新知基金會工作室 (譯) (1993) 《愛要怎麼做：愛滋年代裡的女人性指南》，台北：婦女新知出版部。
- 林秀芳 (1987) 〈一名大學生被迫染病休學，備受排擠決定遁入空門〉，《中央日報》，9 月 30 日。
- 林建中 (1995) 《這條路上》，台北：性林文化。
- 林進修 (1990) 〈愛滋免費治療？衛署擬翻案〉，《聯合晚報》，11 月 19 日。
- 柯乃燊 (1995) 〈愛滋病感染者的情慾人權〉，《中國時報》，1 月 14 日。
- 祈家威 (1988) 〈防治愛滋病 條例開倒車？！傳染者要判刑 孰是孰非難論斷



- 家威致長函 認為立法不妥當》，《聯合晚報》，5月19日。
- 倪家珍 (1993)〈編者序〉，收於辛蒂·佩頓 (Cindy Patton)、珍妮斯·凱莉 (著)、婦女新知基金會工作室 (譯)，《愛要怎麼做：愛滋年代裡女人的性指南》，台北：婦女新知出版部。
- 倪家珍 (1994a)〈壓迫三重奏：女人、外籍勞工與愛滋〉，《婦女新知》，143期，頁3-5。
- 倪家珍 (1994b)〈愛滋照妖鏡〉，《婦女新知》147期，頁19-27。
- 倪家珍 (1995a)〈期待民間主導的愛滋病防治政策〉，《婦女新知》152期，頁16-19。
- 倪家珍 (1995b)〈台灣的愛滋防治到底做了什麼〉，《婦女新知》163期，頁5-7。
- 涂醒哲 (1995)《全球愛滋攻防手冊》，台北：性林文化。
- 疾病管制局 (2006)《聽，希望在唱歌：「愛與接納」傳染病患的故事》，台北：行政院衛生署疾病管制局。
- 帶原者聯合聲明 (1994)，收於《婦女新知》147期，頁15。
- 張平宜 (1995)《握個手，好嗎？國內第一本愛滋病新聞報導文學》，台北：性林文化。
- 張維 (1995a)〈用愛與諒解抗拒死亡〉，《立報》，1月20日。
- 張維 (1995b)〈期待一塊清新的土地，在其中暢快呼吸：談愛滋病感染者之權益侵害及社會歧視〉，《婦女新知》，157期，頁21-23。
- 張維 (1996)〈愛滋防治多了偏見毀了效果〉，《中國時報》，12月1日。
- 張維 (1997)〈愛滋感染者權益促進會修改愛滋防治條例法芻議〉，《應用倫理通訊》No.1 <http://www.ncu.edu.tw/~phi/NRAE/newsletter/no1/04.html>，2012年5月25日擷取。
- 張維 (韓森) (2011)〈你有機會，就要給自己勇氣，表達意見：愛滋部分負擔政策下：談感染者的勇氣與放棄〉，http://www.praatw.org/right_2_cont.asp?id=205，2012年5月14日擷取。
- 張翠芬 (1992)〈愛滋病患 勇敢站起來！〉，《中國時報》，6月16日。
- 張璦文 (1995)〈感染愛滋病是自作孽？〉，《中國時報》12月9日。
- 梁欣怡 (1997)〈愛滋條例修正通過，明文保障愛滋權益〉，《民生報》，12月17日。
- 莊哲彥 (1994)《愛滋病的認識與預防》，台北：正中書局。
- 陳宜民 (1995a)〈防治愛滋不要侵犯人權〉，《中國時報》，10月23日。
- 陳宜民 (1995b)〈愛滋被單的光芒〉，《聯合晚報》，11月30日。
- 陳宜民 (1997)〈愛滋病與醫療政策的倫理爭議〉，《應用倫理通訊》，<http://www.ncu.edu.tw/~phi/NRAE/newsletter/no1/02.html>，2012年5月15日擷取。
- 陳淑娟、林秀芳 (1988)〈愛滋病患何處棲身〉，《中央日報》，8月25日。



- 游弘祺 (1998) 〈同志性愛的教戰手冊：同志枕邊書〉，《立報》，5月30日。
- 甯應斌 (2007) 《性無須道德：性倫理與性批判》，中壢：中央大學性／別研究室。
- 黃道明 (2011) 〈在醫療與公衛理性中滋長的愛滋污名〉，http://gsrat.net/library/lib_post.php?pdata_id=289，2012年5月12日擷取。
- 黃道明 (2012) 〈台灣國家愛滋教育之國族身體形構與情感政治：以世界愛滋病日為線索〉，《文化研究》，15期，即將出版。
- 溫貴香 (1996) 〈放水燈祈福，愛滋病有淚漣漣〉，《中國時報》，12月1日。
- 廖娟秀 (1995) 《愛之生死：韓森的愛滋歲月》，台北：大村文化出版社。
- 廖娟秀 (2000) 《韓森的愛滋歲月：愛之生死》，台北：新自然主義。
- 趙曉玲 (1995) 〈為愛滋而走，走到哪裡？〉，《婦女新知》，163期，頁1-2。
- 劉人鵬、白瑞梅、丁乃非 (2007) 《岡兩問景：酷兒閱讀攻略》，中壢：中央大學性／別研究室。
- 劉麗清 (1996) 〈校園防愛滋，先鎖定男同性戀社團〉，《大學報》，6月1日。
- 韓 森 (1992) 〈愛遮掩一切 讓我得以重生〉，《中國時報》，6月16日。
- 韓 森 (1995) 〈韓森的話〉，收於《愛之生死：韓森的愛滋歲月》，台北：大村文化出版社。
- 韓 森 (1997) 〈愛滋鬥士田啟元〉，http://www.praatw.org/right_2_cont.asp?id=52，2012年5月12日擷取。
- 韓 森 (2000) 〈韓森的話：生命的禮物〉，收於廖娟秀（著），《韓森的愛滋歲月：愛之生死》，台北：新自然主義。
- 韓 森 (2002) 〈立志作一般人的愛滋戰士〉，收錄於莊慧秋（編），《揚起彩虹旗：我的同志運動經驗》，台北：心靈工坊，頁68-77。
- 韓 森 (2012) 〈同運真的沒有雙重標準？：回應歐陽文風〈是非顛倒，以此為最〉一文〉，《時代論壇》，http://christiantimes.org.hk/Common/Reader/News/ShowNews.jsp?Nid=73380&Pid=6&Version=0&Cid=150&Charset=big5_hkscs，2012年8月12日擷取。
- 韓森／Hansen (2011) 〈一場教育、政策、婚姻、性別、價值的戰爭〉，《走出埃及》63期，頁6-7。
- 魏忻忻 (2000) 〈走過愛滋14年，韓森活出一片天〉，《聯合報》，4月30日。

媒體新聞



- 《中央日報》(1986)〈愛滋病患者不如想像中可怕〉，9月28日。
- 《中央日報》(1987)〈為防治愛滋病可能立法〉，3月21日。
- 《中央日報》(1988a)〈愛滋病患隱私衛署決嚴守〉，8月25日。
- 《中央日報》(1988b)〈師大同意愛滋病學生復學〉，9月6日。
- 《中央日報》(1988c)〈師大篩檢新生愛滋病，衛生署說沒啥意義〉，9月9日。
- 《中央日報》(1988d)〈不滿透露愛滋病患校名，二十餘師大教授譴責衛署〉，11月21日。
- 《台視新聞》(1986a)〈愛滋病患收容引起爭議〉，7月18日，<http://dava.ncl.edu.tw/MetadataInfo.aspx?funtype=0&id=190635&PlayType=1&BLID=190635>，2012年5月12日擷取。
- 《台視新聞》(1986b)〈愛滋病宣導短片中語詞問題〉，3月7日，<http://dava.ncl.edu.tw/MetadataInfo.aspx?funtype=0&id=186883>，2012年5月12日擷取。
- 《台視新聞》(1987a)〈愛滋防治條例草案〉，8月14日，<http://dava.ncl.edu.tw/MetadataInfo.aspx?funtype=0&id=21702>，2012年5月12日擷取。
- 《台視新聞》(1987b)〈愛滋病〉，9月26日，<http://dava.ncl.edu.tw/MetadataInfo.aspx?funtype=0&id=456381&PlayType=1&BLID=414766>，2012年5月12日擷取。
- 《台視新聞》(1991a)〈愛滋病系列報導〉，12月28日，<http://dava.ncl.edu.tw/MetadataInfo.aspx?funtype=0&id=514358&PlayType=1&BLID=436444>，2012年5月12日擷取。
- 《台視新聞》(1991b)〈愛滋病系列報導〉，12月29日，<http://dava.ncl.edu.tw/MetadataInfo.aspx?funtype=0&id=514362&PlayType=1&BLID=436448>，2012年5月12日擷取。
- 《台視新聞》(1991c)〈衛生署呼籲全民防治愛滋病〉，11月14日，<http://dava.ncl.edu.tw/MetadataInfo.aspx?funtype=0&id=367500&PlayType=1&BLID=367503>，2012年5月12日擷取。
- 《台視新聞》(1991d)〈多少愛滋病患置身色情行業〉，12月2日，<http://dava.ncl.edu.tw/MetadataInfo.aspx?funtype=0&id=367794&PlayType=1&BLID=367797>，2012年5月12日擷取。
- 《台視新聞》(1994)〈解決惡意傳播愛滋，衛署擬修法〉，7月21日，<http://dava.ncl.edu.tw/MetadataInfo.aspx?funtype=0&id=384291&PlayType=1&BLID=384294>，2012年5月12日擷取。
- 《台視新聞》(1996)〈愛滋被單展覽〉，12月1日，<http://dava.ncl.edu.tw/MetadataInfo.aspx?funtype=0&id=52202&PlayType=1&BLID=52202>，2012年5月12日擷取。
- 《民生報》(1987a)〈愛滋防治明文重罰！〉，7月24日。



- 《民生報》(1987b)〈隱瞞愛滋病情 可處三年徒刑〉，7月25日。
 《民生報》(1987c)〈傳播愛滋病 無異殺人〉，8月15日。
 《民生報》(1992)〈愛滋帶原者是猩紅 "A"?〉，4月17日。
 《婦女新知》(1993)〈活在愛滋中專輯〉139期，頁9-18。
 《婦女新知》(1994a)〈與世界同步、面對愛滋：愛滋病公聽會記實（上）〉，140期，頁4-6。
 《婦女新知》(1994b)〈與世界同步、面對愛滋：愛滋病公聽會記實（下）〉，141期，頁5-7。
 《婦女新知》(1994c)〈帶原者不是罪犯：共同推動沒有歧視的愛滋防治〉，147期，頁4-18。
 《聯合報》(1987a)〈愛滋帶原 露水姻緣終身遺恨 蒙面告白 勇於接受診斷治療〉，6月26日。
 《聯合報》(1987b)〈愛滋病防治條例草案通過，明知患病傳染他人 最高可以判處死刑〉，8月15日。
 《聯合報》(1987c)〈嚴刑峻法有礙國際視聽 愛滋病患死刑不符人道〉，8月18日。
 《聯合報》(1995)〈愛滋人的針線情〉，11月16日。

問題與討論

林純德（主持人）：謝謝黃道明精彩的發表。我們現在還有二十分鐘可以提問和討論。每人以2分鐘為原則，請把握重點。

張 維：謝謝你的分析。我想問的是，你寫的是過去的歷史，那你怎麼看現在的韓森、張維、吳英俊？

黃道明：……這個問題我一下子沒有辦法回答。我想處理的是借這個歷史來講早期的愛滋政治。對我來講，韓森跟張維是過去這段歷史裡面出來的、在匿名操作之下的兩個符號，這種匿名操作在台灣的特殊性我覺得是很重要的，這是感染者展現的一個政治行動方式。至於說怎麼看待你的現在，我覺得我不夠進入你的生活脈絡，我沒辦法對你做什麼評



斷，而且我也覺得我不在那個位置上。更何況那不是我要做的，我的目的就是凸顯過去污名那麼嚴重的歷史時刻，張維跟韓森做了這些對於台灣這段歷史非常重要的一些事情，打開了一些空間，召喚出更多像張維和韓森的人。那麼，到底召喚出了什麼樣的人？可能召喚出怎樣的人？我的論文就是想要思考這些可能的狀態。

鍾道銓：謝謝道明這篇很精彩的分析。那我想順著你前面講的關於見證與告解有可能會變成一種壓迫來請教一個問題，也就是反而變成社會的主流道德，然後對社群形成一種壓迫。其實我們都知道，任何一種行為都可能會造成壓迫，但是他也可能會成為一個解放運動、一個契機或可能性。另外，我覺得你還可以拉出另外一個視角，就是有關於社群內部跟社群外部的，任務是在社群內部進行見證或告解，他有可能會成為一種運動、一個可能性。所以我就想要邀請你再去思考，見證、告解或解放這之間，要如何成為同志社群或是感染者社群進行運動的可能性。你又有怎麼樣的看法或是說建議呢！謝謝！

與會者：剛才你的論文指出祈家威回應立法的部分有矛盾，你引述了他的話，然後再去解釋，我不太確定這個部分是不是真的這樣。因為祁家威一直希望透過同志婚姻的立法來達到平權，而且他真的是無所不用其極，我不知道他是真的這樣理解愛滋，還是只是一個策略，想用這樣的方式來逼大家去面對同志不能結婚的事實。我覺得他是利用這些機會



去曝光，同志不能結婚的問題。所以我覺得如果就直接去推論他的態度，我會覺得有點困惑。謝謝！

甯應斌：我想講一件事情，也許會對這個論文有另外一些幫助。剛才聽講的時候我就想起一件事情，就趕快跑到下面的性／別研究室找到 1996 年張維來中大性／別研究室專題演講的文宣。他那時的題目是「在愛中分享性喜悅」，但是副標題是「希望工作坊義工駁正傳統的安全性觀念」。當時其實我們有聽說西方的愛滋運動，因為愛滋對整個同志社群來說是一個很大的衝擊，同志人口死了很多，本來聽說美國加州的同志選舉政治是非常興旺的，但是也因此被打擊了！可是我們也聽到同志反而利用了後來愛滋的防治運動來更深刻的去發展同志的運動，而且帶進來這一種所謂性的正面的看法，讓更多人接觸到同志的資訊，甚至很多種躲在衣櫃裡面的同志也被召喚出來。

當時我是聽到這些，但是我不知道那到底是什麼意思。但是那一次張維來，我第一次見到張維，我對那個演講一直印象很深刻。為什麼呢！因為張維在整個演講的過程裡展示了很多勃起的男性陰莖戴套子的照片，現在這大概不太能夠實踐了，然後好像也有很多張口交的照片。我在台下就領悟到了！對，這就是愛滋防治的一種很好的作法，他一邊在防治愛滋，一邊推廣整個運動，下面平常不太敢面對自己性向的同學們可能都會躍躍欲試。

這邊我有一本書，我在懷疑這是不是張維送給我們的。這



本書叫做 *Safer Sexy*，已經不是 *safe sex* 而已了，已經是更進一步。然後你看書裡面每一頁不是肛交就是勃起的陰莖，然後還有口交的，像這張照片還是兩條陰莖放在一起的，反正每一頁都是這種同性的情色，從裸體到 SM 到拳交，都有。我覺得很有意思，張維並沒有用全本的照片，但是有一些是從這本書來的，張維當時可能還做了一些類似的工作，但是在他自己的書裡可能沒有提到。我覺得對當時台灣是蠻有意義的一個東西，所以我就提供這個給大家分享。

張 維：因為當初都是用假陽具嘛！1996 年我跟乃熒去加拿大，我們看到那本書非常好，所以就買了，買來以後，我唯一一場就是在你們這邊講的，我其他場都沒有講過。剛才提到我們應該要衝撞體制，就是說我們應該用原汁原味的方式去呈現所謂的愛滋防治，當然這個就變成乃熒跟我可以去做的事情，就是說我們是不是在社區裡面更能夠原汁原味的去呈現所謂的帶套行為，讓那個帶套的行為成為一個 *normal* 的行為，而不是一個大家都不願意談的事情。

柯乃熒：同志諮詢熱線他們其實從第一代、第二代、接下來第三版的《性愛達人》也就是用同樣的概念。第一版是用卡通，現在就是實際的器官，我覺得這個部分其實台灣在不同的社群裡面做了很多的努力跟進步。

黃道明：很快的回答一下鍾道銓有關告解和見證的提問！韓森的書裡面出現了一些告解和見證，我覺得最後的分析其實也間



接回答張維問我怎麼看他現在這個樣子。那個見證就是說，對被壓迫的人的見證一定要能夠不停地講下去，他要看到他所處的當下，然後擔起自己的責任，為自己負責，而不是要求國家幫你負責。這個要怎麼在社群裡面進行，我覺得是要開始想的，因為有一種急迫性啦！另外那個朋友對於祁家威的那一段文字提問，我主要是因為祁家威跟光泰其實對當時的單偶想像都非常強烈，我把這部分引出來，當然就是提醒現在的同志婚姻運動，特別對應到前幾天新聞說同志婚姻有助於愛滋防治的那種想像。至於那個想像來自哪裡，可能我還要再去做一些研究，但是這邊就把他拉出來做一些提醒。

林純德：好！因為時間的關係，我們這一場就到此結束。

