

第二屆四性學術研討會論文集



從酷兒空間到教育空間

何春蕤編

麦田人文 35

从酷儿空间到教育空间

何春蕤◎编

从酷儿空间到教育空间

台湾的性 / 别解放运动自 1994 年蓬勃开展以来，在许多面向都有令人瞩目的开拓，相关的学术研究和论述生产更在众多边缘主体的共同努力之下有了令人敬佩的累积。

由于性边缘运动与学术论述的相互激励攀升，人文社会学界终于开始逐渐认识到，身体与性必须和阶级、族群、性别、年龄、民族等并列为重要的社会范畴；换句话说，性不能被掩盖为道德、生理生物、个人或隐私的问题，性乃一政治 / 经济 / 历史 / 文化 / 种族 / 性别 / 科学研究 / 媒体…的问题。学术界开始质问（例如）：法律、教育、家庭、科学与媒体等制度如何进行性压迫与性歧视？遭到性压迫与性歧视的少数，如何形成自身的认同与主体性？性如何建构了性别，而性别又如何建构了性？性压迫如何强化复制了种族歧视与阶级宰制？研究者自身的性倾向和性实践，如何影响他的学术研究与性政治立场？缺乏性压迫视野的学术研究与发言，如何导致客观性的丧失（一如缺乏性别视野的研究通常在其研究过程、方法与成果中渗透了社会文化中的性别偏见，并且有性别压迫的效果）？在诸如全球化、现代性、福利国家、民族主义、空间、社区、人工生殖、消费文化、生态…等各种研究题目与现象内，性所扮演的角色是什么？

「性是一种重要的权力关系与社会因素」，这个认识亦将使文史哲和社会科学的每一个科系和学术领域产生新的学术研究进路，对原先学科中的性盲点进行历史的与方法学的反省。知识生产的每一个环节（从方法学到应用研究、从学术社群到读者反应）都必须重新被设想，学术土壤的每一寸都要被翻动，以探讨知识的生产有着何种情欲和身体的基础，知识的研究对象是透过哪些在地的性/别权力部署来建构。

人文与社会科学对性/别的反省批判及研究，也就是对于性医学、性的生理生物学、公共卫生、主流性教育等学科的基本范畴、预设、概念、研究方法、理论建构、历史等，加以质疑/批判/颠覆/反省/解构；并在跨领域与跨学科的基础上探究并开拓具有历史、社会、文化视野的性/别研究。这种根本彻底的批判和反省态度，正是中央大学性/别研究每年举办「性教育、性学、性别研究暨同性恋研究」（昵称四性）学术研讨会所企图体现的精神。

这本文集的论文及评论都出自 1997 年 5 月 30 日和 6 月 1 日举行的第二届「四性研讨会」*。本次四性会议的诸篇论文，从酷儿理论、认同政治，到校园空间研究及性/别教育，以本土的人类学、社会学或性史的视野来呈现许多宝贵的田野资料或史料，也以批判的角度来检视本土的性/别政治布局，势必成为未来性/别研究的重要文献。

第二届四性研讨会的一大特点，就是特约素负盛名的批判学者担任论文的评论人；不但如此，每位学者都必须同时对同一场宣读

* 本次会议在台北国立师范大学举行，共有 20 篇论文，本论文集只收录了其中的 16 篇。未收入的四篇之中周华山的〈后殖民同志〉与纪慧文的〈十二个上班小姐的生涯故事〉均已出书；陈儒修与林书怡的论文（讨论林青霞的同性情欲演出）主要以多媒体形式呈现，故均未收入文集。另外郭士行的精彩论文将收录到和其论文主题直接相关的另一本四性会议论文集中。

的两篇论文做出回应。虽然这个严峻的挑战使得每位评论者都要在极短的时间内浓缩他们精辟的见解，却也为所有的在场观众和日后的读者示范了掷地有声的针贬，精彩的呈现了截然不同观点的对话。正是因为这个可贵的现场对话，因此在出版这本文集时，虽然某些篇论文已经在两年的筹划中经历大幅度甚至全面彻底的改写，以回应评论人和当场的讨论，我们仍然将评论原样刊出，也让读者们有机会一窥当时的脑力激荡与日后的沉淀。

论文和评论虽然精彩，像这样的学术书想要出版却是困难重重。我们在 1998 年初就已经收集了作者百般修订之后的定稿，交给好不容易谈妥的出版社，然而就在开始排版后不久，出版社经营方针的改弦更张却中断了这个计画。经过再三的搜寻和接洽，终于找到了有眼界的出版者，因此这本文集得以问世，特别要感谢王德威先生的慧眼开拓性 / 别研究出版的疆界，谢谢麦田林志懋先生的协助，当然更要感谢最辛苦的性 / 别研究室的助理朱玉立，她费心地将本论文集的篇幅控制在适宜出版的范围内，没有她日以继夜的仔细排版和校对，编辑工作根本无法完成。当然，我个人则对本书的全貌或任何错误负全部的责任。

何春蕤

2000 年 2 月

目 录

| | |
|-----|--|
| 何春蕤 | I 序 |
| 朱伟诚 | 1 台湾同志运动 / 文化的后殖民思考 ——兼论「现身」问题 |
| 陈光兴 | 27 评论 |
| 黄宗慧 | 31 可疑 / 酷异的伊底帕斯？ ——试解 / 结精神分析与同志论述之纠葛 |
| 苏子中 | 67 从佛洛伊德的个案到西苏（Cixous）的画像 ——关于朵拉（Dora）的二、三事 |
| 于治中 | 85 评论 |
| 洪 凌 | 89 身份政治终结 / 及其（自身的）匮乏 ——从台湾异度空间的网际交感到酷儿 / 身分政治的 张力互现 |
| 杨长苓 | 107 伸展欲望之翼 ——网络空间情欲地景 |
| 何春蕤 | 131 评论 |
| 赵彦宁 | 139 看不见的权力 ——非生殖 / 非亲属规范性论述的认识论分析 |
| 吴瑞元 | 159 古代中国同性情欲历史的研究回顾与几个观点的 批评 |
| 傅大为 | 199 评论 |

| | | |
|------------|-----|--------------------------------------|
| 张逸帆 | 203 | 从（不）自然母亲到酷儿母亲 |
| 陈崇祺 | 217 | 请问你是同性恋、酷儿还是同志？ ——论杂碎性爱身分 |
| 丁乃非 | 233 | 评论 |
| 谢志伟 | 237 | 「加味姑嫂丸」的省思 ——从「鸡鸡」和「屁屁」的不对称关系谈起 |
| 朱元鸿 | 257 | 田野中的情欲 |
| 甯应斌 | 273 | 评论 |
| 曾焯文 | 279 | 苏曼殊性心理初探 |
| 张乔婷 | 293 | 从身体欲望到身分认同 ——校园空间中女同志的存还机制 |
| 谢佩娟 | 331 | 评论 |
| 张如慧 | 335 | 女性教师与教育改革 |
| 李文照 黄志明 | 355 | 十年性研知多少 ——近十年香港青少年与性研究剖析 |
| 夏林清 | 365 | 评论 |
| 甯应斌 何春蕤 | 373 | 迈向多元文化教育视野下的性教育 ——教育就是性教育，性教育就是教育 |
| 邱贵芬 | 399 | 评论 |

台湾同志运动的后殖民思考

——论「现身」问题*

朱伟诚

一、问题的提出

在台湾近年执意走向国际化（globalization）的进程中，本土蓬勃发展的同志运动与文化大概是少数没有列入主政者庞杂的计划书却成效卓着的意外收获吧。这倒不是说台湾在这方面的运动发展与文化状况受到了多少国际上的（international）——这在目前全球霸权的现实下，仍然是等于西方核心世界的（metropolitan）——关注，¹而是说自1990年以降，台湾社会确乎涌现了可以比拟欧美同志运动（gay activism）的、一种以同志平权（equal rights）为主张的新社会运动与次文化凝聚。台湾的同志自此可以大声且自豪地和欧美的朋友说：“We have a gay movement in Taiwan, too. [我们在台湾也

*本文原发表于第二届四性研讨会，此次基本论证未变，改写幅度却不小，主要是希望能够增强说服力以及避免一些误解，并且顺便纳进有关这个议题的一些后续讨论。在整个过程中，要特别感谢张娟芬和胡淑雯对四性版的坦白回应、陈光兴在会议上的讲评、以及台社两位匿名审稿人的许多宝贵意见。

¹不以为然的读者可能会引用《G & L 热爱杂志》第3期中的报导（1996年10月：14）——题为〈台湾同志跃上世界舞台〉——来反驳我这样打击台湾国家自信心的说法。不过从我们这样钜细靡遗地留意别人（主要是欧美媒体）对我们有没有报导的状况来看，恐怕适足以证明、而非否定我所说的这种对台湾普遍缺乏关注的国际现实。

有同志运动〕” 。对于向来因为自己的性爱取向在家（乡）饱受压迫、宁愿流放异地的同志来说（参看纪大伟，1997a），应该可以或多或少增进大家的本土向心力与公民自信心：向心力的出现，源自于改变现状的可能取代了原来的无力感，这是透过运动努力的契机。自信心的获取则吊诡地透露出国际文化霸权的现实——正如那个想像的句型（「我们在台湾也有XX」）所表现的：本地有没有某些欧美视为前进的文化表现（或通常是消费机制），既影响到外人对我们的观感，也大大地决定了我们对自身的肯定与否。²

这样把台湾的同志运动放在全球文化霸权脉络中的观点，也就是本文所谓的「后殖民思考」³，在用法上不同于一般所谓的「后殖民（post-colonial）」社会或文学旨在历史分期，称说的是「殖民时期结束后」的社会状况与文学作品。因为具体的政经文化分析显示，殖民时期结束后，旧日殖民帝国（几乎也就等于核心国家）与殖民地独立而成的新兴国家之间，支配与被支配的关系并没有真正结束，而是转换成一种以经济与文化为主的「新殖民（neo-colonial）」剥削与依赖关系。所以有必要发展一种「后」殖民主义（postcolonialist）的批判思维——就像「后」现代主义是针对现代主义的批判及取代一样——自许以文化介入这样「造就性（performative）」的语言动作（speech act），在文化政治的场域中来促成新 / 殖民主义的终结。⁴

2 然而有时这种霸权的文化要求，反而是吊诡地以「本土」的形式表现出来的，譬如西方友人／师长的一句话——「你们为什么没有自己（也就是异于西方）风格的XX」——就足以激发当事人回过头来追本溯源，也无非是太过在意外人对我们的看法。须知让异文化保留维持它之所以为「异」的样态——而非一味要求同化——也是西方殖民主义／言说里的一支，其中不乏对于模仿学舌的杂种状态（也就是明明是东方人却像西方人）在本质上洁癖地加以排斥。关于最后这个殖民主体在面对本土异己时极为矛盾复杂的「异／同」心态，还是得参看 Bhabha（1984）的经典讨论。

3 关于此处立场的详细建构，正是我硕士论文的主题：Wei-cheng Raymond Chu（1993），“Salvaging Postcolonialism: The Reformulation of a Critical Stance,” MA dissertation, University of Southampton, UK.

4 所谓「造就性」的语言动作，指的是某些发言本身就是对现实的造就，如神父或牧师在婚礼完成时说：「我现在正式宣布你们结为夫妻」。语言行动理论大师 J. L.

虽然能够—统摄在这个大标的之下的介入策略纷然杂陈，但不可或缺的是对于全球权力网络中持续霸权关系的彰显挑战。然而需要强调的是，这样的后殖民思考，重点并不在于区分判别某件事物的来源是外来抑或本土，然后严斥外来文化帝国主义的入侵并高张捍卫本土优良传统的大纛。因为所谓本土的东西若要认真地「追本溯源」的话，恐怕究其实很少不是外来的（佛教即是着例），所以如果一旦掉入对本源过分执迷的、中西文化论战式的论辩泥淖，结果不但徒费力气，也会迷失掉问题真正的焦点：那就是外来与本土之间势力消长背后的国际霸权事实。换句话说，要紧的不是在应然面决定我们「该不该」西化（或日本化、或XX化），而是在于检视之所以导致我们如此变化的权力现实及相关效应。唯一的政治立场坚持，只是希望在这样往往势不可挡的文化混杂（hybridization）的途程中，能够争取到比较多的自主性（autonomy）与选择权。

扣紧到台湾同志运动本身，这样导进后殖民思考的目的，原本并不在特意「发展西方白人程式以外的华人同志理念」（周华山，1997: 24），而是在于试图为本土运动发展上的一个重要困扰——也就是「现身」问题——探索一个可能的出路。因为「西方白人程式」的同运路线，如果可以行得通，也不妨就顺势加以套用；问题是在实行上真有其窒碍难通之处，就不得不思考分析这个模子因为文化差异而产生的试用度限制。近百年来东亚文化在帝国主义压力下戮力追求现代化（=西化），才引进了「同性恋（homosexuality）」这个充满矛盾断层的西方现代建构（详后），并且造成旧有情欲图像一定的断裂（Dikötter, 1995: 137-45）；但是「出柜现身（coming out of the closet）」这个相应对抗策略的出师不利，明白的指向了若干配套的社会政经文化条件的依然付之阙如。不管主观的想望如何，

Austin 分析这种发言的意义：「不在描绘我正在做别人这样说我在做（或已经做了、或正要去做）的事，或陈述我正在做它；而是发言本身就是做它的动作」（Austin, 1962: 6）。如果出手精准的话，文化介入本身当然就是造就现实的动作。

东西双方显然还存有着巨大的文化差异。⁵ 因此如果要突破现身所带来的运动困境，我们要不是得努力复制（或创造）这些在核心国家方便现身的社经文化条件，就必须根本跳脱既有的运动思考框架，大胆地想像别的另类可能——但这又不是凭空不着边际的奇想或概念游戏，因为我们本身社会文化条件的殊异其实就蕴涵了这些可能。

但这终究是一个比较宏观的看法。本土的同志运动者处身在具体的运动脉络中，遭遇的是实际的运动困境，不仅可能不曾刻意追随欧美同运的脚步，也的确充分发挥了想像力，自己摸索研发出种种专门针对本土运动需求的前进策略，所以可能不见得同意是「模子」出了问题。因此本文将先就运动本身的脉络，来突显围绕着「现身」这个问题所产生的种种困扰，其实是一个既有的运动模式在适用于情况有异的本土时，几经努力调整却还是水土不服的症象，然后再努力发挥后殖民自主的精神，在概念探索的层次大胆地提议另类的运动可能。

二、出柜现身（台湾版）的困局

你可以关起门把自己藏起来
不管世界人生百态

⁵当然，熟知「现代性」（modernity）论述的评论者必然会指出，这种现存的所谓「文化差异」，其实无非是全球各地区现代化途程「不均衡发展」（uneven development）——也就是有些地区的某些部门现代化得快，某些部门慢——之下所导致的现象。这样「大历史」（借用黄仁宇的话）的观照，无疑是极富启发性的，然而在本文中几乎是刻意地回避这样的观点与用语，主要是因为以后殖民的观点看来，「现代性」论述（以欧美为中心）的目的论倾向实在太强，总意味着全球终将走向「一个」共同的（也就是欧美的）发展方向。虽然这个趋向的预测有可能实现，但目的论述的危险是，实然「描述」（description）与应然「规定」（prescription）之间的界线往往混淆不清，致有时对未来的预测竟成了主导，而沦为文化帝国主义的张本。所以本文仅着眼于现在存有的、所谓「共时性」（synchronic）的差异，而并未提及「现代性」论述所彰显的「历时性」（diachronic）差异。

在台湾同志运动的论述中，关于现身问题的论辩主张，大概已经可以明白地分为「主张必须现身」和「反对无条件现身」两派（不妨简化为「现身派」和「反现身派」）。现身派洞见「同性恋者」这个压迫身分的吊诡特性，而且从现行同运性质的内在逻辑推衍出发，来论证现身的必要性，比较振振有词；反现身派则站稳绝大部分同志实际上无法或不愿现身的现实，既在运动上以权宜的策略取得主导地位，也逐渐发展出自我合理化的有关论述。不过这两者间「理」与「势」仍大体各占一边的景况，指向的似乎正是一个既定模式适用于不同脉络中所产生的理论与实际分裂的状态。

首先就现身派的「理」而言。属于同性恋者这个弱势社群的特殊问题，就是必须要「现身」才算真正存在。因为正如美国同志研究的大姊头依芙·赛菊维克（Eve Kosofsky Sedgwick）在她的第二本力作《暗柜知识论》（*Epistemology of the Closet*）中所归纳指出的（1990: 75）：对于主流而言，一般的弱势群体，如女人、不同种族的人、残障人士、低下阶层等，除了比较边缘的例子外（如阴阳人、混血儿），大体而言都是可以外型表征或言语举止来当下辨识的。至于外观往往并无「异」样的那些，例如在西方的犹太人、吉普赛人，乃至台湾的省籍族群等，虽然比较难以目光当下立判，但是由于此类身分毕竟有其家庭血缘的传承与文化社群的归属，还是不难透过查证来予以事后的确认。但是同性恋者则不然。基本上，只要没有人愿意「坦承」自己的性倾向，其实主流根本无从辨认谁是同性恋者——虽然它往往暴力地以为它可以，例如刻板地认定娘娘腔、男人婆、或有扮装癖的就是同性恋。但是这种知识暴力（*epistemological violence*）反映的毋宁是主流在面对「同性恋者」这个它自己建构出来、却指涉困难的「异己」（*other*）时的气急败坏，所以才会如此鲁莽地把社会性别（*gender*）上可见的违异行为误读成

性爱取向的指标。此种执意要辨认却又无能为力的焦虑，驱使着主流在纵容此种知识暴力的同时，也不断致力于「科学」判定方法的研发，从最早法医学为判罪目的所作的外观体检（Mosse, 1985: 27-30）到最近生物医学研究所探寻的脑部构造差异与DNA测定，努力未曾稍歇。⁶

但在另一方面，异性恋霸权的运作，又意味着主流在现实生活中拒绝看到同性爱欲的存在，于是逢男人就诱之以女体，遇女子就委之于男顾，见共组家庭则更当然以为必是一男一女成家立业。于是在这样不假思索的异性恋假设下，就算是再公开表明闹到众所周知的同志（如许佑生在台湾），如果有人一时失察没能认出他来，也不免要被当作一般的异性恋者来看待（最可能发生的情况大概会是问：「要不要小姐？」）。在同志能见度空前弥漫的1990年代美国，赛菊维克还是提醒大家：

在个人层次上，就算是最公开的同志，面对他们在意的某些人——不管是就个人情感、经济或职业方面而言——也极少有完全不蓄意隐身于柜中的……每次遇到一班新学生，乃至新的老板、社工人员、银行借贷员、房东、医生，都意味着新暗柜的出现，而这些暗柜一贯引人忧虑的光影亮闇与配置构成，至少对同志而言，都亟求在隐藏与揭露之间，做全新的衡量计算、绘图征用……而在一个人要找工作、争取监护或探视〔子女〕权、办保险，或想要避开暴力、〔矫正〕治疗、刻板形象的扭曲、检查目光的欺凌、或单纯的侮辱、或对自身体液的污蔑等时候，刻意地选择暂时或永久地留在柜中，或者重入暗柜，基本上都是有道理的。同志暗柜并不专属于同志，但对许多同志而言，它仍是生活中的根本特质；不管他们已经多么习惯直截了当，或多么幸运地为支持围绕，但

⁶ 有些同志科学家可能因为错信「证明同性恋的生理依据」对争取同志平权的效用，也积极投入生物学及基因科学此方面的发展。孰不知路数相同的种族科学（racial science）向来就是种族压迫／屠杀的重要合法化论据。关于最近的「同性恋基因」以及其他相关「科学」发展的批判思考，见Rosario（1997）这个集子中的相关文章。

还是很少有同志的生活能够不持续地受到暗柜形塑的影响。
(1990: 68)

由此可见，在异性恋体制下同性恋「暗柜处境」的造成，其实是一种两面包抄的结构封杀：主流一方面对同性恋蓄意视而不见，但在另一方面却又努力加以窥探，好对那些胆敢或不幸让自己被看见的同性恋者进行无情的迫害。于是异性恋的霸权得以维持，而同性恋者在饱受压抑之余不但求助无门，躲在暗柜中还要时时担心害怕别人的揭露（以及随之而来的种种可怕后果）——如此看来，纳粹德国对于同性恋者（和犹太人）大屠杀的疯狂行径，其实并未掌握到，异性恋霸权（和种族主义）机制一般有效运作的原理本不在赶尽杀绝（那太不符合成本效益了），而只须借着恐怖统治的原理来加以恐吓打压和剥削利用，便已足够。⁷ 所以把所有的同性恋者从暗柜中一一揪出来，恐怕并不是异性恋压迫真正的目标所在（虽然在非常时期往往会这样做，以制造代罪羔羊，就像美国 1950 年代冷战时期恐共的麦卡锡主义一样）。让同性恋者持续地待在柜中（担心被曝光），毋宁才是维持异性恋霸权最理想的状况；至于偶发的强迫曝光事件，则多半只是用以收杀鸡儆猴之效的手段而已。

所以同性恋的暗柜处境并不是异性恋压迫的附带结果，而是构成异性恋压迫的重要（如果不是首要）机制，因此打破这样的处境毋宁应该是同志（解放）运动的核心目标之一。事实上，于 1960 年代末兴起于西方的同性恋解放运动，其立基点就是针对这样暗无天日的「暗柜处境」提出解决之道。它所采取的策略，是釜底抽薪地让个人从暗柜中站出来勇敢现身（这样就无所揭露曝光的问题），同时动员群体的力量来共同承担并挑战同性恋的污名，以将它转换成正面的同志认同（好降低个人现身所承受的压力）。这样的运动路线，因为符合西方文化设计的特定逻辑以及二次大战之后的物质

⁷ 依照赛菊维克的说法（Sedgwick, 1985: 88），恐怖主义／统治之所以能用极少的能量达到不成比例的高度成效，正是由于它暴力凌虐目标的随兴所至、没有章法（所以随便抓一个人来开刀，而大家都可能遭殃）。

条件（周华山，1997: 370-71），所以说一时风起云涌，不仅动员力特强，挑战异性恋霸权的成效也特别卓着；而且专就理路的推衍而言，也不得不承认它在突破同性恋原有困境上的对症下药。

更何况台湾现有同志运动的走向，基本上和西方的同运相仿，也是一种建立在身分政治（identity politics）之上的平权运动，不但一切的运作都必须以主体的身分为基础与回归，对于具体平等权利的争取，也要有在法律上明白确定的主体才可以行得通。虽然许多本土同志论者都表达过类似的看法，但就属林贤修说得最为生动：「如果同志运动是个平权运动，是个在公领域里和国家机器讨价还价的运动，同性恋者就非得现身不可，我们不可能去要一个给隐形人使用的结婚权，我们不可能去抗议老板开除隐形的同性恋员工，我们也不可能在最高法院向异性恋的法官辩说，同性恋者虽然不存在，但他的公民权也要得到保障」（1997: 65）。而且，如果公开承认自己的同性恋身分始终太过困难，就算我们真可以如此这般地为形迹渺茫的同性恋者争取到平权的保障，也将属徒然，因为届时将不会有主体可以站出来受惠。所以台湾的同志或因为实际上多方决定（overdetermined）的结构困难（详下）而无法如此顺理成章地现身，也必须认知到这项策略的终极必要性。

相对于现身派这样在逻辑推衍上认知到现身「无所逃于天地之间」的行动要求，实际上遭遇的状况则是本土的同性恋者对于站出来现身普遍裹足不前或力不从心。虽然在同志运动发源地的欧美，由于宗教文化中根深蒂固的敌意与歧视，出柜现身也绝非易事（看看他们持续出版有关同志现身的故事或教导现身的方法便可知道），但是对于身处于台湾与其他东亚／华人社会中的同志而言，同样的（语言）动作却明显有着更百结千缠的顾忌与束缚；尤其是来自（原生）家庭关系的多重压力，从难以面对家人（主要是父母）无从预知的反应和他们随之而来所承担的亲族压力，到无法离家独立生活而形成的实际经济依赖，在在都使得「家」这个在我们文化中被赋予无限重要性的个人归属单位成为（至少是现阶段）本土同志出柜

现身的最大障碍。⁸然而这个对于本土同志来说再真切不过的行动困境，却往往难以为「外（于汉文化的）人」所体认，不能不说是进一步透露了本土与异社会（尤其是西方）在文化设计和物质条件上的重要差异，还有待本土（同志）研究工作者加以具体地比较分析与宏观地推衍阐述。

因此在这样现存的差异之下，推动成功的本土同志运动，迥异于欧美同志以出柜现身为运动的起步，毋宁是透过种种巧思妙构的策略，越过现身这个难题来运行开展的。之所以这样说，不只是因为来自于现身派立场的质疑争论始终困扰着反现身派「权宜」的行动准则，事实上反现身派所努力研发的那许多策略也同样是念兹在兹，设计来超克（而非解决）不能现身所带来的种种局限的（不然的话，就没有什么好「越过」的了）。

先回溯到1995年中「集体现身」概念（详下）出现之前的运动景况：各式各样的同志团体已然蓬勃出现（〈同志仍需努力：台湾同性恋运动团体座谈〉，1994: 23-25；台大男同性恋研究社，1994: 91-99），但是在有必要以同志身分公开发言的场合，同志团体因为无法现身，所以在没有办法中的办法，只能商请对同志态度友善、且不怕被（误）认为是同志的公众人士来为之代言。这样的作法一方面使得好不容易挣来的同志发言位置有被「侵占」之虞——于是大家都在「替」同性恋者说话，却听不到同志自己的声音——而充满善意的代言人则无可避免地陷入「替代」的道德焦虑之中（张小虹，1995: 7；张娟芬，1995: 9）。但在另一方面若采行严格的指明委托，对代言加以节制的话，则会出现如1993年12月28日于立法院为了拟订「反歧视法」所召开的「促进同性恋人权公听会」上的

⁸ 这从郑美里探讨台湾女同志次文化的专著《女儿圈》中讨论现身问题时，几乎所有的篇幅都围绕着家庭打转，其实可见一斑（1997: 75-96）。而在《后殖民同志》中，周华山专节论述「『站／出来』的中西文化差异」（1997: 370-93）时也是如此。无怪乎台湾的同志要半开玩笑地说：「在台湾……好像只有孤儿才能 come out」（〈「同性恋的政治」座谈会〉（1996: 200）中倪家珍的发言）。

状况：同志团体商请的发言人基于被委托的代言伦理，纷纷说明自己只是代读宣言稿，并不能代表这些同志团体发言（同志工作坊，1994: 1, 26, 29），结果是宣读完事先准备好的声明之后，同志主体就像瓶中的精灵一样，再一次消失于现场了（关于这次听证会上各方使用的论述策略分析，可以参看陈崇骐，1997: 5-8）。

于是为了因应同运拓展上对于看得到的主体的殷切要求（所以不能说只是满足了主流的窥探而已），在1995年6月1日（端午节前夕）于台大校园举行的「GLAD 同性恋苏醒日」，台湾同运团体充满创意地发展出「集体现身」的概念与策略（纪大伟，1995: 27），适时在某种程度上解决了代言阶段的问题与限制。而所谓的「集体现身」，参照以后来的发展，大致可以归纳为：（一）在非同志也可以 / 会来参加的同志场合，以主题氛围的散布弥漫、而非个人的身分坦承，来达到同志「集体」现身的效果；（二）在专以同志身分出现的场合，如接受媒体采访或上街游行示威，则以戴上面具等方法来拒绝同志「个人」的身分曝光。这样集体现身的策略，正如张小虹所说的，「既能满足同志对主体呈现的渴望，又适度保持不立即被对号入座的暧昧」（1996: 59），所以不但巧妙地化解了参与运动的同志们对于现身的焦虑，也妥善因应了当时运动发展的要求，无怪乎在经过多次实际运动的历练打造之后，已然成为现阶段台湾同运的标准行动准则。

不仅如此，历经 GLAD 之后的几次重要的主流反挫事件，包括1995/96年之交的「台大强迫曝光事件」（详后）、1996年9月文化大学讲师简维政被控性骚扰案、以及1997年3月刘俊达在华视1800节目中的现身风波。⁹ 台湾同运主流的反现身派立场不但益形坚定，

⁹ 简维政事件与刘俊达事件所触及的层面很广，非本文所能含括。但就现身的问题而观，前者无非是「只要当事人承认自己的同性恋身分就一定会被定罪（即不管实际上有没有犯下性骚扰）」，因为在主流恐同的刻板想像里，同性恋者就是会去性骚扰 / 侵犯别人的；而后者则是利用主流对于同性恋者一贯的窥探兴趣，「诱导」当事人在萤光幕上现身以达到媒体耸动的效果。两者「明显的教训」都是同志对于现

在论述上也发展出了一套商榷、质疑现身效用的批判说辞。由于论述的背景，主要是针对同志在一连串主流掌控的状况下，被迫或自愿现身所导致的劣势处境，所以论述的要旨无非是直斥此种状况之不当，并与主张同志应该享有自己现身与否及程度多寡的自主决定权。自此反现身派的态势反守为攻，而原本规避现身的权宜之计，也摇身一变成了一种反讽的策略手法。譬如面具的运用，就被诠释成「是以『戏剧效果』凸显同志在现在异性恋霸权中不得以真面目示人的困境」（张小虹，1996: 60）。或如同运团体所组成的「同志公民行动阵线」，以及妇女新知基金会在1997年8月19日为了7月底同志在台北市常德街遭到警方不当临检所召开的同志人权座谈会上，一位当时遭到临检同志的发言位子就是空着的，而前面摆着「因社会压力无法出席」的标示；在这位无法不缺席（或者故意不出席？）的当事人透过事前的采访录音来发言时，一时媒体焦点聚集，也就有着相当撼人的控诉效果。很显然地，在这样的脉络下，缺席与「不」现身反而成为更有效的运动抗争策略。¹⁰

不过根据林贤修的观察分析，这样的姿态逆转背后有其更完整的立场重拟。他先具体谈到1997年2月23日在台大校门口为抗议台北市政府承诺举办大型同志舞会跳票而举办的「同志呐喊：迷你嘉年华」活动：

标举「同志」身分的主办单位甚至设摊在现场义卖面具，鼓

身必须采取保留的态度，不然稍一不慎，就有可能给予主流以剥削、伤害自己的工具。关于简维政事件的始末，可以参看《G & L 热爱杂志》第3期（1996年10月）：38-43；关于刘俊达事件，见《中国时报》1997年3月23日21版·3月24日22版·4月2日7版。

10 本文写就后，我凑巧在民视播放的有关陈文成事件的节目中，看到当年白色恐怖时期，海外的异议份子公开示威游行抗议国民党政府的时候，为了保护自己／家人，也是戴着纸袋／面罩的。如果历史上白色恐怖的压迫事实，让这种「被迫匿名」的行为不仅与个人懦弱与否无涉，反而格外突显了控诉的强度与正当性，那么台湾同志在公开运动的场合配戴面具，主流其实也应该是无由置喙的一一问题当然是，对于同性恋者的压迫与残害，并不如白色恐怖一般受到大家的承认与正视。

吹在场的参与者以戴面具来对抗外人的偷窥，也就是说，同性恋者和面具之间的关系在此时得到逆转，面具再也不是同性恋者不甘不愿戴上的枷锁，而是展现同性恋自主意识的象征。

隐藏在这套运动策略背后的几个命题是非常值得关心的：

1. 「现身」并不是同志运动的目标。
2. 「现身」也不是同志运动的必然过程，同志就算不现身，运动也可以做得很好。
3. 「现身」是「异性恋霸权」设好的陷阱，目的是制造一个又一个烈士。
4. 「现身同志」从于主流媒体的游戏规则，付出不成比例的代价来换取言论空间。
5. 少数的「现身同志」垄断了言论的资源，让大众以为「同志名流」说的话必然也代表了所有同志的心声。（1997: 63-64）

林贤修对于活动现场的意义解读或许有些过度，但对照于他在此所欲回应的一群活跃于本土同运的运动者在一次对谈中所表达的看法，这些归纳出来的命题倒也是对他们立场相当准确的描述。在〈牲礼、英雄、或战略家：「现身」于现阶段台湾同志运动的发展及其意义〉这篇公开发表的「混声同唱」里，这些运动工作者首先便意有所指地说，台湾的同志运动并没有如某些人宣称的，「就是『卡』在『现身』这个问题上」（齐天小胜等，1997: 45）。她们紧接着不但非常具体地罗列出过去这几年来运动成绩，更在概念上指出了她们所采取策略的本土性以及「卡在现身论」未便明说的文化从属：

事实是，我们一直迂回曲折地、以一种很台湾的方式在前进着——暧昧、混杂、多方夹带，暗着来长长久久，明着来就你先去死。该问的是，为什么有人会觉得是卡在现身上？他们所预设的没有卡在现身上又是何状况？那会是很美国旧金山还是很法国巴黎？这样的预设对台湾同志社群有必然的运动功能吗？它根据什么样的运动经验和社会文化做判断？

以我在本文一开始时对「后殖民」所做的界定，这大概是台湾

同志运动论述里最能表达后殖民自主精神的一段思考了。因为要理直气壮地摆脱现身对同运的基本要求，它不但判定现身派是强加西方同运模式于本土之上，更初步草绘了一种特属于本土的有效同运方式。不过这里表现出来的后殖民思考并不够透彻，因为只是把现身派打成西方买办，结果反而忽略了自己的运动取径在除了现身以外的很多方面（如身分政治、如要求平权）也还是遵循着同一个模子的。既然这些方面在实践上对于现身的基本要求还在，不能现身所引发的困扰就不单只是来自于现身派的原则要求，而会以运动本身脉络中实际遭遇的困难出现。的确，如果不讳疾忌医的话，衡诸过去几年来在运动发展上的若干遭遇，也不难见出「现身」这个关卡的存在，就算没有卡死运动的发展，对于它的交通有时还是会造成若干的阻碍，是「集体现身」这个外环道也没法加以排解的。

首先必须一提的就是 1995 年 3 月 25 日，为抗议涂醒哲（台大公共卫生研究所教授、现任台北市卫生局长）受卫生署委托所做的《男同性恋者流行病学研究报告》中的同性恋歧视，而由同志工作坊发起的「同志串联：反歧视之约」游行（详情可参看王雅各，1997）。此次游行，算是台湾同志团体首次走上街头进行抗议行动，可惜最后到卫生署面对涂本人时，却因为没能有效回应涂「在场有没有人是同性恋者，先站出来再抗议」的狡诈回避（即吃定了你不敢现身）而显得功亏一篑（倪家珍，1997: 145）。不过以真正具杀伤力的结果来突显同志（运动者）不能现身所遭遇的问题的，则要推前面已经提到的、发生于台湾首善菁英学府里的「台大强迫曝光事件」（原始资料见：WALF 同志工作小组，1996: 3-33）。在这场斗争惨烈程度不下于真正政坛的事件中，有意参选和业已担任校园公职学生（可能）的同志身分，被居心叵测的学生拿来大作文章，既挑拨分化女性主义与同志运动间的盟友关系，又企图限制同志的政治空间于只能从事同志运动，不能不说是主流反挫弱势集结的经典之举。¹¹ 但

¹¹ 白佩姬说得对：「从这波论战中解读出来的讯息，其实是校园内的异性恋优势心态

其中最引人非议的，当然是有些学生打着支持同志运动的旗帜，却以种种似是而非的论调来要求同志现身，更在未经当事人同意或毫无根据的情况下，逕行公布 / 宣称某些同学为同性恋者，「恶意利用同性恋无法曝光的弱势社会处境，再一次运用异性恋的优越位置，强迫同志在公共领域中现身」（小毛，1996: 59）。这样的言语暴力的行为，以及它在自我合理化的修辞上诸多似是而非的地方，论者在当时与事后已由多方加以揭露抨击（WALF 同志工作小组，1996: 67-72, 79-88），结果凝聚成反现身派的理论护墙，前面已经论及。但是在这样一个全体同仇敌忾反击主流战争情势下，却也使得反躬自省成了一个不可能的发言位置，所以没有人指出这整个事件其实也突显了（校园）同志运动本身的一个大弱点：那就是，同志对于现身的始终惧怕，将永远授予别人（不仅是主流）威胁迫害自己的工具，而这不是靠攻击主流「无权」逼同志现形所能解决的。尤其是和同志运动发生关系的人，纵使对外没有责任交代自己的性爱倾向，却也至少得不怕别人将你「误」认为是同性恋者，不然只因为别人无权做这种联想，就以为自己安全无虞，岂不是等于躲在「透明暗柜（glass closet）」（Sedgwick, 1990: 80）里一样的天真与危险（既然透明又怎么藏得住人呢）？¹²

嗅出了同志社群的政治实力已经在秀异文化中培育成长，因而惊恐万状地予以反扑——当同志文化不再以少数的、弱势的、委屈求全或楚楚可怜的姿态呈现，而是集体地、健美地走向政治舞台，大方摆弄着锐利秀异的自信线条，异性恋本位者在相对剥夺感油然而生的心境下，可就失去了平心静气赏玩同性恋风景的雍容气度」（1996: 53-54）。也请参看倪家珍（1997）对包括这个事件在内的、台湾社会反控同运的归纳分析。

12 可惜校园里遭到曝光迫害的同志，不但没有深切体认到，如果大家本来就已经知道自己的同志身分的话（或至少不怕人家知道），那么这场政治迫害其实根本是无从搞起的；反而为了有效反制对方，而以其人（恐同）之道还治其人之身地反控当初强迫他人曝光的人自己（不过）也是躲在暗柜中的同志，结果是反制固然成功（当然了，因为正如赵彦宁所说的，「性／别的标签在恐同性恋的异性恋霸权结构中，确实可以成为有力的杀伤武器」），但是整个「台大强迫曝光事件」也就沦为外界眼中「一件同性恋互咬同性恋的事」（赵彦宁，1997: 61, 63）。

这也就是王皓薇用「不要交出遥控器」的比喻来主张「同志一定要掌握现身的自主权：要不要现身 / 现身到什么程度 / 要不要冒险……都该由同志自己决定」（1997: 53）这样说法的终究误导。因为暗柜状况的现实，其实就像我们为了不愿被人发现而躲到衣柜里去一样，柜门既没法子反锁，别人就随时都可以打开来结束我们躲藏的状况，而就算没这样做，也并不表示他们不早就已经因为一些蛛丝马迹而怀疑或确知我们在柜中的存在，只不过为了种种原因没有说开来而已。所以想要完全自主掌握自己出柜现身的权利与状况，其实是不可能的——除非当事人小心翼翼地不流露出半点可能会被怀疑是同性恋的行为表现——但果真如此，岂不就是同性情欲遭受压迫下最极端可悲的情况？问题的症结在于，任何一种形式的同志（解放）运动努力的目标，都必须包括能让大家在某种程度上「公开」追求同性情欲的（免于恐惧顾虑的）自由，不然若是始终得偷偷摸摸地才能和自己的同性情人在一起，说得急切一点，同运又有何用？所以说有同志运动者想对现身问题采取拖字诀，认为：「如果同志运动的目标是要去打破异性恋机制下的性政治，而如果这性政治已经被打破时，现身这问题就不复存在」（齐天小胜等，1997: 46），其实不但是（如前所述的）在分析上忽略了暗柜状况本身其实就是异性恋机制下性政治的一部份，在实际上对于同志当下具体生活处境的改善，也是回避掉了一个极为基本而紧要的面向。而集体现身在这些议题上的无能为力，正彰显了这个策略的高度局限性，不过是单方面解决了运动者在搞运动时对外界公开现身的安全顾虑；如果主流一旦放弃开明的姿态而提出无理的要求（像涂醒哲及强迫曝光事件），它就有些措手不及了；更不要说对于一般同志在日常生活中如何能够比较公开自在地表达及追求同性情欲，则更明显地没有涉及。所以林贤修对此的批判其实并不为过：

我非常好奇，一个躲在所谓的阴暗角落，躲在假面背后的同性恋者，会如何反刍他们在报纸电视上看到的遊行活动景象，当这些在首善之区的文化精英都还会有面子问题的时

候，一个有同性恋倾向的捆工或女作业员，该怎么去处理自己的情欲呢？连这些有办法的人都要躲躲藏藏了，那没念过书的，讲起话来结结巴巴的人该怎么办！（1997: 66）

这就要说到同志在惧怕现身所带来的后果的同时，其实也是有着非常强的欲望想要现身的：虽然听起来像琼瑶的情节，但是能够和心爱的人光明正大地手牵着手在大街上漫步，不知道是多少同志最大的心愿之一。这样的想望在自己没法子实现的同时，如果见到别人能够大大方方地做到，那种内心移情式的（*transferential*）投射与满足，恐怕才足以解释 1996 年 11 月 10 日许佑生婚礼在同志中所造成的轰动与回响。本来在一般同志之间，如果有谁能够在日常生活中比较公开地表达自己的情欲、追求自己的生活方式——也就是说，在某种程度上公开自己的同志身分——也通常是引人称羡的，更何况许佑生这样风光的婚礼，可以说是在台湾这个恐惧排斥同性恋的社会文化脉络中，史无前例地一纾他自己和许多人多年的抑郁压迫，其感染效应可以想见。所以台湾的同志运动者在质疑许佑生「有没有必要付出这么大的代价现身？……又有没有权利垄断这么多的论述资源？」——也就是成为所谓主流媒体的「牲品」和「英雄」——的时候（齐天小胜等，1997: 47），似乎也不该忽略了在主流炒作它想看到的東西之外，许多同志对于这整个事件其实也有很深的情感投入（*affective investments*）。许佑生这样的大动作，因为有他异于一般本土同志的条件，当然是本土运动者难以承受之轻（大家也很难真正效法），但是他所释放出来的同志对于现身的想望，在运动上却不能加以忽视。而上述同运工作者反弹式的批判，是不是正是以逆向操作的原理，负面地体认到这种内爆的压力呢？

所以就算是反现身派也终究还是没能真正摆脱现身问题的困扰，因为尽管只是顺着运动的脉络来分析，到头来也不得不承认同运在未来所面临的最重要课题之一，还是「怎样去凝聚一种气氛，让 *come out* 的气氛出现」（齐天小胜等，1997: 48）。显然，在理路上大家应该现身，许多人也想要现身，但是在现实上的始终难以现

三、后殖民自主脱困？

存在呢还是不，那倒是个问题

——《哈姆雷特》

或许是为了调解这样理所应为却在实际上势有所不能的现身困境吧，本土的同运论述继「集体现身」后，又出现了不少关于现身权宜行事的合理化说辞。王皓薇（1997）列举了「书店现身」、「艺文现身」、「学术现身」、「媒体现身」、和「运动现身」，周倩漪（1997b）则进一步舍现身而谈「变身」——现身派看了大概（会）颇不以为然，可是这些说法却不见得是论述者自己无端研发出来的诡辞。因为根据郑美里在《女儿圈》中，对于「现身与隐藏」这个课题田野调查的结果，发现许多类似的权宜做法，其实才是本土最习用的现身策略；像「利用朋友身分，向对方家人做人情、打好关系」这样「不明说」且灵活运用华人社会中「人情法则」的做法，往往也就是「许多女同志的现身政治」（1997: 82, 94-95）。同样的结论，也见于周华山最近的力作《后殖民同志》的最后；他这样标举出「中港台三地较成功现身的例子」的「三个特点」：

(1) 非对抗式的和谐关系

……利用华人社会里既有资源与文化价值观，与家人和谐相爱、守望相助，令父母对自己异常满意与信任，在这个前提下循步渐进式的介绍同性伴侣给父母认识……

(2) 非宣言式的实际生活行动

……关键是在具体的生活里，打破「自己人 vs. 外人」的家族界线……让「好朋友」逐渐成为父母疼惜的干儿干女……目标是叫父母某天说：「她 / 他比亲子女更关心我，又懂得照顾妳 / 你，真叫我安心。」……

(3) 不以性为中心的健康人格

在所有成功例子里，同志都展现出成熟自重的健康人格，过着欣然自若的日子，令父母相信子女不必结婚，也可以幸福愉快。（1997: 387-89）

可见本土对于现身这个动作的反省思考、区分评估已然蔚为大观，足供不仅是台湾的同志在或隐或现的取舍之间借以精细研判、缜密选择。不过这样在技术的层次上殚精竭虑地委屈求全，对照于西方同运脉络中理直气壮的现身态势，究竟还算不算是「现身」，其实颇有可议。不禁令人怀疑这还是一个模子的过分衍异挪用，已经到了典范必须加以替换的边缘。可是这些自成一格的隐显行动法则，之所以未能仿赛菊维克的例子明目张胆地自封为「暗柜政治学」（politics of the closet），或完全自立门户地摆脱暗柜/现身这一组概念，显然是因为在国际文化霸权的现实下，并没有太多这样另类路线开创的空间。由于欧美核心在全球的文化霸权地位，连带使得它的同志运动与次文化也吊诡地（因为主流毕竟还是高度歧视同性恋的）坐上世界龙头的位置；不惟它自己囿于欧美中心的文化偏见，以为自己是全球同志次文化发展的极致，¹³ 非核心地区处境艰困的同志也往往因此以它为现世的天堂、效法的目标。（想想现在还有多少台湾同志在谈起欧美的同志文化时是语带艳羡的呢？）而就算是本土的同运工作者未尝有意识地刻意追随欧美的走向，由于运动起始的灵感与模子仍往往来自于此，再加上本土大环境持续加速国际化所必然产生的若干配合鼓舞作用（即若干部门的快速变化令人觉得这套作法迟早会行得通的），也使得本土同运非常难真正摆脱西方同运的形塑阴影。

但是如果西方同运模子挪用的结果明显地窒碍难行，而本土的

¹³ 关于这些偏见的批判，请见我的博士论文：Wei-cheng Raymond Chu (1997), *Homo and Other: Articulating Postcolonial Queer Subjectivity*, doctoral thesis, University of Sussex, UK, Chapter 5, iii，在此不再赘述。有兴趣自己查阅原始资料的读者可以看 Murray (1992) 及 Miller (1992)。

脉络殊异则处处成为绑手绑脚的限制，运动者在懊恼之余坚持克服困难，也不妨在概念上练习归零，也就是把一切重头想起。诸如：在本土现今的同志状况中，究竟有哪些问题与不满是亟需透过运动的方式来加以改变的？或者说，在台湾华人社会这个特定的文化构成中，对于同性情欲的压迫究竟是以何种方式运作的？那针对这些具体的方式，什么样的运动策略才是真正有效的？而所谓的「同志运动」在台湾，又应该是以达到什么样的状况为其努力奋斗的目标？如此这般地顺着本土脉络的殊异，在概念上重构同运的思考框架，恐怕才足以彻底解决那种因为模子 / 典范适应不良而产生的概念泥沼与行动困境。而原本恼人的限制，也才有可能咸鱼翻身，成为另类发展的契机。单就现身的课题而论，如果绝大部分的本土同志没有办法公开承认自己的同性恋身分，就采取身分政治的现行同运而言当然是很大的问题，但换一个方向来想，岂不反而是为了发展一种「非」身分政治的本土同运提供了上好的机会？

当然这样的想法多少是建立在一个评估比较的思考架构之下，也就是对于现行西方同志次文化所营造出来的、一个全然建立在个人性相身分上的另类生活方式的省思与保留。¹⁴就策略的脉络而观，西方的同运之所以采取这样紧密连接性相与身分的政治走向，无非是运用「逆反言说 (reverse discourse)」的原理 (Foucault, 1978: 101；然而通行中译本则完全重点失焦：傅柯，1990: 87)，借力使力地反击现代西方对「同性恋者」这个性相与身分连接的污名建构。根据符寇（通译为傅科）在他已成经典的《性相史》（通译为《性意识

¹⁴「性相」一词是我对于 *sexuality* 的翻译（提议），是取「相」字比较抽象的「状态」意义，加在「性」字之后，应该可以翻出原文系 *sexual*〔性的〕+ *ity*〔状况、性质〕的意义构造；而且 *sexuality* 一般作为「性爱取向」的意义，也可以透过「相」与「向」同音来传达。当然这个字之所以棘手难译，无非是因为字尾 *-ity* 一般方便译为「XX性」，但 *sexuality* 总不能译为「性性」，而同样抽象的「性质」或比较具体的「性向」都已另有通用的涵义，也很难拗成这里想要的意义。至于因为太难译而将 *sexuality* 简化为「性」（那如何和 *sex* 做区分呢），或不知何所从来地将之译为「性意识」，都并不可取。

史》)第一册——原法文题为《知的意志》(La Volonté à savoir)——里的分析,西方直到十九世纪以前,基本上并没有「同性恋者」这个概念,有的只是同性之间(违异)的性行为,而这和其它众多非为生殖目的的违异性行为(包括男女口交在内)统称为 sodomy(所以不能简单地译为鸡奸或肛交),是人人都有可能触犯의:

根据古代民法与教律的界定,所多靡(sodomy)含括的是一些违禁的行为与动作;触犯禁令的人不过是在法律审判上的主体。但到了十九世纪,同性恋者成了一个人物,代表了一种过去、一份病历、一段童年,乃至一种特别的生活方式、生命型态、和体形外貌;他的身体构造就透露着讯息,在生理上可能也耐人寻味。不但他的全部都受到他性相的影响,他的性相也在他身上全然显现:性相成了他一切行为的根源,因为它是如此潜在而无尽地运作着一切;性相也大胆地书写在他的面容和身体之上,因为它是个永远掩藏不住的秘密。性相和他根本就融为一体,因此说它是一项累犯的罪行,还不如说是一种独特的本性来得恰当……犯下所多靡罪行的人不过是一时偏差;同性恋者却成了一个全然不同的人种。(1978: 43, 此段为笔者自译;通行中译本大意通达,但实在太不准确:傅柯,1990: 37-38)

而1968年以来的同志解放运动,虽然以同志取代了同性恋者的污名,但是在政治走向上却承继了此种身分与性相的紧密连接(也就是说只在价值判断上有所颠倒异动)。虽然在初期同运曾经比较激进地倾向性解放的路线——认为要解放「众人」本性中被压抑的多样变态(the polymorphous perverse)——但是后来为了方便在政治上的集结,还是套用了黑人民权运动的族裔模式(ethnicity model),而将同性恋者/同志定位为一个与主流有别的少数族群来争取平权的保障(Altman, 1971; Sinfield, 1996)。会归结以这样的运动模式,当然是由于运动的主体比较明确,也比较能够套用美国民权(civil rights)政治的传统来争取建制上的保障(所以至少在运动始发地的美国成效卓着,在别的核心国家就因地而异了)。但是在石墙事件后近三十年来检视这样的运动走向,它的局限却也显得特别清楚。

主要便是身分政治为了建构巩固自身赖以运作的特定「身分」时，所难以避免的内在纯化与排他性；尤其是像性相这么复杂多面、又时时流动的东西，其武断与不足更可以想见。于是感到自己性相不符合某一种关于同性恋的特定定义的同志，如「过渡性的、暂时性的、情境式的、隐藏式的同性恋……与异性有过牵扯或仍有牵扯的……对异性仍有欲望的……对同性只有幻想而无伴侣关系经验者……欲望窜流同性异性之间的……」等（周倩漪，1997a: 40），便只能被迫或主动地出走，或另立门户地发展出比较贴近自己特殊性相的身分认同与次文化集结。于是乎除了最主要的同 / 异性恋者（homo/heterosexuals）之外，还有所谓的双性恋者（bisexuals）、恋童癖者（pedophiles）、恋物癖者（fetishists）、施虐与被虐癖者（sado-masochists）……等等以独特性相认同为标记的不同「族类」。更不用说，当性相与其他也可能成为认同标记的身分——如阶级位置、种族 / 族裔从属、乃至政治立场与宗教信仰等——遭遇时所必然产生的互相倾轧、乃至更趋窄化的景况：要不是某一个单一身分因为种种情势所致而占了上风（如最常见的，族裔身分凌驾于其他一切身分之上），乃致以偏盖全地牺牲了自己存有的其他丰富面向；就是政治正确地为了兼顾所有的身分（如坚持一种交集涵盖当事人一切被压迫身分的身分），反而治丝愈棼地分化了弱势群体想要有效挑战主流所必须有的结盟基础。

不过这样子对于身分政治进行批判思考，并不是又要毕其功于一役地、过早跳级引进欧美同志学界在抗争基础比较稳固的今天，才来试验探索「后同志」（post-gay）可能的晚近智识理论产品。实在是因为本土的「同志」既然不易公开应答这种身分认同的命名召唤（interpellation），也就不妨顺势指出身分政治现在看来的层层问题与局限，从而鼓励另类发展的必要与可能。更何况在我们这个尚没有很强的公民权观念，又偏好以「人」这个人文主义的概念来统摄大家、强调和合共感的社会文化脉络中，完全集中于「同志」这个特殊社群平权的争取，不但实际获得的成效可能很有限，也会让

许多人可以顺理成章地以为这不过是「少数人」的事。所以现阶段借着运动与次文化来凝聚明确的同志主体固然重要，也不妨同时扩大 / 修正运动的标的，着力来开发大家多样的情欲可能，并营造社会中对于大家追求同性情欲不以为忤的友善氛围。如果刻意歪用赛菊维克精要的术语，就是必须要并使既「统」（universalizing）又「独」（minoritizing）的两手策略，才不致于走入运动可能有的死胡同里去。正如这两个术语原来用以指称的，现代西方对于同性恋这个概念的建构，历来就有「普遍化」与「少数化」这两个互相矛盾冲突的理论大趋向：前者认定同性恋者是特定一群与众不同的人，后者则认为大家其实都有恋欲同性的可能（Sedgwick, 1990: 83-86）——这两个看法之间的对错仲裁也许在理论上系属无解，在运动上倒可以并存成一个合则有利的态势，特别是在上述本土殊异的脉络中。

最后再回到暗柜与现身的问题。对于走身分政治路线的同运而言，必须要现身无疑是天经地义的；但是若想像一个非身分政治的同运，则模糊暧昧本身未尝不也是一种政治，不现身是因为没什么好现身的（现身成什么呢？），既然人的情欲是有可能流动变异的，又何必去认同那些武断而僵化的性相身分？更何况它们多半是承继自主流根据所谓的「性相」对人们所作的污名分类。至于有人担心这样拆解一切之后，同运会因此而没了主体……但只要运动的目标摆明了是要解放同性情欲，愿意来参加的人不也就是使得上力的主体吗？（反过来说，若是使不上力，主体就算存在也是没什么大用的。）而且孰不知这样在身分认同上不清不楚、大和稀泥的作法，在本土的脉络中，搞不好反而会因为减轻了大家要确定 / 承认自己究竟是不是同性恋者 / 同志的压力，结果竟增加了大家对同运的支持和参与呢？毕竟这样的同运所要争取奋斗的目标，不是少数特定社群的权益保障，而是所有人都该享有的、追求同性情欲的自由与空间（难保谁有一天不会突然爱上同性呢？）。这样等到有朝一日恋慕同性不再被认为是少数人的专利，而是「人性」中会出现的一部份的时候，那么坦白自己性爱对象的性别，也就和他 / 她的其他

特征（如年龄、学历）一样，不是那么必要的了。当然啦，届时抱着一颗忐忑与不安的心对你新的同性情人坦白爱意，还是不能完全避免的。¹⁵

参考书目

- 小毛，1996，〈反挫：谁与同志为敌？〉，《骚动》第2期（10月），页58-62。
- 王皓薇，1997，〈不要交出遥控器：同志要有「现身」自主权〉，《骚动》第3期（1月），页52-58。
- 王雅各，1997，〈简论抗议涂醒哲事件在台湾同志平权运动史上的时代意义〉，《同言无忌》第8期（10月），页25-42。
- 卡维波，1994，〈性解放的政治〉，收于何春蕤（编）（1997a），《呼唤台湾新女性：「豪爽女人」谁不爽？》，台北：元尊文化，页329-43。
- 白佩姬，1996，〈文化与政治的双曲线：浅谈九〇年代中叶台湾同志运动的转折〉，《骚动》第2期（10月），页52-57；收于纪大伟（编）（1997b），页211-18。
- 台大男同性恋研究社（编），1994，《同性恋邦联》，时代语言81，台北：号角。
- 同志工作坊（编），1994，《反歧视之约：促进同性恋人权公听会纪实》，〔台北〕：〔同志工作坊〕。
- 〈同志仍需努力：台湾同性恋运动团体座谈〉，1994，《诚品阅读》第17期（8月），页23-29。
- 〈「同性恋的政治」座谈会〉，1996，收于何春蕤（编）（1997b），页189-229。
- 何春蕤（编），1997b，《性／别研究的新视野：第一届四性研讨会论文集》，

¹⁵ 最后这个落实于运动的试探性提法仍然十分空泛，是由于本文所从事的主要还是反省探索的思考打造工程，并无意实际指导运动的进行。至于有评论者指出，本文末所谓「统」（也就是「非身分政治」）的运动策略与台湾现有的性解放或酷儿的关连，当然是不难见出的，但之所以没有直接了当地挂勾串联，是由于依照现在的提法，性解放不但未必能解决现身的问题，恐怕还会增加对现身的要求（见卡维波，1994：335）；而酷儿虽然在论述上批判身分政治不遗余力（纪大伟，1997c：16），但在运动上的区隔还有待观察。不过这只是粗略的印象，真正接连的可能如何，需要详细检视这两者都颇为复杂的言说／行动，就不是本文所能负荷的了。

两册，台北：元尊文化，上册。

- 林贤修，1997，〈同志运动的无头公案〉，《骚动》第4期（6月），页62-66。
- 周倩漪，1997a，〈绝地关系·终极运动：同志伴侣经验、主体建构、与运动思维〉，《骚动》第3期（1月），页38-42。
- ，1997b，〈现身与变身：媒体中同志身影的流变与可能〉，《骚动》第4期（6月），页67-72。
- 周华山，1997，《后殖民同志》，香港：香港同志研究社。
- 纪大伟，1995，〈「你们」看见的不是「金童玉女」，而是「乱童欲女」：回应当于GLAD的质疑及「观察」（gaze）〉，《妇女新知》第158期（7月），页26-28。
- ，1997a，〈台湾小说中男同性恋的性与流放〉，收于林水福、林耀德（编），《蕾丝与鞭子的交欢：当代台湾情色文学论》，人间丛书241，台北：时报文化，页129-64。
- （编），1997b，《酷儿启示录：台湾当代QUEER论述读本》，台北：元尊文化。
- ，1997c，〈酷儿论：思考当代台湾酷儿与酷儿文学〉，纪大伟，1997b，编者序，页9-16。
- 草蜢，1997，《ba-ba-ba 不属于》，台北：台湾滚石唱片。
- 倪家珍，1997，〈九〇年代同性恋论述与运动主体在台湾〉，收于何春蕤（编），（1997b），页125-48。
- 张小虹，1995，〈在张力中相互看见：女同志运动与妇女运动之纠葛〉，《妇女新知》第158期（7月），页5-8。
- ，1996，〈同志情人，非常欲望：台湾同志运动的流行文化出击〉，收于《欲望新地区：性别·同志学》，台北：联合文学，页50-77。
- 张娟芬，1995，〈Like a Lesbian〉，《妇女新知》第158期（7月），页8-10。
- 陈崇骐，1997，〈请问你是同性恋、酷儿还是同志？论杂碎性爱身份政治〉，发表于中央大学性/别研究室主办之第二届「性教育、性学、性别研究暨同性恋研究」国际学术研讨会，台北，5月31日～6月1日。
- 傅柯，米歇尔，1990，《性意识史》，第一卷：《导论》，译：尚衡，当代思潮系列丛书7，台北：久大；桂冠。
- 齐天小胜、鱼玄阿玳、喀飞、沙哑、漂亮（1997）。〈牲礼、英雄、或战略家：「现身」于现阶段台湾同志运动的发展及其意义〉，《骚动》第3期（1月），页45-51。
- 赵彦宁，1997，〈出柜或不出柜？这是一个有关黑暗的问题〉，《骚动》第3期（1月），页59-64。
- 郑美里，1997，《女儿圈：台湾女同志的性别、家庭与圈内生活》，女书系列 / fembooks 2，台北：女书文化。

- WALF 同志工作小组（编），1996，《台大强迫曝光事件调查报告书》，〔台北〕：〔WALF 同志工作小组〕。
- Altman, Dennis, 1971. *Homosexual: Oppression and Liberation*, new ed., London: Serpent's Tail, 1993.
- Austin, J. L., 1962. *How to Do Things with Words*, Oxford: Clarendon.
- Bhabha, Homi K., 1984. "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse," *October*, 28: 125-33.
- Dikötter, Frank, 1995. *Sex, Culture and Modernity in China*, London: Hurst.
- Foucault, Michel, 1978. *The History of Sexuality*, Vol. 1: An Introduction, trans. Robert Hurley, New York: Vintage, 1980.
- Miller, Neil, 1992. *Out in the World: Gay and Lesbian Life from Buenos Aires to Bangkok*, Harmondsworth, Eng.: Penguin, 1993.
- Mosse, George L., 1985. *Nationalism and Sexuality: Middle-Class Morality and Sexual Norms in Modern Europe*, Madison: University of Wisconsin Press, 1988.
- Murray, Stephen O., 1992. "The 'Underdevelopment' of Modern/Gay Homosexuality in Mesoamerica," in Ken Plummer (ed.), *Modern Homosexualities: Fragments of Lesbian and Gay Experience*, London: Routledge, pp. 29-38.
- Rosario, Vernon A. (ed.), 1997. *Science and Homosexualities*, New York: Routledge.
- Sedgwick, Eve Kosofsky, 1985. *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*, New York: Columbia University Press.
- , 1990. *Epistemology of the Closet*, Hemel Hempstead, Eng.: Harvester Wheatsheaf, 1991.
- Sinfield, Alan, 1996. "Diaspora and Hybridity: Queer Identities and the Ethnicity Model," *Textual Practice*, 10: 271-93.

评论

陈光兴

殖民主义与性／别的论述接合有其特定的理论传统，这个传统的操作地理空间大都来自于「第三世界」。例如 O. Mannoni 的 *Prospero and Caliban* (1950) 来自法属殖民地马达加斯加；Fanon 的《黑皮肤、白面具》(1952) 来自马丁尼克；Albert Memmi 的《殖民者与被殖民者》(1957) 的经验是北非突尼西亚；Ashis Nandy 的《亲密的敌人》(1983) 来自印度，他们都早已直接触碰殖民主义与性／别的亲密关系。然而这个论述传统在后殖民失忆症中却被剪头去尾：在后殖民典范移转的过程中，表面上看来同志／同性恋论述与殖民主义是一种全然新的接合，其实，它们之间的接合早已存在，只是没能发挥关键性的批判作用，这是第三世界的悲哀，更是台湾的悲哀，从不把自己放入第三世界中来想像，丧失了许多避免错误的丰富资源；许多台湾号称搞后殖的人一方面批欧美中心论，一方面继续只参考欧美经验及理论，民同志论述只是大环节中的一个体现。前人的论述中已经暗示了对身分／认同政治的肯定、质疑、与不满及超越，更明示了「本土性」、「族群性」、「种族性」，乃至「国族性」、「文明性」（如「人性」）是殖民主义的延伸与反动；战后至今，第三世界主流政治的民族主义、族群主义、本土主义，乃至最近大行其道，由美国右翼份子杭亭顿所召唤的「文明主义」，都不是殖民主义历史与认识论的断裂，而是延续，就连全球化与国际化的物质基础也在于资本主义动力的殖民帝国主义史。这是我回应朱伟诚和周华山的立足点，也是一种坦诚的回应吧！【编按：周

华山发表的〈后殖民同志〉已收入原作者之同名专书，此次不再收入，但是评论仍照原文刊登。】

这两篇文章不知道是巧合还是理论推演的必然，书写结构上相当的类似：「后殖民」这个符号是起点也是终点，现身／出柜则是主要的问题意识，两者都企图超越同志运动以身分／认同政治为主轴所带来的困境。不同的是，周华山的本土是香港，乃至扩充至一种近于文化中国（华人）的主体召唤，来「壮大华人同志」，而重新陷入身分认同政治的僵局。朱伟诚的本土操作空间则是台湾同志运动，坦白的指出运动中出柜问题的困局，最后提出「肯定及争取人与同性别的人相爱的权利」的运动论述策略，来「修正／扩大同运的目标」；但是这也似乎没有脱离认同政治运动的思考逻辑，以及自由主义公民身分的权利观，反倒可能在下一波运动中落井下石、划地自限。二位所提的方案有相当的重要性及积极性，特别是朱伟诚将自己坦承的摆在运动脉络中思考，台湾的社会运动需要更多类似的反省与批判，也期待他能带来一些动力。但是我还是得用批评来置换粉饰太平的外交辞令。

同志论述的重要性不需要我在此重复，就像马克思发现资本论、佛洛伊德发现潜意识、女性主义发现父权结构一样，同志论述让我们认识到，我们活在异性恋体系之中。在「华文」世界中，周华山的几本着作是经常被引用的，坦白的说，我以前从来没读过周华山的这些著作，但是细读这篇著作，在方法论辩上却有值得讨论的地方，他所用的批判性字眼（二元对立、本质主义……）都在后设的思考模式中犯下同样的错误。举例来说，他批评「同 vs. 异」二元对立，但同时又把「西方白人基督教文化」的性压抑／迫，与十三世纪以前「中国人对性事都抱着开放又自然的态度」对立起来，目的是否定前者，肯定后者，当然也将二种论述空间整体化。他企图能「超越中 vs. 西，以及同 vs. 异二元本质论」，但整篇文章却是奠基在西方 vs. 中国，或是华人的二元本质论之上。他批评大中华沙文主义，但是却没意识到每当他使用华人时的他者（对立面）都

只是西方大白人主义，整套思考也都受制于他所想像的敌人（其中唯一一次提到的香港菲佣只是他的 token），只为了攻击西方（个人主义、禁欲主义、共产主义……），以肯定华人／中国传统（伦理关系、中庸之道、多妻制）。在方法上，只要是中国的材料就可使用：「中国文化集儒道释精要而成，三家均不以性为耻，不认为同性爱是变态淫邪的罪恶……佛教追求超色相的精神，认为沈迷性事或任何欲望均妨碍灵性追求，主张四大皆空，自然不会特别反对或支持同性（或异性）情爱……」，因此中共要反归中国是因为社会主义是西方的，如此的论证逻辑比比皆是。总之，如果周华山的著作已经商品化成为同志论述的代言人之一，那么同运阵营需要有更为严谨的历史研究与更为细致的理论化过程，否则同运论述是不堪一击的。以后回首看来，如果周式思考驾驭了同志论述的方向，恐怕会是很可悲的问题。（希望我的感觉是错的。）

相对于周华山的文章，朱伟诚的文章显得小心翼翼。我对朱伟诚的质疑在于：为什么「西方同运」是台湾在地同运的参考比较主要地标？这么问的目的不在于否定欧美同运召唤、开路了在地同运的想像欲望——这是结构性的事实：台湾在新殖民构造中的位置多元决定了想像资源的可能性。但是同时，作为同运论述研究者，我们有义务及责任来多元移转参考座标。事实上，欧美之外的同运论述似乎并没有进入在地同运的对话空间，成为想像资源，也就是在这样的制约下，才会出现「迥异于欧美同志以出柜现身运动的起步，台湾同运毋宁是越过现身这个难题来迂行进展的」这样类似阶段论的说法。也就是说，如果参考架构不是欧美同运，而是马尼拉、北京、香港等，那么出柜现身问题可能不是所谓的困局；问题可能不以「争取人与同性别的人相爱的权利」为运动策略，而是思考「家庭」的历史概念如何改变家庭的在地意义。如此一来，或许可以闪躲一再落入文化主义的思考，将文化殊异性——「化限制为特色」——无限上纲为本质主义的操作，而忘记了普遍主义（universalism）与特殊主义（particularism）其实是殖民主义的底层后设叙述。「文

化」差异绝不意味着种族、族群、国族文化，如此一来又将文化拱手送给了主流的历史建构。但是，这并不表示没有特定性（specificities）的存在，特定性是历史多元压缩的结果，在不同的地理空间中以不同的形式展现它的形式，而特殊性（particularity）是跨越历史的本质主义思考。如何思考特定性，而又不将其转化、将化为特殊性（reify），不只是纯然立场的表态，而且是要具有解释力的，否则就会像说中国传统文化博大精深一样的说台湾文化是绝对特殊的。

最后，认同／身分政治对运动者而言确实是棘手问题。有些朋友提出以差异政治取代认同政治的说法，并没有认识到差异（difference）的前提仍然在于身分／认同（identity）；认同政治的困境不仅在于多元主体与其特定想像它者／敌人的爱恨纠结关系（认同与不认同的对象 /object 仍然是一致的），以致于无法与其他被压抑主体的身分交互认同、互动、与认可（recognition）。它的困境也在于无限制的破碎零散化，而无法统合。殖民统治的分而治之，后殖民状态下多元文化主义的「和平共存」，受惠的仍然是掌握资源的权力集团。运动者要思索的当然是「自我」的再发现与主体性的建立，但是更要进一步思考认同／不认同对象的多元移转。毕竟，只是说「我」看到「你们」的存在是不够的，如何成为它者或许是运动再连接的基本伦理学，也正是后殖民想像的核心问题。

可疑 / 酷异的伊底帕斯？

——试解 / 结精神分析与同志论述之纠葛

黄宗慧

从同志论述的关怀出发来看精神分析大师佛洛伊德的伊底帕斯理论，我们几乎可以断定这一套理论的视野仅仅聚焦在异性恋男性的身上，但是我们是否能断定这套理论因此应被摒除于同志论述的范畴之外？或者它也有被酷异化（queered）的可能？这就是一个比较大的争议了。由于伊底帕斯理论不仅以「去势情结」（castration complex）为轴心，更以昭示「你不能认同你所欲望的对象；你不能欲望你想认同的对象」（John Fletcher, qtd. in Dollimore 195）为目的，一般咸以为想借此理论架构来探讨女性或同性恋的欲望模式必将滞碍难行。本文第一部份所探讨的强纳森·达利摩（Jonathan Dollimore），布许-雅克布慎（Mikkel Borch-Jacobsen），及茱蒂斯·巴特勒（Judith Butler）即属于此类评家。对他们而言，与其说伊底帕斯路径是「正常的」（normal），不如说是被异性恋体制「规范化的」（normalized）。因此，他们倾向于应用佛洛伊德理论中的漏洞来解构伊底帕斯路径；借由理论的推展，达利摩及布许-雅克布慎尝试证明的是，伊底帕斯理论将在诸多繁复的欲望流动模式考验下窘态毕露；而巴特勒则是企图以「异性恋取向的伊底帕斯理论若欲成立其系谱学（genealogy）必得以排除同性情欲为前提，故此异性恋理论实植基于同性恋」这样的逻辑推演，来颠覆异性恋的优先权。当此类评家以解构方式将伊底帕斯路径酷异化之际，他们所主张的

是根本放弃这一个排他（同）性甚高的理论架构。除却此种酷异化的方式之外，亦有评家认为佛洛伊德的伊底帕斯理论在经过挪用之后仍能用以解析同性恋欲望主体的形成，卡亚·席梵门（Kaja Silverman）即不遗余力地从事这样的论证。本论文的第二部份便是以席梵门的论述为重心，阐释其如何发掘伊底帕斯情结的多样态面貌，以证明用佛洛伊德的精神分析来观照同志理论并非不可行。除了就政治实效及理论推演两层面来评估前述两种酷异途径之外，论文的第三部份将以拉冈的伊底帕斯理论为主轴，证明拉冈的理论实可以视为佛洛伊德理论的酷异版而非其共谋。一般多认为拉冈的伊底帕斯理论与佛洛伊德无异，事实上「佛洛伊德把伊底帕斯情结当成『人在潜意识中究竟欲求些什么？』这个问题的普遍性解答」；而拉冈将伊底帕斯「看成一个问题，此问题直接关系到精神分析对象对其自身历史的误解与误识」（Felman 103, 129）。由此角度切入，我们将发现拉冈的伊底帕斯理论实具有为同志论述另辟蹊径的潜力：拉冈的伊底帕斯化彰显了一个同/异性恋主体都必须践履的结构，在其中我们宣成（perform）、重述（reiterate）我们的性/别意义，而由于此一结构是开放的而非先验的，它便具有分析描述多种情欲模式、同时也被多种情欲模式重新铭刻的可能。

对于各家面对佛洛伊德此一「正统」时所采取的悖离之道，本文将就解构、挪用、及修正三种途径来加以探讨：如果说前两种途径的开展可以证明异性恋建制规范下的伊底帕斯路径在同志的酷异轨迹涉入后确实发生了冲击变化，那么更令人关切的可能是，如果伊底帕斯路径并非一成不变，而是可以「偏离正轨」的——例如可以用拉冈所开发的可能性来延展一个酷异空间——那么同志论述有没有必要在其探讨欲望、主体、认同等相关议题时纳入这一套原系为异性恋量身订做的理论架构？还是说，既然伊底帕斯路径可以被偏离，更可见原来的强制性异性恋（compulsory heterosexuality）是无所不用其极地以其论述暴力来建构这样一套理论，因此我们没有必要再「削足适履」地尝试开发两造对话的可能？异性恋取向的伊

底帕斯理论与同志论述间的纠结究竟是该解、或者该重新再结？这正是本论文所欲思考的问题。

|

伊底帕斯情结提供孩童两种满足的可能方式，一种是主动的，一种是被动的。他可能选择阳刚的方式，将自己放在父亲的位置上，如同父亲那样与母亲交合，在这种情况下他很快地便会将父亲当成一种阻碍；或者他也可能想取代母亲，被父亲所爱，在这种情况下母亲变得多余。孩童并不能清楚知道到底是什么使交合能够满足欲求，但模糊地感觉到这和阳具一定有关系，因为他自己的这个器官就是一个证明。迄今他仍没有机会怀疑女性有可能并没有阳具。但当他接受了去势的可能性，认知到女性已被去势的事实时，前述两种伊底帕斯情结所能提供的满足方式也就都报销了。因为两者都将使他失去他的阳具——去势是对选择阳刚所做的惩罚，是选择女性化的先决条件。

——佛洛伊德，页 176

对达利摩而言，虽然佛洛伊德的理论一开始并不排除同性相吸的可能——男孩可能渴望取代母亲被父亲所爱，但佛洛伊德终究还是要强调存在于同性间的是认同而非爱欲，有鉴于此，达利摩坚决拒斥把认同与欲望分家的伊底帕斯训令（195, 198）。根据达利摩的说法，在佛洛伊德的理论中，同性恋只是被看成解除伊底帕斯情结（*dissolution of Oedipus complex*）失败的结果，佛洛伊德对于同性恋本身根本没有提供有力的解释或认真地加以理论化，这样的一种态度终将造成精神分析理论中的不一致性及荒谬无稽之处（197）。事实上，达利摩不仅不满于「佛洛伊德理论中的伊底帕斯情结适用范围太过保守」（195），也不认为伊底帕斯情境有重新书写的可能，本文第二章所欲探讨的席梵门，其所重画的伊底帕斯三角便深受达利摩质疑。达利摩认为，如果精神分析理论可以被做种种挪用，那么表示其内部抵拒性十分薄弱，也显示此理论本身不够周延，经席

梵门重创出来的多种伊底帕斯三角形变因此反而证明：这个关于欲望的寓言「既不具其原先所宣称的规范力，甚至连解释力也没有」（204）。如此一来，面对伊底帕斯的故事脚本时，唯一的因应之道就只剩下去解构它了：

归根究底，来自希腊神话的伊底帕斯神话其实是以同性恋的实际会为核心。伊底帕斯弑父娶母是众所周知的，却很少人知道这悲剧的开始是因为伊底帕斯的父亲，雷厄斯，爱上了一位美少年。婚姻之神赫拉为此勃然大怒并因为底比斯人未能阻止这场爱恋而对他们施加惩罚。也就是说，精神分析家用来规范异性恋的神话故事其实有个同性恋的中心根柢。
(204)

很明显地，达利摩之所以要揭露伊底帕斯神话这个异性恋典范的同性恋史前史，是为了要突显一个反讽：异性恋这一个由解除伊底帕斯情结而带来的「正常」结果，其实不但和同性恋——它「不正常」的反转——相互纠结，甚至可以说在时间上是后于同性恋的产物。

布许 - 雅克布慎对佛洛伊德的伊底帕斯情结同样抱持质疑的态度，不过他的解构方式不是回溯到神话源头去将整个脚本做一反讽的逆转，而是去揭示佛洛伊德理论中的不一贯处。我将在以下显示，布许 - 雅克布慎进行的方式主要有二，其一是将前伊底帕斯期中欲望与认同的夹缠强调出来，借以使伊底帕斯训令对两者的强制区分显得不合理且无效；其二则是指出佛洛伊德混淆了意识层次的自我理想（ego-ideal）：「你应该要像你的父亲」，与潜意识层次的超我（super-ego）：「你不可以像你的父亲，并不是他做什么你就可以做什么」，由此来证明所谓伊底帕斯情结的解除根本没有成功地解除什么问题。

布许 - 雅克布慎重新探讨佛洛伊德关于婴幼儿性欲的理论，发现他不只一次把认同视为人和客体所建立的最原初的情感连结（1994: 269-70）。布许 - 雅克布慎提醒我们注意佛洛伊德理论中的几个暧昧

处：佛洛伊德认为对两性而言，所面对的第一个客体都是母亲，或说是母亲的乳房；而在个人原初的口腔期，客体贯注（object-cathexis）与认同是无法区分开来的。如果最初的客体贯注，亦即对母亲的依附，对两性而言是完全相同的经历，我们是不是可以说，最初的情感连结是既非同性恋的也非异性恋的（1994: 270）？而如果最初的情感连结同时也是具有认同性质的——毕竟前伊底帕斯认同是结合爱与认同的一个阶段——那么何以到了伊底帕斯认同期，在「强化」对双亲中同性之一方的认同时，爱欲就不再混生于认同之中，而客体的选择亦自然是异性恋取向而非同性恋取向（1994: 273）？在引领我们注意这些问题之际，布许 - 雅克布慎指陈了一项事实：虽然恐同的佛洛伊德不愿正面承认选择同性恋客体的可能性，按着他的理论脉络做一番逻辑推演，却很容易就能看出，既然不能证明爱欲与认同必然二分，那么爱恋其性别认同的对象这种同性情欲取向的可能性就是存在的。

对布许 - 雅克布慎而言，佛洛伊德的伊底帕斯脚本所不能清楚交代的另一点是，他无法解释小伊底帕斯在充满仇恨的心态下与作为其对手的父亲认同之后，何以又能平静地认同于社会或父权的禁制（1991: 33）？布许 - 雅克布慎指出，根据佛洛伊德的理论，「当[主体]与其伊底帕斯情结中的对手（oedipal rival）完成强化过的认同（reinforced identification），并由此产生其自我理想或超我之后，即可谓伊底帕斯情结的结束」（1994: 72）。然而，由于佛洛伊德终究没有将自我理想与超我之间的区辨与连结加以厘清，于是「何以我必须成为的（自我理想）与我不能成为的（超我）对象竟然是同一个？」便成了悬而未决的难解之谜（1991: 37）。或者我们也可以换个方式问：如果想要完成性欲正常化的过程，男孩到底该与谁认同？难道不正是他所不能认同的父亲？——不能去认同，正因为按佛洛伊德规定，像欲望母亲这类的事是只专属于父亲的特权（1991: 37）。由这样的观点切入，布许 - 雅克布慎于是导出了一个结论：除了把去势恐惧奉为唯一的决定性介入因素之外，佛洛伊德并没能解释为何

小男孩必然会把对父亲的敌意成功地转换为道德上的尊崇。拉冈曾指称佛洛伊德的伊底帕斯其实不堪一击，布许-雅克布慎以这种说法进一步巩固他本身对伊底帕斯理论的批判：「伊底帕斯具有规范的作用，除此之外，不管承不承认，他也是『精神官能症』（neurotitive）的，甚至『精神病』（psychotitive）的」（1991: 38）。布许-雅克布慎此举所欲突显的是，与其说解除伊底帕斯情结是提供一种解决之道，不如说它本身就是个问题。因为我们发现，小男孩的伊底帕斯情结最终的解除（dissolution），是靠着去认同压迫他、不许他爱母亲的父亲；那么这到底是解除，还是压抑（repression），似乎不能看成是不辩自明的。也因此布许-雅克布慎会说，「恋母恨父的伊底帕斯情结本身既彰显一种被压迫的状态」——小男孩不能像父亲一样去爱母亲，「却又要靠着由此情结本身扮演压迫者的角色来解决被压迫的状态」——虽然恨父但一定要完成和父亲的认同，以便将来强大之后还能够像父亲爱母亲一样去爱其他女性。换句话说，「它既是我们必须逃离的，却又被当成解脱的方法」（1994: 272）。至此布许-雅克布慎显示了佛洛伊德伊底帕斯理论的一个问题：他终究没能说明，伊底帕斯情结的机制到底是如何运转才达到最终「解除」的状态。

虽然达利摩与布许-雅克布慎在解构佛洛伊德的策略上有所歧异，但是面对伊底帕斯情结这个如同高第斯所打的死结（Gordian knot）这样的难题，他们的选择都是快刀斩乱麻地砍断这个结，而不是去解开它。换言之，他们对待佛洛伊德理论的方式是去找出个中漏洞，以便证明它在分析主体化过程中的无用。巴特勒对待这个结的方式则略有不同，她并不去把这个结一剑斩断，而是去深究这个结到底是怎么打出来的。说得更明白些，巴特勒的做法是将佛洛伊德的伊底帕斯理论与其忧郁哲学（theory of melancholia）一并讨论，由此揭露出佛洛伊德树立的异性恋典范在系谱学上如何以同性恋禁忌为基石。¹

1 本节所引巴特勒对佛洛伊德所做的颠覆性系谱学研究，系笔者整理《性别麻烦》一

巴特勒指出，佛洛伊德的忧郁哲学告诉了我们，一旦自我（ego）失去所爱，就会把所爱内化到自我之中，使自我和他者的情感连结断裂发生时，不致承受不住这种打击；换句话说，此时认同的形成将取代已然失落的客体贯注（1990: 58）。如果我们将忧郁哲学带入小男孩的伊底帕斯路径，会发现将父亲内化与将母亲内化本应是同样合理的推论，因为乱伦禁忌将我们爱恋双亲的权利一并剥夺了，也就是说，父亲与母亲同样都是我们失去的所爱，也因此我们没有道理认为内化这两者的过程应该是不对称的（asymmetrical）。奇怪的是，忧郁哲学认为小男孩将父亲内化带来的结果是与父亲的认同，也因此男性特质得以巩固，但将母亲内化的结果却是把对母亲的欲望转折到其他的异性身上，而不是与母亲认同、巩固女性特质。换言之，虽然佛洛伊德并未排除男孩借由内化的幻想建立阴性超我的可能性，母亲毕竟无法被当成一个真正失落、需要借内化及认同来保存的所爱——在佛洛伊德的看法中，尽管母亲作为爱欲对象的功能失落了，这种异性爱的欲望模式却并未失落，只是转移了而已。

巴特勒因此由佛洛伊德的论证中推出了至少三点可疑之处，这些可疑之处彼此相关，且足以帮助巴特勒达到解构的目的。首先，「父亲才是小男孩真正的失落物」这样的推论其实预设了同性恋禁忌的前题。巴特勒指出，「虽然佛洛伊德不曾如此直言，但反同性恋的禁令却是前于反恋母的[同性恋]禁令的」（1990: 64），因为只有理解到先于乱伦禁忌运作的同性恋禁忌，我们才能明白为什么佛洛伊德认为当男孩失去了原本爱恋对象之一的父亲时，就注定了他不但失去这个同性客体本身，同时也（必须）失去这种欲望标的，而不能再把同性之爱转折到其他客体之上。异性相吸——或者说异性才准相吸——的前提导致了佛洛伊德伊底帕斯理论中的第二个问题：「如果最初必须被惩罚或升华的不是对母亲的异性恋爱欲，而是同性恋的欲力贯注必须先被镇压转换为文化认可的异性恋」，那

么对母亲的欲力贯注似乎就不再如佛洛伊德所言，是伊底帕斯脚本中的支柱了（1990: 59）。最后，如果根据佛洛伊德的忧郁哲学，男孩与父亲间的认同实源于男孩对父亲的爱之压抑，那么不但提出相反主张——与双亲中同性别的一方认同是对峙之后的结果——的伊底帕斯理论会受到动摇，我们甚至可以说同性恋根植在每个人的异性恋表相之下：「继忧郁而生的种种认同乃是为保存未能解决的客体关系所产生的模式，而在认同同性这样的状况里，没能解决的客体关系自然是指同性恋爱欲」（1990: 63）。²

至此，笔者已铺陈了将伊底帕斯路径酷异化的第一种方式。此类方式成功地突显了佛洛伊德的伊底帕斯剧搬演的先决条件：同性恋必须被抛出镜头之外。而因为这个发现，他们多多少少都主张以摒弃佛洛伊德的伊底帕斯理论做为一种抗争之道。然而，如果我们认同巴特勒稍晚作品中的看法，相信酷异的性欲取向「如同其他形式的性欲一样，都是在当今性别建制下构筑出来的」（1993: 85），或者是认同「我们必须透过他者才能了解任何关于自身的『真实』」（Laurent 23）这样的看法，我们将会了解，如果只是摒弃而非深究关于异性恋的「真实」与「虚构」，那么同性恋的「真实」是否是建构出来的、或是如何建构出来的，等等的问题也很难得到解答。从这样的角度来看，重新挪用佛洛伊德的伊底帕斯脚本虽然得冒着被强迫异性恋机制收编的危险，但在抛弃佛洛伊德的伊底帕斯理论之前，我们或许可以再多看看它与同性恋之间究竟是如何的纠结。本文第二部份所要讨论的席梵门便想鱼与熊掌得兼地保有精神分析与同志论述结合的可能，他认为「现有的家庭状况虽然因社会族群之不同而有异，也因此似乎使佛洛伊德的理论失效……此[伊底帕斯]模式描述下的情境的履行或许因此需要修正与限定，却不会被全盘

2 在《造就身体》一书中，巴特勒依然延续其「（同）性别认同越是稳固，越表示原初的同性爱没有解决」的看法（1990: 63），他甚至在该书中推出一个颇为基进的假设：「『最真实的』女同性恋忧郁症者因此在骨子里是最直（straight）的女人，而『最真实的』男同性恋忧郁症者则是最直的男人」（1993: 235）。

的推翻」(1996: 32)。对他来说,以男同性恋的观照出发来重新描摹伊底帕斯脚本,将不至于把佛洛伊德的理论完全推翻,却又能作为极具颠覆力的一种创意书写的次/地下版本(sub/version)。

||

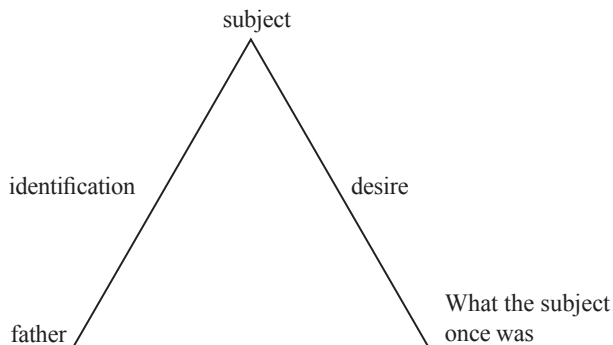
……最单纯的伊底帕斯情结并不是它最常出现的形式,而是为了配合实际的需要所做的一种简化或图示。细密的研究可以揭露出伊底帕斯情结较完整的面貌,它至少有两种面向,正向的与逆向的,而这是孩童所具有的双性特色使然:也就是说,小男孩不仅对父亲呈显出暧昧难定的态度、对母亲怀抱爱恋的情感,同时他的举止也可能像个女孩,对父亲表现出爱恋的女性化态度、对母亲因此显露妒忌与敌意。

——佛洛伊德,页 33

席梵门表示,在对佛洛伊德的理论做延伸与推演时,他深受前引段落的启发(1988: 120)。席梵门认为,其实佛洛伊德自己从未否认主体可能摆荡于至少两种以上的伊底帕斯认同形式之间;然而由于他把亲戚伦常(kinship)与家庭意识型态(family ideology)、乱伦禁忌与伊底帕斯情结,做了太粗略的等同,因此便无法探索他所引介的伊底帕斯结构如何富饶着欲望的渗透:「家庭意识型态将双亲定义为欲望与认同的最主要对象,因此等于是把亲戚伦常中依防范乱伦之名来竭力禁止的那些关系加以情欲化」(1992: 39)。事实上,席梵门之所以认为伊底帕斯路径可以被酷异化,正是因为他认为家庭结构中的情欲投注不但要求主体谨守它的规范,其实也同时刺激着种种情欲流通的可能(1996: 179);酷异化的伊底帕斯的脚本将「包含了父亲、母亲、兄弟、姊妹、奶妈、女管家、家教,以及欲望主体『本身』,只不过他现在是将被欲望的客体的面貌出现」(1992: 355)。

在席梵门1992年的著作《边缘的男性主体性》(Male Subjectivity at the Margins)中,席梵门呼吁我们把逆向的、同性恋取向的伊底

帕斯情结部署为一个修辞性策略 (rhetorical device)，强调出它与当道的异性恋迷思对峙的立场，席梵门同时重新绘制了两种伊底帕斯式的三角关系，使其能用以说明男同性恋者性欲取向的形成 (362, 364)。一般提到同性情欲机制，大多数人会想到的顶多是逆向的伊底帕斯三角，在逆向的伊底帕斯三角中，男性主体认同的对象是母亲，爱恋的则是父亲，一反在正向伊底帕斯三角中爱恋母亲、认同父亲的轨迹；但是这个逆向的三角只说明了认同母亲的男同性恋者由于在气质上趋向女性化，故会被阳刚的父亲形象所吸引，却显然不能解释被爱恋的那位阳刚的男性又为何会受到阴柔的男性吸引；职是，席梵门提出「希腊模式」以用来说明男性化的男同性恋者会受女性化的男同性恋者吸引也有其理论上的根源可循。要了解席梵门的「希腊模式」如何绘制成形，我们必须先对古希腊文化之中的「少年爱」模式有所了解。张志维指出，在古希腊少年爱体制中，「受眷顾的少年虽因年纪较轻而居权力关系的下阶，却与其爱人出身自同一社会阶层。年长者自己曾经是受眷顾的少年，而少年经由年长者施予爱的教育后始能成为有知识以及社会地位的城邦之民」(85；黑体为笔者附加)。在席梵门提出的「希腊模式」里，我们正看到这种年长者眷顾自己过去形象的关系被描绘出来，在其中，男性主体与父亲——或谓此结构内的先行者——达成认同，但同时又一分为二地在三角结构中扮演两个角色 (365)：



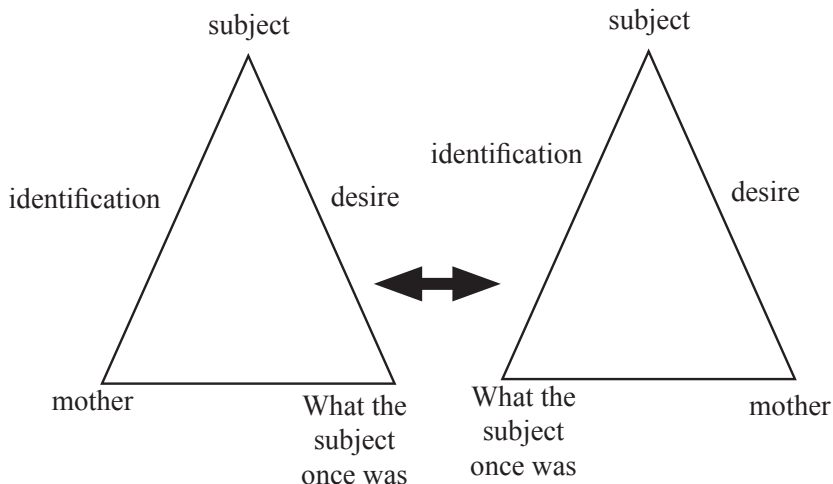
由于这个模式很明显地被时间的因素所穿透——欲望主体的对

象具备了自己少年时的形象，使得欲望主体与被欲望的客体之间形成了两代关系，伊底帕斯三角这个親子间的关系图于是成为一个跨三代的关系。对席梵门而言，这样的一种质变说明的是：既然「伊底帕斯剧可以有佛洛伊德自己也料想不到的解决之道」，可见这个结构是可以被我们由内部去颠覆掉的（364-5）。除此之外，席梵门并权宜地借用了传统定义的男性特质与女性特质，以逆转佛洛伊德营造的「只有异质才会互相吸引」的迷思：席梵门表示，我们可以说爱恋自己少年形象的男性欲望主体受到「年少」这项典型女性特质所吸引³，但他同时也可以说是爱恋着某种男性特质，因为在这个模式里，客体对象的选择是出自一种自恋的情结，而这就预设了欲望主体不仅迷恋于少年时的自己，对现在——也就是已经男性化的自己——也有着一份爱恋（366）。

为了弥补佛洛伊德典范化的伊底帕斯路径的不足，除了强调逆向的伊底帕斯情结的存在，并提出「希腊模式」之外，席梵门亦援引「李奥纳多模式」来强化其论证。此模式所描绘的情欲及认同状态，无论就运行机制或效应而言，都与「希腊模式」有些雷同，但却因更加变动不居，且其中欲望与认同不需分家，成为席梵门最赞赏的一种模式。在此模式中，男性欲望主体「成为」母亲，他像母亲爱年少的他那样，去爱其他的人，也就是说，「他与客体之间的情欲模式乃是复制了当初母亲和他之间的关系」（368）。席梵门的立论主要是依据佛洛伊德对李奥纳多·达文西所做的观察研究，达文西回忆童年时的幻想，记起被鸢鹰类的大鸟不断以尾巴戳入他嘴里的一幕，席梵门据此表示，这个幻想暴露了达文西想认同做为欲望主体的阳物母亲（*phallic mother*）——鸟尾显然象征阳具，将爱欲贯注于与自己过去形象迭合的客体身上。然而另一方面，达文西

³ 或者还可以说是受到少年「被动」的这项传统定义下的女性特质吸引，因为在古希腊少年爱的模式中，多半是由成年男子主动亲近少年，并于其时「给予少年心灵智慧道德上的启迪」（张志维 85），故少年在此关系中是被动且等待被提携孕育的阴柔角色。

的幻想也同时是对母亲爱欲的体现，他和过去的自己无可避免的迭合——认同使这个幻想也有期待母亲来欲求自己的一面。因此，席梵门肯定「李奥纳多模式」中的角色扮演是极具转换可能的：「李奥纳多模式不只是一张复写的羊皮纸——主体不必先刮去对母亲的爱欲才能铭写对她的认同：而是在两种可能之间不断摆荡」（371）。



「李奥纳多模式」之所以能颠覆规范化的伊底帕斯路径，不仅是因为它允许欲望主体游走于主动与被动的爱欲模式之间，更重大的意义在于它把「父的隐喻」（paternal metaphor）完全逐出其模式图所体现的场景外：「父亲完全被排除在这认同与欲望纠结角逐的领域之外」（373）。由于「李奥纳多模式」放逐了解除伊底帕斯情结过程中最关键的父的隐喻，也等于是对为父权体制背书的强迫异性恋机制做了有力的翻转。

在此必须提出的是，席梵门虽然以颇激进的方式重画了伊底帕斯三角，而这些新版的三角图形也似乎意欲推翻佛洛伊德的理论，但其实席梵门自己却再三强调，他所提出的这些变异的三角是「从佛洛伊德自己的文本里所发掘出来的」（1992: 373）。如果对达利摩或布许-雅克布慎而言，佛洛伊德未能将同性恋做严谨的理论化是他的一个盲点，意味着他根本「没看见」或「不去看」同性恋，那

么对席梵门来说，这个盲点应该以一种阿图塞所谓的「失察」（oversight）来理解。这失察不是没看见，而是：「没注意到自己已经看到的某些事物；换言之，失察这个概念的重点不在于被观看的客体如何如何，而在于视觉（sight）本身。失察是指没发现所明察（vision）的：失察因此乃是包含在明察之中的，它是明察的一种形式，和明察之间有绝对必要的相关」（Althusser 21；黑体系笔者附加）。简言之，对席梵门来说，佛洛伊德并不是没看见同性恋，而是没能看出自己已经看见了同性恋，或者受限于某些偏颇的定见——例如将性欲规范化的企图——佛洛伊德没办法看见自己的理论不时提供了对同性恋的说明，因此席梵门才致力于挖掘佛洛伊德的「失察」中已明察的部份。

虽然席梵门由佛洛伊德的理论中推演出一套关于男同性恋的有趣新解，但我们可以发现其中仍有未能妥善解决的问题。举例而言，席梵门虽然尝试提供关于去势危机不同的读法，因此以「李奥纳多模式」来说明：当男同性恋把母亲的角色重新安置在自身之中时，他已拒斥了阳物中心论中摒弃女人、推断母亲的「差异」（欠缺）将使儿子看轻她的说法；但席梵门对去势危机的理解仍是就其字面来诠释——此恐惧确实指涉害怕失去阳具的心理，他并且顺着佛洛伊德的说法，表示男同性恋之所以放弃母亲这个性欲的客体，仍与去势恐惧不脱关系（372）。在此我们不免要问，席梵门的理论是否仍和佛洛伊德的一样，有生物决定论的嫌疑，只不过突显另外两种不同的男同性恋形成路径，来补充佛洛伊德着力铺陈的单一路径（逆向伊底帕斯路径）？事实上，席梵门自己也承认，他就佛洛伊德的逆向伊底帕斯情境所补充的两种路径，依然给予男性性器官举足轻重的关键地位（373）。在席梵门的「希腊模式」中，做为客体的少年之所以成为爱欲的对象，具有男性生殖器是一大重点，因为唯有如此，这少年才能做为自恋的欲望主体更直接、贴切的镜像；少年不但因为现在所表现出来的女性特质被爱欲，也因他终将达致的男性特质而被爱欲，而对席梵门而言，这确保他日后必备男性特质的

「预期的意符」(proleptic signifier)便是阳具(366)。另一方面，在「李奥纳多模式」中，虽然与母亲认同的男性欲望主体未曾将母亲生理上的欠缺等同于她的缺陷，他依然有强烈的倾向想要「透过自己的身体提供母亲她所失去的器官」(372)，因为「除非透过阳具这层关系，否则他既无法爱母亲也无法认同母亲」(373)。就这个层面来看，尽管席梵门力图将男同志阳具(gay penis)重新定义为在欲望主体与被欲望客体间自由转换的「情欲回荡的器官」，或是「赋予母亲的想像性配件」，而非「父的律法下占有象征性优势的标记」(373)，他本身仍不脱把阳具当成男同性恋理论中最具优势的器官这样的问题。我们并不是要导出一个「阳具不应在男同性恋结构中占有关键地位」的结论，问题在于，如果这优势是一个观察而得的事实，那么我们是不是该深究如何以事实背后的历史、性欲、临床或其他因素来解释这个现象？席梵门终究没有做这一方面的探讨，除了宣称男同志阳具「未被父之名授予威权」(373)外，前者与异性恋男性生殖器究竟有何差异？何以不论为异性恋规划的伊底帕斯路径或为男同性恋重划的酷异路径都还是以阳具为中心？这些值得再深思的问题都无法在席梵门的理论中找到解答。

虽然席梵门一向以他对男同性恋的研究知名，但他在1988年的著作《感音镜：精神分析及电影中的女性声音》中对女同性恋的研究也相当值得注意，而其中对伊底帕斯理论的改写甚至比他的男同性恋理论更能挑战精神分析中的父权定见。席梵门重省女孩的伊底帕斯情结的方式主要是沿着以下两种路线进行：其一，对于佛洛伊德坚信女孩的正向伊底帕斯情结——认同母亲因而去爱恋父亲——基本上没有终止的时候这样的说法，席梵门试图提供一套抗衡的策略；其二，过去被视为「与象征秩序抗争的场域以及情欲的庇护所」的前伊底帕斯母女共生空间，在席梵门的看法里是应该被关闭，而非开放的空间(123)。席梵门认为，虽然佛洛伊德也观察到他的女病人往往终其一生摆荡在对父亲的爱与对母亲的爱之间，但他对于女孩也会幻想来自母亲这方的诱惑这种情结却不愿多加着墨(121)。

席梵门因此主张突显女孩对母亲的依恋，并指出这种依恋即使「在表面上伊底帕斯情结已经运作了很久之后，仍持续存在于女孩的潜意识之中」（123）；而席梵门的策略也的确把女孩的恋母情结所开发出来的同性情欲空间活化了起来。值得注意的是，席梵门虽然主张强调母女间的爱恋依附，他却非常小心刻意地把这个同性-母性爱恋奇境（homosexual-maternal fantasmatic）与前伊底帕斯的场景区分开来，因为他认为「力量足以威胁父亲的不是前伊底帕斯期的母亲，而是伊底帕斯期的母亲」（125）。席梵门如此主张不仅因为他认为前伊底帕斯的说法根本有问题——如前所述，对母亲的爱恋可以和伊底帕斯情结同时并存，也因此无所谓前或后；更重要的是，席梵门相信「完全把女孩对母亲的情感贯注归诸前伊底帕斯期，无异于认定女性性欲先于语言及象征结构」，而这样做将「把女性与『自然』、『想像』等范畴极有问题地连成一气，使他与语言的关系变得极不稳定」（123）。

如果女孩对母亲的欲望不应完全放在伊底帕斯脚本外来谈，那么又应该如何来理解呢？或许只有透过拉冈所谓的「象征的去势」⁴，我们才能比较明白席梵门所重构的女性伊底帕斯情结⁵。根据拉

4 拉冈在 *Le Seminaire. Livre IV. La relation d' objet* (1956-1957) 中将欠缺/失落 (lack) 区分为三种，象征的去势是为其一，另外两种则是想像的挫折 (Imaginary frustration) 与真实的匮乏 (Real privation)；非但造成这三种欠缺的行为者 (agent) 有所不同，失落之物以及欠缺所位在的领域 (想像层、象征层、真实层) 也有所不同，可参见 Dor 101-3；Evans 70-1, 95-6, 150-1。先来谈挫折。拉冈认为，小孩子对母亲乳房的渴望其实并非可以完全用生理需要 (need) 来解释，重要的反而是对母亲的爱索求 (demand for love)。母亲的喂哺象征着母亲的爱，因此在与母亲 (乳房) 分离的经验中，「母亲似乎有除了我之外的爱恋对象」将造成小男孩的挫折。在这里，造成小男孩的欠缺的行为者是「象征的母亲」——而谓其为象征的母亲是因为对母亲的索求 (demand) 是属于象征的层次，欠缺发生的领域是在母子的想像二元关系中，而所失落的则是母亲的乳房此真实的物件 (real object)。至于出现在母子二元关系之外的，母亲的爱恋对象，自然就是真实的父亲；他的介入造成的效果便是本文重心所在的发生在象征层次的欠缺——象征的去势。小男孩发现父亲似乎才是母亲的欲望对象后，必须放弃把自己当成母亲所欲望的阳物 (phallus) 这样的认同，在此他所失落的，是阳物这个想像的物件。至于匮乏，则应由小女孩的角

冈的看法，象征的去势，或者说欠缺，是进入语言的前提，而同时也是以进入语言为前提。为说明欠缺是进入语言的前提，布鲁斯·芬克（Bruce Fink）举了一个极为言简意赅的例子：「如果小孩所有的需要都被预期到了：照顾者在小孩感到饥饿、尿湿、发冷、或其他的种种不舒服之前，就先喂他、换好尿片、调好温度等等，小孩怎么会费事去学说话？如果小孩一哭，乳房或奶瓶就立刻伺候，如果食物的滋养及合宜的温度从不欠缺，小孩为何还要学说话？」（103），可见欠缺是促使我们进入语言，发出索求（demand），以期达到我们的欲望的动力所在。然而吊诡的是，也正由于我们进入了永远不能尽意的语言之中，所以我们更感到有所欠缺，而会滋生更绵延开展的欲望辩证。因为，在语言这个象征系统的法则中，任何主体的形成方式都是靠「意符为另一个意符，而非另一个主体，将主体呈现 / 代表出来」（a signifier represents the subject for another signifier; S1—> S2）（Lacan 1981: 198）；只能从一个意符滑动（slide）到另一个意符的主体因此注定要在意符的落差与滑动间感到欠缺以及异化（alienation），但也将因此不断在意符的置换与链结中试图

度来看。没有阳具（penis）的小女孩在想像中会希望父亲给她一个小孩作为象征的替代，而既然事实上这个愿望落空，所以可以说，造成小女孩失落其象征的阳物的行为者就是想像的父亲。在前述父亲介入母子关系的描述中，母亲所遭遇的也同样是这个被剥夺了其象征的阳物——小孩——的经验，而这个失落所发生的领域是原本不会有所欠缺的真实层。究其因，在于小女孩相信她也应该有阳具，因此使这种对象征秩序的认定造成真实层发生匮乏。从以上的简述中我们可以看到，在与拉冈的伊底帕斯理论相关的三种失落中，想像的阳物与象征的阳物这样的概念，取代了真实的阳具的重要性及决定性。

5 很明显地，在他 1988 年的这部作品中，对去势的看法——去势是语言及失落造成的效应——毋宁是较接近拉冈的理解，而非他后来在《边缘的男性主体》所作的那种生物决定论式诠释。然而即使在此时，席梵门也不承认自己和拉冈的看法有类似处，因为他认为「拉冈式的阅读把伊底帕斯情结中的父权介入看得非常重要」，而他自己却不然（1988: 243；注 38）。也就是说，由于席梵门认为拉冈所谓的父之名必然指向一个男性主体，他不愿意自己的「象征的去势」之说与拉冈理论有所挂钩。关于拉冈的父之名所引起的争议容于第三部份再论。

弥补欠缺、达致欲望的标的。⁶ 席梵门无疑是把拉冈的看法做了更基进的推展，他不仅依循拉冈的说法宣称「欲望只有透过象征的去势，也就是透过进入语言，才会被启动」，更表示这种由象征的去势所启动的不仅是欲望「还应明确地标定为对母亲的欲望」（黑体为笔者附加）：「不论对男孩或女孩都一样，除了母亲，还有哪一个客体是在原初时即占有象征『一切』的地位，而却又要后来被迫牺牲于意义之中？用更拉冈的方式来说，孩子想要与之成为一体的是谁？」（122）。诚如玛格丽特·威特佛（Margaret Whitford）所言，当席梵门把女儿对母亲的激情放进伊底帕斯情结的文本中来看，并将其定义为象征去势的效应时，他意在揭露一种可能性：「象征的父亲并不是母亲与孩子之间唯一可能的仲介者；这种仲介也可以由象征的母亲来实现」（348）。

席梵门之所以能够将同性-母性爱恋奇境活化起来，显然是因为在此他对去势所做的解读是拉冈式的而非佛洛伊德式的，而这一点正有助于我们就此探讨：如果拉冈理论中的去势情结与佛洛伊德有相当的出入，是否两者铺陈的伊底帕斯路径也不像一般所想的那样殊无二致？事实上，萧珊那·费尔门（Shoshana Felman）便曾指出，拉冈的伊底帕斯路径并不像佛洛伊德所规范的那样，把伊底帕斯情结——对母亲的乱伦性爱及对父亲的嫉妒、弑父冲动——看成「人在潜意识中到底渴求什么」这个问题的通解（103）。如果拉冈

6 我们可以用拉冈自己的例子对欲望与欠缺的关系做更清楚的说明（Lacan 1981: 214-5）。拉冈认为，进入大对他（Other）这个语言层次中的主体必然会感到欠缺，一如小孩子在面对大对他发出的命令或话语时总会想：「他这么对我说，但是他为什么要对我说这个？他想要的是什么？」从这种未知、欠缺感中，小孩不但体验到对他来说如谜样般存在的大人的欲望，还会进而使自己也成为一个欲望的主体。为了试图解开大人的欲望之谜，小孩会提供一个答案：「我就是大人所欲望的对象；他们害怕失去我」，当然这个暂时的答案并不能真的解决小孩的问题，因为以为用两个欠缺的重迭（小孩欠缺对大母亲言说中欲望的理解是为欠缺之一，大母亲可能会失去小孩是为欠缺之二）就可以取消欠缺，其实只是一种幻象，也因此，成为欲望主体的小孩还是会继续他欲望与欠缺的辩证之旅，而非从此填满欠缺，了无欲望。由此例中可一窥欠缺与欲望的相生相灭。

的伊底帕斯路径已偏离了佛洛伊德所谓的正轨，因此可以视为一种酷异的变形版本，那么接下来的问题便是：这个酷异版的伊底帕斯脚本是否可以让同志理论加以搬演，并用以质疑强迫异性恋体制？第三部份的论述便是要先对拉冈版的伊底帕斯路径做一深入追踪，以期探索它与同志理论连结的可能性。

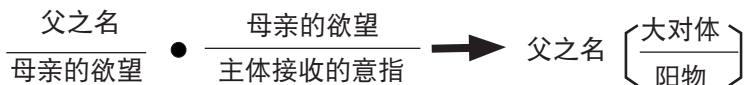
III

佛洛伊德提供我们伊底帕斯情结的第一种模式、它的标准版。你们之中上过我一阵子课的人已有机会自行发现伊底帕斯情结造成了什么样的问题、又包含了多少的暧昧性……简言之，我们分析的整个发展乃是要把这个三角化的系统的优越处，即其内蕴的各种张力，一一呈显出来。这个事实本身所要求的是，传统定义下简化的伊底帕斯情结公式——在性方面受母亲的吸引、与父亲为敌——之外的那些不同的地方更是我们要去注意的。

——拉冈 1991a, 页 65-66⁷

艾力·瑞格蓝 (Ellie Ragland) 指出，拉冈在重新规划佛洛伊德的伊底帕斯路径时，他曾用了—一个关于父的隐喻的公式，巧妙地将佛洛伊德的伊底帕斯理论与他自己重新诠释的去势情结统合起来，

⁷ 拉冈对伊底帕斯理论较有系统的阐述是在 *Le Seminaire. Livre IV. La relation d' objet* (1956-1957) 中，Joel Dor 将其中重要理念加以整理，归纳出伊底帕斯情结的三个阶段：即欲望成为母亲之欲望物（阳物）的第一阶段；父亲介入后剥夺母亲的象征阳物，也使小孩遭到与母亲分离之挫折的第二阶段；以及接受去势效应后进入象征律法的第三阶段，第三阶段也就是伊底帕斯情结的解除，小孩不但了解自己并不是母亲欲望的阳物，而且也 和母亲一样没有阳物，而只有认同有阳物的父亲而非是阳物的状态，才不必停留在一种自己只是父亲随时可从母亲身边剥夺 (deprive) 的阳物客体 (phallic object) 的状态。这也就是以下本章节要讨论的，父的隐喻所发挥的功能。相关论述详见 Dor 93-110。亦请参考本文注释 4 对挫折与匮乏的说明。



(拉冈 1977: 200)⁸

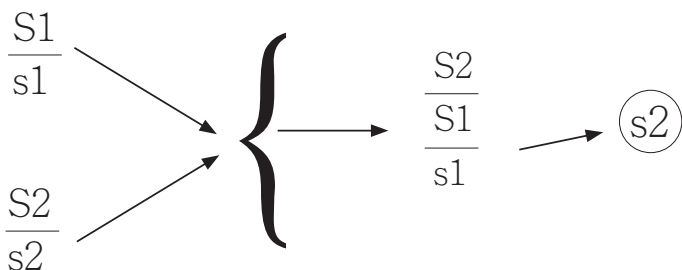
瑞格蓝将拉冈的公式简化 $\frac{NF}{DM} \frac{DM}{X}$

，解释如下：「父之名取代了母亲的欲望此未知项，而父之名成为固定的语言（大对体），阳物则是小孩在母亲欲望经济结构 $\frac{\text{Other}}{\text{Phallus}}$ 中分配到的价值」（186）。简而言之，这个公式要表达的，就是主体如何将他在原初所感觉到的莫名欠缺——「母亲的欲望不知是什么？」——以更明显的形式，即语言意义的链结，来寻求表达，以求能因应这种不可解之谜所带来的令人窒息的压力（请亦参见注释6）。在这样的过程中，母亲的欲望看似抵销了，只剩下主体在意义追寻中、以父之名追寻着某物 x，这某物，依精神分析的标示，便是失落的阳物所造成的效应。但如果要更清楚的掌握这个父的隐喻，我们则必须先花一些时间来看拉冈对「隐喻」的定义。所谓隐喻，就是新的意符（S2）的出现，使前一个意符（S1）连同其意旨（s1）都被推到潜意识之中，就此居于意符 / 意指此表意键的下方，而 S2

8 拉冈所谓的大对体，或译作大他者，指的是语言 / 潜意识的体系：「综观拉冈的论述，我们可以在两处发现『大对体』（le Grand Autre）的踪影：一个是身为『意符宝藏所在』（the locus of the signifier's treasure）的象征秩序，另一个则是以大对体的不定向滑动论述（discours de l' Autre）之貌出现的潜意识结构。简而言之，象征秩序与潜意识都是意符流动的场域」（邱彦彬 96）。换言之，拉冈的大对体虽然既指语言系统又指潜意识，但并无矛盾或混淆的问题，因为两者是相生相灭的。例如本文中数次提到主体进入大对体之领域此概念，指的就是主体进入语言此象征体系方始成立的现象，但也就是因为进入语言，象征的意符无法将欲望表达殆尽，所以有所谓原初压抑的发生，并就此造成另一个意符流动的场域—潜意识。至于父的隐喻此公式中的大对体标显出来的，就是阳物此原初意符在语言中失落，因此被压抑在潜意识中的情况。有关原初压抑的概念可参特拉冈《精神分析的四个基本概念》（Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis）；邱彦彬〈我被决定故我在？：论傅科与拉冈的主体关〉一文亦有详尽的解释。

50 本身的意旨也在这样的运作中因为无关重要而被摒除。用杜而（Joel Dor）的方式可表达如下（114）：

从
酷
儿
空
间
到
教
育
空
间



换成拉冈自己的图解来表示，则 $\frac{S2}{S1} \cdot \frac{S1}{x} \rightarrow S2 \left(\frac{U}{X} \right)$ ，其中的 S1 被以消去项的形式表现，和杜而在图表中把 S1 置于表意键的下方是一样的意思，象征 S1 这个意符被压抑在潜意识之中了，而 S1 的意旨 s1，或可说是未知的 x，自然也随同被压抑下来，因此可以写成（Unconscious/x），但 U/x 不会就此消失，反而在隐喻的作用下成为与新的意符 S2 始终相联结的状态，也就是 S2（U/x）。

现在我们可以进一步把隐喻的公式套用用来解释父的隐喻。在从父的隐喻表示法来看，S1/s1 对应的是「母亲的欲望的意符 / 母亲的欲望的意念内容：阳物」（Signifier of the mother's desire/Idea of the mother's desire: phallus）（Dor 115），而 S2 则是父之名。前文已及，用父之名来取代母亲的欲望，是主体进入大对体领域所必须发生的过程。这里容我再补述一次，这种隐喻的取代之所以会发生，是因为小孩必须找出一套表意的方式来应付与母亲的分离所带来不安；母亲不是他的共生体这一事实让他发现母亲有他所不知道的欲望，他进而想将母亲的欲望以及他对母亲的欲望，加以具名，成为他所能掌握的：「她（母亲）想要什么？我希望她要的是我，但很明显她要的不只是我；她心里还另有所想。在她心里的还有 x，那个意旨。」

母亲的来来去去⁹所指涉的那个意旨，就是阳物」（Lacan 1957-1958, seminar of January 15, 1958, qtd. in Dor 115）。在我们看到的父的隐喻中，父之名的表意运作永远是和被压抑在潜意识下的、原初的欲望物——阳物，联结在一起，其实正是因为这个失落的阳物就是推动父之名运作的基柢。在此，父的隐喻显然将佛洛伊德的伊底帕斯理论去本质化（de-essentialized）了，因为在拉冈的解释中，阳具「在想像的层次便已被取消掉」，整个伊底帕斯脚本是由象征阳具的符号所占据的虚位来推动的；更甚者，这个符号正是「代表意符匮乏所在在意符」（the signifier of this very point where the signifier is lacking）（1982: 117）。如此一来，佛洛伊德的去势焦虑自然是被去生理化（de-biologized）了：

至此，我们明白了伊底帕斯情结的意义在于，借由终止以索求（demand）为中心的经济结构，来引领主体进入欲望的层次；唯其如此，看见女性生殖器的这种经验才有其被赋与特殊价值的意义；佛洛伊德把这个经验看成具有其关键性地位：在此刻对体的欠缺发挥把主体驱离的作用，而这也正是伊底帕斯三角得以建构的关键。然而主体必须延续下去的也正是支撑对体的欲望的东西，也就是说，主体经济结构中的阳物象征正是要不断去补充对体领域中意义付之阙如的那一点。（拉冈 1982: 116-7）

总而言之，所谓的去势效应其实是指那个象征差异的意符，也就是说，把母亲的欲望标示为未知的意符，将会驱使主体展开他的象征化过程。或者我们也可以说，欲求解析「母亲的欲望到底是什么」的欲望将使主体启程踏上意义的追寻之途，试图把原初失落的未知感具名，也因此进入父之名的范畴。从这样的角度来看，拉冈所谓的去势危机将不再是指害怕失去那个具有实体的器官，而是表

⁹ 这里说的来来去去指的是像 Fort-da game 这样的经历。小孩把与母亲分离——母亲会离开他又回来，回来又离开——的经验用掷出又收回手中的线轴来表达。这个例子的理论意义原由佛洛伊德提出，但拉冈在《精神分析的四个基本概念》、克莉丝提娃在《诗语言的革命》（Revolution of Poetic Language）中都做过重点不同的诠释。

征了「个人在发现了以女人身份存在的母亲其绝对的异质性之后……将如何选择他欲望的方式」(Ragland 197)。由于拉冈关于去势危机的描述关系的是原初快感(jouissance)的失落,而非阳具的有无,因此可说是适用于两性的:「我们其实不得不在某个时刻放弃一些快感」,因为在对体的领域中,我们必然是遭到异化的(Fink 99)。

当佛洛伊德的去势情结在拉冈的改写下有了大幅的变更后,我们会发现「阳具妒羨」(penis envy)这个相当生物决定论式的概念也随之动摇了。对此珍·盖洛普(Jane Gallop)做了颇具参考价值的研究,她发现在拉冈的理论中,阳具妒羨一词应换为「追怀阳具」(penis nostalgia)才恰当(146)。盖洛普表示,由于佛洛伊德所提出的阳具妒羨是以「男人受失去[阳具]的威胁所苦,而女人先天即被剥夺[阳具]」为前提(146),因此当拉冈把这种情结置换为一种追怀,一种后来回溯时感受到的追悔,甚至一种自己也不明究理的欲望(a desire for “on ne sait quoi”)时(151),他已与佛洛伊德的说法大有歧异了!这种追怀所描述的情结是,一定有什么东西失落掉了,但是因为这是原初压抑造成的结果,所以没有人明确知道失落物是什么。换言之,如果我们一定要保留阳具妒羨这种说法,我们顶多只能把它当成对某个神秘失落的东西的妒羨。照这样来看,不论是追怀阳具或是去势情结都只是个隐喻,用来形容原初压抑造成的伤痕,而它们的功用则都在于推动做为替代的欲望辩证,使之展开构筑父之名的过程。

值得一提的是,拉冈所谓的母亲的欲望(the desire of the Mother)既可以指母亲本身的欲望也可以指对母亲的欲望。而如果这母亲的欲望并不特定指涉某一种欲望的模式——例如男孩对真实的母亲的异性恋情欲,而是指「孩童欲求了解不可知的母亲的欲望」这种样态——那么当然父之名也不一定要排他地指向父亲的名,更不一定是指真实的父亲¹⁰。逢思瓦·雷葛诺(Francois Ragnault)也指出,

¹⁰ 瑞格蓝援引齐捷克(Slavoj Zizek)及米勒(Jacques-Alain Miller)的说法,指出拉

「在拉冈的理论中，名即是父，与父即是名，可谓同等重要……父亲的第一层意义便是名——一个意符，第二层才是其做为一个人物的意义」（66）。雷葛诺进一步表示，事实上并没有哪一个名称是适合父亲的，因为他有许多的名称：「从象征、想像或真实层来看，父之名实有许多种——例如女人或化装的男人」（73）。换言之，就相当程度而言，拉冈理论中父的隐喻此公式是「去性的」（de-sexualized）：当拉冈说去势效应将使孩童借由象征差异的阳物意符（- ϕ ）认知到母亲的欲望之不可企及时，他所说的孩童可以是男孩也可以是女孩。而按这样看来，主体在象征秩序中迂回绕行、企图将自己「欲求母亲欲望的欲望」以父之名来取代的路径，绝对是佛洛伊德背书下伊底帕斯警训中的异性恋律令——「你不（可）能认同你所欲望的对象；你不（可）能欲望你想认同的对象」（同前引）——所不能概括的。至此，我们已看到拉冈的伊底帕斯脚本如何修正了部份佛洛伊德的异性恋偏见，并提供了将伊底帕斯路径酷异化、以开展情欲多样奇境的可能性——席梵门以相当拉冈的思考方式把同性-母性爱恋奇境活化起来便是一例。因此，我们有足够的理由相信，拉冈的伊底帕斯辩证有被进一步酷异化的必要，因为精神分析向以研究欲望、认同、性、主体等重要议题间的纠结为其专长，而这些议题也正是同志论述的核心关怀。¹¹

冈的父之名其实是以父亲已死为此概念的前提（213-4）。根据这样的思路，我们可以循拉冈的方式把伊底帕斯的弑父譬喻化：如果孩童想要与母亲成为一体却又不得满足的欲望会驱使他去弑杀（排拒）父亲，那么不仅只是与母亲分离造成的「存在的创痛核心」（the traumatic kernel of being）会促使主体在象征秩序中展开寻回快感之旅，「弑杀」的行为本身也是使父之名得以确立的原因之一，因为随着哀悼父亲之死而来的是，凭吊父亲的种种仪式将不断地重复，而每一次的重复都是对父之名的再次强化。

11 周华山即指出，早期女性/女同志主义批判心理分析为父系霸权理论之余，本身便容易漠视「欲望论述、（女性）主体、潜意识与性（别）身份的复杂互动关系……遗忘了心理分析对性欲意识和主体论述构成的精辟解读」，他因此表示，就「坚持个人心理与性欲意识远远超越『女 vs 男』、『同 vs 异』或『阴 vs 阳』的二元对立」此层面而言，心理分析对（女）同志（主义）而言可视为令人鼓舞的「革命性起点」

如瑞格蓝所言，基本上拉冈是用其阳物的概念——「是」阳物或「有」阳物做为两种不同的认同方式——来取代佛洛伊德的伊底帕斯理论（184）：小男孩从以为自己「是」母亲的阳物转而认同「有」阳物的父亲，小女孩则一如母亲，身为被欲望的对象，她「是」阳物而非「有」阳物。而虽然拉冈的阳物概念指涉的是欲望与快感辩证的表述过程的开展，而非本质论的阳具中心理念，但拉冈的辩证本身毕竟「不具异性恋或同性恋之分」（Ragland 184）。不过这种对同性恋的不加着墨，不应使我们认定拉冈的理论因此不适合用来说明同性恋的种种爱欲奇境。相反的，这种中性的特质应促使我们去把这块辩证的场域「再畛域化」（reterritorialization），使之也能充满同性的情欲。巴特勒曾指出，「如果如拉冈所言，阳物的运作总是『隐匿的』（veiled），那么我们该问的是，阳物究竟总是以什么样的方式来『隐匿』地操作？而女同性恋的性欲交流如果放在阳物观念的脉络下来谈，又应如何了解其『隐匿』的逻辑，以至于其『暴显』的逻辑？」（1993: 85）。在第四部份，本论文将探讨巴特勒如何把拉冈的阳物概念酷异化，并以此为出发点来深究拉冈理论中阳具与阳物的纠结暧昧是否终将使拉冈成为同志的敌人，而非其同志。

IV

就某种意义而言，卸除阳物的优势并同时使之离开规范化的异性恋交换形式，让它在女性间重新流通并重新取得优势，这样可以说是将阳物重新部署，使得原先它运行于其内的传统表意链得以被打破。如果女同志「拥有」它，很明显地，她并不是以传统的那种意义来「拥有」它；她的行为甚至会造成「拥有」阳物此意义本身发生危机。

-- 巴特勒 1993, 页 88-89

对巴特勒而言，既然任何意符都具有可重复（iterability）的特性，那么不管阳物这个意符在西方文化中已经有多么巩固的优势地位，它还是有被再重复（reiteration）的可能。巴特勒认为，若要促发这种再重复的过程以便动摇强迫异性恋中「拒绝矛盾」的逻辑，那么创造一个批判性的模拟意符（a critically mimetic signifier）不失为一种好方法（1993: 73）。「女同志阳物」（lesbian phallus），就表意而言是一种矛盾修饰法（oxymoron），就形态蜕变学（morphogenesis）而言是为一项虚构，因此正可以去干扰异性恋性欲主义者（heterosexualists）所秉持的意识形态。巴特勒于是把阳物当成一种「可转换的幻景」（transferable phantasm）（1993: 86），同时诉诸其「宣成性」（performativity）理念，来发展他以女同志阳物戳穿阳物中心经济结构、重创再表述之可能的整套理论。所谓的宣成性，用很简单的例子来说，就像是会议的主席宣布「散会」，或牧师说「我宣布你们就此成为夫妇」的语言行为（speech act）一般，在宣布的同时才达成我们后来所认知的真实（truth）。这样的概念最大的颠覆力在于揭露了真实的建构性，也就是说，我们理解的真实，其实都是经过语言行为的操演而建构出来的，也因此随时有借由重述以重新建构的可能性。¹² 透过女同志阳物的颠覆性，巴特勒所预期的那种较不具强迫性及腐蚀性的境界，将可以达到「是和有可以被混淆」、规范化的异性恋交换中非此即彼的逻辑可以被推翻的一种地步（1993: 88）。换言之，巴特勒所要呼吁的是一个包容多种性欲可能的奇幻境界，在其中「男人希望之于别的男人时他『是』阳物、女人希望之于别的女人时她『是』阳物、男人希望之于

12 廖朝阳在〈重述与开放：评巴特勒的《造就身体》〉一文中对巴特勒铺陈宣成性概念的《造就身体》一书提出了清楚的引介：「巴特勒的两项基本主张是：第一，人活在语言、符号中，除了文化建构外并没有一个真实存在的层次可为依靠；第二，人在被建构的情况下所以还能有行动、选择的能力，是因为文化建构具有『宣成性』，必须不断重述，从而留下误述、变化的可能」（123）。廖文除了引介之外，同时也对巴特勒理论中的未尽之处做了批判。

别的男人时他既有阳物又是阳物……男人希望之于一个『有』阳物的女人时他『是』阳物、女人希望之于一个『是』阳物的男人时她『有』阳物」（1993: 103）。

如果巴特勒深入探讨上述这些不同的欲望主体在追寻失去的阳物此历程中将有怎么样不同的步履及路径，那么他用以将阳物中心经济结构酷异化的这个方案必定有可观的成就。因为在这样的情况下，我们将更能了解性欲主体及欲望倾向的构筑是何等复杂微妙。很可惜的是，巴特勒在试图重新表述异性恋架构中超验的阳物意符时，他只做到了在象征意义层次解构此意符，以透露出颠覆的可能性的这个地步。也就是说，他并没有再尝试对不同的性欲模式做精神分析的研究。就这个问题，柯普洁（Joan Copjec）对巴特勒精要的批判足以提醒我们注意，仅就象征意义来解构性 / 性欲 / 性别差异是不够的：「解构的操作只限于文化层次，用在意符上；在其他领域中则是站不住脚的。要谈把性解构掉，和我们说把门遮蔽（foreclose）掉一样没什么意义；因为行动和行动作用的客体分属两个不同的论述空间」（210）。

巴特勒为什么既要沿用许多精神分析的概念及词汇，却又非常不愿考量结合拉冈式精神分析的可行性呢？原因可能在于他对拉冈理论中阳物与阳具间欲解还结的纠缠有所质疑。因此很自然地，拉冈所谓阳物应与其所象征的真实器官——阳具或阴蒂——区辨开来的说法（1977: 285; 1982: 118）也受到巴特勒的怀疑：「如果阳物必须以否认阳具来成就其象征与表意的优势地位，那么虽然它们之间没有简单的等同关系，阳物和阳具终究还是有分不开的关系——存在它们之间的是确定的否决关系」（1993: 84）。事实上，拉冈的伊底帕斯理论已不是关于儿童性欲发展的一套认知理论，而是宣成性介入的辩证过程（Felman 114, 117），或可说是「快感为了『心理』性（"psychic" sex）而在生物有机体上铭写的一套表述过程」（Ragland 184）。换句话说，当拉冈的伊底帕斯情结并不去指定一条适用于所有主体的、放诸四海皆准的路径，而是一套与自我及他者之辩证

息息相关的语言行动理论时，那么对巴特勒的宣成理论而言，它应该是有可取之处的才是。因此我们不免怀疑，是否只要拉冈重新规划的伊底帕斯脚本还是以阳物为中心意符，那么它就必然将陷于异性恋性欲主义的偏见中万劫不复？也就是说，当巴特勒苛责拉冈所谓的阳物仍与阳具有着暧昧的关联，因此他的「阳物具有可变化的空间」之说并不诚恳时，我们应该去探讨这样的批判是否持平。要回答这些问题，我们得先处理拉冈的「阳物甚至可以不是它所象征的阳具或阴蒂」（1977: 285）这个命题引起的争议。

根据拉冈的看法，佛洛伊德之所以无法说明小女孩的伊底帕斯情结将如何解除，正是因为他把象征的去势与去势情结引起的想像效应混为一谈了；简言之，佛洛伊德没有去区分阳物与阳具的差别（1982: 118）。依循这样的前提，拉冈的辩护者们致力于强调阳物并非阳具此一重点，以便使拉冈不被扣上阳物中心论者的帽子。瑞格蓝便以拉冈的〈科学与真理〉（“Science and Truth”）一文来证明拉冈所谓的阳物是相当中立、中性的概念：与其说拉冈理论中的去势是指「缺少阳具」（pas-de-pénis）不如说是指「缺少知识」（pas-de-savoir）更贴切，也因此阳物「不过是空缺的位置本身在主体身上烙下的印记」（229-30）。同样地，芬克也强调拉冈的去势概念应该被理解为一种「欠缺 / 失落的结构」，而非就其字面上的意义来理解（101）。拉冈派理论家对阳物与阳具之别的坚持，对于我们要将精神分析酷异化，当然具有相当大的意义，因为只有当阳物可以是阳具以外的其他东西时，巴特勒所期待的、阳物中心论的经济结构得以被重新表述的空间，才有可能被打开来。

值得注意的是，所谓阳物可以是阳具以外的其他东西这样的命题并未排除有时阳物就是阳具的可能性。换句话说，在拉冈的体系里阳物和阳具间的对应关系不是可以用「非此即彼」的逻辑来思考的：正如同「阳物可以是阳具以外的东西」这个假设并不意味阳物从来就不可能是阳具，「阳物有可能就是阳具」这样的观察所得也并不抹除它可以是其他东西的那份潜力。因此，虽然前述两位拉冈

的拥护者——瑞格蓝与芬克——都如同盖洛普所言，认为把拉冈的阳物概念与阳具混同是对拉冈的严重误读（134），他们却也无法否认这两个概念有一定程度的关联：

潜意识的作用就是使我们认知到某种东西在知识中是欠缺的，也就是说这欠缺并不是在母亲身上；这并不是说孩童因此不会去幻想母亲有阳具这样的事，或是说性倒错者并不会用想像层次中某种物化的客体——它的成因其实在真实层——来取代这个理论上应存在的阳具。但拉冈的重点在于，佛洛伊德理论仅就生理层面作概括总论，是误把器官与知识混为一谈了。（Ragland 230；黑体系笔者附加）

限制、欠缺、失落：这些是拉冈式逻辑的重心所在，且它们构成了拉冈所谓的去势。在西方文化殊异的个案史及殊异的空间和时间里，它们常常有可能和生殖器、男性器官的勃起与否、孩童的性理论与他们认定婴儿是怎么来的理论等等有所联结。（Fink 101；黑体系笔者附加）

回顾巴特勒对拉冈阳物概念的理解，我们会发现，「阳物用以指涉阳具、并赋予后者优势地位的整个结构，其实是靠不断建制化及不断重复而存在的，也正由于它可以被时间化，这结构乃是不稳定且开放，任颠覆性的各种重复表述来挑战的」（1993: 90）。这一套主张可谓相当精确的见解，但是当巴特勒表示，阳物在重新表述下可以是「一只手臂、舌头、一只手（或双手）、膝盖、大腿、骨盆骨……」（1993: 88）一连串与身体相关的事物，但**就是不能是阳具**时，我们不免感觉到其中的偏颇。而且这样的规定似乎只是刻意违反原先精神分析中的预设，对于探讨阳物为何总是被反复表述为阳具这个问题，并无任何帮助——事实上，无论如何反复表述，如果目前看来阳物在大部份的文化时空中都还是阳具，我们毋宁把它当成一种拉冈式精神分析观察的结果¹³。也就是说，虽然阳物不等同于阳具的

¹³ 依蕊格莱（Luce Irigaray）曾表示，佛洛伊德并没有去发明男性意识或女性意识，他只是解释了这些事情，他应受批判的地方在于把这些观察所得视为规范，而没

空间是存在的，但我们不能一味把这个空间寄予乌托邦式的希望，反而不去看现下令人难以满意的事实：男尊女卑的社会不公现象、重异（性恋）轻同（性恋）的爱欲模式，在在都是使阳物此优位意符一任阳具独霸的原因。因此，唯有先深入了解目前阳具进占优位意符地位时其运作逻辑究竟为何——例如不具特定指涉的原初失落如何在现有的文化建构下被回溯地决定（retroactively determined）为去势情结；并同时去研究哪些精神分析个案可以显示主体追寻的失落阳物不是阳具，而是其他的东西？——异于「正轨」的同志情欲表意链正可能足以提供这方面的资源。如此一来，我们才可能知道用别的意符取代阳具的机会到底应如何开创及增加。如前所言，开启伊底帕斯化的拉冈式阳物，其表意链是宣成性的而非认知性的（cognitive），但这里所谓的宣成性是指各个主体在其表述过程中接受 / 进行的不同宣成方式，而不是像巴特勒所说的，纯属拉冈个人一手操演的强迫性结果。¹⁴ 由于巴特勒无意以阳物与阳具的纠结为起点，探讨此纠结是否有其物质、真实层面的因素夹杂，他选择了解构现有的象征秩序，而非分析欲望的表述过程中种种的面向，也因此，他对拉冈的阳物概念所做的酷异化毕竟未尽全功。

有去考虑现象背后的历史因素，因此像女性的「病态」都被当做个人历史造成的结果，而此中如父的律法等社会文化因素应负些什么责任就被忽略不谈了（70）。佛洛依德整套去势情结的理论其实亦可做如是观：他依然把观察到的现象当成一种规范，因此正常男孩就必须设法度过其去势危机，而女孩则必有阳具妒羡情结。拉冈的不同之处便在于并未把观察到的现象当成常规，而是看成操演的结果，也因此阳物等同于阳具的背景以及不等于阳具的发展空间都能照顾到。

14 巴特勒认为「宣称阳物是具有优势的意符，本身就会操演制造出这种由阳物占有优势地位的结果。公告出这个优位意符就是它的一种操演」（1993: 83）。此说如同将阳物如何攀至其优势地位全然看成拉冈自己进行语言行动的结果，彷彿一句「我宣称它是优位意符」就完成了这种优势的运作。

米兰妮·克莱恩 (Melanie Klein) 在治疗其个案小迪克 (little Dick) ——一个实际年龄四岁但就智力成熟度及字汇使用能力而言只有十八个月大、对母亲或褓母等周遭的人存在与否漠不关心的小男孩——的时候，采取的方式是诱发他的伊底帕斯情结。她告诉小迪克，小的玩具火车是「迪克火车」，大的是「爹地火车」，而车站则代表妈咪，然后玩起火车进站的游戏，并一面告诉小迪克这就像他要走向他的妈咪一样。借由大小火车都要进站等等的游戏，克莱恩试图让小迪克面对存在其潜意识中的伊底帕斯情结。对于这个个案的研究及治疗，拉冈曾表示，克莱恩的「发现」("discovery") 只是她自己用象征的外插法 ("symbolic extrapolations") 强力介入个案经验后所得的结果：「她把伊底帕斯迷思粗暴地形诸言语，用以冲击小迪克，她的诠释不论对我们对任何读者而言都是不堪的——你就是那列小火车，你想上你妈」(1991a: 68)。¹⁵ 但正如费尔门所指出的，克莱恩粗糙的伊底帕斯诠释在小迪克这个个案里却发挥了疗效，这说明了问题的核心或许不在于伊底帕斯情结到底何所指，而在于这套诠释对我们做了什么？拉冈在阅读这个个案时所要问的也就是，克莱恩到底对小迪克做了什么 (109)；根据费尔门的说法，拉冈找到的答案是：「诠释的成功与否、它的临床效果如何，并不是来自诠释意义的正确性 (你想上你妈)，而是在于大对体的论述如何将这孩子安置在语言中、如何使他和身边的人及亲近的人产生关联」(114)。换句话说，「小孩容或真有这种 [恋母恨父] 情结，但『认出』小孩的情结并将他定罪的，却是大人」(黄毓秀 13)，而也正是这种定罪就此宣成了小孩的伊底帕斯情结及后续的发展——就像小迪克被引导进入伊底帕斯场景之后，就渐渐结束了自闭的阶段而习得这一套恋母恨父的游戏规则，并以之与周

¹⁵ 关于小迪克此个案的详细分析请参见 Lacan 1991a: 69-70,81-88; 以及 Felman 105ff。

遭的人发生互动。这样看来，拉冈可以说是对佛洛伊德的伊底帕斯学说做了基进的重构——他的变革在于指出，伊底帕斯理论不是我们在主体化过程中所面临的问题的解答，而是问题的开始，因为每个个体的伊底帕斯脚本如何上演绝不是陈述性的，而是宣成的结果。达利摩曾指出，异性恋机制排斥同性恋的方式往往是将之视为对立的他者，彷彿完全不相容的两造；但事实上同性恋乃是异性恋的毗邻者（the proximate），蕴含着和异性恋「没有两样」（the same as）的可能性（34），但这种有点像又不太像的毗邻者往往比对立者更具威胁性，也因此更注定它在被编派为绝对殊异的他者后，被驱逐在外的命运（52）。如果我们接受这个命题，那么「伊底帕斯理论若适用于异性恋便不适于同性恋」这样的推断也就更难成立。相反的，我们应该说，比之对异性恋者的伊底帕斯路径的追踪，对同性恋欲望主体如何践履伊底帕斯路径的探究，也是一样深具意义的。艾力克·罗伦（Éric Laurent）曾表示，在拉冈所提出的伊底帕斯结构中，父亲、母亲、孩子都只能透过思考自身与失落的阳物以及周遭的人的关系来理解关于自身的真相是什么：

没有任何一个人拥有它[失落的阳物]，但三者都必须把这个象征物考虑进去，才能定义他们各自身为父亲、母亲、孩子的位置所在。如果他们任何之中一个犯了错误，以为自己就是那个失落物——如果父亲认为他就是代表父亲总体，如果母亲认为自己代表女人，如果孩子认为它就是母亲的阳物——那么他们会全都僵陷在自己的推想中不得动弹。他们将都无法找到出路。（23）

同样地，如果异性恋主体认为他/她本身不须透过其他中介就具现了关于异性恋的真相，或是同性恋主体认定同性恋就是他/她这个样子，他们都将无法跨出自己的牢笼。¹⁶

¹⁶ 罗伦所谓「无法找到出路」这段话，指涉的是拉冈“Logical Time and the Assertion of Anticipated Certainty”一文中挪用沙特 No Exit 剧作后所举的例子：囚室内有三个都看不见自己身后碟子颜色的囚犯，只知道碟子一共有三白二黑，从中任选其三分配

精神分析与同志论述的结合一直颇难受到认可，原因之一或者也在于同性爱常被「病态化或视为猎奇窥秘的对象」（周华山 235）；但是本文所主张的是，如果我们依据拉冈式精神分析的脉络，理解到先天双性、甚至更多重的情欲倾向，加上后天文化建制及各种符码重复表述的结果，将使性欲主体有多种繁复的变化，非深究其宣成性不能明其路径形成，更非本质决定或文化建构论所能概括。那么我们似乎没有必要弃绝这样的一套理念，坚持以「反问异性爱者这一句：『异性爱是先天抑或后天的？』」（周华山 238）来抗衡精神分析。也就是说，即使伊底帕斯脚本确实原系异性恋建制下的产物，这并不意味在同志论述脉络中探讨关于伊底帕斯情结的任何问题均属多余。

事实上，当「自然而然就与伊底帕斯王或伊底帕斯征服者（Oedipus the King or the conquistador）、解谜者（riddle-solver）做认同」的佛洛依德遭拉冈废除其王位（dethroned）时（Felman 146-7），传统的佛洛依德典范——透过一套预设的制码不断将不同主体的历史做解码及再符码化的工作——也就遭到了瓦解。拉冈的伊底帕斯理论呈显了何以解谜者只能带来「瘟疫」（Felman 147），继而呼吁以「认同在喀罗努斯的伊底帕斯（Oedipus at the Colonus）」取代对伊底帕斯王的认同。诚如黄毓秀所指出，《伊底帕斯王》与《伊底帕斯在喀罗努斯》奇特地显示了同一个剧作者——索福克里斯——迥异的价值观（25）：在后面这个剧作中「伊底帕斯的命运是信仰和文化所造成的人生情境的产物，在此情境中，个人被牢牢套入不良的人伦关系模式，因而引起复杂的心理和文化病症。在多年的痛定思痛之后，伊底帕斯本人了解这点，且对这种情境提出彻底的抗

给他们，唯有透过别人身后的碟子颜色做一番逻辑推断而得出自己颜色的人，才可以走出囚室。罗伦用看不见的碟子来比喻失落的阳物，以此解释父亲、母亲、孩子的关系，表示三者都必须透过他者才能思考自己的身分；同理，在这里我要说的是，任何主体，不论同异性恋，如果不能透过「互为主体」（intersubjective）的过程去了解自己，也会面临身陷囚笼一样的窘境。

议」(24)¹⁷。拉冈便是利用在喀罗努斯的伊底帕斯对其罪责的抗议、对其命运的深刻认知,来对伊底帕斯王的迷思做一番补充性的逆转:「伊底帕斯终究认定了自己是无辜的,但他也接受了他早被预言的命运……他的存在完全是在命运所提供的语/预言(parole)之内的」(Lacan 1991b: 231-2)。根据拉冈的看法,喀罗努斯的伊底帕斯所昭示的也就是,我们其实都是受俘于生命之中的一一我们的生命在本质上就是异化了的、存在于他者之中的(Lacan 1991b: 233)¹⁸,但这并不是说我们因此该悲观宿命地面对生命,反而是要「借由承认大对体的论述嵌入自身时,自己所必须负的责任」去「明了自己的欲望及历史,并透过宣成将之具名」(Felman 131)。只有当我们将伊底帕斯的迷思重新构筑,视为一个让我们在其中以宣成的方式使自己和他者发生相关(反之亦然)的结构时,我们才不至于像误以为挖出眼睛才能净化自己及城邦的伊底帕斯王一样,因为看不清自己受制于象征体系的这个真相,就总是要以排除异己的「弃却」(abjection)的方式,来确保自己的主体性¹⁹;相反的,我们

17 在此剧中伊底帕斯抗议道:「请告诉我:既然有神谕一再地命定父亲会为儿子所弑,你又怎能公正地把罪责加在我身上?在我身上,那时尚未出生、尚未怀胎、对我父母而言尚未存在的我?」、「我不认识他,而他却想要杀我。在法律面前——在神面前——我是无辜的!」凡是力图点出索福克里斯的《伊底帕斯在喀罗努斯》一剧对《伊底帕斯王》做了重大翻转的评家(如本论文所引的拉冈、克莉丝提娃、费尔门、黄毓秀),几乎都是由这番抗议着手来谈伊底帕斯在认知上的改变。此处的引文直接采用自黄毓秀一文的翻译(页24)。

18 拉冈自己对《伊底帕斯在科隆纳斯》的陈述还可参见Lacan 1991b: 209-20, 229-33。

19 弃却是克莉丝提娃所提出的理论,详见其《恐怖的力量》(Powers of Horror)一书,简言之,弃却是指主体以排除自身所不能容忍的异质此方式来保持其完整性的过程。弃却最原初的形式就是母子的分离,母亲成为小孩确立其主体性时必须推却的弃却物,而此后在人的一生中弃却的机制也不断发生,如呕吐及排泄都是为维持主体洁净的自我所发生的作用。由于身体的废弃物一向都被视为「外于主体」、理应被不屑一顾地排除的质素,故克莉丝提娃刻意借「主体必须排出秽物才能继续生存」的这个事实来彰显,倾向于「将与自我不同的一切污蔑视为秽物」的主体,其实吊诡地得要「透过排斥本身的余渣来确保身体疆界的稳定」(黄宗仪 44)。克氏意在指出精神分析伦理中很重要的一个概念,对自身内部「他者」成分在接受:只有当

将从喀罗努斯的伊底帕斯那里得到真正的智慧：「事实上我就是弃却物（*abject*）本身，是会死的、说话的主体，本身不完整且依存在着大对体……如果我们能认清，主体总是会被语言、被象征体系所改变，我们就敢让自己的眼睛一直睁开着」（*Kristeva* 88）。

回到同志论述的脉络里来看，同样地，不论「性的意义」是直或异，它都是在我们践履伊底帕斯路径的过程中才得以发声、得以被反复表述的：性欲取向总是正在性欲化之中，认同是不曾暂歇的过程，而欲望更是不停流窜、不可能被满足的。因此如果我们承认同性恋主体不可能，也不应该，被放置在一个前（拉冈式的）伊底帕斯情境或反（拉冈式的）伊底帕斯情境中——也就是一个不必经由他者中介来宣成建构出自我主体性的场域，那么我们似乎不必把拉冈的伊底帕斯路径看成是纯为异性恋主体铺设的道路，而可以重新寻求以拉冈的伊底帕斯理论来颠覆 / 厘清同志论述和佛洛依德派的精神分析之间欲解还结的纠葛。

参考文献

- Althusser, Louis and Etienne Balibar. *Reading Capital*. Trans. Ben Brewster. London: Verso, 1979.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- . *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge, 1993.
- Borch-Jacobsen, Mikkel. *Lacan: The Absolute Master*. Trans. Douglas Brick. Stanford: Stanford UP, 1991.
- . "The Oedipus Problem in Freud and Lacan." *Critical Inquiry* 20.2

我们了解，完整稳定的主体并不存在，每一个人都有自己不能完全掌握、甚至不能面对的诡奇（*uncanny*）面向时，我们才能接受自己也是「自己的陌生人」（*strangers to ourselves*；克氏用语）这个事实，也就不会一直想靠着否定异质、排除他者、狭隘的弃却方式来生存。

- (1994 Winter): 267-82.
- Copjec, Joan. *Read My Desire: Lacan Against the Historicists*. Cambridge: MIT Press, 1994.
- Dollimore, Jonathan. *Sexual Dissidence: Augustine to Wilde, Freud to Foucault*. Oxford: Oxford UP, 1991.
- Dor, Joel. *Introduction to the Reading of Lacan: The Unconscious Structured Like a Language*. Trans. Susan Fairfield. Ed. Judith Feher Gurewich. Northvale: Jason Aronson Inc., 1997.
- Evans, Dylan. *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. London: Routledge, 1996.
- Felman, Shoshana. *Jacques Lacan and the Adventure of Insight: Psychoanalysis in Contemporary Culture*. Cambridge: Harvard UP, 1987.
- Fink, Bruce. *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance*. Princeton: Princeton UP, 1995.
- Freud, Sigmund. *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud*, XIX. Trans. and Ed. James Strachey. London: Hogarth, 1961.
- Gallop, Jane. *Reading Lacan*. Ithaca: Cornell UP, 1987.
- Irigaray, Luce. *This Sex Which is Not One*. Ithaca: Cornell UP, 1985.
- Kristeva, Julia. *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. Trans. Leon S. Roudiez. New York: Columbia UP, 1982.
- Lacan, Jacques. *Écrits: A Selection*. Trans. Alan Sheridan. New York: Norton, 1977.
- . *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*. New York, Norton, 1981.
- . *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the école freudienne*. Eds. Juliet Mitchell and Jacqueline Rose. Trans. Jacqueline Rose. London: Macmillan, 1982.
- . *The Seminar of Jacques Lacan, Book I: Freud's Papers of Technique 1953-54* (1975). Ed. Jacques-Alain Miller. Trans. John Forrester. New York: Norton, 1991a.
- . *The Seminar of Jacques Lacan, Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-55* (1978). Ed. Jacques-Alain Miller. Trans. Sylvana Tomaselli. New York: Norton, 1991b.
- Laurent, Éric. "Alienation and Separation (I)." *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. Ed. Richard Feldstein, et al. Albany: SUNY, 1995. 19-28.
- Ragland, Ellie. *Essays on the Pleasures of Death: From Freud to Lacan*. New York: Routledge, 1995.
- Ragnault, François. "The Name-of-the-Father." *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. Ed. Richard Feldstein, et al. Albany: SUNY, 1995. 65-74.

Silverman, Kaja. *The Acoustic Mirror: The Female Voice in Psychoanalysis and Cinema*. Bloomington: Indiana UP, 1988.

---. *Male Subjectivity at the Margins*. New York: Routledge, 1992.

---. *The Threshold of the Visible World*. New York: Routledge, 1996.

Witford, Margaret. "Pre-Oedipal." *Feminism and Psychoanalysis: A Critical Dictionary*. Ed. Elizabeth Wright. Oxford: Blackwell, 1992. 345-49.

周华山，《同志论》，香港同志研究社，1995。

邱彦彬，〈我被决定故我在？：论傅科与拉岗的主体观〉，《中外文学》25.5（1996年10月）：79-118。

张志维，〈穿越「镜象误识」：阅读《品花宝鉴》与《世纪末少年爱读本》〉，《中外文学》26.3（1997年8月）：68-101。

黄宗仪，〈人虫之间：从克莉丝提娃的弃却理论看李斯别特的异/己观〉，《中外文学》26.6（1997年11月）：39-55。

黄毓秀，〈伊底帕斯神话与父权体制：从索福克里斯到巴索里尼〉，《中外文学》18.10（1990年3月）：4-33。

廖朝阳，〈重述与开放：评巴特勒的《造就身体》〉，《中外文学》24.7（1995年12月）：122-29。

从佛洛伊德的《个案》到西苏 (Cixous) 的《画像》

——关于朵拉 (Dora) 的二、三事

苏子中

哪个女人不是朵拉？

What woman is not Dora?

歇斯底里患者是我的姐妹。

The hysterics are my sisters.

我进入歇斯底里的场域是因为我受到牵引——召唤。

I got into the sphere of hysteria because I was drawn—called.

— Helene Cixous

朵拉是佛洛伊德着名个案中的主角。冗长的个案名称里——<一个歇斯底里个案的分析片断>（“A Fragment of an Analysis of a Case of Hysteria”）——潜藏玄机疑点无数。这是佛洛伊德的「心理分析」的「个案」，纪录佛氏主治「歇斯底里」的「朵拉」的「片断」。写于1901年，出版于1905年，再版并加注于1923年，朵拉个案是佛洛伊德五个主要个案中的第一个。¹ 无论是在佛洛伊德全集中，亦或是在心理分析理论的历史中，均占有举足轻重的地位。而近二、三十年，更是受到文学批评家和女性主义者的青睐。正如同1985年初版的论文集《在朵拉的个案里》（In Dora's Case）所见

¹ 佛洛伊德其他四个主要个案分别是：“Little Hans,” “The Rat Man,” “The Schreber Case,” “The Wolf Man”。

那年朵拉正值青春洋溢、含苞待放的十八岁，带着些许的不情愿，朵拉在父亲的陪同之下，走进了佛洛伊德的诊所，展开一段为期三个月（Oct.-Dec., 1900）的治疗。治疗的重点，不外乎朵拉歇斯底里的身心综合症状：咳嗽、声音嘶哑、呼吸困难、神经质、失声症、偏头痛、忧郁、疲倦、精神涣散、丧失意识、威胁自杀……²朵拉在治疗三个月后潇洒离去，留下怅然的佛洛伊德，思索着如何将残破失败的个案的零星片段连贯起来，好公诸于世。个案在五年后（1905）发表。

有不少批评家指出，朵拉个案读来像部侦探小说。个案中，佛洛伊德以叙事者和分析者的双重角色抽丝剥茧，穿梭于千头万绪的线索中，编织一张叙事的网，摸索一个「科学」的心理分析方法。字里行间里，我们感觉到佛洛伊德的谨慎、犹疑和焦虑，也见证其带着些许偏执却不屈不挠的心智活动力。他的语言文字和诠释能力，既让人惊讶赞叹，也让人错愕而颇不以为然。佛洛伊德反复强调完整叙事能力的重要性，并暗示叙事完整性和精神状况的关连。他坚持要把故事说清楚，并认为歇斯底里病人最大的问题，在于他们无法完整的，有逻辑性的叙述事情。这些病人的叙事总是断断续续，缺乏连贯性。而心理分析师的主要任务即是透过特定的解析方式，如梦的解析、意象的解析来追本溯源。

佛洛伊德对朵拉个案的强势诠释，引发一波波的回响、讨论与批评。其中更不乏从女性主义角度出发的批判和声讨。法国女性主

² 在佛洛伊德和约瑟夫·布鲁尔（Joseph Breuer）于1895年共同出版的《歇斯底里研究》中，曾详列有关歇斯底里的症状：

abasia, abulia, amaurosis, amblyopia, amnesia, anaesthesia, analgesia... convulsions, deafness... deliria... gastric pain, hallucination, headache... neuralgia, ovarian neuralgia, palpitations... paralysis... pseudo-encephalitis, pseudo-peritonitis, smell, disturbances of... tic, tremor, tussisnervosa... vomiting... zoopsia (329).

请参考 Joseph Breuer and Sigmund Freud, *Studies of Hysteria* (New York: Bias Books, 1957)。

义者西苏（Helene Cixous），更将该个案改写成剧本《朵拉的画像》（Portrait de Dora）（1976）。以女性主义的视角，引领观众重新思考朵拉的性别取向，重新界定歇斯底里的本质，并进而颠覆、剖析「女人 = 歇斯底里」的历史、医学知识的建构。以朵拉之名，一场场女性主义和心理分析的攻防战歇斯底里地延烧开来。

为什么？为什么朵拉个案有如此的魅力让人莫名所以的热血沸腾，激发、骚动一波波倾泻而出的诠释和论述？为什么歇斯底里患者总是以女性居多？为什么歇斯底里患者在查无病因的情况下，有意识或无意识地以自己的身体来诉说「她的情欲故事」？如果歇斯底里患者的身体不只是一张欲望的地图，也是一页家庭、家族、甚至是社会的病史，我们该怎样解读、看待这样的女体？和表征于这「病体」上的症状？又为什么这样的女体喜欢以迂回、含蓄、遮遮掩掩甚至偷鸡摸狗的方式来讲故事？这种讲故事的方式，在某些人的眼里，不但有违理性之光的光明正大原则，甚至被视为是卑鄙无耻的下三滥要胁手法。歇斯底里患者不是被视为女巫之流、被邪灵附体的病灶、就是《阁楼里的疯女人》³。歇斯底里则被视为一种「病」，一种「身心综合症」，一种「她者的病」。而这样的「病」究竟是懦弱的象征？是被残害的事实？还是身先士卒的自残抗议手段？

论文首先将探讨朵拉个案作为佛洛伊德心理分析的经典案例对佛洛伊德以及心理分析这个领域的重要性。接着论文将处理女性主义对朵拉个案和朵拉所代表的「歇斯底里」所作的回应、诠释与批判。论文最后将试图描绘佛洛伊德的「朵拉个案」和西苏的「朵拉画像」间的差异。

³ 《阁楼里的疯女人》（The Madwoman in the Attic: The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination）是 Sandra M. Gilbert 和 Susan Gubar 所合着探讨十九世纪女性作家的重要著作。

1. 朵拉的歇斯底里与弗洛伊德的心理分析

弗洛伊德的心理分析的诞生，不是因为忧郁，不是因着变态，也不是为了精神异常，而是为了难缠的歇斯底里。佛氏心理分析发展于 1895 和 1900 年间，主要理论系根据他治疗歇斯底里「女」病患的临床经验。朵拉个案是众多案例中最引人议论，最耐人寻味，也最难以捉摸的个案。透过弗洛伊德的个案书写，朵拉的歇斯底里虽因缘际会的跃登弗洛伊德心理分析理论的舞台，但也被理论文本化约、收编在佛氏一手建立的「科学的」、「病理的」、「心理分析的」王国里。心理分析自始至终即不断巩固其科学、理性的威权主体，而歇斯底里在这父权的架构下，便成为「她者的疾病」。

在朵拉个案之前，弗洛伊德在 1880 年代中期曾到巴黎，并拜在马丁·查寇特（Martin Charcot）的门下（1885-6）。1880 年代查寇特已是世界知名的临床神经科医师，他在巴黎的妇女医院（La Salpêtrière）便已开始用催眠术研究、治疗歇斯底里。查寇特认为歇斯底里肇始于心理的创伤。为了打破歇斯底里症状和子宫的联想，他教导学生把「歇斯底里」这个字看作是一个不具特别意义的字眼，查寇特希望以此方式鼓励学生去发现，歇斯底里症状不但属于女人，也属于男人，同时也借此强调歇斯底里症状神经性病源的层面（Bernheimer 2）。查寇特在妇女医院最着名的一次临床治疗是一个颇具戏剧性的仪式。仪式中，男性观众以科学的眼光专注地凝视一个迷人且丰腴的女体：一个歇斯底里、因催眠而丧失自我意识的客体。女体的肩膀赤裸着，上衣露出了衬里；娇弱无力的女体，双眼微闭，歪斜的头与身躯由人搀扶着。在女体的右侧，查寇特笔直的站立着；他衣冠整齐，眼神坚定。两者形成强烈的对比。在这样的图像里（Iconographie de la Salpêtrière）（1878），女人 = 歇斯底里。如同凯撒琳·克莱门（Catherine Clement）一针见血所道破的：诊所就好比「身体的剧场」（NBW 10）。在这催眠剧场里，层层围绕歇斯底里患者的男医师/巫师们，神经紧绷的凝视一个发病的女体。

这临床的「凝视」是一界定性别差异的机制，也是父权用以支配、掌控女体的手段。在这身体剧场里，女体是成就医学主体知识的「她者」。即使将来患者症状消失，「正常健康」的走出「身体的剧场」，男性的凝视将如影随形，幻化为女体内部的监视系统，继续捆绑、催眠、搀扶着女体和她的性与欲。

相较于佛洛伊德，查寇特较专注于对歇斯底里的科学分析，对于治疗方法则较不感兴趣（Bernheimer 6）。相对的，佛洛伊德则对查寇特在治疗有身体疾病的歇斯底里患者时，所采取的谈话、催眠治疗方式极感兴趣。

约十年后，佛洛伊德和约瑟夫·布鲁尔（Joseph Breuer）于1895年共同出版了一本《歇斯底里研究》（*Studies on Hysteria*）。该书除了两人合写，引介歇斯底里理论的文章〈论歇斯底里现象的心理机制〉（1893）（“On the Psychological Mechanism of Hysterical Phenomena”）外，还包括布鲁尔著名的〈安娜·欧〉（Anna O）个案史，四个佛洛伊德的个案史，一篇布鲁尔的论文，最后由佛洛伊德的一篇论文结尾：〈歇斯底里的心理疗法〉（“The Psychotherapy of Hysteria”）。在这篇论文中，许多重要的心理分析名词已出笼，诸如「潜意识」（the unconscious）、「压抑」（repression）、「防卫」（defense）、「移情作用」（transference）等。此书更进一步的认定，歇斯底里是性焦虑所引发的心理疾病。然而此时的佛洛伊德仍对放弃以生理学为切入点来了解歇斯底里症状感到不安。如同佛洛伊德和布鲁尔在他们的「前言」所陈述的一般：「性，似乎在歇斯底里的病因论中扮演一个主要的角色，是心理创伤的根源，也是防卫动机的来源」（SE 2: 29）。

在朵拉个案中，佛洛伊德绞尽脑汁，企图解读朵拉的症状，掀开朵拉的欲望面纱。对佛洛伊德而言，朵拉的歇斯底里是欲望的病征，是欲望的谎言，也是欲望的表演。⁴ 歇斯底里的欲望在佛氏眼

⁴ 佛洛伊德认为朵拉擅于说谎、表演：「不用怀疑，这个个案史…并不完全值得纪录。它只是个小 case，有最寻常的身心症状，一种也许不完全是真的厌世念头」（SE 7: 39）。

中总是颓废善变，是女性特有的欲望。这样的歇斯底里欲望勾引魅惑着佛洛伊德的诠释欲望，使佛洛伊德坠入文字与符号欲望的陷阱。心理分析于是在佛洛伊德的诠释欲望驱使下产生（Lopez 180）。

佛洛伊德认为，歇斯底里病人之所以无法完整精确的叙述自身的故事，实和幼年时期的性压抑有关。因着性压抑，歇斯底里病患往往有意无意的遗漏、扭曲、重组她们的记忆。对他而言，朵拉和患者们所叙述的故事，宛如「一条无法航行的河流，水流有时为乱石所阻断，有时则断裂、消失在浅滩和沙岸间」（SE 7: 16）。朵拉的故事总在一阵喋喋不休后枯竭，留下断断续续的片断和待解的谜团。如果朵拉和歇斯底里患者们能够在梦的解析和心理分析后，唤回被压抑的记忆，重新建构一个可被理解、前后连贯且完整无缺的故事时，才有治愈的希望。在这个过程中，心理分析师则扮演一个积极介入的角色，透过暗示、催眠、解梦、谈话治疗等方式，帮助病患填补空缺，重新编辑、建立一个可以成就正常生活机能的科学记忆库，完成一个符合父权现实主义要求的逻辑叙事结构。这样的记忆和叙事结构，受中央记忆体的监督、管控，兼具畅销书的平易近人，和一体成型量产贩商品的整齐划一。重要的是，歇斯底里病患必须接受并相信分析师的故事版本，治疗才能奏效。

佛洛伊德把心理分析师挖掘、发现潜意识动机和欲望的过程，比作考古学家复原断简残篇或断壁残骸的工作：「我别无选择，只能依循那些发现者的榜样，他们的好运能使长久埋葬，无价却残破毁损的古代文物重见天日」（SE 7: 12）。在面对朵拉个案的残破窘境，佛洛伊德只能辩解：「我已经将遗缺复原，且师法我所知来自其他分析案例的最佳模式。而且就像位诚实的考古学家一般，我从未忘记提出，真实的部分在那里结束，虚构的部分在那里开始」（SE 7: 12）。佛洛伊德在现阶段所采取的策略，和傅柯早期的考古学方法，倒有几分神似。然而，佛洛伊德在朵拉个案踢到了大铁板，这铁板并不是像他那样有良心且诚实的考古心理分析师所能承受。朵拉完全不买他的帐，坚决的抗拒佛洛伊德的诠释和分析。正面或迂

回的否认佛洛伊德所建构的欲望情事。并反客为主，下最后通牒，拒绝继续治疗。碰了一鼻子灰的佛洛伊德颇觉难堪，把整个出走事件归咎于朵拉的「移情作用」，怪罪朵拉将对父亲和 K 先生的恋父情结和爱恨交织的情绪投射在他身上，并以中止治疗作为报复手断。

从很多方面而言，朵拉个案基本上是 1900 年出版的《梦的解析》的延续。个案最早的名称是〈梦和歇斯底里：一个分析的片段〉（“Dreams and Hysteria: A Fragment of An Analysis”），且在内容上侧重朵拉两个梦的诠释。佛洛伊德在个案的〈序文〉中也言明：「这个个案史以梦的解析的知识为前提，因此对不熟悉这个前提的读者而言，该个案将难以令人满意」（SE 7: 11）。两个梦都和湖边一景有关。在解梦的过程中，佛洛伊德不但是暗喻和意象的解读者，也是暗喻和意象的生产者。

佛洛伊德对歇斯底里的贡献，在于使歇斯底里的患者摆脱一般流传的子宫游走说、女巫说、和邪魔外道附身说，而把症状归结为患者的性压抑、性心理创伤和记忆的丧失。在远古的埃及和希腊，人们认为子宫的游动和异位是歇斯底里的主要病症，而导致这些病症的主因，则是子宫发育成熟的女人缺乏或被剥夺性关系所造成。柏拉图在 *Timaeus* 这个作品中有以下的叙述：

子宫是一个渴望生儿育女的动物。青春期后，若迟迟无法受孕，子宫将因苦恼而极度不安，游走于体内，切断呼吸管道，妨碍呼吸，带给苦主极端的痛苦，并引发种种的疾病（Veith 7-8）。

这段文字所暗示的治疗方式，就如 Bernheimer 所指出的，不外乎结婚和怀孕。亦即只要女性臣服于父权的枷锁和宰制，扮演好「好女人」和好母亲的角色，问题将迎刃而解（3）。

而佛洛伊德所提出的解决之道，不外乎利用各种方式——包括催眠、谈话治疗、梦的解析、自由联想等——来挖掘、唤回隐而不显的私密动机和性压抑的经验。因为是性压抑造成记忆的黑洞、叙事的断裂和身体的痉挛不适。佛洛伊德在朵拉个案的前言中再次强

调：「如果歇斯底里病症的肇因能在病患的性心理生活的亲密行为中找到的假设是真的话，那么歇斯底里症候群便是最私密和最受压抑愿望的展现。于是一个歇斯底里个案的水落石出，必将涉及亲密行为的披露和私密的背叛」（SE 7: 7-8）。

但佛洛伊德显然忽略歇斯底里病患之所以宁愿以身体症状来演 / 讲的真正原因：用身体症状来演 / 讲，往往是患者被禁声、被骚扰、被摆放在边缘、弱勢的客体位置后的结果。她们是父权凝视、欲求的对象，是医疗体系的边缘人，是语言的客体。问题是一个被认定为「有病的」病人，如何能超脱现有被框限的客体位置，用主体的语言和主体的叙事游戏规则，完整连贯的叙述自己的症状、欲望和身体的故事。

2. 朵拉、女性主义与心理分析

自从 70 年代开始，朵拉个案便成为女性主义和心理分析角力的场域。而女性欲望的书写总是最引人注目的议题。女性主义者往往从不同的角度进行批判：质疑佛洛伊德在朵拉个案中对女性欲望所作的假想和预设；检验性别和知识、权力的关系；探讨歇斯底里女病患和男心理分析师在男性支配的医疗情境和医疗体系下所产生的互动。据 Bernheimer 指出：「当代的女性主义往往从不同的角度质疑心理分析的权威。部分女性主义者更是信誓旦旦的声援反对家庭和社会限制的抗议。她们认为这些对女性的限制与压迫是造成女性歇斯底里身体病症的罪魁祸首」（1）。

佛洛伊德心理分析最让女性主义者诟病的地方，还是他以视觉作为审度和建构性别理论的唯一标准。借着重掀朵拉个案，女性主义者企图挑战心理分析理论所隐藏的视觉中心霸权心态；但在另一方面，女性主义者也必须借重心理分析理论来建构新的女性主体和女性意识。而朵拉个案所突显出来的则是两种论述间纠缠不清、亦敌亦友的紧张暧昧关系。

对西苏而言，朵拉个案是「女性抗议力量最核心的例子」（NBW 154）。西苏和部份女性主义者甚至颂扬朵拉所代表的「歇斯底里的女性特质」——流动、善变、具多元风貌——这些女性特质以身体的痉挛、畸零、甚至自残的完全逃逸策略，抗拒被归类、被定义，狠狠地拒绝男性中心的规范和其二元对立的系统。同时她们也认为歇斯底里的女性身体是会演 / 说的女体，常常以出人意表的方式来表演或诉说女性的故事（Strong 11-12）。她们推崇朵拉是位觉醒的父权终结者，津津乐道朵拉拒绝继续治疗，抗拒移情作用，甚至反客为主，将佛洛伊德视为女仆般开除，和最后拍拍屁股一走了之的高姿态。正如 Rosette C. Lamont 所点出的：「女性主义理论家视朵拉拒绝诊疗的过程，为患者对被精神分析师剥削的觉醒」（80）。

另外有不少女性主义者则强调，歇斯底里患者基本上都是受害者，她们的症状所展现的正是女性被压抑迫害的事实。但绝大部分的女性主义者均同意，佛洛伊德在朵拉个案中的诠释策略，正好突显出佛洛伊德诠释能力的极限。他无法处理女性特质、女性性别、女性情欲和母女关系等议题，更遑论他是否有能力回答「女人到底要什么？」这样的问题。佛洛伊德紧抓着伊底帕斯情结和阳具崇拜情结的结果，使他认同朵拉个案中的两个男性角色：朵拉的父亲和 K 先生。在伊底帕斯的情欲结构里，朵拉只是父权角色交易的对象。先是朵拉的父亲和 K 先生间的交易，接着是朵拉的父亲和佛洛伊德间的交易。对女性主义者而言，朵拉的歇斯底里的事出有因，因为世纪末维也纳专横腐败的父权气氛的确叫人窒息。

在朵拉个案中，佛洛伊德始终轻忽朵拉母亲的重要性和她对朵拉的影响。朵拉的母亲 Kathe 于 1912 年死于肺结核。生前她倍受佛洛伊德所谓的「家庭主妇精神官能症」所折磨。她的洁癖使她坚持进入屋内一定得脱鞋，并将屋内部分房间永远上锁，以保持清洁。她的洁癖和她的先生婚前所染上的梅毒不无关联，其中夹杂着非理性的罪恶感和洗刷、抹拭被沾污身体的强迫性行为，朵拉的歇斯底里呼应着母亲的「家庭主妇精神官能症」。一直要到 1931 年，佛洛

伊德才承认，在伊底帕斯时期之前的母女关系不但持久且强烈，⁵ 但母女关系或母女情结始终处于他心理分析理论的边缘。此外，Maria Ramas 在〈佛洛伊德的朵拉，朵拉的歇斯底里〉一文中也强调，朵拉的症状隐藏一个欲望，一个先于伊底帕斯时期，欲求母亲和母体的欲望。⁶

3. 从佛洛伊德的《个案》到西苏的《画像》

佛洛伊德的《个案》

朵拉个案是文字修饰堆砌出来的诠释。它拥有浓厚的文学气息，吸引许多文学批评家的目光，⁷ 这一切当然和佛洛伊德的书写风格有密切的相关。有的文学批评家说它读起来像侦探小说，因为它引领读者步步追踪，寻求事情的真相⁸，文学批评家 Lamont 便说：在朵拉个案中，「我们发现有如侦探小说或电影脚本般耐人寻味的情节。在专业超然的表象之下，读者可立即感知分析师复杂的情绪网路，特别是当分析师开始解读和传译他所被交付的梦的讯息的时候」（79）。有的则说它读起来像浪漫言情小说，因为它里面有爱情、有奸情、有亲情；有异性恋、也有同性恋；有医生、病人间的暧昧移情；还有如意识流般超写实的梦境描写（Ramas 7）。个案中，佛洛伊德精彩绝妙的现代主义叙事技巧和他对精神分析科学的信仰与

⁵ 请参阅“Female Sexuality”（1931）SE 21:225-243 以及“Femality”（1933）SE 22:112-135。

⁶ 请参阅“Freud’s Dora, Dora’s Hysteria”一文，收录于1985年初版的论文集《在朵拉的个案里》（In Dora’s Case），149-180。

⁷ 佛洛伊德的写作风格，充分显示他是位颇具才气且写作技巧相当好的作家。他擅常运用不同的修辞和比喻来讲佛洛伊德版本的故事。Steven Marcus 的文章〈佛洛伊德与朵拉：故事、历史、个案史〉（“Freud and Dora: Story, History, Case History”）即把朵拉个案当作现代小说的杰作来阅读（56-91）。

⁸ Sharon Willis 在其论文中“Helene Cixous’ s Portrait de Dora: The Unseen and the Unseen”指出：「在某些方面而言，个案读来像部侦探小说，佛洛伊德就其所发现，有关歇斯底里症状和梦的线索，编织益发复杂且令人惊讶的诠释」（77）。

坚持，有着紧张却耐人寻味的关系：现代叙事技巧瓦解了个案的科学可信度却提高了个案的可读性，然而佛洛伊德将其在个案中的残破书写风格归咎于个案的内容而非个人写作的偏好。

佛洛伊德自始至终对其所采取的叙事方式有高度的自觉：「我很清楚——至少在这个城市——有许多医师…选择这样的个案史来阅读，但并不把它当成是对精神病理学的贡献，而把它当作是本私下消遣的真人真事小说（roman a clef）」（SE 7: 9）。佛洛伊德也知道自己处于叙事的陷阱和创造故事的过程之中，他必须寻找一个叙事模式来讲朵拉的故事。他一直有很强烈的焦虑，不知如何将零碎、片断的资料和插曲组织成一个有脉络可寻的故事，既然歇斯底里患者最大的问题是无法把故事或事实真相讲清楚，当然厘清症状和发现真相便是心理分析师的责任。

朵拉个案基本上是一个转述别人所讲故事的故事，其中有叙事、有诠释、也有回忆。如 Bernheimer 所指出的，朵拉个案在某方面而言是后设叙事——一个评论、解析叙事的叙事（10-11）。在朵拉个案中，佛洛伊德以分析师和叙事者的口吻和姿态出现，然而他是个不可靠的叙事者，常为了追求、发展其心理分析理论，刻意曲解、扭曲诠释的方向。是佛洛伊德，而非朵拉，才是个案中的灵魂人物和主要的角色。⁹

西苏的《画像》

西苏的《朵拉的画像》（Portrait de Dora）刻意打破朵拉「个案」（case）具封闭性的「盒子」（case），展现朵拉的各种图像（portrait）风貌。据 Jane Gallop 在〈开启朵拉的钥匙〉（“Keys to Dora”）一文中指出，西苏的 Portrait 有多层的含意：Portrait 这个法文字，有「画像」的意思，画像是一个真人的「再现」（representation）。画像所

⁹ 请参阅 Steven Marcus 的文章〈佛洛伊德与朵拉：故事、历史、个案史〉（“Freud and Dora: Story, History, Case History”），56-91。

呈现的再现，不但是视觉的，也是剧场的；在另一方面，「画像」也是一个人的「再次呈现」(re-presentation)，从不同的角度重新诠释朵拉和她的歇斯底里(132)。此外，这「画像」也不仅仅是朵拉的画像，它也是西苏自己和女人的画像(Portrait de Dora/de Helene Cixous/des femmes)。

西苏的《画像》也让我们警觉到，心理分析打从一开始，就是一个「女体的剧场」，男性的凝视将歇斯底里的女体转化为一个表演场域，而心理分析的文本则是一种诠释的表演。其次，西苏在《朵拉的画像》一剧中再次呈现、重新对焦、重塑朵拉、重新制作画框的目的，不外乎揭露心理分析「视觉剧场」(the Visual Theatre)的专横和「凝视逻辑」(the Logic of the Gaze)的谬误。她以反讽、谐拟的方式，以其人之道还治其人，引爆单一视点的「视觉剧场」，代之以多媒体、多元焦点的「视觉盛宴」(the Visual Spectacle)。这其中除了佛洛伊德的凝视，还有朵拉的凝视，歇斯底里的凝视，也有女性视角的凝视。而佛洛伊德在〈朵拉个案〉中，努力费心去缝制完成的叙事结构，在《朵拉的画像》中一一被拆解、分割、扭曲、并列、重组成一条新的百衲被。

在《朵拉的画像》一剧中，朵拉取代佛洛伊德，成为全剧的灵魂人物；佛洛伊德成了被动的角色，对周遭所发生的事情缺乏掌控的能力，他扮演剧中佛洛伊德的角色，也是剧中以声音旁白的叙事者。戏剧一开始，剧场的银幕上投射着湖边事件的景片。佛洛伊德坐在轮椅上，背对着观众。在似有似无的低吟声中，我们听到佛洛伊德的声音：

这些事件本身就像梦境中的模糊影像，它们有时变得异常清晰，以致让我们觉得我们可以捕捉这些影像，但它们总是从我们最后的诠释中脱逃。假如我们在进行时毫无技巧，没有特别的警觉，我们无法知道像这样的场景是否真正的发生(2)。

这段话，像是一段序曲，点出全剧的主题和基调：飘忽的影像，梦

幻般的记忆，语言与诠释的无力感，以及真相的难以掌握和不确定感。剧场的银幕在显像的同时也隐藏、遮蔽更多的真像。银幕的边缘在匡正印象的同时，却框不住更多的印象与意象；焦点处的清晰，也许是更大的骗局。心理分析刻意且有目的的对焦，对歇斯底里患者的残害，也许更甚于患者对自己身心的自残。

剧情围绕着朵拉打转。朵拉的父母亲和 K 姓夫妇有相当不错的情谊，两家经常一同出游，后来朵拉的父亲和 K 太太有染，因此默许 K 先生追求朵拉作为交换。对她的父亲 B 先生而言，朵拉还只是个小孩，在他的眼里 K 先生也把朵拉当小孩般看待，送她花，给她小礼物，朵拉也尽心的帮忙照顾 K 先生的小孩，替他们上课，带他们外出散步。K 太太也附和她的爱人朵拉父亲的看法，认为朵拉还只是个小孩，一个只对性方面的事情感兴趣的孩子，但对 K 先生而言，14 岁的朵拉已不再是个小孩，他不但在朵拉 14 岁时强吻朵拉，更在朵拉 16 岁时向朵拉求婚。

朵拉曾是 K 太太的闺中密友，两人曾住在一块一段时间，彼此无所不谈，分享过不少小秘密。K 太太扮演着朵拉母亲、姐妹和爱人的角色；她也是朵拉性意识的启蒙者。朵拉和 K 太太的亲密关系因其父亲的介入而变得疏离，朵拉觉得 K 太太背叛了她，却无法言明那种被背叛的滋味。语言在背叛的面前显得低调而无能。

朵拉：你杀了我！你背叛了我。你欺骗了我！

「谁」背弃了我？

难道我没有写数不清的信给你？

难道我没有膜拜你的每个脚步？

难道我没有为你开门？

难道我没有为你心碎？（13）

西苏的剧本具有很多个面向，充斥着来自朵拉个案的典故且比个案更难以捉摸。以下是朵拉在诊所里的一连串呓语，滑动在第一人称和第三人称之间，其间穿插与 K 太太的对话和佛洛伊德不尽相干的问话：

朵拉：让我拥抱妳！（K太太的微笑越发甜美，从越来越远的地方，如蒸气般，无远弗届，非常地近，无法接近，用她的动作，用她的身体，说不，抗拒朵拉的接近。镇静地。）

朵拉：让我用双臂拥抱妳！就这么一次！

朵拉：（对佛洛伊德）我不知道。她刚才出现在我面前。她的微笑。就好像她在对自己微笑……

佛洛伊德：2小时吗？什么感动了你？

朵拉：（在一段时间的沉默之后）她。

朵拉：（对K太太）我站在这里！在你的跟前。我在等待。只要！只要你肯告诉我！

K太太：但我无话可说。

朵拉：所有你所知道的：所有我所不知的。让我给你那样的爱。（朵拉靠向不安的K太太）

朵拉：她的身体，一种令人愉悦的白色光辉。小小的乳房，腹部的肌肤是那样的平滑。（K太太的手摀住朵拉的嘴）

K太太：喔！不可能，不可能，我的傻孩子。

朵拉：我痛。我总是觉得痛，把你的手放在我的头上，抱着我。

K太太：天呀！我该怎样对你？

朵拉：看着我。我要看透你的眼睛。我要你闭上眼睛。

朵拉：她看自己的方式。爱她自己。不痛苦。不看着我。看着我，如此平静。那样的微笑。

朵拉：我欠她很多。我曾珍惜她。

佛洛伊德：当你的密友已告诉你他那么多的缺点，为什么那种男人会吸引你？

朵拉：（以旁白回答K太太）她是个聪明的女人，优于环绕她身边的男人，可爱美丽极了！…你的背是那么的白！你的肌肤！我是那么的爱你！（喃喃自语和一个轻描淡写的吻）。我能吗？…还有这里，在正上方。你无法想像我是多么的爱你：如果我是男人，我将和你结婚，我将把你带走，和你结婚，我会知道如何取悦你。

K太太：朵拉！（11-12）

对朵拉而言，K太太就宛如她驻足观赏两个钟头，由拉斐尔（Raphael）所画的《西斯丁圣母像》（The Sistine Madonna）般，那样的令她着迷神往，而至流连忘返。孺慕崇敬之情外，还有那为白色肌肤的光辉所挑动的欲望。朵拉不止一次的赞叹K太太如珍珠般散发着温柔光泽的白皙身体和背部。那白皙叫朵拉欲言又止、叨叨絮絮。想一亲芳泽，又觉那白皙纯洁神圣地不可侵犯。朵拉的同性恋欲望歇斯底里般地摆荡着、犹疑着、游动着、欲求着。扭转佛洛伊德异性恋的主轴，西苏大胆的强调朵拉的同性恋欲望，微妙的刻划那充满爱与背叛的亲密关系。她诗意般地创作手法，叫人目不暇给，也让人晕眩抓狂。人称的转换，角色的灵巧安排，情景的迅即变化，多媒体的运用，在在给人强烈的感觉，却不允许人有野心地去认知。

在影片与静止画面之间，在影像与真人之间，在台词与旁白之间，在表演与叙事之间，在个案与剧本之间，在剧本与剧场之间，在佛洛伊德与朵拉之间，在正常与歇斯底里之间，在朵拉与K先生之间，在朵拉与K太太之间，在佛洛伊德与B先生之间，在B先生与K太太之间，在佛洛伊德与K先生之间，在移情作用与反移情作用之间，在阅读与写作之间，在语言与书写之间，在完整连贯与支离破碎之间，在谎言与真实之间，在记忆与遗忘之间，在心理分析与女性主义之间，在同性恋、异性恋与双性恋之间，身为读者/观众的我们，该如何解读这些错综复杂的关系？如何摆置自己身体的位置？

《朵拉的画像》是一后设文本，「它的效力全靠观众对先前文本认识的多寡而定，更广泛的说，也有赖观众对歇斯底里在历史上的地位和対心理分析起源的重要性的认知而定」（Willis 78）。《朵拉的画像》所上演的剧码，是佛洛伊德与朵拉在声音、视角与焦点的拉距战，所突显的问题是诠释的框架与参考点的选择。佛洛伊德的异性恋诠释框架和以阳具为中心的参考点，让他完全忽略朵拉母亲的角色、母女关系、和朵拉对K太太的同性恋情结。

借着朵拉，西苏回到心理分析建立其一方霸权的起始点，在这个属于朵拉的剧场，女性主义和心理分析歇斯底里般地针锋相对。

西苏透过戏剧和剧场来突显心理分析的戏剧性和虚构性，以及心理分析是一个诠释活动的表演场域。在这个心理分析的表演场域，一个歇斯底里的欲望女体无畏男性凝视的率性演出，支离破碎的进进出出。就在剧场的幻觉空间里，朵拉歇斯底里的欲望无厘头的摆荡流窜于异性恋、同性恋、和双性恋之间，悍拒各种拍板定案的最后诠释。从佛洛伊德的《个案》到西苏的《画像》，朵拉歇斯底里地到处游荡，异发成谜，难以捉摸。也因着朵拉，佛洛伊德卯上女性性 / 别认同和性爱倾向等棘手的问题。

结语

关于朵拉，女性主义者间争辩最烈的是她所代表的意义：到底朵拉是西苏等所赞美的父权终结者？还是克莱门等所声称的受害者？到底朵拉是伊底帕斯三角家庭结构的颠覆者？还是个被三角家庭结构禁闭失声的病人（NBW 132-150）？Gallop 在其〈开启朵拉个案的钥匙〉（“Keys to Dora”）一文中，讨论这两种观点在《新生的女人》一书中所呈现的攻防战。

从现实的角度而言，歇斯底里症状是不得不然的无奈结果。患者在缺乏或被剥夺情绪倾泻管道的情况下，有意识或无意识的将各种情绪与欲望的出口，由心理转至身体，并以种种身体症状诉诸传统女性娇弱、多病、多愁善感的形象来争取同情、关怀与支持。然而歇斯底里症状的喻意，并不那么的单纯或一目了然。令人眼花缭乱的症状以疯女般弃绝自虐、丑化自残的方式演出，其中蕴含一种欺骗医生、自己与众人的欲望，一股自我放逐的气魄与一份玉石俱焚的激情与决心。此刻的歇斯底里是自虐自残的抗议更甚于无辜的受害，也是对好女人角色的唾弃。

是苦肉计也好，是阴谋论也罢。是一幅《女士的画像》也好，是部《恶女传》也罢。无论如何，歇斯底里是很多女性的梦魇。它不只是一回充满断裂记忆和意识流的《往事追忆录》，更是个充满

戏剧性、仪式性与神秘性的「残酷剧场」。它是一种手段，而且是一种暧昧的手段。正如 Bernheimer 所说，这是种「被动的攻势」（6）。在这歇斯底里、阿托式的「残酷剧场」（Artaudian Theatre of Cruelty）中，需要的不是「精神分析师」和「观众」，而是剧场中所有「参与者」的觉醒和有心人感心的拥抱与疼惜。毕竟，「哪个女人不是朵拉」（NBW 147）？毕竟，「歇斯底里患者是我的姐妹」（NBW 99）。

虽然佛洛伊德也认为歇斯底里不是专属女性的疾病，但在父权社会里，歇斯底里 = 女性的不安 / 疾病（dis-case）。正如同 Kahane 所指出的：

〈朵拉个案〉已不再仅被当作一个个案史或〈一个歇斯底里个案的分析片断〉来阅读，而被当成是妇女史的原典（urtext），一个急剧升高关于性别差异的意义与个案对再现女性欲望的影响等两个议题的辩论片断。站在心理分析和女性主义的十字路口，重新掀开的〈朵拉个案〉已迫使心理分析走出心理谘商室，进入一个意识形态的竞技场。在这竞技场里，心理分析必须和女性主义对话（31）。

我是男人？还是女人？性别认同是如何形成？性别身份又是怎样的扮装演出？性别的情欲流动又是怎么一回事？女人到底要什么？为什么女性情欲总是徘徊在歇斯底里的边缘？这些都是朵拉所牵引出令人「歇斯底里地」「歇斯底里」的问题。

朵拉的歇斯底里是佛洛伊德心理分析最初始的问题（the Ur-Question）。伴随着心理分析的茁壮而生成一茂密的亚马逊 / 女战士（the Amazon）丛林，这片生长于梦土（《梦的解析》）的丛林，有「一条无法航行的」（SE 7:16）亚马逊 / 女战士 / 歇斯底里河流，河水时而呜咽，时而怒吼，蜿蜒于乱石、浅滩和沙岸间。亚马逊 / 女战士歇斯底里地烧灼自己的右乳房，只为能更轻易拉弓，把箭射得更准，好对付那些虎视眈眈的敌人。朵拉 / 亚马逊 / 女战士歇斯底里地自残，只为能用女体来演 / 讲那演 / 说不完的「丛林故事」。

- Bernheimer, Charles. "Introduction: Part One." *In Dora's Case: Freud-Hysteria-Feminism*. Eds. Charles Bernheimer and Claire Kahane. New York: Columbia UP, 1985.
- Breuer, Joseph and Sigmund Freud. *Studies of Hysteria*. New York: Bias Books, 1957.
- Cixous, Helene. Portrait of Dora. Trans. Sarah Burd. *Diacritics* 13, No.1 (Spring 1983) : 2-32.
- Cixous, Helene and Catherine Clement. *The Newly Born Woman*. Trans. Betsy Wing. Minneapolis: U of Minnesota P, 1991.
- Freud, Sigmund. Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud. Trans. & ed. James Strachey. 24 Vols. London: Hogarth P, 1995.
- Gallop, Jane. *The Daughter's Seduction: Feminism and Psychoanalysis*. New York: Cornell UP, 1982.
- Kahane, Claire. "Introduction: Part Two." *In Dora's Case: Freud-Hysteria-Feminism*. Eds. Charles Bernheimer and Claire Kahane. New York: Columbia UP, 1985.
- Lamont, Rosette C. "The Reverse Side of a Portrait: The Dora of Freud and Cixous." *The Feminine Focus: The New Women Playwright*. Ed. Enoch Brater. New York: Oxford UP, 1989.
- Lopez, Donna Bentolila. "Frau K and Dora." *Criticism and Lacan*. Athens: The U of Georgia P, 1990.
- Marcus, Steven. "Freud and Dora: Story, History, Case History." *In Dora's Case: Freud-Hysteria-Feminism*. Eds. Charles Bernheimer and Claire Kahane. New York: Columbia UP, 1985.
- Ramas, Maria. "Freud's Dora, Dora's Hysteria." *In Dora's Case: Freud-Hysteria-Feminism*. Eds. Charles Bernheimer and Claire Kahane. New York: Columbia UP, 1985.
- Strong, Beret E. "Foucault, Freud, and French Feminism: Theorizing Hysteria as Theorizing the Feminine." *Literature and Psychology* Vol. XXXV (1989:4) : 10-26.
- Willis, Sharon. "Helene Cixous's Portrait de Dora: The Unseen and the Unscene." *Performing Feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre*. Ed. Sue-Ellen Case. Baltimore: The Johns Hopkins UP, 1990.

评论

于治中

两篇文章，一是讨论同性恋论述，另一是处理女性主义，虽然分属不同的主题，可是皆有一个共同的对象，那就是 Freud 所开启的精神分析理论。

人们经常批评 Freud 的理论是以男性为中心，这种观点当然有他正确的一面，可是我们深入的阅读 Freud 的著作时发现，事实也并非如此断然可见，作品本身仍有相当的暧昧性。譬如，Freud 在讨论「性」，尤其是儿童的性的时候，毫无疑问脑中所设想的一定是男孩。可是当他明确的以女孩为研究对象时，面对这种异质的存在，他经常又会主动的调整或修正原有的理论架构。不要忽略，Freud 正是第一个对阉割焦虑（anxiety of castration）的普遍性提出怀疑的人，认为女孩不会被这种焦虑所触及。另外，Freud 虽然认为两性在生殖器期（genital stage）之前的发展虽然没有不同，可是他同时又注意到面对生殖器期时男孩女孩的差异。

某些人从精神分析里谈到女人对「阳具妒羨」（penis envy，此处暂用黄宗慧论文中的翻译）的问题，批评 Freud 的男性中心论；事实上却忽略了在 Freud 的想法中，这种「阳具妒羨」并非是女孩或女人性别上演进的一般或正规的导向，而是一种退化回归到生殖期之前，并且固着于这个阶段的某种特殊状况。也正是 Freud 作品里所存在的歧义性，使得 Freud 作品的诠释经常产生不同、甚至有时完全相反的结果。所以问题可能并不在于仅仅指责 Freud 的男性沙文主义或性别歧视，而是，Freud 虽然无法完全跳出他时代的限制，然而他的作品中的某些概念却提供我们更进一步的去了解这些问题

黄宗慧的论文似乎正是这种认识下的产物，并且直接以精神分析理论的核心——伊底帕斯理论——作为讨论的重点。在精神分析里，伊底帕斯情意结指的是孩童对双亲的爱意敌意两者相互交织而成的整体，其外显的形式则是如同希腊悲剧伊底帕斯王的内容一样，表现对家庭中同性别对于与死亡的欲望，以及对相反性别的人具有性的欲望。内显的形式则是与外相反，表现出是对相同性别亲人的爱意，以及与相反性别亲人的妒恨。事实上，外显与内显两种形式在不同的程度上并存于整个伊底帕斯情意结之中。

Freud 认为，这种情意结不仅对整个人格的形塑过程，以及对人欲望的导向扮演了一个关键性的角色，并且对日后超我（superego）的形成，具有决定性的影响，而后者正是人类道德与宗教的来源。所以，伊底帕斯情意结所蕴含的阉割情结、乱伦的禁忌、法规的建立，与社会的形成等问题密不可分。在 Freud 之后，伊底帕斯理论的发展主要有两个方向，一是以历史或发生学的角度，将重点放在前伊底帕斯阶段的探讨，这主要是以英国的 Melauie Klein 为代表；另一则是法国的 Jacques Lacan，他从结构的观点，与所有有关性的器官性问题保持距离，当然这并不意谓他认为生理与精神两者是互不相干。

黄宗慧的论文正是从 Lacan 伊底帕斯理论作为主轴，并且聚焦在「阳具」（penis）与阳物（phallus）两者的差异之上。事实上，对 Lacan 而言，重要的不仅是两者的区分，以及「阳物」是一种非本质的存在；而是，作为一种隐喻性质的阳物迫使所有的主体在家庭三角的互动之中，必须面对身体的欲望对象与性别认同。换言之，阳物的隐喻虽然非本质化了阳物的内涵，可是这种隐喻的意义必须放置在伊底帕斯情意结的过程中或阉割情意结的过程中，才得以真正彰显，这即是为何 Lacan 在处理伊底帕斯情意结时不再是以三角的再现（représentation）为主，而主要是在讨论父性隐喻或父性的功能（fonction paternelle）。

在目前尚未整理出版的讨论课讲义《无意识的形成》（1957-1958）之中，Lacan 提到：「如果没有父亲，就没有伊底帕斯的问题，相反地，谈到伊底帕斯即是在根本上引入父性的功能」（p. 54）。「父性功能」这个概念的使用，使 Lacan 能够对「象征的父亲」（*père symbolique*）与「现实的父亲」（*père réel*）两者做一个根本上的区分。此结果不仅能够回答像「如果没有父亲，伊底帕斯是否能够正常地形成」这类问题，并且能够让我们了解到，父亲并非真正是一个现实之物，而是一种隐喻，是一种内在于伊底帕斯情意结之中的一种象征。孩童则将逐渐脱离与母亲紧密交融的二元关系，最终认同父亲的象征，进入外在的世界与社会。

然而 Lacan 认为，孩童脱离母亲、认同象征的父亲，这个过程里，现实的父亲并不具有主导的功能；真正促使孩童脱离母亲的是阳物所在的位置，因为那正是母亲欲望的所在。由于孩童对于阳物的这种认同关系完全是想像的，所以 Lacan 称之为想像的父亲（*père imaginaire*）。也正是这种想像的父亲以剥夺者（*privateur*），禁止者（*interdicteur*）与挫折者（*frustrateur*）三种不同形式，作为孩童与母亲紧密交融关系的仲介。经由想像的父亲使得现实的父亲得以最终成为象征的父亲，也就是说成为「父之名」（*Mom-du-père*）。

Lacan 不仅以现实的父亲、想像的父亲与象征的父亲，在结构上重新去划分父性的不同功能，现实的、想像的、与象征的三者日后更被 Lacan 扩大至三种不同的认同区域（*registre*），成为他 1974-1975 年讨论课的主题，甚至晚年更进一步将精神分析数学化的努力，亦是与此相关。然而，这三者事实上并非完全是 Lacan 的创建，在 Freud 的著作里皆可找到类似的问题。如象征的父亲及有如 Freud 所讲的社会连络的建立者，如摩西、伊底帕斯王、或在《图腾与禁忌》一书中所讲的文化、宗教或道德的建立者；至于想像的父亲，更是以不同的面貌存在于每个案例历史的特殊性之中。

Lacan 重新回到 Freud 的作品，赋予他新的与更严谨的意义，使我们讨论父亲的问题时跳脱出本质的观点，同时从现实的、想像的

与象征的三度空间着手，以致于当我们完全否定父权的同时，仍了解到象征的父亲乃是构成我们语言、规则与社会的根本，当我们急于认同父权的同时，不至于忽略象征的父亲事实上是一直是被想像的父亲所贯穿，否则我们将只是身陷在形上学的陷阱之中，难以挣脱历史的循环。如我们所知，不论是同志论述或女性论述（这两篇论文的主题），最终所隐含的对话对象即是父亲，这些论述所预设或认识的到底是哪种父亲，其结果当然必定会影响论述或运动的立场与走向。

身份政治终结 / 及其（自身的）匮乏

——从台湾异度空间的网际交感 到酷儿政治 / 述写的张力互现

洪凌

[前言] 异度空间的「同化」政治

本文意图从台湾媒体文化中的殊异层面、也就是网际网路（internet）上的 BBS（Bulletin Board System）现象，来检视与分析认同政治（identity politics）与情欲言说的出柜（being-out / outing）与出局（being-outlaw），希望在当今关于性别 / 情欲身份既有的多元论述之内，提供一些可能存在的隙缝、以及 / 或者对抗异性恋机制 / 父权机构的某些出口。

在第一节，我将从这半年多来、由杨照在非网路媒介所激生的「身份」与「故事」的交互异声来切入¹，也尝试将身份 / 主体塑铸的「不可或缺」与「必须被挑战」两个层次分别拉出来看待。从总体网路的回应转至于特定身份的（被）带出²，我们可以看到认同

1 由于杨照的本文刊登于 1996 年 6 月 18 日，到我开始写作本篇论文时，刚好超过半年。

2 很有趣地，在针对杨照的回应中——无论在网路上、文字媒体上，或者座谈会的对谈——总会出现一种归纳，就是在把网路使用者特定化、身份化的同时，也会一并声称网路族群是和女性、同志联结起来，对应男性、非网路使用者、非同志的某个特定主体。然而，在这里我必须有所保留。网路使用者联集女性与同志的论述立场，至少有两个问题：首先，借着如此的联集，彷彿个别地将女性与同志「独特化」

(id-entification) 与身份 (id-entity) 之间的交缠与歧异。

在第二节，我想就某些特定的网路讨论区，如淡江 BBS 站的「拉子天堂」(Les)、清大女性主义站「自己的房间」(A Room of One's Own) 的「酷儿」(queer) 等等为发生点，抓取特定的讨论题目与讨论者（使用者，user）的交锋对话，整纳出在网路上的「轨溢 / 逸交换」(perverse / diverse exchange)，进一步肯定在某些层次上、网路于近年来所生产出来的殊异性：一方面，它有助于形成某（几）个不同于平面媒体与电讯媒体的另异空间 (alternative cyber-space)³；再者，由于即时 (instantaneous) 且激烈的对话属性，在这些网路讨论区所呈现的身份政治 / 论述（与论战），也共时性地在「对立政治」(politics of opposition) 与「差异政治」(politics of difference)、「踰越」(transgression) 与「抗拒」(resistance)、「身份位置」与其形成过程的「销融 / 变异」(disintegration / transfiguration) 之间，体现出种种微妙，不断地张力互现——这些在网路讨论区上细致互动的文章 (posts)，一方面呈现出酷儿政治的主体（们）对于今后发展的期待与焦虑；再者，它们也恰好横跨于两种政治立场——再中心化

(specified)，并且无可避免地将这两种族群排除出网路使用者的特定（大）集合。举例来说，似乎这暗示着女性「必须」先是女性，才是网路使用者；或者，反之亦然。再来的一些问题，就是网路族群是否构成特定身份的条件，以及总体来说，网路是否是个赞同 (pro) 女性主义与 / 或同志的场所。有关这些讨论，可参考「山抹微云文艺专业站」（位址于 140.117.11.8）的 bookreview 版。

³ 异度空间 (cybernetic space) 对于网路使用者的意义，我认为至少有两种可以和社会现实相对映 / 对比之处：就媒体功能来看，它供应我们发表与传达言论的媒介；而从社群 (community) 的角度来看，它能够让不同立场、不同位置的主体进行在现实领域较难以操作的即时与平等对话，从中敷衍出各自发展的空间。

从异度空间产生的作用，也许会让想到波西亚 (Jean Baudrillard) 所说的「通讯的狂喜」(ecstasy of communication)，以及从内在的分裂演绎 / 异到与世界共体交感的「精神分裂」(schizophrenia) 状态。对我而言，如此的分裂如果有其基进战斗性，在于它的既此又彼 (both / and) 的共生 / 共灭格式，为我们提供了新的抗争交欢姿势，有别于 1) 精神官能症 (neurotic) 式的、抗拒大对体的「非此即彼」(either / or) 基模，以及 2) 精神异常 (psychotic) 式的「非此非彼」(neither / nor)、全然脱逸于疆界外的溶体 (deterioration) 情境。

(re-centralisation) 与僭越疆界 (boundary-crossing) —— 的拉锯角力。

由于参与论战的使用者的特质 (学院论述者、酷儿书写者、运动者……) 与其吊诡并存的匿名性 / 可见性 (anonymity / visibility), 我们可以看到在这些电脑空间所呈现的「驱离 / 内聚」 (exclusion / inclusion) 作用, 一方面再生产出现实空间中、运动 / 论述的两难或歧异的反映, 另一方面, 这些文字的互文作用也对于 90 年代以来的酷儿政治 / 书写, 提供了反省与再切入的可能性。

[第一节] 从「老狗」与「幼猫」的撕扯谈起: 何谓「身份」?

这些时日来, 台湾的文字媒体——无论是纸张印刷的报纸杂志, 或者以电子位元架设出的异度空间 (cyber space) ——最热烈讨论、也最火爆激辩的话题, 莫过于网路身为特定的「异类 / 异质」 (dissident / heterogeneous) 书写媒介 (或者更激进地说, 书写能动性或者书写位置), 对于传统掌握了文本流通 (circulation) 与定位 (positioning) 的主流媒体, 造成质与量皆相当可观的冲撞与挑衅。

对于这个既无从扼杀、也无法视若无睹, 在现实 (三度空间) 之外形成另一种沟通 / 表达场域的电化区域 (electronic zone), 握有规范式权力结构 (normative power structure) 的主流文字媒介 (姑且以副刊为代表)、某些身分、以及某些负载着特定意识型态且在书写竞技场中占有优势位置的名字 (姑且不论是身份证上的本名, 或者是自我形塑的笔名), 似乎开始感到困惑不安, 既而受到威胁。论战的起点, 以杨照 (笔名) 在中国时报人间副刊的专栏「三少四壮集」所发表的〈身份与故事〉、以及诸多后续的论战与讨论会, 同时在纸上媒介与电子视域划下了「帝国写回来」 (The Empire Writes Back)⁴ 的反扑动作……

⁴ 这句话取自于某一本后殖民论述的著作, 探究殖民主体不甘于让被殖民者取回自身的主体性, 于是以种种巧妙或隐形的方式, 巩固既有的权力位阶。

就我自身——同时穿梭于网路视界与纸张文字空间的写手——的立场，整个事件最有趣的质素，也许就在于追索焦虑的形塑过程、以及探寻两种书写基模（writing mode）之所以迅速对立，形成非此即彼、无法相容（incompatible）的二元组模（binary structure）之形构。首先，就巴特勒（Judith Butler）在《性别麻烦》（Gender Trouble）与《肉身之物质重要性》（Bodies That Matter）两本书的论述肌里，我们看到了身份（被）形塑的必要条件，就是粗暴地排除任何可能对于「主体之认同形构」（the identity formation of the subject）造成断裂或扰动的「畏厌物」（abjection）。如果从这个特定的脉络来看，也许我们不必吃惊于一个在主流文坛占据特定位置、也意识到自身的性别/情欲/阶级位置的写作者，会对于一个自己甚少涉足的写作媒介感到焦虑与排斥，并且更进一步地将内在的焦虑外化（externalized）、投射出去，建构成对于网路写作者「失去身份」的谴责！

第一个失落的是身分。我到现在弄不懂网路上为什么要玩那么多匿名的游戏？为什么要把发表的意见和发表这些意见的人截然分开？并不是说大家都应该用身分证上登载的那个名字上网，那个名字也不过就是另一个符号罢了，重点是名字后面的那个人，他是谁、他有什么身分、他有什么故事、他这次的意见和前次的想法和以后会有的看法，中间可以联络、累积出怎样的人的影子来？网路变成奇怪的电子板集体 Call in，大家都取消了身分，发表片段的意见，让意见们在萤幕上乱飞乱舞，人跟人却没有对上话。（杨照，〈身份与故事〉）

更有趣的是、被指控为「没有身份」、彷彿本身就是「缺乏匮乏的虚妄」（a void which lacks LACK）的网（本身），在面对主体的焦虑时，竟也如同拉岗式（Lacanian）的精神分析语言所说的「真实」（the real），不但没有意图要缝合或抚慰受挫的主体，反而更精巧地、（无意识地）从主体的匮乏之内，再度体现出可能会更进一步骚乱（disrupt）整个现实、也就是「象征致序」（the symbolic order）的「无

心冷酷」(the mindless cruelty)。举例来说，在杨照的指控出现在副刊版面上之后，在网路的某个艺文版面，某个网友纯真（但也许玄机暗藏）的反问：「在网路上怎么会失去身份（identity）呢？我们每个使用者（user）都有自己的『代号』（id）呀！」，或可以充当／拟仿那个「同时」外于主体与象征秩序的「真实的回返」（return of the real）。换句话说，若把那个纯真的反问套在主体与其欲望／执念的互动表述上，它就是「不可能的爽」（the impossible jouissance）残留在现实界面的遗痕（remainder）；这个遗留／流物的存在与其本质性的缺乏，造就且强化了阳性主体心痒难搔、愈加惶恐的去势焦虑。更进一步推衍，这个将「身份」的吊诡性直指出来的反问，正好可以在某种程度上回答，为何这个也许已经进入了异度空间但是并没有被辨识、指认出来的作家，对于身份的失去会如此耿耿于怀。

网路媒体之于纸张媒体，正如同处于权力网络的阳性与阴性、异性恋与非合法情欲身份、中产阶级与无产阶级等等二元对立（dichotomy），在对立的同时也被嵌放在不对等的宰制关系之中，彼此并不处于互补或平等的发言／立足点。在偌大的网路视界——至少在某些自觉到权力环圈（power circuit）的无所不在、而且意欲松解其固着与规训的地带——就其中的种种交异（exchange）与论述动作，我们看到了「身份符征」（identity signifier）的浮流不定、相互淹流、以及彼此批判，借此让现实空间的权力位序（power hierarchy）稍以松解的电子狂喜（electronic delirium）状态。更进一步说，在这些场域，某些使用者也因此不必（如同现实般）受限于性别／情欲／阶级的重重压制；因此就对于情欲／性别／阶级的非多数主体的角度来看，网路在挪用／认可既定的权力机制之余，至少还容许这些在现实空间中被剥夺资源与发声的主体进驻这个空间，从中切割、拉锯渗透出些许发言空间与反转的余地。如此，回到先前的论点，在权力被重新操作与干预的前提，如果某一位在主流文字系统享有优位的作者也上网路，在不倚仗现实「名字」的情况下，他／她确实（或多或少）失去了自己在文字传媒中享有的

当然，这样的「失去」(lack)，并不是所谓的遗失(loss)。套用后拉岗精神分析(post-Lacanian psychoanalysis)论者、琼·考普杰克(Joan Copjec)的说法，「失去」所联结的是最原初的焦虑——一方面来说，妳并不是「有过什么」才失去它，就像杨照并不是先在网路空间拥有了知名写作者的身份，而后才失去它；但是，另一方面来说，任何在纸张传媒世界的「有」(having)，同时成就了这位写作者在网路介面的「匮乏」(not having)。如此的象征性阉割(symbolic castration)，让这位生理男性/异性恋/中上阶级/知名写作者顿失身份/阳物——同时，也许在深邃白盲的无意识海域，主体更加惊惧地预想到，也许在不久的将来，「身份」无法和现有权力层级紧扣连结的(崩解)局面万一得以实践，原先早已认同于自身优势的主体，又该如何因应如此分崩离析的「后灾厄」(post-catastrophe)局面？无法面对在异度空间的「没有」、或者不愿抛弃既有身分凭仗的优位，让习惯于传统写作方式、现有写作机器与权力结构的作者们，经验到了类似主体不小心遭逢「真实」所不经心遗留的深渊、进而可能复灭的恐惧与预期。经由网路作者群——如陈丰伟(Roach)、赖明宗(capita)、马世芳(honeypie)等人——在某些非副刊版面(如《破周报》、《中国时报资讯周报》、《新新闻》)的发声与刺激，这个特定的主体不但已经体会到去势的威胁，更自我驱使出某种「集体之眼/我」(the collective Eye / I)——例如结合固有霸权、强化此与彼的上下位序——来制作、操驭出某个大对体(the Other)的出现——也许正是为了遮盖「大对体早已就不存在」的认知所导致的空洞与沦丧。但是，异己被生产的过程，焦虑的主体其实也同时制作出了某个(没有形质的)欲望物。

就像是精神分析论述所言，主体为了成就自己的主体性，将体内类似器官又「没有任何本质」的某部分切割出去、外化这个曾经是自身的一部分，形成永远得不到的「小欲求物」(objet petit a)。从此，这个获得特定位置(被阳具系统所认可)的主体，非得借着同

时欲求与鄙视这个「既内在又被排除于主体（性）之外的某物」（something internal to and excluded from the very subject (ivity)），才可能随时与外在现实（也就是常态权力结构的世界）共存。同样地，之于这些强调自身的建立性（establishedness）的写作者来说，那个欲求物究竟是什么？其实，除了因为焦虑而被外化的（某部分）自身，此外并无它物。对于网路与纸张媒介的书写结构对立，身陷其中且挑起战火的主流作者其实并不知道（或者拒绝知道），他在网路世界的迷途正肇因于那个「小欲求物」（网路/身份的实质自身 per se）看似可得、却其实永难企临的吊诡。如果他弃置了既有名份而身处其中，于是就失去了主流文字媒体（象征秩序）所提供给他这样「身份」的写作者的保障——保障那个书写的主体不会失去，不会只是无穷尽的网路字元海域中的一枚 id，浮荡于「无分别」（non-differentiation）的快感与形销神毁（abandonment）的深渊。

更狡黠（或哀伤）地说，所谓的「异己」之所以令人震悚，并不因为它是妳从未遇到、完全陌生的「它者」——形态与质地全然和自身不同——反而是因为它交杂混生了诡譎的「形似」（the familiar）与说不上来的「相斥」（the different）。所谓「形似神异」（uncanny）且令人惊悚的「怪胎」（the monstrous），就是这种在身份政治结构中的过剩（excess）与多余物（surplus）。同样地，在身份/网路经脉中翻滚的主体们总也一直进行着某种不可避免的过程：由于要确立主体性，因此必须得反复进行「射出排泄物/多余物」的活动——就那些以主流文字工厂以及其权力结构为生存世界的作者，之所以惊惧、厌恶、且无所不用其极地劣化（degrade）他们认为没有品质、缺乏「文字洁癖」的网路书写/者（如张大春在「网路与艺文创作」座谈会所提出的控诉），是否在某方面来说，在微妙缠绕更甚于网路管线的（无）意识网路渠流中，这些作者其实也若有似无地受到：威胁不只来自网路书写与传统写作的对立（oppositional）状态，而是更在暧昧难言的网络中，赫然发现，那个「异己」竟也是一部分的「自身」，也可能（或已经）在非网路的其

如此巨大的焦虑，其实来自于每个主体只能占有一个特定位置的排泄与割除程序。而成就主体的关键步骤，不就是建构出一个可被污名化（stigmatized）的异己？在两套书写结构、两种身份、两套权力脉络的爱恨纠结中，也许我们可以再次看到阳物唯理中心（phallogocentrism）与外在于阳性律法的遗留物、阳性主体与被它者化的「异己」、疆界设定的强迫性（compulsion）与崩蚀边界的冲动（impulse），永恒斗争过程的诡异重述。

[第二节] 电化的性 / 别议题论坛—网际论述的欲望互现

以台湾网路发展的现状而言，在性 / 别政治与酷儿议题正当蓬勃活络的同时，不仅在某些非连线的 BBS 站域繁生，如「自己的房间—女性主义站」、开站不久的「坏女儿站」（全名是「厌弃 / 反拒将女人视为妻子的异性生殖机制之动物园的坏女儿们」daughters against wives' zoo）、以女同志为使用主体的温馨小站「假面的告白」，还有建立于非学术节点、由「网智公司」（neto.net）架建的「地下社会」（underground）⁵，以不同组群的方式、将哲学、文化、学术、书写、同志等议题一举囊括，但又不模糊化各自细致的殊异性质（specific attributes）。

同时，在这些网站纷纷成立的当下，我以为更值得注视并讨论的某个趋势也随之衍生——如果说某一个（或几个）原先并不具有足够发言权力的族群或身分，在可探索与攻占的地点变得较为多样时，某种德勒兹式（Deleuzian）的「地域再制」（reterritorialization），

⁵ 所谓的「学术网路」通常是以 140、163、192 等等 IP（网际位址）为开头的节点——例如女性主义站架在清大生科所，它的位址是 140.114.98.108，文字化的版本即是 feminism.life.nthu.edu.tw，或者是 fminism.net。至于「地下社会」，因为是由网路系统服务（ISP, Internet Service Provider）的网智公司所架设，并不是在大专院校中的学术节点。

甚至更基极地、撕破脸式的「地域解体」(deterritorialization)状态,也随着使用者发言/权力位置的不同,造就了不同身份/id较先前激烈赤裸的张力互动;而分众化、预设族群不同的网站,也让各种本来因为巨大目标如身分政治而结合、但在内部充满阶级/权力位置等等紧张关系的使用族群,得以分别发展其殊异性,攻占更多层次的空间。

若要细究这个现象,我想举出一些特定事件来进行分析。首先,于1996年12月开始、发生于「淡江计中BBS站」(蛋卷广场)、「拉子天堂」(les)版的论战,对于网路女同志原先被视为「整合而单一性的团体/族群」的预设与刻板印象产生挑战。事件的经过大致如下:首先,某些女同志使用者对于版主blindstar并非由某些自愿选举者之间选出,而是原来并不甚情愿开版、甚至颇带有同性恋恐惧(homophobia)阴影的站长(sysop)直接挑选任命的状况感到不满;因此,某几位使用者对于网路上的「程序正义」提出质疑。很有趣地,在公共/私有领域之二分化(binary opposition)被性别政治瓦解(至少松解)的现今,从「拉子天堂」版对于版主产生过程的辩论,却让我们看到相当公/私夹缠、微妙的共生与影响——原先也许是台面上的质疑与回应,迅速地演化成同样是台面上的女同志阅墙;而斗争的模式,不禁让人联想起某些黑道小说/电影中的帮派母题(motif)与桥段:恐吓、辱骂(相当不顾网路礼仪,更甬提所谓在某些同志版面可能看到的、学术语掉满地的激辩样势)、以强迫现身(outing)为胁迫手段。此外,在论战的进行同时间,似乎也发生了突破电子网际、延伸入现实/肉体界线的事件——某位网友被其敌对者痛扁一顿的奇观(spectacle),借着网路的公开性,让再疏离的使用者也得以阅读到各种不同的叙事观点。

正当以「草莽风」为主的淡江「拉子天堂」版战火暂时告一段落,在「坏女儿」的debate版又将此议题延伸,拉出一些原先被忽略的支线,讨论从学院vs.非学院、运动vs.非运动、草根/非女研社vs.女研社出身的女同志等等一系列火焰战争(flame war)……

参差者身份与发言位置的落差、以及各自爆裂开来的内部矛盾，涉及了不同使用者在看待「位置性」(positionarity)的的座落(location)与重构(re-mapping)时，本来就会在致密差异的前提下、发生出强烈动能(dynamics)与不满(discontent)的种种可能性。

话说回来，也同样值得好奇的是，为何这些「可能性」在过去的同志政治阵营一直没有发作——或者只是以暗流的形态隐隐窜动——而到了现在才得以揭示、呈现、或甚爆发？以女性主义站的「酷儿」(queer)为例，这个版面从成立以来，向来是熟悉/操作论述语言、谙熟或涉入身份政治/运动，以及对于性别权力操演的基模相当敏感的大学生、研究生、文化工作者、甚至半匿名的英文系教授所出没/现身的电子社群(electronic community)。正是在这么一个政治意识高度具现的场域，在1996年底由使用者wildgoose发表、标题为「同性恋的最高境界」的文章系列，在长久以来对于性别角力特别在意的的女同志地带，引发了一场牵涉诸多课题的争论。虽然论战姿势巧妙而柔软、但终究并不以「同志情谊」为妥协收场的这场议论，让我们看到了在共同目标的诉求之外，也许有着更多的「政治」(politics)，无法以全体同志之名来全面进行。当网友wildgoose说「cc gay与娘娘T是同性恋的最高境界」⁶时，不免让一些致力于破解、扰动男女同志在性别政治兴发之前所架设出的二分性别化(例如butch / femme、macho / queen)与其排它性配对方式的「女性主义女同志」(feminist lesbian)⁷抗议：如此说来，不「C」的男同志与

⁶ 「CC gay」是指所谓「娘娘腔」(即sissy)的男同志，而「娘娘T」更是在语意上结合了互相抵触(mutual-exclusive)的两端性别特质——T的性别意涵若是以「阳刚」(masculinity)为主词的意指(the signified)，那么主词前面所修饰的「娘娘」(the feminine)，不禁在笔者的想像蓝图里引发出各种不同流脉的——从存有学(ontology)到后现代拟仿(simulation)论述——的无穷遐思……

⁷ 在这里，我所使用的语汇——「女性主义女同志」——原本在欧美的运动/学术脉络中，所指涉的对象是针对于特定的女性主义支脉——在1970年代提出「女性主义是理论，女同志情欲是实践」等口号、有助于形构女同志连续体(lesbian continuum)，但也因此将女同性情欲(lesbian sexuality)去性化的女性主义流派；「政治女同志」(political lesbian)似乎也是同义词。然而，在这场论战中，所谓

「婆」不就又没有空间了？（更奇妙的是，难道是因为「娘娘 T」比 T 更婆、比婆更 T，所以更是「最高境界」？！这是不是也同时暗示着某种「阴阳同体的完全性」（the hermaphrodite as the embodiment of wholeness）假说又从几千年前柏拉图的哲学衣柜中被翻掀出来，再度成为性 / 别被解构到某一程度、因而从中滋生的内部反扑？）简言之，这场论战之所以并没有被火爆化，原因除了对话空间的转移（从女性主义站到坏女儿站）、对话议题的部分放大（从同时并列两种看似可并提的位序的女同志与男同志，到焦点聚缩在女同志之间对于阶级、学术位阶、情欲正当性的激辩）⁸，另一部分也是由于以版主 zick 为代表的「学院女同志」将此话题与不可分离的「身份内差异」（difference within the same identity）强烈连结，以致于在对话过程不可避免地发生双方的不均等姿态。

从女性主义政治开始以来，论述空间与政治领域的攻防战，就性别 / 情欲政治的历史演化视之，向来似乎都是要去破除那个看似

的 feminist lesbian 却诡谲地被错置 / 误植（displaced / misappropriated）为「女研社出身的、相对于中下阶层的女同志来说，较具有学术资源（或文化资本）的某些女同志」。

此外，值得注意的是，特定的女 / 男同志对于此宣称的不同反应，更加突显出一个向来不太被处理或被整合（articulated）的问题：也就是说，在异性恋机制内，生理女性 / 生理男性、阴性气质 / 阳性气质的四组交配，向来处于不对等的关系；更有甚者，在同性情欲的版图，女同志 / 男同志、阳性 / 阴性、生理女性 / 生理男性的六组配置，更是幽微缠绕地镶嵌于不对称的（许多）宰制结构中。

⁸ 非常有趣的是，在这场论战中付出论述精力、将身分政治的焦点从阶级脉络再拉回认同政治的文章，是网友 chongkee 以性交方式与颠覆的施力点为例，在其中看到了同志政治因应到同化（incorporation）的些许两难：「先说一个刚想到的。肛交。一般对做 0 号的看法好像已经俨然二分：赞赏而力行为政治正确，唾弃而远之为不正确。不但没有多大空间给赞赏而远之或唾弃而力行，而且谁有理谁差劲也是已有定论。这当然有许多由来，但其中之一大概是一个『性交出轨排行榜』：越出轨就越正确。但是，这出轨是如何排行的呢？我觉得完全是根据既定异性恋机制的接受标准而定。0 号是把男人当女人用，颠覆异男人以插入与被插来界定的男女之分，被他们视为洪水猛兽，所以政治正确。也就是说：这些『颠覆』，其实必得先把异性恋机制奉为主璋，方有意义。换句话说，很吊诡的，同男性交是以异男们的好恶来决定自己的好恶。」（chongkee, 坏女儿站 Debate 版）

较为优位 (superior) 的身份占据者。自从 1980 年代末期，新生代女同志连同某些以往不被看见的情欲生态——如扮装、变性、S / M 次族群——意图重新执回 (reclaim) 被「去性化」(desexualized) 的女同志女性主义 (lesbian feminism) 所谴责为「万劫不复、等同于复制父权体系下的两极化 (polarised) 权力结构」的权力 / 性欲之缠绕纠结的共生关系，并尝试批判所谓的女性主义女同志理论的单一性 (monopoly) 与排它性……如此的脉络，让我在看待这场辩论的种种张力与剧情时，自身也充满内在的分裂与交错的情绪——「当然我们不能问一个女研社出身的 les 这样的问题。她的想法怎会是一个抑郁的没有空间的 les 所能等同的呢？」当 CC gay 拍手叫好、不 T 的女同志提出质疑后，原作者如此的回应，似乎一语戳向被质问的主角——在 1990 年代的学院 / 文化氛围成长、集女性主义、性别 / 情欲政治、与晚近酷儿理论之养分浸润于一身的学院（尤其是研究生位置以上）的使用者——最慎戒惊悸、小心翼翼的层次：究竟要如何地看待与面对，才可能不抹煞掉被安置在同样的身份格局中的不同主体？而不同身段与位置之间的权力互动，以及难以（全然）摆脱的优位 / 弱势关系，究竟让这个被质问的主体（或客体），产生何等作用？

在欲望与认同之间，在这个被我们视为反转 / 扰动既定建制的电子视域，可不可能由涉入者的相互冲突，切割出另一个基地——在其中，也许并没有总体而全面的一笔勾销，从此化解了自我与它者、主体与被欲望的客体、疆界与解体等等的短兵相接；然而，正是在无数总是已经分岔且延伸出局的繁生节点，身处其中、同时也在内也在外 (with-in and with-out) 的电子生物物种，能否再生产出并不只是主体与客体、上位与下位的中介 (in-betweenness)？也就在这么一个危危欲坠的刀口，「我」总是已经是「我的异己」；而那个本以为不再是「我」的残余物 (left-over)，总是共时性地、既是自己，也是她人。而在这样的认知之下，或许我们可能在一道道的夹缝之间，瞥见「满溢而过度的」战斗欲力？

坦白说，如今的大小分裂，一方面具体再现了地标（location）与领土（territory）的多样化（diversity）⁹——妳不必委屈自己，为了某种无法逃脱的身份义务，待在一个无论是社群气质或言述走向都和自己格格不入的电子网络标点——再者，这样的流向不也是对于「政治正确」的困局再赋予重新思考的能量？目前在电子论坛所暗潮汹涌的各股欲力冲撞、以及对于自身位置性的再涉入（re-engagement），也许因此让我们看到不同于学术文化场所的「对抗叙述」——毕竟，在学术与文化界的性别书写（者），其实不免还是要与层级（hierarchy）与知名度联结，用以对峙那个在某种程度上被拟人化、而又无法以个人主体加以抹消的文化 / 政治霸权。

而网路果真对于一个近乎致命的身份 / 身体 / 主体，在多重复生且不断自我分裂、吸纳的后资本文化工业，提出另一个同等致命的反击姿势？从这些零星的观察与现象来看，我反而乐见于琐碎的片段（fragments of trivialization）彼此对话与反问，而不似那个在目前仍然被碑塔化为一个巨大历史阳物（historical phallus）的 1970 年代，以无与伦比的全面化革命身姿，抹除了（几乎）所有的差异与类似……然而，在这些错综幽微的两难之间，我们究竟该 / 会如何回应？身份的故事，在这个既切割也重塑既有身份政治的领域，应该如何继续说下去？在不可能取消身份的前提，是否要让身份增殖且变异，让前面所说的「残余物」进驻妳与我、此与彼的誓不两立？

⁹ 将文内提到的一些网站位址列出来，供使用者参考：

女性主义站：140.114.98.108

坏女儿站：140.114.226.1

假面的告白：140.128.79.32

蛋卷广场：163.13.240.11

地下社会：cyber.tku.net

就目前总数高达 500 以上的台湾学术网路 BBS 站来看，也许我必须说，所谓的「多样化」是相对性的说法；至少，就现状来看，能够让性别 / 情欲政治发声的网站也许各有其独特性，但是与所有网站的数目相较，似乎还需待开发更多的端点与地标。

当然，在继续对立的同时，更在相互侵蚀的防线与边界，我们看到了那些永远不只是「自我」或只是「她者」的某些洞口¹⁰……。

然而，当我们试图将后拉岗精神分析理论挪用到主/客体关系被放置于「观视」（the gaze）的视觉流域，同时也进一步地丰富女性主义论述、乃至于身份政治对抗「规格化的权力构造」（regulated power structure）的抗争时，值得小心的是，“the real”正如 Zizek 所说的，既是「抗拒被象征化（也就是被吸纳入阳物秩序）的坚实核心」，但是，它并没有任何先于它的本质或意指。“the real”如果有其反抗性，便在于它是个「在事后被构筑出来的物」（an entity which must be constructed afterwards）；也就在这道构筑之中，我们才可能领略到「对于象征秩序的扭转与曲斜」（the distortions of the symbolic structure）。同样地，外于象征秩序的快感与险恶也相互依存：当妳被放在既有体系的界线之外时，紧随而来的问题就是，是否从此这个主体因此而被视为精神异常（psychotic），而身分政治的战斗，也就因此被粗暴地还原为一群或多群弱势团体、因为无法正视自身的弱势而产生出的「集体的否认」（collective disavowal）？¹¹

¹⁰ 对于所谓的「洞口」（the gaping abyss）说法，我在这里所借用的是 Slavoj Zizek 重新介绍/应用 Lacanian real 的基进概念，认为「它」（the real, the traumatic, the unrepresentable, the impossible jouissance, the feminine outside the symbolic law）的存在本身「同时造就与瓦解『象征秩序』的无缝合性」。这个论点再次印证了这些被阳物秩序所排挤出局的「多出物」（outgrow），本身即「化形（embody）为秩序的缺漏与出口」的说法。（Ibid）

¹¹ 对于这个问题，巴特勒在〈与真实辩论〉（Arguing with the Real）一文，有提出对于 Zizek 等捷克精神分析论述者的批判：也就是说，她质疑某些身份如果从此（注）被投掷到边界线之外，成为「不可被再现的事物」（the unrepresentable），后果是否也等于这些事物在既有秩序（象征层）中被驱离出去，连同它们在秩序内可能造就出来的搅扰与作乱？

[结论] 身份版图的出柜与出局 ——性 / 别位置的地域再制与疆界跨越

103

洪
凌

在前面的章节，我以某些在异度空间肇生的事件（event）、从中生产的文本、以及与身份政治相关的特定论战，来分析——至少在当前——让我们同时感到眩惑与疑虑的「主体」：也就是网路同时身为另类媒体（alternative media）与身份场域（identity-terrian）所面临到的种种挑战性与其问题性。

在〈身份与故事〉以及其它相关的论述呈现，杨照的论点和我在本篇论文所提出的论述观点，刚好呈现出倒置的对比。也就是说，我认为网路并不是个销抹了「身份」的液 / 异化场域，它特定的媒介属性与使用者的交互作用，反而正好揭现出身份的追求 / 形塑、不同性别身份 / 主体之间的对话与冲突，进而将这些张力与冲撞发挥到其它场域难以承载的地步，从中（或可）展现出身份政治的力量与局限，并以其过剩（excessive）或混杂（hybrid）的属性，瓦解——或至少翻动——既有机构的紧身衣。如此说来，身份的过剩，进一步造就出故事（text）的超文本（hyper-textual）性质；故事中的政治结构也就在如许微妙的情境之内，体现出现代主义文本（或者说二元对立、无法相容的阳具排她性 phallic exclusion）所无法面对、处理或因应的后果——叙事主体的精神分裂，以及边界的融化（dissolution of the boundary）。

在网路中的特定地域——如女性主义站的酷儿版、RPGS、坏女儿站的 debate 版、淡江的「拉子天堂」，我所看到的，正是某个酷异位置性的浮现，共时性地（simultaneously）透过同志主体的形构、与酷异 / 杂种的内部分裂——这两种看似不可能共存的机制——而出生；它所表现的，是对于既有结构的拆解与「玩弄」（seductiveness）——在这个不可能统一的主体身上，共存着两股似乎是绝对冲突、但因此反而夹生出杂种力量的脉络：前者往外延展，对抗外界的「大异己」（the Big Other，也就是父权中心与异性恋机构），彰显了以再

权力化 (re-empowerment) 的步骤来成就自身主体性的身分操演 (identity performatives)；后者则往内歧入，试图检视身分的排它性，进而提出能够丰富这个不断变异的酷异位置的思考议题。也就是说，前者可就「女性主义站」与「坏女儿站」因应男性沙文使用者的权力操作为例，演习 / 操作对抗阳具中心的各种策略，甚而更进一步地将对方从「以往总是宰制主体」的端点扯落到「从此成为被宰制客体」的另一端；后者则以内部对话与相互拉扯 / 协商的不同意为基础，将目前在论述或实践上的敏感议题——如女性主义女同志与「非政治正确」女同志的争论、学术与草根的不同立足点、以及在前阵子形成各种角力施予点的男体蕾丝边 (male lesbian) 话题——带出场，促使酷异身分的边界不断地被踩踏、被重新护卫，也被各类不同的声音再制重画。

这些总是在重画与重述的动作，一方面是身分领域扩大与强化自身的战斗演练，另一方面也（必须）是处于领域 / 边界线内的酷异主体，与自身的欲力 (libidinal force) 与踰越 (crossing) 密集对话的「空白点」 (the blank space)。

唯有在这片空白内，我们才不只是为了象征秩序、父权体系、异性恋机制而再生产出来的「异体」 (the alien) ——就在异类 / 不同被呈现出来的刹那，同时确保了疆域与界线的外来者！也就是说，在网路与身份的多重层级之内，在自身与（另一些）自身的冲突、狂迷与怪诞之中，这个身为「多出物」的位置性，不再只是阳性体系的对立面、或勉强被同化于其中的附着物 (subordinator)：「我」在「我的身份」之内，既成就也割裂着身份本身 (the identity as itself)，带出了看似稳定实则孔穴充斥的身份迷障。

如是，在出神 (ecstasy) 与固置 (fixitation) 之间，节点的茎脉蔓延与随时出岔，让主体浸润于不可能真正分离 (separated) 也不可能真正统合 (unified) 的狂喜；自身持续着摇晃于叛离与再铭刻 (re-inscription) 之间的 (酷异) 主体，重复地出走与聚合。到头来，在格局身份之内、同时也在它分离的「酷异位置」之外，所可能激

发出来的，不再只是一个对立者（the antagonist），而是多个投身于主体形成时不可或缺的幻境迷踪（the phantasmatic formulation）、但也随时与之离体分裂的「复 / 负生对手」（the doubled / negating adversary）。

参考书目

- 洪 凌 (1996) <在电子位元之间蹦跳摆荡的性 / 别焚烧档案>。《酷异割记：索多玛圣域》。台北：万象图书。
- 黄宗慧 (1996) <看谁在看谁？：从拉岗之观视理论省视女性主义电影批评>。《中外文学》。25.4: 41-74。
- 杨 照 (1996) <身份与故事>。台北：中国时报人间副刊。
- Baudrillard, Jean (1988) *The Ecstasy of Communication*, Trans. Bernard and Caroline Schutze, New York: SEMIOTEXT (E)
- (1994) *Simulacra and Simulation*, Trans. Sheila Faria Glaser, Michigan: The University of Michigan Press
- Butler, Judith (1990) *Gender Trouble*, New York and London: Routledge.
- (1993) “Arguing with the Real”, *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of “Sex”*, New York and London: Routledge.
- Copjec, Joan (1994) “Vampires, Breast-Feeding, and Anxiety”, *Read My Desire: Lacan against the Historicists*, Cambridge and London: MIT Press.
- Copjec, Joan, ed. (1996) *Radical Evil*, London: Verso.
- Grosz, Elizabeth (1995) “Lesbian Fetishism?”, *Space, Time, and Perversion: Essays on the Politics of Bodies*, New York and London: Routledge.
- Lacan, Jacques (1982) “The Meaning of the Phallus” in *Feminine Sexuality* (ed. Juliet Mitchell and Jacqueline Rose), Hampshire and London: Macmillan.
- Zizek, Slavoj (1989) “Which Subject of the Real?” *The Sublime Object of Ideology*, London: Verso.
- (1991) *Looking Awry: An Introduction to Jacques Lacan through Popular Culture*, Cambridge and London: MIT Press.

伸展欲望之翼¹

——网络空间情欲地景²

杨长苓

前言

九〇年代网络全球化的穿破在地，台湾土地上漫漫延烧，背负传统也伸展欲望。摆渡在传统价值与自我赋权，本文探索性／别与网络互相组构的路径。接缝实质环境，网络是情欲流动的舞台，是自我认同的场域，是主体现身的野营，是情欲反动的数位地景³ (digital landscape)。

-
- 1 1999年1月31日，艳阳高照清风徐徐。午后拜访中央，安静荫凉的走廊回荡着高跟鞋喀啦啦的声响与小何开朗美丽的笑。昔我往矣，杨柳青青。感谢何春蕤与卡维波，他们绝妙的评论与建议让我得以自在伸展想像，贴近网络、情欲与生命。感谢毕恒达与张珏，他们认真严谨的教导使我在1998年的风雨飘摇中重新认识网络研究的伦理、道德与权力。感谢中央性／别研究室的助理宗翰与玉立，给我永远可以延长的时间。感谢贝壳，广阔灿烂的网络里为我精准校对并绘制星星航行的勇健地图。
 - 2 这篇文章的原始意念发展于1995年频繁使用电脑网络之后。身为女性并使用明显的女性ID (lindayang) 与昵称 (喔呵呵呵呵，请叫我女王)，网络空间给我的第一印象是无所不在的性邀请。「网络中女性是否真有拥有平等自由」便形成我于1997年第二届四性研讨会发表的〈虚拟空间与情欲论述的流动〉。会后，何春蕤、卡维波与陈光兴针对不同媒介的性爱活动与我讨论情欲自由与女性壮大 (empowerment) 的关连，指引网络情欲的性主体位置与反抗契机，1997夏，擎阳串起MIT为弱势建立的街道博物馆与网络动员，使我撰写1998第三届四性研讨会发表的〈数位地景：反抗、认同与再建构〉。本文则是观察网络情欲与空间政策的关连后，对于1997年〈虚拟空间与情欲论述的流动〉一文，加以丢弃、毁损、调整与改写后所完成的作品。
 - 3 〈数位地景〉 (digital landscape) 是我在1998年第三届四性论文研讨会中发表的论文名称，旨在点明网络空间作为抵抗场所的主体精神。由频宽、介面、链结与人机一体，所形成的位元城市，自有其特殊的景致，而这种以数位形式连结组织的群体，也如

我们即将进入混沌和痉挛的生命情调。有风有雨，也有抽搐的河流在肢体的四个方向奔走。喧嚣和安宁同时爆炸。这是最后的构成，我们舒如地切过，如夕阳之于石榴的丰满。为草木虫鱼，为桥梁的方向，为鞋为袖，为足迹。 杨牧⁴

宛若华丽舞台，指令一下，网络众人旋转踏步、表演自身。张贴文章、编辑心事、多人对谈、秘密聊天、组群寄信、或迷宫游戏⁵，网络在讯息交换中，喧嚣且安宁地构成位元族群的生命风景。抹去（诞生）实质面貌与位置落差的网络，是贴身斗争与反抗书写的竞技场，没有安全的后方也没有退缩的位置，无分文化、种族、性别与阶级，参与者在最前线赤身相搏。⁶ 静默迅速的电子脉冲里，文化、价值与公众历史（public histories）⁷ 喧哗伸展；位元情欲也奔驰在丰盈美丽的逃逸路线。

让我们进入网络世界探索。由相关于情欲的、台湾的网络⁸ 事件出发，讨论网络情欲的动乱与价值权力的竞争：网络空间中，现实的权力如何穿透网络与情欲角力？情欲与主流价值的冲撞与对抗，如何使情欲的流动、编系、凝聚、实践与生产成为可能？而文化认同战争，又如何在网络中坚实地打造性主体反抗历史？

同实质社会一般拥有能动性，足以创造历史文化的地景风貌。

- 4 杨牧(1983), 预言, 杨牧诗集一, (5ed: 403-404), 台北市: 洪范书店。
- 5 指 MUD, 多人地下城游戏, 也称为「泥巴」。
- 6 1999年一月, 冷冽的寒风吹袭台北, 而允中带回加州灿烂的阳光微笑。我们讨论「静静观看」也是网络战争的可能形式: 电子布栏非同步沟通的特质, 使回异的读者与阅读持续在静默中发酵, 成就个人对自身的反省, 对认同的贴近, 及对他人的批判。
- 7 后现代主义女性主义规划者如陶乐瑞斯·海登 (Hayden, D., 1995), 曾挥舞草根社会的旗帜, 标定个人回忆与空间历史作为社会文化地景历史的重要性。为了彰显空间与历史的互动, 海顿尝试在不同的时空之间, 揭露复杂多变的记忆, 从而由空间历史的打造, 召唤异质主体, 并重书公众历史 (public history)。
- 8 这里的网络世界意指电子布告栏系统 (BBS) 与网际网络 (WWW)。

等候着，破碎的光影在现代聚合

杨牧⁹

由于关心情欲在网络的流动与性主体认同之空间建构，所以，亨利·列斐伏尔（Lefebvre, H., 1991）¹⁰ 与大卫·哈维（Harvey, D., 1989）¹¹ 提供社会文化与时间、空间的建构基础；曼威·科司特（Castells, M., 1989, 1996）¹² 与陶乐瑞斯·海登（Hayden, D., 1995）¹³ 则以资讯全球化以及历史地景的风貌给出网络结构的分析工具；雪莉·特克（Turkle, S., 1996）¹⁴ 着力在个人（尤其是女人）镶嵌于网络社会的多重身份与多重认同，克丽欧·欧得萨（Odzer C., 1998）¹⁵ 则以多重认同进攻网络情欲的实践可能；坎特·哈得利（Cantril, H., 1950）¹⁶、珊卓·哈定（Harding, S, 1992）¹⁷ 讨论知识、理解、质疑与诠释，则是网络作为文化战争工具之所以可能的认识论起点。

列斐伏尔的空间概念说明空间并非客观存在而是一组事物的社会关系。作为社会基本向度，空间不但是社会生活的基础，也是各种社会建构的核心。由于空间是社会再现的一部份、是社会结构的产品，所以不同时代、阶级、性别、种族、年龄，都区隔出空间的权力分化。而在观察网络社会的时刻，列斐伏尔的理论特别显出其

9 杨牧(1985: 204)，向远古，杨牧诗集二，台北市：洪范书店。

10 Lefebvre, H. (1991). *Production of Space*. Oxford: Blackwell.

11 Harvey, D. (1989). *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Basil Blackwell.

12 Castells, M. (1989). *The Information City: The Space of Flows*. Oxford: Blackwell.

13 Hayden, D. (1995). *The power of place: Urban landscape as public history*. Cambridge, MA: The MIT Press.

14 Turkle, S., (1996). *Life on the Screen: Identity in the Age of the Internet*. London : Weidenfeld & Nicolson.

15 张玉芬译，《虚拟性爱》，(1998)，p. 26，台北县：新新闻（Odzer, C., 1997）。

16 Cantril, H. (1950) *The 'why' of man's experience*. New York: Macmillan.

17 Harding, S. (1992) *Rethinking Standpoint Epistemology: What is "Strong Objectivity?"* *The Centennial review*, Vol. XXXVI (3): pp. 437-470.

深刻性：即便空间的形体已由具体、在地的物理区块转变为虚拟、全球化的电子版图，时代与文化价值的痕迹仍会以各种清楚的地标，记出权力的位置¹⁸。

延续着列斐伏尔的理论，哈维更进一步指出，除了作为社会关系的展现而以各种方式区隔出阶级，空间更以时间进行重新结构。当时间与空间共同作用构成复杂多变的社会时，时空交错便隐伏社会与权力的影子，而在文化上相互争逐，进行诠释、抵抗、与建构的多重意义。网络社会具备的多重并置的讨论方式，提供既相同也相异的时间、空间（地理位置、版面、讨论群组）、议题中出现的相同主题的讨论路径。这恰好呼应哈维所说的，为社会所结构的时空，以及为时空所结构的社会。因此，透过网络讯息的近用，便可能由陈述位置（*positionality*）与处境（*situateness*），得到置身空间的参考架构，并进而探询不同的社会权力如何在真实生活（*real life*, LR）与虚拟实境（*virtual reality*, VR）中争夺着建构时空。

承继空间与社会的建构，柯司特在《资讯社会》一书中将空间的社会性格与资讯文化做详细比对。他指出，资本主义支配了城市的生产方式，但资讯科技的发展却使经济法则支配的流动空间（*space of flow*）取代了固着地域的地方空间（*space of place*）。空间的解体，使权力更为弹性地介入全球脉络，紧密地组织起个人与全球历程¹⁹。而在结构与弹性并存的基础下，网络社会终将兴起新兴管理阶级，并以全球在地化（在地全球化）²⁰的时间重新结构空间历史。

18 譬如新闻讨论群组的名称，通常是以讨论群组所在地区（如 *tw* 表示台湾、*jp* 表示日本）或讨论群组之讨论性质（如 *soc* 表示社会科学 *sci* 表示自然科学）进行分类。然而，区域或学域始终与权力息息相关。

19 网络在缩短高科技组织间距离之时，也扩大高科技组织与非高科技组织间的距离。同理，网络虽可以打破地理性疆域将不同空间位置的人们组织在一起，却也将位于相同地理位置但拥有不均资讯权力的人们拆散。这便是网络社会不均等的极化发展。参见 Castells, M. (2nd edition, 1997, pp. 5-22). *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell.

20 对于在地全球化有兴趣的人可以参阅：Castells, M., <http://www->

身为女性主义建筑史家，海登也认为权力镶嵌于地景，然而海登更向前去论述空间政治与历史承载的问题：历史的保存不仅是建筑空间的（再）生产，同时也是空间中结构性的性别、阶级、种族、性欲支配的关系。空间的历史形式就是权力的作用，为谁保存、保存什么，所有的文化地景都彰显了政治意义。延续海登的空间历史分析，图像与文字皆备的数位地景，也应具有政治文化的特殊样貌。

立基于空间与社会的结构性位置，特克更细致地探求网络个人身份认同。由于网络文化的多元视窗与经验缝补²¹，个人除指示（top-down）的抽象学习，更多了经验堆迭的向上学习（bottom-up）。视窗介面转移使个人拥有不同的身份位置，而可能开展多面相的心灵认同与实践。特克不否认性别歧视也在网络出现，但她更积极地强调模拟过程与视窗切换所带来的身份转变，可使人在性／别角色扮演中重新组构个人的社会价值与意识型态。然而特克并未讨论，当个人拥有多重认同与意识后，网络社会可能激发的壮大力量在哪里？

欧得萨看出网络革命的可能。她认为网络不仅映照我们对于事物认识与理解，也经由真实自我与虚拟自我的交互作用而重塑历史。网络各种活动都具有自我表演的实践意义；而网络身份切换，更基进地增加情欲自由的操练场地与不同情欲主体的相互理解，缘此，实践与操练在各种身份的参与观察中逐渐提炼出多重情欲主体与性／别认同的路径。虽然网路身份的转换在现实生活中可能被指责为欺骗，而不同性／别角色的扮演或许无法直接过渡到现实生活，但转换的确提供不同的观看位置与参与经验，使整体革命成为可能。这经验、理解与认同的循环，正是坎特的主张之一。

坎特认为，个人经验是理解世界的基础。个人经验探索环境时可挑战社会强加的概念性分类，使中介经验形成的有意义的环境组成（portion of environment）浮出台面。因此，个人在网络上经验、

dcrp.ced.berkeley.edu/, back issues, 1999.

21 bricolage，指由过去的经验而非象征思考中学习到的知识。

感受到的多元情欲，既是认识与理解各种情欲经验的基础，也是检验世界的重要工具。坎特的意味人与所存的世界无由分割，并在两者的相互遭逢（encounter）中交互给出定义。网络世界也一样，真实并与我们生命无法分割，经由网络形成的理解行动，我们持续融入整体并进而改变对整体的认识，经由回馈而生产更新的理解与诠释。

而女性主义学者珊卓·哈定则以「强韧客观性」²² 加深个人经验理解与知识建构的论述。哈定指出，要破除知识与知者间的分化，便要对知者与知识同时进行解析批判的观察与研究，因为主体与实践是密不可分地进行知识生产。而情欲活动的网络经验恰好炼结了个人经验与社会价值；性／别角色的网络拉锯也足以质疑既定论述的历史架构。哈定的学说正是网络实践中经验、质疑、理解与认同的动力循环基础，也更是情欲革命与性政治的可能契机。

三、风起的时候：网络性爱

风起的时候，廊下铃铛响着。小黄鹂鸟低飞帘起，你倚着栏杆，不再看花，不再看桥，看那西天薄暮的云彩。 杨牧

网络上可供游戏、扮演与讨论的情欲资料不胜枚举。根据摩斯（Morse, D., 1996）²³ 的定义，网络性爱（cybersex）是指：

两个人以上经由线上沟通，而产生虚拟的性行为或性碰触。…人们尝试在各种新奇的传达工具中找出探索性爱的方法…而经由键盘传递的性，其魅力来自于绝对安全。无须对自己的身体有自觉、并可保有自己日常生活中的隐私。而你所需要的，实际上仅是线上联络与丰富的想像力而已。网络性爱可

22 强韧客观性（strong objectivity）是指串连个人自身经验、历史位置与知识事物，并以批判的眼光省视既定论述的经验与社会涵构，不回避性别立场且知道性别化主体意识的局限与发展，诚实面对经常反思的知识特质。请参考 Harding, S., (1991), *Whose Science? Whose Knowledge?* New York: Cornell University Press.

23 Morse, D. (1996:70), *The CyberDictionary: Your Guide to the Wired World*. Knowledge Exchange LLC

以视为对现实生活的遁逃²⁴、分隔两地恋人之间宣泄爱意的
出、或是让女同性恋经验异性恋世界的机会²⁵。

摩斯假设，网络性爱是网络工具与个人想像力的组合。由于人对于性、身体、与性欲的丰富想像以及个人对于情欲资料的掌握都是通过学习与参与逐步掌握的，所以人们对于身体、爱、性／别与情欲的想像也会受到历史涵构提供的情欲素材的影响。然而跨越国籍、社会、文化涵构的网络社会，却以在地全球化的形式穿越时空文化，展现各种情欲的素材与想像，冲破单纯的情欲限制，提供多元的情欲练习。

做为情欲论述流动的地点，网络可以视为抵抗教育部「净化网络文化」的抗争场域。在新闻群组中，无论是图片的上传或下载、或在 BBS 上组织、传送情欲资料，基本上都既快且新。而对情欲资料消费者来说，网络也突破现实生活的限制而进入在地搜集的状态：无须进入令人尴尬的情色书店或录影带店，只要拥有设备，几乎任何网络上的资料都可随意浏览；甚至连保存与读取也较以往容易。除了在地全球化与在地搜集化，网络情欲资料更以文字、图片、影像、声音、角色扮演等形式，以即时／非即时的时间结构，以集体沟通或自我想像等不同的互动类型进驻社会。

新型态的空间压缩与使用者参与，成就情欲论述与情欲资料流通与展现：网络以迅速传播获取新知的本质，结合无须付费²⁶、无须找寻保存空间的特点，在滑鼠移动下自由链结串连、全球化地阅览

24 虽然在摩斯的书里无法读出「遁逃」的积极意义，然而我们却可以强烈误读，赋予网络性爱积极冲破现有规范的能动性。因为的确有许多人在网络性爱的过程中，更了解自身情欲的流动方向、获取更多与身体、性欲、性的主体知识；甚至重新诠释己身历史，赋予「过去」新的社会意义。有兴趣者可以参考欧得萨之《虚拟性爱》。

25 在误读的基础下，这句话可看到性／别、性欲取向越界的可能。事实上，在网络中的确存在许多扮装、伪称的网友，隐匿生理性／别与性欲取向，尝试不同的情欲开发。虽然目前有人倾向以真实生活的规范称之为欺骗，但我却认为，当现实生活不再具有现实优位性而仅与其他视窗相同时，扮装与越界正是新型态的革命起点。

26 除了商业站台必须付费使用之外，国人自己架设的成人站台与 BBS 站有许多是无须付费的共享资源。

丰富的情欲表演。而以不同介面同时传递殊异文化、殊异群体对于情欲的想像与表演，恰好可以让我们在视窗平台的切换中，借相互比较的机制探问关于性、情欲、性主体的社会建构²⁷，并在接触新的情欲观点后抛去主体在既有社会建构中的分类位置²⁸。这便是欧得萨所说的「虚拟性爱可能启动人们的经验，过去不曾经历与尝试的活动，现在都可以尝试并且重新诠释」。

由于情欲资料与资源取用较为方便，所以网络使原本位于边缘位置的女性或性少数族群得以利用新形式获取关于身体与情欲的想像、表达与体验，而更充分地掌握自我情欲而获致培力（empowerment）。此外，情欲的线上操练也使人们单独或集体地在网络上建构不同于个人历史背景与性倾向的分身，对情欲进行流动的想像操演，从而接近所谓的性弱勢者，逐渐理解情欲自由与性／别认同的可能含意。

甚至，网络情欲操练也会跨出电子脉冲对实质社会形成冲撞。网络情欲有时仅是交往与一夜情的前戏，人们在网络上试探交往后偶尔也想约会彼此，这时纯靠想像力打造的形象虽会受到真实世界的挑战，但也是身体实践的绝佳场域：要不要出去约会？同时与几个人发展关系？如何维持真实与网络的平衡？这都牵涉众人对于恋爱、情欲、性爱的想像与实践，以及应对进退的技巧。网络上经常看到守望相助的「名单交换」²⁹便是逐渐发展的网交密技之一。

过去我曾认为，即便开拓情欲经验，网络情欲仍可能与主流价

27 由于检查制度总是位于当代社会的文化涵构之下，因此，透过检查的滤网，资料通常具有一定程度的相似性。然而网际网络提供全新的观看位置：跨越国族、种族、性别、性欲特质，各种主体都可以在网络发声并寻求自身认同。这种并置式的互比较，在哈定的理论架构中足以让我们拥有多种视域，并相互参照而思索探问。

28 以往社会分类中，妇女、青少年、儿童都是比较难以接触情欲资讯的族群，然而在网络空间无法有效筛检使用者的性别、年龄（虽然有针对青少年或儿童使用网络的网络净化搜寻器）时，不同族群接触情欲资讯的机会似乎可能平等。

29 各大BBS站性版有时会有「恐龙／签王名单交换」，譬如「给我两只，给你两百只」等。这是网友见面后依据个人喜好为其他网友评分的杰作。若见面的网友令人不敢恭维，便会被冠以恐龙／签王的封号。在网络迅速传递讯息与不公开该网友真实资料的惯例下，通常以交换名单的方式取得更多名单，达成网友所谓的「互助合作」。

值暗暗扣合，并复制性别市场的交易逻辑³⁰。譬如描绘特定的性欲模式如异性恋；特定主题如相／暗恋；特定情境如男挑逗或强暴女；甚至有特定词汇如男主动／女被动的描摹。然而，何春蕤却指出这种「复制性别市场交易逻辑」的思考太过悲观³¹。毕竟隔着萤幕进行的网路性交，可以在去除现实社会中评估性爱对象的容貌、身材、年龄或性欲取向的性歧视，让许多原本在性爱场域中位于边缘位置的群体，在此处共享情欲相关话题，以获取打破父权枷锁的机会。所以，情欲资料的现身与取用即便主流，也可能在其中夹带异质、特殊、边缘的情欲观点，而增加个人培力。

诚如何春蕤所言³²，网络是不同价值相互遇见的场域「不同的性弱势主体互通声气，进而形成酷异的混杂新主体」以及「在虚拟空间中从事上述形式的性爱，并因而更体会那些异类性爱形式的运作和感受」。那么这样的理解与感受，不仅会突破自身文化涵构所限制的情欲想像，对主流文化建构的情欲论述提出质疑与对抗，更有可能潜藏新的性革命形式与新的理解的可能。所以在经验与理解的作用下，网络中情欲论述的流动并非均质单一地铭刻主流情欲，反倒具有游走于异端的知识与实践的双重结构：既挑战主流情欲论述的权力位置，更刺激个体在知识积累下实践性主体自由的能动性。而这性主体力量一旦浮现，即便是严格的网络色情管制，也抹灭不去。

四、圣彼得堡：城市控制网络

那是时代已经晚到我们的城市即将陷落的时代，失望的兵士

30 这个论点可以参见杨长苓，1997，〈虚拟空间与情欲论述的流动〉，第二届「性教育、性学、性别研究暨同性恋研究国际学术研讨会」论文集。

31 这是何春蕤于1997年第二届四性会场中对我论文观点的评论，也是会后与我讨论时的一贯立场。这种基进的性／别观点在性别研究与日常生活中都使我获益匪浅。

32 何春蕤，(1998:14)，〈期待更平等自由的虚拟性世界〉，《虚拟性爱》，台北县：新新闻。

目前国内已有不少专门讨论性别、性倾向、情欲经验的 BBS 站台与网站，综合性的站台也有关于性、性／别与情欲的讨论，至于利用网络追求网友、网恋、网交、电爱、或者是干脆相约出去 ONS (one night stand) 的情形，更不少见³⁴。然而网络上丰沛的情欲论述与经验交换却使得社会大众莫名焦虑，甚至求助民意代表或总统候选人，希望以「净化网络」的行动³⁵，配合架设检举网站³⁶，而遏止网络情欲的漫游与情色资讯的流动。这种全民检举与监督的活动，在创造无色情文化之干净网络的时刻³⁷，其背后正是公权力与主流价值的蔓延。正如哈维与柯司特所预见的：权力自我们生活的实质空间转战网络社会，并企图建构等同于真实社会的行事规则。而权力在虚拟空间的争夺战争，也借着性／别与情色议题，深刻反映出网络作为社会认同地盘的重要³⁸。

为了清除电动玩具与扫荡色情³⁹，台北市政府曾在 1997 年继青少年宵禁之后，在杜绝色情的考量下将触手伸入都市各处的网路咖啡屋。而各地的检察官与警察单位也意识到网路色情的「可怖」，

33 杨牧，(1997: 84)，〈圣彼得堡〉，《时光命题》，台北市：洪范书店。

34 网络情欲活动其实非常丰沛。若在 BBS 上使用暗示性的 ID、昵称、或在名片档内留下引人遐思的用语，往往可以在几分钟内收到热讯 (message) 或要求交谈 (talk)。而透过 WWW 亦可以获取相当数量的情色资讯。

35 譬如 1998 年 10 月 22 日，<http://www.gio.gov.tw/98newsc/871022/8710225.html>，行政院院会 2601 次院会通过「防制网路色情及犯罪工作规划报告」草案

36 参见 <http://www.web547.org.tw/>，网路色情检举网站

37 净化网络时所要求的干净，是按照谁的标准的干净？而干净网络对于性与情欲的判断是不是也意涵着性有主流的性（如上网征友、性版文章）与下流的性（上网征炮友、援助交际），或主流的性／别认同与另类的性／别认同等蕴涵歧视的二分区别？

38 爱利森与吉利安 (Blunt, Alison, Rose, Gillian, Writing Women and Space, 1994, p. 1, New York: Guilford Publication) 曾提到，人类学家阿丹娜 (Ardener, Shirley, 1981) 认为女性主义者应致力在地理学与父权的联系上找出理论基础与未来出路。而我则认为父权制度与主流价值正透过与网络的联系，在空间的争战中表现出深刻权力。

39 参见杨长苓，<http://udn.com.tw/service/pnews/infoweekly/971022/97102222.htm>。

纷纷以乔装、刺探等手法混入「色情」网站以便搜证后告发取缔⁴⁰。姑且不论这些事件恰与美国最高法院对网路言论自由的想法背道而驰⁴¹，（最高法院认为以阻挡色情为名而对网路活动设限，根本是违反宪法中人民言论自由的权利），市政府取缔网路咖啡屋与扫荡色情网站，不仅是控制权力从实质空间伸入网络的表现，也彰显重新打造网络成为具备主流价值的中产阶级空间。

作为讯息传播的节点，网络咖啡屋是资讯社会特殊的文化建筑，对没有闲钱购买电脑或不谙网路使用的人来说，网络咖啡屋提供的电脑网络以及指导人员，在实践层面降低了进入的门槛。然而在「反对色情」的旗帜下，取缔行动一方面在看得见的暴力控制下截断个人与网络的连结⁴²，另一方面则在社会意义的建构上为网络咖啡屋贴上污名的标签，认为经营、使用、或与之相关的事物都「不合社会规范」。这种「公权力」的运使，彰显更深层的社会教化与规训⁴³。

此外，取缔色情的火力往往对准媒介色情、同性恋与特殊性偏好网站；而符合主流性偏好的网站却没有影响。换句话说，禁绝网络色情并不阻挡异性恋情欲表演的网路管道，也不封锁男性对女性身体的凝视与渴望。那么，网络禁绝的究竟是什么「色情」？大街小巷的牛肉场海报、放眼可见的槟榔西施，我们社会从来就不缺乏色情资料，但情欲的多元想像却始终缺乏⁴⁴。诚如史密斯所言⁴⁵，

40 色情网站是以关键字、图片、交谈行为、互动状况或其他做为判断？

41 参见 <http://www.newspage.com/NEWSPAG...lic/a.b/0226113.400.bsw.htm>，也请参考叶庆元，1997，〈网际网路上之表意自由——以色情资讯之管制为中心〉，台北：中兴大学法律学系硕士班硕士论文

42 在主流价值企图掌握的权力下，网络色情的查缉包藏有阶级、年龄、经济的歧视。因为真正有钱有闲的人可以拥有网络性爱与其他更多选择。扫除公娼、槟榔西施、红茶辣妹、网络色情、援助交际，正一致扫到社会阶级与经济位置的弱势与边缘。

43 感谢吴金镛多次与我网上对谈并给我鼓励，而夜深人静时的耐性倾听与讨论也成就了这些子题的可能发展与方向。

44 譬如我们看到的资料多半架构在男性对女性的凝视之上，却鲜少看到为女性而拍而写的情欲经验，更遑论照顾异性恋之外的情欲取向，或小众的情欲需求。

45 Dorothy, S. (1990), *The Conceptual Practices of Power: A Feminist Sociology of*

「知识应由女性主义立场论出发，自生活中撷取被抽象学术排除的女性经验，以成就女性主义知识根基」，情欲经验与资料也应自生活撷取，以建构多重情欲主体之知识根基。而网络便是以新形态提供多元情欲论述与资料，让以往在父权体制下被压抑的性取向与性活动得到解放的场所。

针对小众网站开刀，杜绝了所有异于主流文化的情欲想像：借着「驱逐色情」的名义，政府将同性恋与特殊性取向族群赶出网络；借由梳理网络，让网络情欲活动在当前权力控制与监督下更为单一。借着控制与清除情欲资料所达成的网络净化，除了将更多情欲资料送入地下而无能理解之外，恐怕也断送了大众在讨论中接触⁴⁶、熟悉、进而比较、选择情欲⁴⁷的自我能力。但单一的情欲观点会丧失多元竞争进步力量；在进行干净清洁的活动时，一元化的论述已阉割了多元冲击所累积的选择能力与革命力量。诚如夏铸九所言⁴⁸：「城市文化风华之展现需要更多元异质一些的市民与社区作为开花的土壤」。数位地景的情欲论述，也需要多元异质的空间，作为自由竞争的价值与社区成长的温沃土壤。

除了真实社会中禁止网络情欲，网络群体也可能管制色情。1999年迄今，台湾大学椰林风情BBS站⁴⁹便对站内公开征求一夜情、炮友、或介绍色情网站链结的文章设限⁵⁰：1999年三月，站方于SYSOP版

Knowledge. Boston: Northeastern University Press.

46 当网络传输的资料跨越国界与文化而来，多元的情欲资料究竟可否打开眼界？在这种相关问题尚未讨论清楚，便想将网络情欲资料封杀查禁，其实有以「净化」的说法去掩藏社会大众对于性、身体、情欲自主的偏见与恶意。

47 有许多人觉得网络情欲流动不仅败德，同时在匿名性的辅助下，更容易发生欺骗的事件。然而这种说法其实有推卸责任之嫌，因为网络与实质社会相同，有真情也有欺骗，涉及交易、感情、互动的情事，都需要我们自己判断与选择，而不应网络是一活动载体就必须「净化」或负责。

48 摘自夏铸九，20000304「联合新闻网」<http://www.udnnews.com.tw>之意见评论，《十四、十五号公园抗争三周年》：城市风华需要多元异质土壤。

49 台湾大学椰林风情BBS站的IP: 140.112.1.6, port 3000-3005。

50 请参考椰林风情站SYSOP版1999年3-5月的文章。关于色情昵称、名片档的处理

公告将对张贴相关文章的使用者施以停权之处份⁵¹；紧接着站方对使用者的昵称、签名档进行告发停权制⁵²。2000年2月25日，基于反对一夜情与网爱的立场，椰林站站方⁵³更对查询昵称及名片档功能设限⁵⁴。姑且不论社会上对于情欲、色情的舆论纷争为何，就站方规定而言，椰林站其实已经在情欲管制的阵营里站定了位置，而这个位置也反映了一般社会大众对于性、情欲与身体解放的恐惧。

依照站务的说法，椰林站之管制是以计中公告、TANet学术网路使用规范⁵⁵与BBS管理使用公约⁵⁶为考量。由于网络规范是网络管理者对使用者明文公告的约束文字，所以关于管理者与使用者权利义务规则的论述书写，正以简单的文字清晰地刻化象征空间权力运作的场域。

依据民国八十六年一月八日的版本，网路使用规范第一条与第二条之部分陈述：1. 所有使用必须符合 TANet 之目的。2. 禁止使用 TANet 做为传送具威胁性的、猥亵性的、不友善性的资料。先不谈第一条所讨论的「TANet 之目的」究竟为何？仅以第二款禁止「猥

与告诉，参见 post. 315 与 post. 422，关于色情网站连结停权之公告，参见 post. 368。

51 停权好比取消该名网友进入台大椰林站的网路通行证，该停权 ID 除了利用邮件伺服器以 pop3 收发电子邮件之外，根本无法签入 BBS 站进行活动。

52 告发停权制是我这么称呼的。因为站长们不主动搜证，但若有人检举，则受理并处置之。至于是否属于色情、猥亵、或性骚扰，则由站长（群）迳行判断。请参考台湾大学椰林风情 BBS 站 SYSOP 版 post. 422。

53 从 BBS 各个版面或版面管理者的名称也可读出有趣的东西。譬如台大椰林站称呼 SYSOP 为站长，而山抹微云文艺站（140.117.11.8）则称呼 SYSOP 为站务。两站在处理站务的态度上也有差别：台大椰林站的站长权力比较大，可以决定使用者的权力大小；但山抹微云基本上不对网友设限，各种事件的讨论都留在网络上百家争鸣。

54 参见台湾大学椰林风情 BBS 站 Announce 版 post. 91：自即日起，椰林风情站不提供昵称及名片档功能服务。内容为：「各位椰林站使用者：由于部份使用者不当利用 bbs 的名片档及昵称从事寻找一夜情及网爱的活动，椰林风情站自即日起将不提供名片档及昵称功能，造成使用者之不便，敬请见谅！」

55 参见 <http://www.moe.gov.tw/tanet/tanet-rules/use.html>。

56 参见 <http://www.moe.gov.tw/tanet/tanet-rules/bbs.html>。

「褻性」资料传送而非禁止色情或情欲资料传送的说法来看⁵⁷，网络情欲流动不仅正当可行，而且也被这个规约所保障。所以椰林站管制个人昵称与名片档的行为，不仅背离了他们所宣称效忠的 TANet 使用规范，同时更干涉了网民（netizen）⁵⁸ 的言论自由与权利。

个人在 BBS 上的身份表征多半来自 ID、昵称、名片或签名档，以及文章发表；我们透过 ID、昵称与名片档，在未曾谋面时勾勒网友形貌。作为个人创意、概念、信念甚至形象的文字延伸，ID、昵称与名片档基本上可以是自我的展现；况且更有人利用这文字延伸对社会禁欲、单欲、异性欲提出抗辩与挑战，以松动既定的社会价值。至于会因某些昵称而感到困扰窘迫或难堪不爽的网友，或许也可以在「网络碰见」中学习应付的方法。毕竟，在逐渐开放的社会里，各式各样的价值与行动，都有其发展的权力与空间⁵⁹。

虽然有人认为第一款从严举例是不允许一夜情与援助交际的⁶⁰，但若学术网路仅供「学术研究」使用，那么似乎除了校园相关事项，应当没有其他版面可以「正当」地留在 TANet 上。休闲娱乐、广告占星、音响、汽车、或游戏麻将等等既然可以在善意的认定下置放在网络，供使用者观看近用，那么为什么网络上的情欲表达却要受到严格的限制？情欲昵称又有什么问题？说穿了，这根本不是学术网路的规

57 根据叶庆元（1997）的硕士论文，对于色情的认定，美国采取从严认定：除非资料内没有任何文学、艺术、科学与政治价值（LASP），否则不得定义为色情。

58 将网友称为网民 netizen 具有深刻的政治意涵：意味网络为社会而网民为网络社会之市民。网民借着参与公共事务、表达意见来争取自身权益或引爆网络社会运动。

59 各种价值并不会自开始就「应该」存在；不同的价值不是被礼让而是经过拼斗才打下的地盘，因此，回头检讨 TANet 明文规范可以退一步去看制定网络规范背后的价值判断。规范可以随时改动，但「设立规范」这件事本身即传达了控制与驯化的讯息：「开明的规范背后有开明的老大」。所以，这些斗争中有许多不同的位置混战。

60 这其实是借着空间的管束来展现权力与价值分化，也是社会歧视利用空间作为具体呈现的方法。譬如三脚怪、四脚怪在宿舍共浴、共住、或地下化学生情欲活动，大家早就见怪不怪的时候，为什么网络一夜情却会倍受注目？我认为这是真实权力对网络空间重新宣告性、身体、情欲的规范与限制，以加强真实生活对虚拟世界的监控活动。

范限制，而是对抗败德的伪善与伸展情欲的自由两者之间的斗争。

1999年三月，站方开始限制色情ID与昵称。有人便以系统内键的功能为搜寻的工具寻找名片档拥有「色情、猥亵」意涵⁶¹，以及ID、昵称带有暗示的网友，进而以热讯（message）的方式搜集对方名片档并打包寄给站长，使站长裁定永久停权⁶²。这种对于情欲流动的偏见，与热闹滚滚的「547网路无色情⁶³」大家来纠举，实在有过之而无不及。而2000年二月站长片面废止全站昵称与名片查询功能，更限制了该站网络族群认识不同的性认同与情欲想像。铲除名片、遮蔽昵称这种粗暴的决定与化简的处理，不仅遮蔽了网友借以维系个人认同、联络朋友情感、召唤虚拟社群、展现个人情欲力量的多元表现，也剥除了关于性爱与情欲自由出现的场域，更抹去了不同立场的群众在性议题上共同讨论的机会⁶⁴，而在动作中打造单一、线性、禁欲的数位地景。

情欲自由与性爱流动的要求与讨论之所以重要，不仅是在公开场域中提供了更多的选择，更是使社会更加多元、价值更有变异的文化助力。即便讨论的内容会因为个人的喜好与背景而呈现差异⁶⁵，各式各样的价值与言论仍旧应该有其发展的权力与空间，毕竟各种言论行为相互竞争激荡，才可能提供更多的选择。

网路咖啡屋与取缔网路色情的例子，其实提醒我们主流社会意

61 根据叶庆元（1997, p. 98）的硕士论文，「色情（pornography）为一定义广泛之名词，用以形容所有明确与性相关之素材，其主要目的在于激起性欲；猥亵（obscene）为一狭隘的法律用语，代表某一等级关于性之资讯，由于其具有唐突、令人不悦、恶劣之特性……」。但即便色情与猥亵具有法律上的判准，其内容仍值得讨论：譬如由谁、如何认定唐突不悦？而性主体之歪读、书写、重新建构，将被置放在什么样的脉络下阅读？我更关心的是，实质社会应用的法律是否可以引渡至网络空间？

62 这个事件的完整过程与结论，参见台大椰林站 SYSOP 版，posts 505-508。

63 547 为无色情之谐音。

64 若因为网络是情欲与性/别观念流动的基地，而硬是阻断网络间的相互连结，那么，未来的判断与价值、网路的意义与价值，将会在历史情境中进行文化的重新诠释。

65 有人以学术的立场强调性爱自由做为女性主义阵营抵挡父权或异性恋宰制的先锋；有人以身体力行冲开社会禁忌；也有人视性为私事，而不愿在公共领域张扬。

图控制网络生活的真实行动并不会因为网路的虚拟性而稍稍放手，却可能运用更为精致的手法不断渗透。换言之，在网路净化的口号与行动里，网路管理者不仅忽略全球化自由浪潮，反而更引进主流社会的价值规范，企图取悦禁欲无性的中产阶级，而在网络社会中对于真实社会的传统领导阶级统治权力进行新的建构。

新兴网络的管理阶级结合社会主流价值的公权力，共同施行排挤边缘、排挤弱势、排挤另类情欲模式的行动，是罔顾情欲资料与经验所具备的破除政治、禁忌、压迫与结构性歧视的特质；同时也压缩了情欲论述中更富有象征性的政治意义与反抗价值，或以激进的身体政治去挑战极限而将边缘议题带到中心的作法。这种借着剥夺异质文化以打造中产阶级电子社区的手法，正显现空间权力的社会型塑。因此，情欲论述如何在网络中与主流价值竞争，便成为性／别革命可以施力的重要课题之一。

五、战火在天外燃烧：网络诸多反抗姿势

战火在天外燃烧，总有一天将波及我们的小天地罢，说不定也将改变这天地里一切是非和荣辱，人的形象和价值。 杨牧⁶⁶

在网络情欲的反挫风潮下，仍有顽强的网络情欲展现另类风情（譬如不见面而只在网络上利用想像力性交）、仍有网络情欲可能掀起的性别运动（譬如尝试跨性别的情欲经验交换，召唤性主体之认同）、也仍有网络情欲可能带来的社会变革（譬如边缘情欲在文本与对话中被召唤、凝聚，继而单一或集体地现身／声，以性主体位置的浮现向主流情欲喊话对抗）持续发生且与现实社会竞争表演的舞台空间。由于网络世界的运作规则、言论检查方式与执行标准与实质社会不尽相同，因此有些以往无法出现在公众领域的言论却可以在网络上由阅听者共同分享、讨论、使用。具有特殊喜好的人

⁶⁶ 杨牧，(1987)，〈战火在天外燃烧〉，《山风海语》，(pp. 9-10)，台北市：洪范书店。

或少数族群也可以在网络上以欢乐、对立、嘲讽、抗争的方式，从「边缘」位置复杂地向「中心」进攻。不论是限制情欲流动或者是追求情欲解放，在网络上都有机会发出声音，并获得友伴的支持。而网络现实的贴身肉搏战也正是社会价值可以被怀疑、挑战、松动、改写、并重新建构的大好契机。其中，性／别论战与情欲论述便以不同的抵抗姿势，出现在个人论述的连结，或是整体站台与新闻群组「另类」网站(.alt)的架设之中。

由于文字论述在网络使用上占了一定比例的族群，因此 BBS 上试图以文字集结群众与冲破限制的抗争并非少数。以椰林风情 1999 年与 2000 年管制色情的行动来说，虽然规定已经确立，部分网友也因而裁定停权，大众更是无法行使查询名片档与昵称档的权利；但仍有使用者非常强悍地坚持「性爱无罪」与「情欲自主」而与站方对抗⁶⁷：有几位被停权的网民不断以原有 ID 加上数字重新注册，并一再出现在 SYSOP 表明永不离去；也有网民积极讨论色情、猥亵、情欲、身体与性的关连，试图在净化网络的语调中唱出情欲流动的声响⁶⁸。这些动作都是尝试突破重围并在性主体浮现且发声的状况下，意图打造情欲主体的认同。虽然表面情况未曾改善，但却在反抗中召唤出态度相同的网友以书写支持集结，积累能量，并建立关于自身情欲的想向与认同，而静静摇动看似坚固的主流价值。

为了奥援这些对抗体制与情欲限制的动作，我曾经在网络上张贴关于网路色情认定与自由风气抵触的讨论，虽然并未在版面上引起广泛的讨论，然而静默的位元线路却传递了盟友的力量：文章公开后便每天收到几十封信件表达对情欲自主或网路性爱争取的关

67 在 1999 年与 2000 年这两次椰林站方的行动中，虽然有许多人表达对站方行动的不以为然，但认为站方可以合理限制网路性爱或援助交际的比例也不算低。

68 1999 年有一位昵称为「勃起的阳具」（现为博起的阳具）的网民，对于情欲、身体与网路净化有许多精辟的看法。然而由于这个昵称被视为猥亵，所以全站站长决定将他永久停权，他所撰写的文章因时间久远而被系统清除。以停权清除异己的手段，是网络争战中具有权力者偶尔会使用的方法，借着抹去痕迹，视为不曾出现。

怀。有些人在情欲战争中早已站定确立的主体位置、有些人则认为讨论开拓了过去未曾听闻的思考角度、有些人以网络的自由精神论述情欲不该设限、有些人则提供信件作为精神支持的象征。在阅读网友来信的时刻，情欲文本搅扰网络的反动力量便更为清楚：这是新的革命形式⁶⁹：不用走上街头（这不意味走上街头并不需要），也不用静坐抗议，只要尽量叙述自己的立场与观念，自然有人会在这种文化战争的缝隙中阅读、感受、消化并重新检验过去习以为常的社会建构。于是，将网络上观点相近的网友以及相互寄信的网友悉数登记在电子邮件通讯录，并且在书写相关文章时顺便转寄，且在发生论战时相互讨论⁷⁰，便是以个人力量进行对抗的方式之一。

而若个人不仅拥有对某个议题的特殊观点，同时也拥有建站技术，那么以整体站台的运作对主流价值进行对抗也经常可见。譬如某个在网络上享有盛名的情色站便以大量张贴的情欲经验、情欲资料与情色文学名闻遐迩。而该站不仅以情色文学着名，更以其森严与流动并置的空间管理形式对抗主流情欲控制与管理⁷¹。而由于该站的迁入形式类似半私人俱乐部⁷²，观看内容者已先经过挑选与介绍，因此讨论版面比一般 BBS 站台更为丰富多样。虽然该站男性使

69 网络革命新形式可能以其他更有创见的方式进行，这里只提供一个浅薄的观点。

70 这是允中与我讨论网络革命时所建议的作战方法之一：利用网络非同步沟通、对比展现与迅速传递消息的特点，先贴文章与主流对抗，在大众的回应（私人信件或公开张贴）中找出观点相近的盟友，继而串连在相关议题上的讨论；日后若有类似的网路争战，便可以发信件邀请他们加入讨论，壮大声势并增加异端观点的出现。这或许是未来进行网络社会运动或草根运动值得研究的动员策略。

71 该站在审核使用者资格时戒备森严，使用者不仅需要通过身份认证，还要拥有版主以上的站上保人，一旦发生泄漏机密或不符站规的事件便会遭受连坐处份。同时，做为情色文学的流通地点，该站以高科技做为对抗资本，并以严格的手段控制站务，使网友成为亲昵的社群，并以自我组织的社会控制去共享站内情色资讯。

72 在区分 BBS 社群时，我习惯以一般性 BBS、半私人俱乐部、以及私人俱乐部作为使用者迁入的区分。其中半私人 BBS 是指迁入的方式有两种，一是：必须先输入内部关系人提供的公用帐号，才可以进入下一层选单自行注册；二是：可以自行注册，但必须有介绍人担保才可以通过身份认证。

用者占了绝大多数，内部文章也多以异性恋或男人凝视女体为大宗，但异于主流的情色欲望（乱伦、师生恋、援助交际），或强调主体（不分男女、年龄、阶级与性倾向）经验的文章，也经常可见。

在过去关于网络的研究里⁷³，我曾单纯地写道：「该站各个性论述版面缺乏女性主体的声音，也看不到同志现身的经验，所以无法形成『接缝地带』种种论述交锋的紧张、对峙与转机，也无法看到异于主流情欲论述，以女性为主体，或是以同志情欲为主体的书写，而仅是以主流情欲的复制为大宗。」然而在经历社会事件的洗礼与更为深入的阅读后⁷⁴，我却发现当主流情欲论述强调女人应该「无性」、「纯真」，而象征（亦即实质）地将女人幽闭在对性不好奇、不想也不该探索的领域时，该边缘网站正以丰富的情欲素材与多元的数位书写形式为女性开展多元情欲流动的大门，借着阅读、书写、支持或反对主流意图封杀的情欲论述，以及与己身相关的情欲资料。相对于椰林站的管制，性／别与情欲论述在该站的自由中显露更为复杂的流动建构。在网络既迅速流通又互动剧烈的场域里，个人或集体的情欲呼喊正显示某些勇敢的女性／男性／双性／同性／多性／变性的可能。多样化的文章弃绝单一的观念并刻画多元情欲流动的反抗地标，在展现主体性的同时与传统价值持续对抗，并在情欲战争中占定位置，传递网民无尽的反抗⁷⁵。

六、我们也要航行：分众、认同与多重战线

我们也要航行。带着那种墨绿近乎宝蓝的果敢，穿过成排的

73 以下部分文字参见杨长苓，1997年第二届四性研讨会论文集。

74 譬如1997年8月台北市政府废公娼事件中，妇运阵线在废娼与反对废娼两个阵营中往复地讨论性、身体、情欲、工作与主体能动性。

75 为了提供「没有白色恐怖的」BBS，新椰林风情于2月底开张，IP: 210.209.3.185。该站提供成人／非成人模式，以及同志／非同志模式的设定。这是否仍旧反映网络性爱区隔的模式？请参考新椰林风情，SYSOP, Post 2, 7。

樱，和白杨。当水鸟惊飞，北边是拧干了寒气的冰层，六点钟的风扫过手臂，触抚它，一如苦艾。 杨牧⁷⁶

际网络中存在各种新闻群组 (newsgroups)、电子布告栏系统、全球资讯网，提供使用者崭新多变的资讯。虽然自由流通与分享是网络社群的共通精神，但为了争取宁静自在的发言空间，以分离主义或分众原则所架设的站台也时常见⁷⁷。前述所讨论的情色文学站是分众的例子，而成立于1995年12月1日⁷⁸的「自己的房间」女性主义站，也算具有分众色彩⁷⁹。在当时男性上网人口远远超越女性的情形下，几个支持女性主义的网友架设起这个专门网站，希望提供女性舒适沟通的网络环境。

由于体察到语言文字的政治力量，站方便在开版时特别注意各版的命名⁸⁰，期待经由语言的定义带出不同的性别想像。譬如当时该站便以「小男孩的私房话」(menstalk)这个分版命名，打破传统大站约定成俗的「男子汉的心声」，为社会性/别形象进行重新打造的工作。而这种文字带来的象征意义，可能把我们进版的书写与阅读行为「设定」在某个特别的情境中，并产生融入情境的理解。

借着命名带来的情境，网络提供我们性/别想像的真实操练⁸¹：

76 杨牧，(1983)，〈我们也要航行〉，杨牧诗集一，(5 ed., p. 545)，台北市，洪范书店。

77 在台湾，某些特殊的BBS站台或是WWW签入服务，会以私人站台或会员制度的形式存在：这些站台或者是具有严格的审查制度、或者是需要介绍人与保证人、或者是限制使用者不得对外描述网站的特色与位置。

78 参考 140.114.98.108，精华区公布栏，FAQ城堡中之「关于女性主义BBS站」。

79 由于女性主义站在进站画面便已宣称该站希望提供上网「女性」自在表达与情感交流的环境，因此我倾向认为该站具备分众色彩。

80 由于BBS的使用多以文字为主，因此文字的定义便可能界定版面的特色。当然，个人对于文字、语言、社会文化的思考仍然会在阅读文章时展现。不过，根据交互论(transaction)的说法，当我们置身网络世界与各种资讯过招的时候，这些文字使用经验也可能后续地参与我们的生命，并改变我们对世界的认知。

81 虽然有许多人仍然称呼网络为虚拟世界，但自我加入这个世界并与之强烈互动后，便再也无法这样称呼她。因为我们不仅会因为自己的兴趣、欲望、生命、回忆而寻求网络盟友，同时我们也在网络的世界/事件/知识中，发现并改写个人的生

我们可以在互动中真实接触到性／别角色的丰富性，也让我们在既有观念与亲身实践的拉扯中挑战性／别歧视与性／别盲点，甚至在书写／阅读的进攻挑战中挥别性／别刻板印象，面对多重性别身份与性欲主体，打开性／别建构与情欲建构的宽广大路⁸²。而除了以语言文字带出性／别与情欲另类可能，房间站亦在许多版面的讨论与心情分享上具备倾听、支持与更为前进的性／别批判论述。而这种分众站台隐涵的支持群体，正提供了群体反抗的活动基地，因为「全球化在地」的网络空间，正提供了自由近用，使人们共享资讯、经验与活动，从而跨越时空、语言、种族与文化障碍。

网路分众虽在个人选择网站的特殊兴趣与关怀下可能集结网络社群，并发展出集体创意的动员策略与培力，但专属空间的前行力量仍旧潜藏分离主义的部落问题⁸³。「在地全球化」使网络社群隐约展现部落主义，而在茁壮自身的同时也忽略了「有潜力、却未开发」的潜在网友：滑鼠与选单都在手边，但我们仍旧直驱某个站台，对不同的论述视而不见。因此分众虽然保证在网络空间拥有纯净的对抗地点与积累反抗能量，却也可能降低相异观点的遇见与讨论。因此在分众集结之余，我们也需要试着网络游走，对现实／主流的支配性论述进行搅扰，挑战内部一致的言论，使意识型态百家争鸣。

在网际网络中提供专属站台与网页，其策略性的目的是为了集结同好与社会支持。然而分众是为了认同，集结是为了迎战。在眼前世界多变、人类情欲复杂、而网络又具备便利串连与无穷展现的

命历程。这种操练使网络具备生命、充满个人生命的认知、行为与记忆。

⁸² 何春蕤与卡维波在《性／别研究：性工作妓权观点》中倡议积极连结不同性别战场的思考，选合看似无关的性别议题，找出理论与现实上做为生命共同体的抗争可能，可以动摇性压迫体制（而非再次确定）的根本，并在各种议题上尝试积累反动能量。

⁸³ 部落之所以形成，是因为没有电脑、没接网络、对某种议题毫不关心、或对透过萤幕沟通不感兴趣的人；我们并不容易在网络，或某个分众的场域中相互遇见兴趣不同或态度相异的人。当然，分众场域也有可能是部落主义的前身，毕竟对内聚性强、网友认同的判定、对敌我的检查、以致于在言论与立场上的党同伐异，都有可能。

特色时，如何将得自分众站台的力量散布至更多网络空间，进行主流价值的质疑与颠覆，而获致培力改变社会建构，也是情欲主体须要思索的重要课题。毕竟，在专属站台学习战斗技巧，集结互相支持的盟友，找机会或集体或个人地介入更为广阔的网络世界，伸展欲望并对其他被压抑的主体提供支援，从不同的结点去干预、撼动主流论述的地位，积极转化与批判社会建构——才可能为网络世界收拢各种不同面相的情欲地图。

七、星图

被遗忘的神话醒来，古老的星球燃烧。狂野元素，核心冲撞融合，升华一首赞歌，咏唱。星座重新排列，旋转。你在中心，最亮的一颗星。

吴金镛⁸⁴

1989年教育部提供两亿两千万预算，开始推动跨国网路发展計畫⁸⁵，而台湾社会也在软体、硬体的扩充之下逐渐参与网络世界。然而即便官方绘制的航行地图充斥着科技未来的乐观讨论，却忽略了网络做为接缝地带所具有的异质拉扯与行动爆发潜力。有趣的是，这些实践经验早就在网民串连的网络社群中，真实地集聚起不同的情欲主体，为文化抗争与情欲流动的航行路程扎下美丽的认同。诚如史提夫派尔与麦可凯斯（Pile, S. and Keith, M., 1997）⁸⁶所言：

抵抗并非意味站在支配力量的对侧，而是与支配性力量或主导性论述同时并存于既定空间，让人随时翻阅比较。这便是从空间角度思索抵抗的可能性。同时，抵抗的空间绝非冻结在政治竞争抢夺的地点，却更要在每日生活空间的世界里叙说，让故事在世界中流动。这种流动可以拉扯僵固的意义、怀疑一致的认同，并且逃逸在主流织就的历史之外。

⁸⁴ 吴金镛，(1997)，〈星图〉，《一千零一夜》，(p. 20)，台北市：自印。

⁸⁵ 孙秀蕙，(1998:1-20)，〈台湾网际网路发展与问题初探〉，《广播与电视》第十二集。

⁸⁶ Pile S. and Keith M., (1997), *Geographies of Resistance*, preface, New York: Routledge

网络空间在时间、空间、议题上的弹性，提供多重并置的讨论方式并实践史提夫派尔与麦可凯斯所谓的「支配性力量或主导性论述同时并存于既定空间，让人随时翻阅比较」的反抗流动，并在历史构架内⁸⁷，以流动的故事随时彰显不同于中心主体的价值与文化意义，并形成重新诠释文化意义的机会与可能⁸⁸。透过网路文本的书写、讨论与经验呈显，以不同文章的对比风格、差异特色与意识型态，表明「人们并非探索（discovered）自然而是建构（constructed）自然；人们并非发现（found）真理而是制作（made）真理」⁸⁹；并在矛盾冲突中质疑单一价值的代表性⁹⁰；更身体力行地实践女性主义的各种精神，以恢复被现存认识论与文化社会排除的各种论述⁹¹。

网络情欲所带来的性／别观念与性／别政治解放，不会将自己的脚步限制在数位王国之内，反而将以网络的弹性空间气质⁹²，发展出各式各样对现实社会与主流论述的修正、偷渡、挪用与颠复的策略⁹³；并试图在反抗搏击由链结与频宽打造的网络地景时，以论

87 流动在历史之内的策略是为了提供可能颠复体制，并进而争取认同，改写历史。

88 我们对现象世界的理解基础并非僵硬不变，个人经历与智识的积累，都会在前先理解的筛选下，融入并形成新的理解。于是，流动在个人历史生命、社会文化涵构、与生活世界现象的各种讯息，都可能在基础理解上改变理解的基础，形成新的诠释。

89 Haraway, D. J. (1991). *Simians, cyborgs, and women: The reinvention of nature*. New York: Routledge.

90 网路社会百花齐放的个人经验立场认识，可以显现多样的价值观点与分殊的社会想像，同时揭露了不同种族、阶级、性别、性欲特质中个人可拥有的特殊视野。

91 依照哈定（Harding, S. 1991）、哈若薇（Haraway, D., 1991）、胡克（bell hooks, 1982）等女性主义者对于知识的批判与建议，我们应当在知识的求取与实践上注意不同情境与社会位置，尝试倾听／挖掘／论述边缘族群的声音以对抗唯一普同的知识命题。

92 网络的弹性空间气质一方面来自于多重并置的讨论方式，因为这种沟通允许不同时地的使用者参与同一议题，而延展了历史诠释的弹性。另一方面，网络的串连与动员也使得不同主体（权力主体、价值主体等等）在同一历史时刻相互交会，以矛盾对立碰撞出对单一路线的怀疑，提供多重观点出现的可能契机。

93 这些策略包括：利用不同的昵称、名片档挑战情欲管制的界线；使用多重分身以体验不同情境位置的情欲经验；以匿名（站台提供的公用帐号）、半匿名（网络上半

述干预实质空间的结构、设计、形式与组织管理⁹⁴，召唤情欲实践的主体现声/身，集体攻占缝隙。因此，具备「异端」、「边缘」⁹⁵等情欲性格的网络论述，其书写、流动与阅读，正是网络族群松动既有价值，重新打造意义的实践过程；同时也是新的社会文化、集体记忆与情欲资源彰显的可能机制。因此，对于不同的性别、性取向与情欲主体而言，网络文本的书写与展现，就是争夺定义与建构认同两者并进的过程；而网络便是情欲政治具体展现的反抗舞台。

也因此，在撩拨、挑战、穿透、改写、回馈与壮大的过程里，网络中型态各异的性主体早已将实质社会对情欲的限制抛诸脑后，并更深刻地以探索、实践、建构的多元情欲论述，绘制情欲伸展的欲望地图。而情欲革命与性政治的可能契机，便借着网络情欲的伸展，而将个别情欲的单一历史置入相异情欲主体的相关位置与性/别斗争中，打造出网络空间复杂多变的公众情欲地景历史。

公开的共用帐号)、借名(朋友间相互借用的帐号)、共用名(一群人共用帐号)等方式集体越界；或在版面上公开讨论、辩驳；或甚至脱离既有站台而重新构架分众、专门的表演场地(譬如私人小站、文学站、情色站等专门站台，或新椰林风情)。当然，我相信在网络的迅速发展下，反抗策略永远比这里提供的更多更有趣。

94 若以台湾大学椰林风情站站务版(SYSOP)为例，1999年4月至5月以及2000年2月至3月，分别均有上百篇文章讨论该站对于色情、猥亵、一夜情的认定与管理策略，其中不乏女性主义色情管制与性解放论述同时出现，但均为建议该组织管理形式的情况，显见网络言论也与现实社会之规章相互交锋。

95 将「异端」、「边缘」以括号括起，表示对于这两个词汇多有想像：异端与边缘的存在，彷彿表示有相对于异端的主流、相对于边缘的中心。因此，若将网络空间伸展情欲论述的现象理解为边缘现声或异端翻身，那么结构性的歧视二分(中心/边缘，好/坏，对/错...)其实仍然存在。但网络情欲政治的反抗可以具备更为积极的目标：打破主流/异端的二元分类，并在这样的架构之外许诺与历史、文化、社会、政治经济更为紧密的性政治平台，召唤不同主体与多样化的情欲论述。

评论

何春蕤

（编按：这篇评论稿所讨论的是杨长苓原始发表的版本，这个原始版本和杨长苓改写后在本书中刊出的崭新版本完全不同，请读者明鉴。）

这两篇论文可以说呈现了近年本土讨论网路 BBS 情欲文化以及它所带来的身分认同思考时很具代表性的两种观点，也因为两位发表人谨慎、细致但立场清楚的分析，才使得我们有这个难得的机会观察到这两种观点所预设的不同出发点以及它们运帷操作的动力轨迹。

第一种立场（也就是杨长苓的论文所采取的立场）是透过非常清晰的性别立场来经验网路。于是，从网路的缘起和设计到网路的使用，从网路的语言图像到其中流露的敌意和侵略，这个立场都在其中看到了网路的根本（男性）性别定位，也因而积极愤慨的揭露一般网路科技人士所摆出来的「中性」「自由」「民主」「性别盲目」的假象。在杨长苓的分析中，BBS 版上的论述清楚的「复制传统性别对待的痕迹」，在其中「充斥着异性恋男人主笔的情欲经验」，不但在使用人数方面「服务较多男性」，也透过男性主导的设计来「映射既有空间的权力关系」。

很显然的，这种分析立场对性别定位、性别特质都采取了一个很本质主义式的立足点，因此它才能用毫无疑问的性别身分和归类来理解 BBS 版上的论述活动，而为了保障这个本质主义的身分定位论不受到任何其他变数的干扰或混淆，所有在阅读和讨论过程中的可能异质因素都被杨长苓暂时撇在一旁。

例如，「异性恋男人主笔的情欲经验」在文中似乎有某种特殊的性别特质，以致于杨长苓可以断言它一定会被如何阅读，一定会产生何种性别效应。可是，现实的例子是，在听者的挪用之下，〈爱如潮水〉不就超越了「异性恋男人主笔的情欲经验」了吗？面对这种现实中的挪用例子，我们又何必把性别分析说得那么「决断」，以致于「绝望」呢？

从直觉来想，数数上站的注册人头，BBS 或许真的是服务了较多男性，可是让我们也不要忘了这个简单的说法会忽略一些有趣的事实。比方说，即使还不太熟悉电脑网路的使用，姊妹淘也常常会三三两两的聚在一个萤幕面前，一齐商讨如何和上来要 talk 的人对话，或者，一个人用好几个不同的身分注册，在网路上翻飞。在这种分身有术或者女性之间互相学习玩耍调情的时刻，网路要保证完全服务父权的意识形态，恐怕还是个需要一番努力的事。

再说，即使照杨长苓所言，网路的发展是作为军事工具在先，研究工具在后，但是设计网路的人的性别和其他方面的取向，是否便能决定网路服务了哪一群性别人口或者特定阶级呢？像这样简单的本质主义式推论，连最教条的马克思主义者都会尽力回避的。虽然鉴定了网路的性别，杨长苓仍然希望为可能的网路言论天堂留下一点空间。于是她用了不少篇幅去描绘网路主体如何对教育部所代表的国家言论箝制提出严正抗拒，网路人口如何对主流真爱情欲想像提出质疑和对抗，以及网路某些版面如何为边缘性少数主体提供认同空间。值得注意的是，这些叙述的后面往往要接着说个「然而」。例如，「然而，网路作为抵抗的场域，并非单纯的增加个人情欲资料，丰富个人阅听，或成功的集结虚拟的支持群体而已，由于网络公开近用的特质，许多时候反而以其模糊不安的虚拟特质，游走于主流 / 异端、支配 / 对抗的情欲论述两端之间」。换句话说，杨长苓想强调，在网路提供游走颠覆机会的同时，它的解放效应有时还是极为暧昧游离的。

杨长苓在论述策略上选择排除考虑其他变数，并且强调网路进

步性中的暧昧，这当然有其出发点。她在论文稍后的两节就明确的指出，网路的进步性有其不可改变的局限，证据则是，第一，网路在扩大交友和情欲经验的时刻「仍然复制性别市场的交易逻辑」，因为在网路上展现并描绘个人情欲资本的高下好坏时，通常仍然是按照了社会既定的情欲资本考量和传统的性别印象。第二，网路上边缘的、特殊的情欲论述仍然无法尽情流泄，因为占据支配性地位的管理菁英不但有事没事清理版内言论，同时也以高度的隐密性排挤了女性的介入。杨长苓的这种分析于是显示，到头来，网路也只不过是另一个让男性菁英与男性非菁英遂行其性别宰制的地方。说穿了，网路就是男人的网路——除了女性主义自己的房间（不过，连在这里也有被侵入的危险）。

面对网路上的性别情境对女性不利，作为反抗和新生意义的边缘版面（如「自己的房间」「拉子天堂」或「酷/异坏女儿」等等）又受制于二元对立分离主义的思考限制，杨长苓在文中唯一建议的主动策略是以一信多贴、组群寄信游走各大相关版面，「让网络空间处处都是我们可以古灵精怪作乱活动的地方」。听起来士气高昂，但是在这篇论文用了大量篇幅说明网路不是女性的新天堂之后，跟上来这样一个单薄的策略，实在令人想不透这种游走张贴的「方法」倒底有什么特别的性质，以致力于能够克服杨长苓在论文前面所提到的网路局限（例如，性别体制的复制或者各类情色的陷阱）？或者，这只是一种很知识份子式的想法，以为某种张贴的特殊「内容」会拥有某种特别的「正确观念」，会生产某种特别的效应，以致力于可以在启蒙的基础上自动「贴出」新的、不复制性别体制的性别主体？这方面还需要杨长苓提出进一步的解释。

如果说前面那种带着简单性别观点的网路分析，对匿名性和身份流动感到不安，也对网路的性别权力动力学做出不利评估，那么洪凌的论文则采取了一个截然不同的进路，这个不同的进路不但包含了一个不同的身分定位哲学，更包含了一个不同的写作策略。不过我不太确定这两个方面是否有什么内在的连结：是不是身分的流

动撕裂一定非得用洪凌这种浓郁繁复的语句才能表达？（也就是说，可不可能写得更「近用」一点？）或者，是不是认同的脆弱和骚乱一定要用拉岗的象征欲望理论而且以它最难上手的中英文夹杂方式才能呈现？（能不能避免这两种难度同时出现？）

我相信在场一定有不少人和我一样，要经过又痛苦挣扎又顿悟愉悦，才觉得似乎捕捉到了那种不一样的身分定位哲学。这种身分定位哲学的特点就是它对「差异」的肯定和支持。

前面我提到，第一种观点关注的是男人世界的危险，眼中只有简单的、本质的性别轴线，因此它在面对像「女性主义站自己的房间」「拉子天堂」「酷/异坏女儿」等等在性别上似乎比较少差异的版面时，就倾向于把它们个别当成「相同信念的网路社群」，好像它们各自是很统一的、安全的内部对话空间，而外面是男人的危险世界。但是在洪凌所代表的第二种观点中，即使这些单一性别的版面也被视为充斥着参差的发言位置落差和内部矛盾，而且面对这些可能被视为危机的冲突对话现象时，洪凌所着重的是它们之间可能产生的强烈动能。从她所提出的案例来看，即使这些版面上的网友们彼此之间有所不满，有所辩论，网路上「并不以同志情谊为妥协收场」，反而在冲突中操练思考如何看待并面对彼此之间的差异，才可能不抹煞掉「被安置在同样身分格局中的不同主体」，也因此「在冲突中切割出另一个繁生的节点」，「在狭缝中瞥见满溢而过度的战斗欲力」。

简化思考的人或许会觉得这两篇论文所代表的两个观点是两个极端的立场：一个对网路的性别空间极端悲观，认为它是男人主导掌管的世界，女人只有在自己的房间里彼此激励才能存活；另一个对网路的性/别空间极端乐观，认为我们不必单单着眼于性别这一条轴线，而可以在众多差异中维持复杂的能动的操作，连男性文化菁英对网路权力的操作都可以迎头痛击。

我个人则认为，用悲观/乐观的二分法来谈个人的人生态度大概还不错，但是这恐怕不是我们在社会运动里需要的思考方式。接

下来就让我跳开这两篇论文，以便更广泛的谈谈不同的认识世界的方式吧。

刚才我提到有很多人喜欢用悲观 / 乐观的二分法来评断看世界的方式，其实这种二分的思考隐含着某些实证式的、实在论的、本质论的假设。讲白一点，二分法的思考之所以急着断定某人是否悲观乐观，正是因为它迫切想要「认定」新兴的现象或事物（如网路、变装、第三性公关、外遇等）的「真正」「真实」「本质」的性质。这种二分法还有另一种变体，那就是在面对新兴现象事物或不一样的抗争策略时，总是忧心而谨慎的说：事情太复杂了，局势太暧昧了，因此这些新事物或新策略的政治效应很难断言。

例如在网路的例子中，二分法就努力想认定网路「是新天堂乐园，还是共犯结构」，要不就说网路可以载舟也可以复舟，效应很难确定；在变性的例子中，二分法就想认定变性是「挑战性别规范或是复制性别框架」，再不然就说有挑战也有颠覆，很难断定这些新科技对弱势性别是否有利——好像一旦（而且一定要）某些菁英以思辨决定了事物的「真正性质」之后，我们的运动策略才可以相应的、无疑的展开。以此看来，这种必须二选一的绝对思考，不但出自一种对「真理」的焦虑（急迫的需要确实定调、定性、定策的踏实感），也出自于一个特殊的发言位置（觉得看清全局掌握全局才可以制定最正确的策略）。而它发话的对象则总是那些不等菁英完成定调、定性、定策，就已经在战局中主动采取了一些很令人不安、令人不知如何看待的做法的人。

换一个角度来说，这里对看清全局的要求，其实出自一个没有进入具体在地战局的、因此才能够客观衡量情势的、在场外场内都表现「启蒙精神」的发言位置。也只有这种置身事外发言位置的人才有那种自豪，能对那些已经在网路情欲场域中恣意冲杀走走的另类主体提出关心的警句：要小心啊！网路很危险啊！网路充满男性的陷阱啊！网路的颠覆效应是暧昧的啊！等等。有意思的是，这些把网路当成男性天堂的警句，其实正在 reify（实体化）网路的男性

力量或异性恋霸权，正在继续认定既有的性 / 别定义！而那些投注在警语上的能量，其实很可以被用来积极努力的创造更多的说法和招式，提供给已经在场内的边缘情欲战士更多可用的武器和正当化的论述。例如，把女人在网路上的情欲实践，诠释成让女性自豪的说法，用一些新语言或新说法来描述女人的网路实践，以新的或虚拟的性 / 别定义来颠覆和改变原有的性 / 别定义，使越来越多的女人喜欢上网，而且得到力量在网上游走。

大家想想：从过去到现在都有女人不婚，但是近年来有愈来愈多人正积极积极的重新描写不婚，而不再负面的警告女人嫁不出去是一件悲惨的事；这么一来就真的使现在的「不婚」和历史上的「不婚」有了不一样的意义和感觉。这就是社会建构论的积极效应。只有绝对的本质主义者才会说：「不管我们怎么重新赋予意义，这都是阿Q式的精神胜利，因为我们的社会就是男性主宰的，不婚女人其实还是不快乐寂寞空虚的，而且因为没有男人支持会很难度日」等等，或者说「滥交的女人一定会因为性事而吃亏或心灵空虚」云云。这些说法根本无法为女人打气，无力使女人意气昂扬。

女性主义一向强调性 / 别意义的社会建构，从不把社会 / 教育 / 政治 / 网路视为必然的男性天下，而总是将这些视为女人战斗的场域，而且战斗的方式绝非肯定男权力量的强大，更不是去承认男权对性 / 别现况的定义。所以，我绝不是说别再谈男性权力，而是：我们谈男权的目的是什么？要怎么谈？我想，绝不能把男权讲成天衣无缝、巨大有力；这种谈法也根本忽略了女人每日生活中已经在实践的抵抗及其意义。不管怎样谈男权，总是要从对男权的分析中，内在有机地联系到现实中已经在体制边缘游走的实践，对这些实践重新诠释以赋予其反抗的意义；而不是用 *either-or* 的方式把边缘领域的边缘实践也讲成男权的效果，而只肯定中心领域非身体、非情欲的主流实践才是真正的反抗实践。

以网路而言，目前女性活跃的版面并不是只有女性主义站。像那些在 *ladytalk*，*love* 或 *friends* 交友版面上征友、喜欢观看 *sex* 板、

或时时和男人女人 talk 调情的女性，绝对比女性主义站的女生多；但是这些活动竟然会被女性主义站称为「错误连线示范」。显然，要是上网的目的不是「正当的」，而只是想交交友搞情欲搞联谊，通常也就会很缺乏社会重视、资源与鼓励。对于这么多上网动机是交友或联谊或情欲的女人而言，我们需要肯定她们的这种欲望和实践，女性主义需要提供的，是对这些欲望和实践的重新定义，赋予其新的意义。我们要用想像力来重新描述这些实践，不是简单的把她们说成是在复制传统择偶美学，而且也不强调女人就必定会因为涉足（虚拟）性事而吃亏。这就是女性主义的社会建构。

这也就是说，与其责备女人「与敌人共聊」，女性主义者能否提供什么具体的、积极的经验，来鼓励并支援女生在网路上更自在快乐的进出呢？可否带动女生多彼此交换情报，向各方学习各种网路秘笈，操练如何在网上追求所好，如何应付男人的骚扰，透过经验来领悟如何在调情中取自己所需而不受害呢？网路上有经验的女生那么多，难道个个都是受害者？人人都没有累积出什么智慧？人们有什么资格和权力来轻看在一一般网路内冲锋游玩的女性网友呢？女性主义者要用什么不带优越感和政治正确压力的方式，来分析和学习这些女性创造的网路文化和网路人口呢？

网路不是什么天然的男性权力网路，同样的，也不必然就是异性恋或西方殖民者或资产阶级或……的网路，弱势者更不必夸大强化它的可怕和危险或者安全自在。在另一方面，简单纯净性别或后现代分崩离析琐碎断裂的主体，也不是天然就一定能够对主流权力体系形成什么样的搅扰或复制。像这种抽象论述的对阵思辩，或者单单强调网路的政治效应很难断定，大约都是知识份子偏爱的活动形式。可是我们面对的现实是：已经有许多（非常不学术，非常不女性主义的）女人在场内游走奋战！我们是要在场外继续论断已经在场内进行的策略攻防，把网路上最根植于日常生活常识的权力对话抽离成一般人无法插嘴的学术絮叨，用警语和感叹去孤立那些女人的欲望和需要？还是愿意在有关新兴事物的争议中放弃出于知识份

138 子阶级立场的怀疑踌躇，而积极的站一个确定的支援立场？

从酷儿空间到教育空间

对，我支持那些只为情欲交友而上网的女人，她们需要荣耀也需要弹药。对那些在网路上饥渴上站的灵魂而言，知识份子对网路的警语和踌躇，或者过度抽象的思考和对话，恐怕都只是一种不必要的骄傲和霸气。

看不见的权力

——非生殖 / 非亲属规范性论述的认识论分析

赵彦宁

壹、前言

1996年12月20日的联合报大台北地区版在第五版「话题」中，刊载了如下一则报导：

「男男」交易「狠狠」服务
警方查获男性色情交易提供性虐待服务
四人送办

男子顾伟强涉嫌于台北市忠孝东路四段「永帅」按摩中心暗营男同性恋色情交易，雇用男子陈明志、杨开贵、陈兆昌等三人为服务生，替「同志」提供1号或0号的「男男」性交易，还以特别收费方式兼作皮鞭抽打及滴蜡油等性虐待服务，警方昨天循线将顾等四人逮捕并查获一批性用具，全案依妨碍风化罪嫌移送法办。

台北市大安警分局敦化南路派出所副主管邓进华，昨天着便衣进入「永帅」指油压按摩中心探访，邓原以为是一般的男女色情交易场所，当听完店方说明「服务项目」后赫然发现这是一处「同志」聚集的性交易场所，邓立即召集在店外埋伏警员进入取缔，先在店内搜出一批男性淫具，经深入查问获知店内服务生专作「男男」色情交易，不但身兼1号及0号，还应顾客需要提供虐待「服务」时，员警们听得心惊胆跳，面面相觑。

警方表示，顾伟强（卅岁）于今年五月开始经营「永帅」指

油压店，雇用陈明志（卅一岁）、杨开贵（卅岁）、陈兆昌（二十九岁）等三人为服务生，平均收入约十万元；陈等三人表示，他们白天都有正当职业，晚上前往兼差。警方昨天下午将顾伟强等四人强制送往性病防治中心抽血检查，下午依妨害风化罪嫌将顾移送台北地检署，陈志明等三人依违反社会秩序维护法罚款后饬回。（刘福奎，1996）

这是一篇很典型的对男同性恋的媒体报导——与前三十年这类报导唯一较大的差异只在于它使用的名词。一是用「同志」，而比较早时的「人妖」或「玻璃」，来指涉一种特定的性身分（sexual identity）。此处相关报导可见如1988年10月20日中国时报大台北地区版第五版的这则社会新闻：

不欢而上！只好下药得到他
同性相刺！玻璃圈中笼杀机
断袖老癖改不了多次猥亵少年郎终致杀身祸

台北市昆明街十八日发生一起同性恋者反目凶杀案，曾有多次下药猥亵未成年少年纪录的五十五岁男子王朴，因涉嫌窃取曾有性关系年轻男子吴×鹏财物被吴持刀砍伤。由于吴某供称他也是王朴相同下药情况失身于王某才气愤行凶。据陈、詹两名被害人之指控，王某自称毕业于某大学，却是名具严重「性」变态倾向者，平日专门活动于西门闹区寻找同性年轻对象。（下略）

这则报导具有当时大部分相关同性恋——不论男女——论述的特点：犯罪主体（于此被设定为王朴而非杀伤他的吴×鹏）的犯罪证据便是其性身分，且其性身分等同于其性行为，此行为被视为一种类似于烟、毒之类的「瘾」，由社会秩序的角度来看，因此需要戒掉，但犯罪主体之所以为犯罪主体，正在于他/她戒不掉这个「癖好」（「断袖老癖改不了」）。也就是说，同性恋者性身分的组成要素为其薄弱的意志与不断动摇的主体性（subjectivity）。

而与前述由性行为界定之性身分不同的，「永帅」事件报导中预设的身分则是在商业行为中界定的——「同志」，在这里指的是

在类似「永帅」按摩中心这样的场所购买「男同性恋色情服务」的（男性）顾客（但不是提供此类服务的性工作者）；在另一方面，这个名词的使用当然也暗示了「同志」这个身分被预设的一种隐涵的、必然的商业性。这篇报导使用的第二个不一样的名词是「男男」，而非早期的「鸡奸」、「后庭花」、或「同性苟合」，指的是一种性行为的特质（但非性行为的形式）；在另一方面，呼应于「同志」具有如前述讨论过的商业性与交易性，「男男」这个特质也联带如此（「男男」色情交易）。

我们在这里对「同志」与「男男」这两个新名词的病征分析（*symptomatic analysis*），显露了公共领域（*public sphere*）¹中对同性恋的再现（*representation*）似乎在相当程度上已经转移至性身分与性行为特质的层面上——当然，或许由一种犬儒的角度来看，我们可以说，在同志运动媒体化及商业化的情况下，诸如「同志」、「男男」、「女女」等名词，经由媒体这个再现系统的再生产，便

¹ 对「公共领域」的看法，于此沿用哈伯马斯（Habermas 1974, 1989[1962]）。在其研究中华人民共和国如何建构女性运动员的民族志中，Brownell（1995: 67）对「公共领域」的定义为：在此领域中，大众观点得以形成，国家的象征可被讨论，国家整体的形象也于此和国际的、及地区的形象区隔出来。而此处对「国家权力」一名词之使用亦沿用 Habermas（1989）中对「国家」（*state*）、「公领域」、及「市民社会」（*civil society*）三者间互相建构之理念，且强调公领域之形成过程中国家之介入与其权力之展现，不仅借由国家机器，亦往往借由大众再现之途径。简言之，此处所理解之国家权力不仅是直接的、隐含暴力可能的，亦为间接的、隐形的、但有创造再现的力量。

此外，之所以使用这个概念，也在于强调政治领袖、其所生产及再生产的正统意识形态（如所谓「异性恋霸权」及所谓「恐同性恋」的价值与论述系统）、与一般民众三者之间的互动、及互相建构的关系。

这个互相建构关系的一个例子，便是这里所讨论的「同志」：自1991年香港影评人林奕华于「香港艺术中心」所办电影节时，基于「有志一同」的理念而创造了「同志」这个名词，其后被台湾文化界引用，然后成为某种特殊的、具政治性的性认同，其后更在如「『男男』交易」这样的媒体论述中被大量复制，这整个过程，涉及跨国/跨文化间文化产物的流通、不同形式的中介者/驱动者（*agent*）的产生、与价值系统的更新等等议题。关于「同志」的跨国流通，可见陈昌仁（1993）。

同志运动，或同性恋再现可能的商业化，并非本文的重点。作者在此关心的是再现、再现性、与再现的可能性（representability）的议题。早一点时，我使用「病征分析」这个名词，目的并非要彰显传统认为精神分析与性学研究的因果、或必然关系，而正是要强调：性（sexuality）与如『男男』交易一般的公共论述，二者在本质上均是再现的一种所谓「病征」，一般指的是疾病外显的，通常最先被自我、或他人等辨识主体所辨识出来的有关疾病的符码。因此，病征是一个再现系统；而它的再现性也依存于它的可辨识性上。将性视为一种如病征般的再现形式时，同时也是在强调以下二个分析重点：一、再现与真实间非本质化的创构关系；二、前述所谓「可辨识性」中，一般所预设的可见性（visibility）。

关于性的前一种特质，之前亦有其他学者提过。譬如，在其对日本酒吧文化的研究中，Allison（1994: 180-181）引用 Coward（1983），将 sex 定义为可满足感官性目的的行为，在此姑且翻译为「性行为」；将 sexuality 定义为涉及以上「性行为」特质的再现；并将 sexual identity 指涉为将这些特质与个人个性融合之后，于公共领域中的展现。而对于性的再现性与可见性（或不可见性）之间的辩证关系之经典讨论之一，自然是佛洛伊德数种有名的个案分析，如针对狼人（the Wolfman）的恋物癖之研究（1963[1929]），及对希腊神话中恐惧蛇发女妖（Medusa）的分析（1963[1922]）。于前者，个人——在这个例子中便是小男孩——对可见的「空缺」（visible absence；就是母亲「空无一物」的、「已被阉割」的性器官）的恐惧，可否透过借喻、转喻、等种种象征的操作方式，转化为对恋物的性欲²；于后者，对蛇发女妖人头的恐惧，与在恐惧中产生的僵硬的身体，等同于一根建构出来挺举的阳物，它的性意义乃在于抵去那已被恋物

2 对此象征转换过程的批评，见赵彦宁（1996）对女同性恋身体美学的分析。

化的 (fetishized)、实体化 (physicalized) 的「空无一物」³。「恋物癖」与「蛇发女妖」的心理转换过程看似相反,但均有本文所欲强调的一个共同点:所谓的不可见、与所谓的看不见,均具有制造可见与可见之物的能力,而后者,便是再现的性⁴。

就公共领域中与同性恋有关的论述而言,这个可能的关系究竟以何种方式存在?究竟具有何种意义呢?这便是本文意图讨论的问题。

贰、赫然发现的性

早先作者曾经说过,虽然在对名词、及其隐含的性身分的可能预设者不同,前引联合报「『男男』交易」的报导与台湾较早期公共领域的相关论述具有相当的同质性。以下作者所要阐述的便是这个同质性的特质,同时这个将要论证的特质便是一个性的认识论上的特质。

首先,让我们回过头来看看「『男男』交易」这篇报导。可以这样说,「永帅」事件是国家权力 (state power)⁵ 介入和亲属结构相斥的性空间而产生的结果。于此事件中,国家权力同时也是界定与「发现」「永帅」这个非正统性空间的诠释者。根据报导,派出所的副主管邓进华是如此发现这个空间的:

³ 佛洛伊德 (1963[1922]) 的分析是:砍头=阉割。对蛇发女妖的恐惧,便等同于对阉割的恐惧——两者均来自于看见了「某种东西」。

在这里必须强调的是,于此引用佛洛伊德及佛洛伊德派心理分析(如拉岗),并非忽视其阳物中心的问题,而是将其处理为视觉性、可见性、象征转换、与性欲望形成间关系的一种分析文本而已。包括女性主义等论者对阳物中心的批评,可见,如, Doane (1987)、Fuss (1995)、Miller (1977/8)、Mulvey (1989)、Rose (1985)。对佛洛伊德论述的形成,可见 Gay (1989)。

⁴ 对于这一点与公共领域中女性身体的再现关系,及其与女同性恋性欲望的形成的联系。见 Chao (1996)。

⁵ 这里的「国家」是遵循传统对「民族国家」的定义,指的是整体权力运作的机制及其隐含的、外显的,生产、及再生产的相关意识形态。

(他)昨天着便衣进入「永帅」指油压按摩中心探访,邓原以为是一般的男女色情交易场所,当听完店方说明服务项目后赫然发觉这是一处「同志」聚集的性交易场所……。

这段报导叙述了邓求得性知识的过程。有一点很有趣,他透过三个阶段才求得永帅内涵的「真正」知识:首先,他预设这是「一般」的男女情色场所;其次,他「赫然发现」这是「男男」交易处;最后,所有员警才发现,永帅不但提供「传统」1号/0号服务,「竟然」还有性虐待项目。国家权力所要监控的公共空间,其合法性与社会个人的能动性(agency)之间的关系,在国家权力机制的眼中,一向与性的合法性有极密切的连络——在解严之后,国家权力重组之际,社会主体重新界定之时,更加如此。这里的性,是指异性恋的性。若我们比较儿童福利法、少年福利法、及社会安全维护法,便可以发现这三种社会个人的合法能动性,都与「性」紧密扣联(Chao, 1996)。对异性恋的性及性空间的明文规制化,自然代表了其知识系统的制度化——因此,即使是理论上非法的色情交易场所(「一般」男女色情交易场所),在邓的眼中也已「自然化」(naturalized)了。但「男男」及「性虐待」此二种与生殖及亲属规范无关的性——特别是似乎违反享乐原则、且可能不涉及性器官接触的后者——则产生极不同的情绪反应。国家权力中介者所得到的知识,是一种震惊式的知识(「赫然发现」),这个情绪上的反应,和其后其它员警在听取店方1号/0号与性虐待服务项目时的反应,颇为同质:「员警们听得心惊胆跳,面面相觑」——只不过后者伴随着身体反应。

在公共领域的论述系统中,国家权力对非生殖/非亲属结构规范的性知识的获取与认定过程中,一向均伴随着此类惊异的、不可思议与恐惧的情绪反应。如,1975年中国时报社会版的这则报导:

二十岁青年廖仙忠一个月内连杀七人,造成一死六伤血案,揭发社会丑陋的一面。四年前年少的他自纯朴的屏东枫港到台北来求职,他走进闻名已久的台北新公园不幸步入男性变

态者的陷阱，种下报复杀人的因果，他所遭遇的「不幸」经过，内容齜齜，连惯闻奇事怪谈的刑警们均有难以入耳的感慨。他说，首先引他堕落玻璃圈（性变态者组合）的正是他在三月一日深夜最后一次挥刀的对象高铮，由于那些变态者供他吃、宿、间歇给予些微零用钱，他被摆布一年多才挣脱。这些染上不可告人之癖者活动于新公园、火车站附近、北门小公园、中华商场、红楼附近，他估计有三、四百人之多，不显露真实姓名或身份，以代号表达。这段变态生涯中给他带来最大后遗症便是严重性病。这起肮脏的凶杀案将社会一角的丑态暴露无遗，故警方能大扫玻璃圈。他的血腥报复法所不容，但若由他的牺牲而除尽脏乱，未尝不是一得。（曾瑞钦，1975；划线处由作者所加）

和「永帅」事件不同的，在这里，非生殖 / 非亲属结构规范的性知识最直接之中介者（或「揭露者」），并非国家权力单位，而是「表面上」的犯罪主体廖仙忠。真实，或真正的知识——即，由掩饰户政登记身份与姓名的「性变态者」所共同构成的「社会丑态」——在这里，惟有透过廖杀人的行动，方能显现出来。但由于廖「堕落」的原因，并非如「真正」玻璃圈人士是「染」上戒不掉的瘾，而是贫困、纯朴（暗示「善良易被欺骗」）、地缘不熟（来自南部故在新公园迷路），因此根据此类报导的逻辑，他不仅等同于犯罪客体，在与非正统性知识的关系上，他亦类比于刑警：二者均是惊悚的外来者（outsiders）。更重要的是，此类惊悚的情绪中，隐含了恐怖与恐惧的心理（他所遭遇的「不幸」经过，内容齜齜，连惯闻奇事怪谈的刑警们均有难以入耳的感慨）——而本文作者认为，这种混杂恐怖、恐惧、兴奋、但又排斥的心理状态，便是所谓「恐同性恋症」（homophobia）的基本反应。于此必须强调的是，「恐同性恋症」（或某些台湾同志刊物使用的翻译名词「同性恋恐惧症」）并非一国际精神医疗学会承认且使用之名词，而是创造于欧美 1960 年代后的同性恋平权运动中，用以指涉所谓异性恋霸权之体制及复制此体制之性别意识形态之个人的反同性恋心理状态。一般说来，这个心理状态包括愤怒、恶心、痛苦、震惊、及恐惧等等负面之情

绪与反应，因此并不完全只涉及恐惧；但使用「恐惧症」这个名词，隐含之意在将前述因应于同性恋之事实而产生之负面情绪与其外显行动精神病理化，以对抗并嘲弄过去同性恋被精神医疗学科病态化之事实；因此，此名词生产的过程及其使用蕴含极高之政治意义。本文中使用了此名词原因在正视此类负面情绪之普同性，但亦强调其被社会、文化、及历史脉络所创构之必然性，并希望借着分析其创构与展现之脉络重新来检视传统精神分析相关理论。过去中外同志理论虽大量使用「恐同性恋症」此名词，但对其构成要素并无深入之分析，因此本文亦希望借由此分析以对同志论述提出贡献。

如前所示，「恐惧症」(phobia)的外显反应不见得必然是赤裸裸的恐惧或排斥，但一定会涉及兴奋、或亢奋的心理状态。这也便是为什么偶尔公共领域中的相关论述，读来有类似于观看今日综艺节目「恐怖箱」的所谓「娱乐效果」。譬如，1985年9月27日中国时报高雄版有如下则报导：

不爱昂藏爱红妆妖娆粉面似流莺
警员带回露出本色

高雄警方接获情报指有大批人妖南下淘金，保安大队警员二十六日执行勤务时，果查获三十二岁男子廖清风（见图，林凯盈摄）装扮成一窈窕淑女在巷道内招摇。他供称自小学毕业后便认为自己是个女孩子，一直以女人自居，退伍后便以女装打扮。他被带回警局后整个行政大楼为之轰动，许多人均到保安队一探究竟，使其为之一塞。（中国时报，1985.9.27）

和前面引述的几篇报导极其类似的，「人妖」的「本色」（真正的身分、或有权威性的知识）惟有在国家权力介入之后方会展现出来（「妖娆粉面似流莺，警员带回，露出本色」——所谓「似」的意思，当然是廖不但不是流莺，而且不是女人）；尽管我们可以判断，廖恐怕并非「南下淘金」的「大批人妖」之一，而是在「淘金人妖」这个论述知识系统之下，被国家权力（有意或无意）界定 / 「误」认的扮装者。

在这个例子中，隐含的性意识形态之一，当然是内 / 外界限的划分：非生殖 / 非亲属结构规范的性（不论是「玻璃圈」中的男同性恋、或「淘金」的「人妖」 / 扮装者）一向被界定于「外部的」、或「边陲的」——因此，前引两篇新公园的报导，均视这个性空间为「社会黑暗的角落」；而在廖清风的例子中，「人妖」必须一定是外来者。在维护如此一个内外界限的行动中，同时被规范的亦是「人性」的定义：被界定于「外部」空间中生存者，很可能不具「人性」（因此不须用对应于人——即以「一般人」或「正常人」的方式对应他们），不然便是品质不佳、身份不确定的「人」（如「染」上「同性恋癖」的王朴）。可纳入这类范畴的，尚包括爱滋病患者。首宗官方认定的爱滋病例于 1986 年 2 月在大众媒体中报导，在其前后这段时间中，爱滋病不仅在公共领域中与（男）同性恋划上等号，也往往暗示此传染病由国外传来；在这个逻辑运作下，患者逾越的，不但是性及性空间的内 / 外界限，也是国家认同的界限。1990 年以前，国家机器——包括警政署、新闻局、卫生署、及防疫处——对患者及此类疾病处理的态度，一致性地符合以上的逻辑，包括争论是否要将爱滋病视为法定传染病（因此可将患者隔离于「外」）。防疫处长于 1986 年 2 月 28 日所发表的这段看法，便反映了这个逻辑：

防疫处长果佑增二十八日表示卫生署目前不考虑将 AIDS 列入法定传染病。患者除少数血友病输血或婴儿被母亲感染外，大多是患者自己生活不正常造成，没有理由用纳税人的钱来为其治疗，至于无钱治疗的患者，基于社会福利的立场将另做考虑。且患者亦非一定须隔离，因其传染管道非常特殊，一般人不易感染，但为慎重起见，台大患者目前系被隔离中。（中国时报，1986.3.1: 3）

在这个例子中的「纳税人」，便是前文中所说的有「人性」的人；而「特殊管道」指的是男同性恋性行为（或肛交）；近年来新纳入「危险群」的「外人」，继性工作者后，便是外籍劳工，同样地也

反映了前述「国家认同」的逻辑。跃然于廖清风事件之上的，便是造成整个行政大楼「为之一塞」的「轰动」情绪。早一点时作者曾认为「恐同性恋症」的心理状态乃混杂了恐怖、焦虑、兴奋、恐惧、但又排斥的心理反应。在这里，我们必须对「恐惧症」作进一步的探讨。佛洛伊德心理分析学派对恐惧症最早的讨论之一，集中于开放空间恐惧症（agoraphobia）；在佛洛伊德与 Fleiss 的通信中，两次讨论过开放空间恐惧症，而两次均与女性卖淫结合在一起。现在让我们仔细看一下他的讨论，佛洛伊德认为恐惧症的心里状态的特色之一是焦虑（anxiety），而焦虑的再现方式显露了潜意识、前意识与意识三个心理机制间的关系。以意识层面上对「窗户」的焦虑为例，他说：

潜意识：如一般妓女一样，到窗前召唤男子上来。性欲由这个念头释放出来。

前意识：否决掉（repudiation）前面这个念头。由于已释放的性欲无法排遣，焦虑因而产生。

在意识的层面上，只有「窗户」这个概念被认知，借由「从窗子掉出去」这个意念，原被压抑的焦虑得以展现。

(Freud & Fleiss, 1985: 217)

简单来说，开放空间恐惧症在他的理解中，本质为（如妓女一般）自发性展现与遂行情欲的欲望。在佛洛伊德的脉络中，众所周知地，这个情欲的遂行对象也正是乱伦禁忌所禁制的情欲对象、以及自身因此情欲而界定的性身份认同；在被禁制后，焦虑产生了，但无法被正确认知，因而转换为对窗户——即「开放空间」与「幽闭空间」的中介者——这个「物」，及联结于此物的行动——即「从窗户中掉出去」——的恐惧。

对佛洛伊德而言，开放空间恐惧症似乎是女性（或女性化）的心理问题，而所谓禁制的力量，只源自乱伦禁忌这项亲属结构的运作准则。对于这一点，作者建议应将重点放在认同及认知这两个议题之上。就认知层面而言，佛洛伊德的论述似乎建立于以下的预设

之上：即使是尚未进入象征交换体系的个人也多少知觉到乱伦禁忌在意义形成、及情欲制约方面绝对性的建构力量。这个预设当然是有问题的，但我们与其讨论其问题性，不如来分析这建构性为何。以开放空间恐惧症为例，意识层面上的焦虑集中于窗户（或任何可引导个人至开放空间行动的物质媒介），个人理解的恐惧则集中于意识上其实未知的「那个」开放空间，产生的行为结果便是远离「那个」空间。「那个」空间，因此，是什么样的空间呢？

自认识论的角度来说，这个空间便是一个意义得以形成、价值可以交换、欲望可以流通的场域。就字源上来说，*agora* 指的便是古希腊的市场。Phillips (1993: 8) 在阐释心理分析史中对恐惧症的看法时，便说：「开放空间恐惧症者怕的是，会有不祥之物被交换——如某种心理状态，或某种欲望」。就价值与意义形成的角度来说，物物交换（不论在初民社会，或后工业社会中）与欲望流通，确实有本质上的相似性，人类学家 Appadurai (1986: 3-4) 借着 Simmel (1990[1978]) 对金钱与价值的看法，也说明这个相似性：

Simmel 所讨论的经济物品存在的场域，便是纯粹的欲望及即时的享有之间的距离（……），这个距离透过经济交换得以去除，在交换中物品的价值也得以决定。也就是说，个人对物品的欲望唯有借由牺牲其它的物品才能得到满足，而所谓「其他的物品」正是他人欲望的焦点。（……）是交换标定了实用性与匮乏性的面向，而非后者决定前者。交换也是价值形成的源头。

这个看法，是非常心理分析式的——特别是非常拉冈取向的。就开放空间恐惧症而言，我们与其说个人恐惧的是乱伦的遂行（或因之而得到阉割的处罚），不如说其恐惧的是意义交换的方式：因为这个交换行动所产生的，是决定个人与他人欲望流通的可能，及个人主体性的价值。不仅如此，自我认同及与他人认同形成的基础，本就是一种交换的模式——虽然这模式的展现方式可能很多元化。譬如说，对语言学家 Benveniste (1971) 来说，个人的主体性唯有在

论述 / 言说情境中方得以实践，透过与个人言说的异己（other）关系中类似辩证的相互指认、相互交换建构言说身份的关系，意义得以产生。这里的「异己」不见得必须是一个实体的他人，它可以是一个虚构的主体（对 Benveniste 来说，这便是第三人称代名词的重要之处），因此也可以是个个人所欲自我认同的那个「我」。就后者来说，这也是 Nancy（1993）对认同的定义：认同便是「我」认同「自我」的过程。

现在让我们再回过头来看看恐同性恋症的机制。虽然这个名词是西方同性恋平权运动创造出来的名词，不附属于正式心理分析医疗体系中，因此不能武断认定它是一种本质上与诸如开放空间恐惧症等同性质的恐惧症；但由前述所举公共领域的相关论述，我们确实可以见到相关的心理反应，如焦虑、激动、憎厌、及恐惧。所以，于此恐惧的空间中展现的是什么呢？作者认为，与其说这是一个「同性恋」的空间，不如说这是一个和生殖及亲属无关的性（及 Benveniste 所认为的论述）空间；个人真正的恐惧及憎厌，在于此性空间中欲望及价值交换的方式。确实，这并非一种只指向同性恋的心理状态，因为诸如性虐待、「人妖」及爱滋病患者亦能引发前述焦虑激动的情绪。而进一步说，对交换的恐惧，其实也在于「认同」：如果将非生殖 / 非亲属规范的性主体视为具有「人性」的人（即肯定基于「正常」交换体系内与个人自我等同的价值），便也在认同其可与自我交换欲望及意义的地位，进一步，也便是承认个人自我成为这个「异己」的可能性。

现在我们必须问的是：对非正统性空间的恐惧究竟如何得到其必要性及合法性？对弗洛伊德而言，不论是早一点提过的恋物癖、抑或现在举证的开放空间恐惧症，其后的驱动力均是阉割情结以及产生此情结的乱伦禁忌，亦即李维史陀所认为的亲属结构运作准则及人群交换系统的基础。对所谓的「恐同性恋症」而言，我们似乎也能说其必要性与合法性的来源，是异性恋与异性恋化的亲属结构，这当然是毋庸置疑的。不过，除了用压制性的角度来看异性恋的体

制，我们是否能有别的出路呢？

参、看不见的性

出路的可能之一自然就是傅柯及德勒兹等学者对「创构性的权力」的看法。在本文中，作者想探讨的却是另一个可能，即再现性的问题。在讨论这点前，先让我们再回去看看廖清风的报导。和前面其它相关报导不同的，在于其兴奋的、几乎近似欢乐的情绪——究竟为何众人如此欢乐？根据报导，这个亢奋的情绪展现的主要方式便是围观（「许多人均到保安队一探究竟，使其为之一塞」）；那么，究竟他们见到了什么？

这个看见什么的问题，可以在其它相关报导中发现。就本文开头所引「『男男』交易」一文为例，在「听完」店方「说明」服务项目后，派出所副主管邓进华便「赫然发现」永帅是「同志」的聚集场所；其手下员警在搜出「男性淫具」之后，问出其「确切」服务内容，此时他们不但惊恐且「面面相觑」。根据作者于前一节中的分析，恐惧的来源与认同的不确定性有很大的关系，而「面面相觑」则是此不确定性的身体表现：在对方的眼中，个人（意图）读到自我惊恐的合法性、透过这个自觉或不自觉的行动，个人原先的认同借由认同彼此的惊恐被捍卫住了——不论这捍卫的基础在本质上是怎样的脆弱。

接下来我们要问的问题是：永帅店主及服务人员的罪行是如何被确认的？显然他们并非在「犯罪事件」（「男男」性交易行为）中逮捕，因此必然是其所呈现的性具有某种国家权力机制所认定的「客观性」与/或「真实性」。那么，这个「真实性」与性的「再现性」之间的关系为何？

首先，让我们由法律论述本身来切入这个问题。永帅店主及其服务生分别以「妨害风化罪」及「违反社会秩序维护法」入罪。根据六法全书第十六章「妨害风化罪」，只有两条可能符合永帅的案

例：第二百三十四条（公然为猥亵之行为者，处拘役或一百元以下罚金），第二百三十五条（一、散布或贩卖猥亵之文字，图画或其它物品，或公然陈列，或以他法供人观览者，处一年以下有期徒刑，拘役或并科三千元以下罚金；二、意图散布、贩卖而制造、持有前项之文字、图画或其他物品者，亦同；三、前二项之文字、图画及物品，不问属于犯人与否没收之）⁶。

至于「违反社会秩序维护法」，其可能支持入罪永帅三名服务员的条例出自第二章「妨害善良风俗」第八十条：「有左列各款行为之一者，处三日以下拘留或新台币三万元以下罚鍰：一、意图得利与人奸、宿者；二、在公共场所或公众得以出入之场所，意图卖淫或媒合卖淫而拉客者」。

永帅店主及其三名服务员触犯不同法条的可能原因，在于「猥亵」这个观念⁷及行动。三名服务员「妨害善良风俗」的证据，应是「意图得利与人奸、宿」——显然，「不妨害善良风俗」的性行为，不论是同性恋、异性恋、S/M等等，都被认定不应涉及金钱或财物的交换。在这个逻辑下，性行为只应与性行为交换，而且此交换行动应出于双方意愿，否则便触犯妨害风化罪中的「强奸罪」及「强制猥亵罪」——虽然后者至目前为止仅规范异性恋性行为，且仅定义犯罪主体为男性，犯罪客体为女性。

涉及（意愿地）性交易行为，会妨害社会善良风俗，但不妨害风化。而永帅店主妨害风化的原因，不在于他是永帅的拥有者，却在于他在这次警察临检的行动中是「猥亵」与国家权力执行者的中介者：透过他向派出所「着便衣」的副主管「解说」永帅的服务项目这个行动，「猥亵」（之文字，图画或其他物品——后者显然包括员警于其后搜出的「一批」内容不详的「男男淫具」）被公然展示了。所谓「公然」，我们由「妨害善良风俗」的相关条例中可以知道，这

6 于此，作者特别感谢政治大学法律系陈惠馨教授提供妨害风化条例的解释。

7 于此，作者特别感谢台湾大学杜歆颖提供「猥亵」等相关议题的解释。

指的是「公开场所」，或「公众得出入之场所」，也就是说，它指的同时是一种空间性及社会性，而且后者建构了前者。因此，不论「猥亵」的内容为何，它只能被个人（且须是十八岁以上的成人）拥有，在绝对个人性的私领域中，「猥亵」不是「猥亵」；一旦逾越了这个认同及空间的疆界，「猥亵」便形成了。进一步说，「猥亵」并非自我认定的产物，而是透过自我的媒介，在与他人的论述空间中产生。因此，在副主管「听完」店主的介绍后，不仅「赫然发现」永帅性交易的「真面目」，也界定 / 建构了此段介绍的猥亵性，同时建构了店主的猥亵主体性。

那么，「猥亵」与「猥亵性」究竟是什么呢？翻遍六法全书，我们也找不出它们的定义。由前引「妨害风化罪条例」则可约略得知所谓「猥亵」似乎同时是一种本质性的存在，又是一种特质，还是一种再现。而在实际操作的层次上，通常它指的是男、女性器官的实体及再现，所谓「再现」，除了一般象征系统（文字、图画、录影带等），还包括物质层面上的再现（如假阳具）。

花这么长的篇幅讨论永帅事件的入罪可能，目的非在追溯或推测其司法层面的意义及程序，而是欲透过「猥亵的性」的分析，以进入此节的重心：性——不论是认同或行动层面上的异性恋或同性恋——在认识面的层面上的再现意义。稍早，作者认为，至少在法律论述与国家权力执行的认知活动中，「猥亵」似乎同时是一种本质性的存在、又是一种特质、还是一种再现。这样看来表面多元、且矛盾的性质，作者认为也可以在性的相关论述及认知活动中发现。因此我们似乎可以推断，就意义与再现形成的角度上来说，「猥亵」是「性」的面相之一，而且这个面相在司法论述活动中做为「性」与国家权力介入的桥梁（因此，「性本身不能入罪」，但当其称上「猥亵」的特质时，便可以）。

性这种貌似多元且矛盾的再现特质，让我们回想起 Zizek (1994) 由拉岗对「真实」的观点出发，而对 David Lynch 的电影语言之分析、及对 Deleuze (1990) 的批评。Zizek 认为 David Lynch 的作品（如

「沙丘魔堡」、「蓝丝绒」、及「双峰」) 关心议题之一, 便是声音、身体、及「真正的真实」(拉岗所谓的 *Real*, 而非借由象征体质而再现的 *reality*) 之间的关系。真正的真实的存在处之一, 若以物质的身体为展现的场域, 则并非身体的表面, 而是其皮下所含的器官。象征系统中, 依循着诸如乱伦禁忌、阉割情结隐喻 (*metaphor*) 的形成等等创构性原则而产生的欲望, 通常均以身体的表面做为交换、展现、及遂行的场域。作者认为, 这种「表面化」的欲望, 包括了正统精神分析领域中视为「病态」的行为, 如本文一开始所讨论的恋物癖。作者认为, 更应重视的是, 「表面化」的欲望的形成过程必然牵涉到「可见化」的步骤。而「可见化」, 究其本质, 是一种特殊的再现过程, 这再现须被视为一种过程, 过程中生产多种再现的形式, 包括「猥亵」(之图画、文字或其他作品)。

再回到 *Zizek*。对他而言, 真正的真实, 存在于身体的内腔——亦即「正常化」的欲望不能投射、且投射不到的场域。在 *David Lynch* 的作品中, 通常只有一种方式——但绝非「媒介」——可进入这个真正的真实: 声音。这个声音本身即作为一种存有、且为组构空间及空间性的声音, 而非用以传达及再现「真实」的言说、或语言⁸。由身体内部及意念中心出发的声音, 聚集了真正的真实所拥有的力量, 且可进入所谓的「异己」(如, 另一人)的脏腑。那么, 这力量及其生产的所在(身体内腔)与身体的表面及据其而表面化的欲望之间, 有何关系? 如何勾联?

正在于此点, *Zizek* 发表了对 *Deleuze* (1990) 的批评: 后者在区分「身体的深度」及「身体表面的感知」一行动 (*sense-event*) 后, 并未说明两者的关联性、及看似必然的二分性。因此, *Zizek* 认

⁸ 在「沙丘魔堡」中, 男主角 *Paul* 自母系血缘而练就的意念/脏腑之声便属于这一类实体存在的声音, 它同时亦是摧毁象征系统——包括据此而生的国家权力——的力量。*Zizek* 暗示, 所谓灵媒(包括乩童)亦有此身体/声音的力量。这是一种极具启发性的看法, 特别当我们参照如 *Schipper* (1993) 道家的身体等对宗教的身体之民族志时。

为，这联结性的提供者，正是性（sexuality）。性，似乎是普世皆然地，具有一种先验性的再现能力，可以指涉任何物品（object），但指涉的行动中，其实也是将被指涉之物去性化（desexualize）。Zizek 言下之意似乎是，「真正的」性来自「真正的」身体（内部），后者先验的再现能力 / 权力（Power）赋予了前者勾联——虽然永不可能完全成功地——（虚妄的）象征系统之能力及必要。

这必要性为何？Zizek 没有告诉我们。事实上，由其论述本身，读者简直没有必要来讨论此必要性（既然它是如此的「先验」）。于本文中，囿于篇幅，作者亦不预备讨论此先验性的必要性及决定性——虽然自拉冈的角度来看，这里指的必然是主体性在象征秩序中赖以系的一根悬丝。但不论如何，Zizek 的分析指出人类社会发展的一项重要事实：即，身体与象征系统间不可或分、但无本质上必然关连的关系。人类学家一直在处理这个关系，但直到 Douglas（1966）提出「身体政治学」（body politics）的观念，并进行泛文化的比较之后，我们才比较清楚地见到身体、性别体制、与社会结构之间的勾联性。Douglas 的分析相当程度地涉及身体分泌物（bodily fluids；如经血及精液），且认为这分泌物在身体内外或进或出、或受或斥的临界（liminal）特性，可同时在象征层次及社会结构的层次上，阐释个人与社会间的关系、物质个人（physical being）的能动性、及性别在创构象征符码的能力，因此突破了传统功能结构学派将身体与个人主体空洞化的局限，亦对后世人类学与性别研究产生划时代的影响。但 Douglas 正如绝大多数当代的研究者一般，纵使注意到身体表层在个人与集体认知和认同形成上的重要性，但也忽视了如 Zizek 所谓身体内腔与象征 / 论述形成及交换之间的关系。因此身体仿佛只有体液与表皮的存在罢了⁹。

⁹ 有趣的是，目前许多有意识超越这个论述盲点的作品多为「酷儿」文学作品。在欧美作品中，如 Winterson（1992）将对爱情中自我 / 异己的二分焦虑，试图于爱人（真正的 Other）身体内部的探索活动中寻求索解；国内作品中如洪凌（1995）亦触及身体内、外快感创构的问题。

对 Zizek 来说，身体内腔和真正的真实不但凝聚于性之上，且唯有透过性，才勉强强地可为我们了解。这里我们再一次见到，性不仅是一种特质，还是再现的一种转换机制。Zizek 的分析不是没有问题：一、前述性对再现的必要性，不仅奠基于认知及逻辑的先验性上，亦预设了某种身体内部在感知（sensation）层面上时间与空间的本始性（ontology）¹⁰；二、他并未考虑「错误的认知」所涉及的欢乐情绪。如前面所举数个例子中，「同性恋恐惧症」虽涉及焦虑、恐惧等等情绪，但似也溢出某种不可自抑的欢喜，这欢喜则总是表现在「观看」这个行动上。作者认为，欢乐的来源不在究竟看到了什么，而在「能够去看什么」这个行动上。行动的本身形成认同的可能，更重要的是，还制造了个人这个猥亵的主体、及猥亵的文本；也就是说，欢乐的是个人可将自我转化为一个本所不知的、似乎违法的性的主体位置之上。

肆、结论

所谓「正统」与「非正统」的性，在本质上有何差别呢？在此文中作者借由分析过去台湾大众媒体中，对非正统的性 / 别议题（特别是男同性性工作者、同性恋、扮装者、与变性欲者）的报导，意图探究作为一种再现的机制，「性」在认识论上的特性。作者认为，于此，正统与非正统的界分乃依附于认识论上可见及不可见的预设。对非正统的性 / 别主体，报导 / 观者以虚幻性的观看方式介入此知识系统，重点不在揭露其不可见 / 见不到的本质，而在意图稳定个人悬宕不安的性 / 别认同主体。这过程中，性的真实与再现之间无法弥补的鸿沟，以焦虑、兴奋、惊惶等情绪展现出来。所谓观看（或一般所称「偷窥」）的欲望，反讽的是，正是观看自我建构自我成

¹⁰ 这是一个拉冈派精神分析及结构主义所面对的典型问题。这个问题在后殖民的脉络中，显得更加严重。见，如 Chow（1990）、Bhabha（1994）。

参考书目

- 刘福奎（1996年12月20日），〈「男男」交易「狠狠」服务〉，《联合报》第5版。
- 陈昌仁（1993），〈爱人的说法〉，《电影欣赏》，63: 4-21。
- 赵彦宁（1996年5月），〈性、性意识及身体建构——形塑台湾女同性恋的身体美学〉，「第一届性教育，性学，性别暨同性恋研究研讨会」论文。中坜：中央大学英文系性/别研究室。
- 曾瑞钦（1975年3月6日），〈二十岁青年廖仙忠〉，《中国时报》第3版。
- 洪凌（1995），《末日玫瑰雨》。台北，远流。
- Allison, A. (1994). *Nightwork: Sexuality, Pleasure, and Corporate Masculinity in a Tokyo Hostess Club*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Appadurai, A. (1986). Introduction: Commodities and the politics of value. In A. Appadurai (Ed.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Benveniste, E. (1971). *Problems in General Linguistics*. Coral Gables, FL: University of Miami Press.
- Bhabha, H. K. (1994). *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.
- Brownell, S. (1995). *Training the Body for China: Sports in the Moral Order of the People's Republic*. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Chao, Y. (1996). *Embodying the Invisible: Body Politics in Constructing Contemporary Taiwanese Lesbian Identities*. Ph.D. dissertation. Cornell University.
- Chow, R. (1991). *Woman and Chinese Modernity: The Politics of Reading Between West and East*. Indianapolis: Minnesota University Press.
- Coward, R. (1983). *Patriarchal Precedents: Sexuality and Social Relations*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Deleuze, G. (1990). *The Logic of Sense*. New York: Columbia University Press.
- Doane, M. A. (1987). *The Desire to Desire*. Bloomington: Indiana University

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

古代中国同性情欲历史的研究回顾与 几个观点的批评

吴瑞元

前言：

「同性恋」这个词源于二十世纪末的西方，且为当今中文历史研究者常用的词汇。但是这个词有许多现代内涵，在指涉古代情欲现象时，许多古代的指称对象未必具备这些现代内涵。本文试图检视这个现代词汇与古代情欲状况的关系。在研究回顾中，首先呈现目前同性情欲历史的研究方法与观点，其次从这些研究中抽取一些范例，评估这些研究叙述中使用「同性恋」字词的观点与可能存在的误差。当我们对于古代「同性恋」历史的建构有所质疑，本文希望未来研究能重视中国情欲文化的全貌视野，将同性情欲纳入情欲历史的范畴中，借以检视并彰显古代中国特有的情欲意识¹。

情欲历史的范围：

本文使用「情欲历史」这个字眼，是译自英文词“history of sexuality”。许多书将 sexuality 翻译为「性」²，如此可泛指大范围

1 有关古代中国情欲历史的概念，另外可以参考本论文的姊妹作〈在情欲的视野中发现同性情欲历史——情欲历史的特色与古代同性情欲历史的建构〉，收在《史汇》第二期，1997年6月，中央大学历史研究所印行。pp. 81-102

2 Michel Foucault 的名著 The History of Sexuality 中文版由谢石、沈力翻译，其书名

关于生理的性欲现象，也可以纳含性意识、性欲望、性身份等部份。但是单使用「性」这字似乎并不够明确，在英文中相关于「性」的名词，还有 sex 和 gender。在此倾向于说 sex 的「性」是指涉较具生理以生殖器相关的体质特征；而 gender 则应该是指涉社会认定的「性别」。无论是 sex 或是 gender 虽然都有涵盖到 sexuality，但却无法完全替代，傅柯认为 sexuality 是具有认知权力意涵的当代词汇，是由一套起源于医学化问诊制度所开发出相关欲望、快感、性行为、性爱规范等的权力展现³。有人翻译傅柯指涉的 sexuality 为「性欲」、「性感」。学者张小虹则将该字翻译为「性欲取向」，或许如此可能较能表达常常用来指称性取向与性偏好的此字⁴。这些翻译都凸显了「性」具有生物性生理相关的意涵，但是，sexuality 似乎并不止于在谈生理状态，sexuality 应该还包括了社会性的互动，如亲密关系的感受、爱情的感觉等。本文综合以上交集，拟使用「情欲」二字，来指涉相关「性欲取向」、情欲意识的人、事、物；这样的用意，是要凸显「性欲取向」可能会直接相关「情爱」或「性欲」两个部份⁵。所以在此认定之下，「情欲历史」若没有牵涉情爱，那

为《性史》（台北：结构群，1990），此译法便是将 sexuality 译为「性」。不过，由桂冠出版的版本，则将该书译为「性意识史」。另外，由 Susan Mann 所写的“*What Can Feminist Theory Do for the Study of Chinese History?*”在其 GLOSSARY 中，则也将 sexuality 译为「性」，收入中央研究院近史所编辑，《近代中国妇女史研究第一期》（1993年6月）。在前述书籍有关傅柯的字词翻译，尚有译成「性状态」、「性欲」等。

- 3 可参考 Michel Foucault 着，*The History of Sexuality Vol. 1*, (NY: Vintage, 1990)。第一卷第三部份性科学 pp.53-73。The History of Sexuality Vol. 2, (NY: Vintage, 1990) pp. 3-6
- 4 本文许多参考论文及书籍用到 sexuality 这个字，但是缺乏明确的定义与统一用法，不过较为一致的情况，是用来指涉情欲偏好与情欲取向相关的事，结构群版的《性史》内文有译为「性感」、「性状态」、「性欲」等。同一字却有太多译法，中文版准确度不高。杨大春着《傅柯》（台北：生智，1996）译为「性欲」。张小虹部份参考自其所写《欲望新地图--性别·同志学》，（台北：联合文学，1996）p.135。
- 5 有人认为性取向身份的认定，不应只是着眼在是否有性交的过程。如 lesbianism，是未必与性交经验结合的。所以女同志有可能意义着重在情谊的表现。也因此，我认为 sexuality 有可能牵涉到情爱部份。在 Jonathan Ned Katz, *Gay / Lesbian Almanac*,

么就必定应该要关系性欲。

性的概念与情爱都是社会互动的结果，所以肯定有其历史事迹（所谓罗曼史便是传神的翻译），不过在性欲部份就令人怀疑性欲历史的存在。若就生物学的性欲解释而言，性欲可能没有什么历史可言，因为性欲只是生理功能的本质状况，不过，如果我们把历史上对性欲的概念作一整理，那么性欲可以以「性欲知识史」、「性欲意识史」成立⁶。如果我们考量历史上人类解决「性欲」需求的制度、用具、相关空间、对象，那么在时间的座标上审视「性欲」相关人事物的变化，性欲历史于是将可以丰富地自成一家。

将情欲取向与情欲偏好视为历史上客观存在的事实，是二十世纪才建立起来的知识概念。以往古代描绘爱情与色欲的作品，以现在的观点，虽然可以归类在「情欲历史」的范畴中，但是这些作品未必都具有当代「情欲」、「性欲」的意义，毕竟古代没有像「性取向」、「性偏好」、「异性恋」、「同性恋」等名词⁷。考量情欲历史的起源，必须要清楚情欲研究的学术发展历程，因为，现代

(NY: Harper & Row, 1983) 中，特别就包含了「亲密关系」（未必有性经验）的考量。

6 希腊专题研究者 David M. Halperin 在“Is There a History of Sexuality?” 中，开宗明义认为「性是没有历史的」，在注 1 中他说明「如果有历史，那是关于生物学的进化，而非关于史家」。此文收于 H. Abelove, M. A. Barale, D. M. Halperin, eds. *The Lesbian and Gay Studies Reader*, (NY: Routledge, 1993)。见 p. 416 及 p. 426 之注 1。此文另收于 *History and Theory* 28 (1989)。比性 (sex) 的含意要再复杂些，性欲 (sexuality) 是具有包含特定历史时空的社会意义。较详细的说明可见于翁嘉声，《身体与政体——身体之社会建构：对希腊 Pederasty 及同性恋之初步探讨》，西洋史与国别史课程教学研讨会，辅仁大学文学院历史学系主办，1997 年 4 月 12 日、13 日。pp. 50-51。

7 具精神医学意味的名词「同性恋」，目前可知最早出现于 1869 年，而「异性恋」则在 1900 出现。见 David M. Halperin, “Sex Before Sexuality: Pederasty, Politics, and Power in Classical Athens”，收入 *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*。有关这两个名词的来源可参考 pp. 38-41 及注 2 提供的资料。Bret Hinsh 指出，中国古代不会用「本质性」性取向的身份去界定人，而是用「分桃之爱」、「男风」等，描述喜好同性的行动、倾向和偏好现象。见其著之 *Passions of the Cut Sleeve: The Male Homosexual Tradition in China*, (LA: University of California Press, 1990) p. 7。

相关情欲意识或情欲取向的历史解释，都是根据于我们文化，或者是奠基在西方性学的成果基础上⁸。如果忽视历史所依赖的学科渊源或者是忽视学科的限制，那么历史解释可能在引据基础上即产生偏差。

「情欲」如果与「性欲取向」息息相关，那么有关于性欲取向的类别，直觉上可包含了异性恋性取向、同性恋性取向与双性恋性取向。这样的分类是着重以性对象的生理性别为考量，不过情欲的范围不应仅止于以性对象的性别作为分类基准，以「性欲」二字来看，就应该可以推衍有性欲、无性欲、禁欲、纵欲等相关题材。另外，人性现象中还有很多种性偏好取向，如同当今「异性恋者」、「同性恋者」与「双性恋者」一样，都可能会受到大众的忽视或者是另眼看待⁹。像进行玩虐/扮虐者、变性欲者、恋童者等，同样都是经过二十世纪医学解释，被认定为有非「常人」所有的「特殊癖好」。关于这些特殊的情欲内容，从史料中去挖掘并且呈现情欲实践在当时社会中的意义，除了可以是很有学术价值的研究题材，对于省思当今人性与社会的现象，也是很有启发性。

以下，便将有关中国的同性情欲研究概略介绍，随后本文将检视一些作品使用「同性恋」的认知概念。受限于史料与研究文献缺乏，也许正因为「同性恋」定义无法适用于「女女情欲关系」，导

8 参考 David M. Halperin 在 “Is There a History of Sexuality?” 一文，见 *The Lesbian and Gay Studies Reader*, p. 416-417。

9 见 Frederick Suppe, “Explaining Homosexuality: Philosophical Issues, and Who Cares Anyway?” 收入 Timothy F. Murphy, ed., *Gay Ethics: controversies in outing, civil rights, and sexual science*, (NY: Harrington Park Press, 1994) p. 238。在这里，作者认为 *sexuality* 不应该只限制在男-男、男-女、女-女的分类而已。事实上，有更多特殊的性癖好过去被重视，现在却被视为变态。比如说古代华人一窝疯喜爱绑小脚的女人（金莲癖），近代史以揭示压迫的眼光，已完成许多缠足的解放史研究。可参考林秋敏〈中国妇女缠足研究的概况〉，收入《中国近代妇女史研究第四期》（中研院近史所，1996年8月）pp. 287-305。不过这些著作大部份都忽视爱小脚者的情欲取向，例外的有王溢嘉《情色的图谱》（台北：野鹅，1995）pp. 211-238，则以 *sexuality* 的视野，诠释古中国男人「拜小脚狂」以及缠足与男人性快感的关系，

致目前缺乏古代中国女性间的情欲历史研究，所以在本文暂不详细讨论。

同性情欲历史的研究回顾

（一）本质论与建构论的立场

就美国来看，其同性情欲研究的出现，与同志解放运动¹⁰（gay movement）的发展息息相关。其中颇为关键的里程碑之一是在1969年发生的石墙暴动，在这个事件之后，相关的同志团体纷纷成立，相关的报导也日益增多。同志解放运动开创西方社会较为宽容的环境，同志学术研究于是有了立身之地，当历史界随着黑人、女性、反战等社会变迁，开始较为注意女性历史与社会史时，相关同性情欲的历史于是呼之欲出¹¹。

目前西方建构同志历史最大的争辩，便是关于本质论与建构论的论战。「同性恋者」是一个具有医学根源的现代词汇，根据研究，这个字是在1869年出现，而在社会上普遍被认识，也是在1950年代之后。所以，社会建构论认为，以该名词认同作为历史主体的历

¹⁰ 这里使用「同志」去指涉英文的 gay。有关 gay, homosexual, homosexuality 的用法，本人参考自 James M. Donovan, "Homosexual, Gay, and Lesbian: Defining the Words and Sampling the Populations," 收入 Henry L. Minton, ed., *Gay and Lesbian Studies*, (NY: Harrington Park Press, 1992), pp. 27-47。在这份文章中认为，gay 除了较具正面（非医学）意涵去指涉进行同性情欲的人，而且是较具自我标定的性质。我认为这跟港台人士使用的「同志」很接近。相关「同志」的命名与使用，本文将「同性恋者」视为等同于英文名词 homosexual；「同性恋的」视同于形容词 homosexual；「同性情欲」专门指涉英文 homosexuality 此字；而「同志」则等同于 gay。也可参考吕素柔，《压迫与反抗——台湾同志团体出版品的语艺分析》，辅仁大学大众传播研究所硕士论文，1996年6月。pp. 14-19。

¹¹ John D. Emilio, *Making Trouble: Essays on gay history, politics, and the university*, (NY: Routledge, 1992), p. 97。有关同志研究（gay and lesbian studies）的发展过程可以参看 Henry L. Minton, ed., *Gay and Lesbian Studies* 一书。

史研究，应该只存在于现代史（modern history）之中¹²。同样也是流行不超过 50 年的称呼 gay，常常被视为是「同性恋者（homosexual）」的同义字，这也是近代才出现的身份名词。这个名词较具身份主体自我标定的自主性意味，较着重在以相同处境下，凝结而出的身份共识。

这里出现的问题是，用来指涉古人为 homosexuals 或者是 gays，到底是与现代的「同性恋者」有如何的「一致性」？被视为本质论的史家 John Boswell 认为，凡是具有同性性爱偏好倾向的人，这些人在历史的各时期都有出现，他们情欲取向的差异使他们自然会有 gay identity。在这个定义下，凡异于过去时代中异性生殖主流的情欲人群，像阴阳同体者、变性欲者、肛交者（鸡奸者）全都可纳入属于 gay 的认定之中¹³。

社会建构论者如 Jonathan Katz、Jeffery Weeks、John D'Emilio 等则不认为「同性恋者」本质性的具有跨时空的存在。他们认为性取向的身份标定或者是身份认同在不同的时空下都存在着不同的意义，所以无论是希腊、原始部落以至于现代的同志社区都存在着不同的同性性爱关系。有些同性性爱可能只是权力支配，有的只是阳物权力的表现、有的纯粹是文化仪式，至少，这些性取向的关系，都不同于现在「同性恋者」这个概念。建构论者认为，「同志历史」（gay history）是在现代性科学与「性意识」建立后，才存在的概念¹⁴。

12 David M. Halperin, *One Hundred Years of Homosexuality: and other essays on Greek love*, (NY: Routledge, 1990). pp. 17-18。

13 John Boswell 自己已不认为是本质论者，然而他以与生俱来的差异作为认定的角度，仍然是社会建构论者的攻击目标。见 John Boswell, "Revolutions, Universals, and Sexual Categories," in Martin Duberman, Martha Vicinus and George Chauncey, Jr. eds., *Hidden From History: Reclaiming The Gay & Lesbian Past* (NY: Meridian, 1990). pp. 17-36

14 见 Jonathan Ned Katz, *Gay / Lesbian Almanac*, (NY: Harper & Row, 1983). pp. 1-19。与 David M. Halperin., *One Hundred Years of Homosexuality*. pp. 15-53

（二）中国的同性情欲专著

受到西方本质论与建构论的思潮影响，Bret Hinsch（韩献博）的 *Passions of the Cut Sleeve: The Male Homosexual Tradition in China*, 是首本有关中国同性情欲的专业史学著作。在这本书中，作者认为本质论强调内在心理状况或是倾向，而社会建构论着重在行为内涵，并且重视社会对个人性偏好意识的形塑。他认为本质论与建构论并非对立，而且这些论点都能检视社会与个人在情欲（sexuality）方面的意义¹⁵。这本描述同性恋习尚传统的著作便是在融合本质论与建构论的基础上进行分析。

在这本依朝代顺序而编的书中，作者不断强调中国不以性偏好身份标定个人的特色，他认为古代中国社会是以社会互动关系或是情感关系来认定性爱主体的双方，不同于西方较强调个人是否有天生的、具本质性的性身份认同¹⁶。就这样的差异来看，中国对于同性情爱或其实践者就较西方有更多包容。

这本书借着由性别、年龄、社会地位等条件，解析中国同性情爱中支配 / 被支配、主动 / 被动的角色。对于中国同性性爱关系的分类，Bret Hinsch 依据 David Greenberg 的四个类别进行评估，分别是：1. 跨世代的同性情欲关系、2. 跨性别的同性情欲关系、3. 跨社会结构的同性情欲关系、4. 平等的同性情欲关系¹⁷。他认为在中国部份，第一和第三类在中国是较接近无差的，像书僮与书生关系是此种代表。在跨性别部份，优伶和宦官是较有牵连同性性爱的群体。至于跨社会结构其实类似于跨阶级部份，「宠幸关系」则是该类常见的性互动概念。就这本书选取的历史主角来看，作者是倾向以本

¹⁵ 见 Bret Hinsch, *Passions of the Cut Sleeve*, pp. 7-8。

¹⁶ 见 Bret Hinsch, *Passions of the Cut Sleeve*, p. 7

¹⁷ 四种评估类别的原文分别是：1.trans-generational homosexuality, 2.trans-genderal homosexuality, 3.class-structured homosexuality, 4.egalitarian homosexuality。这四种分类是来自 David Greenberg, *The Construction of Homosexuality*, (Chicago: University of Chicago, 1988).

质论的眼光来选取史实，但在分析性爱模式或关系时，作者是站在文化相对论的立场，进行建构论式观点的评估。

Bret Hinsch 的着作在社会关系的部份较为独到，不过并没有史料上的突破发现，其作品多量引用 1964 年香港地区署名唯性史观斋主的着作——《中国同性恋秘史》。不过，值得注意的是，前述两个着作在史观上是截然不同的。在《中国同性恋秘史》丰富空前的史料搜集中，作者认为「同性恋」是罪恶、是疾病、是恶习，所有相关史事都以「丑闻」、「臭态」等字眼，强化「同性恋」为可耻的传统文化。由于原书原在香港新生晚报连载，加上立场明确，所以相关同性情欲的人称或词汇，如「兔子」、「后庭花」、「鸡奸」等字眼，在全书中任意示意成为相关同性情欲等人、事的代称。

虽然《中国同性恋秘史》坚定着揭发华人病癖的性文化，但是后来小明雄在 1984 年着的《中国同性爱史录》¹⁸ 对于相同史料则呈现着不同的观点。《中国同性爱史录》应该是华人地区非病理观点的本质论代表作。这本书的出现，呈现了同志认同政治开始发展的基础现象，这代表了支持同性情爱的相关人士开始从历史上溯源，为「同性情爱」相关的身份认同找寻「正统」¹⁹。而这个现象与美国相同，即都是先由自学的业余学者（self-trained scholar）先开始进行同志历史论述²⁰。

18 小明雄，《中国同性爱史录》，（香港：粉红三角出版社，1984）。此书已在 1997 年六月，重新由作者增订出版。

19 Will Roscoe 认为：美国有关同志历史作品的出现，与同志解放运动启动后，相关情欲人士欲寻求历史例证，透过历史论述建立良质认同的目标有关。他说那是一波「同志历史（创造的）运动」（a lesbian and gay history movement）。有关找寻「正统」其实类似于他所说的“the homosexual in search of historical contiguity”，见于 Will Roscoe, “History’s Future: Reflections on Lesbian and Gay History in the Community,” in Henry L. Minton ed., *Gay and Lesbian Studies*. p. 163

20 参考 John D ‘Emilio, *Making Trouble*. p. 98, p. 142 和 Martin Duberman, Martha Vicinus and George Chauncey, Jr., eds., *Hidden From History*, pp. 1-2 像 Jonathan Katz 就是从同志运动起家的历史研究者。他在 1976 年出版的着作，被视为是美国第一波的同志历史研究。

这本书分成两大部份，第一部份依照断代顺序罗列自周朝到近代抗战后，各当代历史中的「同性爱」²¹ 相关人物；第二部份则是集中讨论古代女同性爱者、易装者、小说戏剧或笑话、传奇等同性情欲相关事迹。这本书较着重在史料的陈列与再现，许多小节都是以人名（包括极多的帝王名号）为标题，光是标题中出现的人名就有超过两百个，也许就是因为它借由本质论的认定角度，因此纳入「同性情欲」关系的人数会如此庞大²²。而当这些人物都指向「同性爱」的身份界定时，这样大量呈现历史相关人物的用意其实已具有现代「强迫曝光」（outing）的用意²³。

这本引注众多而在华人自由世界中出版的历史著作其实蕴含强烈的政治声明。面对中华人民共和国宣称国内很少「同性恋者」，作者以丰富的史料企图证明中国历史中有很多的「同性恋者」，而且有许多人都很知名。作者从妻妾、男宠等男性权威的性爱优势下判断：男男关系只要在两相情愿之下，在社会中是被容许的。

基于政治策略，文中所列的多数主角多有涉入异性婚姻模式，所以在中国文化中，异性生殖与异性婚姻几乎为多数同性性欲实践者²⁴ 的生涯必备选择或期待。书中并不强调他们都实践双性性爱，也淡化社会对执行异性婚姻的规范要求，却只强调他们同性性爱经

21 这本书都使用「同性爱」这三个字，作者有丰富的西方学识资历，估计「同性爱」应该是作者指涉西方名词 homosexual、homosexuality、及形容词 homosexual 的译法或是相同的概念指涉。

22 不讨论书中「同性恋」的内涵与今日是否相同，只管陈列涉及同性情欲的事迹与人物，这个作法相同于美国同志历史研究初期的一个作品：A. L. Rowse 的 *Homosexuals in History: a Study of Ambivalence in Society, Literature, and the Arts*, (Dorset, 1977)。

23 当然，这跟 1990 年代的强迫曝光有些不同，因为这些被曝光的历史名人并不是助长异性恋体制的人。不过，揭发的效果同样是很强的。参考 Warren Johansson, *Outing: Shattering The Conspiracy of Silence*, (NY: Harrington Park, 1994)。

24 现代自我认定为「同性恋者」的人并不一定实践同性性欲，有实践过同性性欲的人也不能就算是同性恋者。于是，我用「同性性欲实践者」来清楚指涉某些行为者，当然，衍生的还有「同性情欲实践者」（即有情有欲的行为者）、「同性爱情实践者」（有爱，但无关有否性的）。

168 验的存在事实。这是专注用同性性经验来指向同性情欲身份的作法。

这个政治声明现象同样出现在矛锋所写的《同性恋文学史》中。这本书以美学赏析的角度出发，展现包括正史所录的相关文字，也收入不少古人赞咏同性爱情、同性色欲的诗文，其所采用的观点也可以说是本质论式的。为了凸显同性恋者与同性情爱文本的数量众多，作者也是没有着眼以双性性爱经验作为性欲身份的判定标准，以至于出现了一个需要我们在未来详加解释及发展的一个逻辑：「中国古代的同性恋者绝大多数是双性恋者」²⁵。

前述的四本中国同性性爱专著，除了《中国同性恋秘史》外，其他三书在史实的展现上多依史料中人物的存在年代配置于该当代的章节中。无论是 *Passions of the Cut Sleeve* 或是《中国同性爱史录》都大量引用吴下阿蒙《断袖篇》的故事，其中的人物都打散置于各朝代的章节中。许多《断袖篇》、《世说新语》的人物虽然也在历史文献中出现，但是各书较欠缺史料佐证史实。在情爱史实的分析上，各书都着重在同性情爱相关文字史料的铺陈，仅有 *Passions of the Cut Sleeve* 有较多性爱关系、性别角色的解读。在时代观点的解析上，各书虽然都有介绍时代的背景，但是比重最多的仍是着重于可跳脱时代观点的两人性关系考证。

就分别着作来检视，*Bret Hinsch* 的着作着重以史料文本的用字考证，解释同性性爱实践者间的阶级关系、性别角色呈现与性行为方式；另外，他还借着分析史料作者的用字与文脉，重估当时社会的认知情形。至于唯性史观斋主的着作则借着「同性恋」带出各式性少数包括太监、阴阳人等的性爱实况。在小明雄的部份，他较着重历史人物的证据，除了稍介绍了各朝特有的性爱文化与政治社会背景，他还将其他史料原文列出以供采信。矛锋的着作因为还加入西方的部份，所以算是半本中国历史研究，他介绍了很多明清「同性恋」文学，分析则较着重在文本叙述中的情爱品质，借由文本的

25 矛锋，《同性恋文学史》，（台北：汉忠，1996）。p. 50

叙述内容，展现同性情爱关系的美学部份。

（三）其他中国同性情欲研究

有关同性情欲的事迹在近代研究性文化的书中多少都会触及，其中娼妓史可说是一直相当热门的情欲历史题材，在这个题材中必然要提及王书奴的经典作品《中国娼妓史》²⁶。在这本 1933 年出版的作品中他已使用了「同性爱」这个词，不过他在论述中并不将人标定性身份，而以「好男色」、「狎男倡」、「爱妾童」来说明现象。虽说男同性性关系不能纳入婚姻制度之中，但也不能说必会牵涉到性交易的行业，但在这本书中只要是与高阶男性进行情欲交流的男性（或男孩）都被置于娼妓的范围中。因为采用这样较广的定义，所以此书各朝代男色章节恰巧提供了许多史料线索。

同样在史料价值上具有开创性、启发性的著作应该是 1944 年潘光旦所翻译 Havelock Ellis 的中文版《性心理学》书中，由潘光旦加注并撰写的附录「中国文献中同性恋举例」²⁷。在这份文献中，潘光旦采用原作视同性恋为性逆转（sexual inversion）病理的观点，考证历史记载中的人物，包括受腐刑者、「犯」了同性恋的帝王、名士等，考察他们的同性恋依恋程度，并且评估个案的生理状况与外显行为。这份研究除了正史与稗史中的文献举例，还包括了几个表列：汉代各帝王的同性恋对象、笔记中的「同性恋者」、伶人传记的书名与作者（作者依优伶风俗判断，认为这些具评鉴男色能力的伶人传记作者，应该都有同性恋倾向）。在最后的部份中他也分析一些史料对于同性相恋的解释，他以他当代的科学角度审视这些有先天说、后天说之分的古人解释。

同样在 1944 年，古典文学研究者孙次舟指出屈原是楚怀王的弄臣，引发极大的争议，这是就〈离骚〉和《楚辞》中的文字进行屈

26 王书奴，《中国娼妓史》，（台北市：万年青书店，1971）本书原刊于 1933 年。

27 霭理士原著（Havelock Ellis），潘光旦译着，《性心理学》，翻译自 *Psychology of Sex: A Manual for Students*，（北京：三联书店，1987），原书出版于 1944 年。

原与楚怀王关系的推论。从这些争议来看，揣测伟人的性倾向或相关于性的疾病，由于缺乏确实佐证，可能引发价值捍卫者的反驳²⁸。或许就是因为这样的争议性，对于同性情欲的历史溯源，隔了一段时间都较少出现。

近代的研究跳脱对于古人性身份的标示，以性意识、性别意识作为研究重心。Vivien W. Ng 在研究清代制裁强奸的律法后，发现清代乾隆五年（1740）制订了首条鸡奸制裁律法，而且她发现在制裁不贞的男肛交犯时，其处罚比不贞的女人还重一些，由此她推断清代的社會是较具「恐同性恋情结」的²⁹。在她的另一份论文中，她解释了清代「恐同性恋」状况的历史背景，认为从明代道德颓废、同性晦淫作品大量出现，同性性欲概念也在清代为人所注意，为了重整社会秩序，清代对于性别角色规范严谨要求，同性性欲在威胁政府提倡的贞操概念下便有了明文的禁止³⁰。不过，如同其他许多申诫作用的法条，这个法律并未彻底执行。

除了前述的研究以外，民俗学者郭立诚有篇〈中国的同性恋〉，以大历史的视野分析各代的「同性恋」状况³¹。基本上他认为汉代以前「同性恋」只流行于宫廷和贵族之间，魏晋之后则由隐密转而公开，并且流传到社会上。唐代时不普遍，但五代后男妓则盛行到

²⁸ 有关屈原问题的争议与考证，可参考1944、1945年间孙次舟与闻一多所作的考证。

「同性恋」在当今是具有污名的名称，所以指涉屈原等伟人有同性恋关系会引发许多人士的焦虑。性通常会牵涉到道德，依据道德评价又会牵涉到名誉。台湾最有名的案例之一是在1977年台北地方法院接受了「诽韩」案，起因是历史界考证认为韩愈是染风流病而亡，自称为韩愈后人者前往按铃控告「毁谤先贤」，引发历史证据、「韩愈后人」可否控告等争议。有关此事可见张玉法的三篇评论，收于其着《历史学的新领域》（台北：联经，1978）pp. 201-215。

²⁹ Vivien W. Ng, "Ideology and Sexuality: Rape Laws in Qing China," *Journal of Asian Studies*, Vol.46, No.1, February 1987. pp. 57-69

³⁰ Vivien W. Ng, "Homosexuality and the State in Late Imperial China," 收入 *Hidden From History*. pp. 76-89

³¹ 郭立诚，〈中国的同性恋〉，收在郭立诚着，《郭立诚的学术论着》，（台北：文史哲，1993）。pp. 168-182

清末。郭立诚从「有」的史料认定「同性恋」早期是由宫廷贵族影响流传到民间，该文史料选择明确清晰，但是限于篇幅，以史料推断人性行为与社会风气则显得大胆³²。值得留意的一个心态是，他呼吁考证《品花宝鉴》人物的研究者「大可不必」「节外生枝」找出该书影射的对象为谁，他希望研究者将该书着眼在男妓的部份。

在近年中国大陆的研究方面，社会学者刘达临在其《中国古代性文化》以及《纵横华夏性史》等丛书，都有专门的各节或篇章处理中国的男色事迹。虽然刘达临对于「同性恋」有较为开明的态度，不过他仍以病理学角度看待情欲实践的主体。在史料的处理来看，这些关于性文化的书并未超越前述的专著。

其他单篇的论着，可见于蔡勇美、江吉芳合着的〈中国历史文献中的男性同性恋〉³³，还有在徐淑卿硕士论文中，关于汉代皇帝感情生活中的男色一节³⁴。另外还有历史月刊中黄约瑟所写的〈唐太宗与同性恋〉³⁵。有关女性间的情欲或婚俗，在吴凤仪关于广东「姑婆屋」、「不落夫家」的习俗研究中有稍许的着墨。这些文章中，蔡勇美与江吉芳认为「在中国传统社会中，虽然对同性恋没有广泛而严厉的惩罚，但也遭到明显的非议。」徐淑卿则从《汉书》中，发觉各式帝王与男宠、女宠的关系。黄约瑟的文章虽然开头极具爱滋偏见，并且充满揭发「癖性」口气，但在此视野下，的确也呈现

32 郭立诚忽略了古代记载的同性情欲事迹必得是由两人才可构成关系。但是只看到高位者拥有男宠却不见男宠亦常是平民，于是推论汉代「同性恋」只流行于宫廷和贵族家庭之间恐有疑问。因此，若说同性情欲关系只盛行于宫廷贵族之中，恐怕只是指史料记载的史迹场域多在宫廷之中。源源不绝的男宠来自民间，很难推断民间的同性情欲关系不普遍。若按高罗佩的推论来看，汉代时民间的记载较少，也可能是因为社会中普遍到无所谓的地步，这或许也跟当时的性意识有关。见 R.H. VAN GULIK(高罗佩) *Sexual Life in Ancient China*, (Netherlands: Leiden E.J. Brill, 1974). p. 48。相关论点后文将有详述。

33 文收在蔡勇美、江吉芳著，《性的社会观》，(台北:巨流,1987) pp. 233-251。另外，此篇英文版收在 *Journal of Homosexuality*, 14 期 3-4 号, 1987 年。pp. 21-33。

34 徐淑卿，《汉代皇帝的感情生活》，清华大学历史研究所硕士论文，1993 年 6 月。

35 黄约瑟，〈唐太宗与同性恋〉，《历史月刊》第 32 期，1990 年 9 月。

（四）史料的运用

研究情欲事实不但在现在会困难重重，若要找寻历史的证据那就更为困难。中国文化着重养生保健的性观念，在儒家礼教的规范之下，性行为不但成为家庭内的私事，也因为强调整制与礼仪，所以也极少公开谈论³⁶。再配合中国诗词文学的发展，中国文人好用典故，且擅长以比喻来间接影射性爱关系，所以若要用性行为作为判定情爱的标准，可能必须要有更多的考证程序³⁷。

若将性关系与性意识的历史研究视为社会史中的生活史之一种，那么可以依据社会史的研究传统，善加利用正史、类书、笔记小说、札记等³⁸。有关性行为或是性的风俗研究也可视为是文化史的范畴，所以利用人类学、民俗学的基础资料之外，使用当地方志，留意各地地区的差异，或是利用古物包括碑文遗迹等，仍有可能会有相关的发现。

在正史部份，最常被引用的史实，是来自正史中有关人物列传、〈佞幸列传〉、〈宦官列传〉等篇章。这些正史记载难免是以皇帝为叙述的中心，虽然宦官与佞幸未必都有与帝王有性爱关系，但透过「幸」与「幸」带有浓厚性关系指涉的意涵，包括文中叙述与皇上「同卧起」等线索，若与描绘异性性爱的词汇交互类比与考证，便可推敲出同性情欲的存在事实。

长久以来，历史多着重在政治史，尤以政治人物的记载流传于

36 见 R.H. VAN GULIK (高罗佩) *Sexual Life in Ancient China*. p. 50。

37 康正果在《重审风月鉴》(台北：麦田，1996)中指出中国情色文学的特色，除了很多隐喻与典故之外，他在〈第三章男色面面观〉，pp. 109-166中，也指出友情与男色难以划清界限，另外，他指出「鉴赏力必须建筑在博学的基础上，不掌握一大堆词藻和典故，你几乎无法进入任何一篇作品。」p. 131。

38 参考自杜正胜，〈中国社会史研究的探索——特从理论、方法与资料、课题论〉，收入《第三届史学国际研讨会论文集》国立中兴大学历史系主办，(台中：青峰，1991) pp. 56-63

史书中最为详细。引用帝王的同性性爱史实虽然较为丰富并明确，但并不易推敲出当时同性性爱的普及状况或是时代的社会意识，因为这些关于帝王情欲对象的评价，未必是针对同性情欲本身，反而可能是针对情欲对象左右朝政的部份³⁹。

在类书部份，类书是像百科全书式的资料汇编，常包含了节庆礼仪、心灵信仰、社会风俗等记载。像宋代陶谷《清异录》、明代谢肇淛《五杂俎》、清代徐珂《清稗类钞》等优伶娼妓的相关单元，都描绘了许多当代同性情欲文化的风行状况。在这些说明优伶时尚的叙述中可以发现社会视喜好男娼的男色为特殊癖好，这些描述的男娼都是具有年纪小，并且是采女性装扮的共同特质，描述者皆认为此风是来自南方。由此来评估古人的同性情爱关系，我们可能要注意这些性关系具有异性性别互动的特质，这在标定「同性恋」行为的标签上应谨慎评估。

小说等史料部份是目前各方同性情欲历史研究最广为应用的史料来源。由于情欲论述趋向道德化的压抑与保守，所以在一般的正式文献如史书中，便不易详细论及性的行为或是性的心态，但是在官方控制的间隙或网络以外，民间文学便可以呈现据实的人民意识与生活实况。无论是金瓶梅、品花宝鉴或是红楼梦，透过文字叙述，都可以分析出同性性行为在社会中，如何被隐然接受，或者，社会对于情爱以何标准进行谴责⁴⁰。

在札记部份，由第一人称所发表的论述，最能反应作者个人的感受，或者是当代的状况。如 R. H. VAN GULIK（高罗佩）的《中国古代房内考》就从赵翼《陔余丛考》、沈德符《蔽帚斋余谈》等札记，找到有关于男娼行会、淫具、药物等资料。像从郑燮、袁枚

39 见 R.H. VAN GULIK（高罗佩），*Sexual Life in Ancient China*, p. 48

40 可参考陈益源，〈明末流行风—小官当道—明代的三部同性恋小说〉，《联合文学》，第 148 期，1997 年 2 月号。或，陈益源，《红楼梦的同性恋》，与世界对话——甲戌年（1994）世界红学会议，中央大学文学院、中国文学所主办。这些文学研究同时也解析了当时社会的面貌。

等着名人物的札记中，我们可以得知其个人偏好或者是他们赏析男色的角度，而且我们还可以由他们叙述的故事，获得更多的典故、或考证线索。不过札记史料过于分散，相对于在史料作者的考证上，也会耗功颇多。

其他的史料，还可以包括剧本、笑话、春宫图、房中书、方志、律例等等。Bret Hinsch 在 *Passions of The Cut Sleeve* 中，根据性笑话的特性推测古人包括僧侣、翰林学士、师生间等同性情欲流动的可能，并且分析古代男性间性行为的方式。而在春宫画部份，虽然高罗佩在《秘戏图考》和《中国古代房内考》中已有许多的分析或统计，近年来应该还有更多的春宫画被发现。这些图画中，许多一男二女或者是女女裸身相拥以至于爷孙调戏等画面⁴¹，应该都可以进一步去发现包括女性间或跨世代的同性性爱关系。

目前较少被应用到，但估计会有蕴藏不少资料的史料应该是方志。有许多的札记线索显示，福建地区很早即有「契兄」、「契弟」等风俗传统，所以极有可能可根据该地区的方志，找到同性情欲关系的史料。而在遗址或碑文遗迹等史料，沈德符《敝帚斋余谈·春画》中透露，有些古墓砖石中，有些男色春画。另外，已得知福建地区曾有「双花庙」、「兔儿神」的庙宇，以此线索推敲，可能可以借一些庙宇的设立缘由或祭祀神祉来考证。至于在律例部份，目前可知可在《大清律例》中找到相关判例，另外还有相关「鸡奸」罪条可以评估罪行的程度。

三、几个历史解释观点的批评

前文已经介绍了许多中国文化中相关同性情欲的历史研究著作，这些作品字里行间出现了「同性恋」、「同性爱」甚至于还有

⁴¹ 参见《秘戏图大观》，金枫出版公司，1993。无论是女女肌肤相亲，或是 *threesome* 三人游戏的春宫画，实在太多了。参考 p. 109、p. 110、p. 261 等，无法尽举。

「同性恋者」等字眼。不断地使用这些相同的词汇，可见这个「同性恋」词汇字字都指向现代的概念，尤其是来自西方的概念——homosexuality、homosexuals 和 homosexual（形容词）。

当我们发现古代的「同性恋」都发生在「佞幸者」、男娼、宦官、优伶、肛交者、帝王或名士等人群中，我们必须怀疑这包含了许多「边缘族群」、菁英社圈的人就是「同性恋者」的面貌吗？或者，发生在这些古代人群中，许多与作异性装扮者发生的同性性关系，便是「同性恋」（homosexuality）吗？以现在的概念来看，同性情欲的实践强调双方的平等关系，尤其也要求两相情愿，现在更强调要有身份的认同，或者是参与次文化场合；那么指涉古代人有「同性恋」，跟现代所说的「同性恋」，会是相同的事吗？这些疑问，不禁令我们想到，今天许多人强调「同性恋者」无法从外表精确判定分明⁴²，所以，我们也要怀疑，我们是否有能力说古人谁是「同性恋者」；或者，我们该检视，历史研究者说古人有「同性恋」，这个指涉说明了哪些，又不能说明哪些。

（一）同性恋与同性性行为

让我们先来检视「同性恋」在历史叙述中的疑义。

前文已经说过，「同性恋」是西方近代具医学意涵的词汇，现在更成为中文中经常出现的词汇；而在中文的用法里，有些也会使用「同性爱」来指涉。不管是「同性恋」或者是「同性爱」，总之，就是较少翻译成「同性性关系」、「同性性倾向状态」或其他。由

⁴² 可参考 Robert M. Friedman, "The Psychoanalytic Model Of Male Homosexuality: A Historical And Theoretical Critique" in Wayne R. Dynes, Stephen Donaldson, eds. *Studies in Homosexuality: Homosexuality and Psychology, Psychiatry, and Counseling*, (NY: Garland Publishing, Inc., 1992), pp. 483-519。在此文中呈现许多同性恋病理学的批判，当然其中也包括了許多比较研究，有不少文献的确在比较中未有发现同性恋者与异性恋者有所差异，至于对「同志」进行面部毛发与臀围的测量研究，现在已受到许多方法学的质疑。

此来看，「同性恋」= *homosexuality* 已经成为中文研究者的共识。我们已知，现代判定「同性恋者」的指标，包括有性欲趋向强度、性经验次数、身份认同、参与次文化程度⁴³。以当今判定性取向的标准来看，相关于同性恋的人⁴⁴，依据他们实践同性情爱的状况，我们会判定某些有 *homosexuality* 的人是「同性恋者」⁴⁵。

以「情欲意识」(*sexuality*) 作为核心的 *homosexuality*，本来是与性相连结的，但是到了现代还融入了情爱关系、认同政治和生活方式的涵义。而在中文中，性的因素已在字面上看不出来，但是前述相关的连结已必然融入。就中文的使用习惯来检视，「同性恋」是带有性、爱恋、癖好等广泛的多重指涉，就因为字词的意义过于丰富，在历史叙述中使用「同性恋」或许已不能清楚指涉两人关系究竟真有「恋」、「爱」感觉，或是只有「性」关系。就分解「性」、「爱」的用意来说，「性」和「爱」的成分认定很可能会左右历史诠释的结论。在这里的讨论前提是，性和爱未必是等量一致存在的；换句话说，*homosexuality* 不必然等于 *the same-sex love*，转回中文来

43 参考 John C. Gonsiorek and James D. Weinrich, "The Definition and Scope of Sexual Orientation," in John C. Gonsiorek and James D. Weinrich, eds., *Homosexuality: Research Implications For Public Policy*, (London: Sage Publication, Inc., 1991). p. 1-12。或者在 Michael Ruse, *Homosexuality: a Philosophical Inquiry*, (NY: Basil Blackwell, 1988). pp. 1-20，也显示了这些指标特性。

44 笔者用「相关于同性恋的人」，其实是有英文的概念：*persons of homosexuality*，不过似乎还不清楚，换句话说就是：*persons relate to homosexuality*。就这界定来说，笔者不认为相关 *homosexuality* 的人就是 *a homosexual*。

45 「我们」一般人认定同性恋者的方法其实蕴含了一些我们以前常吸收的概念，这些概念富有病因学 (*aetiology*) 和病理学 (*pathology*) 的意涵。暂时不管病因学和病理学的观点是否有问题，但是从近代性学已经影响社会认知的事实来看，正文中的一些指标，在标签作用的影响下，使「同性恋者」具体而鲜明起来。在 Mary McIntosh 的 "The Homosexual Role" 中，作者认为同性恋并非完全是一个现象 (*condition*)，反而是一种标签习知的社会角色，许多人会根据医学标定的方式，去认定自己属于哪种情欲身份。Mary McIntosh 的文章收在 Kenneth Plummer, ed., *The Making of Modern Homosexual*, (New Jersey: Barnes & Noble, 1981) pp. 30-49。有关标签理论与象征互动论，尚可参考该书中的文章。

看，「同性性欲」的事实未必等于「同性间的情爱」，在这样的理解下，历史评价必然存有差异。请看以下叙述：

范例一：阮籍〈咏怀诗〉：昔日繁华子，安陵与龙阳，夭夭桃李花，灼灼有辉光，……愿为双飞鸟，比翼共翱翔，丹青着明誓，永世不相忘。（《同性恋文学史》p. 55）

在这里，安陵君和龙阳君是《战国策》中，两个与君王相爱的典故。阮籍引用这两个典故来赞美安陵君和龙阳君与他们君王间的爱情。

范例二：《汉书·五行志》又载：汉成帝河平元年，「长安男子石良、刘音相与同居（颜师古注曰：『二人共只一室』），有人状在其室中，击之，为狗，走出。」为狗，此当译为「为狗交之状」，书中将二男子的同性恋比附为犬祸。（范例二所有文字取自《历史月刊》第107期，1996年12月P.40）

就范例二来看，这里说的「同性恋」是泛指有与同性的任何性关系，或许也不排除带入了爱恋关系的意涵。然而范例二的「同性恋」不问性爱次数也无涉性爱的满足，我们可以推断作者是采用广义的「同性恋」定义，即，只要有同性性行为，就是同性恋者。当然，在广义定义下并非所有的同性恋都不会被批评，但是如果顺势读下来，受批评的则是所有的各种「同性恋」。范例二针对的是男子肛交之事，这在违反生殖逻辑的阴阳概念下即可能受到批评。然而我们对照两例仔细判断，有爱无爱的「同性恋」存在着不同的评价，范例二推衍「同性恋」为犬祸，其实忽视了文献的重点可能在于「肛交」。

对于进行同性性关系的人，包括进行肛交者，我们并不能标定他们就是「同性恋者」。就西方的研究发现，将肛交者等同于同性恋者，于是对于肛交的历史评价也会被错指为是对同性恋者的评价。其实英文的 *sodomy* 有两个意涵：一个是指未特定的男人间的性关系，另一个含意是指包括男女在内的肛交。西方谴责肛交是因为对于具有兽性的性、对于肛门的性有所畏惧，所以早期西方文化中的

谴责针对的重点是不具生殖性的「邪恶性行为」，而非现代的「同性恋者」（毕竟，现代的「同志」未必都爱肛交）⁴⁶。

中国文化对于肛交的意见并不普遍可见，但是中文对于「肛交」的用字不同，可能就会表达出历史文献的评价角度。常见的中文文献会使用「后庭」、「鸡奸」等来指涉肛交，「后庭」是较具婉转，并且略有美化的意境，但是使用「奸」字，就呈现了认知该等性行为为不正当的负面意涵⁴⁷。以当今的观念来看，「肛交」是许多异性间可以接受的性爱方式⁴⁸，那么再用「鸡奸」二字进行历史描绘与分析，在立场上就难能表达客观了。

不管是做「肛交」、玩「后庭」或「鸡奸」，或者，未必是指肛交的「行龙阳之好」，仔细评估这些参与同性性行为者，并非都可以纳入中文的「同性恋关系」之中。具体来说，如果按「爱」、「恋」的字义来使用，历史中的「肛交者」就未必都是「同性恋者」。男同性肛交者确实来说只是男同性性行为者，这未必牵涉到爱恋。况且，如前文所述，现代认知的「同性恋者」还包括了性爱频率、情欲强度、满足程度等，在范例二中我们都看不出这些指标，唯一可知的就是石良与刘音至少有一次性关系，这或许不足以标定他们必定有同性「恋」。

由于中文「同性恋」字词包含了「恋」的表面意涵，又融合了现代情欲身份符码，所以若使用广义的「同性恋」名词来指涉只发生「性行为」（如肛交）的人，并以此来价值解释，如此在用字上并不精确，诠释也会失焦⁴⁹。举个相同的例子来说，我们不会

46 Arthur N. Gilbert, "Conceptions of Homosexuality and Sodomy in Western History," in *Journal of Homosexuality: Historical Perspectives on Homosexuality*, Vol.6, No. 1/2, Fall/Winter, 1980/1981. pp. 57-68

47 见 Bret Hinsch, *Passions of the Cut Sleeve*, p. 86-89

48 在由王瑞琪、庄雅旭、庄弘毅、张凤琴，翻译 June M. Reinisch 和 Ruth Beasley 作品的中文版《新金赛性学报告》（台北：张老师文化，1992）pp. 217-221 引用数据表示，40% 以上的美国女性试过肛交而且有些喜欢。

49 制裁肛交行为者不等于就是在禁止同性恋行为。以西方研究为例，文艺复兴时期，

因为古人谴责到妓女户嫖妓，就认为古人是在谴责异性恋行为。回头来看，同样的，我们不能因为史书谴责某些男同性肛交者，就推演这是在谴责同性恋（若还推演成是在谴责「男同志（gay）」，那就差距更远了）。

无论是同性恋或异性恋，其实内容关乎性 / 爱很多层次的道德价值，为了避免价值视野错置，也为了避免中文字义与现代的字义产生时代脱节（anachronism），如果只能确定有同性性行为，而不能评估出爱恋的层次（或包括前述所列的现代必要指标），那么最好在叙述时让同性性行为清楚指称就是某些同性性行为，避免过度推衍，以偏盖全地论及广义的「同性恋」。

（二）相公、男妓、男宠和同性恋

在一些前文介绍的书籍中，潘光旦的研究就是利用西方早期的性学概念，从史料中寻找符合当时性学定义的「同性恋」事实。从潘光旦翻译的原作来观察，当时是以病理学与病因学的「性逆转」观点来看待不同于异性恋的现象，其中对于同性情欲趋向的原因探究，便是将「同性恋」视为异常及变态视为是一个该解决的问题，于是才会有如此的探究动机。在这样的原因探究意图下，原作者霭理士立基于同性恋 / 异性恋的生物决定论，将许多的双性爱欲现象也根据是否具同性恋先天性逆转，判分到同 / 异性恋的二分范畴中。

潘光旦同样也采取霭理士的观点⁵⁰。他陈述了许多挑选的「同

西方认为肛交是所有人都可能犯的「离经叛道」行为，在那时没有「同性恋者」的概念，谴责肛交是针对所有人而言，非特别针对「同性恋者」。见 Alan Bary, "Homosexuality and the Signs of Male Friendship in Elizabethan England," 收入 Jonathan Goldberg, ed., *Queering the Renaissance*, (Duke University Press: 1994). pp. 40-42

⁵⁰ 其实 Havelock Ellis 在很早的著作中 *Studies in the Psychology of Sex* (NY: Random House, 1905) 第一册第一章的 "Sexual Inversion"，就列举了很多同性恋历史人物，成为西方同性情欲历史重要的参考资料。参考自 William Parker, "Homosexuality in

性恋」史实，无非都是要解释这些「同性恋者」究竟是先天基因或生理的变异抑或是后天「环境劫幼说」。他虽然也陈列了古人对于同性爱包括淫恶果报说和因缘轮回说（即古代式的先天论），但是他都以遗传论来否定前述不科学的论点⁵¹。

即使潘光旦否定了果报轮回等论点，他仍出现一个错误的逻辑。他引用纪晓岚的解释，纪认为沦为「相公」贱业是因前身业报，而潘光旦认为这个解释应替代为先天遗传说。淫恶果报等字眼是针对「相公」这个被视为「贱业」的行业，而非是针对身为「同性恋者」的情况，可是潘光旦在归纳解释同性恋成因时，将淫恶果报另列在因缘轮回说之旁，意思就是认为古人视「同性恋」的成因之一是来自淫恶果报。

但是对于相公或优伶的评价其实不全然等于是对「同性情欲实践者」的评价。毕竟，我们较少发现与「相公」情欲互动的「狎男宠」者（也应该是「同性情欲的参与者」）也会套用上述相同的报应之说；几乎没有人会说，有能力宠男妓、宠男妾者是因为轮回或报应使然。在这里，我们看到潘光旦在检视「同性恋」成因时（这成因的探究，其实是有价值判断的）将「相公」与「同性恋者」混为了一谈。

这样历史解释的重心偏移，也可能出现在其他的历史论着中。像王书奴在《中国娼妓史》〈古代之男色〉一节中，引用《墨子尚贤篇》，认为墨子批评男色猖獗，又引《汉书》〈佞幸传〉认为我国古代文人沈溺男色⁵²。但是这些古代议论究竟是着重批评男同性爱欲现象，还是着重批判以色欲用人的文化，可能仍需要更多的解析⁵³。

History: An Annotated Bibliography,” in *Journal of Homosexuality: Historical Perspectives on Homosexuality*, Vol. 6, No. 1/2, Fall/Winter, 1980/1981. pp. 193-194

51 见霭理士原著（Havelock Ellis），潘光旦译着，《性心理学》，pp. 543-547

52 王书奴，《中国娼妓史》，（台北市：万年青书店，1933, 1971）。pp. 47-48

53 像高罗佩就认为：「因为被认为亲密接触中，两个阳的元素不会损及任一方的元气，所以只要是成年人做的（同性情欲）之事，文献史料中一般都采取中立态度。……

在阎爱民〈断袖之欢——历史上娼妓中的男色〉中引用《史记·佞幸列传》司马迁的话：「弥子瑕之行，足以观后人佞幸矣，虽百世可知也。」作者认为古训提醒世人勿沈溺男娼女乐但认为「世人败德如故」⁵⁴。但是什么是败德呢？弥子瑕实为宠臣，并不符男娼定义，可是研究者却在谈男娼风尚时搬出以色列事君的弥子瑕，可见在这里作者认为司马迁在谴责男色（男同性情欲交流）。不同的是，Bret Hinsch 认为韩非记录弥子瑕的悲凉下场，其重点只是在殷鉴以色列事人的风险，而并非是针对同性情欲现象。他的解释着重在视「弥子瑕之行」，是要殷鉴有关色欲受宠的下场，而非专影射发展同性情欲的下场⁵⁵。

再回到有关色欲的娼妓史来看，历史研究解读关于男色、男娼、宠臣等文献的视野，仍有许多不同角度值得商榷。在娼妓研究中，基本上，阎爱民将宠臣列入娼妓的范围，这是承袭王书奴的原始概念⁵⁶。在王书奴的书中，他企图将色欲文化进行历史考证，而他大量列举了各朝代的男色现象，其目的便是要呈现男娼历史的过程。但是，我们看到他选取的男色史实却未必与性交易的娼妓概念相符合。按理来说，宠男色或喜好男色并不等于全就是宠男娼、爱男娼，但是我们看到书中所举例的「龙阳君」、「安陵君」、汉代「邓通」、「韩嫣」等例，这些受到君王宠幸的人都被放在男娼史的脉络来看，然而我们可知，这些人的地位和角色是更接近于妾妃，并且有情爱的联系，非仅是如娼妓般的泄欲工具性质。

某种情况下，（人们的同性情欲）才会受到谴责，而且史书中不乏可见，那就是当性伴侣中的一方滥用这种感情关系，去谋求非份之财或挑唆同伴干不义或违法的勾当时，这种行为才受到谴责。」*Sexual Life in Ancient China*, p. 48

54 阎爱民的文章刊于《历史月刊》第 107 期，1996 年 12 月，p. 39

55 Bret Hinsch, *Passions of the Cut Sleeve*, p. 20-33

56 虽然有许多男宠是男娼，但是仍有些男宠的出身并不是男娼。将男宠一律贬归类为男娼，自王书奴的经典之后，一再为人所沿用。像在门岗所写《烟花女子的荣辱》，其中〈女娼的变种——男娼〉也是如此归类。（山东：山东文艺出版社，1992）pp. 178-190

于是我们看到在描述男同性情欲现象时，作者的逻辑是将男宠等于具男色者，而提供男色交流者又等同于男娼。在这里，我们看到了研究者的视野：他们轻易将「男色」纳入「男妓」的范围，使相关同性情爱的低位阶者都被视为男妓（低位阶者也可以是男宠，因为，被宠的男人未必都是妓！）。前述的归纳解释，把禁男娼的社会评论或是律法解释为禁男色，又再解释为禁「男同性恋行为」，如此这般其实有可能已推演过度。一些研究指出，在中国父权制度之下，只要不违背生殖使命，男性可以拥有各式情欲实践的权力，同性情欲于是可以寄生于妻妾体制之中⁵⁷。如果是这样，那么批评男色究竟是在批判男娼还是在批判所有「同性性行为」关系，可能需要仔细审视。

由此来看，对于历史文献中的评论，必须考量其针对情欲活动的层次，看是针对普遍行为的批评？还只是针对某特定对象？就中国的情欲意识和文化解释来看，到底社会对男色、男娼、「断袖余桃」之风、蓄妾童、同性情谊等的看法究竟为何？或者在儒家异性恋生殖的规范之下，同性情欲如何可以不落口实地存在？又在何种标准（如鸡奸强暴、肛交的「告诉乃论」）下会被谴责？这些都有待未来的历史研究者重新仔细评估与探究。

（三）「同性恋者」与同性情欲关系

无论是在娼妓史，或者是在性文化史之中，凡是男性作异性装扮者通常都被视为是「同性恋的对象」。在现代历史叙述中，我们较难知道「同性恋的对象」究竟是指同性恋者的伴侣，还是指同性情欲事件发生的牵涉对象。会产生这两个解释角度，是因为「同性恋」此词承袭了英文具名词与形容词的特性。中文名词的「同性恋」可能有两种英文指涉，一种是称呼人种为 *homosexuals*（「同性恋

⁵⁷ 见小明雄，《中国同性恋爱史录》。pp. 9-12。有关男妾可见王绍玺《小妾史》（上海：上海文艺，1993）pp. 73-95，有关男同性情欲关系与 *concubine*（妾）可散见于 *Passions of the Cut Sleeve*。

者」)，另一种是指涉相关同性情欲的统称名词，即homosexuality（在此翻译为「同性情欲」）。同性恋者和同性情欲并不相同，但目前都被译成同一个中文词——『同性恋』。

「同性恋」若是指「同性恋者」，那会有许多附加的意涵，包括有医学标签、生活型态指涉、身份归属感、互动位阶等。因为前述的指标都是近代发展的概念，所以就社会建构论认为我们不能用这个现代的人种名词去确认或指涉古人。前文也已经说明，在历史解释中，广义去界定「同性恋」并无法精确赋予历史解释，而「同性情欲」（即homosexuality）依据金赛的理论，可以无涉身份、标签，而是每个人都可拥有或是多少都有牵涉到的普遍特质⁵⁸。这样的解释有点接近本质论，强调一种客观存在的情欲事实部份，在指涉两人关系具有「同性情欲」的特质时将是较无疑义的，但是若使用了「同性恋者」的身份名词便有可能存在争议⁵⁹。

现在我们来检视历史研究中，使用「同性恋者」的疑义。

标定同性恋者最多的书是在矛锋的《同性恋文学史》之中，他指称中国历史中的屈原、安陵君、龙阳君、张放、李延年等人为「同性恋者」。前述的人名都被视为是君王的宠臣。

魏晋南北朝时期著名的同性恋者有曹丕宠幸的孔桂、魏明帝曹睿宠幸的曹肇、蜀后主宠幸的王承休、桓玄宠爱的丁期、石虎宠爱的郑樱桃、秦主苻坚宠爱的慕容冲等。（《同性恋文学史》第52页）

上面引文要注意的是，矛锋并没有将曹丕、魏明帝、蜀后主、苻坚等拥有男宠的人视为是「同性恋者」。同样，与前文屈原等人配对的楚怀王、楚共王、魏王、汉成帝等也都没有被视为是「同性恋者」。我们不禁怀疑，难道只有做小的、地位低的，才会是「同性恋者」

58 中文资料可参考陈浩译，Jacques Corraze 着，《同性恋》，（台北：远流，1992）. p. 8

59 在 Kenneth Plummer, ed., *The Making of Modern Homosexual*, 的“Appendix 1 Researching into homosexualities,” p. 215 中写道：「……研究应直接朝向同性恋的经验，而不是同性恋的人群……」。

吗？还是，只有做小的、地位低的「男宠」较容易精确判断出性身份？也许是后者。在中国的妻妾制度中，妻妾会被要求贞节，如果男宠等于妾的地位，那么推论男宠的性活动以男性为主，有可能是合理的。

不过，许多史实证明，男宠并不同等于妾的地位。妾的性对象仅限于丈夫，但是许多男宠不但会被安排异性婚事，并且也像很多古代男性一样，是拥有家庭的一家之主⁶⁰。像是汉朝被列为佞幸者如张放娶皇后侄女为妻，而淳于常的记载，则说他「多蓄妻妾，淫于声色」⁶¹。潘光旦依据是否有异性婚姻关系，判断出佞幸同性恋的程度，因此有「同性恋意味甚少」者、「同性恋较多」者等四个分类，但是我们仔细评估来看，被他评多或评少的凭据只在于相关性爱记载的多寡而已。

就前述例子来看，我们要有个警觉：我们不能因为「同性关系」的记载较少，就认定古人的「同性偏好」较少；另一方面，我们也不能因为历史人物是低位阶的小娼或男宠，就标定出现代的「同性恋者」标签。因为史载不全的空隙，使我们对古人的性偏好置疑，一方面从性的活动并不能判知情欲的品质（重视情欲品质是因为现代的字词概念有包含这个部份），另一方面，我们不能以性的角色，就判断出历史人物的情欲取向。我们有理由怀疑一些男宠、男娼是否因迫于形势，被迫只能从事自己不悦、或无法跳脱的同性恋关系；当然，最重要的，古人并没有「同性恋」的概念，从男娼、优伶的性别角色、性别扮演来看，是否为「同性」之恋恐非当今单一语汇所能说明的。如此归纳下来，无论是就行为经验或是情感事实，指涉对着女装之「男」宠、「男」娼、优伶等的双方情爱为「同性恋」，其实，有可能只是在指「具相同生殖器者的性关系」或者是「同性生殖器者相恋」的事。所有的「男」，只是专指有阳具的人，而非

60 徐淑卿，《汉代皇帝的感情生活》，p. 56。

61 张放的记载可见于班固《汉书·卷五十九》〈张汤传第二十九〉，另可见于《断袖篇》。淳于常的记载见于《汉书·卷九十二》〈佞幸传第六十三〉。

是社会性别了。

就上面的意愿、性别扮演等种种考量来看，男宠、男娼未必就是现代的「『男』同性恋者」了。相反来看，反倒是拥男宠、纳男娼的主动一方，在男色（「男同性性生理」）的偏好上显得确定而又明显多了。主动的、居高位的男性（生理认定）排除了被压迫的可能，他们与有同性生殖器的人有情、欲关连，那么他们喜欢的强度，似乎可更为明确。然而，虽然主动的高位者可以评估出他们的情欲动机，可是他们多半有异性婚姻的关系，而许多研究者却又因此视之为「双性恋者」。

那如果能准确判定有双性恋关系，是否以「双性恋」来认定较为妥当呢？请看下列两个例子：

（范例三）值得注意的是：中国古代的同性恋者绝大多数是双性恋者，他们既能娶妻生子，又能与同性享龙阳之欢，这与现代禁忌下同性恋者完全丧失对异性的兴趣的状况很不相同。（《同性恋文学史》第50页）

（范例四）那些蓄男妾的男性，并不是性变态者，同性恋者，只恋同性，不贪女色，而是在妻妾成群的同时，又好男色，蓄男妾，女妾男妾并蓄。（《小妾史》第73页）

在范例三与范例四的比较中，我们看到了对于「同性恋者」不同的标定角度。享男色者在（范例三）中可以是同性恋者，也同时可以是双性恋者。但在（范例四）中，拥男宠的双性恋人士就肯定不是「同性恋者」了。研究者不视君王或仕绅为「同性恋者」，大多是考虑这些居高位者通常必然有异性恋关系，除非像郑燮明文写自己「多余桃口齿及椒风弄儿之戏」⁶²，否则保守的认定会视拥男宠者为双性恋者。

就两例取其交集来归纳，两者似乎都认为只有不从事异性性行为才是正宗纯质的同性恋者。用这样的标准来看，古代的同性恋者

⁶² 见郑燮《板桥自叙》。

就显得非常稀少，倒是广义的双性恋有丰富的资料。在金赛的研究报告中，双性性行为既然被视为是人类的本性之一，如果双性恋是如此容易被界定，那么举目可见的「同性恋史实」，其实多是纳入在双性恋情之中，而所谓「同性情欲」的历史，其实就是指个人在两性情爱互动中，只着眼在该个人同性情爱的部份，因而归纳出来的片面历史⁶³。

这里说的「片面」历史便是将许多历史人物抽出其同性情欲的片段，根据不同的作者目的或旨意选材呈现。就矛锋、小明雄、Bret Hinsch 所列举众多的相关人物来看，这些历史史实的搜集虽然在他们的文中都说明了中国双性爱普遍的情形，但重心根本不是要证明双性恋的存在（目前中国还没有「双性恋的历史」）。矛锋着重在有「同性恋」意涵的文学溯源，小明雄着重声明中国历史上有很多「同性爱」史实，Bret Hinsch 强调中国有不同于西方的同性情爱传统。这些书中的人物，可以肯定的，就是缺乏完全没有同性性经验、情爱感应的人（或许也可说纯异性恋者其实在文中充斥，可是没被检验或强调出来）。相反的，一有同性情欲经验，这些历史人物就被列入。由此来看，能够列入与强调的同性恋相关人物只是着重于有否「同性情欲关系」而已。抛开现代对「同性恋者」的医学界定，这样来检视在（范例三）矛锋所称的「同性恋者」或者是其他书中的「同性恋关系」，其实都是指有「同性情欲关连」的人，无关乎历史人物的情欲强度、意愿、身份认同或者是异性性史。

到了这里我们可以发现，虽然用了现代「同性恋」这个当代词汇，但是指涉的史实却非是现代的「同性恋者」意涵，这样的指涉于是并不精确。根据这些作者不同定义的「同性恋」，进行判定与

63 在 John C. Gonsiorek and James D. Weinrich, "The Definition and Scope of Sexual Orientation," 认为「双性恋」若有意义，只有在当下（currently）正不限于与某一性的人交往，才有意义。收入 *Homosexuality: Research Implications For Public Policy*, p. 3。这样说来，按照这种定义，古人因伴有异性婚姻好像很容易被归类入双性恋中，但是事实上，在史料中难以证实历史个体是否已断绝与另一性的往来。

归类，评价也趋于两极。在标定同性恋者、双性恋者，或者是用「同性恋」、「同性恋关系」等所解读的历史（如矛锋、小明雄、Bret Hinsch），企图用大量不同的历史个案，以行为、情感经验作为依据，呈现出人性情欲的多样面貌。但是，另一个观点以二十世纪初的病理学来解读（如潘光旦、王书奴），许多历史人物则以「双性恋」被排除在「同性恋者」外（如位居高位的支配者），有些人群则纳入「同性恋者」借以警戒（如娼妓、优伶）。包含两性与各类同性与其他另类的情欲全貌，于是根据目的与动机被分类支离展现。

四、综合分析

从上面三个小节来看，我们大抵可以发现，「同性恋」这三字的中文概念实在无法清楚描绘或表达出人性情欲的历史面貌。本文列举了许多研究文献，这些中国的「同性恋」事迹许多都是并存在异性性爱体制之中，这些「同性恋」也多是「双性性爱」经验中的一部份。于是我们看到现代的历史研究者以现代的情欲观点，聚集了符合现代概念的情欲资料。这里讲的现代情欲观点，是二分以至于三分法下的「同性恋」；而所呈现的资料只是有「同性性关系」的所有人、事、体制。一个包罗万象的「同性恋」名词于是被简化到只重视「有」、「无」同性性爱关系（而且性别是生殖器导向的），复杂些的则再加上「有」、「无」异性性关系的标准。这些对于异性关系的评估，许多只有稍着墨交代双性恋事实便一笔带过。于是许多偏好的执着、感觉差异的心境、情欲的满足强度、性行为的次数等等现代标准，因为缺乏史料而在历史研究中忽视或省略。

然而标定古人涉入「同性恋」，有太多的层次需要考量这个现代用字。西方依性心理的本质性研究，标定了同性性取向者、异性性取向者和双性性取向者，这个名词转介成中文却包含了具有「情」、「爱」、「偏好」等因素的「同性『恋』」、「异性『恋』」和「双

性『恋』」等词。然而从史实来观察，很多历史研究用的「同性恋」例子，根本不是符合中文字义的同性之爱（即英文的 same-sex love）。这些历史人物只是牵涉到了同性情欲（homosexuality）；再清楚一些，他们最确定的恐怕只是牵涉到与同性生殖器者的「同性关系」。无论是同性情爱（same-sex love）、同性性行为（same-sex intercourse）或是同性情欲（homosexuality）等，虽然都与中文「同性恋」有关，但是中文的「同性恋」并不能表现出「同性情欲」的不同层次；这个层次没能区分，在历史的价值判断上就会有误差。

用来自西方的「同性恋」概念来解释具有色欲意涵的古代中国同性关系，就可以发现性取向身份不适用的问题。古代中国的男妓、优伶与男宠因为具有女性形象，所以很容易被研究者认定他们具有「同性恋」的特质。他们的身份其实是一种根源于性欲交流功能的「色欲身份」，而我们的一些研究者却根据「色欲身份」推衍出他们具有「性取向身份」的概念。这个性取向身份的影射或标定，只是因为他（生殖器导向）的身份是服务男主（或许也是生殖器导向），所以就确知为涉入「同性恋」事迹了。但是，这个以生殖器作为指标的概念，与当今部份同志努力要去除的刻板印象又有些距离。现代部份同志重视生理性别与社会性别一致的「同性」恋⁶⁴，但至今在中国历史研究中竟然最缺的材料就是这种现代的「同性恋」。

再看喜好异性装扮的人，在西方被视为是易装癖者或变性欲者，

64 至少在 1961 年时，一份英国的研究报告，便否定了一般人认为男同性恋者具女性化形象的结论。参考自 Robert Wood, "New Report on Homosexuality," in Isadore Rubin, ed., *The "Third Sex"*, (New Book, 1961) pp. 48-52。当然，阴柔形象的「同性恋者」在科学假象中仍被聚集成为信誓旦旦的数据。然而同志的形象的确在转变，Michael BRONSKY, *The Culture Clash: the Making of Gay Sensibility*, (Boston: South End, 1984) p. 168 就描绘了 1950 年到 1980 年同志形象趋于阳刚的次文化现象。简家欣，〈九〇年代台湾女同志的性别抗争文化：T 婆角色的解构、重构与超越〉，收在《思与言》第 35 卷第 1 期，1997 年三月，pp. 145-209。在此文中，简家欣也描述了台湾现代女同志各种社会性别与生理性别一致或游移的现象，女同志的面貌更为多样化了。总之，从外表来判定是否为「同性恋」已是非常不准确的天真作法。

许多研究企图区分出同性恋者与变性欲者的关系。如果现代有变性欲者与同性恋者的分别，那男妓、优伶就不应该全数并入现代概念的「同性恋」中讨论，然而古中国制度化的「第三性」身份⁶⁵，却又不能评估其生理偏好的本质，因为我们无法从有限的史料中判定，究竟他们是乐于如此还是「沦落」或被迫如此？西方现代名词再次证明难以套在中国古代文化⁶⁶。

古代「同性恋」的性别角色难以判定是一个问题，情欲强度与人身意愿也是判定「性取向身份」的一个难题。许多男妓、优伶、男宠或许没有选择身份的权利，所以光用「性欲身份」来判定，并不能推导出他们的「性取向身份」。但是相对来说，有自由意愿的高位者、支配者，在财势、权位能力下，拥有男色的享受机会，相对来说，他们对于同性性爱的需求应该更为明显。

然而在同时伴有妻妾之下，研究者有的判定他们有「同性恋」，但多数认为那是「双性恋」关系，「同性恋」身份于是轻易被「双性恋」纳括。若去除了性别认知不确定的男娼、男妓、男宠、书僮等不自由者，又再去掉判定为双性恋的自由者，那么符合现代纯质的「同性恋者」，可能史例存留更少了，「同性恋史」于是更形虚空。

本文凸显了众多用「同性恋」指称古人陷入「同性恋」的质疑，其实要说明的便是现代同性恋意涵与古代情欲意识的差异。「同性

65 在 Gilbert Herdt, ed., *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History*, (NY: Zone, 1994). 序言简介中指出，「第三性」是在两性外无法归类的另一性。

66 我想史料不足，以至于不能套用「同性恋」这个西方名词，同样的问题也出现在「心理历史」(psychohistory)套用心理学的局限上。其中心理学的精神分析是奠基在临床病例所发展出来的研究领域，然而历史研究者并无法对古人进行临床诊断，于是，依据个人理念的不同可想而知，受限于史料，对于历史人物的心理分析也会有很大的结论差异。有关心理历史，可参考张玉法，《历史学的新领域》，pp. 95-134，或者可参考 Frank E. Manuel 着，江勇振译，〈心理学在史学上的应用与滥用〉（原载于 *Daedalus*, winter 1971），《食货》复刊 2: 10，1973 年 2 月，pp. 514-332。

恋」概念来自西方的性学与性道德思潮，西方人依据性实践对象的性生理器官，判分出「异性恋者」、「同性恋者」。在同 / 异概念互相映照与旗帜鲜明的对垒下，「同性恋者」于是建立坚定的身份意识；由性取向差异而导致「不可说出口的爱」，就是这股意识的共同内容之一。如果这个压迫感的意识形成现代「同性恋者」的认同（identity），那么古代中国历史就未必存在这个认同。在男性中心与妻妾制度的中国文化传统中，情欲的发挥权限其实取决于身份地位，而非取决于本质取向或行为事实。从这样的历史与文化特质来看，套用西方的二分或三分法概念，并不足够显现中国情欲文化的特色。

如果我们揭开了中国「同性恋」历史建构的缺陷，那么同志历史的溯源是否便不可行了？这里并没有否定同性恋爱的事迹未曾存在，而是希望重新考量历史主体的爱欲感受是否与现在的「同性恋」爱欲有何差异。如果这些差异造成指涉与认知的误植，那么「同性恋历史」便未能传达真相。针对「同性恋历史」或许可以如此主张：同志历史（gay history）应该是从现代「同性恋者」与「异性恋者」有所认知区别之后，以历史主体的身份认同为基础（包括历史主体自觉为异性恋、自觉为非异性恋者），因而才有该历史具体且确实地存在。这里也不是认为研究古代中国的情欲现象必然要抛开「同性恋」、「双性恋」的现代概念。未必要舍弃这些现代的概念，笔者认为历史研究的价值之一便是以研究者该时代的视野，重新检视历史人物与事件，因此，若用现代情欲概念与性学思想为基础，将可以启发史料分析的新角度。不过，要注意的是，现代的概念将是用于情欲内涵的历史解析，而非是用在于人种的标定。在还原传真历史时空的本貌，配合当代欲望组合的概念；在适当取舍「同性恋」此名词的运用后，同性情欲事迹其实不会因为「同性恋」指称的消失而虚空，相反的，同性情欲事迹是纳入「情欲历史」的脉络中，在诠释人性情欲时更为完整与丰富。

在多元情欲的光谱概念下，相关于「同性情欲」的史料不受限

于性行为、性感应的指标，而是用更多的词汇讲述多种不同层次的关系，评估各种情欲的概念，以及检视另类在主流中的互动可能。跳脱「同 / 异性恋」的分类，使用平常我们熟悉的人际关系词汇，历史解释将更为详尽而清晰。虽然这里述及的「同性」情欲，仍可能是生殖器指向的界定，但是在「情欲」的概念下，除了解析男妾、反串易装者、性服务者、同性性行为者等低位阶者的处境和心态，另外还可以将拥男宠、蓄妾童者、品评优伶花榜者等高位支配者等，同时纳入评析。在抛开「同性恋」的文字代沟，我们还原使用男色、相公、契兄弟、男宠、优童等古代身份，我们厘清动词「宠」、「幸」、「狎」、「鸡奸」、「外交」⁶⁷、「同卧起」等内涵，将可以精确指称并厘清古代情欲的关系，或者也可以解析出文献中情欲的意识。

当标定古代的「同性恋」会产生与现代不相容（incompatible）的可能后，我们似乎可以考虑发展适合中国文化的性别 / 情欲理论。中国文化历史绵延传承甚久，儒家的父权意识型态与道家阴阳的逻辑诠释出中国人的性爱法则与道德规范，在这些理念之下，菁英的特权、一夫多妻、反串的剧场文化、娼妓制度与宠幸传统，还有通俗的春宫绘画和情色文学，都能呈现不同于西方一夫一妻制、基督教神学精神、科学革命、工业革命以来的文化内涵。

将同性情欲历史纳入多元情欲组合的光谱中，并且考量东西文化性意识发展的差异，历史可以呈现的是各时空中情欲展现的可能还有限制，历史可以解析的则是各文化区性别与性爱的多种对应关系。于是不止于「同性恋」的概念，也不用「双性恋」简化互动的事实，情欲历史是要呈现文化型塑个人情欲的完整观念，除了显现情欲文化的多样并存的特性，而且还将异性生殖的概念、父系继承的制度、阴阳演算的文化特色（这些算是中国的「异性恋体系」吧！）

⁶⁷ 小明雄在《中国同性爱史录》p. 142 指出，吴下阿蒙所着之《断袖篇》，有关〈张幼文〉一节中，「外交」是男性间的关系，「内交」是妻妾间的关系。查在《断袖篇》中，外事、外宠的「外」字，都有同性性关系的意涵。

192 都一并存在于历史分析的概念中。情欲事实于是不是有所遮掩地片面展列，而是将人性的爱欲作更为均衡完整的表达与呈现。

结论

在本篇论文中，首先介绍情欲可能包含的丰富概念，并以此来试图建构有现代情欲（sexuality）意识的历史。我们以当代热门的情欲分类来回顾中国相关同性情欲的历史研究，在这些研究中，本文简述这些历史著作的观点，并且归纳一些已有运用或尚可开发的史料。

当史料的问题可能解决时，本文从几个方向来讨论相关同性情欲史料的历史解释。从一些研究例证分析，本文发现许多现代历史著作高频率地使用「同性恋」、「同性爱」字眼，而这些字词的概念却是移植自西方现代的「同性恋」性取向概念。然而史料证据的欠缺对于古人性取向并不能有效评估而出，于是指称古人有「同性恋」其实有的只说明了某种同性性行为，有的只描绘出色欲身份；采用史料对行为、事迹或对身份的批评，于是来推论古代对「同性恋」的评价，不但会造成古今文字的脱误，也可能已导致过当的推论。

除了「同性恋」概念在古代研究的叙述中，难以精确描述历史的真貌，「同性恋者」的标定更凸显了该身份字词与当今同性恋身份认同者的距离。经过解析，本文发现历史著作只着眼在生理特征相同者的情欲人际关系，但是却忽略了社会性别的实际状况，这已与现代的「同志」主体有些区别。

在最后部份，本文发现一些人被精确定义为「同性恋者」，而一些人又被纳括为「双性恋者」；无论是「同性恋者」或「双性恋」，总之都只是情欲的片面相貌。在最后的综合分析，本文提出一个建立中国古代情欲历史的广阔视野，希望在跳脱西方以生理性别的性取向分类之外，以中国特有的多样情欲组合，和特有的情欲位阶关

本论文完成感谢中央大学性 / 别研究室、Bret Hinsch, 香港华生书店负责人卢剑雄、台湾同志研究学会钟道詮、李长春、刘盈成。回应可寄至 Ryan9988@yahoo.com

参考资料：

- 小明雄，《中国同性爱史录》，（香港：粉红三角出版社，1984）。
- 王书奴，《中国娼妓史》，（台北市：万年青书店，1933, 1971）。
- 王绍玺，《小妾史》，（上海：上海文艺，1993）。
- 王溢嘉，《情色的图谱》，（台北：野鹅，1995）。
- 矛锋，《同性恋文学史》，（台北：汉忠，1996）。
- 何春蕤编，《性 / 别研究的新视野：第一届四性研讨会论文集》，（台北：元尊，1997）。
- 吴下阿蒙编，〈断袖篇〉，《香艳丛书九集卷二》。（清）
- 吴瑞元，〈在情欲的视野中发现同性情欲历史——情欲历史的特色与古代同性情欲历史的建构〉，（发表于《史汇》第二期，1997年6月，中央大学历史研究所发行）。pp. 81-102
- 吴凤仪，《广东顺德「姑婆屋」的宗教及仪式行为》，中央研究院民族学研究所『妇女与宗教』小型研讨会系列三，1997年5月9日。pp. 1-16
- 吕素柔，《压迫与反抗——台湾同志团体出版品的语艺分析》，辅仁大学大众传播研究所硕士论文，1996年6月。
- 杜正胜，〈中国社会史研究的探索——特从理论、方法与资料、课题论〉收入《第三届史学史国际研讨会论文集》，国立中兴大学历史系主办，（台中：青锋，1991）。
- 周华山，《同志论》，（香港：香港同志研究社，1995）。
- 门岗，《烟花女子的荣辱》，（山东：山东文艺出版社，1992）。
- 徐珂，《清稗类抄》
- 徐淑卿，《汉代皇帝的感情生活》，清华大学历史研究所硕士论文，1993年6月。
- 殷登国，《千年绮梦》（1）（2），（台北：文经社，1991）
- 班固，《汉书》。（汉）
- 翁嘉声，《身体与政体——身体之社会建构：对希腊 Pederasty 及同性恋之

初步探讨》，西洋史与国别史课程教学研讨会，辅仁大学文学院历史学系主办，1997年4月12日、13日。

高罗佩 (R.H. van Gulik) 着，李零、郭晓惠等译，《中国古代房内考：中国古代的性与社会》，(桂冠，1991)。

康正果，《重审风月鉴：性与中国古典文学》，(台北：麦田，1996)。

张小虹，《欲望新地图 - 性别·同志学》(台北：联合文学，1996)。

张玉法，《历史学的新领域》，(台北：联经，1978)。

郭立诚，〈中国的同性恋〉，收在郭立诚着，《郭立诚的学术论着》，(台北：文史哲，1993)。pp. 168-182

陈东原，《中国妇女生活史》，(台湾商务，1926，1986)。

陈浩译，Jacques Corraze 着，《同性恋》，(台北：远流，1992)。

陈顾远，《中国婚姻史》，(台湾商务，1936，1992)。

陶谷，《清异录》。(宋)收入《说俘卷六十一》

黄约瑟，〈唐太宗与同性恋〉，《历史月刊》第32期，1990年9月。pp. 122-126

杨大春，《傅柯》，(台北：生智，1996)。

刘达临，《中国古代性文化》(上)(中)(下)，(台北：新雨，1995)

刘达临，《纵横华夏性史：古代性文明搜奇》(上)(下)，(台北：性林文化，1995)

编者不详，《秘戏图大观》，金枫出版公司，1993。

蔡勇美、江吉芳着，《性的社会观》，(台北：巨流，1987)。

阎爱民，〈断袖之欢——历史上娼妓中的男色〉，《历史月刊》第107期，1996年12月。pp. 25-56

谢肇淛，《五杂俎》。(明)

简家欣，〈九〇年代台湾女同志的性别抗争文化：T婆角色的解构、重构与超越〉，收入《思与言》35：1，1997年3月，pp. 145-209。

顾燕翎主编，《女性主义理论与流派》，(台北：女书文化，1996)。

霭理士原著 (Havelock Ellis)，潘光旦译着，《性心理学》，翻译自 *Psychology of Sex: A Manual for Students*，(北京：三联书店，1987，原书出版于1944)。

Abelove, H., M. A. Barale, D. M. Halperin, eds. *The Lesbian and Gay Studies Reader*, (NY: Routledge, 1993).

Bary, Alan, "Homosexuality and the Signs of Male Friendship in Elizabethan England," in Jonathan Goldberg, ed., *Queering the Renaissance*, (Duke University Press: 1994).

Boswell, John, "Revolutions, Universals, and Sexual Categories," in Martin Duberman, Martha Vicinus and George Chauncey, Jr. eds., *Hidden From History: Reclaiming The Gay & Lesbian Past* (NY: Meridian, 1990).

- , *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality*, (Chicago: University of Chicago, 1981)
- Bronsky, Michael, *The Culture Clash: the Making of Gay Sensibility*, (Boston: South End, 1984)
- D 'Emilio, John, *Making Trouble: Essays on gay history, politics, and the university*, (NY: Routledge, 1992).
- , *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of Homosexual Minority in the United States, 1940-1970*, (Chicago: the University of Chicago Press, 1983).
- Donovan, James M., "Homosexual, Gay, and Lesbian: Defining the Words and Sampling the Populations," in Henry L. Minton, ed., *Gay and Lesbian Studies*, (NY: Harrington Park Press, 1992).
- Dover, K. J., *Greek Homosexuality*, (Harvard · 1978 · 1989).
- Duberman, Martin, Martha Vicinus and George Chauncey, Jr. eds., *Hidden From History: Reclaiming The Gay & Lesbian Past* (NY: Meridian, 1990).
- Foucault, Michel · *The History of Sexuality Vol. 1*, (NY: Vintage, 1990).
- , *The History of Sexuality Vol. 2*, (NY: Vintage, 1990).
- Friedman, Robert M., "The Psychoanalytic Model Of Male Homosexuality: A Historical And Theoretical Critique" in Wayne R. Dynes, Stephen Donaldson, eds., *Studies in Homosexuality: Homosexuality and Psychology, Psychiatry, and Counseling*, (NY: Garland Publishing, Inc., 1992).
- Fuss, Diana, ed., *Inside / out: lesbian theories, gay theories*, (NY: Routledge, 1991).
- Greenberg, David, *The Construction of Homosexuality*, (Chicago: University of Chicago, 1988).
- Gilbert, Arthur N., "Conceptions of Homosexuality and Sodomy in Western History," in *Journal of Homosexuality: Historical Perspectives on Homosexuality*, Vol.6, No. 1/2, Fall/Winter, 1980/1981.
- Gonsiorek, John C. and James D. Weinrich, eds., *Homosexuality: Research Implications For Public Policy*, (London: Sage Publication, Inc., 1991).
- Gulik, R.H. van, *Sexual Life in Ancient China*, (Netherlands: Leiden E.J. Brill, 1974).
- Halperin, David M., *One Hundred Years of Homosexuality: and other essays on Greek love*, (NY: Routledge, 1990).
- , "Is There a History of Sexuality?" in H. Abelow, M. A. Barale, D. M. Halperin, eds. *The Lesbian and Gay Studies Reader*, (NY: Routledge, 1993).
- , "Sex Before Sexuality: Pederasty, Politics, and Power in Classical Athens" in Martin Duberman, et al., eds. *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*.
- Herd, Gilbert, ed., *Third Sex, Third Gender: Beyond Sexual Dinorphism in Culture and History*, (NY: Zone, 1994).

- Hinsch, Bret, *Passions of the Cut Sleeve: The Male Homosexual Tradition in China*, (LA: University of California Press, 1990).
- Johansson, Warren, *Outing: Shattering The Conspiracy of Silence*, (NY: Harrington Park, 1994).
- Katz, Jonathan Ned, *Gay / Lesbian Almanac*, (NY: Harper & Row, 1983).
- , *Gay American History: Lesbians and Gay Men in the U. S. A.*, (NY: Meridian, 1976, 1992).
- Licata, Salvatore J., Robert P. Petersen, eds., *Journal of Homosexuality: Historical Perspectives on Homosexuality*, Vol.6, No. 1/2, Fall/Winter, 1980/1981。
- McIntosh, Mary, “The Homosexual Role,” in Kenneth Plummer, ed., *The Making of the Modern Homosexual*, (New Jersey: Barnes & Noble, 1981).
- Minton, Henry L., ed., *Gay and Lesbian Studies*, (NY: Harrington Park Press, 1992).
- Mohr, Richard D., *Gay Ideas: Outing and Other Controversies*, (Boston: Beacon Press, 1992).
- Murphy, Timothy F., ed., *Gay Ethics: controversies in outing, civil rights, and sexual science*, (NY: Harrington Park Press, 1994).
- Ng, Vivien W., “Ideology and Sexuality: Rape Laws in Qing China,” *Journal of Asian Studies*, Vol.46, No.1, February 1987.
- , “Homosexuality and the State in Late Imperial China,” in Martin Duberman, et al. eds., *Hidden From History*.
- Parker, William, “Homosexuality in History: An Annotated Bibliography,” in *Journal of Homosexuality: Historical Perspectives on Homosexuality*, Vol.6, No. 1/2, Fall/Winter, 1980/1981.
- Plummer, Ken, “Speaking Its Name- Inventing a lesbian and gay studies,” in *Modern Homosexualities: Fragments of Lesbian and Gay Experience*, (NY: Routledge, 1992). pp. 3-25
- Plummer, Kenneth, ed., *The Making of the Modern Homosexual*, (New Jersey: Barnes & Noble, 1981).
- Rowse, A. L., *Homosexuals in History: a Study of Ambivalence in Society, Literature, and the Arts*, (Dorset, 1977).
- Roscoe, Will, “Making History: The Challenge of Gay and Lesbian Studies,” in *Journal of Homosexuality*, Vol.15 (3/4), 1988.
- Rubin, Isadore, ed., *The “Third Sex”*, (UK: New Book Co., 1961).
- Ruse, Michael, *Homosexuality: a Philosophical Inquiry*, (NY: Basil Blackwell, 1988).
- Stein, Edward, *Forms of Desire: Sexual Orientation and the Social Constructionist Controversy*, (NY: Routledge, 1990).
- Suppe, Frederick, “Explaining Homosexuality: Philosophical Issues, and Who Cares Anyway?” in Timothy F. Murphy, ed., *Gay Ethics: controversies in outing, civil rights, and sexual science*, (NY: Harrington Park Press, 1994).

- Weeks, Jeffrey, *Sexuality and Its Discontents: Meanings, Myths & Modern Sexualities*, (London: Routledge, 1983, 1993). 197
- , *Sexuality*, (NY: Ellis Horwood, 1986, 1990).
- Wood, Robert, "New Report on Homosexuality," in Isadore Rubin ed., *The "Third Sex"*, (UK: New Book, 1961)

评论

傅大为

吴瑞元的〈古代中国同性情欲历史的研究回顾与几个观点的批评〉一文（后简称〈吴文〉）是一篇有意思的论文，其中对中国历史中的「同性恋」问题作了相当的研究与反省。〈吴文〉并不浪漫地在中国古代中去找许多「同性恋」的「先驱与见证」，反而对所谓的「中国古代同性恋」概念作相当批判性的反省，认为一厢情愿的说古代的「同性恋」如何如何，往往犯了「时代错置 anachronism」的谬误，故其充分地展现了历史的识见与敏锐度。另外，〈吴文〉也对西方当代讨论「同性恋」、「性史」，乃至西方汉学对中国古代「同性恋史」的研究，做了不错的研读与批评性的讨论。在〈吴文〉中，从西方现代、台湾当代、到中国古代，往往都有所涉及，这种视野，在今天台湾一般的历史论文中尚属少见。以下，笔者就对〈吴文〉提出一些进一步的建议，做为评论的内容。

在傅科的《性史 *History of Sexuality*》第二册中很清楚的说道，古希腊的男公民与男孩 boys 之间的性关系不是我们今天所谓的「同性恋」。对古希腊（男）人而言，性行为的多样性是在于「强度」的程度不同，至于「性对象」是男还是女，是男人还是男孩，往往是个人的偏好有所不同而已，而不是一种知识 / 性别上的分类。简单而言，「同性恋」一词是十九世纪西方医学论述的产物，而到了二十世纪却有了新的翻转，配合着西方晚近同性恋运动的兴起与发展。至于〈吴文〉，我想它相当精确的指出，中国古代的「同性情

欲」若强以今天的「同性恋」词来描述之，是一种时代错置。但是说它是「时代错置」，只是问题的开始，而不是结束。透过〈吴文〉对许多二十世纪「历史书写」文本——从矛锋、小明雄、Bret Hinsch，到潘光旦、王书奴等——做出「时代错置」的批评，两个问题很自然的就浮现出来。第一、如果古代中国的同性情欲不是「同性恋」，那么中国古代的「同性情欲」是什么？吴文在几个地方似乎暗示那其实是某种「双性恋」的行为，但是当然所谓的「双性恋」一词也是近代西方的产物，也需要对之做出「系谱学 genealogy」的分析。在这里，似乎傅科对古希腊人性行为的研究取向可以参考：尽量避免使用今天的既成概念来描述古代的「性」。就这个问题而言，我们就需要对中国古代的文本作更仔细的分析，对其文本的历史脉络与传统等做更全面的研读。第二、对于那些二十世纪的「历史书写」，在指摘其为「时代错置」之后，我们更需要问：为何这些文本会如此写？在吴文中已经点出，这些历史书写，矛锋、小明雄、Bret Hinsch 是一组，常带有一些浪漫的历史乡愁；而早期的潘光旦、王书奴等又是另外一组，常带有医疗的「病理学」或「娼妓史」观点。但是，为何会有这两组，或可能有更多组？这两组的历史脉络为何？它们的预设与书写动机又如何？像潘光旦这样的传奇人物、又如从高罗佩到 Bret Hinsch 的一些西方汉学传统等，都可以更仔细的讨论。当然，就这一点而言，〈吴文〉原来「中国古代同性情欲历史」的问题性可以部份转移成为「二十世纪中 / 港 / 台的性论述历史」这样的问题性。后者这样关于「性论述」的东亚历史，当然也不同于西方近代的性论述史，毕竟，中 / 港 / 台过去（特别是本世纪初时）没有像西方那么强势且影响深远的医疗传统。

最后提一点细节的问题。「本质论」与「社会建构论」彼此不见得是必然互斥的两端，如 Dollimore 在 *Sexual Dissidence* 中就提过像「策略性本质论」的说法。阎爱民对「汉书·五行志」的「犬祸」的理解可能有误，没有脉络，很难判断。「男宠」的社会史还需要

更细致的分析，一个男宠可否事二主？可否事男又事女？最后，中国古代的「男同性情欲」，大概也会很不同于古代的「女同性情欲」，后者，吴文很少着墨，是一个问题。最近，我读到一个对北京一些「男同性恋」做访谈的研究报告，说那些人很喜欢说自己是来自中国什么样的传统与「遗传」而来的，例如是来自清朝的皇族、来自古代有大名的同性恋贵族等等。我们除了说那些北京的同性恋者有「时代错置」的问题之外，当然要再问：为什么这些当代的男同性恋会有这样的想像与类比？这些「想像」中所隐含的性别权力关系为何？我猜想，北京的女同性恋者就不会使用这组想像，虽然北京的那些女同性恋者告诉她们的访谈者不可以说出她们的看法。

"You're not natural ! "

——从（不）自然母亲到女同志母亲

张逸帆

前言

在当代英国剧作家邱琪尔（Caryl Churchill 1938 -）剧作《顶尖女子》（*Top Girls*）中，女主角 Marlene 拒绝母职、抛弃自己私生女儿，以专心一志在事业上发展。甫升任「顶尖女子」职业介绍所经理的她，拒绝其落败对手 Mr. Howard 的太太暗访要求她把经理职位让给「受伤很深」的 Mr. Howard，并拒绝同情「有家室」的 Mr. Howard 在女主管手下工作的困难，遭到 Mrs. Howard 斥骂："You're not natural ! " 「母职」（motherhood）是天性（nature）与否？拒绝母职是否意味着违反自然（unnatural）？

本文拟从父权文化的母亲原型及「自然」与「母亲」之论述出发，佐以女性主义论者对「母职天性」之批判与修正，来探讨戏剧中的母亲建构。本文声称，母职并非天性，母职并不是女人「自然」的状况，而是社会建构的产物；而由父权制度的规划的母职，由于传统家庭制度的崩溃、另类家庭形态的兴起，受到强烈的质疑。

一、父权文化里的母亲原型

在父权的异性恋霸权社会约制下，母亲的角色是异性恋的（heterosexual）去性欲化的（desexualized），为「双」亲制度（男女

两性)制度下的女/母者,为依附父亲定义的母/它者(M/other)。这个「它」字(other)本身即隐含着性欲中立,而母职则被视为女人「天然」的职责,与性欲无关。在西方基督教文化中,有两类母亲原型,其一为圣母玛利亚「纯洁受孕」(immaculate conception)之无性(sexless)、去性欲化(desexualized)的圣洁母亲形象,可称为「圣洁母亲」之原型。另一方面,夏娃偷尝禁果孕育人类后代成为「原罪」的人类之母,以承受惩罚之方式来执行生殖与母职之功能,可称为「原罪母亲」的原型。这两种原型皆是依「父」来定义,本身无法独立存在。天主教尊奉玛利亚为耶稣的母亲,但她却不能独立定义:她是「神的母亲」(mother of God)却不是和「父神」(God the Father)同地位的「母神」(God the Mother)(Pagels 97)。夏娃则是依亚当来定义的人类之母;她是由亚当的肋骨造成的,而上帝在得悉她的背叛之后,给予她的惩罚是增加怀孕与生育的痛苦,同时对丈夫继续拥有情欲,受到丈夫的统御。这种「原罪母亲」的原型将母职、妻职与情欲原罪划上等号,并与惩罚论紧密扣结,使得女人长久以来受到双重的压迫。这两种原型皆从「性欲取向」根本定义母亲,一是强调其「无性」,另一则隐含性行为的原罪与后果;一方面扭曲了女人的性欲取向,另一方面则给予父权制度宰制女性的合理化解释。拒绝接受圣母玛利亚「无性」母亲形象(而升华),拒绝夏娃原罪母亲形象而接受惩罚,亦即摆荡于此两原型之间者,将被视为叛逆父权社会之约控,反叛异性恋规范,将受到惩罚。

二、「自然」与「母亲」的关系

「自然」与「母亲」的关系为何?根据威廉士(Raymond Williams),「自然」(Nature)这个字是英文里最复杂的一个字。它的意义包括(一)事物的本质;(二)世界或人类内在的力量;(三)物质世界本身(Williams 219)。从字源来看,它在拉丁文字

源的原意是出生 (to be born)。因而它隐含的意义指的是血缘的、同宗亲的。值得注意的是，大写单数的「自然」(Nature) 被拟人化为阴性，她是「自然之母」(Mother Nature)，也是「自然女神」(goddess of nature)，具有全能的创造力，但在同时，由于她的无常因此对人类具有摧毁的力量 (Williams 221)，具有不可欲的令人畏惧的能量。相对于阴性定义的「自然」，「文化」(Culture) 在西方社会中被定义于阳性，为优于「自然」的力量，具备宰制「自然」、为浑沌的「自然」带来人为秩序规范的可欲力量。在此二元论述下，「自然」相对于「文化」呈现如下延伸的二元对立：

| | |
|-------|--------------------------------|
| 自然 | ：文化 |
| 女人 | ：男人 |
| 被压迫者 | ：压迫者 |
| 身体的 | ：心智的 |
| 母性的 | ：思考的 |
| 感情与迷信 | ：抽象知识与思想 |
| 乡间 | ：城市 |
| 黑暗 | ：光明 |
| 自然 | ：科学与文明 (L.J. Jordanova 43, 50) |

这种二元对立与男女两性关联的衍生，影响了西方的思想在科学、医学、社会科学等各方面的表现。此种二分法本身并非中立客观的，而是显示了阳性特质与阴性特质之对立，以及阳性特质优于阴性特质的父权文化本质，强化了性别上对女性的歧见。在此二元论述中，「自然」已经有异于其「天生」、「天然生成」、「事务本质」的原意，而是在依「文化」的定义下隐含着人为的规划的结果，为「文化」的一部份。

由以上二元论述可以衍生「自然」与「母亲」的关系。基于生育的功能，女人常以「母亲」的原型来定义；另一方面，如前所述，「自然」被定义为万物之「母」。由此可以推论：「自然」与「母亲」

在西方文化中具有密不可分的关系：「自然」就是「母亲」。接下来必须处理的问题是：如果「自然」是「母亲」，反过来是否成立？亦即，「母亲」是不是「自然」？「母职」是不是女人「自然」的职责？「母职」是不是「天性」？

在西方父权文化中，母职被视为女人「天经地义」的职责，盖女人生育子女的生殖功能为「与生俱来」，不具备生育功能的人，或者拒绝生育的女人，或者生而不养的女人，经常被视为「不自然」。另一方面，母亲的角色受到「圣洁母职」与「原罪母亲」两种原型的约制。拒绝母职为「天性」、拒绝扮演「圣洁母亲」角色或承受「原罪母亲」原型之女人，亦即排拒母职与自然两者间等号的女人，将受到父权社会的惩罚。

三、《哈姆雷特》里的「不自然母亲」： 皇后葛特露（Gertrude）

莎士比亚《哈姆雷特》剧中的皇后葛特露（Gertrude）是西方戏剧中因违背妻职、背叛母职而受到惩罚的「不自然母亲」，最着称者之一。

在《哈姆雷特》剧中第一幕哈姆雷特父王鬼魂出现在哈姆雷特面前，谴责亲兄弟谋害之「不自然」之罪：

鬼：你必须替他报复那逆伦惨恶的杀身仇恨。
（Revenge his foul and most unnatural murder.）
（朱生豪 54，55，底线的强调为本人所加）

在文艺复兴时代，「自然」（nature）意指血缘的、宗亲的关系，谋害亲兄弟是违反血缘的逆伦之举。对于这个违叛「自然」之罪，哈姆雷特依照父亲的指示，必得采取行动。拥有「天性之情」（hast nature in thee）的他，是无法「默尔而息」（bear it not）的，很「自然」地迁就于生育他的母亲 Gertrude：在第三幕第四景我们看到哈姆

雷特「自然的」依「天性」地来到 Gertrude 的寝宫，与母亲正面冲突。根据哈姆雷特的理解，由于 Gertrude 在丈夫死后不旋踵即嫁给丈夫的兄弟，因此是不贞节的、有违母职的。而 Gertrude 的母亲角色由于她仓促的再婚、嫁给了谋杀丈夫的凶手，间接地与「逆伦之罪」挂钩，因此也加入了「逆伦」的行列，为「不自然母亲」。对于哈姆雷特而言，Gertrude 逆于「自然」、有违「天伦」的作为与她的母亲角色不符合，他但愿 Gertrude 不是他的母亲。在哈姆雷特看来，Gertrude 的欲念与热情也是「不自然」的，因为对哈姆雷特来说 Gertrude 早已过了拥有热情的年纪：「你不能说那是爱情，因为在你的年纪，热情已经冷淡下来，它必须等候理智的判断。」（朱生豪，172）她的欲念不仅不符合她的身份与年纪，更具有摧毁社稷秩序的效果。如海柏恩（Carolyn G. Heilbrun）所说：「这不仅是个欲念，更是个使人类道德与关系结构失序的欲念。」（Heilbrun 15）

从哈姆雷特对母亲 Gertrude 的责难，以及莎士比亚为 Gertrude 做死亡的安排，可以一窥文艺复兴时代父权思想对于「不自然母亲」的认定、批判与憎恶。Gertrude 这位母亲既叛逆于妻职，因而也被视为不称职的母亲，其惩罚是死亡，而在她剧终误饮毒酒死亡之前，她必须承受「内心中荆棘的刺戳」（朱生豪，56），以及哈姆雷特如刀子戳进耳朵的口语的责难（朱生豪，174）。死亡对其本人而言是种惩罚，对整个父系社会秩序也有拨乱反正的「正面」功能。

四、十九世纪末写实主义戏剧中母亲之建构

十九世纪末写实主义剧作家易普生（Henrik Ibsen 1828-1906）在多部剧作中塑造了性格强烈的女性角色，并给予这些角色相当大的个人自主与选择的空间，其中尤其是关于「妻职」「母职」的建构，与当时的女权运动相互呼应。易普生本人虽然表达了对女权运动的关切以及对女性议题的关心，但是易普生并不是女性主义者，而他剧中的妻子与母亲角色虽然具有相当程度的自主思考能力，这

些母亲角色却为父权制度所规范的家庭结构以及母职角色所控制，一旦违叛社会规范与期望，结果是遭到谴责或惩罚，而剧中其他的人物对于这些女性角色叛逆的作为与决定，则显示了父权制度对于母职的期望并未随着当时的女权运动而有所松绑。

《玩偶家庭》(*A Doll's House* 1879) 剧中遗夫弃子的女主角 Nora 就是一例。在剧中 Nora 拥有一切：房子、丈夫、一双儿女，典型的中产阶级家庭。但是对 Nora 本人而言，她从未被视为真正的自主的一个人，她的意义是根据其他人的定义而来：她是「父亲的女儿」、「丈夫的妻子」以及「儿女的母亲」。如她剧终的表白：在结婚之前她是父亲的玩偶，结婚之后成为丈夫的玩偶。这部剧到了最后当丑闻危机解除之时，Nora 非但拒绝分享丈夫的喜悦及「谅解」，反而表达离去之意。在她宣示离开家庭的决定之时，丈夫的第一反应是谴责她罔顾「妻职」与「母职」，从丈夫的反应我们可以看出，在父权制度的安排与规划下，一个已婚女人是如何被归范为「家中的天使」。在有限的空间中，Nora 将自己物化为「玩偶」，她物化了她的妻职与母职的角色，而此种物化也正是她扮演无性欲圣洁母职原型的必然结果。当她展现个人自主抉择之时，也正是她将客体身份转化为主体的时候，此主体性所赋予她的力量，远远超越她所被要求扮演的客体被动角色所能提供，因此冲突也就在所难免。另外，让我们倒回一步来探讨她「做错」了什么：她所触犯的罪行与「原罪母亲」之母夏娃相似，那就是背着丈夫，擅自作主，尤其是做了影响彼此的决定；在事迹败露之时，她所遭到的责难、排斥，与夏娃当初偷尝禁果之后受到神的审判一样，是必然与绝对的，因为就维护父权制度的秩序来说，责难与惩罚是必要的。因此，我们看不到她所期待的「奇迹」（丈夫的宽容接纳）出现，看到的却是父权意识形态透过丈夫的责难对她施以批判（丈夫立即表示，要将她与子女隔离，因为她已不是称职的母亲）。

易普生的《小艾沃福》(*Little Eyolf* 1894) 剧中的 Asta 则是个在妻职与母职之间无法取得平衡，进而憎恶儿子的「不自然」母亲的

戏剧表现。在这部剧中，Alfred 与 Rita 夫妻俩由于疏于照顾儿子，造成独子意外受伤而跛脚，而跛脚的他又在一次意外落水中丧生。夫妻俩因此陷入无止境的自责与相互指控中。更糟的是，丈夫认为自己是在妻子的怀抱中忘了儿子致使他失足，而在妻子这方，Rita 则是久久难以释怀丈夫对她的冷淡，漠视她性的渴求。她质问丈夫：「香槟酒摆在那儿，谁来饮用？」和《玩偶家庭》的 Nora 一样，Rita 的生活重心在家庭与丈夫；但是她却无法同时扮演妻职与母职的角色（此处我们必须注意，Nora 之所以能够「兼顾」母职与妻职，是因为她以类似的「玩偶」态度来「扮演」这两个角色）。Rita 想要完全的占有丈夫与儿子，却发现这两种占有欲无法相容，原因在于丈夫对于她「母职」角色的期望与她身为妻子的渴望相互冲突，此种冲突正凸显了「圣洁母亲」与「原罪母亲」两原型的矛盾。她被期望做个无性欲、牺牲奉献的神圣母亲，尤其在儿子意外残废、丈夫为创作离家数月的期间，她更是被迫扮演耶稣受难后的「圣母」角色；她的内疚与自责促使她尝试过度的补偿，也因此使她格外憎恨自己的母职角色。在此种心境下，她对丈夫的情欲更加强烈，甚至为了独占丈夫而特意排除儿子，无可避免的，她的情欲阻碍了她的母职角色的扮演，也使丈夫对于她的称职与否产生高度的疑虑。固然我们可以视这种情况为一个极端的例子，但此种极端也正显露了在父权文化的桎梏下，婚后女人在「妻职」与「母职」矛盾中的挣扎。

《哈姆雷特》和易普生的剧作，分别展示了文艺复兴时代及十九世纪写实主义的剧作家在剧作中如何表现父权制度对母职之定义。他们在剧中显示，母亲如何必须以家庭角色为重、如何依男人来定义，而她们的价值又如何由所扮演的「妻职」与「母职」称职与否来评断。由于在父权文化中这两个「女性」角色给予个人的空间有极其有限，两者间的冲突与矛盾无法提供圆满的解释与解决，使女人所受的压迫永无止境。

五、女性主义者对「母职」的论述

二十世纪各流派的西方女性主义者相继对「母职」提出论述与批判，西蒙波娃（Simone de Beauvoir）的《第二性》（*The Second Sex* 1949）、安竺瑞琪（Adrienne Rich）《为女人所生》（*Of Woman Born* 1974）是先驱著作。此外，较著称者为 Alison Jagger、Nancy Chodorow 与 Julia Kristeva 等女性主义者，对母职的建构分别从社会主义女性主义、心理分析等观点提出见解，试图为女人所受的压迫寻求解释。

以 Alison Jagger 为例，她以社会主义女性主义者的立场出发，从社会建构的观点批判母职为女人异化的经验。她指出：女人怀孕的决定受限于大环境，非由自我自由意志决定。再者，母亲并不能依照个人意志来养育子女而是依「专家」方法养育孩子，竞相教养出「完美」的小孩以符合「好」母亲的标准（顾燕翎，195-6）。另一方面，Nancy Chodorow 指出母职与资本主义的关系：在资本主义社会的意识形态分工下，育幼工作由女性负责，此种男女刻板行为的分工有助于资本主义的运作，同时也强化男女刻板印象（顾燕翎 201）。

西蒙波娃是女性主义者之中对母职提出批判者。早在她的钜作《第二性》中她便指出，生育与母职陷女人于奴役，妨碍女人参与塑造世界。女人要改善处境，首先摆脱生殖之奴役，掌握生育权；同时，女人应摆脱家庭（父权基地）之禁锢，参与生产劳动，才能摆脱奴役。就「母亲」和「自然」的关系而言，西蒙波娃不认为有必然的关系，她驳斥「母职天性」的说法，她指出孩子固然是种义务，但此种义务决不是自然的。她强调世上没有所谓天生的母亲，而母爱绝非与生俱来（De Beauvoir 522，525）。

安竺瑞琪在《为女人所生》则认为母职是女人独有的经验，但同时也是一项人为的制度。而母职经验深受制度的影响，使得女人无法享受母职，对于欠缺权力的女人而言，母职则常被当作一个获得权力的管道（Rich 38）。

对西蒙波娃以及西方白人中心的女性主义者而言，「母职」是

劣于传统男性的活动，是男人透过父权制度建构而成的，是父权制度「异性恋机制」的一环；因此，抗拒父权制度的途径，或者是拒绝传统的核心家庭，或者彻底拒绝受规划的「母职」。然而，此种对母职采取负面的态度并不能代表所有女性主义流派的想法，对某些女人而言，母职不尽然是劣于传统男性之活动，而可以是独一无二、有价值的经验。对女同志女性主义者来说，肯定母职就是肯定女人的基本人权，接受母职象征女人夺回自己身体的自主权。

六、当代英国女剧作家的母亲形象

当代英国女剧作家在剧作中有意识的探讨剧场传统忽视的女性经验，并发展与标准戏剧形式截然不同的风格（Innes 449）。其中对于传统母亲形象、「母职天性」之质疑与诘问是女剧作家探索的重点之一。

当代英国女剧作家先驱，德蓝妮（Shelagh Delaney）的剧作《蜂蜜的滋味》（*A Taste of Honey* 1958，后改编为电影），是当代英国剧场中最早的一部由女性剧作家执笔，探讨未婚怀孕、母职、同性恋、种族政治等议题的创作。这些议题在后继的女剧作家作品中一再出现，《蜂蜜的滋味》可说是一部先驱剧作。

这部剧呈现一对母女。单亲母亲是歌舞团团员过着浪荡飘泊的生活，女儿则未婚怀孕却遭到黑人男友抛弃，无奈之余，她与一位具母性倾向的男同性恋者同居，试图建立家庭。随着传统家庭的崩溃，传统「母职」的形象也受到挑战。在剧中的另类家庭，父不详的单亲家庭以及年轻怀孕少女与男同性恋合组的家庭中，「母亲」必须重新定义与定位，剧中的母亲与女儿（准母亲）都是社会边缘人，是资本主义社会里的弱势者。在英国阶级社会中，她们的经济劣势与社会地位劣势使她们完全与「完美母亲」绝缘；身为母亲者试图干涉女儿的生活，无非是利用既有的母亲位置所给予的优势，来声张极其有限的权力，而女儿未婚怀孕的安排则显示英国边缘社

会恶性循环的家庭问题。男同性恋者愿意肩负照顾她的责任，做孩子的爸爸，则似乎显示「他」将负起「母职」，这样的发展颠覆了传统核心家庭的安排，也颠覆了传统母职的角色的性别刻板印象。固然，本剧所呈现的新世代「母职」另类可能，协助解放了性别桎梏，但是我们必须注意，这些人物事实上并没有太大的选择；本剧所呈现的另类「母职」的可能反而讽刺的透露了社会流动的僵固，使得剧中的社会边缘人物不得不接受「强迫的」母职。

邱琪尔（Caryl Churchill）是当代英国重要的女剧作家之一，她在剧中从社会主义女性主义角度探讨当代女性议题，母职经验是其中之一。她在剧中塑造的母亲角色，强调母职在父权社会下的矛盾，同时也显示女人在声张其自决与自主权力同时，与社会期望之不相容。

在邱琪尔早期剧作《所有者》（*Owners* 1972）中，她塑造了野心勃勃具男性特质的女主角 Marion，颠覆「男主外女主内」的刻板形象。Marion 尽管事业成功，却被塑造为不孕（显然是对成功的职业女性的惩罚），她的「母职」之所以发生，是由于她掠夺情夫夫妇的新生儿，以报复情夫的不忠，但是对于强取豪夺过来的孩子，她并未表现尽责母职的传统特质，反而颐指气使的使唤丈夫在家照顾婴儿。对于成功的房地产经纪人的 Marion 来说，「母职」这个身份如同房屋，可以用优越的经济地位予以拥有及交换，而孩子也如房产之取得一样，可以用金钱轻易处置，可以是个人「所有」的财物之一。然而，尽管孩子被视为如商品般的交易，「母职」成为资本主义掠夺社会下经济优越者的特权，Marion 却仍不能扬弃父权制度的父系族谱陈规，将丈夫 Clegg 的肉店命名为 Clegg & Sons。

Marion 的阳刚特质在邱琪尔另一部剧作《顶尖女子》（*Top Girls* 1982）的女主角 Marlene 身上更加淋漓尽致的展现。和 Marion 一样，Marlene 对「母职」的态度与「天性」截然无关，而是可以以金钱处置的物品，是个人事业前途考量下的牺牲品。剧中的 Marlene 是位成功的「顶尖女子」职业介绍所的经理，她在十七岁时未婚怀孕，产后把女儿交给姊姊收养，独自来伦敦发展个人事业。自始至终，她

一直否认母职、拒绝母亲角色，在女儿面前以「阿姨」自居，她运用在职场上求胜的本领——毫无人性的竞争，无视弱勢的残酷——来对待自己的亲生女儿，不欢迎女儿专程来伦敦探访，也拒绝为女儿提供工作的可能性。

在本剧的第二幕第三景中，女儿 Angie 来到 Marlene 在伦敦的办公室。甫被她击败的男同事的太太 Mrs. Kidd 来访，向她表达 Mr. Kidd 是三个孩子的父亲，把升迁看得很重，这次败在女人的手下是很痛苦的经验，未来在女主管手下工作的羞辱也是可想而知。她要求 Marlene 将经理职位让给「很骄傲」、「受伤很深」的他，Marlene 予以拒绝。在争执与恳求的交锋中，两人以如下的对话作结：

Mrs Kidd. (You' ll end up) miserable and lonely. You' re not natural.

Marlene. Could you please piss off? (Top Girls 113)

Marlene 对于「不自然」、「无人性」的指控毫无觉醒，相反的，她以「粗话」及强悍的态度将对方击退，这番表现使得在一旁的 Angie 目瞪口呆，对她更加佩服，然而这个「不自然」的指控确具有相当讽刺意味。直到本剧的最后一幕，Marlene 的「母亲」身份才在与姊姊 Joyce 的对话中透露，使 Marlene 有违天性的「不自然」人性更扩及她的泯无母性。甚者，Marlene 对于拒绝母职的决定毫无悔意，对于「母职天性」亦毫不认同，亦未表现任何转圜之余地。相反的，她以柴契尔夫人（邱琪尔写作该剧时的英国首相，保守党党魁）所提倡的自由竞争、资本主义价值，作为个人专注事业成就的理由。在此，Marlene 的拒绝母职不再是她个人之过，而点出了母职与个人事业在资本主义逻辑运作下的不相容，凸显资本主义社会价值观对于人性泯灭的影响，这也点出了资本主义英国社会里母职之价值不如事业成就之现象。西蒙波娃认为，在一个井然有序的社会，母职与事业并非完全不相容，因此难以兼顾母职与事业两者并非女人之过，而是性别压迫与社会组织不完善的缘故（De Beauvoir 525）。邱琪尔塑造「不自然母亲」Marlene 表达了对社会匮乏的批判。在未尽完美

七、女同志母亲

对于当代英国女剧作家而言，「女同志母亲」是另一个值得重视的议题。邱琪尔和女同志剧作家丹妮尔斯（Sarah Daniels）都曾在剧作中塑造女同志母亲，两人不约而同都在剧中讨论女同志母亲的监护权问题。这样的关切也与美国女同志运动的诉求相互呼应，1970、1980年代美国女同志母亲争取孩子的监护权，许多女同志寻求担任母亲的肯定，争取探访与监护权（Rich xxxi）。

在邱琪尔的剧作《九层云霄》（*Cloud Nine* 1979）第二幕，她塑造了女同志母亲 Lin 来凸显在 1970 年代末期英国边缘社会性欲取向与生活形态的多元化。Lin 曾经结婚，由于丈夫殴打她因此诉求离婚，她获得女儿的监护权，为此她表示感谢。尽管在剧中她毫无困难讨论她的女同志取向，很「自然」的与女人同居，但是作为一位母亲她却是摆荡于女同志政治立场与传统教养方式之间；一方面她将女儿当儿子一样来养育，给她手枪等「男孩」的玩具，鼓励她从事杀戮暴力的「男孩」游戏，但当女儿调皮的时候，她却仍然用传统的方式、如「坏人会来抓妳」这样的恐吓来驯服女儿。

丹妮尔斯在剧作《小潮》（*Neptide* 1986）中以女同志母亲 Claire 为女主角，而女同志母亲的监护权是该剧的重点。和《九层云霄》的 Lin 一样，Claire 有个女儿，她本人是个成功的老师，在剧中她为了与离婚丈夫争取女儿的监护权而上法庭，然而尽管她有许多理由来支持她的监护权利：她有个好的家，好的事业，也是个好母亲；而她所任职学校的校长也愿意出庭作证，证明她是位优秀的老师、甫升任为副校长；然而她却也不得不承认，法庭的判决不是根据她是否适任母亲，而是根据她的性欲取向，因此，一些「污秽」的问题也在所难免。最后法庭的判决是将监护权给了丈夫。这样的结果说明了女同志母亲的权利，是极富争议也有待进一步抗争的。丹妮

尔斯在剧中呈现了社会对女同志的歧视，而身为女同志的她很自觉的将 Claire 塑造为一位很好的母亲，也很政治的将剧中其他女性角色（她的母亲、姊妹、朋友、女校长、同事、学生）塑造为对她的母职与工作态度抱持相当肯定的态度。更重要的，丹妮尔斯将剧中的女校长以及两位学生也塑造为女同志，而 Claire 的母亲则是毫无保留的支持女儿的女同志身份。

邱琪尔和丹妮尔斯在这两部剧所呈现的女同志母亲，不强调其性欲取向建构，而强调其身为母亲的基本人权。他们对于女同志母亲的建构着重在女人的母亲角色，并显示在传统家庭以外另类家庭、另类生活形态中，女同志一样可以担当母职角色。而女同志母亲的「母职」适任与否，与其个人性欲取向并无绝对关系，女同志母亲必须抗争的不仅是个人层面的权利，而是父权社会价值的歧见。然而，从两剧中的女同志母亲争取女儿监护之「自然」权力过程中，邱琪尔和丹妮尔斯声张、肯定了女性母职之经验，也肯定了女同志的权利。

八、结论

「母亲」并不能等同于「自然」，「母职」也不「天然」的角色。然而，拒绝由父权制度规划的「母职」及家庭结构，则将遭到摒弃歧视。这些母亲将遭到父权制度指控为违背自然（unnatural），既叛逆于以阴性特质定义之自然（nature），亦不属于以阳性特质定义之文化（culture）之场域，乃至于遭摒弃于「自然」相对于「文化」（nature vs. culture）之二元论之外「非自然」、「非文化」之异类。然而，此种无法以二元论定义之位置亦放射无穷之解放能量，得以质疑、挑衅传统依异性恋霸权定义之母亲。换言之，母亲不再限于生理性别（sex）为女性（female）之女人，也不再是社会性别（gender）必须具备阴柔特质（feminine）者，而可以是具有生理性别与社会性别多重认同（sex/gender identities）甚至重迭认同、流动认同者。从戏剧中的母亲建构，我们看到了母职之多重可能。

- 朱生豪译。《哈姆雷特》。台北：世界书局 1996。
- 顾雁翎等着。《女性主义理论与流派》。台北：女书店 1996。
- Churchill, Caryl. "Owners." *Churchill Plays: One*. London: Methuen 1988. 1-67.
- . "Cloud Nine." *Churchill Plays: One*. London: Methuen 1988. 243-320.
- . "Top Girls." *Churchill Plays: Two*. London: Methuen 1990. 51-141.
- Daniels, Sarah. "Neoptide." *Daniels Plays: One*. London: Methuen 1991. 229-327.
- De Beauvoir, Simone. *The Second Sex*. Trans. H. M. Parshley. New York: Vintage 1989. (Originally published in French in 1949).
- Delaney, Shelagh. *A Taste of Honey*. London: Eyre Methuen, 1959.
- Heilbrun, Carolyn G. "The Character of Hamlet's Mother." *Hamlet's Mother and Other Women*. London: The Women's Press 1990. 9-17
- Ibsen, Henrik. "A Doll's House." *Ibsen Plays: Two*. London: Methuen. 1980. 23-104.
- . "Little Eyolf." *Ibsen Plays: Three*. London: Methuen 1988. 211-286.
- Innes, Christopher. *Modern British Drama 1890-1990*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- Jordanova, L. J. "Natural Facts: A Historical Perspective on Science and Sexuality." *Nature, Culture and Gender*. Ed. Carol MacCormack and Marilyn Strathern. Cambridge: The Cambridge University Press, 1980, 42-69.
- Kristeva, Julia. *The Kristeva Reader*. Ed. Toril Moi. Oxford: Basil Blackwell, 1986.
- Pagels, Elaine H. "What Became of God the Mother? Conflicting Images of God in Early Christianity." *The Signs Reader*. Ed. Elizabeth Abel and Emily K. Abel. Chicago and London: The University of Chicago Press 1983, 97-107.
- Rich, Adrienne. *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. Tenth Anniversary Edition. New York and London: W. W. Norton, 1986.
- Williams, Raymond. *Keywords*. London: Fontana, 1976.

请问你是同性恋、酷儿还是同志？

——论杂碎性爱身份政治

陈崇骥

在英语系统的学术界中，大多数的研究者已接受了建构论（social constructionism）的基本假设（Dynes 1992）。这趋向间接地背书了许多同性恋文化差异研究（Carrier 1995, Jackson 1995, etc.），这些研究通常先以国家来界定研究的地理范畴，然后假设个中所发现的同志型态必定能以文化差异解释，使发掘差异并以文化建构为差异的肇因成了一个被不断复制但难得被检讨的大故事（Meta narrative）。为了避免在跳出生物决定论后又落入文化决定论，更因此忘了国族性爱的制造（production）、复制（reproduction）、召唤（interpellation）与抗衡（resistance），一个后结构的同志研究必须在关注文化差异的同时也关注主权问题（agency）¹ 在文化建构机制中的介入。当我们意识到，不论是外国或传统文化都不必「总已」（always already）是现有文化的一部分时，我们就可以开始问：在性爱版图中有哪部分还没有被传统 / 外来的文化模式所建构？主权如何在此介入？或更落实点：台湾的同志运动如何在传统化与欧美化间进退（negotiate）？在理论建设上又如何跳出因本土化而排外、因借鉴而崇洋的两极？

¹ 曾见 agency 被翻译成「代理」。Agency 虽然有代理的意思，但它作为一个术语的意涵，不是代理。Webster 的解释是：the capacity, condition, or state of acting or of exerting power，它指的是人虽然被意识形态驱动时所仍然能拥有的主权意识。

在讨论美国同志文化对台湾的影响的同时，我必须说明没有「全球同性恋最终都会和美国相似」的假设，因为所有同性恋人口趋于大同的局面目前尚无迹象，就连美国本身，大都会与小市镇间的同性恋建构就有许多不同。更何况，即使台湾的同性恋辞汇及交往模式正在与三蕃市融会，也不表示这些语言及交往模式的个人意义或在个别的社会脉络中的作用完全相同。台湾的同性恋文化建构既本土也外来，更与非文化系统如经济、政治、社会等交叉，呈现出一个独特而又时而矛盾的杂碎（hybrid）²。

自相矛盾的论述不但可以同时共存，更能在不同的情况下以令人惊奇的方式塑造生活经验（lived experience）。另一方面，生活经验也不只是被动地为论述所塑造，对它的细心审查更可使研究者对论述有更微妙的体会，以建构出对性爱中的主权、制造、复制、召唤与抗衡问题更细腻的理解与理论。从对台湾同志论述的兴起的观察就可以看到理论与经验、本土与外来文化的关系不是单向殖民而是双向互动的。这互动不但制造又封闭了某些发言位置（positionalities）的可能，也制造及封闭了某些性爱与文化政治的可能。我将在此分析台湾同志运动史上在政治、娱乐及学术领域中的三件事，讨论它们如何代表了同志、gay 与酷儿三种发言位置，以及台湾同志如何运用此三种发言位置实践一种流动性的杂碎性爱身份政治（hybrid sexual identity politics）。

一、公听会——一起政治事件

1993年12月28日为〈反歧视法〉中是否应增列「性偏好」公开辩论的公听会是当时各社会团体最全面的为了向政府要求同性恋人权庇护的一场合作。对许多参与团体那曾是个难得的机会，期许着即使不能争取到法律保障同性恋人权，最少也能使得官方正视同

² 以本文所关注的便是此多面像变种中的一个面像：都市年轻中产知识分子的论述。

性恋者所受到的歧视，并承诺日后应有所改善。可是，除了一些媒体报导外，似乎没有多大成效³。

在同志工作坊所出版的《反歧视之约》中，各发言者的语言与美国类似辩论中所用的语言很相近。提倡者诉诸于「人权」、学者引用美国同志理论、维护者援引美国同性恋权益现状作为台湾所应达到的境界，即使公听会的形式本身也与美国相近。这些类似之所以重要，是因为它们说明美国经验为台湾提供了场景（此公听会）、模式（民众利益团体与政府交涉）及语言（人权），让边缘团体能为自身利益发声。更重要的是，美国同性恋运动为台湾的同志提供了一个新的思考角度：同性恋者的不幸不是个人情欲的变态而是源自社会结构的畸形⁴。

两地的类似到此为止。台湾的公听纪实并没有由政府出版，会上几乎没有公开身份的男女同志，同性恋团体的发言皆由异性恋友人代读代说。在一个缺少同性恋个人声音的同性恋公听会上，同志诉求的力量相对减弱。

反歧视一方的论述有三大要点：1、多元社会论：1990年代以来多元社会成了相当普遍的诉求，同性恋应也是多元社会的一部分。2、性别/性向解构论：旨在解构性别与性向的二元思考，并指出父系异性恋霸权不比其他性别性向模式更天经地义。3、先进国家论：台湾应该向欧美先进国家学习，立同性恋平权法。乍看之下，向欧

³ 见自立晚报、立报 12 月 29 日的报导，联合报 12 月 30 日、自立晚报 1994 年 1 月 19 日、自立早报 1 月 22 日的读者来函，及爱报第二期「同性恋人权公听会漏网消息大公开」的评论。

⁴ 美国的同性恋运动也是从其他的社会运动得到这层认识后才起步的。Margaret Cruikshand 在 *The Gay and Lesbian Liberation Movement* 中说："sixties' civil rights and later the women's movement" unmasking "the necessity of war...the inferiority of Blacks or the inferiority of women" as "prejudices of a ruling elite rather than as verifiable accounts of reality," thus providing the model for gays and lesbians to organize. "Sustained protest did not begin until large numbers of homosexuals began to see that the prejudices against them were neither natural nor inevitable" (62)

美先进国家同性恋人权看齐的论点好像最薄弱，到底价值观不能如国民所得那么容易地排上排行版，然后咬紧牙跟迎头赶上⁵。解构策略好像满强势，而且配合社会多元论，应使执政党最少得在嘴上上同意「研究研究」。可惜事实刚好相反。

反反歧视一方的论述也有三个要点：1、公私领域之辨：性爱属于私人领域，不属于法律或警政的公共领域，所以公共领域的反歧视法不应涉及性爱。2、传统与多元之辨：此说为多元价值预设了上限，不得包含与传统悖忤的性行为。3、正态变态之辨：此说为人权设限，不得包含社会病态行为，就如吸毒不是人权。对于惯于男/女二分的官方代表，性别解构论不具足够说服力。他们面对男女之外的可能性与面对非异性恋的反应一致：全部定义为变态。退一步说，即使承认了解构说，官方论点早已摆明形式上不歧视任何人，因此，剩下的一些警察污辱或殴打就变成了偶发个别事件，解决方法是列行的向督察单位申诉。奇怪的是，没有人正面反驳先进国家论。法务部代表避重就轻地解说〈刑法〉的条文是依据「传统上的一种看法」，「法条的形成有它的历史背景，还有各方面的考量」，没有杜绝日后台湾人民价值观趋向自由主义以及因此必须修定〈刑法〉的可能。

官方立场有许多矛盾之处，例如：要是同性恋像吸毒那为甚么不比照毒品取缔？如果〈刑法〉是「照专家学者所拟定的条文」那为甚么听证会上的专家意见便又无足轻重？如果性爱是私家事，那为何教育部允许同性恋学生因此私家事而被开除？如果法务部真的想维护法律公平，那为何不面对形式公平在实质上对同性恋的不公平？⁶但这些及其它矛盾不但没有削弱反而加强了立论，因为它们

5 我们应小心别把欧美诸国的同志现状太浪漫化，因为这不但有扭曲事实的危险（如王雅各说：同性恋的人在加州和伊利诺州，现在是可以合法结婚的。记实 15），在真相告白时更可能被抓住把柄，对平权进展有负面影响。

6 我以一个例子说明这种只论形式不论实质的「公平」的谬误：不论穷人富人都不要在街头要饭。形式上是不分贫贱富贵，但实质上却是针对穷人。

不断与「同性恋是变态所以没资格讨价还价」的潜在想法相呼应，以至只有最明显的吸毒说被提名批判，而其他更具破坏力的假设却顺利过关。

或许美国模式是几年前运动者唯一熟悉的样本，不过当时的客观情况确实也像是好时机：大众言论相当支持多元社会、国民党对法统与道统的掌握好像有了松脱、许多知名人士也对同志平权大力支持。颜锦福立法委员更公开承认：「教育部也透过关系告诉我，如果这个公听会一面倒的话，对社会会不好。」（记实 21）

但当初的信心以及对美国模式的过度依赖造成了两个错误。第一，无法利用多项案例的统计数字或极具说服力的个人的现身说法迫使行政当局承认恐同症压迫是同性恋者每日须要面对的事实。第二，在这种状况下应用人权语言使得官方可以一面宣称台湾早在立法上就一视同仁，一面继续忽视社会及他们自身的偏见⁷。

不论表面上如何败北，这场与官方的接触其实也取得了实质的胜利。单从它要求并得到官方回应，获得公开对话的渠道这件事，就表示台湾已经有了性爱政治的空间。如果反歧视修法的要求所得到的是更激烈的官方警政及大众言论反弹，台湾的同志运动恐怕就不太可能像今天那么蓬勃⁸。换句话说，这场公听会表面上好像是个失败的模拟（mimicry），但一个模拟在地理移位（geographical displacement）的过程中会取得新的意义，有意无意地运作于新的目标，虽然在应用外来的原装尺度评估时差强人意，但如果从本土角

⁷ 如我们之间所说：「使用『人权』论这种谈法，本身仍有模糊结构面权力关系的可能。基于人人自由平等的原则，作为享有绝大力度的异性恋体制会说：同性恋者也不要侵犯别人的权力啊，如果你们高声大喊同性恋，是否也危害了异性恋者的权力？」（记实 39）

⁸ 欧美同志理论家（如 D'Emilio 等）常论及资本主义如何造就了同性恋身份的形成与发展，在关注社会与经济条件时忽略了政治条件。这或许和他们都是政治相对自由的欧美公民有关。这些理论在亚洲就必须被重新阅读与修正。（见 D'Emilio "Capitalism and Gay Identity." Ann Snitow, Christine Stansell, and Sharon Thompson, eds, Powers of Desire: The Politics of Sexuality.）

公听会作为个先锋，也发掘了运动的日后方向。第一，从官方对先进国家论的默认，可知不论此说在逻辑上多么弱，文化价值排行版的适度应用会有其功效⁹。第二，立法院的恐同现象不像美国（特别是保守党）的恐同现象那般的有坚固的宗教意识形态基础，而行政及立法官员也异口同声地认同平等原则。这显示恐同现象的消减不必利用法律与行政体系硬碰硬（其实台湾也没有可以效仿这类策略的司法结构）¹⁰，适度应用国外（即使是法律上的）「进步」例子可能会更有效地改变一般社会对同性恋的态度，只要此改变到了某种程度，法律应也会跟着改变。

实际情况也大致如此，与目前最友善的陈水扁市长的周旋收益并不多，但一些报章如中国时报、立报、自立报系、破报等都常有比以往正面的新闻与文章，运动场景相当大幅度地从与官家交涉的形态转移到在大众媒体与社会对话的形态。《中国时报》的〈看见同性恋专栏〉则设在家庭生活版，与父母、亲戚、朋友、同事等沟通同性恋者每天所面对的困扰，以及如何以平常心与同性恋者们相处¹¹。这当然不是说只有这方式才可行，但它却很可能长远奏效。

⁹ 先进国家论的可信度很可能来自中国历史上经历鸦片战争与八国联军后对现代化竞赛的认知。许多五四知识分子如鲁迅便谈过国力不济与国民性和国粹间的关系。这种国力、文化落后后的不安并非中国独有，Jusdanis 便分析过德国、希腊等在十八、十九世纪类似的经验。见 Gregory Jusdanis, "Beyond National Cultures?" *boundary 2* 22: 1, 1995: 23-60.

¹⁰ 即使在美国，这种硬碰硬的策略也不是一帆风顺。虽然科罗拉多州的 *second amendment* 被法庭宣布违宪，夏威夷的法庭刚允许同性恋结婚，州议会马上就修宪禁止，今后还得有多回的拉锯。

¹¹ 这种策略与 Marshall Kirk and Hunter Madsen 在 *After the Ball* 里所提倡的很类似，但在台湾好像还没有关于他们的讨论。不过，台湾及香港同志与美国新保守派间的关系也并不是个简单的巧合或模拟，但在此暂不节外生枝。

二、《热爱》杂志出版——娱乐事件

商业化一向臭名彰彰，Adorno 与 Horkheimer 就称文化工业为大众诈骗而台湾酷儿（如洪凌等）也常自觉「被体制收编的可能威胁」¹²。虽然同志对商业化有一点「想爱又怕受伤害」的腼腆，第一本商业化的同志刊物《热爱》却不但在商场中一时洛阳纸贵更在批评界里赞口不绝。这成功与杂志编辑部对自己的市场定位的洞见及满足此需求的才能自然分不开，而我也就想在此简略分析一下此市场需求与满足。

以第二期为例，其中有一篇情人节的文章〈做一个放肆的情人〉这么说：

台北就有「帝国大厦」，就是台北盆地最亢奋、最高耸的那一根——不，那一栋大楼。就约在那最敏感的尖顶处吧！一个人只要一百五十元消费，透过玻璃窗户，一整个台北火车站、甚至一整个台北市都属于你俩。用你们的眼睛爱抚着台北各个角落，在享受爱在最高点的同时，也向全世界宣布：爱足以臣服一切。

这篇文章有十个类似的建议，不但使得同志也能在一个庆祝爱情的节日庆祝自己的爱情，更提供了许多通过同志消费把「直」空间变「歪」的办法，融消费娱乐与性爱政治于一炉。

另几篇流行时尚小品（有一篇副题为〈现在流行怎样的男人〉）一面介绍知名模特儿，一面灌输品牌意识。这些文字尝试复制在欧美已经闻名的同性恋消费市场，引进同志消费文化。不管大家对消费文化的看法如何，同志市场的拓展到底为同志在异性恋霸权经济体制下提供了另类消费选择。对一些胆大的同志而言，时尚消费成了现身的一种门道，而一个融合了本土与外来时尚的同志消费文化

¹² 见〈蕾丝与鞭子的交欢——从当代台湾小说注释女同性恋的欲望流动〉，《中外文学》第二十五卷第一期。

除了时尚商品，杂志中还有许多有关同志星相、音乐、电影、旅游、书籍、组织、征友及模特儿裸照，涵盖了同性恋次文化的各个层面。杂志编辑似乎很清楚，大多数的读者群是对同志次文化少有接触的都市青年，许多很可能仍在衣柜里¹³，所以采访名人畅谈自己的成长及与家人沟通、信仰和工作协调等经验。换言之，除了提供消费模式，也提供生活模范（role models）。对许多通过此杂志第一次真正接触到同志文化的读者，它成了进入台湾及全球同志世界的一扇门窗，在同志认同、联系、描绘、牵线等方面的贡献同时更是同志运动中重要的一环。

《热爱》杂志供应了性意识刚萌芽不久的读者群的需求。它没有长篇理论文章，没有对异性恋霸权的批判，也没有关于欧美同男同女间或台湾保守与基进派间时而情绪化的辩论。取而代之，它着重展现同志生活的开心有趣处，着重开拓让另类性意识可以嬉戏与成长的空间。在这定位上，性爱政治的逻辑在与商业化的关系从抗拒与收编外，别开生机。有人或许会说那只是互相利用，但这是个互惠的循环，而其中为数最多的得利者，是年轻的同志读者。

不过，仔细观察此同志次文化，会发现有一大部分来自西方与日本。这是不是变相的文化殖民呢？更有甚者，还有人会斥之为西化的道德沦落。我觉得文化杂碎理论在此比单向的殖民或霸权（colonialism, hegemony）理论准确。源自西方的资本主义与商业运作在被许多国家开怀接纳的过程中已被赋予新的文化内涵，不再是单向的文化殖民机制，而且杂志是有选择地呈现不受恐同心态影响的各国同志面貌，读者们更是有选择的从不同的同志模范中拼凑出对他们适用的部分。通过这个编辑与读者的集体主权介入文化建构的过程，一个台湾特有的同志文化杂碎由焉产生。融会杂碎后的文化不会和传统文化一模一样，但我们现在所谓的中国文化不也是在

13《热爱》屡次讨论如何保密收藏的问题，显示编辑认为那是许多读者所关注的。

历史长河中和中东、蒙古、印度等古文化交汇而来得结果吗？目前这种混合来自欧美、日本等因子的文化杂碎已是独特的台湾文化。至于西化沦落说，中国历史中的同性恋已有三千多年的文字记载，恐同症倒是于十九世纪末、二十世纪初才由西方引入，在二十世纪末企图冒充为一个虚构的传统（invented tradition）。更确切的说，恐同症才是名副其实的西化沦落。

三、酷儿 BBS 论战——学术事件

电脑连线为全台湾的同志开拓了一个广阔的新园地，我想在许多内容非常丰富的站中挑出清华大学的女性主义站为例（IP140.114.98.108），因为酷儿的声音在这里最明显。台湾酷儿与美国不同，它不源于爱滋运动而是师承学院酷儿理论，此类讨论区里的话题五花八门，我只分析在精华区中一场有关男性蕾丝鞭（male lesbian）的辩论。

"dora" 宣称他不喜欢穿裙子、高跟鞋、蕾丝等女性味强的女生，反喜欢有男人味，类似女同性恋的女生。阴错阳差地，有些女同性恋觉得被侵犯，论战于是开始。

在众多抒发情绪的攻击文章中，"Lesbian" 相当具代表性：

不知道大家对于这个版 QUEER 是怀着什么样的期待理念或想像的？我想，至少我个人我把这儿看做自己的家一个同志的家（当然同志的定义是大的）那么，我们为什么在这个属于自己可以适性发展的空间里还要花力气去抵抗歧视？

男同志也跳进来说话，比如 "Android" 的意见：

bi, male lesbian...可能是可以帮助我们内爆,增加多元性,...可是,却也可能是敌方送来的笑脸杀手是敌是友要慢慢看查才知吧当然,理论上 male lesbian 也是酷儿的一分子可是,在情感上,在我很主观的感情上,我却觉得 male lesbian 和异性恋男人差不多...光就 sexuality 的生活经验来说 male

"Dora" 解释：

但是我从未否认我的异男身份虽然我很讨厌说「我是异男」，一方面它常跟强迫异性恋机制混淆；另一方面我好像必须对自己的性取向与性别作再确认。但我仍然常常说这句话，因为很多时候没有人关心你（这里绝对是男的）的可能与暧昧，大家要的还是「我是 XX」的肯定句…更不用提想要把自己放在一基进的政治位置。但我却奇怪地对运动从事者有莫名的尊敬与崇拜，所以无论在怎样的同志或女性论述中，我自身感觉到的特殊性被消音，我也从未发出怨言；但我不晓得为何我的存在似乎还是引起了许多人的困扰。

"AntiChrist" 总结：

[T]he whole unspeakable/unspoken resentment [of male lesbian] must be represented through a set of a seemingly self-righteous positions in which queer functions as an institution of exclusion and emotional outburst but reconstituted as theoretical…… prohibition of any form other than the most orthodox gay centralization.

〔这些对男蕾丝鞭的反感来自酷儿排外的自满情绪，但在言说过程中却被转化为最为「正港」的同志理论。〕

必须注意的第一件事是，讨论者都或多或少受了西方后结构性别理论的影响，这场辩论甚至可以毫无损失地移植到美国任何一堂后结构性别研究的课上，而无须作文化翻译。但这辩论有趣的地方不是它对理论的应用，而是为甚么它横向模拟美国理论时的断裂与失败，吊诡地是它最有原创力之处。我将在稍后解释这句话的意思。

第二件须注意的，是「身份」在这版中的重要性。谁是酷儿，谁是敌，谁是友，都极具「意义」。“AntiChrist”认为那是个强势者的偏见，我觉得它同时也是个面对异性恋时弱势者的不安。

因为有此不安，所以酷儿版被认定是个「属于自己可以适性发展的空间」，一个酷儿不必为自己的存在辩护的地方。此不安来自

酷儿身份的不稳定，而恰恰是这不稳定提供了让个人主权重塑身份的机运。

酷儿的界定不断流动，因此须要不断的询问、定义与重新定义。这个过程由双重的抗衡所驱动：第一重抗衡有意识地通过把异性恋重写为同性恋来颠覆异性恋霸权与父权社会认知的现状，同时抗拒被阿图赛式召唤（interpellate）成二分的（我是 XX）同性恋或异性恋主体（homosexual / heterosexual subject）。第二重抗衡更有趣，以 "Android" 抗拒接受 male lesbian 为酷儿为代表，是个对美国 queer 模式尚未有任何理论自觉的质疑¹⁴。

预先声明：我觉得不但是 male lesbian，所有愿意反省性爱霸权的人，不管被贴上甚么标签，都应该被接受¹⁵。我会觉得 "Lesbian" 与 "Android" 的排斥反应有趣，是因为它牵引我们做自我反省，认识酷儿其实不可能像美国酷儿理论所说的那么唾弃一切道德标准，对性爱少数兼容并包。比如说：同性恋性骚扰、歧视娘娘腔、憎恨异性或双性恋、危险性行为等等，这些都是性爱少数行为与态度，但提到性爱少数时从没想到它们，因为在实际上都早已经被排除了。也就是说，台湾酷儿身份的实践过程，如这场小论战，除了颠覆旧有的道德外，更在建立起一套新的、属于自己的道德标准。这套新的道德准则不但排除某些性爱少数，更接纳了某些性爱多数；"dora" 从性爱政治考量而被接受的程度早比 Zita 从后现代身体与身份考量，认为 male lesbian 所可能被接受的程度高出许多。这是台湾在性爱政治的实践上最可贵的地方，它比美国的分离主义内斗高明，把重点放在联盟与共同目标，而不是在差异与分歧上。这套标准正面临甚么挑战？与平权运动怎么结合？都是值得研究的课题¹⁶。本土

14 有人可能会抗议第二重抗衡只不过是意外，但只因意外就弃之不论，就错过了利用尚未理论化的生活经验来修正理论，使其更贴切的机会。

15 此性爱霸权包括异性恋霸权、同性恋霸权、单性恋霸权、双性恋霸权等等，也包括强奸、骚扰、诱拐等等。

16 比如，何春蕤教授的「豪爽说」提出性解放的目标，把妇女运动及同志运动结合起

酷儿理论的发展除了模拟美国的颠覆论外，或许可以在价值观的重建上有自己独特的建设。

另外值得一提的是，欧美酷儿理论强调否定式语态：它不是强迫异性恋，也不是强迫同性恋；不是既定正常，也不是既定变态；不是本土霸权，也不是外来霸权。很难说它「是」甚么，但很容易说它「不是」甚么。此「不是」便马上导出了性爱政治的敌/我之分。台湾酷儿既然师承欧美后结构酷儿理论，其内很有趣的便隐藏了西方学派中的敌/我之分，我在此戏称之为「后现代的焦虑」。酷儿圈中有人会把挂排的后现代理论当作金科玉律，大玩维护后现代真理的火焰战¹⁷，这类争执不但无助于内部团结或外部联盟，反而导致无聚焦的内斗，被美国学界所召唤了。从此讨论可见，主权本身也有被召唤的危机，不一定每次都会理性地选择最有利的文化杂碎发展。

我觉得目前的状况是，欧美同志理论虽然影响深远，但并不是简单地被引进从而激发本土模拟；本土实践虽然已具备相当的独特性，但还没有普遍的本土理论认知。职是，本土与外来的理论与实践，在随时会被召唤的状况下，相互启发与复制着各种可能。这种过渡性的杂碎与不稳定刚好提供了台湾理论发展超越排外与崇洋的一个起步，或许不久的将来，我们将能看到一些融合本土与外来精髓、足以挑战欧美的理论成果¹⁸。

来。

17 *Queer Studies* 曾有一场影响深远的论战：本质论认为建构论有太唯心之虞，建构论认为本质论的唯物观太天真。个中虽有 Ian Hacking 等人提出 *dynamic nominalism* 的概念，或 Dianna Fuss 等人从后结构观点阐明本质论的重要，说明此学术的二元对立其实相当幼稚，所谓的后现代真理也是相当吊诡的。但这些理论似乎还没有完全进入一些酷儿的敌/我之分的理解中，使得「本质论」变成一种「学术思考终结者」，只要把它往「敌人」身上一贴，便马上没得说了。见 Edward Stein, ed., *Forms of Desire*, 及 Dianna Fuss, *Essentially Speaking*.

18 有一些学者如张小虹教授、何春蕤教授等对此已有相当傲人的成就。

结论

以上分析的政治、娱乐、学术三事件刚好代表了「台湾同性恋现象」的三种发言位置：同志，gay 和酷儿¹⁹。这些发言位置是互相矛盾的——gay 娱乐的位置不必政治化，而同志统一战线从酷儿角度则理应解构。可是，与美国不同的是，个人可以在不同状况下认同所有的位置。上公园时是 gay，同志甚至酷儿，视其想摆出甚么样的姿态；辩论时也可任选一，视其想选择甚么立场，各立场皆可代表对正统的维护或挑战。Gay 可政治化（如被赶出公园时），而酷儿也可以商业化（如成了文化商品时）。热爱杂志是 gay，但它走出悲情的姿态很同志，而它在被阅读与接受中由主权介入的杂碎过程也很酷儿。简言之，它们的应用比美国的僵硬身份政治更活泼、更具流动性；它们的不稳定性使它们能够在貌似互相矛盾的情况下起着互补的作用，演化出台湾特有的身份政治。这种杂碎性爱身份政治不但在抗衡本土霸权、挪用外来论述，它也同时在互惠的情况下容纳了商业化、传统家庭及社会。它所形成的杂碎文化与其说是欧美原件的残缺拷贝，不如说是本土性爱政治多种可能的示范。

我所描述分析的文化杂碎仍然不稳定，虽然目前还没有有规模的反挫，但万一反对声势浩大，此不稳定性很可能就会固化成与美国当前类似的同性恋 vs 异性恋，左派 vs 右派的阵营。如有朝一日反挫开始，强调文化杂碎也就有了预防太急地掉入既定阵营叫骂的功能。须要说明的是，其实分阵营叫骂的现象在连线电子版中时常可见，而同志因此落入僵化政治正确的隐忧也是一直存在的。

我粗枝大叶地描述（也在理论上复制了）一个台湾同性恋论述，说了一个它在崛起过程中如何从比较天真的模拟发展到形成杂碎文化的故事。这三分法当然只是一个抽象描述（ideal types）而不是对

¹⁹ 加上引号因为我们已经知道，这是被召唤而二分的名词，既然暂时不得不用，就用后即弃。

现实的全面掌握²⁰。更重要的，除了年轻中产高等教育市区汉族的声音外，是否会有其他声音出现，而它们的出现又会加强还是削弱目前这些发音位置间微妙的平衡呢？台湾今后几年的发展会越来越精彩。

参考书目

- Adorno, Theodor and Max Horkheimer.. "The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception." *The Culture Studies Reader*. Ed. By Simon During. New York: Routledge, 1993.
- Althusser, Louis. "Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation)." *Lenin and Philosophy and Other Essays*. New York: Monthly Review Press, 1971. 121-173.
- Bhabha, Homi K. "Cultural Diversity and Cultural Differences." *The Post-Colonial Studies Reader*. Eds. By Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, Helen Tiffin. New York: Routledge, 1995. 206-209.
- Carrier, Joseph. *De Los Otros: Intimacy and Homosexuality Among Mexican Men*. New York: Columbia UP, 1995.
- Cruikshank, Margaret. *The Gay and Lesbian Liberation Movement*. London: Routledge, 1992.
- D'Emilio, John. "Capitalism and gay Identity." *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*. Eds. by Ann Snitow, Christine Stansell, and Sharon Thompson. New York: Monthly Review Press, 1983.
- Fuss, Diana. *Essentially Speaking*. New York: Routledge, 1989.
- Hung, Luci (洪凌). "Between the Lace and the Whip: The Flow of Lesbians' Desire as Disclosed in Contemporary Taiwanese Fiction." (蕾丝与鞭子的交欢——从当代台湾小说注释女同性恋的欲望流动) *Chung Wai Literary Monthly*, 中外文学 25.1: 60-80, June 1996.
- Jackson, Peter A. *Dear Uncle Go: Male Homosexuality in Thailand*. Bangkok: Bua Luang Books, 1995.

²⁰ 另外，性向的「真实」来自人们对一个以性爱对象的生理性别（而不是种族、年龄等等其他条件）来分类的体系的认同与投资，而发言位置的「真实」则来自它对此性爱政治的描述分析是否贴切。它们与「人类是否『真的』有性向」这问题无关。

Stein, Edward, ed. *Forms of Desire: Sexual Orientation and the Social Constructionist Controversy*. New York: Routledge, 1992.

Tongzhi Gongzuofang (同志工作坊). *A Date With Anti-discrimination: Proceedings to the Public Hearing on the Advancement of Homosexual Rights* (反歧视之约: 促进同性恋人权公听会纪实). No dates.

Zita, Jacquelyn N. "Male Lesbians and the Postmodernist Body," *Hypatia* 7:4 (Fall 1992): 106-127.

以及下列报刊、期刊：中国时报、中时晚报、联合早报、联合晚报、台湾立报、自立晚报、破报、岛屿边缘第十期（酷儿专辑），第十四期（色情国族）、爱福好自在报、热爱杂志

评论

丁乃非

陈崇骐和张逸帆的两篇文章放在一起读，是一种偶然；看似毫无交集，不连接，不相干，却仍然给了我意想不到的一些思考理论和运动或身分政治的论述出路两方面的收益。我下面先以张文来说。

张文从追溯英国北欧对于母职文化想像两极化的母职原型——也就是圣洁母、原罪母——开始，关键似乎都与生殖和性相关，而不贞洁、不称职、不自然的母如何必须在文化想像中接受惩罚，严刑峻罚，才能使父系社会的秩序得以拨乱反正。到了十九世纪末、二十世纪才开始，由剧作家以及女性主义理论两个层次对于母职较有系统的重新思考和批判。我认为张文因此假设了一个文化与论述之间积极的互动、相互的对话与支援：张文所描述十九、二十世纪之前的戏剧，与父系男权似乎比较共谋（这是就她的论文所呈现的），建构出女人难以存活的、一种在圣洁与原罪母之间的摆荡，而这样的建构在后来却被文化中的异质、异音揭露与质疑。

非常有意思的是，这样的质疑可以说是来自两种不同的位置。按照我对张文的阅读，一个是内在于已然建制化、商品化的有权力的母职，就是到了十九世纪末，一个已然建制化、非常有权力的、可是却同时也已经商品化了的母职；它暴露了建制化与商品化、私有财产化，使得母职有某种程度的内部崩解。比如文中举出的戏剧例子，那样的母职似乎有一种内部崩解或自暴其不自然性的一个状态。在这样的历史过程里头，能够居于这样一个社会位置的女人，能够得此位之荣耀，其实是有某一种光环，有孩子有事业，生活美

满，是看似所谓完全的女人。但是透过女作家的某一种反思和质疑，这种位置的女人在这样的剧里头，不论与他人或子女的关系都显为已经异化、工具化和商品化，小孩子、财产都是象征，是麻烦、可以交换取得等等。

对于女同志母亲的剧场再现却可以看成是另外一个位置，是从已经被排除于建制化母职之外的一种女人的位置，不得成为母的女性。可是她当然一直是母，或者她本来就可以是母，她本来就是母；可是她却不得成为建制中的那种所谓母，不得成为法律名义之母。如此的女人——不得成为母的女性——位置，争取建制，也就是对父系法律的一种承认，她们是母、可以为母，母职的与性欲取向绝不相斥。

对于这一种根基于确立性别但同时又质疑性别的身分政治和运动过程，在我的阅读中，张文提供了一个解释，以说明女性生殖的功能，以母的角色与母职这样子一个建制化的东西，成为欧美父系想像的一个核心地带。这个地带的性别化是非常严厉的，也就是说，这个地带的性别化和某一种女性化（女性）连结在一起，是非常严厉、狭隘，又自相矛盾的，这在张文里其实看得很清楚。能够常常处于这样的地带，能够不经意的、不思考的处于这地带的女性或母职，也可能在过程里头已经异化得难以自我辨识；可是这个难以自我辨识又不是完全的不自觉，同时它是会被赋予相当的正当性和权力的。

我想这个正当性和权力就是从某一个观点所谓的「运用」，这个「运用」当然就是有政治性的「运用」了。文化论述的想像与运动的目标——也就是剧本的想像、理论的思考、运动的目标——就张文来看，正在于攻陷这样一个充满荣耀、权力和限制、禁欲的圣地。也就是说，到了二十世纪，其实来自于文化与女性主义论述的一个想像基本上在于攻陷这样子的一个圣地，让这块地方不再位于中心，而能够让这块地方支离破碎、打散、扩散开来，让原本早已就是（这是历史中的「就是」，但那个历史本身可能都不可辨识的

「是」)但不得被承认的各种母能够分享到体制母职的权力。

这两种母的位置，其中有一种被圣化，可是同时也是建制化、商品化、工具化的一个母职；位于这样位置的母必然失职，因为（根据张文）她必然把这个母职也工具化的对待。就张所分析的文本来看，其实看到的就是这样一个很吊诡奇怪的现象。而从来就不能被看成是母，一定不被给予监护权的那些女同性恋、男同性恋、另类母、单亲母、非婚生子、少女母等等这些「少数族裔」母，这些难以辨识或难以被承认的母，这些难以在原有的母职言语论述、道德情境中辨识的母，反而努力在争取一种「母」的权利，或者「母」的位置。

我想要提出的是：可能此母非彼母。在分析思考的过程里，不论资源、经验得以论述化的逻辑跟代价，将两者（这两种母，其实不只两种）连续的放在一起，甚至于把它们等同，那就会很难看见母职可能的改变与出路。亦即，母作为拥有异性恋父权文化最主要、重要的女性化身分，是被投以大量的论述与权力，享受道德论述与各种层次的权力的一种身分。譬如，到现在许多人都还在说：没有做过母亲的都不够女人。因此，母作为这样一个女性化的身分，必须进行最彻底的异形化，才能凸显母职在原来建制化状态中的各种条件与它因此所排除的各类女、男、非女、非男等。

陈文是从当下台湾作为起点，从 1993 年的反歧视法听证会，到热爱杂志，到网路中的一则激烈的辩论，企图将三个事件视为代表台湾同志运动的三种发言位置。这三种发言位置既分别又一起呈现了特殊于台湾的、好像是征召了某种特定国族的同志族群身分，陈称之为「杂碎性爱身分政治」。我其实到后来很想问：杂碎性爱文化，性爱的杂碎文化，性爱文化的杂碎性，到底是哪一个？或者说，到底我们要怎么去理解那个「杂碎」？

在陈文的理解中，这样子的一个性爱文化比美国的僵硬身分政治活泼流动，它融合了（这是引他的话）本土与外来的精髓，甚至未来还可以挑战欧美的理论成果。好像意思是，本土的运动已经比

欧美的运动强，只待理论的追上。不过，这样的运动不是没有危机，它正在不同的场域、脉络与时地中制造，同时也因而封闭了某一些发言位置，封闭了基于这些发言位置的性爱文化与性爱政治，这一点我觉得是蛮重要的。

陈文着重的是描述和阅读接连这三个事件，后设的以（他自己的）论述来建构一种非常流动的多重性爱：也就是杂碎性爱身分与运动的主体。陈文在文章中对于论述与运动的关系呈现，和张文恰恰可以成为一种对比：论述既是运动重要的一环，也积极的在建构（陈文也是这种建构的一个部份）、描绘运动的主体与可能预期的目标走向。和张文很不同的是，陈文介入并描述的，是在台湾异性恋父权体制极其自以为连续的历史观中，不处于也不曾经有过核心地带发言身分位置的新性爱身分跟「非人种」（我这边说的「非人种」要放在括号中，因为我们愈来愈觉得像「人种」或者「人性」这些概念的历史太过无聊与狭隘，排除性也特强）。

可是我必须要说的是，这个论文同时也给我一个感觉：它的介入性很强。可是它也给我一种好像不在场的感觉，这其中的张力也是一个很奇特的效果。在这样的脉络和时空之下，自我认同、认可与赞扬确实是必要的，能动力至少有一部分来自于这样的一种愉悦。但我期望它不只于此，不止于融合本土。在这里需要做的，不只是说明那三个事件中何以有溢出于表层的、看似欧美自由主义的人权论述、资本主义商品消费（指热爱杂志）、欧美学术身分政治辩论（就是 BBS 里头的论战）的本土元素，因此而具有特殊于台湾的杂碎效果。要让不同的新性爱主体不只存活，还能够聚集、发出杂音，甚至运动上街头，占据不论是多么短暂的一些核心（或偏远）空间与街道，就需要更细致、确实的对于事件与主体的脉络化理解。这样子才能让我们比较知道那个能动源到底是如何建构其身分的？在实际的社会和历史的脉络之中，能动量来自于什么？它是如何在具体的历史社会生活脉络中，相互组构，成为具有运动效应的各种不同层次、不同时空地域的动力？这些都是我们还需要继续问的问题。

「加味姑嫂丸」的省思

——从「鸡鸡」和「屁屁」的不对称关系谈起

谢志伟

壹·前言

现代汉语里有关男女生殖 / 性器官的个别名称至今仍未能完全顺利地进入我们的日常语汇里。某种程度的禁忌总是存在着：雨伞、雨衣、雨帽等遮雨用品统称「雨具」，但是还没有人将防晒油、太阳眼镜、阳伞等遮阳用品统称「阳具」。相对于欧美语言里的医学或文化人类学用语，如 penis（阴茎），phallus（勃起之阴茎——阳具、阳物），vagina¹（阴道）早已成为日常语汇，国人却因为「民间通常以为凡是涉及到性器官和性行为的词语都是猥亵语，是有教养、有身分、老实本分的人所羞于启齿的」²，而仍常在该使用「阴茎」或「阴道」时舍之不用而宁取概括性的集合名词「生殖器」和「性器官」或「下体」、「下部」、「私处」。如据报载随举一例：「戴女的说法是 / …… / 承天武圣庙 / …… / 刘老师 / …… / 趁她独自一人时，将生殖器³* 官插入她的下体*」⁴。而俚语里的「屌」、「

¹ 有关 vagina 一词在西方文化的根源及其前身，参阅 Thomas Laqueur, "Auf den Leib geschrieben", F./a.M.: dtv, 1990, 原文为："Making sex. Body and Gender from the Greeks to Freud".

² 曲彦斌主编，《中国民俗语言学》，上海文艺出版社，1996，页 38。

³ 在本文所出现的 '* 均代表「笔者强调」。

⁴ 自由时报 1996.11.4. 页 5。

「屌」、「禽（俗作操）或「膾非勺丿 / 歪（雅称：女阴，见说文「也」部），卵榘 / 鸟⁵（音ㄉㄤˇ ㄩㄞˋ ㄩㄞˋ（等于色情小说里的鸡巴）、干（奸）」则毫无单纯指称男女性器官的功能，仅供骂人而已，如口语中的「屌什么屌！」及「（禽）他妈的屌！」），或李乔一篇名为〈小说〉的短篇小说中，男主角骂老婆最常用的「看妳鸡歪！」⁶或司马中原连载于中央日报副刊的长篇写实小说〈新八十一梦〉里老汤头口中的「小鸡巴子少尉」。简单的说，国语也好，方言也好，都存在着污蔑女性或以男性为主体、以女性为客体的性器官用语，不管是名词还是动词。闽南语的「卵雀 / 鸟」亦如「耍屌」有挑衅的意思，而「雌掰」、「臭屌养」或「鸡鸡歪歪」则是骂人或损人的用语。至于客观的、中性（至少表面上）的名称则仅见于医学、法律及新闻报导里（当然，即使在这些范畴内，同样有性别歧视，甚至更严重），即便在以国语进行的对话里亦多被避免，在方言里则可说是付诸阙如。至于台湾谚语里的「太监娶某，有孔无榘」⁷，就是一个蛮典型以工具来等比男女性器官的例子。

而另一方面，力求突破男性文化霸权的阴性及同志书写 / 论说（以文体为准，不以作者为准）的特征之一，就是极为坦荡地使用「阴道、阴蒂、月经、插入、阳具、睾丸」等用语，如「她感到胯下有异，低头发现月经来了， / …… / 很好，真他妈太好了！」⁸或「每回她把它们从阴道里拉出来时，那种弹性与韧劲 / …… / 」⁹，或李

5 「鸟」，「广韵」为「都了切」，按照语音发展规律，在当代的中国北方方言里理应读为「ㄉㄤˇ ㄩㄞˋ」，与「屌」字兼有音义之同，因禁忌而被转音为「ㄉㄤˇ ㄩㄞˋ」（参阅曲彦斌主编，《中国民俗语言学》，上海文艺出版社，1996，页38。

6 李乔，〈小说？〉，周宁编，七十一年短篇小说选，台北：尔雅，1983，页34。

7 自由时报，1999.11.16，页14，「台湾精谚」栏。至于男女性器官之插入关系，另请参考谢志伟，〈论语言与文学里的「女体与空间」——从「插头与插座」谈起〉，于1999.03.27发表于在东吴大学外语学院第二届系际学术研讨会「性别与符号」上，大会手册暨论文集，33-49页。

8 曹丽娟，〈关于她的白发及其他〉，《联合文学》，1996年11月号，页63。

9 张亦绚，〈淫人妻女〉，《联合文学》，1996年11月号。

元贞的诗「天鹅来吧 / 蛇来吧 / 象的鼻子 / 公鸡的尾巴 (= 鸡巴?) 海的缝 / 风的孔」¹⁰ 乃至吴菟菱小说《红鹤楼》里的「一只结实粗大的阳具, 如噎死的鹅颈, 沉甸甸地淤塞于她的阴道里, 翻不过身躯」¹¹。李昂的连载小说〈自传: 一部小说〉里更是「龟头、阳具」¹² 处处见。然而, 我们也会在杜修兰的《逆女》及郭良蕙的《第三性》里读到以「那个」代替「月经」的说法: 「你那个来了吗?」¹³ 和「米老鼠今天不对劲, 是『那个』来啦?」(米楣君是T婆)¹⁴。

贰·「鸡鸡」与「屁屁」

在这样一个男人满嘴「鸡掰、卵椎」的时代里, 某沈姓女立委于 1996 年 6 月被傅姓男立委踢中「私处」后对媒体所说的话就特别值得一提: 「他居然踢我……一个女人都不好意思说出来的部位」(见 6 月 15 日当天各电视台午间新闻)。而另一女性立委在接受记者访问时更忿忿不平地说: 「立委傅 XX 攻击沈 XX 『令人难以启口的地方』, 难以相信, 为了伸张女权, 她们要代表沈 XX 委员提出告诉」¹⁵。

类此让女性难于启口的现象绝非孤例。专以所谓「妇女病」为医疗对象的「加味姑嫂丸」之所以取名「姑嫂丸」, 据本人去电所获宏星制药厂谘询药师的解释, 即因医疗对象是「令人难以启口的地方」, 只容姑嫂女人间相问相谈, 外 / 男人跟前提不得。而的确某报「金赛夫人信箱」就曾出现有某位小姐抱怨她办公室里的男同

10 李元贞, 《女人诗眼》, 板桥: 台北县立文化中心, 1995, 页 95, 96。

11 吴菟菱, 《红鹤楼》, 台北, 希望出版社, 1997, 页 55。

12 自由时报, 1998.10.28, 页 41。

13 杜修兰, 《逆女》, 台北: 皇冠, 1996, 页 74。

14 郭良蕙, 《第三性》, 台北, 时报, 1987, 页 29。事实上, 由于禁忌的关系, 「那个」亦可被用来指涉性器官, 至于「那话儿」则专指阴茎, 如「那话儿遭咬伤白昼之狼夹尾脱逃」(自由时报, 1997.10.16, 页 11。)

15 自立早报, 1996.6.15, 页 2。

事老拿「姑嫂丸」或「中将汤」来开玩笑的投书¹⁶。值得注意的是，「加味姑嫂丸」使用说明小册上是将「月经失调」、「经来腹痛」、「习惯性流产」、「不孕症」并称为「隐疾」的，然而在现代汉语里，「隐疾」指的却是「不好向别人说的病，如性病」¹⁷，「不便告人的疾病，如性病」¹⁸，而且通常只限于男人。相对于「姑嫂丸」名称取的如此委婉，同样标示着「男子汉不可告人的事」¹⁹的男性专用药就大做广告，其名称就直接叫作「Top-1」，而其他壮阳药更是琳琅满目：栋介久，猛精哥，赐力壮²⁰等等不一而足，其成份则包含起阳草，大阴藤²¹，公牛睾丸素²²。为了加强竞争力，「赐力壮」则更强调是「野公牛睾丸素」²³。

男性是公开的，女性是内敛的，涉及性器官时尤然。女性不但对其性器官难以称之，甚至无以名之，此乃问题之所在。社会如此，家庭亦然：妈妈给小儿子洗的是名实相符的「鸡鸡」、「蛋蛋」和「屁屁」，给小女儿洗的则只有「屁屁」。（我一个同事说，他们在家则是洗「鸭鸭」，以有别于「鸡鸡」，然此名称亦据「鸡鸡」而来）不是「下面」洗一洗，就是「前面」和「后面」都洗一洗，或如德文里所说的是「两腿之间」（zwischen den Beinen）洗一洗。轮到妈妈自己时略有变化，洗的则是「屁股」²⁴，好像女人的性器官

16 自由时报，民 1997.1.16，页 28。

17 《现代汉语词典》，北京社会科学院语言研究所词典编辑室编，北京：商务印书馆，1992，页 1381。

18 《辞海》，夏征农编，台北：东华书局，台湾版，下卷，1992，页 5027，「隐疾」出处另见余岩，《古代疾病名候疏义》，礼记病疏，隐疾条，台北县：自由，1972，页 328。

19 自由时报，1997.1.17，页 22。

20 自由时报，1997.4.13，页 6：「七件壮阳广告 夸大」。

21 自立晚报，1996.11.29，页 8。

22 自由时报，1997.4.21，页 25「精劲猛（真正猛）」。

23 中央日报，1997.3.28，页 20。

24 此所以一个调查结果显示，幼稚园教师在校常见的幼儿与性有关的行为中，排名第三的就是说到「屁股」会大笑（晏涵文，《告诉他性是什么》，台北，张老师，1991，

是「羞耻」的代名词，提都不能提，这也符合了，同样是人，却只有女人有「耻骨」²⁵（至少江汉声 / 晏涵文所编的「性教育」里的解剖图是这么画），男人的耻骨却漏列出来²⁶。

对小男生来说小鸟就是鸡鸡，屁股就是屁屁，而对小女生来说屁股是屁屁，阴部（阴唇、阴道、阴蒂）也是屁屁。让我们来看看佛洛伊德那个三岁半的小汉斯和他妈之间的对话，这段对话的背景是，小汉斯用手握着鸡鸡的时候被他母亲看到，后者就警告他说，再摸，就找医生割掉他的「鸡鸡」（原文是 *Wiwimacher*），让他无法小便。结果看过他妹妹小便的小汉斯竟然回道，割掉后，他可以用「屁屁」小便。「屁屁」²⁷原着德文是 *Popo*（= 屁股）²⁸，英文译本则为 *bottom*²⁹。显然，对小汉斯来说，*Popo* 同样既是后面的「屁屁」，也是前面的「屁屁」。可见对于女孩下体的名称之处理，显然中外皆同。

值得注意的是，虽然幼稚园的性教育课标准里的第一条就是「了解身体各部位的正确名称及功用（包括生殖器官）」³⁰，但是一个国二的女生在讲述其被性骚扰的经验及请教如何对付时，却只会或只敢用「那个」来指称男人的性器官：「我是国二女学生，有一次去福利社 / …… / 有位男生好变态，用他的『那个』顶我 / …… / 」³¹。连讲出男人性器官名称的勇气都没有，我们如何期待她能独力应付性骚扰？不同类但同样严重的问题也会发生在老人身上；一个被国

页 31)。

25 江汉声 / 晏涵文，《性教育》，台北：杏林文化，1995，页 88。

26 全上，页 88。

27 我用的是张小虹的译文，张小虹，〈恋物张爱玲〉，收于张小虹，《欲望新地图》，台北：联合文学，1996，页 45，注释 1。

28 Sigmund Freud, "Zwei Kinderneurosen". *Analyse der Phobie eines fuenfjaehrigen Knaben, Kindes, Studien in 11. Bdn, Bd. VIII, F./a. M.*, 1969, p. 15.

29 Sigmund Freud, *Collected Papers*, edited by Ernest Jones, translated by Alix and James Strachey, New York, Basic Books, 1959, p. 151, 152.

30 《告诉他性是什么》，页 40。

31 自由时报，1996.12.25，页 33。

术馆 61 岁恶狼强暴的 76 岁老婆向警方报案后，女警根据这位不识字的老妇人的口述作笔录时，为了使笔录接近事实的陈述，「使用了许多『谐音』来形容强暴内容，而这位女警一边问，一边面红耳赤十分尴尬」³²。两位女性所面临的困难就在于：我们的日用语汇，尤其是闽南语，所能提供的关于男女性器官的名称及性交的动词都是以男性使用为主，无法用来中性地叙述事实，女性平常当然就避免使用或听到，一旦不得不讲或听的时候，当然就会面红耳赤。「性骚扰」这个概念出现之前，是没有人会为此被罚的，理由很简单，因为同样的状况，先前不叫「性骚扰」，而叫「吃豆腐」。后者系男性角度的结果，自然无罪，前者则是女性角度，攻守互换，胜负立见。

身体被霸占，实起源于命名权被霸占³³。女性天人交战之后仍开不了口，轮到某些男性则表示他脱口而出的「破 XX，干 XX」只是「口头禅并无恶意」³⁴。而因在 1994 年在高雄劳工公园辱骂某检察官「去吃屎好了，干 X 娘」³⁵ 而遭判处拘役 80 日的某立委在被新党开除党籍时，竟说：「女孩（按：指社民党）嫁给他（指新党）也给人家睡了，饼都没吃，聘金还没收下，就要休掉人家，哪有这么简单的事」³⁶。显然，女性被教导的如此的「知书达礼」，和其男性同胞的「心想事成」是一体两面的事。

于是，夺回身体的自主权在女性主义或者女权运动里是一个主要课题及目标，殆无可议。西方 1970 年代的口号「our bodies, our selves（我们的身体，我们的自我）」³⁷ 正是突显出了传统女性之为「No-body

32 自由时报，1997.3.17，页 5。

33 「命名」在在西方的传统里，基本上是男人的权利。圣经创世纪里所有动物及夏娃均由亚当来命名，更清楚地呈现出命名权与拥有权之间的密切关系。

34 自由时报，1996.12.7，页 4。

35 自由时报，1997.5.2，页 5。

36 自由时报，1996.3.14，页 4。

37 参阅 侯宜人译，《女性裸体》（Lynda Nead, *The Female Nude*），台北：远流，1995，页 5。

＝没有身体」的事实。本地大学女研社的成员身上穿的T恤也写着妇运名言「身体就是战场」³⁸，东吴大学的女学社则干脆将其社刊取名为「卵巢」。1995年联合文学二月号也出了一个专题就名之为「女人身体（Female Body）」³⁹。而基于身体与性别的直接关系，对男女身体多面向的关切，更是着眼于将社会性别从生物性别区别开来的「性别研究」责无旁贷的基本任务。有意思的是，当女性强调阴性书写时，她们就把女性性别符号♀下的十字加上笔尖⁴⁰，而男性的性别符号♂却被某壮阳药公司拿来强调箭头朝上的勃起效果⁴¹。

就字源来看，Gender 出自于拉丁文的 *genus*，本义是「生产、制造」，也就是说，两性的互涉的原点是被设定在生殖的关系上。而在古汉语里面，「母」、「女」两字系出同源，卜辞中的「母甲」，「母乙」，「母丙」诸母字可以作「母」，也可以作「女」⁴²。王国维也指出古代盘器或鼎器上的「母」字概指「女」，而「父」概指「男」⁴³也，因为「男子之美称莫过于父，女子之美称莫过于母，男女既冠笄，有为父母之道，故以某父某母字之也」⁴⁴。「男女」既可等同「父母」，而对照礼记·礼运篇的「饮食男女，人之大欲存焉」中的「男女」作为「性交」的同义词，那么，当我们在说「性器官」

38 自由时报，1997.3.8，页 28。

39 联合文学，124 期，1995.2，「女人身体」在该专辑里都简称「女体」，而丁乃非把女人阅读主体简称为「女体」，应有其对「女人身体」呼应之故。（参阅〈妇女与两性研究的方法论——文学〉，《妇女研究通讯》，29，1993.4，页 28。

40 《妇女研究通讯》，29 期，1993.4，页 61。

41 中央日报，1997.3.28，页 20。

42 《古文字研究》，第十七辑，中国文字研究会 / 中华书局编辑部编，北京：中华书局，1989，页 34。另讨论「妻」之古文时，朱守亮亦指出：「古文母、女通」，见〈由古文字窥测古时之抢婚习俗〉，第七届中国文字学全国学术研讨会，东吴大学中国文学系所主编，台北：万卷楼，1996，页 313。

43 王国维，《王观堂全集》，册一，文华出版公司，1968，页 146，147。

44 全上，页 147。

而不说「生殖器」⁴⁵的时候，当我们不在「敦伦」⁴⁶、「行房」、「行周公之礼」或行「人道」（夫妇房事旧亦称「人道」⁴⁷，查泰莱夫人和他半身瘫痪的丈夫就是过着「惨无人道」的日子），而是在「云雨」或「作爱」的时候我们就已经在挑战传统。当我们的姿势不像传教士而像狗爬式的时候，我们就已经在向传宗接代挑战。关于这一点，老子在道德经里的用词比较直接而且客观一点：「未知牝牡之合而全（按：「全」，阴字右半之误）作，精之至」⁴⁸。「牝」就是「屁屁」，「牡」就是「鸡鸡」，「牝牡相合」就是性交，简单明瞭之至。

我要特别指出的是，男女即父母，并不意味着男女平等。相较于男人，女人更是被界定在传宗接代的功能上。（当然这并不排除他们同时成为男人性对象的角色，且即便如此，她们传的也是男方的香火，诗经小雅蓼莪里不是早写着「父兮生*我，母兮鞠我」。）看看中文的奶奶（奶之古意亦可为「母」，当动词用则可作「抚养」，如「这孩子是他妈辛辛苦苦奶大的」）和拉丁文的 *mamma*（音同「妈妈」）=女人的乳房⁴⁹，我们就可看出，女性作为一个人而被器官化的端倪，元凶是谁，不言可喻。至于 D. H. Lawrence 在 *Lady Chatterley's Lover* 里让 Mellor 对 Conni 说：「你是一个好孔」⁵⁰（台语的「好孔」），更是不在话下。其实在粗话中，「屌」亦代表女人⁵¹，

45 江汉声/晏涵文《性教育》一书里则认为：「第一性征就是指女性内外的性器官，也就是生殖器官。」，台北：杏林文化，1995，页108。

46 如「夜与老妻敦伦一次」（《俞曲圆日记》），引自刘达临主编，《性学辞典》，台北：文鹤，1996，页314。

47 刘达临主编，《性学辞典》，台北：文鹤，1996，页314。

48 朱谦之/任继愈，《老子释译——附马王堆帛书老子》，台北：里仁，1985，页221（第五十五章）。

49 Latein-Deutsch Woerterbuch, Limburg/Lahn: Steffen, 1992, P. 319。

50 D. H. Lawrence, *Lady Chatterley's Lover*, New York: New American Library, 1962, p. 60: 'Th'art good cunt'.

51 《台湾话大词典》。闽南语漳泉二腔系部份，陈修主编/陈文晶助编，台北：远流，1991，页26，屌字条。

如「三八ㄐㄩㄣˋ」（音读如：ㄅㄛˋ）。将女性贬为性器官在今天的新闻人类用语里面仍然存在：譬如「交女朋友」的最新流行用语就叫做「搓麻薯」⁵²，「麻薯」何所指，言者、听者心知肚明。不过，也有女性将自己定位于某器官或身体部位的，如把性交说成「失身」⁵³，然后把第一次的「失身」说成「给了一切」⁵⁴。

参·「破瓜」，「有喜」，「未亡人」

就女人的身体来看，有三个概念全是以男性为主体，由点而线而面地将女性身体定位为客体。旧时女性的生命三部曲就是「破瓜」，「有喜」，「未亡人」。破瓜之年是十六岁，「破瓜」指的就是「破身」，第一次性交，而瓜破子落就是性交生子⁵⁵。「破瓜」英文叫 *deflower*，相当于中文的「开苞」⁵⁶（花苞的苞），德文是 *deflorieren*，法文是 *deflorer*，同样的意思，都源自于拉丁文的 *defloratio*，是一个医学用语。把女人「视为花朵」⁵⁷，所以有「校花」、「名花有主」、「采花大盗」、「花痴」等名词出现，宋朝时更有专为妓女评等级的「评花榜」⁵⁸，算是喝花酒的节目之一。类似的例子随举报上数例：「夜归女遇采花大盗」⁵⁹，「花酒帐扯不清，警员遭围殴重伤」⁶⁰，「同

52 自由时报，1997.5.1，页 10。

53 <既已失身，处女膜何用>，自由时报，1997.1.24，页 36。

54 <给了一切，他却走了>，自由时报，1997.1.16，页 36。

55 参阅刘达临主编，《性学辞典》，页 317。

56 全上。

57 另一例则为「胭脂」。「胭脂」又名「烟脂」，原为草的一种，采其花可作红颜料，女人拿它作妆扮品，产于燕地，故叫「燕脂」，匈奴人称妻子为「阏氏」，和「燕氏」同音，即间接以花名之。参阅洪干佑，《闽南语考释。附金门话考释》，台北：文史哲，1992，页 80，81，

58 参阅刘达临，《中国古代性文化》，银川：宁夏人民出版社，1993，页 621。

59 自由时报，1997.3.18，页 11。

60 中央日报，1997.3.30，页 9。

居人催花，亲娘推三幼女入狼口」⁶¹，或是「带往 KTV，少男强摘嫩蕊」⁶²。至于文学里，荡妇卡门口中含着红玫瑰，张爱铃《红玫瑰与白玫瑰》里的「坏女人」——曾为交际花的「娇蕊」，还有施叔青的小说里也有这样的句子：「这个天生淫荡的女人 / …… / 摊手摊脚风情十足的躺在那里，像一朵盛开的花等待被攀摘」⁶³，都是例子。德国启蒙时代著名剧作大师及文学理论家雷辛（G. E. Lessing）的悲剧「Emilia Galotti」的女主角因料到自己身为别人的未婚妻而又怕禁不起绑架她的王子的财势等诱惑，要求她父亲以匕首刺死她，死前最后一句话就是：「折下一朵玫瑰，以免狂风蹂躏它」⁶⁴，至若歌德著名的「野玫瑰」（男孩摘下野玫瑰……）言外之意也就不言而喻了。此外还有烟花巷、残花败柳、花柳病等。事实上，花朵被用来隐称女性的阴部，是老太婆的棉被——盖有年矣，古代印度神话就是以莲花象征女阴⁶⁵，清朝时一首云南民谣就说：「哥是天上一条龙 / 妹是地下一丛花 / 龙不抬头不下雨 / 雨不洒花花不红」，此处「『龙』指男阳」（按：抬头指「勃起」无疑），「『花』指女阴」⁶⁶，此在现代汉语小说里仍可见的到：「莎乐美欲仙欲死，恨不得对方掐拧的是自己的阴洞。两朵秀丽的花瓣*，竞相抵触最敏感柔嫩的部位」⁶⁷。至于统一企业的「四物鸡精」广告则更透露了花瓣与女阴之联想的讯息，其整页广告的背景就是一朵占据全版、花瓣层次清晰可辨的红色玫瑰，而在花瓣的最中心处则至放着上书「四物

61 自由时报，1997.4.22，页 5。

62 自由时报，1997.12.17。页 11。

63 施叔青，《妳让我失身于妳》，台北：洪范，1996，页 45 — 46。

64 G. E. Lessing, "Emilia Galotti", in, G. E. Lessing, Die Höhepunkt seines Schaffens, Wien: Prima, 1978, p. 249.

65 创造者大自在天毗湿奴（Vishnu）从脐眼里生出莲花，莲花就是女阴，而大梵天（Brahman）便从「莲花」里生育出来，参阅萧兵 / 叶舒宪，《老子的文化解读——性与神话学之研究》，武汉，湖北人民出版社，1994，页 605。

66 殷登国编着，《杏林广记》，台北：元气斋，1996，页 14。

67 吴菀菱，《红鹤楼》，页 41。

鸡精」四字的瓶罐。⁶⁸

正如「破瓜」属于日常语汇，「处女航」、「处女作」等字眼也一样平凡到连女性也照用不误。如连方瑀就称当年她静修女中毕业后考上北二女时写给她学妹们的那封信为她的「处女作」⁶⁹，亦有不称「处女作」而叫「第一次」的，如「巩俐的『第一次』给了滚石⁷⁰」⁷¹，或是「澎恰恰献出第一次，甲子慧插翅跟他飞」⁷²。「处女」甚至可和「第一次」一同出现且用在男人身上，如「马英九的第一次今晚登场，电视主持处女作『各领风骚』，今晚与你相约环球新闻台」⁷³或者「林赞新处女秀，苦苦的/曲球乱乱飞，坏了他的第一次」⁷⁴。而最具性交意象的是「处女地」，男的开垦，女的被开垦，例子如：「下午三点半，我们踏步迈入这一片台湾最后的处女地」⁷⁵。此外，某报导称赞余光中为「艺术的多妻主义者」⁷⁶以及有位餐饮业的金童设计的菜一律都作一个裸体美女在盘里，目的是为了达到秀色可餐⁷⁷，彷彿他的顾客全为男性一般。男性为主体，女性为客体，于此又见一斑。

再来看看「有喜」。女人有喜，即便在医学发达的今天，也不保证一定以一个「喜」字收场。以德文为例，极具公信力的杜登标准字典（Duden）在「坐月子」（Wochenbett）这个字下面所举的例子就是「他的前妻是在月子里死的」⁷⁸。传统里的女人面对「有喜」

68 《联合文学》，156期，1997年10月号，页33。

69 自由时报，1996.11.4，页32。

70 「滚石」不是某个男人的名字而是唱片公司。

71 自由时报，1996.11.27，页21。

72 中国时报，1997.1.18，页22。

73 自由时报，1997.4.7，页24。

74 自由时报，1997.4.3，页26。

75 自由时报，1997.1.20，页33

76 中央日报，1997.4.18，页18：大师篇 余光中。

77 《翡翠周刊》，411/412 合订本，1997.2.4，页160。这些都是男性对女性的食人主义倾向之展现，如一种小番茄被名为「超甜圣女」亦同。

78 Duden. Deutsches Universal Woerterbuch, Mannheim: Duden, 1989, 页1750。

这回事，除了肉体上的折磨（从「害喜」⁷⁹到死亡⁸⁰等各种可能性）之外，还有替夫家传宗接待的压力⁸¹。因此除了面对小生命的喜悦以外，与其说是争口气的「有喜」，不如说是松口气的「好险」更为恰当，因为这个「喜」一方面是婆家的「喜」⁸²以外，同时也意味着，她达到了「女人=妻子=子宫」⁸³的要求。女人被等同于子宫也见证于英文的 *uterine*（子宫的）这个字，它指的是「同母异父」（*born of the same mother but having a different father*）⁸⁴，*uterine sisters* 直接译成中文就应该是「同一个子宫的姊妹」。难怪有人要将 *woman*

"Wochenbett" 条: 'Seine erste Frau war im W. gestorben'.

- 79 有关这部分可参考自由时报，1997.4.25，页 32 的短文〈该怎么害喜才好〉：「关于怀孕，我认为真是『有百苦而少有乐趣』可言，长期忍受孕期的艰苦，除了于终了时可以得到一个婴儿作为礼物之外，其附加价值简直少之又少」，
- 80 孕妇死于产房的不幸事件甚至在文学里都可找到例子：「当年医疗器材不足，医护人员有限，他老婆因而死在手术台上，只留给他一名刚字子宫内取出的女婴，以及满腹的悲伤与凄绝」（王正国，《媚登峰物语》，收于王正国，《欲火》，台中：剧场，1997，页 86）。
- 81 《大戴礼记》有载，妇有七去，「无子」排名第二，仅次于对公婆不孝（《大戴礼记今注今释》，高明注释，台北：台湾商务印书馆，1997，本命第八十，页 510）。当然时代变了，对现代女性来说，「怀孕」就不一定是喜事，此所以有一种「迷你排卵观测器」被广告为「女生安全期、危险期观测器」，虽然「使用者可借此参考是否采避孕措施，或『重点加强火力』，以便提高怀孕机率」（自由时报，1997.5.9，页 10），盖既称危险期，则本器之设计原必非为了怀孕而是为了避孕。至于就业方面，怀孕妇女甚至可能因此失去工作，这时有喜就是有难了（参看自由时报，1997.6.13 页 10：「妇女『有喜了』，工作就不保？」）。
- 82 有时这还得看是「弄璋」还是「弄瓦」，潜意识里，一般还常有儿子才算数的想法，例如歌星张信哲入厝，报上新闻就写着：「车子、银子、房子都有了，就缺妻子与儿子。」（自由时报，1997.3.24，页 21，强调部分出自笔者）。
- 83 有关这些概念之间的关连，另参阅 Manuel Simon, *Heilige. Hexe. Mutter*, Berlin: D. Reimer, 1993.
- 84 *Macmillan Contemporary Dictionary*, New York: Macmillan, 1979, p. 1099 'uterine' 字下。另请参阅 Ann Ellis Hanson, "The Medical Writer's Woman", in, D. M. Halperin/J. J. Winkler/F. I. Zeitlin (edt.), *Before Sexuality*, Princeton: Princeton University Press, pp. 309-338.

这个字回溯到 *wombman*⁸⁵（亦即子宫（男）人）去。事实上，中文胞兄、胞妹的「胞」就是中医里的子宫或子宫内包着胎儿的薄膜⁸⁶。如果女人真的等于子宫，那么妇人的「妇」与腹部的「腹」同音也许不无道理，此或所以，「停经」又称「断产」⁸⁷之故。

女子出嫁曰「归」，字典上的解释是「女子必适人始终身得定止，故归从止」⁸⁸。从此娘家成了「外家」，自己则成了丈夫的「家内」⁸⁹（有时候也叫「贱内」，以免「见外」）。出嫁之为女人命定之归宿，更验证于「女」这个字读作四声「ㄋㄩˇ」的动词用法，而它的意思就是「以女妻人」。而妻者乃「妇与夫齐者也」⁹⁰，应解为该当向丈夫看齐也，因为根据大戴礼记，「妇人，伏于人也。是故无专制之义，有三从之道，在家从父，适人从夫，夫死从子」⁹¹。妇无专制之义的意思就是不能自己作主，只能屈服于人，这点在清朝吴谦的医宗金鉴里有一个很值得注意的看法，他认为有些妇人月经失调就是因为「妇人从人，凡事不得专主，忧思忿怒，郁气所伤，故经病因于七情者居多，盖以血之行止顺逆皆由一气率之而行也」⁹²。

感受到身不由己，心情自然郁卒。而身不由己的最佳写照就是「未亡人」这个女人专属的概念⁹³。影星于枫自杀身亡后，有记者竟

85 Webster 's Word Histories, Springfield: Merriam-Webster Inc., 1989, p. 510, under 'woman'.

86 《中国古医籍辞异》，明文书局，1987，页 156。

87 《台湾话大词典》。闽南语漳泉二腔系部份，陈修主编 / 陈文晶助编，台北：远流，1991，页 1864，断产条。

88 《中正行音义综合大字典》，台北：正中，1995，页 398。

89 洪干佑，《闽南语考释。附金门话考释》，台北：文史哲，1992，页 64，277。

90 全上，页 311。

91 《大戴礼记今注今释》，高明注释，台北：台湾商务印书馆，1997，页 509（本命第八十），

92 吴谦，〈御纂医宗金鉴〉，《景印文渊阁四库全书》（七八一），子部八七，医家类，台北：台湾商务印书馆，页 243。

93 如梁国树之妻就在报上刊登了谢启：「先夫梁公国树之丧叨蒙…总统…李副总统颁

然问其男友黄文宁是否「愿意采取葬发妻的礼俗，并以未亡人身份列名讣文」⁹⁴，黄也说如果法律上允许，他就愿意。两个月后公祭时，被排除在家祭之外的黄爆出不满的情绪时说：「我岂是任人摆布的，叫我行礼，我就行礼；我是个男人啦！」⁹⁵ 男人不是任人摆布的，他是自己身体的主人，这点刚好说明，为何未亡人只可以是女人的原因。⁹⁶ 不过，「孕育」并非女人的专利，它亦可用来传达男人的创作过程。北京大学中文系严家炎谈鲁迅的〈阿Q正传〉时说：「〈阿Q正传〉大约是鲁迅小说中孕育时间最为长久的。如果把作者最初从生活中无意地受胎的阶段算起，也许同鲁迅考虑国民性问题的时间一样长久。」⁹⁷ 类似的情形在詹姆斯·乔依斯的「尤利西斯」也出现：「本人是自己的父亲，儿子马利根自言自语地说。等一下。我怀孕了。我头脑里有一个尚未出生的孩子。帕拉斯·雅典娜！一出戏！这出戏来得正好！让我分娩吧！」⁹⁸ 女人孕育的是肉体的，而男人孕育的是则是精神的。

「孕育」也好，「受胎」也好，这些都还勉强算是说得过去，但是「流产」、「夭折」、「胎死腹中」等字眼在日用语汇中却被更频繁及无情地使用，「海外投资计划宣告流产」，「该公司扩大设厂计划案由于曝光太早而胎死腹中」等都是我们耳熟能详的句子，在此就随举报载一例：「由美国、丹麦等国提案的谴责中国迫害人权案，在中共威迫利诱之下宣告流产」⁹⁹，女人的身体似乎彻底成了男人及其语言肆无忌惮的蹂躏对象了，某报的漫画连载就这么一个对

赐挽额 / ……) …未亡人侯金英率子女泣叩」

94 自由时报，1996.10.31，页7。

95 自由时报，1997.1.8，页2。

96 类似的话语如王鼎钧所说的：「只要人努力上进，尤其是一个男人，男人的美，就在他不停的奋斗（按：而女人的美，就在他不停的被斗？）」中央日报，1996.12.6，页19。

97 中央日报，1997，4.17，页18。

98 詹姆斯·乔依斯，《尤利西斯》，金堤译，台北：九歌，1993，上卷，页72-473。

99 自由时报，1997.4.17，页7。

话：

先生：大夫，我老婆生了吗？

大夫：生了？

朋友（对先生），恭喜你当爸爸了。

先生：恭喜什么！是生了「恶性瘤」。¹⁰⁰

就拿 1997 年 4 月间的公共电视事件来看好了，几乎各报都不约而同地使用了类似地字眼。中央日报 4 月 17 日一篇文章的标题是：「公视孕育不易，人才设施勿虚掷」，里面第一段话就说了「刚被热烈催生的公共电视台，难逃胎死腹中的不幸」¹⁰¹，同一天，在中国时报第四版里，我们读到了如下的句子：「监委黄越钦 / …… / 强调一定会将公视顺利『生产』，不管公视是否断手断脚」¹⁰²。当天联合报则说「公视夭折」¹⁰³，台湾时报则是「公共电视设台，胎死腹中」¹⁰⁴，青年日报亦引立委刘进兴的话，说「对于公视可能胎死腹中，他将会加紧动员，全力予以催生」¹⁰⁵。同样的，在自由时报的报导里，我们亦读到「公视面临夭折，苏起：很遗憾」、「公视法很可能流产」。值得一提的是，力图挽救公视的民间组织就叫「公共媒体催生联盟」，而他们计划发起「一人一信到总统府」，「希望能挽救公视胎死腹中的命运」¹⁰⁶。中文如此，英文、德文、法文亦然。英文的 *miscarriage*，法文的 *avortement*，意大利文的 *aborto*，德文的 *Fehlgeburt* 都是「流产」¹⁰⁷ 而兼有「失败、未达目标」的意思。至于胎死腹中亦同，英文是 *stillbirth*，形容词 *stillborn*，法文 *mortne*，义大

¹⁰⁰ 中央日报，1997.4.15，页 15（漫画连载「蒙古 DR」）。

¹⁰¹ 中央日报，1997.4.17，页 3。

¹⁰² 中国时报，1997.4.17，页 4。

¹⁰³ 联合报，1997.4.17，页 2。

¹⁰⁴ 台湾时报，1997.4.17，页 2。

¹⁰⁵ 青年日报，1997.4.17，页 2。

¹⁰⁶ 自由时报，1997.4.4.17，页 4。

¹⁰⁷ 真正惨的例子如：「国中女生遭继父强暴怀孕…如厕流产…可怜小生命：被弃于垃圾桶…回天乏术」，自由时报，1997.5.3，页 6。

利文 nato morto，德文 Totgeburt 或 ein totgeborenes Kind，形容词 totgeboren，都是「胎死腹中」而在口语中被拿来作为「注定失败」的意思。

当然，这些词语除了本义以外另被当作隐喻使用，已是年久月深之事，非自今日始，然而，把女性定位在妻、母的功能上，至今似仍大有人在，且看 1997 年 3 月报上的一则小短文〈何谓女相九美？〉：

一、头圆额平。二、骨细皮滑。三、唇红齿白。四、发香发软。五、眼长眉秀。六、指尖掌厚纹细密。七、谈吐大方，举止缓和。八、坐卧端静，神清气爽。九、肩圆背厚，腰平腹垂。凡女性相中有以上特征之一者，皆主旺夫益子，宜室宜家之妇。¹⁰⁸

而下面这段话也出自于同一作者：

女相首重形貌厚重，举止端庄，温柔贤淑，心性仁慈，必为福厚好命之女，相对的，如果形体单薄，心地刻薄，或者跋扈善妒，喜弄是非，乃至放浪行骸，不知内敛，则纵然国色天香，名门闺秀，其下场结局亦必然不美。¹⁰⁹

读了这两段话，谁能不想起唐朝时的「女论语」第一章「立身章」：「行莫回头，语莫掀唇，坐莫动膝，立莫摇裙，喜莫大笑，怒莫高声……」¹¹⁰ 等语？再来，就只差「饿死事极小，失节事极大」这句话了¹¹¹。

¹⁰⁸ 自由时报，1997.3.11，页 43。

¹⁰⁹ 自由时报，1997.3.20，页 43。

¹¹⁰ 唐·宋若莘，《女论语》，引自刘达临，《中国古代性文化》，页 415。

¹¹¹ 王德威在其为《北港香炉人人插》的编辑前言里特别提到了，李昂在《杀夫》里陈江水与林市之间性与饥饿的二元处理（见：《北港香炉人人插》，页 21-22），其实，林市的母亲为了一小块馒头而任令一个军人奸淫的那一幕正是对「饿死事极小，失节事极大」的一大颠覆。

肆·结语

基于以上整体认知，本人建议，将现有各类直接或间接指涉男女关系的名称拿来作一检验，并考虑其在当今环境之有效性。不过本人只敢先行「建议」，尚不敢独自勇为，这点有待众人集思广益。然而，不管如何，「女人的压抑由失『声』开始」¹¹²，我想，过去学会了「压抑」，如今也许该试试练习「讶异」——讶异那些往日习以为常的事情、概念、想法、作法。说不定，女人不再「失声」，男人就要「痛哭」了。男人有理由哭了，也许，世界将会少一点乏味，多一点趣味，功德一件，诚功德一件也，是为志。

（给太太龄慧，女儿安安和佳佳）

参考书目

- 《大戴礼记今注今释》，高明注释，台北：台湾商务印书馆，1997。
 《中文大辞典》（三），中华学术院印行，六版，台北：中国文化大学出版社，1982。
 《中国古医籍辞异》，台北：明文书局，1987。
 王国维，《王观堂全集》，册一，文华出版公司，1968。
 王正国，《欲火》，台中：剧场，1997。
 《台湾话大词典》，闽南语漳泉二腔系部份，陈修主编 / 陈文晶助编，台北：远流，1991。
 《古文字研究》，中国文字研究会 / 中华书局编辑部编，北京：中华书局，1989。
 《性学辞典》，刘达临主编，台北：文鹤，1996。
 曲彦斌，《中国民俗语言学》，上海文艺出版社，1996。
 朱谦之 / 任继愈，老子释译——附马王堆帛书老子，台北：里仁，1985。
 江汉声 / 晏涵文，《性教育》，杏林文化，1995。
 何春蕤，《不同国女人》，台北：自立晚报出版社，1994。

¹¹² 何春蕤，《不同国女人》，台北：自立晚报出版社，1994，页62。

- 李元贞,《女人诗眼》,板桥:台北县立文化中心,1995。
- 李昂,《北港香炉人人插》,台北:麦田,1997。
- 杜修兰,《逆女》,台北:皇冠,1996。
- 郭良蕙,《第三性》,台北:时报,1987。
- 吴苑菱,《红鹤楼》,台北:希望,1997。
- 吴谦,《御纂医宗金鉴》,景印文渊阁四库全书(七八一),子部八七,医家类,台北:台湾商务印书馆。
- 余岩,《古代疾病名候疏义,礼记病疏》,台北县:自由,1972。
- 侯宜人译,《女性裸体》(Lynda Nead, *The Female Nude*),台北:远流,1995。
- 洪干佑,《闽南语考释》。附金门话考释,台北:文史哲,1992。
- 施叔青,《妳让我失身于妳》,台北:洪范,1996。
- 晏涵文,《告诉他性是什么》,台北,张老师,1991。
- 张小虹,《欲望新地图》,台北:联合文学,1996。
- 妇女研究通讯 29 期,1993/4。
- 第七届中国文字学全国学术研讨会论文集 东吴大学中国文学系所主编,台北:万象楼,1996。
- 《国台双语辞典》,杨青矗主编,高雄:敦里出版社,1992。
- 詹姆斯·乔伊斯,《尤利西斯》,金堤译,上卷,台北:九歌,1993。
- 刘达临,《中国古代性文化》,银川:宁夏人民出版社,1993。
- 联合文学 124 期,1995.2。
- 萧兵/叶舒宪,《老子的文化解读——性与神话学之研究》,武汉,湖北人民出版社,1994。
- 《辞海》,夏征农编,台北:台湾东华书局,1992。
- I. Becher, A. Lindner, P. Schulze. *Lateinisch-griechischer Wortschatz in der Medizin*. Berlin: Ullstein, 1995.
- Judith Butler. *Bodies that matter*. London: Routledge, 1993.
- Jacques Derrida. *Dissemination*. Translated, with an introduction and Additional Notes by Barbara Johnson. Chicago: The University of Chicago Press, 1981.
- Duden. *Deutsches Universal Woerterbuch*. Mannheim: Duden, 1989.
- Sigmund Freud. Studien in 11. Bdn, Bd. VIII, "Zwei Kinderneurosen. Analyse der Phobie eines fuefjahrenigen Knaben", F./a. M., 1969.
- . *Collected Papers*. Edited by Ernest Jones, translated by Alix and James Strachey. New York: Basic Books, 1959.
- Luce Irigaray. *Speculum of the other Women*, translated by Gillian C. Gill. Ithaca: Cornell University Press, 1985.
- M. Halperin, J. J. Winkler, F. I. Zeitlin, ed. *Before Sexuality*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- Latein-Deutsch Woer- terbuch* Limburg/Lahn: Steffen, 1992.
- D. H. Lawrence. *Lady Chatterley's Lover*. New York: New American Library,

1962.
G. E. Lessing. "Emilia Galotti," in G. E. Lessing, *Die Hohepunkt seines Schaffens*. Wien: Prima, 1978.
Macmillan Contemporary Dictionary. New York: Macmillan, 1979.
Eric Patridge. *Shakespeare's Bawdy*. London: Routledge, 1993.
Platon. Werke in acht Bdn, griechisch und deutsch, hg. v. Gunther Eigler, Bd 7. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972.
Webster's Word Histories. Springfield: Merriam-Webster Inc., 1989.
Hedi Wyss. *Das rosarote Mädchenbuch*. F./a.M.: Fischer, 1982.

田野中的情欲

朱元鸿

「开在性这个领域，唯有到了今日才有可能探讨」。这是性学家 Havelock Ellis 在 1929 年为其学生人类学家马林诺斯基《野蛮人的性生活》一书作序时的评论。而马林诺斯基在其《野蛮社会里的性与压抑》自序中强调：「对于性和人类许多可耻卑污虚荣的心理公开探讨……我认为对科学极具价值」（Malinowski 1955 [1927]:6）。

在距今七十年之前，人类学者就已经强调了探究「性」的科学价值，而且已经对土着的性生活以民族志田野观察完成了人类学的经典著作。当然无庸我们在此后见夸夸这个主题如何重要，然而我们仍有兴趣追问：在所谓田野观察这么悠久的科学事业里，性的领域有些什么是「即使到了今日还不便探讨」的问题？甚至「公开探讨」还可能具有重估所谓田野科学观察的价值？

1. 沈默的结构

自马林诺斯基以来，人类学的目光往往同时关注于「性」与「野蛮人」（sex and savage）。异乡与异色（exotic / erotic）之间的差别，原本就很细微。人类学是致力于记录与分析异族风俗习惯的科学，异族性生活的采风也就成为重要展示之一¹。然而，相对于展示异族

1 Kulik 引述了一个对人类学工作有点冒犯却历久不歇的讽喻：“peeping through keyholes and broadcasting what we see there.” Kulik 陈列了人类学文献里性采风的成

性生活的科学成就，绝大多数民族志研究者仍然绝口不提自己在田野过程中与性有关的经验：无论是情欲或禁欲、有性或无性。相对于民族志者观察的异色田野，研究工作本身却通常予人严格自律的印象。就如 Esther Newton (1996:213) 说的：「在研究所里——因为从不曾有人提及——我学到，田野工作者与其报导人之间的情欲要么不存在，要么不正当，要么不能被谈论，而我不确知究竟是哪个？」甚至一套详尽指引田野研究的手册里 (Ellen 1984)，也找不到任何有关「性」的索引标题。这并不是说人类学研究生就没有学到关于情欲的田野伦理法则。这个不成文的、不能明说的、不受疑问的法则 (unwritten, unspoken, unquestioned rule)，Kulick 认为可以总归为一个指令：不要 (*Don't*) (Kulick and Willson 1995: 10)。

然而，我们还是困惑「不要」什么？不要有念头？不要发生关系？不要记录书写？不要公开谈论？——这是四种科学地位不同的自律方式，也各自有其值得探讨的问题结构。当一个学科田野工作者都以不具情欲意识的方式从事田野，那么这种研究的知觉结构有什么特殊意义？如果一个学科田野工作者都在田野过程中严格禁欲，那么这个贞洁结构是否也有其特殊意义？如果在田野中，研究者的情绪、情欲确实成为经验的问题，那么不可记述的秘密结构会是什么？如果田野中研究者的情欲经验，无论是成长历练还是危机灾难，不能公开谈论，那么这个沈默结构又意味什么？

若田野工作者的情欲经验仍然是个被包藏的「非论题」 (nonsubject)，如 Newton (1996:213) 所形容的：这个沈默，「若非出于一项阴谋，也绝不会是个偶然」。晚近出现的两个论文集：《禁忌：人类学田野工作中的性、认同与情欲主体》 (Kulick and Willson 1995)，《田野现身：同性恋人类学者的反省》 (Lewin and Leap 1996) 集结了廿二篇论文，算是开始对这个「非论题」的沈默结构提出了

果：polyandry, puberty house, baloma conceptions, subincision, ghost marriage, ritual defloration, homosexual insemination, sleep crawling... (Kulick and Willson 1995: 3)。

一些聒噪的敲击。

首先值得注意的是科学客观性所具有的沈默效应。人类学企图成为对异族风俗习惯客观记录与分析的科学，而符合科学的客观观察假定了观察对象的真实意涵不但先于观察而存在，而且也不受客观观察的影响。如今愿意承认这种天真实证论的人类学者或许不多，然而深植于这个观点的科学想像仍然不愿泄漏田野中被认为是不科学的、主观的经验。研究者的背景、位置被当作不相干，在正文中让自己隐身不见，成为纯粹观察者；个人叙事的体裁受到轻蔑，被当作自我耽溺、琐碎、异论，对于自己的情绪、情欲与性的讨论更是犯禁。

当然，民族志研究者自己就是搜集资料的基本工具，学科的要求是进入田野，与研究对象一起生活，共同经历生活中的情境状况。但是这个预设，用 Rabinow (1977:4) 的话来说，有个之前 / 之后的矛盾：「当研究生时所受的教诲是：人类学就是经验，直到你经验到如何做，才算个人类学者。然而从田野回来后，却发现事实上相反：人类学并非那所谓的经验，有价值的成果只不过是带回来的客观资料」。主体经验与客观资料之间的矛盾，也说明了民族志文献的特殊体裁：个人叙事少有例外地出现在引言或第一章，记述作者如何初抵田野场址，遭遇什么对待、艰难的语言学习过程、如何慢慢受到接纳，以及最后离别时的失落感伤。这种惯例开场的个人叙事绝非偶然，而具有以主体经验锚定权威的重要作用——我曾在那儿 (I was there)。此后进入客观描述的正文，主体就必须退隐消逝，以确立科学的客观性权威。这是民族志文本权威的两条腿²：无法取代的个人经验——我曾在那儿；然后，文中描述分析的都是独立于我的客观过程——我隐身，没有偏见、没有影响、没有情绪、没有情欲，甚至没有性别、没有肤色。

这么个抽离身体、没有位置、不成问题意识 (unproblematic)

² 民族志文本权威两条腿的讨论见 (Rabinow 1986; Pratt 1986; Clifford 1988)。

260 的观察者，不仅只是个科学客观性的迷思。Haraway 生动地表述这所谓的科学客观性：

从酷儿空间到教育空间

这凝视来自无处（nowhere）。这凝视神话般地铭写于所有标志了的躯体，使得未标志的范畴宣称能见的权力而不为所见，代现而不受代现。这凝视意味着白人与男性未受标志的位置（1988: 581）。

女性主义论述很切当的将这种抽离身体的、探灯般的凝视（disembodied, beam-like “gaze”）表征为一种占有（Kulick and Willson 1995: 269）。民族志成就、人类学者生涯的度量，往往在于是否能让他人开启，透露秘密：巫术的配方、崇拜的祭物、内传的神话、隐藏的仪式、私密的经验…都可成为有价值的商品，但是这个凝视绝不反身透露自己。于是，超然观察者与其观察对象或报导人之间，没有自我呈现与身份整饰（identity management）的问题意识。也因此，所有涉入关系与反身性认同建构的社会文化脉络：性别歧视、种族歧视、年龄歧视、阶级、剥削、支配、恐同意识…也就在批判检视的界域之外。

观察者自我隐身的客观形像，在过去廿年先后受到几种不同但却交织而来的批评质疑。女性主义对田野研究的批评质疑在客观性要求之下将「学术」与「个人探问」（personal quest）二分的格局，鼓舞了以妇女为中心的研究主题，以她们的语言叙述她们的故事。女性主义人类学者她们自己就是以相对于男性的「他异者」（other）位置发言。指向殖民主义的批判则检视人类学知识论上的殖民主义遗绪，特别是民族志书写的体裁风格（Trinh 1989; Harrison 1991）。原本聚焦于他异者的人类学凝视，开始转向省察自己的社会与学科自身。最近，同性恋与酷儿也以理论与研究加入了论战，特别为田野中的身份整饰、性与情欲贡献了许多细微的主题。这几种批评质疑有相互交织的脉络。Newton 指出：

异性恋男性的性——无论在个人层次多么困扰烦恼——是文

化「自我」(cultural “ego”)，是预设的主体性，而对女性与同性恋来说，性与性别却从来不能是无问题意识的，因此可以理解，她/他们开始以这些议题向整个学科抛出质问(1996: 218)。

而在不同的脉络里，白人的、汉人的、或中产阶级的性，也是无(须)标记的文化预设(unmarked cultural given)³。这些无标记的文化预设，就是沈默的结构：一方面预设的文化主体被置于批判检视的界外，一方面以学术的不认识/不认可而继续令某些主题缄默。例如反身性探讨情欲或同性恋的主题，在学科内(教职、研究经费、发表)长期受到拒绝与歧视(Jacobs 1996)，即便在打破沈默的今日，这类主题是否受认可为「正经学术」仍不确定。

田野中的情欲之所以成为「有意义的沈默」，当然不仅是科学的问题，也是伦理的问题。情欲与性是自我的构成原则，界定了一个人的性格、品行，也深刻牵动了主体自身及其社会关系。田野中的情欲不但搅动了研究者自我的界线，有危及研究者与被研究者关系的可能，模糊了学术角色与私人生活，更涉及种族与性别之间的权力、剥削等诸多质疑，是个困难而令人焦虑的问题丛结。然而将其盖上不伦(unethical)的封印而扫到学科规训的地毯下，仍然回避了知识生产过程中许多必须持续批判探讨的关键问题。

即使就伦理而言，「不要」(Don't do it!)——一个禁欲指令——也并非是无问题的。让我们重读马林诺斯基的另类经典——《日志》(Malinowski 1989 [1967])——来探讨贞洁的结构。

11. 禁欲者的邪念

Friday 15. ...Dirty thoughts (trying to struggle against them by thinking of E.R.M. ⁴, but unsuccessfully) ...

3 在作者关切的台湾娼妓研究里，汉人、中产阶级的性，是毋须标记的文化预设。

4 E.R.M. 马林诺斯基在家乡的未婚妻。是马林诺斯基在田野中对抗「邪念」或「肮

Sunday 17. ...Only when you lack strength and dirty thoughts assail you——only then is moral stamina put to the test.

Thursday, 4.19 [sic]. ...A pretty, finely built girl walked ahead of me. I watched the muscles of her back, her figure, her legs, and the beauty of the body so hidden to us, whites, fascinated me... I was sorry I was not a savage and could not possess this pretty girl.

Sunday, 5.5.18. ...In the morning began to read Lettres des femmes, One of them very naughty, got on my nerves... I pawed Jabulona, and had guilt feelings... I must not touch a woman with sub-erotic intentions, I must not betray E.R.M. mentally...

7.18.18... The real problem is: why must you always behave as if God were watching you?

—Bronislaw Malinowski, *A Diary in the Strict Sense of the Term*
How colonial of me, I later thought: I want into their lives, but only as a voyeur.

—— Deborah Elliston, 'The Dynamics of Difficult Conversations: Talking Sex in Tahiti'

Raymond Firth, 马林诺斯基的学生与友人, 在为《日志》第二版序言时追溯了首版后廿年之间的议论与评价。这份当事人私存, 无意发表的田野《日志》, 在遗孀的授意下出版, 被视为一项背叛 / 出卖 / 泄密、侵犯隐私的出版丑闻。马林诺斯基的友人与倾慕者尤其忧虑这项不名誉的出版将伤害马氏的声望, 因为《日志》暴露了马氏的弱点, 而这些弱点将在商业利用下受到公众注意, 或是对照出截然异于大师形象的负面印象, 授予马氏反对者以话柄 (Firth 1989, xxii-xxiii)。的确, 过去廿多年来, 《日志》所暴露的「弱点」不断受到仔细的检视: 对土着的恶感、时而爆发的脾气、工作的偏执、情欲的诱惑与挣扎、焦虑自责、沮丧、厌倦、对文明世界的渴望想念...。《日志》里这些难以驾驭的人性, 与马林诺斯基 Argonauts

脏欲望」时紧握的法器。虽然未必都灵。

(1922)里科学呈现的事实，形成深刻的对比。James Clifford (1988) 刻意并列这两份源出于相同田野经验的文本，彰显了其间对比的戏剧性：在 *Argonauts* 里权威的参与观察者、包容了解、冷静客观、严谨、宽大的作者，在《日志》里是看不到的；而《日志》里对土着的入情、欲念、嫌恶、种种暧昧的情绪，也是在 *Argonauts* 里看不到的⁵。

Clifford 把 *Argonauts* 视为一个他异文化的虚构，而将《日志》视为马林诺斯基自我的虚构，强调《日志》不应被当作田野真相的揭露，因为两种文本都只是书写的特殊尝试，都不能穷尽田野的经验 (1988: 97)。这种说法略过了一个问题——Clifford 也提到「《日志》的出版曾为人类学的公众形象引起了一件丑闻」(ibid.)——但是他没有问：为什么？Audrey Richards，马林诺斯基另一位学生与友人，曾极力反对《日志》的出版，在出版后却发表一篇书评，努力导读《日志》的意义：马林诺斯基是「anti-hero，因为没有人曾像他那么无情的坦白自己的缺陷」(引自 Firth 1989, xxiii)。但是我们不能忘了：无情的坦白原仅是保留给作者自己的，倒是一件被视为背叛/出卖/泄密的出版丑闻，才成就了一位值得欣赏的 anti-hero。我要强调的是，《日志》之所以成为人类学史的一件重要文献，并不如 Clifford 所言——因为它使我们了解田野遭遇的复杂性，任何文本都只是部份的建构——而在于使我们敏感到一个问题：什么样的经验，或表达经验的书写，会遭到检禁，有引起丑闻的危险？又为什么？⁶

从《日志》可以看出，就知觉结构而言，马林诺斯基并非以没有性意识的纯洁心灵从事田野工作。如果这位父祖辈大师的民族志研究可以作为典范，至少我们的学科规训不再有理由以不具性意识的天真知觉结构作为预设或作为教训。那么，贞洁呢？《日志》的

5 这两份文本所源出的田野在时空上并非完全重迭，Clifford 选择其中相对应的部份作对比，说明见 (Clifford 1988: 97-98, fn.4)。

6 这一段作者曾以不同的脉络讨论，见朱元鸿 (1997)。

戏剧性张力就在于「邪念」环伺之下的试炼。在行为上，我们读到马氏「粗鲁的盘弄」(pawed) 田野中的女人。Newton (1996: 215) 更有欠恭谨的暗示：「或许不止」，并提醒读者：《日志》是经过马氏遗孀检禁过滤之后才出版的。这个怀疑显得很冒犯，然而我们却无法否认。从田野经验，我们发觉这是个任何田野工作者都可能遭遇到的有趣情境（或绝望情境，因人而异）：在当前关于田野情欲的秘密与沈默结构之下，当面对贞洁的怀疑时，无论以沈默或是声明、否认或是告白，都无法祛除这个怀疑。『或许不止』，是个无止尽的好奇、想像或闲话。

Newton 不恭谨的阅读，摆明了挑衅的姿态，质疑《日志》出版后常见的防卫性评论：《日志》让我们知道了许多马林诺斯基的「私人」点滴，却不影响我们所认识的、作为社会科学家的马林诺斯基。这些评论，将马氏的情欲、健康状况、对土着的乖戾、以及田野工作的焦虑不安都归属为「私人」(person) 范畴，与一个公开的社会科学家无关；或者认为可以将民族志者划分为高低两部份，高层的是心灵、智识、(客观) 意识，低层的是肉体、情绪、自我意识。Newton (1996: 216) 认为，这些评论都在整饰《日志》对于人类学事业的深刻冲击。而在首版时唯有 Clifford Geertz (1967) 的书评承认这个危机：《日志》所透露马氏的「私人」与「社会科学家」之间的鸿沟，冲毁了人类学自我表彰的形象。然而 Geertz 紧接着评论：至于马林诺斯基则更值得钦佩赞赏，因为「透过科学铸炼的神奇转化」，他英雄式的超克了他对土着的恶念恶态而成为一个「卓越的民族志者」。

神奇地转换到一个「试炼」的脉络，贞洁的怀疑，成为显得很琐碎的问题。无论东方或西方，深入 (penetrating) 处女地——唐僧取经的西域、人类学田野的蛮乡——接受试炼的英雄都是男性，而魔障的代表则为女性⁷。事实上，早有人将马氏譬喻为「在荒地受

7 这里所指的并非生物性别，而是 de Lauretis 所说的“phallic position”。

试炼的神父」(the desert Fathers tempted by devils, 引自 Newton 1996: 216)。《日志》于是被当作试炼的「精神告解」。Newton 敏锐地观察到这种精神告解与与清教徒训诲文集之间的相似,也因此,试炼过程里的低层(肉体的、情欲的)经验最终仍然统合于基督教训诲的德行。我们也可以从唐僧西游的试炼里,看到东方宗教的类似版本。在试炼的脉络下,确实,所有异族的情欲(主体或客体)都成了试炼的魔障,而所有反英雄的弱点、迷惑、失足,都成就了一位(我族)加倍可钦的宗教或科学英雄。

《日志》的读者对马林诺斯基禁欲的挣扎提出了不同的诠释。Hsu (1979) 认为这种抗拒出于种族与文化的优越感,隐含的层级关系使得他心理上难以接受「土女」为性伴。这种诠释就《日志》而言不无道理,然而却难以成为通则的充分解释,因为大多数情况下,优越感未必会令白人或汉人男性回避与「土女」的性关系。而且优越感与情欲的关系,对男性与女性的人类学者也分别呈现为不同的问题意识。Wengle (1988: 123-5) 为马氏的禁欲挣扎提出的诠释则为:在异文化的脉络里,他企图保存自我认同,而性自我的核心表征。生活在异乡,自我早已有模糊之虞,而陷于亲密的性关系将是更大的威胁,因此他极力将性想念导向遥远的家乡,维系一个认同的纽带。当然,「种族与文化的优越感」与「企图保存自我认同」这两种诠释是可相容的。确实,《日志》里马林诺斯基保持自我纯洁的情欲挣扎,所再三惕励的责任感,是对遥远家乡未婚妻的,而从来不是对田野中成为他欲望对象的女人。这至少局部透露了他在田野中的主体位置。他所内化的禁制,那「犹如神在垂视」的神,至少不是个土着的神。

III. 情欲身份

如果田野中关键的认同划异是「自我与他异者」(the self and the Other),那么,为什么田野中的情欲,就如 Wengle 说的:对于民

266 族志者是个「丧失自我的根本问题」(‘the ultimate problem...of self-loss,’ 1988: 124)? 借用 Jill Dubisch 的问句:

从酷儿空间到教育空间

我们几乎什么事都与我们的报导人一起做: 分享他们的生活、同餐共饮、加入他们的仪式、成为他们家庭的一份子、成为亲密的朋友、往往建立终身的关系。而同时, 我们为了自己的目的而「用」他们, 借书写或言说而公开他们生活中个人的或私密的面向, 为我们的学术目的而挪占这些生活经验。无论就哪个角度来说——亲密、信守、或剥削——性关系又比我们与「土着」间这些通常关系, 程度上有何更甚之处? (1995: 31)

再说, 为什么田野中的性关系就意味着「自我灭顶」(self-loss)? 灭顶之后的自我又是什么状态? Cesara (假名) 是第一位公开书写田野性经验的女性人类学者, 她在非洲田野工作期间分别与一位公务员以及一位地方官涉入关系, 她以温暖的笔触描述这样的关系使她「从一位人类学女生转变为一位女人以及民族志者」(1982: vii)。「在所研究的民族里, 透过对一位特定个人的爱与情绪, 可以整体地把捉那个文化」, 这样的关系「为我开启了 Lenda (族名) 的门扉... 我指的不是他为我引见朋友, 而是他开启了我的情感与心灵」(1982: 60-1)。

女性民族志者在异乡的田野一样感到寂寞孤独, 而且有许多空间是她单独无法进入的, 在人身安全上也比男性更易受到性侵扰的威胁。Gearing (1995) 描述她在西印度群岛圣文生的田野, 在这样脆弱的感受下, 一位聪明风趣体贴又有魅力的男性报导人 E.C. 令她想要结合学术研究与个人情欲的念头难以抗拒。恐惧村人轻蔑闲话原是深刻的焦虑, 然而当性关系公开后, 社会接受的正面回应令她意外, 女性村人为她感到高兴, 男性村人则将她当作成年女人。除了社会接受与地位提升, 这个关系使她获得深入圣文生情欲生活、性别、亲属与家庭各面向的洞见, 这些经验成为她博士论文的内容。随关系进展, 两人结婚, E.C. 并随她返美, 成为「从田野中携眷返乡」的一例。然而这时, 从朋友困窘迟滞的问候, 与同事力图掩饰

的狼狈，才令她觉察这桩美国中产阶级白人女性与第三世界工人阶级黑人男性之间的婚姻，文化、种族、阶级、性别的对比界线，在自己的社会里要更为严峻。两年后，由于 E.C. 文化适应的困难而离婚了，但两人仍是合作与教养子女的伙伴。Gearing 在这篇十年之后的反省时表示：

做为女人而言，我与 E.C. 在田野中的关系是美好的，无论就情绪、性、智识而言都很满足…十年之后，我仍丝毫不怀疑我与 E.C. 的关系无限地丰富了我的生活和我的研究。我从不觉得我们的关系是剥削利用或不合伦理的，那时不曾，现在也不会（1995: 203）。

Cesara 与 Gearing 都以相当正面的情欲主体经验批评「自我 / 他者」、「我们 / 他们」的划分区隔以及客观抽离的假设。对「不要」的禁欲指令，提出了另类观点。然而，我们仍须小心，这些成功故事并未充分呈现田野情欲的复杂情境与风险。

若「自我」并非一个必须力保纯洁的恒常内容，而有可能经情欲历练而成长，那么，田野中的「他者」又何尝只是个静受观察描述的客体？我们在进入田野不久，就领悟了与我们相处的村民在动机、操控情境的能力与意志上都是颇可观的参局者（player），因此，无论「不涉入情绪的客观抽离」或是「解消彼此界线的亲密融合」都显得是过于单纯的图像。实际上错综的情境中，角色与距离的界定需要细微的折冲手段与协商策略。经常，即使在熟识阶段，研究者的身份仍会被遗忘、刻意漠视、甚至被迫重新协商。例如 Ruth Horowitz 回溯其芝加哥帮派社会的研究，就指出了一项常见的田野困境：在研究的初期阶段，她被帮派兄弟敬称为「报导女士」，在社交与探究问题上，享有比起「大哥的女人们」更为自由独立的空间，然而在熟识后，对她的性挑逗、调情、邀约与性提议却显着增加，而帮派文化对于成员的约制也逐渐强烈地限制她的研究活动。在田野第十五个月后感到严重困扰，而在第十八个月被迫退出田野

民族志者在田野中当然可以是情欲主体，但也经常——尤其是女性——可能成为情欲的客体，甚至因较高的教育、族群与身份而成为受追求的可婚对象。因此，一个虚构的婚姻身份——已经结婚或即将结婚的故事——往往策略性地用来回避不想要的异性追求。有些女同性恋研究者，即使不很情愿，也会运用同样的策略（Blackwood 1985: 56）。然而许多情境里，虚构的身份故事未必能有效排拒异性的追求，有时需要以更深刻的身体策略，象征性的标示自己“sexually unavailable”的身份。Morton（1995）以她先后两次怀孕说明了不同的身份整饰。在一次东加旅游中，来自澳洲，未满廿岁的 Morton，有意在异乡异色里「淹没自我」，与一位东加青年热恋结婚，怀孕生子，也真的体验了没有水电卫浴、没有隐私、人畜昆虫共处、姑嫂明争暗斗的东加妇女生活。这段婚姻在她偕眷返回澳洲后不久就结束了。七年后他以人类学研究计画回到东加时，人们并不把她的研究身份当真，反而她离婚的身份却受到东加男性比肩接踵的追求，然而年轻时令她迷惑的东加男性示爱方式，现在只令她感到嘲讽与不愉快。为了标示谢绝追求的身份，为了避免双重诱惑、为了避免可能的性骚扰、为了锚定自我、为了与家乡（澳洲）男友的纽带，Morton 于是在计画下受孕，以七周的身孕进入博士研究的田野。效果呢？据她说，当孕身可见之后，她逐渐受到已婚妇女的接纳，身处于男性之间也更觉得安全可靠，不再感到性骚扰的恐惧，经常在凉爽的傍晚独自到海边散步，胎儿的父亲不是东加人，恢复了作为「外人」的身份，而与村中女性的关系从原来的性竞争对手（sexual rivals）或长幼序成为朋友与同党，与妇女关系的开展对研究尤其是丰富的收获。

在同性恋的脉络中，田野中的情欲与身份整饰的问题意识，显着的不同于前述异性恋模式的贞洁、试炼或是婚姻、怀孕。对同性

8 这个问题作者也曾以另一个脉络讨论，见朱元鸿（1997）。

恋而言，他们是异性恋世界的他异者，因此异性恋结构的人类学分类，例如他族的异乡与我族的家乡，是不属于他们的隐喻。在异乡里禁欲以保存自我的纯净，保持与家乡（我族）的认同纽带，是不相干的假设。相反的，同性恋的田野工作者，同样经验身体与情绪的孤独，然而异化的空间与其说是异乡不如说是异性恋世界，因此唯有找到一个可以表达同性恋身份的空间，才能使异化的空间转为自在的空间（a home）。因此，在田野中安置自我的方式，未必是挣扎抗拒异族情欲的诱惑，而或许是找到能够共享情欲生活的同性恋伴侣。然而，如 Blackwood（1995）所分析的，纵令在异乡田野找到同性恋伴侣，不同文化脉络之下性别与性身份的范畴仍有许多差距，例如 T / 婆、butch / femm、cowok / cewek 并不全然对应，因此必须持续而细微的协商。而研究者在种族、社经地位的优势，又可能成为性身份扮演的困扰，例如一位种族与阶级优势的婆在社交情境中可能造成 T 的困窘。而且，异乡田野中的同性恋伴侣关系在田野结束后通常更难以保持，至少，无法像异性恋田野结缘的婚姻那样获得法律认可，以取得异族伴侣偕同返乡的签证。

事实上，在长期田野工作里，研究者与报导人所发展出的情欲关系，无论是否进入婚姻，无论是异性恋或同性恋，都是在田野社会特定环境之下的认同建构过程。若不说是创造一个虚构的身份，至少也是在田野生活中身份的顺应或改编（adaptation）。而在离开田野返乡之后，这样的身份脚本却会立即遭遇到自己社会度量极为不同的身份 / 划异结构，因而成为难以持续或难以承受的负担。这种困难，或许是「不要！」指令的一个理由。然而与其说不要有念头，不要有关系，这项指令所规范的却经常是将「私人的」区隔于「专业的」或「公共形像的」。于是，这里的同事朋友不知道那里发生了些什么，那里的报导人不知道这里发生了些什么。这个不成文的「不要！」与其说单纯是个禁欲的指令，毋宁说是个秘密与沈默的结构，双重身份之间的双重整饰，同时维系了自我形象与专业神圣感（理性客观）。这个专业的隐身位置，也是个特别的情欲身份。

认同，无论是自我或是他者，并非恒常不变的内在。若自我认同会随着田野的历练而成长，那么情欲经验应该是与这个历练转化不可切分的部份。其实，无性、清纯、贞节与情欲的活跃或魅力，同样是自我呈现的方式，可以是研究者在变动的田野情境中的不同饰演（*personae*）。很难想像在田野中界定情境的细微较劲或相互关系的动态协商可以排除情绪与身体的涉入。当然，饰演的抉择，仍然是个伦理问题，有若任何情境中的伦理抉择，承担了遭遇困局与矛盾的风险。然而依赖教条与准则，却可能是伦理的退化或反动。例如，遵循「不要」的指令，未必是毫无问题的贞洁。在田野中，保持自我纯洁不变的道德要求就如描述分析「他异者」却不受研究影响的科学客观性一样，都预设了一个最终掌控（*final control*）以及能见而不为所见的主体位置。这不仅是研究者个人的位置，而是个文化上——种族、族群、阶级、性别、年龄、性取向——未标志的位置。

反身性的探问自己如何观察他人，如何与他人互动，包括情欲关系，反省如何在田野过程中增进自我了解，其实意味着绝然不同的知识论与伦理观。Haraway（1988）质疑科学客观主义时，召唤女性主义的另类知识：局部观点的情境知识。这是个知识伦理学的召唤。这样的反身性探究的取向，被某些人类学者讥评为「凝视肚脐眼」（“*navel-gazing*”，Jarvie 1988: 428）。Kulick 在《禁忌》的编辑序言里也觉察，反身性的研究主题有可能遭主流人类学者标签为「自读的」（*masturbatory*）研究。我感到有趣的是，这些隐喻，在知识与书写的层次，所相对的当然不是科学客观性的「贞洁」，那么是什么呢？一个蒙面隐身的探 / 插入（*a self-effaced penetration*）？

- 朱元鸿, 1997. <背叛 / 泄密 / 出卖: 论民族志的冥界>, 《台湾社会研究季刊》第 26 期, 页 29-65。
- Blackwood, Evelyn. 1995. "Falling in Love with an-Other Lesbian: Reflections on Identity in Fieldwork", D. Kulick and M. Willson (eds.) *Taboo: Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*. London: Routledge.
- Cesara, Manda [pseud.] 1982. *Reflections of a Woman Anthropologist: No Hiding Place*. New York: Academic Press.
- Clifford, James. 1988. "On Ethnographic Authority," in J. Clifford, *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Dubisch, Jill. 1995. "Lovers in the Field: Sex, Dominance, and Female Anthropologist," in D. Kulick and M. Willson (eds.) *Taboo: Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*. London: Routledge.
- Ellen, R. E., (ed.) 1984. *Ethnographic Research: A Guide to General Conduct*. London: Academic Press.
- Elliston, Deborah. 1993. "The Dynamics of Difficult Conversations: Talking Sex in Tahiti," paper presented at session on "Methodological and Ethical Issues in the Study of Sexuality, annual meeting of the American Anthropological Association, November, Washington, D.C.
- Firth, Raymond. 1989. *Second Introduction to Malinowski, A Diary in the Strict Sense of the Term*. Stanford: Stanford University Press.
- Gearing, Jean. 1995. "Fear and Loving in the West Indies: Research from the heart (as well as the head)", in D. Kulick and M. Willson (eds.) *Taboo: Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*. London: Routledge.
- Geertz, Clifford. 1967. "Under the Mosquito Net." *New York Review of Books*, September 14: 12-13.
- Haraway, Donna. 1988. "Situated Knowledge: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective." *Feminist Studies*. 14-3: 575-99.
- Harrison, Faye V (ed.) 1991. *Decolonizing Anthropology*. Washington, D.C.: American Anthropological Association.
- Horowitz, Ruth. 1986. Remaining an Outsider: Membership as a threat to research rapport. *Journal of Contemporary Ethnography*, 14: 409-430.
- Hsu, Francis L.K. 1979. "The Cultural Problem of the Cultural Anthropologist". *American Anthropologist*. 81-3: 517-32.

- Jacobs, Sue-Ellen. 1996. "Afterword," in Lewin, E. and W. Leap (eds.). *Out in the Field*. Chicago: University of Illinois Press, pp.287-308.
- Jarvie, Ian. 1988. "Comment on 'Rhetoric and the Authority of Ethnography: Postmodernism and the social Reproduction of Texts' " by P. Steven Sangren, *Current Anthropology*. 29-3: 427-9.
- Kulick, Don and Margaret Willson (eds.) 1995. *Taboo: Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*. London: Routledge.
- Lewin, Ellen and William Leap (eds.) 1996. *Out in the Field: Reflections of Lesbian and Gay Anthropologists*. Chicago: University of Illinois Press.
- Malinowski, Bronislaw. 1922. *Argonauts of the Western Pacific*. London: Routledge.
- Malinowski, Bronislaw. 1955 [1927]. *Sex and Repression in Savage Society*. New York: Meridian Books.
- Malinowski, Bronislaw. 1987 [1929]. *The Sexual Life of Savages*. Boston: Beacon Press.
- Malinowski, Bronislaw. 1989 [1967]. *A Diary in the Strict Sense of the Term*. Stanford: Stanford University Press.
- Morton, Helen. 1995. "My 'Chastity Belt' : Avoiding Seduction in Tonga" , in D. Kulick and M. Willson (eds.) *Taboo: Sex, Identity and Erotic Subjectivity in Anthropological Fieldwork*. London: Routledge.
- Newton, Esther. 1996. "My Best informant' s Dress: The Erotic Equation in Fieldwork," in Lewin, E. and W. Leap (eds.) *Out in the Field*. Chicago: University of Illinois Press.
- Pratt, Mary Louise. 1986. "Fieldwork in Common Places," in J. Clifford and G.E. Marcus (eds.) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Rabinow, Paul. 1977. *Reflections on Fieldwork in Morocco*. Berkeley: University of California Press.
- Rabinow, Paul. 1986. "Representations Are Social Facts: Modernity and Post-Modernity in Anthropology," in J. Clifford and G. E. Marcus (eds.) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.
- Trinh, T. Minh-ha. 1989. *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Wengle, John L. 1988. *Ethnographers in the Field: The Psychology of Research*. Tuscaloosa, Ala.: University of Alabama Press.

评论

甯应斌

谢志伟的论文和美国哲学家 Robert Baker 在 1970 年代写的著名论文 “Pricks” and “Chicks” : A Plea for “Persons” 有不少相似之处。Baker 认为语言的使用反映了人们概念的结构——透过对指称性器官、性交、女人等语言的分析（例如分析人们为什么把阳具称为 “Pricks”、把女人称为 “Chicks” 等），我们可以了解文化中的性概念。而按照 Robert Baker 对英文中指称女人和性交用语的分析，Baker 认为人们基本上相信女人在性交中的角色是被伤害的、被占便宜或吃亏的。Baker 还认为有些女性主义者的口号「男人不要把女人当作性客体」，如果只是意味着男人不应该把女人化约为性玩伴，或者只是抗议男人把女人化约为器官，那么可能连沙猪都会同意这样的口号。所以 Baker 经过一些分析后，结论说：这句女性主义的口号其实是在要求我们改变男女性角色的概念，不要设想只有女人才在性活动中被占便宜。

谢志伟的论文并没有像 Robert Baker 一样集中处理性交的俗语、进行英文主动或被动时态的分析。但是他似乎也同样预设了性语言的使用反映了男女性角色的不平等。虽然这方面过去有零零散散的说法，但是谢文的贡献之一就在于他是从文学和报章等等文献中收集了很多性 / 别语言的使用，并且对这些材料进行性别文化的探源和分析。这些注明出处的丰富材料和分析提供了以后探讨这个话题时的重要参照点。

不过，谢文和 Robert Baker 还有一点可以对比的是，Baker 在文章结尾处建议女性主义者应该使用中性的代名词，他抗议 he / she 的

使用是一种性别歧视，而应改用像 *person* 来作代名词，并且要把性别从语言中完全清除。在某个程度上，当时美国的女性主义者确实也有这样的做法。当然 20 年后 Baker 之类的建议究竟实现的如何，是另一个问题，今天没空多说。与 Baker 相对比的是，谢文并没有很明白地提出要如何改造性语言使用等等，但是谢文好像也有一些暗示。

谢文很重要的一点是说女人对性的事很难启齿，对性器官的指涉也暧昧不明。我可在此举一个例子：像大学校园时有所闻的性暴力事件究竟有无涉及强奸未遂，还是只是单纯的陌生男人潜入女生房间，把女生打一顿而已，很多周遭的怀着善意的人就希望不必对此事深究；另外像白晓燕案中白晓燕是否被强奸的案情，一方面我们就看到主流媒体的语焉不详，另方面就有另外一些媒体的煽情处理——既是禁忌，又是偷窥。这样一种对性语言的使用或不用，在性骚扰或性侵害等状况中，我们已经看到是如何的对女人不利。

但是这些对女人不利的性语言现象，我以为不但必须从性别学的角度来分析，也必须从性的角度（甚至阶级、族群这些角度）来分析，以找出激进的反抗策略，也就是协商出包含不同情欲倾向女人的性别反抗策略，而不只是特定阶级、族群、情欲倾向的女人来代理全体发言。

性语言不但有性别的特色，也有族群、阶级和性本身的因素；这其实不难在谢文中发现。近来因为广告中出现屌、屌等字眼，而造成一些人士对所谓生殖器语言充斥台湾的忧心，更显出这个问题的现实性。在这个问题上，我认为性语言的可见度和同志或性少数的可见度有着很密切的关系，所以我主张让屌屌屌屌之类的性语言占领台湾，但是要以一种颠覆性的语言使用方式来占领。例如，在爱滋论述中，我们可以颠覆对爱滋带原者（*HIV positive*）的不利说法，*HIV positive* 即所谓的阳性反应，不过 *positive* 本有积极正面的意思，所以为了抗衡爱滋带原的负面印象，我建议将阳性称之为屌。所以，*HIV positive* 就是 HIV 屌。这样很符合我们要反爱滋污名、以

及荣耀性少数的策略。至于，HIV 阴性反应若因此被称为 HIV 屎，也没什么不好，因为阴性反应当然很好、很屎。当然，这种语言的使用就像所有的反抗策略一样，不会一步带我们走进平等的天堂，但是它至少在改变斗争的条件。

谢志伟提到一个国中女生在讲述自己被性骚扰经过时，没有勇气说出男人的性器官，又如何能独立应付性骚扰的问题。也许有人会认为这是性别权力相差太大的原因。不过，与其思考国中女生的缺乏勇气与权力，我们也可以想想我们学术界有没有勇气处理性语言：首先，为什么在学术界很难对在知识生产、田野调查、教室教学中的性或情欲加以反思？为什么如果我想要用屎屎屁屁占领学术是那么的困难？例如把所有包含、统摄的关系通称为屎关系，以性语言的新比喻代替原来学术中使用的比喻，（像谢志伟提到的胎死腹中、流产、早么这些学术界也会用的比喻，被早泄、爱抚等等所代替；跨学科的交流比喻以学科滥交或通奸的比喻取代，另类是变态，互为主体、宰制、包容、场域、超越、知识生产…任何学术用语都可以被新的性比喻取代——我们要记住学术常常发明新比喻，以创造研究新典范，但是我怀疑学术界可以接受性比喻，如果我们学术人没有勇气这样做或不能包容这种做法，那么我们还能谈什么创造没有偏见的知识呢？一个男人居多的学术界为什么也有这样的困难呢？很明显的，这里还有性别以外的一些因素——性。

总之，性的禁忌和性所包含的羞耻使女人难以启齿或失声，但是性之所以是禁忌和羞耻则不完全是出自性别的建构。性别不平等之所以能借由性语言使力，男人之所以能透过性来轻易的支配女人，是因为性本身的权力关系、性的歧视、以及主流的性意识还没有被严厉的挑战。

也许谢志伟会同意我们现在就开始以新的方式去明白的说性，而不是等到女人治国或女性主义大革命之后。性语言的确也是一个战场。不过，有人可能会认为：明白说性，不全都代表进步。我同意；但是，不明白说性，更不代表进步。如果我们看到许多女人因

为有了明白说性谈性的空间，许多同志有表明自己性偏好的空间，因而减少太多的压力，我们就知道发展谈性说性空间的重要性。而担心或怀疑说性谈性的负面权力效果，又是多么的旁观者清。所以，与其怀疑担心，不如发挥想像力去帮忙创造性语言的新使用方式。我对朱元鸿论文的高度评价，主要着眼于此文对知识生产、对教室教学、对田野研究或田野经验的一般蕴涵。我觉得它处理的人类学内的政治的特定部份，也很精彩，但是我不够格做这方面的评论，此处略去不谈。

朱元鸿论文虽然谈的是人类学的田野，但是对于其他学科田野工作、甚至非知识生产的田野工作都有蕴涵，例如，现在我们可以重新检视过去革命文学中下乡组织农民组合、到矿场工厂组织工会，这类下放蹲点的英雄或英雌故事。还有，社会工作者、影像纪录者、历史民俗的采集者等等也都不免被波及。另外，朱文对知识生产一般的蕴涵，他自己也多少点了出来。例如，研究者与其研究对象之间的情欲关系；或者，研究者自身的情欲状况取向，究竟对其研究有何影响？是否会决定其采取的情欲政治立场？是否会影响其观察的客观性、研究的中立、访谈的深度、纪录的真实、书写的策略？是正面或负面影响？是否可以更增加研究的深入程度与客观性？如果我们扬弃实证论「旁观中立的研究者」之认识论，而主张「互为主体」，那么情欲关系是否可以强化这种互为主体性？还是，科学方法是否必然与情欲对立（antithetical）？或须视实际脉络而定？迄今为止的许多知识生产，从方法学到应用研究，已经认清性别 / 阶级 / 种族是构成知识的基本要素，但是由于缺乏性（情欲）意识，忽略性歧视的权力关系在知识生产的作用，故而均必须重新被设想；以探讨知识生产的情欲基础为何。

不过，要表达我对朱文的高度评价的最好方式是批评式地质询他一些问题。毕竟 S/M 在学术界也是最好的知识交媾方式。

朱文在谈到科学客观性的沈默效应时，似乎把来自无处的观点（the view from nowhere）和研究者对自身情欲的表白对立起来。这

也就是说，情欲在知识中的沈默总是以研究者未交代自身情欲的方式出现的。的确，有时确是如此，但是有时也未必。因为传统上科学研究完全不交代自身情欲，是最彻底的一种情欲表白或交心，一种不必表白的表白；亦即，表白自身的无欲，表白研究者的「正常」（合乎社会的性规范、异性恋等等），正是因为研究者的情欲无须被质疑，所以可以沈默。然而，这个沈默的另一个更重要的效果却是沈默其他情欲，使有性欲的、不正常情欲的，被排除在发言或知识生产的正当性之外。换句话说，这种情况下的「沈默」，其实是一种情欲（也就是无欲的情欲、正常的情欲）对其他情欲的权力上之排除。

但是一种情欲对巩固自身权力和特权的发言位置，并不一定以沈默的方式或来自无处的观点的方式。有时反而是大刺刺的宣告自身的性或情欲，或以指摘别人的情欲来间接表白自己的情欲。例如，曾有人指摘偏科的同性恋与他偏激思想的关连，间接印证自身情欲之无辜；西方某些反色情的女性主义者则以表白自身正确的情欲，来质疑那些搞 S/M 的女性主义者。另一方面，有些研究者或知识生产者不表白交代自身情欲，对自身情欲的沈默，并不表示其发言或观点没有性意识，而且很可能其观点充满了威胁现有性政治二元布局的性意识，但是其情欲身份因此更可能是危险的而不能现身，其沈默只是面对歧视者、压迫者的一种自我保护。毕竟，表白不是真实自我的揭露，而是现有论述的建构，（朱元鸿也说过的）另一种书写策略。（我这里的观点不但适用于情欲的表白，也适用于认同的表白。我写过一篇交心的政治的短文，也正是在谈这个问题）。

朱文提到两个「成功的」田野情欲的例子，也就是研究者与在地人的情欲关系对当事人及其研究均很正面。但是朱元鸿还提醒我们田野情欲的复杂与风险。其实我觉得没有人（不论是男/女、同性恋/异性恋、西方人/东方人）不了解田野或田野之外的情欲所涉及的危险，故而问题是，我们能生产出什么样的知识和说法（而不是提出更多的警句）来改变环境和主体，以应付田野中的情欲的

复杂与危险。易言之，我们拒绝承认田野情欲的复杂与危险是必然的、自然的。我们不要忘了——不必谈田野中的情欲了——田野本身也可以说就是复杂与有风险的；而（比如说）对于想要进入田野的女性工作者提出警语，究竟是表示了一种什么心态。当然朱元鸿的意思由上下文来看，他不是警告要进入田野工作的「情欲者」，而是对田野情欲的政治评估。但是我觉得他可以更积极一点来谈。比如，朱元鸿在文末提到田野中的情欲的伦理问题，他基本上说这是情境中的抉择，不能依凭准则或教条。其实他可以继续挑战「研究伦理」这样的概念。例如，这个伦理问题没有考虑研究者本身的不同性倾向、性别、种族等等。进入田野我们要吃当地的食物，要和当地人交朋友（making friends），而这没有伦理或风险问题，而是要和当地人做爱（making love），这必然是个伦理问题？其实，交朋友不是不会有伦理的问题，我们听过西方人类学家回到西方后就不理会田野的好友，而人类学家也清楚这些好友对友情的期待，等等，但是我们基本上不把交朋友当作伦理问题。同样的，我们为什么不能把情欲问题也认作是 *prima facie justified*，也就是基本上没什么问题，除非有特殊的考量？当然，在田野中进入性关系，不一定就能丰富洞见——这就像在田野中交到毕生知己，也不一定比君子之交更能丰富洞见一样，但是知己从远方来，不亦乐乎？

苏曼殊性心理初探

曾焯文

本文拟应用 Melanie Klein 和佛洛伊德的精神分析概念来解析诗僧苏曼殊（1884-1918）性心理中一些令人困惑的方面。所采用的 Klein 理论包括妄想——分裂及躁狂——忧郁状态、好母与恶母形象、父母联合体、补修倾向等；所采用的佛洛伊德理论包括伊底帕斯情意结。本文作者认为不愉快的童年经验——因父亲关系而自幼与生母、姨母分离，被后母虐待等——在曼殊潜意识中形成一个令他极度依恋的理想化母亲，一个令他异常嫌恶的恶母，以及一个令他愤恨忌惮的父亲。这些有问题的父母心象导致曼殊带有自毁性质的大食症状、三次出家以至性无能。另一方面，上述病态倾向为一强而有力的补修或升华倾向所制衡，此种倾向表现于曼殊缙画的主题、其小说的三角恋模式、其广阔交游，爱国热情以及无政府暗杀主义等。

未开始分析曼殊之前，且先简介 Klein 和佛洛伊德的几个心理分析概念。

Klein 发现了两种婴儿状态——妄想状态与忧郁状态。人每当压力大时，便倾向倒退至这些状态。妄想状态主导婴儿前三个月之生命，其时婴儿将母亲乳房（以至父亲阳具）分为好母与恶母，每当不适则在幻想中全力袭击恶母（父），因而惧怕其报复性的迫害。由四个月大开始（至一两岁），婴儿发现好母（父）与恶母原属一人，因而进入了忧郁状态，担心对恶母（父）之袭击同时伤害了好母（父），感到非常内咎。此情况之解决有赖婴儿整合对同一客体

（母父）的爱和恨，在幻想及现实中弥补受创伤的好客体，好母父（Klein, “The Emotional Life of the Infants” 198-236）。

佛洛伊德则发现男孩到了两三岁便进入阳具发展期，对母亲产生性爱感觉，不时在她面前玩弄性器官，企图借此挑逗之；而父亲则变成碍手碍脚的情敌，令男童意欲除之而后快，这就是所谓「伊底帕斯情意结」的内容。不久，男童母亲会觉得不宜再让儿子挑逗她，遂威胁要让父亲阉割男孩，这威胁本身说服力不大，可是若在事前或事后男童看见缺乏阳具的女性器官，他就会重视有关威胁，经验其幼嫩生命的最严重创伤——阉割情意结。为了保存阳物，男孩只好将母亲的爱欲化为温情，将对父亲的妒恨化为敬畏，将整个伊底帕斯情意结压入潜意识之中（Freud 1：416-18，7：334）。

曼殊不愉快的童年经验造成他对恶母心象的惧恨，对理想化母亲的痴恋、以及对恶父形象的仇恨。

曼殊的童年创伤可分为两大种。第一重创发生于曼殊三个月大时。话说曼殊生父苏杰生是广东人，清末在日本横滨经商时纳日妇河合仙为妾，曼殊生母河合若是河合仙胞妹，初为杰生下女，后为杰生诱并成孕。河合若产下曼殊不足三月，因接伊父家书，遂返日本乡下，永不归来（柳亚子，《苏曼殊研究》168-69）。河合若走后，曼殊由和善的河合仙抚养。而据曼殊侄苏绍贤言，曼殊襁褓时体弱多病，「几死者屢」（引自柳亚子，《苏曼殊研究》2-8）。从心理分析角度出发，一个人三个月大时，其毁灭性冲动、分裂¹和投射皆达到巅峰，而曼殊（我假设）仍亦不例外。在这个 Klein 称之为妄想—分裂状态的时期，过早的断奶、失去母亲以及体弱多病令曼殊过度分裂母亲乳房为好、坏两方面。他将大量毁灭性冲动投射进恶母乳房（对照 Klein, Love, Guilt and Reparation 306）。一个凶残无比的吃人母亲心象，结果形成于曼殊潜意识之中，终身干扰他的事业、爱情以及各种升华努力。

¹ 将客体或自我分为好、坏两方面。

曼殊的恶母心象可见于其行文中不时流露出的对女性的强烈歧视和仇视（尽管曼殊大体上是个惜花之人，在秋瑾诗序及译乐宛诗的注文中都对女子有正面之评价。）例如1915年他给柳亚子的信中有云：「若夫女子留学，不如学毛儿戏」（苏曼殊1：65）。《碎簪记》中的「余」曰：「天下女子，皆祸水也！」（苏曼殊1：200）。〈娑罗海滨遯迹记〉说女人的坏话更多，甚么「女人为助恶因，能断善种，外貌柔媚，内心伎恶。物之可畏，莫女人若：毒蛇害肉身，女人害法身。女人多嫉忌。以此因缘，女人死去即生饿鬼趣中。女人为地狱使者，使发美言，即是喷毒」（苏曼殊2：757）。诸如此类俱反映出曼殊对于恶母/妻心象的妄想被迫害态度。

与曼殊恶母心象深深分裂开来但又同时存在的是理想化母亲心象。曼殊的理想化母/妻形象可见于其小说诗歌创作。小说方面有《断鸿零雁记》中「高抗无伦，容华绝代」的雪梅和「翛然出尘，如藐姑仙子」的静子（1：100）；《碎簪记》中「风致如仙人」的杜灵芳（1：199）和「容光靡绝，丰韵娟逸」的莲佩（1：202）；《绛纱记》中「容仪绰约，出于世表」的五姑（1：160）等等。她们不单美丽过人，学养俱全，而且对所爱男主角（以曼殊代表）死心塌地，不惜以身殉情。代表理想化母亲/妻的天女也常出现于曼殊的诗歌中。例如「乌舍凌波肌似雪，亲持红叶属题诗」（1：20）；「相逢天女赠天书，暂住仙山莫问余」（1：24）；「偷尝天女唇中露」（1：29）等。

曼殊的第二童年创伤发生于他五岁时。由于杰生的中国妾侍大陈氏和河合仙不和，河合仙和曼殊一向相依为命，并不住在苏家。曼殊五岁那年，杰生为了壮旺人丁，硬将曼殊从一直抚养他的河合仙处抢过来，让大婆黄氏携曼返回原籍沥溪。实行要子不要娘。在沥溪，家中大部份亲属经常歧视曼殊，以其无母兼有日人血统之故也（柳亚子，《苏曼殊研究》373，501）。1892年，二婆大陈氏偕杰生回乡，对曼殊更颇有虐待之嫌（同上58，170）。闻曼十二岁在乡居，偶患疾病，竟有婶婶辈预定其病不能治，弃之于柴房以待毙

（同上 505）。根据佛洛依德发现，五岁是男孩恨父恋母情意结之极至，杰生在此时把曼殊和爱惜他的河合仙拆散，留曼在原籍家中给人虐待歧视，势必固置曼于恋母恨父期当中（对照 Freud 15：143, 310, 385-86）。而曼殊童年在乡间所受后母及婶婶的虐待则很可能使曼殊之恶母心象更形恶化。

曼殊对于杰生的敌意，在曼殊自称日本种以及拒绝回家奔父丧二事上表露无遗。

曼殊在《潮音跋》中明白声称原名宗之助，自幼丧失「王父忠郎」，「依太夫人河合氏生长江南，五岁别太夫人，随远亲西行支那」（1：309-11）。柳亚子虽然推测河合仙必定没有告诉曼殊杰生与河合若私通而产曼殊的真相，惟仍以曼殊平时言行，非常拥华反日，「决不会凭空以承认日本日统为光荣」，断定〈潮音跋〉是曼殊精神病的产品（《苏曼殊研究》276）。余亦有同感。曼殊潜意识中大概宁愿有个早故的日父，也不愿认冷漠专横的杰生为父。

1904年，曼殊旅居香港，一名同乡受身在沥溪的杰生所托，来港找曼殊，告知曼殊杰生病重，要求曼殊回家，但曼殊以阮囊羞涩为由拒之。两天过后，杰生去世，而曼殊亦一直没有回去奔丧甚或拜祭（柳亚子，《苏曼殊研究》172），足见他对杰生的恩断义绝。

上述有问题的母父心象可能导致曼殊的自毁大食症状以及性无能 and 三次出家。

现在让我们先检视曼殊的大食症状，然后再分析其心理机转。柳亚子说：「曼殊生平最喜吃，尤其喜吃糖果，可可糖、粽子糖、八宝饭，都是他的必需品。他又喜吃雪茄烟。曾听人说，他在日本时，有一天雪茄完了，可是没有钱，他便将口中的金牙齿拿下来去变钱买雪茄」（《苏曼殊研究》350）。「日食摩登糖三袋，谓是茶化女酷嗜之物」（同上 424-425）。曼殊不单在现实中馋咀，就在梦中亦如是。1911年他从爪哇写信给柳亚子说「昨夕梦君，见膝上蒋红字腿、嘉兴大头菜、枣泥月饼、黄罍糟旦各事，喜不自胜。比醒，则又万绕悲凉，倍增归思」（苏曼殊 2：534）。1914年于日本寄何

震生书又曰：「今日为元旦，肠疾缠绵，凡百俱癯矣。除夕梦至海上吃年糕及八宝饭」（苏曼殊 2：588）。

据余分析，河合若在曼殊生后三月，即给他断了奶（李蔚 5），离他而去，致使他固置于口腔期或吃人期（对照 Freud 7：116-17），在成年后，不得不躁狂地暴饮暴食，以充份补偿，甚至是过份补偿，襁褓时求之不得的母乳；换句话说，曼殊经常不由自主地吞纳代表好母的食物，一方面是为了担忧曾经贪婪地咀嚼掉好母——重复此行为以证其忧虑之虚妄——另一方面是为了惧怕内化了的恶父恶母，需要代表好母的食物来助他对付这些坏客体（对照 Klein, Selected Melaine Klein 119），此外曼殊的口腹之欲又与性快感挂勾（对照 Freud 9：347-49）。具体而言，曼殊所嗜食的摩尔登糖代表来自理想化母/妻茶花女的性满足。茶花女国色天香，但由于交际花的出身面自惭形秽，被迫离开心爱个郎亚芒，终于忧郁而卒；河合若则由于身为下女，不得进入苏家，诞下曼殊复数月即被迫离去。据佛洛依德发现，自我失去所爱对象之后，通常透过认同失去的对象来寻求替代（对照 Freud and Bullit 90）同样道理，曼殊仿效茶花女嗜食摩尔登糖，是为了认同或吸纳食下此理想化母/妻，并且从糖味中重温当年享用河合若母乳时所得之性满足。曼殊老友陈陶遗就曾亲见曼殊大嚼摩尔登糖时「一幅心满足的…憨态」（李蔚 152）。

虽然曼殊的大食为他带来不少快感，但同时也带他走上自我毁灭的道路。1911年，费公直在东京巧遇曼殊，当日，「大师欲得生…鲍…遣下女出市。大师啖之不足，更市之再，尽三器，余大恐禁弗与…憩根津神社…是夕夜分，大师急呼曰：『不好，速为我秉火，腹疼不可止，欲如厕。』遂扶之往，暴泄几弗及登。发笈授药，次日愈不能兴，休二日始行」（柳亚子编，《曼殊全集》4：132）。1914年，曼自日寄邵元冲书曰：「午后试新衣，并赴源顺，食生姜炒鸡三大碟，虾仁面一小碗，苹果五个。明日肚子洞泄否，一任天命耳」（同上 4：343）。章炳麟亦曾透露曼殊「尝在日本，一日饮冰五六斤，比晚不能动，人以为死，视之犹有气。明日复饮冰如故」（同上 4：

77)。又据黄季刚提供的材料，「大师居沪上，有人要大师一次食尽肉包子六十枚之为胜者，师竟食之，遂卧病数日而终。方师食至五十余时，友人尼之，欲无尽食，盖此物食过多，则难万一消化也，师坚执不可，几至决裂，且食后又进咖啡一杯，遂不得不颓然下榻矣」（柳亚子，《苏曼殊研究》330）。

甚至在病情严重时曼殊仍然不顾死活，违背医生的禁令，放恣口腔之欲。例如他在1914年1月致陈陶怡信中有云：「连日背医生往亲友家大吃年糕，病复大作，每日服药三次。足下试思之，药安得如八宝饭之容易入口耶？」（苏曼殊2：585）。又曼殊病危时，友人周然去医院探他，听见他埋怨医生看护不周，便和院长交涉，「院长出糖栗三四包示予，反责曼殊之不遵所戒，私食禁忌之物，此由彼枕畔搜得者，犹望其疾之速愈耶？」（柳亚子，《曼殊全集》5：251-52）。结果，曼殊终于狂泻而死。1917年12月住上海广宁医院时，「夜间尚泻三四次，或一之二次，视空气中之温寒以为向背」（苏曼殊633）。1918年3月迁广慈医院，日泻五、六次，不能下地（同上635）。

据吾人分析，曼殊的暴饮暴食是一种带有忧郁症色彩的慢性自杀，最终目的是为了铲除挫败自家童年口腔欲的恶母心象（对照 Klein, *Selected Melanie Klein* 131-32）。曼殊挚友陈独秀说得好：「曼殊的贪吃，人家都引以为笑柄，其实正是他的自杀政策。他眼见举世污浊，厌世的心肠很热烈，但又找不多其他的出路，于是便乱吃乱喝起来，以求速死；到底成功了不可救药的肠胃病死去」（柳亚子，《苏曼殊研究》281）。

佛洛伊德发现忧郁症患者倾向自杀，是由于他们视自家为某一客体，将对于该客体的恨意发泄在自家身上（对照 Freud 11：261）。同样道理，曼殊暴食求死是为了袭击内在化了的恶母以至令人失望的母国。根据心理分析大师 Melaine Klein 的理论，每个人由婴儿时期开始均逐渐把爱意从母亲身上转移至其他事物，故在我们的潜意识中，母国（Mother Country）可能代表着我们的母亲（Klein, *Love, Guilt*

and Reparation 333)。在曼殊的年代，满清皇朝腐败无仁，中国迭遭列强入侵，西方文化冲击，无疑，辛亥革命的胜利曾令曼殊欢欣欲狂（柳子无忌 3），然而革命成果旋遭袁世凯掠夺，袁某称帝失败后又有张勋复辟、军阀割据，而革命党人本身的腐化倾向亦开始呈现，结果是海内鼎沸，民不聊生，在曼殊心目中直把中国变成危险之母体子宫（对照 Klein, Love, Guilt and Reparation 376）。

除了自杀性大食症征状外，曼殊有问题的母、父心象又导致他的性无能以及三次出家。

吾人基于下面的理由认为曼殊患有性无能。第一，曼殊热于恋爱，但一讲起结婚就怕。例如 1899 年，「曾随河合仙去逗子樱山村，与一日本少女相恋。失恋后，回广州，在浦涧寺出家。」（李蔚 465）。又如 1904 年，他在香港拜访其西班牙恩师庄湘博士，庄湘欲把女公子雪鸿嫁给他，他流泪说：「吾证法身久，辱命奈何？」庄湘乃资助他往游南洋诸佛圣地（苏曼殊 1：310）。那位雪鸿小姐和曼殊的感情是很深厚的。在题为《题拜伦集》的那首诗前面，有这样的序言：「西班牙雪鸿女诗人过存病榻，亲持玉照一幅、《拜伦遗集》一卷、曼陀罗花共含羞草一束见贻，且殷殷勸以归计，嗟夫！予早岁披剃，学道无成，思维身世，有难言之恫。奚扶病廿八字于拜伦卷首，此意惟雪鸿大家心知之耳」（苏曼殊 1：37）。又如 1909 年，曼殊在日本和讽箏歌伎百助热恋，曾赋诗曰：「华严瀑布高千呎，未及卿之爱我情」（1：20），可是到头来曼殊始终要「还卿一钵无情泪，恨不相逢未剃时」（1：20）。再如 1923 年，曼殊在上海大吃花酒，热恋名妓花雪南，但照例不能与她共谐连理。据李蔚说，「曼殊一向认为：与其结为百事可哀的夫妻，招尤致怨，倒不如各归四海，反留得后时回味。曼殊在爱情中这种欲行不得，欲罢不能的徬徨情绪曾表达于以下诗句：『何处停依油壁车，西冷终古即天涯』。意谓「你的油壁车还能停留在那里呢？要知道我俩的关系已经天涯梦断，西冷终古了」（李蔚 333-34）。

某年，曼殊有事于沪，昵一妓，深爱之。究有暇，辄顾其家。既且寝于斯，食于斯，衣服杂用之物，咸置其处，几视妓家如己室；与妓之同食共枕，更不待言，而终不动性欲。妓以为异，问其故，则正容而语之曰：『爱情者，灵魂之空气也。灵魂得爱情而永存，无异躯体恃空气而生活。吾人竟日纒纒，实皆游泳于情海之中。或谓情海即祸水，稍涉即溺，是误认孽海为情海之言耳。惟物极必反，世态皆然。譬之登山，及峰为极，越峰则降矣。性欲，爱情之极也。吾等亘爱而不及乱，庶能永守此情，虽远隔关山，其情不渝。乱则热情锐退，即使晤对一室，亦难保无终凶已。我不欲图肉体之快乐，而伤精神之爱也。故如是，愿卿卿与我共守之。』（柳亚子编，《曼殊全集》5：261）

刘心皇认为，曼殊正当精力十足的壮年，与妓女同床共枕，竟然不动性欲欲。「这已不是禅定的问题了…其实，曼殊是患了性无能的病，对女人心有余力而力不足，他在妓女堆中混竟然不起性欲，这不是小事情，因为妓女是受过训练的，有专门叫人起性欲的技术，而曼殊竟然不起，便确定是患了性无能」（135）。

至于曼殊的出家，次数就起码有三次之多。据马以君编的苏曼殊年谱，1900年，曼殊在日本求学期间，「尝自感身世，潜回广东流浪至新会县涯山慧龙寺投贖初大师剃度」。1903年，「回广州寻师不遇，在一破庙，拜一老僧为师，窃取师父银洋二角，经东莞赴港，重住中国日报社。」1904年，自港赴南洋诸国体察当地僧侣生活，曾受戒于左臂上（796）。

根吾人分析，苏曼殊的性无能和三次出家大概有下列三种心理成因：

第一是对于理想化母亲的忠诚。从上述曼殊的性爱二元论中，可知曼殊以精神之爱（或温情）为贵，以性欲为轻。据佛洛伊德发现，男孩对于母亲的感受是性爱不分的，后来到了五岁，由于阉割威胁，以至伊底帕斯情意结的分解，男孩对母亲的性爱才遭压抑，只余温情。及至青春期，性爱重新倾向合流，惟碍于乱伦屏障之形

成，只可灌注在家庭以外的对象。然而，部份男性由于在潜意识中过份痴恋母亲²，以致无法在现实生活中和任何客体有爱又有性（对照 Freud 7：119）。曼殊正是这种人——太过忠于河合若（与河合仙？）的理想化心象，以致与其他女子只能有爱而不能有性³，并且必须假借出家来逃避性生活。

第二是对恶母心象的惧恨。正如前述，曼殊三个月大，痛失生母时，可能愤而在幻想中袭击恶母，因而担心被她复性吞噬（Klein, *Selected Melanie Klein* 116, 186），使此恶母心象更形恶化的，是曼殊五至十二岁期间在家乡及上海所受后母大陈氏及其他婶婶辈的凌辱。

再者，列强的入侵、腐朽清廷对革命份子的残酷镇压、袁世凯的穷国篡权，陷害忠良、军阀的争夺地盘，可能在曼殊潜意识中代表了恶父阳具穿插母亲体内，化之为—备受荼毒而有害之地。童年母乳不足的创伤被唤起的同时，曼殊可能潜意识地与恶父认同，暴虐性入侵母国，因而害怕母亲心象之报复，幻想在母亲体内丧失阳具，结果导致性无能，以及母—妻化为恶母，正与恶父私通谋害自己（对照 Klein, *Selected Melanie Klein* 86, 88, 96, 208-09）。

曼殊逃禅避性的第三个心理成因应为对生父的忌惮。据佛洛伊德分析，秃头和削发在梦中通常象征阉割（4：474）。吾人以为曼殊屡次出家，是象征自我阉割，以顺从伊底帕斯式恶父，避免与他争夺母/妻。

2 曼殊对于乃母的依恋清楚见于《断鸿零雁记》和曼殊遗言。在《断》中，曼殊化身三郎常垂泪曰：「人皆谓我无母，我岂真无母耶？…常于…百静之中，隐约微闻慈母唤我之声…吾母生我，胡弗使我一见？」（苏曼殊 1：74）。再者，曼殊临终时道：「惟念东岛老母，一切有情，都无罣碍」（柳亚子，《曼殊全集》4：97）。

3 曼殊性压抑的另一旁证是他对性的无知。有一天，他问章太炎：「子女是从何而来？」章答：「这个问题，我坊间讲述男女卫生新论之书，读之即得，何必问我？」曼殊说：「不然，中西书籍都说需要有男女媾情才能生子，而事实上却有例外：我乡有一妇女，其夫三年不归，她照样生育，这岂不是女子不需要男子也可以单独生子的证明吗？」众人听说，无不微笑；章太炎亦默不作答。曼殊看到众人被他难倒，益发得意（李蔚 153）。

另一方面，曼殊的病态倾向得一强劲有力之补修倾向制衡，此倾向表现于曼殊的文艺创作、其广阔交友、爱国热忱以及政治主张。

曼殊主要通过创作自叙体小说和画作自救。透过和谐的文艺形式充份呈现自家妄想与忧郁幻想和焦虑的恐怖，他弥补心中受损的好客体，以及重整混乱的内心世界（对照 Segal 400）。

在画中，曼殊至喜描绘的景色，套用柳无忌的话，「是峰峦、危岩、孤松、垂柳和残月，加上荒凉的城垣、远方的宝塔或庙宇、茅舍或断桥」（柳无忌 164）。诸如此类，皆代表曼殊破碎而忧郁的内心世界。而曼殊画作的人物中每多受损害、受侮辱的女性，例如〈葬花园〉画的是千古伤心人林黛玉（柳亚子，《曼殊全集》5：285）；〈文姬图〉画的是一名以袖掩面饮泣的女子（同上 4：327）。这些女性大概代表曼殊受损而堪怜的好母心象。

至于曼殊的小说，则采用三角恋的悲剧公式来重现曼殊幼年失去两位慈母的惨况。例子是〈断鸿零雁记〉中的三郎、静子和雪梅；〈碎簪记〉中的庄湜、杜灵和莲佩；〈非梦记〉中的燕海琴、薇香和凤娴。

以上几篇小说的模式都是两名绝代佳人先后与男主角发生恋爱，可是由于家长的阻挠，与乎男主角的逃禅，二女皆不能与男主角长相厮守，最后或郁郁而终，或自寻短见。此二女的原型当为曼殊失去的生母或姨母，他们在《断鸿零雁记》中可谓「原型毕露」。原来三郎日母留下小三郎在中国，独自东归后多年，三郎方查得其地址，赴日与之重逢。回家第三日，三郎偕母往箱根访姨，而姨母对三郎关切之情并非一般姨母姨甥关系可比。很明显，三郎日母是指河合仙，姨母是指河合若。

曼殊另一补修方法是博爱多友。其友好柳亚子曰：「海内才智之士，鳞萃辐凑，人人愿从玄瑛遊，自以为相见晚；玄瑛翱翔其间，若庄光之于南阳人焉」（《苏曼殊研究》20）。套用柳无忌的话：「如果把苏曼殊的友人一个一个名字排至我们的脑筋里，这差不多成了一幅民国以来文人名士的缩影图」（马以君，前言 37）。

佛洛伊德认为，人在丧失了所爱对象之后，会倾向于与之认同。据笔者分析，曼殊在痛失生母与养母之后，把自己代入她们⁴，像她们爱自己一样去爱其他男性（对照 Freud 14: 191）。透过聚集一大群好友，曼殊为自家重建造一个永不衰竭，永不令人失望的母亲乳房。但这需要带有躁狂性质，暗示曼殊内里缺乏自信，不能自给自足（对照 Klein and Riviere 24-25）。

曼殊的补修倾向又见于其政治主张。曼殊早年是个激进的无政府主义者，主张以暗杀手段除暴安良，挽救中国。远在1903年，于东京参加军民教育会时，他即企望当杀手，为了当杀手，他摸熟军器，苦练射御，钻研易容之术。同年，他在上海《国民日报》发表《女杰郭耳缦》以及半译半创作的《惨世界》。《女杰》叙述一名由俄国移居美洲的女子郭耳缦如何向一名美国男子灌输无政府主义思想，成功鼓动他去刺杀美国总统麦坚尼，文章中还介绍了其他无政府主义者暗杀欧洲各国贵胄的连串轰烈事迹。在《惨社会》中，法国大侠明男德用大刀把恃势横行的村官满周苟（满洲狗的谐音）腰斩之后，又愤于大总统拿破仑妄图称帝奴役百姓，于是伙同同志克德前往巴黎行刺拿氏，可惜失败成仁。1904年，曼殊住在香港陈少白所主持的《中国日报》报社时，康有为鲸吞掉海外华侨捐助党人的一笔巨款，寓居云咸街养尊处优，后有起义失败的哥老会龙头杨洪钧落难香江，向康某告贷盘川回沪，詎料康某不但不见杨氏，还纵容守卫殴打他。曼殊闻说此事，当堂义愤填膺，天真地问陈少白借用手枪，声称要射杀康某，陈少白自然婉拒曼殊，令他感到十分沮丧（李蔚 89-90）。何士夫认为曼殊欲当刺客，除了是受了时代风气影响之外，最主要还是由于暗杀对象象征其父杰生。

长久以来，曼殊皆隐隐若若觉得他从幼年到成长期的种种苦痛都是乃父对二母始乱终弃，对曼三冷漠专横所造成的，所以他立志

⁴ 曼殊与日母的认同或其女性化可见于他一九一三年划的〈雪蜨倩影图〉（现归星洲潘受教授）。图中为一身穿和服的清秀日女，可雪蜨明明是曼殊其中一个别名（柳无忌，《曼殊全集》5: 159），所以图中倩女不就是曼殊本人内化了的理想母亲吗？

要做个大刺客。无疑他不会真的干掉老爹，只是意识不容他如此做。然而，「谁能否认，当他在想像中品尝暗杀的快感时，也隐含了摧毁父亲的权威的狂喜？他的恋母倾向非常明显，而恋母与憎父往往成正比」。潜藏的弑父者暗杀无道权贵，一方面可以为民除害，名垂青史，另一方面又可堂而皇之的发泄对父亲的仇恨，真是一箭双鵰啊（何士夫 73）⁵。

尽管曼殊早年的无政府主义暗杀主张犯了盲动的错误，但其爱国精神仍不失为一种健康的倾向。青年留日时，曼殊即已先后参加爱国革命组织如青年会、抗俄义勇军、国民教育会。自从袁世凯窃国称帝、张勋复辟、军阀割据之后，曼殊开始自暴自弃，过着颓唐的生活。然而，1917年11月中山先生正在筹谋誓师北伐之际，曼殊虽已病重，仍思早愈返粤尽其天职（柳无忌 4），可见伊人烈士暮年，壮心不已。窃以为中国对曼殊来说代表母亲，为保母国不受恶父蹂躏，他与外敌及内奸誓不两立。例如在《断鸿零雁记》中，他指责传教士多「包藏祸心，思墟人国（1：87）」，又如在〈讨袁世凯宣言〉中，他痛骂世袁贼祸国殃民，誓要取其狗命（1：323-24）。

总括来说，曼殊的性心理困境不单是个人的，同时也是当时国人的。盖清末民初之际，各种内忧外患，包括甲午战争、八国联军、列强瓜分、辛亥革命、袁氏窃国、张勋复辟、军阀内战，在其人民心目中直把中国变成一饱受恶父阳具蹂躏、充满危险之母体子官（对照 Klein, *Love, Guilt and Reparation* 375）。无怪当时国人，特别是爱国而看不到出路的知识份子⁶，皆神经兮兮，充满焦虑、恐怖、忧郁和不安。曼殊的病态倾向只不过是把上述国民心态放大而已。幸好，正如曼殊能够透过艺术创作和爱国热忱修补其受伤之母亲心象，吾人有理由相信中华民族的韧力最终足以重整受伤的内在母亲，慢慢建立起一个繁盛开放的母国（曾焯文 42）。

5 何士夫对于曼殊伊底帕斯情意结的分析与佛洛伊德对杜斯妥也夫斯基的心理分析遥相呼应 (Freud 14：450)，颇合情理。

6 例如蹈海自杀的陈天华、口吃艾艾的柳亚子、以及具有妒忌妄想倾向的郁达夫。

- 何士夫。《心魔·苏曼殊》。成都：四川人民出版社，1995。
- 李蔚。《苏曼殊评传》。北京：社会科学文献出版社，1990。
- 马以君。前言。《苏曼殊文集》。苏曼殊作。马以君编。26-52。
- 马以君。〈苏曼殊年谱〉。苏曼殊 781-825。
- 柳无忌。《苏曼殊传》。王晶垚译。北京：三联书店，1992。
- 柳亚子编。《曼殊全集》。上海，1927；翻印。北京：中国书店，1985。
- 柳亚子。《苏曼殊研究》。柳无忌编。上海：上海人民出版社，1987。
- 曾焯文。〈社会身体学与中国文化〉。《文艺报》2（1995）：40-42。
- 苏曼殊。《苏曼殊文集》。马以君编。两册。广州：花城出版社，1991。

从身体欲望到身份认同

——校园空间中女同志的存还机制

张乔婷

一、源起

1、发掘女同志声音

九〇年代台湾社会正承续着政治解严和各式各样议题讨论的开放，性别运动不过是其中的一支。从平面媒体和电子媒体报导看来，台湾社会对弱势议题更加包容，因此同志运动在大专院校内急遽地开展，各类有关同性恋的研究也在今年纷纷出笼，如〈女儿圈——台湾女同志的性别、家庭与圈内生活〉（郑美里，1997）、〈在校园中成立同志团体所遭遇的困难和议题：台湾和美国的比较〉（王雅各，1996）、〈九十年代台湾女同志的性别抗争文化——T—婆角色的解构、重构与超越〉（简家欣，1996）、和即将于六月初完成的〈女同性恋者的自我认同历程之研究〉（洪雅琴，1997）等。男同性恋和空间的相关论述则有〈台北新公园情欲地理学：空间再现与男同性恋认同〉（王志弘，1996）、〈台北情欲地景——家/公园的影像倒置〉（张小虹 & 王志弘，1996）、〈性欲特质的空间演出——新公园意义的多重解读与同性恋主体的空间演出〉（谢佩娟，1996）等。而将台湾女同性恋研究和特定空间研究连系起来的，是对于T吧里的「束胸T」的研究〈束胸、性与性爱——台湾女同性恋的身体政治美学〉（赵彦宁，1996），对于女同志的社群集结、

女同志言说以及男同志在公共空间里的「情欲演出」做了许多研究。一时之间，大专校园似乎是给予了同志极大的保护，对于同志论述以及身份认同给予一个合理存在的空间。

但是，女同志的认同是不容易的。做为女人，同时又做为同性恋的双重弱势身份，造成了女同志经验的复杂性，因此做校园中女同志口述历史的工作，对我的意义来说，是「揭露在静默、忽略、或边缘化被隐藏起来声音，我必须承认的是女同志经验的复杂性。」（Hall Carpenter Archives (HCA), 1989 : 1）。也同时是将过去一个个女性对于同性之间无法命名、无法解释的身体欲望，得以在大环境的改变下，像大专校园内同志刊物以及意识觉醒团体（consciousness raising group）一般不断地陈述自己的故事，才使得女同志互相看到，并且将自我的历史找到某种方式说出来，从而产生认同。这样的方式，我称为存还（survival）。

2、高中女校作为台湾女同志空间的特殊脉络

这群处在大专校园内的女同志是非常菁英的。一般来说，在上大学之前念的也都是规训（discipline）非常严格的一流高中女校，高中校园做为连结教育和管训的空间和机构，其中的身体是被规训的，也是「无性」的，在里面所有的欲望（不论是同性或是异性的）也应该是全部被压抑的。因此我针对数位目前已经有同志认同的女同志做访谈，她们都是高中念女校（北一女中），然后考上大学，在大学校园里找到女同志认同，并且在同侪团体或家庭内做了某种程度的现身（come out）。

在论文写作的过程中，使用「同性恋」这个名称，是指涉有同性性欲特质（sexuality）的人，也就是情感、身体的欲望对象是同性别（gender）者；而「同志」是具有个人身份认同（identity）意念在内，比如能够自己称呼自己为「同性恋者」的，才使用「同志」。我想要区分「同性恋」和「同志」，是源于台湾的同性恋被污名化太严重（详细一点来说，只有男同性恋被污名化，而女同性恋是不

被父权文化所看见的），因此才用「同志」去取代「同性恋」，但是大部份时刻这两个词语在使用时很难区分，即使在受访者的对话过程中，也同时使用这两个词语来自我命名。

对于这样一群女同志来说，校园就是她们具体的生活空间。我以一群在高中时念北一女中然后到大学时念台大的女同志做访谈，年龄分布在 19 岁到 27 岁之间，她们在同志运动开始的阶段身在讯息最丰富的校园内，在这样的阶段，女同志找到了一种方式去说自己过去无法命名的欲望，并且因为有认同，所以愿意去说自身的欲望，是具有女性历史的重要意义的。

我想问的是：女同志是如何在校园空间内存还的？在被压抑的空间里的被控制的身体，是否有抵抗和反转的策略？女同志如何辨认出自身的另类欲望（*alternative desire*）而产生性意识（*sexuality*）？是在高中，还是到大专校园内，寻找到自我认同的？是经由什么样的过程？对于个人来说，是否是强烈的生命经验指标？高中校园内的女同志的历史是否有集体记忆和集体沿续性？借由这一群女同志的认同经验，是否能对科学定义下的「高中校园情境性的女同性恋」论述有所挑战？

（1）问题意识——女同志经验研究的重要性

国外对于同志的研究显示，男同志在都市社会运动的脉络下看来是一个政治的过程，是对抗公权力所引发，是挑战公领域（*public sphere*）/ 私领域（*private sphere*）二分的概念，因此「这样的麻烦是在于现代生活中，政治的、社会的和个人的领域持续不断地移动，或是已经移动了边界，很难被感测到，更不用说是警察和善恶观念，或是在私人需要和公共之间的差异很难确定。在我们的年代，日益复杂的文化和道德普同特征是难以确立的，界线的定义也很困难，而且界线的冲突是无法逃避的。」（Bell, 1995：304），然而，对于女同志的研究仍然是局限在私领域的层面，即使女同志的社群集结已经「引发了对于『社区』概念的质疑：社区不再是只是被视为

互相接壤的邻里，它也是一种『想像社群（imaginary community）』，超乎面对面的互动与物理的邻近性¹。」（王志弘，1996：198），女同志只靠着文字和情感连带作为生存的喂养，使得感情、性行为为被认为是属于私领域的行为，不被公权力所干涉，而女同志往往用姊妹情谊做为保护。但是姊妹情谊（sisterhood）和女同志认同（lesbian identity）之间是存在矛盾的，女性情谊一方面做为弱势女同志的逃逸路线，另一方面却使女同志不被父权文化看见，也不被做为管训、教育的场所——学校——所看见。

国外对于女同志的经验研究多半是集中在女同志社群（lesbian community）、T吧、或是个人的生命史的部分，已经是「社区」的概念，但是都是在特定的空间内做研究，并没有特别谈到关于校园空间的同志经验。台湾的同志运动则有起源于大专校园的空间性，女同志在大专院校的同性恋社团或是「我们之间」等女同志团体中产生互动，这一、两年来还有女同志网路族的兴起，女同志们也开始讨论成长经历，开始自我追寻女同志经验。因此我对于女同志的发问不是：「妳什么时候开始去T吧？」或是「妳什么时候开始进圈子？」而是「妳是在什么过程中，从发现自己喜欢女生，到认为自己是女同性恋？」她们第一次发现自己喜欢女生往往会追溯到高中对于同学或学姊妹之间的欲望流动，或是更早的时候，这可能是因为在国中、高中女校是台湾、部分亚洲国家（如日本）和部分欧洲国家（如英国）的特殊经验，也是「未认同的空间」。但是经由女同志回溯认同的过程，这些经验也可以反转社会对于「情境性的同性恋」、「假同性恋」的谈法。

（2）问题意识——校园成为同志的最大衣柜

校园会成为最大衣柜，其可能原因第一是校园内的教职及督导人员都希望麻烦的事情越少越好，谁会希望学校内出现女同性恋的

¹ 底线为作者所加。

问题让记者跑来采访？那是一种自找麻烦的方式，出事时还让校长无法高升转任。另一个原因是高中生的年龄还不会直接面临到家庭主义的挑战，无所不在的强迫异性恋（compulsory heterosexuality）机制虽然经过训导护理体系的再制造，也还没有直接落实到还在成长发展高中生的身体上。即使女同志「现身」了或是「被发现了」，在学校中也是「在领域之内都是可见、可说、文化上可理解的」（Rose, 1993：151），学校对于女同志情感的处理方式都是先到辅导机构，较严重者会送心理、精神科医生去处理，而所有的经历都会锁在校园内，等到数年毕业之后就存档，把女同性恋的性欲特质视为过渡。

在这个年纪，高中生在「性」的方面是普遍被压抑的。去年我曾经受邀到一个天主教女中去谈同性恋的议题，有一位十七岁的高中女生发言，她的妈妈警告过她：「第一不可以去当修女，第二不可以交男朋友，第三不可以当同性恋。」或许这是在高中阶段母亲对女儿的限制，但无独有偶，我的一位受访者的母亲也在她上大学时和她签下「三不政策」：「第一不可以搞政治运动，第二不可以乱交男朋友，第三不能当同性恋。」（受访者紫歆）在高中时是不能有「性」的，但又不能够当修女（不能「永远无性」），等到了大学以后，看起来异性恋的限制是被部份解除了，从「不可以」交男朋友变成「不可以乱交」男朋友。女性在大学的过程里，似乎是人生被预设可以开始找寻异性伴侣的时刻，但是对于同性恋的「性」，却永远是被禁止，有趣的是，两个事件都是由母亲警告女儿。去年上映一部电影《梦幻天堂》（英文名 Heavenly Creature），两个少女准备要一起离开澳洲到英国快乐地生活，但其中一位的父亲告诉另一位母亲，这两名少女有同性恋的倾向，而由母亲禁止女儿和另一位少女离开，女儿在愤恨之余，联合犯下了杀母行径，被法律判处两位少女终身不得见面。在原生家庭内，同性恋的议题常常由母亲扮演父权（patriarchy）制度的代言者，母亲是被女儿最憎恨的一方，父亲往往是「当母亲无法顺利行使父权、扮演中间者时，父亲才介入。」（郑美里，1997：59）。

女生在高中女校念书的过程中不会被社会和家庭期望要成立家庭，阶段性想法是考上好的大学就够了。对于一个品学兼优的女生来说，父母亲的期望，家庭婚姻都不该在高中时代放入她思绪当中，等到上了大学再谈到交男友，再考虑到结婚的事。对校园中师长来说，同志因此可能是情境性的，「姊妹情谊」是在被社会容许的事实下，甚至是特别强调两个女生之间的「晶莹纯情」²，或是在校园内的辅导体系中以「同性爱」³的名称取代「同性恋」，而女同志在这两层过程中是双重被消音的。我的研究则希望让曾在这个衣柜中存还的女同志发声。

（3）问题意识——女同志的社区建构

台湾的同志运动和女权运动是并行的，也是从校园开始往外扩展的。高中时无法命名的欲望，经由同志运动的推展，使得认同得以成形，因此经过意识觉醒团体就变得非常重要。各大校园的女研社、女同性恋社团几乎都有这一类谈心的时间，女人互相谈自己的情感和生活上的问题，女人能够从欲望转向认同女同志的身份，经由这样的方式，女同志声音从1993年底发声的《爱报》开始出现，接着《女朋友》和台大的女同性恋文化研究社（简称λ(LAMBDA)）在1995年创社初期所推出的刊物《我们是女同性恋》等等，经由论述，使得这样的运动推展到了校园。

同志社团的成立，在同志运动上扮演了一个积极的角色，再加上一些资源都集中在台大附近，有代理国外同志书籍的书店，及男同志开的咖啡屋提供给同志工作机会，又有支持同志运动的老师开设同志理论相关课程，因此很多已经有认同的女同志都喜欢住在台大附近。她们认为住在公馆附近，常常是和自己学生时代所相处的

2 1994.7.29 联合报 11 版，《那记忆里的十七岁...》，余德慧所写。

3 在一位受访者小君就曾告诉我，在1994年7月发生北一女高三良班两个学生自杀事件时，校长告诉她们那叫做「同性爱」，而不是「同性恋」，只是多一点、少一点，毕业之后就会没有。

人、事、物有关，和同志的联系更加便利，公馆附近的一些住宅也自然就成了同志租赁的地方。以中、永和来说，因为台北县的房价比台北市便宜一半以上，却又离台大很近，中、永和因此成为公馆以外另一个同志合租住宅的地方，使得同志的集结已经逐渐从校园空间中延伸到同志组成的家庭生活当中。

二、高中女校（北一女中）对女同志的身体规训和情欲控制

1、训导体系——严格的身体规训

北一女中的历史是从日据时代到国民政府一脉相承下来的威权体制落实在学校空间实行的结果，学校成为连结教育和管训的空间和训练机构，强化威权体制的控制。即使是在1987年发禁开放以后，学校内仍然禁止烫发或在头发戴任何装饰品，如一位日据时代（1935年）的北一女中校友在校刊中所述：「最值得一提的一件事就是在走廊上遇见师长和学姊时必须行鞠躬礼，放假中在校外相遇时也必须行礼……我想这种规定系由于当时的精神教育想训练学生们刻苦耐劳的心智。」（〈我在北一女高的求学时代〉北一女青年，72期：115）。

目前北一女中有一套管理切实的、分层的监督方式，从校长、训导主任到十多位教官和一周数十位轮值纠察队的学生，分层负责，还有多样的奖励和惩戒方式，但是奖励的方式远多于惩戒的方式，以使学生有荣誉感，对能够达到高标准要求的「五育均衡」的学生特别表扬，显示善和恶两种对立的價值。有一位受访者朱庭说道：「我上高中正好是开发禁的时候，印象最深的是一次升旗时，校长站在我的面前大约二十公尺处，她一直指着我，我不知道那是怎么回事，因为我其他服装都符合学校要求啊！只觉得很害怕又很讨厌，后来想了很久，可能是因为我的头发是自然卷，她认为我有烫发。这件事对我的印象很深，好像有遊街示众的感觉。」在每日升旗时的训话中对于学生要求遵守「时间（迟到、缺席、中断）、活动（心

不在焉、疏忽、缺乏热情)、行为(失礼、不服从)、语言(聊天、傲慢)、肉体(「不正确的」姿势、不规范的体态、不整洁)、性(不道德、不庄重)」(傅柯,1992:178),而且涵盖各个时段:早上七点到八点上学时间和下午四点半到五点半的放学时间,进出校门必须「服装整齐」——穿着当季的制服并且要扎好,发式、袜子、鞋子、冬天毛衣和围巾手套颜色款式都不能有误。而每日早晨的朝会时间,有每一年级轮值的纠察队员站在面对着操场的窗口监视,以班级为单位记点评分,看是否各班队伍不整齐、或是有人在交头接耳,或是衣服有什么不整齐的地方,如果有任何违背规定之处,就会登记下来,并且交给训导主任和教官。这些无时无刻不在的监控对学生的身体情欲形成极大的压力。

2、辅导体系——情欲控制

(1) 恐同性恋(homophobia)的言说

在整个高中校园内充斥着恐同性恋言说。以1994年7月23日北一女中资优生林青慧、石济雅自杀事件为例,她们留下来的遗书其中一段是这样写的:「当人是很辛苦的,使我们觉得困难的,不是一般人所想像的挫折或压力,而是在社会生存的本质就不适合我们,每日在生活上,都觉得不容易,而经常陷入无法自拔的自暴自弃的境地。(联合报,1994.7.26)」当社会大众开始议论纷纷时,媒体和校方的说法充斥了恐同性恋的言说,由此也证实了「国家和公共发展出了一套复杂的性论述,所谓『不能说的』他们却不断地说。(Bell, D., 1995:311)」。越是被压抑的部分,却不断地被讨论。在联合报1994年7月27日引述记者访问同学的话:「她们不是和我们一样的人,但绝对不是一般人所想的那样异常。」1994年8月3日旋即刊登出一篇文章,标题为〈青慧、济雅同学的心声:她们不是同性恋〉,是由她们的同班同学联名写出的投书:「我们可以斩钉截铁的告诉所有的人:她们不是同性恋!高中时期,有特别好的朋友本来就是正常的!那么,为什么还要怀疑、揣测?!你们,知道什么?!

凭什么下断言来推测她们做此选择的理由？」当时也有许多心理辅导专家从「资优生、哲学和自杀」的关系来做论证，但是一碰到到同性恋的议题就滑到了隐晦的黑暗面：「彼此依偎的世界，是我们最安全的地方；这个地方却只能在黑暗里，我们必须小心地掩蔽的，不让阳光进来。（余德慧，联合报，1994.7.29）」

然而从女同志的角度来对于这件事的看法也有许多。当时已经发刊的女同志刊物《爱报》就曾经做过回应：「你们最后的结论仍觉得她们的死是『一生难解的谜』，但为何又自相矛盾地特别声明：她们不是同性恋，于将她们和同性恋这个「污名」划清界限？（〈给北一女高三良班〉，爱报第三期：19）」并注明此文有投书到联合报民意论坛，但报社没有刊登。《妇女新知》也出了一期的专题《女学生之死》来讨论此事件，女同志用讽刺的语调来突显恐同性恋者对于异性恋和同性恋的双重标准：「我们深深相爱，但绝不是『真正的同性恋』（妇女新知，148期：8）」另一女同志刊物《女朋友》有一位女同志就直指「她俩是与我们相同国度的子民」（女朋友，创刊号：14）。这些都是从已经认同的女同志的角度来看，但是对于当时在高中就有身体欲望的女同志而言，在学校用尽报章传媒和辅导体系的「消毒」后，她们是怎么看待这件事情？受访者紫歆在良班两个女学生自杀当时仍在念高二，高三时同班同学看出了她喜欢另一个女生的苦恼，就约她到活动中心的楼梯间的一个隐密角落，向她诉苦并且向她现身（come out），同学给紫歆看了一个被认为是良班两个女学生自杀前写的痕迹：

后来有一天她跟我说她很难过，我也跟她说我很难过，我们就相约到体育馆⁴三楼一个很隐密的地方。她把我带去看一面墙，那面墙上面有人写字，上面的字她怀疑是良班那两个自杀的女孩子写的。她那时候叫我看，我觉得很诡异，想这个人到底要跟我说什么？她竟然跟我 come out，说她是同性恋。她很难过的原因是，她发现她除了她老公之外又爱上

4 也就是其他受访者口中的活动中心。

另一个女孩子，她是个婆。我吓了一跳，她竟然是因为这样的事情而难过，我就坦白地告诉她说，我难过的原因是我喜欢的女孩子不理我，就这样，两个人就相认了。[访员：那妳还记得她怀疑是良班的那两个女孩子在墙上写的是什么呢？]墙上写的好像是：「这个社会不允许这样子的事情发生」有点类似遗书的味道，「可是我对妳的感情很深，这个社会不允许」，活动中心三楼墙壁。她后来跟我说是她跟她的 lover 两个一起发现的，刚开始是去到那个地方去约会才发现，因为那个地方是个很棒的约会场所（笑）。（受访者紫歆）

且不论良班那两个自杀的女孩子到底是不是同性恋，在墙壁上留下了「遗书」内容，和报纸刊登出来的那两个自杀女孩子的遗书是一样的；同性情欲在高中校园中的存在都是十分痛苦困难的。

（2）视而不见、避而不谈

高中校园的辅导体系和教师，其实和国中时代的导师管理方式很不一样。国中有升学压力，导师对学生的生活习惯和成绩起落一清二楚，但是高中时一般老师是不会去对一些成绩好的同学多加干涉，只要不违反校规的规定就不必麻烦到导师。而在北一女升学率高达百分之九十几的状况下，学生被认为是全台北市（或也被认为是全国）最优秀的学生，也是最好教的学生，老师通常不会觉得需要特别注意个别学生的行为。除此之外，辅导室对待女同志是以「没看见」的方式来处理，事实上在过去，女同志认为北一女中的辅导室是没有任何女同志去求助的记录：

她是辅导室刊物组的组长，她说如果让辅导室知道以后，都会把你记录下来，她比较幸运，因为她是第一个去找辅导老师谈的人，我就会想说怎么可能呢，之前那么多，她说她很幸运，没有被记录下来。（受访者小牛）

辅导体系介入时，女同志是被用「看不见」的方式对待。对于女同志来讲，辅导体系只是像辅导其他一般青少年问题一样，认为

那只是姊妹情谊。一位受访者蔚华在高中时因为对其伴侣生气，而从活动中心的二楼跳下来摔断腿：

老师一副「这种事情看很多」的样子，我们以前我们就常常在活动中心追逐，但是后来事情闹大，本来有一个我们两个都很好的朋友，后来那个朋友喜欢她了，就常常使用暴力，老师当然就会管吧……我从活动中心二楼跳下来，那时就引起辅导室的注意，辅导室和导师都会管我，连校长都知道，那时候我打人，还有人威胁我说校长要我退学了，老师后来规定我要坐在第一排，但也没有规定她不能和我一起坐。
(受访者蔚华)

就一般异性恋的「爱情标准」来看，受访者描述的追逐、跳楼、暴力、打人，似乎已经是上演了琼瑶八点档连续剧的「全武行」，但是老师和辅导体系的介入是「管」：由学校的最高权力（校长）来威胁女同志「退学」，并且规定她坐在最受身体规训的「第一排」。受访者印象中认为当时并没有提到「女同性恋」这几个字，但是就蔚华的伴侣橘儿当时一起面对辅导体系的记忆是：

那时候实在是太贱了，在女校吗，环境又很单纯，觉得这有什么大不了的，大家都是这样，你们去后毅⁵好了，全班都在那边当场干嘛的（亲嘴声），妳们都不知道。就觉得说舆论压力不会很大，大家也不会对妳们另眼相待，觉得应该没什么关系。不过当然没有明白说出来，只有说：「我是很喜欢蔚华啦！」而不能说「我爱她爱得死去活来」，是有选择性的。我们那个辅导老师是个很奇怪的人，我觉得她人格不太健全，在我面前说一套，在我们导师面前又说一套，在蔚华面前又说一套。例如说她在我面前就会说：「妳真的是很可怜、很辛苦，要照顾蔚华，因为蔚华比较小孩子气。」因为蔚华跟我闹脾气的时候，辅导老师就会教我一些对策，比如说：「她如果这样的時候，妳就不要马上安慰她噢！要

⁵ 北一女的班级一个年级共二十九班，是以校方对女性的期待来编字，因为有「信义」的「义」和「毅力」的「毅」，为了交谈中区别容易，排在前面的叫「前义」，后面的叫「后毅」。

拖久一点，让她哭得死去活来再安慰她，这样她就不会再哭了！」但是在蔚华面前她又说：「橘儿说妳怎样怎样……」好像蔚华比较可怜；但是在我们导师面前她又说我们两个是同性恋，但在我们两个面前又说我们不是同性恋。在心理医生部份碰过一个男的，是蛮有名的，我只碰过一次，他说蔚华有问题而我没问题的（笑），他让我觉得好像是一个「鉴定」我们是不是同性恋的感觉，好奇怪，真是差，现在很想去砸他招牌。（受访者橘儿）

有些高中女校的女同志认为所处环境单纯而现身，反正很多同学都有类似的状况，但若非发生像跳楼这样严重的事件，辅导体系是不会看到的。即使在辅导过程中也是选择性地告知，选择性地隐瞒。这种选择是两层的，第一层先是由辅导老师先区分「师长父母/同性恋学生女儿」，再由「心理医生」来「鉴定」女同志伴侣其中「一个是（蔚华）/另一个不是（橘儿）」，并且只告诉其中鉴定为「正常」者其伴侣为同性恋，而塑造出不要同流合污的意象。当事人本身是永远不会知道「同性恋」这个语词的。受访者紫歆因为喜欢上一个同学，而后者无法接受同性之间的感情，使得紫歆在高三最后半年都是在精神科和药物控制下渡过的：

因为那时候我已经不上课了，就自己做自己的事或睡觉，那时就得了忧郁症，因为太爱她了，没办法，在精神上受到极大的打击，医生说躁郁症，医生说忧郁症，医生说精神官能症……反正就是得一大堆精神病就对了……我跟那个女孩子说了以后，她给我的态度是「不要」，我再去找辅导老师，那次只好跟老师说痛苦的来源是一个女孩子，然后再谈一、两次就觉得她「不行」，只好介绍我去找精神科医师。因为那时我开始出现大量的生理现象，我开始失眠，一个礼拜不睡觉、不吃饭、会歇斯底里，辅导老师觉得我应该要先做生理上的控制，至少要先让我睡着[访员：吃药就得找精神科医师了？]对，从那时开始我就吃抗忧郁剂安眠药，反正一大堆莫名其妙的药，但那时还是跟那个女孩子拖着，没马上和她断掉，因为我是个锲而不舍的人，我会不停地去找她，然后不停地让自己受伤。（受访者紫歆）

紫歆那时的情况是心理状况反应在生理状况上，但是因为生理状况比心理严重许多，因此医师也只着重在生理的控制。她吃了许多抗忧郁剂和安眠药，使得她现在对于高中时的记忆是「残缺」的；但是从另一个方向来想，她喜欢的女孩子无法认同她们之间的感情，或许才是她要将这段感情「刻意遗忘」的最重要原因吧：

因为她对我来讲实在太痛苦了，痛到我没有办法用正常的生物本能去抗衡，必须要借重药物，现在大部份都忘光，只记得很痛苦，吃了半年以上，药又吃得蛮重，因为我都是看精神科医生，没有看心理医生。（受访者紫歆）

3、女同志在高中时对抗规训的双重策略——「穿裤」⁶和异形过关（camping）⁷

在北一女中一套管理严格的方式下，为了管理方便，似乎每个高中女生都是均质的，但是我的访谈发现仍然有两种让女同志在校园中能处得更自在的策略，第一种是有一些女同志们因为不喜欢学校规定高中女生在夏、秋、冬三季应穿的裙子，而找出了可以钻学校管的缝隙，并躲过学校教官和轮值纠察同学的站岗时间。如：

有一些人就是早来晚走，避开了纠察队时间，有些人就是穿得和别人不一样，人家换季了，她都不换季。反正一上去楼上她就下不来了，教官也不会上去抓，有一些人我就会觉得和别人不一样，会特地穿裤子，会比我看到两个人感觉更强，她们应该比较像是同性恋吧，在这方面更确定，对啊，冒着犯校规，妳就是没救了，她自己就是这样。我自己是不会想要去认识，那种人就是不太搭理人，我还没那么勇敢哩，要在校园里面和别人穿得不一样（笑）。我还是会怕别人认为我很奇怪，升旗时我还是照校规定，该穿么的时候就会穿。

6 台语音，是台湾过去对爱穿男装和理短发的女同志的称呼，类似美语中对女同志的称呼「汤包（Tomboy）」及台湾目前对帅气女同志的「T」。

7 参考张小虹在《同志理论》课堂的翻译。

（受访者小君）

我都不穿裙子，一进学校就是换短裤，早点到校或晚点走，比较方便。万一不小心来不及到学校，我大不了就穿裙子，一到学校就开始脱，里面一定会穿裤子，大家都嘛是这样。换裤子原因，第一个是行动方便，第二是高中时候我觉得女同志比较有分T和婆，至少我看到的几对都是，很明显可以看出来谁是偏T谁是偏婆，我就是比较偏T的，我就不喜欢穿裙子，所以我那时认同自己是偏T的。我不是和异性恋学的，我是和前辈们学的。（受访者小牛）

在一般对于高中女生的想法中，穿着制服就要穿裙子，仿佛是天经地义的事。这些女同志在事后回想起来高中的情境，虽然无法在高中时就有女同志认同，女同志却经由对身体的装扮和对于规训的踰越，而使得被规训的身体也可以有不同的身体感觉。由此可见得在高中校园内的女同志，当她们换上裤子的时候，她们并不是要去学习异性恋，反而是看到了差异。如赵彦宁分析T婆角色的扮演问题时，认为T的「束胸」是形成T和婆的差异，从而建构出另一种美学，「我的民族志研究显示，T婆的性意识在建构的同时，也是T、婆个别身体重新脉络化的过程…因为颠覆的不只异性恋比喻，连同企图去性意识时保有其『物质形式』的可能性皆被推翻」（赵彦宁，1996：58），对于高中校园的女同志来说，借由建立起这样的差异，同时被校园内潜藏的女同志看到，女同志会觉得这些干犯校规的人是女同志，并且认为这些人是「没救了的女同志」，认为她们比一般人更确定是自己女同性恋，连她自己都没有那么勇敢地去挑战校规。这也就是认同的过程中，女同志间相互的看到以及被看到，女同志在生活的经验里也不断地去牵成（bring out）别的女同志，借以让自己不致孤独一人或是一对伴侣而已，但是在高中阶段，女同志仍然处于没有现身的阶段，因此对于女同志的认同不只是一种「想像社群」⁸，不只是依赖言说文字、有距离的、穿越时间和

⁸ 见第3页，附注1。

空间的养份，而是靠着真实面对面的接触，在女同志之间产生互动。对于另一类的女同志，她们并不是在校园内直接和学校的规训做抗衡，而是颠覆异性恋的想像，想像女同志都是不男不女的汤包、是着男装或是打扮像男人。她们照样是依照校规的规定穿着裙子，但她们是不折不扣的女同志，她们是女同志采取「异形过关」的策略。一位受访者小牛谈到她和她高中时的女朋友在公车上和教室中的亲密：

或着人挤也有人挤的方法。比如说一手在搭公车，另一手会垂下来，我站在她旁边，她手夹紧，其实是很容易碰到敏感的部位，我的手指再长一点可以更这边了。她跟她之前的才低级，我好没道德噢！谁叫她让我知道（笑）。夏天不是穿裙子吗？有口袋对不对？她就把手袋底剪破，这样更方便，只要对方手一伸进对方的口袋，就可以做，连下课都可以，只要坐在一起就好了，没有问题，很方便吧？（受访者小牛）

我还是穿裙子，但是我会把头发弄得很美丽，我的裤子也是订做的，身上挂很多的徽章，走起来叮叮咚咚，回想起来现在会挂耳环搞不好和那个时候有关系。（受访者小精灵）

女同志在高中校园内被规训的身体却经由各式各样的小技巧，从口袋底剪破到身上用其他的饰物装饰，使得被规训的身体有不同的感觉。虽然处在里面的女同志认为高中时是「T婆明显」的配对模式，但在高中校园里面，女同志借由这种配对模式不断地「冒险」⁹（傅柯，1992：192）来踰越这些身体上的（性）控制、压抑、排斥、隐瞒¹⁰，而建构出自我（self）和异己（other）的差异。对于女

9 傅柯认为「『冒险』是一种对个性的记载，是从史诗到小说，从高贵的行为到隐秘的特立独行，从漫长的离乡背井到对童年的内心追求，从战场厮杀到沉迷幻想的过渡，那么它也参与了一个规训社会的形式。（傅柯，1992：192）」

10 有一位女同志朋友曾经告诉我她在高中时是教官的通缉对象，她的头发有自然卷，但是教官认为她烫发，于是她就和一群有相同「困扰」的朋友组成「卷发帮」，每次升旗她们都躲在楼上看，直到有一天被教官发现，将她们逮到升旗台上去「示

同志的个体来说，个人的身体就是其建立认同的空间界线；女同志借由对于身体的外表的维系，而建立起主体的认同。

三、空间性、社会性、女同志生命史

1、高中校园——危机转机共存的情欲异质空间 (heterotopia)¹¹

北一女中是日据时代殖民城市的都市规划，再现殖民者的文化水准，位在首都核心区紧邻总督府，供日本官员子女或是并提供台湾世家女儿受高等教育。而国民政府来台后延续日治的教育体制，把男女分校，并在高中联考时因袭旧例地成为女生的第一志愿，连女校校长的迁升都成了第一志愿，一位女校长就强调完善的管理和学生的素质，社会文化对一般菁英女性的严格的、传统的教育想像来自一系列不成文的习俗：「在大学以前乖乖的念书，不该交男朋友分心，考上好的大学后，时候到了再去想交男朋友的事，交的男友最好就是结婚对象。」并且用许多的校歌、口号、标语来树立学生自我的荣誉感。所有的老师是承续日据时代像军队的管理方式，是重视集体「整个班级的荣誉」，例如：班上念书风气要够，整班的学业成绩要提升，班际比赛（如整洁秩序比赛、军歌比赛、诗歌朗诵比赛、球类比赛…）要争取荣誉并且将道德感内化。这样的过程对高中女生是一个均质化、普同化的想像和期待；但是从社会面来说，高中女校本身就是危机异质空间 (crisis heterotopia)：「就是一些特权的、神圣的、或禁限的地点，保留给某些相对于他们范围之社会、或人类环境而言，处在一种危机状态 (a state of crisis) 的个体 (夏铸九 & 王志弘, 1994: 404)」。对十五到十八岁的青春期少女而言，最好是与男性的分离，这种分离的方式并不只是因为要这阶段的女性是要努力念书的；升学主义只是包装控制的部分，学校是控制此阶段女性的「(异性和同性的)性」的机构。

众」。

¹¹ 张小虹 & 王志弘, 1996: 83。

（1）升学主义包装

升学主义是被诸多教育改革家质疑高中教育的一点，近年来虽有对于国小、国中的教育体质改善，但是高中并不是国民教育，因此一些教改理念仍然无法干预到高中的行政。在北一女中，不只校方会提醒处在其间同学：「齐家治国，一肩双挑，修养健全人格，具备科学头脑（北一女中校歌）。」教育体制也控制在其中的所有同学为家庭和国家而努力念书，以成为良好的妇女典范。

但是女同志的感情发展其实也依赖着升学主义的养份，因为，只要成绩好，学校是不会有过多的监控的。《鳄鱼手记》就这样描写两个北一女中成绩最优秀的女生。「『我们是射班，那一届理化资优班在射班。』至柔兴奋地说。『我们？你不是考上国贸系，在文组吗？』我指指至柔。『我们同班啊，至柔高三才决定转文组，不要脸，别人准备三年，她准备一年就以全台湾第六名进第一志愿。』吞吞用食指戳进至柔的脸，明显洋溢着以她为荣的喜悦。」（邱妙津，1994：79）有些女同志在以第一志愿进入高中后，认为只要好好念书，成绩表现优异，师长就不太会限制，大家都各自许为女性菁英份子，因此在高中阶段女同志的情欲往往是用念书来表达，反正读书也占了最多的时间：

印象比较深的是升旗台的楼梯，那楼梯是可以直接走上升旗台的，那是我第一次「碰她」（笑）。因为我之前没有经验，她之前有经验，一开始前几次都是她主动碰我的，可是那时我也会想碰她。那时候她坐在升旗台的楼梯上念书，好像是念《中国文化史》的样子，我坐在她下面几格，我就很想抱抱她，那时候是夏天穿裙子很容易嘛，那又怕下面的人看到，所以她就收裙子收得很好，留个缝让我进去就对了，然后用左手边用外套盖住，右手边留个缝，反正右边有我挡着吗（笑）。（受访者小牛）

肯德基的那种读书地方还蛮好的，因为旁边都是人，但是是不认识的人。我蛮习惯在吵杂的地方读书，会让我有解脱的感觉，但是在教室，大家都很安静，我会觉得欲望啊，眉目

传情，都不是很容易。那个环境比较乱，大家都不会注意妳。我们会对坐，用腿弯来弯去，然后开始比赛念书，看谁念得快。她记忆力非常好，我的史地八大册，就是那样背出来的，休闲时间我们就互相手握着并看着对方。（受访者小精灵）

无论高中校园内和校园外的许多角落都是女同志相处的地方。在有限的校园空间里，即使高中女同志是不具有移动力（mobility）的，上下学靠公车，相处最多的是校园内和周围的地景（重庆南路书店、中正纪念堂、速食店），念书是一种最普遍传递欲望的方式，撩拨着欲望的气息散播在周围的空间里。校园生活提供的是「秩序和组织，自动地连结原本不相干的身体（Grosz, 1995：105）」，使得校园空间在女同志的身体和记忆铭刻下痕迹。

（2）强迫异性恋（compulsory heterosexuality）机制穿透

这是基于强迫异性恋机制对于女性不同历程的期待，在这个观念下，使得包括北一女中在内的高中女校都成为某种特殊的、神圣不可侵犯的地点。它形塑出一个完美的空间，是经由体制和教育者精心安排出来的，希望在其中的女性是纯洁无瑕的女性，直到她们上大学。我的受访者也认知到高中和大学的差异在于社会环境对于女性的情欲出路有不同的期望：

在北一女和大学比起来是比较安全的环境，我认为很重要的一点是，异性的竞争，我永远比不过，即使他长得不怎么样，不管多老，但只要他是有「阳具」的人，我就会比他矮一截，我就会觉得威胁感很大…。我和她的关系很稳定，两人之间不会有空间让别人进入。…对大学的印象就是可以交男女朋友，那个关系就是『男女』嘛，整个社会、家长对儿女的期望、朋友对朋友的期望，是你在这个时间可以谈恋爱，那个部份给我很大的压力，我和她的关系，这个部份虽然很珍贵，我就想她父母鼓励她或是追她的男生很好的话，我就会很生气，这是我在高中时的想像，才会把很多焦虑都丢给她，要她 promise。（受访者靖文）

受访者认为高中女校内全部都是女性，是没有异性竞争的环境，所以相对大学来说，北一女是安全的，但是上了大学以后就会负载了家人和社会的各式各样的期望，这不但是空间的转换，同时也是一个女性生命历程的分水岭。正如 Manual Castells 说的：「空间是结晶化的时间」；空间、时间以及个人的生命历程是无法分离的，另一位受访者曾经告诉我：「上了大学妳还在谈同性恋爱，就会觉得妳很不『上道』，太『落伍』了，因为那是高中的事，大家都开始去交男朋友了。」即使受访者认为和伴侣之间的关系已经稳定，她还是很清楚的感受到这种普遍的观念，觉得反正自己怎样也比不过男性（但是受访者却并不担心其他的女性竞争），然而经由女同志的身份认同，她认为那是她「高中时的想像」，也反省到自我其实对于当时的性欲特质有所焦虑，因此才会把问题丢给伴侣。

另一位受访者重新诠释她的高中，她认为：

我觉得那是个太理想化、太不现实的环境，我觉得那是我还没准备好或是太不成熟就踏进去了，虽然遗憾不见得是坏的东西，但如果能够少点遗憾。我高中太白痴了，我不知道我会踏入这个圈子¹²，我是莫名其妙踏进来的。（受访者小牛）

受访者对于高中时的回忆会认为校园是个「太理想化、不太现实的环境」，如傅柯说的虚构空间（utopia）（夏铸九 & 王志弘，1994：402），但高中校园其实是一种相对于现实社会的完美形式（桃花源）或是将社会倒转（镜花缘）（王志弘，1997：124）又具有真实的基地，无法脱节于社会现实之外。受访者从对于高中的思绪很快地跳跃到对于认同的反省，对「踏入」了「圈子」有所遗憾或是希望能够少些遗憾，她明白这其实是因为在真实和虚构之间对于她自身的

¹² 按照受访者语意「圈子」应为「女同志社群」（郑美里，1997：19），为众多女同志的习惯用语。

312 一种映照，因而对于自我认同产生了建构和反省，像是受访者橘儿认知到同 / 异的差异，是在上大学的时候看到高中时候同学的不同：

从
酷
儿
空
间
到
教
育
空
间

有些人会用「女同性恋」这个 term，有的不会，但我们班的人都把她们看成说「她们就是这样啊」我们班不是那么新党的人啦，不会说：「这样不对，是班上的歪风」（受访者小精灵）

在高中以前完全没有接触到同性恋三个字，是从大学以后才开始，在北一女的时候，大家虽然都很好，没有人会讲说是同性恋什么的，因为大家都是这样子，但是上大学以后，一对一对都拆散了，她们都会跑去男人身边，我就知道那叫做异性恋，那相对我们来说，那就叫做同性恋啊！（受访者橘儿）

就此而论，对于女同志来说，高中女校其实又是女同志情欲异质空间的转机，因为「大家都是这样子」（从受访者自我的角度出发），或「她们就是这样」（从受访者描述同学的想法）。在里面的女同志是得到很多包容的，也因为和大学的对照而产生了焦虑。虽然当时许多的女同志都没有认同，或是只是没有命名的欲望，她们确实是在高中校园内获得形塑认同的转机。

2、浮动的界线——学校、家庭在公共 / 私密领域重构

从西方对于公共领域 / 私密领域二元对立的模型来看，校园的生活是公共（国家延伸出来的管理教育机构），而个人的、具有亲密的、情感的家庭生活是私密（现代家庭）（Weintraub, 1995: 295），这是因袭着在学生阶段的个人涉入社会生活的二分法。但是对校园内的女同志来说，在校园内才是亲密感可以自在的地方，而在家庭中却要担心家人发现，因此这种二元对立的划分的边界是浮动的：

北一女随便一个角落，我都会有一段回忆，…北一女他阴暗的角落，是有的，虽然校园虽然那么小，但是大家都可以找到自我的生存之道。（受访者小牛）

有些小地方会让他们（指家人）觉得很奇怪，像锁门就很奇怪，又只好开点小缝，怕会有像《双姝奇缘》¹³的状况发生，很恐惧的心理，我每次想到被发现的这一幕就不敢想下去了，而那个导演还继续拍下去，很厉害，在高中时对我来说这是很有压力的事，可能什么也没做，只要靠在一起睡，压力就会很大，很担心。（受访者靖文）

女同志在高中校园内反而可以较自在和她的伴侣相处，然而要有较亲密的接触，公 / 私划分的边界就需要改变，只是全部都滑到私密（黑暗）去；女同志仍是得要在「阴暗的角落」去寻找自我的「生存之道」。受访者紫歆的同学对她现身时，是在活动中心三楼的楼梯间看到了她们认为是北一女中良班两个自杀的女孩子的遗书，这种「生存之道」，其实也是「认同之道」。如赵彦宁在〈出柜或不出柜？这是一个有关黑暗的问题〉中所说：「而大部分的自我认同也只能在这种无有的黑暗中滋生（赵彦宁，1997：64）」。校园开阔的空间里面，活泼有朝气的高中女生，相对于夜晚的T吧或是新公园，是一种光明的开放的空间，但是其中的女同志仍然是在寻找黑暗的时刻、和隐蔽的场所来相处，认同也是从黑暗中摸索。因此高中校园内的女同志感情是被教育体制和强迫异性恋机制共同用「在领域之内都是可见、可说、文化上可理解的（Rose, 1993：151）」的方式来处理。在这个领域中，学校用姊妹情谊或女同性恋来消音，一旦有人提到女同性恋的词语，就用「不许说，你不可能知道（Sedgwick, 1993：53）」来下禁制语令。在学校空间中，「性」是被压抑的，然而我们却发现，文化的种种禁制是无法压抑掉的，或是在压抑后又从边缘溢出。相较之下，女同志在原生家庭内却是恐惧父母亲发现，因此也是被压抑的。女同志在高中校园内和家庭内全部都是处于黑暗中，而且越是压抑越是显现，这种快感也往来自压抑、禁制、规训最强大的边缘地带；来自大专校园同志团体和

¹³ 在1995年金马影展曾经播映的女同志电影其中有一幕是两个女同志在家中做爱，被家人撞见的经过。

314 一般同志团体的同志运动，因此也只能牵成曾经在黑暗中被压抑的同志，曾经在情感经验上有过同性之间的亲密感的同志。

四、从校园开展的女同志认同

如 Mark Wigley 所说的，「所有的空间都是把男同志、女同志关在衣柜 (closet) 里，然而也许学校空间是其中最大的。」(Bell & Valentine, 1995 : 24)。在这里的「最大」应有两层意义，一层是对同志来说，学校相较于家庭来说是更大的空间；另一层是现身的结果把更多的人（像老师、辅导人员、同学）都关到衣柜里。同志相处的方式无论是在高中校园空间或是大学的校园空间里都形成更大的衣柜。然而在校园内的同志最后想要现身的对象反倒是家人，许多女同志都认为「我觉得我的家人应该知道（郑美里，1997：82）」

然而校园空间的保护对同志来说只是阶段性而不是绝对性的，校园内的同志也不曾真正被摊在阳光下检视¹⁴。大学的校园空间和同志运动只是较宽阔的起点，同志并没有真正地从黑暗中走出来，也没有真正的现身和出柜，而是让更多女同性恋者可以命名自己身体的欲望，认同自己是同志，可以对社群内（部分的）的女同志说出自己的真实情感。「快乐·希望·女同志」只是从被命名（或是无名）到自我认同的层次而已。如受访者橘儿对自我的认同：

访员：你会使用同志这个称呼，你觉得同志和同性恋的差别在那里？

橘儿：我有一些异性恋朋友，她们知道我是同志，她们在说话的时候有意无意就会说「同性恋」怎样怎样，用同性恋的感觉就没那么好，好像是用「性向」去分，好像是看跟你发生性关系的是谁，就用「同性恋」，我

14 即使在 1995 年 12 月「台大强迫曝光事件」，也因为大部分同学认为「同性恋」是有关隐私权，从黑函、反黑函、反反黑函都成了同性恋互咬，再加上当事人刻意地消音，使得只有少数媒体得知此一消息。

但是自我认同并不是同志运动的终点，女同志的存还也正是各个同志团体努力维系的目标。

1、牵成 (bring out) 同志

在高中校园中的女同志借由看到「穿裤」的女同志，或者是看到有「一对」女同志，而知道世界上不是只有孤独的她一个人。除了自己的爱恋对象以外，也看得到其他的女同志时，女同志是比较会有安全感的。除了在校园内看到很多感情流动（崇拜的、欣赏的）以外，即使只是一个校园内女同性恋的传说都能够让女同志产生认同：

那个中正楼这边有个喷水池，走到光复楼这里有个口，那里有个小小的喷泉，这对我有点重要，是我第一次在高中知道有女同性恋这个词，那是一个夜间部学姊和她的 lover 当众接吻的地方，我觉得她们有点大胆，这对我有点小小的鼓励。我没有看到，但很多人跟我说。.... 好像一种前辈，我可以踏着她们的脚步走的那种感觉（笑）。（受访者小牛）

女同志看到身边的感情流动，不止认为是「姊妹情谊 (sisterhood)」和「爱慕」¹⁵；女同志主体会去牵成身边的女同性恋，使得女同志之间能够相互看到和被看到，并且会认为她们就已经是情人的关系：

我和她顶多就是搭肩，搂腰，但我们班之前就一堆女同性恋，大家都知道的，哈哈（笑），我们就在她们的余荫之下。所以同学之间都还好，后来我们班就流行一对一对好来好去的，一共加起来有四对吧，其中有两对是确定的，一对是我和我 lover，一对是在我们之前的那一对，之后是那种很好很好的，有没有上床我是不知道，搞不好有，我们班的风气就是这个样子。她们从高一就在一起了，其中有一个很鲜啊，

¹⁵ 在本文中因为篇幅而不处理「姊妹情谊」和「爱慕」到底是不是女同性恋的问题。

她会和她的好朋友讲说：「妳知道我和×××¹⁶多好吗？我们上床哩！」她们都很亲密，都会直接说出来，亲密到连别班都指指点点的，别班都在问说，你们班那两个是不是女同性恋？（受访者小精灵）

虽然受访者认为是「大家都知道」，但是这仍然会被高中时校方不断地用「姊妹情谊」或是女同性恋来消音。在大学校园内，女同志在团体中则借由不断地陈述自己的故事，并且也会开始发掘身边的男女同志。除了同学以外，还加上从父亲、阿姨、兄弟姐妹（到现在我是还没有听过对母亲的）等等，这种和亲族之间的牵成和高中时期的不同，因为高中时期同学之间是很重要的相处，但是在大学校园中建立同志认同后，同志向原生家庭现身，进而在家中寻求支持，恐怕才是最困难的：

以前我爸就试探我过：「妳是不是 gay？」这可能是因为他不知道 lesbian 这个字吧，他看到我参加 GLAD¹⁷ 时买的香包，那他有看新闻消息，可见得他一直有在注意我，但是之后他又跟我讲他以前高中的时候有一个三十多岁的医生带他去旅游时，想跟他点点点....，但是我爸认为他「太老」了，这样是什么意思呢？如果那医生不是年纪那么「老」，他就会去罗？他高中那时可能真得觉得很老吧（笑）所以我后来我敢向家人 come out 时，也是因为这样而探知他不致于无法接受，而他也跟我说，他从国中时就开始怀疑，但是上了大学以后他就更确定了。（受访者朱庭）

受访者朱庭自述自己从国中时就开始「前科累累」，直到念研究所时才向家人现身，这其中是一个漫长的试探家人是否能接受的过程。即使在高中时有感情经验，在大学参加社团时已经是在同侪团体内现身，但感情被放私领域处理时，向原生家庭现身，对于现阶段在校园同志来说，也许才是最困难的一关。

¹⁶ 为受访者描述其他人时，原本所使用的语汇。

¹⁷ 台大联合其他学校的同志团体举办的校园同性恋苏醒日 GLAD (Gay & Lesbian Awakening Day)，1995、1996 年 6 月 1 日各办过一次，1997 年于 6 月 29 日举办。

2、加入团体

(1) 从刊物到社团

校园内的女同志找寻到认同的方式，从而形成社群的集结，已经有许多篇论文提到过¹⁸，我所访问到校园中的女同志主要是以刊物的连系、参加团体，和网路的同志版、女性主义版为主。其中在高中时就已经能接收到这些同志团体的讯息，都是以刊物为主，这也是因为这一群女同志在高中时期就处在书局众多的重庆南路以及1994年同志运动兴起后媒体大力正面报导同志文化和相关书籍有关，而刚进大学的女同志在高中时就能接收到相关的讯息：

参加《我们之间》是我自己跑去的，看了《中国人的同性恋》，我就跑去参加这个团体，应该是1992年吧，看了那本书，我觉得那本书写得很好，过了一、两个礼拜，我就决定写信去试试看，也不知道要怎么写，就随便写一写，她们就回信给「新朋友」然后我就跑去了。就碰到○○¹⁹，她们来带新朋友，那时候我的年龄很小，之前没有接触到什么是「同性恋」……《我们之间》以上班族为主，我每次都是雷达伸起来，去确定是不是有不一样，最后确定也没有什么不一样，我在高中时仍然是很孤独的感觉，那时也不确定我《我们之间》就是一个属于我的地方，那边让我有隔阂的感觉，因为她们是以上班族为主，讲的话我都听不懂，第一次每个人都要讲自己的故事，但讲完怎么办呢？没话可以聊了。她们要讨论什么，我都没话可讲，觉得自己乏善可陈，但放电影我都还会尽量去，因为那个地方虽然有点隔阂，但是还是会有自在的感觉，静静地听她们谈自己的事，但所有的人都和妳一样是这样，我那时会觉得自己处在两者之间，觉得自己好像是回不去异性恋那个世界，但是《我们之间》是一个同性恋的世界，我又觉得也不是属于我这样的人的。（受访者小君）

受访者小君虽然从《中国人的同性恋》这本书得知消息，高二时就去参加「我们之间」，但是因为年纪、学生身份的差异，又觉

¹⁸ 见第1页。

¹⁹ 代号为受访者小精灵。

得自己当时并没有「正式的」谈恋爱经验，而觉得自己乏善可陈，认为自己回不到异性恋的世界，在团体中也无法寻找到认同，一直到她上了大学之后参加了台大 λ (LAMBDA) 社之后才认为自己找到了归属感，也找到了伴侣，并担任社长，积极地推动同志运动。

另外一位受访者紫歆在高三时曾经喜欢过一个女孩子，当时她很痛苦，刚好在重庆南路的书店看到了《我们是女同性恋》，她挣扎了许久才下定决心买：

我是在重庆南路上的一家书局，看到海报，因为海报做得很简单，上面就写《我们是女同性恋》，看到后就要买那本书回去，但是我要买那本书是犹豫挣扎了一个小时才去结帐，一开始是看到那本书，可是我不敢走近它，走近以后又拿别的书，在那磨菇了老半天才鼓起勇气拿起来看，没看多久就拿去结帐了，可是又在柜台附近徘徊，等没有人的时候才拿去结帐，结帐时就很快速地把书丢在柜台上，钱敢快拿出去，就赶快走人。[访员：是穿着绿制服吗？] 不是，买了之后回家就赶快帮它做了一件「衣服」——《麦迪逊之桥》（笑）²⁰。因为我跟室友同住，看的过程都是偷偷摸摸的，那个时候这本书给我很大的精神压力，看的过程都是偷偷摸摸的，蛮怕的，很怕室友发现，也怕别人知道，不知道为什么。后来那本书被我撕掉，原因是因为看完那本书后，我拿那本书去跟我喜欢的人表白，我在上面做眉批，把我感觉写上去，结果她隔天原封不动地还给我，对我是很大的打击，在发疯的情况下，在没有吃药的情况下，就把那本书撕了。（受访者紫歆）

她在买的过程和看的过程中都是「偷偷摸摸」地，充满着对于欲望到女同志身份认同的焦虑。她拿了那本书去向她喜欢的女同学表白，但是她的同学无法接受而把书撕掉，撕书的同时其实也将她

20 在和受访者小牛闲聊时曾经谈到当初她们在编《我们是女同性恋》一书时曾经想过要帮此书附赠一个「书套」给买的人，例如看买的人是念什么学科的，就送什么学科的「书套」，这样就不会被别人拿起来翻阅。

当时好不容易建立起来薄弱的认同毁灭掉了。在用药将生理的无法入睡等问题解决后²¹，她上了大学，原本是决定恢复「正常」，但是同学邀她去参加 λ (LAMBDA)，她最后在团体中找到了认同，也找到了伴侣：

所以我高中毕业的时候，我当那段感情是一段「错爱」，所以当升大学的暑假，我又恢复了「异性恋身份」（笑），觉得自己大概不是吧，那段感情只是一个 accident，不是什么东西，本来想上大学后好好交个男朋友，然后结婚嫁人生子.... 我高三时候经历过这样的事情，对这件事其实不排斥，应该算是蛮有兴趣的，就和高中同学一起来了，但是第一次来看了一眼其实蛮想走的，觉得好像没什么，就是一起聊天吧，可能是因为不熟，大家聊什么也不知道，也不是很懂，但是后来我会继续留下来的原因是刚开始看到小朋友，看到她觉得蛮有好感的，会留下来的原因有很大一部份因为她。[访员：那时候是谁在当社长？] 就是她啊，她第一次看到我们两个以为我们两个是「间谍」（笑），她一开始对我们两个印象不好，事后问她的，但是我倒是觉得她还不错。（受访者紫歆）

另外，校园中的女研社和女性主义团体在讨论父权（patriarchy）的同时也看到了更多性别压迫，以及女人被私领域化的问题，女研社的成员也在意识觉醒团体的自我揭露和自我挖掘中产生女同志认同。有一群女同志在女研社或是妇运团体中持续做妇运，如受访者小青是在女性主义论述大量引进和在妇运团体中工作过，而开始去思索自身的认同：

我觉得高中时就已经会想过这样的事情，.... 但是一进了大学以后，一些同学会开始谈女性主义，可能是因为在那个时代蛮流行的，书也越来越多，像我一进大一就知道黄毓秀这个人，但她现在是刘毓秀，像张小虹是在我大三才回来，同时女研社的运动也会有一些传单，处理像女生宿舍的议题，在

21 见第 9 页，受访者紫歆的访谈。

校园内办遊行，班上也有同学是女研社的。那时是把西方女性主义的东西引进台湾，可是我没去看原文的书，是看别人用理论来诠释台湾的社会现象，虽然议题蛮多的，自己也会去想去反省自己的认同。后来在新知编刊物，也有听到有个团体叫「我们之间」，可是其实没有什么机会认识里面的人，也是在偶然的的机会才听到其实身边的朋友有些就是在团体里面的，那个时候这样的组织也太隐密了，而且除非妳有心去找或身边恰好有朋友愿意跟妳说，否则根本也看得出来谁是谁不是。（受访者小青）

受访者小青在 1993 年时知道「我们之间」团体，但是当时团体大多采用邮政通讯的联络方式，因此即使她在妇运团体工作，但她仍然认为「我们之间」十分隐密。而当时一些女同志的刊物也都还没有出刊，等到小青在 1996 年回国后，因为同志讯息和团体，同志和酷儿（queer）论述、小说都变得很多，因此她认为同志运动「真的是有一种不一样的声音和运动在蕴酿的感觉」。

（2）网路族的流动空间

现在的网路以校园内上网的人次较多、由校方提供资源和网站等特性、具有匿名性和无远弗届的传达特性，BBS、E-mail 提供了讯息互动的管道，而 WWW 具强大的连结和讯息展示的能力，从同志个人首页（homepage）到国外团体的连系都非常方便，也使得有许多高中生已经可以从有同性恋版的网站上知道更多的讯息。这个新空间形式有其「新空间逻辑」，对于这一群网路族，我们已经不能像 Manuel Castells 在《资讯时代：第一卷 网路社会的兴起》中，对于因为从流动空间从「『占支配地位的管理菁英（而非阶级）』的空间组织来操纵和指导……菁英形成了他们自己的社会，构成了象征上隔绝的社区（王志弘编，1996：48-49）」这样的角度来看。在校园内无论是从事运动或是参与社团的同志都是非常菁英的，但是在同志族群里，因为社会的压力而无法现身的时刻，网路的「象征上隔绝」反倒是提供给同志互相认识的另类出路：

橘儿：同志朋友就是我们系上的，有两个人，一个男一个女。

他们也是无缘无故就冒出来的，也是有透过网路，因为大家在自我介绍时，有人就说我是某某系的，我想怎么还有呢？就赶快去认亲（笑）！

访员：但网路上都是匿名或是用英文代号，所以很安全，那怎么和她碰面呢？

橘儿：蔚华看到她的匿称，又看到她在线上，蔚华²²就呼叫她，她就过来跟我 talk，然后就聊天，聊聊就认识了，不过她现在已经转系。

访员：在网路上有讲彼此的名字吗？

橘儿：我们说学号，我们班就五十人，就等于知道了。

对于大学校园内的同志来说，除了社团和系所之外，借由网路的流动空间，匿名性提供了对于现身问题的保障，因此受访者会用「认亲」这样的词语；但若不是借由网路，可能永远都不会有认识的可能性。因此网路对于愿意相互现身的同志来说，具有互动的可能。从同志的角度来看网路空间（cyberspace）不但公共 / 私密的界定是不断地移动的，现身 / 衣柜也是不断重构的。

3、浮现的女同志社区

（1）台大校园附近的地景变迁

从 1993 年的台大男同性恋研究社（Gay Chat）、1994 年底成立 λ（LAMBDA）以来，有许多相关同志的资源都集中在台大附近。一方面是台大校园内的同志运动较早开始，也因为台北市公馆地区得天独厚的地理区位条件，原本就是文教区和商业区共存的形态。校园内在 1995 年、1996 年 6 月 1 日举办同性恋苏醒日（GLAD），同志在校园内举办座谈、演戏、贩售书籍和香包等等，并且在 1995 年 10 月由台大学生会长兑现竞选承诺而主办「同志艺术节」，今年 2 月初「同志公民行动阵线」在台大校园门口举办的《同志舞会》等等公开的同志活动，另外如代理很多国外同志书籍的诚品台大店于

²² 是橘儿一直从高中到受访时的女友。

1996年6月开幕，并在1997年初举办了同志书展²³，另外温州街巷内的和女书店共生的妇女新知基金会²⁴有许多相关同志议题的书借和剪报资料、并販售象征同志粉红色倒三角形或是彩虹旗的徽章、T恤、茶杯等，墙壁上贴满了T吧和同志团体的联络方式、聚会时间和同志共同租屋的讯息，在罗斯福路校园书房附近有男同志开的咖啡屋，不但提供给同志打工机会也形成了同志聊天聚集的场所，台大校园内也有数位老师开设相关性别理论的课程，使得更多的同志讯息得以在校园空间中具体呈现：

在椰林风情的 MOTSS²⁵ 版上，你一天到晚就可以看到一些 gay 在那边互相找寻，例如：「给某月某日在台大诚品邂逅的你—交换着倾慕的眼神」.... 我还曾经在女书店看到三个穿着北一女制服的学生，就坐在女书店里翻《爱报》和《女朋友》，像我高中时候那有这么多资讯啊？真羡慕她们。（受访者朱庭）

受访者朱庭的高中时代距离现在已经有十年左右，台大附近的这些相关同志的服务设施在近几年纷纷成立，同志的资讯流通管道也更加丰富，同志另类文化的创造，也是空间形式的关系。如 Michelson 所说的「『价值』不是群体的结构，也不是生活方式，它们是人们经由社群集获致抽象目标（夏铸九，1992：62）」，当同志社群集结时，我们可以见到是都市的结构容许匿名性和多元价值、创造就业的机会、需要大量的服务业.... 等等。都市成为承载着行动者（agent）的空间，而这个行动者是多重的，也创造了属于同志的价值。

23 根据一位敦南诚品总店的内部工作人员表示，在诚品总店内部反对的压力很大之下，台大诚品仍然坚持办理。

24 妇女新知基金会已在1997年5月初因为房租、女书店扩充等因素，已经搬到长安东路中兴百货附近。

25 MOTSS 为（Members Of The Same Sex）的缩写。

(2) 离开原生家庭通往「另类家庭」

像对于那些没有可被称之为「家」的空间的人来说，自己的「空间」，是斗争而来的。（bell hooks, 1991: 49）

在台湾同性恋的平权运动才刚刚起步，而在美国，同性恋者只要住在大都市如纽约或旧金山，就可以像一般人一样过生活，是因为地区性的同志文化认同力量。当美国的同志体认到「同性恋（gay）被空间分散时，他们不是同性恋，只是隐形的（Castells, 1983: 138）」，从 Manual Castells 的角度来看，女同性恋的弱势不但是因为没有女同性恋的专属领域，也因为和性别的物质基础不同有关；女同性恋者比男同性恋者更缺乏物质基础，想要成立同性恋者的家庭更困难。如辜敏伦在〈家〉这一篇文章中说：「对于同性恋者来说，和『家』、家族网络关系愈紧密，反而愈孤独、愈没有外援、愈藏身于衣柜之中。」（辜敏伦，爱报第三期:5）这个「家」，指的是原生家庭，同志在原生家庭中是隐形、分散的。

在台湾的同志虽然没有如此赤裸裸地在社区内团结，对抗国家和社会的暴力，从校园内已经可以看到这种力量的产生。同志和家庭之间的张力在每个年龄层都会碰到不同的问题，然而校园内一群女同志，她们希望能生活在有地域性（locality）的地方（place）里。从学生时代就开始，她们受雇于各种非正式经济，只是为了要有一个「家」；在学生时代没有很多收入，有一些女同志集居住在靠台大很近的中、永和或景美地区，因为房价较公馆地区便宜一半²⁶，在三十坪左右隔成三或四房的房间里，住了三或四对的女同志伴侣，女同志形成集居的现象。λ（LAMBDA）社的创始人之一受访者小牛的原生家庭在台北市市中心，她毕业后的工作地点也在台北市区，但她仍和其他两位女同志（台大 λ（LAMBDA）社的第二任社长何苏和第四任社长小朋友）一起共同在永和租屋，组成了

²⁶ 曾经有一位男同志说：「我的感觉是在学校的时候，很多同志都住在中、永和，等到毕业有了固定收入了，就搬到汀州路、温州街等地方。」

「另类家庭」。她们的伴侣也会时常过来，小牛认为有一个家庭外、学校外的空间对于校园内的同志来说是非常重要的，在聚会或是社员的伴侣有「需要」时，就可以借住，并且可以借以连系社团成员的感情：

所以说我们那边已经变成大淫窟了，很多同志朋友「需要地方借住」时，就会来借住，我们就很多社员啊，他们其实是住学校宿舍的，可是当他们的 couple 上来时，从南部上来或是他们要聚在一起，没地方去的时候，我们那边就很好用了。（笑）我就会「识相地回家」。（受访者小牛）

部份校园中的女同志跨越了原生家庭对于单身女人的限制，离开原生家庭，这对于女同志的认同是有积极力量的。受访者紫歆时常会到小朋友在永和的租赁住宅内，也因为这一群女同志在校园内的社团相识，经由集居形成强烈的女同志认同，而有向原生家庭现身想法：

访员：妳会想跟父母他们说妳是 lesbian 吗？有做什么准备吗？

紫歆：想说啊，我都没什么准备，我只是一直在找时机，我渴望他们能拷问我：「为什么常去学姊那住，妳和学姊到底是什么关系？」可是他们都不问我，我觉得很挫折（笑）要是他们问了，我就可以很正大光明地说了... 而且再回想过去，发现自己其实从国中开始就有这样的倾向，只是那时候不知道，因为完全不知道同性恋这一件事，同学都交男朋友，就会跟着玩。而且现在接触到的已经很多了，我就觉得不害怕，因为一路走来，以前会蛮抗拒的，但我现在觉得同性恋没什么啊，以后如果没什么太大意外的话，我觉得我比较喜欢女孩子。

五、结语

本论文试着以校园的空间性来看从同志运动开始后文字论述如何深远地影响到大专和高中校园内的女同性恋者以及女同志认同，从「历史性（temporality）」、「空间性（spatiality）」和「社会性（sociality）」（Soja, 1989: 207）也就是「女同志生命史」、「校园空间」、「同志运动」三者交错来看。

北一女中是沿续了日本殖民者和教育体制的共同创造，北一女中是有它的历史，但是女同志回忆高中时也都有她自我的经验和记忆。校园其中有「个人历史」，并且「个人历史」在衣着、身体动作、情欲地点上都有集体的沿续性。回溯女同志高中时代女校的经验，高中时代她们在被压抑的空间中，被规驯的身体欲望开始产生，并且在禁锢的校园中踰越，同志运动开展后，女同志从身体无法命名的欲望开始了对身份的认同。

从女同志的生命史回首高中校园，生命史不再被凝滞 in 阴暗的私领域——高中校园或是家庭——里，从成为「同」（性恋）的过程中才看到自身的「异」于常人。女同性恋者于是找到多样的方式去说自己爱女人的故事，并且在女同志社群（社团内、刊物、网路）中部分现身，而使得情感可以继续延续下去。这对于这群女同志来说，是生命中强烈的生命经验，不再将过去高中时代爱恋女人的情感归于「错爱」或是「姊妹情谊」，不再是「情境性的女同性恋」，使得女同志可以存还。但是高中校园内的女同志仍然被归于私领域，到了大学校园，只是「衣柜」越来越大；然而同志将生活空间延伸到自组的「另类家庭」，加上台大地区相关同志的文化服务设施，逐渐形成有地域性的「女同志社区」。

从存还的女同志对于高中时的记忆以及大学校园中得到认同，在此提出三点对于高中校园的建议：第一，基于校园内辅导体系不够完整，对性教育又莫衷一是，辅导体系大多对同志议题不够了解，在辅导女同志时训练不足，往往造成对女同志的伤害。为避免在女

同志的认同尚未建立时就遭到打压，目前对于辅导体系的呼吁是：「让高中时的女同性恋待在阴暗的角落吧！」辅导体系应避免拿过强的闪光灯和「照妖镜」去照射高中校园内的女同性恋使其现形（outing），但是若有发现女同性恋求助的案例，也不要锁在辅导室的柜子（衣柜）里，应找有同志意识的心理辅导人员谘商。第二，相关同志的资讯提供是必要的。学校应普设网路，让资讯更流通，网路的匿名性有助于缓解无法现身的压力；并且，接触相关的同志资讯也有助于建立认同，如此也是对于高中生正确的性教育。第三，各大学校园的同志团体应该被容许借各式各样的机会到高中去带小组或读书会。目前高中的同志团体比大学校园更「地下化」，高中校园公开讨论「同性恋」的议题和公开集结仍需要靠口耳相传，以免强大的训导机构和辅导体系的干预。

从大专校园的同志团体来看，1996年2月「同志空间行动阵线（简称同阵）」由于台北市政府没有给予新公园规划上的善意回应而举办《彩虹情人周》，3月7日「女人一百」游行加入提出同志诉求，12月「同志公民行动阵线」参加「女权火照夜路大游行」，强调「同志也要有日行权」，和1997年2月因为市府没有兑现承诺而在台大校门口自办《同志舞会》——大专校园的同志团体除了在做同志自身的「存还」以外，也试着用集体现身的方式走出校园。同志在争取实质空间的过程，公部门往往用「民调」和「选票」来做为评估的依据，使得同志的议题一直没有被公共化，只停留在流行文化的层面。在面对似乎不是铁板一块的「新好政府」时，究竟是迂回的战略，还是赤裸的抗争，也形成同志运动的难题。

附录：

受访者基本资料

| 名字 | 访谈时间 | 访谈时 年龄 | 就读北一女时间 (毕业同年进台大) | 访谈时职 业、身份 | 注明 |
|-----|----------------------|-----------|----------------------|----------------|--------------------------|
| 小精灵 | 03/14/96 | 26 | 1984-87 | 研究所 | 已研究所毕业 |
| 靖文 | 03/19/96 | 21 | 1989-92 | 大四 | 已大学毕业 |
| 小牛 | 03/20/96 01/11/97 | 22 23 | 1989-92 | 大四 金融业工作 | 已大学毕业， 为 λ 社的创始人之一 |
| 小君 | 04/15/96 | 20 | 1991-94 | 大三 | 曾任 λ 社社长 |
| 蔚华 | 04/26/96 | 20 | 1991-94 | 大三 | 为橘儿的女友 |
| 朱庭 | 05/10/96 01/14/97 | 23 24 | 1987-90 | 就读研究所 就读研究所 | |
| 小青 | 04/08/97 | 26 | 1985-88 | 工作 | 大学毕业后 出国留学， 96 年回国 |
| 紫歆 | 04/08/97 | 19 | 1993-96 | 大一 | 其女友曾任 λ 社的社长 |
| 橘儿 | 04/09/97 | 21 | 1991-94 | 大三 | 为蔚华的女友 |

参考书目

- 丁乃非 (1996) <淫妇、淫书、淫水——让阅读成为欲望书写>。《骚动》创刊号：51-57。
- 王志弘 (1996) <台北新公园的情欲地理学：空间的再现与男同性恋认同>。《台湾社会研究季刊》22：195-218。
- 王志弘 (1997) 《空间的社会分析》。台北：自印。
- 王雅各 (1996) <在校园中成立同志团体所遭遇的困难和议题：台湾和美国的比较>，拓边、扣边研讨会论文。
- 台大女同性恋文化研究社 (1995) 《我们是女同性恋》。台北：硕人。
- 台大男同性恋研究社 (1994) 《同性恋邦联》。台北：号角。

平路 (1996) 〈伤逝的周期——张爱玲作品与经验的母女关系〉, 张爱玲国际研讨会论文发表。

朱天心 (1981) 《击壤歌》。台北: 三三书坊。

汪成华 (1995) 《黑色蕾丝》。台北: 号角。

周华山 & 赵文宗 (1995) 《「衣柜」性史》。香港: 香港同志研究社。

周华山 (1995) 《同志论》。香港: 香港同志研究社。

邱妙津 (1994) 《鳄鱼手记》。台北: 时报文化企业出版公司。

洪雅琴 (1997) 〈女同性恋者的自我认同历程之研究〉。师大教育心理与辅导研究所硕士论文初稿。

珊卓·哈定 (Sandra Harding) (1995) 〈从女同性恋者生活的角度思考〉, 殷宝宁译。《性别与空间研究室通讯》创刊号: 190-211。

夏铸九 (1992) 〈理论建筑——朝向空间实践的理论建构〉。《台湾社会研究丛刊》02。

夏铸九 & 王志弘编译 (1994) 《空间的文化形式与社会理论读本》, 台北: 明文书局。

孙瑞穗 (1996) 〈城市中的单身女人与家变——以八〇年代以来台北单身城乡移民女人的居住处境与经验为例〉。国立台湾大学建筑与城乡研究所硕士论文。

张小虹 (1996) 《欲望新地图》。台北: 联合文学。

傅柯 (1992) 《规训与惩罚》, 刘北成、杨远婴译。台北: 桂冠图书股份有限公司。

赵彦宁 (1996) 〈束胸、性与性爱: 台湾女同性恋的身体政治美学〉。《性 / 别研究的新视野: 第一届四性研讨会论文集》。台北: 元尊文化。

赵彦宁 (1997) 〈出柜或不出柜? 这是一个有关黑暗的问题〉。《骚动》3: 59-64。

德雷福斯 & 拉比诺 (1995) 《傅柯——超越结构主义与诠释学》, 钱俊译。台北: 桂冠图书股份有限公司。

郑美里 (1997) 《台湾有个女儿圈——台湾女同志的性别、家庭与圈内生活》。台北: 女书。

谢佩娟 (1996) 〈性欲特质的空间演出——新公园意义的多重解读与同性恋主体的空间演出〉。欲望新地图: 文学、文化与性欲取向研讨会引言稿。

简家欣 (1996) 〈九十年代台湾女同志的性别抗争文化——T 婆角色的解构、重构与超越〉。「性批判研讨会」。

蓝迪·席尔兹 (1994) 《同性恋平权斗士——卡斯楚街市长哈维·米尔克》, 陈秀娟译。台北: 月旦出版公司。

北一女青年第 55 (1985)、64、65、68、70、71、72、74 期 (1994)。

女朋友 (1994) 创刊号 .

妇女新知 (1994) 《女学生之死》专题 . 148 : 4-10.

爱福好自在报 (1995) 给北一女高三良班 . 3 : 29.

联合文学 (1997) 《非常爱恋 : 同志学 . 同志文学》专题 . 148 : 40-99.

剪报资料

1994.01.27. 中国时报 43 版 <本土同性恋运动史前史>

1994.07.26. 联合报 3 版 <北一女两学生留下遗书告别人生>

1994.07.27. 民生报 18 版 <尊重生命才是人生大智慧>

1994.07.27. 中国时报 11 版 <勿以道德观诘责早逝的少女>

1994.07.28. 中国时报 11 版 <两位资优生为何自杀?>

1994.07.29. 联合报 11 版 <那记忆里的十七岁>

1994.07.30. 中国时报 11 版 <女学生之死勿回避同性恋话题>

1994.07.31. 中国时报 11 版 <避免诱发同性恋建议女校招男生>

1994.09.02. 中时晚报 23 版 <她们为什么不能是同性恋?>

1994.10.23. 联合晚报 15 版 <无性别爱情观>

Bell, D. & Valentine, G. (eds.) (1995) *Mapping desire*. NY : Routledge.

Best, S. (1995) Sexualizing space. In Grosz, E. & Probyn, E. (eds.) *Sexy bodies--the stranger carnalities of feminism*. NY: Routledge. pp. 181-194.

Burgin, V. (1992). Perverse space. In Colomina, B. (ed.) *Sexuality & space*. NY: Princeton Architecture Press. pp. 219-240.

Butler, J. (1990) *Gender trouble--feminism and the subversion of identity*. NY: Routledge.

Butler, J. (1993) *Bodies that matter--on the discursive limits of "sex"*. NY: Routledge.

Castells, M. (1983). *The city and the grassroots*. California: University of California Press.

Duncan, N. (1996). *Body space*. NY: Routledge.

Grosz, E. (1995) *Space, time, and perversion*. NY: Routledge.

Hall Carpenter Archives (HCA) (1989) *Inventing ourselves--lesbian oral history*. NY : Routledge.

Krieger, S. (1983). *The mirror dance--identity in a women 's community*. Philadelphia: Temple University Press.

Rose, G. (1993). *Feminist & geography--the limits of geographical knowledge*. Cambridge : Polity Press.

330 Sedgwick, E. K. (1993) *Epistemology of the closet*. California : University
of California Press.

从 Sennett, R. (1974) *The fall of the public man*. NY: W. W. Norton.

酷 Simons, F. (1995) *Foucault & the political*. NY : Routledge.

儿 Soja, E. (1989) *Postmodern geographies*. London: Verso.

空 Weintraub, Jeff. (1995). Varieties and vicissitudes of public space. In

间 Kasinitz, P. (ed.) *Metropolis: center and symbol of our times*. NY:

到 New York University Press.

教 Werlen, B. (1993). *Society, action and space*. NY : Routledge.

育
空
间

评论

谢佩娟

主办单位把两篇论文摆在同一个场次，或许其中的关连是它们都是同样的命题，关心的都是女同志情欲生命的开启、酝酿及投射吧。

乔婷的论文企图提供一个比较长的时间向度，以便清楚的呈现以校园做为女同志生命承载成形的过程，并企图提供台湾女同志生命版图上的重要空缺。对于这样一篇论文的产出，我非常肯定对于台湾女同志生命的经验而言，它有着很大的帮助与启发。就空间而言，她也在访谈中实质的碰触到空间中的生存之道，从校园空间到速食店，在在提供了情欲流动的可及性；确实借由模糊公 / 私领域的分界，以使得公 / 私界线在浮动后得以重新定义与构筑。

陈儒修与林书怡的〈众里寻她千百度：试拟林青霞之同性情欲演出〉【编按：此文系以录影带为呈现方式，未能收录本书中】其论文或影像的目的，似乎企图透过林青霞二十几年来的演出，来说明可能引发的女同情欲。从文中呈现的结构与想法，他们似乎想引用恋物癖的概念来指涉说明林青霞在电影中各种变异角色的演出，其实是女同志恋物癖的一种呈现，并透过影像所创造出来的幻想空间来复制并满足女同志主体的需求。

首先，对于作者在整篇文章中的角色与定位，我确实有些怀疑。因为文中似乎想呈现主流异性恋男性的观看角度，并将其这样的观看经验直接移植、企图说成女同情欲投射的想像。在林青霞后期的演出中，似乎都要变成男人的形象后才能取得阳具（权力），而前半部的理论论述似乎在替这个取得阳具的陈述与过程找到合理性的

说法，以方便直接连结到女同的情欲表现与女同的投射。我个人对于这样的结构并不表完全赞同，因为它对既定男女权力结构的分配与路径并没有丝毫的撼动与启发，仅仅指出女同唯有认同戏中角色的形象才能拥有阳具（权力）而脱离匮乏的状态，成为男人。

对于 Elizabeth Grosz (1993) 的理论，我没有太多意见。每个理论辩论产生的同时必然有其历史的脉络与当时的战场，所以对于理论断简残篇的引述也容易使得原来复杂的问题讨论被化约。我对于影像或大众文化（popular culture）的理论并不熟悉，但做为了一篇论文的呈现而言，文中或影片资料的呈现仅只是影片的剪接，而全然没有田野调查的基础，似乎太过直接就连结到林青霞的演出是勾动同性情欲投射的演出。影片中林青霞角色的演出或许满足了她自身逐渐取得权力的狂热——从琼瑶的清纯少女作为男性欲望投射对象，到东方不败既欲望女人也欲望男人萤幕角色，其持续累积的是她在影坛位置的不可撼动而有自主选择及形塑角色的能力——但在理论的层次直接延伸「女性恋物癖」的解释则太过薄弱。

陈、林文中隐约指出电影中的角色呈现使得演出者自身与观赏者之间产生的关系演变出各种可能性，使得观看者希望欲望她或者变成她（认同），甚至出现更大幻想空间。或许林青霞各种扮装的演出确实某一部份挑战了观众的视觉与边界，也偷渡了另一种身体扮装的模式；但影片中的情节推演结果必然在大完结时回到传统男人中心的关系里，依靠获得另一个男人的爱情来拯救薄弱、孤独无依的灵魂。所以，当翻转关系不存在时，捣乱与偷渡都缺乏了可供支撑条件，使得这个层次的分析不仅没有翻转异性恋体制中对于同性情欲的单一思维，甚至再一次的巩固了权力（阳具）的中心。

文中直接的连结与推演结果就是：在一阵骚动之后，世界仍会回归到既有的男人权力中心，既满足了商业市场上的票房与各种欲望投射，同时也解释了女同情欲的投射。更好的是，世界没有改变，「大家」还是好好的活在现有的位置上。另外我们要问，如果要选林青霞做为同志情欲文本的分析，那么为什么不考虑选择名列女同志

梦中情人的袁咏仪为文本基础呢？

对于乔婷的论文，我需要花比较多的时间来说明并提供一些粗浅的建议与看法。我觉得乔婷这篇论文还蛮适合与古明君在去年第一届四性研讨会上发表的〈情欲的文化资本与身体驯训——技职教育体系中的青少年的性 / 情欲〉一起讨论，因为她们都企图想要呈现或改变长期以来对于青少年情欲世界的刻板印象与单薄的表面化，而这两篇论文也同样呈现两种不同学校体制下的身体与情欲。

我想请教乔婷的是：在这篇论文里所呈现的田野资料都是从北一女到台大的女菁英，然而却使用了「校园空间」的题目，似乎有些经验假设太过一般性。因为阶级与差异的存在，使得我觉得这样一群女同菁英的经验必然无法也不该替这两个学校以外的女同志代言，因为不同的学校有其不同的历史脉络与空间基础，因此或许可以考虑将题目的副标缩小一些，不一定要呈现全部的女同志历史，反而在这样的基础上细致化的呈现出其中的差异性，或者更进一步的说明并凸显这群女同菁英经验的目的性与重要性。因为奠基在过于一般性的假设下，往往会忽略身为「北一女的学生、台大的学生」所拥有社会共同加强建构的光环，而容易规避家庭、社会及同学社群对于同性恋的质疑。乔婷的论文中有处理到这一部份，但或许是素材的受限，使得此部分的分析较为薄弱。

顺着这样的脉络，我想暂时的提出对于整篇论文的架构的建议：
一、情欲展现、培养到认同，都需要一个空间或社会的状态来承载。论文说明了高中女校的校园是承载同性情欲发展的最好基地，当然文中也清楚的说明了学校对于身体的控制与规训，但我觉得仅仅只是呈现学校做为一个管理的机器对于身体控制是不够的（因为在台湾的教育脉络里，升学考试恐怕是学校关心的第一要务，其余都是其次，大部分的规章都是如何消极的禁止或避免服装、仪容的花俏，以免使「读书」分心，因此校规的订定都在这样的基础上继续延伸）。因为校规总有方式规避，但真正的因素恐怕是来自同学社群间的友善程度，才是使得情愫发展能否成形的关

键，难道同性情爱的机制在特定的校园中不被异性恋的体制穿透吗？在过去的经验里，异性恋的生活样貌与要求不是随时充斥在我们小学、中学的地上或地下社会的脉络里吗？那为何到了高中后突然呈现出象牙塔般的状态，仅让同性情欲开始流窜燃烧，而没有受到任何同侪间的质疑？这或许是个转换：换个角度说，将本论文继续往下发展时，应该将教育体制与生命成长的关系更进一步厘清，也必然能够凸显高中女性作为同性情欲的特殊环境及空间形成条件。

二、原生家庭在这样的环节中是个不可或缺的重要角色。尤其在近几年台湾家庭的结构有急遽的变化，使得原生家庭结构产生些许松动（包括单亲家庭、非婚生家庭的比率增高），但是否因为这些改变的同时使得异性恋体制遭受挑战，则仍然值得持续观察而后介入。因此在这个存还的机制中，过去的「家庭」与现存形式「家庭」，与女同身体欲望到身份认同的过程中，是否有所改变，应该是在此篇论文中一并考虑的因素。

三、在校园一片扫荡黑暗角落的呼声下，在一切都变得明亮、干净的同时，是否也意味着对于身体与性的更严格监控，使得原有黑暗角落（楼梯下）再度进入空间的戒严期呢？会不会那样的情欲异质空间就此消失呢？我们现在没有答案，我们只是更该开始思考如何保有这微弱的光线。

女性教师与教育改革

张如慧

壹 · 女性缺席的教育改革

受到多元文化潮流及妇女运动的影响，台湾教育界于 1980 年代中期起，开始对两性在教育上的不平等处境进行许多反省与批评。如欧用生（1985）、黄政杰（1988）及妇女新知基金会（1988）等，皆对中小学的教科书之性别意识型态提出许多批判，也使得学校的两性教育有相当的进展。然而 Banks 也发现，许多学者和学校仅将其概念限制于课程改革，将一些关于种族或女性的内容加以改变、增加或重组于课程之中，但却忽略了其他的向度（Banks, C.A.M. 1995：4）。特别是在性别这个方面，我们对两性在教育上不平等处境的反省及批评多集中在课程领域，但是却较少检核教育工作者本身的意识型态以及透过实际教育活动中所可能产生的潜在课程。如同 Houston（1985：363）所言，性别歧视的问题可能不存在于正式的领域之中，但是它却继续会以一种非正式的方式产生影响力。因此笔者以为，我们有必要针对教师本身对性别的态度及意识型态进行反省。

然而，教师是个人数众多且异质性很大的群体，我们究竟要以何种层面作为观察对象，才最能看出因性别而产生的作用呢？基本上，在中小学教师中，女教师远多于男教师，是学校中的多数，因此，我们愈来愈难光从数量的指标上来指称男女不平等现象依然存在。例如，以往许多人由女性行政人员的少数地位着手研究，但是因为近年来女性行政人员的人数不断地增加，使得不平等现象在表

面数据上已较难成立，甚至有些人认为女性的大量进入教师行业，已对男性教师造成了严重的「排挤」现象。然而，这并不代表在学校领域中的教师族群已达成性别平等的理想，因为「女性在大社会是属于劣势，而她们的性别地位会浸透进任何一微观的情境」（徐宗国，1988：50）。许多不平等的现象甚至转入更深一层的刻板印象或观念中，在不知不觉间控制了男女教师的发展。

特别是目前正进行得如火如荼的教育改革活动中，我们更遗憾地发现，不论是国内外，教育改革多是由男性来主导，较少听见女性教育工作者的意见（林清江译，1978；张如慧，1995）。就学校权力分配的角度而言，教育改革是个教师发展的新领域，提供了教师另一个发展的途径，而且更值得注意的是，这个新领域很明显地吸收了许多男性教师，所以可能反而较容易看出因性别所产生的差异。笔者认为正因为女性在社会上的结构位置及经验有别于男性，因此，在一个女性缺席的教育改革中必然存在有某些缺陷，甚至在改革观点上根本性的不同，而这也显示我们并不把性别视为改革的一个可能重要解释变项。然而，不管现在或未来，女教师都将继续是教师族群的多数，虽然改革较少听到女性的意见，但是讽刺的是，未来的教育改革却将由这群「听不到声音的女人」来执行。笔者以为，一个不能了解教师真正意向的改革反而使得改革者与实践者间存在着沟通的障碍；如 Gitlin & Margonis（1995）指出，这会来自学校外部的改革「拉力」和教师抗拒改革的「推力」形成相互抵消的两股力量，让教育改革不断地陷入泥淖之中。因此，以下将以目前一些积极投入教育改革的女性学校教师为研究焦点，并从性别角色的观点来检讨女性教师在学校环境及改革中的不利地位，寻找有助与女性教师参与改革的相关因素，以提供达成两性平等的另一种思考途径。

贰 · 学校女性教师的角色

从角色理论，我们可以了解源于学校以外的性别认同是如何地和学校措施及教学模式互动，从而巩固及强化了以男性为中心的文化。因此，我们要了解女教师如何进行教育改革，对改革的观感如何，以及是否愿意选择参与改革，扮演改革角色的利弊得失为何，就必须先检核一般对女性教师角色的看法。

一、职业选择的性别刻板印象与社会期望

对职业的选择即是一个深受性别角色刻板印象影响的例子。一般来说，女性不仅很少占据高阶层的职业，同时也很少进入那些需要原始劳力之低层职业。历史传统上，女性常常聚集在一些被认为是女性化或专属于女性的职业里，譬如从事护士、老师、社会工作、服务业等白领工作（陈皎眉、关永馨，1989：2；蔡淑铃，1988：30）。而 Bem & Bem 在 1975 年的研究也发现，美国职业妇女的工作集中于：秘书、售货员、家务工作者、小学老师、女服务生和护士等七种（引自 Banks, C.A.M. 1995：68）。所以不论中外，在一般人的看法中，教学常常被视为女性职业。然而事实上教职就如同社会上许多职业一样，它一开始也是以男性为主的工作，但在女性就业人数不断地攀升之后，大量的女性逐渐进入教育工作的行列中，而男性则逐步地退出这个职业。

当我们期待教师扮演一个主动反省者及社会改造者的角色时却发现，学校教师在性别领域上同样地落入了社会对性别的刻板印象之中。根据台北市教师研习中心的调查，发现大部分女性教师若有再一次选择职业之机会仍愿意再以教师为职业，这可看出教师仍是相当吸引女性的理想职业（台北市教师研习中心，1988：49）。但是我们以此得出的结论，不应只是单纯地再符应性别刻板印象，认为就是因为教职适合女性「天生的母性」，所以才吸引大量的女性，而该从社会其他对女性的要求来分析。例如 Banks 指出，对妇女而

言，不仅教学工作待遇较高，而且其工作条件、时间、及假期优裕，又适合妇女的家庭责任（林清江译，1978：192），所以，社会上期许女性对家庭的责任其实亦是让女性大量进入教职的原因。

虽然教学工作相当吸引女性的投入，但是就职业生涯发展的角度来看，有时反而成为阻碍妇女发展的原因，这对于选择此一工作的妇女而言，反倒是不利的。这一点可以从女性对学校行政的参与方面看出，以1993—1994学年度各级学校校长性别比率为例，国小校长仅8.3%为女性，国中为6.1%，高中为17.9%（林美和，1996）。因此，就中小学金字塔型的人事结构中超过60%的基层教职员是女性，但是女性校长却不到10%，学生习于男性校长发号司令、女性教职员遵从配合的景象，很容易就把社会上男女地位的不平等视为理所当然（谢小苓，1996：39）。所以，即使在一个女性居多的行业中，担任要职的女性仍比男性少，这无疑是在告诉学生，地位较高的领域是属于男性的，也更加强化了学生对性别角色的刻板印象。

另外台北市教师研习中心的调查也发现，女教师若想兼任行政工作，是因为想获得工作经验或是对行政工作有兴趣，想发挥自己的潜能，考验自己的工作能力；但是一般男性教师则认为女性教师家务负担太重，无暇再兼任行政事务（台北市教师研习中心，1988：49）。其实，女性的行政参与并不单纯只是个人生涯发展的选择，因为就像C.A.M. Banks（1995：67）指出，「女人常被视为少数团体，并不是因为人数上的考量，而是缺乏管道通往权力。」所以，当女性掌握较少权力时，对改革的影响力量也会相对地减少。

二、角色冲突与压力

所谓角色压力是指因为对某一角色的矛盾要求而产生的冲突感觉（Banks, C.A.M., 1995：69）。许多女性将社会上的性别刻板印象内化于心，进而表现在角色冲突之上。传统学术上经常漠视女人切身的领域与议题，或认为那不重要，这种观点特别是在一般社会上

对女教师的角色冲突与压力中的看法可以发现。如 Abbott & Wallace 对社会学研究的批评，指出它「不仅忽略女人，而且忽略了整个家务关系的私领域；理论与研究都不涉及女人切身的领域。」（俞智敏等译，1995：13）Personal is political，即意味着最亲密的关系其实也隐含着一种权力关系。因此，如果要完整地理解女教师所受的不平等待遇，必须要同时检验家庭领域中与劳动市场上的性别分工，以及两者之间的关系。

通常，社会对女性的角色期望是同时性（simultaneously）的，亦即必须同时兼顾两个角色期望，如母亲角色与工作者角色；而对男性的角色期望则是先后次序性（sequentially）的，亦即先放手在工作上发挥，未能履行好父亲角色也无妨，等事业有成再担任好父亲的角色（陈满桦，1983：11）。吕玉瑕（1982）的研究亦指出，受过高等教育的现代女性虽然大多抱持着多重角色的看法，肯定发展自我才能的重要，但是仍保留着传统的婚姻家庭观念，当她们在面临家庭与事业的抉择时，仍会选择婚姻家庭。因此，已婚职业妇女的角色冲突较已婚男性为甚。而根据廖荣利（1985）等人对台湾上层就业妇女的研究，也发现了护士和女教师赞同与认同传统女性形象的比率最高。

从上文之女性教师选择教职为工作的原因便可以看出，女性认为教职工作可以使她们兼顾家庭与工作，而且还有不错的社会地位。然而，正是因为试图兼顾的目的，显示了女性不但必须面对工作上的挑战，也必须承担更多的家庭照顾责任，这自然使得女教师在角色的扮演上，面临了比男性更多的冲突。这种对女性教师多重角色的要求，从日据时期女性进入教师职业开始到今天，似乎没有太大的转变。根据游鉴明（1995）对日据时期台籍女教师的研究，女教师最关心的问题莫过于任教地点是否适中，女教师频繁异动或难以久任，多半出自于交通不便或家庭牵绊，她们的异动以调校和回归家庭居多。而女教师的不够专业也多半与家庭有关，她们在工作与家庭的两难中，出现怠职的情形。

当面对一位在工作上表现杰出的女性时，往往第一个出现的念头是：她结婚了没有？如果结婚了，又会立刻在心中产生一个疑问：她如何好好的照顾家庭呢？所以一般人常会有一些想法，认为一位女性若在工作上表现不错时，对家庭定会有一些疏忽或对家务的处理产生困扰。

一般人的印象都认为女性教师应该可以比一般职业妇女更有时间兼顾家庭与工作。然而，教学的工作其实是很繁复的，工作量可谓不轻。在表面上看起来好像事业与家庭兼顾，实际上我们却很少去了解女教师究竟对教学工作的感受为何。Hargreave（1994：141）指出，一般专家及研究者所强调的是教学的成就感、专业承诺等现象，但是教师在日常生活中更常提到的，却是焦虑、挫折及罪恶感等情绪。因此，他由教师的工作中去分析教师的罪恶感的来源，这些罪恶感也正是常带给女性教师角色上压力与冲突的重要因素。

Hargreave 指出，教学工作是一种永无止境的工作，它没有一个明确的标准可以确认，对孩子的照顾要怎样才算足够，究竟教师应该要做到多少？因此，对一个尽责的教师而言，教学变成持续不断的付出，自然会使得教师最后总是精疲力竭。特别是对女性教师而言，许多女性教师常具有完美主义的倾向，会对自己的工作作出极高的要求，而且她们认为社会上许多人会将她们在工作上的表现缺憾转化为一种人格上的缺陷。于是女性教师只有在家庭与学校两方面的工作都加倍地努力（Hargreave, 1994：141-151）。然而这种不断地努力却又没有一个确切的成功标准，因此造成了女性教师在工作与家庭上都形成了强烈的罪恶感，认为自己无法同时兼顾家庭与工作，不是一个好母亲，也不是一位好教师。

三、性别歧视

在性别议题中，我们注意到某些刻板印象发展到最后常不自觉

地形成一种歧视。例如有能力的女性常被歧视，因为她们常被视为「有侵略性的」。我们社会对一些男性化的特质评价常高于女性化的特质，即使在如学校这样女性化的工作环境中，我们对一些男性化的行为还是给予较高的评价。就从事行政机会来看，女性所表现出的行为若是被归类为属于传统上男性的特质，可能较容易升迁。许多研究指出，女性必须比她的男同事更有资格，更有能力，才会得到行政工作的机会（Sadker et. al., 1989；Banks, C.A.M., 1995）。

此外，目前学校的暴力事件日趋严重，暴力的本质基本上是以强凌弱的不平等现象，男性因为先天体质上的优势及社会化的影响，使得学校中男性学生比女学生出现更多的暴力事件。虽然就权力的角度来看，教师比学生具有更大的权力，应该是地位上的优势者；然而若从男女的角度上来分析，则女教师对男学生因身为女性的劣势，有时反而成为弱势的一方。例如根据台北市教师研习中心的调查发现（1988：49），家长认为「女性教师在学科教学方面表现最为优异，其次是学生的心理辅导，再其次为常规管理。」可见得多数人都对女教师在担任管理与规训的角色上，评价最低。

这种对于女性教师在纪律管理工作上的困扰，根据 Hannam、Smith & Stephenson（1976）在英国的研究发现，女性教师在综合中学中，在同样的教育情境下，会比男性教师遭遇更多的学生纪律上的问题。一位受访的女性教师表示，如果学生害怕教师，他们就会乖乖坐好，保持安静注意听，并依照老师所说的去做——然而，女教师认为就因为她不是一个高大且具攻击性的男性教师，所以她无法让学生做到上述的表现。不仅如此，在这个研究的访谈中还发现女教师的男学生会主动要求女教师请求其他男性同事协助进行秩序管理。例如一位女教师即表示自己不会打一些扰乱秩序的学生，然而这种作法却引起了其他男学生的不满，有学生对老师无法制止这些吵闹的学生而感到不高兴，建议老师应该打这些学生，或是将他们送到其他男老师那儿处理——因为男老师会打他们（引自 Deem,

这样看来，学生从男女教师不同的处理方式中不只是学习到了运用暴力来解决问题，更潜意识地复制了男女不平等的意识型态——认为女性是柔弱无助的，女教师比不上男老师。而对女性教师而言，学生对老师的挑战，造成了女老师向男教师的严厉管理方式看齐，甚至在许多对学生管理的案例中必须向男老师求援，才有办法「制得住学生」。学生的暴力情况不只是安全的问题，它也是社会上男性对女性攻击现象的再现，并使女性教师在学校的地位不如男性教师。

另外，在学校教科书中也充满了性别歧视与偏见。虽然教科书不代表所有的课程，但是在升学竞争的压力下，多数学校都是以统编本的教科书为核心教材，甚至强调其为唯一的标准答案以符应联考的要求。这使得学生全盘地承袭了教科书中男尊女卑的角色刻板印象，并在不自觉中将这种印象内化为学生的价值观。而身为学校教职员多数的女性教师，究竟是如何地转化这套隐含性别歧视的不平等价值观，还是全无反省力的接受了男性霸权意识型态的宰制呢？

另外，许多教师认为其所任教的学科是中立的，并无性别歧视的内涵，但是，Riddell（1992）的研究发现，其实教师本身对于性别角色的意识型态，会决定他们是否愿意使用无性别歧视或反性别歧视的教材。有些教师虽然可以理解那些对传统性别角色的改革，但是却不见得会减少使用包含传统的性别刻板印象的教材。只有那些愿意去挑战性别角色的教师，才会对教材内容作一些改变。

参· 女性教师的改革角色

虽然中外文献不乏对教育改革议题的探讨，但是却甚少触及女教师在教育改革中的地位与意见。首先，我们期许教师是个主动反省的知识分子，但是我们却也发现，与学校性别议题相关最深的女性教师甚少出现在有关多元文化下的性别讨论之中。Acker（1994：

101-102) 认为, 假定我们视女性教师为学校中的一种利益团体, 或许我们可能可以期待她们在反性别歧视方面担任一个创始的角色。但是, 有些女教师会如此做, 很多女教师却不是如此, 她们之所以没有如此行动, 可能是根源于女性教师在学校中相当弱勢的地位 (powerless position), 而非因为她们身为女性的身分。

例如在 Riddell (1992: 48) 的研究中发现, 女教师在意图改善她们的情况上是相当无力的, 非常少的女性在学校中拥有重要的地位。所有的男教师和一些女教师都相信: 如果女性愿意有小孩, 就等同于宣称放弃对事业的兴趣, 而那些「获得高位」的女性被批评为太热切投入于工作中、太情绪化, 甚至被怀疑是否为异性恋。有些女性教师反抗这种刻板印象, 但是也有很多人接受这种在小孩与事业间不可避免的对抗情势, 而且并不以为这是种歧视, 因为女性的缺乏权力对她们而言似乎是正常的。这种在女性族群中的分裂, 使得那些对抗者太孤立, 以致于无法使反抗实现。

根据 Blackmore (1995: 300) 针对澳洲女性主义的州高级教育行政人员, 研究其在教育改革过程所扮演的角色, 她发现这些女性往往是出身于工人阶级家庭, 并由一些草根性的教育工作出身, 且曾在许多组织中积极参与教育改革活动。相对于旧有的男性行政体系重视政策的执行、技术及经济上效益的工具理性, 她们更重视的是建立一个平等且参与的教育环境, 将公道视为行政工作的主要前题, 并视改革为一种开放的对话情境, 而非只是一种技术。而她们所参与的政策发展也多是此类 (如学校改革、离家少年、两性平等、平等机会等计画), 而这些领域就传统男性的行政体系而言, 是属于「软性」的领域。对这些女性而言, 她们把进入行政体系视为一个影响政策制定的机会, 以改革教育系统, 使其更具有平等及分权的特性。但是女性的出现, 也为原本男性主宰的行政领域带来威胁。Blackmore (1995: 302) 发现, 许多年长的男性行政人员认为女性的想法过于理想化, 有些女性改革者感到男性将其视为一种威胁, 所以会巧妙地将她加以边缘化, 对她们的意见加以消音、漠视她们

以下笔者以访谈的方式，企图了解台湾女性教师在改革上所面临的情境。由于教育改革的范围很广，因此本文将访谈对象限定为学校教师会中积极参与教育改革的女性教师，访谈四位女性教师¹。目前在教师会中，主要积极参与的份子仍以男性为主。以目前全国教师会中最完备的台北市为例，台北市教师会 21 名理事中有 4 名女性；5 名监事中有一名女性（教育公布栏，1996）。根据台北市教师会会员通讯录，在 1996 年 4 月之前，台北市 166 所成立教师会的中小学中，女性理事长约有 40 人；而根据教育局的内部资料，若单就小学来看，截至 1996 年底为止，近 100 所已登记成立的教师会中，发起人只有不到 10 名为女性。因此就各项比例来看，女性的比例最多也只占有四分之一弱左右，这和实际上女性教师所占学校教师的比例，相差甚多。² 因此，笔者希望能了解一些愿意积极投入教师会的女性教师对改革的态度，了解这些女性是如何在以男性为多的科层体制文化及环境下，进行她们的改革工作，以了解现实台湾的教育改革中女性之参与状况。

一、投入教育改革工作的背景与动机

在询问受访教师投入教育工作的原因中，发现家庭占有相当大的影响力。这些女教师皆来自中下阶层的家庭，自承家境并非很好，

1 注一：受访教师之基本资料如下，但部分内容在受访者的要求下予以保留：

| 姓名 | 年龄 | 婚姻状况 | 学校名称 | 职位 | 其他 |
|-----|-------|---------|-------|------|------------|
| 吴老师 | 30 余岁 | 已婚，育有两子 | 台北县国中 | 专任老师 | |
| 程老师 | 40 余岁 | 已婚，育有两子 | 高中专任 | 辅导老师 | 基层教师协会常务理事 |
| 张老师 | 30 余岁 | 未婚 | 台北市国中 | 导师 | |
| 文老师 | 20 余岁 | 未婚 | 台北县国中 | 导师 | 基层教师协会理事 |

2 根据中华民国教育统计（教育部，1995）及台北市教育统计（台北市教育局，1995）的资料，83 学年度，各级学校女性教师比例如下：

台湾：国小 61.96%；中等学校 54.91%

台北市：国小 76.52%；国民中学 73.24%；高职 50.42%；高中 60.05%

因此念书当老师是女性除了婚姻之外，最容易的另一个转换社会阶层的方式，就如同文老师所言：

念师大出来当老师，可以靠学历直接跳到一个中产阶级这样一个背景，对一些父母比较是劳工阶级小孩来讲，这是最容易的方法。

不仅如此，这些老师早在学生时代就参与了许多与教育相关的服务性社团，持续地关心教育的问题，而这份关心也是她们之后会愿意投入改革工作的动力。至于4位老师参加教师会的近因，都是自觉在现实的教学中遇到了困境与瓶颈。例如程老师是在教学的无力感下，不希望自己成为一个教书匠而开始反省的历程；而张老师则是感到在社会变迁的情况，老师有很多想法和作法都不能为大众所肯定，而且受到了家长的质疑，因而觉得老师有必要去提出自己的想法和看法。同时，她们也都在寻找的历程中发现，这个困境不仅只是单纯的工作上之困难，而是源于整个教育体制上限制与压迫，使得教师的专业无法自主。因此，为了突破工作上的困境，这些老师开始企图以团体的力量，希望在教育第一线的岗位上作些改变。

二、参与社团的影响

另外一点值得注意的，是这些改革者都在教学以外参与了民间的社团组织，并且对她们的人生与教育改革工作都产生了相当深远的影响。程老师与文老师是基层教师协会的成员，而吴老师和张老师亦有所隶属的社团，4位老师都认为这些社团是支持她今日能够走下去的重大力量，在社团内的讨论中，激发了她们许多的想法，因此，社团的走向明显地影响了女老师对改革的关注方向，特别是对女性议题的关心程度。吴老师和张老师的社团较以法令变革的取向为主，团体成员以男性居多；这两位老师较不认为性别议题会对教师参与及教育改革产生太大的不同。例如，吴老师就认为在教育改革工作或行政工作上，女性并非少数，而自己身为教师会发起人，

虽然并未担任理事长之职，却与其女性角色完全无关，她不否认身旁有许多受到不平等待遇的女性，但是她本身并未因性别而受到不平等的对待：

我一直从来不去注意这个东西，因为我从小的生长背景里面，我们家两男两女，但是我从来没有感受到说，只因为我女性角色，父母亲就差别待遇，反而是我父亲会比较疼女生。……像我们在家里做家事，不会说家事全部女生做，四个兄弟姐妹就四个分。对这两个议题，我的生长背景中，没有受到什么不公平待遇，所以我没有去注意到这些。

张老师虽然注意到了女性在改革群体中身为少数的现象，但是并未加以特别地关注：

以前在教师会筹备会的时候……台北市的教师会联合会，从这几个阶段，我们看到的参与的老师们，也都是以男老师为多，所以我们其实在台北市教师会筹备会的阶段，我们就有跟几个老师去讨论这样的一个议题，那讨论是归讨论，好像很难去打破这种现象。

正因为对性别议题有不同的关注，所以当同样地面对女性参与改革意愿低落的情形时，张老师的解释是认为多数女性教师受到社会传统性别刻板印象及期许的影响，下班大部分的时间都必须奉献给家庭「比较不能够用恢弘的眼光看说教育是一种事业」，所以自然无暇参与改革。而程老师也体认到社会的期许与压力，但是因为受到参与团体的影响，她认为女性教师所要的改革或需求与男性不见得相同，所以她企图较积极地透过运作来串连女性教师，减低女性教师对对抗行政的恐惧，甚至刻意让理事会中性别比例达成均等，团结女性教师的力量：

我们看到教育改革在女性身上，一定要产生一些联系，就是个别的老师很可能就会被打死，你即使很有理念，可是你在发言上很可能就被行政所垄断，可能会说好像你这个老师是有问题的，或是这是很个别的问题，其实妳提的是集体的问

三、学校男女教师文化的差异

从受访的教师身上，我们可以发现，在学校权力运作的场域中，男性教师与女性教师呈现出了相当不同的形象，男性是有企图心的，敢与行政冲撞的，积极去争取权力的，展现出相当强势的作风。文老师即表示：

男老师敢去串连老师，敢去跑，再来说男老师敢去冲很多议题，男老师敢发言，跟校长起冲突，这些都是女老师，尤其像我一个年轻的女老师根本不可能做到的。（文老师）

而相形之下，女性的形象则相当的不同；女教师并不是没有意见，然而却往往只是「很不满意就发发牢骚，下面讲讲，也不敢起来大声讲，少数一两个敢讲」（程老师）。而纵使女教师想要站出来，也受到了许多对女性刻板印象的左右，如张老师就认为「部分的女老师都把她的关怀都在她个人的家庭的时候，对于外界的事务，没有这样高的企图心，她也不太可能去涉足在行政工作上面。」而文老师则认为站出来发言或对抗有违社会对女性的刻板印象，使她在校内受到了不少压力：

我觉得我们脸皮薄吧，我就不可能在那边跟校长侃侃而谈；或者说，他〔指男性教师〕可以为了这个议题，跑遍所有办公室，那并不是我们不愿做这个工作，而是这样塑造出来的形象，就会是那种觉得妳很强势，或是很有企图心，或是政治的某种欲望，但事实上，这东西在以往女性受教育的背景当中，加在男生身上是非常好的，有企图心，加在女生身上，觉得是很负面的评价。…不管妳讲的有没有道理，常会有人给负面的评语在妳身上。譬如说妳很恰，妳很能干。他说你能干是那种不是在称赞妳，我觉得总是有一种酸溜溜贬妳的意味。可是同样的话，出现于男性或是出现于一个年纪比较老的女老师身上，他觉得他非常有经验，非常会去处理事情，

可是出自一个年轻女老师，就会觉得妳很尖锐，妳很冲，妳很嫩，不懂得人际关系，类似的，不懂得敬老尊贤……（文老师）

在这样的情形之下，教师会对男性教师自然产生了一股吸引力，使得许多男性教师积极投入教师会工作之中。而如同程老师所言，因为男性被鼓励培养对抗的特质，自然会愿意加入必须和学校作些冲撞的教师会，而加入之后所获得的权力，又可以为男性带来更多的利益：

我觉得男性从小被训练很会权力斗争，那女性其实是很不擅长权力斗争，一个是她从小被教导要顺服，要乖要听话，要做一个柔顺的好女人，男性的话就是竞争，冲突，这就好像是勇敢，这个都是好的，对他们来说，这是被鼓励的，所以，在组织教师会的时候，会有一些（男）老师就很快的靠过来，……有些是真的有理念，说应该成立一个教师会，至少一个压力团体，对行政来说是一个可以对话，可以抗衡的团体，有些人是要求利益的，他要站上那个位置，别人会重视他，或可以要到他要的，要这个名分这样子，……男性他们很可能会去抢这个全国教师会，等于是全国总工会，你也看到工人的例子，那个工会其实跟政党是很多利益在的，譬如说选举啊，都要靠它，互相有利益（程老师）

而身为教师会中的少数女性，吴老师和张老师都不认为会因为性别而受到不一样的对待，吴老师认为在她们的群体中是谁有理谁就服谁，因此没有性别的问题。但是程老师和文老师并不认为如此。程老师认为自己在理事长的工作上曾因决策态度与方式遭到了同侪的质疑，男性希望是一个快速、强势、有效率的决定过程，但是程老师则希望与同事间建立更多的互动关系与共识，这点虽然让程老师并不以为然，但是她也尝试作些适度的修正来配合男老师的要求：

譬如说我在每次开会的过程当中，我都会先写一个大纲这样子，我比较用比较开放式的讨论，可是男生的做法，他们就会给我的一些作法说我不够强势，就是说，妳理事长只要分

工就好了，妳就分给我，不用讨论了，分下去做就好，分成小组，大家各自去推就好了，比较没有想要在这内部形成共识这样的想法，而且比较踩在个人的利益上，得到他要的。我这几次现在开始慢慢去学习比较俐落，我就比较不常开会，他们好像不爱开会，我是觉得刚开始要形成共识，大家要多讨论，他们好像都不看这个。（程老师）

除了性别之外，年龄也会对女教师造成影响。如张老师虽然是实际推动学校教师会的人物，但是在职位上一直属于副手，就是因为「大家通常觉得说年轻老师应该跑腿，应该出力」。至于文老师则认为，她的年轻女老师身份，更使得她的意见常在会议中，莫名其妙地就掩盖在男性教师的意见之中：

事实上在我们教师会来讲，女性的意见都是比较弱势，会以男生的意见为主……我们很少因为性别议题而男女对抗……可是我们常是一个意见提出来……女性就会很自然地会知道男性的声音……我觉得（我的意见）很难进入他们的耳朵里面……也有可能我太年轻了，不懂得开会的策略，不懂得去像他们那么会讲话，说服别人通常我们开会都是你讲一个我讲一个……开会的过程是非常混乱但是因为男生比较强势，他会不断地去重复他的意见，用各种不同的方式出来，或是导引到不同的方式……我也搞不清楚，其实我觉得他们大部分比较赞同我的意见，可是讲到最后还是照（男生）的方式做。（文老师）

四、家庭的压力

在谈到女教师的工作时，我们很难不谈到家庭的部分，因为社会的确对女教师有不同的刻板印象，特别是认定女教师对家庭的付出应该是理所当然的，因而对想跨出家庭的女教师产生不小的压力。张老师和程老师都提到了这点：

社会里头，一直去对女老师要求，我们会看到很多，不只女老师心里面会这样想，那其他人对女老师也有这种要求，像很多人他们在结婚的时候，我是指男的，或是他帮他儿子找对象的时候，他都会想我要娶一个老师当媳妇，或者是我

娶一个老师当太太，会觉得老师的工作很稳定，然后又有很多的假日，像寒暑假，然后她又从事教育，将来可以方便照顾自己的小孩……所以大家都把老师的工作局限在老师就只要在学校把我的班级和我的这本书教好就行了，很多人都是这样的期许。（张老师）

譬如说要当个好妈妈啦，好媳妇，还有小孩成绩要好等等，都会变成一个很标准的规范那样，在社会的期许或是说，妳的先生（的要求）啦……妳是女老师，好像小孩应该功课不错，家应该弄得很好，下班时间也比较早（程老师）

在这样的印象要求之下，每一位受访教师都提及了家庭与婚姻对女性从事改革的负担与影响，如张老师表示该校今年的理事长是女的，但是未婚，因为大家都觉得单身才有时间做这些事情。即使是并不认为改革工作男女有别的吴老师，也表达了家庭对她的要求与配合：

因为我的小孩可以婆婆看着，我婆婆就在我附近，像我礼拜天想出来，只要征得我先生同意，他会带小孩，我就可以全心做我的事情，但是我不会说我执意要做，或你不同意我先做了再说，一直以来我也觉得自己很幸运，我想做的事情，从来没有被人家反对过的。……平常我不会做任何无谓无理的要求，当我有需求时，我会跟他讲，他就会想平常她就是这样子的，已经奉献那么多了，那她这次要求是合理的，我觉得这是相对的。（吴老师）

同样地，程老师也细致地描绘出如何和丈夫及孩子一点一滴地沟通，学习彼此互相尊重与平等：

刚开始和我先生会有争执，…为什么别人的太太女性都是在家照顾小孩，…基本我觉得一个女性妳要走到社会，或者妳要参与外面的公共事务，第一个妳可能家里的问题第一个要处理，和先生之间一定会有拉扯，先生也会跟我吵架，可是后来有机会我也多和他谈谈我们做这些工作的意义在那里，可是事实上有时候还是会有抱怨，有时候他很累的时候，要他带小孩，我要出去开会，还是会有抱怨；男性的想法也许他工作也是很累，多少会有抱怨，不过这几年下来，他也看

到一些，对我做的事有比较了解，其实原来我先生是不做家务的，慢慢变成他必须负担一些洗衣服等一些家事的工作，这种情形也是蛮好的，让他多和小孩接触，……像过去我会抱怨他说不做家务，……至少我敢跟他冲突，比方说在他很生气的时候跑出去去协会做什么事，回来再和他讨论，经过这样的磨，他也有改变，我觉得反而是说，双方的关系更平等（程老师）

肆 · 社会变迁下女性教育改革角色的新貌——代结语

根据以上访谈结果的综合整理，首先，在共通的背景上，我们发现这些女性改革者皆是出身中下阶层家庭，由基层草根出发的实务工作者，她们企图从自身面临的问题去寻找改革的解决答案。Acker (1986: 66) 指出，女性主义是种社会运动，而不是种组织机构。有些女性或许并不自称为女性主义者，但是实际上却不断从事着改进女性生活的工作。

而就受访的4名教师而言，笔者都相当肯定与敬佩这4位女性教师对改革所作的努力。不过，我们也可以发现，因为参与团体所给予的动力不同，使得不同老师有不同的机会去思考自己的女性定位。从程老师与文老师的例子，我们相信，女性对自己的关怀与反省是可以学习的，透过这样女性自觉的学习与反省，或许更可以从女性的角色去进行学校的改革工作，带动更多的女性教师参与改革。

其次，所谓的性别不平等不是因为身为女性，其他的人就会漠视她的意见，但是女性不习惯去学校中争取权力，无形中即削弱了女性的影响力，服膺于学校中性别不平等的刻板印象甚至歧视中。李美枝指出(1986: 164)，阻碍女性争取法定权力的另一个要素是，很多女性缺乏有效运用权力资源的自信心，她不自觉自己有影响社会的力量。拥有权力资源的女性常常是安份守己地在自己的工作岗位上默默地辛勤耕耘。有朝一日她的工作表现得到了上级的赏识就被动地被提升到更高的职位，在这职位上，她继续辛勤地默默耕耘，她不过问其工作领域之外的社会事件。

因此，站在性别平等的观点上，女性的确是需要学习去争取权力，运用权力，学习如何让女性的声音被听到，如何看到与男性不一样的地方。而在参与的同时也应该体认到，女性从事行政或改革工作，不应只是男性中心科层体制的代言人，而是有可能以不同的观照点及发挥的空间。

此外我们也可以发现，社会付予女教师对下一代的教养责任，不仅只在学校中，更延申至家庭之中。女教师常觉得自己不论在工作与家庭中，都被要求成为一个教养孩子的「典范」，这样的要求使得女教师必须以社会的高标准为准，不断地付出心力，因而让女性陷入日复一日的例行工作之中，关切点也多着眼在眼前所必须顾及的孩子身上。因此，家庭的责任与压力对女性教师而言，具有相当关键性的地位。是故，如何让女教师能突破这些传统的印象与对抗压力，是吸收更多女性参与教育改革的重要关键。笔者相信，当女性教师透过对自己反省与检讨，使自己不再受到现存不平等观念的宰制时，必然也将产生改革现况的勇气与动力。

最后，就教育改革而言，从受访老师的例子，可以发现真正有力，能引起教师共鸣的改革，应该是从每位老师所面临的困境中出发，如此才能激发教师自己行动的力量。因此，如果我们希望教育改革能落实于学校的日常生活之中，就必须从教师切身的生活经验，日常生活及困境中出发。是故，正视女性教师实际教学中所面临的压力和困顿，才能使改革与女性的生活体验产生呼应，进而带动女教师进入改革之中。

参考书目

- 台北市教师研习中心（1988），台北市国民小学女性教师多重角色调适之研究。台北市教师研习中心。（未出版）
- 台北市教育局（1995），台北市教育统计。

- 李美枝（1986），从社会权力的型态看台湾女性菁英分子的社会影响力。收录于中国论坛编委会主编：女性知识分子与台湾发展。台北：联经。
- 吕玉瑕（1982），现代妇女之角色态度的价值延伸现象。思与言，20。
- 林清江译（1978），Olive Banks 着，教育社会学。高雄：复文。
- 俞智敏等译，Pamela Abbott 原著（1995），女性主义观点的社会学。台北：巨流。
- 徐宗国（1988），是为少数者？——女性与工作研究上的一些回顾与刍议。载于国立台湾大学人口研究中心妇女研究室编：妇女研究暑期研习会论文集。（未出版）
- 教育部（1995），中华民国教育统计。教育部。
- 教育公布栏，1996年7月29日出版，第26期。
- 陈皎眉、关永馨（1989），个人及环境因素与逃避事业成就倾向、工作满意的关系。收录于台大人口研究中心妇女研究室暨清大社会人类学研究所：性别角色与社会发展学术研讨会论文集。
- 陈满桦（1983），已婚职业妇女角色冲突的因应策略及有关变项研究。台湾师范大学辅导研究所硕士论文（未出版）。
- 张如慧（1995），民间团体国民中小学教育改革诉求之研究。台湾师范大学教育研究所硕士论文。（未出版）
- 黄政杰（1988），生活与伦理课本教些什么？载于教育理想的追求。台北：心理。
- 游鉴明（1995），日据时期台湾的职业妇女。台湾师范大学历史研究所博士论文。
- 欧用生（1985），我国国小社会科教科书意识型态分析。新竹师专学报，第12期。
- 廖荣利、郑为元（1985）蜕变中的台湾妇女——轨迹与前瞻。载于妇女在国家发展过程中的角色研究会论文集。台北：台湾大学人口研究中心。
- 蔡淑铃（1988），性别阶层化。载于国立台湾大学人口研究中心妇女研究室编：妇女研究暑期研习会论文集。（未出版）
- 谢小琴（1996），追求两性平等教育。载于教改通讯，17.18期。
- Acker, S. (1994) *Gender education*. Open university press.
- Banks, C. A. M. (1995) Gender and race as factors in educational leadership and administration. In Banks, J. A. (ed.), *Handbook of research on multicultural education*. NY: Macmillan.
- Banks, J. A. (1989) Multicultural education: characteristics and goals. In Banks, J. A. & Banks, C. A. M. (eds.), *Multicultural education: issues and perspectives*. Boston: Allyn and Bacon.
- Banks, J. A. (1995) Multicultural education: historical development,

- dimensions, and practice. In Banks, J. A. (ed.) *Handbook of research on multicultural education*. NY: Macmillan.
- Blackmore, J. (1995) Policy as dialogue: feminist administrators working for educational change. *Gender and Education* 7 (3): pp. 293-313.
- Deem, Rosemary (1978) *Women and schooling*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Hargreave, A. (1994) *Changing teachers, changing times: teachers' work and culture in the postmodern age*. London: Cassell villiers house.
- Houston, B. (1985) Gender freedom and the subtleties of sexism education. *Education Theory*, 35 (4): 359-370.
- Riddell, S. I. (1992) *Gender and the politics of the curriculum*. London: Routledge.
- Sadker, M. Sadker, D. & Long, L. (1989) Gender and educational equality. In Sleeter, C. E. & Grant, C.A. (1988) *Making choices for multicultural education: five approaches to race, class, and gender*.

十年性研知多少？

——近十年香港青少年与性研究剖析

李文照、黄志明

壹、前言

性普及现象

近十年来，「性」在香港社会越来越普及化。尤其在传播媒介中，「性」更成了一个热门的话题——例如电台节目讨论性技巧、电视节目谈及同性恋问题，及大众杂志以「包二奶」现象作为头条¹。另一方面，色情传媒的形式及开放程度均与日俱增，从色情杂志、三级电影²、色情 IDD 电话到新兴的色情电脑光碟（CD-ROM）及网上色情（Internet pornography），似乎无孔不入。

为甚么「性」在香港会日趋普及？随着传统华人社会的思想及价值观的影响力渐渐降低，「性」似乎已不再是大部份人的禁忌，反而成了一个新鲜刺激的话题；此外，在香港这个经济挂帅的社会，「性」已成了一种新的商品销售手法，从色情物品以至其他物品，都渗入了各种「性」的讯息，例如咖啡广告中一男一女一面喝咖啡一面拥抱温存。「性」的各种资讯及观念已与日常生活挂钩。

1 「包二奶」指一些已婚香港男士到中国大陆长期公干时，认识了大陆的女性，并发生亲密关系，与纳妾无异。

2 「三级电影」指一些内容包括明显的性或暴力描写的电影。

一如世界各地的看法，香港青少年向来被看作社会的未来栋梁；但另一方面，他们亦被认为易受外界环境影响，对事物的分析及选择能力尚未完全。本地的社会研究中，青少年研究是一个颇为广阔的领域，涵盖了多种不同类别的课题，包括消费模式、社区参与、阅读习惯等。而有关青少年与性的研究，亦占一定数量，反映出「性」亦为研究青少年者重视的一个课题。

本文目的

本文尝试回顾近十年（1987-1996）香港有关青少年与性的研究，整理它们的研究背景及调查项目，并剖析其结果讨论及研究建议项目，希望找出这些研究背后的脉络，以作为探讨未来香港青少年与性研究的参考。

贰、研究整理

我们搜集并整理了近十年直接与青少年与性的各领域有关的研究。而一些间接谈及青少年与性，或青少年与性只占其中一部份的研究（如青少年的婚姻观，中学性教育研究），均未被选取。

从1987年起计算，近十年香港有关青少与性的主要研究，共有十项，臚列如下：

| | 年份 | 研究题目及机构 |
|-----|------|------------------------------------|
| (1) | 1987 | 中学生对本地黄色杂志态度调查 香港基督教服务处 |
| (2) | 1991 | Youth Sexuality Study 香港家庭计划指导会 |
| (3) | 1991 | 华富村青年与性探讨计划调查 救世军华富青少年中心 |

- (4) 1991 成人漫画对青年人之影响
香港青年协会隆亨青年中心及阅读室
- (5) 1992 南区青少年对色情传媒意见调查
救世军华富青少年中心
- (6) 1994 青少年眼中的色情物品
香港青年协会
- (7) 1994 本港青少年性角色、态度、行为
突破机构
- (8) 1995 色情漫画研究
荃湾区议会社会服务委员会教育工作小组
- (9) 1995 葵青区青少年性态度及行为模式问卷调查
香港爱滋病基金会
- (10) 1996 亲子「性」相近? ——青少年的性态度及行为:
家庭的角色研究
香港小童群益会

参、内容摘要

这十项研究可再按研究对象、主要调查项目及主要结论，摘要如下：

(1) 中学生对本地黄色杂志态度调查

对象：中学生 3386 人；中一至中三

项目：对黄色杂志的消费方式，对黄色杂志的态度，对性的态度。

结论：加强对黄色杂志管制，父母认识青少年性需要，加强各方面性教育。

(2) Youth Sexuality Study

对象：学校对象 4195 人；中三至中七

家居对象 1159 人；18 - 27 岁

项目：「性」的心理社会层次，性角色，外表评估，性知识与态度，性行为，用色情物品，怀孕及堕胎，亲子关系，对拍拖、爱、婚姻及成立家庭的态度。

结论：无主要结论

(3) 华富村青年与性探讨计划调查

对象：华富村 15 - 25 岁；青年 114 人

项目：性知识来源，色情传媒对青年影响，对性滥交看法，对婚前性行为看法。

结论：多与青年人沟通（性方面），善用传媒传播「性」的讯息，学校、家庭、朋辈在推行性教育的角色。

(4) 成人漫画对青年人之影响

对象：沙田区中学生 3965 人；中四至中七，14 - 18 岁

项目：阅读成漫画的原因、种类和感受；途径、阅读模式；被访者认为长期阅读的影响

结论：加强管制成人漫画；加强学校、父母及青少年机构在性教育上的角色。

(5) 南区青少年对色情传媒意见调查

对象：南区中学生 345 人；中二至中六，13 - 21 岁

项目：接触色情传媒情况和态度，对性的价值观及态度。

结论：加强管制色情传媒，加强性教育。

(6) 青少年眼中的色情物品

对象：全港 645 人；10 - 17 岁

项目：接触色情物品情况，对色情物品态度，对管制色情物品意见。

结论：加强管制色情物品，家长给子女适当引导（对色情物品）。

(7) 本港青少年性角色、态度、行为研究

对象：全港 1011 人；14 - 24 岁

项目：性角色，性态度、观点、行为，接触色情传媒情况，性教育的取向及求助倾向。

结论：推行性教育的需求，推行性教育的渠道，性教育的范畴及重点

(8) 色情漫画研究

对象：荃湾区 18 岁以下色情漫画读者 120 人，荃湾区三所中学 18 岁以下中学生 163 人

项目：阅读色情媒介的习惯，阅读色情媒介的影响，性观念，对学校及家庭推行性教育的意见。

结论：阅读色情漫画与性行为及性观念的关系，讨论性教育的内容。

(9) 葵青区青少年性态度及行为模式问卷调查

对象：葵青区中三、四及六学生 1949 人

项目：性态度及行为

结论：及早为青少年提供（性）辅导和教育；爱滋病预防。

(10) 亲子「性」相近？—青少年的性态度及行为：家庭的角色研究

对象：全港中一至中七；学生 4017 人，及 2847 名家长

项目：对中学生谈恋爱、婚前性行为、性别角色及性教育等的态度及意见；拍拖及婚前性行为情况

结论：加强家庭性教育及其方法讨论

肆、内容剖析

从上节将十项研究表列，我们可比较它们的研究背景、调查项目、结果讨论及研究建议同异之处。

研究背景

首先，以上研究全部均由社会服务团体策划，源自服务对象的需要，进行研究以协助改善对他们的服务（例如 1995 年的「本港青少年性角色、态度、行为研究」及 1996 年的「亲子『性』相近？——青少年的性态度及行为：家庭的角色研究」）。

另一方面，颇多研究的方针或多或少与机构取向有关。较明显的例子有 1987 年「中学生对本地黄色杂志态度调查」，源自香港基督教服务处属下青年工作小组，留意到色情刊物问题，再推动进行是项调查。再者，研究的出现时间，很多时候是基于对当时的社会问题或法例的回应。1985 年的「龙虎豹」风暴及 1992 年开始的新兴色情传媒如色情漫画、色情资讯聆事件，对各阶层引起极大的回响，特别是政党、教会及社会工作者。故此，在这期间出现的研究主题明显是从问题角度出发，例子包括 1987 年的「中学生对本地黄色杂志态度调查」、1991 年的「成人漫画对青年人之影响」及 1994 年的「青少年眼中的色情物品」。这些研究皆以色情传媒的泛滥为一值得关注或担心的现象为大前提。

调查项目

综观十项研究，其中大部份均包括以下课题：性观念及态度、与性有关的行为、及接触色情传媒的情况及对其态度。但是，超过一半的研究亦仅止于这几项，在调查项目上显得较偏狭。另外有几项研究，包括 1991 年的「Youth Sexuality Study」及 1994 年的「本港青少年性角色、态度、行为研究」，则在调查项目里搜罗了一系列的有关因素，例如性角色、拍拖行为、对婚姻、爱等的态度、性教育的取向等（也包括性观念及态度、与性有关的行为、及接触色情传媒的情况及态度），从一个较广阔的空间去看青少年的性问题，

性是一个横跨生物、心理及社会文化的领域，但以上很多的研究都只集中探讨某几项的因素，似乎将与「性」有关的课题简单化。事实上，现今社会科学的研究，已多从「单变项研究」转为「多变项研究」³，这不单是由于统计学技术或电脑功能的发展，更反映了研究者开始明了很多现象都由多种因素交互影响而成。

³ 单变项研究（univariate study）着眼于二至三个变项上；而多变项研究（multivariate study）则采纳三个以上的变项，探索它们之间的相互关系。

结果讨论

以上所述的研究中，往往发现性态度或行为与某一个因素有关。如1996年的「亲子『性』相近？——青少年的性态度及行为：家庭的角色研究」发现家长对子女的性态度及行为有一定影响；又如1987年的「中学生对本地黄色杂志态度调查」及1992年的「南区青少年对色情传媒意见调查」都显示色情传媒与性态度及行为有关。这些研究都为我们带来一些线索，帮助明白一些与青少年人性态度及行为有重要关系的因素。

但是，如前节「调查项目」中所述，在这些「单变项」研究中，研究者往往倾向把变项解释为一对一的关系。在统计上他们采用了单变项楷模（univariate model），而在实际报告上，他们亦用线性（linear）的语句去描述，如1994年「本港青少年性角色、态度、行为研究」中有以下语句：

……色情杂志和报章上的色情部份，明显地影响着少年人的思想与行为。虽然我们分析出来的结果，只能证明两者之间的高度相关，已令我们清楚色情传媒与青少年性行为与性态度的关系（页78，第5段）。

这种描述的危险是，它可能会过度强调某一因素（例如色情传媒）与青少年人性问题的相关性，为读者带来一个错觉：凡是青少年人性问题都只与该因素有关，而忽略了其他因素所占的角色。

研究建议

细看这十项研究的建议，便会发觉这些建议不单是基于调查结果，也反映了研究者或研究机构的立场，以至当时社会人士对研究课题的看法。

首先，有多项研究都建议，由于色情传媒对青少年的影响严重，故需要加强对其管制（如1991年的「成人漫画对青年人之影响」及1994年的「青少年眼中的色情物品」，详述各种方法，务求禁绝青少年人（指未满十八岁者）接触他们。

这样的建议，回应了香港近十年对色情物品的立例管制，是可以理解的。但另一方面，从科学研究的立场来看，研究建议似乎应尽量建基于调查结果，否则便与发表个人或机构立场无异。我们试看 1995 年的「色情漫画研究」，其中末段的结语提出需加强对色情漫画的监管，因为结果显示阅读色情漫画会为少数青少年增加一些违法或不道德行为的性幻想或冲动（如强奸、召妓）。然而，查阅研究结果，会发觉此结语的论据乃建基于一些统计学上不明显的数据上。这做法是否合适，是有待商榷的。

此外，许多研究都有提出加强各方面性教育的建议，遗憾的是，约有一半的研究未能具体提出性教育的内容及渠道，只是空泛地宣扬性教育的需要（如 1987 年的「中学生对本地黄色杂志态度调查」、1992 年的「南区青少年对色情传媒意见调查」及 1995 年的「葵青区青少年性态度及行为模式问卷调查」）。而其余的研究（如 1994 年的「本港青少年性角色、态度、行为研究」）则对性教育的具体内容提出详细的建议，就家庭、学校、传媒等各方面的角色均提出实质意见，亦配合了调查的所得结果。以 1994 年的「本港青少年性角色、态度、行为研究」为例，在建议中详述在学校推行性教育应包括的重要课题，如性角色、拍拖及恋爱等，回应了研究中青少年人对性教育取向的意见。

伍、总结及未来方向探讨

研究的视野

在社会研究中，包含着研究者本人的立场或态度，并不是罕见的。今次的剖析发觉大部份近十年来香港有关青少年与性的研究，无论从调查项目、结果讨论以至建议部份，都反映出研究者本身的态度或社会大众的立场。许多研究或多或少都先入为主地去诠释研究的目的、范畴和发现，反而局限了其科学价值，只有两三项研究能有所突破，无论选材、分析及结论都以较客观的角度进行。

随着香港越来越趋向一个多元价值（pluralistic）的社会，在各个领域上将会出现截然不同甚至完全相反的看法与价值观。在性这领域上多元价值已明显可见，有关青少年与性的研究，研究者如能确认不同的价值观，并在其研究中给予适当的照顾，则研究所得的资料将更切合现实。

研究方法

从研究方法来说，现代社会科学研究所采用的「多变项楷模」（multivariate model）反映出我们已将焦点放在众多因素及它们之间的相互影响（interaction）上，然今次剖析的青少年与性研究仍以单变项楷模的方法占多。其实，有很多研究问题是极需以多变项楷模方法去澄清的，举例说：

- 训练青少年人的自信心和决断力去拒绝接触色情传媒，是否可减低后者的不良影响？
- 家长如能配合学校的性教育（例如提供适当的学前性教育，或协助子女加深课堂上所学的性教育），是否比单纯从学校进行性教育更有效？

这类问题，在本文所回顾的研究中均未触及。我们期望，未来的香港青少年与性研究，能开拓多变项的方法，以协助我们对这领域有更清晰的认知。

参考资料

- 香港基督教服务处 (1987) 中学生对本地黄色杂志态度调查报告书。香港：香港基督教服务处。
- Task Force on the Youth Sexuality Study (1991) Youth Sexuality Study 1991. Hong Kong: The Family Planning Association of Hong Kong.
- 救世军华富青少年中心 (1991) 华富青年与性探讨计划调查报告书。香港：救世军。

- 香港青年协会隆亨青年中心及阅读室 (1991) 成人漫画对青年人之影响调查报告书。香港：香港青年协会。
- 救世军华富青少年中心 (1992) 南区青少年对色情传媒意见调查报告书。香港：救世军。
- 香港青年协会 (1994) 青少年调查系列（二）：青少年眼中的色情物品。香港：香港青年协会。
- 突破资讯及研究组 (1994) 本港青少年性角色、态度、行为研究报告。香港：突破机构。
- 荃湾区议会社会服务委员会教育工作小组 (1995) 色情漫画研究报告书。香港：荃湾区议会。
- 香港爱滋病基金会 (1995) 葵青区青少年性态度及行为模式问卷调查报告。香港：香港爱滋病基金会。
- 香港小童群益会 (1996) 亲子「性」相近？——青少年的性态度及行为：家庭的角色研究报告。香港：香港小童群益会。

评论

夏林清

一、「女性教师与教育改革」——一个抽离的认识历程

张如慧做为一个高中辅导老师，是一位在 80 年代台湾大学校园成长的年轻女老师，80 年代校园中性别意识的冲击对她到了高中教育环境中的思索是有清晰影响的。当张如慧这样一位对性别经验有觉醒意识的年轻女性选择做一位高中教师时，她便进入了台湾教育环境中复杂、纠结的一个学校体制中工作，而这一个「工作」的角色位置是和一名大学女学生或研究生的社会角色是很不相同的。「教师」无可避免地得承担与发挥维持既存教育体制运作的功能（即便自己不苟同体制所规约出来的这一种功能性角色），然而「教师」对教育的改造力量，也唯有在当教师确认与洞悉这一种结构性处境所蕴含着的矛盾张力，并「活」在其中，奋力争斗地耕耘出一条能彰显出教师与学生互为主体之教育实践的通道时，「教改运动」才是扎根于教师身上的！我是由这样一个体认来理解张如慧这篇文章反映了什么样的一个历程。

张如慧书写完成这篇论文的行动本身反映了她的一个认识历程——「做为一个年轻女教师，她是站在一个怎样的认识点上，去推进这一个『认识女教师』与『教育改革』之间的『联系关系』的历程」；而这一个认识历程回过头来又对自己作一个「女教师」的「经验与意识」发生了什么样的形塑回馈作用。面对一位年轻女教师认真的思索与追寻历程，我分两部份回应：

如前所言，张如慧书写此论文的行动也就是她如何发现「女教师」与所谓的「教改」间的「联系」的一个认识历程。首先要肯定一位年轻女教师这样的企图与认真的思索，然而在本文的前两节中却看到了作者对台湾「教改」现象的含混认识，与对教育环境与学校体制中女性教师「参与」的简化设定。

张文的第一节中即已将改革者与实践者对立起来，而这一个对立同时隐含地预设了男性教师（改革者）与女性教师（实践者）的对立。这样的一个提问的预设框架有什么问题呢？

当我们把教改和女教师这两个大类拿起来的时候，有个问号是：到底什么叫做教改？台湾这几年朗朗上口的教改到底是怎样的一组现象？我想台湾目前所讲的教改大概是教改会的教改、专家学者及教育部长的教改。面对这样性质，我们难道不需要对台湾当前的「教改现象」先考察一下、分辨一下，再论「教改现象」与「女教师」间的「关系」吗？我们可以就这样轻率地将之等同于其他国家（欧美）的教改现象吗？如果不可以的话，引用国外所谓女教师与教改的研究发现来铺陈与支持自己的问题，是不是太草率了些？教师们跟教改到底是什么关系？「进入教改多半是男老师」是指那一些具体现象呢？张如慧在论文的前面把改革者对立于实践者，所谓的改革者可能比较是加入教改的男老师，这里得打个问号。

如果所谓的教改是指教师会的话，可能加入教师会的男老师是比女老师多。可是，教师会就是作者所指的教改吗？这里要先回来问的是，张文到底是指涉了什么样的一个范畴？

我为什么要这样询问呢？因为以我自己十多年来和中学、小学教师的协同工作经验来看，我根本不认为现阶段的媒体教改言论及官方的教改政策称得上是教改「运动」。我认为台湾要有教改的运动的话，除非等到台湾的中小学的基层老师变成能够为学生的学习权益开始发言的一种教育工作者。（我觉得在台湾，中小学生们还远的很，不知要到那一天才成为教改的主体。）也就是说，等到哪一

天老师觉得自己是一个教改的参与主体时，教改才有运动可言。

台湾这一阵子的教改主体，我认为是专家和大学的学者以及少数中产阶级的、比较能够用家长身份在社会发言的父母。我一定要这样讲，台湾已经有家长会联合会，但基本上我不认为那代表我们多数的家长。所以，张文在这里是以一个很快的、整体的、简化的框架，把性别的二分（男 vs 女）与改革和实践的二分，做了一个很简单的联系。我认为这样的提问方式看起来对张如慧一个这样的高中老师具有某种「女性意识」的动员作用，所以她进行了这篇研究，但是我觉得把这样的提问带到第二个阶段，透过一系列的论述所建构的一个让她自己找路的方法，却是有问题的。

（2）「女教师」实践主体不见了

张文第二页中明确陈述：

……因此，以下将以目前一些积极投入教育改革的女性学校教师为研究焦点，并从性别角色的观点，来检讨女教师在学校环境即改革中的不利地位，寻找有助女性教师参与改革的相关因素，以提供达成两性平等的另一种思考途径。

这段话的意思也就是，作者选择了几位积极投入教改的女教师做为了解的对象，但她们的经验是被作者当成「检讨女性教师在学校环境即改革中的不利地位」的「材料」，以「寻找有助的因素达成两性平等的另一种思考」——而不是这几个女老师何以能够一步一步地运用她们仅有的资源，来转化不利的处境，并在逐步参与的行动中发展出她们的力量。（「寻找」「因素」要提供给「谁」？研究的发现主要是为谁？对谁有利？）我在括弧中的反问要指出的，是张文寻找答案（回答自己提问）的方式反而使她「看不见」「遇不到」女教师的主体性及其实践力量。让我更详细的用两点来说：

（1.）采取进步姿态或立场的知识工作者（研究者）建构了一个讨论批判「女教师」的位置，而处于这一个位置中的研究者对待

张文第七页的上端对学校女教师的进步性提出了一个二分的设定：

……而身为学校教职员多数的女性教师，究竟是如何地转化这套隐含性别歧视的不平等价值观，还是全无反省力的接受了男性霸权意识形态的宰制呢？

这个提问方式对一个想为女教师寻找力量与出路的工作者十分重要！为什么？因为从事批判论述的研究者很容易建构这样的问题，而顺着这种提问方式，自己很可能就轻易地站上一个批判反省或改革立场的位置。可是如果我现在接受一个这样提问的框架，我就进入了「女教师是转化还是接受了性别歧视不平等价值观」的二分思考，然而我上了这个位置的同时，我其实是不自觉地贬抑了另外一半「接受男性霸权意识宰制的女人们」，而所谓的这种女人就是全无反省力的。我要批评这是一种不当的二分，因为这会让一个站上批判思考位置的研究者（她同时自己也是一位女教师）在她的日常生活的领域里面碰到了女老师们，就产生某一种不自觉的分类隔离与贬抑，反而比较难去接近女老师。其实我所接触到的女老师们，没有一个人是全无反省力的，只是她表现出来的形式是各种隐晦的抗拒与抵制（生存的防卫），为了她的生存而出现了一种半意识或有一点意识的包裹和包装。这是我对张如慧前面提问过程的一个重要的批评。

（2.）「发现之旅」在「印证论述」的胡同中无法展开

我觉得张如慧是通过4位女老师的访问之后，其实才开始了她的发现之旅，因此她的论文到后面也比较进入一个发现历程。这4个案例带领她去看到一个女老师怎么样在她日常教学的生活世界有一个起点开始启动。可惜的是，对四位女教师的「了解」，不是采取一个探究她们如何成为或者拥有回来教育实践力量的「叙说发现」的方法，而是因素辨识的资料处理方法。

今天接受张如慧访问的「基层教师协会」的女教师们也有几位在现场，我在过去 11 年中和这个协会的主要发起成员一直有协同的工作关系，所以对「女教师主体性及其实践力量」这个主题感受特别深。接受张如慧访问的 2 位基层教师的女老师，她们其实通过了一个极其细致的过程，在这个过程中，她们学习去辨识自己在这么复杂的一个扭曲和压制的教育体制中，做为「女人」和「教师」，对一个基层教育工作者的力量是如何影响的。她们确实是通过对自己身上女性经验的辨识才确认与肯定自己的女性意识，并且在面对学校体制的束缚时一起练习行动；这是到她们开始成立「基层教师协会」之前所经过的一个过程。这个协会中，基层女教师为多，但是里面也有男教师。这里的一个重点是，若以「基层教育实践者」为角度来看时，被体制扭曲处于不利劣势的也有男教师。

当我们探讨教育体制中女教师的参与力量时，是否只选择单一的性别分化的视框？只援用性别角色分化的检讨观点是否反而使我们忽视了基层教育实践者（不论男女）所共享的、被体制薰习与宰制的机制？简化的性别分化所带来的，在脑袋上「女性集结」的昂扬感觉，与学校女教师要能由各种体制化作机制中伸出手脚所需要的实质的联结支持力量，恐怕是两码子事。

总结来说，做为一个高中的年轻女老师，张文的努力非常有价值，希望她能通过这样的一个过程，继续自己的发现之旅，寻找如何与学校中其他女教师发展联结，深入认识台湾女教师集体经验的新途径。

二、十年性研知多少？——联手搭起一道防堵疏导的堤防

至于第二篇，让我站在一个做为母亲的角色来发言。我看这篇论文的时候带给我了一些矛盾，我看完都能理解那十篇回顾性的香港论文，整个看完内容后，我给的题目是「联手搭起一道防堵疏导的堤防」。研究者的工作是在医院从事临床心理师及在性改革的协

会里面做一个研究员，作者选择一个研究员而非性教育实务工作者的角色来探究问题，基本上选择了一个稍微抽离、隔离一点的位置。在这样一个研究的位置上，青少年的主体与青少年的情欲是怎么被理解和对待的？

事实上，这篇论文对待青少年主体与情欲的立场是和学校教育与一般社会辅导机构一致的，也就是一种「疏导防堵」的教导策略。然而，面对活在声光电化的传媒与商品体系中的当代青少年，生产「疏导防堵」式教导策略的知识是无法回应青少年生活世界中的欲求与冲突的。

我之所以有这样的看法，是来自于我做一个「母亲」的深刻体会。我自己在日常生活中有好几个角色，目前对我而言，最难演的就是家长的角色，在学校家长会里面我碰到很多父母在台湾的现况中，很快的会选择一个联手起来扑灭青少年集体文化的位置。我昨天下午还在开家长会，家长会正在讨论一个议题：校园里面每年到毕业典礼的时候，男学生就在学校从屋顶上放鞭炮抗议学校的行动，而家长会在讨论如何扑灭「幽灵炮火」。回到性的议题里头，我自己有个十七岁的女儿，她时常冲击和挑战我对当代青少年两性经验的不当评价。为什么我读完这篇论文觉得「又来防堵了」？虽然研究者最后强调的是「多变项楷模方法」的优点之一是「家长配合学校的性教育」，而我却对当家长还没有对自己进行一种意识反省的过程时，任何对「家长」的召唤极可能招来的都是更强化原来既存逻辑的一种围堵。

我认为家长要进行自我反省成人学习是不易的一件事情，因为「家长」的重责大任会使父母们为了小孩「安全与稳当的发展」，义无反顾的扑向一个稳固既存逻辑的路线上去。随手举一个小例子，我女儿前天问我两个问题。她问我的：妈，男生是不是一直会想做爱？第二个，男生禁欲四十天，不自慰，有可能吗？她为什么会问这个问题？因为她们在中学，男女生相处得很愉快，平时聊天的话题也十分自由多样，某位男生在社团涂鸦留言簿上写：「我是禁

欲男，我四十天都禁欲」，我女儿就认为四十天禁欲一定是连手淫、自慰都没有，所以就跑来问我。这只是一个小小的例子，还有许多我做母亲所看到这一代少男少女在性别关系（同性与异性）中的活动与经验，的确表达远超出我这一代的过去经验。

面对这一代少男少女在两性经验上比自己这一代的「自由丰富」，我认为暗示要改邪归正的教化与防堵式的管理策略，并不能有多大教育的作用。因为这些策略是视青少年情欲发展的身心动力为「危险」。如果进行青少年性教育的研究均仍以类似「减低色情传媒不良影响」与「家长学校一起配合推动有效性教育」为前提来思考，那么我们对当前青少年生活世界的实相绝对是不得其门而入的！

迈向多元文化教育视野下的性教育

——教育就是性教育，性教育就是教育¹

甯应斌、何春蕤

在这篇论文里，我们基本上要说明两个听起来多余而繁琐的论点：第一，教育就是性教育，第二，性教育就是教育。我们认为需从这两点出发来认识，今天在台湾所谓的教育改革以及性教育课程的变革，应该是同一回事，而且，多元文化教育的言谈（discourse）应当连结（性）教育的变革。

教育就是性教育

一般人都把学校教育等同于正式课程，认为学校如果没有正式的性教育课程，就是没有性教育；因此最近为了因应台湾社会的急速变迁，也开始出现一种呼声，要求学校加强两性教育或者希望学校教育加入性教育的课程。不过本文的立场是，学校的教育本身就已经是一种性教育。换句话说，现阶段需要做的不是在既有的课程和教学之外再加上一些新的课程或教材，而应该是整体的、彻底的来改变此刻学校中已经在进行的各种正式的或隐藏的（性）教育。

「教育就是性教育」，这个立论是借助「隐藏课程」（hidden

¹ 本文初稿曾同时发表于1997年5月31日师大教育系主办之「多元文化教育的理论与实际」国际学术研讨会。很感谢论文评论人与匿名的论文复审给予我们的宝贵意见、以及邱贵芬等许多学者的指正。

curriculum) 的观念来显示：有关性的价值、规范、认同、文化意义、知识、实践等等，不但是透过正式课程来传递，而且更常是透过「隐藏课程」来传递，甚至被内化的 (internalized)。西方教育领域中的批判理论家或文化研究者早年在谈到隐藏课程如何被用来进行文化和经济的再生产时，多偏重经济或社会政治的意识形态霸权（如资本主义、市场经济、代议民主、阶级文化意识、种族歧视等等层面，不过，偶尔也有性别议题的出现，如 Deem 47-52），但是把性或性教育放在隐藏课程的范畴内来谈，则比较少见²。下面我们谈性教育的隐藏课程时，将延伸原来有关隐藏课程的言谈，把性或情欲 (sexuality) 当作一个和阶级 / 种族 / 族群 / 性别 / 年龄等等范畴一样，在隐藏课程中被复制 (再生产) 的权力关系。

Michael W. Apple 认为学校教育中的「隐藏课程」就是：

单单透过学生在学校的岁月中，日复一日与学校制度的要求和例行公事周旋，就默默教导给她们的规范、价值观、和倾向 (14)。

E. Vallance 则说：

隐藏课程的功能曾被多样的认定为价值观的灌输、政治的社会化、服从和柔顺的训练、阶级结构的维系……我则用这个名词来指涉学校中那些与学业没有直接关联、但是颇为明显的教育结果，这些结果虽然没有在公共论述中被明白的说出来作为教育的目的，但是却是不断的、系统的被产生出来 (13)。

Apple 和 Vallance 在此处的简短定义暗示，隐藏课程的教学和学习可能是不着痕迹的、隐蔽的、不自觉的；可能是在非正式的互

2 在台湾首先把性或性教育放在隐藏课程的范畴内来谈的是刘惠琴教授在第一届「性教育、性学、性别研究暨同性恋研究国际学术研讨会」(1996年6月29-30日)「迈向多元的性教育」座谈中的发言，参见《性 / 别研究的新视野》(下)，何春蕤编，元尊文化，315-316页。此外，「隐藏课程」这个观念并非 Apple 等人所创，而是 Philip Jackson 所提出的 (Apple 49)。

动中进行的，而且是在像集体活动（如操场集合）、课外活动、心理辅导、教师的评语或闲聊、学生组织、赏罚规则与实践、考试评比、使用学校设备或场地的规矩、学生情绪的控制（从喧哗欢笑到安静）、和师长交往的身体语言等等习以为常的、规律性的情境活动中，也就是在日复一日的互动与言谈中，进行的。经由这种隐蔽的教育，许多「常识」的社会意义或知识得以被教导或甚至被内化。例如，学生的政治社会化（political socialization）其实从公民课的正式教育中所得不多，反而倒是在学生和学校权威结构（行政人员、教官、老师、班级干部）互动中学习更多（Apple 84-85）。

Diller 与 Houston 已经注意到体育活动和体育课中的隐藏课程，她们不仅将「隐藏课程」定位于「非公开规划的学习」（learning that is not openly intended），而且将「隐藏课程」定位于学校和学校以外的场景——不论是否明显的涉及教育。更有甚者，她们强调这个概念也可以聚焦于特定的学习者团体（188-189），如女生、原住民学生、残障学生等等，以揭露教育的权力内涵。

在一个更广泛的意义上（特别是上述 Vallance 的定义所暗示的），「隐藏课程」也应该包含傅柯（Michel Foucault）所说的身体管教与纪律（也就是所谓驯训或规训），如仪式、制服、姿势规定、空间与人员的配置（例如点名、年级和班级的区分）、控制作息的时间表、考试、个案的文件记录管理、学生自治（分层监管）……等等（Discipline 170-194）。由于这些身体驯训使学生的身体「听话」、「柔顺」、更「好用」（也就是按照教育建制所期望的那样有建设性），这可以说是任何学校教育得以进行的前提。

虽然批判教育理论家早年并不熟悉傅柯的著作，但是当他们在描述像幼稚园学生的社会化 / 教育过程时，其实也在面对类似的、有关驯训的问题意识。例如，Apple 曾提到幼稚园学生应该学会的四个最重要社会化的技巧——亦即，和别人共用东西、注意听、把东西收起来、进行教室中的常规活动（53）——其中显然必须有傅柯式的身体纪律同时在背景中进行（但是 Apple 并没有真的注意到身

体这个层次)。另外,Apple 认为最早期的学校生活(幼稚园或小学)形成了学生对于自身角色的认同和学习,这对后来学校生活的成功与否十分重要;同时,这些早期的学习经验也奠定了常态/偏差之分、工作/玩耍之分、主观(我的知识)/客观(学校知识)之分(Apple 51);如果学生没有能力做这些基本的区分,那么,教育根本是不可能的,更遑论意识形态霸权的复制。

不过,Apple 在描述幼稚园学生的社会化过程时,除了语言中明显的混杂着「现实的社会建构」(social construction of reality)学派的影响外³,他也和这个学派的某些人一样,将意义或现实的建构视为一个协商(negotiated)的过程。这也就是说,对Apple 而言,课程不是一个单方向的全面宰制(傅柯的身体纪律说法则常给人这种印象),而总是会遭遇受教者的抵抗⁴、挪用、协商——虽然校方或教师会比学生更有力量和资源去决定协商的结果。不论如何,学校教育中的概念、角色、意义等等,可以说总是在实地的教室互动中被创造出来的(Apple 52-53)。这也意味着,课程总是「使用中的课程」(curriculum in use)——常态/偏差的认识架构与知识可能,总是经过教师的过滤以及教室的互动而被协商传递,甚至超出或不同于正式课程内容的意义(Apple 51)。更有甚者,不论是正式或隐藏的课程,都可能包含了阶级/性别/族群的分化;亦即,不同阶级/性别/族群的学生可能会从同样的知识内容学习到不同的意义和实践(Apple 33-34; Trudell 167)。

前面说过,隐藏课程默默教导的,是那些通常不会被教师明显当作教学目标或者明白宣告的价值或规范(Apple 84)。但是在像上

3 Peter Berger and Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality* (New York: Anchor Books, 1967)。此书的人文主义研究取向当然和傅柯的取向是矛盾的。

4 Apple 在后来的一本书中更清楚的批评某些人把隐藏课程诉诸一个狭窄的社会化角度,作出经济决定论的解释,因而把学生当作被洗脑、无法反抗的机器人。参见 Michael M. Apple, *Education and Power* (London: ARK paperbacks, 1982, 1985), esp. Chapters 1 & 3.

述幼稚园的例子中，或者当教育者有十分强烈明显的企图将学校视为一个政治教化或社会控制的工具时，隐藏课程就不一定是隐藏的（Apple 49）。作为隐藏课程的性教育也是这样。以下我们将揭露这些或明或暗的性教育隐藏课程，以显示教育就是性教育⁵。

在现有教育的文献中，有关「性别」的研究可以提供「性」研究不少的考察方向。例如在学校中，性别的隔离与区别固然是为了强化两性之别，但是这些措施往往也有性的意含，这部份又需要借助傅柯在 *The History of Sexuality* 中的一些观点来观察。简单地说，傅柯认为不能把性（或愉悦）与权力之间仅仅视为有着一个单向的、后者压抑前者的关系，而应当去认识权力如何诱发、鼓动「性」。事实上，权力与性（愉悦）甚至是互相激发的；在权力对性的不断监管以及性对权力的不断逃避中，双方都会螺旋似地不断攀升。借着性的扩张延伸，因而更深入的构成个人认同，权力也更能穿透个体、建构个体、细致彻底的掌管个体，并且因着施展权力而得到愉悦。从这样的观点出发，我们似乎可以发现，很多现有的性别分隔措施在作用上将性变成秘密，因而也会带有诱发鼓动（*incite*）性或性言谈（*discourse*）的意味。例如，厕所的性别分隔、女生的制服裙装（可被掀开戏弄或窥视）、对女生经期的隐讳态度、以及把和异性学生相处或共同工作的机会视为一种奖励或者作为一种需要高度警戒关注的事物等等——这些性别区隔措施都包含了或多或少鼓动性兴趣的效果。这种（诱发鼓动式的）性的建构当然不是学校当局主观的意图。事实上，台湾早年对于学生服装头发的严格检查，其目的主要是「去性（征）化」（*desexualization*），因此反而比较接近传统的性压抑概念，而比较不能在傅柯的架构下被解释⁶。

5 当然，一个比较适当处理（台湾）学校教育中的隐藏课程的性教育，应当从实地考察课程的使用开始。但是我们将这样有意义而且更重要的工作留给那些有管道与资源的学术研究者。本文在此仅能抽象的提示一些可能的考察方向，供未来的研究者参考。

6 对于早年台湾制服与头发的管理，可参看卡维波，〈制服的权力政治〉，《联合文学》

作为隐藏课程中最具体易见的一部份，学校空间的性别分隔带着极为强大的性意含。例如，近年来台湾学校改良（善）厕所，除了某些国民小学外⁷，大部分学校的厕所都开始分间而且每间都隐蔽有门，这不但是隐私观念 / 个体（individual / ity）的建构，也间接的传达了性 / 生殖器 / 身体裸露是个羞耻的标记。这其中还有很明显的性别差异，即，女性身体比男性身体更需要隐蔽。我们推测这种隐蔽隔离的训训功能之一，便是强化学生对身体产生羞耻感；毕竟，如果说羞耻感是比体罚更有效更深刻的规训管教手段，那么并非天生就有的羞耻感便是一个必须在日常生活中持续被建构的事物。不过，这种措施也使得厕所成为学生和权力捉迷藏的地方（例如在厕所进行手淫、性交、看色情书刊等活动，或是更常见的偷抽烟）。当然，学生的这些「捉迷藏」活动有时并没有针对羞耻感的建构提出最基本的挑战，而是承认了其前提（承认性或手淫是羞耻的），也因此仍然落在（傅柯所谓的）权力对儿童手淫的性部署中；不过，不可否认的是，隐蔽的厕所不但常常成为权力的避风港，更常常成为发展抵抗权力的新方式的地下基地，更何况，在厕所中手淫或进行其他偏差行为，对某些次文化的小圈子而言，未必是羞耻的。

除了强化对性活动的性意识（不管是羞耻或偷渡）之外，性别分隔措施在一个完全无思（unthought）的层次上，常常会肯定异性恋中心的性意识。例如，宿舍禁止男女共宿或共浴的规定，在根本上就假定同性恋的不存在，这就是一种异性恋性教育的隐藏课程。

像学校的这类性别空间分隔措施当然也在社会上广泛的存在。

（1996年9月）57-61页。去性（征）化的制服头发往往有中性的意含，因此，虽然一方面有性压抑的功能，却也可能和性别区分的措施产生矛盾而促进男女平等。德拉梅特（Sara Delamont）指出虽然现在的校服政策对学生不利，但是在女性服装和男性服装截然不同的年代，制服曾在历史上对男女平等起过积极的作用（196-208）。

7 这些例子来自笔者在中央大学性 / 别研究室所举办的1997年「桃园地区中小学教师性别教育研讨会」（国中梯次：1月11日，国小梯次：3月19日，高中高职梯次：4月19日）中所听到与会老师的发言。

正如性别意识、阶级意识等等一样，社会一般既有的、霸权的性意识往往渗透到学校生活的各方面：学校的课程、知识和管教规训手段通常只是强化 / 传递 / 维持（或者策反、激动）学生入学时便已具备的性意识，而非对霸权的性意识提出质疑和批判。但是正如性别教育研究者德拉梅特（Sara Delamont）所指出的，学校由于有权威结构、同侪压力、制度要求，反而更容易强化社会原有的霸权意识。

例如，在同侪压力方面，德拉梅特曾提过，男学生以「性」作为分类女生的做法，使得「正派」的女生不敢接近「开放」的女生（147-149），这使得女性彼此隔离，也使得性资源少的女生（亦即，缺乏性资讯、没有处理性关系经验的女生）无法向性资源多的女生获得力量成长，结果在和男人的性关系中更加处于劣势⁸。同时，根据另一位性别教育研究者 Rosemary Deem 所言，这种以性来分类女生的结果也使女生在人格心理上容易退缩（36），因而形成对女学生的性控制以及性别角色规范。值得注意的是，这类男生把女生分类的情事，以及男生以女生的胸部或性征为作弄对象、起绰号、谈论的话题，在台湾的校园中是非常普遍的现象（见注7），也因此更强化整体社会中的性别权力布局。

除了规范女生之外，学校中的性别角色规范与性控制（包括性认同的规范）也可能集中到某些男生身上。例如，因为娘娘腔而被视为同性恋的台湾中学男生常在校园中遭到欺侮，甚至被两腿分开抬起撞树⁹。这其实是对性多元（sexual variants）或性少数（sexual minorities）的性压迫，而且就像任何压迫一样，常常以暴力为直接

8 由于男女接触性资源的方式与管道不同，故而压制色情网站刊物与影像，抹黑取得色情资源的青少年，反而会更有使女生比男生缺乏性资源，更容易落入被男人支配的劣势。

9 此例出处见注7。这种活动俗称「阿鲁巴」；据一位「多元文化教育的理论与实际」国际学术研讨会的匿名论文复审指出，阿鲁巴也针对成绩优秀者，并美其名为庆祝。由此可见这活动主要是敌意的发泄。

手段。此外必须一提的是，即使是老师与行政人员也难逃（被学生、同侪和「规训权力」）性监管的命运。在这些例子中，我们都看到学校教育的性别蕴含与霸权的性意识共谋合流的具体现象。

学校教育（不管是隐藏或正式的课程）当然不是在真空中进行全面的、完全的灌输，平日学生之间透过互动而彼此切磋交流学习来的性观念与价值，对学生有非常大的影响，甚至连老师有时也无法完全控制。换句话说，学生原有的性意识或者从流行文化习得的性观念，很多时候并不能被学校单方面所设定的课程内容所完全操作，有时反而可能会影响到老师、其他学生、和课程的实际结果。这就是为什么课程总是「使用中的课程」，总是「被协商的课程」。这个现象同时说明了学校外的社会观念变革和社会反对运动之重要，以及流行文化必须被教育者当作一种重要的知识来源——轻忽流行文化，往往也就是贬低学生（的经验知识），也因此无法发展出一种可以连系学校知识和构成学生日常生活的教学（Giroux and Simon 3）。故而，和社会反对运动相关的「文化研究」（cultural studies），对于教育者发展批判式的教学而言，非常重要，而且这也意味着：能让学生感到身体愉悦的流行文化，必须和学校的知识过程连结，以使学生变得更有力（empowered）、并且使学生成为欲望主体。易言之，教育必须包括愉悦，不能排斥欲望。

回到隐藏课程。对今天台湾的中学老师而言，性已经变成一个重要的管理问题，有关性的言谈大量的在校园进行（见注7），有许许多多的性观念与价值在老师、辅导人员与学生的互动中被传递。其中有些情况虽然和性相关但其性意含却不被重视，例如 Deem 指出，女生被男生碰触，向老师或校方提出抱怨，却常被视为只是男生的好动好奇或者是女生自己言行不检（41）。另外有些情况则是直接和性相关，例如1997年台南某国中的男女学生相互接吻被记过，但是男生两大过，女生一大过，这不但表达出对性爱的负面反应，而且也暗示了性必然是男主动、女被动，所以主动的男生要多负点责任而承担较严重的惩罚。还有一些流行话题或事件则是较间接的

碰到和性相关的主题，例如父母离婚、迷恋流行偶像、减肥健身、刺青穿洞、婚姻对女性的价值、体育课中的经期问题、粗话、女性防身术等等。另外，男女的交往、性侵害的预防、怀孕与「婚前」性行为、色情书刊等等，都是在中学阶段经常被谈及或管教的性主题。随着社会文化的复杂多元，性愈来愈成为校园生活的重大关切。

在这些隐藏课程中，性别的区分是最明显的差别因素。例如带有阶级意味的性语言（像生殖器的俗称）在学校的处理中就常有性别之别，女生使用这些字眼时通常会被更严厉的对待（「妳们女生怎么可以说脏话？」）。更重要的是，带着严重性别偏见常识的性言谈也经常在隐藏课程中被流通。例如，最常听到的就包括：性必然对女生有比男生严重的恶果；女生的性基本上是可换取代价的商品，男生占便宜后必须以婚姻或金钱赔偿的方式付出代价；轻度与早期的性接触或交往（如谈恋爱、传纸条、夜游、接吻）将最终导致堕胎休学等等恶果；如果性骚扰或强暴的受害人没有严重的心理创伤，那么她就是没有羞耻心（或根本就是自愿的）；爱滋病是性病而且和滥交或同性恋有关等等。

我们可以对以上这些常识主流的性言谈加以归纳整理，把它们所蕴涵的基本原则归纳如下：第一，它认为性是自然天生的，而非政治社会的产物。而既然现有的性常轨被视为自然天生，那么在常轨以外的任何性活动都被视为会自动而且自然的形成「伤害」，而且会认为这些伤害并不是原有的性常轨所造成的，而是因为非常轨的性活动违背了人性或自然道德律而造成的——例如，这个观点就认为，不是乱伦禁忌的家庭规范（像表兄妹不得有性爱关系的禁忌）造成乱伦当事人的伤害（使得乱伦的表兄妹终生有羞耻罪恶感），而是乱伦行为本身有某种自然人性的神秘力量造成当事人的伤害。第二，它认为性是道德问题，而非像性别 / 阶级 / 族群等等一样，是个权力压迫的问题——换句话说，主流常识看不到，性其实是成人 / 青少年、老师 / 学生之间是否有平等权力的自主问题（这个问题于是反映为成人对青少年情欲选择的限制压迫），也是多元或

边缘生活方式究竟有无选择权的问题（反映为性规范常态对性多元生活方式的压迫）；亦即，人们有无权利追求另类的、多样的家庭与性爱新文明，而非被强迫限制在现有家庭婚姻异性恋等性体制内（反映为情欲人权的问题）。第三，它认为性是不好的，亦即所谓 *sex negative* 的态度（对性抱持负面否定的态度）；换言之，性不像阅读教科书之类的活动一样，被直觉地当作好事或正面的事——虽然阅读也会有副作用或产生恶果的可能。第四，它认为性是性别分化的（*gendered*），也就是说性对男女有不同的刺激强度、意义、影响、后果、表现等等，而性别则又被当作自然或不易改变的，这种主流常识使得性压迫常常和妇女压迫相连结。

以上所列的四点或许不能穷尽隐藏课程中的性主流常识言谈的基本原则，但是这些原则多是在一个无思无觉的层次上运作，被视为理所当然的天经地义，因此在这个言谈之内所建构的教师与学生主体很难向这些原则提出质疑；好在校园内原本也有许多「问题」师生，也只有她们才在实践上或言谈上提出一些零星的反抗。例如，那些「大姊头」、「霸王花」、或性开放的少女，正在用一些从次文化、流行文化、或不知哪里来的说法，拼凑出能让自己在性的探索上感到自信、有力、愉悦的诠释而没有吃亏或受害的感觉。无疑的，她们需要更多的言谈资源，使她们更能壮大得力，以对抗主流言谈对她们的建构。而每一次教育者或「女权代言人」对性开放少女表现出质疑和藐视时（质疑她们是否够成熟、够清楚，是否被商品物化、迷失或没有自主性——但却没看到比起乖乖好女人，这是一批最有自主性、力量、勇气，与恶劣环境斗争的少女），这些教育者与「女权代言人」就正在加入主流性/别体制对这些青少年的猎杀。可幸的是，学生经常对隐藏的或正式的（使用中的）课程进行有限度的抵抗，例如，有时会用令老师啼笑皆非的笑话或者令成人极为不悦的顶嘴等等，来颠覆教学或者挪用延展教室的言谈为己所用（Trudell 26, 167-170）。同样的，许多基层教师或辅导人员也已经有了一些开明的想法；面临校方、家长甚至学生的压力，她们

需要更多的支援，才能在校园内开启另类隐藏课程的可能（Trudell 27-28）。

如果说在学校教育中原本就包含了性的隐藏课程（因而我们说教育就是性教育），那么目前大力提出的性教育正式课程中又包含了什么样的教育假设？预设了什么样的师生关系？什么样的教学形式？是师生经验的交流、实用主义取向？还是灌输教化？是包括愉悦，还是排斥欲望？是让学生有力进行性活动并从中得到自信成长，还是对性活动恐惧内疚？如果我们此刻谈的不是性教育，而是教育，那么上述问题的答案是否将会不同？为什么会不同？教育的理念和原则难道不也适用于性教育吗？这是我们在下一部分要处理的。

性教育就是教育

由于多元文化和性教育在西方（如美国）已经有不少发展和累积的概念实践，或许透过对它们的思考，可以帮助我们开创在台湾脉络之内的多元文化性教育，也借此反思目前在台湾某些高呼「我们需要正确的性知识 / 性教育」之声背后的社会发言位置与其历史眼界局限。

正统课程中的性教育是一个历史的产物，它的历史意义因而和它兴起时的脉络有紧密关连。在这方面，美国的性教育学者并非没有反省。有些研究者就坦承，美国的性教育课程总是在家庭生活和性道德成为公众讨论和关切的热门话题的历史时刻被提出来，作为一种重新认定主流观点的补救措施。比方说，二十世纪初大量欧洲移民入境美国，集中几个工业大城寻求就业，新劳动人口的集中凸显了本地 / 外来之间的张力，也勾动阶级和种族的歧视。当时有些白人医师和大学教授因而组成「美国社会卫生协会」（ASHA），首创推动在公立学校课程中加入正式的性教育课程，用现在看来充满

种族和阶级成见¹⁰、而且带着中产价值观的教育，来舒缓社会急速变迁所带来的各种现象，避免下层异/次文化的人口因接触到早已存在的性病或卖淫等问题而太快增长，变成其他自命正常敬业人口的负担（Trudell 10-11）。

这种用性教育来解决社会问题的企图后来到了经历性革命狂潮的1970、80年代时又再度浮现，鼓吹性教育的仍然主要是白种中产优势的卫生和教育人士，只是此时祭出的急迫社会问题从性病卖淫转为青少年怀孕和爱滋的扩散，而解决方式则是在性教育中教导等待和禁欲的重要性（Trudell 18）。许多研究者也都指出，青少年怀孕和爱滋这两个问题在媒体中常常被过分夸大以达成恐吓的效果，也就是用戏剧化的简单统计数据来取代对社会不公的细致分析，来掩盖对特定人口群的阶级、年龄、种族歧视（参考 D' Emilio & Freedman, 以及 Patton）。

很显然的，二十世纪美国性教育发展史上的这两次高峰都反应出主流卫教人士对「社会问题」的急切关心以及他们在这两个节骨眼上所提出的因应之法，不但逐次扩大了性教育的重要性，也同时扩大了他们自身专业领域的发言权力，但是对于积极改变那个使得「性问题」浮现的社会变迁和不公不义，却没有多大建树。而且由于阶级、年龄、种族上的盲点，卫教人士（在高喊「反色情」、「救救下一代」的儿童/妇女代言人的推波助澜下）所提出的性教育，多半是用单一的价值观、单一的道德尺度、单一的人生选择来塑造性的意识与实践。在这样的考量之下，性教育是标准答案的教育，更是歧视和压迫的教育，与多元教育的理念相去甚远。

¹⁰ 二十世纪初在欧美各国风行的优生（eugenics）运动吸引了无数充满人道精神和科学信念的知识份子，他们对透过科学和优生来提高人类的生活品质有着无上的兴趣，并在当时推动许多颇为进步的做法，如节育措施、婚姻关系改革、以及在此处讨论的性教育，直到第二次世界大战时纳粹把优生的理想推至其逻辑的终极，造成骇人的杀戮，才使得这个曾经进步的运动消退（Asbell 9; Grant 43; D' Emilio & Freedman 245）。

美国的性教育中这种对于「单一」的执着，其实也和当时美国的文化理念及政策直接相关。作为一个自诩为众多民族的大熔炉（the melting pot）的国家，美国常常说它的文化是多元的，但是历史家也都知道，美国的熔炉形象重视的是那个「熔」字，也就是要求个别的、似乎比较局限的原生文化渊源，效忠于而且因此熔化于美国国族发展过程中建构起来的所谓比较广博优秀的「美国文化理想」（像自由民主进取独立等等），因此，「同化」（assimilation）一直是美国种族文化政策的主要精神（Goldberg 4）。1960年代社会运动的潮流在争取黑人民权、女性人权、以及其他反帝反殖的第三世界人民自决权力时，提出了「融合」（integration）的说法，不再抹煞个别文化而尊重它们各自独立的存在，但是透过一套在中心的共同信念（例如平权尊重等等）来联系，成为某种统一的整体。当然，在文化资源和权力分配上，谁会主导这个共同信念的建立是很清楚的（Goldberg 6）；事实上，不管是同化还是融合，通常都假设了有个共同的单一文化的价值观，而种族文化的共存经常是以某一主流（白人中产）为最理想的标准状态。在这种理念架构之下，多元共存常常只是一个间接同化合流的过程，只是弱势文化接受被强势文化间接收编或殖民的过程，而教育则是传达这个「共同文化遗产与信念」的重要媒介。

同化和融合的理念其实都假设了一个建立在稳定的政治经济基础上的文化霸权——因此在所谓的「共同文化遗产与信念」中也比较没有留下太多质疑和挑战的空间。但是1970年代后期开始，美国的政经情况在全球变化的局势中逐渐松动，而当这个文化共同体在资本主义世界体系中感受到生存竞争的危机，当冷战架构的崩解消弭了原本紧密生命共同体的必要迫切性时，同化和融合的理念再也无法满足边缘弱势对自主空间的要求，「多元文化」（multiculturalism）的理念于是在这个历史时刻被提出来，以便重新思考文化的组织方式。

作为一个诞生于浮动和冲突中的理念，「多元文化」有多重复

杂的诠释。对不同立场的学者而言，它可以只是一种平实的描述方式，以指出文化中不可否认的多样差异；但是，它也可以是一种自由主义式的多元主义（pluralism），不但承认各群体的既定存在，也界定它们的运作原则，以作为一种规范式的理念¹¹。更重要的是，它也可以是一种反同化、反融合的后现代式多元理念，不但彻底质疑共同遗产的说法，也对各个群体的区隔、形成、认同都保留比较流动的立场，用「混杂」（hybridity）来说明文化成份的相互浇灌和渗透，不断的重新协商社会文化空间，从内部改变权力政治的运作（Goldberg 7-9）。在这个意义上，多元文化（教育）有其不可避免的政治性。

在美国的脉络中，后面这种反同化、反融合的多元教育理念已经深刻的影响了人文领域内的教学，也引进了多元的教材和历史重写¹²；但是在性教育方面，长久以来的「否性」思考方式（sex negativity）仍然严重的阻碍了多元理念在性教育中的实现（Rubin 13-14）¹³。在北美洲，即使是标榜自由主义的性教育教材，都常充满了许多不符自由主义价值的观念（Morgan 170）。女性主义性教

11 在不同的社会中，多元文化教育的口号或政策不见得有同样的文化位置，John Knight, Richard Smith, Judyth Sachs 等人便显示澳洲有关多元文化教育和一元文化教育的辩论，虽然在表面上南辕北辙，但是双方在言谈上有许多共同处，也都仍维持了原有社会中的不平等权力关系；换句话说，某种类型的多元文化教育和自由市场的意识形态事实上有着紧密关系。

12 80年代中期以后，以美国教育部长 William Bennett 为首的保守学者就已经针对日渐多元稀释的文化现象提出忧心言论，如 Allen Bloom 的 *The Closing of the American Mind* (1987) 以及 E. D. Hirsch 的 *Cultural Literacy: What Every American Needs to Know* (1987)。1988年史丹佛大学的西方文化课程取消行之多年的传统西方经典政策，加入了具有性别及种族视野的作品，在人文领域中引发「文化危机」的激烈辩论；右派学者指称引进非白人、非男性、尚未被经典化的作品，是传统文化沦亡的表征，也是女性主义者和种族主义者的政治阴谋。这场文化论战至今仍在进行，但是多元文化教育的理念已成为思考教育的重要背景起点。

13 事实上，直到最近几年同性恋解放运动赢得长足的发展和实力后，情欲边缘主体才得以在教育的版图中以非病理化的面貌出现，为多元文化性教育设立了思考的典范（Duberman 155-157）。

育研究者 Michelle Fine 就曾经针对目下美国性教育的教育蕴含指出，有四种不同立场和出发点的说法，构成了美国教育体系中常见的性言谈（discourse），而它们都对青少年情欲主体的发展及其教育抱持特殊的看法¹⁴。

首先，反对在学校中设置性教育课程的保守份子多半采取「性就等于暴力」（sexuality as violence）之说，认为青少年不会在完全真正自愿的状况下欢喜地进入性活动，而是在少男的暴力或半强迫下失身的。保守份子因此认为若在学校中谈性，反而会提起青少年对性的兴趣，引发他们的好奇或性欲，因此这些成人反对学校提供性教育，他们相信只要不谈性，性活动就会减少。然而实证研究却显示完全相反的证据：对性的隔离和丑化并不会使得青少年男女在性事上表现出成熟负责的态度，相反的，研究指出，当青少年被教导性是错事时，他们进入性活动时根本就不愿意使用保险套，因为用了保险套就表示自己明白而且必需为所做的「错事」负责，结果，否性态度反而使得青少年根本不想采取避孕措施（Fine 33）。此外，对性所抱持的负面态度可能才是形成暴力行为的主要动力——性既是不好的事，那么敌意当然可以用它来作为发泄的主要管道。

第二种也是最广泛被接受的性言谈则认为，对青少年而言，「性就是受害」（sexuality as victimization），认为女生在性领域中总是比较吃亏，要承担性活动的各种恶果，包括被利用、怀孕、得病、遗弃、堕胎、心碎、休学等等，因此在教学中也专注于教导青少年认识性的恶果（如爱滋）和风险，戒慎恐惧的避免性活动，禁欲，学会说不，防制搭讪，等等，暗示只有在婚姻的保护伞之下才能得

¹⁴ 过去美国的家庭计画和生殖健康机构也以为只要努力教人避孕就会减少不想要的怀孕，但是现在它愈来愈看到，既有的性观念（特别是那些对性持负面态度的性观念）以及传统刻板的性别角色都深刻的影响当事者是否主动采用节育措施以及这些措施成功与否（Zeidenstein & Moore 1-5）——毕竟，接收这些性教育理念的青少年早已带着各式各样的包袱和成见进入教室，她们的人格、欲望、表达方式、行动能力都受到性文化和性别文化的诸多力量所左右。

到局部的安全。Fine 指出这种说法忽略了三个重要的问题：第一，受害者言谈（discourse）总把青少年描绘为无自主意愿也无力抗拒男性要求的弱者，完全抹煞而且否定了她们的主体位置和欲望；第二，把女性受害单一归因于她们未婚而涉足性事，其实是掩盖了整个阶级、性别、种族社会制度如何结构性的决定了女性的一般受害位置；第三，受害者言谈虽然告诉女人要避免婚前性行为，防范男人加害，但是在肯定婚姻时却也把女人的安危系于男人身上，这种矛盾的讯息很有问题（Fine 34）。

第三种性言谈认为性教育不必用暴力或受害来恐吓青少年禁足性事，而应该用人格操守的培养来使她们自己决定避免性事，因为「性就是个人道德」（sexuality as individual morality）。因此认为在性教育中要教导青少年贞洁、禁欲、端庄等传统女性美德，使青少年在为自己的人生做选择时能够抗拒引诱，自动选择禁欲，等候婚姻；换句话说，性教育应该是一种自制、自重的教育（Fine 35）。但是在这种言谈中，青少年对身体的兴趣和探索被视为不道德的事，欲望的升起被视为一种需要用宗教式情操时刻警惕、需要用自责和自惭来排除的事，而在这种教育中养成的严厉心态和超高的圣洁要求会对青少年有什么长远的心理生理影响，就没有人提了。

最后一种观点在性教育中十分少见，它肯定「性就是欲望」（sexuality as desire），性就是人生很自然的的活动之一，而且是青少年男女社会化过程中不可缺少的一环。由于肯定性欲的存在和发展，这样的性教育教室并不以教导一套生理事实或道德规条为教育的目的，而是邀请学生们就自身情欲上的好恶、感受、品味、经验、需要、危险、和局限来进行意见的交换和分析，从而认识性欲的诸多面貌。Fine 以瑞典从世纪初就开始推行的性教育为例来说明，这样的性教育使得青少年男女不但学习掌握自我的身体情欲，成为性的享受者，同时也学会如何在性事上有力协商或抗拒，从而发展出比较成熟的人际关系（Fine 35-38）。

从 Fine 的分析看来，除了第四种性观点之外，主流的性教育在

教育的基本理念上有着严重的性别歧视和年龄歧视，更清清楚楚的是单一规范的强制式教育。这样的教育是不平等的教育，是成见的教育，更是灌输式的教育。而台湾现有的性教育显然只是前面三种性言谈的组合，至于尊重受教者主体欲望的言谈则根本尚无踪迹。台北市女性权益促进会的几位研究者曾经就杏陵医学基金会编写的国高中性教育教材以及性林文化出版的性教育大学用书进行细致的内容分析，在其中发现大量的意识形态问题。例如，这些教材偏重医学、生理及心理的单调介绍，但是对性的社会人文层面则完全忽略；它们用男主动/女被动、处女情结、传统性别角色等等说法，重申男女不平等的天生自然；总之，此种性教育教材「从未由青少年的观点与价值观来交互讨论问题，这将使成人对未成年人的权威掌控更加强化，却无法助其培养民主独立的人格」（台北市女性权益促进会，19）。

近来第一本由青少年观点与利益出发，肯定性与欲望的性教育，是何春蕤等人着作的《性/别校园：新世代的性别教育》，此书对当前台湾颇受注目一些性议题（堕胎、性骚扰、三字经、青少年性关系等等）都提出了有别于主流的突破性说法。

主流的威权式性教育否定青少年的情欲，而且以异性恋中心，把青少年同性恋视为「可能是一时的」，并以一夫一妻之婚姻家庭为一切性活动的合法领域，对青少年同居、一夜情、援助交际、色情书刊等都采取丑化歧视的态度（主流性教育建制的这种态度也得到国家法律的暴力支援、和民间妇女团体的意识形态认可）。

这也就是说，现有的性教育多半是学者所称的「防卫式教学」（defensive teaching）。和性相关的一切原本充满争议、隐含着不同或甚至冲突的（conflicting）价值观的文化知识，都在教学的过程中被简化僵化成为只有单一标准答案的死知识（Trudell 172；cf. Apple 82-104），更在惧怕丑闻和争议的前提之下，进一步被缩减为我们所谓枉顾学生性生命现实的「鸵鸟教育」，只埋首于道德纯净的沙堆中，而看不见学生早就各自在性活动中展开了人生。像这样的性

教育，即使是出于对学生的真切关怀，也是对学生没有好处的。教育革命者 Paolo Freire 在论教学时就一针见血的指出：

如果教学是以压迫者的自利为出发点（这种自利通常总是穿着保护心态、虚假宽大的外衣），而且把受压迫者当成自己人道关怀的客体对象，说穿了，这种教学只不过是非人化（dehumanization）的工具而已。（39）

这一语道破了「保护青少年」这种言谈的真相。像主流性教育那样单向灌输和单一规范的制式教育，实在已经严重的违反了现阶段台湾的教育改革者一再揭示的多元尊重的教育原则。而且，在资本主义商品化的发展不断把文化和身体「性化」（sexualized）的历史趋势中，性教育如果枉顾青少年的生活现实，而只是用一套陈腐的禁欲言谈（但是穿上真爱和尊重的外衣）来要求他们恪遵严谨的性道德与性别角色规范，那么，性教育不但没有帮助青少年面对他们的情欲人生，反而成为他们痛苦自责的主要来源。这恐怕也不是任何开明的教育所追求的目标。

那么多元教育的原则会是什么模样呢？美国的文学理论家、也是多元文化「政治正确论战」的要角之一，史丹利·费许（Stanley Fish）曾提出过类似的多元教育理念，这种教育的两大理念就是：第一，老师不再扮演提供真理的权威角色，而是和学生共同协商讨论辩论的对等群体成员，因此多元教育就是民主平等的教育；第二，学生不再被视为白纸一张，供老师的智慧在上面挥洒，而是带着他们各自文化背景中所形成的差异到教室中来面对并认识其他人的差异，因此多元教育就是尊重差异的教育¹⁵。

如果性教育是一种多元差异的教育，性教育就必须是民主教育。它必须摆脱由卫教专家垄断或者由医学专家定调的单向灌输模式，而以学生为主体，以多元价值与观点的并陈冲击，来避免标准答案的暴力，它尊重学生之间的价值冲突，而非淡化或迅速化解这些冲

15 参见何春蕤，〈多元开放的文学教室——史丹利·费许的务实作风〉，198-199页。

突；在教室中则鼓励学生由个人经验的自由坦言出发，在不设底线、不作道德判断，反而鼓励差异、支援另类的友善气氛中，透过互动式的集体讨论来凝聚个人对本身情欲感受的认识与分析，同时也上升到社会、文化的层次，以观察个人的身体情欲如何铭刻了性别、阶层、年龄、婚姻状态等等差异的权力关系，并在平等的互动中讨论创造突破及改造的可能。在这种教室中，教师也不再是知识的唯一来源，因此不必为现阶段的有限知识而焦虑；教师的职责只是创造那个多元开放的教室空间，鼓励多元观点和经验出线，协助平等互动的实现而已。

当性教育不再以制造焦虑、不安、自责、罪恶感为教学目标时，**性教育也就是健全人格的教育**。在性教育的框架内，所谓健全的人格培养不但要认识和情欲相关的复杂纠缠和踌躇心碎，也需要认识愉悦是一种需要浇灌和操练的能力。由于情欲和主体的养成和自我定位直接相关，因此**性教育也必须是现实教育**，它强调与现实贴切的实用性和实验性，尊重由个人经验出发来建构的个别知识，它正面对青少年学子在资本主义文化中已经快速发展的情欲现实和欲望，不唱高调，不打高空，而是从这些现实出发，提供最合乎青少年需要的各种情欲资讯和交换流通经验的自在空间。

在这个各种身分认同主体不断浮现的时代，**多元性教育也必须是一个平等看待性偏好的教育**。1960年代末期到1970年代初期性革命的浪潮中，美国的教育系统开始考量推动性教育时，女同志就已经在异性恋主导的妇女运动中清楚的看到（性）教育对再生产自我的重要，因此提出了非常前瞻的要求：「所有的性教育教程都必须包含女同性恋情欲作为有效的、正当的性爱和性表达方式之一」（Echols 215），像这样前瞻激进的策略在台湾本土尚有待生产。

以上所说或许只是一些抽象的教学原则，其目的在于指出：有关性教育的言谈（discourse）从来甚少和有关教育的言谈连结，彷彿教育中的多元、人本、民主、实用、经验取向、注重价值冲突等言谈都和性教育无关，彷彿教育中的任何课程教学都在鼓励学生自

主与自由思考、教室多元开放，但是却在性教育中为独裁者保留了一个以道德教化为主的教学黑暗大陆。如果我们坚持性教育就是教育，那么不但我们要求性教育具有任何教育所应具备的理想品质，而且也以批判地看待教育的同样方式来批判地看待性教育。¹⁶

在批判地看待（性）教育内容（而不只是教学形式）的时候，我们或许需要不断质问：

（性）教育课程的目的和内容是什么？其中传达了哪些资讯？又省略了什么资讯？它呈现了哪些有关性 / 性别 / 阶级 / 族群 / 年龄等关系的隐含或明示的价值观？它企图生产什么样的学生主体？它和权力的关系是什么？

当我们开始批判地思考性教育应有的内容时，我们发现了现有内容之偏颇与不足，甚至我们发现现有性研究或性学之不足。在国外的研究也显示，现有性教育的内容多数和社会学、政治学、哲学、人类学、历史学、经济学、心理学、文学等无关，而和生物学、健康科学、生理医学等等关系密切，并有强烈的生物决定论意含，常常滥用荷尔蒙研究去解释性别认同、性认同、以及性驱力和侵略性的程度；更有甚者，男人彷彿变成被荷尔蒙驱使不能自己、天生性欲较强的动物，女人的性欲、愉悦、探索则很少被谈到，因而这种性教育不但复制男人主动 / 女人被动的形象，而且把性的责任推到女人身上，因为女人被视为比较有能力可以控制自己比较薄弱的性冲动（Whatley 122-125）。性教育诉诸生物学而非社会政治讨论，这正是教育主流为避免争议和价值冲突而以「科学」权威来统一口径的作为（这当然源自于性教育对科学内部冲突的无知或不了解）（Whatley 125；Apple 87-92）。更有趣的是，即使在生物生理教学内容本身上，也经常是不清不楚，没有真人照片也没有说明真正的性交过程；「科学」性教育变成了耻于说明真相的教育（Whatley 126-

¹⁶ 笔者曾做过一个简单实验：我先让教育课程学生写下她们心中理想的教育是什么，然后要求她们把自己写好的文章中的「教育」通通改成「性教育」。结果发现很多人都不能接受自己的教育理念被原封不动地应用到性教育上。

127)。

性教育的内容与目的，在我们看来必须是个多元文化的教育，而正如前述，多元文化教育有不可避免的政治性。这是因为在现实中的少数民族或族裔被歧视、被压迫，而当多元文化教育企图平等对待少数民族的文化、传统、语言等等时，就有其政治（权力）的效果。前面曾经说过，在性教育的课程中，有四个常识主流的言谈原则，这些原则所造成的效果之一就是性多元或性少数¹⁷的被压迫予以自然化（*naturalized*），让性少数因为无法产生性（压迫）意识而把自己的被压迫视为自然或理所当然。这么说来，性压迫的策略和所有少数族群的被压迫一样。

例如，性少数的生活方式被排挤抹黑、他们的传统被淹没、他们的文化被地下化、他们的叙事或仪式被流失等等，这都和少数民族的处境相似而且关系密切。（性常被用来污名化少数民族，说他们道德感薄弱，这意味着性少数更被无思无觉的污名化，而性少数中属于少数民族的群体则更处于极端劣势——少数族裔的爱滋病患就是个明显例子，*cf. Patton*）。此外，性少数的自我表达（所谓「色情」）被禁止或压抑为低级，也和少数民族的自我表达（所谓母语）被禁止或压抑相似。更值得我们注意的是，性少数的这个政治自觉在美国的多元文化论战中也传达了出来——例如同 / 双性恋就以少数民族的言谈（*minority discourse*）¹⁸来要求多元文化的教育。

不过在美国的经验中，在多元文化课程内包括同性恋的做法，除了遭到宗教右派的反对外，也有黑权人士的异议，此举的背后或

17 我所谓的性多元或性少数乃指着因为性而被歧视或压迫的人群，也就是被性的常态规范与性体制所歧视或压迫的情欲模式或性偏好，之中包括了女性情欲、青少年情欲、同 / 双性恋、和传统上被认作性变态或性偏差的人群或情欲模式，如滥交、性工作、S / M、童恋、爱滋病患、私生子等。

18 性少数使用少数民族的言谈也可能有较复杂的政治考虑，这也是笔者多用「性多元」的缘故。有关这方面的政治考量请参看 *Patton 148 (note 14), Weeks 195-201* 以及甯应斌，〈性解放思想史的初步札记：性政治、性少数、性阶层〉，《性 / 别研究》3&4 期合刊，1998 年 9 月。

许是种族弱势者恐惧有限资源或正当性的被削弱瓜分（Irvine 218）。但是这也涉及了同性恋是否和黑人一样构成一种文化、社群或少数民族，而这又涉及了什么是「文化」？到底有没有同性恋文化？同性恋是否必须是「生物（基因）」造成的，才能和种族/族群相提并论？正如 Irvine 所指出的，学术理论必须建立在既有的反生物本质论基础上¹⁹，继续发展「种族/性」身份都是建构的观点，以介入多元文化课程的争议，使性少数能进入多元文化教育，而又避免和其他少数的可能冲突。

不过美国这种性少数与族群少数冲突的情况，未必会在台湾出现。而我们认为学术论述在目前台湾「教育改革」与「加强性教育」的呼声中，介入的方向应是以多元文化教育的精神进行性教育的改革。

既然在性教育的内容和目的上，我们要采取具有政治效果的多元文化教育，那么性教育至少必须包含不同研究取向、不同流派、互相冲突的价值观的学说，在政治光谱上至少要做到各派多元并陈。这也就是说，性教育的教室言谈中必需包括（1）保守主义或宗教取向的性保守派：主张维护现有家庭制度和相关的性体制，或者回返旧有的/宗教的性道德规范；（2）自由主义或改良主义的性自由派；此派都主张性自由和性人权，但还可以区分为以下两种主张：放任派（libertarians）主张性开放，容忍性少数，以 *laisser-faire* 和市场机制来调节性体制与性道德的转变；自由派（liberals）则主张文化的自由与体制的渐进改革，对那些「无害他人而且是私下为之的性行为」采取不干涉为原则的性道德。（3）性激进派：主张性解放（*emancipation of sexuality*），也就是彻底改变现有性体制的霸权结构以及为这个结构所服务的性道德）。至少这三个当代性言谈的大

¹⁹ Irvine 的例子是种族的批判理论（视种族与族群在社会与政治过程中构成，而非由生物构成。认同并不反映一个本质的自我）、偏差社会学的标签理论派、酷儿理论、文化研究、后结构主义等等。

趋势应平等的反映在性教育的教科书中²⁰，例如，列举讨论各派如何看待性骚扰、强暴、未婚怀孕、爱滋、同/双性恋、乱伦、手淫、婚姻、色情书刊、性工作等等，而非假定只有一种中立客观的看法。如此，性少数的生活方式、文化、传统、自我表达才不至于被灭种。

有人或许觉得这样的课程内容由于其政治性与集体性，是否会和前面所强调的以学生经验感受为主的实用与实验主义教学形式相冲突？Rudolf Müller 在为性学百科全书所写的一篇「性教育」文章中，强调社会政治观点的重要，并批评了非政治的性教育；但是他也认为所有的性教育必须从现在的意识层次出发，既然现在大家（常识）都认为性是个人道德的事，而非集体政治（性少数被压迫歧视）的事，那么的确有必要去满足个人对性学习的需要，提供谘商以帮助个人的困难。但是 Müller 同时也强调，这样做的目的，是为了让个人认识到性背后的社会因果，因此，实际的协助和政治的启蒙是性教育最恰当的方针；故而 Müller 说：「性教育在不断的使自己适应人们的主观问题时，也总是不断地、批判的反思社会、反思性教育自身的目标和措施的政治合法性」（306）。Müller 在文章的结尾还例示了如何将政治与实用取向的性教育落实到教学的一些方法。

总之，性教育在内容上要有不回避价值冲突与争议的多元文化教育，教学形式上则是开放多元民主的教室、实用取向的教室、以师生经验为出发点的教室。这些是可能的，但是把多元文化性政治教育落实到实际教学（特别是多元实用的教学方式）的困难，有时是来自于目前性教育所根据的学问内容，也就是性学本身。Whatley 指出，性教育所依据的性学一直要使自己成为（性）科学，而这主

²⁰ 在当代性政治中还有一种后现代言谈，但是因为这种言谈注重的是在地（local）的效果，而其在地的效果则须视在地的脉络和使用而定，所以很难被归类，有时其言谈被人怀疑是年轻的保守主义，有时则被性激进派所挪用，有时则被认为和性自由派的政治效果实质相似。易言之，后现代性言谈自身并没有政治议程或远景纲领；后现代（特别是 Foucauldian）立场的性教育和性科学尚未出现。（不过如前所述，在解构性身分或种族身分的固定本质认同上，后现代言谈是重要的。）

要是马斯特与琼生 (William Masters and Virginia Johnson) 早年为了摆出科学专家形象而把性学当成实验科学所致。众所周知, 近年来学术界对科学客观中立的批判相当丰富, 但是似乎尚未对性教育与性学有很大的影响 (Whatley 122-123); 主流性学仍然以生物决定论来自然化「性」, 并且对自身的社会历史角色全无反思 (Weeks 61-95)。

因此, 我们下一步的工作是将晚近科学研究的成果——性科学史、科学的(社会)建构学派、科学的文化研究学派、科学的后殖民研究、女性主义的科学(哲学)研究、女性主义的性研究与性治疗、同性恋对性/别科学的批判——引入性学与性教育的研究, 这对打破把性与真理连结的性部署 (deployment of sexuality) 是十分重要的 (Foucault, *History of Sexuality* 56)。

但是除了对性学的「科学」加以解构外, 我们也亟需建构性学的新内容, 使之更能合乎多元文化的性教育的目的、以及多元民主实用教学的方式。这意味着一个性学典范的转折, 亦即, 从生物生理医学的、实证/行为主义心理学的独霸, 转折到多元跨领域学问的共生, 也就是文化研究的(文学和流行文化的性建构)、历史的(性史与性教育史、性学史)、政治社会学的、以及方法学上诠释学的/民族志的/精神分析的视野²¹。一言以蔽之, 多元文化的性教育需要一个能反映多元文化(价值/政治/主体)的新性学。

参考书目

台北市女性权益促进会。〈台湾性教育内容现况分析——一个本土妇运团体的性教育观点〉。性批判研讨会, 女性学学会主办, 1996年。何春蕤。〈多元开放的文学教室——史丹利·费许的务实作风〉。《文学的

21 初步的一些想法来自何春蕤, 《性心情》, 275-285。

- 后设思考》，吕正惠编。台北：正中书局，1991年，182-204页。
- 。《性心情：治疗与解放的新性学报告》。台北：张老师出版社，1996年，275-285页。
- 何春蕤（主笔）、涂懿美、金宜蓁、张玉芬、徐宜嘉、吴育璘（协作）。《性/别校园：新世代的性别教育》。台北：元尊文化，1998。
- 德拉梅特，萨拉（Delamont, Sara）《性别角色与学校》（Sex Roles and the School）。李文、沈光明等译。成都：四川人民出版社，1987年。
- Apple, Michael W. *Ideology and Curriculum*. Second Edition. New York: Routledge, 1990.
- Asbell, Bernard. *The Pill: A Biography of the Drug That Changed the World*. New York: Random House, 1995.
- Aufderheide, Patricia, ed. *Beyond PC: Toward a Politics of Understanding*. Saint Paul, MN: Graywolf P, 1992.
- Ball, Stephen J. *Foucault and Education: Disciplines and Knowledge*. London: Routledge, 1990.
- Deem, Rosemary. *Women and Schooling*. London: RKP, 1978.
- D' Emilio, John & Estelle B. Freedman. *Intimate Matters: A History of Sexuality in America*. New York: Harper & Row, 1988.
- Diller, Ann, Babara Houston, Kathryn Pauly Morgan, and Maryann Ayim. *The Gender Question in Education*. Boulder, Colorado: Westview Press, 1996.
- Diller, Ann and Barbara Houston. "Women's Physical Education: A Gender-Sensitive Perspective." Diller et. al. 179-198.
- Duberman, Martin. "Gay and Lesbian Studies for Everyone." Aufderheide 155-157.
- Echols, Alice. *Daring To Be Bad: Radical Feminism in America, 1967-1975*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1989.
- Fine, Michelle. "Sexuality, Schooling, and Adolescent Females: The Missing Discourse of Desire." *Disruptive Voices: The Possibilities of Feminist Research*. Ann Arbor: U of Michigan P, 1992.
- Foucault, Michel. *Discipline and Punish*. New York: Vintage, 1979.
- . *History of Sexuality, Vol. 1: An Introduction*. Trans. by Robert Hurley. New York: Random House, 1978, 1980.
- Freire, Paolo. *Pedagogy of the Oppressed*. Trans. By Myra Beroman Ramos. New York: Seabury, 1973.
- Giroux, Henry and Roger I. Simon. "Popular Culture as Pedagogy of Pleasure and Meaning." *Popular Culture, Schooling, and Everyday Life*. Eds. by Henry Giroux, Roger I. Simon, et. al. New York: Bergin & Garvey, 1989.
- Goldberg, David Theo, ed. *Multiculturalism: A Critical Reader*. Oxford: Blackwell, 1994.

- Grant, Linda. *Sexing the Millennium: Women and the Sexual Revolution*. New York: Grove, 1994.
- Irvine, Janice M. "A Place in the Rainbow: Theorizing Lesbian and Gay Culture." *Queer Theory / Sociology*. Edited by Steven Seidman. Cambridge, Mass: Blackwell, 1996. 213-239.
- Knight, John, Richard Smith and Judyth Sachs. "Deconstructing Hegemony: Multicultural Policy and a Populist Response." Ball 133-152.
- Morgan, Kathryn Pauly. "The Moral Politics of Sex Education." Diller, et. al. 170-178.
- Müller, Rudolf. "Sex Education." *Handbook of Sexology*. Ed. by J. Money and H. Musaph. Amsterdam: Elsevier / North-Holland Biomedical Press, 1977. 297-310.
- Patton, Cindy. *Inventing Aids*. London: Routledge, 1990.
- Rubin, Gayle S. "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality." *American Feminist Thought at Century's End: A Reader*. Ed. By Linda S. Kauffman. London: Blackwell, 1993. 3-64.
- Trudell, Bonnie Nelson. *Doing Sex Education: Gender Politics and Schooling*. New York: Routledge, 1993.
- Vallance, E. "Hiding the Hidden Curriculum: An Interpretation of the Language of Justification in Nineteenth Century Educational Reform." *Curriculum Theory Network* 4.1 (1974) : 13-14.
- Weeks, Jeffrey. *Sexuality and Its Discontents*. London: Routledge, 1985.
- Whatley, Mariamne H. "Raging Hormones and Powerful Cars: The Construction of Men's Sexuality in School Sex Education and Popular Adolescent Films." *Postmodernism, Feminism, and Cultural Politics: Redrawing Educational Boundaries*. Ed. By Henry Giroux. Albany: SUNY, 1991. 119-143.
- Zeidenstein, Sondra & Kirsten Moore, eds. *Learning about Sexuality: A Practical Beginning*. New York: The Population Council, 1996.

评论

邱贵芬

这两篇论文处理的题材虽然大不相同【编按：纪慧文的论文已于1997年3月出版为《12个上班小姐的生涯故事》（唐山），本次不再收入】，可是基本上有一个重要的共通点：两篇论文采取的辩证策略十分类似，建立威权言说 vs. 被压抑的声音。两篇论文一开始都先建立一个学者专家权威言说叙述 vs. 讨论对象（上班小姐、学生）被消音的状态的二元对立，接着都主张解放被压抑的声音（上班小姐、学生）。在这样的理论架构里，专家学者的叙述和言说——如〈十二个上班小姐的故事〉里妇女救援机构的「救赎论述」（认为上班小姐都是父权体制的受害者，等待社会的拯救以脱离火坑）和〈迈向多元化教育视野下的性教育〉里的专家学者主张的性教育——都被视为在巩固主流价值体系，而上班小姐本身和学生本身对「上班」、「性」的看法似乎都被视为具有较高程度的颠复力，搬上台面可以与主流叙述所欲营造的「迷思」抗衡。

在〈十二个上班小姐的故事〉里，代表主流言说的是救援机构，被压抑的声音是「上班小姐的心声」。纪慧文认为「救赎叙述」是主流媒体在呈现这些上班小姐的论述最主要的特色：主流媒体和救援机构在叙述「上班小姐的故事」时，通常认为这些小姐都是等待救赎的受害者。相对于这样的论述再现，纪慧文强调我们应该听听小姐自己的声音。本篇论文和〈迈向多元化教育视野下的性教育〉一样，想摆脱女人为受害者的论述思考，强调上班小姐的自主能动性（agency）。纪的论文暗示，使上班小姐成为受害者的，不是所从事的行业，因为在上班场域，这些小姐其实有相当大的自由度，

「女孩和客人之间有某种平等多元的关系」；论文似乎认为这样的谋生方式对女人没有什么不好，最大的杀伤力反而是社会媒体力量和各种管束机构合力对从娼者的「污名化」。

「污名化」这个道德判断的问题当然是个值得注意的问题。「上班小姐」是否该承担那么大的社会道德压力的确有待商榷。不过，针对论文主要的理论假设，「自己的声音」究竟表达了什么样的心声？「上班小姐」自己的声音是不是一定较具颠覆性？社会救援机构的「救赎论述」是不是不过是主流社会所散布的迷思？如果这个说法可以成立，我想妇运可以休兵——女性主义论述难道不也是一种「救赎论述」，认为这个运动是在为女人争取权利福利，而多数的女人其实并不领情，认为女性主义论述视父权体制下女人为受害者的种种抗争做法，徒掀起社会无谓的风波，增加家庭纠纷？「自己的声音」究竟是什么样的声音？是贴近、巩固主流父权机制的运作？还是具有颠覆父权体制的高度潜能？这是必须更细腻思考的问题。

另外，纪的论文一再强调「上班小姐」从事此行业所感受到的愉悦。我认为讨论此类行业的愉悦，必须把年龄差距和经济层面的问题放进来讨论。事实上，论文附录的上班小姐的故事里，上班小姐现身说法谈她们的工作时，愉悦的问题似乎并没有那么被重视或强调。我们反而看到极强烈的经济压力和金钱焦虑。在许多故事里，「不趁现在还可以赚、不赚些怎么成？」这句话一再出现。在这里，阶级的因素不容忽视。这些故事里的上班小姐大多来自社会下层阶级，选择上班这个行业其实纯考量愉悦层面的人很少。阅读附录的许多案件里，我们一再看到「为了尽孝道」，「拿钱回家」是这些小姐选择上班小姐生涯的重要因素。

要颠覆主流媒体呈现的上班小姐都是受害者、都等待救赎的叙述，单单强调上班小姐的「自主性」、「能动性」，如果主要论证是基于她们面对客人所展现的不是任客人予取予求的关系，这样的论点说服力是不够的。我们还要问，这些上班小姐选择这个行业，

阶级和她们的经济位置究竟扮演什么样的角色？而她们上班所赚来的钱又是如何支配的？背后是否牵涉到传统父权体制的经济剥削？还是大多数的小姐都可以创造有异于传统女人身体为男人（父亲、丈夫、情人等等）赚钱和父权资本经济体制的「自主」空间？

在论文结构上，论文辩证和后面十二个小姐的故事显然呈现一个理念上的断裂：论文想要赋呈现这些女人的能动力，摆脱「受害者叙述」的呈现模式，但是我们在这十二个故事里看到的，愉悦不是大多数这些小姐选择这个行业的原因，家庭经济、金钱焦虑才是最大的原因。我必须不厌其烦地再提出阶级因素的重要性。所谓「好女孩、坏女孩」原是中产阶级价值体系产物。根据这些上班小姐自己叙述的故事来看，大多数这些女孩的家庭似乎并没有用这样一套道德观来看待上班赚钱的女儿，反而比较在意女儿钱赚得多不多？拿多少钱回家？够不够面子？等等问题显示讨论女人从事这个行业有没有「能动性」的问题，不能只看到情欲或小姐与客人性别关系的互动，这些小姐的阶级背景与她们在整个社会、家庭经济体系中扮演的角色是个不可忽视的思考面向。

<迈向多元化教育视野下的性教育>除了副标题所提出的「教育就是性教育，性教育就是教育」的概念之外，这篇论文透过对教育体制的省思，还表达了两个重要的讯息：

- (一) 我们该扩充对性教育的认知范畴。学校的（性）教育不仅仅是在课堂规划传授的性教育课程，更重要的恐怕是渗透在校园生活文化各层次的非正式「隐藏学程」。所谓的「隐藏学程」包括校园空间的性别化（男厕、女厕，男女宿舍区隔等等）、同侪的压力（例如学生集体对性少数的压迫、对「好女人」、「坏女人」的区分）、在学校生活的师生及学生之间被传递的性话题（如怀孕、性行为、性侵害的预防等等）。隐藏学程的无所不在，佐证了作者所说的「教育就是性教育」。学生在校园活动时，无时无刻不在接受有关性的价值、规范、认同、知识等等，不自觉地内化了许多有关性的隐含意识形

态讯息。

(二) 论文认为当前的性教育在卫道之士和所谓「妇女代言人」的主导之下，多用单一的价值观、道德尺寸、人生选择来塑造性的意识和实践。作者因而主张尊重多元差异的性教育，也就是「摆脱由卫教专家垄断的单向式灌输模式，以学生为主体，尊重学生之间的价值冲突，而非淡化或迅速处理这些冲突」。

这篇论文和上一篇〈十二个上班小姐的故事〉有相近的理论架构：主流权威性言说 vs 被压抑的声音；专家学者 vs 弱勢的青少年；传统单一性言说 vs 颠覆性能动力的「多元性教育」。论文主张的「多元性性教育」当然隐含强烈的反对主流性言说的意味。作者认为，主流性言说往往强调性的负面，要求青少年「恪守严谨的性道德和性别角色规范」，「多元性性教育」要做的就是反制这样的性意识，帮助青少年以正面的态度面对他们的情欲人生。

这样说当然没错。结合负面的、强烈道德判断的性言说无所不在，时时刻刻规范监视个人的一举一动。要反制这股巨大的箝制力量，必须从青少年教育开始，建立对性较正面的态度，而不是一想到性就联想到肮脏、罪恶等等。但是，我却不认为，建设性的性教育应该强调性的愉悦，（我们真以为青少年傻到不知道性有欢娱的层面？只看到性的坏处？事实上，论文在谈论「隐藏学程」时就提及，传统性言说不见得只打压情欲，同时也在鼓动诱发情欲。传统性言说不见得如作者所呈现的那么单一，只在打压情欲、只在激发焦虑。）而避开避孕、意外怀孕的处理方法、性传染的防治途径等等相关知识的传授。如果传授这些知识，可能不引起青少年对性的焦虑吗？如果不应该避开这些性的「负面」问题不谈，而得知性有这些问题必须面对，青少年可能只享受性的欢娱而不感受到性带来的压力吗？主流性教育当然强调这些问题的处理。但是，谈这些问题就是对性在做负面的处理吗？性教育该对性采取建设性的正面态度。但是，在实践上究竟该如何落实这样的理念实践，我却觉得不

是光主张情欲解放就可以取消一切问题。

主流性言说针对青少年教育对象时，对性采取的防御性作法不见得只着眼于道德问题，这里恐怕更牵涉到经济层面的社会成本负担问题。也就是说，在性教育里偏重性的「恶果」（如传染性疾病、怀孕、堕胎的影响等等）恐怕有很大的一部分是考虑到在青少年尚未有能力经济独立或对过早出生的婴儿负起应尽的责任。如果我们承认，青少年无法充分承担这些社会成本，那么，这些成本负担要转嫁到谁的身上？这跟社运团里上街头抗争是无法相提并论的。街头抗争少则一天，多则数星期即结束，社会的成本由大家分摊，比起抗争所可能得到的建设性改革，这样的社会成本值得花费。但是，我却可以想像，青少年性的成本大多来是由青少年的家庭——特别是女人来承担。这不是一个弱势个人或群体与强大主流社会的利益冲突，而是青少年与女人两个弱势团体的利益冲突。长远成本的负担和转嫁问题不是三言两语就可以一笔带过。

另外，激进性教育的主张者谈性教育认为性教育必须多元化，在实践上非威权式、由上而下的，而是以学生感受经验为主的。我当然也赞同教室课程设计必须多让学生发言，多面沟通，但是，如果我们因此认为学生的经验（如同前一篇论文里所强调的上班小姐「自己的声音」）必然是相对于威权或是比较有颠覆的可能性，恐怕过于乐观。论文在讨论校园「隐藏课程」时就提到，学生群体文化往往有性别歧视，如划分好女孩、坏女孩；对「娘娘腔」的男人施加暴力等等。我想要强调的是，学生文化固然有反叛学者专家性言说的地方，但是，也不见得较不威权或是较具「非主流」价值取向。在此情况下，如何落实「多元教育」的内涵须要更严密的思考。

国家图书馆出版品预行编目资料

从酷儿空间到教育空间 / 何春蕤编 . -- 初
版 . -- 台北市 : 麦田出版 : 城邦文化发行 ,
2000 [民 89]
面 : 公分 . -- (麦田人文 : 35)
ISBN 957-469-020-2 (平装)

1. 性 -- 论文, 讲词等

544.707

89003932



從酷兒空間到教育空間

第二屆四性學術研討會論文集

「性是一種重要的權力關係與社會因素。」

這個新的視野促使我們在跨領域與跨學科的基礎上探究並開拓具有歷史、社會、文化視野的性／別研究。這本文集中的論文及精彩評論呈現了第二屆「四性研討會」的重大貢獻，從酷兒理論、認同政治、到校園空間研究及性／別教育，以本土的人類學、社會學、教育或性史的視野來呈現許多寶貴的田野資料或史料，也以批判的角度來檢視本土的性／別政治佈局。

ISBN 957-469-020-2



9 789574 690206

00350



RH1035 售價：350元

麥田出版

cité 城邦