



同志研究



何春蕤編

同志



同志研究

何春蕤 主编

【性／别桃学】丛书

总策划 何春蕤

01. 十二个上班小姐的生涯故事：从娼女性之道德生涯研究 纪慧文 着

02. 性工作：妓权观点 何春蕤 编

03. 同志研究 何春蕤 编

04. 带着草帽到处旅行：性／别、权力、国家 赵彦宁 着

05. 李雪萍 着

06. 国族、性／别与华语文教学 李惠敏 着

07. 性工作研究 何春蕤 编

08. 跨性别研究 何春蕤 编

（以上部份书名为暂定）

国家图书馆出版品预行编目资料

同志研究／何春蕤主编，--初版，--台北市：
巨流，2001〔民90〕
面；公分.--（性／别桃学丛书；3）

ISBN 957-732-129-1（平装）

1. 同性恋

544.751

90001218

【性／别桃学】丛书

同志研究

出版者：巨流图书有限公司

创办人：熊岭

总编辑：陈巨擘

主编：何春蕤

封面设计：黄玛璃

执行编辑：朱玉立

地址：100 台北市博爱路 25 号 312 室

电话：（02）23711031・23148830

传真：（02）23815823

e-mail：chuliu@ms13.hinet.net

http：//www.liwen.com.tw

总经销：高雄复文图书出版社

地址：802 高雄市苓雅区泉州街 5 号

电话：（07）2261273

传真：（07）2264697

邮购：邮政划拨帐号 41299514

出版登记证：局版台业字第 1045 号

ISBN：957-732-129-1

2001 年 6 月初版一刷

版权所有・请勿翻印

本书如有破损、缺页或倒装，请寄回更换

论文作者简介

K.C. Kan	香港同志文化研究者 现任教于某大学
史国良	中央研究院社会所博士后研究学者 加拿大 McGill University 人类学博士
吴翠松	政治大学新闻学研究所博士班研究
张宏诚	政治大学法律系硕士
张霭珠	交通大学语言研究中心副教授 美国纽约大学戏剧研究博士
陈耀民	中央大学英美文学研究所硕士
朱伟诚	台湾大学外文系助理教授 英国 Sussex 大学英美文学博士
刘开铃	成功大学外文系副教授 美国宾夕法尼亚州州立大学比较文学博士

目录

- i 【性／别桃学】丛书总序
何春蕤
- iii 同志研究・研究同志——编者序
何春蕤
- 1 性阶梯再生产
K. C. Kan
- 51 性意识、文化与政治经济学
闽南「同志们」的经验
史国良
- 89 报纸中的同志
十五年来台湾同性恋议题报导的解析
吴翠松
- 117 论欧洲人权公约对同性恋者之保障
张宏诚
- 183 污名再现与性别逾越（愉悦）
纽约的酷儿表演美学与文化策略
张霭珠
- 207 我们都是一家人
论《孽子》及《逆女》中的家庭机制／身分认同与抗争之可能性
陈耀民
- 239 诡异的镜像
透过马娄的《爱德华二世》来看中国古典男色的「君臣篇」
朱伟诚

279 「赤裸的信」
窥视一部十八世纪同男书信小说
刘开铃

【性／别桃学】丛书总序

何春蕤

一九九〇年初，一些台湾左翼边缘知识份子出版了【战争机器】丛书（唐山），次年又和更多左翼与进步知识分子结合而自行出版了《岛屿边缘》杂志，企图为台湾解严后的新斗争形势提供新的批判论述与新的运动策略。

眼前的【性／别桃学】丛书，在激进民主的精神上延续了【战争机器】丛书和《岛屿边缘》杂志，但是将焦点集中在「性（情欲）」与「别（差异）」。亦即，我们重视情欲的各种差异（性的「别」），性别中的情欲差异（性别中的「性」别），以及性与性别、阶级、年龄、种族、身体等社会差异之间的关系。我们相信各种社会差异必须平等的串连，摆脱妒恨的认同政治，才能达到激进多元的民主。为此，性别研究与性研究都必须进入（跨）性／别研究的时代。

【性／别桃学】丛书虽然立基于学术而且其中很多也是学院的标准成品，但是我们也企图从现有学院的正常化（normalizing）规训中逃逸，这种逃逸学院规训（discipline）的实践被我们戏称为「桃（逃）学」。同时，「桃学」也表明了性／别研究的学术特「色」，过去左翼学术曾被称为赤色学术，今日我们则将带有逃学嬉戏性质的性／别研究称为「桃色学术」。

作为一套跨世纪的丛书，【性／别桃学】自我要求具有前瞻、新锐的性格，也就是根植于原有文化传统的前卫性格。在华人传统的文化中，桃花被视为阴气很重，又是性爱的象征，一般正经的华人对桃花均抱持着畏惧或嫉妒的复杂情结。正如在桃花女和周公斗法的传统故事中所反映的，这种对桃花的畏惧和禁忌，其实也是对女人、对性的畏惧和禁忌，然而，「桃花女斗周公」传统故事的种种情节却同时是对「女」「性」力量的讴歌。性／别「桃学」正是要使居于性别下层的豪爽女人、娘娘腔、跨性别，以及性下层的同／双性恋、性工作者、爱滋病患、以及其他性异议份子得力壮大之学。

【性／别桃学】自许为追求性／别解放的丛书，因此它必然具有为性／别平等与正义服务的运动性格，我们欢迎海内外学术与运动的先进们继续给我们批评和建议。

同志研究 · 研究同志——编者序

何春蕤

迈进二十一世纪，台湾的同志运动俨然进入了新的境界。同志论述已经在指标性的中产书店占有极为可观的书架空间，台北市某些零星的社区逐渐形成了同志消费文化以及同志平权意识，大众媒体也终于学会了稍稍友善的看待和同志相关的议题，同志婚姻和同志组织都努力描绘着改变社会的愿景，甚至同志公民权运动都变成由台北市政府主导推动的重大市政建设里程碑。

但是同时，勇闯禁忌的边缘同志遭到了保守同志的排挤，甚至含蓄的恐同情结也逐步现身为激烈的少数反同声浪。在这样一个看来形势大好但是暗流汹涌的时刻，或许我们更需要深思如何延伸我们对同志具体处境的认识，如何阅读并重塑同志在各个文化领域中的呈现，如何了解并介入各方同志与各种社会权力网络的拉扯。《同志研究》就是这个不可或缺的学术工作的一部份。

一反先前以理论和历史为主要论述场域的同志探究，《同志研究》以田野研究开端。首先由 K. C. Kan 对香港同志三温暖的参与式研究来尝试观察 Gayle Rubin 性阶梯理论的蕴涵。Kan 发现同志三温暖虽是充斥黑暗暧昧的身体情欲之所，是主流文化之边缘，却也常常在其具体操作中认同了主流性价值，维系了对边缘性的污名，再生产了忌性社会

对性的歧视。这个结论当然流露出 Kan「恨铁不成钢」的热情期望，然而其描述却同时显示：同志三温暖也是情欲横流最冲撞主流性价值的空间之一，更是国家机器和主流道德积极企图除之而后快的地景之一。如何超越以「复制」为本的评断框架，开创积极壮大（empower）主体的论述，使边缘实践进一步颠覆既有文化想像，这正是此刻另类社会运动的努力课题。

台湾同志运动发展以来或许已经建立了一个鲜明而抽象的同志形象，在现身和婚姻议题上的热烈讨论也已经揭开了认同政治的复杂内涵；然而这些发展在个别的人生中究竟如何与传宗接代的婚姻文化接轨，同性恋在华人社会体系中有着什么样的多样存在，性与性别的差异如何在不同的政治经济现实中斡旋自身的操作——这些都是史国良的两岸同志文化比较研究想要处理的。其视野和结论或许因为目标太大，只能捕捉少数浮光掠影，其对资本主义自由市场经济如何冲击同志文化的评估还可以再深化，然而这篇论文已经以其人类学的田野描绘了「同志」的差异生存面貌，客观而支持的看待了同志在婚姻实践上的差异。

史国良的研究已经注意到，除了资本主义自由市场经济之外，同志的形象和自我定义有一定程度受到国际媒体文化的左右。在这方面，随着同志运动的开展，台湾媒体过去十年在报导同志议题时也有了可观的态度转变，非常值得进一步探究，以找出同运开发更多积极策略的可能。吴翠松的论文初步为这个问题提供了一个结构性的分析，并举出菁英知识份子的积极参与作为最主要的转变触媒。单单从媒体发言权的角度来进行分析，这个结论或许是难以避免的；单单就诉求大众的角度来看，「建立同志正面形象」似乎也是常见的回应。然

而这样的研究框架却可能轻忽了同志团体如何机动性的塑造议题、创意式的操作媒体语言；或许未来的研究者可以更注意众多同志媒体工作者的直接间接贡献，以及同志运动本身高亢的抗议精神和成员间深刻的社会差异。

台湾的同志运动长久以来都是在文化的层次上奋斗，透过集体的意识形态操作来开拓个人生活风格的空间，因此在出柜现身上都有极大困难的同志们一直未能有实力和正当性来挑战各级法律对同志日常生活及个人权益的结构性介入及局限。张宏诚的论文则首度整理了欧洲人权法案的内容和蕴涵，指出先进国家同志人权思考的法学基础，并就其对台湾同志运动的可能意义提出专业的意见，做了非常可贵的热情贡献。西方学界在人权意识不断延伸之下，反复检讨与同性恋相关的各种法条及其内涵，虽然有其一定程度的保守性，却也因此的法理的基础上改善了同志的社会定位。相较之下，台湾法界整体对同志人权的冷漠和学术的无知，实在需要更多新血来冲刺。

在媒体和法律这种被国家权力直接贯注的领域中，建立同志的正面形象或许被视为一种比较有利的策略，然而 1990 年代初期「酷儿国族」（Queer Nation）却选择用他们最具冲撞力的视觉呈现及语言操弄来凸显社会制度和法律的不公。这种抗争策略在文化及表演的领域中也展现了庞大澎湃的生命力，张霭珠的论文就生动地描绘了美国三位女性酷儿表演艺术家的酷儿操演，显示她们如何蓄意操弄性别认同之暧昧含混，如何嚣张地呈现并翻转主流社会所赋予女人、女同性恋者、或弱势族群的污名。这种令人瞠目的表演方式冲撞了习以为常的拘谨和正经，凸显了正轨的粉饰太平，当然也常常引发同志社群本身的不安；不过，也是在差异以这种明显的方式面对面时，同志之间真正的

对话相认才得以开始。

同志所面对的压力当然并不只来自抽象的社会整体，陈耀民的论文就显示，对中华文化中的同志而言，「家」更是一个难以割断的复杂纠葛爱恨情结：家是迫害的日常生活化，家也是主体力量的培育场。挣扎和悲剧或是经常难免，然而另类家庭也并非全然不可能，于是论文呼求找寻对抗传统异性恋家庭机制的攻击策略，鼓励思考如何跳脱温情的原生家庭论述，并具体提议同志运动和网路作为可能出路。至于如何进一步在日常生活中建立新的情感结构和归属，如何在运动和网路中创造新的互动模式和主体定位，恐怕有待更多的实践与论述。

新同志文化的建构当然并不局限于同志运动和网路，中国古典男色文化也是可能的资源。朱伟诚对此的研究进路，一方面要避开那种「性化」的、因而太过丑化同性情欲的男宠乱政式历史评断，另一方面也要避开那种企图平反男宠的「去性化」论述（声称历来丑化男宠的评断乃是因为其中的阶级踰越而非出于恐同情结）。然而这双重的回避却也使得朱文的讨论陷入难题：性化和丑化之间的微妙政治到底要如何操作？有无可能平反男宠而不落入去性化？朱文没有提供答案。揉合了阶级政治和情欲政治的古典男色文化构成了古代同性情欲的历史存在，也挑战着当代同志学者的酷异巧思。

同志文化和同志研究在当代台湾性别政治上的澎湃活力吸引了无数的研究兴趣，也使得许多原本隐晦的作品得到研究者的青睐。出于一个莫名的、持续的冲动，刘开铃选择了阅读 18 世纪一部男同志书信作品来尝试理解同志爱侣在文字书信上的互动模式和主体操作。和别的研究者很不一样的是，她不但没有隐没自身的差异存在，反而在结语中提出「一个直女的告白」来自述接触同志研究的摸索经验，对自身

的无力感和复杂情绪有很恳切坦诚的描写。这封没有收信人的「书信」或许也是同异互动的开端之一。

这本文集中的论文有七篇来自中央大学性／别研究室举办的第四届「四性研讨会」（1999年5月1-2日），张霭珠的论文则出自第五届「四性研讨会」（2000年4月22-23日），主题上的相似性使它们集结在本书中，也为台湾此刻的同志研究勾勒出一个大致的样态。在成书的过程中，每篇论文都经过原作者细心的改写校订，性／别研究室的助理朱玉立则全权负责连络催稿编排的过程。作为开阔研究眼界的努力，本书希望很快就可以看到同志研究领域的进一步蓬勃发展和学术累积。

中央大学性／别研究室首页 <http://sex.ncu.edu.tw>

性阶梯再生产

香港三温暖的人种志

K. C. Kan

1. 历史：

1.1. 西方：

1.1.1. 西方有关男同性恋者三温暖（注1）的历史：

有关西方男同性恋者三温暖历史的文献主要是美国的。其实世界上很多地方一直以来都有澡堂（注2），如希腊、罗马、伊斯兰、日本、芬兰、土耳其等（Tattelman 1997）。澡堂在多大程度上促进男人与男人之间的性爱仍有待考证，不过澡堂的功用从来不止于洁净身体，而是作为「…聚会，歇息的空间，和社区、仪式、身体的刺激。」（注3）

1.1.2. 转形：

尽管澡堂内男人肉帛相见的特性注定了和男同性恋者眉来眼去，男同志进据澡堂却非一开始时的现象。从曼克顿的 St. Marks Bath 的转形可见，由传统的澡堂演变至男同性恋者澡堂，过程很漫长。St. Marks Bath 于 1913 年建成，早期的顾客群为商人，之后成为受区内市民欢迎的澡堂，直至 1950 年代才出现两权鼎立的局面——日间的顾客是年长的犹太人，晚间则换上男同性恋者。到 1960 年代，男同性恋者已经全面占据这空间。1979 年店主易手后，改装成照顾性需要的格局，

不过，到 1985 年因为爱滋病危机而关闭（注 4）。刚建立的空间就因为爱滋病而萎缩。

1.1.3. 爱 病：

爱滋病致命地打击澡堂，美国政府下令关闭澡堂（Bolton 1992, Tattleman 97, Wolfe 92）。不单在美国，芬兰在 1987 年亦通过了「禁止桑拿法案」（The Prohibition of Sauna Club Act），禁止澡堂继续经营。但总体而言，欧洲国家的政府比美国容忍澡堂，美国主要城市的澡堂数目由 1982 年的 160 间以上，降至 1994 年的 61 间。单单在纽约，就由 16 间跌至 3 间（Tattleman 1997）。

1.1.4. 警察查抄（raids）：

除了爱滋病，警察查抄亦带来对男同性恋者的威胁。在多伦多就曾经有 300 名只挂着毛巾的男同性恋者被警方赶至户外搜查，而当时正是严寒的冬天（Rubin 1992）。多篇讨论澡堂的文章均有提及警察查抄，显示查抄对男同性恋者不无造成伤害（Tattleman 1997, Weinberg & William 1979）。Ralph 更指出警察查抄在选举时最为频密，显示打击澡堂为争取公众好感的上佳手段（Bolton 1992）。台湾于 1999 年发生的 AG 事件就是一次具体的证据，表现出警权的滥用与查抄对男同性恋者造成的伤害。

1.2. 本土历史：

1.2.1 文献：

香港本地有关桑拿的文献几近于无。笔者从一间桑拿的东主口中得知，只有文化／潮流杂志《号外》（注 5）曾经进行过一个专辑，主题为同性恋者的商行（outlets），采访了几间酒吧与桑拿的东主，其中最珍贵之处在于以图表详列了每一间桑拿的开幕日期。

另外，同志组织「十分一会」的会刊《十分一同话》中也有数篇文章提及桑拿，但往往流于指责（男）同志「有性无爱」、「沉迷肉体」的层面，或者是爱滋病带菌者的忏悔：

「…但桑拿同志那种不追求长久爱情、只为发泄的观念，已令我对同性恋世界开始失去信心。」（10%, Issue 12, 1996）

「庆幸自己过了这一关【指「沉迷」肉体欢愉这一关】…要识朋友，参加同志组织活动较好，宣泄性欲可往桑拿，或自己解决也可以。」（斜体为笔者所加，10%, Issue 4, 1996）

「我不是说患爱滋病是一种好事，但真的，若要我过回以前的同志生活——烟酒、卡拉ok、公厕、桑拿，我宁愿选择现在这样…我属于后知后觉，总比不知不觉好。」（10%, Issue 9, 1997）

有时，桑拿也会被描写成一对一（monogamous）男同性伴侣瞒着对方外出找短暂的新鲜感的场所（注6）。

最后一类有关桑拿的记载属于资讯类别。桑拿在香港算是很普遍，部分同志刊物和同志情色刊物每期也会刊登桑拿的地址电话。

1.2.2. 访谈：

如果要从极少量的文献中整理出一点什么，我们只可以说桑拿在同志的论述中被安排予一个很边缘的位置：往往只被诠释成「滥交」、求新鲜感的场所。桑拿的发展记载近乎零。以下一部分是访谈一间桑

拿东主和一名年过 60 的男同志「伊人」的记录，希望再现桑拿如何发展成为今日一部分男同志重要社交／消遣／寻欢／自我认同的场所。

1.2.2.1.

伊人认为，今日的桑拿是源自 1960 年代的上海式浴室。1960 年代香港有两间出名的上海式浴室，分别是「浴德池」和「香港浴室」。「浴德池」今日仍然营业，内里的间隔分别是冷热水浴池、蒸气浴、按摩椅、休息室及睡床。主要的客人是异性恋者，但有少量男同性恋者亦于此聚集和物色对象。店内有按摩师傅替客人按摩、捶骨、擦背，有部分师傅会提供性服务，但只限于手淫（注 7）。以 1960 年代的水平，由于消费并不便宜，顾客多为上等人家（注 8）。至于「香港浴室」较不为男同性恋者熟识，运作模式与「浴德池」相若。

基本上，在上海浴室内很难发生多变化的性交，只限于付款手淫，以及客人之间在浴池水底互相接触。

到了 1970 年代，一间名为「Johnny」的店铺在尖沙咀开幕，顾客群全都是男同性恋者，但设备方面就没有上述两间浴室般齐全。按摩服务员都很年轻，是由东主在街上找来的年青人，其实说穿了是男同性恋者的性工作服务提供场所。不过，它寿命很短，伊人认为因为「Johnny」的服务员人数不多，且收费高昂，而男同性恋者的心态是希望有新鲜感，故大多光顾一两次便止步。

同期，有一间叫「总统」的桑拿颇受男同性恋者欢迎。有男女性的按摩师，但设备比早期的浴室来得少：有地方洗澡，但却没有浴池。有为男同性恋者提供性服务（手淫）的男按摩师，但客人之间的性交却不可能，因为没有地方可以方便进行。

后来，「总统」搬址，运作模式受和室内间隔都配合了男同性恋者

所需。首先，服务员清一色全男班，加设了浴池、蒸气浴，于是顾客可以在里面进行「低度」的性交，如身体触碰、口交等。同时，服务生提供性服务的传统并没有取消，客人可以召服务生作人体按摩。一如从前，如果想要进一步的服务——手淫，就要额外付款。

到这个阶段，「总统」的顾客已经绝大部分都是男同性恋者。

从经营桑拿的甲东主访谈中得知，到 1990 年代，提供性服务的场所尚有一间，叫作「BA」。

<访谈纪录>：

桑拿东主：「BA」是「纯基」，但以卖淫为主，并有措施禁止「客钓客」，且收费昂贵。

研究员：怎样的措施？

桑拿东主：比如说，「BA」有一张长沙发，顾客就坐在那里休息等待上房进行性交易，曾经试过有两个客坐在沙发上准备倾谈，「BA」东主立即叫一个服务员坐在他俩中间，并说：「你小心看管住客人，否则，屎也没有得你吃！」而事实上，「BA」的室内设计并没有提供空间方便客人之间倾谈，更莫说是客人间性交。当然，客人离开「BA」后相识，那是后话，东主便没有权管。

同时，另一种运作模式的桑拿兴起，概念由甲东主从泰国引入。甲桑拿位于北角渣华道，于 1990 年 3 月开幕。

「甲桑拿开张时，D.D. 及 D.L. 都尚未消失。我当时开甲桑拿的

生意眼是：那时根本就没有地方纯为男同志而设。他们每个礼拜定期去 D.D./D.L. 进贡香油，每周使费每人可达数百元；其实只不过是心瘾，想表现自己并『钓鱼』（cruising）。但在公众场合又困难重重，他们正要一不会歧视同性恋的地方，甲桑拿就这样应运而生，亦是同类型 100% gay members only 会所的第一间。…绝对禁止人客服食迷幻药，亦无员工提供额外服务。」（和夫，1992）

<访谈纪录>

甲东主：「我们是第一间正式（客钓客）的基桑拿，现已开业 9 年，我去过泰国及台湾的桑拿，觉得基桑拿有可为，便着手开设本港第一间纯基的桑拿。这里没有明显的招牌，也没标明公司性质，故能防止直人误闯。至于宣传是靠客人之间流传，我们并没有作甚么特别的宣传。」

「我这里无男妓，也禁止客人进行金钱交易。」

尽管没有做什么宣传工作，甲桑拿却甚受欢迎，曾经一日内有 150 人次（和夫，1992）。甲桑拿及丁桑拿的东主均表示，开店的目的除了是赚钱外，还希望提供一处地方供男同志安全地、有尊严地聚脚。桑拿在香港大受欢迎，多少能证明桑拿的确符合了某一批男同志的需要。

第一间桑拿于 1990 年成立，到 1991 年 7 月「同性恋非刑事法」通过之间，为期短短 16 个月，已有 5 间桑拿成立。至 1993 年，已有 7 间桑拿（注 9）。至现时，桑拿的总数目约为 13 间。

由此可见，早期的浴室的主要目的是向有钱人提供收费的性服务

和传统的按摩推拿，而非为提供空间予客人之间进行陌生的性行为（impersonal sex）。但转化后，入场费变得平民化，客人的自主空间亦大了，可以同时拥有多至百个的可欲对象。现时的客路足以支持十多间桑拿生存，可见得光顾桑拿的男同志为数十分可观。

从有限的文献和笔者对主流同志社群的印象，桑拿通常被述说成 1) 男同志「沉迷」肉体的不道德场所；2) 偶一为之的发泄地。甚至，许多人避之不提，明哲保身，让这个地方隐形。

然而，就笔者长年参与其中和近一年的观察参与所得，桑拿的意义远远大于、亦有别于一般人——特别是男同志——的认知。

2. 桑拿的次文化：

2.1. 基本资料：

先描述桑拿的基本陈列及顾客进入离开程序，让读者对桑拿是怎么的样子有一个概括的了解。

2.1.1 硬件：

每间桑拿的内部设计大致相同，大体而言有以下部分，包括：酒吧台、卡拉 OK 房、梳妆间、客厅、录像播放室、杂志柜、更衣室（含储物柜）、桑拿（干）、蒸气浴（湿）、洗手间、浴室、黑房和小卧室。组成部分大致与西方的桑拿相同，不过美国的桑拿有较高收费的私人卧室（注 10），部分大型的桑拿还设有游泳池。

2.1.2. 外貌：

香港的桑拿全设于商业／商住大厦内，大厦门外的告示牌写上店名，但没有标明业务性质，一如西方桑拿的做法（注 11）。一方面避免

引起公众注目，另一方面防止有异性恋者看到「健身室」、「桑拿」等字眼而错按门铃。

2.1.3. 物料及用具提供：

桑拿提供顾客所需的清洁用品及饮料、大毛巾（部分桑拿提供短裤）、小毛巾（抹身及抹小卧室的地板用）、洗头水、洗澡液、风筒、梳子与头发定形用品、清水及水杯／纸杯、汽水（部分桑拿免费供应），部分有汤水（限于假日及假日前夕）和小食供应。

2.1.4. 进入及离开的一般程序：

除非常特别例子（注12），进入程序如下：桑拿门外皆安装了闭路电视，店员认为无可疑就开启电动门锁，顾客进入后在酒吧柜取毛巾及储物柜锁匙（注13），到更衣室脱下衣服存于储物柜，拔出锁匙，将连着锁匙的橡筋绳套在手腕或脚腕上，挂上毛巾。离开时，更换衣服后到酒吧柜将锁匙交还及付款，店员开启电动门锁后便可以离开。

2.1.5. 小结：

每间桑拿的设计与运作有少许出入，笔者亦未曾走遍每一间桑拿，以上资料是以甲桑拿、乙桑拿、丙桑拿三间桑拿为参考。

桑拿所提供的设备方便顾客可以不需带任何物品光顾（如食水、清洁用品、毛巾）。外界难以辨识的外貌、出入程序所产生的非口语（non-verbal）特性、硬件的使用情况，这几方面生产出的意义会在下文继续讨论。

2.2. 游走桑拿——情欲流动空间、性阶梯、与意义建构

桑拿是一处物理上隔绝于（physically isolated）外界的地方。对于部分男同志，光顾桑拿是一种生活规律。从以下对「上班」的歪读可见一二：

<访谈纪录>

DL：我最近好勤力「上班」（注14），一点儿也没偷懒。你也是呀，要勤点「上班」。

男同性恋者传柯也为桑拿着迷，有传言甚至认为他是在桑拿感染爱滋逝世。在男同志文化蓬勃的地区总少不得桑拿林立，如香港、台湾、美国、英国等等。究竟是什么原因令部分男同志对桑拿这样着迷、忠心？他们又在桑拿中建构了一个怎样的男同志社区次文化，继而建构出一种怎样的性意识（sexuality）？桑拿又与爱滋病存着一种怎样的关系？

以下的章节将会以桑拿内的物理空间命名，借以显出空间的使用与意义生产的关系。

2.2.1. 大门：

大门提供了匿名（anonymous）与同质（homogenous）的空间，同时亦是一条身份认同的门槛，进入了桑拿，就是进入一个基特区（gay ghetto）。

桑拿的隐密所在地与招牌赋与了其匿名性，前文已述，此处不赘。

但匿名性并非绝对，有桑拿要求客人先登记成会员，步骤是在表格上填上姓名及身分证号码（注15）。另外，在与其他客人的互动过程中，也会牵涉到保持匿名性的问题。据丙桑拿顾客「少爷」表示，他绝对不会填上真姓名，免得万一警察查抄时带走纪录后提心吊胆，而且他也不相信有人会那么笨，填上真姓名。

要补充的是，男同志在进入桑拿前，普遍地会很小心四周的环境，看清楚有否熟悉的亲友，与台湾新公园的情况类似（赖正哲，1998）

（注16）。40岁的「北极熊」就提到第一次到桑拿的情况：

<访谈纪录>

研究员：记得第一次到桑拿的情况吗？

北极熊：当然记得，当日我特别穿上一件新衬衫，到了楼下，边徘徊，边左望右望，确定无熟人后就急步走入去。等电梯时垂下头，以免被人认出，怕管理员的眼光，总觉得他会知道我是上去桑拿，又怕有记者偷影做新闻。现在想起好像是去打劫似的。不过，去得多就没有这样「惊头惊尾」，其实好多时都只不过是自己吓自己，如果真的被熟人认出，说自己去朋友公司坐就可以了，人家根本懒得理你会你。话虽如此，我每次去到大厦门口都会下意识地望望后面。

另一个被访者提到真的遇上熟人时的反应：

<访谈纪录>

Johnny：试过一次，我入电梯时，一个大学同学刚好出电梯，碰个正着，立时心跳加速，幸好我尚能镇定地问他去哪里？也忘了他答了我什么就走了，我入电梯后犹有余悸。有一段时候不敢再光顾那一间桑拿，转去光顾另一间。不久后，又再去本来那一间，你想不想知道是什么原因？因为我好奇想知道我那位旧同学究竟「是不是」。

表面上已经很隐密的桑拿，对于某些同志而言，仍存在一定的心理威胁。

2.2.2. 跨进男同志门槛：

赖正哲引用 Grosz 与夏铸九有关空间作为权力生产与流通的地方，以及「中心—边缘」学说，来说明这条划分同性恋异性恋的界线，在跨越时，实质空间（城市中心到边缘）与情欲空间（异性恋到同性恋）同时越阕（注 17）。赖的分析工具同样可以置放在情境类似的桑拿顾客上。不过，就空间而言，桑拿比新公园更加是一个排他性的男同性恋（exclusively gay）畛域，而且是封闭的，在实质空间的意义上更加边缘。在情欲阶梯上的位置（注 18），桑拿比新公园来得更底层（注 19），故就情欲空间的意义上也较新公园边缘。依此推论，男同志在进入桑拿前，要克服一条更大的心理鸿沟，同时也做成更大幅度的越阕。

2.2.3. 酒吧台：

酒吧台通常兼作接待处。甫进入桑拿，首先会到的地方是酒吧台。酒吧台普遍设于入口附近，设有数张高脚椅子，供客人闲聊。店员在此将储物柜锁匙与两至三条毛巾交予顾客。酒吧台的功能如下：索取额外毛巾、饮品、小食、付款及退还锁匙、寄存手提电话、订便当、取纸笔。

2.2.3.1. 徘徊同异之间：

在酒吧台内设有闭路电视以监视来者何人。每当有人在大门外，店员便会观察其举动（有时坐在酒吧台的客人也会在第一时间留意是否有合心意／相识的客人到来），待他一按门铃便开启电动门锁。可能由于中央走向边缘的距离太远，太难走，往往有些人抵达大门外，踌躇一番后掉头离开，甚至，进门口后看两眼，急步逃遁。往往某些男同

志对此谅解不足，不屑有余。甲东主就将之诠释成自我认同不足：

<访谈内容>

甲东主：经常有人到门口就走，如果追出去的话，客人就像一支箭般逃跑。那些人没有自我认同，以为去公厕就安全，因为可以辩称自己是去小便，到基桑拿就变成肯定自己是「基佬」。随便他吧，难道这样大的一个人还要我教他怎样做人么？」

Plummer 的理论架构，有助我们分析越匭的「三步曲」。他提出了「否认－扩散－遵从」（denial – diffusion – deference）的流程，去理解同性恋者的出道历程（Plummer 1975）。「扩散」指对自身性越匭（sexual deviantions）的混乱（confusion），在接受与拒绝的两极中摆动。这过程一直维持，直至最后稳定化其性越匭（即「遵从」）。

在上文「大门」一段，有关越匭的讨论较为集中在未越匭前的情况。在此段则会从跨进桑拿门槛后，性欢愉的角度切入，作为「三步曲」的范例。每个同志或多或少都拒绝过接受自己的性越匭，而踏进桑拿所提供的性乐趣正好吸引男同志附贴于这个群体（Plummer 1975）（注 20），稳定化性越匭自我认同，最后过渡至「遵从」，成为桑拿的常客。

2.2.3.2. 警察查抄：

部分桑拿装有双重大门，以防警察和其他人捣乱。不过，在香港很少有警察查抄。甲东主认为主因是：

<访谈纪录>

甲东主：警方不会刻意打击桑拿，因为打击桑拿有别于捉

贼，不够英雄，完成任务后也没有人称赞，无谓自己找麻烦，或者被上级责骂做无聊事。另外，警方也知道一个地方总有「这种人」存在，若果将他们打散的话，骚扰其他人，会更麻烦（注21）。反正基桑拿是一处与世无争的同志聚集地，无谓自取麻烦。

不过，一位客人听说有传言丙桑拿曾于一段时间内，每逢星期五晚就有警察上门查抄，后来不知什么原因，查抄停止了。无谓如何，由于有被查抄的潜在危险，所有桑拿都会装设闭路电视防止查抄发生。

同性恋与国家的联合镇压不只在于存在（presence，在此指真正发生的查抄），也存于缺席（传言、及预防查抄）。对桑拿的表面容忍，为的也只是集中管理。

2.2.3.3. 打开欲望国的锁匙：

交锁匙予客人后，店员一般能够从刚进入大门的客人的行为表现与举止以及依靠店员的记忆，判断客人是否新客。如果是新客的话，店员会低调地指示客人储物柜的位置，或带领客人到储物柜去。

2.2.3.4. 我渴！：

一般的新客人都不会走到酒吧台坐，因为那里是一处熟客聊天的地方，也较为灯火通明（注22）。对于新客人，碍于桑拿有一种不利语性沟通的文化，新客人不熟悉桑拿的饮品收费，也不会去问，故一般不会主动叫饮品。其实，部分桑拿的饮品是免费供应的。

新客人面对陌生环境，加上性越匿的特质，希望尽量令自己无声地隐藏，免暴露任何个人资料，以及受旁人注目。开口说话等于打开一个缺口，让桑拿内的人有机会在外表以外认识自己。

「小肉棒」回忆自己初到桑拿的表现：

〈访谈纪录，乙桑拿，40 多岁〉

小肉棒：初初上来不知几恐惧，拿了锁匙就立刻换上毛巾洗澡，一直没有离开过里面〔即小卧室、黑房、干湿桑拿等光线较暗范围〕，除离开时经过饮水机，自己拿了一杯清水。很笨，汽水也没喝一杯，不好意思开口问「春丽姐」〔店员名字，男人〕取，又怕收费昂贵。后来有次「开完波」〔注：指性交后〕，那人叫我出去坐坐，拿了杯汽水给我，我问他，才知道是免费的。

而光顾桑拿只有几次的大头，对酒吧台的客人和店员有点抗拒：

〈访谈纪录，乙桑拿，50 岁〉

大头：我从不走到酒吧台坐，最多拿杯汽水就走开。那票人都是熟客，坐进去很不自然，又没有什么话说，如果店员问到我的事，答他又不愿，走开又不好意思。不像坐在沙发，至少有电视看，如果有人主动与我谈话，不会像坐在酒吧台般容易被其他人听见；如果不想谈的话，又可以随便找个借口走开，不会变得很碍眼。

酒吧台是一个权力中心的位置，不是每个客人都有足够条件去坐。桑拿的公众领域中不利语性沟通的特性，从上述两段访谈纪录中展现。

2.2.3.5. 开放关系：

可以想像，众多顾客中，一定有人是瞒着伴侣到此（注 23）。桑拿提供一种服务，让客人将手提电话放到酒吧台后的柜面让店员保管，一旦有来电，店员就去找客人接听，这种做法避免客人的伴侣因找不着对方而起疑。以上是研究员在坐酒吧台时的观察：

＜观察，乙桑拿，酒吧台＞

手提电话响起，店员将电话交给坐在沙发的客人甲，客人甲：

「我现在在旺角逛街，提早收工？好吧，我六时在铜锣湾接你吧。」客人乙：「你 lover check 你？」客人甲：「是呀，真麻烦。」

除了防止泄露行踪，手提电话放在柜面，较在储物柜内接收良好，也方便客人随时知道有来电（不一定是伴侣的来电）。不过，观察所得，只有熟客才会将手提电话放在柜面。

2.2.4. 露淫（camp）Karaok：

Karaok 房分成两种，一种是专用作唱粤曲，另一种是唱流行曲。一般较多中老年人光顾的桑拿，如乙桑拿，有两个 Karaok 房，一个用作唱粤曲，另一用作唱流行曲。Karaok 房的设置，令顾客在沉闷时有所消遣，亦提供一个「正当」理由解释光顾桑拿的原因。

观察所见，部分客人喜欢间歇地留在 Karaok 房唱歌，等待合适对象进入，之后邀请对方唱歌，打开话匣子后移至他处作进一步交往。另一面，有顾客在四处巡视时，透过 Karaok 房门观察众唱者何人，若合心意的话，就进入搭讪。

中老年男同志中，许多都会在光顾桑拿期间长期或偶尔逗留于粤曲房，有次被访者「胸肌王」不忿排队排很久也未轮到他：

〈访谈纪录·乙桑拿，沙发，40多岁〉

研究员：你不是说去唱歌吗？怎么还呆坐于此？

胸肌王：不要提了，排队排了很久也未能到我，排到又被人「抢咪」，下次不排了。

根据「胸肌王」提供的资料，一首粤曲 karaok 的长度往往长达半句点钟，而有些粤曲爱好者往往联群结队到桑拿练歌，其中不乏「师傅级」人物。由于粤曲在桑拿广受中老年男同志欢迎，故往往等候很久才有机会开腔。

粤曲广受中老年男同志欢迎，「胸肌王」谓其中一个原因是「任白」的出现。「任白」即是粤剧红伶任剑辉和白雪仙的组合，两人皆是女性。任剑辉唱「平喉」，即男声，粉墨登场后扮相甚为俊俏；白雪仙唱「子喉」，即女声。两人终身不嫁，交性甚往，旗下门徒全是单身未婚，传名艺人陈宝珠当年出嫁，于是退出剧团。

「任白」以外，粤曲爱好者「硬如石」对粤曲受欢迎尚有补充：

〈访谈纪录·乙桑拿，酒吧台，50岁〉

硬如石：十个唱粤剧的人中，九个都是〔同志〕，喜欢唱粤曲，因为它剧情苦尽甘来，好适合这些人的心态。所以你会发现好少人唱武曲。

的确，桑拿人中唱的粤曲，许多都是古时落难才子／皇帝／公主／女子的相恋故事。

2.2.4.1.

由于粤曲通常是二人对唱，一男一女，粤曲落到桑拿男同志的心上就 camp 味露尽。平日已经很骚的「姐姐」（乙桑拿的熟客），用子喉高八度唱出痴情女子心事，加上「做手」（即唱粤曲时的身体语言）、含羞眼神，情倾众生，艳压群芳。而平日很「直」得可以的男同志，换上高八度的子喉扮女子，也是有力的性别颠覆。

最性别大搞乱的，可算是「直」外表的男同志，粗犷地用平喉唱歌，异常男子气概（macho），代入的却是萤光幕上扮演男角（还要是柔弱的书生）的女人，性别表演反转反转再反转，转至头晕转向。比维斯特的表演（女性演男扮女装）更多一层性别倒转（注 24）。

2.2.5. 将阶级放进储物柜？：

在酒吧台取过锁匙后，百分之九十九的人客会到更衣室换上大毛巾，及将随身物件放进储物柜，摇身一变，变作赤条条的可欲对众。

由于桑拿内人人都是平等地只「穿」上一式一样的毛巾，故阶级在桑拿内失去其影响力（Tattleman 1997），衣着意味着的文化资本（注 25）也暂时失效。这说法未免偏离现实，阶级的影响从未隐形，只不过变得较为难以捉摸，并遇上另一种对手。

客人不是赤条条的从街上走进桑拿，换上毛巾前与穿回衣服离去时，依然有机会让其他客人看到他的衣着品味和其赋予的文化意义。文化资本并无完全失效。在主要逗留在桑拿的期间，对身体的凝视可能盖过了衣着意味着的文化资本，但 Bourdieu 早已清楚说明，文化资本并非衣着的专利，还包括了人们对展示的技巧以及一整套谈吐、思

想、与生活习惯——即品味，作为分清阶级的社会标志（social marker）。往往中产同志（特别是年青的中产同志）与基层同志生活方式回异，以至话不投机。

其中一个安全的谈话开端是旅游经验，中产同志一般都较基层同志外游的机会大得多。语言也会彰显出阶级分野，例如是否能够和桑拿中的外国人流利交谈，与本地男同志聊天时夹杂多少英语等。

就同志的阶级差异，死基佬曾借去年的「华人同志交流大会」批评香港同志的中产观点，忽略了其他的性少数（注26），赖正哲亦在论文中解释做新公园的研究的企图，希望从以中产同志诉求为主的同志运动以外另辟蹊径（赖，1998）。

在美国，同性恋者的中产形象，导至基层同志难以在成长中自我认同，也造成中产女同性恋者中盛行的「T／婆」（butch/femme）二元对立概念。同时中产同性恋者皆浪漫化基层同志作为欲望对象（注27）。McIntosh批评阶级是同志研究（Lesbian and Gay Studies）的盲点，甚至酷儿理论也是「披着中产阶级的外衣，把焦点放在消费而非生产，形象也非具体内容」。她呼吁将重新检讨较广阔的结构问题，研究女男同志是如何生活在阶级与性／别的脉络中，从而以基进的政治对抗压迫（注28）。

在香港，相对于酒吧、中文字幕欠奉的「同志电影节」（注29）、电脑网路、甚至是同志组织活动，「部分桑拿」（注30）是除了公厕外较多基层同志出入的场所。如果想生产有关阶级更丰富的论述，桑拿与公厕是两处尚待继续开发的场所。

2.2.6. 客厅：

我们将会依客厅的三项装置作为讨论，分别是电视，杂志架及沙发。

2.2.6.1. 电视：

电视的所在地影响到语性沟通（verbal communication）和非语性沟通（non-verbal communication）的分野。

在甲桑拿和乙桑拿，电视设置在光线充足的位置，促成较多客人在该处闲聊或用语言去打开话匣子。

但丙桑拿的大电视设在一个黑暗的环境中。观察所得，一般客人都不会作语性沟通，只会用非语性沟通去接触目标对象。加上丙桑拿的大电视设在小卧室通道的尽头，待在黑暗的小卧室通道等候合适对象的客人，在遇上不合适的客人示意进卧室时，会走进较为公众的电视室以作拒绝。或者，当两个客人准备走进小卧室时遇上第三者，会一前一后地步至电视室静观卧室通道变化，待小卧室通道无人或较少人时，才折返小卧室通道进卧室。

由此可见，客人往往能利用电视室的地理环境，发出信息。

2.2.6.2. 杂志柜：

每间桑拿都有地方摆放报章杂志，甲桑拿有较多的泰文同志刊物，戊桑拿有少见的日本同志杂志 G-Men 和其他的文字书刊（如开心阳光系列），乙桑拿与丙桑拿提供报纸。而每一间桑拿或多或少都有男同情色写真，本地、台湾的男同综合刊物，如「兰桂枋」、「雄风」、「热爱」、「激爱」等等。观察所见客人都独爱看图片，文字备受冷落。大概只有在桑拿，男同志可以在无压力、无被污名化的公开环境下静心欣赏男色图片。有时并会出现两三个人一起对相中人评头品足的画面。

2.2.6.3. 沙发：

沙发除了作为客人疲倦时稍事休息的地方，也是一处发出低度性

邀请的地点。

通常沙发都是三坐位的，坐在一端表示欢迎其他人坐，坐正中间表示不欢迎其他人。当两个人坐在同一张沙发上，其中一方有意思的话，就会尝试打开话匣子。基本上看情色电影的房间的情况差不多，除了光线暗，非语性沟通的发生情况较多，在「进入硬心情色影像世界」一节会再作讨论。

由于客厅沙发位于光线充足的公众领域，一般客人都会谨慎行事，瞄准机会才作出搭讪，也不会作出过份惹人注目的行径。

〈访谈纪录，乙桑拿，梳妆间旁，30多岁〉

着火：我从来不会在那里（指着沙发）钓鱼，如果向人搭讪，人家一声不发走开，我岂不是很没面子。我宁愿在里面〔即小卧室、黑房、干湿桑拿等范围〕，被人拒绝也不显眼。不过，当人家向我搭讪，好好丑丑的我也会应，不合适的就敷衍两句走开，合适的话自然 feel 到，入去里面再有下文。

〈访谈纪录，甲桑拿东主〉

甲东主：有客人喜欢在灯光通明的地方做爱。早两天有一个年青男人，不断跟着另一位中年男人，后者没有表示。后来中年男人坐在沙发，年青男人除去毛巾，即席在我及另一位顾客在场的情况下坐到中年后面，用小鸡鸡摩擦中年人。我出言阻止。假若有警察查牌的话，一开门望见这样的情况便出事。尽管机会微，那可不是无可能的〔因为沙发就对正门口〕。其实很多时都有客人喜欢在

公众地方做，如打开门〔小卧室的门〕做爱，任人看。
一般来说我不会理会，见怪不怪。

〈访谈纪录，乙桑拿，小肉棒，40 多岁〉

小肉棒：有个五、六十岁的阿伯，次次上来都见到他，有次我坐在沙发，他坐在我对面〔乙桑拿有三张沙发，排成品字形〕，特地将毛巾揭开少少露出小鸡鸡，还要对我微笑点头，真恐怖，真 cheap。我立刻走到里面焗桑拿，怎料他又跟着来，吓得我急步走去饮水机处〔乙桑拿的饮水机位于客厅后面，光线充足〕，眼尾也不看他，之后他知趣地走开了。

〈观察，乙桑拿，客厅〉

两客人正低声聊天，对面沙发坐有两客人，一年青身材健硕，样子标致，另一约五十岁的，肥胖。两人状甚亲昵。

客人甲：你看，那两人多亲密，拜托要做就入房做。

客人乙：是呀，那年轻人也是的，挑也挑个年轻点的嘛，那人可以当他父亲。

客人甲：依我看，简直可以当祖父。

由此可见，客厅普遍被视为一处社交的场合，只适宜聊聊天，或低调的作出性邀请，高调的性邀请免问，否则会遭到责难，或被认为 cheap。即使在桑拿这个实践公众性事（public sex）的所在地，一切也非那么公众。这里的空间依然严分界限，每处都有没说出口的守则

（unspoken rules）。

2.2.7. 进入硬心情色影像世界：

甲桑拿、乙桑拿、丁桑拿等都设有一个情色录像房间，放置一两张沙发，播放硬心（hardcore 台译「硬核」）情色录像。客人在里面都是静静的观看，悄悄的作出较在客厅沙发明显的性邀请。

<参与式观察，乙桑拿>

研究员独自坐在情色录像房间的三座椅子的一端，电视正播放着两个日本中年肥胖男人口交的硬心（hardcore）情色录像，一个约五十岁的肥胖男人进入房间，坐在同一张沙发中间较偏离研究员的座位。过了大概三十秒，中年男人上身不动，下身慢慢伸出脚尖，撩拨研究员的脚面。刚好有另一五十岁左右的男人进入，坐在单座位的沙发。差不多同时又有另一个三十多岁的男人进入，站在门口驻足。第一个男人站起离开，向小卧室的方向走去。研究员离开，看到对方站在小卧室通道（灯光较暗）近储物柜的位置停下。研究员对方没有意思，朝相反方向走开，到客厅沙发坐下。

<参与式观察，乙桑拿>

研究员在客厅沙发留意到一名蓄有胡子的四十岁男人从饮水机走进情色录像房间门口，揭开门口的布幕，过了十秒走到里面。研究员离开客厅沙发，走进情色录像房间，见到只有该男人坐在沙发中间偏近电视的位置。研究员走进去，坐在沙发离开电视较远的一端。过了大概一分钟，研究员慢慢伸

出脚尖，轻触对方的脚趾，稍作停留，对方没有缩开，研究员脚尖向上游走，轻轻搓对方脚面，对方仍没缩开，研究员借改变坐姿，移向对方身边，缩短双方距离，用手指轻拨对方的大腿底部，对方终于有反应，慢慢伸出手放在研究员大腿上面轻搓。再过了三十秒后，对方拍拍研究员的手背，向小卧室方向离去。研究员尾随，双双进入小卧室。

情色录像房位于光线较暗，又不太公众的位置，正好适合客人在此作中度的性邀请，即低度的身体接触。要注意一点，产生身体接触的地方，一般是甚少语式沟通，否则会中止身体接触，有第三者内进亦会干扰性邀请的进行。以上两段只是研究员在情色录像房多次「钓人」与「被钓」的参与式观察中，较为完整的两次。不完整的情况是指，当两个客人在此低度身体接触的时候，有第三者进入，通常性邀请会立刻终止，或移师其他地点继续，或暂时按兵不动。

有一次例外：

＜观察，甲桑拿，情色录像房＞

研究员开门步进情色录像房，看到两个人坐在沙发，另有一人站在近黑房的门口旁边，距离沙发中央大概六呎。研究员由于由客厅一面的门口进入〔甲桑拿的情色录像房有两个门口〕，开门时光线映照出沙发上一个年约六十岁的男人，另一为年约五十岁的肥胖外国人，但来不及看清楚站着那一位的样貌。门关闭后一段时间，研究员双眼开始适应暗黑的环境。约六十岁的男人坐在沙发中间，打开了毛巾露出阳物，正在打手枪，看

似并不介意其他人的存在。外国人坐在他旁边，伸手进自己毛巾里面打手枪，眼望六十岁男人的阳物。两分钟后外国人急速呼吸一轮后离开，这段期间有两个人进入黑房，数秒后离开。外国人走后，站立那人也离开，研究员跟着离开前，临离开前看到那个六十岁的男人也站起身披好毛巾离去。

对于这段观察，研究员提出两个可能的诠释，一是那位六十岁的男人是秀秀爱好者（exhibitionist），情色录像房正是适合的场所作秀；另一可能是他的条件不佳（年老，肥胖，且相貌以主流观点来说是丑），其中出路之一是借光线幽暗，外表难以清楚辨认，再加上情色录像令人性欲高涨的种种有利条件下，表现自我，向所有场者作出性邀请。

如果研究员第二个诠释符合「现实」，而在情色录像房一切性邀请都要低调进行的常态下，他的公开行为便重新定义了这个空间的使用守则。最被边缘化的，成为最具颠覆力量的一员。

2.2.8. 与情欲割席的厕所：

在「外面的世界」，厕所是男同志的重要情欲空间（注31）。在桑拿，情况变得很不一样。甲桑拿和丙桑拿的厕所是完全各自独立的设计，乙桑拿与丁桑拿的厕所设计是进入厕所门后两个独立的厕格，也没有「神奇洞洞」（glory hole）（注32）。没有客人会在厕所内进行任何形式的性行为。被访者硬如石就认为桑拿客人有更合适的地方（即小卧室、湿桑拿、黑房等）进行性事，毋需在厕所这些条件欠佳的地方进行。这也映照出男同志在公厕进行性事，许多时并非理想的选择（注33）。

另外，桑拿内的人客的眼光也是阻吓在厕所钓鱼的原因：

<访谈纪录，乙桑拿，大口>

研究员：有否试过在这里的厕所「钓人」？

大口：当然无啦，这里这么多地方，犯不着要沦落到去厕所吧，

况且，这里的人熟口熟面，被人碰见岂不丢架？

2.2.9. 返回直世界的化妆：

临到酒吧台付款离开桑拿前，通常人客都会在梳妆间整理一下自己。桑拿属同性爱欲的场所，镜中倒影是迎接「直」世界的影像，肉身就是承受着「直」与「弯」的张力。对镜中人说再见，象征暂别「弯」世界的依恋？抑或是庆幸终于脱离「滥交」的污名，继续做「正常人」？

2.2.10. 小结：

以上以桑拿各位置作分段的部分皆属光线充足（情色录像房例外）的地方，极少有性事发生。基于大部分客人的心态和客人大部分时间的心态都是到桑拿找性，以上桑拿内的区域被客人操演成含蓄的性挑逗、绑手绑脚的前戏（foreplay），欲望退潮的后戏。对客人而言，桑拿的核心并非在上述位置，戏肉是在他方。以下，我们将会由监管、刺眼的光明，走向欲望流窜的黑暗。

2.2.11. 阴柔的过渡：

光明与黑暗的过渡，在地理上界线清楚。乙桑拿全个黑暗空间，由一幅及腰的布幕隔开，唯独暗黑的情色录像房被摒在外面；在甲桑拿也一样有一幅及腰的布幕；在丙桑拿，分别在录像房与小卧室旁边有两幅及脚的布幕作间隔。

飘渺轻柔的布幕，在三间桑拿内不约而同的、恰如其份的表达出欲望的流通性。频繁的进出也不适宜用上大门，徒费气力，开门关门

的声浪也太引人注目。

2.2.12. 沐浴间：

沐浴间的设计可以产生出异常极端的意义。在丙桑拿、丁桑拿、甲桑拿均设有公众式的沐浴间，有意思者自然会在里面先扮作洗澡，继而作出性邀请。

＜参与式观察纪录，丙桑拿，外国人，40 多岁＞

研究员走进公众式的沐浴间洗澡，内有五个花洒头，中间三个，两边各一，成品字形，研究员使用中间最右端的一个，约半分钟后对方进入沐浴间，不时侧头望向研究员的方向。约十秒后，对方开始撩拨自己的阳物，由软变硬，身体由面向墙转向四十五度角斜向研究员，不停打手枪并微笑，及用眼神暗示研究员共同离开沐浴间。

公众式的沐浴间赋与一个正当化的（legitimated）理由以展示和搓揉赤裸的身体，故此高调的性邀请成为可能。

邀请的形式不外乎非接触式的眼神示意、搓揉身体（特别是阳物）、展示（将身体朝向对方）、与及接触式的伸手触摸。在绝大部分的情况下，客人不会在第一时间发展接触式的性邀请——而会先用非接触式的性邀请探路，如对方不拒绝才进一步，或者直接离开沐浴间，在外面等候对方一同到小卧室。

拒绝的形式很简单，包括不看对方的身体，将自己的身体背向对方，甚至是立即离开。

通常性邀请会在只有两个人的情况下发出，如果有第三者进入及

停留，性邀请会被中断（一方或双方离去，可能反而促成双方到小卧室进行性事，也可能是各走一方），或暂停（即双方继续洗澡）至第三者离去。

基本上公众沐浴间内性邀请的运作与情色录像房类似，不过前者有正当化的理由去展露身体，故性邀请以高调进行。但两者皆会受到第三者「闯入」影响。

另一种沐浴间的设计是独立式，乙桑拿的沐浴间内有四个独立的沐浴间隔，两格设有灯泡，两格没有。每格有横拉式塑胶浴帘，丙桑拿在公众沐浴间外尚有多格独立沐浴间，甲桑拿有一格。

独立式的沐浴间基本上不欢迎性邀请，乙桑拿没有灯泡的设计，更是为防止沐浴间外客人偷看（因黑暗一片，看不到沐浴间里面）。部分客人更将独立沐浴间理解成私稳的地方。

〈访谈纪录，乙桑拿，胸肌王，酒吧台〉

胸肌王：刚才我洗澡时，有一个人在外面偷看，我已经不理
会他，背向他继续洗澡，他竟然穿过浴帘伸手进来摸我
的背脊，我掉转头向他怒目注视，差点用粗话骂他，他
才走开。

但也有人将独立沐浴间用作低度的性邀请：

〈观察纪录，乙桑拿独立沐浴间〉

研究员走进沐浴间外的空间，准备去干桑拿，第二格第三格皆
有人在洗澡，第二格（有灯泡的）的浴帘露出了约半呎的空

隙，研究员望向里面，是一位约 40 岁的瘦削男人，左边对着花洒，右边面朝着研究员。对方察觉研究员正在观看，将浴帘拉开多半呎，并用手搓揉阳物，约十秒后有人从湿桑拿走出并经过研究员身旁，对方立即拉上浴帘至只余二寸空隙。研究员进入干桑拿，透过干桑拿的玻璃窗望向对方，三十秒后对方擦干身体披上毛巾后，进来干桑拿。

性邀请在独立沐浴间一样受第三者出现干扰。据观察所得，独立沐浴间内的客人对外面的客人作出高度的性邀请并不常见，更多时候只是有眼神接触，而无明显动作（如拉开浴帘和搓揉阳物）。而性邀请一般在浴室内无人或人少的情况下才会由独立沐浴格内的客人发出。

但相对地，人少时客人在独立沐浴间外偷看，会有压力，所以通常只会在那里放慢脚步走过，因为那里的「正当」用途是通往干湿桑拿和黑房的通道。除非当人多时，所有沐浴间都有人使用，其他客人才有「正当性」的理由逗留于此，边偷看边装作等候沐浴。但当外面人多时，独立沐浴间内的客人又不会作出性邀请，因不想在向目标客人作出性邀请时被第三者看见。

鉴于这样复杂的机制，唯一促使高度性邀请的一对一（只有一个人沐浴与一个人在独立沐浴间外）局面甚少出现。一般情况下性邀请不会在独立沐浴间作出，尽管其位置拥有完全裸露身体的合法性。

从此可知，在桑拿内发出性邀请，很讲求合法性。

2.2.13. 乾桑拿：

干桑拿的面貌是两层高呈 L 形的长木椅，是黑暗空间内少数光线充足的地方（另一地方是开着灯光的独立沐浴间）。它揉合情色录像房

半公开的空间，与客厅沙发光线充足的特性，即使发出性邀请也都是低度的进行。因其光线充足的关系，在此发出的性邀请比在情色录像房发出的更为低度。

干桑拿的特色是容许完全赤裸。但研究员试过在乙桑拿连续观察五十位进入干桑拿的客人，才有两个客人完全赤裸进入。一个躺下，面向长木椅压着阳物，故只看见光着的屁股，另一个则阖上眼盘坐。

另一点要特别指出，桑拿的设置提供了一个理由，供客人解释上桑拿的原因。研究员曾经不只一次听过在干桑拿内如此的对话：

<观察，乙桑拿，干桑拿>

客人甲：又碰到你，真巧。

客人乙：是呀，有空便上来焗焗桑拿，松弛一下。

<观察，丙桑拿，干桑拿>

客人丙：你经常上来的吗？

客人丁：不是呀，只不过喜欢来焗桑拿，出汗后人显得特别精神，有时出去唱唱歌，我很乖的呀。

研究员及后亲眼目睹「很乖」的客人丁与一男人一前一后离开小卧室。似乎，部分客人需要一个非性（non-sexual）理由去解释到桑拿的原因。

2.2.14. 肉身交错於烟雾间的湿桑拿：

湿桑拿内漆黑一片（注34），只有当有客人开门进入，才会同时将外面的光线带进。湿桑拿内部分靠墙壁的位置设有长椅，大概三分之一的客人会在进入前将大毛巾脱下，挂在门外的毛巾架上。

由于光线不足，研究员只能从两种方法去了解内里所发生的事：

参与式观察——对方成为研究对象；

听声——身体碰撞产生的「啪啪」声，锁匙摆动的响声，呻吟声，

口交／接吻产生的「啜啜」声；

观看——眼睛长期在黑暗中适应光线后，可以在近距离看到事物轮廓，客人开门进入时窜入的光线，也令得影像在一瞬间变得可见。

进入的人客可以分成四类：尾随目标，让目标尾随，等候目标，「纯粹」焗桑拿。

前两者均会一前一后紧随，否则一旦进入后，目标可能会隐没于漆黑烟雾中。故因此我们在湿桑拿往往见到有客人将头部移近至另一人眼前一寸，或伸手「上下求索」以图办清目标，一旦认清目标便会放胆伸出友谊之手，可能试探式扫背脊、摸大腿、触胸口、握手、也可能直捣阳物，事不宜迟。之后可能更进一步的接吻、手淫、口交（注35）。不过，研究员没试过／见过客人在湿桑拿里面肛交。

不过，湿桑拿毕竟并非完全的隔离空间（只有小卧室属于「完全的隔离空间」类别），每当有客人拉门进入，正进行中的性事会暂停，直至门关上，就像情色录像房有第三者进入的情况一样。

有时，失去原来目标的位置后，当有客人甲接近客人乙，其中一方会搜寻线索（如身形、发型、颈链、耳环等），查明对方是否目标。假若「误摸副车」，有客人会努力再朝其他人进发，有客人会放弃追寻原来的目标，「就地取材」，也有客人干脆就当眼前人是原来的目标，放弃「求证」眼前人的真实身份。

客人的拒绝方式是，把对方的手挡开／移开、离开原本位置、或

者离开湿桑拿。纯粹焗桑拿的客人就要经常动用上述方法去达到纯粹焗桑拿的目的。

由于湿桑拿内暗黑一片，即使遭拒绝也没有其他人看到，只有自己知道。其实许多客人都会在光线的地方先认定目标，或作出低度性邀请（如注视、微笑、轻轻点头等），跟随其行踪（或自己先行引路），再在黑暗的地方发出高度的性邀请，如伸手触摸对方。

＜参与式观察，甲桑拿，湿桑拿＞

研究员于客厅沙发及储物柜多次注视平头装，对方也曾望向研究员，没有表示厌恶的表情或回避研究员眼神，但没有明显表示喜欢。研究员尾随平头装入湿桑拿，他站在门口旁边，研究员进入后站在平头装身旁。对方伸手摸研究员胸口，隔了十秒后摸研究员阳物。此时，客人甲走近，近距离驻足观看，平头装示意研究员移向湿桑拿的另一边，客人甲一直跟着，并用手摸平头装阳物，平头装推开他不果，平头装离去。客人甲走到研究员面前尝试辨认研究员身份，摸摸研究员颈部，立即缩手离去。后来研究员在外边发觉有一中年男人，身高与研究员相若，戴有颈链。

这次观察中，客人甲明显地是与研究员身高相约的那位客人，从研究员没有佩带颈链的线索下，发现找错对象，就离开。而平头装占据了门口的位置，使他能靠开门时引入的光线清楚看见进入的是否研究员。

比起客厅沙发与储物柜，湿桑拿是一处更加私隐的地方向对方发出高度的性邀请。研究员对光线与性邀请之间的关系之分析正好在这

例子中显现。

部分客人喜欢逗留在湿桑拿内，巧妙地利用黑暗的特性，不论对方条件，只要对方不反抗便采取行动，就作出性邀请，甚或就地性交。也有客人找不到称心的目标，走进桑拿里让别人替自己「出精」。

〈访谈，乙桑拿，胖胖熊〉

研究员：刚作有否找到目标？

胖胖熊：有看中的，他却不喜欢我这类型；有看中我的，我又不喜欢。最后，唯有走到湿桑拿打手枪。过程中有人走过来摸我，我就让他替我「出精」。也不挑了，既然上来，无理由不发泄掉。

湿桑拿是我们直至现时的讨论中，第一处经常有性事进行的位置，由于黑房和黑巷的特性与湿桑拿类似，我们将发现，它们有着甚多与湿桑拿的共通点。

2.2.15. 黑房：

黑房，名符其实，黑漆漆一片。黑房的入口处向外的一方灯光昏暗（乙桑拿，丙桑拿），甚至已经是漆黑一片（甲桑拿）。入口处装有一幅深色的长布幕，既可以遮挡外面仅余的光线（乙桑拿，丙桑拿），也将黑房孤立，与外面壁垒分明。

每间黑房的使用情况与密度各异，这很视乎黑房的位置所在。

在研究中主要的三间桑拿，乙桑拿的黑房最少客人使用，它设于湿桑拿的对面，放小毛巾架的旁边。由于这位置是穷巷，是桑拿的其中一边的尽头，如果有人步向此方向，又非取小毛巾的话，其他客人

（包括离开及进入湿桑拿，离开及准备进入沐浴，离开及进入干桑拿的客人）就知道他是进黑房。

黑房与湿桑拿的分别，在于它排他地找性的明显企图——到湿桑拿去还可以被理解成只是人去焗身出汗，但到黑房就一定是「钓鱼」。

＜观察，乙桑拿＞

研究员独自在干桑拿，推门离开时看见客人甲在黑房门口站立，准备内进。客人甲一看见研究员，立即改变方向，向客厅走去。

研究员试过在乙桑拿中用作分隔开干湿桑拿、沐浴间与黑房的布幕外观察（当站在这个位置，可以透过布幕的隙缝瞄进黑房入口的位置，但从黑房入口望出来就不会容易地留意到正被人看着，故经常有人站在此位置观察里面的情况，看到目标后才内进），发觉即使是尖峰时段，黑房的使用率依然是十分之低。

比起湿桑拿，甚少有人长期逗留于黑房内等候作出性邀请。在其他地方经已作出低调性邀请的客人，又很少会一前一后走进黑房进一步行动，反而多数是选择了位于黑房对面的湿桑拿。这可能显示，客人宁愿选取可被解释为「非性化」目的之湿桑拿（只是焗桑拿），也不愿进入黑房，以免被人知悉他是明显地寻找性对手。

丙桑拿的黑房，还有乙桑拿的黑巷（注36），就提供了瞒天过海的可能。丙桑拿的黑房其中一个入口设于湿桑拿门口附近，另一个入口在小卧室入口旁，客人可以穿过黑房，由干湿桑拿或公众沐浴间走到小卧室和电视房。客人也可以利用黑房旁边的走廊，从干湿桑拿或公

众沐浴间走到小卧室和电视房。这个黑房的位置给予客人一个意义，就是「只不过是」一个路径的选择。即使进入黑房，也可将之诠释成「只不过是」是走另一条通道，而非必然地是在找性对手。

乙桑拿的黑巷亦类似，它可以理解成一条通道，由黑暗领域的入口，绕过小卧室走向沐浴间等位置。它比丙桑拿的黑房更优势的地方，是客人进入黑巷「钓鱼」的行动还可以掩饰成是与「上钓对象」共同进入黑巷，找空置的小卧室进行性事。

所以，丙桑拿的黑房和乙桑拿的黑巷，都比乙桑拿的黑房受欢迎得多，因为其地理位置所赋与的两重意义，进入者亦避免了被其他客人目击及判断其准备发出性邀请的企图。

以上是讨论进入黑房前如何合理化自己的身体流向，减少被污名化的过程。以下的是黑房内性邀请与性事的纪录与分析。

在没有光线的映照下，黑房内的行动与及其使用者的身份几乎难以辨识，不怕被别人认出，避免了被污名化的可能，故发出的性邀请都是高调的。没有人会在黑房里面发出中低度的性邀请（如眼神、语性沟通、展露／搓揉自己身体——因为根本上看不到），而是靠某些非语性沟通来发出高度的性邀请，即直接触摸对方。有客人也会使用该空间进行性事，在某些情况下，高度的性邀请与性事之间的界线会被模糊化（下文会继续讨论）。

高度的性邀请不外乎接触对方身体以下几个部分：摸背脊，摸手掌，摸手臂，摸胸口，摸脸，摸屁股，摸阳物。客人欲离开时，对方有可能会捉着该客人的手臂或扯着该客人身上的大毛巾，示意挽留。

受到性邀请的客人有几个可能的反应：一）不理会对方向，继续向黑巷的另一端步行，或者是折返原本的入口；二）尝试近距离观看对方

的面部轮廓／身形（注37），再决定下一步行动；三）停下来等候对方进一步的性邀请，跟随对方进入小卧室，甚或就地进行性事（注38）；四）用非语性沟通的方法向对方表示接受邀请（如伸手摸对方的身体，将头部移向对方的身体为对方口交／吸吮乳头，或捉着对方的手摸向自己的身体，或按下对方头部为自己口交／吸吮乳头）。

一）不理会对方向，继续向黑巷的另一端步行，或者是折返原本的入口：

＜观察，乙桑拿黑巷近门口位置＞

研究员站在黑巷入口附近的位置，背向墙壁，客人甲进入，研究员让开，客人甲侧身在研究员前面经过，巷内距离研究员约两个身位的位置有客人乙站立，客人乙并没让开，研究员听到锁匙发出的响声，并依稀看到客人乙伸手摸客人甲（注39），客人甲立即折回，经过研究员面前离开，客人乙走入黑巷中央。

并非每个客人都喜欢在黑房／黑巷内接受性邀请，但绝大部分客人都曾经进入黑房／黑巷，反正只不过是当作路过。即使发出性邀请后被拒绝，也不会有污名化的后果。在上述的例子，客人甲以离开黑巷作为拒绝，除了研究员外，根本没有人留意到在客人甲身上发生了什么。随后客人乙向黑巷中央走去，也不会让人辨认出他做出过性邀请，由于光线不足，即使是客人乙自己的性邀请对象（即客人甲）亦难以辨认是谁向他发出性邀请。

不过，在黑房／黑巷中候并向进入者发出性邀请的客人，是被

唾骂／不屑的一群。在美国，甚至将黑房／黑巷丑化成「猪通道」（pig alley）（注40）。

〈观察，乙桑拿，黑巷两个出口中间的位置〉

研究员约两个身位旁边近客厅站有两个20多岁的客人，正低声聊天。

客人甲：你有无收获？

客人乙：无呀，都看不中。

客人甲：你不入去（指向黑巷）找吃？

客人乙：里面的人变态的，很多手扑过来，好像暴龙，很恐怖。

两人静默了约三十秒后，客人甲走入干桑拿，客人乙逗留在原本位置，待客人甲进入干桑拿后，客人乙从黑巷近客厅的入口走进黑巷，研究员在原本位置约两分钟后见客人乙从黑巷另一个出口离开，边用手整理挂在上身的大毛巾，边喃喃自语：「变态」。

由此见得，即使自己主动进入黑巷，也要以语言来漂白。

〈参与式观察，乙桑拿，筋肉人〉

熟客筋肉人从客厅走到酒吧台坐下，叫了杯汽水，与另一人和研究员聊天。

筋肉人：刚才那个人神经病的。

研究员：怎样的神经病呀？

筋肉人：那个阿伯拉我入那条巷子，拉着我的毛巾（注：筋

肉人只穿下身毛巾，上身赤裸），舐我的乳头，神经病，
我一手推开他，差点没踢他一脚。

另一人：是不是那个这样高高（边用手作比划），瘦骨嶙峋，
五六十岁那一个？

筋肉人：应该是吧。

另一人：他真够变态，他经常躲在那里（黑巷），见人就舍，
我常常见到他每隔一阵子就出来漱口。

经常逗留在黑巷／黑房等候机会作出性邀请的客人，一旦因长期作同一行动而被认出，就会被认为是「变态」。桑拿内聊天的题目通常都远离自身，主要内容之一是谁人如何如何之类的八卦，消息传得很快。当传言某某人是这样那样的话，其他客人会尽量避免在光线充足的环境下与该客人接触，免被牵累，该人因此亦只能在暗黑的环境向别人发出性邀请。在此循环下，该人如果想发生性邀请，只有一直逗留在暗黑地点伺机而动。

那究竟哪些客人会（被迫）到黑暗环境内发生性邀请？

<访谈纪录，甲桑拿>

甲东主：我有个朋友，已经 47 岁，担忧没有几十年可以继续
玩，就算性能力可以维持多十年，光阴依然是有限，于是
他不再那么挑，不是太合适的也接受，或者走到黑房，
「过过手瘾」（香港话，就只是用手满足性欲）也好。

往往条件较差的客人要借阴黑环境来减低条件差的影响力，以便发出

性邀请。黑暗中进行性事／发出性邀请可能是该客人的性偏好，另一个可能是被迫的／唯一的出路。从观察爱到黑巷的客人的过程中，研究员发觉长时间逗留于黑房／黑巷内的以条件差者占绝大部分。

二）尝试近距离观看对方的面部轮廓／身形（注41），再决定下一步行动：

＜参与式观察，乙桑拿，黑巷＞

青蛇多次于酒吧沙发用眼神向研究员示意，研究员对对方没有兴趣，避开其眼神。其后对方在情色录像房，甫坐下使用脚尖撩研究员，研究员立时离去，走到酒吧台。其后研究员经过储物柜时与对方打个照面，青蛇尾随研究员，研究员急步入黑巷，迅速走进黑巷中心，青蛇继续紧随，途中有几个客人伸手触摸研究员，研究员拨开数只手，站在两个正在互相抚摸的客人侧（从两人的呼吸声与锁匙声判断）。青蛇经过研究员（研究员从一路紧随的脚步声，加上青蛇眼镜框反射的丁点微弱光点判断该黑影是青蛇），并没发觉研究员所在，青蛇将面孔靠向离研究员约两个身位的客人甲，研究员听到轻微的「啜啜」声，其中一人应该是在吻对方（太暗，研究员无法肯定，故曰「应该」）。

这个例子和在湿桑拿那一例子一样，部分客人会尝试辨认对方后才决定采取行动与否。但有时，客人不论对方是何人，都会发出性邀请，就像这次当研究员经过黑巷，有数只手立即摸向研究员，在极端黑暗

的环境下，研究员相信，那几只手的主人不可能在极短时间内能辨识研究员，故他们属于不理会对方便何人皆发出性邀请的一类。

基于研究员个人不喜爱在不确定对方身份的情况下发出或接受性邀请，要在黑房／黑巷内辨识对方，对研究员来说亦太痛苦（注42），故研究员不会接受黑房内的性邀请，除非确定了对方的身份。研究员也不愿意为着进行这研究而改变自身的偏好。

所以，在第三、第四项，研究员扮演被动一方成为不可能，而观察这三类行为亦因客观环境（太黑）而不可能进行。这三项只会在研究员尾随目标进入黑房／黑巷的情况下，才会由研究员扮演主动的一方展开。读者要注意本研究在这几点上有遗缺。

三）停下来等候对方进一步的性邀请，跟随对方进入小卧室，甚或就地进行性事（注43）：

＜参与式观察，乙桑拿＞

研究员在沐浴间外看见胡子从沐浴间离开，胡子进入黑巷前回头望了研究员一眼，研究员紧随内进，在近转角位处研究员伸手摸对方手臂，对方停下，研究员拥抱对方，对方伸手摸研究员屁股，研究员拖着胡子双手走去寻找空置的小卧室。

据研究员的经验，有客人会在黑房群交（orgy），但由于研究员遇上的几次群交都被参与中人强力卷入，而研究员却保守地不爱在这位置与不能辨识的人进行性事，所以之后尽量避免在群交时站立于附近位置。群交这（就其道德上被边缘化的意义而言）重要的资料从缺。

有关小卧室的讨论，由于其特性与研究爱滋病有极大关系，故研究员将之独立成章（注44）。另外，加上研究员也未能够将有关小卧室的讨论置放于次文化的脉络下，决定将之作出独立成章的安排。

2.2.16. 总结：

研究员将套用 Rubin 的「性阶梯」（sexual hierarchy）概念，连合 Bourdieu 和 Willis（注45）的「阶级再生产理论」，将上列桑拿中的种种次文化串起，提出将桑拿视为「性阶梯再生产场所」（site of reproduction of sexual hierarchy）的说法。

阶级再生产是透过文化资本的争夺战来完成。文化资本决定了人们的品味，而品味难以捉摸却又时时刻刻由个人来展露（Bourdieu 1984）。Willis 研究英国十二个工人阶级子弟的成长，发现阶级再生产是透过工人阶级子弟的次文化（工人阶级文化）完成，如抗叛权威、鄙视文职工作、反智等等（Willis 1977）。

阶级可以再生产，性阶级也可以吗？可以，不单透过主流（异性恋）社会对性阶级的排序，也透过同志社群中的次文化，性阶级得以再生产，得以巩固。

性阶梯井然有序，由两个同心圆组成（Rubin 1992）。拥有越多内圆的特质（异性恋／已婚／一对一／生育性／自由／配偶式／固定／同代／在家／无色情／只用身体／干净性交），越居上层；越多外圆的特质（同性恋／罪／滥交／非生育性／为钱／独自或群交／不固定（casual）／隔代／在公众场所（注46）／色情／使用用具／S/M），越居底层。

各种性偏好相互角力，分成三类：「好」的性，「坏」的性，以及徘徊于「好」性与「坏」性之间的中间位置——亦即主要的角力场。手淫、异性恋同居、和一对一同性恋关系，已从不被接受的一类，过渡至中

间位置，并隐然有向上爬升成为被接受一类的趋势。

依照 Rubin 的性阶级的排列，Rubin 认为桑拿客人坐拥差不多所有外圆的特质（除了「为钱」／「使用用具」／S/M 三项），居于性阶梯的中层与底层的分界之间。

就这一点，研究员持不同观点。

首先，其实这三项中，为钱／S/M 两项也并非绝迹于桑拿，研究员在田野研究中的十五次性事，其中有两次被捆绑。被访者「胸肌王」也试过在戊桑拿进小卧室后，被对方要求先付款五百元（注 47）。

其次，在 Rubin 的图中，隔代恋被视为属最底层之「坏」的性，但是桑拿无理由所属位置会高于隔代恋。原因是桑拿中也有隔代性事（研究员田野研究中的十五次性事，十五次也是隔代）；桑拿发生的是隔代「性」，而非隔代「恋」，性比恋位置低，隔代性自然低于隔代恋。

故此，研究员认为，桑拿的位置应该属于底层「坏」的性。以下的讨论提及桑拿在性阶级时，皆以此作准。

Rubin 的性阶级理论对分析各种性偏好甚有帮助。问题是，既然各种性偏好的所属位置是流动的而非稳固，它们是如何被再生产？桑拿客人占底层位置，是什么力量让其得以延续？单纯是权力集团由上而下的压迫？抑或，是桑拿客人自己的次文化再生产其所属性阶级？

在未回答此问题前，首先确认一下这个研究的目标。

本研究的研究范围，明显地未能处理主流社会（即上段指的权力集团）对性少数——特别是桑拿客人——的压迫。桑拿客人是如何被主流媒体再展现？桑拿客人是如何在主流媒体被消音？国家机器如何一直如何打压（立法／警察查抄）／收编桑拿？那将会是另一个期待的研究项目。

本研究甚至未能处理（只在历史一章轻轻提及），主流同志群（对桑拿客人而言是另一个权力集团）是如何污名化／边缘化桑拿客人／陌生性事（impersonal sex）？主流同志群如何连合国家机器促使桑拿关闭？同志媒体如何再现桑拿，并赋与其怎样的一个角色？桑拿客人怎样被出卖，用作交换一对一同志在性阶梯向上爬的筹码？那也是一项值得研究的项目。

那么，这个研究处理了什么问题？得出了一个什么启示？

预设一：我们接受 Rubin 的双圆图，并推论桑拿居于性阶级的底部「坏的性」。

预设二：桑拿本身构成一种次文化。桑拿次文化展现于桑拿内的每一个空间／行为，同时桑拿次文化由每一个空间／行为所建构。

这个研究的发现是：桑拿次文化同样展现一个井然有序的性阶梯，大部份直接来自主流社会的性价值（即 Rubin 的双圆图），而桑拿次文化同时也展现额外的性价值。两堆价值标准结合，再生产出一个极相近的性阶梯，与外面（主流）的性阶梯吻合。桑拿的性阶梯再建构桑拿的次文化，展现／建构不断循环，性阶梯的再生产得以完成，而桑拿则继续留在原来的性阶级。

要证明上述的论点，需要从桑拿这个情欲空间的讨论中抽出其所展现的价值标准：

一）「滥交」：从黑房／黑巷的观察所得，长居在内替人口交的被视为变态。几乎所有的性邀请／情事一遇到第三者的闯入便终止／暂停。这反映了对外圆的「滥交」／性价值的边缘化，换句话说，追求内圆的「一对一」性价值。

二）「独自或群交」：从黑房／黑巷的观察所得，在里面群交、一起

伸手发出性邀请的被视为「暴龙」。反映对外圆的「独自或群交」性价值的边缘化，换句话说，追求内圆的「两个人」性价值。

三)「隔代」：从客厅的观察，对两个年龄差异较大的人的评价显示这样的概念：两人年纪相差太远即不相衬，要彼此年纪相若才相衬。反映对外圆的「隔代」性价值的边缘化，换句话说，追求内圆的「同代」性价值。

四)「为钱」：在本研究中「历史」的一段，甲桑拿东主接受《号外》访问时与甲东主接受研究员访问时，都强调「没有提供额外服务」，也「禁止客人作金钱交易」。胸肌王碰到收钱的要求，也大发雷霆。反映对外圆的「为钱」性价值的边缘化，换句话说，追求内圆的「自由」性价值。

在这四项性价值之外，还有七项外圆性价值属于所有客人共同拥有，或根本不适用于桑拿：「同性恋」（不用解释吧）／「非生育性」（不用解释吧）／不固定（桑拿中的性，全属「不固定」）／「公众」（桑拿就是 Rubin 理解的公众地方）／S/M／色情／罪恶。

换个讲法，在十二项外圆的性价值中，可以被边缘化的，都在桑拿的次文化内被边缘化！

再加上，高度性邀请／性事都于暗黑环境下进行，光线的强度与性邀请／性事的发生刚好成反比，贯穿整个桑拿次文化。性邀请以非语性方式进行，也贯穿整个桑拿次文化。桑拿展现性事不说出口／不被看见／听见的性文化，正正就是这个性负面（sex-negative）社会的重要特性。

终于抵迭了，却不是得分，而是得到一个令人失望的发现。

桑拿的特性赋与它众多外圆的性价值，但这些性价值并未在桑拿内受到另一套性价值标准重新排序。相反的，这些性价值在桑拿的次

文化内不断地被边缘化，成为追求内圆性价值这过程中的他者（即上述的一至四点），再生产了主流社会构成性阶梯的性价值／性文化，建构出一个一模一样的性阶梯，只不过删除了不适用的部分。

换句话说，桑拿次文化并没因为作为「坏」的性这个边缘的位置而产生颠覆既有性阶梯的可能。

反而，性阶梯透过桑拿次文化的再生产，得以延续／巩固。

后记

此时重读此文，对当日有关桑拿再生产主流性价值之现象有着多一点的理解。

乐观地看，可能，桑拿客人一边再生产主流的「好」的性价值，一边却不断在桑拿内实践「坏」的性，本身就是一种有力的颠覆。重点是，究竟能否松动主流意识形态——甚至是同志社群内的意识形态——对性的宰制。如果，桑拿客人对「好」的性价值毫无保留地接受，那么在桑拿内进行的一切就没有什么颠覆意义／潜力。但，假若桑拿客人明知对「好」的性价值，其实只不过是一种大家「心照不宣」的表面功夫，彼此也明白、相信及认为「坏」的性价值也没什么大不了，甚至「坏」的性才是更好玩更有活力的性，桑拿客人进行的性事就有能力逃逸「好」的性价值的宰制。

同时，桑拿硬件的革新也有助于改善桑拿客人的习惯，从而令「坏」的性价值「发扬光大」。最近香港开张的一间桑拿，采用小卧室加大通铺的设计，鼓励群交，研究员所见，在这间桑拿发生的群交特别多（注48）。

「好」与「坏」的性价值，似乎并非前者一面倒的大胜，隐然仍可见抵抗的迹象。

（作者为香港同志文化研究者）

注释

1. 在本文中，三温暖、桑拿（sauna）、浴室（bath）、澡堂（bathhouse）大抵上可以互换使用。三温暖是台湾的叫法，桑拿是英国与香港的叫法，浴室与澡堂是美国的叫法。而所有上述指称的地方都是以男同志为使用者，除非附有另外注解。
2. 在这里，指非以男同志为主要使用者的澡堂。有关西方澡堂的历史，来源自 Tattleman, Ira, "The Meaning at the Wall: Tracing the Gay Bathhouse," *Queer in Space: Communities/Public Places/Sites of Resistance*, eds. By Bouthillette and Bress Ingram (Washington: Bay Press, 1997), 391-406.
3. Ibid., 392.
4. Ibid., 399.
5. 和夫，〈香港同性恋会所酒吧及桑拿巡礼〉，《号外》192期，1992年8月。
6. Au, W. M., "An Exploratory Study of the Relationship of Male Gay Couples," Thesis, The University of Hong Kong, 1992；Wong, Terence and Issac, 〈新同居关系〉，《十分一对话》12期，1995年，4-8。两篇文章都只以极少篇章提及桑拿。
7. 周华山在《香港同志故事》中亦有早期浴室的短篇幅描述。不过有关顾客群的描写有所出入：「…不是每个来客都是同志，大概六四之比，六成不是，四成是的，所以要小心挑选。」除了付款找师傅提供性服务外，也有提及顾客与顾客间的性事：「…人少时还可以双手在水里互相抚摸，人多时虽不便行动，但看到二、三十个赤裸男人，已经很过瘾。」
8. 在1950年代，整套服务收费二十三元。见周华山，同上。
9. "Hong Kong Gay Guide," *Contact Magazine* 2 (Feb. 1993): 13。不计算「浴德池」在内。
10. 下列文章皆有对桑拿设备的描写。Styles, Joseph, "Outsider/Insider: Researching Gay Baths," *Urban Life*, 8.2 (July 1979): 135-152；Weinberg, M. S. and Williams, C. J., "Gay Baths and the Social Organization of Impersonal Sex," *Gay Men: The Sociology of Male Homosexuality*, Ed. By M.P. Levine (New York: Harper and Row, 1979)；Bolton, Ralph, "Gay Sauna: Venues of HIV Transmission or AIDS prevention?" 1992.

11. Weinberg and Williams, 1979; Tattelman, Ira, 1997, "The meaning at the wall: Tracing the Gay Bathhouse," *Queer in Space*, 391-406.
12. 例如相熟的客人或店主店员的朋友到桑拿小休、闲谈，进入时不会领取毛巾。
13. 于部分桑拿，需要出示会员证或登记作会员后，店员才会将锁匙交予客人。
14. 指「到桑拿」。
15. 据甲东主透露，如果桑拿以会所的类别申请商业登记，就需要采用会员制，部分西方的桑拿亦有同样的要求。
16. 「（健健美叙述）第一次去新公园时，我记得看了一下，四处无人，赶快从对面的人行道跨进新公园，在跨越那个门的时候，心态上是一个很大的冲击跟调整。先是左顾右盼确定没有人在看我，才赶快跑步进去那个门…」赖正哲，〈在公司上班：新公园做为男同志演出地景之研究〉，硕士论文，私立淡江大学建筑研究所，1998年，106-107。
17. 同上，106。
18. 性阶梯的概念引用自 Gayle Rubin 的 sexual hierarchy，下文会将详细讨论。Rubin, Gayle, "Thinking Sex: Notes for a radical theory of the politics of sexuality," *Lesbians and Gay Studies*, 1992.
19. 一般认为，桑拿中的「滥交」情况更严重，而且桑拿更直接的方便陌生性（impersonal sex）的进行。
20. Plummer, Kenneth, *Sexual Stigma: An Interactionist Account* (London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1975) 88.
21. Plummer 亦引用 Chambliss 的文章中一个高级警务人员所说的相同观点：「这样的话，我们知道那些性变态者（pervert）出没的地方，监视他们。否则，我们要经常被他们在错误地方所引起的麻烦。」Ibid., 87.
22. 有关光线在桑拿起作的角色会在较后章节详细讨论。
23. Wong, Terence and Issac, 〈新同居关系〉, *HK 10% Journal*, Issue 12, 1995, 4-8. Au, W. M., *An Exploratory Study of the Relationship of Male Gay Couple*, Thesis, The University of Hong Kong, 1992. 其中均有提供桑拿作为同志伴侣一方的「偷食」（即瞞着伴侣与人发生性行为）之场所。
24. 张小虹，〈越界认同：拟仿／学舌／假仙的论述危机〉，《欲望新地图：性别·同志学》，台北：联合文学出版社，1996。
25. 有关文化资本的概念请参考 Bourdieu, Pierre, *Distinction: a social critique of the judgement of taste*, Trans. by Richard Nice (Cambridge, Mass: Harvard UP), 1984.

26. 死基佬，〈没有阶级差异的同志运动？——从「九八大会」看同运方向〉，《信报》文化版，1998年2月14日。
27. McIntosh, Mary, "Class," *Lesbian and Gay Studies: A Critical Introduction*, ed. by Andy Modhurst, Sally Munt, et. al. (London: Cassell, 1997) 233-249.
28. Ibid., 245.
29. 香港的「同志电影节」主办人是林奕华，由始至今，绝大部分的电影都是英语对白，无字幕或外语对白及英文字幕。
30. 说「部分桑拿」，是因为从被访者们的桑拿阅历中，认为有些桑拿（如丙桑拿及另外一些桑拿）中的顾客较多为年轻人和中产阶级，也较「串」（嚣张）和爱「扮高贵」。相对下，乙桑拿中较多基层同志。
31. 有关港台公厕情欲的文章，请参考：周华山，《香港同志故事》，香港同志研究社，1996；小卒 and Issac，〈男厕·厕男·经验谈〉，《十分一同志》4期，1996，4-7；赖正哲，《在公司上班——新公园做为男同志演出地景之研究》，硕士论文，私立淡江大学建筑研究所，1998；卡维波，〈抢厕所与尿疗〉，《联合报》副刊，1996年5月13日。
32. 指隔开厕格的木板上的洞洞，厕格内的人可将阳物伸入洞洞内，让对方替自己口交或打手枪。
33. 不过，Humphreys 的经典研究中发现，厕所的庞大的人流是吸引男同性恋者在那里「钓鱼」的原因，就这点而言，厕所倒是较优胜的（Humphreys 1975）。
34. 在部分桑拿里装有极暗的灯光。在乙桑拿，间中有客人在湿桑拿内小便，因此店员在内装上灯泡。但后来客人反映，不喜欢这种设计，所以店员熄去灯泡。
35. 在这样的环境下，当然是没有使用安全套。
36. 乙桑拿的小卧室外的通道漆黑一片，阔度只容许一个人走，呈「┐」形，许多人经过或停留于此，客人称之为「那条走廊」。这里研究员用上「黑巷」这名称，方便未到过此桑拿的人想像。
37. 黑巷无疑是漆黑一片，但客人长期逗留在此的话，双眼会适应暗黑的光线，在某些位置可借外面传入极弱的微光，如偶尔有人打开小卧室房门时房内的灯光，在近距离隐约看到对方的面部轮廓／身形。
38. 有时某些行为在特定的情况下同时具有性事与性邀请的意义。比于说客人甲舐客人乙乳头，可以是性邀请的一种，同时本身已经是性事。
39. 近门口的位置有少量光线引入，加上研究员已停留该位置一段时间，让双眼适应光线，再加上客人乙站立的位置与研究员接近，以及锁匙的响声令研究员知道手

部所在的位置，故能依稀看到客人乙的动作。

40. Weinberg and Williams, "Gay Baths and the Social Organization of Impersonal Sex," 1979.
41. 黑巷无疑是漆黑一片，但客人长期逗留在此的话，会适应暗黑的光线，在某些位置可借外面传入极弱的微光（如偶尔有人打开小卧室房门时房内的灯光（（不过大多数时候，客人先关掉小卧室的灯光后才离开，以免被人辨识，小卧室一节将有另文讨论））／或客人走进空置的小卧室内扭开灯泡）在近距离隐约看到对方的面部轮廓／身形。
42. 即使眯起双眼，全神注视，留意对方身体的细节：如发型／上身有或没有披毛巾／有否蓄胡子／身高等等，尚要靠四周偶尔传来的光线，才能确定对方是否自己的目标。
43. 有时是某些行为在特定的情况下，同时具有性事与性邀请的意义。比于说客人甲舐客人乙乳头，可以是性邀请的一种，邀请对方作进一步的性事；也可以同时是性事，比如说客人乙边被舐，边自己打手枪，并达到高潮。故两者并非截然二分的概念。
44. 未发表，暂名「爱之拔河小卧室」。
45. Willis, Paul E. *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. Farnborough, England: Saxon House, 1977.
46. 原为公园（garden），但观乎内文，应指公众场所，故采用此译法。
47. 「胸肌王」破口大骂该人：「你神经病的，我岂需要用钱买！就用钱的话，也不找你，人家『打开门口做生意』，给你在这里赚钱！神经病。」
48. 这里的群交有别于在其他桑拿的黑房黑巷进行的群交，这里的大通铺虽然不是灯火通明，但灯光明显比伸手不见五指的黑房黑巷充足。

参考书目

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

- McIntosh, Mary. "Class." *Lesbian and Gay Studies: A Critical Introduction*. Eds. By Andy Modhurst and Sally Munt. London: Cassell. 1997 233-249.
- Plummer, Kenneth. *Sexual Stigma: An Interactionist Account*. London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1975.
- Rubin, Gayle. "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality." *Lesbians and Gay Studies*. Eds. By Henry Abelove et.al. London: Routledge, 1992. 3-44.
- Styles, Joseph. "Outsider/Insider: Researching Gay Baths." *Urban Life*, 8.2 (July 1979): 135-152.
- Tattleman, Ira. "The Meaning at the Wall: Tracing the Gay Bathhouse." *Queer in Space: Communities/Public Places/Sites of Resistance*. Eds. By Bouthillette and Bress. Washington: Bay Press, 1997. 391-406.
- Weinberg, M. S. and Williams, C. J. "Gay Baths and the Social Organization of Impersonal Sex." *Gay Men: The Sociology of Male Homosexuality*. Ed. by M. P. Levine. New York: Harper and Row Publishers, 1979.
- Willis, Paul E. *Learning to Labour: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*. Farnborough, England: Saxon House, 1977.
- Wolfe, M. "Invisible Women in Invisible Places: Lesbians, Lesbian bars, and the Social Production of People/Environment Relationships." *Architecture and Behaviour*, 8(2), 1992. 137-157. 毕恒达摘译。
- Wong, Terence and Issac, <新同居关系>，《十分一的话》12期，1995，4-8。
- 水点，<桑拿情怀>，《十分一的话》，12期，1996。
- 小卒和Issac，<男厕·厕男·经验谈>，《十分一的话》4期，1996，4-7。
- 小卒，<最+VE：今日爱滋态度>，《十分一的话》9期，1997，13-15。
- 周华山，《香港同志故事》，香港同志研究社，1996。
- 张小虹，<越界认同：拟仿／学舌／假仙的论述危机>，《欲望新地图：性别·同志学》，台北：联合文学出版社，1996。
- 赖正哲，《在公司上班—新公园做为男同志演出地景之研究》，硕士论文，私立淡江大学建筑研究所，1998。
- 死基佬，<没有阶级差异的同志运动？——从「九八大会」看同运方向>，《信报》文化版，1998年2月14日。
- 卡维波，<抢厕所与尿疗>，《联合报》副刊，1996年5月13日。
- 和夫，<香港同性恋会所酒吧及桑拿巡礼>，《号外》192期，1992年8月。

性意识、文化、与政治经济学

闽南「同志们」的经验

史国良

何春蕤、洪婉玲译

在柏林围墙倒下及苏联解体后的 1990 年代，西方国家无不庆贺资本主义的胜利以及自由贸易逻辑的正确无误。在此国际货币基金组织（IMF）、世界银行、及其他多国机构极力倡导资本主义改革及市场自由化为发展的唯一途径的时刻，对社会科学家来说，研究资本主义现象并了解它对其他社会建制的影响，已是刻不容缓的事情了。本文的目地即探讨资本主义对「性」——尤其是对同性恋认同的建构——有何潜在影响。我在位处于台湾海峡两岸两个政治经济极不相同的闽南地区展开人类学田野研究：相同的文化背景座落在两个极不相同的政治经济环境中，究竟在「性」（sexuality）上会产生何种差异？

这篇文章透过对中国和台湾的闽南文化进行人类学研究来探讨政治经济和性的议题。（注 1）我曾在两个说闽南话的社区中进行研究。1993 年，我在浙江省平阳县的南雁镇作了四个月的田野研究，从清朝时的沿海禁令开始，大量的福建人民便迁徙于此，因此大多数在这城镇的居民都讲闽南话。一份 1990 年的人口普查指出，在 14,251 名当地居民中，讲闽南语的占了 82.2%。另外，1996 年到 1997 年间，我也在在台湾作了一年多的田野研究，并从那时开始在此落脚。百分之八十的台湾居民，及我这份研究中所有的资料提供人，都视闽南语为母语。如

同一般人类学学者的假设，我认为语言和文化间必定有很亲密的关联，我所研究的南雁镇和台湾居民因此可视为属于同一文化，但也是处于不同政治经济环境中的个人。这个脉络上的差异使我得以研究不同的政治经济环境对文化的影响。

我在中国和台湾做研究时，同性恋并不是我的研究主题，事实上，1993年时我还没有对此主题感到兴趣。在中国的时候，我住在一座道观里进行硕士论文的参与观察研究（Simon 1994），在台湾的时候则是为了我的博士论文而研究皮革制造业（Simon 1998）。然而在这两个经验中我都得到一些有关同性恋的资讯：在中国时完全是意外的获得，在台湾则部份是刻意去找寻的。为了能让读者了解我的资源是如何获取的，我觉得有必要以目前人类学研究性与性别时特有的自我省思的口吻（self-reflective voice）来撰写这篇论文（Bell, Caplan and Karim 1993; Kulik and Wilsom 1995; Lewin and Leap 1996; Markowitz and Ashkenazi 1999; Whitehead and Conaway 1986）。事实上，正是因为我对自身性的意识，以及受访者投射在我身上的性，之间有着矛盾冲突，因此才产生了我的研究资料。

以下我将对台湾和中国的政治经济作一简短的介绍，接着我将探讨中国研究及人类学中对「同性恋」此一概念的一些有问题的说法，并概述针对政治经济与性的学术论述，这篇文章的主要部分则包含了在这两个闽南社区田野研究时收集的资料。我希望透过研究这两个政治经济脉络中的同性恋，来进一步了解资本主义所带来的社会变迁，以及人类「性」的性质。

台湾和中国的政治经济比较

我把这里的资本主义视为一个政治经济体系，它不仅包含了自由的商品市场，也包含了自由因素（土地、劳工、资金）的市场，台湾在这些领域中都有自由市场，因此可以算是一个明显的例子。在台湾，过渡到自由市场资本主义是从日本占领时代（1895-1945）开始，从国民党1945年执政以来，由于美方施加的压力而迅速发展（Gold 1986）。台湾现在可算是世界上最自由的经济之一（Johnson and Sheehy 1995）。（注2）

中国从1949年共产党控制以来，其资本主义发展的程度不如台湾。自1979年的经济改革开始，货品市场已经自由化了，而劳工及资金市场也都经历了重要的改革，朝向一个更自由市场的体制，但因为缺乏土地的自由市场，中国谈不上是资本主义的经济体系。大部分中国人民住在郊野的乡村，土地由村庄共有，使用则由农家依人口分布来分配。由于控制土地重新分发的村庄领导人大底都来自封建时代的传承，分配制度因此大部分延续1949年之前的土地所有权系统（Potter and Potter 1990）。女人在此一制度下特别不利，因为她们只能透过亲属或婚姻关系来获得财产（Bossen 1995）。

中国现行的财产权制度便是透过此种强烈要求男女结婚的亲属关系来提供物质诱因给个人。土地定期的按照家庭人口分布来重新分配，儿子娶妻，生子越多，家庭就分到越多土地（注3）。要是女儿也能分到和儿子一样多的土地，就不会承受那么大的「嫁出去」的压力了。1993年，在我作田野研究的浙江村庄里，未婚女性只能得到个人标准土地配给额的一半，因为大家都知道她们早晚是要被嫁出去的；而未婚男性却能得到两倍的个人土地分配额，因为他们很快就会娶妻回

来。未婚女性不能带来相对应的土地分配额，然而却吃掉一个人份的粮食，造成原生家庭的负担，因此会被催促早点嫁人。在中国乡村，财产所有权和亲属关系制度是相互支撑强化的。

在一个没有自由土地市场和私有土地财产权的政治体制中，最主要的问题就是缺乏个人的空间。就连在城市工作单位中工作、稍稍享有一些特权的人都面临结婚的压力，因为他们无力负担自己的住屋。未婚的人通常是和父母同住，或者住在工作单位拥挤不堪的宿舍里，直到结婚才能分到较大的公寓（安克强 1997: 40-41）。如果人人都想结婚，或者每段婚姻都是幸福美满的，那么也不会有问题产生；但是有些人可能因为想要维持同性恋情而不想结婚，不过，把所有这类人都归类为「同志」恐怕是太过简化了。

同性恋：不只是 gay 和 straight

北美同志人权运动中最重要的论述一向都是本质主义的（essentialist），在这个论述中，男人和女人因其与生俱来的性「倾向」而被定位为要不是「异性恋」就是「同性恋」。然而这种论述即使在其发源地美国也已受到挑战。举个例子来说，基督教基要派就把同性恋行为定义为个人可以选择要做或不要犯的「罪」，某些州的法律甚至明确严禁「鸡奸」（sodomy），违法者要被监禁，就是出于这种文化假设。另外，双性恋者也拒绝被分类为「异性恋」或「同性恋」，以挑战这种论述。

女同性恋女性主义者（lesbian feminists）则有完全不同的见解，她们认为女同性恋主义是一种政治策略，女性主义者可自由选择这样的身分，借此避免与男性「敌人」发生心理及情绪上的亲密关系。这种女同

志主义者很少会觉得在人生某个阶段拥抱女同志生活方式，后来又和男人结婚生子，有何矛盾之处。Adrienne Rich 或许是这个理论立场最勇于发言的拥护者，她曾写道：女同志的存在「就是直接或间接的攻击男性近用女体的权利……或许我们可以初步将其视为一种向父权说不的形式，是一种抵抗的行为」（Rich 1983: 192）。Diana Fuss 也认为男同志透过那些挑战「男子气概」以及异性恋欲望「自然天生」的社会与性实践，也颠覆了强迫异性恋（compulsory heterosexuality）的逻辑（1989: 47）。各式各样的「同性恋」——作为生理的需求、作为「罪」、或者作为政治抗议——都在美国文化中并存并彼此冲突。

Foucault（1980）曾经指出，同性恋是西方现代化的历史产物。人类学在非西方文化中的研究明白地指出，gay 和 straight 的社会区分不能被任意的运用到不是其源头的文化脉络之外（Blackwood 1986, 1999; Greenberg 1988; Herdt 1993; Lancaster 1997; Parker, Russo, Summer and Yaeger 1992; Weston 1993）。同志权益运动可能权宜的采用这些标签以求达到特定的政治目标，而我也支持他们的目标，但是作为一个专业的人类学家，我会以文化相对主义的立场来进行研究，也需要使用其他词语来了解所研究的文化的社会范畴。

因此，在这篇文章中，我以 gay 一词来指称那些自觉认同同志人权运动及其终生独身主义假设的人；homosexual 则只被用来指涉那些进行生理同性性行为的人。香港社会学者周华山（1995）认为 gay 或 straight 的说法并不适用于中国文化，因为虽然同性恋行为在中国很普遍，五千年来都有历史记载（Hinsch 1990, 矛锋 1996），但是个别的中国人却比较不会像北美 gay 化的成员一样，认同自己是 gay 并因此按照 gay 的方式过活。虽然有些个人强烈认同西方的同志人权运动，而许多人也会避免

结婚，但有更大部分的个人虽然有同性性行为却最终还是和异性结婚成家。

由于中国文化有着非常多样的同性恋，周华山（1995, 1997）因此以「同志」一词来描述这群有同性性行为却又十分异质的人。「同志」一词包含了自觉是 gay 的人、献身同性性关系的人、同时进行同性和异性性关系的人、以及那些只是偶尔尝试同性性愉悦的人。（注4）

资本主义与性

如果大家先承认性认同是文化和社会力量的产物，而不仅仅是个人生理性倾向的问题，那么从政治经济学到性的跳跃就可能不像我们想像的那么远。事实上，把性认同视为文化和社会的产物，比起同志人权运动经常诉求的本质主义说法来，更能有力解释性文化的多样异质，而且还提供了一个新的窗口来理解政治经济和社会的全球变化。性认同只是亲属关系及其他社会建制的一部分，因此就像婚姻习俗一样也会变迁；性认同的变迁因此并不会比从一夫多妻制到一夫一妻制的转变来得更为激进。这些议题都需要在政治经济学和文化变迁的眼界中被深入的探究。

1940 年代 Karl Polanyi 综览了人类学领域中有关那些转型为市场经济的社会的文献。他发现新的市场对根深柢固的社会建制形成了重大的挑战，因此认为自由市场的引入「只不过是把一个快速瓦解有机社会中每一个（而且任何一个）文化建制的公式」（Polanyi 1944: 159）。对于因为圣经反对同性恋而受到限制的 gay，或者因为儒家伦理而倍感婚姻压力的中国人而言，Polanyi 提出的分析似乎是一种解放，但是这个假设还

需要被放在不同的历史和文化脉络中检视。

已经从事这方面研究的少数学者通常主张资本主义和同性恋之间有正向关联。例如 John D’Emilio (1993) 就把美国「同性恋」之成形归因于工业资本主义；Stephen Murray (1992) 则指出，贫穷地区的「家庭主义」——尤其是第三世界国家（如泰国和拉丁美洲国家）拥挤不堪的生活情况——压抑了同性恋的「发展」。

Stevan Harrell (1997) 以一个更细致入微的论点来检视世界各国向现代的过渡如何影响了其家庭形式。在农业社会中，人们倚赖土地来获得生活来源，婚姻则是获得新劳动力并控制财产转手的方法。由于不再倚赖农业财产的经营和传承，工业资本主义中的「家庭」变成了主要是情感联系的场域，失去了其经济层面的意义，这也就是为什么工业资本主义与浪漫爱情的诞生以及婚姻伴侣的自由选择密不可分。按照这个逻辑来推想，个人有自由选择其伴侣的性，因此工业资本主义社会也倾向愈来愈容忍另类的家庭形式，例如同性恋家庭（Harrell 1997: 475）。

我在台湾和中国的研究都发现资本主义的确创造了比较大（虽然还是不全面）的同性恋包容性，但是这并不是直线发展的，也不必然产生像北美地区那样的 gay 认同。即使在工业资本主义社会中创造出新的 gay 生活方式，它们还是建基于过去创造的文化形式之上。而这些议题并不只是理论探讨而已，它们塑造了中国和台湾数百万人民的生活和理解。

在中国的研究：进入田野

1993 年的夏季，我快 28 岁的时候到中国去进行我第一个人类学的研究计画。我初到中国时对同性恋的了解并不多，仅限于过去印第安

那大学的女同性恋女性主义者所告诉我的，她们说同性恋是为颠覆父权而设计的一种政治生活型态。当时我已经放弃了青少年时的观点（也就是认为同性恋是一种罪），但是我仍天真的笃信同性恋是美国个人主义的产物，是一种用来作为政治宣示或者选择「另类」生活风格的行为。直到今日，这种错误观点在美国仍然很普遍，就连那些亲身经验过同性恋欲望的人都免不了如此（Bauer 1993）。

在研究的当时，我正在和我的研究助理也是未来可能的配偶王美里发展异性恋关系（注5）。长久以来，我接触到的都是透过新闻报导来形成的谬误观念，以为中国人民是性的清教徒（Butterfield 1982）——这个错误观念后来更被人类学在此方面的沈默所强化——因此我那时相信，在中国这个文化脉络中最恰当的行为就是按照我青春期时所承受的基督教教训那样，我以为只要在新婚夜之前能避开和美里发生性行为，一切就都会相安无事。我完全无法预期后来发生的事：美里和其他所有的人竟然都没有那些禁欲的假设。

我们抵达道观时，我在心理上早已准备他们会拒绝美里住在这里，或者她会被安排到邻近的道姑庵去住。然而管理房务的年长道士只不过向我眨了眨眼，说：「你们可以同睡一间房」，于是我们搬进了狭窄的小房间内，四壁都是薄如纸的墙，装了纱窗的窗户正对着道观的院子。我们显然是特别的景点，因为道士和香客们时常借故来探望我们，但是很低调地让我们在夜间独处。过了几星期，道士们开始注意到，我们房间每晚传出的只有一种声音：全然的寂静。

一些道士（主要是道观的方丈）私下问美里为什么我们没有性行为。他们纳闷一个男人和一个女人同处一室这么久，怎么可能会没有性行为呢？美里向方丈及其他人解释，说我们之间没有性行为，是出

于我的基督教道德养成。道士们不相信我是个基督教徒，他们说如果我是的话，就不可能住在道观。他们的猜测是很合理的，因为他们并没有和我一样，相信人类学家可以超越任何宗教或性而成为客观的观察者。

不久之后，我和美里没有性行为的消息溢出了道观，成为本地村里茶余饭后的焦点。我们到村中去时，人们都会玩笑地猜测我们俩哪一个是男人，哪一个是女人，明显否认我的男性身分。一个我姑且称之为宗耀的 19 岁农家子弟主动的想试试我对女人的禁欲是否是因为我偏好同性，经过几星期的示好交往，他邀请我到他家吃晚饭，灌醉了我，然后向我求欢。要不是因为美里担心我下落不明而出来找我，并即时出现护送我回道观的话，那次的求欢很可能会发展为成功的挑逗。

有了前车之鉴，美里和方丈更自觉有责任要保护我远离同性恋的求欢，而我之前认为同性恋是美国个人主义产物的假设也不攻自破了。我不能把南雁的同性恋现象归因于西方的影响，毕竟，这是个几乎没有外国人涉足的偏远所在。那间道观与邻近的村庄都提供了例子显示他们心目中的同性恋是什么，而他们对性的认知也和北美的看法极为不同：在南雁，没有人会视同性恋为罪，也没有人会把它当成生理决定的倾向。

道观内外的同性恋

这所道观和邻近的道姑庵为有同性恋欲望的人提供了归宿，其中有些人之所以选择出家的生活就是为了避免异性恋婚姻。例如其中有一个道士就很可能是同性恋。当我访谈他的哥哥并问到为什么他的弟

弟会出家时，他回答说：「因为他太笨了！他对女人完全不感兴趣，如果你送给他一个女人，他也不会想要，他只会生气。有一次我介绍个女人给他，他甚至出手打我，他一点儿都不喜欢女人」。

道观中最明显的同性恋例子就是那位 72 岁的老厨师，大家都亲切地称呼他为「颜婆婆」。有些道士形容他是个「阴／阳人」，并说他像女人一样「甚至坐下来小便」；有一位老道士说他怪怪的，而且有亲密接近男人的习惯。「还好他不会讲普通语」，这位老道士说：「否则，他会惹出比现在更大的麻烦来」。就我个人而言，这位厨师的性欲最扰人的证据就是他跟着我去厕所看我小便，去浴室看我洗澡，并试图碰触我的私处。一位年轻的道士阿正解释他的行为说：「颜婆婆相信只要吃了年轻男人的精子就可以长生不死」。（注 6）

阿正自己有一阵子曾经被传闻是颜婆婆的情人，但是自从一位武当山的云游道士李忠连出现之后，那微妙的关系突然地结束了。年轻的道士们传统上就要云游各家道观，顺路修习道教的各种技术，李忠连在南雁这所道观只住了几周，但是阿正突然开始陪着他在山上散步，陪他到附近的城镇去教武术，他们甚至同睡一室。颜婆婆忌妒得公开辱骂阿正，在其他道士和香客面前争吵。道观的方丈不得已出面干涉，把年轻的李忠连赶出道观。

忠连搬到附近的道姑庵中，阿正则持续不断地只要有空就外出探望他，而忠连偶尔也会来道观，有时甚至造成严重后果。有一天下午，颜婆婆发现忠连在道观中，而且不知怎么地，颜婆婆拿到了忠连的拖鞋，于是他一面大叫忠连马上离开道观，一面生气的把拖鞋丢进道观的鱼塘中。阿正和赤脚的忠连返回道姑庵，晚上阿正回来后再把忠连的鞋捞上来。

在道观中找到同性恋行为出口的人并不只是道士而已。有人告诉我，有个 16 岁男孩本来在受训做道士，但是无法适应道观的生活，后来就负责掌管香客的住宿，但是不久即被指控侵占公款。六个月后，有一位温州商人来进香，觉得男孩很迷人，便雇他做仆人。后来这个男孩被逮到偷主人家的财物而入狱。

以上这些例子显示，同性恋行为在中国农村并非少见。就连在村里，我也注意到一个 18 岁的男孩很受村里男人的欢迎，时常看到他在村中广场上为中年男人按摩，他也经常陪本地商人出外，一去就是多日，回来时总是穿着客人送的昂贵名牌服饰。有一次他对我调情，并对我说：「如果我真的是同性恋，我就会和美国人结婚。」现在回想起来，我想他大概可以算是中国无数同性恋妓男之一吧！这些妓男多半是乡村地区的男孩，专门从政经改革下所兴起的暴发户身上赚钱（安克强 1997: 48-49）。

尽管同性恋有着共通的性质，但是我从没遇过任何一个触犯到儒家传宗接代伦理的例子。就连因为宗教理由而禁欲的道士都没有违反儒家伦理，我所接触到的道士都有兄弟替他们传宗接代。传宗接代的伦理在表面上类似于 Rich（1983）所提的「强迫异性恋」（compulsory heterosexuality），但是那并不是个人的责任，反而是由兄弟们共同承担的集体责任。而且在中国，「异性恋」似乎不是由个人的性行为来界定，而是由个人是否有能力完成传宗接代的孝道使命而决定。一个人在婚姻之外做什么事，那是个人的事，而男人有最大的空间可以用任何形式来探索他们的情欲。

宗耀的爱人小乖便是一方面完成儒家伦理传宗接代但另一方面继续实践同性情欲的例子。小乖是个流动商人，时常出远门（甚至到中国西

北方的新疆省)做生意,但是他也因此赚到比本地人更多的钱。身为一个孝顺的儿子,他娶了妻子并育有一子,但儿子出生不久,他便离婚并独自抚养孩子。当他出远门做生意时,前妻便会替他照顾孩子;当他在镇上时,就会花大部分的时间和宗耀在一起。他的异性恋婚姻是传宗接代的良好管道,但一旦目的达到,他就和妻子离婚。作为男人并且是个颇有财富的生意人,他有能力去过他要的性生活。

对农村地区的穷困女人来说,情况可就困难多了,这是我在一间道姑庵待了两星期的心得。实际上,道姑庵在社区中扮演着重要的社会功能,那就是为受虐妇女提供避风港,即使这些女人并不是真的想成为道姑,还是可以暂时住在道姑庵的香客房中。这个现象可视为中国传统长久以来「老处女」(spinsterhood)和「禁欲主义」(asceticism)观念一部分:女人可以借着皈依宗教来避免婚姻(Sankar 1984, 1986; Stockard 1989; Topley 1975)。

一位道姑

吴小容和许多中国人一样,并不认同自己是 gay。在她的生命叙述中,她形容自己由于宗教的「天命」,天生就对男人反感,但是我认为她深一点之后认为,要是她生长在一个另有出路的文化脉络中的话,她应该会采取女同性恋的身分。我认识小容时,她已经 37 岁,1956 年诞生在永嘉县的一户农家中,她强调自己从小就吃素,供奉观音菩萨,而且很不喜欢男人。早在她 7 岁的时候,父母就把她许配给别村的男孩,到适婚年龄时,虽然她想解除婚约,但父母却还是强迫她结婚。她的丈夫是农民,为了增加家庭的收入,她也到私人的工厂里上

班，生了两个孩子。丈夫的脾气不好，不断地抱怨她不会料理家务，并时常殴打她，这种严重的长期殴打甚至使她脑部受伤。她时常跑到道姑庵去寻求帮忙，在我认识她时，她已经正式入籍做道姑三年了。

她的故事是我在中国做研究时所听过最悲惨的一例。突然有一天，她丈夫和她哥哥来道姑庵找她回去，她害怕得逃到山中地势较高的地方，在森林中独自生活，直到眼睛受到感染，不得不去道观寻求医疗上的帮助。当我访谈她的哥哥时，他辩称他们只是试图重新挽回这段婚姻，说她丈夫虽然「脾气不好」但是待她不错。道姑庵住持已有处理受虐妇女的丰富经验，透过她的协助，小容开始和丈夫协议离婚，经过多年的痛苦奋斗，她的原生家庭终于和夫家达成协议，同意她留在道姑庵。

中国的政治经济现实限制了女人的人生选择。由于土地和财产都是透过男性亲属关系来中介，那些不想结婚或想逃离不愉快婚姻的女人是没多少选择的。年轻女子必须依赖原生家庭的善意和理解，然而这些勉强维生的农家却有很强的物质诱因把女儿嫁出去。对中国大部分农村家庭来说，女儿不嫁而无限期的长住家中是不可行的事，特别是如果她有兄弟（及他们各自的家庭）竞争分享家庭资源的话，成年女子只得透过替夫家劳动而近用家产（Bossen 1995）。即使是特别优秀的女强人能靠自己赚钱，但终究不能像资本主义国家中的女人一样在自由市场中购买土地或房屋。中国的财产权制度透过男人的血源来传承土地，对女人则加上诸多严厉的物质限制。

小容是个坚强的女人，她在道姑庵找到了庇护所，然而许多女人仍然留在不愉快的婚姻中。有些可以到城市去谋发展，许多年轻的乡村妇女就是这样，最后却沦为妓女。我曾经在道姑庵碰到另一位和小

容一样逃避婚姻的年轻女人，她最初是在浙江的一间道姑庵，但是由于不能适应道姑的生活而搬到山东省，在一间「美容院」上班，（注7）她的悲剧在数以百万计、移居城市谋职的乡村妇女「流动人口」中重复上演（Jacka 1998）。只要中国不开放土地的自由买卖，妇女的经济出路将永远局限于婚姻中。不管她们是不是女同性恋，除了道姑庵和美容院，她们的出路是很有限的。

小结：中国的闽南同志

尽管有中国儒家意识形态以及强大社会压力，仍旧有一些个人极度厌恶异性而选择不结婚。由于我研究的对象是一种独身的制度形式，因此也特别倾向于找到这种人：我自己和我的受访者都座落在中国家庭制度的外缘。也因为这样，我在道观脉络内外都接触到偏好同性者的社会世界大概也不是一种巧合。我的田野研究显示中国同性恋有三个要点：第一点，中国农村生活中也有同性恋。在香港或广大华人世界的辩论中，很多中国人坚称同性恋是西方社会的发明，会对「中国的价值观」形成威胁（Kapac 1998）；然而偏远山区文盲人口中存在的同性恋行为却显示上述说法有其国族—政治的内涵。即使在从未和西方接触的地区，同性恋行为也是中国生活方式的一部份。缺乏像北美那样组织化了的同志社区，并不表示中国人就是清教徒，或没有进行同性恋行为。婚姻的压力纵然强大，但是有些人除了异性恋婚姻之外仍然同时保有同性恋行为，而那些对婚姻强烈反感的人也可选择进入制度化宗教的独身生活。

第二点，同性恋行为的存在并不等同于同性恋认同（gay identity）

的存在。一位受访者曾说过：「中国人不谈性，他们直接做就是了」。和家庭和国族相较，中国人的自我认同比较不会建立在性这条轴线上；中国人通常对于像「异性恋」或「同性恋」这类词语观念完全不熟悉。举例来说，我的一个受访者坚持中国没有同性恋。我换个角度问她中国有没有异性恋，她笑着回答说：「中国没有同性恋，也没有异性恋，中国只有性」。

第三点，男人和女人在物质上有着重大差异，因此他们在表现同性情欲生活方式的选择上也有很大差异。这个差异可以清楚的从小乖和小容的例子看到。小乖，身为一个男人，结了婚，有个小孩，之后又离婚，但是一直都过着同性恋的生活。由于是个流动商人，很少在家，他所承受的社会压力也减轻了；而且，由于透过父母得到财产和住屋，他的物质生活也很稳固。相较之下，身为一个女人，小容唯有透过婚姻才可能得到财产；她被迫下嫁，不能和父母同住，即使被丈夫殴打，娘家也拒绝她回来。对她来说，道姑庵是她唯一可行的选择。毋庸置疑的，像小容一样的女人数以百万计，他们宁可不结婚或者选择离婚，然而却被迫留在不幸福的婚姻中，因为那是他们唯一存活的方式。

中国大部分地方没有出现像西方那样的 gay 生活型态，部份是因为受限于中国的政治经济以及经济发展的程度。北美的 gay 生活形态需要有自由买卖土地房屋的开放市场，人们才可能按照自己的选择共同生活。但是中国并不存在此种环境，就连许多异性恋也未必有权选择自己的婚姻伴侣。大部分中国人口过的是勉可糊口的贫穷农家生活，异性恋婚姻——可以生产子女，长大后提供农耕的人力并照顾年迈的父母——是这种传统情境中最好的生存策略。只要中国的经济发展没有完成，任何想要在中国把「同志人权」当做「人权」来推动的努力都是

徒劳的。台湾的例子却显示，同志生活方式已经开始在经济发展的基础上萌芽。

在台湾的研究：进入田野

就地理位置上来看，南雁与台湾之间的距离非常近，从南雁附近最大的城市温州直飞台北只需不到一小时；然而就政治体系及经济发展的层面来看，这之中的距离却差之千里。1998年，台湾的平均国民生产毛额已是当时大陆的18倍。当中国人民还在勉强维持生计时，台湾的经济成长和相对很小的收入差距已经创造了所谓「台湾奇迹」，台湾人民的生活水准已可媲美部分西欧国家。

台湾的同性恋建制发展得很完备，同志生活已经在某些层面上与北美十分相似。同性恋酒吧、咖啡店及三温暖遍及全岛的城市和乡镇，许多大学都成立了同性恋学生组织；同性恋教师、同性恋佛教徒、同性恋基督徒也各有其组织。许多书局设有专区提供有关男女同志的中文书籍、杂志及录影带；媒体常常报导同志相关的议题，有些报纸甚至设有报导同志议题的专页；女同志团体并且成为人类学观察的对象（Chao 1999, Cheng 1997）。

1996年我到台湾去进行制革工厂的相关研究。在我离开南雁的3年中，我的人生也有了重大的改变，我回到了蒙特罗，在蒙特罗的亚洲男女同志社（GLAM, Gay and Lesbian Asians of Montreal）中遇到一位高棉裔加拿大男子，并和他开始了一段专注的情感关系。那段亲密关系以及适应蒙特罗的gay文化，对我来说确实是一大挑战。首先，我所遇到的男同志从来没提过要「颠覆父权」，也没有表示过对同性恋的政治

蕴涵有兴趣。蒙特罗的同志生活像是一个长长的舞会，关注的是酒吧文化而不是社会政治地位。

其次，即使在蒙特罗的亚洲男女同志社中（GLAM），我所遇到的人不但对亚洲没兴趣，也对别的不同位置的同性恋没兴趣。我遇到的只有一种意识形态的教条：同性恋是遗传的，而同志文化是普世皆同的。任何偏离上述说法的观念——不管是我从小接受的基督教基要派信仰或是中国儒家的学说——都被视为落伍，而且显示个人受到了压迫。这些人根本不相信（也十分抗拒）有人看重家庭、宗教、或政治这些价值观并且依此组织自己的性行为，远超过个人的性愉悦。

台湾是第一个能让我自在并广泛了解许多不同同性恋文化的地方。有关同性恋的辩论即使在「玻璃圈」（注8）中也很激烈，并容许以各种不同的角度来研究同志文化。我很热衷于参与同志活动，也加入了高雄希望工作坊的读书会，并参加台南成功大学的同志学生团体，我曾两度参加台北市某出版社举办的同志成长营。我加入这些团体的动机有二：其一，我希望以参与观察的方式来了解台湾同性恋。其二，我非常想念在加拿大的爱人，希望从这些同路人得到心理慰藉。不过，我慢慢发现第二个假设是错误的：有完善的同志组织存在，并不表示台湾的同性恋和蒙特罗地区的同性恋是一样的；就好像缺乏这种团体并不表示中国人就和印第安那的人一样清教徒。

Gay 很适合被用来描述我所遇到的这些团体和个人，因为他们都认同北美的同性恋人权运动。台湾同志运动中自我宣示为领袖者的人大多数受过高等教育、曾经接触北美同志运动并接受其论述。愈来愈多男人或女人认同自己是男女同志，并决定不踏入婚姻，他们是 Jack Kapac 所谓「第一代」认同同性恋的中国男女（Kapac 1998: 178）。从美国

色情图像的普及、美国同志书籍翻成中文的数量、美国同志符号在男女同志酒吧中的广泛使用，就可以看到这些人受美国同志文化影响的程度。媒体的国际化也在建构新同志身分上扮演了重要的角色，男女同志都在用「全球媒体图像」(global mediascapes) (Appadurai 1996: 35) 中混杂的各种声音来表达自己。他们之中有一个人告诉我：

我们一直都在进行同性性行为，我们一直有那个欲望，但是不知道那是什么意思——直到我们看到电视上的示威，我们突然在电视上看到了男人亲吻男人，才知道原来自己就像他们一样。我们第一次意识到我们就是同性恋，也知道还有很多人和我们一样。当我们在电视上看到那个画面时，大家都觉悟了，就像从睡梦中苏醒了一般。

然而，和那些自我认同是同志的人并肩存在的，还有更多和同性有性关系但不认同自己是同志的人。后面这些个人常常借着在儒家思想以及外来的个人性自由想法中寻求居中的立场，以挑战同志身分的意识形态。台湾的同性恋者是唯一会引用儒家学说来提醒我「不孝有三，无后为大」的中国人；在我的田野研究中，一遇到同性恋婚姻的辩论，就会出现不同的观点来谈同志认同和家庭认同之间的张力。不同的同性恋说法在我所参加的两个特别婚礼中清晰可见。

两个「同志」婚礼

1996年秋天我进入这个研究领域时，正好是媒体大肆报导一个广

受瞩目的同志婚礼的时刻。（注9）1996年11月10日，台湾男同志作家许佑生与在纽约相识的乌拉圭爱人葛芮（Gray Harriman）在台北一家饭店举行婚礼。他们的婚礼在许多方面都类似其他的台湾婚礼，客人到场后都会献上红包以示祝福之意，并在贺客名单上签名。席开40桌，以便大家成群围坐来庆祝这个场合。厅前并没有传统婚礼的双喜装饰，取而代之的是象征国际同志人权运动的彩虹旗帜，舞台上则装饰着印有大型红字 LOVE 的海报。

所有客人就座后，婚礼便开始了。盛装的许佑生和葛芮并肩进入大厅，伴随着支持者的欢呼以及媒体记者的闪光灯。许佑生和葛芮在他们的餐桌上仪式性的点上蜡烛，并对来宾致词，宣誓他们将终生像两位相敬如宾的丈夫厮守在一起。

台湾民主进步党（DPP）在婚礼中明显可见，以公开显示他们视同志人权为基本人权的一个范畴。民进党创党党员施明德认为此次婚礼是台湾同志史上的转捩点，就如同1987年政府废除戒严令一样。他在婚礼在场人士前致词时说，「爱没有国籍、性别之分，爱就是爱，相爱的人就该在一起」。

台北市长陈水扁「因病住院」，并没有出席婚礼，但以书面贺词祝福这对佳偶：

童话故事总是说「从此王子和公主过着幸福快乐的日子」，而今天许佑生和葛芮这对新人共同改写了这个结局，从今以后，不但王子和公主过着幸福快乐的日子，连王子和王子、公主和公主，都可以过着幸福快乐的日子…所有人的生命和感情都必须受到尊重，这是基本人权。

值得注意的是，这场世纪同志婚礼之后竟没有任何激烈的反挫声浪：民进党没有因为替同志请命而被政客批评，也没有其他团体公开谴责此事件会威胁到婚姻或是家庭价值观。事实上，许佑生后来告诉我，他们遇到的全是支持。当他们在南台湾着名观光胜地垦丁渡蜜月时已变成了媒体红人。许佑生说，「没有人给予负面的批评，反而大家都赋予无限的祝福。」

然而，这场公开的婚礼并非台湾同志史上的分水岭。当我和南台湾的同志讨论这事件时，我发现大家对于其他同志是否可能仿效而为、跟进结婚，都抱持着悲观的态度。大家不但不能和许佑生认同，还指出许佑生是因为有特殊条件才能成功。一种典型的回应如下：

许佑生和我们不一样。他父母已经去世，所以没有结婚的压力；他的男朋友是外国人，所以不用担心对方家人的反应；他自己是个艺术家，不用每天出门工作，所以不需要想到老板和同事的反应；还有，他是个同志作家，这场婚礼给他许多免费的广告机会，他可以因为是同志而且那样结婚而赚钱。

许佑生、民进党的政客、和台湾同志权益组织的领导人都用人权的论述来理解同性恋。尤其特别的是，民进党将同志视为是需要被政府保护的弱势团体，但是，日复一日面对儒家「强迫异性恋」压力的一般同志，还以悲观和认命的态度来看待自己生活的情形和彼此的关系。

另一个「同志婚礼」则是比许佑生的媒体婚礼更为典型的台湾婚礼，由高雄地区一位知名的同志迎娶一名对他身家毫无所知的女人。当我首次遇到他时，刘佑仁是全岛同志组织的领导干部，也是高雄地

区同志读书会的一员。他曾经为一个台北的同志出版社带领意识觉醒活动，在南台湾同志场所中也大受欢迎，然而他从事的职业是非常典型的男性职业——因此他很相信阳刚的意识形态。由于是家中独子，他也比其他有兄弟的人承受了更多结婚的压力。

在我了解他的家世背景后，被他竟要和一名认识两年的女子结婚的消息吓了一跳。他认为我会反对这个婚姻，因此事先没有告诉我，而我是在参加由一家台北出版社为同志朋友们所举办的全国成长营时才知道了这件事。在成长营结束时，出版社社长感谢了所有参与辛勤工作的同志们，并宣布刘佑仁要退出组织而结婚的消息。由于知道许多在场的同志也可能会结婚，社长鼓励大家祝福刘佑仁；当刘佑仁起身接受个人奉献奖时，他也做了一段告别演讲而群众也祝福他婚姻美满。

虽然刘佑仁正忙着准备婚礼，他仍然继续写同志关岛旅游指南，我也陪他去关岛进行实地探访，担任翻译的工作。我们坐在夏莫罗餐厅中时，我询问他的结婚计画，我问他有没有想到这个女人的幸福。他回答：

我知道这对她不公平。我知道自己不爱她，而且也不能满足她在婚姻中的需求，这对我来说也会很辛苦。可是我已经考虑了很久，我知道自己应该做什么。我不像你（或者你在加拿大的爱人），我不能随便找个男人就和他公开住在一起。我必须要为父母着想，我是家里的独子，我有传递香火的职责，这是我的义务。我知道这很难，但结婚却是我必须要做的一件事情。

一个月后，刘佑仁在市区一个棒球场搭建的帐棚中举行婚礼。就和许佑生和 Gray 的婚礼一样，亲朋好友都在贺客名单上签了名，也包了红包给这对微笑的新人。宴客时新娘换了几套美丽的衣裳，新郎、新娘也沿桌敬酒，快乐地接受大家的祝贺和敬酒。刘佑仁的同志朋友们全坐在一桌，大部分都嘲讽这个「假」的婚礼，有人甚至公开批评新郎欺骗新娘；只有一些人半开玩笑的猜想，他要如何对妻子性无能，他将会时常夜不归户而让妻子搞不清楚到底发生了什么事；更有人默默地承认，他们或许也会做相同的事。

事实上，特别在南台湾地区，同志朋友都承认他们非常可能会和异性结婚，然后养育子女。高雄的希望工作坊读书会甚至讨论过设立共同基金来送礼给终究结婚的同志。同志人权就是基本人权的想法还没深入台湾社会，虽然媒体中经常出现这种论述，但是草根地方的个人还是会认为孝道——也就是传宗接代——是一个更优先的考量。对这些人来说，谈孝道要比谈同志人权更为重要，甚至可以说，他们恐怕更愿意认同自己是一个孝顺的儿子，而不是国际（也就是大致上隐而未现的）gay 社区成员之一。

对孝道的不同观点

每个人对于孝道中的责任都有非常不同的想法。许多男性相信他们有责任要结婚而且传宗接代。由于这种观念在台湾社会很普遍，家庭成员、朋友及同事都会积极为那些适婚年龄的单身男女寻找合适的结婚对象。男女同志们觉得这是一种社会压力，迫使他们顺应异性恋常规，然而，如果向家庭成员「现身」，恐怕会造成更大的结婚压力，

因为父母们会害怕孩子们若找不到结婚对象，就会没「面子」（注10）。有位台南人告诉我，他的母亲坚持要他结婚：

她告诉我，假使我是同志，我还是要结婚。她说我可以有很多男朋友，但是一定要结婚成家。这是个「面子」问题。中国人一定要结婚才对，如果我的亲戚及朋友知道我是个同性恋，我的父母铁定会很没面子。

台湾的城市及乡镇为已婚的男同志提供了充分的机会满足肉体上的欲求。每个城镇都有让同志朋友约人的公园，晚上他们可以在那里找到谨慎而匿名的邂逅机会。同志三温暖则提供了匿名的同志群体性爱空间，有沐浴、同志春宫、「暗房」作为群体性行为的场所，也有包厢让人有更亲密的接触机会（注11）。这些场所对那些已婚的同志来说有许多好处，它们提供匿名性，在那里进行的邂逅很少会扰乱家庭生活的空间。一位已婚男子对我说：

我知道去三温暖是件坏事。但我也有性欲，就和去三温暖的所
有人一样。我可以到那里，和男人做爱，消除我的欲望。我知道
我喜欢的是男人，但最后我还是要回到女人身边。

另一个男人护卫他决心娶女人为妻的决定，他说：

异性恋的男人在外面「玩」女人，他们结婚之后还继续到三
温暖或是去嫖妓。我结婚时也会做相同的事吧！唯一不同的

是，他们和女人「玩」，而我和男人「玩」。美国人不懂这种心态，但是台湾人可以接受。这就是我们文化的一部分吧！

根据一名台湾学者柯乃荧（个人通讯）正在从事的南台湾地区同志三温暖研究，这种态度在三温暖顾客中来说是很常见的，而在这种情况下真正吃亏的就是嫁给同性恋的那些女人：在心理上，她们觉得被深爱的男人疏离或冷落，通常也不明白丈夫为什么会对性不感兴趣。然而这些男人既然不认同自己是「同性恋」，也就会拒绝接受有关「同志」话题的讯息，包括有关「安全的性」（safe sex）的教育。结果，这些对同志身份有较低认同的男人，比认同自己是同志的男人，有更高的危险感染爱滋病，而且他们更有可能将爱滋病毒传给妻子。这些人为了做尽责的孝子，却不幸地成为不忠且致命的丈夫。

还好，越来越多的年轻人驳斥这种心态。30 岁以上的男人比较重视孝道，常常为了家庭责任及个人私欲之间的冲突挣扎多年。年纪比较轻的男人因为从青少年时期就接触了同志论述，对接受同志身分比较少些问题。20 几岁的男同志常常声称不会有人强迫他们结婚，而且坚持他们有权利选择自己的生活方式。（注 12）这些男人大力提倡浪漫爱，认为「假」结婚对女人不公平，因为她们被迫和并不真心爱她们的丈夫同负一轭。我无法得知对同性恋生活方式的不同态度是否反映了世代的差异，或是我所访问的年轻人还没达到要承受家庭压力而结婚的年纪。不过，值得注意的是，这两个族群都认为自己的同性恋观点是当代台湾的典型。

有些人会重新解释「孝道」的观念来合理化自己的行为，过去在韩国农村也看到过类似的策略（Janelli 1993）。男同志可以重新描述他们不

和女性结婚的决定，说明这将是有限的环境条件中对家人最好的考量。有个人告诉我：

如果我和女人结婚，我会非常不快乐。这对我的妻子是不公平的，因为她会感觉到我并不爱她，而她也会过得不快乐。我们的孩子会感觉到父母亲关系不好，他们也会不快乐。如果我的父母看到我的婚姻不幸福，他们也不会快乐。所以，如果我要尽孝，最好还是做我自己（也就是做个同志）。

事实上，台湾并没有什么坚如磐石的家庭体系会强迫所有的人结婚，而且知情的父母最后多半终究接受自己小孩是同性恋的事实。我知道有些男同志会带爱人回家，而父母亲也知道实情；一位高雄的同志朋友还曾带母亲参加同志读书会，因为母亲想多认识同志生活。以前我一位女性朋友曾被家人逼婚，但她的祖母出面干涉说：「她不用结婚，她已经有老婆了。」一个曾经住在芝加哥和凤凰城数年的台北人说，他觉得台湾会比美国更快达到同志平权，因为台湾不需要抗衡强大的基督教基要派运动。

父母亲对同性恋有不同程度的接受，这可能有些原因，但是这些议题需要透过有系统的研究来探究。社会阶层较低的父母似乎更能放开心胸的去接纳有同性恋倾向的孩子，因为他们比较不需要考虑社会地位和「面子」问题。教育程度较低的父母似乎也不太以儒家常规为优先考量，而更能接受溢出常规的实践。另外，自己婚姻不幸福的父母们也比较不会对异性恋婚姻有太大的期望，当一个年轻人（而且是家中独子）告诉他的母亲他是同志时，他的母亲回答：「我的婚姻并不幸

福。我想当个快乐的同性恋总比当个不幸福的异性恋来得好吧！」

我的台湾同性恋研究资料显示，每位同志都用不同的方法来处理自己身为同性恋的问题。和中国一样，许多台湾同性恋者被传统家庭责任所逼而结婚，进而传宗接代；然而其他人则努力突破传统并拒绝结婚。更显而易见的例子就是许佑生在公开的婚礼中与他的外国爱人缔结连理。

挣脱父权：市场的诱惑

孝道的观念巩固了台海两岸的父权体制，也和同志平权运动强调个人的性需求满足及终身独身主义形成冲突。人们期望孝顺的孩子娶妻生子，期望好女人嫁人后成为忠贞的妻子和奉献的母亲。在现今的大陆及过去的台湾，这个意识形态都被财产制度赋予了物质意义，限制只能透过男性亲属来继承土地及房屋。

然而，台湾和大陆的不同，在于容许个人表达自我的空间不同。台湾的资本主义政治经济体系使得许多人不需依赖农地来生活，这些不想依赖土地生存的人也找得到其他方法来维持生计，例如从自由市场找到拥有土地的管道并获得其他资产。大多数人现在都可以独立赚钱，特别是那些不和父母同住的人，外地赚钱的工作机会给予了他们某种程度的自由。我曾遇到过好多人想在其他城市找工作，因为唯有这样，他们才可以避免家庭压力而过都市的同志生活。

有些人觉得对想要过同志生活方式的人来说，最好的方法便是创业。一位来自嘉义、服务于银行界的男人说：

在台湾现身是很危险的，因为公司不希望有同性恋的员工。台北和高雄比较没有关系，因为城市比较大，没有老板会关心你的个人生活。但是嘉义这个小地方，大家都认识彼此，如果要现身，真的是太冒险了。能现身的只有那些自己当老闆的人。

有些男同志和女同志投入创业的行列来维持他们非正统的生活方式，并且发现台湾的资本主义确实可以帮助个人的生涯发展。我曾访问过十位台湾男同志和六位女同志创业家，根据他们的经验，在台湾，创业是唯一可以让下定决心的男女同志们自主经营自己想要的同志生活的方法。这些资料已经发表（史国良 1998a, 1998b），在此我选择几个典型的例子以显示男性与女性都可以在创业中找到个人的自由。

有时创业同志们假装是事业伙伴，以讨论事业的经营策略来掩盖彼此的爱人关系。例如，清龙在台湾北部经营一家画廊，现在 30 岁出头，和比他大 20 岁的美国爱人共同经营这家画廊，至今已 9 年了。他们每天在一起工作，并共同住在画廊楼上的公寓里，过着像成千上万台湾异性恋老板一样的生活。当人们问他们为何住在一起时，他会说那位年老的美国人在台湾没有家人，所以他觉得应该要负起照顾的责任。清龙说，因为他们有合伙人关系，所以没有人怀疑过他们之间是同性恋爱人。

男同志们甚至会利用继承家业来隐瞒与同志伙伴们的关系。例如，阿涛在南台湾接掌并经营第三代的食品加工厂，他的父母已经退休并将工厂交给了阿涛，年已 40 岁的阿涛和他的爱人一同住在工厂楼上，并雇用爱人在工厂里工作。他们的住家就像典型的台湾新婚套房

（新房），两人也共睡一张床，但是很少让访客进入这个私人的房间，家人和同事也都不晓得他们真正的关系。阿涛说：

大家都以为我们只有主顾的关系。我爱上他之后就聘用他，而让工人住在公司的宿舍也很正常。我住在公司，人们会认为我工作很卖力，父母根本不会给我结婚的压力，因为他们觉得我为家族事业工作太忙，没时间想妻儿！

阿涛借由这样的经营家族事业，很巧妙的隐瞒他和爱人真正的同志关系；同时他看来也似乎非常孝顺，因为他全力奉献给家族事业。然而对女同志来说，这种机会实在少之又少，因为家产自古就是传给儿子，女儿通常无法继承父母的事业，只有少数没有兄弟的例子才成为例外。因此女同志比男同志有着更多经济上的限制和困难，那些想要创业的女同志通常都必须找到其他方法来自己完成目标。

当我和台湾的女同志朋友们更加熟识时，我常常想起在大陆南雁的小容。在台湾，若像小容这样想要走出不幸福婚姻而过自己想要的生活的女性，不知会变得怎样？年届 40 岁的许美春就是这样的女人，她是农家子弟，在六个小孩中排行第四，有一个哥哥和四位姐妹。她只读了一年高中便辍学，然后结婚，生下三个小孩，大儿子就读大学，大女儿正在读高中，而小女儿还只是个小学生。

美春的故事特别意义深远，因为她与许多台湾女人一样，结婚之后才在丈夫的公司里开始就业。我认识她的时候，她已经离了婚而且蜕变成一位坦率直言的女同志创业者（lesbian entrepreneur）。美春说，她从中学开始就知道自己喜欢女生，那个时候她和另一名女同学非常要

好，后来也成了爱人。父母发现她们的关系后便找个男人并强迫她嫁人，婚前美春只见过他一面而已。

美春强调，从前很少有和同性恋有关的资讯。但是近年来，台湾报章杂志常常热烈讨论有关同性恋的话题，自觉的意识提升团体和政治施压团体在全岛各地的城镇中兴起，第一个女同志团体「我们之间」成立于1990年。美春开始参加这些团体并研究同性恋，经由这些新资讯，美春在去年觉悟她已无法再忍受婚姻生活并决定离婚。她说：

已届中年才突然想走自己的路，真是不容易。我必须考虑到我生活中所有的人，包括我的家人和朋友，而在高雄，我没有自己的个人空间。人真的需要一个地方去发展属于自己的个人空间，最理想的就是年轻的时候就已经搬到一个新的城市，例如台北，在台北——有新地方和新朋友——做同志比较容易。

美春开始了自己的事业，在高雄经营一家面摊，她靠这份收入来满足情绪和经济上的需求。美春想要开创自己的事业好几年了，但一切的计画都只能在离婚后才能实现，虽然在法律上孩子们属于父亲，但她和丈夫一起分担照顾小孩。现在美春的首要之务便是赚钱：「妳50岁之后还能做什么？」她问，「自己口袋里有钱，50岁之后的生活才会是舒适的。」

美春说，拥有财产是台湾女性所面临的最困难问题。虽然男性和女性在法律上有相同的财产继承权，但大部分的家庭仍然维持传统：儿子继承财产，女儿则在出嫁时得到一些嫁妆。到最后，女性就必须

依赖她们的丈夫。然而美春强调，「如果妳依赖丈夫，妳就无法走出自己的路。」

在离婚前，美春曾在丈夫所经营的一家小型电子零件公司上班。她说她非常努力地工作，但从来没得到任何薪水，要是她在别的工厂当会计就可以获得报酬，而假使她的丈夫有工作上的需要，他也会付薪水在劳动市场中雇用会计。但在台湾，她说：

一个女人只能在丈夫的公司提供无偿劳动，最后那些钱全部是他的：银行帐户、房子，任何东西都在他的名下。妳可以用这些东西，但是没办法真正拥有它们。

美春离婚后只得到一辆车子。她不知道有什么法律规范离婚时的财产划分，她说：

在台湾，财产划分是由相关的当事人来决定的…我离婚时什么也不要，最重要的事情就是独立自主。最好的选择就是永远不要结婚。当我开始走自己的路时，没有任何人支持我。

美春细述她丈夫在离婚后如何生意失败，语气中带了些许酸苦的愉悦。她说公司之所以能赚钱，本来就是靠她的生意手腕：

我总是告诉他该做什么。他不听我话的时候就赔了钱，听我话的时候才会赚钱。现在我离开了，他就破产了。他真的需要我才能成功。

美春自己经营的面摊生意相当兴隆。她和父母、亲戚及一群亲近的朋友一齐来会，得到了最开始的资金，她雇了一些妇女为她工作，除了偶尔去管帐、支付薪水外，她几乎不到店里；因此，这样的事业给了她自由的时间参与女同志团体，还能和其他女人社交来往。

美春的故事反映了台湾社会许多女人面对的问题。从中学时代，当父母发现她和另一个女学生的恋情时，美春就失去了决定自己性欲特质的权利；先是父母，然后是丈夫，控制了她的性生活。在经济上，她先是依赖父母，然后为她丈夫的工厂从事无偿劳动，然而美春和许多异性恋女人不一样，她无法适应婚姻生活，因而寻求离婚，最后只得到一辆车子。美春在离婚过程中遭遇的问题揭露了台湾及其他地区女人所面对的一个事实：即使在一个有法律保障女人离婚权益的地方，那些法律只在女人对它们有所了解，而且有财物和情感上的资源来执行这些法律时才能发挥作用。很少台湾女人熟悉和离婚相关的法律，也没有资源去执行这些法律，因此像美春这样的女人常常在离婚时同时也落入了贫困的境地。美春离了婚，开始自己的事业，赢得了自己的独立，但是她也付出了相当高的代价。

在中国大陆和台湾的父系家庭体制中，男人大都比女人自由。我在台湾所访问的个案反映了类似的形态，男同志比女同志能掌握更多资源。尽管如此，在台湾的女同志仍然比在彼岸的女同志朋友有着更好发展，因为台湾的女同志可以在自由市场中取得财产和房屋：美春理所当然的可以租公寓、买地或开创任何她想要的事业，中国农村的妇女则不能自由买地或租用公寓。少了像房屋这样的生活基本必需品，大部分的中国女人想要不靠男人来开展自己的事业，实在不太可能；台湾的自由市场体系则使得美春得以逃离父权婚姻。

结论

对台海两岸闽南同志的研究让我们更加认识中国文化中的同性恋，也认识到文化和政治经济对性的塑造和影响。随着国际媒体的兴起和人民之间的频繁沟通，愈来愈多人开始谈国际的人权标准，甚至考虑国际同志社区的构成。然而，在中国大陆和台湾两个地区的研究都显示，这些理想概念的实现还遥遥无期。事实上，在大陆农村，数以百万计的农民持续活在强调传宗接代责任的性论述中，他们并不区分「异性恋」和「同性恋」。这并不是说中国大陆没有同性恋性行为，但是许多大陆同性恋者都趋向和异性结婚，而同时也持续和婚外的同性友人发生性关系。至于那些强烈厌恶异性恋婚姻的人，他们也可以在独身的宗教机构中找到出路。

中国的市场限制使得个人获得财当的途径变得非常困难，因此个人也在这样一个透过男性子嗣来分配财产的传统体制中倍受限制。在这些不想结婚的人当中，女性的处境尤其不利：男人可经由继承家产这个管道来获得财富，甚至终生未娶或离婚都还可以保有过继财产和房子的权利；女人却必须经由婚姻才能获得财产，这种制度上的束缚使得女人比男人更难找到婚姻以外的出路。对那些不想结婚的中国农村妇女来说，在道姑庵与美容院（妓院）之间的其他选择实在少之又少。

相较之下，台湾早在日本殖民时期（1895-1945）就已发展成与中国大陆全然不同的政治经济体系。现在台湾全面开展民主，也全面融入国际媒体网络，台湾人民因此可以接触到北美同志人权运动的人权论述。台湾人民不仅代表一个古老的本土传统，也完全整合进入 21 世纪初的「全球人种景」（global ethnoscape）（Appadurai 1996: 33）。有些人接受了同志身

份认同的观念，有的人发起男、女同志组织，有些人甚至与同性伙伴结婚，连主流的政党成员也公开地挪用「同志人权就是基本人权」的说法。

过去 30 年来，台湾经历了戏剧性的经济发展，台湾人民的生活水准成为大部分亚洲国家称羡的对象，然而想要用台湾的例子来证明经济发展和基于北美模式的国际同志认同观之成长有着正面相关的人恐怕要失望了。因为，台湾同志仍然是从同志人权和孝道这两个矛盾冲突的论述中协商出自己的方向：有些人优先考虑家庭责任而选择与异性结婚，另外有些人则肯定同志身分，拒绝婚姻。经济发展并不会自动导致同志身份认同的发展。文化变迁是参差不齐的：每个人都在以自己的不同方式来斡旋各种性意识形态。然而，市场的日渐扩大确实给予想要脱离父权体制的人更多出路，更能够创造自我认同为男女同志的非传统生活方式。

不过，就算在台湾，女人也比男人更居于劣势。最主要的障碍就是那个给予男人财产继承权而只给女人嫁妆的传统文化，想要保持单身的女人比想要单身的男人承受了更多的压力。尽管如此，有企图心且想要突破父权体系的女人还是可以做得好，因为自由市场提供了她们薪资、土地和房屋，这在尚未开放土地市场的大陆来说是很难享受到的。因此，列宁的结论似乎是正确的：

旧制度仅仅意指生产型式（及所有的社会关系）之停滞……新兴资本主义的经济形态则构成巨大的进步，尽管其中也内涵了所有的矛盾。（Lenin 1977: 207）

（作者于中研院社会所进行博士后研究）

注释

1. 闽南语起源于中国南方福建省的厦门地区，由于人口外流的关系，不仅是福建，中国的一些地方，还有台湾及部分的东南亚或任何有华人的地方，也讲闽南话。
2. 从 Heritage Foundation 1999 年的调查中显示，台湾是世界上排名第 9 自由经济化的国家。有关此研究的讯息可上网至 <http://www.heritage.org/index> 查询。
3. 中国和台湾主要的婚姻模式都是父系制的，女人婚后要住在夫家。女儿是「嫁出」原生家庭，而儿子是「娶进」妻子。
4. 那些选择这个名词来称呼共产党党员和支持者的成员一定对这种有特殊色彩的语意变化感到愤怒！
5. 这个名字以及本文中出现的其他研究助理、资料提供者、及友人的名字都经过改动以保护其匿名性。只有公众人物与文中所引用在媒体前发言的人才会采用真名。
6. 只要摄食精子就可以强化体内的阳气，这个理论在道教的体系中是占得注脚的。神是纯阳之体，修道者用各种技巧来吸取阳，或转阴为阳。
7. 在中国，美容院时常是妓院的掩护。
8. 台湾男同志和女同志的社交圈被称为「玻璃圈」，大家称男、女同志为「圈内人」，而其他人被叫做「圈外人」。因此白先勇所写的《孽子》翻译成英文时（1990），其标题为《玻璃男孩》（*Crystal Boys*）。
9. 这事件并非是第一个在台湾的同志婚礼。据我所知，首次同志在台婚礼是两个女同志所举办、只有双方亲友出席的私人婚宴（国立台湾大学女同志社会研究，1995：205）。男女同志举行同志婚礼至少已经有十年的历史。
10. 一位天主教修女告诉我，当她选择宗教的生活方式时，她的父母也用相同的论点来反驳她。不管孩子们选择佛教或天主教的独身教义，父母亲都同样伤心。
11. 资本主义市场也为男人提供充足的机会去发觉他们对异性的兴趣。KTV 包厢、按摩院和美容院都是性交易的掩护，在南部地区更是显而易见。24 小时营业的「美容院」门口只用昏暗的红色灯泡来照明，而且在门口还有迷人的年轻女孩招呼客人，显然营业项目不只剪头发而已！
12. 我有点惊讶也很高兴的发现，我所任职的天主教学校竟没有同性恋恐惧症的情形。事实上，在我所上的英语会话课中，有些学生写出一出有关女同志角色的剧本。他们利用叙述者发表一篇鼓励大家能够接受同志并且同志朋友们也可以选择自己希望的生活方式来做总结。

参考书目

- 台大女同性恋文化研究社 (1995) 《我们是女同性恋》。台北县：硕人出版社。
- 史国良 (1998a) <同志创业另辟自由空间>，《自立早报》(4月22日)。
- (1998b) <走出自己的路：台湾都市的女同志空间与创业>，《性别与空间研究室通讯》5: 73-82。
- 矛 锋 (1996) 《同性恋文学史》。台北：汉忠文化出版社。
- 安克强 (1997) 《红太阳下的黑灵魂：中国大陆同志现场报导》。台北：热爱。
- 周华山 (1995) 《同志论》。香港：香港同志研究社。
- (1996) 《后殖民同志》。香港：香港同志研究社。
- 郑美里 (1997) 《女儿圈：台湾女同志的性别、家庭与圈内生活》。台北：女书文化。
- Appadurai, A. (1996) *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bauer, B. (1993) *A Place at the Table: the Gay Individual in American Society*. New York: Poseidon Press.
- Bell, D., P. Caplan, and W.J. Karim (eds.) (1993) *Gendered Fields: Women, Men and Ethnography*. London: Routledge.
- Blackwood, E. (ed.) (1986) *The Many Faces of Homosexuality: Anthropological Approaches to Homosexual Behavior*. New York: Harrington Park Press.
- (1999) *Female Desires: Same-sex Relations and Transgender Practices Across Cultures*. New York: Columbia University Press.
- Bossen, L. (1995) “All Words and No Deeds: Rural Women’s Property Rights in Reform China.” Centre for Society, Technology and Development Working Papers. Montreal: McGill University Press.
- Butterfield, F. (1982) *China: Alive in the Bitter Sea*. New York: Times Books.
- Chao, Y.A. (1999) “Performing Like a P’o and Acting as a Big Sister: Reculturating into the Indigenous Lesbian Circle in Taiwan.” In F. Markowitz and M. Ashkenazi (eds.), *Sex, Sexuality, and the Anthropologist*. Urbana: University of Illinois Press.
- D’Emilio, J. (1993) “Capitalism and Gay Identity.” In H. Abelove, M. Barale and D. Alperin (eds.), *The Lesbian and Gay Studies Reader*. London: Routledge, pp. 467-476.
- Foucault, M. (1980) *The History of Sexuality* (trans. by R. Hurley). New York: Vintage Books.
- Fuss, D. (1989) *Essentially Speaking: Feminism, Nature, and Difference*. London: Routledge.
- Gold, T. (1986) *State and Society in the Taiwan Miracle*. Armonk, NY: M.E. Sharpe.

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

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

报纸中的同志

十五年来台湾同性恋议题报导的解析

吴翠松

一、研究动机与目的

1990年代可说是台湾同志运动大放异彩的时代，随着台湾第一张同志唱片的出版、第一对同性公开婚礼的举行可以看出，相较于1980年代爱滋病所带来的「恐同症」来说，愿意以另一种心情接纳同志的人正在增加中。这个价值观的变迁引发了研究者的好奇心。究竟在同性恋议题上，是什么因素让社会大众在短短的十几年内对于同性恋者有着不同的看法？而在这十几年间，同性恋形象的呈现又有什么转变？

对于变迁及转型观念的探究，傅柯（1971）认为可由论域的分析着手。在《知识考古学》的〈变迁与转型〉（change and transformation）一章中，他强调论域的研究必须着重其形构的规则定义，而此形构规则的重点不在于研究静止的客体，而在于研究其转型的可能性。换言之，变迁与转型观念的探究应由论域的分析着手。

许多大众媒介效果的研究（McQuail 1983）更强烈的指出，大众媒介的讯息是影响人们价值观和行为的一个重要因素，故而研究者将从报纸的论域着手，找寻同性恋议题的变迁过程及影响变迁的因素。

对于论域的看法，傅柯（1980）认为，论域或文本等并非中立，且论域的作用并不是直接的揭露表面上可见的事物；相反的，在论域的底层隐藏着其他的东西——权力——是我们应该注意的。他在《性史》一书中谈到：「论域不只是一种意念的表现，而且也是社会权力结构下的一部分，故而要研究性史，必须先研究有关性的各种论域，如此才能发现性是如何形塑出来的」。换言之，论域的表象实是反映出底层的权力关系。

而台湾的研究也发现，媒介论域的内容与社会中消息来源权力的运作有关（翁秀琪，1996）。故而在本研究中，研究者除了将寻出同性恋者在媒介中所呈现的形象外，亦会探讨到媒介背后的权力关系。至于在权力的探究部分，本研究将由新闻报导中消息来源的出现频率高低，来界定一个团体所获发言权力的大小，亦即出现频率越高的团体或个人，其在同性恋议题中所掌握的权力就越大。

二、文献探讨

（一）傅柯的权力知识观

傅柯可说是第一个将权力重心转移至人类身体的人。在傅柯 1970 年代中晚期的作品《规训与惩罚》、《性史》等书中，他曾针对权力加诸于身体的现象做一探讨。他将个人「身体」看作是「权力」冲突的基本单位来加以研究，不像一般人简单的只将「身体」视为是个生理结构而已。傅柯认为「身体」也拥有一个政治结构，且是各种权力冲突最剧烈的场所；「身体」官能的运动，有时不仅是种生物式的反射回应，而且也受到各种权力关系的合成、分化、操纵等控制。

对于权力的各项作用，在《性史》一书中，傅柯有着非常不同的见解。他认为 1. 权力的生成不只局限于国家和国家机器上，而是出现在任何层次中（段贞夙，民 82 年）；2. 权力基本上是被施行的，而不是被占有的；3. 权力的运作除了负面的禁止与压抑作用外，还可以是正面的生产与建构；4. 知识与权力彼此意含对方；5. 权力与反抗是并存的；6. 权力本身是一种战略或技术。以下研究者将进一步阐述其内含意义：

1、权力的生成不只局限於国家和国家机器，而是出现在任何层次中。

过去许多马克思主义及主权理论者都将权力的研究聚焦于国家机器，认为权力是国家为了维持其霸权的运作而施予人民的各种强制力。然而傅柯对于权力的看法却不只局限于国家机器。

他认为权力是无所不在的，因为权力随时随地都会产生。权力的无所不在，不是因为它包含一切，而是因为它来自各地。更明确的说，在任意两点的关系中，都会有权力的产生（傅柯，1980: 80）。

2、权力基本上是被施行的，而不是被占有的（苏峰山，民 83 年）。

傅柯在《性史》一书中谈到，过去我们惯常认为权力是被握有的，权力被认为是掌握在有权势的人手中，故而权力的作用总是有利于有权力者，而剥夺了无权力者的利益。但傅柯认为这并非事实。

或许，权力的运作对于某些人，或某个阶级比较有利，但这并不是因为他们握有许多权力，而是因为他们位于权力施行的不同点上，这些人及其权力的关系者事实上都是在权力的作用下。亦即，权力是从无数点上、在不对等且动态的关系中被施行（傅柯，1980: 81）。

3、权力的运作除了负面的禁止与压抑作用外，还可以是正面的生产与建构。

过去权力的压抑说认为，权力行使的主要方式及目的在于禁止人们从事某些行为；在法理权力论中亦认为，权力本质上是一种侵夺的形式，最高主权者可以拿走臣属者的财物、时间、身体、甚至生命的权利。然而在《规训与惩罚：监狱的诞生》一书中，傅柯开始质疑将权力的作用视为只是压抑性的说法是否恰当，而在《性史》中，他对于所谓权力压抑的假说更提出全面的批判。傅柯（1980）认为权力除了有压抑的特性外，事实上也具有生产性。权力生产了某些论域，并作用在其对象上，故而权力是既「生产」且「压抑」的，它在压抑之前就已经生产。事实上，它所压抑的个人在很大的程度内就是它的产品。

4、知识与权力彼此意含对方

承续着上面所谈权力的生产性，傅柯认为权力与所产出的知识论域是互相包含的。传统有关权力的研究认为，知识可以用来解放权力宰制，是站在权力的对立面；然而傅柯却认为，权力与知识是直接互相指涉的。在《规训与惩罚：监狱的诞生》一书中，傅柯曾对于权力与知识的关系，做了一个清楚的说明，他说：

我们应该放弃过去的那种弃绝权力方得以发展知识的想法，认为只有在权力停止作用的地方，知识方得以存在，只有在权力的命令、要求与利益之外，知识方得以发展。相反的，我们应该承认，权力产生知识（而且并不是因为知识在为权力服务所以权力鼓励知识，也不是因为知识有用所以权力应用了知识），权力和知识是直接互相包含的。在权力的关系

中总有着因应而生的知识领域建构产生出来，而任何的知识同时也预设和构建着某些权力关系。总之，不是知识主体的活动生产了某些有助于权力或反抗权力的知识体系，而是权力与知识相互贯穿且构成的过程及斗争决定了知识的形式及其可能的领域。（傅柯，1977: 28）

在同性恋议题中，我们不难发现为了维持其学科的专业性与既有的发言权力，有许多因应权力而生有关同性恋的知识论域不断的被产制及引用中。这之中包括了生物及医学、心理学、社会学、与近年来才兴起的本质论、社会建构论及自由平权论。

5、权力与反抗力是并存的

在《性史》一书中傅柯（1980）写道：哪里有权力，哪里就有反抗，权力与反抗是并存的。傅柯认为要了解何谓权力关系，就先得知道反抗权力的各种形式，权力关系只有依据众多的反抗点才能存在。这些反抗点在权力关系中起着对手、靶子、支撑和突击点的作用。

对于傅柯来说，反抗不仅仅只是对权力关系的反击或反动，而且还有其更深远的社会意义。傅柯认为反抗力在社会中的运作是社会变迁的一个因素。在《性史》一书中他谈到这个观念，他说：「事实上反抗力可能带给社会无休止的变迁与分化，打破统一，引起重新组合，穿过所有的个体、分裂、改造他们，并在他们的肉体 and 心灵上留下不可磨灭的痕迹」（傅柯，1980: 82-83）。而在竞争的场域中，反抗力和权力机构要取得界定同性恋者的发言权，都必须能善用许多策略，有好的策略才更有胜算的把握。

6、权力本身是一种战略或技术：

从傅柯的《性史》来看，传统社会运作在身体或性上面的权力技术或策略可分为两种，一是训育技术（disciplinary technology），二是告白技术（confessional technology）。

所谓权力的训育技术，主要是施行于身体上。它将身体视为一种可以操作的客体，分析身体，并对身体的不同部分给予不同的对待，精心的计算与训练，以期能铸造出可支配、利用的「被驯服的身体」。训育技术的内容有三部份，包括了一、层级式窥视或监视（hierarchical surveillance）；二、正常化判断（normalizing judgment）；三、检查（examination）。

虽然傅柯的权力观指引了许多学者一个重新思考权力运作的方向，但是他过份的强调反抗一方的力量，认为反抗力会造成社会价值观的变迁，完全忽视了优势一方在社会上所拥有的权势影响力，及在社会中其他维持优势价值观的运作机制的存在，夸大了反抗力的看法，却经常招致批评（Lecourt 1972；转引述自 Fairclough 1996）。

对于这一点，葛兰姆西学派的文化争霸观点提供了一个更好的解释（Fairclough，1996: 58）。

（二）葛兰姆西的文化争霸及知识份子的作用

「文化争霸」（hegemony）是由义大利马克思主义者葛兰姆西（Antonio Gramsci）所发展出来的一种理论思想，而这个概念在近二十年来被许多学者像是拉克劳、莫菲等人更加发扬光大，将它大量的运用在许多非政治议题上。现在更有人利用其理论把其他的团体组织起来，希望能够在社会、经济和法律的形势中完成妇女、同性恋、黑人和其他少数

民族的变革（Bocock 1994）。

葛兰姆西（1971）认为，统治阶级虽然握有较丰富的权力资源，在塑造与复制意识形态的过程中占优势，可借由政治社会化机构，例如学校或大众传播媒介，来传达其理念，并于不知不觉中将其意识形态透过语言、共识的方式渗入日常生活中；但这并不表示附属阶级完全任由统治阶级摆布。

事实上，反抗与冲突还是不断在霸权内、外涌现。也就是这些反抗的机制使得人们的价值观不会总是永久不变，在面对现实生活中各种相互竞争的世界观时人们还是会有所抉择与批判。

对于争霸的过程，葛兰姆西（1971）以下列三个概念解释其动态均衡的状态：

1、市民社会与政治社会

葛兰姆西以上层结构中的两大部分来说明争霸的动态均衡状态。他认为有两个主要上层建筑的『水平面』：一个可以称之为『市民社会』，亦即俗称的『私的』有机体之总和；另一个是『政治社会』的部分。这两个水平面各自符应着对等的功能，一个是宰制集团透过社会进行『文化争霸』的职能；另一方面则是，国家及『合法的』政府进行『直接统治』或支配的职能，换言之，葛兰姆西将所谓「上层结构」，区分为两个结构部份：

- (1) 政治社会：即在国家的不同类型机器中，被物质化的强制性关系。它包括军队、法庭、监狱税务、财政、贸易、工业、社会福利等部门，它们有效的在协助国家机关维持既有的优势体系。在本研究中，研究者将政治社会界定为维持异性恋优势价值体系

运作的各个政治、社会机制与个人，这之中包括了军队、警察、司法单位、学校、医院、社会辅导机构等。

- (2) 市民社会：市民社会这个术语意味着社会形式里的一些其他的组织，这些组织既不是经济物质的一部分，也非国家资助组织的一部分，它毋宁是一些经年累月支撑下来的制度设施，是文化争霸及反抗力的主要动力来源（Bocock 1994）。在本研究中，研究者特别着重在反抗力特质的强调上，将市民社会界定为那些曾在报上对于同性恋议题有过发言，且所做的发言必须具有反抗异性恋价值体系、支持同性恋平权观念意识存在的个人或组织，这之中主要包括一些专家学者、妇运团体及同性恋组织等。

除了政治社会与市民社会中各个存在于社会中的组织与个人外，在此研究者将特别针对外电在同性恋议题中所占据的位置做一说明：

由于外电在整个社会中纯粹属于外来物，既不是政治社会中的产物，也并非市民社会中的一份子，而它又对于政治社会及市民社会都有相当程度的影响，故而在本研究中，研究者将其置于政治社会与市民社会之外，另行独立出来。

虽然在形式上，国家体系显然必须透过政治社会来控制，但是葛兰姆西强调，就一般社会秩序的维系而言，市民社会的功能才是关键所在。换个角度也就是说，国家的领导若无法对民间社会产生道德共识及文化知识的说服力，霸权的维系即岌岌可危。因此对葛兰姆西而

言，「国家＝政治社会＋市民社会」，每个社会秩序的形成都是在这两个社会结构争霸下产生的。

2、意识形态的抗争

葛兰姆西指出，意识型态确实有组织大众的心理效果，而且「创造出一个空间，供人们于其间活动，获致有关立场及意识，并从事抗争」。在这领域中，统治阶级自然会设法去发展有利于己的世界观（world view），以符合其霸权原则（hegemonic principle）。葛兰姆西并认为意识形态的抗争是一个不断「解构－重构」（disarticulation－rearticulation）的过程，对社会上不同的意识概念分解重组，透过基本霸权的构连原则加以筛选，整合成一套「有机的意识型态」（organic ideology），表达整个历史集结的霸权取向。

因此，任何一套概念不可能纯然只属于某一阶级，甚至任何特定阶级的「利益」亦是人为意识的解释，而难有判断真假的「客观」标准。真假的讨论不再有积极的意义；如何进行「解构－重构」才是社会弱势团体抗争的关键（张锦华，民 83）。在此我们隐约可以看出，葛兰姆西对于如何进行「解构－重构」——即运用策略的看法——与傅柯亦有异曲同工之妙。

3、文化霸权的创发者：知识份子

葛兰姆西（1971: 5-7）将知识份子区分为两类，即「传统知识份子」与另一种新型的「有机的知识份子」。所谓的「传统的知识份子」，即为那些我们认为在既定社会中执行领导任务的人们，他们通常在经济结构占优势之先就已经存在了；而「有机的知识份子」的概念，按照葛兰姆西的说法，每一个社会集团都产生于历来的经济生产基础之上，也同时有机的给予自己造就一个或几个知识份子阶层，这种阶层使知识界

不仅在经济上、而且也在社会政治领域中具有其自身阶级作用的同一性和意识。葛兰姆西特别强调有机知识份子对于新世界观形成的贡献及其革命家的特质，他说（1971: 10），新型的知识份子已不再是雄辩家，不再是煽动人们的感情和情绪的外部及瞬间活动的煽动者，而是作为缔造者、组织者、「永恒的推动者」。而要成为一个建设者、组织者及长期的宣传者，这些有机知识份子，都必须拥有某些的反抗特质，方能成事。从最终的国家生活层面来说，有机的知识份子所扮演的是「合法化专家」的角色（Karabel, 1976: 148）。

三、研究方法

本研究以 1981 年到 1995 年为研究的区间，研究者将整个十五年的研究范围分为三部分，以 1985 年 8 月 30 日爱滋病正式入侵国内及 1990 年 2 月 23 日国内第一个同性恋团体「我们之间」的出现为分割点，来探讨这三个阶段中媒介对于同性恋者形象的呈现及其社会意义，为了弥补传统内容分析法的不足，在本研究中研究者将采用 Van Dijk 所提出的新闻论域分析法，将整个新闻论域分为全部结构与局部结构两部分来探讨（1988）。

（一）全部结构方面的策略

根据 Van Dijk（1988）的解释，文本整体是属于全部结构层次，文本的主题通常由一个或少数几个巨视命题来界定。所谓的巨视命题即是解释者依据面临之社会情境和个人知识的储存，使用去芜存菁、类推、建构等原理，由文本中的资讯提炼而来的。一般而言，新闻的巨

视结构即是新闻文本的重心，通常由标题、导言来表达，这两者在版面上通常是位置显着而且字体特殊。

当论域中的各种命题的功能逐渐变成一种常规时，它们就会成为结构性范畴。涵盖这些范畴的架构，Van Dijk 称为超结构。新闻本身也拥有一种常规性的超结构以组织所有的资讯。其架构如下（1988: 55）：

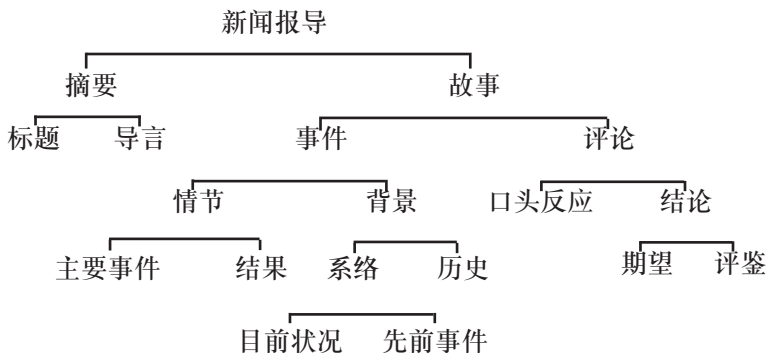


图1 Van Dijk 新闻论域分析架构图

新闻架构的最高层是摘要和故事两个范畴。所谓摘要指的是文本中语意的巨视结构，也就是文本的主题，其功能是介绍文本。新闻论域的摘要部分包括标题和导言。新闻的故事范畴包括事件和评论。事件指的是发生于历史时空下的新闻事件，情节是整个新闻事件的重心，除了叙述主事件之外，尚包括主事件所造成的结果与事件的历史背景。至于评论则是指对于新闻事件的反应和意见。口头反应部分是指社会大众的意见，而结论则代表记者与报社的信仰与态度，报社或记者透过此范畴表达对该事件的意见、评论或期许。

（二）局部结构方面的策略

在局部结构方面，新闻媒体在报导许多不利于优势霸权的事件时，往往会由字汇、语法等层次来建构一些负面的报导策略，以降低反动势力的合法性。

1、字汇层次

新闻文本中的字汇或句子关系，经常是显示新闻媒体价值体系的指标。通常新闻媒体会运用社会标签的过程，将向支配意义挑战的人标示为不合法的偏差者。另外，新闻媒体也会运用一些简单而且引人注意的符号，如引号，以减低挑战者的合法性；或使用带有价值等级的标签和具有刻板化印象的指称词来扭曲挑战者的形象。

2、语法层次

文法功能学派的学者 Trew（1979: 124）研究报纸的语法结构时发现，媒体在处理某些触及社会优势霸权新闻时会低调处理行动者的角色或使行动者消失，让行动者和暴力行为间的因果关系消失或转为客体。这种策略企图使读者少「知道」一些，少「看见」一些合法机构的非法行为。

另外，在一些必要性的归因策略方面，其功能是为了提供优势霸权对于相对弱势团体所采取的负面行动一个辩解的方法。Van Dijk（1991）认为这些必要性的策略使用主要在使优势霸权的暴力行为得到合法性的解释，使得优势霸权在社会上能够继续取得其领导地位。

本研究在新闻报导的文本分析结构部分即采用荷兰学者 Van Dijk（1988: 55）所提出的新闻论域分析结构为基础，再依据研究需要增删结构中的元素。本研究的研究结构如下：

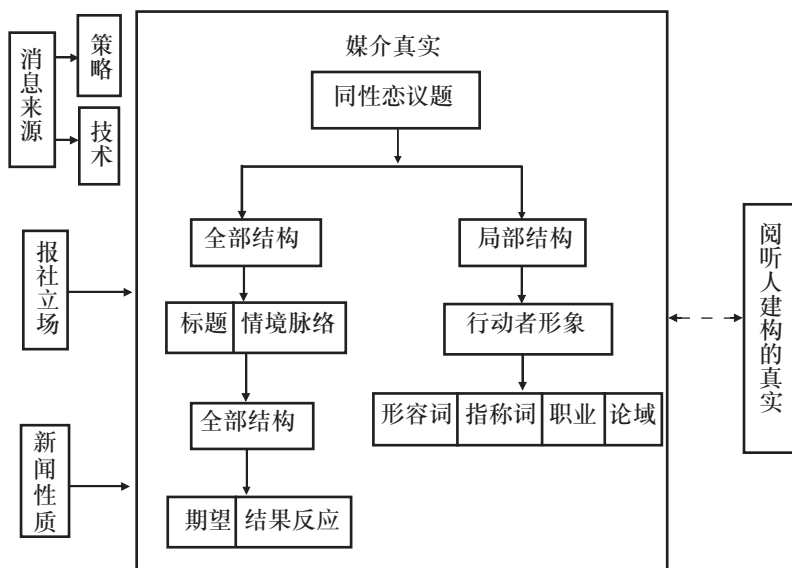


图2 本研究研究架构

* 此图参考 Van Dijk (1988: 55) 「新闻报导的超结构」制成。本研究未及讨论的部分以虚线表示。

四、研究结果

本研究共计收得样本 948 则，依据各阶段报导的主要事件频次，研究者将这三阶段分别命名为「病态犯罪期」（1981.01.01-1985.08.29）、「爱滋病关联期」（1985.08.30-1990.02.22）、「人权争取期」（1990.02.23-1995.12.31）。在结果解释部分，研究者以基本资料、报纸报导对同性恋形象呈现转变因素的探讨、消息来源如何争夺报纸的发言权、报纸报导态度的变迁过程等四部分来说明。

(一) 基本资料部份

1、报纸对同性恋者形象的呈现为何？

整体来说，报纸上所呈现的同性恋形象为「男性多于女性、负面多于正面。同性恋者为爱滋病的高危险群、大多数的身份是学生、主要活动的地点在台北市的新公园，最常出现在社会新闻中，人数有越来越多的趋势」。而在各阶段分别所呈现的形象如下：

(1) 病态犯罪期（共计有 131 则新闻报导）

在这个阶段报导中的同性恋者，主要以喜扮异性的形象出现。新闻报导中特别着重同性恋者的外表描述。男同性恋者最常被形容为娘娘腔、女性化、喜着女装、俊美白净等；女同性恋者则普遍被认为是男性化、喜着男装的「他」。另外，由于这个阶段的医学论域相当盛行，故而社会将同性恋视为是一种「不正常」的病态和变态。

(2) 爱 病关联期（共计有 316 则新闻报导）

在这个阶段，报纸对于同性恋者所呈现的主要形象就是「性滥交」和「罹患爱滋病的高危险群」，尤其是男同性恋者，由于爱滋病入侵国内时，第一个病患即为男同性恋者，故而也有许多的记者将同性恋者与爱滋病划上等号。

(3) 人权争取期（共计有 501 则新闻报导）

在这个阶段报纸对于同性恋者所呈现的主要形象，已不再如过去两阶段时的负面，转而为强调「同性恋者与一般人没有什么两样，只不过其性爱取向较一般人不同」，同性恋者既不是娘娘腔和男人婆，也不是爱滋病患。亦即，同性恋和一般人在外表及行为上，是一样的。不过，报纸的报导也并非全然正面，事实上在

社会新闻中，仍可见同性恋情被强烈定义为不正常的情形出现。

2、报纸对同性恋者所呈现的形象其社会意义为何？

(1) 病态犯罪期

在这个阶段中，由于医学界的发言将同性恋行为界定为「不正常的病态和心理的变态」，故而整个社会对于同性恋者通常以一种鄙视的态度视之，大多数的人都存有「要把同性恋这种病治好、以免危害社会」的心理，同性恋者在社会压力下只能出没在旅馆、新公园、阴暗的角落，所有的同性恋者都隐身在衣柜中，没有人自愿现身。

(2) 爱 病关联期

由于这个阶段卫生署和医院所发布的消息中大多数都将同性恋者与爱滋病划上等号，而爱滋病又被卫生机构视为是世纪黑死病，再加上早期民众对于爱滋病的传染途径并不清楚，故而在这个阶段人们心里普遍有「恐同」的心理，深怕一不小心就会被同性恋者传染到爱滋病。在美国此种恐同的心理甚至演变成「反同」的心理，许多人将爱滋病归咎于同性恋者的行为不检，害得他们时时得生活在恐惧之中，因而出现了许多攻击同性恋者的行为。

(3) 人权争取期

在这个时期，经由外电及市民社会中有机知识份子的努力争取，人们较能以一种「尊重个人选择自由」的心态去看待同性恋这件事。不过事实上，前两个阶段所残留下来的印象，仍是深深影响着这时期的人们。仍然有不在少数的人，将同性恋者视为是一种病态或是爱滋病带原的高危险群，抱着避之唯恐不及的心态来看

待同性恋者。

3、在报纸同性恋议题中，权力的争霸过程为何？

在本研究中，研究者将报纸上所引用的消息来源视为整个社会各界为了获得界定同性恋者的一种发言权力，亦即消息来源发言次数的多寡等同于其所获权力的高低，故而权力的争夺过程即为消息来源出现次数的消长过程。

在病态犯罪期中，整个界定同性恋者的发言权大部分是落在「政治社会」中维持异性恋价值体系的警方、医院的手里；而来自国外的外电消息，也有相当多的同性恋新闻报导。在这个阶段，来自「市民社会」的有机知识份子的发声可谓微乎其微。到了爱滋病关联期时，界定同性恋者的主要发言权仍是落在维持异性恋价值体系的「政治社会」的手中。在这个阶段，由于整个社会的恐同心态、再加上外电中国外同性恋平权运动的影响，为了让社会大众能够更了解同性恋者，来自「市民社会」的有机知识份子也开始有些声音出现。而在人权争取期时，来自市民社会的有机知识份子为了争取界定同性恋者的发言权，积极的运用各项策略在报纸中发声，成为这个阶段界定同性恋者最主要的消息来源。而在外电部份，由于报禁开放，再加上同性恋平权运动的兴起，许多国外的同性恋议题也成了各报社的报导焦点，来自「政治社会」的警方和医学界在这个阶段虽然仍握有部份的发言权，但是已较前两个阶段式微许多。

（二）报纸报导对同性恋形象呈现转变因素的探讨

1、报导对同性恋形象的呈现是否有转变？及如何转变？

在本研究中研究者将整个 15 年来的报导内容，归纳成下图：



图 3 1981 至 1995 年间同性恋议题新闻报导内容变迁图

从图3中，可以很明显的看出，不论在消息来源、使用策略、知识论域、报导重点、聚集地点、期望及对同性恋的看法，从第一阶段、第二阶段至第三阶段，这三个时段的重心都有非常大的不同与改变。

2、那些因素会影响报纸同性恋形象的呈现？

本研究结果发现，报纸的立场、新闻性质与消息来源都会影响到报纸同性恋者形象的呈现。

在报纸立场部分，民生报和中时、联合两大报在报导同性恋新闻的态度上，有显著的差别（ $k^2=22.161$ ， $\text{Sig}<.001$ ），但由于民生和联合属于同一家报系，基本上应该不会有不同的报导立场，故而研究者推论，可能与民生报的医疗报导的属性有很大关系，因为有关同性恋者的医疗报导大部分与爱滋病有关，故而民生报的报导可能会受限于医疗新闻的属性，而做出与其他两大报较为不同的报导态度。

在新闻性质部分，本研究的研究结果发现，报纸的报导态度与新闻的性质有相当显著的关联性（ $k^2=402.768$ ， $\text{Sig}=.000$ ）。在同性恋议题中，医疗卫生、社会、体育、政治等新闻性质对于同性恋者有超过一半的新闻报导是持负面的态度；而在社团集会、万象等新闻性质中，亦有超过一半的新闻，对于同性恋者是持正面的报导态度。

而新闻性质事实上又与记者所分配到的采访路线有相当大的关联。这种分配路线的采访方式近年来已受到学者的批评，因为记者容易在事先无法知道涉及新闻事件的「人」和「事」的情况下，将新闻选择的工作留给消息来源，导致记者对消息来源的过份依赖，甚而影响记者的价值观（刘蕙苓，民78）。

在消息来源部分，本研究的研究结果发现，不同的消息来源对于同性恋者所抱持着态度确实有显著的不同（ $k^2=269.688$ ， $\text{Sig}=.000$ ）。在同

性恋议题中，由「政治社会」取得发言权的新闻报导有 80.4% 的报导态度皆为负面；由「市民社会」取得发言权的新闻报导中有 68.6% 的新闻是持正面或中性的报导态度；而在「外电」取得发言权的新闻报导中也有 62.4% 的新闻是持正面或中性的报导态度。换言之，「政治社会」的各个机构为了维持异性恋的优势价值体系，对于同性恋议题所采取的态度是较为负面，而「市民社会」中的有机知识份子和「外电」部分则是以较为正面、中性的看法，平等的看待同性恋事件。

不过不论是「政治社会」中各个机构对于同性恋成因所提出的「社会学」、「心理学」、「生物医学」、「爱滋病」等知识论域，或是「市民社会」中有机知识份子对于同性恋人权所提出的「自由平权论」及所运用的各项策略，事实上其观念都是源自于西方思想或西方的外电中。

故而更具体的来说，在消息来源部份，国外的讯息或外电的报导同时影响了「政治社会」的各个机构及「市民社会」的有机知识份子，也影响了报纸对于同性恋议题的报导态度。

葛兰姆西认为社会价值观的变迁主要是经由「市民社会」与「政治社会」争霸所产生的一种动态平衡。而在台湾的同性恋议题报导中，「外电消息」可说是引起台湾国内报纸报导对同性恋这个社会价值观变迁的最原始因素。

（三）消息来源如何争夺报纸的发言权？

根据上述的研究结果发现，影响报纸同性恋形象呈现的最重要因素就是报纸消息来源发言的部份。而这些消息来源又是利用哪些工具去取得界定同性恋者的发言权？研究者将在此部分做一说明：

1、在同性恋新闻报导中有那些权力知识的呈现？

在病态犯罪期中，为了维持自己界定同性恋的发言权，医学界及社会辅导机构引用了相当多社会学、心理学、生物医学对于同性恋者的成因论域，将同性恋者定义为后天人格发展受挫或是先天脑部组织、基因或荷尔蒙异于常人的缺陷形象，借由医学论域将同性恋者界定为病态的方式，促使在同性恋议题发生时，记者第一个想到采访的人就是医学界的医师，而为医学界获取了相当多界定同性恋者发言权的机会。

在爱滋病关联期中，卫生署及医学界为了获取报纸上界定同性恋者的发言权，亦引用了生物医学上对于爱滋病的论域，将同性恋者界定为「罹患爱滋病的高危险群」，甚而有许多研究将爱滋病指向是「同性恋者的一种专属病」。既然爱滋病是一种同性恋专属病，故而国内有关同性恋、或是爱滋病患相关消息宣布时，卫生署及医学界就成了媒体理所当然的请教对象。

在人权争取期中，来自市民社会的有机知识份子为了获取报纸上界定同性恋者的发言权，运用了相当多的策略，大量的引用了来自西方民主社会的「自由平权论」，将同性恋者界定为「与一般人没有什么两样，只是在性取向上较为不同罢了」。不过由于前两个阶段医学论域对于同性恋者成因的界定仍是深深影响着媒体，故而在这个阶段，国内许多有关同性恋议题的座谈会或记者的采访对象，除了一些专家学者外，事实上医学界仍是握有相当程度的发言权。

由上面的分析可以发现，大部分的消息来源会引用某些知识论域来增加其获取发言权的机会。这种消息来源引用知识论域来增加其发言权的结果，正符合着在《规训与惩戒：监狱的诞生》一书中傅柯

（1977）所提到的权力与知识互相意含的观念。傅柯认为，为了维持各学科对于事物的发言权，权力会产出某些知识论域，在权力的关系中，总有着因应而生的知识领域被建构产制出来，而任何的知识同时也预设和构建着某些权力关系。

不过由于许多的知识论域无法以简短的几句话就能清楚解释，再加上在争取发言权时为了方便让阅听人能清楚及记住行动者的想法，故而在许多的运动中行动者会采用以知识论域为基础所发展出来较为简单的「诉求」或「口号」，让阅听人能更快的了解行动者所欲争取或改变的是什么想法。在本研究中，这样的方法也经常出现，例如来自市民社会的有机知识份子以「尊重同性恋者自由选择的权利」为诉求口号，其实背后所隐含的就是源自于西方民主社会的「自由平权」论域。

2、在同性恋议题中，消息来源如何使用策略去获取报纸的发言权？

在国内消息来源策略使用的研究结果发现，在同性恋议题发展过程中，国内消息来源利用各项策略来争取报纸发言权有逐年增加的趋势（从病态犯罪期中所占比例只有 13.7%、到爱滋病关联期增加到的 36.2、再到人权争取期的 61.2）。尤其是在人权争取期，如果不经由策略的运用是很难取得发言权的。

从这个结果可以看出，目前任何的组织或个人如果想在报纸中争取发言权，就必须善于使用各项策略才能成为报纸报导的消息来源。而这个结果也正好符合了傅柯所说，在竞争的场域中必须要能善用许多策略，方能取得各项权力。

至于在国内消息来源为了争夺发言权而使用的各项策略部分，在病态犯罪期中，除了少数的学术论文发表外，几乎没有任何特殊的策略被使用。

而在爱滋病关联期中，由于爱滋病的盛行，许多同性恋者罹患爱滋病的消息需要被发布，故而「新闻发布」、「开记者会、座谈会」等就成为最常被使用的媒体策略。

在人权争取期中，为了从维持异性恋价值体系的「政治社会」手中争取到报纸上界定同性恋者的发言权，「市民社会」中的有机知识份子大量运用「举办影展」、「出版书刊」、「示威抗议」、「读者投书」、「办座谈会」等各项策略，让自己的平权诉求能在众多的争夺者中脱颖而出，成为报纸的主要消息来源。

3、在同性恋议题中，消息来源如何使用技术或手段去界定同性恋者？

在国内消息来源界定同性恋者所使用的技术部分，各阶段所使用的手段都是以「自白」为主、「正常化」、「窥视」为辅。不过在使用技术的数量上，各阶段间有相当明显的变迁。

病态犯罪期中有 52.7% 的新闻是经由消息来源利用某些手段或技术在报纸中界定同性恋者；爱滋病关联期中，37.7% 的国内新闻是经由消息来源利用某些手段或技术在报纸中界定同性恋者；到人权争取期中，只有 27.8% 的国内新闻是经由消息来源利用某些手段或技术在报纸中界定同性恋者。这个趋势可以看出，在整个同性恋议题报导发展过程中，消息来源对于界定同性恋者的手段使用，有越来越少的趋势。透过市民社会中有机知识份子的抗争，已经越来越少人敢将「不正常」、「病态」的标签贴在同性恋者身上。

（四）消息来源争取报纸发言权的过程

综合上述的研究结果发现，在同性恋议题报导中，国内整个报导态度的变迁主要是经由消息来源中「市民社会」的有机知识份子创造或

引用各项的「知识论域」提出其「诉求」，并利用各种「策略」，来和「政治社会」各个维持异性恋价值体系的机构，所提出的各项知识论域与策略，争霸后所造成的结果。而「政治社会」及「市民社会」所引用的各项知识论域与策略又都是源自来外国的资讯或是来自于外电的报导，故而研究者将这个信息来源争取报纸发言权的过程综合起来，以下图表示：

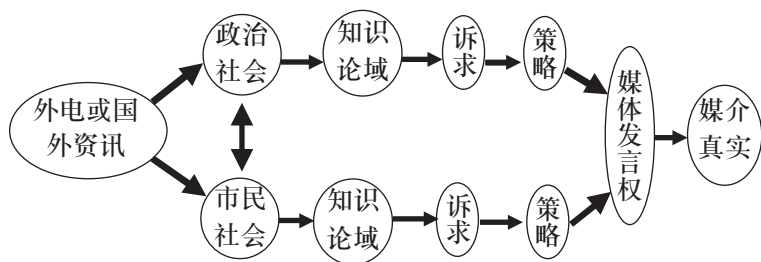


图4 同性恋议题中信息来源争夺发言权过程

由图4中可以清楚的看出，在整个15年的同性恋议题报导中，外电可说是引起整个价值观变迁的马达，它所提供的各项资讯影响了「政治社会」中各个维持异性恋价值体系的机构及「市民社会」中有机知识份子，再经由「市民社会」中有机知识份子与「政治社会」的争霸，才造成15年来同性恋议题报导的变迁。

而「市民社会有机知识份子」则可说是影响价值变迁的催化剂，要是没有这些有机知识份子的积极策划，散布同性恋平权观念，事实上这项价值观的变迁不可能在短短的十几年内就有明显的改变。

另外，为了达到争取报纸界定同性恋者发言权的目的，这些来自「政治社会」与「市民社会」的各个团体及个人大量的借由引用外电或国外知识界对于同性恋者所创造的各项知识论域，而为了方便阅听人能

在短期内明了或记住这些想法，行动者会以所引用知识论域为基础，用一些较为简短易懂的词句，做为在同性恋议题中的「诉求口号」。

不过，不论是政治社会或市民社会，「诉求」要在媒体的出现，都必须经由各项策略的使用，方能成为媒体关注的焦点。在同性恋议题中，尤其是在第三阶段的「人权争取期」时，为了能从既存的社会优势机制中争取到媒体发言权，市民社会的有机知识份子运用了相当多元的策略。因为经过这些策略造势引起媒体的注意，才能进而争取到在报纸上的发言权，也才能影响到报导对于同性恋者形象的呈现。

事实上在国内许多社会价值变迁的议题上，都可以看到类似同性恋议题报导态度变迁的这个发展过程。像是台湾民主化的过程、废娼运动中「工作权」的提出、台湾的妇女运动、环保概念的变迁等等，都是经由一些市民社会的有机知识份子引用外电或国外的知识论域做为诉求，再经由各项策略的积极使用，与政治社会的各个优势机构来争取媒体的发言权，进而影响了媒介真实，也影响了阅听人所建构的社会真实。

五、未来研究建议

本研究的未来研究建议分为三部分，即（一）、对未来研究媒体同性恋议题者的建议；（二）、对于同性恋议题中「市民社会」有机知识份子的建议；（三）、对于其他尚未获得媒体青睐的弱势团体的建议。

（一）对未来研究媒体同性恋议题者的建议

加强阅听人的研究

亦即媒介真实与阅听人真实间的关系探讨。在本研究中，研究者

虽然试图以报上的问卷分析结果取代，但仍有其缺点。事实上，在国内的同性恋议题中，影响阅听人态度转变的因素很多，但报上所做的问卷提供的都只是一些简单的频次结果分析，并未将这些变项纳入，也并未对影响「阅听人对同性恋议题态度转变的因素」做一研究，故而未来的研究者将可朝这一部分继续努力。

（二）对于同性恋议题中「市民社会」有机知识份子的建议

在策略运用部分

以目前同志运动的推展来看，同志平权的观念在媒体的曝光程度已达到相当的频率，也有相当的异性恋者能接受同性恋这样的行为模式。然而即便是许多异性恋者都能同意同性恋者应享有和异性恋者相同的人权，但还是改变不了同性恋者在台湾没有「结婚」、「继承」、「教养子女」等和异性恋者相同的权利。主要的原因是出在同性恋者的权益没有经过「立法的程序」得到法律的许可，而这个难题也唯有让同性恋者进入立法院的殿堂，或真的有立委愿意支持并推动「同性恋人权」法案的通过，方能成事。

其实目前台湾同性恋运动所面临到的难题，正如 1990 年代初期美国同性恋者所面临的问题一样。当时美国同性恋者所使用的策略为「支持柯林顿竞选总统」，与其交换条件，进而逐步使得各项同性恋人权议题获得法律的许可。虽然在 1994 年底，同性恋者亦曾希望借由选举将同性恋者送进立法院，但当时同志的向心力仍嫌不足，再加上宣传策略的不当，致使该位候选人只获得极少的票数。

事实上，美国的例子是可以做为推动同志人权合法化一个很好的参考，以目前同志团体在校园中纷纷成立的结果来看，同志并不在少

数，如能将这些选票有效的利用，绝对能把支持同性恋获得合法权利的候选人送入立法院，只不过在造势前可能必须善用各项选举策略，且必须较其他候选人更早作业才能取得先机。

(三) 对于其他尚未获得媒体青睐的弱势团体的建议

1、在知识论域、诉求的选取上

由本研究可以看出，一个团体所主张的诉求大多有其背后的知识论域，或直接就以知识论域的内容做为诉求。同志平权运动在知识论域引用上最为成功的地方就在于它引用了一个已被大众广泛接受的「人生而自由平权」的观念为基础，再推衍到也是人的同志身上，让社会大众知道自己在同性恋议题与人权议题上的矛盾，进而反省自己，再改变自己对同性恋的看法。

基本上，其他的弱势团体在知识论域或诉求的选择上也可以从这个角度切入，选取一些已广被接受的知识论域做为基础来达到改造社会价值观的目的，尤其是一些道德层面上的议题更可以此为切入点，相信可以达到很好的效果。

2、策略的使用部分

在商业竞争中，每个人都知道唯有透过良好的行销策略方能获取最高的利润。从本研究的研究结果可以发现，社会的各个团体也同样都需要使用各项的策略方能获得报纸的发言权，也才能达到自己的诉求目标。

过去国外同志团体所使用的示威、遊行、抗议虽然为同志争取到不少的媒体发言权，但也让一般民众对同性恋者有了一个刻板化的印象，即大部分的同志都是激进、奇装异服的人。在新一波的同志运动

策略中可以看出，同志试图扭转过去所建构的负面形象，不再只将重点集中在示威遊行上，还有许多策略的应用，将格局放得更大，从小学的教科书、出版各项出版物、举办各项学术、艺术等民间活动做起。这些策略事实上让一般民众更有机会接触到同性恋者，也更了解同性恋者，而对同性恋者较能持正面的看法。

故而在新一波的社会运动中，弱势团体除了运用各种策略获得媒介的发言权外，还须注意到这些策略在媒体所呈现的形象为何，如果所争取到的媒体发言权只会让社会大众有更负面的看法的话，倒不如不要这个发言权，因为一个形象的建立可能只需要几次的报导，但要扭转这个负面的形象可能就需要数年的策划。

（作者为政治大学新闻所博士班学生）

参考书目

- 休伯特·德雷福斯、保罗·拉比诺（民81年）《傅柯——超越结构主义与诠释学》，钱俊译，台北：桂冠。
- 米歇尔·傅柯（民81年）《规训与惩罚——监狱的诞生》，刘北成、杨远婴译，台北：桂冠。
- ，（民81年）《疯癫与文明》，刘北成、杨远婴译，台北：桂冠。
- ，（民82年）《知识的考掘》，王德威译，台北：麦田。
- ，（民83年）《临床医学的诞生》，刘絮恺译，台北：时报文化。
- 林鸿佑（民80年）《知识份子拟像社会中的社会责任》，国立台湾大学社会学研究所硕士论文。
- 段贞凤（民82年）《从傅柯《性史》卷一之权力观分析台湾社会中的性论述》，国立台湾大学社会学研究所硕士论文。
- 胡晋翔（民83年）《大众传播与社会运动：框架理论的观点》，国立政治大学新闻研究所硕士论文。
- 翁秀琪（1996）〈消息来源策略研究——探讨中时、联合两报对妇运团体推动「民法法亲属编」修法的报导〉，《新闻学研究》52: 121-148。

张锦华(民83年)《传播批判理论》，台北：黎明文化。

陈雪云(1991)《我国新闻媒体建构社会现实之研究——以社会运动报导为例》。国立政治大学新闻研究所博士论文。

刘蕙苓(民78年)《报纸消息来源人物之背景与被处理方式之分析》，国立政治大学新闻研究所硕士论文。

苏峰山(民83年)《派深思与傅柯论现代社会中的权力》，国立台湾大学社会学研究所博士论文。

Bocock, Robert (民83年)《文化霸权》，田心喻译，台北：远流。

Fairclough, Norman (1995) *Media Discourse*. New York: Edward Arnold.

———, (1996) *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.

Foucault, Michel (1971) *The Archaeology of Knowledge*. New York: Pantheon Books.

Foucault, Michel (1977) *Discipline and punish: The Birth of the Prison*. New York: Pantheon Books.

Foucault, Michel (1980) *The History of Sexuality. Vol. I.* New York: Vintage Books.

Gramsci, Antonio (1971) *Selection From The Prison Notebooks*. Eds. & trans. by Quintin Hoare & Geoffrey Nowell Smith. New York: International Publishers.

Karabel, Jerome (1976) "Revolutionary Contradictions: Antonio Gramsci and the problem of Intellectuals." *Politics & Society* 6(2).

McQuail, D. (1983) *Mass Communication Theory: An Introduction*. London: Sage.

Trew, T. (1979) *What the Papers Say': Linguistic Variation and Ideological Difference*. In R. Fowler et. al. (eds.) *Language and Control*. London: Routledge & Kegan Paul.

Van Dijk, Teun A. (1983) "Discourse Analysis: Its Development and Application Structure of News." *Journal of Communication*, 33.2: 20-43.

———, (1988) *News as Discourse*. London: Lawrence Relbuam Associates Publishers.

———, (1988) *News Analysis*. London: Lawrence Relbuam Associates Publisher.

———, (1991) *Racism and the Press*. London: Lawrence Relbuam Associates Publisher.

论欧洲人权公约对同性恋者之保障

张宏诚

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

一、前言

欧洲同性恋者的人权保障及其平权运动的发展于我国向来不为人所知。法律层面的讨论，一般连人权整体论述即为不多，何况同性恋者的人权；而相较法律为多之其他社会或所谓「酷儿」论述，美国的发展占据了绝大部份。然而，欧洲是全球最早立法保障同性婚姻的地区，1998年年底荷兰通过立法将成为全球第一个合法承认同性「婚姻」的国家；其他如同性性行为的保障、同性恋者的工作权等其他权利保障（有关欧洲同性恋者权利保障议题，详见【附录一】），欧洲均有较诸美国不遑多让的前进司法见解与蓬勃的平权运动经验，相信欧洲同性恋者人权保障的现状介绍对我国同性恋者平权运动亦有助益。笔者曾经对于台湾同性恋者平权运动的发展仍停留于文学、艺术、社会或酷

儿政治论述等「非法律」层次的努力感到不解。而普遍存在的对同性恋者不公平与歧视的社会现象，法律论述却始终处于一个「局外人」的地位，更令人感到意外。当论者称全球人权「同性恋者化」（注2）的同时，台湾关心人权（包括同性恋人权）者应如何定位法律在台湾平权运动中的角色，以及台湾在全球人权保障体系中应如何自我定位，则系本文亟欲探讨的课题。

本文以下将鸟瞰人权法院相关案例，（注3）并配合欧洲人权公约中相关条文，期以建立欧洲同性恋者人权保障的整体概念，重要案例逐案分析则另文为之，合先叙明。

二、同性恋平权运动的「旧大陆」：欧洲经验

美国同性恋者平权运动发展与成就向来为各国同性恋者平权运动所效法与努力的目标，然而随着欧洲逐渐透过经济整合，经济力量已渐渐与美国相抗衡，未来欧洲在政治整合方面必然随着经济而加速成为全球焦点。实际上，欧洲作为世界许多重要理念的起源地，就西方文明而言，欧洲无疑占有相当重要的地位。以人权概念而言，「天赋人权」、「平等自由」等吾人耳熟能详的概念均源自欧洲思想家。就同性恋的历史发展，「同性恋」该名词亦为19世纪奥国医学家所创造，（注4）对于同性恋的形成原因亦早在19世纪中德国医学家已着手从事研究。（注5）甚至有认为全世界最早的同性恋者解放运动于德国威玛时期即已出现。（注6）因此，欧洲许多同性恋者的研究与历史发展于今日全球同性恋者研究与平权运动，应该有其特殊地位。

其次，欧洲大陆为两次世界大战实际发生的地方，由于战争所带

来人权迫害经验，使得欧洲于二次世界大战结束之后于透过经济整合成立欧洲共同体的同时亦签订「欧洲人权公约」(European Convention for the Human Rights and Fundamental Freedoms, 1950)，并成立「欧洲人权委员会」(European Commission of Human Rights)（以下简称「人权委员会」）与「欧洲人权法院」(European Court of Human Rights)（以下简称「人权法院」），职司人权保障暨欧洲人权公约的维护。（注7）同时，于欧洲共同体相关条约之下亦成立「欧洲共同体法院」(European Court of Justice)（以下简称「欧体法院」），则为确保各会员国履行共同体条约的相关规范。因此，欧洲关于人权保障的司法机关可谓相当完善。

关于人权法院与欧体法院两套制度如何协调暂且不论，不过，在人权法院之外，欧体法院对于同性恋者的权利亦值得加以研究。原因是，同性恋者权利保障通常遭遇保守人士以道德等理由加以反对，由于欧体法院是为确保共同体条约确实履行，相当程度上着眼于经济上的考量，（注8）易言之，道德价值等容易与政治价值等相冲突而不易解决，然经济整合的强调却使得同性恋者在这方面的「经济人权」透过欧体法院强势的作风之下，反而较人权法院获得更多的保障。例如同性恋者的工作权的保障（注9）、居住迁徙的自由（注10）、入出境及移民等相关方面（涉及人力的流动），欧体法院均以经济考量而加以保障。惟，一旦涉及较敏感的议题，例如同性婚姻是否承认，虽然同性恋者一般系以直接主张相关经济人权，间接要求法院承认如同性婚姻的效力，例如配偶于工作上的补助或附带津贴与利益，该工作权的前提便是同性婚姻是否合法有效成立；然而遇此情形，欧体法院的态度则转为保守。（注11）加上同性恋者因为在二次世界大战中同时遭受德国纳粹的残杀、迫害，（注12）欧洲同性恋者人权相关案件早在人权法院成

立不久即已提出审理，案件的类型与人权法院见解均不亚于美国，就比较法而言，欧洲人权法院的案例研究亦有其价值。（注13）

虽然欧洲存在着复杂的文化背景与国家政治现实，国家与民族之间就人民权利的保障其实存在着相当大的歧异，造成人权法院在审理相关案件时不得不考量各国情形而对于人权保障有所保留，同性恋者的人权保障更是如此。亦因为欧洲共同体的成立，甚至欧洲联盟(European Union)的形成，学者认为在欧洲普遍存在的「民族主义」(nationalism)以渐渐由「欧洲中心主义」(eurocentrism)所取代。（注14）所谓「欧洲中心主义」系指欧洲各国国家认同逐渐消失在以「欧洲国」的核心概念之下，所谓的「民族国家」的政治认同转而系欧洲整合下的「欧洲民族」概念下的「国家」。欧洲各国的人民亦渐渐以「欧洲公民」(citizen of union)自居，（注15）因此，不同国家的文化背景对于欧洲人权发展趋势的影响必然降低。这种趋势在经济层面与法律体系上均获得印证。实际上，欧洲人权法院的判决对于各国内国法律的影响相当薄弱，但是，如同本文之后的分析，欧洲人权法院对于同性恋者人权保障的见解却在相关案件的被告国家获得实践，修正相关限制同性恋者人权的法律，例如爱尔兰与英国等。实际上，这些国家认识到作为「欧洲」的一份子，确实考虑其与欧洲其他国家的关系，将人权保障视为国家进步及并驾于其他各国的一种象征。（注16）

此外，欧洲经济整合亦有助于同性恋者平权运动的发展。经济整合之下的欧洲是一个「跨国资本主义社会」(transnational capitalist society)，欧洲的都市化与资本集中化，均有助于同性恋者组织的形成与力量的聚集以及同性恋者的自我认同等等，（注17）均有必要对欧洲未来的发展加以关注。以下拟就欧洲人权公约对同性恋者权利保障较

为直接而为经常援引的各该条文及人权法院相关判决加以说明，惟该公约条文整体架构及其他相关问题，本文则不另详细说明。

三、私人与家庭生活尊重的权利

对于欧洲同性恋者争取权利保障而言，公约第8条第1项通常为其主张权利的最主要论据之一。该项规定：「任何人均有主张其私人与家庭生活、居住与通讯应受尊重之权利。」（注18）此系因为性倾向歧视或同性恋者的权利侵害，一般为干涉其性倾向与同性间性行为的选择，即同性性行为、同性婚姻或伴侣关系、同性亲子关系等均构成「私人生活与家庭生活」的核心范围。按照人权法院历来案件比例分析，截至1980年初期，同性恋者较为集中主张其公约第8条第1项所保障「私人生活」受到非法侵害，最多为私人间合意同性性行为的刑法处罚规定，与「合法性行为的同意年龄」（age of consent）的差别规定。近来，同性恋者则渐渐将注意力集中于同性婚姻的保障而主张同条项对于「家庭生活」与第12条「结婚权」的适用。

（一）私人生活保障

一般认为构成公约第8条私人生活侵害的要件有三：第一，系争法律或决定必须影响个人私人生活的相关自由或行动；第二，必须是国家公权力侵害人民私人生活；第三，该项干涉并无同条第二项所规定的合理限制。（注19）通常当原告主张其私人生活遭受侵害时，该侵害并非公权力积极介入，而系消极不与提供适当措施以保障人民的私人生活，人权委员会与人权法院一般即审查权利侵害是否合理，有无公

约第8条第2项之正当事由。此外，公约第8条第1项规定「尊重」人民私人生活或家庭生活，是否即赋予会员国积极作为的义务？违反作为义务是否与同条第2项相符合？仍有待人权法院日后加以阐明。惟，于涉及性倾向歧视或侵害同性恋者私人及家庭生活的相关案件上，显然地均为国家公权力积极侵害而非消极不作为即作为义务之违反。

1、保障范围

对于同性恋者主张性倾向歧视与第8条之规定时，第一个争议便是何谓「私人生活」？不过，既使于1950至1960年代关于男性之间同性性行为的禁止规定，系公约第8条第2项所必要者，其仍推定同性性行为确实是该条第1项私人生活所保障的范围之内。此项推定于1975年关于合法性行为同意年龄之 *X v. Germany* 一案（注20）中，人权委员会即认为：「一个人的性生活无疑的是其私人生活的一部份，而且是重要的保障面向。」于涉及同性性行为刑事处罚是否违反人权保障之 *Dudgeon v. U.K.* 一案中（注21），人权委员会认为，「私人间合意的性行为确实为私人生活的范围。」人权法院亦接受人权委员会的意见而认为，「原告的私人生活当然包括其性生活，为本案所关注私人生活最亲密的面向。」本案多数意见因此反驳 Walsh 法官的不同意见，其认为，「第8条第1项所称私人或家庭生活的保障，其『类推适用』（*ejusdem generis*）仍必须是为追求家庭生活隐私的一切行为，但是同性恋性行为很难认为系追求任何家庭生活而非本条（第8条）保障范围之内。」人权委员会进一步认为，「任何个人性别或性倾向认同的假设与确认选择，均受公约第8条第1项之保障，同性恋伴侣关系亦同。」

有两个原因可以解释人权委员会与人权法院为什么就私人生活概念予以广义解释。第一，第一项规范范围的认定通常被认为具有第二

项的「过滤功能」(screening function)。简言之，透过限缩第一项概念适用，法院一般即不须就第二项加以适用；但难处即在于第二项是否有正当理由干涉人民私人生活，换言之，法院最后审查的重点在于被告政府所为权利限制是否合理，自无碍于将私人生活概念予以放宽。观察欧洲人权法院此项态度显然与美国法院严格定性权利不同，（注 22）当然一旦原告在严格权利定性为法院接受之后，美国法院对于政府所提出的正当理由审查即更加严格，借以确保当事人的权利得获保障，但亦有例外发生。因此，除非原告能同时构成人权法院审查公约第 8 条所为之要件，否则仍难被认为符合规范范围即应受权利保障。

第二个理由是，不管同性性行为或同性伴侣关系互动关系本质上或其行为地点确实为其私人生活范围。不过，主张性倾向歧视的案例中亦有被认为非私人生活的保障范围。于涉及同性性交易（娼妓）的刑事处罚规定之 *F. v. Switzerland* 一案中（注 23），人权委员会即不认为性交易属于私人生活的一部份，而否定其受公约所保障。论者认为同样属于性行为，何以附加有报酬或广告即认为并非侵害人民的私人生活，不进而讨论其限制的合理性？（注 24）又，于 *Dudgeon* 一案中，原告亦主张北爱尔兰习惯法上违反公序良俗或公然猥褻处以刑事处罚之规定，认为该「习惯法规定，将导致涉及同性恋者其他公共生活活动的相关法律予以入罪化，同时使得同性恋者的法律地位陷入不确定。」被告政府在此亦举出原告权利并无遭受任何侵害，此点则为人权委员会所接受，公共领域的限制是否即影响原告私人生活需要原告进一步举证。

2、侵害型与干涉程度

几乎所有涉及同性性行为的刑事处罚与合法性行为同意年龄的案件，人权法院一般均认为系构成第 8 条第 1 项所谓「干涉」，当然，当原

告因为从事同性性行为遭到起诉、判刑时，当然构成干涉，但是，于某些案件因为被告国家空有规定但从未实行并起诉任何人，此时是否仍构成干涉？于前述 *Dudgeon* 一案系首宗无任何人遭到起诉而主张违反公约禁止之性倾向歧视之案件，不过当事人确实即将遭到起诉，以诉讼程序而言，原告此时是否具备「当事人适格」(standing) 之诉讼要件？（注 25）

Dudgeon 该案事实系警察机关搜索状进入原告家中检查是否藏有毒品，其间警察同时搜索到原告一些私人信件，而遭警察带至警察局里询问四个半小时，最后被无罪释回。事实上，原告私人生活看似无任何干涉存在，人权委员会于本案中则明白认为，「只要有任何禁止男性间同性性行为之法律存在，即意味当事人得依据公约第 25 条提起诉讼。此系因为系争法律确实影响当事人的私人生活而构成干涉，易言之，该法律将造成当事人随时处于遭到起诉危险的紧张情绪当中。」（注 26）委员会进一步强调，法律一旦做出刑事处罚之规定，即意味该行为系非法的，同时造成一种污名化的现象。人权法院就此接受委员会的看法，「系争法律将持续影响当事人避免从事同性性行为而干涉其私人生活。」换言之，存在类似言论自由限制上所谓「寒蝉效应」(chilling effect)。法院在此并未采纳被告提出之抗辩（即实际上并未实行，亦无起诉的可能性）。本案中，九名法官有三名法官针对此点提出不同意见，足见其争议之大。

于 *Norris v. Ireland* 一案（注 27）中，当事人根本未从事同性性行为亦未遭起诉，原告单纯主张爱尔兰相关刑法规定违反公约第 8 条之规定。因此，被告爱尔兰政府强烈主张，原告不构成公约第 25 条之起诉要件，当事人不适格，亦无任何干涉其私人生活，应该在程序上予以驳

回。人权法院仍援引 *Dudgeon* 的判决先例，认为此时仍有当事人适格，「是否构成干涉并非取决于客观上警察机关有无进行调查的事实」。同样地，本案主审十四名法官中有六名提出不同意见，认为 *Dudgeon* 一案最少有警察行为存在，本案根本没有，**单纯害怕起诉的情绪并不足以构成当事人适格**。于 *Modinos v. Cyprus* 一案中（注 28），检察官所为「不起诉处分」亦为主审九名法官中八名法官认为已构成干涉。人权法院认为只要相关处罚规定仍然存在，检察官即可能随时因为证据充足与否，进而可能改变其不起诉处分的政策，警察的调查行为与个人遭起诉将随时发生。本案中代表赛普勒斯的法官则认为系争法律已经修正而提出不同意见。（注 29）

此后类似案件，委员会或人权法院均持相同见解。不过，于 *Johnson v. U.K.* 一案（注 30）中，人权法院则有不同见解。警察机关于凌晨二时临检一处舞会场所，逮捕包括原告在内 38 名客人，警察并将原告带回警察局讯问其是否为同性恋者，并留置原告至隔日至中午始为释放。此次行动中并无任何人遭起诉。但经由媒体大肆报导，导致原告面临遭解雇的命运。原告因而主张，英国刑法（注 31）限制合法同性性行为的年龄须满 21 岁，以及不得有两人以上同时进行同性性行为，系干涉其私人与家庭生活，既使其为自愿仍将面临遭到起诉的威胁。本案中，委员会则不认为英国相关法律系「持续」或「直接」影响原告的私人生活，即并无干涉存在。委员会认为，原告并未主张其确实曾经、或希望与未满 21 岁之男性从事同性性行为或「群交」（group sex）。人权法院虽然于本案中提出此一要件，但实际上与前述判决先例并无违背，仅要求当事人必须提出此项主张而已。（注 32）

由前述案例得出构成干涉的要件有：一、原告就其受限制的行为

享有持续利益；或二、该项限制的实行确实已经影响原告权利；或三、原告有合理怀疑该项限制的实行将侵害其权利。如前述 *Johnson* 一案中，原告虽然确实有权利限制的事实，但是已经踰越其六个月的起诉时间而不予审理。但是本案原告主张的争点在于身为一名同性恋者，其暴露于随时将遭警察机关因为其违法行为而起诉的危险当中，既使该项行为系于个人家中进行，其行为就其个人是否有利益存在。委员会过分限缩干涉的范围并不必要，重点仍应于理由的审查。（注33）因此，于法律无明确限制或处罚同性性行为的情形下，原告主张其私人生活限制构成「干涉」将更加困难。甚至，所谓「干涉」有时系拒绝同性恋者相关利益，即于此为「差别待遇」的结果虽未构成干涉，却导致同性恋者丧失权利。于 *Simpson v. U.K.* 一案中（注34），一名女同性恋者被迫于其伴侣死亡后无法继续申请住宅，委员会即认为本案中并无干涉其私人生活，反而是「尊重」其私人生活 (living alone)。于 *Kerkhoven v. The Netherlands* 一案中（注35），委员会亦认为拒绝一名女同性恋者申请就其伴侣经由人工受精的子女之监护权并非干涉其私人生活。

此外，于涉及同性伴侣移民申请的相关案件上，委员会认为其伴侣关系确实为私人生活的范围，但是被告政府将非法入境的外国人驱逐出境则非干涉其私人生活。于 *X and Y v. U.K.* 一案中（注36），一名马来西亚人即被驱逐出境，委员会认为其英国籍伴侣两人均有专业背景，并非于英国一起生活不可，其伴侣关系又不为英国政府所承认，因此判定并无干涉其生活。其他如 *W.J. and D.P. v. U.K.* 案（注37）、*C. and L. M. v. U.K.* 案（注38）及 *B. v. U.K.* 案（注39）均系不同国籍同性伴侣遭拒绝入境，而委员会相当坚持，除非于特殊例外的情形之下，否则移民条件及其限制应由各该国家自行认定。法院将「干涉」解释为一种「积极介入」，但是公

约第 8 条第 1 项显然含有课予「积极提供保障」的意义，既使政府「消极介入」仍应构成所谓「干涉」。但是一旦主张政府有积极提供义务时，即无法避免与公约第 14 条所保障「平等对待」相连结。如人权法院于 *Abdulaziz v. U.K.* 一案指出（注 40），「公约第 14 条所谓『歧视』系指任何个人或团体被不合理的差别待遇，既使公约并无明文须提供更适当的保障。」

3、审查基准

如前述，公约第 8 条第 1 项之权利若系积极干涉而非消极违反作为义务的话，人权法院才会进一步审查同条第 2 项干涉是否有理由。第 3 项规定的要件有：（注 41）第一，系争权利干涉行为必须有「**法律依据**」（in accordance with the law）；第二，必须是为追求该条第二项所明文列举的「**合法**」利益或目的；第三，而该项干涉必须是为达成该目的，于一个「**民主社会中所必要**」（necessary in a democratic society）者。原则上，人权法院对此审查大概类似美国联邦最高法院建立的「合理审查基准」（rational basis or rationality review）（注 42），当然，在第一个要件上，被告政府通常多少都一定会有法律依据，同时合法目的亦容易满足，例如最常见的便是「维护道德」与「保障他人权利」，因此最后审查仍以是否必要为人权法院的重点。

在同性恋者私人生活的保障相关案件上，人权法院的态度并不一致，或以合理必要即可，或例外认为，该项同性恋者的权利干涉必须追求一个「**急迫的社会需要**」（pressing social needs），同时，该合法目的与达成手段间必须是合乎「**比例原则**」的，但是人权法院又对于政府干涉行为是否合比例给予其广泛的空间。表面上，因为容许政府有一定的「**判断余地**」（margin of appreciation），审查密度与合理审查并无不同，但是人权法院同时认为该判断余地应随着追求目的与权利干涉行为的

本质而加以调整。例如于 *Dudgeon* 与 *Norris* 等案中，人权法院即以较严格的审查基准，一方面要求必须有特别严重的理由而为干涉行为，另一方面，不因为「维护道德」之必要性较宽松，而准许被告政府有较大的裁量空间 (unfettered discretion)。于审查 *Dudgeon* 一案中，人权法院则再次强调，英国政府透过合法性行为同意年龄以维护道德，两者虽然相关 (relevant) 但并不充分 (sufficient)。第一，欧洲各国普遍均已不再禁止男性同性性行为，加上北爱尔兰相关法律早已不再执行，既然没有急迫的社会需要，对该行为继续处罚即非合法正当理由。人权法院更以「绝对」禁止该行为与达成被告所提出的合法理由，两者之间并不合乎比例原则。人权法院认为单纯为维持一般人对于同性性行为不道德的「感觉」，即就该行为予以刑罚，显然对同性恋者过分苛刻。因此，比例原则的审查在之后同性恋者相关案件上均为人权法院所加以援用，包括于审查公约第 14 条有无歧视存在之相关案件上。（注 43）

4、管制与干涉的必要性判断

欧洲对于同性性行为的管制一般有刑法上明文处罚及合法性行为同意年龄的差别规定。后者甚至明显为性倾向歧视而与公约第 14 条有密切关系。

欧洲各国早期刑法中普遍存在处罚同性性行为之规定。（注 44）对于性行为的管制不但是涉及人民基本权利的侵害与否，一个更重要的意义在于管制是否有效：即涉及管制性行为的**社会成本**与「**有效管制**」的**成本**。其实，人权法院的见解实际上对于会员国并无强烈的直接拘束力，然而欧洲各国却渐渐修改刑法处罚同性性行为之规定，美其名系接受人权法院维护人权的见解，实际上却是，如此管制性的法律是无效的。大部分的性犯罪在理论与实际上系没有被害人的，但是并不

表示该犯罪并无损害，而是被害人无法辨识、不愿或不能成为指控的证人。另一方面，管制同性性行为的法律技术其实过于原始，反而无法捉到所谓的「犯人」。以犯罪者的处罚成本而言，系**处罚的可能性与严厉性的综合**，**处罚的低可能性其实已抵消提高刑度的作用**。（注45）加上人权保障的意识日渐增高，欧洲对于同性性行为的处罚自然只剩价值不高的吓阻作用，各国自然加以修正，尚可图维护人权之名。

不过，对于同性性行为的处罚，除非完全不执行，否则刑罚在某程度上仍然降低同性恋者「活动」（非「性倾向」）的总数。换言之，**刑法提高了同性恋者寻求伴侣的「搜寻成本」，将使同性恋者的活动转而地下化**。因此，除非系为减少同性恋者的社会活动，否则保留刑罚徒将造成执行机关的恣意而导致执行上的「歧视」，而**歧视似乎是性行为管制在执行上的本质**！而此亦可解释人权法院放宽当事人适格即权利干涉的原因。

另外，有关合法性行为同意年龄之限制，除了没有「近亲相奸」（incest）的同意年龄之外，即乱伦于任何年龄均为非法，其他性行为均有同意年龄，当然此项规定有许多争议，包括如何划定年龄限制是最大的问题。不过，如同性之间是否适用强奸之处罚规定，（注46）重点在于法律为此项限制，目的在于**避免「强制」或「非自愿」的性行为发生**，同时**避免造成权力滥用**（成年人通常较青少年有较多的权力与资源）。因此，于同性恋者与异性恋者之间针对同意年龄而为差别待遇是不合理的，因为不论是同性性行为或异性性行为都有可能发生非自愿性行为或权力滥用。社会应该教导青少年学习如何保护自己，提供必要而充分的关于「性」的资讯，而非一味以「家长主义」限制同意年龄。当一个社会越自由开放，青少年获得更多的自我保护的知识，同意年

龄只有渐渐降低的可能性。(注47)

(二) 家庭生活保障

1、家庭关系

同性恋者与家庭生活保障相关议题不仅为结婚权而已，尚包括组织家庭、姓名权(冠姓)、移民、对子女(同性伴侣异性恋婚姻下之子女)之监护权、探望权、抚养权、是否得领养子女、女同性恋者是否得透过人工受精与代理孕母等方式取得子女等。其间均可能因为同性恋者与异性恋者有无相同权利，或权利有无差别对待等，与公约第14条禁止歧视之保障相关连。(注48)

一般同性恋者于主张其性倾向歧视时即认为，拒绝其同性婚姻法律上效力，即干涉其家庭生活而违反公约第8条第1项之规定。不同于前者私人生活范围的界定，人权委员会或人权法院就家庭生活的范围认定较之为严格，而认为拒绝承认同性婚姻关系之法律地位并非干涉其家庭生活。于 *X and Y v. U.K.* 一案中(注49)，人权委员会即认为，「虽然现代对于同性恋的态度有所转变，但是同性婚姻关系仍非公约第8条第一项所保障家庭生活的范围。」不过于本案中，委员会并无提出任何理由说明为何同性婚姻关系非「家庭生活」，既使委员会认为同性婚姻关系并非单纯两个男性或女性「固定的同性性关系」。于 *W.J. and D.P. v. U.K.* 一案中(注50)，人权法院亦持相同见解，不过法院认为同性婚姻仍系「私人关系」的保障范围。本案中，人权法院接受委员会的见解认为，拒绝承认同性婚姻的法律效力确实干涉其私人生活，但仍然难以将同性婚姻关系扩张解释为「家庭关系」。委员会的见解系公约第8条第1项所保障的私人生活与家庭生活是「相互排斥」(Mutually exclusive)而不

交叠(overlap)。人权法院于 *Dudgeon* 一案审理禁止男性间同性性行为时即举出，此项性行为之禁止并非仅限于同性婚姻关系内之性行为，因此，关于同性婚姻外之性行为亦可能非家庭生活所保障之范围。

于 *Kerkhoven v. The Netherlands* 一案中(注51)，人权委员会就此见解则有所改变。本案系少数涉及有子女的同性婚姻关系是否受保障之案子，同时也是人权法院首次审理同性婚姻下，同性伴侣就其子女是否得主张「亲权」差别待遇。本案中同性伴侣因为有子女，因此委员会很难再称其婚姻关系并非「家庭生活」。因此，委员会认为，公约第8条第1项应该同时保障「合法」及「非法」婚姻关系成立下之家庭生活，例如本案中原告系一对女同性恋者透过精子捐赠而有小孩，虽然其婚姻关系不受承认，其已构成**事实上之家庭生活**，仍应受到公约第8条同等保障。法院在此系以婚姻关系认定家庭关系是否合法，惟异性恋未婚伴侣透过相同方式养育小孩，是否亦为非法婚姻关系下的家庭生活？本案同时存在着欧洲许多国家既使承认同性伴侣关系「准婚姻效力」，于相关子女领养或亲权行使仍有相当限制，则属另一问题。即便如此，法院仍然认为同性伴侣关系，并非公约第8条第1项所保障之家庭生活，但是人权委员会已经意识到此问题，于本案旁论中，委员会提出未来必须考虑，于个案中拒绝承认同性婚姻效力，是否干涉其家庭生活。委员会强调，相关法律仍不得禁止本案原告共同生活并组织家庭生活，换言之，**若当事人已经事实上有家庭生活，拒绝承认其同性婚姻之法律效力即非「积极」干涉其家庭生活**，如前述，此时即为公约第8条第1项是否保障不受「消极干涉」。同时，本案中同性伴侣的子女于其生母死亡、或伴侣关系解消时将有亲权争议出现，委员会尚不认为，此时公约第8条应赋予缔约国积极义务，承认同性伴侣其中一人对

该子女的亲权，但问题将更加复杂。（注 52）

2、同性婚姻

公约第 12 条规定：「适婚年龄之男女均有依据其内国法结婚与组织家庭之权利。」（注 53）公约修正第 7 号议定书（Protocol 7）第 5 条规定：「配偶于婚姻成立、持续与解消期间，其权利与私法规范关系均为平等。但本条规定不得禁止各会员国基于子女利益采取必要之措施」。（注 54）迄今尚无任何同性恋者主张，拒绝承认同性婚姻，违反了公约第 12 条之规定，而人权委员会或人权法院亦未受理任何相关案件。不过，于其他相关案件中似乎可以推知：人权委员会或人权法院对于同性婚姻的合法性以及适用公约第 12 条之态度。于 *Cossey v. U.K.* 一案中（注 55），涉及一名生物性别（或「染色体性别」（chromosomally sex））上为男性的变性人（注 56）（女性）主张：英国禁止变性人结婚的相关法律违反公约第 12 条之规定。人权法院之多数意见于本案中强调，「公约第 12 条保障结婚权的意旨，应解释为适用于传统异性恋之婚姻，该条之用语清楚地强调保障该异性恋婚姻，系视其为家庭之基石。」，因此，本案中法院驳回原告主张并认为，英国法律之规定与公约第 12 条尚无抵触。人权法院亦指出，虽然欧洲有一些国家系准许变性人结婚，但是「此项发展并不必然即谓传统婚姻概念有所变更或废弃。」法院并不认为因而需要就公约第 12 条做另外的解释。

本案 Martens 法官则提出不同意见认为，禁止一名**变性女性**与男性结婚，已经违反了公约第 12 条保障结婚权之规定。Martens 法官认为审理本案必须以一种较先进的功能分析第 12 条之意义，即需考虑现代生活的实际情况。所谓「生育能力」或「阴道性交」均非婚姻所必要，但是其认为公约第 12 条之规定亦非适用于同性婚姻，因为公约已经明文规

定「男性」与「女性」，显然明白表示所谓「婚姻」是两个不同性别的结合，因此于 *Cossey* 案中，原告既然已经变性成为女性，实际上其与另一名男性结婚及成立「异性恋婚姻」，亦即受公约第 12 条之保障。（注 57）此项见解同时为欧洲各国内国法院所接受。例如，于 *Cossey* 案做出三个星期后，荷兰最高法院亦审理一对女同性恋者诉请结婚的案子，便是援引欧洲人权法院于 *Rees v. U.K.* 一案中（注 58）对于公约第 12 条的解释，因此判定：原告（女同性恋者）无法与其他异性恋者享有「结婚」的权利，与公约第 12 条及第 14 条之规定尚无抵触。德国联邦宪法法院亦援引 *Rees* 案而驳回同性恋者主张，认为将同性伴侣排除于德国基本法对于婚姻的保障之外，并无违反公约相关规定。（注 59）但是，前述两个案件均未上诉于欧洲人权法院。

于 *C. and L.M. v. U.K.* 一案中（注 60），原告系两名英国与澳洲籍之女同性恋者，其中澳洲籍之同性伴侣有意将其子女接往英国，成为其「事实上家庭」（*de facto family*）之一份子，但是限于英国移民法规定，该名澳洲籍同性伴侣及其子女均遭驱逐出境，原告因而主张，英国政府行为已经干涉其基于公约第 12 条组织家庭之权利，而此项权利结婚权之外，因此基于英国法限制其结婚权，同时也干涉其组织家庭之权利。人权委员会于本案中亦援引 *Rees* 案认为，澳洲籍女子与其女同性恋伴侣之同居关系，并无法适用第 12 条之规定。

（三）小结

从以上人权公约相关判决得知，人权法院对于私人暨家庭生活的定义及范围，相当程度仍以主流社会生活型态——异性恋者——为其立场，使得同性恋者援引公约第 8 条与第 12 条等相关规定，用以主张同

性性行为除罪化，与同性婚姻合法化的努力均遭拒绝。究其原因，私人暨家庭生活，即隐私权，本质上属消极防御国家公权力的侵害、介入；同时，人权法院对于适用范围的限缩，以及过度放宽国家公权力行使的判断余地等，均使得同性恋者转而寻求其他权利主张。然而，于欧洲人权公约的规范架构之下，即无法单独主张公约相关平等权之规定，如何寻求更有力的论据说服人权法院从新认知第 8 条之适用，仍属当务之急；另一方面，也突显人权公约在条文架构上有予以检讨修正的必要性。

四、禁止歧视

「平等原则」与「禁止歧视原则」向来即为国际人权法上一个重要原则之一，欧洲人权公约第 14 条规定：「本公约所保障之自由或权利不得基于性别、种族、肤色、语言、宗教、政治主张、国籍、社会阶级、财产与出生背景而有差别待遇之歧视。」（注 61）但是就条文规范架构而言，公约该条与其他国际人权公约成例则有明显不同。

（一）适用范围及其限制

公约第 14 条的适用有一个条文结构上的缺失。一般认为，**该条之适用必须是作为公约其他具体权利的辅助作用 (accessory nature)**，亦即原告必须先有公约已保障之自由或权利受到侵害，而该侵害的结果系造成差别待遇之歧视，第 14 条始有适用之余地。易言之，**公约第 14 条无法单独作为权利主张之基础 (no independent existence)**。（注 62）因而，同性恋者主张性倾向歧视时应如何适用公约第 14 条，同时，该条结构

是否造成同性恋者权利主张上之不利？

人权法院于实务上一般直接审查公约明文规范之自由权利有无遭到侵害，若得找到依据，即较少适用公约第 14 条。于 *Airey v. Ireland* 一案中，人权法院即指出，唯有当系争权利的享有遭受明显的不平等对待，而该权利系公约所明文规定时，公约第 14 条始有适用。（注 63）此项见解于前述 *Dudgeon* 一案中即为人权法院所接受。原告 *Dudgeon* 认为，英国除北爱尔兰规定男女及女性间同性性行为的合法同意年龄为 17 岁外，其余地区男性同性性行为的合法同意年龄却为 21 岁，其一方面主管制性行为的同意年龄系干涉人民公约第 8 条所保障的私人生活之外，同时主张该项年龄之差异亦违反公约第 14 条禁止歧视之规定。人权法院即认为，于本案中无须就公约第 14 条加以审查，判定被告违反公约第 8 条，即可降低英国人民受歧视的情况，更何况，本案适用公约第 14 条的前提系：北爱尔兰已经规定男性同性性行为的合法同意年龄，易言之，此时并无就「同一规定」（北爱尔兰并无此规定）有差别待遇。不过本案中十九名法官仍有五名法官认为已同时违反公约第 14 条之规定。

此外，人权法院认为公约第 14 条的作用在于保障公约具体规定的自由权利的完整性 (integrity)，（注 64）但亦有论者认为，人权法院必须在考虑「诉讼经济」(judicial economy) 之下，妥当适用第 14 条之规定。（注 65）于 *Dudgeon* 一案中，法院显然认为原告权利确实遭到侵害，同时被告政府亦无法提出合理抗辩，法院则无须考量原告与其他人在该权利上限制是否不同。但是，在特殊案件上，若单纯从原告权利加以判断，而未将之与其他人加以比较，原告权利即无法被认为受到干涉，例如性行为同意年龄与同性婚姻。在此类案件上，唯有透过权利适用

差异上的比较，系争公约所保障的权利是否受到干涉始能清楚判断。

（二）合理审查基准

于 *Belgian Linguistic Case* 一案中（注66），人权法院首次提出所谓「合理审查基准」判断公约第14条有无违反。人权法院提出审查的三步骤：第一，必须在相同情形之下人民遭受差别待遇；第二，并非追求一个「正当的」(legitimate) 政府利益，因此该差别待遇并无客观、合理的理由加以支持；第三，政府所追求的正当利益与其达成该利益的手段并无一「比例上的合理关系」(reasonable relationship of proportionality)，若该要件均符合时即违反公约第14条之规定。（注67）一般而言，当事人通常均能举出相关差别待遇的事实，惟法院至少于二十个案例以上均认为政府行为客观上均为合理，既使于性行为同意年龄与同性婚姻上，人权法院亦持相同见解。于 *X v. Germany* 一案中（注68）人权委员会即认为，根据若干1975年前后德国相关研究发现，同性关系对于青少年的人格发展有重大影响，特别是成年男同性恋者具有特殊危险性：在男同性恋的族群存在着变童 (pederasty) 的社会文化现象，另外，在同性恋族群中社会隔离现象亦将对青少年造成不利。因此，人权委员会认为，基于社会保障对于男性同性性行为的限制系为客观且合理的。

似乎委员会的委员们都是不食「人间烟火」的，完全忽视社会现实存在的不公平现象，仅凭一纸调查报告及认为该限制系客观且合理的。（注69）两年后，于 *X v. U.K.* 一案中（注70），人权委员会亦持相同见解。英国政府举出相隔二十年前的「俄芬登报告」(Wolfenden Report) 认为，青少年一旦涉入同性关系中，将因社会对于同性恋的实质压力而对其心理发展造成严重伤害。委员会同样接受英国政府提出的理由，

认为基于社会保障，对于男同性恋者的性行为同意年龄为差别待遇，不同于女同性恋与异性恋者亦为客观上合理的差别待遇。人权委员会完全没有考量时隔二十年，整个社会文化背景与道德观已经与当时完全不同，却仍相信该报告提出的「证据」；另一方面，人权委员会完全忽略了对于同性恋者差别待遇的重点系，这种社会压力究竟是由于同性恋关系本身造成的，还是整个社会对于同性恋的偏见所造成的？人权委员会站在保障人权、消弥歧视的角色上，究竟是禁止同性恋抑或矫正社会对于同性恋的偏见？（注71）

同样地，人权委员会于 *B. v. U.K.* 一案中（注72）亦认为，因为同性恋者对军队纪律存在着特殊的危险性，不同于一般平民生活，而为了维持军中纪律，避免失序，在一个民主社会中因而为较严格的限制是必要的。人权委员会在本案中同样单纯引用被告政府所提出的理由，而为进一步就争问题加以调查：究竟是什么原因导致军中失序的特殊危险性？相较之下，究竟是异性恋关系较为危险还是同性恋关系？还是因为军队中本来就存在着男性沙文不公平现象？诸如此类，人权委员会在本案中均未加以说明。（注73）1986年人权委员会于 *X. v. U.K.* 一案中（注74）则就异性恋与女同性恋者以及男同性恋者所为之差别待遇，进一步强调其合理基础。人权委员会援引英国刑法修正委员会 (British Criminal Law Revision Committee) 提出报告认为：第一，在男性与女性之间，同性恋关系对于女性一般发生较晚；第二，青少年对于性倾向一般较不易确定，因此，较无保护的必要；第三，不同于男同性恋文化，青少年对于成年女同性恋者较无吸引力。因此，人权委员会认为对于男同性恋者所为差别待遇符合「比例原则」。

人权委员会虽然认为，男同性恋者与女同性恋者所为差别待遇基

于前述报告系合理，然而，委员会却未说明，是否得基于青少年对于成年「男性」较不具吸引力的理由，而对同性恋者与「异性恋者」为差别待遇？由于人权委员会对于若干争点均无较令人满意的论理过程，论者即谓委员会只是以结论推出理由；其进一步质疑，国家内部修法报告就国际法而言并不具拘束力，更何况，欧洲联盟理事会大会及欧洲议会均早已做出若干禁止歧视同性恋者的决议（详见本文下述），敦促各会员国修正同性性行为同意年龄与异性性行为相同，人权法院与人权委员会对于前述决议「充耳不闻」，当欧洲各会员国积极修正相关法律，人权法院仍然蹒跚在后！（注75）

（三）「比例原则」审查基准

人权法院除了适用前述「合理审查基准」之外，另一个重要发展在于「比例原则」的适用。如前述，比例原则的适用是人权法院于审查公约所保障权利，是否受到合理干涉的审查基准之一。于涉及同性恋者工作权之 *X. v. Belgium* 一案中（注76），原告因为其性倾向而遭其雇主解雇，本案中，雇主系以原告不当批评造成该学校名誉受损，因此与以免职，但是，人权法院认为虽然系以言论自由为其保障权利基础，但是于旁论中提及，原告行为与被告直接免职有无违反比例原则，究竟校方予以解职的动机中，因为当事人的性倾向所占的地位如何，将来于类似案件中亦须加以审查。论者以为，人权法院在审查公约所保障的权利时，虽然并非均需考量公约第14条与其他条文间的适用关系，但是，人权法院普遍使用比例原则作为其审查基准时，**禁止歧视应该是内涵于比例原则的一个重要因素**。（注77）

值得注意的是，近年来人权法院审查涉及性倾向歧视相关案件

时，似乎已经将性倾向视为与「性别」一样，均为「与生俱来的特徵」(immutable status)，而在审查基准上有所不同。论者以为，人权法院已经发展出类似美国联邦最高法院建立之「严格审查基准」(strict, heightened scrutiny)。(注 78) 于 *Abdulaziz v. U.K.* 一案中(注 79)，人权法院即指出，「由于维护性别平等，于今日已为欧洲理事会各会员国间所致力的一个重要目标，基于性别所为的差别待遇，必须是具有「非常重要的理由」(very weighty reasons) 始符合公约之意旨。」又，于 *Inze v. Austria* 一案中(注 80)，人权法院认为，「婚生子女与非婚生子女间的平等对待，亦为欧洲各国追求的一个重要目的。」即，人权法院意识到，诸如性别或出生背景等均系与生俱来而无法改变的特征，以此为差别待遇的基础，必须具有非常重要的目的始足为之，而此见解，正与美国联邦最高法院所认为的「可疑分类」或「准可疑分类」(suspect or quasi-suspect classifications) 而推定违宪，必须以「严格审查基准」加以审查相近。然而，如同美国实务经验上所争议，人权法院仍然必须决定「性倾向」是否亦为「与生俱来、不可改变的特征」，同时公约对于此种歧视又应该给予何种程度的保障。(注 81)

(四) 小结：「欧洲意识」下判断余地的变化

虽然目前人权法院尚未明白以公约第 14 条为同性恋者权利保障的基础，对于类似案件，人权法院其审查基准亦尚未一致。即使于 *Dudgeon* 一案之后，人权法院对于同性恋者有关私人生活方面尽量予以充分的保障，但是，*Dudgeon* 一案并未建立普遍适用的原则，人权法院相当程度上仍然给予会员国裁量空间，例如同样系同性行为的处罚规定，人权法院于 *Brügemann v. Germany* 一案中(注 82)，虽然宣示

公约保障私人生活，即为确保个人一个「自由发展与实践人格的空间」，包括建立其人际关系的可能性，「性关系」亦同，因此，国家必须设立个人的行为规范，以防止他人干涉其生活，此时国家反而必须介入规范而非消极不予介入。一个重要的原因是，人权法院一直反复强调「欧洲共识」的重要性。人权法院在许多案件中均认为会员国基本上拥有判断余地，此即须符合各该国家的需要而定，除非人权法院认为该项管制以非个别国家的特殊现象而是欧洲各国普遍的目标时，人权法院才会介入审查。

以同性性行为的管制而言，欧洲各国其实均渐渐放松其限制，同时在性行为合法同意年龄上，欧洲各国意见渐趋于一致，对于同性恋者的保障显然已为欧洲各国的「共识」，因此，人权法院未来在同性恋者权利保障上，是否即为积极介入仍有待观察。惟，如同 *Cossey* 一案中，Martens 法官所提出的不同意见所指出，「人权法院于本案中不当引用『欧洲共识』，则多数意见是否认为，一旦欧洲共识未形成之前，人权法院维护公约所保障的人权即得『打折扣』？假如欧洲各国反其道而行，不顾其国家、全欧洲或国际人权保障的潮流趋势，对于个人自由予以压迫、限制，人权法院是否仍认为此乃各国历史、文化的特殊性而不予积极介入审查，徒袖手旁观？则公约赋予人权法院维护人权的神圣职责将荡然无存！」Martens 法官提出一个重要问题是：究竟「人权」理念及其保障是否为绝对的、普遍的？（注83）这不但是欧洲人权法院所必须在将来予以重视的问题，其他国际人权公约在适用时亦是一重要争议。即使世界人权宣言已明白宣示此理念，各国实践情形却又是不得不正视的事实！（有关欧洲各国同性恋者法律地位，详见【附录二】）

五、其他人权条款保障

除了前述第 8 条、第 10 条、第 12 条及第 14 条等与同性恋者权益最为相关之外，公约其他规定在人权法院相关案件上，同时亦可能涉及同性恋者权益，由此可见，**同性恋者的权益侵害与保障并非单纯涉及特定权益，同性恋者作为社会族群之一，关涉权益类型与异性恋者并无两样。**以下简述之：

（一）思想、意识及宗教自由

公约第 9 条第一项规定：「任何人均有思想、意识与宗教信仰之自由。此项权利包括改变宗教信仰之自由，不论独处或于社群中、公开或私下均得自由表达其宗教信仰，以及参加礼拜、传教与祭祀等之自由。」（注 84）于 *Gay News Ltd. v. U.K.* 一案中（注 85），人权委员会认为对《同志时报》（*Gay News*）相关编辑与出版者，就其恶言诽谤予以处罚并未违反公约第 9 条之规定。该案事实系，《同志时报》出版一首描述一名罗马士兵对耶稣基督性幻想的诗句，而遭英国警察机关予以起诉，《同志时报》认为此举系不当侵害公约第 9 条所保障的「思想及宗教自由」。人权委员会一方面认为，该诗出版并非构成宗教或其他信念之表达，同时，第 9 条所保障的权利亦不得逾越同条第 2 项（注 86）及第 10 条第 2 项（注 87）之限制，即不得侵害他人的权利。虽然本案多少与宗教相关，但是第 9 条并无法适用于性倾向歧视。不过，其可用以反证于公约第 8 条第 2 项或其他权利限制，其实已经于同性恋或双性恋者等少数族群强加特定宗教信念，亦即，**公约本身内涵某种既定道德维护的价值，而此可能违反第 9 条之规定。**（注 88）

（二）表意、集会、结社自由

公约第 10 条第一项规定：「任何人均有表意自由。此项权利不论国籍，保障意见表达、资讯相互流通不受公权力之干涉。」；（注 89）又，第 11 条第 1 项规定：「任何人均有和平集会之自由以及与他人结社之自由，包括组成与加入贸易组织以保障其利益。」（注 90）有关同性恋者主张该公约 2 项规定可区分为：单纯侵害其表意、及集会结社自由与基于性倾向所为之歧视涉及该 2 项之规定。当然，两者很难判断行政机关是否基于性倾向歧视而对集会、结社自由为差别待遇。前者得以 *Hauer v. Austria* 一案为例（注 91）。本案系涉及在反战与反法西斯主义的纪念仪式上高举恢复名誉标语及旗帜的上千名集中营同性恋受害者被迫没收相关旗帜并解散集会。原告除主张此举侵害其集会自由之外，并认为有性倾向歧视。不过，该仪式中尚有其他左派份子亦同受取缔并没收旗帜，因此，客观上很难证明本案被告警察机关系有因为当事人之同性恋身分而有差别待遇。

相同的情况亦可能发生于猥亵言论的案件上。例如于 *Scherer v. Switzerland* 一案中（注 92），原告系经营一同性恋情趣商品店，并有播放同性恋情色电影的服务，而遭到瑞士警方取缔并判刑。人权委员会以 12 比 5 判定：该刑法规定侵害公约第 10 条第一项所保障的表意自由。委员会认为，原告并无强迫成年人或未成年人进入购买商品或观看影片，同时，原告商店并无法从外观上辨识其营业项目，换言之，委员会将本案与 *Müller v. Switzerland* 一案（注 93）加以区别。于 *Müller* 一案中，原告公开展示相关男性之间性交与男性兽交图画，且无任何年龄限制而被控公然猥亵。因此，*Scherer* 案中被告所主张公约同条第 2 项「维护道德」的理由并无法证立其处罚规定。（注 94）于涉及猥亵案件上，一般

系不分同性恋或异性恋性行为的描述，委员会或人权法院强调「性行为」本身，因此，就该猥亵言论而言，仅涉及表意自由有无限制，与性倾向歧视无关。（注 95）

不过，人权委员会至少基于公约第 10 条做出 4 个以上的案例认为系明显地直接基于性倾向而为歧视，进而侵害表意或集会结社自由。于涉及合法性行为同意年龄之 *X v. U.K.* 一案中（注 96），原告因为与 18 岁的男性从事性行为而遭判刑入狱，其主张英国关于合法性行为同意年龄剥夺了向其他男性「表达」爱意的权利，而违反了公约第 10 条之规定。虽然人权委员会不否认有性倾向歧视之存在（同性性行为的同意年龄较异性性行为高），但是本案中仍判定原告败诉。委员会一方面认为该规定并无「干涉」其权利，因为原告当时入狱并无法从事性行为；另一方面，委员会则认为「情感上的物理表达」(physical expression of feeling) 并非公约第 10 条所保障的「表意自由」之范围。

于 *Gay News Ltd.* 一案中，委员会虽然基于公约第 10 条第 2 项保障他人权利而认为得限制原告的权利，然委员会认为保障人民的宗教情感神圣不受侵犯系一个民主社会所必要的，因此得以刑法加以规范；不过委员会在此亦认为刑法规范仍必须存在亵渎神明的「故意」存在始得加以处罚。惟，本案中是否单纯因为猥亵而加以处罚，或是因为原告出版的是一名「男性」对于耶稣基督的性幻想？还是诽谤？即，若为一名「女性」对于耶稣基督的性幻想是否亦构成猥亵或诽谤？或禁止原告出版该诗其实是因为其暗示耶稣基督亦为「同性恋者」？若为后者，则明显构成「性倾向歧视」。于 *Otto-Preminger-Institut v. Austria* 一案中（注 97），人权法院以 6 比 3 判定奥地利关于处罚亵渎神圣的法律并无违反公约相关规定，因为提洛尔（介于奥地利西部与义大利北部）当地居民有

87% 的比例信仰天主教，此涉及前述人权法院对于第 10 条第 2 项的态度，即此时人权法院较不愿介入。

于 *Morissens v. Belgium* 一案中（注 98），一位女同性恋教师参加一个讨论女同性恋者的电视节目，并且描述作为女同性恋对其工作的影响，并举出其竞选校长时因为其同性恋的身分而未获提名，称：「同事认为在一个女校中不适宜由一名女同性恋者担任校长，但是，究竟其他两名获提名的『男』老师危险，还是一名女『同性恋』老师危险？」之后却遭学校解聘，于是便主张工作权（注 99）及表意自由受到侵害。人权委员会认为该名女同性恋老师被解职，系因为其公开指责校方，破坏学校监督体系与校誉，同时亦伤害获提名的两位老师的名誉，因此，基于公约第 10 条第 2 项而认为并无不当。但是，本案中，即使认为原告并非因其「性倾向」而遭歧视未获提名，原告被解职，很大原因系其公开指责校方「性倾向歧视」。换言之，若非其性倾向，则该公开指责是否即遭免职？本案中当然为因为性倾向而对其表意自由造成不当的侵害。

于前述 *Dudgeon* 一案中，人权委员会亦曾考量英国习惯法中关于违反公序良俗与公然猥亵之处罚规定是否违反公约第 10 条或第 11 条之规定，不过，委员会最后仍以为该规定并不会扩大适用于禁止同性恋相关法律或限制同性恋者的集会、结社自由。（注 100）但是实际上，相关规定确实为警察机关用以起诉同性恋组织（例如学生组织）之依据。综上所述，于公约第 10、11 条所保障的表意与集会、结社自由确实并非单纯仅涉及权利本身受侵害，多数系与公约第 14 条相关。欧洲有些国家，例如奥地利、芬兰、英国等均有禁止「鼓吹」同性恋者的法律规定，1989 年土耳其一报纸被控「散播同性恋讯息」而遭处罚，芬兰甚至以不得制播同性恋相关节目作为申请广电执照的要件等，凡此因为性

倾向歧视而限制表意与集会、结社自由甚为明显。惟，人权法院迄今仍不愿就两者关系做出明确界定。（注101）又，前述关于管制同性性行为的案例中，原告亦曾指出其性行为本身系为表达情感的一种方式，应同受表意自由保障。其实，不仅性行为是情感表达，例如当街接吻等或透过性行为达到结社（即形成伴侣关系）等，亦应系公约应予保障的范围，同时涉及第8条与第10条与第11条之规定。

（三）免于拷打、非人道对待与酷刑之保障

公约第3条规定：「任何人免于受歧视、非人道或不公平的对待与处罚之自由。」（注102）早期同志平权运动对抗同性性行为予以处罚的刑罚规定曾经主张该刑法规范抵触公约第3条之规定，但均遭法院驳回。（注103）如前述，于 *Dudgeon* 一案后，欧洲各国即逐渐修正刑法相关同性性行为之处罚规定，本条规定于同性恋者主张平权的适用上有两种意涵：第一，同性恋者可以主张性倾向歧视构成该条所称「非人道或歧视对待」。（注104）于 *East African Asians v. U.K.* 一案中（注105），人权委员会即认为，英国移民法相关种族歧视之规定于特殊情况下即构成公约第3条所称「非人道或歧视对待」。（注106）不过，这种见解正足以避免公约第14条之缺失，即公约并无相关「种族自由或平等」之明文规定，因此第14条并无法适用于种族歧视。不过，性倾向歧视则因得以公约第8条之适用而无须将第3条予以扩张解释。

第二，于某些国家，如伊朗（注107），男性之间进行肛交或者女同性恋者第四级犯罪均处以死刑，因此欧洲国家若将同性恋者驱逐或放逐至该国中则可能构成第3条所谓不人道对待以及第8条侵害其隐私权。于 *Soering v. U.K.* 一案中（注108）即发生从英国引渡流亡人犯回美国

将造成该犯人面临美国死刑所谓「非人道对待」，而美国并非欧洲人权公约的签署国，因此英国作为公约的签署国是否有义务防止该情况的发生。又如前述，于公约第8条保障隐私权规定之讨论时，公权力介入的一个重要原因是为了提高犯罪的追诉，但是，在有死刑之规定下，是否仍允许国家过度介入，动辄起诉，而使得同性恋者面临死刑的威胁，两者即有不同之利益衡量。（注109）

六、回顾与前瞻

（一）欧洲人权公约的实施评估与其他保障途径

1、人权法院的态度

论者认为欧洲人权公约对于性倾向歧视的保障程度，取决于人权法院如何看待占欧洲人口百分之十的族群——同性恋者——的地位。虽然同性恋者透过公约第8条主张私人生活应受保障的诉求，于 *Dudgeon*、*Norris* 与 *Modinos* 等相关案例中均为人权法院所接受，实际上仍不断有相关案例，人权法院亦认可欧洲各会员国得处罚同性性行为或根本禁止同性恋。（注110）事实上，于 *Dudgeon* 一案之后，欧洲各国虽逐渐修正甚至废除禁止同性性行为之相关法律规定，但是与私人生活相关的其他议题，如同性婚姻与公约第14条保障之性倾向歧视等，人权法院态度仍较为保守。同时，在处理性倾向歧视时，人权法院相当强调「欧洲共识」的态度，加上修正欧洲人权公约存在着技术上与程序上的限制，都将使得欧洲人权公约与人权法院在相关同性恋者人权保障的角色与重要性上渐渐降低。（注111）论者以为人权委员会与人权法院迄今仍停留在1957年英国俄芬登报告相关论点与英国1967年修正性

防治法的保障程度上，显然不足以面对当前同性恋者人权的需求面向，亦即，人权法院仍谨守最低限度的保障，不愿在「欧洲共识」之前有进一步的突破，而这却是卫道人士认为已是最大的保障！（注 112）从首宗同性性行为除罪化案例至 *Dudgeon* 一案，人权法院对同性性行为予以保障已历经二十五年，同性恋平权运动者希望透过不断努力，人权法院能在未来于同性婚姻等议题上做出如 *Dudgeon* 重要的案例。

2、公约修订或单独订定议定书？

由于人权法院目前对于同性恋者的保障，在同性婚姻等方面，同性恋者平权运动团体仍不满意，因此积极希望修订公约相关规定，或另外订定保障同性恋者的议定书。不过学者对此不表赞同，认为另外订定议定书非但不必要，反而造成反效果：一方面，该议定书仍须由会员国重新签订，此项可能性不高，同时，一如修订公约的企图，另外订定议定书反而承认了现行公约对于同性恋者并无适用余地而须「另起炉灶」。学者认为同性恋者应该结合其他利益团体，不断透过人权法院主张其权利，迫使人权法院正视同性恋者的权利保障的重要性，尽快做出保障同性恋者人权的「指标案例」(strong test-cases)；另外，要使公约具有生命力，则必须确保内国法院接受人权法院相关见解，人权法院与各会员国及其内国法院的互动关系，将是未来同性恋者人权保障的关键。（注 113）

3、国际人权法的保障

除了欧洲人权公约之外，仍有不少国际人权公约得作为同性恋者主张平权保障的基础，例如「世界人权宣言」(Universal Declaration of Human Rights, UDHR) 与「公民及政治权利国际盟约」(International Covenant on Civil and Political Rights, ICCPR)（以下简称「盟约」）等。截至 1994 年为

止，欧洲人权公约系惟一承认保障同性恋人权，及不得基于性倾向而为差别待遇之国际人权公约。不过，联合国人权委员会于 1994 年 *Toonen v. Australia* 一案中（注 114），宣示澳洲塔斯马尼亚省（以下简称「塔省」）禁止同性性行为与异性间口交与肛交等相关法律（注 115）系「『恣意』（arbitrary）侵害人民隐私权而违反盟约第 17 条第 1 项（注 116）及第 2 条第 1 项（注 117）之规定」。人权委员会采取与欧洲人权法院于 *Dudgeon* 一案中相同见解，认为成年人私人间合意性行为系隐私权保障的范围之内，因此系争法律虽然公布十余年未真正实行，人权委员会认为难保未来被告不会依据系争法律而对该行为予以起诉。

人权委员会进一步提出其审查基准。判断一项公权力干涉是否为「恣意」者，人权委员会采取所谓「合理审查基准」（test of reasonableness），即「该项干涉是否为达成一定政府目的所必要者，同时合乎『比例原则』（proportionality）。」人权委员会用以驳回被告塔省政府所提出的理由系，第一，人权委员会认为「入罪化」（criminalization）并非达成防止爱滋病传染的「合理」而合乎「比例」的手段；委员会进一步认为没有任何刑罚系为维护塔省的「道德观」所必要者，因此「废止」所有澳洲现行适用相类似的法律，同时包括塔省所称未实行的相关法律。人权委员会虽未提及原告所称欧洲人权法院相关判例（如 *Dudgeon*、*Norris* 与 *Modinos* 等案）为依据，但其论证均相同。特别的是，人权委员会认为被告所主张该项法律从未施行的抗辩，正足以证明其法律对于维护塔省的道德观系不必要者。不过，人权委员会提出三项见解则与人权法院不同，甚至较人权法院进步。第一，爱滋病是前述人权法院审理时尚未发现，其防治是否为人权法院所接受的正当理由？既使如此，现代医学早已宣示爱滋病并非同性恋者所独有，其传染与性倾向无涉，任何危险性行

为均有可能传染爱滋病病毒，无论如何，该项理由并不充分。（注118）

其次，委员会认为「维护道德观」之理由，就澳洲「全国共识」而言亦不充分。委员会举出，澳洲已有六个省及两个地区认为立法禁止同性性行为系不必要，更何况目前「全球共识」系一致保障性行为的自主权与隐私权，塔省法律显与此背道而驰。不过，委员会提出的「全球共识」有必要进一步分析。如前述，人权法院于 *Dudgeon* 一案中提出一个重要依据系所谓「欧洲共识」，人权委员会在此亦面临同样难题，即盟约系一「国际条约」的事实，亦即，盟约的效力与实行必须是缔约国加入签署，同时委员会的管辖权与判决效力必须是各缔约国同时签订「优先权议定书」始就该缔约国发生拘束力。因此，其所称「全球共识」必须指加入该议定书的缔约国方具实益。截至人权委员会做出 *Toonen* 一案为止，全球有 125 个国家签署该盟约，其中有 74 个国家同时签署选择权议定书（optional protocol），而 74 个国家中有 19 个国家与塔省有相似立法、46 个国家与 8 个国家或无特别立法或不清楚。全球 125 个国家中则有 43 个国家与塔省有相似规定，64 个国家与 17 个国家或无或规定不明。亦即，相较 *Dudgeon* 一案 85% 的共识比例而言，*Toonen* 案 62%（46/74）或 51%（64/125）的共识比例均相对较低。换言之，人权委员会于本案中显然认为「全球共识」与否并不重要。究其实，重要者系人权委员会如何认定系争法律的限制是否合理，共识与否则系委员会另一说词罢了。亦即，委员会均得以「全球共识」或「全国意识」以驳斥被告法律。

第三，人权委员会于本案中对于「性倾向歧视」着墨不多，认为本案仅为单纯限制成年人间私人合意性行为的自由，不论性行为的主体为何。因此，人权委员会基于公约第 17 条第 1 项保障隐私权为立论，而有意回避塔省系争法律是否违反公约第 26 条关于「法律平等保障」之规

定，（注119）但是委员会亦提及公约第2条第1项禁止差别待遇的意旨，惟若涉及国家单纯限制同性性行为显然系性倾向歧视者，人权委员会又将如何认定？其间委员会的考量是否涉及公约第2条第1项（「性别」）与第26条（「性倾向？」）条文结构之差异则有待观察。（注120）

值得注意的是 *Toonen* 一案的效力。国际法一个最大的问题在于其「内国法的效力」薄弱，委员会于本案中直接废止塔省系争法律，并认为其判决具有直接拘束力，而澳洲政府亦于判决作成后快速通过联邦立法，废止境内禁止系争性行为的刑罚规定。惟本案仍仅具有个案拘束力，对于其他签署优先权议定书的缔约国或其他盟约缔约国而言，该项判决仍无拘束力。是否得视为国际习惯法而加以适用仍有待各国家以认定。（注121）惟，*Toonen* 一案已将同性恋者人权保障议题浮上全球国际人权法的视野，同时进一步将欧洲人权法院 *Dudgeon* 一案的效力间接适用于国际社会。（注121）

（二）欧洲同性恋者平权运动的新发展

就欧洲人权公约适用于同性恋者人权的司法实务，其中一个关键系欧洲同性恋者平权运动的发展。一方面，不断透过法院宣示保障同性恋人权的重要性；另一方面，积极遊说立法、不断将同性恋者人权议题浮上全欧洲的讨论，均有助于现行欧洲各国逐渐正视同性恋的人权保障。以下分别就其保障议题与发展趋势加以说明。

如前述，欧洲同性恋者人权发展议题与运动启蒙相当早，当然，在美国同志平权运动的潮流下，欧洲同性恋者人权运动亦较前活跃。欧洲（共同体）议会早在1984年以来多次通过决议，要求欧洲各国采取进一步的行动，促进同性恋者的权利平等保障。最为人熟知的是1994

年通过的决议，惟均未为欧洲执委会或理事会加以执行。同时，在欧洲共同体条约修正案（即「阿姆斯特丹条约」(Amsterdam Treaty)）第 6 条第 a 项则增订不得以性倾向为歧视做差别待遇，公约第 13 条特别课予理事会在征询执委会或议会的意见之后，必须采取适当行动以禁止歧视，包括性别、种族、宗教、身心障碍者与「性倾向」。

实际上，欧盟多数国家均已制定相关反歧视条款来保障少数民族的基本权利。不过，在欧盟层次上仍有必要制定具体方法促进平等，包括积极参与并资助相关研究。其中最重要的是与「国际同性恋者协会」的合作。

1、民间活动：国际同性恋者协会的组织与运作

「国际同性恋者协会」(International Lesbian and Gay Association, ILGA)，最早是在 1978 年为因应欧洲议会首次直接选举，而由 13 个同性恋者组织于英国 Coventry 集会，并于同年设立于比利时布鲁塞尔。其设立章程（注 123）第 B 条第 1 项规定，国际同性恋者协会为一国际性、非营利性之非政府组织；其协会宗旨在致力于同性恋者的平等与免于歧视、促进人权的普遍化、消除任何形式的歧视，并实现相关国际条约如公民及政治权利国际盟约等的规定。其协会目标为创造公共论坛针对同性恋者的认同、平等及解放，特别是透过区域或国际会议、促进同性恋者在各个领域的权利平等、协助成立全球各地认同协会宗旨之组织，收集相关资料、定期研究并提供相关意见等。

国际同性恋者协会目前于全球近 70 个国家有 300 个人或组织会员，并计划成立 6 个独立的区域性附属组织（分会），于 1996 年第一个区域性组织「国际同性恋者协会欧洲分会」(ILGA-Europe) 亦于比利时布鲁塞尔成立，为一非营利性的国际组织。二十年来，国际同性恋者协会不断于

各国间致力于歧视同性恋者相关法律的修正，同时积极联络全球各地的同性恋者团体，包括拉丁美洲及南非等，特别是东欧共产国家解体后，积极协助成立同性恋者组织以促进该地区同性恋者平权发展。同时，国际同性恋者协会于不同议题上积极与其他国际性组织合作，例如与世界卫生组织针对爱滋病防治议题加以合作，并促成将同性恋于「国际疾病分类」中除名，促使国际特赦组织将因为性倾向而入狱者视为良心犯 (prisoners of conscience)，敦促各国释放相关犯人。国际同性恋者协会亦积极遊说国际组织正视同性恋者的权利，例如联合国、欧洲联盟理事会与欧洲安全合作组织等。

国际同性恋者协会于 1991 年起成为欧洲议会的立法咨询顾问，并接受欧洲议会的赞助，进行欧洲各国同性恋者的现状调查，包括各国同性恋者的法律地位、社会现状与经济、教育、工作、婚姻等各层面的议题分析，间接促成欧洲议会分别作成数个有关同性恋者权利保障的决议。同时，于 1993 年成为联合国经济社会理事会 (United Nations Economic and Social Council, ECOSOC) 第一个立法咨询顾问的同性恋组织，（注 124）并在同年于维也纳举行的世界人权会议中协助提案修正「世界人权宣言」，要求加入禁止「性倾向」歧视条款，（注 125）将同性者保障议题推上国际舞台。以下即介绍欧洲议会相关决议及调查报告的重要内容。

2、官方讨论：相关决议与重要调查报告

1990 年欧洲联盟委员会社会事务委员会委员 Mme Vasso Papandreou 首次提案认为，欧洲联盟委员会修正中的「工作尊严保障法典」(Code of Practice Protecting the Dignity of Women and Men at Work) 应明文保障同性恋者相关权利，联盟委员会即指定 Parandreou 为修法小组负责人，赞助并委托国际同性恋者协会进行欧洲联盟各会员国中，同性恋者人权的

研究调查报告，该报告并于 1993 年出版。（注 126）其中深入分析欧洲同性恋者于各层面的权利保障议题以及同性恋者的生活现状，包括法律地位、社会面、经济面、社会团结网络 (subsidiarity)、工作权、公民权、迁徙自由、婚姻政策等，最后提出 9 点行动计划供欧洲联盟委员会及欧洲议会修法参考。之后，欧洲议会即每年赞助国际同性恋者进行年度调查报告。

而欧洲议会一直以来均相当关注同性恋者权利议题，其中以 1994 年「罗斯报告」(1994 Roth Report) 最具代表性。1994 年欧洲议会公民自由及内政委员会议员德国籍绿党议员 Claudia Roth 针对欧洲共同体下同性恋者的平权发展提出研究报告，该报告广泛地调查欧洲同性恋者面对的各层面歧视，要求欧洲议会提案保障同性恋者权利，欧洲议会随即作成决议，要求欧洲联盟执行委员会与部长会议针对同性恋者权利草拟反歧视法，特别于婚姻及子女领养方面。作为欧洲最高民意机关，欧洲议会此项决议深具意义，一方面促进相关平权法案的提出，另一方面造成大众广泛地针对同性恋者平权议题加以讨论。虽然执委会与部长会议并未就该决议做出明确的回应，但是仍间接促使执委会承诺努力禁止性倾向歧视，同时于欧洲共同体条约修订时将同性恋者的权利明文规定。（注 127）

3、议题的面取向与行动计划的实现

前述于国际同性恋者协会提出之调查报告中作成 9 项行动计划（注 128），分别为：

- (1) 欧洲联盟执委会应正式成立专属机构，致力禁止同性恋恐惧症及确保同性恋者的权利平等保障；
- (2) 执委会同时应成立一特别任务编组，负责统筹各国国内及国

际间相关措施，提出细部计画并监督执行；

- (3) 欧洲应提出如「禁止性别与种族歧视宣言」类似宣言，明白宣示禁止歧视同性恋者；
- (4) 前述任务编组必须审查各会员国相关法规有无进行修正、是否明确禁止歧视同性恋者，特别是在工作权方面，包括各会员国私人、公家机构与联盟所属机构；
- (5) 该任务编组必须优先提出「平等指令」条文的修正计画表，将该指令从性别歧视扩大适用于性倾向歧视；
- (6) 该任务编组长期工作目标必须审查各国国内针对经济、社会及劳工等政策层面既有立法或相关草案，确保该层面同性恋者的权利；
- (7) 执委会应敦促各会员国及私人机构禁止歧视同性恋者，该任务编组亦应作为内国或国际同性恋者组织之联系；
- (8) 执委会应就同性恋者的歧视现状，与本研究报告相关议题进行研究与了解，并采取适当措施消除歧视；
- (9) 执委会应进一步于未来共同体条约修正时、或个别提出人权法案，明文禁止歧视同性恋者。

国际同性恋者协会于 1991 年提出之 9 点行动计画相当程度上均已实现，不但执委会于 1995 年发布「婚姻保障平等指令」要求各会员国不得基于性倾向而为歧视与差别待遇，1997 年公布「兼职工作平等保障指令」亦有类似规范，但是相关提案于欧洲理事会审查时则改为于前言中略微提及，而前言的效力并无法拘束各会员国，所幸欧洲共同体法院在实务运作上，就禁止歧视有较具体的实践。总体而言，前述 9 点计画就寻求欧洲联盟官方机构保障同性恋者的权利，应已达成阶段性目

标。而于 1998 年国际同性恋者协会提出调查报告（注 129）明显反应出近年来欧洲同性恋者的人权受到重视与提升，因此，其同时提出的 24 项行动计画（注 130）即较着重于社会层面的「意识改造」、议题讨论与朝向国际化的同性恋者平权运动的趋势。其中包括：

- (1) 将同志议题浮上欧洲讨论的中心；
- (2) 注意欧洲同志议题及平权运动的相关资讯；
- (3) 调查各会员国的同性恋者法律、社会、经济等歧视情形及消除歧视的方法及时程；
- (4) 促进同性恋者相关资讯的流通；
- (5) 同性恋者权利保障于各会员国与第三国之间的互动情形；
- (6) 地中海周围欧洲国家的同性恋者权利保障；
- (7) 于同志议题上广泛地与中欧、东欧及苏联解体下之各新兴国家合作；
- (8) 于同志议题上广泛地与拉丁美洲、亚洲及非洲等世界其他国家合作；
- (9) 同志与媒体之关系；
- (10) 欧洲同志文化网络的建立；
- (11) 鼓励以性倾向相关主题为主的欧盟整体研究计画；
- (12) 建立欧洲高等教育的同志学生社团网络；
- (13) 同志社群中爱滋病的预防，特别是青少年男同志；
- (14) 欧洲同志遊行；
- (15) 强调同志性行为同意年龄的特殊需求；
- (16) 残障同志问题；
- (17) 在都市化不同程度中同志的地位；

- (18)提升女同志的可见度并凸显欧洲女同志的特殊处境；
- (19)解决欧盟会员国与非会员国之间同性伴侣兼的移民、居留问题；
- (20)积极支持并筹组欧洲同志平权组织；
- (21)建立欧洲同志相关文书、文件网络；
- (22)迫使雇主促进有同性伴侣之劳工平等工作机会之政策；
- (23)广泛讨论贸易联盟与同性恋；
- (24)建立同志商业组织网络等。

综上所述，相关同性恋者人权调查报告最大的意义在于，**同性恋议题或同性恋者歧视现象系普遍存在于社会各个层面**，同时亦凸显**同性恋者权利保障并非因其所为行为 (what they do) 而系其实际存在 (what they are)**。近年来同性恋者议题讨论不再局限于探讨同性恋的成因及其与道德之间的关系，但是这些讨论反映的只是一个社会里性倾向的人口数，易言之，这不是单纯「数字游戏」而是性倾向作为人性多元性的一种存在事实，影响一个号称多元民主社会应该如何看待同性恋者，同时亦影响如何整合差异、确保所有人类平等人权与消除社会歧视的实现方式。国际同性恋者协会的努力与欧洲人权公约透过人权法院的实现，在在提醒我们，必须专注于同性恋者于社会、经济、政治、法律等面向议题的讨论，重视与同性恋者于政治、社会的对话与非政府组织间之研究。

（三）台湾同性恋者平权运动的展望

本文以相当篇幅详细说明欧洲人权公约在人权法院的实现上，对同性恋者平权议题的见解，并介绍国际同性恋者协会对于同性恋者平权

运动的努力，一个最大的意义在于，人权的议题不再是一个国家内国事务，人权的国际化甚至是国家在政治、外交上角力的筹码，同性恋者的人权亦复如是。欧洲同性恋者人权发展经验，强调对话空间的形成与议题多元，将是其他同性恋者平权运动正在起步的国家最佳的借镜，包括我国。以下简要说明国际人权保障如何在我国加以实现、同性恋者主张平权时国际人权公约所扮演的角色，以及欧洲同性恋者平权运动带给我国同性恋者平权运动未来努力方向的启示。

1、台湾同志平权运动援引国际公约的可行性

除了各国国内宪法保障之外，欧洲同性恋者积极主张欧洲人权公约所保障的权利。而台湾同性恋者平权运动透过国际相关人权公约等，其达到权利保障的可行性为何？本文不断强调，现今人权已成为国际间重视的问题，台湾积极想要参与国际活动，在与中共于外交竞争上就是民主与人权保障为其最有利的筹码，「挟外力以自保」未尝不可，例如同性恋者即可主张「世界人权宣言」或联合国相关人权公约等。

不过，在援引国际公约时有一些问题需要注意：第一，由于台湾的外交地位与国际关系特殊，许多国际公约台湾并未加入或签署，国际公约对于台湾的拘束力便相对薄弱，即使我国宪法于第 141 条规定「尊重条约即联合国宪章」等，但是国际公约在台湾如何适用及其效力，学说间仍有争议，直接适用恐怕仍有困难。（注 131）第二，实务上，特别是保障人民基本权利之大法官则有若干解释，略见大法官对于国际公约适用的态度。于大法官解释释字第 372 号解释解释理由书（注 132）开宗明义即谓：「人格尊严之维护与人身安全之确保，乃『世界人权宣言』所揭示，并为我国宪法保障人民自由权利之基本理念。」惟

似乎是因为我国宪法亦为相同精神，始为大法官用以判断的依据，尚无法明确得知大法官对于世界人权宣言于我国国内法上效力为何。

又，本号解释中，苏俊雄大法官于协同（含部份不同）意见书中则认为：「世界人权宣言是[联合国]会员国本身及其所辖人民均应永享咸遵之国际宪章，我国亦为签署国之一。为维护民主宪政国家之形象，国家亦应尽保障国际人权之义务。」（注133）然其见解是否即谓宣言整体已具国际习惯法之效力？纵使该宣言据国际习惯法效力，是否可作为个人权利主张的基础或为我国司法机关裁判的依据？宣言与我国内国法发生抵触时，何者效力优先？其他公约是否亦当然适用？甚至大法官于释字第428号解释（注134）中援引「万国邮政公约最后议定书」，并认为：「我国虽非此公约之缔约国，仍可视之为国际间通邮之一般规范」而加以适用，此项见解亦有论者质疑。（注135）因此，基本上，吾人肯认定同性恋者平权运动得援引相关国际人权公约作为权利保障之依据，是一值得努力的方向。加强国际公约的研究以及凸显人权的国际性，将有助于我国解决两者冲突的争议。

2、对台湾同性恋者平权运动的几点建议

有鉴于欧洲同性恋者平权运动的发展经验，与对同性恋者人权实际影响，本文最后就笔者所观察的台湾同性恋者平权运动提出几点建议：

(1) 组织化

「团结才有力量」，这充分在欧洲同性恋者平权运动中体现。台湾目前似乎尚未成立任何地区性或全国性的「运动组织」（注136）。就笔者所知，曾有同性恋者筹组「台北市同志文化协会」（注137），最近则有「同志助人工作者谘商协会」（注138）的筹备消息，惟实际上是否成立则有待

进一步查证。我国宪法第 14 条明文保障人民的「集会结社自由」，由于政治因素关系，长期以来限制人民的集会自由甚多。近年来则渐渐获得充足的保障，尤其在大法官的努力下，对于集会结社的自由均有重大的阐释。同性恋者组织首先会面对的问题，可想而知，「当然」是名称问题，前述有国家是明文禁止鼓吹同性恋，而台湾面对的问题在于有无违反「公序良俗」。早期于此问题，类似人民命名、改名的限制，大法官解释释字第 399 号解释即以「姓名权为人格权的一种，人之姓名为其人格之表现，故如何命名为人民之自由，应为宪法第 22 条所保障。」，因而宣告内政部相关函释违宪而不予适用。若同性恋者申请设立人民团体，内政部若以诸如有违公序良俗等理由驳回，似乎可以「类推」大法官该号解释，惟类推上该号解释所指「自然人」之「姓名权」，「法人」有无适用之余地即有争议。

于大法官解释释字第 479 号解释文中则明白宣示：「宪法第 14 条规定人民有结社自由，旨在保障人民为特定目的，以共同之意思组成团体并参与其活动之自由。就中关于**团体名称之选定，攸关其存立之目的、性质、成员之认同及与其他团体之识别，自属结社自由保障之范围**。对团体名称选用之限制，亦须符合宪法第 23 条所定之要件，以法律或法律明确授权之命令始得为之。」解释理由书亦称：「人民团体之命名权，无论其为成立时之自主决定权或嗣后之更名权，均为宪法第 14 条结社自由所保障之范畴。」预料同性恋者申请设立组织的结社权将有所保障。（注 139）

(2) 持续化

组织化的一体两面系「持续化」。惟有设立组织，运动的能量与策略始能持续化，而惟有持续从事平权运动，运动的实现才不至于沦为

口号。台湾罕见的于 1998 年台北市长选举时曾经出现「同志团体市长选举观察团」与「1998 选举同志人权联盟」等团体参与政治活动，但是选举结束，该团体自然解散。组织运动不应只是在特定时间、空间下「昙花一现」，许多同性恋者人权必须长期观察以提出问题所在。1998 年相关团体组织参与活动确实是一个很好的示范，除了使得同性恋者在一般大众的印象中出现积极参与公民活动的正面形象，亦有助于同志团体的「运动集结」及与主流社会进行对话。

(3) 议题化

另外一个相关努力方向是「议题化」。同性恋者长期以来遭到许多主流社会莫名的打压与歧视，同性恋相关议题同时也被赋予许多负面偏见与想当然尔；同时，台湾同性恋者平权运动的议题一直走不出「镁光灯下的议题」。这其实是因为同性恋者必须透过大众传播媒体，不断将同性恋者的声音反映在异性恋主流社会中，不至于在其刻意抹灭中灭顶，而「可见性」(visibility) 对于同性恋者本身认同 (sexual orientation identity) 与社会对同性恋者的了解相当重要。同性恋者一方面必须仰赖媒体，另一方面却常常成为媒体剥削、新闻炒作或刻板印象的复制工具。同性恋者其实就是存在于社会中的族群，所有社会共同的问题与权利均与同性恋者相关。成立组织持续发展的同时，亦将有助于透过组织持续研究，并调查台湾同性恋者的权利保障议题，包括法律面、政治面、经济面与社会面等「生活议题」，社会大众才不至于对于同性恋者的了解流于片面，而有心从事研究者也才知道问题争议在哪里。而这种议题化的表现方式不仅止于静态平面的研究调查，同时包括透过集会、遊行等动态运动方式。（注 140）又，从欧洲同性恋者平权运动的经验与成果而言，其从事运动及主张的议题相当广泛，涵盖同性恋

者生活各项层面的不同需求，此亦值得国内有志者重视。

(4) 司法化

最后一点必须特别强调的是「法院角色」与「社会运动」的关系。台湾同性恋者平权运动一直未将权利议题透过法律诉讼程序加以主张。一方面，同性恋者对于法律了解不深（相当程度也是法律研究者未注意并投入同性恋者的权利保障），当同性恋者权利受到侵害时，不管是国家公权力或者是私人机构，同性恋者通常在「曝光」危险的考量之下选择沈默，以致于「司法案件」从未成形。法院是「被动」的、「不告不理」的，当同性恋者不愿诉诸司法途径，司法通常是无置喙之地；另一方面，同性恋平权运动者对于法律有着「不信任的态度」，甚至认为「宪法无所谓」，人民拥有自主力量才有所谓。但是，一个民主法治国家「宪法」是何等重要，我国不是因为宪法「无所谓」，而是「宪法意识」从未在人民及执政者心中扎根。社会运动需要的很可能只是某个具体实际的规范，而司法机关正好可以在其裁量范围内提供或改变这样一个规范。相较行政或立法机关，因为容易成为新闻焦点，又为主要决策机关，适时给予压力通常会得到回应，正因为如此，社会运动者花费很大精力换来的只是打折扣的正义，「口惠不实」的立法最后沦为战争的胜利品，仅供凭吊。加上「违宪审查制度」原本即具有保护少数、制衡暴力之多数决，代表少数利益的社会运动团体（包括同性恋团体）没有道理不善用此一制度。（注 141）

近年来，司法院大法官对于宪法运作及人民基本权利保障，扮演着非常重要而积极的角色，人民对于大法官的期待日渐加深，亦渐渐「懂得」「利用」申请大法官解释来确保或主张其自身的权利。加上去年行政诉讼制度修正，司法程序更加开放，使用司法的成本（如诉讼费

用、诉讼审级与诉讼时间等）亦大为降低，人民透过行政诉讼主张国家公权力的侵害将更加便利；司法改革的列车也重新启动。同性恋者平权运动者未来亦应「效法」女权运动者，积极透过司法途径来达成权利保障的目的。（注 142）司法化另一个面向则是尽快遊说立法，制定同性恋者反歧视法或保障法等特别法，用以保障同性恋者；或者于宪法修正增订「性倾向平等」或「性倾向少数族群」等保障。究其实际，后者虽然有南非共和国以此为之，（注 143）然其修宪程序及社会态度等因素均较为困难。一般国家均采前者做法，就我国而言亦当如是，而其相关立法内容应可参照。（注 144）

七、结语

1969 年美国「石墙」运动壮烈地开始了新一波同性恋者平权运动，亦于去年 6 月届满 30 周年。中国人说「三十而立」，展望千禧年，同性恋者不应该再被视为少数孤立的族群 (discreet, insular minority)，而应该参与社会各方面的运作，透过于社会、政治及经济等方面对同性恋者加以认同，并从中意识到「同性恋」不应该是限制同性恋者平等参与公众事务，与获得完全的社会及法律上公民身分的理由。而同性恋者亦不应再自视为歧视的受害者，惟有积极发展自我团结网络 (subsidiarity)，寻求社会及政治支持，并连结、扩展至区域及国际层次，同性恋者才能获得真正的平等与自由。吾人必须重视继续歧视同性恋者、甚至暴力、仇视所必须付出的代价，将不再是同性恋者本身或其家庭活在阴影之下，而是整个社会的迟滞与退化。惟有社会大众与同性恋者双方共同体认，社会莫名的歧视与偏见才能消除！

而所有被主流社会所遗弃的人们将不再悲伤！！

后记

本文中所讨论的同姓婚姻，日前在美国 Vermont 州即已通过立法，承认其法律上与异性恋婚姻同一效力与同等权利；而联邦最高法院却在同性恋者的工作权及结社自由等权利上予以当头一棒，承认美国童子军协会有权对「出柜同志」片面解除其会员及指导员的身份。其他如欧盟各国在同性恋者权利保障议题上亦互见消长，凡此，均是本篇论文以及作者硕士论文完稿将近一年后倏乎不及讨论者，有待日后另文分析与研究。

另一方面，国内于 2000 年 6 月陆续成立「台湾同志谘询热线协会」、「台湾同志协会」与「台湾同志人权协会」等重要且具有指标性的平权运动组织，对于作者而言，真是有难以言表的感动。相信在这群先驱的努力之下，未来会有更长足的进展。作者很遗憾未能有机会参与而将所学与实际结合，若有需要帮助或对论文有进一步指教，欢迎以电子邮件（地址：narzissmus@yahoo.com）相互切磋讨论。而作者硕士论文亦已全文上网（网址：members.xoom.com/gaylaw），欢迎上网查询。

（作者为政治大学法律系硕士）

附录一：同性恋者权利保障议题一览表

欧洲同性恋者人权调查报告议题			台湾相对类似事件与法律规定	
			类似事件	相关法律
性状态与情欲表达	一般限制		强奸罪与强制猥亵罪之适用。	刑法 § 10-IV（性交定义），刑法 § 221 以下
	年龄限制		合法性行为同意年龄（准强奸罪）。	等。刑法 § 227，227 之一等。
	公然猥亵		AG 健身房遭临检发现有男同性恋者进行猥亵行为。	刑法 § 234，社会秩序维护法 § 83 等。
	其他性方面的法律限制			
伴侣关系	婚姻关系的排除		1. 同性恋者申请结婚登记遭拒绝。 2. 男同性恋者女扮男装结婚。	民法 § 980 以下，§ 982、988 等，法务部相关函示（按：详见第四章 4.3 之说明）。
	婚姻外的平等权利	同居承认		
		注册登记的伴侣关系		
	伴侣一方死亡			
	外国伴侣		居留权与相关权利取得（按：仍因身分关系不确定）。	涉外民事法律适用法 § 11（婚姻成立要之准据法），§ 12（婚姻效力之准据法），§ 25（「公序良俗」条款）、入出国及移民法 § 21-33、§ 23（申请永久居留之要件）等。
亲子关系	离婚后关系			
	女同性恋者间生育子女		人工生殖与代理孕母是否适用之争议。	人工生殖法草案等。
	领养与认养			

工作	一般限制		
	私人公司	一般公司	
		宗教机构	
	公家机关	一般机关	
		军队	1. 男同性恋者是否服役。 2. 军中性侵害事件。 国防部「体位区分表」，刑法 § 228 等
货物与劳务	反歧视立法		
	住屋		
	保险套贩卖		
教育	学生		出柜学生遭校方以妨害校誉退学。 释字 382。
	老师		同性恋老师工作权保障。 宪法 § 15。
	教材		国民教育同性恋相关课程。 宪法 § 11 (讲学自由)，大学法，释字 380。
健康照顾	病人		爱滋病防治、「强制医疗、研究」与健保给付等问题。 后天免疫缺乏症候群防治条例，全民健保法
	工人		
集会、结社自由	同性恋组织		1. 大学内同性恋社团合法成立争议。 2. 一般同性恋组织。 宪法 § 14 (结社、集会自由)，人民团体法 § 39 (社会团体)，大学法等。
	酒吧、舞厅、三温暖		AG 健身房遭临检发现有男同性恋者进行猥亵行为。 行政院「维护公共安全方案」，建筑法 § 77，消防法 § 8，刑法 § 234 (公然猥亵) 等。
	漫游领域		同性恋者于台北市常德街遭警察无故临检并强制带回警局侦讯，并留置拍照。 宪法 § 8，警察勤务条例 § 11(3)，警察勤务规范 § 156-161，社会秩序维护法 § 67-I(2) 等。
资讯	过分积极		媒体潜入同性恋聚会场所偷拍、不当报导。 隐私权保障，刑法 § 306 (侵入住宅罪)，刑法 § 310 (妨害名誉罪) 等 (按：被指称为同性恋者是否为妨害名誉？)
	猥亵		同性恋杂志被视为猥亵出版品而遭查禁。 宪法 § 11，刑法 § 235，出版法 § 32(3)，释字 407 (按：出版法已废止)。

仇恨犯罪	身体暴力	女同性恋者遭一方家属拘禁并重伤害。	刑法 § 277（伤害罪），§ 296（妨害自由罪），§ 304（强制罪）等（按：有无加重刑罚之必要）。
	语言暴力		
官方压抑	（按：欧洲相当国家明文禁止同性恋，包括报导、鼓吹等，详见附录）		
庇护	（按：若干国家对同性恋予以死刑之酷刑处罚，该国人民得向其他国家寻求庇护）		

📖 资料来源：ILGA-EUROPE, EQUALITY FOR LESBIANS AND GAY MEN: A RELEVANT ISSUE IN THE CIVIL AND SOCIAL DIALOGUE (1998); KEES WAALDIJK & ANDREW CLAPHAM EDS., HOMOSEXUALITY: A EUROPEAN COMMUNITY ISSUE (1993). 有关台湾相对议题现况，系作者自行整理而成。

附录二：欧洲各国同性恋者法律地位一览表

(统计至 1999 年 3 月 29 日)

国家	明文禁止 同性恋	合法性行为 同意年龄			特殊条款	反歧视条 款 a	伴侣法（同 性婚姻） ^b
		异性恋者	同性恋者				
		16	16	16			
安道尔		14	18	14			
阿尔巴尼亚							
亚美尼亚	男同性恋						
奥地利		14	18	14		警察部门 不得基于 「性倾 向」而为 差别待遇	
亚塞拜然	男同性恋						
Belarus	男同性恋 （口交／ 肛交）	14/18	18	14			
比利时		16	16	16			
波士尼亚 Herzegovina	男同性恋 （肛交）						
保加利亚					处罚同性猥 亵性行为与 性交易行为		
克罗埃西 亚		14	18	18			
塞普勒斯					禁止鼓励、 鼓吹同性 恋；禁止同 性广告徵友 或其他同性 猥亵言论		
捷克		15	15	15			

丹麦		15	15	15		有相关特别规定	注册伴侣法（1989年制定，1996年适用于格陵兰地区）
爱沙尼亚		14	14	16	阴道交、口交与肛交始有年龄限制		
芬兰		16	16	16		有相关特别规定	
法国		15	15	15		有相关特别规定	
乔治亚共和国	男同性恋						
德国		14	14	14			
希腊		15	15	17	男性同性性行为须满 17 岁		
匈牙利		14	18	18			保障同性
冰岛		14	14	14		有相关特别规定	同居关系 伴侣认可 法（1996
爱尔兰		15	15	17	肛交或进入阴道性行为须满 17 岁	有相关特别规定	年制定）
义大利		14	14	14			
拉托维亚		16					
列支敦斯登		14	14	18	禁止鼓吹或鼓励同性恋；禁止设立同性恋组织；禁止男性同性性行为		

立陶宛			18		男 性 同 性 性 行 为 (口 交 / 肛 交) 须 满 18 岁		
卢森堡		16	16	16		有相关特 别规定	
马其顿	男同性恋 (肛交)						
马尔他		12	12	12			
摩达维亚		16	16/18	16/18	限 制 进 行 肛 交 行 为 之 年 龄		
摩洛哥							
摩特尼哥 罗		14	14	14			
挪威		16	16	16			伴侣注册法 (1993 年 制定)
荷兰		12	12	12		有相关特 别规定	婚姻法 (198 8 年 12 月 11 日通过) / 注册伴侣法
波兰		15	15	15			
葡萄牙		14	16	16			
罗马尼亚		14	18	18	异性恋男性 同意年龄无 规定; 刑法 友相关特别 规定		
俄罗斯		14/18	14/18	14/18	进行肛交 须满 18 岁		
圣马力诺		14	14	14			
塞尔维亚		14	14	18			
斯洛伐克		15	15	15			
斯拉维尼 亚		14	14	14		有相关特 别规定	

西班牙		12	12	12		有相关特别规定	Catalonya 省承认给予同性伴侣间少数优惠（租税减免）
瑞典		15	15	15		有相关特别规定，私人机构排除适用	注册伴侣法（1994 年制定，1995 年生效）
瑞士		16	16	16			
土耳其		15/18	15	15/18	阴 道 交 或 肛 交 须 年 满 18 岁		
英国		16	16	18	地方政府禁止鼓吹同性恋；禁止男性二人以上进行同性性行为		
北爱尔兰		17	17	18			
乌克兰							
梵谛冈							

^a 相关规定之法律详细内容参照 Wintemute 所著一书，附件二。

^b 欧洲承认直接或间接同性婚姻效力其范围仍有不同，或有限制领养子女等不同规定。详细内容比较，参照下列网址：http://www.ilga.org/Information/Legal_survey/ilga_world_legal_survey%20introduction.htm

📖 资料来源：作者依 ROBERT Wintemute, SEXUAL ORIENTATION AND HUMAN RIGHTS: THE UNITED STATES CONSTITUTION, THE EUROPEAN CONVENTION, AND THE CANADIAN CHARTER (2nd. ed., 1997)(1st. ed., 1995) 及国际同性恋者协会 (ILGA) 网站所载资料自行整理之结果。

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

注释

1. 英国大文豪 Oscar Wilde (1854-1900) 的墓志铭。
2. 参见 Leslie J. Moran, *The Homosexualization of Human Rights*, in UNDERSTANDING HUMAN RIGHTS (Conor Gearty & Adam Tomkins eds., 1996), 313-335.
3. 鉴于国内无法取得判决原本，本文所援引之判决均摘自欧洲人权法院网站 <http://www.echr.coe.int/>。
4. Károly Mária Kertbeny (1842-1882)，原名 Karl Maria Benkert。
5. Magnus Hirschfeld (1868-1935)。
6. 参见 SIMAN LEVAY, QUEER SCIENCE: THE USE AND ABUSE OF RESEARCH INTO HOMOSEXUALITY 11-40 (1996)。
7. 参见邓衍森，〈欧洲人权公约的法制化发展〉，《月旦法学杂志》，第 44 期，22-34 (1999 年元月)。
8. 有关欧体法院的运作及其影响，参见王玉叶，〈欧洲法院与欧洲统合〉，收于沈玄池、洪德钦主编，《欧洲联盟：理论与政策》，87-122 (1998 年)。
9. 相关案件分析，参见 Lammy Betten, *Rights in the Workplace*, in HOMOSEXUALITY: A EUROPEAN COMMUNITY ISSUE, ESSAYS ON LESBIANS AND GAY RIGHTS IN EUROPEAN LAW AND POLICY 337-359 (Kees Waaldijk & Andrew Clapham eds., 1993)[hereinafter HOMOSEXUALITY]。
10. 相关案件分析，参见 Hans Ulrich Jessurun D'Oliveria, *Lesbians and Gays and the Freedom of Movement of Persons*, in HOMOSEXUALITY 291-316。
11. 参见 Lisa Jacqueline Grant v. South-West Trains Ltd., Case C-249/96, 1 C.M.L.R. 993 (Feb. 17, 1998); Regina, Smith, and Perez v. U.K., Case C-167/97 (9 Feb., 1999); Tim Connor, *Community Discrimination Law: No Right to Equal Treatment in Employment in Respect of Sex Partner*, 23 E. L. REV. 378 (1998)。
12. 参见如 R. PLANT, THE PINK TRIANGLE: THE NAZI WAR AGAINST HOMOSEXUALS (1986); G. GRAU, HIDDEN HOLOCAUST? GAY AND LESBIAN PERSECUTION IN GERMANY 1933-45 (P. Camiller trans., 1995)。
13. 另外一方面，人权公约原先设计的案件审理程序，即任何声请案均需先行经由人权委员会审查筛选，却出现审理程序冗长的问题，亦在公约之第十一议定书 (Protocol 11) 废除人权委员会后，自 1998 年 11 月 1 日起，全由人权法院审理相关案件。经第 11 议定书增补后之人权公约第 19 条英文原文如下：「To ensure the observance of the engagements undertaken by the High Contracting Parties in the Convention and the protocols thereto, there shall be set up a European Court of Human Rights, hereinafter referred to as 'the Court'. It shall function on a permanent basis.」有关第 11 议定书对人权公约的影

- 响，参见 Henry G. Schermers, *The Eleventh Protocol to the European Convention on Human Rights*, 19 E. L. REV. 367 (1994).
14. 参见 CARL F. STYCHIN, *A NATION BY RIGHTS: NATIONAL CULTURES, SEXUAL IDENTITY POLITICS AND THE DISCOURSE OF RIGHTS* 113-44 (1998).
 15. *Id.* 123.
 16. *Id.* 137-38.
 17. 例如 Posner 以搜寻成本 (search cost) 与都市化 (urbanization) 等解释为什么同性恋者大多集中于每一个国家的大城市里。所谓搜寻成本指的是同性恋者找到其他同性恋者的成本。同性恋者集中在一起，大幅降低彼此搜寻的成本，亦有助于寻找彼此适合的伴侣，同时，在都市里也较不容易被查出同性恋的身分，而且都市的资本主义影响也普遍对于同性恋者接受度较高。参见 RICHARD A. POSNER, *SEX AND REASON* 119-133 (1992)。即使同性恋者聚集的都市人口停止成长，也会因为异性恋者「性」的利益丧失，其搬迁的速率相对于同性恋者较高，导致同性恋者聚集的大都市人口通常出现停滞的现象。参见 RICHARD A. POSNER, *Economics and the Social Construction of Homosexuality*, in *OVERCOMING LAW* 553 (1995)。有关 Posner 的性经济理论，参见郭铭礼，〈性、法律与经济分析：从 Posner 的性经济理论检讨台湾之性管制问题〉（国立政治大学法律学研究所硕士论文，1998 年 5 月）。而同性恋议题的经济分析，详见拙著，〈同性恋者权利平等保障之宪法基础〉，页 84 以下（国立政治大学法律学研究硕士论文，1999 年 9 月）。
 18. 以下公约条文中译文参照缪寄虎，〈欧洲人权公约总论〉，辑于中国人权协会主编，〈人权论文选辑〉（1982 年 8 月）。该条第 1 项英文原文如下：「Everyone has the right to respect for his private and family life, his home and his correspondence.」
 19. 参见 ROBERT WINTEMUTE, *SEXUAL ORIENTATION AND HUMAN RIGHTS: THE UNITED STATES CONSTITUTION, THE EUROPEAN CONVENTION, AND THE CANADIAN CHARTER* 98 (1997)(1st. published 1995).
 20. 3 D.R. 46 (1975) (No. 5935/72).
 21. Ser. B, No. 40, 11 (1980) (No. 7525/76).
 22. 即美国法院对于系争权利的构成要件界定严格，易言之，系争案件所涉及的宪法权利是否为各该宪法条文所适用，例如有如违反平等保障条款、正当法律程序条款等，美国法院于该争点上较为重视。
 23. 55 D.R. 178 (1988) (No. 11680/85).
 24. 参见 WINTEMUTE, *supra* note 19, at 100.

25. 就此，美国联邦最高法院于审理 *Bowers v. Hardwick* 一案亦有此疑问，参见 Donald A. Dripps, *Bowers v. Hardwick and the Law of Standing: Noncases Make Bad Law*, 44 EMORY L. J. 1417 (1995)。关于 *Hardwick* 该案评析，详见拙著，前揭（注 17）论文，页 129 以下。
26. *Id.* 1434-1439.
27. Ser. A, No. 142 (1988).
28. Ser. A, No. 259 (1993).
29. 实际上，赛普勒斯亦有相同事实的案件于人权法院审理中，因此代表法官始有不同意见之提出。
30. 47 D.R. 72 (1986).
31. Sexual Offences Act 1956, ss. 12-13; Sexual Offences Act 1967, s. 1. 有关英国法律上同性恋者的地位及历史，参照周华山、赵文宗，《「衣柜」性史：香港及英美同志运动》，页 100 以下（1995 年元月）。欧洲人权法院做出若干有利同性恋者人权的案例，对英国法律体系的影响及其修正，参见 Nicholas Bamforth, *Human Rights, Sexual Orientation and the Social and Legal Impact of Law and Law Reform*, in UNDERSTANDING HUMAN RIGHTS 293-312.
32. 参见 *Zukrigl v. Austria*, (No. 17279/90) (13 May, 1992); *Desmond v. U.K.*, (No. 9721/82) (7 May, 1984)。于 *B. v. U.K.*，人权法院甚至认为将原告驱逐至完全禁止同性性行为之赛普勒斯亦为干涉其私人生活，参见 64 D.R. 278, 283。
33. 参见 NICHOLAS BAMFORTH, *SEXUALITY, MORALS AND JUSTICE: A THEORY OF LESBIAN AND GAY RIGHTS LAW* 148-190 (1997).
34. 47 D.R. 274 (1986).
35. (No. 15666/89) (May 19, 1992).
36. 32 D.R. 220 (1983).
37. 11 E.H.R.R. 49 (No. 12513/86) (Sept. 11, 1986).
38. (No. 14753/89) (Oct. 9, 1985).
39. 64 D.R. 278 (1990).
40. Ser. A, No. 95 (1985).
41. 英文原文如下：「There shall be no interference by a public authority with the exercise of this right except such as is in accordance with the law and is necessary in a democratic society in the interests of national security, public safety or the economic well-being of the country, for the prevention of disorder or crime, for the protection of

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

42. 有关美国联邦最高法院审查基准之说明，参见法治斌，〈司法审查中之平等权〉，《国家科学委员会研究汇刊：人文与社会科学》，第6卷第1期，页35以下（1996年1月）；廖元豪，〈美国「种族优惠性差别待遇」(Racial Affirmative Action)合宪性之研究——兼论平等原则之真义〉，《东吴法律学报》，第9卷第2期，页1以下（1996年6月）。
43. 参见如X. v. Germany, 3 D.R. 46 (1975); X. v. U.K., 19 D.R. 66 (1978); Desmond v. U.K., (No. 9721/82) (7 May 1984); Zukrigl v. Austria, (No. 17279/90) (13 May 1992).
44. 参见 LESLIE J. MORAN, THE HOMOSEXUAL(ITY) OF LAW 91-117 (1995).
45. 参照郭铭礼，前揭（注17）论文，页115至116。
46. 日前立法院三读通过刑法修正案即引发学者担心同性恋者将成为刑法的「新受害者」，参照何春蕤，〈强奸起诉范围扩大定义、同性恋成了新受害者〉，《中国时报》，1999年4月1日，第15版。
47. 参见 POSNER, *supra* note 17, at 402-403。人权法院于1997年 Sutherland v. U.K. 一案中则再度宣示英国有关合法性行为同意年龄，基于「性倾向」所为差别规定同时违反公约第8条及第14条之规定，参见 No. 25186/94 (1 July, 1997)。有关我国同性性行为与刑法管制的可能议题，参见拙著，前揭（注17）论文，页154以下。
48. 有关公约保障家庭生活之议题应同等适用于同性恋者与异性恋者，以及欧洲人权公约的逐条释义，特别是家庭生活之保障，参见 FRANCIS G. JACOBS & ROBIN C. A. WHITE, THE EUROPEAN CONVENTION ON HUMAN RIGHTS 172-210, 190-92 (2nd ed., 1996).
49. (No. 9369/81), 32 D.R. 220 (1983)
50. (No. 12513/86), 11 E.H.R.R. 49 (1983).
51. (No. 15666/89) (19 May, 1992).
52. 于 X. v. The Netherlands 一案中，法院似乎有意承认同性伴侣某些亲权，法院认为精子捐赠者（即小孩生父）于捐赠当时即应认为放弃其对小孩的亲权，亦不得主张其家庭生活受到干涉。See (No. 16944/90) (8 Feb., 1993).
53. 英文原文如下：「Men and women of marriageable age have the right to marry and to found a family, according to the national laws governing the exercise of this right.」
54. 英文原文如下：「Spouses shall enjoy equality of rights and responsibilities of a private law character between them, and in their relations with their children, as to marriage, during marriage and in the event of its dissolution. This Article shall not prevent States from taking such measures

- as are necessary in the interests of the children.」
55. Ser. A, No. 184 (1990).
 56. 日前我国有成功由男性变性成为女性者申请换发新身分证获准，值得注意的是，欧洲有些国家拒绝此等变性人申请换发新身分或出生证明，人权法院则认为此项行为已违反公约第 8 条保障其私人生活之规定，参见 *Van Oosterwijck v. Belgium*, Ser. A., No. 40 (6 Nov., 1980), 3 E.H.R.R. 557 (1981).
 57. See *Rees v. U.K.*, Ser. A, 106(1986).
 58. Ser. A, 106 (1986).
 59. 德国联邦宪法法院认为德国基本法 (G.G.) 第六条第一项所称「婚姻」系指「异性婚姻」，参见 *Herr S & Herr W*, No. 1 BvR 640/93 (4 Oct., 1993)。
 60. (No. 14753/89) (Oct. 9, 1989).
 61. 英文原文如下：「The enjoyment of the rights and freedoms set forth in this Convention shall be secured without discrimination on any ground such as sex, race, colour, language, religion, political or other opinion, national or social origin, association with a national minority, property, birth or other status.」
 62. 参见 *WINTEMUTE*, *supra* note 19, at 91.
 63. Ser. A, No. 32 (1979), para. 30.
 64. 参见 *Marckx v. Belgium*, Ser. A. No. 31 (1979), para. 32.
 65. 参见 *WINTEMUTE*, *supra* note 19, at 121.
 66. Ser. A. No. 6 (1968).
 67. *Id.*, para. 10.
 68. 3 D.R. 46 (1975)(NO. 5935/72).
 69. 参见 *Pieter van Dijk, The Treatment of Homosexuals under the European Convention on Human Rights*, in *HOMOSEXUALITY* 179, 194.
 70. (No. 7215/75), 11 D.R. 36 (1978).
 71. 参见 *Dijk*, *supra* note 68, at 195.
 72. (No. 9237/81), 34 D.R. 68 (1983).
 73. 欧洲人权法院于 1999 年 9 月 27 日首次针对英国限制同性恋者从军之法令，宣告其违反人权公约第 8 条之规定。参见 *Lustig-prean & Beckett v. United Kingdom*, Application No. 31417/96 & 32377/96, 27 Sep., 1999; *ILGA-EUROPE*, “Judgement in the Cases about Gays in the Military in the United Kingdom,” *ILGA Euroletter* 74, October 1999. <<http://www.casti.com/FQRD/assocs/ilga/euroletter/74.html>> 有关美国及欧洲各国军中同性恋政策，

以及 *Lustig-prean & Beckett* 一案之评析，将另文讨论。

74. (No. 10389/83).
75. 参见 Laurence R. Helfer, *Finding A Consensus on Equality: The Homosexual Age of Consent and the European Convention on Human Rights*, 65 NYU L. REV. 1044, 1067-65 (1990).
76. (No. 11389/85) (3 May, 1988).
77. 参见 Dijk, *supra* note 68, at 200.
78. 参见 Laurence R. Helfer & Alice M. Miller, *Sexual Orientation and Human Rights: Toward a United States and Transnational Jurisprudence*, 9 HARV. HUM. RTS. J. 61, 70-71 (1996).
79. Ser. A., No. 94 (1985).
80. Ser. A., No. 126 (1987).
81. 参见 Robert Robert Wintemute, *Recognising New Kinds of Direct Sex Discrimination: Transexualism, Sexual Orientation and Dress Codes*, 60 MOD. L. REV. 334 (1997)。有关美国最高法院就以「与生俱来的特徵」所为之差别待遇所表示的判决意见，以及该项论据如何用以主张同性恋者权利，详见拙著，前揭（注 17）论文，页 108 以下。
82. (No. 6959/75), 10 D.R. 100 (1977).
83. 参见如 MICHAEL PERRY, *THE IDEA OF HUMAN RIGHTS: FOUR INQUIRIES* (1998).
84. 英文原文如下：「Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion; this right includes freedom to change his religion or belief and freedom, either alone or in community with others and in public or private, to manifest his religion or belief, in worship, teaching, practice and observance.」
85. 28 D. R. 77 (1982) (No. 8710/79).
86. 英文原文如下：「Freedom to manifest one's religion or beliefs shall be subject only to such limitations as are prescribed by law and are necessary in a democratic society in the interests of public safety, for the protection of public order, health or morals, or for the protection of the rights and freedoms of others.」
87. 英文原文如下：「The exercise of these freedoms, since it carries with it duties and responsibilities, may be subject to such formalities, conditions, restrictions or penalties as are prescribed by law and are necessary in a democratic society, in the interests of national security, territorial integrity or public safety, for the prevention of disorder or crime, for the protection of health or morals, for the protection of the reputation or rights of others, for preventing the disclosure of information received in confidence, or for maintaining the authority and impartiality of the judiciary.」
88. 不过，于 *Johnston v. Ireland* 一案中，人权法院则认为爱尔兰基于天主教教义而禁

- 止离婚之规定，并未违反公约第9条保障宗教自由之规定。参见 Ser. A, No. 112(1986), 62-63.
89. 英文原文如下：「Everyone has the right to freedom of expression. This right shall include freedom to hold opinions and to receive and impart information and ideas without interference by public authority and regardless of frontiers. This article shall not prevent States from requiring the licensing of broadcasting, television or cinema enterprises.」
90. 英文原文如下：「Everyone has the right to freedom of peaceful assembly and to freedom of association with others, including the right to form and to join trade unions for the protection of his interests.」
91. (No. 18116/91) (13 Oct. 1993)
92. Ser. A, No. 287 (1994).
93. Ser. A, No. 133 (1988)
94. 人权法院审理本案时认为，由于当事人已死亡，同时，瑞士政府亦修法准许于16岁以上经过警告得播放相关情色影片，但是，不得涉及变童性交、兽交或出现其他排泄物及暴力画面，因此不受理本案。
95. 于 X v. U.K. 一案中，人权法院认为：取缔关于成年人与青少年人性性行为的情色杂志，并无违反公约第8条与第10条之规定，同时，由于该处罚规定同时适用于异性恋性行为的情色杂志，亦无性倾向歧视可言，参见 No. 7308/75, 16 D.R. 32, 35 (1978).
96. 11 D. R. 36 (1977).
97. Ser. A, No. 295-A (1994).
98. 56 D. R. 127 (1988).
99. 于英国，基于1975年制定的「反性别歧视法」(Sex Discrimination Act, 1975)第4条与1976年制定的种族关系法(Race Relations Act, 1976)第2条之规定，不得因为当事人「善意」指责雇方性别或种族歧视即予以免职。
100. 原告曾主张相关规定将造成同性恋者的团体、或谘商行违反公序良俗等而侵害其结社自由。
101. 前述关于人权法院适用公约第14条系认为不能单独作为权利基础，而须系公约「已规范的权利」受到歧视始有适用的可能性，另一方面却又坚持第10条等与性倾向歧视无关，将限缩性倾向歧视的适用范围。
102. 英文原文如下：「No one shall be subjected to torture or to inhuman or degrading treatment or punishment.」

103. 参见 X v. Germany, 3 Y.B. 184 (1960) (No. 530/59), 190; X v. Germany, 5 Y.B. 230 (1962) (No. 1307/61), 234. 德国于 1994 年已修正刑法第 179 条关于同性性行为之处罚规定。
104. 参见 Dijk, *supra* note 68, at 201.
105. 13 Y. B. 928 (1970).
106. *Id.* 994; 78-A.D.R. 5, 62. 不过, 于 Hector v. U.K. (No. 14818/89) (1990) 一案中, 人权委员会则不认为种族歧视在程度上已相当公约第 3 条所称歧视之对待。
107. 参照伊朗国会于 1991 年 7 月通过之刑法修正条文第 1 章, 第 110、131 条之规定。于此, 亦可能发生伊朗同性恋者可否于欧洲国家因为该国死刑之规定而寻求庇护, 实际上, 丹麦与瑞典即曾经予以伊朗同性恋者该庇护权。
108. Ser. A, No. 161 (1989).
109. 例如, 人权法院于 *Modinos* 一案中即认为赛普勒斯刑法最高 5 年有期徒刑之处罚与同性恋者隐私权之侵害尚合比例原则, 而未违反公约第 8 条第 1 项之规定。
110. 参见 X v. Germany, 1 Y.B. 228 (No. 104/55) (1955)。人权法院最近于 *Laskey, Jaggard and Brown v. U.K.* 一案中, 针对成年同意性虐待性行为 (*sado-masochistic activities*) 是否为公约第 8 条所保障, 人权法院认为该性行为实际隐藏许多无法预知的危险, 同时造成人身伤害, 被告政府具有合法目的介入管制, 该刑法规范亦符合比例原则, 故认为尚未与公约第 8 条相抵触, 参见 24 E.H.R.R. 39 (1997).
111. 参见 WINTERMUTE, *supra* note 19, at 142-43.
112. 参见 John Finnis, "Law, Morality, and "Sexual Orientation," 69 NOTRE DAME L. REV. 1049, 1049-55 (1995).
113. 参见 Dijk, *supra* note 68, at 205.
114. 参见 Commun. No. 488/1992 (31 Mar., 1994) (50th. Session), UN HR Committee Doc. No. CCPR/C/50/D/488/1992, 1 I.H.R.R. 97.
115. 参见 Tasmanian Criminal Code, ss. 122(a), (c), 123.
116. 英文原文如下: 「No one shall be subjected to arbitrary or unlawful interference with his privacy, family, home or correspondence, nor to unlawful attacks on his honour and reputation.」
117. 英文原文如下: 「Each State Party to the present Covenant undertakes to respect and to ensure to all individuals within its territory and subject to its jurisdiction the rights recognized in the present Covenant, without distinction of any kind, such as race, colour, sex, language, religion, political or other opinion, national or social origin, property, birth or other status.」
118. Posner 甚至认为承认同性婚姻系为防治爱滋病传染的「最经济有效」的途径。参见 POSNER, *supra* note 17, at 162-63.

119. 英文原文如下：「All persons are equal before the law and are entitled without any discrimination to the equal protection of the law. In this respect, the law shall prohibit any discrimination and guarantee to all persons equal and effective protection against discrimination on any ground such as race, colour, sex, language, religion, political or other opinion, national or social origin, property, birth or other status.」
120. 本案有委员会委员 Bertil Wennergren 提出协同意见认为，性倾向歧视与性别歧视、种族歧视一样，性倾向或性别、种族均为与生俱来不可改变的特征，以之为差别待遇应予以较严格审查，*see supra* note 113, at 106。又，人权委员会前此于 *Hertzberg v. Finland* 一案中审查关于芬兰禁止对于制播相关同性恋节目之广电媒体核发执照是否不当限制人民之言论自由，违反公约第 19 条第 1 项之规定，委员会则认为一般广电媒体不适宜讨论同性恋相关议题，一方面有鼓吹之虞，另一方面则认为无法控制听众对象，可能有未成年人等将造成负面影响，因此认为系同条第 3 项规定保障「公共道德」所必要，而公共到得知认定则委由各国政府自行认定 (margin of discretion)，参见 (Communication No. 61/1979)(2 Apr., 1982), UN YEARBOOK OF THE HUM. RTS. COMMITTEE, 1981-82, Vol. 2, P. 406, at paras. 10.2-10.4, 11。由此，人权委员会某程度上仍认为「私领域」对于道德维护较为宽松，于「公领域」则较重视公共道德，学者批评将使 *Toonen* 一案仅适用于「卧室」中，参见 WINTERMUTE, *supra* note 19, at 149.
121. 参见 FRANCISCO FORREST MARTIN & STEPHEN J. SCHNABLY ET AL., INTERNATIONAL HUMAN RIGHTS LAW AND PRACTICE: CASES, TREATIES AND MATERIALS 684-85 (1997); David A. Catania, *The Universal Declaration of Human Rights and Sodomy Laws: A Federal Common Law Right to Privacy for Homosexuals Based on Customary International Law*, 31 AMER. CRIM. L. REV. 289 (1994).
122. 有关透过相关国际人权公约主张「同性婚姻」的合法性，参见 Anne M. Burton, *Gay Marriage? A Modern Proposal: Applying Baehr v. Lewin to the International Covenant on Civil and Political Rights*, 3 IND. J. GLO. STU. – (1995). <<http://www.law.indiana.edu/glsj/vol3/no1/burton.html>>
123. 参见 ILGA, THE CONSTITUTION OF INTERNATIONAL LESBIAN AND GAY ASSOCIATION. <http://inet.uni2.dk/~steff/ieconst.htm>
124. 参见 Catania, *supra* note 120, 315-16.
125. *Id.* 316.
126. 参见 KEES WAALDIJK & ANDREW CLAPHAM (eds.), HOMOSEXUALITY: A EURO-

- PEAN COMMUNITY ISSUE, ESSAYS ON LESBIANS AND GAY RIGHTS IN EUROPEAN LAW AND POLICY (1993).
127. 参见 I ILGA-EUROPE, EQUALITY FOR LESBIANS AND GAY MEN: A RELEVANT ISSUE IN THE CIVIL AND SOCIAL DIALOGUE 7. <<http://inet.uni2.dk/~steff/report.htm>> (页码系以列印书面资料所示者为之)
 128. 参见 Andrew Clapham & J. H. H. Weiler, *A Call for a Nine Point Community Action Plan to Combat Discrimination Against Lesbian and Gay Men*, in HOMOSEXUALITY 395-399.
 129. 参见 ILGA-EUROPE, *supra* note 126.
 130. 参见 ILGA-EUROPE, HOMOSEXUALITY: A EUROPEAN UNION FUNDAMENTAL RIGHT TOWARDS EQUALITY FOR LESBIAN GAYS IN EUROPE, 24 IDEAS FOR EUROPEAN COMMISSION-LED INITIATIVES, AN ACTION PLAN. <<http://inet.uni2.dk/~steff/action.htm>>
 131. 参照丘宏达,《现代国际法》,页107以下(1995年11月)。
 - 132.《司法院公报》,第37卷第4期,页1(1995年4月)。
 133. 同上注,页4。
 - 134.《司法院公报》,第39卷第6期,页22(1997年6月)。
 135. 参照蔡进良,〈给付行政之法的规制——试评大法官释字第428号解释〉,《宪政时代》,第24卷第1期,页103至104(1998年7月)。
 136. 台湾虽然亦有为数不少的同性恋团体,但很少为专注于同性恋者平权运动,既使有,组织规模不大,组织力量仍难以聚集,通常是于某些特殊事件上共同列名已发表声明等,亦非法律上所承认的法人,运作上仍有不足。
 137. 参照其章程草案第三条规定:「本会以促进同志人权、研究同志文化、成立同志网络为宗旨。」,第六条规定:「本会之任务如下:一、同志人权之促进;二、同志文化之研究;三、同志网络之建立。」
 138. 参见同志助人工作者谘商协会网站。<http://www.geocities.com/WestHollywood/Cafe/2822/index.html>
 139. 人民团体法第2条规定:「人民团体之组织与活动,不得主张共产主义,或主张分裂国土。」并未提及「不得主张或鼓吹同性恋」;同法第10条规定:「人民团体应于成立大会后30日内检具章程,会员名册。选任职员简历册,报请主管机关核准立案并发给立案证书及图记。」与第12条第1款章程应记载名称合并观之,参照上述大法官解释意旨,亦难以名称出现同性恋或同志等字眼拒绝申请立案,惟一可能即民法第72条以违背善良风俗而主张驳回同志团体申请。
 140. 据称曾有同性恋团体申请举办「同性恋者骄傲游行」(Gay Pride)遭拒绝,大法官解释释字第445号解释对于集会游行权利的保障,亦值得同性恋团体注意,本案

解释之分析，参照法治斌，〈集会游行之许可制或报备制：概念之迷思与解放〉，《宪政时代》，第24卷第3期，页2至18（1998年12月）。

141. 苏永钦，〈司法——社会运动忽略的捷径〉，辑于氏着，《违宪审查》，页332（1999年1月）。
142. 例如大法官解释释字第365、372等号解释。
143. 南非宪法于1994年第6次修正条文中，将该宪法第8条规定平等权之第2项修正为：「任何人皆不得直接或间接地受到歧视，并且在不减少本条款的一般适用性的前提下，特别不得基于下列的一个或一个以上的原因而有歧视的情形：种族、性别、民族或社会背景、肤色、『性别取向』（sexual orientation）、年龄、失掉能力、宗教、良心、文化或语言。」参照国大秘书处编，《世界各国宪法大权》，第二册，页796（1996年5月）。
144. 参见ERIC HEINZE, MODEL DECLARATION OF RIGHTS AGAINST DISCRIMINATION IN THE BASIS OF SEXUAL ORIENTATION, *in* SEXUAL ORIENTATION: A HUMAN RIGHTS 291-303 (1995).

污名再现与性别逾越（愉悦）

纽约的酷儿表演美学与文化策略

张露珠

从1980年代以来，纽约的女同性恋表演艺术一直和女同性恋运动以及文化研究之理论相辅相成，互相辨证（张露珠 1999：361-402）。例如：在1980年代初期崛起的「开裆裤剧团」（Split Britches）即为慕妮·魏缇的「双重情欲主体」（Wittig 1981: 47-54）与苏艾伦·凯斯的「T／婆身体美学及动能」理论（butch/femme aesthetics and dynamics）（Case 1989: 283）提供了灵感和实证研究的范例；及至1980年代末期，女同性恋运动基础已逐渐稳固，其内部也出现多元化、酷异化。除了原有魏缇视女性为受压迫的性别阶级，而主张「女同性恋不是女人」（Wittig 1981）；吉尔·道伦视女同性恋身份认同为一集体的主体建构（collective subject）（Dolan 1988）；琳达·哈特和佩姬·费兰在1990年代初期更援引心理分析和酷儿理论来论证女同性恋者的性别认同不是一个固定的主体位置，而是不断操演的社会、心理之历史过程；她们也从欲望场域来分析女同性恋表演艺术，认为其塑造一个幻想空间（fantasy space），把女同情欲从父权象征系统的边缘召唤回返（Hart & Phelan 1993: 1-13, 119-40）。

就如同任何一个以认同政策（identity politics）为基础的社会运动一样，女同性恋主义运动在其视野和阵线扩大后也不断出现内部歧异，和旧有的伙伴决裂，和新的伙伴结盟。例如，在1991年于Rutgers所举

行的男女同性恋研究会议上，激进的女同志即把矛头对准那些走传统路线、主张从两性平权（gender equality）切入女性主义运动者，认为她们重蹈父权压迫的复辙，只看到性别（gender）而忽略情欲自主和性解放（sexual liberation）。在同一个会议上，不少女同志呼吁和男同志结盟，成立酷儿共和国（queer nation）（Davy 1994: 141-43）。

在这样的政治和文化氛围下，1980年代中期崛起于纽约东村、发迹于女同性恋剧场 WOW Café 的女性表演艺术家开始有意识的建立自己的酷儿表演美学和文化策略。她们常以酷儿（queer）自居，也常被文化评论者称为酷儿，在表演时，这群女性艺术家蓄意操弄性别认同之暧昧含混，也摆出一副我行我素的使坏态度（different at your face），把主流社会所赋予女人、女同性恋者、或弱势族群的污名予以呈现出来，玩弄翻转，进行性别踰越（愉悦）之操演。

在女同性恋文化研究者中，有不少人亦试图从理论上把女同性恋表演艺术和酷儿主体建构互相联结。大体上，他们视酷儿主体建构为不断变异游走（not lining up）、穿梭于体制内外、不向主流价值认同、也拒绝固定于某一连贯不变的主体位置（resistant to coherent identification）。例如，艾利沙·索罗门（Alisa Soloman）提及酷儿共和国的蓝图时便主张男女同志结盟，以抗拒同性恋者运动自 1969 年石墙事件以来的同化策略（assimilation）。为了抗拒主流社会的同化，酷儿们需刻意模糊性别界线（in a unisex move），以嚣张的、我行我素的态度，甚至煽动挑逗（provocative）的文化实践策略来强调自己的酷异性；而在政治议程上（political agenda）上，亦不宜对外界说清楚、讲明白，而要刻意保持暧昧性，以免很快被为主流社会识破、同化（Solomon 1991: 29）。凯特·戴薇（Kate Davy）则指出，为了维持酷儿策略的机动性，女同志

有必要刻意维持模糊、闪避、暧昧，但是这又冒着把女同性恋者放逐于文化与情欲版图（cartography）之外的危险。因为女同志本来在这块版图上就隐而不显，即使和已被边缘化的男同志相比，女同志亦处于边缘的边缘。戴薇对女同志酷儿策略所面临的两难提供了补救之道。她主张以女性酷儿表演的特殊具体性（specificity）来防杜女同志在酷儿文化实践被抽象化、空洞化，甚至被放逐的危机。酷儿表演艺术家把其社会文化所在（site）之文化属性的复杂性和具体细节从文化再制（cultural production）过程中予以呈现，乃至重组；透过表演叙述来再现人、地、时的众声喧哗与多重组合；透过酷儿记忆或观点同时呈现多样的主体建构风貌（subjectivities），并探索新的可能性。

本文将讨论几位发迹于纽约东村 WOW Café 的酷儿表演艺术家，探索酷儿表演美学、污名再现策略、与文化再制之间的意义和关系。这些表演艺术家包括：荷莉·休斯（Holly Hughes）和有「直酷儿」（Straight Queer）之称的凯莉·芬莉（Karen Finley）以及古巴裔的纯品康纳（Carmelita Tropicana）。

这几位表演艺术家均针对女人或女同性恋所遭受的污名、羞辱、和创伤，经由自我反思（self-reflexive）的方式作不同的戏剧呈现。Finley 惯常采用裸露和垃圾艺术（trash arts）来排泄其文化焦虑；Hughes 以侦探悬疑喜剧或那混合着诗情、褻渎、旅行图志（travelogue）的独白来拼凑酷儿情欲地图（cartography）；拉丁裔的纯品康纳（Carmelita Tropicana）则借由即兴喜剧（stand up comedy），借着种族性别方面的扮装（camp）与谐仿来演出混成主体（hybrid self），以投射被殖民主体的文化姜嫉（cultural ambivalence）。

* * *

荷莉·休斯(Holly Hughes) 1979年从中西部密西根来到纽约,一面打工做女侍,一面在东村追求艺术生涯。1982年,休斯为女同性恋聚集的酒吧兼戏院WOW Café所吸引,并结识了「开裆裤剧团」的核心成员佩姬·萧(Peggy Shaw)和露易丝·魏芙(Louis Weaver),受她们影响而开始其表演艺术。休斯后来和萧、魏芙等人合作,由她编写剧本、演出《饥渴之井》(*The Well of Horniness*) (1984);《变装女侦探》(*The Lady Dick*) (1985),以及《变装雇用》(*Dress Suits to Hire*) (1987)等女同性恋剧。

休斯喜欢被称为酷儿剧作家(queer playwright)而不喜欢被称做同性恋作家(gay playwright)。她说:「gay这个字眼似乎是被创造出来以便让异性恋者喜欢我们。我是反对同化(anti-assimilation)的。我主张站出来,亮出自己,能多怪异(weird)就多怪异。」(Harriet Swift 1988: 5)。休斯的初试啼声之作《饥渴之井》和《变装女侦探》一演出便受到女同性恋文化研究者如C. Carr, Kate Davy, Lynda Hart等人的注意。凯特·戴薇认为休斯的剧本在女同性恋角色呈现上可说是打破了英美女性主义剧场和女同性恋剧场中的「好女孩症候群」(good-girl syndrome)。在这些剧场中(尤其是女同性恋剧作家的创作)为了要让异性恋社会接受同性恋者,即使是演给女同性恋观众看,也要把剧中的女同性恋角色塑造成无害、温和的角色,强调她们和一般「正常」人没两样,同样为恋爱、生活、工作等等问题而困扰。但是休斯剧中的女同性恋角色却往往是猥亵、邪恶、带着犯罪意图和侵略性,却又散发着致命的吸引力。这样的角色其实是致命佳人(femme fatale)和男人婆(dyke)(女同性恋者中较阳刚的角色)的混合(Davy 1993: 55)。

休斯的《饥渴之井》，改编自雷克莉芙·霍尔（Radclyffe Hall）描述女同性恋情欲的小说《寂寞之井》（*The Well of Loneliness*），但是休斯又挪用了黑色惊悚电影（Film Noir）中的致命佳人（femme fatale）角色类型来制造喜剧悬疑效果。这类电影中的绝色佳人往往散发着致命的吸引力，却意外的卷入层层谋杀案的陷阱中。安·凯布兰（E. Ann Kaplan）分析致命佳人角色时曾经指出，这些离经叛道的绝色佳人往往不同于传统电影中的被动女性角色，而呈现出逾溢的女性情欲与魅力（excess of female sexuality），因而最终难逃父权惩罚或报复。但是她们个性独立、主动、以及丰沛的情欲动能也往往打破父权制约，对其形成威胁，也因之无法被化约、驯服为男性欲望的客体（object of male desire）（Kaplan 1978: 2-3）。

在休斯的《饥渴之井》中，这些致命佳人又和T／婆情欲相互迭合，而使其由主流通俗文化的意象转化成女同性恋文化的符码。在《井》剧开头，罗德（Rod）和其未婚妻薇琪（Vicki）在一家餐馆中和罗德的妹妹乔琪亚（Georgette）餐叙。正当罗德兴致勃勃谈论蜜月旅行的计画时，薇琪弯腰俯拾掉落餐桌下的餐刀，却为乔琪亚的双腿所吸引，如「两道绚丽的彩虹，延伸向一盆金子」。于是台面上是罗德那父性权威的谈话，台面下却是两个女人天雷勾动地火、陈仓暗渡的女欢女爱。薇琪在完事后满头大汗，对罗德说要到厕所去冲洗一下。罗德对两个女人之间的事浑然不察，但又觉得有什么不对劲儿，转而对乔琪亚说：「我好像嗅出什么可疑的事物（something's fishy），但又不能明确指出来（put my finger on it），你能吗？」乔琪亚说：「我正在努力。」这段对话充满了双关语，在女同文化中，「鱼」（fish）乃暗指女同性恋之间的性（Davy 1993: 62），而罗德和乔琪亚的一问一答其实误打误撞，戳穿了

刚才两个女人在台面下的风流韵事。在剧中常常出现这样的性暗示和双关语，颇能博得女同性恋观众的会心微笑。

在《井》剧中，乔琪亚随后不明所以的被谋杀，薇琪则成为到处逃亡的通缉犯，在逃亡途中，她意外的被飞来的高尔夫球击昏而被巡警逮捕。薇琪被安排接受医生诊断，以把她从遗忘症中唤醒，恢复其「身份认同」。这段医生和病人之间的无厘头对话则是暗讽心理分析医师常常视同性恋者为「病态」，而企图矫正其「偏差行为」。在薇琪被拘留期间，时而男装时而女装的女警探葛纳（Garnet）为薇琪诱惑而疯狂的爱上她，因而再度演出女同性恋者之间的情欲试探和挑逗。剧中一段段的场景则是串连了当时纽约女同性恋酒吧的荤素笑话和情欲游戏。休斯在 1998 年接受笔者访问时，认为 1980 年代中期，女同性恋者备受压抑，也缺乏性别角色的模仿对象，类似《饥渴之井》和《变装女侦探》在剧本创作、排练、演出的过程中，由演员和观众共同摸索、实验情欲互动模式，这种兼具社区仪式和剧场的演出，的确为女同性恋者的情欲找到了倾泄的出口也帮助她们建构性别认同（Holly Hughes 1998）。休斯在剧场演出时鼓励演员卯足全力，极尽情欲挑逗之能事，在演出过程中台上台下打成一片。《井》剧在纽约东村的凌波剧场（Limbo Lounge）演出时，某个演员在高潮时甚至假戏真做，躺到一个观众的腿上去。（Carr 1993: 135）除了演员和观众的情欲互动，剧中还安排了一位布莱希特式的叙事者（narrator），穿针引线，以「咸湿」的口吻替剧情加料，时而插科打诨，揶揄剧中角色，时而投射以异性恋机制的恐同偷窥，然后又反过来讽刺一番。

《变装女侦探》沿用《井》剧的谋杀、悬疑，借着致命佳人和变装女侦探葛纳来串连女同性恋酒吧的笑话和话题。在《井》剧中葛纳是个「亮

丽的宪警、热爱女人如同她热爱谋杀案」；在《探》剧中葛纳「喜欢活于神秘悬案当中而不急于侦破悬案」。事实上，《探》剧干脆摆明了女同性恋便是等同于谋杀的一桩罪行，但是剧中人无需为此道歉，反而卷入其中，玩起种种情欲试探、追风逐月的游戏，乐此不疲。人人不是耽溺于同性情欲、等待被猎杀的受害者，就是到处巡猎（cruise）、找寻刺激的杀手；人人都是一口饥渴的、等待被掘被诱惑的井／洞穴／婆，亦是到处寻觅试探，挖掘秘密的掘井者／变装侦探（Lady Dick）／T。

在一场又一场混合了酒吧和犯案现场的场景中，侦探杀手和受害人轮流对观众做情欲表白。例如，在某一场把现场观众当作人质的场景中，杀手和从观众席中走出来的受害者对质。杀手说：「在我遇到你以前，你已像小细菌般睡在我里面，等待引发一场瘟疫。我本来是个好人，很难相信吧？因为爱上你，把藏在我里面的杀手诱发出来。」然后这个杀手便回忆自己如何抛弃平顺的中产阶级生活和体贴的未婚夫，而卷入一桩又一桩的同性情欲冒险和罪行。类似的情欲告白不断由不同的角色演出。剧中角色不断轮替T／婆角色，交换施虐与受虐的处境，其性别逾越（愉悦）亦具体呈现了爱欲（jouissance）和破坏、毁灭的死亡驱力（death drive）共驰共乘。

如果说，休斯的侦探喜剧是对女同性恋污名的嘉年华式反讽（carnivalesque），则其单人独白表演如《地老天荒》（*The World Without End*）（1984）和《阴蒂札记》（*ClitNotes*）（1994）则是对女同性恋污名的悲怆（pathos）奏鸣和疗伤过程。这些混合着诗情和亵渎，有如散文诗般的告白，带着休斯本人浓厚的自传色彩。那混合着诗情、亵渎、旅行图志、女同性恋心路之旅的自传式告白在休斯长达一、两个小时的单人表演中发挥得淋漓尽致。在《地老天荒》的独白中，休斯挪用圣经创世

纪中伊甸园、毒蛇、苹果等意象描述母亲对她的性启蒙：

母亲站在我前面，全身赤裸，赤裸又发光，比生命巨大……她身上散发着盐的气味，且答应给我以油脂。可让我吸吮。她叫我进入，我的腿在颤抖，就像潜水夫的腿，因为她高高在上，有如甜甜的粉红海洋，水的身体，就是我们叫母亲的身体，我即将进入其中。（Hughes 1996: 167）

休斯忆述她的母亲是条蛇，穿着家庭主妇的衣服，引诱着她咬下毒苹果。母亲告诉她，答案就在她自己的身体里面，她要她看见自己的阴蒂而无惧于外面的世界。

在这则变奏的佛洛伊德版神话中，神圣和猥亵之间仅一线之隔，发光的女体、粉红的海洋，一方面颂扬女性丰沛的情欲动能是一切生命的源头，一方面也把母女情谊、乱伦欲望和同性爱欲搅拌在一起。休斯随后提及她在学校学的任何一种语言，事实上没有任何一种语言可以描述她那既是女人又是母亲的特质。当母亲说及「死」的时候，其实她也用同一口气说及「愉悦」，两者乃同一回事（Hughes 169）。休斯不断以诗的语言和意象铺陈一则母女／女同性恋者之间的爱欲死亡游戏，借着感官和想像的探险，她们逸出了父权律法和语言象征系统，而到达超乎阳具架构之外的欲爽之境（jouissance beyond the phallus）。这段独白以母亲的死亡场景作为结束。休斯看见母亲在临终病床上叫父亲靠近一点：

「帮助我。」她说。

他照着做。他吻她。并不温柔。她的嘴张开，我可以看见他的舌头。

苹果突然遍布各处。

微蝇从琥珀中飞释而出。茶壶在西天燃烧。

帮助我。我正死去蜕变。

她把他拉到她身上。她的双手放在自己两腿之间。在我母亲生命的最后一夜，父亲的手染成红色。红色？红色来自苹果的坠落之光。突然间苹果坠落如雨下在他们卧房的窗外。

他在改变。

.....

他是一枚苹果，在她掌中。（Hughes 180）。

在这篇佛洛伊德版的神话结尾，母亲／洞穴／死亡所象征的欲爽(jouissance)之境吞噬了一切，也吞噬了她的父亲。而如果一则神话的终结是另一则神话的开始，那么新开启的女同性恋主义版神话中，是否有亚当的存在呢？也许，男人不再是那个从自己身上拿出一根肋骨就可孕育出来一个女人的亚当；也许，男人只化身于夏娃手掌中的苹果，又或者仅只是一枚「代用苹果」而已。

休斯的《阴蒂札记》（1994）则是一本娓娓道出她和父亲之间关系的自传式独白。在这个作品中，乱伦的欲望同样若隐若现。最初，休斯经由小女孩对父母身体、器官、气味的想像，开始佛洛伊德式的肛门和口腔的探险。随后，透过自我反思（self-reflexive）的表演，描摹自己如何从一个生长于中西部、和周围保守环境格格不入的情欲怪胎，流

浪成长为纽约东村的前卫女同性恋表演艺术家。这样的启蒙、成长过程，由一则则心酸的故事和一个个辛辣的笑话串缀起来。生长在这个「由医生和律师统治的国度中，视野所及尽是白色」，休斯娓娓叙及小时父母忧心她「似乎和其他小孩有些不同」，而一年又一年把她送入夏令营（其实有些类似于青少年同性恋的「防治矫正」营）；青春期她因为情不自禁，和同性伴侣在路边亲热起来，而引起路人的唾骂驱逐；在她小有名气后，父亲从报章媒体上看到休斯因为女同性恋表演艺术而引起风波时采取了逃避式的反应，一再要休斯承认那仅只是「表演」而已，并且告诉她，他可以接受这样的「表演」，只要她不要学另一个表演艺术家芬莉（本文随后会讨论芬莉），把食物涂满全身，他比较不能忍受「那种肮脏的食物表演」。（Hughes 1996: 195-96）。休斯戏剧化的呈现出一则又一则的插曲，反映同性恋者所遭受的种种污名化情境。休斯得知父亲罹患癌症后，挣扎了两个礼拜，以对临终的父亲出柜告白，也才算从父女爱恨情结中解放出来，背负着同性恋的污名印记而不再觉其不可承受之轻。

* * *

另一个发迹于纽约东村，以再现污名、逾越禁忌而引起注意的酷儿表演艺术家是凯伦·芬莉（Karen Finley）。芬莉于1986年在纽约的「厨房剧场」演出《烈火中烧》（*The Constant State of Fire*）成名，便巡回全美各地演出。有「直酷儿」之称的芬莉和其就读旧金山艺术学院的指导老师哈利·吉普（Harry Kipper）维持过一段短暂的婚姻，并合作演出，后因个性不合而离婚。哈利曾是吉普小子（the kipper kids）创团成员之一，

在 1970 年代因为耸动的表演艺术而引起注意。在 1975 年一场演出中，他们穿紧身衣，戴泳帽，把食物涂满全身，缠绕翻滚，发出无意义的噪音，有如摹拟人的行为举止退化到婴儿时期，故其表演被剧评家称之为「一场陷溺于口腔与肛门欲望的、佛洛伊德式的恶梦喜剧」（Carr 1993a: 125）。

芬莉曾于 1981 年和吉普成员之一的罗斯（Kipper/Routh）在德国举行的国际戏剧节演出，两人分别谐仿布劳（Eva Braun）和希特勒（Adolf Hitler）。罗斯谐仿希特勒，敬了一个举手军礼后，便褪裤裸露下身。穿着紧身内衣的芬莉饰演布劳，当时她正好闹腹泻，便在舞台上「即兴演出」排泄，台下观众一阵哗然。芬莉把玩具鲨鱼塞上香肠和热狗，挂在身上等着吉普来吃，他们一面报告途经科隆所见的反犹太暴动，一面往彼此的私处涂上巧克力布丁。如此耸动的表演引起观众的两极化反应，支持者和反对者激烈的辩论。当他们爬在地上从一个大碗中喝啤酒，有的观众怒不可言，说他们在讽刺德国人是狗。一个同情纳粹的西班牙妇女拿着拖把要打芬莉，被吉普挡开。然而却引发了成群观众激动得冲上舞台，表演者只好仓促的离开（Carr 1993a: 126）

芬莉在 1986 年于纽约东村表演的《烈火中烧》亦是裸体、食物、秽物不分，佛洛伊德式的口腔肛门表演。她把复活节篮子和填充玩具放置桌上，脱去黄色洋装，裸露全身。然后把篮中未煮熟的复活节彩蛋和填充玩具放在大塑胶袋中捏碎搅和成黄色蛋汁，用玩具沾了涂满全身，再往身上洒遍亮片、五彩碎纸，把身体以纸花圈包裹如蟒蛇。在此同时，芬莉那近乎歇斯底里、呐喊式的独白则乘着意识之流，在不同的人物（person）场景之间穿梭：有小女孩被父亲强暴，塞进冰箱后拿出来，像做沙拉般往她私处塞进各种蔬菜，母亲回家后却视若无

睹，照样张罗晚餐；有少女在地铁车站被帮派少年强暴，却因为发现她天生没有阴道而弃置铁轨，任火车碾过。少女的母亲回应：「这就是为什么上帝没有给你阴道，因此你不会受到性侵犯和玷污。」芬莉以浓稠得令人难以消受的官能刺激，编织各种性虐待与被虐待的狂想：婴儿从母体产道滑落的快感和丢进洗衣机的女体，洒上柔衣精的婴儿头意象迭合；女性复仇者到华尔街割下股市交易员的睾丸，带回家放在魔术锅中与荷西巧克力同煮，制成复活节巧克力蛋出售。

芬莉夸张的表演，有若透过放大镜，呈现社会大众对被强暴女孩和妇女的漠不关心或避重就轻，让她们在心灵上再度被强暴。然而芬莉独白中那些性虐待与被虐待的片段充塞着鲜明的意象，具体的细节，以及对声音颜色气味的想像，让人有时不免困惑：究竟她那激昂的呐喊是女性愤怒的宣泄、抗议，还是自我陷溺于官能与暴力的嘉年华式踰越？尽管如此，她那把食物涂满了体腔内外，嚼进去又吐出、泻出来的垃圾艺术，的确是模糊了内／外，食物／身体／秽物的疆界，辅之以各种女性被虐的情境独白，彷彿借着视觉与声音呈现出弱势边陲女人（或女同性恋者）被体制化的性／别暴力消费、压榨，然后被当作不堪之弃物（*abject*），排除于两性机制的边陲，以继续巩固以男性为中心的两性机制之疆界。克里斯蒂娃（*Kristeva*）论及「不堪意识」（*abjection*），认为不堪意识衍生自内／外疆界难分，乃至内／外翻转之交界；不堪意识缘自我关系（例如性别）之不确定，乃生自救与自弃的矛盾冲动。论及「不堪弃物」（*abject*）和女性意识的关系时，克里斯蒂娃利用食物、经血、排泄、生殖乃至除秽仪式，来说明不堪意识乃产生于否定与排斥的过程，而把主体由内部排除于边界。例如：男性贬抑女性，否定两者内部之任何共通性，而把女性视为不堪弃物

（abject），排除于边界，以继续巩固以男性为中心之两性机制的疆界；或者女性透过自我否定，自我放逐至边陲。但是，由于「内」本来自于「外」，「外」本来自于「内」，内／外疆界并非固定而有翻转的可能性，因之「不堪意识」（abjection）不仅蕴藏着被放逐的恐惧，也包含着由父权边缘回返的欲望以及扰乱其象征系统的动能（Kristeva 1982）。

* * *

在纽约东村的表演艺术家中，卡美丽塔·纯品康纳（Carmelita Tropicana）亦为备受注目的一员。古巴裔的纯品康纳常在女同性恋酒吧或小剧场演出即兴喜剧，其表演题材除了性别越界还涉及种族越界。同性恋文化研究者荷西·穆诺（Jose Munoz）分析纯品康纳的表演有两项特质：装腔作势的扮演（camp）以及文化大杂烩（choteo），这两项特质使她脱离抵拒（resistance）或同化（assimilation）的二分法窠臼，而迂回的经由喜剧的「去认同化」（comic disidentification）过程（对主流价值的去认同），在文化再制时塑造混成主体（hybrid self）（Munoz 1995: 40）。

在有关女同性恋表演的讨论中，「装腔作势的扮演」（camp）是否为一种有效的表演策略，一直引起争议。例如：苏艾伦·凯斯（Case Sue-Ellen Case）便认为扮装是中性的，不带意识型态色彩，男女同性恋皆可用来作为出柜策略。但是凯特·戴薇（Kate Davy）则认为扮装是男同性恋文化的历史产物，在女同性恋表演的T／婆扮装固然也流露出人为巧计（artifice）、机智、反讽，及夸张，但已脱离装腔作势扮演（camp）原有的文化脉络。凯特的顾虑是可以理解的，由于女同性恋者一向在性别情欲版图上不占地位，是边陲的边陲，所以T的扮装很可能被解读

成模仿男性，而婆的扮装则是谐仿、夸大女性特质，则易被解读成造作的女人，同样吃力不讨好。

然而凯特的论点固然不无道理，却失之于简化。「装腔作势的扮演」是否有效的文化实践策略，必须视表演者是否抓住其所在（site）的特殊具体性，有效的在文化再制过程中巧妙的操弄身体语言与文化符号，呈现在地女同性恋文化的复杂属性并进行文化批判。以纯品康纳为例，其1990年的作品《革命的记忆》（*Memorias de la Revolucion*）即是幽默的嘲讽了古巴裔美国移民社区的中产阶级，又同时揶揄了古巴—美国认同中的父权特质。纯品康纳扮装成大嗓门的古巴老爹品格厘头（pingalito—其名字发音和阴茎相似），这个古巴老爹颇符合西方社会对古巴男人的刻板印象：穿戴传统的古巴「国服」及帽子，鼻子上架了副1950年代的眼镜，捻着雪茄指指点点，一副大男人主义、好战好斗的爱国份子模样。为了让观众了解一出古巴的爱国剧，他拿出一张绘有古巴地图以及有关古巴事实的餐盘垫，以权威的语气讲述有关古巴的一切。这张从美国迈阿密一家古巴牛排馆拿来的餐盘垫，提醒观众他的中产阶级古巴移民身份。他以夸张的浓重古巴口音，时而慷慨激昂的宣称古巴为安地列斯（Antilles）之珠，时而浪漫怀旧的忆述当地纯品康纳酒吧的漂亮女孩。由于爱国心的驱使，当他读到餐盘垫上的条列式简介：「古巴比美国宾州略小」，他马上要观众不要相信他所念的每件事，因为他有个堂弟住在宾州，他也去过宾州，事实上古巴要比宾州大。讲到古巴的国语是西班牙语，品格厘头马上推论：「古巴人有四分之三是欧洲白人后裔。」随即又补充：「这四分之三的人口中，大部分都是常年『晒得黑黑的』。」被问及他的祖母的文化根源，他含糊却又防卫性的回答：「骄傲的黑色。」（Munoz 42-43）

纯品康纳所扮装的古巴老爹，在其爱国的情操下潜藏着被殖民者那自卑又自大的文化羡慕（cultural ambivalence）；在其大男人的父权姿态下埋着中产阶级的虚伪；而这层层装腔作势的扮装（camp）又三不五时被纯品康纳存心搅和，混杂以纽约东村的波西米风格和女同性恋者对父权的揶揄。纯品康纳变异流动的扮装风格暗合酷儿政治的游离策略：拒绝固定于某个一贯不变的认同位置，而是描摹多样却又矛盾的主体意识风貌（subjectivities），横穿过（traverse）性别认同和种族认同的交界。借着西方社会对「古巴佬」的刻板印象，纯品康纳在扮装模仿中蓄意制造矛盾破绽，经由「去认同」（dis-identification）的过程而避免被主流同化，并且摸索形塑混杂认同（hybrid self）。

纯品康纳在 1990 年于纽约哈林博物馆的年代秀展（1990 Decade Show）的即兴喜剧，则是充满反讽意味的文化大杂烩（Choteo）（Munoz 1995: 46）。纯品康纳向观众炫耀她的烹饪技巧，告诉他们，她不仅是选美皇后，她一直也在想为什么她那么有智慧。于是她开始追本溯源，以高亢的声调操弄古巴口音的英文，夸耀她的古巴式日本料理招牌菜——寿司鸡，和她在纽约下东城建立的教堂。纯品康纳开始把堆迭着新鲜水果的帽子和披肩戴在头上，模仿圣母玛莉亚的模样，回溯自己在 1955 年乘船飘洋过海移民美国之旅。纯品康纳「化身」为当时她在难民船上看到的女神显灵——Virgen de la Cobre（古巴在地化的圣母玛莉亚，据信可保航海人平安）宣示预言，说她挑选纯品康纳为下一个红得发紫的拉丁裔巨星——不过，要等到劳勃瑞德福在《荳田战役》一片中发现了拉丁人以后。

纯品康纳时而扮演古巴圣母，时而扮演自己，重现当年的对话。古巴圣母还告诉她：「听着，纯品康纳，古巴不再是你的家，古巴的革

命也将不再是你的革命。你的革命将是无所不在的国际路线革命，为第三世界女人的尊严而战。纯品康纳，the kunst is your naffen。」年轻的纯品康纳怀疑的看着古巴圣母说：「我不知道什么是 kunst？听起来有一点像同性恋……」圣母解释，那是德文，意即「你的艺术（kunst）就是你的武器（naffen）。」纯品康纳接受圣母的启示，终生「以艺术为职志。」（Munoz 46-47）

纯品康纳的表演无疑是文化大杂烩。她的烹饪示范是纽约流行的混杂烹饪之风（fusion cooking）；她所扮演的古巴圣母是早经过文化混杂交流的圣母玛莉亚，被视为古巴的宗教乃至国家象征。圣母预言她的成名，需等待劳勃瑞德福在《荳田战役》一片中发现了拉丁人之后，则一方面是讽刺美国娱乐工业的种族歧视，使得有色人种常常面临找不到角色，没有演出机会的困境，一方面也讽刺第三世界的文化评鉴标准常常挟洋以自重，演艺人士得经过西方品题才能跃登龙门。谈到革命，则更是暴露了古巴裔美国移民对政治属性无所适从的窘境。革命在共产党执政的古巴，一向是「政治正确」，但在美国的古巴移民社区谈革命却难免牵涉到古巴人的反美情结以及美国人的反古巴情绪，也难免让人把他们和那些主导古巴对美国政策的右翼共党份子联想在一起。因之，对美国的古巴裔移民来说，要搞革命不仅无法「靠左」，且是相当尴尬而伤感情的事。因之，纯品康纳不能向古巴革命认同而转向性别革命。然而，革命之「国际化」、「无所不在」，似乎也流于抽象化、空洞化的危机。她在纽约借由另类、前卫的女同性恋表演艺术来进行性别革命，对美国社会来说是边缘、边陲，对第三世界的女人而言，却似乎有点高蹈——在这一点上，她在嬉笑怒骂中不无自我嘲讽之意。纯品康纳载歌载舞的演出混合着英文、西班牙文、德文

等，是语言混杂（Creole）的表演，最后纯品康纳表示难以理解圣母的德文预言：「你的艺术就是你的武器」，她说那听起来有点像搞同性恋，实则揶揄了社会大众的恐同疏离心态，把一切暧昧难解，异国异类的事物都归到「同性恋那边」。纯品康纳本身所具备的古巴／美国／纽约／女同性恋之多重文化经验及身份，使她有机会接受不同的文化冲击，也使她有更多资源从不同的文化中借取元素来个「文化大杂烩」（choteo），让各种性别、种族成见在她的混杂酷儿（hybrid queer）模仿扮演中相互撞击，露出破绽，但同时她又能维持高度幽默感，对各方都保持适度的批判距离。

* * *

上述三位酷儿表演艺术家不但把女人、女同性恋、弱势族群被污名化的情境予以戏剧化呈现，其作品在文化再制过程中也不断被污名化。例如：在1990年，由美国参议员罕姆（Jesse Helms）和戴玛托（Alfonse D'Amato）发动攻势，把前面所谈过的休斯、芬莉，再加上两位男同性恋艺术家米勒（Tim Miller）和弗雷克（John Fleck）列为黑名单，把他们的表演艺术和「色情」、「猥亵」划上等号，要求美国国家文艺基金会（The National Endowment for the Arts, 简称 NEA）从已经核定的奖助名单中除名，因为他们的「猥亵」（obscene）表演不值得浪费多数正直纳税人的钱。保守派的参议员们威胁要透过立法与删除预算来制裁 NEA，最后 NEA 主席佛梅尔（John Frohnmayr）不得不屈服，因而把上述称之为「NEA 四人帮」的艺术家除名。

「NEA 四人帮」事件引起了保守派和自由派之间的文化战争，色情

和艺术如何划分、同性恋是否猥亵也成为辩论的焦点。休斯维持她一贯的嬉笑怒骂，说是她的表演一向处于边缘，观众群本来有限，经过主流非主流媒体对 NEA 事件的渲染，她的名气大增。不过她说观众的兴趣在于 NEA 四人帮中谁是同性恋，以及他们的作品是否「好得足够资格被除名」，而不是热衷于她的作品本身；左派及前卫的文化工作者和学者则忙着把精力放在攻击保守派政客上，而非讨论她的作品；主流媒体袖手旁观，电视则在夜间喜剧性谈话节目中一方面削减保守派参议员的锐气，一方面嘲弄所谓的表演艺术，将其琐碎化。休斯最后承认，受到 NEA 事件影响，她有整整两年无法创作（Hughes 1996: 21-22）。至于另一位表演艺术家芬莉则忿忿不平的说，有两位专栏作家诺瓦克（Robert Novak）和伊凡斯（Roland Evans）甚至从未看过她的作品就贬抑她「把巧克力涂满光溜溜的身子，居然敢称之为艺术」（Carr 1993b: 154）。芬莉抱怨她的创作常常因为某些人的政治目的而被断章取义，辗转引述；然而，种种对她的断章取义和误解并非始自 NEA 事件。1986 年她演出《烈火中烧》后，「花花公子」便和她联络，说要为她的性感表演录制专辑录影带，数月之后「花花公子」又来信通知他们计画已改变，因为芬莉的表演不是「主流情欲」（mainstream sexuality）（Carr 1993a: 126）。由表演艺术所引起的 NEA 战争延续了好几年，NEA 四人帮后来援引美国宪法上主张言论自由的条款控告联邦政府，赢回接受资助的资格，其诉讼费也由政府负担。然而，1998 年美国最高法院又判决，美国宪法衡量「正当行为的标准」（standards of decency）是联邦政府据以核定资助艺术家的标准，因而驳回米勒等人的部分上诉。

色情和艺术的分野固然见仁见智，然而我们如果采取同性恋文化研究者大卫·罗曼（David Roman）和荷西·穆诺（Jose Munoz）对酷儿

表演艺术的观点来看待酷儿表演的情色策略，我们会发现它不只是猥亵的色情而已。谈到酷儿文化策略，罗曼认为酷儿表演因为不被主流媒体重视，往往躲过官方审禁（censorship），而得以另辟蹊径，探索另类价值和认同。酷儿单人表演（solo performance）有些或许在美学形式上略微粗糙，却是主体再现最重要的场域（the primary site of representation），也是介入社会现实的媒介（acts of intervention）（Roman 1998: 119-22）。穆诺则采取里诺娜的「自传式人种志」观点（auto ethnography）（Linnonet 1989: 99-100）来看待酷儿表演。他认为酷儿单人表演艺术家以自我指涉（self-reflexive）的方式，结合了情色策略与自传元素，其实亦正是把酷儿的弱势之「我」与叙述之「我」（native I and narrative I），插入一向被强势者（男人或白人）垄断的色情片类型（pornography）和人种志类型（ethnography）框架中，而演绎出自传式人种志类型（auto-ethnography）（Munoz 1995: 91）。前面两种类型，如色情片、人种志，均是强势族群（西方、男人、异性恋者）借以操弄、控制他者（非西方、女人、同性恋者），借着知识或视觉官能来拥有对方；但是，自传式人种志则由个人自传式回顾出发，其观点不断从自我移向整体，再移向个体，再移向整体，因而在个人叙述和集体历史之间来回穿梭协商，改写酷儿历史论述。

酷儿表演艺术家借着呈现同性恋者被污名化的种种情境、情色策略、视觉暴力来凸显那不可见的体制暴力，并且把叙述观点不断在个人与群体之间来回穿梭回顾，以建构酷儿认同与论述。与此同时，酷儿表演和主流通俗文化之间也维持着一种既矛盾又吊诡的关系。一方面，同性情欲不断的被文化工业挪用来包装商品及文化偶像，使其具备酷异、性感的异国情调；而展示同性情欲的表演、电影一旦进入主流商业市场，往往被暧昧的渲染，以满足恋同偷窥；或是被断章取

义，用来发动恐同批判。但是另一方面，酷儿表演者亦可利用种种策略（例如污名反转策略），挪用酷儿文化和通俗文化两者之间的矛盾，来拓展酷儿文化社会空间。赛吉薇克（Sedgwick）便曾指出，酷儿认同的文化实践有赖于行动者从通俗文化的模糊边际地带去寻求一些意义暧昧、歪斜（oblique），甚至溢现的文化人、事、物（cultural objects），把爱欲与幻想投射其上，转化为一种存活（survival）的文化资源（Sedgwick, 1993: 3）。

酷儿表演艺术家的肉体与心灵裸露、垃圾艺术、自我蹂躏、污名化的情境，往往被视为色情、猥亵，而在文化再制过程中面临作品再度被污名化的危险。然而，酷儿表演者那再现污名的冲动及表演策略乃是酷儿操演认同建构中不可或缺的一环。赛吉薇克的「羞辱转化」（transformational shame）有助于连结污名再现与酷儿操演、酷儿认同的建构。赛吉薇克引用心理分析理论说明，羞辱（shame）产生于人我沟通回路的阻绝以及「我」所面临的社交孤立。她指出，羞辱的情感其实是人的认同建构之初的原始形式（proto-form），羞辱之产生时刻始自婴儿能辨别并认出照顾者的脸。在此时期，一旦婴儿的脸和照顾者的脸之间映照的镜像回路被中断，相互凝视被中断，则孤立、羞辱的感情于焉产生（Sedgwick 1998: 102）。

而由于羞辱乃是构成认同的属性之一，主体在往后过程中便不断有重建人际联系、以及再度连结相互凝视之镜像回路的冲动。这种冲动乃是羞辱转化的原动力。羞辱和认同之间的关系十分矛盾，互相解构又互为基础。羞辱的情感往往和困窘、污名、奇怪的行径相生相伴，把「我」从周围孤立出来，区分人我之界；另一方面，羞辱的情感又极具传染性：羞辱感染自我、隐没自我；羞辱自我指涉，也投射到

他人身上。羞辱和骄傲、尊严、自我暴露往往交错夹缠，是一体的两面（Sedwick 102-103）。

如果我们用赛吉薇克主张「羞辱转化即是表演」（transformational shame is performance）（Sedwick 102）的理论，我们也可以说酷儿污名再现的表演即是创造性的羞辱转化。他们展示自己、将自己翻转暴露在外、撕裂伤口，暴露别人所赋予的污名，也把污名再投掷、指涉向那赋予他们污名的人（shame on you）。在表演污名情境的刹那，「羞辱的情感穿梭复盖于内省与外烁、自我沈溺与戏剧形塑（theatricality）、解构式的操演与戏剧形塑操演之间的交界，也模糊了这些界线」（Sedwick 104）。在羞辱操演与转化的时刻，表演者等待着再次被拒的经验，但也期望那相互凝视、相互沟通的回路再度接通之可能。因之酷儿污名表演不仅是酷儿个别历史记录，亦可能为自我和他者的关系带来结构性的改变。酷儿的污名再现策略乃和酷儿认同政策相辅相成：不向主流价值靠拢、不建立自外于主流体制的性别乌托邦，而是以持续变异的游击策略，视时机出入于异性恋机制内外。

（作者为交通大学语言教学与研究中心副教授）

参考书目

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

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

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

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

张霭珠 <纽约女同性恋表演的城市空间与身体美学：析论「开裆裤剧团」的性别操演>，《中外文学》28.6（1999年11月），页361-402。

Sedgwick, Eve Kosofsky <情感与酷儿操演>，《性／别研究：酷儿理论与政治》3-4（1998年9月），中央大学性别研究室，页26-31。

我们都是家人？

论《孽子》及《逆女》中的家庭机制／身分认同与抗争之可能性（注1）

陈耀民

子曰：事父母几谏，见志不从，又敬不违，劳而不怨。

——论语里仁篇

这段话是数千年前的老前辈遗留下来的「珍贵财产」，字里行间道尽了数千年来传统华人社会当中亲子权力关系不平等的事实，同时也成了华人「与生俱来」不得不背负的传统与不必然、却又显得必要的「文化特质」。在（父权、异性恋）家庭单位做为一个感情交流及人生历练过程的必要基地的前提下，所有的主体形成及权力运作都必然的跟家庭机制产生或多或少的纠葛关系；很不幸的（或者说不意外地）台湾同性恋主体的兴起也必然跟传统家庭机制产生正面交锋的情景。

1990年代台湾地区风起云涌的性／别论述——特别是大量关于同性恋及性少数相关论述的急速生产——丰富了本地的学术及本土论述空间。大量英美相关理论的引进也引爆了舶来品／在地货之间的辩论。西方多位同性恋历史学者研究指出，在一个借着工业革命兴起、资本主义盛行、个人自由意识高涨的环境之下，传统家庭结构由一个「生产机构」(unit of production)慢慢转型成为一个精神层次的「感情单位」(affective unit) (D'Emilio 6-7) 之际，家庭成员纷纷从束缚的层次得到不同

程度的解放，这样的状况也使得西方（特别是美国脉络）面对「家庭」议题的时候有着较大的出路，毕竟离开（原生）家庭对一个美国人来说不但不会是个问题，而且还是个必经过程。

反观台湾，「家庭」似乎永远是一个人成长过程中不可被遗漏、被疏忽、被污蔑的神圣基地，传统的道德教训让家庭永远维系着强大的光环。在西方国家因为工业革命及资本主义兴盛而引起传统家庭观念转型之际，类似的文明发展却在台湾引起了截然不同的效应（注2），家庭依旧伴随其传统之强大力量控制着其成员的一举一动。但是对一个身为「非异性恋」性别身分的人来说，家庭机制反倒成了一个家庭成员第一个意识到自我主体之独特性的绝佳场域。随着大量相关论述在这几年来的不断曝光（透过电影、小说、媒体、学术论文等文化生产媒介），台湾当代的同性恋论述也很明显的围绕着「家庭机制」议题在打转。白先勇的名著《孽子》开启了台湾当代「同性恋文学」的序幕（注3），也直接的道出台湾同性恋主体发展过程与家庭机制之间的斑斑血泪奋斗史。李安叫好又叫座的影片《喜宴》更是毫不隐讳的处理因为传统华人家庭机制而显得暧昧、不可说、更必须隐藏的同性恋身分。因此黄道明便在他的硕士论文明白的指出「逼退及搅扰台湾社会的家庭机制便成了在男女同性恋者在个人或者集体面对性身分时最迫切也最紧要的政治课题」（3-4）。周华山的着作《后殖民同志》更是花了整本的篇幅在探讨华人同性恋者面对家庭机制的面面观（即使身为第N代美裔华人依旧无法幸免于难），因为：

传统华人文化之社会基础，并非一个个孤立不相干的个体，
而是人伦家庭宗族网路。传统华人一出生便联系在与人紧扣

着的伦理关系里，其中「家」这个观念，便成为关系网路的核心。每个人的首要身分，就是在这种人伦关系中的位置。譬如父子、君臣、母女等。（319）

在面对如此强大的传统（异性恋）家庭机制，许多同性恋深感无力。因此常常见到的现象便是：主体性再强大的同性恋者一旦遇到家人便显得「手足无措」，或者说家人永远在同性恋者「现身对象名单」里面敬陪末座；更悲惨的说法则是：「在台湾只有孤儿才能够 come out」（注4）。因此，我的初步构想是，「家庭议题」绝对是台湾同性恋者面对身分认同及主体建构过程当中迫切需要处理的优先议题；或者说，（异性恋）家庭机制不必然就一定会成为自我主体及性别身分认同过程中的绊脚石，它有可能在某个程度也反讽式的加强了身分自我认同的强度。对家人现身并不必然的就直接与「悲剧」划上等号，也绝对不至于造成人生旅程当中不可弥补、无法挽救的遗憾与悲戚。（注5）

为了充分说明「家庭机制」在华人社会当中所代表的强大运作张力，我选择了两个文本作为分析的体裁：白先勇的《孽子》代表着1970年代一群被传统异性恋家庭驱逐出境的男同性恋者如何运用新公园这个性别身分鲜明的地标进行另外一种「似家庭式」（quasi-familial）的身分建构。另外杜修兰所著之《逆女》则直接处理了1990年代台湾因为女性主义论述的发展而受到重视的女同性恋身分主体的浮现。将这两项文本在此做并列事实上有其历史的特殊意义——不但将台湾同性恋主体发展从一个较封闭的时空推向一个相关论述已渐渐发展成型的年代，同时也将男／女同性恋之间的特殊发展脉络一一勾勒浮现。

前同性恋时期：「孽子」横行的年代

孽：名词。1. 婢妾所生的儿子；例：孽子。

2. 怪异；例：妖孽。

3. 灾祸；例：作孽。

——国语新辞典

1983年出版的《孽子》开启了台湾当代小说文类当中处理「台北市」男同性恋议题的序幕，在《孽子》之前并非没有任何「同性恋小说」而是没有一本作品像《孽子》这样受到众多的瞩目跟关照。身为「最出名」却又最「恶名昭彰」的同性恋小说（叶德宣 89），《孽子》的特殊意义不仅将台北新公园刻划成一个明显的集体式同性恋身分地标，召唤众多同性恋主体意识，同时也详细揭集了同性恋身分认同与家庭机制之间的复杂纠葛关系（注6）。这种牢不可分的牵扯单从作品的名称上便可得知端倪。「孽子」从一出生下来便宿命式的失去在一个异性恋家庭当中的正当性与合法性，注定要被家庭驱逐出境；更离谱的是，他不但不合法，还是个没有用、需要被赶尽杀绝的野兽：

三个月零十天以前，一个异常晴朗的下午，父亲将我逐出了家门。……我打着赤足，拼命的往巷外奔逃，跑到路口，回头望去，父亲正在我身后追赶着。……他的声音，悲愤，颤抖，哑哑的喊道：**畜生！畜生！**（1）（黑体为原文所标示）

表面上，书中被逐出家门的阿青因为自身的「同性性行为」——当

时唯一一个「辨识」同性恋的方法，而同性恋这三个字却从来不曾书中出现过——而与原生异性恋家庭亲情关系划下句点；实际上，与家庭的牵连却也讽刺的从这个末端重新展开。孽子之所引起的轩然大波乃在于阿青与实验室管理员所从事的「同性性行为」搅扰了那个中国传统社会中以生殖、传宗接代为主要目的的——也几乎是唯一取向的——「神圣使命」：既然是妾所生的孩子，自然不具正统性，既是杂种，又是畜生，丢脸至极，又怎能被容许放在异性恋家庭中当作街坊邻居及宗族亲戚茶余饭后的笑柄？

另外一方面，被放逐的阿青也终究在往后自我身分认同的过程中无法切断与原生家庭的种种纠葛牵连，最明显的例子莫过于文本中充斥着大量与家庭或家庭成员直接或者间接的意象与乡愁般的回忆。阿青在经历了三个多月没有记忆的日子后第一个想起来的人就是他的弟娃（33）；因迷路在路上被阿青带回去的小弟也充斥着弟娃的色彩，让阿青「以为是弟娃躺在身旁」（168）；伴随着弟娃的回忆也让阿青对于母亲的意象眷恋不已：路上卖柿子的妇人也引起阿青陷入对于母亲的回忆，只因为阿青的母亲也卖过柿子（200）。至于对弟娃还有母亲的这般歇斯底里似的回忆，到最后都导向一个目标——家：

想到母亲，想到弟娃，我又不禁想起我们那个七零八落，破败不堪的家来。（39）

不只阿青，文本中的其他角色也无法幸免于难，如同阿青般的承受着原生家庭的梦魇附身，同样遭受到放逐命运的小玉对于其未曾谋面的父亲即存在着无可救药的渴望：

「小玉，我看你想去日本想疯了。」

「你知道什么？你们有老爸的人懂个屁！我这一生，要是找不到我那个死鬼阿爸，我死也不肯闭目的！」

「好吧，就算你到日本去，找到你老罢了，他不认你，你怎么办？」我看见小玉那般认真，便存心逗他道。

「我也不一定要他认嚟！」小玉冷笑道，「我那么不要脸？自己老爸不认，还要死赖不成？是要知道确实有这么一个人就行了，就算他长得不像池部良也不要紧，我要看看那个马鹿野郎，是个牛头马面，还是个七爷八爷！」

「要是你爸爸已经死了呢，小玉，那么你的心血不是白费了？」我再激他一下。

「那死了么？他的骨头总还在吧！」小玉的声音有点忿忿然来，「我去把他的骨头拣回来，运到我们杨梅乡下去，好好的造一个墓，供起来，竖一块大理石的墓碑，刻几个大大的金字：显考林正雄之墓。以后清明，我便可以真的替他去扫墓了——」（147）

好一个孝子！面对一个从未「现身」的父亲，小玉的反应充分的道尽了一个传统中国社会当中亲属关系的强大连结与强迫性。父亲不需要「现身」就已经是个父亲，还绝对不会、不可能是个「坏父亲」；而这些孽子一旦「现身」（只不过发生了同性性行为）却得遭受到最严厉的逞罚跟报复：驱逐出境以及不断的污名上身，不仅可能，还绝对是个杂种、人渣、畜生。换句话说，做父亲的光靠天赋资源就自动的享有正名、合法的地位，而做儿子的一但被抓到把柄就注定要流落他乡，遭

受异性恋原生家庭三振出局。相较于父亲的「自然合法性」，孽子们的非法、站不住脚更显得特殊、明确。也就是说，父亲的既得利益位置占取，让孽子们注定在传统的异性恋原生家庭中没有一席之地，落得扫地出门的下场。

正因为这样的特殊关系，使得孽子（被迫）遭到放逐、脱离了原生家庭之后，在意识形态上却依旧无法脱离对于家庭的眷恋与依赖。这样的放逐也让孽子对于家庭产生了特殊的情感累积，在阿青对于自己原生家庭地理环境的描述中可略知一二：

我们的家，在龙江街，龙江街二十八巷的巷子底里。就如同中国地图上靠近西伯利亚边陲黑龙江那块不毛之地一样，龙江街这一带，也是台北市荒漠的边疆地区。充军道这里来的，都是一些贫寒的小户人家。我们那条巷子李，大多是一些不足轻重的供单位中下级人员的宿舍。两排木板明矾，一栋栋旧得发黑，木板上霉斑点点，门窗瓦檐通通破烂了，像一裙褴褛的乞丐，拱肩缩背，挤在一堆。……然而我们那条二十八巷，却是一条叫人不太容易忘怀的死巷：它有一种特殊的腐烂臭味，一种特殊的破败与荒凉。（40-41）

阿青口中的家，被描述成一个破烂、荒凉、集所有污秽于一身的边缘地带——简直比边缘还边缘——无人践踏，乏人问津。唯一敢驻足的族群竟是乞丐（好巧，与孽子们一样都是被社会排挤、没人要的灾星扫把，以致于被淘汰出局、放逐到这个不毛之地）。突然间，这样的家庭却也与阿青这般被家庭追赶的「畜生」没什么两样，都是被始乱终

弃的落魄人。其实这样的不堪是有迹可循的：阿青的爸爸沈溺于往日于部队当中的丰功伟业，并要他的小孩子记住「他是受过勋的」（43）；至于阿青的母亲的「身世跟来历」更是「十分暧昧不明的」（45），曾经是个养女，不但逃离了收养她的寄养家庭（45），后来更是逃离了顺从异性恋父权体制而建立起来的「婚姻家庭」（47）；至于阿青，不用说，更是个人见人厌的惹人嫌。很明显的，大家都在逃，都在躲，都在驱使别人远离家庭，自己也同样的被别人逼迫，离家庭越来越远。尽管每个人都意识到（异性恋、父权）家庭是个储藏庞大权力与驾驭力的火药库，却也迫不及待的想从那个权力中心脱身、撤退。

弃守原生家庭之后，阿青与其他孽子们便聚集在新公园展开全新的生活。由于意识到原生家庭对个人身分主体的迫害性之大，孽子们便企图打造一个有别于原生家庭的生活环境，他们称作「王国」。对于这个「王国」的具体地理景观描述也确立了新公园成为台湾男同性恋者一个精神层面的地标指示，召唤了身分主体的集体式现身的特殊意义。

在我们的王国里，只有黑夜，没有白天。天一亮，我们的王国便影行乞来了，因为这是一个极不合法的国度：我们没有政府，没有宪法，不被承认，不受尊重，我们有的只是一群乌合之众的国民。有时候我们推举一个元首——一个资格老，丰仪美，有架势，吃得开的人物。然而我们又很随便，很任性的把他推倒，因为我们是一个个喜新厌旧，不守规矩的国族。（3）

这段经典式对于「王国」的描述具体刻画了孽子们所处的生态空

间：一个被一分为二、日夜分明的场域。这个看似无政府状态却又遵循着某种制定规则的空间，提供了一个浮动摆荡的领域，给了这群孽子们些许的喘息空间；更重要的是，它让传统的（异性恋、父权）家庭机制毫无施力点，无法像它在原生家庭般的耀武扬威。这种流动、打带跑（白天销声匿迹，夜晚群妖出动）的设计，让原生家庭所赋予的权力（父对子、异对同）无用武之地，取而代之的是一种新的机制：同志社区（gay community）。也因为如此，它提供了这些不合法的孽子们一个互寻求同性恋主体彼此认同的视野：因为都是妖孽、都是畜生、都是不合法，因此，龟笑鳖无尾，挤到一个空间来互相取暖，彼此打气。相对于处于（异性恋）原生家庭当中的妖魔鬼怪，这个王国里面的成员显得较「平民化」。同时这样的主体认同也正式的向原生家庭宣告：你们（异性恋者）有原生家庭可以依靠、呵护，我们（孽子）也有，而且不只是个家庭，还是个「王国」。

然而，吊诡的是，传统的（异性恋）原生家庭的烙印却依旧在这个「王国」的字里行间内被捕捉到。王国内子民之间的彼此称呼就可看出端倪：王国内的头头「杨教头」自封为「公园里的总教头」，他旗下的罗罗更是他的「徒子徒孙」（6），好似一个父亲不断炫耀他的生殖能力与拓荒精神；王国的园丁「郭老」则为称为「郭公公」，而且像个大家族内的掌门人，每个进来这个国度的都得向他「报到」（71）。有趣的是，阿青那个原生家庭中不断阐述昔日丰功伟业的父亲，正如同郭公公不厌其烦的向这群孽子们叙述王国内的种种过往云烟，都是说故事的人，也是守门员；前者有权力将搅扰异性恋家庭机制，使得原生家庭蒙羞、禽兽不如的孽子赶出家门、永绝后患，后者有权力对这群孽子们实施检查制度，决定谁可以来，谁不可以。此外，因自己儿子（讽刺的是也

是个孽子)死于自裁,决定来到这个黑暗国度解救「公园里浮沈的孩子」的傅老爷子更是十足(同性恋)父亲的代言人:

你们这些孩子,只顾怨恨你们的父亲,可是你们可也曾想过,你们的父亲为你们受的苦,有多深么?王夔龙出事后,我去探望他父亲王尚德,才隔半年,他父亲踏一头头发好像猛然盖上了一层雪,全白了——阿青,你父亲呢?你知道你父亲也在为你受苦么?(317)

传统父亲的遗迹依旧无法抹灭,即使在这个没有王法、没有制式规则可言的王国里,依旧存在这像傅老爷子这般看似救世主,实际上却又是同性恋体制派来的走狗反叛角色。先用严厉、不堪入耳的话语辱骂这些孽子,将他们推向黑暗的国度里,却又祈求用些许的白发就想合理化自己的粗暴行为——孽子们啊!要好自为之,体谅父亲的不得以,一切都是出自于无奈、都是为你好,我比你们更难受、承受更大的痛苦啊!或者类似九点半中视剧场般,歇斯底里的说道:我们才是一家人啊!(泪水盈眶,外带些许哽咽啜泣)

很显然的,孽子们并不买父亲的帐,不吃这一套,但也在这种看似脱离父权魔掌,却又与传统家庭机制藕断丝连的状况下让本身的同性恋主体不断茁壮、累积、串连跟扩张。好不容易脱离了原先的「魔掌」,怎又会自投罗网,回到那个禁锢自我主体的(同性恋)家庭呢?尽管要赔上跟随「孽子」这种污名的标签,也在所不惜的要在这个国度里找到自我——虽然这也是一个充满个家庭异象的无政府组织。在被一个家庭给放逐出来的个人,在另外一个家庭被收养,重新找回自我的身分主体。

从另外一个层面来看，「家庭概念」在个人的身分认同的过程当中扮演了一个关键性的角色；换句话说，无论怎么躲、怎么藏，总得找一个地方落脚，而这个地方不论怎么脏、怎么乱，也都要有些许「家庭」的感觉（不论以什么形式跟面貌出现）。尽管因孽子的身分失去了原生家庭的种种资源跟援助，孽子们却在另外一个充满种种家庭意象的国度中找到了主体性，并且集结成一个集体现身的意识，累积了充分的独立跟自主。或许可以这样说：遭受原生家庭的放逐即是展开另一段自我实现与身分认同的起点。这样的放逐未尝不能被导入一个较积极、正面的方向，也不必然的要以悲剧收场，以致于悲观且宿命式地发展成终生不可弥补的遗憾跟歉疚。

然而，诡异的是，在这个王国内所建立起来的「新式家庭」却在孽子的身分认同过程当中引发了更具复杂性的元素。从积极的角度来看，原生家庭的弃之不顾成了孽子们身分认同旅程的起点，也在这个王国内建立了身分主体的自我意识，就如同孽子之一的阿凤说道：「这【新公园】就是我的家，你要我回到哪里去？」（81）或者像傅老爷子所说：「外面世界容不下，还是回到自己老窝里舒服些。」（235）孽子们对于这样一个自创出来的「家」有着强烈的归属感，因为只要跨出家门一步，几乎就无立身之处，要遭受到鄙视、屈辱。但是，孽子们对于自己的家所呈现出的高度不安定感却充分的展露这个家根基上的脆弱：

「小娃仔，你刚出道，还有救。快点做份正经事。你在公园里混，陷下去就要万劫不复了！」（184）

这是经营酒吧的严经理对于阿青施予长辈式教诲，这种劝戒孽子

们「回头是岸」的说法完全的展露出孽子们对于「家」的不确定感，连傅老爷子都对着杨教头说：「杨金海，你领着这群孩子，在公园里胡混，总不是办法，终究要闯祸的。应该替他们找份正经差事，才是长久之计。」（235）也因为这样的不确定感，使得孽子们一度的想要创造另外一个家——安乐乡——并期盼在这个「新家」里得到长久以来所欠缺的安全与归属感。

仔细的观看，「安乐乡」依旧逃脱不了传统家庭的基本结构：家庭成员各就各位、各司其职。职务的分配让这些孽子们重新在家庭组织架构之中回归本位、退回原点：

分配下来，吴敏托盘送酒，端菜跑堂。老鼠打杂、清桌子、收碗碟、拖地板、洗厕所，一任包办。阿雄仔也有了职位，守门站岗，送往迎来。阿雄仔门口一站，巨灵门神一般，对一些前来滋事的小流氓，有吓阻之效。……我们都很兴奋，恨不得安乐乡早日开张，我们好穿上杏黄色胸口锈红字的新制服上班。
（240）

这下子可好了，孽子们可是各就各位，在自己的岗位上扮演着「为人子」的角色，而且各司其职，就如同身处在一个（异性恋）家庭中般的尽忠职守。另外一方面也由于（异性恋）家庭所被赋予的合法性地位，让这些脱离传统家庭庇荫的孽子身处「非法」的地位，也因为「非法」引起焦虑跟不安，使得孽子急于在另一个国度里建立另一个家庭；然而在发现这样的家庭并无法提供足够的安定感之后，就再建立一个——安乐乡——依此类推。

然而随着故事的发展，安乐乡终究有愧于一个扮演安定感供给者的角色。与安定相比，自我实现似乎显得更为重要、更为急迫。表面上，孽子们拥抱安乐乡的安定及沈稳，实际上，艺术大师的一番话却委委的道出孽子们对于黑暗王国的眷恋与渴望：

在安乐乡的诸多旧雨新知中，只有一个人不喜欢我们这个新窝巢。他怀念我们的老家，怀念公园里那片拔去了莲花的永生池，怀念那一丛丛纠缠不清的绿珊瑚，怀念那深深的黑暗里，一双双飞高飞低萤火虫般碧灼灼充满了欲望的眼睛。艺术大师说我们的老窝遍布原始气质，野性的生命力，那是一个惊心动魄令人神魂颠倒的幽暝地带。他结论道：还是咱们那个黑暗王国够刺激！大师认为我们这个新窝太人工化、太庸俗、太安适。……他又回到了台湾来，回到了公园的老窝里，因为只有莲花池头的那群野孩子，才能激起他对生的欲望，生的狂热。

（263）

在这些「原住民」的眼中，公园是一个塑造「同志社区」（gay community）的具体实践场所，同时也被赋予了原始、神秘、自由及充满欲望的国度。这样的神秘气质提供了（异性恋）原生家庭所缺乏的自由与自主性；当一个孽子在某个场域享受了快活的日子之后，谁还肯回到过去那个曾经禁锢自己心灵、囚禁自我主体意识的旧巢穴呢？——逃都来不及了。相较起来，「安乐乡」挥之不去的原生家庭梦魇——规矩、守法、限制、禁闭——对孽子们来说都是自我主体意识发展的绊脚石；也正因为如此，「安乐乡」注定要被毁灭，就如同孽子们急于

逃离的原生家庭一般。

可以想见的是，孽子们终究回到了最初建立主体的老窝——公园——去享受那股自由及舒适，更重要的是，那里有着一种极度的自主性与自我主体意识。更具有意义的是，回归家园的那天还是中国的农历新年，一个被所有华人视为一年当中最重要，需要排除万难回家与家人团员的神圣日子：

除夕夜，大家回到公园这个老窝来拜团似的，大部分的人都在寒流里飞了回来，在莲花池的台阶上，挤成了一团，互相喝嘘取暖。我们从鼻子嘴巴喷出来的热气，在寒流中，化成了一道道的白雾。（390）

这幅景象有如华人每年定期的家庭大团圆，只不过孽子们回去的家已经不是个家，而是个充满自我主体意识的「黑暗王国」。也唯有在这样的国度里，一种因为性倾向而集结而成的集体主体意识才得以形成，并且逐渐壮大、扩张。因为公园代表的不仅是个地理地标，还是个自由、平等、自我意识高涨的「另类家庭」：

于是老年的、中年的、少年的、社会地位高尚的、社会地位卑下的、多情的、无情的、痛苦的、快乐的，种种不同的差异区别，在这个寒流来临的除夕夜，在这没有月亮却是满天星斗的灿烂夜空下，在新公园莲花池畔我们这个与外面世界隔绝的隐密王国里，突然间通通泯灭消逝。我们平等的站在莲花池的台阶上，像元宵节的走马灯一般，开始一个跟着一

个，互相踏着彼此的影子，不管事天真无邪，或者沧桑堕落，
我们的脚印，都在我们这个王国里，在莲花池畔的台阶剩留
下一页不可抹灭的历史。（390-391）

与异性恋原生家庭比较起来，这个家庭实在自由许多，也让孽子们的主体得以成形、组织与发展。也由于这样的家庭团聚——充满文化涵意的仪式——让孽子们的身分认同得到完全的认同与肯定。除了身分主体的再现之外，孽子们的主体意识还包括了对于历史描述的再现主导能力，他们都在创造历史、书写历史，也将诠释历史的主导权争取过来，主动发声。相对于美国 1990 年代所盛行、以社会大众为发言对象的酷儿政治主张，孽子们则选择了传统的异性恋原生家庭作为讨伐的目标。

由此看来，充斥于《孽子》当中的家庭机制（不论异同）成了自我主体及身分意识行塑的重要关键因素。也因为如此，种种的家庭意象让孽子们的身分显得特别突出；换句话说，**同性恋身分在家庭机制的衬托下被凸显、烘托出来，形成一个重要的关照点；或者说，同性恋身分在与传统家庭机制交手时，才衬托出他们的「孽」与「妖」。**正因为主体如此的与家庭机制有着紧密的结合与纠葛不清的牵绊，同性恋身分才会在这个混淆的状态当中被格放成一个特殊的族群。

如果说「离家」必定造成人生旅途当中的「不完整」，那么在这个「黑暗国度」当中所进行的主体追求就成了另一个家庭的建构起点。无论怎么看，「家庭」永远是个无法逃脱的场域，永远成为一个主体形成过程当中的重要战场。然而，就如同《孽子》本身所呈现的，**这种主体与家庭之间存在的不可分割与纠缠难缠的特殊关系往往成为身分认同的基**

调：可能悲观，也可能乐观；可能是阻碍，也可能是助力；可能是压迫，也可能是抗争的起点。如果说「家庭」必定是一个主体形成的依赖对象，身分认同也必定要注定与家庭机制结下不解之缘。对台湾的同性恋者来说，面对家庭机制也成了身分认同与自我意识滋养的第一步（对许多人来说或许是最后一步）。

女性发声：「逆女」出柜的年代

对同志而言，家庭等于是一个与自己最贴近的异性恋检查岗哨，一同生活的家人受轮流值勤的卫兵。许多同志的现身故事里，都刻画着家庭暴力的痕迹。

——张娟芬

如果说白先勇代表的是 1970 年代男同性恋面对家庭机制的抗争与身分认同的行塑，那么杜修兰的《逆女》呈现的则是 1990 年代女同性恋与家庭机制的纠葛与女性主体与身分认同的细致描述。

与《孽子》有异曲同工之妙的是，《逆女》这个书名的本身就明显的透露了另一个与家庭机制纠缠不清的抗争史。「女」不仅是个性别象征，更是个家庭成员称呼的代表；而「逆」所传达的正是传统（异性恋加上父权）家庭对于不听话的家庭成员所赋予的污名标签，说穿了，就是所谓的「忤逆」。从《孽子》到《逆女》这大约二十年的时空差距当中，我们惊讶（其实一点都不稀奇）的发现，家庭议题依旧是身分认同过程中的「最佳女主角」；一种因为家庭机制的牵引使得身分认同得以浮现的线索还在《逆女》当中不断出现，是个挥之不去的梦魇。文本中的主

角「天使」身分似乎还跟她的原生母亲息息相关：

大概就是因为老妈的关系，我特别怕强悍的女孩子，尤其像妈凶悍而爱哭——多奇怪的组合啊！让我光想到都要敬而远之；念了高中之后，我越成熟越明白肯定我对同性别的偏好——特别洗害娇弱温驯的可人儿，然而越肯定越痛苦，加上家庭的阴影，遂使我说谎的习惯并没有因为成长而收敛，……反正高中，同学来自各个地方，大家不清楚彼此家庭背景，我的父母摇身一变，又成了生活小康的白领阶级，随我喜爱，像个没预算的导演，我爱怎么编就怎么排，很多很多，真真假假，虚虚实实。（78）

身处于一个畸形、成员极度分离的家庭，天使的身分就这样被塑造形成。她的自我意识可以说由她母亲的跋扈、嚣张、不留颜面的辱骂当中被不断强化，这种情况与孽子阿青因为父亲的羞辱与驱逐而展开自我身分认同旅程极度相似，两者简直如出一辙。天使的母亲与阿青的父亲在某个层面都都扮演着「催化剂」的角色，因为是她／他把孩子推的远远的，往那个强化自我意识的道路走去，也让孩子们注定要以「离家」作为自我实现与得取自我权力的起点。换句话说，家庭的压迫不见得会销毁自我身分的认同，相反的，它可能是自我身分追寻与自我梦想实现的滥觞。

有趣的是，天使的原生家庭却扮演着身分认同过程的关键性角色：原本应是禁锢天使自我身分认同发展的原生家庭，到后来却成了强化天使了同性恋身分的催化剂。家庭的捆绑也驱使着天使极力的逃

离，并且向外进行身分认同的扩展；换句话说，身分认同行为永远因原生家庭而起，却可以家庭场域之外进行。天使与同班同学詹清清之间精神与肉体的双重关系就在这样的状况下得到滋长：

长期的禁锢压抑，让我们狂喜地呼吸每一口自由地空气，欲望永远也不疲乏，而这种欲望地力量使我们变得大胆，我们开始找任何可乘之机，白天空无一人的寝室，我会利用体育课时偷溜回来，和詹享受片刻的温存，有时是星期六晚上是有都回家的时候，甚至，去清清的家，詹爸爸妈妈不会怀疑的，两个要好女孩同床共枕，怎料得到自己得女儿干的是什么勾当？也因为这份偷偷摸摸不能见光的刺激，让我们更莫名兴奋，疯狂的彼此探索，每一个动作都是一种热炙，每一种感觉都是敏锐的奇妙，詹有很多特别的花样，我不禁怀疑起她的丰富的性经验。（99-100）

尽管家庭是压迫的来源，这样的逼迫力却也使得天使展开自我实现即身分认同形成的举动，特别的是，这种过程却也渗透到另外一个家庭里，并且借此得到精神与肉体的双重满足。对于天使来说，**在家庭场域及原生家庭当中所累积起来的能量使得在家庭之外的身分得以充分的发展，甚至在另外一个家庭得到助益**。换句话说，在一个家庭因压迫所累积起来的资源很可能的能够在另外一个家庭得到拓展，至少在天使与詹清清的例子里看得很清楚。相较之下，《孽子》里面的同性恋者只能在黑暗的国度里面找到自我实现，而《逆女》中的天使与詹清清却提供了一个具体的策略得以在传统异性恋家庭场域中彻底的实

践自我身分主张。

另外，运用主流社会对于同性恋的无知也是一个可行的策略。与《孽子》当中因得知自己儿子与（男）人「有染」愤而歇斯底里似的把负责传宗接代的儿子给驱逐出境的父亲相比，天使的妈妈则显得对同性恋一无所知，而这样的「无知」也给了天使一个绝佳的机会让自己逃脱异性恋原生家庭的某种禁锢：

妈突然问我：「什么是同性恋啊？他们怎么说妳是同性恋啊？」

我吓了一跳，同性恋这三个字像会回音似的，在空洞洞乘客稀疏的车厢里缭绕不休，我抬眼向四周望了望，还好没人注意到老妈的话，现在我终于明白了妈的反应为什么不像詹的父母这样激烈，原来她不明白什么是同性恋，不清楚它被社会怎样的定位。（116）

正由于母亲对于同性恋无知，让她不曾发展出控制性倾向的能力与累积施予压迫的能量；也因为如此，此刻的天使得以在家庭场域中享受到高度的自我实现，而《孽子》当中的阿青就只能在家庭战场以外得到自我认同。然而，一旦东窗事发，一旦「同性奸情」曝光，异性恋家庭成员自然得开始学习如何用主流的压迫能力驱使同性恋者就范，这样的主题也成了文本后段发展的重点。

然而，作为一个身分压迫来源的原生家庭似乎注定要成为女同性恋身分认同过程当中无法避免、无力逃脱的宿命。不幸的是，在原生家庭中所累积的能量并不足以强大能够发展出足够的勇气来与家庭正

式宣告「决裂」。对于天使来说，社会内化作用就足以让她不断的在原生家庭翻滚、搅动，却怎么样也无法逃开。在天使与哥哥吵架，决意要离家出走的那一瞬间，她知道，这个家庭将会是她这辈子无法背弃的巢臼：

我狂奔上楼收拾衣物回校，出大门的时候，头也不回，谁希罕这个家？我根本就不想回来，我在心里这样呐喊，可是我又无力地深深明白，我的脚已装了自动装置，到了下个星期日，我还是会不由自主地摸回来，回来洗衣打扫，回来惹人生气讨厌，不知是我天生是犯贱的烂命还是因为它是我的家、我的樊笼、我一辈子摆脱不掉的包袱。（105-106）

在家庭做为一个无法逃脱的宿命终点时，天使依旧在这样的困境当中寻求出路，毕竟，对家庭的无力感与原生家庭所具备的压迫潜力并没有完全阻断天使自我实现的出路，因为天使清楚意识到唯有与自己的身分认同紧紧结合才可能有其他的逃脱契机；同时周遭不断的压迫也使得天使只能往女同性恋的身分肯定道路上走去，因为「越是被排挤，越是只能紧紧相依。」（107）此外，天使在原生家庭所遭受到的屈辱早已让她练就了金刚不坏之身，即使与詹的奸情曝光，即使被同学老师排挤，对天使来说，这些都不算什么大事：

老妈从小对我的训练，几乎把我脸皮磨得快成铜墙铁壁了，我只是担心詹清清，担心她不能承受这敌视她的眼光，适应隔绝她的世界。（117）

正因为原生家庭所累积起来的能量，让天使得以在不利的环境当中怡然自得，可以不顾外界的窥视与排挤；然而，对詹清清来说，却是难以承受的痛苦与压力。排挤让天使越挫越勇，却让詹从此永诀人世，与自己的身分告别。

另一方面，与《孽子》雷同的是母亲意象的反复出现，也让女同性恋的身分认同历程注定要与原生家庭百般纠缠、终至无法厘清。天使因为跋扈的母亲而让自己主体得到强化，而她所选择的伴侣也大都拥有与自己原生母亲相反的特质与个性，这样的选择似乎也是对原生母亲的正面抗争与逃脱：

我猜想詹是知道我家窘况的，她从来不问我家的状况，没说过要拜访我家，仁慈的不拆穿一切，她对我总是包容，总是疼惜，像个**慈祥的母亲**，我可以全心全意倚靠她相信她，她不会放弃我，不会将我流至在孤独无依中。（106；黑体为笔者强调）

母亲意象的挥之不去更在天使离家之后形影相随，另一个爱人美琦更是个「道地」的母亲象征，最重要的是，还是个「温柔、慈祥」的母亲，而非原生母亲般的泼辣、不可理喻：

她越看透我、越能包容我的放纵、像个溺爱孩子的母亲。我还是一样鬼混、却也终于深深明白、也许这辈子大概都离不开她，这种感觉一方面令人恐惧，一方面又让我觉得踏实，有个人信赖真好。

美琦真的像个母亲，不同老妈的是，她从不遗弃我。（216）

不仅是伴侣，连天使实践一夜情的对象丽莎都是母亲的化身，只因为天使对丽莎的渴望就如同「饥饿的婴儿渴求着母亲丰满乳房的乳汁」（226）；另外丽莎「充满母爱的拥抱与包容的笑容是能抚慰我长期亲情受挫而沮丧的梦想天堂」（212）。相较与原生母亲的跋扈与嚣张，丽莎的确是个温柔可人、善解人意的「好妈妈」，也难怪让天使趋之若鹜，无法自拔。

这种主体身分与家庭意象紧闭的结合使得家庭机制在自我认同过程当中变得不可或缺，至少就天使看来，母亲意象是奠定她身分主体得以壮大的基本要素。换句话说，天使的女同性恋身分认同只有在与传统异性恋家庭机制——母亲意象——充分结合之际才被清楚的观看与体察。这个母亲必须是温柔、体贴，而且从不放弃自己的孩子——这些都是天使的原生妈妈极度欠缺的。

随着故事的进展，我们在《孽子》当中所解读到的集体意识的集结也再度的在《逆女》里面再现，那是从天使离家遇到徐姐开始。徐姐的出现激发了天使重新看待自己的同性恋身分：

上了徐姐的红色小喜美她才告诉我：「公司很多同事都知道我是 Lesbian。」

我惊讶的问：「那……那他们不会？……会不会……」不知道该遣怎样的词句才恰当。

她显然明白我的意思：「我又没碍着他们，他们能把我怎样？」

我简直要把徐姐当英雄崇拜了，我畏畏缩缩着惊骇的事情，她却这样坦然，仿佛我拼命捍卫的只是个微不足道的东西，我不禁惘然，真的可以摘下面具面对群众吗？我很怀疑，高中时代詹的事，痛还深深烙烫着。（156）

天使与徐姐之间的互动很明显的引发了家庭场域之外的新的身分认同概念。对天使来说，「正面应对」同性恋身分几乎是个不可思议的震撼，尽管在原生母亲的「调教」之下，天使在心灵独立层面已有相当火候，但是要像徐姐如此的公开面对这还是第一遭。与中学时代跟詹清清的自杀事件比较起来，当年的隐隐约约、半遮半掩跟现在直接说出同性恋身分自然是不可同日而语。同时也因为徐姐的带领，天使得以进入了酒吧认识其它的女同性恋者。对天使来说，身分不再仅仅是一个自我生活主张，它还可以是一个集体的集合意识提升，这种意识不但直接与身分扣连，所引发的也是一连串女同性恋主体的召唤与归属感的建立与持续。从天使对酒吧的描述就可以清楚看出酒吧所代表的集结身分认同功能：

时间越晚涌进来的人越多，小小的 BAR 里站着坐着都是人，第一次看到这样多的 Lesbian 闹哄哄在一起，我才明白我并不孤独，也不怪异，我们也是社会里各行各业的一份子，我们像扶轮社或其它什么社团一样自自然然的存在社会各处，只差没一个正式的组织名称而已。（168）

由于身分的彼此支援与认同，天使的自我意识得以壮大、发展；

也因为意识到自己是社会的「一份子」，身为「逆女」的天使借此取得了社会的「合法性」——这些林林总总都是原生家庭（原生母亲）所欠缺的，根本无法提供。

如此一来，同性恋身分明显的反应在身分认同过程及集体意识的累积当中，也同时强化、加重天使的自决能力。与孽子们在公园那个黑暗王国里得到资源的累积与身分的认同比较起来，这些逆女却是在酒吧获得类似的壮大集结意识。不管酒吧或者公园，也不管孽子或者逆女，她／他们所集结起来的意识都是对抗传统异性恋家庭机制压迫的最好抵抗武器。

悲观的是，随着故事的发展，天使的身分认同并没有因为离家而正式的跟原生家庭决裂；如果说离开原生家庭代表着对于传统家庭机制的不屑，天使在离家之后反而展开另一段与原生家庭「沟沟敌」的不解之缘。尽管人已不在原生家庭，天使那个跋扈、泼辣的妈妈依旧有办法让她的权力运作得以在家庭的场域外获得执行，而且效果还不错。文本中百般出现的辱骂字眼——不孝女、不肖女、破格——似乎像个百发百中般的魔咒，萦绕在天使的心中。事实上，不仅是天使，文本中的其它女同性恋尽管都已离家了，却还或多或少遭受到原生家庭的荼毒，例如美琦依旧得回原生家庭接受相亲（193）。换句话说，这股集结起来的集体意识仍然无法将传统异性恋原生家庭的控制与压迫给完全灭绝；或许我们可以说，集体意识固然让逆女强化了本身的同性恋主体，也因此彼此互相奥援使的主体得以壮大，但这般的集体意识在面对原生家庭的攻击时却也显得无力。

正因为如此，逆女们渴望建立「家庭」的心特别积极也就不难理解了。在孽子那个年代只能想到租借一个房子安身立命，而1990年代的

经济发展已经使得女同性恋主体发展到足以靠自己的力量去建立一个属于自己的「另类家庭」，更重要的是，让自己主导家庭的控制权。美琦算是其中对于「成家」最渴望的人，这也足以说明当她发现准备用来买房子的钱被天使给盗用之后所表现出来的歇斯底里般的反应：

美琦的脸激动得通红起来：「妳说什么妳？妳没经过我的同意就用我的钱，妳知不知道不告而取就是偷？妳偷我要用来买房子的钱，妳把我整个计画整个梦都偷掉了，妳知不知道？妳到妳有没有感觉啊？啊——！」（200）

另一个片段更可看出美琦对于「家庭」的热切渴望：

「我气的也不是钱的问题，我只是痛心，我辛苦经营的梦，一下子就叫她给弄碎了，我真的很想一间自己的房子，那样才像家……」

家，是的，家，我突然感动起来，吻着她的额头：「我会很快的把这笔钱补回来的，过不久我们一定会拥有自己的家的。」（202）

美琦与天使这般同质性的反应十足说明了传统华人社会当中把创造与拥有一个家视为人生事业过程当中的必要过程。也因为如此，对女同性恋来说重要的不仅是找个安身立命的地方，还得在这个地方建议一个自我主体得以发展的境界。从性别角度来看，1990年代的女性已经发展出足够的自我意识得以离开原生家庭的操控——尽管无法

完全根绝原生家庭的监控——也因为独立自主的建立，让身分认同多了其它的场域得以发挥。同时也因为性别的关系，逆女儿们渴望建立一个「隐密」的家庭，而孽子们却得以在公共开放的公园里面建立属于他们的家。

很不幸的，美琦与天使的梦想终究无法实现，在还来不及缘这个「家梦」之前，天使便因疾病缠身，病逝离开人间。最特别（其实早就可以预料到）的是，死前的天使最念念不忘的竟然还是她的原生家庭，连死亡都无法切断主体与传统异性恋家庭机制之间的种种纠缠，可见家庭机制威力之强大。天使一番话更可以清楚的看清楚家庭机制是如何强大的渗透到主体性甚强的同性恋身分：

原来根本上我是一个绝对恋家的人，因为太爱它，它的伤害更让我心碎，我终于绝望地离开家，却始终没能摆脱掉它的阴霾，而我这么些年来没能离得开美琦，是因为她也是让我认同的家人，美琦其实不笨，她营造布置了个家来死死拴住我的心，玩累了，受挫了，我终归是要回家的。（283）

经过这么段长期与原生家庭的抗争之后，即将死亡的天使在离开人世之前拼了命也终得要回（原生）家一趟；她终究离不开家庭的捆绑与牵连，依旧在家庭的场域里面纠结不清，缠绵不断。家庭依旧在身分认同与主体意识集结的过程当中成了抗争的主要目标对象。换句话说，面对家庭，同性恋者往往显得力不从心，或者力有未逮；就天使这样的逆女看来，这样的抗争还有很长的一段路要走。

后同性恋时期：酷儿攻略与家庭机制

分手吧！我们分手吧！

不要再骗我说你还爱着我！

你我的梦彼此的不同，就算是当做一时糊涂爱错！

——张震岳

从《孽子》及《逆女》这两个文本当中，我们充分的看到个人身分认同与（异性恋）家庭机制之间的种种纠葛与牵扯不清的紧密关系。很明显的，家庭议题依旧在台湾男女同性恋者的身分形塑过程中扮演着关键性的角色。在《孽子》当中我们看到的是 1970 年代——几乎尚未发展出任何社会运动意识的时期——男同性恋者身分认同与原生家庭之间的互动关系；《逆女》则呈现了 1990 年代因为社会变迁——性别、历史、文化层面——所发展出来的身分认同过程。从 1970 年代到 1990 年代，从男同性恋到女同性恋，家庭与个人之间的恩怨情仇依旧不断上演着。因此，集结合成的集体意识不仅需要作为个人能量及抗争的来源，还必然得生产出对抗传统异性恋家庭机制的攻击策略；或者说，如何跳脱出一个传统的原生家庭论述便成了一个相当重要的议题与做法。

尽管从《孽子》与《逆女》当中，我们似乎感受到同性恋者面对家庭机制时的无力与绝望，但这样悲观的立场却再现了身分认同过程当中所要面对的首号目标——异性恋原生家庭——并且勾勒出同性恋身分认同的重要因素：一个因传统异性恋家庭机制运作而凸显出来的特殊位置。从这个角度切入，更显露出同性恋者「解决」家庭议题的紧迫性：如何挣脱出传统原生家庭的禁锢，如何在家庭场域之内同时建

立起自我的身分意识，又如何在家庭疆域之外拓展其它的可能性并同时获取自主权与身分认同之操控能力。

悲观或许是事实，但是 1990 年代台湾的历史文化政治各方面的进展却也提供了新的可能性让特殊族群在面临身分认同同时获得新的策略与出路。目前台湾炙热的「酷儿政治」理念或许是个很好的例子；与孽子与逆女类似的是，「酷儿」这个称呼表面上似乎还携带着原生家庭的烙印（「儿」原本就等于「子」），但是在实际的运作层面方面，「酷儿」却完全摆脱了家庭机制相关意象的关系与联想（注 7）。这样的关照点提供了我们一个新的契机，并同时发展新的出路与攻略政策，而不是在传统家庭场域里与异性恋父权机制互相搅和、纠缠不清。既然「家庭」被视为一个人生旅程自我实现过程当中不可或缺的要害，那么个人与家庭之间的关系绝对必须重新被探讨。面对一个压迫的来源，同性恋者是否还要以传统的忠孝结义、四书五经来面对；如果传统的「孝道」观念是人生自我实现过程中的绊脚石，同性恋者是否可以就在石头边找到安歇之地，或者绕道而行，或者根本把石头一脚大力踢开，或是还可以视若无睹、勇往直前？

其实我们无须如此「叶公好龙」般的汲汲生产一个遥远的乌托邦国界，倒可以好好思索周遭现有的脉络中是否已经建构出一个不同的空间，是否已经有人在家庭场域的内外得到不同层次的自主与独立，或者已经有人面对传统家庭压迫时显得怡然自在，旁若无人？1990 年代的台湾事实上已经累积了部份的能量让同性恋主体得以在家庭战场之外获取自决能力，校园同性恋族群的集结与集体发声就是个好例子（注 8），女性主义论述的发展连带的使女同性恋者主体能见度变得更清晰、更确定；多次的社会运动与其它族群结盟，更将集结的领域扩张

到同性恋国土之外（注9）；另外，科技的发展也使得同性恋主体能够在网际网路这样的虚拟空间（virtual space）里得到更大的主体建构与言论发声（注10）——这些集结很明显的都跳脱出传统的家庭机制领域，向外积极的扩展，让家庭机制不再有机可乘，无用武之地。可见一个「非家庭」的想像连结，在现行的台湾脉络之下是绝对可行的，而且已经累积到生产出相关论述可以与家庭机制相抗衡。

当然，绵延了好几千年的家庭机制不是如此容易就可以被灭绝（运动的本意也并非以消灭传统家庭机制为主要目标），重要的是面对家庭机制之际，主体如何还能维持基本的存在空间，或者能够在传统之中寻求双赢的策略。如果家庭非得是人生实现的必要目标，这个家庭的「本质」必然要被检讨，甚至被置换，赋予新的文化涵意。对于那些早就在家庭场域外面颇有斩获的主体来说，扩大领土便成了急迫发展的主要目标，因为传统家庭已经无法抵挡主体身分向外扩张的决心。如果真的无法成为一家人，又何必彼此痛苦搅和在一起，表面相安无事，台面下却波涛汹涌呢？

（作者为中央大学英美文学所硕士）

注释

1. 本文根据笔者于国立中央大学英美语文研究所之硕士论文第三章节改写，原文以英文撰写，论文题目为 *Figuring the Homosexual Struggle: From Social Regulation to Family Ties*. National Central University, 1998. 承蒙论文指导教授何春蕤、口试委员丁乃非及交通大学外文系白瑞梅（Amie Parry）之不吝指正，一并致谢，当然，她们不应该为本文的任何内容负责。
2. 在西方诸如 John D'Emilio 这样抱持后天建构论的同志历史学者必然引起诸多争议，毕竟本质论（essentialism）与社会建构论（social constructionism）之间的争论由来

已久。像 Rictor Norton 这样直接摆出本质主义旗帜的学者便对 D'Emilio 及 George Chauncey 这类的学说大加批判,认为把西方的同性恋主体发展都归功于资本主义的滥觞是太过一厢情愿的说法。(详见 Norton 的著作 *The Myth of the Modern Homosexual: Queer History and the Search for Cultural Unity*. London: Cassell 1997.)但在此, D'Emilio 对于因资本主义的兴盛使得家庭结构产生巨大转变,倒是提供了一个目前依旧以(异性恋)家庭为主体的台湾社会很好的关照点。

3. 说《孽子》为台湾当代「同性恋文学」之始祖或许太过暴力,但不可否认的,这本小说在台湾文学界,特别是近年来的同性恋论述当中,占取着相当崇高的地位,纪大伟便认为《孽子》是「台湾文学中第一本同志文学经典」(《酷儿狂欢节》250)。另外《孽子》所描写的新公园(又名台北公园,现已更名为「二二八和平公园」)已俨然成为台湾同性恋者之圣地,可见该本小说之独特性。当然此种说法并不意味着这段期间台湾没有其它类似的同志小说,相关的同志书目可参考纪大伟所编之《酷儿狂欢节:台湾当代 QUEER 文学读本》一书所附之相关书目。
4. 此句话出现在「第一届四性研讨会」当中的一场名为「同性恋的政治」的座谈会上,发言人为倪家珍。这句「危言耸听」的话语后来成为回应台湾部份人士对于许佑生现身及「结婚」之大张旗鼓的不屑态度,因为许之父母已双亡,唯一亲人为姊姊,所以「当然可以这样明目张胆的现身」。这种态度更反映出台湾同性恋者在现身议题上只要面对到了家人便显得黔驴技穷,毫无施展之地,即使在别的场域早就练就了金刚不坏之身。
5. 把对家人现身与本身前途命运的悲惨预言直接主观性串连这样的说法可以说是散见在台湾本土的同性恋身分主体建构的相关论述当中。1997年3月某个电视播出了一位刘姓大学生在萤幕前对着其「不知情」的母亲现身的节目,事后在台湾学术网路上引起众多同性恋者的讨伐,纷纷争相指责刘同学不孝,此种自私行为根本就是「拿家人的情感作为成名的代价」。可见,就现阶段台湾同性恋者对于传统家庭机制所抱持的迷思的状况之下,与家庭抗争通常还是以战败收场。关于此次媒体现身事件网路相关言论资料,参阅中央大学龙猫资讯天地(ip: 140.115.83.240) Motss 板精华区,目录:有关于 come out 种种/黎明柔 1800 电视同志 come out 事件。
6. 关于《孽子》在台湾本土学术的相关论述当中所引起的讨论,参照叶德宣之〈阴魂不散的家庭魑魅〉,在此文当中,叶对于蔡源煌、龙应台这类「大师级」对于《孽子》的阅读策略提出了相当批判性的说法,也由此可以看出《孽子》这本小说所引起的正反两面极大差异的冲突,更显示出了《孽子》在台湾同性恋脉络之下的独特与重要性。

7. 「酷儿」原本翻译于英文的 "queer", 纪大伟、洪凌与但唐膜的翻译或许在台湾的相关脉络显得突兀, 但是放在本文却也与「孽子」与「逆女」这些充满高度家庭意象牵连的名词并列, 生产出截然不同的效果。换句话说, 原先在文化层面被赋予高度家庭想像的名词绝对可以经过再现与诠释的手段使其脱落原先之涵意, 进而创造出新的出路与定义。另外有关于台湾本土「酷儿」的论述, 最早出现在《岛屿边缘》1994年第十期「酷儿 QUEER」专刊里, 后收录于纪大伟所编之《酷儿启示录: 台湾当代 QUEER 论述读本》中。
8. 台湾校园同性恋团体组织最早起源于1994年的「台大男同性恋研究社」(英文为 Gay Chat, 简称为 GC), 并出版了《同性恋邦联》一书; 1995年则是在中央大学成立了「酷儿文化研究社」(Queer Society); 另外1995年「台大女同性恋文化研究社」的成立则代表了女性主体出笼的新阶段, 该社也出版了《我们是女同性恋》一书。上述的团体只不过是浮上台面的社团, 相较之下有更多的类似组织都以地下方式集结聚集。
9. 关于台湾同性恋主体与其它族群结盟的论述, 请参考倪家珍于第一届「四性研讨会」所发表之论文〈九零年代同性恋论与运动主体在台湾〉一文, 收录于何春蕤主编之《性/别研究的新视野》一书。
10. 台湾学术网路(TANET)上第一个同性恋主体集结的场域就是「电子布告栏」(BBS)上的“MOTSS”板(取自 Members Of The Same Sex), 第一个相关网站的成立是1995年四月的交大资工(ip: 140.113.17.154)与中央资管龙猫天地(ip: 140.115.83.240)。另外 WWW 与「国际网路交谈系统」(简称 IRC, Internet Relay Chat)也在台湾同性恋族群发展与身分认同过程当中扮演着重要的角色。相关论述可参考咯飞所着之〈在网路建造同性恋邦联——台湾学术网路「同性之爱」版发展史〉(破周报, 1995年11月24日)及「阅读同性恋专号」(People 杂志, 1995年八月号页128-147)。

参考书目

- D'Emilio, John. *Making Trouble: Essays on Gay History, Politics, and the University*. New York: Routledge, 1992.
- Huang, Hans. *Be(com)ing Gay: Sexual Dissidence and Cultural Change in Contemporary Taiwan*. Master's thesis. Sussex University, 1996.
- . 〈阅读同性恋专号〉。《People 时人杂志》, 1995年八月号, 页128-147。
- 台大女同性恋文化研究社, 《我们是女同性恋》。台北: 顾人, 1995。

台大男同性恋研究社，《同性恋邦联》。台北：号角，1994。

杜修兰，《逆女》。台北，皇冠，1995。

周华山，《后殖民同志》。香港：香港同志研究社，1997。

纪大伟，《酷儿狂欢节：台湾当代 QUEER 读本》。台北，元尊文化，1997。

倪家珍，〈九零年代同性恋论述与运动主体在台湾〉，《性／别研究的新视野：第一届四性研讨会论文集》。何春蕤主编。台北：元尊文化。页 125-148。

张娟芬，《姊妹戏墙：女同志运动学》。台北：联合文学，1998。

喀飞，〈在网路建造同性恋邦联——台湾学术网路「同性之爱」版发展史〉。《破周报》，1995 年 11 月 24 日。

叶德宣，〈阴魂不散的家庭魑魅〉，《酷儿启示录：台湾当代 QUEER 文学读本》。纪大伟编。台北：元尊文化，1997。页 89-117。

诡异的镜像

透过马娄的《爱德华二世》来看中国古典男色的「君臣篇」（注1）

朱伟诚

楔子

在讨论 1996 年初同志（首次）票选十大梦中情人的一篇论文的注里，张小虹提到当时一个相关活动的座谈会中蔡康永「曾有趣地提及『中国』男同性恋阴柔传统之消失，台湾现今在『西洋风』的肌肉美学与『东洋风』的美少年迷恋中，缺少『中国传统中的同志美学记忆』」。小虹随即以她一贯的锐利指出，「虽然目前在台湾的同志研究中，有企图勾勒中国古代（男）同性恋之形貌……但在文化依归上独尊『中国』或仅视其为『他文化』一支之争议仍不断，而历史建构的重塑工作也并非挖掘真实或真相，亦非追溯任何超越历史的中国同性恋不变之本质」（74n5）。是统独之争也已经蔓延到台湾的同志思维里来了吗？恐怕并不尽然。复查刊登在 1996 年 2 月号《MARIE CLAIRE 美丽佳人》中的座谈会发言记录（86-93），我们的确见到蔡康永在他以「被殖民的同志美学」（90）为题的发言中诉诸我们并不陌生的文化帝国主义论述：他一方面指出台湾「新一代同志对男性身体的认同」的西洋化或东洋化（91），另一方面则企图唤起我们对「那些逐渐被我们忘怀的美丽先人们」的「同志美感记忆」（92）。显然，「中国」与「台湾」在他的发言中——尤其以他从

京剧连贯到歌仔戏的平顺来看——其实是没有界线而且可以互换的两个符码。好事者或可说这正反映了发言者的统独立场，但对于像蔡康永这样超级敏锐的媒体文化人而言，值得注意的毋宁是他在当时那个特定的发言场域中对于这种「没有区分」本身的「毫不顾忌」，说明的其实是那个明显属于同志的场子对于有关议题的「冷感」与觉得「不相干」。的确，见诸同时前后出现于台湾同志文化圈的、有关「中国传统」的若干着作论述（如吴继文、矛锋），一般而言也都并没有受到任何类似认同归属及其所衍生出来的本土相关性的质疑。（注2）

事实上，这个现象恐怕并不专属于同志的次文化圈。因为虽然台湾当下对于国家／文化认同的争战十分激烈（可参见江宜桦比较不介入的分析），但就算是强烈主张建立（不同于中国的）台湾认同的人，也似乎少见有真正严格视中国「古代」传统为「外国」文化资产的说法：究竟在一个以台湾为主体的认同建构中，「古代中国」将占有着如英国于美国般的、仍具文化渊源的重要性，还是将被视为全然的「异文化」，其实仍不甚清楚（可参看杜正胜 25-26）。所以张小虹的批判质疑，或许真的是「过早」地在同志思维中带进了统独的争论。只是就理论推衍的逻辑来看，任何对于台湾国族建构真正认真完整的思考，迟早都必须要对这个问题有所交待；而且在台湾这样一个把国族问题高度泛政治化的环境中，既然同志个人在统独问题上难免会有自己的立场，若是更进一步把同志身分与国家／文化认同两者紧密地相结合，以致出现所谓的「统派同志」或是「独派同志」，看来也似乎不是不可能的事——当然，除非台湾的同志社群能够从自己特殊的异议性相位出发，发展出一套超越现有国族选项的另类批判立场。（注3）

虽然台湾当下激烈的统独论争还有待历史来证明它是否会具有任

何实际上的政治效应，但是我认为因之而引发的种种思辩上的喧嚣无论如何也还是有它积极解放的意义：其中之一就是在历史方面，统独的争论（简化来说就是要作中国人还是台湾人）至少松动了一个原来不太有讨论空间的东西，那就是人民与历史之间的关系，尤其是所谓「国民」与「国史」之间的关系。因为 19 世纪以来随着国族主义的兴起，「国族主义史学」的基本立场（胡昌智 117-18）——即所谓于「×× 人不能不知 ×× 史」的循环逻辑（tautology）——其实是几近于神圣而不可侵犯的（连稍稍质疑「为什么」的空间也没有），然而统独争论这样一个「分裂效忠（divided loyalties）」的状况，却恰恰使我们可以思考到人们与所谓「国史」之间的关系原来竟不是那么理所当然不可质疑，而是可以在相当程度上主观地选择建构的。而此种可以主观地思考历史「用处」的自由空间，正是这样一篇在台湾当下的脉络中来思考中国古典男色传统论文的一个必须的起点。有了这样的空间，我们才能够问一些尼采式的（见他的〈论历史对生命的用处与坏处〉）、关于历史价值的解放性问题，像是：中国古典（男色）的历史对我们而言到底有什么用？它究竟是文化资产呢还是负债？又比起其它地区的古典历史而言，它会对我们更有相关性吗？之类看似有「数典忘祖」之虞、却事关知识追求根本意义反思的问题。尤其对于像「国史」及「同志历史」这类立基在现代身分认同之上的历史建构，（注 4）这样解构性的质疑更是必要的反向思维，以免陷溺于刻意营造的窠臼桎梏而不自知。试就前引蔡康永对台湾当下同志文化东洋风的批判说辞来观，先姑且不论他所谓的「习自东洋的美少年迷恋风」与「中国的传统通俗文化……偏好五官的、柔性的美感」（92）究竟有何差异（是对于「底迪」〔弟弟〕与「美眉」〔妹妹〕的不同偏好吗？），（注 5）就绝大部分集体记忆中有 50 年日本统治与文化薰陶的台湾

本土民众而言，恐怕东洋风对他们作为「先人」的意义，也不会亚于所谓的「中国」传统吧？更何况蔡康永所哀叹的、已被遗忘的本土「六、七〇年代……武打名星狄龙、傅声所代表的身体美学」，他自己承认，也终究是「模仿自西方」的。由此可见，就算是在必须动员既有「人／我（us/them）」界线以控诉文化帝国主义的论述中，「本土」与「外来」这个看起来再清楚不过的分别竟也早已陷入了高度模糊的混杂状况（hybridity）。足证松动那些看来理所当然说法的必要性，不仅是出于理论思辩上的需求，也是由于那些说法对于相关事实的理解局限。（注6）

然而话说回来，本文并不拟从国族／文化认同的关切出发，就上述所谓的统独立场来回答中国古典男色传统对当代台湾同志是否具有、或具有何等相关性的问题；本文毋宁是站在同志的观点，先认定古典男色（不限于中国）对于当代同志（不限于台湾）的相关性，然后谋求思考当如何面对那深陷在传统及当代中国的主流论述中，丰富的古典男色材料及其意义重估的问题。

问题

根据目前已有（初步）的文献整理来看，（注7）中国古典材料中有关男色的文本状况应该是和一般中国史料的情况类似：基本上，先秦两汉的资料几乎全部集中于宫廷皇室与围绕于其周遭的人物所发生的事情，此后涵盖范围才渐次扩大至不仅限于政治权力的核心，而多添了俊杰人物的行事相交（魏晋以来），乃更及于社会普遍的风气习俗（自南北朝始）。这种材料在时间向度上愈往后来包含层面愈广的金字塔型分布，当然意味着古典男色内容随着中国整体文明发展的逐步丰富，但

其中也还是有那么一条线索是一以贯之持续不断的，那就是在一定时间以前（大致是明清近代）的文献中始终蔚为大宗的、涉及到宫廷皇室及其周边的男色记载，尤其是发生在君主与臣子间的同性关系（也就是本文所谓的「君臣篇」），因为广泛牵涉到中国古典男色传统中一些基本的课题，所以成为这篇探路论文的关注焦点，以作为试图重估中国古典男色传统的当代同志意义的起步。（注8）

古籍中有关皇室宫廷及其周边的男色材料大体而言可以分为三类：（一）是对于君王亲近男色的告诫；（二）是记载君王宠幸男色的史例；（三）则是其他若干无法完全归属于此种关系既存模式的故事叙述。（注9）第一类的训示以现存年代最早（？）的《逸周书·武称解》中的「美男破老，美女破舌」最具代表性，（注10）此外《礼记》、《左传》（详细参看康正果 112），还有先秦诸子如《墨子·尚贤下》、《荀子·君道》、《韩非子·八奸》等篇中也都有类似的警告；第二类的记载则是中国古典男色材料的大宗，一些最有名的故事与后代男色的代称，如「龙阳」、「余桃」、「断袖」等，也都出自于此（注11）——而这两类也正是本文所要处理的主要文本范畴。第三类的故事则是不全然属于上两类的一些，主要包括「齐景公与羽人」、「楚襄成君与大夫庄辛」和「鄂君子晰与越人」等，根据康正果的分析，这些故事看起来多属于对一般君臣男色关系的翻转，然而究其实却是证成而非挑战上述模式背后通行的权力逻辑（i.e. the exceptions that prove the rule），所以并不真的需要另外加以分类处理。（注12）第一类的训示不约而同地广泛出现在与治道有关的古代典籍中，且起源甚早，显示古代中国的确有非常广泛的、君王贪恋男色的状况，其普遍度可能与所谓的「女祸」不相上下。（注13）康正果就说：「从先秦到两汉，在帝王的性生活中，男色所占的地位并不

次于女色，两者就像一副对联一样，几乎是缺一不可的」（113）。这证诸第二类为数不少的具体史例记载，所言果然不虚（也不仅限于先秦两汉）。然而男色所造成的问题，就传统的智慧来看，在性质上应该还是不同于女祸，因为君主若是过份宠幸女人，顶多导致朝政荒废，被宠幸的女人直接乱政的可能性不大，而且如果真要发生的话，多半也是由于外戚所致，也就是说还是得靠男人（不过如果说那个女人成了太后，那就难说了。见杨联升）；但君主若宠幸男人则大不同，因为男人可直接在朝为官，并且封疆进爵，不但会彻底扰乱朝廷用人的既定规则，更有可能直接参与败坏朝政，所以特别为「有识之士」所忧心劝诫。

然而在这里必须要注意的是，君王宠幸男色女色，于朝政值得忧虑的效应或许大不相同，但是男色女色作为一种**性喜好本身**，对立论者的差别却不大，正如康正果所指出的：「可以从那些批评的言论看出，所有的指责均着眼于嬖臣的政治危害，而非嬖臣与君主的性关系。在先秦的很多典籍中，男色从未作为性变态的现象受到指责」（112）。美国学者韩献博（Bret Hinsch）也说：「只有在政治决策受到美色影响时，卫道之士才刻意记下抱怨；不然，同性性行为似乎只被视为是性表现广泛范围中的部分而已」（33）。虽说两人的论断都是针对先秦这个特定的时期，但这样的文本状况毋宁也是明末清初以前中国古典同志资料（尤其是「君臣篇」）泰半的性质所在，那就是：男人之间的「性」趣大概太稀松平常、见怪不怪了，所以本身根本没有一提的必要（历史一般而言是不叙述平常无奇之事的），除非是为了什么**另外特别的目的**。譬如先秦的那几个最有名的「同志代表」故事：发生在龙阳君、安陵君、弥子瑕与宠幸他们的君主之间的，分别见于《战国策》、《说苑·权谋》及《韩非子·说难》等处，其在具体的文本脉络中所要诉

说的要旨都与书中其它的片段无异，无非是展示一个个「权谋」、「说难」的例子，以传递一些基本的政治／人生智慧，如「色衰爱弛」之类的，几乎没有一个是为了「保存男色史料」的目的而记载下来的。就连看似在史书中首创为男色特立专传的司马迁，他的《史记·佞幸列传》其实也是别有作意。钱钟书在《管锥编》中就说（楷体部分系为区分《史记》该传引文）：「『谚曰：「力田不如逢年，善仕不如遇合」，固无虚言。非独女以色媚，而士宦亦有之。』按此传亦征马迁创识……特拈出『士宦』者，盖以害于其政，故着之史策……若徒比周顾童，则事不胜数，而亦不足书，何劳玷秽简编乎？」（375）。

钱钟书旧学准确但语带蔑视的论断既证实了上面所说的、有关中国古典男色材料的一些基本状况，也具体而微地显露出其中「君臣篇」（强调的是文本构成：textuality）的主要麻烦所在，正在它如影随形的、「男宠乱政」的负面政治道德框架，而这也正是本文试图重估古典男色时所要面对的第一个问题。然而此处的麻烦并不仅在于这个负面的框架，也在于这个以朝政为其主要关切的政治道德观点所连带而来的、对于同性情欲视而不见或加以化约的潜藏态度。正如君臣男色负面意义的来源不是针对男色本身，而是男色在「君臣」这个特定脉络下所产生的政治效应，历来（明末清初以前）就算是有与男色相关比较负面的意见，也多半是如此这般顾左右而言他地着眼于男色**附带而来**的一些状况（如不婚或是卖淫），而鲜少及于男色本身。从西方同志面对主流强烈「同性恋恐惧」（homophobia）的立场来观，古典中国这种态度所表现出来的无疑是值得称颂的容纳与接受（Hinsch 4），然而更贴近观察所见到的状况却显然没法子让人如此乐观。

明末清初是个在「性」的文化生产上特别蓬勃的年代，也似乎有一种

相对公开的男色次文化通行，文献中却普遍明显表达出对于男色相当贬抑的看法。（注14）多半是立基于对男女情欲本质主义式的肯定，男色因此被认为是从情欲的观点来说不能被理解的——于是这种关系不是：（一）简单地成了笑话；就是（二）「去情欲（de-eroticizing）」式地用「环境决定论」来加以解释；甚至是（三）摆在社会权力的脉络中，认定这种关系的成立，无非是因为一个拥有绝对权力的男人（如君主）对另一个处于弱势的男人利诱或胁迫的结果。前面那两种态度俱可以清楚见于明末、两个显然是写给主流读者看的短篇小说集中唯一的男色故事——署名天然痴叟所着的《石点头》最后一回的〈潘文子契合鸳鸯缘〉，以及李渔《无声戏》第六回的〈男孟母教合三迁〉——中尤其是叙述者的解说议论。（注15）至于最后一种态度，则更令人惊讶地发现于大约是同时、应是以「好男色」的读者群为主要诉求对象的男色艳情小说之中。其中最具代表性的，当推《宜春香质》中〈花集·第一回〉叙述者的这一段开场白：「后庭一路，原非有阴阳之情，男女之趣，无欲海中觅姻缘，般若池内开情窦。夫岂真若男女之间有大欲存焉者乎？或屈于爱，或屈于势，或利其有，或利其才，勉为应承耳」（醉西湖心月主人106）。清初的纪昀（晓岚）在他充满男色（志怪）故事的《阅微草堂笔记》中（卷十二·槐西杂志二）也大唱此调：「凡女子淫佚，发乎情欲之自然；婬童则本无是心，皆幼而受给〔欺骗〕，或势劫利饵耳」。无怪乎有论者相对于西方比较激烈的「显性」恐同，认为中国历来其实也是一种「隐性」的恐同（小明雄5-10）。

这样「去情欲」式的传统权力观点，结合以中国现代深受共产主义影响的封建阶级批判史观，就成了前面多次提到的、大陆旅美学者康正果研究中国古典男色的基本立场。事实上，除了若干文献的整理出版之外，当今对于中国古典同志资料的相关研究，就以康正果收在他

《重审风月鉴》中的〈男色面面观〉一文为最全面且最具挑战性，原因无他，就是因为他的论述至少有一些分析上的见地，而非只是文献的引介或汇集；而这也就是为什么虽然康在面对男色／同性恋的态度上有不少徘徊在开明与偏见之间的奇怪纠结，（注16）我们在处理古典资料的同时，还是必须与之对话的原因。总的来说，康对于前述「男宠乱政」这个负面框架的关切不深，他基本上是采取一种「外在」批判嘲讽的观点，认为「在全体士大夫一律奉行『臣妾之道』的古代中国……本来对立的两方只是政敌，结果却显得像情敌一样；本来是正与邪的权力斗争，结果却大有争风吃醋的味道」（114）——无疑是一个相当具拆解性的观点，只可惜仍未能深入触及上述框架中至今仍有说服力的一些说法，本文将在最后一节透过正面的处理来加以补足。至于对君臣男色关系「去情欲」式地以阶级权力来加以理解，康正果则更进一步援用反封建的阶级批判史观以为奥援：

在古代中国……男色不仅是个别人天生的癖好，同时也是封建等级制在男人之间所制造的不人道的关系。因此，谈到这种反常的性行为，首先应将它置于古代社会的权力关系中审视，从男人之间的政治压迫入手来讨论它的社会根源。（110）

在嬖臣与君主的性关系中，主动和被动的角度分别对应于双方的社会地位。只有尊贵者才有狎男色的特权，卑贱者只能像女人一样为他提供色情的服务，充当被他玩赏的对象。因此，好男色只能是尊贵者对卑贱者施加的单向行为，如果社会地位低的一方反过来也用同样的态度对待社会地位高的一方，也就是说，卑贱者公然以主动的角色自居，使尊贵者处

于被动的地位，那就成了僭越和犯上的罪行。（118）

在中国古代，主人与变童的关系基本上都是收买、利用与被收买、被利用的关系，男色的癖好只是主人的欲望，变童则是为势所迫，受到利诱，被主人驯服成同性恋的被动角色的。

（135）

的确，中国古典男色（尤其是「君臣篇」）以权力位阶的高低差距为构成原则的关系模式，就结构分析来推衍其所具有的底蕴，是极有可能如康正果所说的展现出一种上对下的压迫与剥削；然而，必须要指出的是，结构上的「可能」并不等于它在个别具体脉络中的「就会」，实际上的权力流动（power dynamics）往往有它挑战或甚至颠覆结构限制的一些时刻，需要我们仔细加以聆听体察，本文也将在最后一段透过一个具体的文本事例来加以检视。然而一切都要暂时延迟的原因是，包括「男宠乱政」以及把男色「去情欲地化约为阶级权力剥削」这样的观点，都深植在中国古典男色「君臣篇」的文本构成之中，若只是「就地取材」，则几乎没有多少另类阅读的空间。因此本文先试着取径／镜／经（through，非「经典」之「经」）于在时空上均甚遥远、但在议题上却颇为相关的英国文艺复兴时期作家克里斯多弗·马娄的剧作《爱德华二世》，以便把视野拉大，然后才比较有可能越过既有相关文本的绵密阵帐，来达到重估中国古典男色的现代标的。

取径／镜／经马娄（而非贾曼）

与莎士比亚同时期的克里斯多弗·马娄（Christopher Marlowe, 1564-

93) 的剧本《爱德华二世》(*Edward the Second*, ca. 1591-92), 处理的是中世纪时(英法百年战争之前)的英王爱德华二世(生于:1284, 在位:1307-27)与贵族的政争事迹;英国已故的前卫(同志/酷异)导演德瑞克·贾曼(Derek Jarman, 1942-94)曾于近年将之搬上银幕(*Edward II*, 1991), 并且也于1992年在台北的金马国际影展中放映过, 应该不会令人感到特别陌生。而爱德华二世, 若依据马娄此剧所本的主要史着, 即挂名拉菲尔·哈林谢德(Raphael Holinshed)所写的《英格兰、苏格兰、与爱尔兰纪年》(*The Chronicles of England, Scotland, and Ireland*)中的记载, (注17)无疑是个荒淫无度、倒行逆施的昏君, 因为他宠幸邪佞的辟臣嘉夫斯东(Piers Gaveston), (注18)以致于朝政败坏, 贵族(或可更为贴切地称之为诸侯)因此而与之反目并且干戈相向, 最后不仅嘉夫斯东遭到处死, 连爱德华二世自己也兵败而命丧于他被冷落的王后与叛臣从海外入侵的联手行动之中——我在这里不刻意排斥套用中国古代(其实也相当程度地延续到当代)的历史叙述语言, 却仍颇为贴近原有的史事记载观点, 是为了说明英国旧史在书写这段历史时所采取的观点, 对于我们而言其实并不陌生, 因为中国传统的历史叙述在解释朝代的兴衰良窳时, 也时常充满了这一类关于君主本身的道德批判, 以及在国势衰乱时总要找个人(当然是奸佞小人)来加以怪罪的因果(指 causality)思维模式。如此这般陷在特定人物道德臧否的层次, 以比较现代的观点看来, 当然是在个人肩上堆了过重的负担, 而忽略了更为紧要的结构性因素对于历史推进的决定作用(可参看黄仁宇散布在他著作中关于此点的批判见地, 尤其是《赫逊河畔》)。当然有人会说这是古今史观不同的问题, 但是前人的这种泛道德倾向却多少有点黄仁宇所说的时代眼光局限的问题(106); 毕竟, 在历史上众所称誉的好朝代时, 皇帝重臣道

德有问题的亦所在多有，却鲜少有史家拿出来做文章，政治命运比较乖舛的则刚好相反，只要沾上一点边就特别容易被拿出来大书特书，不能不说是有些类似于「成王败寇」的差别待遇，且因为未能探及真正左右国政好坏的结构性原因，就只能道德决定论式地把一切责任摆在当事人淫乱与否或道德好坏之上，则显然有模糊焦点之虞。

就连历史的冲突所在果真是人事的倾压斗争时（如爱德华二世与贵族的内战即是），传统历史叙述所往往采取的（性）道德观点究竟是不是对于冲突焦点准确的掌握，常常也不无疑问。马娄的《爱德华二世》就非常明确地挑战了这样一个以性道德为问题焦点的历史叙述——而此种观点不仅存在于前此的历史叙述中（虽然可能有些隐讳），也继续主导着马娄当时（即伊莉莎白女王时期：1558-1603）其他重述爱德华二世故事的文学创作及历史叙述（详见 Bredbeck 49）。当然正如布芮贝克（Gregory W. Bredbeck）所指出的，爱德华二世与贵族不合的原因甚多，绝难全归之于男宠一端（52-53），但是马娄同时期比较通俗的「故事性叙述却千篇一律地将焦点从政治错误（政体）转移到肉身的同性情欲之上（不能长久的身体）……而且这些叙述都将嘉夫斯东塑造成一个毁灭秩序的『变童（catamite）』」。（注19）这样的做（写）法毋宁是借着西方政治思想史上著名的所谓的「君王的两体」（King's two bodies：见 Kantorowicz 的经典探讨）之间逆向的转移（因为向来都是强调君王所代表的政体过于他实际的身体），来达到掩饰实际政治运作关键的目的，即把政争的焦点完全归诸于君王「私」生活上的问题，于是不易看见在「公」政治领域中权力争端的症结何在。而马娄的《爱德华二世》却针对这段历史提供了一个迥异于上述去政治化议程的另类观点，而坚持要把公领域的政治议题重新带回到故事里来。

布芮贝克的分析对于马娄此剧与传统历史书写的关系有基本的厘清作用，也把相关的政治议题放在一个颇具意义的脉络中来加以理解，然而必须要指出的是，在他所使用之下「政治」的定义却仍局限于一般所谓国家大事的公领域范畴（所以才会指控别人「去政治化」），而忽略了当参与政争者决定且得以在某项系属「私」事的问题上大做文章时，那么这件私事也就成了政治上的「公」事，甚至于不用牵动「公」与「私」之间既有分野界线的重新划定也可以为功。更何况一般认定爱德华二世所犯的「所多摩（sodomy）」罪行，不管在中世纪或文艺复兴时代的英国都是「悖离自然／天性（against nature）」的大罪，本来就没有什么公私之别。只是必须要注意的是，「所多摩」此项指控的词意模糊，并非如一般中文翻译（「鸡奸」）所明确专指的某项特定性行为（其实只要是与生殖目的无关的性行为都可算在内），而它在历史上所代表的，毋宁是对于既有秩序最终的颠倒混乱（大概有点近似「匪谍」在台湾以前的用法吧），所以根据近来学者的研究发现（Bray, *Homosexuality*; Goldberg），这样的指控其实并不会轻易为之，也不一定真的要有实际的性行为才会被定罪——应该算是标准的「以性道德为名而实际上又不见得真有关乎性道德」的搞政治模式。之所以会／能如此，自然是由于在当时英国那样一个特定的脉络中，所谓「性道德」的课题在政治上有其着力点（leverage）的缘故，反观在前述古代中国的脉络中，由于「政治道德」（即有关用人与治术）的着力点比较显著地有利，所以相关的指控与立论也都由此下手，然而两者在意义指涉的运作逻辑上却仍然颇为类似（古代中国的部分详后）。

因此马娄的《爱德华二世》在这方面的重要颠覆意义，就在于它对于这种名实往往并不相符的混同状况的拆解，且更进一步点出该项政

争「真正的」问题核心所在，恐怕并不在性道德，而在于爱德华二世进用嘉夫斯东对于既有政治体制的挑战。有鉴于此，全剧中最重要的一段对话是这样发生的：带头造反的贵族小墨提玛（Mortimer Junior）的叔伯老墨提玛（Mortimer Senior）劝他容忍国王对嘉夫斯东的宠幸，因为——这其实令人想起同志自己对历史系谱的政治运用——「最伟大的国王也有宠臣（minions）」（1/4.392）。（注20）他紧接着举例说：「亚历山大大帝爱黑菲斯甸；／无敌的赫克力斯为海勒斯哭泣；／坚强的阿奇利斯为帕卓克勒斯伤心。／而且不仅国王，智者也是：／罗马的涂立钟爱屋大维，／严肃的苏格拉底，狂野的阿西比亚迪斯」（1/4.393-98）；（注21）于是小墨提玛这样说出他看不惯嘉夫斯东受宠的真正缘由：

小墨提玛：叔伯，我不在意他〔指爱德华二世〕脾性轻浮，

但我受不了，出身低贱的

竟借皇恩变得如此嚣张，

且用宇内的财富来胡搞，

而士兵却因缺饷而兵变。

．．．．．

别人在下面走，国王和他

从窗户探出头来笑我们，

嘲弄我们的队伍与穿着，

叔伯，是这些事我受不了。（1/4.403-07, 417-20）

也就是说，在马娄的剧本中，反叛的贵族所在意的其实不是爱德华二世（荒唐但可以接受的）同性恋情，而是他宠幸进用嘉夫斯东所造

成的对既有阶级的挑战：因为嘉夫斯东原来不过是个「〔出身〕低贱的农夫」（1/4.7），而被不次拔擢到位极人臣的位置，且赋予众多重要的职务，自然会引发原有体系中的权力阶层（即贵族）的强烈反弹，而这才是政争的焦点所在。（当然马娄也呈现了其他的问题，如引文部分明白提及爱德华在财政上的纰漏；至于省略的部分则描述了嘉夫斯东夸张的外国／欧陆穿着，显然有以排外心态（*xenophobia*）来动员反对情绪的迹象——这自然是因为所多摩罪行在英国人心中总是被投射于「外」，而与外国／欧陆脱不了干系的缘故，见 Bray, *Homosexuality* 75。）

不过需要注意的是，马娄剧本所提供的这个另类观点其实并不见得有什么史料上的凭借，而多半是他依据当时（伊莉莎白时期）殊异的政治社会状况所做的「创造性」改写，所以除了为该段历史树立一个比较容易掌握的通俗版本（像《三国演义》一样）之外，也应该意在借题发挥，借着这样一个具有潜在相关性的历史事件，来插足介入他当时的政治关切与文化议论之中。然而这里说马娄写《爱德华二世》的主要企图应该在于借古喻今地「介入当代」，并不是要狭隘地去推论该剧对当时一些具体相关事件「对号入座」的指涉，（注22）而是要把它和当时在政治与文化上比较广泛的一些课题建立起必要的连系。譬如爱德华二世的男宠们（包括嘉夫斯东以及后来的小斯班瑟〔*Spenser Junior*〕等）在剧中引发争端的阶级位置，就是马娄刻意设计更动的结果，因为在原来的历史记载中，他们都或多或少具有贵族的身分，然而在剧本中却被降为低贱的平民，就是最显着的例证。根据剑桥最新版马娄全集中《爱德华二世》的编者若岚德（*Richard Rowland*）的说法，这无疑是针对当时英国社会中高度引人兴奋与焦虑的、阶级流动空前活络状况的一个即时的反应／映（xxiv）——然而这样的说法却仍失之空洞，而未能借此一

重要线索来进窥马娄「介入当代」的具体内涵与复杂底蕴，其实远为多重且有趣，而关键就在于（专制）王权。马里欧·狄冈吉（Mario Di-gangi）对当时类似主题戏剧做过完整归纳分析后就说：「伊莉莎白和詹姆士时期的剧作家大量自英国、法国、和罗马的历史中撷取材料，不断回到同为男性的君主和宠臣这个题材，以便能够以戏剧化的手法呈现下列这些对于当时政治与意识型态有关的议题：君权以及加以抗拒的局限；政治权威树立、维持、转移、和去合法化的凭借；阿谀奉承、不当治理、腐败、与内战的危险；君王、贵族、朝臣、属民、与外国势力间的相互依存；君王意志与王权之间的冲突；〔以及〕性相与宠幸佞臣在宫廷文化与政治中的位置〔等〕」（101）。而这些议题在当时之所以受到如此的关切，无非是因为这个时期的英国（乃至欧陆其他国家）已经远离了旧日封建领主的时代（也就是历史上的爱德华二世所属的时代），而正面临确立君王专制体系（absolute monarchy）这个新局面的当口（Shannon 96-97）。

所以我们试着就这个特定的脉络来思索马娄上述更动的目的，可以想见，如果马娄忠于历史，保留爱德华二世男宠们原有的阶级身分，则爱德华因为宠幸进用某些贵族而引发其他的贵族反弹，就算是在历史上的爱德华二世所处的中古时期，也顶多不过是在一个实质上共治的体制中（这也就是为什么贵族也叫做 peers〔同侪〕的原因）所产生的共识危机，或其实更有可能是企图心较强的国王人单势孤地在贵族的围绕之中，意图借着提拔私人（国王的人马）来巩固自己的权力罢了（Di-gangi 109）；更不用说同样的状况若直接搬演于马娄写作当下的文艺复兴时期，此时君王的地位几近绝对（absolute：即专制之意），严格说起来，只要是君王的意志，其实没有什么是不可以的，更何况是宠幸

进用某些特定的贵族（而非其他）呢？所以如果真的要戏剧化地突显王权极度扩张所造成的种种问题，就唯有将王权的绝对意志伸张到它的极致，即让君王随心所欲地宠幸一个出生低贱的平民，并把他「皇恩钦点」般地拔擢到极人臣的位置，这才足以彰显（Shepherd 102）。然而马娄的《爱德华二世》所呈现出来的这种君王专制的「临界点状况」，并不仅让人两难地徘徊在（剧本前半倾向的）「君王无道，故贵族造反有理」或（剧本后半倾向的）「贵族造反过头，故君王也并非如此无道」的政治判断之间，它更彰显了专制王权另一个重要的面向：即当君王成为国家「公」领域唯一绝对之所系的时候，他（或她）个人「私」生活的几近不复存在，以及这两者间所可能引发的矛盾与冲突。在一篇题为〈君主、辟臣、与「至高无上的」友谊〉的最新研究论文中，楼丽·珊能（Laurie J. Shannon）就极具启发性地指出，英国文艺复兴时期由于专制体制将君王提升到无与伦比和至高无上的位置，结果使得「君王的朋友」基本上成为一个不可能的概念，因为西方古典人文主义传统中所定义的友谊，强调的正是「两人一体」与「平等共享」等与之扞格不入的另类关系模式。在这样的限制之下，如果专属公领域的君王仍坚持献身于系属私领域的朋友的话，就不免被视为「无道」（misrule），且有沦为「暴政」（tyranny）——因为它的定义就是「以私害公」——的可能；至于君王所不该有的那些朋友，就成了一般所谓的「辟臣」（minion/mignon）。而马娄的《爱德华二世》所呈现的正是「君王交友」所必然引致的公／私这两个系统间无解的相互冲突——这个君王「私友＝无道」的启示性状况，珊能则称之为「辟臣之道（mignonnerie）」。

然而要真正掌握珊能精采的剖析，必须要先了解到英国文艺复兴当时，「友谊理想」与「所多靡罪行」看似截然不同、但实际上却极难区

分的复杂纠葛，不然难免有人疑惑，何以一个应该是被普遍认知为所多靡的关系竟会与友谊扯上千系？关于这个关键的基础问题，专研该时期的同志史家艾棱·布睿（Alan Bray）在他极具影响力的论文〈伊莉莎白时期英国同性恋与男性友谊的迹象〉中就指出，当时在概念范畴上属于截然两回事的所多靡罪行与男人间的友谊，在当事人外在行为的迹象上，其实根本是很难划分的。勉强能够从概念上归纳出来的两条界线——友谊是存在于同一个阶级（即贵族）间、而非跨越阶级的；是出自个人情感的、而非以实际利益为目的的——在当时也已经仅存于理想化的友谊想像之中，而现实中存在的友谊关系则多半并不符合这样子的定义，反而比较接近后者负面的状况。（注23）更何况这个位于争执焦点的爱德华二世与嘉夫斯东的关系，在马娄笔下其实是完全符合当时的友谊理想的——至少就爱德华二世对待嘉夫斯东这一方面来看是如此。譬如说剧本一开始他新即位后，急召嘉夫斯东返回英国的书信里就说：「我父王已逝；来，嘉夫斯东／和你的挚友分享这王国」（1/1.1-2）；然后两人久别重逢，嘉夫斯东欲行觐见国王之礼，爱德华则立刻制止他说：「嘉夫斯东！欢迎！别亲我手；／拥抱我，就像我对你一样！／何需屈膝；不知我是谁么？／你的朋友，你自己，另一个嘉夫斯东！」（1/1.139-42）；之后更在他的弟弟肯特公爵（艾德蒙）反映说嘉夫斯东被赋予了太多头衔时，对嘉夫斯东说：「你要黄金吗？去我的财库。／想被敬爱吗？拿着我的印，／赦或罚，且以我们的名义／随你心所欲所想地下令」（1/1.166-69；黑体为作者所加）。从头到尾，可以说是完全体现了前述西方古典与文艺复兴的友谊概念中视为信条的「两人一体」与「平等共享」的理想状态。

问题只是，在君王专制的体系中，爱德华「身」为一国之君，便不

允许他有如是的私人空间，且在其中贯彻实践如此另类的——因为当时的整个社会都还是阶级分明的——人与人关系模式。所以依照这样的看法，马娄笔下的爱德华二世与嘉夫斯东关系因遭尤而成为众矢之的的缘故，当然不是单纯的君王有男宠的问题，因为爱德华若是能维持以上对下的亵玩男宠心态，则君尊臣卑的体制非但没有因此而受到危害，反而可以益形巩固（因为他连男人也可以玩），然而爱德华舍此而不图，一意以朋友之道相待嘉夫斯东，终于遭致破坏体制的罪名，而相关的人也因此而付出了惨痛的代价。（注24）所以当时的观众纵使会因为爱德华二世与嘉夫斯东符合友谊理想的挚情恺切而隐隐然赋予同情（不然此剧就成了单调的一面倒），最终（因为两人下场之悲惨）却也不得不把整个故事和他们的所做所为视为一种「鉴戒（*exemplum*）」。质是之故，马娄的《爱德华二世》容或有它挑战改写原有历史版本的地方，我们却不宜过份夸大它的「异议」（*dissidence*）功效，毕竟正如英国学者辛霭伦（Alan Sinfield）所说的（35-39），此剧原来所搬演的时空脉络是个颠复在现实上仍属可能以致于极度紧张的统治机制，所以包括剧院这样的文化场域也是不断受到高度监控的。因此当代同志在面对这样一个看似对同志议题颇有助益的古典文本时，其实也必须要另做「创造性的转化」才得以真正为功。从这个观点看来，前面一开始所提到的德瑞克·贾曼的酷儿版《爱德华二世》，难免就有些力有未逮了。虽然贾曼在随同出版的电影剧本中看来不甚尊重马娄，只是意图把他的这个文本挪用来做为同性恋在银幕上难得的呈现工具，（注25）但在辛霭伦看来，贾曼一般而言还是对于他改编的古典文本太过尊重；也因此在该片大量混杂掺入（*hybridizing*）与当代同志酷儿有关的场景影像与情节搬演的状况下，由于剧情发展的整体结构大体上还是延袭自马娄的

剧本，也就不免继续复制了原剧「有过遭惩」的悲剧逻辑。然而更重要的是，辛霭伦所提出来的，贾曼并未能从「阶级批判」的角度来思考，当代同志运动究竟应如何看待像爱德华二世这样子代表精英统治阶层的象征符码的问题——这对于仍处身于君主体制之下（虽然王权今已只余象征意义）的英国同志而言，无疑具有比较迫切的相关性，然而在我们思考中国古典男色「君臣篇」的当代意义时，却也不乏其启发的参考价值（关于贾曼此片一个比较肯定的分析见 Chedgzoy 177-216）。

鉴戒还是镜像？

经过这样子的绕道远路与借镜异像，我们现在当有比较大的回旋空间来重新审视中国古典男色「君臣篇」的当代意义，因为马娄的《爱德华二世》在如此这般解析之后所形成的思考脉络，应该已经对前述「君臣篇」中的重要构成观点——也就是所谓的「男宠乱政」与「去情欲的权力化约观」——提供了若干另类的视野。不过重估的工作并不能只就另一个显着有异的脉络中所抽离出来的理念进行抽象的论辩，还必须要能针对重估的对象进行实际的阅读操作，因此这最后一段就选择了一个特具相关性的故事及其代表文本作为解读的主要对象，也就是「断袖」一词所从来的、西汉哀帝刘欣（生于 27 BC，在位：6-1 BC）与他的宠臣董贤（23-1 BC）的故事，尤其是这段故事现存最具权威性的文本：班固《汉书》卷九三〈佞幸传第六三〉的后半部。

班固的〈佞幸传〉对于我们当下所探讨的题目来说无疑是个非常有趣的文本，除了它首用「男色」一词外，主要的原因在于它的体裁虽然源自前述司马迁的《史记·佞幸列传》，在作意上却已颇有差异。前

面已经提到，司马迁首创史书〈佞幸列传〉的体例，主要意在描述「非独女以色媚，而士宦亦有之」此一特殊现象，但是对于这个现象本身却并没有太过明显的价值判断。就说他在该传最后评论史事的「太史公曰」中，也只不过是仿《战国策》式地感叹：「甚哉爱憎之时！弥予瑕之行，足以观后人佞幸矣。虽百世可知也」，警告的其实是君臣之间相遇的一种看似有效、但实则危险的方式，对于君主宠幸男色本身并没有太多的价值判断，也扯不上什么男宠乱政的说法（倒是首用了我们现在比较敏感的「关说」一词）；而根据他在〈太史公自序〉中对于个别篇章的自叙作意：「夫事人君能说主耳目，和主颜色，而获亲近，**非独色爱，能亦各有所长**。作佞幸列传第六十五」（黑体为作者所加），甚至于是肯定了这些辟臣在美色之外的才干。可是到了班固的《汉书》，一切就都变了样。〈佞幸传〉在前半依循《史记·佞幸列传》的部分之后，就大张旗鼓地叙述个别男宠对朝政的败坏，最后更用了将近全篇一半的篇幅来叙述哀帝与董贤的种种「荒唐」事迹，直至王莽得势、汉室复亡，其间责任的归属怪罪十分清楚；最后更在传末评论的「赞曰」中明白说：「汉世衰于元〔帝〕、成〔帝〕，坏于哀、平。哀、平之际，国多衅矣。主疾无嗣，**弄臣**为辅，鼎足不强，栋干微挠。一朝帝崩，奸臣〔指王莽〕擅命，董贤缢死，丁、傅流放，辜及母后，夺位幽废，咎在**亲便嬖**，所任非仁贤。故仲尼着『损者三友』，王者不私人以官，殆为此也」（黑体为作者所加）。于是，整部〈佞幸传〉就成了男宠如何一步一步导向前汉复亡的历史叙述。（注26）

我们姑且先不要太过颠复地运用黄宗羲在《明夷待访录·原臣》中所说的「盖天下之治乱，不在一姓之兴亡，而在万民之忧乐」这样反传统以朝代兴亡为国家治乱的观点，来质疑班固此处视哀帝为亡国之君

的家天下视野；因为就算根据班固自己《汉书·食货志》的记载，哀帝时「百姓訾富虽不及文、景，然天下户口最盛矣」，而且「王莽因汉承平之业」：显然哀帝在位时国家整体的状况还算不坏。至少对于熟知西汉末年外戚势力之盘根错结与王莽篡汉之多方决定的人来说（一个简要的讨论见邢义田〈母权、外戚、儒生〉），《汉书·佞幸传》在叙述上所意含的责任归属，无疑是抬举了男宠或甚至君主的重要性与影响力。事实上，在当时朝臣劝谏哀帝对于董贤「贵宠过度」（《汉书·盖诸葛刘郑〔崇〕孙毋将何传》）的文本中，宠幸董贤一事之可议也往往是与哀帝专用外亲（戚）并提的（注27）——问题是，此处所谓「外戚」指的是哀帝嫡母系的丁、傅两家人，而非在成帝时独揽大权、乃至后来终于篡汉的王家，所以哀帝此举容或可议，却显然有其政治布署的目的。而这个目的，也就是《汉书·哀帝纪》最后的「赞曰」中所说的：「孝哀……睹孝成世禄去王室，权柄外移，是故临朝履诛大臣，欲强主威，以则武宣」；果然，《汉书·外戚传第六十七下》也写明说：「丁、傅以一二年间暴兴尤甚。然哀帝不甚假以权势，权势不如王氏在成帝世也」。（注28）显然哀帝即位以来所念兹在兹的，无非是君权的重振；而前面曾经提到的，英国国王在政治上借着宠幸辟臣所欲彰显的也正是王权的至高无上与可以随心所欲，则在当时的政治情势下，哀帝同时刻意极度地宠幸董贤，以致于「丁、傅害其宠」（《汉书·蒯伍江息夫〔躬〕传》），未必不能被视为是类似的政治动作。可见哀帝时政治局势之复杂，谁是谁非，恐怕都没有表面上乍看之下那么清楚与黑白分明。在男宠这件事上，哀帝为了贯彻自己的意志，是颇罢黜、诛杀了一些大臣，所以看起来难免无道之讥，但是若就「欲强主威，以则武宣」的观点来看，则哀帝的所作所为也有其不得不如此之处，更何况上表劝谏的大

臣虽然看来都言之成理，但在当时却未必没有他们因为阵营利益而然的实际政治考量，就为我们今日所无法完全掌握的了。（注29）

虽然哀帝在男宠一事上颇为强势，但其他的西汉皇帝与男宠所遭遇到更多的状况，毋宁是比较接近爱德华二世与嘉夫斯东的遭遇，也就是两人的关系在众多的外在压力之下，卒难如愿。这前有汉武帝的宠臣韩嫣在宗姓王侯向皇太后告状之后因故赐死，而「上〔指武帝〕为谢，终不能得，嫣遂死」（《史记·佞幸列传》及《汉书·佞幸传》文同）；后有元帝的宠臣张放，因为「是时上诸舅皆害其宠，白太后」，于是就和嘉夫斯东一样，几度遭到流放：「上虽爱放，然上迫太后，下用大臣，故常涕泣而遣之……成帝崩，放思慕哭泣而死」（《汉书·张汤传》）——然而班固却把此处可能引发怜悯共鸣的叙述仅仅摆在张放的本传之中，也不在〈佞幸传〉中叫人参阅，不知道是不是为了维持他作该传以彰显「男宠乱政」这样的道德警示在叙述上的一贯性与说服力？因为我们若是着眼于全传之中君主宠幸辟臣所大半招致的强力干涉与悲惨下场（并不一定要等到主上驾崩之后），则当事人明显的无助与脆弱（这哪是要搞政治的人的样子），真要让人对于传统所说的「男宠乱政」究竟是个什么乱法，感到莫大的怀疑：究竟是男宠若任其发展真的会对政局造成不良的作用呢，还是朝廷内外基本上就先验地认定男宠代表的就是乱？显然已经不是那么可以确定的事。不过，从哀帝宠幸董贤所招致的反弹说辞中我们至少可以了解到，男宠最令大臣们觉得感冒与不平的，其实就是君主往往因为「破格擢用」他们而对原有任用制度造成的破坏——而这也就是班固在〈佞幸传〉后的「赞曰」中，附和先秦典籍所普遍提出的对于男宠的批判观点：「王者不私人以官」；以及班固在《汉书》最后〈叙传第七十下〉中自述〈佞幸传〉作意所说

的：「彼何人斯，窃此富贵！营损高明，以戒后世」。这样的观点，相信到今天仍颇可在当代的读者心中获得相当程度的共鸣，问题只是，以专制帝王体制「家天下」的实际状况而言，又有多少任用的例子真的不是「私人以官」的呢（参见余英时〈「君尊臣卑」〉，59-60；邢义田〈中国皇帝制度〉，62）？还是说因为男宠进用所遵循的并不是一般的关系法则（如宗族外戚或世家大族），所以才会被贬抑为「私」呢？

就好像马娄笔下的爱德华二世与嘉夫斯东所面临的挑战，其实是来自于共同享有统治权力的贵族反对，因为君王这样进用一个出身如此低贱的人，将会严重地「削弱作为贵族权力基础的继承原则」（Wiggins and Lindsey xxvi）——而这也就是金伯格（Jonathan Goldberg）在讨论《爱德华二世》时，套用福寇（傅柯）在《性相史·第一册》中所说的婚姻之类的「连系（alliance）」原则与宠臣所代表的「性相（sexuality）」原则的冲突（122）。所以在西汉末这个用人仍称不上有什么客观原则的脉络中，所谓任官程序上（宗族／外戚＝）「公」与（皇帝宠臣＝）「私」的区别，很难不让人认为是既得利益集团为了维护自己利益不断再生产的「合法化」旗帜罢了。所以说到后来，这整个相关的问题也无非是个以实际权力斗争为潜在文本的「命名」（或用英文来说更为贴切：name-calling）问题。事实上，钱钟书就指出《汉书·佞幸传》

所增石显、淳于长等，虽被宠幸，要非如董贤之以色事君，已与《史记》之「佞幸」，指意不符。南北朝史家如魏收、沈约，皆特为《恩幸》立传，用心更别；所登记者，能主眷，似多出于「巧言令色」之「色」，而不出于「如好好色」之「色」，乃尚效《史》、《汉》作套语。《魏书》犹曰：「男女性态，其揆斯一」，

《宋书》亦曰：「纷惑床第」。张冠李戴，大可不必。（375-76）

则在中国传统历史叙述中的「佞幸」一词，早从班固开始就成了一个缺乏固定含意的污名，是用来指称任何不被特定发言者所认可的君臣遇合模式；这样看起来，它的意指逻辑倒是和前述「所多靡」一词的用法颇有近似之处。康正果也说：「由于舆论惯于把各种邪恶、低贱的得宠者统称为嬖臣，嬖臣的含义实际上已变得十分宽泛，当正直的士大夫用泛同性恋的有色眼镜看待君主身边的一切佞幸时，他们的怀疑似乎也感染了他们自己的臣妾意识，以致他们常常喜欢用失恋的口吻诉说个人在仕途上的失意」（114）——这段引文后半在意思上的转折，也就是前面有提过的从「政敌」变为「情敌」背后的逻辑，康正果似乎说得还不够清楚，其实之所以会产生所谓的「臣妾意识」，反映的其实是君主专制体制下纵使存在有许多看似独立客观的制度（有时连君王自身也必须遵守），但是君主个人（就像爱情一样）往往没有什么道理的意志喜好所及，无论如何也还有着几近绝对的「合法性」，而为臣民所始终殷殷仰望希冀垂青；就如同马娄笔下的老墨提默对爱德华所恳求的一样：「如果你爱我们，我主，就恨嘉夫斯东吧」（1/1.79），诉诸的也还是主上之所以宠幸嘉夫斯东的那同一个「天意难测」的个人喜恶（Goldberg 118-19, 122）。

不过哀帝时大臣进谏董贤贵幸的说辞中所提到的公／私有别，倒还有那么一层意思相信是对当今的读者而言仍具有相当说服力的，那就是哀帝屡次「公器私用」地以自己（或比自己更好）的君主级待遇来赐予董贤、以表现自己对他的恩宠。譬如哀帝初幸董贤时即「诏将作大匠为贤起大第北阙下，重殿洞门〔颜师古：皆僭天子之制度者也〕，木土之功穷

极技巧，柱槛衣以绀锦。下至贤家僮仆皆受上赐，及武库禁兵，上方珍宝。其选物上第尽在董氏，而乘舆所服**乃其副也**……又令将作为贤起冢堂义陵旁」（《汉书·佞幸传》；黑体为笔者所加）——也就是预先把董贤的墓建在自己的陵寝旁边，打算同生共死；而当时的宰相王嘉（后因此而死）在封还哀帝为董贤封侯的诏书时，所描述的毋宁更为生动：「而駙马都尉董贤亦起官寺上林中，又为贤治大第，开门乡北阙，引王渠灌园池，使者护作，赏赐吏卒，**甚于治宗庙**。贤母病，长安厨给祠具，道中过者皆饮食。为贤治器，器成，奏御乃行，或物好，特赐其工，**自贡献宗庙三宫，犹不至此**……诏书罢苑，而以赐贤二千余顷，均田之制从此堕坏」（《汉书·何武王嘉师丹传》；黑体亦为后加）。而针对其中提到的「上使中黄门发武库兵，前后十辈，送董贤及上乳母王阿舍」一事，时任执金吾的毋将隆就谏曰：「武库兵器，天下公用……今贤等便僻弄臣，私恩微妾，而以天下公用给其私门，契国威器共其家备。民力分于弄臣，武兵设于微妾，建立非宜，以广骄僭，非所以示四方也」（《汉书·盖诸葛刘郑孙毋将〔隆〕何传》）。然而哀帝不听，仍然继续不断地为董贤封官进爵，乃至位极人臣（三公），「**贤繇〔由〕是权与人主侔也**」（《汉书·佞幸传》）。不过最惊人的发展还是在于，有一次哀帝在与众人酒酣之际，「从容视贤笑，曰：『吾欲法尧禅舜，何如？』」，甚至于打算把天下禅让给董贤（不过需知当时禅让之说本已甚嚣尘上），惟因为有代表外戚王家参政的王闳（这倒是颇具象征性）加以劝阻说：「天下乃高皇帝天下，非陛下之有也。陛下承宗庙，当传子孙于无穷。统业至重，天子亡戏言！」，哀帝这才悻悻然打消了念头。可见大汉江山对于哀帝的意义，和马婁剧中的英格兰王位对于爱德华的意义相去不远；爱德华对嘉夫斯东说：「只因为可以荣耀你／我爱德华才喜欢这王位」（1/1.163-64），

他甚至于愿意把国家平分给贵族，「好让我留下幽僻的一角／和我最亲爱的嘉夫斯东玩乐」（1/4.72-73）。

哀帝刘欣的这些所作所为，当然正如他的朝臣（尤其是王闳上面的那一段话）根据君王专制体系不成文的一些构成原理所不断指出的，是滥用了君主（受托）的身分，而误以为天下／国家公器可以如此这般私相授受地给予任何他「中意」的人。不过我们若是把哀帝对待董贤的点点滴滴、以及他这样做所招致的争议，放在前述珊能针对《爱德华二世》一剧所指出的、专制君主无私友的两难困境下来审视，则哀帝刘欣与董贤看似荒唐的关系，竟也是颇为符合（西方）古典友谊理想的关系模式——我在这边把「西方」这个殊异的脉络悬置起来，是有意探问中国古典友谊概念的内涵，是不是也能为哀帝与董贤的关系提供必要的平反？但显然这个问题一时之间还很难回答；我们注意到的毋宁是班固在《汉书·佞幸传》后的「赞曰」里主张「王者不私人以官」的同时，却又用孔子所说的「损者三友」的「交友」原则来责备哀帝。这若以前述西方文艺复兴时期相关的讨论来看，当然是明显地相互矛盾的（因为王者若当无私，又如何能有私人的朋友呢？见徐淑卿 4-5, 70），但班固之所以并不觉得此中有何捍格不入之处，不知道是明显说明了古代中国的「朋友」概念并不具备有如西方古典的友谊理想一般乌托邦式的、挑战社会既有层级的平等意含呢（Shannon 97-98）？还是古代中国的「朋友」概念确实有其类似的意含，然而却为中国传统的政治思想所未能探幽发微地指出它与专制体制下君臣概念的不合？不然早应有人指出，「中国古代知识分子为了尊显其『道』……把知识分子与君主的关系分为师、友、臣三类」（余英时〈中国知识分子〉，80-81）中的前两类关系，基本上是与先秦之后所确立的君主专制体制根本冲突的。（注30）事实

上，根据目前粗浅的了解，「朋友」这个关系概念在古代中国的思维中，其实颇像是因为不能纳入几乎涵盖了一切的「差别伦理」关系之外的、那个勉强附着在最后的「其他」（Other）关系模式。有趣的是，例证之一就在班固自己所执笔的《白虎通义》中，因为意图含括所有人际关系的「三纲六纪」一节中——三纲：「君臣、父子、夫妇」；六纪：「诸父、兄弟、族人、诸舅、师长、朋友」——是「大者为纲，小者为纪」的，而朋友则更列在「六纪」之末，且明显受制于其他关系之下；因为前面先说：「朋友之交……货则通而不计」，但是到了后来：「友饥则白之于父兄，父兄许之，乃称父兄与之，不听则止。」

显然我们在中国古典传统中缺乏一个类似于西方古典友谊的理想关系模式，以便可以从另外的观点来稍稍平反一下哀帝刘欣与董贤看似荒唐的关系，但两人的关系透过英国文艺复兴这样颇为殊异脉络的镜像映照之下，至少让我们得以质疑前述康正果认为的，「君尊臣卑」的层级关系结构性地决定了辟（嬖）臣「只能像女人一样为他〔君主〕提供色情的服务，充当被他玩赏的对象」（黑体为作者所加）这样的说法，其实是个陷入结构决定论危险的地毯式论断。前面已经指出的、以权力差距为构成原则的关系模式，在结构上而言的确倾向于上对下的剥削利用，但是个别脉络中的实际权力流动却未必能完全如此决定，还需要具体地详细考察。事实上，针对古典男色「君臣篇」中权力流动的复杂性，中国古代传统中也早就有论者加以触及；明代的谢肇淛在他的笔记《五杂俎》卷八的〈人部四〉中就说（虽然他整体的论证并不是很有善意）：「邓通之遇〔汉〕文帝，臣不敌君也；董贤之遇哀帝，君不敌臣也；弥子瑕之遇卫灵公，陈子高之遇陈武帝，君臣敌也。而皆以凶终。夫男色，天犹妒之，况妇人乎？」（606-07）。由于谢肇淛在此并未

说明他作出这些判断的原因，我们无从真的同意或不同意，然而他的判断（尤其是其中所展现出来的权力多样性）却明显挑战到康正果地毯式的结构决定论断。特别是他提到陈子高与南朝陈武帝（陈茜）的例子，（注31）因为这也正是康正果论断「主人与变童的关系基本上都是收买、利用与被收买、被利用的关系」的例证所在，好像变童总是处于绝对的弱势；但是显然连并无意替男色辩护的谢肇淛也不同意这样的判断。虽然我们并不是十分确定他之所以说「陈子高之遇陈武帝，君臣敌也」的原因，但很显然康正果所根据的同样材料——包括短篇艳情小说〈陈子高传〉中陈茜初次肛交子高，令后者疼痛的细节——也没有令谢肇淛做出类似于康正果说子高「所作的事情只是忍痛为主人提供享乐的服务」（136）这样的判断。事实上，若以〈陈子高传〉后来所叙述的两人并肩做战，并互相欣赏对方阳具的关系互动模式来看，两人之间的权力状况（至少到后来）倒的确比较接近（一般）强调平等男性情谊（male bonding）的所谓「同志战友」关系，而或许这也就是谢肇淛说两人的权力关系是可以互相匹敌的缘故吧。（注32）

本文颇为曲折蜿蜒地试着重估了中国古典男色「君臣篇」的一些重要环节，是因为中国传统的思考框架中并未提供多少可用的另类阅读空间；但是谢肇淛的例子说明了这样的空间在仔细勾沉之下其实也不是完全没有。我恰巧发现性好男色的清初文人袁枚在他有名的志怪笔记小说《子不语·卷二》中也有那么一则题为〈董贤为神〉的故事（40-41），记载了他的从叔祖弓韬公在终南山求雨时发现「山侧有古庙，中塑美少年……神状妍媚如妇女，疑为邪神」，结果当晚该神在梦中显灵，说自己其实是董贤，因为：

「……上帝怜我无罪，虽居高位，蒙盛宠，而在朝未尝害一士大夫，故封我为大郎神，管此方晴雨。」弓韜公知是董贤，记《贤传》中有「美丽自喜」之语，谛视不已。神有不悦之色，曰：「汝毋为班固所欺也。固作《哀皇帝本纪》，既言帝病痿，不能生子，又安能幸我耶？此自相矛盾语也。我当日君臣相得，与帝同卧起，事实有之。武帝时，卫〔青〕、霍〔去病〕两将军亦有此宠，不得以安陵、龙阳见比。幸臣一星，原应天象，我亦何辞？但两千年冤案，须卿为我湔雪。」

结果故事以弓韜公为其重修庙宇而终。不管鬼神在此是否为托语，对于班固《汉书》中有关哀帝与董贤的记载，这里终究是提出了一个颇为解构式的另类读法：它先挑战「男宠乱政」的通行看法，颇具说服力地指出董贤「在朝未尝害一士大夫」这个简单的事实；然后更是以班固之矛攻班固之盾，说哀帝既然性无能，又哪能临幸董贤？并且诉诸前述「佞臣」非皆属男色的重要区别，力求为哀帝与董贤的亲密关系开脱其千古的污名。可以说是具体而微地触及了本文所论及的一些观点，只是我们也不得不注意到这样子「就地取材」的平反策略中明显运用「去性（de-sexualization）」以换取主流接受的动作，以当代同志的观点看来，未免是在（有可能）获得平反的同时却完全丧失了平反的标的（因为男色已不复存在了），那纵使平反成功又有什么意义呢？然而这已是传统所能提供助益的极致了，由此可见本文取径／镜／经远方时空之必要，思考的视野本不应局限于原来出发的所在。

（作者为台湾大学外文系助理教授）

注释

1. 本文原发表于国立中央大学性／别研究室主办的第四届「性教育、性学、性别研究暨同性恋研究」国际学术研讨会上（中坜：1999年5月1～2日），现颇有修订改动。改订过程中，作者要特别感谢刻在海外攻读历史学博士的陈正国（爱丁堡）、郭维雄及戴丽娟（巴黎）等友人坦率的意见与鼓励。
2. 在这方面，陈克华对于大陆学者矛锋两本着述的书评无疑是最具说明性的，只要看标题就可见出一斑：〈重拾丰美富丽的同性恋传统〉。另外，纪大伟对于吴继文《世纪末少年爱读本》的肯定说辞也很有意思：「类比来说，在确立台湾文化的过程中，很重要的一桩事就是出土旧日台湾文学；在努力拼合同志文化的现在，找回过往的典籍当然是必要的动作」（〈阅读〉）——因为尽管「同志文化」与「台湾意识」离得那么近了，两者还是没能结合，而是停留在「类比关系」（analogy）的并列层次。当然，展现出对「台湾意识」敏感的同志文化思维不是没有，但顶多只是隐约触及中国古代传统与台湾当下现实的「差距」，也还不是统独意识形态的质疑：见纪大伟另一篇有关的书评（〈「男色」的光谱〉）及张志维（70, 75, 81-84）。倒是吴瑞元在并未进行此类认同思辨的状况下，业已开始了关于「台湾同志」的历史建构：见〈孽子的印记〉。
3. 这种立场之所以可能，其实可以见于「国家同志运动者」（对比于「国家女性主义者」）这样一个概念隐约的荒谬性，因为对于主流而言，同志的位置无疑要比女人边缘许多，以致于更难介入像国族主义这样的主流建构之中；而且同志在饱受主流建制的压迫排挤之下，对国家的认同本来就可能比较薄弱，所以朱天文在《荒人手记》中藉叙述者荒人之口说「同性恋者无祖国」（145），恐怕并非无稽。因此除非统或独对于台湾同志的处境会造成重要的差异，不然实在很难设想会有人基于同志的立场来支持任何特定的一方。不过话说回来，若要同志从自己异议的性相位置出发，超越既有的国族主义思维，恐怕需要的是更自觉的思辨努力。一个可能的理论起点，见陈光兴 209-10。
4. 我的意思是，像「中国史」或「同志史」此类历史书写的探讨主体本身（即「中国」、「同志」），都是现代才有或是古今有大不同的概念架构，若不加反省地直接套用到这些概念存在以前的任何研究客体之上，都明显只能算是一种「时序错乱」（anachronism）。当然这种错乱泰半是刻意的文化政治建构，其意图无非是透过系谱（genealogy）的（重新）书写，来充实这些在当下极具意义作用的身分认同标记的内涵，以进一步巩固其正当性。关于同志历史书写的此类反思，一个精要的叙说见 Gowing；吴瑞元〈古代中国〉则在中国古典的脉络中具体讨论了同志史写

作的一些基本问题。

5. 这是台湾同志次文化中关于性别与欲望位置（局部流通）的戏谑称号，惟解释起来不甚容易，读者可参看朱伟诚〈白先勇同志的〉，51-52。
6. 所以虽然蔡康永称自己的这种立场为「后殖民」，但是比较符合此处批判精神的一种提法见于朱伟诚〈台湾同志运动〉，38-39。
7. 在这方面已出版的书籍专文颇为庞杂，但其中资料搜集最完备且考异说明清楚（虽然偶有错误）、极有便于进一步发展扩充的，当推香港先驱的同性恋运动者小明雄的奉献爱作（labor of love）《中国同性爱史录》，可惜此边坊间不易取得。其实当代相关的出版品所根据的泰半是下列两个先驱的整理：（一）出于清代、署名吴下阿蒙所编写的《断袖篇》；以及（二）民初心理学者潘光旦所撰的〈中国文献中同性恋举例〉——应该都还是资料汇整与研究阅读上不错的起点。
8. 之所以延用传统「男色」一词的原因，当然是由于「同性恋」乃至「同志」这样「以对象的生理性别来界定性行为」的概念，是现代西方才发展出来、然后随着殖民／帝国主义霸权再扩展到全世界的；在前现代／非西方的世界中完全不是这样去理解。所以为免造成时序错乱的误解，还是延用传统的用语，以期达到在原有的脉络中「历史地」加以了解的基本要求。关于「男色」一词的特定意指，纪大伟在〈「男色」的光谱〉中曾经锐利地指出，其所预设的欲望主体当然只可能是男性，而非女性，无疑清楚反映了言者未曾言明的性别态度（可惜纪误以为这是康正果个人的偏见）。
9. 这里的分析是以论说及叙述文类为主，至于诗歌类的相关材料（尤其是《诗经》里的若干篇章以及屈原的《楚辞》），通说也与同志这个题目有关的，因为所涉及到的诠释问题比较复杂，必须要另外加以处理。好在康正果已经把有关的基本问题讲得很清楚了（114-16, 122-24）。
10. 一般的资料也多半会提到《伪古文尚书》里的〈商书·伊训〉，伊尹训戒太甲有关君主易犯的「三风十愆」中「乱风」之一的「比顽童」，但因为这个文本的年代争议，现在已公认应系于东晋时期，所以它因为双重的时空定位而引发的解读问题要远为复杂许多。它一方面应该放在这个较晚的时空脉络中来加以检视，或许反映的其实是东晋时期朝政的某些状况；但以它作为一个要为人所相信的托古文本的构成而观，它无疑也应该是精确掌握了当时对于上古文化一个重要环节的普遍认定。（附带说明：比较易见的古籍资料因版本众多且单一版本的书目资料也时有出入，标举任何特定一本对本文的意义不大，故不列入「引用书目」之中。）

11. 龙阳君与魏王的故事，见《战国策·魏四》；「余桃」指的是卫灵公与弥子瑕的故事，见《韩非子·说难》等处；「断袖」指的是西汉哀帝刘欣与董贤的故事，详见下文。另外大致同等有名是安陵君与楚共王的故事，见《战国策·楚一》及《说苑·权谋》。也可以参阅康正果 117-18。
12. 「齐景公与羽人」的故事见《晏子春秋·外篇第八》；「楚襄成君与大夫庄辛」的故事，和在这个故事中，庄辛自己用来说服襄成君的「鄂君子晰与越人」的故事，见《说苑·善说》。至于康正果对这些故事的引述与此处颇具启发性的分析，见：118-19, 124-28。
13. 关于「女祸」，见刘咏聪颇为完整的历史探讨。只可惜刘咏聪太专注于女性历史的选定主题，使得她几次遭遇到男色女祸并提的文献资料，却无一语提及这此中的有趣关连（《德·才·色·权》26-28）。由此可见，从特定的出发点来进行研究并不是不好（本文也是如此），然而不宜忽略材料本身就清楚透露出来的、某些相关的文化整体图像——因为对于选定主题所在的整体脉落了解也是十分重要的。
14. 这一段时间，其实就中国古典性文化（不分同性异性）的相关研究而言，当极有意思。我们现在可以掌握的是蓬勃的文化生产所遗留下来的丰富文本（参见孙琴安）。据以回推，当可仿佛窥见一个商业高度活络、文化层次多元的类当代社会，可惜真正结合物质与文化层面的、晚明全面图像的勾勒，还付之阙如。
15. <潘文子契合鸳鸯缘>系改编自情意悱恻的「潘章与王仲先」的故事（最早应见于《太平广记·卷三八九》）；<男孟母教合三迁>则明显是孟母三迁故事的男色嘲仿（parody）。
16. 譬如说他其实是高度歧视同性恋却又要表现出开明态度的奇怪混合，以及他虽然鄙夷中国古典男色一般建立在「权力差异」上的种种表现，却又独独对于以世代差异为原则的「重视长幼之别」（127；黑体为原文既有）的同性关系、以及（类似于）古希腊「男童之爱的……两个身分平等的自由民之间自由的关系」（133）情有独钟——大概不需要我指出这此中的矛盾吧，难道中国的「长幼之别」或古希腊成年男人追求少年的 pederasty 关系所构成的原则不也是一种「权力差异」吗？何以独厚此而薄彼呢？
17. 关于马娄此剧其他（可能）的所本及剪裁取舍，见 Forker 62-66 与 Thomas and Tydeman 341-50；尤其是 Forker 41-62 有对于马娄此剧与哈林谢德出入所在的详细讨论。至于哈林谢德此书并不易见，但与此剧有关的部分重印于 Thomas and Tydeman 351-72 与 Rowland 127-50，倒颇方便参看。
18. 由于这原是个法文姓名且中古英文拼音系统未定的缘故，文献中实际的拼法多

有出入，此处从马娄剧本以及后来的习用形式。

19. 与此有关的一些相关字词的整体翻译问题不免有些麻烦。不是说一定可以互相对应得很工整，但因为「变童」一词「旧指被侮辱的美男」（商务版《辞源》），所以用来翻译“catamite” (*The Concise Oxford English Dictionary*: “a boy kept for homosexual practices”; “the passive partner in sodomy”)；而“favourite/favorite”则译为「宠臣」，以区分其实意思与它差不多的“minion”（或法文中的“mignon”）——此处则翻成古语中的「辟（嬖）臣」。
20. 之所以不寻常地用「/」来区分幕／景次的原因是，《爱德华二世》一般的本子（Forker）分为五幕，但较新的版本（Rowland; Wiggins and Lindsey）则完全不分幕，只分景，为了兼顾两者皆能查考，故然。至于内文翻译的原则系以意义的传达为主，并尽量依照原文一行十音节的无韵五拍诗格律，但译事不易且时间有限，并无法完全达到这样的要求。
21. 黑菲斯甸（Hephestion）是亚历山大大帝年轻时最钟爱的玩伴以及他手下的大将。海勒斯（Hylas）这个美少年则是赫克力斯（Hercules）去找金羊毛时所带的伴，但因为太美而为妖女们所虏去，赫克力斯伤心欲绝，宁愿滞留下来找他。阿奇利斯（Achilles）为他的挚友帕卓克勒斯（Patroclus）战死而伤心愤怒、遂重新下场帮助希腊人攻打特洛伊城的故事，因为荷马史诗《伊里亚德·卷十三》中的详细铺陈而为人耳熟能详。涂立（Tully），也就是西赛罗（Marcus Tullius Cicero），和屋大维（Octavius Caesar）并没有任何类似的关系，这是学者一致同意的；苏格拉底（Socrates）和阿西比亚迪斯（Alcibiades）的关系则可以见于柏拉图的对话录《飧宴》之中。马娄这样子引述古典希腊罗马的同性文化故事，运用的当然是英国文艺复兴当时蔚为主流的「人文主义」思潮来作为其立论的后盾（Forker 180n390），其实这也是新古典主义盛行的 19、20 世纪之交同性恋者惯用来自我合法化的文化／修辞策略。
22. 被认为有牵扯的，包括早几年已遭刺杀的法王亨利三世（Henri III, b. 1551, 1574-89）；当时治理苏格兰、但已显然极有可能继承英格兰王位的詹姆士四世（James IV, b. 1566, 1567-1603），即后来果真因为伊莉莎白无子嗣而即位的詹姆士一世（James I, 1603-25）——这两位国王都因有男宠而恶名昭彰（尤其是后者，由于他在当时与英国将来可能有的关系而备受瞩目）。前者的关连见 Potter，后者见 Normand 及 Rowland xx-xxiii。但也有研究者认为马娄指涉的是当时与若干男朝臣关系暧昧的伊莉莎白女王，见 Archer 76-77。
23. 所以颇方便有心人利用来指控他人。而此种「男性友谊」与「所多摩」间不易区分却非得要区分的紧张状况，和英美同志研究教母赛菊薇克（Eve Kosofsky Sedgwick）在

《男人之间》所指出的(86)、现代「同性社交(homosociality)」与「同性恋」间分而不分的关系十分类似，都是有便于权力从中操控加以得利的机制。

24. 关于在马娄笔下的爱德华二世与嘉夫斯东，究竟是谁「上」(top)谁「下」(bottom)的八卦问题，提问的 Wiggins and Lindsey 的推断是，他们两人之中，「嘉夫斯东显然是那个主控的一方」(xxi)，而爱德华则扮演的是「女性的角色」、是「被插入的」一方(xxiii)——这样的提法当然有极大的、复制主流对于同性恋刻板形象的危险，但如果相关的推断真可以成立的话，则马娄剧本这样子颠倒一般君臣位置想像的安排，显然使得他们的关系（还有剧本本身）具有更令人不安的挑衅意味；而这与本文所欲开拓的中国男色「君臣篇」的另类阅读空间也不无关联，见下。

25. 贾曼在扉页里这样写着：

如何拍一部同志恋情的电影而且让人请你拍呢。找一出尘封老戏，然后侵犯它。

做怪胎已经够难了，而要在电影中做怪胎则几乎是不可能的事。异性恋者把银幕搞烂到如此的地步，以致于我们要在上面亲吻也没有空间。马娄揭露了过去的暗柜——我们为什么不来揭露现在的呢？这其实是这出戏唯一的讯息。干他的诗。马娄最好的诗句听起来像流行歌，而最坏的嘛，我们已经试着省掉你的麻烦了……

本書獻給：

所有反同志法條的廢除，尤其是

第二十八條

第二十八条(Section 28)指的是1988年英国在保守党控制下的国会通过立法的、「地方政府法案」中特意禁止地方政府「推广(promote)」同性恋(教育)的歧视法条(详见 Evans 129)。

26. 这个叙述逻辑在采取编年体的《资治通鉴》中无疑更为清楚且强势，因为〈汉纪〉到了哀帝时上榜的大事除了匈奴来朝之外，就是有关董贤受宠所招致的朝臣非议。至于《通鉴》的观点如何持续影响到后代乃至当代，读者可以参看王夫之《读通鉴论》以及《柏杨版资治通鉴》里的相关议论。
27. 关于当时群臣——包括有郑崇、王嘉、毋将隆、鲍宣、王闳等——对于哀帝过份宠幸董贤的劝谏之词，散见在《汉书》相关的篇章之中，所以最方便参阅的还是《资治通鉴·汉纪》中有关哀帝的那段编年整理。其中有并提外亲与董贤的是郑崇与鲍宣，专提外戚的则有杜邺。
28. 在处理外戚（尤其是王氏）专权的问题上，其实哀帝看来是颇有谋略盘算的。《汉

书·元后传》说哀帝初即位时对于王莽的刻意优容，其实是暂时策略性的妥协：「哀帝少而闻知王氏骄盛，心不能善，以初立，故优之」；终至后来，「成帝外家王氏衰废……王氏亡在位者」（《汉书·佞幸传》）。

29. 就以当时亦颇为常见的「公天下」论调而言，邢义田便举汉成帝时谷永倡言此论背后其实「不无讨好外戚王氏之嫌」为例，极具洞见地指出「这一类言论骨子里其实并不是真正反对家天下，只是藉天下为公作幌子，持一家物与一家」（〈中国皇帝制度〉，57）。
30. 《吕思勉读史札记》中倒是有一则题为「君臣朋友」（250-51）的，提到了先秦时颇有「君臣与朋友并言」、然而之后却付之阙如的现象。
31. 陈子高，在历史上应为韩子高，后来唐代的李翊——这是潘光旦的说法（528），不知何据——将史实演义成短篇小说体的〈陈子高传〉（见冯梦龙 907-08；吴下阿蒙 2433-35），才有此称。谢肇淛既称之为「陈」子高，可见也以这篇东西为本。
32. 「同志战友」是借译自布鲁斯·史密斯（Bruce R. Smith）所归纳出来的、文艺复兴时代同性文学的几大神话之一的“Combatants and Comrades”；其他的还包括“The Passionate Shepherd”〔热情的牧羊人〕，“The Shipwrecked Youth”〔遭船难的青年〕，“Knights in Shifts”〔扮装武士〕，与马娄《爱德华二世》有关的“Master and Minion”〔主人与便辟〕，以及“The Secret Sharer”〔秘密的分享者〕。

引用书目

- 小明雄。《中国同性爱史录》。1984。增订版。香港：粉红三角，1997。
- 矛锋。《同性恋文学史》。台北：汉忠，1996。
- 。《同性恋美学》。文化手边册 22。台北：扬智，1996。
- 江宜桦。〈当前台湾国家认同论述之反省〉。《台湾社会研究季刊》29（1998 年 3 月）：163-229。
- 朱天文。《荒人手记》。台北：时报文化，1994。
- 朱伟诚。〈（白先勇同志的）女人、怪胎、国族：一个家庭罗曼史的连接〉。《中外文学》26.12（1998 年 5 月）：47-66。
- 。〈台湾同志运动的后殖民思考：论「现身」问题〉。《台湾社会研究季刊》30（1998 年 6 月）：35-62。
- 吴下阿蒙，编。〈断袖篇〉。《香艳丛书》。虫天子辑。十册。台北：古亭书屋。第五册，九集卷二／2413-55。

- 吴瑞元。〈古代中国同性情欲历史的研究回顾与几个观点的批评〉。发表于国立中央大学性／别研究室主办之第二届「性教育、性学、性别暨同性恋研究」国际研讨会。台北，1997年5月31日~6月1日。
- 。〈孽子的印记：台湾近代男性「同性恋」的浮现（1970-1990）〉。中坜：国立中央大学历史研究所硕士论文，1998。
- 吴继文。《世纪末少年爱读本》。台北：时报文化，1996。
- 吕思勉。《吕思勉读史札记》。台北：木铎，1983。
- 邢义田。〈中国皇帝制度的建立与发展〉。1982。《秦汉史论稿》。沧海丛刊。台北：东大，1987。43-84。
- 。〈母权、外戚、儒生：王莽篡汉的几点解释〉。《历史月刊》14（1989年3月）：36-44。
- 杜正胜。〈一个新史观的诞生〉。《当代》120（1997年8月）：20-31。
- 余英时。〈「君尊臣卑」下的君权与相权：「反智论与中国政治传统」余论〉。《历史与思想》。台北：联经，1976。47-75。
- 。〈中国知识份子的古代传统：兼论「俳优」与「修身」〉。《史学与传统》。台北：时报文化，1982。71-92。
- 胡昌智。《历史知识与社会变迁》。台北：联经，1988。
- 纪大伟。〈「男色」的光谱：阅读《重审风月鉴》的「男色」文学论述〉。1997年2月10日。线上张贴。Telnet。地下社会／Underground BBS (ug.cvic.org), Directory, DolphinHotel, android, 60。1999年2月28日。原发表于《破POTS》（1996年3月10日）。
- 。〈阅读《世纪末少年爱读本》〉。1997年2月10日。线上张贴。Telnet。地下社会／Underground BBS (ug.cvic.org), Directory, DolphinHotel, android, 125。1999年2月28日。原发表于《破POTS》（1996年9月19日）。
- 孙琴安。《中国性文学史》。二册。桂冠丛刊48-49。台北：桂冠，1995。下册。
- 张小虹。〈同志情人，非常欲望：台湾同志运动的流行文化出击〉。《欲望新地图：性别·同志学》。台北：联合文学，1996。50-77。
- 张志维。〈穿越「镜像误识」：阅读《品花宝鉴》与《世纪末少年爱读本》〉。《中外文学》23.9（1995年2月）：6-43。
- 袁枚。《子不语／续子不语》。袁枚全集4。〔上海〕：江苏古籍，1993。
- 徐淑卿。〈汉代皇帝的感情生活〉。新竹：国立清华大学历史研究所硕士论文，1993。

康正果。〈男色面面观〉。《重审风月鉴：性与中国古典文学》。麦田人文 11。台北：麦田，1996。109-66。

陈光兴。〈帝国之眼：「次」帝国与国族—国家的文化想像〉。《台湾社会研究季刊》17（1994 年 7 月）：149-222。

陈克华。〈重拾丰美富丽的同性恋传统〉。《中国时报·开卷》1996 年 10 月 10 日：38。

冯梦龙，评辑。《情史》。冯梦龙全集 7。〔上海〕：江苏古籍，1993。

黄仁宇。《赫逊河畔谈中国历史》。历史与现场 6。台北：时报文化，1989。

杨联升。〈国史上的女主〉国史探微》。台北：联经，1983。91-108。

潘光旦。〈国文献中同性恋举例〉。葛理士。《性心理学》。译注：潘光旦。[1944]。北京：三联书店，1987。516-47。

醉西湖心月主人。《宜春香质》。中国历代禁毁小说海内外珍藏秘本集粹第八辑·第六册。台北：双笛国际，1996。

刘咏聪。《女性与历史：中国传统观念新探》。台北：台湾商务，1995。

——。《德·才·色·权：论中国古代女性》。麦田人文 22。台北：麦田，1998。

钱锺书。《管锥篇》。五册。钱锺书作品集 6。第一册。台北：书林，1990。

谢肇淛。《五杂俎》。二册。台北：新兴，1971。上册。

Archer, John Michael. *Sovereignty and Intelligence: Spying and Court Culture in the English Renaissance*. Stanford: Stanford UP, 1993.

Bray, Alan. "Homosexuality and the Signs of Male Friendship in Elizabethan England." *Queering the Renaissance*. Ed. Jonathan Goldberg. Q Series. Durham, NC: Duke UP, 1994. 40-61.

——. *Homosexuality in Renaissance England*. 1982. 2nd ed. London: GMP, 1988.

Bredbeck, Gregory W. *Sodomy and Interpretation: Marlowe to Milton*. Ithaca: Cornell UP, 1991.

Chedgzoy, Kate. *Shakespeare's Queer Children: Sexual Politics and Contemporary Culture*. Manchester: Manchester UP, 1995.

Digangi, Mario. *The Homoerotics of Early Modern Drama*. Cambridge Studies in Renaissance Literature and Culture 21. Cambridge: Cambridge UP, 1997.

Evans, David T. *Sexual Citizenship: The Material Construction of Sexualities*. London: Routledge, 1993.

Forker, Charles R., ed. *Edward the Second*. By Christopher Marlowe. Revels Plays. Manchester:

- Manchester UP, 1994.
- Goldberg, Jonathan. *Sodomities: Renaissance Texts, Modern Sexualities*. Stanford: Stanford UP, 1992.
- Gowing, Laura. "History." *Lesbian and Gay Studies: A Critical Introduction*. Ed. Andy Medhurst and Sally R. Munt. London: Cassell, 1997. 53-66.
- Grantley, Darryll, and Peter Roberts, eds. *Christopher Marlowe and English Renaissance Culture*. Aldershot, Eng.: Scolar Press, 1996.
- Hinsch, Bret. *Passions of the Cut Sleeve: The Male Homosexual Tradition in China*. Berkeley: U of California P, 1990.
- Jarman, Derek. *Queer Edward II*. London: BFI, 1991.
- Kantorowicz, Ernst H. *The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*. Princeton: Princeton UP, 1957.
- Nietzsche, Friedrich. "On the Uses and Disadvantages of History for Life." *Untimely Meditations*. Trans. R. J. Hollingdale. Ed. Daniel Breazeale. Cambridge Text in the History of Philosophy. Cambridge: Cambridge UP, 1997. 57-123.
- Normand, Lawrence. "'What passions call you these?': *Edward II* and James VI." Grantley and Roberts 172-97.
- Potter, David. "Marlowe's *Massacre at Paris* and the Reputation of Henri III of France." Grantley and Roberts 70-95.
- Rowland, Richard, ed. *Edward II*. Oxford: Clarendon, 1994. Vol. 3 of *The Complete Works of Christopher Marlowe*.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*. Gender and Culture. New York: Columbia UP, 1985.
- Shannon, Laurie J. "Monarchs, Minions, and 'Sovereigne' Friednship." *South Atlantic Quarterly* 97 (1998): 91-112.
- Shepherd, Simon. "Shakespeare's Private Drawer: Shakespeare and Homosexuality." *The Shakespeare Myth*. Ed. Graham Holderness. Cultural Politics. Manchester: Manchester UP, 1988. 96-110.
- Sinfield, Alan. *Gay and After*. London: Serpent's Tail, 1998.
- Smith, Bruce R. "Chapter 6: Master and Minion." *Homosexual Desire in Shakespeare's England: A Cultural Poetics*. Chicago: U of Chicago P, 1991. 189-223.
- Thomas, Vivien, and William Tydeman, eds. *Christopher Marlowe: The Plays and Their Sources*.

London: Routledge, 1994.

Wiggins, Martin, and Robert Lindsey, eds. *Edward the Second*. By Christopher Marlowe.

New Mermaids. 2nd ed. London: A & C Black; New York: Norton, 1997.

「赤裸的信」

窥视一部十八世纪同男^(注1)书信小说

刘开铨

事情不陈自明，而且任何一个人，不需借助序言，也不需借助评论，只要看这些**赤裸的信**，就会很轻易地知道它们不是出自一般人之手，而是来自有家世、有地位，有功于朝廷的人。

(注2)〔强调处为笔者所加〕

Preface, *Love Letters Between a certain late
Nobleman and the famous Mr. Wilson*

书信的本质是矛盾的。它本是写信人与收信人双方赖以传达讯息的媒介，因此，它是私密的。但是书信之所以私密，意味写信人与收信人对除了彼此以外，可能存在的第三者的阅读的恐惧与排斥。也正因为书信理论上是封闭式的通讯，所以也容易引起第三位读者的窥视，于是书信表面上看起来似乎只涉及到写信人与收信人两方，但事实上总是隐藏了一个第三者，甚至第四者、第五者的存在，于是造成了书信言谈的多角关系 (epistolary triangularity)。这种书信的多角关系，尤其常见于 18 世纪的书信小说。这类小说的特色是在小说，也就是信件呈现，开始以前，每每有一位编辑者（有时还要加上一位出版者）的序言来说明编辑或出版始末。

这种多角关系牵涉到书信言谈里的两个面向。一个是叙述的面向，指写信人与受信人 (addressee) 之间的互动；另一个则是文本的面向，指书信被视为一个文本，而阅读成为一种诠释的行为时，文本被诠释而产生书写／文本，然后又再产生诠释，指的是由读到写的这样反复不止的关系。钱伯斯 (Ross Chambers) 在〈叙述及他种三角关系〉(“Narrative and Other Triangles”) 一文里曾就这两种功能做了说明。

钱伯斯以为，言谈 (discourse) 的叙述功能被定义在叙述者与被叙述者的关系上，而其文本功能则被定义为由读到写的关系 (“defined as the relation of a reading to a writing”; 32)。在此文本功能里，书写所带出的言谈并不来自某主体也不受制于某主体 (“where ‘writing’ names discourse that is not assumed to originate in a subject or to be under its control”; 32)。若要了解这两种功能如何互动，我们必须检视其间的连贯性与不连贯性。钱伯斯更以为，这两种功能的出现和所谓「杂音」的现象有关；也就是说在叙述管道（叙述者与被叙述者的关系）里的骚动，会触发文本功能的介入 (“the articulation of the functions has to do with the phenomenon of ‘noise,’ and that it is a perturbation in the ‘narrative’ channel... that triggers the intervention of the ‘textual’ function”; 32)。这两个面向的交错进行进而产生了言谈的不可控制性 (“discursive uncontrollability”; 33)，也就是说叙述和叙述所触动的诠释可能是对一种隐晦状况的探索，是想透过「知晓 (knowing)」来控制那种隐晦的神秘 (Chambers 33, 36, 及 40)。

《一位已故贵公子与威尔逊先生之间的情书》(*The Love Letters Between a certain late Nobleman and the famous Mr. Wilson*, 以下简称《情书》) 是一部书信小说，初版于 1723 年，再版于 1745 年，收录有这两个男人互通爱欲的 20 封短笺。在这 20 封短笺之前，有这本书不知名的编辑者／

叙述者所写的〈序言〉(The Preface)来证实信函的真实性。在短笺之后又有〈后序〉(Observations on the Foregoing Letters)补充说明信函中隐晦的部份。此外,在序言开始之前,发现此手稿而将它重新编辑并加以出版的男性学者 Michael S. Kimmel 写了一篇短序,说明发现的经过以及一些致谢的话;还写了另一篇介绍性的文章来注解书中所触及到的同性恋圈的状况。在〈后序〉之后,又有三位男性学者的三篇论文引介 18 世纪同男史实。(注 3) 如果书信多角关系里的每一重关系都牵涉到谁知道得多,谁就能诠释/控制,那么这一部作品说话的主体倒底是谁?在这样的层层包装之后,「赤裸的信」倒底裸露出什么?

本篇论文拟着眼于叙述面向和文本面向,从四个层次来讨论这本书的书写/说话主体问题:1. 贵公子和威先生做为书写主体位置的分析,2. 编辑者写作位置的分析,3. 批评者立场的分析,4. 笔者作为一个外在读者立场的分析。

在分析贵公子与威先生的书信之前,我们必须先了解一下 20 封信的概要。这 20 封信皆无日期,亦无署名。内容大意如下。

信件及收信人

摘要

信一:给威先生

写信人质问威先生为什么不敢接收「挑战」享受「欢愉」。

除再以金钱诱惑威先生外并约定见面的时间与地点。

信二:致_____

威先生回复前函,在一番客气话之后,表示愿意赴约。但(“To _____”; 16)误以为写信人为一仕女(“a fine lady”; 16)。

- 信三：给威先生 写信人收信后欣喜若狂，催促威先生赶快赴约。信末并要威先生扮装。
- 信四：同前函 写信人描写朋友们对威先生突然致富的好奇，并说明自己将主导逼供威先生的闹剧。信末指示两人暂时不要见面。
- 信五：同前函 写信人继续述及旁人的好奇，嘲笑他们不知被戏弄。除要威先生依计出城几天外，还重申他对威先生的情爱。信末约定见面的时日。
- 信六：贵公子 威先生告诉贵公子，他前一晚离开贵公子后被人挟持、逼供他造访的目的（“To the Lord”；20）（当时威先生扮的是女装）。在威先生利诱下，该挟持者道出此事与某贵妇有关。
- 信七：给威先生 知道威先生病了，贵公子焦急异常并决定亲自造访，要威先生务必要先遣走闲杂人等。
- 信八：给威先生 由于久候不得威先生的信息，又担心威先生的病情，贵公子写信表达其焦急及种种因爱而起的猜忌。信末并指示威先生透过格雷太太转信。
- 信九：致贵公子 由于久未接到指示该如何转信，威先生以此信表达其恐慌，深怕自己失宠。
- 信十：致贵公子 威先生急着想通知贵公子他已回城的事，偏偏平日帮他送信的人这次无法送，于是威先生决定自己到剧院去看贵公子。不幸却看到贵公子另有新欢——一位貌美的女子。威先生还听说

该女子是贵公子花了好大的功夫才弄到手的，于是请求贵公子回函解释一下。

信十一：给威先生 贵公子函复时表示，他确实花了点功夫才把那女人弄到手，但是只是用她来消磨威先生不在的时间。贵公子真正垂爱的只有威先生，并叫威先生赶快去见他。

信十二：致大人 为了那女人的事，威先生委婉但坚持的推辞不去赴约。

信十三：给威先生 贵公子再度叫威先生不要为了那女人的事大惊小怪。仍叫威先生快去见他。

信十四：致大人 威先生捡到一包一位女士不慎遗落的信，这36封信是一位男士写给这位女士的情书，其中还夹有一张给这位女士的50英镑支票。威先生特别抄录了其中四封以供贵公子所用。

信十五：给威先生 贵公子愤怒地指责威先生竟然忘恩负义地和另一名男子有染。

信十六：致大人 威先生极力辩护自己的清白。

信十七：给威先生 贵公子略为让步，叫威先生去见他以当面证明他自己的清白。

信十八：致大人 威先生说他要去赴他期待已久和贵公子的约会时，发觉到有几个贵公子熟识的人在跟踪他，于是他没有去赴约。

信十九：给威先生 贵公子提及当日早晨有一名不肯透露姓名的家伙坚持要把某重要东西送到贵公子手上。贵公

子责怪威先生的疏忽，没有和贵公子商讨如何摆脱那人。贵公子叫威先生去见那人或写信给他，并温和对待那人，直到贵公子设法对付他后为止。贵公子并叫威先生去见他。

信二十：（威先生） 致 L 先生似乎指控威先生犯了某种罪行，而威先生写此信 L 先生加以辩白。

从以上的摘要，我们可知这些信件间的组织颇为松散。大致说来，第 1 至第 3 封信、第 4 至第 5、第 7 至第 8、第 10 至 13、15 至 17（或 18）可各视为主旨较有连贯性的单元，而第 6、9、14、（18）、19、20 封信则似单独的信件，较看不出其与其他信件的关联。以下我们将从叙述功能与文本功能的面向，讨论这些信之间的连续与不连续性，以明了贵公子与威先生做为写信人的主体位置。

第 1 至第 3 封信说明了贵公子与威先生如何开始他们的关系。第 1 封信是这样写的：

致威先生：

丿，是不是冷感使你逃避这挑战，于其中，去给予和接受那过多的欢愉就一直是我们两个人之间唯一的争战；还是[你]知晓自己无人能比的魅力，而决定孤芳自傲，要[我]以那千种焦虑不安、你逼我承受的欲望才能把你赢得。

若你对欢愉无动于衷，我知道金子可以好好的驾驭你；所有人都因为它能买到的东西而垂涎它。这张钱票可以说服你，我可以掌控[金子]：我可以是你的财富，而且我会带着

许多祝福，将你心之所欲置于一切之上；[你]快来满足我热切的不耐。

[我]渴望以双手拥你入怀，这样，你就可以使我安心，你永远的。

格林威治园，到弗宅后面。

我明晚九点和你会面。

别爽约。（15）

To Mr. Wilson.

Say, was it a cold Insensibility that caused you to shun a Challenge, where to give and receive excess of Pleasure, was to have been the only Combat between us; or conscious of your own matchless Charms, are you resolv'd with peevish, coy Pride, to be won at the Expence of a thousand Inquietudes and restless fond Desires, you Force me to endure.

If you are of a Turn insensible to pleasure, I know Gold has the greatest ascendant over you; for all covet it for what it purchases. This Bill may convince you, I have that in my Power: I can be Fortune to you, and with many Blessings, I'll crown the chiefest Wishes of your Heart; only hasten to gratify the eager Impatience of mine, that longs to fold you in these Arms, where you may secure me, ever yours.

Greenwich Park, be behind Flamstead's

House, and I shall see you, to Morrow Nine

at Night, don't fail to come.（15）

此信信首没有客套话，而以口语词「ㄟ」开始，又直接质问威先生为何不接受「挑战」，由是而产生「立即感」(sense of immediacy)，显示写信者的「我」是以受信者的「你」(威先生)为其讯息的终极目的。第二段开始的假设语气「如果」则再度印证读者(此处指受信者)是「信件讯息的决定性因素」(Altman 88)。「我」不但希望以书信来和「你」对话，其内容也根据「我」设想「你」的反应而作改变。写信者并未自我介绍，或提及他如何认识威先生，所以信件内容并没有为读者提供一个历史的情境(historical context)。乍看之下，写信者既不是为一个外在的读者写信(亦即写信者并不是要借由与受信者的通信而间接向第三者／外在读者传达信件内容以外的讯息)，再加上信中又直接了当的使用「欢愉」、「欲望」等有性暗示的字词，于是构成了写信者与受信者之间某种特别的「我-你」关系。这种关系一方面增加了信件的真实(authenticity)，另一方面却也使读者觉得写信者与受信者所使用的是一种「编码的语言」(coded language)，而这符码的编制即植基于两人共同的经验上。(注4)以艾特曼的话来说，书信言谈(epistolary discourse)是一种编码的语言，而「其符码则由『我-你』的特定关系所决定」(120)。更进一步地说，正由于这种符码植基于写信者(我)与受信者(你)的共同经验，信件的内容就容易成为「我-你」两人可懂，但外人却很难理解的「谜样的陈述」(“enigmatic statements”；Altman 120)。

这种「谜样的陈述」最好的例子莫过于那些单独的信件。例如从第14封信里我们知道威先生和贵公子在某个店区(“Mall”；28)擦身而过，威先生觉得贵公子也许看到他捡到了一包东西，但不知道那包东西是什么。等威先生发现那里面是36封某男士写给某女士的情书时，威先生便写信告诉贵公子此事，并特别抄录下其中4封，希望它们能移转贵

公子目前的不快，因为贵公子当时和某对手间有些纠葛（28）。然而下一封信却丝毫未提到这件事的后续发展，反而又开始了从第15封信到第17封信贵公子和威先生争风吃醋的事情。同样地，第18封信所述及的威先生被人跟踪的事，威先生说他会下次和贵公子见面时当面说明，但是外在的读者就对此一无所知；我们也不确定第19封信所提到的贵公子和威先生极欲摆脱的那人是否就是第18封信里所提到跟踪威先生的人。更让读者感到疑惑的是第20封信。写信的人是威先生，因为他署名「你最谦卑的仆人 W. 威尔逊」。但信的抬头写的是「给 L. 先生 (To Mr. L—)」。对受信人的称呼是「阁下」(“Sir”; 34)。但在威先生前面所写的8封信里，只有第一封因他不确定收信人是谁而在称呼的地方留白，其余的7封抬头皆为「致大人」，在称呼上则大都为不变的「我的大人 (My Lord)」。从这抬头和称呼上的改变，读者的猜测是收信人不再是贵公子，而是另有其人。偏偏这封信的内容和前面19封又看不出有什么关联，又是所有信的最后一封。所以这封不知收信人为谁，内容所指为何的信，是很难被读者理解的。从这信件间的不连贯性来看，外在的读者从一开始就感受到自己被置身于某些正在发展的事情当中。从表面说来，写信人作为一个说话的主体，其对象只有威先生，也就是信中的[你]；而威先生，是写信人书写及「欲望」的对象，也是可以「给予」和「接受」享乐的主体。在此，外在读者的存在似乎是不被考虑的。（注5）因为如此，外在读者会觉得两个通信人之间存在着一种彼此熟悉的语言情境（以及事件的情境），而这情境是外人所无法共享的。于是外在读者窥视一个同男地下世界的欲望与乐趣无法被满足。（注6）

我们还可以由贵公子与威先生在信中所使用的语言来检验他们书

写的主体位置。

从第一封信开始。读者便能感受到情欲和权力、金钱纠葛在一起。贵公子认为金钱万能，而他则是可以「掌控」金钱的人。为证明其所言不虚，他并随函送上钱票一张。由于本封信并未署名，所以对读者而言（包括威先生），要分辨写信人的性别并不容易，威先生在他的回函里，误以为写信给他的是「一位贵妇」。虽然他并未提到钱，但显然钱的法力奏效，因为在第3封信贵公子的答复里，他一知道威先生愿意成为他的情人后，欣喜若狂，立即遣人去银行领钱给威先生。（注7）而在第4封信里，威先生已经是一夜致富的富人了。

因为威先生是个被追求的对象，他似乎是被视为一个独立的个体，可以优越地决定自己是否要接受贵公子的供养。但是，正因为贵公子的社会地位，再加上金钱带来的权力，他对威先生说话时始终是用在上位者对下位者的命令语气。他下达指令告诉威先生会面的时间、地点和方法，指示威先生防人识破的因应之道等，而且他从来都直呼威先生为「你」，或用加以「小化」的称呼：称威尔逊为威利，又称他为「我最亲爱的男孩」（"My dearest Boy"; 33）等。相对地，威先生在他开始和贵公子交往后的信里，总是毕恭毕敬地称呼贵公子为「大人」（Lord）。贵公子的信全没有署名，但在威先生写的9封信里，有6封信的署名都使用了类似「你的仆人」、「你的奴才」等字眼。迥异于贵公子的发号司令，威先生是被动而等候指令的人。例如在他从第一次被挟持逃脱之后，威先生等候贵公子的进一步指示；在第9及第14封信里，威先生则恳求贵公子尽快再宣召他（23 & 28）。

我们可以更深入地从第10及12封信的语言来观察贵公子和威先生之间的位阶关系。这两封信的背景是贵公子在威先生因身体违和而出

城疗养的期间，和一位貌美的女子发展出了亲密关系。威先生回城后急着要送信给贵公子，告知贵公子他已回城的消息，但因信差的时间不配合，所以威先生决定自己去剧场送信。不幸的是，在剧场里，威先生发现了贵公子与那女子的交往。在第10封信里，威先生婉转委屈地表达了自己的不满：「大人，昨晚我没能我们的约会里看到你，[我以为]是个意外，现在看起来，那大概是出自您大人的选择」（24）。在这里，威先生没有直接质问贵公子，「你」为什么爽约，反而说「我错过了见你」（“my missing you”；24）。他并不说贵公子「故意」爽约，却说是贵公子的「抉择」，威先生想叫贵公子反省自己的不忠（不贞？），但他真正说出口的哀兵之计却是请贵公子评判「这个可憎的发现带给我的痛苦」（24）。如此说唯恐不够温婉，威先生便再加上一句致歉的话：「寄上我无力的描述（“feeble description”），真是冒昧」（24）。同样的，在第12封威先生回复贵公子的解释的信里，他表达自己暂时不想与贵公子见面，他不但责备贵公子，反而归咎于他「看到自己不能全然拥有贵公子的痛苦」（26）。又自觉失言，马上说：「我忘了自己的本分」（“but I forget myself”；26）。

威先生9封信的内容各有千秋。他小心表白自己「接受挑战」的立场（第2封）、写他被挟持时的恐慌（第6及18封）、写他的醋劲（第10及12封）、写他被误会与其他男人有染后的自我辩白（第16封）、深恐自己已失宠而写的自白书（第9封），及读者颇难理解、看起来和其他信件无关的两封信（第14及第20封）。但是，稀奇的是，威先生在这些信里几乎没有提到自己的欢愉和欲望。

威先生只在两处提到过自己的身体。在第9封信里，威先生因未被贵公子宣召去伺候他而感烦躁。他说：「想着我最亲爱的大人可能

有的不愉悦（"Displeasure"），我心中的挣扎使我无视自己身体的不适[用]（"the Disorder of my Body"）；可这身体自从您大人的临幸（"enjoyed"）后，就更是我的责任（"care"）」（23，强调处为笔者所加）。在这里，威先生把自己欲望之所生的身体和自己的欲望分离。我们并不知道当贵公子临幸时，威先生是否会感到欢愉，或者威先生是否会渴望这种欢愉；我们看到的是威先生视自己的身体为提供贵公子欢愉、满足贵公子的欲望的工具，也是他财富／命运（fortune）的本钱，于是这工具适不适用（in order）无关乎他个人的感受，而是系于使用者的感觉。于是，当威先生成为贵公子的入幕之宾后，他的社会身份反而更低于从前，他的主体更受制于人（贵公子）。所以，他卑躬屈膝地对贵公子说：「我的命运全然在你的掌握之中」（23）。在第16封信里，当威先生极力辩护自己的清白时，他对自己的身体更是贬抑至极：

我难道不是您可以框塑（framing）的畜生吗，任您说站就站，说倒就倒，说生说死，[任您]铸造、成形？……您就尽可能设计各种刑罚来折磨[我]这被憎恨的身体。在这当会儿，我的灵魂正承受着[这些折磨]。且让这两者[我的身体和灵魂]自愿地牺牲来满足您的欢愉吧。（30，强调处为笔者所加）

贵公子对身体的感觉和威先生的大异其趣。从第1封信的引文，我们了解贵公子在乎的是他欢愉和欲望的满足，这满足和身体的接触有关，而这欲望的对象则是威先生。例如在第11封信里，贵公子宣称「只有你是一切，是我贪婪的灵魂垂涎的所有乐事（Delight）」（25）。于是贵公子呼唤威先生快去赴约，他要用「贪婪的吻来吞噬你（威先生）」

(25)。事实上，贵公子的欢愉和欲望都是指他性的宣泄。在第3封信里，知道了威先生愿意和他建立关系后，贵公子说：「那么来吧。洗浴（"the Bath"）已准备妥当，我可以去搏它（"wrestle with it"），斗它（"pit it"），拍它（"pat it"）；然后呢来点酷些的娱乐（"cooler sport"），用贪婪的热吻来吞噬它（"devour with greedy kisses"）」（17）。我们可以看到本引文的最后一句话和上一段的引文是几乎完全相同，只是代名词不同。前一句是「你」〔威先生〕，而本句是「它」——威先生的阳具。这样以阳具来代替／代表男人的换喻也出现在第13封信。贵公子说：「对我而言，你是不会犯任何罪过的，除了你这乖张的缺席（"peevisish Absence"）。为此，我将责备它（"chide it for"），还要打它（"beat it"），再用贪婪的热吻好好地吃它（"eat it up"）」（27）。威先生为了自己的命运／财富臣属于贵公子之下，因此将自己的身体工具化。贵公子则为了自己的欢愉和欲望，而将威先生性物化。更有趣的是在接下来的字句里，我们居然看到贵公子将自己的阳具／性欲拟人化，来代替自己说话：

我有6匹漂亮的马（力），在它出城前它说它喜欢，而且在它来以前，有事情它是不会了解的。快来。

I have got the six pretty horses, it said it liked before it left the town, and something it can't know of till it comes. Make haste.

（27，强调处为笔者所加）

由此，我们知道贵公子和威先生之间的情欲关系事实上是性关系，而他们的性关系是属于支配与屈从的权力结构。

<前序>的叙述者使用指证累累与愈彰弥盖的方法来保证信函的

真实性。叙述者强调这些信件的原稿是在一位过世者的橱柜中找到的，「在犯罪地点的房宅内，一个私人的抽屉里」。至于到底是谁把原稿公开的呢，叙述者则故意不说，以表示事情的严重性（13）。但是因为这些信所流露出的上流且独特的气质，可以证明这些信绝不是出于伪造（13-14）。此外，叙述者更煞有介事地说这里面有一封信不能公开，因为内容牵涉到一个现在还活着儿且很重要的人物（14）。总而言之，这些信件之所以货真价实，是因为它们是被发现的，而不是叙述者撰写的。若依戴维斯（Lennard J. Davis）的话来说，这种放弃作者权的声明，「把叙述的焦点移转到主角的本体上，移转到文件的真实性上，移转到逼真的人类生活本身」（16）。这也就是为什么叙述者称这些信为「赤裸的信」的原因了。但叙述者／编者又说他有义务要用他辗转得知的消息添加数语以连接故事支离破碎的部分（13）。叙述者并说有人会反对出版这些信的原因之一，是这些信所显露的「恶行的丑闻」（“the Scandal of the Vice”；14）。但是只要把这些信的热情适用到不同的性别上（“applying the Passion of these Letters to distinct Sexes”；14），那么读者就较能判断书写者的精神了（and then he [the reader] be a better Judge of the Spirit of the Writer”；14）。从这〈前序〉的叙述来看，叙述者似乎只是站在一个客观的编者的立场来正当化出版这些有损道德的信件。但是我们还得参考〈后序〉，才能进一步探讨叙述者／编者的意图。

〈后序〉一开始时便指出这20封信的第1封信并不是真正的第1，但是因为这第1信的前一封信写得很暧昧，所以威先生没被说服去接受挑战；由是之故，贵公子才在第1信以金钱利诱。然而这第1信显然写得还是不够明白地可以让威先生知道写信人的性别，因为在下一封信里，威先生以为他要去见的是位贵妇。写〈序〉叙述者继续说，威先

生之所以有此误解，「毫无疑问地，乃因该不知名者所写的话，说于其中，去给予和接受那过多的欢愉就一直是我们两个人之间唯一的争战」（35）。可是，叙述者又说，如果威先生细究那信是如何模仿女性的温婉，特别是「最后一行说，你能永远抓牢我」（“by the last line, where he says you may secure me ever yours”; 5），那么威先生就知道他错了。不同于叙述者／编者在〈序〉看似客观的立场，在〈序〉叙述者担任的是一个评论／诠释者的角色，就像〈序〉来的英文标题所显示的，此叙述乃〈前面信件的观察〉（*Observations on the Foregoing Letters*; 35）。

艾特曼曾经指出，在虚构性的信件里，创作者必须制造一种幻觉，让读者以为书信与书信之间真的有事情发生，却又不能让角色一味地述说彼此已经知道的事情，所以制造这种幻觉的方法之一便是利用编者的注解（120）。此外，艾特曼也指出 18 世纪刻意让读者信以为真的书信小说以编辑的框（“editorial frames”; 201）

来模糊化通信者的虚构世界和小说家 - 读者间真实的历史世界的分野，使读者成为小说叙述的虚构世界的一部份，正如超读者这人物的产生使外在于小说叙述的事也成为小说虚构世界的一部份一样。（201）

to blur the distinction between the fictional world of the correspondents and the real historical worlds of the novelist-reader, by making the expansion of readership parts of the diegesis, just as the creation of the Super Reader figure makes exegesis part of the diegesis. (201)

从〈后序〉接下来的叙述，我们可以较清楚地看出叙述者利用其编者

／超读者的方便，进一步触发叙述功能与文本功能的对话。

随着叙述者的解释，我们发现看似断续而单纯的信件背后有暗潮汹涌的故事。叙述者详细说明在第4封信贵公子大概提到的为消除众人对威先生致富的种种臆测而设计的谋略。原来贵公子要在众人面前逼问威先生其发迹的原因，而威先生必须愤而离城，以示遗憾。继而要公开表示其对贵公子此举不满。贵公子相对地也要公开表示歉意，并暗示另有一权势者在支援威先生（36）。但没想到不久后，人们开始怀疑某魏夫人（Mrs. V. — 1 — S; 36，即第6封信所提到的贵妇）才是供养威先生的人，而魏夫人本人又为某贵人所供养，唯恐自己会因此流言而产生其与该贵人之间的间隙，于是魏夫人便差人跟踪威先生。发现威先生经常大约晚上10点到某约定住宅，直到次日早上5点才离开。又发现在威先生进去不到1小时，就有一女子从该宅后门出来驱车前往贵公子处，约4小时后，该女子回返，不久就见威先生出来，回家。魏夫人以为此女子定为威先生所装扮，故差遣其仆役乐尼斯可（Johnasco）率人挟持该女子。乐尼斯可拆穿威先生女装的装扮，却被威先生的金钱诱惑，供出魏夫人是这幕后的指使者。而后，威先生、贵公子、乐尼斯可联合设计，使魏夫人相信威先生之所以扮女装，造访贵公子的宅第是因为他和贵公子的管家的女儿有私情，而贵公子完全被蒙在鼓里（36-40）。

更让我们读者大开「眼」界的是叙述者／编者所暴露有关贵公子的情妇克劳蕊丝（Cloris）的事情。原来在威先生因病而出城修养的期间。贵公子迷上了年轻的克劳蕊丝。贵公子的某位亲戚应克劳蕊丝父母的请求把她带进城来，好让她接受教育，坚守谦卑及美德，学习如何抗拒男性的诱惑。进城后，克劳蕊丝常听说贵公子的俊貌如何打动仕女

们的心弦，于是她决定要让贵公子知道他已时不我与，并且真的在一公开场合显示他已青春不再。受此羞辱，贵公子誓言报复。恰逢他又与另一女子打赌，只要一个男人执意要弄到一个女人，即使会伤害到那女人的名节，那男人也在所不惜。而克劳蕊丝就成了他们的赌注。果真，在贵公子极其所能钓上了克劳蕊丝，正当高傲的克劳蕊丝享受着胜利的果实时，贵公子突然指控她与「他」人有染，立刻抛弃了她。克劳蕊丝此时已怀有贵公子的孩子，绝望的她有次扮成男装去拦截贵公子的车，先斥责贵公子陷她于此绝境，再以枪威胁贵公子，贵公子制服她后，又对她拳打脚踢，再把她弃之路边。虽然克劳蕊丝终为一军人所救，但三、四天後，她产下一死胎，而她自己也很快香消玉殒了（40-44）。

当读者读前 20 封信时，会因这些信似乎是记载两个当事人交往过程中对事件当下的反应，而有错觉以为这些是「真实」的信件。但在读了〈后序〉之后，才惊觉这些「真实」的信之后还有更「真人真事」的故事。于是我们不得不把主要叙述 (primary narrative) 的范围扩大，包含到编者的说明部分。经过对照，我们发现〈后序〉的补充重新绘制了我们（读者）「知」的版图。原先我们以为贵公子与威先生之间所谓的「编码的语言」、「谜样的陈述」只是因为他们没有必要重复两个人都已知晓的共同经验，于是两人的书信言谈仍限于叙述的层面。即使贵公子在几封信末指示威先生扮装赴约代表他们意识到第三读者可能的存在，但是似并未触动书信言谈的文本功能，然而，〈后序〉的添加却产生了叙述与文本功能的交错互动。贵公子和威先生的信件本身是种双重叙述：主叙述是两人的情欲暗流，次叙述则是两人避人耳目的计谋。但是在这同时，如卢叟所观察的，这 20 封信所组成的叙述和〈后序〉所组成的叙述也是一种「双重叙述」。读者若不知这个历史渊源，

除非靠〈后序〉的分析观察，读者很难窥得故事的全貌（Rousseau 57）。于是信件之间的不连贯性成了牵动编者诠释他的阅读的枢纽，我们也可以说这些信间的「隐晦」正触发了编者书写／诠释信件的文本，而编者所凭借的正是他的「知晓」。

这 20 封信做为文本来彰显编辑的「知」的主体是有迹可寻的。在第 15 封信里，编者突然现身，以方括弧标出自己的意见：「我们一定得请读者原谅我们在这儿省略掉的原文里的几行字，加在这里太猥褻了」（29）。这样的现身引起我们重新思考编者在〈前序〉所使用的字眼如「恶行」、「罪行」等可能另有所图。在〈后序〉里，编者则更明白地做诠释、做论断，最明显的例子莫过于他在叙述克劳蕊丝事件时插入不以为然的态度：「这种对女人的野蛮手段，而且还是怀着他的孩子的，显示他〔贵公子〕对全体女性的痛恨；因为没有任一个男人……会对要我们保护的〔女人〕施以那么未听闻过的酷行」（43-43）。此处的代名词「我们」恰显示编者不苟同于贵公子的「男」性立场。更重要的是〈后序〉的结尾说：「于是乎倒楣的克劳蕊丝就这样完了，是那个人……的牺牲品；他设计毁了她，满足了他自己的傲气，又抑制了（“mortify”）她的」（44）。如格林堡所评，「编者把克劳蕊丝描绘成贵公子傲气下的牺牲品，他的语气就隐藏着对上层阶级道德观的批评」（Greenberg 99）。所以，如果说贵公子和威先生是书写／说话的主体，那么两个〈序〉里的叙述者／编者也是书写／说话的主体。

如果像周华山所言，「性身份是自主自决的政治宣言，是个人对自身性别政治和情欲关系的自我定位，充满政治意味，与生理层面的性行为为并无必然的关系」（29）；而且如同周华山引用 Rebecca Shuster 所言，「性行为不等于性身份」（29），我们发现贵公子和威先生两个男人

之间虽然有性行为但是没有我们今日所谓的性身份。他们甚至不会承认自己是同性恋者。在此，我们要暂时跳出贵公子与威先生的书信以及前后序，从书后4位学者的论文里对18世纪的男同性恋文化做进一步的瞭解。

根据卢叟的考据，从17到18世纪，英国对和同性有性行为的男人的称呼是「男色者」（注8）（sodomites），而且从1694年《情书》故事所本的Edward Wilson被杀事件的发生，到1723年本故事（20封短笺加上〈前序〉与〈后序〉）初次被出版，其间已发展出两个不同世代的男色者。1760年代可见双性的男色者，他们可以被较富有的男性豢养（被称为catamites），但同时又可有女伴。到了1720年代，男色者发展为只和男性建媾的男人。根据卢叟的说法，以同性恋（homosexual）来称1720年代只爱男人的男人是种时代错置的用法，因为那时并没有这样的词汇（52）。卢文仔细追溯Edward Wilson故事从1694年到1723年版本的演变，并以此为主线，考究从1690到1720之间伦敦男色次文化的转变（49）。其主要论点有二。一，这些《情书》不是一个「真实的」贵公子的书信，与其将之视为史实，倒不如将之视为文学作品（58-59）；二，现今所见的1723年的《情书》的版本意在当时的政治暴发户（“political parvenus”）提出警讯（77-78）。

格林堡以为这20封短笺是虚构的，因为以1723年该书出版时，大众对男色的不耻与重罚来考量，发现这些信件的事人的朋友不会冒险出版这些信件；而一个陌生人又不会像这些信件的编辑者一样熟知信中所涉及事件的来龙去脉（93-94）。格林堡并作结：《情书》所处理的是早已存在贵族之间的关系，而这种关系尚未被当时正在中下阶段的Molly次文化所取代（100）。格林堡论文的旨意则在提出《情书》不该被视

为了解同性恋文化的史料，我们反而应该以我们所知道的 17 世纪末期到 18 世纪初期英国的同性恋文化来为《情书》提供一个历史的情境（95）。

根据唐霸（Randolph Trumbach）的研究，1710 年以后女性化的男色者（effeminate sodomite）又称为 Molly，是一个在说话、姿态、穿着上都女性化的成年男子（106）。唐霸并指出当时上流社会也不乏男色者，但在 1698 年因男色被补的一个有名案例是 Captain Rigby，那时被视为一个「波」（beau）——过度讲究打扮，在性行为上采主动的男性，特别喜爱与男童性交（105 & 107）。唐文主要在检视 18 世纪从两性制度过渡到三性制度（男人、女人、男色者）的转变。由于《情书》的副标题称威先生为「那著名的『波』」，唐文也有一段文字从「波」的角度来描写威先生（108-109）。

奇摩的文章则先指出《情书》里充斥着 18 世纪英国同性恋圈子里常使用的一些实践（practice），如幽会地点的指定、性语（sex-talk）等等，并讨论《情书》所涉及在当时英国社会中女性化气质及男性气质的状况。

回顾以上的讨论，我们可以发现我们的讨论始自原始文本 20 封短笺中两个书写者的主体——他们之间的权力关系，他们使用的语言，他们各自对身体的感觉等。逐渐地，我们把文本（中的主体）放到社会文化的背景中讨论。于是我们引用 4 位男性学者的考据以及编辑／叙述者的评论，再以此对照原始文本中种种闪躲的技俩及境遇。在这同时，我们又把原始文本 4 位学者的评论及叙述者的评论放在一个叙述的建构来观看。于是，我们看到各种理论，专有语汇的引用、隐用与误用，正印证了「同性恋主体以不同的位置（或者是被挖掘出土，或者开始被经典化，更有的是以彰显「恶之美」的姿势出现），被不同的评论机制／作者标举出来」（洪凌 61）。每一评论机制／作者就像一部摄影

机，为了自己的目的，截取自己所需要的场景。每一个文本的评论与诠释者都在展视自己的主体和权威。而《情书》每经过一种阅读／诠释，两个当事人就越来越远离他们是书写的主体，而越来越变成被研究的客体。

结束？——一个直女的告白

这篇短短的论文，从犹豫着是否要寄出摘要应征论文，直到拖到最后的最后，仓促成稿，心里充满了挣扎。我一直不知道自己是不是够格来论这部作品，而且适不适合在这样一个主题的研讨会（四性研讨会）里发表自己的意见？原因颇为复杂。首先，在过去几年我读过一些有关同性恋的作品及论述，参加过几次同女出柜的聚会，和一、两位同女有过数面之缘，然而几次在课堂上和学生讨论同性恋的作品，总觉得缺少了什么。对于那样一个陌生的世界，总想找个小孔看看里面的摆设和自家的是不是一样？那里面人的生活的内涵是不是也和我一样？这样又想看又怕看的感觉，一直到看了电影〈夜幕低垂〉和《姊妹戏墙》的书（也大概是论文摘要截稿前后吧）才渐渐有些体会那种「两只小狗在草地上打滚」（张娟芬 20）的同女情谊。可是当我要阅读同男的作品时，又不知「支撑起我与（同男）世界的桥」（邱妙津 22）的那只眼睛在哪里？尤其当我是阅读一部 18 世纪两个男人之间欲望与权力纠葛的书信小说时，我更感不安。异性恋的人可以去体会进而解读同性恋的人的情欲吗？女人可以去解读男人的情欲吗？现代人可以去解读古人的情欲吗？最后是四性研讨会的魅影。第一届时请一位助理来参加，回去后，她很恬静满足但简短地提到看到很多种人，听到很多种声

音。翻着那一本厚厚的论文集，嚼着连串连串生涩的名词，不禁叹息起来：这样陌生的文化，我是永远进不来了。第二届、第三届我仍缺席。但这其间同志论述从同志到酷儿到怪胎，文字和情欲的流窜更是让人眼花撩乱。第四届我问自己要不要来？我怕会被批判得很惨。若再放弃，我以后可能更不能让自己踏进来了。结果我还是投了稿。

开始写论文，又是好一阵翻腾。找不到作品的批评文字，忙碌不停的学院、社团和家庭工作，更重要的是一直抓不住「那只眼睛」，不知道自己到底要借着讨论这部作品呈现什么？我寻找着正确的语言，寻找着理论的架构——却迷失在从一个文献接另一个文献的连环阵里。我也琢磨我发言的位置是专业的学者，还是自省的读者。最后我决定抛开所有的狂乱和正确性的顾虑，以自己熟悉的方式和语言来开辟一条阅读的幽径。这应该就是直指下意识（the unconscious）的主体的追求吧。

各位读者，阅读至此，不知你有没有忘记本文开始时的承诺，要讨论《情书》里被呈现出来的同男主体是什么。可是，你看，作为本文结尾的，居然是个直女的声音。谁的声音是杂音？谁的叙述是文本？在书写双方、读者、编者、评者的多元交互折迭之后，两个男人之间的欲望流动却成了次要的了。同性恋者能说话吗？

（作者为成功大学外文系副教授）

注释

1. 「同男」一词引用自张娟芬翻译的《同女出走》。
2. 以下所有本书的引文皆为笔者意译。原文出自 Michael S. Kimmel 编辑的 1990 年版本。

3. 本书各篇的实际编排顺序如下：

Michael S. Kimmel, Preface

——. 'Greedy Kisses' and 'Melting Extasy': Notes on the Homosexual World and Early 18th Century England as Found in *Love Letters Between a certain late Nobleman and the famous Mr. Wilson*

Love Letters Between a certain late Nobleman and the famous Mr. Wilson:

The Preface

The letters

Observations on the foregoing Letters

G. S. Rousseau, An Introduction to the *Love-Letters*: Circumstances of Publication, Context, and Cultural Commentary

David F. Greenberg, The Socio-Sexual Milieu of the *Love-Letters*

Randolph Trumbach, Sodomy Transformed: Aristocratic Libertinage, Public Reputation and the Gender Revolution of the 18th Century

4. 事实上，从〈后序〉里我们知道在这封信之前，贵公子已写过一封求爱的信给威先生。但因该信的暧昧，而且威先生当时尚不熟知他的情爱（“who was as yet a stranger to his passion”；35），所以威先生并未接受该「挑战」。
5. 此点迥异于18世纪其它的书信小说。例如在 *Pamela* 里，主要的写信者 Pamela 虽然没有觉察读者的存在，但全知全能的叙述者贯穿全书，不但替外在读者说古论今，更填补 Pamela 做为第一人称的书写者的盲点。像 Pamela 被绑架而无法写信，因此而无法发声时，其叙述者的地位就完全被第三人称的叙述者所取代。
6. 萧瑞荃在论及邱妙津的《鳄鱼手记》时，曾有如下之言：

虽然邱文中挑弄读者／一般社会大众对所谓「异类」的好奇心而采取手记、书信及对「鳄鱼」描写等的书写策略，深具反制偷窥心态之效，却也同时隐藏、牺牲了同性情欲开展的可见性 (visibility)。(42)

在《情书》的20封短笺，虽然因书写双方特殊的语境而挫败了外在读者偷窥的心态，但此举却增加了书信的真实性。而且在第15封信，原书之编辑／叙述者俨然现身时，其利用此书信的真实性以满足读者亏视之心态而昭然若揭。有关编辑／叙述者的叙述位置在下面会讨论到。

7. 此处的原文是“to the Bank to fetch this”。指示代名词“this”的使用说明了信函的封闭与私密性。
8. 此中译来自东华书局印行的《牛津高级英英英汉双解辞典》，1974。

引用书目

邱妙津。《鳄鱼手记》。台北：时报文化，1994。

洪凌。〈蕾丝与鞭子的交欢——从当代台湾小说诠释女同性恋的欲望流动〉。《中外文学》25.1 (1996年6月)：60-80。

周华山。《同志论》。香港同志研究社，1995。

萧瑞莆。〈另一种视观／看法：阅读／书写邱妙津的《鳄鱼手记》德瑞克·贾曼的电影《花园》〉。《中外文学》25.1 (1996年6月)：39-59。

张娟芬译。《同女出走》，柯采新着。台北：女书，1998。

Altman, Janet Gurkin. *Epistolarity: Approaches to a Form*. Columbus: Ohio, 1982.

Chambers, Ross. “Narrative and Other Triangles.” *The Journal of Narrative Technique* 19.1 (Winter 1989): 31-48.

Davis, Lennard J. *Factual Fictions: The Origins of the English Novel*. New York: Columbia UP, 1983.

Greenberg, David F. “The Socio-Sexual Milieu of the Love-Letters.” Kimmel 93-103.

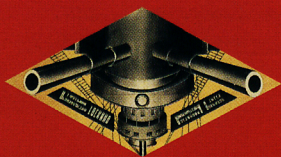
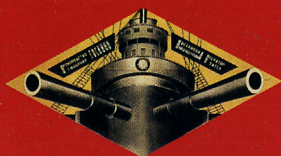
Kimmel, Michael S., ed. *Love Letters between a Certain Late Nobleman and the Famous Mr. Wilson*. New York and London: Harrington Park Press, 1990.

———. “‘Greedy Kisses’ and ‘Melting Extasy’: Notes on the Homosexual World and Early 18th Century England as Found in *Love Letters Between a certain late Nobleman and the famous Mr. Wilson*.” Kimmel 1-9.

Rousseau, G. S. “An Introduction to the Love-Letters: Circumstances of Publication, Context, and Cultural Commentary.” Kimmel 47-91.

Trumbach, Randolph. “Sodomy Transformed: Aristocratic Libertinage, Public Reputation and the Gender Revolution of the 18th Century.” Kimmel 105-124.

本書收集了八篇廣泛涵蓋重要同志議題的研究論文，
對同志的群體互動、媒體呈現、法律定位、文學再現、酷兒表演等
都有深入的探究，是研究同志不可或缺的紮根之作。



ISBN 957-732-129-1



9 789577 321299