

國立臺灣大學社會科學院社會學研究所

碩士論文

Graduate Institute of Sociology

College of Social Science

National Taiwan University

Master Thesis

「同志」的誕生：

概念史視角下行為語意朝認同語意之轉型

The Sociogenesis of "Tong-zhi": The Structural Transformation of (Homo-)Sexual
Semantics in the Perspective of Conceptual History



李屹

Yi Li

指導教授：湯志傑博士

Advisor: Chih-Chieh Tang, Ph. D

2012年1月

January, 2012

——獻給我的父母



國立臺灣大學碩士學位論文
口試委員會審定書

本論文係李屹君 (R97325009) 在國立臺灣大學社會學系完成之
碩士學位論文，於民國 100 年 12 月 23 日承下列考試委員審查通過
及口試及格，特此證明

口試委員： 湯 志 傑

(指導教授)

趙 勇 寧

黃 雲

李 屹 君

謝誌

這本論文得以完成，必須感謝許多善意與期望。

大三之前，我比較著迷文學與音樂，對這世界懷抱各種憤慨。渴望瞭解我所憎恨的事物所由何來、如何運作，這股願望驅使我涉身社會系給出的知識，也令我漸漸不寫所謂的文學作品。那年我開始修賴曉黎老師的課，他強調由實作去掌握精讀、資料庫、學術社群、概念組構等進路與技藝，後來開始寫論文才知道受用無窮。面對賴老師，我總感覺被「看透透」而左支右絀，但在跨年煙火的餘韻中，他也不吝用溫暖的擁抱鼓勵一隻「鳥人」。

2008年9月修湯志傑老師開的「社會學的歷史研究」，11月陳雲林訪問台灣，緊湊的一個月及其後兩年間，我重新認識台灣的政治與歷史，或說學習歷史化地理解現在。我在這門課接觸到概念史和劍橋學派，開始對社會結構／語意這組區分感興趣，也因此找湯老師指導。我很感謝湯老師予我很大的自主空間，甚且逐字熬過我飽受翻譯小說荼毒的遣詞構句，給出切中要害的建議。對此，范雲、趙彥寧和 Jens Damm 三位擔任口委的老師都給我許多建議與鼓勵，雖然未能完全做到，仍十分感謝。

學術訓練上，社研所諸位學姊學長也教我很多。萬毓澤帶我們讀《資本論》，除了 Marx 和 Engels 的思想外，也啟發我對科學哲學的興趣。李航讓我看到精巧兼審慎的思考。傅凱寬厚，他做訪談的態度是我敬佩的，而且他樂於對話與分享自己的想法。跟安勤之學長一起吃飯閒扯，往往會激盪新的想法，尤其感謝論文計畫口試後的點撥。瑋婷學姊一絲不苟的程度我自嘆弗如，她對自己寫作論文過程的反思，替我避開許多冤枉路。

R97 的同學特別凝聚，同甘共苦的共同感是別處求不到的，更不用說研究所頭兩年情感上的照料與寄託。我格外感謝論文討論會的成員。若凡不僅是談心的好對象，也讓大家保持「烏龜慢慢爬」的穩定感。不管我表達得再怎麼拙劣，邑軒總最能抓住那想法，屢屢加深我的自我理解。凱衡——「汝還記得余之容顏嗎」——多次拜託你幫忙，太給力了。紹良教我如何減少意氣與自負。駿盛每每快斬亂麻，指出論證缺失，不僅如此，你的思考緊抓住（物質）實在，能制衡我容易飄遠的思考。此外，這一年能與你交流 ACG 的知識與想法，真是太好了。希望未來能一起實作這方面的研究。

感謝熱線老同小組的成員，尤其智偉、喀飛和 Tong。參與老同小組才讓我了解到較長

世代的同志樣態，成為這本論文的經驗基礎。漢士阿嬤熱心牽線，若不是他，訪談將寸步難行。少帥教導我責任與約定的美好，希望你的姻緣天長地久。

私人領域的情感支持在這一年間也是非常重要的。介勛務實細心且看重他人情緒，願意直言勸誡我，我很珍惜。這個研究發想之初，伯豪觸發我不少想法，過程中不時體貼問候，也很暖心。謝謝阿克進入我的生命，分擔彼此寫論文的苦悶，更曾震動彼此心弦。

我的父母使我免於經濟的憂患，此外我更感謝他們極大程度容忍我探索這世界。即使我小時候對她很壞，妹妹從來就對她哥哥很好。我若能有些溫柔與責任感，必須歸功於家人。

謝謝底迪一往無悔的支持與陪伴，你偷偷的吻讓我幸福且勇敢。



摘要

本文採取概念史的研究進路，探討關乎同性情欲的主導語意如何及為何從行為語意轉變為認同語意，期能克服既有同志史研究的三種盲點：以解嚴（1987）為歷史書寫的「起點」，將同志史化約為同志運動史，只專注處理其後約 20 年間，平反污名與爭取公民權利的過程；未深究不同語意間的關係，如「同志」、「酷兒」與「怪胎」的意涵差異與其間不對稱的反省關係；僅從法律或精神醫學等單一觀點觀察同性情欲。

首先，本文將建構關乎同性情欲的語意場，藉此觀察不同語意的關係及其牽涉的歷史，並區分不同時間性的過程，以捕捉不同速度的歷史變動。本研究發現，就使用頻率與使用方式而言，關乎同性情欲的主導語意歷經所謂的轉型時代（1895~1925）後，從行為或行動語意，逐漸朝性科學所生產的身分語意轉變，1970 年代中期以後且開始萌生認同語意。

其次，本文將從長時段的轉型背景，進一步聚焦於兩個時間較短的過程。其一是「同性戀」被譯介於漢語的歷史時刻，與二戰後到 1990 年的台灣。其間，各種與「同性戀」銜接的個體性，不但被以心理學式的觀點歸因於心理，更在警察、心理衛生、精神醫學、輔導、泌尿科等領域的運作中，在管制社會的各種措施與個體的相互觀察中成形。儘管異性戀／同性戀的區分建立後，逐漸發展為兩面皆可銜接、開展，但「愛死病」時期（1983~1990）的社會恐慌導致「同性戀」、「玻璃圈」在語意上與「愛死病」緊密連結，使其時間面向趨於封閉，從而未能在 1990 年代成為「同志運動」的主導概念。

第二段過程是 1970 年代以降，至「同志」、「酷兒」、「怪胎」等語意出現的 1990 年代。本文追溯政治與文學的歷史，說明「同志」語意在這些場的接受狀況，以及「酷兒」與「怪胎」語意的出現脈絡。集中討論這幾個語意之間的關係，還有使用這些語意自我認同的階級條件。「同志」語意的時間面向較「同性戀」語意開放，能夠銜接前者的行動較後者為多，而且，在 1990 年代，「同志」語意再生產自身的機率較高。於是，人們有可能以之期望性與性別的結構改變，甚至發起「同志運動」。「同志」語意在社會運動中的使用方式，使趨於心理歸因的「同性戀」概念逐漸轉向社會歸因。「酷兒」與「怪胎」這兩個語意儘管集體動員的成效不如「同志」語意，卻具有反省「同志」語意的使用方式與意義的作用。

最後，在考察這三段不同時間性過程的基礎上，本研究得到下述三項綜合觀察的結論。一、不同時代事物的同時性：「同志」語意是 1990 年代才出現的，在此之前，同性情欲在台灣主要實現為「雙重生活」。二、在政治行動上，不斷自我生產的「性少數」使「同志」語意的複雜度增加，造成自我認同及政治行動的困難。三、我們使用的性概念與其歷史息息相關。拉長時間範圍的二階觀察，將使我們有更高機率企及自由度較現在為高的性概念。

關鍵字：概念史，語意場，心理化的個體性，時間面向的封閉／開放，不同時代事物的同時性，同志，性

Abstract

This thesis investigate how and why the leading semantics about same-sex desire change from that of behavior or action to that of identification. Taking the approach of conceptual history (*Begriffsgeschichte*), I attempt to overcome three blind spots of existing gay history. The first blind spot is to set the abolishing of martial law as the beginning of gay historiography, thus reducing gay history to a history of gay movement, which focused on the overturning of stigma and the struggling of civil rights. The second has to do with overlooking the nuance meaning differences between semantics of same-sex desire, e.g. *tong-zhi*, *ku-er* and *guai-tai*, as well as the asymmetrical relationships between them. The third is to observe same-sex desire only via a single perspective, e.g. that of law or psychiatry.

Firstly, I construct the semantic field of same-sex desire, to observe the relationships of different semantics and the related history. I distinguish processes of different temporalities to grasp historical changes of different speeds. I discover that, in terms of using frequency and ways of usage, the leading semantics of same-sex desire has gradually shifted from semantics of behavior or action to that of identity which was produced by European discourses of sex, through and after the “epoch of transformation” (1895-1925), and to that of identification after mid-1970s.

Secondly, after describing the long-term structural transformation, I focus on two processes of shorter time-range. The first process is the historical moment at which the term “homosexuality” was translated into Chinese, and the period until 1990s in post-WWII Taiwan. In this interval, various individualities that could be articulated to "homosexuality" (*tong-xing-lian*) were produced and gradually stabilized out of the mutual observations between the manoeuvres of regulating the social (e.g. police, mental hygiene, psychiatry, counseling, urology, etc.) and the "homosexual" individuals. Besides, these individualities were psychologized, i.e. attributed to the psyche according to psychological perspectives. Although the both sides of the distinction heterosexuality/homosexuality gained later the possibilities of articulation and development, the semantics *tong-xing-liang* and *bo-li-quan* ("queer circle") tended to be closed in the temporal dimension due to the social panic rendered by *ai-si* disease (AIDS). This closure hindered both terms to become dominating concept of gay movement (*Tong-zhi yun-dong*).

The second process unfolded from 1970s to 1990s, in which the semantics *tong-zhi*, *ku-er*, *guai-tai* emerged. Here, I trace the reception of the semantics *tong-zhi* in the political and literary fields, and clarify the context in which *ku-er* and *guai-tai* emerged. I focus on the relationships between these semantics, and the class conditions for self-identifying with them. I argue that the time dimension of the semantics *tong-zhi* was more open than *tong-xing-lian*, and there are more actions that can be articulated with *tong-zhi*. Moreover, the semantics *tong-zhi* had a higher probability of self-reproduction than that of *tong-xing-lian*. It thus became possible to formulate a structural change of gender and sexuality with the term *tong-zhi*, as to mobilize a "*tong-zhi* movement". In consequence of the usage of semantics *tong-zhi* in social movement, the making of *tong-xing-lian*

was attributed to the social rather than the psychological. Although the semantics *ku-er* and *guai-tai* did not perform as good as *tong-zhi* in regard to mobilization, they produced effective reflections on the latter.

These three processes of different temporalities investigated, I then propose three synthetical conclusions. Firstly, we must take the "contemporaneity of the non-contemporaneous" (*Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen*) into account. The realization of same-sex desire took a different form, i.e. "double life," before the emergence of semantics *tong-zhi* in 1990s. Secondly, the on-going self-reproduction of "sex minorities" propelled the complexity of the semantics *tong-zhi*. This would probably increase both the difficulties to self-identify with *tong-zhi* (for the individual) and to take political action in the name *tong-zhi* (for the collective). Thirdly, the concept(s) of sexualities were tightly tangled with histories. A long-term second-order observation could increase the probability to achieve concept(s) of sexualities with greater degree of freedom.

Keywords: conceptual history (*Begriffsgeschichte*), semantic field, psychologized individualities, the open/closure of time dimension, contemporaneity of the non-contemporaneous (*Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen*), *tong-zhi*, sexuality



目錄

謝誌.....	ii
摘要.....	iv
Abstract.....	v
第 1 章 導論與提問.....	4
1.1 導論.....	4
1.2 提問.....	7
1.2.1 時間性的問題.....	7
1.2.2 經驗／期望與概念.....	8
1.2.3 「起源」問題.....	12
1.3 小結.....	14
第 2 章 架接概念史於社會學與方法問題.....	15
2.1 概念史與 Luhmann 式系統理論之概念的銜接.....	15
2.2 方法問題.....	17
2.2.1 運作建構論的觀點.....	17
2.2.2 概念史引導下的材料選擇.....	18
2.2.3 研究限制.....	19
2.2.4 章節安排.....	19
第 3 章 關於同性情欲的語意場.....	21
3.1 語意場概念.....	21
3.2 語意場的重構與分析.....	22
3.2.1 行為或行動語意：以「雞姦」為例.....	23
3.2.2 身分語意.....	26
3.2.2.1 「男寵」：政治權力的正當性及其問題化.....	26
3.2.2.2 「男娼」：拋下道德的交換.....	27
3.2.2.3 「變童」：文士階層內的象徵鬥爭.....	30
3.2.2.4 「契兄弟」：擬制親屬關係與人文地理區域.....	32
3.2.3 語意之一般化與典故形成.....	32
3.2.3.1 象徵一般化的語意.....	32

3.2.3.2 典故形成.....	34
3.2.3.3 小結.....	36
3.2.4 認同語意.....	37
3.2.4.1 翻譯「同性戀」：轉型時代.....	37
3.2.4.2 翻譯「同性戀」：性科學.....	40
3.2.4.3 插曲：《臺灣日日新報》報導中的日文漢字「同性愛」.....	45
3.2.4.4 同志.....	46
3.2.5 主導的語意類型轉變.....	48
第4章 管制社會：「同性戀」的社會起源.....	51
4.1 日治時期：「半陰陽」、「女妖」、「石女」.....	52
4.2 1945~1983：警察、心理衛生、輔導、性科學各自的觀察.....	54
4.2.1 警察.....	57
4.2.1.1 違警罰法：作為權力圖式的「公共秩序」、「善良風俗」與「奇裝異服」..	58
4.2.1.2 《時代》週刊事件：男娼、奇裝異服與人妖.....	62
4.2.2 心理化的個體性：心理衛生與輔導.....	65
4.2.2.1 「心理衛生」的歷史起源.....	66
4.2.2.2 從「西風信箱」看心理化的形式與效應.....	67
4.2.2.3 在1960年代的「少年問題」下聚斂.....	70
4.2.2.4 輔導的個體化技術及對同性戀的觀察.....	73
4.2.3 性學的象徵鬥爭：精神醫學與泌尿科的「同性戀」論述.....	75
4.3 1975~1983 及其後的愛死病時期.....	80
4.3.1 1975~1983.....	80
4.3.2 1983~1990：「愛死病」時期.....	81
4.3.2.1 「愛死病」對社會的激擾：認識「玻璃圈」.....	82
4.3.2.2 「愛死病」對意識系統的激擾：個人在公共領域的發言.....	87
4.3.2.3 「同性戀」語意的時間面向之閉合.....	91
4.4 小結：同性戀／異性戀這組區分之建立.....	92
第5章 「同志」的誕生.....	96
5.1 觀審自我的替代技藝.....	98
5.2 「同志文學」：形式、階級與認同.....	99

5.2.1 文學場的觀審判準之形成.....	99
5.2.2 作品中的角色、作者—功能、作者—個人與認同.....	106
5.3 拒絕國家／民間社會之區分：《島嶼邊緣》與《中外文學》.....	113
5.3.1 相互呼應的文學與政治：台灣民族主義文學、族群概念的相對／對抗面向與「福佬沙文主義」.....	113
5.3.2 《島嶼邊緣》：族群概念的對抗面向與「酷兒」.....	116
5.3.2.1 民間社會論、社運自主論與人民民主論.....	116
5.3.2.2 《島嶼邊緣》的誕生與「酷兒」專題.....	116
5.3.3 《中外文學》：在學院內同時瞄準文學場與社會運動.....	121
5.4 族群概念的對抗面向與作為運動概念的「同志」.....	126
5.5 語意的生產與再生產.....	137
5.6 小結.....	139
第6章 總結.....	142
6.1 不同時代事物的同時性：共存於當前台灣的不同世代「同志」.....	145
6.2 「同志」的弔詭：自我生產的「性少數」.....	145
6.3 歷史與性概念.....	147
第7章 Reference.....	152

1 導論與提問

Not known, because not looked for
But heard, half-heard, in the stillness
Between two waves of the sea.

"Little Gidding," T. S. Eliot

1.1 導論

「如果別人知道他們的子女是同性戀者，那輿論壓力會非常的大，會被講的很難聽！那時候的觀念就是寧願你做壞事，也不願意你變成同志！你的兒子做流氓已經很不好了，但如果變成同志，那是最糟糕的！」此語出自年近花甲的「阿嬤」之口(台灣同志諮詢熱線協會 2010:22–23)。阿嬤經營同志三溫暖，熱心腸吸引一群年紀相仿的常客，有空就來坐，彼此調侃、閒嗑牙；有幾位年夜還一道圍爐，猶如家人。

這群常客中，1942年生於苗栗通霄的英傑 2010 年剛辦完婚禮¹。前一段異性戀婚姻走了 20 多年，剛結婚時落腳台中，在某私人公司上班。一次，業務上的朋友領英傑踏進了台中車站附近的某間咖啡館，據英傑後來判斷，這間咖啡館的顧客多為同性戀。咖啡館主人是一個私人網絡的核心節點，常提供自己的家宅辦聚會。1980 年代，英傑在咖啡館結識一位逢甲大學的學生博智，永和人，時大二、三，兩人算是交往了近 5 年，撐過兵役，直到對方退伍、出國。期間英傑會帶妻兒去咖啡館，妻兒亦見過博智，後者還買了禮物送給英傑的小孩，十分貼心。博智胃不好，英傑妻囑英傑照料的方法，教他去照料。這個時期的英傑經營雙重生活，他強調對家庭的責任以及讓老婆安心等基本原則；他自知「越界」但自覺還沒有玩得過火。

1990 年代興起的同性戀的集體行動，大體上跟「圈內」沒什麼關連。當時 40~50 歲左右的男同性戀幾乎都同時經營婚姻與婚姻外的遊獵、性愛、伴侶關係。像英傑這樣的男同性戀，發展出許多應對職場、家庭等場合的策略，譬如對這話題裝傻、裝聽不懂，也不迴避異性出席的社交場合或旅遊。用英傑的話說，他築起一道牆，確實隔開雙重生活。因此對英傑這樣的男同性戀來說，他們不會認為自己跟當時同性戀的集體行動有關。

阿嬤話中並舉「同性戀」與「同志」。在他的故鄉台南，「坵仔(仙)」(khaⁿ-á-sian) 才是常用的蔑稱(所關乎的行動叫作「槓坵仔」[kòng-khaⁿ-á])，阿嬤坦言那是很「歹聽」(phái-thiaⁿ) 的稱呼。阿嬤成長、工作、結婚、離婚，直到 1995 年接手三溫暖，這段歲月中，新聞報導、副刊專欄、雜誌、學術期刊則主要使用「同性戀」來稱呼。阿嬤和英傑都經歷過雙重生活；在婚姻之外，咖啡館的交際、公園的遊獵，往往是身體彼此觀察，並未

1 以下關於英傑的敘事，奠基於我訪談英傑的田野筆記。

使用也不需要什麼字詞來稱謂「我們這種人」。有趣的是，我認識阿嬾、英傑以及其他在三溫暖交往的老年同志時，發現他們不但使用「同志」，更常聽見「我們同志」這樣的表述。

另一個完全不同的時空與社會條件下，明萬曆 46 年（1618 年）中舉的沈德符曾這樣觀察一種同性情欲：

閩人酷重男色，無論貴賤妍媸，各以其類相結，長者為契兄，少者為契弟。其兄入弟家，弟之父母撫愛之如壻；弟後日生計及娶妻諸費，俱取辦於契兄。其相愛者，年過而立尚寢處如伉儷。至有他淫而告訐者，名曰 奸。 字不見韻書，蓋閩人所自撰(沈德符 1989:296)。

此節末沈德符尚載一段軼事：南宋時王僧達族中子弟王確年少貌美，僧達淫之，後又欲逼姦，王確避不見面，僧達遂在屋後挖了大坑，想誘殺王確。沈德符評曰：「男色之嗜至，不避族屬尊卑且行凶忍如此，亦閩俗之祖歟」。男色之靡，沈德符認為初出於不得已，或海寇出海禁婦人，或監牢中「必求一人作耦」，爾後「習尚成俗，如京師小唱、閩中契弟之外，則得志士人至變童為廝役，狎麗豎若友昆。盛於江南，而漸染於中原。乃若金陵坊曲，有時名者，競以此道博遊客愛寵。女伴中相誇相謔，以為佳事」。

清代的夏敬渠（1705～1787）亦提及契兄弟之俗和「夏相公」之信仰。夏敬渠一生坎坷，作《野叟曝言》託志，亦記載不少見聞²：

……杜相公是五路了；這夏相公是何人？怎出會的人，竟至三萬之多呢？」飛熊道：「夏相公就是夏得海，他是好南風的祖宗，他這廟一年祭賽不絕，凡是要買屁眼賣屁眼的，都到廟裡許願，買賣俱得速成；買賣成了，再去還願。若是兩廂情願，買賣已成的，也要到廟中祭賽，便沒變改。祭畢，都要把肉在夏相公嘴上揩抹，那日出會時，你看夏相公嘴上可純是油，就知道了。相傳初六是夏相公生日，大家小戶，都出分貲，替他出會。合城合鄉的契哥、契弟，都在會中拈香托盤，裝扮太保。衙門中公人兵廝，那一日俱要告假；開店的都緊閉店面；那教學的都散生徒；連營裡的妓女，那一日都不去承應官府，接留客人，總要來與夏相公上壽；所以有三萬之多。」素臣道：「這又奇了！南風多是男子，這妓女如何也去上壽？」飛熊道：「閩人走早不走水，妓女都沒人嫖，便都裝著小廝，閉了前門開出後路，迎接客人，故此妓女也須上壽。」素臣嘆息道：「五方風氣，貞淫不一，未有如此之甚者！何以歷來官府，不知禁約，聽其公行無忌？」飛熊道：「那是天地山川生就的，人力如何挽回得來？只不要隨鄉入鄉，保得自己就夠了！」

祭祀夏相公的主要是契兄弟、買賣屁眼的，還包括裝小廝的妓女。沈德符用「風」來指稱這種習尚，而他所謂的「男風」到夏敬渠這裡，已與「南風」等同，為「天地山川生就」，成為一種地區習尚——儘管同時仍存在士人之變童、優伶等不同「男色」。

閩地為夏相公做生日的實作，另有一說，這位見證是施鴻保。施遊歷閩地十四年，作《閩雜記》，多錄風物人事。較諸《野叟曝言》或更可信。施謂：

2 關於夏敬渠和《野叟曝言》，王瓊玲(2005)有基本的討論。

省中向有胡天保、胡天妹廟，男女淫祀也。胡天保亦曰蝴蝶寶，其像二人：一稍蒼，一少皙，前後相偎而坐；凡有所悅姣童，禱其像，取爐中香灰暗撒所悅身上，則事可諧，諧後以豬腸油及糖塗像口外；俗呼其廟為「小官廟」。道光甲午、南海吳荷屋方伯，訪得其像，悉燬之，仍出示嚴禁。然民間尚有私記者，蓋廟祝據為利藪也(施鴻保 1968:97)。

夏相公庇佑買賣，各人透過胡天保來溝通的卻比較接近「浪漫愛」。此外，施的敘事也提及官方的管制，以及這種管制面對「利藪」（而不是情欲或信仰）的力有未逮。

「男（南）風」、「男色」、「契兄弟」、「同性戀」、「同志」——這些字詞不單迭代，更承載了不同觀察者所觀察到的經驗³（Erfahrung）。「同性戀」與「同志」不僅時序上晚於前三者，有些人更把對自身的期望加諸其上。另一方面，這兩個字詞在溝通⁴中的變化，也激擾著意識系統；譬如，人們恐懼自己是同性戀或同志，但也開始考慮要不要「出櫃」。一種是將性⁵（sexuality）等同於「異性戀」的期望，另一種則背負著怎麼做才算「同志」的期望壓力，兩種具有規範性質的期望之間的張力，形塑了「同志」這個身分／認同（identity），也因此阿嬾說「變成同志」而論及其風險。「同志」、「同性戀」、「男色」和「男風」等字詞同為已分化的多樣實作之總括：擬制親屬關係的契兄弟，情欲之外還包括經濟與情感的相互扶助；經夏相公中介的一筆筆性交易，是身體與貨幣的交換關係；還有，由胡天保折射的同性情感，可能是現代親密關係的前史。儘管如此，「男色」與「男風」的指涉範圍是行動，部分涉及身分，不過「同志」或「同性戀」還涉及認同。人們廣泛使用「男色」與「男風」的年代，同性情欲縱然被多少貶低，卻不需要將之提成一種身分／認同。

2011年的台灣，除「同志」與「同性戀」外，鮮少聽聞上述語意⁶；即或是「同志」與「同性戀」，我們也未必能掌握這些語意在運作中到底指涉什麼。從反面來說，如果「同性

3 請參考§1.2.2。經驗（Erfahrung）與體驗（Erlebnis）的差異不是本文的重點，故不細論。或可參考：Gadamer, Hans-Georg. 2004. *Truth and Method*. New York: Continuum. Benjamin, Walter. 1969. "On Some Motifs in Baudelaire." Pp. 155-200 in *Illuminations*. New York: Schocken Books. Koselleck, Reinhart. 2004. "Space of Experience" and "Horizon of Expectation": Two Historical Categories." Pp. 255-275 in *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. New York: Columbia University Press.。

4 我承襲 Luhmann(1995:Chap. 4)的討論，將溝通理解為資訊、告知（Mitteilung, utterance）與理解的統一（Einheit），此三者各涉及一次選擇。對溝通中任一方的自我理解而言，資訊與告知的差異造成分歧，系統必須選擇依循資訊或告知來調整系統狀態，這第三個選擇端賴「對方能夠接受資訊與告知的差異」之期望。因此，唯當資訊與告知的差異能被觀察、期望、理解，用作接下來行為的銜接點，溝通才茁生。

5 以下我將以「性」對譯 sexuality、以「生理性」對譯 sex，而在「生理」不夠精確或無法含括時則在「性」之前加上修飾語，譬如涉及染色體的配置時稱以「生物學的性」。

6 語意（Semantik, semantics）指「可供使用的、在較高層次上一般化了的、相對獨立於情境的意義」（轉引自湯志傑 2009:330n32）。語意是歷時的溝通積累下來的意義形式，經一定程度的一般化，有助於解決意義盈餘（surplus of meaning）對溝通造成的壓力。另外，有些語意也是「概念」。我循 Luhmann作的區分，令「概念」在此相對於「對象」：被標示出來而與其他所有事物有別者是「對象」；被標示而與特定事物有別者是「概念」。

戀」或「同志」語意統一了異質的經驗與期望，從而遮掩住這些差異，我們如何能夠揭露之？這些差異有可能改變當前的期望狀態嗎？對此，我們可以嘗試觀察人們如何在互動中使用這些語意，或者進行論述分析——人們可以在「同志研究」或「酷兒研究」等關鍵字下，找到累積的成果。無論如何，語意之迭代——有些語意被歸於「過去」，不被認為與「現在」有關——就提示著時間面向上的差異。

但不是所有時間面向的差異都等同地進入觀察者的眼簾，反之，歷史演化出來的條件就在於不對事件序列照單全收，而是有所選擇。那麼，選擇的判準——亦即建構歷史的判準——就關乎人們為自己建構怎樣的歷史。觀察人們如何使用「男色」、「同性戀」或「同志」等語意，以及哪些語意會與這些關乎同性情欲的語意構聯在一塊兒，可以是觀察與反省「同性戀史」、「同志史」的敲門磚。後續章節中，我將重構「同性戀」與「同志」等語意之浮現所涉及的社會過程，據以比較台灣既有的「同性戀史」或「同志史」研究。

從時間面向的差異觀察語意，也將會（如後續章節所示）發現，同一個語意可能包含不同時代的意義，亦即「不同時代事物的同時代性」（*Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen*）；譬如「斷袖（癖）」本限定於指涉男寵、不正當的政治權力，逐漸象徵一般化，成為可供借代修辭的典故，指涉範圍擴張了。前文提到老年（男）同志的生命經驗，與解嚴後出生的同志相去甚遠，然而，它們共同存在於當下的台灣。這個現象，我們可以稱為「同時代事物的不同時代性」（*Ungleichzeitigkeit des Geleichzeitigen*）。為觀察這兩種狀態，我將會比較語意與社會結構，以期為「同性戀史」或「同志史」作些補充。

那麼，社會學有什麼樣的理論傳統，能幫助我們處理此處的問題？或者，反過來說，語意開啟的問題，在何種意義上是社會學的問題呢？這組問題我將留置第二章再處理。此際，我將先回顧台灣的「同志研究」中，觸及語意、概念的時間面向的作品，藉此提出我的研究問題。

1.2 提問

1.2.1 時間性的問題

于美芝(2004:92–99)使用 Norbert Elias 的知識社會學概念，考察學院生產的同志論述帶來的效應，注意到「同性戀」與「同志」的斷裂，「是研究者自覺的選擇，他們幾乎都會在論文章節的相關部份，說明『同志』與『同性戀』概念的認定與價值差異」，「而對於『同志』的界定，乃是延引自文化創作者兼同志運動者林奕華的設定」。這樣的斷裂首先是因為「台灣人文科學界移植美國知識理論所致，繼續複製著既有的台美兩國國家社會發展階段的相互依賴發展關係之中的知識單向移植面向」；第二，同志論述傳播的網絡仰賴留學英美、外文系的年輕教授；第三，研究者的認知旨趣未能與從事運動的慣習斷裂，從而帶上了未經反省的價值判斷。在更一般的層次上，性的研究之所以能夠浮上檯面，則是因為異己強制

(Fremdzwang) 到自我強制 (Selbstzwang) 的過程，已有所發展，知識分子遂有條件「安全地」由性發起世代權力的鬥爭，且得到情感的滿足⁷。

觀察長時段確實有發蒙啟蔽的效果，比方說，我們得以注意到「同性戀」與「同志」的區別、有可能回過頭來用這組區別來建構歷史，而暫且懸擱「平權運動史」這樣的提法。然而，我們也必須留意過程概念的目的論性質及其時間性 (temporality)：從經驗之流中標定出異己強制朝向自我強制的過程，本身就是一種選擇，而這個選擇以特定的時間性為條件。正是因為把時間範圍拉長並據此觀察結構的改變，所標定出的過程才得以浮現。反過來說，這同樣一個過程就未必能妥貼地解釋涉及更長或更短時間範圍的結構變化。因此，必須注意把結構化約為過程造成的盲點。也就是說，從時間性來看，我們要避開兩種盲點，一種是于美芝所謂的「過程化約」、「撤退到現在」，另一是「化約為單一過程」。在每個時點上都有多重結構起著作用，它們的時間性未必相同，此即這兩個盲點共同的源頭。

1.2.2 經驗 / 期望與概念

在其文獻回顧中，于美芝有討論到〈台灣同志研究的回顧與展望〉，可惜沒有接續趙彥寧對「同志」、「酷兒」和「怪胎」的翻譯政治的討論。這三個詞都是「queer」的翻譯，但深究其翻譯與使用的脈絡，會發現三者扣連的期望與經驗大不相同。趙彥寧(2001a:84-90)談到：從學位論文來看，「同志」在 1990 年代初期關連到兩種期望：一種悲觀、壯烈，認為女同性戀的經驗還沒能被看見，或可藉社會運動撐開一塊空間，讓這些經驗能浮現；另一種期望，相對樂觀，強調女同志認同不受異性戀結構拘束，且能顛覆之。這兩種期望分別析自兩篇論文，其間僅隔 4 年。為什麼期望在 4 年間會有這樣的轉變？于美芝標示的單一過程之於這樣的時間範圍，不太稱手。重新扣問翻譯政治的問題會是一條出路嗎？

首先，「怪胎」是張小虹的譯法，她的意圖「不是要取代原有現存之翻譯，而是要與『同志』、『酷兒』更形雜種化一番，不斷歪斜／歪邪、持續演譯／衍異，開放出更多詭譎的想像與不確定性」⁸(張小虹 2000:6)。

「酷兒」則是在 1994 年《島嶼邊緣》第十輯「酷兒 Queer」專題中提出的，主導這一翻譯的是紀大偉、洪凌與但唐謨(陳筱茵 2005:89)。此翻譯卻要凸顯跟「同志」的差異，在於「同志主張身分認同，但是酷兒卻加以質疑」(紀大偉 1997:12)。稍後，人們質疑：「酷兒」字面的意思難以「翻譯」原字詞所承載的羞辱經驗與政治對抗性，紀大偉委婉地回應「人們面對新詞時，往往急於詮釋，並賦予清楚定位」，堅持側重「酷異」(顛覆既存身分／認同)的面向(紀大偉 1997:11; Damm 2003b:211; 陳筱茵 2005:90)。趙彥寧(2001a:87)也觀察到並解釋為什麼「台灣酷兒」能夠浮現且與「非國家主義」(a-statist)的社運路線接合：1990 年前後關於社運路線的辯論，引出「機器戰警」、「假台灣人」、「出匭」等概念，預先規定了「酷兒」的本土形貌(卡維波 1997)。然而，趙彥寧指出，卡維波(與朱元鴻)的

7 于美芝並沒有明確分辨她所謂「性」的研究所指為何，不過她舉的例子已不限於生理學或解剖學的性。

8 譬如：張小虹. 1996. 慾望新地圖 性別·同志學. 初版. 台北市: 聯合文學出版. 張小虹. 1998. “怪胎家庭羅曼史：《河流》中的慾望場景.” 性／別研究 3 & 4:156-78. 張小虹. 2000. 怪胎家庭羅曼史. 初版. 台北市: 時報文化.

「酷兒」論述反而不常被「同志研究」引用；對此，趙初步發現許多報導人的歸因是：「因為他們不是同志」（趙彥寧 2001a:106n9-107）。

趙彥寧與卡維波的研究已從歷史化的角度來觀察「同志」、「酷兒」等語意所指涉，以及與此相繫的翻譯政治與結構特徵，並嘗試解釋其成因。1980年代末~1990年代初圍繞著「社會」如何自我組織的論戰中，民間社會論、社運自主論和人民民主論等主張，以及《島嶼邊緣》這本刊物，兩位研究者皆以為重要。另外，「酷兒」與「同志」的距離猶待解釋。我會在後面的章節檢視這些觀察。

略述人們對「同志」與「酷兒」如何浮現與其間張力之觀察，「同志」誕生時刻相關的不同意涵及其各自接合的不同經驗，已初露苗頭。在這個歷史時刻，字詞由於不同的翻譯政治而分歧，但可能指涉相近的概念（如「怪胎」和「酷兒」）或是刻意撐開張力的策略（如「酷兒」之於「同志」）；轉而觀察同時期的報紙，則會發現同一的字詞承載異質的經驗，或是概念中「不同時代事物的同時性」⁹。從這些事實看來，字詞、概念和語意（以及它們所承載的經驗與期望），可以分殊開來——事實上，正是因為概念與事態之間的裂隙，未必能被克服，而字詞（在溝通¹⁰中被理解的）單義性與概念的多義性也有張力，它們才有辦法分殊開來——而且具有不同的時間性(Koselleck 2004:120)。故此，字詞—概念—事物的分化，以及概念包含的經驗空間與期望界域之複雜關係，特別是其時間面向，就成為我們反省的課題。那麼，有哪些研究曾經對此一進路有所貢獻？

陳佩甄(2005)從「文化翻譯」的視角建構的進路，跟我們的討論相當類似，都關注重要的詞彙與概念。對於翻譯，陳佩甄強調「不能忽視『文化翻譯』對於本土論述的積極介入力量」，卻也要「重視自身文化在面對異文化時，所具有的接收及轉化能力」（30）；易言之，翻譯實際上是調節自我指涉與異己指涉，而這個調節如何實現與實現的程度，總受到社會—歷史條件規定。其次，翻譯使台灣的同志論述發生轉化，尤其「camp」和「queer」。陳佩甄的方法是考察 1950~2005 年間，「報紙媒體中所使用的『同志指涉用語』」有何改變，嘗試找出造成改變的原因，以及，詞彙的改變是否造成指涉的意義改變（30）？「文化翻譯」是促成改變的動力嗎？陳佩甄標示的詞彙包括「相公」、「兔子」、「人妖」、「同性戀」、「玻璃圈」、「同志」、「拉子」、「蕾絲邊」、「酷兒」，由典籍或報紙報導中的用法，重建其意涵；我將在後續章節中引為佐證或與之辯難。在此，對我建構提問而言比較重要的是：陳佩甄（經由桑梓蘭）已察覺，翻譯到漢語來的「同性戀」是一項關鍵的資訊（造成差異的一組差異），因為它隱含地一併譯介了源於西歐的性學（sexology），而且「最終成為一種知識領域上的操控對象」（35）。可惜，陳佩甄並沒有問題化這個初譯介的時期本身的性質、翻譯的社會條件，以及桑梓蘭相當強調的、「homosexual (-ity)」初譯介時的歧義狀態。我將在第三章討論「轉型時代」以作補充。

9 「同一的字詞承載不同經驗」的例子如 1990 年代前半，「愛人同志」與「同志社團」兩種概念是並存的。「不同時代事物的同時性」的例子如「走過疑懼過程的廖同學，能體會同志不敢公開的心結，正如一名圈中人所言，目前同性戀並不見容為社會」，句中「同志」明確指涉「有志一同」、具有相同情欲者，而「同性戀」則同時指涉行為、期望與認同(蕭敏慧 1992)。

10 溝通是三個部分的統一／單位 (Einheit, unity)，即資訊、告知 (Mitteilen, utterance) 以及 (能夠使用資訊／告知這組區分來進行) 理解 (Verstehen, understanding)，三者各自都是一組選擇性 (selectivity)。三者綜合於一次注意 (Aufmerksamkeit, 標定出來)。

其次，陳佩甄將台灣的報紙報導使用「人妖」等語彙，歸因於「早期國內同志論述並未長足積累」，而 1950~1960 年代「人妖」或「玻璃」的用法，因為具有「特殊的在地性文化指涉以及長遠的使用歷史」，故「仍保有某種文化優先性」（30）。這裡隱含兩種問題。首先，概念不只受到語言的或論述的規定，它也受制於外於語言的條件。如果我們改以標示／區分與觀察／運作這兩組區分為取向，亦即，任何運作（包括觀察這種運作）必須先作出一組區分，才能標示運作所統一的諸關係，那麼，概念作為一組區分，就有可能在運作中逐漸形成自有值（Eigenwert, eigenvalue）。切換到運作建構論的觀點後，我遂能在後續章節中指出，譬如「違警罰法」對「奇裝異服」、「妨害風化」等的規範，如何貢獻於「同性戀」概念。

繼而，第二個問題是，陳佩甄的說法（至少隱含地）預設一個未經反省的「國內同志論述」，這個引號中的「同志」是非歷史的。更精確地說，「早期國內同志論述並未長足積累」不能解釋報紙報導使用「人妖」、「相公」、「斷袖」等傳統語彙，因為「同志論述」所指涉的事物，要到 1990 年代才浮現。這樣的解釋隱含著目的論的時間性：以某個「將會長成」的事物在前一段時間之闕如或未長成，解釋前一段時間的現象（Sewell 2005:83-91）。這毋寧是事後之明賦予研究者的特權。為避免這一點，我將「同志」語意也放回歷史中，避免用後成的概念解釋先前的現象。

這麼做的後果是一定程度的「失語」狀態。如同 Carolyn Dinshaw(1999)考察 14 世紀末~15 世紀初，英格蘭宗教異端 Lollard 派與教會正統象徵鬥爭之所繫的「sodomy」概念時，面臨各種晦澀（murky）的區分：譬如與 sodomy 相關的「kynde」概念，部分文獻中人們認為其為可學習的危險知識，有些又認其為不需教導的欲望（desire）（Dinshaw 1999:3-12）。我們必須仔細釐清人們作出這些區分的脈絡，才有可能在這些特定的脈絡中規定其意涵。然而，這種「不可確定性」（indeterminateness），Dinshaw 認為，卻是後世史家有可能與之建立關係（譬如：研究）的可能性條件。傳統既是傳承下來的事物，其不可確定性意謂著後人不但受到它規定，後人建構、使用它的方式也會改變它；社會學的觀點使我們懸擱哲學詮釋學闡明的視域融合，轉而進行二階觀察，亦即觀察觀察者如何觀察。為了進行二階觀察，我們需要更多方法上的引導與規定。

Damm(2005a:292)是這麼提的：「從語意的觀點起手，探詢傳統術語如『分桃』或『挨石磨』轉移到『同性戀』，如何可能發生？誰首先使用新術語並將之帶進公共論述？」。從概念史（Begriffsgeschichte）的角度來說，Damm 亦注意到「翻譯」的問題，特別留心跨語言和不同歷史脈絡的語意差異，如何影響人們掌握與回應經驗的方式。如前述「queer」的翻譯政治所見，翻譯的字詞選用受當時期望結構規定，例如將「homosexual」對譯為「同性戀」的五四知識分子，就是受到跟其時標舉的自由戀愛戀概念而選擇「戀」字，可是「傳統」「強調同性友誼而非肉體欲望」而一定程度接受同性關係的狀況，也被同樣一股「解放」異性關係的動力削弱了（Damm 2005a:305）。

Damm(2005b)處理 1970~1987 之間，台灣社會關乎同性情欲的論述，他將這些論述分成四脈（1969~1987 之間的醫療與心理分析、大眾媒體與「同性戀犯罪爆量」[the boom in gay crime]、1979~1987 之間關於法律與道德的學院論述，以及 1982~1987 之間「愛死病」

激起的恐同論述），它們共同的背景則是 1980 年代國民黨對政治與社會事件的控制能力衰減，社會的差異（如階級、性別等）得以浮上檯面。基於不同的系統／環境差異來區別論述是值得保留的作法。在 Damm 的分類外，我發現訓育與輔導系統也值得關注。另一方面，「愛死病」作為資訊被提出來，這個事件確實非常重要，可惜 Damm 沒有處理到此事件對環境中的「同性戀者」造成的激擾。Damm 對這些論述的考察則指出：「傳統／現代」和「全球化／本土化」這兩組區別不足以描述之；相對於「殖民」，他認為「雜交」（hybrid）比較能準確把握台灣對西方同性情欲之論述的接受狀況(Damm 2005b:80–81)。

回頭再檢視 Damm 的方法。Damm(2005a:290–292)在「語意場」的標題下，羅列關乎同性情欲的各種字詞、簡述其語意，不過，沒有提及這個場的「力線」具有什麼性質？研究者基於哪些區別、哪些力的作用，來搜羅散布在不同時間與系統／環境的字詞？就展示與解釋而言，Damm(2003b, 2005a, 2005b)慣常的作法是，區別時期，描述之，綜合之，佐助一個論述層次的論點。這樣的作法欠缺貫時的解釋，幾個有所重疊又相續的「時期」如何能夠被統括為「一個時期」、轉變的動力又從何而來，討論得比較不清楚。

黃道明(2000)的提問是，在「同志」之前，有哪些「召喚」（interpellation）著同性戀主體的可能位置？引導他的提問是「共同體如何被想像」，而「物質性的語言」乃是想像的憑藉，以字詞為單位（「斷袖之『癖』」、「玻璃」、「婁」姦和「雞」姦以及「人妖」等），包含於論述，而權力透過論述來施行。這些字詞在溝通中一次又一次被使用，從而「產生了社會定位（positioning）」，污名與「傷害¹¹」便如此反覆實現。是故，第二層提問：如果這個社群既非法又不被承認，那麼想像這個社群的意義為何？黃道明基本的理論立場是，主體總是被召喚的主體，因此循「污名所載的歷史性的觀點」，觀察圍繞著男同性戀的渾名與污名，重建主體被召喚的種種脈絡。黃道明由語言的用法來解釋語言自身，特別指出語意成形的偶連性。黃道明(2000:113–116)指出，斷袖之「癖」的特殊時間性（temporality）——「它不僅只是完成式（have had），更是未來完成式（will have had）」——保留住（自動）沉溺之病態意涵，又遮掩對其成因的追究，或是直接迎向精神醫學論述使用的「患有」、「染上」，以及常見於報端的「搞」或「鬧」同性戀。

我對黃道明的進路有幾處保留。從知識社會學的觀點來看¹²，有必要區別社會起源不同的幾組詞語。譬如「斷袖之癖」這樣的詞語，普遍出現於全社會的溝通嗎？像「斷袖之癖」、「龍陽之好（／癖）」、「分桃」等語意，其社會起源在於以君臣關係為原則的形構¹³（Figuration）（朱偉誠 2001）。首先，就算只考慮報紙報導，亦足以假定語意已有所分

11 黃道明並沒有明確界定「傷害」的內容、範圍。

12 譬如 Mannheim(1997)就指出，知識社會學的進路要求把思考（Denken）放回歷史—社會脈絡，這首先意謂：不是「人」（die Menschen）在思考，也不是孤立的個體在思考，而是「特定團體中的人」（Menschen in bestimmten Gruppen）持續回應特定的典型情境，發展出特定的思考風格（Denkstil）而刻畫了他們共同的立場。次之，思考發生在具體的集體行動中，知識社會學不將之切割開來。正因為團體是以不同方式組織，規定了行動的不同模式，思考因而和諧或針鋒相對，構成不同的關係。須說明的是，我固然同意「以特定方式組織的團體」和「集體行動」是思考「思考」的重要框架，但其中的「團體」和「行動」概念，尚需重新構作。Luhmann 式的系統理論把「人」擺在環境一邊，而（社會）系統一邊的元素是溝通，「團體」就成了一種特定的社會系統，而「行動」也要理解成在溝通中歸因到系統的結果。

13 朱偉誠對中國經典的重新詮釋，固然能夠取回意義、重新生產其與當代語言共同體的關係，但目前看來這些當代詮釋尚未把自身進行詮釋的社會條件考慮進來，也沒有討論所詮釋的語意的社會起源。

化。從上／下這組區別來看，舉例來說，譬如上述起源於上層形構的語意，跟台灣早年使用的「坵仔」、「爛尻川」、「槌槓槌」等語詞，遵循完全不同的原則，登載了不同的記憶。前者會被報紙報導使用，後者卻不會。語意的分化反映溝通使用不同區別進行觀察，我們可以嘗試由此觀察結構的分化。次之，黃道明的解釋固然強調偶連性，他的解釋卻傾向訴諸語言的內在邏輯，然而，族群、城鄉地理差異等社會條件的作用，業已區別了語言（譬如雅／俗），同時，反過來藉著溝通再生產差異。換言之，不考慮社會條件的解構，實意味：就語言的所有可能的語意與邏輯，構聯出一貫的說法。偏偏個體不同的社會化過程，造成「所有可能的語意和邏輯」不可能是所有溝通的共同前提。譬如，「斷袖之癖」的「癖」字，它的時間性造成「沉迷、不可自拔」的論述效應(黃道明 2000:114-117)。然而，「斷袖之癖」很難算是日常語用，它要求一定的文化資本；更何況，如果沒有一定的心態結構，「癖」的論述效應如何能夠生效？

1.2.3 「起源」問題

前已論及多重結構各自不同的時間性，在此前提下，我們可以再考慮「起源」問題。以法國大革命與啟蒙運動的關係為例，一種說法是法國大革命的智識（intellectual）起源在於啟蒙運動時生產出的觀念，據此，法國大革命是被標定出來的結果，而啟蒙運動是原因；然而，站在事後觀察者優勢的位置，可以發現「啟蒙運動」實際上包含異質的觀念、「啟蒙哲士」的社會位置與軌跡各異，從而有可能發現二者間循環的因果性的另一面：法國大革命後的期望結構，回頭找啟蒙運動來作自身的起源(Chartier 1991:6)。「啟蒙」的概念在「啟蒙哲士」的時代尚未被糾整起來，反倒是法國大革命之後的行動者的選擇。延伸此意，可以說「概念不只是反映社會現實的指標，同時也是介入實際社會運作，影響演化方向的因子」（湯志傑 2009:333）。

由此觀之，選擇「同志運動」為研究對象者，往往設之為考察的起始點，往後銜接其他同志運動事件。至於解釋運動的起源時，則強調解嚴之前／之後的差異，緊接著，白色恐怖－解嚴－社會運動的歷史模型就建立起來了。當然，此現象跟研究者選擇的社會運動理論關係甚深，譬如王雅各(1999:24)所界定的社會運動包括目的和組織兩面向，而且目的面向限定於改變秩序或資源分配方式，並要求「人」的意向所驅使的行動；他因而主張解嚴之前台灣沒有社會運動。不過，撇開社會運動理論對觀察的引導，諸如「人權」、「性解放」等概念所開啟的期望界域，不只朝向未來（各種「人權」的建制化、提升被賤斥的性等），也朝向過去、選擇其起源，從而把過去－現在－未來建構為目的論式的過程。如果我們注意到，1968年已經出現對於性的公共／私人界線的討論、1985年已經出現同性戀的人權／大多數人的人權這樣的對張，恐怕會更加懷疑解嚴事件的解釋力(何振奮 1968; 陳福民 1985)。社會的不同系統的運作邏輯決定它們如何觀察同性情欲，假使解嚴並未改變其運作邏輯，就不會影響它們的觀察。事實上，這些觀察是有改變，但改變必須從各系統不同的時間性來描述與解釋。為避免「解嚴」事件所造成的不連續性的錯覺，並警覺「人權」等概念的對演化方向的選擇效應（與「社會運動」概念接合後尤然），我認為應先懸擱「解嚴」和「同志運動」，將時間範圍向前伸延，觀照到不同時間性的結構，並且轉向二階觀察，即觀察特定社會系統。如何觀察——尤其如何觀察性。這會有什麼成效呢？

吳瑞元(1998)的碩士論文《孽子的印記－台灣近代男性「同性戀」的浮現（1970－1990）》恐怕仍是目前包羅最廣的作品。儘管十多年後知識狀況已更發達，今日我們銜接同性戀－同志之語意乃至「同志運動」的方式也有所變遷，吳瑞元的研究早已點出「同性戀」得以浮現的歷史－社會條件，以及在他處理的二十餘年間，「同性戀」如何被觀察、有哪些角色分化。吳瑞元大致承接 John D'Emilio 的說法，主張工業化的人口拉力造成都市化，加上日治後主要都市（尤其台北地區）的現代化（就吳瑞元的描寫而言，確切來說是管制逐漸放寬下中介的質量成長所帶來的交往密集）是社會史條件，國際化（美國駐軍帶來「異文化」）則是文化條件。他繼而取「孽子」為象徵，勾勒「同性戀」被視作「孽子」的過程。扼要說來，即《孽子》的文化生產、諸領域（精神醫學、泌尿科醫師、輔導、社工）對「同性戀」的觀察與知識生產、「同性戀」個人的現身（祁家威、光泰等），再以「同性戀」所分化的角色（洋派高級知識份子、性交易者、待救的青少年等）回頭對「孽子」作類型學的整理。吳瑞元也正確地指出了 1985 年前後愛滋病的震撼，改變了「性」（sexuality）乃至「同性戀」被觀察的方式——頓時，「同性戀」成為國家與公衛系統亟欲「發現」、「了解」的對象——也激擾了白先勇、祁家威、光泰等個人，讓他們決定現身。

林實芳(2008)的提問觸及生物學的性（sex）－社會性別（gender）－性（sexuality）的認識框架與管制運作。她認為「性別二分框架」造成台灣的法律系統觀察不到女女情欲。這個框架是日治以來¹⁴，經戶口制度、身分證、違警法等制度、扣連著警察巡邏、保甲監視、變性手術過程中的檢驗與把關等實作，所建立起來。另外，她也考察對同性（尤其女女）情欲的管制手段，1985 年愛滋病在台灣爆發前，主要由性學、法律與警察再生產性別二分框架，而愛滋病爆發後公共衛生－國家積極介入，對性別二分框架造成「『同性戀』被等同於男男性行為的實踐者，女女的情欲亦在此種流行病學的關心中更趨邊緣化」的非預期後果（林實芳 2008:141）。其時媒體報導筆調恐慌、主管機關與醫界無前例可循，許多「緊急」措施侵犯人權。雖有如祁家威等個人現身、爭取權利，但也因為法律知識不足等個人因素難以持續。在性解放運動與女性主義運動的脈絡下，同志從個人轉為集體現身，倡議反歧視法取得成功。我認為林實芳的研究成功勾勒出性別二分框架的構成要素，且有注意到概念的歷史性，她指出的重要事件亦值得關注。不過，由於她的提問側重「為什麼看不見」，比較沒辦法回應「同性戀」等概念如何被建構。此外，林實芳的研究主要關注與法律相關的領域，但法律很可能不是建構「同性戀」的主要領域——至少不是唯一的領域¹⁵。

余欣庭(2009)考察「異端性／身體的管束歷史」，「同性戀」是研究對象之一。她觀察到 1974 年 DSM-III 將同性戀除名¹⁶，但台灣醫界的論述並未完全從「同性戀是病」轉向「同

14 法律的部份溯及清律。

15 雖然可能會犯時代錯置的謬誤，但若使用司法院法學資料庫，觀察 2000 迄今各地方法院包含「同性戀」這個關鍵字的裁判書，即可知道：法律是以法／不法來觀察「同性戀」，因此裁判書中「同性戀」首先僅作為「事實」而與法律發生關係。然而，假使數量分配出現不對稱，譬如妨害名譽、妨害信用、毒品危害防治條例、妨害自由等項目佔「案由」比例相對較高，人們或許能從中發現一些資訊甚至作出文化的推論（譬如在猥褻、妨害性自主、使用「毒品」），但卻不能據此論證法律具有促成此種文化的因果效力。

16 DSM-III 即 *The Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* 第三版之簡稱。美國精神醫學學會出版，列舉已被觀察到、經學會會議認定的精神疾病，廣獲接受作臨床診斷參考之用。第三版雖不再認定同性戀為精神疾病，代以「性取向障礙」（Sexual Orientation Disorder）範疇，仍保有「自厭型同性戀」這一病狀，直到四版（1994）才完全不見「同性戀」。

性戀不是病」，而是在本國／西方、本國／美國等區別和愛滋病的各自激擾下，程度不一地病理化同性戀。「同性戀不是病」的論述，要到 1980 年代末～1990 年代初才見端倪，且仍舊強調「預防勝於治療」或「治療成效不彰」，可見病理化的運作邏輯猶未消失，只是把問題推向「預防」和「治療」等概念而已(余欣庭 2009:34; 76-78)。余欣庭(2009:77-83)也指出，1990 年代後，精神醫學、通俗醫學雜誌、報紙的健康保健專欄，共同建構出「深受性別認同困擾的青少年／女」以及他們焦慮的父母。余欣庭正確指出青少年／女的焦慮是被生產出來的，不過，我認為訓育／輔導的介入早已藉由「心理衛生」、「少年問題」等概念，建構了這一形象，而這可以追溯到 1930 年代的中國。

吳瑞元、林實芳和余欣庭的研究例示了拉長時間範圍的成效。越過解嚴往前追溯，我們可以找到許多過去不被重視的社會過程，實際上參與到「同性戀」等概念的建構。在後續章節中，我將嘗試論證這些過程如何構成這些概念。

1.3 小結

綜合上述，我的提問如下：

1. 對於「起源」問題的反省引導我將時間範圍拉長，而陳佩甄的研究則指出「同性戀」被譯介入漢語的重要性。那麼，在「同性戀」被譯介於漢語之前／之後，漢語中有哪些關乎同性情欲的語意？人們在何種脈絡下使用它們？譯介「同性戀」之前／之後有何種差異？
2. 語意或概念既是經驗的濃縮，又關連著期望，那麼，我們就可以觀察語意或概念間的關係——特別是其間的對反或對張——以考察經驗與期望的狀態。我將在這個一般命題的引導下，考察上述關於概念及經驗或期望間的關係之研究，所突顯出的兩個重要論題。第一，有些被歸於「過去」的語意，其效應仍於「現在」作用，譬如「人妖」、「斷袖『癖』」；這些語意如何被建構？如何可能「跨越」時間距離等脈絡差異被使用？第二，1990 年代「同志」、「酷兒」與「怪胎」等語意間的相互關係，尤其：何以獨獨「同志」能與「社會運動」接合？「酷兒」對「同志」的反省如何可能？承繼前一個提問，我們也要關注「同性戀」與「同志」間既有所銜接、又有所斷裂的狀態。

接下來，我將討論§1.1留下的問題：社會學有什麼樣的理論傳統，能幫助我們處理此處的問題？或者，反過來說，語意或概念開啟的問題，在何種意義上是社會學的問題呢？

2 架接概念史於社會學與方法問題

2.1 概念史與 Luhmann 式系統理論之概念的銜接

回顧文獻，我指出在「同志研究」的領域中，許多洞見仰賴「經驗與期望的可能性受語意或概念規定」這個命題 (§1.2.2)。接下來，我將援引 Reinhart Koselleck 對概念史 (Begriffsgeschichte) 的討論和 Niklas Luhmann 的社會學一般理論的幾個概念，來開展這個命題。

至於這兩個理論選擇 (Koselleck 對概念史的討論與 Luhmann 的社會學理論概念)，可以從兩方面給出理由(湯志傑 2009:331–335)。其一，Koselleck 從概念史與社會史的關係立論，他對概念歷史的反省總也同時考慮到其與社會結構的歷史之關聯；其二，這套總是考慮著社會史的歷史理論，能與 Luhmann 著墨甚多的社會結構／語意和事件 (運作)／結構結合。以下分述之。

一方面，首先，Koselleck 主張概念史跟社會史不能相互化約：沒有共同的概念，不會有社會，尤其不會出現政治的行動單位¹⁷ (politische Handlungseinheit)；另一方面，概念根植的政治－社會系統，比起僅用特定主導概念 (Leitbegriff) 加以掌握的語言共同體 (Sprachgemeinschaft) 要來得複雜(Koselleck 2004:76)。易言之，單從概念掌握到的實在，不足以完整把握生成概念的實在。藉著文本釋義考察人們如何使用概念之際，必然預設特定的社會條件，然而這些社會條件卻必須透過語言的臨摹才能被掌握(Koselleck 2004:79)。第二，在具體的社會情境下，概念不只標示該情境中的特定社會關係其叢結，也可能作為變因，推動社會關係改變。界定「我們」的邊沿、刻畫敵／友或其他社會團體關係的概念，譬如台灣的「族群」、「民主」等概念或像前文舉出的「sodomy」等 (關乎教會正統與異端的差異)，皆為著例。第三，就語言層次來說，概念總有隨一般化的程度差異而有不同指涉的可能性，是以總關聯著社會史的具體研究對象。社會史的考察也必須搭配概念史考察的反省，以避免時空錯置甚或錯置具體性之謬誤；反過來說，概念史的考察也會開啟社會史的考察¹⁸(Koselleck 2004:90)。概念與概念所標示的事物具有不同的時間性，這就意謂概念史與社會史不會塌跌成一塊，而是始終保持張力。經此，開展詞與物、語意與社會結構間的弔詭的各種方式，有可能被觀察到。

另一方面，此種弔詭源於「作出一組區分」、「別同異」。譬如「社會結構／語意」這組區分，本身就是一個語意上的區分。又如「運作／觀察」這組區分，本身就是某個觀察者的

17 德文的「單位」(Einheit)也有「統一」的意思，如果從下文要討論的區分的觀點詮釋，政治的行動統一意謂能夠以政治的方式區分政治與非政治，政治的行動從而有可能發生。可類推於關乎不同系統的行動。

18 舉例來說，「政黨」可能既有一般化程度較高的意涵 (譬如「以執政為目的的社會團體」)，亦有一一或沒有一一特定時一空中的指涉 (譬如某個歷史時期的「國民黨」)，甚或處於曖昧 (譬如能否用「政黨」指涉「人民老大開開團」?)。配套進行的概念史與社會史有助於理清下述兩者間的關聯：一方面是概念本身的歷史，其意涵的改變，指涉的擴張、限縮、多重化、…；另一方面是所標示的事物與種種社會關係的歷史。

運作。區分的自我指涉造成套套邏輯 ($A=A$) 或弔詭 ($A\neq A$)。因此，人們觀察其他觀察者時有可能觀察到套套邏輯或弔詭。譬如，二階觀察者會發現，一階觀察者將其對象（被標示者）與某些事物區別開來，逕自就被標示的那一面，尋找銜接下去的運作，但一階觀察者本身使用的區分則未被一階觀察者標示出來。這樣一來，假使一階觀察者能夠持續運作下去，它反省自己的觀察時就可能遭遇套套邏輯或弔詭。

不過，正因為觀察使用了一組區分，它本身總也可能被觀察。對觀察的觀察即是二階觀察。二階觀察的可能性條件在於標示／區別作為一組區分，再次用來標示（或區別）。也就是說，二階觀察是用一組區分，再進入一階觀察所標示的空間（marked space）。藉此，二階觀察者觀察一階觀察者如何開展套套邏輯或弔詭，以及，相對於一階觀察所標示的空間，另一側是什麼。舉例來說，弔詭可以用時間來解消，也可以標示作出觀察的是哪一個系統來解消。譬如「理髮師替所有不為自己刮鬍子者刮鬍子」這個弔詭中，「不為自己刮鬍子」所標示的空間，會因為「理髮師」（「替所有不為自己刮鬍子者刮鬍子」）之再進入而陷入弔詭（理髮師會替自己刮鬍子嗎？）。藉著標示觀察者（理髮師）、區別觀察者與其使用的區分，可以開展這個弔詭——人們也的確在數學上這麼做了（公理集合論中的 ZF 系統）。或者，人們可以指出那位二階觀察者是邏輯學家，在運作上反覆排除之（不管邏輯學家有何指教，理髮師**就是會**替自己或給別人刮鬍子）。或者，將時間差異標示出來，那麼人們可以就再進入之前／之後來討論。一階與二階觀察皆涉及自我指涉，會造成套套邏輯或弔詭。作出二階觀察的系統則藉著區別自我指涉／異己指涉，以使再進入的運作能夠銜接下去，不致短路。

經此迂迴，我們便能理解：如若語意是社會的諸運作所濃縮的、相對穩定、可供行動指涉且可重複使用的意義形式，那麼，相對於社會結構／語意這組區分，語意亦是一種社會結構，既濃縮了對社會結構的歷時的觀察，也有可能經由人們的語用而改變社會結構。這一點正扣回到前述語意既是指標又是變因的主張。在此，Luhmann 對 George Spencer-Brown 的形式理論之詮釋，乃至其二階觀察理論，有助於我操作歷史的概念分析。

在概念史的討論中，事件中的行動與／或其之前／之後的差異，有可能曾經預先在語言中開展過；儘管語言不可能吸納外於語言的事物（而事件是由語言與外於語言的事物共同構成的），出口的言談也無從預測行動或事件究竟會如何發生，但那些曾預先在語言中發生的籌劃與勾勒，可供人引以為比（be applied analogically），因此是可重複的（repeatable）（Koselleck 1989:655–656）。語意或概念根植於特定的經驗空間，也設置了特定的期望界域；概念史的研究成果讓我們注意到時間面向上開放的、對「未來」有所期望的語意或概念，它們有可能成為社會轉型的動力。舉例來說，我的考察最後將指出：「同性戀」語意在時間面向上傾向封閉，能夠部分地解釋「同志」與「社會運動」之接合（遂有「同志運動」這個語意）。

2.2 方法問題

2.2.1 運作建構論的觀點

前述運作／觀察等區分的自我指涉，以及某組區分再進入自身所造成的套套邏輯或弔詭，使得我們嘗試選擇更能夠處理這種狀況的方法。本研究的方法與知識理論選擇運作建構論（operational constructivism）的立場。建構論主張：觀察者無法區別「真實對象」的存在條件和觀察者自身的認知條件，因為觀察者只能以它自己的認知去認知對象。觀察其他觀察者如何觀察、描述他者如何描述（亦即對二階觀察者而言），固然可以指出一階觀察的條件，但二階觀察者同樣無法區辨它自身的存在條件，以及能夠認識「其所觀察的是特定的、為自己設置觀察條件的觀察者」的條件。二階觀察者自身的存在條件，是它的自我生產（Autopoiesis）所要求的一切，而它的認識條件，則是能夠使用一組特定的區分作出觀察，同時能夠調控自我指涉／異己指涉。由於二階觀察者使用自有的區分、在自身內部作出觀察，我們必須從自我指涉轉向自我學（autology，考慮「進行觀察的系統本身就是觀察的對象」這樣的事態），亦即認識到一切自我指涉都有一個並行的（mitlaufende）異己指涉，才能說明二階觀察者何以能夠看見一階觀察者看不見、也不知道自己看不見的盲點，同時，之於其他二階觀察者，也一樣有自身的盲點。

我跟隨 Elena Esposito(1996)的詮釋。自我學的進路主張區分運作與觀察。運作關乎系統的自我生產，亦即如何劃下系統／環境的界線；就社會系統而言，自我生產受到茁生於雙重偶連性的期望結構引導，而結構對系統的運作的區辨能力，可驗諸銜接上來的那個運作。如果接下來的時間教室將供社團活動使用，那課程就（暫時）中止了。觀察關乎作出一組區分，以將觀察的對象從世界中標示出來。這組被作出的區分不可能歸因於被觀察的對象，是以自我指涉總與異己指涉並行。譬如，語言包含能夠指涉對象的各種區分，但要使用語言，必須先能夠區分字詞（自我指涉）與事物（異己指涉）。據此可知：並非所有運作都是觀察，但觀察必然是運作，而且有可能將觀察歸因於某個系統（的運作）。

扣回到社會結構／語意這組區分，它呼應著運作／觀察(Luhmann 2005:28-31)。社會結構是社會的諸系統引導其自我生產的結構，處於期望的層次，是銜接上來的運作所反映的、系統與環境間的差異變得不對稱的事態(Clam 2000:74)。不斷銜接下去的運作，形成結構，使特定的視域茁生出來。例如在法律的視域中，法／不法這組符碼導引人們在判例、訴訟程序、法庭間探索；透過愛情的語意，人們探索另一個個人的雞毛蒜皮。語意則是對這些運作的觀察，而且，因為它同時也是運作，本身也構成結構、有可能引導結構改變。結構未必循濃縮於語意的期望來發展，就此而言，社會結構也對語意作出觀察。社會學嘗試各種語意來描述社會結構，只是這些語意未必能銜接上社會的各種運作，而起引導運作的效應。

那麼，只要再引入符碼問題／指涉問題這組區分，就可以闡明自我學的可能性條件：符碼是只對特定系統自身有效的一組區分，諸運作藉由符碼生成；指涉（標示某個對象的能力）則關乎自我指涉／異己指涉這組區分，當某個系統要觀察其「外部」時，它遭逢的是它以自有的方式調控的異己指涉——而非「如其所是」的外部。系統觀察的是符碼與指涉是正交關係，換句話說，觀察可以取向於自我指涉或異己指涉，而系統可以給自我指涉或異己指

涉分派符碼值。所以，進行觀察的系統可以將它自有的觀察方式套用於自身。舉例來說，我的研究將指出：1980年代的許多報紙報導（其符碼可能是資訊／非資訊）使用「玻璃圈」來標示一類對象，當時的觀察者（譬如：記者）這麼做的時候，是就其使用「玻璃圈」所觀察到的結果來報導，這些報導所區別的另一側，一般而言是「異性戀」（然而在五四時期，有些使用「同性戀愛」語意的觀察者，使用這個語意觀察愛情而非性）。這個論斷、這個主張當時存在同性戀／異性戀這組區分的主張，則來自進行考察的我、二階觀察者，使用社會結構／語意這組區分進行觀察。

就社會學而言，這有兩種可能結果：社會如其觀察所是（套套邏輯）或社會不如其觀察所是（弔詭）。在 Luhmann(1994)的詮釋中，這對應著實證與批判兩大社會學傳統。社會學作為科學系統的次系統，在特定情況下，作為這組差異的統一，有可能調控這組差異。社會學可以給取向語意或取向社會結構的觀察，分派真或不真的符碼值；而分派的判準則根植於，比方說，諸文獻的引用網絡。無論 Koselleck 之反省概念史與社會史的關聯，抑或 Luhmann 的系統理論概念或其聚焦語意的歷史研究，皆屬一般化程度較高的討論，較少論及具體的操作守則。這不表示「無可不可」（anything goes），我必須嚴謹規定所使用的概念來規定考察本身，盡可能自圓其說，並將結果交付學術場的建制與同儕，亦即由其他二階觀察者來指出我的觀察之盲點。

2.2.2 概念史引導下的材料選擇

Melvin Richter(2009:53)自 Koselleck 與其同事的研究，歸納出概念史研究的方法規定：同時使用語意符號學（對於一個術語或概念所有涵義的研究，即同名異義）和專名學（在一種語言中，對同樣的事物，或者文本中同樣的概念的所有名稱和術語的研究，即同義異名），並從語意場的角度加以分析，建立概念的用法和變化。結合概念史與社會史的資料，且應留意階級或社會團體之偏誤，不局限於主要思想家或菁英。可能的資料來源：報紙、刊物、小冊子、會議記錄、報告、演講、辭典、百科全書、手冊和專門辭典等。我盡可能朝這些來源探求資料。

我主要仰賴電子資料庫蒐集資料。古籍文獻的來源主要是中研院漢籍電子文獻。20世紀初中國的期刊資料倚重大成老舊刊全文數據庫。報紙報導則來自漢文台灣日日新報、聯合知識庫（聯合報系）、臺灣新聞智慧網（中國時報等）、中央日報全文影像資料庫。我的操作方式是檢索關鍵字（譬如「同性戀愛」），每次檢索後編碼檢索結果，再檢索編碼，如此反覆，直到檢索結果收斂、不再出現資訊為止。隨著資料庫收錄的材料所屬的時代演進，溝通媒介變遷，這些資料庫涵蓋的材料範圍，多少能跨出古籍主要登錄文人言說的偏限，觸及「一般民眾」所使用的概念。不過，由於我仰賴報紙報導來重構事件（尤其 1945 年到 1980 年代），就必須留意媒介本身的偏誤，而且，這樣的材料選擇也讓我的討論偏向社會層次，至於並行的互動層次，我使用既有研究來補足。

2010 年 11 月左右，我參與了同志諮詢熱線的老年同志小組，當時小組的口述歷史出版計畫正在收尾。感謝組織累積的人脈，我得以參與訪談兩位中老年男同志，且在小組的例會與每年舉辦兩次的老年同志聯誼活動中，有機會與中老年男同志談話。非正式的談話予我不

少研究方向的啟發，不過這份考察側重書面的資料，唯缺乏書面資料時（例如互動層次的經驗），也使用正式訪談為例示。

此外，基於 Koselleck 強調的言說（speech）／行動之差異——在語言層次勾勒尚未發生的行動，跟行動的實際過程之間的差異——，當考察時間節奏較快的歷史時期，我重視 Richter(2009:52)所謂在「有組織的決策過程和行動過程」中促成結構改變的概念，因此，我會使用這些行動的文字記錄來重建過程。諸如：1993年12月「促進同性戀人權」公聽會，當時有錄音，後來成書；1995年「婦女新知」內部關於女同性戀的爭論，我使用《婦女新知》上的文章與座談記錄；1995年底到1996年初的「同志公民行動陣線」，我取材自謝佩娟的碩士論文。這些文字記錄未必是實際過程的「忠實」再現，反之，它們往往是（或至少包含）二階觀察。因此，重要的是一併把「觀察者是誰？」和「觀察者使用哪組區分作出觀察？」納入考慮。

2.2.3 研究限制

上述材料選擇時基於各種原因的結構性「偏誤」，對我的考察設下了一些明顯的局限。首先，我的研究側重於語言層次，非語言層次的事態僅間接提及，甚至無從掌握。其次，就互動／社會這組差異而言，我搜集到的材料較能呈現社會層次的觀察，互動層次則缺乏「圈內人」（insider）的聲音，尤其二戰後到1970年代這段時間，儘管透過既有文獻與前述熱線老同小組的訪談能略窺一二，但訪談涵括性別與階級變異仍嫌不足。譬如「穿褲的」（指傾向穿褲裝的[生理]女性）或歌仔戲團等之經驗，仍缺乏口述歷史，猶待持續耕耘。至於自始未曾形諸文字的經驗或期望，自然無法不會涵括到這份考察中。此外，限於我的時間與精力，其他也使用漢語的國家或地區（譬如：香港、馬來西亞）的資料，沒有被涵括進來。不過這份考察可以是進一步作比較研究的基礎。

其三，前述檢索資料庫的操作過程中，一開始使用的關鍵字源於我的個人經驗、書籍等，視域的限制確實有可能導致檢索結果乃至整份研究有所偏誤。不過，關鍵字檢索過程中仍不斷有新材料出現，我盡可能多方比較，希望能減少盲點。最後，我們還可以期望其他觀察者提出本研究視域之外的觀察。

2.2.4 章節安排

接下來，我將進入實質考察。

扣連著§1.2.1對時間性的反省，第三章到第五章處理不同時間範圍，主導命題的一般化程度也不一。第三章處理的時間範圍最長，主導命題的一般化程度也較高。此章先引進語意場之概念，據以重構關於同性情欲的語意場，繼而關注轉型時代（1895~1925）之前與之後的漢語世界，其同性情欲的語意場的主導語意類型，由行為或行動語意，逐漸轉變為身分乃至認同語意。這導向下一個提問，即屬於身分和認同語意的「同性戀」和「同志」是如何茁生的？這將是第四章和第五章的中心論題。

第四章關注二戰後到 1990 年這段時間，承繼第三章的觀察，聚焦於「同性戀」與「玻璃圈」等身分語意在不同運作領域之語用。我將把「同性戀」概念的形成放在「管制社會」（regulating the social）的問題設定中，並指出「愛死病」時期造成「同性戀」概念時間面向上封閉的社會後果。

第五章處理的時間範圍最短，自約 1970 年代到 1990 年代，關注的是「同志」這個身分或認同語意的接受與使用狀況。這包括幾個社會過程：族群概念逐漸側重對抗性的面向，繼而又特定化於性與性別；文學場中「同志文學」的分化出來；婦運中女同志的分化出來；學校內／外（尤其社會運動）性與性別概念的對抗性面向增強，與此關聯的、能夠彼此銜接的行動數量增加，使「同志」概念的時間面向得以維持開放。這三個章節的考察會不斷扣回 §1.3 的兩個提問。

我將在第六章對這份考察作個總結。



3 關於同性情欲的語意場

我選擇「語意」作為進行二階觀察的憑藉。這個選擇當然武斷，因此，我將於本章說明這條進路的意涵與限度、在這樣的概念準備下描述關於同性情欲的語意歷史，並提出一個結構轉型的命題。這個結果應足以回過頭來支持此一起始時不無武斷的選擇。

3.1 語意場概念

在不同的歷史時期，性有許多實現的可能——這麼說有兩個意涵。其一，身體的哪些部分被劃分為「性器」、「生殖器」，取決於特定時—空下之性概念。舉例來說，首先人們的生理性概念等同於「以人種身體再生產人種新生命」，然後「性器」才從屬於精、卵、減數分裂等生物學項目與機制，其指涉才隨著這些項目與機制而穩固下來，否則，整副身體都是潛在的「性器」。其二，儘管生理構造以及生理性概念在人類歷史中相對穩定，但如何使用身體來告知、哪些行為會被當作告知，卻取決於當時性之溝通的結構。一方用拇指摳另一方的掌心，可能被當成嬉鬧、情趣或性暗示。是故，雖然性是我的研究對象的上位概念，我將不預先規定它，反之，我要以歷史的、關係論的進路考察之。此所謂關係論，具體而言是這樣的命題：關於性的溝通所使用乃至沉澱下來的語意（semantics）構成一個場（field）——然而這個命題有兩重意義。

場的概念借自物理學。從元素／關係這組差異來說，社會學對物理學概念的轉化與應用，除了為元素定量，更強調關係的性質。關係的性質取決於做出觀察¹⁹的系統所使用的區分。藉著一組區分，觀察得以標示出特定的行為、關係等，卻也兜攏、分類或排除了另外一些，唯其如此，場才有可能形成。語意是歷時的溝通經一定程度的一般化所積累下來的意義形式，「可供使用的、高階一般化的、相對獨立於情境的意義²⁰」；登載了經驗，又能被用來告知期望。相對於一般化程度較低、較依賴情境規定意義的字詞而言，語意是形式；不過，就語意能夠被使用甚至挪用（appropriate）來溝通來說，語意是媒介。因此，語意場概念指的是作為媒介的語意以種種形式相互關聯，規定了特定的歷史時期與語言共同體中，某個概念的意涵。

然而，由於作為媒介的語意有可能以不同形式使用或挪用，「誰是觀察者」這個提問總是重要的；因為觀察者使用或挪用的形式有別，語意場的狀態從而始終都可能是別的狀態，而且，「同一」個元素有可能被不同觀察者以不同方式使用或挪用，這就說明了字面上同一的字詞何以能夠指向複數的語意。

19 運作概念指涉反身性的生產，所生產的是事件般一出現就消失的元素，故預設了時間化的複雜性。觀察是一種運作（故也受制於運作概念所受的規定），此運作使用一組區分以標示區分的一邊。一階觀察把區分當成圖式（Schema, schema）使用，這組區分並未被反省。二階觀察是對觀察的觀察，其條件是意義的社會面向與時間面向之分離——在社會面向意謂承認其他觀點也是可能的，在時間面向則意謂某運作可以被標示為過去／未來——，那麼，事物面向就取得偶連性（不是必然，亦非絕不可能），在一階觀察中未能被反省的區分得以被反省：事物可以是別的樣子。

20 轉引自湯志傑(2004a:133)。

進入實質分析前，或有必要說明我如何界定概念（Begriff）與意涵（Bedeutung），及其與字詞的關係。就 Koselleck 的用法，一個字詞也可能指向多個概念，但他仍會使用同一個字詞來標示這些概念。概念可以包含多個意涵，可以說是 Koselleck 式的概念史中的元素。意向內容、言說或書面之社會情境等維繫著概念，其意涵也是在這些狀況下形成，且必然受到語言的與外於語言的條件所規定（Koselleck 1989:650–653, 2004:84）。意涵跟指涉關係（referential relation）不同，指涉關係使用的元素是意涵而非字詞（Bödeker 2010:84）。字詞是諸多意涵的統一／單位（Einheit），然而「統一」僅意謂：在時間、對精確程度的要求、溝通夥伴的默契等不同條件下，溝通使用特定的字詞為其元素，絲毫無涉吸納或消解矛盾。是以字詞的「正確」用法，總有其利益而易激起鬥爭（Kampf）（Koselleck 2004:79）。舉例來說，為避免情人起疑遂一概稱呼情人為「寶貝」，這麼作無法避免任兩位「寶貝」知道其他「寶貝」存在後可能展開的鬥爭。字詞與概念的分離點正在於概念的多義性（Mehrdeutigkeit）：使用時，一個字詞只能是單意涵的（eindeutig），一個概念卻必然要保持為多意涵的（vieldeutig），才成其為一個概念。當字詞可以在政治－社會的意涵和經驗叢結（Bedeutungs- und Erfahrungszusammenhang）中被使用，且這些叢結可以進入該字詞時，一個字詞就成為多意涵的概念（Koselleck 2004:85）。

3.2 語意場的重構與分析

承接上節的討論，以下我將重構關於同性情欲的語意場²¹。我的敘述可分成兩個層次，一是檢視現在漢語中關乎同性情欲或非正典的性之語意，以及這些語意歷史性的使用狀況，這部份的時間範圍向前觸及東漢的史料，至於文本所意向的年代早至春秋戰國時代。另一是語意場本身的結構轉型。我使用兩個概念來把握這些語意：媒介／形式與象徵一般化。

媒介與形式的差異在於元素的可能性的鬆散或緊密耦合。關於同性情欲的語意可作為媒介而使特定的形式成為可能²²，例如「雞姦」語意曾是法律得以管制有損男子氣概的性行為的媒介，法律的形式（與使用這個形式的運作，譬如審判或懲罰）經此語意實現。或者，演化成形式的「同性戀」語意，它就使用同性戀／異性戀這組區分（形式）的兩面各自分化的角色、性行為、衣著飾品等差異為媒介。又如作為媒介的「變童」，因其經濟門檻不高與特立獨行的社會評價為文士所用，以在同儕間區隔出自身；而作為形式的「變童」則使用變童－文士間的種種互動、評價為媒介，成為一種曾經可以繼續探索的、關乎同性情欲的關係，社會也使用這個語意記憶²³同性情欲。此外，語意所耦合的經驗與期望本身是有歷史的、不

21 參考的報紙與書籍包括：1982-03-31／民生報／12版（副刊）／"古典的浪漫 斷袖分桃翻燒餅 說的都是男戀男"、鄭生仁(1985)、柯瑞明(1991)、張在舟(2001, 2008)、張競生(2005)。檢索的資料庫包括：漢藉電子文獻、中國基本古籍庫。

22 形式藉媒介的某些可能性之耦合而茁生，以這些可能性區隔自身（形式的內側）與媒介的其他可能性（這些剩餘的可能性構成形式的外側）。這個不對稱性亦見於系統／環境這組區分（形式），亦即作為形式的內側的系統使用了一些可能性，以將自身區隔於形式的外側，即環境。不論媒介／形式或系統／環境皆有可能執行再進入（re-entry）：對媒介／形式來說，這意謂媒介／形式這組區分就是一個形式；對系統／環境來說，這意謂自我指涉（在系統內部指涉系統）／異己指涉（在系統內部形成關於環境的資訊）（Luhmann 2000）。

23 媒介作為元素的鬆散耦合，可由其時間面向，將之理解為傳輸的條件，這就與記憶（延遲的意義實現）／遺忘有關。另一方面，形式持續的時間通常比媒介短，這個時間面向的差異保證它不會耗盡媒介的可能性，

斷變動的，語意場的狀態也因此有歷史、會變動。舉例而言，「同性戀」與「玻璃圈」等認同語意出現後的歷史時期，人們使用的行為或行動語意就與過去有所不同。

「象徵一般化」(symbolic generalization) 則是意義的自我指涉過程所需要的機制。「象徵」指的是「形成統一的媒介」(Medium der Einheitsbildung)，一般化則指這個統一的功能：以運作處理雜多 (operativen Behandlung einer Vielheit) (Luhmann 1995:92-97)。被把握的意義是盈溢的、具體的，就此而言它是不可重複也無法傳遞的，不過另一方面，意義也指向「濃縮為一」(Einheitskondensation)，讓複雜的對象、論題能被取用。最具體的意義無法為其他系統取用，沒辦法進入溝通，因此象徵一般化也是進入溝通——成為「社會的」——的前提。象徵也因此是同一性的「來源」，或說，藉由象徵，同一性隨時跟自身處於化約關係。由此可知，思考同一性，或較寬泛意義上的身分／認同，可能的進路之一是考察同一性賴以成形的媒介，這樣做也可以避免將身分／認同想成沒有歷史的、僵固的物 (Ding)。

進一步我們可以推出「行動(行為)語意」、「身分語意」和「認同語意」這三種構想典型 (ideal type)。行為和行動語意這兩種類型中，語意多作為媒介，被用來作自我描述或異己描述，使某個形式(與使用此形式的運作)能夠實現。二者的分離點在於，行動語意給出動機、意向，或行動者之間的關係，行為語意則不具意向性。對社會系統而言，行為與行動語意常用作異己指涉，在系統內部、以系統自有的方式建構關於環境的資訊。對心理系統來說，人們藉此以語意所限定的方式自我描述、探索同性情欲，使得個別意識系統的經驗與期望能與社會系統的經驗與期望交互滲透。此外，個別的心理系統亦可藉由行動或行為語意彼此交互滲透，譬如經網際網路互動而實現的「一夜情」。交互滲透的功能是行為或行動語意與認同語意的共同點。不過，認同語意象徵一般化的程度較高，它能夠銜接諸多行為或行動語意，而且，比起行為或行動語意，認同語意為心理系統用來標示、刻畫「自我」的機率較高。在這些狀況下，行動或行為語意之於認同語意，前者乃作為媒介，後者則作為形式。此外，由於這些語意與社會結構的分化形式有關，認同語意的歷史演化，就仰賴功能系統的分化出來，使得由家族、門第等形式進行涵括的階層分化社會，轉向涵括個體性的功能分化社會(Moeller 2004)。身分語意往往既具有媒介、又具有形式的功能，正與社會結構的分化狀態有關。

3.2.1 行為或行動語意：以「雞姦」為例

各族群方言中，有很多形容同性情欲的字詞，多半本於行為樣態。直觀者如鈍對鈍、糞口尻川(即臀部)。或藉器物來比喻，如槌槓槌、磨鏡、磨豆腐、挨石磨。或藉事比喻，如兌車、走後庭、走旱、坐車、淘茅廁、翻(貼)燒餅、勒豆包、打圖書(即蓋戳章)、晏姦(雞姦)。這類字詞有其歷史、有使用脈絡上的分化。茲舉幾例說明。

反倒會再產生可能性：譬如貨幣不會「記得」其曾為政治獻金，它之前的支付形式不會束縛之後的支付形式，但人們卻可以藉由支付形式「記得」某一筆款項是一種「理所當然」的照顧或人情債，從而日後以金錢或其他形式償還。在此，由於媒介／形式的差異，看似去人格化的貨幣也能夠與圈內／圈外的差異關聯起來，詳見趙彥寧(2010)。回過頭來，形式也允許人們記憶偶連的事件，使意識系統、身體等適應於特定的形式同時遺忘那些作為媒介的偶連事件的其他可能性。由媒介／形式這組差異思考關乎同性情欲的語意，以及相關的偶連性的問題，歷史研究的必要性就呼之欲出了。

如槌槓槌、磨鏡、走旱等語意，著重事物面向的類比。對社會系統而言，多用於異己指涉，屬行為語意。「翻燒餅」用於兩廂情願，可能是上海話。「兌車」則特別強調參與者的性角色可交換，明朝時蘇州地區的法。清代《笑林廣記》提及時，描述為「兩童以後庭相易」，如此看來，這個字詞用來指涉行為者關係比較對等的狀況。這兩個字詞的意義，在社會面向有所開展。有些字詞給出動機或能表示意願，屬行動語意。行為或行動語意皆標示出需要被另眼看待的行為，一旦標示出來，則可以銜接各種運作。諸如施以刑罰，或加之負面期望——亦即銜接上敬重／鄙夷這組道德形式，不承認同性情欲的語意在社會面向上同樣是個可能的界域、貶斥如此行為之個體，降低人們進一步探索的機率。接下來我以「雞姦」為例，說明這個行為語意與法律系統的關係，以及與之扣連的社會事實。

「雞姦」很可能茁生於明代。明代一則對「雞姦」罰以鞭打背臀的諧諷評論²⁴，立基於「拜下風者，終非大丈夫；屈雙膝者，不作奇男子」，認為法律懲罰的對象實為「俯背從人之罪」、「獻臀取辱之羞」。明末則有這樣的陳述：「福建有幾處民家，孩子若生得清秀，十二三上便有人下聘。漳州詞訟，十件事到有九件是為雞姦事，可不是個大笑話²⁵」。清代法律系統中，雞姦從屬於犯奸律，而犯奸的刑律懲罰的主要是跨越親屬、上／下階層與良／賤界線的性關係。作為媒介的「雞姦」一面銜接的是男子氣概之缺乏，一面是法律系統的運作(賴惠敏 and 徐思冷 1998:38)。果真如此，「雞姦」如何銜接這兩者？

薛允升(1820~1901)《讀例存疑·卷三十二》有一段關於雞姦犯例的析辨：

男子與婦女大相懸殊，本不得以姦情論，是以律無雞姦治罪明文。即有犯者，科以不應可耳。比引例載，將腎莖放入人糞門內淫戲，比依穢物灌入口律，杖一百。康熙年間，舊案有照以穢物灌入口鼻定擬，亦有照他物置人孔竅定擬者，並不以姦情論。自定有拒姦殺人之例，遂與婦女同科，而犯姦門內亦有和同雞姦，照軍民相姦問擬之成例，科條多而案牘益煩，是又多一擅殺名目矣。

照此說，「雞姦」(「將腎莖放入人糞門內淫戲」)本建立在男／女差異上，唯發生在可認定為女者身上的姦情，才承認其為(律例中的)「姦情」，否則為「雞姦」。是故《律例》未直接治雞姦罪，而以「照例」、「比例」的方式間接規範，如「惡徒夥眾，將良人子弟搶去強行雞姦者，無論曾否殺人，仍照『光棍例』」、「和同雞姦者，照『軍民相姦例』」(轉引自卓惠芬 2003:174)。林實芳(2008:62-65)認為清代「法律…以男人的陽具為主體」界定姦罪，因此法律僅處理「姦淫」與「雞姦」。「雞姦」預設男／女與插入／被插入這兩組區分平行對應，男人總是插入者而女人反之，是故清律懲罰的真正對象是顛倒性階序的行為。我同意這個主張，不過，這個主張或許不該推廣成「看不見」同性情欲的原因。畢竟「雞姦」是個法律術語，若想從這個字詞窺見清代同性情欲的樣態，必會有所偏誤²⁶(賴惠敏 and

24 明代託名李贄《山中一夕話》卷二〈禁男風告示〉。

25 明代天然痴叟《石點頭》卷十四。

26 另可參考卓惠芬(2003:83-90; 98-99)。姑且不論卓惠芬對其討論的雞姦案件俱評為「畸形」，卓指出台灣雞姦案件可能肇因於男女比例懸殊，且底層社會男子無錢娶妻。紀智閔(2008:86)也提到：「對於汲汲營生，生活困頓的群眾而言，實際上沒有多餘的金錢與閒暇時間和娼妓交遊。真正影響一般群眾從事雞姦犯罪的環境因素，主要來自於婚姻問題的無法完成」。這些說法有其見地，但我要強調：單從「缺乏成婚的經濟條件」解釋雞姦有兩種弊端。一是根本上將性視為生物性的「本能」或精神分析水力學模型下的「驅力」——總之是個廣義的「經濟」問題——而且性的分配與交換可能性，可以直接從貨幣的分配與交換可能性

徐思冷 1998:51)。另外，卓惠芬(2003:86)認為，由於官方「維護地方純良風氣的立場，唯恐男子若是皆同性性交的話，就無法完成傳宗接代的任務」，「雞姦」的刑責特別嚴苛。此論點頗值商榷。似乎沒有特別明顯的理由能支持清代具有行同性性交者就不會行異性性交的概念。反之，大多數關乎同性情欲的事例中，是兩種類型並存²⁷。我稍後討論作為暴力形式的「雞姦」時會再回到這一點。

更確切來說，「雞姦」語意耦合於法律運作者，是導致衝突的同性情欲經驗，而衝突的導火線往往是敬重／鄙夷這組道德的差異，結果造成鬥鬪兇殺。譬如乾隆七年（1742），居於直加壟²⁸、時年 25 歲的李吉，去臨庄的謝陣（時 29 歲）家取先前寄存的棉被。天色太晚，謝留宿李家，恰好謝的表甥毛媽生（時 23 歲）也赴李家探視謝母而借宿。李毛過去就曾有姦，半夜又行姦時被謝發現喝止。翌晨毛在廚房吃煙時，謝責罵李不應姦毛，李回罵，兩人鬥毆起來，謝以尖刀刺李脊背致死(臺灣銀行經濟研究室 1964:177–183)。又例如乾隆八年時，於雍正四年（1726）來台，後於乾隆五年遷往淡水廳的竹塹經營張麵店的王珠（時 51 歲）被黃寬（時 21 歲）以鐵鎚傷，不久去世。原來，乾隆六年黃寬來台謀生，於王店內幫忙推磨。王屢次欲姦黃，黃本來不依從，後被逼妥協，於乾隆七年一月成事。其後兩人常行姦。8 月 7 日，黃推磨時磨盤移動，取鐵鎚欲修理，經過王身旁，那時王坐在凳上，一把抱住黃「斗嘴」。黃擔心被人看見恥笑，羞惱要掙脫，不慎置王死命。王珠與黃寬的姦事，王珠居於府城的兄長王成也知情，於供詞中的評價是「弟郎不長進」(臺灣銀行經濟研究室 1964:185–190)。

這兩件法律敘事中，僅毛媽生「依和同雞姦例枷號二個月、杖八十」，謝陣和黃寬皆按「鬥殺人者不問手足他物金刃並絞律」，判擬絞監候。可見，雖然一般而言「雞姦」屬於被鄙夷的行為，但在隱密進行或權力等條件下，以「雞姦」而行的溝通是有可能被接受的。我使用「雞姦」檢索而溯及的刑案，狀況多半是以「雞姦」告知的溝通被拒絕時，訴諸暴力，造成鬥鬪兇殺的事例。「雞姦」所媒介的同性情欲進入法律後，敬重／鄙夷的道德差異就讓位給法律自有的形式。

來解釋。二是，仔細檢視這些男性同性性犯罪的內容，司法介入之前，往往已形成複雜的社會事實，亦即，因觀察者的差異，容許不只一種理解，不止於紀智閔(2008:85)歸納的：由於性別意識與界限不明確，而以「少艾」為「女性或女性的替代品」。這些社會事實除包括紀所觀察到的男性主動抵抗以維護自尊，也包含如下引或卓惠芬所引案例中的長期穩定性關係（李吉與毛媽生）、單向的激情（翁澄澄對吳士慧）或是金錢與性的交換（方道與徐佛，關係持續 5 年；林苗、李斗與黃遊）等(卓惠芬 2003:87–88)。然而我也反對卓對「男子和同關係」的解析：「他們性交的對象並非如男女和姦案般，僅是與情人維持一對一的關係而已，多半是一名男子在與甲發生關係後，也可能與認識的乙姦好…他們的性伴侶並不是維持固定的狀態，而這種多角關係，也常使得彼此間的感情更加牽扯不清」。一方面要抗拒化約到本能或驅力經濟的解釋，另一方面要拒絕線性的倒果為因，將牽扯多人的性關係只看成易起兇鬪的原因。雞姦的社會事實，根本在於將性理解為共生調節機制（symbiotic regulatory mechanism）的一環，即生理的、器官的經驗與溝通並行激化（intensity）：性接觸的流散性（diffusiveness）既允許本我假設自己的經驗就是他我的經驗，非語言的溝通（譬如雞姦）也允許不同於語言溝通的詮釋可能性(Luhmann 2010:38–41)。因此，性作為媒介而雞姦作為形式，有可能同時與物質或象徵交換、愛情等形式相容（此時雞姦就轉為媒介）；性不一定是目的或手段，反之，它始終**可能是**目的、也**可能是**手段。這正是作為媒介的行為語意的特徵。

27 事實上，卓惠芬此處的見解，與她自己對為何東南沿海地區多見雞姦案件的解釋，頗不融洽。見註 26。

28 若是直加弄（Tit-ka-lòng）則為今台南安定(教育部國語推行委員會 2011)。

然而，除耦合同性情欲外，「雞姦」似乎也隱晦地耦合暴力。清代蕭爽於《永憲錄》卷四載及癸巳（1713）舉人曾紹嗣（最後是以污衊被告發，而非犯奸例）：

向在鄉塾雞姦受業幼徒，又寵妾逐髮妻，至不能奉養，被父控縣，與凌辱業師，皆有案卷。近有伊徒李月桂幼時被其欺姦，伊祖李壽將孫撤回；今年三月月桂完姻，紹嗣往賀宴飲。至夜入房，將月桂抱床狎。月桂不從，其祖與堂兄天桂面斥其非。紹嗣率黨毆打，復誣天桂與月桂母劉氏曖昧不明事。

在這則敘事中，「雞姦」並未銜接到法律的形式，倒是與其他物理或象徵的暴力形式（逐妻、不養、凌辱、欺姦、毆打、誣陷）並舉，而且是貫串這些暴力的軸線。另一方面，在清代台灣的海盜案件中（其中許多當事人都與蔡牽有關），強擄上船為勞力、供雞姦，乃官方海盜犯罪敘事的典型元素，儘管在此它不是情節最嚴重者。「雞姦」的暴力程度與政治系統對暴力的控制程度有關：對鄉里作惡的舉人來說，雞姦是他行使暴力的核心，但對能與清軍周旋的海盜而言，只是諸多暴行之一端。在溝通中被拒絕的「雞姦」是一種暴力形式，而且能銜接到其他危險與暴力，這可能也是清律科以重罰的原因之一。從薛允升的評價看來，對「雞姦」的處罰顯已「超過」道德的鄙夷，成了國家專斷的系統性暴力之對象。

3.2.2 身分語意

「身分」是社會關係的輻輳位置。就我接觸到的史料而言，大部分身分語意生成於涵括身分以運作的社會結構。舉例來說，「孿童」這個字詞不直接指涉特定的行為，可是這個語意卻會牽引出一系列敘事、實作、歸因、道德判斷等。身分語意的特徵正在於：事物面向上涉及多種態樣的行為，其同一性則在社會面向上實現，而社會面向上的同一性，正是因為身分語意依存於階層分化的社會結構。不過，譬如「同性戀」概念在二戰後的台灣，往往作身分語意使用：此時的社會結構已不再是階層分化，而使用「同性戀」概念的往往是精神醫學這個功能系統的醫師或專家（至少 1973 年～1975 年這段時間之前，狀況較是如此）。身分語意與社會結構的關係，取決於登錄於語意的經驗與期望，能否與社會結構銜接上。

3.2.2.1 「男寵」：政治權力的正當性及其問題化

雖然早先已存在同性情欲的記載，《漢書》〈佞幸傳〉的贊辭仍格外重要：

贊曰：柔曼之傾意，非獨女德，蓋亦有男色焉。觀籍、閔、鄧、韓之徒非一，而董賢之寵尤盛，父子並為公卿，可謂貴重人臣無二矣。然進不繇道，位過其任，莫能有終，所謂愛之適足以害之者也。漢世衰於元、成，壞於哀、平。哀、平之際，國多釁矣。主疾無嗣，弄臣為輔，鼎足不彊，棟幹微撓。一朝帝崩，姦臣擅命，董賢縊死，丁、傅流放，辜及母后，奪位幽廢，咎在親便嬖，所任非仁賢。故仲尼著「損者三友」，王者不私人以官，殆為此也。

此段贊辭從特定的政治觀點指出：藉「柔曼之傾意」增益政治權力不具正當性，因其悖離官吏升遷的尋常途徑，導致「位過其任」；一旦君王過世，政治權力鬆動活絡之際，不只佞幸身死，更將陷正朔於危局。史家遂譴責「私人以官」、混淆公／私區分的君王，也貶斥諸「男色」為便嬖、佞幸。相較於政治危機的經驗，人雖已發現性別氣質與生理性不必然相扣

（「柔曼之傾意，非獨女德」），但在使用性別差異限制政治正當性的宮廷，性別氣質與生理性脫勾發展，有可能損及政治正當性，故被認為是承受不起的風險，於是從道德的角度拒絕之（非仁賢、損友）。從儒家觀察政治的觀點看，佞幸、嬖人、男寵等因此都是政治的語意，同性情欲嚴格說來是這個政治之外的現象，會對政權的存續構成威脅。

佞幸、嬖人、男寵等字詞，凸顯出這個語意仰賴上／下的差異，且其指涉的關係是不對稱的：一方在公的面向坐擁物質與象徵的優勢，他是君王（以及稍後年代中的仕紳、文士等），能供養、賞賜、定奪生死，不過語意承載的經驗也顯示另一方在私的面向足以左右君王，而且社會承認佞幸、嬖人、男寵的關係中，公／私的界線曖昧，給政治權力開了後門，乃危及政治秩序。

這種危害正當政治權力的身分或皇帝－男寵關係，到 1910 年代末～1920 年代軍閥割據的社會結構仍被使用。Kang(2010:496–500)指出，曹錕青睞的近侍李彥青在曹當上總統後，賣官鬻職，介入政事，以致其時政府高官爭與李交好，以謀保身。1924 年 1 月，《晶報》上一篇文章先告知讀者上海西餐廳或西式旅館的服務生人稱「西崽」，而且「崽」在北方是「兔子」的別稱。接著作者為「西崽」抱不平，謂軍頭的「嬖童」才應該稱為「軍崽」，又指出宦官去職後倒來了兔子。作者動用了崽－兔子－嬖童這一系列語意，來影射李彥青與曹錕的關係不但關乎性，而且悖離了正當政治秩序²⁹。未久，曹被迫辭職，李於 1924 年 11 月被馮玉祥逮捕，《晶報》上的攻訐更熱烈，稍後《天風報》上也出現將曹李關係改寫為道德寓言的文章。藉著影射曹李間的同性性行為，軍閥政權被問題化了。類似的狀況也發生在偽滿州國與溥儀：據《晶報》報導，文琇與溥儀離婚的理由是「十年相處，未蒙一幸」，記者且提及溥儀喜與太監同寢食，由此影射溥儀的「問題³⁰」。直到 1937 年日本全面侵略中國為止，攻訐溥儀性事的報導間斷地出現。由此可見，藉「佞」、「幸」、「寵」等語意耦合不正當政治權力的經驗，以及藉同性情欲問題化政治權力的正當性之策略，一直是期望結構上的可能選項。

3.2.2.2 「男娼」：拋下道德的交換

關於男娼的記述已見於宋代，周密《癸辛雜識》續集卷上有標題為「男娼」者：

書傳所載龍陽君彌子瑕之事甚醜，至漢則有籍孺、閔孺、鄧通、韓嫣、董賢之徒，至於傅脂粉以為娼，史臣贊之曰：「柔曼之傾國，非獨女德，蓋亦有男色焉」。聞東都盛時，無賴男子亦用此以圖衣食，政和中始立法，告捕男子為娼者，杖一百，賞錢五十貫。吳俗此風尤盛。新門外乃其巢穴，皆傅脂粉、盛裝飾、善針指，呼謂亦如婦人，以之求食。其為首者，號師巫行頭，凡官府有不男之訟³¹，則呼使驗之。敗壞風俗，莫甚於此，然未見有舉舊條以禁止之者，豈以其言之醜故耶？

29 Kang 提到另一則刊於《晶報》的攻訐文章指李彥青為文盲，故把來自日本的書信寫的「御免」看成「御兔」，而以為日本人在嘲笑他。

30 有趣的是，Kang 提到《晶報》記者將溥儀的性偏好歸因於溥儀是「北方人」，與一般將「男風」等同於「南風」並歸諸閩、廣等地特殊的社會或地理等條件之提法，恰恰相反。這件道德上可鄙夷的事物，其社會面向如何與或不與南／北銜接，亦是可鬥爭的。

31 紀昀指出，「不男之訟」關係到「天闔不能御女者」（紀昀《閱微草堂筆記》卷十二〈槐西雜誌二〉）。

這段記述，後人多所引用³²。周密引用《漢書》〈佞幸傳〉，不過他真正要談的不是佞幸嬖臣，而是男娼。「政和」是宋徽宗的年號，用於 1111~1118 年間，此際汴梁（今開封）出現「用此」維生的男人。經上節分析，周密所謂「此」，當是柔曼傾國的性別氣質，惟已脫離政治語境。周密觀察到：男娼亦擅女紅與裝扮，連同使用語言的方式皆踰越男／女之別，甚至在官府遭遇性的疑難時，擔任起判斷的職能。儘管周密仍援引道德來避免深究男娼這一論題，其疑問卻從反面凸顯出師巫行頭受官府倚賴的一面。

這則記述出現於宋代，莫非偶然？恐怕不是。西元 750~1100 年間，由於水稻種植面積增加，人口翻了一倍，達一億之譜。其後，商業發展的加速度，可以衡諸農家開始經營小規模副業、內河與沿海航運發達、不斷騰升的貨幣供給量，以及城市人口與交易場所增加等現象(Ebrey 2001:102-105)。其中，貨幣與城市的發展對男娼的出現特別重要，乃至於能有「巢穴」，即形成團體且活動空間相當集中。時人陶穀（903~970）寫道：「四方指南海為烟月作坊，以言風俗尚淫。今京師鬻色戶將及萬計，至於男子舉體自貨，進退恬然，遂成蠹窠巷陌，又不止烟月作坊也³³」。明代田藝蘅（生卒年不詳，約 1570 年前後在世）提及東都男娼時寫到「甚至有開鋪者」，而人稱「小唱」者亦有「小娼」意³⁴。另一則關於明代的記述：「明時有官妓之禁，而男娼則不禁。蓮子衲衲乃其巢穴。官員設席，或呼一人，或二三人，陳饌侑觴。有欲宿者即畱宿。其裝飾底衣如女子，襲以青絹袍，油頭粉面，竟如少艾也³⁵」。可見，除周密與陶穀描述的城市中的男娼集中空間外，士大夫階層的宴席也與「男娼」有涉，陪酒、獻歌等乃是，有些也與「宿」，也就是陪伴過夜。觀諸語意的發展，「男娼」與伶優乃至戲曲等藝術形式，至遲於 15 世紀初即有所重疊。

另一方面，15 世紀初期禁官妓導致男娼興盛的說法歷來皆有，然而禁令貫徹程度有限且影響的階層主要是士大夫。至於難以被涵括於士大夫階層之男娼，禁令影響多大與影響的機制，不易評估。無論如何，至少在士大夫階層內，男娼之興一定程度排擠了娼妓³⁶，但二者的關係不是零和競爭，而要考慮到：禁官妓之前「小唱」、歌童等已存在，而娼妓興盛，亦不妨「男娼」，可見「男娼」的發展自有其動力(何志宏 2001:64)。何志宏(2001:Chap. 2)指出，「小唱」等既賦音樂、戲劇等文化資本，而士大夫開始賞析、學習、評價這些過往被輕蔑的技藝，成就兩種身分溝通的基礎。小唱跨越男／女界線，既有姿色，又無礙其於士大夫階層內擔任溝通中介，甚至充任官曹。此外，小唱也能夠銜接士大夫與其他階層，這不僅關乎小唱提升所屬階層，其他觀察者觀察到小唱與士大夫階層交好且積累財富的過程，也與之交關——此可見諸小唱的社會評價提升³⁷。

這個大抵發生於 15 世紀到明末清初的過程，改變了「小唱」的社會評價。於是，相對

32 譬如明代田藝蘅《留青日札》卷三、清代梁清遠（~1683）《雕丘雜錄》卷十〈過庭暇錄〉、清代趙翼《陔餘叢考》卷四十二、清代梁章鉅《稱謂錄》卷三十。

33 《清異錄》卷一。

34 明代田藝蘅《留青日札》卷三。

35 清代梁清遠《雕丘雜錄》卷十〈過庭暇錄〉。

36 亦參見何志宏(2001:62-64)、賴淑娟(2005:96)。

37 然而這一過程的觀察者（幾乎全屬士大夫階層）只注意到量的變化，沒有指出質的特徵(何志宏 2001:64)。亦見下文討論。

於娼妓，「小唱」能參與政治運作而與之區隔；相對於職業戲班與家班，性在「小唱」這個形式下，一般而言耦合得要更緊密，乃至於「小官」分化出來。大抵於 17 世紀中期、明代末期，語意上「小官」就從「男娼」分化出來，與「小唱」有所重疊，較社會結構的變化稍晚。觀察者描述「小官」時，也使用到「雞姦」等行為或行動語意：「大凡雞姦一事，只可暫時遣興，那裡做得正經」（轉引自林雨潔 2005:82）。詼諧諷喻之下的「小官」一若：

兩下既已通情，一任便宜行事。或從背後插來，兩眼朦朧相地；或從面前放入，兩腳直豎向天。初起時輩去半推半就模樣，久戰後憑做如醉如痴風麼。貪嘴小官，希圖醉飽，便是鎮日無休，也須凭几順受；貪得童子，只要錢鈔，縱然通宵不歇，自宜撫枕應承³⁸。

「小官」被觀察為縱溺性事，且不能與「好男風」者應承：「這必英正是十八歲的標致小官，自然有那些好男風的來尋他做那勾當，終日在妓家吃酒貪花，做那柳穿魚的故事³⁹」。《拍案驚奇》卷二十六講到一位林斷事，喜歡縣裡姓俞的一個門子，姓俞的侍寵而為不法，林斷事想維護他又怕人非議，遂一面懲處，一面要姓俞的去打探一宗案件的消息，以將功贖罪。這門子果真四下探訪，某日遭遇一夥閑漢，一個看見姓俞的便暗暗向同夥的道：「好個小官兒」。可見前述「小唱」的社會功能，亦見於「小官」。

17 世紀末的《龍陽逸史》第六回如此敘述「小官」的由來：起初無小官，直到洞玄君的夫人午睡時給南風投胎，生下都小官，十幾歲即自發地行雞姦⁴⁰，洞玄君把他鎖起來，都小官卻化成白氣，此後世上就有了一個一個小官。這就銜接了「南（男）風」與「小官」，且賦予它一個歸因點。這樣的敘事有助於確立「小官」與「男娼」的差異，使前者從「男娼」分化出來。就「小官」更頻繁地使用性的可能性來說，與「小唱」既重疊又有所分離。不過，設若「小唱」、「小官」或「男娼」耦合了性而促成某些溝通（譬如被涵括到本來不可能參與的政治溝通），也有許多觀察者使用道德上的鄙夷拒絕之，甚至訴諸殺人或自殺等（c.f. 紀智閔 2008:80–84, 87）。

庚子之亂後，清政府以月繳妓捐的「官妓」形式涵括娼妓以增歲入，才排擠了私寓。根據王照璦(2007)，「私寓」極盛於 19 世紀 20 年代到 20 世紀初的北京，直到庚子事變後，清政府對城市控制力降低，以致約莫在 19、20 世紀之交，清初禁妓女令鬆動，南方妓女流通來北，其賦體的象徵資本（身段、陪酒、服侍、才藝等）不遜優伶，時方私寓飽經戰火，元氣大傷。其後科舉廢除，原為私寓主顧一支的四方考生不再，無疑雪上加霜。另一方面，戲曲界的自我觀察轉變，人們越發強調戲曲之為一門藝術與其移風易俗的功能，致使本來出身私寓有利優伶發展，20 世紀後倒受人輕賤。期望轉變如此，亦阻礙優伶投入私寓。而戲曲界自我觀察的轉變，與加諸民族、國民等的期望促逼，不無關連。

從周密與陶穀的紀錄可以看到，儘管對男色的負面期望仍穩固，關於男娼的經驗卻不絕

38 明代託名李贄《山中一夕話》卷二〈開男風曉諭〉。

39 西湖漁隱主人，《歡喜冤家》〈第三回 李月仙割愛救親夫〉。

40 原文如此描寫：「到了十來歲，叫做水浸鵝卵石，不長不落，端然是這個模樣。再過幾年，看看有些腹中發癢，鑽筋透骨，實熬不過，便叫人把屎放將進去，亂抽一通，方才略好了些」（明代京江醉竹居士《龍陽秘史》第六回）。

於城市，各種形式的性交易（以此圖衣食、舉體自貨）發生在城市的特定地區（東都、新門、「蠹窠巷陌」）。唐宋變革下商業的興盛，構不上男娼的可能性條件，然而男娼會在這個時期被標示出來，多少得歸功於關於經濟的期望轉變，不但讓男子從娼在社會層次上成為一個選項，更讓這個選項成為論題。然而，觀察到這一現象的文士幾無例外地詮釋為「風」（「此風相習，歷代皆所不免⁴¹」），是道德敗壞的信號。此亦所以俞正燮（1775~1840）引用《晉書》與《宋書》的〈五行志〉的陳述⁴²。

承接周陶之陳述者甚眾，但重複之處外亦各有差異、側重。田藝蘅在「男娼」標題下，提起東都這一論題之前，先論列幾則典籍中的美男，繼曰：「則男子之美者，自昔有好之者矣。《發蒙記》曰：醜男醜蔑，醜女離春⁴³。若此者誰復好之也哉？」醜蔑與鍾離春相貌都很不得人喜歡，然其發言俱有不凡見地，以致使人反省「以貌取人」之失。《左傳》關於醜蔑的敘事中，他的名聲和肉聲甚至更較其相貌更早為人識覺。是故，田藝蘅在「男娼」目下引用《發蒙記》的陳述，正是要將美、貌及投注其上的「好」（其反面則是因美貌而來的聲名），同貌醜但透過聲音為媒介而表出不同凡響的言論，兩相對比。

「小官」與「南（男）風」兩個語意，在中國南方以其經濟等條件崛起後，被關連在一起，或具有北／南象徵鬥爭的功能。又如田藝蘅之突顯「男娼」的美、貌與隨之而來的聲名，不若擲地有聲的言論，可以發現在「男娼」出現後的16世紀末到17世紀末，「男娼」與由之分化出來的語意，往往被用於象徵鬥爭。其中，稍後會討論到的「契兄弟」亦被視為閩地的習俗，這類清代觀察者眼中的事實，一定程度也被挪用來證成區分。

3.2.2.3 「變童」：文士階層內的象徵鬥爭

明清兩代，關於變童的記載倍多於前。此詞指涉一種特殊的身分。業主買入男孩（往往是孤兒或荒年落難），訓練歌藝等，作男妓出租或賣予恩主。生產變童這個身分的過程跟妓女的狀況並無二致，唯買男孩比買女孩昂貴。從消費觀之，對文士階層而言，買養變童不算太沉重的經濟負擔，其具作出區隔的效應，大半肇因於男色仍是被貶抑甚至禁止的(Brook 2004:316-317)。陳洪謨（1476~1527）在《治世餘聞錄》下篇卷三提到：他拒絕同僚「比頑童」之邀，被笑迂腐。後來郎中黃暉與其同僚飲酒狎男童，就被緝事衙門查出訊問之，損及所屬單位的名聲。除卻 Brook 描述的變童生產模型，尚有許多記載，其中文士與變童何以遇合，不甚明白⁴⁴。在這些狀況中，對此般行為的期望仍多屬負面，這卻成就了文士作出區隔

41 清代趙翼《陔餘叢考》卷四十二。

42 俞正燮引用的是以下兩段：「咸甯太康之後，男寵大興，甚於女色，士大夫莫不尚之，天下相效放，或致夫婦離絕，多生怨曠」（《晉書·五行志》）和「石季龍寵優童鄭櫻桃，譖殺妻郭氏及後妻崔氏」（《宋書·五行志》）。另外，關於奇裝異服與五行流替說的關聯，參見第 61 頁註 130。

43 《左傳·昭公二十八年》：「昔叔向適鄭，醜蔑惡欲觀叔向，從使之收器者，而往立於堂下，一言而善，叔向將飲酒，聞之曰，必醜明也，下執其手，以上曰，昔賈大夫惡，娶妻而美，三年不言不笑，御以如皋，射雉獲之，其妻始笑而言，賈大夫曰，才之不可以已，我不能射，女遂不言不笑夫，今子少不颺，子若無言，吾幾失子矣，言不可以已也如是，遂如故知。」「離春」則指戰國時鍾離春，後世因其居齊國無鹽訛傳為鍾無鹽、鍾無艷。鍾離春相貌甚醜，逾四十未婚，後「自謁宣王」，進言齊國「四殆」，宣王納之，後「立太子，進慈母，拜無鹽君為後」（請參考劉向《列女傳》齊鍾離春）。《發蒙記》為西晉束皙（？~300）所作。

44 譬如成於七世紀初中期的《南史》列傳第四十一提及猷子韶：「韶昔為幼童，庾信愛之，有斷袖之歡，衣

的可能性。興於 17 世紀的奢侈品消費解消歷代對各種日常用品（衣冠、房屋、車駕等相關用品）相依於身分等第的規定，於是一整套透過區隔器物來區隔身分的禮制，隨著生產與流通的加速而失效（巫仁恕 2007:34–39）。翻過來看，較諸消費器物，玩變童因其踰越之禮教所相對的期望結構仍穩定，還能維持作出區隔的效果。

然而，訴諸道德並不能真正湮絕男色，如我們所見，政治、法律、經濟、梨園戲曲等領域，都留下了男色經驗的記錄；儘管道德非議如影隨形，這些文士用上關乎同性情欲的語意時，往事物、社會與時間面向的探索也越來越深廣，這可以從歸因觀察到。

譬如伶人方俊官夢見自己衣繡裙戴珠翠，被扶入幃帳與男子同坐，他（在紀昀的筆下）自歸「事皆前定」，而作者紀昀則謂「未可謂全無冥數」。敘事中亦有聞者謂「殆積有是想，乃有是夢；既有是想是夢，乃有是墮落。果自因生，因由心造，安可委諸夙命耶？」，而歸因於個體之意志（「因由心造」）⁴⁵。事例諸端，或特意培養⁴⁶，或陰謀圖之⁴⁷，也有「走後門」者，購買一副身體與一場演出，以交換特權⁴⁸。從這些歸因來看，期望結構朝向與個人相關的因素轉變——但還沒有真正歸因到個人。個人被挑剔出來了，他特定的生命傳記（包含前世）埋藏著成為變童的原因，多半是相對於個體的環境因素。從晚明到清初，文人士紳與變童的關係之於前者總被看成其行動，之於後者則可能是體驗或行動；易言之，這是個不對稱的語意，仰賴金錢或權力媒介，才有可能被形成。這段歷史時期的經驗空間乃以對變童的負面期望為條件，發展到紀昀的時代，經驗的內容已有所分化，但此身分的成立仍仰賴金錢與權力的滋養而無自主性。此語意存留至二戰後，福佬話還保留著：做貓仔（當別人的變童）、拗貓⁴⁹（玩變童）。

3.2.2.4 「契兄弟」：擬制親屬關係與人文地理區域

歷代同性情欲的相關記述頻頻提及「閩中素矜男色⁵⁰」、「有閩廣之風⁵¹」，此即契兄

食所資，皆信所給」。錢泳（1759~1844）《履園叢話》叢話二十一笑柄、惡俗附：「畢秋帆先生為陝西巡撫，幕中賓客大半有斷袖之癖。入其室者，美麗盈前，笙歌既叶，歡情亦暢」。

45 《閱微草堂筆記》卷九〈如是我聞三〉。

46 「多買端麗小兒未過十歲者；與諸童嫖戲時，使執燭侍側，種種淫狀，久而見慣，視若當然，過三數年，稍長可御，皆順流之舟矣」（《閱微草堂筆記》卷十二〈槐西雜誌二〉）。

47 「有好變童者，悅一宦家子。度無可得理，陰屬所愛姬托媒嫗招之，約會於別墅，將執而脅污焉。屆期，聞已至，疾往掩捕，突失足墮荷塘板橋下，幾於滅頂。喧呼掖出，則宦家子已遁，姬已鬢亂釵橫矣。蓋是子美秀甚，姬亦悅之故也」（《閱微草堂筆記》卷十一〈槐西雜誌一〉）。

48 「『公如不棄，即不敢欺公。父陷冤獄，得公一語可活。公肯援手，當不惜此身』方探袖出訟牒，忽暴風衝擊，窗扉六扇皆洞開，幾為騶從所窺。心知有異，急揮之去，曰：「俟夕徐議。」即草革命駕行。後廉知為土豪殺人獄，急不得解，賂胥吏引某公館其家，陰市變童，偽為其子。」（《閱微草堂筆記》卷三〈灤陽消夏錄三〉）。

49 「則脫屣力姦。變童曰貓。按唐律：有田媪女姦，將男作女也。田媪女音雞，遂誤為雞」（臺灣語典·卷三，p.84）。變童與雞姦（婬奸）的關係在此十分明顯。

50 清長白浩歌子《瑩窗異草》三編卷二〈龐眉叟〉。原句為：「蓋閩中素矜男色，詩禮之家生子而美，其防閑尤甚于閩人」。

51 清乾隆進士椿園《西域聞見錄》卷二〈上新疆紀略下·葉爾羌〉。

一契弟關係，包含身體、情感以及金錢之相互挪用。據說，起初「契兄弟」乃是「師之於弟」者言其投契所用，後避免與閩粵風俗混淆，從師的這個語意益漸鮮僻⁵²。單論閩地明代的狀況，契兄弟原是一種擬制親屬關係，而進入這種關係的方式是交易或靠身（人身依附）契約（王振忠 2000）。我沒有足夠的資料說明「契兄弟」如何與同性情欲連結，但顯然到了 16 世紀末，北方人已「動以閩廣為口實」（參下），到了清代，更有引述於前的「夏相公」和胡天保、胡天妹廟之記錄⁵³。值得注意的是「契弟」的讀音有二：擬制親屬的「契弟」讀作 *kiedie*，而關乎同性情欲者讀作 *kiela*。後者甚至常用於詈罵。這顯示語意確實有所分化，但還不到使用另一個字詞來標示的地步，可見兩種讀音各自承載的經驗可能有相互構成的面向。

3.2.3 語意之一般化與典故形成

行為或行動語意可以被濃縮為一，即象徵一般化。例如具體的痛苦感覺難以言傳，我們只能用糾結的表情、虛弱的聲調，或「痛苦」這個字詞等一般化程度不一的形式，來溝通此種感覺。中文關乎同性情欲最重要的幾個字詞，譬如「斷袖（癖）」、「龍陽」、「分桃」、「男色」等，被用來溝通與記憶各式各樣關於同性情欲的經驗。其中又可以再區分出一類語意，譬如此處所述之「斷袖（癖）」、「龍陽」、「分桃」，具典故之功能，各有本事，因此承載著歷史中的特定互動過程。其他出於特定互動過程的行為或行動語意，多未成典故。然而，在脫離其本事的語言使用中，典故所承載經驗與期望漸漸分離，譬如在二戰後的報紙報導中，其功能就偏向修辭，常作借代用，不再召喚原本的互動過程。以下先以「男色」與「男風」為例，然後討論典故形成，末了再討論這些一般化語意涉及的主張。

3.2.3.1 象徵一般化的語意

明代的謝肇淛（1567～1624）於《五雜俎》卷八，論及男／女的性別氣質與種種踰越這條界線的事態，話鋒一轉：

男色之興，自伊訓有比頑童之戒，則知上古已然矣。安陵龍陽，見於傳冊，佞幸之篇，史不絕書，至晉而大盛，世說之所稱述，強半以容貌舉止定衡鑒矣。史謂鹹寧、太康之後，男寵大興，甚於女色，士大夫莫不尚之。海內仿效，至於夫婦離絕，動生怨曠。沈約懺悔文謂：「淇水上宮，誠雲無幾，分桃斷袖，亦足稱多。」籲，可怪也！宋人道學，此風似少衰止，今復稍雄張矣，大率東南人較西北為甚也。

今天下言男色者，動以閩、廣為口實，然從吳、越至燕雲，未有不知此好者也。陶谷《清異錄》，言：「京師男子，舉體自貨，迎送恬然。」則知此風，唐、宋已有之矣。今京師有小唱，專供縉紳酒席，蓋官伎既禁，不得不用之耳。其初皆浙之寧紹人，近日則半屬臨清矣，故有南北小唱之分。然隨群逐隊，鮮有佳者。

52 參見徐珂編撰，《清稗類鈔》〈方言類·廣東方言〉、〈稱謂類·閩人以契弟二字罵人〉。根據《中國大書典》，《清稗類鈔》出版於 1917 年。

53 單就語言使用上北方人常以「南（男）風」或閩廣風俗等指稱南方，未必能直接推斷南方就有這樣的實作。對我們來說更重要，但暫時難以論證的是，「契兄弟」語意及這個習俗，可能是北方在文化上鬥爭南方的形式。

間一有之，則風流諸縉紳，莫不盡力邀致，舉國若狂矣。此亦大可笑事也。外之仕者，設有門子以待左右，亦所以代便辟也，而官多惑之，往往形之白簡，至於娟麗儂巧，則西北非東南敵矣。

不憚長篇引用，乃因「男色」作為一般化的語意在這段記載中十分醒目。「男色」包含政治場域的佞幸、男寵、便辟、比頑童，以及出於宮闈的安陵龍陽、分桃斷袖，又及著重金錢與身體交換的男娼，尚有文士階層浮現與擴張後大肆消費的小唱、門子。就構造字詞的邏輯而言，「男」—「色」之構聯比上述字詞更直白，不過單單這項條件不足以成就一般化的語意，更要有相伴的自我指涉，不斷回到「男色」這個語意，正如在「男色」底下，既可以溝通政治或經濟關係，它甚至也被視為文化的一環。這些被指涉且交互指涉的行為或關係，既構成「男色」的內容，也被「男色」所統一。因其統一，其他意義得以銜接上來，乃至於形成諸般主張（Anspruch, claim）。

假使細究同性情欲的各種分化形式，會發現人看待這些形式殊有差異，不過主張只能程度不一地選擇包含或排除這些差異。生年與謝肇淛相去不遠的沈德符（1578~1642）在《萬曆野獲篇》卷二十四「男色之靡」是這樣說的：

宇內男色有出不得已者數家：按院之身辭閨閣、閹黎之律禁奸通、塾師之客羈館舍，皆係托物比興，見景生情，理勢所不免。又如罪囚久繫狴犴，稍給朝夕者，必求一人作耦。亦有同類為之講好，送入監房與偕臥起。其有他淫者，必相毆訐告，提牢官亦為分割曲直。嘗見西署郎吏談之甚詳，但不知外方獄中亦有此風否。至西北戍卒，貧無夜合之資，每於隊伍中自相配合。其老而無匹者，往往以兩足四代之。孤苦無聊，計遂出此。正與佛經中所云「五處行淫」者相符，雖可笑亦可憫矣。至於習尚成俗，如京師小唱、閩中契弟之外，則得志士人致變童為廝役；鍾情年少，狎麗豎若友昆。盛於江南而漸染於中原。乃若金陵坊曲，有時名者競以此道博游壻愛寵。女伴中相謔，以為佳事。獨北妓尚有不深嗜者。佛經中名男色為旃羅舍。

沈德符區分「不得已」和「習尚成俗」兩類對於男色的主張。所謂不得已，預設相同生理性就不可能成為性的對象，唯當特定條件（身為巡官、為僧眾、處監牢等）下，日常生活接觸不到其他生理性個體，才與相同生理性的個體行淫。習尚成俗者，則是在特定的互動脈絡下發展出來，在這些脈絡下被承認，如優伶（變童）、契兄弟等。

又如「男風」之說與「男色」相近，不過前者與「南風」高度相關，跟地方差異有關（如前引謝沈的紀錄俱有提及），明代後的筆記小說才出現得較頻繁。早乎謝沈的《山中一夕話》卷二錄輯「禁男風告示」和「開男風曉諭」兩則，作者托名一笑子。其中「男風」與「男色」語用大抵無別，其反對男風的主張訴諸性別氣質因被插入而受損⁵⁴以及雞姦之骯髒⁵⁵，多為行為描述⁵⁶。時代相近的《初刻拍案驚奇》也有類似的主張⁵⁷。到了晚明清初，述

54 「拜下風者，終非大丈夫；屈雙膝者，不作奇男子」。

55 「傷成腹瀉，卻云身上月經來；錯出丫油，自比陰中臊木發。方進而屁彈龜頭，吹塘灰之言有所試也。既出，而屎蒙塵柄，帶木樨之說，豈虛語哉」。

56 「微用麝蘭而從容抵進，木樨花反臭為香。多加津溜而款曲施為，荷包口有收無放。香背沾腦，灣灣若轆；肥臀貼腹，軟軟如綿」。

57 「原來是本事不濟的，專好男風。你道為甚麼？男風勉強做事，受淫的沒甚大趣，軟硬遲速，一隨著你，

及「男風」時漸不帶評價。譬如前引《歡喜冤家》的陳述⁵⁸，以及「長到十八九歲上，酷愛男風，最厭女子⁵⁹」，「（好）男風」被看成是一種行為傾向。

在特定脈絡下對「（好）男風」之評價的中立化，可與前文（§3.2.2.3）討論到紀昀在《閱微草堂筆記》對「變童」提出的幾種歸因（冥數、夙命、自造因等）並觀。第一，歸因點使現象與其解釋能被連貫成一個主張，之後的觀察就有了一個一般化程度較高的銜接點，有助於人們繼續溝通此論題。不過，第二，用潘光旦的話來說，這些觀察「單單照顧到被動的同性戀者那一面，而與主動的同性戀者全不相干」（潘光旦 2006）。潘光旦將這個不對稱性歸因於傳統的闕漏，有待「近代科學的心理學」考察與回答。然而，從知識社會學的角度來看，明清兩代許多關於「變童」、「男娼」、「小官」等語意的觀察，多出於文士階層的手筆，因此不對稱性可能源於使用文字作觀察的門檻。此外，就我觸及的史料而言，評價中立化的現象出現於「變童」的機率高於「小官」，這也是一個有待探索的差異。

3.2.3.2 典故形成

至今中文裡仍被使用的一類關於同性情欲的一般化語意，我稱為典故者，指的是譬如「斷袖（癖）」、「龍陽」、「分桃」等字詞，它們各有「本事」，即指涉著特定的互動歷程，而這些互動歷程作為經驗，進入字詞，被用於之後的溝通中。歷代人使用這些字詞，未必指涉其本事，而是置諸自有的脈絡中，這就給字詞添了新意——兩種狀況並陳則更為常見。

斷袖、龍陽、分桃等字詞，典出宮廷中的君臣關係，正如上引《漢書》〈佞幸傳〉之贊辭，這些臣子是為男色、男寵，是誤國乃至亡國之因。後人使用這些詞彙甚繁，僅舉幾例。七世紀初葉的「龍陽臨釣而泣，以塞美人之路⁶⁰」，指涉「龍陽」之本事以諫君。作借代（因此同時具有修辭功能）用者如七世紀中葉的「沖年十二，亦有龍陽之姿，堅又幸之，姊弟專寵⁶¹」。16世紀中葉，「西北軍士有以足彎當龍陽者⁶²」，到了同世紀最後幾年，文士與變童或文士之間色授魂予，題詩相贈或贈人的例子越來越多⁶³。用典談述的對象也漸跨出君王—佞幸或文士—變童，開始涵括其外的個體⁶⁴。

圖箇完事罷了，所以好打發。不像婦女彼此興高，若不滿意，半途而廢，沒些收場，要發起極來的，故此支吾不過，不如男風自得其樂」（卷二十六，「奪風情村婦捐軀 假天語幕僚斷獄」）。

58 參見第 29 頁註 39。

59 曹雪芹，《紅樓夢》〈第四回 薄命女偏逢薄命郎 葫蘆僧判斷葫蘆案〉。

60 魏徵，《群書治要》卷第四十六。四部叢刊景日本本。

61 李延壽，《北史》卷九十三〈列傳第八十一僭偽附庸〉。清乾隆武英殿刻本。

62 謝肇淛，《五雜俎》卷五。

63 譬如：鄧原岳（萬曆二十年[1592]年進士）《西樓全集》卷六〈無題為陳伯孺賦〉中間兩聯：「斷袖更憐香未歇，同車真覺寵猶新。風吹羅綺傷心盡，月射氈毼入夢頻」；胡應麟（1551~1602）《少室山房集》卷五十六，七言律詩七十四首〈贈幼文〉，其副標題為「幼文，丁氏逸季侍童也，常置帳中，余從諸客徂伺得之。賞其丰神瑩徹，為賦二首」。

64 「朱凌谿為陝西提學時，校文至涇陽，與一士有龍陽狎。瀕歸，朱贈以詩曰：『欲發不發花滿枝，欲行不行有所思。我之所思在涇渚，春風隔樹飛黃鸝』。後竟以是罷官」。蔣一葵，《堯山堂外紀》卷九十二〈國朝〉。明刻本。又如徐樹丕《識小錄》卷之四〈周丹臣〉。

典故指涉的經驗範圍擴張開來，與「名士」作風緊密相關，常見者如物質資助交換性或陪伴，或是長期的「養」賓客或變童。從常與「斷袖」接合的「癖」字來看，西元五世紀的南朝名士開始談及「癖」，16世紀時與「情」、「狂」、「顛」、「痴」等概念俱成為文人風尚。與「癖」相關的有棋、書、畫等活動，也包含「斷袖癖」(轉引自黃道明 2000:116)。情狂顛痴癖等語意，是文人以變童等行徑「作出區隔」的條件。

及至戴震主張「欲」也是「性」的重要面向，「欲」遂有可能被理解為個體內在的性質，進而銜接上「冥數」、「宿命」(Szonyi 1998:12-3)。這樣的語意關連支持了「『癖』字的表演性(performative force)」，「行為本身經『癖』的修飾後成為不斷重複、不能自己的表出。既是出於己願然又不能自己」(黃道明 2000:116)。值得注意與強調的是：16世紀末~17世紀，如同「欲」與「癖」這樣跟「斷袖」等典故接合的字詞，得到內在性之界說與異己歸因(如「冥數」與「宿命」)，相對於前此典故被使用的方式來說，反映的是(語意所承載的)經驗之擴展；在這個時期，黃道明所謂「表演性」尚未被當作問題提出來。

君王—佞幸與文士—變童都仰賴身分階層制度來掩蓋其中權力與經濟的不對稱，然而，隨著身分階層漸消解、文士的經濟和象徵資本優勢俱往，典故使用曾承載的經驗也失去現實關連⁶⁵。1895年~1925年，這個中國近代思想的「轉型時代」似可標記這個關鍵的歷史時刻。其時，士紳階層主導新的中介(報刊雜誌、新式學校、學會)建立，不過，相伴於此，1905年廢除科舉後的現代知識分子，卻不得不選擇迥異於士紳(乃至文士)的生命路徑，趨向新的中介與新的形式⁶⁶(譬如個人、新民、科學等)。新舊概念在轉型時代的交互控制，或讓新的期望得以形成，以致新的語意於焉誕生(例如「同性戀」這樣的身分或認同語意，下詳)，或讓朝向上述典故的期望再也找不到原初的經驗。不過，指涉關係並沒有因此瓦解，而是改變了性質——被「掏空」的典故，尤其適合道德化。譬如§3.2.2.1提到《晶報》記者對曹錕與李彥青的攻訐，雖然沒有直接用典，當時的讀者卻有可能理解：文章是將曹李關係比作君王—佞幸(Kang 2010:496-498)。

從聯合知識庫看來，1950年代起，上述典故在當代台灣主要有兩種用法：一是用以重新記憶典故的本事；二則可與關乎同性情欲的各種事件接合，作為借代——不同於轉型時代之前，所借代的經驗已經找不到了。這些典故所借代的經驗之闕如，使其易與各種關乎同性情欲的事件接合。人們很難就「事實」提出反駁或拒絕其他觀察者使用典故的方式。也因

65 「同志研究」往往逕直把這些字詞當作「傳統」，譬如陳佩甄(2005:31-4)。儘管研究者注意到這些字詞原本的使用跟「同性戀」不一樣，卻常忽略自身積極的建構作用。「傳統」有賴歷代人或明或隱的援引。

66 「轉型時代」這個論題是由近代思想史研究者張灝提出的，標示 1895 年~1925 年這 30 年的特殊性；其弟子王汎森的研究多有承繼。請參考：張灝. 2004. *時代的探索*. 初版. 台北市: 聯經。特別是〈中國近代思想史的轉型時代〉和〈重訪五四：論五四思想的兩歧性〉二篇。王汎森. 2003. *中國近代思想與學術的系譜*. 初版. 台北市: 聯經。其中第二編「傳統與現代的辯證」所收論文，一方面辨析近代思想的複雜性之性質，研究者使用傳統/現代這組區分觀察時，不免遭遇弔詭，因為「傳統」或「現代」之元素間的關聯方式已轉變，必須考察諸元素的關聯方式，才能開展弔詭；另一方面則指出轉型時代起作用的社會條件，如日本的作用、事件(諸如廢除科舉、辛亥革命等)之前/之後的差異如何打開思潮轉變的契機。李仁淵. 2007. “思想轉型時期的傳播媒介——清末民初的報刊與新式出版業。” Pp. 3-49 in *中國近代思想史的轉型時代*. 台北市: 聯經。

此，這類語意特別適合道德化⁶⁷。就意義的社會面向而言，道德化是以否認甚至壓抑「他我（alter ego）的觀點是一種可能的觀點」為條件的。

道德化較極端的發展的是詈罵語。詈罵語能在社會面向上突顯矛盾、造成較尖銳的壓抑效果。性別（gender，譬如男／女）、性與身體之期望尚未分化的時期，其中一個方面的差異就會帶來失望，諸如母形、男人女體、查某體⁶⁸、母體、龜仔精、半闖羊、半陰陽等字詞，這時便派上用場。身體與舉止儀態⁶⁹、如今我們稱為「性別氣質」的概念，在這些字詞中以失望之形式出現。這些字詞反映期望的規範性質，亦即這些期望不因失望而改變。不易改變的（解剖學意義上的）身體和舉止儀態與可重複的詈罵語所指出的期望內容，其間持續不斷的緊張，讓這類字詞難以成為「安身立命」之所；它們與身分字詞既親近又遠離。

3.2.3.3 小結

象徵一般化讓語意得以歷時地維持同一性。我考察了語意之一般化以及其中特定一類、涉及一段本事的「典故」，小結以下三點。首先，雖然期望結構改變不大，所涵括的經驗之範圍卻擴展了。就階層分化的社會結構來說，幾個典故的本事繫於宮廷與君王一佞幸的關係，到了宋代，城市的發展讓男娼開始被士大夫階層注意到，透過小唱、小官等形式，同性情欲得以付諸商業交換。這類溝通被接受的機率，與其被拒絕的機率平行增加：到了清代，甚至尋常人等也有不願被誤認而以兇殺來告知拒絕者。明代消費社會形成與消費分化，加上平民與士大夫皆藉欲與同儕作出區隔，則是文士對變童這個形式多所探究的歷史條件。

這些探究對同性情欲的歸因，是我關注的第二點。自明代以來，同性情欲被歸因於性別單一的環境、地方特色、宿命、冥數、「癖」等。明代中晚期興起之正視甚至抬高情感與感官滿足的思想，提供這個歸因轉變一些概念資源。

其三，這些一般化的語意大抵仍由（一般化程度較低的）行為語意構成，或本身屬於行為語意，而被用來標示某種行為。不過，如「變童」或「斷袖癖」等語意所顯示，除了異己指涉外，與之相伴的自我指涉也越來越增長與多樣。然而，它們仍未達到接下來要討論的認同語意所具有的普同性。

3.2.4 認同語意

認同語意指的是在溝通中具有（再）生產出認同／同一性（identity）之功能的語意。我將考察的是「認同如何被（再）生產」，而非提出，譬如，「什麼是同性戀」的問題，亦即，所考察的是歷史地建構同一性（identity）的過程。這樣的理論考慮不認為同一性是物

67 1980 年代的例子請參考殷登國(1982)、莊練(1982)。

68 「男人女體，無死，誤恁娘奶」，其中「誤恁娘奶」是丟母親的臉之意；一作「誤[ㄟ因]娘禮」，「[ㄟ因]娘禮」是「他母親」的意思(徐福全 1998:126; 吳瀛濤 1990:102)。「查某體，要人詈」則是罵男人女態者多管女人事，理該被罵(吳瀛濤 1990:126)。

69 這裡我使用的是 Bourdieu(1977:87-88)的 *hexis* 概念。

(Ding) 或概念自有的性質⁷⁰，而視之為遞迴的觀察與運作的成效，乃是在遞迴的標示與區分（亦即：觀察）中建立的。觀察並不要求物或概念本身具有同一性，反之，只要物或概念能被區別開來，觀察的必要條件就滿足了，同一性的實現則有賴觀察（與運作）使用同一組區分繼續下去。這也意謂：同一性是觀察者的成效。

我將舉「同性戀」和「同志」為例子，來說明中文裡關於同性情欲的認同語意。「同性戀」於「轉型時代」譯介入中文，論者就男／女這組區分有不同的討論。這些討論主要發生在其時如雨後春筍般興辦的期刊雜誌，作者多半是受新式學堂教育的知識分子。在男性這一側（或者一種典型的狀況是不標示所討論的性別）主導的是「性科學」，「同性戀」作為「倒錯」（perversion）、「偏離」（aberration）或「第三種性」等，銜接正常／病態的病態那一側，成為性科學生產的身分，也讓性科學能在論述層次不斷（再）生產自身。

跟異性戀／同性戀這組區分銜接的是「個人」（person）這個形式。經由「個人」這個形式的發展，異性戀／同性戀有可能獲得普同性（儘管這在歷史上未必能夠完全實現）。這意謂，舉例來說，每個個人都（至少潛在地）是異性戀／同性戀。這組區分可以套用於所有個人，而不限於特定階層、身分、因緣等。我們已經看到一些體現身分語意的字詞，如變童／文士、男娼，甚至詈罵語也在其每次使用時，藉著標示出性別氣質與性的異端，反覆確立對此二者的規範期望，然而，前述的身分語意並不對所有個人有效，亦即不是普同的。角色（role，譬如「同性戀」）跟個人在認同語意中能被分離的程度，因歷史－社會條件而異。舉例來說，由於存在「假仙」（camp）實作與 1920 年代的風流少年（dandy）或假小子（garçonne）等特徵強烈的角色，個人得以相對輕易地區隔前台與後台(Tamagne 2009:37-48)。相較之下，媒體的負面再現以及具有激擾能力的、關於男同志的輿論，反倒會讓 21 世紀初的台灣男同志，對如何給出自身的男同志形象感到焦慮，這正是角色與個人的疊合緊密的社會後果。

接下來，我給認同語意舉出兩個例子：「同性戀」（§3.2.4.1~3.2.4.2）和「同志」（§3.2.4.4）。由於此章的旨趣在於重構與證立認同語意，歷史敘事較為粗略，尤其「同志」的部份，我僅提出實現旨趣所需的經驗資料。後續章節處理轉型的可能性條件與過程時，會再詳細處理。

3.2.4.1 翻譯「同性戀」：轉型時代

轉型時代見證了「同性戀愛」、「同性愛」和「同性戀」於五四運動前後的 1910~1920 年代之浮現，它們被用來對譯「性科學⁷¹」關於同性情欲的概念。這幾個分殊的字詞體現當時不同社會條件的作用⁷²。當然，字詞有所分殊未必意謂語意或概念也有所分殊，然

70 物是藉著跟其他所有東西區別而得到標示，物之外皆為未標記狀態（例如：長頸鹿、桌）；概念則是藉著標示要與之區別的特定被指涉項而得到標示（例如：童年／成年、個人／社會或個人／國家）(Luhmann 2002:121)。

71 在此，「性科學」指的是諸如 Magnus Hirschfeld、Havelock Ellis、Iwan Bloch、Richard von Krafft-Ebing 和 Edward Carpenter 等作者以及對這些作者指名或不指名之引用，構成的論述形構（discursive formation）。

72 此處值得注意的社會條件除翻譯實作的性質之外，由於這個歷史時期的政治組織（臨時政府、北洋政府、各地軍閥主持的政權等）沒能生產充足的權力來控制論題，再加上數量暴增、流通量大且廣（部分期刊如

而，在這個歷史時刻，儘管病理化的同性情欲概念已經經由「日本途徑⁷³」被譯介到中文——譬如「同性愛」可能來自日文漢字「同性愛」（doseiai）——，然因翻譯實作基於日文漢字「借形構詞」，不免生產出「望文生義」的空間。何況，不僅對譯的詞新穎，構詞的字也在這個時期甫獲得新意義，譬如「性」過往多意指人的性質、品質，到了這個時期才獲得「生殖或情慾」之意涵，且日益突顯主要意涵。

可見，翻譯勢必涉及既存的期望結構**如何接受**異己的經驗與期望；翻譯不是被動、消極地受來源語言「影響」，反之，來源的選擇、譯者選擇凸顯哪些面向（相對地：壓抑哪些面向）、這些面向又如何回應既存的期望結構、…，這些才是翻譯發生效用的原因(Kontler 2007)。稍後我會提及 Havelock Ellis 的一篇文章被譯介的過程，可為例。「轉型時代」期間，人們還未能確保告知（所選擇的譯詞）與資訊，遵循原典語言中的概念（這需要對溝通的溝通），但各種各樣的語意變異也因此得以浮上檯面。既存於中文的同性情欲概念尚未被性科學的概念吸納，是故「同性戀」之語意或概念當時還未限定於一種認同，遑論成為認同語意。「同性愛」曾經是「愛的一種模態」，取決於情境與關係，跟個人性（personhood）乃至身分／認同的關連還沒有那麼堅固(Sang 2003:118)。1944年潘光旦譯注 Ellis 的《性心理學》（且自撰〈中國文獻中同性戀舉例〉附錄），其後病理化的同性情欲概念才確立下來。病理化的概念之所以能確立，恐怕不能全歸功於性科學本身的成效——流通廣泛、容易近用，抑或作者行文直白無諱，皆曾有助長之功(Sang 2003:312n56)。

然而，要重建轉型時代的同性情欲概念的經驗空間（也即曾經存在但未形成相對穩固之期望的諸種可能性），必須考慮性別（在此即男／女這組區分）造成的差異。如前所述，往昔關於同性情欲的語意多未特別標示性別或者逕自限定於男性而不自覺，研究者唯以現在的性與性別的概念回頭問題化過去的文本與實作，才有可能讀出性別對性造成的差異。

採用這幾個字詞而非「同性性交」、「同性性欲」來譯介 homosexuality，突顯「戀愛」（尤其「自由戀愛」）之不同於「好男色」、「不戲女色」或「酷愛男風」等「傳統中國的男男情慾分類」。對當時有條件為文發表於報章期刊的知識分子而言，「戀愛」從屬於「愛情」（亦是一個新詞、新的概念），一般視為愛情發展的一個階段。「戀愛」具有自發性（「…感情之運行，大半為盲目的」），排他，講究年齡、學識、地位等個人條件相當，亦即，這個語意撮合的是條件相當的個人。於是，既強調其生發不可捉摸，又重視其對象要審慎明辨，箇中弔詭乃藉區分人民之智愚等級而掩蓋⁷⁴。無論如何，戀愛的「自由」限於上

《新女性》的稿源遠及歐美，銷售點及於東京、台灣與新加坡）的報紙期刊，過去被視為私的、家內的事情，在這個時期得以被提上公的議程，受到大學生等知識分子共同關注。

73 1859年日本放棄鎖國政策，當時在中國出版的漢譯西方書籍與字辭典傳入日本，這個知識傳播途徑持續到約1885年的明治中期。甲午戰爭（1894/8~1895/4）之後，知識傳播的方向逆轉，我們可以說中國的日本概念二重化為「日本模式」與「日本途徑」，前者指參照明治革新進行上而下的改革，後者則指藉由日本翻譯的西方書籍來引進「西學」。甲午戰爭後得以迅速建立日本途徑，漢字的存在讓借形構詞成為可能，加速翻譯與傳播的速度，卻也是造成「望文生義」的原因之一。甲午戰爭到五四前後的1919年，「日本途徑」給中文帶入大量詞彙，給譯介「西方」概念做了基本準備。不過「日本途徑」成形過程中對日本的工具性設想與五四後日本侵略中國，分為「日本途徑」消亡的遠近原因。請參考：沈國威. 2007. “時代的轉型與日本途徑.” Pp. 241-270, 收於《中國近代思想史的轉型時代》. 台北市: 聯經.

74 1920年代的報章雜誌討論「愛情」或「戀愛」者汗牛充棟，此處的概念化主要基於《婦女雜誌》的文章，以及自1923年1月開始在《晨報》副刊逾半年的論戰。此論戰在事實面向上圍繞陳淑君、沈厚培與譚仲達

海、北京、廣東等通商口岸或沿海城市，而有條件實現此形式者，多半是經濟條件不惡的知識分子。此外，對相關討論和事例的反撲，到 1920 年代仍可見到。即便同意「自由戀愛」的論者，大抵也積極計較「自由」的限度，婚約乃至一夫一妻等制度於是格外受重視，（男性）論者屢屢視為保障；反之，性不但鮮少被提及，還常常用於攻訐，譬如張競生主張愛情是有條件的，可比較且可變遷，其論敵則認為三者綜合無異於娼妓，以此貶張。然而，性科學是從生殖出發去界定 homosexuality（下詳），因此，選擇「戀愛」對譯之，恰好突顯其時使用中文溝通的目標語境有其不同於來源語境的論題，遂壓抑了「格外聚焦於肉慾和感官的」「傳統中國男男情慾範疇」⁷⁵(Sang 2003:102–104; 308n8–10; 309n12–15)。然而，為什麼會翻譯呢？

桑梓蘭接著推論：1920 年代的中國作者、翻譯者之所以重視西方關於同性戀的理論，是因為他們要想辦法界定「異性戀愛」乃至人類的一般情感和親密關係，而策略是把友誼、親屬關係和（從 Ellis 和 Krafft-Ebing 的觀點來看）不正常的性或「戀愛」等，不假思索地納入來異性戀愛比較。在這個策略中，女女關係得到前所未有的抬升，但這並不是因為此關係真正受到承認——恰好相反，這個時期「女同性戀」標示出的女女關係，或被認為是誤認、只是環境使然或生命中的過渡階段，或作為「對照組」，被用來正常化一夫一妻制與異性戀的情欲。既有這樣的想法，加上翻譯的文獻也有所討論，「轉型時代」的知識分子關注寄宿學校（尤其女子學校）中的同性情欲，不過，像下面這個例子，論者（如 Ellis）凝視「同性愛」，卻又拒絕將觀察到的女女關係標示為「同性戀」（homosexuality）而認作性別倒錯，豈知「忠實」的譯者謝瑟卻「自作主張」⁷⁶，把原本的標題〈The School-Friendships of Girls〉譯成〈女學生的同性愛〉，反倒違背（同時突顯）Ellis 對學校女女關係的觀察，立場實有曖昧⁷⁷(Sang 2003:117)。

同時期性科學論述被譯介者甚多，不贅引述。這些論述多半是從正常／違常之區分來觀察，「同性愛」因此屬於「變態」、「犯禁」或「犯罪」。若擴大「翻譯」的指涉範圍，納入「在自身經驗或期望中尋求接受異己經驗」這樣哲學詮釋學式的翻譯概念，那麼參照異國經驗而要求「性教育」，也值得我們注意。這類要求頻頻被提起，甚至有（自稱）回應此般需求的雜誌(吳瑞書 2006[1927]:28511)。1927 年刊於《性雜誌》的〈性教育之必要〉並舉「同性戀愛」跟「婦女犯罪問題」，而如此並舉的正當性來源，則是濃縮於「國家」、「種族」或「民族」的期望，下引者可說是這類主張中較極端的例子：

的愛情與婚約，不過張競生以此事為例提出四項「愛情定則」，也是激發廣大迴響的原因。請參閱：張競生等. 2011. *愛情定則：現代中國第一次愛情大討論*. edited by 張培忠. 北京市: 三聯書店.

75 不過，「男色」等一般化的行為語意承載的經驗，遠不只有肉慾或感官的面向，這一點前面已舉過諸多事例了。也因此，我不同意桑梓蘭(2003:107–108)（引用 Giovanni Vitiello 和 Sophie Volpp 的研究）認為「好男色」相對於「好女色」，不帶負面價值判斷——歷代各種道德化的非議綿綿不輟。不過，同個段落，桑梓蘭指出「好男色」不是從「正常」來界定的「倒錯」，而且與生殖脫勾，這兩點是正確的。

76 桑梓蘭(2003:117–118)指出，謝瑟大半忠實翻譯 Ellis 的原意，唯有兩處意義較重大的出入。一是標題，二是在 Ellis 對積極與被動的性（角色）的討論，謝瑟以夫／妻在（傳統）婚姻中的角色和性別氣質來對譯，於是性與婚姻塌陷在一塊兒。

77 此外，桑梓蘭也據此批評 Frank Dikötter(1995)只用性推廣或性教育的小冊子與期刊文章為材料太過偏頗，由是得出的論點——五四前後知識分子並未正確掌握西方性學關於身分／認同的知識——遂過度概化；更不用說 Dikötter 的討論大大忽略翻譯者的能動性(Sang 2003:123)。

今後來國內的熱心人士要是果真想國家發達，社會安寧，家庭裏面有幸福，個人身體得到康健，種族得到興旺繁榮；那末與其趣談什麼戀愛，還是從根本上施行性教育，使得全國人士，都有一些性知識，不至於再去胡攪，弄得壽的變天，樂的變苦，榮的變枯，強的變衰了(吳瑞書 2006[1927]:28514)。

這段文字倘出現於現在，恐難免被目為空洞的口號與修辭，但在當時則還未完全與中國所處的國際政治現實脫節，另一方面，這類主張還有緊密扣合的另一面：生殖誠命。生殖被界定為「保存種族的直接行為」，且不能單憑「本能」（即性慾）為之，所以需要關於生殖的知識，故主張進行更多性教育(記者 2006[1927])。「同性戀愛沉溺過久…男子要女化，女子要男化，弄到後來，都要厭惡異性，反對結婚，甚至人類可以滅絕，世界可以消亡」，「同性戀愛」以是悖離生殖誠命（也因此被與獸姦相提並論），性教育可資導正(吳瑞書 2006[1927]:28514)。生殖（由是生命）既不可悖離，就有必要加以控制，這意謂要能把生殖與偏離生殖的種種形式納入溝通，再藉著將偏離生殖的形式打為道德偏差、犯罪等，排除出去。如桑梓蘭之見，這番涵括進來復排除出去的運作，仰賴男／女這組區分（但這組區分未必會被告知出來）；除桑梓蘭提出的、對女校同性戀愛的各種觀察之外，談及性教育的執行方式時，因性別差異而為不同對待的狀況，特別明顯(例如周駕六 2006[1927])。

3.2.4.2 翻譯「同性戀」：性科學

1941年11月底，潘光旦譯畢 Havelock Ellis 的 *Psychology of Sex*（英文本出版於 1933 年），中譯本《性心理學》於 1944 年出版。潘光旦的中譯工作與此前的翻譯比較，不只規模較大，從翻譯乃「建構可比較項」這一觀點看來，此譯本可謂是在中文裡安頓性科學的努力。其次，按潘光旦自己估計，譯者注釋幾佔全部譯文八分之一，其中包含一篇不短的附錄〈中國文獻中同性戀舉例〉(Ellis 2006:5)。就此而論，尋求目標語言中符應於來源語言的經驗，正是主要的安頓性科學的手法；「同性戀」之為「性歧變」或「性逆轉」之期望，經譯事鞏固，與這個手法並轡而行：透過翻譯，來源語言與目標語言的經驗雜揉在一塊兒。

在《性心理學》中，「同性戀」概念是從生殖去界定的。不生殖的性乃屬「歧變」（deviation 或 aberration）與性的「逆轉」（inversion），對立於正常。性的逆轉被歸因於先天（inborn）因素，如變異或遺傳，反之則有可能是後天的、暫時的同性戀；是否是真正的性的逆轉要等到「成人期完成」才能確定(Ellis 2006:206–207)。「性美的戾換現象」（sexo-aesthetic inversion）亦即「服飾的逆轉現象」（transvestism）也被放到同性戀這一章來，不過 Ellis 有指出「性美的逆轉」與「同性戀」未必相關。論「同性戀」這一章的最末節討論其治療，Ellis 認為治療的極限，不過是讓逆轉傾向「可以受理性的自我制裁（self-control）」。以下我們分別檢視、比較潘光旦的翻譯與注釋與 Ellis 的原文。

表 3.1: 《性心理學》第五章〈同性戀〉原文—譯文對照表（重要出入標以底線）

	原文	譯文
(1)	It is the most clearly defined of all sexual deviations, for it presents an	在一切性的歧變之中，同性戀是界限最分明的；一樣的是性衝動的表現，一樣是用

	原文	譯文
	impulse which is completely and fundamentally transferred from the normal object to an object which is normally outside the sphere of sexual desire, and yet possesses all the attributes which in other respects appeal to human <u>affection</u> . (頁 161)	情，而情的寄託則根本的而且很完整的從一個常態的對象轉移到另一種對象身上，若就當情而論，這對象是軼出了性慾的範圍以外的；我們一再的說「一樣」兩個字，因為除了對象的轉變為同性而外，其餘一切用情的方法、過程、滿足等等，可以說完全和異性戀沒有二致。(頁 193)
(2)	... and in the dramatic profession it is often found. (頁 163)	…特別是在伶人中間，這種例子是數見不鮮的。⑤ (頁 195)
(3)	The importance of homosexuality is, again, shown by the prevalence of <u>homosexual prostitution</u> . This has been specially studied in Berlin where the police tolerate it, on the same basis as female prostitution, in order to be able to control and limit <u>its manifestations</u> . (頁 163)	同性戀的普遍還有一個事實的證明，就是「像姑」業或「相公」業的發達。(同注⑤)這在德京柏林有人做過特別的研究；在柏林，警察對像姑業的態度和對娼妓業的態度的，是同樣的容忍，因為他們承認只有取容忍的態度，才可以管理他們和限制他們，使他們不至於妨害都市的公安。(頁 196)
(4)	We are thus brought to what may be regarded as the fundamental basis in biological constitution on which, when we go outside the psychological field, homosexuality can be said to rest. (頁 165)	討論到此，我們不妨探討一下同性戀的生物學的基礎了。我們的主要對象原是同性戀的心理學，但心理的領域，是在更大的生物的領域之內，或心理自有其生物的基礎，比較尋根究柢的討論勢必不能不加以考慮。(頁 198)
(5)	In all these cases sex may be regarded as one of the devices (for there are other devices in Nature) for securing reproduction, though we are justified in studying the phenomena of sex apart from the question of reproduction. However true it may be that reproduction is Nature's <u>primary aim</u> , it is equally true that sexual reproduction is only one of several devices for attaining that end. (頁 166)	性原是造化所運用的方法之一(此種方法在自然界不一而足)，所以保障物種的繁育，但撇開了生殖作用而研究性的現象也是理論所許可的。造化的最終目的為繁育，「天地之大德曰生，生生之倫莫不孳乳」，固然不錯，但繁育與孳乳的方法不只一種，而兩性的方法不過是其中之一，也是無可否認的；既不過是方法之一，造化在運用之際，容有幾分出入，也是情理上應有與可有的事。(頁 198)
(6)	Nor is it altogether a matter of congratulation to render an invert capable of procreation. (頁 182)	同時，從民族的立場看，使逆轉的人居然結婚生子，也並不是一件值得欣賀的事。(頁 215)
(7)	Many inverts are little worried by the existence of their sexual anomaly so long as they are in good health, so that it is on this ground alone highly necessary to apply any special medical treatment that may be required and to insist on the cultivation of <u>hygiene</u> . (頁 182)	許多逆轉的例子，只要身體健康上無問題，對於自己的性變態是不大引為可慮的，因此，也正唯其有這種情形，如果有特殊醫療的需要時，這種需要總須設法加以滿足，而在平時，生理衛生與心理衛生的培植，也絕對的不容忽略。(頁 216)

我將《性心理學》第五章〈同性戀〉的譯文與原文的對照列成表(參見表 3.1)。把 affection 翻成「情」是耐人尋味的選擇(表 3.1(1))。1940 年代，「情」概念遠有明末泰州

學派標舉「情即心即理」，以及約莫同時期始由文學揭櫫的情欲的種種面貌⁷⁸；近則有五四前後對「戀愛」與「自由戀愛」的豐富討論，前已敘及。總括而言，「情」概念既包含一般情感如喜怒哀樂者——這比較接近原文之意——，此外「情」亦有「實際狀況」意，更與「戀愛」無關，卻有「激情」、親密關係的意思。這段譯文稍稍壓抑了來源語言所強調的性（衝動、欲望），讓「情」浮升。另外，(1)的原文沒有提到「異性戀」，潘光旦卻譯出來，大抵是因為前兩句（這是本篇的第三個句子）都有提到「異性戀」，潘就理所當然認為，如果要填充其實代名詞的位置，當然該放「異性戀」。不過，原文前兩個句子的「異性戀」，前面都有限定詞「常態的」（潘的譯詞，normal）。正常／不正常（即 Ellis 所謂「性的逆轉（inversion）」）乃是 Ellis 的主導區分，潘光旦的翻譯則突出異性戀／同性戀之對張。相對於「異性戀」的「同性戀」和散布全篇的代稱「逆轉者」（the invert），將「同性戀」推向認同語意，因為除用「情」的對象發生逆轉外，其他行為可能皆屬正常。「同性戀」未必狂狷、未必有害政治運作；他透過性科學使用的區分而有別於正常、有別於異性戀，才實現其同一性，不再是基於特定的行為了。

表 3.1 的(2)和(3)則可以看成潘光旦嘗試在中文承載的經驗中找尋「可比較項」的努力。(2)的譯文指向注釋，其中潘光旦提及「私寓」，這是以地方稱代的系列實作，包括品優、花榜等，羅織了文士—優伶間的關係，文士藉此展現品味並在文士團體間爭鋒，19 世紀末曾盛極一時⁷⁹(王照璦 2007)。(3)的 homosexual prostitution 是較抽象、一般性的說法，但沒有被翻成「男娼」，卻翻成「像姑」和「相公⁸⁰」（並且又指向前一注釋中的「私寓」）；限縮指涉的外延固然換來更具體的形象與事例，卻不可否認「私寓」只是「男娼」的一種形式，且「私寓」亦不只包含性行為。這個翻譯的選擇可能源於潘光旦個人的研究偏好，但也可能反映中文的使用者尚未嫻熟「性」這個發明，需借助於具體、可類比的經驗，去貼近性科學構思同性情欲的方式。人們譯介新的期望結構，也重塑了既存的經驗。潘光旦的譯注帶著這個新的期望，重新審視「品優」、「私寓」等文人或優伶的實作，同時也壓抑了這些實作在其盛行時的社會空間中具有做出區隔的效應；這些實作藉象徵上的委婉而容許同性情欲⁸¹，與此相關的意義也一併被捨去了。那麼，潘光旦的譯注隱含的期望為何？

1912 年，臨時政府發佈公告，節錄於下：

78 先秦的「情」概念，譬如在《荀子》，指好惡、喜怒、哀樂等情感。泰州學派，在王艮與王襞的階段，「情」乃是「道體流行」；百姓日用、鳶飛魚躍等貌似平凡事，在極高的境界看來，皆為本體的表現。這般對情（與欲）的關切，亦有經世的考慮。後來羅汝芳引顏均「胎生三月不識不知」來比喻將道體流行的境界歸於本心，然而在這一階段，已出現無從實作的弊端。對宋明理學來說，是天地之性表出的載體；當情欲變化如理時，情欲即理。照朱熹的講法，「情」可以上提也可以下降，上提即由感性的層次提到超越的層次；感性層次的「情」無所規定且限制住本心，反之，超越層次的「情」合乎理，故亦可說是道德情感，是本心表現的載體。然而按牟宗三的說法，「情」要能體現本心，必須要有相應的實踐工夫，這是明清之際於儒學中抬升的「達情遂欲」思想所欠缺的。此外，單就觀念內部而言，泰州學派亦從顏均、羅汝芳的「天機自然、性情之德」轉向李贄的「自然主義的情性之發」（鄭宗義 2004）。

79 參見§3.2.2.2。

80 本來不管南方北方，都有用「相公」稱呼子弟的用法，然清初在北京開始用作優伶子弟的恭維稱呼，由於優伶身分卑賤，人們遂避免用以稱呼一般子弟，另一方面，從意義上分化出「像姑」以與「相公」區別。此外，不是所有優伶都可被稱為相公。相公主要用來稱呼出身堂子（伶人的私人住所，也是經營表演以外侑酒侍觴工作的地方）又從事侑酒侍觴的伶人子弟。私寓出身的伶人經營私寓者，由於曾為相公，是可以如此稱呼；非私寓出身或非優伶的私寓經營者，就不稱相公(王照璦 2007:79-84)。

須知改良社會，戲曲之鼓吹有功；操業優伶，于國民之資格無損。若必以媚人為生活，效私倡之行為，則人格之卑，乃達極點。現當共和國初立之際，舊染汙俗，允宜咸與維新。本廳有整齊風俗、保障人權之責，斷不容此種類風尚現于首善國都之地。為此出示嚴禁，仰即痛改前非，各謀正業，尊重完全之人格，同為高尚之國民(轉引自王照璵 2007:103-104)。

由這則禁止公告的提示，似乎可以找到潘光旦的翻譯所耦合的期望。娼妓「媚人為生活」而有損「完全之人格」，牴觸「人權」而不合「國民」資格。自 20 世紀開始，關於廢除娼妓的討論就不絕於各種期刊雜誌，尤其與「婦女」相關者；在這些討論中，娼妓由於衛生、優生、人權等理由，不相容於「民族」或「國民」。此外，這樣的期望還激發大量的娼妓調查、登記、統計等，這些獲得公認（officially recognized）的運作泰半由官方執行，國家也藉由執行公認的運作，累積人們對它的承認。調查、登記或統計是去標示娼妓，亦即把這個類別涵括進治理對象，另一方面，肯定公認的期望結構而管制娼妓（許可制、定期檢疫等），則是肯定「國民」必須排除「娼妓」的必要性。在此，「效私倡」的「相公」或「像姑」與私寓建制，跟娼妓問題的人權觀點連結上了，這個連結假國家的象徵權力而能夠實現與鞏固。不過，若不是同一時候，梨園中人也因優伶的物質基礎（文人階層不再是主要消費者）和相扣連的象徵階序（開始以藝術來界定這門技藝、以「藝術家」這個角色自我界定）發生轉變，國家未必會挑上相公與私寓建制「開刀」（王照璵 2007:97-105）。此外，這則公告也顯示，在時間面向上「私寓」被歸於過去，不再關涉「國民」的現在與未來。

另一條線索是(6)的譯文所添加的「從民族的立場看」。(6)的原文所在段落，本來討論的是「逆轉者」應否生育後代——整段不曾提及「民族」或相關的概念——，Ellis 認為「逆轉者」的後代也是「逆轉者」的風險甚高，不應鼓勵。可見譯文插入這句，乃是對民族的期望之表現。又由(3)，潘光旦將「限制其[同性戀賣淫之]表現（manifestations）」譯作「使他們不至於妨害都市的公安」，可見得對於「國民」與「民族」的期望，實能銜接、落實於特定的運作——警察。這也提示我們同性情欲與「違警罰」的關聯。我們接著檢視注釋。

單就論「同性戀」的第五章而言，56 則注釋中有 12 則注釋屬潘光旦列舉中文文獻之記載或其個人見聞，給 Ellis 的論述作例子；另有 2 則注釋指向附錄。這 12 則注釋中又有 7 則敘述像姑／相公與優伶行當與「戾換」如何親近，這當中，先天／後天之辨則是引介這些例子主要脈絡。如前段所述，Ellis 標示出先天的性逆轉之別於後天因素造就的「同性戀」，潘光旦承認這組區分，並將「習慣成自然」解作「若無自然做依據，習慣是養不成的」（Ellis 2006:197, 221n21）。此外，論及「斷定性逆轉究屬是先天遺傳的或後天獲得的」之段落，譯注亦引用前面討論過的紀昀的筆記，論其歸因，認定筆記所載因緣果報之說雖與遺傳學大相逕庭，但認定為先天一節則無二致(Ellis 2006:197, 221n22)。附錄一〈中國文獻中同性戀舉例〉第五節「因緣的解釋」中，潘光旦將其蒐集之對同性戀因緣的文獻記載整理成四種，其

81 根據王照璵(2007:197-203)，堂子有堂子的規矩，對於接不接受性交易，優伶握有較大的主導權。要走到性交這一步，得先有足夠的物質與象徵投資，後者尤其重要，因為在同性情欲整體還是被非議的前提下，如何接受／拒絕性交易，都會造成優伶與品優客在品優的社會團體的象徵階序中晉升或降階。優伶方有其策略，文人這邊也會操作我輩／流俗的差異，區分優伶也區分非文人的品優客。通過我輩／流俗這個形式行使的權力關係，在清中葉後迅速失去效力，可能肇因於社會結構改變、構成「文人」與其地位、象徵權力的屬性有所轉變。

中，後天的「環境勸誘」說符合 Ellis 所界說的後天因素造就的「同性戀」，不過，主先天的兩說，潘光旦則認為應代以遺傳理論(Ellis 2006:358–360)。

遺傳機制因其關乎生殖的品質而對「同性戀」概念起作用。首先，潘光旦將 Ellis 認為是「造化」(Nature)的「首要目的」(primary aim)的「生殖」(reproduction)高拱為「最終目的」(見表 3.1(5))。Ellis 討論先天同性戀傾向者應否生育的段落，寫到「其所從出的家世又相當的清白」，潘光旦特別以注釋說明：「以前中國人稱先世沒有不道德的行為為『家世清白』，譯者以為清白二字的用法太狹窄，主張把它推廣，而認為先世在血緣上沒有身心病態與變態的遺傳，才是真正的家世清白」(Ellis 2006:217, 225n54)。潘光旦也利用 Ellis 論及逆轉的性衝動之「升化」的段落，在注釋中提出世祿與不朽的對張⁸²：「對性生活比較正常而智力又比較卓越的人，不朽要，世祿也要，如果只有後者而無前者，那只好專在不朽一方面用功夫了」，意味世祿源於生殖，是正常的乃至自然的，似不需特別經營，而「同性戀」既不宜結婚生子就不能求世祿，宜乎「升化」其不正常的欲望於奠立不朽(Ellis 2006:219, 225n55)。由這些注釋，多少可以重建導引這番翻譯實作的概念，可能是對生殖的控制，就當時的知識條件，這就意謂把性跟男／女這組區分綁在一起，更重要的是，必須選擇把性告知出來的方式，拒絕性的逆轉參與生殖。

這樣的構思預設兩種連續性。其一是生物學到性心理學的連續性，這意謂人類的性現象可以被生物學的機制解釋：人類與其他生物有共同的生物構成，譬如染色體，遂有可能援引蛾類的遺傳研究來說明人類性心理的性逆轉現象是一種遺傳變異(亦見表一(4))。儘管 Ellis 似有分別生物的領域與心理的領域，其推論並沒有因領域不同而調整(Ellis 2006:200–201)。此種連續性一旦建立，性的逆轉就找到銜接上個人的途徑了。其次，前已述及 Ellis 認為先天的性逆轉得要等到成人(Ellis 給的判準是滿 25 歲)才能確診，不過成人與「幼稚狀態」之間也是連續的。此種連續性保證了診斷所觀察到的事件(諸如「逆轉的男子有時候不會作嘯聲」、「特別喜歡綠的顏色(通常綠色是兒童最喜歡的一個顏色，尤其是女童)」等)，可以回溯到「幼稚狀態」，而「幼稚狀態無它，就是一個雙性兩可的狀態；我們越是把一個個體的生命史向前追溯，我們便越是接近一個雙性兩可的時期⁸³」(Ellis 2006:203)。

附錄一結尾處，潘光旦又引入主動／被動這組新的區分，認為不論主先天／後天的哪一說，都只顧及被動這一面，跟「主動的同性戀者」毫無關涉(Ellis 2006:360)。就潘光旦此處簡略的討論，他似將主動／被動理解為前述之不對稱的關係(譬如文士—變童)，因此他會問，譬如：「戀他[方俊官]的人又是一些什麼人？這些人又是怎樣來的？這些人和尋常不喜歡『南風』的人又有什麼分別，這分別又從何而來？」潘光旦認為，解釋「主動的同性戀

82 《左傳》〈襄公二十四年〉：「二十四年，春，穆叔如晉，范宣子逆之問焉，曰，古人有言曰，死而不朽，何謂也，穆叔未對，宣子曰，昔句之祖，自虞以上為陶唐氏，在夏為御龍氏，在商為豕韋氏，在周為唐杜氏，晉主夏盟為范氏，其是之謂乎，穆叔曰，以豹所聞，此之謂世祿，非不朽也，魯有先大夫曰臧文仲，既沒，其言立，其是之謂乎，豹聞之。大上有立德，其次有立功，其次有立言。雖久不廢，此之謂不朽，若夫保姓受氏，以守宗祚，世不絕祀，無國無之，祿之大者，不可謂不朽。」

83 這樣的觀點事實上也預設心理系統的發展遵循積累的、線性的軌跡。然而敘事研究的「創傷啟蒙」，又或社會既已準備著的複雜性，經交互滲透(兩系統引介各自業已構成的複雜性給彼此)而促成心理系統以型態發生(morphogenesis)的形式改變其結構，諸如此類的可能性不能被忽略。強烈的「感應」促成皈依或改宗；即使沒有親身參與，一場社會運動也可能促成個體興起不同於其過往的期望。儘管不能排除這些經驗包含了溯往建構的成份，積累的、線性的發展恐怕不會是唯一的結構改變的模型。

者」之成因，乃是性科學的任務。確實，Ellis 並沒有提到主動／被動的差異，潘光旦也認為這組差異標示出的不對稱關係，性科學還未能解答（甚至尚未進入其視域或被提成問題），換句話說，生殖－遺傳－先天的概念組合似乎力有未逮。這段提問雖如驚鴻一瞥、沒有被繼續發揮，「傳統」的「同性戀」經驗卻對性科學預設的生物學－性科學連續性提出質疑了。

以上我不憚冗贅地敘述潘光旦如何翻譯 *Psychology of Sex* 論同性戀（homosexuality）的章節，正是因為「同性戀」形成認同語意的關鍵——由觀察者生產的同一性——不僅涉及性科學單方面的觀察，翻譯的效應尤其突顯接受的過程必然涉及目標語言所承載的經驗與期望（儘管在翻譯實作中濃縮於譯者個人，從而翻譯的出入顯得全是譯者個人的成就或失誤），以及基於這些條件所做的觀察。

經此考察，我們可以了解到，「同性戀」概念乃是在十九到 20 世紀交關的「轉型時代」路由日本而被譯介到中文來。此概念形成的過程中，「戀愛」概念壓過了性，反倒促使時人由「情」概念來「類推」。且方其時，女性慢慢有條件走出家戶，上學堂、經營特定職業甚至專業，憑自己的識見判斷決定戀愛與婚姻的對象；這些新穎的經驗在同時對民族與國民的殷殷期望下，逼使論者在關於「同性戀」的討論中，因男／女差異而有不同偏重。女女情欲和親密關係被看成暫時的，論者或用以肯認一夫一妻制與「異性戀」關係。另一方面，性科學的觀察則本於正常／不正常這組區分，從生殖的角度將同性情欲界定為不正常的、病態的，這個觀點在潘光旦翻譯 *Psychology of Sex* 這個事件中顯示得十分明白。潘光旦的翻譯尚且突顯其時圍繞著民族和國民的期望，這些期望拉出一條權力的力線，在一側標示出不正常的「同性戀」，警察可謂業已出現在潘光旦的視域邊緣了。

3.2.4.3 插曲：《臺灣日日新報》報導中的日文漢字「同性愛」

「轉型時代」終末，「同性愛」也已出現在日本殖民統治下《臺灣日日新報》報端。1925 年（大正十四年），兩位年輕女子於艋舺第一水門欲相擁投水時為人阻救⁸⁴。經警察調查，16 歲的由紀惠的養母酗酒，家庭不睦，長久承受壓力；由紀惠向長她三歲的□原多紀子傾訴，兩人逐漸陷入「同性之愛」（同性の愛），皆認為死後才能無罣礙地相守，遂相約投水自殺⁸⁵。1928 年（昭和三年），居於新豐郡永寧庄大甲的許助之妻，許陳氏更、同區的曹氏游和宋金之妻宋蘇氏也，三人一同前往頂茄荳參加祭典。後來宋蘇氏也返家，另兩人卻下落不明。警察協尋不果，且雙方家庭皆十分圓滿，地方遂謠傳兩人或許陷入「同性

84 以下討論的幾篇報導常會用日文漢字「同志」稱代當事人，譬如「女同志」或「おない年の嫁同志」（同為同年嫁的人）這樣的用法。日文漢字的「同志」音同「同土」，前者指的是志同道合的人，後者則指身分或立場相近的人；因此，譬如「女同志」應為女性密友之意。同時期中文「同志」概念在志同道合這個面向固然相近——譬如 1937 年刊於《吶喊》第四期的長詩〈同志〉就主張以「同志」取代「姊妹」，來稱呼「服役」或「獻命」的女性；這些女性是農婦、女學生、女護士、中年婦人等「無名女性」，作者謳歌她們照護傷患等行為（胡風 1937）。兩種語境中「同志」概念的差異，在於日文中「同志」業已用於私的、個人之間的經驗，而在中文，那「同一之志」仍仰仗民族、國家等之同一。中文「同志」通常被表徵為種種犧牲，例如肉體或生命的損傷、長時間高強度的勞動等；日文中的「同志」則往往陷於私的、個人之間的「同性愛」而造成一齊尋死、鬥鬪或凶殺，被評價為不負責任或失去理智等。儘管如此，相關報導卻不見得會從民族或國家立論評價。

85 1925-6-7／同性愛か、因の投身未遂／臺灣日日新報／2 版。

愛⁸⁶」。1936年（昭和十一年），兩位台南家政女學院二年級的學生帶走父親托管的金錢，欲搭渡輪前往日本，暫時下落不明。院長表示兩人還年輕，其關係當不至為「同性愛⁸⁷」。

《臺灣日日新報》的報導具有比較的價值，是因為其時上海等中國沿海城市期刊雜誌流通發達且相對不受管制，而《臺灣日日新報》屬於官報；再加上此報使用日文，一定程度可以排除中文裡既存語意對接受同性戀概念的影響。上引報導共同的表達方式是「陷入同性愛」，反映當時對「同性愛」的經驗主要是狂熱的、不能自己的激情；反過來說，正是非議之評價與負面的期望結構，讓報紙新聞在殉情、鬥鬪、凶殺、私奔等事件中找到同性情欲。

3.2.4.4 同志

1990年代之前，「同志」的語意首要限定於政治，與「黨」相連，這個用法本身則不拘黨派。被涵括於中華人民共和國的個人之間以「同志」相稱謂，對台灣這一側、屬於另一個政治系統的觀察者來說，過往按家族等社會關係而定的身分稱謂，在對岸的那個政權下，率為「同志」取代。另一個與中國共產黨相連的語意「愛人」，在調侃、諷刺（即以曖昧的告知，使衝突的資訊能有迴旋餘地）的修辭中與「同志」結合為「愛人同志」，既嘲弄言必稱「同志」的形式主義，也暗諷該政治制度下親密關係的虛假⁸⁸。1988年羅大佑的專輯《愛人同志》讓這個語意廣為大眾媒體使用。同名歌曲的歌詞反映對愛情的不信任，隨著這個語意進入日常生活（Veralltäglichung, rutinization/banalization），其新意旋即磨平。

香港作家邁克自稱於1970年代末在舊金山與朋友交往間「向共產黨借的」，「取『相同志向』的意思，『同』當然是『同性戀』的簡寫」，得「同志」的新用法。這個用法本來只存在於互動系統與個體記憶，直到1984、85年邁克為幾份香港的電影刊物寫稿，才進入全社會系統，但這一部分也賴林奕華「點石成金」，用於「同志電影節」，讓這個語意流行香港(邁克2003)。

與同性情欲相關的「同志」語意形成之際，台灣社會正處於「愛死病」時期（見§4.3.2）。1989年一則珍芳達與愛滋病的報導中，愛滋病與「愛人同志」首次被銜接在一塊⁸⁹。1990年柏林影展的報導中，《Coming Out》被譯為《同志站出來》，報導並未另外解釋為何翻譯如斯，倒是挑明了「愛死病」的脈絡，並指《同》片是「觀眾了解同性戀者心理活動的一個機會⁹⁰」。翌年（1991）李有成評論〈童女之舞〉時說：「她們的姐妹情誼便變

86 1928-10-19／謎の行方不明 おない年の嫁同志 或は同性愛からの 自殺てないかと心配／臺灣日日新報／7版。

87 1936-8-5／同性愛て逃避か 臺南家政女學院の二女學生内地へ 託された百餘圓を所持し 手に手を取り 基隆から乗船 關係者痛く憂慮／臺灣日日新報／5版。

88 譬如：「『太太？』趙小妹神經質的笑出聲來——『多封建的稱呼啊！我們這兒只管叫同志，如果結了婚可以稱為「愛人同志」』」（1979-1-14／民生報／9版／文泉編劇 雨虹改寫／"紙上電視劇 還鄉記"）。事實上結婚後並不稱「愛人同志」，特稱為「愛人同志」反倒有突出親密關係名存實亡的功能，亦見：1988-5-19／聯合晚報／5版／陳明華／"讀者投書 愛人同志 不是愛人"。

89 1989-12-13／中國時報／64版／本報綜合報導／"愛人同志有愛滋 珍芳達陷入世紀病恐慌"

90 1990-2-24／中國時報／105版／王俊傑／"同志站出來，圈外做表白 讓你深刻了解同性戀者的心理活動"。

成一種有力的同志之情來對抗充滿敵意的外在世界⁹¹」。事後觀之，不免將話中的「同志之情」等同於同性情欲，不過，無論如何，1992年金馬獎國際觀摩影展「愛在愛滋蔓延時」單元，以及林奕華應影展執委會邀請來台座談，才真正讓與同性情欲相關的「同志」語意風行起來。

由此可見，雖然借自中國共產黨的稱謂，生成於互動系統的「同志」起初偏向形容詞，在該互動系統內具有認同功能，但尚未成為一種身分或角色。同時，在台灣，「愛人同志」指涉因親密關係而成立的身分；另一方面，同性戀也已經是兩面皆可銜接的形式概念（見§4.3.1），亦有角色分化出來（見§5.3）。在這兩個歷史前提下，「同志」一經引介，很快就成為認同語意、被認作一種身分。更甚者，「同志」也成為一個運動概念（Bewegungsbegriff）：

同志★狹義上原指同性戀族群，而後意涵與內容開始不斷擴充，至今廣義上可包含L（女同性戀）、G（男同性戀）、B（雙性戀）、T（跨性別）等四大族群，以及不符合異性戀主流價值的其他性少數族群。本詞首度被挪用，有一說為1989年香港的第一屆同志電影節，由香港作家林奕華與邁可提出。而後1991年再度出現在台灣金馬影展的同志專題中，而後開始在台灣通用流行(多可特等 2005)。

同志：同性戀者的代稱，泛指廣義的同性戀族群，可擴充解釋為除了異性戀主流價值性少數代稱(洪林瓊照, 金家玉, and 連柏恩 2010)。

這兩段對「同志」的界說分別摘自2005年和2010年的《認識同志》手冊，其為行政機關（台北市民政局）編列預算、委託社團（譬如同志諮詢熱線、台灣紅絲帶基金會等）編撰，序言各由編撰當時的市長領銜，可視為公定的（official）觀點⁹³。這些界說全無提及行為，而是提成「族群」概念的對抗性（antagonism）面向。「族群」概念大抵是在1980年代末～1990年代交關時，成為政治－社會的重要概念，「四大族群」之說則至遲出現於1991年對二二八紀念活動的報導中。這樣的政治－社會經驗既已存在，便有可能挪用來作理解「性少數」的框架⁹⁴。不過，不同於「族群」概念牽繫之政治－社會經驗強調「和解」，這兩則對「同志」的界說，都將「異性戀」標示為「主流」，而「同志」是相對於彼的「少數」，隱含著對抗性。

3.2.5 主導的語意類型轉變

廓清語意場概念（§3.1）後，我使用經驗資料來重建同性情欲的語意場（§3.2.1～

91 1991-9-18／聯合報／25版／楊錦郁·整理／"清新·諷刺·顛覆 聯合報第十三屆小說獎 中、短篇小說決審會議紀實"。

92 當然，「同志」的政治語意與性語意分化開來之前，有很多混雜的例子，如：1992-12-16／聯合晚報／6版／林治平·譯／"美共和黨溫和派 推籌'重回主流' 籌組聯盟 要求放棄墮胎和同性戀等道德上分歧的議題重新凸顯經濟外交及政府角色的務實方向"。

93 翻過來看，自2000年起，認識同志手冊一直是台北市政府民政局「邀功」、歷屆市長妝點門面與拿「同志友善都市」說嘴的媒介。

94 然而，對以「族群」所為之自我觀察，不能苟同乃至不順服的聲音一直存在，甚至可說是1990年代催生出「同志」概念的一股重要動力。我將在下一章處理這個部分。

§3.2.4)。行為或行動語意多用於耦合特定行為的經驗⁹⁵，而認同語意則主要涉及特定觀察者如何使用同一的區分（一組形式）進行觀察，從而建構對象的同一性。另一方面，語意象徵一般化的程度各不相同，譬如雞姦、兌車這樣的語意，或如斷袖這樣的典故，就有一般化程度的差異。若再考慮語意與社會結構的關係，依存於階層分化的社會結構、作為諸關係之輻輳點的身分語意，就能被突顯出來。在我蒐集的語料中，行為和行動語意多作為媒介，認同語意則多屬形式。

這些語意指出的經驗空間遍及政治、商業、擬制親屬、身分區隔、優伶等，指向各式各樣的社會系統，同性情欲在特定意義下，對這些經驗空間提出問題（譬如：政治權力的正當性、男性身體可否像女性身體一般投諸交易、身分區隔乃至品味的鬥爭等）。然而，值得強調的是，同性情欲的語意本身並沒有對自身提出問題。許多論題包含一般化程度不一的行為語意，但人們使用這類語意時自我指涉的面向探索得較少，更沒有問題化這個面向的能耐。從語意來看，恐怕要到清代，論題中關乎同性情欲之語意的自我指涉才比較有發展，且多半著落於身分或認同語意，及至轉型時代後性科學被譯介，這個演化方向更加明確。

總的來說，從社會結構／語意這組區分來觀察關乎同性情欲的語意，轉型時代是關鍵的歷史時刻。在那之前，耦合同性情欲經驗的語意中，人們探索較多者，幾乎都是身分語意，這是因為主要的動力與士大夫階層的經濟與政治功能、賦體的文化資本，息息相關。此時，社會結構的演化大抵先於語意發展。然而，一旦階層分化的社會結構漸次消解，人們就很難繼續使用（原先與階層分化的社會結構相扣連的）身分語意來溝通同性情欲。轉型時代之後，過去關於同性情欲的主要語意，多用作修辭或表達道德上的鄙夷等功能。人們譯介新的身分與認同語意，與「戀愛」銜接的語意系列和與性科學銜接的「同性戀」語意，就我掌握到的史料而言，後者的數量越來越較前者為多。這樣的狀況很可能肇因於「同性戀愛」的「戀愛」面向實現的機率太低，或者僅存於互動而難以進入社會層次，或者成為結構上的潛伏（latency）；反觀「同性戀」發展為兩面皆可銜接的形式概念（參見第4章）之前，其系統指涉是警察、心理衛生、輔導、精神醫學等實作領域，它們的溝通被接受的機率，顯較「同性戀愛」為高。無論如何，轉型時代之後，語意的發展就快過社會結構了，「愛死病」時期（參見§4.3.2）和「同志」語意（參見第5章）出現後，尤其明顯⁹⁶。主導的語意從行為或行動語意，轉為身分語意乃至認同語意。這個結構轉型的之前與之後，身分語意與認同語意各自耦合不同的行為或行動語意。

不依賴於階層分化結構的身分語意以及認同語意之所以可能茁生，是因為相關的結構條

95 行為與行動語意也可能用來標示心理系統歸因於自身的行動，或是在互動中標示／區隔特定的行為或行動。這些語用的例子本文鮮少觸及。透過身分語意來表達行動的例子如：「這個兔子與別人不同，真是屁中之精，近來嫌我不好，勉勉強強的，今日我要收拾這個兔崽子」（《品花寶鑑》第五十八回）。

96 史料也提示我們：只使用經驗空間／期望界域這組區分，無法充分解釋結構轉型，必須考慮諸經驗與諸期望不同的系統指涉，因為諸系統具有不同的時間性，而史料也顯示它們各自的期望結構並非同步改變。Koselleck的經驗研究緊隨政治—社會概念，其實已經預設特定的一些系統指涉，這允許它反思概念史的理論與方法時，不必強調經驗空間／期望界域因諸系統／環境的差異而（一再地）雙重化。儘管如此，我進行的語意場重構工作，還是不得不犧牲掉許多歷史的方方面面的複雜性。

件在異質的脈絡與時間點，按不同的時間節奏分別形成，而在「轉型時代」碰頭。其時對「國民」與「民族」的期望，讓生殖誠命強而有力，期刊文章反覆識別出「同性戀愛」之為「變態」，必須從「國民」或「民族」排除出去。稍後，在性科學較嚴謹的譯介工事中，生物學到性心理學以及人類心理發展的連續性，容許正常／不正常這組區分一再辨認出「同性戀」。在不正常的這一側，還可以再區分先天／後天，這組區分可以銜接上身分語意的相關經驗的歸因，有助於人們接受性科學的說法；另一方面，生殖誠命經由先天與遺傳機制的連結，再次進入「同性戀」概念中。那麼，Ellis 與潘光旦各自舉例的那些卓爾不群或升化情欲的「逆轉者」的事功，便成為求不得世祿只好轉向不朽的例證，也同時把這些不應參與生殖的個人給標示出來。

隨著身分或認同語意形成，在社會層次（互動層次須當別論），行為語意與身分語意出現的頻率減少，尚存的典故與現實的關連也轉換了形式。典故本來有其指涉的具體現實與特定的問題（譬如：權力的正當性、外貌凌駕真才實料之質疑⁹⁷），二戰後，借代的修辭功能逐漸凌駕前者，成為主要的使用方式。人們往往假定「圈內」的生活形式就如同那些典故所指涉的互動經驗，換句話說，真正被借代的是「圈內人」的「圈內」經驗。

其次，過去的行為語意在時間面向上被歸於「過去」，假若「現在」會提到它們，多半是在替「同性戀（者）」追本溯源，主導的仍是認同語意⁹⁸（當然，也有新的行為與行動語意出現，譬如§4.4論及的「肛交」）。反觀「現在」，無論歷來爭取「同志的」各種公民權利的社會運動、2011年4月底掀起爭議的「同志教育」，抑或1980年代標示不特定多數同性戀者的「玻璃圈」或「同志研究」使用的「主體性」、「主體位置」等學術術語，皆透過認同語意（乃至此種語意關聯到的經驗與投諸其上的期望）來實現種種運作。更有甚者，在同性情欲的相關論題上，只有「同志」在時間面向上有所展望；一旦談及「未來」，人們更常選擇以「同志」而非「同性戀」或其他字詞來告知⁹⁹。

由行為或行動語意朝向認同語意的轉型，不表示前者從溝通記憶中消失，而是經驗空間與期望界域轉而主要由後者構成（並且遞迴地形塑後者），因此這是一種結構轉型，期望界域的內容轉變，而非一種事物被另一種取代。既非取代，必然存在行為語意與認同語意夾纏不清的狀況，尤其認同語意最初被譯介時，格外明顯。譬如，1927年發行於上海的《性雜誌》，刊載周還的文章〈刑法上之婦女犯罪問題〉；周還認為「同性戀愛」屬「穢褻行為」，然法律只禁止男子間雞姦或男雞姦女，「女子間的雞姦行為」未入法律明文禁止之列，然而女學校中同性戀愛事例非少，豈容蔓延，因此應一併禁止女子間的同性戀愛(周還2006[1927]:28745-28746)。又如郁慕俠認為「皮肉關係」是戀愛的終點，卻給同性間的「戀愛」舉「雞姦」和「磨鏡子」為例；儘管他使用「同性戀愛」來標示，實際上並不承認男或女的同性情欲是「戀愛」，而是「性欲上的變態」(郁慕俠1998[1933]:24-5)。

郁慕俠的筆記包含兩重弔詭。一是「戀愛」與「同性戀愛」，前者是普同的且性被部分

97 請參考第30頁§3.2.2.2，田藝蘅的評論。

98 此處「過去」、「現在」與「未來」指的是作為界域的時間，請參考：Luhmann, Niklas. 1982. "The Future Cannot Begin." Pp. 271-288 in *The Differentiation of Society*. New York: Columbia University Press.

99 詳見§4.3.2.3的討論。

地排除其外¹⁰⁰，後者既是普同的又是個殊的，且只能由性來界定，這與前面 (§3.2.4.1) 討論過「同性戀愛」對譯 *homosexuality* 的弔詭是一樣的。二是行為語意與認同語意並用，由前者界定後者。就五四時期公共領域的討論而言，譬如「雞姦」或「磨鏡子」跟「同性戀愛」這樣，把行為語意跟認同語意連結在一起的語例很少見。郁慕俠觀察的對象是性工作者等社會地位較低者，或許突顯了其他知識分子的觀察未及的經驗領域。這番結構轉型的過程中，不同語意夾纏所涉及的弔詭，被以各種方式掩蓋、推延¹⁰¹。我論及的事例中最主要的一種，是按性別差異而為不同對待。譬如周還的主張看似「平等」，不過一旦把生殖與性別的關係納入考慮，其弔詭即大白。其次，語意的道德化使用，藉非議、詈罵、排除於互動等方式，逕直避免關於性、性別、生殖等的期望被提成問題。

那麼，朝向認同語意的轉型為什麼會發生？它的可能性條件為何？前面處理象徵一般化的行為語意時，我提到人們的語用中，自我指涉的比重增長，或說同性情欲概念的他們—我們關係中，「我們」的比重慢慢充實，乃至於 1990 年代後台灣的「同志」概念隱含的對抗性。這如何可能？從負面來講，壟斷強制手段（警察、軍隊、教育等）的國家所強加的「國語」——由國家背書的方言——，壓抑住保存豐富行為語意的方言進入社會層次的溝通的可能性，從而這些經驗不容易進入文化記憶；甚至，隨著還操方言的世代老成凋零，這些行為語意即便在互動中也少聞了。語言承載著生成於過去的期望，而期望則能朝向不同的時間界域開啟可能的經驗，因此方言的消逝也意謂經驗可能性的消逝。接下來，我將嘗試提出積極條件——關乎同性情欲的各種個體性（*individuality*）及這些個體性如何可能成為心理化的個體性、「愛死病」發生如何促逼個人現身、諸「同性戀角色」的形成等事件——，進一步拓深對這樣的結構轉型的條件與意義之理解。

100 「戀愛」並不完全排除性，而是特定形式的性才能貢獻於戀愛，譬如「靈肉合一」。靈／肉這個形式在 1925~1930 年代備受討論。

101 Kang(2010:491-495, 506)亦舉「癖」、「同性戀愛」與「變態」（郁慕俠的筆記）和「人妖」等三個語意為例，主張這些概念邏輯不融貫，其形式跟 Eve Sedgwick 指出的、同性戀／異性戀概念的少數化（*minoritizing*）觀點與普同化（*universalizing*）觀點間的矛盾雷同，因此給中文接受「同性戀」這個「西方的概念」預備了條件。以「癖」為例：Kang 指出癖的「病態」面向只可能發生在特定社會群體，但就其指個人偏好、是為「性」的展現而言，卻又是普同的；這個邏輯的特徵規定了這個語意能與何種運作銜接。可是 Kang 的分析沒有指出觀察者（或者：系統指涉不明），又是去歷史的，從而邏輯的事物被直接等同於事物的邏輯——甚至事物的歷史。試想，舉例來說，憂鬱症概念也具有少數化／普同化的邏輯矛盾，然而它與同性戀或「癖」的歷史，具體來說仍是不同，由於個體歷史遭逢不同偶連條件，從而與不同的問題相扣，遂具不同意義、需要不同的史學—社會學解釋。

4 管制社會：「同性戀」的社會起源

我在第三章指出關於同性情欲的語意，從行為語意轉向認同語意，而就事後之明來看，可能的認同語意有「同性戀」與「同志」。這兩個語意象徵一般化的程度，比起「拉子」、「蕾絲鞭」、「蕾絲邊」、「Homo」、「gay」等語意來得高，後面這些語意或者預設男／女這組區分，或者與「同性戀」沒有實際分別，也較限定於互動系統。基於這些理由，我的討論聚焦於「同性戀」與「同志」。本章討論「同性戀」，「同志」則留待下章。

認同語意出現且帶來新的行動語意¹⁰²，與之相伴的是轉型時代之前的身分與行為語意減少。我將從「管制社會」（regulating the social）的問題設定（problematic）來觀察這個現象（Steinmetz 1993; Procacci 1989, 1994）。由是觀之，「同性戀」這個語意，能夠結晶為相對穩定的形式，乃是諸多過程的貢獻，這些過程未必直接關乎「同性戀」，毋寧說它們的運作「遭遇」了「同性戀」¹⁰³，在此同時也一點一滴刻畫出「同性戀」的形象。

「管制社會」這個問題設定源於 Michel Foucault 對治理（government）概念的討論。以 Procacci(1994)對此概念的開展為前提，可分出理論與經驗研究兩面向，對我們來說重要的是關於問題設定的理論部分；在此「管制」可以等同於治理。就理論而言，治理有三個性質：其一是複數之統一，是複數的權力元素、形式與目標的連結之所，治理藉此標示出「諸個體或諸團體的行止方向」，強加期望結構於其他行動，此所以治理是「將行動加諸他人之行動」（action upon the action of others）（139）。治理既涉及複數與其統一，就包含選擇，因為沒有其他行動可能性就沒有治理的餘地。治理給環境中的意識系統準備了可供使用的複雜性，亦即某種（些）行動可能性，使意識系統將自身經驗為某種行動者。反面來說，治理總是在某種不可規定性下行使，就此而言，「權力永遠伴隨潛在的拒絕與抗爭」（139）。這是第二個性質。第三，治理不預設其統一的諸關係的不同綱¹⁰⁴（order）之間須有完美的符應。符應之闕如不意謂合理性之闕如，反之，它意謂每種治理合理性都根植於一個範圍的可能性之中，這些可能性劃定治理的內容與界限。這又扣回治理的選擇性。

在經驗研究的層次，「社會」（the social）何時與如何出現，必須回到具體的歷史，西歐的脈絡與漢語世界不能一概而論。Foucault、Procacci 和 Steinmetz 的研究可說都帶著治理的問題設定，觀察到管制與社會互為因果的現象。也就是說，「社會」是在對社會（society）的管制中茁生的，而對社會的管制則是要建構一個諸個體、諸觀察系統共同的場，使管制（或治理）能夠再生產自身。就 1945 年後的台灣而言，至關重要的是國民黨這個移入政權與其黨國體制，同當時既存的本土社會發生關係，此過程形塑了一個有別以往的、共同的「社會」（黃崇憲 2008:355–356）。這個過程中支配國民黨黨國體制的戰略目標是

102 譬如 1980 年代媒體報導中常一起出現的「同性戀」或「圈內」及相扣連的「10」和「69」（行為）與「1 號」、「0 號」（角色）等。

103 更準確地說，我此處的論述必須以運作建構論為前提。或許「客觀實存」的同性情欲總是「在那裡」，但它對社會系統而言無論如何屬於環境，換句話說，系統勢必要在自身的運作中以自有的方式建構「同性戀」。

104 此指有秩序（order）的不同實作領域，譬如警察、社會救濟等。

政權存續，為此它必須經由政府能力所及的諸運作，生產關於環境的資訊以應對之¹⁰⁵(黃崇憲 2008:360)。

在這樣的問題設定下，本章的目標有三。第一，指出日本殖民時期的「半陰陽」、「石女」等語意的各種用例中未被明示的弔詭，「同性戀」此時尚未出現。第二，從警察、心理衛生、輔導與性學的象徵鬥爭重構其對「同性戀」的觀察。選擇觀察警察等幾個實作領域是出於後見之明與管制社會的問題設定：同性情欲出於偶連的原因與這些實作領域發生治理關係，這些實作領域由此而對「同性戀」有所觀察、對此概念形成有所貢獻，復於繼續運作下去之時使用前一時期的觀察結果進行觀察，這兩個面向在歷史中互為因果，具有遞迴關係。第三，重建 1975 年以降到「愛死病」時期（1983 年～1990 年），「同性戀」與「玻璃圈」如何跟「愛死病」銜接在一起，對前者又在概念層次造成何種社會後果。

4.1 日治時期：「半陰陽」、「女妖」、「石女」

《漢文台灣日日新報》¹⁰⁶發行之初有這麼一則報導：

嘉義番社口庄潘壬娶妻笑娘，芳年二十，貌頗可人。花燭之夕，詎意桃源無路，未許漁郎問津。大驚取火視之，直俗所謂半陰陽者是也。潘情興索然，出就他寢；從此夫妻不睦，相逢猶如陌人，不與共枕席者數年於茲矣。人無有知其故者。嗣後翁姑繼逝，潘亦出外經商，笑娘獨居無聊，偕二三鄰家婦女，刺繡度日。有鄧氏女者，名喚霞姑，與笑娘對門居。姿容娟好，風韻嫵媚，年方及笄，尚未字人。笑娘悅之，不覺技癢，誘之與亂，越日方歸。女母疑之，拷問萬端，女不堪其苦，遂將被污情形，和盤託出，人始悟笑娘乃一女妖。母以女春心已露，不可久留，遣媒嫁之。笑娘食髓知味，乃借賣花婦，時入貴人家，恆經宿不出。孀婦處女，被其污者，不知凡幾，迄今尚未敗露。噫！笑娘之挾技以壞人名節，若得捕送醫院，驗其真偽，治以應得之罪，為地方除一大害。是所望於該管內之賢有司。
(1905-8-24/漢文台灣日日新報/5版/女妖為害)

這則報導有兩處值得注意。其一，敘事使用「妻」、笑「娘」來指涉笑娘，他¹⁰⁷婚後性交時無法與潘王滿足某種特定的性，始稱之「半陰陽」或「女妖」。人們使用「半陰陽」（ホアイアム イウ，puann³ iam¹ iunn⁵）這個字詞，來溝通所觀察到性／性別與身體的弔詭，這包括生理「變異」（如陰陽人）、未遵循異性戀的性，或未遵循當時社會所期望的、特定性別應有的行為舉止；這三種狀況錯綜於「半陰陽」的使用中(林實芳 2008)。牽亡的「神姐歌」中也包含確認死者「不是半陰陽」的唱詞，以使主持喪事的神姐能按照（由孝女孝男確認的）性別，安排相應的禮儀。「笑娘的性別為女」之期望，沒有因為性與性別的弔詭而改

105 國民黨政府仰賴多樣的運作以觀察（建構）社會，以及應對這些資訊的多樣的綱要，在此難以詳盡。譬如吳乃德標示的黨國侍從體制，區分為政黨侍從主義與選舉侍從主義，前者透過國民黨黨部、青年救國團、民眾服務站等不同級別的組織與黨工進行觀察，後者則透過選舉及其相關活動如賄選進行觀察，並且有分而治之、派系輪流執政、空降策略和法律制裁等綱要可應對地方派系與政治菁英的行動(轉引自黃崇憲 2008:333-336)。

106 1905 年 7 月 1 日，《台灣日日新報》的中文版面擴充為《漢文台灣日日新報》，規模同原日文版，有六個版面。直到 1911 年 11 月 30 日，中文版才被取消，日文版則恢復夾兩頁中文之舊觀。

107 中文「他」字本無專指特定性別（當然，大多數時候這肇因於預先選擇「男性」了），因此我用以應對「半陰陽」的性別曖昧狀況。

易，仍稱他「『女』妖」。這則敘事沒有分辨「半陰陽」與「女妖」，可假定兩個語意通用；假設如此，1905年到1911年間的7則報導，都維持這樣的語意結構：某人為「女」的期望，在某些條件（通常是婚姻及其要求的性）下被辨認出違常處，造成失望。人們用「半陰陽」、「女妖」這類字詞標示弔詭狀態（非女，而非「非男」），而將解除弔詭的任務交給國家（警察）或醫學¹⁰⁸。我所知的資料固不足以判定人們是否按照認知結果改變期望，但假使在身體複雜性的論題上「半陰陽」或「女妖」等具有支配性，本身可能就是期望沒有調整的指標。

其二，在「女妖為害」一文中，笑娘「污」地方處女，敘事「所望於該管內之賢有司」者，首先不是繩之以法，而是逮捕後交由醫院「驗其真偽」。倘若強姦本身足以成罪，笑娘之陰陽何庸檢驗？可見，當時的期望結構仍指向一套解剖學式的身體概念，包含男女兩種身體；而「半陰陽」之類的語意，銜接著醫院一檢驗之運作與帶出非議的「女妖」等語意，把不符合解剖學觀察的身體標定出來，推移掉實作所遭遇的弔詭。

統觀這七則報導，總是婚姻開啟「半陰陽」（或「人妖」等）之問題，特別又與婚姻要求的性緊密扣合。此推論可旁證於「半陰陽」和「石女」有所疊合的報導。譬如1910年9月11日的報導：「稻江獅館巷街賣藥者。有一石女。自幼即喧傳于里巷。後又聞其既愈。近有迎娶之者。訂婚前預議若係石女。即行送還。過門後。其夫果送還之。賣藥者不受。遂相較鬧不休。人言如是。未知真否¹⁰⁹」。編輯下的小標題是「半陰陽」，但敘事關切的是「石女」，即會讓婚姻的性陷入死胡同的「女人」。同樣，人們也要求分辨「石女」的真偽。婚姻制度必須運作下去：如若「半陰陽」、「石女」為真，便分房、休妻、退婚、索賠；為假，婚姻繼續，有些案例中被指控為「半陰陽」或「石女」這方的父母，還能索取「賠醜花紅¹¹⁰」。然而，面臨「半陰陽」或「石女」之問題，儘管譬如「謂果係石女，何以未聞前夫有言？想必莽男子不善鑽營耳」之辯護也許會被接受，但多半還是由「女人」或「女方」承擔不對稱的期望，成為要解開弔詭時優先移動的拼板。「半陰陽」與「石女」除銜接檢驗外，亦見由警官為裁決者¹¹¹。

這樣的標示與嘗試解除弔詭的經驗進入「半陰陽」、「人妖」、「女妖」或「石女」等字詞，它們作為語意的資格也隨之增強。這類語意促使人們去觀察身體，看看它是否正常。儘管報導都沒有提及正常／違常的判準，卻可想見其存在。藉由身體（表面上的）個體性，這類語意與個人的連結又復強化。不過，儘管經由身體，期望結構可以限縮到個人（而不是某種特殊身分或特定的生命階段），然而，與性有關的身體卻相對曖昧，即便「有異」，也不容易直接察覺；這個曖昧性讓個人在日常生活互動中，有了謀求「通關」的策略空間。無

108 1907-6-13／漢文台灣日日新報／5版／半陰陽之妖婦、1908-1-16／漢文台灣日日新報／5版／落葉繽紛（女妖）、1908-1-17／漢文台灣日日新報／5版／落葉繽紛（惡此生）、1910-9-11／漢文台灣日日新報／7版／楓葉荻花（半陰陽）、1910-10-12／漢文台灣日日新報／3版／楓葉荻花（半陰陽）、1911-5-6／漢文台灣日日新報／3版／蟬琴蛙鼓（一人妖）。

109 1910-9-11／漢文台灣日日新報／7版／楓葉荻花（半陰陽）。

110 1911-11-16／漢文台灣日日新報／2版／亞鉛歐鐵（婚姻笑談）。另外，這些個案中，出面處理的從來不是當事者，可見個體尚未成為這類婚姻糾紛的指涉對象，而是家庭或家族間按照慣俗處理，反映當時社會結構的狀況。

111 1911-5-6／漢文台灣日日新報／3版／蟬琴蛙鼓（一人妖）。

論如何，透過（尤其婚姻中的）生殖的性，身體的複雜性被觀察到了，但足夠複雜的身體概念或性別概念此際尚未形成，人們把弔詭推向醫院和警察，推向個人；將有問題的身體涵括進來，並將有問題的個人排除出去。

總結而論，由「半陰陽」等語意能夠觀察到的問題泰半圍繞著婚姻，其開展方式仰賴習俗等團體內或團體間的建制。除非人們難以應對身體的複雜性，否則一般而言不會銜接上國家或醫學。正是這些身體的複雜性構成「社會」的一種外部、構成其與國家銜接的端點¹¹²。身體的物質性固然使其改變的門檻較高，但由於此時觀察的複雜性不足應對，除結婚時的性等重大儀式外，「通關」並非不易，惟當「異端身體」被觀察到卻難以界定時，人們才要求國家介入。相較於此，稍後人們傾向把「同性戀」視為心理問題，從而能歸因於個人，將其相關現象個人化。

4.2 1945~1983：警察、心理衛生、輔導、性科學各自的觀察

讓我們從一則兇殺案開始。

1956年5月12日下午二時左右，苗栗縣刑警隊在其管區公路邊發現一具男屍，皮膚焦爛、右眼珠掉出、大腸流出，後腦有傷口¹¹³。法醫推斷死亡時間是兩天前。雖遭焚毀，離屍

112 一位口試委員提供一位 uncle（指中年以後的 T）的經驗：這位 uncle 約莫出生於 1945 年前後，小時聽過「半粒娘」這樣的詈罵語，他理解為陰陽人，而他自己也曾被如此詈罵。「半粒娘」指「連一粒都沒有」的「娘娘腔」，該位 uncle 認為是最髒、最難聽的罵人的話。「半粒娘」的語音和概念皆類似「半陰陽」，不過所貶抑的特徵與「半陰陽」不盡相同，但皆為詈罵語。由此亦可見聲音與概念間的連結是武斷且模糊的，相近的聲音可以銜接有差異的概念，然而差異未必會被觀察到。

113 黃效先殺楊士榮事件整理自下列報導：1956-5-14／聯合報／3版／"樹上焦屍查出姓名 生被擊斃死受燃燒燒餘皮帶蓋有死者圖章 可能起於愛情金錢糾紛"、1956-5-23／聯合報／3版／"寡母灑盡慈愛淚 悲慟姣兒被焚身 楊士榮之母陳述往事"、1956-5-23／聯合報／3版／"黃效先殺人動機！弱點盡被控制 終至行兇除根"、1956-5-23／聯合報／3版／"選擇焚屍處 兇手黃效先 三思而後行 心慌意亂敗露現場"、1956-5-23／聯合報／3版／"夜半越牆逃逸 終在高雄被擒 探聽船期企圖離開台灣未遂 供出同性戀愛穢事"、1956-5-23／聯合報／3版／"焚屍滅跡兇案詳情 同性戀欲罷不能 羞成恨頓起殺機 兇犯黃效先業已供認不諱"、1956-5-24／聯合報／3版／"焚屍滅跡疑犯 今移送地檢處 黃效先精神已正常"、1956-5-26／聯合報／3版／"肉麻褻語如珠 連番敲美金 祇好逆來順受"、1956-5-29／聯合報／3版／"梅娘述往事 語出恨轉多 面無憂喜香汗盈盈 相識數載情意纏綿"、1956-5-29／聯合報／3版／"殺人焚屍案兩面有理 稱非是同性戀愛 指兇犯害命謀財 楊士榮之母招待記者 陳梅娘報告經過情形"、1956-5-30／中央日報／6版／"同性戀史話"、1956-6-12／聯合報／3版／"鑑驗黃效先殺人焚屍發生原因 是否起於同性戀愛"、1956-6-16／聯合報／3版／"黃效先殺人焚屍案起訴 既非謀財亦非褻瀆 金錢糾葛積怨成憤 死者見利忘義視錢如命 運屍體借槍者二人亦均被起訴"、1956-7-03／聯合報／3版／"法庭爆滿爭看黃效先 殘骸上堂盼魂兮歸來 悲哉黃母佛前許兩願 為兒消災並超渡士榮"、1956-7-03／聯合報／3版／"失足僅一次 身體無變態"、1956-7-3／聯合報／3版／"地院昨首審殺人焚屍案 殺人動機非在謀財 金錢糾葛積恨行兇 檢察官指出非出於同性戀糾葛 黃效先有隱難言說楊索款無度"、1956-7-17／聯合報／3版／"行兇現場圖 係出自虛構 黃效先否認謀財 圖中人也是假的"、1956-7-17／聯合報／3版／"見兒庭前待罪 辜負撫育幼勞 黃母出庭涕淚縱橫 聲明其子無何變態"、1956-7-21／聯合報／3版／"黃效先案 今午宣判"、1956-7-22／聯合報／3版／"殺人焚屍案判決書全文"、1956-7-22／聯合報／3版／"法庭中人潮洶湧 審判長聲東擊西 黃效先案判決捉迷藏"、1956-7-22／聯合報／3版／"殺人焚屍案 第一審判決 黃效先處死刑 另兩被告亦判徒刑 附帶民訴移送民庭審理"、1956-11-20／聯合報／3版／"黃效先上訴案 定廿六日宣判 昨日辯論殺人動機"、1956-11-27／聯合報／3版／"黃效先上訴 仍判死刑 龔學恒諭知無罪"、1957-4-18／聯合報／3版／"黃效先案 發回高院更審"、1957-5-08／聯合報／3版／"黃效先案更審 首開調查庭"、1957-6-7／聯合報／3版／"殺人焚屍案 定期宣判"、1957-6-13／聯合報／3版／"黃效先案 今日宣判"、1957-6-14／聯合報／3版／"殺人焚屍上訴案 高院更審宣判 黃效先處死刑 仍可上訴最高法

體一公尺處，一截沒有燒乾淨的紙角上的印章戳記，引導警方確定死者的身分：楊士榮。後來被法院定罪的黃效先，聯合報的記者描述他「生性文弱，有女兒態，畏羞，動輒臉紅」，「他今年二十七歲了，尚未結婚，他的大弟卻已娶親了¹¹⁴。黃家家人認為黃效先亦有點神經質，很怕羞，見不得生人，逢到陌生人與之說話時，總是紅著臉孔的」。記者認為黃殺人的動機是楊士榮陷他於「同性戀的陷阱」，造成「心理上、精神上」重大的刺激。

黃效先自陳：約半年前，因與楊士榮在同機關任事，他又是母親友人的乾兒子，故而認識。認識後，楊到過黃家十餘次。二月底、三月初的某個傍晚，黃獨自在家聽唱片，聽的是曼波。楊突然來訪，聞曲，謂之性感，卻又與黃說，此曲不若瑪麗蓮夢露唱的曼波，後者更增一重性感。聞言，黃改播夢露的曼波。楊士榮伸手去拉黃效先的手，說黃長得如夢露般漂亮，邊挑逗他，遂讓黃「失足了，埋下了這一段不可告人的秘密，痛苦永遠深藏在我的心中」。隔了一天，黃、楊與另兩位友人一道出遊，楊又把女友遣走，向黃說明對他的用心。女友走後，他們返回黃家賭牌，楊士榮輸錢。嗣後，每逢打牌輸錢，楊便以「那不可告人的秘密」向黃要錢，一而再、再而三威脅黃效先；藉口林林總總，金額從美金 5 元到美金 600 元不等。

29 日，楊士榮之母舉行記者會，認為黃效先殺害其子，乃謀財害命，「對於黃效先所供性變態一節，亦認為是黃效先故意捏造以圖減輕刑責」；楊士榮生前的女友陳梅娘贊成楊母說法，認為「同性戀不可能，因為死者及兇手二人均有女友」。楊母並出示有黃效先英文簽名的支票，試圖證明黃曾向楊借貸美金 200 元。同年 7 月 2 日、17 日、11 月 19 日的庭審中，謀財害命，抑或以同性戀曖昧為柄勒索而引發殺機，成為兩造主要的爭點。5 月 30 日，中央日報且刊出了一篇「同性戀史話」，以黃效先的案子為引，直陳「同性戀，可謂自有人類起便存在著的不正常心理現象」，舉出多種事例，譬如「喬裝男人與一女人結婚...而被判死刑」的女人憐卿；「心理學發達以後」，則訴諸各種心理學著作，也簡介了 Freud「把意識分為上下兩層」的學說，來定義「那些該到異性戀的階段仍然停留在同性戀的時候，就是屬於變態，而被稱為性慾倒錯者」；又引金賽博士來羅列數據。

1956 年 7 月 21 日，台北地方法院判決黃效先死刑，褫奪公權終身。根據判決書，法院不採信猥褻一節，認其為「事後避就之詞」，黃效先的殺人動機為「金錢糾葛」。本案被告上訴高等法院，不果，又上訴最高法院，獲發回更審；此時，十位國大代表等 323 人聯名呈文最高法院請求不判死刑，或許起了些許作用。不過，第三審仍為死刑定讞。定讞後兩天，1957 年 11 月 4 日，聯合報的「大家談」刊出一篇投書，列出三點理由呼籲免死。第一，黃效先為黃百韜將軍之後，「如果黃效先因為先人『功在民族』得獲免於一死，對於激

院"、1957-11-1/聯合報/3 版/"黃效先定讞 第三審駁回 如無另外法律救助 近期即將執行死刑"、1957-11-2/聯合報/3 版/"黃效先面臨 死亡的焦慮 高檢署尚未收到決書 非常上訴甚少可能"、1957-11-6/聯合報/3 版/"黃效先最後判決 用法無不當 最高法院檢察署 不擬提非常上訴"、1957-11-7/聯合報/3 版/"黃效先的律師 要求非常上訴 定今向高檢署提出申請 以三點理由辯判決不當"、1957-11-8/聯合報/3 版/"黃效先案申請非常上訴 高檢署審核中 如不能被發回更審 將不延宕判決執行"、1957-11-10/聯合報/3 版/"黃案聲請非常上訴 高檢署駁回 司法部作最後商榷"、1957-11-13/聯合報/3 版/"總統赦免黃效先死刑 黃母感恩曾痛哭失聲 決嚴促家人為國效力以報恩德 楊錢淑珍願撤回民訴藉示寬大"。

114 根據一審判決書，黃效先實為 25 歲。

發忠貞愛國的風氣，該有多大的積極作用」。第二與第三點則一邊強調黃效先沒有同性戀行為，又暗指楊猥褻黃乃是主要的行凶動機（而非謀財害命），以此解釋預謀殺人。

六天後，高檢署駁回黃效先的非常上訴——但這恐怕是為了讓蔣介石三日後豁免黃效先的死刑。民事部分，楊錢淑珍原本請求的 50 餘萬元，一審判賠 17 萬餘元，黃效先上訴。獲豁免死刑後，1957 年 12 月 28 日，法院裁定民事賠償金額為 8 萬 9 千元。

五月底事件發生之初，報導的重心集中於發掘各種可能的動機等一時尚未被報導的資訊；一審後，除審判本身外少有資訊可言，報紙遂循法院審理的節奏報導。值得注意的是，首先，報紙與（報紙報導的）法律系統對同一事件的不同觀察。相對於動機等資訊，法律系統必須認定事實與其間的因果關係，亦即歸因。一審時，控方與辯方的爭點是金錢糾葛與變態猥褻孰為主導的動機。在報紙報導中用「同性戀」來指涉的同一件事，進入法律系統便滑移到「猥褻」¹¹⁵。第二，在本案中「同性戀」關係到正常／違常這組區分。1956 年 7 月 3 日庭訊時，法官問：「法醫檢查過你，說你一切正常，沒有同性戀行為。」黃效先答：「我完全正常，我並沒有什麼半陰陽變態。」這句話除托出正常／違常之辨外，也遠遠銜接上日治時期常用的「半陰陽」一詞——這次出自一位生理男性之口。第三，媒體的報導也銜接上精神病學的發展。在黃效先案中，黃效先的素行、外貌等特色，以及他自己的辯詞，跟「同性戀」連結在一塊兒，精神病學讓這個連結變得可以理解。

黃效先案是一個範例（paradigm）¹¹⁶。在這個事件中，報紙報導引用精神病學的理論來解釋「同性戀」，這個概念對法律而言實際指涉猥褻¹¹⁷，而當法律要做歸因時，它要求正常／違常的判斷。我們已經看到，甫譯介「同性戀」概念的轉型時代，同性戀／異性戀這組區分尚未確立下來；彼時不但「同性戀」的另一側不一定是異性戀，性的主導區分不是同性戀／異性戀，而是生殖／不生殖或正常／變態。如前述，1944 年潘光旦譯注《性心理學》後，病理化（亦即使用正常／變態來觀察）的「同性戀」概念才得到比較完整的界說。1949 年後的台灣，性最重要的結構特徵是同性戀／異性戀這組區分的確立，而這是在與管制社會相關的運作中（主要是警察、心理衛生、輔導、精神病學與泌尿科）漸次實現的。

同性戀／異性戀這組區分具有控制的效果，在此，控制意謂能對溝通進行溝通而加以條件化，即制約。這種控制主要是透過個體化個人達成的，換句話說，以下談及的各種運作都

115 性與猥褻的關係、猥褻的社會學意涵等問題，尚待深入探索。就我所知，裴元領在 2009 的社會學年會發表的會議論文〈猥褻的系譜：考察情緒社會學與法學論述的交鋒〉，既置疑法律、宗教等領域中的「（好）社會」概念，同時從互動入手，將「猥褻」概念重置於社會學，是值得探索的進路。當前相關的材料是 92 年易字 2405 號和 93 年易字 137 號、大法官解釋文釋字 407 號、617 號。在此，與我的討論關係最深的是法律系統內的猥褻概念如何演變，因為從黃效先案已經可以發現它與「同性戀」的關係。

116 範例規定了問題設定、建立一系列相關聯的事件並使之能被理解(Agamben 2002)。

117 對照 1932 年 7 月 30 日高等法院判處死刑的陶思瑾殺劉夢瑩案，被告陶思瑾與辯護律師汪邵功、李寶森不服死刑判決，其上訴理由第二點是「該案非全部有關風化，其一部有關風化者，不過為該案發生之遠因耳，今高院竟禁止旁聽，草草辯論結束，屬違法」（1932-8-2／中央日報／第 2 張第 2 版/"同性戀愛慘劇 陶思瑾判處死刑"）。高院的判決文並未認同性戀愛與本案事實有關，是否因「風化」理由禁止旁聽、加速辯論終結，亦不可考；不過，據判決文，預謀殺人是判死刑的原因，而法官認定的原因是「早已持刀」和「當劉夢瑩洗浴時…遣宅女傭…出外」，陶劉的關係並未被提及。不過，「風化」勢必具有一定的因果效力，否則不會被用作對抗策略的元素。

具有個體化 (individualization) 的效果、都是不同的個體化技術 (technique)。個體化意指在觀察中生產出種種個體性，從而能在溝通中談及這些個體性。與同性情欲相關的個體性有「心理化」的傾向，亦即，這些個體性使用「心理的」元素。至於何謂「心理的」元素則是個自我指涉的問題，因為「心理衛生」或精神醫學等主張其研究對象包含「心理」、給出「心理的」解釋的論述形構，其形式化程度、自我控制其觀察所用的概念的程​​度，在不同歷史時期處於不同界閥，且多半未曾反省其使用的「心理」概念。是故，我將就其論述效應、而非哲學意義，使用「心理」與「心理的」兩詞，視其為不斷的運作／觀察中澱積出來的概念。這些概念若要維持規範期望的狀態，就必然涉及權力。權力是在社會層次化約運作涉及的偶連性的選擇之一，在互動中也可能作為圖式起作用¹¹⁸。是以「奇裝異服」的判準抑或精神醫學用來解釋「同性戀」成因的心理化敘事，儘管是偶連的，在權力的作用下卻顯得是必然的或自然的，「理所當然」且「毋庸置疑」。

1985年8月，台灣本土出現第一起愛死病病例。這第一起病例雖在防治小組確診前死亡，未被認定為 HIV/AIDS¹¹⁹，但已掀起一番恐慌，對社會系統造成激擾。當時對「現代黑死病」了解有限，此外，人們觀察到報紙報導的局部恐慌後、報紙復觀察到人們的恐慌狀態，此一正回饋的循環導致大眾媒體系統生產出甚具規模的恐慌狀態；在這樣的壓力下，一方面流行病學與公共衛生得到介入的正當性和必要性，另一方面，觀察美國已感染者的統計，「同性戀」或「玻璃圈」被列為「高危險群」，成為駕馭「愛死病」的區分。如此匯聚的社會條件，加上1970年代末起泌尿科取得介入「同性戀」的正當性，亦導致女性的同性情欲難以浮現。「同性戀」與「玻璃圈」跟「愛死病」緊密耦合，產生深遠的社會後果，直至今日（2011）仍有現實關連。我們還未完全離開「愛死病」時期。

4.2.1 警察

1906年，現代警察在清治中國實行約5年後，清廷頒布「違警章程」，內容仿照日本刑法第四篇的違警罪(林憲同 1975:36)。規定行政要旨者謂「章程」，但「違警章程」的規範更接近應由法律訂定之「罪」；由此看來，「違警」這個概念究竟屬於行政還是法律，自始即凸顯出治理與法律之間的扞格。1908年改為「違警律」，雖確立違警為刑事犯罪，卻歸警察而不歸法院掌理。1915年，在洪憲帝制前夕，違警律改為違警罰法，罰則遲至1926年才公布，而且對此罰則另設總綱，排除刑法總則之適用¹²⁰。1928年和1935年修正新舊刑法時，違警罰法也都有所修正。後面這一次修正於1943年公布施行，直到1991年6月29日經總統令廢止，替以「社會秩序維護法」。其間經過四次修正。

1950年代末起，改革違警罰法的呼聲幾未間斷，儘管正當性備受質疑，仍作為合法管制社會的手段存續甚久，在類似1968年《時代》週刊事件及其後緊縮對性交易的控制這樣

118 作為圖式，在此是強調一般而言不會被置疑，譬如一般人面對警察臨檢通常「想也不想」就會拿出證件。

119 1986-1-1／民生報／15版／蔡鶯鶯／"回顧·策勵·瞻望 中華民國七十五年元旦特刊 醫藥 AIDS 疑雲重重"。台灣第一個被 AIDS 防治小組判定為「愛死病病患」的個人，出現於1986年2月27日（1986-2-28／聯合報／3版／台北訊／"國內出現第一個愛死病患者 未滿卅歲半昏迷有生命危險"）。

120 現代警察能夠有效施展的基礎權力網絡之布局以及運作所依憑的綱要 (Programm)，袁世凱是重要的行動者(張綠薇 1996)。

的事件，更會重新強化此法的正當性。以下我將分析違警罰法中「善良風俗」、「奇裝異服」等範疇如何發揮其作為權力圖式的功能，並且在這個過程中如何特定出某些具體的個體性，以及這些個體性的內容。在經過同志運動洗禮的時代看起來，這些個體性「宛若」同志，但與其說那些報導敘述的就「是」同志，我側重於指出：這些個體性在管制社會的過程中，被建構為社會的一種外部。然而，這項成效僅能在溝通中實現，亦即作為社會外部的諸個體性，亦不外於社會。治理可以善用這種弔詭的狀態，不斷製造出資訊，將擺盪著的、社會對自身的觀察固定下來，譬如：強調禮教的社會，樸實的民風，不斷成長的經濟¹²¹。

4.2.1.1 違警罰法：作為權力圖式的「公共秩序」、「善良風俗」與「奇裝異服」

中央警官學校編製的講義，定義「違警」為「妨害公共安寧秩序及善良風俗等不法行為」（中央警官學校臺灣警官訓練班講義編審委員會 n.d.:4）。其中，「公共安寧秩序」或「善良風俗」，都是曖昧不清的概念。這樣的概念縱容權力流通，具有運作上便利銜接的好處，因為曖昧的概念將各種異質的元素統一成一個單位、化約了元素的複雜性（這些元素之間所有可能的關係），只要控制這個單位，就能夠控制構成這個單位的元素。如此說來，違警罰法正是警察這種技術的運作綱要。第二，違警罰法使用的「公共秩序」或「善良風俗」也是運作耦合的發生處，亦即一個運作能夠實現政治與法律的功能，這是藉由「公共秩序」與「善良風俗」的雙重化¹²²達成(Foucault 2003:15-23)。

具體來說，首先，違警罰法第 64 條的「姦宿」和「容留」，給警察臨檢大開方便之門，而第 67 條的「奇裝異服」則足課以三日以下拘留。《違警罰法講義》將第 64~66 和 69 條歸於「妨害風俗之違警」，按懲罰內容言，這是拘留（日）與罰鍰（元）組合的四個等級，各等級均包含異質的違法行為。懲罰程度最重（7 日以下拘留或 50 元以下罰鍰）的第 64 條，這些違法行為包括遊蕩、行跡不檢、強索財物（僧道、流丐）、（意圖得利）與人姦宿／媒合／容留止宿／姦宿¹²³。第 65 條懲罰程度次重（5 日以下拘留或 30 元以下罰鍰），包括污損祠宇墓碑或公眾設置、猥褻異性（含媒合與容留他人行之者）、於道路等公共場所叫罵或裸體或為放蕩姿勢。「奇裝異服」歸於第 66 條（3 日以下拘留或 20 元以下罰鍰或罰役），同歸此條者有：妖言惑眾或散佈是類文字圖畫或物品、製造或販賣迷信物品、在通衢行乞或故裝殘廢行乞、販賣或陳列查禁書報、虐待動物。

值得注意的是，第一，此講義論及猥褻異性時，指出「猥褻之言語與舉動」為「不堪入

121 1970-9-17／聯合報／2 版／社論／"《社論》由竊盜案之頻仍談法律道德與民風"。

122 雙重化 (double) 意謂標示 (indication)，然後又以標示的東西再次區分 (distinction)。Foucault 分析精神病學專業意見與法律的關係時指出，前者套套邏輯地重複犯行，藉此改變犯行所屬的實在：在精神病學那裡，犯行從行為轉成某種存有方式，被去法律化，並從特定的規範 (norm) 的角度，標示為不合常律的 (irregular)、不正常的 (abnormal)。既標示成行為，又標示為存有方式。(Foucault 2003:15-17)。另外，就理論邏輯而言，Foucault 與我此處的討論恰好相反：在 Foucault 處理的精神病學與法律的關係中，精神病學設置的權力技術介入了法律的運作，但在我討論的「違警罰法」的事例中，「違警罰法」使用的權力技術是使警察本身的運作更形強化與平順。儘管如此，兩種案例中所涉及的雙重化，理論邏輯是一致的。

123 第 64 條處罰的八類「不法行為（者）」為「遊蕩無賴或行跡不檢者」、「僧道或江湖流丐強索財物者」、「意圖得利，與人姦宿或代為媒合或容留止宿者」、「姦宿暗娼者」、「唱演淫詞穢劇或其他禁演之技藝者」、「表演技藝其方法不合人道或其他足以引起觀眾不快之感者」、「於道路公共場所或公眾得出入之場所為類似賭博之行為者」、「於非公共場所或非公眾得出入之場所，賭博財物者」。

耳不堪寓目之不正當言語與舉動，而有關於人類生殖後[sic]慾而言」，並且特別指出猥褻同性不屬此款——在黃效先案當中，法律卻是以猥褻來處理同性情欲的。之所以如此，很可能是因為，照中央警官學校的詮釋，違警罰法中的「猥褻」既是由生殖來界定（或至少「關乎生殖」是個次要條件），不生殖的性自不屬其管轄。

第二，「奇裝異服」的定義是：

與當地通例不同之衣服裝飾而言。凡反乎習俗，而為其他其時之未嘗聞見光怪陸離令人刺目者皆是，如男子而為女裝，普通男女著僧衣道袍或作優伶裝飾，僧尼道士著常人衣服，或優伶著戲裝通行街道，諸如此類，均有妨礙喜[sic]良風俗（中央警官學校臺灣警官訓練班講義編審委員會 n.d.:128）。

可見，「奇裝異服」的功能是重新標示社會面向上（既存的）分類並控制事物面向，亦即維持兩面向間的符應關係；反過來說，違警罰法成為引導警察觀察服飾的綱要。對國民黨政權來說，台灣這個實力所及的畛域是環境，亦即無法提供資訊的雜多，它必須以它自有的形式進行觀察，才能以自身的運作、在自身內部製造出關乎環境的資訊。「奇裝異服」乃至其他違警罰法所包含的形式，正可以用來生產資訊。

第三，如上所陳，「妨害風俗之違警」是異質性的統一。違警罰法在兩個邏輯層次上實現統一：以它自有的方式分類，即區分懲罰的等級，從而齊一了同等級的異質行為，而可期望警察的日常運作（巡邏、臨檢等）會齊一地處理這些行為，又把不同等級的各種不法行為齊一為「違警」或「妨害風俗」。這個可期望性指出了規範期望，卻也正是這個規範期望的貫徹或改易，可能會陷於鬥爭。要確保貫徹期望的期望，可以借助強力（force）與暴力（violence）或權力：強力與暴力物理地限制、傷害甚至摧毀事物（尤其是身體），而生產與行使權力則是透過控制編碼¹²⁴來控制行動空間。警察的運作可以銜接強力或暴力，權力則是在綱要（即違警罰法）的層次生產；強力與暴力無法減少或化約觀點的複數性，至多只能降低不同觀點實現的機率，然而權力卻能（藉象徵等編碼之助）控制複數觀點的傾向，從而控制行動空間。權力與強力（及暴力）相互為用。「善良風俗」就是一種權力圖式，政治與法律的綱要都能援引，援引的同時也再次確認其效力。

舉例來說，蔣介石於1966年11月12日指定每年此日為國父誕辰紀念日兼中華文化復興節。這項建制旋即為「社會名流」承認，發展為中華文化復興「運動」；一場文化生產的動員於焉展開，其中就包含從戲劇、文學等形式分派「善良風俗」的可能性¹²⁵。另一方面，法律則使用「猥褻」來觀察同性情欲：「猥褻」的定義是「行為在客觀上足以誘起他人性慾，在主觀上足以滿足自己性慾者謂」，然而，「一般言之，凡違背善良風俗之一切足以引起獲

124 此處使用的「編碼」（codification）概念，意指「把一類事件代換成另一類，使得被代換的事件在某些意義下能夠代表另一者，這個代換本身即是編碼」（Bateson 1987:169）。不是嚴格意義上 Luhmann 使用的符碼化／綱要化。在 Luhmann 的用法中，符碼化意指系統能夠使用一組二元符碼統一它自身的運作。

125 譬如 1966-11-13／聯合報／1版／"國父誕辰紀念日 定為文化復興節"、1967-7-29／聯合報／2版／"中華文化復興運動 決定十點推行要項 推行委員會章程獲通過"、1967-11-22／經濟日報／5版／"全會通過當前文藝政策 鼓勵工商企業捐助文藝基金 就其所捐款額減免其所得稅"。

滿足性慾之行為，皆屬於猥褻行為」；模糊的概念允許模糊的認識，「猥褻」正是在法律中準備好應對悖離「善良風俗」的事件¹²⁶(孟維駿 1983:43-44)。

有趣的是，按照孟維駿的說法，不管是違警罰法、刑法的妨害風化罪（姦淫與猥褻）、刑法的公然猥褻罪，用來處罰「同性戀」都有瑕疵，因此建議刑法的妨害風化章增列管制同性戀、少年事件處理法納入「少年有同性戀傾向者」，而接替違警罰法的社會秩序維護法，也應增列有關同性戀的處罰。我認為，孟維駿的理路恰好讓我們看到警察的自我觀察的邏輯，他還揭露警察在這樣弔詭重重的狀況下實際運作的方式。如果孟維駿文中勾勒的期望實現，可以想見「同性戀」在語意場中的位置將會不同。尤其，將「少年有同性戀傾向者」納入「少年事件處理法」，本來綱要上憑藉違警罰法、運作上多經臨檢觀察到的、有「同性戀傾向」（很高機率被等同於「奇裝異服」等概念，下詳）的少年，在孟維駿的期望中會面臨更緊縮的正常化要求。

為「保護社會公眾對性慾行為所具之善良風俗」，「同性戀」能與刑法上的「公然猥褻」銜接。如是在警察、法律與政治「左右逢源」的情形，可見諸「妨害風俗」及其鄰接或從屬的概念（譬如「猥褻」或「奇裝異服」）；這些權力圖式容許權力不斷流通，反覆確認這些權力圖式處於規範的狀態，同時也能在警察內部生產關於人口的資訊，是潛在的治理資源。

第四，「妨害風俗」、「奇裝異服」或「猥褻」等權力圖式，銜接著巡邏、臨檢、拘留等運作，施加於個人，在人口中區分出特定個體性。這樣的運作具有以差異標示同一的性質（tautegorical¹²⁷）：權力圖式既作為引導觀察的綱要，也傾向於找到或多或少符應綱要的個人；一定程度上，權力的行使弭平了（人類認知的）模糊（fuzziness）與（概念的）曖昧¹²⁸（ambiguity）。

管制社會而成就的個體性，有可能為個別意識系統認同或用來做出區隔¹²⁹，譬如這位敘事者「我」（大學生）觀察到一位屬於「另一個種族，我生活圈子以外的陌生的種族」：

第一次看到小黑，我並不喜歡他。

也許因為他頭髮太長，百結蛇纏的，兩道髮腳直拖腮邊。也許因為衣服太紅、太

126 當然，法律的運作會累積出對「猥褻」的一套判準，以決定哪些事物或事件會被當成構成要件、哪些不會，條文等論述中模糊的「猥褻」概念自能「落實」。

127 Tautegorical 是象徵的性質，用有差異的方式表現同一主題。對立於 allegorical，亦即以相似物表現不同主題。

128 要補充的是，一來認知的模糊與概念的曖昧，不一定只能靠權力弭平，譬如奇蹟與信仰。另外，認知的模糊與概念的曖昧，在譬如性與親密關係這樣的脈絡下，容許人們以不同的方式詮釋性的經驗，有可能放大親密關係中的一致與矛盾（有可能同時升高）。

129 在此須重申的是，「奇裝異服」等權力圖式皆有偶連性，其內容或者運作上銜接到怎麼樣的個人，不受必然的規定，也沒有哪個部分的人口是邏輯上「不可能」被銜接上的；反之，特定事件（「嬉皮」入侵）或建制（「拼業績」）的壓力、實作中時間與習氣的效應等，才真正具有因果效力。

麟——我一向看不慣男孩子穿紅戴綠，何況那麼鮮明，帶有侵略意味的紅。

也許全不是，而是為了他那蠻不在乎，彷彿天塌下來，也不會眨一下眼睛的態度（林懷民 1978[1974]:3）。

敘事稍後，自稱「流氓」的小黑告訴「我」選擇衣服顏色的意義，「我」開始質疑自己（「我看不順眼小黑的紅襯衫，會不會是因為自己心底也想穿，而不敢穿」），進而將衣服顏色關聯到個體性（「照小黑的說法，彷彿我這種情形不僅沒有個性，甚至與人盡可夫的女人沒兩樣」）（林懷民 1978[1974]:14-15）。另一個與「我」在社會空間中位置相近的角色「嘉克」，據外貌認定小黑是「太保似的浪兒」（3）。警察的運作部分地貢獻於這些角色對服飾共同的感知（common sense）的塑造。

「奇裝異服」或「妨害風俗」等概念，偶連地在歷史中改變¹³⁰。在此，溝通的一方是警察，另一方是諸多透過這些概念進行異己觀察與自我觀察的個人。1968年以前，「奇裝異服」的對象主要是「人妖」，扮男／女裝等模糊男／女服裝區分的行為。1953年對「人妖」的服飾的描寫：「剪裁合體細腰身的裙子」、「白色透孔短袖上衣」、「貼身奶罩」、「白色皮鞋」、「『褒曼式』的短髮」，脂粉與唇膏¹³¹。同一時期，另一位「似男非女」的「怪人」則「穿一套女人的服飾，足下穿女人的木屐子，頭髮燙得像摩登女人¹³²」。至於被認定為女扮男裝的例子：

少女李春美(廿三歲，台北市人)，與同伴張麗雪(廿四歲)，林香(廿一歲)，陳春子(廿一歲)等四人，都穿著白襯衣和牛仔褲，頭戴鴨舌帽，於十日凌晨一時，在三重市福裕街美紅茶室喝茶，并叫茶孃作陪，三重分駐所警員張幹清巡邏經過，以美紅茶室時至深夜尚未打烊，進入查察，發現有四個少女扮裝男人，在該店喝茶，另一少女李春美則擁抱茶孃阿美接吻。張警員以她們四人行為不檢，遂帶返分駐所對李春美依幼[sic]害風俗，處罰銀圓五元，其餘三人則予警告後，由其家長領

130 就概念的系譜而言，「奇裝異服」或許可以溯及「服妖」這個概念。服妖親近五行感應說，構聯行止服儀與懲罰，且允許因果雙方在個人與集體間擺盪。《尚書·大傳》〈洪範·五行傳〉：「貌之不恭，是謂不肅，厥咎狂，厥罰恒雨，厥極惡。時則有服妖」。班固《漢書·五行志》：「風俗狂慢，變節易度，則為剽輕奇怪之服，故有服妖」。在此，服妖是風俗墮落的結果。歷代正史的〈五行志〉中常將個人遭身家之禍歸因於服妖，如魏尚書何晏因好婦人之服而亡其家，又如漢末大將軍梁冀家作愁眉、啼靴、墮馬髻、折腰步、齟齬笑等裝扮，造成流行，後遭誅夷（轉引自巫仁恕 2007:161）。其次，歷代正史也有將國家衰亡與社會動亂，歸因於君王或百姓流行的奇裝異服，亦稱為「服妖」。尤其常見的是將尚胡服之風，說成是「服妖」作遂，結果導致天下大亂，國家衰亡（巫仁恕 2007:162）。顧炎武（1613~1682）反省明朝所以衰亡，就承接著《漢書·五行志》的傳統；《日知錄》卷二十八轉錄內丘縣萬曆到天啟年間服飾儀禮的改變，結論：「服之不衷，身之災也，兵荒之咎，其能免與」。同樣反思著明朝滅亡原因的文人李漁（1611~1679），在《閒情偶寄》中談到：晚明「水田衣」逐漸由民婦之服轉成大家閨秀的服裝式樣，是「衣衫無故易形」，導致亡國。李漁的想法預設國家的「氣數」與風俗變化之間有某種關連。1928年，趙爾巽《清史稿》志十七災異三還記載：「道光十七年，崇陽鄉民好服尖頭帽鞋，站步不穩，識者謂之服妖」。不過，儘管「服妖」與「奇裝異服」都具有銜接服飾與社會秩序的功能，兩者仍有差異。「服妖」的觀察者是士大夫，使用「奇裝異服」的觀察者是黨一國，這兩個語意都落後於社會結構。然而，士大夫使用「服妖」所觀察的運作，在其觀察之時已經消逝，使用「奇裝異服」作觀察的黨一國所指涉的運作，還具有現實關連。因此，雖然兩者都行使「將個殊說成普同」的象徵暴力，只有後者才能夠銜接軍警及權力技術，綏靖「奇裝異服」。

131 1953-9-26／聯合報／3版／"人妖輾轉起解 弄得面污裙斜 傷風敗俗拘留三天"。

132 1956-1-5／聯合報／3版／"假扮摩登女 男兒不稱雄 飭其剪髮並罰銀元"。有趣的是，這位被逮捕的「男子」恰好也在土娼館仲介，不無可能是男妓或也仲介男妓。參見注 136。

回管束(1962-5-11/聯合報/3版/"陰陽怪氣 不知雄雌 少女大鬧茶花下 抱著茶娘幹什麼")。

白襯衣、牛仔褲與鴨舌帽，少女擁抱茶孃接吻——這些事件讓警察透過「女扮男裝」、「妨害風俗」或「行為不檢」等權力圖式觀察到，從而又改變權力圖式的內容。此外，這則報導也讓我們看到權力技術的一些環節，亦即巡邏。巡邏這種運作動態地區劃又組織時一空，它限縮特定時—空中能實現的事件（它本身則為規範期望所限縮），隨（警察、警衛等的）身體移動而實現，這需要時間，而且不可能完全排除其與環境的關係，是故其作用方式不是機械性的，反之更近於遊戲；其中，參與各方多少有一些關於其他參與者的知識，藉此施展戰術¹³³。

4.2.1.2 《時代》週刊事件：男娼、奇裝異服與人妖

至少有三件隱含地相關的事件發生於1960年代末。1960年代，台灣經歷了工業化，大批年輕的勞動力受著這股引力，成為都市化的條件。都市不但成為資本吸納勞動力的空間，這批勞動力的再生產、閒暇的消費等，也構成一個新興的市場；再加上1954年簽訂的中美共同防禦條約所帶來的美軍基地與士兵，此二者共同促成「特定營業¹³⁴」大幅增長¹³⁵(Huang 2004:242-243)。性產業在各種「特定營業」的網絡滋長，威脅「風化」，當時的報章雜誌登載了許多這樣的觀察¹³⁶。1967年12月22日美國《時代》週刊封面刊載兩位女子在北投紅燈區陪美國士兵洗浴的照片，更成為風俗敗壞的指標。省議員林蔡素女在1968年1月16日的省政總質詢上提及此事：「最近美國時代週刊刊出北投裸體女郎陪美國大兵洗澡的照片，是台灣發展觀光事業的一大恥辱¹³⁷」。18日《經濟日報》邀請主管官員討論「發展育樂事業正確的途徑」，會上，台北市警察局副局長楊其純表示：「自從美國時代週刊事件發生以後，

133 1990年代的台北新公園，以及1985年左右到1990年代，高雄鹽埕區妓女戶—市政府—地下街圍成的「舊公司」，這些同性情欲的地方（place）的共同特徵是植栽、庭閣等公共設施阻礙視覺，空間開放容易走避。巡邏也是這兩處地方的共同經驗，但似乎有些差異。吳文煜1999年初進入高雄愛河畔的新舊「公司」做田野，一位「資深」報導人告訴他，固然「戴帽子的…都知道我們在幹嘛」，但除非特定事件（譬如如牽扯同性情欲的兇殺案）發生之後，否則警察不太會巡邏該地方(吳文煜 2002:49)。另一位報導人的歸因是「出名」，因為報紙「一直在報什麼同性戀，說得好像很偉大一樣，大家才知道這樣叫做同性戀，警察才說要取締，樹叢才會被砍掉，都是人怕出名、豬怕肥」(吳文煜 2002:66)。新公園的狀況請參考：賴正哲. 2005. 去公司上班：新公園男同志的情慾空間. 初版. 臺北市: 女書文化出版。

134 「特定營業」這個範疇，從1970年代的資料來看，包括純喫茶的茶室、咖啡廳、澡堂、三溫暖、按摩院、酒吧、地下舞廳、夜總會等(Huang 2004:243-244)。

135 王禎和的小說《玫瑰玫瑰我愛你》即以此為背景。

136 1950~1960年代，同性情欲處於整個性產業的邊陲。柯瑞明(1991:119)認為三水街的男娼是1960年左右打入三水街的，「略施脂粉，穿著女性衣裳，舉止就像女孩子一般妖嬌多姿…有時還和女孩子一樣嬌嗔，或一搭一唱，唱著戲曲消磨無聊的時間，看到客人走來，便擁上前去拉客」。客人本外省都有，也有外國人，「其中以外省人佔多數，多是跟國民黨來台的阿兵哥、公務員。外國人是經由三輪車伕介紹來的，出手最大方，甚至還帶男娼到北投過夜」，有名的妓男「依序為『桃太郎』、『阿鳳』、『腳仔天生』、『鳳凰』」。根據尚未公開的訪談資料，報導人的說法跟柯瑞明有出入：首先時間推前到1950年代，次之，起初三水街的男妓的客戶是妓女，為同性情欲而來的尋芳客是個意外；當時萬華有名的男妓場所是「九間」。報導人17歲時在酒家當小弟，一次擔任「司機」工作，帶妓女去嫖客宿處，途經「九間」，被當時40多歲的「天生」邀入房間，而有第一次同性情欲經驗。

137 1968-1-17/聯合報/3版/"省議員說 觀光·觀光 何必「光光」 時代週刊照片 我們亦應檢討"

上級非常重視，並有很多指示¹³⁸」。領有執照的余瑞卿被以刑法第 234 條「公然為猥褻之行為」送台北地檢處偵辦¹³⁹。發給執照卻又起訴在私營旅舍實作的妓女，足以危害法律運作的封閉性（僅以法律規定法律的運作條件），公／私界線在此成為報導與輿論的主要論題¹⁴⁰。迫於回應，國民政府重申「國民生活須知」，在違警罰法的制度支持下，緊縮對於性的管制。

此時，警察論述以「男娼」來理解同性情欲，透過違警罰法第 64 和第 67 條管制(Huang 2004:247-249)。警察的自我觀察可以證實：「現在警察機關對同性戀的處理，分別以妨害善良風俗為由，處以拘留三至七天」(孟維駛 1983:44)。「警方歷年來查獲『男娼』或『同性戀』的案件或『玻璃圈』的聚會場所，通常僅能依違警罰法中的行跡不檢，或妨害風俗將當事人裁決拘留」，1985 年台灣第一個愛死病病例出現時，警政署行政組組長果水這麼說¹⁴¹。從警察巡邏拘捕之運作看來，自 1967 年底緊縮對於性的管制後，警察在這樣的運作中反覆將「同性戀」、「男娼」、「妨害風化」與「猥褻」等概念連結在一起。

另一方面，《時代》雜誌事件初期不乏道德化並歸因於「他們」（「美國人」）的觀察，輿論亦「敦促政府採取必要行動，其中幾家甚至建議政府台灣的書店禁止出售時代週刊¹⁴²」。1968 年後半起，「奇裝異服」概念新連結上「嬉皮」，譬如「身穿一套粉紅色的睡衣褲，脖子上掛了一條雞心項鍊，頭髮蓄得長長的¹⁴³」或「穿著美國西部紅番服裝，兩臂掛滿絲帶，蓄著披肩長髮¹⁴⁴」；西門町等青少年較密集的空間，似乎沾染了北美與西歐觀點下的時代氛圍。1969 年 6 月到 9 月，先是台灣省警務處對內政處的報告指出：「『嬉皮』之風已襲擊台灣地區，許多男性青少年蓄長髮、留鬚、穿細管西褲、著尖頭皮鞋，奇形怪狀，招搖過市，顯示青少年趨向墮落，亟宜設法補救，乃據情呈請內政部核示」，內政部分函台灣省政府與台北市政府，要依違警罰法處罰「男性青少年蓄女子髮型或穿著女性服裝¹⁴⁵」。接

138 1968-1-22／經濟日報／3 版／"發展育樂事業的正確途徑 且看澄清湖 假日人山人海"

139 1968-1-20／聯合報／3 版／何振奮／"旅舍出租.應屬公有抑私用? 應召女郎.妾身不分明 由余瑞卿陪浴.漫談刑法上的問題"。

140 1968 年 1 月 18 日，台北地檢處傳訊陪浴女郎之一進行偵查。20 日，聯合報記者何振奮專文質疑旅舍房間的公／私性質，直指「社會習慣」與「法理」跟檢調之起訴與既存判例的矛盾。24 日，薇薇夫人於專欄批評皮條客、老鴿和地頭蛇，行文卻暗諷檢調不敢偵辦這些性產業的環節。29 日余女獲不起訴處分。（1968-1-19／經濟日報／6 版／"洋雜誌濫刊猥褻照片 陪浴女含羞法庭應訊"、1968-1-20／聯合報／3 版／"旅舍出租 應屬公有抑私用? 應召女郎 妾身不分明 由余瑞卿陪浴 漫談刑法上的問題"、1968-1-24／聯合報／9 版／"薇薇夫人專欄 顛倒黑白"、1968-1-30／聯合報／2 版／"北投陪浴案 余瑞卿獲不予起訴"。）對於這種「陽奉陰違」，可參考：鄒川雄. 1994. "拿捏分寸與陽奉陰違：一個傳統中國社會行事邏輯的初步探索." 博士論文, 台北市: 台灣大學社會學研究所。

141 1985-8-30／聯合報／3 版／"愛死在 0 與 1 之間 神秘的玻璃圈 飽受 AIDS 的威脅 這個警方難以佈線、社會不甚了解、當事人多難啟齒的圈子 究竟是什麼樣子?"

142 1968-1-13／聯合報／3 版／"春色惱人 天涯何處無花草 此事不足外人道 時代雜誌刊出陪浴照 美國憲兵居然作主角 花花世界 那裏乾淨 出版處說 真傷感情"。「擁有廣大銷路的時代週刊刊載這一幅裸女陪浴圖片，並標明為「台灣特色」，實為一項不公平、不友好、而且觸犯我國法律的」（1968-1-10／聯合報／3 版／「台灣特色」）

143 1968-8-2／聯合報／3 版／"少年奇裝異服 被警分局扣留"。

144 1970-1-1／聯合報／3 版／"《黑白集》 怎樣做「人」"。

145 1969-6-1／聯合報／3 版／"端正社會風氣 取締男女嬉皮 內政部昨分函省市政府 對違悖正俗型依法處罰"。

著，台北市警局加強巡檢西門等「青少年」出沒較繁的區域，九月下旬的報導指出「龍山分局連日來，在西門鬧區共勸導及取締了青少年蓄長髮，著奇裝異服的少年男女，總數約在百人以上，其中情節嚴重的並被警方處以違警拘留¹⁴⁶」。這一波針對「嬉皮」、特別密集的巡檢運作，在綱要層次重申男／女區分，更值得注意的是它讓「青少年」成為這整套個體化技術的運作對象。第八屆台灣省省主席陳大慶 1970 年在省議會被質詢時，逕直將「未成年人」「有傷風俗的奇裝異服」放在「少年犯罪」這個概念下，而這個上位概念將銜接上訓導、輔導、心理衛生等知識與運作領域¹⁴⁷。

「奇裝異服」概念朝「嬉皮」特定化與《時代》週刊事件引起與政府與報紙媒體齊力操作反美，這兩則事件就編年（chronological）時間而言，毗鄰美國國家安全事務助理季辛吉兩次訪問北京（1971 年 7 月、10 月）和中華民國退出聯合國¹⁴⁸（1971）。這些經驗如何被賦予一個一般化、統一的意義呢？聯合報從事象徵鬥爭的專欄「黑白集」表述得十分明晰¹⁴⁹：

看起來，這[兩件奇裝異服的案件]是兩件小事情；但事實上，卻暴露出在我們社會上，有部份青少年已沉浸於不健全的「嬉痞」潮流而泛濫著不正常的病態心理，男孩子不懂得如何做個男子漢，女孩子不懂得如何做個淑女，於是男不男、女不女；既不像男人，又不像女人，甚至不像「人」，而更為普遍的，身為中國人，不懂自己國家民族的傳統文化，不以自己五千年輝煌的歷史為光榮，劫恨不生為西洋人、恨不生為美國人，乃至恨不生為美國的紅番。這種人格的喪失、精神的墮落，實在是我們這一代繼共匪竊據大陸之後的又一重大的悲劇（1970-1-1／聯合報／3 版／"《黑白集》怎樣做「人」"）。

在這樣的論述中，性別的區分從屬於民族的區分，而且兩者的關係是連續的而不是偶然的，這個連續性則由權力確保：警察運作排除可見的奇裝異服，另一方面，象徵權力則排除社會面向對衣著服飾的其他觀點。

146 1969-9-22／聯合報／3 版／"警方執法森嚴 奇裝異服斂跡"。

147 1970-1-20／聯合報／3 版／"未成年的學生 禁入風月場所 營業人如不加勸阻 將依違警罰法懲處"。

148 這些事件雖然編年時序上鄰近，然其效應不是同時代（contemporary）的。蕭阿勤(2008:Chap. 2)認為，美國宣稱台灣的國際法地位未定、釣魚台主權爭議與退出聯合國，可視為促成回歸現實世代形成的「覺悟啟蒙」事件。這個世代位置要求的習氣，與同時存在的另一個世代位置「失落的一代」有同有異：相同的是它們都與「大學生」、「留學生」或「知識分子」親近，要求能自由思考、有公共關懷，但不同於「失落的一代」強烈的「孤絕感」和「孤懸於歷史之外」的觀察，「回歸現實世代」拒絕流亡、飄泊的心態，強調從台灣當時的現實狀況入手，要求生產關於農民、工人等其他社會分類的知識。相對於此，同樣的事件之於執行治理的科層組織（譬如公務員或警察），抑或在文化生產場傾向於維持現狀的團體，卻是正當性危機，需要再次強化對社會秩序的管制。同一時間，國民黨政權亦遭逢權力繼承的「接班」問題，因此「回歸現實世代」，尤其《大學》雜誌的同仁，迄 1972 年都還受到蔣經國「革新保台」政策接納。國民黨到 1973 年才透過警備總部逮捕、約談陳鼓應、王曉波與錢永祥等，以至「台大哲學系事件」，再次壓制言論與行動。我們看到三類行動者，一是國民黨及認同其統治和治理的科層組織與文化生產團體，二是「知識分子」（分屬兩個世代位置），三是前兩者共同的環境，亦即「大眾」或「人口」。在時間面向上，第一者要維護的「現在」，是一部分第二者（「回歸現實」世代的知識分子也有支持奇裝異服者）憑藉著「回歸現實」這個「未來」而欲與之斷裂的「過去」；相對而言，第三者當中被個體化為「奇裝異服」、「人妖」、「男娼」的這一類，時間面向上不但沒有「未來」，更被排除於第一者的「現在」，它們的「現在」僅實現於權力技術施行的縫隙。

149 亦見 1970-7-15／中央日報／9 版／蕭冰／"奇裝異服"。

從報紙報導的頻率與報導指涉的警察臨檢取締之規模來看，1970年代前半的「奇裝異服」較諸1969年下半年奇裝異服個體被生產出來的密集程度，儘管零散，卻「重拾」了「人妖」概念¹⁵⁰。警察將掃蕩奇裝異服的系列運作稱為「伏妖」專案，觀察到的「妖」都「忸怩作態」，其裝扮如「下身穿迷你裙、玻璃絲襪、高跟鞋；上身著紅色毛衣，戴紅色呢絨帽，雙手還戴著紅色手套」或「頭戴假髮…嘴唇塗抹口紅，穿綠色洋裝，下身著褲襪和高跟鞋，身上還拎個女用紅色皮包¹⁵¹」。由這些描述可以發現，不同於「嬉皮」的長髮、蓄鬍標示出一種有所區隔的生活方式¹⁵²，「妖」全身上下完整細膩的配件與裝扮，卻是跨越形式（在此是男／女）界線的元素與努力，要從區分的一側走向另一側；不是強調一側，而是以潛在地溢出這組區分的方式，表面上似承認整個區分的效力，卻同時有顛覆它的潛力。然而，在文化生產場佔據的位置更傾向鞏固治理的觀點，區辨不出這樣的差異：

所謂「人妖」，在外國若干都市裡確已大量出現，那不僅是男扮女裝，而且是男操女業，更其操的是「賤業」，這種男人實在也就是不知羞恥為何物的賤貨。最近台北市上發現有男人扮做女人，成為「變體少女」，擔任理髮小姐，進而兼營「馬殺雞」，經警察查獲，認其妨害善良風俗，依違警罰法處分。

其實，時下一般「披頭」，前面看來是男人，後面看來是女人，又何嘗不是「不男不女」（1975-12-3／聯合報／3版／"《黑白集》 男女有別"）。

準確說來，仰仗後見之明，這樣的差異才被辨認出來；在1970年代，那僅是潛在的差異，被個人化，即看成個別心理系統的特質，而非用作形成團體或意義系統的差異。

4.2.2 心理化的個體性：心理衛生與輔導

心理衛生於1920年代被譯介，1936年成為運動概念，在其發展中將許多「社會問題」設定為它自身的問題，即主張心理衛生的觀點對這些問題的支配性。就此而言，心理衛生運動中提出的「心理衛生」可謂是一種治理合理性：它提供可用以觀察個體與行動的概念和判準及對應的綱要，以引導行動。我以《西風》雜誌的讀者信箱為例，指出人們如何在這樣的治理合理性下觀察與引導自身。

心理衛生與心理學緊密相關但仍有別¹⁵³，然而，由於它們都傾向將現象設定為「心理問

150 吳佳盈(2009:30-33)處理到西門町的次文化，指出警察在1970年代屢次大規模取締「妖形人物」（不良少年、奇裝異服、嬉皮等），而嬉皮在西門町現身，則指向野人咖啡屋與存在主義思潮。此外，中華商場—新南陽戲院—台北車站—新公園，則是同性情欲流通頻繁的區域。不過，我不同意吳多以「同志」指涉此時同性情欲的實作（者），也不同意吳主張「隨著中心的轉移，也隨著社會開放，這些次文化才顯露出來」。前者是個錯置具體性的謬誤，當時並沒有「同志」認同；後者則簡化了複雜的歷史過程。

151 1972-2-23／聯合報／3版／"男扮女裝 忸怩作狀 受過高等教育 妨害善良風俗"、1973-5-25／聯合報／6版／"男扮女裝 招搖過市 一男子被拘留三天"。

152 考慮1960年代末，台北西門以野人咖啡屋為核心的「存在主義沙龍」場景，彼時彼處大學生乃至「知識分子」的生活方式與論題，為蕭阿勤(2008:Chap. 2)指出的「消極沉默的一代」與「回歸現實世代」夾擠，也架接著後者的形成。亦見：林懷民. 1978[1974]. 蟬. 八版. 臺北市: 大地出版社，尤其〈虹外虹〉與〈蟬〉。

153 這一點可以從所謂「中國心理學史」所涵括與排除的項目窺見，譬如以下這三本中國或台灣學者撰寫或編輯的心理學史，都沒有專門討論心理衛生的章節，「心理衛生」僅僅出現在個別心理學家的著作中。即便是從「心理衛生」的觀點來看頗有貢獻的學者，「（中國）心理學」觀點的歷史並不會涵括其對「心理衛

題」，我在本文中並未處理兩者間可能的矛盾。我所謂「心理化」，即是使用心理的概念來觀察，並將觀察結果標示為「心理的」。

心理衛生與輔導主要是在 1960 年代的「少年問題」下遭遇同性情欲。「少年問題」是一個異質的範疇，既在「不良少年」這個端點上與「流氓」有關，也包含畸形、身心障礙、受虐、遭誘拐的少年，欣賞不良電影、照片的少年，赤貧、失學的少年，當然也包括接下來要討論到的自殺少年等¹⁵⁴。1960 年代初期被問題化的「少年問題」，源於警察觀察到的「少年犯」（含 12 歲以下的「兒童犯」）人數逐年上升，亦即此時被強調的是「不良少年」，心理化觀點的介入一直要到 1970 年才進入教育政策¹⁵⁵。

4.2.2.1 「心理衛生」的歷史起源

「心理衛生」約於 1920 年代被譯介入中文，主要的活動是譯介文章，登載於衛生與教育期刊¹⁵⁶。1930 年第一屆國際心理衛生會議，國民政府衛生部亦有派員參加(衛生部 1930a, 1930b)。「心理衛生」在這個時期（1920 年代～1936）主要扣連著教育的經驗（尤其關乎學校、課堂秩序的訓育），圍繞著「兒童」、「少年」與「學生」，進而是由於不同建制（家庭、教養、「飼囡／囡」等）而與之發生關係的教師或父母。「心理衛生」引領人們從心理的觀點觀察與規定這些角色，譬如「兒童的反常行為往往是心理失序的朕兆」，「兒童遇到失望的動境時，不應希望有好的動境去代替的習慣」，抑或要求父母或教師責備兒童時避免表露情緒等(周尚 1923; 方東澄 1926a, 1926b)。這要求人們使用一系列概念進行二階觀察，譬如「精神薄弱」、「神經過敏」，同時，這些概念也銜接到一系列「犯行」，譬如偷竊、不專心、工作不小心、破壞校物等，乃至遞迴地積澱出一系列形象，譬如「逃學兒童」、「頑皮兒童」等。

1936 年，中國心理衛生協會成立於南京，1920 年代的少量譯介在「心理衛生運動」的過程中被統合。該年 4 月 19 日，《中央日報》第 13 版整版為其「成立大會特刊」，除敘述協會成立緣起並將其成立設定為心理衛生運動之起點，「心理衛生」也被重置於不同的經驗、加諸不同的期望¹⁵⁷。首先，「心理衛生」概念被寄以合乎科學的期望，是中國「悠久光榮的過去」與「世界重要國家」的接榫。藉由推展心理衛生運動，此概念在時間面向的「現在」擬實「未來」。第二，此概念所問題化的是「一般人民之媮惰、貪婪、卑鄙、自私、浪漫、頹唐、萎靡等變態的心理症狀」，乃至「叛黨賣國」，然而承接的（西歐、北美）經驗

生」的貢獻。這些書籍是：高覺敷. 2005. 中國心理學史. 第二版. 北京: 人民教育. 、燕國材. 1996. 中國心理學史. 第一版. 臺北市: 臺灣東華. 、燕國材, ed. 2003. 中國心理學思想史. 初版. 長沙: 湖南教育. 。

154 1960 年一篇關於積極防止少年犯罪的報導，實際談論的是「少年福利法草案」，此處所引列者即草案所涵括的類別（1960-4-18／聯合報／2 版／中央社訊／"積極防止少年犯罪 將設少年福利中心 省社會處擬定少年福利法草案 決定以愛的教育教護問題少年"）。

155 1970-4-23／聯合報／2 版／本報訊／"建設台北為現代化都市 總總飭與教育司法配合"。

156 譬如：周尚. 1923. "問題兒童與心理衛生." *教育雜誌* 30(9):22-26. 美國心理衛生叢報. 1924. "心理衛生." *衛生季刊* 1(2):13-16. 安徽教育. 1930. "第一屆國際心理衛生會議." *安徽教育* 1(5):2-3.

157 本段討論參考 1936 年 4 月 19 日《中央日報》第 13 版(中央日報 1936; 蕭孝嶸 1936; 艾偉 1936; 吳南軒 1936)。

則是社會對精神病患的處遇；可見，正是將種種受到非價的行動一概歸因於心理症狀，「心理衛生」才能統一這些異質的現象。人們期望「心理衛生運動」能「使一般青年當其身心發達慾望甚熾之時、泰然以應付此社會、克服環境中之一切誘惑」，從而事業乃至民族復興皆可達成。心理衛生概念保證這種連續性是科學的、進步的。第三，心理衛生亦是一個普同（universal）觀點：如是觀家庭，家庭對兒童的訓育做得不好會造成精神病；如是觀學校，負責矯正學生惡劣習慣的訓育人員、教師等，也應採用心理衛生的觀點來避免病態行為；工商業中工人的適應不良、軍隊的風紀，也可以從心理衛生的觀點解決。誠如心理學家丁瓚（1941:549）的觀察：

[心理衛生]需要多種的專門的學識與技術來作為基礎——如醫學，特別是精神病學；心理學，特別是應用的，臨診的醫學心理學；社會學，特別是社會工作學。至於從它的實施方面來說，那便更廣泛的直接間接的與社會上的教育、宗教、法律、政治、經濟、家庭、衛生各種的活動有密切的關係。

心理衛生嘗試在運作中統一這些異質的學科和運作領域，但後來的歷史過程見證它未能跨過認識論的界閥，未能以自有的概念控制自身的運作。無論如何，它確實曾經具有統一的作用，成為行使權力的重要節點；具體來說，它讓這些異質的學科與運作領域構聯在一塊兒，允許特定的聲言模態（enunciative modality）操作這個統一／單位。在此，聲言模態包含特定的發言位置（心理學家）、建制，以及修辭。

4.2.2.2 從「西風信箱」看心理化的形式與效應

另一方面，若非「心理衛生」的環境——諸多意識系統——接受並學習用這套概念，它在溝通中很可能被拒絕。前文提到「心理衛生」促使人們使用一系列關乎「心理」的概念進行二階觀察，個別意識系統要學習這些概念的具體內容與如何操作，亦即，意識系統要先「發現」自己有「心理」、哪些概念或範疇屬於甚至肇因於它的運作等。20世紀前半葉的一個重要渠道是期刊雜誌。以《西風》雜誌為例¹⁵⁸，幾乎期期都有「心理·教育」的文章，常為英文心理書籍的節譯。發刊一年後，《西風》出了「心理·教育特輯」，該欄文章受歡迎的程度，可見一斑。該輯引言聲稱「心理教育這種東西，原是做人處世應事接物的必要智識，…應該極力加以通俗化，普遍化，實用化的」，亦談及一般雜誌刊物不如該雜誌會介紹「精神衛生」。接下來我們要檢視的「西風信箱」，來函讀者通常是大學生，其中不乏強調該雜誌關於心理的文章對她／他幫助甚大者¹⁵⁹。

158 對於心理衛生與《西風》的歷史，可參考王文基(2011)。王文基欲分析《西風》月刊與《西風副刊》與心理衛生的關係，結論是《西風》無法說明心理衛生在中國發展的狀況。此外，王文基指出該刊編輯、選譯、邀稿與讀者來函等運作所產生的幾項特徵，其中關於自我技術的討論，與本文的論題較有關聯。王文基提到：讀者來稿的自傳體，在時間面向上「將生命歷程、環境因素、人格特質跟童年經驗，以及未來的諸多可能性，聯繫在一起」；此外，公開刊登自傳書寫不僅滿足當時「追求事實的狂熱」，也促成一個「想像的共同體」，成員藉著各種生活中的「真實」問題及其心理化的理解而相互期望；公開刊登從而成為「在想像的廣大社群之前自我表演」，如此「公開宣洩自己的情感以達到滌清的效果」（王文基 2011:54-62）。

159 隨舉幾例：「過去不久曾因為一件小事，拒絕同一位朋友通信，在當時，覺得這樣做是很對的。但自從讀過《西風》上面幾篇關於討論心理的文章之後，便開始覺得那樣做，實在有點違反人生的趣味…」，「《西風》使我知道了如何去生活，如何去認識自己…」(張茂鵬 1937)。「『冷眼旁觀，』『心理·教育』兩欄的文章，給了我數不清的內心的教育」(蕭義民 1937)。「對於其中『教育·心理』一項，尤感興

「西風信箱」始於第 12 期，《西風》除刊登來函，還會附回應於後。刊登使編輯部與讀者得以共享一系列「事實」，來函並且對其中某些事實提問——這意謂「事實」本身的偶連性已然被瞥見——，問題化的形式則通常是要求自我知識與行動指引，問題內容則反映各種論題上的規範期望與分歧¹⁶⁰。《西風》編輯部的回應方式乃至於「心理衛生」是否「科學」或能否解決讀者的問題，非我所關切；在此二階觀察所關切的是例如，這位讀者焦慮「和男友的友誼，始終未曾達到我所期望的程度」，他們的互動不得要領，節錄回應：

照你信上的話看來，你這位男朋友似乎是一位頗有個性的神祕人物。你所以會喜歡他，也許就是因為他有堅強的個性與奇妙的神祕性。反過來講，你的神祕性似乎不及他的濃厚，你與他的交情既未十分親切，你何必「自己親手很精細地織」一件絨線衫送給他呢。你之所以送他絨線衫，無疑地是期望你倆的友誼會因此而增進，這才引起你事後的失望(張英秀 and 西風信箱編輯部 1937)。

另一位讀者的父親疑似外遇，頻頻晚歸，導致其父母失和。節錄回應：

你的父親大約有四五十歲了吧。從心理學的觀點上看來，有一種男人會在這個時期墮落。真的，這時期在某種男人的一生，實在是一個「危險時期」。[...]

他眼看子女成群，逐漸長大起來，一方面固然也會捋鬚微笑，感到相當的滿足；可是在相反的一面，他也許會感到青春不再，自己已經逐漸蒼老起來了。再望望他的將來呢，少年時代勃勃的雄心，已經大大地打了一個折扣；青年所有的熱誠也已經冷冰了大半，勇往直前的勇氣已經無形減少了。這時候他在經濟上以及社會地位方面，已經都有相當的把握與成就了，於是他便把他那些剩餘的精力，在自己還沒有太老之前，盡量地用來「享受」一下人生的快樂。[...]

你應該把這整個事件，拿來詳細地研究一番，看你們家人的態度有甚麼應該改變的地方，你們的家庭環境有甚麼應該革進的缺點。此外，你還應該觀察你父親在家庭中所感到失望與缺乏的東西，總而言之，研究他為甚麼要「遲歸」(林宜珍 and 西風信箱編輯部 1937)。

不憚大幅引用，乃為顯示以下幾點。首先，觀察、歸因等運作之心理化，在「西風信箱」是以敘事這個形式實現的。大半來函已是敘事，提供了心理化過程基本的元素。心理化過程實際上發生於兩處，一是編輯部重構這則敘事的方式，二是特定的觀察指引。例如上引第一封來函，回應者當然未曾與當事人謀面，但一經「個性」和「神祕性」轉化，並將當事人問題化的互動放在「對期望的期望」的層次，使用「心理的¹⁶¹」概念進行的二階觀察就實現了。第二封來函的回應則先「從心理學的觀點」斷言了一個「危險時期」，再賦予這項斷言一套連貫的情節。通俗化的心理學概念在這套敘事中發揮因果效力，不過，社會面向上眾所承認的知識，某些談不上「科學」的「老生常談」，也對因果效力有所貢獻，而且保證敘事能被追隨 (followability)。與此敘事「配套」的是一系列觀察指引，敘事具有有限定住觀察的偶

趣。讀者們的許多一律問題，都能得 先生們詳細的剖解和正確的指導……」(徐慕丹 1938)。

160 譬如兒不從父母代訂的婚約 (第 22 期) 反映自由戀愛與父母之命的矛盾、渴望得到避孕方法、性病知識等關於性的知識 (第 20 期、第 27 期和第 28 期) 突顯這些論題須以特定的方式溝通、被強暴後的羞恥感 (第 27 期)、「拜足狂」突顯性的規範 (第 25 期)，抑或新／舊思想在家庭中的衝突 (第 30 期) 等。

161 此處加引號乃為強調「心理衛生」本身，如同心理學，也參與界定「什麼元素算是心理的元素」。更精確地說，「心理衛生」藉由每次運作生產出「心理衛生的」元素，其中有些能夠得到其他系統接受；這些特定的系統有能力界定「心理的」為何，以及，有能力鬥爭「界定」這項象徵權力的系統。

連性的功能，反之觀察也有可能強化敘事的結構值。當然，這個過程本身不具必然性，但我們不能忽略敘事與觀察交相強化（亦即過程自我指涉）的效應，這也讓甫被瞥見的「事實」的偶連性有可能重新結構化。「西風信箱」一方面實作二階觀察，強化人們已看見的偶連性，另一方面又以一種使用（準）心理概念的敘事重新限縮這個偶連性。

二階觀察與相生相伴的偶連性亦是「煽動論述」的動力。由性學、性心理學、心理衛生等生產並在這些知識之間流通的語意，提供形式，人們有可能「按圖索驥」地探索能按照這些形式耦合起來的經驗。一位來自「閩南的一小縣」、迷戀纏足小腳的高中生，在來函中自道：

我患這種毛病，從來不敢告訴人，因為自己覺得很羞恥。心裏一直藏著這個神祕的問題。到二十歲的那一年，讀了一本關於性的著作後，纔知道我的毛病是一種變態性慾，一種拜足狂的變態性慾。愛女人纏小腳是『虐待狂症』；自己以纏足的痛苦來刺激性的衝動是『被虐待狂症』（莫慕雲 and 西風信箱編輯部 1938:123）。

西風信箱編輯部再次以「患了所謂『拜足狂』」標示來函中細述的經驗，並提供「心理的」敘事。基於「心理上一種聯想的關係」，幼年最喜歡的人有小腳，長大也會喜歡裹小腳的女子，然而社會傳統讓莫慕雲不能表現此種欲望，遂「把你這種欲望強自壓抑下去…終於對所有纏小腳的女人都發生了好感」；編輯部指出，「你的拜足狂因何而發生，恐怕祇你自己或你的下意識曉得」，但莫慕雲可以追溯他自己提到的「在十歲左右就覺得女人的小腳很可愛」這一點（莫慕雲 and 西風信箱編輯部 1938:125）。莫慕雲早已覺察自己的欲望，但因為羞恥，並未同別人提起，直到讀到相關的材料，才將既有的經驗統一為「拜足狂」，是一種「變態性慾」，又重新確認羞恥感。對此，編輯部指出一種觀審自我的技藝¹⁶²，亦即回溯自我的歷史，使用「拜足狂」這個形式重新選擇能耦合的元素，建構一個能夠解釋「拜足狂」的自我敘事——從而有可能拒絕之。

無獨有偶，讀者「盲人」來函如是：

「同性戀愛」四個字，在報章雜誌上非鮮見也。我去歲與同性男友，友誼篤厚，近夫「同性戀愛」，幹過接吻擁抱等等熱戀之舉動。未知此事是否純潔，神聖，抑有害歟（盲人 and 西風信箱編輯部 1938:507）？

「盲人」的經驗是「同性戀愛」這個形式可資運用的媒介，而當環境中的意識系統受到媒體激擾，他可以選擇接受／拒絕「同性戀愛」這個形式，取決於投注於「同性戀愛」的期望。編輯部提供了一個「性心理」的發展模型：如果同性戀愛發生在15歲的「孩子」與25歲的「青年」之間，對「孩子」而言或許只是過渡，是「向異性接近的一種預備」，但對「青年」來說，就毋寧是「個性退化」，因為性的發展停頓了。編輯部又另外給出暫時／病態這組區分，性心理發展的過渡就屬於暫時同性戀愛之一種，各種男女隔離的狀況亦屬之；至於病態的同性戀愛除「先天體質」造成外，回應更著重於確立另一套敘事：幼年跟較年長的異性相處太多，以致「心理上發生了一種覺得自己處處不及異性的感覺」，抑或初始幾次嘗試戀愛失敗，也可能使「你覺得同性戀愛比較安逸，比較容易得多，於是你逃避現實了」。這

162 請參考§5.1對替代的觀審自我的技藝之討論。

套逃避現實敘事不但契合「心理衛生」強調的「適應環境」（但未必會被當時的觀察者歸於「心理衛生」），更強化異性戀／同性戀這組區分，且將此區分的效力，時間上延展到童年，甚至指向一個總體性（totality）的範疇：日常生活。逃避現實敘事最終也總是指向總體性的解方：「生存是一種競爭」，「在遭遇失意時，我們應該絕不退縮；我們要把失敗的根源找出，更形奮發地前進」。

這種具有總體化效應的形式特別契合政治動員¹⁶³，這意謂跨越公／私的界線進而取消這組區分，將個人與其人格統統整合於國家；對於這樣的過程，「心理衛生」有可能發揮中介與銜接的功能。日後，至少在論述層次，「心理衛生」將銜接起異質的運作。

1931年中日戰爭的勢頭趨緊，不過「心理衛生」還是有運作，譬如舉行演講、翻譯與出版（書籍十七種）、實察精神病院等，更重要的是醫學、精神病學與教育的建制¹⁶⁴。1936年，醫學教育委員會的進修獎學金設立心理衛生的名額，協和醫院腦系科藉門診資料進行個案研究。2年後，協和醫學院公衛系主持的第一衛生事務所開始使用「心理衛生」的形式，介入某私立中學的衛生教育，而且「因為衛生教育，單靠知識的傳授是不夠的，更應該注重的是學生們日常生活中衛生習慣的訓練」，在此，「心理衛生」證成其銜接學校行政和訓育之必要（丁瓚 1941:550）。至此，「心理衛生」的一般特徵——總體性及其與「少年問題」、訓育等論題的可銜接性——已演化出來。如此看來，中文語境下訓育、輔導與「心理衛生」首次歷史聚首，發生於1930年代。比較起來，當時日本統治下的台灣並沒有如此高的心理化的程度，可能也不存在中國那般、表現為「心理衛生運動」的期望¹⁶⁵。

4.2.2.3 在1960年代的「少年問題」下聚斂

1960年7月14日，聯合報報導，附設於省民眾服務處的「我國第一個心理診療所」將於月底正式開診，由鄭小傑主持。服務對象的前兩項如下：

一、青少年及兒童之問題行為之處理：如溺床、孤僻、偏食、拒食、兇暴毆鬥、過份依賴、妒忌、違抗、仇恨、夜遊、不正當性行為、偷竊、口吃、裝病等行為

163 對於使用中文的世界來說，20世紀前半幾乎都處於規模與動員程度不一的戰爭狀態。在此我無法指出戰爭經驗與戰爭狀態下的期望結構，對「心理衛生」之譯介與發展起過何種性質的影響，程度又如何，但一般而言，這樣的狀態與「心理衛生」這個概念的總體性，很可能遞迴地增強。以我目前掌握的資料，只能論證「心理衛生」概念與政治動員之間邏輯的、潛在的親和性。不過，譬如催生中國心理衛生協會的吳南軒20年後回顧成立協會的本事，就提及1935年9月16日，吳為華北局勢緊張，猶豫是時成立心衛協會是否恰當（吳南軒 1965:5）。

164 這些建制譬如：衛生部中央衛生實驗院在重慶歌樂山院設立心理衛生室，教育心理學者錢蘋、心理學者黃堅厚曾在此院服務；1942年精神病學者程玉馨與成都華西大學合作，創辦青年心理衛生指導所；1944年程又與金陵女子學院合作，成立兒童指導所；1938年日本治理下的上海，有一群精神病學、心理學與社會學者，成立心理衛生促進會；促進會在同仁醫院設立兒童指導所，並定期舉辦心理衛生的演講與廣播。本段討論參考丁瓚(1941)和吳南軒(1965)。

165 日治時期雖然已有日本精神科醫師來台授課，但精神醫學的知識並未與「少年問題」銜接。王珮瑩(2009:192-193)認為這是因為當時台灣精神醫學家少、關注在台成年日人，且臺北帝大教授民族心理學為主，考察對象是原住民，不及於台人少年。

之處理。二、學生問題行為之治理：如注意力不能集中、學生興趣衰退、成績退步、逃學逃課、過份不合作、孤僻等行為之治理。（1960-7-14／聯合報／3版／第一個心理診療所定本月底正式開診）

青少年問題、兒童問題，及學生問題，首先開列出來給心理診療所延聘的五位專精研習心理學的醫生。拖過月底，8月8日診療所終於開幕，聯合報的報導指出：「凡是有偷竊，兇暴和妒忌等現象的問題少年，和有不正當行為的學生以及患了精神分裂症與同性戀等心理變態的人，都可以去該所治療¹⁶⁶」。

三年後，心理診療所開設了三個義診時段，由鄭小傑、鮑家驄與王兆奎輪流主治¹⁶⁷。鄭小傑主攻少年問題，他在著作中闡述「心理衛生」和人格發展的關係時，他的論述策略就是先問題化「少年」，然後提出心理衛生來對症；亦即「少年問題」肇因於「心理衛生」的失敗（鄭小傑 1957:23-25）。鮑家驄則是當時相當重要的心理學家，一年前（1962）才出版《病態心理學》，生涯曾在政治大學等校授課，兼為教育部訓育委員，最後做到教育部總務司長、國立花蓮師範學院院長。1960年代以降的20年間，鮑迅速成為「心理衛生」、「青少年問題」等論題的專家。1963年10月，教育部訓育委員會成立「心理衛生中心」，根據教育部訓育委員會負責人楊希震（同時也是心理學會會長）的說法，此中心由美援經費協助辦理，目標是加強家庭與學校的「連擊」，並個案研究問題青少年的心理現象¹⁶⁸。楊希震任中心召集人，鮑家驄和鄭小傑皆列名指導委員，鮑同時擔任秘書。

1962年5月2日，省立基隆中學三名初一學生集體自殺未遂，立時成為少年心理的案例，給一群來自台大、政大的心理學教授和教育部人員「考察」。記者轉述鮑家驄的看法：

據他所獲得有關李生的資料，這位十五歲的少年，在他家庭裏女權較高，他看到母親做事精明，而姐姐又在台大醫學院求學，父親重視女性，自己在家庭裏沒有地位，促使他崇拜女性的心理，而傾向於女性化。這位心理學教授還分析說：一個十五歲的少年，正在發育時期，最容易犯手淫的毛病，而李生個性極其內向，他認為手淫是罪惡，他把這種「罪惡感」儘量從內心裏抑制，他不敢向別人訴說自己的心事，從心理和精神上又無從發洩時，又犯手淫。鮑教授又說：從李生的個性言行來分析，這種情形很容易犯同性戀，而他把種種認為「罪惡」的感覺，在內心裏積壓過久，使他在心理和生理上，都漸漸的消沉下去，最後，才會發生「厭世」的念頭。（1962-5-2／聯合報／3版／青色嫩苗·灰色夢想 三個少年之煩惱）

根據此則報導，鮑家驄指出：家庭中母姊能幹、教育成就高、受到重視促使崇拜女性，導致女性化；「手淫產生罪惡感，無從排遣的罪惡感又導致手淫」之封閉循環和也導致罪惡感的同性戀等三項因素，是促使李生自殺的原因。三者間的關係無從由報導詳知，不過它們各自由一則小敘事證成且導向一種個體性：「女性化」、「手淫者」與「同性戀」。其中，手淫與同性戀都會產生「罪惡感」這個「心理的」概念，此概念又扣連著水力學式的模型，來描述其生產與（無法）宣洩。這個「心理的」模型建立並保證因果關係，從而這些個體性都成

166 1960-8-8／聯合報／2版／心理診療所今天開診。

167 1963-12-2／聯合報／2版／省民眾服務處設心理義診所。

168 1962-3-15／聯合報／3版／"輔導問題少年 研求心理衛生 教部近期設服務中心"。

為可歸因點。這些個體性不必然要以「心理的」概念理解，然而「心理衛生」的運作，銜接著訓育、輔導等，確保運作過程涉及的概念、模型或因果關係的效力及其為「心理的」之屬性。

1960年代的「少年問題」之所以會成問題，乃是警察對「不良少年」的觀察的間接結果。如前所述，「少年問題」耦合了諸多異質元素；據台灣省警務處與法務部之統計，1954年~1988年之「少年犯」人數如下：

表 4.1: 歷年台灣地區少年犯人數統計表¹⁶⁹

	1954	1956	1961	1966	1971	1976	1981	1986	1988
人數	2412	5874	6119	8019	7545	7282	11951	17309	18641

警察與司法部門使用這些數據以支持問題化「少年問題」。在這個問題化的過程中，不僅是警察與司法部門，諸如中國訓育學會、救國團、大學的教育系等也參與其中；這些團體經中央社發表意見、參與座談會等，在社會面向上彼此承認，如此形塑出共同的視域：政府—學校—家庭，以及被想像為獨立於三者之外的「社會¹⁷⁰」。1960年代初期，正如上述三名基隆中學學生自殺案的「專家意見」所示，「不良少年」的歸因側重於家庭；到了1966年左右，歸因趨向「社會」：

在三、五年前少年問題以組幫、打架、殺人為能事，有「英雄主義」色彩，而最近幾年不同了，大家都趨向玩樂，如喝酒、跳舞、泡咖啡館，生活浪漫，夜不歸家等墮落現象，警察局分析這種轉變有兩個原因：一是前幾年警察局對少年幫派及鬥毆事件取締得非常嚴厲，特別是為首份子，查到就送去管訓，所以存在不了；另一個原因是：少年的趨於逸樂，是受整個的社會風氣的影響（1966-7-14／聯合報／3版／本報訊／"昔日爭強鬥狠 而今紙醉金迷 少年問題顯著轉變 警方已採適當防範"）。

在社會因素方面，本省各地酒家、茶室等不良娛樂場所到處林立，使發育期間的少年容易受到壞的感染。加上黃色畫刊或主題不正確的電影遍地皆是，使純潔的少年在內心種下色情的意識或好鬥的觀念，終而傾向於犯罪（1967-11-11／聯合報／3版／鍾榮吉／"養子不教誰之過 國法難容可奈何 從廖敏枋判刑，談少年問題"）。

人們設想的「社會」充滿過剩的性的供給，反映1960年代間工業化與都市化的社會後果，以及「特定行業」因美軍協防而興盛的狀態（參見§4.2.1.2）。在「少年問題」上，對社會

169 轉引自邱錦松(2000:111-112)。1954年到1976年的數據來自台灣省警務處，1981年到1988年來自法務部轉載最高法院年報。另外，根據報紙新聞，1957年少年犯罪案有6108件（1958-11-7／聯合報／4版／中央社訊／"解決少年犯罪問題 盼各界人士 與警方合作 梅可望昨演說呼籲"）。

170 譬如：1958-12-20／聯合報／3版／中央社訊／"防止少年犯罪 賴各方合作 使學生住校加強教導 訓育學會座談結論"、1959-12-20／聯合報／3版／本報訊／"座談會一致強調 事前預防勝於事後矯治"、1959-12-20／聯合報／3版／本報訊／"加強少年感化教育 傳雲呼籲各方協助 社處座談少年犯罪問題 三輔育院分別提出報告"。

的管制也指向性。不過，心理衛生與少年問題的銜接，關鍵仍是在 1970 年兩者一同進入教育政策中。當時的教育部長鍾皎光對蔣介石報告：

青少年問題的形成，大概先成為「問題少年」，然後成為「不良少年」，最後才成為「犯罪少年」，為了消弭「問題少年」之存在，必須注重預防和疏導，故教育部決定加強心理衛生教育之推行（1970-4-23／聯合報／2 版／本報訊／"建設台北為現代化都市 總總飭與教育司法配合"）。

在偶連的歷史條件下，「少年問題」的歸因點，從心理化的個體性（譬如：前文提及的「女性化」、「手淫者」和「同性戀」）轉移到「社會」。

然而，此處所謂歸因點轉移，不同於社會學（一個自我主張要研究「社會」的學門）的認識方式。至少在 1970 年代，「心理衛生」仍是由「心理的」觀點統一這些異質的元素與關係，基本上是以「適應」概念統一「環境」與「人格」，將兩者的關係描述為問題之設置與解決，是從功能的觀點構想「人格」，預設著特定的「人」之想像，以及使這種想像成為可能、有所落實的社會條件(葉啓政 1995)。易言之，1960 年代中期開始，雖然表面上人們開始將「少年問題」歸因到「社會」，但這個心理衛生式的「社會」概念毋寧是那些無法被歸因於個人的因素，加總而得。以事後之明觀之，它表現的是「心理衛生」已不足以支應「社會」的複雜性了。

4.2.2.4 輔導的個體化技術及對同性戀的觀察

輔導本來是從屬於訓育的概念¹⁷¹。以二戰後的台灣而言，約 1970 年代以前，輔導跟「發展人力」幾乎同義，著重於學校與職業的銜接¹⁷²。訓育則主要關乎秩序，從具體的學校秩序、對學生行動的控制，到抽象的意識形態管控。訓育的實作邏輯毋寧更近於避免「出亂子」，更近於一種戰略安排，可視為訓育人員及其上級，與學生或其他被訓育涵括的對象間的力量鬥爭¹⁷³。其人員編制與職務範圍，涵蓋義務教育的方方面面，從路隊到校外巡查，訓育與輔導皆牽涉其中。不只如此，藉由「社會輔導」的機構組織，訓育與輔導跟司法、衛生、軍警等部門，皆有所銜接。輔導從屬於訓育的狀況，到 1975~1985 年間開始改變，除各級學校的管理法規開始明文規範輔導工作內容外，輔導也被認為與訓導「相輔相成」，對等而互補(劉焜輝 1986; 臺灣教育發展史料彙編編輯委員會編輯小組 1997a:6)。為了與訓育做出區隔，輔導開始強調「輔導是在適應個別差異，與傳統的訓導，著重群性的劃一尚有所不同，也可以說，輔導較重個人，傳統訓導較重社會」(蔡輝龍 1986:3)。

171 《訓育綱要》供奉訓育為「陶冶健全之品格，使之合乎集體生存（民生）之條件」，而此陶冶又等於「培養實踐道德之能力」，其方法是「好學、力行、知恥」(臺灣教育發展史料彙編編輯委員會編輯小組 1997b:5)。

172 譬如 1965 年的《輔導研究》(中國輔導學會的年刊)中，蔣建白所闡述輔導的「基本原理」，就將教育的目的與「核心問題」界定為培養人才，對此而言輔導是可欲的手段(蔣建白 1965)。

173 《訓導手冊》的目次可以見證這樣的觀察。《訓導手冊》彷彿一本習慣法法典，規定訓育的運作方向，但這些規定毋寧是受偶連的事件激擾產生，而非基於由知識或意識形態演繹得來。譬如第 98 則「切實勸導學生自行剪去長髮」，源於 1971 年教育部台(60)訓字第 21051 號令；第 104 則「中等學校導師制實施辦法」，源於 1970 年教育部台(59)訓字第 10873 號令。諸如此類。請參考：教育部訓育委員會. 1973. 訓導手冊. 台北市: 教育部訓育委員會.

訓育或輔導皆有一些建制化的運作，能將環境（一般而言是學校）個體化，從而將這些個體性涵括於其運作中。在輔導中，建立「個案」是最基本的工作，而個案涵括的資訊，從構成個人的屬性、個人史、家庭狀態與歷史、智商、性格、閒暇活動、睡眠狀況、…，幾近無所不包(孫邦正 1965:25-28)。「涵括什麼」並未被預先規定，而是在輔導不斷的運作（也包括輔導自有的理論，即其自我觀察）中沉澱下來；這也意謂輔導的自律性始終要看成一種「成就」，無法達成的機率始終存在¹⁷⁴。無論自律性的實現程度如何，輔導都包含「技術」的面向，亦即在特定的目的下考慮配適的手段；在輔導這裡，不管目的是「發展人力」抑或減緩「少年問題」，它的運作仰賴的手段都具有生產個體性的效應。同樣的特徵，我們也可以在警察那裡、在違警罰法的建制與運作中看到。除此之外，輔導也使用「心理的」概念構成其生產的個體性，而這個心理化個體性的因果效力也是以敘事達成。

舉 1986 年發表的的一則對「內隱性同性戀症」的輔導記錄為例，此個案的開端是如下陳述：「高一上學期，案主與班上×××同學經常在一起談話、聊天和遊戲，日久生情，發生感情依戀現象」，「依戀現象是每天跟著『他』，下課如此，放學如此，週六下午亦如此，星期天也幾乎在一起。不是談天就是看電影，倆[sic]人形影不離是密友也似情侶」(陳財順 1986)。這類陳述使用未經闡明的概念（依戀現象）以及各種「觀察」所得為元素，而諸多陳述構成一則敘事，也即「個案」。然而，敘事的可追隨性與因果效力就來自症狀本身——一則「內隱性同性戀症」敘事，決定了輔導會將關於案主的哪些資訊涵括進來。因此敘事會使用「合掌相互搓插對方大腿間之遊戲」、「母親掌權而權威，父親懦弱而無權」等陳述為元素，而這些元素又在敘事解釋中再度使用——兩人的遊戲「可能是手淫式的偽裝」，母父的性格和關係「嚴重影響案主人格發展」——，從而證成「內隱同性戀」，亦即「對所依戀的對象產生強烈的情感依恃與佔有慾念，但無肉體上的接觸，只是尋求心理上或精神上的滿足」。可是，敘事解釋又引用案主自述，即謂想「他」會興奮、手淫次數增加、更有快感，來證成「案主已把『他』當做『心理上的她』加以對待」；既診斷為「同性戀」，卻又只是將「他」當成「心理上的她」，在後見之明看來明擺著的弔詭，正源於異性戀／同性戀的區分雖已建立，但這組區分只有在異性戀這一面才有辦法銜接下去，同性戀的另一面，只能以再進入異性戀這面被觀察到。在這樣的條件下，輔導所能使用的分類，無論依傾向程度、形成原因，抑或外顯行為等任一種為判準，都離不開正常／違常這個形式(e.g. 徐西森 1990)。

不過心理化過程中確曾出現其他可能性。余德慧(1973)就曾指出，人們「憑直覺判斷同性戀為病態為不尋常的性愛戀，認為同性戀必有其特殊原因」，卻將異性戀視為不需解釋的「本能」，可是「人類的行為絕少是本能，大抵是『學習』的結果」。從本能與（本能之）違常等概念轉向學習概念，這就有可能帶進社會條件，並且以不同於心理衛生觀點的方式來理解社會條件的作用。然而論述形構的規則沒有那麼容易「掙脫」：儘管「學習」概念帶進

174 譬如 1965 年，張慶凱介紹輔導中的「觀察」概念是「對學生行為的紀錄，描述，與估量的方法」，藉此「評量學生人格，以備個別啟導 (Counseliny[sic]) 及分析」；「觀察」的對象、方式、記載格式等皆有建制，但缺乏規定「觀察」本身的判準，亦即缺乏「觀察」的理論(張慶凱 1965)。正是因為缺乏二階觀察，我們會看到諸如此類的規定：「觀察其有無不必要的緩慢」、「觀察其有無精神緊張的習慣」、「觀察其有無其他古怪之處」等。在此，輔導的「觀察」是與個別的意識系統（譬如一位展演「教師」角色的人類）交互滲透達成的，然而，假使意識系統不是按照輔導的判準進行「觀察」，而是由於，譬如，某種規範期望（進而是由於某種權力的效應）而為之，輔導沒有辦法篩除。當然，不是說有了理論就不會有盲點，理論本身也不一定保證觀點的合理性，但缺乏二階觀察及二階觀察者相互批判的狀況下，一階觀察難以受到控制。

不同於心理衛生的可能性，余德慧辨認出來的幾項成因卻與過去的說法相去不遠，只是余重新從認知－學習－內化的模型，解釋母父性格、家庭裡忌諱與壓抑性的氛圍、缺乏與異性接觸的機會／同性的情慾刺激等因素，如何使個人在「異性戀之路不通的情況之下，走上同性戀」。以後見之明觀之，就「能夠界定並控制概念的使用」而言，余德慧此文確實比過往的觀察更為科學，不過同時也要注意余文最後兩節力駁「同性戀是病態」之說、主張「同性戀是這世界的另一種生活方式，他沒有侵犯到別人」時，所持的自由主義－個體主義預設和明顯與之對張的「極權社會」和「鐵幕」¹⁷⁵。此外，性別（gender）概念在此雖已與遺傳、本能等概念脫勾，但余德慧的提法還沒能徹底時間化，而視其為只發生一次的過程，這與「學習」概念不無扞格。

無論如何，余文大力駁斥的「同性戀病態觀」漸不受支持，人們漸不從心理衛生觀點來觀察「同性戀」，乃是訓育與輔導的觀察由「病」轉移到「非病」的重要條件¹⁷⁶。這一轉移過程絕非「自然而然」，亦不可化約為輔導理論的「進步」。經過 1990 年代「同志」誕生乃至使用這個語意的各種對抗性的集體行動之後，輔導不再用正常／病態來觀察「同性戀」，且採用「連續向度的分布」（異性戀和同性戀分居兩端，雙性戀居中）為模型，將其運作對象特定化到「性指向困擾」（sexual orientation disturbance）上（吳國慶 2000:28, 29）。此現象仍舊肯認異性戀／同性戀之區分，不同之處在於同性戀這一面可銜接的運作增加了，對輔導方式的商榷則反映同性戀受到的評價之性質也有改變，人們理解到僅僅是道德上非價，不但無法禁止同性戀進入溝通，亦不足以應對業已在同性戀那面銜接下去的複雜性。「性指向困擾」則意謂從區分的一側走向另一側的過程，可見輔導已能認識這組區分的統一。

4.2.3 性學的象徵鬥爭：精神醫學與泌尿科的「同性戀」論述

由§3.2.4.1～§3.2.4.2的討論可知，使用正常／病態觀察「同性戀」，大抵是 1944 年潘光旦譯注的《性心理學》出版後才確立的，與性科學的發展關係密切。儘管性科學的討論多觸及「診斷」與「治療」，這並不意謂它被承認為醫學的成員，然而，檢視 1950 年代到 1970 年代的通俗醫學、保健雜誌，其對同性戀的描述與分析仍常使用「性科學」的元素。因此，就中文的「同性戀」語意而言，我們可以說這段時期與 1940 年代仍屬同時代（contemporary）。

日治時期的「半陰陽」語意，如前所述，不僅包含性與性別有所出入的經驗（因此悖離性與性別一致的規範期望，造成失望），也承載著種種不能實現或滿足婚姻中的性的經驗；

175 1950 年代，台灣報紙對美國國務院職員因「同性戀愛」被解職的報導，循麥卡錫主義的視域，將「同性戀愛」與共產黨與集權政治連結，以此攻訐（譬如：1953-7-3／聯合報／2 版／美聯社／"同性戀愛共黨嫌疑美國務院百餘職員 因此犯罪打破飯碗"）。另外，將「同性愛」、「同性戀」視為異國風情的獵奇報導，甚或隱含地藉此標示與區隔「中國人」之不同於外國人之處，在 1950 年代的報紙報導中並不少見（譬如：1955-12-12／聯合報／4 版／慎言／"阿拉伯的奇風異俗 使用陰曆男人蹲著小便 生性殘酷卻喜歡同性愛"）。這類報導在 1960 之後出現頻率少了許多，而在余德慧此處的論述中，同性戀與共產／自由的關係更是翻轉過來，余德慧反而是用政治的古典自由主義的邏輯替「同性戀」立論，而將極權、共產主義社會標示為不自由的那一邊（隱含的理由是：因為他們不容許「同性戀」）。

176 1990 年代廣受好評且有助於建立積極、正面認同的《中國人的同性戀》，其所屬書系正是由余德慧策劃。

直到二戰後，「半陰陽」語意才限定於「陰陽人」。通俗的精神醫學觀察到的「同性戀」，匯聚了性科學與「陰陽人」或「半陰陽」。「陰陽人」是「為什麼絕少數的成年人還有同性戀的現象呢？」的答案之一：性染色體和內分泌的病態，可能導致不同的性分化畸形，其中一小部分會有「同性戀的表現」。然而性分化畸形不能解釋所有「同性戀者」，殘差的部份「係一種性衝動對象改變的性心理變態」，要朝「環境因素」找原因，在這裡我們又會遭逢典型敘事所心理化的個體性¹⁷⁷(遠疆 1953:21)。遠疆的論述將「同性戀」界定為：「性衝動的對象是一個同性而不是異性的人…一種性的變態現象 (Sexual Inversion)，或稱為反性感 (Contrary Sexual feeling)」。此定義仍處於性科學的論述形構中，而且，從「一般說來同性戀在女性間常較易發現，尤其是在女子學校中最为常見」看來，男／女的差異仍起作用，即透過控制變態的女性間的同性戀，以控制男／女的差異¹⁷⁸(遠疆 1953:15)。1967年一篇專論也指出，「女子同性戀」是「一種性的逆轉」，而「性的逆轉在精神病學上還不能稱之為病態，只能說是一種變態，即不正常的性愛關係」(銅柱 1967:329)。照此文的理路，要避免「女子同性戀」必然要鞏固男／女區分，因為父母或教師把女孩當成男孩教養，正是此種變態的成因之一。

大抵要到 1970 年代中期，精神醫學才接受同性戀／異性戀這組區分，而不主張「同性戀」是「異性戀」的偏離、變態等。此前，精神醫學亦曾主張積極介入，反對「把同性戀這種癖好，視為某些人與生俱來的一種本質」，反之，「是一種神經機能的毛病，這種毛病只要治療得法，是絕對可以治癒的」(洪福 1965b)。積極介入的主張仍是以「心理變態」敘事甚至「受虐狂」敘事¹⁷⁹來證成，正常／病態亦為其使用的基本區分，不過這種主張要求病態者只能銜接到精神醫學的治療，而且在社會面向上否認精神醫學以外的觀點(洪福 1965a:37)。精神分析是實現心理化的另一個重要論述形構，性是其中的動力，而同性戀被解釋為「對異性戀愛 (正常的男女性活動) 的恐懼」，而這種心理的元素是在母—父—孩子這三種關係中生產出來的，其中子的性別是一組重要的差異。在 (通俗的) 精神分析中，母或父與孩子的關係總是有朝向病態的性發展的風險，人們在精神分析中學習用正常／病態來觀察這些關係中的性¹⁸⁰(其林 1964)。

不論精神醫學如何論述「同性戀」的成因，弔詭總是如影隨形，暫時推移、掩蓋弔詭的主要機制，就是只讓「意願」或「動機」概念銜接異性戀這一面、否認同性戀那面銜接「意

177 典型的敘事例如：「早年父母照顧不周，得不到父母的愛，甚至遭受到家庭的冷漠和虐待，轉而在同性間找尋朋友精神上的慰藉」云云(遠疆 1953:21)。

178 說明同性戀成因的心理化敘事往往包含「嚴苛的母親」、「妻子曾持菜刀威脅」等元素，因此「丈夫的同性戀」往往歸因於女人，也讓同性戀成為控制性別氣質與性別關係的槓桿之一。典型的論述如：「必須使男人能像個男人地生活，然後妳灌輸給他溫柔地、嫵雅的母性愛」，「他所需要的是：溫言柔語，甜情蜜愛，而不是女權的高張，轟炸似的抱怨」(琳達 1969:41)。

179 就我接觸到的資料來說，「受虐狂」敘事並不常見，頗值一提：

同性戀的心理完全是變態的。同性戀的人格變態，是由於那些人的潛意識中，有一種追求痛苦刺激的願望。這種願望，往往以一種「自尋煩惱」的方式來滿足。這種變態心理，在精神病學上叫做「受虐狂」。[...]一旦發生同性戀事件時，便會成為社會諷刺、阻擾、打擊的對象。社會上的這種敵視態度，正是同性戀患者所需要的。假如社會上沒有這些責難、打擊時，同性戀結合的人們，更無從獲得快樂和幸福(洪福 1965b:37)。

180 Irving Bieber 的論述並未脫離這個格局，請參考第 78 頁註 183。

願」或「動機」的可能性。要之，不管使用性科學或精神分析為指引觀察的綱要，人們都可以輕易舉出異例或是抗拒精神醫學介入或介入無效的事例，但這些弔詭都可藉意願或動機的闕如推移掉。因此，重要的不只是在這些論述的規則中挑別其方法或論證，更要留意其推移、掩蓋弔詭的方式。精神醫學接受同性戀／異性戀為兩面都有可能銜接的形式概念的重要指標，就在於同性戀這面亦有可能銜接「意願」與「動機」(e.g. 蘇東平 1979:626)。促成這個轉折的的關鍵事件，很可能是 1974 年「同性戀」自 DSM-III 除名，加上 1976 年《逃避婚姻的人》出版，引起的廣大迴響（光泰聲稱收到 1256 封來信）與「專家會診¹⁸¹」。然而，精神醫學經承認「意願」與「動機」而承認同性戀／異性戀這組區分後，又製造出新的弔詭：「意願」與「動機」被認為是個體的、心理的，與婚姻、家庭生活等「社會責任」又形成弔詭(健康世界編輯部 1979:112-113)。

此外，由於論述形構及對象本身的複雜性，當人們試圖控制（關於同性戀的）溝通時，總要冒著非意向後果（unintended consequence）的風險¹⁸²。在精神醫學的論述中，人們描述各種同性戀經驗——儘管是從正常／病態這組區分出發——以補強事物面向的確定性，「證明」其描述的對象確實存在；這不啻提示彼時環境中相互分離的意識系統：它們潛在或實現的個體性乃是「社會事實」、存在其他相似的個體、可能有助於實現同性情欲的情境或情節，可以朝這個語意的社會面向繼續探索(e.g. 琳達 1969:38-41)。另一個相似的現象是，1960 年代，不少關乎同性戀的論述譯自外國雜誌，它們使用的性科學的同性戀概念與中文裡的分屬不同時代，或者跟正常／病態拉開些微距離，或者立論更傾向異性戀／同性戀是一組有兩個面且兩面均可銜接的區分。譬如 1965 年刊登於《大眾醫學》的〈同性戀的秘密〉仍然使用正常／病態來觀察，所引用的資料與學說卻開展了異性戀／同性戀區分中，同性戀一的面。譬如金賽（Alfred Kinsey）的報告中「同性戀行為」的量高於一般期望，或者

181 《逃避婚姻的人》1976 年初於《中國時報》「家庭生活」版斷續連載。同年四月時報文化出版《逃》，光泰也在報紙專欄回覆讀者疑問，另外有五位「專家」「會診」這本小說與它掀起的迴響。這些內容後來都收錄於《逃》的第三版(轉引自吳瑞元 1998:68-69)。值得注意的是，「專家會診」同時也是承認光泰筆下的「同性戀」，承認其書寫的習氣、活動空間、心態等；是一種「背書」，更製造出一種本真的「同性戀」，或說「同性戀」的本真性。《逃》、「專家會診」，加上光泰不懼將個人投注於公共領域並主張自己是「同性戀者」，這三個條件讓光泰能夠在 1985 年台灣第一起 HIV/AIDS 病例浮現時，立刻取得代表的正當性。

182 換句話說，要遵循精神醫學的論述規則，或多或少提供臨床案例等「個案」，又要控制所提供的個案不可引起模仿、學習等效應；這涉及複雜性與化約複雜性的問題，但在精神醫學中並未演化出足以應對的控制機制。1978 年底，文榮光將他在《中國時報》家庭生活版的「愛與性」專欄結集出版，就提到「逐一介紹各式的性變態」跟「對於不正常現象的多方面論介，恐引起消極與負向的不良影響」間的弔詭；文的折衷是「只做簡單的提示，只談治療的問題」(轉引自吳瑞元 1998:72)。吳瑞元敏銳地指出這種弔詭並沒有被掩蓋住，否則「同性戀」既然高居「性心理變態」來信詢問次數首位，又怎麼能只談求診動機，頂多加上一張曖昧的圖表（附有誠命式的副標題：「同性戀是一種歧途」）就打發掉？

珍·梅克金 (Jane MacKinnon) 見證「女子同性戀」的本真性¹⁸³(藍萍 1965a, 1965b, 1965c; 銅柱 1967:330)。

以上所述的「同性戀」概念幾乎都來自精神醫學，而其論述使用的元素則發源於性科學。在 1970 年代幾宗關乎同性情欲的兇殺案中，泌尿科醫師開始在報紙報導出現，儼然是關於「同性戀」或「圈內(人)」的權威¹⁸⁴。如前 (§3.2.4.2 與 §4.2.2) 所述，觀察「同性戀」、生產關於同性情欲的論述可使用的元素，向來是與心理有關¹⁸⁵。在這樣的歷史條件下，泌尿科成為同性情欲的權威意見，不啻是則值得探究的現象，畢竟，泌尿科研究與介入同性情欲，這一事實本身與其正當性不能直接從生理的角度證成。根據成令方與傅大為 (2005:249–254) 的研究，1976 年台灣戰後第一代的台大青壯派醫師集結成立《健康世界》雜誌，成為美國新興性醫學的傳播渠道；1970 與 1980 年代之交，出現了泌尿科是為「男科」的說法；再加上 1981 年 5 月 10 日，文榮光主持的「性與精神醫學」研討會——從後見之明看來，這三則事件標示出三項事實。其一，此前無論是不是翻譯稿，關於性科學的論述幾乎都引用其他語言的語境中的作者來輔助立論、證成、作為實證資料等，這些作者也具有正當化的功能，到了 1980 年前後這個歷史時刻，部分台灣本地的作者（例如江萬煊、文榮光、江漢聲等）開始進入被引用的作者之列，開始收穫象徵利益。

其二，前面我討論了許多性被問題化的形式，在此發生的則是性的醫療化 (medicalization)，亦即，由於對勃起的生理過程更加理解以及相關科技的發展，泌尿科的知識得以將性化約為勃起、持續時間等變項的量度，並對「失功能」者作技術性的修補。在台灣，泌尿科這種以陰莖為中心的性概念與男性中心的性概念相當契合。而且，從延長勃起時間與硬度的成功率來看，泌尿科提供的技術確實「有效」。這使得泌尿科有條件跟精神醫學鬥爭，鬥爭標的則是詮釋與介入「性功能障礙」的權力。進一步，泌尿科能夠收穫象徵資本，挾此繼續觀察相關論題、發言。

其三，順著這條理路，泌尿科銜接「同性戀」概念的前提，正是「同性戀」只與男/女的一側(男)銜接、忽略「女性同性戀」，然而，「男科」生產的論述通常不會明言這一

183 「事實」與其評價間沒有邏輯上必然的關係，反之，這種關係是偶連的；論述形構的規則、事件帶來的結構輻輳 (conjuncture)、象徵鬥爭中的策略考量等，這些條件才真正規定此種關係。當然，這種關係的改變有可能是因為規定它的條件改變了。1965 年 Irving Bieber 與其同事的研究被引用來反對遺傳論、支持「孩提時代的經驗比遺傳對於一個人的人格發展更加重要」，家庭與構成它的基本圖式(母—父—子關係)從而抬升，性的病態肇因於家庭的病態(藍萍 1965b)。比較這套說法與「少年問題」的論述 (§4.2.2.3)，可以發現支持 Bieber 與其同事這套說法的條件業已存在，可以相與支持。1979 年，同一套學說被引用時，側重的面向是反對 Bieber 與其同事對「同性戀之傾向」形成時間點的規定(蘇東平 1979:626)。側重面向的轉移，可能是因為「動機」或「意願」的浮現。

184 各個歷史時期都有關於同性情欲的兇殺等犯罪的報導。報導的數量與編年時間的關係，相關於同性情欲的活動，是一種說法。言論審查、報紙本身的規模與人員編制、特定事件(譬如「愛死病」)引發觀察「聚焦」等建制條件，卻可能比前一種說法更有解釋力。比起數量，這些報導的內容有無質的變化，更值得追究。此外，1970 年代引發相當關注的北投翠嶺案，一般認為兇手彭必成與死者之一的查名杰交惡，乃是兇殺劫財的動機，但事件的真正原因很可能是國民黨特務系統的鬥爭，真兇另有其人。請參考：管仁健. 2010. “「同志」相殘的翠嶺路滅門。” *你不知道的台灣* (管仁健/著). Retrieved August 10, 2011 (<http://mypaper.pchome.com.tw/kuan0416/post/1321436183>).

185 譬如 1979-6-13/民生報/4 版/"預防少年心理變態 性教育宜自幼開始"。

點。前面討論到「半陰陽」時，我們已經看到日治時期對醫學「解決」身體複雜性的期望，上段提到泌尿科成為「男科」的過程所設置的觀點，也是一種化約複雜性的形式。

日治時期之後，「半陰陽」的語意漸漸趨向「陰陽人」，而在運作上則是由醫學接管；由醫學的角度來看，半陰陽有真／假之別，須交由醫師判斷。然而，余欣庭(2009:101-114)檢視的個案顯示，人們仍舊在意日治時期「半陰陽」語意牽連的元素（解剖學觀點下身體的弔詭、婚姻要求的性無法實現、不符期望的性別氣質等），並據以對抗醫學觀點。舉例來說，醫學自有對真或假性「陰陽人」的判準，但 1963 年兵役體檢將洪渭錕標示為「陰陽人」，洪渭錕的父親洪春明認為「半陰陽性」的診斷是種侮辱，質疑醫官的診斷：前者眼中的「肉阜」像是陰唇，後者卻認為是短但特別粗的陰莖¹⁸⁶（105）。儘管醫學對「陰陽人」生理性曖昧的身體之觀察不無歧異，加諸此經驗空間的期望結構，明確地要求將性別可能性限縮、特定化到男／女兩種，而這兩種身體又出於醫學自身的運作，這些運作受到醫界的象徵資本競逐（譬如成功實行變性手術將贏得聲望）、技術（譬如人工陰莖較人工陰道困難、1975 年後才有辦法進行染色體檢驗等）、建立在先前診斷的陰陽人分類學等條件所規定(余欣庭 2009:109, 114-133)。這些醫學內部的事物與時間上的差異之外，「半陰陽」語意指出的期望結構（譬如一般個人遭遇「半陰陽」的關切與歸因）不同於醫學，其間差異使得「半陰陽」語意標示出的弔詭有可能被歸因到不同的系統。反觀泌尿科將「（男）同性戀」設置為問題，在 1980 年代並未遭遇太大拒絕。

泌尿科觀點僅側重男性同性戀，事實上，這種知識也只能從生理的角度切進「同性戀」概念，或者僅使用「泌尿科」這個名字的象徵權力，偷渡其他見解；然而，只從生理的角度、勃起的生物－化學過程、圍繞陰莖打轉的各種性技術，無法說明「同性戀」的「成因」，它不若使用「心理衛生」或性科學的精神醫學，能夠提供「同性戀」形成的敘事解釋，但也正因為這個緣故，相較於精神醫學知識對精神醫學本身的約制，泌尿科知識對它本身的約制較少。是故泌尿科醫師江萬煊在「名醫會診¹⁸⁷」時開出的處方是「Let it be」，許多篇幅反倒投資於說明「同性戀」與中國的社會結構如何扞格。1970 年代末，泌尿科是通過「性功能」的問題銜接「同性戀」概念；到了 1980 年代，一般而言，二者的關係主要是通過性病建立的，在愛死病對社會的激擾加劇後更是如此¹⁸⁸。綜合以上，在性的象徵鬥爭中，泌尿科於 1970 年代末開始、相對於精神醫學的抬升，有助於同性戀／異性戀成為兩面皆可銜接的形式概念。

1976 年《逃避婚姻的人》出版後，在《中國時報》「會診」的名醫包括江萬煊（時任

186 二戰後，國民黨政權下的徵兵制以及隨之而來的兵役體檢，可視為挑剔出性／性別／性別氣質違常個人的「常態化判斷」（normalizing judgement），惟此判斷運作於男／女這組區分中男性那一面，而其結果，不同於 Foucault(1977:182-183)強調之常態與平均（average）、量化、階序化（hierarchize）或最佳化的關聯，必須特定到男／非男的差異上。

187 參見第 77 頁註 181 與下段。

188 例如：1977-11-28／聯合報／9 版／劉復興／「愛她，不要怕她 治療性無能·心病心藥醫」，江萬煊於訪談中指出，部分陽痿患者「潛意識裏怕女人，於是在女人面前就難以勃起。在男人面前就沒這種情形」，「所以，這類病人容易走向同性戀」。1980 年代及其後，可參考：1985-3-11／民生報／7 版／李淑娟／「AIDS 危險逐步擴及一般人 妓女同性戀問題帶來危機值得警覺」、1992-5-3／民生報／23 版／袁子倫／「《紅塵有性——性教育系列講座 1》江漢聲：性愛以安全為前提 如何揮開愛滋陰影?」。

台大醫院泌尿科主任）、柯永河（時任台大心理系主任）、吳英璋（台大心理系講師）、蕭炎堃（時主持蕭心理衛生診所）和陳庵君（婦產科醫師）。此時「心理衛生」主導的形勢仍穩固，不過到了 1983 年「愛死病」時期，泌尿科將更受重視。此外，大眾醫療論述之經營也讓泌尿科在 1990 年代後更有機銜接性教育、性治療等論題。

4.3 1975 ~ 1983 及其後的愛死病時期

對社會系統來說，病毒跟意識系統一樣都屬於環境，它們共同演化也相互激擾；這意謂社會系統的諸（次）系統以其自有的方式觀察，從而在系統內生產關於病毒乃至疾病的資訊，而且這些資訊往往會限制系統的運作，抑或帶來新的元素或關係。癩瘋和鼠疫就關聯到不同的權力圖式。Max Weber 亦曾指出，支配關係往往於戰爭狀態中開始，一旦建立，則會有例行化的問題，亦即如何在相對例行化的日常生活中，持續再生產出支配關係。人類免疫缺陷病毒（human immunodeficiency virus, HIV）及其引發的後天免疫缺乏症候群¹⁸⁹（acquired immunodeficiency syndrome, AIDS）給 1983 年開始約兩年半間的台灣社會，帶來相當的激擾，報紙報導則使用「恐慌」來標示它們所觀察到的大眾反應¹⁹⁰。

4.3.1 1975 ~ 1983

如前所述，在這個時點，同性戀／異性戀作為兩面皆可銜接的形式概念、作為一組差異的統一，已經被警察、「心理衛生」、輔導、精神醫學與泌尿科等實作領域所承認，這意謂「形式的兩側均可銜接」被承認為事實的機率越來越高。兩則旁證：其一是「玻璃圈」（以及衍生的圈內／圈外¹⁹¹）語意，其二是 1980 年代初關於「同性戀」的報紙報導與雜誌文章增加且開始著墨其生活形式與經驗。「玻璃圈」語意可能早已存在，但直到 1975 年始常見於報紙報導。對「玻璃圈」的報紙報導大抵跟著「圈內」犯罪的報導出現。這個語意有其事物與社會面向的前提，譬如高雄愛河畔、台北新公園等地方以及在那裡形成的社會關係等；單就語意而言，它標示著不同於「玻璃圈外」的生活形式與經驗確實存在，同時，「玻璃」仍承載著「圈外」對「圈內」的負面期望¹⁹²。1980 年代初，文榮光與陳珠璋(1980)在《臺灣醫學會雜誌》發表 35 位前往台大醫院精神科門診就醫的「男同性戀患者」的敘述統計和其中一個個案的療程描述、心理動力模型與分析，精神醫學以其「同性戀」概念進行的觀察，

189 由於社會理解 HIV/AIDS 的內容與形式因時而異，以下將依脈絡改變稱呼。大抵而言，「AIDS」是比較常見的說法，「愛死病」則標示出「因愛而滋」的病因理解、其與死亡密不可分的概念，以及 HIV/AIDS 曾激擾社會到何種程度。「後天免疫缺乏症候群」或其他參差的譯法被理解為「學名」或專業稱法，對立於「愛滋病」或「愛死病」（俗名或俗稱）。此外，我使用「HIV/AIDS」來稱呼與 HIV 和 AIDS 有關的所有社會事實之集合。

190 例如：1985-9-10／聯合報／6 版／台北訊／「愛死恐慌症」市政府有對策”、1985-9-17／聯合報／6 版／台北訊／“愛死病 勿恐慌 衛教傳單提供知識 專輯報導近日播映”、1985-10-8／民生報／3 版／陳福民／“民生論壇 對「愛死症」的警覺”。年代稍晚的見證：「有人懷疑朋友有同性戀傾向，不勸朋友檢驗，反而是自己跑到醫院要求檢驗。台北醫學院泌尿科主任江漢聲門診中一位病人，得的是尿道炎，由於久病不癒，卻懷疑是愛滋病，不論如何檢驗確定『這不是愛滋病』，病人還是不肯相信」（楊孟瑜 1991）。

191 福佬話作 khôan-lāi。

192 譬如：「同性戀者在我國的傳統觀念裏，被認為是破壞倫常，不正經的事。因此，同性戀者只敢悄悄地聚在一起，建立一個屬於他們自己的小天地」（陳啤酒 1980:15）。

得到大抵符合其概念的結果；樣本數量的問題與「生存者謬誤」（會來精神科看診並持續治療者傾向於相信精神醫學的說法）不計，精神醫學能夠宣稱 34.3%的「患者」出於「同性戀的罪惡感或痛苦」求診（且預設：求診是為了重新定向其「性取向障礙」）、「同性戀者」的性行為分配、54.3%為么子，最重要的是能夠支持其心理動力模型的童年家庭氣氛¹⁹³。陳啤酒(1980)與彭懷真(1981)則給出許多地方與舉止的描述，論述的結構也相似，「同性戀」的「人口」尤其是其共同關切。人們關心人口中有多少同性戀、同性戀中有多少比例實行肛交、…，而這種樹枝狀推演的每個節點，都是常見於當時論述的統計類別。從後見之明來看，當時的統計方法、分類等皆大有瑕疵，推估的理據亦薄，然而，這種以樹枝狀模型切割人口的想法，恰好反映「同性戀」概念已經完全被當成「異性戀」概念的對極，而且要積極認識、治理之¹⁹⁴。由此可知，1983年之前約8年來，關於「同性戀」的生活世界與生活形式之描述與經驗，進入「同性戀」概念，數量越來越大，內容也趨於特定化；特定化到手足排行、城市的特定空間、身體的特定使用方式等。特定化的觀察導致觀察特定化，如此遞迴地生產出「同性戀」概念¹⁹⁵。



193 文榮光與陳珠璋提出的「心理動力圖式形成」圖是以「男孩」為中心，上方是「未能解決的伊底帕斯情結」，而且從男孩的觀點來看，其與母與父的關係倒向母親，導致無法認同父親卻有女性化的認同，進而造成男孩壓抑異性戀的性、尋求同性戀的性。此模型中，以男孩為中心，母親與男性成人（同性戀關係的一端）點對稱，父親與女性成人（被壓抑的異性戀關係的一端）點對稱。至於此研究的敘述統計，「同性戀實作」包括「僅心理」和「活躍行為」兩類，前者包含「『柏拉圖式』愛情」（8.6%）和「同性性慾性幻想與／或手淫」（22.9%），後者包含「相互手淫」（68.6%）、「口交」（orogenital）（62.9%）、「肛交」（anal intercourse）（22.9%）和「股骨間交」（intrafemoral intercourse）（8.6%）；家庭氣氛的分類則分成「雙親不和」（無過分不和、打鬥頻繁、不清楚）、「雙親教養」（普通、極端或矛盾、不清楚）和「雙親對性的態度」（恰當、負面或未曾提及、不清楚）三類。敘述統計的分類本身就是象徵鬥爭的標的：此研究對性行為的分類顯然預設這些性行為的自發性——如果性行為需要學習，那麼有沒有學習的條件（例如能否接觸到其他實行同性情欲者、發生關係的場所等）就會影響這項統計；家庭氣氛的統計分類中，「雙親對性的態度」一類中，把「負面」和「未曾提及」併為一項也是有問題的，因為這些「患者」成長的年代中，雙親「未曾提及」性的機率是很高的，與孩子的性向無關。

194 譬如出版於1983年的《同性戀、自殺、精神病》「綜合一些學者對同性戀的看法」的第三點：「容易產生同性間性行為的地方，應當有更好的管理…使無意於此種行為的人，可免於被人施暴的威脅」（彭懷真1983:68）。

195 這些觀察在1990年代後未來將成為「商機」，王禎和1984年於《聯合報》連載《玫瑰玫瑰我愛你》時已有幽默的諧擬（parody），譬如1984-3-28／聯合報／8版／王禎和／「玫瑰玫瑰我愛你（三八）」。

4.3.2 1983~1990：「愛死病」時期

「愛死病」時期最重要的社會後果有三。第一，由於「愛死病」的激擾，將「同性戀」涵括於溝通，變得格外迫切。醫學（尤其台大醫院和榮民總醫院的研究團隊）和公共衛生及其與國家（、從國家的觀點）之合作，乃當時較有能力與旨趣進行這項運作者。1975年開始對「玻璃圈」的觀察，在愛死病時期不但加劇，國家的科層機構（例如衛生署防疫處、警察等）、醫學與公共衛生對「圈內」資訊的期望尤其強固。第二，「愛死病」不但激擾著社會系統，同樣也（經由與社會系統的交互滲透）激擾著意識系統。不管是醫界內部或文化生產場，都有行動者公開「身分」。這個過程是一把雙面刃：既讓從「愛死病」出發、對「同性戀」的觀察特定於幾個個人、藉個人增強其確定性，卻也帶出現身與代表的問題。第三，「愛死病」經驗與「同性戀」的緊密耦合，讓「同性戀」概念在時間面向的「未來」上難以開展。

4.3.2.1 「愛死病」對社會的激擾：認識「玻璃圈」

1983年，「後天性免疫不全症候群」躍上報端，本地報紙與醫師都緊盯著美國的疫情發展¹⁹⁶。對衛生署來說，其自身的運作、立委質詢、醫師意見¹⁹⁷與媒體報導都構成決策的期望壓力；美國疾病管制局（CDC）和醫界的應對策略與研究發現，該署亦須考慮在內。由於此時「同性戀」跟海地人、毒癮者和血友病患被美國流行病學家列為「高危險群」，衛生

196 本節（§4.3.2）對「愛死病」的第一個社會後果之討論，大量參考邱伊翎(2006)的碩士論文。除以下幾點有所保留外，我同意邱的進路和其他論點。第二章第三節，邱主張「在 AIDS 被發現之前，我們並沒有這麼大量的關於同性戀的研究」，而是在「愛滋流行病學的研究中，同性戀逐漸成為一個可以被以科學來研究、理解及看見的一個族群，也越來越被當作是一種『有效的人群分類方式』」；同性戀「不再只是一種性關係，更是一種顛覆男性／女性的性特質，它從雞姦的行為變成了擁有雌雄同體的內在與心靈…成為了一種新的物種（species）」（30）。邱描述的轉變確實發生過，然由前文可知，不是發生在 1980 年代後半到 1990 年代，而是發軔於轉型時代、熟成於 1940 年代。「同性戀」早已是「科學」的對象，儘管邱可能設想某一種對「科學」的判準，19 世紀末的「性學」不但被承認為一種「科學」，它也曾「找到」它的病人、發揮過分類人群的功能。

197 1990 年代後，主要是公衛、護理出身的專家（如涂醒哲、陳宜民、柯乃熒等）出現，這些 HIV/AIDS 的專家跟 1980 年代的醫師最主要的差別是，他們佔有了社會空間中在 HIV/AIDS 的激擾下新建制的位置（有些在政府、在科層場域內，有些則否），因此程度不一地與國家權力和觀點攜手或對抗；反之，1980 年代的醫師 HIV/AIDS 專家多已佔有醫界當時特地新設的建制，嗣後也是在醫界自有或新設的位置間移動。在以愛滋防治之預算分配方式為鬥爭標的的場中，會有如下的社會軌跡：1985 年左右，時為台大醫院內科教授的莊哲彥，加入愛死病防治小組，1988 年出任省立桃園醫院院長，且桃醫分配到當年度 3000 萬餘的愛滋病防治預算，進行輸血與靜脈毒品注射者的愛滋病研究（另外三間分配到預算的醫院有台大醫院、榮總和高醫，其中「同性戀者愛滋病」之研究由榮總負責）。1993 年的世界愛滋日（12 月 1 日），立委葉菊蘭與婦女新知基金會召開「檢視台灣的愛滋環境」公聽會；會上，柯乃熒批評衛生署忽視女性感染者，陳宜民則批評民間團體無法參與分配愛滋防治的預算。之後，柯陳雖仍留在「學術界」，卻都以各自的方式，或多或少與「民間團體」合作；此際於科層場平步青雲的涂醒哲則距離較遠，直到 2003 年因 SARS 疫情辭去衛生署署長後，於 2004 年將其象徵資本投注於「紅絲帶基金會」，至今已標得許多國家的愛滋防治標案。對這些個人而言，社會因應 HIV/AIDS 激擾所為的布署、涵括、研究等運作，是取得賦體的（embodied）象徵資本的契機；對「感染者」這一社會團體而言，這些個人的作為固然有可能使其陷於規訓權力，但其維持生命或身心狀態的成效，卻也不能否認。個人經由 HIV/AIDS 的運作收穫象徵資本的利潤，不因其本身就可非難，關鍵在於，象徵與物質資本的投資與重分配，有沒有可能在維持（感染者的）生命之外，也協助感染者團體自律地因應自身的問題。無論如何，愛滋防治預算歷年的分配額度與方式，反映國家對愛滋防治的特定觀點，以及早期由於象徵資本不足、「不夠格」參與預算分配者的鬥爭歷史，值得進一步研究。

署、立委與醫師皆期望掌握「玻璃圈」的資料，也在此種對自身的期望下，以自有的方式加劇觀察「玻璃圈¹⁹⁸」。7月，自美國輸入B型肝炎疫苗可能輸入AIDS的報導出現；9月，報紙報導在AIDS的壓力下帶出「為何不將性病列為『報告傳染病』」之議題，質疑衛生署經年持此態度，導致台灣的性病統計資料闕如¹⁹⁹；10月8日，立委謝生富亦要求主管機關「正視此一問題，立刻圖謀對策²⁰⁰」；13日蔡總舉行座談會，建議「衛生署應成立特別小組，指導基層醫療單位，加強對此類病症的認識和發現」，「警政單位應對有斷袖之癖者加強監視，追蹤管理²⁰¹」。

在這個時點上，所有「建議」、「要求」都還停留在期望的層次，尚未實現，然而已有幾點值得注意。首先，衛生署缺乏「性病」的統計資料，被認為是沒有能力應對HIV/AIDS的表徵，但此際衛生署或各醫療院所實仍無措手處。此時「愛死病」的病因、傳染途徑與作用機制等仍不清楚，亦尚未觀察到本土案例，衛生署遂參照美國的經驗，推定同性戀者為「高危險群」，儘管如此，關於「玻璃圈」的資訊仍限於媒體、能接觸到個案的精神科和泌尿科醫師，以及經巡邏、臨檢與兇案等形式進行觀察的警察²⁰²。無論如何，「揭開玻璃圈的神祕面紗」成為當務之急²⁰³。第二，蔡總的建議強調「發現」的面向，且警察應加強對「斷袖之癖者」的觀察與控制。如何可能區分「斷袖之癖者」？當時警察能銜接的可能運作，恐怕還是巡邏、臨檢那些電影院、1970年代興起的餐廳及稍晚風行的三溫暖，又或台北車站

198 又例如：1983-8-28／中國時報／50版／葉道弘醫師／"迅速蔓延的新性病——AIDS"。另外，請注意「高危險群」概念的生成，不管在美國或台灣，都有程度不一的武斷性（arbitrary），反映出社會將「危險」轉化為「風險」過程中的偶連性。根據邱伊翎(2006:18-19)的討論，在流行病學中，「高危險群」指的是某一群人較另外一群人較高的感染機率，不過，當時還沒有辦法對人口做精細到個人的篩檢，因此「高危險群」實際上是對已感染HIV及已發病（AIDS）這個人口進行特定分類，準確來說，是從傳染途徑界定的。

199 1983-9-6／民生報／4版／王嘉琦／"性病不列作報告傳染病 國內駝鳥心態令人費解"。附帶一提：首次有立委針對「報告傳染病」質詢，是在1985年3月20日(轉引自邱伊翎 2006:44)。

200 1983-10-8／中國時報／3版／本報霧峰訊／"廿世紀兩大病 疱疹、AIDS 前者沒藥救後者如瘟疫 不提前防範 遲早成禍害"。

201 1983-10-14／中國時報／3版／台北訊／"防世紀病在台登陸 醫師建議設置特別小組指導基層 加強對「AIDS」的認識及遏阻"、1983-10-14／民生報／7版／台北訊／"如有發現AIDS 宜速轉送大型醫院"。對警察的建議，民生報報導：「警察局在處理同性戀及注射藥物事件時，也應該注意有無特殊症狀，例如皮膚感染與腫瘤，有此情形也應與當地單位聯繫」。比較中國時報對同一事件的報導，頗有出入，但我無法確定蔡總醫師當場的發言。

202 此際輔導往往將其觀察到同性戀歸為「假性」。

203 借用張老師月刊(1984:43)的標題。該刊第77期做了「同性戀」專題，且其切入角度、修辭與介紹主題的模式，具有歷史特殊性，詳見吳瑞元(1998:114-116)的介紹。我對吳瑞元的說法有兩點補充。第一，「有關於同性戀的種種，相信圈外人猜測多於認識；圈內人則是迷惘多於了解」，這個弔詭的說法點出「玻璃圈」的建構性質：同性情欲本不一定會成為一種身分或認同（「圈內人」）的元素，然而一旦同性戀／異性戀的形式建立，加上1983年後「愛死病」的激擾，就足以不斷對「圈內」進行觀察，並在遞迴的觀察中沉澱出一個「自有值」（eigenvalue）。這關係到第二點，亦即《張老師月刊》建制這套同性戀的起源敘事（「從清朝的品花寶鑑到新公園的刀光劍影，說明了同性戀在中國社會已有悠久的歷史」及「斷袖是癖，不是病」）之代價，乃是轉型時代前後的斷裂。這套敘事忽略主導同性情欲的語意，從行動語意轉向認同語意之結構轉型。不過，這套敘事使用了癖／病的差異改寫「傳統」並挪用來去病理化，這亦是其歷史特殊性（這並不是那麼理所當然的，同時亦可找到反對重新帶著「同性戀」的眼光進入傳統者，譬如「這種以文字的扭曲毛手毛腳到古人身上去的，應屬於同性戀社會裡的斯文敗類」，見1985-7-30／聯合報／8版／王靖獻／"同性戀"）。此外，此文最後一部分「同性戀者的自白」不僅有可能是同性情欲的元素中，「自白」這種形式第一次出現，更是個人適應同性戀／異性戀形式的例證。

一新公園—西門町之間的公共空間了（以台北市而言²⁰⁴）。考慮§4.2.1的討論並合併第一點來看，這種期望要求將既有的權力關係轉置於認識（以便能治理）「圈內」；此外，雖然沒有明言細節，但若不對特定個人登錄、建檔，實難想像警察如何「加強監視」或「追蹤管理」它區分出的對象。第三，將 AIDS 列為「報告傳染病」之要求，乃是治理 HIV/AIDS 的重要環節。這樣一來，衛生署就能夠以個人形式登錄確定感染者，再由其「自白」追蹤曾與之發生性關係的個人。然而，衛生署遲至 1985 年 5 月 15 日才將 AIDS 列為報告傳染病，這可能是因為，就 1983 年為止對 HIV/AIDS 的知識狀況而言，一旦列為報告傳染病，衛生署就必須應對高度的不確定性，因此一直虛與委蛇²⁰⁵。該署恐怕已經理解：單單「同性戀」或「玻璃圈」語意，不足以駕馭²⁰⁶「愛死病」。

從治理的觀點看，1985 年 5 月 15 日 AIDS 被列為報告傳染病，20 日衛生署成立「愛滋防治小組」是兩則共同構成分水嶺的事件，爾後每一位（經 ELISA、PA 和 WB 等檢驗法）確定為 HIV 帶原者²⁰⁷都將從國家的觀點被登錄、追蹤。不過，如果從對公共領域的激擾來看，同年 8 月 29 日衛生署宣布台灣發現第一宗「愛死病」病例就比前兩則事件更重要。宣布的報導雖都指出「愛死病」不限於同性戀，卻也都提到衛生單位對「同性戀者」與「玻璃圈」的狀態一無所知²⁰⁸。這則報導相當典型：

204 警政署行政組組長在這則報導中的發言或可佐證：1985-8-30／聯合報／3 版／陳長華、梅瓊安、江聰明／「愛死在 0 與 1 之間」。另外，台灣病例發現後，林榮剛議員的質詢亦耐人尋味：「新公園是同性戀人的發源地，詢問警察局長顏世錫是否有案可查，顏局長肯定答覆有，但是現在已消跡」（1985-9-7／中國時報／35 版／台北訊／「愛死症」有多恐怖？搞得人心惶惶卻乏人知曉因由 衛局應有義務向民眾正確說明）。警察也確實與公衛合作了：「警政署行政組已應衛生署的要求，通令各縣市警察局彙整歷年來有關查獲『男娼』或『同性戀』案件的資料，於九月中旬前，報到警政署，以便轉送衛生署做為防治『愛死病』之用」（1985-8-30／聯合報／3 版／台北訊／「國內發現愛死病疑似患者 自稱同伴逾千人中外各半 衛生署呼籲同性戀者提高警覺 將取得男娼資料展開追蹤檢查」）。

205 官方說法例如：1985-3-8／民生報／7 版／台北訊／「發現疑似 AIDS 衛生署願協助送驗」。

206 駕馭（Steuerung, steering）：建構一組區分以極小化如此觀察到的、系統的差異（Luhmann 2009:Chap. 10）。舉例來說，假使「愛死病」果真是「同性戀者的天譴」，那麼只要能夠涵括「同性戀者」並加以控制，就可以駕馭「愛死病」。然而事實不是如此。

207 此處要稍作澄清的是，從 1985 年 8 月 29 日由衛生署宣布的第一宗本土病例，到血庫抽檢（1988 年才因一位尿毒症個人經輸血感染 HIV 而進行全面篩檢）、指定醫院篩檢及其他篩檢管道篩檢出 HIV 陽性個人，這段篩檢發揮成效前的時期中發現的 HIV/AIDS 個人，多已發病、就醫，才進行 ELISA 等檢驗法確認其病症。區分 HIV 和 AIDS 的社會學意義，首先是凸顯出「篩檢」這項運作：透過篩檢，意識系統得以與公共衛生、醫療體系乃至政府科層交互滲透，一方提供濃縮為陰性／陽性的關於 HIV/AIDS 的整套醫學知識，一方提供濃縮於篩檢諮商與問卷調查的「性史」。此外，篩檢也具有「引導行止」（conduct of conduct）的治理效應，詳見邱伊翎(2006:Chap. 4)。其次，區分 HIV 和 AIDS 之後，才能看見 HIV 帶原者自我治理的技藝，譬如 HIV/AIDS 的替代療法、如何應對 CD4 指數構成的生活節韻（rhythm）或跳脫 CD4 指數的自律生活。

208 例如：「台灣究竟有多少同姓[sic]戀者，沒有任何調查，衛生單位連『接近數字』也不敢亂作猜測，只知道似乎愈來愈多，還有形成一股『社會風氣』的趨勢。衛生署雖有心追查，但恐怕將會困難重重」（1985-8-30／聯合報／3 版／林靜靜／「追蹤愛死病·鬆了一口氣？風吹草動 令人怕怕 找到病例才是起步」）、「『玻璃圈』是最難布線的地方，尤其，警方派員前往查案時，玻璃圈中人大都會相互掩護，以至命案不容易偵破」（1985-8-30／聯合報／3 版／陳長華、梅瓊安、江聰明／「愛死在 0 與 1 之間 神秘的玻璃圈 飽受 AIDS 的威脅 這個警方難以佈線、社會不甚了解、當事人多難啟齒的圈子 究竟是什麼樣子？」）、「一個社會中同性戀者到底有多少？他們在那裡？是同性戀者所最不願讓『圈外人』知道的」，「防疫單位目前的想法是，為了讓同性戀者能相信身分不會暴露，甚至可以允許同性戀者『假名』辦理檢驗血液登記。這是極不得已的作法，防疫單位的目的在，趕快瞭解國內同性戀圈中，愛死症發病潛力到底如何？」（1985-9-3

衛生署防疫處長果祐增昨天說，為有效追蹤並控制愛死症病毒的擴散，衛生單位將採主動態度蒐集第一手資料，以了解男性同性戀者「圈子」裡人的各種情況。

果處長昨天說，他聽說有一位寫小說的男性同性戀者在接受電視訪問時，宣稱台北市同性戀的人口超過十萬，而專屬的俱樂部就有十六個。他個人對這個數目覺得不可思議，希望這位同性戀者再提供進一步資料。

衛生署長許子秋聞訊後表示，同性戀並不是一種正常的現象，現在既然有可怕的疾病被發現了，希望他們以後要收斂一些，也小心一點，免得不但賠上自己的生命，還影響社會上其他人的安全（1985-9-3／聯合報／3版／台北訊／"追蹤愛死症 探視玻璃圈 北市十萬男同性戀 衛署盼得一手資料"）。

可見，由於「愛死病」的激擾，從國家的角度來看，當務之急是涵括「同性戀」以觀察傳染的規模與物理途徑，才有辦法將不可計算、無確定歸因點的危險轉化為可計算、有確定歸因點的風險。「涵括『同性戀』」這一運作被選擇是偶連的：這一運作既出於對 HIV/AIDS 的無知而武斷²⁰⁹選擇從「已經發現的感染者」建構「高危險群」，1944 年後「同性戀」概念在期望結構上與「病態」一側相銜接，此一事實亦增強藉著「同性戀」駕馭「愛死病」的期望，並且正當化了來自政治的壓力²¹⁰。

從治理的觀點來說，下一個重大的決策是將 HIV/AIDS 列為「法定傳染病」。邱伊翎 (2006:51) 指出，直到 1988 年一位尿毒症個人因輸血感染 HIV，意謂「高危險群」已不足以駕馭「愛死病」，而是對「社會大眾」皆構成危險，「愛死病」才被問題化，衛生署才改弦易轍，否則 1986~1988 年間，衛生署一直只在期望這個層次，溝通將 HIV/AIDS 列為法定傳染病或另立特別條例的問題。

不過，除以下將討論衛生署與立法院間的溝通外，從公共領域的言論看來，「愛死病」在 1988 年以前業已問題化了「人權」與醫療成本等論題。「人權」不是不證自明的，它是鬥爭的結果；「愛死病」時期，HIV/AIDS 感染者如果不是沒有「人權」，人們至少要求限縮其「人權」。衛生署等國家公衛系統固然試圖用「同性戀」駕馭「愛死病」，因此亟於認識「玻璃圈」，隱私權就不免成為鬥爭概念：衛生署可以使用隱私權排除大眾媒體介入其運作，反過來該署的運作也可能被隱私權拖住²¹¹。HIV/AIDS 感染者算不算「人」也是「愛死病」促發的問題，「愛死病」時期存在將「不正常的性」貶抑、排除於「人」的範圍²¹²，進

／聯合報／3版／楊憲宏／"同性戀是另一種形式性行為「我們真心想幫助他們」衛生單位急於全面檢查血液 免於暴露身分允許假名登記"）。

209 此處「武斷」的意思是欠缺對其他可能觀點的考慮，不是道德指責。事實上，當時國家公衛系統的決策可說是「務實」("practical") 的，亦即在其自有的習氣作用下，綜合當時所有的資訊與知識而瞄準「同性戀」。對其習氣而言，「不按高危險群概念駕馭流行病」或「從行為而非身分駕馭 HIV/AIDS」等論題是不可能的。

210 參見第 84 頁註 204。

211 例如：「同性戀者活動的場所在台北只有少數幾個地方，患者可能都去過，公布與不公布都沒有太大關係；再者，由衛生單位公布患者經常活動的場所，是否侵犯到『隱私權』也不無爭議」（1986-3-3／聯合報／3版／蔡宗英／"新聞剪影 愛死病驚動玻璃圈 隱私權問題起爭議"）。

212 例如這個重拾生殖誠命的說法：「一般動物性行為皆旨在生殖，擇偶須異性，同性相『交合』即或有之，亦是一種變態」，「無視於性別猶無視於人性，行不由其道實有背於人道，由此而談人權，殊為不倫」（1986-3-9／聯合報／5版／本報訊／"《黑白集》談「性」"）。值得注意的是，在這樣的論述中，性與性

而排除「同性戀」或「玻璃圈」。或者人們使用多數／少數這組區分來觀察「人權」，主張少數的人權不應「壞了社會的視聽²¹³」。

立法過程費時約3年（7個會期）。1987年7月16日，黃明和、洪文棟、潘至誠與林庚申等37名立法委員連署提出「後天免疫缺乏症防治條例」草案²¹⁴；24日，衛生署提出另一版本草案，翌日旋將草案中「故意隱瞞病情，導致他人罹患愛滋病或感染病毒者」的刑度，由7年降低到3年，罰鍰則從90萬元以下降到3萬元到9萬元（立委版草案規定的最高刑度是7年以下，罰鍰上限為150萬元²¹⁵）。除此之外，立委版與衛生署版草案還有兩項主要差異。立委版將HIV/AIDS列為法定傳染病，規定檢驗與治療皆由國家負擔，而感染個人被其視為「殘廢」，可依法令辦理退休、資遣或離職，有補償與救濟；衛生署版僅規定檢驗免費。其次，立委版規定應篩檢「入境或居留達三個月以上之外國人或華僑」或要求檢驗報告證明陰性，否則「得勒令離境」，衛生署版本有類似規定，但25日研討時認為實行不易已刪除²¹⁶。1987年11月一讀時，立委黃明和等立委抗議行政院（衛生署）另提一案的作法²¹⁷，是「行政院蓄意壓制…立法權」；對照1988年司法與內政委員會第一次聯席會議時，衛生署署長施純仁、防疫處處長莊徵華和副處長許國雄的發言，衛生署念茲在茲的是「得」（而非「應」）「設立專責機構」以及不強制檢驗「外國人或華僑」（立法院公報處1988a:24, 27-28, 32）。如果說「法定傳染病」可使特定形式的篩檢與隔離成為規範期望，且能懲罰違反者，那麼行政與立法的爭點就在於哪些形式能構成「法定傳染病」的界線？要涵



別是不能分離的。

213 1985-10-8／民生報／3版／陳福民／"民生論壇 對「愛死症」的警覺"。

214 立法院公報處(1987)。

215 1987-7-25／聯合報／3版／蔡宗英／"雙胞草案一輕一重 治療善後孰長孰短"。

216 24日見報時，衛生署版的規定：「對入境居留達三個月的外國人及華僑，應接受抗體檢驗或提出三個月內檢查陰性的證明，其他入境的本國人及外國人視需要檢查，凡檢查結果為陽性者，對於外國人得勒令離境，對於本國人及華僑應加以治療，外國人拒受檢查者亦同」（1987-7-24／聯合報／3版／台北訊／"愛滋防治 明文重罰! 隱瞞病情感染他人有有期徒刑民事賠償 拒受檢查洩露秘密 處以卅萬以下罰款 成功嶺受訓一帶 原男生 突發症狀加強看護"）。另參見立法院公報處(1988a:32)。

217 參見立法院議案關係文書院總第1433號政府提案第3234號。

括哪些職業、身分或空間²¹⁸？界線挪移的鬥爭關連著治理的實質能力，以及立法委員對各種「民意」的觀察與一般化。

1990年11月29日，〈後天免疫缺乏症候群防治條例〉三讀通過，這個事件確立兩項事實。第一，它標示「愛死病」時期收束，社會系統可以使用〈條例〉創造的權力來化約複雜性，那麼就算人們尚未馴服危險，至少已經對其中能轉化成風險的部分，如何歸因與銜接，作出規定。第二，它標示「同性戀」或「玻璃圈」與「愛死病」在語意上能夠斷開、各自分化的可能性。立法過程中由「高危險群」駕馭「愛死病」的觀察仍比比皆是，不過到了二讀（1990年11月23日）時此種期望已出現鬆動的濫觴，雖然可能是以道德化為代價²¹⁹。儘管如此，〈條例〉第15條「明知自己感染人類免疫缺乏病毒，隱瞞而與他人為猥褻之行為或姦淫，致傳染於人」，仍間接透露「玻璃圈」與「愛死病」的關聯。第15條的行文不選擇「性行為」來表述，卻選擇語意上與「性關係上從一而終」對立的「猥褻」與「姦淫」，來指涉管制對象。「猥褻」與「姦淫」承載了來自不同時間層的經驗：「姦淫」語意與婚姻中的性對立，「猥褻」語意則關聯著不正常的甚或病態的性²²⁰。這兩個語意仍潛在地承載著「愛死病」時期對「玻璃圈」的經驗。第二次聯席會議（1988）中，趙少康堅持立委版第12條規定的七年刑責（較重傷罪更重），也顯示政治人物所理解的「民意」乃表現為對「不正常的性」的拒絕，或者更近於道德上的宣示此期望²²¹（立法院公報處 1988b:4-6）。藉著這種道德宣示，政治人物有可能謀求象徵或政治資本。

218 除 HIV/AIDS 個人外，與之共同生活或有性接觸者、吸毒及藥癮者、「特種營業之人員」，皆曾在經通知檢查逾期未檢查「應」或「得」強制為之的範圍，立法過程中幾度被涵括／排除。在這個涵括／排除的角力也問題化了許多論題。司法、內政委員會兩次聯席會議中，「特種營業」的非法性浮上檯面（另一個相關的治理概念是「特定行業」，見第 62 頁註 134）（立法院公報處 1988a:30, 1988b:10）。是否強制篩檢居留於台的「外國人士」的斡旋間，亦暴露政府沒有能力逐一篩檢，也不想明著違逆對「人權」的期望（只能「柿子挑軟的吃」，篩檢「來華受訓農耕人員」但不過問獅子會的人員，見邱伊翎(2006:58)）。空間上除了國界這一民族－國家區分內／外的形式外，對隔離形式的鬥爭也凸顯民族－國家之內的空間政治：例如，1988 年時衛生署曾將 HIV/AIDS 隔離機構設於樂生療養院，1990 年鄭余鎮於「後天免疫缺乏症候群防治條例」二讀時，指出部分新莊市民反對設於樂生，主張「防治專責機構的設立應選擇較偏遠之處，而不應設在都市中心，應與人口眾多處相隔離」（立法院公報處 1990:232）。到了 1993 年，衛生署面臨 NGO 的批評時，又重提此案：「該療養院[指樂生療養院]佔地數十公頃，且地點適中，加上現在該療養院收容的癩瘋病人年事皆長，又都已不具傳染性，是現成的收容愛滋病患場所」（1993-12-2／中國時報／5 版／陳美瓊／「衛署決設置愛滋病中途之家」）。迄 1990 年代初，在期望的層次上，人們從未放棄隔離 HIV/AIDS 個人；這種權力圖式涵括人類被病理化的肉體，復將之排除於城市等空間。比起始終看不明白的「玻璃圈」，經篩檢確認「有病」的個別肉體較易於治理，不過，可能因為計算投資防治比較划算，並未如此投注於隔離，然而，從法律這一規範期望的表徵來說，隔離始終是「得」使用的運作。

219 可比較黃明和與林正杰的發言(立法院公報處 1990:233-234)。

220 參見第 56 頁註 115。

221 立法委員媒介的「民意」，也出現在公共領域。例如：

同性戀問題廣受重視是可喜的，表示社會上違背倫理的現象應予糾正。同性戀不值得誇耀，它在觀念與作法上都是嚴重的脫序，也希望深陷於此道中的「玻璃圈」人士，有勇氣改變人生，不要再視「不正常」為「正常」了（1985-9-28／民生報／3 版／楊肇鋒／「民生論壇 是幫助，不是同情」）。

本人無意批評同性戀，也不想打擊他們的人權，但站在國家民族的立場，站在大多數人的人權立場，我們不必為極少數人作出過多的同情壞了社會的視聽。這種同性戀風加上愛死症可造成亡國滅種並非戲言（1985-10-8／民生報／3 版／陳福民／「民生論壇 對「愛死症」的警覺」）。

4.3.2.2 「愛死病」對意識系統的激擾：個人在公共領域的發言

「愛死病」的第二個社會後果是對個別意識系統的激擾。在「愛死病」的激擾下，個別的意識系統以其自有的方式，於公共領域貢獻於「愛死病」這個論題。由於前一點提到的、「愛死病」與「同性戀」緊密的關連，這些意識系統選擇在此時對「愛死病」這個論題發聲，很大機率會遭逢一個選擇，即要不要把「同性戀」呈現為提供（關於「愛死病」或「同性戀」的）資訊的前提。一旦如此選擇，將會提供新的元素予其「個人」（將自我這個個人，個人化為「同性戀者」）——用稍後才風行的黑話說就是「出櫃」——因此是有風險的。就算人們選擇保留「同性戀」這項資訊，在當時特定的氛圍下往往也不能免於別人的懷疑、猜測。「同性戀」與「愛死病」緊密耦合這樣的期望結構，也對互動造成壓力，這一點在下面談到此時血友病的狀況時會更清楚。

這些個人使用特定化動機、匿名等戰術來應對風險。舉例來說，1985年9月21日的「文學、藝術與同性戀」座談會，所有講者都不是直接論題化「同性戀」的相關論題，而是在精神醫學、文學、電影、各種掌故等脈絡下貢獻於「同性戀」這個論題，換句話說，他們都借助或多或少已得到承認的、甚至能夠穩定再生產自身的社會場的力量來證成發言的動機。猶如不得不溝通這個論題，只好以「追認」的形式溝通之（聯合文學 1986）。另一方面，個人賦體的（embodied）象徵資本，也有助於應對此種風險，甚至將之轉化為利潤²²²。例如光泰此一時期在公共領域的現身，皆不忘回應讀者關於其小說工作的問題。

§4.3.2.1引用的報導提到「寫小說的男性同性戀者」，正是《逃避婚姻的人》的作者宋光泰。1976年《逃》引來廣大迴響及精神科、泌尿科醫師、心理衛生與輔導的回應，加上《逃》的長銷，使得「同性戀」是光泰可以攫取象徵利益的資本²²³。光泰主張同性戀／異性戀這組區分銜接於私人而非公共，甚至努力消解這組區分本身，然而代價是將實際上使用這組區分進行觀察所產生的差別對待，歸因於環境²²⁴。光泰嘗試於1985年消解這個區分，但它自20世紀初慢慢積澱，到1975年左右已成為堅硬的社會事實，無法輕易為個別意志左右。9月30日，光泰又於《中國時報》發表他與莊哲彥對談的記錄，以一問一答的形式呈現AIDS的相關知識。文中強調「0號是『高危險群』中的高危險群」，因為「直腸的皮膚組織較女性性器官脆弱」，而且「高危險群愈早檢查，對自己、對社會大眾都有好處的²²⁵」。由此解剖學觀點的觀察證成（HIV/AIDS的）「高危險群」，這條理路興起於「愛死病」時期，其後仍頻繁出現；然而，儘管事物面向上「直腸的皮膚組織較脆弱」是事實，這條理路無疑化約了HIV/AIDS作為社會事實的歷史性及其社會和時間面向。由§4.3.2.1的討論可知，HIV/AIDS之激擾、「非常時期」的壓力，使各方期望匯合於「高危險群」，且基於既

222 我沒有認定此小節論及的個人「是」「同性戀」（這個「是」和「同性戀」成為認同語意均有歷史前提），此處我強調的是將「同性戀」涵括到某個個人固有的「個人」形式中，有其風險，然而這幾位個人以各有不同的戰術「成為」同性戀個人，且以此形式貢獻於「愛死病」論題。

223 參見第77頁註181。

224 「對於同性戀或異性戀，我從來沒有否認或標榜的必要，個人覺得除了別人要與你發生親密關係外，這種性傾向實在構不成任何交友或工作上的不便」、「在美國，服役有過這項限制，但是我們台灣卻沒有，不但工作上沒有排斥，其他宗教、政治、法律、求學也都沒有歧視的理由，有的反而是自己心理的不能適應」（1985-9-4／中國時報／4版／光泰／「從AIDS看同性戀」）。

225 1985-9-30／中國時報／40版／光泰（文）、胡福財（攝影）／"AIDS"。

存的期望結構而使用「同性戀」和「玻璃圈」駕馭之²²⁶。一定程度上此說倒果為因了。此外，這個說法訴諸生命、自愛與「社會大眾」，未明言的前提是個體生命之保存與「社會大眾」的生命之保存，息息相關，唇亡齒寒。

血友病患者也因名列「高危險群」而受到排擠等差別對待²²⁷，不過血友病患並未在「愛死病」時期個人化（或由「愛死病」自我個人化），關鍵在於「血庫」這一物質性的媒介並不由血友病患管轄，而是由政府與醫療機構共同管控，反觀「玻璃圈」的文化、社會關係等，被認為是「圈內人」各自的個人問題；無法全面篩檢「血庫」可能只是因為試劑成本太高，但無法全面篩檢「玻璃圈」則被歸因於「玻璃圈」本身的不透明性²²⁸。是故，血友病患者可以正當地將矛頭指向國家、要求國家負責，「玻璃圈」則否。

1985年9月之中，有幾封報紙投書反對媒體所呈現的同性戀形象。「有些同性戀者並不如外界所傳那樣生活糜爛、沉迷於色慾、娘娘腔、愛打扮的人群。這樣的人固然是有，但總也不能代表所有的同類人」，這樣的說法正是要對抗光泰在9月10日《儂儂》雜誌主辦的座談會的敘述：「每天中午十二點左右起床，花很長的時間打扮得香噴噴的，然後去戲院，再去浴室，然後轉到同性戀酒吧去玩²²⁹」。光泰傾向於將「同性戀」跟「隱私」連結（弔詭的是，「同性戀」被提成「公共議題」乃是他發言的背景）並以消費證成這個連結。

由於「愛死病」的激擾，「同性戀」開始在公共領域形成具反身性的過程，亦即某個觀察者觀察其他觀察者的觀察，如是銜接下去；雖然每個觀察都指出其他觀察的偶連性，可是參與的仍是同一論題。此時在公共領域出現的幾種觀點大抵是享樂主義與「肉慾昇華為精神欲求」對壘，後者例如：「我以為決定一個玻璃圈人真正的要素，絕非做愛的方式，而是整個內心中狀態。肉體行為完全只是一種附帶品，根本無足輕重。真正值得注意的應該是心田

226 AIDS 防治小組召集人莊哲彥醫師於1986年4月在《臺灣月刊》發表了一篇文章，引用「舊金山對6875名同性戀者的統計」（未說明來源），據此建議「同性戀者」：「作者估計臺灣現在處在舊金山之一九八〇年」，「於此時將性伴侶減少為忠實的一名，可能避免舊金山之一九八四年的來臨」（莊哲彥1986:18）。該統計數據包含1978~1984年的抗體陽性率、抗體陽性者人數、AIDS患者人數，及抗體陽性跟AIDS患者的比例。耐人尋味之處在於，莊哲彥也很清楚「舊金山同性戀間之統計不能一律應用於國內情形」，但莊對此的辯解卻是「不要以為國人對AIDS有先天性抵抗力」；換句話說，莊似乎沒有意識到，「同性戀」或「玻璃圈」之於舊金山或台灣的意義大相逕庭，此一社會的差異才是不能直接以舊金山的數據推估的關鍵原因。

227 譬如：「最近衛生署發佈國內發現一例已受AIDS病毒汙染的同性戀者。其中他報有一則報導提到：國內血友病人百分之三十已感染過AIDS病毒，讓我們驚恐非常」，「我是一名血友病人的母親。孩子回家告訴我，同伴都說他有「愛死病」，不願和他玩。現在開學在即，我不知道孩子將面臨哪些殘酷的打擊」（1985-9-1/民生報/3版/本報訊/"讀者來函 別再打擊血友病人"）。

228 然而，不管在1985年或現在，潛伏著卻鮮少被問題化的事實是：「玻璃圈」（或現在的「同志圈」）的界限果真劃得出來嗎？如果有可能對「玻璃圈」或「同志圈」全面篩檢，那此處「全面」的語意跟「全面篩檢血庫」的「全面」，絕對不一樣。由於對象不是物質化的「血庫」、血友病患亦不被認為有「玻璃圈」那般複雜的社會（尤其：性）關係，伴隨「全面篩檢玻璃圈」的必然是「愛死病」的「圈內化」，亦即不斷地在「愛死病」中找到「圈內人」的屬性，同時在「玻璃圈」找到「愛死病」。此外，這項事實鮮少被問題化，正意謂著權力起著作用。

229 兩段引文分別來自：1985-9-13/民生報/6版/本報訊/"讀者投書 請勿以異樣眼光看玻璃圈"、1985-9-11/聯合報/5版/台北訊/"同性相吸·愛的變體·熱門話題 門裡門外大家談·苦樂自知 學者醫師小說家·侃侃而談"。

深處靈魂的歸向²³⁰」。由此亦可觀察到，1925~1930年代曾備受討論的靈／肉這組區分，效力猶披及此處「同性戀」的一種觀審自我的形式，其中性與愛情的階序，恰好與同時代界定「同性戀」的判準顛倒，性幾乎被愛情吸納。

白先勇對此過程的貢獻較為曖昧。他一貫地歷史化、相對化「同性戀」，使用文學的形式發言，以人道主義的修辭²³¹介入「同性戀青少年」與「愛死病」等論題；他主張文學（或藝術）的形式可以昇華（也就是取消）同性戀／異性戀這組區分，但他抗議媒體報導及其發言行文中對「同性戀青少年」處境的描述與要求，顯示他不全昧於同性戀／異性戀之區分實際上的效應²³²。如前所述，光泰的發言亦曾嘗試取消同性戀／異性戀之區分，但不得不將因此區分而來的污名、歧視等差異對待心理化、說成是個別意識系統各自的心理問題²³³。白先勇的發言也有這樣的傾向，但尤其是在家庭、親屬關係問題上，他求助於時間：「隔一些時期，等他平靜下來，也許他就會開始想念他的兒子」，這個說法將矛盾之消解寄託於「未來的過去」，然而它對「現在」無能置喙²³⁴。

9月25與26兩日，醫師范張華在民生報自白其生命經驗。他自陳投書的期望有二：一是「想坦率的剖析自己的心路歷程，算是個案報告，期望能使圈外讀者明確認同性戀者除了性取向不同外，對國家社會貢獻的意願是相同的」，二則是期望「圈內」讀者有共感之外，「還能趨向於以社會大眾健康為慮而更自愛²³⁵」。這一雙對「玻璃圈」內／外的期望異曲同工，皆承認「玻璃圈」的統一及其（在「愛死病」時期）與「社會大眾」的對立。范張華自白的生命經驗恰好符合幼年失怙、缺乏男性角色模範等精神醫學的模型，然而范不斷將自己的經驗比附於由米開蘭基羅和紀爾德等人物表徵的特定經驗，正說明了「同性戀」的自我指涉性質：對某個論題、某個概念提出貢獻，抑或某個概念導引人們以特定的方式詮釋自己的經驗，二者非但不互斥，實為同一個社會事實的兩個面向。范對自身的生命經驗之詮釋，特別著墨三點。首先是自發性（spontaneity）：「有一股驅力逼我親近同性」或「同性肌膚接觸的那種滿足」所要證成的同性情欲之不可避免、無法抗拒，有如本能，只能壓抑不能祛除。其次，以第一點為前提，婚姻將成為一場騙局，「同性戀」與婚姻於是斷結²³⁶。婚姻需

230 1985-9-14／民生報／3版／琉璃子／"民生論壇 我是同性戀者..."。

231 「只有在人這個基本的條件下，你可以抬起頭來，與大家站在一條線上」（白先勇 2003c:169）。

232 1985-9-12／中國時報／4版／台北訊／"面對嚴肅性問題 白先勇希望不要輕佻 愛死症患者宜速求醫"，及白先勇(2003c)。

233 可見，若不找到社會結構的可銜接點，沒辦法消解同性戀／異性戀的區分。光泰若想成功消解這組區分，就當時的條件而言，可能要先處理生殖、婚姻、家庭這三個環節共同預設的「異性戀」。

234 「未來的過去」意指白先勇期望父親息怒後，又會重新接納兒子，親和如昔。不過，重新接納的兒子必然是「孽子」，而非過去的、記憶中的那個兒子，「再進入」產生的弔詭該如何化解？《孽子》中的「父親」們一貫地沉默（不談及，或因生命終結而沉默），或者由於某些經驗而得以「悟」（如傅老爺子，但這個角色的兒子在敘事進行中一直都是死亡的）；不管以何種形式，白先勇對這個弔詭著墨不多。同志運動則是把矛盾置於「現在」，必須藉由不斷動員、抗議等形式，「現在」就要改變「現在」。

235 1985-9-25／民生報／7版／范張華／"我的經驗 我是玻璃圈中人"、1985-9-26／民生報／7版／范張華／"我的經驗 我是玻璃圈中人"。

236 這樣的概念承認且預設「婚姻立基於浪漫愛」和「只有異性的性才能構成婚姻」。值得一提的是，轉型時代到五四時期，由於「戀愛」曾被抬升得相當高，在部分論述中「同性戀愛」也被承認為浪漫愛的一支；如果僅僅浪漫愛就足以構成婚姻，那麼同性為什麼不能結婚？這是後來「同性婚姻」的理路之一。

在異性戀那一面才能銜接，而「同性戀」儘管無法實現生殖或傳遞「列祖列宗的遺傳密碼」，還是能對「國家社會」有所貢獻（這讓我們想起潘光旦對世祿／不朽的區分）。第三，然而，在「愛死病」時期，「一但 AIDS 這種目前無藥可救的惡疾因為同性戀者的性對象複雜而加速擴散，普遍傳給一般大眾，同性戀者就不能不拿出良心，為大眾著想了」。

如是形成的概念具有§4.2.2論及的總體性。尤其「愛死病」時期，必須優先確保「社會」與「大眾」的福祉，「同性戀」或「玻璃圈」如果沒有與之矛盾，至少必須加強自我控制、將自身由不可預期、無法控制的危險轉化為可控制的風險。長庚醫院基隆分院謝文斌於27日回應：

國內同性戀者活動可能將更公開，但社會及醫界亦應早謀對策，以免因社會對同性戀者的異樣眼光，讓玻璃圈人更形封閉，甚至一旦罹疾，因長懼曝光，所帶來的孤立成譴責而不願接受診治，終至疾病蔓延而不可收拾。[...]

范醫師及其他具有醫療專業資格和專長者，亟應早日挺身而出，以「圈內人診療(服務)圈內人」為要旨，組織起來，積極配合衛生當局，主動的自救互助。目前北市的玻璃圈人口應足以支持一診所（1985-9-27／民生報／7版／謝文斌／"大家談 鼓勵「圈內人診療圈內人」"）。

謝文斌的提議承認「同性戀」與「愛死病」的關連，仍期望以篩檢將「同性戀」或「圈內人」涵括進來，不過，謝的期望更將這個連結推展到醫療；果真如此，國家的公衛系統有可能藉此增加權力，「玻璃圈」分化出來的程度也可能會增加。其時有「X專案」和「人子計畫」與這個期望遙相呼應，前者要成立咖啡室，「以文化中心的面貌為圈內人提供社教，發揮諮商、職訓與休閒三大功能」，後者的「服務對象是以青少年同性戀者為主，是由一群年輕人以自助助人，形成自律風氣的方式，樹立社會各界對同性戀者的正確形象²³⁷」。這些期望一直到1990年代末才有較具規模的實踐，不過在「愛死病」時期就已經初現輪廓。

值得注意的是，「同性戀」作為一自我指涉的、遞迴地凝結出自有值（eigenvalue）的語意，是在「愛死病」時期開始自我規範化的。「同性戀者的正確形象」如何成為鬥爭概念？「愛死病」時期「認識玻璃圈」的期望，以及在這個期望的壓力下，公共領域所經驗到的「同性戀」或「玻璃圈」個人的個別經驗，進入了「同性戀」與「玻璃圈」等語意。然而，語意形成與意識系統的經驗都具有偶連性，使用這些語意的觀察者，可以使用這些偶連性（自身經驗與語意的偶連差異），標示其他觀察者的偶連性，或者掩藏自身觀察的偶連性²³⁸。譬如胡亦云寫「他K」論蔡比：「蔡比真丟了我們這種人的臉，還敢去跟人結婚…我們這種人已夠可憐的，居然還會作出假結婚假懷孕的事，害得國家花錢培植的警察丟了大好前途，當然那個姓許的也是活該，這種事還敢公開²³⁹？」（胡亦云 1985:66）。然而，他K所謂「我們這種人」就是「同性戀」嗎？他K據以「認同」的主要依據可能是蔡比男扮女裝，

237 1985-10-7／聯合報／5版／林茂／"自我探索調適·樹立正確形象 玻璃圈成立自救組織"。

238 這些迄1985年鮮少進入溝通、被掩蓋的或潛伏的偶連性（譬如1950~1960年代的與gay一起混跡高級餐廳的T，1990年代宜蘭羅東的「□迺T」等），到1990年代後由於譯介性別理論、同志研究的建制化等原因，逐漸被提成論題。下一章會有更多討論。

239 蔡比事件請參考：1984-11-10／聯合報／5版／綜合報導／"花非花·鳳非鳳 警官取妻近一年 竟是別人的老公"。

但這只是「同性戀」語意的一部分。易言之，「他 K」以「男扮女裝」來標示（同時區別）他與蔡比的差異，可是「他 K」使用的這個形式，也是在違警罰法與警察的運作中沉澱下來的、偶連的形式。「他 K」認為他自己和蔡比都跟「同性戀」扯上關係，然而後者與「同性戀」的關係是偶連的，反之，他自己跟「同性戀」的關係（在「他 K」看來）不是偶連的。更進一步，「他 K」使用尊敬／鄙夷的區分，將蔡比銜接到鄙夷的那一側，而且將事件本身會被觀察到，歸因於許姓警察（「這種事還敢公開？」）。彷彿如此自我規範化便可遮掩「同性戀」很大程度亦受鄙夷之事實。

胡亦云是在「愛死病時期」之前訪談「他 K」，不過我們可以從「他 K」這段話抽象出來的兩個機制——標示他自己的偶連性以遮掩自身之偶連性，還有道德化——到了「愛死病」時期及其後，被運用的頻率更頻繁。「愛死病」與「同性戀」的緊密耦合所造成的壓力，促使以「同性戀」自我認同的意識系統，用「同性戀」語意嘗試主張「同性戀」的規範化，以迎合拒絕「同性戀」的期望，我稱之為自我規範化。即便到了「同志」語意出現後，還是可以觀察到自我規範化的現象，上述兩種機制也仍為人所用。

4.3.2.3 「同性戀」語意的時間面向之閉合

「愛死病」時期「同性戀」、「玻璃圈」等語意與「愛死病」緊密耦合，導致「愛死病」不僅在醫學上是「絕症」，更重要的是它在時間面向上也指向時間的中止。儘管早期被登錄的 HIV/AIDS 感染者迅速過世，後來的感染者的存活年數漸漸延長，然而，HIV/AIDS 的時間面向並未隨之展延。這導致感染者的「餘生」被排除在諸多社會系統之外，鮮有能銜接的行動。

於 1985 年 10 月 2 日離世的影星洛赫遜（Rock Hudson）罹患 AIDS 的消息 7 月 25 日見報，8 月初洛赫遜「是同性戀者」的報導出現，8 月底「洛赫遜其人其事」已開始回顧他的一生²⁴⁰。生命的最後幾個月，洛赫遜雖然還活著，但已沒有人期望他會「活下去」了；此即黃道明(2000:114–117)所謂「未來完成式」（will have had）的時間性：在期望的層次，社會存有的中止先於生物學意義的死亡被期望著。譬如 1984 年 5 月《張老師月刊》同性戀專題的一個標題是「同性戀是癖不是病」，就與這樣的期望結構有親近性。用以理解「同性戀」的「癖」跟「愛死病」的時間面向一樣，不論事實如何，都被期望為時間上已閉合的狀態，只能反覆沉溺其中（癖）或受苦（「愛死病」）。「同性戀」在中國「古已有之」之類歷史意涵有待商榷的說法²⁴¹，就期望的時間面向而言，恰是其對反，亦即社會存有首要地被期望於（特定觀點下的）「過去」、「傳統」，卻缺乏朝向「現在」、探索「現在」的向度。

240 1985-8-20／聯合報／12 版／藍祖蔚（譯）／"萬象系列 風雲篇 四之二 洛赫遜其人其事"、1985-8-21／聯合報／12 版／藍祖蔚（譯）／"萬象系列 風雲篇 四之三 洛赫遜其人其事"、1985-8-22／聯合報／12 版／藍祖蔚（譯）／"萬象系列 風雲篇 四之四 洛赫遜 其人其事"、1985-10-4／民生報／12 版／綜合外電報導／"AIDS 擊碎銀幕偶像 洛赫遜 昨天病逝寓所"。

241 確切來說，這句話的錯誤在於中國古代並不以「同性戀」概念來理解「同性情欲」（或其他「性少數」），這一點請參考§3.2。這麼說並不意謂「中國同性戀史」之類的想法是不可能的，但有必要先澄清所使用的概念，究竟所指為何，並且考慮使用晚出的概念觀察先在的事物，可能會有何種得失。當然，「同性情欲」或「性少數」這樣的觀念也都是有問題的，請參閱§6.3的討論。

〈後天免疫缺乏症候群防治條例〉草案送第二次司法、內政委員會聯席會議討論時（參見§4.3.2.1），「蓄意傳染」的刑期爭議內容亦凸顯當時對 HIV/AIDS 時間面向的社會想像，譬如「愛滋病發病後通常致死，罹病者對有期徒刑之長短，心理應該是一樣的」（立法院公報處 1988b:5）。又如衛生署屢次表達設置「中途之家」於樂生療養院之期望，其作為隔離感染者的空間，實與在社會面向排除感染者無異，正如漢生病患的際遇。物理空間的隔離排除了其他行動銜接到感染者的行動的可能性，這也意調在時間面向排除感染者，因為沒有行動能銜接上的話，物理時間就難以成為社會時間(鄭作或 2010:226–229)。不過，或許正因為這種排除，感染者傾向與同樣狀態的個人交往，構成感染者的自律團體形成的初步條件。

「愛死病」時期，「同性戀」與「玻璃圈」跟「愛死病」的緊密耦合，使「同性戀」、「玻璃圈」等語意在時間面向上趨於閉合，這是透過「未來完成式」或「過去完成式」之時間性與社會面向的排除，共同達成的。此一「愛死病」時期的經驗對期望結構的深遠影響，導致「同性戀」語意的時間面向上傾向閉合，難以成為引領人們探索各種可能性的語意。另一方面，這也造成「同性戀」、「玻璃圈」等語意難以銜接「未來」，遑論生產「現在的未來」以供動員。

4.4 小結：同性戀／異性戀這組區分之建立

Mary McIntosh(1968)用標籤理論的語彙指出，「同性戀」是社會控制的形式，其控制的機制是「偏離」(deviant)與「標籤固著」(label fix)。前者具有區隔的效果，一方面標示出「歧途」，讓「正常」者無法輕易滑向偏差行為，另一方面也讓偏差者的實作與自我證成，局限於相對狹窄的群體；後者亦具區隔之效，「固著」即意調觀察遞迴地生產出自有的價值，遂讓區分的兩側（譬如：同性戀／異性戀）傾向極化、高度分化，同時「預先關閉滑移回正常的可能性」，即化約複雜性，避免作選擇帶來的焦慮。「作為角色的同性戀」不同於性行為，它是一種期望結構，可以二元化；McIntosh 指出，「在一個分離的同性戀角色被承認的現代社會」，指向此角色的主要期望是「同性戀」預先排除「異性戀」（反之亦然），而且「同性戀」的情感與行為都會是「同性戀的」（自我指涉），譬如言行舉止、人格、偏好的性行為都會陰性化（McIntosh 的舉例，指涉可能限於男性）等。在二戰後的台灣，這種「同性戀的性質」（譬如：奇裝異服、妨害風化、母強父弱的家庭），根據我在§4.2.2的討論，源於國民黨政府管制社會的措施及偶連的歷史事件與行動者間的相互觀察，且在心理衛生、精神醫學等知識的觀察中，被歸因於心理。

我在這章中回顧了公共領域的論述，藉以討論從日治時期到 1990 年，「同性戀」如何成為兩面皆可銜接的形式概念，而且確立區分的另一面是「異性戀」。換句話說，我嘗試說明「同性戀角色」如何經過警察、「心理衛生」、輔導等領域的運作，建立起來。語意層次上，「同性戀」對立於「異性戀」從來不是理所當然的，這個過程歷時約 60 年才趨於穩定。

轉型時代之前未曾有過「同性戀」這樣的語意，人們使用其他語意來標示、記憶或開啟同性情欲的經驗。轉型時代乃至五四時期，「同性戀愛」、「同性愛情」、「同性戀」等語意還在擺盪。對當時能夠參與當時公共領域的部分知識分子而言，「同性戀愛」是「戀愛」

的諸般模態之一，不若後來沉澱下來的「同性戀」概念那麼偏重性取向。1944年潘光旦譯介《性心理學》，在這個翻譯實作所本性科學的觀點下，正常／不正常再進入之前被標示出來的「同性戀愛」中，「同性戀」銜接到不正常的、不生殖的那一側，對立於正常的、生殖的這一側。至於台灣在日本殖民時代的「同性愛」語意則常用來標示同性間的激情，往往須以死亡來證成。

二戰後的台灣，國民黨政權基於特定的歷史—社會條件而為的各種「管制社會」手段，建構了各種能夠與「同性戀」銜接的個體性（其中與心理衛生、輔導、精神醫學等相關的部分傾向於心理化），「同性戀」被排除到「社會」的外面，然其語意也在這個過程中逐漸穩定。異性戀在這個過程中，固然可說是「同性戀」未被言明的、預設的另一面，但要這麼說，必須在「社會」、家庭、國家等事物與「異性戀」之間，先畫上等號。不過，「異性戀」不能充分描述這些事物的運作邏輯。換句話說，「異性戀霸權」早已存在的主張，可能忽略了「異性戀霸權」與指認這個霸權的「同志運動」之間歷史性的關連。無論如何，異性戀／同性戀這組區分，在1973年～1975年之間，開始出現兩面皆可銜接的契機。社會準備好「同性戀」的各種個體性，並且標示出「異性戀」與之對張。如此，諸如「玻璃『圈』」這樣的語意才準備好在溝通中大規模地媒介相關經驗。

當然，必須注意到轉型時代以降，中文共同體的公共領域，性質不但不連續，且受黨一國的治理形式形塑。雖然國民政府接收日本殖民留下的各種設施與建制，台灣這個事實上的畛域，對黨一國而言仍是個需要更多資訊才能駕馭的環境；1949～1950年代，此政權的安全仍不能視為理所當然，畛域內／外都有「敵人」存在。警察是在這樣的條件下布置，民眾服務站亦然（參見§4.2.2.3），它們都有助於黨一國認識其環境。轉型時代以降，以城市有文化資本與經濟資本的階級為主要消費者的雜誌、期刊，構成活躍的公共領域，曾在中國興盛一時，尤其沿海城市如上海。相較之下，在台灣以黨一國以審查制度、限張等形式管制公共領域，導致論述同質化，降低了觀察的偶連性被揭露的機率。本章討論的材料，都是在這樣的條件下生產出來的。因此，我們必須考慮以下三點。第一，由於國民黨的統治還不到將社會轉化成組織的全權主義（totalitarianism）的程度，公共領域遂得以保留一定程度的公共性（亦即：有可能從不同的觀點看見同一的對象，從而既能保存一定程度的共同感[common sense]，又能維持觀點的差異），不至於徹底公／私不分或同一；而且，黨一國也以自有的形式觀察這個公共領域，生產資訊以求駕馭其環境。第二，1970年代以前能夠出現在公共領域的論述，或多或少都經過審查，而且往往是畏懼悖離權力的後果而做的自我審查。這導致彼時的論述在期望結構上，傾向與黨一國的期望結構耦合——即便只是潛在地。第三，1970年代以降、在歷史機遇中開展的政治轉型，固然對公共領域的複數性（plurality）的增長有所助益²⁴²，但就如§4.3.1的討論，1975年以降日漸增長的、對「同性戀」或「玻璃圈」之觀察，具自有的形式，亦即同性戀／異性戀這組區分，是其前提條件，而之前「心理化」的過程，也讓輔導與精神醫學的溝通有較高機率勝出（其他觀點）。

現在，我們可以再次回到語意的問題上。本章的討論聚焦於「概念（或語意）如何在運

242 請參考湯志傑(2004b:212–218)。李丁讚與林文源(2000)從身體感的形成與轉變，敘述投注於環境保護的社會力如何形成，他們追溯的起點也在1970年代，「環境權」的形成亦得力於公共領域，卻亦有其自有的脈絡（e.g. 「受苦的身體」轉為「受害的身體」）。

作中形成」（不論這個運作是不是論述實作），兩個主要論及的概念是「同性戀」與「玻璃圈」。如前所述，「同性戀」能成為（至少是潛在的）認同語意，必要條件之一是觀察者使用同一組區分進行觀察。本章希望說明：遲至 1975 年左右，這組區分已經確立為「同性戀／異性戀」了。「玻璃圈」語意來自「玻璃」，而「玻璃」本為 1960 年代的黑話，暗指使用肛門的性行為(黃道明 2000:122-126)。然而，從媒體中介的公共領域中的論述來看，「玻璃」要成「圈」則始於 1975 年左右。此前雖然已有「玻璃」這樣的詈罵語，在互動中可能也有「圈仔內」的說法，但在社會層次出現相關語例的頻率，不若 1975 年後高。圈內／圈外這組區分標示出「玻璃圈」語意之確立，也標示出（在 McIntosh 的討論中）「同性戀角色」的前提條件：「分離的同性戀角色被承認」。其後，觀察者反覆使用圈內／圈外進行觀察，「同性戀角色」的期望結構（同性戀／異性戀的二元分化與「同性戀」的自我指涉）逐漸成形。不僅如此，本來在互動層次使用（可證諸當時觀察者間的歧異²⁴³）、由個體各自記憶的「黑話」，如 1 號、0 號等，也慢慢進入社會層次、成為語意。其中 1 號／0 號成為「玻璃圈」形式或「同性戀角色」之下再分化出來的角色，被寄予不同的性與性別氣質之期望²⁴⁴。

此外，本章討論的歷史過程也帶出其他與「同性戀」和「玻璃圈」共同構成語意場的語意，由此，相關的經驗以這個語意場的方式被溝通、記憶、期望。譬如§4.2.3提到泌尿科興起乃至成為「男科」，「肛交」就是與之相伴興起的概念。「肛交」不單單指涉行為，因為人們總是在特定的脈絡使用它：1970 年代末期，它在性病、不正常性行為的脈絡下被問題化，「愛死病」時期尤成為焦點²⁴⁵，其時許多論述使用「肛交」語意個體化「圈內（人）」或以「肛交」個人觀察「圈內」。同性戀／異性戀或「玻璃圈」之確立，也限定住「你『是』嗎？」這樣的問句被理解或接受／拒絕的脈絡。

值得注意的是，相較於§3.2論及的、中文關於同性情欲的大量語意，1975 年後與「同性戀」或「玻璃圈」相銜接的語意銳減，且脈絡特定的語意也少了許多——準確來說是，同性

243 譬如胡亦云(1985:39-40)指出「可以作『零』號也可以作『壹』號」叫「一〇一」，另篇報導則說是以「10」表示(1985-8-30/聯合報/3版/陳長華、梅瓊安、江聰明/"愛死在 0 與 1 之間 神秘的玻璃圈 飽受 AIDS 的威脅 這個警方難以佈線、社會不甚了解、當事人多難啟齒的圈子 究竟是什麼樣子?")。

244 哥／弟（以及拒絕這兩者的第三值「不分」）出現後，1 號／0 號有特定於性行為的勢頭。請參考：蔡孟哲. 2006. "哥弟麻煩 (Ge-Di Trouble) ? 台灣男同志情慾類型學初探." 碩士論文, 新竹市: 國立清華大學社會學研究所. 另外，固然「同性戀」早已有男／女分化，女性那一側的可銜接性抑或「女同性戀」的本真性，鮮少被承認。儘管如此，互動層次（譬如早期流通同性情欲的餐廳或酒吧）上 T／婆與稍晚出現的「不分」等角色一直在行動中被展演，在參與互動的觀察者彼此觀察與記憶中逐漸成形，大抵經由 1970 年代的通俗小說中進入社會層次。請參考：趙彥寧. 2001. "不分火箭到月球：試論台灣女同志論述的內在殖民化現象." Pp. 55-82 in 戴著草帽到處旅行：性/別、權力、國家, 性/別桃學叢書. 台北市: 巨流圖書出版。

245 譬如 1979 年一則翻譯的、夫妻間的性問題問答，其中一問是伴侶喜愛肛交，「我」該如何去除焦慮，答曰「很少人經常肛交。少數男性對此感到興奮，是因為肛門較陰道緊小」，「但要注意：脆弱的肛門肌肉會因持續的肛交而受創，有些喜愛此道的人常發生頗嚴重問題而必須就醫」（1979-11-2/民生報/4版/王義工（譯）/"先生不要看你關心的 24 個性問題（中）"）。1982 年一篇美國 HIV/AIDS 疫情的報導文字提到：「同性戀者『走早路』的肛交方式，常會造成直腸刺激及黏膜破損，由于致病因子可能存在於精液，因此會直接通過受傷上皮，而由血流進入體內傷害免疫系統」（1982-11-12/民生報/12版/紀修/"怪病蔓延美國牽扯到性生活"）。類似的說法在「愛死病」時期常用來銜接「同性戀」與 HIV/AIDS，譬如泌尿科醫師江漢聲(1985)、1985-11-21/民生報/6版/曹原彰/"用得著的法律 同性戀可以提起公訴 不懼愛死症 也應慎防觸犯刑責"或《健康世界》資料室(1986)。

戀／異性戀或「玻璃圈」成為唯一的脈絡。這顯示社會涵括同性情欲經驗的方式改變了，社會不再按身分、個人等屬性鑄造語意，反之，它使用一般性的二元符碼（譬如：法／不法、同性戀／異性戀等）進行觀察、在特定的布置（dispositif）下不斷「發明」種種個體性去觀察狀態不明的環境（那是「肛交」嗎？他的父親瘠弱母親卻強悍嗎？「玻璃圈」能否成為推卸少年犯罪的空位？）、行使權力逼迫環境「說話」。在這樣的條件下，作為媒介的、充滿偶連性的經驗一定程度必須按照「同性戀」、「玻璃圈」等語意（以及與這些身分或認同語意相扣連的行動語意）所意涵的方式耦合，否則意識系統很大機率會經驗到懷疑、拒絕，甚至無法進入溝通。當然，這是期望結構這一側的狀況，行動那一側從未完全符應期望結構。



5 「同志」的誕生

如前所述，「愛死病」時期尾聲時，「同性戀」已經成為兩面皆可銜接的形式概念，從而允許同性戀／異性戀這組區分的兩側分化開來（或者：允許被觀察到的差異被歸到區分的某一側）。另一方面，從語意的角度來看，1990年代出現的三個重要詞彙——「同志」、「怪胎」和「酷兒」——都與「queer」一詞的翻譯有關。1990年代，尤其在社會運動中，使用「同志」而非「同性戀」，能將「同志」的處境導向社會歸因，且一定程度避免「同性戀」語意的時間面向趨於閉合的問題（§4.3.2.3）。「酷兒」與「怪胎」將「同志」的認同政治論題化，起著反省的功能。我在本章欲處理的是1980年代末以降約10年間，這幾個字詞、概念間具有何種張力及其起源，這個問題基本上要從「同志」的語意形成談起。這涉及四個彼此相關的過程。我從「同志」語意的形成過程切入，如此觀察到的結構性質是：可類比於族群的對抗性面向、認同、運動概念——一個自我指涉地增強的序列。這個序列之形成則分散於政治與文學領域的台灣民族主義成形²⁴⁶（乃至於出現被指控為「福佬沙文主義」的版本）、女性主義運動與理論譯介、學院研究（尤其碩士論文）挖掘互動經驗，以及「同志」與社會運動的耦合。

「同志」的誕生最終可以歸結到三個過程：從心理歸因轉向社會歸因；「同志」相對於「同性戀」語意在時間與社會面向上開放；大學再生產參與「同志運動」與使用「同志」自我認同的群眾。其中，「同志」語意在時間與社會面向的開放，是以運作封閉為條件，而運作上的封閉又以對抗性的族群概念為前提：「同志」將「異性戀霸權」標示為要拒絕的對象，從而所有「非異性戀的」皆可成為其元素。當然，實際的歷史不免沖散智識上憑藉事後之明重構的邏輯，因此，以下我也會提到接受／拒絕同性戀／異性戀這組區分之弔詭。以及，另一方面，本於對抗性的族群概念、採取公民權利的進路，在1990年代的歷史—社會條件下，傾向於再生產出國家的視域——這也是非國家主義（a-statist）路線未能貫徹的重要原因之一（趙彥寧 2001a:86–87, 2001b:31–35）。

過去已有許多研究者從「同志運動」的角度切入²⁴⁷，亦即主要從行動的觀點來觀察上述過程²⁴⁸。從Luhmann式系統理論的概念化來說，溝通／行動作為一組差異（而非「溝通行

246 台灣政治反對運動的主要訴求從「民主化」轉而取向「本土化」（或重新以「本土化」的觀點界定「民主化」之訴求），開始「透過啟蒙台灣意識來建構並推廣『台灣民族主義』」，乃至將「住民自決」置於「黨外」共同政見的第一條（1983），這個過程是在1979年底的美麗島事件之後，於1980年代初期開展（王甫昌 1996:155–172）。文學領域的台灣民族主義敘事，根據蕭阿勤(1999, 2008:251–259)的研究，是在「黨外」的政治行動與意識形態動員之後，取代過去的主導的中國民族主義框架，這個過程於1980年代末展開。

247 碩士論文當中，著墨於社團者如簡家欣(1997)、張瑋容(2007)，由空間切入者如張喬婷(1998)（校園），聚焦於個別團體者如謝佩娟(1998)（同志空間行動陣線）、賴鈺麟(2001)（同志諮詢熱線），從運動路線切入、較一般化地考察與比較者如陳若明(2011)。期刊論文則多有專論運動中的特定議題如現身、由閱讀生產可能的同志個體性等，譬如朱偉誠編(2008)（輯成讀本）。

248 然而，如果說註247舉為例的研究側重於行動，這既不意指它們沒有考察溝通，也不意謂如吳翠松(1997)的論文就屬溝通的研究。重點在於是否將溝通／行動看成一組差異。

動」[communicative action])，前者是社會系統不可化約的最終元素，告知、資訊與理解三次選擇的統一；後者則由可歸因於系統的選擇所構成，這標示出後續溝通或行動可銜接上的點，亦即本來是對稱的溝通被不對稱化，使自我觀察與自我描述得以出現，於是有了開端與後果²⁴⁹。在時間面向上，溝通／行動的差異確保社會系統同時保持可逆與不可逆的面向；已經說出口的話不能收回，但這也為溝通參與者標示出共同的「現在」以及可以繼續銜接下去的點。

那麼，拉出較長的時間縱深，從溝通／行動之差異重新檢視與同性情欲（以及 1990 年代後逐漸出現的「性少數」）有關的這段歷史，首先我們可以看到，跨入 1990 年代，事件發生的速度與密度明顯加劇，社會時間的節奏明顯快過前「愛死病」時期，猶過於 1985 年之前。加速的結構原因是能夠彼此支持的行動數量增加，這又是因為「同志」語意形成；使用這個語意的行動，復又加強語意的選擇性，將之塑造為運動概念。「同志」語意與社會運動於 1995 年後緊密耦合，使人們可以將溝通觀察為行動，使用「同志運動」標示自己參與的溝通，使其成為行動，且能夠建立幾個銜接點（譬如一次社會運動的開端與結束），評估、檢討行動的之前／之後達成何種成效。這樣的過程有助於鬆脫「同志」與構成「同性戀」的各種心理化的個體性之關連，行動者得以重新將問題設定於「社會」，而不是心理。1990 年代的行動者會認為「同志」擺脫了「同性戀」的污名，就事後之明來看，歸因的轉變對於「同志」語意成為運動概念，或許是更重要的原因。

上段描述的過程得到不同觀察系統的貢獻，無法歸因於單一系統。學校內的課程教授性與性別理論、社團活動與其刊物、行動者藉期刊論文同時在文學場與學術場佔位；學校外社會運動組織利用各種偶連的契機彼此串連，經互動與大眾媒體，告知「同志」的存在（也使參與者傾向將自身觀察為「同志」）。這個告知在相對化乃至對抗性的族群概念下，得以援引「（弱勢）族群」來設定問題。現象的複雜性要求我們考察文學、政治、社會運動等不同的脈絡，指出是哪些概念、基於何種條件，能在 1990 年代引起共振；還有，另一方面，挪用這些概念又要求何種階級條件。

進一步，同樣是拉長時間縱深與選擇語意的進路，讓我注意到：隨著「同志」語意形成，「同志」這個「想像的共同體」的歷史也被發明。從互動／社會這組區分來看，事物面向上的同性情欲固然有史可稽，但要到 1895～1925 的轉型時代之後，才有可能被標示為「同性戀」、「圈內」等。而且，迄 1980 年代末，其存在多局限於互動系統，就社會而言，固然精神醫學等論述對此已有論題化，且警察等管制社會的手段亦有所觀察，但這些對「同性戀」的描述，還不是反身的、「同性戀」對「同性戀」的觀察，而是異己的、從其他觀點出發的觀察。互動系統由可以被當成「在場」者構成，而且傾向於使用時間而成為全社會系統的插曲（episode），為社會預備著差異，但始終以社會為可能性條件；社會使互動有可能開始與結束。1990 年代開始，碩士論文（及少量的博士論文）開始挖掘互動中的經驗，使之成為資訊；其引介的理論不僅成為觀察這些互動經驗的綱要，也將既存的潛伏結構帶出來，建構為「同志」的過去。博碩士論文中約有半數使用文學作品為材料，在理論燭照下閱讀之，或藉閱讀達成發明或重構過去的成效²⁵⁰。為什麼會形成這樣的結構？我將從提出

249 請參考 Luhmann(1995:Chap. 4)。

250 於臺灣博碩士論知識加值系統搜尋關鍵字、標題或摘要包含「同志」或「同性戀」，且畢業年介於 1990～

新的區分以證立自律 (autonomy) 的觀點討論之。所謂新的區分是相對於同性戀／異性戀這組區分而言的。我在前一章概述了「同性戀」如何成為兩面皆可銜接的形式概念，在這個過程發展的同時，人們也提出不同於各時期較具主導性的區分（譬如精神醫學的或心理化的區分）溝通同性情欲的各種嘗試。

進入實質討論前還必須強調的是，管制社會的力道在 1990 年代（甚至今日）未曾消失。容或因為社會條件變動速度增快，因勢利導的治理也必須調整其目標、戰略與戰術，但人們仍可標示出比較明顯可辨的管制社會的痕跡，譬如：1993 年莊徵華與涂醒哲共同執行的「同性戀流行病學」研究計畫、1993 年 6 月中旬某日凌晨，警察出動 12 名警員在館前路與襄陽路口臨檢路人、1995 年台北市「首都核心區」的都市空間重整計畫、1997 年 7 月 31 日的常德街事件、1998 年 12 月 20 日的 AG 健身房事件、1999 年 11 月 Corner's 酒吧被警察惡意臨檢一個月等。由於這些事件已獲較多反省，本章的重點將放在「同志」語意的形成。

5.1 觀審自我的替代技藝

1946 年，時年 23 歲的席德進發現、探索自發的情欲而遭遇鄙夷時，他在日記（出版於 2003 年）中寫下：

我是多奇怪的人啊！我愛同性勝於愛異性，我對於我所感到的人恰適合我心的標準時，我會熱情地表達我的愛，我的極純真的情感和一些別人認為很危險的感情，而這些都出於天性，我不能把持它們，任其狂蕩。這些奇特的感情，曾給我最幸福、最愉快的剎那，也曾給我無盡的傷心和憤恨，惱悔和苦痛(席德進 2003a:15)。

由席的日記看來，他生於經濟寬裕的家庭，且被容許探索他感興趣的事物，儘管如此，他「與家的情感非常淡薄」，席認為一個原因是「子女多」（席有兄弟各一），另一個原因則是親子間的情感出於義務。1946 年時，席德進把三種要素接合在一起：其一是自然主義，將人的再生產與家庭關係，類比於動物，承認家庭的再生產功能，但僅此而已，家庭不能滿足情感（愛）；其二是將人的再生產類比於藝術的生產，將親子關係比擬為作者－作品的關係，從而取消「家」的傳統意義；繼而，其三，主張「藝術使人歸向本性」，推到極致，同性情欲因其能夠實現藝術的邏輯，較家庭的、義務的感情更具一般性(席德進 2003a:16-17)。經過這番提煉，席才能把同性情欲純粹化，於是至少在概念上跟親情與家庭保持距離，通過繪畫這個藝術形式，專注於觀審自身、成就一種個體性。在這種個體性中，同性情欲安頓在「年輕的朋友」這個形式：

當我青春正茂的時候，我一點不曾感到是在最可愛和最幸福中，如今看見較年輕的朋友，我感到它們是多麼有福，因此我最愛他們了。我好像就為了「美」和「愛」而生的，沒有它們我底靈魂會凍結起來(席德進 2003a:16)。

不過，若沒有席的經濟條件與文化資本，使用這種形式溝通而被接受的機率就很低了。席迂

2000 間的博碩士論文，得到 105 筆結果，有 54 篇使用文本為材料，若限定於文學場的產品則有篇。若限定於 1990～1995 年間（參與同志空間行動陣線的研究生此時尚未畢業），也約佔半數。

迴繪畫，藉由繪畫形式、藉由投注於此形式且成功與其他畫家做出區隔，遂能夠讓他的身體與意識所感知的同性情欲進入溝通²⁵¹。

象徵資本不若席德進者若能跨過經濟的門檻，也有經營「雙重生活」的可能性。一位自1970年代末開始參與台北許多「圈內」餐廳與酒吧經營的經理王先生，見證了當年的交往方式。1970年代初期，台北市某些高級飯店的餐廳，是有可能發展同性情欲的場合，一些演藝圈和藝文界有名氣的個人，也會出現。王先生指出，這類資訊乃經口耳相傳。1970年代末期，王先生擔任台北車站附近一間西餐廳的經理，晚上9時之前是一般餐廳，9時到12時（此時仍有宵禁）專做「圈內」。此時台北車站周邊與「七條通」等區域，以及高雄等都市市區，出現類似的餐廳與酒吧。王先生認為，專做「圈內」生意的餐廳或酒吧，大概要到1980年代末才多起來。警察都清楚這些餐廳或酒吧的「實況」，時常臨檢，一旦臨檢生意通常要慘澹一週。

相較於新公園等公共空間，餐廳的互動規範比較嚴謹（席德進當年不羈的姿儀，就給王先生留下深刻印象），相較於後來興起的三溫暖，人情味比較濃，使用語言溝通佔的比例比較大。三溫暖對餐廳的生意影響甚大，王先生指出，在三溫暖興起後，「餐廳沒有人可以交」，還會上餐廳的人大抵是愛喝酒或愛唱歌（卡拉OK）的。在此我們不免會想到以「靈魂的歸向」來觀審自我的想法（見§4.3.2.2）——尤其報導人往往以懷舊的口吻敘述故時的交往方式，這可能是滯後作用的效應，亦即報導人習慣的社會交往方式，在所敘述的時間成為「過去」之後，實現的機率逐漸滑落。或者，報導人也有可能有意識地要與時下的社會交往方式作出區隔。無論如何，愛情優先於性的觀審自我方式，要求較多的語言互動，以自我建構出「『靈魂的歸向』是相同的」之期望。相較於側重性與身體的三溫暖，餐廳與酒吧確實比較有機會實現以語言為取向的愛情溝通，而且，在三溫暖興起之前的年代，能夠在餐廳與酒吧消費本身就是個門檻，選擇著經濟條件與習氣²⁵²。

5.2 「同志文學」：形式、階級與認同

5.2.1 文學場的觀審判準之形成

1949年後，出身國民黨培植的軍、政、黨工等系統的文藝主管、報刊或出版機構的負責人與作者，大力從事「懷鄉文學」與「反共文學」，此類文學形式遂佔有支配的地位，其他形式則被邊緣化(游勝冠 2009:142-143)。1960年，一批台大外文系學生（白先勇、王文

251 到了1970年代，席德進已享譽畫壇。1975年8月他受邀赴菲律賓，席記錄在Mabini市的同性戀酒吧消費男性情色的經驗，仔細追究每個披索（菲律賓的貨幣單位）的去向：16日美好的男孩，18日「已沒有上次那麼新鮮」（席德進 2003b:71-73）。此時「愛情真是像超級市場的貨品，用錢即可買到」，與前段所述美學化的同性情欲，對照鮮明。席德進既追究每單位貨幣的「效益」，希望錢花得「有意義」，卻又經貨幣媒介觀察到，人們是從消費的觀點相互觀察彼此的愛情與性。這種習氣可能是有意識地強調美學化的同性情欲與可由貨幣媒介的愛情的差異，也有可能理解為一種滯後效應（hysteresis effect）。亦可對照：趙彥寧。2010。「不／可計量的親密關係：老T搬家三探。」*台灣社會研究季刊*(80):3-56。

252 我的表述方式似乎容易讓讀者認為：此處談及的習氣差異，是社交發生的地點差異所致。儘管我還無法對此處描述的現象提出完備解釋，但階級差異可能是社交方式有差異的主要原因。而在1970年代，我們觀察到的社交場所的差異，預先選擇了它的消費者，但這不表示社交方式可以僅以社交地點來解釋。

興、李歐梵、陳若曦、歐陽子、劉紹銘、葉維廉等)創辦《現代文學》雜誌,積極譯介西方(主要是美國)的文學理論,也發表他們的創作。這批學生以及後來使用現代主義小說技術的戰後世代作者如陳若曦、陳映真、黃春明、王禎和等,屬於蕭阿勤(2008:Chap. 2)界定的「消極沉默的一代」。此世代1949年時約為青少年,成長期間,國民黨以組織的形式監控各種活動,大學中教學與社團活動等亦不例外,而此時期「自覺運動」之所以廣獲黨、媒體與學界支持,恐怕肇因其道德重整的正常化功能。《自由中國》於1960年被迫停刊,翌年李萬居對《公論報》的經營權被奪,雷震被捕,國民黨行使象徵與物質暴力的殷鑑,這個世代都看在眼裡。此世代典型的社會軌跡有二:一路考試、升學、就業(或者被這個生涯拒絕,成為太保或太妹),或者移民、留學。國民黨政權掌控教材,施行出版審查,使得這個世代能夠援引的歷史元素,主要是國民黨版的歷史敘事。其中,日本殖民時代被簡化為「英勇抗日以待回歸祖國」敘事,而國共分據海峽兩岸的戰爭狀態,也讓許多1945~1949年的移民及其第二代,無從充實父輩口中的「家鄉」想像。儘管作用方式不同,這個世代與「過去」的隔膜是不分省籍的(蕭阿勤2008:211)。此世代的知識分子若不滿於國民黨的教育建制與象徵資源,以美國為代表的「西方」、彼處的議會制民主、自由主義、個體主義乃至藝術形式,則是另一個可能的界域,事實上也構成此世代知識分子做出區隔的象徵資本²⁵³。

在這樣的歷史—社會條件下,集結於《現代文學》的這批學生選擇貢獻於文學、避免涉身文學或政治的論辯,然而,文學本身的自律尚未確立,這樣的主張實有隱含的政治意義。無論如何,藉《現文》這個過程逐漸嶄露頭角的現代派,自我界定為文學的「現在」,而與「過去」的傳統散文(譬如琦君、徐志摩、朱自清)和「寫實派²⁵⁴」斷裂。構成斷裂的兩項特徵是「客觀形式」和心理動力。五四時期的作者雖已開始探索現代社會的人類經驗,而寫實派也致力於「如實」刻畫,然其「作品的修辭結構中,主導的主觀聲音」阻撓此時期的探索所能達致的深度(Chang 1993:38)。現代派作者藉著操作敘事觀點,拉開作者、敘事者與角色的距離、懸擱判斷、反對敘事閉合,創造出較能豁免於道德主義的形式²⁵⁵(Chang 1993:38-39; 44-45)。另一方面,早期現代派²⁵⁶作者使用這樣的形式,由心理面重構經驗,挑戰正常/不正常的界線、俗常的倫理規約和中間階級保守的心態結構(mentality)。此二者分別在選擇形式與媒介的期望結構上,構成同性情欲的表現驅力(expressive drive)的可能性條件。

253 象徵層面外,美援及其相關建制也提供象徵與物質再生產所需的物質資料。譬如《現代文學》第10和11期各有600冊是由美國新聞處處長Richard McCarthy認購的(白先勇2003a:201;張俐璇2006:48n96)。美援與現代主義的關聯,請參考:王梅香.2004.「肅殺歲月的美麗/美力?戰後美援文化與五、六〇年代反共文學、現代主義思潮發展之關係。」碩士論文,台南市:國立成功大學台灣文學研究所。

254 張誦聖用realist稱呼受魯迅、茅盾、巴金等作者影響的、現代派的「上一代」(張誦聖列舉王藍、孟瑤、聶華苓、潘人木、林海音、彭歌、朱西甯、段彩華、司馬中原、鍾肇政、張愛玲、姜貴和陳西滢)以有別於19世紀歐洲的寫實主義(realism)傳統:為不冒犯1949年後國民黨用槍桿與監禁背書的象徵暴力,寫實派自我審查,避免關於革命、無產階級或階級意識等主題。寫實派的作品具有解放的氣質,對抗女人遭受的壓迫、傳統中國家庭的壓迫、工人階級與家僕悲慘的勞動條件,然而,寫實派重新編碼1949年之前的寫實主義作品承載的批判,轉向右翼政治信念、支持國民黨政府,尤其重要的是,處理主題的方式,從歷史—社會的、較具公共性的視角,移往私人領域(Chang 1993:25-30)。

255 然而,張誦聖(1993:42)認為,從技術進展的觀點來看,現代派的功績在於讓大家注意到「將未加工的材料轉化為藝術,為更細膩的形式創新做準備」所涉及的機制,似未能反省到研究者掌握到日後發展的後見之明(才有可能回頭辨認某些溝通是「為…做準備」),而有落入線性史觀之危。

256 此所謂「早期」相對於張誦聖指認的現代派成熟期,王文興的《家變》(1973)和白先勇的《孽子》(1983)可標示之。

在此，值得注意的是「以心理的動機解釋人類行為²⁵⁷」這一傾向，亦助長§4.2.2討論過的「心理化的個體性」。

邁入 1970 年代的諸外交事件與知識分子的集結（譬如保釣運動、《大學雜誌》），促成「回歸現實」世代的諸世代單位覺醒，其中包括鄉土文學作家（如楊青矗、王拓、黃春明、王禎和）與提倡者（如陳少廷、尉天驄）（蕭阿勤 2008:12-33; Chap. 4）。1972 年陳少廷發表〈五四與台灣新文學運動〉，將日本殖民時期台灣新文學同五四掛勾，奠定改良主義路線以及中國民族主義建構集體記憶的框架。1972 年到 1973 年間，批評者（如趙知悌、高上秦）在「現代詩論戰」中，對現代主義的形式、語言風格、意象的高蹈（意謂脫離「鄉土」與「現實」）與西化，展開批判。尉天驄於 1973 年 8 月創辦的《文季》除延續對現代主義文學的批判外，也提供從歷史—社會批判的角度撰寫的小說集結之處，以及重新挖掘日本殖民時代台灣新文學並生產其意義。及至 1977 年 8 月到 1978 年初的鄉土文學論戰，國民黨政府與多為 1949 年移民的、持反共態度的作家與批評家，發動對「鄉土文學」的攻訐；此事件標誌出 1970 年代以來，後來被歸類為鄉土派的作家與提倡者，重新從公共的、著重經濟與文化差異的觀點，切入文學領域，使現代派／本土派的區分得以成立；透過這個形式，論述可以既針對文學作品與論題，同時承載政治的主張。

《中國時報》與《聯合報》²⁵⁸的副刊亦在 1970 年代漸漸成為台灣文學場的重要建制²⁵⁹。兩報間競爭性的相互依賴，既分別強化其自我界定的區隔，也讓雙方在「文學獎」這個建制上，皆朝拒絕直接應用官方意識形態、公開透明的評審過程的方向發展（莊宜文 1997:19-26）。兩大報文學獎能昭公信，一定程度上是以表面上副刊／文學獎的差異為條件：文學獎看似有獨立的評審自律，其運作實際上受制於副刊²⁶⁰。副刊／文學獎的運作，可描述為公共／私人的雙重循環，亦即面向不特定讀者的副刊舉辦不限定參與資格的文學獎，然而應徵作品先後受主編與評審私人品味的選擇²⁶¹，結果再進入公共的副刊；藉此，副刊能夠同時經營涵蓋各階級的讀者（中間階級，所謂的「小市民」是主要的對象）及文學場的文學品味與典律（莊宜文 1997:29）。必須強調的是，文學獎只是文學場的諸多建制之一，譬如市場

257 語出張誦聖(1993:48)。

258 根據張俐璇(2006:22-33)的研究，戰後台灣報業的發展，受制於國民黨政府以限證、限張、限印來操作的言論管制，《聯合報》與《中國時報》於是有可能在缺乏競爭的狀態下擴大規模，搭上 1970 年代初期房地產榮景帶來的廣告收入，於 1970、1980 年代之交先後成為發行量破百萬的「兩大報」，兩報經營人王愷吾與余紀忠亦先後晉任國民黨中常委。正如前文提及的，國民黨以組織的形式，將社會的不同功能系統涵括到政治組織中，而兩大侍從報業的主持者王愷吾與余紀忠，分別與王昇派與李煥派交好。是故兩大報 1970 年代中逐漸升高的競爭，也與國民黨內部權力轉移過程中，李煥與王昇所象徵的路線差異共振。（1977 年中壢事件後，曾為許信良師長的李煥被迫辭去黨內職務，轉任中山大學校長，時稱「李『換』王『升』」，亦即撤換李煥而王昇相對坐大；1983 年，王昇在蔣經國重新整頓情治系統之時，被外派巴拉圭而 1984 年李煥復出為教育部長。）

259 副刊在五四時期到 1920 年代中國與日本殖民時期的台灣，皆曾發揮溝通文學作品與文化觀點的功能。至於 1970 年代的副刊則有賴穩定的經濟發展與公共教育下成形的中間階級(Chang 2004:143-144)。

260 文學獎的獎金固然是由報社支付，然副刊主編的視野（象徵資本）與人脈（社會資本）左右評審陣容，評審本身的象徵資本除分擔文學作品告知的風險（譬如被目為參與政治溝通）外，也支持其較委婉的、間接的、使用文學判準的言論審查。另一方面，得獎作品會結集出版，為報紙牟取象徵與經濟利潤，文學獎得主也有可能成為副刊的班底(莊宜文 1997:26-28)。

261 文學獎評審過程的描述與可能的盲點，請參考莊宜文(1997:46-48)。

的選擇性（尤其在「暢銷書排行榜」出現之後）等其他結構，亦左右文學場的運作，惟此處我聚焦於文學獎引導文學品味與典律形成之作用。

文學獎的評審陣容、獲獎作品、審美判準等結構雖然有助於鞏固文學場的自律性，但這個結構本身的盲點，同時也規定了哪些文學作品會被選擇、哪些不會。例如獲獎小說傾向於美學化，亦即將事物面向或社會面向的差異，化約為美學的差異（譬如精煉／粗俗的文字、腔調、敘事結構等）；而鄉土文學作品往往被歸於美學上較劣的一側（張俐璇 2006:55-70）。本土論者認為此種觀審的象徵階序所以有可能形成，是託了二戰後國民黨統治下的各種社會結構庇蔭（e.g. 游勝冠 2001）。對此，張誦聖（1993:153-154）認為，現代派／鄉土派這組區分造成諸多文學上的混淆，一定程度上擴大兩側的差異，也遮蔽了個別作品的形式特徵，亦即有些被歸類（常常是追認）為鄉土派作品，形式上亦具有現代派的特徵；然而，她認為這組區分不能由文學的判準證成²⁶²。即便張誦聖的主張成立，仍不能否認 1970 年代的行動者對現代派的批判、當時他們使用的分類，反映理解當時社會的可能觀點及這些觀點所見的社會狀態；亦不能否認文學獎的選擇性，引導了人們觀審文學作品的方式與判準——即便就事後的觀察者而言，造成這個選擇性的區分（如：現代派／鄉土派）是有問題的。

1990 年代末，台灣民族主義漸漸在國家這個獨佔「公定命名、正確分類與正確秩序²⁶³」的平面佔位，在學術場以台文所的形式佔位²⁶⁴，於是，兩大報文學獎反覆確認的、文學場觀審（aesthetics）作品的象徵階序開始受到台灣文學本土論者的挑戰。在這樣的歷史條件下，《失聲畫眉》於 1990 年獲得自立報系百萬小說獎首獎。當時，文學批評者多半以「墮落」來描述敘事中歌仔戲班的各種性與性別的關係和展演，「墮落」的情欲由反面成就了「鄉土」。這部小說主要被歸類為「鄉土」小說；1996 年時，洪凌認為它不是「以女同性戀為主體」的作品²⁶⁵（鄧雅丹 2004:Chap. 1）。

262 譬如張誦聖指出黃春明 1972 年後改變了美學取向，「捐棄美感賞味（aesthetic appreciation）作為救贖或至少精神提昇之經驗」，更強調集體的現實處境及這種處境之難以克服（Chang 1993:157-158）。然而我不同意張誦聖（1993:153-154）對鄉土派（Nativist）的排他性之解釋，也不同意她主張「普同主義」（universalism）和「對個體經驗的人道主義關懷」是現代派的精要特徵（quintessential feature）：張誦聖批評鄉土派在概念層次「沿二元對立的軸線思考之傾向」是其排他性的成因，然而張列舉的區分（現代主義／鄉土主義、前衛實驗／現實主義書寫、都市資本主義經濟／鄉村地區農業生產模式）之所以會出現，至少反映當時人們使用哪些區分理解現實，很可能也啟發了人們關注當時特定的社會狀況。因此，必須考察這些區分之所以形成的歷史—社會條件，拒絕區分本身的實在性無濟於事。人們就是會使用現代派／鄉土派這組區分進行觀察，這樣的運作不能被完全化約成智識上的謬誤。張誦聖主張現代派的精要特徵是普同主義或對個體經驗的人道主義關懷，這兩種性質本身就包含道德論（moralistic）的面向，同樣落入張為現代派辯護而指責鄉土派泛道德論的窠臼，而且這兩個語意銜接的是內容而非形式（何謂普同主義或人道主義的形式？），然而形式才是作出區隔的媒介。

263 請參考 Bourdieu(1985:731-734)。

264 1997 年~2007 年間有 11 所台灣文學系或研究所成立（有 10 所成立於 2000 年陳水扁和呂秀蓮當選正副總統後）。「台灣文學」之名，也於 2003 年假「國家台灣文學館」為國家所命。請參考蕭阿勤(2008:257-259)。

265 2004 年，鄧雅丹(2004)以「鄉下酷兒」這個概念，重讀《失聲畫眉》。這個學術實作既可看成現代／鄉土在美學上的象徵階序受到挑戰後，由性與性別的角度，指出「寄生」於鄉土小說中的「酷兒」，但同時也可以看成從階級的觀點，詰疑 1990 年代「酷兒」。

文學場的結構，除觀審的象徵階序外，還有一個重要的結構上的分化，亦即面向市場、大規模生產、作品週期短的，以及面向文學場、小規模生產、作品週期長的，這兩種生產模式。這樣的結構主要是在副刊興盛的 1970 年代末～1980 年代中形成的。經營文學作品為主的「五小」出版社²⁶⁶於 1970 年代間創立，支持著「純文學」的發展。另一方面，1983 年連鎖書店金石堂開幕，以及 1980 年代間發行的文學雜誌與期刊，見證此時期日益增長的市場的、經濟的邏輯(Chang 2004:143-145)。翻譯不論，本土的同性情欲相關作品，循市場邏輯者如 1976 年的《圓之外》與《逃避婚姻的人》、藍玉湖出版於 1990 年和 1991 年的《薔薇刑》和《狂徒袖》等。相對於此，發表於文學刊物或有文學獎背書者，則首先訴諸文學場本身的觀審判準（但不表示這類作品不會或不能登上暢銷書排行榜），譬如 1977 年 7 月開始於《現代文學》復刊號連載（上半部）的《孽子》、1989 年獲聯合報短篇小說獎佳作的〈開刀〉，前文提到的《失聲畫眉》及後來眾多得獎作品²⁶⁷。

旨在大規模印銷換取經濟資本的同性情欲作品，鮮少分潤到文學刊物或文學獎賦予的象徵利潤。「同志文學」出現後，這樣的分化仍存在，不過，至少一開始，「同志文學」在出版市場亦屬暢銷²⁶⁸。1994 年《誠品閱讀》8 月號製作了「同性戀」專輯，觸及相關的文學作品、電影、戲劇，以及「台灣同性戀運動團體」。1990 年代末，聯合報的「讀書人周報」引介「同志文學」，繼而同志媒體舉辦「同志文學獎」，乃至 2005 年以選集「追封²⁶⁹」並重新將「過去」關乎同性情欲的文學作品耦合於「同志文學」這一文類，使其能參與文學場的「現在」。

與這個過程相伴的、主要面向出版市場（而非文學場的審美判準）的作品一直都存在，惟不被列入「同志文學²⁷⁰」。舉例來說，一篇作者記載寫於 1969 年、1974 年出版的小說，

266 一般是指遠流、遠景、九歌、洪範、爾雅這五間出版社。

267 朱偉誠(2005:15)指出：

一九七〇年代以來，臺灣的經濟開始起飛，一般大眾生活條件的逐漸改善導致了讀者群的擴大，使得長篇小說式的通俗文學得以出現；這些通俗文學以市場反應為主要著眼點，比較得以擺脫意識型態的箝制，因此其中不乏以聳動社會題材為呈現對象者，也包括了若干以同志為主題的作品，難得地反映了當時因都會化而逐漸成形的臺灣同志次文化的若干狀況。

不過朱文在後續的歷史分期中並未重視這個「長篇小說式的通俗文學」與「位列經典」、小說藝術水平較有可觀者間的分化。

268 例如：1998-6-17／聯合報／14 版／周美惠／"同志議題 帶來商機？黎煥雄與陳梅毛認時同志熱正是最具商機時期 杜政哲則不以為然"，或是「負面界說」：1998-4-9／民生報／2 版／高大鵬／"情慾書寫的社會影響"。

269 1998 年，《G&L 熱愛雜誌》主辦「第一屆全球華文同志文學獎」。總編輯焦雄健的期望是在同志／非同志這組區分下，非同志能藉此文學獎啟動的溝通過程，「正確體認」並承認同志。評審團召集人安克強則指出「近幾年來臺灣各大文學獎前幾名、甚至首獎得主，幾乎都是同志小說」，乃至在校園與學術場成為「另類媒體」（1998-6-12／中央日報／18 版／曾意芳／"同志文學 筆下 X 情人 首屆華文文學獎另類徵文中"）。2005 年，朱偉誠主編《台灣同志小說選》，收錄以下小說：白先勇〈月夢〉、〈孤戀花〉、朱天心〈浪淘沙〉、吳繼文〈天河撩亂〉、朱天文〈肉身菩薩〉、邱妙津〈柏拉圖之髮〉、陳雪〈尋找天使遺失的翅膀〉、紀大偉〈蝕〉、洪凌〈獸難〉、曹麗娟〈關於她的白髮以及其他〉、林俊穎〈愛奴〉、張亦鈞〈性愛故事〉、阮慶岳〈騙子〉。

270 譬如時任時報文化出版公司經理的吳繼文於 1997 年表示：「出版這些同性戀創作著眼在它的文學價值，只考慮是不是出色的作品，而較少就題材來衡量」（轉引自王都邑 1994:32）。言下之意似不認為標榜同志題

有一段描寫敘事者的室友，一位朋友口中的「sister-boy」，吳哲，因為同賃居，日常生活多有交集，才發現自己「實在不知道吳哲是這樣的一個男孩子」，睡覺時會偎向他，晨起會先確定他還沒出門。敘事者私拆吳的信件，發現「男孩子竟會寫這種信給另一個男孩子」，而「明白了夜裏的那份感覺」（「一股嫌惡」），但又憐惜他，搖擺於搬走與否，最後認為「他只是需要人照顧」。這段由於女性角色認為敘事者的住處「不像男孩子房間」而引起的敘事，既被對象化（敘述中吳哲的情感是清楚的，敘事者則是曖昧的），又被擺在對意識的摹寫（包含時間面向的回憶和意識的自我指涉）中；存在主義式的情節繞過「那類人」的愛情、性或感知等，直接觸碰死亡（林懷民 1978:120-130）。相較之下，1976 年的兩本通俗小說，支配小說的是發展情節之誠命，作者的工夫下在「寫實」，即將實在的關係直接表諸文字——這當然也涉及選擇性，但並未參照當時文學場供奉的形式來選擇。兩大報小說獎的決審會議自 1988 年開始出現處理同性情欲的作品，嗣後約 10 年間，專事此主題的作品得獎頻仍，直到 1996 年「同志文學」在報紙中出現，作為另一個開端，標示此文類的分化出來，或者，從文學場的位置關係來說，則是劃界與佔位。此間已在文學場中佔得一席的現代主義作者亦有相關作品發表，1977 年開始連載、1983 年出版的《孽子》的接受狀況，可窺知形式，作為兩種內在的（immanent）必然性——某種習氣與特定的場之狀態——之交會，所能起的委婉化效果，亦即，即便作品本身已直指同性情欲、男妓等論題，評論者仍有可能將之「昇華」為一般的或普同的人性、生命課題，抑或質疑其中「同性戀」的本真性等²⁷¹。

從閱讀的角度而言，這個文學獎封聖與通俗、面向市場的分化也要求不同質與量的文化資本，從而其認同可能性也有差異。由於文學場既存的觀審作品的判準，通俗作品甚不可能獲獎。反之，要能夠得獎，就必須分有（mitteilen, share）文學場的觀審判準²⁷²，亦即使用對文學場來說是可能的形式來告知（mitteilen, inform）；假使對同性情欲的感知（perception）要參與社會層次的溝通，就必須滿足不同於參與互動系統的需求²⁷³，譬如，必

材能帶來更多商機或利潤，彷彿出版這些作品只是因為，以文學場的觀審判準來看，它們是有價值的。然而就這批作品確實關乎「同志」而言，可以發現吳繼文這樣的發言，亦有與另一批論題接近卻「不出色」的作品（乃至它們的編輯、書系、出版商等媒介），作出區隔之功能。

271 另一個例子是 1991 年第十三屆「聯合報小說獎」決審會議上鄭清文、齊邦媛和張大春等評審對〈童女之舞〉「是不是同性戀」的差異看法。

272 關於中文系與外文系的觀審判準的歷史，請參考張俐璇(2006:48-51; 100-107)的初步刻畫：現代派興起與茁壯的時期，拒絕中國共產黨當時的文藝政策「美學政治化」的傾向，但基於言論檢查與國家（此時即國民黨）獨佔的暴力與懲罰，並沒有同等拒絕中國國民黨「政治美學化」的傾向——雖然現代派的參與者和評論者沒有苟同那樣的文藝傾向，可是「當新批評的形式主義大行其道，專注於文本的統一、自足、總體的完美幻象，追求內部研究時，略過了使『文學生產的物質分歧』的外部因素——即社會資本、知識文化資本等權力分配關係的結構性差異」，「規避政治的結果卻間接地成為法西斯意識形態的幫凶」（106）。張認為解嚴後，文學批評的各個位置，主要是意識形態批判對立於「重拾」或「緬懷」文學場的前一時期（1976 年）中夏志清、夏濟安（與其承繼者劉紹銘與王德威）著重意象與人文精神批評，以及顏元叔重視形式的新批評。不過 1997 年白先勇(2003b)一篇感念姚一葦的文章（刊於《聯合報》），其提法是文化批評甚或文化研究對立於姚一葦象徵的新批評與現代主義，可能更切合實在。白承接姚的說法，認為文化研究者批評文學作品而開啟的一系列論題，與文學「關係不大」，進一步白提出自己的觀察：「文學研究為了因應八九十年代一些政治、社會運動已經『政治化』了，文學本身看起來似乎已無足輕重」，不過他認為文學作品蘊含的「人生智慧」與對人性人情的刻畫，仍證明文學本身的價值，如此委婉伸張文學作品本身的自主性，抗拒被當成「各種社會科學研究的原始材料」。

273 另一方面來說，參與互動系統的壓力，主要來自迴避溝通的困難，例如相對沉默，卻無法避開對感知的感知的溝通方式。一旦開啟語言的溝通，此時感知仍並行著，換言之，互動系統會反身地自我管制：一旦他我

須「經寫作之功 (work) 和社會無意識之功，琢磨形式以砥礪 (fostered by the work on form) ——形式是種記憶 (anamnesis) 的工具，既受強加形式所包含的否定所偏幸，亦受其限制²⁷⁴」(Bourdieu 1996:103)。讀者要能欣賞下過如此工夫的作品，就要有能力解開作品的編碼，這種能力需要學習，需要預先投注時間於閱讀這種實作，因此受到文化資本在社會空間的分配結構約制。自「前文學獎」到文學獎興盛的 1980~1990 年代，大部分關乎同性情欲的文學作品，或者情節發生在高中（尤其明星學校）、大學，或者角色具有這樣的設定，不是偶然。同樣，1990 年代製作「同性戀」專輯的雜誌，是以知識分子與上層中間階級為讀者群的《誠品閱讀》。相應地，要能耦合這些可資認同的元素，也得跨過一定的門檻²⁷⁵。

無論如何，這些作品中的角色、其作者—功能，甚至作者的個人²⁷⁶，可以成為意識系統與社會系統交互滲透的形式，亦即個別的意識系統可反覆使用這三者進行觀察（尤其自我觀察），如此證立自我認同。前述「同性戀」語意史中心理化的特徵，使論述、行動等元素，很容易被歸因於個人（個別的心理系統）。角色、作者—功能與作者—個人都關聯到一或多套敘事，因此它們亦是高度濃縮的意義單位。從這個角度來看，「同志文學」作品的眾多「讀者」（lector）各式閱讀所揭露的，正是角色、作者—功能與作者—個人的認同可能性，只是各階級與這些可能性交互滲透的可能性，分配並不均等。

感知到「他我被感知到」且此事實（感知到被感知到）被感知到，他我的行為就會被詮釋為溝通，這無關乎意向或合意。這意謂他我必須從溝通的角度控制自己的行為，就算他我意欲拒絕溝通，也必須透過溝通為之。互動系統一旦形成，迴避溝通的唯一方式就是退出。其次，由於互動系統高度依賴在場者的感知，而感知層次較諸語言溝通的層次，對資訊更為敏感；為避免感知造成系統承擔額外的複雜性（譬如因為「你看什麼看！」而開啟的鬥鬪），會更側重身體的規訓，同時也讓身體具有戰略意義（譬如靜坐與舉牌）。新公園、T 吧等能夠溝通同性情欲的空間，其中的互動會演化出特定的結構（譬如眼色與尾隨等釣人的「規矩」、T 吧的喝酒、K 歌儀式與聊天話題的選擇）以及這類結構的涵括／排除功能，也可以從這個角度理解。

274 Bourdieu 所謂「形式是記憶的工具」，意思是強加形式既是實作或說在場中佔位之必然，而強加形式的選擇性（譬如寫實主義或魔幻寫實）同時也選擇哪些元素能如何進入溝通、哪些又會被否定，因此也限制記憶的方式與內容。另外，引句原本的主詞是「這[一系列與所有關係的]斷裂」，即 Flaubert 成功地與現實的種種關係斷裂且強加形式、再現於小說。從 Luhmann 的理論觀點來看，意識系統乃是社會系統的環境，其間的關係是交互滲透，亦即「兩系統引介各自業已構成的自有複雜性給彼此」，我認為這可以類比於 Bourdieu 所謂的「斷裂」：它們都反對把兩系統或個體與社會事實的關係構想為直接（immediate，無中介）的或反映論的；反之，場的運作邏輯或交互滲透之中介是必要的。

275 此處描述的、同性情欲或非正統情欲的文學作品在文學場的分化，就社交空間而言表現為大學校園／T 吧的分化，而在男性的脈絡，則是大學校園／公共遊憩空間（或有經濟門檻的三溫暖）。社會空間與都市社交空間的位置分布是否結構同型（homology），值得進一步檢證。

276 舉例來說，角色譬如《荒人手記》的敘事者「我」。作者—功能（author-function）則是 Foucault(1999)提出來的：Foucault 觀察到，18 世紀末到 19 世紀初，在與國家獨佔的物理或象徵暴力對抗中，「作者」逐漸茁生出來，它是一項社會事實，具有「將特定數量的文本圈成一群、界定之，將之與其他文本區分開來或加以對照」的功能，而界定、區分或對照等的方式，依論述類型而異。此處的文本也可以替換為論述、行動等其他要求「作者」的概念。譬如「張愛玲」不僅指向某種語言風格、某些主題，也可能是一套系譜（「張派」），這個名字可以用來作出區隔。作者—個人則是某些可歸因於個人的論述、行動等的「作者」，譬如書寫「自傳式小說」、自殺離世的邱妙津：「邱妙津」這個名字和她的「自傳式小說」與自殺行動交互定義。

5.2.2 作品中的角色、作者 - 功能、作者 - 個人與認同

前述前文學獎的通俗小說中，《逃避婚姻的人》曾引起廣大迴響²⁷⁷，可見光泰書寫的角色與同性情欲的社交空間得到一定程度認同。《逃》的敘事角色閻安迪和他常去的酒吧「殊曼妮」裡出沒的角色，對話慣常帶上英文單字，既是經濟與象徵資本的展現，也是一種委婉化²⁷⁸。與閻一起成長、一樣是「Homo」的朋友葉祖翔，與閻恰為對照。葉積極投入男同性戀的生活，閻則妥協於親情、寄託於信仰，在「殊曼妮」且作壁上觀——能分辨各種人群，但不屬於任何一群²⁷⁹。閻安迪這個角色象徵與「成家」和傳宗接代的誠命妥協，就此而言，1970年代約30歲的這個世代經營著「雙重生活」，他們結婚、生育，但（通常是男性）也利用性別結構的不對稱（男性相對於女性更有正當性將時間分配在公共領域），設法滿足同性情欲。

在《逃》中，閻安迪的事業成功，他遂能藉此抒發因同性情欲而被惡待的怨恨²⁸⁰。無獨有偶，《圓之外》寫「穿著跟男孩一樣磨得發白的牛仔褲」、擅長體育且出身富裕的敘事者于穎，同性情欲的發展遭遇親密關係與經濟的挫折後，在小說尾聲處獻身「工作」——他的導演事業——藉此拒絕親密關係與相伴的暴力²⁸¹（玄小佛 1976:1; 298–299）。于穎傾全力拍攝的影片大受好評，但他明白事業「成功使以往他們不以為然的背逆行爲合法，使原先被唾棄的生活方式得到寬大的包容」，卻無法達致「真實」，無法使女性同性情欲按照意識系統所感知的狀態被論題化，因此選擇自殺（玄小佛 1976:328–334）。如此對照《逃》與《圓》，它們共同見證同性情欲在1970年代後半雖有所論題化，但進到全社會層次的公共領域中，則仍未取得作為公共議題的正當性。在這樣的狀況下，同性愛情或性關係只能在私人領域尋求建制化，在兩部小說共同預設的都市背景中，達成此期望的機率甚低；由閻安迪與于穎這兩個角色在兩則情節中的際遇，更可發現，由於男／女參與公共／私人領域的可能性不同——男性較女性有可能經營雙重生活——女性同性情欲在此時期更難有所發展。

光泰因《逃》而得到的名聲，使這個名字具有作者—功能，這點可證諸「愛死病」時

277 參考§4.2.3與第77頁註181。

278 譬如「我了解祖翔的意思，他是指性在 sex 上」（光泰 1976:19）。

279 「我有個最要好的朋友，他叫葉祖翔，他告訴我我們這種人，就必須把家庭的壓力、社會的諒解、朋友的承認完全擺在一邊，但是有一點我跟他不同，那就是他活著完全依照他自己的意願，而我一切都得仰望在神的手裏，我可以不顧別人對我的看法，但是我必須得到神的應許」（光泰 1976:51）。閻安迪帶「straight」角色姚應天去殊曼妮的情節中，姚好奇閻為何用「他們」指稱殊曼妮的各群客人，閻回以：「這是我的悲哀，照道理我應該活得很快樂，在這裏有那麼多值得喜愛的人，他們都能接受這個觀念，可是我總以為，男人不喜歡女人是一件很奇怪的事，所以我不會喜歡他們，我寧可以喜歡 Straight，像你」（光泰 1976:32–33）。葉祖翔阻止閻安迪結婚的理由是：「永遠不要過 Stright[sic]的生活，永遠不要向婚姻低頭，我們是什麼人，就不要試圖改變成另外一種人」（光泰 1976:10）。可以說「這個觀念」就是「同性戀」作為同性戀／異性戀這組區分。

280 「我要讓祖翔知道，以前瞧不起我們這種人的朋友，如今也來要求我們合作了」，參見光泰（1976:179–185）。

281 劉人鵬、白瑞梅與丁乃非（2007b:129–133）詳細討論了《圓之外》所描寫的 T 婆社群的互動模式——主要是各種親密關係之維繫與背叛的「攤牌」——所涉及的階級與象徵資本差異。三位作者亦提醒：《圓之外》中象徵與身體的暴力，不應當成個別心理系統的病態，而是當時的歷史—社會條件「支持親密關係、友誼與社群之艱難」。

期，中華民國健美協會就「男同性戀者多即是健美先生或舉重選手」之發言，欲向光泰「討回清白」一事。當時圈內／圈外之區分既已形成，1975年以降人們又迫切要認識「玻璃圈」，於是少數在公共領域現身的個人，很容易就成為各方期望之所聚；不光是圈外對圈內的期望，這份期望所生產出的、圈內對圈外的期望，很大程度同樣濃縮於「光泰」這個名字²⁸²。

面對這樣的期望，1983年出版的《孽子》藉文學技藝將「玻璃圈」的種種社會關係轉化於作品，既承認「玻璃圈」的自律性，卻又越出同性戀／異性戀或圈內／圈外的格局。張誦聖(1993:97-98)認為《孽子》的主題有三：「情」的反社會性質、父子衝突與瀰散現代社會的種種壓抑形式。其中，第三項主題似乎導向「唯有原諒和無分別的同情能夠昇華人類苦難」的道德視野。在我們的論題下，小說中「情」的性質是重要的，能從不同於「出賣靈肉」的角度，詮釋主角李青等一批男妓沒有建制化（譬如婚姻）的靈／肉關係，同時強調他們既將「靈肉」付諸交易，也具有激烈、敏感、篤厚等種種「情」的表現²⁸³(Chang 1993:101-108)。張並讀《紅樓夢》與《孽子》，指出曹雪芹與白先勇對「情」的不同理解：曹尋求與道家和佛家思想超越「才子佳人」式的「情」，白則受到西方作為激情（passion）的「情」影響，呈現「情」可能的毀滅（譬如龍子與阿鳳）或怨恨（譬如阿青與其父母、龍子與其父）性質，選擇人道主義式（humanism）的「同情」（compassion）為其出路，但也因此犧牲了社會學式的視野，亦即終究將「孽」理解為個體自有的結構（宿命），不探問社會結構²⁸⁴。正如黃道明(2006:12-19)所詮釋的，《孽子》未曾遺漏前面章節討論過的「奇裝異服」與違警罰法的巡邏、逮捕、拘留甚至動私刑等，以及日常生活互動的「玻璃」污名，還有「圈內」如何面對「圈外」期望觀察到「人妖」。從這個角度來說，這些關乎同性情欲的語意，是由黨國管制社會（the social）的種種實作中茁生出來的一一這些「孽」無法藉私人關係的和解而改變。儘管如此，白先勇的書寫選擇從「情」切入「同性戀」且以此觀點忠於現實地再現「玻璃圈」，給這兩個語意拓展了內容。

然而，相較於男性的同性情欲或說「玻璃圈」於1970年代後半已漸被論題化，女性的同性情欲遲至1990年代初才浮上檯面。當時論題化女性同性情欲的作品，或有文學獎加持，或是小說家的佔位的重要作品²⁸⁵。由此可見得男／女同性情欲被論題化的時間性差異。

282 探問「圈內對圈外的期望」的本真性是否存在，無關此處論旨。此種期望與「圈外對圈內的期望」相互生成，關鍵在於此時公共領域並未出現其他行動來減損、轉移、質疑、詆毀「光泰」的代表之功（work of representation）——然而要求代表的期望卻又存在。

283 張誦聖透過《紅樓夢》來讀《孽子》，指出兩者可資類比的結構與象徵安排——這樣的閱讀技藝顯然要在文學場才能找到「知音」、在作者論的共識中才能證成此種閱讀模式的必然性。

284 1998年，在「同志」、「酷兒」、「怪胎」蜂起的時期，朱偉誠(1998)則側重批判詮釋者的偏差，即「抽離作品中明顯的特定脈絡，而把一切提升／架空到『人』、『生命』、『歷史』等哲思的『普遍』層次」，致力帶出白作品中的「女性主體」和「怪胎情慾」。如此比較或可突顯：此處我對《孽子》的詮釋，無疑受益於同志運動本身較有建制、議題比較上得了檯面的政治—文化條件，帶著後見之明。

285 1988年獲第十屆「聯合報文學獎」佳作的短篇小說〈開刀〉當時被評為「流於浮面、不夠深入」同性戀的心理狀態，可見評審或把關的副刊總編痲弦對該狀態皆有一定的期望(痲弦 1989:7-8; 83-98)。1990年凌煙以《失聲畫眉》拿下自立晚報舉辦、先前從缺三屆的第四屆「百萬小說徵文」，主題是歌仔戲戲班的興衰，有處理到同性情欲。朱天心的〈春風蝴蝶之事〉於1992年4月發表於中國時報副刊，後收於《想我眷村的兄弟們》。黃錦樹用「都市人類學的（新）民族誌」、王德威用「人類學式的總匯」形容《想》，此書與1995年的《古都》成為界定朱天心「轉型」後的成熟作品。〈春風蝴蝶之事〉的敘事者是「丈夫」，

到了「同志運動」形成時期，由於婦運與女性主義的刺激，男／女同志的差異很快就被論題化，尤其在「女同志運動」中。下面會再回到這個論題。

在「同志」這個詞出現後，隨著在公共領域現身的個人增加，以及「酷兒」與「怪胎」的譯介與分化，不但滿足作者－功能的名字增加，角色／作者－功能／作者－一個人的組合也越發多樣。基於我的論題，我不擬一一羅列這些「主體位置」與政治路線的觀察，而欲以《鱷魚手記》、《荒人手記》與《孽子》的接受狀況為例，說明同性戀／同志這兩個語意在時間面向上封閉與開放的差異。

邱妙津之自死不但回頭強化其書寫（尤其《鱷魚手記》）具有自傳的本真性，也讓《鱷魚手記》的敘事者「拉子」、《鱷魚手記》本身和「邱妙津」個人三者重疊得更緊密。單就《鱷魚手記》本身而言，激情愛、女性間的性，在大學校園的各種交往與「拉子」曾參與的親密關係中的無語言困境，是一項重要特徵。作為兩面皆可銜接的形式概念的「同性戀」此時已經建立，然而《鱷》中仍充滿找不到語言的陳述²⁸⁶，這是因為邱妙津藉小說欲溝通的事物，在社會層次形成的角色還不穩固。「拉子」與另一篇 1994 年的小說的敘事者一樣，他們的感知結構能夠迅速分辨「同類人²⁸⁷」，然而「同類人」之間要怎麼形成互動系統、有沒有可能形成結構穩定的社會系統（如家庭），諸如此類的問題當時尚未有「答案」。文學作品藉角色與情節揭露父系家庭、生殖、性別角色等的偶連性、對社會系統提問；另一方面則以角色與情節的發展來「回答」，也提供敘事認同的可能性。

不過，正如前述，文學作品之生產始終要考慮場的結構；感知必須經過提煉與轉化，才能成為可能進入文學場的形式，成為資訊，亦即改變系統狀態的差異。這個感知／資訊的差異意謂「可以用不同方式感知（perceive）和告知（utter）社會世界的對象，因為它們…總包含一定程度的不可決定性（indeterminacy）和模糊（fuzziness）」（Bourdieu 1985:728）。是故，「拉子」使用「我」這個主詞的敘事與邱妙津這個個人的生命傳記重疊的可能性，與錯置於手記中的「鱷魚」敘事，這樣的強加形式有可能逕直認成「拼貼」，也可能被指為對「現身」的焦慮或規避（丁乃非 and 劉人鵬 2007:88）。更進一步說，一般而言，認同的塑造不能完全追溯回特定的作者，因為文學作品容許效應迥異的閱讀與挪用，評論作品、編輯方式或出版社行銷作者的方式、被選用為特定課程的指定閱讀、…，也都參與可能認同的建

偶然發現妻子與高中好朋友 A 的一段感情竟是她生命中最深刻的，勝過親情或與丈夫的情感。女性間的同性情欲在這篇小說中既是謎底也是謎面，從頭到尾未多著墨，篇幅多用來描寫與申論日神／酒神的後裔（異性戀／同性戀）與靈／肉這兩組區分的關聯；朱天心所建構的不可見或難以發見（進入溝通的機率低甚至不可能）的「春風蝴蝶之事」，似乎因其不可見性而能夠跨越前兩組區分。安排敘事者處於「丈夫」的位置，一定程度上正當化了朱這樣的建構（「他們男人不懂…」）。

286 我所謂的無語言狀態在《鱷魚手記》中有兩個層次：一是「犯罪」及相伴的罪惡感與恐懼感、意識到踰越，但不知道踰越後——區分的另一邊——（應）作何標記；二是對此直接的陳述（「我根本不知道我到底是誰，隱約有個模糊的我像浮水印在前面等我，可是我不要向前走，我不要成為我自己」（18））（e.g. 邱妙津 2006:11, 15, 45, 51, 84, 106, 116; c.f. Sang 2003:266–267）。

287 「我馬上就明白他跟我是同類人」（此句的「他」是男性角色夢生）（邱妙津 2006:24）。「當我第一眼看見阿蘇的時候，就確定，她和我是一類的」（陳雪 2005:28）。

構²⁸⁸。譬如在「邱妙津」這個個案上，回到《鱷》出版的1994年與邱自殺的1995年，在自殺事件的時間性中對《鱷》的接受狀況，張娟芬1998年的這段文字可為代表：

在「春風蝴蝶」之外最具份量的就屬邱妙津了，然而卻不幸的那麼暴烈失控，尤其她小說中雖然有生猛明確的同女情慾，但卻從來不是享受而是懲罰 毫無出路。即使《蒙馬特遺書》裡頭有愉快完美的性關係，也被排山倒海而來的怨恨給淹沒了。何況當我們讀到《蒙馬特遺書》的時候，邱妙津已經用尖刀刺進了自己的心臟。[...]因此雖然她寫了情慾，但累積的卻不是同女的情慾資源，而是「絕望資源」，叫人一方面心疼她，另一方面又不願意認同她(張娟芬 2011:120)。

1999年11月8日，勁報上一篇文章論及《鱷》：「相似到讓我以為這根本就是我的故事，也讓我沈溺在無望的情緒中²⁸⁹」。27日，丁乃非與劉人鵬在第三屆「性／別政治超薄型國際學術研討會」發表以「罔兩問景」閱讀理論對邱妙津作品的再詮釋；關鍵之一是翻轉「拉子」與「鱷魚」／賈曼的象徵階序，突顯「鱷魚」（被詮釋為「拉子」的生存情境與具體的痛苦、折磨等感知）在同一時期的女性主義與／或女同志運動（相對於其對抗的「異性戀霸權」是「影子」）的邊緣狀態（罔兩，即影子的影子）(丁乃非 and 劉人鵬 2007)。近4年後，桑梓蘭個別分析「拉子」與「鱷魚」這兩個角色、《鱷》本身（譬如讀出水伶的婆認同）及邱妙津這個個人的自殺，復結合起來詮釋，認為《鱷》（作為其分析項的統一）「屬於居間的空間（in-between space）而一面與保守的大眾媒體、一面與基進的女性主義者和女同志（lesbian）運動的論述，有所區別」(Sang 2003:261-274)。大抵以1999年為分界點，在此之前，「同志運動」的指涉壓過「同志文學」，觀察會強調「邱妙津對結構的洞察力」但壓抑其無語言狀態與其對心理系統造成的激擾（怨恨、心疼、絕望等）；在此之後，較傾向作者論或綜合角色／作者—功能／作者—個人的觀察才出現。

對照來看，《荒人手記》的接受狀況亦有類似的軌跡。《荒》於1994年獲第一屆「時報文學百萬小說獎」首獎，先是決審會議上評審雖多肯定其文學價值，詮釋已多分歧²⁹⁰。隔年朱偉誠的評論甚至質疑女性作者寫男同志之正當性，與其他論者同聲質疑荒人「小韶」這個角色只是朱天文的表現驅力所投射²⁹¹。朱偉誠(1995)指出，因為台灣缺乏「同性戀」的

288 舉其著例如劉人鵬、白瑞梅和丁乃非(2007a:3-43)共同提出的「罔兩問景」閱讀方法與理論，其戰略目標是透過受理論控制的閱讀，對抗「含蓄美學」。三位作者閱讀邱妙津的作品，詮釋出一種「準 T 主體」、指出這種「破碎的、陰影似的，並且漸漸溶解中的（多重）T 主體，如何與一種漸漸浮出地表的『女人認同女人』的女同志主體們，並不相容相稱」(丁乃非 and 劉人鵬 2007:67-68)。三位研究者宣稱要把這個複數主體「放在歷史與運動脈絡中，脈絡化地重讀」，而將邱妙津前於《鱷魚手記》的另一本小說集《鬼的狂歡》涵括進來，這樣的選擇肇因於「邱妙津」業已被認為其作品與其個人的統一，以及中文系與外文系在學術場的位置與所受制的成規。三位作者也提到紀大偉在1995年藉批評《鱷魚手記》提出運動策略，但她們「已經處在一個不同的歷史接合點上」，因此有可能提出不同的閱讀(丁乃非 and 劉人鵬 2007:84-85, 85n10)。

289 1999-11-8／勁報／葛霸／"生命中一場又一場關於生存的戰役——從《鱷魚手記》到《藍調石牆 T》"。

290 施淑認為此作承載「到目前為止仍被排擠在文化邊緣的、畸零的女性官能、女性知覺」，然而不與文化工業的命題爭辯，不免「還是時裝，還是流行」。姚一葦質疑其賣弄與推砌不必要的知識。東年認為其中的男同性戀世界與男同性戀間的關係，「都環繞著對『權力』的指涉」，以為其中引用的知識乃是「半催眠狀態下所坦承的意識世界」而反駁姚（1994-6-19, 20／中國時報／39版／林文珮，記錄整理／"走入長篇小說的殿堂 第一屆「時報文學百萬小說獎」決審會議記實"）。

291 黃錦樹(2003:175)將同時期的評論意見歸納為兩點：「小韶」這個角色之於同性戀群體，是否具有代表性？「小韶」是否只是朱天文的傀儡？前一個問題，劉亮雅、朱偉誠、詹宏志都持否定；後一個問題，劉

「文化呈現 (representation)」，《荒》一寫出，「自然立即為本土同志所援引，成為建立自我認同的重要文本²⁹²」，但不論分歧的評審意見或作者自己的命書名的策略，率皆「不約而同、有意無意地『轉化』它的同性戀意含²⁹³」，然而，既然「小韶」這個角色被寫成一個個人，具有若干被認為是個人的「屬性」，譬如很可能是外省第二代、從事教職等，其中更包括同性情欲，而且「小韶的同性情欲」亦常是敘事開展的線索（但未必是論題），那麼《荒》就不可避免地是一則「同志的故事」（a gay story，粗體與斜體為原文所有）。然而《荒》的觀點缺乏本真性（authenticity，朱偉誠使用「真實性」），因為「作者朱天文不是男同志²⁹⁴」，而且朱天文寫出的「（男）同志意識」又是曖昧、反動的。特別是在愛滋議題上，對立於少年好友「阿堯」的行動主義，「小韶」的「失敗主義²⁹⁵」，「無非是太過於相信主流所編造出的種種『故事』」，將壓迫內化了。

然而，朱偉誠此文可作代表的這種詰疑方式，未將文學場的歷史與邏輯考慮在內。這種詰疑可說是從反面肯定了同性戀／異性戀已成為兩面皆可銜接的形式。更甚者，之所以會有像朱偉誠此文這樣的詰疑文章出現，正是「同志運動」調節自我與異己指涉的表現。可是，只從「同志運動」的觀點出發而忽略文學場的歷史與邏輯，對作品的詮釋難免不充分。譬如人們質疑「小韶」這個角色實為朱天文這個作者一個人的傀儡，但為什麼《荒》不會像1989年李慧敏的〈開刀〉，被評為「觸及的僅止於浮面的層次，沒有寫到同性戀問題的核心，如兩個人的心理狀況」（馬森），或「缺點在於寫得不夠透徹」（高陽）呢²⁹⁶？果真《荒》比〈開刀〉更深刻透徹、更能掌握「同性戀問題的核心」或「同性戀的心理」的話，又何庸質疑「小韶」是傀儡？或者，為什麼《孽子》在1980年代不會遭遇類似的質疑？

大任、張啟疆和朱偉誠皆曾提出。另外，紀大偉亦針對朱偉誠的評論，從不同於這兩個提問所預設的本真性的觀點，提出另外的問題。朱偉誠與紀大偉的意見，下文 (§5.3.3) 另有討論。

292 然而朱偉誠此處引用的材料是《同性戀邦聯》，台大男同性戀研究社的成員共同書寫、編輯的作品。因此所謂「本土同志」者，恐怕有其隱含或未經考察的階級條件。張誦聖(2004:176-177, 204)就指出朱天文「結合嚴肅內容與別具一格的美學風格」，明顯將自己推向高層文化。遑論《荒人手記》拱奉書寫為救贖，將自身涵括於「一個正經文士自我選擇的團體 (self-selected group of earnest litterateurs)」(204)，這離不開台灣1980年代末之後的文學場，尤其這個場的各個位置的歷史性。

293 1980年代《孽子》的接受狀況亦有此特徵，惟當時在社會層次仍乏公開自我認同為「同性戀」、「玻璃」、「人妖」者，對諸家詮釋與評論提出異議。另外，評審會議上對《荒人手記》的看法請參考註290。至於作品的命名，朱天文得獎後，在訪談中表示《荒》於1992年時已以〈日神的後裔〉為題發表過數章——但「寫不下去」——，這個題目與後來使用的「荒人」，皆能夠掩飾作者的意見與態度，同時一般化敘事者的聲音或作品本身的意涵，提昇其代表性(轉引自黃錦樹2003:173-174; 朱偉誠1995:142)。

294 不過，朱天文筆下「小韶」與「阿堯」的故事與關係，與光泰(1995)自陳其與童年好友「H」的故事（就朱偉誠的判準而言是一則本真的同志故事），若合符節。這是否能佐證朱天文確實跨越了「女性非同志」的藩籬，抑或這組角色確實是一種典型？我認為這兩個提問都問錯了，它們都預設了某種本真性，但「什麼可以被認為是本真的」乃是社會自我規定的，也是必須先考察的問題。即便是存有論的本真性，也必須置回Martin Heidegger所處的哲學場，因為是在這個新康德主義主導的19世紀末、20世紀初的德國哲學場，才能理解Heidegger的哲學作品所對抗與創造的思想，也才能進一步解釋本真性概念的社會功能。Heidegger既使用本真性概念來強調存有論的異化比起經濟或其他面向的異化更為基礎 (fundamental)（因此能夠與馬克思主義保持距離），也用於象徵鬥爭。請參考：Bourdieu, Pierre. 1991. *The Political Ontology of Martin Heidegger*. Cambridge, UK: Polity Press.。

295 「失敗主義」大抵可以概括朱偉誠(1995:145-148)詮釋下「荒人」的三項特徵：反對同志行動主義乃至「社會運動改變世界的積極可能」、無法肯定同性戀／異性戀是一組兩面皆可銜接的區分、反情慾。

296 第十屆聯合報文學獎的評審對〈開刀〉的評論，請參考：1989-1-3／聯合報／21版／楊錦郁記錄／"聯合報第十屆短篇小說獎決賽會議紀實 大海揚帆"。

這樣的提問方式²⁹⁷可以構聯兩個面向。一方面是 1990 年代初期浮現的「同志」語意，以及這個語意於 1995 年時與「社會運動」已有初步的耦合。另一方面是有歷史的文學場本身所規定的習氣、觀審判準以及位置關係。《荒人手記》的接受狀況之所以煙硝四起，肇因於這兩個面向的矛盾。朱天文的表現驅力為其在文學場的位置所規定，這個位置的系譜可追溯到三三集團²⁹⁸。另外，偶連地成為三三（尤其朱家姊妹）的「導師」的胡蘭成，還有朱西甯心儀的張愛玲，也對朱天文的文學創作有影響。黃錦樹(2003)指出，在胡蘭成「食傷的情慾」命題引導下，書寫這項實作統一了小說角色（小韶）與作者一個人（朱天文），既是角色的救贖又是作者一個人的修行。此何以《荒》能在文學場中創造新的位置，進而成就嗣後不絕如縷的詮釋。然而，這項統一「在操作上，顯然置同志的主體性或對象性於不顧，而閹割告解者的性傾向（sexuality），而『我寫故我在』，『我』的觀念、感性、意志凌越了一切」（黃錦樹 2003:202）。

《鱷》與《荒》的生產與接受狀況，可見證種種屬於文學場的實作（在此是文學批評），實也同時指向社會運動與性政治。而且，在 1990 年代中末，後者往往被認為優先於文學場本身的判準。或者，更準確地說：文學場前一時期的觀審判準正受到新一世代挑戰，後者要求涵括意識形態，並因此冒犯強調作品本身的新批評傳統。這正是「酷兒」與「怪胎」語意有所發展的時期。前述的批評者中，張娟芬與朱偉誠強調「同志」之社會面向的動員性質，紀大偉則銳意標榜「酷兒」質疑「同志」語意所主張的認同。不過，從系所來看，外文系及部分中文系仍主導此過程。最後，由於語意本身被使用在不同系統指涉的溝通中，使用「同志」、「酷兒」或「怪胎」等語意的論述實作，可以同時指向學術場、文學場、政治場與社會運動、可期望在這些領域被銜接上。而「同志文學」或「酷兒文學」既在文學場劃界佔位，這也確保了其所銜接的發言至少能銜接文學場的結構。外文系與部分中文系乃是這幾個語意能有所發展的重要物質條件。文學院老師與學生的再生產，包括他們在大學校園的授課與研究，不斷生產著能夠被「召喚」的習氣。

綜合上述，我以為 1980 年代末到 1990 年代初、中期，關乎同性情欲的文學作品獲獎頻仍，有兩項重要條件：一方面是因為作品本身能夠與文學場本身的觀審判準共振，另一方面則是「愛死病」時期造成的認識「圈內」或「同性戀」的期望。話說回來，文學獎的封聖確實有助於作品及其論題的傳播，而且也激擾了諸多意識系統，開啟探索自身情欲的契機²⁹⁹。

297 在此，〈開刀〉與《孽子》同《荒》的可比性，建立在三者都觸及同性情欲，除此之外，確實存在諸多差異。相對於朱天文，〈開刀〉的作者李慧敏的本真性並未成為問題，這可能是因為作品逕直被認定為不夠深刻、未觸及「同性戀」的心理。據此，可以合理假設李慧敏沒有被評審認為是「同性戀」。反觀《孽子》，其中「同性戀」的本真性反而曾被龍應台質疑，而白先勇個人的性取向，儘管各種流言不斷，但在 1980 年代並未被公開討論。直到曾秀萍寫成於 2000 年的碩士論文《孤臣·孽子·台北人——白先勇小說中的同志書寫研究》，主要從性與性別的角度為《孽子》「翻案」，白先勇個人的同性情欲才反而被標示為重要的表現驅力。

298 根據張俐璇(2006:45–48)的研究，三三集團始於 1977 年《三三集刊》創刊，而且不同於中國文藝協會或中國青年寫作協會之登記有案、依循國民黨的文藝政策，三三集團比較接近沙龍，同仁的文風並舉「擬陰性聲腔」與陽剛的、威權中心的「中國」。從文學的角度來說，三三的成就確實不同於張俐璇所謂的「現代派」或「鄉土派」，但從與權力場的關係而言，三三的主張「雖然不是粗糙的反共口號高呼，但仍然是在一個大中國的、黨國機器意識形態之下，加上不涉社會批判的個人性書寫，不涉及社會現實階級矛盾等赤裸衝突的揭露」，在文學場中佔有美學階序較高且安全的位置。

299 譬如曹麗娟的《童女之舞》如是在 1991 年激擾著一部分北一女學生：「傳遍了，大家還會剪報，印得好好

1970年代中期開始浮現的「同性戀」與1990年代躍上前台的「同志」這兩個語意，就時間面向而言是有差異的。由於1990年代中末行動者藉「同志」、「酷兒」與「怪胎」來論題化同性情欲，就以上檢視的文學作品的接受狀況所例示，「同志」個人能夠認同的角色越發多樣，而且主要是外文系出身的行動者，透過「同志文學」的建構與批評（「酷兒文學」），揭露父系家庭、生殖誠命或是道德化壓抑的偶連性，積極將「同志」提成時間面向上開放的、有可能藉動員與鬥爭改變期望結構的運動概念。家庭、愛情、性等領域皆有新的期望形成³⁰⁰，在這些偶連的期望共同構成的空間中，「同志」能夠自我指涉。「同志」於是有可能觀察到「同志」的各種可期望或不可期望的「未來」。這樣的「未來」，主要在「同志」與「社會運動」偶連的耦合中（詳下§5.4），被投射於「現在」，促使自我認同為「同志」的意識系統，為這個「現在的未來」協同行動。

相對地，我們從「同性戀」語意可以觀察到，1970年代後半的通俗小說寫實地再現同性戀／異性戀間的界線與兩側的差異，強調「同性戀」一側比較侷限於私人領域，親密關係維持起來亦倍艱辛。雖然有像《孽子》這樣的文學作品，訴諸「情」與人道主義的觀點，既肯定「玻璃圈」的自律性，也呈現有別於種種管制社會（the social）的運作所觀察到的「圈內」，但由1980年代初期的接受狀況看來，同性戀一側的事物，多半以委婉化壓抑了。

1990年代受文學獎封聖的高層文學作品所再現的角色，及其作者—功能或作者—個人，既為文學場的作品，一定程度上必須受到場的邏輯規定。《荒人手記》將同性情欲與相關論述循三三集團與胡蘭成的觀審判準而達致的高度美學化，為朱天文贏得文學獎，卻不免在書寫中造就這位，時間面向上執著於「過去」與「現在的過去」的敘事者小韶。由此亦可見得前文（§4.3.2.3）論證過的、「愛死病」的社會後果，亦即「同性戀」語意在時間面向上，趨向閉合。不過，約1999年之後，面對「同志運動」的困境，我們可以在「酷兒」這個語意與「酷兒文學」這個文類上，觀察到：能夠與「酷兒」交互滲透、能夠區分何謂「酷兒」何者則否的「酷兒」，致力於重新記憶與詮釋「同性戀」時期的論述與行動、重新建構可能的行動銜接點，嘗試反省「同志運動」選擇漠視或遺忘的歷史，以「過去」反省「現在」。

從語意場的角度來看，「酷兒」將「同性戀」置於對「同志」的反省之中，改變了「同性戀」與「同志」的關係。「酷兒」使用過往被認為羞恥的、被賤斥的事物——「男妓」、「娘娘腔」、「人妖」、「變態」等——來標示那些曾被「同志」排除的事物，以求擴大「同志」涵括的範圍。涵括／排除的界線是政治鬥爭的重要標的，質疑「異性戀霸權」，以及「同志」等語意劃下的界線及其後果，亦提供2000年以後的「同志運動」一部分的動力

的」，此外，稍早些朱天心的《擊壤歌》、《浪淘沙》和更完熟的《春風蝴蝶之事》，也都頗有影響（轉引自張喬婷1998:115; cf. 112-116）。

300 舉例來說，林津如(2010:295-303)用時間面向上的區分（前現代／現代／後現代）進行觀察，指出當下台灣「不同時代事物的同時性」。林津如舉「同志家庭」為「後現代」家庭的例子。「同志家庭」的特徵來自女性主義、性解放論述及純粹關係，要實現這種家庭形式，有賴不斷與她歸類為「前現代」的「異性戀父系家庭」折衝。至於「現代」家庭與親密關係的特徵，林津如舉出世代間收入差異使家父長與其子女相互支配的能力翻轉，性別間的收入差距縮小則讓夫妻間相互支配的能力差距降低（但婚姻中性別分工不平等的現象，至少就林津如所謂的「現代」來說，仍是存在的）。此外，自由戀愛（五四時期）與浪漫愛（林津如強調1960~1970年代間的外省女性作家的作品——對此亦可參考張誦聖[2001]對袁瓊瓊作品的觀察）等愛情語意，引導人們在現代家庭的條件下追求之，卻往往因此受苦。

。其次，「同性戀」也因為「酷兒」的這番介入，與「同志」或「同志史」發生關係，本來趨於閉合的時間面向重獲開展的機會。

5.3 拒絕國家／民間社會之區分：《島嶼邊緣》與《中外文學》

5.3.1 相互呼應的文學與政治：台灣民族主義文學、族群概念的相對／對抗面向與「福佬沙文主義」

綜觀 1970 年代到「同志」誕生的 1990 年代，可以發現文學與政治兩條相互觀察、但運作上各自封閉的過程，亦即「黨外」運動至 1986 年民進黨成立，以及文學的台灣民族主義形成。族群概念的相對面向與對抗面向被突顯或壓抑的比重，受到這兩個過程共同影響。這些都構成「同志」概念的指涉穩固下來的歷史前提。

按照蕭阿勤的觀察，可以說 1970 年代有兩個「鄉土文學」運動。其一是受 1969 年開始的釣魚台事件與 1970 年以降的保釣運動衝擊的知識分子，如王拓、陳映真、尉天驄等人。當時的事態令人意識到自身之無權力（powerless），而文學建構與批判這些事態的功能，受到這批知識分子重視。另一是吳濁流創辦的《台灣文藝》，及二戰前後受日本殖民與國民黨政權教育的兩個世代詩人共同組織的「笠詩社」及其刊物《笠詩刊》，乃至這些社團與刊物的同仁³⁰¹。受保釣運動影響的知識分子，涉入鄉土文學論戰較深，其中部分行動者也貢獻於 1972 年的現代詩論戰（由關傑明[Kwan-Terry]發表於中時副刊的文章開啟），不過「笠詩社」及其刊物同仁側重於反對盲目崇拜與模仿「西方」，且主要將其文章發表在《大學雜誌》與大學之中(Chang 1993:148–150)。相對於此，在 1970 年代間，《台文》與《笠》的同仁較專注經營自身平實的文風，與鄉土文學論戰保持距離。《台文》同仁較疏離政治與社會狀況，設若有所回應，時間間距也較長(蕭阿勤 2008:228–230)。《笠》則在現代詩論戰時，明確表示不滿創世紀詩社的超現實主義與藍星詩社的「古典抒情」，而且，自 1972 年 10 月起，新設一不定期專欄，專門介紹殖民時期的本省詩人與作品。藉此，笠詩社主張：本省籍詩人在日本殖民時期，已向日本人學來現代主義、象徵主義、超現實主義等技巧，同時仍緊扣社會現實來創作，形成一獨特的現代詩傳統(蕭阿勤 1999:13–15)。笠詩社以這樣的論述將自身界定為「本土」——在笠詩社的論述中，比「鄉土」更清楚地指涉台灣——文學的代表。

無論如何，1970 年代間，《台文》與《笠》的同仁多半是在中國民族主義的框架下，界定與評價所謂本土作品與民族認同或當前重要議題的關聯(蕭阿勤 2008:240–241)。然而，「黨外」1975 年在《台灣政論》的集結³⁰²、1979 年底的美麗島事件，乃至 1980 年代美麗島

301 譬如笠詩社的吳瀛濤、陳千武、林亨泰（日本殖民時期成長的世代）和趙天儀、白荻（1935 年後出生，在國民黨政權下受教育的世代）。一般而言集結於這些社團與刊物的同仁，多為本省籍詩人、小說家、散文家及批評者(蕭阿勤 2008:225–226)。

302 就公論報而言，「黨外」一詞是在 1954 年～1957 年浮現的。李萬居、高玉樹、余登發、郭雨新等人針對 1957 年 4 月的選舉，於 11 日召開「非國民黨籍候選人」的座談，之後頻繁出現國民黨黨部支持某某黨外人士參選的報導（1957-4-9／公論報／4 版／海鷗／"屏縣三屆縣長／省議員候選人簡介"、1957-4-10／公論報／3 版／"非國民黨籍候選人 明日舉行座談 交換有關選舉意見"）。這個行動之後，公論報開始積極運用黨

事件的辯護律師參選、「批康」造成的路線分化（與相應的基進化）或提出「住民自決」的共同政見等行動³⁰³，催化《笠》與《台灣文藝》的成員改變其國族認同，將日本殖民時期以來台灣的文學「去中國化」，詮釋為具有「本土」特色的文學傳統，並以「台灣文學」替代「鄉土文學」之稱謂(蕭阿勤 2008:242-251)。「黨外」提出的台灣民族主義主張既是政治的，經觀察者「翻譯」而於文學場發出；這個過程在 1984 年到 1990 年代中漸漸特定化，「台灣民族文學」亦隨之更明確地分化出來³⁰⁴。

另一方面，「族群」概念的相對面向得到突顯（從本省／外省的單一區分轉為原住民／漢人、客家人／閩南人、外省人／閩南人等多組區分）、開始演化出王甫昌所謂「現代族群分類想像」，約發生於 1970 年代（尤其前述 1975 年「黨外」於《台灣政論》的集結與 1979 年《美麗島》雜誌促成全島串連），政治反對意見自彼時起從全島的「全部本省人」出發進行政治動員(王甫昌 2003:Chap. 4)。1990 年的二月政爭中，國民黨內部的主流派／非主流派分別銜接上了本省人與外省人；1991 年第二屆國大代表與 1992 年第二屆立法委員全面改選等兩次選舉的結果，則客觀地呈現出政治權力分配的比例變化。原住民／漢人與客家人／閩南人這兩組區分，分別在 1980 年代中期與後期形成。在這樣的歷史前提下，新國民黨連線——1993 年 8 月後成為新黨——將閩南人界定為族群論述上外省人的對立面，漸次形成外省人／閩南人的區分，並且在不同議題上聯合原住民與客家族群，對抗閩南族群(王甫昌 2003:Chap. 7)。作為語意，「福佬沙文主義」濃縮了主要是語言的象徵暴力經驗³⁰⁵，並且將暴力的「施加者」標示為福佬族群³⁰⁶。

內／黨外這組區分，並且很可能因為涉及選舉公平性的質疑，以及「黨外」開始銜接到比較明確的個人，讓國民黨方面對其「釋出善意」。然而這樣的「黨外」還限於地方層次，一直要到《台灣政論》，全國規模的「黨外」才成形。關於「黨外」的語意史，請參考：張俊宏. 1977. *我的沈思與奮鬥：兩千個煎熬的日子*. 再版. 南投縣：張俊宏. 李筱峰. 1987. *台灣民主運動四十年*. 初版. 臺北市：自立晚報社文化出版部. 李敖. 1995. “「黨外」是誰喊出來的？” Pp. 1-8 in *民進黨研究*. 台北市：李敖. 古淑芳. 1998. “台灣黨外運動（1977-1986）--以黨外言論為中心之研究.” 碩士論文，國立台灣師範大學歷史研究所. 孫寅瑞. 2001. “「黨外」一詞意義之歷史考察.” *史匯* (5):101-110.

303 美麗島事件辯護律師參選譬如江鵬堅：江鵬堅. 1983. *人權萬歲*. 初版. 臺北市：江鵬堅. 「批康」與路線爭議可參見譬如：吳重達, ed. 1983. *黨外大躍進*. 初版. 台北市：前衛出版社. 「住民自決」共同政見則是黨外後援會於 1983 年 12 月第四次增額立委選舉時提出。

304 游勝冠將 1970 年代到 1990 年代的歷史分成三「階段」（革新保臺、住民自決、臺灣獨立論），認為 1970 年代後，臺灣文學本土論「基本上是在六〇年代以前本土論已有基礎上發展，戰前本土論者為臺灣文學設定獨立自主的發展遠景，加上四〇、五〇、六〇年代凝聚出反中國文化霸權的面向」，1970 年代的現實主義文學論者「以文學參與政治社會的改革，他們對臺灣前途的理想，很自然地就轉移到他們的臺灣文學論上」(游勝冠 2009:179-180)。不但「很自然地」要因其忽略具體的歷史打上問號，而且游的論證仍是從政治、而非文學的運動來說明文學的現象。

305 這種經驗在政治演講的場合（選舉尤然）格外明顯。首先，不論司儀或演講者都使用福佬話，且用「台語」指稱「福佬話」，以「北京話」指稱「國語」；其次，如果演講者拒絕遵循這樣的語言規範，參與民眾可能會用噓聲、叫囂、騷動甚至離開等方式，壓迫講者使用福佬話(王甫昌 1996:183-185)。另一方面，選擇使用哪種語言顯露了溝通的態度問題，因此，就算演講內容（資訊）強調不分省籍，講者選擇使用福佬話且未對此多作說明（或者，相反的狀況，譬如外省籍民進黨大老費希平與傅正的策略，是將其無法使用福佬話歸因於國民黨的語言政策），這本身就透露了資訊是可質疑的。

306 此處同第 108 頁註 282：此處我的重點不在於「福佬沙文主義」是否「真實」（因此註 329 提到的張維嘉的文章雖然正確指出國民黨掌控軍警且文化上壓制各種方言，卻沒有抓住問題的根本），而在於語意本身確實存在。分析語意本身的使用狀況能讓我們確定其功能。

1990年代初，「福佬沙文主義」是一個政治鬥爭的語意。1990年7月20日，民進黨新潮流系的吳乃仁、洪奇昌、林濁水、李逸洋、邱義仁舉辦記者會，抨擊李登輝與新國民連線分別透過政治鬥爭（1990年的二月政爭）與群眾大會，操弄省籍以攫取權力位置與特定群眾的政治利益。新國民黨連線的李勝峰指控民進黨是「福佬沙文主義」的意識形態，不認同客家人和原住民³⁰⁷。這個鬥爭語意遊走於福佬／非福佬和福佬／客家或福佬／原住民之間：當對立面是非福佬時，突顯出的是福佬族群的特殊性（譬如人口比例、對說福佬話的流利程度的期望等）；對立面轉換為客家與／或原住民，所強調的則是其與福佬族群的矛盾³⁰⁸。

文學場的「台灣民族主義」與政治鬥爭中「福佬沙文主義」的語用，可說是文學與政治以各自的形式相互觀察的結果。在這樣的背景下，「族群」概念的對抗（*antagonism*）面向開始浮現。「族群」概念的相對面向，在1990年代初期，是相對於國家來構思的³⁰⁹：不同的移民時間、住居地等事實，可區分出不同文化的族群；族群之間與族群的成員之間皆是平等的，實現這個平等的規範期望投注於國家³¹⁰（王甫昌 2003:88-89）。

307 1990-7-21／聯合報／2版／徐履冰、胡文輝／"新潮流新連線 展開省籍問題大論辯 民進黨新潮流系認為省籍因素造成政治危機,李總統要負責;新連線反擊說,民進黨是「福佬沙文主義」"。

308 譬如1994年1月12日，輔大歷史系教授尹章義改寫他同日發表於中研院近史所主辦之「認同與國家：近代中西歷史的比較」研討會、討論「台灣意識」之形成與發展的文章，指出：「在『黨外』和『民進黨』成長過程中逐漸發展出來的『福佬沙文主義』，也使操客語的人倍感困擾」（1994-1-12／聯合報／11版／尹章義／"「台灣意識」的形成與發展"）。翌日關於同一場研討會的報導中，尹表示「福佬沙文主義」的表現是「將閩南語當成台語」，造成「原住民、客家人、閩南人很難一體化」（1994-1-13／聯合報／6版／"「中央政權衰弱時 地方意識易抬頭」中研院的研討會上 學者 台灣人民有逐漸形成新族群的趨勢"）。從尹的用法來看，「福佬沙文主義」扣連著語言經驗、一種象徵暴力的經驗（c.f. 1996-4-22／中國時報／11版／段宜康／"面對民進黨內的福佬沙文主義"、1996-5-1／中國時報／11版／張維嘉／"民進黨內沒有福佬沙文主義 國民黨四十年來的文化政策 閩南人那有可以「沙文」的空間"）。這種象徵暴力的行使者是誰？尹在文中寫「部分人士」，「福佬沙文主義」正是在此具有填滿「部分人士」之所指的功能。易言之，使用這個鬥爭語意會同時將現象歸因於福佬族群。值得注意的是，1990年代中，聯合報系使用這個語意的頻率遠大於中國時報與中央日報（22筆對3筆）。

309 此處略過未細談的是，1970年代開始有所發展的族群概念的相對面向，起初受到中國民族主義的「民族想像」反制。1972年化名「孤影」發表於中央日報的文章〈一個小市民的心聲〉，回應陳鼓應前不久刊於《大學雜誌》、呼籲開放學生運動的文章，強調動員戡亂時期應對學生運動持保留態度。中央日報社後來替〈一〉文發行單行本，國民黨政府要求各級學校指定學生閱讀並撰寫讀書報告；繼而1975年又有〈南海血書〉的寓言。1979年美麗島事件與稍後大興的、各種議題的社會運動，深深撼動國民黨所謂威權政府創造經濟奇蹟之說。對抗中國民族主義的台灣民族主義論述也利用了這個機會。台灣民族主義論述將國民黨界定為「外來政權」，是壓迫者，而被壓迫者則是「台灣人」；然而此論述乃以「本省人」的經驗為基礎，主要影響的也是本省人（王甫昌 2003:89-100）。這個過程有兩項值得注意的後果。首先，如同前面對「福佬沙文主義」的分析，相對化的族群概念包含兩個層次，一是「族群A／非族群A」，另一是「族群A／族群B」，這樣的構造讓族群可以被置放於不同的策略中，隨脈絡不同，或是發揮統一、或是發揮鬥爭的功能。其次，台灣民族主義的族群想像由於成功與民進黨的政治運動結合，改變過去省籍不平等的政治機會結構，使得「族群想像」（相對化的族群概念）被模仿與學習，亦即造成社會團體與其代表的「自我族群化」，然而這不免帶有此時的族群概念「以國家為實現規範期望（族群與其成員的平等）的建制」之期望（王甫昌 2003:100）。關於「族群想像」的模仿與學習，可比較 Benedict Anderson(2010:Chap. 5)對民族主義的討論。

310 從聯合知識庫的報紙報導看來，直到1980年代中期，「族群」一語與兩種概念有關。一是生物學的族群（*population*）概念，早於政治與社會科學出現，在全部語例中亦佔較多比例。另一是對人類使用的概念，指稱一群與「我們」不同的「他們」。這種「族群」概念固然用來說明特定的「他們」自有文化，但一方面「我們」通常隱而不顯，另一方面，直到1980年代中期，幾乎只有原住民被「族群化」，而且有不少報導極為片面且帶貶抑。社會科學的用法至遲在1983年時已出現於報紙報導（1983-11-6／民生報／9版／本報訊／"台灣是否多元社會？ 中國論壇昨邀學者座談 與會人士咸認已具雛形"）。不過「族群」作為新的研究

5.3.2 《島嶼邊緣》：族群概念的對抗面向與「酷兒」

5.3.2.1 民間社會論、社運自主論與人民民主論

然而，政治的台灣民族主義的興起，逐漸揭露中國民族主義各種構成要素的偶連性。不過，不論是「台灣人」，抑或「同志運動」風起雲湧的 1995 年時顯得是規範期望的「四大族群」，構成「台灣民族主義」的元素／關係一樣（至少隱含地）是偶連的。一定程度上，先前「民間社會論」拉出的國家／民間社會格局，後來具有暫時遮掩這些隱含的偶連性之功能。「民間社會論」於 1986 年由南方朔首先提出，繼而在《南方》、《前進》等刊物上獲得筆名木魚、江迅等年輕學生支持³¹¹。這套論述主張「民間社會」應團結對抗國家，就當時的脈絡而言，國家被等同於國民黨，而「民間」要從國家－國民黨那裡取回資本，故而具體要求當時的社會運動不分省籍，一致對抗國家－國民黨(李丁讚 and 吳介民 2008:412-414)。圍繞「民間社會論」的象徵鬥爭主要有兩場：1987 年發生在《前方》與《南方》兩本雜誌的論戰中，《前方》雜誌的「正統」左派欲搶奪 civil society 的正當詮釋；1989 年與 1991 年《中國論壇》的「解讀台灣的反對運動」專題與座談及《當代》雜誌上，諸學者³¹²強調「社運自主」並指出所謂「民間」的各團體實有不可化約的利益與實現或潛在的衝突；此間，「人民民主論」也於 1989 年，藉著批判「民間社會」浮現（譬如杭之[1990(1989)]），1990 年又在《當代》論戰(陳筱茵 2005:64-70)。「民間社會論」的觀察圖式仍受制傳統官（公）／民（私）區分，指出社會「反」國家的優先性，但缺乏正面構思兩者的關係(湯志傑 2004b:218)。

5.3.2.2 《島嶼邊緣》的誕生與「酷兒」專題

1988 年蔣經國去世到 1990 年總統改選，國民黨內部的權力鬥爭與國大代表擴權等事件，言論的控制曾短暫放寬。1990 年 5 月 20 日李登輝就任總統，郝柏村在「反軍人干政」遊行下獲李提名、6 月就任行政院長。郝上任後，公共領域隨著政治權力分配暫時底定而收縮。「民間社會論」的效應、1991 年在《當代》雜誌與自立早報發言受限，加上 1990 年代初郝柏村任行政院長後的言論限縮與獨台會事件，這一連串事件與相銜接的經驗，使王浩威招聚的讀書會、為自立早報撰寫專欄的一批作者，還有留學歸來任教的、以陳光興為樞紐的人際網絡（「清華幫」和「L.A.派」），走到了一起，創辦了《島嶼邊緣》³¹³(陳筱茵

主題、社會學的研究者使用新的分析概念與工具分析「族群關係」，大致是 1986 年之後才開展(王甫昌 2008)。有趣的是，1981 年曾經出現「同性戀」與「動物族群」相扣連的報導（1981-8-30／民生報／4 版／美聯社洛杉磯二十九日電／"美國自然和社會學家發現 動物族群中有同性戀現象"）。

311 另有三則重要的論述：張俊宏等人的「到執政之路」與陳師孟「解構黨國資本主義」。請參考：張俊宏, ed. 1989. *到執政之路：「地方包圍中央」的理論與實際*. 初版. 臺北市: 南方叢書. 陳師孟 et al. 1991. *解構黨國資本主義：論台灣官營事業之民營化*. 台北市: 瞿海源發行. 陳忠信（杭之）. 1990. *邁向後美麗島的民間社會*. 台北市: 唐山。

312 參與這波論爭的學者主要有張茂桂、蕭新煌、趙剛、王振寰、吳介民、甯應斌（機器戰警）、陳光興、傅大為。

313 根據陳筱茵(2005:8)的研究，當時王浩威是為了讀 Lacan、Foucault 等精神分析與法國知識分子的理論著作而組成讀書會，「L.A.派」則是一批留學歸國的知識分子。起初他們是應自立早報副刊主編顧秀賢之邀，參與以「戰爭機器」為名的專欄。曾參與王浩威的讀書會的《島嶼邊緣》同仁有李尚仁、陳光興、丁乃

2005:8-27; 32-41)。《島》的旨趣，在於台灣當時既有的文化生產的位置中，難以定位的一種「左」（「介於老左和後現代中間，因為又不是老左也不是後現代，叫新左好像也不見得像新左…又是跟現實貼近³¹⁴」），延續甯應斌、陳光興、傅大為等論者提出的「人民民主論」。「人民民主論」強調「邊緣戰鬥」以制衡對抗霸權（hegemony）的社會運動建制化後反成新的霸權，主張日常生活的各種場域都是「人民民主」的戰場；各種形式的壓迫，沒有哪一項比較優先，也不可相互化約(李丁讚 and 吳介民 2008:415-416)。然而，憑事後之明來看，歷史發展較近於「民間社會論」，儘管它不是主要動力，但與同一時期、前文提過的相對化的族群概念，具有平行的結構，甚至可以說，族群概念是當時切劃、想像國家的象徵與權力分配的主要方式³¹⁵。相較於彼，「社運自主」與「人民民主」兩類論述共同著眼於闡述、構聯甫浮現自律契機的「社會」，兩者的結構都比較沒有辦法響應（立基於父系血緣、地域或語言、文化的）族群式的動員。

同時有所牽連的還有《台灣社會研究季刊》和《當代》。由於運作方式不同，這兩個刊物的時間節奏跟《島》不一樣。基於經濟與意識形態的理由³¹⁶，《島》採「專題編輯」制，由不定期的編務會議協調，有興趣出刊者自行聚夥出一期，每期共同的重要人員往往只有執編跟美編；《台社》有審稿，而且稿件要符合學術寫作的規範。《台社》3到6個月一刊，《島》前期2到4個月一刊，後期則拉長到5個月或半年；兩份刊物從未同月出刊，如此《島》和《台社》可以維持約兩個月就提供一次論題化的機會，給這些文化與智識生產的同仁。事實上，不但《島》跟《台社》的人馬有重疊，主導《島》後期（第8期「假台灣人」專題後）的甯應斌、何春蕤、丁乃非等，後來也進入《台社》。不同於《台社》「比較像是一個論文發表的園地，比較單純的編排，不考慮『賣相³¹⁷』」，《島》的形式規範較弱，「插科打諢」的後正文允許幽默的諧謔；其論述上的旨趣亦求另闢蹊徑而較《當代》更基進，「以文摘形式一方面引介西方左傾的理論思潮，另一方面構築台灣現實脈絡的論述；並隱含著…以刊物介入校園論述的傾向」(陳筱茵 2005:15; 33-34)。

投注規範期望於國家的「民間社會論」，以及族群概念的相對面向既被強調，同時也被觀察為「福佬沙文主義」，這樣的事態是1993年7月《島》第8期「假台灣人專輯」面對的背景。本期有多篇文章強調類似這樣的想法：「族群政治不必然為國家機器或霸權集團所用，而可能是人民民主抗爭之一環」，如此「族群和階級／性別／……等等既是有差異的，又是互相依賴的，族群與階級、性別等均處於平等的地位³¹⁸」(島嶼邊緣雜誌社 1993:44)。3

非、蔡其達、何春蕤、甯應斌等。較完整的同仁名字與筆名請參考陳筱茵(2005:Chap. 2 esp. 8, 15, 25, 42-44)。

314 吳永毅語，轉引自陳筱茵(2005:26)。

315 這一點可證諸《島嶼邊緣》第8和第9期的對抗論述。

316 請參考陳筱茵(2005:50-51)。

317 姚立群語，轉引自陳筱茵(2005:15)。

318 「假台灣人」專題引起的迴響，一部分刊登於後續的期數，譬如1994年9月「保衛阿圖塞」專題刊登了兩封「讀者投書」，其一質疑「在九〇年代初台灣文化政治、族群政治及政權政治的現實情境中，這種攻擊對象之設定方式的有效性究竟有多大？其具體意義究竟何在？島邊並未提出一後設性的說明或挑弄」(島嶼邊緣雜誌社 1994b:4)。1995年3月第13期「激進神學」更有「假台灣人」專題回應。署名樓亮的作者質疑「新台灣論述」（「台灣的四大族群都是台灣人或者新台灣人」）是推遲族群不平等的口惠，而且「把許多可能串連在民主及社會主義的議題都單一地化約到族群問題上」(島嶼邊緣雜誌社 1995:99)。此專題亦重

個月後，第9期「女人國／家（假）認同」與女同志刊物《愛福好自在報》第一期同本發行。延續前期的論題³¹⁹，本期提問「女人是甚麼」及其在國／家中的位置，給出否定的答案：女人沒有國／家，「我們在各個不屬於我們，不以我們為主體，卻以我們之名，用我們的身體，用我們的子宮，繁衍、延續子嗣香火的國／家中不斷地在進行著或明或暗的逃逸、叛離與出軌」，這是從女人的角度拒絕國家／民間社會這組區分。取而代之的觀察圖式是「（另）一些女人的另類論述，以及異中有同、同中有異的情慾遺跡」。此外，「國／家」的提法也強調家庭作為「國家」與「民間社會」中介的位置，性別支配貫串其間，（從本期諸作者的角度來看）尤其作用於女人。

第8期拆解了國家層次的族群概念，指出其相對面向實際上是被限縮的（「福佬沙文主義」），而第9期的文章集中火力拆解國家、家庭與族群間以女人為樞紐的連續性，「另類」與「情欲」則成為可能的出路。至此，族群概念的對抗面向，在對抗與揭露「福佬沙文主義」中，獲得突顯。「女人國／家（假）認同」接續「假台灣人」的偶連發展³²⁰，則讓這個對抗性特定到性與性別。

作為對抗「福佬沙文主義」的替代觀察圖式，性與性別在第9期確立其為期望結構，之後的專題或後正文頻頻以此為取向。兩個月後，1994年1月《島》第10期「酷兒 Queer」專題出刊，這是「酷兒」（作為 queer 的翻譯）語意首次在台灣出現。洪凌如是界定本期專題：

刊1993年4月26日曾登載於《民眾日報》、署名邱潔芳的〈台獨與同性戀〉一文，其中邱從《喜宴》的接受狀況切入，指出各界（尤其國民黨政權）承認《喜宴》只是因為承認該片具有象徵上的收益，而影片的製作與接受之所以能藉「同性戀」取巧，完全是因為社會面向上「同性戀」並未被承認，以致「缺乏一個現身（Coming Out）的運動（而台獨卻已完成了這種集體行為），所以根本無從介入、制衡有關的論述」，「甚至，連唯一一篇以同性戀立場批判《喜宴》的文章，都是香港人林奕華所寫的」（《島嶼邊緣雜誌社1995:108-110》）。

319 論題延續，「後正文」式的「廣告」也還在，但文章風格迥異於前期挑釁、戲謔，這是因為《島》的專題編輯制度。第9期是王蘋和丁乃非（共同筆名：平非）編的，作者多為學院中有位置的女性主義者或婦運等社會運動中的女人。

320 王蘋回憶這一期的出刊過程：

「性別」這一期為什麼會出現，不是事先規劃的。是我和丁乃非在裡面參與，就覺得應該有一塊作這個，因為我們的關切在這裡。但是是什麼時候開始作，大概也被延宕過。如果我們早點準備好，可能更早一點這個東西就會出來。那只是就是我們自己也拖，然後後來好像不能在[sic]拖下去了。（吳永毅，對，一開始好像就講要有性別的東西）

拖到那個時候讓《島邊》有一塊「性別」的東西。我覺得「目的性」有點強，然後就作了，然後就找了當時人脈裡的一群人，有一半的人士[sic]我們透過當時的婦女新知認識的。大家就開始討論要做什麼議題，開過幾次會。另外一塊是我們有個讀書會，那裡面也談了一些女同志的議題，也在人脈的位置上認識了女同志為主的發生[sic]管道。好像是他們主動講還是我們主動問，我也忘了，反正就結合了當時的「愛福好自在報」，就集結出刊（轉引自陳筱茵 2005:95-96）。

可見，雖然早已約定某一期要談性別，但並未確定安排在第9期，而第9期會是在「假台灣人」專題之後，恐怕更是始料未及。然而，恰在那個時點上，人際網絡以讀書會的形式銜接上，使《島嶼邊緣》能與「愛福好自在報」合併出刊。王蘋與丁乃非在《婦女新知》既有的人脈也使《婦》的同仁能貢獻這一專題。

對我們這羣剛剛攻陷《島嶼邊緣》的邊緣酷兒，建構身分主體的神話並不是酷兒娃娃的製作目的；毋寧說我們希望拆解、希望搗蛋、希望上天下地開心玩樂，掀起偶像與正經人士的貞操帶。盡情偷窺、盡情地自慰自玩自戀自在！

在所有集體意識神話裏，最強大的神話系譜是異性戀正典大多數歷史主流份子所主導的異性戀神話機制。我們並不想取代正典人³²¹，成為無趣的大多數；我們只想調侃他們、玩弄他們、擠捐他們乾癟的乳頭和龜頭，榨出幾滴不新鮮的體液嗅嗅罷了(島嶼邊緣雜誌社 1994a:5)！

第8期象徵鬥爭的論題——「四大族群」與「福佬沙文主義」——半年後重新定向於「異性戀機制」，表現形式也轉變為首先是性、其次是性別的文字、象徵、論題。而且，這段主張清楚呈現「嚴肅地強調不嚴肅」與「建構性的拆解」：如果「酷兒」在社會面向沒有得到承認，這場拆解、搗蛋、玩樂的遊戲就玩不起來，而其獲承認的歷史—社會條件，如上所述，先是由「假台灣人」開啟的論述位置，繼之以文學場的建制。「酷兒」與「同志」、「同性戀」是在這樣偶連條件的輻輳下發生關係，進而產生幾個語意間內在的張力，構成了語意場。

本期〈小小酷兒百科〉可謂具體呈現了「酷兒」語意在這個歷史時刻所處的語意場。其中「酷兒」本身的語意：

具同性戀性向卻對蓋族(gay)意識型態反動者：他們並不與社會溫吞同流，寧可誠實思索自己的位置與行止而不在意是否合乎情／理／法，更無意對正常人示媚。蓋族是幅合式的存在：他們為了守護中心的同性戀情結，往往妥協蜷縮在環形廢墟之內；酷兒則是輻射式的：他們從同性戀的觸手向外遊走，也可視為被這般觸手拋到圈外，往往因而與非道德的怪力亂神邂逅而相戀。[...]

Queer 或譯「怪胎」。由於胚胎已漸成長茁壯，有酷酷小兒之勢，故此譯「酷兒」(島嶼邊緣雜誌社 1994a:64)。

此處特別被標舉出來與「酷兒」對張的「蓋族」有特定的意涵：

一般人常稱同性戀者為蓋族。蓋族可同指男女，但一般又將其中長陰唇的蓋族另稱為蕾絲鞭(lesbian)。蓋族一詞特有的社會意涵為：中產階級味重、強調自己對社會的守法與奉獻(免得社會有排擠蓋族的藉口)、尊重常人強勢制定的宗教／律則／禮俗／意識型態、對同性戀傾向有感傷的罪惡感。他們成為一般人心目中的同性戀者，但部分同情[sic]戀者並不完全認同他們，譬如新中[原文如此]新近出現的怪誕族群族[原文如此]：酷兒(島嶼邊緣雜誌社 1994a:63)。

此外，「蕾絲鞭」也與「蓋族」有別(「是陰性酷兒集大成的說法」、「所以在中譯名稱上特地選擇意音皆佳的『蕾絲鞭』，同時顯示出和總體同性戀(Collective Homosexual)分道揚鑣…不用和黏濕的Gay沾在一起³²²」)。

321 節錄本期〈小小酷兒百科〉的「正典人(Straight)」條目：「佔社會人口絕大多數，大致相信男女交合的正當性。泰半畏避同性戀之人事物，畏避的方式可能是咒罵也可能是不堪推敲的『同情』，「他們大半看不見異性戀男插女歡的迷信已然滲透一切機制…他們會臆測文藝創作者的作品(尤其是抒情者)必然預設異性讀者——這種坐井觀天的唯異性戀主義，其實在台灣文壇學界常見」(島嶼邊緣雜誌社 1994a:51)。

322 島嶼邊緣雜誌社(1994a:70)。

綜合這幾則條目，可以觀察到：首先，此時「酷兒」與「怪胎」語意上未加區別，而「同志」雖然也是 *queer* 的翻譯，但未被涵括進來³²³。第二，「酷兒」的語意相對於「蓋族」，備受強調的既是近乎「勇於求知」（*Sapere Aude*）的啟蒙精神³²⁴，也是在正常／不正常的區分下質疑正常、在尊敬／鄙夷的區分下質疑尊敬；相較於「酷兒」，「蓋族」反而是走不出「自我招致的不成熟」者，不經引導就無法使用理性。第三，「蕾絲鞭」弔詭地既是「蓋族」的子集，亦是「酷兒」的子集。它本身被賦予「精美、銳利、優雅、細緻」的性質而有別於「黏濕的 Gay」。在此，掩蓋弔詭的前提在於不明示（*make explicit*）此處的差異實是象徵資本的差異，而非性或性別的差異。最後，此時參與譯介、告知「酷兒」語意者³²⁵，泰半屬 30 歲以下的世代（亦即出生於回歸現實世代活躍的 1970 年代），而其建構的語意場結構上極強調有所區隔的（*distinctive*）觀審方式³²⁶，尤其是觀審性（尤其性關係與性角色）的方式。就此而論，「酷兒」語意在實作中亦具有世代鬥爭的效應，猶如現代派對五四抒情傳統與寫實派的鬥爭；「酷兒」要求重新觀審性，並且勇於使用這樣的觀審判準去認識肉體、欲望、快感、…（「求知」）。然其強調觀審判準亦先在地限定了能夠接受的場：事實上，這個語意後來的發展多著落於文學場，尤其《中外文學》這本台大外文系的刊物，乃至於建制與之重疊的影像與電影批評。整個酷兒專題在事物面向幾全限定於文學作品、其作者、文學史、…——即限定於二階觀察——亦可見一斑。

1995 年 9 月《島》第 13 期「色情國族」是《島》實際發行的最後一期，在「酷兒」專題之後，再次回應兩年前的「假台灣人」論題。到這個時候，「假台灣人」與「酷兒」雜揉在一塊兒，並且又帶入正／邪這組區分。就概念而言，正／邪這組區分增添的資訊來自「翻

323 值得注意的是此時「同志」語意較近於〈小小酷兒百科〉中的「蓋族」。稍後（1995 年），「酷兒」與「同志」的對張才（從「酷兒」的角度）被明示。

324 當然，這裡的比較是有條件的。跟 1784 年 Kant 回答「何謂啟蒙」的脈絡比起來，「酷兒」式的勇於求知主要特定於性與性別，其象徵鬥爭的對象是被認為常與中產階級耦合的道德主義，也不區別理性的公共／私人使用，反之，「酷兒」拒絕公共／私人的區分，至少不認為這是一組有效區分，因為從性與性別提出的論題跨越了公共／私人之分，故而取消了它。

325 除「邊緣酷兒佔領島嶼邊緣」專題吃重的洪凌（1971 年生）、紀大偉（1972 年生）、但唐謨（不詳）外，稍後「四性研討會」（1996 年後逐年舉辦）、「慾望新地圖」研討會（1996 年）、「怪胎情慾學」研討會（1998 年）等學術活動（因其可能性條件主要仍仰賴學院建制）的參與者，可能也適用此處的描述。此外，我們也應注意到 1970 年代出生的世代到了 1990 年代恰好身處大學，躬逢網際網路的各種協定（尤其新聞群組[*newsgroup*]和電子佈告欄[Bulletin Board System, BBS]）在學術網路迅速發展的時刻。網際網路給同性情欲的社交方式帶來極大改變，其中特別重要的特徵是，它有助於公共／私人區分的穩定：本來被安頓於私人領域或寄生於公共／私人結構（譬如在公共場所釣人）的同性情欲社交，在網際網路科技出現後，更有條件待在那裡，無庸嘗試跨越公共／私人的界線。由後見之明看去，1970 年代出生的世代正好站在網際網路改變社交經驗的分水嶺上。

326 〈小小酷兒百科〉中例證俯拾即是，如：「拋棄異性戀婚姻中由家庭／子代延續個人生命的神話——因而將培育子代的心力轉移至其他形式的『子代』上：尤見於藝術創作——將繁瑣的育兒功夫改花在想像力世界的實現」（48，「子代」條）、「與其說肛交行為是肛門在服務陰莖，還不如說是陰莖在朝肛門上香：因此肛交時的主體是肛門，有沒有陰莖並不重要；又接受肛交者並非受辱，反而可能是種享受」、「尿味具挑逗效果」（55，「作愛」條）、「除了愛慾活動，吸血鬼也代表酷兒號挑剔的品味」，「愛好黑夜（地獄），厭惡白晝（天堂）；愛慕幽閉場所，尤其是墓穴，獵物一定要合乎胃口，比如說修士、竊賊、酷兒」（56，「吸血鬼」條）；「同性戀者或酷兒…的確有穿戴駭人服飾的潛力」，「有些服飾必須在私密場合才欣賞得到，如陰莖環…、陰唇排扣…、乳頭環…、以及塞不下陰囊的超級緊身三角褲」，「有些服飾不是用穿的，而是用針端刻畫的：亦即刺青」（57，「服飾」條）（島嶼邊緣雜誌社 1994a:47-71）。另亦可參見《島嶼邊緣》第 9 期和第 10 期的「妖言」專題。

譯」，亦即刻意在以「邪」字組合的詞中突顯「Alter」、在「Alter-native Taiwanese」後面括號註記「假台灣人」，以及在「邪運動」後面括號註記「Queer movement」。如此，「邪」既「假」又是「他者」，同時指涉「酷兒」，更不用說〈姓「性」名「別」，叫做「邪」〉的一番闡釋，足以讓有條件使用這樣的複雜性的心理系統被激擾，遊走於多重指涉——或說不離開自身在社會空間中的位置卻能得到離開的幻象——而產生快感。

總結而言，1993年7月「假台灣人」語意之出現，確實揭露了「四大族群」的偶連性。「假台灣人」列為鬥爭敵手的「福佬沙文主義」，本來的功能在於，既將暴力的社會事實歸因於環境、他我（Alter），使暴力事實成為經驗，又使他我成為暴力的行使者。前文舉過《認識同志》手冊將「同志」解釋為「同性戀族群」的例子（§3.2.4.4），一方面有其來自生物學的意涵，以及「銀髮族」、「菜籃族」等用法；另一方面，族群概念的對抗面向被突顯，也有其影響。生物學的族群概念有特定的地理範圍、成員有共同的生物特徵，加上業已通行的「四大族群」概念，使人們也傾向於以想像「四大族群」的方式——有一定的地理分布、成員、（可藉比較而標示的）文化、歷史敘事等——去想像「同志」，而且這種「同志」族群可能像生物族群或「銀髮族」、「菜籃族」一般，具有特定的、甚至是「自然的」特徵。「同志」的事物面向遂容易被構想為「物」，而非形式。因此，儘管「同志」的自我指涉中充滿各種矛盾，使用「同志」作異己指涉者總傾向將「他們」設想為同質的團體。從反面說，身分政治的盲點也就在於壓抑「同志」的自我指涉中的矛盾與／或弔詭。

三者，使用「同志」語意糾合的社會運動策略中，訴諸公民身分的權利主張（正如王雅各的書名「（男）同志平權運動」所示），既在先存的「四大族群」想像下得以被理解，卻也同時指向國家（在此理解為正當地強加區分的可能性）。於是，「同志」必須被限定住，而不能像在社會運動或性別理論中那樣，作為動員或啟發（種種性與性別的可能性）的語意，在社會面向上維持開放³²⁷。同時，一經限定，也可能造成或加劇物化或自然化。雖然「同志」語意仍處於鬥爭，許多社會團體³²⁸皆欲獨佔性與性別的正當觀點，反省與調節「同志」語意中的國家指涉仍是重要的³²⁹。

5.3.3 《中外文學》：在學院內同時瞄準文學場與社會運動

台灣大學外文系的刊物《中外文學》創辦於1972年，《現代文學》約莫此時中止（後於1977年獲遠景出版社支持復刊），每月一期，稿源主要來自台大外文系同仁。

327 譬如王雅各在1993年12月28日「促進同性戀人權」公聽會上的發言，就主張「同性戀這個族群，在台灣可以說是社會運動風潮以後，唯一還沒有完全受到重視、沒有人顧到、而且是最弱勢的族群」，稍後，王雅各試圖調控先天／後天之區分，給出一個「同性戀本質」的答案（同志工作坊2000:66-70）。

328 譬如部分教會、傾向與教會結盟的立委、家長團體、何春蕤(2005)所謂「牧世」NGO等。

329 而且，也必須區分國家與政府。以2000年後的「同志遊行」為例，一方面在諸如同志遊行的場合，目標會設定在國家、要求國家強加不同於現狀的性與性別觀點；另一方面，台北與高雄的同志遊行皆曾遭遇要不要拿政府補助的問題。與本文論題更有關的是：直至今日仍為「同志運動」提供情感與情緒動力的葉永鈺「意外」身亡，乃至2011年11月1日的新北市中生跳樓死亡等事件，均與性別氣質（而非性！）高度相關，牽涉到「娘娘腔」等關乎性別氣質的詈罵語，而這些詈罵語承載的經驗與歸因規則，單就智識而言，恐怕要追溯回國民黨政府甚至日本殖民政府種種行政的運作，重構性別氣質的形塑過程與內容；如此，對國家要求保護性別氣質，才能在行政找到銜接點來落實。

1995年6月與8月，在《中外文學》上，「同志」與「酷兒」的張力圍繞《荒人手記》拉開。6月劉亮雅(1995)使用現代／後現代這組區分³³⁰觀察《世紀末的華麗》與《荒人手記》，而使用這組區分的合理性在於朱天文「較前進的女性意識結合了其較保守的年齡與族群危機意識，使她擺盪在現代與後現代思考模式之間」(8)。「後現代」語意的描述功能多於解釋，這使得劉處理統一保守／基進這組區分的「荒人」角色與「酷兒」的對張時，只能歸因於朱天文這個「女異性戀」(9)個人的代表性問題³³¹。如§5.2.2所述，朱在文學場的位置與軌跡(「師承」)所期望的觀審判準與習氣，才真正規定「荒人」自我矛盾的結構³³²。文學場內部開展文本中的弔詭的方式，跟文學場之外的實作中開展同一弔詭的方式，迥然有別：前者是藉書寫拒絕既存的文學場的觀審判準繼而重塑之，後者則是循世代與階級分化。劉拱奉的「酷兒」語意的參與者是1970年代出生的世代、資本組成中象徵資本的比例較高者。對比來說，戰後出生、1970年代約30~40歲的年齡層中，象徵資本比例較高者，傾向於選擇替代的觀審自我技藝；至於其中象徵資本比例較低者，則多半安於「雙重生活」。

8月，朱偉誠(1995)強調《荒》的「主流文化位置」，擔心它在難以被挑戰的狀況下，「成為同志經驗最顯眼的『代表』作品」(145)，因此加以批判的、異議的閱讀。朱文中的「同志」不是林奕華對譯的 *queer*，而是 *gay*；其用法的自我指涉顯然涵括以集體現身和「營造出有別於主流的次文化空間…確保另一種對於世界的看法、另一個版本、另一類故事的存在與流通」(144)為戰術的社會運動，而這種戰術本身則是要確保「同志」能夠演化出足夠的複雜性，使(足夠複雜的)心理系統能夠取用。由是觀之，此處字面上的「同志」，在概念上實為同性戀／異性戀這組形式概念，而非「酷兒」。朱偉誠指出朱天文這個作者一個人與她筆下角色可能是「腹語術」的關係(操縱者與傀儡)，名之「荒人」具有象徵一般化的功能(142)(而有可能成為建立認同的憑藉)；但證諸，例如，對現實政治或世代政治的態度，「荒人」實為作者一個人的觀點之腹語，卻又缺乏「適當的裝置(mechanism)來引導讀者與荒人的意識保持反思批判的距離」(148~150)。如是的批判顯示「同志」(同性戀／異性戀)語意漸演化出調控自我指涉／異己指涉的判準，能夠區別什麼是、什麼不是「同志」。朱偉誠格外強調的是作為運動概念的「同志」——儘管概念上是同性戀／異性戀這組區分，字面改換為「同志」仍為舊區分添入新意涵，亦即朱反覆申論的「另一種」、「另一類」的正當性及它如何可期望，這就將「未來」置入「現在」的視域之中，重新開啟「愛死病」時期「同性戀」語意趨於封閉的時間面向。譬如朱文這樣貢獻於「同志」語意的溝通，推動著「同志運動」的結構化。

相對於選擇「同志」對譯 *gay* (而不選擇對譯 *queer*)，紀大偉(1995)藉「離散」(*diaspora*)概念重新介入「酷兒」與「同志」的關係。如前所述，一年半前，「酷兒」語

330 這組區分在當時的台大外文系恐怕很具正當性，譬如1995年7月24卷2期的論題。

331 「荒人的自我分裂、自相矛盾令人質疑朱天文選擇男同性戀敘述者所涉及的代表性問題」(劉亮雅1995:15)。

332 對此，劉亮雅(1995:16)認為：「朱天文在同性戀議題上的自我分裂與矛盾，具體而微地顯示台灣社會面臨的價值衝突。前進與保守的論調不斷互相批判，說服，進行再協商，並非『多元主義』一詞可以描述其中的波動激盪」。然而，只要對照同一時期進行中的「同志空間行動陣線」與新公園的空間政治議題，即可發現「再協商」之說不甚切事。稍後會再討論這一點。

意與「蓋族」對張，並未提及「同志」；而在 1995 年 8 月與朱偉誠對話的語境下，「蓋族」與「同志」對應同樣的客方語言（*guest language*，在此是 *gay*），然概念內容不同：由於此處的「同志」以其為運動概念對立於反行動主義（*activism*）的「荒人」，「酷兒」要介入其間亦需改頭換面。離散概念象徵鬥爭的對象是「認同政治」，是「受困主流」的認同／位置，對此，紀大偉引用 *Diana Fuss*，主張離散是同性戀³³³在同性戀／異性戀這組區分既已成立的歷史前提下的本質狀態³³⁴；這是因為在同性戀／異性戀這組區分下，異性戀必須藉同性戀證成自身，導致「同性戀的『現身』不見得就是解放，自我放逐也不見得可以獲得自由…荒人的流放感已經內化於心，也因此荒人離開家／國與否，都算是流放」（154，粗體原文有之）。此一見解固有可商榷之處，不啻精準指出：開展弔詭（不論現身與否都不「自由」）之道，正在於將接受／拒絕同性戀／異性戀這組區分的差異當成戰略，且當成「同志」與「酷兒」這兩個語意的差異（156）。紀文在此指出朱偉誠將 *queer* 翻成「同志」（實則不然），而他選擇譯成「酷兒」，就在於反對挪用自政治語意的「同志」承載的「黨同伐異」意涵（156）。兩個語意的關係是不對稱的：之於「同志」這個運動概念，「酷兒」強調差異與批判（兼對內外）；它能夠反省「同志」，反之不然。

作為運動概念的「同志」與作為其反省概念的「酷兒」，這兩個語意的不對稱關係建立在語意上，然而它們描述結構的適切程度如何？稍後我們會再回到這個問題。

1996 年 6 月，「同志論述」專輯刊載 5 篇文章，如前述劉、朱、紀文一般，是閱讀、詮釋與翻譯的實作。張小虹閱讀同年 2 月 14 日剛結束的「同志空間行動陣線」的集體行動與大眾媒體如何告知此資訊，劉亮雅閱讀洪凌的作品，蕭瑞莆閱讀《鱷魚手記》和《花園》（*Derek Jarman* 導演的電影），洪凌閱讀《圓之外》、《第三性》、《雙鐮》、《失聲畫眉》乃至《鱷魚手記》、《惡女書》、《異端吸血鬼列傳》等「當代³³⁵」小說。張志維翻譯 *Michael Keevak* 之閱讀莎士比亞的十四行詩。首先，參與專題的論者幾乎都將「同志觀點」錨定於文化研究中，使用「強迫異性戀機制」、「直心態」、「異性戀鑄模」等概念標示其對抗的對象。「同志觀點」揭露異性戀與家父長權力及兩者的相關建制之偶連性（此觀點本身的偶連性則藉引用北美、西歐的作者來隱藏），進而重構往昔被壓抑的、看不見的「性別／性慾取向³³⁶」。值得注意的是，洪凌(1996:71; 78n5)已經觀察到這種通過書寫／閱讀所實現的揭露與重構，會受社會運動／學院的差異所約制；劉亮雅(1996:35-38)則是從權力關係

333 紀大偉在本文中也使用「同性戀」對譯 *queer*（154），文章後半拉出與「同志」的戰線後才換成「酷兒」。

334 這段話是我對紀大偉的論點的再詮釋。此之謂「本質」（*Wesen, essence*）乃是現象學意義下的，意指在思考中窮盡、剝除各種可能變異後的對象。

335 洪凌(1996)這篇文章的副標題是「從當代台灣小說註釋女同性戀的慾望流動」，其實際討論的作品，出版年份跨越近 20 年，「當代」顯非不證自明，而是由「註釋女同性戀的慾望流動」所證成。

336 譬如：「西方的情色文學與電影（無論通俗或前衛）早已呈現繽紛多元的景致，洪凌的探索所引起的不安適足以顯示我們的情慾想像的貧乏」（劉亮雅 1996:26-27）、「一直到最近幾年，邊緣族群與同志平權運動的聲浪興起，長久以來在小說領域不被看到、不被承認、甚至被污名化的女同性戀主體，才以不同的位置（或者是被挖掘出土、或者是開始被經典化，更有的是以彰顯『惡之美』的姿勢出現……），被不同的評論機制／作者標舉出來」（洪凌 1996:61）。

不平等與暴力的不正當使用，批判洪凌筆下的小說情節與角色³³⁷。換句話說，人們已然觀察到「怪胎」、怪異的、酷兒式的情欲與正典的情欲之區分，不得不再進入區分自身：譬如「怪胎」當中還是有傾向正典的考量，或者與較極端的酷兒式情欲保持距離。舉例來說，劉亮雅使用「進步³³⁸」來標示洪凌的作品，然而，本於「玩虐 S/M 的基本政治立場——權力關係平等」（36），批評洪凌「將玩虐 S/M 與病態 S/M 混為一談，更削弱了其 S/M 情慾政治的激進性」（37），沒有與「真正的反社會暴力」作出區隔，因此與進步思考衝突。嚴格來說，劉並未論證玩虐或病態、反社會與否的判準，是故這則事例只能視為對「酷兒」語意不徹底的反省。

其次，儘管統攝於「同志專題」下，這五篇文章中「同性戀」、「同志」或「怪胎」、「酷兒」的指涉並不一致。張小虹(1996:9)認為「同志」「同時指稱英文的 lesbian、gay 和 queer」，強調其政治意涵（共同投身、革命情操）被轉化為「台灣同性戀者的集體身分認同」。劉亮雅行文並不特別區分「同志」或「酷兒³³⁹」，但張志維將「gay and lesbian studies」譯成「同性戀研究」，其前沿理論「queer theory」則譯成「同志／酷兒理論」（Keevak 1996:81）。蕭瑞莆(1996:39)引入「酷兒」則是要質疑「女／男」乃至「女同性戀／男同性戀」。張志維的翻譯與蕭瑞莆的用法皆將「同性戀」置於區分的一側，至於另一側是同志或酷兒，對張志維來說沒有差別，蕭瑞莆則明確標示以酷兒。

社會運動的脈絡下，認同語意的指涉關聯著所訴求的利益／旨趣扣連到「誰」，以及語言與外於語言的「誰」是否融貫、是否「夠資格³⁴⁰」。反之，學院拉出的反思距離容許這些語言的實作中使用的概念與其指涉不一致，因為在學院中人們預設所進行的是二階觀察，不一致會歸因於個別觀察者個人，而不是某個範疇、團體或「族群」等。就語意場而言，此時（1996）「同志」與「酷兒」的關聯雖非涇渭分明，但它們共同的對立面是清楚的，亦即「同性戀」，以及此時被與「同性戀」連結在一起的性與性別概念³⁴¹。對「同志專題」的貢獻者來說，性與性別理論提供的觀察圖式與綱要，使這些研究者能銜接共同的視域，標示共

337 劉亮雅於是弔詭地落入 1960 年代台灣文學場的現代派所拒絕的道德主義式批評（請參考§5.2.1），這是因為她絲毫未考慮 S/M 與兒童概念的歷史，以及書寫這種模態能夠擺脫實現慾望的物質限制。

338 在此，「進步」指涉「藉 S/M 改寫傳統異性戀愛情神話中的男女主客關係，並打破異性戀霸權，由酷兒觀點呈現女同性戀、男同性戀、陰陽人等的情慾生活」（劉亮雅 1996:35）。

339 否則難以理解類似「從同志論述角度看，她[洪凌]將酷兒聯結到反社會行徑，以及對戀童癖缺乏批判，等於複製了異性戀對酷兒的偏見，有誤導之嫌」的表述（劉亮雅 1996:28）。

340 對此，我們可以想到 1995 年時涂醒哲對抗議莊徵華和他共同主持的《同性戀者之流行病學研究》時，要求抗議者的身分應與抗議者主張權益受損的身分一致：「至於問卷數回收不足的問題，研究者[涂醒哲是其中之一]辯稱是因為不知道同性戀的母群體在哪裡，並語帶挑釁的質問在場有沒有人是同性戀，先站出來再抗議」（倪家珍 1997:145）。反過來說，身為「同性戀」（或在 1990 年代之後，身為「同志」）就扣連著特定的利益／旨趣，此間的因果關係在台灣似乎是「不證自明」的，不必檢視起爭議的特定議題與脈絡，儘管利益／旨趣不可能脫離特定到足夠程度的脈絡。這一點在 2011 年 4 月施明德質疑蔡英文的性傾向時特別明顯：「同性戀、異性戀、雙性戀是每個人的權利，同性戀並非病態，社會應該予以尊重。一個人不忠於身體，怎能相信他能忠於人民、忠於國家？」（2011-4-15／聯合晚報／A3 版／陳雅芃／"施明德：這個議題怎會是醜陋的？"）。

341 1990 年代尾聲後，「酷兒」在對「同志」的反省中，將重新檢視與選擇關乎「同性戀」的元素與關係（參見§5.2的結語及§6.3）。這些元素與關係，譬如男妓（乃及娼妓）、玻璃（乃及 0 號、肛交）、人妖（乃及奇裝異服）等，在 1990 年代中期被暫時壓抑。

同的對手。最後，五篇文章都使用「同志運動」（而非「同性戀運動）進行觀察。此時剛結束的「同志空間行動陣線」讓這些觀察在事物面向穩定下來。

這一系列閱讀與詮釋充實了「同志」語意——儘管隔著學院建制拉出的距離，不必像在社會運動那樣，必須應對「將指涉穩定下來」的期望，可以隨時調動「酷兒」、「怪胎」等語意來擾動一番，使其難以完全沉澱³⁴²，進而充實「雜種般地運動—學術一家親³⁴³」之期望，亦即，使性與性別理論所設置的期望得到充實。

在這個時期，「同志」語意的社會運動指涉特別被突顯，而且是由「酷兒」與「怪胎」對它的反省所實現。三個語意的關係於「同志專題」之後兩年間更形確立。1997年8月，劉亮雅編輯了「衍異性與性別」專輯，並且與誠品書店聯合主辦同名座談會³⁴⁴。劉於〈專輯弁言〉將「酷兒」的對立面標示為身分政治，後者「為了塑造出鮮明的運動主體…往往犧牲內部的差異（例如族裔、性別、階級、年齡），而流於單一化」，「加深了男／女、同性戀／異性戀二分的楚河漢界」（劉亮雅 1997:5）。翌年5月，張小虹主編「怪胎情慾學」專輯，當月並且有台大外文系主辦的同名學術研討會³⁴⁵。「怪胎情慾學」在此會的英文譯名中被對譯為「Queer Sexuality」。該期的〈專輯弁言〉中，張小虹主張「同志」、「酷兒」與「怪胎」間可以通同，乃是「自我命名的不斷歪斜／邪、演譯／衍異」；其次，她主張此專題「部分展現女性主義，同志研究與怪胎理論在台灣學院初步建制化」（張小虹 1998:9）。細究之，張小虹的第一個主張恐怕不能成立——三個語意之間的關係不等價，遑論三者的功能不等同。譬如葉德宣(1998:68)使用字面與字義與「酷兒」較近的「酷異」來對譯「queer」，同樣的形容詞位置代換以「怪胎」尚可想像，替為「同志」卻是不可想像的。又若朱偉誠，他反對國族建構的文化工程殖民文學時，會使用「尋找『同志』作家身影」這樣的標題³⁴⁶；而在開展白先勇作品中被壓抑或潛伏的論題時，則用「怪胎情慾」標示之。前例使用「同志」是側重其較能銜接政治；後例選擇「怪胎」則要藉之突顯性別越界的實作、「身為男人

342 譬如：「女同性戀與男同性戀之『前酷兒』世界是『受界限所支配／折磨的』；酷兒要的是『擁抱任何拒絕按照異性戀父權社會所制定之遊戲規則玩耍的人』」（蕭瑞菁 1996:39）、「諸如此類的批評立場多少顯示出（男性的、異性戀的）評論者，急迫地想要規約慾望（至少決定不同種類慾望的品質好壞）的企圖；而且在女同性戀充滿奇異（queer）可能性的慾望版圖設置如此的企盼」（洪凌 1996:69）。

343 張小虹語(1996:21n1)。

344 《中外文學》（26:3, p.4）如是宣傳此座談會：「酷兒行為、酷兒文學、酷兒理論無疑是當今性與性別衍異風潮中最前端的發展」。同列於此頁的座談會參與者與期刊的貢獻者相同，但題目略有出入。由劉人鵬主持。

345 在此次研討會上發表的論文同該期《中外文學》之專輯，不過，在研討會這個形式下，還會有協辦單位（中外文學月刊社、聯合報副刊）與贊助單位（國科會、台北市文化基金會），並且每場次會有主持人與評論人，加上研討會規劃了一場「綜合座談會」，題目是「台灣的情慾空間」，邀請到何甦（曾參與同志空間行動陣線）、咯飛（同志運動義工）、孫秀蕙（政大廣告系）、何春蕤（中央英文系）、王方萍（女工團結生產線）與談；綜合言之，比起期刊專輯，研討會耦合更多元素，尤其主持人與評論人這兩個位置的門檻，賦予擔任者權威，擔任者的象徵資本亦反過來推拱研討會。（當然，主持人與評論人不必然接受研討會上建制或非建制的溝通，但其拒絕或批評亦被限定於研討會這個互動系統中。）

346 朱偉誠(1998:60n1)在注釋1說明：他下這個標題，目的是要指涉「作家身影」這個中國新文學作家傳記電影系列，對張於「台灣文學」主體之建構；在此對張下使用「同志」一詞，「從性相（sexuality）觀點介入國族凝聚的意圖應該非常清楚」。朱文的問題設定非常清楚地座落於相對化的族群概念／「假台灣人」的對抗性族群概念這個形式的一側。

卻作女人又有何不好？」之概念翻轉，對張於「現代西方的同志解放運動在風格上有很強烈的『陽剛化』傾向」(朱偉誠 1998:50-51)。

可見，「酷兒」、「怪胎」與「同志」在語意上是不等價的。從功能（問題設定／問題解決）的角度來看，「酷兒」與「怪胎」的共同功能是反省「同志」（在 1990 年代末尤其是反省「同志運動」），這意謂既不接受亦不拒絕「同志」，而是生產與之既相似又有別的語意，來標示對它的反省。具體來說，「怪胎情慾學」專輯的許多文章，都對「同志」有著反省的貢獻。略舉三例。朱偉誠(1998)指出男同志既挑戰父權，卻也有與之共謀的面向，而且這個弔詭被男同志「政治正確的自我意象」掩藏。葉德宣(1998)從言說行動（speech act）概念出發，討論白先勇作品中具有敢曝（camp）性質的言說行動（小玉的言行與〈人妖歌〉）如何可能在互動系統中參照社會層次的語意，再次生產出系統／環境的差異，區隔開聽得懂與聽不懂話中反諷意涵的互動參與者，在互動中實現我群／他群之區分。趙彥寧(1998:93)則指出「酷兒時間性」不同於，譬如，可期望於婚姻建制的異性戀親密關係之處，是它不受沿線性時間開展意義的「先後因果關係」支持。另一方面，「酷兒時間性」本身的性質，又是由時間面向上「稍縱即逝」、「一個結束又接著一個」的親密關係之重複出現所構成。同樣重要的是，「酷兒時間性」有其實現的空間，而且不能把這個「酷兒空間」想成「物」（Ding, thing），反之，它只能透過行動者的身體實作（bodily practice）才能與「酷兒時間」一道實現(趙彥寧 1998:97)。

綜合而言，不論 1995 年朱偉誠使用「同志」語意對《荒人手記》的反省，或稍後「酷兒」與「怪胎」對「同志」的反省，1990 年代中末《中外文學》幾次專輯的共同特徵是，將關乎同性情欲或其他性的個體性的心理歸因，重新定向於社會歸因，這主要是透過引用性與性別的理論達成的。

然而，必須強調的是，就交互滲透而言，以上討論的、使用「酷兒」與「怪胎」語意來標示的觀察綱要或圖式，由於其流通的刊物、銜接的理論與概念、鑲嵌的語言實作之特徵（譬如戲耍同音或諧音字詞的多義），業已在社會面向設下門檻。由「酷兒」、「怪胎」觀察到的視域，其分配狀態極不平均，屬於文化資本比例較高的團體，尤其大學內的教授、研究生與大學生。然而，事後觀之，「同志」的階級局限卻是「酷兒」與「怪胎」語意較少反省到的。

5.4 族群概念的對抗面向與作為運動概念的「同志」

我在§5.3.2.2說明了相對化的族群概念如何於 1993 年在《島嶼邊緣》的「假台灣人」專輯中被問題化，藉此，族群概念的對抗性面向有所發展，不久且特定化到性與性別視域。在這個視域中構作的觀點，有可能對抗以語言、血緣或共同生活事實等方式構作的族群概念。另一方面，§5.2也討論了「同志文學」在文學場分化出來的條件。然而，由《中外文學》上「酷兒」與「怪胎」語意之發展 (§5.3.3) 看來，「同志」之與社會運動接合，不僅加速它自身的發展，亦是這兩個語意發展的重要動力。

「同志運動」參與者在 1990 年代末回顧這個時期的開端時，共同指出的重要事件是

1990年2月女同性戀組織「我們之間」成立，翌年發行刊物；1991年2月出版的《中國人的同性戀》亦輯入一篇介紹文章³⁴⁷。接著，1992年金馬影展的「同志影展」單元將「同志」一詞引介到台灣(e.g. 倪家珍 1997:127-128; 魚玄阿璣 and 鄭美里 1997:205-206)。事實上，這些相對容易觀察的事件（社團成立、書籍出版等），以及它們正回饋的過程（如發行刊物或提供個別意識系統認同資源）之下，尚有較不容易觀察到的互動系統，包括諸如讀書會、刊物生產（編輯、邀稿等）與流通、社團活動、開設課程、競選等行動；這些行動在社會面向上將彼此涵括進來、相互銜接，是「同志」語意不僅在時間面向趨於開放（因為能夠相互銜接的行動增加）、更能成為運動概念（因為人們將溝通的選擇性歸因於自身，認其為自己的行動而非經驗）的關鍵。

這些行動按照學校之內／之外而有差異。學校的成員資格選擇了特定傾向的階級與習氣，其建制使成員與校內的活動能與校外保持距離，同時確保諸多互動系統能夠開始與結束，並且可以期望下一次的重新開始。學校之外的行動或互動系統雖然不具備學校的結構，藉傳播媒介之力，卻有較大的機率被異質的（相對於學校之內被學校選擇的同質性）行動者觀察到。社會運動沒有譬如貨幣、權力等象徵一般化到足以促成系統形成的媒介（但將「理念」透過貨幣或權力等媒介建制到經濟或政治內，始終是選項之一，譬如婦運的路線分歧³⁴⁸），學校之外的行動有助於提升「議題能見度」（被觀察到的機率）與生產「說服」（修辭，告知的技藝）的機會³⁴⁹。

刊物、廣播、BBS等傳播媒介能夠跨越學校內／外，也會造就不同世代與不同交往形式的組織或互動系統，有機會因共同的傳播媒介而同時並陳，然而，這些世代與交往形式的差異會引發接受／拒絕。女性跨出私人領域相互交往、發展「同志」關係（那時主要指涉女性間的同性情欲）時，刊物網絡有效促進女同志的社群形成，而且，可能更重要的是，創造了出一個界線相對明確的公共領域，參與刊物網絡的人可以藉機彼此觀察，而明確的界線加強選擇性，使初成形的社群有機會結構化(簡家欣 1997:Chap. 3)。底下我們舉抗議涂醒哲事件、反歧視法草案公聽會與「同志空間行動陣線」為例。

1993年初，時任台大公衛所教授的涂醒哲與莊徵華（計畫主持人）協同執行了一個「同性戀流行病學」的研究案³⁵⁰，「嘗試去了解台灣地區男同性戀者的高危險行為」，當時「同志工作坊」聯合數個AIDS組織與同志團體發表「我們不是白老鼠」之抗議，涂醒哲反

347 相較於北美與西歐的性或性別理論，當時《中國人的同性戀》更通俗，亦具有指出異性戀及其建制的偶連性之功能，是此時非常重要的認同資源——此書的銷售狀況或可印證這一點：目前（2011年10月）可在二手書籍市場找到該書1996年的初版，當時已及12刷。該書介紹「我們之間」的文章末附上郵政信箱，不少讀者「按圖索驥」而聯絡上前者。

348 1990年代的許佑生可說是透過貨幣建制同志運動理念的代表人物，請參考，譬如：許佑生. 1999. *優秀男同志*. 初版. 臺北市: 開心陽光。

349 譬如ALN（亞洲女同性戀聯盟）的資訊就曾在「愛人同志」這個廣播節目上被告知，男／女同志的差異、雙性戀「兩面不是人」的處境、親密關係的維繫等議題，皆曾透過來賓或call-in的聽眾而被討論(緣園傳播企畫小組 1996:e.g. 126-141; 150-151)。

350 〈同性戀者之流行病學研究〉計畫案的執行期限是1993年7月1日~1994年6月30日(莊徵華 and 涂醒哲 1994)。根據這份報告，問卷透過台灣的「男同性戀酒吧、三溫暖、同性戀刊物、防治愛滋組織之義工及性病防治所愛滋病帶原者」發出，無記名、自填，由隨附的回郵信封回收；1994年2月到4月30日共發放4100份問卷，回收108份，107份有效(莊徵華 and 涂醒哲 1994:7)。

過來抗議這項抗議，主張學術研究的「善意且具正當性」；直到 1995 年 3 月，「同志工作坊」發現研究不但已經完成，甚至已經發表於亞洲性學研究會議、為媒體引用，於是再次串連更多組織³⁵¹，發起「325 遊行」抗議(王雅各 1999:72-80; 羅士翔 2009:73-75)。

兩次抗議間，1993 年 12 月，恰值民進黨在立法院的次級團體「新國會辦公室」正在推動「反歧視法案」，且台視 10 月時專訪該年 3 月以「男同性戀問題研究社」名義登記成立的台大 Gay Chat，立委顏錦福遂將「同性戀」納入「誰來關懷…」系列公聽會。這個機會促成數個組織³⁵²串連，協調彼此的視域，共同將「同性戀」界定為「弱勢族群」，以基本權的形式來爭取平權(同志工作坊 2000:20-24)。這份聲明將「弱勢」歸因於政府(尤其警察與衛生署)，使用或說預設的是對抗性的族群概念，以要求法律明文保障「同性戀者的」人身權、工作權與受教育權。這是 1986 年祁家威個人現身，申請結婚，經法律系統爭取同性結婚權後，首次訴諸「人權」爭取「公民權」的行動(朱偉誠 2008a:420-422, 421n20)。然而，據前文對「假台灣人」的討論 (§5.3.2.2) 可看出，1993 年這個歷史時刻，「同性戀」固然已被其他觀察者觀察到，但缺乏銜接上「同性戀」的行動之期望。儘管「同性戀」語意與「人權」、「反歧視法」等事物或概念扣連，「同性戀」的相關論題本身，此時似仍缺乏正當性。

其次，何春蕤發言時倡議用「Queer Theory」(何譯作「同志理論」：「同性戀者，有同性戀傾向的這一部分我們稱為『同志』」)，理解教育中異性戀觀點主導的狀態(同志工作坊 2000:61)。這次參與的團體(雖然由「同志工作坊」主導)皆使用「同性戀」而非「同志」來標示，這個狀況將在 1995 年全面改觀，那時「同志」與社會運動將更緊密地耦合。此外，稍後「同志工作坊」將公聽會內容編輯成小冊子，張小虹指定其為課程讀物；如此，學校外的社會運動在互動系統與社會系統中生長的知識，得以被學校內觀察到。

1995 年的「325 遊行」是「同性戀」語意第一次銜接上「走上街頭」、「挺身自白」等表述，報紙觀察到的這個「挺身自白」的集體既由「約五十人」、「不及百人」的個體、亦由諸社團、「學者專家」等構成³⁵³，其個體性被聯合報系的報紙觀察為悲情的、孤立的(社會面向缺乏銜接的)。儘管人數不若台灣社會當時已經驗過的示威遊行，集體現身仍確保個

351 雖然名義上的主辦單位是中華民國預防醫學會「希望工作坊」和「婦女新知基金會」，實際主導 325 遊行的團體是「同志工作坊」。跨校際的團體「同志工作坊」乃由校園內同志社團中想「搞運動」者自 1990 年開始建立的人際網絡所支持，於 1993 年成立(王雅各 1999:76)。

352 包括「我們之間」、「亞洲女同性戀聯盟」(ALN)、「愛福好自在報」、「同志工作坊」、「台大男同性戀問題研究社」、「Speak Out」，後來連署爭取同性戀人權案的團體還有「島嶼邊緣」、「婦女新知」和「身體氣象館」。其中「Speak Out」是已逝世的劇團臨界點的導演田啟元所推動的愛滋病防治組織(田啟元亦是 1987 年在成功嶺集訓時被發現感染 HIV，被迫休學一年，翌年向師大爭取學權的那位學生)(同志工作坊 2000:4)。另外，婦女新知提供辦公室作為這 6 個組織聚會的空間。

353 1995-3-25/聯合晚報/3 版/洪淑惠/"我們不是白老鼠'同性戀者上街頭"、1995-3-25/民生報/21 版/本報訊/"抗議同性戀者流行病學研究報告'含歧視意味 長久被貼上「愛滋高危險群」標籤 同性戀及支持團體 首度走上街頭"、1995-3-26/中國時報/7 版/張明祚/"同性戀團體上街 抗議遭醜化衛署及台大公衛所表示絕對無意將同性戀和愛滋病患劃上等號"、1995-3-26/聯合報/17 版/楊珮玲/"同性戀者上街頭 台灣第一次看見 抗議涂醒哲研究報告歧視 涂表示無此意"、1995-3-26/民生報/21 版/呂秉原/"迎向風雨 同性戀及支持團體 挺身自白 破天荒走上街頭 各方對其訴求意見不一 但肯定其走出來表達心聲"。參與的團體包括：同志工作坊、婦女新知、女性協會、台大男同性戀問題研究社、台大 Lambda、政大「陸仁賈」、中壢中央中原聯合 STING 性別研究小隊、東吳同志小組、台灣人權促進會等。

人不會成為期望的歸因點，相較於不久前的祁家威、更早的光泰，或被張雅琴和璩美鳳聯手構陷的潘美辰，「同性戀」不再能完全歸因於個人；易言之，集體現身本身就要求觀察者探索社會面向的歸因。

1995 年底，台北市政府委託淡水社區工作室規劃與執行「首都核心區——歷史保存特定區計畫」，新公園包含在計畫內。時陳水扁任市長，陳競選時提出的「市民主義」行政原則與當選後「社區主義」空間政策³⁵⁴，實現於首都核心區之空間規劃，結果是市政府與合作的規劃者選擇記憶象徵殖民的總督府／總統府、選擇立碑平復「台灣人的集體悲情」，但不選擇記憶發生在新公園、關於同性情欲各種事件(謝佩娟 1998:120–134)。「同志空間行動陣線」拒絕陳水扁主導的市政府與合作單位如此的問題設定，要求涵括（主要是男性間的）同性情欲記憶³⁵⁵。

同一時間的校園內，1994 年，台大外文系開設「性別理論」課程（張小虹授課），加上劉毓秀的「女性主義思潮」課程，促成幾位北一女中時期已認識的學生（其中有些也共同參與女研社），籌組校園內的女同志社團。1994 年底 □ (Lambda) 社成立，1995 年初在台大校內登記為正式社團；1995 年 3 月女研社社長王慶寧競選台大學生會會長，主打性與性別平等議題，高票當選³⁵⁶；許多將這系列事件歸因於自身的行動者，也參與了年底的「同陣」。

從「同陣」主導者之一的謝佩娟事後的回顧，可以歸納出以下幾點。首先，「同志」之有別於「同性戀」，乃是認同得以形成的重要條件：一方面「同志」沒有「同性戀」語意的污名之累（亦見§4.3.2.3）；另一方面，對這些行動者來說，「同志」語意是在行動中形成的³⁵⁷。其次，進一步展開這個論題可以發現：「同志」語意區別於「同性戀」之處，不只在

354 根據謝佩娟(1998:125–126)的研究，具體來說包含四原則：去中心化／多核心發展；成長管理原則；不作大工程、多作小工程；雙面溝通，市民參與。這個概念尤其用於社區規劃，透過「論壇」形式，耦合市民團體、專家團體、行政官僚、媒體；但反過來說，這個形式也具排除功能，是實現政治權力的一種戰術。至於「社區主義」則強調市民參與改善小尺度的都市空間，市府補助計畫案獎金。然而，一來能夠觀察到這一資訊的社區僅限於中產階級住宅區或本來就有社會運動代理者代表的社區；二來提出計畫案本身就是個門檻；三者，有權仲裁的市府，其權力並不受監督或反省，因此有爭議的案件被排除，亦無從批判結構性的偏誤（獲獎 12 案中有 7 案以「綠化」和環保為主軸）。

355 此類記憶既鑲嵌於新公園本身的空間布局，也與新公園鄰近台北車站等區位特性有關。請參考賴正哲(2005)。

356 王慶寧的幾份競選文宣，包含以下文字：「我問你是／同性戀還是異性戀／你說，不知該如何回答／我們唯一知道的是／這是一個關於／愛，尊嚴，與平等的故事」。另外，其政見第一條是「正視同志人權，要求校方成立反歧視申訴管道和專責機構」，另外兩點則以跨越同性戀／異性戀這組區分的界線為核心。「同志主體」、「同志議題」等用法，散見於這幾份文宣(轉引自張喬婷 1998:180–183)。此外，王慶寧當選後，學生會舉辦「台大椰林扮裝舞會」、「同志藝術季」等活動，延續競選時的「同志」語意。拒絕這個語意的行動濃縮於稍後學代選舉的「台大暴力點名事件」，請參考張娟芬(2011:74–80)。

357 身為「同陣」參與者的小兔，認為「同志」語意「挑戰這種否定差異和壓抑異類的單一思維，需要跳離同／異性戀的二元對立思維…自覺主動顛覆異性戀霸權，並以此作為自身的性身分」(轉引自謝佩娟 1998:137)。另一方面，謝佩娟(1998:137)認為，自我命名為「同志」，是「企圖通過身分的轉譯找到自身的認同，以跳離過往悲情、自我污名的心理狀態」，「同志」「可以是在行動狀態身分認同的過程裡，性主體漸漸由污名的泥沼中浮現」。另如參與同陣的敬弘所言，「『同性戀』」這個名字本身不壞啊…但都被別

於污名程度，更在於——即便這個時期人們已逐步開展同性戀／異性戀這個兩面皆可銜接的形式——「同志」被用來拒絕同性戀／異性戀這組區分，這組區分被等同於「異性戀霸權」，就我的考察而言，這樣的構思比較靠近「酷兒」或「怪胎」。對「異性戀霸權」的另外一種界說，反倒是接受同性戀／異性戀之區分，但強調它的不對稱，且主張同性戀這一側要盡可能跟異性戀一側有同樣的銜接可能性(e.g. 張娟芬 2011:Part I)。1995 年年底到翌年年中，單位物理時間內的行動數目增加³⁵⁸，造成速度加快，人們暫時「沒有時間」去反省這個弔詭。我們後面會再回到這個弔詭的社會後果。

第三，「同陣」的形成與運作仰賴已積澱的關係網絡與參與特定類型互動系統的經驗。關係網絡源於婦運、「我們之間」、同志工作坊和校內的女研社、Gay Chat 和 □ 等組織既有的串連經驗，而像讀書會、座談會等互動形式，有助於特定化社會運動的訴求。由於互動／社會的差異，比起構成社會的溝通需序列地處理資訊，互動中（與溝通並行的）感知佔了更大的比例，能共時處理資訊，較為迅速，且較能嘗試新的可能性，改變的彈性比較大。因此，在動員上，可以利用時間多方嘗試；一些在社會層次尚未被反省的論題，當時已有所建制的社會運動的互動形式，有較高機率加以反省。譬如 1995 年 12 月 22 日，「同陣」的 5 位成員上 TNT 電台「同志星期五」節目，男性在新公園的釣人文化，引起謝佩娟質疑自己從事的運動「為誰而戰」；24 日，「同陣」的成員在互動中加以反省，進而確立「同陣」的期望：固然男／女同志的歷史與互動都有差異，但新公園作為「同志歷史延伸的基礎」，應保存之。儘管社會層次上「同志」語意的動員作用暫時壓抑使用男／女的性別差異對「同志」的觀察（對此，稍後人們將使用「差異政治」加以論題化），然而在改變結構的速度較社會更快的互動中，人們已經開始探索這個差異；「同志」語意仍有助於成就這個探索的機會³⁵⁹。

第四，「同陣」操作的「十大夢中情人」票選，是把「同志」涵括到經濟與大眾媒體之運作的一次嘗試，卻也在社會層次上確立歸因於個人的期望。首先，不僅大眾媒體對票選活動感興趣，入選者的反應也起了凝聚「同志」的作用，在社會面向上出現區分敵／友的選擇

人叫壞了，叫臭了。這個稱謂現在我們也很難改變既定的刻板印象與聯想，所以我們自己叫自己『同志』，一方面我們重新詮釋自己，一方面混淆視聽」（轉引自謝佩娟 1998:155）。除了關於認同的原因外，也有加速互動的理由：「同陣」首次開會在半開放空間，一開始為避免不相干人聽見而壓低音量，「時間再長些，又恢復說『同性戀』的習慣，最後為了簡單些，『男同』、『女同』變成我們傳達的語言」（謝佩娟 1998:143）。

358 從 Luhmann 對經驗（Erleben, experience）／行動（Handeln, action）的區分來看，行動數目增加可能有兩個原因：一是溝通的數量增加，二是將溝通歸因到自身（意識系統）的觀察者增加。

359 「同陣」成員事後談參與的理由：「設計座談會的大綱，反覆的想新公園對於女同志的意義在那裡？如果只要談新公園，那現在也不用座談會，男同志趕快下去做田野就好了。…我們都講那個地方對於我們有同樣的歷史，但是那個歷史確實對於女同志而言真的是不一樣」（小兔）、「新公園跟我又沒關係，女女去那裡散步也不好玩，只是這個問題在女性主義陣營裡很久了，也沒辦法發展，所以覺得我們應該來自己搞搞看」（小援）、「在我年少懵懂無知的時期，可能還不太知道同性戀是怎麼回事時，腦中就浮現了新公園的樣子」（小魚）、「對於爭取新公園，我是沒有這樣想過，但我們的朋友楊凱就會覺得很好啊…男、女同志都可以在那裡辦園遊會」（魚玄）、「整體同志跟公部門拿[資源]，如果這時候女同志不去拿的話，全部給男同志了」（小勝）、「這次能夠動員女同志也是部分，我們不代表所的女同志，有些女同志比較在主流的論述下面看事情，甚至她也會覺得女人應該守本分…女同志和男同志是有個不一樣的運動歷史傳統。跟女性主義圈子是比較近，我們這批動的人確實也是被她們養出來」（小兔）（轉引自謝佩娟 1998:166-167; 224; c.f. 226-229）。

判準。相較於過往的「敵」總是政府或「異性戀霸權」，此活動以票選形式在社會面向上涵括了特定個人，從而能夠把「對觀察的觀察」特定到一系列自我指涉的事件（票選活動）上，亦即觀察被涵括的個人如何觀察「被列入票選名單」這項觀察，人們可以據此將特定個人標示為敵或友。

於是，這次票選也變成一面「照妖鏡」，使過去拒絕「同性戀」或「同志」的個人、難以歸因於個人的「異性戀霸權」、「性別盲」等語意，因為可歸因於個人的一次告知，能夠歸因於個人³⁶⁰。1992年「台視新聞世界報導」濫用權力關係佔報導對象便宜之事件，以及1993與1995年抗議涂醒哲事件中，這一點已初露端倪。然而在此次票選活動中，因為涉及被認為是個人的（如果不是心理的）欲望，發言者無法將其言論歸因於技術、「高層壓力」、科學系統或政府（研究與控制流行病的任務），只能歸因於個人³⁶¹。人們已經觀察到：不論用或不用道德化的觀察圖式（尊敬／鄙夷）去觀察「同志」，這個觀察都會被「同志」所觀察。對個人來說，對「同志」相關論題發言，漸漸有風險與被拒絕的壓力了。

然而，這也導致「恐同症」（homophobia）之類心理化的語意，幾乎成為人們觀察其他觀察者拒絕「同志」或「同志運動」時的圖式。如果說「同志運動」成功將「同性戀」的心理歸因傾向轉向社會歸因，使用「恐同症」之類的語意觀察對「同志」或「同志運動」之拒絕，無異於不對稱地訴諸心理歸因。

1995年7月開始，同性戀／異性戀與婦運路線（主要關乎成員資格與組織文化）間的關聯，在《婦女新知》被論題化，最終導致女同志運動自婦運分化出來。1990年代初期，《婦女新知》積極引介HIV/AIDS與同性戀等論題³⁶²，而且，不同於一般傳播媒介，《婦》向來將兩者區分為兩個論題處理，措意避免將兩者混為一談甚至等同的盲點。然而，在具體議題——民法親屬編修法——上，矛盾發生了。1995年2月，魚玄阿璣同步刊登於《婦女新知》與《女朋友》文章標示出兩則事件，一是主導修法的婦女新知和晚晴擬將「與同性姦淫或猥褻之行為」列為訴請離婚的資格之一，二是「國內最進步的婦女團體」未回應1994年祁家威與其伴侶向法院登記結婚被拒絕；據此，魚玄阿璣不但主張這些團體漠視同性戀，更重要的，她從「現實利益衝突」切入，將代表性論題化：「這兩個婦女團體不是同性戀團體，同性戀者無權要求她們為之代言，更何況在現實利益衝突的情況之下」（魚玄阿璣1995a）。

360 當時在各BBS的MOTSS（Members of the Same Sex）板上多有討論歌手鍾漢良得知自己入圍票選名單的反應：「自己形象健康，怎會被同志看上？日後表演方式將更男性化」（轉引自謝佩娟1998:216）。

361 「我們之間」抗議台視，作家馮光遠亦發起藝文界連署聲援，主導這次「假造」新聞的記者璩美鳳一開始聲稱絕無移花接木且有母帶為證，稍後台視迫於各方壓力終於公布母帶，卻找不到節目中播出的段落，璩美鳳遂又辯稱可能是當天帶子不夠（張娟芬2011:65-69）。至於涂醒哲回應抗議的說詞，一直圍繞其研究符合科學判準（彷彿研究因此就取得了正當性）。

362 譬如1993年12月的第139期「活在愛滋中」專題，介紹HIV/AIDS的相關知識，包含一篇柯乃熒的文章，從照顧者的視角報導感染者的感受。1995年5月則有延續「325遊行」的文章〈婦女團體支持「同志串連，反歧視之約」〉。

如今觀之，可以發現魚玄阿璣的兩項論據都相當複雜。新知工作室(1995:11)的回應強調「一些婦女個案，因為先生有同性戀行為，希望協議離婚，但是先生不肯，而同性戀行為不符合刑法中『通姦』的定義，只構成『猥褻』」，故有上述修法建議。這些婚姻中的男人事實上經營著前文提過的「雙重生活」，其可能性條件是 1980 年代末期之前男／女間權力關係不對等、與公／私的銜接能力亦不對稱。然而，這些進入婚姻的男人當時亦乏其他可能性，這一點在 1995 年的修法爭議中並未被標示出來。1995 年 7 月，《婦女新知》第 158 期「女人認同女人」專題中，新知工作室(1995:12-13)繼而主張（也回應到魚玄阿璣的第二項論據）：修法是一種策略，而「打開…『婚姻』、『家庭』、『性』的空間」會是其效應，「同志團體正可趁勢介入，注入同志運動的訴求」，譬如提出同志婚姻權，婦女新知將會響應。

這個時點上（1995 年 7 月），3 月的「325 遊行」才促成「同性戀者」首次以集體形式現身，「同志」與社會運動的耦合尚未穩固；6 月台大校園內的「校園同性戀日」（GLAD, Gay & Lesbian Awakening Day）活動剛結束，招致「菁英主義」、「同志在哪裡？」之批評，或當天座談會上「同性戀者如何自我命名？」等疑問(倪家珍 1997:144)。參與主導此屆 GLAD 的「香包小組」的紀大偉則在 7 月號的《婦女新知》上，堅持採「社群」形式現身，以複數為單位，如此可有力反擊「『個人』身上的同性戀恐懼（homophobia）以及『社會』上的異性戀主義（heterosexism）」(紀大偉 1998a)。採複數性的「社群」形式現身或個人現身、現身時戴面具與否的選擇性意謂文化的何種邏輯，將成為 1990 年代最後幾年「同志運動」的主導論題，此刻紀大偉已觸及；不過，他的兩篇回應文章拆解演繹「GLAD」和「金童玉女／乩童慾女」之字義和語意，則缺乏後續銜接上來的運作(紀大偉 1998a:239-240; 242, 1998b:236-237)。

然而，魚玄阿璣於 2 月的文章中論題化的代表性問題，才是當時核心的爭點；「同志空間行動陣線」的提法，還不在當時行動者的期望中。張娟芬(1995a)與胡淑雯(1995b)一致將批判的對象設定為「異性戀女人」：張強調「異女」在同性戀／異性戀的指涉上，有一定的遊戲空間，主張觀察溝通（對方告知的方式、態度與資訊）來調整自己使用同性戀／異性戀指涉自我／異己的方式³⁶³；胡側重「異女」對自己的性出櫃，使同性戀／異性戀之對立、分類趨向無效，終至取消之——也就是說，要求「異女」拒絕區分的兩側，將取向於第三值的性告知出來³⁶⁴。張小虹(1995)則開宗明義地作了女性主義／女同志主義之區分，繼而指出再進入的「張力」（即弔詭），當時存在於女同性戀女性主義者／女異性戀女性主義者和認同女性主義之女同志／非女性主義認同之女同志這兩組區分中，並作了細緻耙梳與例示。無論如何，張文更重要的曖昧或許在於，張既「不曾絲毫遲疑與困惑自己身為『女性主義者』的政治身分認同」，然而：

363 具體來說，面對「對同性戀議題毫無反省的異性戀」，「異女」應該曖昧，不讓指涉確定下來，反之，面對「同性戀」則該「基於公平原則，對方既然已經對你 Come out，『異女』也應該誠實敘述自己的性傾向」(張娟芬 1995a:9)。尚有其他細膩的但書，請參考原文。無論如何，這個歷史時刻下，張的問題設定未能觀察到的是，同性戀／異性戀這組區分既是一項歷史成就，卻也是此時此刻的行動者自我社會化的（幾乎是）唯一選項，換句話說，（幾乎）只有這組區分能夠銜接心理系統的情欲經驗。是以「誠實敘述自己的性傾向」邏輯上是隨著「同性戀／異性戀成為社會事實」而來。

364 問題是：如何告知？向誰告知？胡淑雯的文章在一點上中斷，接上對婦運的呼籲。

我卻依舊有著些許的遲疑與困惑將「同志」做為自己另一種政治身分的認同，雖然我相信異性戀中有同性戀結構、同性戀中也有異性戀結構的可能，雖然我願意去相信現在是異性戀未必永遠是異性戀的邏輯，雖然我也質疑只要「變」成同性戀又可以解決所有焦慮的說法，但是否「有志一同」的都可以是同志？都可以被認可為同志呢(張小虹 1995:7)？

雖然張小虹僅停留在「在張力之中相互看見³⁶⁵」之呼籲，卻（非意向地）突顯出「同志」語意作為社會事實的自我選擇性。這意謂：不存在某種「本質」（不論是情感結構、情緒甚或身體）先驗地符應「同志」，遑論因此就取得使用「同志」語意的正當性；恰恰相反，張小虹的提問指向這樣的問題設定：「同志」語意濃縮了哪些經驗、何種性質的複雜性，另一方面，社會系統環境中的意識系統能夠在什麼樣的條件下取用這個複雜性？此際人們還無暇較完整地處理這個問題，要有所行動的要求被認為是更迫切的。

在這個歷史時刻，後續的論戰將矛頭指向婦運內部。8月，古明君(1995a:9-10)論證張娟芬的「扮裝」策略，在現實環境中無法改變「同性戀者衣櫃處境」，而且張整個策略座落於「個體道德式的行動架構」，且仰賴「個別進步份子的良心背書」，不足為恃。除此之外，古還指出：

臺灣女性主義陣營中的「同性戀衣櫃狀態」，包括同性戀者的隱而不見、以及同性戀議題的聊備一格、同志角度的貧瘠，這樣的「衣櫃狀態」，不僅使那些「覺得自己不是同性戀」的女性主義者要個別尷尬的面對「沉默或代言」的窘境，也是女同志（不管他主觀心理上覺得自己是不是）處於一種異化的狀態，類似身處以男性為主導的政運社運圈中的女性「沒有女性認同」的狀態(古明君 1995a:11)。

古明君描述的狀態正是同性戀／異性戀成為兩面皆可銜接的區分、成為一個社會事實之後，對感知與語言的溝通（在互動／社會中比重不同）造成的約制力：在社會運動累積一定成效（在婦運的脈絡譬如：民法親屬編的修法運動）後，人們不但經驗到結構改變，而且，作為社會運動的參與者，能夠期望結構改變，且期望以自身的行動實現之。在這樣的前提下，人們較不傾向於期望：將有可能透過社會運動告知的各種議題所共同構成的高度複雜性，完全交給時間解決。藉由自我觀察與自我描述，先對這組區分作出選擇，據以引導運作，才是人們所期望的。此際，「同志」與社會運動的耦合還不夠緊密，「同志運動」仍不足以被穩定地期望，然而婦運內部的動力，已推促著女同志分化出來。

於是，古明君導出她的結論：（第158期張小虹的文章）所描述的女性主義陣營中的女同志從婦運取得理論等資源、實際參與婦運的狀態，「正是一種由『同性戀衣櫃狀態』造成的運動情感上的異化」（古明君 1995a:11）。10月，「女同志婦運 Come Out？」座談沒辦法在言說（speech）的層次開展先前標示出來的、婦運與女同志運動間的弔詭。人們認為不應出

365 甚且細膩地指出：「看見不是單單以去除盲點為目的，彼此看見是一旦啟動就不會停止的過程，是要在彼此看見中更具反省批判力地看見彼此」（張小虹 1995:8）。另外，古明君(1995a:11)對張文的理解似乎受制於古自身的「內部解嚴與出櫃」之誠命，畢竟張不但標示了女性主義／女同志主義之區分，也與古明君一樣，考慮了「女同志也可能是女性主義的一種」（即張文的「認同女性主義之女同志」）或「女性主義也可能是女同志主義的一種」（即張文的「女同性戀的女性主義」），只是未能滿足古明君要求的「不一定非得是抽象的、呼籲式的、雙邊互惠的外交關係」而已——可是，這一點恐怕要歸因於兩種不同習氣，而不是智識上的錯誤。

於罪疚而「虛構」或「引用」代表性，必須由「女同志」去充實人們對「主體性」的期望。然而，人們同時又指控婦運內部的「同性戀衣櫃狀態」與「同性戀恐懼症」，造成「女同性戀」得要先顧左右，才能偷渡「和自己有關又不能把自己明說的話」——然而，婦運只有要談性或情慾論述時才拱出「同性戀」（魚玄阿璣 1995b; 古明君 1995b:20–21; 財團法人婦女新知基金會 1995a, 1995b）。到了 12 月的第 163 期，胡淑雯(1995a)與王蘋(1995)委婉（沒有指名道姓）拒絕座談會上那種訴諸罪疚、只是「異性戀女人覺得『應該』」的提法，亦拒絕如涂醒哲那般質疑「同性戀的母群體在哪裡」；她們強調：是「異性戀」式的觀察圖式或「學術的位置」「太仰賴學術論述提供運動方向上的指導」、「可以優雅、輕易的超越」之習氣，使「異性戀婦運者」無法將特定事件觀察為行動（而只看成「與己無關」的經驗）。王蘋的提法亦拒絕張小虹半年後將提出的「學術—運動一家親」之期望，而且間接地、隱含地，拒絕將學術場的邏輯套用到社會運動，後者「必須要不斷匯聚群眾力量、建立運動認同」，其時間性與學院不同。所以，一樣在第 163 期，張娟芬(1995b)標示出「遠距離的發話位置」，亦即學術場與社會運動的距離，要求人們跨越，然而這項跨越之功（work），不但必須使用時間，也要求「身體力行」（bodily practice）。當時婦運還無法妥貼處理社會運動、學術場，以及同時銜接這兩側的運作，所涉及的高度複雜性。能夠應對（遑論反省）這樣的複雜性的意識系統，數量也還不足³⁶⁶。

無論如何，1995 年 10 月之際，「女同志運動」從婦運分化出來的態勢已顯。其時，「同志空間行動陣線」正開始醞釀，串連。12 月 6 日在海外會四樓，主題為「性別的公共空間——以新公園為例」的讀書會上，參與者藉新公園對「男同志」的歷史意涵，了解到男／女同志的差異，不過由於人們也同意「同性戀」的污名要優先處理，作法是「自稱為『同志』以取代『同性戀』，因為同性戀都是異性戀在叫我們的，現在我們自己叫自己為『同志』」（謝佩娟 1998:148–149）。如前所述，雖然男同志／女同志在社會運動中的分化暫時約制，但人們已開始在這組區分的前提下，為兩側建構各自的歷史，而且，基於共同的污名經驗與社會運動經驗，男同志／女同志的差異仍可統一於「同志」語意。謝佩娟(1998:149)報導這一日的讀書會：「許多的女同志出席了，海外會四樓大桌子坐滿了，許多過去在婦運的朋友都來了」。女同志從婦運分化出來，助長了「同志運動」的浮現。

到了 1996 年，《騷動》³⁶⁷第 2 期（10 月）就有一個區塊是「台灣同志運動」，在後續的期數中，「同志」的現身方式、如何應對大眾媒體等議題，亦逐一浮上檯面。《騷動》的

366 李雪莉(1999:51–52)挪用王雅各的區分，將婦運參與者分成四「代」，認為年輕一輩（第 163 期中的「抗議者」均屬之）「盡可能表現自己的特色」，而且認為「老一輩」太保守。假使「內爆女性主義」的論戰一定程度上可以描述為「世代鬥爭」，那麼這場象徵鬥爭之所以能夠這樣描述，根本原因還是在於此處言及的：跨越界線需要時間，另一方面，環境中的意識系統，也需要時間自我社會化。反過來說，如果張小虹果真能實作「學術—運動一家親」，那恐怕是因為「同志空間行動陣線」的參與者甚至主導者已是她的學生輩，她們能夠在學校裡取得「打包好的」理論、社會面向的支持等，不同於前輩。社會時間與生物時間具有不同時間性：社會使用時間形成系統，新的世代如能直接與之交互滲透，就好比社會為其環境中的人類「省下」時間。這一點也間接見證教育與培力之於社會運動何等重要。

367 《騷動》創刊於 1996 年 6 月，是季刊，目前可檢索到的期數有 5 期。至少前 4 期都是蘇芊玲發行、胡淑雯主編、婦女新知基金會發行。

創刊號（6月）主要從婦運的角度批判「新男性」與「新好男人」論述³⁶⁸，「同志」與「男同志」的觀點則在第2期出現。（台北市）政府在首都核心區空間重規劃過程中，回應「同陣」的方式，被比擬為「新好男人」父親回應女兒：姿態包容，實質回應卻空洞、消極（小毛 1996）。李名駿(1996)的批判則從「男同志」與「新男性」的關係切入，指出「新男性」論述並未打破既存性與性別的界線，而且這些論述對性別關係或粗暴、或懷抱罪惡感，或「看互動脈絡說話」的態度分化，正顯示這套論述內部不融貫，進而能讓人觀察到其遮掩與推延既存性別矛盾之功能。

在李名駿的討論中，「同志化」等同於「變得 queer」，等同於拒絕變得「規矩化」（normal），亦即「同志」的性質是從「酷兒」概念來界定的（李名駿 1996:67）。另一方面，小毛對台大學生代表選舉強迫曝光事件及新公園空間重規劃案的分析，偏重拆解「同志運動」面臨的反控力道，指出其運作邏輯可類比「新好男人」式的「以退為進」來理解，但沒有對「同志」概念提出進一步的主張。對照李名駿與小毛的討論，可以發現：「同志」語意要能夠自我指涉地開展，策略之一就是繞道「酷兒」。「酷兒」概念及與之扣連的理論，提供「同志」建構有別於「異性戀」的內容。

關於「同志運動」的討論在幾種期刊發酵。首先，我們可以從這一波討論中觀察到「同志」如何自我觀察應用「同志」語意的界線。1997年2月，魚玄阿璣與鄭美里(1997)在《聯合文學》嘗試提出「同性戀社會史」，而這個歷史即是「同志」的歷史（「同性戀者到九〇年代中，終於拗到一個可以自我定義的身分——同志」）。兩位作者使用剪報資料，將這個歷史溯及1970年代，其涵括的元素主要有文化生產（文學、電影）和污名報導兩類。6月，朱偉誠在《騷動》第4期上(1997:59-60)指出，《ㄊㄨˇ·ㄉㄨˇ》這張「同志音樂創作專輯」，展現許多「同志的脈絡氛圍」與「異於主流的同志特色」：譬如「纖細卻堅定抗拮」、「深沈卻溫柔婉約」的各種聲音，也有「不見容於主流樂壇的妖媚男聲」。這兩則論述是自我指涉地使用「同志」來界定哪些元素能與「同志」銜接的例子。不過，對聲音的詮釋與詮釋者的象徵資本關係密切，從而也與詮釋者在社會空間的位置有關。朱偉誠使用「同志」語意所選擇的元素，自有其觀審判準與階級條件³⁶⁹。

第二，此際「同志運動」開始出現自有的議題，亦即「現身」形式的問題。譬如：在大眾媒體的觀察下，「同志」個人的或集體的現身，對「同志運動」的意義與得失為何？「同

368 在1990年代的台灣最先使用「新好男人」的可能是汽車廣告。1995年年初，裕隆汽車Sentra車款的廣告標榜該車款與「新好男人」的連結，而後者被經濟日報的記者詮釋為「一個尊重女性，渴望當一個好父親的新男性典範」（1995-3-10／經濟日報／15版／何世全／"汽車廣告 新好男人抬頭 裕隆用男性為家園打拚的寫照作訴求 抓住中產家庭"）。到了1995年年中時，「新好男人」已經脫離汽車市場，成為能夠用以認知與評價性別角色間的關係的一組論述，平面與電視媒體乃至出版品皆未放過這個論題。然而「新好男人」是否名實相符？從做家务的份量不比「傳統男性」多（1995-12-8／聯合報／33版／盧惠芬／"焦點話題 天下的男人都是一樣的不做家务"），到這一系列論述遮掩與阻撓不對等的性別權力關係，種種批判亦接踵而至。

369 比方說，首先，要能夠比較「主流」與「同志音樂」，至少要對「主流」有一定的了解。其次，對聲音的語言詮釋，是一種化約複雜性的形式。就像身處多種語言與聲音並陳的機場大廳，會對聽得懂的語言特別敏感，朱偉誠所認知或假設的「同志」的共通點，亦有賴其個體經驗與他對這些經驗的詮釋。

志」現身時要不要戴面具？戴或不戴的意義與得失為何？周倩漪在《騷動》第4期上，指出1980年代中期到1990年代中期，「用正氣支撐起來的身體³⁷⁰」具有如下的性質：

同志現的是個人的身體，而這個身體只有一個單一的意義，叫做同性戀。至於同性戀是什麼，答案就如同字面上所顯示的，同性與同性之間有性愛關係，而它有著存在的合理性。問題如果繼續問下去——例如同性之間的性愛關係內涵又有什麼不一樣，同志存在的生活樣貌又是什麼（除了被壓迫這一點之外），這些問題在當時都無法好好回答(周倩漪 1997:68-69)。

與之對比的是1994年後「由愉悅、魅力、趣味、美學悸動等當代大眾文化感知混合而成的現身有機體」，而這種現身形式是在GLAD、誠品書店舉辦的同志文學相關活動中實現。或者，像許佑生那般，憑藉「個人長年於媒體界及藝文界等網絡中累積出的個人能量」，能夠拒絕單一的「同志」意義，在不同脈絡展現不同的個人形象。與此對比，1997年3月華視「1800」節目中，一位男大學生在節目中向母親出櫃，主持人黎明柔對母親提問「妳可以接受兒子是同性戀的事實嗎」，後者困惑不解而含淚。事後輿論批評手法粗劣，而對節目的反省也聚焦於「同情母親」或「苛責兒子」兩種立場³⁷¹(周倩漪 1997:71-72)。

周倩漪的論述可以例示兩項觀察。首先，它再次見證1990年代中，對參與「同志運動」者而言，「同志」與「同性戀」是有差別的。在周倩漪這一次詮釋中，「同性戀」語意是一個性的概念，它是「單一的」，而且很可能是單薄的，「同志存在的生活樣貌」比「同性戀」語意複雜。那麼，其次，這個複雜的「同志」概念究竟如何有可能呈現其多樣面向？就周倩漪對比的兩則個案（許佑生與華視「1800」）而言，象徵資本的性質與運用能力是關鍵。多樣「同志」面貌的呈現，仰賴「同志」製作與經營的差異。「同志」語意的複雜度增加，也就關乎人們如何觀察自我與其他「同志」的差異，並使用「同志」語意來表出所觀察到的差異。我們可以觀察到，「同志」語意既是集體政治行動能夠浮現的可能性條件之一，其所糾合的這個集體行動（亦即「同志運動」）的對抗性，乃至其樹立「異性戀霸權」為對手，構成「同志」語意作出區隔的動力。

這股生產差異、作出區隔的動力，在林賢修看來，是「同志認同」(gay identity)的特徵。相對地，「面對外人的眼光時，支持戴面具…卻又傾向不對外顯露自己發聲位置，並且辯稱透過主體的模糊才能反制主流論述的火力焦點」，則傾向於「怪胎認同」(queer identity)的邏輯(林賢修 1997b:64)。正是因為混淆了這兩種不同的運動邏輯，才造成戴面具與否的「現身」問題。林賢修主張，「如果同志運動是個平權運動，是個在公領域裡和國家機器討價還價的運動」，那麼明確的主體（對林而言，在此即指無面具的臉）就是必須的(林賢修 1997b:65)。

當然，林預設隱形（或無臉）的公民無法成為公民權利的主體，這樣的期望主要的參照

370 此短語的指涉很可能是如祁家威一般孤身面對媒體、「自力救濟」者。那麼其指涉的時間範圍大約是1980年代中到1990年代初。

371 周倩漪(1997:72)強調，「現身」之所以成問題，根源於大眾媒體的運作邏輯。主持人的導引、倉促的節目時間，抑或不夠嫻熟鏡頭的習氣，諸般原因都讓「現身」牽涉到的複雜議題難以開展——然而，在「同志運動」起步不久的1990年代中後期，大眾媒體又是常人認知「同志」概念的主要媒介。此一時期在期刊與學術論文中對現身政治的熱烈討論，大致是在這樣的背景下。

點很可能是美國的「同志運動」模型，一定程度上「回應」著齊天小勝等人在前一期《騷動》（1997年1月，第3期）提出的質疑，亦即異己的運動模型是否適切台灣的「同志運動」。齊並且主張遵循「曖昧、混雜、多方夾帶，暗著來長長久久，明著來就你先去死」這般「很台灣的」行動特徵(齊天小聖 et al. 1997:45)。至於實作形式，齊天小勝等人更傾向利用刊物與社團網絡培力，集體現身的場合則「打混戰³⁷²」，即「讓同志在『焉能辨我是同是異』的安全感中參與運動，但運動在設計上終究必須堅持同志的主體立場」(齊天小聖 et al. 1997:50–51)。林賢修則強調「同志」語意要為「同志運動」改變社會結構之主張背書，這個語意必須有正當性，正當性的來源正是可見的身體。

在我看來，齊天小勝等人的對談與林賢修的批判，儘管貌似主張判然對立的運動路線，卻都使用「同志」語意來討論如何（再）生產與經營「同志」個體性，以使「同志」語意有可能繼續發揮糾合統一的政治行動之功能。「現身」問題的一個重要癥結，在於「『群眾』的意義自十九世紀末後必須藉著攝影機的再現機制才可被『群眾』自己所瞭解」(趙彥寧 2001b:42–43)。在社會層次，「同志」語意需要被以特定的敘事、角色、形象等充實、認同。如前§5.2所述，文學作品提供了質量俱豐的認同媒介，不過由於文學作品與文學場的性質，文學作品所媒介的認同，在「同志文學」的抬頭之下，可能紛雜多歧。「同志」語意與社會運動接合後，特定時空的互動（譬如：遊行、記者會、政府機關前抗議）必須透過影像，才能為人所知。這也有助於形成社會層次的「同志」概念³⁷³。對已經或潛在地自我認同為「同志」者而言，「同志運動」的影像不但成為想像集體的重要媒介，對「同志」概念的各種期望，也密切依傍視覺的隱喻或借喻（trope）（譬如：臉與身體的可見與不可見、「同志」要能夠控制可見性之主張），誠非偶然。

對我們的考察而言，重要的是指出下面這一觀察：就「同志」語意的使用狀況而言，「同志」概念同一與差異的面向如何開展與實現，是1990年代中末期同志運動的主導問題。「同志運動」的參與者嘗試控制「同志」語意的自我指涉與異己指涉，在此過程中，政府（公權力）與大眾媒體乃是「同志」建構自身頻繁參照的第三者。這個觀察再次指向前文已提及的兩個論點：象徵資本及其運用能力構成「同志」認同的條件（請參見§5.2），以及國家在族群概念的相對面向上的構成性（請參見§5.3.1）。關於後者，我將在§5.6再作討論。

5.5 語意的生產與再生產

當初匯聚於《島嶼邊緣》的行動者，後來幾乎都在媒體、學院等佔有位置。《島》的興衰縮影了他們從1990年代初能夠戰略性同盟而後「各據山頭」的軌跡。在那個歷史時刻，「假台灣人」式的「內爆」身分／認同（根本沒有「真」，一切攏係假），或後來酷兒式地質疑一切身分／認同，不但就其內容而言，挪用與認同的門檻較高；而且，主要採取解構的策略，較缺乏建立新的或銜接既有的結構之構想。然而，《島》的流通渠道、表現方式（譬

372 趙彥寧(2001b:34–35)認為，齊天小勝所謂「很台灣的」社會運動特徵，迂迴反映國族認同之於解嚴前後的社會運動，概為「最有效的修辭」。透過此種修辭，國家機器或「公權力」似應為社會運動挑起的問題負責（即被認為是問題的原因且有能力回應），或至少是其排解者。我於前文§5.3.1的結尾亦有類似的討論。

373 請參考第116頁註309。

如「後正文」)與內容共同選擇了與「生產者前一時間的狀態」相仿的讀者。反過來說,文化資本較高的反對者亦選擇了《島》³⁷⁴:從萬胥亭和蔡其達的訪談內容看來,《島》曾經比《台灣社會研究》更受注目,在大學生與研究生之間激起漣漪(陳筱茵 2005:128; 131-132)。簡言之,透過《島》提出的「假台灣人」、「酷兒」、「色情國族」等概念,部分大專生(尤其北區大專院校)確實有能力挪用。然而,事後觀之,這些概念激擾不到「人民」,甚至社會運動也傾向與「同志」而非「酷兒」耦合。這個選擇性固然有其偶連的因素(譬如以「同志」命名「同志空間行動陣線」),當時以《島》為基地的「酷兒」語意所面臨的動員困境與缺乏行動綱領,亦為其結構因素。

另一方面,在1990年代中期後主編《中外文學》及負責編輯「同志」、「酷兒」、「怪胎」等專輯的(台大)外文系同仁,包括教授與學生,其共同特徵是引用性與性別理論,揭露性與性別的偶連性,此外,由他們的文章,亦可觀察到學術場中的外文系與文學場中的學院位置中的閱讀習氣,以及養成此種習氣的階級條件。

還有一座重鎮是《婦女新知》。這份刊物創辦於1982年,1987年雜誌社轉型為基金會;轉型前主要的工作是知識傳播(發行刊物與出版)與修法倡議、動員,不論就知識或認同而言,都對形塑「女性意識」有貢獻(張輝潭 1995:63-65)。解嚴後的1987年,婦女運動組織在「反對販賣人口——關懷雛妓」抗議警察與司法的遊行後新成立了3個,該年更幾乎每個月合作舉辦活動。學校內,同年台大女研社成立,隨後各校紛紛出現同類社團,組織讀書會等,閱讀女性主義作品(張輝潭 1995:70-79)。1987年~1990年間,「婦女新知」積極招募大專女學生作義工,對學生而言,幾乎成為回到校園內經營社團前的通過儀式(張輝潭 1995:79n12)。儘管1995年時,婦運,尤其「婦女新知」,飽受「同性戀衣櫃狀態」與「同性戀恐懼症」之批評,仍提供1990年代來到台北的大專生,透過編輯刊物和參與社會運動,一個自我社會化為女性主義者或社會運動參與者的機會。此外,面對「內爆女性主義」論戰時,「婦女新知」選擇以公共的方式處理,這也讓其他同時或後來的觀察者能夠繼續銜接上論戰中分化的概念與路線。

綜合來說,1990年代初留學歸國的一批知識分子本身,以及他們經由學校課程、社會運動、各種研討會、座談會等互動系統,或是期刊、報紙專欄等傳播媒介實作的各種文化生產,所「召喚」的學生,共同促成「同志」語意與社會運動的耦合。由前文重建的語意成形過程,可以理解到,要能夠挪用「同志」、「怪胎」、「酷兒」等語意,要求一定的文化資本,這道門檻固然在學校內與社會運動中有較高機率跨越³⁷⁵,但門檻本身的選擇性仍實實在在地作用。舉例來說,1998年成立的同志諮詢熱線是由女同志團體「QC」、「同志空間行

374 簡家欣(1997:51-52)和張喬婷(1998:56)皆提及《愛福好自在報》的影響,又因為其創刊號與《島嶼邊緣》第9期一併發行,亦間接強化《島》與當時的台北市大學生交互滲透的機會。

375 一般而言,在一支社會運動草創、建制化程度還不足的時期,人們側重於銜接事件或行動,較無餘裕停下腳步進行自我描述、自我反省;將「理念」或「意識型態」列為成員資格,甚至檢驗、鬥爭之,較有可能發生於社會運動組織化、有所建制後。另一方面,人們未必是基於理念一致、期望其實現而參與社會運動。此外,社會運動亦可將「理念」與「意識型態」之「調校」建制化,或透過參與程度較高者共同形塑組織的習氣,這往往會透過各種「觀審自我的技藝」去調整與其他組織成員的關係而達成,譬如同志諮詢熱線各小組的「生命故事分享」。這個「調校」過程的結果是:路線差異與組織習氣的差異共振,乃至能夠在互動中被觀察到。

動陣線」部分成員、「教師同盟」與「性與性別諮商協會」等四個同志組織共同組成，也向這些組織招募義工。義工來來去去，招募的主要管道漸漸轉為台北市的大專院校，特別是其同志社團³⁷⁶(賴鈺麟 2001:78, 93)。

另一方面，「酷兒」與「怪胎」語意的再生產，則首先依賴於學術場與文學場篩選行動者，繼而則視已在這些場中取得結構值的「同志研究」、「同志文學」、「酷兒理論」、「酷兒研究」等，有多高的機率與意識系統交互滲透。就此而言，「酷兒」的再生產仍相當蓬勃：2005年～2010年間，有30篇碩士論文的標題或關鍵字包含「酷兒」，泰半出自文學相關的研究所（尤其外文），另外音樂、影像等藝術相關系所和社會學、文化研究相關的系所，亦有部分貢獻。在期刊論文方面，有趙彥寧的「老 T 搬家」系列研究，張盈莖使用「酷兒」語意討論教育學、教材、教學實作相關論題，另有一篇討論紀大偉的《感官世界》，一篇討論「酷兒法學³⁷⁷」。相較之下，「怪胎」只在碩士論文檢索到兩篇。雖然使用「酷兒」或「怪胎」語意的討論通常包含「同志」語意，但只有「同志」與社會運動有緊密耦合；是故，此處的檢索比較，只是要突顯「酷兒」與「怪胎」語意之依賴於學術場與文學場。

另外，許多社團也以「酷兒」為名，或就其字面意思衍伸，尤見於學校內；譬如：中央酷兒文化與女性研究社（國立中央大學）、殘酷兒（殘障同志團體）、酷兒吉他社、海洋酷兒（國立台灣海洋大學）等。不過，一般而言，如此命名與「酷兒理論」的關聯程度，不會大過藉由指涉展現身分／認同。

5.6 小結

同性戀／異性戀約於1970年代中期確立其自身為兩面皆可銜接的形式概念，而在1983年以降的愛死病時期與「愛死病」緊密耦合，導致其時間面向的封閉。相對於此，1990年代開始，在文學場中，憑藉文學獎封聖及隨後「同志文學」此文類之分化出來。在社會運動，經「同志工作坊」與「同志空間行動陣線」的行動確立（§5.5）。在文化生產場，在學院中佔有位置的知識分子，亦集結於各種期刊，譬如§5.3.2討論的《島嶼邊緣》和本節（§5.3.3）討論之台大外文系主持的刊物《中外文學》。學院與期刊兩種不同但互有相關的建制增加自身行動的自由度，皆可貢獻於「同志」、「酷兒」與「怪胎」等語意。

1990年代後半，人們開始在「性／別研究」、「文化研究」或「同志研究」的名目下，藉研討會、期刊論文或碩士論文等形式，重新反省已發生或進行中的事件，標示出互動系統中的問題，由此闡明其社會後果、建立「同志」的自我描述、發起「酷兒」與「怪胎」的反省。對此可以歸納出三項觀察。首先，「同志」與社會運動的耦合，已經在人們的觀察與使用這個語意進行的運作確立下來。過程中，「同志」語意與支持這個語意的各種社會過程（文學場中「同志文學」的生產、封聖與批評；學校的課程開設、論文生產與社團運作；

376 然而，隨著熱線增設專責不同議題的小組，成員在社會面向上也涵括越來越多樣的世代、族群等社會類別；就地理區位而言，熱線於2008年成立「南部九六八小組」（南部辦公室），活動範圍逐漸拓展到南部縣市。

377 我檢索的是「華義線上圖書館」資料庫，即前「CEPS 中文電子期刊資料庫」。檢索日期是2011年10月28日。

社會運動中個組織的串連與再生產等），雖然仍有時間差距，但恐怕不到 3 年。相較之下，「酷兒」與「怪胎」的語意發展明顯快過社會結構。如前所述，這些有可能彼此銜接的行動，讓「同志」在時間面向上得以維持開放。

其次，在社會運動中，「同志運動」一定程度上拓展了「同志」的社會面向。這有兩種實現方式。一方面是藉著集體現身、示威、陳情抗議等戰術，使大眾媒體、政治系統與經濟系統，在一定的時勢下，不得不把「同志」涵括進來——儘管截止目前（2011），對這一點的期望仍談不上鞏固³⁷⁸。另一方面是藉著標示出個人的發言責任，使個人不得不考慮對「同志」相關論題發言時的風險，亦即在社會面向上涵括了「同志」。對這第二點的觀察，一樣可以經由第一點說明的渠道，供更多人取用。

第三，這些社會過程有一定的限度。根據傅大為(2005:287–295)的觀察，1996 年的第四屆「亞洲性學會議」（由中華民國性學學會主導）與同年中央性／別研究室主導的第一屆「性教育、性學、性別暨同性戀研究」研討會（簡稱「四性研討會」），就拉出了性醫學與非性醫學的象徵鬥爭；第二屆「四性研討會」（1997）幾乎完全不見性醫學，反倒（與 §5.3.3 描述的《中外文學》的狀況共振）側重文學與使用文學理論的批評，而「四性」所欲涵括的各種性當中，亦以「同性戀」、「同志」、「酷兒」佔較多比例。因此，觀審判準對諸階級分配不均的問題（§5.2.1）傾向於對「同志」的再生產起選擇作用。此外，1990 年代末，就「女性主義」或「基進的人文話語」對「性／醫療論述」的象徵鬥爭而言，前者只在另類文本與校園、網路和書籍文化市場，較佔上風；在主流平面媒體、八卦雜誌、電視台、官方教育與公衛管道等媒介上都落居下風³⁷⁹（傅大為 2005:307–313）。如前所述，社會運動並沒有象徵一般化媒介，始終仰賴人們以行動創造「被觀察到」與「說服」的契機。就此而言，「同志」、「酷兒」、「怪胎」等語意能起作用的範圍，仍受到階級——主要是文化資本的分配——限制，遑論「同志運動」要再生產自身，不免要設法降低自身的複雜性，這也有助於招募成員、說服「大眾」。

前文我們留下兩個未詳盡討論的論題。其一，「酷兒」與「怪胎」作為「同志」的反省概念且反之不然，這是語意間的（不對稱）關係，然而它們標示結構的適切程度如何（§5.3.3，第 124 頁）？其二，以「同志空間行動陣線」為例，「同志」被用來拒絕同性戀／異性戀這組區分（這組區分被認為是「異性戀霸權」的效應）（§5.4，第 131 頁），然而，如朱偉誠對《荒人手記》的批判所示，「同志」語意亦可用來主張同性戀如同異性戀一般，可以銜接親密關係、公民身分等（§5.3.3，第 123 頁）。我們要如何看待這樣的問題？

378 「真愛聯盟」（實由輔大神學院生命倫理中心、靈糧堂、新店行道會等組織構成）於 2011 年 4 月左右發起之「反對教育部在國中、小實施同志教育與多元情慾內容」連署，及其後的網路宣傳、筆戰、記者會、政論節目、立法院第七屆第七會期教育及文化委員會的臨時提案，乃至公聽會，就是非常生動的例子。

379 當然，傅大為觀察的論述類型不全限於「同志」、「酷兒」或「怪胎」，而是包含各種使用「人文社會觀點」觀察性與身體的話語，方法上也受限於資料取得問題，很可能有偏誤（傅大為也指出了一些，譬如無法取得便利超商的銷售資料），但就其舉例來說，仍有一定參考價值。另外，傅大為(2005:307)指出「解嚴前後的一九八〇年代末，一些報紙的副刊、文化觀察、書評版等，性別相關的基進觀點之成長，頗引人注目，但是到了一九九〇年代後期…這個情況已經不再，一些副刊，甚至根本裁撤」，基進話語的流通渠道於是轉向網路。

畢竟，現實是伏於「同志」的兩種語意，幾乎同時（皆於 1995 年後半）出現。綜合本章的討論（尤其關於階級條件的部份），我認為「同志」語意這項語言的成就（linguistic achievement）至少有兩處盲點：階級與國家／政府。

生產與再生產「同志」、「酷兒」與「怪胎」語意的行動者，在台灣的社會空間中，容或世代有別³⁸⁰，皆位於賦體的文化資本相對較豐富的位置。本章追溯的各樣有可能認同的文化產品，其形式與相伴的複雜性，都設下了取用的門檻，其中學校課程的選擇性更是在大學前的教育就已發生。大抵要到 2000 年後，這個 1990 年代「同志」語意使用者的階級特定性才被反省到³⁸¹。

另一方面，族群概念的對抗面向被突顯，「同志」亦由此得到訴諸「族群」概念的思想資源與機會，自我描述為「被排除於公民身分、但具有被涵括的正當性」。「酷兒」則藉文化生產場中對抗「福佬沙文主義」的勢頭，得以被譯介。因此，不論「同志」或「酷兒」，都有其對國家的指涉，但人們未必會將之納入反省。前文提到，1993 年「促進同性戀人權」公聽會，首次藉「人權」語意倡議與性相關的公民權，惟當時未出現後續銜接（然其逐字稿結集成冊，仍有記憶與培力「同志運動」之效）（§5.4 第 129 頁）。但 1990 年代後半到 2000 年第一次政黨輪替後，由於民進黨政府延續「人權立國」之佔位策略的後續運作，「同志人權」在政治場產生一些共振，但這恐怕不能歸因於「同志運動」，而是政治條件輻輳的偶連結果（朱偉誠 2008a:421-425）。這些政治運作比較關乎「同志」語意與國家指涉（尤其國家正當性）的關聯，要與「同志」語意與政府與行政的關聯，區分開來。在社會的層次上，管制社會的過程，亦即警察、公共衛生等運作，在行政之中，一定程度參與了「同性戀」與「玻璃圈」³⁸²等語意之建構³⁸³。這一點並未出現在 1990 年代「酷兒」對「同志」的反省，抑或使用「同志」語意拒絕「異性戀霸權」的語言事件中。

380 在 1990 年代時，世代的差異主要展現在傳播媒介上：因學術網路之故，網際網路（尤其 BBS）已成為後面的這個世代交往與觀察的重要傳播媒介。

381 譬如黃道明(2000:19-21)舉台大 Gay Chat 出版的《同性戀邦聯》，比較《孽子》描述的新公園男妓，就討論到（主要適用於「男同志」）「良家子弟」與「大專生」如何排除掉性交易等被認為是卑賤的實作。又如 2000 年時丁乃非與劉人鵬提醒人們，不要「以為人人可以輕易把自己翻譯到一個已然通行的全球化同志運動與文化潮流中」（轉引自朱偉誠 2008a:430）。

382 雖然「同性戀」與「玻璃圈」因其時間面向的封閉，銜接社會運動的程度不若「同志」，但這兩個語意仍具有現實關連；對一部分人口來說，人口當中就有一部分是「同性戀」、「圈內人」。

383 關乎政府與行政的事件，譬如：1996 年底，台北市政府新聞處策劃「同志舞會」，「同志公民行動陣線」等 21 個同志社團因而串連規劃，新聞處卻遲不撥款（喀飛（口述）2002）。又如 2010 年台北市政府行文各高中職以下學校，禁止「同志交誼」的社團活動。此皆關乎政府（台北市議會民政委員會、台北市教育局）與行政的事件（2010-3-3／聯合報／B1 版／錢鎮宇／"發文防同志惹議 教局長道歉"）。

6 總結

至此，我們可以回顧整理整個考察，作出歸納性的觀察。

§1.3提出的兩個問題以及§1.2對歷史與方法的反省，引導第三至五章。從整個考察涵括的時間範圍來看，跨入 20 世紀初的「轉型時代」之前與之後，關乎同性情欲或其他「性少數」的概念，其變動的時間節奏都相對較慢：之前，是因為我們考察的幾個身分語意所鑲嵌的社會結構（譬如演化出文士階層的階層社會）相對穩定；之後，則源於二戰後國民黨政權有效管控公共領域的各種運作。不過，「轉型時代」譯介到漢語中的「同性戀」概念，約在 1940 年代之前仍存在許多變異。直到潘光旦翻譯《性心理學》，加上對幾位重要性科學作者與概念的指涉漸漸穩固，19 世紀西歐從生殖誠命出發的「同性戀」概念才能在漢語中立足。儘管如此，我舉出潘光旦的翻譯與原文的出入，說明人們在翻譯與接受客方語言的字詞與概念時，嘗試以自有的概念與之銜接；許多「勢不可免」的弔詭亦由此生。

無論如何，我觀察到「轉型時代」之前與之後，關乎同性情欲的語意，逐漸從行為、身分的語意，轉向認同語意；具體的現象，就是時序越後的觀察，越傾向使用「同性戀」與「同志」（以及因著偶連的歷史條件、伴隨這兩個語意出現的行為語意）。第四章與第五章分別討論了這兩個語意如何出現。

如果 1990 年代之前還很難把「同性戀」看成一種「認同」，它至少被觀察者視為某種「身分」，因為人們持續在特定的脈絡中使用之，不論是用來指涉它以外的事物，或是它自身。這些特定脈絡指的是各種「管制社會」的運作，我處理了違警罰法、心理衛生運動、輔導、精神醫學，以及 1974 年以後，精神醫學與泌尿科在性學的象徵鬥爭。違警罰法中「奇裝異服」、「妨害風俗」等權力圖式，容許警察藉巡邏、臨檢、拘留等運作，逐漸鞏固這些權力圖式的指涉；相對地，權力圖式也會促發觀察，從而改變「奇裝異服」、「妨害風俗」等的內容。心理衛生運動於 1930 年代具有取消公共／私人的界線之效應，可歸因於個人的違常（在此是「同性戀愛」與「同性戀」）遂能連結到國家的衰弱，個人的生命傳記也因此被總體化，使人們學習從國家的、總體的角度關照自己這個個人。

另一方面，當時發行、流通甚廣，在大學生之間接受狀況尤佳的《西風》雜誌的讀者信箱，則使同性情欲的概念得以心理化，其特徵漸成心理化的個體性。透過流通於此類渠道的心理（學）知識，人們學習使用這類概念觀察自身，同時，所觀察到的現象也充實了心理化的個體性。如此歸因於個人的「同性戀」概念，直到 1980 年代的輔導都還可以發現，而且，輔導的個體化技術（建立個案史是其中最顯著也最重要的環節）與個人歸因不僅相契，甚至能彼此強化。

由「管制社會」的觀點對這幾個運作領域的考察，也可以當成一個框架，以理解為什麼「同性戀」等語意會與「奇裝異服」、「不正常」等語意或概念會共同構成語意場。

1974 年，DSM-III 不再將「同性戀」認作一種病態（但「性別認同違常」[Gender Identity Disorder]等概念及相繫的權力關係至今仍存在）。1976 年《逃避婚姻的人》引發的

迴響與精神醫學、心理衛生、泌尿科「專家」之「會診」，肯定了同性戀／異性戀這組區分的兩面皆可銜接，這意味同性戀（至少潛在地）與異性戀一般，能夠發展自有的生活形式。另一方面，性別上男／女之區分與「同性戀」的銜接，此時期也在（面向市場的）文學作品中被進一步論題化。過往精神醫學或性科學往往將女性的同性情欲化約為婚姻前的暫時現象，甚至歸因於學校、宿舍等因素，僅著眼「女同性戀」的異己指涉（婚姻、男性之闕如等）卻否認其自我指涉的可能性；相較於此，文學作品中已出現較細膩的刻畫。當時人們或許不使用「同性戀」或「男／女同性戀」等語意來探索相關經驗（而是使用諸如「我們這種人」），但後見之明可以觀察到相關經驗被論題化的質量都增加了。

同性戀／異性戀成為兩面皆可銜接的區分後，使用這個語意的觀察者，不免繼續強化兩側的差異。1975 年到 1983 年間除了出現台灣第一篇發表於醫學期刊、以「同性戀」為題的論文，報紙、期刊與書籍等傳播媒介皆可觀察到對「玻璃圈」的觀察。1983 年，「愛死病」見報趨頻，風聲鶴唳，開啟了迄 1990 年的「愛死病」時期。此時期造成三項社會後果，一是認識「（男）同性戀」與「玻璃圈」的觀察旨趣（以藉此駕馭「高危險群」乃至 HIV/AIDS），二是因岌岌可危的道德與生命而出現的個人現身，三是「玻璃圈」與「（男）同性戀」與「高危險群」偶連的緊密耦合所造成的、「同性戀」語意在時間面向上的閉合。從語意場的角度來說，此時帶有污名的「玻璃」與「（男）同性戀」的緊密耦合，亦可見後者在社會面向上備受貶抑或拒絕。不過，諸如「肛交」或「1 號／0 號」等行為語意，也是在這個時期與「玻璃圈」、「（男）同性戀」緊密地連結。

1970 年代逐漸成形的族群概念的相對面向，以及 1990 年代初期民間社會／社運自主／人民民主的論戰，這些主張嘗試界定或拒絕國家／社會之區分。人民民主論的思想資源及其指涉的行動，加上「福佬沙文主義」與「假台灣人」等概念，強化了族群概念的對抗性面向。甚且，在偶連的條件下，這個對抗性特定於性與性別。「酷兒」就在這個脈絡下粉墨登場。

另一方面，「同志」這個詞於 1980 年代末為香港作家邁克使用，劇場工作者林奕華使之風行於香港，台灣接受此詞的事例則出現在 1990 年代初。不過，這個詞所對應的概念史卻不能等同於字詞史。以歷史化的角度觀之，「同志」概念的特徵是可類比於族群的對抗性面向、可認同，並且是個運動概念；要充分理解這些概念特徵，應考慮「同志」與「同性戀」語意的關係。我藉著《島嶼邊緣》、《中外文學》、《婦女新知》與《騷動》四種刊物，觀察到文學場、學術場與婦運的共振。首先，「同性戀」與「玻璃」、「愛死病」等語意的連結，以及「愛死病」時期生成的效應，使其時間面向趨於閉合；反之，「同志」語意起初無此包袱，它曾經既新穎又具有源於政治意涵的曖昧性，人們使用這個語意來界定行動，而且在社會面向上「同志」也有所拓展，甚至能夠動員，能夠相互銜接的行動隨之增加，而這個正回饋的過程，使「同志」的時間面向維持開放。次之，構成「同性戀」語意的各種心理化的個體性以及這些個體性的個人歸因，也在反覆使用——但每次使用又是獨一無二的事件——「同志」語意所動員的社會運動中，慢慢傾向非個人的歸因點。人們學習如此思考：如果同性戀／異性戀這組區分朝兩側開展的機會不均，要歸咎於「異性戀霸權」的效應。

在此尤其值得注意的是，就我的考察看來，「娘娘腔」等性別氣質與「同性戀」的關

聯，有兩個歷史起源，一是日治時期已可觀察到的「半陰陽」（及音近的「半粒娘」）、「坵仔仙」等詈罵語，使用尊敬／鄙夷這組區分，拒絕不符合其時的性與性別氣質判準的身體；二是「管制社會」的警察等運作領域中，「奇裝異服」、「妨害風俗」、「人妖」等概念的建構。這兩種歷史「模型」的運作邏輯不盡相同：前者雖然已經期望著國家（警察）或醫學介入，一般而言還是可期望由家族（代表）循成例解決此類事件，而後者主要銜接著國民黨政權治理上的戰略重點。因此，它在 1950 年代側重於管控人口與安全，而到了 1960 年末乃至 1970 年代，戰略上要回應的是外部正當性的危機，對象則轉為美國與「西方」，是以「嬉皮」在此歷史時刻成為值得投注警力管制的對象。無論如何，儘管特定的性別氣質或身體樣態與「同性戀」的耦合是偶連的，其間的連結在這半世紀中業已穩固得彷彿「自然」、「生來如此」，又在「同志運動」與「異性戀霸權」的對抗性關係中，能夠被提成「必須解決」的論題³⁸⁴。

以「同志」、「酷兒」以及生於學術場的「怪胎」三者的張力為主導的語意場，於 1990 年代中形成。其中，「酷兒」與「怪胎」的功能是反省「同志」：這兩個語意既不被用於接受、亦非用於拒絕「同志」，而是要帶出與之相似卻又有別的區分來標示對它的反省。「怪胎」則在學術場用於與「酷兒」作出區隔。不過，至少在 1990 年代，「同志」概念作為認同或動員的資源，儘管所期望的成員沒有設限或只在性的差異上設限，實際上要求一定的文化資本，才有可能挪用文學作品的敘事來理解自我的複雜性，才有可能認知性別理論揭露之生理性、性別與性的偶連性；就此而言，「酷兒」設下的門檻更高。

1990 年代至今，「同志」與「酷兒」涵括的範圍皆有擴張，尤其前者因其與消費的關連³⁸⁵，以及特定個人「是／不是」，「同志」對於大眾媒體而言仍算得上資訊，相關報導頻仍，逐漸成為「同性戀」的同義語。然而，相較於「同志研究」強調「同志」（甚至壓抑「同性戀」），大眾媒體的觀察使用「同志」（但幾乎也同時使用「同性戀」），不若前者使用「同性戀」作出時間面向與／或社會面向上的區隔。從學術場的論述、大學內與外的社團看來，使用「酷兒」的團體在這 10 餘年間也增加了。但是，就跟「同志」經傳播媒介更廣為人知的狀況類似，使用「酷兒」者未必是要標示「酷兒理論」的基進特徵。在這些脈絡中，這兩個語意的功能很可能是能夠區分「我群」與「他群」，在社會面向上化約複雜性。

對「同志運動」而言，大眾媒體疊合「同性戀」與「同志」之傾向，是可爭議的，牽涉到「同志運動」的路線爭議。同樣的，對「酷兒理論」或「酷兒研究」而言，有些以「酷兒」為名者，所期望的卻比較接近「同志」，著重於「『同』志」的正常化。使用脈絡的差異與語意所要標示的差異彼此相關，因此，究明是誰、在什麼脈絡下使用「同志」與「酷兒」作出何種區分，不但有助於維護語意的指涉，亦有助於找到可銜接點，使自身的觀察有可能被接受，從而改變異己的運作。不論使用「同志」或「酷兒」來認同、反省、鬥爭、…，找到可銜接點都是重要的。

384 這一點在葉永鋕事件後尤然。關於葉永鋕事件，請參考：蘇芊玲, and 蕭昭君, eds. 2006. *擁抱玫瑰少年*. 初版. 台北市: 女書文化.。

385 例子不勝枚舉，譬如：2000-1-10／聯合報／25 版／劉子鳳／"林鳳英喘息寫真 瞄準女同志市場"。

6.1 不同時代事物的同時性：共存於當前台灣的不同世代「同志」

那麼，迂迴歷史，我們能多看到什麼？首先，我們看到「不同時代事物的同時性」。約1975年以前，同性戀／異性戀尚未成為兩面皆可銜接的區分。當時，就算欲望同性或具有其他的性，一般人還是會進入婚姻，因此較傾向於經營「雙重生活」。其中男性較女性更有可能利用參與公共領域的機會在性別上的不對稱，另外經營情欲（§5.2.2）。相對於此，能否使用1990年代茁生的「同志」與「酷兒」語意自我認同所隱含的階級門檻，以及傳播媒介（尤其網際網路）等條件，一時間排除了之前的世代。再加上這兩個語意再生產的機制（§5.5），當更能突顯兩種不同時代事物如何並存於「現在」。值得注意的是，我在與某些中老年「同志」互動時，發現他們會使用「我們同志…」這樣的句式，來表達較具規範性質的期望。如前述，傳播媒介讓人們觀察到「同志」語意的機率增加，然而，就語言行動的觀點而言，如此告知也具有自我涵括的功能。使用「同志」語意的「同志」行動者要選擇中老年女／男「同志」（在此強調性與性別的差異更顯重要）的經驗來建構歷史，以生產自身的「過去」，然而後者實際上卻是不同時代的事物。

6.2 「同志」的弔詭：自我生產的「性少數」

其次，可以觀察到「同志」語意朝向「性少數」的自我生產之開端。這個可稱為「弔詭化」的過程，其動力來自「酷兒」對「同志」的反省，以及「同志運動」的動員。就這份考察包含的時間範圍而言，可以用行動／身分／認同來區分所觀察的語意，並且，以「轉型時代」為分水嶺，漢語傳統的、關乎同性情欲的行動語意逐漸不為人使用，身分與認同語意越趨主導。又，就二戰後來說，「同性戀」與「玻璃圈」較接近身分語意，而「同志」、「酷兒」或「怪胎」則屬認同語意。就「功能」（問題設置／問題解決）而言，行動語意的功能是標示特定的非語言的告知方式，亦即標示性行為，以銜接法律、經濟、政治、觀審他人³⁸⁶等脈絡。相較之下，「同志」的功能則是把事物面向的差異，轉移到社會面向上，亦即將性行為的差異，標示為，譬如，某種「族群」。當然，身分或認同語意茁生，甚至整個關於同性情欲或「性少數」的語意場為身分甚或認同語意主導，不表示行為與行動語意就不被使用。我們會觀察到不同時代的身分與認同語意，銜接不同一群行為或行動語意。轉型時代之

386 譬如這兩則醫家典籍的例子：

吳之清客周敏玉者，豪放不拘，人言有晉人風，酒後益恣而好男色，因患白濁。吳醫有以補中益氣湯升提者，有以六味地黃丸補陰者，有以五苓散、六一散滲利者，有為降火者，有為溫補者，不效。又以草頭藥亂進之，肌瘦如削，膝軟如痿，患有年所矣。因紹介吳太學北海而謁余，懇為治之。診其脈右寸關皆數。予曰：皆由酒後不檢所致也，中宮多濕多痰，積而為熱，流於下部，故濁物淫淫而下，久不愈矣。與以加味端本丸服之而瘥（明代孫一奎《赤水玄珠》一卷，三吳治驗一，周蜀玉白濁）。

胡文亮，年三十五歲，好男色。患傷寒，發熱，四肢無力，兩膀酸疼。小柴胡加四物湯加人參白朮，服之愈（明代汪瓘[1503~1565]編《名醫類案》卷一）。

在同類的病例中，這些敘述出於何種觀點特別標示「好男色」（雖僅於前一例被賦予較明顯的因果值），值得進一步考察。

前與之後的身分語意（譬如：「變童」與「同性戀」）能夠銜接的行為或行動語意就不相同。

「同志」語意茁生之初，確實主要關乎同性情欲，但主要來自「酷兒」與「怪胎」、部分來自「同志研究」的反省，使「同志」與各種「性少數」銜接。此可證諸「LGBTQ³⁸⁷」及其各種變體；這個形成於北美同志社群與社會運動的語意，起初是以「點名」的方式命名，因為直接在語意層次標示運作中已經浮現的「主體性」，能夠避免代表性的問題，亦即社會運動或政治的觀察用「同志社群」（gay community）等象徵一般化程度較高的語意，掩蓋構成這個行動單位的部分群體實質上沒有被代表的問題。稍後，人們發現語意層次的命名邏輯，跟不上「性主體」浮現的腳步，「Q」這一項遂加了進來，但它本身至少也有「queer」和「questioning」的歧義。在台灣，這個詞浮現的脈絡主要是社會運動，其中「同志」被界定為「LGBT」這「四大族群」以及「不符合異性戀主流價值的其他性少數族群」（§3.2.4.4），譬如曾參與台北同志遊行的皮繩愉虐邦，又如戀童議題亦曾出現於2010年的台北同志遊行。前文（§5.3.2.2）已談及人們如何在「酷兒」這個語意帶出這些「性少數³⁸⁸」經驗，並期望之。

「同志」的基本弔詭也就浮現出來：一方面，至少在1990年代，「同志」意謂同性戀／異性戀這組區分之兩面銜接；另一方面，1990年代末以降的10餘年間，「性少數」在「酷兒」與「怪胎」的反省以及社會運動的動員中，不斷被生產出來、涵括於「同志」。「同志」語意的弔詭化給它自身的開展提供動力。一方面，對立於「異性戀」的「同志」，經其與社會運動之耦合，引導人們用這個語意觀察自身，將自身塑造為「運動者」；觀察社會結構，以辨認出「異性戀霸權」等可作為「異性戀」的對立面之開展受到限制之歸因點，從而生產出行動的可能界域。另一方面，涵括了越來越多社會關係的「同志」，既促使人們嘗試將經驗安置於在使用「同志」語意所進行的溝通網絡之中，又使人們為了這個語意逐漸提昇的

387 「LGBT」或「GLBT」是「lesbian」、「gay」、「bisexual」和「transgender」四字的縮寫。根據Wikipedia(2011)，「LGB」的說法起源於1980年代中末，由於許多社群成員自覺未被充分再現，遂以此取代「gay community」。跨性別約於1990年代被涵括進來，而且越來越多的語用顯示，人們用LGBT或GLBT來指涉各種非異性戀或（非異性戀但）性與性別匹配（cisgender，約1994年出現於網際網路新聞群組的單字，其字首[cis-]意指「在此側」，相對於「跨性別」的字首[trans-]，標示性與性別的自我期望能夠與社會結構耦合）的狀況，可能因此加入了「Q」——「queer」或「questioning」。

388 「性少數」預設一個並非不證自明的性的「多數」（majority），或者說，「性少數」能為人所期望，蘊含對「性多數」的期望。然而，政治上的「多數」可經選舉「證成」於得票數，社會的「多數」可以由社會調查所操作化的單一變項或多變項組成的指標，「證成」於統計分配，那麼「性多數」是怎麼被「證成」的？葉啟政(2005:18-25)對大數法則及相關論者的詮釋指出：大數法則應用於社會現象的條件是「只有當大眾的舉止、意見或態度等等對社會現象的塑造與詮釋具有實質的意義、尤其是有著舉足輕重的決定作用」。這樣的想法與政治等運作的實際情況，有明顯的落差（e.g. 政治不等於選舉），毋寧是一種化約複雜性的辦法；而且，這樣的辦法要能夠運作起來，還需要其他條件配套，譬如權力。性的「多數」始終不是個數量問題，反之，這個語意化約（同時也從「性少數」突顯）了圍繞著性的權力關係、以及性本身與愛情的各種耦合方式的複雜性。在這份考察的基礎上，我認為「性少數」在台灣（尤其在「同志」的脈絡下言及時），通常預設「異性戀」為其對立面（在較細緻的討論中可能是「香草性愛」[vanilla sex]）。然而，「性少數」不只濃縮了「性所涵括的性或性別（是相同或相異）」，也指涉各種「非香草性愛」的性行為。換句話說，異性戀＝性多數／性少數這組區分是不對稱的，「性少數」這一側遠比另一側複雜。甚至可以說，這組區分傾向把在台灣鮮少被從不同視角觀察的性概念，歸咎於「異性戀霸權」；必須避免如此認知，否則我們容易昧於：人們參與關於性的溝通的可能性，其分配之於性別、階級、年齡、身體等，是不均等的。然而，為什麼不均等？這樣的不均等意謂什麼？這種狀況將人們排除於何種溝通？

複雜性而焦慮、彼此對立，以致運作上有程度不一的分化出來（成立團體、發起有別於「同志運動」的活動[例如「munch」，偷虐愛好者的聚會]、提出特定的[性]政治訴求等），儘管這不一定在語意層次被捕捉到³⁸⁹。

弔詭化的「同志」語意可能引發的矛盾已被觀察到。試舉兩例。林賢修(1997a)認為「同志」或「酷兒」若取代「同性戀」，很可能會掩蓋後者承載的被排除或被詈罵的經驗。對他來說，「怪胎理論」(queer theory)的精髓在於弱勢者使用「曾經讓弱勢者蒙羞的稱呼」來標示自身，取消這些稱呼本來作出的區分。就此而言，「酷兒」銜接不上本土詈罵語，「不痛不癢」，因此缺乏「怪胎理論」主張的效果。林賢修對「酷兒」的觀察是正確的，但從後見之明看來，「同志」與「酷兒」仍成為與社會運動耦合較緊密的兩個語意。儘管林賢修認為「怪胎」這個詞是中文裡較貼近「queer」的選擇，實際的歷史發展卻是「怪胎」未成為主導關乎同性情欲或「性少數」的語意。徐佐銘(2001)則質疑：「同志」語意涵括「雙性戀」，掩蓋「同性戀者與雙性戀者…的政治緊張關係」，尤其周華山在《同志論》中，「錯將雙性戀的模式套在同性戀（以及異性戀）」，從雙性戀的性與生理性無關，推廣到同性戀的性與生理性無關，最是突顯此一被掩蓋的弔詭。

此外，在「同志」語意（及「酷兒」對它的反省中）自我生產的「性少數」，庶幾皆循「同志」在漢語中茁生的模型，以身分／認同語意的形式，要求被各別承認——這意謂，在社會面向上將這些「性少數」當作「另一個本我」(alter ego)，可提供人們特定的觀點，繼續探索該觀點所開啟的視域，而且同樣有能力自我生產。這些「性少數」，譬如 BDSM、戀童、戀獸等 19 世紀後半葉西歐性科學所建構的個體性，當它們主張僅作為個體性被承認時，不免遭逢基於暴力、兒童、動物權等語意的對抗。當這些「少數的性」去病理化，從心理歸因轉向社會歸因之際，能否銜接上既存的社會系統的運作，將是這些「性少數」以社會運動的形式繼續運作下去的主要困難。無論如何，人們有可能由此出發，尋求不同於現在的性概念。

6.3 歷史與性概念

可能的性概念與歷史息息相關：對各種性的歷史的二階觀察結果或這類觀察本身所使用的區分，規定了我們能觀察到的性概念。中世紀史家 Dinshaw(1999:196–203)主張，Foucault 在《性史》第一卷選擇行動／身分 (acts/identities) 這組區分來觀察，關連著他對現實政治

389 譬如 2010 年台北同志遊行所體現的路線之爭，請參考林純德(2010)。他使用「同志消費政治」與「同志平權運動」來標示「同志運動」的路線之爭。2011 年的台北同志遊行，出現東西線的「路線」分歧：兩線都從凱道出發再走回凱道，東線途經同志諮詢熱線、民主廣場，西線繞經西門町、常德街。此分歧之由來與意涵，亦值得探究。另一方面，網際網路的 BBS 站台，譬如 PTT 的 gay 板，亦常常討論「同志」與規範或全稱命題的關聯（例如「同志」與用藥、裸曬、home party 等的關聯，或「同志是不是都…」這種句式），其中「同志」自我施加的正常化，十分顯著；一般表現為自我監視、整飭，以融入「主流」或「多數」的期望。這類討論通常蘊含強烈的情緒，往往無疾而終，幾乎不可能達成共識，亦鮮有積累（亦即一陣子或相關事件發生時就會再次出現）——這當然可以用網際網路討論串的一般特徵來涵蓋（就使用涵蓋式模型 [covering law model] 解釋的意義而言），然而，我認為，這類討論串的特徵（尤其情緒面向）源於「同志」的複雜性，已造成與之交互滲透的心理系統的負擔，使之期望規範，才能以順服／偏離規範來化約做「同志」（自我社會化為「同志」）的複雜性——這勢必牽動關乎性的規範，乃至實現或拒絕規範的可能性條件。

的觀點，而歷史性的主張則允許他勾勒未來的政治。Foucault(1990:42-44)認為，在古代的市民法或教會法（civil or canonical codes）中，「sodomy」是一個範疇，包含各種被禁止的行動，而犯禁者是作出這些行動的法律主體。相較之下，19世紀的「同性戀」（homosexual）卻成為「某種個人類型（personage）、個案史與童年，此外還是某種生命類型（type of life）、生命形式（life form）和型態學」。「當同性戀從 sodomy 實作，轉置成某種內在的雌雄同體（interior androgyny），靈魂的陰陽人（hermaphroditism of the soul）」——Dinshaw 將此詮釋為 Foucault 使用了另一組區分，即外顯／內在（immanent）——「，[同性戀]即表現為性的各種形式之一」。

Dinshaw 認為，從外顯／內在這一組區分來看，行動之外顯（被觀察到的結果）不是必然的；對立於此，身分（譬如 Foucault 討論中的「同性戀」）則宛若內在於人類（例如§4.2.2討論的「心理化的個體性」）。行動的「表層」（surface），亦即行動可見的部份，不必然決定或窮盡其意義與功能。行動的意義與功能取決於社會脈絡（亦即：取決於觀察者），是故行動有可能取代對身分的內在性的期望，以及對身分的同一性之期望。既然行動的意義與功能取決於觀察者，而在現代的條件下，「存在其他可能的觀察者」這樣的偶連經驗，被接受為溝通前提的機率越來越高³⁹⁰；那麼，詰問誰是觀察者、這個「誰」的差異如何影響其觀察，就顯得更加重要。Dinshaw(1999:203-204)舉的例子是性別差異（男／女）：「sodomy」語意銜接男／女的程度不一，亦即女性 sodomite（使用 sodomy 語意觀察到的行動所歸因到的個人）不被看成貨真價實的問題，男性 sodomite 則反之。

另一方面，Dinshaw 的研究也是對行動／身分這一組區分的反省。《性史》第一卷對舉「sodomy」與「同性戀」後，研究者往往以前者概括前現代的性。這樣的觀點隱含地將前現代的性歸為行動，而19世紀以降的「同性戀」則是一種身分概念。然而在 Dinshaw(1999:194-195)描述的 Lollard 派與教會正統間，圍繞著「sodomy」開展的象徵鬥爭中，與 Lollard 派同時代的其他觀察者，恰恰是用性來標示前者，以區別 Lollard 派與其他社會團體。易言之，被觀察到的時候，行動／身分這一組區分業已再進入自身，因此對行動而言總是有身分（同一性）的問題，而建構身分／認同／同一性的可能性之一，則是彼此銜接的行動構成的網絡被觀察到。這個觀點，我們在§3.2.4的開頭亦曾簡短討論過。

而在我考察的漢語中，行動／身分的對立不若《性史》第一卷所建構的那樣涇渭分明，甚至可以說不適合描述漢語的歷史狀況。正如§3.2.1~§3.2.3所示，人們將不同脈絡中某些關於性的經驗（泰半關乎同性情欲）濃縮於那些身分語意，亦即把基於性作出的標示與區別，固定於語言；並且，一般而言，使用尊敬／鄙夷的道德化符碼或階層的差異以控制界線。譬如清代的田藝蘅使用「男娼」語意進行的象徵鬥爭，批評光憑外貌博取聲名、聲音（發言）卻無份量者。不過，就像「笑貧不笑娼」一樣，這種象徵上的區隔也有可能翻轉。儘管如此，對這些語意的考察仍可見證：同性情欲如何在政治、經濟、法律等脈絡下實現。由§3.2.1的考察亦可知，雖然「雞姦」也是一種不法行為，但懲罰的對象、原因與施行方式，皆迥異於「sodomy」。

390 姑且不論蘋果日報的「人間異語」專欄即是當一個窺探各種「少數」經驗（專欄的賣點也在於對媒體而言，他們期望為「少數」的也正是人們期望為「少數」的）的機會，漢語傳統中明清的「淫邪」小說或西歐性科學發展出的各式問卷調查、面談等技術，早已開始累積各種對性的觀察。

1895年～1925年這段「轉型時代」之後，傳統身分語意所預設的社會結構已大幅轉變，其中階層分化的社會結構瓦解，導致身分語意在事物面向的差異，也不再能夠仰賴社會面向的同一（階層）來掩蓋，造成這些被歸於「過去」的傳統身分語意與「現在」的關聯日益削弱。「轉型時代」譯介到漢語的「同性戀」（違常、違反生殖誠命的心理化的個體性）在二戰後的台灣，成為主導的身分語意。「同性戀」概念與傳統身分語意的分離點在於它不預設階層分化的社會結構，不僅如此，隨著社會逐漸朝功能分化，「同性戀」也在各個運作領域中被排除出去，復以（心理化的）個體性的形式，被涵括進來。

Damm(2003a:234–236)歸納他對1945年到1995年，台灣的同性情欲的「現代化與傳統」面向之觀察，認為傳統語意表徵的上／下秩序與較嚴格的互動界線，顯得不合時宜。其次，民主化過程中，社會被社會運動激擾的範圍擴大，造成「同志運動」取向於國際模型與其傳統（譬如在德國圍繞著刑事法第175條的抗爭，或是紐約的石牆抗爭），而非自有的傳統。傳統不再能夠銜接上「現在」，或者更準確地說，身處「現在」的行動者不選擇銜接傳統，主要原因有二。其一是政治上，二戰後國民黨政權對傳統的選擇性使用，並未涵括傳統的同性情欲語意。其次，核心家庭（Kleinfamilie）成為組織諸個人的主要原則，諸如「娼妓、離婚、婚外情、婚前性行為或多重配偶（Polygamie）被認為是危險傾向」，這樣的狀況既提升了異性戀實現的機率，也使仰賴傳統的「家」概念與上／下階層秩序的身分語意，難以進入期望界域。我對核心家庭的相關主張有所保留，因為前文對「雙重生活」以及觀審自我的替代技藝之討論，顯示外於核心家庭的親密關係，以及表現同性情欲驅力的替代技藝，仍然存在，惟其地理的（譬如：都市／鄉村）、階級的（譬如：席德進的文化資本及其原生家庭的經濟資本）與性別的（譬如：男／女與公共領域的銜接程度與方式）限度，有待進一步研究加以限定。

雖然幾乎失去現實關連，傳統的同性情欲概念對我們來說仍未完全「死去」。承前文已提及的「同志」的歷史建構，就必然是以當代的眼光重新觀察、選擇傳統的資源；這當代的眼光也使刻下所能夠重構的傳統，不同於其他歷史時刻所關聯的傳統。首先必須認知到，「同志」的歷史，就算將其與「同性戀」的關係考慮進來，亦不會越過「轉型時代」。這個語意是新的發明，不是去歷史的「本質」或自然化的「身分」。其次，傳統關乎同性情欲的（性）概念與階層分化耦合³⁹¹，而在特定階層（例如：士大夫）之間，人們曾經以各種觀點觀察這些身分語意（以及與之耦合的行動語意），尤其透過明代到清代的小說與筆記，相當程度探索了性概念。這種公共性不同於功能分化社會中的公共領域，但譬如《閱微草堂筆記》所呈現的「變童」的多種面向，這種複數觀點共同保證的對象的「同一性」（identity）——而非訴諸單一支配觀點或前述之內在性——實是台灣現在的性概念所缺乏的。身分／認同／同一性乃是遞迴的運作與觀察所凝結；而這份考察，作為對「同志」語意的二階觀察，固然強調「同志」語意與傳統身分語意的斷裂，就「性概念的演化」而言，這個斷裂的之前與之後就又顯得是連續的了。

391 這個觀察很有可能肇因於我的研究方法將我導向各種文字記載，然而文字僅是語言層次溝通的一部分而已。使用文字的能力與技藝本身就構成士大夫階層的涵括界線，所以，可能是因為我的觀察方法聚焦於使用文字的溝通，使得我觀察到的某些（關乎同性情欲的）性概念使用（譬如：「變童」），似乎依賴於階層分化，但其實是因為留存下來的史料，本身就受到使用文字的能力選擇過了。不過，我們也觀察到傳統的身分語意與特定階層內部的動力有所關聯（譬如：「男寵」與政治權力的正當性、「變童」與文士間的身分區隔鬥爭），至少就這些語例而言，可以肯定身分語意與特定的階層分化的關聯。

以上的討論也應該套用於我自身的觀察。

跨入 1990 年代之際，「同性戀」語意被呈現為「中國人的同性戀」（書名），以及諸如「同性戀」「是癖不是病」的提法，反映自 1980 年代以來銜接（中國）傳統來觀察同性情欲的傾向。與此相似，我觀察與蒐集資料的取向，也無法跳脫我所處時代的影響。我之所以選擇拉長觀察的時間範圍，主要是為了與同時代的觀察者作出區隔，以反省「同志」語意及由之建構的身分政治的偶連性。其次，我在本文中使用的「同性情欲」、「非正典的性」與「性少數」標示觀察對象，然而，這三個概念都有各自的盲點。在我身處的時代，「同志」或「酷兒」語意的指涉範圍，已跨越「同性」這道界線，譬如戀童或 BDSM 等性。「非正典」的指涉則甚為模糊，因為「正典」若有可能被標示出來，意謂「異端」也已經有一定程度的自我指涉，而且兩者在特定脈絡下，會被放在一組區分的兩側。古籍中許多（以今日眼光來說）「非異性戀」的性，不是在性的脈絡被問題化，「異性戀」本身更往往未被問題化³⁹²。「性少數」的問題，已討論於前註 388。

語意場概念正是為了更詳盡地掌握這種對象的同一性難以穩定下來的狀況，而選擇的進路。然而，我所重構的語意場尚有諸多闕漏待補，概念史進路要時刻瞻顧社會史之要求，做的更是不完善。無論如何，我認為我關注的語意場的上位概念是性，不過我的考察僅就「同性情欲」、「性少數」和「非正典的性」去檢索與分析史料，只是性的語意場的一個局部而已。

從前文討論過的諸多語例，我們可以發現這些語用不僅僅關乎生理的性或性行為，它們也同時關乎愛情、欲望、觀審自身的方式等。譬如英傑在訪談中對我闡述的，一個以負責任為中心概念的理想人格，所涉及的修養與婚姻，又或如席德進美學化同性情欲所涉及的階級等條件。能夠進入這個語意場的經驗與期望，十分多樣。無論如何，我認為我在這份研究中，還是側重於性，而我所使用的性概念的確與我的觀察觸及的歷史時期不同。沒有能夠在本研究中處理這個層次上性與情（尤其愛情）、癖、癩、冥數、命等概念的關聯，是一個重大但可再改進的遺憾。

我的研究不是要「指導」同志運動，而是利用學院與社會運動拉開的時間與實作旨趣的距離，嘗試反省主要是在社會運動中生產出來的「同志」概念，以及使用這個概念所建構的歷史。儘管在同志運動的脈絡下，「同志」語意貌似——甚至不能不是——某種「與生俱來」的身分／認同，卻也不折不扣地是在社會的各種運作中茁生的建構。對此，社會科學有可能展示「同志」及與之相扣連的身分／認同如何由來、具有何種功能。當然，儘管形式比較迂迴，我的研究終歸介入了「同志」語意、「酷兒」語意或「同志運動」、「同志文學」。從同志運動的角度來說，這份反省對於實作或許沒有什麼貢獻，甚至有「扯後腿」的嫌疑。對此我無意辯駁。我以為「同志」只是眾多可能的性概念之一。這份對於「同志」語

392 對此，「罔兩問景」的方法或許是一條進路。請參考：劉人鵬. 2000. *近代中國女權論述：國族、翻譯與性別政治*. 初版. 台北市：臺灣學生書局.、劉人鵬, 白瑞梅, and 丁乃非. 2007. *罔兩問景：酷兒閱讀政略*. 初版. 桃園縣中壢市：中央大學性別研究室.。

意的歷史性考察，是為了開拓性概念的可能性，而主要不是為了「平反」、「平權」等目的。



7 Reference

- 《健康世界》資料室. 1986. “為什麼同性戀者易得 AIDS ? .” *健康世界*, 26-27.
- Agamben, Giorgio. 2002. “What is a Paradigm?” Retrieved November 30, 2011 (<http://www.egs.edu/faculty/giorgio-agamben/articles/what-is-a-paradigm/>).
- Anderson, Benedict. 2010. *想像的共同體：民族主義的起源與散布*. 二版. 臺北市: 時報文化.
- Bateson, Gregory. 1987. “Information and Codification: A Philosophical Approach.” Pp. 168-211 in *Communication: The Social Matrix of Psychiatry*, edited by Paul Watzlawick. New York: Norton.
- Bödeker, Hans Erich. 2010. “概念·意義·話語：重新思考「概念史」.” Pp. 72-96 in *比較視野中的概念史*, edited by Lain Hampsher-Monk. 上海: 華東師範大學.
- Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1985. “The Social Space and the Genesis of Groups.” *Theory and society* 14(6):723-744.
- Bourdieu, Pierre. 1996. *The Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Brook, Timothy. 2004. *縱樂的困惑 明朝的商業與文化*. 初版. 台北市: 聯經.
- Chang, Sung-sheng. 1993. *Modernism and the Nativist Resistance: Contemporary Chinese Fiction from Taiwan*. Durham: Duke University Press.
- Chang, Sung-sheng. 2004. *Literary Culture in Taiwan: Martial Law to Market Law*. New York: Columbia University Press.
- Chartier, Roger. 1991. *The Cultural Origins of the French Revolution*. Durham, N.C: Duke University Press.
- Clam, Jean. 2000. “System’s Sole Constituent, the Operation: Clarifying a Central Concept of Luhmannian Theory.” *Acta Sociologica* 43(1):63-79. Retrieved October 5, 2010.
- Damm, Jens. 2003a. *Homosexualität und Gesellschaft in Taiwan, 1945 bis 1995*. Münster: Lit.
- Damm, Jens. 2003b. “Xing/bie, kuer, guaitai - Postmodernist and ‘Queer’ Approaches in Taiwanese ‘Lifestyle’ Publications of the 1990s.” Pp. 203-213 in *Transformation! Innovation?: Perspectives on Taiwan Culture, Studia formosiana*, edited by Christina Neder and Ines-Susanne Schilling. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Damm, Jens. 2005a. “Contemporary Discourses on Homosexuality in Republican China: a Critical Analysis of Terminology and Research.” Pp. 282-311 in *Women in China: The Republican Period in Historical Perspective, Berliner China-Studien*, edited by Mechthild Leutner and Nicola Spakowski. Münster: Lit.
- Damm, Jens. 2005b. “Same sex desire and society in Taiwan, 1970-1987.” *China Quarterly*

(181):67-81.

- Dikötter, Frank. 1995. *Sex, Culture, and Modernity in China: Medical Science and the Construction of Sexual Identities in the Early Republican Period*. Hong Kong: Hong Kong University Press.
- Dinshaw, Carolyn. 1999. *Getting Medieval: Sexualities and Communities, Pre- and Postmodern*. Durham [N.C.]: Duke University Press.
- Ebrey, Patricia Buckley. 2001. *剑桥插图中国史*. 第1版. 济南市: 山东画报.
- Ellis, Havelock. 2006. *性心理学*. 第1版. 上海市: 上海三聯書店.
- Esposito, Elena. 1996. "From self-reference to autology: how to operationalize a circular approach." *Social Science Information* 35(2):269-281. Retrieved May 4, 2010.
- Foucault, Michel. 1977. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Pantheon Books.
- Foucault, Michel. 1990. *The History of Sexuality, Volume I: An Introduction*. 1st ed. New York: Vintage Books.
- Foucault, Michel. 1999. "What is an Author?" Pp. 205-222 in *Aesthetics, Method, And Epistemology: Essential Works of Foucault, 1954-1984*. The New Press.
- Foucault, Michel. 2003. *Abnormal: Lectures at the Collège De France, 1974-1975*. 1st ed. edited by Valerio Marchetti and Antonella Salomoni. New York: Picador.
- Huang, Hans Tao-Ming. 2004. "State Power, Prostitution and Sexual Order in Taiwan: Towards a Genealogical Critique of 'Virtuous Custom'." *Inter-Asia Cultural Studies* 5(2):237-262.
- Jung-Kwang, Wen, and Chen Chu-Chang. 1980. "Male Homosexuals in Taiwan: A Clinical Study of 35 Cases." *Journal of Formosan Medical Association* (79):1046-1056.
- Kang, Wenqing. 2010. "Male Same-Sex Relations in Modern China: Language, Media Representation, and Law, 1900-1949." *POSITIONS-EAST ASIA CULTURES CRITIQUE* 18(2):489-510. Retrieved April 23, 2011.
- Keevak, Michael. 1996. "莎士比亞十四行詩的主體." *中外文學* 25(1):81-90.
- Kontler, László. 2007. "Translation and Comparison: Early-Modern and Current Perspectives." *Contributions to the History of Concepts* 3(1):71-102.
- Koselleck, Reinhart. 1989. "Linguistic Change and the History of Events." *The Journal of Modern History* 61(4):650-666. Retrieved March 21, 2010.
- Koselleck, Reinhart. 2004. "Begriffsgeschichte and Social History." Pp. 75-92 in *Futures Past: On the Semantics of Historical Time*. New York: Columbia University Press.
- Luhmann, Niklas, and Stephen Fuchs. 1994. "'What is the Case?' and 'What Lies behind It?'" *The Two Sociologies and the Theory of Society*. *Sociological Theory* 12(2):126-139. Retrieved November 16, 2011.

- Luhmann, Niklas. 1995. *Social Systems*. Stanford, Calif: Stanford University Press.
- Luhmann, Niklas. 2000. "Medium and Form." Pp. 102-132 in *Art as a Social System*. Stanford, Calif: Stanford University Press.
- Luhmann, Niklas. 2002. "Identity -- What or How?" Pp. 113-127 in *Theories of Distinction: Redescribing the Descriptions of Modernity, Cultural memory in the present*. Stanford, Calif: Stanford University Press.
- Luhmann, Niklas. 2005. "現代社會的現代." Pp. 28-63 in *對現代的觀察, 人類的經典*. 臺北縣新店市: 左岸文化.
- Luhmann, Niklas. 2009. *社會之經濟*. 初版. 台北市: 聯經出版.
- Luhmann, Niklas. 2010. *Love: A Sketch*. edited by André Kieserling. Cambridge, U.K: Polity.
- Mannheim, Karl. 1997. "Preliminary Approach to the Problem." Pp. 1-48 in *Ideology and Utopia, Collected works of Karl Mannheim*. London: Routledge.
- McIntosh, Mary. 1968. "The Homosexual Role." *Social Problems* 16(2):182-192. Retrieved September 28, 2010.
- Moeller, Hans-Georg. 2004. "New Confucianism and the semantics of individuality. a Luhmannian analysis." *Asian Philosophy* 14(1):25-39.
- Procacci, Giovanna. 1989. "Sociology and Its Poor." *Politics & Society* 17(2):163 -187. Retrieved October 12, 2011.
- Procacci, Giovanna. 1994. "Notes on the Government of the Social." Pp. 139-145 in *Michel Foucault: Critical Assessments*, edited by Barry Smart. London ; New York: Routledge.
- Richter, Melvin. 2009. *政治與社會概念史研究*. 上海市: 華東師範大學出版社.
- Sang, Tze-lan Deborah. 2003. *The Emerging Lesbian: Female Same-Sex Desire in Modern China*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sewell, William Hamilton Jr. 2005. "Three Temporalities: Toward an Eventful Sociology." Pp. 81-123 in *Logics of History: Social Theory and Social Transformation, Chicago studies in practices of meaning*. Chicago: University of Chicago Press.
- Steinmetz, George. 1993. "Introduction." Pp. 1-11 in *Regulating the Social: The Welfare State and Local Politics in Imperial Germany, Princeton studies in culture/power/history*. Princeton, N.J: Princeton University Press.
- Szonyi, Michael. 1998. "The Cult of Hu Tianbao and the Eighteenth-Century Discourse of Homosexuality." *Late Imperial China* 19(1):1-25.
- Tamagne, Florence. 2009. *歐洲同性戀史*. 第 1 版. 北京: 商務印書館.
- Wikipedia contributors. 2011. "LGBT." *Wikipedia, The Free Encyclopedia*. Retrieved November 21, 2011 (<http://en.wikipedia.org/w/index.php?title=LGBT&oldid=459346257>).

- 丁乃非, and 劉人鵬. 2007. “鱷魚皮、拉子餡、半人半馬邱妙津.” Pp. 67-105 in *罔兩問景：酷兒閱讀政略, 性/別研究叢書*. 桃園縣中壢市: 中央大學性/別研究室.
- 丁瓚. 1941. “心理衛生啟蒙運動.” *西風副刊* (36):549-551.
- 于美芝. 2004. “反思當代台灣性/別論述與國家社會發展--以同志論述為例.” 碩士論文, 台北市: 世新大學社會發展研究所.
- 小毛. 1996. “反挫——誰與同志為敵?.” *騷動* (2):58-62.
- 中央警官學校臺灣警官訓練班講義編審委員會, ed. n.d. *違警罰法講義*.
- 方東澄. 1926a. “心理衛生與訓育.” *教育雜誌* 26(4):193-200.
- 方東澄. 1926b. “兒童心理衛生習慣之養成與教師應有之注意.” *教育雜誌* 26(6):45-56.
- 王文基. 2011. “心理的「下層工作」：《西風》與 1930-1940 年代大眾心理衛生論述.” *科技、醫療與社會* (13):15-88.
- 王甫昌. 1996. “台灣反對運動的共識動員：一九七九～一九八九兩次挑戰高峰的比較.” *台灣政治學刊* (1):129-210.
- 王甫昌. 2003. *當代台灣社會的族群想像*. 1st ed. 臺北市: 群學.
- 王甫昌. 2008. “由若隱若現到大鳴大放：台灣社會學中族群研究的崛起.” Pp. 448-521 in *群學爭鳴：台灣社會學發展史，1945-2005, 臺灣社會學叢書*, edited by 謝國雄. 台北市: 群學.
- 王振忠. 2000. “契兄、契弟、契友、契父、契子——《孫八救人得福》的歷史民俗背景解讀.” *漢學研究* 18(1):163-185.
- 王珮瑩. 2009. “日治時期臺灣「不良少年」的誕生.” 碩士論文, 新竹市: 國立清華大學歷史研究所.
- 王都邑. 1994. “男男女女的異質出版.” *誠品閱讀* (17):30-33.
- 王雅各. 1999. *臺灣男同志平權運動史*. 初版. 臺北市: 開心陽光出版.
- 王照瓊. 2007. “清代中後期北京「品優」文化研究.” 碩士論文, 南投縣埔里鎮: 暨南國際大學中國語文學系.
- 王瓊玲. 2005. *夏敬渠與野叟曝言考論*. 初版. 臺北市: 臺灣學生.
- 王蘋. 1995. “運動是”談“不出來的.” *婦女新知* (163):15.
- 卡維波. 1997. “什麼是酷兒?.” *騷動* 4:73-81.
- 古明君. 1995a. “「看見」和「扮裝」之外，女性主義者到底還能作什麼.” *婦女新知* (159):9-11.

- 古明君. 1995b. “女性主義陣營中的同性戀恐懼症.” *婦女新知* (161):18-21.
- 台灣同志諮詢熱線協會. 2010. *彩虹熟年巴士—12位老年同志的青春記憶*. 台北市: 基本書坊.
- 玄小佛. 1976. *圓之外*. 台北市: 南琪.
- 白先勇. 2003a. “《現代文學》的回顧與前瞻.” Pp. 196-213 in *昔我往矣*. 香港: 天地圖書.
- 白先勇. 2003b. “文學不死.” Pp. 91-105 in *昔我往矣*. 香港: 天地圖書.
- 白先勇. 2003c. “寫給阿青的一封信.” Pp. 166-172 in *昔我往矣*. 香港: 天地圖書.
- 立法院公報處. 1987. “院會記錄.” *立法院公報* 76(90):7-10.
- 立法院公報處. 1988a. “委員會記錄.” *立法院公報* 77(60):19-32.
- 立法院公報處. 1988b. “委員會記錄.” *立法院公報* 77(69):2-12.
- 立法院公報處. 1990. “院會記錄.” *立法院公報* 79(94):207-237.
- 光泰. 1976. *逃避婚姻的人*. 初版. 臺北市: 時報文化.
- 光泰. 1995. *裸的告白*. 初版. 台北市: 號角.
- 同志工作坊, ed. 2000. *反歧視之約*. 初版. 臺北市: 同學館.
- 多可特等, ed. 2005. *2005 認識同志手冊*. 臺北市: 社團法人臺灣同志諮詢熱線協會.
- 成令方, and 傅大為. 2005. “威而剛與泌尿科的男性身體觀.” Pp. 219-281 in *亞細亞的新身體：性別、醫療、與近代台灣*. 台北市: 群學.
- 朱偉誠. 1995. “受困主流的同志荒人——朱天文《荒人手記》的同志閱讀.” *中外文學* 24(3):141-152.
- 朱偉誠. 1997. “「撫摸」同志的心情：在主流與次文化之間.” *騷動* (4):59-61.
- 朱偉誠. 1998. “(白先勇同志的) 女人、怪胎、國族：一個家庭羅曼史的連接.” *中外文學* 26(12):47-66.
- 朱偉誠. 2001. “詭異的鏡像：透過馬婁的《愛德華二世》來看中國古典男色的「君臣篇」.” Pp. 239-78 in *同志研究, 性／別桃學叢書*, edited by 何春蕤. 台北: 巨流.
- 朱偉誠. 2005. “另類經典：臺灣同志文學(小說)史論.” Pp. 9-35 in *臺灣同志小說選, 人文工程*, edited by 朱偉誠. 臺北市: 二魚文化.
- 朱偉誠. 2008a. “同志·台灣：性公民、國族建構或公民社會.” Pp. 413-438 in *批判的性政治：台社性／別與同志讀本*, *台社讀本叢書*, edited by 朱偉誠. 臺北市: 臺灣社會研究雜誌.
- 朱偉誠, ed. 2008b. *批判的性政治：台社性／別與同志讀本*. 臺北市: 臺灣社會研究雜誌.

- 江漢聲. 1985. “玻璃圈裏的污垢：談同性戀男子的傳染病.” *健康世界*, October, 10-12.
- 何志宏. 2001. “男色興盛與明清的社會文化.” 碩士論文, 新竹市: 國立清華大學歷史研究所.
- 何春蕤. 2005. “從反對人口販賣到全面社會規訓：台灣兒少 NGO 的牧世大業.” *台灣社會研究季刊* (59):1-42.
- 何振奮. 1968. “旅舍出租.應屬公有抑私用?應召女郎.妾身不分明由余瑞卿陪浴.漫談刑法上的問題.” *聯合報*, January 20, 3 版.
- 余欣庭. 2009. “臺灣戰後異端性／身體的管束歷史：以同性戀和陰陽人為例，（1950s-2008）.” 碩士論文, 高雄市: 高雄醫學大學性別研究所.
- 余德慧. 1973. “餘桃斷袖知多少--同性戀的心理學觀點.” *幼獅月刊*, 68-72.
- 吳文煜. 2002. “河邊春夢：台灣高雄愛河畔男性間性慾地景的人文地理學研究.” 碩士論文, 台北市: 國立台灣大學建築與城鄉研究所.
- 吳佳盈. 2009. “重返西門町—青少年與男同志再現空間的政治經濟分析（1994-2010）.” 碩士論文, 台北市: 國立臺灣大學社會學研究所.
- 吳南軒. 1965. “中國心理衛生協會之創建和活動.” *心理衛生通訊* 10(12):5-6, 19.
- 吳國慶. 2000. “淺談同性戀與協助重點.” *輔導通訊* (61):28-31.
- 吳瑞元. 1998. “孽子的印記—臺灣近代男性「同性戀」的浮現(1970-1990).” 碩士論文, 桃園縣中壢市: 國立中央大學歷史研究所.
- 吳瑞書. 2006. “性教育之必要.” Pp. 28511-28514 in *民國珍稀短刊斷刊*, vol. 上海卷第 58, *民國珍稀期刊*, edited by 陳湛綺. 北京: 全國圖書館文獻縮微复制中心出版.
- 吳翠松. 1997. “報紙中的同志--十五年來同性戀議題報導的解析.” 碩士論文, 台北市: 文化大學新聞學系.
- 吳瀛濤. 1990. *臺灣諺語*. 九版. 台北市: 臺灣英文出版社.
- 巫仁恕. 2007. *品味奢華：晚明的消費社會與士大夫*. 初版. 臺北市: 聯經.
- 李丁讚, and 吳介民. 2008. “公民社會的概念史考察.” Pp. 393-446 in *群學爭鳴: 台灣社會學發展史, 1945-2005*, *臺灣社會學叢書*, edited by 謝國雄. 台北市: 群學.
- 李丁讚, and 林文源. 2000. “社會力的文化根源：論環境權感受在台灣的歷史形成；1970-86.” *台灣社會研究季刊* (38):133-206.
- 李名駿. 1996. “迷路的男屍：男同志看新男性.” *騷動* (2):63-70.
- 李雪莉. 1999. “從廢公娼事件看婦運團體的聚散離合.” 碩士論文, 台北市: 國立台灣大學新聞研究所.

- 沈德符. 1989. “敝帚齋餘譚.” in *叢書集成續編 214*. 臺北市: 新文豐.
- 其林, tran. 1964. “專家談同性戀.” *大眾醫學* 14(12):388-390.
- 卓惠芬. 2003. “清乾隆時期閩粵地區犯姦案件之探討 (1736-1790).” 碩士論文, 東海大學歷史學系.
- 周尚. 1923. “問題兒童與心理衛生.” *教育雜誌* 30(9):22-26.
- 周倩漪. 1997. “現身與變身：媒體中同志身影的流變與可能.” *騷動* (4):67-72.
- 周駕六. 2006. “對於男女實施性教育之方法.” Pp. 28515-28523 in *民國珍稀短刊斷刊*, vol. 上海卷第 58, *民國珍稀期刊*, edited by 陳湛綺. 北京: 全國圖書館文獻縮微復制中心出版.
- 周還. 2006. “刑法上之婦女犯罪問題.” Pp. 28743-28748 in *民國珍稀短刊斷刊*, vol. 上海卷第 58, *民國珍稀期刊*, edited by 陳湛綺. 北京: 全國圖書館文獻縮微復制中心出版.
- 孟維駢. 1983. “同性戀的違法性.” *警學叢刊* 14(2):41-44.
- 杭之. 1990. “民主抗爭的終點在哪裡？——《到執政之路》讀後.” Pp. 89-98 in *邁向後美麗島的民間社會 (上)*. 台北市: 唐山出版社.
- 林宜珍, and 西風信箱編輯部. 1937. “不安於室的父親／挽救不幸的家庭.” *西風*, December 16, 287-290.
- 林雨潔. 2005. “晚明男色小說研究——以《龍陽逸史》《弁而釵》《宜春香質》為本.” 碩士論文, 宜蘭縣: 佛光人文社會學院文學系碩士班.
- 林津如. 2010. “追尋與徘徊：百年台灣的家庭與親密關係變遷.” Pp. 283-312 in *帝國邊緣：台灣現代性的考察*, edited by 黃金麟, 汪宏倫, and 黃崇憲. 臺北市: 群學.
- 林純德. 2010. “同志消費政治與同志平權運動：同志遊行背後的運動路線之爭.” Pp. 237-275 in *連結性：兩岸三地性／別新局, 性／別研究叢書*, edited by 何春蕤. 桃園縣中壢市: 中央大學性別研究室.
- 林實芳. 2008. “百年對對，只恨看不見：台灣法律夾縫下的女女親密關係.” 碩士論文, 台北市: 國立台灣大學法律學研究所.
- 林賢修. 1997a. “叫同性戀太沈重？” Pp. 28-34 in *看見同性戀？, 開心陽光文庫*. 臺北市: 開心陽光.
- 林賢修. 1997b. “同志運動的無頭公案.” *騷動* (4):62-66.
- 林憲同. 1975. “違警罰與違警罰法.” *警學叢刊* 5(3):35-38.
- 林懷民. 1978. *蝶*. 八版. 臺北市: 大地出版社.
- 盲人, and 西風信箱編輯部. 1938. “同性戀者的惶惑.” *西風雜誌*, February, 507-509.

- 邱伊翎. 2006. “一個也不能少：台灣愛滋篩檢的風險治理。” 碩士論文, 新竹市: 國立清華大學社會學研究所.
- 邱妙津. 2006. *鱷魚手記*. 初版. 台北縣中和市: 印刻.
- 邱錦松. 2000. “台灣社會變遷下之青少年法律.” 碩士論文, 台北市: 國防管理學院法律研究所.
- 施鴻保. 1968. *閩雜記*. 台北市: 閩粵書局.
- 柯瑞明. 1991. *臺灣風月*. 第一版. 台北市: 自立晚報社文化出版部.
- 洪林瓊照, 金家玉, and 連柏恩, eds. 2010. *2010年認識同志手冊*. 台北市政府民政局.
- 洪凌. 1996. “蕾絲與鞭子的交歡——從當代台灣小說註釋女同性戀的慾望流動.” *中外文學* 25(1):60-80.
- 洪福. 1965a. “少年時期遺留的禍害——可以治癒的同性戀.” *衛生雜誌*, November, 37-9.
- 洪福. 1965b. “可以治癒的同性戀（上）.” *衛生雜誌*, September, 36-9.
- 紀大偉. 1995. “帶餓思潑辣：《荒人手記》的酷兒閱讀.” *中外文學* 24(3):153-160.
- 紀大偉. 1997. “酷兒論：思考當代台灣酷兒與酷兒文學.” Pp. 9-16 in *酷兒啓示錄：臺灣當代 Queer 論述讀本*, 風格館, edited by 紀大偉. 台北市: 元尊文化.
- 紀大偉. 1998a. “你們看見的不是「金童玉女」，而是「乩童慾女」——回應對於 GLAD 的質疑與「觀察」（gaze）.” Pp. 238-245 in *晚安巴比倫：網路世代的性慾、異議與政治閱讀*, 探索文庫. 台北縣新店市: 探索文化.
- 紀大偉. 1998b. “我們還在打造舞台地板——試標示「GLAD 1995」的位置.” Pp. 234-237 in *晚安巴比倫：網路世代的性慾、異議與政治閱讀*, 探索文庫. 台北縣新店市: 探索文化.
- 紀智閔. 2008. “曖昧的姦情：清代乾隆時期男同性性犯罪問題探討.” 碩士論文, 新竹市: 國立清華大學歷史研究所.
- 胡亦云. 1985. *透視玻璃圈秘密*. 初版. 台北市: 翡翠雙週刊雜誌社.
- 胡風. 1937. “同志.” Pp. 10172-10174 in *民國珍稀短刊斷刊*, vol. 上海卷廿一.
- 胡淑雯. 1995a. “主體早已面對你們，只是你們看不見.” *婦女新知* (163):14.
- 胡淑雯. 1995b. “異女出櫃.” *婦女新知* (158):13-14, 16.
- 郁慕俠. 1998. *上海鱗爪*. 第 1 版. 上海市: 上海書店出版社.
- 倪家珍. 1997. “九〇年代同性戀論述與運動主體在台灣.” Pp. 125-148 in *性／別研究的新視野——第一屆四性研討會論文集（上）*. 台北市: 元尊文化.
- 孫邦正. 1965. “志願升學與初中學生的輔導工作.” Pp. 13-33 in *輔導研究*, 中國輔導學會年刊

(五十三年), edited by 中國輔導學會. 台北市: 正中.

島嶼邊緣雜誌社. 1993. *島嶼邊緣 No.8 假台灣人專輯*. 台北市: 唐山出版社.

島嶼邊緣雜誌社. 1994a. *島嶼邊緣 No.10 酷兒 Queer*. 台北市: 唐山出版社.

島嶼邊緣雜誌社. 1994b. *島嶼邊緣 No.12 保衛阿圖塞*. 台北市: 唐山出版社.

島嶼邊緣雜誌社. 1995. *島嶼邊緣 No.13 激進神學*. 台北市: 唐山出版社.

席德進. 2003a. *上裸男孩：席德進四〇至六〇年代日記選*. 初版. edited by 鄭惠美. 臺北市 臺北縣汐止市: 聯合文學出版 聯經總經銷.

席德進. 2003b. *孤飛之鷹：席德進七〇至八〇年代日記選*. 初版. edited by 鄭惠美. 臺北市 臺北縣汐止市: 聯合文學出版 聯經總經銷.

徐西森. 1990. “餘桃斷袖南風戀——談同性戀問題與輔導（上）.” *輔導月刊* 26(5、6):7-12.

徐佐銘. 2001. “同性戀者或同志：暗潮洶湧的標籤之爭.” Pp. 1-12 in *第六屆「四性」兩岸三地學術研討會*. 中壢市.

徐福全. 1998. *福全台諺語典*. 修訂版. 臺北市: 徐福全.

徐慕丹. 1938. “怕羞與孤寂的痛苦.” *西風*, 619-620.

殷登國. 1982. “後宮佳麗三千人·三千寵愛集「男」身 古代皇帝大搞同性戀.” *家庭月刊*, 92-5.

記者. 2006. “開場白.” Pp. 28507-28509 in *民國珍稀短刊斷刊*, vol. 上海卷第 58, *民國珍稀期刊*, edited by 陳湛綺. 北京: 全國圖書館文獻縮微复制中心出版.

財團法人婦女新知基金會. 1995a. “女同志婦運 Come Out? 座談.” *婦女新知* (161):9-15.

財團法人婦女新知基金會. 1995b. “女同志婦運 Come Out? 座談（下）.” *婦女新知* (162):1-7.

健康世界編輯部. 1979. “性問題會談：同性戀患者的難題.” *健康世界*, October, 110-114.

張小虹. 1995. “在張力中相互看見——女同志運動與婦女運動之糾葛.” *婦女新知* (158):5-8.

張小虹. 1996. “同志情人·非常慾望：台灣同志運動的流行文化出擊.” *中外文學* 25(1):6-25.

張小虹. 1998. “專輯弁言.” *中外文學* 26(12):9-10.

張小虹. 2000. *怪胎家庭羅曼史*. 初版. 台北市: 時報文化.

張在舟. 2001. *曖昧的历程：中国古代同性恋史*. 第 1 版. 郑州市: 中州古籍.

張在舟. 2008. *趣味考据：中国古代同性恋图考*. 第 1 版. 昆明市: 雲南人民.

張老師月刊. 1984. “同性戀.” *張老師月刊*, May, 43-59.

- 張俐璇. 2006. “兩大報文學獎與台灣文壇生態之形構.” 碩士論文, 台南市: 國立成功大學台灣文學研究所.
- 張英秀, and 西風信箱編輯部. 1937. “可怕的命運／做自己命運的主人.” *西風*, December 1, 219-221.
- 張茂鵬. 1937. “我與西風的因緣.” *西風*, 270-271.
- 張娟芬. 1995a. “Like a Lesbian.” *婦女新知* (158):8-10.
- 張娟芬. 1995b. “誰去掛鈴鐺?.” *婦女新知* (163):12-13.
- 張娟芬. 2011. *姊妹戲牆*. 初版. 臺北市: 時報.
- 張喬婷. 1998. “異質空間 vs. 全視空間：台灣校園女同志的記憶・認同與主體性浮現.” 碩士論文, 台北市: 國立台灣大學建築與城鄉研究所.
- 張瑋容. 2007. “成為自我意識的女同志運動者：從台大浪達社看同志社團參與的認同轉變軌跡.” 碩士論文, 台北市: 台灣大學社會學研究所 Retrieved (<http://www.cetd.com.tw/ec/thesisdetail.aspx?etdun=U0001-2801200819525000>).
- 張綠薇. 1996. “從檔案資料中看袁世凱對中國警政建設的貢獻.” *檔案與微縮* (42):46-57.
- 張誦聖. 2001. “袁瓊瓊與八〇年代台灣女性作家的「張愛玲」熱.” Pp. 54-82 in *文學場域的變遷*, 聯合文叢. 臺北市: 聯合文學.
- 張慶凱. 1965. “輔導學上的觀察法.” Pp. 59-89 in *輔導研究*, 中國輔導學會年刊(五十三年), edited by 中國輔導學會. 台北市: 正中.
- 張輝潭. 1995. “台灣當代婦女運動與女性主義實踐初探——一個歷史的觀點.” 碩士論文, 新竹市: 國立清華大學社會人類學研究所.
- 張競生. 2005. *性史 1926*. 初版. edited by 張競生. 台北市: 大辣出版股份有限公司.
- 教育部國語推行委員會, ed. 2011. “直加弄.” *臺灣閩南語常用詞辭典*. Retrieved September 2, 2011 (http://twblg.dict.edu.tw/holodict_new/index.html).
- 莊宜文. 1997. “《中國時報》與《聯合報》小說獎研究.” 碩士論文, 桃園縣中壢市: 國立中央大學中國文學系.
- 莊哲彥. 1986. “一位 AIDS 患者出現的意義：奉勸同性戀者的話.” *臺灣月刊*, April, 17-18.
- 莊徵華, and 涂醒哲. 1994. *同性戀者之流行病學研究*. 中華民國愛滋病防治協會.
- 莊練. 1982. “漢哀帝性好龍陽 中國歷史上最好同性戀的皇帝.” *文壇*, 167-78.
- 莫慕雲, and 西風信箱編輯部. 1938. “拜足狂的疑問／切勿「削足適履」.” *西風雜誌*, September, 123-126.

- 陳佩甄. 2005. “台灣同志論述中的文化翻譯與酷兒生成.” 碩士論文, 新竹市: 國立交通大學社會與文化研究所.
- 陳若明. 2011. “戰後台灣同志運動之歷史考察（1970-1990年代）—以同志運動路線為中心.” 碩士論文, 台北市: 淡江大學歷史學系碩士在職專班.
- 陳財順. 1986. “內隱性同性戀症個案輔導研究.” *輔導月刊* 23(1):70-72, 118.
- 陳啤酒. 1980. “兩性關係中的畸零人：同性戀問題的幕後探索.” *家庭月刊*, October, 14-17.
- 陳雪. 2005. *惡女書*. 初版. 台北縣中和市: 印刻.
- 陳筱茵. 2005. “《島嶼邊緣》：一九八、九〇年代之交台灣左翼的新實踐論述.” 碩士論文, 新竹市: 國立交通大學社會與文化研究所.
- 陳福民. 1985. “對「愛死症」的警覺.” *民生報*, October 8, 3版.
- 魚玄阿璣. 1995a. “結婚權與不結婚權.” *婦女新知* (153):13-14.
- 魚玄阿璣. 1995b. “攜手之前，分離，有其必要.” *婦女新知* (161):16-18.
- 魚玄阿璣, and 鄭美里. 1997. “幸福正在逼近—建立台灣同性戀社會史的初步嘗試.” Pp. 197-210 in *酷兒啟示錄 臺灣當代 Queer 論述讀本*, 風格館, edited by 紀大偉. 台北市: 元尊文化.
- 傅大為. 2005. “世紀末「性與身體」的爭議再起.” Pp. 219-281 in *亞細亞的新身體：性別、醫療、與近代台灣*. 台北市: 群學.
- 喀飛（口述）. 2002. “同志運動的撒種工作.” Pp. 50-59 in *揚起彩虹旗：我的同志運動經驗 1990—2001*, edited by 莊慧秋. 台北市: 心靈工坊.
- 彭懷真. 1981. “真假同性戀——性取向的變異者.” *綜合月刊*, 143-157.
- 彭懷真. 1983. *同性戀、自殺、精神病*. 初版. 台北市: 財團法人基督教橄欖文化事業基金會.
- 游勝冠. 2001. “文學場域的在場與不在場——試評張誦聖的《文學場域的變遷》.” *文化視窗* (33):74-76.
- 游勝冠. 2009. *臺灣文學本土論的興起與發展*. 1st ed. 台北市: 群學.
- 湯志傑. 2004a. “藉公共領域建立自主性（上）：對西方公／私區分語意及結構之探討.” *政治與社會哲學評論* (10):121-184.
- 湯志傑. 2004b. “藉公共領域建立自主性（下）：對華人政治優位性傳統的反省.” *政治與社會哲學評論* (11):173-255.
- 湯志傑. 2009. “本土觀念史研究芻議：從歷史語意與社會結構摸索、建構本土理論的提議.” Pp. 313-66 in *社會科學本土化之反思與前瞻 慶祝葉啟政教授榮退論文集*, 教育與社會叢書, edited by 鄒川雄 and 蘇峰山. 嘉義縣大林鎮: 南華大學教社所.

- 琳達, tran. 1969. “男人的「同性戀」.” *衛生雜誌* 32(12):36-41.
- 黃崇憲. 2008. “利維坦的生成與傾頹：台灣國家研究範例的批判性回顧，1945-2005.” Pp. 321-392 in *群學爭鳴：台灣社會學發展史，1945-2005*, 臺灣社會學叢書, edited by 謝國雄. 台北市: 群學.
- 黃道明. 2000. “召喚同性戀主體——渾名、污名與台灣男同性戀文化的表意，1970-1990.” Pp. 111-129 in *性／別政治與主體形構*, edited by 何春蕤. 台北市: 麥田.
- 黃道明. 2006. “從玻璃圈到同志國：認同形構與羞恥的性／別政治——一個《孽子》的連結.” *臺灣社會研究* (62):1-36.
- 黃錦樹. 2003. “神姬之舞：後四十回？（後）現代啟示錄？——論朱天文.” Pp. 161-204 in *謊言或真理的技藝：當代中文小說論集*, 麥田人文. 台北市: 麥田.
- 新知工作室. 1995. “拆解婚姻神話，有志「異」「同」.” *婦女新知* (158):11-13.
- 楊孟瑜. 1991. “台灣埋伏了愛滋炸彈？.” *遠見雜誌*, October 1.
- 痲弦, ed. 1989. *小說潮——聯合報第十屆小說獎作品集*. 初版. 臺北市: 聯合報.
- 葉啟政. 1995. “「心理衛生」的文化批判.” Pp. 189-196 in *台灣社會的人文迷思*, 滄海叢刊. 台北市: 東大出版 三民總經銷.
- 葉啟政. 2005. “均值人與離散人的觀念巴貝塔.” Pp. 1-71 in *觀念巴貝塔*. 臺北市: 群學.
- 葉德宣. 1998. “兩種「露營／淫」的方法：〈永遠的尹雪豔〉與《孽子》中的性別越界演出.” *中外文學* 26(12):67-89.
- 臺灣教育發展史料彙編編輯委員會編輯小組, ed. 1997a. *臺灣教育發展史料彙編——訓育篇（上）*. 臺中市: 臺灣省立臺中圖書館.
- 臺灣教育發展史料彙編編輯委員會編輯小組, ed. 1997b. *臺灣教育發展史料彙編——訓育篇（下）*. 臺中市: 臺灣省立臺中圖書館.
- 臺灣銀行經濟研究室, ed. 1964. *臺案彙錄己集*. 臺北市: 臺灣銀行.
- 趙彥寧. 1998. “新酷兒空間性：空間、身體、垃圾與發聲.” *中外文學* 26(12):90-108.
- 趙彥寧. 2001a. “台灣同志研究的回顧與展望.” Pp. 83-121 in *戴著草帽到處旅行：性／別、權力、國家, 性／別桃學叢書*. 台北市: 巨流圖書出版.
- 趙彥寧. 2001b. “面具與真實：論台灣同志運動的「現身」問題.” Pp. 25-54 in *戴著草帽到處旅行：性／別、權力、國家, 性／別桃學叢書*. 台北市: 巨流圖書出版.
- 趙彥寧. 2010. “不／可計量的親密關係：老 T 搬家三探.” *台灣社會研究季刊* (80):3-56.
- 遠疆. 1953. “同性戀和陰陽人.” *大眾醫學*, 15, 21.

- 銅柱. 1967. “女子同性戀的因素和特徵研究.” *大眾醫學* 17(12):329-331.
- 齊天小聖, 魚玄阿璣, 喀飛, 沙啞, and 漂亮. 1997. “牲禮、英雄，或戰略家：「現身」於現階段台灣同志運動的發展及其意義.” *騷動* (3):45-51.
- 劉人鵬, 白瑞梅, and 丁乃非. 2007a. *罔兩問景：酷兒閱讀政略*. 初版. 桃園縣中壢市: 中央大學性/別研究室.
- 劉人鵬, 白瑞梅, and 丁乃非. 2007b. “寫實的奇幻結構與奇幻的寫實效應：重讀 T、婆敘事.” Pp. 107-144 in *罔兩問景：酷兒閱讀政略, 性/別研究叢書*. 桃園縣中壢市: 中央大學性/別研究室.
- 劉亮雅. 1995. “擺盪在現代與後現代之間——朱天文近期作品中的國族、世代、性別、情慾問題.” *中外文學* 24(1):7-19.
- 劉亮雅. 1996. “洪凌的《肢解異獸》與《異端吸血鬼列傳》中的情慾與性別.” *中外文學* 25(1):26-38.
- 劉亮雅. 1997. “衍異性與性別.” *中外文學* 26(3):5-7.
- 劉焜輝. 1986. “為什麼辦這份雜誌？——我國學校輔導工作的新契機.” *諮商與輔導*, January 15, 目錄頁.
- 潘光旦. 2006. “中國文獻中同性戀舉例.” Pp. 338-360 in *性心理學*. 上海市: 上海三聯書店.
- 緣園傳播企畫小組, ed. 1996. *愛人同志*. 第 1 版. 臺北市: 金菠蘿文化.
- 蔡輝龍. 1986. “先總統 蔣公對輔導工作的啟迪.” *輔導月刊*, 2-6.
- 蔣建白. 1965. “輔導之基本原理.” Pp. 1-8 in *輔導研究, 中國輔導學會年刊(五十三年)*, edited by 中國輔導學會. 台北市: 正中.
- 衛生部. 1930a. “衛生部公函第三一三號.” *衛生公報* 2(4):157.
- 衛生部. 1930b. “衛生部訓令第二三五號.” *衛生公報* 2(4):42.
- 鄧雅丹. 2004. “《失聲畫眉》研究：鄉下酷兒的再現與閱讀政治.” 碩士論文, 新竹市: 國立清華中國文學系.
- 鄭小傑. 1957. *心理衛生與學校教育*. 二版. 台北市: 正中.
- 鄭生仁. 1985. “同性戀是不是舶來品？：中國同性戀的相關語辭與書籍.” *國文天地*, November, 88-90.
- 鄭作或. 2010. “時間結構的改變與當代時間政治的問題：一個時間社會學的分析.” *台灣社會學刊* (44):213-275.
- 鄭宗義. 2004. “性情與情性：論明末泰州學派的情欲觀.” Pp. 23-80 in *情欲明清, 歷史與文化叢書*, edited by 熊秉真 and 張壽安. 臺北市: 麥田出版.

- 蕭阿勤. 1999. “1980年代以來台灣文化民族主義的發展：以「台灣（民族）文學」為主的分析.” *台灣社會學研究* (3):1-51.
- 蕭阿勤. 2008. *回歸現實：台灣1970年代的戰後世代與文化政治變遷*. 初版. 台北市: 中研院社研所.
- 蕭敏慧. 1992. “校園觀察站台大 男同性戀社團難產.” *聯合報*, December 29, 28 版.
- 蕭瑞莆. 1996. “另一種視觀／看法：閱讀／書寫邱妙津的《鱷魚手記》及德瑞克·賈曼的電影《花園》.” *中外文學* 25(1):39-59.
- 蕭義民. 1937. “親切之感.” *西風*, 537.
- 賴正哲. 2005. *去公司上班：新公園男同志的情慾空間*. 初版. 臺北市: 女書文化出版.
- 賴淑娟. 2005. “《龍陽逸史》之「小官」文化研究.” 碩士論文, 嘉義縣: 國立中正大學中國文學所.
- 賴惠敏, and 徐思泠. 1998. “情慾與刑罰：清前期犯姦案件的歷史解讀（1644-1795）.” *近代中國婦女史研究* (6).
- 賴鈺麟. 2001. “台灣同志運動與同志諮詢熱線之研究.” 碩士論文, 台北市: 國立台灣大學政治學研究所 Retrieved September 16, 2011 (<http://ndltd.ncl.edu.tw/cgi-bin/gs32/gsweb.cgi/ccd=46sn2S/record?r1=13&h1=0#XXX>).
- 聯合文學. 1986. “「文學、藝術與同性戀」座談會特輯.” *聯合文學*, January, 10-45.
- 謝佩娟. 1998. “台北新公園同志運動--情慾主體的社會實踐.” 碩士論文, 台北市: 國立台灣大學建築與城鄉研究所.
- 邁克. 2003. “「同志」簡史.” in *互吹不如單打*. 香港: 牛津大學出版社 Retrieved September 13, 2011 (<http://www.lgbthongkong.com/?p=31&lang=zh-hant>).
- 簡家欣. 1997. “喚出女同志：九〇年代台灣女同志的論述形構與運動集結.” 碩士論文, 台北市: 國立台灣大學社會學研究所.
- 藍萍, tran. 1965a. “同性戀的秘密（一）.” *大眾醫學* 15(10):313-314.
- 藍萍, tran. 1965b. “同性戀的秘密（二）.” *大眾醫學* 15(11):338-339.
- 藍萍, tran. 1965c. “同性戀的秘密（三）.” *大眾醫學* 15(12):371-372.
- 羅士翔. 2009. “反 AIDS 歧視與法律動員-以台灣 AIDS 防治法制為中心（1981-2009）.” 碩士論文, 台北市: 台灣大學法律學研究所.
- 蘇東平. 1979. “談談同性戀.” *大眾醫學* 29(12):625-630.