

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

- ▶ 台灣國家愛滋教育之國族身體形構與情感政治：以世界愛滋病日為線索

World AIDS Day, National Pedagogy and the Politics of Emotion in Taiwan

doi:10.6752/JCS.201209\_(15).0002

文化研究, (15), 2012

Router: A Journal of Cultural Studies, (15), 2012

作者/Author：黃道明(Hans Tao-Ming Huang);陳柏旭(Po-His Chen)

頁數/Page：9-42

出版日期/Publication Date：2012/09

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

[http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201209\\_\(15\).0002](http://dx.doi.org/10.6752/JCS.201209_(15).0002)



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



World AIDS Day, National Pedagogy and the Politics of Emotion in Taiwan

Hans Tao-Ming Huang  
Translated by Po-His Chen

台灣國家愛滋教育之  
國族身體形構與情感政治：  
以世界愛滋病日為線索

黃道明著、陳柏旭譯

本文為98年度國科會計畫「愛滋病與國民：關懷『安全性』教育與記憶的政治」（計畫編號NSC 98-2410-H-008-048-）之執行成果。本文的英文初稿曾以“AIDS Feeling Public and the Politics of Remembrance in Taiwan”發表於“Dissident Citizenship: Queer Postcolonial Belonging”，University of Sussex, Brighton, UK, June 10-11, 2010；中文初稿則以〈愛滋情感公眾文化：身體、空間與記憶政治〉，發表於「第二屆兩岸三地性／別政治新局勢」學術會議，中樞：中央大學「性／別研究室」，2010年9月11-12日。中央大學英美文學所的陳柏旭同學做出了令人稱許的翻譯，在此特別致謝。另外，兩位匿名評審皆給與本人相當寶貴的修改意見，僅此致謝。當然，一切疏失均由本人負責。

黃道明，中央大學英美語文學系副教授

電子信箱：hans@ncu.edu.tw

陳柏旭，中央大學英美文學所碩士

# airiti

## 摘要

本文以1990年代以降世界愛滋病日的官方民間宣導活動為場域，審視了台灣的國家愛滋教育論述，企圖分析其所形構的國族身體與時空，並探究其中的情感政治。在後解嚴時期的地緣政治脈絡裡，我標誌了國家愛滋教育的正規「性導向」，顯示愛滋防治教育在將國族身體導向單偶伴侶理想的同時，也導引此正規身體遠離布滿病體的危險「性熱帶區」。我進一步顯示，全球在地化的物件諸如愛滋被單和愛滋水燈，是如何被在國家愛滋教育裡被大幅地傷感濫情化，而當關懷愛滋的紅絲帶形變為象徵接納感染者的人性圈圈時，我則揭示這個愛的氛圍其實是一個當下台灣政體威權性管制下的憂鬱狀態產物。最後，本文提出了一個關於感染者哀悼的記憶政治，來詰問這樣一個將感染者軀體與愛滋歷史性排除於未來的國族想像。

關鍵詞：愛滋、國家教育、性熱帶、導向、身體、情感

## Abstract

By way of looking at some key moments of the World AIDS Day campaigns conducted by the government and NGOs since the 1990s, this essay maps out the terrain of Taiwan's national AIDS pedagogy, attempting to examine the production of the national body, time-space, and the politics of emotion therein. Situating the official AIDS policy within the context of the post-martial law geopolitics, I mark out the 'sexual orientation' of national AIDS pedagogy as one that orientates the national body towards the monogamous ideal while steering it away from the diseased sexual tropics. Further, I look into the affective directive of such orientation organised under the rhetoric of love by showing how localised objects such as the quilt and the waterlily lantern come to be massively sentimentalised. With the Red Ribbon morphed into the circle of humanity that claims, as a gesture of social inclusion, to safeguard people living With AIDS/HIV, I elucidate how this affective climate of compassion is nothing but a product of a melancholic state that fosters intense sexual moralism. Finally, this essay offers a politics of mourning and remembrance as enacted by people living with HIV/AIDS themselves, in order to contest the national imagination that forecloses the historicity of the AIDS body from its futurity.

Keywords: AIDS, national pedagogy, sexual tropics, orientation, body, emotions

## 一、引言

粗略觀察愛滋病在台灣文化裡的形構，吾人發現晚近台灣愛滋病的宣導防制在整體面對愛滋的情感態度上有個顯著的轉變。受到了全球愛滋防治潮流以及本地民間團體在90年代中後期積極介入公權力運作而造成的愛滋人權意識抬頭，官方在上個世紀末宣導防治愛滋病可怕時所採取的恫嚇手段和說詞，逐漸大幅被「關懷愛滋」這種人性訴求所取代。因此，為了消除一般民衆對愛滋恐懼，官方與民間日益茁壯的愛滋服務產業(AIDS Service Industry)所進行的愛滋防治，除了灌輸民衆對愛滋病的正確認知、教導他們如何保護自己、「遠離愛滋」之外，更運用了「紅絲帶精神」，以點燈、「愛滋被單」展覽、放水燈追思祈福等儀式和活動，表達社會對愛滋病患的關懷和接納。正如「以愛滋愛」、「台灣滋愛、愛之手護行動」這類口號所顯示的，各式的愛滋宣導與活動也不斷企圖在「愛」的這個情感訴求上，來對「愛滋」這個符號進行再造愛滋意義的工程。

本文主要檢視並批判台灣1990年代以降在公共領域所施行的國家愛滋教育(national AIDS pedagogy)。本文中對「國家愛滋教育」的分析概念來自派頓(Cindy Patton)對1990年代美國主流國家愛滋教育的重要研究。派頓認為「安全性教育」(safe sex education)的大幅擴散乃是治理(governmentality)的深層效應。她追溯了「安全性教育」的系譜史，顯示「性」如何在愛滋年代中被部署為國家教育之一環，指出「安全性行爲」這個80年代初期美國男同性戀社群在愛滋風暴中所發展出來、具有基進意義的自保性愛實踐，是如何在針對青少年實施的全美愛滋宣導教育中，受制於兒童純真無性的主流文化想像，而被置換為關懷愛滋的禁欲式性道德教育。令人深思的是，派頓指出，關懷包裝的美國國家愛滋教育（也就是現在大家都耳熟能詳的「A.B.C 安全性行爲」的階序。〔Abstinence（拒絕性誘惑）、Be Faithful（忠實性伴侶）、Condom（戴上保險套）〕）掩蓋了多重關於種族歧視與對性的偏見，而這樣錯誤的政策有著致命的誤導作用，讓青少年無能在性實踐中真正保護自己(Patton 1996)。而在台灣，國家愛滋教育的一個極重要的施行時機，非每年動員全民的世界愛滋病日莫屬。自1988年

世界衛生組織（簡稱「世衛」）將十二月一日訂為世界愛滋病日後，台灣政府也開始同步呼應，並根據每年世衛的防治主題，密集在12月上旬在全國各地進行宣導，其活動與防治訊息也廣被傳媒所報導。而在1990年代中期開始浮出地表的民間愛滋團體，也逐漸成為世界愛滋病日宣導活動的主角。本文將鎖定世界愛滋病日的某些關鍵時刻與場景，脈絡化地來審視世界愛滋病日宣導主題在本地操作的特殊形貌。

本文的主要關切在於探究這套國家愛滋教育所生成的肉身、時空及情感基調，而這裡有兩個物質取徑的研究是本文分析的理論框架。第一是派頓在其專書《愛滋全球化》（*Globalising AIDS*, 2002）裡分析全球愛滋政策時，所追溯出的兩條血緣上相近、交纏卻又相互競爭主導權的醫療理性動線，也就是熱帶醫學思維和流行病學思維。作為現代西方殖民主義的論述產物，這兩套醫學思維鑲嵌於帝國想像與（因資本匯流集中而造就的）都會擴張的歷史過程中，其疾病敘事體有著不同的情感結構：主宰著世界衛生組織政策的熱帶醫學訴諸傷感濫情與歌德式驚悚，而以美帝醫藥研究為首的流行病學則是偵探懸疑。派頓認為這兩套論述與其造就的技藝，透過差異的劃分與區隔，而生產出不同性質的社會空間與在之中落腳和移動的軀體。例如，熱帶醫學基於殖民者獲取「土著」免疫的幻想，因而生產出徑渭分明的此處（帝國中心）和彼處（布滿病體的殖民地），來標誌和殖民階序相對應的空間和身體。而相對於熱帶醫學所生產的它、我的穩固疆界（其透過出入境管制的行政技術來達成）與空間邏輯，流行病學則致力於對病原鎖鍊與傳播向量的追溯，沿著不斷前進時間軸而操演般地勾勒出隨著「帶原者」移動而浮現的空間。重要的是，由於這兩套思維對何謂健康身體的想像總是發自殖民者種族和優勢階級定位，因而在西方殖民歷史裡衍生出不同意涵的公、私領域想像。比方說，坐落於公共空間裡的居家在熱帶醫學有著強烈、依附於殖民階序的中產性格，而在流行病學將資產階級的健康當成常模的狀況下，危害中產健康的帶原個體（作為向量和流行中心）就變成流行病學凝視下一種被監視的公共空間。派頓的分析顯示，這兩套基本上衝突矛盾、但卻也常在特定環節下互通款曲或交織的防治思維，造成了諸多當代全球與在地誤導的愛滋政策，而加深了性／別宰制。她受後現代人文地理學影響的空

間移動理論架構所關切的，是如何去描繪出並檢視被這兩套醫療思維所架構出來的愛滋建制脈絡，以及在這結構限制裡操作的社會行動者（不論是專家或社會運動者）如何創造出壓迫或抵禦的空間。(Patton 1995; 2002: 27-113)在派頓構出的史觀下，本文欲檢視這兩條思維如何在台灣國家愛滋教育中運作，探索其地緣與身體政治之意涵。

另一方面，在思考論述所生成的身體物質性時，我也受益於阿默(Sara Ahmed)的酷兒現象學理論。阿默以現象學的角度來重新思考性傾向(sexual orientation)的一般說法，欲探究性相(sexuality)的空間性。她的現象學提問是，如果說導向意味著主體總有面向某些特定事物或對象物的導向，並被它們帶到某個方向而開展自身所感知與體驗的時空，那麼「活出被導引的性相意味著什麼？」(Ahmed 2006a: 543)她指出，身體被那些可及的對象物所導引，而這經年累月所積成的傾向不但物質化了肉身，且成為布迪厄(Pierre Bourdieu)所稱的慣習(habitus)。對阿默來說重要的是，身體和對象物在接觸的過程中相互影響，因而形構了彼此。她舉桌子為例，桌子之所以成為桌子是因為我們對它做的事情（桌面讓寫作、聚餐、開會、打炮得以發生），而我們對它做的事也造就了我們的身分，例如成為作家或與她人產生集結或發生關係。(551)這裡重要的是，哪些人或東西成為身體可及之對象物（因而構成我們所熟悉的周遭）乃是社會力與權力在空間裡運作的結果：可及對象物的聚集與直線性的排列（此乃我們對它們持續關注的導向效應）構成了阿默所稱的「肉身地平線」(bodily horizon)，也就是說，超出此外而成為不可及的對象物在這意義上界定了吾人的視野，也因而限制了我們能做什麼事、變成什麼樣的人。值得注意的是，她強調必須去追問對象物之所以能夠在既定肉身地平線上浮現、聚集成為有約束力導向、進而構成某個特定社會場域的歷史條件。在以上的框架裡，阿默進一步將西蒙波娃(Simone de Beauvoir)的經典名句——「一個人之為女人不是天生的，而是變成的」——重構為「一個人之為直人(straight)不是天生的，而是被導向而變成的」。她寫道：

變成直人意味著我們不但要轉向異性戀社會所給予我們的物件，也必須同時背離那些會讓我們脫軌的東西……並不是因為發現東西在這兒或那兒，我們就這樣獲取了我們的多種導向。相反地，某些東西為我們可得，那是因為

我們早已經跟隨了某些線路：我們的生命週期跟隨一種特定的序列，而這也同時是尾隨一個方向或被某種方式所導引……。(Ahmed 2006a: 554)

阿默特別指出，這些導向往往操著「愛、幸福快樂、照顧」的語言(560)，應允順著走的小孩子一個美好未來，否則就得不到「家庭和社會的愛」(557)。

本文欲從這個現象學的架構來分析國家愛滋教育作為一種形塑身體與對象物的正規導向。本文所提出的問題意識是，如果說「愛」儼然是當下國家愛滋教育的主要情感修辭與訴求基石，而「安全性」教育也必然涉及親密關係的想像與實踐，那麼「遠離愛滋」和「關懷愛滋」（因為要關懷，所以必須走近）並置的這個提法其實架構出了一個導引理想國民主體使其順勢走向健康的空間—時間向度，而在這個或許我們可以稱之為國族正統次元的時空裡，關懷愛滋病生死者的追思與祈福也正在持續進行著。然而這裡面到底蘊含了什麼樣的情感與性／別文化政治？愛滋如何被記憶起或遺忘掉？國族又是如何想像自身與愛滋的過去、當下與未來？

以下，我先說明台灣國家愛滋教育如何在後冷戰的官方性管控中形成，並分析它如何將國族身體導向單一伴侶的文化理想，使其遠離充滿危險疾病的「性熱帶區」(sexual tropics)。在揭露關懷安全性教育的偽善後，我將進一步顯示愛滋被單和愛滋水燈這兩個全球在地化的物體如何在建制的脈絡中被國家愛滋教育編入而傷感濫情化。當紅絲帶轉化為人性圈圈來守護愛滋感染者時，我將揭示，這樣一個充斥愛的情感文化，其實是某種憂鬱狀態下所培養出的強烈保守性道德產物。在追問這樣的國族傷感情懷時，我提出了一個酷兒的記憶政治，指出吾人必須辯證地來看待感染者身體和公權力的關係。我將顯示，在這個特定時空裡，就愛滋的歷史建構而言，國家和市民社會的傳統分野逐漸模糊，造就了一個充滿性威權的人道體制。

## 二、（後）冷戰情感結構與熱帶——醫療思維

感於當今社會，工商發達，旅遊盛行，道德淪喪，色情氾濫，外籍勞工湧入，毒品走私猖獗，這些因素結合在一起，使得愛滋病在台灣地區已經暗潮洶湧，蓄勢待發。因此，我必須毫無隱飾地告訴大家，如果我們還不起戒心，如果大家仍不設防，那麼繼非洲、美國、泰國之後，國內多數人將難以逃過愛滋病肆虐的浩劫。

——（前）衛生署署長張博雅，〈對抗愛滋：告全國公開信〉（《民生報》，1991/11/05）

自從 1980 年代中期，愛滋在男同性戀身體被「發現」以來，愛滋病在台灣迄今已穩固為性病的符號。借用席特(Randy Shilt)(1988: 341)的說法，台灣官方對此流行病的回應可稱之為「愛滋制式官話」(AIDSpeak)<sup>1</sup>，而這套言說理性（以上所引的張博雅公開信是個典型的例子）在台灣和冷戰時代的性地緣政治學密不可分，且深受派頓所指出的熱帶醫療思維方式(tropical medicine thought style)所主宰。派頓指出，熱帶醫療思維的最大特點之一，就是社會空間給空間化，乃至階序化，從中建構出一個病體滿布的「彼處」。這個「彼處」威脅到了居於「此處」中產家庭私有空間的人民健康(Patton 2002: 27-113)。關鍵的是，這種熱帶修辭說法早在愛滋病登陸台灣前，性意義的生產，主要透過國民黨政府將「娼妓／色情氾濫」問題化為一種流行病來處理。我在先前的研究中曾指出，在冷戰的高峰期，娼妓被比擬為嚴重的道德疾病，成為國家生產國族異性戀規範的重心。而溢出單偶(monogamous)家庭範疇的性，像是新公園的男同性戀釣人文化和各種風化場所，都被空間化為各式各樣的性熱帶，被國家以維護「善良風俗」為由監管。(Huang 2011: 83-104)<sup>2</sup>

重要的是，1990年新頒布的《後天免疫缺乏症候群防治條例》連結

- 
- 1 我在此僅斟酌挪用席特對美國官方愛滋論述的歐威爾式(Orwellian)刻畫。Crimp(2002: 45-60, 118-128)對身為男同志的席特卻嚴詞拒斥男同性戀性文化的高度保守性道德，提出了犀利的批判。
  - 2 1980年代晚期愛滋病的同性戀化(homosexualisation)，見Huang(2011: 73-81)。

了既有取締色情的法律運作，形成了一套懲罰監管性的機器。在此配套機制下，男同性戀和娼妓被視為傳染病原的性他者，往往被強制驗血。<sup>3</sup>想當然爾，公權力在此的施展並非為了那些（被認定有道德缺陷的）人的自身健康著想，而是為了保障所謂「一般民衆」（這個範疇當然是個全然的意識型態建構產物）<sup>4</sup>以及「國民」不被感染的整體福祉。<sup>5</sup>

在愛滋的年代，流行病學類別中所謂的「風險族群」（risk groups）充斥著居住在性熱帶空間裡的身體。這裡一個例子是衛生署在1991年世界愛滋日打的報紙廣告。這個半版的廣告主打色情旅遊的危險，以洋溢南國椰林風情的熱帶海灘浮印為背景，列出一大串官方列管的愛滋檔案（包括個案編號、性別、年齡、婚姻狀況、感染途徑、臨床症狀）。這名單上有幾個被蓋上「死亡」戳印，而那些都是去過國外——特別是這個文宣標誌出來的泰國——買春的異性戀男性，也是這個廣告所針對之族群。廣告的點睛之筆以粗黑體字寫道：「別以為下一個不會是你！」，並緊接著說：

- 
- 3 1990年《後天免疫缺乏症候群防治條例》的批判，見丁乃非(1995)。
  - 4 愛滋的文化研究揭示，所謂的「一般大眾」，正是國家行政與大眾傳媒聯手，藉由愛滋「他者」對人口進行規訓所製造出來的霸權意識型態範疇。瓦特尼（Simon Watney 1997）分析英美80年代的脈絡裡愛滋病再現的經典研究顯示，「一般大眾」是大眾傳媒對閱聽人接收訊息的說話模式，它所預設的是一個超越差異與文化認同的國族身體與幻象，而確保這「一體」的想像共同體，正是奠基於中產階級小家庭的異性戀體制。而在愛滋蔓延所引發的道德恐慌氣氛中所生產出的「一般大眾」，一方面宣稱異性戀的天生自然足以預防愛滋，但同時卻又掩蓋不住被同性戀變態行為侵蝕的極度焦慮，因而啟動了防衛心理機制，偏執地將自身對異己的懼怕投射到同性戀族群上，而同性戀者也就在這種情境下被形構為敗壞兒童純真的污染源。
  - 5 衛生署官方強制血液篩檢的特定對象包括同性戀、娼妓、囚犯、藥癮者。見郭錦萍(1991/12/18)。《後天免疫缺乏症候群防治條例》的第一條立法意旨清楚地將愛滋感染者視為非國民：「為防止後天免疫缺乏症候群之感染、蔓延及維護國民健康，特制定本條例」。而有意思的是，2007年制訂的《人類免疫缺乏病毒傳染防治及感染者權益保障條例》雖然在舊法的立法目的之後加入了「保護感染者權益」的字眼，但感染者仍被排除在「國民健康」的正規範疇之外。這裡值得繼續追究的問題不只是愛滋感染者要不要成為正常的好國民，也同時牽涉到有酷兒認同的非感染者或感染者能不能對「健康」這個特別在晚期現代躍居主導性的常模提出異議。迪恩（Tim Dean）對美國男同志不帶套次文化的重要研究，對這個問題有極為精闢的探討，見Dean(2009: 48-69)。我將在下文第五節詰問2007年新法的進步性。

airiti

愛滋病在全世界造成恐慌。但，一些男性在旅遊時往往仍有貪歡一念，而愛滋病毒正藉著夫妻「乒乓感染」禍延給無辜的家人。男性尋歡由其配偶乃至下一代付出健康代價，其代價何其高，又何其不幸！（行政院衛生署 1991）

值得注意的是，除了所有的流行病學認定的所有性嫌疑犯外，這串名單上有個唯一沒列傳染行為的已婚婦女個案，而她也是這文宣所認定、以自己的健康為貪歡的買春丈夫埋單的無辜受害者。然而這位台灣家庭主婦所犧牲的「無價健康」的價值，恰是來自熱帶醫學殖民邏輯內所生成的女人階序差異，因為她不是台灣所鄙視的南國當地女人（名單中傳染給台灣男性的外國女人娼妓和非娼妓都有），也不是處於台灣境內性熱帶的娼妓。無獨有偶的，台灣政體正是1991年實施了對外籍勞工進行血液篩檢的設防政策，<sup>6</sup>而當局也迄今仍違反國際愛滋人權潮流，施行禁止外國感染者入境與驅離外國感染者的政策。這兩個人口防疫隔離政策都是熱帶醫學思維的產物：前者以「次帝國」之眼將外籍移工視為和病原共生共構的落後地區，<sup>7</sup>後者則是將台灣孤島外的地域全都熱帶化，因而造就了境內安全的幻象。

上述的丈夫貪歡所導致的家庭悲劇場景進一步在1994年的世界愛滋日活動主題——「家中有愛，愛滋不在」——開展。我想要檢視這個後來常被本地愛滋 NGO 團體拿來當作1990年代政府錯誤愛滋政策的經典代表所蘊含的空間邏輯，並指出其中關於愛的情感經濟(the affective economy of love)運作，時至今日仍然是某些主流愛滋 NGO 防治工作重點所倚賴的。<sup>8</sup>在當時「異性戀愛滋」與日俱增、焦慮隨之升高之際，活動發起的標誌是一個包圍著中文字「愛」的家，煙囪裊裊排出英文字「AIDS」，警告大眾時時惦記家人，拒絕從事危險行為（如買春），以免害己，也殃及家人。這項活動的核心訊息主要透過兩則新聞廣告傳遞：崩潰的妻子和心碎的父親各自揭露跌入「愛滋陷阱」的痛苦，只因為先生、兒子「偷歡」。家庭主婦無辜被

---

6 見行政院衛生署疾病管制局，〈台灣愛滋病政策與法令及流行病學介紹〉，頁25。

7 關於台灣的「次帝國想像」，見自陳光興(2006)。

8 詳見下文第五節對民間愛滋團體的分析。

先生感染，卻轉而責難「致命的吸引力」——也就是非她族類的歡場女人——勾引先生；覺得自己知道實情的父親，以含蓄的說話方式將矛頭指向害他兒子墮落的敗德根源（暗指被當時被認為充斥男性性交易的「玻璃圈」）。由是，男同和妓女被形構為家庭空間外病態／變態，成為威脅破壞永遠家庭幸福美滿的帶原他者。所以，該活動的信息是這麼說的：「想想親愛的家人，遠離愛滋陷阱」。（行政院衛生署 1994/12/05；1994/12/07）

阿默以現象學方式思索「愛」作為情感及其在當代英美文化政治中的操作，重構了佛洛伊德(Sigmund Freud)的認同與欲望理論，非常具啟發性地將愛解釋為一種「指向性」(toward-ness)，引導有著物質性(materiality)的身體去接近得到欲望對象。對阿默而言，關鍵的是愛的對象是理想性(ideality)沉澱的效果：這是一種自我(ego)的自戀投射，因為自我有著趨近常規理想的欲望，並期望這個被欲望的理想終會將愛回饋給它。(Ahmed 2004: 122-143)當這種自戀愛的迴路受到特定歷史偶然性(historical contingency)的威脅，主體遂對無法透過自戀鏡相所辨識的社會差異，表現出侵略性的敵意，憎恨他們在這迴路中擋路。從這個角度而言，我們可以這樣解讀家庭浪漫愛情劇中的妒恨(ressentiment)：「一夫一妻制中的妻子」(wife-in-monogamy)渴望企及良家婦女的高檔女性特質，但壞女人打破了這樣的理想；父親則怨嘆自己的命運，因為兒子已無可挽回地敗壞了他自身存在的核心，不可能再去過他所想像的理想生活。<sup>9</sup>因此，這齣愛滋道德劇的寓意是：你一定要愛你的家庭、家人還有自己，也因此這種指向單偶理想的身體導向必然同時要迴避、遠離「異性戀對象場域」(field of heterosexual objects)外的賤斥對象。<sup>10</sup>身體一旦不符合這種性導向，便可能像前衛生署署長張博雅在廣泛發行（印製三百萬份）的愛滋病傳單所警告的，「失去尊嚴，活得痛苦，死得難堪又難看。」

---

9 「一夫一妻制中的妻子」一詞援引自丁乃非(Ding 2007)，下文有我對此主體位置的解釋。

10 阿默就肉身導向(bodily orientation)的觀點提示性地重構了巴特勒(Judith Butler)關於身體物質性(bodily materiality)的觀點。見Ahmed(2006b: 86-87)。

這張傳單的封面上印有一隻感染惡疾的眼睛（藍色的睫毛想必是指性偏差和性別認同錯亂的同性戀意符），大眾唯有透過這隻眼睛「認識愛滋」；六張身體各部位的照片依序排列，顯示伺機性感染（opportunistic infections）的症狀：這些照片群聚在愛滋的符號之下，讓大眾目睹被病理化的存在狀態。要知道，將尊嚴從愛滋病患奪走的不是別人，正是我們的國家。<sup>11</sup>英林(Thomas Yingling 1997: 15-36)曾尖銳地指出，國族情操與情感使得愛滋患者無法被再現或代表國族主體的身體，而愛滋一方面被形構為一種潔淨健康的國家身體想像所欲除而後快的惡性腫瘤，而這樣的形構也意味它是消蝕身分認同與存有的 non-being。在這種情況下，他關切的是吾人要如何從感染者作為化外之人的處境出發，細緻看待關於愛滋的記憶、失落悲痛與遺忘等種種與文化的辯證關係，因為英林提醒我們，社會規訓力往往是在這些最幽微的場域運作，但這些同樣也是孕育抗拒政治的基地。我將在最後文章最後一部分回到記憶的政治。

### 三、關懷的愛滋國家教育

這套熱帶思維所造就的婚姻感傷(conjugal sentimentality)所形塑的官方性導向至今仍持續指導多數針對年輕族群的愛滋防治工作。政府採取所謂的「ABC」方針是1980年代後期在美國發起之下流行起來的性教育策略(Patton 1996: 3-34)。我們知道，這項策略的導向是全然忌性的(sex-negative)。其實1980年代早期，美國草根男同志運動為了集體抵抗沒有作為的政府以及愛滋所引發的鋪天蓋地的恐同症和恐性症，創造出「安全性行為」這種性持正面態度(sex affirmative)的基進實踐(Crimp 2002: 43-82)。然而自1980年後期以降，美國國家性教育政策卻開始以自我傷感濫情的姿態，滌除「安全性行為」之基進面向，從而將其收編進單偶理想的整體當中，進而將之名為「最安全的

---

11 對「沒尊嚴」(indignity)的討論，見Khanna(2008)。

性」。在美帝主流對台灣主流的影響之下，ABC 法則成爲最高準則，藉此灌輸年輕人「真愛」的意義，讓海誓山盟的假象將他們導離愛滋的「陷阱」或「陰影」。值得注意的是，直到2008年爲止，依1997年《後天免疫缺乏症候群防治條例》部分條文修正案的規定，非單一伴侶的性及未採取保護措施的性都被列入「危險性行爲」的定義。該條例規定了感染者的告知義務，未盡此義務而從事上述行爲者，則被視爲蓄意傳染病毒將治以重罪（可求處最高七年徒刑），然而真正的病毒傳染卻非罪刑的必要條件（也就是未遂犯亦罰之）。<sup>12</sup>

關鍵的是，這個愛的規範體制(normative regime of love)一方面呼籲年輕人拒絕性史「複雜」的人作爲他們可能的對象（藉此「遠離愛滋」的「陷阱」或「陰影」），另一方面卻又教導他們要關懷、同情那些感染者（若真有誠意關愛對方就必須靠近化身爲愛滋的可怕病患）。我們當如何理解這兩股結構於國家愛滋教育的對立導向，同時要引導國族身體遠離卻又要接近愛滋這個對象物呢？爲了處理這個問題，我要回顧2003年的世界愛滋日活動「去標籤、去歧視——自己活也讓別人活」，並將之問題、脈絡化。爲了響應聯合國要求各國處理愛滋感染者污名歧視的問題，台灣政府創造出一句口號：「關懷愛滋·從心·認識」，彷彿賦予該活動一個情感的基調。有意思的是，這句口號將聯合國所要彰顯的訊息化約成爲慷慨的善行：政府呼籲大眾基於「三心」（「關懷心」、「平等心」、「同情心」）「二意」（「願意」和「樂意」），來給愛滋感染者一個平等的生存空間，並協助愛滋感染者走出愛滋陰影，用實際的行動，將關懷付諸實行。（王信雄 2003）這個看似充滿愛心和善意的本地防治主題，其實透露了相當值得令人思索的問題。首先，撇開stigma（污名）被柔性地

---

12 見《後天免疫缺乏症候群防治條例》第 15 條：

[http://www.tdes.chc.edu.tw/guidance/p\\_11/law-3.htm](http://www.tdes.chc.edu.tw/guidance/p_11/law-3.htm)（2010/06/01瀏覽）。性權團體向來就指出，這個法條將告知與進行安全性行爲的責任和義務全部推給感染者，而和官方推行的防治工作所倡行的人人照顧自我自相矛盾。更糟糕的是，懲戒性法律的運作加上主流媒體煽情的報導，不但戕害愛滋人權，更加深了愛滋的污名，使得防治工作更加困難。

airiti

翻成「去標籤」不說，我們必須要問，如果說污名和歧視是社會文化和權力運作下的產物，而去污名和去歧視牽涉到的是一個平反社會正義過程，那麼這個過程為何需要預設一個「關懷」的主體來達成？再者，如果社會對愛滋病／患的刻板印象不是在一個真空的社會脈絡下形成，而所謂的「一般大眾」這個整體正是愛滋污名和歧視烙印透過「自我和他者」區分出來的論述產物，那麼這個本著「三心二意」的「一般民眾」應該如何認真去看待自己活著的當下與過去，是如何生成、共謀於那個能讓人活不下去的體制中呢？那個已經成為常識性說法的「愛滋陰影」到底所指為何？對愛滋感染者所來說，難道社會根深蒂固的成見、制度性的歧視和排斥所造就的愛滋病意義不正是那陰影想像的一大部分嗎？

想當然爾，富關懷心的國民毋須面對這些需要自我解構和批判的問題。誠然，他們在既有的生存空間(*lebensraum*)內享受霸權優勢，而他們的愛又是如此珍貴，才不屑也不輕易投向社會上的過街老鼠。因而要召喚他們的關懷心，還得要費點遊說的工夫，而這便是公眾知名的公衛教育專家晏涵文在《對抗愛滋，從你我做起：愛滋防治教育手冊》所做的。這本針對青少年愛滋教育所寫的教學指南是關懷的國家愛滋教育的重要文本，其體現了自由式人道治理的諸多面向：包括了異性戀規範的生產、婚姻親密關係至上的階序裡對同性戀的包容、以及對愛滋感染者苦難的人道關懷等等。現任職於中央政府各愛滋防治和性別平等委員會上的晏涵文教授，在其書中一章特別提到了「自己活也讓別人活」宣導主題的重要性，解釋公眾何以需要大費周章對愛滋感染者投以「誠懇的眼神」與「友善的微笑」：

因此，基於自助、助人的理念，我們更應積極的敞開胸懷，接納他們，讓他們感受到親友與社會的關懷，不再是社會的孤島分子，因為關懷愛滋病感染者與病人，就等於是關懷我們自己，當我們接納他們的同時，那些有高危險行為的人將不害怕接受愛滋檢驗、了解真相，也不至於傳染給他人；同時愛滋病感染者能夠勇敢的站出來接受治療，而不再躲在社會角落，甚至形成反社會的行為（如針扎行為）。此也正是2002-2003年

世界愛滋病日的主題「去標籤，去歧視 Live & Let's Live [按：原文誤植，應為 Live and Let Live]」的主要意涵，唯有真誠的付出與接納感染者，讓他們活，我們也才能活的更好。（晏涵文 2003：54-55）

這段一氣呵成的文字，除了關懷助人所本的自戀想像認同外（也就是所謂將心比心的心理機制），還有著主流愛滋論述裡所常見的被迫害偏執想像：如果不關懷愛滋感染者，他們就會恨在心對社會進行報復，也就是你、我隨時隨地都有可能遇上的恐怖分子與人肉炸彈客。藉著世界愛滋日主題的真諦，晏涵文道出了關懷愛滋的終極目的：沒錯，唯有以愛之名，讓「他們」在陽光下接受醫療監控與行政列管，「我們」才能夠驅散「他們」所代表的愛滋陰影，而活得更加安心舒適。

若說這位知名的公衛專家道出了某種規劃社會的烏托邦願景，前副總統(2000-2008)呂秀蓮——台灣1970年代女性主義的唯一代表，也是總統府人權諮詢小組召集人——則更進一步指明了這藍圖的法西斯傾向。在政府發起2003世界愛滋日「三心二意」活動時，呂秀蓮按捺不住怒火，痛斥性道德淪喪，宣稱「愛滋是天譴」，此舉不啻替衛生當局做了最差公關。接著，她要求政府考慮在台灣北、中、南三處設置「愛滋村」照顧病患。（宋豪麟、黃雅詩 2003/12/08）呂秀蓮的發言激起眾怒，愛滋NGO、男同志團體、性權人士群起而攻之，衛生署官員連忙出面替呂緩頰，表示府方最近的防治工作不再採取是類道德訓示的手段（《台灣人權報》2003）。然而，面對排山倒海而來的批評，呂秀蓮依然不為所動，仍堅持她出自一片好意，不過是想讓人民在這個「顛覆的社會」裡有機會思考人與人之間的關係，「不管同性或異性」。此外，她的「愛滋村」構想是為提供愛滋感染者妥善的政府照料，「不要讓他們躲在社會的暗處哭泣和掙扎」。（TVBSNews 2003）

我稍後將反駁衛生署官員的說法，在此，容我先討論呂秀蓮將社會性(sociality)和關係性(relationality)與愛滋防治工作所做的連結，因為在此關鍵的正是她所傾向的單偶理想。丁乃非曾在一系列討論性污名及其歷史的論文中揭示當代台灣主流的女性主義源遠流長的性道德主義(sexual moralism)，體現在他們階級位置對於性事和家事的含蓄，來自她所謂「一夫一妻制中的妻子」的位置性。丁乃非將此位置性溯及一新興的角色——職業女性——就像在呂秀蓮自己關於1980年代的小說中所描繪的那樣。冷戰期間快速工業化造成高度壓縮不均的現

代性(uneven compressed modernity)，「一夫一妻制中的妻子」冒出頭來，成為新時代深具道德權威的代表人物，變成丈量其他性的「金本位制」(gold standard)，相較之下，所有非單偶的性和他們的交換價值都是卑賤的（「前現代」多妻—妾侍—娼妓的連續體、以及從陰影底下冒出來的現代酷兒）。(Ding 2007; 2010)據報載，呂秀蓮的「愛滋制式官話」是這麼說的：「性是人的第二性格與第二生命，如果我們了解性的後果這麼嚴重，愛滋病的防治效果應可更好。」（宋豪麟、黃雅詩 2003/12/08）。和晏涵文藉由極權主義式樂觀所施予的恩典一樣，呂秀蓮藉由維護婚姻中的性之神聖不可侵犯地位，命令大眾邁向台灣女性主義之至善，從而形成晚近的反娼女性主義情感文化。如同我先前的研究所指出，這種濫情文化傷懷逝去的童真，在自由主義的台灣培育起深層的性道德。(Huang 2011: 173-200)令人深思的是，在呂秀蓮愛滋制式官話出現後的六個星期，在政府的關懷愛滋防治活動中，一起事件攫住了這波道德浪潮的核心。

2004年1月17日清晨，警方突擊台北市農安街的一處私人民宅性愛搖頭「轟趴」(home party)，92位男同志當場被逮捕。<sup>13</sup>新聞媒體接到警方通知旋即蜂擁而至，獲准進入直擊「犯罪現場」，緊接而來的就是台灣史上前所未有對愛滋的道德歇斯底里(moral hysteria)。在這農曆春節前後數日，闔家歡慶的季節，媒體全程轉播警方突擊，在新聞頻道的跑馬燈上來回播送。電視取代餐桌成為家庭圍繞的中心(Mcdowell 2009)引領大眾目睹「男同志搖頭性愛的奇觀」(Chang 2010)：成群半裸的男性把頭別開，不敢面對攝影機；房間內凌亂不堪，使用過的衛生紙和保險套散落一地；警察戴著面具搜索淫亂的證據，彷彿對傳染性病的氣味作嘔，怕自己小命不保（誤將「愛滋」視為空氣傳染疾病）。三天後，疾病管理局對92名轟趴客強制驗血的結果出爐並登上新聞頭條。突擊時拍下的照片裡，92位羞愧的半裸男同

---

13 1990年代晚期搖頭丸首度引入台灣時，地下男同志搖頭夜店文化(rave club culture)也隨之興起。然而由於警方持續突擊搖頭俱樂部，搖頭文化因此急遽衰退，不過卻也因為網際網路和釣人文化興起，轉而促成了都市的「轟趴」男同志次文化。關於轟趴次文化的研究，見Hung(2007)；喀飛(2009)；Chang(2010)。

志一字排開，蜷縮在地面，臉埋在手臂裡。媒體將這張照片重製成愛滋感染分布的圖解，病體在紅外線的照射、全景展示(panoptical)的凝視下無所遁形：一邊，28名帶原病毒的患者用紅色標示，另一邊，31名梅毒的病例用藍色標示，兩者疊合之處則用紫色標示。「一言以蔽之，」如同張永靖(Chang 2010)做的精彩分析：「這幅新聞圖片毫不費力地滿足了社會大眾揪出罪魁禍首的欲望，讓大眾得以看著圖片，心裡無比踏實地向自己也向他人說：『這些衣不蔽體、淫亂放蕩、傷風敗俗的男同志就是導致愛滋爆發，並使疫情日益惡化的根源。他們就是為國家帶來疾患的禍源。』」我想要補充的是，這個透過魔鬼終結者般視野的高科技呈現，坐實了男同戀空間作為性熱帶的既有文化想像，也展露了殲滅這些現形病體的殺戮幻想。

驗血結果既出，衛生署疾病管制局在與受邀的愛滋相關NGO專家代表私下會晤後，仍依《後天免疫缺乏症候群防治條例》對28名（包括14起新發現的案例）男同志提出告訴，罪名是蓄意傳染病毒。（周曉白 2004）<sup>14</sup>儘管過了幾個月因證據不足撤銷，檢方並不願就此鬆口，強調「並不是轟趴無罪，希望同志不要曲解法律」（民視 2004）。

---

14 根據周曉白（志工，天主教露德之家[現為露德協會]感染者種子團體成員）的說法，除了一些專家學者（是哪些專家我們無從得知）外，被疾管局邀請的團體包括台灣同志諮詢熱線、誼光協會、希望工作坊、台灣愛之希望協會。原先在2月4日會議中達成只對14名已知感染者起訴的決議，卻在翌日被疾管局自行翻盤。周文對官方「殺雞儆猴」的起訴行徑提出了深刻的批判，而他的「內線消息」更驚人指出了預謀的國家暴力：

看到工作夥伴傳來的行政院愛滋病防治推動委員會工作小組研擬2004年各項愛滋防治政策的決議內容，赫然見到「已感染者執行安全性行為政策」項目第二條：「警檢衛三方面配合，針對感染者繼續從事不安全性行為之個案，予以起訴，以達政策宣導之效。這時我原來（按：原文誤植）恍然大悟，原來從警方通知媒體到場大張旗鼓採訪、到疾管局起訴包含不知道自己感染的新增14名個案，都是在既定政策腳本下套好招的一場戲！（周曉白 2004）

假如上面這段話屬實的話，那個初始決議是如何達成、以及之中各個民間團體和專家學者如何在官方既定起訴的政策之下表達他們的立場，就是有待追究的性/別正義問題了。而耐人尋味的是，早就預知疾管局會有大動作而亟欲介入的愛滋感染者權益促進會，卻完全被疾管局排除在此會談大門之外。見林宜慧(2004: 28)。這個排除可能與該會向來主張的愛滋除罪化以及他們在1月20日發表的聲明（見下）有關。

然而，在這裡就是國家——也唯有國家——在玩弄法律。首先，警方濫權特准媒體報導這起案件，早就已違反了《刑事訴訟法》偵查不公開的原則。警察濫權從戒嚴時代台灣即屢見不鮮，直到近十年來始被人權團體、司改團體挑戰；在此，警察濫權又在犯罪新聞生產和社會控制上扮演關鍵的角色。<sup>15</sup>這些男同志不僅身陷由來已久的非法對待，還進一步遭到警方虐待，赤身半裸一字排開，供媒體窺淫欲的凝視(voyeuristic gaze)；袖手旁觀的警察，甚至還故意在寒冬中調低空調溫度。(林宜慧 2004：24)其次，根據愛滋感染者權益促進會在1月20日發表的聲明，疾管局逕行將驗血結果與警方資料核對，因而找出14名已在中心追蹤名單上的男同志身分。誠如權促會所指出的，疾管局這項作為完全侵犯了《後天免疫缺乏症候群防治條例》裡關於隱私權保護規定。國家暴力將所有登記在案的愛滋感染者未審先判，並將它們納入集權主義式的監管(totalitarian regime of surveillance)下。更有甚者，就在疾管局計畫依《後天免疫缺乏症候群防治條例》控告帶原病毒的轟趴客刻意散播病毒的同時，卻選擇性忽視上百個現場發現的保險套（反而被媒體煽動報導為男同志淫亂的證據）。這與他們自己為防治所做的努力、教導人民使用保險套的重要，完全背道而馳。(愛滋感染者權益促進會 2004)然而疾管局依然不為所動，不僅執意控告名單上的14人（包括一名當場向警方承認感染狀況的人），還要控告另外14名新發現的感染者。但重要的是，後者因為先前不知道自己的感染狀況，因而根本就不符合蓄意傳染的起訴條件。服膺ABC原則的疾管局堅決用這些偏差的男同志當作負面教材，來說明雜交是「危險行為」。<sup>16</sup>換句話說，疾管局在這裡捨棄的是流行病學將保險套視為遏制病毒散播的防護措施，而偏執地要用熱帶醫學思維將同性戀身體視為牢固的性熱帶。儘管最終控訴撤銷，疾管局數月以來漫長的迫害已然強化性污名，迫使一名男同志在遙遙無期的等待開庭中自

---

15 林俊言(2001)刊於台灣人權促進會之文章，對「偵查不公開」做了簡要的闡述。

16 關於疾管局在此事件中愛滋防治基調的精彩批判，見Hung(2007)；喀飛(2009)。

殺。<sup>17</sup>政府對愛滋去污名的呼籲可以休矣，政府要公眾「讓別人活」的感性呼籲可以休矣！

綜觀上述，我認為台灣的愛滋感染者寓居的時空實無異於阿岡本(Giorgio Agamben, 1998)所稱的現代集中營(modern concentration camp)。阿岡本認為當代西方自由主義式社會就奠基在這種現代集中營上，在被封鎖的時空裡管理那些公民權遭褫奪的「裸命」(bare life)。在這懸擱的時空中，例外狀態(state of exception)變成了規範。在自由主義台灣立基的集中營內可以看到，男同志和愛滋感染者是如何任警方為所欲為，蒙受文明國家和文明(化)社會聯手公開的羞辱；在單偶伴侶關係的聖殿前，存乎單偶體制外的身體連牲品也稱不上，宛如隨用隨丟的免洗餐具；他們卑賤而禁忌的性，是如何撐起所謂人性關懷的生存空間疆界。另一方面，在近年的疾管局海報上，轟趴儼然已體現為象徵死亡的性熱帶最新疆域。<sup>18</sup>這個2009年印行、題為「守護自己，遠離愛滋」的海報，呈現了一個開了門的公寓，門外則是站著一個西裝筆挺，一副道貌岸然、以堅定眼神往前看的年輕男子，他背對著門內被染成紫色的異色空間，裡頭則是一群吸毒作樂的年輕人。海報寫道：

二成以上參與者感染愛滋！許多毒品轟趴中，在毒品的催化下，沒人能控制自己，在危險性行為的威脅下，你豈能全身而退。貪圖一時享樂進入不良場所，讓你終生後悔！

從先前對阿默現象學的討論來看，我們注意到了這年輕男子的傾向來自於背對那些被視為會導致愛滋的人與事物；那些不能觸及的對象物之群聚構成了危險性熱帶的空間：換句話說，性熱帶的疆界構成了國家愛滋教育的「肉身地平線」，而這男子的正直身軀正是在那「肉身地平線」裡形成。同時，在後農安街轟趴的脈絡裡，這個性熱帶隱約呼喚起那個早期將AIDS命名為「愛死」的恐同性恐慌，惡毒地要入侵寓居於家中的善良百姓（這當中當然也包括了很深知

---

17 關於這位自殺同志的新聞，見李樹人(2004/12/01)。

18 這海報見：[http://health99.doh.gov.tw/educzone/edu\\_detail.aspx?catid=30353](http://health99.doh.gov.tw/educzone/edu_detail.aspx?catid=30353)（2012/04/09瀏覽）。

潔身自愛之道的好同志)。換句話說，當下台灣社會的家庭治理(the government of the home)的一個重要面向，是透過將同志轟趴生產成為剝奪社會參與和權利的當代集中營來達成的。

#### 四、愛滋水燈與愛滋被單：濫情化愛滋

到目前為止，我對台灣的國家愛滋教育都聚焦在官方行動上，本節則將檢視 NGO 的愛滋防治工作。台灣愛滋服務產業的歷史值得另外為文討論，在此我只打算勾勒出國家愛滋教育脈絡下它們幫助形塑愛滋情感文化的某些重要面向。我要討論兩個對象物的特殊歷史：愛滋水燈與愛滋被單。這兩者都於1990年代中期在公領域裡廣泛流傳，成為關懷的國家愛滋教育不可或缺的一環。

1994年世界愛滋日傍晚可謂台灣首度半公開的愛滋紀念活動，由當時方成立不久的愛滋支持團體——希望工作坊——所主辦。希望工作坊隸屬於台灣預防醫學會之下，該學會在當時擔任秘書長陳宜民的主導下自1992年起開始組織愛滋防治的公開活動。這次活動在台北士林的雨農橋下舉行，有少數愛滋感染者和他們的親友參與，並邀請了一些新聞記者在嚴格保密的前提下前往報導。與會者點亮三十座粉紅色、白色水蓮造型的水燈，相互傾訴對至親的哀傷與悼念，然後施放水燈，任其隨波逐流。放水燈是華人文化傳統趨吉避凶的祝禱儀式，這項紀念活動沿用了在地習俗，其中白色的水燈代表對死於愛滋的往生者的憑弔，粉紅色水燈則代表替活著的愛滋感染者祈福。<sup>19</sup>原先親友團聚紀念往生者的哀悼儀式，迅速成為每年世界愛滋日固定舉辦的公眾活動。除了非政府組織外，教育官員還動員大專院校加入十二月「愛滋月」的全國愛滋宣導活動，現在甚至還有一個互動網站供使用者留言，可供線上施放白色和粉紅色的水燈。<sup>20</sup>這個快速建制

---

19 本活動詳情見廖娟秀(1995: 247-256)。

20 見希望工作坊之「愛滋線上放水燈」活動，<http://www.aids.org.tw/card/>。(2010/09/02瀏覽)

化的過程得力於愛滋NGO在國家愛滋教育裡的參與和它們在愛滋防治裡所扮演日益重要的角色。<sup>21</sup>另外，與放愛滋水燈儀式常連在一起的，還有1995年首度在台展出的愛滋紀念被單特展。這是希望工作坊所設置的紀念被單專案小組和美國名冊計畫基金會(NAMES Project Foundation)連線。隨後，576面美國被單和八個在台灣製作的被單同時於1995年的世界愛滋日在台北市中正紀念堂廣場展示，翌年並在全國十個大專院校巡迴展覽。<sup>22</sup>和美國名冊計畫基金會一樣，希望工作坊的專案小組（2005年正式立案成為台灣愛滋被單協會）致力於製作、收集、存放、發送在地的愛滋被單，並全年在全國各地機關（學校、監獄）巡迴宣導愛滋教育。

脫離了原先個人緬懷傷逝的原始脈絡之後，愛滋水燈和愛滋被單開始在一個高度結構化的建制脈絡內，以傷感教育的模式運作。<sup>23</sup>這兩項哀悼活動目的都在於博取觀者的同情，同情那些死於愛滋或為愛滋所苦的人，動員他們採取行動，瞭解愛滋，關懷愛滋。在這樣的新情境下，一般大眾被鼓勵一起做針線活或者聯名簽署弔唁，對那些他們素未謀面、可能也永遠不會照面的人一表同胞之愛。尤其在學校層級的愛滋教育，愛滋被單成為性部署(deployment of sexuality)的重要媒介，與行之有年的訓育實踐相接合。這種訓導教育動員學生個人或集體的壁報製作競賽來傳達國族情操，藉由圖像的再現醜化全民公敵（從過去戒嚴時期的萬惡共匪到現在的毒品與援助交際）。在愛滋被

---

21 早期的台灣HIV感染者和病患在是全然處於被社會孤立的狀態，一直到1992年「誼光協會」的創立，才有第一個感染者的支持團體。後來則有其他的團體相繼設立，諸如隸屬於預防醫學會的希望工作坊(1994)、愛滋感染者權益促進會(1996)、天主教露德之家(1997)。在1990年代，這些規模小型NGO之間的成員和義工，彼此間有著相當交疊的歷史淵源，見廖娟秀(1995)。本人正在進行本地愛滋NGO興起與建制化的研究。根據筆者的觀察，90年代中期是愛滋民間團體從原有感染者支持與照顧定位轉向進入公領域進行愛滋防治宣導的關鍵契機。關於台灣愛滋NGO防治文化的初步探討，見黃道明(2012a; 2012b)。

22 見希望工作坊之大事紀，<http://www.aids.org.tw/index.php/about/2012-02-12-10-23-49>。(2013/02/18瀏覽)

23 關於美國國族身體和愛滋傷感教育的精闢分析，見Corber(2003)。

發現的頭十年，<sup>24</sup>是類作品最突出的特徵，就是譴責愛滋為敗壞性道德的致命疾病。不過，隨著愛滋被單快速地建制化，嶄新的再現系統因應而生，開始頌揚生命的可貴、人性的高尚。且讓我舉一群台北市靜修女中學生如何賦予愛滋被單意義的例子，來說明這一點。

這些女學生是「春暉社」社員。春暉社是一個教育部軍訓處所指導的全國性校園社團，自1991年起實施一項同名的規訓計畫，防治校園內毒品、愛滋氾濫，另還反對四種違禁品——酒類、檳榔、毒品、香菸。正如同「春暉」的命名所寓含的，這個計畫指向了一個受光明導引的特定生活方式傾向，讓學生遠離這些有害身心健康之物，而年輕人的生活則徹底被這種（傅柯式的）生命政治所投資。同儕教育是該計畫的核心，因此春暉社廣泛植根於各級校園內。這些女學生參訪1995年台北中正紀念堂的愛滋被單特展後有感而發，於愛滋月在學校舉辦被單比賽。根據一則新聞報導，這項活動在校園中獲得熱烈迴響，學生將徵募的被單獻給「所有的愛滋病患」：

有人在布底上縫了手牽手的小娃娃，為無法選擇自己命運的愛滋寶寶祈福；有人縫上地球圖案，或組合多種顏色的布塊，代表世界各國，傳達不分國界、不分種族，願所有愛滋病患皆獲得人性關懷。（呂秉原 1996/11/30）

有趣的是，報導的結尾特別讚揚了被單的用途：學校老師和訓導人員向來對愛滋教育難以啓齒，但被單的出現竟成為最佳的教學媒介。學生在縫製被單的經驗中，了解到「珍惜生命的真正意義，」而「正確愛滋防治的性觀念也悄悄地駐進這些女孩子的心中」。（呂秉原 1996）這動人的故事表現出來的愛滋被單宛如一張屏幕，供人投射他們對於愛滋的想像。職是，在一個傷懷純真逝去的文化裡，無怪乎最無辜受害的愛滋寶寶能博得最多同情。同樣地，在全球一體的幻想中，普世的人道關懷足以在這愛滋的年代裡抹除民族國家的能動性，彷彿可以就此罔顧民族國家所做的事，是如何被充滿種族主義與忌性的愛滋生物醫學論述所滲透，而那才是導致愛滋感染者苦難的根源。換言之，在愛滋被單的想像界(imaginary)裡，愛滋感染者的身體卻被

---

24 見行政院衛生署(1993: 48-68)愛滋防治得獎海報作品集。

去物質化了，即便國家愛滋教育正是透過被單的中介來將性別化的一般大眾身體(gendered body of the general public)物質化：我的意思是，性別化的一般大眾身體不僅被導向健康、正常的生活、不和被當作社會疾病(social ills)的有害物質為伍，同時也被迫重覆正典女性氣質的常規，而這個常規的理想性正在於能夠施捨同情憐憫。

2008年12月1日午間，我參加了掌管中央大學春暉專案的學生事務處所舉辦的「愛滋博覽會」活動，親身體驗到國家的愛滋教育。我收到的電子傳單裡，「中大愛滋博覽會」的活動名稱正對著英文字「反愛滋」(Anti-AIDS)，天使般的小孩飛過一大顆鮮紅的心，代表中文「愛滋」中的「愛」字。該活動（最後變成發放免費午餐、禮物的聖誕派對）宣布將在中大湖畔舉行，屆時會放水燈為愛滋病患者祈福，並廣邀所有人來「許台灣一個沒有愛滋的未來」。<sup>25</sup>當天最讓我訝異的是學校附設的一群幼稚園小朋友被帶領進入會場，且被安排坐在前台，成了整個活動的主角。所有參與活動的學生都可從接待桌拿到一張祈福卡，可以寫下他們的祝福和感想，然後綁在現場準備好的鐵架上。<sup>26</sup>點心桌的旁邊是一個小型的愛滋被單展覽，由台灣愛滋被單協會提供，其中包括的一片被單是由基督教家庭諮詢中心所做的，上面莫名其妙地繡著「愛天空下每一個家」。穿著像聖誕樹的活動主持人，手中揮舞著仙女棒，盡其所能娛樂大小朋友（也就是被稚齡化的大學生），扮演慈悲為懷的教育者，舉行關於愛滋的有獎徵答；最後，在銀鈴般的背景托兒所背景音樂聲中，主持人帶領小朋友到湖畔施放愛滋水燈。我在中大愛滋博覽會上捕捉到的「短暫感覺」(transient feelings, Janice Irvine [2007] 語)遠非莊嚴肅穆；主辦單位將愛滋教育稚齡化這點荒謬至極，將這些小孩當成愛滋紀念的親善大使更是反映出這種關懷的國家教育的荒腔走板：縱使認同小孩的國族

---

25 中大愛滋博覽會傳單，國立中央大學學生事務處，2008年12月。

26 我所看到的祈福卡上，有人寫著「世界和平，沒有愛滋」、「願全世界的人都能很幸福」、「願全世界的人都沒有病毒」這類空話，也有多數人乾脆直接為自己祈福，祝自己期末考「all pa」、「變正變美身材好偏瘦受歡迎」、「天天Happy，心想事成」。

主體(national subject)再怎麼宣稱她關懷那些死於愛滋的人，她也絕無可能哀悼死於愛滋的生命。那些隨波逐流的粉紅色、白色水蓮燈，不過是國家教育建制化框架下的產物，僵化的儀式，讓虛與委蛇、慈悲為懷的國民自我感覺良好一番。水燈隨波而去，輕易地漂離了國族主體，與愛滋感染者之間沒有任何的情感連帶，遑論任何哀悼的情懷。國族主體的哀悼只不過是惺惺作態的廉價濫情，將個人的福祉從歷史脈絡中切割開來，也因而免除了讓祈福者看見自己與現狀的共謀關係。

## 五、當絲帶變成人性圓圈……

如果說施行於學校的國家愛滋教育所濫情化了的愛滋被單和水燈將死者拋出於國族時空外，那麼民間團體在2006年世界愛滋病日所舉辦的活動，則體現了如何將有愛滋印記的身體包納於正規的國族時空內。為了紀念愛滋在台灣20年，十餘個愛滋和社福NGO共同在台北市中心發起一項戶外活動，名為「20世界愛滋日：台灣滋愛、愛之手護」，讓世界知道台灣也關心愛滋（與會者都綁紅絲帶、頭戴名為「台灣紅」的牡丹紅頭帶）。活動由勵馨社會福利基金會——台灣最具影響力的兒少保護基督教NGO——執行長紀惠容致開幕辭，緊接著是愛滋感染者權促會秘書長林宜慧、台灣紅絲帶基金會（台灣最大的主流愛滋NGO）副秘書長林瓊照、台北市愛慈基金會（該會是從勵馨基金會發展出來的）執行長邱淑美三人輪番演說。這些NGO扮演進步的角色，代表著民間社會的進步力量，同聲譴責台灣政府的錯誤政策未能加以防範愛滋，同時強調集眾人之力教育大眾，消除愛滋歧視。重要的是，他們宣示之目的戲劇性地創造了一個愛的奇觀。活動的尾聲，眾NGO成員站成一排，先排成人形紅絲帶的形狀，然後再變形圍成一個圈圈。在〈愛的真諦〉聖詩（取自《歌林多前書》第十三章）的歌聲中，一位改過自新、成功戒毒的愛滋感染者，受邀走進圓圈接受眾人的擁抱和祝福，眾人紛紛喜極而泣。<sup>27</sup>

---

27 見「20世界愛滋日：台灣滋愛、愛之手護」，<http://www.wretch.cc/blog/>

愛滋感染者獲邀走進人性的圈圈這個意象，反映了愛滋關懷文化問題重重的一面。就意識形態的導向（和性的導向）而論，相關NGO分布在一道光譜上，從肯定性的權促團體和同志權利團體（愛滋感染者權促會、台灣同志熱線）到忌性的保守派兒少保護團體（勵馨基金會、台灣少年權益與福利促進聯盟）及其他服膺ABC原則的愛滋服務組織（愛慈基金會、紅絲帶基金會）。這個對性的態度是我自己所做的分類；誠然，當這些團體匯聚成紅絲帶形狀以示與愛滋感染者站在同一陣線時，他們大概不會想要去凸顯感染者的「性」。的確，這個活動頌揚慈悲為懷美德的公關活動，不帶任何明顯的性意涵。然而，我卻要指出，這個活動與性息息相關，而我們必得從性的立場出發挑戰這個人道社群。

首先，該活動無疑被基督信仰所框架；在活動宣言中，台灣被稱為「被應許、祝福的迦南地」，等待「愛的灌溉」。其次，很重要的是，從NGO排出的人形台灣紅絲帶變形而來的人性圈圈被解釋成為「築起愛的守護網」之舉，而唯有在此愛的影響範圍內，愛滋感染者才能受到保護和祝福。無獨有偶，以勵馨基金會為首的保守派婦幼NGO從1990年代中期即致力構築這道「愛的守護網」，試圖圍堵賣淫氾濫和網路色情，並且獲得相當大的成功。<sup>28</sup>何春蕤(2005)對此曾有詳盡的闡述：由於反娼集團的霸權興起，新式的懲罰法律最近在台灣建立，以保護兒少之名，日益升高對大眾的情色生活控管。國家權力構築的保護網層層圍起天真少年居住的空間，固然祝福了瀕臨絕種的天真少年，卻也從規定上排除了單偶以外的可能。這樣的道德氛圍，無怪乎會相中常在婚禮詠唱的〈愛的真諦〉作為愛滋感染者重回人性圓圈的主題曲：「愛是……不做害羞的事……不喜歡不義只喜歡真理」。愛的圓圈等著帶著愛滋的身體到來，使愛滋感染者甘心臣服於保羅禁令(Pauline injunction)。被愛所包圍的愛滋感染者，從此可以過著有尊嚴的生活，只要他們「不喜歡不義」的愉悅。只要他當個潔

---

tepu/5964835 (2010/05/28瀏覽)；陳惠惠(2006/12/01)。

28 在勵馨的官網上，她們未來五年的最後目標，是「研發社福事業，建立全國愛馨網」。見<http://www.goh.org.tw/aboutus/main.asp> (2010/08/21瀏覽)。

身自愛的好孩子，遠離那些可恥的東西，國家便願意給予愛滋感染者過去所不曾享有的權利。

2007年頒布的《人類免疫缺乏病毒傳染防治及感染者權益保障條例》，意義在此。在長達一年、由十多個愛滋NGO參與立法協商後，2007年的法案取代了1991年通過的《後天免疫缺乏症候群防治條例》。新法案有許多條文的目的是在於保障愛滋感染者的工作權、受教權、醫療權及不受歧視的權利等，廣被讚譽為深具愛滋人權意識的條例。然而這充滿自由主義善意的新法，不但保留了將感染者罪犯化的處罰，還將刑責從原來的從七年以下有期徒刑，加重成五年以上、十二年以下的有期徒刑。官方對「危險性行爲」定義的轉變也耐人尋味：先前，根據衛生署在1998年依1997年（第15條）修法後所做的公告，「危險性行爲」的定義是「未經隔絕性器官黏膜或體液而直接接觸之性行爲。但有其他安全防護之措施者，不在此限」。<sup>29</sup>而在2008年衛生署依新法所做的公告，「危險性行爲」則被定義為「未隔絕器官黏膜或體液而直接接觸，醫學上評估可能造成人類免疫缺乏病毒感染之性行爲」。<sup>30</sup>有意思的是，前者定義中的性器官的「性」在後者中離奇地消失了，而這個轉變彷彿是注入了佛洛伊德式的性感特質(erotogenicity)的概念，也就是將所有的器官都當成產生快感的來源。然而，官方之所以擴大「性」的定義，並非出於肯定與陌生人接觸(contacts)所產生的（較安全）愉悅之可能性，而是認定非單偶的多重接觸中的（絕對）危險。正因此，衛生署遵循2007年的法案，仍強制特定人士接受病毒抗體測試，除了過去的可疑對象外，現在還包括那些參加用藥性派對的趴客——耐人尋味的是三人以上即構成了性派對的要件。<sup>31</sup>因此在新法案中，愛滋感染者繼續被當成是國民的他者，而保險套乳膠則

---

29 <http://www.cdc.gov.tw/ct.asp?xItem=11326&ctNode=1829&mp=1>。  
（2010/08/21瀏覽）1997年的修法是把第15條的「姦淫」和「猥褻」行爲改以「危險性行爲」取代。

30 <http://www.blood.org.tw/index.php?action=important&id=129>。  
（2010/08/21瀏覽）

31 「有接受人類免疫缺乏病毒檢查必要者之範圍」公告：<http://www.cdc.gov.tw/ct.asp?xItem=6442&CtNode=1904&mp=220>。（2010/08/21瀏覽）

在後同志轟趴時代成爲最新國家防禦措施的象徵，構成一道公共衛生的封鎖線，佈署在「愛的守護網」中，佐以國家施加的嚴刑峻罰（最高可處十二年），試圖預防阻止任何不屬於單偶外的情色接觸和「無限親密關係(unlimited intimacies)」(借用迪恩〔Tim Dean〕最近出版的書名)。唯有將所有單偶以外的性認定爲具傳染力的道德疑犯，才能有效地防堵病體穿透膜一般的界線，滲入健康的國家身體內。

諷刺的是，儘管對於愛滋感染者的歧視如此猖獗，在新法案下，截至2009年上半年爲止，竟沒有任何一起侵權的案例被申訴，這是因爲是採取任何法律行動都會迫使感染者現身(come out)。<sup>32</sup>然而，如同以下新聞報導所顯示，該法案卻已然成爲國家持續對男同志迫害之重要部署。2009年，一位檢察官接到一名自稱「哀傷媽媽」的檢舉信，通報有一個固定舉辦的同志轟趴，害得她就讀大學的兒子染上愛滋。痛徹心扉的她化悲憤爲力量，揪出帶壞她兒子的狐群狗黨，要求檢察官將愛滋「惡魔」繩之以法。檢察官深受感動，按信上的線索全面監控，順利直搗轟趴地點。(白錫鑑 2009/10/24)而令人深思的是，在這個新聞的後續發展中，檢方也將一名和另一位感染者做愛的感染者，以該法條的未遂罪起訴，其理由是他們極可能交叉感染而更危險，因而不屬刑法之「不能犯」(不會造成犯罪結果)範圍。(楊政郡 2009/10/27a；2009/10/27b)誠如迪恩(Dean 2009: 13)指出的，西方醫界對交叉感染的風險至今尚未有定論，交叉感染的危險往往只是媒體大幅渲染、煽動惶恐的結果，而對於愉悅向來持恐懼態度的台灣醫療文化來說，這種威脅彷彿更加不證自明。<sup>33</sup>

我們可以辨別這位哀傷媽媽的發言位置，是來自「家中有愛，愛滋不在」活動中尤其顯著的父母的位置。她的情感結構完全繫於家園：「經過一番長考，如果一直放縱，我擔心會有更多的小孩受害；這些小孩都是父母與國家苦心的栽培，如果因爲這樣受到毒害及染上

---

32 新法立法以來的第一張行政裁罰在2010年6月4日開出，見[http://www.enjoysex.org.tw/news\\_3.asp?NEWID=NEW1071995330769](http://www.enjoysex.org.tw/news_3.asp?NEWID=NEW1071995330769) (2010/08/25瀏覽)。在此謝謝李佳霖提醒這則新聞。

33 見楊政郡(2009/10/27c)報導中所呈現的醫學觀點。

愛滋病，那國家社會未來的希望在哪裡？」（白錫鑑 2009/10/24）她自戀地認同於國家及其「生殖未來主義」（Edelman 2004）的理想，也在那裡找到棲身庇護之處，而將仇恨轉嫁到那些戳破其美好理想的淫亂男同志，因此決心揪出帶給她不幸、害她天倫夢碎的「愛滋惡魔」。在此必須強調，她的侵略性母職乃是晚近主流性別政治建立起的兒少保護產物，一如何春蕤(2005)所指出的，在此文化下，母親搖身一變，成為兒福團體部署「愛的守護網」的重要角色。這位母親的性道德主義哀傷，正是無法哀悼愛滋的情感文化所培育出來的憂鬱。和署名「瑋」的中大學生在愛滋祈福卡片上所留下「AIDS Disappear!!」（英文原文）這種神蹟式操演句所不同的是，這位哀傷媽媽訴諸的是公權力，企圖將愛滋逐出肉身地平線之視域外。

## 六、淫亂殘骸下的哀悼與記憶政治

在文章的最後部分，我想喚起一個由水燈和被單所媒介、以感染者為主體的哀悼政治，來抵禦濫情的國家愛滋教育和保守憂鬱道德。讓我們回到1996年世界愛滋病日一群感染者所參加的放水燈活動。參加者綁著頭帶，在難過的情緒下艱難地施放水燈。他們控訴國家拒絕引入新的疾病治療藥物，導致他們的朋友回天乏術。同時，他們也強烈抗議當時的衛生署長張博雅提出要讓高風險族群的人額外負擔醫療支出的道德階序（溫貴香 1996/12/01）。我們先前已經看到，國族主體可以輕易地祝願死者在彼時彼岸的福祉，因為除了幻想一個沒有愛滋的美麗新世界外，她們根本不能想見愛滋已然深深深鑄刻在歷史的當下。然而在這個深具政治性的哀悼裡，我們看到的是那些有血有肉的感染者主體如何對治理他們愛滋軀體的政體提出抗議。

另一個我要談的是一個特別的被單及它所承載的情感和意義。這只被單是臨界點劇象錄劇團所縫製，為了紀念劇團共同創辦人、同時也是台灣當代深具影響力的前衛藝術家、同志劇作家和劇場導演田啓元。田啓元死於1996年，享年32歲，他最著名的劇作名縫在被單上，以茲紀念。田啓元的政治劇場及其顛覆性絕對值得另外為文討論，但

在此，我對這只被單的感想是受到韓森（台灣重要愛滋運動者張維的化名，1996年創辦愛滋感染者權益促進會）的悼文所啓發。韓森在文中把和田啓元的友誼放在和這充滿歧視社會活下去的脈絡，並嘗試從政治化的角度解讀摯友「毛毛」的死：層見疊出的社會暴力，折磨著田啓元的身體，但田啓元被賤斥(abjected)的身體始終抵死不從。誠然，田啓元的身體反覆銘刻著體制的暴力，屢屢被看作危險的傳染源。1980年代晚期，就讀於師大的田啓元成爲台灣第一名「愛滋學生」，在被驗出愛滋後被校方強迫休學，爾後才獲准透過遠距學習完成學位。然而讓田啓元受創最深的，竟是提供照顧的機構。韓森追憶到有一晚，毛毛被護士喚醒。護士竟跟他說：「你後悔了吧！」受驚又被羞辱的他，當晚立刻走人，整整十年不曾再跨足醫院，直到他死前數週才又被迫就醫。難道是「疾病的痛苦使他面對再可能的傷害？」韓森如是猜想。重點是，韓森在描述田啓元日常生活實踐的反抗性格時，特別標誌了田所參與的一個小型基進運動團體「SPEAK OUT」。在國際愛滋會議上，SPEAK OUT 的抗爭策略（在1990早期乃至今日都獨樹一幟）狠狠地羞辱了台灣官方代表，在會場廣發傳單引述張博雅「死得難看」說爲證，讓全世界知道台灣政府對待愛滋感染者的暴行，呼籲國際人權組織施壓，讓台灣政府面對自己的歧視政策和醫療不周。韓森認爲，這項介入的行動給了政府一個教訓，教導他們要懂得「傾聽」（韓森 1997），但張博雅對陳情書的公開回應中竟直截了當地否認她說過這句話，甚至厚顏無恥地反駁道政府已經提供愛滋感染者免費治療，所以根本沒有歧視這回事。（廖娟秀 1995：179、225）韓森這篇動人的輓詞堅信，關於他摯友獨樹一格軀體的知識應當流傳在後人的集體記憶裡，以供後世努力不懈的愛滋感染者，從田啓元挺身奮鬥體制的精神中，學習對抗社會的不公不義。我們應當記得的是一個名叫田啓元的獨特身體，而不是「63 號」——那是韓森意外發現田在衛生署當局追蹤名單的編號。（韓森 1997）

史都肯(Marita Sturken)思索被單作爲文化記憶的形式，認爲哀悼不徒爲紀念死者之舉，同時一個社群也因「失去」(loss)得以成形。她寫道：

[ 在美國的脈絡， ] 圍繞在被單上的論述，聚焦在疾病所

帶來的「善」——我們從中發現人力資源，面對悲劇時從自身和他人身上挖掘力量。我們不只憑吊死者，也為我們自己默哀。(Sturken 1997: 199)

我的感覺是，她所強調的「善」是否代表一般大多數，必須不斷被質疑挑戰，因為性別賤民(subaltern)的善絕對不同等同於一般大眾的善——後者是奠基在功利主義的伴侶關係之上。就拿台灣來說，我們可以看到：「善」實乃生於濫情的國家教育，將被單和水燈活動挪作己用，益加強化公眾的霸權。一般大眾的「反愛滋」導向立基於光明燦爛的異性戀對象的領域，在愛滋的年代裡，只能從救贖來想像死亡。然而我們也看見，像韓森這樣的鬥士如何從失去中創造屬於他社群的善，也創造一種反抗的文化記憶模式，質疑國家和文明（化）社會用他們的愛所守護的所謂更大利益。

柯瑞普(Douglas Crimp)對於被單變成了哀悼的景觀，則表達了他高度的矛盾情感：他指出，背著污名的愛滋能夠公開被哀悼進而培力、聚集被壓迫的社群，固然是件美事，然而美國主流媒體那麼容易依附唱和報導被單故事所顯現的人性光輝，卻也輕易掩蓋了其不斷對性少數族群進行的再現暴力，亦是一件令人憂心的事實。因此他強調必須將被單的情緒經濟(emotive economy)與被傳媒所滲透的大眾文化再現政治連結起來審視：「被單所訴諸對象是誰？誰是它所預設的觀眾？」(Crimp 2002: 201)據此，韓森對他好友的追憶所展現出的記憶政治提醒了我們若干重要的問題：誰在記憶誰？又為何而記憶？這個「誰」的位置性乃是由宰制結構裡的社會場域辯證而生。因此我們必須不斷置疑台灣世界愛滋日這些一再搬演的儀式，究竟意義為何？國家究竟如何記憶愛滋的過去、現在、未來？人民被動員起來為生者祈願、為逝者哀悼之際，是否不過是藉著隨波流去的粉白水燈，來區隔出一個框限起來的超然時空，全然棄絕愛滋的歷史性？一如哈佛(William Haver)《這死亡的軀體：愛滋年代的歷史性與社會性》(*The Body of this Death: Historicity and Sociality in the Time of AIDS*, 1996)書中所展現的，我們必須從物質和歷史的觀點來追問這些問題，而酷兒/愛滋感染者的倫理實踐可能之一，正在於對國家愛滋教育的性導向和人性圓圈所施予的撫慰和關愛說「不」。要知道，人雖不免一死，但卻可以堅持拒絕將自身獨特的軀體讓渡給那些在淫亂殘骸上空盤旋等

待救贖你靈魂的禿鷹。

## 引用書目

### 一、中文書目

- 丁乃非。1995。〈是防治條例還是罪犯懲罰條例？〉，《婦女新知》第一百六十三期，頁2-3。
- 行政院衛生署。1991。〈別以為下一個不會是你！〉，世界愛滋日活動廣告，《衛生報導》第二卷第一期，頁8。
- 。1993。《愛滋病與性傳染疾病的防治與認識》。台北：行政院衛生署。
- 何春蕤。2005。〈從反對人口販賣到全面社會規訓：台灣兒少NGO的收世大業〉，《台灣社會研究季刊》第五十九期，頁1-42。
- 周曉白。2004。〈起訴轟趴同志只為殺雞儆猴？〉，《權雜誌》第十五期，頁4-5。
- 林宜慧。2004。〈同志Home Party事件追蹤報導〉，《權雜誌》第十六期，頁24-28。
- 晏涵文。2003。《對抗愛滋，從你我做起：愛滋防治教育手冊》。台北：杏陵醫學基金會。
- 陳光興。2006。《去帝國：亞洲作為方法》。台北：行人出版社。
- 喀飛。2009。〈糾葛愛滋污名的男同志轟趴風潮〉，收錄於《酷兒新聲》，酷兒新聲編委會編，頁181-196。中壢：中央大學性／別研究室。
- 黃道明。2012a。〈國家道德主權與卑污芻狗：《韓森的愛滋歲月》裡的結社、哀悼與匿名政治〉，收錄於《愛滋治理與在地行動》，黃道明編，頁1-55。中壢：中央大學性／別研究室。
- 黃道明。2012b。〈紅絲帶主流化：紅絲帶主流化：台灣愛滋NGO防治文化與性治理〉，收錄於《愛滋治理與在地行動》，黃道明編，頁85-144。中壢：中央大學性／別研究室。
- 廖娟秀。1995。《愛之生死：韓森的愛滋歲月》。台北：大村文化出版社。

## 二、英文書目

- Agamben, Giorgio. 1998. *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Stanford CA: Stanford University Press.
- Ahmed, Sara. 2004. *The Cultural Politics of Emotion*. London: Routledge.
- . 2006a. “Orientation: Toward a Queer Phenomenology,” *GLQ* 12(4): 543-574.
- . 2006b. *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Others*. Durham: Duke University Press.
- Chang, Jerry Yung-Ching (張永靖). 2010. *Affective Ruptures, Queer (Op) positionalities: Sex and Intimacy in Contemporary Taiwanese Literary Representations on Ecstasy*, MA Thesis, Dept of English, National Central University.
- Corber, Robert J. 2003. “Nationalising the Gay Body: AIDS and the Sentimental Pedagogy in Philadelphia,” *American Literary History* 15(1): 107-133.
- Crimp, Douglas. 2002. *Melancholia and Moralism: Essays on AIDS and Queer Politics*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Ding, Naifei (丁乃非). 2007. “Wife-in-Monogamy and ‘the Exaltation of Concubines,’” *Interventions: International Journal of Postcolonial Studies* 9(2): 219-237.
- . 2010. “Imagined Concubinage,” *positions: east asia cultures critique* 18(2): 321-349.
- Dean, Tim. 2009. *Unlimited Intimacies*. Chicago: University of Chicago Press.
- Edelman, Lee. 2004. *No Future: Queer Theory and the Death Drive*. Durham: Duke University Press.
- Haver, William. 1996. *The Body of This Death: Historicity and Sociality in the Time of AIDS*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Huang, Hans Tao-Ming (黃道明). 2011. *Queer Politics and Sexual Modernity in Taiwan*. Hong Kong: University of Hong Kong Press.
- Hung, Chiming Leonard (洪啓明). 2007. *Gay Rave Culture and HIV Prevention: A Subcultural Intervention in Public Policy*, MA Thesis, Dept of English, National Central University.

- Irvine, Janice M. 2007. "Transient Feelings: Sex Panics and Politics of Emotion," *GLQ* 14(1): 1-40.
- Khanna, Ranjana. 2008. "Indignity," in *positions: east asia cultures critique* 16(1): 39-77.
- McDowell, Linda. 2009. Book Review: Sara Ahmed, *Queer Phenomenology: Orientations, Objects, Sexualities* 12(3): 405:406.
- Patton, Cindy. 1995. "Performativity and Spatial Distinction: the End of AIDS Epidemiology," in *Performativity and Performance*, edited by Andrew Parker and Eve Sedgwick, pp. 173-196. New York: Routledge.
- . 1996. *Fatal Advice: How Safe-Sex Education Went Wrong*. Durham: Duke University Press.
- . 2002. *Globalising AIDS*. Minneapolis, University of Minnesota Press.
- Shilt, Randy. 1988. *And the Band Plays On: People, Politics and the AIDS Epidemic*. New York: Viking.
- Sturken, Marita. 1997. *Tangled Memories: The Vietnam War, the AIDS Epidemic, and the Politics of Remembering*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Watney, Simon. 1997. *Policing Desire: Pornography, AIDS and the Media*. Second Edition. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Yingling, Thomas E. 1997. *AIDS and the National Body*. Durham: Duke University Press.

### 三、報刊資料

- 溫貴香。1996/12/01。〈放水燈祈福，愛滋病有淚漣漣〉，《中國時報》。
- 行政院衛生署。1994/12/05、1994/12/07。〈家中有愛，愛滋不在：想想親愛的家人，遠離愛滋陷阱〉，世界愛滋日活動廣告，《自立晚報》。
- 白錫鑑。2009/10/24。〈兒轟臥染愛滋 母追出帶頭「惡魔」〉，《聯合報》。
- 宋豪麟、黃雅詩。2003/12/08。〈呂秀蓮：愛滋是天譴…中共不負責〉，《聯合報》。

李樹人。2004/12/01。〈曝光太沉重？農安街轟趴同志自殺〉，《聯合晚報》。

呂秉原。1996/11/30。〈愛滋被單心情 I：愛的學習過程〉，《民生報》。

張博雅。1991/11/05。〈對抗愛滋：告全國公開信〉，《民生報》。

陳惠惠。2006/12/01。〈世界愛滋日獻上紅色祝福〉，《聯合報》。

楊政郡。2009/10/27(a)。〈同志性交 散布愛滋未遂起訴〉，《自由時報》。

——。2009/10/27(b)。〈法律觀點 / 未遂？既遂？端看結果〉，《自由時報》。

——。2009/10/27(c)。〈醫界看法 / 各染愛滋性交恐致抗藥性〉，《自由時報》。

郭錦萍。1991/12/18。〈強制篩檢愛滋病毒，鎖住特定對象〉，《聯合報》。

#### 四、網路資料

《人類免疫缺乏病毒傳染防治及感染者權益保障條例》。http://law.moj.gov.tw/LawClass/LawAll.aspx?PCode=L0050004。(2013/02/18瀏覽)

《後天免疫缺乏症候群防治條例》。http://www.tdes.chc.edu.tw/guidance/p\_11/law-3.htm。(2010/06/01瀏覽)

〈台灣滋愛、愛之手護行動〉。2006。http://www.wretch.cc/blog/tepu/5964835。(2010/05/28瀏覽)

TVBS News。2003。〈愛滋天譴論 呂秀蓮：出自一片好意〉。http://www.tvbs.com.tw/news/news\_list.asp?no=eveno20031209120509。(2010/05/15瀏覽)

王信雄。2003。〈政府宣示以三心二意給予愛滋者有尊嚴的生活空間〉。http://www.24drs.com/special\_report/content\_relate\_article.asp?no=1497&sec=dail&sp=5。(2010/05/14瀏覽)

台灣人權報。2003。〈呂秀蓮斥愛滋是天譴引起社團抗議〉。http://

enews.url.com.tw/enews/23905。 (2010/05/15瀏覽)

民視。2004。〈愛滋男同志 查無散播故意不起訴〉。http://gsrat.net/news/newsclipDetail.php?pageNum\_RecClipData=1&&ncdata\_id=321。 (2010/05/15瀏覽)

行政院衛生署疾病管制局。2009。〈守護自己，遠離愛滋〉海報。http://health99.doh.gov.tw/educzone/edu\_detail.aspx?catid=30353。 (2012/04/09瀏覽)

行政院衛生署疾病管制局。2010。〈台灣愛滋病政策與法令及流行病學介紹〉，http://www.klchb.gov.tw/filesPath/news/20100406112438%E6%84%9B%E6%BB%8B%E6%94%BF%E7%AD%96%E6%B5%81%E7%97%85%E6%B3%95%E4%BB%A4-20100322.ppt。 (2013/02/18瀏覽)

希望工作坊。2006。〈愛滋線上放水燈〉。http://www.aids.org.tw/card/。 (2010/09/02瀏覽)

——。2011。〈大事紀〉http://www.aids.org.tw/index.php/about/2012-02-12-10-23-49。 (2013/02/18瀏覽)

林俊言。2001。〈何謂偵查不公開〉。http://www.tahr.org.tw/node/138。 (2013/02/18瀏覽)

愛滋感染者權益促進會。2004。〈針對13名參加home party 感染者將遭起訴一案〉。http://intermargins.net/Headline/2004/hopa040117c.htm。 (2010/05/20瀏覽)

勵馨基金會。2010。http://www.goh.org.tw/aboutus/main.asp (2010/08/21瀏覽)

韓森。1997。〈愛滋鬥士田啓元〉。http://www.praatw.org/right\_2\_cont.asp?id=52。 (2010/05/30瀏覽)