

## 目 錄

目 錄 .....	i
第一章：導 論 .....	1
一、問題意識 .....	1
二、研究背景 .....	2
三、文獻回顧 .....	5
四、章節安排 .....	8
第二章：文化翻譯與論述生成的概念 .....	12
一、「西方」的意義：論述轉化的外來力量 .....	13
二、不只是「旅行」：文化翻譯落實的理論「移民」 .....	15
三、何謂「翻譯」以及「文化翻譯」？ .....	18
四、蜘蛛結網：文化翻譯的取徑 .....	22
五、台灣社會論述生產與文化翻譯 .....	24
第三章：台灣報紙媒體中的同志論述 .....	30
一、報紙中同志論述：「文化翻譯」與在地文化的交互作用 .....	31
1. 古典中的詞彙溯源：兔子、相公、人妖 .....	31
2. 同性戀：可被治療的國際傳染病？ .....	34
3. 玻璃圈：社群的發生 .....	38
二、必也正名乎？：報紙場域的「翻譯」詞彙挪用現象 .....	40
1. 同志：「同性戀」的「翻譯」？ .....	41
2. 多元主體的出現：蕾絲邊、拉子、酷兒 .....	45
三、報紙同志論述的「權力」型構 .....	47
第四章：台灣同志論述中的酷兒翻譯：從「camp」到「queer」 .....	50
一、台灣同志論述中翻譯詞語的生成性：「camp」（敢曝/假仙/露淫） .....	51
二、Queer That Matters in Taiwan—以翻譯造就的台灣酷兒 .....	55

1. 西方 Queer theory/studies 形成脈絡：.....	55
2. 酷兒翻譯的背景：九〇年代台灣同志運動/研究的發展.....	59
3. 「queer」翻譯文本與場域：「同志」-「酷兒」-「怪胎」.....	61
4. 「酷兒」內涵為何？.....	65
三、「翻譯」以及「酷兒」在台灣同志論述中到底意味著什麼？.....	67
<b>第五章：台灣同志論述的轉化.....</b>	<b>71</b>
一、「反論述」的檢視：同志自我表述策略.....	71
二、「文化翻譯」的生成性：再論「論述」轉化的需要.....	77
三、「鬼兒」作為「酷兒」的文化翻譯文本.....	80
1. 對「酷兒」內涵的銘刻：「鬼兒」究竟為何？.....	81
2. 「在地轉化」的發生.....	84
<b>第六章：結 論 .....</b>	<b>87</b>
一、「文化翻譯」與「論述型構」.....	87
二、台灣同志論述的轉化與「酷兒」生成.....	89
<b>參考書目 .....</b>	<b>91</b>
<b>附錄一、碩博士論文同志研究列表(1992-2004)(共 91 篇).....</b>	<b>99</b>
<b>附錄二、報紙資料原文檔 .....</b>	<b>105</b>
<b>附錄三 .....</b>	<b>113</b>
<b>附錄四 .....</b>	<b>114</b>
<b>後 記 .....</b>	<b>116</b>

# 第一章：導論

## 一、問題意識

一直以來我的研究興趣皆聚焦於性別與同志研究/運動，對於台灣的同志研究及運動持續十分關注，並對國內的同志研究大量學習西方（歐美）理論的部分提出進一步的思考。根據朱偉誠（1998）<sup>1</sup>的研究，我們回顧並思索台灣的同志運動及研究從 90 年至今，可以見到在大量學舌（colonial mimicry）西方理念後，雜揉（hybrid）了東方及台灣在地經驗模式，形成在台灣的社會運動史上有異於其他社會運動的模式。這正是在提醒我們不斷思考，面對西方歐美的社會及理論的發展模式，台灣或亞洲其他社會如何有效的汲取並學習適用的部分，特別是一些我們看來十分「前衛」、「先進」的理論或運動。自九〇年代初期始，台灣透過一些引介者接觸了西方、北美的許多性別研究理論及概念，為當時的同志研究/運動帶來一股十分衝擊性的力量。然而仔細檢視之後，我們發現就同志研究及運動發展的歷程來看，即使歐美論述的內涵與當時台灣同運及研究的條件以及社會情境有許多差異，然而這之中的差異卻仍然得到化解，並在台灣產生了各種論述、概念，這過程之中必定有許多轉化的操作。

因此，我的論文將會試圖處理西方理論思潮引入台灣後的種種翻譯及接收現象，特別是其中在地化的部分。再者，以思考台灣同志論述中的文化翻譯現象為題，且分析各種論述轉化的過程，並非預設台灣同志論述的轉化僅是受到外來思潮的影響；而是理解到，每個思潮或議題的發生都不是憑空想像而來，那勢必與在地社會有一對話基礎，甚或是反應社會內部的一種需要。不論是西方的性別、同志論述的形成，或是台灣研究學者引介外來理論的策略，皆具有的一項激進內涵，即是對於一個主流/主導的文化或權力的對話及反省，並進而喚出少數異議社群的出現及其力量的集結。上述這一激進內涵的發生原因，置放在各種概念理論被「翻譯」時的台灣社會歷史情境來看，是有一可供參照的脈絡。因此「翻譯」現象的發生不能脫離當時的社會語境來討論，或更進一步來說，必須追溯各種「翻譯」出現前的相關論述，才能看見一個完整的輪廓。我認為各種概念思潮的「翻譯」現象及過程在此論文中不只是一個分析的對象，也是作為研究方法的一種操作企圖。我的論點即是：「翻譯」作為一種文化現象，是促使台灣同志論述發生轉化的原因之一；而將之視為一種研究方法，則是對於論述中存在的文化政治有一揭露功能。因此我將從台灣同志論述中的「翻譯」內涵著手分析論述轉化的過程，並藉由解釋語彙、概念翻譯引介在過程中出現的複雜意義，而展開銜接其中所牽涉的社會脈絡之政治性。

---

<sup>1</sup> 朱偉誠，〈台灣同志運動的後殖民思考：論「現身」問題〉，《台灣社會研究季刊》，第 30 期，1998，頁 35-62。

我的提問將聚焦在：台灣同志論述中常提及的九〇年代的意義為何？九〇年代之前台灣社會是如何討論同性戀議題的？英美的同志研究理論、論述對於台灣同志論述的影響甚遠，並且已經形成不可切割的內涵之一，而這樣的關係又是如何發生？台灣同志論述是為何以及如何接收理解來自英美的研究及論述？並且這些理解詮釋的討論為台灣同志論述帶來什麼樣的影響？從以上的提問出發進入主要研究對象，我將試圖處理的是台灣同志論述對於西方英美的同志/性別研究內涵的翻譯脈絡，也就是對於理論、論述與運動取徑的接收和理解方式和過程，並且將台灣同志論述的輪廓與轉變描繪分析出來。此一同志論述的內容包括外部的命名行為，以及內部的發生轉化。也就是包括了傳統用語的貶抑污名意涵，以及新譯詞的創新與不同想像空間。我將著重思考一直以來台灣以歐美論述作為對話及反思對象所引發的論述困境，並帶出本論文所欲探究的在地性，即翻譯引介中所蘊含的內在需要及發生性的實踐。

台灣同志論述形成及轉化的方式，具有透過「翻譯」引介而將理論、概念在地化的特殊性，這個「翻譯」現象的發生則是依據一個「有意構成」的全球化文化脈絡。我認為理解此一構成脈絡將有助於更全面的理解同志論述及酷兒翻譯發生的情境及歷史條件。是故，我將在文中拉出一個全球化脈絡的文化構成系統及其中如蜘蛛結網式複雜脈絡。將理論及新詞彙的翻譯引介視為一個非自然發生的文化活動，而是具有十分政治性及在地化意味的策略，並進而討論台灣學術領域中的理論引介狀況及研究的積累。台灣同志論述中的西方論述內涵，是如何透過引介者的差異詮釋，而引發一個內在需要的顯現？而這一內在發生的需要或焦慮，是如何藉由翻譯新詞彙、論述而獲得空間，並經由翻譯的創造性為此一內部需要帶來實踐可能？皆是本論文將逐一檢視分析的問題。

面對台灣同志論述中的「翻譯」現象，我所採取的定義方式是：論述的翻譯與轉移，會促成引發文化模式及論述內涵的轉化。「翻譯」詞語及思潮如何在等值關係喻說中，發現它在新語境被賦予的不同意涵，進而讓原有的論述語境產生波瀾及轉變；一個被翻譯的名詞以新詞語和新意義的出現，不僅會在話語領域引起衝突和波瀾，而且會經過種種中介進入社會實踐，甚而成為社會變動的思想動力，這對目前不同語言文本大量被翻譯情形而言，的確有研究上的意義。因此本論文關注的重點—台灣同志論述的轉化及「酷兒」翻譯—即是基於這樣的提問來進行分析研究。

## 二、研究背景

我在整理分析台灣同志論述時思考了一種語言情境及歷史分期指標，即是以跨文化的翻譯及接收作為此章的歷史軸線，來幫助我收集及分析文獻資料。也就是台灣同志論述中的「文化翻譯」脈絡，希冀從跨語際文化接收及與社會內部情境的對話部分著手，開展一個置放在「文化翻譯」場域的論述分析。因而「論述」及「翻譯」的概念意涵都將是本論文在分析上十分重要的依據。

「論述」(discourse) 這個辭彙的意涵在拉丁字源上是由“dis”(意指穿越、分離、對稱)和“coursus”(意指路線、行走)所組成。它有一個相關的動詞“discurrere”，原意是指「跑來跑去」(to run hither and thither)。論述是指一種「言談」(utterance)，或是一種較長時間(但沒有硬性規定)的談話，在言談中獲取一種非回溯性的、非堅持性意向的發展。在《關鍵詞 200》<sup>2</sup>一書中編者闡釋「論述」此一概念在十六到二十世紀的發展脈絡，並舉傅柯(Michel Foucault)對「論述」的闡析，擴展了它的社會意涵。(廖炳惠，2003：82-85)

傅柯在〈論述體系〉(The Order of Discourse)一文中指出：「論述」乃是一種場域(field)，它用來指涉某一個歷史階段下的認知體系。但傅柯認為「論述」從來就不是單線的，而是多樣的，「它表現為多種斷裂的、不連貫的實踐，相互跨越、並置，也可能是互相排斥、互不相干」(Young, 1981：76)。在傅柯的概念中，論述一詞具有明顯的「排他機制」，因而是一套話語排斥和閹割機制，是組織知識框架的基本原則，使說話成為可能，並組織思想和概念並且生產出「知識的對象」(object of knowledge)。因而論述不僅生產出關於客體的知識，而且還生產出主體的權力。基於上述的理論架構，傅柯對於同性戀為何長期被社會壓制的原因及過程有著進一步的分析。

例如在《性史》(The History of Sexuality)一書中，傅柯考察了西方對「性壓抑」(sexual repression)的構成過程，這對於台灣同志論述的生成、轉化有一重要的參考價值。他針對中古時代、古典時代以及現代所呈現的「性壓抑」形式作了分析，認為每個時代的「性壓抑」都隨著不同的社會條件而改變：中古時代以宗教倫理進行性壓抑、古典時代則以生產力、現代則以醫學和法律來遂行具有繼承權性質的家庭倫理。所謂「性壓抑」就是「對(性)陳述本身的控制，而且要嚴格地規定在什麼地方、什麼時候、什麼場合、在什麼人之間、在什麼樣的社會關係上不能談性；也許沒有嚴格到絕對不准談的地步，但要談卻要在一定的範圍內。」(Foucault, 1990：18)傅柯的分析批判了西方的「壓抑假設」，即一般人普遍認為西方社會對性是長期訴諸於壓制性質，認為「性」(sex/sexuality)是一種不可言說的禁忌，唯有透過沉默和審查去規範它。

因此與「壓抑假設」的觀點相反，傅柯懷疑：「是否真有性壓抑這個事實存在？」(Foucault, 1990：10)他認為「性」在維多利亞時期(1837-1907)的社會中，更大程度上是不斷的被言說和討論的；從性學的興起至當時的法律制度，性是一個被大量地討論和規範的對象。因為這個看似壓抑的過程其實充滿了生產力，例如政府要求人民不可淫亂，原本旨在使人民回歸家庭生活以生養更多人口，然而卻無形中創造了淫亂的論述；又如學校不准學生談性，卻在發布命令的同時，一次又一次地說出了「性」。如此看來，越是壓抑就越是生產。又例如在中古世紀，告白(confession)是產生真理的主要儀式。是在自我反省及向神職人員供認(avowal)的過程中，使自己的行為得

<sup>2</sup> 廖炳惠 編，《關鍵詞 200：文學與批評研究的通用辭彙編》，台北：麥田，2003，頁 82—85。

到救贖，且不再淪入逾矩的性欲滿足。然而，告白是排除性壓抑的功能還是生產性論述的功能？並且，如傅柯觀察結果所示，現代的「性壓抑」模式主要與醫學論述、精神病理論述以及法律論述連結在一起。但是從法律層面壓抑的操作，卻又與其規範的一夫一妻制形成悖反的性論述。

對於「性壓抑」現象的分析，使得傅柯提出了壓抑性的言說是某種由特定論述/話語（discourse）所製造出來的東西，更甚於透過審查機制來壓制的結果。若以傅柯的分析論點反思台灣的社會情境，這可與台灣在戒嚴時期對於「性」議題的「壓抑」，以及九〇年代初期社會中因「性騷擾」議題而大量興起的「性解放」論述對照思考。如果「壓抑」本身僅是表現在「論述」層面，是在語言層次上行使權力，那麼它勢必會形成悖反的效果，而使得其他人得到一個「反」論述<sup>3</sup>的空間。

傅柯對同性戀的生產過程研究，更體現了「論述」（discourse）的擴散如何製造了「同性戀」這一類別的產生。如「同性戀」這一術語最初出現於性學的分類學設計中，後來逐漸地於法律學及精神病學等知識領域上流行起來，而最終成爲一種知識領域上的操控對象。即如同傅柯所指出：「在十九世紀精神病學、法學和文學中出現的關於同性戀、倒錯、雞姦和『心理雌雄同體』這些物種的一整套話語，使得對於『變態』領域的社會控制成爲可能。同性戀開始代表其自身的話語，要求承認其自身的合法性或者「天然性」。而在這相同的分類中，同性戀屬於醫學上有缺憾的類別。」（Foucault, 1990: 101）因此當社會越是討論性和同性戀的病因時，大眾便越是規範它，並大大增加對其的操控，而權力和對性的「真相」便由產生。從傅柯論及同性戀的例子中我得到的啓發在於：十九世紀精神病學、法律體系及文學中出現關於同性戀、性錯亂、雞姦、等的「性」種類與次種類的一整個系列的論述，使得強大的社會控制得以進入這個『倒錯』（perversion）領域；亦使得一種「反」論述的成形成爲可能。這意指同性戀開始爲自己發言，要求在社會中的合法性或公平的被認識。

從上述的「反」論述策略出發理解傅柯所說的：有權力的地方就有抵抗，並且必須從權力的節點上進行抵抗。同性戀者透過關於自身的權力論述，找到了抵抗的武器，找到了發聲的語彙。以傅柯在這部分的積極思考來反思台灣同志論述，我們可以看到類似的取徑。我認爲台灣同志研究或運動策略，正是利用了傅柯對於「論述」所賦予的流動性及政治性，因而整個台灣的同志論述中同時存在著「壓迫性」與「反壓迫」的目的。承襲七〇、八〇年代以來傅柯的研究觀點，在九〇年代時台灣同志研究中經常提及的巴特勒（Judith Butler）關於「性別」建構的理論，也有類似的思考取徑。

巴特勒的理論觀點是由討論「性/別」出發，對於「論述」具有的「建構性」進行拆解。台灣性別研究一般在接觸女性主義時，時常會論及巴特勒頗負甚名的「性別表演」（Gender as Performance）或是「操演性」（Performativity）的概念。巴特勒提出 sex 與 gender 之間的差別：亦即「性」（sex）是「生物學的」（biological），而「性

<sup>3</sup> 此處我使用「反論述」一詞，並非指向一個相對於總體社會國家機制生產的論述。而是主流論述之外的生產空間。

別」(gender)為「社會的」(social)。她進一步質疑這樣的概念去探討「認同/同一」(identity)的必要性；即是在性別論述形成過程之中產生出的「認同/同一」，絕對不是有一個固定的本質(essence)存在。也就是說，性的差異(sexual difference)不能定義為是一種特質、沒有一個固定的中心存在。當她思考是否因為「認同/同一」的產生而形成論述侷限，因而探討「認同/同一」(identity)論述究竟在女性運動扮演怎樣的角色意義時，所觸及的討論對象是包含社會論述的各種脈絡。

巴特勒也順著上述論點開展傅柯所質疑「主體性」(subjectivity)建立的合法性。對傅柯而言，「主體」(subject)並不存在，只有「論述」(discourse)的發生。然而到底這些外加的特質，是如何去界定「認同/同一」，「性別模式」(gender formation)；並且「認同/同一」到底會為社會論述形成怎麼樣的平衡觀點？她認為，我們覺得可能是渾然天成的本質，實際上卻還是社會文化所外加促成的。這一在論述中形成的「社會型構」鬆動觀點，為台灣女性主義、同志論述產生重要的理論依據，並形成論述的轉化。不管是「主體」(the subject)、「自我」(the self)或是「個體」(the individual)的概念，都是透過語言而產生的，這或許也可以證明傅柯對巴特勒所產生的影響深遠，她所謂的「性別操演」(Gender as Performative)也是透過語言來形成的。而她所謂的語言並非「words」，而是「discourse」，「性」或「性別」唯有透過論述才具有意義，而非「自然」(natural given)的。(Butler, 1990: 47-50; 276-285)

基於上述傅柯以及巴特勒探討同性戀及性別建構論述的成因脈絡，我對於台灣同志論述內涵中的「過程性」(in process)有了進一步的理解。這意味著仍在「形成中」的台灣同志論述，不應將之視為一個封閉、自成的論述體系，而是要將這一論述的構成元素攤開來檢視。這些元素包含社會建構、同志族群以「反論述」而生產的語言、概念，並且以上這兩者的論述除了是根據在地的社會文化而生之外，外來理論、概念的影響也舉足輕重。所以當我在檢視台灣同志論述的生成及轉化方式時，所以依據了除了是在地社會語境中的意識型態之外，另一重點即是「跨文化翻譯」的脈絡。而如同巴特勒探究「性別」、「認同/同一」等詞彙概念的建構，我將以台灣同志論述中的相關詞彙演變，以及其中的引介詮釋發展來分析台灣同志論述的形成、轉化與關連性。

### 三、文獻回顧

台灣同志研究相關論文以及社會論述在這一、二十年內所累積的成果十分可觀。以學術場域上的發展來說，一般學術研究觸及的範圍多在於理論上或是電影、文學作品的探討分析，碩博士論文生產上也有十分全面性的討論<sup>4</sup>，其中探究詞彙意義的演變發展研究並不多見，然而我認為從詞彙分析所擴展開來的研究，將可提供十分具體脈絡化的研究呈現。在社會論述場域的研究中，一般最常使用報紙媒介的論述來作分析。

<sup>4</sup> 詳細研究命題內容已整理成簡表，請參見附件一。

例如「同志」的處境在報紙新聞媒介上的呈現，已有部分研究累積。

吳鳳雪（1994）的論文《解讀媒介中的同性戀意涵：以 1983-1993 年的報紙為例》正是在解讀報紙媒介論述中的同性戀意涵。她處理了主流報紙再現同性戀議題的方式，並將分析的報導資料年份劃分為三個階段，其中各階段的核心論述是從「犯罪偏差行為」到「愛滋病議題的出現」成為同性戀的懲罰，接著則是「人權導向」的報導。吳鳳雪分析的結果是報紙論述的「敘述」方式，隨著時間產生了差異，給予她「態度」上轉變的評判標準。而她認為改變的原因之一是「社會共識對社會文化或媒體的影響」，也就是「媒體必須要在大家都同意的共識範圍中運作，它才能夠合法的活下去。」（吳鳳雪，1994：56）但她並沒有繼續分析文化中「同意」的內涵及標準是如何出現及被界定，故我們無法確切得知轉變之中背後的成因和權力介入過程是如何的，然而這是最需要被分析的部分之一。

吳翠松（2001）的研究探討的也是報紙對於同性戀議題報導的意識型態。他分析 1981-1995 年間主流三大報紙：聯合報、中國時報與民生報中近一萬篇的報導資料中處理同性戀議題的策略，研究中的年份及採樣十分完整。我在上面對於吳雪鳳的研究所提及的問題，在他研究中有了分析成果出現。他認為在同性戀報導中，國內整個報導態度的變遷主要是經由消息來源中「市民社會」的有機知識份子創造或引用各項的「知識論域」提出其「訴求」，並利用各種「策略」，來和「政治社會」各個維持異性戀價值體系的機構，所提出的各項之知識論域與策略，爭霸後所造成的結果。不過，不論是政治社會或市民社會，「訴求」要在媒體的出現，都必須經由各項策略的使用，方能成為媒體關注的焦點。在同性戀議題中，尤其是在「人權爭取期」階段，為了能從既存的社會優勢機制中爭取到媒體發言權，市民社會的有機知識份子運用了相當多元的策略。例如：舉辦影展、出版書籍刊物、示威抗議、讀者投書、或舉辦各種活動及座談會。而經過這些策略造勢引起媒體的注意，也因此爭取到報紙的發言權，進而影響到報導對於同性戀者形象的呈現。（吳翠松，2001：111-112）。

吳翠松的研究觀察確切的指出，同志研究、運動在面對報紙媒體時因應時勢而演變出了不同的策略取徑，這些主動的造勢確實影響了報紙媒體的報導呈現方式，但是究竟要如何看出報紙媒體態度上的改變？以及，除了有機知識份子介入社會論述而讓報紙論述出現轉變之外，是否還有其他「外力」影響著報紙論述？我認為上述的提問可從報紙論述中一個最顯而易見的轉變：「報導指涉同志的詞彙」使用上的不同，來進行分析解答。這反映了我將在下文擷取分析的幾個常見字眼，在社會中的存在、消失或出現，確實是經由不同論述相互協商影響而有的結果。「同志」作為一個「性」身份或次文化主體的樣態是如何在主流社會的視角中演變？這個提問促使我將論文中一個分析的主軸聚焦為：主流報紙新聞報導中，對於同志的指稱詞彙的演變。並且為使這份分析有一完整的脈絡呈現，我將從新聞報紙資料查詢系統<sup>5</sup>中自 1950 年至 2005 年

<sup>5</sup> 此論文所使用系統資料涵蓋時間範圍為 1950-2005。涵蓋報系如下：聯合報、聯合報（地方版）、中國時報、經濟日報、工商時報、自由時報、聯合晚報、民生報、蘋果日報、自立早報、中央日報、星報、聯統時報、台灣新聞報。



間的報導文章搜尋篩選，試圖帶入較少被提及的五、六〇年代、以及解嚴前後明顯不同的論述方式，並將這些詞彙出現的歷史時間作一初步的重建及演變上的比較。從字眼上的變化來探討同志在主流社會歷史情境中位置、角色的轉變，進而可以看出的即是社會論述轉化的形成。

再者，關於詞彙的建構意義在同志論述中的重要性，趙彥寧（2000）或許是最早點出「翻譯」名詞<sup>6</sup>在台灣同志論述中的特殊性及研究的必要性。她認為英語名詞的創造及翻譯以及特定的書寫形式不斷的在台灣同志論述中出現及被使用，實則影響了同志論述的內涵及轉化，而「翻譯」名詞為一跨地域的文化現象，也造就了同志論述中有一「全球-在地」象徵交換的特殊發展形式，但是這方面的研究卻未受到足夠重視或累積。（趙彥寧，2000：241）

趙彥寧在該文中也注意到“queer”一詞的翻譯現象，爾後同志論述中外來名詞的「翻譯」研究則是出現了林松輝（2003）針對“queer”一詞在台灣各種「翻譯」及內涵做了比較分析。他考究「酷兒」話語自九〇年代以來在臺灣的翻譯、引介與實踐；爬疏「酷兒」話語與固有的「同性戀」、「同志」等話語之間的互動、對話與差異，並藉此作為瞭解當代臺灣社會與文化在性/別（gender and sexuality）課題上的現狀與發展的一個角度。林松輝在文末點出台灣同志話語的一個既有模式：在全球話語（global discourse）和本土經驗（local experience）的交匯互動之中將產生一種“glocalised”的雜種／碎的呈現。並提問：雜種是否足夠？甚至：雜種到底是什麼？（林松輝，2003）

雜柔性（hybridity）在巴巴（Homi Bhabha）的理論脈絡裡，對於理解全球化下的文化內涵有一重要反思，他所陳述的雜柔性內涵為：

雜柔性（hybridity）是殖民權力生產力的標誌，是一變換力量和永恆固性（shifting forces and fixities）。是他對以否定來行壓迫的過程（即那保證權威之“純粹”和本原性的歧視性身份的製造），作策略性翻轉的別稱。雜柔性是以重複性的身份效果來對殖民身份之假定所做的重估。他展示的是所有歧視和壓迫場點的必然形變和置換。（Bhabha，1994：112-113）<sup>7</sup>

從這段陳述出發，我認為可以把雜柔性視為在指向一種新的翻譯實踐的同時，又顛覆了本質主義閱讀模式的一種後殖民理論的標誌。雜揉（主體或情境）包含著翻譯、變形、置換，但如巴巴所指出的那樣，殖民的雜柔性不是一個可以用相對主義的方法加以解決的文化身份問題，確切地說，它是「殖民化的再現和個體化的一個問題系，這個問題系把殖民主義的否定效應翻轉過來，以便其他『被排拒』的之勢進入主導話語並離間其權力之根基。」（Bhabha，1994：113）<sup>8</sup>在後殖民以及全球化作用下生成的

<sup>6</sup> 如她在文中所舉的例子：queer、camp、bring out、以及 come out。（趙彥寧，2000：241）

<sup>7</sup> 此段原文為：“Hybridity is the sign of the productivity of colonial power, its shifting forces and fixities; it is the name for the strategic reversal of the process of domination through disavowal [...]. Hybridity is the revaluation of the assumption of colonial identity through the repetition of discriminatory identity effects.”（Bhabha, 1994: 112-113）

<sup>8</sup> 此段原文為：“Hybridity is the name of this displacement of value from symbol to sign that causes the

雜種性的跨語境實踐中，若在地實際發生了所謂「話語的競逐」，其競逐的過程就有在地本身的階級、美學等等政治。

如同台灣同志論述的雜揉性構成，可初步視為是由西方同志論述內涵、台灣社會中的異性戀意識型態以及在地文化網絡中的其他因素組成。然而要如何使這一雜揉性在全球化語境下不僅是被視為一種必然的結果，而是在其中具有我們所急需深究的權力轉化、自身主體形塑、在地文化生成等複雜面向，也是我在此欲透過文化翻譯的思考及檢視分析台灣同志論述中的翻譯詞彙所帶出的問題。然而林松輝在文中並沒有展開這部分的分析，甚至在論述層次分析此一雜種性而未扣合在地脈絡中的文化展演，能得到的結果也有所侷限。

同樣是在全球/在地的討論架構下談“queer”在台灣的文化再現以及當中的「雜揉性」，馬嘉蘭（Fran Martin）正是基於巴巴（Homi Bhabha）的「雜揉」（hybridity）<sup>9</sup>理論，討論了“queer nation”在《愛報》出現的全球/在地雜種意義。在馬嘉蘭的分析中“queer”一詞的引介不僅是中英文翻譯的問題，同時也涉及“lesbian、gay”與“queer”間的翻譯，以及該翻譯進到台灣文化脈絡的問題，這個翻譯過程基本上就不是一個一對一的鏡像映照他者的結構，在同志、怪胎、國與族之間的斷裂縫隙，顯示中文本身也並不是一個單一的語言或文化系統。馬嘉蘭的討論試圖彰顯的是一種「挪用」英文語詞的在地方式與意義。（Martin, 2003: 1-5）

從上述先行研究的討論來看，繼八〇年代的婦女運動及同志運動之後在台灣出現的「酷兒研究」（queer studies），僅僅是“queer”這個字的翻譯就是個很重要的命題。西方的“queer”化身成台灣的酷兒（及其他翻譯）降落在台灣的文化現象、社會運動、藝術人文等各種領域的研究之中，其翻譯的過程，運用的方式，翻轉的可能，都是我要論及的方向。於在地脈絡地分析台灣酷兒、同性戀、同志等話語實際「競逐」的文本脈絡；或者，這些語詞之間，歷史過程中是不是一種「競逐」的關係？如果是，涉及的是哪些不同的主體位置？並且，是否這當中形成的並非競逐的關係，而是合作、共存或相互補充著其他意義？以上這些提問都需要在台灣語境中脈絡化的分析。

#### 四、章節安排

在章節安排上，我將扣合上述問題意識來發展以下章節。論文第二章試圖處理的是「文化翻譯」及其對於「論述」轉化的影響。在此章裡，我將回溯「翻譯」概念在不同研究脈絡下的內涵及功能，並將「文化翻譯」的內涵做一考究。我將試圖處理「翻

---

dominant discourse to split along the axis of its power to be representative, authoritative.” (Bhabha, 1994: 113)

<sup>9</sup> 馬嘉蘭在此處的論點如下：In the light of Bhabha's theory of hybridity, 'Queer Nation' as it is made in Ai Bao to describe Taiwan could be read not as a replica of 'America' but as a new sign: product of the interactions between the contexts of its initial production in the US and those of its appropriation in Taiwan. (Martin, 2003:5)

譯」的意義，從這一概念延伸出來討論跨語際文化接收及與社會內部情境的對話，並由此開展一個將台灣同志論述置放在文化翻譯場域的分析研究。因此理論、翻譯詞彙與運動取徑的接收和理解方式和過程，將帶領我著重思考一直以來台灣以歐美論述作為對話及反思對象所引發的論述轉化，帶出本論文所欲探究的在地性，即翻譯引介中所蘊含的內在需要及實踐的發生。

「西方」此一參照結構在台灣研究論述上的意義之一，在於作為一影響論述轉化的力量。這使得薩依德（Edward Said）的「理論旅行」（Traveling Theory）（1984）概念不只是促成兩個文化間的交流，以及凸顯不同文化間的詮釋差異；而是對於主動引介接收的一方，有一文化論述生成的功能。所以跨文化論述接收所帶出的意義如同「移民」的概念一般，是以「翻譯」作為載體，並將「文化翻譯」的目的落實在在地文化及論述轉化生成上。「翻譯」以及「文化翻譯」的概念在於全球化語境中有一重要的角色，因而在跨文化、後殖民的場域中形成了相當具體的討論。但是在不同研究脈絡以及社會情境裡，「翻譯」的意涵隨著語境的轉變也產生了不同的理解及運用。因此我將回溯各個脈絡中對於「翻譯」概念的討論及詮釋結果。「翻譯」如同一個場域（field）、一組問題系（problemtizing），而非具有固定意義。我欲將「翻譯」理解成知識論述流動的過程（in process），此過程相似於「蜘蛛結網」的取徑，是全球化中在地論述及文化的構成方式，而這一文化構成取徑為台灣社會文化帶入許多豐富性，並為在地論述注入一個轉化契機。社會內部的論述是如何展現引介外來知識後而產生的轉化？這必須透過脈絡化的分析每個理論、概念引介之後的詮釋及當時的社會情境。

第三章將回溯九〇年代<sup>10</sup>同志論述大幅增加之前的台灣社會情境，並聚焦於同志論述的發展狀況作一剖析，其中將涉及到一般社會討論同性戀議題的呈現方式以及同志文化論述。因此第三章的討論主軸是以報紙媒介作為分析場域，討論這個論述場域使用哪些詞彙來指涉其所報導的同志主體，以及這些詞彙背後所展現的論述脈絡。我將分析的主軸定位在：報紙新聞報導中，對於同志的指稱詞彙的演變。從新聞報紙資料查詢系統<sup>11</sup>中自1950年至2005年間的報導文章搜尋篩選，並將這些詞彙出現的歷史時間作一初步的重建及演變上的比較。試圖從字眼上的變化來探討同志在主流社會歷史情境中位置、角色的轉變，也就是以此呈現同志論述的轉化過程。如吳翠松的研究所示，同志研究及運動在面對報紙媒體時因應時勢而演變出了不同的策略取徑，而這些主動的造勢確實影響了媒體的報導呈現方式。然而對於外國論述的翻譯報導，也直接影響了台灣主流社會中的同志論述並發生轉化。如：早期較具在地性卻也十分有歧視意味的「人妖」、「變態」、「玻璃（圈）」、「同性戀」，到九〇年代中期之後可見度較高

<sup>10</sup> 許多同志研究相關研究論文都以九〇年代作為一歷史標記，然而少有論文解釋這一時間的特殊性及分野意義，並且九〇年代之前的相關歷史脈絡大多僅可溯及八〇年代婦女運動及1987年解嚴後帶來的引發效應。本章寫就的目的將致力於探討歷史生成原因，以資料收集可及的範圍內重塑台灣同志研究及同志運動的發展，並且分析同志研究及同志運動在九〇年代得以顯著發展與積累的歷史原因及其內涵。

<sup>11</sup> 此論文所使用系統資料涵蓋時間範圍為1950-2005。涵蓋報系如下：聯合報、聯合報(地方版)、中國時報、經濟日報、工商時報、自由時報、聯合晚報、民生報、蘋果日報、自立早報、中央日報、星報、聯統時報、台灣新聞報。

的「同志」、「蕾絲邊」、「gay 和 lesbian」、「拉子」以及最近出現的「酷兒」。這些詞彙的出現在時間上的先後或並存總是和時代思潮的轉變產生對照，也總是突顯了時代中的某種議題性。在此章的分析中將看到台灣同志論述在九〇年代前、後，依據詞彙演變所具體展現的論述轉變的方式及結果。

在第四章中我將聚焦在同志論述中翻譯形式十分多元的兩個詞彙：“camp”及“queer”的翻譯論述，因為這兩個詞彙在意涵上有所連結。為了詳細分析這兩個英語詞彙在台灣被翻譯的方式及策略，並提出其中的在地生成性，此章中分析的文本選定在台灣出現“camp”及“queer”名詞及討論的各篇學術/學位論文、學術出版刊物、一般公開發行的出版品。以這兩個詞彙翻譯成各種不同中文名詞的過程為討論及分析的主軸，特別是在九〇年代的同志論述中掀起一股討論風潮的“queer”論述，試圖處理文化翻譯過程中容易被忽視並少有討論的話語、話語權力置入翻譯的幾個面向，希望能理出台灣「酷兒」論述形成的主要脈絡，並反思酷兒話語因為引介過程中，因為各種詮釋及討論、引介者的權力位置以及在地文化資源等各面向的相互影響之後，而產生了什麼樣的結果。「酷兒」翻譯一論述生成的「全球-在地」化內涵若是一種「雜揉性」的表現，其展演的方式必定與在地經驗產生融合及衝撞，故要了解此一「雜揉性」與在地文化的構連，更要扣合在地文化的展現。

第五章裡我將對於台灣同志論述中的「反」論述實踐作一分析呈現，並且提出其中對於報第三章的紙論述以及第四章的酷兒論述的轉化操作，以及的侷限之處。因此，基於第四章裡對於「酷兒」一詞的脈絡性分析結果，選取與「酷兒」論述直接相關的在地文本，來進行了解其中的在地轉化生成的「雜揉性」表現，第五章的「酷兒」文化生成則是以 2000 年出版的《鬼兒與阿妖》一書為例進行分析。這一文學作品中所展現的企圖即是與稍早出現的「酷兒」論述進行對話，並展現了對於「性政治」的批判。作品中出現的歷史時間則是涉及了八〇年代中期以前的社會情境，是更早於九〇年代初期「酷兒」論述出現的時間；而小說中的場域、人物則是以酒吧（T-bar）為主軸，但仍交雜了學術場域的活動及所屬人事。「酷兒」論述在被批判為中產菁英論述的情況下，此作品則是有意的奪回發聲權，不是為知識份子發聲，而是作品中的主要角色「鬼兒」發聲。我在此將「鬼兒」視為「酷兒」論述的在地轉化，在舞鶴的作品中這一角色所賦有的特質是既「酷兒」又反對「酷兒」，並且重新與九〇年代前的社會語境扣合、與學術場域做一分割。這一作品中呈現的「酷兒」在地轉化，一則依據「酷兒」內涵生成為「鬼兒」；二則將九〇年代之前的同志論述注入現時的論述之中。用一句簡單的話來說：「酷兒」在台灣早就存在了，那就是七、八〇年代即在酒吧混跡的「鬼兒」。然而舞鶴作品中的許多內容在在對於「酷兒」論述提出了批判反省，特別是透過展現「鬼兒」與「酷兒」的共通性及殊異性，而帶出思考論述形成過程中的各個環節，及轉化之中發生的衝突及化解。我將藉由分析此作品中的各種論述呈現，提出外來理論引介進入本土，並與在地文化連結及碰撞而生的論述轉化的展現方式之一。在此，《鬼兒與阿妖》一書並非台灣「酷兒」論述的追隨者，反倒是發揮「文化翻譯」的功能，將論述轉化為更貼近在地文化的生成文本。

在結論中我將回溯各章的論點，從「文化翻譯」與「論述」發展及轉化的關係，從而思考台灣同志論述的「酷兒」生成意義，並由此開展一個對於台灣同志論述的研究期待，以及提出可能的發展路徑。



## 第二章：文化翻譯與論述生成的概念

台灣於 1950、1960 年代「壓抑」的政治氛圍使得各種論述亟欲顛生，也使得西學的研究引進，不但對西方文學多所引介學習，也在本地現實的創作關懷中開發出饒富深意的反思運用。1980 年代在台灣經濟實力累積與高等教育迅速發展下出國深造的大量留學生，遭遇的正是歐美國家在激進社會運動衝擊沈澱之下形成學術典範更替的歷史時刻，女性主義詮釋方法開闢出廣大的研究園地，也逐漸贏得學術的正當性。是故，從八〇年代的婦女運動、女性主義思潮起始，台灣的學術研究或社運思考便有意的參照英美的相關論述及歷史。女性主義理論及女性研究在發展過程中也分立出許多派別，其中激進主義路線則是帶出了性/別研究及同志研究的視野。這樣的一脈承襲的西方參照確實豐富了台灣本地思考資源，但也要接著思考豐富性之外的各種影響。

故在此部分的討論中之所以採用這樣一個以在地社會歷史作為檢視的進路，正是因為我對不看歷史脈絡、不考慮差異性別主體、不體認論述之塑造力量的那種本質主義式分析感到不安。畢竟，如果全球化的歷史進程已經在文化脈絡中形成非常不同的性別權力和利益佈局，如果（後）現代、（後）殖民、女性主義、酷兒研究等新的理論分析架構和世界政經局勢構築了曖昧複雜的敵友關係；如果個人的自我意識和定位眼界隨著性別解放運動而開始變動；那麼，各種性別主體在此權力網絡變動中難道不會形成一些和過去不一樣的面貌及內涵？面對這些新局勢，反思自身的運動牽連，女性主義或性別理論的文化分析顯然也必須持續創造新的、複雜靈活的論述，繼續挖掘串連新生的或被壓抑的顛覆力量，以積極介入層出不窮的新性別佈局和現象。這意味著這樣的操作置放於在地的微妙位置上來看時，特別有其複雜性。而台灣的同志論述或性別研究的確無法不從正視這一局面來進行思考。

「西方」做為台灣同志與性/別研究的參照，特別是北美社會中的知識生產，因著許多因素，台灣的學術界甚至涵蓋部分運動圈的思想對於北美社會的參照學習形成一個具體的歷史軌跡，並著實累積的許多難以切斷的影響力。關於這一不可分割的結構性生成，陳光興闡明：因為在二次世界大戰之後，全球性冷戰體制快速形成。而長期的冷戰秩序，並非只是在軍事及國際政治的層次運作，反共親美的力道深入人心，對我們的政治、社會、文化造成深遠的效應，長期流動在我們的思想、身體與欲望當中。根據教育部公佈的統計數字，在 1990 年以前，80-90% 以上的留學生是留美的，曾經構成在美國最大的外籍學生群體。如今這個情勢起了變化，但是出國學生還有五成留美。所以，戰後的菁英大部分有過美國讀書生活的經驗，在政治上美國式民主成為台灣主要的想像。（陳光興，2003：195）

而台灣的學術生產，典章、制度乃至於學科分界便都以美國為典範，連教科書的引進，乃至於翻譯，都是來自於美國。1980 年代末期，蘇聯解體，東歐社會主義政權

也相繼瓦解，持續將近半個世紀的世界冷戰體系，於是在歐美地區宣告結束。以美國為主導的新自由主義全球化動力，快速形成主導性力量，以資本為前導，以自由市場為手段，打通冷戰時期無法進入的疆域。從這個面向來思考，全球化意味著冷戰的鬆動，冷戰時期相互隔絕的地區開始發生關係。也正是在這樣大環境的變化中，學術生產方式開始發生巨變。如果說冷戰時期的美國大學及學術生產受制於國家意識形態，那麼 90 年代以後，支配的力量則逐漸由全球競爭的市場導向所取代。東亞區塊中，非國家主義／國族主義的左翼份子，更準確的說，新左翼及進步的批判圈，並沒有在新形勢中撤退，反而似乎正在集結，想要走出我們自己的新方向。陳光興接著點出：我們是用美式的社會科學研究方法來認識自己的社會。以上種種現象說明的是，我們過去其實活在半個不完整的世界，冷戰結束的宣告，並不能輕易抹去鎖在這半個世界中所積累之文化政治效應的歷史銘刻。（陳光興，2003：195-202）我認為在此理清此一以北美為主導的西方參照結構形成的歷史因素及條件，將有助於思考及檢視台灣各種文化論述論述的內涵。<sup>12</sup>

## 一、「西方」的意義：論述轉化的外來力量

從上述陳光興的看法而言，台灣社會內部的各種變化不能僅從單一歷史軌跡中著眼理解，異文化帶來的影響及衝撞更是需要分析的一環，其中便應該加入對於「全球化」的脈絡及效應的理解。然而「全球化」不應簡單地還原為「西方化」、「美國化」，也不僅等同於資本主義，或簡單地等同於商品化的過程。從這一提醒出發討論此部分的研究命題，我希望能將全球化脈絡下的台灣文化、論述的構成作一檢視及展望，原因在於目前台灣社會文化若與所謂的「全球化」有所連結，是在於將主要的文化參照對象指向西方。如瞿宛文在〈文化批評論壇：全球化與學術生產〉中的發言：

後進國家如台灣的人文社會科學的全球化現象，並不是一種「國際分工」，而是在美國文化霸權籠罩之下，我們自行援引（我們所認定的）美國標準來作為互相評鑑的準則，這可能導致盲目追隨西方理論，同時造成投入眾多學術資源研究美國主流議題，以及以美國的視野與問題意識來探討當地議題的問題。（瞿宛文，2003）

台灣的學術及大眾文化論述有意的大量學習西方是一個客觀存在的事實，也在歷史結構中發生作用。如九〇年代對於台灣的性別/同志論述發展所造就的開創性局面，並非僅是解嚴帶來的效應，透過翻譯此一活動，將異文化的思潮引介並影響在地文化的內涵，在九〇年代的全球化論述出現之前便已有許多積累。這一股跨國性的活動所累積的能量，更是促成九〇年代一波高度的論述生產以及改變九〇年代之前論述的重

<sup>12</sup> 此處引用陳光興在〈在全球反戰聲浪下反思台灣主體性中的美國〉一文中的說法，必須澄清在此引我想藉助強調的即是：台灣學院內對於北美的知識系統的結構性連結是不需加以否認或切斷的此一前提，來幫助我釐清現有論述結構中必須注意到的雜揉（hybrid）部分，作為分析在地性時不落入單向、本質式思考的提醒。

要因素之一。但即使我們已從中獲得許多影響及效益仍有所侷限，也應該開始檢視這一參照對象的影響，以及在地接收外來論述後的結果。

檢視、反省外來論述的意義，並非意味強化自身與異文化的不相容性。西方、北美作為參照對象本身並無問題，在台灣歷史結構中也已然存在；然而若概念、思潮引介進入台灣本土情境中卻未發生有效的影響，甚至出現全然否定的聲浪而非積極的討論反省，是因為有著怎樣的意識或態度呢？我認為可能的原因之一即在於：討論者過於自覺（而造成某種對立性及封閉性）的文化屬性。我所謂的過於自覺即表現在於「未充分認知自身文化構成的複雜內涵」，而過度宣揚霸權文化與自身的對立，因此總是再次落入西方語言中心思維裡。以台灣引介西方的「後」學討論為例，廖炳惠在《回顧現代：後現代與後殖民論文集》（1994）中，將臺灣論述圈中的各種有關「後現代」與「後殖民」討論作一分析批判，廖炳惠寫作這本書的目的是以回顧和反省的方式整理後現代與後殖民話語的文化意涵，並在對西方學者傅科、哈伯瑪斯、泰勒等有關現代文化的話語分析中，引申出臺灣社會面臨的一些潛在問題。在一部分的分析中，廖炳惠注意到後殖民知識份子身份構成的差異性，以及他們強調知識話語本土化和普遍性的雙重性。他認為：

隨著新殖民與後殖民的並行，殖民地的文化社群被迫要重新界定本身的傳統，針對本土與環球文化生產模式之間的辯證關係，提出自我及他人再現的文化政治問題，以堅持文化差異。絕大部分的「後殖民批評家」或「後殖民知識份子」是在此種社會環境（越戰及冷戰結束）裏受高等教育，而且通常是到英、美上大學、研究所，然後留在英、美或回到本國，形成其「後殖民」觀點，與歐美正崛起的女權主義、多元文化、後現代及後結構主義彼此搭配，在推波助瀾之下，儼然是文化批評及文化研究的一大重點。（廖炳惠，1994：18）

當殖民文化社群在重新闡釋自身的傳統並確立自己的言述方式時，太有意識的與西方對立，反而無法脫離西方中心模式。尤其是在亞洲，由於被殖民的經驗錯綜複雜，使學者們在引介後殖民理論來分析臺灣社會文化與文學時，仍然受制於中心話語。這樣的表現在一方面是全然認為來自歐美的理論有其不適切性；另一方面則是容易將在地與西方清楚的劃分為兩個文化主體，而忽略自身文化構成在歷史中與異文化雜揉（hybrid）形成的複雜內涵。當然，在此我並非認為全球化中的文化構成已將各文化之間的差異消弭。我想提出的重點在於，譯介者在消化吸收異文化中的各種思潮、理論時應當具有的「自覺」，並非在於與異文化的全然對；而是除了差異之外，兩造間卻實在文化構成上有著無法切斷的部分。我們在引介理論及反思外來論述的影響時，應當注意上面兩點；特別在於後是翻譯引介在消化吸收異文化的資源時所憑藉的動能之一，也是文化翻譯進行時能與在地文化產生對話的部分。

但目前可以看到的是，台灣真正進入的只是所謂「美國/歐化」的「全球化」，這並非代表我所強調的僅是地域概念的「全球」，也非預設有一明確數量的文化等待我們去碰撞、學習。再者，我也不認為「全球化」有一明確的進程及終點，而是就文化



多元參照對象的選擇而言，我們目前仍舊是大量的學習歐美，對於地理與歷史的空間感較鄰近的東亞及亞洲其他文化社群的了解還十分需要累積。但就這層意義上，不代表著是要「脫美入亞」，而是如陳光興及錢永祥所言：

在台灣重新構築具有批判意識的主體性，並不意味著簡單地去美國化以及「返亞」。五十年的美國化，不必然是錯誤的包袱，反而可以轉化為資產，前提是要發展具有批判性的主體意識，來平衡過度單一化地以美國為參考座標。要透過返亞，重新認識台灣主體性在客觀上所處的位置，釐清歷史過程中還沒有處理清楚的愛恨情仇，也才能以高度的自覺意識，面對這些歷史資源。(陳光興、錢永祥，2004)

相較於一般台灣中心論的論述，將台灣放在世界的中心來討論，一個較為貼近於歷史、地理、全球結構的真實狀態是，台灣的主體位置可以視為一個結點(nodal point)，基本上處於幾個相互重疊、交相作用的生活網絡(networks)當中，也就是說台灣作為一個地理歷史空間的想像實體，它存在於不同網絡的交叉點上，因此以下所勾勒的網絡並沒有優先次序的層次，而是相互糾結的。這一有如蜘蛛結網的文化構成取徑，迫使我們必須正視的除了文化的多元及雜柔性之外，更可以把混雜性視為在指向一種新的翻譯實踐的同時，又顛覆了本質主義閱讀模式的一種後殖民理論的標誌。這一閱讀策略的翻轉提醒我們在理解新的翻譯理論或詞彙時，不能僅是以「外來」視之，各個理論的引介也並非只是旅行的片段。是故，我將在下文檢視薩依德(Edward Said)的「旅行理論」(1984)並試著提出文化(個體)由一文化深植到另一文化中的「移民」概念，來幫助我釐清文化翻譯行為在地落實的過程及實踐方式。

## 二、不只是「旅行」：文化翻譯落實的理論「移民」

薩依德(Edward Said)在1984年的「理論旅行」(Traveling Theory)一文中討論到，觀念和理論從一個文化向另一個文化移動是一件值得探究的事。無論十九世紀初期東方超驗觀念(transcendence)向歐洲社會的輸入，乃至十九世紀晚期歐洲社會思想「譯入」東方社會，都是薩依德所謂「理論旅行」的典型案例。在該篇文章中，他舉盧卡奇的《歷史與階級意識》(Georg Lukács, *History and Class Consciousness*)傳到法國的戈德曼(Lucien Goldmann)，再傳到英國的威廉斯(Raymond Williams)的不同使用情況為例，指出理論在不同的時代和不同的地區的流傳以及由此而引來的種種不同的理解和闡釋。理論有時可以旅行到另一個時代和場景中，而在這一旅行的過程中，它們往往會失去某些原有的力量和反叛性。這種情況的出現多半受制於那種理論在被彼時彼地的人們接受時所作出的修正、篡改甚至歸化，因此理論的變異是會發生的。也就是他說的「理論的移動必然涉及與理論旅行啟程點不同的一種再現(representation)和制度化(institutionalization)過程，使得理論和觀念的移植、轉移、流通與交換變得十分複雜。」(Said, 1984: 226)

薩依德還指出，理論的運動具有一些反覆出現和可資辨識的形式，也就是說，任何理論與觀念的旅行都包括四個階段：第一，理論旅行的起點，也就是具備一個使觀念產生並進入論述結構的初始環境（initial circumstances）；第二，具有可以穿越的通道，使觀念得以從前一個時空點向後一個時空點移動，並獲得一種「新的嶄露」（new prominence）；第三，一組相關條件，包括對理論與觀念的接納條件，以及作為這種接納之一部分的抵制條件。在薩依德看來，這些條件是重要的，正是這些條件（接納中包含著抵制）使新移入的理論和觀念顯得異質化和多樣化；第四，被完全（或部分）接納或吸收的理論和觀念，因為在新的時空下取得新位置和新用法而獲得一定程度的改造。（Said, 1984: 226-227）<sup>13</sup>

薩依德的「理論旅行」為理解「全球化」脈絡下的文化流動及再現問題提供了一種思考。如劉禾，其在《跨語際實踐：文學、民族文化與被譯介的現代性》（2002）裡提出的「跨語際實踐」（Translingual Practice）概念，是一個涉及跨文化研究的語言問題。她質疑當某一種語言的文本被轉換成另一種語言時，兩種不同語言場間的權力關係能否被發現？如果能夠，那是通過怎樣的形式？她曾針對薩依德的理論旅行，指出薩依德理論中，忽略了語言作為一種轉引的中介，必然牽涉翻譯的語言，所以劉禾曾提出薩依德沒有告訴讀者何為「翻譯的工具」，即語言轉換涉及文化與權力差異的問題。在劉禾的研究話語語境多是置於東西方的文化與語言交流上，尤特別注意一個被翻譯的名詞，如何在等值關係喻說中，發現它在新語境被賦於的不同意涵，這對目前不同語言文本大量被翻譯情形而言，確甚具啟發。特別在思想與理論頻繁遷徙的過程中，我們有必要思考翻譯以及相關的實踐，在建構文化之間的權力關係時，究竟扮演著怎樣的角色？

若是討論（台灣或第三世界的）學術場域上對於西方的理論或概念如何引介和接受，理論旅行的發生似乎成為了一種「點到點」的單向移動過程，而失去了「旅行」一詞富有的流動感及不穩定性。因為薩依德的「理論旅行」，還暗含著一種東西方之間主從關係的預設，即西方作為主動的理論輸出方，而非西方則作為被動的理論輸入方。並且對於理論旅行的原因和動力問題，在薩依德該篇文中我未看到清楚的呈現。當七〇年代後期歐美思想學術界出現的「後現代轉向」對理論提出了重新定位的問題，這一概念也被進行了重新解讀。<sup>14</sup>而在後殖民語境下思考理論旅行的成因及意義應該開啓

---

<sup>13</sup> 此處的原文為：First, there is a point of origin, or what seems like one, a set of initial circumstances in which the idea came to birth or entered discourse. Second, there is a distance transversed, a passage through the pressure of various contexts as the idea moves from an earlier point to another time and place where it will come into a new prominence. Third, there is a set of conditions—call them conditions of acceptance or, as an inevitable part of acceptance, resistances—which then confronts the transplanted theory or idea, making possible its introduction or toleration, however alien it might appear to be. Fourth, the now full (or partly) accommodated (or incorporated) idea is to some extent transformed by its new uses, its new position in a new time and place.” (Said, 1984: pp. 226-227) 當然，薩依德「理論旅行四階段」的概念，並非以平面式或線性式的方式來討論理論旅行的內涵，薩依德顯然將理論在旅行途中所發生的穿透性、變異性，以及因對理論闡釋權的爭奪而產生理論邊界的模糊性等等，視為討論理論旅行時不可忽視的效果特徵。

<sup>14</sup> 如克利弗（James Clifford）1989年發表的《關於旅行與理論的劄記》便是其中的代表作。在他看來，理論已不是在西方的這個“家園”裏了，或者是說具有特權的地方，理論已被其他的種族、性別、具有文

不同於薩依德當時的討論。我們可以對薩依德（及其所處的西方文化霸權）進行激進式的提問：你會有旅行到第三世界國家的渴望嗎？你能想像一個「移民」到第三世界的西方人（文化/理論）嗎？理論旅行無論所到之處為何，引介者及接收者對於這些理論提出的質疑不會是直接發生在理解及討論中，而是發生在思考異文化理論與自身文化及社會情境的關係及適切性時，所做出的轉造（transcreation）<sup>15</sup>。然而在英語成爲全球化主導語言的今天，理論旅行的載體會是什麼？

在討論上述的全球化文化構成網絡時，便已提及其中一個穿針引線的中介——「翻譯」。假使我在此將「翻譯」視爲各種理論、思潮在全球場域間移動的載體，則這個載體絕非如飛機一般的中性空間，只是將「旅客」原封不動的吞吐於場域之間。甚至從文化翻譯的政治性及文化生產性來看，理論、思潮經由翻譯這一中介從一個文化到另一文化後，以非單純的移動、旅行，從民族誌或全球-在地的角度來看，那已經可視爲是一個「移民」的活動。一個文本在進行語境移植的同時也在進行語境重構（recontextualization），也就是說，當一個概念從一種語言進入另一種語言時，其意義的轉換過程，與其說是找到與再現其文化的內涵的過程，不如說是在後者的地域環境中進行的再次建構與創造的過程。在此意義上，翻譯已不再被看成是中性的，而是政治的捲入，語言，話語，意識形態的對立及社會衝突。

可以說，正是這種翻譯政治的浮出水面，使我們更清楚地看到理論旅行中知識生產的權力關係。大量的事實表明，「理論旅行」的複雜性還來自於「翻譯」行爲在理論旅行中的作用，這也是薩依德所忽視的一面。故透過文化翻譯中介的理論不只是具流動意味的「旅行」，而是「移民」<sup>16</sup>到異文化中。雖說目前可見的移民研究主題對象，較多皆是由第三世界移入第一世界或是從較低開發的國家、區域移入開發較高的地區，然而「移民」此一動作的文化載體是「人」及其身上賦有的異文化內涵，與文化翻譯的載體相似性甚高，也具有深植於在地文化並進而雜揉化的屬性，不同於「旅行」的高度流動與自由化的概念，「移民」概念帶給我的思考更貼近文化翻譯所落實的在地轉化。特別是「移民」現象在全球化的語境下對各個文化皆有著深刻的影響。

薩依德後來在1994年重新思考了「理論旅行」這一命題而作了〈理論旅行的再思〉（Traveling Theory Reconsidered）一文來檢討前文中的缺失。他依然以盧卡奇的理論爲本，卻舉了兩個南轅北轍的例子，以示其理論在阿多諾（Theodor W. Adorno）和法農

---

化差異的知識所在位置的訴求所影響或打斷。

<sup>15</sup> 此詞出自 Haraldo de Campos。見：張君政，〈德希達、魯迅、班雅明：從翻譯的分子化運動看中國語文現代性的建構〉，《東吳社會學報》，第十九期，2005，頁 57-100。

<sup>16</sup> 「移民」研究理論中常被使用的「推-拉」理論<sup>16</sup>也提供我一個思考。R·Herberle 于 1938 年提出的“推-拉”理論，該理論後經 D·J·Bogue 等人的發展，已成爲一個頗具解釋力的理論框架，即：遷移之所以發生是由于在遷出地存在的推力和遷入地都存在的拉力之間的相互作用所導致的，這是從宏觀來看。從微觀來考慮，遷移的發生帶有偶然性和突發性，因為這取決於個體作爲遷移者的特質和決策。對個體遷移動機的研究分一般遷移動機，即經濟動因和社會動因，也有“親和力”、“信息”、“助動”和“誘導”等其他動機。（D·J·Bogue, Techniques and hypothesis for the study of population, Proceedings of International Conference 2 Section 4, No. 114, 1961.）

(Frantz Fanon) 兩位批評家身上，如何展現出截然不同的面貌：原先激進的理論在旅行之後可以如阿多諾般與社會毫不相干，但也可能被法農用來積極介入反殖民的政治鬥爭。薩依德以這兩個迥異的例子，來彰顯理論旅行時可能產生的錯綜複雜現象。他並強調理論的逾越與流亡狀態，以及理論使用者積極、主動、甚至蠻橫的情況。這就在某種程度上重複瞭解構主義的闡釋原則：理論的內涵是不可窮盡的，因而對意義的闡釋也是沒有終結的。(Said, 1994) 理論的旅行所到之處必然會和彼時彼地的接受土壤和環境相互作用而且產生新的意義。而這些新意義是如何於在地形成及接收，我們可藉由文化翻譯的研究作一具體的分析檢視，所以我將從分析「翻譯」以及「文化翻譯」的意義出發探究。

### 三、何謂「翻譯」以及「文化翻譯」？

在思考這本論文的主題之前，關於語言如何透過「翻譯」的的媒介在不同國家及文化之間、在不同個體及思考模式之中實現溝通理解的可能，這個問題已在我腦中打轉許久。「翻譯」，不同於以往將文字或文本以一個語言置換到另一個語言裡的狹隘意義，從僅囿於字面形式的翻譯拓展為對文化內涵的翻譯，因此研究翻譯本身就是一個文化問題，尤其涉及兩種文化的互動關係和比較研究。「翻譯」運作系統裡的譯者、被譯文本、譯後文本以及閱讀者都參與了系統裡語言、文化、權力及政治的轉化過程。正如本論文所欲探究的「文化翻譯」絕非通常意義上詞語間的翻譯成效，而是整個翻譯過程及系統中的個個環節。

「翻譯」在不同的文化脈絡裏，有著共同的指向「踰越與變遷」(transgression and transformation)。它正是原文與譯文兩種不同「文字」體系及其背後所隱藏的不同的「文化」價值觀之間，互相開放、改變、創造的過程。「翻譯」從詞源上看，「翻譯」這個詞的希臘文是“metapherein”，拉丁文是“translatio”，二者皆含有「移動」(movement)、「中斷」(disruption)、「錯置」(displacement)的意義；德文的「翻譯」是“übersetzen”(意思是“to put across”)，是由希臘文“metapherein”(to move over)轉變而成；法文是“traducteur”，介於“interprète”和“truchement”之間，兼具閱讀與詮釋二義(deMan, 1986: 83; Niranjana, 1992: 8)。蒙戴(Jeremy Munday)編寫的《翻譯研究入門: 理論與應用》(*Introducing Translation Studies: Theories and Applications*, 2001)一書中有多面向的討論及整理。他對二十世紀五十年代以來的西方譯論作了分類、歸納、評論及案例分析，並在開頭指出「翻譯」一詞可同時是：一個研究領域(general subject field)的總稱；也是作為生產品的譯作文本(text)；和生產譯作的過程(process)及動作(act of producing the translation)。(Munday, 2001: 4-5)當代中國翻譯文化批評家劉禾亦明確指出：「翻譯一詞應該被理解為改寫、挪用以及其他相關「跨語際實踐」(translingual practice)的一種簡略的表達方式。(劉禾, 2002: 36)以上幾個扣合「翻譯」中的複雜內涵而生的定義或詮釋，在在將過去理解

的「翻譯」概念問題化 (problemizing)，並朝向更細緻的探究。

回顧近一、二十年以來國際學術界上許多重要的學者所關注的命題，我們不難發現許多當代的研究者如傅柯 (Michel Foucault)、德希達 (Jaques Derrida)、艾科 (Eco)、史碧娃克 (Gayatri Spivak)、佐哈爾 (Even Zohar)，尼蘭賈娜 (Tejaswini Niranjana) 及許許多多研究學人皆對於翻譯提出了相當深刻的思考。而在翻譯學界中的蘇珊·巴斯耐特 (Susan Bassnett)、安德列·勒弗菲爾 (André Lefevere) 及勞倫斯·葦努蒂 (Lawrence Venuti) 等也都力圖跳脫原本狹隘、僅關注兩種語言的轉換或兩種文學關係的翻譯探究，轉向文化層面上去審視、研究翻譯命題。巴斯內特在她與勒弗菲爾合著的專題研究文集《文化建構：文學翻譯研究論集》(Constructing Cultures: : Essays on Literary Translation) 第八章〈文化研究的翻譯轉向〉(The Translation Turn in Cultural Studies) 中曾頗有見地指出：

總之，文化研究已經走出了英語的起始階段，朝向日益加強的國際化方向發展，並且發現了一種比較的層面，對於我們所稱之的“跨文化分析”(intercultural analysis) 十分有必要。翻譯研究也擺脫了一種文化的人類學概念...逐步走向一種多元的文化之概念。就方法論而言，文化研究放棄了那種與傳統的文學研究相對立的說教式的階段，越來越緊密地關注文本生產中的霸權關係問題。同樣，翻譯研究也走出了沒完沒了的關於“對等”(equivalence) 問題的辯論，轉而討論跨越語言界限的文本生產所涉及的諸種因素。這兩個跨學科的研究領域在過去的二、三十年間都一直經歷著的種種過程始終是驚人的相似，因而可以導向相同的方向，也即二者將最終認識到一個更為國際化的語境，同時也需要平衡本土的與全球的話語。(Bassnett, 2001: 133)

巴斯內特是從文學研究中思考翻譯的轉向，並在比較文學的深層思考中回應了許多跨文化命題。而無論以上許多位國際知名的研究學者所促成的景象是為文化研究的翻譯轉向或翻譯研究的文化轉向，這股跨學科的結合勢力已將各種跨文化研究推向更一個我認為更深刻實際的範疇，也就是語言作為文化中介與具體研究對象的重要事實。當然，我這裡指的不是一般使用的語言，而應當稱為文化語言，也就是承載一套系統深邃複雜的社會歷史脈絡的語言，這套語言系統已拜許多前人研究所賜而有相當豐富的論述積累，現正已邁入研究語言交換交流的現象及影響的階段，而我即將深入討論的文化翻譯命題正是為理解語言與文化交換所促成的研究。

霍爾 (Stuart Hall) 則是從跨學科、領域的文化研究中討論了翻譯的重要性。文化研究需要有「文化研究的本質」，但又有其不同的特殊形貌，就是他所稱的「翻譯」。霍爾認為文化研究不管在哪都必須經歷「再度翻譯」(re-translation) 的過程，甚至連英國文化研究本身也不例外。「翻譯」這個概念和「再度接合」、「再度製碼」有點類似，翻譯原指的是拷貝，因此，使用「翻譯」，特別加上引號，表示使用的不是這個詞的原始形式。「翻譯」是一個重新接合和重新脈絡化的過程，指的是文化研究不管什麼時候進入一個新的文化空間，「文化研究」的意涵必定有所轉變，就像在重新

接合和解和的狀況中，某些元素仍舊持續相同，但也有新的元素出現改變整個組構。(Hall, 唐維敏譯, 1997: 51) 因此，「翻譯」就是將文化研究的「某些元素」保留，並重新接合到新的社會脈絡中，這些文化研究的共通元素，霍爾認為要從文化研究的「認識論形構」(epistemological formation) 來探求，也就是文化研究的廣泛結構原則 (broad structuring principles)，而從事文化研究必需不斷「翻譯」，就是將文化研究的「廣泛結構原則」接合到不同的社會脈絡中，來從事在地的「文化研究」。不管是前述的「改寫」或霍爾這裡提的「再譯、再製碼」，都是一種拆解的過程，一種對於翻譯文本、以及文本中蘊含的權力結構的重組及解構，這也使得「翻譯」的方法及功能可經由解構主義的一些觀點產生。特別是德希達在下面這段文字中的指陳，對於後殖民或性別翻譯理論家來說有十分的影響力，德希達說：

解構行動不是自外而內的把結構摧毀。解構除非寓居於那些結構之內，否則便不可能也不會有什麼結果，也找不到準確的目標。要以某種方式寓居於結構之內，因為人總是有所寓居的，當他沒有意識到這一點時，更是如此。由於一定要從裡面下手，從舊的結構裡借來一切戰略和經濟資源用於顛覆，是結構性的借用，也就是說，由於不能把他們的種種元素和原子挑出來，解構之大業便總是在某種程度上為其自身的作業所害了。(Derrida, 1974: 24)

尼蘭賈娜認為後結構主義對於反思翻譯意義重大的一面，在於其對歷史決定論(其實是將歷史的東西，表現為自然的東西)的批判，而「翻譯」的概念從語言文字單位交換轉向以文化為思考的單位後，其相關的討論便自成一個問題系：

一指與某些經典的再現和實在觀相互支撐的翻譯問題系；二指由後結構主義對這一問題系的批判所開啟的問題系，這便使得翻譯總是成為「增益」(more)，或德希達所謂的「添補」(supplement)。翻譯產生是種種遏制之策。通過運用再現他者的某些程式——他者也因此得以出現——翻譯強化了對非殖民者所做的統織性的 (hegemonic) 描述，促成其取得薩伊德 (Edward Said) 稱之為再現或無歷史之客體的地位。(Niranjana, 1992: 118)

此外，在她討論翻譯與後殖民的論文《為翻譯定位》(*Siting Translation: History, Post-Structuralism and the Colonial Context*, 1992) 中則更清楚指陳：「翻譯一詞在我這裡並非僅指一種跨語際的過程，而是對一個完整物體系的稱謂。它是一組問題，也許是一個『場』，充斥著所有用以陳說難題、解是翻譯的術語要意，甚至也包括了傳統譯論的用語在內。」(Niranjana, 1992: 118) 以上所言及各理論家的論說，及尼蘭賈娜在此處將翻譯的內涵、過程及其周邊效應視為一個問題系的看法十分貼近本論文的核心。而這一「翻譯問題系」的概念作法在比較文學、文化研究以及後殖民、性別等研究範疇中起了廣大效應。

史碧娃克 (Gayatri Chakravorty Spivak) 也有類似的學術取徑。她的〈翻譯的政治〉(*The Politics of Translation*) (1993) 一文，在關心女權與語言的關係之外，另又看到文本更為內在的一個特質，亦即語言——包括翻譯語言——的形成，是因其本身的政治性

機轉使然。她認為語言是瞭解事物的眾多要素之一，這眾多要素還包括身體的姿態、停頓和偶然不定，這些要素可能在不同情境中相遇，而背離了語言思維的常軌。因此「翻譯」對史碧娃克不僅是傳達一段段意義的工作，而是瞭解語言對於能動者（agent）而言扮演了何種角色，因此對於史碧娃克來說，女性主義譯者的任務，將語言當作一個揭示性別化能動機制（gendered agency）的線索，必須從壓迫的歷史中解放出來。（Spivak, 1993: 179-181）「翻譯」的過程是一文化或語言權力的鬥爭過程，使得「對等」的觀念再也不適用於討論文化間的翻譯意義，文化翻譯，正是充滿了踰越與變遷的一個場域。

而從「翻譯」研究延伸而來的則是「文化翻譯」的概念。在討論東西方的翻譯時，文化翻譯因涉及權力位置不平等的兩種文化之間的「互相翻譯」，因此離不開文化再現的政治。阿薩德（Talal Asad）考察西方文明與第三世界文化之間互動的情形時，指出「文化翻譯是一種權力運作的過程」（Asad, 1986: 148）。西方世界高舉啓蒙、科學、進步的大旗，以書寫文字再現他者（第三世界）的文化；西方以文化代言人的權威身份自居，將他者定位為被研究的課題（an object of study），由歐洲中心的觀點出發，代替他者發言。這種文化再現翻譯是一種「體制的力量」（institutionalized force），它可以建構、主導、決定他者的「民族記憶」（folk memories），但同時也會引起他者對這種主導力量的抗拒（Asad, 1986: 163）。在這個不平衡的文化權力架構之下，文化翻譯於實際運作之際，如葦努蒂（Lawrence Venuti）所言，必然涉及兩個不同價值觀的對立：「馴化」（domestication）及「異化」（foreignization）。<sup>17</sup>「馴化」以族裔中心的霸權偏見出發，意圖將外來的異文化不著痕跡地吸納入一己的文化版圖，亦即將他者同質化自然化，來為自己的政經、社會、國家機制服務，這種行徑充滿了種族歧視、文化自戀與自大的帝國主義情結。「異化」是一種文化抗拒的策略，弱勢的第三世界以文化差異抗拒被同化的壓力，並藉此凸顯獨特的經驗與價值，以建構一己文化之主體性（Venuti, 1993: 217）。

「文化翻譯」正是「馴化」及「異化」這兩種力量互相抗衡、越界、影響、妥協與改變的過程。葦努蒂在分析翻譯的文化功能中一再強調，翻譯不只是再現異域文化，同時也是建構本土主體的手段；換句話說，翻譯不只是引渡外國文化的橋樑，更是經由「他山之石」的助陣、推動本國某種潮流的媒介。翻譯常常用來配合某些本土語言與文化的發展建設，尤其是與攸關特定社會集團、階級與民族的文化身分的塑造。葦努蒂的說法提供我們一個思考的轉向，翻譯和詮釋的意義往往是源於內部文化的需要。在探究內部文化之所以譯介外來論述是出自怎樣的需要之前，我將先從內部文化構成與文化翻譯的關連性著手分析，為的是將「文化翻譯」的意義置入理解社會文化構成的方式。然而「文化翻譯」雖由內部文化需要而發生，卻也同時對於文化塑造發

<sup>17</sup>翻譯的歸化/異化概念源於德國學者施賴爾馬赫（Schleiermacher）1813年宣讀的一篇論文。賴爾馬赫著重探討了翻譯與理解之間不可分割的關係，指出翻譯有兩種情況，一種是讓讀者靠近作者，另一種是讓作者靠近讀者。如果讓讀者靠近作者的語境，他就能感受到異國的情調。（Schleiermacher, 1838:219, as translated in Wilss, 1982:33）根據上述兩種翻譯情況，賴爾馬赫提出了以作者為中心的譯法和以讀者為中心的譯法。葦努蒂將賴爾馬赫的論點放在後殖民的語境下來考察，從而得出了異化的翻譯主張。

揮的效用。

劉禾(Lydia H. Liu)在《跨語際實踐》一書中,有一十分重要並值得展開研究的論點:「透過翻譯而『創造』出來的新的辭彙、意義、論述、再現形式等等,一則塑造了中國的『國民性』、『現代性』的概念,再則也是根基於本土環境之刺激而引發創造的」(劉禾,2000:26)。不同語言的詞語之間想像性的對應關係究竟是如何從無到有地生產出來的?「文化」何以等同於“culture”?「國民性」何以等同於“national character”?這些想像性的對等關係究竟是在歷史上的哪一個特定時刻、以甚麼方式建立起來的?不同語言的兩個詞語之間的多種想像性關係在相互競爭的過程中,為甚麼這一種取得了優勢地位,而另一種卻衰落了?隨著問題的轉換,關注的重心也隨之發生偏轉,在跨語際研究中值得予以首要關注的,是話語實踐與權力的各種形式。也就是如她所說的:「研究跨語際實踐就是考察新的詞語、意義、話語以及表述的模式,由於或儘管有主方語言與客方語言的接觸/衝突,而在主方語言中興起、流通並獲得合法性的過程」。(劉禾,2000:236)因此,我對於「文化翻譯」在台灣同志論述中扮演的角色,隨著論述的分析開展,將致力於探究內部文化之所以譯介外來論述是出自怎樣的需要?並且又對於原有語境中的論述形成怎樣的影響?而為了使這部分的分析更為具體,我將先從內部文化構成與文化翻譯的關連性著手分析,為的是將「文化翻譯」的意義置入理解社會文化構成的方式。



#### 四、蜘蛛結網：文化翻譯的取徑

在分析全球化脈絡下的台灣社會文化構成,我欲將蜘蛛吐絲結網<sup>18</sup>比喻為文化翻譯活動為某一文化內涵帶來的複雜脈絡。蜘蛛將吸收的食物轉化成特殊物質、成絲並吐出結成網,這一過程中牽涉到的不僅只是單純吸收及吐納,更重要的是將吸收後的物質轉化而成為可用資源這一特質。而我認為「文化翻譯」行為即有如蜘蛛這一媒介,在引介異文化時也必須經過吸收、轉化及吐出的過程,並且在編織網絡時有一特定脈絡。在此探討文化構成中的全球化內涵時,我欲將這部分的概念分作兩個層面來分析:一是透過文化翻譯來吸收消化異文化的憑藉為何?二是在當下檢視這一複雜內涵的形成,我們所能獲得的提醒是什麼?

首先在討論文化翻譯過程中對於異文化的吸收之前,我要帶出在全球化及後殖民理論中的翻譯政治討論中常提及的「吃人」理論(cannibalism)的概念,來幫助我釐

<sup>18</sup> 食物經蜘蛛消化分解後,所成的胺基酸,有一部份會移至蜘蛛絲腺體(gland)的上皮細胞膜(epithelium)外,再滲透至腺體囊內,腺體內水溶性的小蛋白質液體,受蜘蛛腹部的壓力,流經導管(duct)由肛門(anus)附近的紡絲器(spinneret)上之噴口(spigot)噴出,與空氣接觸後固化成為非水溶性的蜘蛛絲。目前尚無人完全知曉其機制如何?蜘蛛會先吐出數條蜘蛛絲,藉由風力或自行攀附至另一端的物體上,來回固定絲線後,並以同樣的方法製造網的輪廓;然後至中心點向外做放射狀的骨架。這些放射狀骨架絲線都是不具黏性的。接下來就以反時鐘的方式織成圓形的黏性螺旋蛛網。

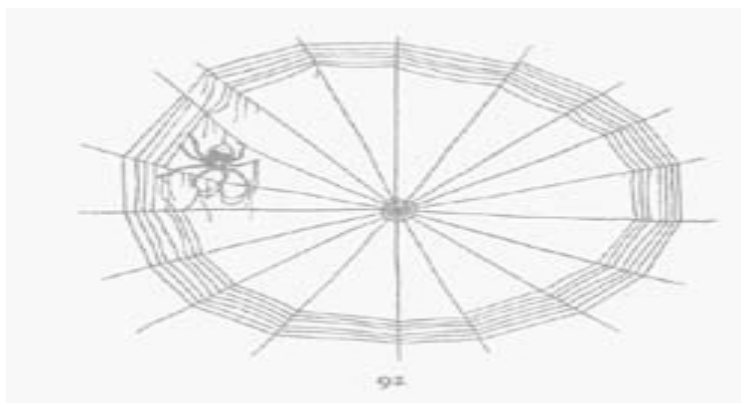


清「吸收」這一動作背後的政治意涵。源自巴西一部落文化中的「吃人」儀式<sup>19</sup>，在二〇年代成爲巴西反歐洲殖民論述中的一個有力話語，爲了彰顯自身的多元文化內涵，巴西人以「吃掉歐洲」作爲找尋文化上的自我的策略。(費小平，2005：241)而後，崗波斯(Haroldo de Campos)在《翻譯作爲創造及批判》(*On Translation as Creation and Criticism*, 1992)一書裡，將「吃人」典故引入翻譯研究，衍生出了「吃人」翻譯理論。在崗波斯看來，翻譯可用「吃人」一詞概括，但他所意指的是「『吃』不是佔有原文，而是解放原文，是譯者吃、消化原文後，讓自己獲得自由，進行創造性翻譯」。具體點說，翻譯是：一、「獲取力量的行爲」(empowering act)，譯者「吃」了原文可以獲取創造的力量，就像 Tupinamba 人「吃人」後可以獲得力量一樣；二、「滋養行爲」(nourishing act)，進行創造性翻譯前，譯者從原文、與原文有關的文化積澱、目的語文學、文化積累中得到滋養，譯出後，目的語獲得滋養；三、「具有確認作用的行爲」(act of affirmative play)，譯文使原文的「後世」(afterlife)得到確認；四、「輸血行爲」(act of blood transfusion)，這與「滋養行爲」類似。(Campos, 1992：31-35)

在我看來，翻譯研究中的這一「吃人」理論與(前)全球化中的在地文化構成有一緊密的寓意連結。無論是殖民霸權強加於在地的文化殖民手段，或是全球化時代各文化在遭遇(encounter)西方文化時的自願引介，在譯介之前對於異文化的吸收及消化是一個極富政治意味的行爲。那就像是蜘蛛無論食入的物質爲何，或是有選擇的獵取食物，都需透過消化系統將其轉化提煉爲胺基酸，才能成爲絲的結構。這並非意味著是將異文化的差異元素同化成爲與在地文化一樣的內涵，這也是幾乎不可行的。而是如同「吃人」理論中的「培力」、「滋養」、「確認」、「輸血」等功能，翻譯引介異文化時首要的吸收理解即是一個創造性行爲的前置作業，也是爲了讓自身文化內涵得以更加清晰多元。「吃人」理論運用在翻譯來作爲一種顛覆文化霸權的先行概念，其實踐的方式不僅是在於「吃」的動作，而是消化吸收後轉化爲自身受用的文化資源，但這一階段的任務並非都能完善的執行，問題便在於我們如何能夠吸收一個異質的東西？

接著「吃人」理論中內涵，我試以蜘蛛結網的方式爲分析概念來協助我理解全球化脈絡下的文化構成網絡。蜘蛛結網的過程有幾個步驟：先吐出數條蜘蛛絲，然後至中心點向外做放射狀的骨架，接下來就以反時鐘的方式織成圓形的黏性螺旋蛛網，如下方簡圖所示：

<sup>19</sup> 16世紀初，在現屬巴西的一個叫 Tupinamba 的部落裏，一位來自葡萄牙的天主教傳教士被部落成員吃掉了。此事在葡萄牙及歐洲引起不少震動，"cannibal"這個詞也自此進入歐洲的語言。Tupinamba 族的吃人行爲是帶著敬意和有特殊用意的：吃人是為了獲取力量，精神的或肉體的，或兼而有之。他們只吃三類人：強壯的人(己方的或敵方的)，有權勢而又受人尊敬的人，通靈通神的人。總之，他們願意吃的人都是他們心懷敬意的人。



圖一：蜘蛛結網圖示

這一吐絲結網的步驟讓我很快的聯想到全球化脈絡下的在地文化構成方式，特別是非西方國家透過翻譯對象的路徑選擇而形成的文化構成。在上圖有一特別需要注意的，也就是蜘蛛結網時的步驟並非是從中心（在地文化）出發，而是在思考在地文化主體之前，先找到幾條重要的支撐絲線，再從中心往放射狀的方向織成骨架。這意味著，在找到中心點前，全賴剛開始射出的幾條重要支撐線，而後其他網絡路線的形成則是接著從中心出發。若將台灣社會放置在文化全球化的網絡中來看，這樣的織網路徑是有幾分道理可循的。台灣社會與中國、日本、美國在歷史及文化上有著不可切割的關係，而構成西方中心勢力的西歐及美國，則是台灣社會在八〇年代開始即起學習的對象。基於這些歷史及文化的關係，若以文化翻譯這一中介作為編織網絡的媒介來檢視台灣自身的文化構成內涵，這一面名為全球化的文化蜘蛛網，目前完成的樣貌及程度為何？若說蜘蛛結網得先佈下幾條重要支撐線，同樣的以文化翻譯的選擇對象來映照，台灣除了與中國、日本在政治、社會歷史以及文化上有的基礎，在加入全球化的網絡時則是先編織了西方（英、美）這條重要的主線。而這部分的文化翻譯積累，我在下文中將以學術理論引介此一面向為例來作分析。

## 五、台灣社會論述生產與文化翻譯

在上一部份的分析中我已提及，在加入全球化的網絡時是先編織了西方（英、美）這條重要的主線，而這部分的文化翻譯積累在於台灣學術理論的使用特別明顯可見。在上文分析「旅行理論」時，薩依德最末強調的理論的逾越與流亡狀態，以及理論使用者積極、主動、甚至蠻橫的情況，在這個文化生產場域也有許多值得討論之處，我將在此部份作初步分析。關於學術翻譯的文化政治研究，王志弘（2001、2005）在其兩份研究論文中許多貢獻。他先以學術翻譯與學術場域、翻譯出版產業與市場以及

政治場域之間的關連性作分析，提出「學術翻譯的文化政治」內涵。並在 2005 年的論文中以《台灣社會研究季刊》為代表場域分析學術期刊論文引用翻譯著作的情形；並以碩博士論文為例，討論研究生階段的學術翻譯引用情形與其論文主題趨勢；加入人文社會學科的學術翻譯例證作具體分析。在這兩份研究論文中他先後點明：

翻譯其實處於不同權力位階的文化彼此衝撞、混雜、支配與反撲的前線；翻譯也是各種主體及他者藉以塑造和重塑的場所，是操弄各種再現系統和不同意識形態交鋒的領域。綜言之，我們可以視學術翻譯為文化政治的場域（王志弘，2001：10）。

國內學術發展深受西方學術界動態影響，在議題設定、理論概念援用，乃至於研究方法和示範案例方面，無一不是仰望西方，尤其是以英美為依歸。然而，台灣進口西方學術思潮，亦非全面接收，而有其特定脈絡下的選擇。正是在選擇機制和發揮影響的方式上，「翻譯」扮演了重要的中介角色。（王志弘，2005：2）

人文社會學科研究取向上固有的「傳統」之一，便是習慣參照以英、美為導向的學術理論。而「翻譯」所扮演的角色除了是影響國內研究引用及教學取材<sup>20</sup>，「翻譯」本身也是一個重要的研究對象。不同場域對於同一術語的不同譯詞，可能彰顯了場域之間的差異或爭論。這本論文所要探究的同志論述文化翻譯在台灣所觸及的層面也就不只是詞語上的翻譯現象，更大部分是因為這些翻譯詞彙及概念在台語的性別及同志文化領域所佔有的影響力足可形成一種文化範式。例如「酷兒」翻譯形成得論述一例，舉凡在台灣的文學、電影、繪畫、消費、社會論述等各種文化範疇中皆可看到以「酷兒」為名的一類<sup>21</sup>，故所謂的「酷兒翻譯」研究即可被視為是一個「酷兒文化翻譯」研究。

劉平君曾在其〈文化研究的「翻譯」：從英國到台灣〉（2000）一文中闡釋文化研究中「翻譯」的概念，他分析了英國文化研究學派中重要的學者之一霍爾（Stuart Hall）對於文化研究的概念的闡釋，及其與翻譯結合的重要功能性；即劉平君在文中分析所得的：文化研究的「廣泛結構原則」。劉在其研究中帶入了台灣的文化研究中的「翻譯」，分析並指陳台灣的文化研究呈現出四點現象：文化研究的翻譯頗豐，文化研究的「翻譯」不足；文化研究近年穩定成長，傳統學科系所居功厥偉；文化研究組織操作穩固，研究操作卻並未平行發展；關注於性/別權力結構的文化研究。在最後一個現象裡他認為：性/別、種/族群和階級是社會結構權力差異的主軸，也是文化分析所關注的重要政治議題。台灣在地的文化研究實踐特別著重性/別議題，可能在於社會中性/別宰制結構由來已久，並跨種族、階級、地域而存在，況且八〇年代女性主義漸成爲世界潮流，在台灣學術界和文化界投下女性主義和婦女研究的石子，激起性別議題的

<sup>20</sup> 如，綜合王志弘兩篇研究所得的結果，譯作越多或越早出現的西方理論，便累積了比其他理論更多的討論及引用。而這一現象除了與「理論重要性和直接相關性」有關連之外，翻譯所造就的「可見度及討論機會」也是一個重要的影響指標。

<sup>21</sup> 這些文化展演將在論文的第四章中進一步指出具體案例及深入分析。

漣漪，而許多歸國學者也紛紛投入台灣在地性/別批判的行列，使得性/別權力的文化分析在台灣在地的文化研究知識領域有一長足的積累，也形成一股女性主義文化批判的學術力量。而這一股影響確實為台灣的性別文化論述注入可觀的豐富性，但在諸多積累中也必將出現翻譯中體現的差異，這些差異如何展現？引介者不同的引介策略所呈現的會是什麼？又為台灣社會帶來怎樣的新的意義、新的文化內涵？

台灣的性別及同志論述已有幾十年在各方的積累，而一般研究文獻所提及的，皆認為是從八〇年代起引介西方婦運及女性主義論述起，同志研究則是解嚴之後，開始有大量的研究生產，這一點並無爭議。事實上在此二、三〇年間確實在研究及社會論述生產上有一明顯的積累：在文本上豐富性的如翻譯/文學、電影、戲劇及社會事件等；在理論上的選擇有精神分析、文學理論、各種性別相關理論、女性主義、民族誌、人類學、及藝術相關分析理論等；整個生產的基本上是跨學科、跨領域有一全面性的討論。<sup>22</sup>而這一豐富性的內涵裡有一大部分為引介西方的文本及理論所促成，這使得我們在討論時的對象總固定在與西方（英、美）對話，又因討論文本大量出現的時間為八〇年代末至九〇年代，而在論某些現象時不免將時空想像座落在九〇年代。這一參照對象及歷史時間的固著並無偏至，但就這些理論及文本（甚至小到一個詞彙）的翻譯引介方面的討論並未形成，這促使我們想要問：這諸多理論的引介使用在不同人之間的理解詮釋過程中必定產生差異，這差異可能展現的方式為何？而外來的理論為台灣社會論述所帶來的衝擊、變化又是怎樣展現的？

以八〇年代之後興起的論述生產來看，台灣的性別論述的引介西方，正是起源並獲益於與英美文化直接相關的外文學門及一波自英、美求學之後返台任教的知識份子。而我們都能理解，引介西方理論或思潮在當時並非僅是為了滿足研究需要，更是因應當時社會內部的一股欲求，這股欲求是以一種渴求解放及自主的期待表現在八〇年代末解嚴的台灣社會裡。是故在性別研究領域中有一波關於西方性政治、及人權性解放的論述生產。

從七〇年代中末期<sup>23</sup>之後興起的一波使用西方女性主義理論、女性解放議題討論後，接著便是擴展到其他性弱勢的研究，而這過程中各種論述在多元發展後也不免產生分歧。這波分歧的討論集中在1994年至1997年，從1994年因應婦女節所舉辦的「三八講座」以及反性騷擾遊行中催生的女性情慾解放論說，以及何春蕤出版《豪爽女人》一書開始，當時許多性/別研究者及女性主義論者皆各自提出了回應<sup>24</sup>。其中關於理論

<sup>22</sup> 在學術上的各種議題及翻譯理論的使用，以及研究論文的生產例子可見於各種論文及期刊論述中，見以下兩本專著背後特別附錄的書目整理。女性主義及文化、性別研究相關研究書目可參考：張小虹，《慾望新地圖》，台北：聯合文學，1996，p.204-281。而同志/酷兒研究書目可見：紀大偉 編，《酷兒啟示錄》，台北：元尊文化，1997，p.250-300。

<sup>23</sup> 一般認為呂秀蓮在1974年發表的專書《新女性主義》為當時台灣社會這波性別議題的濫觴。後來幾本重要的小說出版如：李昂的《殺夫》（1983）、廖輝英的《不歸路》（1983）皆引起社會討論。有關台灣近二、三〇年來發生的重大性/別事件可參考何春蕤等教授的演講論文集《性政治入門》（2005，p.41-98）。

<sup>24</sup> 相關論述集結於：何春蕤編，《呼喚台灣新女性：豪爽女人誰不爽？》，台北：元尊文化/遠流出版，1997。

的引用集中於女性主義的各種流派以及有關性的討論<sup>25</sup>，並經由討論的歧異提出了對外來理論的不同解讀，如甯應斌在其論文〈性解放思想史的初步札記：性政治、性少數、性階層〉中的批判之一：

英美激進女性主義想要對話的對象（同／異性戀男女）因為各個不同激進女性主義者的情慾位置而有所不同，然而這樣的一種化約論思惟在其他地方被主流女性主義挪用時，就像我們在台灣所見的一樣，除了為訴求大眾而將其激進性充水、略去其女同志分離主義（separatism）的面向外，其想要對話的對象則變成異性戀男人。（甯應斌，1998：197）

甯應斌所點出的是，國內主流女性主義論述挪用英美激進女性主義中將「性」的全然「政治化」的概念，有放大和彰顯性的政治性質之作用，也可以在馬克思的經濟化約論中找到相似的論述邏輯。然而這個（性別）政治化約論卻會縮減成一種只因應特定族群才有效的論述。因此他認為「最需要性解放的就是濫交或性開放者、同／雙性戀、性工作者、變性或反串者、愛滋病患、奇特性癖者等等居於性底層的性邊緣人或性弱勢者。性解放就是性底層的解放。」（甯應斌，1998：181）

基進女性主義以「性批判」角度所持的「反色情」觀點與性解放論者的「享用色情」觀點，有著相當的差異，前者是著眼於社會向度的體制限制，認為色情裏再現的是父權社會裏不平等的兩性關係，女性在色情裏是個受害者；而後者雖最終也以鬆動父權社會的情欲架構為目的，但較為強調個人的主體性，相信個人可以主動介入情欲權力的現實結構，能顛覆、改變性或色情的意義，並從中享受樂趣。這兩派的爭論焦點主要在於社會結構和主體能動性之間的權力拉扯關係（顧燕翎，1998；林芳玫，1999）。

這一對理論使用的不同理解所造成的差異在婦運初期路線分裂的總結方面，顧燕翎提出女性主義內部有「性別政治／性慾政治」兩大主題<sup>26</sup>，而像何春蕤與甯應斌為主的性/別研究室這種性權派女性主義的路線則被歸於性慾政治內的性解放路線。其中，她針對性解放論說提出的觀點之一為：「不論我們如何營造慾望主體性，如何享受和構造情慾，都無法因而避免成為男性慾望受害者的共同潛在危險，換言之，情慾主體的主觀認知並無法取代受害客體的社會處境」...儘管我們的性慾可以有多重的、流動的身分，我們的性別身分只有一個。」（顧燕翎，1997）雖然性別政治與性慾政治有

<sup>25</sup> 女性主義的各種流派墊基於政治取向的不同，可參照：顧燕翎、鄭至慧（主編），《女性主義經典》，台北：女書，1999。Tong, Rosemary, 《女性主義思潮》（刁曉華譯），台北：時報，1996[1989]。顧燕翎（主編），《女性主義理論與流派》，台北：女書，1996。關於「性」的討論則多數根據魯賓（Gayle Rubin）的性階層論述：Rubin, Gayle. "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality," in *The Lesbian and Gay Studies Reader*, eds. Henry Abelove, Michele Anina Barale, David M. Halperin. London: Routledge. 1993. 以及米列（Kate Millett）的《性政治》：Millett, Kate. 1999[1970]. 「性政治」（丁凡譯），頁 76-86 於《女性主義經典》。

<sup>26</sup> 顧燕翎，〈台灣婦運組織中性慾政治之轉變：受害客體抑或情慾主體〉，此文原是女學會於1996年底在東吳大學舉辦的「性批判」研討會發表（此一研討會則是意圖針對當時「性解放」論述所引發的效應）。後收於：《思與言》，1997，第三十五卷，第二期，頁87-118。

辯證的互補關係，而顧燕翎則認為台灣婦女運動很重要的內涵與實際貢獻，是在性別政治方面的進展，性慾政治（特別是性權派路線）則因客觀限制而有種種的兩難或侷限。<sup>27</sup>

我們可以看出一個或數個理論、概念的引介使用，在廣義的翻譯行為中的目的呈現。從上舉的性解放論爭來看，我們可將國家/文化之間、殖民與被殖民的權力體系關係更細緻的置放到一個社會內部來檢視，也就是上述論爭中的論者們所欲促成的一個取徑。女人被父權殖民，同性戀被異性戀霸權殖民，而殖民論述的運作不只建構自身霸權，也建構其殖民主體。被殖民者、或甚至後殖民人，以其自身對日常生活中話語實踐的參與，便一再在的把自己加以重新殖民化了。正是這些日常生活中的話語實踐，而不是什麼自上加壓下來的強大制度，維持著殖民主義典型的不對稱關係。因而上述的論爭討論的是一「性/情慾權力」之中的主體論爭。

在論爭中的各方觀點看似是要討論性解放在台灣社會的有效性，其實更重要的是催生性的權力體系之中的弱勢主體，也就是女人以及其他性少數。而明顯的差異在於關注的主體不同，對於理論論述所展現的詮釋理解或運用策略也就有所分歧。上一段所引甯應斌與顧燕翎各自的觀點即是一例，甯應斌的「濫交或性開放者、同/雙性戀、性工作者、變性或反串者、愛滋病患、奇特性癖者等等居於性底層的性邊緣人或性弱勢者。」與顧燕翎所指的「男性慾望受害者的共同潛在危險」、「我們的性別身分只有一個」便凸顯了各自訴求的主體有所差異。然而，無論運用理論或論述的策略如何不同，在翻譯引介上的目的皆是為了葦努蒂所指的：翻譯常常用來配合某些本土語言與文化的發展建設，尤其是與攸關特定社會集團、階級與民族的文化身分的塑造，因此翻譯和詮釋的意義往往是源於內部文化的需要。(Venuti, 1992)這也是劉人鵬在〈「中國的」女權、翻譯的慾望與馬君武女權說譯介〉(2000)一文中所說的：

在文化研究理論中，「翻譯」可以作為一種隱喻，一種修辭的圖像，一方面描述文化生產之日漸國際化，一方面描述那些掙扎於兩種世界與兩種語言之間的人。譬如，女人要把自己「翻譯」進父權的語言中，而移民要把自己的過去努力「翻譯」為現在。「翻譯」作為一種隱喻，可以表達一種邊緣位置的主體在主流文化中曖昧不明的生活或生存經驗。(劉人鵬，2000：96)

上述簡要的討論為台灣性/別論述中一個十分著名的辯論，以挪用西方理論的不同詮釋基礎下，在主、客觀層面產生了不同的理解所造成路徑的差異。我們可以看見不同的理論引介及論述呈現所引發不同主體的出現，是翻譯引介過程中一個重要的研究命題。翻譯一個外來理論或概念是為因應內部文化需求，同時在挪用的過程中也會將原本譯介的概念或術語在地化，這一在地化的所展現的即是翻譯的實踐性及生成性。正是在反思這些理論資源的基礎上，劉禾挑起「翻譯中生成的現代性」這樣一個極富啟發性的話題，為我們構造了一個新的觀察近代中國的視角。不僅如此，她還進

<sup>27</sup> 關於論爭的內容我僅在此簡單點出部分例子，基於本節的討論乃著重外來理論的在地轉化，以及翻譯引介行為的政治目的，故無法就爭論的各個論點提出完整分析。

一步追溯了造成人們忽視翻譯的認識論根源，她指出，導致我們忽視翻譯在中國現代性生成中的作用的認識論根源主要有二：一是語言的反映論幻象，二是語言的透明性幻象。前者認為語言只是反映社會現實，而否認語言建構現實的主體性作用；後者以為概念、範疇、理論等思想的東西可以原封不動地以本來面目平滑地進入另一種語言和文化；或另一種文化原本就有與之相對應的語詞和意義。翻譯不過是起了一個中介作用，把對應的意義找出來而已。並且這一對應意義指的不只是「翻譯」詞彙在文字上的對應意義，而是整個論述所需要的，一種具有轉化力量的意義的輸入。

因此，當國內論者引介理論、詞彙進入原有的話語圈，其中所涉及的權力運作與目的實踐是十分複雜的。這必須扣合著引介者所處理的論述脈絡來理解，因為唯有如此，每個論述脈絡所反映的意識形態及權力介入情況才能更清楚的看見。是故，依據我所欲呈現的詞語透過中介在論述圈中所引發的「對應意義」，以及每個論述圈中的特殊脈絡，我在下章將進入報紙場域的同志論述作分析。



### 第三章：台灣報紙媒體中的同志論述

第三章的核心問題在於，藉由指涉詞彙的演變來描繪出台灣同志論述的輪廓及系譜，然而在這個問題的解決過程中，將不斷回應到我對於「文化翻譯」與「論述」的分析論點。在第二章的討論中我試圖說明「文化翻譯」對於「論述」構成所具有的影響，為的是釐清不斷在形成中的「論述」，是因應在地語境的需要，然後透過「文化翻譯」的功能促進在地論述的發展與轉化。並且在上一章的分析裡我已提到，文化中的論述構成，是如同「蜘蛛結網」一般的複雜過程，這一想像彰顯於在地文化的特殊意義在於，不能忽視「文化翻譯」對於本土論述的積極介入力量；同時又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。關於上述「論述」轉化的方式及原因，以及「文化翻譯」居中扮演的角色，在此章我將以「台灣同志論述」的發展為例，進行分析。

此處我所指的「台灣同志論述」，在分析上的時間範圍是從 1950 年到 2005 年；論述的場域則是包括五〇年代開始累積至今的報紙相關論述，以及九〇年代後有了明顯積累的同志刊物書寫；我的分析策略與核心問題則是在於：從理解「同志指涉用語」的呈現及演變，來反映出同志論述的形成及轉化方式。因為無論是報紙媒體或同志族群所使用的各種「翻譯」詞彙，都對應於原本語境中的論述資源，並藉此賦予「翻譯」詞彙在地意義。這樣的對應意義究竟是如何呈現的？報紙媒體中所使用的「同志指涉用語」，隨著時間的演變有何不同？促使使用詞彙不同的原因為何？而使用的詞彙不同，是否也代表著所對應的意義有很大的差異？並且這之中的差異指向的是否就是「文化翻譯」促使論述的轉化結果？

我將從上述的提問進入分析台灣報紙場域中「同志指涉用語」的使用，以及這些詞彙背後的各種詮釋方式。扣合著「蜘蛛結網」所展現的文化構成脈絡，在分析五〇年代至今台灣社會中的同志論述時，我能清楚的看見「文化翻譯」所起的中介作用。一如隨著各時代思潮的演變影響，報紙中的各種同志指涉詞彙在不同時間有不同的詮釋方式。當早期國內同志論述並未長足積累之時，台灣的報紙論述或因應古籍典故，抑或是以在地語言脈絡中的慣用語彙來指涉其報導主體，例如五、六〇年代使用的「人妖」或「玻璃」，雖然被視為較具有歧視意味的內涵，但其中特殊的在地性文化指涉以及長遠的使用歷史，使其仍保有某種文化優先性，依舊在報紙媒體中有可見度。同時，從分析「同性戀」及「同志」等辭彙的使用開始，我們看見「文化翻譯」在報紙論述場域的展現方式便是引介報導國外新聞，並從翻譯「命名詞彙」，逐漸透過引介相關知識，而與原有的在地知識結合形成「論述」。並且，為了將這些翻譯及詮釋的詞彙意義能讓大眾讀者理解，報紙在「翻譯」中尋求的對應意義勢必是扣合著語境中的論述資源，服膺某種大眾期待的意識形態。



接著在九〇年代之後，隨著翻譯引介英美的風氣興盛，透過英文的音譯或意譯而衍生出來的詞彙，加上同志運動大量曝光帶動新型式的文化理解之下，諸如「蕾絲邊」、「拉子」、「酷兒」等許多相關詞彙開始交替出現於報紙媒體。這些新譯詞彙與早先出現的詞彙並存，又代表著什麼樣不同的意義？報紙中的同志論述是否隨著使用詞彙的不同有了轉化？如果有，這樣的轉化只發生在詞彙使用上的不同？還是詞彙背後的詮釋方式以及意識形態也有所改變？

### 一、報紙中同志論述：「文化翻譯」與在地文化的交互作用

#### 1. 古典中的詞彙溯源：兔子、相公、人妖

七十年十一月十一日  
聯合報 第五版

**男扮女裝雌雄莫辨  
人妖鳳凰被捕拘留**

**男子廖清風 混跡萬華風化區  
自稱同性戀 常陪男性渡春宵**

【台北訊】一名鳳凰的新裝人妖清風，昨天被台北市龍山分局逮捕，因他女裝扮自承為同性戀者，基調男子「過夜」，警方為他防衛良風俗，依違將他處拘留。

因警方的拘留室男扮女裝，清風在拘留室內，和自製女裝，龍山分局為他處拘留，將他關在一個拘留室，以免半禍。

清風向警方表示，他同性戀者，早年三歲起對女性傾慕，平均每天結伴，目前胸乳有女性特徵，自出賣肉體的妓女。

據悉，清風指出，遠在二十年的自稱時代，日本妖嬈就對男性在場表演，她這身，復得鳳凰的色情，真有人妖混跡，其中較有名的人，依走紅時間順序，他們的藝名分別是「姚太郎」、「阿鳳」、「羅便生」和「鳳凰」。

「鳳凰」又名「鳳凰」，在「狗仔」出白十幾年，成為商業的「大師」，她還打出一「偽情慾」大案，早已聲名遠播。

最近，「鳳凰」行將，前往東北各地，她家陪酒，到高雄警署，又遭逮捕，因此成名。

昨下午，「鳳凰」打得技癢，到華西街紅雲劇院時，被龍山分局警員逮獲。清風被捕時，他男扮女裝，他小伴，仰鼻姓，士三歲起對女性傾慕，當女裝扮，在台北市龍山分局，清風被捕，清風被捕，清風被捕。

警方於昨晚八時，將「鳳凰」處拘留，當他送入地下拘留室時，分別關男扮女裝，清風被捕，清風被捕，清風被捕。

據悉，清風被捕，清風被捕，清風被捕。

早期被使用來指涉男子與其他男性間的戀愛及性行為（當時並未直稱同性戀者）的「兔子」、「相公」或「人妖」等詞彙，可溯源自中國古書典籍。

男性間出賣肉體，性交易的「相公」業，以明清為盛，以優伶為主要從業對象。如魯迅《中國小說史略》<sup>28</sup>中言：

明代雖有教坊，而禁士大夫涉足，亦不得狎妓，然獨未雲禁招優。達官名士以規

<sup>28</sup> 此書是作者魯迅於1920-1924年在北京大學講授中國小說史課程的講義。初版于1923年12月及1924年6月，分上下兩卷，北京大學第一院新潮社發行，講義原名《中國小說史大略》，出版時改名《中國小說史略》。書共28篇，始于神話與傳說，迄于清末譴責小說，敘述中國古代小說演變的歷程。本論文引用版本為2005年「團結出版社」出版之簡體版本。

避禁令，每呼伶人侑酒，使歌舞談笑；有文名者，又揄揚讚歎，往往如狂醒，其流行於是日盛。清初，伶人之焰始稍衰，後復熾，漸乃愈益猥劣，稱為‘像姑’流品比乎娼女矣。<sup>29</sup>（魯迅，2005：232）

茅鋒在《同性戀文學史》亦中整理了清代文學作品中的「男風」，他也引證了「據《金台殘淚記》記載，清時男妓坐堂招客的「相公堂子」一般都聚集在北京韓家潭一帶...。」（茅鋒，2000：76）再看以戲曲理論家享名於世的齊如山在其《齊如山回憶錄》中所說：「私寓又名相公堂子。...韓家潭一帶沒有妓館，可以說都是私寓。」（齊如山，1989：179）以上所提及的史料，紀大偉在自由時報的副刊上的一篇名為〈大忠大孝後庭花：二十世紀小說裡的相公情結〉有了清楚的分析註解：

既然社會愛性卻又譴責性，於是相公和妓女就紛紛和性事撇清關係，並且從稱呼下手。比如說，高級妓女在《海上花》改稱「先生」，低級妓女在《品花寶鑑》改叫「媳婦」；「先生」、「媳婦」聽起來和性無關，所以比較高尚。一般認為「相公」這個詞的前身是「像姑」——長得像姑娘的男孩——但「像姑」的性暗示強烈，所以被發音類似的「相公」取代。（紀大偉，2005）

綜合以上所引的史料，相公堂（私寓）、相公（像姑、私房）這幾個詞彙內涵中富有性交易的典故，且特指男性（男妓）間的性。而「相公」此一詞彙意義上隨時間演變，在使用上便逐漸不單指男性間的性交易主體，而是以當中原有的性行為內涵，作為一延伸證據指涉同性戀者。紀大偉於文中提及的《品花寶鑑》<sup>30</sup>，也就是另一個指稱詞彙「兔子」的出處之一。在此酌引書中第十三回及五十八回中具體的部分：

其觀急了坐起來，就把袖子在臉上亂擦，口裏「小東西，小妖精」的罵。仲雨聽了，便道：「你是誰？罵誰？」潘其觀罵道：「你這害人不淺的小兔子，塗了你的爹一臉糞。」張仲雨大怒，罵道：「誰是你的爹？」（陳森，1998：212，粗體為本人所加）

<sup>29</sup> 呼應此處所引魯迅的說法，書中第十一回，徐子雲的妻子對他總是和伶人戲子交往起了疑心，徐子雲對此解釋說：「我們在外面酒席上，斷不能帶著女孩子，便有傷雅道。這些相公的好處，好在面有女容，身無女體，可以娛目，又可以制心，使人有歡樂而無欲念。」此源於當時統治階層對女性之美的恐懼與防範。因為清朝于順治九年即對所謂「瑣語淫詞通行嚴禁」，官宦仕族出入妓戶青樓更為朝廷明令禁止，男女禮教之嚴謹厲行確實影響了當時的風氣。然而紀大偉在我所引的同一篇文章中有所辯駁：「魯迅說，清朝不准士大夫召妓女，於是只好「不得已」以男代女，改召相公，造就出《品花寶鑑》的大環境——不過，魯迅的說法並不可靠。《品花寶鑑》明白顯示：上有政策，下有對策，嫖女現象仍然存在，嫖男行為也不合法，但公子哥兒「偏偏要」棄女就男。「不得已」和「偏偏要」之間的重要差距，魯迅並沒有指出來。魯迅另外說過，「我們中國最偉大最永久的藝術是男人扮女人」；他藉由男扮女裝這個象徵諷刺積弱不振的中國。對於相公，魯迅想來沒有好感。」（紀大偉，2005）

<sup>30</sup> 《品花寶鑑》又名《怡情佚史》、《群花寶鑑》，清末長篇白話小說，六十回，五十餘萬言。在此書出版以前，中國古代小說中，已有不少男扮女裝的故事，不過篇幅都很短少，總之要到《品花寶鑑》才首次以一群男扮女裝的相公為主角，正經百八地紀錄了京城十旦及十名士之間的愛情，而以才子梅子玉跟名旦杜琴言的戀情為骨幹。魯迅在《中國小說史略》中以《品花寶鑑》為清末“狹邪小說”的始作俑者。對魯迅及同輩學者而言，《品花寶鑑》寫歡場如情場，假男伶為女色，其頹廢狎弄處，不言可喻。而小說一味模仿傳統異性戀詩文詞章的模式，尤予人東施效顰之感。

奚十一走到屋子裏，見殘肴滿桌，不見一人，明知他們躲了，心中更怒，拍著桌子嚷道：「走個人出來！」不見答應，奚十一又拍桌子罵道：「好大的相公，見了人都不理麼？雖然出了班子，總是小旦。兔子變得成狗麼？」（陳森，1998：883，粗體為本人所加）

石氏罵道：「你這不要臉的老忘八、老兔子，自己的屁股被人禽出蟲來，才花了錢請人挖乾淨了，你如今又想禽，你何不彎轉你的屌子來，禽你自己的？他是我的乾兒子，你膽包了身，你敢頑他？」（陳森，1998：890，粗體為本人所加）

從上述所引的片段來看，《品花寶鑑》裡的「兔子」與「相公」及戲曲中的「小旦」有直接的關連。而其中影射的除了是女性化的男性（或扮女裝的男性）之外，仍保有男性間的性行為意涵。最末一段更是清楚點出現在一般對於這些稱謂的性理解：「老王八」、「老兔子」、「屁股」、「玩」這幾個字眼影射的不只是身份指稱，還帶出了性行為所及的身體器官，以及性關係中的態度。「玩」字可聯想到「玩弄」、「玩世不恭」等輕佻態度，而這樣的理解方式仍存在現時社會對於男性間性行為/交易的解讀。「兔子」是一般熟知用來稱男孩的「小兔崽子」的延伸詞。而作為指涉男扮女裝或女性化的男孩，也可連結到〈木蘭詩〉中的經典名句：「兩兔傍地走，安能辨我是雄雌」的典故。一連串的身份符碼勾勒出了我們現今在報紙論述中所理解到的刻板印象。

再者，直接指涉性別置換難辨的「人妖」一詞，在古典中也正是有著一樣的性別角色/符號置換的指稱。中國上海大學社會系的教授劉達臨在其《中國人的性文化》一書中為「人妖」<sup>31</sup>一詞溯源如下：

古人不管男扮女還是女裝男，都稱之為“人妖”，如《南史·崔慧景傳》：“東陽女子婁逞，變服詐為丈夫，此人妖也。”此外，如《乾子》一書中的孟嫗，《玉堂閒話》中的白項鶴，都是易服變性的“人妖”。（劉達臨，1995：727）

另一參考資料來自一篇名為〈中國古代的兩性人〉的網路論文，作者張傑綜合呈現了各時代中對於「人妖」一詞的定義及詮釋：

「兩性人」作為一個名詞在古代並不存在，他們的古時稱呼中義的是「二形」、「二形人」、「陰陽人」，帶有貶義的則為「人妖」。按人妖寬泛地可以指任何形式的畸形之人。宋代岳珂曾記：「江山邑寺有緇童，眉長逾尺，來淨慈，都人爭出視之。此非肖貌賦形之正，近於人妖矣。」而雖無生理畸形，但社會行為反常者或反常不經的社會行為亦可謂為人妖，《荀子·天論》：「政令不明，舉措不時，本事不理，夫是之謂人妖（妖）。」《南史·卷四十五·崔慧景傳》中「東陽女子婁逞女扮男裝，變服詐為丈夫，粗知圍棋，解文義，遍遊公卿，仕至揚州議

<sup>31</sup>以上對於「人妖」一詞的溯源結果，帶給我一種類酷兒式的思考，也就是酷兒理論中的反常態、反主流的思維，這部分的激發十分值得發展更多的討論。

曹從事。此人妖也，陰而欲為陽，事不果，故泄。」。(張傑，2001)<sup>32</sup>

因此，「人妖」並不是兩性人的專稱，作為名詞它的外延是比較廣的，兩性人只是它的一部分。這部分的史料將一般理解「人妖」一詞為有性別置換表現的主體，回溯為「寬泛地可以指任何形式的畸形之人」。但是「人妖」一詞在現代社會中的使用似乎被收束為較狹隘的「性變態」。例如早期的報紙報導中使用「人妖」一詞指涉的特別是扮裝男性，但並不一定直指男同性戀者。如更早在1951及1953年有兩篇以「人妖」標題指稱男扮女裝者的報紙報導，並未同時使用「同性戀」來影射報導主體。在1951年<sup>33</sup>的報導內文中特別點出曾已娶妻生子的事實，佐證其扮裝行為該視為一種「癖」、「偏差」或犯罪手段。而1953年<sup>34</sup>的報導方式則特別具有「獵奇」的心態，文中放置將報導主體「扮裝前後」的照片對照。然而回頭看一開始所引的報紙報導原文：「男扮女裝雌雄莫辨 人妖鳳凰被捕拘留。男子廖清風 混跡萬華風化區 自稱同性戀 常陪男性渡春宵」，從標題即可清楚捕捉上述幾個名詞溯源的結果，「男扮女裝雌雄莫辨」以及「常陪男性渡春宵」，其中指涉的性別置換及男性間交易行為，綜合再現了幾個詞彙在古籍中的典故。但是這篇報導出現在1984年，在時間上不同於1951及1953年的兩篇報紙文章，因此使用了「同性戀」一詞來命名其報導主體，不僅使得「人妖」一詞與「同性戀」的意涵交雜，「人妖」一詞原有的意象也與「同性戀」主體形象交互作用著。

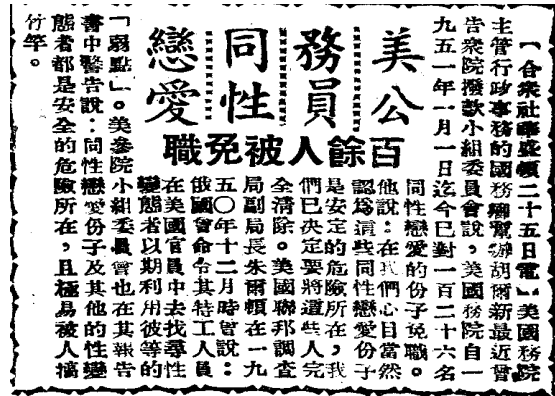
雖然「人妖」到後來大多被媒體用來指涉易裝者、所謂的「第三性公關」以及泰國觀光賣點之一的「人妖秀」，但指涉範圍概括了所有非異性戀者之外的性主體，所以我們更應該對其文化表意加以思考與解析。一般人對於人妖的印象即「濃妝艷抹」、「舉止不男不女」、「穿著不三不四」、「令人作嘔」，這些反應的產生其實是來自於這樣的形象顛覆了深植於人們心中的「性別認同」，也就是這樣的形象跳脫了社會對「男性」、「女性」類別化後的「性別刻板印象」，以致無法令一般大眾所接受。而這樣的形象為何與「同性戀」者有所連結？這在於多數觀看者對男同性戀者的刻板印象即多是「女性化」或「娘娘腔」，女同性戀者多是「男性化」或「男人婆」這樣的認定再與人妖的「濃妝艷抹」、「舉止不男不女」、「穿著不三不四」、「令人作嘔」等刻板印象做一連結，如此「同性戀」即等同於「人妖」，這樣的論述裡「同性戀」與性倒錯（gender inversion）和異服/變性有著釐不清的交錯關係。

## 2. 同性戀：可被治療的國際傳染病？

<sup>32</sup> 參考資料來源：張傑，中國古代的兩性人：<http://gaychinese.net/news/open.php?id=9629>

<sup>33</sup> 見附件二：〈報紙資料原文檔〉資料編號A。

<sup>34</sup> 見附件二：〈報紙資料原文檔〉資料編號B。



根據桑梓蘭 (Tze-lan D. Sang) 的研究 (2003)：「同性戀」一詞作為“homosexuality”的歐洲性學 (European sexology) 翻譯，最早出現於 19 世紀末、20 世紀初期，並於 1910-1920 年代進入中國。而在二〇及三〇年代初期的中國都會知識份子之間，這個詞彙基於「現代科學」(modern science) 的知識體系，成爲一個表述心理的 (psychological)、性倒錯 (sexual perversion) 的女性間的「同性戀愛、同性愛、同性戀」(same-sex love) 的字眼。(桑梓蘭，2003：23-24) 同性戀這一術語最初出現於性學的分類學設計中，後來逐漸地於法律學及精神病學等知識領域上流行起來，而最終成爲一種知識領域上的操控對象。「同性戀」一詞在台灣則是主流新聞媒體中使用最大宗的指稱詞。從 1952 年第一筆資料：「美公務員 同性戀愛 百餘人被免職」出現開始，一直到近年來的許多報導皆使用此一詞彙來指稱同性之間的愛情或性關係。而主流媒體對於「同性戀」的理解，從一開始的「同性戀愛」到只使用「同性戀」三個字的演變，所顯示的是一種心理分析式的理解，也就是將同性之間的關係從戀愛認知，具體轉變成將之視爲一種具有行爲及情感聯繫的指稱。

五〇年代時期的報紙相關報導大多是來自英美社會的消息，從翻譯外電到報導國外消息，國內的報紙漸而將焦點轉向自身社會內部的現象報導，而後的報導大多將「同性戀」一詞以心理偏差疾病的方式理解。這樣的觀點在早期的新聞報導中的理解詮釋，可以從歷年許多新聞報導中看出端倪。

例如1959年一篇標題爲「同性戀的防止與形成」<sup>35</sup>長篇新聞稿來說，在這篇報導開頭有一段對於「同性戀」的定義：「假使一個人在肉體上或情感上，男人吸引男人，女人吸引女人，對一切異性不發生興趣，便謂之同性戀。」此篇報導的論者參照了國外理論及資訊 (金賽博士、哈佛羅克、艾利斯)，將同性戀的成因比例做了簡單的介紹，並將一切理解的方式導向「家庭教育」的重要性。例如報導中提及的，如果一個家庭重男輕女，會使家中的女孩產生「要作一個男孩」的心理，學習男孩穿著、行爲，甚至包括選擇伴侶對象；而如果家中父親長年在外工作，則會使得家中的男孩失去父親這一學習對象，就會轉向學習母親，而落到了「男人的剛毅全無，完全是一副柔弱的女兒態」。在五、六〇年代的相關報導裡，家庭親屬教育功能的失去，而導致個人成長期間性別的「錯置」，似乎是唯一可以用來解釋「同性戀」成因的依據，而這樣一

<sup>35</sup> 見附件二：〈報紙資料原文檔〉，資料編號 C。

種心理偏差行為一般是被視為可以醫治矯正的。

在1979年的一篇標題為「國內社會較能容忍」<sup>36</sup>的報導中，引介了美國精神醫學會在1974年將「同性戀」自精神疾病的診斷名詞中除名的新聞，而這一醫學觀念的改變也多少影響當時台灣社會看待「同性戀」的方式。報導中引了一位醫師的話：「事實上，同性戀者除了性慾取向與正常人不同外，他們的智能、工作能力都與常人無異。同時，他們認為這是一種快樂，而非痛苦。」而在文章的末段甚至賦予「同性戀者多具藝術氣息」的觀點。然而，「不正常的也能快樂」，這一段陳述部分扭轉社會看待了「同性戀」的方式，卻不脫將之視為一種「不正常」的存在，而「不快樂的同性戀」則是一種新的醫學名詞，精神科醫師會說：「這些人才是我們的病人。」而「這些人」的「成因」與「矯正」的方式仍與前述的報導觀點十分相似，「家庭教育功能」的失效，導致「性別錯置」的主體，而成為「同性戀者」，仍是社會理解「同性戀」的前因後果。然而在報導內文中有一段敘述，特別提到了「同性戀」與「變性者」的差異，也將「性別錯置」的觀點稍做釐清：「變性慾症又稱為性別不安症，這種病人的行為與心理在根本上已經認同異性了，但同性戀的人只是性欲取向有所偏差，他們並不懷疑自己的性別。」這段敘述與以往的報導做出了區分，將「同性戀」的內涵帶離「變性」的範疇，呼應了此篇報導所提的「快樂的同性戀」其實不會對自己的性別感到恐慌壓抑，而是將「同性戀」的「不正常」部分聚焦到「性慾取向」的偏差。然而常態思考社會看待偏差的方式大抵是需要矯正的，也正是整篇報導文末的一句總結：「最重要的還是孩子幼時的家庭教育。」這句話以及主流報紙大部分的報導，皆在在突顯了「家庭」這一因素一直以來與「同性戀」密不可分的關係。

在七〇年代末，「同性戀」一詞與「心理疾病」名詞的關係暫時鬆動之後，卻在八〇年代爆發的愛滋議題中與疾病再次扣連起來。在1981年出現第一篇與愛滋病相關的報導<sup>37</sup>中，因當時國內外的相關資訊甚少，所以僅是將「愛滋病」稱做某種「神秘疾病」。八〇年代中之後，台灣社會燃起一波愛滋恐慌，主流報紙報導的篇幅大為增加，並將病情擴大的箭頭指向一群不在「婚姻親屬關係」內發生性行為的人身上，包括「同性戀」、「妓女」、「非婚性交的青少年」等主體，或是「吸毒者」等其他社會問題。其中「同性戀」（特別是男同性戀者）更是與「愛滋、AIDS」詞彙不斷被並置在主流媒體上。而當時社會是如何理解「同性戀」與散播「愛滋病」的關連性？在1985年的一篇報導「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。」<sup>38</sup>內文的一段陳述，說明了「同性戀者」作為愛滋帶原及傳染者卻不易發現的原因：

國內的同性戀風氣和歐美有很大差別，在國外，同性戀者不僅勇敢的站出人群，並處處為自己爭取權利。國內就不同了。受傳統保守觀念的影響，東方民族的同性戀者為了避人耳目，通常也是雙性戀者，他們照常娶妻生子，一般人很難分別，

<sup>36</sup> 見附件二：〈報紙資料原文檔〉，資料編號D。

<sup>37</sup> 見附件二：〈報紙資料原文檔〉，資料編號E。

<sup>38</sup> 見附件二：〈報紙資料原文檔〉，資料編號F。

因此，一旦遭受了 AIDS 的病毒感染，禍及的將不止於「玻璃圈」，最無辜的可能是家屬。(民生報，1985，報紙原文資料編號 D)

該篇報導同時舉了「同性戀」佔所有感染者的人數中的比例高達四分之三為證，將感染愛滋病「同性戀」的不易發現所帶來的危機具體的呈現。當時有關報紙媒體報導「同性戀」與愛滋病的呈現方式，在許多研究中皆有過較聚焦的分析，我在此不多加贅述。然而當時的相關報導除了將「同性戀」與「性交易」、「濫交」等詞彙並置之外，也有如這段敘述中提及的「同性戀」不應「避人耳目」這樣的說法出現，而同性戀人權團體也為了抑制這一波負面衝擊開始有策略的回應<sup>39</sup>，兩相碰撞的結果讓「同性戀」一詞不斷的在媒體上出現。而就主流報紙媒體的報導策略來看，不管是為了抑制疾病擴散或是對於非親屬婚姻關係的性行為的放大檢視，這波愛滋報導熱潮為「同性戀」一詞帶來的效應，即是在當時高度的被曝光，在八〇年代中之後於主流媒體出現的頻率大幅增加，持續至今<sup>40</sup>。自愛滋議題熱潮之後，「同性戀」一詞及相關議題在台灣社會內部可見度的確增加不少。九〇年代之後，「同性戀」此一指稱詞彙在主流報紙中，並不因「同志」一詞的出現而減少被使用的頻率，而是常與「同志」一詞並置出現，成為目前最常被使用的名詞。



<sup>39</sup> 較具體的例子為 1986 年祈家威因愛滋議題現身為男同志社群及官方醫療體系中介溝通，為愛滋議題請願，並於同年與同性伴侶到法院結婚被拒。

<sup>40</sup> 在我搜尋的結果裡，「同性戀」一詞出現在報紙中的次數，在 1970 年代之前比例不高。在 1971-1984 的 15 年間約有 148 篇報導使用了「同性戀」一詞。而愛滋議題出現後的 1985-1990 年間，五年內就成長到 319 篇。之後更是成倍數增加，到了 2000-2005 年已出現到 2238 餘篇的數量。

### 3. 玻璃圈：社群的發生

六十七年五月十八日  
民生報 第六版

七十四年八月三十日  
聯合報 第三版

## 「玻璃圈」假鳳虛凰

台北市民權東路的一條巷子內，閉著一家氣派很特別的小餐館，顧客清一色是出雙入對的男性。

餐館設在三樓，紅色調為主，裝潢新潮到真的有人看不過眼。櫃檯內坐著幾個男孩，他們經常與顧客坐在一塊，談笑風生。在這裏，聽不到男性豪放的豪聲，也聽不到粗獷粗野的粗話。大家聊天都是輕言細語。

這就是台北市少數幾個供同性戀的人聚會的地方，也就是「玻璃圈」。

「玻璃圈」聚會所，「圈」內人把這類場所叫做「我們的世界」。

早在廿幾年前，萬華三本一帶暗巷內，就是一玻璃圈活動的場所。

台北市民權東路一棟老房內，一間外省人大多管理批人叫「相公」，本著「家裏面，外人管」的經營方式，經營著一間小餐館。這名「相公」，人稱「玻璃圈」。

新開張的「相公」，位於民權東路與中山路交界處，門口有幾棵大樹，環境幽雅。這名「相公」，人稱「玻璃圈」。

「玻璃圈」的開始，是在中山北路、西門町就有幾家餐館。這些餐館，在下午兩點鐘，開始有雙入對的男女進進出出。與別的地方不同的是，櫃檯內有幾名「花石」，碰上有單獨的客人，他們會用特異的眼神注視著你。

在例行排舞、臨時活動帶回來的「玻璃圈」成員，有做粗活的工人，有高級知識份子，有知名演員。他們在餐館、咖啡館等公共場所，有時會聚在一起，以投票方式選出「玻璃圈」的成員。這名「相公」，人稱「玻璃圈」。

據說，女性同性戀者大都以單身客身份，在新公園的白晝德風亭，就暴露出他們的真面目。

儘管，一般人以異樣而好奇的眼光看著同性戀者，對玻璃圈活動仍是有寬容而少干涉的。

本報記者王遠弘



## 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？

本報記者 陳長華、梅安、江聰明

台北同性戀者聚集地新開張的「相公」，位於民權東路與中山路交界處，門口有幾棵大樹，環境幽雅。這名「相公」，人稱「玻璃圈」。

「玻璃圈」的開始，是在中山北路、西門町就有幾家餐館。這些餐館，在下午兩點鐘，開始有雙入對的男女進進出出。與別的地方不同的是，櫃檯內有幾名「花石」，碰上有單獨的客人，他們會用特異的眼神注視著你。

在例行排舞、臨時活動帶回來的「玻璃圈」成員，有做粗活的工人，有高級知識份子，有知名演員。他們在餐館、咖啡館等公共場所，有時會聚在一起，以投票方式選出「玻璃圈」的成員。這名「相公」，人稱「玻璃圈」。

據說，女性同性戀者大都以單身客身份，在新公園的白晝德風亭，就暴露出他們的真面目。

儘管，一般人以異樣而好奇的眼光看著同性戀者，對玻璃圈活動仍是有寬容而少干涉的。

本報記者王遠弘

「玻璃」<sup>41</sup>一詞的來源目前並無確定的出處。一般理解「玻璃」原本是黑話中所指的臀部或屁股，用「玻璃」來代表同性戀所指的無非是男同性戀間的性行為也就是俗稱雞姦的「肛交」<sup>42</sup>。「玻璃」指涉「屁股」關連男性間性行為形式之一的「肛交」在報紙中並無直接呈現。倒是直接以「玻璃圈」統稱同性戀族群。而這樣的報導使用方式所以具有的內涵，黃道明在《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》中指出：「玻璃圈」一詞自民國六、七0年代以來一直是台灣社會男同性戀社群的代名詞，而「玻璃」的易碎性及透明性也不斷地被媒體用偷窺的眼光來呈現同性戀者社會身分脆弱、需要朦朧夜色做為保護色的主要表徵意象。〈黃道明，2005〉

<sup>41</sup> 大陸地區有另一說法：男同性戀亦常被稱為「玻璃」，是因為「Boy's Love」的縮寫「BL」與「玻璃」的拼音縮寫相同。（資料來自維基百科）此一說法離開了台灣脈絡中所理解的指涉「臀部」及「肛交」的來源。

<sup>42</sup> 賴正哲在《為妨害風化案件呈提答辯要旨事》中鮮明的指出，類似的指涉性說法確實存在於一般生活中：在本人曾就學過的專科男生宿舍中、服役的軍隊中，異性戀男生常會對弱小男性開惡意的玩笑：「今天晚上把你的屁眼洗乾淨！」或更甚者：「今天晚上把你的『玻璃』洗乾淨！」意指對方準備被幹，而說出此話的同學並不會真的發生關係；重點是傳達藉由洗乾淨的屁眼進行肛交，對對方表示極盡之羞辱，背後傳達的是：「嘲諷同性間不恥的肛交行為」。（刑事答辯要旨狀，見附件三）



黃道明從「玻璃」一詞所延伸解讀的偷窺的心理，在1978年的「『玻璃圈』假鳳虛凰」這篇報導中可略見。報導的陳述方式以其在台北市民權東路一條巷子內的小餐廳的「所見所聞」提供觀察的心得，背景式的交代了「圈」中人以往出入的場所地域有「二十幾年前的萬華三水街一帶」以及「新公園、紅樓戲院、龍山河濱公園、中華商場洗手間、西門町幾棟大樓的地下室都是同性戀者流連往返的地方」。在「觀察」中則說明了這些人的「成員包括三教九流，有作粗活的工人，有高級知識份子，有知名演藝人員」，以及他們互動的方式「碰到有單獨的客人闖了進來，他們會用特異的眼神注視著這個陌生人的動向」。而報導者也提供了自己「辨識」的心得：「一般人也許很難辨認有同性戀傾向的人，玻璃圈內的人很容易從特異的眼神、臀部特徵、步伐去認識「圈」內人。」

上篇報導十分「生動」的將同性戀者的可能身份、出沒地點、身體語言等文化內涵做了呈現，賦予「同性戀者」具體存在的證明，如上述內容中指出的明確地點（新公園、紅樓戲院等）、身份（工人、高級知識份子、演藝人員）及獨特的身體語言文化（特異的眼神、臀部特徵、步伐）。此篇報導的起點不管是偷窺或是明察，具體敘述了「同性戀」部分的文化內涵，也就是承認了「同性戀」者的社會存在。甚至該篇報導在文末還認為當時社會對於「玻璃圈」人是寬容少干預的。為何需要以「寬容」的態度？實則顯示了當時社會對於同性戀者內涵的認知是「少數、不正常」並常有「犯罪、性交易」的傾向，而這的確反映了主流價值排斥任何「非常態」主體的一面。而自七〇年代始至今，在報紙報導內容中最經常出現「玻璃圈」一詞的使用<sup>43</sup>，「玻璃圈」幾近等同於「同性戀族群」，而這一在地詞彙持續的被使用來標籤同性戀社群，即使在九〇年代及二十一世紀後仍不斷的出現在報紙報導中，顯示了「玻璃圈」一詞對於台灣主流社會來說的殊異性，大過於隨著同運興起之後帶來的其他詞彙。

若從標題至內容作一檢視，早期在報導中出現的主體以男同志居多，而一般理解「玻璃」一詞影射的即是男性間性行為的「肛交」，衍生出「玻璃圈」通指男同性戀族群，如同1983年的一篇報導：「玻璃圈內稱相公 吃喝玩樂純男人 同性戀者·餐廳交易」直接將「玻璃圈」、「相公」、「男人」、「同性戀者」、「交易」等詞彙並置於標題上，幾乎成就了一個特定的論述方式。

但是這一詞彙自九〇年代開始，因為各種論述的產生積累，報紙媒介中大幅出現同性戀相關報導後，「玻璃圈」經某些報導者的「誤/霧用」，已模糊了性別指涉<sup>44</sup>。然而其他性別被納入「玻璃圈」一詞的指涉主體中，似乎是女同志論述產生的效應。雖然這一詞彙不再用來宣稱「男同性戀族群」，但仍屬於被使用來統稱同性戀族群的特

<sup>43</sup> 在此列舉幾個年代裡，出現在報導標題的使用方式為：1. 梅艷芳下戲後：「我非 **玻璃圈** 人」（唐在揚 聯合晚報 1992/12/05） 2. 假的真不了 江祖平跳入 **玻璃圈** ？ 狂哈女同志角色\*無畏同性戀緋聞（記者 盛榮萱／報導 星報 2002/03/31）

<sup>44</sup> 在此列舉幾個年代裡，出現在報導標題的使用方式：1. 梅艷芳下戲後：「我非 **玻璃圈** 人」（唐在揚 聯合晚報 1992/12/05） 2. 假的真不了 江祖平跳入 **玻璃圈** ？ 狂哈女同志角色\*無畏同性戀緋聞（記者 盛榮萱／報導 星報 2002/03/31）

定詞彙。另有一例是1991年一則翻譯外電的報導<sup>45</sup>，主題為當時美國同志激進組織的現身運動<sup>46</sup>，該則報導則是將其中一個組織「Queer Nation」直接翻譯為「玻璃圈國」。這個翻譯更早於1992年在台灣出現的將「同志電影節」用來翻譯“New Queer Cinema”，其中將在地文化資源中，具特殊污名內涵的「玻璃」介入翻譯理解的操作，似乎十分貼近“queer”在英語中的羞辱性內涵。我們不免要思考，是誰誤譯了？抑或是這中間突顯的政治性差異，在兩造的相互理解之間發生什麼樣的效果或阻礙？

雖然報紙報導十分通用「玻璃圈」來稱「同性戀族群」，然而在下面這篇幾年前報導中，卻顯示出不同使用方式可能導出負面的結果：

同志罵同志「老玻璃」 罰5萬：

罵人「老玻璃」的代價可能是5萬元。台北市一對男同志，因感情糾紛爭吵，一方脫口公然指對方是「同性戀」、「老玻璃」、「雞姦我」，台北地院審理後認為，「老玻璃」、「雞姦我」客觀上貶抑對方社會評價，判決應賠償精神撫慰金新台幣5萬元。本案特別的是，承審法官認為「同性戀」一詞僅是性向上的描述，客觀上不足以貶抑社會評價，並未侵害原告名譽，不得因此用語請求賠償。而前年基隆曾有一案例，法官認定「同性戀」是負面用語，判罰六萬元。（節錄自聯合新聞網，2003/04/14）

從上篇報導來看，不管是報導內容或是內文中指出的法律認定，我們可以看出主流價值中對於同性戀稱謂用語的明顯的價值區分：文中使用「(男)同志」來指涉報導主體，而報導內容則顯示了「老玻璃」和「同性戀」是屬於負面的污辱字眼。「同志」似乎變成了一個衛生安全的指涉詞彙，而從早期流通至今的「玻璃」、「同性戀」卻成了法律也認可該禁絕使用的。這是否是論述轉化的結果之一？

## 二、必也正名乎？：報紙場域的「翻譯」詞彙挪用現象

在「同性戀」、「玻璃圈」仍大量被使用的同時，九〇年代初期報紙報導中開始出現了更多元細分的指稱詞彙。特別是「同志」一詞開始出現，經常與「同性戀」並置使用。報導內容及各式標題中使用的多樣中英詞彙，夾雜了中英文之間的音譯/意譯上的呈現。從1994年之後，現在一般「市面上」可見的許多個指稱同性戀主體的詞彙大抵都出現過了。在各類主流報紙媒體中繁複的被使用的各種指稱詞，量多質雜。而在2000年報紙上更是刊登了一篇上附的資料圖檔「同志辭典」，幾近詳實的引介了

<sup>45</sup>見附件二：〈報紙資料原文檔〉，資料編號G。

<sup>46</sup>此一運動即是九〇年代初期在北美社會發起的同志驕傲運動。運動主張的策略之一便是主動出櫃、現身(come out)。以宣示同性戀者的存在及主權。尤其是位於紐約市的ACT UP(the AIDS Coalition to Unleash Power)與Queer Nation這二個組織的影響，而後者的口號：“we’re here, we’re queer, get used to it” “更直接地把”queer”這個在英文的語境中原本帶有貶意的詞挪用收編為對自己有力的話語武器。

九〇年代於同志文化中興起的一波詞語革命。這些詞語對主流社會來說同時包含兩種「外來」內涵：一是各詞語明顯的與「外語」英文字根有所關連；二是這些詞語是來自「外」在於「一般社會」文化的同志文化。這些「空降」的詞彙在同志文化中有一定的歷史意義及脈絡，然而對於在報紙場域出現的論述來說，是否只是在報導同性戀議題上，多了些詞彙可以選擇？多了些流行用語可供使用？

### 1. 同志：「同性戀」的「翻譯」？

八十二年二月二十一日  
聯合報 第二十九版

## 愛人同志有性一同

據保守估計，大陸至少有四千萬名同性戀者，而幾十年來大陸官方卻否認有玻璃圈的存在，警方只要在公園或公廁找到斷袖之癖者，一律逮捕監禁，迫使同性戀者地下化。

如今，中共不得不承認神州絕非「淨土」。去年，大陸官方成立「男人世界」組織，專為斷袖之癖者提供IVF病毒，以免他們為禍人間，此外，並教導玻璃圈人士安全的性行為。

在一項破天荒的調查中，研究人員赫然發覺，大陸同性戀者的無知；其中只有百分之三明瞭愛滋病的危害，而從事性行為時只有百分之六會使用保險套，堪稱世界最勇敢的一群。

大陸同性戀者為何不戴用保險套？據研究人員深入查訪後發覺，原來是戴上

「傢伙」無異證明自己有性病或愛滋病，此外，不少同性戀者還以為愛滋病只有洋人才會罹患，中國人不可能染上此症呢。

一位研究人員說得好，「中國沒有同性戀文化，預防愛滋病的教育工作，困難重重！」

甲：「為什麼你有同性戀的傾向？」  
乙：「可能是胎教的關係吧。」  
甲：「怎麼說呢？」  
乙：「因為從小我就與人指腹為婚，結果對方也是個男孩……」（簡正榮）

八十二年十一月十一日  
聯合報 第二十二版

## 同志電影

溝通，而非自滿

張婉婷 閃電訂婚

彼岸協

小蓋

容內篇下冊手

年電影界，港島大/驚濤拍，時時來空。

「同志」電影在港島，已成為一種特殊的現象。它不僅是同志的自白書，也是對社會的控訴。在同志電影中，我們看到了同志的真實生活，也看到了社會對同志的歧視和壓迫。這些電影不僅是同志的驕傲，也是對社會的挑戰。

「同志」一般所知是從中國大陸的革命語言流傳過來，並且在台灣社會中存在已久，特別是在政治場域中有一歷史悠久的脈絡。主流報紙報導在五〇年代便時常出現這一詞彙，早期報紙使用此一詞彙時所指的就是「同袍」、「同事」，或是「愛人同志」；而同時包含兩種身份關係的「愛人同志」直指的同時是並兼作戰且有伴侶關係的戰友。

而「同志」一詞在中國大陸出現的歷史脈絡也不脫政治因素，五〇年代以後大陸地區的辭彙變化主要是意識形態作用的反映，這種作用首先不是在事物的稱呼上，而是更多表現在與人有關的稱呼上。當以三反五反、公私合營、生產合作化為標誌的社會主義改造基本完成以後，掌櫃的、老伴、經理、董事長等具有階級指稱的用語也就不再有存在的條件了；當「糧棉統購統銷、工人監督生產」等旨在把所有人的社會地位拉平的一系列政策出臺，應運而生的響亮稱呼便是「同志」：工人同志、解放軍同

志、售票員同志等稱謂不一而足，乃至有了母親同志、姨父同志。這「同志」兩個字蘊含的意義即為：共同勞動，共同生活，共同奮鬥，共同目標。新的道德並不排斥溫情脈脈，所要消滅的只是等級觀念。過去的夫妻稱謂如先生、太太、男人、女人、老公、老婆、當家的、屋裏的顯然帶有太濃重的社會階層色彩，於是打破一切尊卑意識、性別意識和身份意識的通稱“愛人”成了唯一的稱呼，這種情況一直持續到八〇年代中期。帶到台灣之後的「同志」內涵也許已被縮簡到與政治相關，階級意識的消滅並未被彰顯，但上述「同志」一詞的內涵至今仍被沿用著，在報紙中仍可見「黨內同志」、「某某同志」以及在報紙及流行音樂中皆可見的「愛人同志」等的使用方式。

而在九〇年代初之後台灣才開始出現以「同志」一詞指稱同性戀的用法。這個淵源一般通曉的即是1992年金馬影展所策劃的一個「同志電影」專題，開始將「同志」用來指稱同性戀族群，也因為在媒體曝光率的增加，讓一般大眾包括同性戀族群開始挪用這一指稱。而究竟「同志」一詞何時開始被用來指稱同性戀者，根據邁克在其一本短文集中一篇名為〈「同志」簡史〉的說明：

當然，名詞不是我發明的，是吃了老虎膽向共產黨借的...。七〇年代末住在三藩市，交往的朋友有好幾位來自香港的女同性戀者，大家同聲同氣玩得非常熱絡。其中一位姓朱，也喜歡看電影，週末時常約了一齊作戲院座上客。不知怎麼的，有一天我突然嘻皮笑臉稱她「朱同志」。...取「相同志向」的意思，「同」當然是「同性戀」的簡寫。(邁克，2003：244)

邁克繼續陳述了在一群同性戀朋友間的嬉鬧很快經由「口語」相傳，「成為小圈子的暗語，廣泛被擲向早已定案的角色頭上。」(p.245)他點明當時的傳播只限於私底下話筒間，並非在公共場所（當時的中國城、唐人街，或華人社群）出現效應，實際上也就不算有了再創造的定案。而文字上的傳播則是到了八〇年代中期，當時邁克本人為幾本電影及民間刊物寫稿，在書寫有關同性戀的主題時感到「基」用得太繁複，開始把「同志」派上用場。「自此『同志』開始以文字的方式傳遞其挪用及再造的內涵。而為何九〇年代初的影展將當時的“new queer cinema”翻譯成「新同志電影」在香港與台灣出現，他也在文中指出一般認為「同志」一詞的用法始於「同志電影節」是個誤會：

真實情況是「同志電影節」把「同志」這個名詞發揚光大，不但在短短三兩年間於香港無孔不入，而且以旋風姿態席捲台灣，繼而更吹返原產地大陸。林亦華在這方面的確是為點石成金的高手，...。藏身於括號內的「同志」，當然也因為他勇往直前的解放，才在流行詞彙裡找到安身立命的位置。(邁克，2003：246-247，斜體為本人所加)

或許是因為有了邁克和林亦華在上述的脈絡中重新使用了「同志」一詞，以及兩位在八〇年代末籌辦1991年的香港電影節的討論中，決定使用這名詞來命名當時的同性戀電影主題，爾後又因為電影專題的命名效果，經由1992年的金馬影展來到台灣，風行草偃至今。在時間點上，這也是個絕佳的時機。眾所皆知九〇年代初期西方掀起

一股「新同志電影」(New Queer Cinema)的風潮，電影中性別、性取向的探索，達到史無前例的開放、蓬勃與多元，更一反過去同性戀電影的「乞憐」姿態，而有大鳴大放之勢。當時林奕華的影響力還跨海來到台灣，1992年金馬國際影展在他的協助下舉辦的「愛在愛滋蔓延時」專題，引介了數十部前衛新穎的同志電影，影展之後，台大率先成立男同性戀社團，雖然當時在校方的要求下，冠上「男同性戀問題研究社」的社名，但隨後卻如滾雪球般地刺激了各校都有同學化暗為明、主動申請成立同志社團，台灣大學與文化知識界對同志的討論，反而有了後來居上的趨勢。香港著名的同志研究者周華山便曾就「同志」這一詞語做過如下的闡釋：

「同志」一詞...。...既有志同道合同舟共濟之意，亦有指望著大同社會之志向.....

「同志」不是由性行為對像的性別來界定，它是個人(性)身份的政治選擇，包括一切自覺的顛覆異性愛霸權，並以此作為性身份的人。(周華山，1995：363)

「同志」一詞進入台灣的話語圈後也引起一陣討論，張小虹即認為：

「同志」一詞原指具革命情操，有志一同的伙伴，也多用來指稱單一政黨之內的黨員同志，而此在中文意涵裡正經八百，正義凜然的稱謂，正被「歪讀」挪用為台灣同性戀者的集體身份認同，而在此稱謂背後所展現的九〇年代台灣時空，正壓縮著各種從認同政治到差異政治，從人權訴求到情慾解嚴的擺盪與交雜，...。(張小虹，1996：55)

這個頗具捉狹意味的用語後來的確廣泛的在台灣被挪用，為數眾多的社團、書籍刊物、電台名稱甚或課程開設都納入「同志」一詞作為命名，而在身份認同(identity)的用語方面，台灣男、女同性戀者也漸漸以男同志、女同志為稱謂。

當然回到國內報紙的報導文本，從一開始至今的挪用都並沒有清楚交代「同志」成為同性戀者的代稱，是從北美到香港再到台灣這樣一個奇異的旅行脈絡。然而不需要這層理解，「同志」一詞的進駐不管在香港或台灣都得到立即性的接受和使用，這和原本在華語語境中即存在已久的使用歷史有直接相關。「同志」一詞在報紙中的出現時間幾乎是等同於1992年開始的金馬影展中的使用，爾後與「同性戀」一詞並存於報紙場域的論述中。然而稍稍不同於「同性戀」一詞大多指向「性取向」、「性身分」主體；「同志」一詞在報紙中出現較多元的使用：包含扣連著具「政治性」的語言，如：「同志要人權」、「同志組織的成立」；或是將它視為文化用語，如：「同志電影」、「同志創作」、「同志雜誌」。似乎「同志」一詞呼應了原屬社群所訴求的運動集結策略，而展現出較豐富的意涵。這一論述轉化的因素即在於同志族群論述的介入。

而在中港台「同志」一詞從具有政治宣稱、共事關係的意義，到指稱同性戀者，兩種用法的一退一進、發燒及退潮的現象卻在時間上有了交接，在底下的兩篇報紙報導文本中出現了看似不直接讓兩種用法對話，卻十分有趣的交替結果：

七十九年九月十二日  
民生報 第二十二版

### “同志”用語 漸已過時 大陸婦女 偏愛“小姐”

【中央社紐約10日專電】紐約時報今天自北平報導，在中國大陸盛行多年的稱呼用語「同志」，隨著毛裝的厭惡而不再時興。而廢棄40年的「小姐」一詞，則再度受到年輕婦女的偏愛。  
紐約時報記者克里斯托夫寫道：「棄」同志「而恢復使用」小姐，「只是一般中國人除去過去40年革命裝飾品的一種方法。」  
紐約時報說，除了「小姐」一詞日漸盛行外，中國大陸稱呼妻子的革命用語「愛人」，也逐漸改回傳統的用語「太太」。  
一位中國大陸的新聞記者說：「語言常隨著時代改變，不過從來沒有像過去5年變化的那麼快。」  
時報說，中國大陸語言的

改變，最主要是受香港及台灣訪客大量湧到的影響，因為這些訪客們沿用1949年以前的傳統用語。

### 人力資源 精通外文婦女

記者 張典婉／報導

●國內人才派遣業，人力資源仲介公司逐漸蓬勃，仲介職業分類亦日漸專業化。尤其近年來國內產業升級、國際化腳步加快，與外商聯絡、互相合作，需要的口譯人員、專業解說員，都是職場上漸受歡迎的職員。  
一家人才派遣業者艾尼塔

八十二年二月二十四日  
聯合報 第十版

### 中央電視台 不再喊同志

【法新社北京廿三日電】中共中央電視台已不再使用「同志」一詞來稱呼觀眾，此十分具有象徵性的改變，顯然表示中共將進一步走向開放之路。

中央電視台每晚七時的全國新聞聯播，播報員頭一句話向來是：「觀眾同志，晚上好。現在播今天的主要新聞內容。」  
九十年代中期，趙紫陽擔任中共總書記時，中央電視台曾停止稱觀眾為同志。

九0年代一開始即在兩個大報各出現了上面兩則報導，標題清楚的點出中國大陸一方開始「不流行」使用「同志」來相稱。反觀同時期的台灣「同志」正以另一種身份指稱大鳴大放，而促成這一挪用的風行，1992年的金馬影展及主流媒體的相關報導功不可沒。雖然「多」一種用法，最初時從中國大陸翻譯過來的同袍指稱還是廣泛被使用在政治新聞與同性戀議題中。如此一來，截至目前報導上的出現，仍可見兩種指稱並存的使用方式：

同性戀者「出暗櫃」，選立委莊松富要男女同志都享領養權

聯合報，1995/11/24

同性戀向阿扁搶奪新公園玻璃圍的「聖地」，台北市府有意重劃，「同志」們保衛精神堡壘，將集體現身爭取公共空間使用權。

中國時報，1995/12/30

同志不再歹命!同性戀電影今年大鳴大放

民生報，1996/03/18

為「同志」證婚? 阿扁不排除。他說，尊重許佑生的「玻璃」情緣。他又說，並不鼓勵同性戀者結婚

聯合晚報，1996/07/15

在報紙場域裡，「同性戀」論述透過翻譯外電、引介外來論述及在地社會論述而成

形。九0年代出現的「同志」一詞的出現，成爲了「同性戀」在某些時候的代名詞或委婉詞，甚至在許多時候兩個詞彙並置使用；但是在標題的設置或是報導內文的陳述裡，我們還是可以看出使用上的差異。例如大部分的報導標題放上「同志」一詞，但內文中還是僅使用「同性戀」；在內文敘述中是以「同性戀」爲主；或是「同志」一詞像是「行話」一般，用來突顯報導的真實性。上列的幾個報導標題中，「同志」一詞的使用有的會放上引號突顯；有的則是作爲「同性戀」的副稱。在「同性戀者「出櫃」，選立委莊松富要男女同志都享領養權」<sup>47</sup>這篇報導的內文裡，作者以加上括弧補充「同志（同性戀者）」的附註方式，並且在引莊松富的發言時才使用「同志」一詞，在該篇報導中的其他詞彙都是使用「同性戀」作爲稱謂。即使在九0年代，「同志」幾乎全面性的席捲同志族群，報紙場域中的使用也加入了「同志」一詞豐富了論述面向。然而「同性戀」一詞對於報紙場域的論述型構仍有著強烈的主導力量，這是否意味著傅柯的「論述」意涵中的權力操作，在特定一方的論述型構上仍是難以轉化？或者，論述的轉化只能發生在「新」論述出現的時刻？

## 2. 多元主體的出現：蕾絲邊、拉子、酷兒

八十九年九月三日  
中國時報 第十九版

### 「同志語言」小辭典

瞭解一個族群文化，可能要先從認識他們的語言開始。在進入同志的彩虹國度、與同志作朋友之前，不妨先認識一下同志社群的常用語彙，以免在聽到「熊族」、「彩虹」、「拉子」、「出櫃」、「歐蕾」等字眼時還「霧煞煞」，說不定還因而說錯話、表錯情呢！

大多數人都已經知道「同志」就是同性戀者的代稱，而不是在緬懷林義順、秋瑾這些革命同志了；而「同志」指的是男同性戀者，女同性戀者則是「同志」。暹稱「蕾絲邊」。字源（交客）通常指的是較男性化的女同志，不過戲謔意味居多；「酷兒」（酷兒）本指變態、怪胎，原來是異性戀者用來貶損同性戀者的字眼，不過，後來被一批對抗主流的學者挪用，同性戀者以此自稱來顛覆主流價值觀對這個詞的負面解釋。

「直人」指的是異性戀或非同性戀者，而「直同志」是指認同同志、對同志友善、顛覆性別霸權位置的異性戀者；「同志」是英文同志的簡稱，指裝扮、行為、氣質較陽剛的女同志，相對於的就是「婆」，本來是指「的老婆」，後來多指氣質較陰柔的女同志。

「拉子」也是女同志的代稱，由同志的詞音譯而來，最早出現在邱妙津的「纏繞手記」中；至於年過卅的女同志就被稱爲「歐蕾」（T）是老蕾絲邊的簡稱，也有人戲稱是過了卅歲該用歐蕾保養。

「熊族」是指胖胖的、多毛的男同志，男同志中外表較陽剛、具男子氣概者叫做「哥哥」（葛格），外表剛健卻甚陰柔特質的就是「弟弟」（底迪）；氣質陰柔的男同志叫做「（S）」，早期好萊塢影片就有這種稱呼，從英文的（S）而來。

另外，「In the closet」（在衣櫃裡）是比喻同性戀或雙性戀者向家人、朋友、及社會隱藏其性傾向，所以，向他人表明同志身分就是「走出衣櫃」，簡稱「出櫃」或「現身」（Outing）。（陳金華）

化解女同性戀者的心結‘蕾絲邊’團體將成立（民生報，1994/08/22）

校園雷達站 酷兒 不排斥異性戀（聯合報，1996/03/02）

女同志也有話說，半數拉子不結婚要同居（中國時報，2001/12/09）

黃鶯鶯沾上蕾絲邊磁場接近！身旁有一票男的‘姊妹’還有 T 對她有好感 為‘愛’而唱！（民生報，2002/04/06）

拉子 不分戀 柔美又陽剛 女同志泡湯 互玩雙峰（蘋果日報，2005/12/08）

<sup>47</sup>見附件二：〈報紙資料原文檔〉，資料編號H。

在「同性戀」、「同志」、「玻璃圈」仍大量被使用的同時，九〇年代初期報紙報導中開始出現了更多元細分的指稱詞彙。上置的一則簡報及各式標題中使用的多樣中英詞彙，夾雜了中英文之間的音譯/意譯上的呈現。從 1994 年之後，現在一般「市面上」可見的許多個指稱同性戀主體的詞彙大抵都出現過了。在各類主流報紙媒體中繁複的被使用的各種指稱詞，量多質雜。而在 2000 年報紙上更是刊登了一篇上附的資料圖檔「同志辭典」，幾近詳實的引介了在九〇年代於同志文化中興起的一波詞語革命。這些詞語對主流社會來說同時包含兩種「外來」內涵：一是各詞語明顯的與「外語」英文字根有所關連；二是這些詞語是來自「外」在於「一般社會」文化的同志文化。這些「空降」的詞彙在同志文化中有一定的歷史意義及脈絡，然而對於主流報紙來說，則似乎只是多了些選擇，多了些流行用語可供使用。

除此之外，隨著使用的詞彙增加或轉變，九〇年代之後報紙場域的論述有一轉向，即在於「女同志」相關論述的提高。針對以上幾個詞彙所搜尋的結果，從上千份報紙資料中顯示的內容來看，所謂的多了些選擇，最明顯的例子為「女同志」出現於報導的比例大幅增加。上舉詞彙中的「蕾絲邊」、「拉子」、「T、婆」皆為同志文化中女同性戀專用詞彙，而主流報紙報導也大多「正確」的使用了以上幾個詞彙來指涉「女」同性戀主體。當然男同性戀相關新聞並未消失，如同本文一開始所提及，同性戀」、「同志」、「玻璃圈」等詞彙仍大量在報紙新聞中被使用。只是九〇年代中期出現的上述新興詞彙，有趣的為女同性戀帶來許多出「名」的機會。在 2000 年之後出現的報導多捨「女同志」、「女同性戀」，似乎更願意選擇使用「蕾絲邊」、「拉子」來指涉報導主體。而這一現象肇因為何？似乎與女同志相關文本及論述（女同志團體、刊物、文學）在九〇年代於同志運動中異軍突起十分相關。但主流報紙選用這些詞彙是為凸顯女同性戀的文化特質？為有別於男同性戀？

在一篇標題為「研究顯示女同志同居比例高，性趣低」，副標題為「學者研究發現，蕾絲邊較少固定扮演一號或零號，劈腿情況也較低」的報導<sup>48</sup>中有著十分有趣的呈現。該篇新聞其實是報導一個與同志研究相關的座談會，但文章內容選用與會者（包含幾位學者畢恆達、劉安貞、謝文宜，及台北市長馬英九）發言的方式，顯示了社會對於同性戀不同的價值判斷，這種價值判斷則是呈現在發言者身上。如：與會學者所做的研究結果將同性戀的處境及文化內涵以客觀的方式呈現，但就會場上的部分人士來說是太過「正面」的。報導文末即特別提及與部分會人士認為學者的研究乃是「部分案例不代表通則」。我們不免思考何謂「通則」？是當時會場上馬英九所提的男同志轟趴事件，並認為「同志雖有七情六欲，但仍要自律，不能為所欲為，才能融入主流社會。」，才能「爭取社會大眾的包容」。標題所呈現的研究結果女同志情感道德較高，並影射男同志道德較弱？男同志是否濫交、女同志如何忠貞？其實欲反映的不真正是同志文化的內涵，而是整個社會男女有別的价值。即使（報導中或是該座談）討論的對象表面上為「同志」或「蕾絲邊」，實際上也只能用固有的性別價值判斷來思考。所以女同志詞彙雖然多元，內涵卻十分空洞化，只被使用來加強男、女之別。

<sup>48</sup> 見附件二：〈報紙資料原文檔〉資料編號 I。



在 2004 年一則報導吸毒者的新聞「女毒蟲自曝是拉子，警員趕忙戴口罩」<sup>49</sup>中，清楚的以「女毒蟲」及「拉子」點明報導主體的性別及性向，該則報導並顯示社會大眾對於同性戀者的一種矛盾態度，即內文中所敘述的：警方得知嫌犯為女同性戀時的反應是「嚇了一大跳」，因為擔心「同性戀又吸毒者是愛滋病高危險群」而戴上口罩、大舉消毒派處所，爾後又表示「警方不歧視同性戀者，戴口罩及消毒只是自保的措施」。一般社會大眾被同性戀從五〇年代嚇到現在也真是夠了，只是「驚嚇」的緣由從早期的看到「變態」像看到鬼一樣，到現在演變成怕得「愛滋」、怕染病。「嚇一跳」的反應其實來自於「恐懼症」的心理作用，對於「恐懼症」在此處的介入方式及內涵，趙彥寧在〈看不見的權力：非生殖／非親屬規範性論述的認識論分析〉一文中有段詳細的分析：

這種混雜恐怖、恐懼、興奮、但又排斥的心理狀態，便是所謂「恐同性戀症」(homophobia)的基本反應。於此必須強調的是，「恐同性戀症」(或某些台灣同志刊物使用的翻譯名詞「同性戀恐懼症」)並非一國際精神醫療學會承認且使用之名詞，而是創造於歐美六〇年代後同性戀平權運動中，用以指涉所謂異性戀霸權之體制及複製此體制之性別意識形態之個人的反同性戀心理狀態，一般說來，這個心理狀態包括憤怒、噁心、痛苦、震驚、及恐懼等等負面之情緒與反應，因此並不完全只涉及恐懼，但使用「恐懼症」這個名詞，隱含之意在將前述因應於同性戀之事實而產生之負面情緒與其外顯行動精神病理化，以對抗並嘲弄過去同性戀被精神醫療學科病態化之事實，因此此名詞生產的過程及其使用蘊含極高之政治意義。(趙彥寧，1998，頁 144)

在約略統整以上在報紙中出現的詞彙分析之後，我們是否能將報紙作用在詞彙選擇、詮釋的意識型態，化約為一種單一的論述方式？也就是一般論者常提及的「污名化」、「異性戀意識形態」的權力展現結果？我的答案是開放的！一方面我認為報紙報導中常出現的「聳動性標題」、「歧視話語」不只是作用在對於同性戀相關報導的部分；報紙媒介中的同志論述除了有著刻板、污名化的觀看角度之外，究竟其特殊性為何？污名，是在面對一具體的主體對象才發生的了作用的。然而同志在九〇年代集體現身之前，只有些零零落落的形象出現，而那些只是媒體報導中尋常不過的犯罪、病徵化的個體，卸下「同性戀」、「人妖」等標記，又跟其他時常出現被污名化的議題性人物有何不同？

### 三、報紙同志論述的「權力」型構

傅柯在《性史》中說明了「論述」(discourse)總是內含權力，因此社會中有關性的討論能夠成形，實際上是一種「多元權力形式技術」的性論述。他認為，在當代社

<sup>49</sup> 見附件二：〈報紙資料原文檔〉 資料編號 J。

會的「權力—知識」關係中，性意識正佔領著核心的位置，所以研究性意識乃是瞭解「權力—知識」關係的關鍵。我由此展開分析報紙中的同志論述，並試圖釐清當中作用的權力與「文化翻譯」詞彙的關係。因此承接上述「恐懼症」的分析，趙彥寧在〈看不見的權力：非生殖／非親屬規範性論述的認識論分析〉<sup>50</sup>一文中，即對於報紙報導各種性/別相關議題的方式做了一部份十分具體詳實的檢視。根據其研究結果，其中不在生殖與親屬規範中的性即被視為非正統（不正常）的性別（行為表現），而這樣的分類操作是基於一種「恐懼症」的意識：

在過去台灣公共領域（特別是大眾媒體）中，對性/別相關議題的論述，隱然有如下二分：「正統的」與「非正統的」。此區分其後隱含的性別意識形態，為漢人的生殖與親屬規範。因此，被規範為「非正統」的性/別主體，便包括了非婚單親媽媽、（同性與異性戀）性工作者、比丘尼、非異性戀者（包括變性人與第三性公關）等等社會個人。作者認為，相關報導的敘事，可被視為一震驚式的「尋求」非正統知識的過程，其震驚與焦慮的情緒，昭顯了「恐懼症」的本質，而恐懼的真相，往往藉由可見或不可見這個身體行動展現出來。此本質則與個人的性/別認同之建構過程有極密切的關係。另一方面，這尋求知識的過程，其實不僅在指斥此知識的非正統性，更在創構個人為一「猥褻」的主體。這種逾越規範的快感，正是促成此類報導不斷再生產的原動力。（趙彥寧，1998：135。粗體為本人所加）

趙彥寧在此論文中分析的主軸是同性戀的報導，分析了1996年於聯合報大台北地區版刊載的一則新聞，該篇報導以「『男男』交易『狠狠』」服務的標題報導了位於北市的「永帥」按摩服務中心因提供「色情服務」而遭警方依妨礙風化罪嫌移送法辦。在我所搜尋整理主流報紙中的同性戀相關報導裡，這也是一篇很典型的對男同性戀的報導呈現。若進一步檢視五〇年代至今的同性戀相關報導，思考時間演進、同志運動發聲之後報導的差異，正如趙彥寧在文中所指出的，與八〇年代末之前的此類報導來比較，「非親屬關係之內的性」以及「置入恐懼感的獵奇心態」仍存在於早期及近年的報導選擇方式裡，明顯不同的地方，是在於其中所使用的名詞有了演變：

這篇報導使用的第二個不一樣的名詞是「男男」，而非早期的「雞姦」、「後庭花」、或「同性苟合」，指的是一種性行為的特質（而非性行為的形式）；在另一方面，呼應於「同志」具有如前述討論過的商業性與交易性，「男男」這個特質也聯帶如此（「男男」色情交易）。我們在這裡對「同志」與「男男」這兩個新名詞的病徵分析（symptomatic analysis），顯露了在公共領域（public sphere）中，對同性戀的再現（representation），似乎在相當程度上，已經轉移至性身分與性行為特質的層面上——當然，或許由一種犬儒的角度來看，我們可以說，在同志運動媒體化及商業化的情況下，諸如「同志」、「男男」、「女女」等名詞，經由媒體這個再現系統的再生產，便失去了其在運動中的意義與價值。（趙彥寧，1998：138-139，粗體為本人所加）

<sup>50</sup> 此文於2001年又收錄在作者的論文集：《戴著草帽到處旅行：性/別、權力、國家》中。但新收錄的版本並無本文所引之摘要，特此釐清。

趙彥寧於上述的研究結果與本章第一節中整理分析的主流報紙報導內涵對照來看，的確十分貼近。「恐懼症」的心理在目前社會中其實大過於「異性戀霸權」的政治權力作用，在現時社會中成爲一股排斥性少數/性弱勢的力量。因而同志運動論述有意消解這股「恐懼症」的策略之一，便是以新鮮陌生的詞彙替代原本具有歷史脈絡卻與「恐懼」、「污名」連結的詞彙。這一策略產生的效果，確實促使了報紙詞彙的轉變，甚至在九〇年代中後期出現的報導文本中，開始出現「較正面」的詮釋方式。但我認爲這些「較正面」的呈現其實是一種「不見」的策略，而這一「不見」的策略與同志在書寫上「集體現身」的運動方式形成了「論述」的悖反效果。

「不見」的意義爲何？我指的是當報紙場域開始以「同志」、「拉子」等詞彙作爲報導呈現方式時，原本在「同性戀」與「人妖」等詞彙中構出的「性」意涵也隨之替代掉，行使的是台灣社會中既有「默言寬容」<sup>51</sup>式的暴力。這個「性」的意涵，如同趙彥寧的分析，是相對於一般社會所認知的「性」模式，爲一「非正統」的「性」。然而這一「非正統」的「性」意涵正是同志族群的論述核心，因此當報紙場域開始使用同志運動所生產出來的「反污名」詞彙，並非表示報紙場域的同志論述內部發生轉化，而是出現了模糊空間。

我想在此點出的是，即使報紙在指涉同性戀的用語詞彙上隨著時間有所調整，然而歷史上的各類相關報導仍顯示這一「恐懼症」的癥狀從五〇年代迄今未消失。如同上則報導呈現的性別價值判斷，仍舊存在社會大眾的認知中。而我們不免也要問：這股認知價值是如何作用在同志族群身上？是否同志族群本身也透過了「文化翻譯」將新的概念、詞彙引進自身理解的脈絡裡，並且造成內部論述有了轉化的結果？這樣的轉化是否有別於報紙的詞彙轉變？並且帶出了同志運動所欲創造的另一種價值？我將在下兩章中根據這些問題進入分析。

---

<sup>51</sup> 請參照：劉人鵬，丁乃非。1998。〈罔兩問景：含蓄美學與酷兒政略〉。《性／別研究》nos. 3 & 4「酷兒理論與政治」專號（中壢：中央大學性／別研究室）：109-155。一文中的論述。

## 第四章：台灣同志論述中的酷兒翻譯：從「camp」到「queer」

台灣同志研究論述者對於新詞語或理論的翻譯引介，經過跨語際的洗鍊後於在地發生的影響絕不僅只是替異文化宣傳，而是能產生根植的作用。我們在諸多論述成果中可以看到，台灣同志論述中有一豐富的面向在於可觀的翻譯西方理論及概念，這些經由翻譯引介進入台灣同志論述場域的新詞語在翻譯形式及在地化的過程中，有許多值得探究的面向。例如趙彥寧便曾在〈台灣同志研究的回顧與展望〉一文中曾點明，台灣的同志文化可被視為在台灣諸多論述及文化展現之中，最具全球化與跨地域（trans-local）特性的文化範疇之一。（趙彥寧，2000：239）並提醒這部份研究對於理解及反省台灣同志研究有著重要的影響：

「翻譯者」的身份在過去十年台灣同志研究的脈絡中，往往其實也就是一種「創造者」。...有趣的是，在台灣這翻譯的必要性卻又相當程度形塑了一種**新型態的文字快感**。我認為瞭解這個快感的「**全球-在地**」**象徵交換結構**，對於探討同志研究在台灣的發展形式絕對必要；譬如，因此我們或許便較能明白何以名詞的創造與翻譯、及某種特殊的書寫形式竟相當一致的貫穿大部分的同志研究論述之中。（趙彥寧，2000：241）

趙彥寧在此所指陳的「**新型態的文字快感**」可視為是在翻譯過程中，經由文字語言的戲耍（play）及轉造（transcreation）<sup>52</sup>，獲得對於在地文化語言及概念的顛覆而造就的逾越/愉悅經驗。而目前在台灣同志文化論述中通行的許許多多的翻譯詞彙、概念皆是或多或少經由這一過程”製造”出來的。如“lesbian”一詞的中譯即包含女同志、蕾絲邊/蕾絲鞭；前者的翻譯策略為意譯；後者分別從音譯中捕捉中文詞彙中富涵的女性意象；則取鞭字來顛覆柔弱特質。然而經由詞彙翻譯所帶出的不僅是文字上的多元表現，其中翻譯帶出的聽覺及視覺感受，也是這些翻譯詞彙一個重要的文化面向。<sup>53</sup>而趙彥寧特別點出的「**全球-在地**」**象徵交換結構**，則是台灣同志文化論述中一個重要的內涵，也是本章一開始所點出全球化的文化構成機制為此翻譯活動所奠定的基礎。「camp」這個詞彙的各種翻譯如何展現了如趙彥寧所說的「**新型態文字快感**」，並由於此一詞彙在原文中的美學表演及反諷性內涵，當引介者使用不同的翻譯形式，不僅將原有的中文

<sup>52</sup> 張君攻於〈德希達、魯迅、班雅明：從翻譯的分子化運動看中國語文現代性的建構〉曾引申巴西詩人及翻譯理論家岡波斯（Haroldo de Campos）曾說的 transcreation 的概念。她使用有連字符的 trans-creation，以便強調其中涉及的雙重意涵——對於一個大寫他者（西方）的翻譯，以及對於自我（中國）的創造；這是一項跨越中西文化界線的創造，亦即一項跨文化的創造（trans-cultural creation），一種必然涉及既定界線的協商與重構的「越界性-創造」（trans-creation），同時也是對既定文化的「創造性轉化」（creative-transformation）。（張君攻，《東吳社會學報》，第十九期，2005，p.57-100。）

<sup>53</sup> 劉紀蕙，2000，〈超現實的視覺翻譯〉，《孤兒、女神、負面書寫：文化符號的癡狀式閱讀》，台北：立緒，pp. 262-263。

重構顛覆，也為在地文本帶出了視覺甚至聽覺上的想像。

## 一、台灣同志論述中翻譯詞語的生成性：「camp」（敢曝/假仙/露淫）

「camp」此一詞彙在現行的中文翻譯中並未固定，（當然沒有一個詞彙的意義或詮釋會被固定下來）而此一詞彙目前在台灣同志論述中有許多的翻譯方式，最常見有「敢曝」、「假仙」、「露營/露淫」，以中文字根中原有的字意，分別從音譯及意譯等方式展現其內涵。以「敢曝」作為翻譯方式的論者有葉德宜，他指陳：「camp」一詞原本來自法文的“*se camper*”，意指的是「故做姿態」（*posing*），因此是「敢曝原是一種愛好表象、矯飾、誇大姿態的美學標準」（葉德宜，1998，67），而紀大偉以「露淫」為「故意露出淫相，三八不要臉地」並且認為是「酷兒／同志享受幽默感的方式之一」（紀大偉，1997，60-61）張小虹所譯的「假仙」來自於巴特勒（Judith Butler）的扮裝理論中的“*queer camp*”（1996：159）

對此概念蘇珊·桑塔（Susan Sontag）1964年寫就的〈Camp 筆記〉（*Notes on Camp*）<sup>54</sup>一文中有著豐富的陳述。<sup>55</sup>桑塔在文中以王爾德（Oscar Wilde）的鑄語作提示，使用斷想（*Aphorism*）的形式，對這個文化現象作了數個的界定與解釋，其中第一點即說明了：「camp 是一種感性（*sensibility*）、風格（*style*），甚至美學主義（*aestheticism*），屬於修飾性的、充滿庸俗成分的行為形態及生活風貌，而且極度放縱、奢華和自我沉溺。」<sup>56</sup>（Sontag，1983：104）。雖然桑塔討論的是十七至十八世紀時期的西方藝術、文學及生活，但當中揭示的文化視點，仍可借鑒切入討論當代後現代的媚俗文化與表演藝術。例如桑塔認為「雌雄同體」（*androgyny*）是「camp」的感性中最為突出的形象，它象徵了一種混合性別得來的完美與誘惑力，無論是陰性男人還是陽剛女子，都帶有這種「camp」的特質，因為他/她們通過性別的跨演與誇飾，將獨有的性別情性表露無遺，免除了也補足了單一或單向性別的缺陷，而這種雌雄合體的形態，往往包括了模擬、戲謔的操演性與劇場特性，並以豐富的物質建立華美、恣意、世俗、怪異而又帶有嬉玩成分和貴族品味的美學風格或美感經驗。（Sontag，1983：118）桑塔在她文章的結尾時指出，「camp」的文化與同性戀情欲（*homosexuality*）相關聯，她說不是所有同性戀者都有「camp」的品味，但大多數的同性戀者都具有「camp」風格展示的潛力。

<sup>54</sup> 原文出版資料為：Susan Sontag, “Notes on Camp” (1964), *Against Interpretation and Other Essays*, New York: Farrar, Strans & Giroux, 1966, pp. 105-19. 本文所參考的版本為：Sontag, Susan. 1983, “Notes on Camp”, *A Susan Sontag Reader*, New York: Vintages Books, pp. 103-119.

<sup>55</sup> 雖說“camp”不是桑塔格的創造，是 20 世紀 50、60 年代出現在美國的一種文化現象。但是她的著名篇章中的豐富討論，將此一詞彙與桑塔格的名字聯繫起來，並十分具有代表性。

<sup>56</sup> 此處中譯原文為：“Camp is a certain mode of aestheticism. It is one way of seeing the world as an aesthetic phenomenon. That way, the way of Camp, is not in terms of beauty, but in terms of the degree of artifice, of stylization.” (Sontag, 1966, p104)

而桑塔文中所陳述的肢體語言與視覺美學、以及帶有強烈性別翻轉的意味的「雌雄同體」演繹方式，即是美國酷兒論者巴特勒（Judith Butler）著名的性別操演（gender performativity）論的基調。巴特勒對於性別身份的論點為：「性」（sex）與「性別」（gender）本來就是一場沒有「原本」（original）、只有「摹本」（copy）的操演（performance），是社會人為的文化建構。打從出生開始，我們便被賦予特定的性別身分，通過教育和學習，不斷重複操練合乎性別類型要求的意識與行為，這是一種仿真、生產和再現的過程，猶如「扮裝者」（drag），窮其一生努力演好一個特定性別的角色，換句話說，是我們先預設了性別的界分，然後才付諸實行，以反復的演繹強化性別的模式，逐漸使之牢不可破，根深蒂固，成為社會規律。（Butler, 1990: 136-139.）巴特勒的論述無疑帶有濃重的解構觀念，意圖拆解性與性別被界定為天然與社會文化的二元公式，同時也破除了性別屬性的定見，我們一旦發現性與性別皆由社會約定俗成、經過歷史沉積的排練而來，性別的規範便能易於打破，既然性別不過是一場類比的操演，當中充滿流動性、變幻感與創造力，同時又具有破毀常規、顛覆主流的力量，那麼每次操演都可以是對性別身分的內容和形式重新的肯定、改變、再造和宣示。

上述二論者的觀點即為台灣同志論述中引介的「camp」內涵。如「假仙」此一翻譯論者張小虹在其〈越界認同：擬仿學舌假仙的論述危機〉一文中直接點出根據巴特勒扮裝理論中的“queer camp”，她在該文中所討論的為理論層次的，藉由提出「假仙」此一同志扮裝策略並未跳出異性戀性別語境，僅是做了鬆動，這會使得「假仙」論述陷入危機之中（張小虹，1996：159-186）然而她並未對於為何使用「假仙」一詞翻譯「camp」多做解釋，在文中也未見具體的展演分析。王寶祥則在〈英語、華語、「同」言、不同語：謝耀劇作《他們的語言》中的少數族群語言〉同樣以巴特勒的理論研究戲劇中的同志「camp」展演：

「敢曝」（camp）是同志表演的舞台。一方面作為同志特有的情愫（gay sensibility）向來被視為充滿戲劇特性（theatricality），而巴特勒（Judith Butler）主張性向為表演所建構，更突顯敢曝的表演性（performativity）。同志社群發展出特有的「敢曝」（camp）語言美學來突顯與主流異性戀的區隔，彰顯同志主體的認同：說起話來刻意矯揉做作，對合乎主流儀俗的語言規範吐舌頭、作鬼臉。丹尼爾誇張的同志私語言即融合了英語、法語，和全套流行語彙，譬如將同志關係說成「粉粉粉高維修」（tres tres tres high maintenance）。（王寶祥，2004：184）

王在分析中帶出「camp」的空間性，將之論述成同志表演的舞台，並以「說起話來刻意矯揉做作，對合乎主流儀俗的語言規範吐舌頭、作鬼臉」等身體的表演意象喚出表演主體。從文中可看出王選用「敢曝」一詞作為翻譯的詞彙，是因此詞彙所具有的強烈表演性，「敢」與「誇張」、「曝」與「台前展演」所扣連接合帶出的表演特質則是此一翻譯的特殊性之一。選以「敢曝」翻譯「camp」作為視覺研究的另有劉瑞琪，她在〈變幻不居的鏡像：猶太同女攝影家克勞德·卡恩的自拍像〉一文中，分析法國超現實主義攝影家克勞德·卡恩的熱潮，以忽男忽女、雌雄同體的自我再現所蘊藏的種種意涵的角度探討卡恩的作品。她並認為探討酷兒美學與文化的「敢曝」（Camp）

論述，在詮釋卡恩的攝影作品中所呈現的新女性與女同性戀感性之時，涵蓋面將更多更廣。便嘗試以敢曝論述探討卡恩的作品，具體而多面地呈現卡恩作品的同性戀美學與政治意涵。（劉瑞琪，2001：165）她文中所引的「敢曝」是根據桑塔的著作：

敢曝這個字從法文的動詞「camper」而來，字義是裝模作樣，主要被文化評論家引用來探討同性戀的感性。敢曝感性的許多特徵，如雌雄同體、唯美主義、劇場化、不一致、誇張化、人工化、裝飾性、嘲諷、幽默、閒暇、都市風格等等，幾乎都出現在卡恩的自拍像與攝影蒙太奇中，成為她作為「第三性」的新女性與女同性戀所表現的感性模式。敢曝感性以反寫實、人工化的風格與雌雄同體的性別扮裝來「去熟悉」被自然化與本質化的性別認同記號，嘲諷「直真實與它的傳統」，以顛覆父權與異性戀陽物理體中心的（phallogocentric）文化中寫實主義的認識論與男女二分的性別範疇。（劉瑞琪，2001：185）

文中所引的「敢曝感性的許多特徵，如雌雄同體、唯美主義、劇場化、不一致、誇張化、人工化、裝飾性、嘲諷、幽默、閒暇、都市風格等等」，即是桑塔的陳述，在強調其內涵中「反寫實」、「人工化風格」、「雌雄同體的性別扮裝」等特性時使用「敢曝」一詞作為翻譯，不同於上述王寶祥所欲凸顯的表演性，劉文中的策略則是欲帶出一極具顛覆性的話語，此時「camp」翻譯形式中的「敢」表現在「顛覆的能動力」，而「曝」則具有「直接面對」的積極性。

「露淫」的此一譯法的論者之一紀大偉則是在一篇談論電影〈永恆的媚拉〉陳述了「camp」在影像中展現的意象：

電影坦然談「性」，而「性」的確就是小說著意鋪陳的主題。「性」，不但飽滿，甚至四處流溢——「性」無拘無束，正扣合了小說的「露淫」（camp，故意表露淫相）美學。於此，不免要說一下何謂「露淫」——人們常用「campy」形容男人的娘娘腔行為，不過「露淫」的意涵並不僅止於此。「露淫」泛指異於／溢出常軌的表現，而且具有反諷的意味；誠然，男人的娘娘腔是「露淫」，而男人如果剛陽得像阿諾史瓦辛格一樣誇張也是（因為異於／溢出一一般男性的標準，反而顯得唐突好笑）。此外，東亞人士如果把頭髮染黃，固然是搞怪——但是如果反其道而行，偏偏把黑髮染得比一般的黑髮更黑，這就更具「露淫」趣味了。手舉星條旗，表示愛美國；而身穿星條旗圖案比基尼，就愛美國愛得過分了——這也是「露淫」。（紀大偉，2005）<sup>57</sup>

離開上述所有討論的脈絡時，「camp」的中文翻譯意思之一是「露營」，紀大偉有意從此一廣泛意義及其較為固定的中譯方式上著手轉化挪用，而創造出音近意異的「露淫」一詞作為「camp」的另一組翻譯方式。而從上文中的陳述可見，紀在文中有了清楚的詞條「camp，故意表露淫相」以及定義「露淫泛指異於／溢出常軌的表現，而且具有反諷的意味」。他取「淫」字介入翻譯理解，乃因其有意扣合及凸顯「性」的展現於

<sup>57</sup> 此文載於中時電子報：<http://blog.chinatimes.com/taweichi/archive/2005/08/17/11450.html>

「camp」內涵中，此一「性」又多元的涵蓋了性別、性表現、性傾向、性行為等諸多概念。而聲音的「camp」展演分析則有羅敬堯在〈《ㄘㄨˇ ㄇㄨㄛˊ》過後，來點《擁抱》：九〇年代臺灣同志音樂中的主體形構、空間性與性別操演〉一文中的分析結果：

當演唱者仍然刻意以其妖媚的男身/女聲易位的演唱風格，搭配著做愛的呻吟聲，嬌嗔似地唱著「不要以為我很壞 /我也曾想談一場聖潔的愛」這樣類似「告解」(confession)似的歌詞時，令人不禁為其「裝腔作勢」的風格為之驚豔。而歌詞的最後以「OH!上帝 給我愛男人的權力/OH!上帝 做我男友如果可以」這兩句類似天主教中以問答教義方式講解(catechism)的方式，連結上前面告解式的歌詞，與仍是妖媚的歌聲，更加強了「敢曝」且「露淫」的風格。(羅敬堯, 2002a)

羅敬堯於文中研究同志音樂專輯：《ㄘㄨˇ ㄇㄨㄛˊ》與《擁抱》，在第三部份的分析「從『獻聲』到『現身』-同志音樂中的『敢曝美學』與『性/別操演』」中，運用「敢曝」(camp)分析文本從歌詞到演唱的表演方式，並在上文中以「敢曝」及「露淫」作為對聲音「camp」表現的補充。在該論文中的註腳“6”中指陳：本文在此挪用紀大偉的翻譯與葉德宣的翻譯，而未引用「假仙」，在於藉由「露淫」與「敢曝」來召喚讀者這樣一個在身體意象有著「暴露」的操演能力，也藉此來回應歌曲中的歌詞與演唱者聲音所引發的想像。我們在其分析中明顯可見「做愛的呻吟聲」與「淫」字巧妙的扣合，而男身/女聲易位的雌雄同體表現也是「camp」論述中的主要內涵之一。聲音做為身體的表現形式之一，也具有強烈的操演性，其內涵中的性別意象可經由「camp」的誇張化及翻轉達到對於性別的顛覆性。

上文中分析的幾個翻譯方式各有其政治策略及目的，不僅達到戲耍文字的快感，也以翻譯的文本帶出其所欲凸顯的主體及內涵。在挪用桑塔或是巴特勒等人的論述時，扣連其分析文本或在地文化讓文本間相互補充。而「camp」的諸多翻譯及詮釋的獲益之一便是帶出並豐富了「酷兒(queer)」內涵，並相互形成緊密的關連性。如梅爾(Moe Meyer)所說的：「『camp』，或是『酷兒』戲擬，已經是成為運動份子組織的策略之一...。同時可以是政治性(political)與批評性(critical)的」(Meyer, 1994: 1)然而，在台灣「酷兒」論述討論的出現，是否涵蓋著「camp」一詞中在上述台灣論者討論、挪用時所具有的意涵，我將在下文中繼續分析。



## 二、Queer That Matters in Taiwan—以翻譯<sup>58</sup>造就的台灣酷兒

此部分的分析在於思考翻譯英文名詞“queer”<sup>59</sup>為「酷兒」<sup>60</sup>於九〇年代在台灣出現後，所觸發一新的論述形式；並且“queer”一詞的內涵也透過台灣話語圈的在地資源塑造了台灣的酷兒論述。畢竟“Queer studies”在西方研究脈絡中可以視為是所謂的後性別或後同志研究，然台灣的“queer studies”/酷兒研究在九〇年代幾乎是與西方同步出現，可是西方的性別研究及同志運動至少早了台灣半個世紀之久，就時間上來思考，台灣要不是同志研究在八〇年代末期以奇蹟似的姿態突飛猛進，如何能在九〇年代初期與西方同步出現“queer theory”的討論及形成論述？而“queer”翻譯在台灣如何能成為我現在對比使用的「酷兒」，以及翻譯成「酷兒」的過程及其背後的意識形態與策略，這之中的「話語的競逐」的過程又是如何，都是我所要關注的命題。

劉禾在檢視二、三〇年代中國所流通的現代性話語時，所重視的即是翻譯的歷史條件，她提出的這個思考點對於研究一個外來論述或詞語的翻譯引介及形成十分具有提醒作用。而我們由此可以理解到，不僅是語言，文學、思想、歷史同樣如此，而正是在翻譯的過程中，我們才建立起了關於傳統與現代、全球與在地、西方與東方等種種想像，並由此開啓了我們一個一個歷史時期的大門。離開了翻譯，我們很難清晰地觀察近代興起的種種話語，以及這些話語是在一種甚麼樣的特定歷史場景中相互遭遇，更難以說明不同的話語類型在相互競爭的過程中，為甚麼某種類型的話語能得以勝出，並最終取得合法性的地位。而這正是我為何關注台灣同志論述中的各種文化翻譯內涵以及酷兒翻譯的問題意識。

### 1. 西方 Queer theory/studies 形成脈絡：

「Queer」一詞向來為語言實踐的操作，  
它主要的目的在於羞辱其所命名的主體，  
或者更確切的來說，  
主體經由那羞辱的召喚而產生。(Butler, 1993: 226)

「Queer 國」的國民絕不斷稱一種新的身份認同，而是主張：我是 queer，並且拒

<sup>58</sup> 此處所謂的「翻譯」並非通常意義上的翻譯，劉禾在《跨語際實踐》一書中明言：「我對跨語際實踐的研究重心並不是技術意義上的翻譯，而是翻譯的歷史條件，以及由不同語言間最初的接觸而引發的話語實踐。總體而言，我所要考察的是新詞語、新意思和新話語興起、代謝，並在本國語言中獲得合法性的過程」。劉禾對翻譯的關注及其重心的轉移來源於其獨特的問題意識及其對不同理論資源的反思，可以說，跨語際實踐這一概念本身就是在其獨特問題意識的引導下，通過與不同理論資源的對話而建立起來的。

<sup>59</sup> 筆者在此指涉的是西方脈絡的 queer 一詞時，特意以原文出現不做中文翻譯，以此作為對翻譯後的台灣「酷兒」做清楚的區分。

<sup>60</sup> 「酷兒」一翻譯詞於筆者目前能掌握的文獻資料來探源，最初乃於 1994 年 1 月出版之《島嶼邊緣》第十期-〈酷兒 QUEER〉專題中出現，關於詳盡分析請見下文。

絕任何狹義的身份認同；我在邊緣與主流之間遊移：我拒絕任何既有的分類，我不要妳/你認可，滾開別在我的面前，我們 queer 自然會站到妳/你面前。<sup>61</sup> (Berube and Escoffier, 1991:14-16)

西方北美的 queer theory/ politics 是九〇年代的發展，汲引自八〇年代早期起男同性戀研究與同性戀行動主義，尤其是抗議團體「ActUp」(the AIDS Coalition to Unleash Power) 和「Outrage」的早期著作，以及較近的 1980 年代晚期起，女同性戀理論與批評的顯著發展。其他影響來自女性主義裡的性別研究，以及後現代主義破除舊習的衝力。「queer」這個字眼是具挑撥性的描述，挪用了早期對同性戀生活通常是冒犯性的描述，但現在轉為有利的面向。「成為 queer」(to be queer) 便是公開採行非「直」(straight) 的生活，而「耍酷」(to queer) 則是讓視為理所當然且假設具有固定意義的那些認同、文本和態度，變得疏離而陌生；而這些意義原被認為是替作為社會-性慾規範的父權體制背書。因此，酷兒理論並非分離運動，宣稱有某種同性戀特性的本質。反之，酷兒理論強調性欲認同的建構性、多重性和曖昧模糊。這使得異性戀特質只是各種認同之一。據此，性慾認同是可變的，而且是有關選擇或個人生活方式的事情。

在學院著作裡，對酷兒理論的主要影響，顯示出酷兒理論與女性主義理論的交錯，乃是巴特勒 (Judith Butler, 1990, 1993) 所發展的操演性慾特質 (performative sexuality) 的觀念。巴特勒主張取消一切性慾認同本身，包括指明「女同性戀」為一正面的詞語的作法。「我寧可讓這個符號意指為何永遠不清楚」(1990)。在這種模糊狀態裡，其實有一種瓦解策略，建基於一種即興、不連續的、處於形成過程的認同概念。不過，這兩種傳統的定位都是朝向多樣化與抵抗 (Weeks, 1985)。

“queer studies”在九〇年代興起，要理解這一極具顛覆性的概念，必須先從它字源上的轉變談起。“queer”這個字眼在意義上接近中文的「怪胎」、「變態」、「怪異」，出現脈絡則是因為英美社會出現同性戀運動已有頗長的一段時間，在這過程中間主流社會價值因為反彈而出現敵意，反同性戀的字眼及歧視性的語言也隨之興起並擴散，類似的字眼還有“fag”、“dyke”等...，而“queer”一詞被英美社會中的同性戀者翻轉過來使用，以自信、反抗的態度來稱呼自己，這樣的翻轉類似於原本辱罵黑人的“nigger”，現在在黑人社群中被使用；“queer”反抗性話語的出現源於北美的八〇年代的愛滋運動，尤其是位於紐約市的「Act Up」與「Queer Nation」這二個組織的影響，而後者的口號：「we're here, we're queer, get used to it.」更直接地把“queer”這個在英文的語境中原本帶有貶意的詞挪用收編為對自己有力的話語武器。

關於將羞辱性詞語挪用、轉化這部分的理解，可以接合到賽菊蔻 (Eve Kosofsky Sedgwick) 所提出的「羞辱轉化」(shame transformation) 以做為“queer”此一詞語被轉化使用的基礎。賽菊蔻認為「羞辱」(shame) 是“queer”主體在認同時「第一個、而且

<sup>61</sup> 此段翻譯原文為：“Queer Nationals are torn between affirming a new identity- ‘I am queer’- and rejecting restrictive identities- ‘I reject you categories,’- between rejecting assimilation- ‘I don’t need your approval, just get out of my face’- and wanting to be recognized by mainstream society- ‘We queers are gonna get in your face.’” ( Berube and Escoffier, 1991:14-16)

是一個永遠的、結構性的認同事實」(Sedgwick, 1998: 107)。論者由英國分析哲學家奧斯汀(J. L. Austin)的「操演句」(performatives)的論述再出發,並對巴特勒(Judith Butler)所提出的「性別操演」(gender performativity)提出修正的看法,並由討論「羞辱」的轉化,來建構其「queer 操演」(queer performativity)<sup>62</sup>。

其實“queer”此一概念出現在西方理論界,是一開始由著名女權主義者勞瑞蒂思(Teresa de Lauretis)提出“queer theory”的概念,最初見於1991年《差異》(*Differences*)雜誌的一期「女同性戀與男同性戀的性」(Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities)專號。首先使用這一用語的勞瑞蒂思認為,同性戀如今已不再被視為一種游離於主流的固定的性形式之外的邊緣現象,不再被視為舊式病理模式所謂的正常性慾的變異,也不再被視為北美多元主義所謂的對生活方式的另一種選擇,男女同性戀已被重新定義為他們自身權利的性與文化的形式,即使它還沒有被定形,還不得不依賴現存的話語形式,為打破此一僵局並棄絕舊有的話語,“queer”概念的一出現提供了可能的出路。

從著名性別研究者威克斯(Jeffrey Weeks)的研究中,我們得知從20世紀60年代以來,登上歷史舞台的女權運動和同性戀運動可以被解釋為對當代世界中一種主體形成形式的反叛,是對權力的挑戰,是對個人定義方式、把個人定義為某種特殊身份、固定在某種社會地位上這種作法的挑戰。“queer politics”是九〇年代在北美及世界其他地方同性戀中產生的一種新的政治力量。(李銀河,2003: 2-5)不管是運動或學術場域都亟欲納進這位貴客,一時之間許多討論的聲浪接踵而至,質量兼具的形塑了“queer”的面貌和內涵。

“Queer”的內涵及運動傾向中,首先對於向社會的「常態」、「主流」挑戰的態度十分清楚,在運動的語言中,“queer”是極激進的一種策略,特別是提倡大聲自豪的公開現身(outing)在所有人面前,並且挑戰任何主流霸權,包括存在北美同志社群中的主流,如杜根(Lisa Duggan)在脈絡化九〇年代初期北美社會中的“queer discourses”時指出,當時在提倡“queer politics”十分著名的幾個同志組織便積極的強調上述策略的必要性:

現身(Outing)策略和 *Outweek* 雜誌的內涵兩者都是源於當時圍繞在 ACT UP 組織和它的分支 Queer Nation 對於修辭學及策略上的戰果。許多這些新興的同志運動健將拒絕自由主義價值下的個人隱私並拒絕容忍較主流的同志組織所主導的各種行事。相反的,他們強調公共性及自我主張;對於戰術選擇積極討論對策並直接發揮作用;而差異(difference)的修辭策略則是取代了原本社會同化主義者為各群體所帶來的同質性。<sup>63</sup> (Duggan, 1992: 15)

<sup>62</sup> 奧斯汀的「操演句」最常用的例子便是在婚禮時,彼此說「我願意」(I do),來認為「我們很清楚的看到,(在一定的條件之下)說出這句話,並不是要描述我在做(一件事),也不是宣告我正在做這件事;事實上,說這句話也就是在做這件事。」(Sedgwick, 1998: 91)。以此出發,賽菊蔻以「(你)不要臉」(Shame on you)一句來討論「羞辱轉化」與「召喚」的重要特徵。(Sedgwick, 1998: 100-101)

<sup>63</sup> 原文為: “Both ‘outing’ and *Outweek* sprang from the efflorescence of militance surrounding the rhetoric and politics of ACT UP and its spinoff, Queer Nation. Many of these new gay militants reject the liberal value

當然這樣的現身策略引起北美社會的重視及討論，反對的聲浪也是存在，作法或許可議，其中的一些立意卻是得到認可的，譬如這一挑戰「主流」、「常態」的策略行為其實也同時挑戰了國家主義式的單一認同取向。在學術場域裡的發展狀況，則是從傅科（Michel Foucault）的著作《性史》（*History of Sexuality*, 1980）出現開始到其他結構主義學者的研究累積，鬆動了原本僵化已久的二元對立思想，對於性及性別的思考注入多元性，“queer theory”的出現及發展更是為學術圈中同志及性別研究去邊緣化。同樣被視為十分重要的“queer”研究學者的賽菊蔻認為某種文化中兩級對立的分類，比如異性戀和同性戀的劃分，實際上是處於一種不穩定和動態的關係之中，她在其著作《衣櫃認識論》（*The Epistemology of the Closet*, 1990）中說道：

這本書將要致力爭論的是，對於現代西方文化中各面向的理解，其實都必須要被破壞掉其物質中心的部分，直到程度上能夠不再吸收掉對於現代同性/異性戀定義的批判分析才行。<sup>64</sup>（Sedgwick, 1990: 1）

以上所試圖強調的是，“queer”並不指稱某一種性別類型，並且期待在這樣一種過程中，性別身份的表達能逐漸夠擺脫結構性的框架。如巴特勒在《性別麻煩》（*Gender Trouble*, 1990）書中討論性別認同的議題時，以同性戀者的經驗為例，提出了「性別操演」（gender performativity）的理論；她所謂的「操演」（performativity）並非一般指涉的「表演」（performance），因為性別並不像衣服般可任由我們隨意穿脫。也就是說，性別是一連性慾取向的重複行為，而不是一種能夠以基本的距離置身事外的「表演」。「性別操演」（gender performativity）理論有著特殊的重要性，她認為，人們的同性戀、異性戀或雙性戀的行為都不是某種固定的身份。

在巴特勒看來，沒有一種社會性別是「真正的」社會性別，是其他的表演性的重復的行為的真實基礎，社會性別也不是一種天生的性身份的表現。（Butler, 1990: 23-27）任何一種權威性的模型都是在壓抑其他聲音的出現，而為了讓差異發聲，如著名的黑人女同志詩人蘿德（Audre Lorde）在八〇年代即曾對同志社群中也存在的種族偏見提出批評，她說道：我們花了一段不短的時間讓每個人都能認知到，我們身處的地方是一棟存在各種差異的屋子，而非只是為了保全任何一種特殊的差異。<sup>65</sup>（Lorde, 1982: 266）到了九〇年代，蘿德的呼籲已逐漸在提倡「差異政治」的“queer politics”中被實踐著。“queer”預示著一種全新的性文化，它是「性」的，又是頗具「顛覆能力」的，它不僅要顛覆異性戀的霸權，而且同時也要顛覆以往的同性戀正統觀念，最後我們可

---

of privacy and appeal to tolerance which dominate the agendas of more mainstream gay organizations. Instead, they emphasize publicity and self-assertion; confrontation and direct action top their list of tactical options; the rhetoric of difference replaces the more assimilationist liberal emphasis on similarity to other groups.”（Duggan, p15）

<sup>64</sup> 原文為 “This book will argue that an understanding of virtually any aspect of modern Western culture must be, not merely incomplete, but damaged in its central substance to the degree that it does not incorporate a critical analysis of modern homo/heterosexual definition.”（Sedgwick, 1990: 1）

<sup>65</sup> 原文為：“It was a while before we came to realize that our place was the very house of difference rather than the security of any one particular difference.”（Lorde, 1982: 266）

以看出，“queer theory”在西方的同志、性別運動中具有重大的策略性意義，它的出現造成了使所有的邊緣群體能夠聯合起來採取共同行動的態勢，並建立了一種政治的聯盟，包括雙性戀者、異性者、女同性戀者和男同性戀者，以及一切拒絕占統治地位的生理性別、社會性別和性取向的人，我們可以說“queer says it all.”，即“queer”希望能彰顯並包容所有的弱勢及差異。

“queer”研究從九〇年代開始，在北美及西方的運動及學術場域中都有一定發展累積並具有策略性的意義，不是指稱某種具有永久性意義的身份或是理論框架，而這樣的不被固定住的內涵使得“queer theory/politics”能開放人們思考問題的方式，讓所有人能擺脫傳統觀念中既定的許多單一價值。而接下來我將繼續處理這樣一波極具顛覆性的思潮是在怎樣的歷史情境下遠渡到台灣，為台灣原有的話語圈及價值體系帶來怎樣的衝擊影響？

## 2. 酷兒翻譯的背景：九〇年代台灣同志運動/研究的發展

臺灣於八〇年代末（1987年）解嚴後，社會上普遍顯出一種眾聲喧嘩的局面，在社會運動、學術研究及論述圈中，許多先前受到壓抑的運動與族群都紛紛抬頭，並逐漸鞏固各自的身份認同與發言空間，因而一連串有關主體性（subjectivity）的研究風潮就此展開，從女性主義、同志研究、國族論述、後殖民等研究都在強調認同（identity）與主體（subject）的重要性。在這個新的政治氣候裡，台灣的同志社群在文學、電影、戲劇和學術領域方面尤其佔據了重要的位置，台灣的同志運動歷經十年的發展以及學院論述與社會運動的結合，逐步從個人情慾的私領域（private sphere）將認同政治議題轉向公領域（public sphere）。台灣的同志運動首見由學院論述引領運動風潮，並常以「集體現身」方式進行訴求。例如，九〇年代初期一群在學院內沾染了女性主義的女同志，將性取向的議題自婦運中獨立出來，成立國內第一個同志團體並主要以發行女同志刊物的方式連結其他單一的力量<sup>66</sup>，透過刊物讓異性戀社會看到女同志的集體存在，而達成一種類型的「集體現身」，這也大異於西方同運的模式。

西方同運自石牆運動（the Stonewall Rebellion）起，累積了近 20 年的運動基礎，才開始進入學院論述，因此西方的“queer theory”中，有著相當的社會運動的脈絡化背景。但是台灣的同運則是在 90 年初，大量引進、翻譯西方“queer theory”時同時佐以社會運動，而開始成為 90 年代社會運動的新風潮。台灣同志研究到了九〇年代初受西方學術思潮的影響，也漸漸對原本的運動策略及研究內涵提出批判及調整，如朱偉誠在〈台灣同志運動的後殖民思考：論「現身」問題〉一文中，從後殖民理論的觀點出發來反省 90 年代以來的台灣同志運動，因為深受歐美同志運動的影響，台灣同志運動在現階段上一直在為了「反污名」而努力，但是可能在過於強調認同政治的重要性中，忽略了差異政治也有同樣需存在的必要性；（1998: 43）朱偉誠所提之「差異政治」即

<sup>66</sup> 國內第一個女同志團體「我們之間」，於一九九〇年二月成立，其創辦的刊物【女朋友】雙月刊，自 1994.10 月創刊到 2001.7 停刊，也是國內同志團體出版的刊物中期數及時間最長的刊物。

如簡家欣在其研究〈九〇年代台灣女同志的認同建構與運動集結〉一文中所言：

八〇年代中後期以後的同志學常被稱為是「差異政治」，在解構主義與後結構、後現代思潮的衝擊下，他有兩個迥異過往的新觀念：一是，在政治主張上他反對各種二元對立的思考，而更偏好去鬆動男性/女性與同性戀/異性戀的分界，並且質疑身份認同的原初性；二是，他對於過去男女同志認同中各自存在的階級、種族等等分殊性與歧異性也更為關注。（簡家欣，1998：66）

在西學仍是主流參照的研究及運動的情境之下，本土的同志運動及論述的模式或理念仍受歐美影響，但在未能有效與本土情境做脈絡化的結合，因此在本土同志運動中的「集體現身」可能會因為未能與本土脈絡化情境契合而導致難以承擔同運的結果，甚至有可能被主流文化進一步的同化。根據朱偉誠的研究我們回顧並思索台灣的同志運動及研究從 90 年至今，我們可以見到在大量學舌（colonial mimicry）西方理念後，雜揉（hybrid）了台灣在地經驗模式，形成在台灣的社會運動史上有異於其他社會運動的模式。因此討論的層次已經不在於質問歐美的思潮究竟適不適用於台灣社會，而是如卡維波在〈什麼是酷兒？〉一文中論及台灣的酷兒研究在台灣的可能性所提及「正因為國情不同或社會脈絡迥異，所以我們才要在「異（文化）」中思考可以挪用移植的資源。」（1998：39）他也接著闡明：

當然，任何符號或思想資源的移植挪用都會取決於本地原有的條件和資源。從美國的 queer 到台灣的酷兒，這個轉換挪用與移植之所以能夠可能，是因為原先的思想土壤中已經有了種子，外來的養料才有催生助長的效果。（卡維波，1998：39）

然而究竟是什麼樣的土壤、什麼樣的種子能夠適應吸收外來的養料？他認為美國“queer politics”中的抗爭姿態及策略，可以台灣社運中的「非國家主義（a-statist）」的思考中找到共鳴點：

這個社運思考則是在一九九〇年前後台灣有關反對政治和社運路線的人民民主辯論中所產生的。在這個辯論和後來的餘波中提出了像機器戰警這種生化電子人（cyborg）作為新社運主體的隱喻，同時也創造了被外界認為是自我醜化的「人渣民主」、「後正文」、「假台灣人」（其實就是把台灣人酷兒化）、「出匱」（及出櫃和出軌的結合，因為「匱」音同「軌」、義同「櫃」；出匱就是以出軌的面貌出櫃現身 coming out as queer）等等說法，這些前驅都是酷兒之所以有今日本土形貌的因素之一。（卡維波，1998：40）

我認為這個起點的確可以視為一股前置動力也將在下文持續討論，且「酷兒」一詞翻譯的形成也正是在卡維波所提及的這波社運思潮中首次現聲---即在《島嶼邊緣》<sup>67</sup>這份刊物場域上；但值得接續注意的是，在這島的邊緣土壤中孕育的酷兒，是以怎樣的方式被餵養著？又會讓這個島國人民接受的程度及方式為何？回到文化翻譯的研究

<sup>67</sup> 《島嶼邊緣》第十期，「酷兒 QUEER 專輯」，1994.1。

內涵來看，也的確是如同卡維波所提醒的必須關注在地原有的資源，對於新詞語、新思潮能夠引進台灣也不能忽視固有的在地文化土壤及種子，然而更重要的，也正是本文所亟欲釐清的，便是新詞語、新思潮在藉由原有的社會情境及文化脈絡引進台灣後的發展過程與內涵，以及這為台灣的在地情境造成的影響，趙彥寧便曾在〈台灣同志研究的回顧與展望〉一文中提醒這部份研究對於台灣理解及反省台灣同志研究乃至於同志運動運將有重要的影響：

「Queer」這個跨國、跨地域的文化現象與研究傾向，顯然「先天的」造就了翻譯的必要性；有趣的是，在台灣這翻譯的必要性卻又相當程度形塑了一種新型態的文字快感。我認為瞭解這個快感的「全球-在地」象徵交換結構，對於探討同志研究在台灣的發展形式絕對必要；...。(趙彥寧，2000：86)

是故，在接下來的幾個段落中我將以“queer”翻譯成「酷兒」及其他詞彙的過程為討論及分析的主軸，試圖處理文化翻譯過程中容易被忽視並少有討論的話語競逐、話語權力置入翻譯的幾個面向，希望能理出台灣「酷兒」論述(queer discourses)形成的主要脈絡，並反省酷兒話語因為引介過程中，因為各種詮釋及討論、引介者的權力位置以及在地文化資源等各面向的相互影響之後，而產生了什麼樣的結果。

### 3. 「queer」翻譯文本與場域：「同志」-「酷兒」-「怪胎」

臺灣同性戀話語在九〇年代的第一個重要事件是「同志」一詞的輸入，在台灣「同志」儼然已成為「同性戀者」的代名詞。而從一九八九年開始舉辦至今已臻十餘屆的「香港同志影展」(Hong Kong Lesbian and Gay Film Festival)，也是華人世界唯一具有規模且固定舉辦的同志電影節。將「同志」這個政治稱謂挪用到同性戀的範疇，是影展籌畫人邁克和林奕華在年舉辦香港首屆同志電影節時，為取中文名稱而決定挪用「同志」一詞，將該屆電影節取名為「香港同志電影節」。而在一九九二年，林奕華將「同志」一詞引入臺灣金馬國際影展首度設立的「同志電影單元」，「同志」一詞也隨之在臺灣紮根且茁壯成長，逐漸取代了「同性戀」一詞而儼然成為最普遍用來指涉「同性戀」的符號。

在九〇年代初期，西方掀起一股「新同志電影」(New Queer Cinema)的風潮。1992年金馬國際影展舉辦的「愛在愛滋蔓延時」專題，引介了數十部前衛新穎的同志電影，“queer”一詞因此也在同一個場合悄悄地登陸臺灣，只是它並沒有引起太大的注意。該「同志電影單元」亦介紹了八、九〇年代交替時崛起於西方的“New Queer Cinema”運動中的電影，在影展特刊裡被譯成「新同志電影」，因此，“queer”一詞在臺灣的出現不僅可以說和「同志」一詞同步，而且是在同一個場合。或許是配合中文裡現有的「同志」一詞在臺灣的挪用與催生，影展主辦單位並未為“queer”另鑄新詞，而除了這使得“queer”一詞在日後的翻譯上出現「酷兒」與「同志」加上「怪胎」等交錯使用的情況，也使「同志」一詞同時包括了英文中“lesbian and gay”和“queer”的意涵。(張小虹，1996：

55)。“queer”一詞翻譯成「酷兒」的過程的特殊之處，它不僅無法在中文語境中找到一個有共識的對譯詞，還打亂了台灣原有的同性戀話語之間的對應和秩序，使舊語與新詞必須重新思考相互調整移位。

“Queer”的翻譯或內涵在臺灣正式出現討論，是在一九九四年一月的第十期的《島嶼邊緣》。該期的封面便是直接以「酷兒 QUEER」為標題，此專題的主要編輯成員「由於對酷兒 (Queer) 的愛好與酷兒論述的缺乏，(我們)<sup>68</sup>在翻譯酷兒小說《竊賊日記》與《蜘蛛女之吻》之後，後設地試圖製作關於酷兒的文字專題，...」”(島嶼邊緣 vol. 10, 頁五)；當時適逢主編之中的洪凌翻譯法國作家惹內 (Jean Genet) 小說《竊賊日記》，紀大偉翻譯阿根廷作家普易格 (Manuel Puig) 小說《蜘蛛女之吻》的出版；故專輯的內容先以這二本小說的摘錄和譯者序做導讀，而後生產了一篇重要的文獻，即三位特約編輯共同編纂的【小小酷兒百科】，編列其認為與酷兒相關的詞彙進行了四十九條的解析，著實詳盡且極具叛逆性的為「酷兒」形塑了一種樣貌和姿態，是對於台灣現有的「酷兒」內涵影響最深的一份詮釋文本，也是筆者將在下文中著重處理分析的部分。

「酷兒」此一譯法雖然不是立即造成使用的影響，但之後仍漸為人所挪用；如一向為台灣同志社群一重要發聲及論述場域的 BBS (Bulletin Board System) 也於一九九五年自清華大學的女性主義站 (bbs.feminism.net) 開始，包含台大不良牛 (zoo.twbbs.org)、KKCITY 站 (bbs.kkcitv.com.tw) 等，陸續出現以「酷兒」為版名的討論區，其中大多以討論性別議題為主，並主要與同志運動/文化相關；以討論同志議題為主的相關社團也開始出現以「酷兒」命名，如：中央大學酷兒文化研究社<sup>69</sup> (Queer Society Of NCU)，在一九九五年成立，該社取名為「酷兒」，主要是希望結合性別少數力量，尋求扶助弱勢的組織。在學術理論場域中，課程的名稱使用：如 1996 年東海社會研究所選修 85 學年度-朱元鴻教授開設之「娼妓與酷兒：理論專題」；1998 年中央英美所八十七學年度何春蕤教授所開的課程-「女性主義理論與酷兒政治 (Feminist Theory and Queer Politics)」。而相關研討會：如中央大學性別研究室在 1998 年十月所舉辦第二屆「性/別政治」超薄型國際學術研討會即以副標---「酷兒：理論與政治」。碩士論文中從 1995 至今則是有三篇在論文標題中直接使用「酷兒」一詞，分別是台大外文、彰師英語及輔大比文三個研究所的博碩士畢業論文<sup>70</sup>，等等。「酷兒」一詞在這些場域或文本中被使用的方式皆不盡相同，筆者將在下文繼續從此一翻譯詞的引介者的論述著手分析，並檢視翻譯詞在台灣正式出現後被挪用的情形。

而另以「怪胎」作為“queer”翻譯詞主要從一九九四年六月《愛福好自在報》<sup>71</sup> (以

<sup>68</sup> 此括弧為筆者所加。

<sup>69</sup> 資料來源：2004-09-30/民生報/CR2 版/桃竹苗新聞

<sup>70</sup> 筆者在『全國博碩士論文資訊網』鍵入「酷兒」一詞做搜尋，得到 117 篇結果，並一一檢視其中「酷兒」一詞出現的狀況。其中三篇在論文標題中使用「酷兒」一詞；七篇出現在關鍵詞中；十篇出現在摘要裡；其餘則是出現在引用書目。

<sup>71</sup> 《愛福好自在報》為台灣第一份公开发行的女同性戀刊物，以女同性戀者為主要發聲對象，於一九九



下行文簡稱《愛報》)第二期的「同志國」(Queer Nation)專輯開始出現;《愛報》第二期以(Queer Nation)做為專題,但其副標題則是「新怪胎政治學(New Queer Politics)」,出現將「同志」與「怪胎」交互翻譯的情形,然而在作為該專題的「楔子」的內文中,則以「怪胎一族」用來對照“Queer Nation”,並主要將“queer”的內涵視為異於當時「同志」運動/認同的一種新策略/樣貌:

我們借用“Queer”,  
不但是想為孕育中的台灣同志運動  
提供一個思考的空間  
主要也是要呈現怪胎一族(Queer Nation)  
豐富的歷史文化產物  
在“Queer”的群體身份認同之下,  
我們才得以重新檢視  
那些在底層默默流竄、滋生的  
同志生活、同志歷史、同志模樣、同志觀點....  
同時開始思考、重建、創造一種屬於我們自己的  
群體文化

Queer Nation 在這裡,是一門政治學,是一項策略,  
是一個烏托邦,也是一種具體的存在,  
怪胎一族於焉形成。(《愛報》,vol.2:6)

馬嘉蘭(Fran Martin)曾對此處的多重的挪用與翻譯有過細緻分析,她認為:《愛報》中的“queer nation”不僅挪用了這個字的英文,又以中文改寫,也就是說既是全球化/英文語境性政治的符號,做為「怪胎一族」,同時卻又是在地的文化脈絡,上面引文中,中英文並用:queer nation、「怪胎一族」與「同志國」,《愛報》為queer與nation都提供了兩種翻譯;queer:怪胎,同志與nation:國,族。(Martin, 2003:2-3)而這裡的「怪胎」有頗有朱偉誠教授在一文中提到「怪胎國」雖然未能成形,但對於同志社群的運動集結來說有十分重要的參考意義:

它一方面將「怪胎」(queer)這個舊有的污名翻轉過來作為自我驕傲的標記,代表的不僅是對於主流同志運動團體尋求社會主流接受時所往往採取的「融入政略」(assimilationist politics)的揚棄,轉而傾向比較大膽挑戰的對抗姿態,同時也是對於舊有的同志運動一切基礎所在的「認同政治」(identity politics)的拆解,轉而以所謂的「差異政治」(politics of difference)的原則,來擁抱在「同志主流化」的過程中遭到排斥的那些更弱勢的邊緣族群—這也就是賽莉·芒特(Sally R. Munt)所說的:「它(指『怪胎國』)對於那些被邊緣化與排斥在外的敞開了大門,尤其是那些跨性別扮裝的、雙性戀的以及/或施虐與被虐戀的,他們在一九七〇與八〇年代的『性論爭』(sex wars)中成了『主流』(同志)運動排它動作首當其

衝的對象。」(朱偉誠, 2000: 117)

台大外文系教授張小虹也在其論文與出版中持續使用「怪胎」作為“queer”的對照詞, 她所出版的一本論文集便將「怪胎」納入書名中, 其內容則是在文學、電影及歌劇文本中析論其「怪胎」性, 在序中我們可以看到她對自己使用此一詞語的闡釋:

「怪胎」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, 開放出更詭譎的想像與不確定性, 讓人摸不著頭腦、探不清底細, 讓正常與變態的二元對立難分難捨、你儂我儂。「怪胎」的基進性, 正在於邪魔歪道終究無法被打入地牢、流放邊疆, 邪魔歪道總已在家中流竄、殿堂起舞。(張小虹, 2000: 6)

一樣在台大外文任教的劉亮雅教授也曾在多篇論文標題上使用「怪胎」來對照“queer”一詞; 這個使用在網路或其他論文中也不斷零星出現, 也常見與「酷兒」並用來翻譯“queer”。有趣的是, 台大外文系所出版的《中外文學》有三期各對“queer”使用了不同的翻譯: 1996年6月「同志論述」(Queer Studies); 1997年8月「衍異性與性別: 酷兒小說與研究」(Proliferating Sexual and Gender Differences: Queer Study and Queer Fiction); 1998年5月「怪胎情慾學」(Queer Sexuality)(同時為該系所當年度所舉辦的一場學術研討會主題); 與2003年8月「同志再現」(Queer re[-]presentation)。翻譯/對照詞的使用呈現十分混亂卻似乎有個時序性的情形。

從以上的整理敘述可以發現, 不論是譯為「同志」、「酷兒」或「怪胎」, “queer”在臺灣的初步輸入主要是集中在英文系統的學系, 以及電影與文學的領域居多, 而且是以作品文本為主, 至於理論層次的引介則是稍後的事。這個階段對酷兒的認識, 主要是一種新興文化的表現, 一種感知的方式, 以及在藝術上的一種不同的敘事與再現模式。然而, 如果撇開“queer”一詞的本義不談, 端視其後發展出來的「queer/酷兒」理論, 在引介與討論上西方(特別是北美)與臺灣卻有相當的同步性, 甚至是某種程度的同質性。所謂同步性, 指的是二地皆是在九〇年代開始興起「queer/酷兒」理論; 所謂同質性, 則是指在二地從事「queer/酷兒」理論研究的大多集中在英文/外文系和文化研究的範疇。

如前述西方最早出現正式的「queer/酷兒」論述的是在1991年《差異》的專號, 而臺灣則是在一九九四年《島嶼邊緣》的專輯之後, 台大外文系刊物《中外文學》在各年份都分別製作了相關專號<sup>72</sup>, 中央大學英美與文學系的「性/別研究室」出版的《性/別研究》也於一九九八年推出了「酷兒: 理論與政治」專號, 臺灣學術界與知識界之所以如此迅速地引介與討論「queer/酷兒」理論, 與其說是單向的吸收或回應了西方新興的學術潮流, 不如說「queer/酷兒」理論研究實際上也契合了臺灣在地的學術與知識的發展潮流, 乃至於政治上的需要。「Queer/酷兒」研究的認知體系, 實則誠如簡家欣所觀察到的基於所謂的「差異政治」研究及「後學」(Hall 4; Martin 24-25), 如後結構

<sup>72</sup> 中文名稱或稱「同志」、「酷兒」、「怪胎」, 然其英文名稱皆使用“Queer”一詞

主義、後殖民主義、後現代主義；而這些後學，尤其在解嚴前後期的臺灣學、知識界與論述圈蓬勃出現，影響至今。

#### 4. 「酷兒」內涵為何？

由上述的場域及文本分析來看，“queer”一詞在九〇年代出現後其實一直在一個多音複義語境下被使用，此時“queer”的翻譯可以視為一話語的競逐脈絡來進行分析理解，也就是說，因為在當時的時空下除了「同性戀」一詞因被視為帶有病理歧視意味而漸漸不再為同志社群或研究中使用。「同志」、「怪胎」等詞語則是時常並列出現來對照英文“queer”，不同於前二者，「酷兒」一詞在中文語境中是個新造詞，且它的出現不僅能讓臺灣原有的同性戀話語更趨多元，也同時必須和這些固有的話語相互競逐；再者，從上述的歸納分析來看，一個新詞的出現並不會完全取代現有的詞語，各種文章、論述或使用都是因為自己主觀需要或隨當下發言位置而在不同時間、語境下選擇使用不同的詞語，且由此產生競逐的場域，我們關心這些詞語的挪用與詮釋，是為了解這些使用者背後的位置和權力，它們為何及如何被使用，在什麼語境與脈絡之下，以什麼人的名義，由誰使用，為誰使用，目的為何，等等。是故，我接下來的分析將著重在《島嶼邊緣》「酷兒 QUEER」專題裡的【小小酷兒百科】，以及比較在三年後，即一九九七年，收錄於紀大偉編《酷兒啓示錄》一書中的版本，並且試圖歸納整理其使用者以「酷兒」這個新詞與中文語境中原有的「同志」、「怪胎」對話的方式和內涵，以期得出這幾個話語競逐的結果和影響。

我們從前述「酷兒 QUEER」專題裡的【小小酷兒百科】對於「酷兒」身份相關的幾條敘述，可以看出對於翻譯/引介者而言，「酷兒」這個話語不僅要和「同性戀」、「同志」這兩個原有的詞語競逐發言的空間，而且在內涵上也有所抵觸；在九四年《島嶼邊緣》中的「酷兒 (Queer)」一條曰：

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相戀。... (以下略)

Queer 或譯「怪胎」。由於胚胎已漸成長茁壯，有酷點小兒之勢，故此譯「酷兒」。(紀大偉，1994：64)

在整本的專題中其實我們並沒有看到編者對於「酷兒」的翻譯源頭“queer”這一詞在西方/美國的脈絡做任何引介敘述，我們無法得知譯者是否受過北美 “queer discourses”的洗禮，然從上述的引文我們似乎可以看出譯者也試圖要顛覆以往的同性戀正統觀念，也可以看出其具有重大的策略性意義，即能使所有的邊緣群體能夠聯合起來採取共同行動的態勢，但也許是從前文（簡家欣、Hall 以及 Martin）所述是基於國

內研究趨向「差異政治」及「後學」的研究風潮而傾向解構、顛覆正統，這筆者無法斷言，且並非本文主要關注部分；然我們在另一方面可以看到譯者對現存各種同性戀話語和“queer”的其他翻譯都很清楚，在論述時不但能做出區分也頗能合法化其詮釋。不過在此筆者必需先點出不管譯成「同志」或「酷兒」，“queer”一詞在原有語境中從負面到正面的意涵轉換在此是無法在翻譯中體現的。對此，主編紀大偉在九七年出版《酷兒啓示錄》的版本中則有更進一步的詮釋：

「酷兒」是「queer」的翻譯，可是「酷兒」並不等於「queer」。

先說「queer」。以美國為例：...（中略一大段）為什麼「queer」一詞一定要是個詛咒？重新詮釋之後，它也可以很炫。（同理，「娘娘腔」「女性化」為何就是詛咒呢？）「queer」一方面強調扭轉詮釋的可能，於是就在語言領域中大顯神威。（紀大偉，1997：56）

對於筆者前述的問題，紀大偉認為「在台灣語彙中，有沒有什麼字詞是原本用來罵同志，現在卻可以用來給同志所用的？好像沒有。既然不能意譯，只好音譯為『酷兒』。」（56）所以索性不僅切斷了與翻譯的「客方語言」<sup>73</sup>意義上的直接關連，並且在語言言層次上重複翻轉“queer”一詞的原生內涵，在意義上或許可說近似於劉禾所希冀的跨語際實踐的概念可以最終引生出一套詞彙，協助我們思考。再回頭看紀大偉文中論述「酷兒」與原有的「同志」、「怪胎」的區分：

「queer」進口至臺灣之後，逐漸出現了「同志」，「怪胎」，「酷兒」等等譯法，不過各和「queer」一詞的「原意」有點縫隙。「同志」強調「同」，「queer」強調「異」，自然不可等同；「怪胎」具有「queer」理論中的捉狹靈活，可是它不像「queer」一詞帶有挑釁氣質。（紀大偉，1997：56）

另外譯者對於「酷兒」這個新詞語的兩個單字在中文語境中原本的內涵也有所知覺：

這兩個平來素昧平生的字湊在一起的時候，並未完全安靜的等待詮註。由於「酷」一字在臺灣文化中早有「年輕人桀傲不馴」的意味，因此「酷兒」一詞自然也給予人類似的聯想：戲耍的、叛逆的、青春的、性文化多元的。（紀大偉，1997：56-57）

綜合以上幾段引文及文中其他的敘述，引介者對「酷兒」的定義至少有以下幾點

<sup>73</sup> 在跨語際研究中，劉禾塑造了自己的術語，其中最核心的就是用「主方語言」(host language) 與「客方語言」(guest language) 來代替當下西方翻譯理論或後殖民主義理論中流行的「本源語」(source language) 和「譯體語」(target language) 這一對分析概念。因為「本源語」和「譯體語」的二分在跨語際研究中不僅不合適，而且會有誤導作用，它往往依賴於本真性、本原、影響等諸如此類的概念，其基本預設是：譯體語只有與本源語保持一致，才能獲得自身的合法性。這種理念一旦落實到具體的歷史情境中，往往要麼變成了強調原本意圖的權威性，而落入西方中心的窠臼，使非西方國家陷入「失語」的境地；要麼像後殖民主義理論一樣，將非西方文化的能動作用簡化為一種單一的可能性：抵抗，從而落入「東方」、「西方」的二元框架而不自覺。這樣的研究路徑會從兩個方面遮蔽我們對歷史的認知，一方面，它以本源語為標準，忽視了輸入方的翻譯者從中選擇、組合乃至重新發明新詞語、新意義的可能性；另一方面，它也遮蔽了輸入方在翻譯過程中被輸出方改變，亦或侵犯乃至篡奪輸出方之權威的可能性。（2002：37-38）

值得注意：一是「酷兒」對「蓋族」(gay)意識形態的反動，反對最初進入台灣同性戀話語圈中的英文“gay”，因為它已被樹立了男性中心的主流霸權；再者也要和「同志」同中求異，認為一種同化主義式的宣稱會將各種性差異隱藏，所以「酷兒」強調差異；而且又要比「怪胎」挑釁及更具叛逆性，這或許是譯者深切認為在台灣語境中找不到與“queer”一樣具有消解羞辱並反客為主的詞彙，故不認為「怪胎」能發揮這種挑釁效果。

以上幾點其實是相互關聯的，其中蘊含著世代、年齡、階級、外貌與性別等方面的內部矛盾。值得注意的是，雖然譯者強調“queer”和“lesbian/gay”在英語社會的張力，並不等於臺灣版的「酷兒」和臺灣版「同志」的關係(紀大偉，1997：57)，但《島嶼邊緣》中「酷兒」一條對「蓋族」(gay)大張旗鼓的「反動」，加上九七年版對「酷兒」與「同志」的區分，在某種程度上確是類同英文語境中“queer”和“lesbian/gay”之間的張力。這裡一方面或許顯示了翻譯過程中所謂對等觀念的困難，另一方面也彰顯了譯者如何建構他者與自我建構。就前者而言，因此，譯者無法在台灣語境中找到一種被召喚羞辱並顛覆之的詞彙，而以音譯的方式再對詞義做填補詮釋，如班雅明(Walter Benjamin)在〈翻譯者的任務〉中寫道：人們通常認為翻譯的要義在於傳遞或傳達原文的訊息和意義；然而事實卻不是這樣。相反，需要被翻譯的是「原文」的「意圖」(intentio)，亦即對語言互補性的熱切渴望。(Benjamin, 1968：69-82)

「酷兒」的引介者不再拘泥於原文中的不可譯性而創造新詞，但是真要將其內涵實際操作為一認同主體或行動策略，在台灣當前的使用狀況來看仍未有實踐的成果，「酷兒」目前實際在台灣語境中僅僅被使用在同志話語圈中，並且與「同志」一詞交錯存在，一般社會論述：如媒體報導、學校及其他教育機構並未見「酷兒」的身影，反觀理論引介或語言操作的層面還較能看見刻意與八〇年代同性戀論述做區分的情形；另一方面譯者也話語圈中建構他者同時自我建構，當譯者所指對象：「蓋族」、「同志」、甚或是「酷兒」本身，實際上這些群體存在究竟為何目標並不明確，而這使得未知悉「酷兒」一詞真正內涵的群眾便單就字面呈現的性格來選擇性進入這個位置。台灣的同性戀者，或是其他的性少數、性弱勢能否在「酷兒」話語中找到自己的位置？筆者討論至此並非有意將「酷兒」塑造成一極正面、極具召喚力的主體形象，而是希望點出譯者在選用翻譯字及詮釋這個新詞的內涵時，似乎忽略了其所欲號召的族群，隱約包含同性戀及其他性少數，在台灣大環境中仍是處於一隱而未見的暗櫃之中，如何能夠跳脫語言層次而在社會情境中一躍而起，吆喝/妖惑群眾呢？

### 三、「翻譯」以及「酷兒」在台灣同志論述中到底意味著什麼？

我們都能理解，翻譯這一行為不再是簡單的對等字的找尋工作，透過「文化翻譯」(cultural translation)一詞所暗示的背後一整套的文化價值體系，使得對於翻譯的行為、過程及結果，我們都應該仔細檢視之。以往的翻譯內涵，如同薩伊德(Edward W.

Said) 提出的「理論旅行」(traveling theory)，還暗含著一種東西方之間主從關係的預設，即西方作為主動的理論輸出方，而非西方則作為被動的理論輸入方。因而，他們基於印度等典型殖民地經驗建立起來的後殖民理論範式，無法很好地回應中國近代以來的具體歷史場景，而常常陷入了西方統治與本土抵抗的老套。

前述文化翻譯中的積極性放在台灣翻譯「酷兒」的脈絡來看也能有所期待。如筆者在前面所言，譯者能切斷了與「客方語言」意義上的直接關連，不依賴西方正典，並且在語言層次上翻轉再顛覆“queer”一詞的在西方的內涵，創造了符合在地脈絡及資源的新詞語，在意義上已能引生出一新詞彙，啟發增進我們思考，在這點上，筆者十分認可也期待這套在語言上顛覆翻轉的模式能在其他層次（例如：鬆動其他的正統價值、更具顛覆性的運動策略或是重新檢視其他外來理論、思想的接收方式，等等...）有具體實踐的可能。

但是筆者認為「酷兒」此一文化翻譯在台灣展開討論已十年餘，卻未能將風行草偃的論述生產擴及社會實踐層面達成效應，乃肇因於論述形成所及的範圍太小。而論述者又似乎以新瓶裝舊酒的方式討論這一前衛詞彙，使之未能發揮其實質內涵而淪為只是變成一個形容詞的命運。台灣原本的性別與同志論述場域便只集中在學術高塔及小眾運動圈中，在近十幾年來的努力後漸能擴展到社會的其他層面中進行討論。而酷兒論述一開始形成的討論與累積的版圖也還是太小，除了大多數集中在學院外，如前文所述相關的論文、研究、翻譯、課程以及研討會都還只集中在外文相關係所，且傾向英美研究的外文相關係所；而無論是開設課程、生產的論文或是詞語的詮釋，大都緊扣著西方“queer”的內涵<sup>74</sup>，對於「酷兒」一詞在文化翻譯過程中創造的西方/在地雜揉的內涵甚少重視，這使得「酷兒」在翻譯競逐過程中形成的特殊性被掩蓋掉，漸漸失去原本具有「名詞」(身份認同)與「動詞」(顛覆性策略)的內涵，而淪為一種「形容詞」，只用來形容某些文類、藝術創作、或電影。而這其中的原因可能為何？

台灣現有的同志運動走向，基本上和西方的同運相仿，也是一種建立在身分政治 (identity politics) 之上的平權運動，不但一切的運作都必須以**主體的身分為基礎與回歸**，對於**具體平等權利的爭取**，也要有**在法律上明白確立的主體**才可以行得通。(朱偉誠，1998: 43，粗體為本人所加)

我認為朱偉誠這段文字其實點出了「酷兒」在台灣巧婦難為的窘境，也正如趙彥寧教授所指出的，不管是西方或台灣的酷兒論述「其理論的缺憾，正在於未能處理前述認同與身體能動性的關係，因而不僅忽視了身體的多元化特性，亦輕忽了權力（不論是所謂異性戀霸權，抑或國家、階級、後殖民等種種權力形式）運作的複雜面向。」

---

<sup>74</sup> 筆者根據前文討論中收集的許多文本做初步觀察，在以「酷兒」為名開設的課程中僅以西方文本、理論作討論、閱讀教材。在論文中討論的方式卻常去主體化，傾向以一文化類型 genre 的方式論述之。除了在中央大學英美所舉辦並出版之《性別研究：酷兒理論與政治》。第 3&4 期論文集集中有特別針對將台灣語境中的「酷兒」做詳盡的討論及論文收集外，大多未能貼近在地的脈絡做論述。筆者在此處的觀察或許考究不周，敬請讀者賜教。

(趙彥寧, 2001: 27) 而劉人鵬與丁乃非兩位教授在〈罔兩問景：含蓄美學與酷兒政略〉一文中更是細緻的分析了台灣(華人)歷史脈絡與社會情境中的「默言寬容」與「溫柔敦厚」之風如何阻礙了「酷兒」(同志)具政治發聲及顛覆策略的行動力,(劉、丁, 1998) 這些學者明確的指出「酷兒」在台灣的主體認同及社會運動場域中還沒有一塊可供戲耍的沙地, 唯一可供戲耍(play)的場域似乎就是論述場域。

不管是在西方(北美)的脈絡, 或是引介者在台灣所欲塑造「酷兒」的一主體形象, 都是希冀能含納所有邊緣弱勢的聲音及力量, 但就台灣目前操作此一新詞彙的方式似乎仍是像趙彥寧教授所說:

台灣的同志運動於論述與公開儀式的層面上雖然不斷引用「酷兒」或「運動」等具挑戰性的符碼, 但荒謬的是, 運動參與者中卻完全不見非文化菁英的、下層階級的、或扮裝的人群, 或英文中所謂的「trabsgender」、「cross-dressers」、「drag queens」、與「drag kings」(包括「bull dykes」與「stone butches」)。(趙彥寧, 2001: 89)

近幾年來, 在台灣社運場域中開始可以在一些公開場合見到零星少數的性弱勢的身影, 但仍很難見到一個具規模的弱勢串連行動策略。「酷兒」論述中所訴求的「弱勢串連」並非期促使其理論自身成爲一無所不包的大傘, 而是期待批判關係的出現。然而台灣如果有「酷兒」這樣一個身份主體的存在, 不管是其論述所及層面或內涵能召喚的可能主體, 似乎都仍難以想像。那麼, 可能的對象爲何? 羅敬堯曾於 2002 年全國研究生社會學學術研討會上發表的論文〈妖姬治「國」抑或是打造一個性異議異質空間—一九〇年代台灣同志運動與國家權力的交鋒—以「台北同玩節」爲例〉中論及台灣同志運動一主要操作便是訴諸一種「陽光、活力」的形象, 僅求與社會普遍價值同流, 而非正視同志社群中的性異質多元, 諸如扮裝、易服的男女同志皆不在此列, 這似乎正是「酷兒」所亟欲推翻的「異中求同」的同化概念, 羅敬堯於文末提出一個可能的實踐策略:

本文提出的「妖姬之國」及「性異議異質空間」, 企圖去挪用被雙重打壓的扮裝皇后、Sissy Gay 等更邊緣的性少數主體, 以其光華四射的身體展演來「運用敢曝的風格來歪化模仿國家的特質」(Berlant and Freeman, 1993: 196) 以達到將差異政治帶入本土的同運脈絡之中, ...。(羅敬堯, 2002: 27)

就「妖姬之國」這個組織策略內涵或許忽略了其他更形邊緣化的性少數主體: 如女同志中的扮裝者、愛滋病患、變性人, 而仍只是看到了男同志文化中相對於主流陽光健美的陰柔主體, 但筆者認爲此一策略放在當下台灣社會情境中操作的可行性是有的, 因爲這可以讓「酷兒」從其根源的同志文化/論述出發, 串連現以累積近二十年的同志運動資源, 如紀大偉在九七年《酷兒啓示錄》的版本中的「酷兒(queer)」一條文末所述: 強調「異」的酷兒和要求「同」的同志其實在台灣並存, 有時愛恨交織, 但更常相濡以沫, 也就是雜交。妳/你可以是個「同志」, 也可以同時做個「酷兒」。(紀大

偉，1997：57）在九七年當時的語境下「同志」和「酷兒」交相競逐，但其實難以具體分辨實體，不過「同志」一詞的普及率是遠大過於「酷兒」的；即使是 2005 年的現在，「同志」仍舊在台灣是最大宗被使用的同志話語，而這一主流話語之下的確也具有被忽視排斥的「異」質份子，羅敬堯所指的「扮裝皇后」及「Sissy Gay」便是其中之一，在不與「酷兒」求異的內涵相違之下，串連本土同志運動的「酷兒策略」將可以使其（同志族群）中的性異質主體浮現，讓台灣現行的同志運動能包容的聲音更多元。

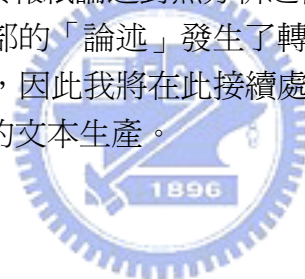




## 第五章：台灣同志論述的轉化

九〇年代之後，隨著翻譯引介英美的風氣興盛，透過英文的音譯或意譯而衍生出來的詞彙，加上同志運動大量曝光帶動新型式的文化理解之下，諸如「蕾絲邊」、「拉子」、「酷兒」等許多相關詞彙開始交替出現於報紙媒體。這時在報紙場域中有另一股聲音積極介入，即是同志族群的自我表述及書寫策略。同志群自我表述，是以傅柯在討論「論述」意涵時，曾藉由「論述的鬆動性」提出的「反論述」姿態出現的。因此當同志族群介入報紙場域的論述時，所提出的論點及多元性其實明顯與原有的論述產生差異。但在這股「反論述」的聲音裡，「文化翻譯」仍扮演著重要的角色。我認為上述這三個詞彙在九〇年代出現的意義，在於突顯同志論述中的多元主體，亦即反應論述內部的一股需要。這股需要以及促成論述轉化的結果我將在此章著重分析。

並且呼應我在導論中裡突顯「論述總是在形成中」的概念，我們會看到同志族群雖然對應於報紙場域中的論述，而生產「反論述」作為積極介入的力量，但是這股「論述」仍有「不足」；甚至在與報紙論述對照分析之後，我們可以看到一個「相互補充」的關係。這使得同志族群內部的「論述」發生了轉化，也就是九〇年代中期之後出現的「酷兒」翻譯論述的原因，因此我將在此接續處理這個「論述」轉化的需要及其脈絡，以及對應此一論述轉化的文本生產。



### 一、「反論述」的檢視：同志自我表述策略

簡家欣曾在〈書寫中的現身政治-九〇年代同志言說戰場的流變〉一文中約略整理了書寫創作中的同志現身策略。其中在附標題為〈二、集體現身：同志讀物的打造〉內文裡提及：

同志運動自九〇年代開始在台灣社會裡眾聲喧嘩，並不向西方同志運動的開端，是以「個人現身」策略來進行政治場域中的公民權角力；本土同志議題最初的發聲，採用了「集體現身」的特殊方式，透過同志讀物的生產，在編、寫、讀、應的過程中構連成一個運動與論述的言說網絡，並以此集結成一個主體清晰的新同志社群。（簡家欣，1997：68）

簡家欣在文中點名的同志讀物包含：《愛報》《女朋友》《我們是女同性戀》《同性戀邦聯》《同言無忌》《熱愛雜誌》<sup>75</sup>，以及較具學術傾向及運動性質鮮明的《島嶼邊緣》《婦女新知》《中外文學》《破週報》。前六本刊物明確的由同志組成的團體編製發行，

<sup>75</sup> 此六本刊物目前皆已絕版或停刊，似乎宣告著這波書寫現身的浪潮退席。而我稍將這些刊物的編年介紹做了整理，詳見附件

亦是本文所欲著重分析的對象刊物。而誠如簡所言及，在九〇年代初期出現這一波透過書寫的集體現身之前，台灣社會中只有少數幾位以個人名義現身的同性戀主體<sup>76</sup>。一般論者多同意台灣的同志運動起自 1990 年，台灣第一個女同志團體《我們之間》成立，自此以後，同性戀不再是只能被書寫、被報導的污名化客體，而是有主動發言權、自我詮釋權的能動主體。(鄭美里、魚玄阿璣，1997)。然「同志社群」在台灣社會中存在已久，有許多田野資料可溯及至五、六〇年代<sup>77</sup>，而簡所謂的「新同志社群」除了是大量出現在書寫文本上，集體出聲、主體內涵明確可見，也是有別於九〇年代之前的零星出現。

這六本刊物所塑造出的「新」社群內涵是以文字呈現，至於這一策略所展現的效果為何？吳素柔在 1996 年出版的論文《壓迫與反抗--台灣同志團體出版品的語藝分析》做了部分解讀。吳針對上述提及的同志出版品再加上《亞洲女同性戀邦聯》，將這些刊物視為弱勢團體的出版品做了本土視角的語藝研究。她從文本中的場景、角色、情節、合法化機制及壓迫與反抗等幾個面向做為分析的軸線，以語藝研究中的「幻想主題分析」方法進行採樣分析。在其研究成果其中一部份顯示，同志出版品中的語藝效能便是成就了一個「我說故我在」的現身策略，以文字書寫中豐富的面向成因及內涵來言說並說服：「說」的對象是自己，更是整個社會，因為發聲等於現身，現身等於自我肯定，等於爭取平權。(吳素柔，1996：136) 這句話乍看之下似乎十分正面美好，但仔細思考這句話其實沒說完，特別是爭取平權的部分應該打個大問號。我們在吳素柔的研究中，只能看見她著眼在刊物上呈現的內涵做解讀，未將之置放在實際的大環境中檢視其「真實」效應，也就是書寫現身與平權之間，在台灣社會中究竟是起了什麼樣的影響？

以上提及的研究論文皆是針對 1993 年後起始出現的同志出版品所做的概括或深入性分析。我在此部分的分析重點，則是在上列的幾份刊物中選擇了《愛報》、《女朋友》以及《同言無忌》著重整理分析，選擇的原因則是因為這三份刊物並未與一般出版體系合作，而是在編寫、製作的過程中皆由同志個人或團體參與主導，並且有著十分「地下」的意味，或說是符合文章開頭所說的「另類」。然而分析時間有一缺失，無法與報紙使用的詞彙作一時間上的比較原因為，同志族群發聲的刊物出現於九〇年代之後，在此之前，同志主體沒有明確的自我指涉。而發行的刊物有一明顯的社團或組織取向：如男、女同志團體各自有其專屬的刊物。所以在指稱用語的使用上有了更清楚的區分。

在分析後我們發現，同志刊物中發聲的內涵及目的，的確帶出了叫以往具體的形象及自我打氣的愉悅效果。若與主流論述相對照，同志刊物中的指稱詞彙的分類雖與主流所使用的有所重疊，但有著更明顯及細緻的區分，且字面下出現了各自指涉、各

<sup>76</sup> 如：宋光泰。1986 年祈家威因愛滋議題現身為男同志社群及官方醫療體系中介溝通。許佑生與葛瑞的婚禮。

<sup>77</sup> 如以 T (tomboy)、婆稱謂的主體，是在戰後初期因美軍駐守而因運而生的酒吧中催生而來。而當時的男女同志是同處於 gay bar 或類似場所中，共享共生酒吧中的同志文化。(趙彥寧，2001，58-68) 而白先勇著名的小說《孽子》即清晰的帶出了六、七〇年代男同志文化內部的許多樣態。(白先勇，1983)

取所需的差異表現。而這差異表現為主流報導中的負面刻板化的同性戀形象，在同志刊物中得到平反，並展現出多元及正面的形象。我欲點出這差異內涵，並非以呈現上孰優孰劣的前提來做討論，反倒是希望將兩者的差異攤開來檢視各自的呈現方式。希望讓看似極端的兩者能出現對話的空間。

一般所知國內最早的同志刊物為《愛福好自在報》(簡稱《愛報》)，於1993年12月創刊，至1995年3月發行第四期後停刊。是第一份正式對外發行的女同志刊物，以探索女同志社群文化、引介女同志理論為主軸，曾製作過「同志國」(Queer Nation)、同志家庭、女同志與心理輔導體系等專題。整理、刊登相關同志之歷史與新聞，並刊錄女同志之文學創作作品。其語言風格、嘻笑怒罵，「有點歡樂，有點不用你，不太在乎，不是淒慘的、被壓迫的樣貌，而是自己也活得很快樂，並且可以大聲說出自己是誰。」(張小虹，1996a)

《愛報》創刊號並與《島嶼邊緣》合作，在第9期《女人國、家認同》出聲，《島嶼邊緣》該期的專題「妖言」也以宣言提出同女出櫃、異女出軌，不僅在婦運和運動文化界掀起波濤，也在出版書市上激盪出一波波女性情慾書寫的熱潮。「妖言」論述企圖藉由勾引出女性多元的情慾書寫，以突破異性戀霸權的一元論述，其中她強調的自我書寫在台灣本土運動、女性研究影響下的口述歷史潮流中，讀者並不陌生。「妖言」書寫雖有如曇花一現，沒有真正蔚為風潮，但之後的酷兒書寫、同志書寫則留下頗豐碩的成績。

在《愛報》僅有的四期內容中出現的詞彙大多與主流報紙呈現的重疊，特別頻繁的使用「女同性戀」及「女同志」兩個詞彙。而在創刊號則是出現了「湯包」一詞(頁7)並在旁附上一圖片，圖片內容為一群一般認知為「較陽剛的女同志」，顯示「湯包」一詞由英文中的「tomboy」音譯而來。「湯包」一詞與「T」，以及與「T」相應而生的「婆」的用法皆源於六〇年代，根據趙彥寧的研究：

「T」源自英文用詞「tomboy」，代表所謂「陽剛、男性化」(masculine)的女同性戀者；「婆」是北京話中的詞尾，字面上的意思是「女性」，在此為「老婆」(「老女人」或「妻子」)的簡稱，並特指「T的老婆」。

根據部分成長於戰後初期的「老T」受訪者所述，「T」的前身為「tomboy」，後者源自冷戰時期的美國，在經由香港等亞太地區的中介城市而引進台灣。大幅流傳開來，則在六十年代末七〇年代初的男同性戀酒吧(gay bars)。(趙彥寧，2001:57-59)

這幾個詞彙雖於六〇年代末之後即流通於同志社群，但在九〇年代才出現於主流場域中，可見書寫文本及相關論述的出現影響所及。

《女朋友》為一雙月刊雜誌，由女性團體「我們之間」主辦、發行，是國內出版最久的同志刊物。1994年10月5日創刊，共發行35期，至2003年4月後未再出刊。以生活化、通俗易懂的文字策略，勾勒、探索、發展女同志文化，流通同志資訊。製作過愛恨雙性戀、非常青春期、歐蕾族、結婚萬萬歲、和異性戀握手、同女性別演義

等專題，拓展關於女同志的年齡、性取向、情慾、交友等各層面的問題，提供女同志在生活、理論思考與運動上的新思考。除刊登女同志之文學創作、每期訪問女同志情侶與各行各業的女同志外，並有專欄「同志小辭典」介紹同志理論與生活用語、問答式的「蕾絲邊信箱」（後改為「Dyke Box」）解答同志疑難、「七嘴八舌」開放空間讓同志們討論議題、「同志動向」載錄同志大事及重要資訊，「放電小站」則幫助同志找筆友及提供轉信服務。

相對於異性戀機制的「排除」原則，論者聲稱「我們之間」這個大家庭對女同志是沒有設限、沒有條件的，「對成員不設限制，開放接納所有願意加入的女同性戀族人」<sup>78</sup>，這也進一步形成女同志認同政治「同中有異」的基礎。反映在這一論述上，刊物中在指稱女同性戀時，往往同時使用或交錯使用 T、婆、不分（T 婆）、女同志、拉子……等，在試刊號《女朋友出櫃》一文即點明：女朋友出櫃，志在一網打盡……同性戀者可以是 T、婆、或者 T 婆不分所有愛女人的女人。（頁 4）所以在刊物內容的呈現上，可見延用傳統上以年齡區分的稱謂（如“uncle”、“auntie”、老 T、中 T、小 T）。另一方面也藉由「同志小辭典」這一專欄，創造出更多的詞彙，在語言的創造上豐富女同志主體的內涵，並企圖召喚出不同的女同志主體。例如「歐蕾」、「薇特」、「娘娘 T」<sup>79</sup>。類此以玩弄性別語言的詞彙在同志運動發展後不勝枚舉。而女同志一詞雖指稱女同性戀，但也包含雙性戀女性在內。

而在有別於男同志的觀點部分，此刊則是點出「同性戀」或「同志」經常被使用，在它涵蓋男女的指稱背後，女同志的特殊性極易被忽略。《女朋友》這份刊物雖不時與男同志團體合作，但對男女的差異十分強調。例如對於男女同志合作假結婚約立場，便一再凸顯其中的性別不平等（第 14 期，專題「假面的結婚」，頁 12），試圖在「同志一家親」的和諧表象之下，以女同志的主體立場指出其中的性別矛盾。

《同言無忌》是男同志團體「同志工作坊」在台灣（於中部發刊）公開發行的第一份男同志刊物。1996 年 1 月創刊，作為男同性戀的「發聲練習」，此本刊物主要由生活層面出發，關注屬於男同性戀的各部份文化。專欄「兔兔爆報」記錄報導同志新聞大事；「斷袖屎話」包括「新星座、男男愛」、「醫學舊聞、男色新知」等話題；「G 稿玩」是男同志的心情散文及小說等創作；「流涎版」以男男徵友與同志資訊為主要功能；「CHANNEL [G]」專題製作則探討過同志生活空間、男同志與 A 片等議題。

相較於女同志刊物中對於詞彙多元的創造，《同言無忌》並未特別有詞彙上的生產。最大幅使用的即為「男同性戀」、「同志」及「gay」。在指涉（性）關係時使用的為「男男」、「lover」、「1號、0號」等詞。（第 2 號，17-20）而在樣態上則有「金剛芭比」、

<sup>78</sup> 節錄自《誠品閱讀》第 17 期，第 9 頁，“革命尚未成功——台灣同性戀團體座談”，「我們之間」成員發言。

<sup>79</sup> 因 uncle 含有以 T 為中心的大 T 主義，因此《女朋友》借用“歐蕾”（o-lay）洗面霜的音（old lesbian）指稱 30 歲以上的年長女同志（第 2 期，頁 5）；“薇特族”指青少年同志，借自歌德小說“少年維特的煩惱”（第 12 期，頁 12）；“娘娘 T”一詞用娘娘腔形容比較斯文秀氣的 T（第 8 期，頁 5）。

「陽剛妹」、「壯B」(第6號,頁45),「底迪」、「葛格」、「(胖胖)熊」等詞彙作為指稱。(第6號,53-54)而各詞彙內涵在刊物內容中也未直接解釋。

這些刊物大多由性／別運動團體製作、發行,富有濃厚的同仁誌氣息,內容主要是關於性／別理論的引介與探討、拓深運動議題的論述、社會文化現象的評析以及相關資訊的交流等。以文字與圖像發聲,作為性／別運動的一環,這些刊物除了傳播團體的理念、為行動提供理論基礎外,並致力於重新詮釋被主流媒體扭曲或忽略的新聞事件,以及記錄整理性／別運動的經驗,重塑女性／同志的歷史,某些編輯群會特別側重閱聽人與刊物之間的互動,如《女朋友》、《同言無忌》等刊物,皆開設徵友專欄,提供轉信服務,希望因此和讀者建立更深入的關係,從而達到擴大運動組織與瞭解群眾的目的。在內容上都提及相關新聞報導,與主流產生對話,雖多批評主流的報導方式,仍與之產生相異的觀點。

然而與上節主流報紙資料的整理結果對照之後可見,同性戀相關新聞可說是主流報紙中的「另類」報導,即為「非」常態的文化或主體。而這些「另類」刊物似乎為同志文化帶出的卻是另一種「主流」內涵,這一「主流」內涵所展演的是一個「匿名」(書寫)的烏托邦空間,擁有許多詞彙指涉著多元的主體、情慾的自主,以文字為武器勇敢的對抗主流(異性戀中心思維)。但是「同性戀者」身上的污名,是否會因為幾本刊物的出版、可觀的論述介入主流場域而產生去污名化的作用?

套一句流行廣告用語「全家就是你家」來看待同志自身所生產的論述與主流論述的關係,這並非表示我看到一個相互理解接受的文化融合,而是「全家就是你家」裡的「家」其實與「我們、你們」中的「們」,同樣代表了一種共享的文化基礎,或說是內化了的一套意識形態;那便是異性戀霸權(heterosexual hegemony)作用在家庭、社會文化裡所產生的思維,而同性戀主體當然也包含在其中。如羅敬堯在〈妖姬治「國」抑或是打造一個性異議異質空間〉一文中曾點出:台灣同志文化長期以來對「身體」有著高度的迷思,特別是在男同志文化中,對「身體」更是有著高度的「猛男情結」的崇拜,這樣一種接近對「身體」接近拜／戀物(fetish)的心理機制,絕大多數的影響來自於從小在教育中便被灌輸的固著化的、二元化的性別角色思維,以及受這在異性戀霸權思考模式下所產生的「內化的同性戀恐懼」。(羅敬堯,2002:24)

當然這套思維的作用方式是隱而未顯的。回到本章分析的主軸,同樣的在媒體刊物中的身份表述,在此我本欲從幾份同志團體發行的刊物中的自我稱謂用語作為分析探討的主軸來與主流報紙中的表述用語相對照。然而在此處的分析中發現,同志族群內部與主流場域中使用的稱謂用語,在時間及詞彙使用上並無太大的差異,這與之前所提及的同運在主流媒體上的發聲策略,交互影響/共享了主流文化與同志內部文化的稱謂用語。如同周蕾所說的:「我們」與「他們」不再能安全的區分;而「被觀看的客體」此時亦看著「注視主體」的注視。(周蕾,2001:269)但因為說話位置的不同,內涵上的理解及使用策略有明顯的差異存在。只是這「差異」的內涵為何?

文化翻譯的霸權不只是顯示在西方對於第三世界國家的文化再現,一個社會內部

的主流文化在遭遇次文化主體時的檢視態度也時常被視為十分粗糙。為何粗糙的呈現方式會成為理所當然的理解路徑？主流的媒體報導，為何總被視為最不會呈現「事實」的媒介之一？兩個或數個文化之間相互理解的過程中是否只能存在誤解的暴力？每當檢視同性戀報導時，只提「污名化」與「偏見」是不夠的，甚至我還可以進一步地說，是不好的。不夠，是因為作為一個社會分析或文化研究，重要的是去回答，為什麼會有這些現象？而且經常回答這些「為什麼會有這些現象」的答案之一，就是「因為異性戀霸權」，這樣的答案似乎太簡單了，而且也太容易讓問題停滯，因為面對霸權，還能做什麼呢？這樣似乎是不夠的。

就同志處在於一個社會弱勢族群的角度而言，媒體的高曝光率確實增加了同志的可見性，這也是目前台灣同志運動的策略，因為唯有引起媒體的注意，才能爭取到發言權，也才能影響到報導對於同性戀者形象的呈現。更實質的理解則是同志族群本身也有介入主流的論述場域，如：1993年，第一個大學男同性戀研究社——台大 Gay Chat 成立時，《中國時報》家庭版曾大篇幅的報導；《中國時報》的閱讀版「開卷週報」也經常有關於性別論述、同志論述的報導；《自立早報》的「男男女女版」自1996年1月起每週三製作同志專版「同志公園」，並與《女朋友》合作，同步刊登部分精采內容。

然而，可見度的增加同志是否真的就從媒體上取得了主體性？這確實是值得深思的。若進一步檢視媒體對於同志新聞的報導內容，除了同志運動策略性包裝的訴求較能引起媒體正面報導外，在其他方面的報導上不難看出媒體依然是充滿著偷窺獵奇的心態，或者以衛道之姿捍衛既定體制，而對同性戀加以污名化，同志依舊處於一個邊緣的位置；除此，我們也可發現媒體喜於把同志當成一個標籤，四處與各種議題連結來創造另一種新聞價值或說是增加新聞聳動性。但就這個思考點而言，我並不認為要將主流報紙媒體所生產出的同志樣貌全盤否定，媒體對於同志議題特定的關注，其實正是在某種程度上只將同志議題或主體縮減到非常特定的樣態。對於主流媒體的觀看而言，同志團體組織確實在九〇年代初期開始有了具體的「言說」行動出現。除了在公開場合舉辦的各種活動以及在公眾論述場域發表文章，上文分析的同志發行刊物也是策略及成果之一。而內化「恐懼症」的同性戀社群們，也混雜著同樣的心態，企圖在次文化中鞏固自己為主流的位置，並藉此位置發聲，然而對於我所欲凸顯的「扮裝者」及其他更弱勢的族群而言，我們現在似乎還未能見到其所屬的發聲方式或空間

同志刊物中的匿名書寫文化，與報紙中的報導方式來比較，在一方面都是沒有名字的。在同志刊物中有的只是許多詞彙的展演，而主流報紙報導同志文化時的態度也是取向以「同性戀」、「玻璃圈」作為統稱，唯一可能有的差異呈現在於性別上的指涉不同而分作「男、女」。然而報紙在報導指涉同性戀身份的特定犯罪或性偏差主體時會明確的冠上真實姓名，反倒呈現了一種具體的社會存在。對我來說在呈現同性戀族群的樣貌上多了一層「另類」的豐富性。當然在呈現方式上的極端，不論是報紙大部分的負面報導、或同志刊物中正面積極的文化展演方式，平心而論都是偏頗待檢視的。

我所欲突顯的一種「另類」主體的存在，即是在報紙場域中被標籤著、在同志內

部文化卻缺席的性弱勢主體。「扮裝者」(也就是「人妖」、「娘娘腔」)仍然是被歸類在屬於「惡性」的範疇中(category)。而「長期、固定之男女同性戀」、「酒吧中的女同性戀」及「三溫暖或公園中雜交的男同性戀」則已經過渡至「爭議區」之中。這份在1980年代的「批判異性戀霸權『性層級』的獨裁」(張小虹, 1996a)的圖表, 似乎也反應了90年代, 甚至到世紀末的台灣一些特殊的情慾狀況。「扮裝國王/皇后」在目前台灣同志文化中的處境, 似乎仍然遭受著雙重壓迫。而這雙重壓迫, 往往也還伴隨著雙重監控, 不僅要承受來自於異性戀原生社會的壓迫, 還要去面對來自同志社群中反對或打壓的聲浪。

即使同志族群在九〇年代透過內部文化的發生力量, 以「反」論述的姿態介入報紙媒體中的同志論述, 也在「詞彙使用」、「詮釋內涵」上多方面影響了報紙論述的內容, 但我們在反思一論述策略時, 仍看到極待補足的缺失。因此若回到對於傅柯的提問, 「論述」在功能上, 或許被期待的不是無所不包及萬能, 而是在於其中所具有的「開放性」必須更有效的利用。這個「開放性」透過以上的分析我理解到的是: 保持自身論述的流動; 並且不應該將某套論述視為全然對立的參照。這使得我將重新思考台灣同志論述中存在的兩套論述方式—亦即報紙論述與同志內部文化, 這兩者間的關係是否需要重新界定? 以及新的對話方式可能為何?

## 二、「文化翻譯」的生成性：再論「論述」轉化的需要

語言猶如再現系統般被操弄著, 這正是報章媒體的一種有力媒介, 透過這樣的媒介, 思想、主體樣貌從一文化在另外某一文化中被再現。然而除了再現的操作, 透過語言文字所代替的文化深層內涵反而在更深入的層面是被「翻譯引介」進入了所屬的文化之中。我這麼理解的原因, 是來自於資料收集分析與觀察中得出結果。主流媒體對於「同志」這一身份主體的瞭解, 從早期自國外新聞翻譯報導之後轉向引介翻譯國內同志內部研究論述。是從一個語際間的理解詮釋, 轉向同一個語言之中、不同文化之間的知識斡旋。在「翻譯引介」的過程中, 主流報紙媒體不盡然做了「忠實」的呈現, 而是交替使用了主流文化中的在地詞彙或觀念。在某些看似「誤植」或「誤解」的情況裡, 主流報紙媒體實際上正創造了一個服膺主流文化思考的新觀念。然而這些「新觀念」被視為是與同志「真實」樣貌不符, 並且不被同志族群認同的可能原因為何?

周蕾在《原初的激情：視覺、性慾、民族誌與中國當代電影》一書中的第三部分, 分析中國電影對於西方及中國文化的中介作用時, 指出了中國主義者認為張藝謀等導演的電影將中國文化出賣滿足西方的東方主義情調, 此類的批判實則將中國文化視為一種本質的思考, 將更鞏固了原本的東西二元對立情節。在另一方面, 周蕾認為中國電影對於中國內部的人民來說, 其實多了一個中介的角色, 也就是再次以影像的方式將中國文化翻譯再現給中國人。而中國主義者為何如此厭惡張的中國電影? 其實正是

「翻譯」中的「背叛」<sup>80</sup>內涵所起的作用。中國電影所翻譯的中國（原文），面對的同時是西方世界及中國主義者（周蕾，2001：273）。周蕾更是將「傳統」的角色及特質帶入這一系列的思考，我們由此被提醒了，「傳統」是一個社會整套的意識型態的縮詞，它所指涉的不只是老式的習俗、生活道德、家庭倫理，而是整個社會的共識。而「傳統」隨時間、地域所產生的轉化及移交，有著相似於「翻譯」背叛原文的內涵。如她在文中所說：

Tradition 這個字眼---其根基與翻譯和背叛相聯---與移交相關。如果不是傳遞的話，傳統本身什麼也不是，傳統是如何被傳遞、被代代相傳的？

人們在摧毀「歐洲」的同時不得不質疑「印度」。換句話說，名副其實的文化翻譯只有當我們超越表面上無限的、實際上卻是簡化了的兩個術語的置換---東方和西方、原文和翻譯---並轉而將兩者視為當代世界文化中完全的、物質主義的以及最可能同樣腐爛、同樣墮落的參與者的情況下才有可能。（周蕾，2001：272、285）

從上述的分析中我看到台灣社會內部的同志論述中，主流與同志文化價值間的一種對立及拒斥的可能理解方式。如果說同志文化本身是一種對於「傳統」社會價值的背叛，主流文化在將這一部份帶入社會大眾的認知場域時，不免要將其「修正」為不服應「主流」、「常態」價值的一套說法及呈現方式。而我們最熟悉的即是「病態、偏差化」同志主體及其行為，也就形成了一種「背叛」原文（同志文化）的呈現。然而主流文化所未認知到的即是「傳統價值」在移交傳遞過程中所無可避免的「背叛」內涵，也就是勢必會轉化及納入異質的一種「活」的「傳統」是不被理解的。主流並以拒斥的方式排除可能的「背叛」元素，而無法確切承認「傳統」在延續的過程中勢必該出現的改變及多元內涵。這樣的「背叛」同時也將作用在同志文化看待主流的翻譯時所引發的排斥效應。並造成上述的相互拒斥的結果。

然而其實兩方之間存在著一個對話及互為內涵的可能。班雅明對於翻譯的陳述之一：翻譯主要是裝配（putting together）的過程---即字詞被裝配在一起的方式。我們從中理解到翻譯行為與與其說是語言「自身」（同志文化的忠實表述）不可能性的確證，倒不如說是在第二語言（及主流的翻譯內涵）中將代表某種其他東西的「意圖」解放出來，這一「意圖」雖已在原文（同志文化）中被裝配，但卻被囚禁了---被「象徵化」了；因此，如班雅明所說的「翻譯者的任務是在其自己的語言中釋放在另一語言中被符咒的純語言，在其對某一著作的再創作中解放囚禁在那一著作中的語言。」（Benjamin，1968：69-82）

因此我認為，在同志刊物中我們想讀出的一種壓迫性，其實被以一種勇敢自信的「反語言」給呈現了。然而報紙場域中的「污名化」、「偏差」字眼及敘述，卻以論述的功能將那種壓迫性給釋放出來。而讀出這一壓迫性的除了同志自身，也或許包含了其他主流讀物的讀者（包含同志與非同志都可能）。翻譯總被視為是失敗及負面的，

<sup>80</sup> 有句諺語即是在說：翻譯及是背叛。（原文：La traduction est une trahison）這句話常被翻譯論者拿來延伸思考翻譯的意義及開展的空間。



而這正呼應的主流報紙翻譯同志文化時所展現的一種差異/誤讀。而這之中所彰顯的差異/誤讀，其實會歸返到「原文」（同志）自身。如果我們只是一味的歸咎主流報紙所呈現的同志樣貌是否「真實合理」，那將落入一種追求本質存在的「同志樣貌」的無效爭論裡。而主流文化爲了不背叛「傳統」而對同志文化所表現的拒斥又該如何解決呢？

我想我們應該跳脫一種「忠實」呈現的思考方式。如周蕾將〈翻譯者的任務〉一文中的思考和班雅明對大眾文化的興趣並置在一起，我們此時可以這樣認爲：流行和大眾文化的「字面性」並不是我們通常所想的「簡單化」或「缺乏」。相反，以其天真、粗糙和字面的樣式，流行和大眾文化是對真實的補充，是傳遞某種東西的策略。（周蕾，2001：290）早期國外的同性戀相關議題及新聞報導，爲主流媒體提供了在社會內部挖掘不到的具體觀看對象。卻也因爲資訊的粗糙偏至造就了一種奇景式的理解：「英、美是同性戀的發源地」、「國外的同性戀大多是議員、影視紅星」。在主流媒體中最可見的主體「人妖（扮裝者）、娘娘腔及男人婆（跨性別）」、「愛滋病患者」、「青少年同志」、「勞工階級」，在同志內部文化論述中卻紛紛缺席了。

在同志運動裡的策略之一即是透過書寫言說自身，然而書寫層面的「集體現身」策略弊端之一，即是造就了不能言說的一群人的隱身。但我認爲仍未被看見的或許才是真正做到顛覆常態的實踐者。性別形象的倒錯、顛覆、情慾的多元流動原本就應該是打破原有的異性戀父權中心價值的具體策略，但如趙彥寧的研究指出：「運動與論述的進行卻有顯然排除非屬教育與階級正統的「性異議者」(sex alternatives)——僅管非常諷刺地，扮裝秀卻恰恰是學術菁英者最能讀出性別愉悅快感的「娛樂活動」之一」（2001：89-90）。真正的策略執行者卻是邊緣中的邊緣，是主流與同志內部文化皆有意無意排擠的對象。同志文化內部的一股主流聲音和外部的主流價值這時共享身份稱謂，消滅差異便塑造了一個內部的「常態」。而我認爲第四章裡分析的「酷兒」翻譯論述所欲提出即是對此現象的反思，即是帶出了「文化翻譯」的主體生成及台灣同志論述轉化的需要。

在「酷兒」論述於九〇年代初出現之時，除了理論的引介之外，其他文化面向的輸入，如：外國文學、電影的翻譯輸入也是豐富此一論述的重要基礎。甚且，台灣社會當時的語境也是引發這一論述的重要根基；如社會脈絡中的解嚴與九〇年代形成的性解放論述，以及文於化脈絡中興起的同志文學、電影。我們看待這一論述的影響所及，要以一個文化翻譯的視角檢視之。所謂的本土環境包括的面向紛雜，所引發的層面也有所不同，就刺激「酷兒」翻譯的形成，以及因此所帶出的各種文化刺激之中，我將就文學這一面向的展演作一分析。並且，在理論層面之外的在地論述生成，多少更能緊扣著社會脈絡呈現，因此我認爲下文中分析的《鬼兒與阿妖》，除了是「酷兒」論述的生成之外，在此文本中的在地意涵，更是值得關注的焦點之一。文本中的「阿妖」與「鬼兒」，同時可視爲是上述同志內部論述與「酷兒」論述的反思。

### 三、「鬼兒」作為「酷兒」的文化翻譯文本

首先我們便要問：何謂「酷兒文學」？紀大偉在其所編的《酷兒啓示錄：台灣當代QUEER論述讀本》前言中曾「爲了方便討論，仍要大膽加以勾勒『酷兒文學』的樣貌」，並列舉同志文學中的例子作簡要論述，後將多小說編列成書爲《酷兒狂歡節：台灣當代QUEER文學讀本》。紀在兩本「酷兒」專書中的前言所陳述的「酷兒文學」的第一項特色是呈現身份的異變表演；第二項特色爲呈現慾望的流動多樣；而在台灣時空下，性政治的批判可說是酷兒文學的第三項特色。（紀大偉，1997b：14-15）<sup>81</sup>紀所特別點出的「性政治批判」於台灣當下時空的特殊性是我認爲十分值得加以探究的，甚至這是前兩項特點的激進化內涵。

因此在這部分的討論我將以舞鶴於 2000 年出版的作品《鬼兒與阿妖》爲例，作爲「酷兒」論述所刺激引發的文學生成例證，乃因此作是有意識的與「酷兒」對話而形成，並且小說中人物的塑造及故事內涵有十足的性政治批判意味。如趙啓麟在〈舞鶴新作《鬼兒與阿妖》風格丕變 描繪情慾烏托邦〉一文中引述舞鶴書寫此書的成因及動機：

舞鶴說，寫《鬼兒與阿妖》的遠因，是 1985 至 86 年間，他時常從淡水到台北的同性戀 PUB 做「文學式的田野調查」，嘗試融入同志的生活；近因則是寫完《餘生》之後原本有其他的寫作計劃，但有一天在雜誌上看到關於酷兒（QUEER）的專題，便重新翻讀一次酷兒的相關理論，然後花了一個半月時間寫成本書。（趙啟麟，2000）

以及舞鶴在書的序言中也直接點明他的立場：

鬼兒並非酷兒。在學理上，或可視為酷兒的一支，鬼兒存在於酷兒的核心。酷兒在現今這個體制中有許多事要做，往往炫於外在，迷失本質。鬼兒只做核心之事，放棄其他。

鬼兒無心反對酷兒，酷兒所必備的理論/運動，酷兒在體制內外爭取什麼，鬼兒都不反對。

鬼兒放棄酷兒。

也請酷兒別把鬼兒納入「酷兒的版圖」。從歷史源流上，鬼兒出現早在酷兒千萬年，

<sup>81</sup> 紀大偉所論述的「酷兒文學」內涵在台灣文學中的各種表現方式舉例如下：第一項特色經常出現身份不明確的角色，可能非女非男，甚至既人又妖。洪凌小說中的吸血鬼，穿梭於人間與鬼界；邱妙津《鱷魚手記》的女同性戀扮演鱷魚，戲謔又悲怨；拙作《膜》之中的「生化人」（即複製人）明喻了身份認同的人造性。此外，酷兒文學也偏愛採用難以辨識的敘事聲音：如邱妙津的〈柏拉圖之髮〉，讓人一時不易分辨其性別及性慾。第二種如董啟章《安卓珍尼》顯示女性情慾的曲折游移，陳雪《夢遊1994》的恍惚情境體現多元的性愛，邱妙津《蒙馬特遺書》也是不定於一格的狂戀記錄。酷兒文學揭露了情慾的豐富面貌，但也就讓人誤以為酷兒文學就是情色文學的再一波浪潮。（紀大偉，1997:14-15）

酷兒若要「泛××化」掌控鬼兒或做運動之用，鬼兒逼不得已向歷史借用獨門招式——自「肉體生命」消失。

.....

現實中，「阿妖/酷兒」是絕配。鬼兒不管「什麼配什麼」，阿妖也不在鬼兒前談酷兒，怕有一天「耍酷了」那就可惜了鬼兒。

有外來理論/運動灌頂，有本土的學院研究論述支持，同志升格為酷兒、阿妖，熱鬧一下世紀初的不知所措——熱鬧熱鬧就忘了身旁走過「儼然」或「癱然」一鬼兒。（舞鶴，2000：5-7）

從上述在序言裡舞鶴對於「酷兒」與「鬼兒」的諸多對話著手，我在此章中將進入此文本裡對於「鬼兒」意涵的論述。我將舞鶴的的作品視為台灣「酷兒」論述的再生產文本，它是「仍在形成中的酷兒論述」的一環，也是回應從五、六〇年代具體開始發展至今的同志論述的轉化。

### 1. 對「酷兒」內涵的銘刻：「鬼兒」究竟為何？

我記起某位女性評論家替「邊緣」委屈。邊緣不盡是苦，反而愛擠壓到邊緣才能感受最大的快樂——在此，我願意修正為「只有邊緣有能力感受最大的淫樂。」（舞鶴，2000：107）

既論述又小說化的此書，在主敘述者及「鬼兒」的「觀察」與「歸納」下，我們在一個「反對」及「不宣稱」的氛圍裡，看到對於「酷兒」內涵於小說主體的再現與銘刻。「去心」並以「肉體」為存在原型、為生活終極依歸。《鬼兒與阿妖》文本中對女同志的指稱有「T婆」和「阿妖」兩種。「T婆」是文本對七〇年代、八〇年代的女同志的總稱，例如「老大T」、「嚴聖的T」、「癡婆」；而對九〇年代的女同志，則有兩種稱呼，除了「T婆」之外，還有「阿妖」。在《鬼兒與阿妖》文本中，「T婆」與「阿妖」這兩個詞彙分別指涉兩個不同層面的意義：「阿妖」一詞，是《鬼兒與阿妖》對九〇年代經由論述與運動進化出來的女同志的稱呼，「阿妖」是一種帶有政治正確的新身分：「...我們妖的世界並不用你老來界定或肯定，我們早已在文字論述和動作演述中肯定我妖。」（舞鶴，2000：36）「阿妖」一詞，或許在當時台灣社會情境時可以找到扣合的軌跡，也就是1994年《島嶼邊緣》的「酷兒」專題的前一期：第九期「女人國·家認同」中標舉的「妖言運動」。當時該專刊企圖聯合同性戀與異性戀女性，以女性情慾的流動掙破父權異性戀的壓迫，同時達到女性與同性戀等少數的性解放。書中所述的「阿妖」其發妖是類屬一種「真實的演出」，這個演出需要被「觀看」，需要被「看出「反—現代性」的可能，看出「妖蒂姊妹」和「妖言」在世紀末跨過世紀初的時髦存在，--是島國當代最重要的現象之一吧。」（舞鶴，2000：24）作者塑造「T婆」、「阿妖」兩個樣態之時，對其運動性格有著一明確的批判性，在〈妖言的危險性兼及政治

性〉一段中即從「政治性」的泛論化及絢爛化而質疑其有效性及可能帶出的危險性。(舞鶴, 2000: 78-79) 另一方面且認為其「發妖」的表演性質終將掩蓋(或說是迴避掉)其社群中的某類人種(即「鬼兒」), 如書中所言「雖然分明注意力在鬼兒, 時既不穿透無時無刻發妖的阿妖, 就「碰觸」不到萎默的青春鬼兒。」(舞鶴, 2000: 24)

「鬼兒」作為全書一個敘述主軸, 既不靠向任何一方, 也不完全遺世獨立, 他/她「多少聽著妖言發妖吧。」, 「他們沈溺在妖言所達不到的「境地」吧。」(舞鶴, 2000: 20) 那個鬼兒「境地」或說「鬼兒窩」不被同志社群中的成員觸及, 也並非同志運動語言可以聽見:

鬼兒窩以最原始部落的形式存在於工業化的都市之谷, 讓延伸自獸慾的性慾、情慾有個「見不得人」的去處, 自有文明以來, 這個「見不得人的」幾乎是難以存在的。...也許, 有阿妖想佔有鬼兒。但沒有妖兒想佔有鬼兒窩, 她們必須多少「放棄」, 鬼兒窩才可能多少給予。(舞鶴, 2000: 125-126)

鬼兒不「運動」也不抵抗「運動」。但我直覺必須在運動之前之際, 做一番思想的功夫。思想抵禦不了「運動」, 但, 是思想在「指導」運動。(舞鶴, 2000: 130)

島國至今也存在類此的「秘密小組或集團」, 有組織有聚會, 甚至有行動綱領, 具有「某種使命感」, 幾乎都屬「政治性」或「反體制性」。差別在, 鬼兒、妖兒小組沒有特定的使命感, 可能具有「肉體性」完全不具「政治性」, 可能「反肉體心靈化」, 完全不在乎「站在體制內或外」。(舞鶴, 2000: 166-167)

這幾段文字對我來說在其中有許多對於同志運動社群集結上的寓意, 也正是回到此作品的一個批判觀點: 即「去心」並以「肉體」為存在原型。「阿妖」對於作者來說是「用心」做運動的一群, 「用心」的部分在於不斷致力於言說、論述、理論的生產, 然而作者認為「阿妖」必須「多少放棄」(並非全然放棄)的部分正是這套心靈語言。因為有位妖兒提出「不放棄的現實強勢可能泯無了鬼兒的本質」而作者則承認「不放棄」在現實中無比強勢, 可是鬼兒窩的內在「放棄」的本質具有同等的強勢(舞鶴, 2000: 167), 那即是要回到「肉體實踐」才能碰觸「鬼兒」。雖然作者此一說法有值得商榷的部分, 並重文本與物質環境的討論, 較能夠展現出各個主體在日常生活中因為性別、性傾向差異相對於主流的權力結構、緊張關係, 所以每個運動策略及語言都必須置放到所屬的社會情境或脈絡來談, 更明確來說即是因其所對話對象而變。在此, 作者提出要「阿妖」放棄心靈語言的原因為其對話對象是「鬼兒」, 而我們若要暫且將「鬼兒」具體化到社會情境中理解, 那或許是學院外部的一群, 不使用論述語言的一群。

然而「鬼兒」所存在的姿態及其使用語言為何? 在〈鬼兒構句法〉一段中有句「鬼語」為「『<sup>82</sup>陰陽人, 我是」, 而作者對此句法有的理解為: 「標準句法是「我是陰陽人」。鬼阿不會標準法。陰陽人和我之間隔著一個逗點, 比如隔著一道鴻溝, 容許足夠探討

<sup>82</sup> 作者在此句的原文中只用了一個上引號。(頁 75)

和論述的空間。」(舞鶴, 2000: 75)「鬼兒」的特殊語言句法意味著什麼? 而這樣的語言又是如何形成? 這就是需要探討及論述的層面, 而作者隨後也進行了探究, 並且為讀者提出上文提及的「放棄」說:

我本想以「鬼兒的語言」來成長鬼兒的心靈。

.....

鬼兒是何種人也, 在我們正常與變態混的社會中, 鬼兒的界定、標誌、宣言或口號是什麼。...沒有標誌界定宣言或口號沒有夏夜或冬夜。

鬼兒的生命是「放棄」。

放棄語言、文字就放棄對外在的溝通。對內的, 鬼兒很快用手勢、肢體和肉體來溶化彼此, 他們放棄所謂的「心靈溝通」。鬼兒放棄的最大外在是「現實」。現實體制內外的一切鬼兒不關心, 當然不認知也不了解。...鬼兒放棄的最大內在是「自我」。跟隨自我的兩大廢人「自尊」和「尊嚴」, 鬼兒一併放棄掉。(舞鶴, 2000: 112-114)

首先要理解作者在文中嘗試論述的「放棄」最後並無一定論<sup>83</sup>, 然而其論說核心終究是要朝向一個「去心」的策略。我願意將此一「去心」內涵理解為「去(反)主流中心」的問題系, 也可扣合此章所討論的「酷兒」政略及其可能內涵。此「主流中心」在同志研究、運動中呈現的方式即為「以論述為大、以語言為主要方法」的策略取徑, 這一主流策略所帶出的運動危險即在於迴避掉了不言說的一群, 也就是「不關心、不認知也不了解」主流策略的「鬼兒」。更甚者, 作者陳述「鬼兒」所放棄的「自尊」和「尊嚴」, 可與「酷兒」將「羞辱性」翻轉<sup>84</sup>的內涵做一聯繫。當然「鬼兒」在此並非以北美酷兒論述中的挑釁姿態來做轉化羞辱的策略, 我認為此處所放棄的「自尊、尊嚴」即是一套建構而來的道德觀及社會價值, 而「放棄」策略可能效果是否能夠同時達成「放棄羞辱」, 這確實有待評估。而我們在書中可見「鬼兒」操作此一「放棄」策略的方式僅是自我的「肉體實踐」, 而非直接宣稱對外反抗什麼, 這是否又可化約為台灣社會的一種文化內涵表現—即「修身」(而後「平天下」)的哲學?

<sup>83</sup> 他明確的說: 我還未提出關於「放棄」的最後結論和作法, 我期待在理論與理論之間, 能放入充分的實例。光談理論, 流於空泛, 對於我們這種人為未可笑。(p.167)

<sup>84</sup> 即可以接合到 Sedgwick 所提出的「羞辱轉化」(shame transformation) 以做為「酷兒操演」(queer performativity) 的基礎。Sedgwick 由英國分析哲學家奧斯汀 (J. L. Austin) 的「操演句」(performatives) 的論述再出發, 並對 Butler 所提出的「性別操演」(gender performativity) 提出修正的看法, 並由討論「羞辱」的轉化, 來建構其「酷兒操演」(queer performativity)。此一內涵為: 「羞辱」(shame) 是酷兒主體在認同時「第一個、而且是一個永遠的、結構性的認同事實」。(Sedgwick, 1998: 91)。Sedgwick 更以此出發, 以「(你) 不要臉」(Shame on you) 一句來討論「羞辱轉化」與「召喚」的重要特徵。

## 2. 「在地轉化」的發生

即使我將「鬼兒」的各項特質扣合著「酷兒」論述思考，仍需要正視作者有意強調將兩者切分開來的意圖：

我之所以在小說中遲遲不提及「酷兒」，因緣在其「酷」。酷兒當然是譯音，不管其本音的來源如何、發展如何，本質上與「鬼兒」差異何止雲和月。

我只替鬼兒發聲，管它什麼「酷兒」有社會替它發聲。鬼兒自鬼兒。鬼兒窩不提「酷兒」，不說「好酷」這類語彙。---鬼兒說你「好鬼」其殊勝過「好酷」。(舞鶴，2000：177，粗體為本人所加)

作者在文中所陳述反對將「鬼兒」與「酷兒」並置而談的原因，由上文中粗體的文句「酷兒」有社會替它發聲展開，隨後導向對於「肉體」的差異看待。首先在語言層面上「社會」為「酷兒」發聲的表現在於，「酷」字在中文語境及社會脈絡中已近宣成的正面意涵對於作者來說確有接收上的阻礙，這的確是譯者對於「酷兒」這個新詞語的兩個單字在中文語境中原本的內涵有所知覺：由於「酷」一字在臺灣文化中早有「年輕人桀傲不馴」的意味，因此「酷兒」一詞自然也就予人類似的聯想：戲耍的、叛逆的、青春的、性文化多元的。也因為紀大偉認為：在台灣語彙中，有沒有什麼字詞是原本用來罵同志，現在卻可以用來給同志所用的？好像沒有。既然不能意譯，只好音譯為「酷兒」。(紀大偉，1997：56-57)然而作者並不買這個單，也並未認同譯者的宣稱，僅將詞彙的發展視為「學院派新舊雜陳的構句策略，驚扭的如一條不知是男用還是女用的三角褲。」而從制度面來看，作者認為「酷兒」論述發起的皆是知識菁英，其所訴求的對象反而無法進入論述之中，如文中的陳述：是理論給「體制」中翹屁股階層看的，屁股常下翹的中下階層人士可能勞動之餘看它三遍也不懂其一。(舞鶴，2000：261-262)並且認為其發揚的理論策略終究有所危機：

酷兒、阿妖運動成功也會替我們社會爭取到廣義的、更多的自由。所有挑釁、露醜、潑糞都是它的策略而已，大家心知肚明可以忍受---連『體制』都接受這個反，巴不得收編這個『反』成為改革的宣傳之一，從這個角度看，『反體制』是屬『體制』的份內事，『反』只是策略運用手段之一，原本叛逆十足的『反』以不再有顛天覆地、翻雲覆海的意義。(舞鶴，2000：186)

上述批判論點作者稍後做了更詳盡的陳述，以「鬼兒」作為發聲主體，時而向「酷兒」挑釁，時而與之同一陣線，這樣的態度穿插於整本小說中，因為作者始終保有的立場在於：「酷兒」論述中訴求的「打破性禁忌」、「突顯性弱勢主體」等宣稱有一定的感染力及必要性；然而其操作方式—包含命名、運動策略、召喚對象—都十分侷限於學院象牙塔中。這段極具批判意味的文字在我看來是十分「酷兒」的。關於「酷兒」內涵中的反主流同化的激進思考，作者在研究當時的「酷兒」論述後提點出其中的侷限及論述危機，然而將此批判觀點放置在整個社會情境來檢視，或許更可以得到重要的啟發。如書中頗有洞見的指出：

「激進發展」是搞錯了方向，應先踏實田野作「考據回歸」。鬼兒來源太初，酷兒雖標榜是西方「廢退」盤過來「用進」的，但考酷兒的前身「同志」同樣起源太初，太初以來，鬼兒、同志路線不同，互有重疊，鬼兒早就比同志更具豐富的內涵，但「性的可能」歷歲月開發大概也無新的可能性了。（舞鶴，2000：262）

「考據回歸」在作者的陳述裡指的即為：一個歷時性的理解過程不能被遺忘或跳過。更進一步說明則是：「鬼兒」是「酷兒」內涵中的一部份但起源不同，不能政治性的將「鬼兒」編納入「酷兒」論述之中；如同 T 與婆的起源之地並非外來，而是在地長時間的轉化洗禮。（舞鶴，2000：185）我們在這裡不能將作者的語意誤解而將「鬼兒」本質化某種在台灣原生的主體，而是不能無視「酷兒」部分內涵對於台灣社會的不適用性。這一陳述非常有力的批判了「酷兒」論述的缺乏實踐性，而原因即在於：「酷兒」若有意將外於主流（無論是同性戀或異性戀）的性弱勢納入其版圖，則犯了「巧立名目」的收編之錯，而再次將差異消彌。因為「酷兒」論述的宗旨之一即是反對命名（naming）、反對歸類（classify），如同「鬼兒」一心排斥被納入「酷兒」版圖，然而這並非全盤指向「酷兒」論述的失敗，而是更應該仔細思考論述形成過程中的各個環節，及轉化之中發生的衝突及化解。

對於舞鶴這本小說有人提出它刻板的呈現了女同志「T」、「婆」間的樣態與情慾展現；（魏偉莉，2003）也有人批判其間具有的陽具中心主義。（趙啓麟，2000）卻未見到有研究對其中與「酷兒」論述精彩的對話作一剖析。然而我認為此作品中若有所謂的「刻板」或「陽具中心」書寫，那其實是作者所欲突顯及批判的。從作品中的敘述重心「鬼兒」的觀看視角輻射而出的同志文化地景，確實存在著不可否認的「刻板」、無以反詰的「主流意識型態」，然而我們看到的不僅止於此：

我們社會的各個層面不是已然接受外來文明的影響嗎——由 T 婆到阿妖，由 0 與 1 到酷兒，同樣是一種先進思想的啟迪，經過消化轉化落實到本土運動的過程，由思想的引介到運動的實踐，是一段非常踏實的生活。憑良心說，我感謝阿妖擴大了 T 與婆的意涵，同樣酷兒擴大了 0 與 1。（舞鶴，2000：185）

那「鬼兒」呢？

看完上段陳述我們或許會想這麼問，然而即使作者不願鬆口，我仍從中理解到「鬼兒」或許正是在地化之後的「酷兒」，其中一個重要內涵如同 T 婆、阿妖，是一經過各種外來的、本土的文化雜揉之後形成（卻也仍在過程中）的主體。另一方面，或許對於作者來說，被創造並建構的「酷兒」其對立的不單僅是基於意識形態或階級屬性，也可以說是世代間的隔閡以及「同中求異」的心態驅使所想像出來的張力，趙彥寧教授也曾提及：

先不論「酷兒」或「酷兒化」的意義為何，可以肯定的是，這個酷兒風潮必然反應某種文化現實，或滿足了某種集體欲望。我認為這個現象之一辨識對虛擬真實的欲望，對「原始文本」的冷淡、同時對認同的不執著——但不見得是對性/別議題

的鬆動。任何一個文本均須放在其生產及再生產的政治、歷史與文化脈絡中才有意義，...。(趙彥寧，1997：157-158)

趙彥寧此一論說與舞鶴前言中的一段話：有外來理論/運動灌頂，有本土的學院研究論述支持，同志升格為酷兒、阿妖，熱鬧一下世紀初的不知所措—熱鬧熱鬧就忘了身旁走過「儼然」或「癱然」一鬼兒。(舞鶴，2000：5) 形成相互參照。在1997年寫成的這段文字放在2006年的今天來檢視「酷兒」論述及文本，似乎仍未跳脫此窠臼。「酷兒」的文化翻譯不會經由一、兩位引介者的詮釋便能作為一種約定俗成的使用內涵，文化翻譯的過程將在地詞語的能動性生產出來後，並非就完成了整個意義、價值奠定的工作，而是該透過這個話語圈中各階層、各領域不斷的討論形塑<sup>85</sup>，才能讓新詞語、新論述向下牢牢紮根，不再是易於汰換的或用之隨棄的舶來品。



<sup>85</sup> 其他在地酷兒展演方式：在藝術層次的表現有《台灣當代美術大系》中的〈酷語篇：觀視台灣新生代的陰性色彩〉。此系列作品的編選有意以「酷兒理論」作為理解方法之一，我將分析整理編者所論述的「酷異」作品，並帶入自己看到的文化生成，這些作品大多以身體意象與情慾展演作為表現方式。(謝鴻鈞，〈酷語篇：關視台灣新生代的陰性色彩〉，《台灣當代美術大系》，行政院文建會，2003，頁125-152。)

另一個文本則是近期出現的劇作《三姊妹》(2006)。在此劇作中出現一段有趣的台詞：

二姐A：酷兒理論太酷了。

二姐B：新酷兒理論讓我想哭。

二姐A：後酷兒理論讓人很難脫褲子。

二姐B：所有世界上的「理論」都讓人很難「脫」。(徐堰鈴，2006：162)

《三姊妹》此一劇作是以女同志的情慾關係為主軸，對於其中多元、流動的特質作了實踐展演，而這一內容所挑戰的是女同志文化中的一種性角色的固著，與上述兩種分析文本同時朝向一種性政治批判的立場。這兩種文本(另包括《鬼兒與阿妖》)有一共通性即為對於性政治批判，這與「酷兒」論述有直接關連，也是轉化之後的實踐。(徐堰鈴，《三姊妹 Sister Trio》，台北：女書，2006：162) 另對於台灣酷兒論述的文化展演可參考附件四。



## 第六章：結論

### 一、「文化翻譯」與「論述型構」

「文化翻譯」概念與台灣同志論述的形成有著十分重要的關聯性，這使得本論文的研究在於將一「翻譯」詞彙概念的引進所促成的論述轉化一作一脈絡性分析。我試圖透過探究「文化翻譯」在不同脈絡中的意義，並將台灣同志論述中的「翻譯」定義為「促成文化模式轉化」的行為。因此扣合著「論述總是不斷在形成中」(discourse in process)的概念，「文化翻譯」正是影響著論述形成、轉化的重要因素。故在本論文各章的分析中，我在釐清「翻譯」以及「文化翻譯」的概念之後，將之帶入分析台灣同志論述中出現的各種詞彙，藉此將同志論述的輪廓與轉變描繪分析出來；並且進而以「酷兒」一詞的翻譯詮釋為例，細緻探究新「翻譯」詞彙對於其所進入的論述語境所造成的政治性影響；其中包括因而產生的論述轉化以及文化雜揉性。

在釐清本論文的核心論點之後，且讓我們再次回到傅柯對於「論述」的深刻討論。「論述」：是有系統地形構其所談論對象的實踐。(Foucault, 1972: 54)從這一觀點出發，我們將進一步談及在「論述」形成過程中，是什麼被說？被誰說？以及如何在社會語境中合法化的？當論者透過論述產生知識與意義，以特定的方式傳達想法、語言與實踐，使得知識、權力與論述有著密不可分的關係；因而透過這之間的互動，產生不同的知識面貌；並且在不同的時空脈落下，會有不同的型態展現。上述的討論方式使得「論述」在傅柯的討論中被賦予了一個「可被鬆動」的可能，這一鬆動可能來自於「論述」總是在一個不斷被詮釋建構的過程裡。

當我將「文化翻譯」的概念置放在「論述」討論的範疇裡，便能在理解上得到高度的契合。正因為「文化翻譯」的概念如同「論述」一般，總是在一個不斷被賦予意義的過程中；而「文化翻譯」所具有的政治性，也正是在於前述之過程中發生的權力運作及消長。我在此欲將「文化翻譯」定義為「知識形構的政治性過程」，這便如尼蘭賈納所說的：「翻譯」是一個「場」、是一組「問題系」。但「文化翻譯」與「論述」的關係並非停在「具有高度相似內涵」的這一部份討論點上。而是：「文化翻譯」除了是一「知識形構的政治性過程」，它本身也是影響著這一過程轉化的動力。

特別是在「全球-在地」文化構成的脈絡裡，「文化翻譯」為在地的文化論述編織了一張「網」，在「網」內展演的即是各種論述的形成與轉化，並為在地文化形構了多元而複雜的意義。為使這張「網」的內容更具體呈現，我帶入的是「蜘蛛結網」的想像。如同我在第二章裡的分析，蜘蛛這一媒介有如「文化翻譯」的功能，在吸收異質元素後於內部發生轉化，而能夠吐出適合應用在編織實踐上的物質。當這張「網」透

過其中極具政治性的吐納過程，而形成強烈的殊異性及在地性後，它便強壯的能具有「獵捕」的功能，這一「獵捕」功能表現在全球化語境中，即是反制一個強權的介入，也就是巴巴所論述的「雜柔性」意涵。

因此透過「文化翻譯」為在地文化論述所帶入的新詞語、新意義，並非僅是「空降」而未與在地脈絡接合；也並非強迫性的介入在地論述，為原有的詞語、論述產生壓迫，而是共同協商、競逐，甚至是並存於在地語境中。如同我在第三章裡以台灣社會中的同志論述為對象，所分析描繪出來的輪廓與轉變，並鋪陳此論述的意識型態譜系與地圖。台灣同志論述透過「翻譯」引介外來詞彙、概念，形成外部的命名行為，以及內部的發生轉化。那其中包括了傳統用語的貶抑污名意涵隨著新譯詞的創造介入，而形成一個豐富的想像空間。在這一空間中，不同的詞語各自透過論述詮釋而取得合法性，新舊詞彙也並未隨著時間產生汰換，而是在社會語境中各自取得獨特意義，並仍處在一個流動演變的過程中。

每個「翻譯」詞彙都具有其特殊性，乃因其自成一套「論述」、是一個意義生成的「場域」，這使得每個「翻譯」詞彙的引介脈絡都需要被仔細討論檢視。如同劉禾分析透過「翻譯」而「創造」出來的新的辭彙，是如何塑造了中國的「國民性」、「現代性」的概念；以及她所進一步陳述，這些概念並僅是透過翻譯引介便能生成，而是根基於本土環境之刺激而引發創造的；這正是她挑起「翻譯中生成的現代性」這樣一個極富爭議及啟發性的議題的思考脈絡。因此，我在第四章裡著重分析「camp」及「queer」的各種翻譯脈絡，在於提出台灣同志論述中許多翻譯詞彙所具有的創造性及生成性，其中的正面意義在於擴大了同志論述的內涵，也影響了原有的論述及話語而促成轉化的發生。

「酷兒」此一翻譯詞彙的正面意義，在於譯者能切斷了與異文化脈絡的直接關連，不依賴西方正典，而是在語言層次上翻轉再顛覆了「queer」一詞在異文化的意義，創造了符合在地脈絡及資源的新詞語，並且啟發反思原有論述、詞彙的侷限之處；例如：鬆動其他的正統價值、更具顛覆性的運動策略或是重新檢視其他外來理論、思想的接收方式，等等...，在論述轉化上有具體實踐的可能。然而因為「酷兒」在台灣的討論具有「文化翻譯」與「論述」的意涵，處於一個仍「在形成中」的狀態，似乎使得許多論者因為無法得到一個「定論」，而無法將「酷兒」翻譯的論述內涵與同志論述中的其他詞彙論述區辨出來，取得其應有的特殊意義位置，這是我覺得十分可惜的部分。

因此為了呈現「酷兒」論述在台灣同志論述中的特殊性，我藉由分析《鬼兒與阿妖》此一作品中的「酷兒」內涵以及非「酷兒」的層面，企圖將「酷兒」論述的在地特殊意義突顯出來。如同我在第五章裡的分析結果，「酷兒」論述迫使作者舞鶴重新思考台灣語境中原有的同志主體樣貌及論述，「考據回歸」一個處於台灣在地脈絡的「原初酷兒」。此書便是作者對於台灣「酷兒」論述的重新脈絡化並且反思後，產生了清晰的立場，即是：「酷兒」論述中訴求的「打破性禁忌」、「突顯性弱勢主體」等宣稱有一定的感染力及必要性；然而其操作方式—包含命名、運動策略、召喚對象—都十分侷

限於學院脈絡裡。特別的是，舞鶴並非「酷兒」論述初期的引介者之一，因此我認為他在「酷兒」論述中汲取的思考是十分貼近在地脈絡的。然而我將書中十分重要的一個論述角色「鬼兒」視為是「酷兒」的「文化翻譯」產物，依據的論點即是：舞鶴的作品仍是台灣「酷兒」論述的再生產文本，它是「仍在形成中的酷兒論述」的一環。但是「鬼兒」具有重要的特殊意義，即在於它作為一個重要結點，是處在「台灣同志論述」之網裡，而非僅是「酷兒」論述的一支。這個論點再度呈現了此論文的核心思考，也就是「文化翻譯」為在地文化論述造就的構成網絡以及介入轉化的動力。

## 二、台灣同志論述的轉化與「酷兒」生成

然而，台灣同志論述轉化的發生，並非在各個脈絡中同時存在。如同我在第三章及第五章中的分析結果所示，報紙場域的論述型構有一完整的脈絡，特別是其中對於「性意識」的論述在五〇年代開始成形之後，便不斷作用在相關討論上。「文化翻譯」的角色在此即是「論述」構築的動力之一，是當時台灣社會在面對「同性戀」及相關現象時，透過內部論述需要而引介外來論述的補充，及尋找對應意義。報紙場域的論述形成即是在「性意識」核心發生，但這並非意味著鬆動此一論述核心才能促使轉化發生。如同趙彥寧所示，社會中的同志論述並非由「異性戀意識形態」主導著，而是「恐懼症」的作用。當然我們可以說這個「恐懼症」也是「異性戀意識形態」的生產，只是「恐懼症」的作用透過傅柯對於「論述」的悖反論說，相較於「異性戀意識形態」，是更值得施力的問題點。只是這一施力點置放在台灣同志論述的另一支——同志族群生產的同志論述——眼前，如何能夠被善用來拆解社會論述中的「恐懼症」，並尋求轉化的可能？

且讓我們重思德希達對於「解構」意涵的提醒：「解構運作並不從外部摧毀結構，外部摧毀是不可能的，無效的，也不可能攻克準確目標，除非居於這些結構之內。」作為論述實踐的解構，實際上是以內在於論述之中的態度所進行的多重閱讀，即在閱讀過程中，至少有兩種閱讀動機或閱讀層面交錯在一起。通常的做法是，在相關批判性論述的偽裝之下，重複文本的「支配性闡釋」，通過重複並且在重複的過程中擺脫評述的次序，從而在支配性闡釋的內部揭示出文本的盲點或疏漏。解構的一個重要特徵，即閱讀和闡釋文本的策略是訴諸差異。然而，在「解構」的同時，也在進行著「建構」。這或許是同志運動、研究在面對社會論述時進行的「閱讀」策略，其中劉人鵬與丁乃非合著的〈罔兩問景：含蓄美學與酷兒政略〉一文即是此閱讀策略的極佳範本，並且也揭露了社會論述中的疏漏及盲點。

在〈罔兩問景：含蓄美學與酷兒政略〉文中的重點論點即是呈現了：台灣社會脈絡中隱而未彰的恐同機制，正是在於以「默言寬容」與「溫柔敦厚」的力量排拒同志運動中的政治言說行動。並且文中以莊子的〈罔兩問景〉為寓言式的解讀台灣社會脈絡中的「含蓄」力道，並希冀以含蓄的迂迴的對抗方式構成反抗力量，看這一「引發

對抗的含蓄（其間的權力運向機制）能否被說明白，也就是，被『公共化』。」（劉、丁，1998：152）此處的論點，為我對於第五章中反省同志「反論述」策略的失效提供了思考，那正是同志論述自身也有著一內化的「恐同」機制，壓抑了真正可以反制社會脈絡中的「恐懼症」的主體和聲音。這也使得同志論述在九〇年代的大幅轉化被視為是「文化轉型」，而非權力介入運作的成果。我在結論之處重提這篇文章的論點，目的在於將「論述」型構與「解構」策略交互思考，提出同志論述轉化的有效取徑。

首先我們必須重新閱讀社會脈絡中的「默言寬容」與其中內蘊的「恐懼症」論述，並且這一論述結構不能被視為是外置於同志論述本身的。並且我認為重新閱讀同志論述中的「性」多元主體將能拆解原有論述中被侷限的「性意識」。例如鄧雅丹在其論文《『失聲畫眉』研究：鄉下酷兒的再現與閱讀政治》（2005）中對於經典文本的重新閱讀，她將文本中「被再見的踢婆」與「鄉下戲班子」論述，對照現有的「同志論述」與「正統台灣文學」，提出兩個對照組中分別對於性低階主體的否定誤認，做了積極介入式的閱讀。她認為《失聲畫眉》所再現的為主體為：教育程度低、未被賦予公民身份、性別和身體都不被承認，並且被同志論述忽視的「鄉下酷兒」；亦即「低階」與「性/別歪斜」的性少數。然而這一「鄉下酷兒」對身體的操作、自覺，與正統戲劇的對立，以及對其他「性變態」的包容吸納，所展現的正是相對於「恐懼症」論述型構的主體存在。如鄧雅丹這樣對於原有論述中的文本重新閱讀，並突顯結構中原有的多元主體，即是在重新思索原本論述結構中的盲點，並促使論述轉化的取徑之一。

鄧雅丹對於同志論述的重新閱讀，同時也促使了「酷兒」論述的生成，並且其中的許多論點與本論文中分析的《鬼兒與阿妖》相互呼應。「酷兒」論述不應該只是既有同志論述的延伸，而是應當被視為是一股轉化力量的操作，並且是十分扣合著台灣社會脈絡發展的。這一論述的發生透過「文化翻譯」的介入，並且源自九〇年代同志論述的內部需要而形成一股轉化的力量，將使得其中「反常態」、「呼喚多元主體」的論述策略，造就一股反「經典化」閱讀的模式轉換。

「經典化」的閱讀方式正是同志論述中一個亟待被提出的問題。我所指的「經典化」除了是研究文本的限定，也是研究主體對象的侷限。固有文本的重新閱讀是一種方式；而開創多元文本的分析更是需要<sup>86</sup>。另外同志研究中的田野訪談，已經出現了不少以「知識份子」為研究對象的論文，然而未掌握論述生產權力及資源的族群研究仍待被重視。<sup>87</sup>透過「論述」型構中的「開放性」、「過程性」，我們將能夠期待台灣同志論述在「文化翻譯」、「在地閱讀」等策略交互作用下，步向更積極寬廣的路徑。

<sup>86</sup> 例如九〇年代大量興起的同志文學中，有一支是幾乎不被提及的，那就是「通俗文學」以及「網路文學」。

<sup>87</sup> 例如附件一中羅列出的許多文化、經濟資本相對弱勢的主體研究極少被提及。另外補上2005剛出版的一篇論文：蘇淑冠，2005，愉悅/逾越的身體：從社會階級觀點來看西門T、婆的情慾實踐，國立東華大學族群關係與文化研究所碩士論文。此論文透過分析生活於西門町的女同志身體的實踐，而看到殊異於一般同志論述的觀點。

## 參考書目

### 原始資料：

- 《女朋友》，1994/10/5~2001/7/10，雙月刊，共 34 期。
- 《同言無忌》，1996 年 1 月，創刊號
- 《同言無忌》，1996 年 6 月，第 2 期。
- 《同言無忌》，1997 年 6 月，第 5 期。
- 《中外文學》，1996 年 6 月，「同志論述」(Queer Studies)。
- 《中外文學》，1997 年 8 月，「衍異性與性別：酷兒小說與研究」(Proliferating Sexual and Gender Differences: Queer Study and Queer Fiction)。
- 《中外文學》，1998 年 5 月，「怪胎情慾學」(Queer Sexuality)。
- 《中外文學》，2003 年 8 月，「同志再現」(Queer re[-]presentation)。
- 《中外文學》，1999，〈精神分析詞彙、E-mail、翻譯專號〉，第 28 卷第 7 期。
- 《中外文學》，2000，〈翻譯、文學研究與文化翻譯專號〉，第 29 卷第 5 期。
- 《中外文學》，2001，〈翻譯研究專輯〉，第 30 卷第 7 期。
- 《島嶼邊緣》，1993 年 10 月，第 9 期，「女人和國家認同」專輯。
- 《島嶼邊緣》，1994 年 1 月，第 10 期，「酷兒 QUEER」專輯。
- 《愛報》，1994 年 6 月，第 2 期，「同志國」(Queer Nation) 專輯。
- 舞鶴，2000，《鬼兒與阿妖》，台北：麥田。

### 報紙資料：

- 〈曾秋皇曾娶妻生子 因嫁夫詐騙金飾被控〉 聯合報 1951/09/23
- 〈美公務員 同性戀愛 百餘人被免職〉 聯合報 1952/03/26
- 〈電影街昨晚出現人妖〉 聯合報 1953/09/23
- 〈同性戀 形成與防止〉 毅振 譯 中國時報 1959/10/12
- 〈「玻璃圈」假鳳虛凰〉 王遠弘 民生報 1978/05/18
- 〈國內社會較能容忍〉 民生報 李師鄭 1979/04/22
- 〈美國男同性戀罹患神秘病 死亡率很高〉 聯合報 1981/12/11
- 〈玻璃圈內稱相公 吃喝玩樂純男人\_同性戀者·餐廳交易〉 中國時報 1983/04/10
- 〈男扮女裝雌雄莫辨 人妖鳳凰被捕拘留〉 聯合報 1984/12/11
- 〈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〉 民生報 李淑娟 1985/03/11
- 〈愛死在0與1之間 神秘的玻璃圈 飽受AIDS的威脅〉 陳長華、梅瓊安、江聰明 聯合報

1985/08/30

- 〈“同志”用語漸已過時 大陸婦女 偏愛”小姐”〉 民生報 張典婉 1990/09/12
- 〈打破玻璃圈 同性戀現身 熱鬧滾滾〉 田思怡／譯 聯合報 1991/08/10
- 〈同志 電影 溝通，而非自溺〉 聞天祥 聯合報 1992/11/11
- 〈愛人同志-有性一同〉 聯合報 韓懷宗 1993/02/21
- 〈中央電視台 不再喊同志〉 聯合報 1993/02/24
- 〈我的女兒是「蕾絲邊」〉 王巧雲 中國時報 1993/11/26
- 〈化解女同性戀者的心結 ‘蕾絲邊’ 團體將成立〉 民生報 1994/08/22
- 〈校園雷達站 酷兒 不排斥異性戀〉 聯合報，1996/03/02
- 〈同性相戀成風影星有志一同〉 中央日報，1997/01/10
- 〈「同志語言」小辭典〉 中國時報 陳盈珊 2000/09/03
- 〈女同志也有話說，半數拉子不結婚要同居〉 中國時報，2001/12/09
- 〈黃鶯鶯沾上蕾絲邊磁場接近！ 身旁有一票男的‘姊妹’ 還有T對她有好感 為‘愛’而唱！〉 民生報 2002/04/06
- 〈毒蟲自曝是 拉子 警員趕忙戴口罩〉 記者謝武雄／中壢報導 自由時報 2004/05/05
- 〈研究顯示 女同志同居比例高 性趣低〉 許敏溶/台北報導 自由時報 2004/12/12
- 〈林立雯 紀文蕙蕾絲邊姊妹她們感情很好，一起秀最新春裝，還約好都穿蕾絲邊，但可不是 lesbian 喔。〉 聯合報 2005/04/21
- 〈拉子 不分戀 柔美又陽剛 女同志泡湯 互玩雙峰〉 蘋果日報 2005/12/08

## 中文資料：

- Bejamin, Walter. 2003. 〈翻譯者的任務〉，《啓迪：班雅明文選》，石計生譯，左岸文化。
- Sedgwick, Eve Kosofsky. 1998. 〈情感與酷兒操演〉，金宜蓁、涂懿美譯，何春蕤校訂，收於《酷兒：理論與政治》專號 (pp. 90-108)，性／別研究第 3、4 期合刊，1998 年 9 月，中壢：中央大學性／別研究室。
- Venuti, Lawrence. 2002. 〈翻譯與文化身份的塑造〉，查正賢譯，收於許寶強、袁偉編，《語言與翻譯的政治》(pp. 327-349)，香港：牛津大學出版社。
- 王志弘，2001a，〈學術翻譯的文化政治：1949-2000 台灣社會學類譯作初探〉，《世新大學學報》第 11 期，pp. 1-50。
- ，2001b，〈翻譯的自我與他者問題〉，《翻譯學研究集刊》第 6 輯，2001，pp. 1-24。
- 王秀雲，2004，〈評介王雅各：《台灣婦女解放運動史》〉，《女學學誌》，台北：台大婦女研究室，pp. 197-208。
- 王德威，1993，《小說中國：晚清到當代的中文小說》，台北：麥田，pp. 111-112。
- ，1996，〈近代同志文學的鼻祖？論《品花寶鑑》〉，收於吳繼文編，《世紀末少年愛讀本》，

- 台北：時報文化，p. 336。
- 王寶祥，2004，〈英語、華語、「同」言、不同語：謝耀劇作《他們的語言》中的少數族群語言〉，《中外文學》，第33卷第5期，pp. 45-67。
- 卡維波，1998，〈什麼是酷兒？〉，收於《酷兒：理論與政治》專號（pp. 32-46），性／別研究第3、4期合刊，1998年9月，中壢：中央大學性／別研究室。
- 矛鋒，2000，《同性戀文學史》，台北：笙易，p. 76。
- 朱元鴻，1996，〈從病理到政略：搞歪一個社會學典範〉，《台灣社會研究季刊》，第24期，pp. 109-141。
- 朱偉誠，1998，〈台灣同志運動的後殖民思考：論「現身」問題〉，《台灣社會研究季刊》，第30期，pp. 35-62。
- ，2000，〈建立同志「國」？朝向一個性異議政體的烏托邦想像〉，《台灣社會研究季刊》，第40期，pp. 103-152。
- 何春蕤（編），2000，《從酷兒空間到教育空間》，台北：麥田。
- 吳素柔，1996，《壓迫與反抗—台灣同志團體出版品的語藝分析》，輔仁大學大眾傳播研究所碩士論文。
- 吳翠松，2001，《報紙中的同志—十五年來台灣同性戀議題報導的解析》，台北：巨流，pp. 89-116。
- 李銀河，2003，《酷兒理論》，北京：文化藝術出版社。
- 沈俊翔，2004，《九〇年代台灣同志小說中的同志主體研究》，國立成功大學中國文學系碩士論文。
- 周華山，1997，《後殖民同志》，香港：香港同志研究社。
- 周蕾，孫紹誼（譯），2001，《原初的激情—視覺、性慾、民族誌與中國當代電影》，台北：遠流。
- 性／別研究，1998，《酷兒：理論與政治》專號，第3、4期合刊，中壢：中央大學性／別研究室。
- 林松輝，2003，〈出版同性戀，翻譯酷兒—一九〇年代以來台灣對同性戀話語的引介與實踐〉，演講：交通大學社會與文化研究所。
- 林芳玫，1999，《色情研究：從言論自由到符號擬象》，台北：女書文化。
- 林賢修，1997，《看見同性戀》，臺北：開心陽光。
- 紀大偉（編），1997a，《酷兒啓示錄：台灣當代 QUEER 論述讀本》，台北：元尊文化。
- ，1997b，《酷兒狂歡節：台灣當代 QUEER 文學讀本》，台北：元尊文化。
- 紀大偉，2005，〈大忠大孝後庭花—二十世紀小說裡的相公情結〉，原刊載於自由時報「自由副刊」，2005年1月28、29日。
- 唐維敏，1999，〈文化研究的翻譯：初步考察〉，《文化研究的回顧與展望研討會論文集》，台北：文化研究學會，pp. 127-145。
- 酒井直樹、花輪由紀子（編），2000，「西方的幽靈與翻譯的政治」專輯，《印迹：多語種文化與翻譯理論論集》第1期，南京：江蘇教育出版社。

- 張小虹，1996a，〈同志情人·非常慾望：臺灣同志運動的流行文化出擊〉，《中外文學》，第 25 卷第 1 期，pp. 6-25。
- ，1996b，〈越界認同：擬仿／學舌／假仙的論述危機〉，《慾望新地圖：性別·同志學》，台北：聯合文學，pp. 158-200。
- ，2000，《怪胎家庭羅曼史》，台北：時報文化。
- 張君玫，2004，〈且論，翻譯的不可理喻性〉，《台灣社會學會通訊》，pp. 15-22。
- ，2005，〈德希達、魯迅、班雅明：從翻譯的分子化運動看中國語文現代性的建構〉，《東吳社會學報》，第 19 期，pp. 57-100。
- 張肇禎，2002，《群慾亂舞—論舞鶴小說中的性政治》，靜宜大學中國文學系所碩士論文。
- 莊慧秋（編），2002，《揚起彩虹旗—我的同志運動經驗 1990-2000》，台北：心靈工坊文化事業。
- 費小平，2005，《翻譯的政治》，北京：中國科學出版社，p. 241。
- 許劍橋，2003，《九〇年代台灣女同志小說研究》，國立中正大學中國文學系碩士論文。
- 許寶強、袁偉（編），2000，《語言與翻譯的政治》，香港：牛津大學出版社。
- 陳光興，2003，〈在全球反戰聲浪下反思台灣主體性中的美國〉，馮建三編，《戰爭沒有發生？2003 年英美出兵伊拉克評論與紀實》，台北：台灣社會研究季刊，pp. 195-202。
- 陳光興、錢永祥，2004，〈新自由主義全球化下的學術生產〉，發表於「反思台灣（人文社會）高教評鑑會議」，2004 年 9 月 25、26 日，於台灣國家圖書館。
- 陳崇騏，2000，〈請問你是同性戀、酷兒還是同志？—論雜碎性愛身份政治〉，收於何春蕤編，《從酷兒空間到教育空間》，台北：麥田，pp. 217-231。
- 陳森，1998，《品花寶鑑》，台北：三民。
- 傅大為，2001，〈打開翻譯潘朵拉盒子—從翻譯書的認識論到大學教育中的翻譯書〉，《當代》，第 167 期，pp. 44-57。
- ，1999，〈翻譯在東方〉，為《東方主義》（Edward W. Said 著，王志弘等譯）中譯本校定序，台北：立緒文化，pp. 13-16。
- 單德興，2000，〈理論之旅行／翻譯：以中文再現 Edward W. Said—以 Orientalism 的四種中譯為例〉，《中外文學》，第 341 期，〈翻譯、文學研究與文化翻譯〉專號，pp. 39-72。
- 黃道明，2005，〈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〉，發表於交通大學主辦之「去國、汶化、華文祭：2005 年華文文化研究會議」，新竹，2005 年 1 月 8、9 日。
- 甯應斌，1998，〈性解放思想史的初步札記：性政治、性少數、性階層〉，收於《酷兒：理論與政治》專號（pp. 179-234），性／別研究第 3、4 期合刊，1998 年 9 月，中壢：中央大學性／別研究室。
- 葉德宣，1995，〈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》，第 26 卷第 12 期，1995 年 12 月，pp. 67-89。
- 廖炳惠，1994，《回顧現代：後現代與後殖民論文集》，台北：麥田，p. 5。
- 廖炳惠（編），2003，《關鍵詞 200：文學與批評研究的通用辭彙編》，台北：麥田，pp. 82-85



- 趙彥寧，1997，〈酷兒的時間〉，《酷兒啓示錄：臺灣當代 QUEER 論述讀本》，臺北：元尊文化，pp. 147-158。
- ，1998a，〈新酷兒空間性—空間、身體、垃圾與發聲〉，《中外文學》，第 26 卷第 12 期，1998 年 5 月，pp. 90-108。
- ，1998b，〈看不見的權力：非生殖／非親屬規範性論述的認識論分析〉，《新聞學研究》，第 56 期，台北：巨流，pp. 135-153。
- ，2000，〈台灣同志研究的回顧與展望：一個關於文化生產的分析〉，《文化研究在台灣》，台北：巨流。
- ，2001，〈面具與真實—論台灣同志運動的「現身」問題〉，《戴著草帽到處去旅行：性／別、權力、國家》，台北：巨流。
- 趙啓麟，2000，〈舞鶴新作《鬼兒與阿妖》風格丕變，描繪情慾烏托邦〉，明日報「文化新聞」，2000 年 8 月 16 日。
- 齊如山，2005，《齊如山回憶錄》，瀋陽：遼寧教育出版社，pp. 179-180。
- 劉人鵬，2000，〈「中國的」女權、翻譯的慾望與馬君武女權說譯介〉，《近代中國女權論述國族、翻譯與性別政治》，台北：學生書局，pp. 75-126。
- 劉人鵬、丁乃非，1998，〈罔兩問景：含蓄美學與酷兒政略〉，收於《酷兒：理論與政治》專號（pp. 109-155），性／別研究第 3、4 期合刊，1998 年 9 月，中壢：中央大學性／別研究室。
- 劉禾，1995，《跨語際實踐——文學，民族文化與被譯介的現代性——中國 1900-1937》，宋偉傑等譯，北京：生活·讀書·新知三聯書局。英文原著見 Liu, Lydia H. 1995. *Translingual Practice: Literature, National Culture, and Translated Modernity- China, 1900-1937*. Stanford: Stanford University Press.
- 劉紀蕙，2000，〈超現實的視覺翻譯〉，《孤兒、女神、負面書寫：文化符號的癥狀式閱讀》，台北：立緒，pp. 262-263。
- 劉鈺佑，2004，〈學術翻譯〉，《台灣社會學會通訊》，第 53 期，pp. 25-30。
- 劉瑞琪，2001，〈變幻不居的鏡像：猶太同女攝影家克勞德·卡恩的自拍像〉，《台大文史哲學報》，第 55 期，台北：國立台灣大學出版委員會，pp. 165-212。
- 劉達臨，1995，〈形形色色的性變態〉，《中國古代性文化》，台北：新雨，pp. 736-758。
- 魯迅，2005，《中國小說史略》，北京：團結出版社。
- 邁克，2003，〈「同志」簡史〉，《互吹不如單打》，香港：牛津，pp. 244-247。
- 瞿宛文，2003，〈全球化與學術生產〉，《文化研究月報》，文化批評論壇第廿六場會議逐字稿，[http://hermes.hrc.ntu.edu.tw/csa/journal/37/journal\\_forum26.htm](http://hermes.hrc.ntu.edu.tw/csa/journal/37/journal_forum26.htm)。
- 簡家欣，1997，〈書寫中的現身政治—一九〇年代同志 言說戰場的流變〉，《聯合文學》，第 13 卷第 4 期，pp. 66-69。
- 鄧雅丹，2005，《失聲畫眉》研究：鄉下酷兒的再現與閱讀政治，國立清華大學中國文學系碩士論文。

- 魏偉莉，2003，〈論《鬼兒與阿妖》中女同志性別角色的刻板化書寫〉，《台灣文學評論》，第2卷第3期，pp. 77-95。
- 羅敬堯，2002a，〈《ㄟㄨㄚ ㄩㄛ》過後，來點《擁抱》：九〇年代臺灣同志音樂中的主體形構、空間性與性別操演〉，收於《同志學術研討會論文集》，高雄師範大學性別教育研究所。
- ，2002b，〈妖姬治「國」抑或是打造一個性異議異質空間：九〇年代台歪同志運動與國家權力的交鋒—以「台北同玩節」為例〉，發表於《全國研究生社會學學術研討會》，台中：東海大學。
- 顧燕翎，1997，〈台灣婦運組織中性慾政治之轉變-受害客體抑或情慾主體〉，《思與言》，第35期第1卷，pp. 87-113。

### 英文資料：

- Asad, T. 1986. "The Concept of Cultural Translation in British Social Anthropology," in J. Clifford & G. E. Marcus (eds.), *Writing Culture*. Berkeley: University of California Press, pp. 141-164.
- Audre, Lorde. 1982. *Zami: A New Spelling of My Name*. MA: Persephone Press, p. 266.
- Bassnett, Susan and André Lefevere (eds.). 1990. *Translation, History and Culture*. London: Cassell.
- 2001. *Constructing Cultures: Essays on Literary Translation* [M]. Shanghai: Shanghai Foreign Language Education Press.
- Bassnett, Susan, and Harish Trivedi. 1999. *Post-colonial Translation: Theory and Practice* [C]. London & NY: Routledge.
- Benjamin, Walter. 1968. "The Task of the Translator," in *Illuminations* (trans. by Harry Zohn). New York: Schocken Books (Original work published in 1955), pp. 69-82.
- Bérubé, Allan, and Jeffrey Escoffier, et. Al. 1991. "Queer/Nation," in *Out/Look: National Lesbian and Gay Quarterly* no. 11, pp. 14-23.
- Bhabha, Homi K. 1994. *The Location of Culture*. London & New York: Routledge, pp. 112-114.
- Butler, Judith. 1990a. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London: Routledge, pp.1-78.
- 1990b. "Subversive Bodily Act," in *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, pp.136-139.
- 1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of Sex*. London: Routledge.
- Campos, H. 1992. *Translation as Creation and Criticism* [C]. Sao Paulo: perspectiva, pp. 31-35.
- Chauncey, George. 1994. *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890-1940*. New York: Basic Books.
- Clifford, James. 1997. *Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Harvard University Press.
- Derrida, Jacques. 1974. *of Grammatology*. Trans. Gayatri Spivak. Baltimore: Johns. Hopkins UP.
- Doty, Alexander. 1993. *Making Things Perfectly Queer*. University of Minnesota Press.

- Duggan, Lisa. 1992. "Making It Perfectly Queer," in *Queer Innovation: Transforming Gender, Sexuality, and Social Movements*, *Socialist Review* Volume 22, no. 1, pp. 11-31.
- Foucault, Michel. 1990. *History of Sexuality*, Volume I: An Introduction (trans. by Robert Hurley). New York: Vintage.
- Foucault, Michel. (1972) *The Archaeology of Knowledge* (A. M. S. Smith, Trans.). London : Tavistock. (Original work published 1969).
- Hall, Donald E. 2003. *Queer Theories*. Hampshire: Palgrave MacMillan.
- Jagose, Annamarie. 1996. *Queer Theory: An Introduction*. New York: New York University Press.
- Lauretis, Teresa de. 1991. "Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities: An Introduction," in *differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 3, no. 2, pp. iii-xviii.
- Martin, Fran. 2003. *Situating Sexualities: Queer Representation in Taiwanese Fiction, Film and Public Culture*. Hong Kong: Hong Kong University Press, pp. 1-5.
- Meyer, Moe (eds.). 1994. *The Politics and Poetics of Camp*. London & New York: Routledge.
- Miller, DA. 1991. "Anal Rope," in *Inside/Out: Lesbian Theories, Gay Theories* (eds. By Diana Fuss). New York: Routledge, pp. 119-141.
- Munday, Jeremy. 2001. *Introducing Translation Studies : Theories and Applications*. New York: Routledge.
- Nelson, Cary, and Lawrence Grossberg (eds.). 1988. *Marxism and the Interpretation of Culture*. Chicago: University of Illinois Press.
- Niranjana, Tejaswini. 1992. *Siting Translation: History, Post-structuralism, and the Colonial Context*. Berkeley: University of California Press.
- Rubin, Gayle S. 1993. "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality," in *The Lesbian and Gay Studies Reader* (eds. by Henry Abelove, et. al.). New York: Routledge, pp. 3-44.
- Said, Edward W. 1984. "Travelling Theory," in *The World, the Text, and the Critic*. London: Faber and Faber, pp. 226-247.
- 1994. "Travelling Theory Reconsidered," in *Critical Reconstructions: The Relationship of Fiction to Life* (eds. by Robert M. Polhemus, et. al.). Stanford: Stanford UP, pp.251-265.
- Sang, Deborah Tze-lan. 1999. "Translating Homosexuality: The Discourse of *Tongxing'ai* in Republican China (1912-1949)," in *Tokens of Exchange: The Problem of Translation in Global Circulations* (eds. by Lydia H. Liu). Durham and London: Duke University Press.
- Sedgwick, Eve K. 1990. *Epistemology of the Closet*. Berkeley: California University Press.
- Simon, Sherry. 1996. *Gender in Translation: Cultural Identity and the Politics of Transmission*. London: Routledge.
- Sontag, Susan. 1983. "Notes on Camp", *A Susan Sontag Reader*, New York: Vintages Books, pp. 103-119.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1993. "Politics of Translation," in *Outside in the Teaching Machine*.

New York: Routledge, pp.179-200.

Venuti, Lawrence (eds.). 1992. *Rethinking Translation: Discourse, Subjectivity, Ideology*. London: Routledge.

Venuti, Lawrence. 1995. *The Translator's Invisibility: A History of Translation*. London: Routledge

Warner, Michael. 1993. "Introduction," in *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory* (eds. by Michael Warner). Minneapolis and London: University of Minnesota Press, pp. vii-xxi.

Weeks, Jeffrey. 1995. "Necessary Fictions : Sexual Identities and the Politics of Diversity," in *Invented Moralities: Sexual Values in an Age of Uncertainty*. New York: Columbia University Press.

Young, Robert (ed.). 1981. *Untying Text*. London: Routledge & Kegan Paul.



## 附錄一、碩博士論文同志研究列表(1992-2004)(共 91 篇)

編號	出版年份	論文名稱	學校系所名稱	研究生	指導教授
1	民 93	邱妙津小說研究	國立清華大學 中國文學系	陳函謙	李玉珍
2		九 0 年代台灣同志小說中的同志主體研究	國立成功大學 中國文學系碩博士班	沈俊翔	陳昌明
3		運動同志與同志運動：台灣男女同志運動團體的興起	國立中央大學 英美語文學研究所	蔡國成	白瑞梅
4		從白先勇孽子到公視孽子	國立中央大學 英美語文學研究所	李佳軒	白瑞梅 博愛格 張靄珠 丁乃非
5		消費空間與同志身份之研究——以彩虹社區活動為例	國立東華大學 族群關係與文化研究所	邱珍瑤	林文玲
6		「彩虹社區」文化創意產業與社區文化建構之研究	南華大學 美學與藝術管理研究所	李錡	陳國寧
7		是原住民，也是同志：排灣男同志 Dakanow 的生命之歌	國立高雄師範大學 性別教育研究所	瑪達拉 達努巴克	游美惠
8		非都會區、勞工階級女同志的社群集結與差異認同——以宜蘭一個「Chi-退 T」女同志社群為例	國立臺灣師範大學 地理研究所	吳美枝	譚鴻仁
9		女同志球聚空間之形塑	國立臺灣師範大學 體育學系	廖美貞	劉一民
10		性別教育外一章-三個國中女同性戀學生的故事	國立臺灣師範大學 公民教育與活動領導學系在職進修碩士班	吳幸珍	張樹倫
11		同志青少年人際互動的主觀知覺與因應	國立台北大學 社會工作學系	蕭燕婷	楊蓓
12		階級、種族、性身分——從原住民同志之社會處境反思台灣同志運動	世新大學 社會發展研究所	吳紹文	夏曉鵬
13		男同志父母壓力來源、調適歷程與社會支持之研究	樹德科技大學 人類性學研究所	張國珍	林燕卿
14		彩虹少年的美麗與哀愁——一個青少年愛滋男同志自我生命敘說之研究	慈濟大學教育研究所	卓耕宇	范德鑫

15		在學校體制中女同志族群與非同志族群間族群關係之研究	臺北市立師範學院 課程與教學研究所	王怡元	幸曼玲
16	民 92	九〇年代台灣女同志小說研究	國立中正大學 中國文學系	許劍橋	江寶釵
17		基督男同志生命故事之敘說——信仰與性傾向衝突的認同歷程	中原大學 心理學研究所	江思穎	譚偉象 楊錫林
18		「看見」同志運動——同志團體的多元發展與參政	國立成功大學 政治經濟學研究所	陳建涵	唐文慧
19		跨越女男的愛情界線——從女同志生命敘說看到雙性戀女同志	國立花蓮師範學院 多元文化研究所	謝宜純	呂傑華
20		跨越：校園生活、情慾流動與進出同/異性戀的女人們	立花蓮師範學院 多元文化研究所	楊雅雯	游美惠
21		追尋彩虹聲影——台灣同性戀電子媒體工作者經驗之研究	南華大學 傳播管理學系碩士班	黃才容	陳志賢
22		高中生男同志認同歷程之研究	國立高雄師範大學 輔導研究所	林本蕙	卓紋君
23		從「107 號房」到同志文化研究社——女同志認同、現身與同志學生社團的關係	國立高雄師範大學 性別教育研究所	王思萍	楊巧玲
24		金錢與探戈：台灣女同志酒吧之研究	國立臺灣大學 社會學研究所	呂錦媛	趙彥寧 孫中興
25		女同志在原生家庭中的性慾認同空間策略	國立臺灣大學 建築與城鄉研究所	林欣億	畢恆達
26		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	國立臺灣大學 建築與城鄉研究所	吳文煜	畢恆達
27		從 Kenneth Burke 「以喜化悲」語藝觀點分析同志運動新聞媒體策略：以「美麗少年」個案為例	國立臺灣大學 新聞研究所	李德能	張錦華
28		感染愛滋病對男同志親密關係的影響	國立臺灣大學 護理學研究所	陳姝蓉	熊秉荃
29		有志「異」同：雙性戀的身份認同	東吳大學 社會學系	楊佩秦	劉維公
30		娘娘腔男同性戀者的社會處境及其自我認同	世新大學 社會發展研究所	王家豪	王志弘

31		運動場上的彩虹足跡：以女同志球聚與「雷斯盃」為例	世新大學 社會發展研究所	鍾兆佳	王志弘
32		雙性戀者之個案研究	樹德科技大學 人類性學研究所	冉毅浚	林燕卿
33		台灣男同志三溫暖顧客感染 HIV 之分子流行病學研究	國立陽明大學 公共衛生研究所	賴淑芬	陳宜民
34	民 91	台灣地區同志族群消費傾向研究	長庚大學 企業管理研究所	黃煦芬	陳亭羽
35		沙程--一個男同志的主體實踐與小說創作	輔仁大學 心理學系	李振弘	翁開誠
36		個體對同性戀所持態度之外顯測量與內隱測量比較	輔仁大學 心理學系	塗沅澂	陳學志
37		席德進繪畫中的同性情慾	國立成功大學 藝術研究所	連俊欽	劉瑞琪
38		台灣兩性平等教育政策性別意涵之變遷--從同志平權運動談起	暨南國際大學 教育政策與行政研究所	陳微君	翁福元
39		溫泉空間，體熱邊緣：論男同性戀於「公共」溫泉空間之個人化「私密」情/慾活動	國立中央大學 英美語文學研究所	何書豪	周慧玲
40	民 92	同性戀新聞中第三人效果研究	南華大學 傳播管理學系碩士班	蔡宜倩	林豐智
41	91	彩虹國度之情慾研究—以中年男同志為例	國立高雄師範大學 成人教育研究所	張銘峰	謝臥龍
42		廬隱的女同性愛文本	國立清華大學 中國文學系	陳慧文	劉人鵬
43		台灣同志運動與同志諮詢熱線之研究	國立臺灣大學 政治學研究所	賴鈺麟	畢伍達 石之瑜
44		上班族女同志「現身」經驗與策略	慈濟大學 人類學研究所	黃婉玲	盧蕙馨
45	民 90	孤臣·孽子·台北人——白先勇小說中的同志書寫研究	國立政治大學 中國文學系	曾秀萍	陳芳明
46		「女同志」性認同形成歷程與污名處理之分析研究	彰化師範大學 輔導與諮商系博士	劉安真	程小蘋 劉淑慧
47		從同性戀者入伍服役政策論同性戀者權利主體地位之建構與解構	國立臺灣大學 法律學研究所	林政彥	林子儀
48		《藍調石牆 T》中的跨性別主體再現	淡江大學 西洋語文研究所	李建和	陳宜武

49		軍隊文化、男性氣概與性傾向壓迫 ~ 台灣男同性戀者的兵役經驗分析	世新大學 社會發展研究所	裴學儒	王志弘
50	民 89	同性戀主體與家庭關係互動歷程探索	輔仁大學 應用心理學系	曾寶瑩	丁興祥
51		超越政治正確的"女女"牽"拌"----從"女女"伴侶關係看生命掙扎與價值體現	輔仁大學 應用心理學系	莊景同	夏林清
52		說你，說我，說我們同性戀的故事~一個同志相互敘說團體的嘗試	輔仁大學 應用心理學系	孔守謙	翁開誠
53		男同志性別認同的顛覆與移動〔從性別弱勢到性別主體・性別論述與榮格理論〕	輔仁大學 應用心理學系	王明智	夏林清
54	民 88	同性戀者權利平等保障之憲法基礎	國立政治大學 法律學系	張宏誠	法治斌
55	民 89	九〇年代台北同志戲劇研究	國立成功大學 藝術研究所	廖瑩芝	石光生
56		她們的故事：七個女同志的認同歷程	屏東師範學院 教育心理與輔導研究所	陳麗如	邱珍琬
57		多重關係：從女同志觀點作的愛情社會學研究	國立清華大學 社會學研究所	許幼如	宋文里
58		同居伴侶家庭的生活與空間：異性戀 V.S. 男同性戀同居伴侶的比較分析	國立臺灣大學 建築與城鄉研究所	吳昱廷	畢恒達
59		許佑生同性婚禮新聞之框架, 框架化及讀者詮釋分析	世新大學 傳播研究所	李金山	夏曉鵬
60	88	次文化空間之研究—以女同性戀酒吧為例	中原大學 室內設計學系	賴孟如	張謙允
61		文學中的同性戀 — 以德中文本為例	輔仁大學 德國語文學系	管中琪	謝志偉
62		我們是同性戀教師	臺東師範學院 國民教育研究所	強淑敏	熊同鑫
63		台北新公園同志運動--情慾主體的社會實踐	國立臺灣大學 建築與城鄉研究所	謝佩娟	夏鑄九
64		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	國立臺灣大學 建築與城鄉研究所	張喬婷	夏鑄九
65		同性戀漫畫讀者之特性與使用動機之關聯性研究	中國文化大學 新聞研究所	鍾瑞蘋	蕭湘文



66		性傾向與就業歧視之探討	國立政治大學 勞工研究所	賴麒中	劉梅君
67	87	孽子的印記—臺灣近代男性 「同性戀」的浮現 (1970-1990)	國立中央大學 歷史研究所	吳瑞元	戴寶村
68		華裔美國酷兒化：族裔與性 意識在文學中的交鋒	國立台灣大學 外國語文學系研究所	紀大偉	張小虹
69		喚出女同志：九〇年代台灣 女同志的論述形構與運動集 結	國立台灣大學 社會學系	簡家欣	張小虹 陳東升
70		城市荒漠中的綠洲臺北市男 同志酒吧經驗分析	國立台灣大學 建築與城鄉研究所	吳佳原	畢恆達
71		報紙中的同志--十五年來同 性戀議題報導的解析	文化大學 新聞學系	吳翠松	湯允一
72		男同志在面對愛滋烙印與防 治政策時的壓力及其因應策 略	東吳大學 社會工作學系	鍾道詮	莫藜藜
73		在公司上班 新公園作為男 同志演出地景之研究	淡江大學 建築學系	賴正哲	陳志梧 畢恆達 林盛豐
74		台灣男同志的家庭與婚姻— 從傳統婚姻壓力談起	國立臺灣大學 新聞研究所	廖國寶	林鶴玲 楊士仁
75	民 85	壓迫與反抗--台灣同志團體 出版品的語藝分析	輔仁大學 大眾傳播學類	吳素柔	林靜伶
76		台灣女同志的性、性別與家 庭	國立清華大學 社會人類學研究所	鄭美里	林淑蓉
77					
關鍵字：同性戀					
1	92	白先勇《孽子》中人物的倫 理之愛	南華大學 文學研究所	林宜正	李正治
2	民 90	弱勢團體的另類發聲：以敘 事觀點分析改寫童話	輔仁大學 大眾傳播學研究所	吳珍政	林靜伶
3		一個基進女同性戀的身體形 塑	國立中央大學 英美語文研究所	袁正玉	丁乃非
4	87	打開同性戀抗爭史：從社會 規範到家庭機制	國立中央大學 英美語文學系	陳耀民	何春蕤 丁乃非 白瑞梅
5		當代台灣男同性戀恐懼現象 —瞥之哲學探究	國立中央大學 專業科目教育學類	黃楚雄	林安梧

6	86	女同性戀者性取向認同發展歷程個案研究	國立臺灣師範大學 教育心理學系	洪雅琴	陳秉華 詹德隆
7	85	活在愛滋的陰影裏- 台灣地區男同性戀者的生活經驗及對愛滋病與防治的感受	國防醫學院 公共衛生學研究所	王作方	白璐 劉仲冬
8		大學男同性戀者生活型態之探究	東海大學 社會工作學系	李忠翰	簡春安
9	84	自我效力、自覺愛滋病威脅及性行為之相關南臺灣 108 例男同性戀分析	高雄醫學院 護理學研究所	柯乃熒	鍾信心
10	83	男同性戀者需求與適應之探討	中正大學 社會福利研究所	郭洪國雄	蕭文 施教裕
11		解讀媒介中的同性戀意涵：以 1983-1993 年的報紙為例	銘傳管理學院 大眾傳播研究所	吳鳳雪	倪炎元
12	82	變男變女變變變——深入探究台灣的變性現象	國立台灣大學 新聞學系	劉道捷	聶維斌
13		瓦解性別差異：女性主義論述中扮裝、雌雄同體、與女同性戀主義之重新嵌入	國立台灣大學 外國語文研究所	黃宗儀	張惠娟
14	81	從《雙鐮》的「姊妹夫妻」論有關女同性戀作品的閱讀與書寫	國立台灣大學 社會學研究所	李金梅	黃毓秀

附錄二、報紙資料原文檔

A. 1951/9/23 聯合報

# 人妖解抵台北 高院昨問訊

## 曾秋皇曾娶妻生子

### 因嫁夫詐騙金飾被控

【本報訊】轟動全省的台中「人妖」曾秋皇，因被控色情詐欺，被台中地方法院判處有期徒刑六年又六個月，曾秋皇不服，向台灣高等法院提起上訴，該院經予管理，故曾秋皇業於昨（廿二）日上午自台中解抵台北，當經該院刑庭首次問訊後，諭命押去台北監獄收押。曾秋皇穿白色香港衫長褲，頭髮蓄得很長，看去有點似男非男，似女非女，曾秋皇曾經娶妻生子，但地却又連嫁兩夫，藉此詐騙金飾等物。

以致被控詐欺，計有兩案，而被處有期徒刑六年六個月，她不服第一審之判決，乃提出上訴。

## 桃園東門溪

### 漂出一男屍

#### 驗明係自溺死

【本報桃園訊】本鎮三義里東門溪上，廿日被一浣衣婦瞥見漂洋。經隨男屍一具，距離延平橋北約五十公尺，即在該里住民楊木宅後，一絲不掛頭浸在水中，身體上仰，一時往觀者絡繹不絕，該浣衣婦登



B. 1984/12/11 聯合報

# 妖人現出晚昨街影電 女登摩裝喬年 身兒男為生愧自 豔嬌門人與抹淡妝濃 昏黃鬧語笑破識人路



呂金德扮成女裝的嬌安



呂金德的本來面目

【本報訊】昨晚八時四十分，本市有男扮女裝的小伙子，公然在電光廟下招搖過市，雖然他裝得與個嬌安無異，一身女人裝束，但仍不能掩蓋了男人的特性，以致被人翻破，報警第五分局偵查路邊出，將此輩逮獲。經偵訊後，以其犯有妨害風化罪，移送法辦。第五分局偵查路邊出，將此輩逮獲。經偵訊後，以其犯有妨害風化罪，移送法辦。第五分局偵查路邊出，將此輩逮獲。經偵訊後，以其犯有妨害風化罪，移送法辦。

這個人物，據悉是本市一名男扮女裝者，其裝束極為妖艷，且行為不檢，在街頭招搖過市，引起路人反感。警方接獲報警後，迅速出動，將其當場抓獲。經初步調查，該名男子自稱姓呂，名金德，現年三十歲，家住本市某處。其平日即以男扮女裝為業，在街頭招搖過市，以此為生。警方表示，將對其進行進一步調查，並依法嚴懲。

C. 1959/01/10 聯合報

# 同性戀的形成與防止

假使一個人在肉體上或感情上，男人吸引男人，女人吸引女人，對一切異性不發生興趣，便謂之同性戀。

根據哈佛羅克·艾立斯的調查：百分之二十的同性戀是將性的因素完全壓制了下去；百分之三十的同性戀是包括肉體的接觸在內；百分之五十的同性戀是已發生了不正常的性行為。

蓋每一個人誕生以後，都有兩重性的能力。我們試舉例來說，當我們年幼時，使有著愛好同性朋友的表現，到了十二歲，尤其是喜歡與同性交朋友。不過大部分男女，一旦到了春情發動期，便自動壓制同性戀的慾望，而走向正常的男女異性關係，以便使他們的性本能能夠得到正常的發展。

不過假如一個男孩或一個女孩，到了這個時期，仍然單是留戀同性的友誼關係，結果這便是不正常，這便是同性戀的開始。

有些十幾歲的少女，在少女時代曾經患過同性戀，可是一旦發覺這是不正常時，便會悔改，以後絕對不會再犯。瓊·馬爾遜醫生曾說：「一個人在某一個時期會患同性戀，但其以後之性格，并不一定是反常的。」

據金賽博士的報告說：「男人中有百分之卅七，在其一生中，是會犯過一次同性戀的。已達卅五歲之未婚男子其犯同性戀的百分比又增至百分之五十。凱撒琳·

遠遊他方，結果這小孩在不知不覺中便容易接受母親的影響，久之，男人的剛毅全無，完全是一副柔弱的女兒態，可以說經此長遠的薰陶以後，便再不易像一般難料糾男兒，興趣甚濃的與女人為友。因為他根本把自己看成女孩子了。

一個女人的同性戀，由於生理的構造不同，縱然是在結婚以後，仍然可以有同性戀的可能，而且她仍然可以與異性發生性行為，充其量是她對這種行為不感興趣而已，然而男性的同性戀却根本不同，假如他是同性戀的話他真去。（毅振）

雖然今日的世界已進入了人造衛星時代，但一提癌病，都不免毛骨悚然，好像與死亡相連，其中尤以一些婦女為然。事實上，近年來，在癌病的診斷和治療上，已有相當的進展，但是對於癌病的真正原因，知道得並不多。

乳癌為婦女們常見的一種疾病，在美國的統計，每年有三萬人死於乳癌。這個學者的研究，認為這疏忽。病人對腫塊的死亡數字，在醫藥設備完善的國家，尚且許多的致癌物質與有如是之大，其可怕某些內分泌素有關。

在美國的一家夜總會



## 婦女們易患的疾病——乳癌

### 最後的

國內的同性戀者可以說相當幸運，因為社會對他們十分寬容。一般人即使不認同同性戀者，至少不至於仇視他們。

台大醫院神經科醫師文榮光說：「這是國內同性戀者較少是生非，較少就讀矯治的主要原因。」

在歐美國家，社會對同性戀者採取極端歧視的態度。許多地方甚至拒絕同性戀者就學、就業。

教育心理學家吳靜吉說：「這是社會文化背景不同形成的差異。在我國傳統的社會中認為，『男女授受不親』，因此，同性間的親近不是什麼壞事了。」

一九七四年，美國精神病學會的一項決議使同性戀的觀念大為改變。他們決定將「同性戀」自精神疾病的診斷名詞中除名。換句話說，同性戀不再屬於性心理變態的範圍了。

### 國內同性戀者為數不少

文榮光指出，由於社會對同性戀的觀念逐漸改變，人權及道主義的抬頭，以及同性戀者的示威抗議，造成這項突破性的決議。他說：「事實上，同性戀者除了性慾取向與正常人不同外，他們的智能、工作能力都與常人無異。同時，他們認為這是一種快樂，而非痛苦。」

精神醫學在衡量取決一種病態時，必須先考慮這種行為是否危害病人的健康，妨礙到他人，或為自己的行為感到痛苦。大部分同性戀者沒有這些現象，不能構成病態。

也有少部分同性戀者為自己的行為感到痛苦，希望能藉醫師的力量矯正或戒除。文榮光說：「這些人才是我們的人。」

台灣地區到底有多少同性戀者呢？在國內，精神科醫師與心理學者接觸的病人實在很少，也沒有客觀的資料顯示真正的數目。醫師推測，這個人數不少。

去年，文榮光曾就四百四十多名台大學生，做過一次小規模調查。問卷結果發現，曾經對同性發生性愛慕的人數，在一百四十七名男生中佔百分之廿五點五，九十六名女生佔百分之廿點八。進一步的調查發現，百分之十四點三的男生曾與同性發生親密的身體接觸，並且獲得快感。女生只有百分之零點九。

文榮光說：「百分之十四的比例可以說相當高了。至於女生部分，很可能是保守的態度影響到問卷結果。」

## 國內社會較能容忍

本報記者 李師鄺

心理治療是直接與病人對話，逐漸了解他變為同性戀者的心理因素，設法糾正這個因素，使病人獲得正常。

治療同性戀是一件困難的事。金寶博士曾將同性戀依照深淺的程度分為六個等級，級數越高，程度越深。

文榮光說，第一、二級的同性戀者仍然可以過正常的家庭生活，沒有矯治的必要。第五、六級的同性戀者已陷入太深，無法治療了。這三個等級的病人常會要求醫師為他們做變性手術，解除他們的痛苦。

只有第三、四級的同性戀者仍有治療希望。文榮光兩年來接觸了廿多名同性戀者，選擇其中程度適中的人為他們精心治療，因為時間有限，目前還沒有顯著的结果。

文榮光說：「年輕的同性戀者因性比較富於彈性，容易矯正些。」

同性戀與變性慾症不同。變性慾症又稱為性別不安症，這種病人的行為與心理在根本上已經認同異性了。但同性戀的人只是性慾取向有所偏差，他們並不懷疑自己的性別。

根據臨床觀察所得，文榮光指出：大部分同性戀者是在幼年遭到家庭虐待，或父母關係不良，或者父母養育子女的態度有偏差，對子女的期望不正確而造成。

譬如獨生子或公子女與母親的關係過於密切，或在全家期待生一個男孩時，性形成小孩的心理發育不良，以及對性角色的認同發生錯誤，在成年後容易感覺與同性比較親近。

國內對同性戀的態度比較和緩，因

### 採取行為心理雙重治療

國內目前治療同性戀者的機構，除了台大醫院神經科外，還有台大心理系與「張志超」採用行為治療法，台大醫院神經科與台大心理系則以心理折衝法治療。

行為治療是讓病人直接觀察人類制約的幻燈片，當幻燈片放出閃爍的裸體照片時，立刻對病人施以懲罰，使他產生畏懼。相反的，幻燈片中放出同性裸體照片時，則給病人獎勵，使他感到愉快。利用這種簡單的「制約反應」及增強作用，使同性戀者逐漸矯正同性。這種行為學習不涉及病人的潛意識心理機構。

### 同性戀者多具藝術氣質

他說，影視圈、文藝圈及餐廳的侍者中有許多同性戀者。他們在某些餐廳中，還有固定的聚會場所。

同性戀者多半長像很斯文，他們的穿著與風度也很文雅，可以看出藝術氣質。文榮光說：「他們大都具有藝術方面的特長，喜好音樂、美術或者文藝，對美感相當敏感。」

吳靜吉說：「難道一個強姦女人的男人算是正常男人，同性戀的男人却反常了嗎？同性戀固然是不正常行為，但也不是病態。」

精神科醫師及心理學者認為，只有少數同性戀者自覺痛苦的同性戀者，才是病人。在這方面，文榮光說：「最重要的是孩子幼時的家庭教育。」

E. 1981/12/11 聯合報

# 七十年十二月十一日 聯合報 第四版

【路透社華盛頓十日電】據美國著名醫學雜誌新英格蘭醫學雜誌報導，男性同性戀者，特別是那些服用興奮劑的人，正為一種神秘病症所苦，這種病症會減弱他們對感染的免疫力，並經常使患者不治死亡。

新英格蘭醫學雜誌報導，一旦患了這種病，同性戀者可能染上肺炎、劇烈的泡疹痛，以及卡波西氏肉瘤症。所謂卡波西氏肉瘤症，就是腿部、胃與血管中長瘤。

## 美國同性戀者 罹患神秘病 死亡率很高

醫療人員的研究報告說，患者似經由性行為相互傳染這種免疫力減弱的神秘病症。

這種病的死亡率很高，在經調查的十九名患者中，三分之二的人已死亡。在美國若干同性戀情形極嚴重的大城，每週都出現五或六個新病例。

新英格蘭醫學雜誌說，同性戀者為增加作愛樂趣，喜歡服用亞硝酸鹽一類興奮劑，這可能是引起這種怪病的原因之一。

七十四年三月十一日 第七版 民生報

台大醫院泌尿科教授江萬煊昨天強調，AIDS不但流行的地區在逐漸擴大中，比較令人耽心的是，本來被認為非危險分子的感染病例也在上升中，因此，任何人都應避免不正常性行為，以求「明哲保身」。

江萬煊說，截至目前，AIDS病人中，四分之三是男同性戀者，其餘為毒癮者、血友病及經常輸血的對象。一般人不幸感染的比例不到百分之零點一，但是，隨著AIDS「風暴」逐漸擴大，非危險分子感染的危機也在逐步臨門。

統計指出，截至目前在美的AIDS病人已達八千多例，在未來兩、三年內還會不斷增加，專家預估，到了一九八七年底，將達四萬名左右。在這龐大的AIDS人口中，非危險分子將提高到約百分之三。

江萬煊認為，AIDS的危險會逐步擴及一般人，主要是妓女的傳播和同性戀經驗的類聚所致。

他指出，卅年前，根據金賽博士的調查，成年男性中至少百分之十的人有過同性戀性交的經驗。其中，不到百分之二的人是

習慣性的同性戀者，而其餘大部分是在監獄、學校或團體生活中，「偶一為之」。這些「機會性」的同性戀者，雖然近兩年在AIDS的陰影下，可能降低很多。但是，無可避免的，它仍是潛在的傳播AIDS危險途徑。

毒感染，禍及的將不止於「玻璃圈」，最無辜的可能是家屬。尤其是婦女一旦罹患AIDS，也會垂直傳染給下一代。

此外，最近美國統計，妓女中感染AIDS病毒——HTLV-III的高達百分之十三，藉著色情交易，這些妓女很可能

# 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

本報記者 李淑娟

江萬煊說，國內的同性戀風氣和歐美有很大的差別。在國外，同性戀者不僅勇敢的站出人群，並處處為自己爭取權利。國內就不同了。受傳統保守觀念的影響，東方民族的同性戀者為了避人耳目，通常也是雙性戀者，他們照常娶妻生子，一般人很難分別，因此，一旦遭受AIDS的病

是使AIDS魔手伸向一般人的傳播站。江萬煊說，為了保護一般人不受AIDS的侵犯，最近美國政府已經規定，應加強各醫院血庫的檢驗，嚴格防範AIDS病毒藉血液散佈。此外，對凡檢驗出HTLV-III陽性的患者，也以絕對機密方式通知本人，密切追蹤。

不過，江萬煊認為，即使再嚴密的檢驗，仍然很難避免偶發性和危險性的鏈狀結果。前者可能使人心理及聲譽受到打擊，但是後者在「危險性」的保護下，悄悄的將AIDS傳播給更多的對象。

江萬煊指出，動物實驗已經證實，在遭受感染的一至兩星期後，才會出現抗體反應。而從AIDS家屬得病的病例觀察得知，人的潛伏期可能長至六個月。在已感染而未反應的對象中，將是AIDS檢驗的「死角」。

江萬煊認為，這些事實都是AIDS將來在擴大流行或引入國內後的可慮之處。是保護自己的方法。

他強調，國人沒有必要形成AIDS的恐慌，但是卻有必要對AIDS的潛存危機，提高警覺，並戒除不正常的性生活。

他強調，並非所有的HTLV-III感染都會引發AIDS。通常AIDS形成的關鍵在，病人使用毒品，壓抑了免疫系統，加上同性戀者不住的追求性刺激，過份耗費體力，造成傷口等因素，使免疫系統崩潰。最令人耽心的是，國人近年來在色情錄影帶下，使用不正常性方式的對象已經不僥於同性戀者，夫婦、情侶中也相當頻繁，他們一味追求性刺激和快感的方式，也可能遭受感染。

江萬煊認為，避免AIDS感染最好的方法是，和防範其他性病的一樣，「潔身自愛」，避免到色情場所尋歡，即使是一般人，性生活的對象和方式也應力求「正常」。

此外，在體狀況不好、體力虧損、感冒、身體不舒服、吸毒、飲酒、用藥時，避免發生性行為，可以預防免疫系統虛弱時給予病毒可趁之機，或使用保險套，都是保護自己的方法。

G. 1991/08/10 聯合報



黃培在周記寫著。

譯/怡思田

# 破打

# 圈璃玻

## 滾滾鬧熱 身現戀性同

同性戀者，向活在陰暗的角落裡，最近却有轉為積極的趨勢。美國，激進組織正以「現身運動」，將同性戀者暴露在日光下。

「三個奶爸一個娃」中的奶爸湯姆謝立克，被「地球報」周刊指為同性戀者，這位好萊塢性格影星不甘平白被說成「洛赫遜第二」，遂告「地球報」誹謗，要求賠償兩千萬美元，已達成庭外和解。湯姆謝立克為什麼會無端扯上同性戀？這與同性戀激進組織目前正在進行的所謂「現身outing」運動有關。「現身」就是把那些未對外承認自己是同性戀的名人公諸於世。支持這項運動的同性戀組織在紐約街頭張貼海報，海報上有電影明星、作家、電視名人的熟悉面孔，下面的標題醒目地寫著：「假如包藏的同性的戀者。」這些海報貼上去即被撕下來，但撕了又貼，貼了又撕。湯姆謝立克就是因為榜上有名，才被「地球報」引用報導。

「現身」運動在美國引起極大的爭議，也造成同性戀組織間的分裂。揭發同性戀者的真實身分過去一向是痛恨同性戀的「正常人」對同性戀者使出的迫害手段，如今同性戀組織用這種殘酷的手段對待自己的同路人，反對者認為無異是手足相殘，但支持者卻堅稱同性戀沒有什麼可羞恥，把名人拉到陽光下，可以壯大同性戀的聲勢。

然而「現身」運動牽涉到個人隱私問題，一個稱為「玻璃圈Outing」的極端激進組織，上個月在華盛頓召開記者會，公開宣布一名國防部高級官員和一名眾議員為秘密的圈內人，這項宣布非比尋常，因為軍中禁止同性戀，每年約有一千四百人因此被開革。因此，「玻璃圈」認為此舉揭穿政治人物的偽善，因為他們表面執行反同性戀的政策，私底下卻有此癖好。

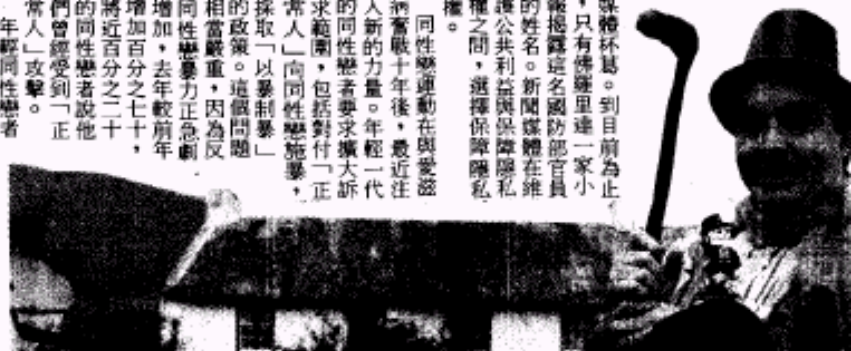
不過，「玻璃圈」蓄意揭發官員私生活的舉動已遭到新聞

媒體杯葛。到目前為止，只有佛羅里達一家小報揭露這名國防部官員的姓名。新聞媒體在維護公共利益與保障隱私權之間，選擇保障隱私權。

同性戀運動在與愛滋病奮戰十年後，最近注入新的力量。年輕一代的同性戀者要求擴大訴求範圍，包括對付「正常人」向同性戀者施暴，採取「以暴制暴」的政策。這個問題相當嚴重，因為反同性戀暴力正急劇增加，去年較前年增加百分之七十，將近百分之二十的同性戀者說他們曾經受到「正常人」攻擊。

另外一項訴求就是增加曝光率，像是公開出櫃人對、當眾親熱等。在同性戀組織中急速竄起的「玻璃圈」成員，就經常故意進入「正常人」的酒吧跳舞和親熱。

若 據





H. 1995/11/24 聯合報

八十四年十一月二十四日  
聯合報 第五版

# 同性戀者「出櫃」選立委

## 莊松富要男女同志都享有領養權

【記者梁玉芳／台北報導】台灣第一個打著同性戀旗幟，在台北市南區參選立委的候選人莊松富昨天表示，同性戀者就和老人、殘障、婦女等弱勢團體一樣，權利問題要由參政來解決。

當別的候選人在「同志觀察團」記者會上說，同性戀挺好的，因為「不生殖倒是減少人口的好方法」時，本身為同性戀者的莊松富表示，同志（同性戀者）不應因性取向而喪失工作或家庭，他的政見就要男女同志都享有領養權，女同志更享有人工受孕權，因為同志家庭也該養兒育女，子女也不會因而被教育成同性戀者。莊松富說，他的同性戀身分早就曝光了，家人、同事都知道，「出暗櫃」（承認同性戀身分）「對任職於台北市政府民政局的他來說不是難事，困難的是選舉沒錢沒人，還要自己發傳單，他代表的公務員和同性戀者都是弱勢。」

I. 2004/12/12 自由時報

九十三年十二月十二日  
自由時報 第二十版

# 研究顯示 女同志同居比例高 性趣低

## 學者研究發現 蕾絲邊較少固定扮演一號或零號 劈腿情況也較低

【記者許敏淳／台北報導】同志間的親密關係一直是外界關注焦點，弘光技術學院通識教育中心助理教授劉安真昨天指出，根據訪談結果顯示，相較於男同志，女同志固定扮演一號或零號情況較少，甚至有的還是雙性戀，而且女同志關係相當親密，同居比例高，但性關係頻率反而較低，「外遇」情況少，和男同志的區隔相當明顯，她認為與女性較為細膩的個性有關。

實踐大學昨天舉辦「一樣的承諾，不一樣的愛：同志伴侶親密關係的研究與實務座談會」，邀請學者針對同志親密關係研究提出相關趨勢與現況，包括台大建築與城鄉研究所長畢恆達、實踐大學家庭研究所長兒童發展研究所長謝文宜等人參與。

昨天台北市長馬英九也到現場致意，支持同志爭取應有人權，但是他強調，近來北市警察局查獲數起男同志「轟趴」吸毒、嗑藥，同志雖然也有七情六慾，但仍要自律，不能為所欲為，才能融入主流社會。

他說，台北市政府在六年前就編列一百萬預算，做為同志辦活動的經費，比柏林市還早一年，但目前仍有很多方面仍待努力，例如同志婚姻問題，一時之間還沒有定論，法律層面仍有待努力，爭取社會大眾的包容。

畢恆達昨天則針對男同志如何向父母表明自己同性戀身分，提出他訪談三十二位男同志的研究報告；畢恆達指出，在異性戀仍是主流價值觀情況下，男同志願意向父母承認自己為同性戀仍然是少數，一方面是預期父母無法接受同性戀，所以決定不說，另外則是擔心父母傷心，不願父母承擔社會帶來的壓力。

畢恆達說，獲得父母認可的同志仍是少數，願意接受自己的想法較為開明，兒子非長子或獨子等情況。

對於同志之間的情誼，謝文宜指出，研究中顯示，相較於異性戀，同志努力維持彼此關係的意願更高，這應與同志屬於社會少數族群，找到適合對象更不易有關，但部分現場對象則有不同看法，認為上述情況應與挑選研究對象有關，部分案例不一定代表通則。



J. 2004/5/5 自由時報

九十三年五月五日  
自由時報 第十四版

# 毒蟲自曝是拉子 警員趕忙戴口罩

【記者謝武雄／中壢報導】中壢警分局與國派出所警員昨天晚上在中壢、環中東路口臨檢時，逮捕彭姓女毒品通緝犯，未料彭女竟是同性戀者，警方認為同性戀又吸毒者是愛滋病的高危險群，偵訊時全程都戴上口罩，如臨大敵。

警方調查，廿四歲的彭女是桃園地方法院發佈的通緝犯，昨天晚上六時左右被警方查獲帶回派出所進行訊問。

彭女的同性戀人聞訊後也到現場，兩女親密的狀況讓警員嚇了一大跳，警員們當場要兩人自重，未料，彭女竟然爆料自己是同性戀者，兩人在一起已經好幾年。

警員聞訊後，隨即拿出口罩，除了承辦員警使用外，也讓兩名女子使用，兩人送到刑事組後，派出所立刻購買酒精稀釋，對辦公處所進行消毒。

與國派出所所長曾政欽表示，警方不歧視同性戀者，戴口罩及消毒只是自保的措施。

## 附錄三

### 刑事答辯要旨狀

94年5月5日

案號：93年度易字第137號 股別：智

被告 賴正哲

為妨害風化案件呈提答辯要旨事：

**我是男同志；屁眼、肛交，不猥褻。**

#### 社會長期以來恥笑肛交

在本人曾就學過的專科男生宿舍中、服役的軍隊中，異性戀男生常會對弱小男性開惡意的玩笑：「今天晚上把你的屁眼洗乾淨！」或更甚者：「今天晚上把你的『玻璃』洗乾淨！」意指對方準備被幹，而說出此話的同學並不會真的發生關係；重點是傳達藉由洗乾淨的屁眼進行肛交，對對方表示極盡之羞辱，背後傳達的是：「嘲諷同性間不恥的肛交行為」。

相較於在國中健康教育課本中，詳細且清楚的教育異性關係的陰道交，男同志族群習以為常的肛交行為，不但從未在我國的教育體制中被教導過，更別說對此行為的了解與尊重。「雞姦」、「死玻璃」……等等用來辱罵人的字眼，均是對於肛交行為的指責歧視。

## 附錄四

### 酷兒理論的新挑戰—床沿，三溫暖與熱線

文·攝／周郁文

二姐 A：很酷兒理論太酷了。

二姐 B：新酷兒理論讓我想哭。

二姐 A：後酷兒理論讓人很難脫褲子。

二姐 B：所有世界上的「理論」都讓人很難「脫」。

—徐堰鈴《三姊妹 Sister Trio》

上週戲劇導演徐堰鈴在女書店發表新劇《三姊妹》，延續《踏青去》輕快歡顏不悲情的女同志主題，卻在走過認同之後更加鑽深，以三對雙胞胎姐妹展演出女同志更多的情慾區分床沿想像。同時，電影界男同導演陳俊志在拍完一對老 lesbian 生活的《幸福備忘錄》之後，也發表了紀錄片《無偶之家，往事之城》，東區都會男同導演闖進西門町漢士三溫暖看中年台客。而同志諮詢熱線這廂也宣布南部專線正式開通，因為他們發現了城鄉差異與資源分配不均，使台灣島上的同志生活有著極大差別...

同運在社會集體面有同志大遊行，在劇場上，女同志經常隱而不顯，讓徐堰鈴開始了創作女同劇本的動機。《三姊妹》是她的第二部女同志劇本作品，劇本中呈現女同志生活細鎖的喃喃自語與對話，深入女同意識與身體，創造更細緻多元的區別，T T 戀婆婆戀要不要分插入或者被幹，融合《梁祝》、《白蛇傳》等文本書寫幻象，用戲劇為身體的同運發聲。

而陳俊志的新作，跳脫陰柔《美麗少年》，他開始關切中老年同志，用影像打開台灣酷兒的身世之謎。陳俊志以破爛的台語竟也被接納，以真誠成功蹲點，走進老同志的往事之城，為上一個世代塑像。撇開台港同志片中酷兒性強烈的影像作風，他開始學習侯孝賢對日常生活瑣碎的簡單，找出深埋在老男同志情感生活中的戲劇性。陳俊志說：「累積的同志文本中，聚焦在中老年 gay & lesbian 的極少，但是他們的身上卻有著被台灣島傷害的刻痕。」

同志諮詢熱線是全台灣第一個全國性同志組織，讓許多生活中帶有疑惑卻無處可問的同志有了情緒出口。一位善心的南部同志，熱血捐助南部熱線的轉接費用。社工主任鄭志偉說，現在年輕同志有網路，都會區學生同志有社團與 Pub，但是還是很多同志無法上網，例如住在偏遠地區的原住民社群或是中老年同志，並沒有像台北都會區一樣的資源，反而更需要熱線。

同志解放運動在越過認同之後，最急迫的反而在實際生活面的一切。女同的性能不能在檯面上談？男同酷炫的裝扮下，生活與愛情習題怎解？同志年老了之後生活怎麼過？《無偶之家》的老男同，《幸福備忘錄》的老女同，後續發展與生活能不能有更多開展的空間，而不是被社會隱形化？徐堰鈴、陳俊志分別以戲劇與電影作為對同運的支持，熱線在社會面繼續往前。理論

之外，同志們要的只是簡單愉快的生活。男女同志所要面對的不同，情感表達模式也各異，特別同志不只有年輕族群，當他們一天天年老了，要面對的是更深層的問題，不只在爭取老人年金，卻還有更多更多。

資料來源：[http://publish.pots.com.tw/Chinese/currents/2005/06/29/366\\_4cur3/index.html](http://publish.pots.com.tw/Chinese/currents/2005/06/29/366_4cur3/index.html)



## 後記

你，  
一會看我，  
一會看雲。

我覺得，  
你看我時很遠，  
你看雲時很近。

——顧城，〈遠和近〉，《回家》，2005：39。

顧城的這首詩，在我著手發展這份論文的思考時就已經出現，然而隨著思考的發展，這首詩帶給我的聯想也跟著有了不同，直到現在，我仍然從這首詩中獲得啟發。在一開始，詩中的遠、近反映在我的思考中，同時是時間上、地域上的距離，也是研究距離。因為在研究一開始閱讀許多中外研究論文時，總感覺大多數研究者對於英美理論及研究的熟稔及分析力道皆大過對於台灣自身的；在同志研究領域中更是極少提及歐美以外的其他文化分析。因此我一開始不斷的將思考聚焦在參照對象的轉移，並企圖將研究對象加入與台灣歷史情境十分貼近的東亞其他文化。

然而在研究即將暫時結束的此時，我透過理解「文化翻譯」及「論述」概念在全球化語境中的特殊意義，進一步澄清了一開始的研究期待。那即是，多元參照的需要或必要性，取決於在地論述圈的內部需要是否發生，因此即便此刻我們將關注焦點轉移，引介其他可及的論述資源，也未必會在內部論述中形成影響、甚或促成論述轉化的發生。我在此處的思考並非指向一個「自然」發生的參照轉向或論述需要。而是理解到，任何被引介進入台灣社會語境的異文化，都不是一個純粹獨立的個體，在它的原生脈絡中，早已被賦予與其他文化雜揉而成的內容。因為在人類歷史文化長遠的發展中，文化間的碰撞、交雜已經演變過數百年。因此在思考自身的文化論述的形成及轉變之時，所應正視的部分即是自身早已有著不同文化賦予的痕跡。

台灣同志論述雖然表面上看起來一直以來都在不斷的學習歐美的理論、思潮，像是在仰頭、伸手，只為觸碰到遠處的雲端。然而當其他文化社群也將身子挺起、將手臂劃出，我們還怕看不到彼此嗎？回頭思索自身文化構成的特殊脈絡後，我理解到，我們都處在一個文化形成的過程中，這個流動的意義將使我們在任何時候面對其他文化時，都具有一個開放的可能性。

你、我和雲，原來都處在同一片穹蒼之下。