

# 與之共老的酷兒情感倫理實作： 老 T 搬家四探

趙彥寧（東海大學社會學系）

---

本文為「老 T 搬家」系列論文的第四輯。在此系列首文〈老 T 搬家〉中，我藉由「老 T」（或「uncles」）報導人的醫療和租屋經驗，以分析台灣社會的社會福利分配制度，如何緊密鑲嵌於既存的異性戀家戶邏輯之中，故而在拒斥中老年女同志的文化公民身分之時，也間接地對他們造成了生存物質條件的相對性排除效應。在〈老 T 搬家續探〉中，我藉由晚近十年這些報導人的往生送死的情感表述和公開儀式的展演，以探討他們如何同時兼顧且衡量原生家庭和「圈內」友誼關係對於自身的意義，並據此進行雙邊倫理實作。延續我對於另類酷兒倫理的關懷，〈老 T 搬家三探〉比較分別在 1960 年代末期和 1990 年代初期「出道」的兩代「T」報導人的生命經驗，以金錢和禮物授受與親密關係之建立的互動關係為切入主題，試圖探究整體社會的政經結構變化，可以如何直接或間接地形塑此二世女同志對於廣義親密關係的衡量模式。本文延續〈老 T 搬家三探〉兩個世代報導人的生命史研究，藉由出神與死亡的非凡感知體驗，以分析貌似現在完成進行式的「老了」這個自我敘事關鍵詞的潛在可能性，並討論希望與照顧的酷兒意義。

**關鍵詞：**老 T、酷兒倫理、非凡感知、死亡、照顧

---

收稿日期：2016 年 9 月 22 日；接受日期：2017 年 4 月 17 日。

## 一、導論：「老了」的現在完成進行式

本文為〈老 T 搬家：全球化狀態下的酷兒文化公民身分初探〉（趙彥寧，2005）、〈往生送死、親屬倫理與同志友誼：老 T 搬家續探〉（趙彥寧，2008），和〈不／可計量的親密關係：老 T 搬家三探〉（趙彥寧，2010）的續作。在此系列論文首篇〈老 T 搬家〉中，我藉由「老 T」（或「uncles」）報導人的醫療和租屋經驗，以分析台灣社會的社會福利分配制度如何緊密鑲嵌於既存的異性戀家戶邏輯之中，故而在拒斥中老年女同志的文化公民身分之時，也間接地對他們造成了生存物質條件的相對性排除效應。<sup>1</sup> 在〈老 T 搬家續探〉一文中，我藉由晚近十年這些報導人的往生送死的情感表述和公開儀式的展演，以探討他們如何同時兼顧且衡量原生家庭和「圈內」友誼關係對於自身的意義，並據此進行雙邊倫理實作。延續我對於酷兒另類倫理的關懷，〈老 T 搬家三探〉比較分別在 1960 年代末期和 1990 年代初期「出道」的兩代「T」報導人的生命經驗，以金錢和禮物授受與親密關係之建立的互動關係為切入主題，試圖探究整體社會的政經結構變化，可以如何直接或間接地形塑此二世代女同志對於廣義親密關

---

**致謝辭：**本研究進行期間，承劉培英、蔡侑君、楊欣怡、許雯娟、彭心筠、羅融、胡郁盈、簡至潔、湯翊芃諸君協助整理田野資料，陳巨擘翻譯數條引用文獻，吳心越校對初稿體例，特此申謝。為求保護身分，文中所引報導人名皆為假名，若干細節也做了修改。這篇論文獻給咪咪、少德、阿芬，以及所有的「老 T」受訪者。我也要特別感謝摯友劉培英十多年來熱心支持「老 T 搬家」的研究，沒有培英的幫忙，該系列論文不可能寫得成。

1 本文將以報導人慣用的非女性第三人稱代名詞「他」指涉這些人士。另，我在之前發表的研究論文裡，已指出諸如束胸、著男性內褲、降低聲調等等身體展演行動的動機，並非服膺世俗男性性別化要求，而在於抗拒社會化的女性指標，並藉此創構同時橫跨男／女二元分類的另類性別（Chao, 1996, 2001）。

係的衡量模式。本文延續〈老T搬家三探〉的兩個世代報導人生命史研究，藉由出神與死亡的非凡（extraordinary）感知體驗，以分析貌似現在完成進行式的「老了」這個自我敘事關鍵詞的潛在可能性（potentiality），並討論希望與照顧的酷兒意義。

晚近同志老年化（LGBT aging）的課題逐漸受到學界重視。<sup>2</sup> 然而受到學科化的影響，相關研究幾乎皆出自人口、公衛和社工界，因此也就類型化了其研究和詮釋框架。略舉一例如下。HIV/AIDS 醫療行動組織 ACEIA 研究員 Mark Brennan-Ing、Liz Seidel、Britta Larson 和 Stephen E. Karpiak（2014: 42）指出，由於拉子酒吧是年輕人的天下，而多半經濟拮据的年長女同志又難以擔負同志 NGO 的會費和募款餐會，以致於年過半百後便逐漸與主流同志社群脫鉤，而從事醫療行動的作者們顯然如絕大多數不分異性戀常規化抑或非常規化之老年研究者一般，預設物理年齡與身心失能成正相關，因此他們關注的是如何為長者組織活動與人際網絡，並取得適當的醫療照顧；不再參與酒吧與社團組織的現象亦可見本文三、四兩節，但是我試圖分析者則為圈內人怎麼感知與實作「老了」，以及貌似「老了」的終點、但實則不然的「死亡」，還有他們本身如何不斷地形塑「圈內」的社會性（sociality），在此社會性基礎上進行照顧實作，並判准倫理。<sup>3</sup> 可能隨時繃發的情慾感知，是上述活動的情感潛流，在本文第二節「魔神

---

2 可見 Basten, Yip, and Chui（2013）、Czaja, Sabbag, Lee, Schulz, Lang, Vlahovic, Jaret, and Thurston（2015）、Fredriksen-Goldsen, Kim, Emler, Muraco, Erosheva, Hoy-Ellis, Goldsen, and Petry（2011）。國際同志研究的老牌旗艦期刊 *Journal of Homosexuality* 便在 2014 年發刊該課題的專號（de Vries and Croghan, 2014）。

3 我必須強調：做此區隔並無駁斥反對社工或醫療行動者之意，而是藉此指出二者詮釋框架的差異，此外，也在呼應本文第四節所論，uncles 為何無意支持同志婚姻法。

仔的非凡情慾世界：1994 年少德的故事」，廠工少德念念不忘與「魔神仔」短暫激情交流的非凡經驗，明知是魔（或正因為對方是魔），仍然顫懼地期待她的到來，這個慾望必須放在 1980 年代末至 1990 年代前期的勞動生產情境裡，方可理解。本文第三節「老 T 之母一路好走：2012 年阿芬的死」藉由老 T 們公認是「我們大家的」阿芬的臨終照顧與告別活動，以闡釋何以他們認為阿芬總是照顧著圈內人，而又為何一生不斷激發老 T 情慾感知的她，同時也被稱作「老 T 之母」。本文第四節『It's a Nice Kiss』：與之共老的酷兒情感倫理』總結前兩節的民族誌分析，並提出兩點延伸性看法：首先，老 T 們對於同志婚姻法案的漠然，暗示了圈內酷兒倫理實作與以普世公民為想像模型的婚姻法案，二者不可共量，而這也就進一步暗示了同志婚姻相關法案本質上的侷限。其次，作為兩代圈內人逾二十年的「田野研究者」，我以雙重意義的參與觀察了報導人「老了」的「現在完成進行式」過程：一、對方也同時目睹並評述我增長的年歲，也就是說，我的體貌變化是他們感知自我「老了」的參照點之一（即本文主標「與之共老」之源由）；二、而我之所以成為上述參照點，乃因我被他們認知的婆的身分激發了 T－婆情慾互動的想像藍圖。潛流的情慾在這個過程裡扮演了重要的角色，本文將以該角色與酷兒研究倫理的激進關連可能做結。

## 二、魔神仔的非凡情慾世界：1994 年少德的故事

帶有主觀意涵的經驗是新近才有的發明；經驗等同感覺、受苦或經歷，這種概念最早出現在 1588 年。類似西方社會自我的發展歷程，一開始是在表示和自己環境的外在關係，後來則需

伴隨道德、反省的能動性；故而所謂的「經驗」，便從一個由外部投入或考驗自己周遭環境的動詞，轉變為一種準則，作以標誌個人對該項投入如何發揮主觀的自覺。然而，如同 Levy-Bruhl、Hallowell 和其他人類學家所指出的，此種反思的評估並非道德性主觀經驗的必要形式，而是個人眾多種能動性的一種。（Desjarlais, 1994: 887）（作者自譯）

1994年四月中旬某日，我約了報導人少德晚上八點來我台北南區住處聊天。七點半左右，我轉入潮州街巷口時，見到他已在公寓旁五公尺處的路燈下徘徊。一如既往，少德兩手各拎了一瓶公賣局出品的紹興酒，踉蹌的腳步已大顯醉意。<sup>4</sup>我邊走向他邊想：「他八成又喝了一整天。」直到快走到他面前，少德才抬頭看到我，灰白色的路燈燈光打在他頓時目瞪口呆但又彷彿心醉神迷的臉龐上。我困惑地看著他，過了半晌，少德驚魂未定但又半帶興奮地以台語輕呼：「姊姊是你唷！我還以為我撞見了『魔神仔』。」「魔神仔」指涉為何／為誰？「撞見」魔神仔的情感與感官經驗是什麼？為何少德固然恐懼，但又興奮、甚且緬懷並期待？<sup>5</sup>

1992年春、1993年中至1994年夏，我在北部T吧進行博士論文田野調查，該研究的主要報導人為藍領勞工和底層服務業「女同

---

4 溫熱的紹興酒加烏梅是1990年代上半期T吧裡最普遍也最平價的酒精飲料，因此成為少德等多年常客的慣用飲品。

5 「魔神仔」是台灣俗民信仰的常見人物，已有人類學者林美容、李家愷（2014）對此現象發表專書研究。由於該書主要援引榮格心理學「集體無意識」的觀點，以分析人與自然間的關係，與本節少德的奇幻情慾經驗不盡相同，本文暫時不對林李二氏一書進行對話。非常感謝一位審查人對此參考文獻的建議。

志」，當時的年齡在 15 至 28 歲之間。<sup>6</sup>1969 年出生的少德是這個研究的關鍵報導人，若非他主動以「姊弟」關係引領我進入藍領 T 吧圈內，日後我不會領悟諸如 T / 婆互動性別身體展演 (Chao, 1996, 2001)、以及圈內實作性 (de facto) 親屬連結和性別角色創構之間的關係 (Chao, 1999) 等等至今仍深刻影響我的研究課題。與當時其他藍領報導人的生命經驗類似，少德升上國中即被編入後段班，不久開始吸食強力膠和安非他命，因為身強體壯個性豪爽，迅及被推為該女校幫派的「幫主」，之後屢次率眾和其他北縣國中幫派尋隙械鬥，數次出入勒戒所和警察局，國三時退學。與不少吸毒勒斷者相同，少德在二十歲戒除安非他命後，便開始酗酒。同年，總是援引金錢與性別扮演交織邏輯以訓誡少德「你要做查甫人就要做得真切，你賺錢不認真還要肖想扮查甫，這就是『不男不女』」的母親，半強制性地引介他去北縣模具廠任工。少德與該經濟勞動的關係如此異化，以致於他每日一上工便開始飲酒，並以「把一些有的無的裝進一個盒子」述說該勞動內容的「無聊」，意即「重複、無趣、不值得理解其意義」，且總半戲謔地以「便當盒」指稱其勞動成品。

以 Michael Burawoy (1979) 代表的勞動研究學者強調雇主如何藉由諸如趕工和工資績效等設計，以「製造」(manufacture) 勞動者 (以本土霸權性俗語來說)「歡享受」的「甘願」(consent)，謝國雄 (1997, 2013) 等台灣研究者延續並試圖超越其理論框架，提出「人觀」和「存在感」等分析概念，認為勞動者本身往往十分明瞭資方剝削剩餘價值的諸種設計，而他們之所以狀似甘願地趕工與拼工勞動，乃因陷身其他效力更強的在地文化霸權，尤以勞動階序翻身 (「黑手

---

6 直到今天，儘管媒體也已慣用「同志」一詞，本文報導人們仍習用「圈內人」以自我與互相指稱。

變頭家」)和父系繼嗣(「養家」、「(適當正確地)祭拜父祖」)的情感與行動邏輯為然。男性勞工顯然是前引社會主義勞動學者關注的勞動性別主體，不僅如此，上述學者未曾反思者為，其理解的資本主義勞動霸權實與 Michael Warner (1991) 申論的「異性戀常態化」機制 (heteronormativity) 緊密交織互構：經濟生產與 (以異性戀家戶生殖為實作和想像藍圖的) 社會再生產彼此賦予貨幣及情感的道德經濟價值，而與之無關或甚至有損其雙元價值的非正統情慾活動遂不被研究者察覺，更遑論分析。少德的模具廠勞動便是一個顯著案例。少德媽媽要求他工作的邏輯在於要「當真切的查甫人」(doing gender in an accurate way；適切地「做性別」) 就要符合認真賺錢的「形式」，即固定上下班；至於賺少錢、賺來的錢如何使用，即賺錢這個社會實作的「內容」，則不是重點，少德把工資全數花在買酒與逛 T 吧，無人認為不合理。少德表面上服從了母親的性別－勞動話語，但自始即無意成為「正確的」勞動主體，其原因不在於看穿了資方賺取剩餘價值的真相，而在於勞動過程太無趣。<sup>7</sup> 重點是，勞動過程對他之所以無趣，倒不完全是組裝模具的勞作本身單調無創造性，而是因為這是一個幾乎全男性的勞動場址：由於被少德戲稱「便當盒」的模具單件重量近十五公斤，一般體型較為纖弱的女性較難負荷，他成為該廠除了文員和清掃工之外極少數的生理女性勞工。在此之前，少德唯一斷

---

7 之所以說是表面地服從，乃因少德不僅看穿了家長說教倫理的虛妄，也正因如此，而可對母親予以同情理解 (empathetic understanding)，並且在不拆穿的狀況下進行展演性的配合；對於包括少德等我的許多圈內報導人而言，「僅我需自明」的單方面同情理解，是親密關係的核心操作邏輯，這也是本文試圖分析的酷兒倫理命題之一。他以相當無所謂的態度對我說過幾次：「當工人不會賺錢的啦，錢都被老闆賺走了啦，他算得精精的，你以為趕工加班可以多賺一點，他賺得更多。當工人的沒有人不知道這個道理啊。」

斷續從事過的受薪工作為 T 吧少爺，即 T 裝扮的前台服務員，勞動空間即為個人的性／別認同展演場址，勞動表現與該展演的風格直接相關（僅就薪資收入而言，風格越獨特的少爺就越可能取得不分 T 婆顧客的小費），勞動本身具有高度情感和性慾快感（比如不少愛慕他的婆顧客會特地點台，也可能因此延伸發展下班後的情慾關係）；相較之下，幾乎全男性模具廠勞動的無趣不言可喻。若就前引勞動研究學者的趕工拼工觀點，少德似乎也可以有些許成就感：源於自小在幫派械鬥等強調肉身拼搏的生命經驗所鍛鍊的體力，裝配與搬運重模具對他毫不困難，業績甚且超越生理男性同儕。但是他不認為這可謂成就：首先，他輕蔑拼工邏輯（「只有笨蛋才會拼業績，你拼得半死，還不都被老闆賺了了」）；其次，他也無意拼比男性氣概（「要比，就要在街頭比，我少德還在某某國中的時候，早就把隔壁（男校）某某幫的老大打到脫褲流目屎」）。模具廠勞動的無趣本質在於同志情慾關係發展和身體展演的不可能，故而每當我詢問少德：「你現在的感情生活怎樣啊？在工廠都交不到喔？」他便會以戲劇性的嘲諷態度回應：「說到工廠的感情生活真的是要悲從中來啦，姊姊你為什麼要逼我。」然後講到工廠勞動與情感發展互相隔絕或甚至對立的社會空間：「來這裡以前沒想過為什麼圈內人需要特定場合像是 T 吧才能被聚集在一起，也不瞭解為什麼下班以後才是生活的重心。」他的結論總是：「所以我現在真正地熊熊地想要有愛情彼類的關係啊。」<sup>8</sup> 另，通常講到這裡，少德也會面露不屑地補充一句：「不知道為什麼（車間裡的異性戀）男生好像都很熱衷鬥陣。」這句話驚人準確地回音了 Anna Tsing（2009）藉由分析晚近全球物流供應鏈以評述

8 東海大學社會系余昕霏同學畢業後任職高雄某模具廠品管工作，寫作本文期間，常與之討教模具生產的性別分工和勞動邏輯，特此申謝。

古典馬克斯主義及勞工運動發展模式的論點：這些理論與運動忽視了英國曼徹斯特等工業革命基地特定之國族、種族、性別化的形成條件，故而男性勞工同時成為工業發展、社會主義革命理論及勞工運動楷模，並被期許（以及自我期許）具有創造性未來的潛在性。<sup>9</sup> 而其他種勞動內容、運動／革命集結形式及感官經驗皆不被想像。<sup>10</sup>

因此，「不知道為什麼男生好像都很熱衷鬥陣」這句貌似表達困惑的話語，也間接地質疑了諸如 Richard Sennet (2012) 等左派社會學者所擁抱的「同在一起」(togetherness) 勞動烏托邦；然而，少德所謂來模具廠工作後才領悟「為什麼下班以後才是生活的重心」一語，也暗示了工廠勞動的無趣或不具正面情感創造性，可以也必須轉化為具有實質意義的「同在一起」。入模具廠未久，少德便將每個工作天的日程表明確地轉化為（用他的話來說）「happy 前期」、「happy 準備期」、「happy hours」三種形貌之時間性 (temporality) 與空間性 (spatiality) 共構的「時空體」(chronotope)，然而 Mikhail Bakhtin (1981) 原著較少著墨的，這也是三種情感／肉體感知／身體展演主體的社會場域：早上八點到中午，少德「要老母拼命催」著去工廠上工（「做給老母看啦，她催得也是很艱苦，要體諒一下嘛」，他常這麼說）；中午快到，他開始「心情卡好」，其後到傍晚六點半下工

9 後一句的原文是“(…) the potential of a future in which human ingenuity controlled nature through technology, unleashing vast forces of production” (Tsing, 2009: 153)。

10 Sidney Mintz (1986) 便指出英國勞動者的階級意識在相當程度上與取得蔗糖的普及享用能力緊密相關，當添加蔗糖的紅茶（後者同樣來自海外殖民地）快速成為英國國民性的代表性文化活動（以及獨特的感官體驗）之時，非洲奴隸在大英帝國海外殖民地種植與生產蔗糖往往生死交關的勞動力則彷彿自然地不被思考。

前，少德開始準備「happy hours 的時候我少德的英姿」，換上昨晚燙好的筆挺西式男性右排扣襯衫，再用髮膠固定已梳理一整個下午的浪子頭；下工後跨上野狼 125 機車，風馳電掣地駛向台北城中的 T 吧，務必在八點酒吧開門後，嘴角叼著「紅 Ma」（紅色萬寶路香菸），以狀似最輕鬆怡然的姿態步入，之後到次日凌晨兩點之間，就是實質意義的「歡樂時光」（趙彥寧，2010）。

我希望指出，上述三種時空體，也是對少德而言性／別（gender and sexuality）意義不容混淆、但卻也必須遭逢正統化挑戰的展演範疇。首先，「Happy 前期」形同強調社會角色與經濟生產的異性戀常態性規範秩序，少德的「老母」是該秩序的監督執行者；也正因為在（至少當時的）漢人正統社會裡，三餐（包括便當）由母親負責準備，他才會將工廠勞動成果戲稱為「便當盒」，而如「老母」／家庭主婦一般「包便當」的說法，因此就「雙重異化」了該勞動過程。其次，在「happy 準備期」至「happy hours」這段時空體中，少德總是必須遭逢、因此被迫協商（negotiate）、反抗或有意識地忽略上述常態規範秩序所化身的凝視（gaze）。該凝視的實作者可能是同齡（被他等同為異性戀或「圈外人」的）男子，此行動意圖達成的效果有二：一為將他轉化為可欲求之客體；另一，則在認可少德的 T 性（意即「遠較一般圈外男性更為陽剛」）之時，將之視為陽剛氣概的競逐攀比對象。就前者而言，某位屢次表示愛慕之意的男同事總在下工時徘徊在機車停放處，一見到少德走出便臉紅害羞趨前遞出一張情人卡，再結巴地哀求可否共馳摩托車「出去逛逛」；在少德眼中，此舉顯然是圈外男性粗陋無知兼本性軟弱的可笑體現，故而可被視作「變態」。他以嘲諷姿態對我發表數次「變態語錄」：

姊姊，那個變態真正變態。我第一次不知道，莫名其妙，就給他接受，喔〔發出噁心欲嘔聲〕！還粉紅色的信封耶，上面寫「雅玲吾愛」。<sup>11</sup>變態！誰給你「吾愛」？打開一看，阿娘喂，粉紅色情人卡兩隻小狗在喇舌，還香噴噴給我差點打噴嚏！那個字吼，寫得比我還醜，還用紫色原子筆嘿！姊姊你說是不是有夠噁心？還說什麼「雅玲我對你一見鍾情」啦、什麼「你跟別的女孩子都不一樣所以我愛你」啦〔少德與我哈哈大笑〕。幹！我少德當然跟「別的女孩子」不同款，你弱智喔？！還問「騎一輛車好不好？」到底是來載你還是我給你來載啊？真想給他用力扒下去！〔邊笑邊說〕變態被我拒絕好幾次以後，哎喲喂，變得更變態：每天在工廠裡就在那裡嗚嗚嗚嗚流目屎啦，說他失戀啦很心痛啦。氣死人，領班還來跟我講有的無的：「唉喲雅玲喂，你就去給他安慰一下嘛，不要那麼狠心嘛，查甫人的眼淚不容易欸。」我就說給他聽：「真正的查甫人不會亂愛，亂愛不到還眼淚管管流，這就是『不正常』啦！」

對少德而言，這個求愛敘事的「變態」重點，在於如同羅曼史大眾文化產物所示地戲劇性展演常規化異性戀愛戲碼，包括默默地等待、靦腆地搭訕、噴香的粉色情人卡與俗麗的紫色筆跡、聲稱對方與眾不同的愛慕告白、公開灑下的寶貴男性失戀淚水、善意長輩的勸

---

11 「雅玲」是少德的學名。他憎惡這個既女性化又（用他的話來說）「菜市場」的身分證名字，甫上國中時，便仿照彼時流行的古裝武俠連續劇以自名「少德」，取「有德性的少俠」之意；與其他T們諸如「仔仔」、「扁扁」、「阿X」、「X仔」、「小X」等圈內化名相較，他自認該名「不俗」、「有格調」、「一聽就知道我就是『京城四少』」。

和。上述陳腔濫調求愛腳本之可笑，固然在於致送的對象錯誤，且因此襯托了該對象（少德）可「取而代之」的「更真實」（或「更正常」、「可以愛得更漂亮更瀟灑」等等）之陽剛氣概；更在於凸顯了前述所謂勞動場址欲求統合經濟生產與家戶再生產之「同在一起」情感邏輯的霸權性和荒謬性。在這個勞動文化霸權的運作下，不論手段如何拙劣，異性戀男子必須主動求愛，被拒的男兒淚取得高度的情感道德價值，即使外貌和身體展演遠為陽剛的女性對象也理應謹慎珍惜，而且勞動團隊的領導自認有責介入勸誡輔導，因為「我們就是個大家庭」，領班總是如此強調。與輕易看穿老闆榨取剩餘價值的資本主義邏輯一般，少德顯然也不花吹灰之力地看穿了這個「勞動大家庭」的荒謬；他對我嘲笑了很多次：「誰跟他們同一家」、「這是你的家又不是我的家」、「頭殼壞去才要跟你當家人」。

值得注意的是，前引諸般少德的嬉笑怒罵言詞，並不表示他無法或拒絕理解 Emmanuel Levinas（2000）等倫理學者所謂彷彿絕對異己（alterity）的能力，也就是他斥笑為病態的傷痛悲泣男子心境。恰恰相反地，如同長年從事亞馬遜流域殖民暴力史研究的人類學家 Michael Taussig（1992, 2001）所闡釋者，藉由半開玩笑地揣摩闡釋前述以噴香粉色情人卡等物質性體現（material embodiment）的異性戀愛霸權性戲碼關鍵道具／物件（objects/things），少德體會了該戲碼不得不然的無奈：「情人卡那麼俗也是要買、字那麼醜還是要寫，想想那個『變態』也是很不幸，可能他也很無奈，明明做不好的事還是得這麼做。」他繼而感嘆藍領 T 必須自創求愛腳本的艱困處境：「說起來我們 T 不是更難？哪有婆會收到一張香香卡片就會跟你出去？」延續 Levinas 的概念，少德發出上述感嘆之時，也正是藉由理會無可溝通之異己的無奈處境，進而反思自我限制與可能性的倫理時刻，而

這也就是為何他偶爾半帶自嘲地輕啣：「所以有的時候我也感覺跟那個『變態』好像很親呢。」但是，這種突發性的倫理時刻不會出現在前文所述的第二種凝視（gaze）狀態，即陽剛氣概的競逐攀比情境。最顯著之例，為少德騎車赴T吧其間所遇的男性機車騎士挑釁：這個過程總以紅燈停車時對方惡意且常帶猥褻意味地對他全身打量為始，彼此對峙半晌後，再以「掠車」（台語）為結。少德敘說此類事件時，彷彿回到前述青少年期「要比，就要在街頭比」的戰鬥情境。這是一個必須精準估算時間、距離與速度的過程，要求多種感官協調以及適切的身體展演並用；在模具廠的犬儒不甘願勞工消失了，自詡「京城四少」的少俠主體位置興起；更值得注意的是他敘說掠車過程的理性思維邏輯，實與工廠流水線上「甘願勞動」的拼工趕工者無異，但後者卻未併合或激發少德試圖闡釋的諸種身心快感，而這也是「happy hours」前情感轉化的關鍵階段：

我少德小二就會騎車，你跟我掠車你就是自尋死路。掠車的關鍵就是要手腦眼腳四用。看著敵手，眼球動也不動，態度要輕鬆、要不屑、要無所謂。同一個時間，眼角餘光要關注到紅綠燈，注意囉綠燈快轉來了，轟轟轟開始加大馬力，抓好綠燈閃出前那一刻，右腳用力一蹬，快馬加鞭！砰！你就立刻超越了所有的俗仔！一路駛去 Top Gun！<sup>12</sup> 瀟瀟灑灑，滴滴答答〔模擬馬蹄聲〕，誰人比我更風流倜儻〔笑〕。

以上的勞動背景與情感道德敘事，如何有助於吾人理解本節初少

---

12 以強調空軍陽剛戰鬥意識的好萊塢電影《捍衛戰士》為名，1990年代初北市最火紅的T吧。

德「撞見魔神仔」時，彷彿心神均迷但又迷惘驚懼的身心狀態？「魔神仔」究係為誰、其隱含的酷兒意義又是什麼？

之後，他幾次對我講述這個之前未曾告知其他圈內人的奇幻生命經驗。十九歲末，「感覺人生很無聊，什麼事也不想做」，T吧少爺的工作也辭掉了，原因固然為不堪負荷這份工作的情感道德勞務，更在於自覺早老的恐懼：

剛做的前幾年很好玩，後來就不好玩了，每天晚上要服務那麼多客人，（婆）客人點了你（的台），你們又喝了那麼多酒，就感覺不好意思，因為她應該是喜歡你，才要點這麼多那麼貴的酒，所以半夜三四點下班了，就算你累得半死，是不是還是應該跟她睡？睡了以後假若拍拍屁股走掉，是不是就欠了女生「感情的債」？<sup>13</sup>

我感覺我老得很快，我很害怕。我不知道我愛的是誰。姊姊你不相信我十九歲就覺得自己老了嗎？十七歲我就開始害怕要老了。在圈子（T吧）裡我看得很多了，你二十多歲就被叫作「大哥」、被叫作「uncle」了。我不想（被）那樣（稱呼與對待）。圈內人老得特別快。小時候我常常想，我活到二十五歲的時候就去自殺吧，結果現在我就已經二十五歲了，人生茫茫。〔低聲哼唱起當時T吧最常點唱的「國歌」〈傷心酒店〉〕冷淡的光線、哀怨的歌聲，飲酒的人無心晟，世間的繁華，親像夢一攤，也是無較詛……

---

13 有關少德所屬之圈內人對於「感情的債」與「金錢的債」交織關係的討論，可參見趙彥寧（2010）。

原已吸食安非他命數年，現在日吸兩包。某晚服食後躺在床上，突有美麗的長髮少女來訪，豆大淚珠顆顆從她白晰的臉龐滑下：「少德我知道你很害怕你很寂寞，可是你人真正好！我一直在旁邊默默地觀察你，我瞭解你，我喜歡你，讓我來照顧你。」少德十分興奮感動（「我老母不瞭解我，圈內人不想瞭解我，竟然她一直以來在關心著我，還不讓我知道」）。兩人開始談戀愛，地點就在少德的睡房裡，每晚他吸安後便與女友聊天做愛直到天明，下午起床後去T吧上班，不再與婆顧客約會，凌晨一點前準時回家，剛吸完安非他命，女友就會來訪，如此半年。這是一段前所未有的非凡經驗，「沒想到」／「想都想不到」等語氣副詞連接以下敘事：<sup>14</sup> 不僅激情的空間場景與形式千變萬化、情緒與肉體的嶄新體會層出不窮（「牆上、天花板上什麼你想得到想不到的地方都可以做，有時候做到一半才發現竟然飄在半空中！」「就是會上天入地啊！」「她什麼姿勢都可以……我本來以為我的經驗夠豐富了，國小五年級我就跟女生做了啊，沒想到她還可以教我好幾招！」「從來沒想過我可以那麼快樂」、「真的很神奇，跟她做愛，怎麼做都不會累，只有越做越爽這樣欸！」），可以同愛人（其實無須透過語言而）開啟理解自我之門的暢談更是歡快（「本來我屬於『會做不會說』的那款啦，沒想到跟她在一起的時候竟然說個不停」、「可是想起來也沒有真的講什麼話欸……就是『一切盡在不言中』，哈哈姊姊你看我交了她以後也會作詩」）。某日女友說，交往了這麼久，少德也應該與她的父母互相認識了，遂約定次日傍晚在板橋交流道旁的麥當勞見面。交往過十幾個女友，這是首次與對方父母會面，「意義很重大啊」，希望留下好的印象，他不敢吸安，穿著

---

14 承台大中文系張麗麗教授解說語氣副詞的作用，特此申謝。

西裝打了領帶早兩個小時就在速食店裡緊張地等待，但是直到半夜女友和家人皆未出現。沮喪地回家後吸安不久，女友忿忿來訪，表示她同父母等了好久，何以他不願露面？顯然發生誤會，少德百般解釋道歉，女友勉強釋懷，二人再次約定第二天會面，但還是沒見到彼此。如此的戲碼連續上演數日，她忍無可忍，怒斥少德「不敢面對事實」之後消失無蹤。他不知所措，安癮益發嚴重，不久即被母親交付勒戒，戒斷後也慢慢地開始了「便當盒」模具廠勞動。

從精神醫學的角度觀之，這段少德口中的「悲戀」，顯然是重度吸安時的幻境。他似乎也明白「看不看得見」（獨一無二的美女）與安非他命的必要關連：「我後來就發現，只有吸安的時候我才看得到她，不吸的時候她就不會來找我。」而「悲劇」就在於這個無法解決的愛情倫理矛盾：「你不可能吸到連路都走不穩還去見人家的父母，那樣不就是對老婆（以及她的長輩）不尊重？她照顧你那麼多，你當然也要照顧她。」因此當然也就見不到她（們），最終也必然導致失戀。但是少德從未採納精神醫學以作為該必要關連的詮釋框架，他相信的是「魔神仔」的俗民文化文本：

我在勒戒所，每天都心情卡壞，很低落啦。不是不能吸安心情壞，是我失戀了啊。不對喔，不能吸安也心情壞，因為只有我吸的時候她才會有可能來看我啊。看不到她，我每天想她，早上也想，晚上也想，作夢的時候也會想。我就一直一直回憶那段日子我們相處的點點滴滴。啊，有天我突然想通了：不對啊！她不是人啊！因為她是線條組成的你懂嗎？就是跟少女漫畫裡的女主角一模一樣啊：身體啊臉啊都是白色的，只有輪廓啊頭髮啊是黑色的是畫出來的嘛，眼睛圓滾滾長得比嘴巴還大，這怎麼可能是人

呢？我想通了少德喂，你撞見了魔神仔！你跟魔神仔談戀愛上床你都不知道喂！魔神仔喂，真正恐怖啊！所以說她可能一直在戲弄我啦……還是說她也是很愛我，可是沒有辦法啊，人跟魔的世界就只能溝通那一下下啊〔嘆氣〕。

少德與少女漫畫版魔神仔的非凡情慾交流體驗，對他而言不僅真實，甚且比所謂現實的世界遠為真實。可資對話的文獻為詮釋人類學者 Vincent Crapanzano (1980) 的經典民族誌：男子 Tuhami 細述與摩洛哥常民莫不懼怕的女魔 Lala 'A'isha 結婚交歡過程，時而得意（因為女魔主動擇定他為夫君）、時而害怕（因為女魔嫉妒心強，會予以戲弄報復），而且與少德的既存社會結構位置（不男不女的同性戀、漢人單親媽媽的獨生子女、國中中輟生、低薪底層勞工、長期藥癮酗酒者）相當，Tuhami 也是正統社會貶抑的邊緣人（無正常婚姻、沒有子女、穆斯林母親再婚、遊手好閒、無固定工作、並總被視為誕妄瘋狂）。儘管貌似虛幻，Crapanzano 視 Lala 'A'isha 等敘事情節為理解報導人自覺生命處境的關鍵「象徵－詮釋要素」(symbolic-interpretive elements)，因此便是真實 (Crapanzano, 1980: 75)。<sup>15</sup> 我認為 Crapanzano 的論點固然具有啟發性，但是他忽略了這些象徵－詮釋要素與倫理自覺和道德實作的必要關連。在少德的故事裡，他的諸種社會邊緣處境顯然使他更可感受魔神仔活躍世界的親近性：正是因為對比了不論〈傷心酒店〉體現的「無心晟」T吧少爺情感勞務、抑或之後單調無趣的工廠勞動，與魔神仔的交逢開啟了身心及感受仿

15 本土民族誌的可堪對比文獻一例，為謝國雄（2013）藉由高雄皮鞋師傅「新師」兩次安撫母親前夫亡靈不滿兒子繼承繼父姓氏的故事；另，該分析著眼點為漢人現世父系繼嗣原則也同時被理所當然地接受地操作於「另一個世界」。

佛無限的可能（關鍵話語之一即是「怎麼做都不會累，只有越做越爽」）；但是在另一方面，前述安非他命象徵的倫理抉擇弔詭性，也象徵了少德多少自覺的生命基調：（同時針對婆顧客和母親的）情感勞務及薪資勞動邏輯主宰的現世乏味疲累、急速催人老化，而無預期突現的異世界縱然美妙奇幻，並非與前者平行；二者相交的感知節點是互相照顧的倫理實作（「她照顧你那麼多，你當然也要照顧她」），然而一旦少德遵循了現世的尊親情感勞務準則（比如特意穿著西裝打領帶，「神智清醒」地在連鎖速食店此類社會空間公開性地展演與異性戀無異的相親戲碼），便只能導向非凡異世界的消亡。然而，非凡異世界與乏味現世交錯的弔詭事實（延續 Crapanzano 的概念，即對少德而言的事實），也暗示了儘管出現時間必然短暫，魔神仔可能隨時再臨，因此即使成為不甘願的廠工，每日仍然興奮地籌備著「happy hours」的行前活動——而這也是何以在灰白的燈光下他既驚懼又期待興奮地「誤視」我為魔神仔的原因：我不僅蓄了長髮、衣裙飄飄、面色蒼白，而且圓形的眼鏡框「比嘴巴還大」。<sup>16</sup>

1994年二十五歲的底層勞工 T 告訴我，他在十七歲時便覺得自己老了，並曾悲觀地預言八年後必將自盡，魔神仔的出現有如平凡（ordinary）無感（「無心晟」）生命中突發乍現的閃爍燭光，儘管從勞動與異性戀霸權結構的角度觀之僅是徒勞的幻覺誤視，但這卻相當可能蘊含了全新感知的潛在性。少德與魔神仔交逢的故事似乎僅是個別性的獨特經驗。<sup>17</sup> 本文下一節「老 T 之母一路好走：2012 年阿芬

16 但這果真僅是「看錯了」而已嗎？本文結論處我將藉由這個「誤視」以分析情慾與酷兒研究的親密但也同樣弔詭的關係。

17 換句話說，它缺乏社會科學關注（或著迷？）的所謂「代表性」。不過，Brian Massumi（2002）等學者也已指出，情感研究的目的不僅在於揭示感知的創發

的死」則將藉由「已經老了」的「老T」世代報導人們為「我們大家的」阿芬送終之民族誌分析，以闡釋情感照顧與圈內倫理實作間的必要關連。

### 三、老T之母一路好走：2012年阿芬的死

每天我們都能瞭解這個事實，在某種意義上，我們不會留下任何感覺：沒有口語的、發音的、闡述的、非身體的感覺，能理解其餘的感覺。我們開始觸及到某種和身體有關的感覺的中斷，而且這就是身體。同時，這種中斷必須要藉由其他種感覺才會和這個身體產生關連，例如藉由感情的感覺，觸摸的感覺；這點並非偶然。觸及感覺的中斷，這就是我對身體的事務感到興趣的地方。  
(Nancy, 2000: 112) (作者自譯)

2012年九月中，「我們（老T）大家的」阿芬被診斷出罹患末期胰臟癌，立即就住她過去十餘年擔任照服員（即俗稱的「看護」）的教學型醫院接受治療，一個月後在此過世。<sup>18</sup>1950年出生福佬家庭的阿芬親生父母不詳，僅知因家貧且已有三名姊姊，她出生後即被送養浙江籍養父母。學童時養母過世，時任遠洋商船海員的父親無力照顧，將她送至北縣某私立中學寄讀。老T中的阿國是阿芬的初中同

---

性，也在於提出實驗性的詮釋文本，而此類文本可以是（或甚至必要是）貌似個別突梯且時而片段的敘事。少德的故事正是具有如此性質的情感敘事。

18 有關阿芬為何是「大家的」，以及該狀似共享關係所蘊含的另類親屬實踐邏輯，可參見趙彥寧（2008: 180-8）。

學，也是她的第一任愛人。<sup>19</sup> 阿芬的 T 同學，尚包括阿屏和 1980 年代後的知名導演阿寶。<sup>20</sup> 初三時，她被欠付鉅額賭債的父親質押進三重埔茶室做小姐，不久再被「阿姨」轉介去北市最知名的酒店做了十五年的當紅酒女。二十五歲至三十歲之間，阿芬曾先後接受某國大代表經營國際貿易的兒子、以及一位中部縣議員包養數年，但是在那期間與之後，她也持續地與包括阿國、三哥、阿屏、培元等等結拜老 T 們交往。<sup>21</sup> 2000 年我初次聽聞阿芬時，阿國等人便半開玩笑地說：「除了達力，我們這裡所有的『老伙仔』（台語），全部都做過她的老公。<sup>22</sup> 我們都笑達力：『你那時候只是忙著交別的，所以沒有機

---

19 阿國 1949 年出生宜蘭，父母從事當地土特產（鴨賞、膽肝、羊羹、金棗等蜜餞）販賣和冷凍海產品外銷業，中學畢業後協助家族事業。1990 年代起與現任老婆在北市東區巷弄裡開設「甜甜蜜蜜咖啡簡餐店」，除了文後將提及的「老莊的店」，這也是老 T 們固定聚會的場所，1997 年我首次訪談《老 T 搬家續探》的主角培元，以及阿芬喪禮後眾人午餐，皆在該簡餐店進行。

20 阿屏，父母湖南人，1950 年出生屏東，故得小名「阿屏」，二十一歲移民美國洛杉磯，四十七歲時「美國老婆」Patricia 病逝，他傷痛逾恆，遷返台灣；阿屏與 Patricia 的故事，可參見趙彥寧（2008）。

阿寶 1949 年出生台北，父親是江西籍國府高層黨工，老 T 受訪者中除了唐哥、三哥以外，阿寶是極少數獲有學士學位者。大學畢業後，赴美攻讀電影碩士，返國後至今擔任影劇導演及製片工作。

21 本系列研究核心老 T 報導人們在 1960 年代末結拜為「十二兄弟」，三哥為排行第三者，也是阿芬臨終前，十二兄弟裡尚存於台灣中年紀最長者，加以他也曾是阿芬的「老公」，故而在她往生送死的照顧和祭儀中，皆佔首位。在另一方面，三哥也是老 T 兄弟中唯一經濟堪稱優渥者，在阿芬告別式時出力甚多。1945 年出生台北，父母為日治時期移居來此經商的富裕福州人，大專畢業後，即有能力自購樓房與 1960 年代末期相當罕見的私家轎車。1970 年代起，任職國營企業，並從事多種獲利極佳的投資活動，包括在中國和東南亞的房地產。培元 1949 年出生湖南，父親為國府空軍高級將領。老 T 系列論文，因他在醫療機構的不悅經驗而引發，可參見趙彥寧（2005, 2008）。

22 達力 1948 年出生高雄，福佬人，祖輩為日治時代政商名流，高商畢業後，北

會啦，不然也會跟她鬥陣。」與家境大多富裕的 uncles 不同，不少圈內的婆們出身貧寒，許多且如阿芬一般被原生家庭拋棄，少女時期即需自謀生活，而在 1960 至 1980 年代，異性戀商品化情愛關係幾乎是缺乏社會和文化資本的她們可以訴諸的唯一途徑。也正因如此，囿於全球產業結構轉型而自中年起逐漸滑落社經底層的老 T 們，特別能夠同感共憐阿芬不能不周旋於各類「恩客」（即異性戀男性版本的「老公們」）的辛苦與羞恥，以及（用他們的話來說）「沒有（原生）家人來照顧」的孤獨與恐懼。也正是基於此類同感共憐的共享情感，早在 1990 年代初期，老 T 們就總這麼說「阿芬是我們大家的」、「我們大家總是彼此互相照顧」、「到老了，我們還會在一起」。換言之，「阿芬」與「我／我們」是第三人稱／第一人稱代名詞必要性共存的交互主體：「阿芬是我們的」，「我們也就是阿芬」。值得注意的是，這個共享的同感共憐情感主體，並不必要奠基在對被／照顧者全然知曉的知識性認知之上。比如 2012 年底阿芬過世之後，阿屏才告訴我：「我知道她以前做過小姐，可是其實我不知道她為什麼會做小姐。」經我解釋，沉默半晌後，他表述了以下這段交融驚訝、愉悅、得意、困惑、傷感、恍然大悟、疼愛等情感的自我反思回憶。「照顧／照顧不到／希望可以如何照顧」的命題，貫穿了阿屏恍悟的感傷敘事之主軸，而對於過去「照顧不到」的體悟則滋生了「何謂責任」與「如何盡責」的理解，並且必要性地轉移／延伸至之後的親密她者照顧實作之上：

---

上就職舅舅經營的西門町戲院，因追求阿屏與阿芬的同班同學，每日下班後在該校門口手捧玫瑰花「站崗」，而結識阿屏、阿國、阿寶。2000 年起，因不具以英語為代表的全球化商務能力，長期失業至今，可參見趙彥寧（2005）有關其生命經驗和「全球化狀態下雙重底層階級形成」之間的互相印證關係。

〔震驚〕這些我從來都不知道，也沒有人告訴過我。我們小時候，誰會去關心別人的家庭背景？阿芬讀某某中學時，我們只感覺她很活潑漂亮脾氣又好，我跟她都是「小純德」的隊友嘛，每天一起打球，她球打得很好喔！<sup>23</sup>她個子高，打前鋒；你看我個子小是小，我可靈活啦，我是控球後衛。<sup>24</sup>〔回憶青少年趣事，口氣轉為興奮得意〕我們合作無間，我跑跑跑鑽鑽鑽我躲過對方防守，啪我把球傳給她，她就立刻帶球上網，厲害吧？哈哈！

〔嘆了一口氣〕唉，那時候我每天只熱衷打球，根本沒想過泡她，過了一段時間，她就被阿國給追走了，再過沒多久，她球也不打了，課也不來上，說是不唸書了，我還納悶好一段時間她怎麼啦，今天聽你講，才知道她是這樣（去當小姐了）。〔感嘆〕才十幾歲就得去伺候男人，阿芬的命真的太苦了。

我二十歲出頭去美國，二十五歲拿到綠卡第一次回來，跟她有過一段你也知道。那時候吃紅中白板，藥都是她給的，我就從來沒想過怎麼她會有這些藥。〔恍悟的感傷口氣〕你現在一講，我才明白：做小姐的，誰不吸毒？我去美國以前就跟酒店小姐交往過，我知道啊！可是我從來不知道原來她跟我在一起的時候已經做小姐做這麼久了，我原先一直以為是後來的事。我們鬧得不好，分手了我回去美國，我總覺得我一個美籍華人在台灣的時間

23 純德女籃成立於1949年，1970年結束，是早年極富盛名的女子籃球隊；「小純德」則為培養純德女籃儲備球員的青少女球隊。

24 阿芬身高一米六七，在1960年代算是高個子的女孩。阿屏身高一米五三。

這麼少，沒辦法好好照顧她，都是她在照顧我，我們都知道她沒有爸爸媽媽一個人孤伶伶在台灣可是她還照顧我，我很自責。後來我跟 Patricia 在一起，Patricia 得了癌症，你也知道我一直照顧她，在那以前我不會照顧人。照顧病人很辛苦的，把屎把尿不用說了，到最後她不太能動了，兩百六十磅她，我一百都不到，給訓練得一把就可以揹起她上床下床、上輪椅下輪椅……而且她痛成那樣根本不可能跟她做愛，所以有時候我就會想到阿芬……想到跟她做愛……阿芬做愛很放，其他我記不清楚了，幾十年了，可是這個我記得。很奇怪吧？好像我同時跟她們兩個人在一起，我就特別開心。雖然我心裡很明白 Patricia 活不了多久的，她死了我又孤伶伶一個人。

若從親屬研究人類學者 John Borneman (2001) 闡釋的酷兒雙向照顧 (caring and being cared for) 角度觀之，照顧臨終愛人之舉是不可能取得同時或事後的互惠性回饋關照之單向倫理實作，故而這個認知將照顧者擲向貌似孤寂的哀悼者主體位置；這也是何以阿屏會說：「雖然我心裡很明白 Patricia 活不了多久，她死了我又孤伶伶一個人。」然而老 T 們的臨終照護總是鑲嵌於 (embedded in) 橫跨真實／想像、過去／此刻的多重親密關係網絡中（「好像我同時在照顧她們兩個人」），美妙的情慾回憶時斷時續地貫聯了這個實然與應然的關係網絡（「她痛成那樣根本不可能跟她做愛……她做愛很放，其他我記不清楚了，幾十年了，可是這個我記得」）。我將指出，兼併悲傷悼亡與情慾偶發的貌似單邊倫理實作，也具體地展現在阿芬的集體臨終照顧過程及其餘續。

阿芬情愛關係裡的最後一任公認的老公是 2000 年過世的培元。

兩人在一起的十年裡，「總是想要有個家」的阿芬辭去酒店媽媽桑的工作，在二人住處照顧托育幼兒，之前一直沒有固定工作的培元則負責接送孩子與採買育兒用品。這是老友們咸認「愛家的」阿芬最安穩快樂的人生階段：她以細心愉悅的方式和態度照顧孩子，將大半收入購置質佳家用品（「她在乎生活的細節，每條毛巾、每雙拖鞋、就算是一雙筷子，都是好東西。<sup>25</sup>阿芬喜歡漂亮的好東西」）；居家清潔嚴謹認真（「沒有一個角落會遺漏。我們如果週末去看她，從早到晚就要幫她打掃，連大床都要拉開，先掃地、再拖地、然後吸塵，全部要做三次她才滿意，前後陽台地板也要刷好幾遍」）；並且收容尋求性自主而逃家北上的小 T，後者至今都稱她「Mommy」。<sup>26</sup>1997 年金融風暴，阿芬倒會，不想牽連介紹不少親友入會的培元，她主動提出分手。為了還債，轉任收入較佳的醫院看護，表現甚佳。她對病危幼童和傷痛母親尤能同理共感，即使孩子過世，後者仍與她保持聯繫，包括女兒血癌離世的安安，之後她以「乾媽」稱呼阿芬。Uncles 常對我說：「彥寧你不是做看護研究？你去打聽一下就會發現，那些做得最好的看護很多以前都做過小姐。」在阿芬工作的那層病房裡，除了她自己，尚有文後將提到的阿香與寶貴。另，延伸這個看法，或許也可以說，阿屏揣摩著學習貼身照顧 Patricia 的經歷，也是某種「自我小姐化」的過程，他同時與兩位老婆若隱若現曾有現無的情慾交流，將瑣碎的辛苦勞作片段重組為超越時空的感知體現。<sup>27</sup>

25 所有曾被阿芬照顧過的孩子皆與她保持長期的親密關係，包括文後將提到的亮亮、瑛瑛。

26 包括文後將提到的小郭、小呆、仔仔。

27 一個相仿的醫院照護案例，可見趙彥寧（2015）有關老年榮民臨終照護的研究。不過至今似乎未見將性工作與健康照護並置討論的學術研究。

「一聽是胰臟癌就知道（沒有希望）了，」害怕見到不認識的 Mommy，小呆哭著求年紀稍長的仔仔：「我膽子小我不敢看，哥哥你陪我去看 Mommy 好不好？」進到病房，看護阿香正在協助阿芬排便，這個聚合年老、失能、將死、髒臭等負面生命元素的畫面，卻再次證成了阿芬永不改變的美艷，小呆回憶：「Mommy 正在『臭臭』，我不敢說話。她還是那麼美，跟（我們）小時候一樣美。小的時候（我們）就是常常這樣呆呆看著她，心裡想『我們的 Mommy 好漂亮喔！』」<sup>28</sup> 這個彷彿如聖像靈光（aura）般的美麗將隨著必死的阿芬消失無蹤，這是否暗示了經由她而連結的親屬網絡也將斷裂呢？<sup>29</sup> 因此一步出病房，小呆又對仔仔哭了：「以後我們就沒有 Mommy 了。哥哥，我以後再也不要跟你吵了，我們以後不要再吵架了喔。」與五旬上下的小呆等人悲痛恐懼的情緒不同，十多年來送別過培元、小郭等等摯友，老 T 們固然傷感，態度卻相當平靜。<sup>30</sup> 三哥、達力、唐哥在醫院全日陪伴；阿國和老莊要顧店；鍋子在某大學餐飲部擔任烘焙師傅，阿屏在幼稚園和社區大學教授美語，下班後若有餘暇，便

28 在此必須補充：「Mommy」與「老 T 之母」二稱謂異中有同。在差異方面，前者為仔仔等（相對於「老 T」的）「小 T」們與阿芬的日常生活照顧關係裡的親子稱謂；後者為幾乎全做過阿芬「老公」的老 T 們對她的稱謂。在類同方面，「我們的 Mommy 好漂亮喔」的驚嘆，也暗示了潛伏的情慾交流。

29 在此借用 Walter Benjamin（1969）分析藝術與全真性（authenticity）的概念。

30 小郭 1960 年出生高雄，福佬人，國中畢業後逃家北上，阿芬照顧一段時間後，勸導他返鄉完成護專學業。1980 年代末起任職北市署立醫院，1990 年代中升為護理長，在規定護士需穿白衣褲的時代，他堅持在裙下著上長褲。早年排斥醫檢的老 T 若有病痛皆諮詢小郭（「他等於我們的專任醫生」），尤以婦科疾病為然。達力、培元、鍋子、仔仔在二三十年前患有子宮肌瘤或巧克力囊腫，皆在他下班後進行初檢，再接受子宮切除手術。也因為如此，2007 年小郭驗出罹患末期肺腺癌時，眾人莫不大驚，他自己也很難接受。該年年中小郭過世後，服裝設計專業的老婆麗雲赴上海開設服飾店。

來探望。<sup>31</sup> 三十幾年前台中議員包養阿芬期間，她與阿國復合，兩人住進東區豪華大廈套房，半年後再次分手，原因與不定期來訪的議員無關，而是阿芬顯然與常來打麻將的另一名圈內人阿凱發展了曖昧關係。阿凱被阿國逐出家門後不久，依親移民去了洛杉磯，前陣子返台定居，雖然遇見阿國時會感尷尬，仍常來探視。另一位同樣在 1970 年代移民美國的圈內人諸葛在半年前返台，阿屏和達力鼓勵他與阿芬「鬥陣做老伴」，她住院後，他每晚在病床旁打地鋪陪伴。很快地，阿芬的病房成為半世紀來環繞著她而滋生連結之各種圈內與圈外親密關係者的交會場址：前後任圈內「老公」、達力等 T 友人、小呆與仔仔等「乾兒子」、他們的老婆小方和小賴，尚有阿芬因醫院照護工作而認親的義女安安、正在照顧她的大陸配偶看護好友阿香、酒女生涯時的同儕寶貴、以及寶貴從良後結褵的異性戀丈夫阿德。最後，由於阿芬並無民法認定的親屬，而老 T 們又未曾為非民法親屬處理過醫療費用、保險、遺產、喪葬等事宜，加以其間發生文後將提及的諸葛拒絕繳出阿芬健保卡和金融卡事件，在她亡故前幾天，三年前已有相關經驗的麗雲推掉正在議價的百萬人民幣訂單，從上海飛回

---

31 唐哥 1947 年出生河北，父親為參與中日戰爭與國共內戰的國府陸軍將領。政工幹校畢業後，曾投身 1960 年代末台灣第一波小劇場運動，因此結識達力這位藝文同好，1990 年代中起撰寫電視連續劇劇本。有關他難以適應電腦打字與網際網路的故事，可參見趙彥寧（2005）。

老莊 1946 年出生嘉義，福佬人。國中肄業後同兩位兄長北上覓職，1970 年代初在六條通和七條通經營餐飲娛樂業，1990 年代開始經營混合卡拉 OK 與酒店形式的「uncle 吧」，uncles 暱稱「老莊的店」。

鍋子 1946 年出生淡水，福佬人，日治時代雙親在七條通經營日本料理店。他是阿國、阿屏、阿寶的中學學長，畢業後曾任該料理店採買，故取得「鍋子」的小名。他與老婆 Yumi 的故事，可見趙彥寧（2010）。

予以協助。<sup>32</sup>

年齡、性別、性取向、職業、出生背景、族群與出生國差異頗大的這群男女T婆，因照顧（或用他們的話來說，「送阿芬好走」）或認識、或重聚，而集結他們的關鍵情感驅動力乃是感念數十年來阿芬給予的照顧。「你們老說阿芬多麼照顧你們，她究竟怎樣子地照顧呢？」我問了幾位老T，他們認為這個問題很奇怪：「她一直都在那裡，我想找她她就會陪我聽我說話啊。」阿屏以下的說明進一步指出，貌似瑣碎的日常活動與潛在的情慾話語，貫穿了此類T婆互相照顧的實作邏輯和情感價值。一開始他貌似顧左右而言他：「我沒跟你講過，我剛回台灣的時候，有很長一段時間，晚上睡不著覺，白天還要上班我怎麼辦？後來就開始打0204〔按：以越洋話價付費的色情電話〕。」我不解其意：「因為你沒有老婆，你想玩 phone sex？」阿屏以略帶不耐煩的口吻打斷我：「為什麼你們什麼事都只想到 sex？我就只是想找個不會跟我抬槓的女人陪我、聽我愛講多久就講多久而已嘛！你以為這樣很容易嗎？比如你彥寧，我半夜睡不著覺，我打電話找你聊天你願意嗎？」很顯然地，正因為這個「而已」萬分困難，他只好繞著「電話性交」這個彎，方可近乎虛擬地予以實行。阿屏和0204小姐們多半「也沒有談什麼」、「我就是跟她講今天吃了什麼、做了什麼、去了哪些地方，有時候我講以前跟 Patricia 在一起的時候怎麼樣怎麼樣，講講就哭了，她們也會安慰我」。但是他認為與她們聊的意義和找心理諮商師完全不可共量：「這個是0204小姐耶，你們雙方都知道這裡有性的成分嘛，雖然你們沒有真的做。」

---

32 小郭雙親早逝，他是獨生子女，加以驟然早逝並未預立遺囑，他過世時，由於麗雲並非他的民法代理人，奔波許久方解決遺產、醫療費用、健保及商業保險給付等等問題。

沈吟半晌後，他感慨地解釋了阿芬與電話性愛小姐們共享但又更勝一籌的非凡情感愛慾意義。值得玩味的是，uncles 也因此而公認她為就常規化親屬意識形態觀之理應與性慾無涉的「老 T 之母」：延續「阿芬是我們的／我們也就是阿芬」的情感交互主體建構邏輯，「老 T 之母」乃是同時受制於經濟物質條件和異性戀正統體系的圈內生命情境裡，可彈性鏈結肉體生存、話語生產、默言體貼、情感轉交、愛慾萌發的潛在動態性基石，而這也就是「照顧」的本質。阿屏說：

所以你知道為什麼大家都愛阿芬了吧？我們每個人都跟她睡過，都做過她的老公、都想做她的老公。可是現在雖然你不是她的老公了，你什麼時候約她、去看她，她還是願意陪你，聽你胡說八道。她反而很少說話，她自己其實過得也很不好啊！所以說，還有誰比阿芬更照顧我們這群老 T 的呢？我們很年輕的時候，達力就說阿芬是「老 T 之母」，一點也沒有錯啊！

逾十年前培元過世後，根據退役空軍高級將領的父親及基本教義福音派傳教士妹妹的意願，舉行了追思禮拜，背對著經過女性化修飾的粉色遺照，牧師證道：「基督徒張培元女士秉性良純、貞潔、淑德，故而終身未婚、事父母以至孝、待弟妹以至愛，為我基督信仰者之典範。」正因理解異性戀常態化儀式的虛妄，老 T 們「看穿」了化上女妝又戴上妹妹頭假髮的培元遺體，深切感受「你這麼好的朋友死了，你卻認不得他，所以你不得不知道，培元他真的是死了」的悲痛，而深感生死永訣之突兀和暴力，涕泣不已（趙彥寧，2008: 167-8）。十一月初，台北第一殯儀館舉行阿芬的公祭，二十八位全程參與的圈內外朋友是悼亡主體。禮儀師以「阿芬小姐的至親好友、

好姊妹、好哥兒們、義女安安、義子小呆、仔仔大家午安」展開追悼儀式；親屬代表則是三哥、達力、唐哥、小呆、仔仔、麗雲、和阿凱。我懷抱著擬親屬常規思維，以為上述人士（特別是視之為母的老T們）是遺產繼承人，但其實阿芬生前因特別關心出身相近的酒女朋友寶貴，擔任看護工作之初即已預立遺囑，將她設為動產和保險金的繼承人。寶貴引領靈位，帶眾人持香祭拜誦經，朋友們紛紛垂淚。唐哥事後解釋：「當然是傷心，但主要還是為她開心。我們送阿芬一路好走，她走得很圓滿，還是那麼美麗地走的。」眾人逐次入座，牆上掛有阿芬未經修飾的巨幅近照，投影片反覆播放多幅早年照片，我終於見到數十年前她與莫不俊朗時尚的青春老T們出遊聚會的影像，一方面驚艷於她早年的美麗風姿，而對比於後壁蒼老無華的遺照，也感嘆老化的殘酷。之後，我詢問幾位uncles為何選擇阿芬如此「不好看」的遺照，他們不明白我的問題：「這就是她啊！阿芬就是長得這樣啊！」我表示不滿：「可是她年輕的時候好漂亮欸。」他們很困惑：「她都沒有變啊，阿芬一直都是那麼美啊。」「總是那麼美麗」不僅是老T們一生認知的阿芬實質外貌，也是貫穿告別式的撫今追昔主軸。她在悼亡者眼中永不凋亡的美麗連接了生者與死者的過去和此刻，並且賦予了前者活下去的積極動力。而代表阿芬至親好友等人做見證的，並非任何在場人士，而是身在美國無法參與喪禮的亮亮和瑛瑛。「阿芬小姐一手帶大的兩位小天使」經由禮儀師轉述的電子郵件，從三人共同購物與打扮的回憶以表述共感的愛念：

給最美麗的阿芬：我好想再聽到你那開朗的笑聲，好想再和你一起去逛街、修指甲、吃美食、聊天說心事〔聽到這裡，坐在我身旁啜泣不已的達力破涕為笑，轉過頭來告訴我：「阿芬就是這樣

啊，她就是這麼愛漂亮」]。就算在美國，我們也總是每個禮拜通一次電話，你總是會很耐心的聽我們傾訴，當我們難過時，你會告訴我這只是人生一個過程而已。你走了以後的那個禮拜，我習慣性的拿起了電話，正想要撥給你，才發現你已經不在了。看著我們幾個月前才一起拍的照片，照片裡的你坐在我們的旁邊，靠著我笑得好漂亮，真的很難相信你現在已經不在了。我們真的很想念你。謝謝你教我如何打扮自己，我永遠都不會忘記你帶我去打耳洞、買項鍊、買耳環、買衣服、買高跟鞋、化妝。我還記得那個晚上，我們一起去士林夜市，逛完街回到家，你迫不及待地吧我們挑的高跟鞋讓我穿上，告訴我怎麼樣才可以把鞋子穿得很漂亮。謝謝你阿芬，謝謝你給我們這麼多的愛。

貌似商品拜物教的購物和打扮活動，不僅實體化了她們三人的「同在一起」，也激發了後者對於「貢獻」、「(無私的)愛」、「保護」等倫理實作足以延綿一生的理解，這個理解引發了生者對死者的無限感謝，而感謝與肉體記憶交織後，更讓生者感念無血緣之親屬連結的超越性意義。她們繼續說：

人家常說人生的長度，是上天決定。也許你的人生沒有想像中的那麼長，但是寬度卻難以衡量，因為你的愛心，與對我們無限的貢獻，我們和你沒有任何的血緣關係，可是你就好像我們的親人一樣。沒有了病痛的折磨，希望你在天上過的開心。我們都好想念你，我相信你一定變成了天使，在默默的保護我們，阿芬，謝謝你為我們所做的一切，我們愛你。

阿芬告別式結束後，三哥、麗雲、寶貴夫婦伴送遺體去金山陵園，阿屏、阿凱、志華、鍋子回去上班，我們其他人則去阿國的「甜甜蜜蜜咖啡簡餐店」聚餐。告別式時的悲傷氣氛一掃而去，眾人恢復平日戲謔幽默的圈內情感展演戲碼（趙彥寧，2008: 162-3）。不過，與培元離世前的情境不同，老／病的自我調侃與「阿芬還是那麼美」的喜悅話語是貫穿這個戲碼的主軸，間接穿插著早年與晚近的性愛冒險敘事。甫入座，年紀最長的唐哥便聲稱：「老了，老了，大家都老了。」語氣與其說是感傷，不如說是仔細觀察比較後的客觀評述，接著他指著裡頭最年輕的我：「彥寧，你也老了！你這個頭髮亂成這樣，要找個美髮師整理一下。」<sup>33</sup>阿國送來菜單，仔仔表示：「我（戴）假牙，不能點牛排……哈哈，沒牙齒我還是吃牛筋。」他的老婆小賴貌似不搭調地回應：「今天一看，大家都老了。」小呆說：「我有糖尿病啊，早晚兩次胰島素。」講完問達力：「你現在有沒有女朋友啊？」達力以戲劇化的吹噓態度聲稱：「沒。去年有個砲友，打了四砲就沒了。六十五年次的。」眾人高聲奚落他：「媽的！」「無聊！」「造孽啊！」又問他：「你不是前陣子住院？怎麼回事？」達力延續自我戲謔的語調：

我這一次住院是打抗生素，免疫系統的小問題啦。因為我（外表）不像一般病人，我又有潔癖，每天早上一起來，就把床弄得

---

33 我遂進了洗手間梳好長髮。出來後，唐哥勉強讚許：「這樣還可以。」之後又說：「你得跟阿芬學學，人家不論什麼時候都是一絲不亂。病到那個時候，沒辦法了，痛成那樣，她只要有點力氣，就算是十幾秒鐘幾分鐘的時間，她也要整理頭髮。阿芬愛美，那個是沒法兒說的。」可是，為什麼獨獨是我要跟阿芬學習呢？本文結論處將予以分析。

很整齊，然後坐在旁邊看書，護士就以為我是照顧病人的家屬。她們進來看到病歷表上面寫六十六歲，就問：「阿嬤呢？阿嬤呢？阿嬤怎麼不見了？」我說我就是阿嬤。她們很不好意思，只好說：「不是阿嬤啦，是年輕的阿姨。」

朋友們大笑調侃達力：「搞錯了是歐吉桑啊」、「什麼歐吉桑，明明就是老伙仔」、「你後來睡了護士沒有啊？」「沒有？不要騙了啦，你以前說是住院不就是去睡護士？」大家交換近況時，唐哥和仔仔不時發表滿意的評論：「阿芬那個妝化得很好」、「跟活著的時候一樣美」。接著談起阿芬指名留給他們的禮物，這些都是她生前購置的質佳小物；比如達力得到了一疊英國皇家手帕，他讚嘆：「上次我去她那裡打開抽屜看到這些手帕，就說『這個牌子好』，她笑笑也沒說話。原來是早就準備了送我的。她知道我習慣帶手帕。」唐哥轉頭對我說：「阿芬就是這麼會照顧人，我們每個人喜歡什麼不喜歡什麼她沒一樣不記得。」阿國半帶得意地重述我已聽過多次國二時同阿芬去圓環小旅社開房間的故事，結尾總是：「十四歲，她那個時候才十四歲！十四歲她就很成熟囉，很熱情，放得開。」仔仔和阿呆如唱雙簧般再講了一次早年借住「Mommy 家」，包養阿芬的議員突然來訪，阿芬便解釋「這是我兩個妹妹」；大家也又哄堂大笑了一次：「議員一定很奇怪：怎麼可能是姊妹，長得那麼不像，連講話都不像〔按：指國／台語的口音〕。」

大夥兒談起阿芬臨終前諸葛的奇言異行：他將阿芬的健保卡、房屋鑰匙、金融卡和手機，視為同性愛人理應繼承的遺物而拒絕交出，而也正因為無法出示健保卡，三哥等人花了很大的工夫和醫院交涉，最後才以身分證和駕照雙證件結帳並領取大體。阿國問：「這個諸葛

到底是從哪裡冒出來的？怎麼我不記得年輕的時候有過這個人？」達力回答：「年輕的時候沒跟我們玩在一起，阿屏在 LA 認識的 T。」仔仔和小賴很生氣：「他說在美國就是這樣，阿芬是他老婆，法律保護同性戀伴侶，所以那些都是他的。這個是什麼狗屁不通的鬼話！」阿國莫名其妙：「誰說阿芬是他老婆？阿芬有這樣說嗎？我才是她第一個老公啊，後面還有〔轉向唐哥〕你啊、三哥啊、阿屏啊、很多的啊！」談論此事其間，小呆和老婆小方彼此微笑頷首數次：「(阿芬遺容) 妝化得好，很漂亮，本來就是擔心會化得不像。」達力解釋：「這家葬儀社是阿芬指定的，她說要這一家。」朋友們很滿意：「阿芬是這樣，什麼事都做得清清楚楚、漂漂亮亮」、「她愛美嘛，活著的時候要漂亮，死了面對大家，也要漂亮，她永遠都是這樣」、「她就算快死了，到最後痛得不得了了，打嗎啡，講話啊思考啊都還是很清楚的」。由此又延續到諸葛的奇異言行話題，小呆說：「所以諸葛說她神智不清楚了，要幫她保管那些東西，三哥就罵他：『頭腦不清楚的是你不是她！』」對此大家特別不滿：阿芬病危時全身劇痛，兩個乾兒子不忍痛哭，她卻平靜表示：「錢給他沒關係，我還有醫療保險一百萬，夠付了，那個人，就不要理會他吧。」不僅如此，因為擔心無健保卡，醫院不同意朋友們為她辦後事，最後一天她喚仔仔扶起自己，由麗雲錄影，阿香與護士做公證，再一一說明後事如何處理。錄影完畢不到兩個小時，阿芬便過世了。唐哥下了結論：

所以我說，這個就是我們大家的阿芬啊，一絲不苟，什麼樣的人她都照顧到了。身體痛成那個樣子了，也要挺著做錄像。好啦，我們這些老傢伙不說了，那個諸葛，辜負了她的信任，又給大家造成這麼大的麻煩，她心底肯定是痛的，到了這種不堪的時候，

她還是憐惜這個不值得的人，還要請求我們放下。再沒有比阿芬更美麗更體貼的女人了。好，啤酒也來了，大夥兒舉個杯吧，來：「敬你，阿芬！」

我曾在〈老 T 續探〉一文中，藉由老 T 培元生前死後的朋友互動，指出交互照顧與被照顧的關係是圈內核心倫理實作準則（趙彥寧，2008: 184）。就往生送死的倫理實作對象而論，（培元代表的）老 T 與阿芬代表的老 T 之母，二者之間存在關鍵差異：前者彰顯了「共謀背叛」的老 T 同志友誼（趙彥寧，2008: 160-70），後者則生產了本節試圖闡釋的情慾暗流倫理實作主體。阿芬是所有 uncles 曾經與可想像的老婆，她參與目睹了他們經濟與愛情生活由盛而衰的過程，她記得也聽懂老小朋友各種喜好與煩惱，她自己也過得不好但她堅持清潔打扮——這就是前述經由阿屏之口而指出的「可彈性鏈結肉體生存、話語生產、默言體貼、情感轉交、愛慾萌發的潛在動態性」倫理實作，而啟動上述鏈結的阿芬，因此被稱作「老 T 之母」。在即發性回憶阿芬的主體敘事過程裡，個人多種或隱或現的感知記憶被召喚出來，並且賦予了反思過去與創構未來的動能。詮釋學研究區分了「歷史」（history）和「歷史性」（historicity）的關鍵差異：前者指涉可被按照彷彿客觀先後序列紀錄與記述的神話、傳說、故事；後者指涉個人與事件如何成為歷史之一部分的性質，而該性質也左決了前者被紀錄與記述的方式。老 T 們多年來敘事阿芬的方式，同時穿梭於過去、此刻、未來的時間軸上；「過去」不見得全然美好，講敘此刻時，也平靜地認知了「老了」的生命狀態，並且期待不見得一定不美好的「更老」甚或「老死」的未來。以上動態性的歷史性感知，是我定義的老 T 圈內「酷兒歷史性」（queer historicity）。類似本節初所引解構

哲學家 Jean-Luc Nancy (2000) 所闡釋者，貌似平凡的肉身連結是這個歷史性的基礎：阿芬不僅體貼，而且她美麗、喜愛美麗的物件、驅動了周圍所有圈內圈外人共同創造美好的經驗；老 T 們皆曾使用過的家物品、以及亮亮和瑛瑛同阿芬搽的指甲油與穿的高跟鞋，均屬該範疇的肉身感知。在這個意義上，指甲油、高跟鞋與毛巾、拖鞋、筷子、手帕等日常物件，正因是可以經意或隨意地藉由肉身而共享的平凡物件，酷兒／圈內的社會性得以在共享中被建立。

#### 四、「It's a Nice Kiss」：與之共老的酷兒情感倫理

情感主體乃是歷來諸種感情軌線和迴圈的組合。在彷彿燭光閃爍的此刻，吾人在光影明滅不定之際窺見某些過去的片段，或可將其投射為某種自此可資遵循的路徑，亦可能視其為（再次）深陷其中的既定模式，故而自覺再無改變的可能。(Stewart, 2007: 59) (作者自譯)

1994 年時值二十四歲的少德告訴我，在 T 吧圈內，T 遠遠不到三十歲，就被稱做 uncle；他十七歲時開始害怕變老，十九歲時覺得自己已經老了。同一年，我認識第一位 uncle 達力，自我介紹時，他笑嘻嘻自稱「老 T」，又半開玩笑指著當時我二十六歲的伴：「這個小 T 好像有點面熟。」在 1990 年代中期經濟結構巨幅重組之前，「老 T」、「小 T」對達力以及他的朋友，是個相對性指稱，而非絕對性的主觀經驗或自我認同；然而在大家開始紛紛失業、轉業、提早退休之後，他們也先後對我表示「真的老了」(趙彥寧，2005)。所謂客觀的年齡顯然並非造成「老了」感受與身分認同的關鍵因素，而是

打造勞動條件與社會流動性停止的新自由主義市場邏輯。近來已有不少西方人類學與文化研究學者藉由「活著等死」(slow death)、「活死人」(zombie)、「活著等於死了」(already dead)等詞，以描繪新自由主義時代人類生活的絕境；死，不再是最可懼的（以及終極性的轉化）經驗，半死不活才是（Berlant, 2007; Comaroff and Comaroff, 2002; Cazdyn, 2012）。我認為，在圈內人的語境裡，「老了」所蘊含的社會與政經結構意義，實與上述「半死不活」的詞彙們無異。〈老 T 搬家初探〉結論一節已分析了 uncles 們當時的「老了」處境；而在少德的故事裡，為了積累業績與情感社會資本，愛的慾望與能力被淘空了，原本「好玩」的 T 吧少爺工作變得與之後機械單調的廠工無益，下班後陪睡的婆顧客身體，彷彿召喚了數年後模具廠裡的「便當盒」。

然而，本文前兩節的民族誌分析也指出了，與前引國外學者預設的異性戀常規性情境不同，兩代圈內人貌似失敗、怠惰、困頓的生命底層，不時或繃發或涓滴著或許可能無法復得的愛慾潛流肉體感知：魔神仔對於少德、老 T 之母對於 uncles 的意義皆是如此。<sup>34</sup> 下述阿屏的詭異夢境，彰顯了老 T 之母絕非人類學家所論無差異地關愛照顧人民大眾之母神的事實。<sup>35</sup> 阿芬過世後半年，阿屏與我聊天時，突然壓低音量，既懷念又迷惘地告訴我，前幾晚他夢見阿芬，他不記得以前夢過她，這似乎是第一次，醒後至今回味無窮。我問：「你夢見她什麼啊？」他有些不好意思：「我夢見跟她親嘴……It's a nice

---

34 此為延續酷兒文化研究學者 Jack Halberstam (2011) 對新自由主義所懷抱之成功、快樂生命基調的批評，以及他試圖闡釋的「酷兒的失敗藝術」(the queer art of failure)。

35 比方 Paul Steven Sangren (1997) 詮釋的觀音和媽祖。

kiss。」此非再製數十年前兩人短暫交往片段的夢境，阿屏說：「那個時候我們兩個紅中、白板吃個不停，瘋得很厲害，每天不是做愛，就是吵架打架，哪裡有打kiss的？你想打kiss，她不把你舌頭咬爛才怪。」為何吵架打架不停？因為阿芬劈腿不斷，阿屏說：「我都不知道抓過幾次，最後還搞上大頭，氣死我了，這麼醜的T你也可以，那當然就打起來了嘛。」「她不把你舌頭咬爛才怪」這個肉體化的比喻顯示了阿芬潑辣的個性，而且全部做過阿芬老公的uncles，其實當時不是她劈腿的對象，就是因她劈腿而黯然／憤然分手，但仍懷抱希望未來可能再次成為劈腿的對象，而有時也確實發生。「我們大家的」阿芬情緒激烈，毫不溫馴柔順，數十年來她與大家共享前節所述諸種照顧實作，也總有耐心聆聽並給予同情理解，但同時她也持續地激發他們的情慾動能，令他們感覺溫暖但又時而坐立難安，而有如酷兒烏托邦般的幽默與希望，也就在這樣的多重矛盾情境裡投向未來；少德既期待又恐懼的魔神仔，也具備上述性質。

阿屏在阿芬生前，未曾與她「打過kiss」，但在她身後，卻在夢裡體驗到了醒後回味無窮的美好之吻，之後是否會再夢到，無法預測，但是這個夢促使他做了一個這幾年來一直踟躕未行的決定：他把十幾年前返台後在淡水購買的大樓套房租出，自己搬去洛杉磯。「以後就是兩邊都住住，沒有說一定要定在哪裡。」他說。返台後他的工作與情感生活持續不穩定，剛開始在連鎖美式餐廳當領班，因為手腳比較慢，不僅顧客、連手下的大學工讀生也曾當面嘲笑他是個「遲鈍的老太婆」。之後考取蒙特梭利證照，在雙語幼兒園教授美語，小孩都喜歡他，但是家長嫌他年紀太大，不適合教幼童；同事是年輕媽媽，園長總給她們挑選教學時段的優先權，理由是她們也得照顧自己的孩子，又勸他「你也快退休了，年紀這麼大了不要計較這麼

多嘛」，以致於每天他得在交通最擁擠且時段不連續的時候奔波往返於淡水、三重、內湖。我認識阿屏的十幾年裡，他常向我抱怨「台灣是全世界最歧視老人的國家」。不想去 T 吧，對諸如熱線和同志大遊行等活動也沒興趣（「全部都是小 T，一個比一個年輕，還踐得要命」），他交往過的幾位女友，皆是在卡拉 OK 裡伴唱的異性戀已婚女子，對方總視他為苦悶婚姻生活的出口，但無意也沒有能力瞭解他的需要。<sup>36</sup> 阿芬的存在，如同前一節所提的 0204 小姐，故而實為重要。而與阿芬的夢中之吻，使他領悟「往前看」的必要與樂趣：

如果只靠她支撐我活下去，那就表示我的生活沒有意義。我又不是沒有行動能力，為什麼我要被這些工作限制？我以為我沒有固定工作我會活不下去，其實是有了這些工作，我才會活不下去。談戀愛也是一樣的道理嘛。阿芬活的時候來不及跟她打 kiss，最後還是打到啦，這表示這個世界有很多可能性，是你原先想都想不到的嘛，你明白這個道理以後，世界不就變得很好玩嗎？

如黑暗中微光閃爍的情慾潛在性（potentialities）是 T／婆照顧與圈內倫理實作的必要元素，我認為本文這個發現具有兩個延伸意義。首先，這解釋了為何幾乎所有 uncles 都對同志婚姻或同志伴侶法缺乏興趣。阿芬告別式當天，一位當時已開始積極投入相關立法活動的朋友，希望可爭取 uncles 的支持，遂同我們一塊兒去阿國的

---

36 「全部都是小 T……還踐得要命」，這是 uncles 普遍的感受。另，我在〈老 T 搬家初探〉裡也陳述過達力在職場上遭遇的年齡歧視，這個歧視是異性戀社會與同志企業所共享的：他曾應徵同志書店的店員工作被拒，股東認為他年齡太大，不適合服務年輕客群（趙彥寧，2005: 76）。

店。席間她熱心解釋同志婚姻合法化觀諸醫療、保險、繼承等等方面的助益，結束後 uncles 唯一的回應，卻是對她短髮、長褲、球鞋、無任何裝飾品的外表與性角色認同的困惑：「你真的是婆嗎？怎麼我看你一點也不像？」事後經我詢問，每個人都表示：「這個法跟我沒什麼關係吧？小 T 小婆可能會比較有需要，她應該去找小朋友才對吧？」人類學者 Jean Comaroff 與 John Comaroff 在討論非洲的後殖民情境時，對於個體化（individualization）是否為西方現代性的產物這個問題，引用了涂爾幹在《宗教生活的基本形式》裡所述「人會成為什麼樣的人，要看他和其他人共享什麼。個體化並非人的基本特性。一個人是在與周遭環境產生連結的過程中，被賦予了相對的自主性（relative autonomy）」（Durkheim, 2001/1912: 200f）（作者自譯），以表示所謂的自主，絕非本體論層次的意義（Comaroff and Comaroff, 2012: 21）。她們進一步指出：正因為所謂的「個人」係其與環境不斷互動共享的結果，故而現代社會揭橥的主體自主性，其實也彰顯了個人所處之社群的某些集體性質，即所謂的「社會性」（sociality）——在其感知經驗裡，個人循該社群認為正當而且必須的途徑與方式，選擇了特定的物質、情感、興趣、困境和挑戰，以同他者產生連結；然而，西方現代性規範性體系（即律法）排除了上述本質性的認同模式，現代國家普遍採納的是以公民身分為模型的認同架構（Comaroff and Comaroff, 2012: 23）。她們的看法相當具有啟發性：uncles 並不反對同志婚姻法，但認為與己身「沒有什麼關係」，因為法律術語和政治技術認可的是虛構的自主公民，尤其當天對照著追想阿芬的脈絡，儘管貌似充滿衝突元素（比方，是我們大家的老婆卻也一生不斷劈腿、體貼細心的老 T 之母同時也脾氣暴躁），他們與阿芬共享的情感性及情慾化雙向照顧歷程確實與著重權利與財產分配的同

志婚姻法無關，而他們的冷漠，也彰顯了不論哪種友善性婚姻伴侶法本質上的侷限。

而這也同時解釋了 uncles 眼中諸葛的奇言異行。事實上諸葛對阿芬情真意摯，她住院首日，他便在病床上向她求婚：「讓我來當你老公吧？」他這麼提，阿芬也微笑並未拒絕。阿芬過世後，他萬分痛苦。他之所以「扣留」健保卡等物件，乃因過去四十幾年常居美國，他所理解的「求婚」，與阿芬以及其他圈內人不同。也正因為西方模式的同志婚姻以保障私有財產權為基礎，從他的角度來看，三哥等無親屬關係的圈內人竟然如此費心照顧臨終的阿芬，顯然意圖侵佔她的財產，身為阿芬的配偶，他自然必須予以保護。他相當痛恨圈內朋友「把持」了他認為神智一定不清楚的阿芬，他向介紹兩人認識的阿屏痛哭抱怨：「她都要死了，他們還要逼她坐起來錄影，目的就是要她的錢。」當然他的看法錯誤，十幾年前阿芬的圈內朋友就清楚寶貴是她的遺產繼承人，只有未曾與他們共享過情慾化感知社會性的諸葛不知道。他與其他人具有截然不同的倫理實作判准準則，但是卻共享同樣的詰控語彙（「要她的錢」），這凸顯了酷兒社會性和普世公民模型二者不可共量的究責邏輯（logic of accountability），但也就暗示了在普世公民模型（即同志婚姻）日益取得社會規範正當性之際，uncles（與老 T 之母們）共享的情慾化感知倫理實作，可能會益發邊緣化，或甚且罪犯化。

最後，我認為直面本文所述的情慾化感知酷兒社會性，也就是直面酷兒民族誌研究的開展性。從 1994 年認識第一位老 T 達力，至今已有一十二年。如同唐哥在聚餐前指出的，我也跟著他們老了。這個彷彿客觀的普世經驗（即，經過二十年每個人都會老）卻建立在一個獨特的認同基礎之上：從 2001 年寫作〈老 T 搬家初探〉起，也是

由達力開始，我也被稱作「老T之母」，但是要等到阿芬過世，我才逐漸明白這個稱謂的意義。正如同本文第二節少德由我這個「姊姊」  
「幻視」到了「魔神仔」，我也成為uncles情慾化感知活動的一個參照點：阿屏解釋為何半夜撥打0204電話時，如此做對比：「比如你彥寧，我半夜睡不著覺，我打電話找你聊天你願意嗎？」這句話有很多層含意，其一在抱怨／遺憾我不可能願意時，也期待我表示樂意；阿芬告別式之後聚餐，唐哥獨獨提醒我注意梳妝；之後大家談起阿芬送的禮物，唐哥又轉頭告訴（提醒）我：「阿芬就是這麼會照顧人，我們每個人喜歡什麼不喜歡什麼她沒一樣不記得。」此二例皆表示雖然我尚不如阿芬的照顧能力，但期待我認真學習，至少我得重視儀容；而當天達力介紹我認識之前未曾謀面的仔仔和小賴時，第一句話就是：「彥寧就是我們這群人的『老T之母』。」酷兒研究倫理的要旨不在於研究者是否與報導人發生性關係，剛好相反地，如同少德吸安後與魔神仔翻雲覆雨、阿屏夢中同阿芬美好接吻一般，正是因為研究者必須在報導人的想像範疇裡時時勃發其情慾感知，研究者參與了報導人的肉身社會性構築過程，與之共老的酷兒時間性投向未知但有希望的未來（「或許有一天我們真的可以跟她睡」），生命的樂趣方得以展現。

## 參考文獻

- 林美容、李家愷 (2014) 《魔神仔的人類學想像》。台北：五南。
- 趙彥寧 (2005) 〈老 T 搬家：全球化狀態下的酷兒文化公民身分初探〉，《台灣社會研究季刊》，57: 41-85。
- 趙彥寧 (2008) 〈往生送死、親屬倫理與同志友誼：老 T 搬家續探〉，《文化研究》，6: 153-194。
- 趙彥寧 (2010) 〈不／可計量的親密關係：老 T 搬家三探〉，《台灣社會研究季刊》，80: 3-56。
- 趙彥寧 (2015) 〈餘命治理下的生死界闖照顧倫理：以老年就養榮民為研究案例〉，《台灣社會研究季刊》，100: 35-90。
- 謝國雄 (1997) 《純勞動：台灣勞動體制緒論》。台北：中央研究院社會學研究所籌備處。
- 謝國雄 (2013) 《港都百工圖：商品拜物教之實踐與逆轉》。台北：中央研究院社會學研究所。
- Bakhtin, Mikhail (1981) *The dialogic imagination*. Austin: University of Texas Press.
- Basten, Stuart, Paul Yip, and Ernest Chui (2013) Remeasuring ageing in Hong Kong SAR; or “keeping the demographic window open”. *Journal of Population Research*, 30(3): 249-264. doi: 10.1007/s12546-013-9113-1
- Benjamin, Walter (1969) The work of art in the age of mechanical reproduction. In *Illuminations: Essays and reflections* (pp. 217-52). New York: Schocken Books.
- Berlant, Lauren (2007) Slow death (sovereignty, obesity, lateral agency). *Critical Inquiry*, 33(4): 754-780. doi: 10.1086/521568

- Borneman, John (2001) Caring and being cared for: Displacing marriage, kinship, gender, and sexuality. In James D. Faubion (Ed.), *The ethics of kinship: Ethnographic inquiries* (pp. 29-46). Oxford: Rowman and Littlefield.
- Brennan-Ing, Mark, Liz Seidel, Britta Larson, and Stephen E. Karpiak (2014) Social care network and older LGBT adults: Challenges for the future. *Journal of Homosexuality*, 61(1): 21-52. doi: 10.1080/00918369.2013.835235
- Burawoy, Michael (1979) *Manufacturing consent: Changes in the labor process under monopoly capitalism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cazdyn, Eric (2012) *The already dead: The new time of politics, culture, and illness*. Durham and London: Duke University Press. doi: 10.1215/9780822395232
- Chao, Yengning (1996) *Embodying the invisible: Body politics in constructing contemporary Taiwanese lesbian identities*. PhD dissertation, Cornell University, Department of Anthropology.
- Chao, Y. Antonia (1999) Performing like a p'o and acting as a big sister: Reculturating into the indigenous lesbian circle in Taiwan. In Fran Markowitz and Michael Ashkenazi (Eds.), *Sex, sexuality and the anthropologist: Praxis unsilenced* (pp. 185-210). Urbana: University of Illinois Press.
- Chao, Antonia (2001) Drinks, stories, penis, and breasts: Lesbian tomboys in Taiwan from 1960s to 1990s. *Journal of Homosexuality*, 40(3/4): 185-210. doi: 10.1300/J082v40n03\_10
- Comaroff, Jean, and John Comaroff (2002) Alien-nation: Zombies, immigrants, and millennial capitalism. *South Atlantic Quarterly*, 101(4): 779-805. doi: 10.1215/00382876-101-4-779
- Comaroff, Jean, and John Comaroff (2012) *Theory from the South: Or, how Euro-*

- America is evolving toward Africa*. Boulder and London: Paradigm Publishers.
- Crapanzano, Vincent (1980) *Tuhami: Portrait of a Moroccan*. Chicago: University of Chicago Press.
- Czaja, Sara J., Samir Sabbag, Chin Chin Lee, Richard Schulz, Samantha Lang, Tatiana Vlahovic, Adrienne Jaret, and Catherine Thurston (2015) Concerns about aging and caregiving among middle-aged and older lesbian and gay adults. *Aging and Mental Health*, 6: 1-12. doi: 10.1080/13607863.2015.1072795
- de Vries, Brian and Catherine F. Croghan (Eds.) (2014) LGBT aging: The contributions of community-based research. *Journal of Homosexuality*, Special Issue: 61. doi: 10.1080/00918369.2013.834794
- Desjarlais, Robert (1994) Struggling along: The possibilities for experience among the homeless mentally ill. *American Anthropologist*, 96(4): 886-901. doi: 10.1525/aa.1994.96.4.02a00090
- Durkheim, Emile (2001/1912) *The elementary forms of religious life*. New York: Oxford University Press.
- Fredriksen-Goldsen, Karen I., Hyun-Jun Kim, Charles A. Emler, Anna Muraco, Elena A. Erosheva, Charles P. Hoy-Ellis, Jayn Goldsen, and Heidi Petry (2011) *The aging and health report: Disparities and resilience among lesbian, gay, bisexual, and transgender older adults*. Seattle: Institute for Multigenerational Health.
- Halberstam, Jack (2011) *The queer art of failure*. Durham: Duke University Press. doi: 10.1215/9780822394358
- Levinas, Emmanuel (2000) *Alterity and transcendence*. New York: Columbia

University Press.

Massumi, Brian (2002) *Parables for the virtual: Movement, affect, sensation*.

Durham: Duke University Press. doi: 10.1215/9780822383574

Mintz, Sidney (1986) *Sweetness and power: The place of sugar in modern history*.

New York: Penguin.

Nancy, Jean-Luc (2000) *Being singular plural*. Stanford: Stanford University Press.

Sangren, P. Steven (1997) *Myth, gender, and subjectivity*. Hsinchu: National Tsing

Hua University.

Sennet, Richard (2012) *Together: The rituals, pleasures, and politics of cooperation*.

New Haven: Yale University Press.

Stewart, Kathleen (2007) *Ordinary affects*. Durham: Duke University Press. doi:

10.1215/9780822390404

Taussig, Michael (1992) *Mimesis and alterity: A particular history of the senses*.

New York: Routledge.

Taussig, Michael (2001) Dying is an art, like everything else. *Critical Inquiry*, 28(1):

305-316. doi: 10.1086/449042

Tsing, Anna (2009) Supply chains and the human condition. *Rethinking Marxism*,

21(2): 148-176. doi: 10.1080/08935690902743088

Warner, Michael (1991) Introduction: Fear of a queer planet. *Social Text*, 29(4):

3-17.

### ◎作者簡介

趙彥寧，美國康乃爾大學人類學博士，台灣東海大學社會學系教授。專長領域包括同志／酷兒研究、國族主義、跨境遷移。近期研究中國海西特區衍生性移民，以及台灣年長女同志的生命情境。晚近教授課

程包括「社會變遷」、「情感與社會生活」、「酷兒理論與多元家庭」。

〈聯絡方式〉

Email: [ant5354@gmail.com](mailto:ant5354@gmail.com)

## Queer Ethics of Aging Together: “Moving House”, Fourth Visit

*Antonia Chao*     Department of Sociology  
                                 Tunghai University

---

This article is the fourth installment of the “Moving House” series. The first piece of the series examined how Taiwan’s social welfare devices, in particular those regarding housing and medical care, discriminate implicitly against older lesbian tomboys owing to their deep entrenchment in the social logic of the heteronormative household. It was followed by the second installment that addresses issues of negotiating “in-circle” friendships in the face of heterosexual birth family members. The third piece of the series tracked queer ethics practiced by two generations of lesbian tomboys, with a particular focus on how to give and receive gifts in intimate relationships. With a continuing interest in exploring notions of intimate ethics, this fourth piece analyzes the extraordinary experience of mental engagement with, and witnessing the dying of, the loved one, as experienced by the two generations of informants. It examines also the potentiality of the present perfect progressive tense of “having been old”—an expression lesbian tomboys have fairly often utilized in intimate discussion with each other. It concludes with a discussion of the possibility of queer caregiving with hope.

**Keywords:** older lesbian tomboy, queer ethics, extraordinary experience, dying, caregiving