

南華大學人文學院生死學系碩士班

碩士論文

Department of Life-and-Death Studies

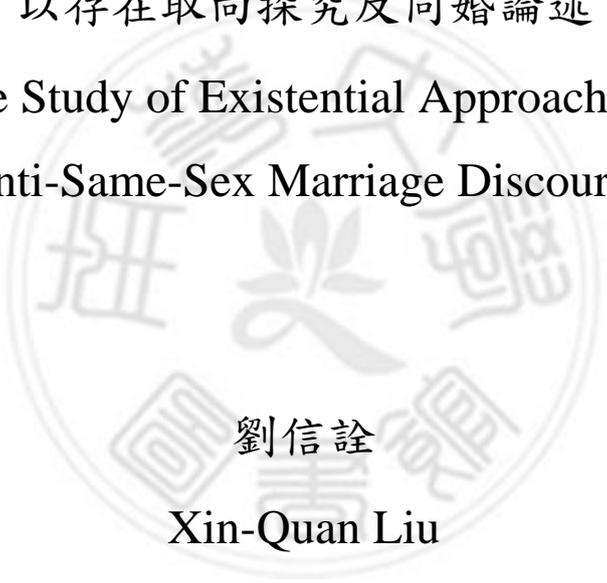
College of Humanities

Nanhua University

Master Thesis

以存在取向探究反同婚論述

The Study of Existential Approach To
Anti-Same-Sex Marriage Discourse



劉信詮

Xin-Quan Liu

指導教授：王枝燦 博士

Advisor: Chih-Tsan Wang, Ph.D.

中華民國 109 年 1 月

January 2020

南華大學
生死學系碩士班
碩士學位論文

以存在取向探究反同婚論述
The Study of Existential Approach To
Anti-Same-Sex Marriage Discourse

研究生：劉信詮

經考試合格特此證明

口試委員： 陳其
高虹
王枝燦

指導教授： 王枝燦

系主任(所長)： 廖啟裕

口試日期：中華民國108年12月16日

謝誌

指導教授王枝燦老師對我與研究的全力支持，學生誠摯感謝您的接納、勇氣與耐心。

謝謝陳金燕老師的口試審查，幫助我提升論文品質，有您的肯定，終安撫我的存在焦慮。謝謝審查委員喬虹老師，您所投入的專業、時間與心意，我都有收到。

我的協同研究者—邱瓊慧，對你的謝值得獨立成段。爬行在雪夜山路，是你的存在讓我沒有成為孤魂。

謝謝間接參與研究的小帆、芳遠、嘉瑩、育維、芳庭、喆裕、貴傑與瑞華、安真、玟如、柏翰、思婷、珍松、傳馨，與我無法一一提及的夥伴。我將餘下的版面，留給所有因同志特質而死亡的靈魂：

此研究，出自於失落，終歸於對你們的哀悼。若有任何人讀此研究，都無法忽略你們曾經存在的軌跡，不論是生時的苦難，或是走向死亡時，終極的孤獨。

謝謝你們。

摘要

本研究目的是藉由 Van Dijk 的論述分析法、存在取向的視框與借用心理動力理論，探究 2014 與 2016 年於立法院公聽會中反同婚論述者的心理經驗，研究結果指出論述者：(一) 對處境的主觀覺察皆顯示出受到同性性傾向、同婚的威脅 (二) 聚焦三個命題，其關連是由「否認同性性傾向存在的事實」與「描述同性性傾向對人類造成威脅」兩者建構出「認為同婚對人類造成威脅」的命題，並做出反對同性婚姻的結論，可見「反同婚」與「反同」密不可分；(三) 深處結構是本質先於存在，認為同性性傾向者的本質有別於正常與自然的人類；(四) 是焦慮而非恐懼，人們所憂慮的是血緣斷絕、失去根據、家破人亡、不知為何而活的四個終極憂慮；(五) 把焦慮轉變為恐懼，此防衛機制把所害怕的對象，從不具體的對象轉變到同性性傾向、同婚上，充滿了各種深受威脅的想像，因此發起一場保護自己的戰爭；(六) 存在焦慮透過防衛行為傳遞於人際之間的歷程，促成人群的凝聚與集體反同婚；(七) 防衛機制的因應失敗，有引起論述者更強烈而複雜防衛行為的現象。綜上所述，論述者在公聽會中的動態歷程，表現出持續忽略存有的動態：論述者活在外在世界的事物中，將同性性傾向視為存在的威脅，迷失在恐懼裡，投身於反同婚的事業裡，藉此迴避內在的焦慮；他們關心同性性傾向是如何形成的，忽略同性性傾向存在於世界上的事實，也忽略自己存在的事實。

論述者的「忽略存有的狀態」，說明了台灣面臨同性婚姻法制化處境下，人們何以如此憂慮不堪。而此議題之中最主要的核心—血緣斷絕則呼應且說明了 Weinberg (1972) 所指「缺乏替代性不朽的存在」的內涵與歷程，此概念近半世紀以來乏人問津，卻是一個亙古的生死存在議題；它深深影響著台灣的同性婚姻立法政策，更對政治局勢、社會氛圍、道德倫理與宗教習俗帶來衝擊，更影響著同性性傾向者的生命抉擇，是一個有待被正面直視、覺察的議題。

關鍵字：存在取向、反同婚、焦慮、同性性傾向、恐同

Abstract

The purpose of the study is to explore the psychological experience of anti-same-sex marriage speakers from the public hearings of the Legislative Yuan in 2014 and 2016 through Discourse Analysis and Existential Approach. The results of this study indicate the following psychological states of anti-same sex marriage speakers: (1) They were subjectively aware of the threats from homosexuality and same-sex marriage. (2) They combined the propositions of "homosexual existence denial" and "homosexuality as a threat to human being" to generate the discourse that "same-sex marriage is a threat to human being", which reveals the inseparable construct of "anti-same-sex marriage" and "anti-gay". (3) They held the deep structure of "essence precedes existence", in which they believe that the essence of homosexual is different from normal human beings. (4) They were obsessed with anxiety rather than fear, of the four ultimate concerns: the termination of blood ties, losing the ground of behavior, destruction of family, and being without meaning. (5) They transformed anxiety into fear, through the defense mechanism transforming the from a non-specific fear object to the homosexual and same-sex marriage. (6) They spread anxiety through defensive behavior, which promotes cohesion of the ingroup and the collective anti-same-sex marriage ideation. (7) The failure of the defense mechanism could lead to more intensive and complex defense actions.

In summary, the internal process of the speakers revealed a continuous "state of forgetfulness of being", they "live in the world of things", treat homosexuality as the overwhelming threat of human being, devote themselves into the enterprise of anti-same-sex marriage to avoid the anxiety. They ignore the fact of homosexuals co-existence in the world, and also forget themselves being.

"The states of forgetfulness of being" contributed people's collective anxiety during the legalization of same-sex marriage in Taiwan. The tie of blood is the key point, that echoes

and explains the connotation and progress of “Existence without the vicarious immortality” mentioned by Weinberg in 1972, and is also a traditional issue about being and death. This issue has a profound impact on Taiwan ’s same-sex marriage legislation, as well as the political situation, social atmosphere, morality, and religion. As a result, the homosexuals suicide. By deconstructing the internal state of anti-same-sex marriage speakers, this study signifies the underlying process of fear, anxiety and defense.

Keywords: existential approach, anti-same-sex marriage, anxiety, homosexual, homophobia



目錄

謝誌	I
摘要	II
Abstract	III
目錄	V
圖目錄	VII
表目錄	VIII
第一章. 緒論.....	1
第一節. 研究背景與動機.....	2
第二節. 研究目的與研究問題.....	5
第三節. 名詞釋義.....	6
第二章. 文獻回顧.....	8
第一節. 反同心理與成因.....	8
第二節. 存在取向.....	15
第三章. 研究方法.....	32
第一節. 論述分析.....	32
第二節. 資料蒐集方法.....	37
第三節. 研究工具.....	39
第四節. 文本分析過程.....	42
第五節. 研究品質與檢核.....	51
第六節. 研究倫理.....	55
第四章. 研究結果與討論.....	56

第一節. 論述分析的結果—語意還原.....	56
第二節. 終極憂慮「死亡」—血緣斷絕的焦慮.....	72
第三節. 終極憂慮「自由」—失根的焦慮.....	101
第四節. 終極憂慮「孤獨」—家破人亡的焦慮.....	123
第五節. 終極憂慮「無意義」—為何而活的焦慮.....	134
第六節. 焦慮與防衛的交互、連續作用.....	144
第七節. 研究結果的綜合討論.....	150
第五章. 研究結論與建議.....	155
第一節. 研究結論.....	155
第二節. 研究建議.....	160
參考文獻.....	163
附錄一：反同婚論述者名單與文本編號.....	170
附錄二：研究計畫審查結果與內容.....	172

圖目錄

第二章

圖 2- 1：存在取向借用心理動力的心理歷程圖	21
-------------------------------	----

第三章

圖 3- 1：Van Dijk 論述分析的脈絡模式	36
---------------------------------	----

圖 3- 2：研究方法中的流程圖化—以 A-01-1 文本為例.....	51
--------------------------------------	----

第四章

圖 4-1：反同婚論述的三個命題及其關連	72
----------------------------	----

圖 4-2：論述者於「死亡」終極憂慮的心理歷程	100
-------------------------------	-----

圖 4-3：論述者於「自由」終極憂慮的心理歷程	122
-------------------------------	-----

圖 4-4：論述者於「孤獨」終極憂慮的心理歷程	133
-------------------------------	-----

圖 4-5：論述者於「無意義」終極憂慮的心理歷程	143
--------------------------------	-----

圖 4-6：論述者於人際間的焦慮傳遞歷程	146
----------------------------	-----

圖 4-7：持續忽略存有狀態下論述者焦慮與防衛的遞增作用	148
------------------------------------	-----

表目錄

第二章

表 2- 1：終極憂慮、焦慮與防衛機制的種類與表現	30
---------------------------------	----

第三章

表 3- 1：論述分析與存在取向在重要概念上的對應	37
---------------------------------	----

表 3- 2：意識形態方陣	44
---------------------	----

表 3- 3：論述分析對照於存在取向的應用	47
-----------------------------	----

表 3- 4：設定類目矩陣	49
---------------------	----

表 3- 5：重組分析資料矩陣	50
-----------------------	----

第四章

表 4- 1：反同婚論述者害怕的對象及對象的轉變	71
--------------------------------	----



第一章. 緒論

在許多關注性別平等的社會團體推動下，婚姻平權草案¹二度獲得足夠提案立委人數的連署，於 2016 年通過一讀，交付司法及法制委員會審查，修法過程引發反對同性婚姻者激烈的抗議與反制。2017 年司法院大法官釋憲第 748 號，指出「民法排除同性別二人成立婚姻關係」的現狀屬違憲，政府須於兩年內完成相關法律的制訂或修訂（司法院，2017）。即使同性性傾向並非疾病且無法透過任何方式得以有效改變（APA，2012），反對者受到自覺或不自覺之同性戀恐懼（homophobia，以下簡稱恐同）的影響，持續傳遞對於婚姻平權法案不實及負面的言論，逐漸升溫的族群對立，於 2018 年公民投票前後達到頂峰，據顏正芳調查，非異性戀族群在公投前，15.4% 有自殺意念，公投後顯著上升至 24.6%（引自聯合新聞網，2019）。

公投第十四案，不同意「以民法婚姻章保障同同性別二人建立婚姻關係」有 694 萬票、同意者為 338 萬票²（中央選舉委員會，2018），差距懸殊；另有四個與同性性傾向議題相關的公民投票案，皆是反對方票數多過於支持方。新聞報導因公投所衍生的自殺通報，一週內有 9 人自殺完成、2 人自殺未遂，另有 23 件霸凌案件（東森新聞雲，2018）；同性婚姻專法歷經 60 年³漫長的醞釀過程，最終於 2019 年 5 月完成立法與實施，但爭論並未趨緩，社會中或隱或顯地對同性性傾向者的反對態度與行為、以及支持者對反對者的不解與不平，仍在多元社會裡不斷循環的衝突與對立，持續延燒至 2020 年總統與立委選舉時的爭論議題。此社會互動歷程反映本國在面對同性性傾向議題時，仍有發展相互理解、接納的空間與必要性。

本章共分三節，第一節為研究背景與動機，闡述研究者個人經驗和整理現有研究

¹ 即同性婚姻草案，因涉及人權平等，故亦稱為婚姻平權草案。

² 並因而引發反對同性性傾向陣營提出公民投票第 10 至 12 案，支持同性性傾向陣營提出公民投票第 14、15 案。其中，公民投票第十四案主文：「您是否同意，以民法婚姻章保障同性別二人建立婚姻關係？」投票結果為 3,382,286 票同意，佔有效投票比例 32.74%；6,949,697 票反對，佔有效投票比例 67.26%。

³ 1958 年一對女性向台北地方法院公證處要求公證結婚遭拒，法制不足以給予保障的議題首浮現。（陳昭如，2008；聯合報 1958）

而產生的關注焦點，第二節研究目的與問題，指出本研究想瞭解與探討的研究內涵，第三節名詞釋義，說明及定義本研究指涉之相關名詞概念。

第一節. 研究背景與動機

投入此研究主要為兩個起心動念，包括個人的經驗與困惑，以及相關研究發展尚未履及之處。

一. 我的經驗與困惑：

在所謂華人五千年文化的脈絡下，我與台灣人都經驗了首次同性婚姻的立法過程，反對者運用各種宣傳手段，滲透進生活中的各種領域，職場、家庭、政治，連出門散步都會見到里長在公園掛起反對同性婚姻的布條。我幾乎無法辨識那是在討論婚姻，或者執行剷除同性性傾向者的戰略，過去的創傷經驗屢屢浮現，無處可躲，感覺不能結婚已經夠慘了，而反對方更是在落井下石。2017年我在安寧病房進行諮商心理師的實習，病人的照顧者認出我曾推動性傾向平權的倡議工作，他不顧晤談正在進行，打斷晤談工作並意圖將我攆走。在當下我也驚恐萬分，如果他拿我過去的事業大做文章，我擔心被醫院撤銷實習。

我還沒能反應，病人就虛弱但嚴厲地駁斥其友人的作法，他提到得知自己癌末的恐慌，深受孤獨死去的想像所折磨，好不容易有我能夠傾聽他談論面對死亡的焦慮而不拒絕他，如今的他已不再覺得反對同性婚姻有意義；相對地，他回應友人：「我們這麼多年交情，為什麼你不能像他一樣聽我說話，為什麼你要否認我生病？為什麼你否認我就快要死了呢？就算他是同性戀，你比一個同性戀更令我失望。」病人緊抓我的手，埋怨人生沈溺於俗務，耽誤了過好自己人生的機會。我震驚著，在我創傷浮現的同時，安撫我的是一位多年的反同運動人士。究竟當時他正面直視著死亡的經驗，何以對內在帶來如此巨大的變革？

病人面對死亡時發現時間是有限的，同性婚姻不再是重要的事，他對人際關係的需要也不再只是戰友，他渴望一段能夠真誠相待的關係，渴望餘命裡做真正想做的

事，他在思考人生的存在議題。而我不禁思考，面對死亡的經驗是否改變了他的反同態度？有的話，那是怎麼發生的？於此同時，病人懊悔著自己耗去時間在反對同性性傾向議題，難道他不是受害者嗎？如果他早一點發現，如果反同陣營早一點發現，他們有沒有可能不再浪費自己的生命於較勁，陷在困境中的人能不能及早跳脫呢？

二. 反同、恐同成因的研究與現況

Weinberg (1972) 所創詞彙—homophobia，中文常見譯為同性戀恐懼、恐同，其原定義為「恐懼與同性戀者近距離接觸」，是對特定社會情境的情緒反應，其後 Herek (2004) 指出此詞彙是指對同性戀者非理性的恐懼與敵意，後來被延伸為對同性戀與其生活方式的反感，和基於此反感而引發的行為反應，後來關於反同 (anti-homosexual) 心理的研究，都脫離不了恐同。Weinberg (1972) 指出恐同的五個動機 (motive)，包括：宗教因素、自己身為同性戀者的恐懼、壓抑的嫉妒⁴、內在價值的威脅、缺乏替代性不朽的存在 (existence without vicarious immortality)。在文獻回顧的過程裡，前面四項動機有許多從社會文化的角度切入，包括將異性戀常規化 (heteronormativity) 視為一種意識形態、道德體系或社會秩序，相對的同性性傾向者則容易在當中受到性傾向歧視 (heterosexism) 與壓迫 (趙奕霽，2014；唐正儀，2017；黎璿萍，2018；白爾雅，2019；Herek, 1986；Ingraham, 1996；Adam, 1998；Herek, 2004；Oswald, Blume, & Marks, 2005；Sue & Sue, 2016)，但與第五個動機有關的文獻卻相對較少，在中文文獻中則完全沒有。

「缺乏替代性不朽的存在」的內涵指的是同性性傾向者無法透過與配偶親生子女與延續子孫的事實，引發人類 (尤其是身為同性性傾向者的父母) 聯想到死亡、自己的存在無法透過繁衍而向永恆延伸，並因而感到恐懼。與此內涵相呼應的文獻包括 Savin-Williams, & Dube (1998) 指出父母得知子女為同性性傾向時的反應，近似發現

⁴ Repressed envy；其中提及男子氣概，同性戀男性對男子氣概的不屑一顧，使異性戀者大感不滿並採取壓迫的行動。但壓抑的嫉妒並不僅止於討論男子氣概，它同時討論異性戀男性對於自己優勢特質無法以既有的社會規則與男同性戀者相比較，因而深感不安。

自己即將死亡並拒絕接受子女性傾向的反應⁵。

文化人類學的觀點中，Becker（1973）認為人不同於其他動物，人會思考自己為何存在，人也必須面對自己終會一死的事實，此事實帶給人類恐懼，因此人們會努力地想要化解此種恐懼；這個概念成為恐懼管理理論（Terror Management Theory）的基礎。該理論認為人在面對死亡威脅時，個體常會強化自身文化價值觀，作為減緩或否認死亡的處理，也會對違背文化價值者給予更負向的回饋（顏志龍，2012；Greenberg, Pyszczynski, Solomon, Rosenblatt, Veeder, & Kirkland, 1990）。

以演化論為基礎，Gallup（1995）從社會生物學、演化心理學角度指出同性戀恐懼是用來避免子女成為同性戀者的工具，藉以提高父母的演化優勢，顯示出生命延續議題是同性戀恐懼中一個重要的因素。葉德蘭（2016）從論述分析的角度指出台灣同性婚姻法制化過程中的網路仇恨言論，是以生物機制為主要論點，窄化了婚姻的定義，同時將同性性傾向者的「本質」異化為「不正常的人」，呼應了前述的演化觀點。

上述觀點或多或少為反對同性性傾向提供理由，但無法有系統地說明恐同、反同的現象與歷程是如何發生的；於此同時，若上述的理由都成立，何以會有 338 萬人選擇支持同性婚姻而不恐同呢？這些問題仍未被討論。

三. 存在取向

存在取向重視生命本質、死亡、自由等議題之於個體的主觀經驗，也認為人類透過繁衍來達到象徵性的不朽，當受阻時便感到死亡侵擾而焦慮，這呼應了「缺乏替代性不朽的存在」的內涵；不過存在取向更深入其中地探問：「人為何活？該如何活？」在存在取向的視框中，藉由子孫延續感到不朽是一種抵抗死亡、迴避焦慮的防衛方法，因為人終究必須面對自己的生命與死亡。

立法院公聽會的發言者否認對同性性傾向的「恐懼」感受，以「人必要遵循自然繁衍的準則」來反對同性婚姻（立法院司法及法制委員會，2014；立法院司法及法制委員會，2013），這樣的論述反映出認知與信念：具有繁衍功能的異性性行為才符合人

⁵ 其以 Kübler-Ross（1969）的五階段論提及震驚、拒絕與隔離、憤怒、討價還價、憂鬱。

的本質。的確，排斥同性性傾向不一定是因為恐懼，那除了恐懼以外，還有什麼其他的可能性？存在取向中，Yalom（1980）借用了心理動力觀點，提到焦慮來自於人類面對存在的既定事實所造成的衝擊，是思考世上的處境（situation）與內在深處結構（deep structure）不相謀合時而引發的急迫經驗，Yalom 更進一步指出人類普遍具有的四個終極性憂慮主題——死亡、自由、孤獨、無意義。May 則認為無法被處理的焦慮會引起防衛機轉，會將焦慮轉為恐懼（朱侃如譯，2004）。

綜上所述，存在取向與「缺乏替代性不朽的存在」觀點具有共通點，但存在取向卻未曾在文獻中被運用來瞭解恐同或反同心理。於此同時，實習時期病人直視死亡後對同性婚姻的態度發生巨大轉變，也呼應存在取向所談到的「邊界經驗使人覺醒」，促使個體將關注的焦點放在自己身上，而非外在的世界，這些都催化我想透過存在取向來認識反同婚現象。

第二節. 研究目的與研究問題

本研究以存在取向視框，分析 2014 至 2016 年立法院三場同性婚姻公聽會中，反同婚者的論述，藉此理解論述者的心理經驗。

本研究目的如下：

- 一. 探究反同婚論述者的心理經驗，包括其深處結構、對處境的覺察、焦慮的內容以及因應機制。
- 二. 探究反同婚論述中，「反同婚」與「反同」之間的關連。

根據上述目的，本研究的研究問題如下：

- 一. 反同婚論述者的心理經驗為何？包括：
 - （一）. 其深處結構對人類生命、婚姻、性傾向、家庭的設定為何？
 - （二）. 承上，其對同婚法制化的處境有何覺察？引起的焦慮為何？採取什麼樣

的機制來回應？

二. 反同婚姻論述中，「反同婚」與「反同」之間是否具有關連？關連為何？

第三節. 名詞釋義

- 一. 同性性傾向、同性戀：APA (2012) 指出「性傾向」是指人受到何種性別在性與情愛上的吸引；而「同性戀」則是指受到相同性別者的吸引，例如男同性戀、女同性戀。本研究的操作型定義，同性性傾向者指的是適用於同性婚姻中的任一方，而同性性傾向指的是同性性傾向的現象。以同性性傾向一詞取代同性戀，主要理由有三：第一為對應大法官第 748 解釋中的定義，因此也包括了雙性戀者或任何相同生理性別之二人。第二個理由是反同婚論述指涉「同性戀」亦時常指涉了雙性戀以及其他性別認同，為避免混淆而在本研究中使用「同性性傾向」。第三個理由是反同婚論述通常是指涉現象，而不是在談論「同性性傾向者」。
- 二. 同性婚姻：簡稱「同婚」，依據最高法院定義為「相同性別二人，得為經營共同生活之目的，成立具有親密性及排他性之永久結合關係。」；反同性婚姻簡稱「反同婚」是形容反對同性婚姻的態度或行為。在本研究中，操作型定義「同性婚姻」是指 2014 年與 2016 年法制化歷程中立法院公聽會所討論的以民法保障同性二人結合的法案。
- 三. 反對同性性傾向：New Oxford American Dictionary 將「antigay」一詞的定義為「對同性性傾向抱持偏見、或採取壓迫行為。於本研究中的操作型定義，是指「否認同性性傾向存在的事實」，包括認為同性性傾向有別於正常人類、並應進行區隔。
- 四. 反同婚論述：反對同性婚姻立法的論述。在本研究中，操作型定義「反同婚論述」指的是 2014 年與 2016 年立法院公報中所登載，反對修改民法納入同性婚姻作結論的文字記錄。本研究中所指的「論述」皆是指反同婚論述；「論述者」皆是

指發表反同婚論述的人。

- 五. 深處結構 (deep structure)：所有根據下的根據 (the ground that underlies all other ground) (Yalom, 1980)。於本研究中，指的是論述者對人類生命所設定的準則、或是「生命的根據」的設定。
- 六. 處境：在存在取向中，處境指的是個體主觀所處的情境為何，涉及自身深處結構及其對外在事實的覺知。此外，「在世上的處境」(situation in the world) 是指個體「面臨存在的既定事實」的經驗 (Yalom, 1980)。在本研究中，處境是指論述者對自己所處情境的覺知。



第二章. 文獻回顧

本研究旨在以存在取向瞭解論述者的心理經驗，本章於第一節回顧反同心理與成因的相關研究，第二節則回顧存在取向。

第一節. 反同心理與成因

回顧反同心理的研究，最早需回溯至 1965 年 Weinberg 創造「homophobia」同性戀恐懼一詞，且此概念至今仍是大部分同性戀相關研究中的重要基礎（例如：唐正儀，2017；黎璿萍，2018；Kimmel, 1997；Herek, 2004），The New York Times

（2017）與 Herek（2017）都在 Weinberg 逝世時專文追思其觀點的巨大影響力。此外恐同的意義內涵後來已延伸為對同性戀與其生活方式的反感，和基於此反感而引發的行為反應（Herek, 2004）。

1972 年 Weinberg 所著專書 *Society And The Healthy Homosexual* 討論同性戀恐懼形成的五個動機（motives），是最早提及繁衍終止引起死亡恐懼的文獻，然而「缺乏替代性不朽的存在」在後來的研究或文獻裡，研究者找不到以此主題的延續。以下將以此成因為主要重點進行討論，並探討其他四個動機與「缺乏替代性不朽的存在」的關連。

一. 缺乏替代性不朽的存在（existence without vicarious immortality）：

缺乏替代性不朽的存在，指對同性戀者的聯想是不再繁衍，想到無法經由替代性的生命（此處的替代性指的是子孫延續）向不朽延伸而去，因而連結到死亡、感到生命的終結（Weinberg, 1972），而此概念即是華人文化中的血緣斷絕、無後。Weinberg 指出多數人都以子孫延續作為一種免於死亡、安撫心靈的方式，且繁衍

（reproduction）具有重要地位以致於建構出許多習俗、模式與盲目的信仰，而一想到同性戀者，即想到「沒有孩子的人」，因而感到焦慮（distress）。Weinberg 同時以盲目信仰於生育下一代，以及生物天性會強悍地攻擊外來者以捍衛自己的孩子，來解釋何

以同性戀會被視為潛在性的威脅者或仇敵，即便是受過教育的人，也會將敵意偽裝為嚴肅而理性的探問：

這種敵意時常常將非理性恐懼轉變為智性的表達，仿若這是理性行為一樣。而或許最常見的表達方式就是無止盡地詢問：他們是如何變成同性戀的？
(Weinberg, 1972, p.18)

缺乏替代性不朽的存在涉及不朽、死亡的議題，對本研究有幾個重要的啟發與聯想：

(一) . 人對血緣永續的渴望，且會努力與死亡抗衡：

即便肉體的生命是有限的，但人有打破此終點的渴望，因而建構各種形式的方法來抵抗死亡，呼應此觀點的文獻包括 Wilson (薛絢譯，2012) 站在演化觀點認為生物體的 DNA 是一種原始驅力，朝向集體的生存和繁衍前進；Becker (1973)、Harari (2012) 西方人類學觀點認為人類致力於化解終有一死所帶來的恐懼；亦有林安悟 (1996) 站在華人哲學觀點認為為了鞏固血緣純正與延展，社會發展了一系列的哲學、道德倫理、社會結構、宗教習俗與政治；而宗教觀點則更迴避不了談論人類的死亡以及種種尋求永生的方法，並造就了生命的意義 (Dupre,1972；劉安雲譯，2013；傅佩榮，2018)；在精神分析中討論到「生的本能」則是關注人類心理貫徹個人與種族繁衍的目的而作用，也曾強調自我保護的本能、對死亡的不從 (修慧蘭、鄭玄藏、余振民、王淳宏譯，2013；樊雪梅、林玉華譯，2017)；這些觀點從演化觀點、人類學觀點、華人哲學觀點、宗教觀點與精神分析觀點，都同意人類力求血緣永續與抵抗死亡。

追求生命延續、抵抗死亡是本研究的重要基礎，但這不是認為恐同、反同婚是理所當然。相對的，何以死亡被有些人連結到同性性傾向現象，再引發焦慮與後續反應，則是本研究要仔細瞭解的部分。

(二) . 同性性傾向是血緣永續的阻礙：

Weinberg (1972) 談到了同性性傾向現象的一個事實—無法生育出具有伴侶

雙方血緣的子女，繁衍的議題或隱或顯地促成了人類的焦慮。有些人能夠明白地表述繁衍是他所關切的議題，有些人則是雖然否認，但仍在言語行為間透露出對生存/死亡議題的關切。同樣地，不論是信仰演化觀點、人類學觀點、華人哲學觀點或宗教觀點的人，都不能迴避「未能血緣延續而產生的焦慮」，是一個有待面對的議題。

Weinberg 以降，僅有少數與同性性傾向相關的文獻與死亡有關，Savin-Williams 與 Dube (1998) 指出父母初知悉子女為同性性傾向者時會出現近似於知道自己要死亡，並發生一連串哀悼失落的行為與反應。劉安真 (2017) 認為台灣受到華人文化的影響，同性性傾向者的父母第一個念頭常常是「我死後沒有人祭拜」，此觀點不僅呼應了繁衍與血緣終止的議題，還擴及了死後不會被祭拜、被遺忘的議題。此外，愛滋病 1980 年盛行後，因同性性行為暫居較高的感染者比例更引發民眾的死亡恐懼 (林綺雲、曾煥棠、林慧珍、陳錫琦、李佩怡、方蕙玲，2000) 同時愛滋透過性行為或母子垂直感染，都將同性性傾向者直接或間接地緊扣著死亡聯想。其他與死亡議題的關連則相當微弱，聚焦在對同性戀者的認知具有偏見或者態度轉變的歷程，例如態度改變的歷程 (郭曉靚，2009；林逸儒，2018) 或發現某些影響接納歷程的因子 (Reeves, 2010；Goodrich, 2010) 或調適方法 (曾麗娟，2007)。這些研究中，死亡議題未曾直接被重視而作為主題，死亡恐懼既然是巨大的陰影但沒有獲得相當程度的重視、也從未討論如何面對與處理這些死亡恐懼。

(三)。「存在」觀點的出現：

出現在「缺乏替代性不朽的存在」之中的存在 (existence)，無從得知 Weinberg 所指的存在是否是存在主義所指的存在，但即便如此，不影響本研究透過存在取向來瞭解 Weinberg 的存在，因為它們在意義上都指向個體主觀覺察自己的生命與處境的經驗。後來在社會、心理、諮商領域的相關研究中，未曾見過以存在主義作為哲學基礎來討論同性戀恐懼或反同婚心理，但在政治學領域中，Feit

(2011) 認為同性婚姻與公民的死亡焦慮有關，他主要以 Nietzsche 的觀點認為具有存在感的民主政治有助於同性性傾向的平權，這呼應了「缺乏替代性不朽的存在」的觀點。除此以外，存在取向並未被作為理解恐同、反同婚現象的取向，本章第二節將對存在取向進一步地討論。

(四). 死亡恐懼/焦慮引發了對同性性傾向的攻擊：

為避免碰觸到死亡的恐懼、更為了保護自己的子女、孫子女，及其所象徵的子孫延續，Weinberg (1972) 指出「敵意」、「攻擊」是這些父母因應恐懼而產生的反應，而非無端攻擊，更不是為攻擊而攻擊。Gallup (1995) 以演化論為基礎，從社會生物學、演化心理學角度指出為提高演化優勢，而藉由同性戀恐懼以避免子女成為同性戀。葉德蘭 (2016) 分析網路仇恨言論，認為其將婚姻視為一種生物繁衍的機制，並論述同性性傾向的各種形成原因，呼應了 Weinberg 所談到的繁衍議題，以及無止盡關注性傾向成因而反應。在一項調查當中，台灣民眾有 58% 的人表示倘若孩子是同性性傾向者，則將盡力改變其性傾向 (王素真、陳住銘、洪耀釗，2014)。

綜合上述，「缺乏替代性不朽的存在」是恐同相當重要的因素之一，與存在/死亡的概念緊密相連，但在後來的研究中甚少獲得直接而充分的討論。本研究中則是將「缺乏替代性不朽的存在」中的死亡與存在看作是一個非常原始的起點，以此出發來探討論述者的存在心理經驗。

二. 死亡與其他動機的關連：

前段中 Weinberg (1972) 提及「繁衍具有重要地位以致於建構出許多習俗、模式與盲目的信仰」，即指出宗教、文化價值觀、行為準則都與繁衍、死亡有關。以下分別討論宗教動機、價值觀的威脅、壓抑的嫉妒、自身為同性戀者的秘密恐懼與死亡的關連：

(一). 宗教動機 (the religious motive) 與死亡：

Weinberg (1972) 直接指出基督宗教的教義與聖經明載對同性戀的指責態度，政教合一國家的統治者與神職人員甚至會處死同性戀。因為在基督宗教的觀點中，同性性行為是以享樂而非生產為目的，有違神的旨意。相對地，懲罰同性戀則符合神的旨意，提高了反同者死後獲得永生的機會。相較於佛教、道教或民俗信仰等，基督宗教的教義對同性性傾向較缺乏容忍（唐正儀，2017；Cheng, Wu & Adamczyk, 2016），於此同時，也僅有基督宗教在本研究文本中表達了反同婚的意見，故在與宗教有關的議題中，本研究將限制於討論基督宗教。

基督宗教所組成的反同婚運動以「性解放革命」帶來性病、亂倫、人獸戀，將性別平等教育稱為「性解放教育」，誣指青少年被鼓勵發展同性性行為並感染愛滋等，反同婚者藉由這些捏造的理由反對同性婚姻，並壓迫同性性傾向者（黎璿萍，2018）。而同性性行為則被記載在聖經上，在普遍的立場與詮釋中被視為一種萬惡不赦的罪且足以處死一個人（Weinberg, 1972；同光同志長老教會，2001；Cheng & Adamczyk, 2016；唐正儀，2017；黎璿萍，2018；歐陽文風，2018）；聖經認為同性性傾向不符合人類先天固有的本質，是不自然的⁶是要被治死的不潔者⁷、要連坐懲罰整個城市⁸、以及將降予反同者獎賞—綿延不絕的子孫延續⁹。

對本研究而言，基督宗教不單只提供一種行為準則，其內涵所主宰的生命規則至少有三個面向：生命創造、死亡、死後的永生，相對應的即是同性性傾向的性行為、無法生育、罪惡與毀滅等面向，都緊緊扣連著生命與死亡的議題。雖然台灣的基督教徒、神職人員中也有支持同性婚姻者，其主張時空改變後知識觀點的改變、聖經解讀的差異（黃禕一，2015）；陳思豪牧師指出宗教權力不應干涉人

⁶ 羅馬書 1：26-27 因此，神任憑他們放縱可羞恥的情慾。他們的女人把順性的用處變為逆性的用處；男人也是如此，棄了女人順性的用處，慾火攻心，彼此貪戀，男和男行可羞恥的事，就在自己身上受這妄為當得的報應。（聖經中文版和合本）

⁷ 利未記 20：13 人若與男人苟合，像與女人一樣，他們二人行了可憎的事，總要把他們治死，罪要歸到他們身上。（聖經中文版和合本）

利未記 18：22 不可與男人苟合，像與女人一樣；這本是可憎惡的。（聖經中文版和合本）

⁸ 猶大書 1：7 又如所多瑪、蛾摩拉和周圍城邑的人也照他們一味的行淫，隨從逆性的情慾，就受永火的刑罰，作為鑒戒。（聖經中文版和合本）

⁹ 創世紀 19 章：阻止同性性行為的羅得，受到神的賞賜，除了存活下來亦與兩個女兒繁衍出了摩押人與亞捫人始祖。

權 (BBC 中文網, 2016)、聖經翻譯的差異 (同志長老教會, 2001)等各種因素。但不容否認, 基督宗教的神職人員與教徒在此次同性婚姻立法與公聽會的過程中有高度的參與。

(二). 價值的威脅 (threat to value) 與死亡

Weinberg (1972) 扼要地指出同性戀未與社會多數人共享相同的利益和目標, 而任何不順服於社會價值體系的人, 都被視為具有破壞社會的風險, 進而對這些不符合規範的人—同性性傾向者產生了憤怒、視為威脅。但 Weinberg 並未明確指出這些價值、利益、目標是什麼。台灣人所受到威脅的價值為何呢? 文獻指出這些反同婚的是「傳統家庭價值」(駱俊宏、林燕卿、王素女、林蕙瑛, 2005; 蔡仁傑、洪雅琴, 2013; 唐正儀, 2017; 黎璿萍, 2018), Cheng 則對此進一步提到同性關係挑戰了「儒家主義」所重視的延續家庭「血緣」價值 (Cheng, et al., 2016)。

對照哲學思想, 林安悟 (1996) 指出, 儒學強調將血緣性與道德性關聯成一不可分的整體, 意即道德是由祖先所制訂的, 個人依據宗族的道德而作為; 此中以「父子」為基本原型的隸屬關係, 夫婦、兄弟等都有其倫理次序, 沒有人是平等的; 以家為基本單位的社會關係重視姓氏 (宗族來源) 甚過於個人, 不符規範的個人則是玷污家族顏面。林安悟 (2016) 進而指出在漢代開始儒學經歷轉變, 人格性的道德連結與血緣性的自然連結異化為政治宰制之合理化及合法化的基礎, 此後道德不再是自律與良知, 而成為了他律與宰制。也就是說, 人的生前死後都必須依賴宗族而活, 人的行為也需遵循宗族所訂下的道德, 生命是宗族給的, 死後是宗族後代祭祀才存在的, 因而凸顯了「血緣」直接也間接地決定了一個人的存在, 也展現在華人數千年歷史上的政治統治權力表現。也因此, 血緣不僅僅只是兩代之間的关系, 它在華人社會中重要影響的層面包括宗族、社會關係到國家政治。

細就傳統家庭價值的內涵, Cheng 等人 (2016) 指出儒家主義中的傳統家庭

價值包括：順從與舉止合宜、傳統的性別角色、性行為的道德判斷和家庭凝聚（重視光宗耀祖和完滿的家庭生活）。台灣社會變遷基本調查計畫第七期第二次調查計畫執行報告（中央研究院社會學研究所，2017）的分類包括孝道（尊親懇親、抑己順親、奉養祭念、護親榮親）、家族觀、性別角色、婚姻觀、生育價值等向度。

縱使這些文獻討論了「傳統家庭價值」，但涉及恐同或反同的家庭價值究竟指涉什麼樣的內涵，其實都還有一些含糊、抽象。而本研究進行論述的分析，將會歸納其中所設定的行為準則。

（三）. 壓抑的嫉妒（repressed envy）與死亡

Weinberg（1972）指出對同性戀者具有偏見的人，在意識與潛意識之間的心理過程具有顯著差異，他認為有偏見者具有信心缺乏的情況，來自於無法透過異性戀社會的準則來確認自己比同性戀優越，他們認為同性戀可能隱瞞了某種優越的特質，而這是反同者所沒有的。Weinberg 舉異性戀男性追求男子氣概為例，在其中競爭並確保優勢，但同性戀並不在這個男子氣概的規則中競爭。無法較勁使異性戀男性不安，甚至懷疑男同性戀的性能力比他們好，這些都引起異性戀男性的嫉妒。白爾雅（2019）指出部分男性為確保自身霸權男子氣概的地位，會壓迫、騷擾或攻擊同性性傾向者。

不在同樣的競爭規則中、無法確保優勢，都是引起嫉妒而轉變為排除同性戀的原因，也是一種價值威脅的形式（前述第二個恐同動機），異性戀者無法在同性性傾向現象中套用相同的競爭規則，以確保自己的優勢、獨特性或價值。然而在台灣同婚法制化歷程中，這套競爭規則又是什麼樣的內涵與模樣呢？將透過論述的分析來瞭解。

（四）. 身為同性戀的秘密恐懼（the secret fear of being homosexual）與死亡

Weinberg（1972）提及兩點：第一是社會的不友善使同性性傾向者需要努力

隱瞞自己，第二則是有些同性性傾向者透過反同行為來控制自己，以防止自己採取行動成為同性性傾向者。前者與 Goffman (1963) 所談到的污名化有關，其主要談及人類會將一個完整的普通人貶低為一個髒污的、被看輕的人。而在這個處境中的人也會吸收這樣的意識形態，內化這個污名；Herek (2004) 指出同性戀恐懼的原因之一是無法接納自己的同性情慾。然而除了污名化以外，我認為或許還有其他可能性，從「缺乏替代性不朽的存在」來探究同性性傾向者，預知自己沒有後代，「沒有子孫能邁向不朽」也可能成為反對自己性傾向的原因，因而採取反同的行動。

前述的恐同成因彼此並不互斥，本論文以生死觀點為主軸，整理五個成因如何以存在/死亡為動力的起點，逐漸建構出宗教、社會常規、價值觀、家庭與道德倫理，最後浮現為具體的反同策略與行動。同時，此觀點描述了一部分人類對同性性傾向者的反感與反應，卻無法說明何以有些人在相同條件下卻沒有同樣的反應。我認為應思考同性性傾向者是否真正為一種對生命的威脅呢？倘若世界上不存在了同性性傾向者，反同婚者是否就能免於血緣永續的擔憂呢？如果審慎地思考後發現答案也不是，那在死亡恐懼與反同之間，究竟是什麼樣的關連呢？

第二節. 存在取向

此研究除了存在取向以外，也借用了精神分析的核心理論，本節將討論此兩者在研究中的角色與內涵，此外，本節所討論的內容將成為編碼時所設定的類目。

一. 心理動力理論

心理動力 (psychodynamic) 源自於精神分析，Yalom (1980) 提及心智功能的動力模式假定個體內心有不同的力量產生衝突，不論是調適的或是有精神病理的思想、情緒和行為，都是這些衝突力量所產生的結果。於本研究中運用地誌學 (topographical) 的潛意識與本能理論，以及心智結構中的衝突與防衛機制。

(一). 潛意識 (unconscious):

Freud (樊雪梅等人譯, 2017) 於地誌學理論中包含潛意識、前意識與意識三種不同系統的心智區, 潛意識指的是人所未能覺察的意識層次, 在當代被視為當事人未覺察的「情感意義」的隱喻, 其無法直接被瞭解。在本研究中無法透過論述理解到個體完整的潛意識, 而是聚焦於個體的行為不一定符合其意識層面的表現, 例如論述者認為自己充滿愛與包容, 但卻同時貶低或攻擊同性性傾向者, 因而必須考量表面論述的意義, 並探究其下的深層意義。

(二). 人格結構、本能理論與防衛機制:

人格分為三個主要結構包括本我、超我、自我 (Freud, 1923), 本我指的是天生的驅力/本能, 例如求生存的驅力/本能; 超我則是由道德原則支配, 想要完美; 自我則是調節超我與本我於現實中的產出。當本能欲望跟現實的要求無法相容時, 造成內在的緊張與焦慮, 防衛機制則會啟動, 用以調節內在衝突 (樊雪梅等譯, 2017), 然而防衛機制的問題在於: 僅能夠短暫地減緩焦慮, 但長期受到焦慮來源的侵擾。Yalom (1980) 指出 Freud 的心理動力過程為「驅力→焦慮→防衛機制」; 而存在取向借用心理動力理論後則改變為「終極關懷的覺察→焦慮→防衛機制」。

二. 存在取向的應用

存在取向匯集存在主義¹⁰、存在心理學¹¹成為了一個系統性心理治療的取向, 以下說明:

(一). 存在主義哲學與「恐同處境」的定位與方向:

存在主義始於尖銳地點出傳統哲學最嚴重的問題—努力解釋生命, 尋索生命背後的抽象原理原則, 卻對於解決人活著的實質困擾, 無能為力。

¹⁰ 包括 Kierkegaard, Nietzsche, Heidegger, Tillich, Sartre, Spinoza, Hegel, Lifton, Cicero, Augustine, Choron,...等人

¹¹ 包括 May, Frankel, Rank, Faber...等人。

(引自陳宣良、杜小真譯，2012，頁 vii)

楊照在 Sartre 《存在與虛無》一書中如此導讀，也點出存在哲學的特色，即是它不僅協助瞭解人類困擾，更能對提出解決方案，它是能運用於思考並實踐於生活的方法。比較本章第一節可發現，演化論、社會建構論、宗教觀點...等，都被用於解釋反同的心理與行為，甚至確立這樣的成因是合理的，但無法發展出可能解決困擾的方法，相反地，有些研究導致更嚴重的固執、衝突和痛苦，例如 Gallup (1995) 以演化論為基礎，雖合理解釋了同性戀恐懼的緣由及普遍性，但同時將問題置放於一個無法解決的狀態，也無法解釋何以有些人不受同性戀恐懼的桎梏。世界上有一些愛家的異性戀者不會恐同，也沒有受到威脅的反應，但這些人未必是不害怕死亡、不關切子孫延續、缺乏道德倫理或者不受宗教教義的拘束。相對的，存在主義則提供了另一種觀點，以另一種方式來思考與覺知：

注意存有是指推開日常事務，深思一個人的處境，思考雙腳與立足之地之間的關係，思考人的意識與周圍空間的關係，思考人到底是處在什麼情形，而非思考人以什麼方式成為現在的樣子 (Yalom, 1980, p.8)。

對本研究的啟發是，人類面對命定的求生本能、面對難以改變的社會文化建構，仍有覺察與自由選擇的機會，去覺察自己是否真正受到同性性傾向的威脅、是否要反對同性性傾向、反對同性婚姻。而此中即是本研究中的探問—「論述者如何思考同性性傾向者，如何思考自己，如何思考自己與他們的關係，從而做下反同婚的決定與行動。」

此外，存在主義指出有些人過度樂觀地使用科學實證，將其用於解釋自然秩序的所有面向與人類行為 (Yalom, 1980)，這說明了種種與恐同有關的研究，之所以無法適用於所有人的現象：恐同現象並非能以單一的因素進行詮釋。在存在的視框中，沒有固定的特質或本質足以決定一個人是否反對同婚或反同；相對的，存在主義所提出的看法，是否陷於困境中的關鍵，來自於他如何思考自己的處境。

(二). 主觀真實：進入論述者的主觀世界

Kierkegaard 主張人是思考的主體，其所體驗的真實是「對我為真」的主觀真實；此觀點影響存在取向對個人思考主體性之重視（姜兆眉、蘇盈儀、陳金燕，2019）。Yalom（1980）指出每個人都以非常個人化的方式在經驗人類處境的壓力，而存在取向的心理治療必須進入病人的經驗世界，傾聽那個世界的現象，Binswanger 說「有多少主體，就有多少的時間與空間」（引自 Yalom, 1980, p.17）。因而存在取向並不是單純的主觀或單純的客觀，May 的說法是「在主體與客體間的裂縫之下」，說明不只把人看成可以在是當環境下覺知外在現實的主體，也將人視為參與現實建構的意識；亦即從客觀的角度，人是一個組成的客體，可是也組成一個世界（引自 Yalom, 1980, p.17）。

對本研究而言是一個重要也必要的提醒，尤其在分析的過程中，不是從客觀的角度去批判論述內容、價值觀的是與非，而是要進入論述、進入論述者的主觀世界，認識其「主觀真實」，及其如何思考一個受到同性性傾向威脅的主觀世界。

（三）. 存在先於本質—先為人，而後才有同性性傾向：

Sartre 在《存在與虛無》中提出存在先於本質（陳宣良等人譯，2012；姜兆眉等人，2019）。「本質」的定義是指先天、固有的本質，以及人的各種規定，Sartre 基於存在主義認為人沒有先天固有的本質，存在是人自由創造出的，是一個人想要成為並採取行動所成為的樣子，這是所謂存在先於本質。

當認定必須遵守規定與符合人類先天固有條件，而忽略後天自由創造的重要性，則違背「存在先於本質」，例如基督宗教即是一種典型，其認為神是世界與人的創造者，人必須符合神的期待、優先做使神喜悅的事，不符合異性戀條件的同性性傾向與行為，即違反基督宗教所認為的先天固有條件的，違反規則招致死亡、毀滅、下地獄，毫無存在可言，自由創造一點也不重要。

於此同時，本章第一節的文獻回顧也呼應了「本質先於存在」，例如認為 DNA（視生產為人類的本質驅力）、維持宗族永續的家庭價值合理構成了同性戀恐懼的行為，這些文獻描述著人類因為生命永續的渴望與行為規則（先天固有本

質或規則)，從而認為違背規則的同性性傾向者是人類威脅，而非合理的人類存在。即便這些研究的目標是消除/減緩同性戀恐懼，但卻無法指出這些規則的來源有什麼問題，從存在主義的觀點來看，同性戀恐懼的問題來自於個體主觀地「以先天固有本質與規則來思考人類」。於本研究中，論述者如何描述人的本質、生命的規則，將反映出其對人類本質的設定，暴露出深處結構與存在思考的模式。

(四). 忽略存有與注意存有狀態：

Heidegger 所界定的兩種存在模式：

「忽略存有」是指活在外在世界的事物中，沈浸在日常瑣事，被無益的閒聊所吸引，迷失在他者之中，向每日世界的運作投降，關心事物以什麼方式存在；

「注意存有」時，人在意事物存在的事實而非它存在的方式。存在於此模式中意味著持續性地意識到自己的存有。持續注意自身存有的責任、碰觸自我的創造。只有在此模式中人才能掌握改變自己的力量；在注意存有模式中，人變得能完全自我覺察，而擁抱自己的可能性和極限（引自 Yalom, 1980, pp.30-31）

將生命思考的焦點放置於外在世界，遺棄對自己生命的責任，是一種忽略存有的狀態。但本研究關切的不僅是何種存有狀態，而是反同婚者如何意識到焦慮與困境的來源，如何面對與處理。與「缺乏替代性不朽的存在」、Savin-Williams & Dube (1998) 相呼應的是，同性戀恐懼先將同性性傾向者的後繼無人（或死亡）視為自身生命的威脅，並且永無止盡地探討同性性傾向形成的成因，而從未面對同性性傾向者存在的事實。

存在取向對存有狀態是具有立場的，注意存有比忽略存有來得更好，也就是認為高度覺察、重視個體對自己存在的思考。而本研究的意圖與此相符，對於最後的研究結果，不僅止於對反同婚者的焦慮有更深的瞭解，更期待他們有更多的覺察，將關注從世界表象所造成的焦慮，轉至個人內在對存在的省思。

(五). 焦慮與恐懼的不同

區辨焦慮與恐懼對本研究而言是重要的，在存在取向區分了兩者的不同，也說明了在動力學上的歷程。May（引自朱侃如譯，2004，頁 61）指出 Freud、Kierkegaard 與 Goldstein 皆認為「焦慮是沒有具體對象的情緒，是一種模糊和不具體的焦躁」，與恐懼具有對象是不同的；May 也提到：

「焦慮是因為某種價值受到威脅時所引發的不安，而這個價值則被個人視為是他存在的根本」（朱侃如譯，2004，頁 257）

「且焦慮是非理性的：它在人們的經驗裡，乃是一種極端非理性的現象。因為焦慮的非理性特質而壓抑它，或者用「恐懼」一詞將它合理化（朱侃如譯，2004，頁 29）。

Kierkegaard（引自 Yalom，1980, p43）認為焦慮是害怕什麼東西都沒有——人憂慮的是喪失自己，成為無物。存在焦慮則是源自於個體面臨存在的既定事實所造成的衝突。

論述者對同性性傾向的想像是充滿威脅，而其主觀世界中的想像則說明了他們所真正憂慮的議題為何，此憂慮透過論述內容反覆的比對，便可區辨焦慮與恐懼。

（六）. 存在取向與心理動力學

前述精神分析的心理動力是以人的原始驅力為起點，而借用了心理動力的存在取向，則是以人對處境的覺察為起點，Yalom（1980）認為人類面對客觀事實時，在覺察自己處境的經驗中體驗了主觀上的衝擊、引起焦慮的感受，繼而引發防衛機轉的行為反應，即將心理動力的公式改為「終極憂慮的覺察→焦慮→防衛機制」我將此歷程加以拆解，由外在客觀事實衝擊個體深處結構，形成了主觀上對處境的覺察，也就是終極憂慮的覺察，繼而引起焦慮感受、防衛機制反應、行動化以回應外界，歷程圖如下：

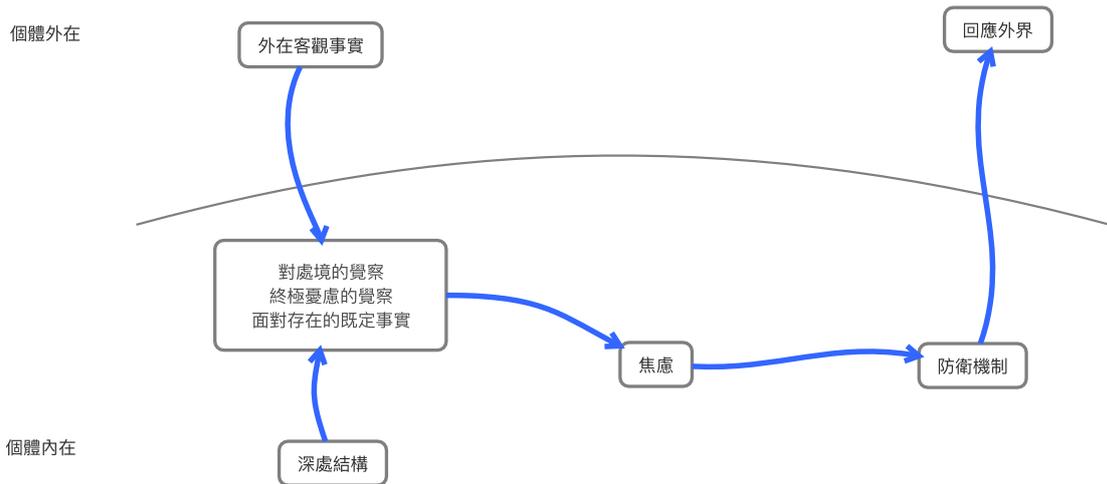


圖 2- 1：存在取向借心理動力的心理歷程圖

製圖：研究者

應用在本研究上，論述者面對的外在客觀事實包括了：台灣正在進行同性婚姻的法制化過程，同性性傾向者無法與配偶親生子女、無法組成常見的異性家庭，這些都是造成直接衝擊的事實。但仍有其他的事實也成為衝擊的原因，包括同性性傾向不再被視為疾病，並且無法透過治療改變性傾向……等整個巨大空間、長遠歷史所構成的鉅觀事實。在本研究中則要仔細分析是哪些因素，對論述者造成莫大衝擊，引起他們在哪些終極議題上的覺察並且感到深受威脅，是否引起焦慮以及哪些後續防衛機制。

本研究意在前述的這些事實中，探索論述者的內在經驗，包括深處結構、終極憂慮覺察的經驗、焦慮的感受為何、採取什麼樣的防衛機轉來因應。

(七) . 終極憂慮 (ultimate concerns)：死亡

借用了心理動力的存在取向以「終極憂慮」來代換「驅力」，Yalom (1980) 指出在深度反思自己在世上處境時，最終所面臨存在的既定事實、深處結構，而此終極的憂慮由四個面向所構成，包括死亡、自由、孤獨與無意義。應用在同性性傾向議題上，即會關注同性性傾向如何引起論述者四種終極憂慮的心理歷程。死亡的部分——死亡是焦慮的原始來源，且對經驗和行為有巨大的影響：

Spinoza 說：「萬物都竭盡所能延續自己的生命」。存在的衝突核心便是兩

者之間的張力：明白死亡的不可避免，以及想要延續生命的願望。
(Yalom, 1980, p.8)

死亡最直接的呈現方式即是生物性的死亡或不再延續，這與「缺乏替代性不朽的存在」中具有一致的觀點。此外，Yalom (1980) 引用 Lifton 的分類模式補充了其他種形式的不朽，包括「神學模式」—依附於一個更高的外在存在；「創造性模式」—專注於產出、傳承、或者能夠影響別人的事業；「永恆自然的主題」—指一個人重新加入自然 (nature) 的議題並沈浸其中而得以生存；「經驗性超越模式」—透過失去自我以感覺時間與死亡的不存在等，這些模式被用來作為不朽的象徵，當這些模式受到阻撓，也被視為對生命的威脅。在本研究中，將以這五種模式作為分析時，死亡類目下的子類目。

死亡焦慮的臨床表現，Yalom (1980) 引用了 Jaspers, Kierkegaard, Heidegger, Tillich 等的說法，說明死亡的焦慮展現於「感到生命的脆弱」、「對不再存有的害怕」、「不可能再有新的可能性」、「本體的焦慮」，提供了死亡焦慮的不同面向與態的展現，同時也延伸出相同意義的思考，例如想像世界從此失控、擔心越來越無法控制世界、生活充滿無法預防的意外。

焦慮所引起的防衛，Yalom (1980, ch4) 提及了幾種對抗死亡的基本模式，包括：

企圖發展出迴避紊亂或骯髒情境的行為：Skoog 指出「越來越擔心無法控制他們的世界，無法預防不可預期的意外」；Strauss 指出「對腐爛、疾病、細菌和灰塵的厭惡，其實和害怕自己被消滅的情形非常有關」。

將焦慮變成恐懼的過程：把「對無物的害怕」變成對某種東西的害怕，就能發動保護自己的戰爭；計畫一場有條理的戰爭來打敗它。

否認：遺忘、或選擇性忽略了死亡的議題。並且依據否認而發展出不同策略，例如潛抑、置換、相信自己的全能、接受社會認可的宗教信仰、透過各種方法得到象徵性的永生以努力克服死亡。

獨特性模式：自認為可以豁免於自然率的限制，是人類行為許多方面的基

礎，它增強了勇氣，因為它允許我們遇到危險而不會被個人滅絕的威脅所淹沒，幾種表現包括：不由自主的英雄氣概（過份擴張的防衛。英雄的姿態其實是向自己投降，英雄成了不自主的英雄，被迫面對外部的危險以逃避內心更大的危險）、工作狂（workaholic）（毫不懷疑地接受進步是良好而正確的觀念，相信人類自己會越來越進步、向上；把行動的興趣聚焦於未來的發展，不斷向上循環的過程，強調外在標準可測量的成就，而非自然而然的人格存在）、自戀（相信自己是神聖不可侵犯，看不見別人的權益和獨特性；覺得自己可以冒犯別人，卻理所當然免除別人對他的批評）、侵略與控制（Rank：「自我的死亡恐懼會因為殺戮、犧牲別人而減輕；透過別人的死亡使自己免於垂死的刑罰」權力加身可以減輕死亡恐懼，當懼怕特別強烈時，攻擊性就更加強烈）、顫抖與焦慮（當以超越他人作為一種攻擊的方法時，他們同時會害怕在自己過於成功時，被他人發現動機且加以報復。所以當這樣的人得到長久渴望的成功時，不是感到興奮，而是嚴重的煩躁不安，常常使他們覺得自己並未成功）。

融合模式：相信全能拯救者的存在，這個力量或存有永遠看顧、熱愛、保護著自己。雖然他會讓人冒險走道無盡深淵的邊緣，但終究會拯救人們，幾種表現包括：與世俗中的領導者或崇高的目標融合（放棄自己的自由，只為了被某些崇高的人物或擬人化的目標所擁抱，藉以克服死亡的恐懼）、不冒險（當人過於依賴拯救者的防衛時，就會導致非常侷限的生活模式。他企圖讓自己沉浸到保護者裡面，全心避免個體化，並尋求安全感）、憂鬱（他們不是為自己活，而是為了重要的他人或目標而活；也就是試圖與提供保護和生活意義的人彼此融合）。

Yalom 指出這些防衛雖然讓人因此有所不變、受到限制，但都能成功地保護病人免於面對明顯而可怕的死亡焦慮；但同時這些防衛機轉並不能有效地解除死亡焦慮，甚至有一部分的人則有更明顯的死亡焦慮。

存在取向呼應了 Weinberg（1972）所提與死亡有關的動機，當同性性傾向者使人聯想到死亡，就會啟動一連串與死亡有關的覺察、引起焦慮的感受與反應，

同時也支持了恐懼管理理論最後產出的即是以自身文化價值觀的強化，作為減緩或否認死亡的處理，也會對違背文化價值者給予更負向的回饋（Greenberg, Pyszczynski, Solomon, Rosenblatt, Veeder, Kirkland, & Lyon, 1990）。

（八）．終極憂慮：自由

「自由」是沒有被制訂的規則、沒有外在所界定的方向，必須全靠自己來決定、創造，也就是由自己承擔所有的責任。Yalom 指出若缺乏規則、沒有偉大的設計、沒有必須做的事，人類就可以（也不得不）自由地選擇要做什麼，但焦慮會被喚醒，因為人是狂熱地逃避自由的（Yalom, 1980）；Yalom 繼而指出，人因而尋求外在結構、權威、崇高的計畫、神奇的力量、某種比自己更大的事物。

覺察責任的主觀經驗常常被描述為「無根」，指人無所依據。無所依據既使人慌張，更使人在面對自己的生命時，充滿承擔責任的痛苦。

去除了遮蔽自由的東西，解除外在強加的結構，就比以往更容易體驗到生活的存在事實。可是，我們還沒有準備好，這種情形沈重得難以承受。（Yalom, 1980, pp.221-224）

逃避自由的表現，在意志與願望的層次上，也包括了個體認為自主意志的行為是邪惡的、不被允許；而不符合常規的行為則被認為是缺乏良好與堅毅的意志力：

行為舉止的規則有沈重的結構和明確的界定、男性和女性截然不同的地位、強調意志力和道德的力量。Freud 非常準確地體認這種對自然傾向的僵化壓抑，對心靈非常有害，無法表現出來的原欲能量會造成使人受限的防衛和間接表達方法。（Yalom, 1980, p.223）

「逃避自由」不僅呈現了人對行為準則的依賴，更是呈現了對自由的焦慮，以及因應而引起的防衛機制。Yalom（1980, ch.6-7）提到逃避自由的兩個層次：逃避責任、願望與意志的困難。

逃避責任：核心是「尋求外在結構、權威、崇高的計畫、神奇的力量、某種比自己更大的事物」、「無法界定問題，這個事實本身就是問題所在」，表現型態是依著對事實的錯誤理解、錯誤地界定問題而沈浸在表象當中，引發各種防衛機制

包括：強迫性（建立一個無法體驗自由的心靈世界，這個世界會受到某種來自於外的不可抗拒的力量所支配）、責任的轉換（把責任轉換到別人身上，以逃避自己的責任）、無辜受害者（自認為是事件的無辜受害者，自己是不知不覺被捲入的人）、決定的疾病（不願意體認自己的幸福掌握在自己手上、貶抑未被選擇的項目、授權別人做決定、讓某件事來做決定）。

意志與願望：無法感受所導致的願望匱乏（情感阻滯而願望是不明確的；願望來自外在，而不是內在；願望和感受是由環境的緊急狀況和理性的支配來決定的，如同機械一般）、決定的困難（對所有願望都衝動地付諸行動，或者壓抑、扼殺願望，或者不願在相互衝突的願望中做選擇，以及企圖實現所有的願望）、嬰兒式的期待（希望永遠的照顧者能瞭解他們的願望，別人能看出自己未表達的願望）、避免放棄（例如「打折扣」應付兩相衝突的選擇，最終仍避免放棄而難以做決定）。

在自由的焦慮中，人類對於規則的依賴（尤其是家庭價值），呼應了 Weinberg（1972）、Cheng 等人（2016）、唐正儀（2017）、黎璿萍（2018）提及同性性傾向者使人感到價值受威脅。而在這樣價值的家庭/社會裡，一個人的生育與否，或某些客觀的準則，會決定了他在家中/社會中的價值與地位。

在本研究中為了更清楚的定義，我將論述所呈現的行為準則視為深處結構，而將論述行為（如何為規條加以辯護）視為防衛機制。

（九）. 終極憂慮：孤獨

存在孤獨是第三個終極憂慮，指的是人與任何其他生命之間無法跨越的鴻溝，也是指一種更根本的孤獨——人與世界的分離，而這種分離使人焦慮。Fromm 說明孤獨的經驗：

分離意味著被切開，沒有任何人類力量可以著力之處，分離意味著無助，無法主動緊握世間的人世，意味著世界可以侵犯我，而我沒有反應的能力；分離的經驗引發焦慮，是所有焦慮的來源。（引自易之新譯，

2003, 頁 488)

然而「人際孤獨」雖然有別於存在孤獨，但「維持人際」卻時常被用來作為避免存在孤獨的方式。Fromm 提供的觀點與後精神分析中的客體關係理論一致，將關係的分離視為焦慮的來源，同時也呼應存在取向中對孤獨—關係議題的重視；Adamczyk & Cheng (2015) 的研究結果與此一致，認為因著儒家文化與傳統家庭價值，現代人對同性戀的排除態度與維持家庭完整有關。以「缺乏替代性不朽的存在」為例，人際孤獨展現在老化與死亡經驗中的，害怕無人陪伴、無人將其延續下去，甚而是死後無人記得，其中展現出對孤獨的害怕，Yalom 指出：

從最根本的層面來看，死亡仍然是最孤寂的人類經驗 (Yalom, 1980, p.356)

此外，自由（不依循某些行為準則）也與孤獨的憂慮有關，崇高的規條是一種避免孤獨的方式，例如堅持異性婚姻制度、完美的家庭是唯一的置高真理：

我們四周圍繞著熟悉的物體和制度所形成的穩定世界，其中所有的物體和生命之間有層層的連結，我們平靜地進入舒適熟悉的歸屬感；

為自己的人生負責，是會導致孤寂感的。……自我創造的舉動固然就有深層的孤寂感，一個人將開始覺察到宇宙無垠的冷漠。(Yalom, 1980, pp.357-358)

Yalom (1980, ch.8) 指出孤獨的焦慮經驗會有孤寂感、陌生感、詭異感、人與世界的分離、世界消融只有虛無、無人一同走向下一個旅程、要成為自己的父母、面對世界的孤寂無情和虛無等等感受。而緊抓著人際關係則是一種抗拒存在孤獨的防衛核心，Yalom 也認為展現在幾種表現上，包括：活在他人眼中（懇求他人「看著我」、「注意我」，需要有他人在場，才能使現實成真。亦即藉著被人選擇，被人肯定而覺得自己的存在得到證明）、融合-虐待狂與被虐待狂（喜歡支配他人、嘲笑他人、使別人痛苦、想要完全掌控他人，藉由吞沒別人來尋找安全感；相對的被虐待狂則是透過被別人吞沒來獲得安全感）、不願成長（不願分離代表不願長大，因為分離和成長的代價就是孤獨）、將獨白偽裝成對話（與人建立關係時少於整個存有，有所隱瞞或像是旁觀者一樣，重視自己的行為使對方產生什麼印

象，利用他人來滿足自己的需要）、對人有條件的愛或工具性的愛（人並不是與他人建立關係，而是為了某種功能利用他人、藉他人提昇自己；人覺得是因為自己不被愛，但事實上問題在於人無法去愛）。

（十）. 終極憂慮：無意義

存在取向的架構下「意義」至少有兩種意涵，第一層意涵是指一種理解的架構，如「終極憂慮—自由」中所指的準則；符合準則者是能夠理解的事情，是有意義；相對的，不符合準則的事情則無法理解，是意義感的威脅，社會秩序的传统習慣發生重大改變時，也會使某些價值觀急遽改變，使人無法藉著依附習慣。

Yalom 指出：

人會以熟悉的詮釋架構來「理解」，當無法把任何刺激或情境模式化時，人就會覺得緊張、困擾、不滿意，這種不安會一直持續。（Yalom, 1980, p.462）

第二層意涵是指人想要確認自己是獨特的、比一般更高尚的。

相信有某種高等一致的生命模式，每一個人在這種設計中都有某種特殊的角色，這種信念會使人感到非常安慰，不只有了目標角色，也知道該如何過生活。（易之新譯，頁 576）

人在尋求不到意義的時候會困擾、不滿與無助，而意義的存在能減輕面對缺乏命定與結構的人生和世界時的焦慮（Yalom, 1980）。以婚姻的習俗為例，與異性結合生育具有血緣的孩子，「後繼有人」即是一種台灣典型的模組，使人感到生命有延續，且熱衷於培養子女，具有「傳承」的意義；相反的「後繼無人」則使人惴惴不安，也缺少了創造意義的路徑。Yalom 將意義區分為宇宙意義及塵世意義，以下分別討論：

「宇宙意義」（cosmic meaning）—是指某種外在、超越人類的設計，由神奇或靈性的宇宙力量所安排：

基督教傳統提供了一個完整的意義基模，其原則是宇宙與人類生命都是神所制訂計畫的一部分。神聖的正義是這個假設的必然結果：活得正確的生命就會得到獎賞。……人類生命的目的是要致力於仿效上帝，上帝

代表完美，因此生命的目的是奮力達到完美。(Yalom, 1980, p.424)

基督宗教的教義認定同性性傾向是不潔的、罪惡的、足以致死的，這是對人設下一個行為準則。於此同時，基督宗教鼓勵人要致力仿效上帝，更因此而設下一個行動的方向—消滅同性性傾向。這個活得正確將能獲得神的賞賜：「生命的無窮延續」，這意味著除了反對以外，基督宗教也給予信仰者一個機會去創造生命的璀璨意義—永續不朽，為生命帶來豐富的意義感。

於此同時，傅佩榮（2018，頁 175）也指出對人設下條件的是一種基於宗教背景的作法，與存在取向所提的存在與本質問題有關：「本質論只能用來指涉萬物，不能用善惡規定人性，用善惡規定人性就變成宗教。比如基督徒說，人生下來就有原罪」，這有助於本研究理解論述者何以強調「本質差異」。

「塵世的個人意義」一指的是跳脫宇宙意義後，人生要如何而活。Yalom 提到：

缺乏宇宙意義時的個人意義：相信有某種高等一致的生命模式，每一個人在這種設計中都有某種特殊的角色，這種信念會使人感到非常安慰，不只有了目標角色，也知道該如何過生活。(易之新譯，2003)

常見為人類提供生活目的感的塵世活動包括：利他、為理想奉獻、創造力 (Yalom, 1980)，這些活動的精神使人相信是一種較為明確而有價值的意義，也使人感到在生命的設計中佔有某種特殊的角色，令人安慰，也知道了該如何過生活。

倘若未能從內在發展屬於個人的意義感，則會緊抓著特定的意義架構、只見表象，向外尋求意義，常見的即是遵從他人、順服極權主義。Maddi 提及的兩種防衛：虛無主義 (Nihilism) 與十字軍主義 (Crusadism) (引自 Yalom, 1980, ch.10)。葉德蘭 (2016)、黎璿萍 (2018) 的研究支持了此部分的觀點，他們指出反同婚的仇恨行為是不顧事實真偽，極力破壞同婚的政策發展及其所具有的社會意義，為此充滿激情且自認為正義之士，或者是要向更高存在表現其虔敬與服從。

虛無主義：虛無主義的特徵是有一種主動、普遍的傾向，懷疑別人認為有意義的活動。虛無主義者的經歷和行為都來自絕望，他們會在破壞中尋找憤怒的快樂

十字軍主義：十字軍主義的特徵是有強烈的傾向，要找出充滿激情而重要的理想為之獻身。這些人是尋找爭議的示威者，幾乎不顧內容地擁抱一個理想

彙整本研究談及的終極憂慮、焦慮以及防衛機制的種類與表現，製表 2-1：



表 2- 1：終極憂慮、焦慮與防衛機制的種類與表現

終極憂慮	焦慮	防衛機制種類與表現
死亡	感到生命的脆弱、對不再存有的害怕、不可能再有新的可能性、想像世界從此失控、生活充滿無法預防的意外	迴避紊亂或骯髒情境的行為、將焦慮轉變為恐懼、否認、獨特性模式、融合模式
自由	規則瓦解的焦慮、解放喚來焦慮、承擔責任的焦慮	逃避責任（尋求外在的力量、某種比自己更大的事物、錯誤地界定問題而沈浸在表象當中、強迫性、責任的轉換、無辜受害者、決定的疾病
孤獨	孤寂感、陌生感、詭異感、人與世界的分離、世界消融只有虛無、無人一同走向下一個旅程、要成為自己的父母、面對世界的孤寂無情和虛無	活在他人眼中、融合-虐待狂與被虐待狂、不願成長與分離、將獨白偽裝成對話、對人有條件的愛或工具性的愛
無意義	意義架構受損的焦慮、如何創造意義的焦慮	虛無主義、十字軍主義

存在主義是哲學，是一種思考方式；存在取向則細緻地去理解個體在面對事實的經驗中，從認知、覺察、引發感受與行為因應的心理歷程，存在的視角有別於許多文獻中以具體可見的條件來解釋人類行為的作法（例如：是人都想生孩子所以反同、信仰基督宗教就高度有可能反同），存在取向過去未曾被應用在同性戀恐懼或反同的研究

之中，為了試著理解論述者的心理，本研究以 1972 年 Weinberg 所談到「缺乏替代性不朽的存在」作為起點與主軸，並以存在取向來理解論述者的心理經驗，再從這些經驗的共同點來歸納出相同的思考特色。以下將接續討論本研究如何進行研究設計與實施方法。



第三章. 研究方法

本研究關切以存在取向探究論述者的心理經驗，以立法院司法與法制委員會所舉辦的三場公聽會會議記錄為分析單位，探究公聽會上論述所呈現深處結構的準則、對同性婚姻法制化的認知、感受與因應，取徑質性研究派典，並以論述分析（Discourse Analysis）為主要的研究方法。本章包括六節，包括說明本研究所採取的論述分析方法、資料蒐集方法、研究工具、文本分析過程、研究品質與檢核、研究倫理。

第一節. 論述分析

論述分析源自 1960 年代，語言哲學家 Wittgenstein 的作品開始，語言不再僅僅是描述事實的符號工具而已，而是參與社會實踐以建構「真實」的行動（引自周平，2016）。Austin 與 Searle 逾 1962 年提出言語行動理論，指出語言不只是敘事，還有施事與行事的功​​能，產生最大的影響是幫助研究者掌握陳述背後言說者的意圖，以及對聽者所可能產生的後果（引自周平，2016；倪炎元，2018）。當論述分析已經不再專屬於語言學，隨即在跨學科領域地廣泛運用，例如哲學、歷史、社會學、人類學、傳播學、心理學等；在不同的理論背景下發展不同流派的論述分析，例如知名的 Foucault 關注知識/權力的論述分析、對意識形態進行接合與拆解的 Laclau 與 Mouffe 論述分析、Bell 的論述結構分析、Leeuwen 的論述基模分析、聚焦總體社會變遷辯證的 Fairclough 批判論述分析（倪炎元，2018）。Van Dijk（2008）指出批判論述分析專門研究「論述於再製社會不平等過程中的作用」，同時，批判論述分析關注語言的脈絡（context）是由某些特定的因素所構成，例如政治、歷史、文化、社會、心理等不同層面。Fairclough 所奠基的是批判社會學理論，而 Van Dijk 所奠基的則是心理學取向（倪炎元，2011）。

不論是我的專業領域在於諮商心理，亦或是本研究傾向於瞭解人類心理，在綜覽龐大系譜的論述研究之後，擇定 Teun A. Van Dijk 帶有批判特色，探求論述者心理，藉

由語言進行集體心靈再現的論述分析，以瞭解論述所呈現的集體心理，以及論述如何再製不平等。以下說明 Van Dijk 的論述分析。

一. 論述的定義：

在語言學中，將論述 (discourse) 定義為「超越語句之上的語言」或「語言的運用」，但在關注社會的領域中，則定義論述為「透過語言扮演核心角色的社會實踐形式」(Cameron & Panovic, 2014)。語言不再只是符號，在特殊的語境脈絡中，意義的生產可以跳脫語言結構本身，嵌入特定歷史與政治關係的可能性條件中 (Chouliaraki, 2008; 倪炎元, 2018)。語言與意義之間的關係可能是權力關係，或者意義的生產可能是權力關係所決定的，論述在權力關係中成為行動的主體，並發揮宰制的作用 (倪炎元, 2018)。而社會研究者關注語言履行何種功能，關注「如何透過語言的發生，再現意義」(Cameron 等人, 2014)。Hall (1997) 將論述分析如何再現意義歸納三種途徑：反映途徑 (語言只是反映意義)、意圖途徑 (語言再現論述者的主觀意圖)、建構途徑 (論述者透過語言的建構賦予它意義)。而 Van Dijk 則將論述的定義如下：

- (一). 論述是由脈絡模式 (context model) 所決定的，而脈絡模式則由心理模式 (個人心理) 與溝通情境 (個人對處境的認知) 所構成 (Van Dijk, 2008)。
- (二). 論述作為一種結果：展現個體與社會的心理模式 (mental model)：論述呈現了在情境中個體主觀的心理模式，每個心理模式都是獨特的，但由於個人情況和處境的偶然性，其抽象結構可以由人們積累的覺知客觀地定義，因而論述也是社會集體的心理模式的再現 (Van Dijk, 2008)；
- (三). 論述作為一種過程：透過論述，說話者也在動態地構建他們的主觀分析和對溝通情境 (communicating situation) 的解釋，也就是再建構一個心理模式 (Van Dijk, 2008)。
- (四). 論述不僅僅只是文字，Van Dijk 指出可以被探討的部分包括了話語的各

個方面，從聲音結構，語法和詞典，到主題，局部含義，言語舉止，樣式，體裁，修辭和互動屬性等。

上述是 Van Dijk 定義「論述」的概要發展，在同性婚姻公聽會中的論述可經由分析來瞭解個體的心理模式，同時在歸納的方法中找到論述者集體共同的心理模式。論述同時也用來行動的，透過公聽會平台對在場者與媒體發送進行遊說，在本研究中探索論述者如何使用語言來表現意圖、複製不平等。

二. Van Dijk 論述分析的背景與情境

一九八〇年代 Van Dijk 將研究的主题聚焦於西方社會內部的種族主義，尤其注意主流社會菁英如何討論外來移民與少數族裔的議題，發現不少日常言談中的種族偏見；在報紙上，菁英將移民與難民視為寄人籬下的食客，會帶來犯罪、暴力、文化污染（倪炎元，2018）。種族主義在當代已被界定為違法或違反道德，但歧視與偏見的現象並未真正消失，位居菁英階層的優勢族群，有意識地藉由語言修辭的操作，表達他們看似「價值中立」的種族主義論述，過濾掉會被扣上歧視的字句以避免碰觸法律、道德與政治正確的爭議，但這些論述只是以一種更隱晦、更迂迴的方式，隱藏在日常的字裡行間表達偏見，而人們習而不察這些種族偏見與敵意。

而 Van Dijk 則透過論述分析加以拆解、逐一解讀，追問其背後的局部與整體語意，繼而發掘隱藏在其中的意識形態。這個意識形態被定義為「一種信仰的類型」，也是「一種主流社會團體所共享的心理再現」其認為這樣的定義即可透過心理學的術語來討論意識形態（ideology）的特徵（認知、信念、態度、情緒、意圖），而此意識形態就是心理模式（Van Dijk，2008）。

當心理模式在一個溝通對話情境中被啟動，喚起的通常是那些普遍的、社會所共有的知識，而其中更關鍵的是心理模式能夠喚起多少共有知識。（Van Dijk，2008, pp.99-101）

此外，Van Dijk 強調參與者主觀視角策略性的詮釋與選擇，而此心理模式會對脈絡發揮影響與建構的作用，形成一種相互影響的發展（倪炎元，2011）。換句話說，

Van Dijk 的論述分析是走向心理學，追問論述者如何將知識重新編組，進行選擇、刪除或簡化的心理機制而產生論述，並產生一個新的社會知識。

對比本研究，Van Dijk 使用論述分析於種族主義的情境，相似於台灣經驗同性婚姻立法時，關於性傾向的言論有相似的處境，此亦為本研究取徑論述分析的原因：

- (一) . 若涉及歧視，兩者都在時空脈絡下被認為是不合適的（雖然種族主義將受到更嚴厲的譴責），因而論述都會使用看似中立的語言以避免歧視。
- (二) . 論述皆具有再生產的功能，亦即能夠透過社會共有的知識，喚醒他人的特定意識，進而影響群眾對他者（少數族群）的態度與決策。
- (三) . 用於政治情境，具有立法目的：種族主義用於限制外來人口的管制政策，論述者則用於持續剝奪同性性傾向者的結婚權利、維持異性戀者的相對優勢。

Van Dijk 的論述分析探索言論中所蘊含的種族主義，同時也發現了此類歧視言論的再複製過程是透過脈絡模式作為介面，而「心理」則在其中扮演關鍵角色。Van Dijk 的研究情境與台灣所經歷同性婚姻立法情境高度相像，由具有代表性的菁英份子發言，論述會迴避歧視性的字眼，使用看似中立的語言，將與同性性傾向有關的知識進行改造，以達到遊說與尋求支持反同婚的目的。

三. 脈絡模式、心理模式與對情境的意識

Van Dijk (2008) 認為心理模式只是論述成形過程的一部分，必須再加上論述者對於社會情境的覺知，才能構成一個完整的脈絡模式，而脈絡模式才是一個較為完整的介面，掌握了論述的發生；對社會情境的覺知指的是個體對於現實情境的認知，例如明白歧視言論是不被允許的，於是在心理上即便有貶低他人的想法，也會因為情境因素而調整自己的發言；情境是非常複雜因素的綜合體，涉及由遠至近的各種事實、事件、社會知識、認同、態度。

Van Dijk 認為脈絡模式的結構不是任意的，也非一成不變的，而是依照某種思維中的基模所組成。……基模所可能動員的類目包括當下時空情境、相關社會認同、新增知識、相關社會文化知識、社會態度與意識形態、意圖、情感……等（Van Dijk, 2008, pp.101-106）。

從論述再生產的角度來說，Van Dijk（2008）指出人類所有互動、溝通和話語的基本條件最重要的是參與者相互代表他人的知識，其在互動期間的每個時刻都計算著聽眾已經知道的內容，為了管理一項複雜的任務，發言者應用了強大戰略—深植於社群聽眾的共同心理基礎，以達到獲得支持的結果。我將此脈絡模式圖像化如圖 3-1：

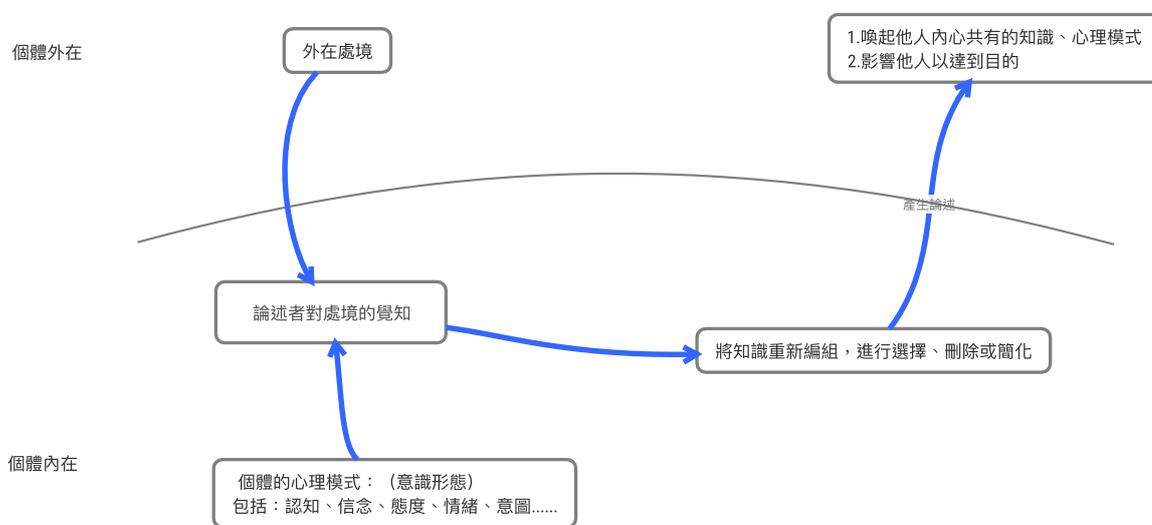


圖 3- 1：Van Dijk 論述分析的脈絡模式

Van Dijk 將論述視為一種結果，脈絡模式可以顯現出心理模式的細節，構成論述的相關類目可再被重建出來，而這些類目，包括社會認知與意識形態、情感、意圖與態度（Van Dijk, 2008），而這些類目則能相對應於存在取向中，本研究所需探究的細節，包括論述者對處境的認知為何、信念為何、態度為何、情緒為何、以及提供了討論防衛機制的可能性。而基於論述作為一種過程的立場，本研究則探索論述是透過什麼樣的心理模式再製不平等。存在取向與論述分析在人面對客觀事實時，心理經驗與行為的關係，具有相似的歷程，可對照圖 2-1 與圖 3-1 得知，同時研究者列出下表，說明兩個理論所使用的詞彙與概念的對應。

表 3-1：論述分析與存在取向在重要概念上的對應

	Van Dijk 論述分析	Yalom 存在取向
深處結構	即心理模式中的一部分，指論述者因生命累積而成的心理機制。	根據下的根據，即對人類生命所設定的準則
對處境的覺知	重視論述者對處境的認知，而論述分析能夠反映出論述者對處境的認知為何。	重視個體面對既定事實所遭遇的衝擊，即個體面對外在事實所發生的主觀經驗。
情緒	情緒是心理模式的內容之一，但未提及情緒於心理歷程中所發生的次序。	存在的「焦慮」包括死亡、自由、孤獨、無意義四個終極性的主題，於面對既定事實的衝擊時所引發。
行為反應	論述者因著心理模式與對情境的覺知，而將論述進行選擇、刪除、或簡化……等	個體具有不同的心理防衛機制以因應焦慮，例如否認、將他人視為恐懼的來源、流於表象的思考……等。
內外不一致的情形	論述具有隱而不顯的敵意，用以獲取更多認同來達到政治目的：鞏固優勢地位。	顯現出個體並非真誠一致，其中有心理防衛機制的運作，用於迴避焦慮。

第二節. 資料蒐集方法

同性婚姻在台灣引起偌大爭議，支持與反對立場互相指摘對方，反映出議題的敏感性。於此同時，顧及論述者有如種族主義者使用「看似價值中立的語言」而隱藏了其真實的感受與信念，本研究不採用訪談方式蒐集資料，不與研究參與者建立關係的情境下，使用立法院司法與法制委員會所舉辦的同性婚姻公聽會會議資料作為分析單位，以下詳細說明本研究的文本來源、選取標準。

一. 研究文本選取標準：

環顧與同性婚姻有關，並透過公開媒體播送的討論會包括 2013 年於立法院舉辦的「台灣人權之路與同(跨)性婚姻入法公聽會」、2014 年（立法院第八屆第六會期）「用平等的心把每一個人擁入憲法的懷抱—同性婚姻及同志收養議題公聽會」及 2016 年（立法院第九屆第二會期）「同性婚姻法制化公聽會」（不同日期 11 月 24 日與 28 日共辦理兩場）；2017 年由司法院所舉辦言辭辯論的憲法法庭，以及 2018 年因應公民投票共五個與同性性傾向有關的投票案，因而舉辦的 50 場電視辯論會；以及超越百篇的新聞媒體評論。其中，具有辦理單位的官方會議記錄者、發行公報者、除文本外論述者提供書面資料以利佐證者、有影像檔案等可供民眾取得者僅有立法院所辦理 2014 年與 2016 年的公聽會，因而選取此三場次公聽會為研究文本。此文本是整體同婚法制化過程中的一部分，也是全民公投在連署之前所最近辦理的正式公聽會，所以不脫離脈絡與情境，具有代表性，也具有可遷移性。

二. 研究文本取得方式：

研究文本為立法院公開發行的公報，可免費取得，並可透過立法院網站進行下載（<https://www.ly.gov.tw/>），公聽會記錄則刊載與其中。可作為資料來源三角驗證者包括公聽會影片、由論述者提供的書面資料，皆可透過政府網站取得。

三. 會議記錄中的反同文本：

公聽會三個場次共 80 位發言者，其中發表明確反同婚意見與結論者有 32 位，本研究選取其中 27 位專家學者及社會關係人，與 1 位機關代表（詳見附錄一）。另有 4 人因內容的重複性高，未納入研究文本中。研究中的論述者年齡皆為成年以上，由不同政黨因著專家學者身份及社會關係人士而邀請前來，為各界代表且分佈於台灣各縣市，部分論述者是在地倡導反同婚的主要代表人物，部分論述者表明自己只是具有父親或母親的社會角色，亦有部分宣稱自己過去曾經是同性性傾向者具有言論的代表意義與散播影響力，反同的理由與個人背景各有不同，其姓名、職業與代表團體、生理

性別、是否有其他身份及宗教信仰等，名冊詳見《附錄一》。同時因部分論述者發言超過一次，此 28 位論述者共有 47 個文本可供分析。

第三節. 研究工具

在質化研究中「研究者」本身是最主要的「工具」(高淑清, 2008), 鈕文英 (2017) 指出研究者需說明：和研究參與者相似及相異，會影響研究進行的個人特徵、經驗知識、前見、和研究參與者間的關係、在研究過程中扮演的角色以及省思，以下說明：

一. 研究工具：我，研究者

我支持同性婚姻法制化，因而反同婚論述、反同論述也對我造成了直接的心理衝擊，成為對本研究的影響因素。2009 年我帶著社工專業投入性別倡議工作，於 2011 年開始擔任台灣基地協會（性傾向平權機構）秘書長，因而肩負對外發言的職責，常常與反同者、社會大眾進行對話，對同性性傾向議題與社會現象有就近觀察與參與的經驗，並於社工實務中接觸到許多類型的個案及個案家屬、社區民眾等。曾舉辦兩次台中同志遊行、2014 年於臺中市政府擔任性別平等會委員，另也是國家婦女館列冊之性別主流化講師。身為性別平權倡議工作者，面對反同婚與反同論述，對我、對我的助人專業而言都是衝擊，不斷感到過去經驗的隱隱作痛，這是在進行研究時非常大的阻礙。

閱讀文本時會不由自主地感覺到被污蔑、悲傷、想要反駁，因而分析文本時需要耗費大量的時間釐清分析與詮釋是否涉及過度的個人議題。所幸，接受心理諮商（心理動力取向）長達 14 年的經驗，則幫助我面對這些複雜的心理動力，在研究期間也時常與諮商師討論到分析文本的掙扎與痛苦，盡可能藉此處理屬於個人心理的部分，以維持研究的品質。

前述約 10 年的助人與倡議工作，使我更充分經驗到同性婚姻議題造成族群衝突的問題是重重結構、複雜的人性所致，沒有簡單的處理辦法，更不是輸贏的問題。當個

案的父母帶著苦惱與悲傷來到我面前，我瞭解到他們不是「問題」本身，他們同樣是困境中需要幫助的人，而度過困境的家庭則邁向彼此接納與開創的生活。在推動地方政府的性別平等政策中，更深刻體驗理解大眾對同性性傾向者的態度不僅來自於偏見，唯有更進一步瞭解他們心理的深層焦慮，才能讓如今同性婚姻已合法的社會，可以向相互接納與不再受苦的方向前進。

上述經驗的累積已使我不再直覺自己是那些反同婚、反同論述所意圖射向的靶心，也使我在研究的過程中降低了許多防衛，避免因個人議題影響研究品質。

二. 生死議題與諮商心理背景：

我在社工師執業期間，從事 2 年癌末服務、8 年愛滋感染者服務的工作經驗，這些服務對象都鄰近死亡的議題；對生死存在議題的興趣在這些工作經驗中日益茁壯，2015 年開始就讀生死學系諮商組，修習存在心理分析課程並接受台灣精神分析學會 2 年心理動力取向訓練，2017 年在臺中榮民總醫院安寧病房進行為期一年的全職實習，每日與深陷於生死存在苦惱的人們朝夕相處，認識他們的焦慮、傾聽有些人在臨終前得以滿足地回顧生命的精采，陪伴有些人面對生命的有限、無奈、哀慟與失落；這些經驗以及經驗後續發展的歷程，協助我在「存在」經驗裡有更深、廣與細膩的覺察，也提升我在進行文本分析時的敏感度。

三. 我對同性性傾向的成因態度：

依據實證研究，目前同性性傾向的成因並未有明確而具體的關鍵因素，因而普遍認為是由多種條件影響所致。此外，同性性傾向是無法透過外力介入來達到改變的，在存在取向的立場中，應是由當事人對自己進行覺察。本研究的立場認為人可以抉擇如何發展對自己的接納或拒絕，但不該也不可以由外力來介入改變性傾向，APA (2018) 聲明指出性傾向治療會對當事人造成創傷。

四. 本研究對同性婚姻立法的前見：

本研究認為同性婚姻是基於平等原則應給予同性配偶相當於異性配偶的權益保障，以涉及立法的四項原則來進行說明：

- (一)．符合目的正當原則：同性婚姻立法所欲達到的目的是正當的—同性配偶獲得婚姻保障是正當的目的。
- (二)．符合適當性原則：立法有助於達成目的—即同性配偶得以藉此獲得婚姻保障。
- (三)．符合必要性原則：必要性原則是指如果有多種措施均可達成目的，國家應採取對人民侵害最小者；而研究者的立場認為同性婚姻法制化與否，不會直接改變任何人的性傾向，更不會因此而直接侵害人民、侵害異性配偶的婚姻。
- (四)．狹義比例原則：此原則是指國家所採取的手段，所造成人民基本權利的侵害，和國家所欲達成之目的間，應該有相當的平衡。本研究認為同性婚姻既沒有侵害人民的可能性，經由立法的過程將使人民獲得更大的權益保障，不違反比例原則。

五. 對宗教信仰的前見

宗教信仰在前述研究中被認為關鍵角色，也許多人因為基督宗教集體性的反同行為而憎惡基督宗教。然而我個人曾經信仰佛教、祭拜祖先，也曾經是基督教的慕道友，參與過一年時間的敬拜，但在這些經驗結束後，我的態度是：宗教信仰是一個心理議題，祂不實存，但對每個個體都有獨特意義。於此同時，我認同人需要依靠自己的思考、覺察與經驗，如同存在主義所認為的那樣。

也因此，我不特別喜好基督宗教，也不特別厭惡基督宗教。我認為基督宗教中仍有不同教派，有不同立場的神職人員，有些神職人員也時常因為個人的心理因素而做出迫害他人的惡事；相反地，有些神職人員則誠心相信神也愛同性性傾向者、並且支

持同性婚姻而譴責迫害者。我認同存在取向中對宗教信仰的定位，將其視為一種意義系統，信徒是高度依賴這個意義系統的人，有些人藉此獲得心靈的慰藉與依靠，有助於迴避獨自存在於此生命與世界中的焦慮；然而，若挑戰他們的宗教教條，則會引爆他們的焦慮。

六. 我和論述者的關係

我與研究文本中的任何一位並無直接相識的關係，他們常常是傳播媒體上的人物，但我和他們未曾有過互動。研究中第 12 位論述者曾經在我的社群網頁（facebook）申請成為好友，然而考量沒有互動的需要而拒絕。論述者的性別、性傾向、宗教信仰、社會角色、家庭角色、價值觀等雖然可能影響他們對同性婚姻的態度，但我則盡可能覺察並且避免自己因為這些因素而武斷地在分析過程中加入評判。

相對地我認為致力於反同婚的論述者陷在困境當中，關注著無害且改變不了性傾向的事實。他們或許有可能帶有未揭露的意圖而致力於投身於此，亦有可能真心相信同性性傾向者帶給他們莫大威脅。

七. 研究並非以影響同婚法制化為目的

本研究的計畫從 2016 年開始醞釀，研究計畫則於 2018 年 10 月期間接受審查，當時立法進度是立法院完成一讀。然而研究總共進行兩次完整的分析，一次在完成立法前（立法時間為 2019 年 5 月 17 日），一次則在完成立法後，因此本研究對立法並不足以構成任何影響。

綜上所述，研究者已盡可能揭露身為研究工具可能對研究品質帶來的因素與影響，將在研究品質的章節中將說明如何維持研究的信賴度。

第四節. 文本分析過程

Van Dijk 認為要解讀論述，必從既有的文本出發，依不同層次如總體、微體、不同語言學元素，如語法、語意、語音及語用等逐項加以拆解檢視，追尋論述者如何將

這些元素組裝出來（倪炎元，2018），然而 Van Dijk 提供了論述分析工具，而存在取向則指出了類目，但上述兩者未指明研究編碼工作的程序，因而本研究借用 Yin 所指出常見的質性研究程序（李政賢譯，2014），我彙整為七個階段，第一階段是將原始文本進行編號；第二階段是運用論述分析工具，進行語意還原；第三階段是設定存在取向的類目；第四階段進行編碼；第五階段是資料重組與浮現主題，第六階段是分析資料的詮釋；第七階段藉由流程圖整合資料。

一. 第一階段—編號：將原始文本分解成更小的片段、進行編號

研究者使用的編號方式舉例說明「A-1-2-9」。第一碼「A」代表 2014 年公聽會、「B」代表 2016 年 11 月 24 日的公聽會、「C」代表 2016 年 11 月 28 日公聽會；第二碼 1 代表編號 1 的發言者、爾後再次出現於文本的同一位論述者使用同樣編號；第三碼 2 代表發言者於該場次的第二次發言；第四碼 9 代表談話中的第 9 段言談。

二. 第二階段—運用論述分析工具：

Van Dijk 建立三套論述分析工具，目的在於還原論述的原意，包括（一）意識形態方陣用於搜尋論述者如何刻意傳達對少數族群的敵意；（二）主題選擇及總體語意分析，用於瞭解文本整體所述說的語意究竟為何；（三）局部語意分析用於論述中潛藏的社會共有知識，以及論述者如何運用這些知識進行社會實踐（倪炎元，2018，頁 132-141）。

（一）. 意識形態方陣：

Van Dijk（1998）提及種族主義論述會藉由兩極化策略來呈現，即是有效地區分「我們」與「他們」並加以對立，讚揚我群、貶抑異己。Van Dijk 認為意識形態某種程度上反映了一個團體的自我歸類的基模，將某些團體所集體認同的特徵予以類目化，在透過歸類的方式將社會中的人們予以區分並對立（倪炎元，2018），並藉此完成社會實踐的行動。此類目的設定與編碼方式，四個方陣表格化

後以下表呈現：

表 3-2：意識形態方陣

	我方	對方
表達/強調	表達/強調 有利我方的正面資訊	表達/強調 不利對方的負面資訊
壓制/淡化	壓制/淡化 不利我方的負面資訊	壓制/淡化 有利對方的正面資訊

以 A-01-1 的文本為例，可分析出下列資訊：

	我方（編號 1 的論述者）	對方（同性性傾向者）
表達/強調	<p>有利我方的正面資訊：</p> <p>…早上我出門的時候，我太太跟我 kiss goodbye，她給了我三個深情的吻，她跟我在一起、支持著我，我非常慶幸能夠娶到她，她給我無條件的愛、支持與包容。[A-01-1-03]</p> <p>相較於我的同性戀戀情，我跟我的太太交往 5 年、結婚半年，我們的感情越來越好。[A-01-1-13]</p>	<p>不利對方的負面資訊</p> <p>就我自己的狀況而言，我曾經有 10 個性伴侶，其中 7 個只有發生肉體關係，並沒有情感關係，另外 3 個雖然有情感關係，但是最長的情感關係也只有 1 個月…。[A-01-1-13]</p> <p>以國外進行的大樣本研究可以發現，許多同性性行為者無法維持長期穩定的關係，如此一來，如果讓他們收養孩子，而家長和重要他人的關係不穩定，也就是他們和伴侶之間的關係不穩定，是不是反而會影響其所收養的孩子健康？[A-01-1-12]</p>
壓制/淡化	<p>壓制/淡化</p> <p>不利我方的負面資訊：</p> <p>「完全不提」異性戀關係在婚姻中的困境與限制。</p>	<p>壓制/淡化</p> <p>有利對方的正面資訊：</p> <p>「完全不提」同性關係亦有正向與美好的經驗。</p>

其中，論述者區分兩方族群，包括同性性傾向者與異性戀者；而論述者描述自己在同性性傾向時期無法自主選擇一個長期穩定的關係，但在異性戀關係中則相對獲得幸福與穩定的關係；論述者於此同時勾勒出集體認同的特徵，穩定關係、性忠貞屬於我族認同，同時突顯出論述者所意圖喚起社會所共有的知識與價

值：伴侶關係的穩定性、性行為的忠貞性、養育子女的條件。其恰好符合在 Van Dijk 分析種族主義論述中所發現的策略：意識形態兩極化的呈現、道德優越性的自我呈現、抹黑同性性傾向者的論述、以感性化的論證訴求。

(二). 主題選擇 (即總體語意結構):

處理的即是「文本整體所述說的究竟是什麼」,可探究論述者如何刪除、化約、普遍化與重組論述,讓主題結構得以浮現,另一方面可探究主題結構如何以不同比重配置在文本中,包括檢視其如何被理解、哪些重點被突出、相關性又如何被呈現等(倪炎元,2018,頁137-138),Van Dijk 統整常見的主題包括:

1. 外來文化:檢視是否刻意處理為「外來」,而非本來就存在。
2. 族群化的犯罪,特別是涉及暴力的犯罪:檢視是否刻意處理為與犯罪相關的議題。
3. 文化差異,特別是文化異常:檢視是否刻意處理為在各種面向上存有異常。
4. 族群關係,特別是涉及歧視或偏見:強調「你們」、「我們」,並帶有錯誤的認知。

以 A-05-1 文本為例,呈現了族群化犯罪的主題:

如果有人權,請問要不要承認亂倫?父跟女也要成家,他們也有人權啊!是不是有人格自由?[A-5-1-10]

第 5 位論述者講述同性婚姻法制化相當於將亂倫合法化,運用了「化約」的技巧將同婚簡化為一種性行為、並「重組」人權概念與亂倫概念間的連結,重新構成一段「同性關係是一種觸犯刑法的行為」的論述。而這個化約與重組的行為,則反映出論述將同性婚姻視為威脅來源,而論述者建構一個威脅情境給予閱

聽者，透過語言將內在的焦慮轉變為恐懼。

(三)．局部語意分析：

分析單元主要是論述中的個別命題，處理是將論述中的一組命題區分為事實型命題與評價型命題，前者反映所動員的知識，後者反映論述者的意見，Van Dijk 認為這組語言能與外在的社會實踐以及內在的心理學以一種秩序化的方式連結起來（倪炎元，2018，頁 138-139），而分析方法有三：

1. 策略性意義的檢視：主要用於探究文本中引而不顯的意涵，需從字句中引伸出來，例如是否具有有意他指的預設、含糊焦點的含混、提供過多或不相干資訊的過度表述。
2. 功能性檢視：主要探究語句是否具有語意上的移動，以刻意經營自我正面的形象，例如是否刻意否認自己是特定意識形態的支持者，是否刻意若干清楚立場的報紙媒體以達到特定效果。
3. 語句間的關連：檢視是否符合意義上的局部連貫，即一組命題之間是否可依時間、條件、原因或次序上的彼此關連，而形成彼此意義上的扣連。語句間能夠形成扣連，經常是預設讀者已經知道它背後所有的社會知識，能夠對命題之間形成隱而未顯的銜接橋樑。而此銜接橋樑在存在取向中扮演重要的角色，最終通向人類終極所關切的議題。

以 A-01-1 文本為例，論述者首先表達在同性性傾向議題上看似公正客觀的意見，強調立場中立[A-1-1-4]，但其後批判同性性傾向具有道德上的瑕疵、具有心理與生理健康上的風險，突顯出邏輯不一致[A-1-1-7,9,12]，此語意上的移動也突顯出刻意否認自己是特定意識形態的支持者，但論述的原意則是運用了性、家庭、子女養育的概念串連起同性性傾向者的危害，如下：

我另外要感謝的是我的父親，我在大學出櫃的時候，他非常溫柔的說他對我的愛永遠不改變，他讓我感覺到完全的包容與接納，但他的立場卻

是非常中立的。[A-1-1-4]

.....當同性性行為因為同性婚姻而有合法可能性的時候，整個社會文化的風氣會不會變成從事同性性行為並沒有關係、是合情合理的、是可以支持的?[A-1-1-7]

在這二十幾萬份的樣本中，他們發現男同性戀者在生命周期中的自殺意圖、刻意自殘、罹患憂鬱症及對藥物依賴的比率是異性戀者的 2 至 4 倍；至於女同性戀者罹患憂鬱症及有自殺意圖 的比率是異性戀者的 2 倍，對於藥物、酒精的依賴比率是異性戀者的近 4 倍。[A-1-1-9]

許多同性性行為者無法維持長期穩定的關係，如此一來，如果讓他們收養孩子，而家長和重要他人的關係不穩定，也就是他們和伴侶之間的關係不穩定，是不是反而會影響其所收養的孩子健康？[A-1-1-12]

運用論述分析工具，發掘論述的表層意義與內隱意義是否具有差異，不一致的情況則涉及論述者刻意使用價值中立語言，以掩飾偏見或歧視行為的意圖，並可還原論述的語意、突顯心理模式及其透過語言所欲於社會實踐的方向。統整論述分析應用於存在取向下的對照表：

表 3-3：論述分析對應於存在取向的應用

分析工具	論述分析的功能	對應於存在取向
意識形態方陣的分析	浮現兩方陣營與關係	論述者的處境覺察與防衛機制
	浮現「區分」人群的行為與方式	
	浮現自我歸類的基模：即浮現集體認同的特徵	
總體語意結構	如何刪除、化約、普遍化與重組論述主題結構	論述者的處境覺察與防衛機制
局部語意分析	事實型的命題	凸顯論述者的深處結構，及其所關切的終極憂慮
	評價型的命題	論述者的處境覺察、焦慮與防衛機制
策略性意義	探究文本中隱而不顯的意涵	論述者的防衛機制
功能性的檢視	探究是否有語意上的移動	論述者的防衛機制
語句間的關連	上下文意義的扣連	論述者的防衛機制
	隱而未現的銜接橋樑	論述者的深處結構與終極憂慮

三. 第三、四階段—以存在取向重新編排類目與進行編碼

前述「對處境的覺知」與「論述者的心理模式」組成了論述的脈絡模式，因而分析論述者對於處境的覺知，有助於還原論述的完整上下文，並藉此理解論述者的主觀世界。於此同時，存在取向亦關注當事人「面對既定事實所造成的衝擊」，因而是分析時的重要核心，以下說明編碼過程：

Van Dijk (1998) 提及分析的關鍵在於論述者如何再現自我 (self) 與他者 (others)，在本研究中，因應情境與研究目標，以及理論取向的不同，則重新編纂欲分析類目，以存在取向的四個終極憂慮為第一軸、心理動力為第二軸，如下說明；而編碼則是將論述歸納於適當的類目中：

第一軸：四個終極憂慮包括死亡、自由、孤獨與無意義；此外，終極憂慮的內容需對照本研究第二章文獻回顧的理論內容來設定類目。其中，死亡憂慮以 Lifton 的五個象徵性不朽作為類目；自由憂慮設定個人、家庭、社會、道德倫理與宗教信仰的準則；孤獨憂慮則區分情愛與婚姻關係、家庭關係、人際關係；無意義憂慮則以宗教意義及塵世意義作為類目。

第二軸，包括：

- (一) . 深處結構：論述者描繪對處境的覺察時，將同時展現出內任所受衝擊的深處結構為何。例如當論述表示生命的延續是每一個人都必須要做的人生目標，即是一種個人的深處結構。
- (二) . 終極憂慮的覺察：小至他者（同性性傾向者）與我者（論述者）之間的關係，大至整個世界千百年的變化，都形成論述者對於處境的覺察，然而此處境的覺察，在分析的過程中需同時討論其與四個終極憂慮的關連。例如：論述者認為同性性傾向無法完成繁衍，將造成人類生命的斷絕，此與死亡的憂慮有關。
- (三) . 焦慮：論述者對於自身處境的覺察所引發的感受，此部分除了從文本中進行分析以外，亦可透過紀實影片來觀察其語音、非語言的肢體表現。例如

論述者認為社會大眾受到矇騙而可能做出與自己意向不同的決策時，是否表現出焦慮。

(四). 防衛機制：即論述者為處理個人內在的焦慮而發展出一套不一致的說詞，需在總體語意及局部語意間來回分析才能發現，也需在論述者所描繪的處境、展現情緒、陳述意圖的過程間才能逐一核對出論述者所真正憂慮的為何。

結合上述二軸，研究者設計矩陣以說明類目的設定：

表 3-4：設定類目矩陣

類目 \ 終極憂慮	死亡	自由	孤獨	無意義
深處結構	對生存所設定的準則：血緣延續的根據	對人類行為所設定的準則，包括婚姻與家庭、道德倫理、宗教信仰、社會運作	對關係所設定的準則，包括與重要他人的、社會人際的關係	對生命意義所設定的準則，包括宗教與塵世意義
對處境的覺察	血緣延續受到威脅	婚姻與家庭、道德倫理、宗教信仰、社會運作等受到威脅	重要他人的關係、社會人際關係受到威脅	宇宙意義、塵世意義受到威脅
焦慮	死亡焦慮	自由的焦慮	孤獨的焦慮	無意義的焦慮
防衛機制	迴避紊亂與骯髒、將焦慮轉變為恐懼、否認、獨特性模式、融合模式	尋求力量、否認責任、逃避責任、願望、意志與決定	活在他人眼中、不願成長的愛、獨白偽裝成對話、對人有條件的愛或工具性的愛	虛無主義、十字軍主義

四. 第五階段—資料重組、浮現主題

在資料重組階段，將概念化後的資料進一步在反覆思考的過程中浮現主題。其中將已於先前所設定好的類目，再加上存在取向所關切的四大終極憂慮的分類，本研究採用使用矩陣的方式來協助分析每一文本，下表延續 A-01-1 的文本為例，即可浮現一個「與異性結合以生育下一代」的主題：

表 3-5：重組分析資料矩陣

終極憂慮 類目	死亡	自由	孤獨	無意義
深處結構	生物性模式：生命穩定延續的重要性			
對處境的覺察	同性婚姻合法化的外在事實，衝擊了論述者深處結構，並凸顯了岌岌可危的處境、社會與學生都受到同性性傾向的威脅			
情緒	焦慮的情緒，彷彿世界就在失控邊緣			
防衛機制	將死亡焦慮轉變為「對同性性傾向視為恐懼的來源」			

此處以第 1 位論述者的文本為例：

類目【深處結構】最主要是論述者建構了以組成能夠永續生命的家庭為核心的議題，由性、婚姻關係、子女養育、倫理道德、政府責任等次主題突顯出生命穩定永續的重要性；類目【終極關懷的覺察】是同性婚姻合法化的外在事實，衝擊了論述者深處結構，並凸顯了岌岌可危的處境、社會與學生都受到同性性傾向的威脅；類目【情緒】則因前述的處境與衝擊，具有一種引發了焦慮的情緒，彷彿世界就在失控邊緣；類目【防衛機制】論述呈現了「將同性性傾向視為恐懼的來源」，同時否認了同性性傾向是自然而正常的事實。

五. 第六階段—詮釋

在詮釋階段，是研究者主要涉入主觀的部分，呈現我對反同婚論述的體會，而此

體悟是以存在取向作為主要的理論依據。在前例中，以死亡的終極憂慮作為詮釋的主軸，來理解個體亟欲組成異性家庭與永續子孫的深處結構，因為同性性傾向對其造成抉擇上的困境，故貶低同性性傾向，甚而認定其不存在、可以透過方法來改變性傾向，於是可將同性性傾向視為一種威脅與恐懼的來源，藉此來免去自己的死亡焦慮。

六. 第七階段—藉由流程圖整合資料

本研究以四個終極憂慮的分類，整合所有文本來源，作為分析結果的呈現（分別為第四章的第二至第五節），其中以前述流程圖來呈現，以 A-01-1 文本為例：

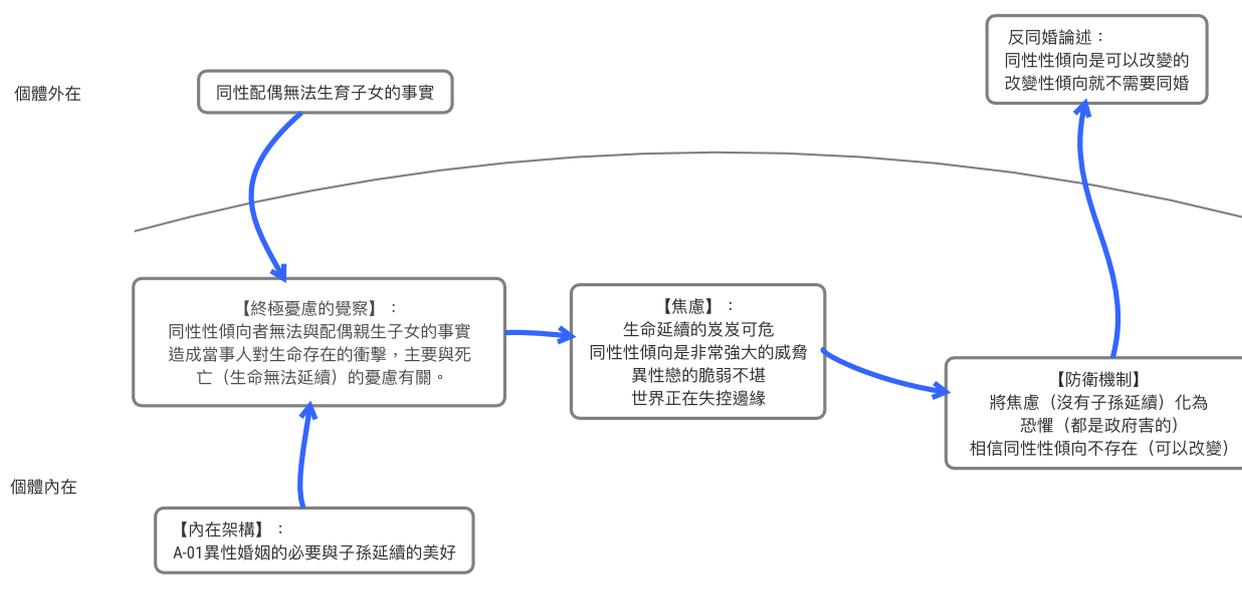


圖 3-2：研究方法中的流程圖化—以 A-01-1 文本為例

第五節. 研究品質與檢核

影響品質的因素主要來自於研究者、研究參與者（本研究中即為文本的選擇）、以及資料蒐集和分析三方面（鈕文英，2016），於前述第二至第四節已說明本研究的處理方式，於本節中將說明如何確保研究品質，研究的信賴度透過可信性（credibility）、遷移性（transferability）、可靠性（dependability）與可驗證性（confirmability）等進行檢驗或提升（王文科，王智弘，2010；鈕文英，2016）以下分別說明：

一. 可信性：不同資料來源、協同編碼、編碼與再編碼、提供充分的參照材料

(一). 不同資料來源的三角檢驗：

不同資料來源指的是不同的蒐集資料時間和地點（引自鈕文英，2016），本研究分析的文本是數場公開發表意見場合中所取的三場，而此三場公聽會於不同時間地點所舉辦，28位論述者中有13位論述者發表超過一次，有2位論述者發表超過一場次，而多位論述者則在其他公開發表意見場合中（包括其他的公聽會、電視辯論會、電視節目...等）皆有相同或相似的論述，因而資料來源可透過此三角檢驗以提高品質。

舉例說明第1位論述者在論述中使用問句、或「應要多考量」等蜿蜒曲折的論述並未以直述句來否定同性婚姻，但透過論述者在2018年11月7日進行公民投票第15案的電視辯論中，則清楚表達了反同、反同婚意向，得以確證論述的意涵。

(二). 協同編碼的三角檢驗：

即不同研究者的三角檢驗，透過其他協同編碼者對文本進行分析，檢核一致性（鈕文英，2016；王文科等人，2010），研究由此過程提供更多元的視角，補足研究者的有限視框。

1. 協同編碼者：本研究邀請兩位協同編碼者，第一位從事心理工作具20年資歷，彰化師範大學諮商與輔導學系碩士畢；第二位為現任諮商心理師，具有8年資歷，台灣師範大學諮商與輔導學系碩士畢。
2. 協同編碼的兩種方法：

一位協同分析選擇5份文本（佔比全部文本的11%）進行分析，並使用前述編碼與重組的方法及表格（表3-4）做為工具，於協同分析後進行比較與核對，同時透過百分比一致性進行編碼者間信度的計算。編碼一致性共進行兩次，第一次為各自編碼後，以及研究者與協同編碼者討論後再計算一次。

計算公式如下：

$$2 \text{ 人相互同意度 (A) 公式為 } A = \frac{2M}{N1+N2}$$

M：完全同意數（即兩位編碼員回答相同之題數）

N1/N2：兩位編碼員所各自回答的題數

第一次編碼後的計算，五份文本共有題數為 196 題，一致編碼為 126 題，信度為 64.8%；進行共五次的充分討論後，一致編碼為 188 題，信度為 96%。討論過程主要對雙方所編碼的類目與原因交互進行說明，提出疑問與解釋，雙方同意後則為一致編碼，餘有 8 題屬於意見不一致。

第二位協同編碼者以閱覽全部的詮釋結果，檢查編碼的合理性，並提供其第三視角以協助提升研究的可信性。

（三）. 編碼、再編碼：

再編碼的過程有助於提升可信度（王文科等人，2010），研究者總共在兩個不同的時段，進行完整的兩次的編碼，分別是 2018 年 11 月至隔年 5 月，以及 2019 年 9 月至 11 月。再編碼的過程是獨立進行，即不參考第一次編碼的結果進行重新編碼，爾後比較兩次結果互相補充，再行取決。

（四）. 提供充分的參照材料：

研究文本可使用的參照材料，包括於公聽會的紀實影片、以及由論述者提供予立法院的書面資料。公聽會的紀實影片可自網際網路上（如 Youtube）的多家新聞台取得，此處列舉三立新聞台網址：<https://youtu.be/e027UCNg2xI>；論述者自行提供的書面資料則取自立法院網站 <https://www.ly.gov.tw/>，此書面資料用以佐證論述者反對同婚所依據的認知、處境。

二. 遷移性：

可遷移性原由 Lincoln & Guba（引自王文科、王智弘，2010）提出，是以一套研

究發現可否遷移至其它脈絡，為提升研究之可遷移性，Marshall 與 Rossman 提出一套相關方法，由於三角交叉多元資料已在前述增加可信性之「不同資料來源」中說明，此處採跨個案比較、文獻比較、描述限制等方法提升可遷移性：

(一). 跨個案比較：本研究使用多個案比較的方式來提升研究的可遷移性，即是分析 28 個論述者的文本後進行整合性的比較，28 位論述者佔全部反同婚意見文本的 87.5%。

(二). 文獻比較：除文獻回顧皆將反同婚的相關文獻納入以外，在第四、五章也將進行本研究結果與文獻之間的比較，藉以討論研究的可遷移性。

(三). 描述限制：在研究實施前，已知研究限制如下

1. 脈絡的限制：公聽會的情境脈絡雖處於同性婚姻立法歷程中的一環，及前述的種種條件足以用來說明其他脈絡中對同性性傾向議題所引發的存在心理經驗，但公聽會基於一種議題倡導、社會實踐為目的的情境，可能導致論述呈現不同的結果，例如批判的強度、情緒表現的種類與張力等等，而影響研究分析的進行。
2. 無法與論述者核對的限制：與文本的論述者進行討論與核對應是研究重要的可信度方法，也是論述分析原先的方法論：檢測論述者於自然情境（不受研究者干擾）中如何使用語言進行社會實踐。但這同時是已知的限制，論述者亦可能對本研究結果提出反駁，而最終導致讀者的混亂。我僅能強調論述分析與存在取向都有提到，這個分析的過程本來就是在探尋論述者隱而未顯的敵意，或者論述者未必真正理解與接受恐懼的來源是個人對終極議題的焦慮，同時，Yalom 也提到：存在取向只是一個典範，而不是唯一的典範，沒有絕對的領導權，也不能解釋所有行為。人類太過複雜，不可能以一種典範來完全涵蓋。

3. 宗教背景的差異與影響：論述者背景即使有宗教教徒的身份，但其論述的內容未必是以宗教信仰的觀點或教義出發；相對地，論述者即便出席不以宗教教徒的身份，也不代表其論述不是來自宗教信仰的依據。因此在宗教身份與宗教精神的論述，本研究具有辨識上的困難，也因而轉向即使有宗教精神，更需探尋在普世規則中的意義與發揮的效果。

三. 研究計畫的審查與修正

本研究的計畫審查於 2018 年 10 月於南華大學進行，由生死學系指定審查委員；審查內容包括研究計畫書與預試分析，審查結果及修改詳如「附錄二」。其中委員建議委員建議題目修改，應以「比較宗教因素與非宗教因素」為主題，但考量到即便論述者具有宗教信仰的身份，但不見得是以宗教立場在表達論述，且研究無法透過與論述者核對進行檢核，故無法採納全部意見。於此同時，在存在取向的「無意義」篇章（即第四章第五節的分析結果）會補充宗教因素的討論。

第六節. 研究倫理

- 一. 倫理審查：本研究非以未成年人、收容人、原住民、孕婦、身心障礙、精神病患及其他經審查會訂定或判斷受不當脅迫或無法以自由意願做決定者為研究參與者，且符合「使用以合法公開週知之資訊，且資訊之使用符合其公開週知之目的」，依據行政院衛生署於民國 101 年 7 月 5 日衛署醫字第 1010265075 號公告，對於「得免倫理審查委員會審查之人體研究案件範圍」，符合免送倫理審查委員會審查。
- 二. 立法院公聽會會議記錄取自立法院網站，為公正且公開的文件，文本未有遺漏或任何增加。除部分會議記錄與原影像紀錄有所不同，會以影像紀錄為主以外，皆未進行修改或任何變造，可受公評。

第四章. 研究結果與討論

本章共有七節，第一節說明論述分析的運用結果，此結果將銜接第二至五節分別以存在取向的四個終極憂慮為題，進行跨文本的比較結果；第六節討論焦慮傳遞的過程；第七節是研究結果的綜合討論。

其中，四個終極憂慮雖分別獨立為不同節次，但其並非完全獨立的主題，而是與彼此共構成一個完整整體的不同面向，因而一段論述可能同時表現兩種憂慮。

第一節. 論述分析的結果—語意還原

本節主要以 Van Dijk 論述分析拆解 28 位論述者者的文本，以還原論述者對處境的覺察，也就是論述分析所指的脈絡模式，呈現研究第二階段的結果，此結果指向每一個論述者都表現出「深受威脅」的主觀覺察。本節的第二部分則檢視前述主觀覺察中，恐懼的對象為何。

一. 論述還原：論述者者對處境的覺察—同性性傾向是全面性的威脅

第 1 位論述者雖以自身身為曾經的同性性傾向者，且認為應給予同性傾向者愛與包容，但局部語意—語句間的關連可分析出論述的矛盾，從其最終結論回推，論述者認為同性性傾向是有害的；意識形態方陣亦可發現論述者刻意表達/強調異性戀的全然美好、與幸福；表達/強調同性性傾向的負向資訊如愛滋、憂鬱與自殺；壓制/淡化異性戀的負向資訊如也會感染愛滋、有憂鬱與自殺現象、壓制/淡化同性性傾向的正面資訊如穩定而幸福的單偶關係。綜觀文本，第 1 位論述者對處境的覺察，其認為同性性傾向的存在與同性婚姻會對子孫延續[A-1-1-2]、疾病控制[A-1-1-9~11]、健保負擔[A-1-2-3]、社會風氣[A-1-1-7]都帶來不好影響、更多人成為同性性傾向者[A-1-2-4]。

我從學生時代起，有十多年同性戀的經驗，但是現在我是一個已婚者，我的孩子已經在我太太的肚子裡面三個月。[A-1-1-2]

當我們透過婚姻法的修正，讓同性性行為可以在婚姻這個條件下合情、合

理、合法，甚至合乎道德的時候，我們在學校對於下一代的教育，是不是必須向同性性行為的文化敞開一個更大的門？當同性性行為因為同性婚姻而有合法可能性的時候，整個社會文化的風氣會不會變成從事同性性行為並沒有關係、是合情合理的、是可以支持的？[A-1-1-7]

在這二十幾萬份的樣本中，他們發現男同性戀者在生命周期中的自殺意圖、刻意自殘、罹患憂鬱症及對藥物依賴的比率是異性戀者的 2 至 4 倍；至於女同性戀者罹患憂鬱症及有自殺意圖的比率是異性戀者的 2 倍，對於藥物、酒精的依賴比率是異性戀者的近 4 倍。有關感染愛滋病的機率，根據美國 CDC 及 WHO 的資料顯示，以男同性戀族群和異性戀族群相較，尋找單次進行無保護措施性行為感染愛滋病的機率，同性戀族群是異性戀族群的 500 倍。[A-1-1-9~11]

另外，疾病管制局的預算每年要編列 24 億，去年列冊得愛滋病受治療的有 1 萬人，每個人一年要花 24 萬元的醫藥費，24 萬乘以 1 萬人就是 1 億元。[A-1-2-3]

當我們站在中立的立場，可以給他們更多的空間，甚至是予以鼓勵的時候，這些人會不會產生得更多？[A-1-2-4]

第 2 位論述者的論述，透過局部語意分析—論述功能性的檢視，可發現論述者刻意以特定立場的依據，以經營表面公正客觀的形象，例如憲法、民法、研究文獻；但透過意識形態方陣可發現其刻意/強調同性性傾向的負面資訊。綜觀文本，第 2 位論述者對處境的覺察，是同性婚姻有礙於人口成長與公共利益[A-2-1-4,5]、同性家庭則有礙於子女的學業成就[A-2-2-4]。

該差別待遇的基礎源於異性婚姻具有自然生育子女的可能性，有助於人口增長與民族生命的繁衍延續，並促進國家永續發展，具有高度的公共利益，從而國家透過結構上比較穩定的婚姻制度，賦予一男一女之異性夫妻締結婚姻的身分關係，保障子女在兩性親職家庭結構底下人格成長並受教養。個人以為，這與公共利益的達成具有緊密的合理關聯性。[A-2-1-4,5]

根據一項國外的大型人口資料庫調查顯示，同性結合家庭的子女高中畢業率，大概是異性婚姻家庭子女高中畢業率的三分之二[A-2-2-4]

第 3 位論述者宣稱對爭取同婚是很美的、否認自己的敵意，透過局部語意分析—語句間的關連，則可發現這行為僅僅是一種防衛行為；而論述中大量與婚姻無關的論述，則凸顯局部語意中的「策略性意義」，帶有大量意有所指的預設，例如同婚等同於容許食物含有添加物、容許交通大亂、容許殺人而不用承擔責任、容許違背美德的行為等。綜觀第 3 位論述者對處境的覺察，其認為同性婚姻、同性性傾向者對社會帶來

巨大的危害，造成法律與社會規則的瓦解[A-3-1-3,4]、人會遭到殺害[A-3-1-5]、人們失去美德[A-3-2-7]。

在頂新和大統的案子爆發之後，台灣的百姓有一個覺醒，我們要吃食物、不要吃食品，不要給我們那麼多的添加物，我們要看到食物真正的樣子.....「性別中立化」的意思是我們的性別不以客觀生理為準、要以主觀心理為準。我要提醒大家，我們國家的法律體系是建置在客觀證據和事實之上，小至我們每天看的交通號誌(紅綠燈、標線、標誌)，都是眼睛看得到、耳朵聽得到、也摸得到的東西[A-3-1-3,4]

大至殺人罪，除了要有殺人的行為之外，還必須要有殺人的故意，可是我們不能把有沒有故意完全交給行為人自己來講，否則每一個人都會講：「我沒有故意殺人。」[A-3-1-5]

也許同性戀行為真的會被認為是一種美德，我認為這可能性非常高，雖然不是現在，但是我覺得百姓們應該被賦予這樣的機會，對這個議題表達出每一個人自己的意見[A-3-2-7]

第 4 位論述者的論述經由意識形態方陣分析，可發現刻意表達/強調同性性傾向的負向資訊，例如妨礙風化、通姦與近親相姦、對子女的損害、情感上的忠貞問題、掠奪財產繼承；而這些問題卻沒有同樣套用在對異性戀者的行為，刻意壓制/淡化異性戀者有相同的問題與現象。綜觀論述，第 4 位論述者對處境的覺察，認為同性性傾向是一種疾病，有可能會造成健保支出增加[A-4-1-12,13]，成為社會負擔；以及有各種犯罪的疑慮，造成社會問題[A-4-1-4,5]。

第一個是犯罪的問題.....在歷史上曾經用妨害風化、公共危險罪加以處理，德國早期的舊刑法在 1935 年判很重的有期徒刑，而且還可以褫奪公權。[A-4-1-4]

.....如果我們承認一對一的同性婚姻，那有沒有通姦罪的問題？有沒有重婚罪的問題？有沒有近親相姦的問題？[A-4-1-5]

佛洛伊德的精神分析學派認為同性戀是一種異性戀的停止、遏制或退化的狀態.....我們今天需要處理的問題就是，像孔令怡二小姐有異性服裝癖，喜歡穿男性的衣服，這樣算不算一種疾病？是否需要心理諮商？如果是疾病或需要心理諮商，那健保要不要給付？.....[A-4-1-12,13]

第 5 位論述者的論述，在局部語意分析—策略性的意義分析之下，使用了各種意有他指的預設以及過多不相干資訊的表述，例如亂倫、祖孫戀、師生婚姻、抽菸吸

毒；在意識形態方陣分析下，論述則表達/強調同性性傾向者的負向資訊，例如生育問題。綜觀第 5 位論述者對處境的覺察，其主觀上認為同性性傾向、同婚帶來各種危害，包括了敗壞中華傳統文化與孝道[A-5-1-18]、斷了後代、對不起祖先[A-5-2-7]。

.....如果把稱謂改了，就是輩份沒有了，輩份沒有的話，我們整個人倫，包括孝道、孝悌忠信、禮義廉恥就都會崩解了.....從同性成家與收養破壞中華傳統倫理道德當中，我覺得是不利於下一代的教育、也不利於我們的子孫.....[A-5-1-18]

.....如果你只有一個兒子，結果他變成同志，家裡絕了後代，請問那是不是道德問題，一個家庭就毀壞了？也對不起他的祖先。[A-5-2-7]

第 6 位論述者雖表達同意同性婚姻，但在局部語意分析—語句間的關連分析下，邏輯並不一致；綜觀第 6 位論述者對處境的覺察，其認為同性婚姻會撼動民法，改變家庭及婚姻制度定義[A-6-1-13,20]、傷害社會的[A-6-1-21]。

要不要把其他現在已經安定在法社會、法秩序之下的這些人的稱謂、倫理關係等價值觀給撼動？要不要做這種解構的動作，讓各種角色的期許被解構.....不要撼動這麼高度爭議性的條文，也不要動到家及婚姻制度的定義，用別的方式來替代，你能不能接受，把你現在的痛苦解決.....[A-6-1-13,20]

我覺得立法有很多可供選擇的空間，要選擇對社會傷害最少、又能解決你的問題的方法，這樣不是很好嗎？[A-6-1-21]

第 7 位論述者時任法務部次長，其宣稱法務部支持同性性傾向者在法律上的締結，但透過意識形態方陣分析，可發現其表達/強調同性婚姻潛藏著某些未知的問題，例如修改民法中的稱謂即打破一男一女的婚姻制度、讓同婚等同於異性婚具有潛藏的危險、同性配偶的收養具有造成兒童性別認同、性向扮演、角色定位與社會處境的影響等，凸顯出第 7 位論述者身為政府代表，卻區分出兩個族群，發表不確定的言論並推測同性性傾向與同性婚姻可能帶來較異性婚更多的威脅，顯現其既有立場。

綜觀第 7 位論述者對處境的覺察，其擔憂異性間的婚姻制度受到破壞[A-7-1-3]、法規制度受到衝擊[A-7-1-4,6]、子女權益受損[A-7-1-8~11]。

把傳統上所說的「男女」、「夫妻」等社會多數性的常態，就法律上加以改變，我們認為這在立法思維上值得斟酌。參考 2013 年 7 月通過同性婚姻法案的英格蘭威爾斯婚姻法，法律裡面仍然保有「一男一女婚姻」，再另外加上

「同性婚姻」，而不是全然把一男一女的制度打破。[A-7-1-3]

如果貿然就把民法用語改掉的話，恐怕會嚴重衝擊現行的法規制度.....法律是需要靠演進，法律不要一蹴可成，要漸進式、演進式的處理，也許這樣我們比較能夠擬出一些比較理想、保障性的法律制度[A-7-1-4,6]

我們認為收養應該以養子女的最佳利益為依歸，是不是就跟同性戀者的權益截然等號？值得再做進一步的思考.....兒童在成長過程中，無論在性別認同、性向扮演、角色定位及社會處境等部分，是否會受到雙親的影響，兒童日後在學校及同儕之間，對於性別認同這部分會不會受到某些層次上不同的看待？.....我們再做整體的探討.....也不會對法制影響衝擊過大..... [A-7-1-8~11]

第 8 位論述者的論述透過意識形態方陣分析，可發現其表達/強調同性性傾向者的負向資訊，例如強調婚姻制度下的遺產繼承，同性伴侶的繼承被認為尤其不能接受。綜觀第 8 位論述者對處境的覺察，其認為家庭架構、婚姻、國家政策、生命安全、家產受到威脅[B-8-1-20~24]、[B-8-1-28]、[B-8-1-30]。

.....同性婚姻，有兩種款式的修法，一個是迫害家庭的修法，一個是不迫害家庭的修法.....保障的權利要犧牲家庭架構和定義.....不只是個人權益，還有公共利益，甚至是國家政策在裡面.....[B-8-1-20~24]

你想，我們給同性戀者婚姻地位，有一天當我們的孩子要死了，決定要死時由誰決定？要不要急救由誰決定？[B-8-1-28]

他的財產有可能繼承自他的父親，結果因為他的死亡，所有的財產都會移到同性戀的身上，你覺得這樣是能接受嗎？[B-8-1-30]

第 9 位論述者的論述經由局部語意分析—評價型的命題，可發現其藉由大量的法律或國際人權公約，將評價型的命題包裝為事實型的命題，以支持個人的特定立場。綜觀第 9 位論述者對處境的覺察，其表達了深受威脅的處境，例如同婚將導致近親結婚、不達年齡也可以結婚[B-9-1-14]。

也許有人會說這是陰謀論等等，如果法律這樣修改，我們就無法阻止後續有近親要結婚，不達年齡的結婚限制也要取消，所以這些都非常有可能發生.....。[B-9-1-14]

第 10 位論述者的論述透過局部語意分析—論述的策略性意義分析，發現論述涉及許多不相干資訊的表達，例如談及旁系六等親不得結婚；局部語意分析—語句間的關連分析則發現，論述者將「不得歧視」詮釋為同性婚姻具有侵略性，而異性婚則備受

威脅。綜觀第 10 位論述者對處境的覺察，其認為同婚會造成同性性傾向者成為最強勢的決定者[B-10-1-8]、描述同婚會動搖社會底層結構 [B-10-1-13]。

.....法官未來裁定是否可以認可收養子女時，不可以因性別等等因素做歧視的認可，這樣的規定讓我們產生疑問，什麼是不得歧視？誰來決定這個標準？法律規定法官不得歧視，最後是不是由同性來決定法官有沒有歧視？如此一來，本來認為被歧視的同志好像變成最強勢的決定者[B-10-1-8]

這次修法真的讓我們感覺這個底層的結構已經受到動搖[B-10-1-13]

第 11 位論述者運用大量的民意調查來表現公正客觀、以及看似認同要給予同性關係保障，但透過局部語意分析中的論述功能性檢視、語句間的關連分析，可發現論述者一方面否認自己的特定意識形態，一方面邏輯並不一致。綜觀第 11 位論述者對處境的覺察，其認為婚姻與家庭制度受到威脅[B-11-2-7]、威脅了下一代[B-11-2-9,11]、造成社會多數人受到霸凌[B-11-2-4]。

同運團體的修法主張，.....有些部分真的會衝擊到婚姻、家庭制度[B-11-2-7]損害他人權益的部分，例如極端的性解放主張，我們認為廢除刑法第二百二十七條這種對 16 歲以下兒少保護的規定，必須是社會有絕對的共識以後才能做。[B-11-2-9,11]

不應該用政治正確的方式，讓少數人被多數人霸凌，或者讓多數人被少數人霸凌。[B-11-2-4]

第 12 位論述者的憂慮則是直白不諱的，其對處境的覺察是同婚會破壞異性戀繁衍子女、國家沒有下一代 [B-12-1-10]與天道自然秩序[B-12-1-12,28]。

婚姻原本自然天成的本質，即一男一女自然相交結合，自然繁衍兒女，持續繁殖國家下一代的文化社會功能，這一點是所謂的同性結合完全無法複製拷貝的[B-12-1-10]

異性婚姻能夠提供的一個健康家庭，自然擁有一父一母的親職血統體系環境，這是同性結合無法取代提供的.....若貿然躁進推動，非但違反天道自然法則[B-12-1-12,28]

第 13 位論述者的論述，透過局部語意分析—策略性意義的分析，可發現論述者加入了大量不相干的議題。綜觀論述，第 13 位論述者對處境的覺察，聚焦於世代的傳遞受到威脅[B-13-1-17]，將同性性傾向描述為性侵害事件的原因[B-13-1-13,14]。

.....將很多事情、問題，以及可能發生的疑慮攤開來，因為這關乎著我們的生活和我們的世世代代，是天大地大的事情，讓大家一起來探討[B-13-1-17]

同運團體進入學校教導同性戀養成教育.....他們是有組織有計畫的在影響著台灣.....前陣子有一男一女的小學生手牽手到廁所探索他們的身體跟性敏感帶，對著自己的性器官在那邊手淫，學校發生這樣的事情，讓家長跳腳[B-13-1-13,14]

第 14 位論述者的論述經由局部語意分析—策略性意義分析，可發現論述者使用大量不相干資訊的表達，例如母子結婚、祖孫結婚、親屬結婚、多人婚姻、蟑螂的侵襲。綜觀第 14 位論述者對處境的覺察，其聚焦於婚姻的法律規範受到威脅[B-14-1-15,16]、繁衍深受威脅[B-14-1-12,18]、聖經受到威脅[B-14-1-22]，且需留意此中的寓意，在聖經中同性性傾向的現象足以帶來鄰近城市的共同毀滅。

.....不論性別都同意可以結婚的話，則媽媽因為愛兒子，可否因此結婚呢.....祖父可否跟孫女結婚？即親屬也不能構成婚姻的障礙，只要兩人彼此相愛就好。還有，人數也不應該成為障礙，若我要跟兩個男人結婚，也不應該成為障礙.....[B-14-1-15,16]

我就很清楚婚姻之間更大的責任就是教養子女，給我孩子一個成長的空間.....國家為何要給婚姻這麼多的保障、限制，因為它有一個最大的功能，就是養育下一代，這也是人類繁衍的必要[B-14-1-12,18]

人要離開父母，與妻子聯合，二人成為一體，這是基督教聖經上的句子.....用這樣一個自然率，即人類男和女的結合，從出生開始，就是一個自然率，在這樣的自然率裡面要如何如何[B-14-1-22]

第 15 位論述者雖表示同性關係有被保障的需要，但從局部語意分析—語句間的關連分析，可發現語意的不一致；綜觀第 15 位論述者對處境的覺察，其認為同性婚姻將侵犯人類歷史與文化[B-15-1-11]，且將同性性傾向者比喻為戰爭中的殘酷施暴者，如納粹與日本軍，而同性組成家庭若收養兒童則是一種屠殺[B-15-1-14]。

沒有與異性戀相同的結婚自由卻不是一個憲法問題，它根本就不是問題，因為憲法無權去侵犯人類歷史的文化[B-15-1-11]

.....大人的個人欲望，把一個未知的結果帶給第三人是不是妥當？我們在批判納粹屠殺猶太人，舊日本軍在中國的東北滿洲做人體實驗，其實這樣的情況也是某種意義的人體實驗。[B-15-1-13,14]

第 16 位論述者直接表達了對處境的覺察，認為同性性傾向、同性關係與同性婚姻

對社會帶來的危害，包括影響人類的繁衍、影響血統[B-16-1-5]、整個世界都將面臨崩壞[B-16-1-7]。

愛的器官更為重要，腦袋裡並沒有真愛的起源，也沒有血統的起源，那個起源是性器官，那裡有生命、有愛、有血統，那裡就是愛的本宮，生命的根也在那裡，血統也一樣，沒有它，人類的繁衍就是無稽之談[B-16-1-5]

如果沒有妥善管理，就會鬧得天翻地覆，一旦脫離了原則，什麼荒唐怪異的事都會發生，若不加以糾正，整個世界都將面臨崩壞。[B-16-1-7]

第 17 位論述者宣稱自己中立客觀的態度，但透過局部語意分析—語句間的關連分析，則可發現論述內容的不一致，其描述異性婚姻家庭為正常家庭，相對的則不正常，也就是同性性傾向是不正常的、傷害父母的。透過意識形態方陣分析，也可發現論述者刻意表達/強調了同性性傾向的負面資訊，例如收養者不會被照顧好、被收養者的命運值得擔憂。綜觀第 17 位論述者對處境的覺察，其認為父母會因為同性性傾向而傷心[B-17-1-14,15]、被收養的子女有受害的可能[B-17-2-2]、性別平等壓迫了異性戀[B-17-2-6]。

.....到目前為止，我碰到的兩個例子都是因為受外來因素所影響，外來的因素引導孩子從異性戀變成同性戀.....在我眼裡，我的遠親是很傷心的，原本可以在正常家庭中生活的孩子為什麼會演變成這樣？[B-17-1-14,15]

在同婚家庭中成長的孩子，我們不是他，不能為這個孩子決定他未來的命運，這是我們比較擔心的事[B-17-2-2]

所謂的性別平等法，就是一個同志教育法，我可以這樣說，處處是在歧視，不是我們歧視同志，而是同志在歧視異性戀[B-17-2-6]

第 18 位論述者的論述，透過意識形態方陣分析，可發現論述者表達/強調同性性傾向與同性婚姻會特別有以下問題：破壞家庭概念、社會價值與典範面臨重大變遷、戶籍與國籍法與刑法通姦罪、外籍人士別有意圖地進入台灣取得國籍、未成年子女在同性雙親的關係中特別不具有表達意願的自由度，因而權益受損。綜觀第 18 位論述者對處境的覺察，其認為同婚造成被收養子女的權益受損[B-18-1-14]、存心不良的人入籍台灣[B-18-1-12]。

.....甚至有人別有居心，只是為了要來我們這邊居住、入國籍或是有其他不好

想法的這些同性這樣子的操作.....[B-18-1-12]

.....比較有爭議的是甲女跟乙女共同收養或甲男跟乙男要共同收養，尤其是如果涉及未成年子女，因為未成年子女表達意願的自由度是有限的.....[B-18-1-14]

第 19 位論述者，透過局部語意分析可發現，論述者使用大量偽裝成事實型命題的評價型命題，將同性婚姻描述為性解放運動、解構家庭婚姻制度。綜觀論述，第 19 位論述者對處境的覺察，聚焦在家庭婚姻制度的瓦解[C-19-1-12]、校園受到鼓吹性行為運動的入侵[C-19-1-21]、兒童權益受損[C-19-1-23]。

……中外的民意領袖的思想不只是一要爭取同性婚姻，而是要解構兩性的性別概念，也是要解構家庭婚姻制度。[C-19-1-12]

拜託！你們有你們的言論自由，但請不要進入校園。因為我們的校園不是左派的溫床，不是性解放的搖籃。[C-19-1-21]

兒童的人權在哪裡？被同性戀者收養的、施行人工生殖的同二代、跨二代的心聲、人權又在哪裡呢？他們是無從選擇的被生出來[C-19-1-23]

第 20 位論述者的論述透過局部語意分析—策略性意義的分析，可發現論述者以同性性傾向成因與改變的可能性，說明同性婚姻有礙於人們成為異性戀與生育的可能性，但同性性傾向的成因與同性婚姻其實是兩個獨立命題，聚焦在性傾向成因是一個不相干資訊的過度表述，也忽略了不想改變成為異性戀者的為人基本權益。綜觀第 20 位論述者對處境的覺察，其認為同婚打壓了想要改變為異性戀的人[C-20-1-10~14]、同婚會改變整體社會結構、侵犯異性婚姻[C-20-1-17]。

倘若可以選擇，很多人也不願意自己是同性戀.....很多同性戀者想要家庭，他們很想改變.....我們要給想改變的人機會，而不是用同運的勢力打壓他們，說他們是假的，霸凌、誣衊這些少數中的少數[C-20-1-10~14]

婚姻的本質是男跟女，要改變一個房子的整體結構跟增建一部分的工程是完全不一樣的，你要不要進入那個增建的空間，全憑個人選擇；但是改變了結構，每個人進到這個房子時都會受到影響.....[C-20-1-17]

第 21 位論述者則以大量的科學研究，把評價型命題的描述，包裝為事實型的命題，這同時是一種假裝為客觀的策略性意義；論述同時也涉及了局部語意分析中的不相干資訊的表達，通篇聚焦於性傾向的成因。綜觀第 21 位論述者對處境的覺察，其認

為同婚會造成社會產生更多的同性性傾向者，尤其導致被同性性傾向者收養的子女也「變成」同性性傾向[C-21-1-13~15]。

....性別教育與女同志扶養因素都對青少年的性別流動有明顯的鼓勵效果，而女同志所扶養的小孩和他們並無血緣關係，顯見性傾向是可以透過模仿教育來改變的.....從 1990 年到 2000 年，女性同性性行為增加了 6 倍，男生則增加了 2 倍。這個結果再次印證，因為不是天生的，所以是可以改變的。這是不是意味一個接受同志的社會，鼓勵了更多人勇敢出櫃？還是一個更開放的社會，鼓勵了更多人的性傾向產生變化？謝謝。[C-21-1-13~15]

第 22 位論述者的論述透過局部語意分析—策略性意義的檢視，論述使用了大量不相干資訊的過度表述，例如家庭破碎、未成年人懷孕、情殺問題等。綜觀第 22 位論述者對處境的覺察，他認為同性性傾向、同性婚姻對原住民族與社會帶來的威脅，包括削弱一夫一妻的家庭價值、傳統文化與倫理道德[C-22-1-12]、間接造成家庭破碎、未成年人懷孕、情殺問題[C-22-1-14]、孩子淪為犧牲品與剝奪孩子擁有爸爸媽媽的基本人權[C-22-1-17]、同性婚姻掠奪了社會資源迫害了弱勢族群[C-22-1-28]

現在這個社會的氣氛、氛圍已經對健康家庭觀念不再友善，並削弱一夫一妻所結合的家庭價值，對於重要的、嚴肅的家庭議題表現出輕佻的態度，對所謂的傳統家庭文化及倫理道德，更視為不進步或是阻礙臺灣躍升於先進人權國家的障礙[C-22-1-12]

有許多家庭破碎、未成年人懷孕、情殺問題.....說到底，不就是家庭功能不彰，家庭失去了功能性嗎？..... [C-22-1-14]

請不要讓孩子們淪為政治正確的犧牲品，我們沒有權利拿孩子的成長當作實驗，我們沒有權利剝奪他們擁有爸爸媽媽的基本人權，我們更沒有權利說孩子不需要父母。[C-22-1-17]

同性戀者確實優渥許多，這個社會的資源非常有限，難道我們不該花更多心力在真正的弱勢者身上嗎[C-22-1-28]

第 23 位論述者的論述在局部語意分析—策略性意義的分析之下，可發現使用了大量的不相干資訊來形容同性性傾向者、同性婚姻，例如性傾向治療才能減少憂鬱與物質使用的問題、兒童虐待、棄養與亂倫問題。綜觀論述，第 23 位論述者對處境的覺察，他認為同婚造成更嚴重的人口萎縮問題[C-23-1-12]、剝奪兒童利益與人權 [C-23-1-14,16]、導致社會秩序大亂[C-23-1-19]。

台灣已少子化，2010 年的台灣是全球生育率最低的國家，若我們容許此事，就像是在鼓勵他們，一定會讓我們的人口萎縮雪上加霜[C-23-1-12]

.....在家庭制度都已破壞的情況下，我相信兒童虐待、棄養、亂倫等亂象極可能會增加.....要求同性婚姻可以收養孩子，真的只是大人在要求平權而枉顧了孩子的最佳利益，剝奪了他們天生要有父、有母的人.....權[C-23-1-14,16]

.....像班級中各式各樣的小孩子，就像患有學習障礙、亞斯伯格症、過動症與正常孩子的爭吵，其中最會吵的孩子就讓整個秩序大亂。[C-23-1-19]

第 24 位論述者的論述以局部語意分析—策略意義的分析可發現，論述者提供不相干資訊的過度表述，以及將評價型的命題包裝為事實型的命題，例如愛滋議題、健保費用議題。綜觀第 24 位論述者對處境的覺察，其認為同婚導致下一代與整體社會受到危害[C-24-1-16]、社會會受到支持同婚者的霸凌[C-24-1-23]、[C-24-2-4]。

.....以公權力框住夫妻雙方的性自由，預備一個安穩的家庭環境孕育、扶養下一代，因為下一代是未來的主人翁，下一代是兩個人之外的第三方，他的心理、生理的健康會危害到或造福到其他人，.....完整跟穩定的婚姻是有公共利益的.....[C-24-1-16]

.....他們完全是強勢，任意霸凌其他人.....[C-24-1-23]

各位知道嗎？我在今天下午兩點就收到 4 封 E-mail，內容是：「你為什麼不辭職？你為什麼要講那種話？」完全沒有理性的討論，這種事情就發生在我身上、就發生在現場。我要請問各位，誰是弱勢？誰在霸凌誰？誰在歧視誰？.....[C-24-2-4]

第 25 位論述者直接表述了對處境的覺察，包括同婚議題造成了國家內耗、國力動搖[C-25-1-3]、婚姻家庭價值受到危害、國家與人民的前途具有風險[C-25-1-9~11]、立法委員忽略民眾利益而全面失控[C-25-1-15~18]、兒童深陷色情危機與被剝奪童貞[C-25-1-19]。

這嚴重的內耗，只會令全國人民及政府朝野兩黨大傷元氣、國力動搖[C-25-1-3]

政治界要保護傳統的婚姻家庭價值是需要極大的勇氣和遠見.....瑞士.....這個小小國家要考慮的是，國家的穩定及大多數人的利益.....如果要通過同性婚姻.....要知道在經濟社會福利、人口管控及就職機會上將有什麼改變，同時要評估短中長期所要付出的有形及無形的代價，因此立法不能拿國家及人民的前途來冒險[C-25-1-9~11]

立法委員，你們能想到這會帶來什麼不可測的改變呢？婚姻.....涉及人類學、

醫學、社會學、心理學、倫理學及人類歷史文化之國際法律等.....你們在修法之前，有沒有徵詢第三者的意見呢？.....沒有大多數民眾的瞭解及支持，你們要如何實行你們少數要通過的法條，難道立委們不怕失去民眾的信心嗎？.....[C-25-1-15~18]

台灣的孩子們從來沒有遇到這麼大的成長危機，色情的畫面無所不在，在學校也被錯誤的性教育剝奪他們的童貞。[C-25-1-19]

第 26 位論述者的論述透過局部語意分析—論述功能性的檢視，可發現論述者透過特定意識形態的文獻詮釋，包裝自己的公正客觀，例如強調同性配偶的子女有較高的情緒問題。綜觀論述，第 26 位論述者對處境的覺察，認為同婚會對下一代帶來危害 [C-26-1-2]、同性家庭中的子女有較嚴重的情緒問題[C-26-1-10]、較差的學業表現[C-26-1-11]。

.....家庭最主要的功能是要繁衍下一代、教養下一代的公民，這個功能應該看成是社會最高的利益.....如果輸了下一代，真的不能拿任何好處來換.....[C-26-1-2]

.....同性父母的子女情緒問題比異性父母的子女高兩倍.....[C-26-1-10]

.....學業表現.....同性父母家庭子女表現顯著低於異性父母子女.....[C-26-1-11]

第 27 位論述者的論述透過意識形態方陣分析，可發現表達/強調了同性配偶家庭的負向資訊，例如無法滿足兒童對父母的心理需求、剝奪兒童權益；壓制/淡化異性配偶家庭也會有單親的情形、異性配偶家庭也時常有剝奪兒童權益、造成兒童心理創傷的問題；壓制/淡化同性配偶家庭在眾多研究中給予子女一樣良好的照顧與養育成效，以及有眾多等待被同性配偶收養的兒童需求。綜觀論述，第 27 位論述者對處境的覺察，是憂慮兒童最佳福祉受到危害[C-27-1-5, 7,11]、[C-27-1-14~15]。

.....每一個小孩子都需要被父親及母親所愛，如果其中一方不在了，孩子心中就會有傷痛，這是孩童自然的權利.....政府的責任、所關切的應該是孩童的需要，而不是大人的感受[C-27-1-7,11]

.....這些孩子在情緒及發展上面的挑戰，同性婚姻家庭裡面成長的孩子所面臨的挑戰事實上是加倍的.....重點是男人無法做母親，女人不能夠做父親，所以當你在追求同性權益時，請一定要確保保護兒童的權益，不要讓成年人的渴望犧牲了兒童的權益[C-27-1-14~15]

第 28 位論述者的論述使用大量的評價型命題，同時也通篇以不相干資訊的過度表

達，談論性別平等教育造成兒童被迫接受性傾向教育，並因此成為同性性傾向的危害；透過意識形態方陣分析，則可發現論述者壓制/淡化同性性傾向者受到霸凌與壓迫的現象與事實。綜觀論述，第 28 位論述者對處境的覺察，是人們將被洗腦為同性性傾向[C-28-1-9,19]、宗教、言論和學術自由受到剝奪[C-28-1-4]、被同性性傾向者霸凌[C-28-1-11]、不認同同婚會受到處罰、教師也受到壓迫與控制[C-28-1-26]。

現在甚至更進一步透過強迫教育的方式，試圖用此種非來自天生人的本質，而是用教育，強制「社會化」的方式，訓練及推廣小孩可能是具有同性認同、同性傾向等行為……以「教育方式教導『尊重』多元性別差異，消除性別歧視(性別平等教育法第二條規定參照)」已經變成了「對自我歸屬性別的自我認知與接受」的同性認同、同性傾向的宣導與洗腦[C-28-1-9,19]

因為我們對同性婚姻跟家庭關係的尊重跟包容，導致我們的宗教觀、道德觀、言論自由與學術自由都受到影響[C-28-1-4]

因為性別平等教育法的修法，產生對於小學教育的影響不希望再有任何法律的制訂，產生任何因尊重同性，而得接受被同性霸凌的現象再出現[C-28-1-11]

……主張一夫一妻制被處罰……對老師產生寒蟬效應，為未來歧視處罰鋪路[C-28-1-26]

綜上所述，28 位論述者都在對處境的覺察中，表現出「深受威脅」的心理經驗，這不符合論述者所稱的平和、對等、尊重態度。相對的，這「看似中立的語言」則反映出論述者的心理模式具有複雜的處理歷程，此歷程將於後續進一步探討。

二. 論述者者所恐懼的對象

在本節的第一部份發現 28 位論述者皆表現出深受威脅的心理經驗，接續進一步瞭解論述者所恐懼的對象。歸納論述，其主要關切三個命題，我藉此來說明論述者主觀上所恐懼的對象，以及在論述分析中如何轉變：

(一). 追究同性性傾向的成因：否認同性性傾向存在的事實

論述者有多人追究同性性傾向的成因，或者直接否認同性性傾向的存在，包括：後天環境因素導致同性性傾向[B-5-1-21]、[C-20-1-9]、[C-21-1-11]、[C-22-1-

24]、[C-23-1-5]；受到雙親影響導致同性性傾向[A-7-1-10]；教育養成同性性傾向[B-13-1-13]、[B-14-1-21]、[C-28-1-9]；社會風氣太開放導致同性性傾向[A-1-1-11]；疾病因素導致同性性傾向[A-4-1-12,13]、基因突變導致同性性傾向[A-3-1-15]；性侵創傷導致同性性傾向[C-20-1-5]；家庭關係不佳導致同性性傾向[C-23-1-9]；被某種不確定的外力所控制，導致同性性傾向[A-1-2-4]，這些關於性傾向成因的觀點，都表達論述者認為同性性傾向不是正常而自然的存在。

論述者也定義了同性性傾向的定位與特性：法律裡不保障同性性傾向者[A-6-1-8]、[B-9-1-11]；同性性傾向是不被國家社會所普遍認可的、期待的[B-11-1-25]、[C-25-1-17]；宗教裡不存在著同性性傾向[B-16-1-9]、認為性傾向的概念是一種添加物[A-3-1-4]；同性性傾向不符合客觀的生物原則[A-3-2-2]、[A-5-1-14]、[C-23-1-5,8]，同性性傾向的本質與正常人類相異[B-2-1-7]、[B-5-2-6]、[B-10-1-7]、[B-12-1-10]、[B-15-1-4]、[B-17-1-15]、[B-18-1-12]；[C-28-1-9]；同性性傾向是不自然的[C-24-1-12]；同性性傾向對社會國家是沒有貢獻的[C-26-1-2]。

論述者關切同性性傾向的成因，將「至今沒有足夠的證據指出單一因素構成同性性傾向」詮釋為「將同性性傾向描述為不存在、不正常、不自然、不健康，一個有待被治療或改變的問題」，此重新詮釋的行為是將事實型命題改變為評價型命題，也就是將社會共有的知識予以加工，進行論述的再生產，凸顯論述者害怕的是「同性性傾向是正常而自然的存在」，是一種對於人人皆本質相同的害怕。於此同時，依據本研究的定義，再生產的論述，即是反同的表現。

（二）. 同性性傾向的特性與影響：對人類造成威脅

論述的第二個命題聚焦同性性傾向的負向特性與影響，例如：同性性傾向不能繁衍，會帶來生育繁衍的威脅[A-2-1-4, 6, 12]、[B-2-1-6]、[A-5-1-7]、[A-5-2,7,8]、[B-5-1-7,8,18]、[A-6-1-11]、[B-14-1-18]、[B-16-1-5]、[C-23-1-12]、[C-25-1-11]、[C-26-1-2]；同性性傾向只是一種性慾的實踐[B-5-1-3]、[C-19-1-1]、[C-27-1-3]、同性性傾向有憂鬱與物質使用問題[C-23-1-4]；同性性傾向有愛滋感染風

險，對社會帶來衛生問題[C-24-1-21,22]；同性間只有性行為而無情感，帶來道德與秩序敗壞的問題[B-5-1-3]、[B-14-1-23]；同性性傾向是破壞美德的[A-3-1-18]；同性性傾向者無法性忠貞[C-24-1-20,21]；帶來傳染性疾病[A-1-1-10,11]、如毒品一樣害人害己[C-24-1-22]；會霸凌欺壓異性戀者[C-24-1-23]；提高了健保的負擔[C-24-1-21]、導致小學生實踐男女性行為[B-14-1-14]、對社會風氣帶來不好影響[A-1-1-7,14]、造成社會秩序紊亂[A-5-1-5]等種種威脅。

此層次中，論述者主要依據的事實型命題是「同性配偶無法親生具有血緣的子女」，而此命題緊緊扣連著社會共享的知識，即社會大眾所普遍所憂慮的血緣延續議題。此中，論述者所害怕的是血緣斷絕，是生命的虛無；才再從這當中發展出各種評價型的命題，也就是論述的再生產，將同性性傾向描述為威脅的來源。依據本研究的定義，這個再生產的論述即是反同行為。

(三) . 同性婚姻的特性與影響：對人類造成威脅

論述的第三個命題聚焦在同性婚姻的特性與影響，由前兩個層次的論述所堆砌而成，例如認為同性配偶家庭是不自然的[B-12-1-12]；有違歷史的[B-15-1-2]；法律不容許同性婚姻[A-6-1-8,10]、[B-9-1-2,3,7]；同性關係具有缺損，無法組成完整家庭[C-27-1-15]；聖經所不容許的[C-25-1-13]。

同性婚姻帶來的危害則包括：導致更多人變成同性戀[A-5-1-16]；同婚倡議造成更多弱勢家庭的困擾[C-22-1-13]；同性結婚可能是別有意圖[C-18-1-12]；會撼動倫理道德[A-6-1-13]；同婚剝奪孩子的權利[C-22-1-17]；同性雙親不能滿足兒童心理上的需要[C-27-1-5]；異性戀受到迫害[B-2-1-11]；破壞家庭及婚姻制度[B-11-1-21]；造成亂倫/近親婚姻[A-4-1-5]；有礙人口成長與公共利益[C-23-1-12]；破壞下一代利益/不利子孫[A-2-1-15]；造成兒童在生理、心理與人際上、學業成就低落的問題[B-5-1-2,17]；增加棄養問題[C-23-1-14]；造成族群衝突[B-22-1-35]；破壞民主體制[C-25-1-12]；導致失去宗教自由[B-8-1-10]；導致失去學術自由/言論自由[B-12-1-25]；以屠殺猶太人的納粹、在中國東北滿洲做人體實驗的舊日本軍來

形容同性配偶[B-15-1-14]；破壞憲法價值[B-12-1-27]；導致國力動搖[C-25-1-3]；導致人倫喪失[A-2-2-6]；破壞孝道[A-5-1-18]；導致中華傳統倫理道德喪失[A-5-1-18]；導致世界面臨崩壞[B-16-1-7]。

第三個層次的論述未以事實型命題作為有力的依據，而是根據前兩個層次的再生產論述（「同性性傾向不是正常而自然的存在」加上「同性性傾向是威脅」）所構成，害怕對象已直接指向同性性傾向現象，而論述的再生產則是將同性婚姻描繪為全面的威脅。

此段落主要討論論述者所害怕的對象，在第一與第二個命題中，他們害怕的對象不是具體的同性性傾向者，而是害怕「同性性傾向是正常而自然的存在」與「血緣斷絕」，是缺乏具體對象的害怕，而論述者繼而將害怕的對象轉變為對同性性傾向，並將此恐懼應用在第三個命題中，呈現一連串將焦慮轉變為恐懼的歷程。我將此段落列整理如表 4-1。

表 4-1：反同婚論述者害怕的對象及對象的轉變

層次	關切焦點	事實型命題的根據	害怕的對象	論述再生產（變為評價型命題）	存在取向的觀點
1	追究同性性傾向的成因	沒有單一成因能夠構成同性性傾向	害怕「同性性傾向是正常而自然的存在」；缺乏具體對象的害怕	將同性性傾向描述為不是正常、自然的存在	否認同性性傾向存在的事實
2	同性性傾向的特性與影響	同性配偶無法親生具有雙方血緣的子女	害怕血緣斷絕、生命虛無；缺乏具體對象的害怕	將同性性傾向描述為人類的威脅	將焦慮變成恐懼
3	同性婚姻的特性與影響	無	同性性傾向者	將同性婚姻描述為人類的威脅	將焦慮變成恐懼

於此同時，此段落的論述分析結果，回答了研究問題的第二題：反同婚的理由是以兩個反同的評價型命題所構成：「同性性傾向是不正常、不自然的存在」與「同性性傾向對人類造成威脅」（如圖 4-1）；也就是說，反同婚者必然反同。只不過論述者將反同的想法，透過否認的機制隱藏起來。

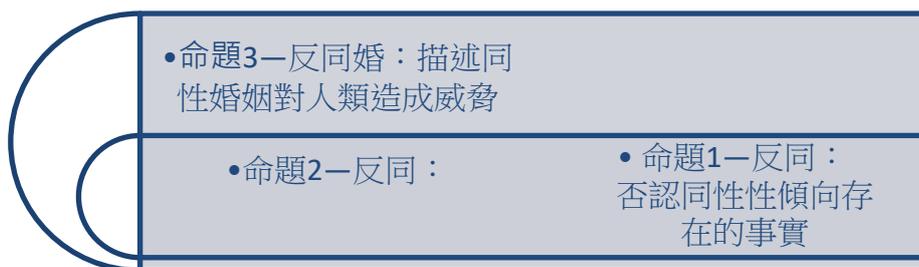


圖 4-1：反同婚論述的三個命題及其關連

本節主要將論述進行還原，一方面探究論述所潛藏的語意，確認每一個論述者都表現出「深受威脅」的主觀覺察；第二方面釐清「論述者所害怕的對象」從不具體的對象轉變到同性性傾向、同婚上，發現論述者所關注的三個焦點包括「同性性傾向的成因與特性」、「同性性傾向的影響」、「同性婚姻的特性與影響」；第三方面是發現論述具有被隱藏或被否認的蹤跡，至於所運用的機制與各種方法，則對應存在取向中的「防衛機制」，將於第二節至第五節來說明。

第二節. 終極憂慮「死亡」—血緣斷絕的焦慮

本節將討論論述的語意還原後，與「死亡」終極憂慮有關的結果，以血緣斷絕為主題，同性性傾向、同婚的事實衝擊了血緣永續的深處結構；以下從三個段落：終極憂慮的覺察與深處結構、焦慮與防衛機制來分別討論。終極憂慮的覺察與深處結構合併一起說明的原因在於，死亡主題下所憂慮的內容即是深處結構受到威脅，這兩者是同時顯現的。

一. 終極憂慮的覺察與深處結構—血緣斷絕與永續

論述者與死亡主題有關的憂慮，主要以「血緣斷絕」為核心主軸，所衝擊的深處結構，即是血緣延續的生存本能。以下分為五個次主軸來說明，第一部分生育繁衍的憂慮與深處結構，強調生育繁衍備受威脅與重要性；第二部分憂慮同性性傾向者具有自殺與疾病的威脅性，深處結構則強調避免自殺與罹病的風險；第三部分憂慮同性性傾向對子子孫孫的威脅，深處結構則強調即便憂慮不在眼前，也應該要考量到子子孫孫受到保障；第四部分憂慮世界失控、充滿無法預期意外，深處結構強調生存環境的

重要性與避免失控；第五部分則憂慮同性性傾向違反自然所帶來的結果，深處結構強調符合生態自然的秩序，以下分別描述：

(一) . 生育繁衍的憂慮與深處結構：

以「不能自然生育繁衍」作為反對同婚的理由，是論述中最直接表露的覺察，論述者強調了人類的生育繁衍將因為同性性傾向而受到危害。第 2, 12, 14, 16, 26 位論述者皆強調生育繁衍是人類或婚姻所必要做到的事，同性性傾向與同性婚姻則威脅了這個任務。

.....異性婚姻具有自然生育子女的可能性，有助於人口增長與民族生命的繁衍延續.....同性結合因欠缺自然生育子女之可能性的婚姻本質，不適合比照異性婚姻來加以對待[A-2-1-4, 12]

.....婚姻.....自然繁衍兒女，持續繁殖國家下一代的文化社會功能，這一點是所謂的同性結合完全無法複製拷貝的。[B-12-1-10]

.....國家為何要給婚姻這麼多的保障、限制，因為它有一個最大的功能，就是養育下一代，這也是人類繁衍的必要[B-14-1-18]

.....性器官，那裡有生命、有愛、有血統，那裡就是愛的本宮，生命的根也在那裡，血統也一樣，沒有它，人類的繁衍就是無稽之談[B-16-1-5]

家庭最主要的功能是要繁衍下一代.....這個功能應該看成是社會最高的利益.....如果連下一代的權益都沒辦法照顧到的話，社會的永續發展就有很大的問題.....[C-26-1-2]

此外，第 5, 12 論述者強調只有生育繁衍是不夠的，血緣延續才是關鍵，更是生育繁衍議題的核心，具有配偶雙方血緣的子女才是生命的不朽。

.....只要有血緣關係的收養、認養，還是可以接受的，可是對於沒有任何血緣關係的，我們堅決反對。因為我們必須站在孩子的立場考慮孩子的感受、思維這件事情。[B-5-1-15]

異性婚姻能夠提供的一個健康家庭，自然擁有一父一母的親職血統體系環境，這是同性結合無法取代提供的[B-12-1-10, 12]

第 5 位論述者則直指同婚會導致後代斷絕：

這是每一個異性戀家庭所擔憂的，也是現實存在的事情，我們現在都不講法理，我們講的是實際發生的事實，如果這類父母的孩子在法律通過

後從一個異性戀者變成同性戀者，他的兒子會不會因此而斷了後代[B-5-1-7]

第 23、25 位論述者描繪此情境為社會整體的人口威脅：

台灣已少子化，2010 年的台灣是全球生育率最低的國家，若我們容許此事，就像是在鼓勵他們，一定會讓我們的人口萎縮雪上加霜。[C-23-1-12]

如果要通過同性婚姻，不能只靠口號，而是要知道在經濟社會福利、人口管控及就職機會上將有什麼改變，同時要評估短中長期所要付出的有形及無形的代價，因此立法不能拿國家及人民的前途來冒險。[C-25-1-11]

論述者認為人類具有繁衍能力才是正常的，而個人、宗族必須依賴繁衍才能達到血緣的永續，社會與國家也都需要生育繁衍才能永續；因此論述者在此處界定了人的本質，認為人類必須繁衍、宗族必須繁衍、個人肩負著繁衍的生命責任；唯有具有繁衍能力者，才符合人的本質。第 2 位論述者的一句話即將此觀點描述得淋漓盡致：

.....從自然生育子女可能性的婚姻本質來看，我個人傾向於同性結合與異性婚姻本質上是不同的事物，也應該有合理的差別待遇.....[A-2-1-14]

第 2 位論述者雖在討論「婚姻本質」，但其指涉的意義，是自然生育子女與否決定一個人能不能夠享有憲法對人的平等權保障，不具有與配偶親生具雙方血緣子女的孩子的同性性傾向者，論述者認為不在憲法對人所保障的範圍裡。換句話說，論述者認為同性性傾向者與異性戀者，不是一樣本質的人類。

(二). 自殺與罹病的憂慮與深處結構

對於已經存在的同性性傾向者，也具有威脅性，包括傳染性的疾病以及憂鬱或自殺，都是有可能會死亡或帶來死亡的；論述提到同性性傾向有較高的愛滋感染風險，並歸因於性傾向本身（而非行為因素）[A-1-1-10,11]、[A-1-2-2,3]、[C-24-1-21,22]，由於愛滋病毒過去具有致死風險，亦有透過性行為、母子垂直傳染的可能，論述者藉此凸顯同性性傾向與血緣斷絕是有關連的；上述對處境的覺

察，凸顯論述者的深處結構認為，血緣永續必須禁絕生理與心理的風險。

有關感染愛滋病的機率，根據美國 CDC 及 WHO 的資料顯示，以男同性戀族群和異性戀族群相較，尋找單次進行無保護措施性行為感染愛滋病的機率，同性戀族群是異性戀族群的 500 倍。[A-1-1-10,11]

樣的我們也要看到同性性行為背後帶來的風險，這些人的痛苦又有誰來共同關懷？舉個例子，今年 6 月 5 日，有個國二學生在第一次跟網友見面發生性關係後就得了愛滋病。在我們協會裡面有一位同伴已將近 50 歲，他也是年輕的時候第一次跟外國人發生一夜情就中了愛滋病[A-1-2-2,3]

這是所有媒體都避諱的問題，我們來看衛福部的資料，愛滋病年輕化，百億的醫療費用由全民買單，愛滋病已經成為青少年的十大死因，9 成青少年的愛滋病是來自男男的性行為[C-24-1-21,22]

一部份論述談到同性性傾向的憂鬱傾向與自殺行為 [A-1-1-9,14]；[A-5-2-5]、[C-23-1-4]將其視為一種危害，而忽略社會處境與污名化才是導致心理健康問題的因素。自殺即是死亡，是失去家庭成員，也是人口的減少，論述者藉此描繪了同性性傾向與死亡有關。

在這二十幾萬份的樣本中，他們發現男同性戀者在生命周期中的自殺意圖、刻意自殘、罹患憂鬱症及對藥物依賴的比率是異性戀者的 2 至 4 倍；至於女同性戀者罹患憂鬱症及有自殺意圖的比率是異性戀者的 2 倍，……或許下一代的父母覺得他們可以支持他們的孩子往同性戀的道路走，但是這些父母必須知道他們的孩子所面對的是多麼高的風險，包括生理及心理健康的風險。[A-1-1-9,14]

……APA 告訴大家說我們不能夠去動它，因為他們會產生挫折。請問養成一個習慣以後要去改變是不是會挫折？會不會想自殺？[A-5-2-5]

他們發生心理問題的危險，如：自殺、憂鬱症、女性的藥物濫用、男性的情緒障礙為異性戀者的 3 倍。[C-23-1-4]

(三) . 同性性傾向對子子孫孫的威脅與深處結構

論述者所需確保的不只有眼前的安全，而是關切到長久未來子女所身處的環境，而關切小至家庭環境、校園處境，大至全民健康保險的永續。第 1, 2, 6, 27 位論述者直指同性性傾向者會侵害子女：

以國外進行的大樣本研究可以發現，許多同性性行為者無法維持長期穩

定的關係，如此一來，如果讓他們收養孩子，而家長和重要他人的關係不穩定，也就是他們和伴侶之間的關係不穩定，是不是反而會影響其所收養的孩子健康？ [A-1-1-12]

同性伴侶共同收養子女視為同性伴侶之平等權，有可能讓未成年子女之利益成為權利客體，有可能損害子女最佳利益[B-2-1-13]

同性戀者也可以教養出這麼好的小孩，而且有這麼溫馨的家庭生活，但並不表示這個孩子將來到學校去，在社會化的過程中，他不會被人家嘲笑、他不會被人家欺負、他不會內心有衝突 [A-6-1-16~17]

這些孩子在情緒及發展上面的挑戰，同性婚姻家庭裡面成長的孩子所面臨的挑戰事實上是加倍的，並不是說這些同性的父母親不能夠成為好的父母親，重點是男人無法做母親，女人不能夠做父親，所以當你在追求同性權益時，請一定要確保保護兒童的權益，不要讓成年人的渴望犧牲了兒童的權益，謝謝各位。[C-27-1-12~15]

第 5, 17 位論述者認為，同性配偶養育條件或能力較差，造成子女受害：

.....第二個，同志家庭的子女常常有不良的犯罪及行為.....[B-5-1-20]

.....講句不客氣的話，孩子不是你們生出來的，而是別人生出來的，如果照顧得好是應當的，照顧得不好就會被千人所指.....[B-17-1-11]

第 5 位論述者進一步提到，同性家庭有可能造成異性婚姻的家庭權益受損：

收養制度雖然把孩子的權益放在第一位，但是我們覺得收養制度是有問題的，因為孩子都希望知道他自己的爸媽是誰，之所以會有千里尋母記，就是因為孩子很想知道自己的生母、生父是誰，我們如果開放任意認養的話，孩子的心理在哪裡？你有沒有把孩子的權益放在第一位？[A-5-1-17,18]

我們認為只要不去動民法第九百七十二條，保留一定的空間給異性夫妻，以及生育、養育、教育我們下一代的父母，在此前提下，其他的部分都比較好談[B-5-2-5]

第 23 位論述者認為同性配偶會有兒童虐待、棄養、亂倫的問題：

在沒有血緣關係的家庭裡，這樣的承諾一定非常薄弱，在家庭制度都已破壞的情況下，我相信兒童虐待、棄養、亂倫等亂象極可能會增加[C-23-1-14~16]。

此外，許多論述提及同婚將觸犯違法的性接觸、致使下一代無法健康成長、也影響了血緣的延續。第 5 位論述者指同志家庭會不當「性接觸」自己的孩子：

在社會秩序方面，第一個，同志家庭受到不當的性接觸比例偏高[B-5-1-19]

第 11 位論述者則提到同婚具有合法侵害兒童的意圖¹²

對於極端性解放者的要求，尤其是損害他人權益的部分，例如廢除刑法第二百二十七條，我們堅決反對[B-11-1-29]

至於損害他人權益的部分，例如極端的性解放主張，我們認為廢除刑法第二百二十七條這種對 16 歲以下兒少保護的規定，必須是社會有絕對的共識以後才能做[B-11-2-9]；

此部分的論述，都以侵害下一代、影響兒童權益或福祉，都表現出對於家庭裡或整個社會未來的生命延續的憂慮。同時也凸顯了深處結構中，論述者認為必須提供最佳的養育條件給子子孫孫，包括一夫一妻、具有一父一母血緣的家庭；認為生存資源應使用於血緣的延續，對血緣永續有助益的人才有資格使用資源，以第 8 位論述者來說明：

我們給同性戀者婚姻地位，有一天當我們的孩子要死了.....他的財產有可能繼承自他的父親，結果因為他的死亡，所有的財產都會移到同性戀的身上，你覺得這樣是能接受嗎？[B-8-1-28~30]

(四). 世界失控、充滿無法預期意外的憂慮與深處結構

論述者描述同性性傾向現象導致或者意圖破壞整體環境，而此破壞是會影響社會整體的延續與未來發展的。而論述者的深處結構則認為，理當提供最完美的生存環境，才能確保下一代的血緣永續，包括政府機關、媒體、網路等，都是生存環境的關鍵組成。第 14, 19, 22, 25 位論述者描述性別平等教育已經剝奪了兒童的童貞：

然後我們看到性平會出版但已經被下架的「青春水漾」，裡面的青春水漾性教育隨堂考第 8 題提到，人的慾望對象可以是同性的？答案是 YES.....我們都還沒有通過法律，卻已有這樣的現象，這件事情非常嚴重

¹² 刑法 227 條內容為：對於未滿十四歲之男女為性交者，處三年以上十年以下有期徒刑。對於未滿十四歲之男女為猥褻之行為者，處六月以上五年以下有期徒刑。對於十四歲以上未滿十六歲之男女為性交者，處七年以下有期徒刑。對於十四歲以上未滿十六歲之男女為猥褻之行為者，處三年以下有期徒刑

[B-14-1-27,28]

然後同志諮詢熱線辦的講座，包括 SM、娛樂性用藥、性玩具、多人關係等等；還有卡維波老師，就是甯應斌教授、何春蕤的先生，他和同志諮詢熱線出的《12P 情慾相談室》之我的兒少情慾徵文故事集電子書，也是在網路上都找得到。這些社會運動家或所謂的性解放理論家在後面推波助瀾.....我直接跳到全面式新教育，這也是全球化的運動，就是延續這一波思潮過來的，「我可以脫你的衣服嗎？」、「當你觸碰我這裡的時候感覺很舒服，你可以再做一次嗎？」、「我可以把褲子脫掉嗎？」，然後直接就是性交的畫面，文字、圖檔、影片的連結都有。[C-19-1-11,16]

台灣的孩子們從來沒有遇到這麼大的成長危機，色情的畫面無所不在，在學校也被錯誤的性教育剝奪他們的童貞。[C-25-1-19]

其中我們所重視的教育領域也會面臨極大的挑戰。過去這十幾年來的性平教育已經嚴重失去其公正性的平衡，不適合兒少年紀的偏頗性教育教材，不斷植入不適當的性別意識型態，製造臺灣社會的對立。還有推崇保險套就是萬能，性愛是享受，只要自己喜歡，可以不計後果的半套性教育.....混淆兒少性別認知的多元性別光譜，這些都是在鼓勵並引導身心靈不成熟的兒少，自由、無上限的探索性和發生性行為，造成許多社會問題，增加了社會成本，這就是教育的失守。[C-22-1-21,22]

社會上有許多家庭破碎、未成年人懷孕、情殺問題，還有很多事件，當這些遺憾的社會事件發生時，社會上不同立場的聲音都在互相怪罪。說到底，不就是家庭功能不彰，家庭失去了功能性嗎？這不就是一直以來，因為社會對國人的情感教育、性教育、家庭教育觀念的輕忽，建造的不夠穩固.....[C-22-1-14]

論述者提到同性性傾向者大量損耗各種資源，致使整個家庭到整個社會都因而減損了生存能力。第 1, 4, 24 位論述者提到醫療或健保資源的耗損：

疾病管制局的預算每年要編列 24 億，去年列冊得愛滋病受治療的有 1 萬人，每個人一年要花 24 萬元的醫藥費，24 萬乘以 1 萬人就是 1 億元[A-1-2-3]

像孔令怡二小姐有異性服裝癖.....如果是疾病或需要心理諮商，那健保要不要給付？[A-4-1-13]

愛滋病年輕化，百億的醫療費用由全民買單.....[C-24-1-20,21]；

第 4, 8, 位論述者描述同性性傾向者有可能會造成宗族遺產損失的問題：

關於繼承的問題.....在光復初期女性有繼承權也是在台灣社會產生不小的衝擊。所以如果我們承認同性婚姻，對繼承財產的問題要如何處理？

[A-4-1-9]

他的財產有可能繼承自他的父親，結果因為他的死亡，所有的財產都會移到同性戀的身上，你覺得這樣是能接受嗎？[B-8-1-30]

第 22 位論述者提到同婚倡議奪取了原住民弱勢家庭的社會資源與國家的關

注：

不能否認的是，同性戀者確實優渥許多，這個社會的資源非常有限，難道我們不該花更多心力在真正的弱勢者身上嗎？.....有人說我們是弱勢，臺灣原住民的弱勢，是因為這個國家及外來文化的搶奪、霸凌、排擠、不尊重、歧視，我們失去的是對自己土地的主權和文化的主張，包括生存權、教育、工作等等，這個社會還想拿我們和同性戀者比較，怎麼比？比什麼？我們比得過他們嗎？[C-22-1-28, 35]

此外，論述提及國家各個機關、媒體、網路、都受到同性性傾向、同運團體的控制。其中，國家與各種機關功能不彰、成為幫兇，彷彿異性戀，整個世界都在失去控制中。第 1, 12, 19, 20, 22 論述者認為政府失能：

.....在此想請教政府機關代表，我們有沒有聘請專家學者看過一萬多篇的論文，好好為我們的國家政策擬出正確的方向？我也想要請問政大的李老師，你有沒有看過一萬多篇論文，為臺灣找出最好的研究結果？還是我們只是找了幾篇合乎我們立場的研究，用學者的身分試圖影響這麼重要的國家政策？[A-1-1-8]

為什麼我們要求辦 30 場公聽會，而且還要全國走透透？因為我覺得政府、國會有責任向百姓解釋清楚，因為大家有疑慮、會恐慌，所以你們不能怪百姓有這樣的反應[B-12-2-4]

.....人權團體非常不滿，所以推薦兩公約國際專家給政府，政府花錢請他們來 review 我們的人權狀況.....這些人權團體請他們來，當然不會搬石頭砸自己的腳，所以人權團體的影子報告書就提到家長團體、宗教團體反對真愛運動，都是打壓、歧視、抹黑同志教育在校園中的推行.....[C-19-1-8]

.....如果我們真正愛同性戀，為他們著想的話，那就應在學術基礎上好好投入資源及人力研究，而不是用意識形態的方式為社會大眾洗腦.....[C-20-1-10]

政府卻天真的認為這就是解套的方法，難道政府不應該更致力於預防及防治孩子被遺棄的狀況嗎？.....試問養尊處優的委員們，你們在資源充足的大城市裡，坐在舒服的辦公室中，有誰真正放下身段到原民部落或是

資源缺乏的地方服事？或是服務這些弱勢的孩子.....[C-22-1-16,26]；

第 12,22 位論述者認為總統失能：

倘若總統閣下覺得這還不足夠，那麼請審慎考慮將.....否則國會未經憲法授權，並違背台灣大多數中南部鄉下百姓的民意，躁進通過同性婚姻合法化的法案，使您身陷「脫憲毀憲」的政治風暴之中.....[B-12-1-25,31,32]

蔡總統和執政的民，打著人權、性別平等及保障弱勢的口號、旗幟，直接衝擊已經在臺灣傷痕累累，而且是真正弱勢的原住民家庭，現在又棄價值文化於不顧，.....[C-22-1-8]

第 11, 17, 21, 22, 25 位論述者認為立委失職

就如許多前輩剛才所講的，這其中可能有些誤會，可能是深植的刻板印象造成這種社會現象，但這種社會現象不能任由少數立委或少數人這樣一抹而過。[B-17-1-7]

.....幾位立委以跨種族的婚姻以及同志是天生的理由質詢法務部，希望儘快通過民法第九百七十二條的修正.....我想修法應該要基於一些科學的事實。[C-21-1-2]

他們揮舞著人權的旗幟，還有所有人權團體的支持以及大多數立委的聲援.....這些字眼聽在臺灣原住民的耳裡非常刺耳，而且是不斷的貶低我們、羞辱我們，大家嘴上說愛原住民，心裡呢？[C-22-1-36]

自從立法院要討論增修民法第九百七十二條之後，整個國家對立的氣氛，不斷地從北部擴展到中南部，立委們一定感同身受，政府，尤其是立法委員，如果再不小心，整個國家的對立氣氛恐怕很快會進入沸點[C-25-1-2,17,20]

立法委員行為法第三條規定我們要恪遵憲法，增進全體人民的最高福祉，要符合國民期待不損及公共利益.....違反公共利益及公平正義的這些行為要承擔政治責任.....如果大院倉促修法，或者造成重大且不可逆的影響.....[B-11-1-8,9,24]

第 12, 17, 22 位論述者認為執政黨失能，說明了對於正在執政的政黨未盡照顧之責、意願的擔憂：

你們現在是執政黨，既然是完全執政，你們就要完全負責，你們要負責說明清楚，大家說對不對[B-12-2-5]

我們的社會已經是荒腔走板、烏煙瘴氣，家庭和社會是雞飛狗跳，這對

執政黨來講是非常傷的[B-17-1-6]

第 13, 14 位論述者認為教育部失能，表現了對於子女教育環境失控的擔憂：

我們的最高教育機制—教育部竟公然違反民法親屬編，它清楚說明婚姻是由男女當事人所組成，我們不都是在這樣的法制、婚姻制度下，由一男一女生出來，並且長大成人嗎？為什麼要去罰它？用什麼理由去罰它，是性平法嗎？.....教育部在罰台大 3 萬塊的同時也是在罰所有在一夫一妻、一男一女狀態下的百姓.....我就在想我們的國家、我們的教育部、我們的教育體系是不是生病了？[B-13-1-3~11]

.....教育部的處罰不是以同志為由，而是以該宗教信仰做為招生命題有限制學生答題的內容。這是錯的，上面是提到，用這樣一個自然率，即人類男和女的結合，從出生開始，就是一個自然率.....結果教育部說這是違反了性別教育平等法的第十三條及第十九條，而我看了這兩條的內容，內容上根本就不符合，教育部居然敢說謊[B-14-1-22~24]

就像台大事件一樣，居然教育部可以將性別平等法，當成同志養成法般地執行，明明在性別平等法第十三條、第十九條不是如此，他的公文竟然可以這樣子寫，是教育部不懂法律，還是故意如此做？[B-14-2-7,8]；

第 14 位論述者認為警察執法失能，說明了對於警察無法發揮功能的擔憂：

推動同運者在相關的遊行中，出現的行為比方說不要天柱要舔柱、拿著陰莖的道具、放著淫穢的歌詞，歌詞包括亂倫、在大雄寶殿發生性行為等描述，結果警察還不敢管，這明明就是現行犯，社會出現這樣的問題，我們能夠放心嗎？[B-14-1-26]；

第 5, 8, 19, 20, 22, 24, 28 位論述者描述了媒體與網路環境的失控：

反方很擔心有同志團體在網路上推動多人性愛講座，以及如何跟異性多 P 進行.....教導青少年用 APP 如何進入陌生男子的同性戀圈，如何找同志三溫暖當玩家，教導女生如何跟陌生女子進行一夜情，這些都是..... [B-5-2-1]

我們的媒體、我們的主政者，都沒有跟大家說清楚，透過法律來混淆視聽[B-8-1-22]

SM、娛樂性用藥、性玩具、多人關係.....兒少情慾徵文故事集電子書，也是在網路上都找得到[C-19-1-11]

你要先給學術上的真相，而不是媒體或同運的意識形態說了算。[C-20-1-16]

嚴肅的家庭議題表現出輕佻的態度.....這些事情可以從媒體、網路、學校教育得知.....觀看現今社會的酸民文化，充滿仇恨、對立、抹黑及不

負責任的網路言語，似乎仍無法有理性、有建設性的對話.....[C-22-1-12,20]

在公領域，不管是在網路或媒體，他們完全是強勢，任意霸凌其他人，任意說別人是腦殘，真正腦殘的人才會說別人是腦殘[C-24-1-21,23]

透過媒體的散播與教育的社會化引導，而成為了同性傾向。這不是我們樂見的.....[C-28-1-16,20]

(五) . 違反自然秩序的威脅

自然在論述中的定義較像是「符合多數人的樣態」與「符合生物規則」，加入自然秩序，使人能夠反覆確定自己與整個自然生態的世界融合在一起、具有相同的韻律。論述者表現了對自然的重視，而少數人的樣態與不符合生物表現的行為，則不自然，有違生命規則；這符合 Lifton (Yalom, 1980) 所指「永存自然的主題」中，人類會投入生態自然的秩序中以感到不朽，反之，則使人感覺到無生命。

論述者則呈現了關於自然議題的次序，從同性性傾向的不自然到同性家庭的不自然：第 23 位論述者表達同性性傾向不是天生的、是後天所致：

醫學為瞭解同性戀到底是天生還是後天造成，根據.....由此數字來看，先天所占比例很小，多為後天環境的影響.....同性戀研究至今仍未發現可以決定一個人性別傾向的有力基因，因此後天的成長環境占了比較重的比例[C-23-1-5,8]

第 4 位論述者認為異於生理性別的性別氣質展現是不自然的：

像孔令怡二小姐有異性服裝癖，喜歡穿男性的衣服，這樣算不算一種疾病？[A-4-1-13]

第 5 位論述者認為異性間的性行為才是自然的，同性性行為則是不自然的：

同性婚姻主要是建立在一種不自然的性關係與性行為上，它跟異性婚姻不同 [B-5-2-3]

第 24 位論述者認為同性性傾向、同性關係是不自然的：

我們反對修改民法，因為在場的每一個人都是一父一母生出來的，一男

一女是自然的事實.....[C-24-1-12]

第 2, 12, 13, 14, 27 位論述者更加強調從此衍生的所有關係也都是不自然的，包括生育行為、婚姻關係、家庭組成與親子關係。

異性婚姻具有自然生育子女的可能性，有助於人口增長與民族生命的繁衍延續，並促進國家永續發展.....同性結合因為欠缺自然生育女子之可能性.....[A-2-1-4,6]

.....同性婚姻的立法形成作法，並不符合華人社會固有的天道自然法則.....若貿然躁進推動，非但違反天道自然法則.....[B-12-1-16,29]

.....在座的所有人不都是一男一女生出來的，這樣生生不息下去，大自然的法則是無人可以推翻的，我們不可逆天而行。[B-13-1-10]

.....用這樣一個自然率，即人類男和女的結合，從出生開始，就是一個自然率.....[B-14-1-23]

.....異性婚姻能夠提供的一個健康家庭，自然擁有一父一母的親職血統體系環境，這是同性結合無法取代提供的.....[B-12-1-12]

小朋友只要有安定、有愛就可以了，但是每一個小孩子都需要被父親及母親所愛，如果其中一方不在了，孩子心中就會有傷痛，這是孩童自然的權利[C-27-1-7]

自然所指的意義其實就是異性性傾向、異性性行為、異性婚姻、一父一母的家庭，在其深處結構裡則沒有其他選項的可能性。

論述者在「終極憂慮—死亡的存在覺察」，透過上下文脈絡呈現出一種深感受到死亡威脅的處境，主要以子孫受害為最普遍的命題，以同性配偶無法親生具有雙方血緣的子女為核心根源，同時也有許多圍繞於此核心的相關憂慮。而深處結構則從生理性別、性傾向開始一環一環地扣連著每一個概念；也就是生理性別已經決定了性傾向、婚姻、性行為、愛、家庭、血緣、子女等規則，這就是論述者的深處結構，沒有遵循這些深處結構本身即是一種威脅，論述因而反映了一個意向：反對同性性傾向者間締結任何關係，因為同性婚姻違反了每一個與性別、性傾向、婚姻、性、愛、家庭、血緣、子女的生存之道。

二. 死亡焦慮

透過論述表現其存在的覺察，所有論述都表現出對血緣永續的憂慮，亦即 Yalom (1980) 所指的死亡的終極焦慮。研究者認為主要分成三個面向：

(一) . 異性配偶血緣的脆弱、以及同性性傾向的強大死亡威脅：

論述者將異性戀者劃為「我方」陣營，並將同性性傾向者描繪為非常強大的威脅，反映出敵我陣營的角色。此外還將國家政府等描繪為受到同運控制的幫兇，使異性戀者如臨大敵。於此同時，論述者塑造一種「不完美」就是不好的標準，不夠完美的血緣就是有損永續生存的血緣，而這一切都是外來的強大威脅，即同性性傾向所致。

(二) . 同性性傾向導致世界失控、充滿無法預期的意外：

論述者描述自從同性性傾向出現、控制了國家的各個面向、組織，性別平等教育深入校園並導致兒少的各種危害，並暗示各種不可預期的危機正在醞釀當中，充分展現了論述者認為世界正在失控的過程中，情況還可能會更糟糕。

(三) . 血緣斷絕、不再有新的可能性：

論述者最終極的憂慮仍是血緣斷絕，論述者為此表現出憂心忡忡的語意、語音、語法，並強調家中一旦出現同性性傾向者，全家都將遭受波及，導致子孫斷絕，宗族也將到此為止，不再有血緣永續、新的可能性。但同性性傾向者並不是真實的危害，性傾向改變技術也只是論述者的想像；而即便阻止同性婚姻，也無法解除血緣斷絕的焦慮，人仍然會持續憂慮血緣是否能夠永續。

論述反映出在論述者的主觀世界中，將同性性傾向者視為恐懼的來源，視為生命的威脅者。於此同時，同性性傾向者便象徵了死亡，這與 Weinberg (1972) 所提出「想到同性性傾向者就會聯想到死亡的直覺」一致，從「沒有後代」的絕後念頭延續到「同性性傾向者會偷走我的小孩」。

三. 死亡焦慮的防衛機制

論述者以忽略存有的方式面對死亡焦慮，採取防衛機制來因應其主觀認定的威脅，本研究以 Yalom (1980) 五種防衛模式來檢視論述，包括否認、將焦慮轉變為恐懼、迴避紊亂與骯髒、獨特性模式、與融合模式。

(一). 否認：否認同性性傾向的存在

否認是一種最基礎也最普遍的防衛，原先是用來否認死亡的存在，論述者否認象徵死亡的「同性性傾向」的存在，以迴避死亡焦慮。歸納論述，其表現出四個層次的否認，1.認為同性性傾向完全不存在、不存在於法律中、歷史中、聖經中所以不存在；2.部分論述者認為追究同性性傾向的成因，如情境因素所致、創傷因素；3.以本質論的觀點，認為同性性傾向的本質有異於常人；4.強調後天可以改變，是需要治療或輔導的。

第 1 個層次中，論述者認為同性性傾向完全不存在、不存在於法律中、歷史中、聖經中；第 3 位論述者認為性別只有男與女，將不符性別的性傾向視為基因突變；第 19 位論述者以大法官解釋來強調性別以生物原則為主，不存在同性性傾向；第 5 位論述者認為同性間只有性行為而沒有情愛，也就是指同性性傾向的條件不存在；第 16 位論述者認為「愛」與「生命」發生在異性性器官之間的結合，而同性之間沒有愛；第 15 位論述者認為歷史上不存在同性性傾向，所以法律中不允許存在，同時否認同性性傾向存在的事實；第 26 位論述者以聖經認為不應該存在同性婚姻，藉以說明有違聖經、有違婚姻規定；第 9 位論述者認為法律裡沒有同性戀。

不是男生就是女生，至於其他的，對不起，我無意冒犯，可是在生物學上就是稱為基因突變[A-3-1-15]

大法官釋字第 490 號解釋，大法官解釋為什麼只有男生要受兵役，那是因為男女生理結構不同、心理層面不同、社會功能角色不同，不然，今天要貫徹性別平等的話，大家都去服兵役就好了[C-19-1-18]

.....同性伴侶關係是建立在一個性行為之上的伴侶關係，而這個性行為所產生的方式跟他的器官使用有關.....[B-5-1-3]、

什麼使男人得以成為男人，使女人得以成為女人呢？正是性器官.....愛

的器官更為重要，腦袋裡並沒有真愛的起源，也沒有血統的起源，那個起源是性器官，那裡有生命、有愛、有血統，那裡就是愛的本宮.....[B-16-1-2, 5]；

婚姻本身不是法律、不是憲法、不是宗教所定的，而是人類文化發展過程當中的一個結果，不管這個結果是對是錯，它就存在在那裡，它不是法律所應該規範的一個內涵.....比方說要採用一夫一妻、一夫多妻或是一妻多夫，這是法律可以做的，但從人類演進的歷史來看，它是一個異性的關係，對於這樣的異性關係，法律只不過給予確認而已[B-15-1-2]；

在創世紀也有說，人是天主創造的，男女婚姻是天主奠立發明的[C-25-1-13]；

國際公約及宣言並不支持同性婚姻.....現行各項國際人權公約及宣言，包括世界人權宣言第十六條、歐洲保障人權與基本自由公約第十二條及美洲人權公約第十七條都是指達適婚年齡之男女有結婚和成立家庭的權利，而且 2004 年 149 個聯合國委員簽署多哈宣言，再次用明確的文字說男女(men and women)和夫妻(husband and wife)，重申異性婚姻所建立的家庭是社會之自然基本團體單位[B-9-1-2,3,7]；

在第 2 個層次上，論述者認為追究同性性傾向的成因，如情境因素所致、創傷因素；第 20, 23 位論述者將同性性傾向的成因歸因為創傷因素

我看到許多不同類型的性別故事.....一種是傷害造成的情感障礙.....譬如說我很驚訝來接受輔導的同性戀者，不論男女，有很高比例是在小時候曾經遭受過性方面的傷害，包括猥褻、性侵等等，所以在他們當中，女性會排斥男性，男性則多半是被成年的男人性侵.....。[C-20-1-4~6]

.....根據大型的同卵雙胞胎研究分析發現，雙胞胎同時出現這種性傾向的比例，男同性戀者是 11%，女同性戀者則有 14%，由此數字來看，先天所占比例很小，多為後天環境的影響.....同性戀者常有被性侵、與家人關係破裂或被同性排斥等過去.....[C-23-1-5~11]；

第 3 個層次以本質論的觀點，認為異性戀和同性性傾向具有不同的本質，不應平等視之，否認異性戀和同性性傾向本質都是人的事實，將同性性傾向者排除在「人類」以外，第 2, 10, 12, 15 位論述者：

憲法第七條的平等權，並非形式或機械式的平等，而是實質平等。既然是實質平等，自然容許立法者透過事物本質上的不同，而給予合理的差別待遇[A-2-1-3]

同性伴侶及其子女要平等適用異性婚姻夫妻的權利義務，但是兩者存在本質上的差異，如何平等適用？負責任的立法是要把可能的差異、可能

的問題，利用法律明確規定[B-10-1-7]

忽略婚姻原本自然天成的本質，即一男一女自然相交結合，自然繁衍兒女，持續繁殖國家下一代的文化社會功能，這一點是所謂的同性結合完全無法複製拷貝的[B-12-1-10]

問題是有一些涉及婚姻的本質，比如一個活生生的人要跟死人結婚，比如人要跟動物結婚，比如兩個男人或兩個女人要結婚，這是屬於什麼樣的性質呢？[B-15-1-4]

第 4 個層次的論述強調性傾向是可以後天改變，是需要治療或輔導的；第 1 位論述者歸因性傾向為完全的情境因素，且應該致力於改變；第 20, 21 位論述者認為同性性傾向是可矯治的。

.....我也要感謝我所成長的文化背景及我們的教育並沒有教導父母在發現自己的孩子是同志的時候，應該要支持他及鼓勵他，應該安慰他這是不能改變並且是天生的。如果我的爸爸心中有這樣的想法，他同樣的包容、同樣的愛我，但他把我往另外一個方向推過去，他對我說支持我繼續成為一個同志的話，那麼我今天不知道會走向什麼樣的道路。 [A-1-1-11]；

第一，目前的科學、醫學，沒有證明同性戀是天生，反倒是有很多研究發現同性戀是可以蛻變的.....如果我們真正愛同性戀，為他們著想的話，那就應在學術基礎上好好投入資源及人力研究，而不是用意識形態的方式為社會大眾洗腦，畢竟倘若可以選擇，很多人也不願意自己是同性戀 [C-20-1-9~12]

生物學研究對於人類大腦結構的分析.....都確定同性性傾向不是基因造成的、不是天生的、不是不可逆的。.....因為不是天生的，所以這個性傾向是可以改變的。這個論文很清楚的告訴我們，經過性迴轉的輔導，使得很多原本是同性性傾向的人，轉變成為異性性傾向。[C-21-1-3,11]；

(二) . 將死亡焦慮轉為恐懼：

論述者會將同性性傾向、同性婚姻描繪為具象且真實的威脅，但起源是內心對「缺乏具體對象害怕」，也就是焦慮。這在本章第一節中已有大量引述，故不列出大量文本，以第 14 位論述者作為一個完整文本的分析：

談到擔心自己的孩子被他人影響變成同性性傾向者，但人的性傾向是無法透過外力以改變的，可見得其將焦慮變為恐懼，把其他同性性傾向者變成害怕的對象：

如果我的孩子有一天告訴我他是同志，我會心疼，可是我還是愛他，也會接納他，但若他本來不是同志，卻因為有人去影響他，例如性平等教育法中的性平會.....[B-14-1-21]

論述者強調同性性傾向者無法生育與養育下一代，對人類繁衍有礙；將內在關於生存繁衍的焦慮轉變為對同婚的恐懼：

結婚不是權利，而是社會在發展的過程中為了要讓社會有更好的發展，所建構出一個制度，而這個制度代表的是更多的義務，像我當了父母，我就很清楚婚姻之間更大的責任就是教養子女，給我孩子一個成長的空間.....國家為何要給婚姻這麼多的保障、限制，因為它有一個最大的功能，就是養育下一代，這也是人類繁衍的必要[B-14-1-12, 18]

論述者認為性別平等教育都在教導發生性行為，把對「孩子成為同性性傾向」的焦慮，變為對「青春水漾」的恐懼：

.....我們看到性平會出版但已經被下架的「青春水漾」，裡面的青春水漾性教育隨堂考第8題提到，人的慾望對象可以是同性的？答案是 YES；第9題提到，媽媽的按摩精油也可以拿來當保險套的潤滑劑？答案是不可以，因為那是油性的，應該要用水性的.....[B-14-1-27~28]

論述者將同志遊行視為一種與性有關的犯罪，有侵犯他人的可能，將焦慮變成對同性性傾向的恐懼：

推動同運者在相關的遊行中，出現的行為比方說不要天柱要舔柱、拿著陰莖的道具、放著淫穢的歌詞，歌詞包括亂倫、在大雄寶殿發生性行為等[B-14-1-25]

而國家體制（法務部、教育部、警察）完全未予以管制或嚴重失職，把焦慮變成對同性性傾向、法務部與警察失能的恐懼：

法務部做了同性伴侶的研究，但裡面並沒有把各個地方實現同性婚姻的骨牌效應，還有到底民間出現了什麼樣的反應，包括反對意見是什麼、產生了什麼問題等.....教育部說這是違反了性別教育平等法的第十三條及第十九條，而我看了這兩條的內容，內容上根本就不符合，教育部居然敢說謊.....結果警察還不敢管，這明明就是現行犯，社會出現這樣的問題，我們能夠放心嗎？[B-14-1-19, 22, 26]

論述者想像同婚法制化後可能造成媽媽與兒子結婚、祖父與孫女結婚、未成年可以發生性行為就可以結婚，把對亂倫的焦慮變成對同婚的恐懼。

.....如果性別不能構成婚姻的障礙，也就是不論性別都同意可以結婚的話，則媽媽因為愛兒子，可否因此結婚呢？祖父可否跟孫女結婚？即親屬也不能構成婚姻的障礙，只要兩人彼此相愛就好。還有，人數也不應該成為障礙，若我要跟兩個男人結婚，也不應該成為障礙；年齡也不應該成為障礙，我要跟 14 歲的小男生之間，只要他可以發生性行為，我們就可以結婚，為何年齡要成為障礙呢？[B-14-1-15~17]

第 14 位論述者把對重婚除罪化、兒童受到性侵、結婚年齡不設限所感到的焦慮，轉變為對同婚恐懼，有如破壞了整個婚姻制度：

.....我們並不是說不保障少數人的權益，但為了保障少數人而破壞了整個架構體系，這樣是否恰當呢？比方說要保障視障者，所以在道路上鋪設導盲磚；要保障殘障者，所以在道路上鋪設殘障坡道，但是否為了殘障者、視障者，就把所有道路都鋪設導盲磚、殘障坡道，有無必要付出這樣的社會代價呢？[B-14-1-5,6]

從死亡憂慮的視角來看，論述者關切的是血緣永續，然而論述卻變成層層疊疊而上的恐懼；同性性傾向者原先與這些問題也毫無干係，卻被塑造成了恐怖的壓迫者，論述者的行為即是典型將焦慮轉變為恐懼。

(三). 迴避紊亂與骯髒

紊亂與骯髒是對生存環境的描述，論述者則描述各種層次的生存環境受到同性性傾向者的侵犯，包括了國家、社會環境、教育環境、媒體、網路都被污染了，更具體的則是兒少觸手可及的校園、教材、網路、打開電視、在同志遊行的公開場合，都隨處可及不同種類的紊亂與骯髒，尤其與性有關的議題（性知識、性慾、性行為、性關係）為主。除了語意表現出同性性傾向等於紊亂與骯髒，更在語音上表現出憤怒、嫌惡的語氣，在語用上則透過喚起大眾對骯髒紊亂的心理感受，一起響應「迴避」的行動。

以第 23 位論述者的文本來說明，論述具有四個層次 1.同性性傾向的存在是在紊亂中產生的；2.同性性傾向的特性、行為是紊亂的、背離秩序的；3.同婚的特性是紊亂的、帶來負面影響的；4.推動同婚的行為本身就是紊亂的、帶來紊亂的社會秩序。

第 1 個層次是描繪同性性傾向的存在是在紊亂中產生的，例如被性侵、與家人關係破裂；同時也以罕見疾病來形容同性性傾向者：

同性戀者常有被性侵、與家人關係破裂或被同性排斥等過去[C-23-1-9]

我要提出一個讓彼此雙贏的方法，就是訂定專法。我曾照顧一群罕見疾病的病友，專法其實是對他們非常好的保護，我時常告訴我的病人，你們真的要感謝我們的政府與健保.....專法絕對不等於歧視.....專法真的大大地造福了許多台灣的罕病病友，過去 17 年來，台灣在這方面真的走在前面[C-23-1-13, 18]

第 2 個層次描述同性性傾向的特性、行為是紊亂的，提及同性性傾向有 3 倍高的心理問題，包括自殺、憂鬱症與物質使用，是心理與行為層面的紊亂，而社會中有這些人的存在，則會造成生存環境的紊亂：

他們發生心理問題的危險，如：自殺、憂鬱症、女性的藥物濫用、男性的情緒障礙為異性戀者的 3 倍[C-23-1-4]

情感關係很短暫、性伴侶數目是異性戀的很多倍，是一種情感關係與性行為層面的紊亂：

平均來說，這種關係一般維持 4.5 年，和異性婚姻的 25 年相比是很短的。.....他們的性伴侶數目為異性戀者的 3 到 4 倍[C-23-1-3]

同時指出這些生活形態是當事人自己的抉擇，是當事人有意選擇紊亂的生活而非無辜：

他們的生活型態是自己選擇的，無人強迫[C-23-1-7]

第 3 個層次，論述者強調同性性傾向若收養孩子，會因為缺乏血緣關係，將會對收養的孩子發生虐待、棄養與亂倫行為

由於現在的離婚率已非常高，在沒有血緣關係的家庭裡，這樣的承諾一定非常薄弱，在家庭制度都已破壞的情況下，我相信兒童虐待、棄養、亂倫等亂象極可能會增加。[C-23-1-14]

第 4 個層次，論述者稱推動同婚是一種「推動性解放」對政策的挾持，以及不能容許這些吵鬧行為，因為同婚推動者把社會秩序搞得很紊亂。

今天在院外的遊行很不幸地被強調性解放的人士把持，造成非常不好的印象……最會吵的孩子就讓整個秩序大亂 [C-23-1-17]

第 23 位論述者通篇涉及了以紊亂、骯髒的詞彙來形容同性性傾向者、平權倡議者，並藉由現場事件來斥責其導致更混亂的處境，認為應以專法來區別兩個族群，避免異性婚姻、家庭受到侵害，同時力勸閱聽者要「理智」，也就是訴求要大家遠離、拒絕同性性傾向、同婚。

(四) . 獨特性模式

存在取向中，論述者有以下五個防衛機制屬於獨特性模式，包括不由自主的英雄氣概、工作狂、自戀、侵略與控制、顫抖與焦慮：

不由自主的英雄氣概：論述者將異性戀或社會處境描述為岌岌可危，深受同性性傾向者與同婚的步步進逼，而自己則是被逼得不得不站出來「應戰」的「英雄」。每一位論述者幾乎都展現了這樣的不由自主與英雄氣概，但有幾位的英雄氣概則特別鮮明：

第 5 位論述者提到護家盟（自己）是不參與政治議題的，但聽到同婚則深感詫異。然而護家盟本就以反對同婚為組成目的，顯然是一種防衛：

……我說護家盟不參與政治議題，可是聽到這個消息，我們覺得很詫異，為什麼？因為他們覺得他的家庭岌岌可危，即使兒子不會變成同性戀，萬一孫子變成同性戀，怎麼辦？每個家庭都不希望他的孩子變成這個樣子……[B-5-1-8]；

第 10 位論述者提到自己是社會最底層的基礎角色，但因為底層結構受到動搖，所以來到立法院發聲：

我想不到我們念家事法的人居然能來到大院，因為我們都是社會最底層的基礎角色，但是這次修法真的讓我們感覺這個底層的結構已經受到動搖。懇請各位先透過特別立法，觀察此舉對社會的影響再慢慢調整。[B-10-1-12,13]；

第 11 位論述者提到自己前來維護刑法 227 條免於極端性解放者破壞制度，但事實上同婚法治無涉於刑法 227 條：

今天代表 21 世紀智庫跟大家分享，我們在過去數年對這個議題有一定程度的影響.....對於極端性解放者的要求，尤其是損害他人權益的部分，例如廢除刑法第二百二十七條，我們堅決反對[B-11-1-1,29]

第 24 位論述者強調自己是長老會的代議長老，代表雲林縣眾教會，不分宗派與藍綠的牧者都派他來發言：

我是長老會的代議長老，雲林縣眾教會，不分宗派、不分藍綠，所有的牧者都推派我前來發言[C-24-1-1]

在這些帶有不由自主與英雄氣概的背後，論述者都談同婚對婚姻、家庭、社會的威脅，像是被迫面對外來的危險，用以逃避對自己血緣斷絕的焦慮。

工作狂：論述者的信念認為人類應該是不斷進步的，強調外在可測量的成就。例如第一位論述者表示與其選擇同性性傾向的生活，生育孩子才使人開心：

.....我從學生時代起，有十多年同性戀的經驗，但是現在我是一個已婚者，我的孩子已經在我太太的肚子裡面三個月。早上我出門的時候，我太太跟我 kiss goodbye，她給了我三個深情的吻，她跟我在一起、支持著我，我非常慶幸能夠娶到她，她給我無條件的愛、支持與包容..... [A-1-1-2,3]；

第 2 位論述者強調婚姻必須是具有自然生育繁衍的公共利益才行：

異性婚姻具有自然生育子女的可能性，有助於人口增長與民族生命的繁衍延續，並促進國家永續發展，具有高度的公共利益[A-2-1-4,6]；

第 5 位論述者認為生育了子女是不夠的，還要確保子孫綿延不絕永續才行：

他們覺得他的家庭岌岌可危，即使兒子不會變成同性戀，萬一孫子變成同性戀，怎麼辦？每個家庭都不希望他的孩子變成這個樣子[A-5-1-8]；

第 23 位論述者認為認為應該要維持國家的總人口數，人口萎縮是不行的：

台灣已少子化，2010 年的台灣是全球生育率最低的國家，若我們容許此事，就像是在鼓勵他們，一定會讓我們的人口萎縮雪上加霜[C-23-1-12]。

這些論述將焦點放在未來的發展，並忽略眼前已經存在的社會不正義。

自戀：論述者表現出自己認定的一夫一妻婚姻、一父一母的家庭是神聖不可侵犯的，卻看不見同性性傾向者長期受苦、權益受剝奪的實際現況，同時用各種

不堪詞彙控訴同性性傾向者冒犯自己。以第 8 位論述者的文本來說明，其為畢安生教授自殺的事件表達了「感同身受」，但隨即表示了若保障同性關係的權益，就會相對剝奪了家屬的權利，其舉例當家裡的孩子要死的時候，醫療決策權有可能不在自己手上，而在外人（其同性配偶）手上，而遺產也可能移到同性配偶身上而使家庭失去繼承權：

法籍台大退休教授畢安生的自殺，讓我們很難過，也是感同身受。[B-8-1-26]

但是當我們要保障同性戀者權益時，相對的，就剝奪了家屬的權利，家屬的權利會受到傷害，甚至那個傷害是超過我們的想像。[B-8-1-27]

你想，我們給同性戀者婚姻地位，有一天當我們的孩子要死了，決定要死時由誰決定？要不要急救由誰決定？[B-8-1-28]

他的財產有可能繼承自他的父親，結果因為他的死亡，所有的財產都會移到同性戀的身上，你覺得這樣是能接受嗎？[B-8-1-30]

倘若對照現行婚姻制度，醫療決策權與遺產繼承權本就以配偶為優先，但論述者則對權利落入「同性配偶」而深感不可接受，展現對一夫一妻關係的差別認定，更將醫療決策與遺產繼承看得比畢安生先生自殺死亡來得更重要，剎時其「感同身受」便顯得一點都不真誠。此外，第 8 位論述者提到自己因為反對同婚而受到戒嚴般的對待，對自己的惡意絲毫沒有覺察，似乎自己的意見被接受才是正常合理的，傷害別人也是正常合理的事，充分凸顯論述的自戀表現：

當時我們背這個十字架，沒想到，我們多年爭取來的民主，竟然在這一次議題中，教會又成為攻擊目標，指責為什麼教會可以出來，甚至要查教會的帳，我突然發覺到底我們是不是又回到戒嚴時期[B-8-1-10]，

侵略與控制：論述者將同性性傾向塑造為全民公敵，描繪其對婚姻、家庭、兒少、社會國家等具有威脅性，這樣的語言本身就已具有侵略的意義。每一份論述文本的侵略強度也各有不同，但都誤以為反對同婚就能預防他們的憂慮發生。第五位論述者共發言四次，四個文本也表現出不同程度的攻擊與控制。第一次發言時以同性婚姻有違反憲法[A-5-1-1~4]、有違公序良俗[A-5-1-5,10~12]、有違公共利益[A-5-1-5]、有違道德倫理[A-5-1-17,18]，侵犯異性婚的乾淨領域[A-5-1-13]、

侵害下一代[A-5-1-8, 10~12, 16~18]等論點進行攻擊；

有很多解釋都講到我們是一夫一妻制，包括男女性別也都在解釋文裡面。可以看到，過去大法官會議解釋都有這些字樣，雖然從來沒有針對男女性別是什麼加以解釋，但是當所有的解釋文裡面都提到這些東西的時候，請問我們如何去改變這些[A-5-1-1~4]

對於一個同性戀者，我們會覺得他不一定符合公共秩序跟善良風俗[A-5-1-5,10~12]

如果不妨礙秩序還有公共利益的時候才能夠受到憲法保障[A-5-1-5]

如果我們今天把男女的性別都改掉，我們的社會道德價值還有在嗎.....從同性成家與收養破壞中華傳統倫理道德當中，我覺得是不利於下一代的教育、也不利於我們的子孫，孩子的愛也在其中殘破了，這會影響到我們的身心發展[A-5-1-17,18]

我們要保護一塊乾淨的領域，讓這些異性戀者繼續如此.....如果他（指同性性傾向者）有一個行為不一定是恰當的，卻一定要來侵犯到人家好好的這塊領域 [A-5-1-13]

如果有人權，請問要不要承認亂倫？父跟女也要成家，他們也有人權啊！是不是有人格自由？32歲的女老師要跟他所教導的12歲男學生結婚，他有沒有人權，應該也有平等權還有人權，可是我們給他們這些權利了嗎？像戀童癖，一個72歲老翁要跟8歲的男童結婚，我們同意他嗎？[A-5-1-10~12]

第二次發言時，以「殺人」、「死刑犯」比喻同婚來回應人權問題[A-5-2-2,8]，以自殺、吸毒的行為來描述同性性傾向[A-5-2-5]，強調同性性傾向就是精神疾病只是被政治操作而去疾病化[A-5-2-4]。第二次發言用來回應他人的意見，第5位論述者採取更加猛烈的攻勢來表述，但其最憂慮的是「如果只有一個兒子，結果他變成同志，家裡絕了後代」，也就是血緣斷絕的焦慮。但論述者以多種死亡犯罪的詞彙來比喻，彷彿以殺戮的方式來犧牲別人，並且以為這樣的方式可以解決問題。

再者.....譬如美國為了追求國家安全這個概念的時候，他們可能會去竊聽、殺人、暗殺，甚至於培養當地人的游擊隊去顛覆一個政府，他們都認為是正當的，而且從事這樣行為的人還覺得他是很愛國的，因為他是為了國家安全.....現在全國還有很多死刑犯還沒有處決，死刑犯要爭取生存權可不可以？可以，他們有生存權。權利是相對的東西，你們要權

利，說我們尊重他們就要給他們法律，也要給死刑犯嗎？[A-5-2-2,8]

.....要改變一個抽煙、飲酒或吸毒者的習慣非常困難，當他在這個領域裡面，那是行為、習慣，他當然很難改變.....[A-5-2-5]

APA（指同性性傾向去疾病化的歷史）.....當時投票是 32 票對 2 票棄權，這是投票的結果，到了會員大會的時候是 58%才通過，請問投票可以決定一個科學的現實嗎？用政治運作才有辦法，當時是用投票。是不是能夠去疾病化？地球是圓的還是方的可以用投票決定嗎？所以，這是一個迷思，現在不是說我們要去歧視它，而是要講客觀的現實[A-5-2-4]

在第三、四次發言中，論述者採取更直接的攻勢，提到同志家庭受到不當的性接觸比例偏高[B-5-1-19]，而同志收養的孩子「常常有不良的犯罪及行為」[B-5-1-20]，並再次將性解放、性氾濫、各種與性有關的內容與同婚扣上關連，即便受到會議主席的提醒制止，論述者仍堅持自己說的事情是對的，凸顯論述者的「戰鬥意志」在受到挑戰時會更顯高漲，攻擊也更加強烈，透過碾壓別人來處理自己內心的焦慮。

父母的潛移默化會影響子女對性行為的選項.....在社會秩序方面，第一個，同志家庭受到不當的性接觸比例偏高。 [B-5-1-18,19]

同志家庭的子女常常有不良的犯罪及行為[B-5-1-20]

顫抖與焦慮：論述者多是已享有婚姻權利保障的異性戀者，但卻對自己的已然成功焦慮不已，想像著同性性傾向者會奪走他們所擁有的成功、奪走他們的婚姻、家庭、子女；在這些論述中透露出一種自己理所當然應該要擁有比較多權利的人，是「超越他人」的，這也就是 Yalom（1980）所說的顫抖與焦慮的防衛機制，指這些論述者，無法感到自己已經是成功者，害怕同性性傾向者嫉妒他們的成功並加以報復、破壞與掠奪。

以第 14 位論述者來說明，其既得婚姻權利保障，將同性性傾向者視為霸佔所有走道的身心障礙者[B-14-1-6]、視同婚隱憂為侵略衛生環境的蟑螂[B-14-1-20]；第 8 位論述者認為異性婚姻為理所當然，而同性性傾向者是來掠奪他們的成功的[B-8-1-20~23,27~30]。

比方說要保障視障者，所以在道路上鋪設導盲磚；要保障殘障者，所以

在道路上鋪設殘障坡道，但是否為了殘障者、視障者，就把所有道路都鋪設導盲磚、殘障坡道，有無必要付出這樣的社會代價呢？[B-14-1-6]

如果我看到了一隻蟑螂，不表示只有那一隻蟑螂，牠後面可能還有幾百隻蟑螂，也就是當這個事件出來之後，後面可能會有非常多隱性的、沒有統計的數目[B-14-1-20]

大多數人都願意保障他們的權利，但是很多人不清楚，保障的權利要犧牲家庭架構和定義.....當我們要保障同性戀者權益時，相對的，就剝奪了家屬的權利，家屬的權利會受到傷害.....[B-8-1-23,27~30]

(五). 融合模式

融合模式以相信一個最高的存在、最強大的力量為基礎，而人只要相信並遵循這個最高最強大，就能獲得保護、拯救。歸納論述，以3種表現形式為主，包括「與世俗中的領導者、崇高的目標融合」、「不冒險」、「憂鬱」。

與世俗中的領導者、崇高的目標融合：指的是人依賴與精神性質的對象結合（包括世俗中的領導者也是一種精神象徵），以抵禦死亡，歸納論述，融合的對象包括父母、法律、崇高的道德倫理。

與父母融合：第1位論述者強調父愛傳承，融合的強度強烈到了足以影響他的性傾向，以及自己因為父親有條件的愛而走向正途[A-1-1-4~6]，否認了接納性傾向是自己的抉擇，彷彿只要回歸血緣的愛（世俗中的領導者：父親與祖先），先前所提到的憂鬱、自殺、物質使用等死亡的象徵就不會靠近自己。第1位論述者以父母—子女傳承作為一種精神融合的對象，還有其他包括第2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28位論述者皆以父母子女的融合做違反同婚的理由。

我另外要感謝的是我的父親，我在大學出櫃的時候，他非常溫柔的說他對我的愛永遠不改變，他讓我感覺到完全的包容與接納.....我也要感謝我所成長的文化背景及我們的教育並沒有教導父母在發現自己的孩子是同志的時候，應該要支持他及鼓勵他，應該安慰他這是不能改變並且是天生的。如果我的爸爸心中有這樣的想法，他同樣的包容、同樣的愛我，但他把我往另外一個方向推過去，他對我說支持我繼續成為一個同志的話，那麼我今天不知道會走向什麼樣的道路。 [A-1-1-4~6]

與法律融合：第2位論述者則結合大量的憲法[A-2-1-2, 3, 11, 12]、[A-2-2-8]

民法條文[A-2-2-1]來宣稱不平等的理所當然，但其過度的、片面的¹³法律詮釋則顯得論述者只擇取自己偏好的意義來使用，用以抵擋同婚與同性性傾向者（死亡的象徵）。還有其他論述者以法律作為融合對象，包括第 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 25, 27, 28 位論述者。

.....立法者得分別藉由異性婚姻與家屬制度來賦予不同的身分地位，符合憲法第七條規定.....憲法第七條的平等權.....憲法第七條所揭示之平等原則非指絕對、機械之形式上的平等..... 大法官解釋第 554 號解釋提到.....釋字第 712 號解釋.....依照大法官會議解釋，生養子女，繁衍生命是我國婚姻制度的核心本質.....[A-2-1-2, 3, 11, 12]

同性婚姻涉及現行民法或大法官會議解釋一男一女、一夫一妻的婚姻制度重大變革.....[A-2-2-8]

此次討論的修法涉及民法親屬編.....也就是說，身分法不太適合過度超前立法[A-2-2-1]

與崇高的倫理道德融合：包括美德[A-3-1-18]；公序良俗[A-5-1-5]；人倫 [A-5-1-17]、[A-5-2-3]；倫理與婚姻價值觀、中華文化傳統價值、孝道、禮義廉恥、孝悌忠信[A-5-1-18]、[B-5-1-9,11~13,21]、[B-5-2-1]；道德倫理[A-1-1-7]、[C-19-1-3]、[C-22-1-12]、[C-25-1-14]、[A-2-1-10]。宗教信仰部分尤其是結合了基督宗教觀點[B-16-1-7、10]、[C-25-1-3]、[B-8-1-8]、[B-8-1-10]、[B-11-2-4]、[B-14-1-22~23]、[C-19-1-8]、[C-28-1-4]。

於此同時，應要留意在論述的語用上，論述者亦試圖結合更崇高的目標，包括民主制度中的民意基礎[B-11-1-7]、[B-12-1-31,32]、[C-19-1-9]、公民投票[A-2-2-8]、[A-3-1-19]、[B-11-1-24]，要求將同婚法制化的議案進行公民投票，結合更廣大的民眾來做決定。Yalom（1980）指出「被崇高的人物或擬人化的目標所擁抱」可以用來克服死亡的恐懼。

不冒險：不冒險也是論述者普遍都有的防衛機制，包括在語意上將同婚視為具有各種隱藏的危機，應避免在不確定風險的情況下貿然前進，也就是全心避免

¹³ 依據大法官釋字 748 號的對照，則會顯得與論述者的詮釋天差地遠，論述者只擇取符合自己立場的片面詮釋。

個體化，尋求安全感；論述者同時也在語用上採用了「不要冒險」的論述方式，即藉由語音、語意的鋪陳，暗示閱聽者「有危險」。第 1 位論述者以大量的疑問句來塑造情境 [A-1-1-7]，論述明示著一種「同性性傾向可能將蔚為風氣」的情境；第 23 位論述者也將公聽會情境描述為一種危險邊緣的情境 [C-23-1-19]，以比喻方式來指涉同婚倡議是一群生病的人在吵鬧，達成意圖的話就有侵害所有人權益的可能性。這樣的語用，凸顯了刻意激起焦慮，意圖邀請閱聽者與終極拯救者融合的渴望，避免冒險。

當我們透過婚姻法的修正，.....當同性性行為因為同性婚姻而有合法可能性的時候，整個社會文化的風氣會不會變成從事同性性行為並沒有關係、是合情合理的、是可以支持的？[A-1-1-7]

希望大家在討論的時候，人人都可以表現得像位成年人，而不是像班級中各式各樣的小孩子，就像患有學習障礙、亞斯伯格症、過動症與正常孩子的爭吵，其中最會吵的孩子就讓整個秩序大亂。[C-23-1-19]

憂鬱：不為自己活，而是為重要的他人或目標而活，仍是論述所普遍展現的語意。論述者會提到憂鬱經驗，第 5 位論述者提及「有母親到我們這裡來哭訴，她的孩子長得很帥，原本是異性戀，後來因情感遭受創傷而變成同性戀者，這個改變讓她痛不欲生，甚至想把兒子殺了再自殺，以謝家族，聽完她的哭訴，我們都很難過」[B-5-1-6]，論述中的母親是為別人而活，為兒子、為家族。一旦兒子的性傾向不符合預期，這位母親深感痛苦、不惜殺了兒子再自殺，成為一個連環的人倫悲劇，裡面盡是描述令人憂鬱的情境。從語用的角度來看，論述者將「為他人而活」、「同性性傾向使家族都陷入憂鬱」視為一件理所當然的事，是一種非常極端的融合表現。

有母親到我們這裡來哭訴，她的孩子長得很帥，原本是異性戀，後來因情感遭受創傷而變成同性戀者，這個改變讓她痛不欲生，甚至想把兒子殺了再自殺，以謝家族，聽完她的哭訴，我們都很難過[B-5-1-6]

綜合「終極憂慮的覺察—死亡」的研究結果，論述者以「血緣永續」作為生命的核心主軸，凡事不脫離此根據，凡事以此為終極目標，形成「生理性別—性傾向—婚

姻—性—愛—家庭—子女—血緣」的一整套架構，也就是論述者的深處結構。抵抗死亡、追求替代性的永生具有一些基本型態，而同婚則是直接地威脅了血緣永續，或者威脅了他們的防衛機制而使他們感到死亡的威脅，並因此深感焦慮。論述者無法處理內心的焦慮，透過語言將焦慮經過一層又一層的防衛機制，成為恐懼，也塑造了一個恐怖的情境。最後一道呼籲眾人「一起來保護婚姻家庭」的行動，也呼應了存在取向所說「人們最早凝聚在一起是為了抵抗害怕，對分離的害怕與對潛伏在黑暗中之物的害怕。我們使團體永生，為的是使我們自己能夠永生不死」(Yalom, 1980)。我將死亡憂慮的研究結果以概念圖的方式呈現如圖 4-2



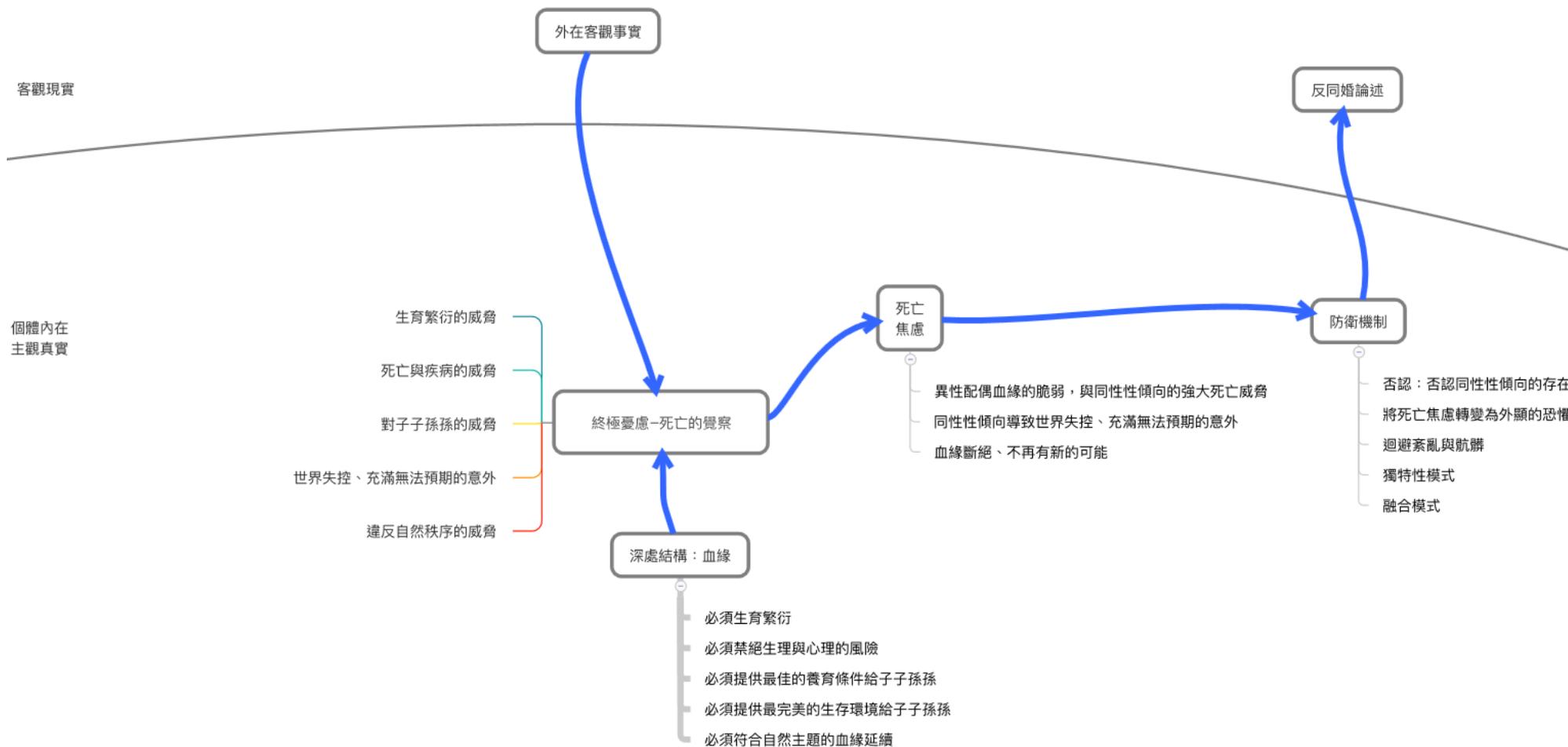


圖 4-2：論述者於「死亡」終極憂慮的心理歷程

第三節. 終極憂慮「自由」—失根的焦慮

歸納論述，與「自由」終極憂慮有關的結果，以失根為主題，同性性傾向、同婚法制化的事實衝擊了生命經驗中種種根據的深處結構；本節分成三個段落：深處結構與終極憂慮的覺察、焦慮、防衛機制來分別討論。深處結構與終極憂慮的覺察合併一起說明的原因在於，自由主題下憂慮的內容，即是深處結構受到威脅，這兩者是同時顯現的。

同時，自由與死亡兩個終極憂慮會有部分重疊的內容，但兩者對主體而言可能是同時存在，也可以說是不同視角看待同一件事情但衍生不同的憂慮。

一. 深處結構與終極憂慮的覺察：生存之道受到威脅

歸納論述者的深處結構與存在覺察共有三個主題：道德、意志力與社會運作的規則

(一). 道德

道德的議題在死亡憂慮中已經討論過，詮釋為崇高的目標，是防衛機制融合模式中的融合對象；但道德同時也是一種行為準則，是一個早已由外界所界定好的規則，人們依此而行的時候感到心安；而行為準則一旦受到挑戰，或者自己擁有不一樣的意志，則會使人不安。論述者則明確反映了「準則」受到巨大的威脅，並且有如整個世界都亂了套。道德的來源有許多種，在自由的憂慮中，以華人文化傳統道德與價值為主，雖然宗教信仰也可以作為一種行為準則，但將在第五節—無意義憂慮中再進行完整討論。

華人文化傳統道德與價值：論述者認為同性性傾向、同性婚姻挑戰了華人文化傳到道德與價值，包括儒家思想五倫中的父子倫、夫妻倫，或者是口號層次的傳統倫理道德、孝道、禮義廉恥、孝悌忠信、傳統家庭價值。例如第 2, 5 位論述者認為，法律用詞因同性婚姻更改時，家庭關係中的稱謂也會改變，進一步造成

父子人倫的破壞：

鄭委員的修正草案把既有的華人核心家庭觀念—夫妻、父母、祖父母都拿掉了，使用配偶、雙親、雙親之二等直系血親尊親屬，我覺得這是非常粗暴的，這種立法非常莽撞。它違反既有的家庭核心觀念、人倫思緒的稱謂.....[A-2-2-6]

.....今天稱謂不是拿來好玩的，這是非常清楚的一個事情。而且稱謂裡面就有教化的功能，是根據人性而來的相關教化功能.....一旦失去了教化，整個人倫關係就毀壞了。[A-5-2-3]

第 6, 12 位論述者認為，同性婚姻應有別於夫妻倫理，不論是同性婚姻不應使用某些特定的詞彙來稱呼配偶，這些會破壞傳統的夫妻倫理、定義：

最後我想請教一個問題，同性的愛人裡面，如果是女女戀，你為什麼要告訴我們說「我跟我的老婆」？你們兩人之間為什麼還有夫跟妻的角色分別？你們自己不也掉在以前夫妻的價值觀裡面嗎？ [A-6-1-19]

尋求解決回應同性戀者的生活困境時，要借用異性婚姻，甚至改變原有已相約成俗之一男一女的婚姻定義，創設架構出同性婚姻的立法形成作法，並不符合華人社會固有的天道自然法則[B-12-1-16]；

第 1, 5, 22, 25 位論述者則強調傳統倫理道德、孝道、禮義廉恥、孝悌忠信、傳統家庭價值等等備受挑戰。呼應林安梧（2016）指儒學所演變的血緣性縱貫軸。

我們必須思考國家所扮演的角色，透過立法，除了保障人權之外，也會看出我們的國家是一個怎麼樣的國家，包括國家的道德、價值觀、信念系統都會表現出來，當我們透過婚姻法的修正.....整個社會文化的風氣會不會變成從事同性性行為並沒有關係 [A-1-1-7]

如果我們今天把男女的性別都改掉，我們的社會道德價值還有在嗎？.....我們整個人倫，包括孝道、孝悌忠信、禮義廉恥就都會崩解了，我們中華民族最可貴的就是孝道，因為孝道才能夠生孩子，才有所謂的倫常。如果連禮義廉恥都不講的話，就變成無恥的國度了，這是一個我們中華文化的傳統價值.....[A-5-1-18]

.....現在這個社會的氣氛、氛圍已經對健康家庭觀念不再友善，並削弱一夫一妻所結合的家庭價值，對於重要的、嚴肅的家庭議題表現出輕佻的態度，對所謂的傳統家庭文化及倫理道德，更視為不進步或是阻礙臺灣躍升於先進人權國家的障礙.....[C-22-1-12]

今天.....是要談婚姻的定義，這涉及到男女的終身大事，包括夫妻倆愛的

結晶、家家戶戶的生活倫理及社會基礎.....[C-25-1-14]

(二) . 意志力

論述的深處結構認為人的意志力是全能的，有志者事竟成，若想改變性傾向，就能達到改變，不改變是因為缺乏意志力，而周圍的人的阻止與鼓勵都會影響他們[A-1-2-4]、[C-20-1-15]。論述者同時描述了人具有改變他人性傾向的全有能力，只要有意志力就可以做到 [C-20-1-10,11]、[C-21-1-11]；而同性婚姻則會威脅意志力 [A-5-2-6]、[C-21-1-15]，使人不再覺得需要遵守其所界定的準則，並引發更糟的後果。

也要考慮到還有其他同樣受痛苦的人，當我們站在中立的立場，可以給他們更多的空間，甚至是予以鼓勵的時候，這些人會不會產生得更多？[A-1-2-4]

.....這些人即使知道同性戀傾向是先天和後天一起形成，但還是有人不願改變，想認同自己的同性戀身分.....[C-20-1-15]

如果我們真正愛同性戀，為他們著想的話，那就應在學術基礎上好好投入資源及人力研究.....幫助他們找到根源之後，很多人現在都成家、成婚，有了家庭、孩子 [C-20-1-10,11]

因為不是天生的，所以這個性向是可以改變的。這個論文很清楚的告訴我們，經過性迴轉的輔導，使得很多原本是同性性傾向的人，轉變成為異性性傾向[C-21-1-11]

.....讓國家的機器來承認它，是不是讓孩子覺得這樣的行為是可以的？孩子在青少年時期都會好奇，他們會不會去做？去做了以後，就會成了一種習慣，他說：「我改不回來了。」男生開始發現他碰到女生的時候沒有反應，就以為是天生的，但這是他自己形成的 [A-5-2-6]、

這是不是意味一個接受同志的社會，鼓勵了更多人勇敢出櫃？還是一個更開放的社會，鼓勵了更多人的性傾向產生變化？[C-21-1-15]

論述者總描述同性性傾向者停滯在痛苦的情緒中，想離開此痛苦卻困難重重的處境，彷彿是被惡所纏住了一樣，而不是當事人的自主意志與人格存在[A-1-2-4,9]、[A-5-2-5]、[A-4-1-13]、[C-23-1-9,10]。

我想要跳出來說，不只是我，還有其他的人，選擇不繼續成為同志、不去發生同性性行為、不繼續做一個同性戀，對他們的選擇權我們要積極

介入嗎[A-1-2-9]

由於他們很難改變，所以你就說不要去改變他們，因為這樣子是不道德的[A-5-2-5]

.....像孔令怡二小姐有異性服裝癖，喜歡穿男性的衣服，這樣算不算一種疾病？是否需要心理諮商？[A-4-1-13]

誠如之前王治療師所言，同性戀者常有被性侵、與家人關係破裂或被同性排斥等過去 [C-23-1-9,10]

(三). 社會運作的規則

論述中與社會準則有關的主題非常廣泛，包括了社會秩序、法律、平等權、公共利益、話語權、學術與科學的規則。這些準則被用來理解現實世界的運作，也被視為生活的依靠，在此處也同時被認為是反對同性婚姻的理由。

社會秩序的準則與受到威脅：論述者以社會秩序安定為由，認為同性性傾向已經導致社會秩序的混亂[C-19-1-13]、[C-24-1-22]，爭取同婚的過程導致社會更大的混亂[C-23-1-19]、[C-22-1-10]，而同性婚姻將更導致混亂的擴大[A-5-1-5]、[A-6-1-13]。

今天我們應該要請編纂這些教科書的出版社齊聚一堂，因為他們的法律見解比我們還要新穎、超前，而且一面倒全部支持同性戀者或合法保障 LGBT 權益[C-19-1-13]

打毒品是被禁止的，但是第 1 名的男男同性戀卻沒有被禁止，你看台灣社會對同性戀者包容到什麼地步[C-24-1-22]

就像患有學習障礙、亞斯伯格症、過動症與正常孩子的爭吵，其中最會吵的孩子就讓整個秩序大亂[C-23-1-19]

我們也要向同運團體聲明，請勿用你們的立場及經驗來重新詮釋臺灣原住民的文化內涵，勿將原住民的議題綁在同運議題裡面，未來的文化運動以及意識型態紛爭[C-22-1-10]

對於一個同性戀者，我們會覺得他不一定符合公共秩序跟善良風俗[A-5-1-5]

我們要尊重每一個人的權利，但是要不要把其他現在已經安定在法社會、法秩序之下的這些人的稱謂、倫理關係等價值觀給撼動？要不要做這種解構的動作[A-6-1-13]

法律的準則與受到威脅：論述者認為律法（都是奠基於論述者主觀對律法的

詮釋)是社會運行的準則，但同性性傾向與同性婚姻則威脅了此準則，包括憲法[A-7-1-2]、[B-2-1-7]；民法[B-10-1-9]；國際公約、聯合國人權委員會[B-9-1-3,7,8]、[C-19-1-22]；世界人權宣言[C-28-1-27]、[B-9-1-7]；國際公約審查委員被同性性傾向者所控制[C-19-1-8]等作為反對同婚的理由。

.....我們也認為婚姻是憲法的制度性保障，婚姻與家庭是社會形成及發展之基礎，大法官會議第 362 號、第 552 號及第 554 號的解釋都有提到.....[A-7-1-2]

.....從我國憲法第七條與憲法增修條文第十條第六項，就可以看出我國憲法上的性別平等原則係以促進男女兩性地位之實質平等作為核心內涵.....[B-2-1-7]

.....民法第一千零七十九條之一第二項提到.....但是在同性的伴侶關係中，難道不會有老公、老婆或夫妻的認定嗎[B-10-1-8,9]

國際公約及宣言並不支持同性婚姻.....其第二十三條第一項特別提到：「家庭為社會之自然基本團體單位，應受社會及國家之保護」[B-9-1-3]

家長權的立基到底是什麼？兩公約和法條在附件五中都寫得非常清楚[C-19-1-22]

家庭對於孩子所受的教育，家長應該有優先選擇的權利。世界人權宣言提到家長優先，第二十六條甚至還有規定，而兩公約裡也提到尊重家長這種思考[C-28-1-27]

世界人權宣言第十六條、歐洲保障人權與基本自由公約第十二條及美洲人權公約第十七條.....而且 2004 年 149 個聯合國委員簽署多哈宣言，再次用明確的文字說男女(men and women)和夫妻(husband and wife).....[B-9-1-7]

人權團體非常不滿，所以推薦兩公約國際專家給政府.....但是他們懂我們的風土民情嗎？在意我們的民意嗎？這些人權團體請他們來，當然不會搬石頭砸自己的腳，[C-19-1-8]

平等權的準則與受到威脅：讓同性性傾向者擁有結婚的權利，論述者視為是一種平等權的危害[B-12-1-9]，認為平等權的概念不包括同性性傾向者[A-2-1-7]、[A-5-1-11]；世界上不存在著真正的平等[A-4-1-16]；婚姻不屬於平等權範圍[A-5-1-9]；目前的性別平等已經偏離實質本意[B-13-1-3]；平等會造成更多人變成同性性傾向[B-14-1-11]。

婚姻平權其實本來是美善的法律價值彰顯在婚姻中兩性共治平權的精意，而今同志運動者卻大肆剽取，誤植在同性婚姻與異性婚姻的平等形式[B-12-1-9]

因應事物本質不同之所為，不違反憲法第七條有關平等權的事實內涵.....而擁有基本人權，並不代表也擁有同性婚姻的基本人權.....[A-2-1-7,8]

32 歲的女老師要跟他所教導的 12 歲男學生結婚，他有沒有人權，應該也有平等權還有人權，可是我們給他們這些權利了嗎[A-5-1-11]

其實我感到有點困惑，到底在法律上一律平等，到底是誰跟誰平等？是同性婚姻和異性婚姻平等的意思嗎？五隻手指頭伸出來.....5 根手指伸出來長短都不同[A-4-1-16]

它（指婚姻）過去已經是屬於一個異性戀的範圍，不是屬於平等自由、人權的範圍[A-5-1-9]

現今的性別平等法已逐漸偏離其本身的實質意義..... 我們覺得非常不可思議，怎麼會有這樣的事情發生在台灣[B-13-1-3]

.....為了保護這些人，維護他們的權益，即便沒有欺負他們，我也不認為為了不歧視，就大家都平等、大家的婚姻都是一樣的，這是不對的.....不應為了不要歧視，而讓多數人成為同志。[B-14-1-11]

多數人公共利益的準則與受損：論述者認為社會的準則應以多數人的公共利益為優先，但論述者進一步認為同性性傾向身為少數人的群體，侵害了多數人（異性戀與家庭）的利益；同性性傾向、同性婚姻則威脅了這個準則[A-2-1-23]、[A-5-1-5,22]、[A-6-1-10]、[A-7-1-7]、[B-8-1-24]、[B-11-1-8]、[B-12-1-11]、[C-22-1-19]、[C-23-1-16]、[C-24-1-2,5,16]、[C-25-1-10]、[C-26-1-2]。

個人對立法者的觀察，立法者依異性婚姻與同性結合裨益於公共利益程度的差別，賦予不同身分關係，可謂因應事物本質之不同而給予合理之差別待遇[A-2-1-23]

常常可以看到它是違反公共利益.....如果不妨礙秩序還有公共利益的時候才能夠受到憲法保障[A-5-1-5]

我能立一個法滿足 10 個人的需要嗎？不可能嘛！要追求最大多數人的最大利益.....[A-6-1-10]

.....家事事法也規定要經過法院法官的審酌，而審酌依據事實上是子女最佳利益，而不在於同性伴侶或同性戀者之間，個人、大人的利益

來看.....[A-7-1-7]

所謂憲法制度上的保障，代表家庭定義本身不只是個人權益，還有公共利益[B-8-1-24]

.....立法委員行為法第三條規定我們要恪遵憲法，增進全體人民的最高福祉，要符合國民期待不損及公共利益，則是規定於同法第五條，違反公共利益及公平正義的這些行為要承擔政治責任.....[B-11-1-8]

.....異性婚姻接受來自憲法揭櫫的制度性保障的公共利益之最大原因的考量.....[B-12-1-11]

.....透過同性婚姻領養的委員們，你們用臆測、假設的方式，在辦公室吹冷氣開會討論出來的論調卻認為，這不會損害被領養子女的利益，這是透過什麼縝密及全面性評估的結果.....[C-22-1-19]

今天要求同性婚姻可以收養孩子，真的只是大人在要求平權而枉顧了孩子的最佳利益，剝奪了他們天生要有父、有母的人權[C-23-1-16]

這樣的立場並不是在宣揚我們的宗教理念，今天來到這裡也不是為了自己的利益，而是為了社會的公益.....公民要為自己的選擇負責，政府介入則是為了公共利益.....為什麼公民社會要以法律規範婚姻.....因為下一代是未來的主人翁，下一代是兩個人之外的第三方，他的心理、生理的健康會危害到或造福到其他人，這個才能夠稱為公共議題；再者，完整跟穩定的婚姻是有公共利益的[C-24-1-2,5,16]

北歐及西歐的大國都通過同性婚姻，而瑞士並沒有追上潮流，或有樣學樣讓同性婚姻合法化，因為這個小小國家要考慮的是，國家的穩定及大多數人的利益[C-25-1-10]

家庭最主要的功能是要繁衍下一代、教養下一代的公民，這個功能應該看成是社會最高的利益.....如果連下一代的權益都沒辦法照顧到的話，社會的永續發展就有很大的問題，如果輸了下一代.....[C-26-1-2]。

話語權的準則與受到少數人把持，並進一步影響立法權：論述者認為「話語權」有聲量不均等的問題，其主觀認為權力受到同運團體的把持，而自己是相對弱勢的一方，包括第 19 位論述者認為人權團體影響了兩公約國際專家，影響了專業意見[C-19-1-8]、第 23 位論述者認為性別議題受到立法院外的倡議團體所把持[C-23-1-17]；第 20 位論述者認為同運團體把持了性傾向成因的意識形態，強調性傾向是可以改變的[C-20-1-16]；第 22 位論述者認為同運把持了多元文化的話語權，侵佔了原住民族的「多元文化」用語[C-22-1-10]；第 11 位論述者認為同運團體挾持了立法權、主導立法程序[B-11-1-21]。

.....人權團體非常不滿，所以推薦兩公約國際專家給政府.....就因為人權團體在國際上這樣告了一狀，國際專家才會給我們一個結論性意見.....應該修正民法，通過同性婚姻立法來保障所謂的人權[C-19-1-8]

.....今天在院外的遊行很不幸地被強調性解放的人士把持.....[C-23-1-17]

.....「什麼才是真正愛同性戀？」你要先給學術上的真相，而不是媒體或同運的意識形態說了算。[C-20-1-16]

.....我們也要向同運團體聲明，請勿用你們的立場及經驗來重新詮釋臺灣原住民的文化內涵，勿將原住民的議題綁在同運議題裡面，未來的文化運動以及意識型態紛爭，請離開我們的文化.....[C-22-1-10]

.....但是也有很多積極的同運團體，在用不同的方式，試圖去遊說、主導立法，讓我們的婚姻家庭制度，不斷地在根基上做極度制度上的破壞.....[B-11-1-21]

學術與科學的準則與受到威脅：論述者認為社會的準則是依照科學根據而行，認為足以詮釋所有的一切，而主觀認為同婚違反了科學根據。包括第 21 位論述者以大量的文獻說明性傾向缺少明確成因，認為同婚支持者缺乏科學根據[C-21-1-12]；第 23 位論述者認為同婚政策缺乏科學根據，強調性傾向成因是可以後天改變[C-23-1-5]；第 1 位論述者認為政府與同婚支持者缺乏科學依據，強調同性性傾向是可以改變的、同性性傾向是容易罹病的、行為紊亂的[A-1-1-9]；第 26 位論述者同婚有違相關科學證據，強調同婚家庭的養育表現較差[C-26-1-11]。

早上有立委提到，身為原住民或是黑人、白人這種種族的區別，則是不可逆的、天生的人類特徵，這部分是否可以類推，適用在同志族群並且進一步要求納入人權的保障？.....Lisa Dimond，在今年 5 月 17 日的性研究期刊中發表一篇論文，結論說明.....同性性傾向不是天生的、不是不可逆的.....[C-21-1-2,12]

我想修法應該要基於一些科學的事實醫學為瞭解同性戀到底是天生還是後天造成，根據大型的同卵雙胞胎研究分析發現.....由此數字來看，先天所占比例很小，多為後天環境的影響[C-23-1-5]

在此想請教政府機關代表，我們有沒有聘請專家學者看過一萬多篇的論文，好好為我們的國家政策擬出正確的方向？我也想要請問政大的李老師，你有沒有看過一萬多篇論文，為臺灣找出最好的研究結果？還是我們只是找了幾篇合乎我們立場的研究，用學者的身分試圖影響這麼重要的國家政策？[A-1-1-9]

Allen 等根據美國 2000 年普查資料 5% Public-use Microdata 比較同性/異

性父母家庭子女的學業表現，發現同性父母家庭子女表現顯著低於異性父母子女..... [C-26-1-11]

二. 自由焦慮

當結構、權威、崇高計畫、神奇力量、某種比自己更大的事物不再能解釋外在發生的事件，或者這些結構受到了威脅，其賴以為生的結構也面臨瓦解，論述者主觀感受到的的是全面性的崩潰，連同不相關的議題（例如性解放）都有可能被聯想進來，使同性性傾向、同性婚姻、性別平等教育連帶變成了代罪羔羊。

歸納論述，焦慮主要表現在四個層次。第 1 個層次是同性性傾向的存在，引起論述者「失根的焦慮」，因為同性性傾向的正常、自然、與異性戀者具有相同為人的本質，彷彿將整個社會的運行規則連根拔起，造成了深處結構的晃動。第 2 個層次，是當下同婚進入法制化的程序、變更民俗的時候，「解放」一詞也代表了論述者的感受，彷彿秩序的全面變更，也就是 Yalom 所說的「解放喚來焦慮」。

第 3 個層次，是生活中原先就充滿令人不悅的焦慮事件、社會問題、究竟是誰應該負責呢？當無人能夠一肩扛起責任，當自己也可能要為事件負責的時候，焦慮便席捲而來。許多問題在同性婚姻法制啟動以前就已經存在，例如兒少的異性間性探索[B-13-1-14]，這議題與同婚是毫無關連的，而論述者一口咬定同性性傾向會導致這些問題的惡化，這樣的堅持行為，更顯得逃避責任、把責任推給同性性傾向現象的焦慮。

前陣子有一男一女的小學生手牽手到廁所探索他們的身體跟性敏感帶，對著自己的性器官在那邊手淫[B-13-1-14]

論述者將多年來的問題歸咎於同性性傾向，即是一種防衛機制的作用，而如今同婚議題浮現，對論述者形成更大的衝擊，使論述者經驗到多重的焦慮：對各種問題本身的焦慮、認為同性性傾向會加重各種問題的恐懼，對於自己所依靠的根據崩潰而更加焦慮，演變成世界大亂的焦慮。

第 4 個層次也與逃避責任有關，論述者者參加公聽會過程中不斷強調「尊重」、「不是歧視」、「也要給他們關懷」，強力否認自己的偏見、歧視，但此舉卻是反映出另一股主動攻擊同性性傾向後的焦慮，論述者逃避「攻擊行為」的責任。

三. 自由焦慮的防衛機制

論述者以忽略存有的方式面對自由焦慮，採取防衛機制來因應其主觀認定的威脅，論述者「緊抓」著由外界所界定的結構、方向，本身就是一種防衛機制，尤其當這些結構越空泛、禁不起考驗時，它就變成了有害身心且毫無幫助的防衛，呈現了「無法界定問題，這個事實本身就是問題所在」的現象。本研究以 Yalom (1980) 四種防衛模式來檢視論述，包括「沈浸在表象之中」、「否認責任」、「逃避責任」、「願望、意志與決定的防衛」。

(一). 沈浸在表象之中：

只看見事物的表象，同時也是無法界定問題，論述在四個面向上出現了這樣的防衛機制：「將普遍性的問題視為同性性傾向的責任」、「將想像中的問題視為真實的問題」、「將問題的結果視為原因」、「將婚姻的功能視為婚姻構成的必要條件」

1. 將普遍性的問題視為同性性傾向的責任：

論述者將普遍性的問題，例如人口萎縮、兒虐、兒童被棄養、家庭溝通不良、社會資源分配不均、愛滋疫情等問題視為同性性傾向、同婚所必要承擔的責任，但這些問題是社會普遍具有的問題，非同性性傾向所專有；非同婚不僅不會增加這些問題，阻止同婚也不會改善這些問題。第 23 位論述者認為同婚會導致人口萎縮與兒虐問題[C-23-1-14]、第 4 位論述者認為同婚配偶更有可能遺棄子女，並因此需要在婚姻中規定父母的連帶無限清償責任 [A-4-1-8]、第 17 位論述者認為同婚造成家庭溝通不良[B-17-1-4]、第 22 位論述者認為同婚剝奪了原住民的資源[C-22-1-37]、第 24 位論述者同性性傾向者要為愛滋疫情負責[C-24-1-20~22]等。

在沒有血緣關係的家庭裡，這樣的承諾一定非常薄弱，在家庭制度都已破壞的情況下，我相信兒童虐待、棄養、亂倫等亂象極可能會增加[C-

23-1-14]

有人建議在他們離婚的時候，兒女先分財產，夫妻再分財產，我覺得非常有啟發的意義，而且在兒女分不夠的時候，離婚的父母連帶負無限清償責任，這也牽涉到所受損害和所失利益[A-4-1-8]

我有三個孩子……我和他們討論同性婚姻的問題，……我的兩個兒子為此吵個不休，差點連國罵都出來了。[B-17-1-4]

在此呼籲所有的原住民立委，同性婚姻平權不是你們應該優先處理的議題和主要戰場，這個議題的族群已經擁有所有關注的焦點、勢力和權力，請務必將你們的力量從這個選擇性正義的議題轉移，放在真正與原住民切身相關且具急迫性的法案上[C-22-1-37]

9 成青少年的愛滋病是來自男男的性行為……很奇怪，打毒品是被禁止的，但是第 1 名的男男同性戀卻沒有被禁止，你看台灣社會對同性戀者包容到什麼地步[C-24-1-20~22]

2. 將想像中的問題視為真實的問題：

論述者表現出某些想像，包括第 24 位論述者想像會有少數人霸凌多數人的問題[C-24-1-23]、第 6 位論述者認為同婚後爺爺不能叫爺爺，稱謂改變、家庭角色改變的問題[A-6-1-12]、第 21 位論述者認為會有人因為同婚而變成同性性傾向者的問題[C-21-1-14]。

有人談到同性戀者人數少，所以他是弱勢，但是事實上他不是弱勢，在公領域，不管是在網路或媒體，他們完全是強勢，任意霸凌其他人，任意說別人是腦殘，真正腦殘的人才會說別人是腦殘[C-24-1-23]

以後如果我的孫子、孫女叫我「雙親之二親等直系血親尊親屬」，而不叫我「阿公」時，我想我會崩潰[A-6-1-12]

在比較接受同性性傾向的開放社會中，我們看 2013 年那部分，英國全國性態度與生活態度調查，從 1990 年到 2000 年，女性同性性行為增加了 6 倍，男生則增加了 2 倍。這個結果再次印證，因為不是天生的，所以是可以改變的[C-21-1-14]

3. 將問題的結果視為原因：

論述者將自殺、憂鬱症等視為同性性傾向的特質[A-1-1-9]，並因而認為不適合結婚成家[A-1-1-14]，是將結果（社會污名造成同性性傾向者的心理困境與自殺現象）視為原因（將同性性傾向的心理困境作為反同婚的理由）。此

作為除了無法解決社會問題，實際上同婚將有助於改善情緒問題與自殺現象（Erlangsen, Drefahl, Haas, Bjorkenstam, Nordentoft, & Andersson, 2019）。

男同性戀者在生命周期中的自殺意圖、刻意自殘、罹患憂鬱症及對藥物依賴的比率是異性戀者的 2 至 4 倍..... [A-1-1-9]

下一代的父母覺得他們可以支持他們的孩子往同性戀的道路走，但是這些父母必須知道他們的孩子所面對的是多麼高的風險，包括生理及心理健康的風險[A-1-1-12]

4. 將婚姻的功能視為婚姻構成的必要條件：

論述者將婚姻的功能如生育繁衍、養育子女、維護人倫秩序[A-2-1-4]、教育、經濟、文化[A-2-1-12]等功能，視為婚姻的必要條件，即以這些門檻來指稱同性性傾向者、同性關係不符合條件[A-6-1-11]。

該差別待遇的基礎源於異性婚姻具有自然生育子女的可能性，有助於人口增長與民族生命的繁衍延續，並促進國家永續發展，具有高度的公共利益.....同性結合因欠缺自然生育子女之可能性的婚姻本質，不適合比照異性婚姻來加以對待。大法官解釋第 554 號解釋提到，「婚姻與家庭為社會形成與發展之基礎，受憲法制度性保障。婚姻制度植基於人格自由，具有維護人倫秩序、男女平等、養育子女等社會性功能.....」，釋字第 712 號解釋亦稱，「家庭制度植基於人格自由，具有繁衍、教育、經濟、文化等多重功能」，依照大法官會議解釋，生養子女，繁衍生命是我國婚姻制度的核心本質，也是非常重要的社會性功能[A-2-1-2,12]

所以當你告訴我，繁衍、生育不是一個婚姻制度應該考慮的因子時，就我個人而言，我不能接受，我要說的是我們該怎麼定義何謂婚姻？我們要這個婚姻制度做什麼？[A-6-1-11]

(二). 否認責任：

將問題不當歸因，即能將責任丟棄。從前述的「沈浸在表象之中」的下一步，則是能輕易地把所有的外在問題、內在憂慮的責任都丟給外界。

1. 依賴各種外界的準則（宗教、法律、科學）：當同性性傾向與同婚的出現挑戰了論述者的行為準則，論述者擇取自己所想要的詮釋，便稱為是這個世界的運行不容許同性性傾向、同婚，而不是他個人的價值或信念。

例如第 25 位論述者聖經所定義的婚姻限定於異性婚；第 8 位論述者以憲法平等權不包括同性性傾向者；第 20 位以科學研究不支持同婚等。

在創世紀也有說，人是天主創造的，男女婚姻是天主奠立發明的，所以我們是引用同一本聖經[C-25-1-13]

我們認為這次的修法根本是個法律騙局，因為大法官釋字第 554 號主文很明顯提到，家庭制度受憲法制度性保障，什麼叫做憲法制度性保障？制度性保障就是我們不能用修法程序來改變家庭的定義，也不能因為修法改變家庭的架構[B-8-1-13,14]

目前的科學、醫學，沒有證明同性戀是天生，反倒是有很多研究發現同性戀是可以蛻變的[C-20-1-9]

2. 否認內在的焦慮：論述者攻擊同性性傾向，但又否認自己的攻擊，[A-7-1-2]、[C-28-1-29,30]，宣稱是「大家都這麼說」[B-5-1-4]，為自己的防衛進行再次的防衛。也因此可以理解到論述者所謂「實質權益保障」其實是一種防衛，用來否認自己反對同婚，用來掩飾自己論述的內容都是在談應要排除同性性傾向者。

雖然目前在我國民法沒有載入合法化與否的規定，但是我們的民法也沒有歧視、限制或禁止同性婚姻、同性伴侶的規範，所以我們認為只是在立法上應該如何採擇的問題，並未違反憲法的平等原則[A-7-1-2]

同性法律關係不納入民法親屬編沒有隔離問題，沒有歧視問題，只有對於不同的事物做不同的處理。[C-28-1-29,30]

這是我們的質疑，而且這不是我個人的意見，相關學者、專家都有提出這樣的質疑[B-5-1-4]

(三) . 逃避責任：

逃避責任則有 5 個表現，包括強迫性、責任的轉換、無辜的受害者、逃避自主的行為、否認社會問題的存在：

1. 強迫性 (compulsively) — 不得不反同

論述者都是在邀請下同意參與公聽會並發表反同婚、反同言論，應是符合其自主的願望。但論述卻透露明顯的「不得不」姿態，描繪一種被逼迫、

被逼急了的情境，否認了自主的意志。包括第 7 位論述者，神父要代替無能的立委與無助的百姓發聲[C-25-1-10]；第 17 位論述者身為家長，忙於生計但必須得站出來[B-17-1-1]，這些論述都顯得論述者是不願意承擔自己的意志、自主的責任。

就是沒有立委立法來保護孩子們，並站在家長那一邊。就是因為這樣，我身為神父，才會在今天的公聽會替沈默大眾發聲[C-25-1-10]

身為一個家長，在這個時候應該是忙於生計、為經濟打拼，但我們必須站出來[B-17-1-1]

2. 責任的轉換—不是我的願望：許多人受害，我只是幫大家講出來

強調自己是背負他人的期待，是眾人因受到威脅而委託之——我是為了這社會大多數的人（異性戀）而來的；而不是為了自己的，與自己的意志不那麼相關而緊密的，自己也不是受到衝擊的人。包括第 24 位論述者口頭表示基督徒為的是社會公益而非宗教信仰[C-24-1-1]；第 15, 17, 19 位論述者不是為了自己，而是為無辜的待收養兒少發聲[B-15-1-13]、[B-17-1-4]、[C-19-1-23]，但這個代為發聲是缺乏根據的，也特別強調了同性配偶家庭會被孩子討厭的可能性。

這樣的立場並不是在宣揚我們的宗教理念，今天來到這裡也不是為了自己的利益，而是為了社會的公益[C-24-1-1]

就我個人來看，這個問題牽涉到一個無法獨立自主的第三人的情況比較多，因為大人的個人欲望，把一個未知的結果帶給第三人是不是妥當？[B-15-1-13]

可是一個男男的家庭和一個女女的家庭也可以收養孩子的話，對被收養的孩子公平嗎？被收養的孩子以後會遇到多數家庭不會碰到的狀況，比如父親和母親的角色會不會錯亂[B-17-1-4]

我想說兒童的人權在哪裡？被同性戀者收養的、施行人工生殖的同二代、跨二代的心聲、人權又在哪裡呢？他們是無從選擇的被生出來，或許有人說被收養的可以表達意見啊！沒錯，可是台灣收養的現況，大部分兒童都在 7 歲以下，他們能夠表達自己的意見嗎？更何況是嬰兒時期

就被收養的話。[C-19-1-23]

同時於論述行為中，亦有論述者將行動的責任歸咎給同性性傾向者：「是他們霸凌我」，不願意對自己的挑別批評負起責任，於是把批評投射到別人身上，不想為自己的歧視負責。第 24 位論述者一連串攻擊同性性傾向只是為了性愛[C-24-1-6]；同性有通姦除罪問題[C-24-1-9]；同性配偶沒有養育能力且危害他人[C-24-1-16]；同性性傾向要為愛滋疫情與健保負擔擔負全責[C-24-1-21]；同婚支持者是腦殘且霸凌人[C-24-1-23]；沒有性忠貞[C-24-1-25]。

婚姻不是為了性愛，兩人的性愛不是公共議題.....[C-24-1-6]

因此有通姦不能夠除罪化的問題，兩個同性伴侶不能夠稱為婚姻的問題。當你選擇彼此用同性的方式結合的時候.....[C-24-1-9]

我們是以公權力框住夫妻雙方的性自由，預備一個安穩的家庭環境孕育、扶養下一代，因為下一代是未來的主人翁，下一代是兩個人之外的第三方，他的心理、生理的健康會危害到或造福到其他人，這個才能夠稱為公共議題；再者，完整跟穩定的婚姻是有公共利益的.....[C-24-1-16]

.....愛滋病年輕化，百億的醫療費用由全民買單，愛滋病已經成為青少年的十大死因，9 成青少年的愛滋病是來自男男的性行為.....[C-24-1-21]

他們完全是強勢，任意霸凌其他人，任意說別人是腦殘[C-24-1-23]

我要特別提醒同性戀的朋友，爭取權利的時候，不要忘了公民的責任，你要避免被歧視，就需要先贏得尊重，盡你的本分。消除社會對於性濫交、愛滋病的恐懼，是你們的責任，不是我們的責任。[C-24-1-25]

但論述者拒絕對自己的攻擊行為負責，將他人的質問視為一種非理性的攻擊、強調自己才是弱勢、被霸凌、被歧視的人[C-24-2-4]。反同婚、反同的每一則論述都表示來自於他人的願望而非論述者自己的願望，論述者同時也迴避去承擔自己對同性性傾向反感、有反同婚的願望、有反同的意志、採取反同作為的所有責任。

我在今天下午兩點就收到 4 封 E-mail，內容是：「你為什麼不辭職？你為什麼要講那種話？」完全沒有理性的討論，這種事情就發生在我身上、就發生在現場。我要請問各位，誰是弱勢？誰在霸凌誰？誰在歧視誰？我們這個社會有多少沈默的大眾因為害怕而不敢站出來，因為他們怕被

貼上標籤[C-24-2-4]

3. 無辜的受害者：同性性傾向會剝奪人的意志

第 1 位論述者以「同性戀」過來人身份，表述同性戀狀態下的性行為紊亂、沈溺於性、頻繁更換伴侶，但當其轉變為異性戀後即無此問題，語言中掩飾了自己「採取行動」與他人發生性行為的自主意志，彷彿同性性傾向是一種神奇的力量會致使當事人成為性氾濫模式，凸顯了同性性傾向使人的意志被剝奪，無法自主選擇的無辜狀態[A-1-1-7、13]。以自由與責任來檢視這段論述，不難發現論述者逃避了自己必須擔負的行為責任--是人自己選擇要跟誰、進行什麼樣的互動、要不要進行性行為的。

.....當同性性行為因為同性婚姻而有合法可能性的時候，整個社會文化的風氣會不會變成從事同性性行為並沒有關係、是合情合理的、是可以支持的？.....就我自己的狀況而言，我曾經有 10 個性伴侶，其中 7 個只有發生肉體關係，並沒有情感關係，另外 3 個雖然有情感關係，但是最長的情感關係也只有 1 個月。相較於我的同性戀戀情，我跟我的太太交往 5 年、結婚半年，我們的感情越來越好。[A-1-1-7、13]

於此同時，第 5, 18, 19, 21, 23 位論述者認為，兒少缺乏自己的意志，或沒有能力表達自己的意志而成為無辜的被犧牲者，包括兒少沒有為自己表達被誰收養意願的能力[B-5-1-21]、[B-18-1-14]；兒少沒有為自己決定性傾向的能力 [C-21-1-13]；沒有節制慾望的能力而受到誘惑[C-19-1-1,2]，這些都將同性性傾向描繪為會剝奪意志的恐怖來源。

.....同性收養的家庭為什麼只想到父母自己的立場，有沒有替孩子著想？作為父母，難道我們只想到自己的需要嗎？澳洲的孩子就告訴父母：我不是你的禮物，不是你的獎品，請你不要把我生在這樣的家庭。[B-5-1-21]

這樣的數據，顯示性別教育與女同志扶養因素都對青少年的性別流動有明顯的鼓勵效果，而女同志所扶養的小孩和他們並無血緣關係，顯見性傾向是可以透過模仿教育來改變的[C-21-1-13]

比較有爭議的是甲女跟乙女共同收養或甲男跟乙男要共同收養，尤其是如果涉及未成年子女，因為未成年子女表達意願的自由度是有限的[B-

18-1-14]

我現在自己帶小孩，比如小孩晚上吃完飯後想要吃蛋糕時，如果他中午已經吃過了，我會跟他說中午已經吃過了，媽媽不是不讓你吃，蛋糕也不是不好，但是我們今天在討論同性婚姻的議題，一下子就跳到就是要給孩子吃，我們現在只是在討論吃什麼口味，灑多少糖霜[C-19-1-1]

4. 逃避自主的行為：反同婚就能得到幸福

論述者提及婚姻不是個人的事情（是眾人的事），並因此介入與自己無關的同婚法制化，除第 1 位論述者是「過來人」以外，全部的論述者都與同性傾向無直接關係，論述卻彷彿是反同婚就能讓整個社會都幸福，但事實上他們所關切的幸福，例如血緣永續議題，則是個人的焦慮（無法透過反同婚而真正安撫），幸福應該是由個體創造與承擔。論述者甚至認為婚姻需要獲得所有人的祝福才是幸福的[B-16-1-23]，藉此來干預他人的自主，而自主則是一件可怕的事，性器官不應該是自己的，而是別人的[B-16-1-5~6]，因此要反對同性婚姻法制化。

當夫婦獲得父母的簽字、獲得祖父母的認可、獲得自己配偶和子女的認可時，子女才會是幸福的[B-16-1-23]

比起大腦，愛的器官更為重要，腦袋裡並沒有真愛的起源，也沒有血統的起源，那個起源是性器官，那裡有生命、有愛、有血統，那裡就是愛的本宮，生命的根也在那裡，血統也一樣，沒有它，人類的繁衍就是無稽之談，但是為什麼它又變成是惡的呢？被人們當成了下賤、罵人的話呢？在放縱情慾的世界裡，愛變成了最危險的事[B-16-1-5~6]

第 1 位論述者曾經是同性性傾向者，但在論述時強調異性婚姻才有滿滿的幸福，相對貶抑著未選擇的同性關係[A-1-1-13]，似乎訴說「因為比較好，所以我選異性婚」，而不是「我愛我太太，所以我選擇與他結婚」，藉由貶抑同性關係，說服自己也試著說服他人同性與異性關係具有好壞之分，閃避了自主的意志。

就我自己的狀況而言，我曾經有 10 個性伴侶，其中 7 個只有發生肉體關係，並沒有情感關係，另外 3 個雖然有情感關係，但是最長的情感關係也只有 1 個月。相較於我的同性戀戀情，我跟我的太太交往 5 年、結婚

半年，我們的感情越來越好。[A-1-1-13]

5. 否認社會問題的存在

前述論述者認為同性關係缺乏養育子女的能力，強調同性性傾向者不顧被收養子女的意願、權益，也剝奪了子女認識生父生母權利。這樣的論述凸顯了論述者罔顧許多脆弱家庭存在的事實，擱置有些父母缺乏撫養能力與兒童有待收養的問題，反對同婚與收養實際上不僅無法改善這些問題，反而導致問題一再擱置，有些僅具有單方血緣關係的同性配偶家庭因此過喘喘不安的日子。論述者在逃避責任的同時，其實更導致問題的惡化、衍生。

(四). 願望、意志與決定的防衛

此部分的防衛展現在「無法感受所導致的願望不明確」、「決定的困難」、「嬰兒式的期待」、「避免放棄」等4個面向上：

1. 無法感受所導致的願望不明確：

論述者無法感受到焦慮源自於內在，也沒有明白願望來自於內在，論述則凸顯願望多是與外在有關的，由環境的緊急狀況來決定。第6位論述者擔憂與孫子的關係因同婚而改變，孫子再也不能稱呼他「阿公」，他會為此感到崩潰[A-6-1-12]，若論述者明白焦慮源自於內在擔憂關係的改變，便會將焦點擺放在關係的議題而非法律稱謂，顯見第6位論述者未感受到自己內在的擔憂，他的願望與同婚是兩件事。

就我個人的法感情而言，我不知道我要如何教我的小孩；以後如果我的孫子、孫女叫我「雙親之二親等直系血親尊親屬」，而不叫我「阿公」時，我想我會崩潰[A-6-1-12]

2. 決定的困難—企圖實現所有的願望

論述者普遍表達了非常多重的願望，以第6位論述者為例，其期待不要修改民法、不要動到家與婚姻的制度為總結[A-6-1-20]，但在論述中還包括

了：必須要繁衍生育[A-6-1-11]，不能變更稱謂、倫理關係[A-6-1-12]；孩子只能被異性婚家庭所收養，否則孩子會被欺負[A-6-1-15,16]；同性配偶不能使用夫妻的概念或角色[A-6-1-18]；同性性傾向不需要讓別人知道性傾向、性氣質[A-6-1-19]；同性關係的權益必須是所有人都認同的最大利益[A-6-1-10]；論述者的願望有許多，也就是圍繞著完美異性家庭的框架而發願，但特別提到沒有不贊成同性結婚[A-6-1-3]，顯示其還有一個願望是可以不要承擔「反對同婚的責任」，這最後一個願望則與前面 7 個願望的內容無法同時達成。

.....如果能用別的方式訂定別的法律，而不要撼動民法這樣的根本大法、不要撼動這麼高度爭議性的條文，也不要動到家及婚姻制度的定義，用別的方式來替代.....[A-6-1-20]

當你告訴我，繁衍、生育不是一個婚姻制度應該考慮的因子時，就我個人而言，我不能接受，我要說的是我們該怎麼定義何謂婚姻？我們要這個婚姻制度做什麼？[A-6-1-12]

今天假如我是一個孤兒，有人要收養我，而且是一位同性戀者要收養的話，如果來問我的意思，我一定說不要，我不想讓人家問：你的爸爸是誰？你的媽媽是誰？你怎麼會有兩個爸爸？當然，這是就我個人而言。我剛才看到了很溫馨的畫面，那樣的同性戀者也可以教養出這麼好的小孩，而且有這麼溫馨的家庭生活，但並不表示這個孩子將來到學校去，在社會化的過程中，他不會被人家嘲笑、他不會被人家欺負、他不會內心有衝突。[A-6-1-15,16]

同性的愛人裡面，如果是女女戀，你為什麼要告訴我們說「我跟我的老婆」？你們兩人之間為什麼還有夫跟妻的角色分別？你們自己不也掉在以前夫妻的價值觀裡面嗎[A-6-1-18]

為什麼你還要打扮成中性，你的另一半還要打扮成女性呢？還有的人明明是男男戀，除非你是自己喜歡，是出自於你自然人的穿著，但我有很多同性戀的朋友，其實兩人平常都是穿牛仔褲，但有人為了凸顯他是屬於女生的角色，所以開始擦香水、做比較女性化的打扮。我問他說：你真的很喜歡這樣嗎？他說：不，其實我覺得這樣很累，我還是喜歡穿我的牛仔褲，可是這樣的話，人家就不知道我們兩人之間的關係。我說：你為什麼要讓人家曉得？[A-6-1-19]

你是立法者，你告訴我，10 個人的講法都不一樣，我是不是要從這 10 個人裡面找出最大公約數？我能立一個法滿足 10 個人的需要嗎？不可能

嘛！要追求最大多數人的最大利益，本來就是如此。[A-6-1-10]

而我剛剛所講的那些話，並不表示我不贊成同性結婚，也不代表我贊成同性結婚，只是要提醒大家去思考，法律的作用與該如何立法[A-6-1-3]

3. 嬰兒式的期待

嬰兒式的期待是指希望照顧者能瞭解他們未表達的願望，論述者則普遍在怪罪政府沒有承擔到滿足自己的願望。第 1 位論述者表達自己的願望包括政府應該要傾聽自己的完美解套辦法[A-1-1-8]；應該要瞭解改變性傾向才是解決問題的根本[A-1-2-5]；政府應該積極介入去改變同性性傾向 [A-1-2-9,10]；論述者也期待整個社會不要去愛、支持同性性傾向者接納自己[A-1-1-6,14]、[A-1-2-4,6]。這些期待都是論述者自己所擁有的，但認為政府與社會沒有主動來瞭解，不聽從他的願望，凸顯了嬰兒式的期待。

4. 避免放棄

為了阻止同性婚姻納入民法，論述者出現了典型的避免放棄，包括第 3 位論述者尋求公民投票的機會以阻止由立法院立法[A-3-1-19]，其他如第 2, 11, 12 位論述者都持相同意見；第 8 位論述者認為太過急躁草率而欲延長立法時程[B-8-1-3]，其他如第 17 位論述者都持相同意見；第 9 位論述者願給予部分權益或專法以避免同性婚姻納入民法[B-9-1-1]，其他如第 6, 12, 20, 22, 23, 24, 28 位論述者都持相同意見。

所以文化傳統形成的婚姻制度可不可以改？可以，它改變的基礎就是民意。像美國這樣兩次公投，幾百個人的意見竟然被坐在辦公室裡面的幾個法官所否決，我覺得這是錯的。我們國家是一個民主立憲國家，那個意思就是，即便是憲法的價值體系，都要透過人民的意見來架構，所以我認為今天這個題目的答案在公投，這樣才是合理的。[A-3-1-19]

聲明我們反對草率立法，要先凝聚全民共識[B-8-1-3]

首先我要針對這次同性婚姻修法表示我的意見，基本上，我反對修改民法，建議制訂專法[B-9-1-1]

綜合「終極憂慮的覺察—自由」的研究結果，論述者的存在覺察與深處結構以道

德、意志力、社會運行的常見規則，作為必然的準則，違反此原則即是錯的，也會威脅到論述者的深處結構。

這些準則同時也是論述者用來逃避責任的防衛工具，只要緊抓著這些準則，論述者就可以免於承擔生命中的某些責任，不需重新思考生命的目的為何、思考婚姻的目的為何、思考自己對萬事萬物的真實感受、願望。有些論述者依道德而行，有些依聖經而行，依照完美的上帝形象而行，都是以這些外來的準則成為一種紀律、行為的框架，而不是從內而發的，不是回應內心的渴望，也不是自主自發的，呼應林安悟

(2016) 所說的：自律變成了他律，良知則變成了宰制，他們要求別人也要跟他們遵循一樣的準則而活。這呼應了 Weinberg (1972) 所提到壓抑的嫉妒，異性戀者需要透過異性戀社會的準則來確保自己是相對優越的，一旦準則不同，內心不滿的感受因應而生、開始壓迫同性性傾向者。

唯一難以分辨的，是深處結構究竟來自於宗教、道德倫理的因素，或是其他因素。但肯定的是這些因素都是「被建構的」，它與死亡不同，死亡是本能的，但準則是後天被建立的，也可以說是數千年來的人類歷史所建立的。我將自由憂慮的研究結果以概念圖的方式呈現如圖 4-3。

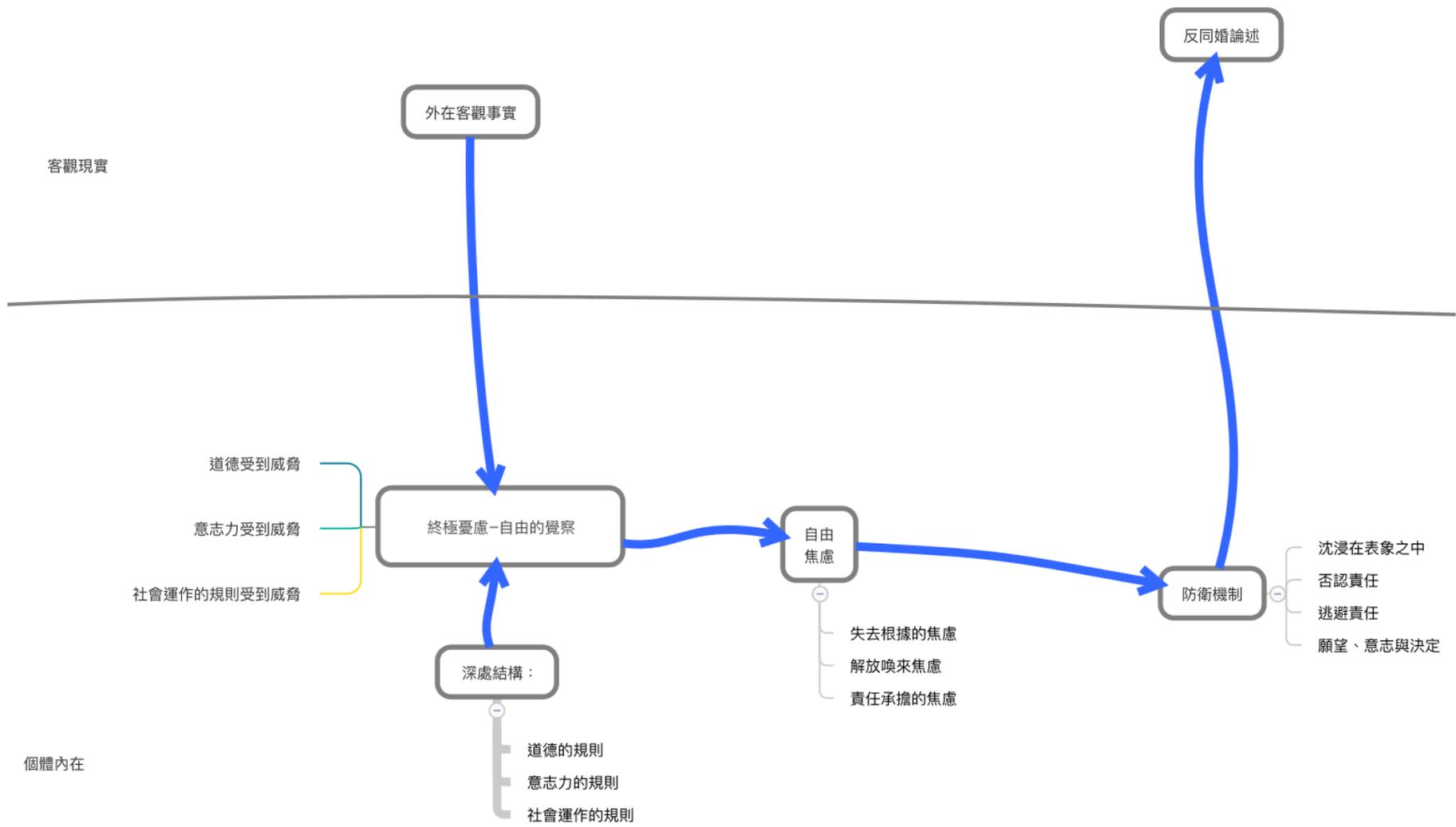


圖 4-3：論述者於「自由」終極憂慮的心理歷程

第四節. 終極憂慮「孤獨」一家破人亡的焦慮

「人際孤獨」是孤獨的表層，尚未能觸及深層的存在孤獨，但避免人際孤獨則是一種迴避存在孤獨的方法。歸納論述，可以發現都聚焦於「人際孤獨」，論述者緊緊扣連著要與人維繫表面的關係。本節分成三個段落：深處結構與終極憂慮的覺察、焦慮、防衛機制來分別討論。深處結構與終極憂慮的覺察合併一起說明的原因在於，孤獨主題下所憂慮的內容，即是深處結構受到威脅，這兩者是同時顯現的。

一. 終極憂慮—「孤獨」的威脅與存在處境

歸納論述者的深處結構與存在覺察有三個主題：「異性間的情愛、婚姻關係受到威脅」、「家庭關係受到威脅」與「社會人際關係受到威脅」

(一). 異性間的情愛、婚姻關係受威脅

論述者普遍稱同婚將侵害異性間的情愛關係，比較直接而具體的包括：第 17 位論述者認為同性性傾向會趁虛而入異性關係，將異性戀者變為同性戀，因而無法組成正常婚姻關係[B-17-1-14]；第 19 位論述者認為同性性傾向者有可能會引誘已婚者，破壞婚姻[C-19-1-15]；另有第 24 位論述者評論同性關係性氾濫，不是一種真正的情愛結合[C-24-2-8]，這些語意都指向同性性傾向者威脅了關係、帶來人際孤獨。

.....我一位遠親的女兒原本和男友論及婚嫁，後來因某些因素而分開，這位遠親的女兒在沮喪的情緒下受到一位同性朋友的安慰，時間長達 3 年，最近這一、兩年兩人越來越親近，整天膩在一起，我這位遠親說怎麼會這樣？他的女兒本來已經和男友論及婚嫁，後來分開了，結果有位女生進來了，而且發展成類似男女之間的親密關係.....[B-17-1-14]

每年同志大遊行，就是有些家長會帶小孩去支持，但是今年的壓軸節目，不曉得帶小孩去參加大遊行的家長有沒有看到？「速懶叫、ㄈ一么卡蹭」，還有歌詞提到看見路邊父親帶小孩，就幻想跟父親、幼童肛交，與大雄寶殿的和尚性交給尼姑看、幻想被立法院警察輪姦，這些歌

詞大家都聽到了嗎？[C-19-1-15]

如果要爭取性忠貞，彼此間願意真的進入類似婚姻的關係，我們非常的尊重。所以你要先用這個方式，要先消除社會的疑慮，然後要能夠去排除這些性解放運動對你們的干擾跟利用，這樣你的目的就能夠達成了[C-24-2-8]

另有一種角度，第 24 位論述者認為，同性二人之間的連結無法透過第三人（親生子女）來加以鞏固，無法透過血緣來維持連結，日後就會有婚姻關係隨時可以解消的想像[C-24-1-13]。

一男一女可以生出孩子，以前覺得結婚才能夠有性愛，因為有一個前提是會生出孩子，所以我們才需要框住對方、綁住對方[C-24-1-13]

這些對於情愛與婚姻關係的基本設定，決定了什麼樣的關係組合是「關係」，而論述者則是由表象的人際關係來決定孤獨與否。這些深處結構是以效益觀點來看人，把人視為工具而非一個整體，配偶只是體驗愛的一種工具、配偶只是生子的過程之一，配偶只是得到個人幸福過程中必要的組成。

（二）. 家庭關係受威脅

論述者多描述反對同性婚姻是為了守護下一代，保護幸福家庭，其所表達的便是同性性傾向者會透過各種路徑拆散家庭、成為關係凝聚的阻礙。例如第 17 位論述者認為，同性配偶會透過收養的程序，主動掠奪其他家庭的親子關係[B-17-1-10~12]；對同性傾向的父母而言，只要子女成為同性性傾向，相當失去了這個孩子與家庭[B-5-1-7]；第 27 位論述者認為，同性配偶會不顧孩子的需要，而有意地隔離了孩子與親生父/母，使孩子深受分離的苦痛[C-27-1-3~4]。

.....我比較有意見的是收養問題，這是沒有血緣且是男男、女女的收養關係，請問，人工生殖法立法通過了嗎？如果還沒通過，男男結婚、女女結婚的人可以收養孩子嗎？講句不客氣的話，孩子不是你們生出來的，而是別人生出來的，如果照顧得好是應當的，照顧得不好就會被千人所指.....一個無辜的孩子和百分之九十八的家庭的孩子不一樣，父母的角色可以有替代性嗎？男生可以替代母親、女生可以替代父親的角色嗎？ [B-17-1-10~12]

.....如果這類父母的孩子在法律通過後從一個異性戀者變成同性戀者，

他的兒子會不會因此而斷了後代？請問他會不會找國家、立法院、委員算帳？[B-5-1-7]

一位女士也寫信給我，她也有兩位媽媽，她們都非常愛她。在她的生活當中，基本上是沒有什麼男性的，都是她媽媽的朋友們，但是在她心裡卻非常渴望能夠跟父親在一起。她開始怨恨自己，因為周圍的人都告訴她不需要有男人，但是她心裡面卻有深深的渴望.....但是每一個小孩子都需要被父親及母親所愛，如果其中一方不在了，孩子心中就會有傷痛，這是孩童自然的權利。沒有任何大人有權利要求孩子犧牲自己的基本權益來滿足大人的欲望，所以不管你的性傾向如何，孩子對父母親都享有權利。 [C-27-1-6~9]

另與祖先的連結也是一種關係，在台灣的普遍的祭祖儀式，國家明訂「清明節」顯示其重要性。這種關係與一般的人際關係不同，是一種關於死後世界是否有歸屬，或者孤伶伶地死去，成為孤魂野鬼的恐怖。論述者指出祖先信仰的存在，以及血緣斷絕是對不起祖先的事[A-5-2-7]。

.....通過法律以後會製造更多的同志出來，國家社會不就亂了嗎？他們的家長、祖先在哪裡？如果你只有一個兒子，結果他變成同志，家裡絕了後代，請問那是不是道德問題，一個家庭就毀壞了？也對不起他的祖先。[A-5-2-7]

論述者的深處結構對好的親子關係也有其明確的定義、架構，有些是表象條件所界定的關係，還有一種融合式的關係，第 18 位論述者認為只要聽媽媽的話就好，那就是一種傳統的延續、一種期待、一種對身份與家庭的認同核心。這樣關係不是在脫離母親之後亦能發展出自己對關係、對愛的理解、有足夠的能力去體會什麼是關係，是一種被動式的、被決定的關係，是一種被融合的關係[B-18-1-4]。

基本上，傳統就是媽媽的話，就是從媽媽延續下來告訴你的話，這個傳統就是一種媽媽的臍帶。這個傳統對很多人來說，他們會認為這是有愛的基礎，他們覺得是一種對身分、家庭的認同[B-18-1-4]

(三). 社會人際關係受到威脅

除了家內關係，論述者也提到了家有同性性傾向者是一件不名譽的事情。第 5 位論述者認為，同性性傾向者會衝擊整個家庭的人際關係[B-5-1-7]；第 6 位論述

者認為同性配偶收養子女，會造成子女在外受到歧視[A-6-1-16]。

.....如果你的孩子變成同性戀者，請問你會敲鑼打鼓、張燈結彩去慶賀嗎？這是每一個異性戀家庭所擔憂的.....[B-5-1-7]

我剛才看到了很溫馨的畫面，那樣的同性戀者也可以教養出這麼好的小孩，而且有這麼溫馨的家庭生活，但並不表示這個孩子將來到學校去，在社會化的過程中，他不會被人家嘲笑、他不會被人家欺負[A-6-1-16]

反同婚的論述行為，語意上也在表現一種社會對同性性傾向的排除，透過各種負面的詞彙來形容同性性傾向的特質、犯罪行為、與性有關的行為、對家庭與社會的影響，則再次實踐了一個排除的行動，如第 5 位論述者所描述：

如果你的孩子變成同性戀者，請問你會敲鑼打鼓、張燈結彩去慶賀嗎？[B-5-1-7]

論述者提到只有兩人的情愛關係是不夠的，兩人的婚姻要獲得他人認同才是美滿的，婚姻受到他人祝福也是必要的；同樣的，一個家庭並不是家人間的相愛與凝聚就足夠，必須兼顧家庭以外的人怎麼看待這個家庭，唯有獲得他人的認可，這個家庭才是可以被許可的；不完美的關係則是應該要被摒棄、被迴避的關係，而應該要拉攏眾人一起來排除這段不夠完美的關係，於是公聽會的言論也用來動員人際關係、集結聲勢，號召眾人一起阻止同婚。

綜觀論述，其對於孤獨與關係的深處結構，是以「緊密而相互融合」的人際關係為主題，在這其中，對婚姻、家庭、人際都有非常明確的規範，這有如五倫中對人與人關係的規範，但又流於一種形式主義，而沒有看見五倫的內涵與精髓，這些論述者對關係的基本假定，以為婚姻的幸福來自於家人與外界的祝福、以為情愛關係來自於異性與性交、以為婚姻的效用是為了保障孩子，或者下一代的功能是用來維繫無血緣關係的兩人於此同時，此處「孤獨憂慮的深處結構」只是論述所能探得的內容，肯定有「根據之下的根據」，但礙於研究的限制¹⁴而無法深入瞭解。

¹⁴ 本研究以文本分析為主，但若能進行深度訪談，便能更進一步瞭解論述者在此議題中「根據底下的根據」。

二. 孤獨焦慮

論述者所描述的威脅與情境，都在在勾勒同性性傾向者的出現，將帶來家破人亡、人際關係毀滅的擔憂，引發人對孤獨的害怕，甚而是死後「無人一同走向下一個旅程」，連祖先都排斥自己。這種整個世界全然瓦解的想像，引發「面對世界的孤寂、無情和虛無」的焦慮，展現對存在孤獨的害怕強度，已經達到令人難以忍受的地步。

三. 孤獨焦慮的防衛機制

論述者以忽略存有的方式面對孤獨焦慮，採取防衛機制來因應其主觀認定的威脅，即逃入人際關係之中，緊緊捉住人際關係，藉此避免感覺到存在孤獨。在人際關係之中，亦可見其如何將關係工具化，用以抵擋深處的存在孤獨，屬於一種不真誠的互動模式。論述者凸顯了將注意力聚焦於自己的需要、沈溺在自己的世界裡，即便是形式上融合在一起，眼裡也不是真正的他人。以下整理幾種論述者的典型防衛：

(一). 活在他人眼中：

在第二節中提到論述者的自戀行為時，談到為數甚多的論述者強調自己的代表地位、不可取代，不斷提及「容我說」，用來吸引閱聽者的注意力，這是 Yalom (1980) 所謂活在他人眼中，需要他人的關注、需要他人的肯定才能感到自己的存在。論述者同時藉此塑造一種「唯有大家與我站在一起反同婚，我們才能實現幸福婚姻、美滿家庭」的情境。第 11 位論述者最明顯具有這樣的防衛行為，強調自己的立法經驗、對同婚議題的卓越瞭解，不斷提及「容我說」[B-11-1-2, 6, 10, 11, 15, 25]此行為展現出此論述者對於群眾眼光的需要。

首先，容許我說今天處理的這個議題的確是台灣的深水區.....首先，容許我說，在立法院有源源不絕的提案.....容許我花一點時間，對 2012 和 2013 年我們做的臺灣社會調查中，有關婚姻家庭的部分跟各位做一個報告.....首先，容許我們看一下，臺灣人對於性行為的社會期待與標準，對於婚前性行為.....其中我必須說，最重要的一點是對婚姻的絕對捍衛，婚外性行為在這個調查中是最明顯的趨勢.....最後容許我快快的用一張表來說明，我們認為未來的修法建議和主張[B-11-1-2, 6, 10, 11, 15,

(二). 融合—虐待狂與被虐狂

在死亡的終極憂慮中談過融合模式，當時以透過人群凝聚來抵抗死亡來理解，而在孤獨的篇章中則以避免孤獨、尋找安全感的視角來理解。第 20 位論述者認為很多同性性傾向者都想要改變為異性戀者、想要成家生兒育女[C-20-1-11]；，這首先就已經在「掌控他人」，認為整個社會的同性性傾向者都與他的經驗是相符的；其次論述者提到同婚倡議只是少數人的需求[C-20-1-14]，而媒體、政府都應該要以論述者所知的「真相」—改變性傾向才是真的解決之道[C-20-1-16]，論述者更誇張地變大，要將整個同性性傾向族群、媒體都納入自己所掌控的範圍，要求他們都應該聽自己的；[C-20-1-18]則展現了一種看似幽默但實際是嘲笑的效果，認為不分政黨藍綠，都應該要跟他一起「愛」同性性傾向者，這除了展現過份的自大以外，甚至認為對他人的虐待是一種愛。

很多同性戀者想要家庭，他們很想改變，所以幫助他們找到根源之後，很多人現在都成家、成婚，有了家庭、孩子[C-20-1-11]

我們要給想改變的人機會，而不是用同運的勢力打壓他們 [C-20-1-14]

我絕對反對同婚，理由就是我剛才說的：「什麼才是真正愛同性戀？」你要先給學術上的真相，而不是媒體或同運的意識形態說了算[C-20-1-16]

穿的這件衣服是藍色的、而這件背心是綠色的，不管藍綠，讓我們一起愛同性戀。謝謝各位耐心的聆聽[C-20-1-18]

(三). 不願成長的愛

堅持某種架構對同性性傾向的看法，是論述很重要的特色。即便台灣與整個國際在科學、人文上的發展都認定同性性傾向不是疾病，也無法透過任何形式給予治療，論述者仍堅持同性性傾向並不真實存在、性傾向只是暫時性的狀態或疾病、去疾病化只是一種陰謀式的政治過程，這種堅持即是一種拒絕成長。即便在公聽會中有其他人提供正確的資訊予以釐清、釋疑，但論述者堅持倚賴過去框架。因為一旦接受同性性傾向是正常的、自然的，他們便要面臨不再受到喜愛的

危險，要獨自承擔生命的一切。

第 5 位論述者堅持同性性傾向侵害他人，在[A-5-2-4]的段落中談及對同性性傾向是疾病的看法，含糊其詞中強調了去疾病化是一個政治運作過程，也就是不認同去疾病化，內心堅持同性性傾向是疾病。後面補充「不是精神疾病，但我們還是要去關懷」仍顯露出一種對同性性傾向者的憐憫，以及其使用迴轉治療中的常用語「關懷」一詞，表現出絕不接受同性性傾向是正常的觀點。

早上講到精神疾病的問題，我們常常聽到，他已經除罪化、除污名化了，APA 是精神病學會，是 American Psychiatric Association，當時投票是 32 票對 2 票棄權，這是投票的結果，到了會員大會的時候是 58% 才通過，請問投票可以決定一個科學的現實嗎？用政治運作才有辦法，當時是用投票。是不是能夠去疾病化？地球是圓的還是方的可以用投票決定嗎？所以，這是一個迷思，現在不是說我們要去歧視它，而是要講客觀的現實……[A-5-2-4]

第 5 位論述者即便在語言的表層展現同性性傾向不是疾病，但在其內心深處仍認為這就是個疾病。對照文本中其他段落裡對於同性性傾向帶來的影響，如亂倫、師生戀、性侵兒少、與摩天輪和汽車結婚等災難式的想像[A-5-1-10~12]、[B-5-1-11,12]，論述者將異性戀婚姻視為全然的純潔，固著於對同性性傾向者的強烈批判與詛咒，且因而無法成長。

如果有人權，請問要不要承認亂倫？父跟女也要成家，他們也有人權啊！是不是有人格自由？32 歲的女老師要跟他所教導的 12 歲男學生結婚，他有沒有人權，應該也有平等權還有人權，可是我們給他們這些權利了嗎？像戀童癖，一個 72 歲老翁要跟 8 歲的男童結婚，我們同意他嗎？那他有沒有權利？澳洲現在居然有法官說亂倫是 OK 的…… [A-5-1-10~12]

可是現在發生一個現象，美國佛羅里達州一對夫妻的妻要和另外一個女的結婚，她申請合法結婚，請問國家要不要讓她結婚？她有兩個孩子，她的異性婚姻還存在，可是她同時要跟另外一個女的結婚，請問要不要讓她結婚？這不是滑坡理論，而是已經發生的事。瑞士通過同性婚姻法後，國會議員開始要求把近親結婚除罪化，他說如果同性戀的婚姻是可以的，媽媽跟兒子結婚會更不自然嗎？這是實際發生的，我們都不講理論。另外，澳洲有一個人要跟摩天輪結婚，很多人覺得很好笑，但這是實際發生的，美國也有一個男的要跟 50 部汽車結婚。你可以看到這個法理具有平等性，大家可能覺得很好笑，簡直不可想像，但卻是實際存在

的事實，請問法理如何解決？ [B-5-1-11,12]

(四) . 獨白偽裝成對話：

公聽會的發言行為，論述者有時以「對話」的姿態，以疑問句形式表達，表面看似開放進行討論，但究其內容，則顯示出論述者已有了結論，以充滿決定性的口氣與內容，「告知」、「教育」聽者關於同性性傾向如何對這個世界造成不可挽救的威脅，是一種對閱聽者的喊話，以威權的姿態告訴閱聽人「就是如此」，就如 Yalom 所說的「偽裝成對話的獨白」。

第 4 位論述者的文本來說明，其以疑問句的方式來詢問閱聽者同性婚姻會不會有通姦、重婚、近親相姦[A-4-1-5]、連帶清償責任[A-4-1-6]、財產分配[A-4-1-7~9]、身體的獨佔關係[A-4-1-10]、稅法、福利身份取得[A-4-1-11]、服裝選擇是否涉及心理疾病、健保問題[A-4-1-13]、什麼是平等[A-4-1-16]等多個疑問，看似是提出問題與邀請對話，但事實上關鍵句是「其實我個人覺得可以在債編用定型化契約的方式，並先用債編施行法加以處理，也許這是走上正式立法比較容易成功的道路」[A-4-1-18]，也就是拒絕同婚。再回顧論述者前面所提到的問題，也可以發現這些問題具有特定立場，或者以一種極端嚴格的標準在審視同性關係，例如身體的獨佔關係[A-4-1-10]，這種刻意經營一種開放態度，但一點也不真誠的論述方式，反映出對話並不存在於人與人之間，公聽會只是論述者的廣播平台，只是為了達到某種目的的一個過程，論述者並不真正在乎聽眾與其他人是怎麼想的。

.....如果我們承認一對一的同性婚姻，那有沒有通姦罪的問題？有沒有重婚罪的問題？有沒有近親相姦的問題？.....[A-4-1-5]

.....對同性婚姻要像公司一樣給它一個法人的人格，還是像合夥沒有法人的人格、負無限連帶清償責任？[A-4-1-6]

如果承認同性婚姻，我們是不是也要考慮對內和對外的財產問題？.....
如果我們承認同性婚姻，對繼承財產的問題要如何處理？[A-4-1-7~9]

康德和黑格爾都說所謂的婚姻就是對於對方身體某一部分的專屬使用權，如果是同性婚姻要變成一對一的獨佔關係，政府是否需要加以管

制？[A-4-1-10]

公法上的權利會不會因為同性婚姻而取得農民資格、原住民身分，在稅法上是不是要合併申報，可不可以取得低收入戶的資格？[A-4-1-11]

像孔令怡二小姐有異性服裝癖，喜歡穿男性的衣服，這樣算不算一種疾病？是否需要心理諮商？如果是疾病或需要心理諮商，那健保要不要給付？[A-4-1-13]

到底在法律上一律平等，到底是誰跟誰平等？是同性婚姻和異性婚姻平等的意思嗎？[A-4-1-16]

(五) . 對人有條件的「愛」、工具性的愛

論述者宣稱自己的作為也都是為了愛，或者為了同性性傾向者著想，但他們要求同性性傾向者必須先達到某些標準，才值得擁有「共同生活的權利保障」(而非婚姻)。例如應先證明雙方有愛有性行為[B-18-1-7]；應先證明自己有性忠貞[C-24-1-25]。

我們將來到底有沒有包括這一塊？就是沒有性關係、沒有性傾向，就只是想要住在一起的這一塊。……甚至有人別有居心，只是為了要來我們這邊居住、入國籍或是有其他不好想法的這些同性這樣子的操作，到底將來要怎麼處理這樣的組合[B-18-1-7]

我要特別提醒同性戀的朋友，爭取權利的時候，不要忘了公民的責任，你要避免被歧視，就需要先贏得尊重，盡你的本分。消除社會對於性濫交、愛滋病的恐懼，是你們的責任，不是我們的責任[C-24-1-25]

此外，論述者要求同性關係必須是有社會所認可的效益，才值得擁有一段法制關係。例如：例如第 2 位論述者認為，要先放棄對配偶的遺產優先繼承權利[B-2-1-2] (論述者雖說要修法加以保障，但此保障卻是遠差於異性婚姻的保障，相當於要放棄配偶權利)。以效益觀點來看待關係的價值，是 Yalom 所謂工具性的關係。對同性性傾向者設下條件的限制，也反映出其對「愛」的設定是有條件的，例如子女必然要結婚、生育繁衍才能夠展現出對父母的孝順。

在遺產繼承方面，同性戀者彼此一方得透過事先遺囑、贈與，或依據民法第一千一百四十九條規定，可於事後主張遺產酌給請求權。既然同性伴侶屬於同居共財的生活共同體，亦可經由委任方式授權。[B-2-1-2]

論述者在存在孤獨的憂慮中，主要展現人際孤獨的層次，憂慮家破人亡，憂慮人

際關係受到同性性傾向者的影響而失去朋友，彷彿同性性傾向是一顆人際炸彈。從防衛機制的視角來回推時，則不難看見論述者的深處結構本身就充滿了困境，論述者與人的關係並不建立在真誠的關係之上，而是充滿意圖、條件，用來避免接觸到存在孤獨的，而且孤獨能越遠越好。我將存在孤獨憂慮的研究結果以概念圖的方式呈現如圖 4-4：



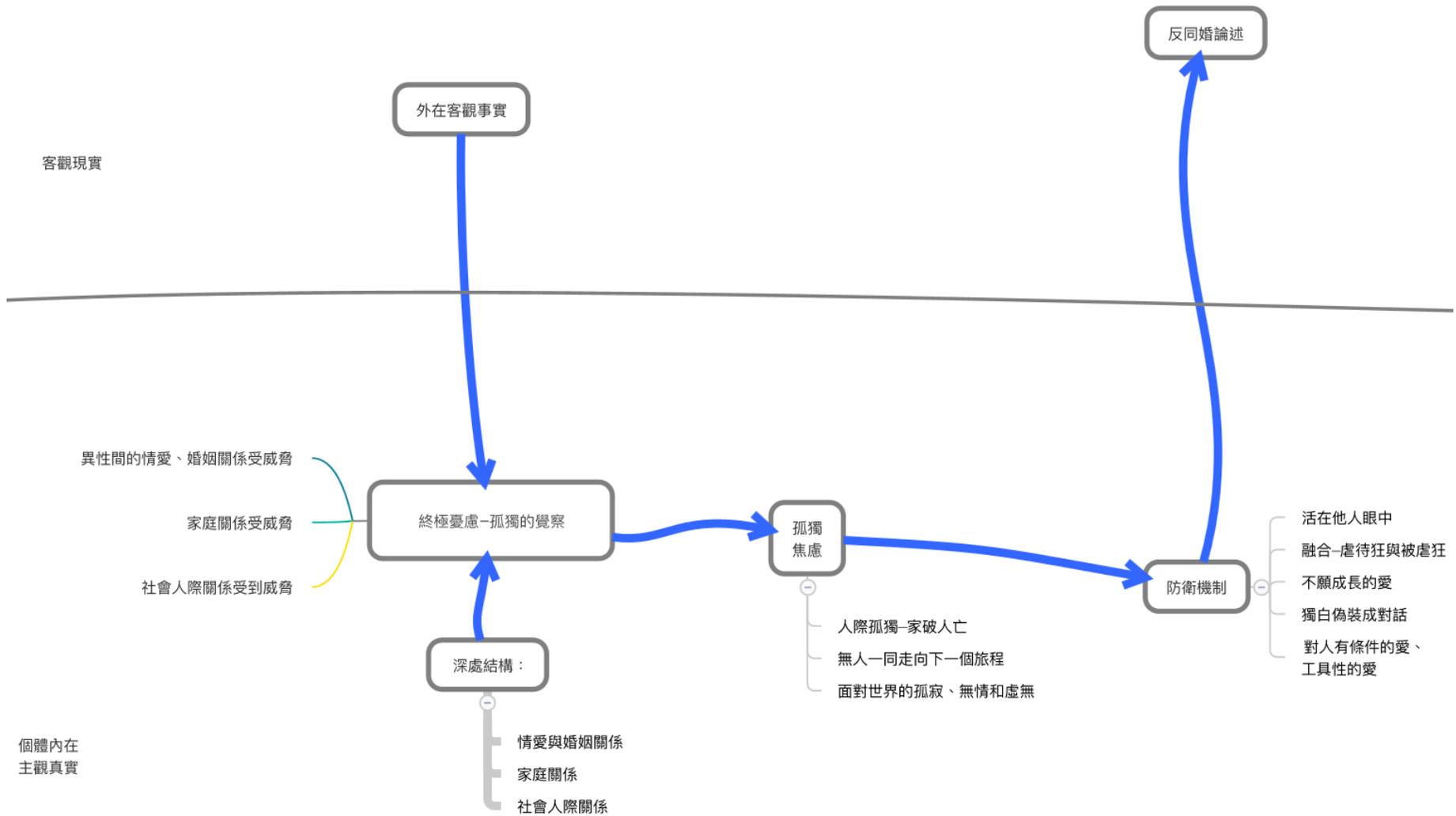


圖 4-4：論述者於「孤獨」終極憂慮的心理歷程

第五節. 終極憂慮「無意義」—為何而活的焦慮

歸納論述，與「無意義」終極憂慮有關的結果，以「為何而活」為主題，同性性傾向、同婚法制化的事實衝擊了生命經驗中意義來源的深處架構。本節分為「深處結構與終極憂慮的覺察」、「焦慮」、「防衛機制」三個部分，深處結構與終極憂慮的覺察合併一起說明的原因在於，無意義主題下憂慮的內容，即是深處結構受到威脅，這兩者是同時顯現的。

一. 深處結構與終極憂慮的覺察：無意義的威脅

論述呈現了至少兩種層次對無意義的憂慮，第一層涉及人需要一種依循的架構，此架構受到威脅時會困擾、不滿與無助，符合架構才會產生意義感，這個架構與第二節「終極憂慮—自由」所談的行為準則是同一件事。第二層則是論述者藉由參與公聽會、透過語言進行一個具有方向性的行動，進行意義的創造。而意義來源有兩個，包括宇宙意義、塵世的個人意義，以下說明

(一). 行為準則（生存之道）的威脅與深處結構：

符合行為準則的，才有可能衍生出意義來；而違反生存之道的，是無意義的、虛無的。舉凡在自由篇章中所談到的道德、意志力、社會運作的規則都是現代人的意義架構。論述都對符合這些規則的事物表現出正向感受；於此同時違反這些規則的事物，則引來無意義的憂慮。換句話說，他們純粹依靠外界準則而得到的意義感，這是脆弱而容易受到威脅的，因為那些意義感並非由內而發、不是由自己的經驗所建構的，也不是由個人的自由意志所創造的。

第 15 位論述者強調「歷史」是核心，法律不過是給予確認由異性所構成的人倫關係，無論對或錯[B-15-1-2]；而任何人、事都沒有權力去變更憲法或民法，因為人無法變更歷史、文化或這個異性婚的事實[B-15-1-6,11]；論述者的意義感來自於法律必須符合歷史，一個來自於外在而且片面的時間經驗（他並未真正經驗過完整的歷史、體驗

所有人的經驗)，而他意義感的深受威脅，最強烈地表現在同性配偶養育能力，將這個養育過程比喻為「納粹屠殺猶太人」、「舊日本軍在中國的東北滿洲做人體實驗」的意義[B-15-1-14]，這不緊緊是指同性配偶缺乏養育能力，而是指同性配偶會謀殺這個孩子；這個意義不僅是無意義，更將同婚視為一種虛無的可怕侵襲。

婚姻本身不是法律、不是憲法、不是宗教所定的，而是人類文化發展過程當中的一個結果，不管這個結果是對是錯，它就存在在那裡，它不是法律所應該規範的一個內涵……但從人類演進的歷史來看，它是一個異性的關係，對於這樣的異性關係，法律只不過給予確認而已[B-15-1-2]

我要強調的是，對於民法上面的婚姻，立法者並無權更動它不是異性婚，立法者可以更動的是它的成立要件、無效的原因等等，所以它是立法裁量範圍之外的。相同地，憲法也是如此。……在憲法上沒有明定組成家庭的方式確實是一個憲法問題，但是沒有與異性戀相同的結婚自由卻不是一個憲法問題，它根本就不是問題，因為憲法無權去侵犯人類歷史的文化，就如同法律、憲法不能規定元旦不是 1 月 1 日一樣；同樣地，法律也不能規定耶誕節不是 12 月 25 日，它是人類文化裡面已經存在的東西，它是一個事實[B-15-1-6,11]

我們在批判納粹屠殺猶太人，舊日本軍在中國的東北滿洲做人體實驗，其實這樣的情況也是某種意義的人體實驗。 [B-15-1-14]

(二) . 「宇宙意義」的處境與深處結構

宗教信仰本身即是一種意義架構，在立法院公聽會的會議記錄中，以基督信仰身份出席者有 5 人¹⁵，未揭露任職於基督宗教背景機構者有 8 人¹⁶，未揭露為基督信仰者有 4 人¹⁷，其餘 13 人查無宗教信仰相關資料，而顯著以宗教信仰為論述基礎者僅有 1 人。何以證明基督宗教在論述裡有如此大的影響力呢？這不僅僅是論述者的背景、職業或信仰的線索，亦透過以下的用字遣詞來加以佐證。

不自然的：在瞭解第 2, 3, 5, 12, 13, 16, 20, 21, 24 位論述者是神職人員或教徒之後，檢視其論述涉及了「不自然」的說法，表現了他們可能運用了宇宙意義架構來理解同性性傾向。此處以第 13 位論述者來說明，其以「逆天而行」來形容同

¹⁵ 第 5, 8, 13, 21, 25 位論述者

¹⁶ 第 1, 9, 10, 12, 11, 16, 20 位論述者

¹⁷ 第 2, 3, 24, 26 位論述者

性關係、同婚，因為同婚法制化衝擊了他所認為一男一女的天經地義、男女之間繁衍的生生不息、衝擊了他所界定的大自然法則，但實際上真正衝擊的是這個「天」所規定的行為準則與意義架構。

更不可思議的是，一男一女不是天經地義的事，為什麼要罰它？我要請教育部給全民一個答案。在座的所有人不都是一男一女生出來的，這樣生生不息下去，大自然的法則是無人可以推翻的，我們不可逆天而行。[B-13-1-10]

治死不潔者：第 1, 3, 4, 9, 10, 11, 13, 16, 20, 24, 25 位論述者指出，同性性傾向是一種觸及潔淨、玷污的議題；以聖經中等同於不潔的淫亂、亂倫、不當的性行為為等，於聖經解讀同性性行為是不潔的、可憎的為一致。此處以第 16 位論述者來說明，其反對同婚的其中一個理由是，人生的成功與幸福必須建構在童貞的男子與純潔的女子的結合，違反此事的嚴重結果，則是世界衰亡。

最有福分的就是男女各自能做為童貞的男子和純潔的女子站在能使所有愛我們的人感到喜悅的位置舉行結婚儀式，那樣的人是天地間的幸運兒，是人生旅途上萬事成功的人。因此，本會主張婚前守貞且婚後忠貞，請問，如果這個世界如果是把性器官珍視為如此絕對價值的世界，那麼它會是一個善的世界還是惡的世界呢？它會是一個會興旺還是會衰亡的世界呢？[B-16-1-16]

連坐懲罰：聖經（猶大書 1：7¹⁸）中的反同觀點，認為上帝降下永火懲罰了兩個城市，人民大多無辜受累，只因為一小群人想要對外來旅客發生同性性行為。在論述者中則可看出相關端倪，例如第 16 位論述者認為同性婚姻導致嚴重災難的是世界毀滅[B-16-1-7]、第 25 位認為同婚法制化議題導致國力動搖[C-25-1-3]等巨大災難。

在放縱情慾的世界裡，愛變成了最危險的事，如果沒有妥善管理，就會鬧得天翻地覆，一旦脫離了原則，什麼荒唐怪異的事都會發生，若不加以糾正，整個世界都將面臨崩壞。 [B-16-1-6,7]

這嚴重的內耗，只會令全國人民及政府朝野兩黨大傷元氣、國力動搖[C-

¹⁸ 又如所多瑪、蛾摩拉和周圍城邑的人也照他們一味的行淫，隨從逆性的情慾，就受永火的刑罰，作為鑒戒。—上帝摧毀摧毀所多瑪與鄰近的蛾摩拉

25-1-3]

本質差異論：第 2, 5, 9, 10, 12, 20 位論述者以性傾向差異來作為本質差異的論點，認為同性性傾向者不是一般人類，亦即將「異性性傾向」視為人類本質，而不符合本質者，都不是正常的存在。而這樣的觀點，同時符合文獻回顧時所討論到以本質論人是一種宗教行為；也涉及了存在所談到的「存在先於本質」，本質差異論則是一種完全相反，認為「本質先於存在」的觀點。此處以第 9 位論述者來說明，其看似以法律見解作為說明，但憲法所保障的是全體國民，論述者卻以「不同事物」來區分人類，將同性性傾向排除在人類的範圍以外。

實質平等可以對不同事物做出合理的差別待遇，我國民法不只是對性別限制，也對近親、重婚及年齡限制[B-9-1-12]

論述有跡可尋地呈現了基督宗教的觀點，其明確定義了善與惡的兩極觀點，應該抵抗不潔、可憎的行為，以避免被連坐懲罰；於此同時，藉此「獲得上帝的獎賞，成為民族的先驅者」等觀點則無法透過現有的論述來加以證明。台灣的處境是同性婚姻正發展成為一個正面對決的時刻，而立院公聽會，一方面是具有正式形式、有影響力的參與機會，更是少數能夠被正式記載，有別於個人或組織進行各種形式的宣傳。

(三) . 塵世個人意義的處境與深處結構

論述中普遍性地表現出反同婚的理由不是為了自己，是為了他人，但這並非意味著完全與個人無關，反而從事這些活動有助於提升個人的意義感。此處分為四個部分來說明，包括利他、為理想奉獻、創造力。

利他：「所有的」論述者都認為社會陷於威脅中，但與他個人經驗無關（都不是本人受到威脅），所以參與公聽會、發表論述，都是基於利他，例如是為了下一代，第 12 位論述者透過公聽會向總統喊話，要求為下一代的前途著想[B-12-1-33]；例如為了全國人民，第 2 位論述者認為同婚若修改稱謂，將會涉及國家中的每一個人[A-2-2-8]；例如保護無辜受害的人，第 17 位論述者以「無辜的孩子」來

形容將有不相干的人受害，增強了自己拯救者的角色與行為意義[B-17-1-12]。

甚願您在關乎國本的婚姻家庭議題上能換個角度思維，不再是依歸已出現偏頗扭曲的性別主流化政策，能夠適度改正參酌健康家庭主流化政策，為台灣下一代的前途，精心擘劃百年大計，兌現您在就任致詞時發出的下一代遠景規劃！[B-12-1-33]

我個人認為稱謂對外很重要，至於對內要怎麼稱呼是沒事。因為對外涉及相對人的感受、有沒有被尊重，所以這涉及到全國每一個人[A-2-2-8]

一個無辜的孩子和百分之九十八的家庭的孩子不一樣，父母的角色可以有替代性嗎？男生可以替代母親、女生可以替代父親的角色嗎？[B-17-1-12]

為理想奉獻：論述者主觀經驗認為同婚有悖於世界大同的理想，造成有些男女沒有進入異性家庭，論述者認為有能力的人都要貢獻心力去剷奸除惡，移除所有阻礙達到完美世界的障礙物，達到世界大同的理想。論述者全體都描述了完美家庭的理想，彷彿透過公聽會表達理想就是一種為理想奉獻。第 1 位論述者以親身經歷表達，從同性戀變為異性戀是美好的，是快樂無比的，他的理想是將其他同性性傾向者都改變為異性戀者[A-1-2-5, 9]、第 27 位論述者強調一父一母才是完美的家庭，而其致力於促成所有破裂家庭恢復關係的理想，也要預防任何不是一父一母家庭成形 [C-27-1-5]，彷彿只要世界沒有同性性傾向者，他們的理想就可以達成。

從我們機構研究的數據來看，同性婚姻合法化不是解決同性戀者身心需求的有效方案。既然知道這不是一個有效的方案，繼續去推動，這不是負責任的一個國家機器.....有人提到選擇的部分，我想要跳出來說，不只是我，還有其他的人，選擇不繼續成為同志、不去發生同性性行為、不繼續做一個同性戀，對他們的選擇權我們要積極介入嗎？[A-1-2-5, 9]

我有一位澳大利亞的女性朋友從小就跟兩個媽媽一起成長.....這位朋友說當她 11 歲第一次見到生身父親的時候，她第一次感受到心裡面真正有了平和。[C-27-1-5]

創造力：創造一個具有影響力的事物、事業，間接透過這個影響促發意義感，並使人感覺自己不庸俗，即是論述者的深處結構，後代的一再繁衍永續就是一種創造、而許多事業與這個有關，包括第 17 位論述者以全國家長會長聯盟理事

長的身份前來發表論述，把學童教育視為一種家長事業 [B-17-1-1]；第 3 位論述者則站在法律專業，發表維護法律事業的論述[A-3-1-2,19]、[B-2-1-1]；第 20 位論述者以性教育的事業[C-20-1-3]；第 11 位論述者，以維護國民利益、意向作為論述的主軸，是立委的事業[B-11-1-8]等，透過參與公聽會、發表論述，是這些事業的重要實踐。

.....我剛剛收到一個訊息，台北市學生家長會聯合會—國小聯合會、國中聯合會、高中聯合會及高職聯合會等四個聯合會七萬多位家長將在 11 月 27 日站出來講話，講的是同性婚姻對於孩子教育的影響以及包容少數同性婚姻的關係，同時也要捍衛多數異性婚姻及家庭關係.....[B-17-1-1]

因為我是律師嘛！不然要講什麼呢？.....所以文化傳統形成的婚姻制度可不可以改？可以，它改變的基礎就是民意.....我們國家是一個民主立憲國家，那個意思就是，即便是憲法的價值體系，都要透過人民的意見來架構.....[A-3-1-2,19]

.....我想我是現場少數真正教授民事財產及身分法的學者.....[B-2-1-1]

.....後來我對性別和性教育很有興趣，也因此，從了解自己開始，到因緣際會從事性別輔導工作至今 10 幾年，目前我擔任性教育師，做的就是性教育方面的工作.....[C-20-1-3]

.....過去我曾經在本院服務，立法委員行為法第三條規定我們要恪遵憲法，增進全體人民的最高福祉，要符合國民期待不損及公共利益，則是規定於同法第五條，違反公共利益及公平正義的這些行為要承擔政治責任.....[B-11-1-8]

論述者的深處結構顯出以宗教信仰為核心，其所作所為是為了維護神、榮耀神的；另一主軸是華人傳統文化中，將利他、創造與為理想奉獻的願景與生命目的；宇宙意義與塵世的個人意義，這兩大主軸都是論述裡可以發現軌跡的深處結構。

二. 無意義焦慮

研究者將無意義的焦慮區分為兩種，一種是面對意義架構的威脅、挑戰或瓦解，會促使人感到有如世界毀滅的焦慮，這尤其是基督宗教教徒會感到的焦慮。第二種與無意義有關的焦慮，是原本在平庸而缺乏內在意義感的人充滿焦慮，公聽會則提供了一個獲得意義感的機會，論述者伺機而動。

三. 無意義焦慮的防衛機制

論述者以忽略存有的方式面對無意義焦慮，採取防衛機制來因應其主觀認定的威脅，向外尋求意義即是一種對無意義的防衛，倘若未能從內在發展屬於個人的意義感，緊抓著外在、特定的意義架構，則是疊加的防衛。而下列討論論述者透過積極的言語行動來創造意義的兩種防衛：虛無主義與十字軍主義。

(一). 虛無主義：

論述者將同性性傾向、同婚虛無化，將一切與同性性傾向有關的個體、本質、特質，都描繪為無意義的源頭，在本章的第一節中即已說明論述者的三個，其中尤其是第 1 個命題——否認同性性傾向存在的事實，也就是將同性性傾向者視為虛無。

另外也有些論述，是指現行制度根本就缺乏意義，例如第 4 位論述者認為世界上根本就不存在著平等，所以不需要追求平等[A-4-1-16]；第 15 位論述者認為婚姻沒有自由或不自由的問題[B-15-1-7]。這個論述的行動，破壞他人的意義，也會使閱聽者對同婚感到虛無，用以確保自己才是比較有意義的一方，有助於使他們感到自己比別人更好。

我們一直用平等這個觀念來討論同性戀和同性婚姻的議題，其實我感到有點困惑，到底在法律上一律平等，到底是誰跟誰平等？是同性婚姻和異性婚姻平等的意思嗎？五隻手指頭伸出來.....5 根手指伸出來長短都不同.....對於我們是不是要用平等的觀點討論這個事情，我感到困惑。
[A-4-1-16]

婚姻本身的定義是異性的，因此它沒有自由與不自由的問題，也沒有憲法上的問題[B-15-1-7]

(二). 十字軍主義：組成反同婚大軍

論述者定義了論述者所屬的異性戀族群¹⁹，定義了敵對方為同性性傾向者，

¹⁹ 國家中的多數人[A-6-1-10]、正常人[B-17-1-15]，特質是純潔的[B-16-1-16]、自然的[C-24-1-12]、無辜的[B-17-1-12]、具有生產力的[C-26-1-2]、有愛的[B-17-2-2]、性忠貞的[C-24-1-9]、理想的[C-27-1-5]、符合倫理的[A-5-1-4]、符合天道的[B-12-1-16]。

還有同性性傾向的特質與威脅²⁰，定義了同性婚姻的特性與威脅²¹、定義了兩造的敵對關係，定義了資源處境的險惡²²，並給出需要全國人民來結盟的訊息。其後設定目標：為了活下去所以要打倒同性性傾向²³、透過數個路徑來建構一場神聖的戰役²⁴。

在第 8 位論述者的言論中，最可看見對立關係與敵對的情勢，其用「守望者」來描述自己[B-8-1-9]，以跨教派結盟[B-8-1-1,5]來凸顯戰爭氣氛，並以「造成兩塊群眾對立」來指責同婚倡議[B-8-1-18]；以「凝聚全民共識」爭取更多人的同盟關係[B-8-1-3]；以戒嚴時期、宗教自由的威脅來表達自己所處情境[B-8-1-10]、[B-8-2-1]；以騙局來描述政府[B-8-1-13]；以「迫害家庭」、「犧牲家庭架構」來描述同婚的意圖[B-8-1-20,23]；具體則以死亡威脅、遺產被奪走來描述家庭的損失[B-8-1-28,30]。

長老教會長期關心社會，在戒嚴時期，教會成為社會的守望者[B-8-1-9]

我代表台灣南高屏跨教派基督教聯盟發言……長期以來，我們長老教會從來沒有在一個共同議題和國語教派合作，特別是在政治和社會的敏感議題上，所以這一次能夠合作代表一個很重要的訊號，這個訊號不只代

²⁰ 同性性傾向者帶來傳染性疾病[C-24-1-22]、有憂鬱與物質使用問題[A-1-1-9]、如毒品一樣害人害己[C-24-1-22]、同性戀者欺壓異性戀者[B-2-1-11]、提高了健保的負擔[C-24-1-21]、將兒童變成同性戀[A-5-1-16]、導致小學生實踐男女性行為[B-14-1-14]、家長連帶受害[C-19-1-22]、對社會風氣帶來不好影響[A-1-1-7]、造成社會秩序紊亂[A-5-1-5]、妨害風化[A-5-1-14]、世界滅亡[A-16-1-10]。

²¹ 更多人變成同性戀[A-1-2-10]、異性戀受到迫害[B-2-1-11]、破壞家庭及婚姻制度[B-11-1-21]、惡化憂鬱與物質使用問題[C-23-1-4]、增加健保負擔[C-24-1-21]、造成亂倫/近親婚姻[A-4-1-5]、有礙人口成長與公共利益[C-23-1-12]、不再能保護下一代[A-5-1-8]、破壞下一代利益/不利子孫[A-2-1-15]、造成兒童在生心理與人際上[A-7-1-10]、學業成就低落的問題[B-5-1-2,17]、增加棄養問題[C-23-1-14]、斷了後代[B-5-1-7]、族群衝突[B-12-1-9]、破壞美德[A-3-1-18]、破壞民主體制[A-3-1-19]、失去宗教自由[B-8-1-10]、失去學術自由/言論自由[B-12-1-25]、有如納粹屠殺猶太人[B-15-1-14]、舊日本軍在中國的東北滿洲做人體實驗[B-15-1-14]、破壞憲法價值[B-12-1-27]、國力動搖[C-25-1-3]、人倫喪失[A-2-2-6]、破壞孝道[A-5-1-18]、中華傳統倫理道德喪失[A-5-1-18]、世界面臨崩壞[B-16-1-7]。

²² 共謀的執政黨政府[B-12-2-5]，例如總統[C-22-1-8]、立法委員[B-17-1-7]、教育部[B-14-2-7,8]及其找來的國際公約審查委員[C-19-1-12]、學校教育[C-19-1-21]、民間團體[C-22-1-10]、國際同運組織[C-28-1-16]。

²³ 只是為了保護下一代的延續[A-1-1-14]、為了保護家庭的完整性[B-12-1-12]、為了終止混亂的發生[B-16-1-11]、為了保護無辜的人[B-18-1-14]、為了預防犯罪的發生[B-5-1-20]、為了防止更多人罹病[A-5-2-4]、為了維持經濟競爭力[C-25-1-8]、為了社會和諧[B-17-1-8]、為了公共利益[C-24-1-5]、甚至是為了讓同性戀有更好的發展一變回異性戀而免受憂鬱的折磨[C-20-1-10]、為了雙方共好[B-17-1-8]

²⁴ 治療同性戀為正常的異性戀[A-1-2-9]、阻止性解放[C-19-1-7]、阻止社會問題的擴大[C-22-1-22]、停止性別平等教育[C-22-1-21]

表我們教會的立場，也代表了整個沈默的大多數.....[B-8-1-1,5]

這次的修法造成了兩塊不同意見群眾的對立，我覺得這是草率修法的結果[B-8-1-18]

聲明我們反對草率立法，要先凝聚全民共識[B-8-1-3]

當時我們背這個十字架，沒想到，我們多年爭取來的民主，竟然在這一次議題中，教會又成為攻擊目標，指責為什麼教會可以出來，甚至要查教會的帳，我突然發覺到底我們是不是又回到戒嚴時期！[B-8-1-10]

剛才曾提到異性戀霸權是個歧視，其實不止是這樣的說法，剛才正方談到的，幸好有這個宗教的自由，我覺得這是一個歧視，怎可如此？[B-8-2-1]

.....我們認為這次的修法根本是個法律騙局.....[B-8-1-13]

針對這次同性婚姻，有兩種款式的修法，一個是迫害家庭的修法，一個是不迫害家庭的修法.....很多人不清楚，保障的權利要犧牲家庭架構和定義。[B-8-1-20,23]

我們給同性戀者婚姻地位，有一天當我們的孩子要死了，決定要死時由誰決定？要不要急救由誰決定？.....他的財產有可能繼承自他的父親，結果因為他的死亡，所有的財產都會移到同性戀的身上，你覺得這樣是能接受嗎？[B-8-1-28,30]

綜合「終極憂慮的覺察—無意義」的研究結果，論述包括了兩個主軸：宗教意義的維護與聖戰、豐富獨特而理想的生命意義與虛無。侵犯了宗教意義時，必然要以聖經中的教義來進行全面性、有計畫與組織性的反擊；為了填補內心意義感的匱乏，則要抓緊公聽會的機會來確保個人的特殊地位與獨特意義，而抵抗內心虛無的方法，則是將對方（同性性傾向者）虛無化。

我將無意義憂慮的研究結果以概念圖的方式呈現如圖 4-5：

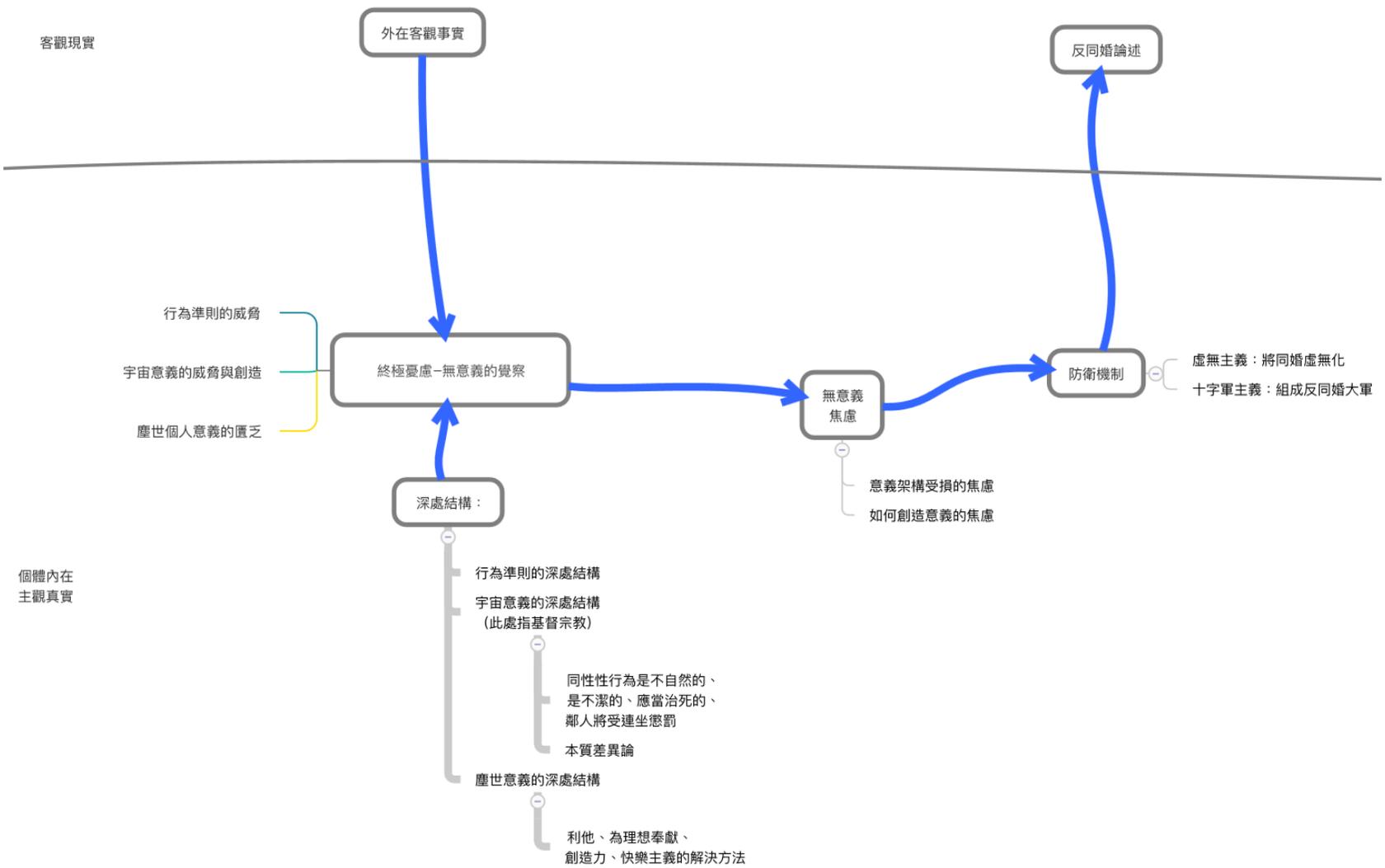


圖 4-5：論述者於「無意義」終極憂慮的心理歷程

第六節. 焦慮與防衛的交互、連續作用

本章第二到五節討論了面對同性婚姻法制化的客觀事實，論述所反映的存在心理歷程，本節將討論兩個研究結果：第一是人際間連續性的心理過程：透過個人的防衛將焦慮傳遞予他人的現象；第二則是個體的焦慮與防衛具有遞增的現象。

一. 焦慮的凝聚與傳遞

公聽會皆屬個人發言，理當沒有對話的過程，但論述在隱微之間仍發生了對話，其中一種對話是論述者相互引用對方的論點：

.....可是因為剛剛有講到一個我覺得很重要的事情，所以我想要再重複一次，就是曾品傑教授剛剛所講到的，其實對於這個議案，我反而不太擔心它的本體，可是在這個議案當中，試圖要拿掉所有男女、夫妻等字眼，我對這樣的動作非常憂慮。[A-3-2-1]

第 3 位論述者引用第 2 位論述者的發言，表示憂慮的想法與恐懼的感受，即是透過論述而傳遞了焦慮，同時焦慮變成恐懼。

.....請問一下，心理的認同能夠做為性別的一個依據嗎？婚姻裡面，如果包括了同性，剛剛孫律師有講到客觀的認定還是心理認定可以，如果今天我們同意心理認定，你覺得你是男生、你決定你是女生就可以的話，這個有後遺症，問題就很大了，因為內在的心理世界沒有人知道.....[A-5-1-14]

第 5 位論述者引用第 3 位論述者的發言，推論未來的恐怖情境，也是透過論述傳遞了偽裝成恐懼的焦慮。

我接續陳理事長提到的歧視的問題，我認為大家應該彼此溝通，剛才曾提到異性戀霸權是個歧視，其實不止是這樣的說法，剛才正方談到的，幸好有這個宗教的自由，我覺得這是一個歧視，怎可如此[B-8-2-1]

第 8 位論述者於第二次發言時引用第 17 位論述者的發言，表達被歧視的感受，也是透過論述傳遞了偽裝成恐懼的焦慮。

如果要修法，我非常同意第一位發言人說的，我們至少可以思考要修什麼?如何修?怎麼修?至少可有兩種修法途徑，一是破壞現行制度的修法途徑;另一是

不破壞現行婚姻架構的修法途徑[B-11-1-4]

第 11 位論述者引述第 8 位論述者的發言，表達對論述內容的認同，具有凝聚更多焦慮的效果。

誠如之前王治療師所言，同性戀者常有被性侵、與家人關係破裂或被同性排斥等過去。[C-23-1-9]

第 23 位論述者引用與認同第 20 位論述者發言，指出同性戀的成因，以及改變性傾向的意圖。

我最後用上次許毓仁委員在公聽會的話忠告在場的所有人，我們在保護自己權益的時候，是否已經侵犯到別人的權益，我們是不是已經把自己的眼睛矇起來了，只在意自己的權益?[C-24-1-26]

第 24 位論述者引用公聽會上其他論述者的發言，表達異性戀受到同性性傾向者的侵犯，且致使異性戀者籠罩於恐懼之中。

這點其實上午我也有聽到法務部次長表示他們現在有在考慮蒐集這方面的證據.....臺灣現在還早，因為還沒有合法化，在這樣的狀況之下，你不知道他們在哪裡，也不太可能找到真正具有代表性的樣本.....[C-26-1-8]

第 26 位論述者引用第 7 位論述者的發言，表達對於「質疑同性性傾向者是否對社會有害」的認同，並表現對未知的焦慮。

論述者收下了他人的防衛行為，也喚醒了自己的憂慮，增強了焦慮感，進一步促使防衛也繼續加強，將焦慮變成恐懼（死亡的防衛）、將自己看成無辜的受害者（自由的防衛）、並與他人融合在一起（孤獨的防衛），以準備進行一場有條理的戰爭（無意義的防衛），於是這整個過程都非常流暢地將同性性傾向者從無害轉變為全民公敵；就如同 Van Dijk 論述分析（2008）所說的，使用共有的知識來動員大眾的心理模式。而此舉能引起群體的焦慮、並藉此達到排除同性性傾向的目標。

若以存在的動力圖 4-5 來看，就發生了個體與個體之間，防衛機制與焦慮的傳遞過程：個體 M 的防衛機制將「同性性傾向者有害」的訊息表達出來時，個體 N 接收到此訊息，衝擊 N 的深處結構，產生焦慮，倘以防衛機制來反應，即會影響第 3 人，或更多的其他人。

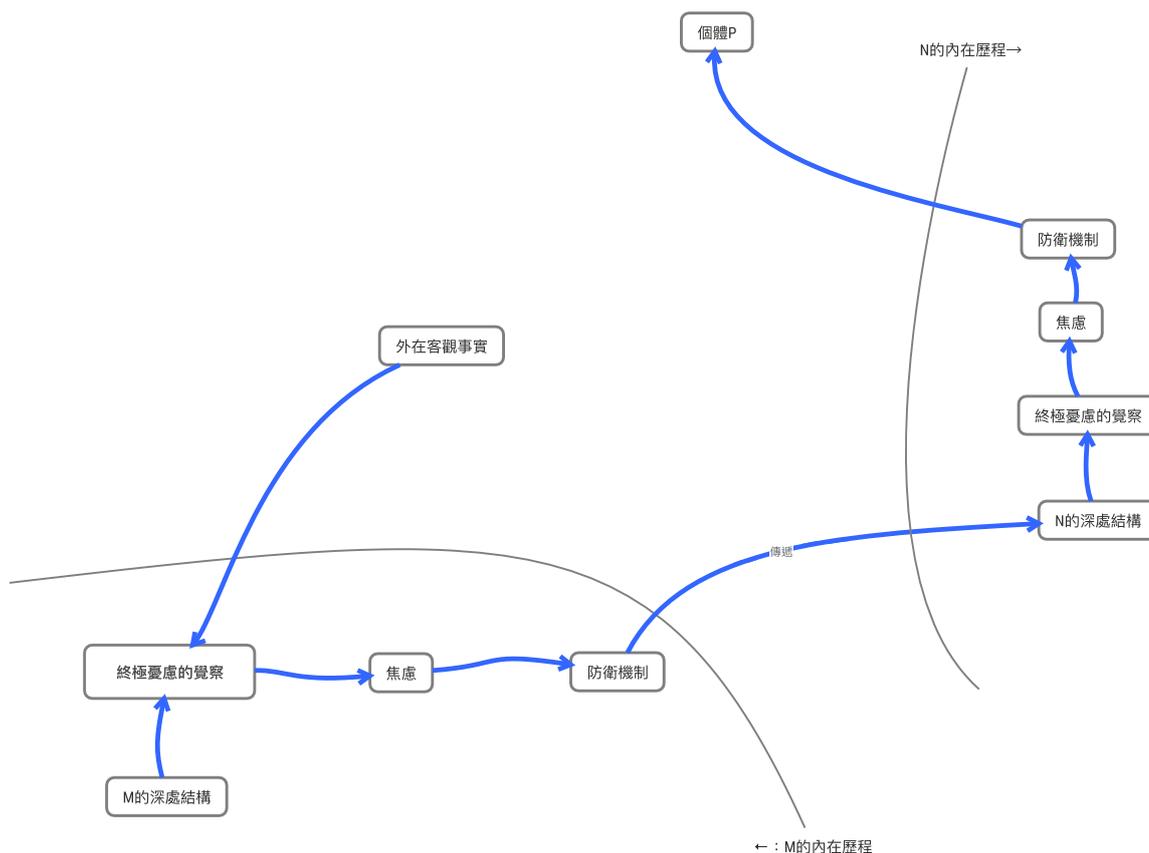


圖 4-6：論述者於人際間的焦慮傳遞歷程

二. 防衛的遞增

論述的還有一個特質：防衛失敗時引發更強烈的焦慮、更激烈的防衛。第 1 位論述者在第 1 輪發言中提到父親對曾身為同性性傾向的兒子是有愛、包容與接納，以及中立的立場[A-1-14]。但在第 2 輪發言，則將更多的其他人拉進自己的戰線，強調許多人都選擇要改變為異性性傾向，提出類似疑惑但具有引導性的語意「政府要積極介入，改變同性性傾向」[A-1-2-9]，也就是從包容接納，轉向積極介入的態度。在第 1 位論述者的防衛遞增包括了人數變多了、意圖更明確了、控制政策的想法也變得更加強硬了。

我另外要感謝的是我的父親，我在大學出櫃的時候，他非常溫柔的說他對我的愛永遠不改變，他讓我感覺到完全的包容與接納，但他的立場卻是非常中立的。[A-1-14]

不只是我，還有其他的人，選擇不繼續成為同志、不去發生同性性行為、不

繼續做一個同性戀，對他們的選擇權我們要積極介入嗎？ [A-1-2-9]

第 2 位論述者於第一場公聽會中的第二輪發言中，宣稱他的論述來自於第一輪發言的討論與歸納[A-2-2-1]，但身分法僅有第 2 位論述者「自己」所提及，無他人提及，所以其實是自己引用自己，並非「討論」中的共識；而其在回應社會科學研究與證據的部分，第一輪發言中沒有提供引用來源，第二輪發言中則以研究的樣本數高過於其他[A-2-2-4]，因而認定自己的證據更加充分，並貶低其他研究的價值。追溯第 2 位論述者所使用的文獻，是 2013 年加拿大 Simon Fraser University 經濟系教授 Dr. Douglas Allen 利用了 2006 年加拿大人口普查數據的 20% 樣本作統計分析，既不是抽樣研究，而且是經過法院證實有特定立場與基督教背景所致。第 2 位論述者未以充分的證據來佐證論點，於受到理性考驗時，選擇以更強的防衛來挑戰對方，強調自己所持有的證據優良於其他，並足以解釋所有的人類現象。

我稍微將今天早上的討論歸納一下，大概有幾點。第一，此次討論的修法涉及民法親屬編，而且涉及身分法的基本問題.....[A-2-2-1]

關於剛剛先進指教的學術研究部分，我們現在討論子女在同性結合的家庭和子女在異性婚姻家庭中有沒有影響？特別是立法機關，我覺得應該要留意一點，那就是 paper 的隨機樣本有多少？是 30 個、50 個、100 個、200 個？還是大量人口資料庫的隨機樣本？.....立法機構要特別看隨機樣本數到底有多少，我在報告裡引用的資料是加拿大人口隨機樣本超過 100 萬。[A-2-2-4]

論述者在公聽會中，展現了終極憂慮的覺察—焦慮—防衛機制的循環，當防衛機制的運作無法應付困境時，論述者對處境的覺察會持續啟動更強烈的焦慮，並以更強烈的防衛機制來因應，最後會形成非常強烈的防衛機制，例如指同婚將毀滅世界的論述。我以圖 4-6 來說明持續忽略存有狀態下，防衛機制的失敗後導致焦慮與防衛遞增的循環：

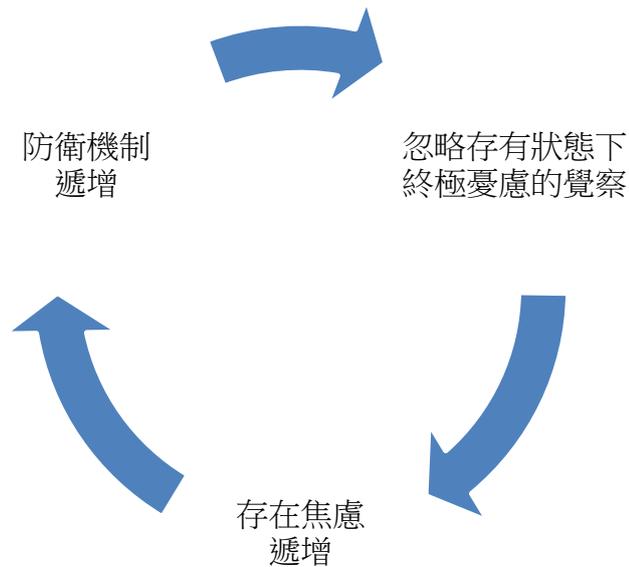


圖 4-7：持續忽略存有狀態下論述者焦慮與防衛的遞增作用

第 11 位論述者的論述行為，則表顯了層層疊疊的防衛機制，其鋪陳許多獲得認同的論述，並事實型的命題來包裝論述，包括曾是立委的背景[B-11-1-8]、提出智庫研究的佐證[B-11-1-1]，這樣的參與姿態表現了論述者的代表性與立論基礎，鋪陳後面的「不由自主的英雄氣概」，但其調查研究的立場奠基在宗教立場之上，論述者隱瞞未提：

過去我曾經在本院服務，立法委員行為法.....[B-11-1-8]

我今天代表 21 世紀智庫跟大家分享，我們在過去數年對這個議題有一定程度的影響[B-11-1-1]

論述者提出評價型的命題，這些評價的內容則是多數國人所不會反駁的理想，包括同婚支持者在內，例如對家庭制度的重視與保護[B-11-1-3]、少數者的權益保障與求取主流及多數制度穩定的意圖[B-11-1-5]、講述民主與民意的重要性，認為相對多數的民意應該決定政策[B-11-1-8,9]、談論婚外性行為是不被接受的[B-11-1-12]。論述者塑造美好的理想，在死亡焦慮的防衛機制中是與崇高的目標結合；論述者也在理想之中埋藏了對同性性傾向的看法，談論國人對同性性傾向者的態度是友善的[B-11-1-14]，其以性傾向來劃分兩者區別，看似平和與中立的語言下，則開始鋪陳雙方的不同與高

下，凸顯其主觀覺察中，同性性傾向者在有本質上的差異；在無意義焦慮中則是應用防衛機制—十字軍主義，開始集結兵馬。

婚姻家庭制度為社會形成的重要關鍵，涉及夫妻、血緣、人倫關係中間的設計、保護及限制，散見於民法各個篇章，前面幾位委員都已經說得非常清楚 [B-11-1-3]

如何在少數權益保障跟多數制度的穩定中求取最大公約數，是今天公聽會的發言要旨 [B-11-1-5]

立法委員行為法第三條規定我們要恪遵憲法，增進全體人民的最高福祉，要符合國民期待不損及公共利益……也就是說，我們國家立法權的正當行使，也是我們這一次討論的主題之一，並不只是立法現在的直接條文。既然要保護全體人民最高福祉，那麼必須知道全體人民目前對婚姻家庭的態度 [B-11-1-8,9]

接著我們就問婚外性行為，這個議題可能出乎在座各位的想像，臺灣人對於婚姻架構中的忠誠期待是非常高，而且極其絕對的，認為丈夫與妻子以外的人發生性行為一定不對，每一次的詢問都高達 75%、77%、79.8%。 [B-11-1-12]

同性性行為，在臺灣人的態度裡面，認為一定不對的有一半，46.3%、51.7%、51.8%；認為沒有不對的，有 26.3%、21.1%與 24.3%，說明了臺灣社會對於同性性行為的態度，其實是相當友善的，也有許多人在社會的挪動中有一點改變。 [B-11-1-14]

具象的轉折在論述者將兒童描繪為受害者 [B-14-1-19]，以及將同婚描述為破壞家庭的兩極化修法選項 [B-11-1-21]。擅將同性婚姻議題包裝為「同運團體主導立法、進行婚姻制度破壞」，依據 Yalom (1980) 的說法，這是把自己的態度和意見加諸在他人身上，是一種「傳道者」的方式，也是啟動十字軍主義，要求同盟將同性性傾向者視為敵人，而論述者則成為領軍的英雄。

不論你贊不贊成，對於孩子被同性戀父母撫養公不公平？說很不公平的有 23.6%、29.2%、29.9%；說很公平的約略 5%。容許我用這一張表來告訴大家，如果我們看臺灣人對於同性這個議題，同性的性行為與婚姻，約略有 3 成到 4 成的人贊成，甚至剛才我們所擔心的，包括代理孕母法、人工生殖的這些題目，也有很多人認為，可以給予他們相當的保障；但是對於孩子來說，他們認為很不公平的，事實上是非常的絕大多數；認為很公平的是絕對少數。 [B-14-1-19]

很多積極的同運團體，在用不同的方式，試圖去遊說、主導立法，讓我們的

婚姻家庭制度，不斷地在根基上做極度制度上的破壞[B-11-1-21]

論述者美化自己的意圖為守護家庭與大眾，醜化對方的意圖為破壞家庭，繼而激化聽眾的情緒。不斷抹黑同性婚姻與同性性傾向者的作法，是透過操作社會認知，表現一種「只要同性婚姻不通過，家庭就可以緊緊依偎在一起了」的想像，完全忽略家庭的經營屬於個人及家屬、個別家庭成員都有獨立的意志，以及有個體化的需要，這是運用了孤獨焦慮的防衛機制：不願成長的愛。

論述者攻擊立法委員若不傾聽民意，民意將透過投票收回立法權[B-11-1-15,20~22,24]，要求立委應該要聽從意見，不斷聲張民意的主權。但公民投票實則不能取代立委與立法權，論述者卻強調公民意見可以取代立法權，用一種極不真誠的態度，以及包裝過的語言來影響民眾。實則是創造對立，創造更多的反同婚者，利用人們達到反同婚或更多的目的。

.....民法在安排人與人、人與物之間的關係，如果涉及最重要的根基，是不是可以先問問老百姓，要不要給立法委員這樣的授權.....如果大院倉促修法，或者造成重大且不可逆的影響，那麼人民的公投複決還會是一個選項。 [B-11-1-15,20~22,24]

第 11 位論述者應用了不同憂慮中的防衛機制，建構出一個層層疊疊的防衛機制，則是呼應第一節第二部分的論述分析結果所提到，論述的層層建構是由「否認同性性傾向的存在」與「描述同性性傾向對人類帶來威脅」所構成。Yalom (1980) 在死亡、自由、孤獨與無意義四個篇章都提及與崇高的價值、人、事物結合作為一種對抗焦慮的方法，而在本研究中發現當論述者的依據不再穩固時，防衛機制持續的、反覆地運作造成攀附依據就越來越崇高，人數亦集結為眾志成城，進而實踐十字軍主義，成為集體性的戰役。

第七節. 研究結果的綜合討論

本節包括研究發現、研究過程的討論、研究限制。

一. 研究發現：

本研究是質性研究，是以論述分析研究方法與存在取向，探究 2014 與 2016 年立法院公聽會上共 28 位論述者的心理經驗，以下說明包括論述者者的深處結構、焦慮、防衛機制等三部分：

(一)．深處結構：本質先於存在

28 位論述者的文本一致呈現了重視本質，先於人的存在，包括認為人應先具備有血緣永續（親生子女）的條件，才符合人類的本質，也就是必須是異性戀者、具有生育能力、提供最佳的養育條件、能永續宗族的精神、創造社會利益、符合自然、拋棄小我成就大我等趨近於聖人的條件，這些都是論述者為同婚所設下的門檻，重視人的血緣永續功能甚過於個人的存在，重視宗族而非個體。

Sartre（姜兆眉等人，2019）基於存在主義認為人沒有先天固有的本質，論述者則呈現相反的：本質先於存在。論述者更不在乎這個個體後天如何努力創造自己的存在，一旦是同性性傾向者，就是全然的虛無、不符合人類的基本條件與本質。

(二)．是焦慮而非恐懼

研究發現論述者所害怕的是死亡、無根、孤獨與虛無，而非來自同性性傾向的具體威脅；呼應存在取向中，May 認為焦慮是因為某種價值受到威脅時所引發的不安，而這個價值則被個人視為是他存在的根本（朱侃如譯，2004）；換句話說，論述者只是將自己的焦慮投射到同性性傾向現象上，同性性傾向不是死亡本身，而是成為了代罪羔羊。論述者的焦慮從四個終極關懷來看，包括了血緣斷絕的焦慮、失根的焦慮、家破人亡的焦慮、為何而活的焦慮。

(三)．防衛反應：將焦慮轉變為恐懼

把害怕的對象，從模糊而不具體的對象，轉變到同性性傾向、同婚上，也就是將焦慮轉變為恐懼，因此論述者關注的是性傾向的成因、意圖改變性傾向、否認同性性傾向的正常與存在的事實、描述同性性傾向對人類造成威脅、描述同

性婚姻對人類造成威脅，並採取保衛的戰爭行動。這也就是 Heidegger（引自 Yalom, 1980, p30-31）所指的「活在外在世界的事物中，沈浸在日常瑣事，被無益的閒聊所吸引，迷失在他者之中，向每日世界的運作投降，關心事物以什麼方式存在」。回顧 Weinberg 所說：敵意將非理性恐懼轉變為仿若智性的表達，最常見的方式就是無止盡地詢問他們是如何變成同性戀的。

綜上所述，本研究的重要發現是一論述者忽略自己的存有：其關注的焦點是外在世界，將同性性傾向視為存在的威脅，並迷失在威脅與恐懼之中，投身於反同婚的事業裡，藉此迴避內在的焦慮；他們關心同性性傾向是如何形成的，也忽略同性性傾向存在於世界上的事實。

二. 研究過程的討論：論述分析與存在取向的運用

過去的文獻未曾見到以 Van Dijk 論述分析方法結合存在取向進行研究，發現論述分析在本研究中發揮四個功能：

（一）. 釐清語意：

存在取向研究在 Yalom 的文獻中認為應以現象學進行分析，然而當論述內容矛盾、邏輯不連貫時，現象學難以釐清文本的語意；透過論述分析中的局部語意分析，有助於拆解論述與辨識論述主軸，何者真誠，何者是防衛。現象學的能手未必需要藉此方式，但對初研究者而言是有幫助的。

（二）. 搜尋隱藏於文本中的意識形態：

每一位論述者來自不同背景，其內在世界非常難以透過簡短文本來做足夠的分析，而意識形態方陣，則有類似於現象學中想像變異的功能，能夠將語言以更精細的方式來檢視，發現在性傾向議題中有多少理所當然的思考，藉此顯現出論述的深處結構與防衛行為。

（三）. 提升可信賴度：

綜合前兩點，同時顧及本研究涉及社會與政治的敏感議題，為求審慎而透過論述分析的工具協助，具有提升本研究可信賴度的功能。

(四). 瞭解語言的影響—語言的再生產：

研究者對於論述的影響一直存有疑惑：「這種災難式的思考真的會有人聽嗎？」論述分析中「再生產」的概念協助研究者重新理解 Yalom 的觀點，得以產出第四章第五節，發現焦慮與防衛會透過語言的再生產而傳遞於人際之間，在公聽會中發現了論述者即會對彼此發生「再生產」的結果，看見了焦慮與防衛的擴散與遞增過程。

存在取向過去未曾被應用於理解同性戀恐懼、反同婚、反同心理，本研究結合論述分析方法，對立法院公聽會的論述進行研究。研究結果發現，此取向可對反同婚的心理經驗進行有系統的分析與詮釋，也能夠呼應同性戀恐懼、反同婚、反同的相關文獻，有助於對同性戀恐懼、反同婚、反同的心理動力有更深入的理解。

三. 研究限制

本研究實施後所發現的限制有二：

(一). 宗教論述的難以辨識：

在研究計畫階段，審查委員建議將研究方向改為「比較反同婚論述在宗教背景與非宗教背景的差異」，然而顧及研究主題仍想扣緊存在焦慮的內涵而未改變研究題目。本研究發現宗教因素確實在反同婚、反同的論述中扮演了關鍵性的角色，因此在研究進行編碼的過程中，我盡可能辨識宗教因素，但同時也發現明確的困境，論述者即使是神職人員或教徒，其使用的語言也未必帶有宗教信仰的軌跡，例如第 21 位論述者；相對的，即便無法得知是否為神職人員或教徒，也可能出現濃厚的宗教論述，例如第 14 位論述者。

於是本研究從另一種角度來檢視論述是否具有宗教意義，即語言所進行的社會實踐。發現論述即便不以宗教背景出發，論述仍可能對宗教信仰者發生影響

力，引起焦慮；論述若以宗教背景出發、使用宗教的語言，仍然會對非宗教的閱聽者產生影響。例如：認為異性婚姻是乾淨的、同性間的關係是比較紊亂的，這樣的觀念可能是建構在宗教背景的，也可能不是，但它對信仰者與非信仰者，都可能帶來影響；本研究關注的焦點在於這句話實踐了一個防衛機制，將同性性傾向視為一種威脅，並透過言語行動來保護自己與異性婚姻。

本研究始終無法對論述全面地進行宗教類目與非宗教類目的編碼，僅能對少數明顯可見的宗教論述進行分析與詮釋。在存在取向中，將宗教信仰視為一種宇宙意義的架構，一套人所依賴、遵循的行為準則，本研究能夠處理的範圍，是發現論述裡具有宗教信仰的軌跡，並且成為論述者內在的主觀世界、深處結構，並啟動了防衛機制。

（二）. 反同婚的其他意圖

本研究無法分析到某些未被論述者提及的意圖，例如藉由公開發表反同婚言論以獲得政治利益、或者藉此得到金錢或物資等實質利益。在研究施作前沒有預期的可能性，但卻不能排除有此可能。而這樣的意圖無法藉此研究發現，是本研究的限制。

第五章. 研究結論與建議

本研究的目的是探究 2014 與 2016 年立法院公聽會上共 28 位反同婚論述者的心理經驗，以及反同婚與反同的關係；研究主要以存在取向的視框，並借用心理動力理論，對立法院公報所登載的文本進行論述分析。研究先以論述分析方法，進行個別論述的語意還原，找到潛藏的語意，並探究論述者對處境的覺察、釐清論述者所害怕的對象；接續再以存在取向與心理動力分析探究論述者的深處結構、焦慮與防衛機制。

本章第一節就論述者存在心理經驗的共同點說明結論，並於第二節提出研究建議。

第一節. 研究結論

一. 論述者對處境的覺察，皆顯示出受到同性性傾向、同婚的威脅

28 位論述者皆透過論述表現出深受同性性傾向、同婚的威脅，即使有部分論述者否認自己的害怕、偏見或歧視行為，並以看似中立的語言表現出客觀的視角、對等關係的姿態，但透過論述分析中的意識形態分析，可發現他們以性傾向將人群區分為兩個對立的族群，並界定彼此具有利益衝突的關係。透過論述分析中的局部語意分析，還可發現論述者將評價型命題包裝為事實型命題；提供過多或不相干資訊的過度表達以污名化同性性傾向、同性婚姻，這些都顯示出論述對處境的覺察，是一個深受同性性傾向、同婚所威脅的處境。

二. 論述者皆反同，反同婚與反同密不可分

回答本研究的第二個研究問題，論述者聚焦於三個命題，此三個命題彼此具有關連，「否認同性性傾向存在的事實」與「同性性傾向對人類造成威脅」構成了「同婚對人類造成威脅」的推論，並最終產出反同婚的結論；也就是反同婚的結論無法迴避「否認同性性傾向存在的事實」與「同性性傾向對人類造成威脅」等兩個命題。「否認

同性性傾向存在的事實」指的是將同性性傾向視為不正常、不自然、不健康、一個有待被治療或改變的問題，即是一種偏見；「同性性傾向對人類造成威脅」的語意也是一種偏見，在公聽會上進行表述則成為歧視行為，兩者都符合反同的定義：對同性戀者抱持偏見或採取壓迫行為；這同時也就是同性戀恐懼（homophobia）的原意與延伸意：對同性戀與其生活方式的反感，和基於此反感而引發的行為反應。

三. 論述者的深層結構：本質先於存在

存在取向中的重要核心概念，是界定一個人先天固有的本質為何，而論述則反映了此深處結構，他們對人的本質有具體的條件，「生理性別—性傾向—婚姻—性—愛—家庭—子女—血緣」的一套準則，論述者認為一個人的生理性別即決定他的性傾向、結婚對象的生理性別、性行為是必要發生在一夫一妻成人之間的行為、真正的愛維繫在具有生育能力的關係之上、婚姻制度是為了繁衍與教養子女，而且必須是具有一父一母血緣的孩子才行，子女也必須在具有血緣的一父一母環境之中成長，才符合兒童福祉。論述者重視人的血緣永續功能甚過於個人的存在，重視宗族而非個體，此觀點可謂為「本質先於存在」，必須符合此本質、條件，才能將人視為人。

同性配偶無法親生具有雙方血緣的子女，違反了上述的深層結構，也就是不符合論述者對人類所設定的「本質」，論述中的「本質不同」所具有的意義，即是否認同性性傾向者存在的事實。這呼應了林安悟（2016）所談到血緣性縱貫軸，其認為華人哲學觀點認為為了鞏固血緣純正與延展，社會發展了一系列的哲學、道德倫理、社會結構、宗教習俗與政治；本研究的深處結構也將唐正儀（2017）、黎璿萍（2018）、蔡仁傑等人（2013）、駱俊宏等人（2005）所指的「傳統家庭價值」指出了更明確的內涵。

四. 是焦慮而非恐懼

論述者對存在的覺察，反映出所害怕的對象，可發現人們所憂慮的是血緣斷絕、失去行為根據、家破人亡、不知為何而活的四個憂慮，呼應存在取向中死亡、自由、孤獨與無意義的四個終極憂慮。從論述者所害怕的對象來判斷，他們是對自身生死存

在感到焦慮，而不是對同性性傾向、同婚的恐懼。從焦慮的觀點來看，有幾項重要的意義：

(一)．焦慮是一個內在議題

論述者不論是傾向於修訂專法或拒絕給予任何保障，都是努力改變外在環境來保護自己或他人受傷，但焦慮是一個內在議題，事實上無法透過任何外在處境的改變來有效處理焦慮，因為他的存在覺察並未關注自己，沒有把焦點放在創造自由的生命。也就是說，同婚修法不論是任何法律形式，他們都會持續地感到焦慮。

(二)．焦慮是不易被覺察到的

論述者總認為自己只是陳述事實，否認自己有攻擊的意圖，這是一種防衛，用來避免被回擊。但亦有一種可能性，是 Yalom 所提到的，焦慮是非常隱微的，當事人未必會發現的，位於潛意識的，需要深入的個人反思才有可能觸及的。當整個環境充滿刺激、充滿瑣碎的事物吸引著注意力，個體也充滿激情，焦慮將更難以被覺察。

(三)．焦慮是真實的、也是普遍的

本研究是為了理解論述者，他們所面臨的真實焦慮，也是普遍的人類所具有的存在感受，只是每個人的存在狀態不同，但焦慮感是真實的，也是值得被瞭解的。尤其同性性傾向者也會需要面對自己逐漸老去但沒有後代的焦慮，便凸顯了焦慮的普同性：不論是什麼性傾向，都會對生命感到焦慮。透過這樣的思考，便可瞭解積極參與反同婚的人，其實是深陷焦慮、需要被幫助的人。也唯有接觸內在的焦慮，反同婚的心理才有可能發自內心地改變。

(四)．不同意識層次的焦慮：

站在意識層次的角度來看，死亡與孤獨的焦慮是源自於深層潛意識的、打從

出生就開始有的；而自由與無意義的焦慮則涉及社會知識的建構。倘若以社會倡議的角度來看，「提供性傾向議題的正確知識」僅能觸及到自由與無意義的憂慮，但無法處理死亡與孤獨的終極憂慮，這是同性婚姻倡議為何如此困難，因為社會大眾的焦慮不是源自於知識的缺乏，關切的焦點也不在於知識。這呼應了 Feit (2011) 認為具有存在意識的民主政治有助於性傾向平權，影響社會大眾的關鍵因素是死亡焦慮。

站在焦慮的角度思考，我在緒論裡提到的實習經驗，則能夠理解癌末病人對於同性性傾向議題態度何以轉變：當出現一個更迫近的、更直接的生命威脅，這促使病人思考，癌症的威脅與死亡的恐怖，才是真正所需害怕的對象，同性性傾向的威脅是既遙遠也模糊不清。

五. 把焦慮轉變為恐懼

論述者對焦慮的反應，是啟動防衛機制。此防衛機制把所害怕的對象，從不具體的對象轉變到同性性傾向、同婚上，因此論述者關注的是性傾向的成因、意圖改變性傾向、否認同性性傾向的正常與存在的事實、充滿了各種深受威脅的想像，因此發起一場保護自己的戰爭。這也就是 Heidegger (引自 Yalom, 1980, p30-31) 所指的「活在外在世界的事物中，沈浸在日常瑣事，被無益的閒聊所吸引，迷失在他者之中，向每日世界的運作投降，關心事物以什麼方式存在」。

這呼應了王素真等人 (2014) 指出「台灣民眾有 58% 的人會嘗試改變子女的同性性傾向」的現象；同時也呼應了恐懼管理理論——人在面對死亡威脅時，個體常會以自身文化價值觀的強化，作為減緩或否認死亡的處理，也會對違背文化價值者給予更負向的回饋。研究中的防衛機制也呼應了 Gallup (1995) 所認為，同性戀恐懼是用來避免子女成為同性戀者的工具，但本研究的觀點是，血緣斷絕的焦慮只能說明其中一部份的原因，不是所有人都會被引發死亡焦慮，只有部分的人會因為誤認同性性傾向為威脅，進而否認同性性傾向存在的事實並且反同；換句話說，比較核心的關鍵不是人類的演化心理，而是人對於存在的覺察與思考。本研究也呼應了 Savin-Williams 等

人（1998）所提到，父母初知悉子女為同性性傾向者時會出現近似於知道自己要死亡，並發生一連串哀悼失落的行為與反應，從本研究的結果來看，人從聯想到血緣斷絕、引起死亡焦慮與失落的感受，引起一連串的防衛機制，例如否認與隔離、憤怒、討價還價、憂鬱等外在表現，也會在經歷防衛機制無法應付現實之後，有可能走向最後階段：接受同性性傾向存在的事實。

有關防衛機制的研究結果更是說明了 Weinberg（1972）所指對同性戀者的敵意反應從何而來，他提到：敵意將非理性恐懼轉變為仿若智性的表達，最常見的方式就是無止盡地詢問他們是如何變成同性戀的；這個「無止盡詢問同性性傾向的成因」則是存在取向所說的「關注事物形成的原因，而非存在的事實」。

六. 存在焦慮、防衛機制的傳遞與增強

本研究的意外發現是論述者透過防衛行為，將個體的焦慮傳遞給他人，例如在公聽會中的口耳相傳，便能引發集體結盟的防衛行為。而當個體的防衛沒有成功因應現實環境時，個體會更加焦慮、引起更強烈的防衛反應。

此研究結果的意涵，是當同婚威脅到論述者賴以為生的防衛機制時，同樣會產生威脅到深處結構的效果，並且得到更強烈的防衛回應，於是發展出攻擊性非常強烈的仇恨言論，也就是葉德蘭（2016）所指出反同婚言論成為異化、病態化的仇恨言論。這也同時提供一個重要的意義，倘若互動者聚焦於那些防衛而進行反擊，交談便難以維繫。相對的，感到焦慮的人會尋求比自己更高的存在、透過融合來抵抗焦慮，也因此同婚法制化的爭議從立法院席捲全台，成為公民投票的選舉議題，而公民投票的結果則揭露一個普遍具有存在焦慮的社會，人們透過防衛來保護自己、處理內在焦慮。

七. 論述者的心理動力歷程，反映出忽略存有的狀態

探究論述者的深處結構、對存在的覺察、引發焦慮與防衛機制的運作，可看見論述者在公聽會中的動態歷程，表現出持續忽略存有的動態：論述者活在外在世界的事物中，將同性性傾向視為存在的威脅，並迷失在恐懼之中，投身於反同婚的事業裡，

藉此迴避內在的焦慮；他們關心同性性傾向是如何形成的，忽略同性性傾向存在於世界上的事實，也忽略自己存在的事實。

綜上所述，反同婚論述者「忽略存有的狀態」，說明了台灣面臨同性婚姻法制化處境下，人們何以如此憂慮不堪。但於此同時也不必絕望，Yalom (1980) 提到瀕臨死亡是一種邊界經驗，焦慮則是催化物，使人不得不面對、思考自己的存在，同婚雖然引起社會大眾的焦慮，但也不應排除這個焦慮可能對台灣社會所帶來的貢獻：促使人們覺察自己的存在。立法院 2019 年 5 月「司法院釋字第 748 號解釋施行法」的實施將有助於減緩焦慮，就像 Hardy (引自 Yalom, 1980) 所說「如果有變得更好的方法，就是徹底看一看最壞的情形」，經驗同性婚姻的施行，有助於論述者覺察世界並沒有因此崩毀，世界也一如往常地日升日落。

Weinberg (1972) 所指「缺乏替代性不朽的存在」的內涵與歷程，此概念近半世紀以來乏人問津，卻是一個亙古的生死存在議題；它深深影響著台灣的同性婚姻立法政策，更對政治局勢、社會氛圍、道德倫理與宗教習俗帶來衝擊，更影響著同性性傾向者的生命抉擇，是一個有待被正面直視、覺察的議題。

第二節. 研究建議

本研究提出學術與實務工作兩個方向的建議：

一. 學術建議：對未來研究的建議

(一). 進行同婚支持者與反對者的比較性研究

同婚議題引起反對者的焦慮，但可能也引起支持者的焦慮；本研究僅研究論述者的心理經驗，但若對支持者也進行研究、比較，將更凸顯深處結構、對終極憂慮的覺察、焦慮與防衛機制的相同與相異，將也有助於理解同婚議題於支持者與反對者的存在心理經驗。

(二). 探究同性性傾向者之重要關係人的存在心理經驗

本研究探究立法院公聽會上的反同婚論述，但這些文本的來源與同性性傾向者缺乏實際接觸經驗，也不是同性性傾向者的重要關係人，雖然這些論述透過傳播而鋪天蓋地，但不等同於同性性傾向者家屬的經驗。若能探索重要關係人的存在心理經驗，將能更進一步理解生死存在議題如何影響重要的關係。

(三). 進行縱貫型研究或世代研究

雖然生死存在議題是互古難變的，但台灣社會在幾個全國性重大事件的經驗後，有可能集體性地對同性婚姻改變態度。這些重大事件包括 2017 年釋字第 748 號【同性二人婚姻自由案】解釋公布院令；2019 年立法院三讀通過通過並實施【司法院釋字第 748 號解釋施行法】以及 2020 年總統大選時再次將同性婚姻作為政爭焦點。在數次的重大衝擊之後，再次探索反同婚論述者對同性性傾向、同婚的存在心理經驗，也就是縱貫型研究或世代研究，則將更能夠討論心理經驗的動態變化，檢驗「邊界經驗」對存在狀態的影響。

(四). 探究同性性傾向者的存在心理經驗

終極憂慮是人類普遍共有的，理論上應用於理解「內化恐同」也是可行的。多數同性性傾向者也必須面對自己的逐漸老去、靠近死亡，更必須面對沒有收養子女或親生子女的死亡經驗，也就是存在心理動力所說的無法透過血緣延續來抵抗死亡，陷入血緣斷絕的焦慮之中。對同性性傾向者進行存在取向、更全面的深入瞭解，或許也會發現恐同不只是一種內化的過程，有些焦慮或許源自於自己的選擇、源自於性傾向所引起的死亡、自由、孤獨與無意義的覺察。

二. 實務建議

(一). 助人工作者的自我覺察與準備

對所有助人工作而言，隨著同性婚姻法制化與實施，同性配偶、家庭將成為未來所必然要面對的議題，他們隨時都有可能成為服務對象。然而工作者自身是

否理解對同性性傾向的焦慮，甚或是因為同性性傾向而引起了自己的存在焦慮，都成為必然要面對的專業倫理議題。給予助人工作者的建議，是應要增進自身的存在覺察，例如自身對於血緣延續的深處結構。覺察將有助於提升對性傾向議題的敏感度與理解、減少來自潛意識的衝動與防衛行為。

(二) . 協助反同婚者覺察威脅的來源

與反同婚者的對話若流於防衛的攻防，將激起更多與更強的焦慮與防衛行為，談話將陷入困境。本研究發現，探索對處境的覺察，有助於反同婚者瞭解其害怕或擔憂的內容，進一步釐清威脅的來源，認識內在的焦慮。這樣的探索有助於終止焦慮與防衛的遞增循環，減少攻擊行為。

(三) . 面對生死存在議題

同性配偶無法親生具有雙方血緣的子女，是鐵一般的事實，無法血緣延續，對配偶兩人、對父母或宗族而言，皆是迴避不了的衝擊，但它不該成為「因為無法解決而不去面對」的議題。相對的，藉此處境來討論血緣延續對人是否必然？思考血緣延續的意義，才能觸及深層的意識，有助於思考「人生究竟為何而活」、「如何活」。

參考文獻

中文文獻

- BBC 中文網 (2016)。專訪：支持同性婚姻合法化違背《聖經》？牧師怎麼說。<https://www.bbc.com/zhongwen/trad/chinese-news-38400762>
- 王文科、王智弘 (2010)。質的研究的信度和效度，**彰化師大教育學報**，第 17 期，頁 29-50。
- 王素真、陳住銘、洪耀釗 (2014)。民眾對於同性戀的認知與接受程度之探討。**工程科技與教育學刊**，第 11 卷，第 1 期，頁 30~42。
- 台灣社會變遷基本調查計畫第七期第二次調查計畫執行報告 (2017)。中央研究院社會學研究所
- 司法院 (2017) 同性婚姻二人自由案，大法官解釋字第 748 號 (2017 年 5 月 24 日)
- 用平等的心把每一個人擁入憲法的懷抱—同性婚姻及同志收養議題公聽會【會議記錄】。立法院司法及法制委員會第八屆第六會期。2014 年 10 月 16 日
- 白爾雅 (2019) 男子氣概有毒嗎？從厭女、反同到解毒男子氣概有毒嗎？從厭女、反同到解毒。**性別平等教育季刊**，第 86 期，頁 122-126。
- 同光同志長老教會 (2001)。暗夜中的燈塔：台灣同志基督徒的見證與神學。台北：女書文化。
- 同性婚姻法制化公聽會【會議記錄】。立法院司法及法制委員會第九屆第二會期 (2016 年 11 月 24 日)
- 同性婚姻法制化公聽會【會議記錄】。立法院司法及法制委員會第九屆第二會期 (2016 年 11 月 28 日)
- 朱侃如譯 (2004) (原作者：Rollo May)。焦慮的意義 (The meaning of Anxiety)。台北：立緒。(原著出版年：1975)
- 李政賢譯 (2014) (原作者：Robert K. Yin)。質性研究—從開始到完成 (Qualitative

- Research from Start to Finish)。台北：五南（原著出版年：2001）
- 周平（2016）。**社會及行為科學研究法：質性研究法**（瞿海源主編）。台北：東華書局。
- 易之新譯（2003）（原作者：Irvin. D. Yalom）。**存在心理治療**（Existential Psychotherapy）。台北：張老師文化（原著出版年：1980）
- 東森新聞雲（2018）。影／尤美女：公投後據通報已有 9 位同志自殺身亡、23 件霸凌。取自 <https://www.ettoday.net/news/20181130/1319653.htm>
- 林安悟（1996）。論中國文化傳統中的「血緣性縱貫軸」。《鵝湖月刊》，247 期，頁 12-18。
- 林安悟（2016）。**血緣性縱貫軸—解開帝制·重建儒學**。新北市：台灣學生書法
- 林逸儒（2018）。**父母面對同志子女出櫃挑戰與因應之研究**。碩士論文，國立暨南國際大學諮商心理與人力資源發展學系輔導與諮商碩士班。南投縣。
- 林綺雲、曾煥棠、林慧珍、陳錫琦、李佩怡、方蕙玲（2000）。**生死學**。台北市：紅葉。
- 姜兆眉、蘇盈儀、陳金燕（2019）。**諮商理論與技術導讀：諮商學習者的入門地圖**。台北：雙葉
- 倪炎元（2011）。批判論述分析的脈絡建構策略：Teun A. van Dijk 與 Norman Fairclough 的比較。《**傳播研究與實踐**第 1 卷第 2 期》，頁 83-97。台北：世新大學新聞傳播學院
- 倪炎元（2018）。**論述研究與傳播議題分析**。台北市：五南。
- 唐正儀（2017）。**對同性戀者的內引、外顯態度與支持婚姻平權之關連—宗教信仰的調節效果**。碩士論文，台灣大學理學院心理學系暨研究所。台北。
- 高淑清（2008）。**質性研究的 18 堂課—首航初探之旅**。台北市：麗文文化
- 郭曉靚（2009）。**異性戀諮商人員恐同態度改變歷程之探討**。碩士論文，國立屏東教育大學教育心理與輔導學系碩士班。屏東縣。
- 陳宣良、杜小真譯（2012）（原作者：Jean-Paul Sartre）。**存在與虛無**。台北：左岸文化

(原著出版年：1943)

陳昭如 (2008) 壓迫或特權？由婚姻與親職看法律中的異性戀父權與特權。東海大學社會系主辦，「親密關係：性、國家與權力研討會」，

傅佩榮 (2018)。宗教哲學十四講。台北：立緒

曾麗娟 (2007)。父母面對子女出櫃後因應歷程之研究。玄奘大學應用心理學系碩士班，新竹市。

鈕文英 (2016)。質性研究方法與論文寫作 (第 2 版)。台北：雙葉

黃禕一譯 (2015) (原作者：Daniel A. Helminiak) 聖經究竟怎麼說同性戀？(What the Bible really says about homosexual)。台北：友善築橋工作室。

葉德蘭 (2016)。良言傷人，六月亦寒：台灣反對同性婚姻網路言論探析。考古人類學刊。第 86 期，頁 69-110。

趙奕霽 (2014)。同性戀族群自我分化程度、內化恐同傾向與憂鬱症狀之探索性研究。碩士論文，東華大學諮商與臨床心理學系。花蓮

劉安真 (2017)。多元性別諮商 (陳秉華主編)。多元文化諮商在台灣。台北：心理出版社

劉安雲譯 (2013) (原作者：Huston Smith)。人的宗教：人類偉大的智慧傳統 (The world's religions: Our great wisdom traditions)。台北：立緒 (原著出版年：1976)

樊雪梅、林玉華譯 (2017)。當代精神分析導論：理論與實務。台北：心靈工坊。

歐陽文風 (2018)。天國孽子？—論基督宗教反同聖經根據與挺同的同志神學。玄奘佛學研究；29 期，P1 - 20

蔡仁傑、洪雅琴 (2013)。我的孩子是同志—同志父母諮詢。諮商與輔導。第 335 期，頁 55-59。

黎璿萍 (2018)。守護誰的家—初探台灣「護家運動」的反同策略與論述。碩士論文，東吳大學人權碩士學位學程。台北

駱俊宏、林燕卿、王素女、林蕙瑛 (2005)。從異性戀霸權、父權體制觀看同性戀者之處境與污名。臺灣性學學刊。第 11 卷 2 期，頁 61-73。

聯合報 (1958)「同是女兒身，不能結連理」。1958年12月19日，第4版

聯合新聞網 (2019)。同婚公投傷害非異性戀者心理健康本土研究首證實。

<https://udn.com/news/story/7266/4039456>

薛絢譯 (2012) (原作者: Edward O. Wilson)。社會生物學: 新綜合理論 1 社會演化的

原動力 (Sociobiology: The New Synthesis)。台北: 左岸文化。原著出版年: 1975

顏志龍 (2012) 渴望心理學的科學革命: 從「恐懼管理理論」的研究歷程反思心理學

研究之現狀。本土心理學研究, 第三十八期, 頁 103-129。

修慧蘭、鄭玄藏、余振民、王淳宏譯 (2013) (原作者: Gerald Corey)。諮商與心理治

療—理論與實務 (Theory and Practice of Counselling and Psychotherapy)。台北: 雙

葉

英文文獻

Adam, B. D. (1998). *Theorizing homophobia. Sexualities, 1*, 384-404

Adamczyk, Amy and Cheng, Yen-hsin Alice (2015) Explaining Attitudes about

Homosexuality in Confucian and non-Confucian Nations: Is there a 'Cultural'

Influence?», *Social Science Research, 51*, 276-289

American Psychological Association (2012) Guidelines for psychological practice with

lesbian, gay, and bisexual clients., *American Psychologist, 67*(1), 10-42.

American Psychological Association (2016) Beyond worry: How psychologists help with

anxiety disorders.

American Psychological Association (2018) Position Statement on Conversion Therapy

and LGBTQ Patients.

Becker, E. (1973). *The denial of death*. New York: Free Press.

Cameron, D., and Panovic, I. (2014). *Working with written discourse*. London: Sage.

- Cheng, Yen-hsin Alice, Fen-Chieh Felice Wu, and Amy Adamczyk (2016) Changing Attitudes toward Homosexuality in Taiwan, 1995-2012, *Chinese Sociological Review*, 48(4), 317-349.
- Chouliaraki, Lilie (2008) . Discourse analysis, in Bennett, T and Frow, J.(Eds.). *The SAGE handbook of cultural analysis*. 674-698. London: Sage.
- Dupre, Louis (1972) *The Other Dimension: A Search For The Meaning Of Religious Attitudes*. Michigan Doubleday Press.
- Erlangsen, A., Drefahl, S., Haas, A., Bjorkenstam, C., Nordentoft, M., & Andersson, G. (2019) . Suicide among persons who entered same-sex and opposite-sex marriage in Denmark and Sweden, 1989–2016: a binational, register-based cohort study. *Journal of Epidemiology & Community Health Published*.
- Feit. M. (2011) .*Democratic Anxieties: Same-Sex Marriage, Death, and Citizenship*. Lexington Books
- Freud, S. (1923) .*The ego and the id*. S.E. 19. London: Hogarth
- Gallup Jr., G G (1995) .Have attitudes toward homosexuals been shaped by natural selection? *Ethology and Sociobiolog*, 16, 53-70.
- Goffman, Erving (1963) . *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. New York: Touchstone.
- Goodrich, K. M., & Gilbride, D. D. (2010) . The refinement and calidation of a model of family functioning after child’s disclosure as lesbian, gay, or bisexual. *Journal of LGBT Issues In Counselling*, 5, 92-121. Doi:10.1080/15538605.2010.483575
- Greenberg, J., Pyszczynski, T., Solomon, S., Rosenblatt, A., Veeder, M., Kirkland, S. et al. (1990). Evidence for terror management theory II: The effects of mortality salience on

- reactions to those who threaten or bolster the cultural worldview. *Journal of Personality and Social Psychology*, 58, 308-318.
- Hall, S. (1997) . *Representation: Cultural representations and signifying practice*. London: Sage.
- Harari, Yucal Noah (2012) *Sapiens: A Brief History of Humankind*. British: Vintage Press.
- Herek, G. M. (1986) .The social psychology of homophobia: Toward a practical theory. *NYU Review of Law & Social Change*, 14, 923-934
- Herek, G. M. (2004) Beyond “Homophobia” : Thinking about sexual prejudice and stigma in the twenty-first century. *Sexuality Research and Social Policy*. Springer. 1 (2):6-24.
- Herek, G. M. (2017) The Father of “Homophobia”: George Weinberg, webpage:
<https://herek.net/blog/the-father-of-homophobia-george-weinberg-1929-2017/>
- Ingraham, C. (1996) . The heterosexual imaginary: Feminist sociology and theories of gender. *Sociological Theory*, 12, 203-219
- Kazdin, Alan E. (2000) *Encyclopedia of Psychology: 8-Volume Set*. Oxford University Press, USA
- Kimmel, M. S. (1997). Masculinity as homophobia: Fear, shame and silence in the construction of gender identity. In M. M. Gergen & S. N. Davis (Eds.), *Toward a new psychology of gender*. 223-242. Florence, KY, US: Taylor & Frances/Routledge.
- Kübler-Ross, Elisabeth. (1973) . *On Death and Dying*, Routledge
- Oswald, R., Blume, L. B., & Marks, S. (2005) . Decentering heteronormativity: A model for family studies. In V. L. Bengtson, A. C. Acock, K. R. Allen, P. Dilworth-Anderson, & D. M. Klein (EDS.) , *Sourcebook of family theory & research*, 143-165. Thousand

Oaks, CA: Sage.

Reeves, T., Horne, S. G., Rostosky, S., Riggle, E. B. Baggett, L. R. & Aycock, R. A.

(2010) . Family member's support for GLBT issues: The role of family adaptability and cohesion. *Journal of GLBT Family Studies*, 6, 80-97.

Doi:10.1080/15504280903472857

Savin-Williams, & Eric M. Dubé. (1998). Parental Reactions to Their Child's Disclosure of a Gay/Lesbian Identity. *Family Relations*, 47(1), 7.

Sue, D. W. & Sue, D. (2016) . *Counseling the culturally diverse: Theorey and practive*

(7th ed.) . New York, NY: John Wiley & Sons

The New York Times (2017) George Weinberg Dies at 87 Coined 'Homophobia' After

Seeing Fear of Gays, Webpage: <https://www.nytimes.com/2017/03/22/us/george-weinberg-dead-coined-homophobia.html>

Van Dijk, T. A. (1998) *Ideology: A Multidisciplinary Approach*. London: Sage

Van Dijk, T. A. (2008) *Discourse and Context: A Sociocognitive Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.

Weinberg, George (1972) , *Society and the Healthy Homosexual*. St. Martin's Press

Yalom, I. D. (1980) *Existential Psychotherapy*. USA: Basic Books.

附錄一：反同婚論述者名單與文本編號

序號	姓名	職業/職銜	生理性別	宗教信仰	文本編號
1.	郭大衛	秘書/ 台灣性別教育發展協會	男	基督教	A-1-1
					A-1-2
2.	曾品傑	教授/ 中正大學財經法律系	男	基督教	A-2-1
					A-2-2
					B-2-1
3.	孫立虹	律師/ 安提阿法律事務所	男	基督教	A-3-1
					A-3-2
4.	黃國鐘	顧問/ 國家政策研究基金會	男	N/A	A-4-1
5.	張守一	秘書長/ 台灣宗教團體愛護家庭大聯盟	男	統一教	A-5-1
					A-5-2
					B-5-1
					B-5-2
6.	韓毓傑	副教授/ 育達科技大學財經法律系	男	N/A	A-6-1
7.	陳明堂	法務部政務次長	男	N/A	A-7-1
8.	蔡維恩	主任牧師/高雄岡山教會	男	基督教	B-8-1
					B-8-2
9.	成鳳樑	教授/東華大學社會系 (美崙浸信會牧師)	男	基督教	B-9-1
10.	葉光洲	律師/興望法律事務所 (浸信會神學院兼任助理教授)	男	基督教	B-10-1
		(中台神學院兼任教師)			B-10-2
11.	雷倩	召集人/ 21世紀智庫協會公共政策與社會研究	女	基督教	B-11-1
					B-11-2
12.	廖金河	召集人/ 亞洲時代新葉聯盟	男	基督教	B-12-1
					B-12-2
13.	忻底波 拉	理事長/ 國際火炬先鋒關懷協會	女	基督教	B-13-1
14.	謝啟大	律師/	女	N/A	B-14-1

	兩岸仲裁人			B-14-2
15. 吳煜宗	法學院院長/ 世新大學	男	N/A	B-15-1
16. 許惠珍	主任/世界和平統一家庭聯合會家庭教育中心	女	統一教(基督教支派)	B-16-1 B-16-2
17. 陳鐵虎	理事長/ 全國家長會長聯盟	男	N/A	B-17-1 B-17-2
18. 姜世明	教授/政治大學法律係	男	N/A	B-18-1
19. 尤怡雯	法律顧問/ 全國媽媽護家護兒聯盟	女	N/A	C-19-1
20. 王文靜	講師/台灣性教育	女	基督教	C-20-1
21. 蔡志東	牧師/新竹國際基督教會 中央研究院生物學博士	男	基督教	C-21-1
22. 陳慈美	東台灣守護幸福家庭聯盟	女	N/A	C-22-1
23. 徐山靜	醫師/ 嘉義基督教醫院	女	N/A	C-23-1
24. 許牧彥	教授/ 政治大學科技管理與智慧財產研究所	男	基督教	C-24-1 C-24-2
25. 陳科	秘書長/ 天主教主教團	男	天主教	C-25-1
26. 呂玉瑕	研究員/ 中研院社會學研究所	女	基督徒	C-26-1
27. Katy Faust	美國國際兒童權利研究所	女	N/A	C-27-1
28. 張錕盛	法律顧問/ 台北市國小學生家長會聯合會	男	N/A	C-28-1 C-28-2

附錄二：研究計畫審查結果與內容

南華大學生死學研究所 107 學年度第 1 學期
 碩士班研究生
 畢業論文初審審查意見表

姓名	劉信詮		
學號	10459009		
聯絡電話必填 (聯絡成績用)	手機	<input type="text"/>	辦公室
論文題目	「同性戀為何令人焦慮」—從 Yalom 存在心理觀點 探究立法院公聽會反同言論		
審查委員意見：	<p>1. 題目內容宜修正為「比車交宗教團體及 非宗教團體之存在焦慮。」</p> <p>2. 減少用語之新穎翻譯，多用 Yalom 的原著</p> <p>3. 避免抄襲及違反倫理，請多檢查</p> <p>4. 前導研究分析比較偏頗，須有一個較客觀的比較分析，而非作者的 偏好。</p> <p>5. 其餘詳見錄音檔。</p>		

審查委員簽名：

月 日
 06

南華大學生死學研究所102學年度第1學期
 碩士班研究生
 畢業論文初審審查意見表

姓名	劉信詮		
學號	10459009		
聯絡電話必填 (聯絡成績用)	手機	<input type="text"/>	辦公室
論文題目	「同性戀為何令人焦慮」—從 Yalom 存在心理觀點 探究立法院公聽會反同言論		
審查委員意見：	<p>一、分析的文件宜再彙集。</p> <p>二、其他如審查意見修改</p>		

審查委員簽

107/11/8
 年 月 日