

南 華 大 學

文學系

碩士論文

情慾書寫與性文化研究之探勘

——畜人、索多瑪與慾望巴黎的情色烏托邦



研 究 生：張義宏

指 導 教 授：陳旻志 博士

中 華 民 國 九 十 七 年 六 月

南 華 大 學

文 學 系

碩 士 學 位 論 文

情慾書寫與性文化研究之探勘
— 畜人、索多瑪與慾望巴黎的情色烏托邦

研究生：張義宏

經考試合格特此證明

口試委員：卓福安

陳吳志

廖俊龍

指導教授：陳吳志

系主任(所長)：賴柳嘉

口試日期：中華民國九十七年五月三十日

情慾書寫與性文化研究之探勘 ——畜人、索多瑪與慾望巴黎的情色烏托邦

論文摘要

本論文結合文化研究與文學研究視野，試圖藉由《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》、《索多瑪 120 天》、《家畜人鴉俘》三本擁有大量情慾書寫之文學文本，分析原慾之於情色文學中的產製及延展。以《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》、《索多瑪 120 天》而言，二者情慾世界之構築，符合**與現實空間的隔離，可導入異次元的时间座標，並且，與現實世界的秩序（理念）完全顛倒時，統一式原理的控制，能夠排除現實的可能性**之設準，儼然成爲情色烏托邦之配景；如果依據性文化研究之角度觀察，二者皆反應出性愛、性別、情慾、身體等多項性文化議題；統攝上述二者對於情慾書寫與性文化研究之基礎，本文試圖自《家畜人鴉俘》中，進一步歸納出「畜人」人格之義理架構。

廣泛而言，「畜人」論述可回溯至人類集體原慾之潛意識，於此，本文自《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》、《索多瑪 120 天》內向探勘情慾書寫中的文化模式，並具體分析身體在性愛演繹過程中，原慾所呈現之各種面貌，藉以強化「畜人」人格之於經驗世界中發展的線索。特別是《家畜人鴉俘》中的情慾書寫與「畜人基模」的型塑，具體展演作者「沼正三」所產製出的感官新世界。透過人類集體原慾概念之探析，可推論「畜人」人格之形成，含有情色烏托邦之意識形態，並符合 SM 符號之中心思維——「愉虐」的快感；依此概念，進一步論證此三本情色文學作品，實與情色烏托邦之文化迴路的開展，有著密不可分的關係。

依此而言，本論文有助於解析人類文化生活中，面臨的人格壓抑與集體原慾之範疇，並進一步深化爲對於「人」與「性（Sex）」的探詢，期待透過本論文的研究，對於情色文學中所表現性文化的向度，能有深具未來性的視野。

關鍵詞：情色文學、情慾書寫、畜人、《家畜人鴉俘》、《索多瑪 120 天》、《慾望·巴黎》

目 錄

第一章 緒論	1
第一節 研究動機與目的	1
第二節 研究方法與論述範圍的界定	12
第三節 預期成果	30
第二章 情慾書寫與性文化研究的圖像世界	33
第一節 肉身覺醒與情慾書寫	33
——凱薩琳·米雷的身體意向	
第二節 性慾望與情慾書寫	41
——薩德侯爵的性慾展演	
第三節 情慾書寫的「畜人世界」	46
——讀者如何度過在索多瑪的 120 天	
第三章 《家畜人鴉俘》的情慾書寫與「畜人基模」的型塑	51
第一節 作者與文本的「接合」關係	51
第二節 「沼正三」的官能探析	56
第三節 《家畜人鴉俘》產製出的感官新世界	62
第四節 「沼正三」與《家畜人鴉俘》的「接合」圖像	75
第四章 「畜人論」的基模與文化研究	79
第一節 「畜人論」之義理架構與意識型態的操作	79
第二節 「畜人論」之意識型態與文化研究延展的觸角	82
第五章 《家畜人鴉俘》的情色世界與性文化研究之延展	87
第一節 消費世界中「原慾」的產製過程與探索	87

目錄

第二節 日本 AV 的文化「景觀」	91
第六章 結論——對於人性、革命性、未來性的看法	107
參考資料	111
附錄一：這是我看過最恐怖的小說——成英姝	121
附錄二：名家導讀「家畜人鴉俘」傳說——奧野健男	125
附錄三：中國情慾書寫的烏托邦——《肉蒲團》「以性宣教」之書寫研究	129

第一章 緒論

第一節 研究動機與目的

本文試圖透過情色文學的視野，探討情色（erotica）與色情（pornography）所衍生之諸多議題，探勘人類原慾在經驗世界中的發展概況，究竟對於性（Sex）的文化模式與情慾文學的書寫，有何具體之影響。《西洋情色文學史》之作者亞歷山德·里安（Sarane Alexandrian）在接觸此問題時，提到「探討情色文學是爲了瞭解其內涵，並界定文學與社會習俗的關係。」¹對於此部份而言，亞歷山德·里安之處理方式，認爲應該先安頓情色與色情之於相關文化的適應問題。但是在調和三者（情色、色情與文化）之前，吾人又會遭遇到情色與色情之分野問題；賴守正認爲情色與色情最大之差異，在於二者給人之直接感受，色情似乎是帶有歧視的、低俗的負面詞彙，情色則是尊重的、高雅的正面詞彙²。情色與色情除了在詞面意義上有差異之外，仔細觀察後，可發現情色與色情會碰觸到的議題甚多，例如：性愛、性別、情慾、身體等議題；當中，尤其以性別差異所衍生之諸多問題，最容易使得情色與色情產生爭辯。不論情色、色情與否，皆脫離不了性（Sex）的元素，而性慾對於每個人來說都是實然的存在，於此本文認爲，情色與色情應該視爲同一組符號——情色／色情；並且是讓人類性慾獲得疏通之管道，亦爲情色／色情之所以構成情慾書寫的關鍵。

進而當情色／色情成爲文學、電影、音樂、戲劇等，藝術形式之呈現時，人

¹ 整理自 亞歷山德·里安（Sarane Alexandrian）著，賴守正 譯：《西洋情色文學史（Histoire de la littérature erotique）》，（臺北市，麥田出版，2003年），頁45。

² 對於色情而言，情色這樣的詞彙所帶給眾人之觀感，似乎沒那麼「色」，是比較「雅」的用詞；再者，對於某些反色情之女性主義者而言，色情代表的不但是男人對女人之主宰與暴力，對女體之物化與剝削，甚至對女性公民權之侵害；然而情色雖然同樣歌頌肉體情慾，卻少了對女性的歧視。…筆者在文中並未刻意對兩者加以區分，文中情色／色情文學概指以描繪刻劃性愛爲主的文學作品。整理自 賴守正，〈代譯序——情色文學與翻譯〉，亞歷山德·里安（Sarane Alexandrian）著，賴守正 譯：《西洋情色文學史（Histoire de la littérature erotique）》，（臺北市，麥田出版，2003年），頁9。

類性慾期待在諸多的藝術文本³中獲得解放；例如：以文學角度而言，人類性生活之普遍性，決定了情色／色情文學存在的價值。因此，本文將以情慾書寫之概念，試圖紓解情色或是色情之爭議，並且本文所要研究之文本，亦符合「以描繪刻劃性愛爲主的文學作品」，並且爲亞歷山德·里安所闡釋之情色文學。

本文所謂的情慾書寫，觸及到性愛、性別、情慾、身體等議題，處理之相關研究議題時，綜合了《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》⁴、《索多瑪 120 天》⁵、《家畜人鴉俘》⁶三本擁有大量情慾書寫之文學文本，試圖藉由文本與文本間，情慾書寫上的對話，深入探勘性(Sex)與情色之原慾議題。當中，《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》忠實呈現女性身體書寫性慾之紀實，阮若缺提到：

如果《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》一書的作者是男性，陳述的是個虛擬故事，或者作者是女性，且本身就是從事特種行業，那麼本書的出版或許不會那麼受矚目，引起法國輿論界如此驚人的譁然。有人說他「自戀」，是個「輕挑的女人」，甚至罵她「妓女」、「花痴」。凱薩琳·米雷既已決定出書，自然已經不在意這些她認爲無足輕重的謾罵。事實上，個性靦腆的她，在寫作的「前戲」中，仍小心翼翼地以「on」(法文，可譯為「人家」、「人們」、「大家」、「有人」、「咱們」)來些不相干的開場白，才漸入主題。⁷

此處可明顯看出性別差異及身份的問題，在該作者身上發酵，正因如此，引文中提到「作者是男性，陳述的是個虛擬故事，或者作者是女性，且本身就是從事特種行業，那麼本書的出版或許不會那麼受矚目」是特別針對作者女性之性別，以及非特種行業的身份；相對於《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》的作者而言，《索多瑪 120 天》的作者並無被侷限在性別差異及身份的問題上，而是

³ 文本(Text)：日常生活對於文本概念的使用，具有多種不同的形式，因此，書本與雜誌皆是文本的一種。然而，就文化研究的定義而言，文本是任何可以透過表意實踐來生產意義的事物。也就是說，文本是一個透過將符號組織成再現的形式，藉以建構意義的隱喻。參見 Chris Barker 著，許夢芸 譯：《文化研究智典》，(臺北：韋伯文化國際，2007 年)，頁 240。

⁴ 凱薩琳·米雷(Catherine Millet)著，白馬 譯：《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》，(臺北：商周出版，2003 年)。

⁵ 薩德侯爵(Marquis de Sade)著，王之光 譯：《索多瑪 120 天》，(臺北市，商周出版，2004 年)。

⁶ 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，(臺北：新雨，2005 年)。

⁷ 參見 阮若缺，〈挑戰「尖峰」的凱薩琳〉，凱薩琳·米雷(Catherine Millet)著，白馬 譯：《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》，(臺北：商周出版，2003 年)，頁 7。

直接面對作者之性慾問題。

《索多瑪 120 天》忠實呈現性慾實踐層面，以及普遍認知為性偏離之行爲，例如：性虐待等，不過，在這看似不平等的性虐待中，故事的主人公亦同樣差遣性奴們對其性虐待。關於上述部份，王之光提到：

我們看一下本書，就會發現，薩德的描寫除了“性虐待狂”，還涉及形形色色的性偏離問題。我們看了此書，發現有大量殘酷行爲的描述，但它們不僅僅是 sadism 所指的虐待異性，小說再三強調，四個主人公基本上是同性戀雞奸者，而且他們在迫害性奴的同時，也接受性奴們的各種折磨。

8

但是，《索多瑪 120 天》中，被認知為性偏離行爲的部份是有待商榷的，本文將於後面之章節，再詳加論述性（Sex）虐待與被虐待之議題。據此，不論是《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》忠實呈現女性身體書寫性慾之紀實，或是《索多瑪 120 天》則呈現性慾實踐層面以及普遍認知的性偏差行爲，二者間都脫離不了人類性慾的框架，如接續此二文本之基礎，再深入探尋人類性慾之基本面，《家畜人鴉俘》中的諸多性（Sex）議題，即形成了更大的資料庫；例如：《家畜人鴉俘》中有一個重要的性（Sex）議題——SM（性愉虐）⁹：

⁸ 參見 王之光，〈「薩德主義」是個什麼東西？〉，薩德侯爵（Marquis de Sade）著，王之光 譯：《索多瑪 120 天》，（臺北市，商周出版，2004 年），頁 3。

⁹ 世人對於 SM 的認識都會先定位在「性虐待」這樣的基模上，但是那是受制於文化的前理解，實質上 SM 必須使用「愉虐」的觀點去探討，並且不侷限在「性」議題上。SM：SM 是指「虐待狂」（Sadism）與「被虐待狂」（Masochism），二者結合的縮寫，其實並非少數人特殊癖好，而是非常普遍常見的。Sadism 這字起源於一位 18 世紀時的法國情色文學作家，薩德侯爵；Masochism 這個字則是源於 19 世紀時的奧國作家、記者 Leopold Ritter von Sacher-Masoch（李奧波-里特-馮-沙赫-馬索赫），他寫過一本小說叫獸皮裡的維納斯（Venus in Fur，或德文原名 Venus im Pelz）裡面有大量形容被虐者心理的情緒敘述，而這也是他本人真實生活的寫照，因此被提出與 Sade 並列，作為被虐心理的總稱。回歸個人與個人在公領域與私領域無法迴避的權力關係而言，SM 的核心就是「支配 VS 順服」。把 SM 視為性變態乃源自西方基督教的傳統，隨著殖民主義與性學發展而擴散到非西方世界。基督教認為性的目的就是生殖，凡不是為了生殖的性行爲都是不自然的，故而手淫、愛撫、口交、同性戀都是道德上的過錯。因此，大眾對愉虐的簡化想像可以看到反覆出現的幾個謬誤：只看到施虐者或受虐者一方的角色，而忽略了愉虐中重要的動態互動關係（故因此質問施虐者為何把肉體痛苦加諸他人，而忽視了另一半在遊戲中的主動角色）；把參與者的心裡過程化約成追求刺激、逃避、甚至自我作踐之類的簡化概念；並且對愉虐遊戲各種多樣的變化形式毫無所知。事實上，愉虐戀正是在這個充斥各種不平等關係的社會環境中模仿或諧擬（parody）暴力及支配，並在協商過程中建立雙方的信任感與親密感，

《家畜人鴉俘》這部奇書也許真的只是作者為了滿足自己或同好者對SM的終極幻想，但卻精準點出以人類這樣恐怖的生物造就的社會演進最駭人的部份，我不認為是巧合，階級分化的達成仰賴潛意識SM精神的調教，在資本主義社會裡，下位者也有機會晉級，反而不希望特權神話破滅，使這一套結構更牢不可破。若說SM是人類文明的核心，可一點不為過！¹⁰

但是，本文認為《家畜人鴉俘》中的SM（性愉虐）議題，僅是該文本的一個表象，因此，本文將自小說《家畜人鴉俘》之「畜人論」¹¹概念，來作為「畜人人格」¹²之建構；透過此作品之義理型態，探勘畜人論述與情慾書寫研究，這是特別針對人類之「存在」所產製之文化模式，藉此經由一個新的論述觀點，逐一檢視人類既有的性文化。《家畜人鴉俘》是日本謎樣作家「沼正三」¹³的代表作，該書乃於一九五七年十二月至一九五九年六月間，在《奇譚俱樂部》¹⁴雜誌

這和真實的暴力與支配大不相同。有些女性主義認為SM展現了男女不平等或男性暴力，這是對愉虐戀的誤解，因為異性戀的SM並不一定男支配女順服，而且在SM中真正主導整個過程的人常常是那個看來被支配的人。SM中的複雜操作和互動模式還有待我們不帶成見的認識。整理自 網站 國立中央大學 性／別研究室，性政治，愉虐戀

(<http://intermargins.net/repression/>) 查詢時間：2007年8月

¹⁰ 整理自 成英妹，〈導讀—究極虐待調教之愛情哀歌 最華麗SM帝國暴行史〉，沼正三 著，黃瑾瑜 譯：《家畜人鴉俘 二》，（臺北：新雨，2005年）。全文詳見，附錄一。

¹¹ 「畜人論」出自於日本作家「沼正三」，於SM研究誌《奇譚俱樂部》上連載的小說《家畜人鴉俘》〈第四章 鴉俘本質論—2.畜人論的成立與意義〉。參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005年），頁69～74。

¹² 人類的人格經過幾千年的型塑與變化，迄今究竟是什麼模樣？亦或者多了許多選項？「畜人人格」的發展是以什麼型態「存在」？上述提問是本文所要解決的其中幾項問題。

¹³ 沼正三，本名天野哲夫，一九二六出生於福岡縣，其他生平不詳。他以「沼正三」的名義，於SM研究誌《奇譚俱樂部》上連載《家畜人鴉俘》。全書花費三十七年歲月撰寫，於一九九三年定稿完成。除本書外另著有《某夢想家的手冊》，是為謎樣的作家。參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005年），作者簡介。

¹⁴ 《奇譚俱樂部》完全不把其他的情色誌看在眼裡，一心一意追求虐待狂與受虐狂，是一本獨特的專門雜誌。每一期的封面紙質粗糙，不夠鮮豔，可是，卻每一期都很認真在討論網綁女體、折磨的方法等等，真實而實用到可怕的地步，令人想入非非。…在我一邊擔任高分子的工程師，一邊開始寫文藝評論的昭和二十八年那段期間，有時候會跟三島由紀夫討論虐待狂的心理機制，這時候才知道原來三島由紀夫也是《奇譚俱樂部》的忠實購買者，感覺兩人的距離更接近了。《奇譚俱樂部》將《家畜人鴉俘》定義為「未來幻想虐待狂小說」，從一九五七年十二月號開始一直連載到一九五九年六月號，共連載了二十回，是部故事還沒說完就連載結束的小說。作者署名沼正三，此人也曾在《奇譚俱樂部》裡面，發表過散

中連載二十回後便集結成書，小說版本共出版五冊；台灣地區所出版的《家畜人鴉俘》中譯本截至目前為止，已發行第一冊、第二冊；迄今在日本有漫畫家江川達也將其故事情節，運用漫畫的手法將其進一步圖像化，目前共有九冊，以台灣地區的中譯本的內容計算，約至第二冊的〈第十六章—在黎明的預備檻中〉¹⁵。該書在日本社會產生的現象則有以「家畜」¹⁶或是「鴉俘」¹⁷這個詞彙，來專指喜好受虐者（SM 意象）的說法。也因此《家畜人鴉俘》原著小說被歸類在「奇書」的領域，經本文分析，並非僅在 SM 的架構上去琢磨，背後有深層的文化研究意涵。

作者沼正三是否真有其人？或者是其他作家匿名，曾有一說法是作者就是三島由紀夫本人，實有待進一步探討考察，本文將在第三章做詳細的論述。¹⁸本書在眾多小說類別中獨具一格，主要架構在以未來性的手法去描繪未知世界，看似虛擬的故事情結下卻又提及與中、日文化相關之思想與發展；例如：福神、祿神、壽神形象的小型畜人。

剛才威廉的賭注「置物船」，其實就是「活體七福神寶船」。像布袋般的大肚子、福祿壽的長形頭，每個皆跟原來的形狀一模一樣而且是活生生的。

19

上述例子可證明中、日文化是有密不可分的關係。在經由作者自身成長經驗

文〈某位夢想家的手帖〉，連載當時也曾寫過〈沼正三來信〉等短篇散文，談論過如吉拉德事件等時事。參見 奧野健男，〈「家畜人鴉俘」傳說〉，沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 291、292。

¹⁵ 《家畜人鴉俘》的漫畫文本是由日本出版社「幻冬舍」發行，自西元 2003 年起單行本第一冊首刷出版，迄今共出了九冊，對照《家畜人鴉俘》的小說文本乃繪至〈第十六章—在黎明的預備檻中〉。

¹⁶ 此部分的「家畜」說法，主要是與性愛模式中的 SM 的「調教」有關。

¹⁷ 「鴉俘」—日文的羅馬拼音為「YAPOO」，似日文的「日本人」之發音。鴉俘是《家畜人鴉俘》的主角，其定義根據文本所述為「智慧的類人猿。學名 Simius Sapiens。外觀疑似黃種人，於第三次大戰中逃過 α 彈和 ω 熱疾而倖存。原產於日本諸島，現多採養殖方式，經加工後作為邑司貴族的家畜或其他家具用品。雖有智能，卻較豬牛更為卑賤…」整理自 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），封面內頁。

¹⁸ 詳見本文〈第三章 《家畜人鴉俘》的情慾書寫與「畜人基模」的型塑〉—〈第一節 作者與文本的「接合」關係〉及〈第二節 「沼正三」的官能探析〉中，對於作者「沼正三」有詳細論述。

¹⁹ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 188。

的文化薰陶下，成為作品的一部份，縱使故事情節的時空設定是架構在未來，可仍舊會有文化經由數千年傳遞的影子。三島由紀夫曾說到：「那本《奇譚俱樂部》裡面，登了一部很厲害的小說喔！《家畜人鴉俘》，看了嗎？你！」²⁰奧也健男又說到：

另一方面，我還不太敢像三島由紀夫那樣，那麼大聲推薦一直以來都暗中珍藏在心裡面的小說，也因為我對這部作品還有一些懷疑。也就是說，我只承認在《奇譚俱樂部》的世界裡面，這部作品很有趣。就這個意義來講，第一個肯定《家畜人鴉俘》，發現這部作品具有普遍文學價值的人，是三島由紀夫。²¹

據此本書獲得知名作家三島由紀夫極高評價，書中的價值已非純文學角度可以滿足詮釋的需求，仰賴於更深入運用文化研究的視野，作一人格型塑模式的深度探勘。

然而，就文本與作者之間的互動關係而言，沼正三（作者）似乎形成了一個動態的集體符號，而《家畜人鴉俘》（文本）亦形成一個非常態的 SM（性愉虐）符號。因為根據目前掌握的資料顯示，沼正三的存在是一個謎，並沒有人真正的看過沼正三，僅自其少部分的已發表之作品略窺一二，出版社便以天野哲夫這個日本名字給讀者一個交代。

《家畜人鴉俘》中所運用的想像力，以及說中涉及的歷史、國語…這些都不是單純的變態性慾者寫得出來的作品。作者一定是一位名小說家吧！不，也許是一位批評家，或者是著名的大學教授…說不定出乎意料之外地，作者就是澀澤龍彥或是三島由紀夫。甚至還有人說，搞不好就是奧野健男。還有人推測是埴谷雄高，甚至還發展出外星人論，還說作者沼正三是不存在的虛幻作家。…一直到今天，都還不知道作者到底是老人？女人？…他的存在宛如潛伏在遠方的無臉妖怪。這就是一直到今天，都還無解的《家畜人鴉俘》傳說之謎。²²

²⁰ 參見 奧野健男，〈「家畜人鴉俘」傳說〉，沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 292、293。

²¹ 參見 奧野健男，〈「家畜人鴉俘」傳說〉，沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 293。

²² 參見 奧野健男，〈「家畜人鴉俘」傳說〉，沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉

但實質上亦有傳聞沼正三有可能就是三島由紀夫，亦或者沼正三是諸多作家的綜合體。但是關於沼正三究竟是誰？這個問題可依據羅蘭·巴特（Roland Barthes）於西元 1968 年發表了極具煽動性的關於「作者」的理論。

羅蘭·巴特（Roland Barthes）的一篇篇名為〈作者之死〉（“The Death of the Author”1977a）的論文。這觀點接續著以往詮釋學（hermeneutics）²³在傳統框架上，對於作者和文本意義間的連結是抗拒的概念，更擊破人文主義賦予作者崇高地位的迷思。但本文認為「作者雖已逝去，但仍舊與文本產生相當的繫連。」因為作品被作者產製後，便形成一個新的生命，作者與文本的繫連，重點在於當中的「互文性」²⁴究竟帶給世界什麼？而並非單一的作者或文本對於讀者產生什麼影響²⁵；大膽的說，作者略同於文本，皆可成爲一個開放性的多元空間，

停一》，（臺北：新雨，2005年），頁294。

²³ 這個詞經常與「詮釋」（interpretation）交替使用，但是比較嚴謹的指稱詮釋的理論，及其所引發的議題、技巧和程序。詮釋學裡提出的兩種一般性問題，牽涉的是文本裡穩定意義的存在，以及個別作者、讀者和歷史脈絡在建立這種意義上的角色。據此，最早是狄爾泰（Wilhelm Dilthey）以「詮釋循環」（hermeneutics circle）這個觀念，辨認出在已屬循環性的詮釋世界裡，文本和主體之間的張力。現代詮釋學傳統關心的議題，則是質疑傳統文學批評和後結構主義。比如說，對於作者凌駕意義之權威的質疑，迴響於「意向謬誤」（The Intentional Fallacy）的觀念裡；這個觀念是美國批評家威斯艾特（W.K. Wimsatt）和畢德史利（Monroe Beardsley）於 1940 年代中期提出來的。隨後，作者權威的概念又於巴特（Roland Barthes）的著名論文〈作者之死〉（“The Death of the Author”，1977a〔1968〕）裡遭到進一步的破壞。參見彼得·布魯克（Peter Brooker），王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003年），頁183~184。

²⁴ 互文性（Intertextuality）：這個詞意味個別文本與其他文本難分難捨的牽連在一起，其意義因此是暫時而多重的，取決於這些關係如何辨認和突顯。而在某各層次上，互文性的概念意指著，某一個文本自我意識到被引用於另一個文本中，藉此作為一種放大的文化自我意識之表現。文化研究採納了德希達的解構、延異、軌跡與補充等關鍵性概念，伴隨著互文性的概念，這些關鍵性概念皆強調意義的非穩定性，以及透過文本、書寫與軌跡之間的相互作用，意義於是產生了延異的作用。因此，沒有一個範疇是擁有本質性的普世意義，一切的範疇皆是源自於互文性語言的社會性建構。這即是盛行於文化研究中反本質主義的核心。參見彼得·布魯克（Peter Brooker），王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003年），頁221、222。Chris Barker 著，許夢芸譯：《文化研究智典》，（臺北：韋伯文化國際，2007年），頁127、128。

²⁵ 當「反對詮釋」的動作越加劇烈，意識型態論述和互文性的理論，讓注意力離開了個別文本的詮釋，以及引領這種詮釋的理論，而轉向文本關係的網絡，以及文本在其中生產和消費的制度化脈絡。要從此角度來檢視文本意義，意味著閱讀或觀看不再理解成是穿透文本表面，以尋求決定性的意義，或是從事評價。「接受理論」裡對於文本和讀者間關係的強調，意味著它採取了某些（但非全部）後結構主義的假設。在此同時，發現隱含的作者意圖、期望完結，以及相關的對穩定意義的要求，這些意義下的詮釋仍然有強烈的殘餘力量，尤其是在文學文化

提供研究者論述，尤其在一個「作者不明」的狀態下，因為作者也是經由「文化」系統分娩出來的。

再者，《家畜人鴉俘》內充斥著許多具有「未來性」的小說情節，於一九五七年十二月至一九五九年六月在《奇譚俱樂部》中連載連載時，即被定義為「未來幻想虐待狂小說」，並因為《奇譚俱樂部》是本傳奇性很高的 SM（性愉虐）研究雜誌，因此，《家畜人鴉俘》讀者群已限定在 SM（性愉虐）族群中。根據本文後半部對於「日本 AV 工業」²⁶的研究發現，當個體的 SM（性愉虐）成為集體的 SM（性愉虐）現象，並與《家畜人鴉俘》的「畜人」之論述並與《家畜人鴉俘》的「畜人」相互參照之下，經驗世界中之人類亦有「畜人化效應」的產生²⁷；並且在慾望的糾葛下，會形成一種**總體愉虐（返烏托邦情結）**²⁸現象。而產

裡，以新的作者基礎來閱讀單一典律文本，還是很常見的做法。參見 彼得·布魯克（Peter Brooker），王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003年），頁 184。

²⁶ 阿多諾與霍克海末在「大眾文化」之外另鑄新詞——「文化工業」（the Culture Industry），以表明文化已與資本主義企業的生產及政治經濟學犬牙交錯的現象。在此一脈絡底下，他們試圖探索大量生產的文化的意義，以及他認為此一文化對人們及社會秩序的亦涵。…文化產品是由文化工業所生產出來的商品，表面看似民主的，充滿個人主義和多樣性，實際上卻是威權、順從和高度標準化的。…文化工業產品表面上顯露的多樣性，只是一種幻影，因為「它提供全部人同一套東西，而且沒有人可以遁逃」。參見 Chris Barker，羅世宏 等譯：《文化研究：理論與實踐》，（臺北市：五南，2004年），頁 55、56。據此，本文所論及之「日本 AV 工業」，實為一文化工業體制下的產品，但是，「日本 AV 工業」在本文之論述下，是期待擁有一種突破文化工業限制的意涵，而「日本 AV 工業」主要能突破文化工業產品之限制的關鍵，即在於「畜人」人格；因為「畜人」本身是原慾所構築的，而在原慾的驅動下，整個文化工業體系將回歸至「人」本身論述，因此，「日本 AV 工業」雖得服膺於文化工業體制中，但那對其而言，僅是一個類別、一種屬性。

²⁷ 「畜人化效應」的產生本是經由「畜人」之論述之成立而成立，對應到實際應用的研究上，藉由「日本 AV 工業」的例子可充分瞭解是一個「原慾」問題（此部分於本文 第五章《家畜人鴉俘》的情色世界與性文化研究之延展〈第一節—消費世界中「原慾」的產製過程與探索〉有詳細的論述），而這層「原慾」的問題是會跨越到集體層面的。據《西洋情色文學史（Histoire de la littérature erotique）》的作者 亞歷山德·里安（Sarane Alexandrian）於作者序的部分提及到對於情色文學文本選讀的立場上提到：「本書分析了許多文本，並提供足以凸顯作者心理層面的傳記資料，希冀藉著此全盤性思考，評估情色文類所引發的問題。另一方面，這部情色文學史亦相當精簡，因為這種題材不需要長篇大論，過份冗長將流於浮泛瑣碎。筆者討論的對象將限於一些經典作品，或是一些對揭露人類**集體原慾（la libido collective）**深具意義的暢銷作品。」參見 亞歷山德·里安（Sarane Alexandrian）著，賴守正 譯：《西洋情色文學史（Histoire de la littérature erotique）》，（臺北市，麥田出版，2003年），頁 46。其中「揭露人類**集體原慾（la libido collective）**」的概念正是「畜人」之論述發展的初衷，並透過**集體原慾（la libido collective）**的顯像下，「畜人化效應」的輪廓逐漸被勾勒出來。因此，當**集體原慾（la libido collective）**回歸到個體的「原慾」，便會是「畜人人格」生成的主要依據。

生此「烏托邦情結」之主因，前田宗男提到：

該書（《家畜人鴉俘》）網羅了烏托邦者的主要原則：（1）與現實空間的隔離；（2）導入異次元的时间座標；（3）與現實世界的秩序（理念）完全顛倒；（4）統一式原理的控制；（5）排除現實的可能性。猶如三島由紀夫所讚嘆的，其架構性可謂稀有之至。²⁹

因此，在日本 AV 工業中，可以證明性慾是最原始的慾望，並且這個慾望是讓人類擁有生殖行為並繁衍的關鍵，AV 景觀可透過特殊的「消費」模式，形成最好的教材或是工具。香港的文化研究者湯禎兆曾提到日本 AV 總體之發展，是與人類性慾排解有絕對關係，並且經由性慾之排解，所產製出的成品「日本 AV 工業」，是可有效抑制性犯罪，並且有洗滌人心之功能：

AV 業界中人認為 AV 的蓬勃，恰好有遏止性犯罪的作助。其中更有人認為觀看 AV 現場的拍攝實況，應該是每個人的必經階段云云。「出去社會工作之前，一定要到 AV 現場觀賞一次。當看到現場所有人的拼命工作的情況，肯定會受到現場的氣氛洗禮，而且絕對不會成為壞人！」³⁰

據上述可知，「日本 AV 工業」實為一總體愉虐（返烏托邦情結）之實例，因其符合（1）與現實空間的隔離；（2）導入異次元的时间座標；（3）與現實世

²⁸ 烏托邦（utopia）源自希臘字義之好地方或沒有地方，它是一種投射性質的詞彙，Tomas More 的烏托邦是座落於空間而非時間點，這樣的投射是靜態的，唯有在歷史過程和進步觀念引入這個形式之後，烏托邦才會被設定在未來的時間，而後現代主義則取消了未來的觀念。參見 彼得·布魯克（Peter Brook），王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003年），頁396~399。這裡所指的「總體愉虐」，乃為「畜人」於經驗世界中，接觸到眾多符號後（例如：金錢、暴力、性、政治…），與其相互接合，進而產生潛移默化的融合；而除「總體愉虐」外，隨著群體之程度不同，尚有「個體愉虐」與「集體愉虐」。

²⁹ 參見 前田宗男，〈解說—反烏托邦的榮耀與悲慘〉，沼正三 著，黃瑾瑜 譯：《家畜人鴉俘 二》，（臺北：新雨，2005年），頁286、287。而關於日本的烏托邦現象與《家畜人鴉俘》之關係，前田宗男亦有論述：在日本，明治十五年出版井上勤翻譯的摩爾的《烏托邦》，是最早的介紹。很早就輸入了最正統的範本，可是我國的烏托邦歷史卻很貧乏。仔細思量之下，也許日本人的體質，本來就很難符合一個烏托邦者應具備的那種體系式的、方法式的、建構式的、散文式的精神。…可是，到了六零年代，我們終於有幸得到一本藉由真正的烏托邦者的方法式精神，建構出來的真正的烏托邦故事。那就是沼正三的《家畜人鴉俘》。

³⁰ 參見 湯禎兆 著：《AV 現場》，（香港：CUP，2005年），頁33。

界的秩序（理念）完全顛倒；（4）統一式原理的控制；（5）排除現實的可能性。之條件，並且其原慾之強大，可使文化工業之性質被忽略，進而轉為對「人」本身之關懷；而「人」放置於「日本 AV 工業」中論述，將會形成：「人之於情色消費」、「人格之轉換」…等議題，如就「人格之轉換」議題而言，「正常人」轉化為「畜人」便是一個實例。³¹

縱然小說本質是虛構的，但本文係以文化研究（culture studies）方法分析文學文本的「基模」（schema）³²，取材之研究對象乃日本作家沼正三的《家畜人鴉俘》，為文學範疇的小說類別；《家畜人鴉俘》的情節存在著強大的「專業意識型態」³³，其中一章節名為〈畜人論的成立與意義〉的部分提出了本文所要論述的核心價值——「畜人」論述。假使「畜人」論述這個「人格」觀點是成立的，那的確對人類人格的存在提供另一個思維模式，因為「畜人人格」很有可能是道德倫理（聖人）的他者（other），在道德倫理淫威下，人類不分族群、文化、國家、性別…等，皆有一定的道德倫理規範，再往前推論，文化本身也是經過後的適應而形成的，當人類對自身所處的環境逐漸產生文化適應（cultural adaptations）³⁴後，面對其他環境之文化是否必然產生文化衝擊（culture shock）³⁵，進而將除自身外的文化皆視為他者？³⁶還是會有另一種融合的現象產生？

³¹ 詳見 本文第一章第三節之「情色烏托邦文化迴路」圖。

³² 基模（schema）：基模是人類看不見的事物與過程（例如受孕與懷孕）所產生的想法與解釋，並將其歸類，在心中與可見的事物相連結。例如，受孕及懷孕是日常生活無法看見的過程，而文化建構了我們對此過程的心理印象，這些印象或概念形成所謂的**基模（schema）**。參見 DeWight R. Middleton 著，趙文琦 譯：《異國情色大不同—性愛人類學》，（臺北市，書林，2005年），頁 49。

³³ 關於意識形態之註解，詳見本文註 41。「專業意識形態」是意識形態的其中一個特性。首先，意識形態指一個由特定群體所「連結」【(articulate)；本文使用此概念，亦有「接合」(articulation)。】起來的系統化的概念體系。譬如，我們可用「專業意識形態」來表示特定專業群體的某些實踐中所傳達的觀念。我們可以說「工黨的意識形態」，這就是指這個政黨的抱負和行動在政治、經濟和社會方面等觀念的結合。參見 John Storey 著，李根芳、周素鳳 譯：《文化理論與通俗文化導論》，（臺北市，巨流，2003年），頁 4。

³⁴ 文化適應（cultural adaptations）：文化具有適應性（adaptive），學習是人類在變動的環境中求生存的主要方式，習得技術的重要性隨著我們的時代日益科技化，顯得與日俱增。我們常誤解「適應」這個觀念，以為它的意思是一群承載文化的人（亦即社會）學習「最佳」的方式來適應環境。但事實上，適應程度只要「足以」確保人類世代在某些情況下可以繼續生存即可。參見 DeWight R. Middleton 著，趙文琦 譯：《異國情色大不同—性愛人類學》，（臺北市，書林，2005年），頁 46。

³⁵ 文化衝擊（culture shock）：我們在特定文化中長大成人，文化關不僅根深蒂固，我們依文化規範行事時也感到習以為常，所以容易產生文化衝擊。文化衝擊是我們意識到自身文化與其他文化的差異時所產生的。參見 DeWight R. Middleton 著，趙文琦 譯：《異國情色大不同—性愛人類學》，（臺北市，書林，2005年），頁 47。

然而，在這層文化的基模裡，符號（sign）的流動是型態萬千，符號中環抱著符號，相互交錯下碰撞出許多的操縱者與被操縱者，例如：政治這個符號就無所不在，絕大部分的人類生活皆脫離不了政治符號，政客操縱了符號讓人民接受，而大多數的人民也樂意被符號操縱。符號形構出的社會實體，在虛體化的意識型態基模中顯的微弱，尤其現今常以後現代、甚至後後現代…等，來指稱人類所生存的社會，諸多學科與學科間的藩籬界線已不再明顯，常有跨學科、跨領域研究出現，而文化研究正好得加以整合，並處理這些問題，所以截至目前為止，雖無一種可以百分百詮釋 SM 的方法，因為 SM 在世人眼裡是一個被污名化的詞彙，多數人對 SM 感到負面與不接受，但循序漸進的操作意識型態，卻能有效的產生驚世作品及大幅降低 SM 的被誤解及被醜化，因為實質上人類一直以來所生存的空間，或多或少都存在著 SM 的符號，只是人類並不自知；《家畜人鴉俘》這本小說便是綜合上述基模的產物。據此，本文將透過日本作家沼正三的《家畜人鴉俘》中，所提出的「畜人論」專業意識型態，進行「畜人」論述的探析，搭配性愛人類學（Human Cultural and Sexual Diversity）³⁷的理論論述促進「畜人人格」建立，用一個新的角度解決人類的慾望問題。

³⁶ 他者（Other）：他者總是與「自我」或主體的描述有關，「他者」與之形成對照，並因此被定義。這個詞的主要理論根源之一是黑格爾（G.W.F Hegel）的哲學和他對主人與奴隸之間相互界定關係的評論，以及精神分析和法國精神分析師拉岡（Lacan, 1901-81）的著作。在拉岡的理論裡，孩童在鏡像階段裡同時認同於一個非自我（non-self，母親與理想化的自我），又與之有所分別。「他者」乃是孩童見到的統一且協調之自我影像，延伸來說，他者也是這個孩童與之發生認識、敵對和競爭關係的其他孩童。隨著這位孩童進入象徵秩序而形成主體，在拉岡理論裡變成他者的，乃是無意是的大寫他者（Qther）；總之，大寫的他者指引了主體的慾望和命運。在社會學與象徵互動論（symbolic interactionism）裡，精神分析所描繪的轉變則是被理解為與「重要他人」（significant others）的較成熟關係。在意識型態理論裡，以及在大部分文化研究裡，他者被解釋為同時脫離又定義了主流社會秩序規範的非自我，不論是依據性慾特質、種族或族群來區分。他者的再現出現於各式各樣的文學和文化文本裡，也許最尋常的是，笑話和喜劇裡某些「他者」必然會被利用或刻板印象化為幽默笑柄。透過幽默而使得這種情形得到容忍，或是變得可以容忍的程度，乃是文化的自我及其所察知的他者之間，界線感的明顯標記。在一個當代的例子裡，費伊（Margery Fee）談到了毛利（Maori）作者如何大多數是混血兒，不曉得自己的出身，以英語作為母語。或許可以說，白種歐洲人無法替毛利人說話或寫作。但是，費伊指出，也不能假設「血統『純正』的毛利人自動就會以毛利人的身份寫作…被壓抑的他者，『假使要真實且毫無疑問地身為統一主體而說話…或許只是在玩文本遊戲』」（Ashcroft et al. [eds], 1995: 244）。主體和他者、殖民者和被殖民者，在此處和其他地方，都被揭露為是徹底相互混雜且彼此依賴，分享充滿衝突的歷史和意識。參見 彼得·布魯克（Peter Brooker），王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003年），頁 278~280。

³⁷ DeWight R. Middleton 著，趙文琦 譯：《異國情色大不同——性愛人類學》，（臺北市，書林，2005年）。

第二節 研究方法與論述範圍的界定

本文在面對龐大的性（Sex）議題時，試圖使各議題能還原至最初的面貌，再搭配文化研究法則進行解析，於此，勞思光所設準之「基源問題研究法」³⁸，便是一項利器。其所強調之「以邏輯意義的理論還原為始點」，提供了本文將性（Sex）議題還原至人類集體原慾的概念；隨順人類集體原慾之概念，其與勞氏所設準之自我境界中的「形軀我」³⁹理論有關，因為人類集體原慾之展演，最初是自人的個體中的生理及心裡欲求而發生，進而拓展為集體現象；據此，「形軀我」如置於文化研究中探討，便是身體⁴⁰議題的延展。例如：《慾望·巴黎》之作者凱薩琳·米雷之原慾，倚靠其身體書寫出各式的性（Sex）行爲，這當中與文化研究的性愛、性別、身體等有關連。

除此之外，借重文化研究中關涉於意識型態（ideology）⁴¹、性別（gender）、

³⁸ 所謂「基源問題研究法」，是以邏輯意義的理論還原為始點，而以史學考證工作為助力，以統攝個別哲學活動於一定設準之下為歸宿。參見 勞思光：《新編中國哲學史（第一冊）》，（臺北：三民，1981年），頁14~16。

³⁹ 自我境界有種種不同，乃一無可爭辯之事實。茲依一設準，將自我境界作以下劃分：（1）形軀我——以生理及心裡欲求為內容。（2）認知我——以知覺理解及推理活動為內容。（3）情意我——以生命力及生命感為內容。（4）德性我——以價值自覺為內容。參見 勞思光：《新編中國哲學史（第一冊）》，（臺北：三民，1981年），頁143。

⁴⁰ 身體在文化研究理論裡，成為一個引起眾多興趣的主題。這種現象原因多端：身體在變化中的女性主義議程裡的地位，包括對女人身體相對於消費主義與醫學健康的新興趣；對於身體健美的通俗關切；學院內外對性慾特質的廣泛興趣；圍繞著愛滋病議題的男女同性戀團體的熱烈討論；後殖民理論有關種族化身體之概念化的影響，以及當前對於遺傳工程與生物技術發展的關注。因此，「肉身演繹」是藉由身體的概念於慾望的範疇中論述出來，並此部分的慾望特指「性慾望」。參見彼得·布魯克（Peter Brooker），王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003年），頁30~32。

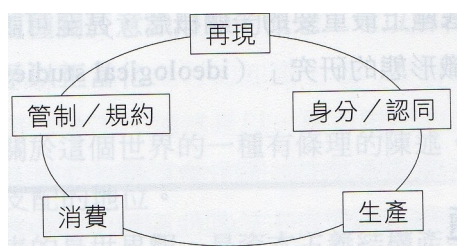
⁴¹ 意識形態（ideology）：意識形態理論源自十八世紀的啟蒙，但主要是源自馬克思和恩格斯的著作，在範圍廣闊的許多學科裡，以一種相當嚴格的分析性角色出現，與馬克思主義傳統展開批判性的對話。並且意識形態是將意義和世界觀修正為對優勢者有利的企圖。意識形態是指意義的地圖，雖然它被認為是普世真理，但事實卻是受限於特殊歷史脈絡下的認知，這掩飾並維持了社會團體的權力（如階級、性別、種族）。上述幾乎是在論及意識形態時，皆會提及的確定性理論，但本質上來說，意識形態是充滿不確定性的。卡瑞（James Carey）甚至說，「如果要用一個簡單卻又相當準確的描述方式來說，英國的文化研究其實就等於意識形態的研究」。這是因為「意識形態」的各種意義也是相互爭輝，難有定論；在許多文化分析中，「意識形態」常常和「文化」一詞交互使用，尤其是經常與通俗文化相提並論。儘管如此，雖然許多人用「意識形態」來指涉和「文化」與「通俗文化」的同一個場域，其實「意識形態」和「文化」還不能算是同義詞。霍爾（Stuart Hall）便曾指出，「用『意識形態』時，總覺得不夠周延；用『文

文化迴路(cultural circuit)⁴²之觀點，開展相關之論述，亦為本文在面對小說文本時之重要依據，當中，尤其以「專業意識型態」⁴³之構築，為本文經常使用之論述法則，例如：《索多瑪 120 天》中的諸多性 (Sex) 恐怖情節，實為作者薩德侯爵 (Marquis de Sade) 依據其原慾，所創造的「索多瑪意識形態」，這是指該文本中結合了性 (Sex) 恐怖、性 (Sex) 虐待等，特定的性 (Sex) 議題。

以情色文學、性文化作為研究而言，《西洋情色文學史》⁴⁴以及《異國情色大不同—性愛人類學》⁴⁵是值得參考之研究先驅；前者提供了關於人類集體原慾之概念，在探勘情色文學之始點上，有很大的幫助。後者開闊了性學研究之視野，讓性 (Sex) 可從自然科學領域，跨越到人文科學作探討，本文依此秉持著文學就是人學之概念，對於文學文本中的性 (Sex) 文化部份，有了突破性的啟發，例如：《家畜人鴉俘》除了是人類集體原慾之再現外，其經由專業意識形態所發展的「畜人論」，創造了人格的新選項，本文便由此展開「畜人」人格之論述。

化』時，又感覺到少了些什麼。」另外，有關這個詞的爭議性用法，其主要參照點之一是馬克思和恩格斯所著的《德意志意識形態》(The German Ideology)(收於《選集》[Selected Works, 1969:vol.1])。這包含了三個關鍵但有疑問的陳述，將意識形態呈現為：階級意識型態、對現實的扭曲，以及對更深刻之現實的遙遠呼應。而如今意識形態的概念充其量暗示著所有社會團體的「約束性與正當性觀點」。這個生活意識形態的約束性功能，與真理的再現概念之間，無須有任何的相關性。又如傅柯所主張，我們全都蘊藏在權力關係之中，就這個意義而言，意識形態的概念在本質上，可以與權力／知識的概念交互使用。參見 Chris Barker, 羅世宏 等譯：《文化研究：理論與實踐》，(臺北市：五南，2004 年)，頁 54、62、68~80、480。彼得·布魯克 (Peter Brooker)，王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，(臺北：巨流，2003 年)，頁 201、202。John Storey 著，李根芳、周素鳳 譯：《文化理論與通俗文化導論》，(臺北市，巨流，2003 年)，頁 3~8。

⁴² 「文化迴路」 (cultural circuit)：在此模式中，文化意義的產製與嵌合，見於此一文化迴路的各個層面，其中每個層面對於作品的意義都有必然的影響力，但各自卻不足以決定此迴路中下一時刻的意義產製情況。每一個時刻 (即生產、再現、認同、消費與管制) 都涉及意義產製，並且與下一個時刻相互接合、連結在一起，但卻無法完全決定意義會如何被接收或生產。詳見附圖：文化迴路。參見 Chris Barker, 羅世宏 等譯：《文化研究：理論與實踐》，(臺北市：五南，2004 年)，頁 66、67。



附圖：文化迴路

⁴³ 詳見 註 33。

⁴⁴ 亞歷山德·里安 (Sarane Alexandrian) 著，賴守正 譯：《西洋情色文學史 (Histoire de la littérature erotique)》，(臺北市，麥田出版，2003 年)。

⁴⁵ 詳見 註 37。

隨著傳播媒介的進步，將文學作品圖像化、影像化的方式越來越多，讀者選擇進入文本⁴⁶的方式也隨之增加；透過各形式的「文學」表達方式，作品中傳述的訊息也會隨之更動，例如：將文學小說電影化後，因為傳播媒介的不同，故事情節從產製到表述亦會有不同，但作品的靈魂理論上是存在的。羅蘭·巴特（Roland Barthes）亦表明文本實為一個多元化的綜合體，並非單一個體，換句話說是由許多文化符號疊構而成的。因此在進行文學文本分析的時候，研究者是可選擇適當的「傳播媒介」作為論述文學文本的輔助，使讀者有較多接收資訊的選擇。於是本文在針對《家畜人鴉俘》的「傳播媒介」選擇上，除基本的文學文本外，亦選用日本漫畫家江川達也⁴⁷所畫的《家畜人ヤプー》⁴⁸漫畫為圖像化之依據，藉此加強文字表達對於未知世界的不足；因為《家畜人鴉俘》的時空、背景、文化上皆與常態性的認知世界有很大差異。



圖 1：《家畜人鴉俘》漫畫版。

出自 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（1）》，（東京：幻冬舎，2003）。

⁴⁶ 文本（Text）：日常生活對於文本概念的使用，具有多種不同的形式，因此，書本與雜誌皆是文本的一種。然而，就文化研究的定義而言，文本是任何可以透過表意實踐來生產意義的事物。也就是說，文本是一個透過將符號組織成再現的形式，藉以建構意義的隱喻。參見 Chris Barker 著，許夢芸 譯：《文化研究智典》，（臺北：韋伯文化國際，2007 年），頁 240。

⁴⁷ 江川達也（1961 年 3 月 8 日－），日本男性漫畫家、電視藝人。出身於愛知縣名古屋市，愛知教育大學教育學部畢業。血型為 A 型。已婚並育有子女。代表作有『神通小精靈』、『東京大學物語』等。其為改編日本作家沼正三所著之《家畜人鴉俘》小說為漫畫之漫畫家，迄今仍在連載中。（參見網站 維基百科全書 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%8E%B0%E4%BB%A3%E4%BA%BA>）

查詢日期：2007 年 7 月

⁴⁸ 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー》，（東京：幻冬舎，2003）。

知名女性作家成英妹在《家畜人鴉俘》中譯本的第二冊，寫了一篇名為〈究極虐待調教之愛情哀歌 最華麗 SM 帝國暴行史〉的導讀；毫無意外的，當讀者初遇此書的確會用一個 SM 的眼光去閱讀它，而談起 SM 這個代表「性虐待」的符號的同時，便會直覺性的想起薩德侯爵，因為薩德侯爵的名作《索多瑪 120 天》是被奉為 SM 集大成之開山鼻祖之作，但對照起《家畜人鴉俘》時，成英妹是這樣解讀的：

薩德筆下的種種 SM 表演，挖人眼珠、截肢、輾碎、用鋼鐵刺穿、火燒炮烙，若與之相較，不過只是競技，《家畜人鴉俘》更重要的部份不可輕忽的，是虐待調教。「那個男主角麟一郎最後不是也對被視為鴉俘感到快樂嗎？」J 說：「SM 的樂趣就是在這裡嘛！」最可怕的就在此，原生鴉俘原本也以「人類」（鴉俘不被白人認為是人類）的型態生活，有職業、社群和家庭，一但被送到白人世界進行改造，就被教育身為鴉俘是以犧牲自己來服侍白人為榮耀，在這個過程裡，鴉俘是毫無反擊能力的，不管是思想上的洗腦，或是運用肉體折磨訓練學習能力的技巧設計，鴉俘到最後必會無條件接受、徹底依循這一套思考模式：自身越是痛苦、越是能取悅主人，越是無上的快樂。⁴⁹

據此，SM 這個符號是很容易被曲解的，真實的 SM 本身就帶有「交互歡愉」的意味，那僅是一種性愛的模式。而就《家畜人鴉俘》的故事情節來說，它建構的是一個歡愉的烏托邦世界，本質上是符合 SM 所強調的「歡愉」部分。

就文化研究的角度來看，意識型態（ideology）是一個可以自由操作的、無所不在的存在，各大領域皆會形成「專業意識型態」的運作，本文以「畜人」論述的概念與意識型態形成一個畜人論意識型態的「文化迴路」（cultural circuit），其中，將以文化研究的方法去架構畜人論之義理架構與意識型態間的互文操作，論述出文本情節中的「畜人」SM 世界為一烏托邦意識形態架構，並「畜人」的形成實為符合 SM 中心思維的「愉虐」——這份歡愉是被愉虐者本身的自願行為，並無外力的脅迫，是總體上的愉虐，按這角度可歸納成：個體愉虐（烏托邦情結）→集體愉虐（反烏托邦情結）→總體愉虐（返烏托邦情結）。⁵⁰

⁴⁹ 整理自 成英妹，〈導讀—究極虐待調教之愛情哀歌 最華麗 SM 帝國暴行史〉，沼正三 著，黃瑾瑜 譯：《家畜人鴉俘 二》，（臺北：新雨，2005 年）。全文詳見，附錄一。

⁵⁰ 詳見 註 28。詳細論述內容，見本文第四章第一節。

而依照本文所選之文本屬性初步分類,《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》的層次應是**個體愉虐(烏托邦情結)**,《索多瑪 120 天》為**集體愉虐(反烏托邦情結)**,《家畜人鴉俘》為**總體愉虐(返烏托邦情結)**。這三個文本置入上述關於愉虐之分類,主要是依據符合(1)與現實空間的隔離;(2)導入異次元的时间座標;(3)與現實世界的秩序(理念)完全顛倒;(4)統一式原理的控制;(5)排除現實的可能性之設準來判定⁵¹;被分配至個體愉虐之文本,在上述五點關於烏托邦情結之程度上,是屬於比重較輕微的、個體層面的,至於《索多瑪 120 天》、《家畜人鴉俘》,則是屬於中度與重度的烏托邦情結。

在「畜人」論述之意識型態下構築的被愉虐世界,體現在經驗世界中亦然如此,現代人每天生活被壓抑,情緒被壓抑、思想被壓抑、行動被壓抑...這是一種泛壓抑類型的生活方式,以文化研究的主架構去型構「畜人」論述之意識型態是這樣形成的:文化研究的探討範疇中,面對「他者」(Other)⁵²這個議題時,大抵上與意識型態脫離不了干係,簡略論述,他者乃是在一個社會集體意識型態下與之相悖的產物,他者亦有譏諷、歧視、邊緣化的意涵。大致上來說,「畜人」是相對於道德倫理(聖人)的他者,因為它既無道德也無倫理⁵³,是與一般常人認知的社會所約定俗成的規約相抵觸的,所以畜人論是道德倫理既存盲點的再現(representation)⁵⁴,因為常態而言,一般常人所信奉的社會規約就是道德倫理,例如:常人無法食人肉、使用活人體為材料製作器物、常人無法食糞(尿)...等。以下將舉《家畜人鴉俘》中的一個實例,闡述常人在被正式馴化為畜人之前的心情寫照;那是一種被霸權欺凌後,又被馴養的過程:

麟一郎被她坐上的同時,四肢感受到了她的重量,一股精神上的屈辱感重新襲來。他啞口無言地忍耐著,全身發燙。背上的女臀冰涼如水。致力於課業與柔道,疏於男女交往的麟一郎,除了跟克萊兒接過吻,完全沒有性經驗,也不曾接觸過女性的裸體,所以第一次感受到女體嬌臀的冰涼時雖然吃驚...麟一郎覺得自己就像被天方夜譚那個能在空中飛行、把人當狗、

⁵¹ 詳見 註 29。

⁵² 他者(Other)與自我及主體的描述有關,「他者」與之形成對照,並因此被定義。詳見 註 36。

⁵³ 這裡所述的道德倫理,泛指一般社會化所約定俗成的規約,也可以稱之為人類千百年來的束縛,在世界各地都一樣,每個民族、國家都會有屬於自己的社會化規約。

⁵⁴ 再現(representation)承載了一系列具體而有疑問的意涵,包括客體、事件、過程等,存在於一個先於再現與意義的未經中介的現實中。其次,有個純粹且真實的意義內在於客體,而且先於該客體的表現,在這種狀況下,再現的意思是再度呈現。參見彼得·布魯克(Peter Brook),王志弘、李根芳譯:《文化理論詞彙》,(臺北:巨流,2003年),頁338~340。

將偌大的城市沉入海底的魔女，變成了化石一般。女郎蹺起腿時，最初感到臀肉的冰涼感消失了，反而泛起一絲暖意。看見眼前的情人被人當椅子坐，克萊兒心生不快，卻被寶琳渾然天成不造作的氣勢壓倒，一時之間無法反抗。⁵⁵

這些在一般常人的眼中皆是不可置信的事情，或者是所謂的「變態」行徑，上述例子在文本中經過畜人論「意識型態」改造後，沒有什麼是不可能的，這些所謂的「變態」行徑，僅是這本小說讓人感到「變態」，也就是這個虛構文本製造了變態情節，本文將在第三章、第四章作詳細的論述。不過一個成功的虛構文本，是足以反應社會，也就是反應出俗稱的社會縮影，「畜人」論述之意識型態的建構是反應了作者沼正三的經驗，基於此論調，吾人是可以使用文化研究的方法，去檢視本論題所隱含的義理結構。

關於本議題之相關討論成果有：成英姝、日本文學評論家奧野健男等人，於中文版之《家畜人鴉俘》中，發表相關書評及相關研究報告，此外，值得注意的是，日文版的維基百科網站，有網友對於作者沼正三之真實身份問題提出論證，此部份關於作者之論述，可參見本文於第三章節所做的探勘。據此，本文對於情色烏托邦之探勘，將聚焦於凱薩琳·米雷（Catherine Millet）——《慾望·巴黎》的肉身演繹與情慾書寫，與薩德侯爵（Marquis de Sade）——《索多瑪 120 天》，由此二者之論述基礎，再深化至《家畜人鴉俘》之「畜人」探尋。此二者在「畜人」論述之意識型態的檢視下，可發現人類原慾之本質實為性慾望，凱薩琳·米雷的性愛活動是一個單純的「身體自主權」問題，薩德則被型塑成一個徹底的「性慾望執行者」——利用 SM 為手段的「性慾望執行者」。而凱薩琳·米雷與薩德侯爵的實例，之所以能使畜人論更具理論效力的關鍵，即是在二者對於性慾望、身體、性愛之展演上，擁有與「畜人」論述之意識型態相似之性質，此部份詳細推論過程可參見本文第二章節。另外，在本文的探勘下，上述對於本議題之相關討論成果，及本文對於凱薩琳·米雷與薩德侯爵之論述中，皆會對於文學範疇之回溯部份衍生新的問題，例如：性、慾望、文學，三者間之繫連關係；使用文化研究探勘「情慾書寫」之方法。

據此，如以本文對於畜人論建構之過程，所獲得之啟發，進而對「性文學」進行回溯之工作，應可拓展出新視野。例如：吾人自中國歷史觀察，「性（Sex）」問題有著不可漠視的重要性，舉凡文化史、文學史中，皆有大量記載著關於中國人特有的「性（Sex）」；這些關於「性（Sex）」的符號記載，本文試圖揭示的「基

⁵⁵ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 62。

源問題」便是：一個民族在人類於自然上、文化上、科學上之不斷演化下，對於人類起始點的一個記憶表達。⁵⁶而該起始點之表達在中國性文化中，可以探究的領域非常多，假使限定於文學之領域，中國情色文學於明清兩代間的勃興，便是一入門之處；如《肉蒲團》為中國情色文學發展中，具有大量性愛場景描繪的一本情色／色情小說，而在論及《肉蒲團》時，《金瓶梅》亦為必須面對之問題，這是由於《金瓶梅》在情色／色情書寫上，與《肉蒲團》有共通符號做連結，二者皆對人類原慾做直接抒發；但有所不同的是《金瓶梅》篇幅較大，所觸及的範疇是大於《肉蒲團》，而《肉蒲團》純粹以「性（Sex）」鋪陳，亦由於篇幅短小，因此能更貼近「性文化書寫」中的「性（Sex）」；此乃畜人論述透過文化研究的方法，於情慾書寫之溯源問題上所顯現之實例。《肉蒲團》第一章開頭之〈滿庭芳〉詞，便深刻的書寫了原慾與人之密切關係的道理：

黑髮難留，朱顏易變，人生不比青松。名消利息，一派落花風。悔教少年不樂，風流院，放逐衰翁；王孫輩，聽歌金縷，及早戀芳藥。

世間真樂地，算來算去，還數房中。不比榮華境，歡始愁終，得趣朝朝燕，酣眠處，怕響晨鐘；睜眼看，乾坤覆載，一幅大春宮。⁵⁷

《肉蒲團》作者之於〈滿庭芳〉詞中，直接點出人世間為「一幅大春宮」，此與亞歷山德·里安所提出的「人類集體原慾」概念不謀而合，並可由此推論，《肉蒲團》為中國情色文學之經典，正因其文辭美妙、直接面對人類原慾。

另外，根據「畜人」論述之意識型態，與文化研究相互對應討論部分，首先使用薩伊德（Edward Said）所提出的東方主義（Orientalism）來檢視「畜人」論述之意識型態，可發現當薩伊德（Edward Said）闡明的「歐洲中心主義意識型態」⁵⁸，將東方視為一個被決定的他者時，「畜人」論述之意識型態是用一種徹底臣

⁵⁶ 此處論及之起始點，近於荀子言「性惡」時，所牽涉之「自然之性」概念。如據勞思光論述「自然之性」，則此「性」為取純粹事實義，是人出生所具之本能。整理自 勞思光：《新編中國哲學史（第一冊）》，（臺北：三民，1981年），頁318~321。

⁵⁷ 參見（清）情隱先生編次：《肉蒲團》，《思無邪匯寶》第十五冊，（臺北：臺灣大英百科公司，1994年），頁6。

⁵⁸ 東方主義（Orientalism）是 Edward Said 於 1978 年提出的，該理論塑造了後殖民主義裡的論辯。東方主義指歐洲與亞洲好幾個世紀以來的關係，指涉十九世紀研究東方語言和文化的專家，及幾個世代的西方作家和藝術家等，所製造的東方神話和刻板印象，視東方為他者，而自身形象則為理性和文明的模範。Edward Said 拒絕這種視角的歐洲中心主義，也拒絕認為文化觀察者和批評者有個位居

服「歐洲中心主義意識型態」的反思來破解被東方主義化的窘境。這個說法可在《家畜人鴉俘》中發現。例如鴉俘在侍奉白人的時候，同時也滿足本身原始慾望（Desire）。

與白神實際接觸的渴望、身為選畜的廁畜覺醒以及未來侍奉神的光輝預感…不斷動搖牠們的心靈。⁵⁹

進一步根據拉岡的觀點，慾望是存在無意識中，依照這點推論，鴉俘對白人的「賜予」充滿慾望，而白人之於鴉俘就是一個他者，鴉俘需要白人這個他者來滿足鴉俘的慾望（經驗世界中稱之為性癖好）⁶⁰，接著便有白人使用鴉俘製成的「畜便盆」來排泄，而鴉俘也因為食入了白人的糞便而產生興奮，或是面對白人的性器而感到崇敬。

聽到 unγκ 指令的同時，要一眼目測主神（白人）的腿長，預設聖穴（陰部）紆絳時的位置後立刻採取坐姿…第一次牠（畜人、黃種人）還無法完全看準，下次的寶物（排泄物）沒有落在壺嘴中央而是落在邊緣的嘴唇，牠只好大費周章地把食物（排泄物）吸進嘴裡，好幾次都是如此地膽顫心驚…⁶¹

以上文本中的情節產生，可視為是在東方主義壓迫下的反思，這也僅是在鴉俘的角度所做的一個單向思考。自白人與鴉俘的慾望結構來論述，在「畜人」論述之意識型態中的東方主義，白人與鴉俘因為慾望結構的交互作用而互為他者，縱然白人是統治階級，並且畜化了鴉俘，白人對鴉俘有操控慾，可鴉俘對白人有

權力和論述之外的自由或中立位置的任何假設。參見彼得·布魯克（Peter Brooker），王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003年），頁277。

⁵⁹ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005年），頁131。

⁶⁰ 文化理論詞彙關於慾望（Desire）的論述有提及：主體同時需要他者的愛或承認（一種想被他者慾求的慾望），以及擁有他者（對他者的慾望）。基於這樣的論述以及文本中的情節，可以演繹出鴉俘與白人間的慾望結構。參見彼得·布魯克（Peter Brooker），王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003年），頁103。

⁶¹ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005年），頁135。

更多的慾望，甚至有期待，鴉俘在這層東方主義的箝制下不一定為弱勢，中性的解釋，可視為原始慾望的相互滿足，也就是說在白人眼裡的鴉俘雖是畜人，可白人將慾望加諸在其肉身上時，仍會有一個互動性的滿足，相對而言，鴉俘亦然。普遍來說，一般常態理解便會把白人與鴉俘的關係稱之為 SM。⁶²然而東方主義的本質套用「畜人」論述之意識型態，亦可解釋為一種西方對東方的 SM 現象。
63

「畜人」論述之意識型態亦包含著強烈的女性主義色彩，女性主義萌芽於 1790 年代晚期，迄今經過三個時期，初期的訴求主要在爭取女性的權力，尤以 1900 年開始的二十年左右，是在爭取女性的參與政治權力。第二期主要是婦女的解放運動，大約在 1970 年代，一陣陣反戰的聲浪表現在各領域，搖滾樂和西蒙·波娃都在此刻為整個世界發聲，他們有一個訴求是男女平等，但是還是執著在一個政治權力上的平等，對於父權體制、陽具…批判，也在此時期展開。第三期是一個學界整合的理論階段，這是一個將女性主義定調的時期，性別差異在文化、文學上的衝突…等，也產生了法國和英美對於女性主義理論的區分，甚至當後現代主義、後殖民主義的出現，使的女性主義理論有更進一步的論述，再來就是產生了酷兒理論——對於同性戀議題的關注。⁶⁴

在文本中的情節設定，是以一個雌性為主軸的母系社會，顛覆常態世界普遍的雄性主導地位，也因此所謂陽具中心主義的社會便消失了。⁶⁵關於女性主義理論的操作面，使用「畜人」論述之意識型態的意涵解釋，可發現女性終於革命成功了，女性主義已大獲全勝，建構了一個女權至上的時代

⁶² SM：SM 是指「虐待狂」(Sadism)與「被虐待狂」(Masochism)，二者結合的縮寫，其實並非少數人特殊癖好，而是非常普遍常見的。

(參見網站 國立中央大學 性／別研究室，性政治，愉虐戀 <http://intermargins.net/repression/>)

查詢日期：2007 年 7 月

⁶³ 「畜人」論述之意識型態部分含有 SM 的意涵，SM 則是一個相互歡愉的互虐行為，而「東方主義」雖有一種歧視的意味，但本質上是不自覺的、互相歧視的，並且西方與東方間長久以來的相互交流，亦即產生互動性，然而隨著歷史的流動，總有互為強弱的時局產生，碰巧當代以來是西方為強、東方為弱的時局，所以在這個強弱的差異下，西方愉虐了東方，雖有皮肉之苦，但內心時有歡愉。

⁶⁴ 以上關於女性主義的論述，參見彼得·布魯克 (Peter Brooker)，王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，(臺北：巨流，2003 年)，頁 150、151、152。

⁶⁵ 陽具中心主義的 (Phallocentric)：這個專有名詞適用於與父系社會有干係的各領域，皆可使用此專有名詞論述。參見彼得·布魯克 (Peter Brooker)，王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，(臺北：巨流，2003 年)，頁 287、288。

她相當自豪自己即將繼承的瓊森侯爵府（正確的說法應該是女侯爵，採用女權制度的邑司毋需特別強調女字）的家世。邑司的歷史始於前史末期，自好望角起飛的光波宇宙船『榮光號』，後來改稱『諾亞方舟號』，一舉征服了人馬座（星系第四惑星的「新地球」）後，便立刻從飽受 M 熱病毒威脅、危機四伏的地球，恭迎英國女王瑪格麗特繼位——其已避居南非共和國——並創建了『新地球女王國』。相傳瓊森家的遠祖威廉，是共和國屈指可數的政治家之一。他因方舟號征戰有功，受封子爵。第八代子孫因攻占天狼星系，立下大功，賜勳伯爵；至第十五代子孫，成功進軍天應星系即現今瓊森家領地時，又晉封為侯爵。女權革命之後，繼承人的稱號也改為（女）侯爵，由女系之女代代相承，且初期更出了一各堪與『安女王』齊名之女傑，她是創造知名黑奴酒而流芳萬世的『瓊森女公卿』。⁶⁶

而男性在文本中的地位則是附屬於女性的，例如男性的貞操是被女性重視的，女性貞操則沒有受到太多拘束，並可以恣意的享受性慾望，女性的自慰也像現實社會中男性自贖一樣的正常化，甚至有配合女性自慰所生產的鴉俘產品，像是舌人形。再者，婚姻關係是建立在女性迎娶男性的基礎上，男性稱之為「妻君」。衣著及外貌部分，女性做褲裝打扮，男性大都以裙裝打扮並且化妝，與現代日本樂團流行的「視覺系」打扮相類似⁶⁷。

文化研究對性（Sex）的論述大致上區分成性（Sex）與性別（Gender），性的部分與慾望有較大直接關係，性別部分則與慾望有著間接的關係，統合以上的範疇，可以稱爲是「肉身演繹」⁶⁸，而當中「肉身演繹」出的論述有性慾特質（Sexuality）、性別差異（Sexual difference）及關於主體性的討論，綜觀「肉身演繹」部分，則可用性愛人類學的角度來概括整體與「肉身演繹」相關的研究。

「畜人」論述之意識型態整體的性愛人類學議題是非常可觀的，因為絕大部分的讀者剛接收到「家畜人鴉俘」這本小說時，大都僅用「性」的角度去審視它，甚至認定這是一部病態的作品，屬於 SM 的領域，因此就把這部作品定調在一個「華麗的愉虐」⁶⁹這樣的詞彙裡。

⁶⁶ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 51、52。

⁶⁷ 源自於美國著名經典搖滾樂團 KISS 的舞台妝，後日本的搖滾樂團將其發揚光大，並創造出更多樣貌的舞台妝，並成為流行指標。

⁶⁸ 詳見 註 40。

⁶⁹ SM 在合法的範圍內是一種反常的性愛模式的愉虐行為。

舌人形(cunnilingus)是一種以安慰獨寢女性為唯一且最高任務的活體家具。獨寢男子也有唇人形(penilingus)可供慰藉，不過那是未婚的時候，結婚後已有「女主人」。(在邑司，男妻是隸屬於妻子的。因此，男妻稱呼自己的妻子，不論是第二人稱或者第三人稱皆稱為女主人。正好與以前的日本女性在第三人稱時稱丈夫為「主人」類似。)

活體家具雖是活的，卻是一種器具。舌人形、唇人形畢竟只是臥房內的家具。因此使用者絕不會將其視為人類，單純地僅有自慰意識而已。未婚男女使用上之所以沒有問題，也是基於這個緣故。

坐在長椅上的寶琳，兩腿抵著舌人形光滑的頭部，它瘦削的臉部下半部觸及大腿內側，親密地貼在兩腿之間，左右被緊緊地夾住。於是舌人形開始發揮功能。⁷⁰

但「畜人」論述之意識型態並非僅侷促的限制在 SM 的性愛模式中，在性的論述中，它是一個整體的性愛人類學概念，可探討性愛模式、肉身演繹、性的管理…是一個全面以「人」為出發點的性愛觀點。⁷¹因此基於「畜人」論述之意識型態的特殊性，可以推斷這是在以 SM 為外相包裝的性愛人類學論述，因為在一個愉虐的精神狀態下，肉身演繹可發揮到極限，所以文本中的鴉俘可以變成各種形體，任人宰割、製造、使用、食用⁷²，是因為表象的愉虐讓鴉俘愉快、施虐者（白人）也愉快，這是 SM 最基本的象徵意涵，就是「愉虐」。

「畜人」論述之意識型態亦有反帝國主義情結；精確的說，是由文本中的帝國主義獨大情節，突顯經驗世界中被帝國主義制約、壓抑、殖民的不滿。⁷³日本

⁷⁰ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 21、22。

⁷¹ 此處所指的「性愛人類學」，是以「性學」為基礎的概念。

⁷² 鴉俘不是人，只是器物、家具、食材；簡言之，鴉俘有人形，卻無人格。

⁷³ 身體在殖民主義下異常複雜的重要性，由法藍茲·法農（Frantz Fanon）原創性的著作《黑皮膚，白面具》（Black Skin, White Marks, 1986 [1952]）揭露出來，此後還有更多探索後殖民理論提醒讀者注意視覺和其他再現強化種族歧視態度的長遠歷史。不變的是，這一向集中於生理特徵（臉部特徵、黑種男性粗野的「動物」力量），以及性慾化的身體：例如黑種男人性能力和胃口的神話，以及例如所謂「霍騰塔族維納斯」（Hottentot Venus）的莎拉·巴特曼（Sarah Bartmann）在 1800 年代歐洲的展示（Jordan and Weedon, 1995, Part IV；Hall [ed.], 1977b）。在二十世紀，對體格的關注（經常被主體所內化），則自然化了非裔美人的舞蹈及運動的關連。同時，其他族裔群體，例如西印度群島人和印度男性，皆由於身體特徵而有不同的刻板印象。據此，「畜人」論述之意識型態

在二次世界大戰中，也是一個以帝國主義姿態進行對外侵略的國家，相對也殖民了不少國家，反應在沼正三的作品裡，就成爲一種對於整體帝國主義的反芻，因爲在文本中最高階級是白種人，鴉俘是爲白種人而生，並爲白種人而死，這論調與二次世界大戰後的日本社會是互文的，在當時的日本社會充斥著戰敗的陰影，日本人對於個體自覺的程度低落，許多與白人在受迫與非受迫的狀況下接觸、甚至交媾的女子，是擁有一種崇洋媚外的心態的，直到現今的日本社會依然如此，沼正三將這點再現至作品中，並用專業意識型態下的科學理論將其合理化，不僅彰顯「畜人」論述之意識型態的極端論述，也同時接合經驗世界中所被忽略的「再現的差異」。

據此，「畜人」論述之意識型態逐漸自上述幾個文化研究含括的理論中被論述出來，證明「畜人人格」不再侷限在 SM（性愉虐）上，並且《家畜人鴉俘》也並非只是《奇譚俱樂部》中連載二十回後便集結成書的「未來幻想虐待狂小說」。⁷⁴

「畜人論」的意識型態部份被論述出來後，大抵上研究法分爲以下幾種論述：**畜人認同說、畜人性愛說、畜人性別說**。⁷⁵其中，「**畜人認同說**」之所以成立，主要是架構在文化研究論述的主體性、身份／認同的範疇上面，並使用「畜人意識型態」來加以結合，所以現代人在進入更高一層的金錢世界後，其「身份／認同」已非霍爾所提的「後現代主體」，因爲在後後現代、後後後現代…甚至不停的「後」的同時，多重的「身份／認同」是多了一層畜人的「可改造性」，因此得證，人類會不停的被「畜人化」下去。「**畜人性愛說**」的成立，主要要破除一般對於「常態」性愛模式的認知，基本上就是一個弔詭的問題；因爲根據民族文化的不一，所謂的「常態」也不過是淪爲在自我文化下的非他者行爲。常態對於 SM 的認知定位在「性虐待」，但精準的來論述是「愉虐戀」，主要決定在接受、不接受，接受便加入這遊戲系統就產生愉虐，被虐者（M）受施虐者（S）

接續著身體之於殖民的概念，與文化研究相對照。參見彼得·布魯克（Peter Brooker），王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003年），頁30～32。

⁷⁴ 整理自 成英妹，〈導讀—究極虐待調教之愛情哀歌 最華麗 SM 帝國暴行史〉，沼正三 著，黃瑾瑜 譯：《家畜人鴉俘 二》，（臺北：新雨，2005年）。全文詳見，附錄一。

⁷⁵ 此三項論述主要是依據文化研究之定義設準，如將「畜人」之概念抽離，將會是文化研究中的身份／認同、性（Sex）、性別（Gender）。在當代有關文化的研究裡，認同是非常重要的議題，出現在族群、階級、性別、種族、性慾特質和次文化研究等許多分支裡。性（Sex）被用來描述身體的生理特徵，而性別則是關注於文化隱喻與實踐，壟罩了男人與女人的社會建構。巴特勒認為性與性別都可被視為論述展演下的社會建構。參見 彼得·布魯克（Peter Brooker），王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003年），頁198～200。Chris Barker，羅世宏 等譯：《文化研究：理論與實踐》，（臺北市：五南，2004年），頁485。

愉虐，施虐者受被虐愉虐，產生互愉虐。事實上，絕大部分都是處在一個互愉虐狀態，隨時的角色轉移，這是純粹個人感官刺激需求。「畜人性別說」則是基於文本中的女權革命成功而成立的。因為在文本中看似極端女性主義的情節書寫，似乎是一個陽具中心主義的反饋，在經驗世界中的陽具中心主義一直把持著權力，是一個陽具中心霸權，這霸權運行久了是否會自然汰換與更迭？這或許是女性主義者的終極目標，但似乎也可從中取得性別平衡。以上便是使用文化研究論述出「畜人」論述之意識型態後，再將「畜人」論述之意識型態拆解為三個最重要的理論與文化研究理論相對照。因此，整體的「畜人」論述之意識型態被建構完成後，本文將回到最初以文化研究（culture studies）方法來凸顯意識型態（ideology）對於人類生活之影響是無所不在，並舉出具體個案——日本的 AV 工業⁷⁶作為印證。

「意識型態」常以一個基模（schema）的姿態存在於任一文化結構中，意識型態是毫無任何的可辨識度，是無聲無息、不自覺的存在，是不同的人類依附不同的文化適應（cultural adaptations）的前理解（pre-understanding），⁷⁷當然，這層基模裡面也充斥著族群中心主義（ethnocentrism）與陽具中心主義（phallogocentric）。因為，在面對不同文化的文化衝擊（culture shock）中，意識型態是靠後天教養所累積的產物，簡單來說，就是不同的文化建構了不同的意識型態的文化迴路（cultural circuit）關係。⁷⁸再者，《家畜人鴉俘》牽涉到「慾望結構」的問題，在此使用「性愛學人類」的角度探析，並搭配既有的文化研究理論完成《家畜人鴉俘》的解構與「畜人人格」的建構。並在結論之前，舉出經驗世界中的個案，以佐證「畜人」論述。本文是以日本 AV 工業為例，並以「性慾就是原慾」的角度切入，完成「畜人論」之意識型態原慾實作——日本 AV 工業的世界探析。

使用「畜人」論述之意識型態探析日本 AV 工業的世界，首要面對的是「性慾」問題，根據拉岡的觀點，慾望是存在無意識中，依照這觀點推論，例如：鴉俘（畜人）在侍奉白人的時候，同時也滿足本身原始慾望（Desire）。同時本文將常態性的「慾望」定位在媚俗（Kitsch）的大眾商品，之所以「媚俗」，是因為傳統的「慾望」總是跳脫不出主流價值觀的大眾取向，「媚俗化」早已隨時代

⁷⁶ 詳見註 26。

⁷⁷ 這一層次的前理解（pre-understanding）透過個人心靈地圖，直接產生意識型態。基本上人類對於未知是恐懼的，所以便會利用個人經驗去加以詮釋。而前理解（pre-understanding）便是一種印象和經驗，基模（schema）的概念便是依靠著印象和經驗產生出來。

⁷⁸ 文化研究（culture studies）本是一跨學科之研究，意識型態（ideology）亦有涵蓋其中；但意識型態之特殊性使其無所不在，又意識型態是鑲嵌（embedded）於各文化中，屬後天養成，所以這兩者是一個相互連鎖的關係，形成一個文化迴路（cultural circuit）。詳見註 42。

變遷逐漸成形；「媚俗」並非絕對貶詞，媚俗中帶有慾望，而慾望會進化成「畜人慾望」的基模，所以以上關於經驗世界中的「畜人慾望」主要對於「慾望」論述的重點在於「**關鍵媚俗**」並非「**媚俗關鍵**」。⁷⁹而《家畜人鴉俘》中的「畜人慾望」在表現模式上是與經驗世界中的「畜人慾望」全然不同，例如：畜人（鴉俘）僅需對神（白人）的陽具或陰部負責——畜便盆所熟悉的神（白人）面容，就是他的陽具或陰部。如此一來，將經驗世界中的「畜人慾望」，以「畜人」論述之意識型態的研究法對照《家畜人鴉俘》中的「畜人慾望」，最接近「原慾」性質的，就是「性慾」。人類世界中，「性慾」書寫的角度及層次有無數種；日本 AV 工業是許多文本「互文」出來的，裡頭並堆砌相當多的符號。「畜人」論述之意識型態在剖析各文本間皆會有跳脫傳統的效果，因此，使用日本 AV 工業大致會分為以下幾個結構群：

- (1) AV 是「景觀」。
- (2) AV 的目的在完成預期的動作。
- (3) AV 工業的整體構成一個明顯的符號體系。
- (4) AV 令觀賞者做到當下解讀及滿足。
- (5) AV 有若一幅洩慾秘戲圖。⁸⁰

⁷⁹「媚俗」(Kutsch)：惹人注目的「貧乏」或缺乏品味的文化產物或圖像（裝飾、歌曲、圖畫、韻文或廉價平裝書），或是對這種物品的有所自覺而挑撥性的偏好，以便違逆「好品味」或「精緻藝術」的慣例。崔提雅科夫 (Tretiakov) 的《女孩》(Girl) 或石膏「飛行」壁鴨，都是常見的例子。媚俗偏愛那些「非常糟糕因而很好」的物品，在這個方面很接近敢曝的意義。它因而挑戰了既有的藝術與大眾商品之間的區分，雖然媚俗可能偏向推崇一度流行的物品價值，而非當前大量生產的項目，或是偏好後者之中經過選擇的、奇異的事例（例如蒙娜麗莎的電冰箱吸鐵，而非普通的電冰箱吸鐵）。另一方面，媚俗的物品可能是業餘手藝的產物，展現了設計或目的上的不協調，例如燈塔或超級英雄形狀的桌燈，為講求功效的物體賦予額外的裝飾功能。因此，媚俗珍視古怪的東西，以及低俗、可拋棄的垃圾世界裡的美學。因此，「**關鍵媚俗**」與「**媚俗關鍵**」最大的差異點在於「**關鍵媚俗**」展示了互文性。「**關鍵媚俗**」並非單一性的指涉，它之所以成立是因為人類透過文化適應後，媚俗產物增加，諸多媚俗基模與媚俗基模的交媾，形成了媚俗迴路，進而演變成可代表整體性的「**關鍵媚俗**」。而「**媚俗關鍵**」僅表示出單一性的媚俗基模。參見 彼得·布魯克 (Peter Brooker)，王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，(臺北：巨流，2003年)，頁 225、226。

⁸⁰ 秘戲圖原為荷蘭人高羅佩之巨著，內容主要述及中國春宮畫研究，及日本浮世繪，當中，亦提及中國古代房中術與性文學等資料。參見 高羅佩 著，楊權譯：《秘戲圖考》，(廣州：廣東人民出版社，2005年)。

(6) AV 是在描繪「慾望消費」的概念。

首先，(1) AV 是「景觀」：

AV 假設是「景觀」，裡頭的「人物」則成為藝術品，「人物」產製的表演模式則是一種行為藝術；所以是藝術品與藝術品的互文性產製出行為藝術，並與鏡頭裡外的慾望相互應而形成的「洩慾景觀」。且日本 AV 工業（以下簡稱 AV）迴於一般性愛行為之處，即日本 AV 是一種文化適應力極強的「景觀」，呈現出性慾是代表一種「爽」的符號，進而產生一種「洩慾」的景觀。且「畜人性愛說」套用在「AV 景觀」裡操作，會產生 AV 景觀中，不論有無參與演出的所有人物，不分性別，皆是「畜人」。因此，只要活在現代，或許都可以藉由 AV「洩慾」景觀的慰藉而達到「慾洩」的目的，照此論述可得證，現今雖無百分百防制性犯罪的方法，但有效的透過 AV 景觀洩慾，是確實可以降低性犯罪的。⁸¹

(2) AV 的目的在完成預期的動作：

洩慾」是觀賞 AV 所要達到的目的，而 AV 景觀中的人物（畜人）的目的並不一定要「洩慾」。以「畜人」論述的角度來審視「洩慾」，大致與上節所述的「原慾」結構脫離不了干係，經驗世界中的「畜人慾望」不是全然的「原慾」，以他們僅需完成一定的「洩慾」動作而言，確實是如此。於是，更廣義來看，AV 景觀中的人物（畜人）與 AV 景觀的觀賞者（讀者）透過「洩慾的動作」共同「洩慾」了。而對照《家畜人鴉俘》中裡的鴉俘（畜人）動作的一致性（宗教奉獻），AV 景觀中的人物（畜人）動作也是一種宗教奉獻；前者白人（神）信仰，後者則是金錢（神）信仰。因此，AV 景觀內的動作含有清晰可見的符號，讓觀賞者自然而然產生共鳴，並在景觀外加入洩慾的戰局。⁸²

(3) AV 工業的整體構成一個明顯的符號體系。

用「畜人」論述之意識型態檢驗，會發現整體 AV 工業產製出的景觀中，每一個性愛模式、系列、男優、女優甚至導演、片商皆是一個明顯的符號；並可發現日本 AV 工業整體，皆擁有清晰的符號，而每個清晰符號的背後，都帶有可預

⁸¹ 詳見本文〈第五章《家畜人鴉俘》的情色世界與性文化研究之延展—第二節日本 AV 的文化「景觀」〉論點（1）AV 是「景觀」。

⁸² 詳見本文〈第五章《家畜人鴉俘》的情色世界與性文化研究之延展—第二節日本 AV 的文化「景觀」〉論點（2）AV 的目的在完成預期的動作。

測性。關於這層「可預測性」符號的概念，假使放置在《家畜人鴉俘》中，會發現裡面的鴉俘（畜人）的「自我認同」與整體日本 AV 工業的人物（畜人）相比是相當低等的，因為鴉俘（畜人）在《家畜人鴉俘》中是處於一個「被決定性的」族群，前述章節亦有提及鴉俘（畜人）對於白人（神）的信仰是受到強大宗教力量箝制，而經驗世界中的人類亦受到強大金錢符號宰制。所以自符號的角度看，AV 工業的整體之所以擁有極度自由的符號，主要是要滿足整體日本 AV 工業的人物（畜人）「金錢」部分的慾望，而觀賞者（讀者）從 AV 符號裡面所獲得的是「洩慾」的快感及可選擇性的權力。⁸³

(4) AV 令觀賞者做到當下解讀及滿足。

AV 景觀化後，觀賞者（讀者）的慾望是隨著景觀中的人物（畜人）流動，所以 AV 景觀對觀賞者（讀者）的性慾是擁有宰制力的，但 AV 景觀是一個多元空間，洩慾的產生是許多符號與符號間的互文性，因此 AV 景觀也不會侷限在特定或單一符號上。並 AV 景觀提供了一種「索引」的便利特質，讓觀賞者（讀者）可以依照性慾取向去尋求當下所需求的洩慾景觀。於是，對觀賞者（讀者）的慾望作更進一步的探析，單就性慾而言，是有時效性的；因此，在前述提及 AV 景觀中的符號是相當鮮明可見的，也正因如此，觀賞者（讀者）可在自我性慾滿足的單一 AV 景觀符號上，進行一個立即的洩慾行爲；因為靠觀賞者（讀者）的自身感官慾望，去解讀 AV 景觀中的符號並不難，所以觀賞者（讀者）判讀容易，可以隨時在 AV 景觀中搜尋到所需要的洩慾景觀。因此，日本 AV 景觀確實做到可另觀賞者（讀者）當下的洩慾，並且其 AV 景觀的符號辨識度高，這些特點是除了日本 AV 景觀外，其餘的 AV（色情電影）比較難提供的服務。⁸⁴

(5) AV 有若一幅洩慾秘戲圖。

AV 景觀所產製的慾望滿足，不是 AV 演員的滿足，而是觀賞者（讀者）的滿足，當然，或許有些 AV 景觀中的人物（畜人）也沈醉在滿足之中，但其付出的勞力與性慾，事實上並非像景觀中顯示那樣暢快。因此，鴉俘（畜人）的畜人結構是被日用品化，AV 景觀中的人物（畜人）的畜人結構是被商品化；正因為這樣，AV 景觀中的人物（畜人）的痛苦程度會高於鴉俘（畜人）；並且 AV 景觀

⁸³ 詳見本文〈第五章《家畜人鴉俘》的情色世界與性文化研究之延展—第二節日本 AV 工業的「原慾」「景觀」實作及洩慾秘戲圖〉論點（3）AV 工業的整體構成一個明顯的符號。

⁸⁴ 詳見本文〈第五章《家畜人鴉俘》的情色世界與性文化研究之延展—第二節日本 AV 工業的「原慾」「景觀」實作及洩慾秘戲圖〉論點（4）AV 令觀賞者做到當下解讀及滿足。

中的人物（畜人）的畜人人格將會隨著周遭環境變遷不停的被抽換⁸⁵，這對人的個體自由來說，會形成一定的人格分裂，並且慾望（尤其是性慾）更會產生強大的分裂。因此，AV 景觀之所以會是洩慾的秘戲圖，是 AV 景觀中的人物（畜人）的人格產生分裂的必然結果，連帶使得整體日本 AV 工業（畜人意識型態）都產生了畜人化的效應，但是 AV 界的畜人會比《家畜人鴉俘》中的鴉俘（畜人）體驗更多痛苦，是因為 AV 界的畜人還要回歸非畜人意識型態的場域，並且是擁有一定的身為「人」的個體自覺。然而，有關這幅秘戲圖的根本原因，是出自於 AV 景觀中的人物（畜人）的「畜人化效應」；而「畜人化效應」則又與一個異於傳統的「消費」概念有關。⁸⁶

（6）AV 是在描繪「慾望消費」的概念。

透過 AV 景觀的展示，與 AV 景觀中的人物（畜人）的「畜人化效應」，可以論證「慾望」在各場域中皆可「消費」及「被消費」。這裡所指的「消費」與「被消費」行為已經跳脫商業的框架，更確切的說，是一個情色消費的概念。情色消費模式下的 AV 景觀最適合在單一觀賞者（讀者）發揮效用。單一觀賞者（讀者）在從事個體洩慾行為（自慰）時，透過 AV 景觀可以有效解決個體性慾的困擾，並且僅需行使常態性消費行為便可達成目的，例如：透過付費的網際網路下載 AV。因此，為了避免「畜人化效應」的氾濫成災，直接影響到經驗世界的人類，AV 景觀內的人物（畜人）的受虐景觀，確實抒發景觀外人類的性慾，而讓各性別的人類都能不落入「畜人化」。過度的「消費」或者「被消費」，都會造成一定的傷害；可 AV 景觀的確是一個強大的「畜人化效應」滋生地，景觀裡至少充斥的物慾、性慾的橫流，偏偏此類慾望都是會塑造一個成功的人，卻也可以使其迅速頹敗。所以，性慾是最原始的慾望，這個慾望是讓人類擁有生殖行為並繁衍的

⁸⁵ AV 景觀中的人物（畜人）的畜人人格之所以會隨著周遭環境變遷不停的被抽換，起因是慾望導致人格分裂。根據畜人人格受到慾望的控制的論述，可得出當 AV 景觀設定有所不同，當中的人物（畜人）便會變換「角色」，這在戲劇的範疇而言是一種表演模式的轉換，但在畜人論述的角度來看，這是畜人人格隨著 AV 景觀的不同，而不斷「變化」人格。例如：以 AV 景觀中的「角色扮演」系列而言，假使女性演員的「角色」（戲劇範疇）是分配到女警，那這時他的行為模式就完全是女警（戲劇範疇），但在下一刻這女警將和男性演員的「角色」（戲劇範疇）從事性愛行為（不論「角色」如何，最終的目的就是性愛行為），在這「表演」的歷程中，慾望（性慾為主）是絕對要素，再者，包含了演員們的各類慾望，這些慾望的加總，會迫使人格變成「可分裂的」，這可分裂的人格是非常態性的人格，也就是現實生活中不太發生（亦或隱藏）的人格，這就是畜人論述所提的「畜人人格」。

⁸⁶ 詳見本文〈第五章 《家畜人鴉俘》的情色世界與性文化研究之延展－第二節 日本 AV 工業的「原慾」「景觀」實作及洩慾秘戲圖〉論點（5）AV 有若一幅洩慾秘戲圖。

關鍵，AV 景觀可透過特殊的「消費」形成最好的教材或是工具。⁸⁷

⁸⁷ 詳見本文〈第五章 《家畜人鴉俘》的情色世界與性文化研究之延展—第二節 日本 AV 工業的「原慾」「景觀」實作及洩慾秘戲圖〉論點(6) AV 是在描繪「慾望消費」的概念。

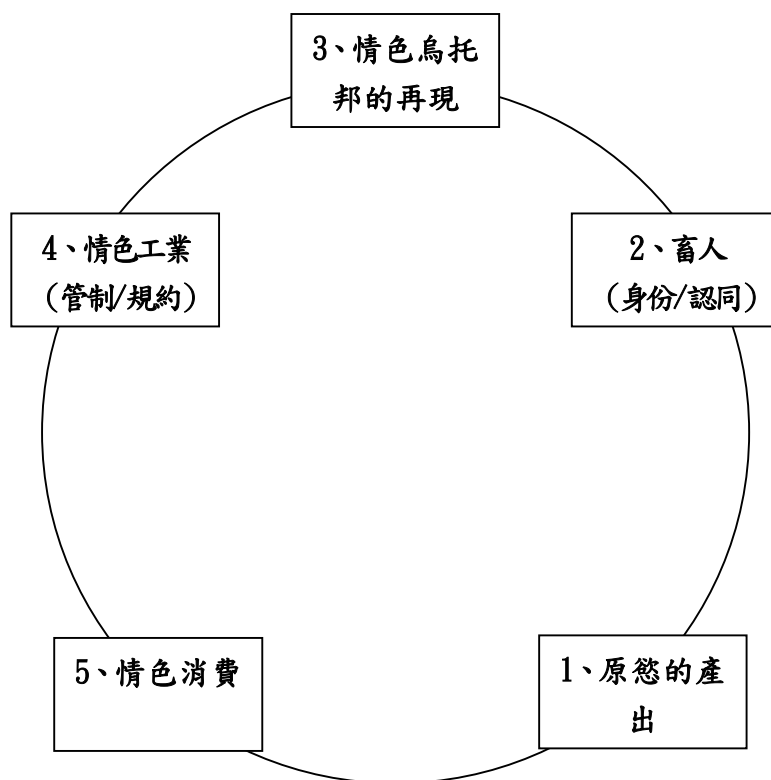
第三節 預期成果

整體「畜人」人格之產製，經過本文深入的探勘後，期待獲得以下之預期成果：人的「身份／認同」會受到歷史的演進而發生型變；以現代而言，霍爾(Stuart Hall)提出的「後現代主體」於現代社會已失效，因為在後後現代、後後後現代…甚至不停的「後」的同時，多重的「身份／認同」是擁有一層「可改造性」；在與本文之「畜人」之論述(Discourse of Yapoo)概念相照下，吾人可將此「新型態的人格型變」稱之為「畜人人格」。「畜人人格」於經驗世界的表現方式，是以一「畜人基模」(Schema of Yapoo)的型態存在，當此畜人之本性被喚醒，進而與經驗世界之符號相接合，便會有「畜人化」之效應產生。而此「畜人化」之效應在與文化研究中之文化迴路圖相融合後，所產生之「情色烏托邦文化迴路圖」，則可初步展示「畜人人格」之形成。

並且根據文化迴路圖之最初設定，在此文化迴路模式中，文化意義的產製與嵌合，見於此一文化迴路的各個層面每個層面對於作品的意義都有必然的影響力，但各自卻不足以決定此迴路中下一時刻的意義產製情況。以本文之「情色烏托邦文化迴路」為例，每一個時刻【**情色烏托邦的再現、畜人(身份/認同)、原慾的產出、情色消費、情色工業(管制/規約)**】都涉及意義產製，並且與下一個時刻相互接合及連結在一起，但卻無法完全決定意義會如何被接收或生產。⁸⁸於此，當文本的文學價值放置在畜人文化迴路中時，它可能被賦予新的意義；以《家畜人鴉俘》而言，會因為【**情色烏托邦的再現、畜人(身份/認同)、原慾的產出、情色消費、情色工業(管制/規約)**】相互的接合關係，而產製出新的意義。

⁸⁸ 詳見 註 42。

「情色烏托邦」文化迴路圖——畜人人格之型塑與誕生



1、原慾的產出:	原慾之於經驗世界的生產機制，往往決定吾人的文化與人格，並且原慾實為畜人人格之形成關鍵。
2、畜人(身份/認同):	人在特定時空背景變異下，身份／認同往往伴隨原慾的需求而產生型變，逐漸演化成畜人人格之結果。
3、情色烏托邦的再現:	情色烏托邦所構築的世界，因含有原慾之元素，再現後之產品可充分展示畜人人格；如：情色文學、情色電影等。
4、情色工業(管制/規約):	人類的經驗世界，依循文化之管制／規約而有所反應，畜人人格因此被視為理所當然的結果，並以情色工業之型態，合理化的存在於人類下一階段的經驗世界中。
5、情色消費:	消費機制在此，不僅表現出商業考量上的差異，同時兼具畜人之意識型態對於社會的反饋。

此圖係由 Chris Baker:《文化研究：理論與實踐》之圖 2.2 文化迴路 獲得啟發，再製而成；詳見註 49。

說明：

此「情色烏托邦文化迴路」圖之產製，是為了確切表達「畜人基模」，與經驗世界之符號相接合時，所衍生的「畜人化」效應。為了方便閱讀，依照逆時針方向分別編號為【1、原慾的產出；2、畜人（身份/認同）；3、情色烏托邦的再現；4、情色工業（管制/規約）；5、情色消費】。如自文學場域解釋此圖，文學本質並不會被文化迴路決定，但是，會因為文化迴路的接合特性，而產製出新的意義，例如：《索多瑪 120 天》裡面書寫的性虐待情節，透過**原慾的產出與畜人（身份/認同）**兩個層面的接合後，會以經由畜人作者之原慾所構築的情色烏托邦（浪蕩子們在西林城堡中盡情的性享樂）呈現，有助於情色文學的營造與意境。

另外，若以《家畜人鴉俘》之「畜人化效應」為例：**畜人（身份/認同）**場域中之畜人符號，以及**原慾的產出**場域中之原慾符號的接合，會產生多元符號綜合的慾望現象，該慾望現象則會與**情色消費、情色工業（管制/規約）**有關，進而推導出社會的消費性質與文化規約，會決定畜人與原慾的發展，如：台灣與日本情色產業對照，台灣之情色產業是被限制、壓抑的，相較於日本有效的管理與開放，進而產製出如 AV 工業…等，可展現人類集體原慾的商品（**情色烏托邦的再現**），且透過行銷的手法於日本以外的地域發售，日本以外地域之人類集體原慾，便有可能受到此外來文化宰制，進而產生對應於日本 AV 之「畜人化效應」。

第二章 情慾書寫與性文化研究的圖像世界

情色話題在我們所處的文化中是一個含有禁忌性質的話題，假使把這「話題」更進一步構成「議題」來探討，所要探究的領域是極為廣闊的，舉凡人類學、社會學、文學…甚至迄今有將此類議題統合成為一個性學。由於本文是以文學作品為研究文本，因此將以情色文學作為探析主軸，並選凱薩琳·米雷（Catherine Millet）的著作——《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》⁸⁹與薩德侯爵（Marquis de Sade）及其名作——《索多瑪 120 天》向外延展關於情慾書寫上的「畜人基模」究竟是如何展示，並透過人類集體原慾概念之探析⁹⁰，可推論「畜人」之形成，含有烏托邦意識形態架構，並符合 SM 符號之中心思維——「愉虐」的快感；依此概念，近一步論證《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》、《索多瑪一百二十天》二文本，實為「畜人」人格之配景。

第一節 肉身覺醒與情慾書寫——凱薩琳·米雷的身體意向

凱薩琳·米雷（Catherine Millet）擁有一個法國知名藝術評論雜誌《Art Press》總編輯的身份，這個身份與其本身自我認同上是不構成衝突的，因為他於 2001 年出版了一本名為《LA VIE SEXUELLE DE——CATHERINE M.》的自傳，中譯本並於 2003 年上市，名為《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》。當中他坦承了自成長過程以來的種種性慾望的「展示」⁹¹，並鉅細靡遺的描繪每一個性愛場景，在整個真實故事情節的過程中，他的身份是一個披著真實外衣⁹²的享受性慾者，他毫不扭捏的解放世俗眼光對於慾望的禁錮，最明顯的部分，在中譯本的自序裡他提到說：

⁸⁹ 參見 凱薩琳·米雷（Catherine Millet）著，白馬 譯：《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》，（臺北：商周出版，2003 年）。

⁹⁰ 詳見 註 27。

⁹¹ 這裡使用的「展示」，主要表達凱薩琳·米雷是用「身體」在書寫此書。

⁹² 凱薩琳·米雷在書中曾如此敘述：「裸體」是我真正的外衣，它才能提供我庇護。參見 凱薩琳·米雷（Catherine Millet）著，白馬 譯：《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》，（臺北：商周出版，2003 年），頁 43。

不少人問我，為什麼我執意要把一本如此私密的書以自己的真名出版：「這樣做不是很冒險嗎？」既然我已經在現代藝術領域的職場上闖出名號，而且出版過其他著作——不過當然完全是另一種性質的，我回答說，我已經把自己的名譽毫無保留地寄託我的故事，留給大眾去評斷。…總之，我要補充說明的是，我總是保持我獨立的精神及行動能力，這就是為什麼我能夠自由地以真名出版這本書，另一方面繼續我的藝術評論工作，同時繼續經營我三十年前創辦的雜誌。我希望談論我的「性生活」，但並不希望講述我的「生活」！這也就是為什麼我沒有照事件發生的先後順序敘述這些事。⁹³

凱薩琳·米雷在上述引文中，主要論述出一個「自我」的概念。「自我是有社會自覺的個人，身處不同的社會情境並加以解讀之際，會隨之調整自己的行為。」⁹⁴理論上人類只要加入社會群體，並在其中活動，依照整個社會群體的文化歸約便隨之傳輸至人，並產生文化適應，然後製成「自我」。因此凱薩琳·米雷面對尋常的「生活」時，他是被賦予知名藝術評論者的身份，而在忠實的面對性慾中的「性生活」時，他是享受性慾者；他並無將「生活」與「性生活」混淆，並刻意在「性生活」中規避「生活」，因為在「性生活」中，他可以是任何角色，並且不需受到凱薩琳·米雷的約束，但是在「生活」中，他就只能是凱薩琳·米雷。可是這個「性生活中的自我」是弔詭的，究竟是表象的自我，還是真實的自我？這可自生物上的性慾來源的器官開始檢視。

在《性的歷史》這本書裡面的第二章，曾經論述過一個關於女性性高潮的概念，大意是佛洛伊德希望將女性性高潮解釋為陰道高潮，並非是陰核高潮。佛洛伊德並指出必須把女性性高潮自陰核拉回至陰道與子宮，這樣的概念可能是受到基督教對於「性」的疑毒所影響，因為將「性」解釋為單純的生殖行為正是基督教所規範的教義，相對佛洛伊德力主將「性」的高潮點放置在陰道，並把「性」的焦點擺在女性子宮，這很顯然與基督教規約有不謀而合之處，差異是佛洛伊德承認性慾望的存在，但是並不接受女性性慾望該擺在陰核上作用，而基督教是徹底否定慾望，並以一種慾望需要被禁止的態度來面對慾望的產生，且佛洛伊德指出應該把性高潮點拉回至陰道，否則都是屬於性冷感的象徵——哪怕是女性在性

⁹³ 參見 凱薩琳·米雷 (Catherine Millet) 著，白馬 譯：《慾望·巴黎－凱薩琳的性愛自傳》，(臺北：商周出版，2003年)，頁 26~28。

⁹⁴ 參見 DeWight R. Middelton 著，趙文琦 譯：《異國情色大不同－性愛人類學》，(臺北市，書林，2005年)，頁 51。

的過程中擁有許多的高潮。⁹⁵

將上述佛洛伊德的說法延伸探討，會發現這是一個「權力」的問題。首先，依生物學的觀點來看，人類世界的男性與女性性器官，在母體內的發展約在受精成功時始算三至四個月展開，此時在男性與女性的胎兒的下陰會有絕對的改變，理論上原本是一條縫狀物加上突起物的外觀：男性胚胎的縫狀物會逐漸密合，並開始生成陰莖及陰囊的形狀；而女性胚胎便是縫狀物發展成外陰部形狀，而突起物則退化成陰核。⁹⁶

據此，人類性器官的形成是對等的發展，並無高低之分，僅是外觀形狀的不同。再者，男性與女性成長至第二性徵開始時便有生育能力，相對於生育功能的開啓，也開啓了實質的「性反應」，男性會以射精來表達高潮的到來，而女性則對於高潮的詮釋比較模糊，這與外生殖器的使用方法有關，假使照佛洛伊德的觀點，女性的高潮要回到陰道，那女性對於性慾望的排解就必須要有一個「插入」的性動作，這就與「處女情結」產生了極大的衝突，女性或許會因「處女情結」這類的文化規約⁹⁷，進而對於性慾望的排解產生畏懼與反感，相對的「女性婚前性行為」⁹⁸變成爲一個禁忌，這類因爲先天條件上的不便及後天文化規約下的畏懼與反感，也許會是女性性冷感的起因。反之，男性外生殖器的使用方法的方便比女性簡便了許多：陰莖受到刺激→勃起→給予陰莖刺激→高潮射精。照外生殖器的使用方法來看，女性的性高潮僅擺在陰道或者該拉回到陰道的話，確實造成女性權力的削弱，因爲當中含有諸多先天條件上的不便及後天文化規約。

回到生物觀點上，人類世界的男性與女性性器官初生成時便是一個平等的地位，陰莖的權力與陰核的權力也應該對等，男性與女性的權力也是對等的。但是，人類的文化結構，大部分都是削弱女性權力，塑造一個陽具中心主義的霸權世

⁹⁵ 整理自《性的歷史》第二章。Lynn Margulis, Dorion Sagan 著，潘勳 譯：《性的歷史》，（臺北市，時報文化，1993年）。

⁹⁶ 整理自《性的歷史》第二章。Lynn Margulis, Dorion Sagan 著，潘勳 譯：《性的歷史》，（臺北市，時報文化，1993年），頁 72。

⁹⁷ 陽具中心主義的（Phallogentric）：這個字眼首先是在佛洛伊德（Freud）和拉岡（Lacan）的精神分析理論裡使用，他們讓陽具成爲心理發展，尤其是性別差異建立的核心。更廣泛的說，這個字眼可以用於任何理論、文本再現、論述或社會系統，只要這些理論和再現或明顯或隱晦的替男性凌駕女性的象徵秩序背書，從而鞏固了父權體制的文化或物質不平等。參見 彼得·布魯克（Peter Brooker），王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003年），頁 287、288。因此在此處的「文化規約」，本質上是陽具中心主義所產製的規約。

⁹⁸ 不僅是女性婚前性行為，甚至連女性自慰都成爲一個禁忌。此處的「禁忌」仍舊是陽具中心主義所產製的規約。

界。依照性愛人類學（Human Cultural and Sexual Diversity）⁹⁹的角度，在現今世界上仍有少部分的民族（或不願意加入工業文明的社會中）承襲著一種儀式，他們依舊存在著一種「權力去勢」的「割禮」。這種「割禮」的形成表面上類似一個「成年禮」，但實際上「割禮」的儀式大多是男性除去包皮，而女性則要除去陰核，有的民族甚至將陰戶外觀做一整形，以符合其種族文化上，對於女性性器的期待，並證明由孩童時代進入了社會群體結構，或者其實僅是一種文化規約。¹⁰⁰

然而，不論是佛洛伊德對於性高潮的論述或者少部分民族「割禮」儀式，溯本追源至生物學上男女性器形成的關鍵點，在於人類把陰莖和陰核看成是同一種「象徵性」了。具前述生物學上關於陰莖和陰核的形成，可以獲知這樣象徵性脈絡在最初已經被決定，但兩造相似的形體，並非僅擁有一樣的符號意涵，陰莖與陰核的在符號意涵上的差異是極大的，但就功能性而言，陰莖是擁有非常頻繁的使用率，至少擁有排泄功能、生殖功能、性慾象徵、權力象徵（陽具中心主義）。陰核在功能性而言便顯得薄弱許多，僅擁有性慾象徵及達到性慾望滿足的功能，但對女性來說卻是不可少的重要功能。「慾望」是先天存在的，「性慾」更是最原始的慾望¹⁰¹，因此在文化研究的角度，陰核代表的是女性對於性愛享樂的「權力」；這「權力」不應被剝奪或削弱，更不能藉此體現陽具中心主義所認知的文化規約，例如：處女情結、貞節牌坊…等。

因此，凱薩琳·米雷可以身體力行在不同生活中的「自我」，應可說他在「性生活」中的自我並沒被陽具中心主義削弱太多，假使凱薩琳·米雷的性高潮點如佛洛伊德所述由陰核轉移至陰道，那在他性生活中那份享樂「權力」便會因此被削弱；假使凱薩琳·米雷受到「割禮」儀式的洗禮，那在他性生活中那份享樂「權力」的自我會完全被剝平。由此可知，凱薩琳·米雷確實的行使了陰核在天生被賦予的權力，但凱薩琳·米雷為何能與世俗大部分的女性有所不同，能在世人眼前用文學作品展示自己的性慾呢？這是出自於先天慾望的豐沛及後天對於人際關係的迷惘所造就的結果。凱薩琳·米雷在書中提到：

⁹⁹ 參見 DeWight R. Middleton 著，趙文琦 譯：《異國情色大不同——性愛人類學》，（臺北市，書林，2005年），頁 51。

¹⁰⁰ 同註 97。

¹⁰¹ 據 西洋情色文學史（Histoire de la littérature erotique）的作者 亞歷山德·里安（Sarane Alexandrian）於作者序的部分提及到對於情色文學文本選讀的立場上提到：「筆者討論的對象將限於一些經典作品，或是一些對揭露人類**集體原慾**（**la libido collective**）深具意義的暢銷作品。」這裡所指的**集體原慾**（**la libido collective**）就是「性慾」。參見 亞歷山德·里安（Sarane Alexandrian）著，賴守正 譯：《西洋情色文學史（Histoire de la littérature erotique）》，（臺北市，麥田出版，城邦文化發行，2003年）同理可證：「慾望」是先天存在的，「性慾」更是最原始的慾望。

由於對人際關係的恐懼，我自願遁入性行為中避難，以躲開旁人令我感到羞怯的目光，並逃避我生澀的社交攀談——別說要我主動和人交往了。我從沒和人搭訕過。相反地，我在各種情況下，毫不遲疑，沒有別的想法，用我的身體的任何開口及在我意識上的所有幅員上，都是可供取用的。¹⁰²

回歸最原始的慾望—性慾時，凱薩琳·米雷不需要太多虛假的面容，他主要在性愛過程中找尋的是一個烏托邦¹⁰³，一個可以實踐他兒時性幻想的「性愛烏托邦」；當中沒有他懼怕的與人交遊，只有不停歇的性愛來填補性慾望的不滿足，他是藉著享受性愛權力來使得陰核和陰莖擁有平等地位的女性——至少在性愛享樂中是如此的。更進一步來看，凱薩琳·米雷的性愛活動行使的是一個單純的「身體自主權力」問題。關於「身體」的論述，梅洛·龐蒂（Maurice Merleau-Ponty）在〈哲學家及其陰影〉有清晰的解釋，例證如下：

重新將我的探索的諸環節、事物的諸方面聯繫起來，以及將兩個系列彼此聯繫起來的意向性，既不是精神主體的連接活動，也不是對象的各種純粹聯繫，而是我作為一個肉身主體（sujet charnel）實現的從一個運動階段到另一個階段的轉換，這在原則上於我始終是可能的，因為我是這一有知覺、有運動的動物（這被稱為身體。）¹⁰⁴

因此，當凱薩琳·米雷「女性性高潮權力」—陰核，被前述關於陰核的權力準確的定位及賦予實質權力後，凱薩琳·米雷的確能自在的行使他的「身體自主權力」，且凱薩琳·米雷的身體與經驗世界的互動，產生出一個有效的文化適應。這層身體產生有效的文化適應的論述，可由以下這段引文證明：

正常主體「經驗著一種使他們向可知覺的世界開放的身體意向性，這使他們能夠辨別可知覺世界的涵義並按照當前的要求給予它以結構。這種前反思的肉身化意向性進而使正常主體把他們投射到一個『精神』或想像的世

¹⁰² 參見 凱薩琳·米雷（Catherine Millet）著，白馬 譯：《慾望·巴黎—凱薩琳的性愛自傳》，（臺北：商周出版，2003年），頁 67。

¹⁰³ 詳見 註 28。

¹⁰⁴ 參見 楊大春 著：《梅洛·龐蒂》，（臺北：生智，2003年），頁 131、132。

界中，並且積極參與文化生活。」¹⁰⁵

我們概述梅洛·龐蒂本人的話和朗熱的表述，可以見出，身體意向性代表的是一種全面意向性，它是由意向活動的主體（身體）、意向活動（運動機能和投射活動的展開）和意向對象（被知覺的世界：客體和自然世界、他人和文化世界）構成的一個系統。¹⁰⁶

因此，梅洛·龐蒂對於身體之論述足以佐證凱薩琳·米雷為何「執意要把一本如此私密的書以自己的真名出版」¹⁰⁷；並凱薩琳·米雷的身體與性愛的聯繫可以如此表示：

1、凱薩琳·米雷最初胚胎時期成長至三～四個月時，經由性別確認而成為女性：

【天擇】

2、並在誕生於世界後，確認了凱薩琳·米雷的主體：【身體】

3、進而在先天性別及後天環境養成下逐漸驅動性慾望：【運動機能和投射活動的展開】。

4、之後在成長過程中，不斷有性幻想產生，直到正式開啟性行為模式後，與性慾望、性伴侶、性社會產生良好互動關係：【被知覺的世界：客體和自然世界、他人和文化世界】

5、出版《LA VIE SEXUELLE DE——CATHERINE M.》的自傳，中譯本並於 2003 年上市，名為《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》：【與身體、性愛（慾望）、社會產生出一個有效的文化適應】

凱薩琳·米雷在書中披露了各式性行為的情境，當然，他都是身在其中享樂的。舉凡雜交、肛交、口交、野外雜交、尋常的性愛派對、與異性做愛、與同性做愛、與同性和異性一起做愛…，凱薩琳·米雷尤其喜愛肛交和雜交，可在各式

¹⁰⁵ 參見 楊大春 著：《梅洛·龐蒂》，（臺北：生智，2003 年），頁 132。

¹⁰⁶ 參見 楊大春 著：《梅洛·龐蒂》，（臺北：生智，2003 年），頁 132。

¹⁰⁷ 參見 凱薩琳·米雷（Catherine Millet）著，白馬 譯：《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》，（臺北：商周出版，2003 年），頁 27。

性行為的情境的背後，凱薩琳·米雷這本書是有人想要特別寫給和他同性別的人類看的。

在一次公開辯論中，有人問我這本書是想要給誰看的。幸好在寫作的時候，閱讀對象並不會出現；或者，甚至如果他們突然冒出來時，我再將他們一一消除掉，不過一切進行得還算滿順利的，我很本能地回答：「是給女人看的。」但同時，所有那些我想要、但沒有經歷過的「女人間的談話」穿過我的腦海。¹⁰⁸

有些母親告訴我，他們和女兒談這本書——女兒和母親談論這本書。¹⁰⁹

自上述凱薩琳·米雷對於文本限定於「是給女人看的」，並有些母親會與自己的女兒討論這本書，可發現凱薩琳·米雷以肉身去做了許多性愛實驗，並背負著名藝術評論家的身份來解構性愛，且作者心理並非是想要創作一個驚世駭俗的著作。凱薩琳·米雷的身體書寫除了給同性別的讀者外，還帶有衝撞性別體制的味道，他以一個見證者的姿態，特別希望和自己同性別的讀者能夠有所反思，並比較讀者自身性愛經驗與作者的性愛經驗，以此達到某種程度的共鳴——跨性別的共鳴。

我的見證是否被當成出自性狂熱份子、或者甚至是性工作者——像是妓女或色情片女演員——之手，亦或是被當作感情生活穩定且職業生涯滿足的女人所寫的。我不希望驚嚇讀者或者令讀者難堪，使得他們離這本書遠遠的，相反的，我希望每個人——尤其是每個女人——能夠將自己的經驗和我的經驗對照比較。更何況，男性及女性讀者都常常來信向我表示，他們對於我書中所述情況深有同感；讀者們也會向我訴說一些自己的故事...¹¹⁰

根據上述引文，顯然的凱薩琳·米雷「跨性別的共鳴」是成功的，並這「跨性別」的議題，甚至可燃燒到「作者」這個詞彙的定義上。「作者」一詞在羅蘭·

¹⁰⁸ 參見 凱薩琳·米雷 (Catherine Millet) 著，白馬 譯：《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》，(臺北：商周出版，2003年)，頁 13。

¹⁰⁹ 參見 凱薩琳·米雷 (Catherine Millet) 著，白馬 譯：《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》，(臺北：商周出版，2003年)，頁 23。

¹¹⁰ 參見 凱薩琳·米雷 (Catherine Millet) 著，白馬 譯：《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》，(臺北：商周出版，2003年)，頁 27。

巴特（Roland Barthes）的筆下被稱呼為第三人稱——「他」；這是出自於巴特於一九六八年的一篇論文裡的書寫模式，此模式主要意圖是強調「作者」強大的「陽具中心主義」；根據文獻資料顯示，巴特在提及作者時，皆使用大寫字母，並用男性稱詞。從凱薩琳·米雷的讀者群產製的「跨性別的共鳴」中，可看出凱薩琳·米雷利用肉身去做性愛實驗，並將其經驗記錄下來且出版，此舉透過上一節關於陰核權力的論述，可視為凱薩琳·米雷平衡了羅蘭·巴特所述「作者」強大的「陽具中心主義」的證據，因為凱薩琳·米雷實質上可以說是用肉身書寫的「陰核中心主義」式的作者。



第二節 性慾望與情慾書寫——薩德侯爵的性慾展演

薩德侯爵 (Marquis de Sade) 是虐待狂始祖，也是一個偉大的作家，他經歷了路易十五、路易十六的君主王朝，法國大革命後的民主共和及拿破崙的帝國時代等，但他一生斷斷續續也在牢裡待了二十七年左右¹¹¹。當他成為 SM (愉虐戀) 中的 S 這個符號時，薩德該被型塑成一個徹底的「性慾望執行者」，而不再是單純的一些社會價值所賦他的「身份」。當然，關於薩德一生的傳奇很多，於西元 2004 年在台灣出版的翻譯文學《索多瑪 120 天》的附錄中，有所謂薩德侯爵的年表；而在該書中亦有四篇重要的導讀，四篇文章之要旨，分別論述到薩德侯爵是一個勇於書寫個人情慾自由的作家：

王之光認為薩德是一個追求精神自由的作家，並且其表現精神自由之方式，為直接陳述事實：

薩德的作品把醜惡的形象典型化了，而且不屑於「化醜為美」、「以醜襯美」，他的主人公們採取一切手段褻瀆神靈和天主，似乎也跟現代人（如羅丹的《老妓》）一樣，把追求精神的自由作為第一目標。¹¹²

賴守正則認為，薩德是一個浪蕩者，他將自身的浪蕩行為，具體解放在其作品中：

薩德一生的言行可說是浪蕩思想的化身，而他本人也以其代言人自居！不論是令人側目的行為，或是令人髮指的言論都是浪蕩思想的徹底體現，而其絕大部分作品也多與浪蕩者有關：例如《索多瑪一百二十天》(Les Cent-vingt journées de Sodome, 1785) 的副標題赫然便是「浪蕩思想學校」(lecole du libertinage)。¹¹³

¹¹¹ 參見 薩德侯爵 (Marquis de Sade) 著，王之光 譯：《索多瑪 120 天》，(臺北市，商周出版，2004 年)，頁 52。

¹¹² 參見 薩德侯爵 (Marquis de Sade) 著，王之光 譯：《索多瑪 120 天》，(臺北市，商周出版，2004 年)，頁 12。

¹¹³ 參見 薩德侯爵 (Marquis de Sade) 著，王之光 譯：《索多瑪 120 天》，(臺北市，商周出版，2004 年)，頁 19。

劉森堯則確實指出，薩德的世界是一個烏托邦世界，並且為不受到倫理道德之約束的絕對自由：

「薩德種系」的世界是一個無政府的世界，但相對也是一個烏托邦的世界，因為在那裡一切束縛都解除了，倫理道德或甚至法律的禁制也都不復存在，我們彷彿回歸到一個原始狀態的心理學層次，一切都是赤裸裸的，一切都可以被允許的，…因此，薩德就像是一個魔法師，創造了一個「絕對的世界」，一個自給自足而充滿無比想像魅力的世界。¹¹⁴

除此之外，本文也將自薩德自傳式的電影——《鵝毛筆》(Quills)，共同作為解讀薩德侯爵的依據，因為此片藉著戲劇的表達延展了薩德的情慾書寫部份。

在薩德自傳式的電影——《鵝毛筆》(Quills)中，薩德被塑造成一個非得書寫不可的人，焦點是放置在「創作色情小說」上，在當時資訊尚未過份普及的法國，文字書寫的確是最大宗的資訊傳播、交流，但這只是在傳播媒介上來型塑薩德的思想，其實應就薩德思想的根源——性慾望，來探究薩德的一切。並且單就SM(愉虐戀)來論述薩德(Sade)太過於狹隘，本質上薩德是個對於性毫無邊界的人，不單只是SM這類的「性癖好」，他集色情於一身，「要瞭解純善必得先通過邪惡。」是薩德創作的信念，但或許他是天性使然，促使他所看到的皆是人性黑暗面，然這黑暗面的力量在世界上大部分的文化規約中，皆是刻意凸顯色情，中國文化裡有句：「萬惡淫為首。」的諺語被廣大的泛用，但孰不知失去了這色情的動力——「性慾」，那人類的生殖能力或許就因此被削弱。據前面敘述凱薩琳·米雷的「性慾」開始，本文便有引導式的論述：**人類最初的慾望就是性慾望，因為性慾望是人類生殖的原動力。**

根據拉岡的觀點，慾望是存在無意識中，依照這觀點推論，例如：薩德天生下來便擁有生物學上的生殖器官——陰莖。透過陰莖在文化上千百年來的作用力，產製出了「陽具中心主義」，而薩德依循著「陽具中心主義」的脈絡，逐漸發展原有的陰莖權力(此處單指慾望)，進而產生後天對於「性」慾望的詮釋，並透過身體來行使性慾望的自主權；這通常會造成「性慾望被執行者」的傷害，而「性慾望執行者」(薩德)則順利達到洩慾。照這論述的推論，在薩德的時代並未有**所謂SM(愉虐戀)的定義**，在當時虐與被虐的享受是不對等的，理論上產生歡愉的僅是「性慾望執行者」，因此在薩德所處的時空背景下僅有「性慾望執行者」

¹¹⁴ 參見 薩德侯爵(Marquis de Sade)著，王之光譯：《索多瑪 120 天》，(臺北市，商周出版，2004年)，頁 49。

與「性慾望被執行者」；而在當時通常「性慾望執行者」是男性，「性慾望被執行者」是女性。

你這愚蠢的婆娘，把我關起來正好合你的心意。這樣你就不用承受我把陰莖塞進你的嘴裡、肛門及身上每一個洞。¹¹⁵

自上述的電影台詞可知，薩德確實行使「陽具中心主義」所賦予的操控權。並在薩德自傳式的電影—《鵝毛筆》(Quills)中，這台詞是薩德被囚禁時，其妻子來探訪，薩德因憤怒而毆妻所講的台詞。薩德的憤怒並非因為單純被囚禁，而是在被囚禁的時候，薩德的自由逐漸被剝奪，只因薩德不斷散布其作品，在當時這些作品都被歸類在淫說，是會蠱惑人心的惡魔，這也正是薩德被囚禁的原因。薩德的妻子據電影中的描述，是無法支持薩德的，並其妻曾對權威心理醫生說：「假使救不了他，也不要讓他繼續作惡。」諸如此類的思想，是存在在當時的時空背景下的禁忌，薩德的妻子因為薩德的言行被時人唾棄，由於承受不住成為薩德妻子的壓力於是加入遺棄薩德的行列；薩德是被社會集體遺棄的藝術工作者，並在死後才成為偉大的作家。因此薩德對陰莖的「權力」充滿慾望，而陰莖之於薩德就是一個他者，薩德需要陰莖這個他者來滿足薩德的慾望（性癖好），接著陰莖使用文化形成的「陽具中心主義」來洩慾，而薩德也因為進入了陰莖所執行的「陽具中心主義」而產生興奮。

通常藝術家的孤寂是需要觀眾有效的排解的；在叔本華¹¹⁶的〈論自殺〉裡，叔本華解構了自殺並在文末解釋自殺是一愚昧的行為¹¹⁷；可以見得叔本華本身不相信靈魂存在。但在文中叔本華提到了一些與其意見相左的觀點，並論證為什麼要自殺：

事實上很多古代的英雄或賢哲，也是以自殺來結束他們的生命。亞里斯多

¹¹⁵ 參見 菲利普高夫曼 (Philip Kaufman)，電影：《鵝毛筆》(Quills)，(臺北市，得利影視股份有限公司，2001年)。

¹¹⁶ 叔本華 (Arthur Schopenhauer, 1788~1860)，極憂鬱、極悲觀的哲學家，生於波蘭，德國人，擁有獨樹一幟的「意志哲學」和超群的語文才華。整理自 叔本華 著，陳曉南 譯：《叔本華論文集》，(臺北：志文出版社，2001年)，頁1~16。

¹¹⁷ 自殺也是一種實驗，是人類對自然要求答案的一種質問，所質問的問題是：「人的認識和生存，在死後將會發生如何的變化？」但這實驗未免太過笨拙，因為所質問的意識和等待解答意識，都由於「死」而消失了。同上，參見 頁74。

德曾說：「自殺在他個人來說並沒有什麼不對，但對國家來說則是不正當的。」所以，史塔巴歐斯（Stabaos）在其關於亞里斯多德派倫理的解說中，曾引用下列幾句話：「自殺是最不幸的善人和最幸福的惡人的一個義務。」他並引伸說：「所以，人一定要結婚，生育和參加政治生活。並且為了培養公共道德，除了要維護自己的生命外，必要時，也非放棄生命不可。」¹¹⁸

因此，關於薩德的內心應有種「不被瞭解的痛苦」，在薩德自傳式的電影—《鵝毛筆》（Quills）中是這樣敘述的：薩德最後的死亡是吞下十字架自刎，因為電影中的薩德已達成人生目的，他把書寫發揮到極致，並把性慾望發揮到極致— 在身體書寫。電影中的薩德被塑造成一個反基督者，但薩德的「反」並非只反基督、反社會、反一切所能反；事實上薩德的「反」是另一層次的「返」。人類在原始生活中，對於性的詮釋是偏生殖的，性歡愉與生殖分離是透過後天文化不停的衝擊所產生的適應，並文化是有累積性，因此逐漸形成性歡愉。對此，在古代許多文明中，皆有性的記載在其中：

位於秘魯沿岸的莫奇卡王朝（Mochica）在西元一千年前製作了繪有毫不隱諱的陶器，主要描繪異性性交（heterosexual intercourse）、口交陽具（fellatio）、口交女陰（cunnilingus）、男性自慰（male masturbation）與不同形式的人獸交（bestiality）。其中約有三分之一描繪的是異性肛交（anal intercourse），3%為同性肛交，有四分之一描繪陰莖（通常勃起），但只有 4%描繪女性陰部（Bullough 1976: 41-42）。為什麼描繪異性肛交的陶器數量會這麼多，目前仍然不得而知。雖然製陶者以女性為主，但是描繪陰莖的數量之多，可能反映當時以男性為中心的文化，不過這只是我們的推測。¹¹⁹

自上述對於古文明中，性的記載，可發現似乎在耶穌誕生後一千年左右時的性紀錄仍是發達且普遍存在於當時社會中的，當時存在的性愛模式，至今也都存在，因此性的發展是不停進步的，但是經由大多數人類民族文化的壓抑與禁止，性逐漸成為禁忌，至少是必須得關起門來談論的，正因如此，薩德的大鳴大放才

¹¹⁸ 整理自 叔本華 著，陳曉南 譯：《叔本華論文集》，（臺北：志文出版社，2001年），頁 70、71。

¹¹⁹ 參見 DeW ight R. Middleton 著，趙文琦 譯：《異國情色大不同—性愛人類學》，（臺北市，書林，2005年），頁 15。

會引起政府的反感，進而被社會遺棄，但當時法國眾多人民，卻仍在私下爭搶購買閱讀薩德的大作，並從中獲得一定的啓發。然而這段資料也凸顯「陽具中心主義」一直是進入文明世界後的主力，薩德也從中與其繫連到了，於是順著「陽具中心主義」脈絡，薩德反的是當時社會的虛假，文化建構的一個虛假，人們不願面對內心深處的虛假。據此，薩德其實是要反璞歸真，回復人類基本面向於性慾望的基本面——以一個受過罪惡洗禮的男性貴族的角度。

第三節 情慾書寫的「畜人世界」——讀者如何度過在索多瑪的 120 天

薩德侯爵最偉大的著作是《索多瑪 120 天》，此書展示了許多慘忍的虐待畫面，例如：鞭打人體、肢解人體、燒燙皮膚…等；並揭露了許多性癖好，例如：雞姦、糞尿癖、戀童癖…等，並在最後將所有性奴虐殺。就性癖好這點而言，與其說是揭露，實質上應是種整合，根據前節所述，古往今來，性的發展是不停進步的，但是經由大多數人類民族文化的壓抑與禁止，性逐漸成爲禁忌，因此《索多瑪 120 天》將薩德所知的所有性相關議題，皆整合記錄於此書，並用小說的手法表現。關於性恐怖的這部份，劉森堯是如此解讀的：

在西方文學史上，沒有人能夠像薩德那樣大膽闖越理性的法則，完全以個人的尖銳情慾和暴力傾向為準則，不理會理性的束縛，不顧道德法律的干預，一切只為了個人慾望之宣洩，並不服從「享樂原則」之規範，這可說是瘋子的行徑，而這正是薩德的寫照，他以瘋人姿態，肆無忌憚闖越了世俗的「禁區」，繼而塑造了一個獨特的，沒有人能管制的自給自足的世界，在這個世界之中，一切只聽命於一個至高無上之權威的主宰者，這個主宰者就是薩德本人，而他的行事律則就是：反其道而行。¹²⁰

書中存在著許多數字，例如：120 天、8 個巨大陽具的雞姦員、4 名陪媼、4 名老鴿、16 個童子…等數字，這些數字是有計畫性的出現在書裡面，因此展現人數的龐大，並這些人物反覆的從事一些動作¹²¹，就此檢視薩德本身，有現代精神疾病的強迫症¹²²因子，存在其中，且這種細節式的交代是一種全盤托出式的交

¹²⁰ 參見 薩德侯爵 (Marquis de Sade) 著，王之光 譯：《索多瑪 120 天》，(臺北市，商周出版，2004 年)，頁 49。

¹²¹ 例如：四名老鴿每天輪流說五則有關情慾的故事，亂倫、雞姦、食糞…等。參見 薩德侯爵 (Marquis de Sade) 著，王之光 譯：《索多瑪 120 天》，(臺北市，商周出版，2004 年)，封底文字。

¹²² 強迫症 (英文 Obsessive compulsive disorder, 縮寫 OCD) 即強迫性神經症，亦有譯作沉溺，是一種精神官能症，更具體地說，是焦慮症的一種。患有此病的患者總是被一種強迫思維所困擾。患者在生活中反覆出現強迫觀念及強迫行為。(有時，這還與某種焦慮有關) 患者自知力完好，知道這樣是沒有必要的，甚至很痛苦，卻無法擺脫。強迫症患者典型的症狀是「帶有強迫性的行為」，例如不斷地洗手、反覆檢查門鎖、計數。患者也可以出現強迫觀念 (如強迫性回憶、強迫性懷疑、強迫性聯想、強迫性窮思竭慮等)，或強迫行為與強迫觀念同時出現。患者的自我內省能力完好，患者可以很理性的感覺到這種強迫行為及強迫觀念是沒有必要的，但又不能用自己的意志加以克服，有時還有可能發生自我反強迫。患

代，一種將自身性慾望全盤托出的交代。並在現今所有權威性的性變態研究的病徵，皆很難脫離《索多瑪 120 天》裡的故事情節。

薩德構築《索多瑪 120 天》實為一「專業意識型態」；在文化研究領域中，對於意識型態理論的解讀，主要表達意識型態是一個可以自由操控的模式，尤其在現代社會中，意識型態更是以不同的造型出席各大領域，然而每個領域都有其專業的部分在運作，搭配上意識型態的結果，就會形成一個「專業意識型態」，也因此薩德在面對性慾望無限擴張的領域中，書寫了《索多瑪 120 天》便形成了「性慾望意識型態」。在這意識型態中薩德可完全拋去世俗人的看法，專心在《索多瑪 120 天》中架構一個大型的實踐性慾望的烏托邦，在書中薩德對於馴服那些不接受性慾望無限擴張所產製的性愛模式的人，皆給予殘酷的「刑罰」，或許但這些「刑罰」在薩德及書中四名淫惡的貴族眼裡，是何等性歡愉，「性慾望被執行者」愈是淒慘，薩德及書中四名淫惡的貴族愈是開心。因此，常態對於 SM 的認知定位在「性虐待」，但精準的來論述是「愉虐戀」，主要決定在接受、不接受，接受便加入這遊戲系統就產生愉虐，被虐者（M）受施虐者（S）愉虐，施虐者受被虐愉虐，產生互愉虐。事實上，絕大部分都是處在一個互愉虐狀態，隨時的角色轉移，這是純粹個人感官刺激需求。相同的論述也證明了在《索多瑪 120 天》中 SM（愉虐戀）是絕對無法成立的。以下便略舉《索多瑪 120 天》中的一些故事情節，並加以論述，已釐清並證明本文對於薩德侯爵的性慾望觀點及薩德侯爵在《索多瑪 120 天》中所提出的「性現象」迄今仍存在於人類社會。

他把一根蠟燭置於一定高度；姑娘右手的中指粘著一塊蠟燭頭，點上了火。火種很短，假如她動作遲緩的話，就會被燒著。她的任務是拿點著的蠟燭頭來點燃高處的那根蠟燭。但是，她得跳起來才能搆著。淫棍手拿皮鞭，用力地鞭策著她，讓她跳得更高儘快地點燃蠟燭。假如成功點燃，事情就到此結束，否則就打得她死去活來。¹²³

上述引文是出自於《索多瑪 120 天》第二部的草稿的其中一個細節，從這部分可看出這是典型現今大眾認知下的 SM（愉虐戀），但是這也僅是大眾的曲

者的求醫慾望迫切。這是一種很典型的自我內心衝突症狀，由於這種強迫行為以及強迫觀念的存在，有時會使患者的情感出現明顯的焦慮。參見 網路資料 維基百科全書：

(<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%8E%B0%E4%BB%A3%E4%BA%BA>)

查詢日期：2007 年 7 月

¹²³ 參見 薩德侯爵（Marquis de Sade）著，王之光 譯：《索多瑪 120 天》，（臺北市，商周出版，2004 年），頁 478。

解，因為人在面對「未知的」都會存在著一個「前理解」；也就是說在本段引文中，看到了皮鞭、蠟燭的符號，便會自然的趨向一個自我理解範圍內的 SM（愉虐戀）形象，但實際上薩德的思想中，並無雙方面的愉悅，也就是沒有顧慮到被虐者的感受，所以整體《索多瑪 120 天》所呈現出來的，是一個「性虐待大全」的景象，是虐待者單方面的歡愉；應可說是並無教授受虐者該如何享受歡愉。

在特定的日子裡，他要經手三十位姑娘。他讓她們通通在他嘴裡拉屎，然後吃掉最漂亮的三四位姑娘的大便。他每星期要舉行五次這樣的晚會，也就是說，他一年裡要見七千八百位姑娘。尚維爾見到他的時候，他已經七十歲，幹此行當，已經達五十年了。¹²⁴

自上述引文中，可發現數字的敘述依舊相當顯著，印證前述薩德本身有現代精神疾病的強迫症的因此存在其中，並這龐大的數字帶給讀者壓力，配合上食糞癖的情結，是極大的感官刺激。關於食用美女糞便之例，於西元 1990 年代後期，日本經營鐵板燒的餐廳業者，亦有推出人糞鐵板燒，其製作方式是取用前日晚上僅食素食的漂亮女子的糞便，作為鐵板燒製作的時的醬料。由此可知，薩德對於食用美女糞便的說法，是一直存在在部分人士的心中，甚至到了近二十一世紀，仍有這類的產品在人類社會中推出。

他把妓女脖子套上繩索吊起來；腳放在一個高凳上，一根繩子在凳腿上。他坐在扶手椅裡，一邊觀看著，一邊讓妓女的女兒替他手淫。當他射精時，他拉動繩子，妓女沒有支撐便被懸掛了起來。他離開後，男僕們把她放下來。通過水蛭放血法，他才檢回一條命，但是搶救都是瞞著浪蕩子進行的。他帶著妓女的女兒上床，整晚雞姦她。他一邊操著，一邊告訴她，她的母親已經被他絞死了；他不想知道她已經死裡逃生。¹²⁵

這個情節繩縛、雞姦、手淫、親子亂倫的題材；這個情節在現今日本 AV 工業的世界¹²⁶中是常見題材，關於日本 AV 工業的分析在後面章節會詳加論述。因

¹²⁴ 參見 薩德侯爵（Marquis de Sade）著，王之光 譯：《索多瑪 120 天》，（臺北市，商周出版，2004 年），頁 460。

¹²⁵ 參見 薩德侯爵（Marquis de Sade）著，王之光 譯：《索多瑪 120 天》，（臺北市，商周出版，2004 年），頁 496。

¹²⁶ 日本 AV 工業是許多文本互文出來的，裡頭並堆砌相當多的符號。AV 這個專有名詞是 Adult Video 的縮寫。

此這段引文比較驚悚的畫面是「他一邊操著，一邊告訴她，她的母親已經被他絞死了。」這表示妓女的女兒在失去母親的極大痛苦下與之性交，這種虐待的層次，已從外在身體的傷痛進入到內心感官的刺激；傷悲的情緒卻又不得反抗施虐者，這可反映出薩德侯爵經驗世界受到壓抑的心境。

原本喜歡開苞的他，又有精進。他讓多個女人生產大批孩子。當孩子們到了五、六歲的時候，他就替他們開苞，男孩和女孩都不能倖免。就在他操過他們之後，他就迫不及待地把她們扔進火熱的烘爐裡，同時射精。¹²⁷

上述引文主要是戀童癖情節，並有雙性戀成分；當中，亦有提及到「開苞」這樣的詞彙，但這邊的引用的範疇已經超越陽具中心主義的處女情結，正確的規範應是「處子情結」，性別在其中已不是主要考量，焦點放置在童男、童女的純潔上，但卻又並未將其訓練成性奴，而是使用完即丟棄的可拋式享樂；這情節在現今社會是較不可能實現的。

列舉以上的例子，僅概略證明薩德侯爵實為一先知者、性慾望放縱者、幻想者…當然，薩德侯爵能書寫出這樣的作品，必定在經驗世界經歷極大的痛苦與壓抑，但他似乎也控制不住自己天生性慾望的衝動，例如：根據《索多瑪 120 天》附錄的薩德侯爵年譜顯示，薩德十七歲便開始其荒淫無度的生活，並在二十八歲發生第一件性醜聞，並因此入獄，對方是一名女丐，薩德對其施以酷刑及公然褻瀆聖物。¹²⁸總之，薩德侯爵一生遭遇多次入獄及進出精神病院的待遇，但其仍然保持強大的創作力，並於四十五歲時重新謄錄《索多瑪 120 天》，在當時的情況是薩德被關在巴士底監獄，將已寫完成的《索多瑪 120 天》第一部即未完成的後三部大綱，謄寫在一張張寬約十至十二公分，全長超過十二公尺的紙捲上，並兩面皆書寫，藏至獄舍，直至法國大革命，火燒巴士底監獄，此書竟在此事件後百年出土，堪稱離奇。¹²⁹

前述關於凱薩琳·米雷及薩德侯爵的例子，實為「畜人」人格之具體印證。因此，將經驗世界中的「畜人慾望」，以「畜人」論述之意識型態的研究法對照《家畜人鴉俘》中的「畜人慾望」，最接近「原慾」性質的，就是「性慾」。「畜

¹²⁷ 參見 薩德侯爵 (Marquis de Sade) 著，王之光 譯：《索多瑪 120 天》，(臺北市，商周出版，2004 年)，頁 527。

¹²⁸ 參見 薩德侯爵 (Marquis de Sade) 著，王之光 譯：《索多瑪 120 天》，(臺北市，商周出版，2004 年)，參閱年譜，頁 567~575。

¹²⁹ 參見 薩德侯爵 (Marquis de Sade) 著，王之光 譯：《索多瑪 120 天》，(臺北市，商周出版，2004 年)，封底文字。

人世界」的建構始於「畜人論」的成立。原始的「畜人論」出自於日本作家沼正三的小說《家畜人鴉俘》。該書為是日本謎樣作家沼正三於一九五七年十二月至一九五九年六月在《奇譚俱樂部》中連載二十回後便集結成書，迄今在日本有漫畫家將其故事情節用漫畫的手法形象化，或者以「鴉俘」這個詞彙來專指喜好受虐者（SM 意象），而原著小說則被歸類在「奇書」的領域，經文本分析並非僅在 SM 的架構上去琢磨，背後有深層的文化研究意涵。然「畜人論」方面之探討，在配合意識型態研究後產生「畜人」論述之意識型態，本文於下一章節便將展開《家畜人鴉俘》之相關論述。



第三章 《家畜人鴉俘》的情慾書寫與「畜人基模」的型塑

第一節 作者與文本的「接合」¹³⁰關係

《家畜人鴉俘》是日本謎樣作家沼正三於一九五七年十二月至一九五九年六月在《奇譚俱樂部》中連載二十回後便集結成書，經本文分析並非僅在 SM 的架構上去琢磨，背後有深層的文化研究意涵。作者沼正三是否真有其人，或者是其他作家匿名有待專家考察，有一說法是作者搞不好就是三島由紀夫本人。¹³¹而出版社的說法是謎樣作家沼正三其實本名叫做天野哲夫。所以本節以沼正三(作者)與《家畜人鴉俘》(文本)互動為一開端，分析這兩個的關係。¹³²

三島反覆地說：男人改變自己的身體，變成女人的鞋墊人、便器人、椅子人或床人，高高興興服侍女人。這是情色受虐狂的極致，真是可怕，竟然能夠想到這種事情。沼正三這個作者到底是個什麼樣的人啊！¹³³

¹³⁰ 接合 (Articulation)：論述中的兩個不同元素彼此暫時完成的統合狀況，這情況不必然是永遠的。接合是一種連結的形式，指其在某些條件下，不同的兩個元素之間可能會產生一貫性。接合意指表達／再現與組合在一起，因此，比方說，在某些特殊情況與條件下，性別問題可能與種族問題產生關連。參見 Chris Barker, 羅世宏 等譯：《文化研究：理論與實踐》，(臺北市：五南，2004 年)，頁 475。

¹³¹ 詳見 註 13。

¹³² 所謂的「文化類官能符號」意指將「沼正三」(作者)與《家畜人鴉俘》(文本)以文化研究的方法分析後得到兩者間是由於「沼正三」(作者)強大的集體慾望製造了《家畜人鴉俘》(文本)，但《家畜人鴉俘》(文本)同時也釋放了「沼正三」(作者)的慾望，因此兩造間形成一個「接合」的關係，也就是說「沼正三」(作者)與《家畜人鴉俘》(文本)形成了一個作者與文本間相互的迴路關係。所以，依照羅蘭·巴特 (Roland Barthes) 的「作者之死」說法，本文認為「作者雖已逝去，但仍舊與文本產生相當的繫連。」因為作品被作者產製後，便形成一個新的生命，就「沼正三」(作者)與《家畜人鴉俘》(文本)而言，作者與文本的繫連在於當中的「互文性」帶給世界的是無窮盡的「慾望」，而依附著這個作者與文本產製出來的「慾望」，「畜人人格」得以存在，這「慾望」就好比「畜人」的食糧。

¹³³ 參見 奧野健男，〈「家畜人鴉俘」傳說〉，沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人

「作者」一詞在羅蘭·巴特 (Roland Barthes) 的筆下被稱呼為第三人稱——「他」；這是出自於巴特於一九六八年的一篇論文裡的書寫模式¹³⁴，此模式主要意圖是強調「作者」強大的「陽具中心主義」；根據文獻資料顯示，巴特在提及作者時，皆使用大寫字母，並用男性稱詞，此舉證明「作者」強大的「陽具中心主義」可以直接書寫成「作者中心主義」，因為作者以自身感官與實際經驗投注作品，作品相對是被作者綁架的，巴特也提及：

文學的形象蠻橫地以〔大寫的〕作者為核心，以他的人身、生活、品味、熱情為中心……在這種信念底下的作者本身，總是被人認為是他自己著作的過往……他先存於著作，為了著作而思索、受苦和存活，他（作者）與作品之間的先存關係，就如父親之於子女一般。¹³⁵

所以，在巴特發表了著名的論文篇章〈作者之死〉之後，這觀點接續著以往詮釋學 (hermeneutics)¹³⁶ 在傳統框架上對於作者和文本意義間的連結是抗拒的概念，更擊破人文主義賦予作者崇高地位的迷思。巴特亦表明文本實為一個多元化的綜合體，並非單一個體，換句話說是由許多文化符號疊構而成的，而人文主義強調的文本意義，則因文本意義本身雜揉許多符號，而產生了不穩定現象，因此並非僅存在於任何「單一的」基模中，是由文本與文本間「互文關係」產製出意義。簡言之，文本應為一多元且自由的無向量空間，一個文本雜揉更多不同的文本，共同書寫，因此，文本的意義是來自符號與符號間的延展。¹³⁷ 顯然按照上述巴特的觀點繼續演繹，《家畜人鴉俘》是一個雜揉許多文化意涵的文本，沼正三亦是一個包裹著層層各式「陽具」符號的「作者」。然而與巴特的觀點有出入

鴉俘 一》，(臺北：新雨，2005年)，頁293。

¹³⁴ 巴特的論文和其他後結構主義思想一樣，具有解構與反人文主義的衝力，並將注意力從推動去中心且延遲的意義，轉向積極的讀者身上（「讀者的誕生必須付出作者死亡的代價」，巴特論文的結論如是）參見 彼得·布魯克 (Peter Brooker)，王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，(臺北：巨流，2003年)，頁24。

¹³⁵ Barthes, Roland. 'The death of the author'. In Barthes. 詳見彼得·布魯克 (Peter Brooker)，王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，(臺北：巨流，2003年)，頁24。

¹³⁶ 這個詞經常與「詮釋」(interpretation) 交替使用，但是比較嚴謹的指稱詮釋的理論，及其所引發的議題、技巧和程序。詳見 註23。

¹³⁷ 參見 彼得·布魯克 (Peter Brooker)，王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，(臺北：巨流，2003年)，頁380~382。

之處，則是沼正三這個「作者」意象似乎進化了；它擁有的「陽具」符號：分別是日本文學史上極具份量的三島由紀夫、SM 研究雜誌《奇譚俱樂部》的發表者、出版社考證出「疑似」真實身份的天野哲夫…等，上述是較具體的沼正三，可沼正三亦有一個集體現象的產生，在日文版的維基百科裡，提到沼正三似乎是不只一人的「覆面作家」。

覆面作家として活動していたが、沼正三の代理人を名乗っていた小説家の天野哲夫がその正体だとされている。しかしこれに異説を唱える者も少なくない。結論から言えば、沼正三の正体は不明である。¹³⁸

（中譯：正所謂作為以一個「蒙面作家」，小說家天野哲夫似乎被認為是沼正三的原形。不過在這個提倡異端邪說的人也不少。從結論來說，沼正三是原形不明的。）

藉此可得知沼正三的身份不明，而天野哲夫僅是一個出版社「印刷」出來的其中一位小說家，是一個沼正三的「再現」實體，並且沼正三這個作者應是由許多同性質「愛好者」的「互文性」結果，所以，既使天野哲夫是真實存在的小說家，與沼正三的真实身份究竟為何，僅是部分的繫連，並不能完整的呈現沼正三這個「作者」。

沼正三，本名天野哲夫，一九二六年出生於福岡縣，其他生平不詳。他以「沼正三」的名義，於SM 研究誌《奇譚俱樂部》上連載《家畜人鴉俘》。全書花費三十七年歲月撰寫，於一九九三年定稿完成。除本書外另著有《某夢想家的手冊》，是為謎樣的作家。¹³⁹

上述引文所言的「天野哲夫」是筆名沼正三「理論上」的「原型」¹⁴⁰，之所以是「理論上」的「原型」，乃因賦予沼正三就是「天野哲夫」的說法，只是出版社印在《家畜人鴉俘》後的一個給予「讀者」的交代，目的或許是要化解「讀

¹³⁸ 參見 維基百科日文版：沼正三。

(<http://ja.wikipedia.org/wiki/%E6%B2%BC%E6%AD%A3%E4%B8%89>)

查詢日期：2007 年 7 月

¹³⁹ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），作者簡介。

¹⁴⁰ 「天野哲夫」是筆名「沼正三」「理論上」的「原型」。

者」對於沼正三神秘形象的疑慮。但實質上沼正三這個筆名並不全然僅天野哲夫一個日本人名而已，或許可用沼正三其實是很多作家的結合¹⁴¹、「沼正三事實上就是三島由紀夫」…這類的尋常說法來呈現，或避免淪為八卦，本文認為可將沼正三這個筆名視為一個互文性質的文化符碼，那到底作者「真實身份」是誰，這類的問題便不再是主要焦點。

以上這些是文本情節概念的內涵問題，是作者創作出來的意境供讀者去品味、思考的，過於強求「真相」的探析有可能會破壞文學作品的「審美結構」，這也是讀者反應論（reader response theory）和接受理論（reception theory）提醒我們閱讀行為本身可能會有既定的認知偏差，¹⁴²因為人都是擁有前理解（pre-understanding）的。因此當作者用許多符號去疊構出一個更大的符號時，讀者所謂「知的權力」可擺在對於「符號」的認知上，如此便能先擺脫既定的刻板印象（前理解）。顯然將沼正三這個筆名視為一個「互文性質」的「文化類官能符號」是可行的；沼正三放在人的身上是姓名，在《家畜人鴉俘》中是筆名，而在畜人論研究中，則是一個代表「畜人」之論述的「文化符碼」，也就是活生生的畜人「再現」。¹⁴³然而「作者」在此與「文本」的關係，實為一「接合」關係。¹⁴⁴

根據前段的論述，可推證沼正三為一「陽具」功能的作者，而《家畜人鴉俘》在產製的過程中是一「接合」¹⁴⁵行為，「讀者」扮演的角色是「被禽者」，接收到

¹⁴¹ 《家畜人鴉俘》這部小說，一直都有「並非同一作者獨立完成」的說法，原因是日人研判此書前幾集與後幾集似乎有情節的風格不盡相同的筆觸。詳見 奧野健男，〈「家畜人鴉俘」傳說〉，沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 292、293。

¹⁴² 讀者反應論（reader response theory）經常和歐洲的接受理論（reception theory）相提並論。這兩種趨向之兼有重點上的差異；比如說，前者比較不關心美學價值或閱讀過程，而比較關切意義的生產。此外，若從一般哲學取向的角度看，接受理論屬於詮釋學的傳統（詮釋的哲學與實踐），而讀者反應論與結構主義和後結構主義關係較深。即使如此，它們基本上都以所謂「觀念」的讀者，而非實際的、經驗的讀者角度，來考量閱讀活動。參見 彼得·布魯克（Peter Brooker），王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003 年），頁 328、329。

¹⁴³ 本質上「再現（Representation）」是表意實踐，藉此在某種程度之內，代表或描述「真實」世界中的物體或實踐。最好是把它當成「再現效果」，因為符號並非完全代表或反映一物件。再現是由文化、意義和知識所構成。據此，「沼正三」是集體形成代表「畜人」之論述的「文化符碼」，就是活生生的畜人「再現」。參見 Chris Barker，羅世宏 等譯：《文化研究：理論與實踐》，（臺北市：五南，2004 年），頁 475。

¹⁴⁴ 接合（Articulation）：論述中的兩個不同元素彼此暫時完成的統合狀況，這情況不必然是永遠的。

¹⁴⁵ 同上。這裡的「接合」會產生一個「中出」的現象。「中出」在日本 AV 電影

沼正三的體液，並且透過個人感官經驗的互文性，流出特定的「讀者反應」；因此整體看來，作者、文本、讀者三者之間因為彼此「感官」的連鎖反應，便產生一個「性文化迴路」。¹⁴⁶

所以把沼正三定位在代表「畜人」論述的「文化符碼」。更精準的意義（Meaning）¹⁴⁷展示，代表著沼正三是絕對的「陽具中心主義」，因此才能製造出《家畜人鴉俘》這樣的產品，並透過 SM 研究雜誌發表，以連載方式，每一期「接合」一次讀者，將沼正三這個「覆面作家」推至一個神秘的境地，形成一股神話效應，讓讀者以「畜人」之姿服膺於沼正三之意識型態，並體現《家畜人鴉俘》中的符號交流。正因如此，沼正三書寫的《家畜人鴉俘》在整體「畜人」論述之意識型態展現上，除了小說創作外，亦有漫畫版《家畜人鴉俘》，甚至在成人電影（AV 影片）裡，也把「家畜人」視為一個愉虐戀（SM）的符碼。當然，《家畜人鴉俘》這個文本並非僅侷限在愉虐戀（SM）的符碼裡，之所以會有這樣的成品產生，是因為一種「廣告式的連鎖效應」在發酵，其宣傳性質遠大於成人電影（AV 影片）所要表達的原始意涵，但兩者間卻又產生一定的互文性，此部分將在後面的章節細談。

中，本指男性不戴保險套直接射精至對方體內，鏡頭通常會捕捉精液流出之畫面，故稱為「中出」。在此使用「中出」之意，是表達「畜人」論述在《家畜人鴉俘》的產製中連「超薄」的那層都可捨去，直接射入讀者的體內，再讓其伴著讀者反應論慢慢流出。因此，實為一「接合」後產製的一個「迴路」概念。

¹⁴⁶ 根據註 42 對於「文化迴路」(cultural circuit)概念，在此模式中，文化意義的產製與嵌合，見於此一文化迴路的各個層面，其中每個層面對於作品的意義都有必然的影響力，但各自卻不足以決定此迴路中下一時刻的意義產製情況。每一個時刻（即生產、再現、認同、消費與管制）都涉及意義產製，並且與下一個時刻相互接合、連結在一起，但卻無法完全決定意義會如何被接收或生產。因此，作者、文本、讀者三者之間因為彼此「感官」的連鎖反應，便產生一個「性文化迴路」。

¹⁴⁷ 意義的概念對於文化研究極為重要，因為文化的概念是立基於「意義地圖」以及共享意義或競爭性意義等概念之上。確實，文化研究特別是從強調權力與意義之間的互動關係，來關注文化的這個概念，因此，諸如意識型態、霸權與論述等關鍵性概念，皆依賴於意義概念之上。索緒爾與德希達皆認為，意義是來自於符號之間的差異，而非來自於符號與客體之間的指涉關係。參見 Chris Barker 著，許夢芸 譯：《文化研究智典》，（臺北：韋伯文化國際，2007 年），頁 149。

第二節 「沼正三」的官能探析

文化都是經過各種符號衝突後的適應逐漸形成的；在性愛符號的界定上，文化會去辨析所謂的常態與非常態。前一節界定沼正三代表「畜人」論述的「文化符碼」，也就活生生的畜人「再現」；並且沼正三的形成也與日本文化有關。根據《家畜人鴉俘》中的「附錄」顯示，在小說文本中，對讀者「交代」的作者——「沼正三」，是一個受到二次世界大戰壓迫的日本軍人，因曾被俘虜，而成爲白人女軍官的「洩慾」對象，進而產生「非常態」的性癖好。

讀者可以自由想像，白人女軍官與被派去女軍官房間打雜的年輕俘虜之間，所發生的種種刺激畫面。（為什麼作者一定要把邑司帝國建造成女權制社會，看到這裡應該就瞭解了吧！）總之，沼正三變成一個「性異常者」，踏上了遭到白人佔領，已經變成一片焦土的祖國土地。所有人為了活下去，都需要有一些可以抓住的東西時，年輕的士兵看著廢墟，眺望著地平線那一端的未來，過去一切的權威或秩序，在戰敗後帶給他的，是內心某種官能上錯置的騷動。¹⁴⁸

上述引文可見，不論沼正三是否真有其人，還是如本文推論的是一個代表「畜人」論述的「文化符碼」，「對白人女性產生了被虐的性快感」這樣的行爲，在日本文化中是被定位在「性異常者」，且是一種貶抑說法的「性虐待」。因此，所謂的 SM（愉虐戀），在沼正三的認定中，並不是一種「性歡愉」，所以不構成「愉虐戀」，且是非常態性的性愛模式；所以，這「非常態的」詞彙，本身就帶有歧視與碰觸文化中豎立的道德倫理的意味，可這「非常態的性癖好（SM）」，對部分洩慾機制建立在此的族群而言，是擁有一定的需求度，且絕大部分是用來解決性慾望的需求；可也正因 SM（愉虐戀）是有牽涉到人類對於痛覺的感受及是使用一種暴力性質的行爲，所以在 SM（愉虐戀）進行之前，必須要確立 SM（愉虐戀）景觀中的人物是否接受 SM（愉虐戀），並是否是建立在相互的性歡愉之中；沼正三所確立的 SM（愉虐戀）的確是以這樣的基調爲出發點，從《家畜人鴉俘》中的角色塑造便可證明，例如：鴉俘（畜人）無論怎麼被白人（神）「使用」，皆是處在一個接受並歡愉的立場上。據此，沼正三的形成與其創造出的「畜人世界」，對於日本文化甚至世界各種族的文化而言，並非僅是一種利用 SM（愉

¹⁴⁸ 參見 前田宗男，〈解說—反烏托邦的榮耀與悲慘〉，沼正三 著，黃瑾瑜 譯：《家畜人鴉俘 二》，（臺北：新雨，2005 年），頁 301。

虐戀)的基調去衝撞大部分的文化體制；沼正三所要表達的是一種對於戰爭後，人格的撕裂與反饋，導致「性」的認知差異；最終則是人類的人格經過科技不停的進步後，所呈現出「非常態性」的可能性。

「戰爭」是一個不考量「人性」的「暴力景觀」，戰爭的暴力本質是相當 SM (愉虐戀)的，只是沒有達到集體的歡愉，大部分是被迫的。根據一位經歷過戰爭的長輩口述，曾有這樣例子：一位老兵每次去尋求公娼慰藉時，會準備一支情趣按摩棒，起初，公娼以為是用在女性身體，以製造性愛間的歡愉用的，沒想到竟是老兵自身有所需求，每每皆麻煩公娼使用情趣按摩棒使其獲得「洩慾」的滿足；老兵的理由是「戰爭時，習慣了。」¹⁴⁹

從這個例子可以得知，在「戰爭」這個不考量「人性」的「暴力景觀」中，人格的扭曲，是會連帶性慾望一起被重塑，這與性別並無太大關係，上述的老兵並沒有因此背棄自己的性別，他只是喜歡這樣解決自身的性慾，以達「洩慾」的滿足。相對在小說文本中，對讀者「交代」的沼正三而言，是遭受過「戰爭」的迫害的，並還受到俘虜的對待，如此型塑出來的沼正三，確實是弱勢且悲慘的，更可悲的是還在戰爭中存活了下來，自被俘虜的強權手中獲得自由，其心境會回到一種類伊底帕司情結 (Oedipal complex)¹⁵⁰裡，他的原慾 (libido) 會產生變態，也就是說沼正三這個主體渴求白人女軍官 (他者) 的愛，但沼正三的定位，畢竟是個已經被自身文化所馴養的成年人，所以，在產生類伊底帕司情結後，他的自身的慾望結構會隨著內心的渴望演化成一個超真實 (Hyperreality) 空間，因此，他在戰爭中被複製的客體、事件、經驗取代了他的原慾，他在戰爭中被俘虜後的生活錯置在他的性慾上；也有可能他內心的 SM (愉虐戀) 原慾被「戰爭」喚醒，總之，沼正三自戰爭歸來後成爲了一個日本文化中的 SM (愉虐戀) 集體符號，並且附加功能是對人性未來的預言。

¹⁴⁹ 根據筆者的周姓長輩口述，獲得此番訊息。周姓長輩曾於西元 1940 年起，於中華民國的空軍服役，並於 1960 年退役。服役期間對於軍中的性文化有所接觸，筆者徵其同意，經訪談後得此記錄。

¹⁵⁰ 伊底帕司情結 (Oedipal complex)：佛洛伊德認為每個 (男性) 孩童的無意識願望，乃是和母親發生性關係，並殺死父親。父親威脅要閹割而壓抑這種慾望，孩童便因此接受父親擁有的陽具權威。這同時也是無意識作為被壓意識物之領悟的創生時刻，以及孩童進入社會，或如拉岡 (Lacan) 所論，進入語言與象徵秩序的時刻。據此，沼正三在體渴求白人女軍官 (他者) 的愛時，白人女軍官 (他者) 的愛類同於母體所能給予的愛；他的原慾 (libido) 因為戰爭而遭受到刺激，自身的陽具權威及父親的陽具權威在此被原慾 (libido) 完全壓制。參見 彼得·布魯克 (Peter Brooker)，王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，(臺北：巨流，2003 年)，頁 275。

所以，在小說文本中，對讀者「交代」的作者——「沼正三」，是一個受到二次世界大戰壓迫的日本軍人，並因曾被俘虜，而成爲白人女軍官的「洩慾」對象，因而產生「非常態」的性癖好的說法是有必要的；因爲爲了和日本文化中的SM（愉虐戀）集體符號繫連，沼正三必得經歷過**戰爭→被俘虜→被性虐→戰爭結束→獲得自由→非常態性的馴化人格**這樣的步驟，才能合理化《家畜人鴉俘》的誕生。

「戰爭結束的時後，我當時是學徒兵，人在外地。俘虜生涯中，在某種命運的安排下，我處於被迫接受虐待的處境下，對白人女性產生了被虐的性快感，成爲一個性異常者回來…」¹⁵¹

《家畜人鴉俘》之漫畫文本中：「某一畜便盆之誕生」，即爲此人格馴化爲畜格之實例。故事情節發展中是一個典型的SM（性愉虐）場景，主要是敘述一位日本人本是過的與常人無異的生活，因爲畜人化世界的白人（神）信仰進而拋下新婚妻子，心甘情願加入一個畜人化的馴養、調教，主要的目的是要將鴉俘（日本人）馴化爲「畜便盆」（圖2）¹⁵²。

¹⁵¹ 參見 前田宗男，〈解說—反烏托邦的榮耀與悲慘〉，沼正三 著，黃瑾瑜 譯：《家畜人鴉俘 二》，（臺北：新雨，2005年），頁301。

¹⁵² 顧名思義，「畜便盆」主要的工作是負責處理白人的排泄物；於此可自然的聯想到「食糞（尿）癖」的發生。在心理分析的發展中，性虐待—被虐待的心理人格，其實是屬於更廣泛的虐待—被虐待的心理人格，後者頗為常見，但是未必同時具有性虐待—被虐待的傾向。對於心理分析學者，虐待—被虐人格是非常基本與理所當然存在的範疇，並且往往毫不猶疑地被用來解釋各種各樣現象，從家庭暴力到納粹集中營，也就是一種瀰漫在私人關係與政治支配中的普遍現象。Andrea Dworkin 則把屎尿戀（食糞（尿）癖）當作自我貶低到虐待狂與戀死。總之，病態社會、病態人格、病態性心理是由外到內連成一體的。例如，在強制異性戀社會中，仍然產生了同性戀，所以性慾望不是透過學習或強迫而來；對於沒有愉虐戀傾向者而言，再多的愉虐戀電影與研討會也未必能使之改變性偏好。慾望屬於無意識的非理性領域，其機制與過程因果可能早以深埋在我們童年經歷中，並不清楚也無法被人為地製造。將愉虐戀或虐待狂怪罪於色情電影，不如怪罪於父母對我們的言語與身體處罰。同樣的，將屎尿屁戀怪罪於薩德，不如怪罪於父母對我們的大小便控制，等等。（參見網站 國立中央大學 性／別研究室，性政治，愉虐戀 <http://intermargins.net/repression/>）



圖 2 馴化完成之畜便盆

出自 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー (3)》，(東京：幻冬舎，2004)，頁 74。

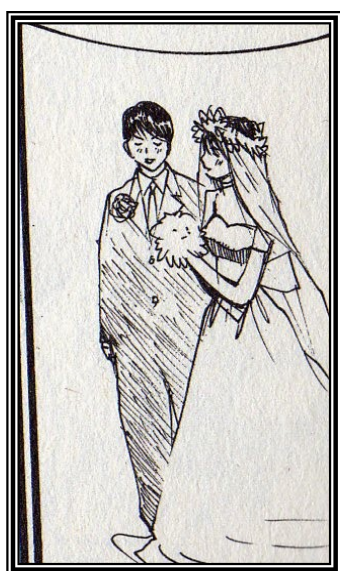


圖 3 尚未成為鴉俘的新婚日本男性

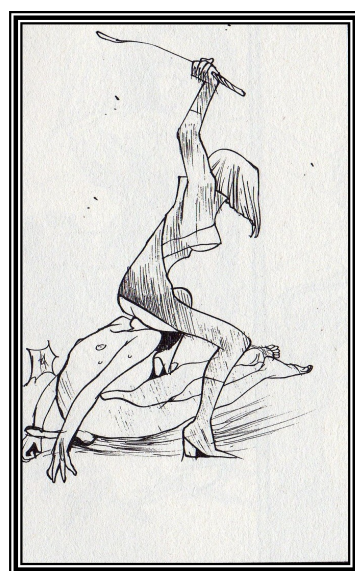


圖 4 馴化中的日本男性

出自 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー (7)》，(東京：幻冬舎，2006)，頁 120、123。

圖 4 可看出很典型的皮鞭抽打的畫面，會直覺聯想到所謂「印象中的 SM」，但在沼正三故事情節的鋪敘下，這裡的 SM，實與尋常認知的 SM 有極大的差異。首先，圖 3 是由常態的青年才俊新婚畫面忽然間跳躍至一個被鞭打的畫面，但諷刺的是被鞭打的鴉俘（日本人）並無反抗的跡象，彷彿就是帶著期待的心理被愉悅的邊打著，並且，女性是以陰部直接對著男性的臉部蹲坐著，這個動作是為了成為圖 2 的畜便盆所做的職前訓練；然而尚未成為畜便盆的日本男性（圖 4）之所以不反抗的原因，就是因為對白人女體有所渴求與信仰。上述與 SM 的真意——「愉虐」相同，並與沼正三曾被俘虜，而成為白人女軍官的「洩慾」對象，

產生非常態的性癖好相吻合。如要成爲一個真正的畜便盆，所要具備之條件除了享受愉虐外，最重要的就是性慾望的轉移；此轉移關鍵，可由圖 5 之說明，獲得清楚的交待。

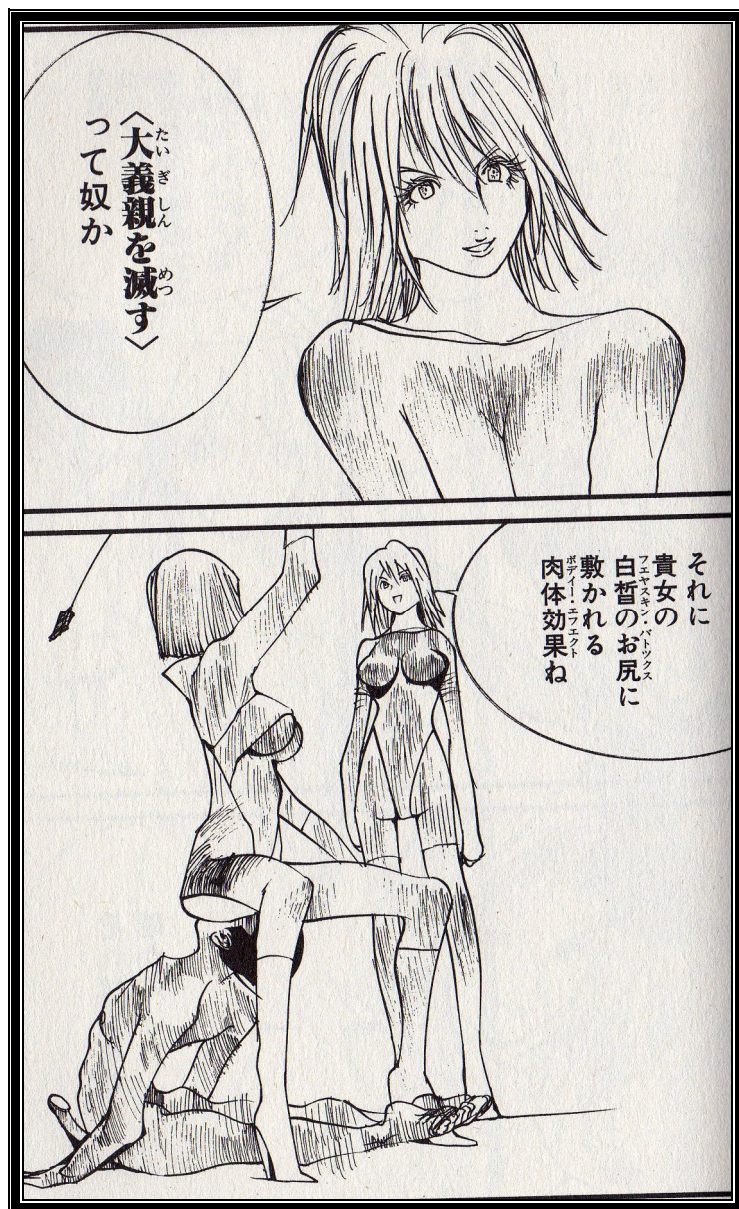


圖 5 點出大義滅親的白人（神），與正在馴化中的鴉俘

出自 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（7）》，（東京：幻冬舎，2006），頁 133。

而自圖 4、圖 5 可以注意到的是被調教的鴉俘皆是正常的人類型體，尚未進入改造階段，這是因爲這部分的鴉俘（日本人）是所謂的故事時空設定中於「前

史」時代的鴉俘（日本人）¹⁵³，而本文選此部分的鴉俘（日本人）於本節，正是因為不論自形體、外貌甚至內心，都是最貼近經驗世界中的現代人，據此，也更貼近作者沼正三的世界。再者，可以觀察到圖 4、圖 5 的鴉俘（日本人）的陽具都是呈現勃起狀態，這點證明了此時的鴉俘（日本人）性慾望存在論，因為之後的鴉俘（不是人）是連慾望都被剝奪的、毫無人性的器物。因此，根據故事原本的設定是，有性慾的鴉俘（日本人）因為受到強烈的女性性器刺激，而滿足了原慾，並因為白神信仰作祟，進而感到侍奉白人（神）是何等的榮耀，並不將其去勢是為檢視其白神信仰的忠貞度，根據故事所述是正是因為鴉俘（日本人）的人性還在，並無完全信服白人（神），所以還會有性慾。因此，在圖 5 中，上半部確實的點出，如要成為一個鴉俘，必得先做到大義滅親，而做到大義滅親的關鍵點，就是對於白人（神）之肉體的渴求與信仰，進而將鴉俘（日本人）自身的原慾，透過白人（神）的肉體的性刺激，逐漸釋放，以至於完全遺忘掉新婚妻子的肉體。

「大義滅親」的畜牲嗎？還有加上被妳白哲臀部乘坐的肉體效果喔。雄畜對老婆的強烈性慾全都藉此發洩了，才會忘了老婆吧...¹⁵⁴

因此，在鴉俘（日本人）對於白人（神）完全的信仰下，人性是可以遺忘的，親情、愛情、友情…等，全部都可被性慾望的滿足而取代，而此類對白人（神）信仰的完全奉獻，則可視為愉虐的極致表現。

¹⁵³ 此處所指的前史時代相當於我們現今的時代再過 100 年左右；因為故事的時空設定是在西元 3000 多年。

¹⁵⁴ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 255、256。

第三節 《家畜人鴉俘》產製出的感官新世界

《家畜人鴉俘》是一部很聳動的小說，衝撞了日本文化對於性的體制面，但也是部分人類心中壓抑許久的慾望。《家畜人鴉俘》在最初的定位，出自 SM 研究雜誌《奇譚俱樂部》，據資料顯示，這本雜誌將《家畜人鴉俘》塑造成「未來幻想虐待狂小說」，但是往往讀者的焦點會對準「虐待狂」而非「未來性」，或許「未來性」的產製只是「虐待狂」的附加價值，為使小說看起來更聳動罷了，不過這樣的時空跳躍，讓人不得不思考世界的、人格的、生活的……一系列「未來性」的轉變。當中「畜人論」的提出，確實會造成不小的動盪，假使人類的人格真會朝「畜人化」邁進，那在未來的統治者應該也不會是《家畜人鴉俘》中設定的白種人，而會是除了地球人外的生物。據此，反思「畜人論」的存在及「畜人化」的可能性並非不會發生，所以，《家畜人鴉俘》的「畜人論」提前將社會演變至今，早已存在的隱憂放大出來，並用一個「虐待狂」符號包裝，以達成「廣告式的宣傳」，在每期的《奇譚俱樂部》連載下，也將這樣的警訊散發出去，並有獲得知名作家三島由紀夫的肯定。

在《家畜人鴉俘》的世界中，女權是至上的，這顛覆了長久以來的「陽具中心主義」；人格是分裂且固定的，因為白種人是神的階級，黑種人是奴隸的階級，黃種人是畜人的階級，並被學術理論限定成「畜人不是人」。根據「**地球紀元二十三世紀盧森勃發表的巨著《家畜人的起源》**」¹⁵⁵所示，可很明顯的對照出此段的敘述；並這依附著「畜人論」而建構的嚴格階級制度，為作者沼正三對於現實的經驗世界的一個反芻；這階級制度裡頭蘊含了沼正三個人的實體經驗（戰時被擄後的心態偏差），並對於日本民族的反諷¹⁵⁶，造就了「畜人（日本人）不是人」的一個情節，這在沼正三構築的「專業意識型態」下的「畜人世界」中，是「鴉俘」這個階級之所以產生的一個關鍵。

在新地球總部，黑人已經奴隸化，黑奴的人權自然不成問題，但在地球的政策方面，處置的對象只有鴉俘，若能制造出剝奪其人權的理由，就再好不過了。¹⁵⁷

¹⁵⁵ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 69～73。

¹⁵⁶ 日本社會的崇洋媚外現象，是一直存在的文化。

¹⁵⁷ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 69。

在沼正三構築的「專業意識型態」下的「畜人世界」中，正因「人權」問題，產生了一個社會疑慮，據此，「地球紀元二十三世紀盧森勃發表的巨著《家畜人的起源》」確立了黃種人（鴉俘）的命運。

原本「鴉俘是類人猿之一」的說法，在新地球軍隊再度攻佔地球之初，為了在鴉俘的處置方式上以及人權問題上堵住悠悠眾口，於是透過媒體散播這種傳說，可以說是一種政策性的神話。¹⁵⁸

根據文本所述的「畜人論」成立在於「地球紀元二十三世紀的生物學家盧森勃所發表的巨著《家畜人的起源》」¹⁵⁹，這是作者沼正三建構的一個專業意識型態下的傑作，單就表面字義來看，將人變成比牲畜還要低賤，且是殲滅個體化的整體上低賤，包含外表與內心世界的改造，皆與我們熟知的「現代人」¹⁶⁰不一樣，且除去社會化、階級化，簡單來說「畜人」不是人，僅是「鴉俘」。

正當要從鴉俘奴隸化進一步發展到家畜化之際，反覆誦理由的無稽傳說，不知何時開始在人們的思想間生根發芽。甚至形成社會通識，這股通識造成的反作用，更加速了家畜化的發展。¹⁶¹

¹⁵⁸ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005年），頁 69。

¹⁵⁹ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005年），頁 70。

¹⁶⁰ 此處所指之現代人為生物學上的「人」。生物學上人的學名為「智人」（拉丁文 homo 為「人」，sapiens 即「聰明的」），與黑猩猩、大猩猩、猩猩、長臂猿、合趾猿同屬人科的靈長目動物。人類與其它靈長目動物的不同在於人類直立的身體、高度發展的大腦，以及由高度發展的大腦而來的推理與語言能力。由於人和猿血緣相近，動物學家 D·莫利斯戲稱人類為裸猿，並著述從各個角度論述人類種種行為的起源。行為學上來看人類的特徵有：懂得使用語言，具有多種複雜的互助性社會組織，喜歡發展複雜的科技。這些行為學上的差異也衍生出各文化不同的信仰、傳說、儀式、價值觀、社會規範。（參見網站 維基百科全書 <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%8E%B0%E4%BB%A3%E4%BA%BA>）

查詢日期：2007年7月

¹⁶¹ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005年），頁 69。

很顯然的，當社會共識達到一個約定俗成境界，也就是眾人都把「畜人」視為理所當然的存在時，那謠言就不只是謠言，這與馬克思對於意識型態的某部分解讀相呼應，馬克思認為在社會上的互動關係（尤其是資本主義的社會），實體為服膺整體市場的需求，所以在統治的意識型態下，奴隸這個階級是可以被消除與替代，在文本中的模式是這樣構築：當鴉俘自奴隸變成家畜化後，奴隸階級由黑人入主，這也確立了白人優於黑人，黑人優於黃種人的架構（圖 6），這個架構也就是上述生物學家盧森勃所發表的巨著《家畜人的起源》所架構出來的階級制度，並且此階級制度亦為「畜人」論述之意識型態的操作。

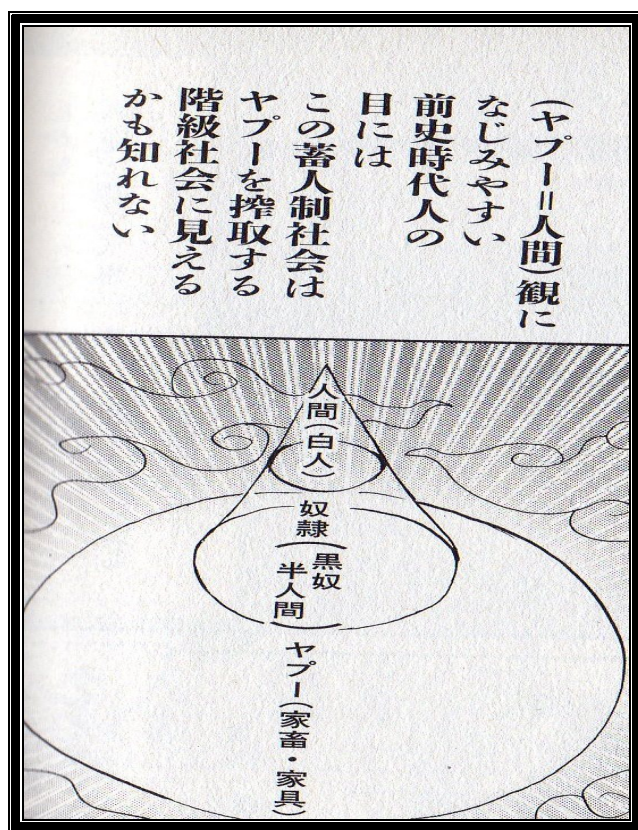


圖 6 《家畜人鴉俘》中邑司帝國的社會組織結構圖

出自 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（2）》，（東京：幻冬舎，2003），頁 90。

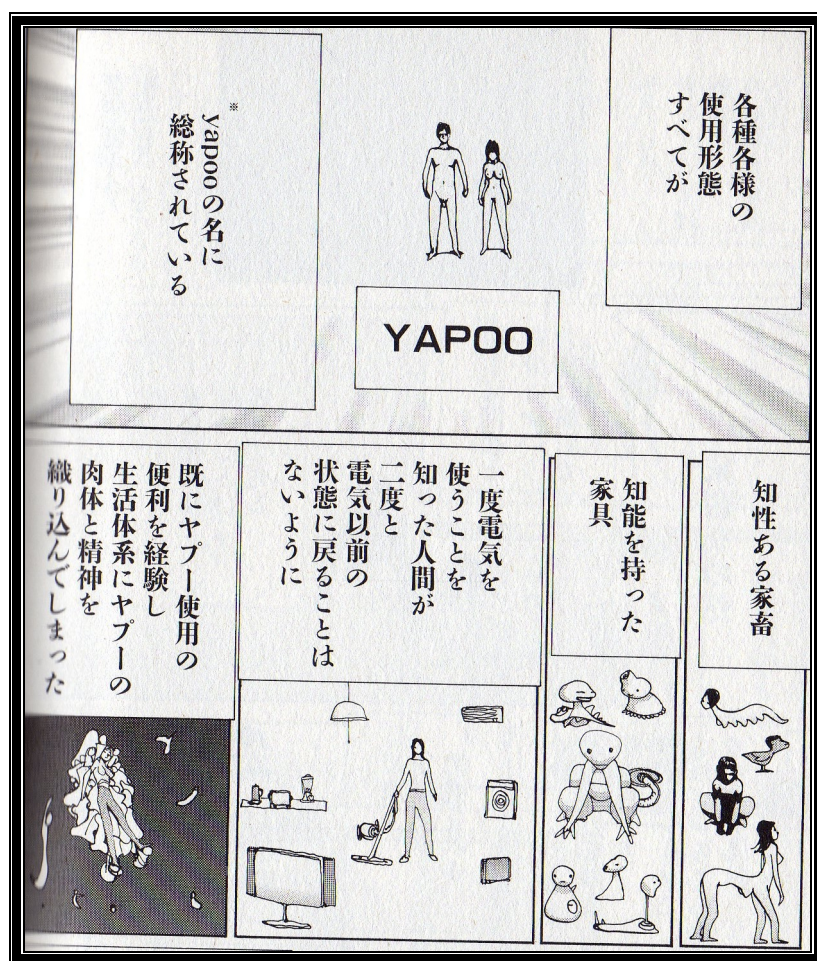


圖 7 不僅單純的家畜，另外的器物、能源以及所有各式各樣的使用形態，都統一稱為『鴉俘』YAPOO（順便一提，此字屬單復數同形）。智慧家畜、有智能的家具……就像習慣依賴電力的人類，無法忍受回到無電可用的時代一樣，已經習慣依賴鴉俘的邑司仕會，鴉俘的肉體與精神早已融入生活體系中，根本無法想像沒有鴉俘的世界會變成怎樣。¹⁶²

出自 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（2）》，（東京：幻冬舎，2003），頁 92。

¹⁶² 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 73。



圖 8 畜人椅使用情況

出自 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（2）》，（東京：幻冬舎，2003），頁 95。

圖 8 為畜人椅之使用情形，而《家畜人的起源》，則是鴉俘製成畜人椅的其中之一個關鍵：

此時，順應眾人期待，完全化解內心殘留的不安疑雲的，正是地球紀元二十三世紀盧森勃發表的巨著《家畜人的起源》。被譽為「第二進化論」的這名作者是一名偉大的生物學家，…他從舊石器時代的尼安德塔人與克魯馬農人的形態差異中發現，以往稱之為 *homo sapiens*（智慧人類）的克魯馬農人的後裔中，其實包括了尼安德塔人的子孫異種 *simius sapiens*（智慧猿猴）。正統人類有三種，白人、黃人、黑人，智慧猿猴疑似黃種人，而前史時代稱為黃種人的人，在第三次大戰中逃過 α 彈和 ω 熱疾浩劫而生還的，只有黃種的日本人，關於它們疑似黃種人，也就是鴉俘屬 *simius sapiens* 的這點，可使分別代表實 *primates*（靈長類）中的 *homo*（人

類)與 simian(猿猴)的智慧動物進化後，從人類學上、考古學上擷得豐富的例證，理論十分巧妙。¹⁶³

具上述《家畜人鴉俘》中的故事情節——〈畜人論的成立與意義〉所解析，可證明黃種人(鴉俘)不是人，只是類人猿的說法；並且這段引文中的「在第三次大戰中逃過 α 彈和 ω 熱疾浩劫而生還的，只有黃種的日本人」，也確實顯示大日本帝國優越的民族主義，根深蒂固於日本文化素養中；那怕是成爲鴉俘(畜人)，日本人都依舊比亞洲各國的民族優越，並得以存活在未來。據此，鴉俘(畜人)的「高智能」形象建立，證明鴉俘(畜人)並非是無法思考的，權力是被白種人(神)剝削掉的；鴉俘(畜人)也曾有過輝煌的歷史，擁有過學者、教授…等，所謂較常人優秀的族群。

在《家畜人鴉俘》中的故事情節亦創造一種所謂「讀心家具」，這是擁有「部分」思考能力的「鴉俘」之一，並且依附著主人(白種人)的生命而存在；所以鴉俘(畜人)是擁有極高的「慕主性」：

讀心功能化的家具，自我意識將被消滅。雖會殘留一些潛在的記憶，卻無法進行獨立的思考，除了肉體之外，精神方面也喪失個體性，形同人類四肢的延長曾經使用者賦予過讀心功能，若要將之抹消，重新讓其他使用者賦予讀心功能，以邑司的腦波科學來說是不可能的。家具的精神隸屬於使用者，使用者死亡，家具也會隨之死，——不，家具的肉體不會死亡，而是癡呆化，無法為其他人類所利用，因此會被施以殉死處分(從物廢棄)。這就是讀心家具。

讀心功能化的條件，必須具備 150 以上的 IQ。一些透過鴉俘的舊學者、教授們的血統交配，繁殖出高 IQ 的原生鴉俘，其附有血統書、專門用來製造讀心家具在市場上特別暢銷正是基於這個緣故。

不過，不是任何人都能使用讀心家具。只有貴族才可以。¹⁶⁴

¹⁶³ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，(臺北：新雨，2005 年)，頁 70。

¹⁶⁴ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，(臺北：新雨，2005 年)，頁 35、36。

鴉俘（日本人）的「幕主性」可由鴉俘的食糞行為觀察出。所謂的鴉俘食糞行為，主要在表述日本人在尚未成為真正被馴化的鴉俘的時候，經歷的調教過程；首先，這段故事情節的敘述的時空背景與圖 4、圖 5 相同，皆是尚未進入真正鴉俘世界的原生調教鴉俘時期，亦可說成是鴉俘的研發期，並且該行為即是馴化為畜便盆的另一環節。鴉俘的食糞行為這部分可與圖 2～圖 4 相對照，但兩造間的不同處，在於圖 2～圖 4 是著重於人類外在形體的改造，藉此達成「整形」的目的，但鴉俘的食糞行為是進一步的改造人類的心智能力對於經驗世界的判斷，以達成人類（黃種人）可以自在的將其他人種（白種人）的排泄物當作食物，並且是透過腦部判斷而真實的感到美味，這部分是顛覆人類對於食物定義的一個重要環節，主要馴化的方式是靠著飢餓感而達到目的。理論上的飢餓感是可以迫使人類接受認知的食物以外的「可食用性」事物，但排泄物又是有「異味」的，這表示排泄物就算擁有「可食用性」，不過必須還得克服感官中的嗅覺與味覺，因此整體看來鴉俘（日本人）很難去接受白人的排泄物，可重點是沼正三的「專業意識型態」中構築了一個白神（人）信仰，這層白神（人）信仰是帶有「幕主性」，因此鴉俘（日本人）靠著白神信仰的「幕主性」，便能感到食用白人（神）的排泄物是另自我感到榮的，藉此可順利剔除對於排泄物的排斥。

白種人（神）的生活依靠黑種人伺候，而黃種人（鴉俘）是活體的家具、日用品、食品、玩具、寵物…全部的生活必需品，並只能服務白種人（神），黑種人則有另外的用品供其生活。白種人（神）享有「性愛」的權力，女白種人（女神）沒有受到處女情節的約束，反而是男白種人（男神）有被處男情節限制，因此，女白種人（女神）擁有男白種人（男神）的初夜權。而在女白種人（女神）的「性愛」權力部分是擁有自慰權的，並且是相當開放性質的自慰權，是社會文化賦予女權獨大的象徵，因此而產生的家畜產品，便是「舌人形」。「舌人形」主要的作用是其舌部製造成男性陽具，因此滿足女白種人（女神），其形象如圖 9、圖 10：

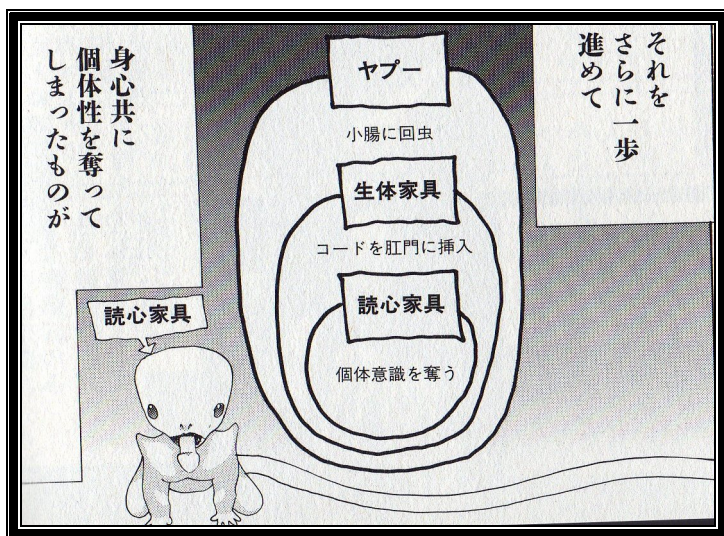


圖 9 擁有讀心功能的舌人形

出自 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（1）》，（東京：幻冬舎，2003），頁 123。

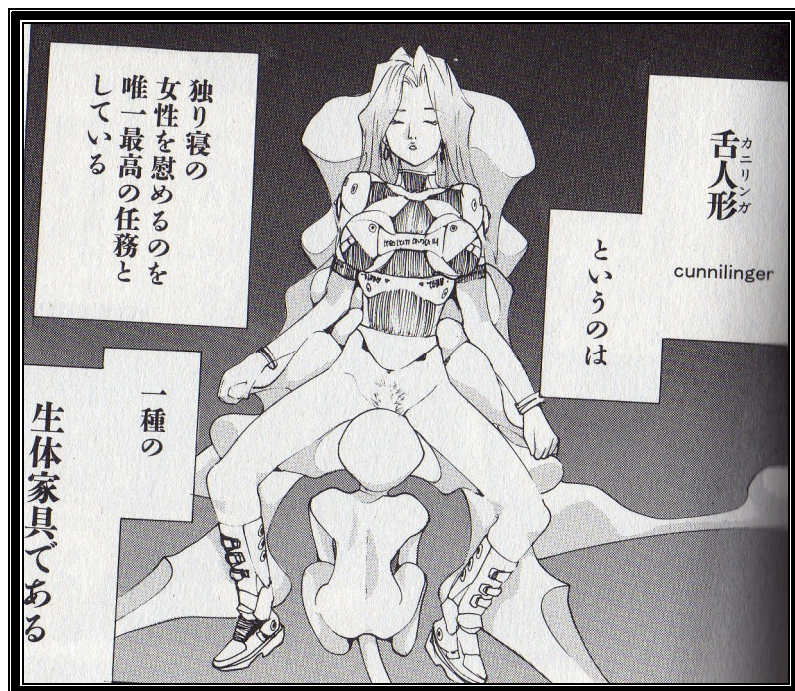


圖 10 舌人形工作情形

出自 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（1）》，（東京：幻冬舎，2003），頁 59。

讀心家具是活體家具的一種。…活體家具不具備移動性，就像家電用品，只有經由更換別的插座的方法，才能達到移動的目的，否則獨立的移動能力僅限於能源線的長度，然而，個體意識卻未失去。更進一步地說，身體與心靈的個體性均被剝奪的，正是讀心家具。…讀心功能化的家具，自我意識將被消滅。雖會殘留一些潛在的記憶，卻無法進行獨立的思考，除了肉體之外，精神方面也喪失個體性，形同人類四肢的延長曾經使用者賦予過讀心功能，若要將之抹消，重新讓其他使用者賦予讀心功能，以邑司的腦波科學來說是不可能的。…不過，不是任何人都能使用讀心家具。只有貴族才可以。…舌人形正是這類的讀心家具之一。¹⁶⁵

據此，可得知鴉俘（日本人）實質上抽離個體自我意識，如同填補了另一種「意識」，這種「意識」表達出來現象彷彿是種「無意識」，但卻是精神層面的無意識，其餘的肉體，如四肢軀幹，會因為功能性的不同而產生所謂的另一種「畜

¹⁶⁵ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 33～36。

人意識」。

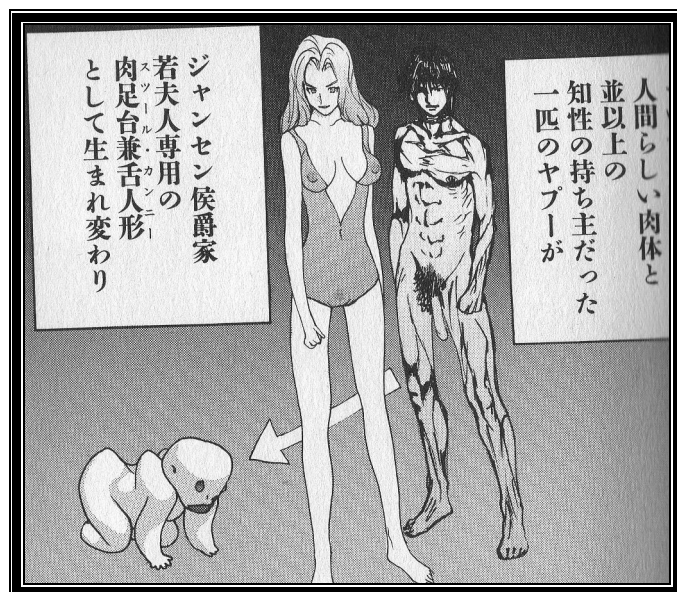


圖 11 由人變成畜人之外型差異

出自 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（1）》，（東京：幻冬舎，2003），頁 142。

圖 11 則是完整的闡述了一具「舌人形」的製造過程；而這具「舌人形」的特殊地方，則是在於它是客製化商品，特別爲了寶琳這位貴族訂製的。

寶琳從他初選的候補畜人中準備挑出一隻時，看見了現在蹲著她腳邊的這個畸形侏儒，它是一只擁有健壯身軀與 IQ 一七四優秀智力的原生鴉俘。根據血統上的記錄，先祖是日本的某位大學教授。對瓊森一族的忠誠度也有極高的數值。…如此這般，決定了它的命運。被帶出原生畜舍時，聽見自己即將成為少夫人的舌人形，難過得抽泣起來，然而對工廠的技師來說，感傷是無濟於事的。原生鴉俘不過是製造舌人形的材料罷了。首先，技師為它去勢，然後放進活體縮小機，將身高縮成二分之一。接著塗上藥劑，使全身的毛發脫落。再把牙齒全部拔光，削去額骨。符合少夫人的要求，讓她能在不完全張開胯股的情況下使用，只好將它的臉部下半削窄。口腔變成只是放置舌頭的容器。舌頭必須是男根舌。利用造肉刺激劑使其發育，再移植縮小前切斷的陰莖海綿體。伸長時，露出唇外的部分也就是插入少夫人體內的部分，維持十九公分長是必要的。此外，為避免舌頭刺激分泌的愛液流出口腔外，唇部外側必須具有吸盤特質，內側則是海綿功能，關於這點，透過人工皮層癌的技術便能輕易握到。從外表看來，唇部只是稍微浮腫些。再來，用童貞膜將兩片唇封起來。然後對眼球水晶體加壓，使視力減弱至二十個屈光度。以用途來說，它只要在連接能源線的近

距離內看得見主人的下半身，就已足夠。讀心家具不需要聽覺，鼓膜也一並除去。至於削去耳鼻與脫去頭發的理由是一樣的，希望整體頭部的觸感柔順，毫無突起，讓少夫人使用時不會產生任何多余的不舒適，這是技師的苦心。肉足凳經常趴在地上，沒有站立的必要，所以兩只腳掌均被切斷。工廠備有寶琳的腳模。他們將腳模放在鴉俘的背上，在這塊事先已經注射肥肉劑促進厚度增長的肉背上，依樣挖出一對腳型，待一連串的肉體處理完畢後，最後再賦予讀心功能。¹⁶⁶

基於「畜人」的基礎，再賦予所謂的「讀心」功能的鴉俘，便是除去掉人性的真正「家畜人」了。而在《家畜人鴉俘》的寵物（或動物）部分，亦是用鴉俘製成，例如：

前史時代的馬在邑司被稱為蓄馬，現在只有動物園才看得到。他們所謂的馬是巨大的畜人馬，而其他騎乘專用的動物則有兩種。一是利用經核酸處理的受精卵染色體製造的孿生鴉俘，施以移植手術，就像戲院的馬一樣，把一只的肩膀接上另一只的腰，再如連體嬰般愈合為一體，變成人造的雙體馬；至於另一種，則是天馬。頭部有著與人類相似的面容和綠色的鬃毛，身體像驢，背上長有駝峰，兩腋生了一對相當禿鷹三倍大的羽翼。馬轡與座鞍的配置以及疆繩與馬刺的控制，和舊馬並無二致，儘管在地面上行走能力不佳，卻能乘載一人在天際間悠游遨翔。這種名副其實的飛行動物天馬，不是出自人為，而是將「新地球（terra nova）」的原住民四足翼人家畜化了。¹⁶⁷

如圖 12~15 分別為鴉俘製成之畜人寵物：圖 12——畜人犬；圖 13——天馬；圖 14、15——畜人馬。它們共同的特質，除了完整的教育與心智能力外，就是擁有極高的慕主性。

¹⁶⁶ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 38、39。

¹⁶⁷ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 56、57。



圖 12 畜人犬

出自 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（1）》，（東京：幻冬舎，2003）頁 168。

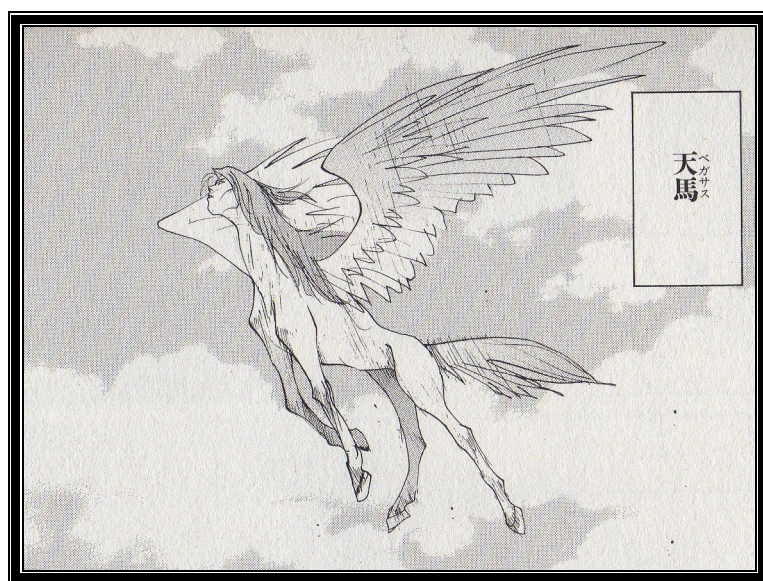


圖 13 天馬

出自 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（2）》，（東京：幻冬舎，2003），頁 8。

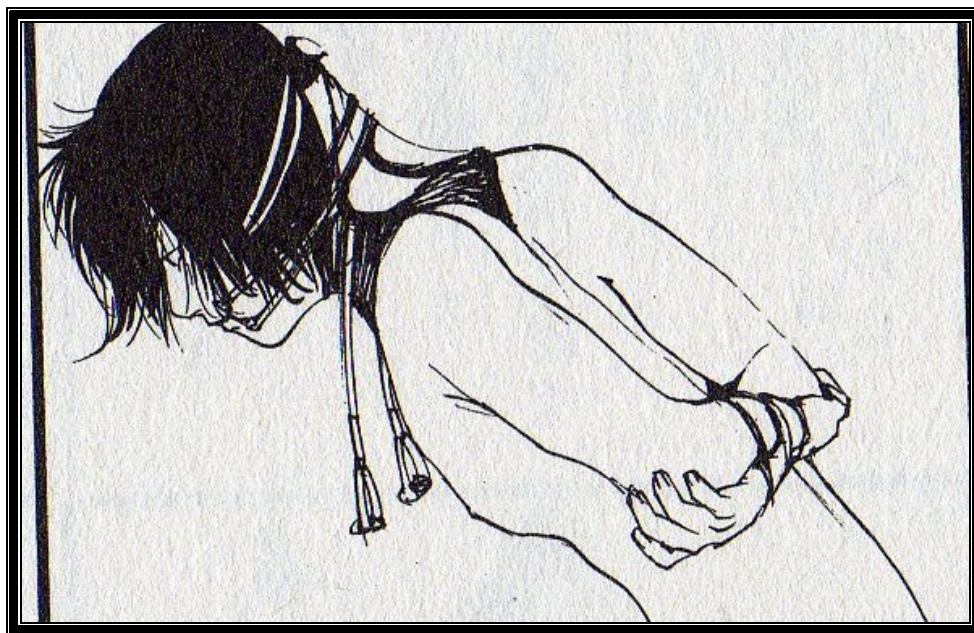


圖 14 畜人馬

出自 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（9）》，（東京：幻冬舎，2007），頁 45。



圖 15（左——右）天馬、畜人馬、馬

出自 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（9）》，（東京：幻冬舎，2007），頁 47。

以上所謂的「寵物」或「動物」，實際上也是除去掉人格化的「家畜人」，因此當人類大部分的慾望獲得滿足後，「奴役」或是「凌虐」或是「侵略」的心態便會付諸行動，這點在沼正三的「專業意識型態」中是存在的，本文認為這與他被俘虜的經驗有一定的關係。

然而在白種人（尤其是女性）如此享受「性愛」權力的階級文化之下，黑種人的「性愛」權力則是被監控及管制，以致於男性黑種人看到女白種人（女神）的裸露時，雖在心理有性慾的反應，但絕對不能表現在外在生理部分，否則會因此受到刑罰，所以，黑種人的「性愛」權力主要建立在生殖力的展現上，其餘皆是不被允許的。至於黃種人（鴉俘）則完全沒有「性愛」的權力，因為也感受不到「性愛」；其感官能力是被「商品化」的，例如：吹風機只需要「吹」這個動作，那依照鴉俘製造成商品的規則，便是只留下鴉俘的嘴與肺，其它的器官則全部除去。所以，假設黃種人（鴉俘）有類「性愛」的行為，那全然是為了繁衍後代，是絕對的生殖力展示。宗教方面，不論黑種人還是黃種人（鴉俘），所信奉的都是白種人（神），所以，整體《家畜人鴉俘》可說是一個白神信仰中心的操控，起初的白種人（神）的神話建構讓其他人種都懼怕白種人（神），後為要順利控制龐大的邑司帝國而演變成白種人（神）信仰，也正因為這強大的宗教力驅動下，白種人（神）可以實行集權統治，並順利的塑造種族優越的概念，使得階級制度明顯，並沒有反抗者出現。如上述所提的人格分裂且固定的部分，可以得知在《家畜人鴉俘》的世界中，除了白種人（神）之外，黑種人和黃種人（鴉俘）的「個體自覺」是被拔除的，也就是說並不會因為「人權」受到侵略、破壞而產生不滿及反動，因為他們並非完整的「人」，黑種人是不完整的「有色人種」，黃種人（鴉俘）則是一種類人猿。

在經驗世界中，人類所面對的世界在經過各文化間的調和，都會形成自我認知的「常態」，可這種所謂的「常態」，未來再審視，有可能就是一種「病態」或「變態」。據此，使用當下所處的文化去檢驗《家畜人鴉俘》的世界是不公平的，所產生的結果肯定是一一「變態」。因為《家畜人鴉俘》的世界不符合現今大多數文化的認可，但《家畜人鴉俘》的世界也的確沒定調在「現今的世界」；它是附含「未來性」的，抱持著後現代的觀點去審視會恰當些；因為在後現代的基調下，面對《家畜人鴉俘》的世界並不會有一定的權威或解釋，文本的本質就是一個多元的空間。

第四節 「沼正三」與《家畜人鴉俘》的「接合」圖像

本章初始將「沼正三」（作者）與《家畜人鴉俘》（文本）定調為兩個強大的「文化類官能符號」。所謂「文化類官能符號」可拆開成經由文化衝擊與適應後，所產製的常態與非常態的「標準符號」，及經過個人感官所產製出的「經驗符號」。而根據上述定義下的結果，「沼正三」與《家畜人鴉俘》都是非常態的「標準符號」，並且也是作者（沼正三）與文本（《家畜人鴉俘》）的互文性，產製出的「經驗符號」。因此，表面上看來是沼正三（作者）「接合」了《家畜人鴉俘》（文本），但《家畜人鴉俘》（文本）也在形成後，同樣的「接合」了許多沼正三（作者）。因沼正三（作者）本身就是一個大陽具，其產製出《家畜人鴉俘》（文本），《家畜人鴉俘》（文本）自體內流出的「畜人論」又是一個大陽具，接著沼正三（作者）透過「畜人論」的散布產生的「畜人化效應」，讓世界又產生了一些沼正三（讀者的進化），即「沼正三」（作者）被「畜人」論述給又「接合」了一次，並部分受孕，因而產生出此結果。

因此，從這種想要廣為流傳的行銷手法可以證明，「沼正三」（作者）創造《家畜人鴉俘》（文本）並非這麼單純的僅是寫一本「未來幻想虐待狂小說」而已，站在非小說欣賞的立場，沼正三（作者）必定蘊含了許多民族情懷、和平理念（烏托邦）、醒世作用（未來性）。單就和平理念（烏托邦）來論述，會發現「沼正三」（作者）與《家畜人鴉俘》（文本）彼此間的互文性及接合，目的就是為了要營造「另一種烏托邦」——「畜人世界」。因為和經驗世界相比，身為鴉俘（畜人）其實是幸福的，大部分的鴉俘（畜人）一生中僅需做好一件事就好了，就如同古希臘時代愛琴海邊的人們，一生中僅需做好一件事；例如：鐵匠就一輩子把鐵打好即可；他們在現代眼光看來，都是真正的藝術家。相對鴉俘（畜人）也是，和經驗世界相比，他們其實是最懂得生活的族群，他們「樂活」在「畜人世界」裡，是道地的生活家。然而，對照沼正三（作者）曾遭遇的戰俘生活，鴉俘（畜人）和戰俘相比，鴉俘（畜人）同樣快樂多了，因此，沼正三（作者）創作《家畜人鴉俘》（文本）時，勢必抽離了不愉悅的經驗，反應在「畜人人格」上，才會有這樣的效果。當然，在「畜人人格」對照下，《家畜人鴉俘》（文本）中的「非畜人人格者」也就是白種人（神格者），卻仍是服膺政治制度的。

邑司的政治制度是由代表大貴族的上院（貴族院）議員、代表中小貴族的下院議員以及自皇族與特別大貴族（具資格擁有後官者【第二十九章之 2】）中推派代表皇室的樞密顧問官所獨占。雖然不像過去的政黨，朝中卻有二大政治派系，即文治開明派和軍治保守派，分別簡稱 WHIG、TORY。

平民沒有〈參政權〉。只承認少數〈結社自由〉的團體代表以及為平民利

益代言的團體，不過代表議員是從中小貴族中遴選出來，並非平民。但是平民有〈投票權〉。以貴族候選人為對象進行人氣投票，然而個人魅力多半大於個人政見。候選人不需要特別討好群眾，支持大貴族的平民崇拜者稱之為「fan」，「fan」的投票結果形同反映出大貴族的發言力量，將間接影響政治生態。

（邑司平民學校用的『公民科教科書』）¹⁶⁸

從上述引文看來，白種人（神格者）的政治制度依舊存在派系鬥爭問題，且其社會中的階級制度依舊存在，也就是白種人（神格者）本身就是遵循階級制度的群體，並且有偶像崇拜現象，位階低的也就是白種人（神格者）是會崇拜位階高的也就是白種人（神格者），不論白種人（神格者）的智慧、地位、權力…有多麼的崇高，依舊擺脫不掉宗教力量，且靠政治完成此操控模式。所以，《家畜人鴉俘》（文本）中的「非畜人世界」也就是白種人（神格者）的世界，依舊是一種小型的「畜人世界」，充斥著宗教力量以約束眾人；因此可以大膽推測「畜人人格」理應存在在每個人的人格中（包含現實世界的人類），「畜人人格」的存在僅是強與弱的問題，並非有與無。沼正三（作者）在戰爭中開啓了自身的「畜人人格」，並書寫在《家畜人鴉俘》（文本）中，因為沼正三（作者）的肉身同樣也在經驗世界中把「畜人人格」書寫過至少一遍；透過沼正三（作者）肉身演繹¹⁶⁹，「畜人人格」也確實在經驗世界中完整展示。

至於在「畜人人格」看來，「另一種烏托邦」——「畜人世界」的建立是首要便是「愉悅」，反應在「畜人人格」上則是「愉虐」，也就是俗稱的「SM」。「虐」是個貶詞，是暴力行為的表徵，而搭配上「愉悅」的心情成為「愉悅的虐待與被虐待」便是 SM（愉虐戀），是一種現代大部分的文化皆定義為非常態的性愛模式，這個性愛模式也是《家畜人鴉俘》（文本）給讀者的首要印象及沼正三（作者）的個人經驗。據此，塑造出的「畜人世界」是沒有太多負面狀況發生的，畜人僅需享受至高無上的歡愉即可，統治者（白人）也不感覺對畜人有任何的虐待；整體的 SM（愉虐戀）皆是發生在無形中，這便形成「另一種烏托邦」——「畜人世界」，且是一種「總體的愉虐」。¹⁷⁰

¹⁶⁸ 引自 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005年），頁 52、53。

¹⁶⁹ 詳見 註 40。身體在文化研究理論裡，成為一個引起眾多興趣的主題。參見彼得·布魯克（Peter Brooker），王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003年），頁 30~32。

¹⁷⁰ 詳見 註 28。

「烏托邦」本來的字義是指「沒有的地方」和「好地方」¹⁷¹，但越是沒有，人類就越想去創造它；可沼正三（作者）所塑造的「另一種烏托邦」——「畜人世界」並非僅是創造，而是在創造之餘，要實現、並進入它。據此，沼正三（作者）透過性慾中的某一性癖好（SM）的「愉悅」當基底來構築「另一種烏托邦」——「畜人世界」，並這份「愉悅」是透過經驗世界的個體（沼正三）感官經驗所獲得，目的是剷除沼正三（作者）經驗世界中的「不愉悅」；且沼正三（作者）在專業意識型態中歸納出「愉虐」，讓《家畜人鴉俘》（文本）中的人物都存活在「愉虐」的生活中，並透過「畜人世界的愉虐」達到沼正三（作者）的「集體愉虐」狀態，兩造之間互文、接合、加總後，產製出「總體的愉虐」。¹⁷²

¹⁷¹ 詳見 註 28。

¹⁷² 詳見 註 28。

第四章 「畜人論」的基模與文化研究

《家畜人鴉俘》除了是人類集體原慾之再現外，其經由專業意識形態所發展的「畜人論」，創造了人格的新選項，根據本文前面章節對於「畜人」的論述，可得知本質上「畜人論」之所以成立，是在作家沼正三的自我意識型態下的構築，作家接收到自我意識的召喚，並且憑著個人經驗、知識程度及當下的感官刺激，創造出一個「畜人論意識型態」，本文便由此展開「畜人」人格之論述。

第一節 「畜人論」之義理架構與意識型態的操作

所謂「專業意識型態」在文化研究領域中，對於意識型態理論的解讀，主要表達意識型態是一個可以自由操控的模式，尤其在現代社會中，意識型態更是以不同的造型出席各大領域，然而每個領域都有其專業的部分在運作，搭配上意識型態的結果，就會形成一個「專業意識型態」¹⁷³，也因此畜人論的領域中，便形成了「畜人」論述之意識型態；而此「畜人」論述之意識型態之強大，在於人性於此意識形態中，是不需要存在的，如同《家畜人鴉俘》中的某一段落提到：

天馬吸餌蛔蟲的鴉俘寄生種的發明，使鴉俘的人性主義徹底被消滅。¹⁷⁴

作者沼正三使用「畜人」論述之意識型態創造天馬吸餌蛔蟲，這個迴蟲是一個殖民主義符號的表徵，殖民者毀滅了被殖民者的一切：國家、種族、文化…，依照文本的設定，可以這麼解析：黃種人（鴉俘；日本人）因為白種人（英國人）

¹⁷³ 詳見註 33。

¹⁷⁴ 在《家畜人鴉俘》書中，作者沼正三利用「畜人」論述之意識型態所創造出來的一種迴蟲，此蟲特殊之處是在於可以讓人類不需經由任何器官從事排泄與進食，並可以維持基本生命延續，在書中由於此種迴蟲的發明與植入人體，使得人性完全毀滅。參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005 年），頁 69。

發明天馬吸餌蛔蟲而喪失人性，也就是黃種人（鴉俘；日本人）被白種人（英國人）發明的天馬吸餌蛔蟲給再殖民了，因此喪失了人性。¹⁷⁵哲學對於人性的論述指出人是理性的動物，但假設有理性就會有非理性，如此便掉入二元對立的窘境，於是有一種中性的說法：人是符號的動物。¹⁷⁶因此黃種人（鴉俘；日本人）在文本中的設定是沒有人性的，理論上就是沒有符號的，但是在文本中又有產生一種叫做讀心家具，就是指可以利用較高的智能去理解分析使用者的需求甚至情緒的鴉俘，這類的鴉俘本質上是設定沒有人性的，但是既然會有讀心功能，那勢必會有符號概念，所以有讀心功能的鴉俘，是比較貼近經驗世界中被「畜人化」的人類。

讀心家具是活體家具的一種。所謂的活體家具，就是以鴉俘的肉體為材料制成的家具，之所以有如此的突破，完全肇始於畜體循環裝置的發明。¹⁷⁷

作者沼正三特指黃種人中的日本人被「畜人化」，這與作者本身是日本人及作者本身的遭遇有關。作者沼正三在戰爭時曾當過學徒兵，戰後被俘虜，並且受制於白人女軍官的脅迫下，遭受到虐待，因此沼正三對於白人女性產生被虐待的愉悅，以致於當沼正三回到日本後成爲一個性異常者。¹⁷⁸這其中也瀰漫著大日本情懷的國族主義，並且透過對於國家現狀的不滿，重新建構一個專業意識型態中的烏托邦（utopia）¹⁷⁹，而經驗世界裡與「我」這個個體同一化的人類皆是必須受虐的，因爲我們共同造就了一個病態的社會。經由作者沼正三的感官經驗召喚，在文本中的設定情節，「黃種人」都必須被降格到最低等活體生物，摒棄尊嚴與愛、改造肉體成爲家具或是一切可取悅白種人的畜人——統稱爲「鴉俘」，腦中只剩下服從，白人是神的階級，黑人是白人之下的勞役階級，透過這樣的受虐程序似乎可以讓現實世界變的更好，這是一種與現實社群生活相反的情節。

但在文本中的實際上狀況是一種「畜人」論述之意識型態中的「反烏托邦」，

¹⁷⁵ 理論上，文本的設定是黃種人已屈服在白種人之下，是被殖民的，但是利用天馬吸餌蛔蟲使得黃種人連人性都消去了，可視為殖民中的再殖民。

¹⁷⁶ 人類與動物之別是多了符號系統，於是，為了避免掉入人類理性與否的二元對立論，可用一個比較中性的「人是符號的動物」來論述人。參見 Ernst Cassirer 著，甘陽 譯：《人論/人類文化哲學導引》，（臺北市，桂冠，1990年），頁35~39。

¹⁷⁷ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005年），頁33。

¹⁷⁸ 整理自 前田宗男，〈解說—反烏托邦的榮耀與悲慘〉，沼正三 著，黃瑾瑜 譯：《家畜人鴉俘 二》，（臺北：新雨，2005年），頁301。

¹⁷⁹ 詳見 註28。

被愉虐的主體是畜人化的鴉俘，施虐者按階級排序是白種人大於黑人，黑人相對也有輕重不一的被愉虐情節，例如：以食糞（尿）癖而言，白人的糞尿是黑人及鴉俘最美味的食物或飼料，因為黑人具有人性，所以甚至會有攔截鴉俘被賜予的白人糞尿的奪取行爲。這在經驗世界中被阻擋在人性道德可理解的範圍外的食糞（尿）癖的變態行爲，在文本中的黑人與鴉俘間皆是快樂且至高無上的歡愉，而這份歡愉在鴉俘身上更是一種毫無人性的歡愉。這份歡愉是被愉虐者本身的自願行爲，並無外力的脅迫，是總體上的愉虐，按這角度可歸納成：**個體愉虐（烏托邦）→集體愉虐（反烏托邦）→總體愉虐（返烏托邦）**。¹⁸⁰這便是「畜人」論述之意識型態中的「烏托邦」意向，實為 SM（愉虐戀）的基模在「畜人」論述之意識型態中產生的作用力。

¹⁸⁰ 詳見 註 28、29。

第二節 「畜人論」之意識型態與文化研究延展的觸角

在「畜人」論述之意識型態下構築的被偷虐世界，體現在經驗世界中亦然如此，現代人每天生活被壓抑，情緒被壓抑、思想被壓抑、行動被壓抑……這是一種泛壓抑類型的生活方式，所以現代人是處於一個 SM 的世界裡，且是渾然無所覺的 SM 狀態居多，¹⁸¹這可以解釋成一種專業意識型態下的操控模式，這當然也與自身經驗有關。一般而言，喜好 SM 者在經驗世界中被認知成病態，這是僅在「性」的角度下去理解的病態，可是實際上 SM 就算不表現在性上面，也是無所不在的，尤其是在現代社會中，更是常見，並且已經達到一種約定俗成的平衡。例如以資本主義社會而言，每個人都以追求金錢為首要目標，但是經常性的挫敗與不滿足是伴隨著追求而來，相對 SM 的觀點，資本主義社會的人都被金錢給 SM 了。但在共產主義的社會中 SM 是以一個集體行為存在，人不能擁有個人財產，一切都是公共財，但是人的貪念與慾望卻時常違背這種公共財的烏托邦境界，相對 SM 的觀點，共產主義社會的人都被不合乎人性的壓抑給 SM 了。

因此，「畜人」論述之意識型態有文化研究的資源做為基本架構，並從中演繹出自體獨特的論點，主要目的是將文本裡的小說情節與現實社會的實質活動做一整合型討論，並加以研究；大抵上「畜人」論述之意識型態研究法分為以下幾種論述：**畜人認同說、畜人性愛說、畜人性別說**。¹⁸²

「畜人認同說」之所以成立，主要是架構在文化研究論述的主體性、身份／認同¹⁸³的範疇上面，並使用「畜人意識型態」來加以結合；鴉俘在小說情節中，是擁有社群組織，有自己的領土、國家（以上是原生鴉俘）、星球、家庭、教育、信仰……等，是一個完整的社會體系，以上我們可以假設鴉俘是擁有「自我認同」的，因為鴉俘天性是擁有使命的誕生，這使命是對於白人的效忠，鴉俘天生就認同自我是白人的效忠者，作者設定白人是神的地位，也稱為白神，鴉俘所擁有的

¹⁸¹ 理性與否及符號衍生不是絕對重點，僅是劃分人與動物的不一樣，甚至人比動物高等，這是有差距的說法，真正的說法是人和動物相結合，把人打入一個生物平等的標準，並且賦予人的原始慾望一個適合的位置，所以，人的本性是 SM 的動物。決定在接受不接受，接受便加入這遊戲系統就產生偷虐。

¹⁸² 詳見註 75。

¹⁸³ 在當代有關文化的研究裡，認同是非常重要的議題，出現在族群、階級、性別、種族、性慾特質和次文化研究等許多分支裡。弔詭的是這正是這個概念本身陷於危機的跡象；認同成為議題，誠如莫瑟 (Kobena Mercer, 1994: 259) 所述，「正是原先假定為固定、一致且穩定的事物，遭到充滿懷疑且不確定的經驗取代之際」。參見彼得·布魯克 (Peter Brooker)，王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003 年），頁 198~200。

都是神所賜予的。

對紐曼來說，所謂的天神，並非存在於深遠的教義中，而是白皮膚的象徵。身為護衛犬的它，被賦予必須誓守白人的使命。直接守護的對象只有一名主神，但是其他的白人也是天神。天神間出現紛爭的時候，以守護主神為第一要務，不過它並不會用攻擊牙去對付其他的眾神。「白皮膚不准咬！」這是他被教導的第一項禁令，也是最重要的課題。白皮膚不能咬，要用舔的。¹⁸⁴

而管理鴉俘者，則是黑奴，黑奴也是白人所參養的；這與經驗世界中的「宗教」是相類似的，不論東方、西方，君權神授、神的子民…之類對神的崇敬，比比皆是，這股「宗教」力量甚至延伸到不論有神、無神；有信仰、無信仰者，皆可體會到「宗教」是無所不在的，例如擁有一份工作，金錢便成為神的階級，整個工作場域皆是信仰在維繫，而大部分人會信仰的是金錢，而老闆就是黑奴階級，管理著員工，也同時信仰金錢。

上面提到假設鴉俘是擁有「自我認同」，鴉俘因為這層認同的「使命」，而被「畜化」也不自覺，那在鴉俘既定生長的社會文化社群裡，鴉俘相對是快樂的，因為鴉俘所在這樣的「文化」裡成長，首先因為信仰獲得「自我認同」，而後又因為一個集體「宗教」力量而獲得「社會認同」，而這「身份／認同」其實類似霍爾（Stuart Hall）所說的「後現代主體」¹⁸⁵；鴉俘在進入更高一層的白人世界後，其身份／認同便是多重的，甚至是「可改造的」，這是「畜人認同說」與文化研究的「身份／認同」論述最大的不同處，文本中的鴉俘隨順白人的喜好而被製（改）造成各種不同的器物、動物、食物與玩物，所以畜人的「可改造性」讓經驗世界中的人，因為一開始對於金錢的信仰而產生使命，大多數人從事任何職業都是因為「金錢信仰」，這樣的使命讓人獲得了「自我認同」，並在真正投入社會勞動後，在職場產生了集體宗教力量的「社會認同」，這是現代社會文化中普遍現象，並且與身處資本主義社會、共產主義社會沒有太大的關係，純粹人的天

¹⁸⁴ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005年），頁 46。

¹⁸⁵ 自「啟蒙」主體轉向「社會學」主體，代表著不再將人描述成統一的整體的一個轉折，而將主體看成是由社會形構而成的。主體被認為具有一個核心的自身，有能力反身性地將自身融合於一個統一的狀態中。根據霍爾（Stuart Hall）的理論基模，所謂去中心或後現代的自身，涉及變遷的、破裂的與多重身份／認同。參見 Chris Barker 著，羅世宏 等譯：《文化研究：理論與實踐》，（臺北市，五南，2004年），頁 205。

性驅使。所以現代人在進入更高一層的金錢世界後，其「身份／認同」已非霍爾（Stuart Hall）所提的「後現代主體」，因為在不停「後」的同時，多重的「身份／認同」是多了一層畜人的「可改造性」，因此得證，人類會不停的被「畜人化」下去。

由於大部分讀者在接收到《家畜人鴉俘》、「畜人論」之類的訊息時，都會先看到文本的表象，就武斷的將其放置在與「性愛」、「性癖好」相關，甚至直接稱為「SM 的大作」，但單就文化研究的角度而言，性就不是這麼簡單的議題，至少會被劃分為性、性別兩大類，其中還有性別化的主體性論述、性別的再現問題，以及廣泛被討論的女性主義、酷兒…等，亦有直接以「身體」為議題的論述；而在性愛人類學的角度來看，所區分的主題更是龐雜，例如：人類在生物學上的性本質、身體的文化觀念、性行為的類型、性的管理…等，並用一個「全貌觀」來看待性愛。所以將人的「性」問題藉由「畜人」論述釐清，是本文重點之一。¹⁸⁶

一般對於「常態」性愛模式的認知，基本上就是一個弔詭的問題，因為根據民族文化的不一，所謂的「常態」也不過是淪為在自我文化下的非他者行為，與自我文化相抵觸的，皆被歸類在「他者」，並且在「常態」認知下，性行為與性歡愉是分開的，部分宗教定義的性行為僅是生殖行為，但實際上人類和海豚是世上唯「二」，因為「爽」而做愛的動物，所以單就人類性行為而言，就已除去性行為與性歡愉是否該結合還是分開討論的問題，也因此我們可以把所謂的「常態」性行為簡單定義為：「在各民族文化的規範下，屬於非他者的性行為，便是常態性行為」。

根據文本內容情節，可以成立「畜人性愛說」。鴉俘礙於自身「信仰」問題，對於現實人類所認知的絕大部分常態性愛所產生的「爽」是無法體會的，但現實人類所認知的絕大部分在「非」常態性愛下產生的感官因素，便是鴉俘的「爽」；關於現實人類所認知的絕大部分常態、非常態性愛大致上是根據民族文化去做類分，在此不需贅述，可關於《家畜人鴉俘》常被冠上的 SM 符號，本文便需加以論述。

常態對於 SM 的認知定位在「性虐待」¹⁸⁷，但精準的來論述是「愉虐戀」，

¹⁸⁶ 本段部分資料參照「性愛人類學」；參見 DeW ight R. Middleton 著，趙文琦 譯：《異國情色大不同—性愛人類學》，（臺北市，書林，2005 年）頁 36。「性」議題常在文化研究、性別研究、性學研究、醫學研究、人類學研究等範疇作討論，而本文藉由一文學文本的其中一情節為初始，藉以架構一個以文化研究為前提的完整的新視角—「畜人」論述，以供過往的研究一些新的養分，讓思維模式可以在一個不斷進步的社會中獲得另一角度的啟發。

¹⁸⁷ 詳見 註 9。

主要決定在接受、不接受，接受便加入這遊戲系統就產生愉虐，被虐者（M）受施虐者（S）愉虐，施虐者受被虐愉虐，產生互愉虐。事實上，絕大部分都是處在一個互愉虐狀態，隨時的角色轉移，這是純粹個人感官刺激需求。文本中鴉俘與白人是信眾與教主的身份，相對黑人與白人亦然，如此看來這是不對等關係，何以成為愉虐戀？摒除掉世俗的道德法規，愉虐戀的重點在於接受、不接受。鴉俘所養成的文化是受到白人殖民後的思想，是一個後殖民崩解的文化，白人已經徹底改造鴉俘的民族性與人性，鴉俘是自願接受 SM，並且喜愛被 SM 的，因為 SM 是作者或者讀者所冠上的符號，也就是說這是現實人類所認知的絕大部分常態性愛中的非常態性愛；並且文本中關於「性愛」的符號，在鴉俘與白人、黑人與白人間是不存在的，可同種族間的「性愛」符號是存在的，除了白人會「爽」之外，鴉俘是完全因應「生殖」需求，而黑人則無從可考。這是現實人類的文化適應，可在鴉俘文化中，他們所進行的正是白人文化所建構的常態性愛，這對現實人類來說是一個文化衝擊，或許這也正是文本所要賜予的提醒。

「畜人性別說」的成立是基於文本中的女權革命成功。在文本中的性別是區分的相當清楚，只有兩性，男性與女性，白人的男性與女性的外在裝扮是與現實世界混淆的，女性穿著現實世界的男裝，男性則反之（如圖 16、17）；黑人則僅能穿著單薄之衣物；鴉俘則是不能穿著衣物。

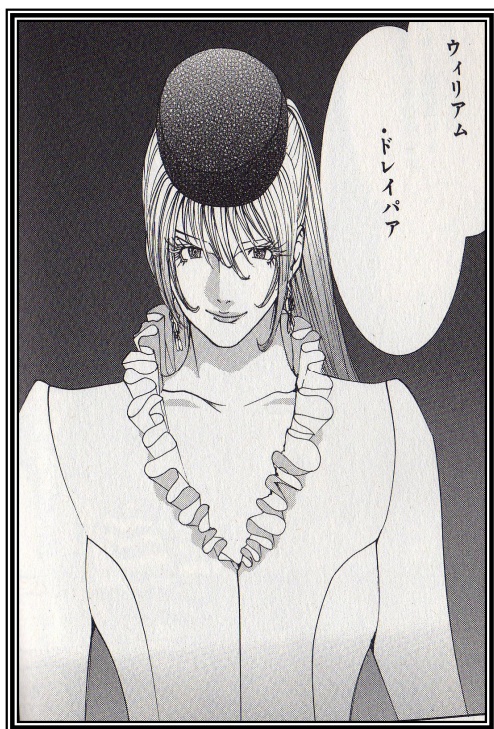


圖 16 《家畜人鴉俘》中的男性 1



圖 17 《家畜人鴉俘》中的男性 2

出自 沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（4）》，（東京：幻冬舎，2004），頁 52、54。

所以自外在裝扮而言，僅有白人有性別之分，黑人服裝統一，鴉俘則不需要服裝，於是便會利用外生殖器來做性別區分；但是，自外生殖器進行區分時，會有排泄問題，在文本中的白人排泄問題是由鴉俘製成的家具來伺候，而黑人有特製的排泄管路在生活環境中，而鴉俘則會形成自體循環，不會排泄，因此在排泄問題中，最主要用以區分性別的「排泄姿勢」也隨之滅絕，所以文本中的世界形成了絕對單純的兩性世界，並無性別多元化及性別認同問題。反之在現實世界中，雖然是一性別多元化社會，可不久的將來是否會因外生殖器的區分而回歸最初的兩性世界？現階段尚無從判斷，僅是一昧的發展。因為文本中的女權革命成功，相對長久以來經驗世界中的陽具中心主義幻滅，伴隨著是絕對女性政治、陰戶中心主義誕生，而男性在文本中反倒成了科學研究者之類的，從事細心的研究工作；性別權力轉移，做愛姿勢也以女上男下為主流，並且男性是要維繫自身貞操，女性擁有男性的初夜權。以上看似極端女性主義的情節書寫，似乎是一個陽具中心主義的反饋，在經驗世界中的陽具中心主義一直把持著權力，是一個陽具中心霸權，這霸權運行久了是否會自然汰換與更迭？這或許是女性主義者的終極目標，但似乎也可從中取得性別平衡。

第五章 《家畜人鴉俘》的情色世界與性文化研究之延展

第一節 消費世界中「原慾」的產製過程與探索

在前面的章節本文曾簡短的論述過「慾望」¹⁸⁸這個議題。例如：鴉俘在侍奉白人的時候，同時也滿足本身原始慾望（Desire）。根據拉岡的觀點，慾望是存在無意識中，依照這觀點推論，例如：鴉俘對白人的「賜予」充滿慾望，而白人對於鴉俘就是一個他者，鴉俘需要白人這個他者來滿足鴉俘的慾望（經驗世界中稱之為癖好），接著便有白人使用鴉俘製成的「畜便盆」來排泄，而鴉俘也因為食入了白人的糞便而產生興奮，或是面對白人的性器而感到崇敬。

（畜便盆）以口承領（白人排泄）時，若分心咀嚼會妨礙下一波的承領，你們（畜便盆）不能出那種差錯。連續恩賜的食物（白人排泄物）再長也不得中途閉口。對賜食的神而言是一種大不敬。¹⁸⁹

以上文本中的情節產生，可視為是在東方主義壓迫下的反思，這也僅是在鴉俘的角度所做的一個單向思考。自白人與鴉俘的慾望結構來論述，在「畜人」論述之意識型態中的東方主義，白人與鴉俘因為慾望結構的交互作用而互為他者，縱然白人是統治階級，並且畜化了鴉俘，白人對鴉俘有操控慾，可鴉俘對白人有更多的慾望，甚至有期待，鴉俘在這層東方主義的箝制下不一定為弱勢，中性的解釋，可視為原始慾望的相互滿足，也就是說在白人眼裡的鴉俘雖是畜人，可白人將慾望加諸在其肉身上時，仍會有一個互動性的滿足，相對而言，鴉俘亦然。普遍來說，一般常態理解便會把白人與鴉俘的關係稱之為SM。以上是《家畜人鴉俘》裡，「畜人」論述之意識型態中的「畜人」，在面對「慾望」這個議題時的現象說。

在《家畜人鴉俘》中的「畜人」本質上是無法擁有「性慾」，但白人可以；但經驗世界中的「畜人」是擁有強大的「性」權力的。在此使用「權力」而並非

¹⁸⁸ 詳見註60。

¹⁸⁹ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005年），頁135。

「慾望」，是因為經驗世界中的「慾望」尚未經過「畜人」論述之意識型態的檢驗，所以經驗世界中的「慾望」在本段論述中還是一個常態性質認知上的「慾望」¹⁹⁰，尚未進化到如《家畜人鴉俘》中的「畜人慾望」。

本文將常態性的「慾望」定位在媚俗(Kitsch)的大眾商品，之所以「媚俗」，是因為傳統的「慾望」總是跳脫不出主流價值觀的大眾取向，例如絕大部分的購買慾會被「流行性」拖拉著；至於食慾則會表現在大眾對於食物的「口碑」¹⁹¹而產生出媚俗。再者，各種私慾的媚俗點，在於受到大眾文化的文化性洗腦後，產製出所謂「文化適應」，導致個人審美觀念雖不同，卻在同文化的環境氛圍感染下有約定俗成的美，而化約成個人美學價值觀的媚俗，事實上，這也是一種美的「再現」現象。文化研究對於媚俗的解釋如下：

惹人注目的「貧乏」或缺乏品味的文化產物或圖像（裝飾、歌曲、圖畫、韻文或廉價平裝書），或是對這種物品的有所自覺而挑撥性的偏好，以便違逆「好品味」或「精緻藝術」的慣例。…媚俗偏愛那些「非常糟糕因而很好」的作品，在這個方面很接近敢曝的意義。它因挑戰了既有的藝術與大眾商品之間的區分，雖然媚俗可能偏向推崇一度流行的物品價值，而非當前大量生產的項目，或是偏好後者之中經過選擇的、奇異的事例（例如蒙那麗莎的電冰箱吸鐵，而非普通的電冰箱吸鐵。）另一方面，媚俗的物品可能是業餘手藝的產品，展現了設計或目的上的不協調，例如燈塔或超級英雄形狀的桌燈，為講求功效的物體賦予額外的裝飾功能。…¹⁹²

而最容易令人輕忽的媚俗，則是「設計」。根據上述引文定義的媚俗，在物品單一功能上，加注了其他的符號，便是一個媚俗的表現，這與現今社會所存在的一群「文化消費者」有關。但這代表著科技過渡發展，似乎已到達巔峰，人類對於文化的關注增加，「文化消費者」不會僅曇花一現，而會綿延不絕的產製下去，相對「文化商品」也會隨之唱和，所以整體面的「文化慾望」會被泥塑出來；

¹⁹⁰ 傳統認知上的慾望是基於道德禮教下的一個約束，它沒有自主權，甚至被歧視，在此本文得為它重新定義，以獲得平反。

¹⁹¹ 當人類把食物定位在填飽肚子的層次時，「美味」這字眼是不會出現的，對於食物判斷的基礎感官—嗅覺、味覺、視覺是處在封閉狀態。而「慾望」在常態認知中，內含一種「過多的」、「奢求的」意味，也就是並非僅是基本維持身體機能的存在，所以單就「食慾」的界定，是超越基本維持身體機能的存在，是一種「美」的領域，含有鑑賞的意涵。

¹⁹² 參見彼得·布魯克(Peter Brooker)，王志弘、李根芳譯：《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003年），頁225~226。

單就上述引文的媚俗定義，那「媚俗化」早已隨時代變遷逐漸成形，媚俗並非絕對貶詞，媚俗中帶有慾望，而慾望會進化成「畜人慾望」的基模，所以以上關於經驗世界中的「畜人慾望」主要對於「慾望」論述的重點在於「關鍵媚俗」並非「媚俗關鍵」。¹⁹³

《家畜人鴉俘》中的「畜人慾望」在表現模式上是與經驗世界中的「畜人慾望」全然不同，這在本章節的開頭便有論述，至於兩造之間的最大差異是在「原慾」¹⁹⁴。經驗世界中的「畜人慾望」不是全然的「原慾」；假設自母體開始孕育生命那一剎那，當作是某一個人類在世界「開始」的起點，那慾望便開始遭受媚俗符號的攻擊，在講究胎教的世界裡，嬰兒對於媚俗的適應早在母體內便開始影響慾望。然而《家畜人鴉俘》中的「畜人慾望」，卻是純淨無暇的「接受」，那是一個「恩賜」的符號，代表著畜人（鴉俘）對於神（白人）的信仰。《家畜人鴉俘》的情節塑造，曾不止一次表達「信仰」的重要性，很顯然的是宗教控制，在這個強大的宗教體系下，畜人（鴉俘）的慾望在未出世前就已經被「設定」¹⁹⁵，他們絕大部分不需要任何的文化適應來決定他們的慾望¹⁹⁶，媚俗可以說是完全不存在於畜人（鴉俘）的世界。

黑奴教師會教導完全不會說話的牠們理解家畜語，接著要牠們膜拜白神像。不過膜拜的對象並非整體的白神像，而是全裸的下半身局部。女神與男神有著全然相異的神體。兩者都長有聖陰毛，有的是金色毛髮，有的是褐色。跪伏在地膜拜後，便要求牠們親吻。每回都飄散著的獨特臭氣卻在不知不覺間變成愉快的芳香，牠們不知道那是什麼氣味。¹⁹⁷

上述引文即為白神信仰之實例：畜人（鴉俘）僅需對神（白人）的陽具或陰部負責——畜便盆所熟悉的神（白人）面容，就是他的陽具或陰部。如此一來，

¹⁹³ 同註 79。「關鍵媚俗」與「媚俗關鍵」最大的差異點在於「關鍵媚俗」展示了互文性。「關鍵媚俗」並非單一性的指涉，它之所以成立是因為人類透過文化適應後，媚俗產物增加，諸多媚俗基模與媚俗基模的交媾，形成了媚俗迴路，進而演變成可代表整體性的「關鍵媚俗」。而「媚俗關鍵」僅表示出單一性的媚俗基模。

¹⁹⁴ 這裡的「原慾」，所指涉的是人類與世界接觸的最初慾望。

¹⁹⁵ 是「設定」，而非「決定」。「設定」是不需要帶有情感，沒有任何的「內在拉扯」與「外在猶豫」，純粹像打開吹風機那樣的單純。

¹⁹⁶ 《家畜人鴉俘》中曾提及有所謂的「原生鴉俘」，意指尚未遭受到宗教洗禮的畜人（鴉俘）。

¹⁹⁷ 參見 沼正三 著，陳苑瑜 譯：《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005年），頁 130。

第五章 《家畜人鴉俘》的情色世界與性文化研究之延展

將經驗世界中的「畜人慾望」，以「畜人」論述之意識型態的研究法對照《家畜人鴉俘》中的「畜人慾望」，最接近「原慾」性質的，就是「性慾」。



第二節 日本 AV 的文化「景觀」

人類世界中，「性慾」書寫的角度及層次有無數種；醫學、健康、生物學、人類學、社會學、心裡學、文學、性學…等，這是依照各學科系統的層次區分。再者，會有情色與色情的分別，這是個人觀感配合感官所造成，對於各符號間交流的認知，這是個人符號認知的層次。藉由上述的書寫角度與層次，會產製出各式各樣與「性慾」相關的文本，經由文本之間的互文性，而產製出大量的文本，形成一個「情色烏托邦文化迴路圖」。¹⁹⁸本節將進一步，以日本 AV 的文化現象，做為「情色工業」與「情色消費」兩項環節之具體分析。

日本 AV 工業是許多文本互文出來的，裡頭並堆砌相當多的符號；首先，AV 這個專有名詞是 Adult Video 的縮寫，但在一般英文字典，查詢 AV 這個專有名詞的時候，大多會出現 Authorized Version，意思是基督教聖經的欽定譯本。¹⁹⁹兩造之間相比，產生非常曖昧的元素，在西方文化聖經是至高無上的宗教教科書，而成人電影也是人類性慾抒解與學習的至高無上的教科書。所以兩者皆有一「宣化」的功能性，差異是在宗教並非自人類誕生以來便存在，性慾則反之，嚴格來說，性慾是自人類生命體成形時，便存在於人之本體中；附帶一提的是，此處也顯示出「畜人」的獨特性，因為前一節所論述的「畜人慾望」，便是在宗教的力量下共同產製出來的。

日本 AV 之所以能使用「工業」這樣的詞彙來定位，主要是其符合了文化工業²⁰⁰之設準：文化產品是由文化工業所生產出來的商品。所以，日本的情色文化工業，生產了日本 AV 這樣的情色文化產品，並且日本 AV 每年大量與系統化的產製，是符合充滿個人主義和多樣性的範疇；再者，「日本 AV 工業」實為一總體愉虐（返烏托邦情結）之實例，因其符合（1）與現實空間的隔離；（2）導入異次元的時間座標；（3）與現實世界的秩序（理念）完全顛倒；（4）統一式原理的控制；（5）排除現實的可能性。之條件，這龐大的「性慾機器」在運轉的當下，的確以一個情色烏托邦的形式作風，解決了許多性問題；曾有研究者用可口可樂來形容 AV：

¹⁹⁸ 本文特有的文化迴路，在第一章第三節已有詳細論述。

¹⁹⁹ 參見 網站 雅虎奇摩字典 <http://tw.dictionary.yahoo.com/>。

²⁰⁰ 詳見 註 26，文化工業之定義。

〈AV 是可口可樂〉：有 AV 業界中人，一度以可口可樂來比喻 AV。意思是說原來在美國有一說法，就是可口可樂有抑制性慾的成分，所以最初針對戰地士兵特別希望他們多喝口口可樂，以便淡化他們的性慾，減低軍中出現風化事件的風險。

可口可樂是否有以上的功效，我無力求證，不過就有 AV 業界中人認為 AV 的蓬勃，恰好有遏止性犯罪的作助。其中更有人認為觀看 AV 現場的拍攝實況，應該是每個人的必經階段云云。「出去社會工作之前，一定要到 AV 現場觀賞一次。當看到現場所有人的拼命工作的情況，肯定會受到現場的氣氛洗禮，而且絕對不會成為壞人！」姑且勿論這種言論有多大的說服力，但至少告知我們一個事實：要工作作得開心，一定要對自己的工作有信心以及狂戀熱愛。²⁰¹

上述引文對於 AV 的見解，證明「慾望」是可以有效揮發及遏止的，「性慾」尤其重要，而本節特別針對日本 AV 作探討，是因為日本人與我們同屬黃種人，其自體文化的建構吸收了許多我們的古老文化²⁰²，在感官與觀感的體會上，可產生認同，且日本的 AV 工業早在二十世紀中期，約 1960 年代便開始發展，在當時的我們，對於「性」的認知，大概還停留在山頂洞人懂的用骨製的針縫製獸皮的階段。正因如此，日本 AV 工業發展至今，早已是一個相當完備的企業模式，並且日本人對於 AV 的使用上，也比我們來的「健康」許多。²⁰³

日本色情文化對亞洲有重要的影響，今天打開報章色情版，充斥著日文漢字，什麼巨乳系、潮吹、顏射、水着美少女治療系，甚至「AV」這個字都是日本進口的…當我們大量消費日本 AV 片時，對這個日本色情文化工業的瞭解又有多少呢？宇宙企畫的美少女與 SOD 集體遊戲有什麼差別呢？色情是否只需要連場做愛，不需要創意呢？日本色情產品以「出位」見稱，這種 outrages 的文化產品，如何生產出來？我相信每一位看 AV 片的男

²⁰¹ 參見 湯禎兆 著：《AV 現場》，（香港：CUP，2005 年），頁 32~33。

²⁰² 在此使用「我們」、「我們的」相關詞彙，是拒絕與現實政體有所牽扯，讓學術回歸單純化研究。

²⁰³ 筆者曾親身在日本國大阪府街頭，觀察到 AV 影片專門店是獨立且連鎖式的開放空間，進出專門店的日本人，按照性別比例是男性多於女性的，但根據觀察，進出專門店的女性並不會有不自在的情形產生，且大多是和自己的男性友人結伴進出專門店；而在日本街頭亦充斥著所謂的「AV 星探」，整體而言，「性」在日本的文化中雖然也是令人害臊的事情，但日本的社會上卻是很包容「性」獨立且健康的存在在生活中。

生，都曾經發出同樣的嘆息，為何高樹瑪利亞、美竹涼子、古都光、伊東怜、夏目奈奈，她們有美貌有身材，會甘心拍這些色情 AV 片，為何由起初美少女正常性愛淪為薄格 SM 異常性愛演員…²⁰⁴

關於性別剝削與物化女性的問題，我自然不敢稍忘，這也是我過去看色情電影和漫畫一直看的於心不安的原因。最早接觸女性主義的影像批評，我覺得自己簡直就像背上了原罪。我看哪些「顏射」場面看得那麼爽，原來是種邪惡的大男人主義作祟，這麼多年來我都把女人當成了什麼「東西」了？後來看了回帕索里尼的電影，又讀了點薩德侯爵的小說，再研讀過巴塔耶等左手寫色情小說，右手寫色慾史的思想大師，才開始釋然…關於色情文化產品的政治和道德評價，至今沒有定論，例如女性主義學家 Catharine MacKinnon 就從未在論戰中認過輸，堅決反對色情電影，堅持那一種剝削。²⁰⁵

上述引文顯示，色情的紛爭從未停止過，而 AV 議題也一直存在著相當多的疑問，道德價值判斷，是沒有真正的標準，本文試圖從一個新的「畜人」角度去檢視它，因為 AV 每個鏡頭，都是一個符碼，它並非只是資本主義自由經濟下的再現，它是整體「慾望」結構的再現，因為它充分展現「原慾」，並大都與日常生活產生互文性，那是一種恰當的性慾「滿足」，使得人類的社會更健康。因此，「畜人論」是從日本文學小說《家畜人鴉俘》中虛構出來的，而「畜人」論述之意識型態則是以日本文學的「文本基模」所論述出的理論，優先放置在日本 AV 工業上作研究，也是再恰當不過的。

「畜人」論述之意識型態在剖析各文本間皆會有跳脫傳統的效果，此節使用在日本 AV 工業，這個含有豐富性慾的文本更是恰當，因為慾望無所不在，「性慾」更是動物生存的原型驅動力；有了上一節建構「原慾」基礎，配合「畜人」論述之意識型態作為一個研究工具，便能有效解析日本 AV 工業的「原慾」書寫。於此，使用情慾書寫與性文化研究之基礎，有效面對各種「符號」的詮釋與互文性，期待能解決人類長期在感官上面對「性慾」問題的無助與困惑。因此，本章節將把日本 AV 工業的第一印象定位在「景觀」現象，並以這觀點的論述進入日本 AV 工業的世界，再佐以前章節論述出的「畜人」論述之意識型態，使整體日本 AV 工業有新的風貌，並讓經驗世界中的「畜人慾望」與《家畜人鴉俘》中的

²⁰⁴ 參見 湯禎兆 著：《AV 現場》，（香港：CUP，2005 年），劉細良 撰文，〈序言—又難過又要看〉，頁 8~9。

²⁰⁵ 參見 湯禎兆 著：《AV 現場》，（香港：CUP，2005 年），梁文道 撰文，〈序言—我的 AV 歲月〉，頁 14~15。

「畜人慾望」有最好的調和，並證明「畜人」論述之意識型態是有實作性。

以下將以「畜人」論述之意識型態操作日本 AV 工業。依序為：

- (1) AV 是「景觀」。
- (2) AV 的目的在完成預期的動作。
- (3) AV 工業的整體構成一個明顯的符號體系。
- (4) AV 令觀賞者做到當下解讀及滿足。
- (5) AV 有若一幅洩慾秘戲圖。
- (6) AV 是在描繪「慾望消費」的概念。

(1) AV 是「景觀」

使用「畜人」論述之意識型態分析日本 AV 工業，基礎是由「景觀」這個概念出發，AV 假設是「景觀」，裡頭的「人物」則成為藝術品，「人物」產製的表演模式則是一種行為藝術；所以是藝術品與藝術品的互文性產製出行為藝術，並與鏡頭裡外的慾望相互應而形成的「洩慾景觀」。因此這個「洩慾景觀」的形成是取之於慾望，並也與慾望裡融合。而 Roland Barthes 曾說「摔角是一種戶外景觀，主要在觀賞受難。」，此作法把景觀的定義擴充到不僅止於「藝術」領域，而是所有符號的「有效」展示空間。所以，景觀等同文本，是多元發展的「空間」，裡面充滿流動的符號，產生的互文性是視覺領域所觀賞到的景觀；相對景觀與景觀之間的互文性，會因為文化的不定性而產製出相當的文化衝擊。以日本 AV 工業為例，相同的手法在台灣是行不通的，導致台灣擁有 AV 潛力的優秀演員，大多往日本發展，例如：觀月雛乃。²⁰⁶假設以實驗性質在台灣呈現 AV「景觀」，則大多會觸及相關法令的限制，而導致媒體渲染及污名化，例如：萱萱與水電工。²⁰⁷所以，「景觀」朝多元符號空間發展的同時，亦是一種文化適應性與文化衝擊

²⁰⁶ 台灣人，女性，曾前往日本 AV 界發展，拍過數十部 AV 影片，回台後成為女明星。

²⁰⁷ 台灣本土 AV 女星，曾因拍攝全裸性愛影片於台灣觸法，後官司結束，轉戰戲劇界。

的交戰。

日本 AV 工業（以下簡稱 AV）迴於一般性愛行為之處，即日本 AV 是一種文化適應力極強的「景觀」。AV 是戲劇、類戲劇、偶像劇、肥皂劇、真人實境 SHOW … 它所要表達的是一種「洩慾」的景觀。人人都有慾望，購物有購物慾，肚子餓有食慾，諸多慾望中，性慾是最原始的驅動力，它讓動物繁衍出後代，並且在海豚與人類的世界裡，呈現出性慾是代表一種「爽」的符號，因為「爽」所以「做」，且以各種形式去「做」，當中人類「做」的模式非常的多，達到「爽」的境界也很多樣化，日本人的 AV 工業是把諸多「做」與「爽」用表演藝術型態表達出來，靠著電子媒介，進而產生一種「洩慾」的景觀。而這個景觀的滲透力，對於男性觀眾是擁有強大的「性」征服力，但對於「景觀中」的男性人物，則就不那麼一定了。在前述〈AV 是可口可樂〉這段引文中，有提到「當看到現場所有人的拼命工作的情況，肯定會受到現場的氣氛洗禮…」；其實日本 AV 工業，之所以夠格稱為「文化工業」的精神，在此即展現出充滿個人主義和多樣性的風範。在 AV 景觀裡的人物，都是抱著電影工作者的心態在製作 AV 的，每一個分鏡與動作，都是設計好的，他們大多數人，是信仰金錢。所以鏡頭外的「絕對陽具」²⁰⁸們被鏡頭內的「洩慾」景觀征服，而鏡頭內的人物看似肉慾橫流，但是大部分是處在「畜人性愛」裡面。

「畜人性愛說」經由本文前幾章節的論述，套用在「AV 景觀」裡操作，會產生以下的設定值：AV 景觀中，不論有無參與演出的所有人物，不分性別，皆是「畜人」。因為與《家畜人鴉俘》中裡的鴉俘（畜人）相比，有大部分的類似。鴉俘（畜人）是受白人（神）宰制；AV 景觀中，參與演出的人物（畜人），是受到金錢（神）宰制。鴉俘（畜人）奉獻自身主體給白人（神）；AV 景觀中，參與演出的人物（畜人），奉獻性慾給金錢（神）。而兩造畜人間所產製的利益（神得到的好處），分別是白人（神）獲得勞力供輸、身心健康、各種慾望滿足…等，全面性的富足；而金錢（神）沒有實體上的獲得，但有虛體上的應用，需要滿足性慾的「所有人類」，皆能靠金錢（神）去換取一個「洩慾」的景觀，而 AV 景觀中，參與演出的人物（畜人），在景觀之中，只能供給性慾服務。因此，把 AV 基調訂為一個「景觀」的好處，可有效分辨現實與虛幻，大力降低模仿 AV 的性犯罪。因為性慾已經被放置在景觀中，並且也發洩在景觀中，相對模仿 AV 的性罪犯，並非在模仿 AV，他是在創作屬於自己的 AV 景觀並傷害他人，是自身行為的不良導致犯罪，AV 景觀是供給人類洩慾的場域，並非指導犯罪。但 AV 景觀會誘發性犯罪，也是不爭的事實。就像有某些宗教信仰，制止葷食與辛辣類食物，目的也是因為會誘發性犯罪，但是話說回來，在前面的論述中，本文定位了

²⁰⁸ 大多數的 AV 是拍給男性觀賞，於是本質上，觀看 AV 是相當陽具的，如同政治事業，差別只是在一些外在性徵的不同，骨子裡皆是陽具中心主義。

一個「原慾」的思考模式，性慾是最初的原慾，理論上應需良好的疏導，而並非箝制，甚至污名化，而 AV 景觀便是一個疏導性慾的良好「通樂」²⁰⁹。

多數人認為 AV 是下流、齷齪、骯髒的「小電影」、「黃色電影」、「色情電影」，諸如此類的形容詞相當多，這的確將 AV 景觀污名化了，因為 AV 景觀不僅是電影，電影只是它存在及呈現的方式，它就是一個「絕對洩慾」的景觀。或許用景觀來描述會有一些疑問：Roland Barthes 在用景觀描述摔角的時候，提到了劇場、戶外甚至髒亂的室內場地之類的字眼，而 AV 厲害之處，則是你不管在劇場、戶外、髒亂的室內場地…等，你都可以完成 AV 作業，AV 景觀是沒有任何地理限制的，只要科技許可，有朝一日在地球以外的地方，依舊會產製出「洩慾」景觀。就上述所論，慾望是無所不在，性慾是最初的原慾，所以不論是古希臘哲人、帝王、孔子甚至 Roland Barthes 都有性慾，只要活在現代，或許都可以藉由 AV 「洩慾」景觀的慰藉而達到「慾洩」的目的，照此論述可得證，現今雖無百分百防制性犯罪的方法，但有效的透過 AV 景觀洩慾，是確實可以降低性犯罪的。

(2) AV 的目的在完成預期的動作

「洩慾」是觀賞 AV 所要達到的目的，而 AV 景觀中的人物（畜人）的目的並不一定要「洩慾」。以「畜人」論述的角度來審視「洩慾」，大致與上節所述的「原慾」結構脫離不了干係，經驗世界中的「畜人慾望」不是全然的「原慾」，以他們僅需完成一定的「洩慾」動作而言，確實是如此。例如男演員射精是一個洩慾完成的重點，或是女演員「潮吹」²¹⁰是一個單元的結束，其目的都是為了要使 AV 景觀的觀賞者達到性慾滿足。而更進一步以「畜人性愛」來探析，可得證 AV 景觀中的人物（畜人）以肉身集合各式「性」動作，以產生出性慾的集合符號。並且這個大型的性慾集合符號配合各式觀賞者（讀者）²¹¹的性慾喜好，而產製在各類型洩慾景觀中。例如：觀賞者（讀者）的性慾喜好是發生在 SM，那麼 S 不停的鞭打導致 M 出現滿身的鞭痕，便是一個洩慾的完成。所以 AV 裡面

²⁰⁹ 水管與衛生設備阻塞時，可用「通樂」這類的衛浴清潔用品，以進行良好的疏通。

²¹⁰ 它在性行為中，女性從尿道可噴出液體來，在好一段日子中，不少 AV 都以潮吹作為招徠的場面。英語中會用 female ejaculation 形容，而一般 AV 觀眾均會有錯覺，把女性高潮和潮吹混作一談，甚至以潮吹作為高潮的終極標誌來看待。事實上，根據醫學的報告顯示，潮吹與高潮並無必然關係。另外，至於潮吹出來的液體是尿液還是愛液，也有不同的理解。一些研究報告指出，根據分析潮吹液體的味道後，與尿液毫不相似，但 AV 場面中間歇會出現潮吹大量液體傾瀉的鏡頭，一般來說大多數僅為尿液而已。參見 湯禎兆 著：《AV 現場》，（香港：CUP，2005 年），頁 106~107。

²¹¹ AV 景觀的觀賞者本質上等同於「讀者」，且在此特指「讀者反應論」中的「讀者」。

的每一個符號都要很清晰，產生出各類別的「性慾集合符號」，並產製出景觀時，觀賞者（讀者）才有跡可尋，以達到自身「洩慾」的目的。

於是，更廣義來看，AV 景觀中的人物（畜人）與 AV 景觀的觀賞者（讀者）透過「洩慾的動作」共同「洩慾」了。在 AV 景觀裡面，「洩慾的動作」含有編導動作、攝影動作、性愛動作、暴力動作…等，諸多外象動作，但其內部意涵，絕大多是一個金錢動作（獲利 OR 謀生），這直接反映到 AV 景觀的觀賞者（讀者）直接表現在外象上的金錢動作（付費），而其內部意涵則是「洩慾動作的完成」，且上述的兩者，整體的「動作」已不全然構築在性慾上面；AV 景觀中的人物（畜人）是消費慾望，AV 景觀的觀賞者（讀者）是慾望消費。所以，消費動作才是兩者間最大的繫連。

而對照《家畜人鴉俘》中裡的鴉俘（畜人）動作的一致性（宗教奉獻），AV 景觀中的人物（畜人）動作也是一種宗教奉獻；前者白人（神）信仰，後者則是金錢（神）信仰。所以，《家畜人鴉俘》中裡的鴉俘（畜人）每回完成白人（神）交付的任務時，皆會有膜拜動作；AV 景觀中的人物（畜人）則是在每回完成金錢（神）交付的任務後，會有金錢（神）消費動作。

她們（AV 女優）收受的利益並不真的很多，可她們相信自己將來會紅，就是這種心態使她們活下去。於是她們的奴性，出賣自己的想法就會很強。…AV 工業無論是工作者還是消費者，裡面包含了太多霸權私慾和商業利害的衝突。²¹²

在這樣的論述中，AV 景觀中的人物（畜人）與金錢（神）的關係是平行的相互消費模式，而 AV 景觀的觀賞者（讀者）則是最大的既得利益者，因為在 AV 景觀的場域裡，其僅需做出金錢（神）消費的動作便可換取「慾望」。

因此，不論 AV 景觀內外，AV 所產製出的動作都有既定的形式，且 AV 景觀內的動作還有一個特殊性，就是只要一個動作的出現，大多數的觀賞者便會立即知道下一個接續的動作，會有這樣的既定形式，並非是 AV 僅一成不變的老八股，而是 AV 景觀內的動作含有清晰可見的符號，讓觀賞者自然而然產生共鳴，並在景觀外加入洩慾的戰局。

（3）AV 工業的整體構成一個明顯的符號體系

²¹² 參見 湯禎兆 著：《AV 現場》，（香港：CUP，2005 年），頁 18～19。

用「畜人」論述之意識型態檢驗，會發現整體 AV 工業產製出的景觀中，每一個性愛模式、系列、男優、女優甚至導演、片商皆是一個明顯的符號。例如：觀賞者看到飯島愛會想到小麥膚色且性感的 AV 女優；加藤鷹的金手指觸摸陰部，能使每個女性都高潮；向井巧克力球的火車便當體位，展現出他是強壯又勇猛的男人，以上是 AV 景觀中的人物，個體直接構成的「洩慾」符號。更進一步的觀察，飯島愛代表 AV 女優的「成功」、加藤鷹代表 AV 男優的「技巧」、向井巧克力球代表 AV 男優的「勇猛」，這是除去性別與洩慾後的個體「存在」價值的符號；或者用反向角度思考，亦構成「因慾望而產生貢獻」的符號。再來依照 AV 景觀中所產製的特殊角色系列來看：人妻代表對於性愛的不滿足、先生的不信任、孤單的無奈…等；素人代表青澀、新鮮、「連這樣的女孩都脫了」…等。性愛模式中，SM 一定有蠟燭、皮鞭、皮衣，激烈一點有食糞（尿）癖，所以當皮鞭與蠟燭出現的時候，大多觀賞者都明白接下來的會發生什麼事。自慰的女優一定會用潮吹來顯示高潮的象徵，對比了不僅是男人會射精，女性也做的到的概念，實際上，或許只是一種尿失禁的謊言。提及 SOD 這間 AV 公司，就會想到許多創意性的 AV 景觀，並且展現出性愛無所不能、無所不在的精神，並同時滿足了許多觀賞者的幻想情節。但談及符號問題，不得不提到一個俗氣的符號「金錢」。AV 在日本之所以用工業來稱呼，是因為整體 AV 產業已經企業化經營，像上述的 SOD 公司便是相當明顯且成功的例子。綜觀上述之例，可發現日本 AV 工業整體，皆擁有清晰的符號，而每個清晰符號的背後，都帶有可預測性。²¹³

關於這層「可預測性」符號的概念，假使放置在《家畜人鴉俘》中，會發現裡面的鴉俘（畜人）的「自我認同」與整體日本 AV 工業的人物（畜人）相比是相當低等的，因為鴉俘（畜人）在《家畜人鴉俘》中是處於一個「被決定性的」族群，前述章節亦有提及鴉俘（畜人）對於白人（神）的信仰是受到強大宗教力量箝制，而經驗世界中的人類亦受到強大金錢符號宰制。這樣的類比之所以產生，是建立在兩者皆對符號有一定認知，但是鴉俘（畜人）被符號操作的強度極大，整體日本 AV 工業的人物（畜人）則有明顯的自主權。並且這樣的符號論述，亦可證明經驗世界中，人類的「畜人性」是會建立在被符號操弄的強與弱上。因此，日本 AV 工業的符號之所以明顯，最直接的要素是建立在「可預測性」上。由於整體日本 AV 工業的人物（畜人）是配合金錢符號做景觀展示，但並非沒有選擇性的被金錢符號操弄，大部分的日本 AV 景觀中的人物（畜人）是經過選擇性的考量，而產生一種「豁出去」的心態，也就是解開道德倫常的束縛去服膺金

²¹³ 日本 AV 工業產製的景觀中，是擁有可預測性。這裡的可預測性指的是一種「慣性動作的延續」，例如：在性交的景觀中，當 AV 男優奮力衝刺，且 AV 女優呻吟的聲音逐漸加大時，普遍性而言是 AV 男優準備射精了。這層可預測性彷彿就是 AV 景觀帶給觀眾的一個提示，並告訴觀眾：「讓我們一起高潮吧！」

錢符號，其目的性眾多，在此無須討論，重點是顯示整體日本 AV 工業最明顯的符號是「金錢」，這也是日本 AV 工業的人物（畜人）與觀賞者（讀者）初次接觸 AV 的符號，金錢亦是目前世上最強而有力的符號。

然而，更進一步探析，光是金錢符號是無法構築龐大的日本 AV 工業，前述已略提過日本 AV 工業之所以被定位在「工業」的原因，並也提到「慾望」符號在日本 AV 工業的重要性，其中不可或缺的是「洩慾」景觀；所以，綜合以上論述，日本 AV 工業是「洩慾」與「金錢」構築的符號。單就「洩慾」而言，縱使無法百分之百的確認整體日本 AV 工業的人物（畜人）是否真正的擁有「慾望發洩」，可就日本 AV 景觀中的人物（畜人）來說，不論上至導演下至場記，皆是擁有「演員」身份的，因此，在面對「慾望」的當下啟動「性能力」，每位日本 AV 景觀中的人物（畜人）都是一種角色扮演，所要展示出的就是「性慾」，然後讓觀賞者（讀者）達到「洩慾」，而日本 AV 景觀中的人物（畜人）自身的「洩慾」便顯的不是那麼重要。因為實質上來看，觀賞者（讀者）經由景觀中傳達的諸多「性慾」符號以達成「洩慾」目的；景觀中的人物（畜人）經由自身「洩慾」的表演達到「金錢」目的，兩者之間其實都已獲取「慾望滿足」了，並且在最初的慾產生時，觀賞者（讀者）與景觀中的人物（畜人）目的性便不同，會各自分工的去尋求自體的「洩慾」機制。

由於日本 AV 工業的繫連甚廣，以上僅是列舉部分的例子，主要可以看出 AV 的符號是相當明顯的，許多作品的主题，皆大刺刺的掛在影帶封面、片頭以及我們的腦海裡，似乎只要看到幾個關鍵字，便可清楚的解密，日本 AV 工業也正因為簡潔的可掌握性，才能如此蓬勃發展於觀賞者（讀者）間。男優所得到的金錢一定少於女優，而素人所得到的金錢一定少於企畫女優，但最終的受益者仍是操控這些金錢符號及慾望符號的商人。而對於觀賞者（讀者）來說，這些可預測性的符號也提供很大的自由選擇範圍，據此，觀賞者（讀者）透過這些清晰的可預測性符號，是擁有自由的選擇性權力。商人在行使操控金錢和慾望的權力時他本身也因為這個這些符號而構成一個被消費的主體，而觀賞者（讀者）僅付出金錢，便可獲得「可選擇性」的權力及達到「洩慾」目的，看來是相當划算且合理的。

我在日本讀書時，印象最深刻是有一個很熟絡的同學，…他一回家便會隨手拿一盒 AV 播，變成我們談話的背景音樂，像我們回家播唱片一樣。那時我也有些 culture shock，覺得頗有趣，只覺得他好像很舒服，好像調對了房間的空氣的頻道一樣自在。²¹⁴

²¹⁴ 參見 湯禎兆 著：《AV 現場》，（香港：CUP，2005 年），頁 20。

所以自符號的角度看，AV 工業的整體之所以擁有極度自由的符號，主要是要滿足整體日本 AV 工業的人物（畜人）「金錢」部分的慾望，而觀賞者（讀者）從 AV 符號裡面所獲得的是「洩慾」的快感及可選擇性的權力。

（4）AV 景觀令觀賞者（讀者）做到當下解讀及滿足

AV 景觀化後，觀賞者（讀者）的慾望是隨著景觀中的人物（畜人）流動，所以 AV 景觀對觀賞者（讀者）的性慾是擁有宰制力的，但 AV 景觀是一個多元空間，洩慾的產生是許多符號與符號間的互文性，因此 AV 景觀也不會侷限在特定或單一符號上，根據前述的 AV 工業構成一個明顯的符號可得知，AV 景觀中的符號雖不侷限在特定或單一符號上，卻會有加強幾個主題符號的鮮明度，例如：某某 AV 片名裡含有「人妻」²¹⁵的字眼，那麼它主要表述的主角身份，便是「人妻」，附帶可能會有許多性愛模式可供選擇，但這個「人妻」系列是固定不變的一個索引。也正因為 AV 景觀提供了這種「索引」的便利特質，讓觀賞者（讀者）可以依照性慾取向去尋求當下所需求的洩慾景觀。

而這「索引」的便利特質，是整體日本 AV 工業的人物（畜人）共同產製出來的，其中在景觀中的人物（畜人）除了對金錢符號擁有極大的慾望外，其從事任一性愛行為時，性慾理論上是瞬間的爆發，因為往往一個鏡頭（單一景觀）的失誤，整個景觀的流動性便被破壞，需要暫停、重新來過，也就是在戲劇表演上所謂的 NG。在性慾釋放的時候 NG 是危險的，因為久而久之肉身對於性慾的詮釋便淪為反射動作，而內心對於性慾的抒發則是工廠的生產輸送帶——隨時可以喊停。這與《家畜人鴉俘》中的鴉俘（畜人），在面對性愛情節時，是有絕對的相似度；鴉俘（畜人）有專門提供性愛服務的舌人形（女用）及唇人形（處男用），他們有些是所謂的讀心家具，有些則無讀心功能，但他們共同的使命便是讓白人（神）達到性高潮。據《家畜人鴉俘》中所述，鴉俘（畜人）在服務白人（神）的時候，是不會擁有性慾望的，因為經過許多的訓練與科技調校（鴉俘是活體家具），鴉俘（畜人）對白人（神）的慾望已經轉化成宗教崇拜。以上和整體日本 AV 工業的人物（畜人）處境極為相似，尤其是可證明在景觀中的人物（畜人）更是逐漸的「畜人化」，僅需對金錢（神）膜拜，並提供性慾給觀賞者（讀者）。據此，AV 景觀中的人物（畜人）對於性慾的湧起與暫停，再到需要釋放的時候整個洩慾，都是經過逐漸的「畜人化」使得對性慾可以收放自如，並也正因為這樣的收放自如，迫使每個 AV 景觀都精準的產製，每一回的性慾都能精準的洩在高潮點，讓觀賞者（讀者）可以擁有極佳的性慾索引。

²¹⁵ 日本 AV 專業術語，指已婚婦女。

於是，對觀賞者（讀者）的慾望作更進一步的探析，單就性慾而言，是有時效性的；世上沒有人會無時無刻都處於「性慾高漲」的狀態，且能靠著各文化所蘊含的道德理教而產生文化適應後，產生自我控制力；哪怕是性慾再強大的人都有疲累的時候，而日本 AV 工業卻是全年無休的不斷產製，因為日本 AV 工業創造了一個可隨時取用性慾的便利性。就是觀賞者（讀者）觀賞 AV 景觀時，一定有其目的性，就是「洩慾」。我們不需要以一個神聖的、純觀賞的、「僅是好奇的」角度來矇騙自己的性慾，這無關性別，女性依舊可以使用自慰工具來觀賞 AV 景觀，並且不論男女，皆可以在 AV 裡面就滿足自身的性慾達到洩慾的目的，那是一種便利性及立即性的獲取快感——「慾望便利化」了。

高橋雅也於 95 年末創立了 SOD (Soft on Demand) 公司，專攻銷售影帶的市場，其後推出《50 人全裸試鏡》，一舉賣出八萬之多，成為一業界神話，而 SOD 也一躍而成為業界的翹楚。與此同時，一般觀眾亦接受了觀賞 AV 的模式轉變——就是由租賃改為購買，成為業界中的一次「文化大革命」。而「Sky Perfect TV」開創了二十四小時播放的有線電視 AV 頻道，把 AV 影像的傳送推廣至另一渠道。²¹⁶

前述提到整體日本 AV 工業是一個清晰可辨識的大型符號，由於它的可辨識度高，取得又便利，確實提供觀賞者（讀者）一個良好的洩慾管道。這也與傳播的媒介有關；文明以降，古往今來的慾望資訊，大多從紙張上開始傳播，書本是流通量最大的媒介；到了影像可以被保存之前，人類對於性慾基模的觸碰，大多自文字、繪畫中獲取，且在文明的最初，性慾是與生殖力連結的，這在許多古物上可以獲得見證；直到影像可被保存之後，流動的性愛景觀可以被好好的紀錄下來，人類並非僅能自文字的符號意涵，去意淫完整的性愛景觀，也不必自定格的繪畫中去想像拼湊接續的性愛動作；所以，日本 AV 工業的興盛，是與傳播媒介的進步有必然關係，也正因為擁有進步的傳播媒介，讓人類可以將影像紀錄、保存、觀賞…等，日本 AV 工業才可以提供所謂立即性的性慾商品。

因此，在前述提及 AV 景觀中的符號是相當鮮明可見的，也正因如此，觀賞者（讀者）可在自我性慾滿足的單一 AV 景觀符號上，進行一個立即的洩慾行爲；因為靠觀賞者（讀者）的自身感官慾望，去解讀 AV 景觀中的符號並不難，這也正呼應了整體 AV 工業是一個明顯的符號，就是因為符號明顯，所以觀賞者（讀者）判讀容易，可以隨時在 AV 景觀中搜尋到所需要的洩慾景觀。這立即性的洩

²¹⁶ 參見 湯禎兆 著：《AV 現場》，（香港：CUP，2005 年），頁 48。

慾行爲，也建立在日本 AV 景觀中可預測性的符號上。例如：當女優幫男優口交完後，或許，佔極大的比例，他們就要進入交媾狀態，這是觀賞者（讀者）可以預知的，但卻也百看不厭，並不會因爲感到老套而就膩，不同的男優與不同的女優迸出來的激情絕對不一樣，且或許有的觀賞者（讀者）在口交的性愛景觀中，便可以達到洩慾的目的，當然，亦可選擇繼續觀賞接續的 AV 景觀，直到觀賞者（讀者）達到洩慾目的爲止，這就是 AV 景觀帶來的自由空間，且是多元化符號的自由空間，這與文化研究對於文本的定義相似，因此，日本 AV 工業是很適合文化研究的好文本。

關於 AV 景觀立即性的解讀，或許有一種更單純的觀賞者（讀者）存在，僅需要看到女體或男體，也就是說僅需要「裸體」這個符號便可以滿足，達到洩慾的目的，這樣的單純人士也許是受到太多自身文化中的道德理教約束，所導致的「單純」，例如：在台灣觀看紅磨坊的裸體上空歌舞秀，卻口口聲聲說是以藝術眼光，但實質上心中還是在意淫裸女的胴體。這樣的觀賞者（讀者）卻極可能是對於性慾（讀者）最壓抑的族群群像，這也是文化差異所造成結果，因爲在台灣觀看紅磨坊的裸體上空歌舞秀確實造成一定的文化衝突，短期內也不大可能產生文化適應；因此，在近年來台灣男性的性愛次數、性能力皆是排行亞洲倒數幾名，這個數據單指男性，正好反映出典型的陽具中心主義，女性並非不用參加評比，而是變成隱性資料。所以，慾望是需要適當的宣洩，並擁有良好的宣洩管道，過度壓抑慾望（尤其性慾）是會造成性衰退、甚至性犯罪的元兇。有以上症狀的人，不如以 AV（色情電影）來獲取洩慾的滿足，才是更實在的藥方，如以日本 AV 景觀來發洩性慾，是最好的選擇。因爲根據以上論述，日本 AV 景觀確實做到可另觀賞者（讀者）當下的洩慾，並且其 AV 景觀的符號辨識度高，這些特點是除了日本 AV 景觀外，其餘的 AV（色情電影）比較難提供的服務。

（5）AV 景觀有若一幅洩慾的秘戲圖

耶穌的受難是爲了上天堂，AV 景觀中的人物（畜人）的受難同樣也上了天堂——金錢的天堂。AV 景觀所產製的慾望滿足，不是 AV 演員的滿足，而是觀賞者（讀者）的滿足，當然，或許有些 AV 景觀中的人物（畜人）也沈醉在滿足之中，但其付出的勞力與性慾，事實上並非像景觀中顯示那樣暢快。與《家畜人鴉俘》中裡的鴉俘（畜人）的白人（神）信仰相比，AV 景觀中的人物（畜人）的金錢信仰並非如此堅定。縱然兩造間都是靠宗教的權威性來繫連慾望主體，可鴉俘（畜人）卻是自生命的始端，便受到宗教的召喚，而 AV 景觀中的人物（畜人）則是經過社會與文化的洗禮，才得到宗教（金錢）的召喚。而根據前面章節所提，鴉俘（畜人）的自我認知本身就不具有「人性」，所以其對於「人」所能辨識的世界是毫無所知的，鴉俘（畜人）所處的是單純的「畜人世界」；而 AV 景觀中的人物（畜人）撇開了 AV 景觀後，便成爲「常人」，且也是觀賞者（讀

者)。這類的身份認同問題，確實影響到各景觀中的展演。鴉俘（畜人）經由白人（神）設定後，慾望是死的；AV 景觀中的人物（畜人）接受金錢（神）操縱後，慾望是無限的商品。

因此，鴉俘（畜人）的畜人結構是被日用品化，AV 景觀中的人物（畜人）的畜人結構是被商品化；正因為這樣，AV 景觀中的人物（畜人）的痛苦程度會高於鴉俘（畜人）。鴉俘（畜人）的畜人化是不自覺的，而 AV 景觀中的人物（畜人）的畜人化是經過衝突後的適應；這是兩者間被畜人化的最大差異，並且這也是世界過度商業化的悲哀。所以，AV 景觀中的人物（畜人）被放置在 AV 景觀中展演，彷彿就像耶穌爲了上天堂，而被釘在十字架上受難一般的痛苦，可上了天堂後，一切都會美好。比較不同的是，AV 景觀中的人物（畜人）擁有多重身份認同的問題；在 AV 景觀中是畜人化的身份，在 AV 景觀外是觀賞者（讀者）的身份與常人的身份；在 AV 景觀中的性高潮是金錢奴僕的洩慾身份，在 AV 景觀外的性高潮是洩慾後的真實自我身份。²¹⁷據此，AV 景觀外的性高潮是洩慾後的真實自我身份將會是最艱困的身份。因爲，大部分的 AV 景觀中的人物（畜人）都是瞞著周遭的親朋好友去從事這個職業，並且性高潮是一個洩慾的表徵，在景觀裡是，在景觀外又變的不是那麼絕對，AV 景觀中的人物（畜人）的畜人人格將會隨著周遭環境變遷不停的被抽換，這對人的個體自由來說，會形成一定的人格分裂，並且慾望（尤其是性慾）更會產生強大的分裂。這導致一個結果，在日本 AV 工業中的人物（畜人）對於愛情、性愛、慾望、人際關係的表述，與非日本 AV 工業中的人物（畜人）有所落差。例如：成功轉型的知名 AV 女優飯島愛，在不當 AV 女優後，對於愛情仍處於不定的狀態，並在近期因健康問題而退出日本演藝圈。²¹⁸此例是不帶有價值觀的直述句，留給觀賞者（讀者）去反應。

AV 景觀以戲劇的角度來看是悲劇，也可以是喜劇，在前述便可得知 AV 可以是任何形式的戲劇，但戲劇本身並非 AV 的本質，它最主要呈現了世間百態皆無法逃離原始慾望的驅動，也就是性驅動。因爲慾望促使性驅動，進而產生各種洩慾的景觀；對於各種交媾體位而言：不論是正常體位的交媾、背後式的交媾（狗爬式）、側身交媾、站立交媾…或者以環境場所而言：室內、戶外、野外、冰天雪地、公園、醫院…或者以性癖好而言：SM 性愉虐、變裝癖、戀足癖、食糞（尿）癖…皆是爲了滿足那一股原始慾望，以致於儀式結束後皆上了天堂，以達到性高潮爲目的去換取金錢，這是符合以自由個體的自由意志爲前提下的洩慾，所有的受難僅是爲了上天堂而換取金錢。用受難或許會令人感到同情，但是那或許只是

²¹⁷ 關於原慾的論述，詳見本章第一節。

²¹⁸ 飯島愛，曾以 AV 天后之姿統領日本 AV 工業，喧騰一時，引退後轉戰日本演藝界，並曾出版自傳式小說《伯拉圖式性愛》而將其地位推至日本女性所崇拜的女神地位，2008 年 12 月於家中離奇身亡。

世俗人尚未找到屬於自己真正喜愛的洩慾方式，部分人士甚至連看到正常交媾的男女，因為女性的蹙眉，或者大喊「不要」，就感到是否女性是不情願的，或者女性是不舒適，這牽扯到內感官層面的問題，觀賞者（讀者）無法在兩造洩慾的當下去判斷他們的體驗，或許因為禮教束縛導致女性必得說「不要」？例如：前一陣子發生一個著名的案例，一位研究生在網路上下載色情片，其中一部色情片裡的女性看似未成年，並且以童稚的聲音哭喊著「痛！」「不要！」等詞彙，這位英勇的研究生便跑去報案，並因此上了新聞，但諷刺的是，片中這位女性並無強烈的反抗，且這位女性在交媾後，自行做了清潔動作，或許這之中有諸多疑點值得討論，但是光憑一部網路下載的電影而去報案這是不道德的，或許因為他的這個報案的動作而導致人家情侶分手？甚至假設這位女性就算未成年又如何？搞不好也僅是「看似」未成年。所以我們無法單憑兩造洩慾的當下去判斷什麼，那怕是秘戲圖，搞不好真的是為了上天堂而做準備，況且上述的案例，我們用 AV 景觀的角度來看，似乎也沒那麼嚴重，看似受難的當下，不定是種享受；而終極目標皆是為了達到「洩慾」的結果，過程中所產生的許多情境，對照 AV 景觀而言，根本不構成發洩性慾的商品，那是屬於「窺視慾」的範疇，被窺視者期待他人窺視，窺視者期待窺視他人，並被更多的人窺視。

因此，AV 景觀之所以會是洩慾的秘戲圖，是 AV 景觀中的人物（畜人）的人格產生分裂的必然結果，連帶使得整體日本 AV 工業都產生了畜人化的效應，但是 AV 界的畜人會比《家畜人鴉俘》中的鴉俘（畜人）來的多痛苦，是因為 AV 界的畜人還要回歸非畜人意識型態的場域，並且是擁有一定的身為「人」的個體自覺，而《家畜人鴉俘》中的鴉俘（畜人）照情節來看，是沒有個體自覺的畜人。所以，耶穌因為個體自覺而產生集體化效應，進而有了總體的宗教系統，這是耶穌「受難」的成果；而 AV 界的畜人則尚在集體（AV 景觀）與總體（商業）間徘徊，並且慾望也因此受制於集體（AV 景觀）與總體（商業），導致無法取得慾望的自由，性慾尤其是被限制的，所以，主體的不自由，讓許多主體周遭的客體同時被限制、窄化，並在不同的場域都有這樣的狀況產生。據此，觀賞者（讀者）是有權選則 AV 景觀的。相較於日本 AV 工業的多元景觀化，美式的 AV 景觀就是單純的性愛景觀，是非常直接式的交媾，並且配合大量的口交情節，以突顯男性陽具的壯觀及女性的卑微，所以，美式的 AV 景觀更是超級陽具中心主義的景觀，適合前述那類，僅需裸體符號便能洩慾的觀賞者（讀者）觀賞；那將會是一幅速食洩慾的秘戲圖。然而，有關這幅秘戲圖的根本原因，是出自於 AV 景觀中的人物（畜人）的「畜人化效應」；而「畜人化效應」則又與一個異於傳統的「消費」概念有關。

（6）AV 是在描繪「消費」的概念

透過 AV 景觀的展示，與 AV 景觀中的人物（畜人）的「畜人化效應」，可以

論證「慾望」在各場域中皆可「消費」及「被消費」。這裡所指的「消費」與「被消費」行為已經跳脫商業的框架，更確切的說，是一個情色消費的概念。透過整體 AV 工業的操作（畜人化效應），AV 景觀中的 AV 男優（畜人）知道這時候鏡頭（宗教場域）在哪裡，應該如何把 AV 女優（畜人）調整到適當的體位，來增加可看性，AV 女優（畜人）也會同時配合 AV 男優（畜人）的帶領來呈現出最美好的景觀；但有時也會是 AV 女優（畜人）在帶領 AV 男優（畜人）。在同時都被「畜人化」的個體間，所流露出的任何感官知覺都是為了迎合宗教教義，所以實際上都是被鏡頭（宗教場域）後的「神格化符號」所操弄，而鏡頭（宗教場域）的背後不是操作攝影機的攝影師，而是「金錢（神）」。

以上是某個景觀中所呈現的消費與被消費行為，可以說是不帶情感的使性別、性慾、身體被消費及讓肉身去消費性慾。觀賞者（讀者）經由電子媒介觀賞到一幕幕動人的洩慾畫面，其實都是一種受難景觀，當觀賞者（讀者）將焦點集中在任一團交媾的肉體、被鞭打的肉體、被撫摸、招紅的肉體、被吸吮的肉體時，景觀內的秘戲圖營造了洩慾景觀，且景觀內的人物（畜人）彼此相互從事著情色消費行為，景觀外的觀賞者（讀者）則用商業性質的消費行為去享受情色消費行為；因此從這樣的關係可見，當 AV 景觀中存在著情色消費行為時，景觀內的人物（畜人）便產生「受難景觀」進而達成「洩慾景觀」；觀賞者（讀者）並在情色消費行為這一環節上去思考所要接收的洩慾景觀，進而達成洩慾目的，且不用參與受難，這是非常划算的商業消費行為。

據此，情色消費模式下的 AV 景觀最適合在單一觀賞者（讀者）發揮效用。單一觀賞者（讀者）在從事個體洩慾行為（自慰）時，透過 AV 景觀可以有效解決個體性慾的困擾，並且僅需行使常態性消費行為便可達成目的²¹⁹；這是資訊科技發達的必然性結果，也造福在 AV 景觀產製的「畜人化效應」外的一個逃生口。前述提及「景觀內的秘戲圖營造了洩慾景觀，且景觀內的人物（畜人）彼此相互從事著情色消費行為。」因此，為了避免「畜人化效應」的氾濫成災，直接影響到經驗世界的人類，AV 景觀內的人物（畜人）的受虐景觀，確實抒發景觀外人類的性慾，而讓各性別的人類都能不落入「畜人化」；當某一性別的人類在從事個體洩慾行為（自慰）時，可以暫時忘卻伴侶的紛擾，並且藉由 AV 景觀內各式族群²²⁰的慰藉，達到個體幻境的某部分實現，進而洩慾；這是一個相當健康的洩慾流程，不會造成色情氾濫，並可有效降低各性別的性冷感與「慾望錯置」。關於「慾望錯置」部分，例如：當一個性別無法得到伴侶愛的慰藉時，性慾有可能

²¹⁹ 科技日新月異，在現代往往僅需付出網際網路的費用，便可達成許多夢想或完成許多工作。

²²⁰ 這裡的族群意涵，是指現實生活中的各種群體的集合，而形成例如：人妻族群、猛男族群、變裝族群…等。

轉變成偏差的購物慾，導致卡奴事件在社會上層出不窮。或者，當一個性別無法得到適當的性慾抒發時，性慾的堆砌有可能導致性犯罪的產生。諸如此類的例子，在人類的每天的生活中不斷上演，與其限制 AV 景觀中的「畜人化」，不如有方法的處理「畜人化效應」在社會正常的蔓延開來，塑成文化人格其中一個環節，而不是放任其成爲一個病態的現象，如此，方是長治久安之道。

然而，「畜人化效應」在現今後現代拼命增長，不停歇的「後」下去的世代裡，是逐漸發酵的新型態人格，這樣的人格養成，是透過現代強大的商業機制所衍生出來的。以 AV 景觀爲例：景觀中的人物（畜人）的角度是內而外的慾望擴散，自身的性慾透過鏡頭（宗教場域）傳達到金錢（神）；觀賞者（讀者）的角度是自外而內，經由金錢（神）自鏡頭觀賞（宗教場域）的景觀而獲取性慾滿足。就這樣慾望是可以消費及被消費，AV 景觀中的人物（畜人）消費性慾，而換取金錢（神）的慾望（眷顧）；觀賞者（讀者）金錢（神）消費，換取性慾的發洩，透過這樣的消費模式，這一來一往之間所有的慾望都可以正常宣洩，因而都順利達到「洩慾」。因此，「金錢」這個符號在上述的體制下，已非單純的商業性質的貨幣身份，它儼然成爲另一種「消費」性質的媒介，這樣的論述是真實且鄉愿的；AV 景觀中的人物（畜人）被金錢（神）消費，而觀賞者（讀者）消費金錢（神）去換取洩慾景觀；可「金錢」符號的神格化現象，卻也是塑造另一個惡魔的成長史，因爲相互的消費與被消費行爲到了一個臨界點，便會膨脹成無法收拾的惡魔。例如：AV 女優（畜人）將性慾望不停的被金錢（神）消費，導致性慾望過度膨脹變成濫交。

因此，過度的「消費」或者「被消費」，都會造成一定的傷害；可 AV 景觀的確是一個強大的「畜人化效應」滋生地，景觀裡至少充斥的物慾、性慾的橫流，偏偏此類慾望都是會塑造一個成功的人，卻也可以使其迅速頹敗。AV 景觀中的人物（畜人）已經做了一種革命烈士的犧牲，爲使其有效的犧牲，或許一個文化的形成都會有其道德理教的束縛存在，但當文化衝擊產生時，也才會去形成一個新的文化適應，所以，社會不應該配掛有色眼鏡去詆毀、扭曲、錯置 AV 景觀中的人物（畜人），因爲，性慾是最原始的慾望，這個慾望是讓人類擁有生殖行爲並繁衍的關鍵，AV 景觀可透過特殊的「消費」形成最好的教材或是工具。

第六章 結論——對於人性、革命性、未來性的看法

人的存在是一直是值得探討的議題，這層「存在」的意義在時空上的表述為：現階段所能確認的人類文明，約在五、六千年前開始發展。²²¹人類在這五、六千年的時空發展中，「存在」的意義有了哲學上的意義：理性的存在。但有理性便會有非理性，如此的爭辯下去會形成狹隘的二元論述。現代人因擁有比猿人、類猿人、一般靈長類更多的智能，所以得以在目前世上以萬物之靈自居，姑且不論這種自負性的說法正確與否，人之所以存在，並且能統治地球，至少是擁有較高階的靈魂，這種較高階的靈魂，可以用「人性」來予以稱呼，且人性比較中性的說法是擁有符號。擁有「人性」的人是可以判斷大部分的是非對錯，或者對於世間萬物擁有一定的基礎認知，再者亦有強弱不一的自我意識來支撐所有訊息的接收與判讀。這樣的一個個體在排除外在環境影響的前提下仍是絕大部分的自由，人可以自由的決定是否被屈服，人可以自由的決定是否要接受，人可以自由的決定是否要被決定，人的存在是一種主體價值很高的自由，且這自由連結著符號，也就是說我們可以自由的操作符號與接收符號與辨認符號。

²²¹ 關於人類文明起始的判斷是受限於人類科技發展的。現階段的科技對於遠古的追溯及研究，所謂的人類進入了文明社會距今大約在五、六千年前；這並不代表在五、六千年之前，人類沒有文明，而是以現階段的科技及人類普世價值的認知，「人類進入文明社會距今大約在五、六千年前。」是被現階段的人類所認同的說法。根據維基百科對於人的定義如下：人，或人類，這個名詞可以從生物、精神與文化各個層面來定義，或者是這些層面定義的結合。生物學上，人被分類為哺乳綱靈長目人科人屬智人種（學名為 *Homo sapiens* 或 *Homo sapiens sapiens* 但此後者多數不為學界一致認可），擁有高度發展的頭腦。精神層面上，人被描述為能夠使用各種靈魂的概念，在宗教中這些靈魂被認為與神聖的力量或存在有關；而在神話學中，人的靈魂也會被拿來與其他的人型動物作對照。文化人類學上，人被定義為能夠使用語言、具有複雜的社會組織與科技發展，尤其是他們能夠建立團體與機構來達到互相支持與協助的目的。而對於文明的定義則是：漢語「文明」一詞，最早出自《易經》，曰「見龍在田、天下文明。」（《易·乾·文言》）。在現代漢語中，文明指一種社會進步狀態，與「野蠻」一詞相對立。文明與文化這兩個詞彙有含義相近的地方，也有不同。文化指一種存在方式，有文化意味著某種文明，但是沒有文化並不意味「野蠻」。英文中的文明（Civilization）一詞源於拉丁文「Civis」，有「城市化」和「公民化」的含義，引申為「分工」「合作」，即人們和睦地生活於「社會集團」中的狀態，也就是一種先進的社會和文化發展狀態，以及到達這一狀態的過程。其涉及的領域廣泛，包括民族意識、技術水準、禮儀規範、宗教思想、風俗習慣以及科學知識的發展等等。

（參見網站 維基百科全書

<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%8E%B0%E4%BB%A3%E4%BA%BA>）

查詢時間：2007年7月

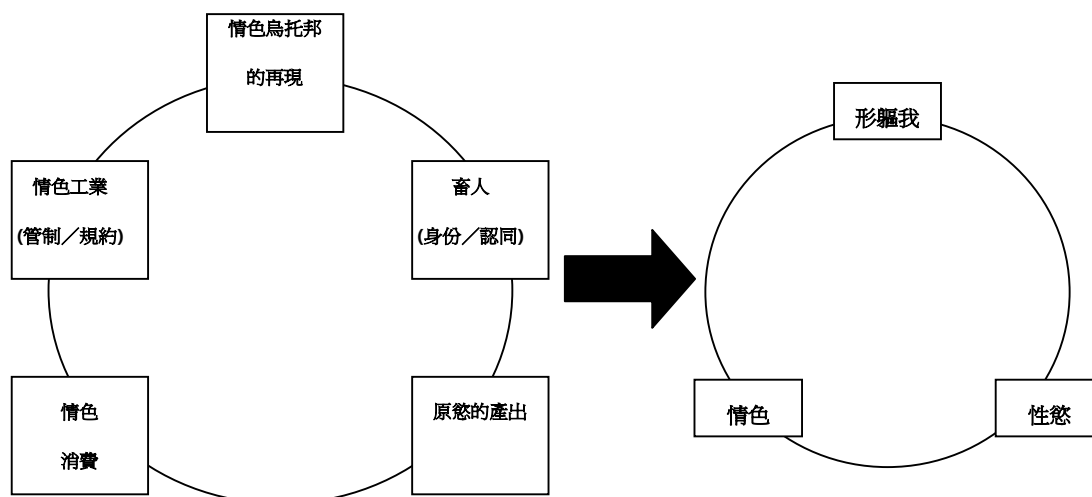
關於這「人的主體性」，文本中，在一般鴉俘身上是看不見「人格」的，²²²它們的主體依附著白人（神）的主體存在，它們是為了白人（神）而被生產到世上，它們擁有一定「慕主性」，它們是活的，但是並非像生物一樣的活，它們是存在的，但是僅是一種集體的存在，被白人使用後達到一種總體的存在，個體性是消失的、不存在的。但是擁有讀心功能的鴉俘，自身「人的主體性」存在與否需再考究，這是可再詳細釐清的；全部的鴉俘皆擁有基本符號能力這是確定的。黑人則是一個過渡性中界者，銜接了白人與鴉俘間的矛盾；在革命性的畜人論意識型態成立之下，現實的人類或許已遇見「人性」發展的未來，因此「畜人」論述之意識型態的形成，對比「常人」，甚至「聖人」，即可充分展示官能議題及古往今來的「崇聖」等，人格議題。

而人格的塑造與先天的本性及後天整體文化環境有關，人的生成在人格被型塑出一定的規範後，對於慾望議題的觸碰可能會產生各式的壓抑抑或過度解放，因此，在面對慾望議題的時候，「畜人」論述中便歸結出：**人類最初的慾望就是性慾望，因為性慾望是人類生殖的原動力**。正因如此，當人類面臨所有的慾望議題時，大多是處於一個克制與否的泛壓抑層面去執行慾望，因此產生出許多光怪陸離的社會現象，這並非是時空環境問題，也不是單純的歷史問題，這是人類的「存在」問題；「畜人」論述定位的原慾論述便因此得證。而當人類順從著原慾的產生進而構築了各式各樣的文化，可發現當這個原慾的基模進入文化基模裡運轉後，產製出各式慾望的情慾書寫模式，而性慾望所構築的情慾書寫便是其中一個環節。在各式的情慾書寫模式中，大部分是可用「畜人」論述來解構；因為「畜人」論述的本身便是一個大型意識型態下的產物，而意識型態在各式文化中是無所不在，並被人類社會操弄，在操弄的過程中形成了各個「專業意識型態」。而在意識型態的操弄下，人類對於根本存在的價值是混淆不清的，任何的價值意識幾乎皆以意識型態的思維模式悄然帶過，因此在文化中的人類是被意識型態給蒙蔽的，而「畜人」論述便是藉由意識型態的力量所產生出一個大型意識型態，藉著這個大型意識型態去解構其餘的意識型態，進而回歸文化生活的基本面，而破除意識型態的禁錮。而「文化」是一個包含萬千的存在，因此本文藉著「畜人」論述中原慾論述的構築，佐以「畜人」論述的方法論，自人類最初的原慾所產製的「性文化」做一開展，並進行解構與研究，整體的「畜人」論述實為一人類人格中的其中一個「基模」；由於基模是人類看不見的事物與過程所產生的想法與解釋，並將其歸類，在心中與可見的事物相連結。因此人類是如何產生？本也就是一個「基模」問題，而面對這層基模問題人類至少可以瞭解「生殖」的資訊，因此透過單純「生殖」的演繹，人類有「性」的觀念，「性」的觀念獲得開展，

²²² 假設人類因為擁有主體性與認知而產生自我，鴉俘的主體性及認知則是被扭曲的，因為鴉俘是被「去人格化的」，所以鴉俘不是人，是畜人、家具、食物、及任何白人所想擁有的東西。所以鴉俘的「人格」是消失殆盡的，取而代之的是「畜格」。

進而有各式「情慾書寫」的產物，「性」便不單僅是在「生殖」的範疇下做討論，而整體「情慾書寫」的「基模」便逐漸產生。因此以「畜人」論述為發展至少會涉及的情慾書寫「基模」如下：性的歷史、性愛人類學、情色文化史、情色文學史。

綜合本文所論，選用《家畜人鴉俘》的「畜人」論述來作為「畜人人格」的建構，主要的目的除了對人類「存在」議題試圖作一破解，亦或者可以更進步之外，對於人類「存在」所不停產製的文化群，亦試圖藉由一個新的論點逐一去檢視。因此，在「畜人」論述的論述基礎下，本文先行對於情色論述作一開放式的討論，檢視了日本的 AV 工業，但理論上這僅是「畜人」論述的一個實驗性質的示範，學海無涯，期許這一個小小的開始，能夠促使人類的文化的探究得以有更多自由的選擇，並這份初衷亦是「畜人」論述能繼續前進的最大動力。最後，本文所研究探勘之範疇，皆與性、慾望、人等符號有絕對關係，並接續著「畜人」人格之建構，及整體性畜人文化迴路圖被論述出來後，筆者不禁思考至其發展性及延續性問題，尤其畜人論述在面對文學層面之問題時，「溯源」便成為重要工作，有鑑於此，畜人論述回歸至「性 (Sex) 文學」領域探勘乃必要之工作，而中國情色文學於明清兩代間的勃興，便是一良好的汲取資訊之處；如以文化迴路之概念顯示自情色烏托邦文化迴路²²³過渡單一情色文學文本，則其符號元素的更替與文化迴路相融合之結果如下圖：



根據上圖，吾人可觀察出，形軀我²²⁴、性慾、情色三者間，憑藉「接合」而相互繫連，形成一「性 (Sex) 文學」特有之文化迴路；其中，由於「接合」的

²²³ 情色烏托邦文化迴路圖之產製過程，詳見本文 p.11~p.28。

²²⁴ 所謂形軀我，乃是勞思光於自我境界之劃分的設準中之一層次，詳見註 39。

特性是一種連結的形式，在某些條件下，不同的兩個元素之間可能會產生一貫性，例如：在《肉蒲團》的影響力下，人與慾望會產生關聯性，進而造就出性(Sex)的產品。吾人自中國近六千年之歷史觀察，「性(Sex)」問題有著不可漠視的重要性，舉凡文化史、文學史…中，皆有大量記載著關於中國人特有的「性(Sex)」；這些關於「性(Sex)」的符號記載，所顯示出的「基源問題」便是：**一個民族在人類於自然上、文化上、科學上之不斷演化下，對於人類起始點的一個記憶表達。**假設如上圖所示，將情色文學文本之主要符號歸納成：形軀我、性慾、情色，並且使用情色烏托邦文化迴路圖之概念，深入至單一情色文學文本作探勘時，其研究成果之展現，是值得期待的新天地。於此，正是本論文竭誠呼籲，結合跨學科之觀察，並且貞定於情慾書寫與性文化研究的諸多層面，方能充分定位此一「情色烏托邦」現象的價值所在。

參考資料

一、《家畜人鴉俘》相關資料 (依出版時間遞增排列)

◎ 日文原著

沼正三，《家畜人ヤプー（全 28 章）》，（東京：角川文庫，1972）

沼正三，《家畜人ヤプー 角川限定愛蔵版（全 31 章）》，（東京：角川文庫，1985）

沼正三，《家畜人ヤプー 上 ポーリーンの巻》，（東京：太田出版，1993）

沼正三，《家畜人ヤプー 中 アンナ・テラスの巻》，（東京：太田出版，1993）

沼正三，《家畜人ヤプー 下 ドリスとクララの巻》，（東京：太田出版，1993）

沼正三，《家畜人ヤプー 第 1 卷》，（東京：幻冬舎，1998）

沼正三，《家畜人ヤプー 第 2 卷》，（東京：幻冬舎，1998）

沼正三，《家畜人ヤプー 第 3 卷》，（東京：幻冬舎，1998）

沼正三，《家畜人ヤプー 第 4 卷》，（東京：幻冬舎，1998）

沼正三，《家畜人ヤプー 第 5 卷》，（東京：幻冬舎，1998）

◎ 日文原著中文翻譯本

沼正三 著，陳苑瑜 譯，《家畜人鴉俘 一》，（臺北：新雨，2005）

沼正三 著，黃瑾瑜 譯，《家畜人鴉俘 二》，（臺北：新雨，2005）

◎ 日文原著改編漫畫

参考資料

沼正三 原作，石森章太郎 画，《劇画 家畜人ヤプー》，（東京：辰巳出版，1978）

沼正三 原作，石森章太郎 監修，シュガー佐藤 画，《続・家畜人ヤプー 「悪夢の日本史」》，（東京：辰巳出版，1984）

沼正三 原作，石森章太郎 監修，シュガー佐藤 画，《家畜人ヤプー 1 快樂の超SM文明編》，（東京：辰巳出版，1993）

沼正三 原作，石森章太郎 監修，シュガー佐藤 画，《家畜人ヤプー 2 無条件降伏》，（東京：辰巳出版，1994）

沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（1）》，（東京：幻冬舎，2003）

沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（2）》，（東京：幻冬舎，2003）

沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（3）》，（東京：幻冬舎，2004）

沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（4）》，（東京：幻冬舎，2004）

沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（5）》，（東京：幻冬舎，2005）

沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（6）》，（東京：幻冬舎，2005）

沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（7）》，（東京：幻冬舎，2006）

沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（8）》，（東京：幻冬舎，2006）

沼正三 原作，江川達也 画，《家畜人ヤプー（9）》，（東京：幻冬舎，2007）

◎ 日文原著改編之舞台劇作

2000年5月、2005年1月に月蝕歌劇団（演出 高取英、音楽 J・A・シーザー）により2度上演。

二、文化研究類 (依姓氏筆劃排列)

◎ 參考用書

1、中文資料：

- 王岳川 著，《後現代主義文化研究》，(臺北：百通圖書，1993)
- 王逢振 著，《女性主義》，(臺北：揚智文化，1996)
- 王逢振 著，《文化研究》，(臺北：揚智文化，2000)
- 王逢振 著，《文化研究——文化手邊冊 49》，(臺北：揚智文化，2000)
- 王逢振 著，《通俗文化研究》，(天津：天津人民，2006)
- 王寧 著，《全球化與文化研究》，(臺北：揚智文化，2003)
- 于文秀 著，《“文化研究”思潮導論》，(北京：人民，2002)
- 石之瑜 著，《社會科學知識新論：文化研究立場十評》，(臺北：台灣大學，2005)
- 包亞明 著，《後大都市與文化研究》，(上海：上海教育，2005)
- 李鵬程 著，《當代西方文化研究新詞典》，(吉林：人民，2003)
- 李銀河 著，《性文化研究報告》，(江蘇：人民，2003)
- 余衛華 著，《跨文化研究讀本》，(湖北：武漢大學，2006)
- 汪民安 著，《文化研究關鍵詞》，(江蘇：人民，2007)
- 林立樹 著，《現代思潮：西方文化研究之通路》，(臺北：五南，2007)
- 車槿山 著，《多邊文化研究》，(北京：北京大學，2005)

參考資料

- 金元浦 著，《文化研究：理論與實踐》，（河南：河南大學，2004）
- 邱誌勇 著，《文化研究的基礎》，（臺北：韋伯文化國際，2005）
- 陳光興 著，《文化研究在台灣》，（臺北：巨流，2000）
- 陳滢巧 著，《圖解文化研究》，（臺北：易博士，2006）
- 陳思和 等著，《跨文化研究：什麼是比較文學》，（北京：北京大學，2007）
- 陸楊 著，《文化研究導論》，（上海：復旦大學，2006）
- 陶東風 著，《文化研究》，（廣西：廣西師範大學，2006）
- 陶東風、金元浦、高丙中 等著，《文化研究：第4輯》，（中央編譯，2003年）
- 張隆溪 著，《中西文化研究十論》，（上海：復旦大學，2005）
- 黃紅宇 著，《媒介與文化研究方法》，（上海：復旦大學，2006）
- 趙敦華 著，《人性和倫理的跨文化研究》，（黑龍江：人民，2004）
- 龔鵬程 著，《第一屆新世紀文學文化研究的新動向研討會：21世紀台灣、東南亞的文化與文學》，（宜蘭：佛光人文社會學院，2002）
- 顧錚 著，《現代性的第六張面孔：當代視覺文化研究》，（上海：人民，2007）

2、外文翻譯資料：

- Chris Barker 著，羅世宏 等譯，《文化研究：理論與實踐》，（臺北：五南，2004）
- Chris Barker 著，許夢芸 譯，《文化研究智典》，（臺北：韋伯文化國際，2007）
- Grame Turner 著，唐維敏 譯，《英國文化研究導論》，（臺北：亞太圖書，1998）
- Hesmondhalgh David 著，廖珮君 譯，《文化產業》，（臺北：韋伯文化國際，2006）

H.o'Sullivan 等著，楊祖珺 譯，《傳播及文化研究主要概念》，（臺北：遠流，1997）

Jeff Lewis 著，邱誌勇、許夢芸 譯，《文化研究的基礎》，（臺北：韋伯文化國際，2005）

Jeff Lewis 著，邱誌勇、許夢芸 譯，《細說文化研究基礎》，（臺北：韋伯文化國際，2007）

John Storey 著，李根芳、周素鳳 譯，《文化理論與通俗文化導論》，（臺北：巨流，2003）

Lynn Margulis , Dorion Sagan 著，潘勛 譯，《性的歷史》，（臺北，時報文化，1993）

Peter Brooker 著，王志弘、李根芳 譯，《文化理論詞彙》，（臺北：巨流，2003）

Philip Smith 著，林宗德 譯，《文化理論的面貌》，（臺北：韋伯文化國際，2004）

Sardar Ziauddin` 著，陳貽寶 譯，《文化研究》，（臺北：立緒文化，1999）

Ziauddin Sardar 著，Borin Van Loon 繪畫，陳貽寶 譯，《文化研究》，（臺北：立緒文化，1998）

◎ 期刊論文

王宏志：〈90年代香港中文大學的香港文化研究項目〉，《文化研究》第3期（2006年9月），頁248-258。

朱元鴻：〈保羅復興：當代基進政治的新聖像？〉，《文化研究》第3期（2006年9月），頁205-229。

朱元鴻：〈偶為偏：一個古老偶然的當代奔流〉，《文化研究》第5期（2008年1月），頁87-118。

朱惠足：〈作為交界場域的「現代性」：往返於沖繩八重山群島與殖民地臺灣之間〉，《文化研究》第5期（2008年1月），頁49-86。

參考資料

宋家復：〈魔鬼就藏在細節裡：註腳、當代史學與（無關）後現代〉，《文化研究》第3期（2006年9月），頁157-197。

吳偉明：〈從《街霸》與《拳皇》看日本電子遊戲在香港的本地化〉，《文化研究》第3期（2006年9月），頁129-155。

易鵬：〈始作俑者：從《科學心理學大綱》到譚嗣同、康有為與章炳麟〉，《文化研究》第4期（2007年6月），頁135-173。

許雅斐：〈性／別規範與仇恨犯罪〉，《文化研究》第4期（2007年6月），頁41-81。

游靜：〈在操演與不操演之間：看被囚少年的影像實踐〉，《文化研究》第5期（2008年1月），頁119-166。

黃宗慧：〈真實女人或創傷女人？：拉岡性分化公式與陰性蕩力論之性別政治效力初探〉，《文化研究》第3期（2006年9月），頁47-84。

黃宗儀：〈全球都會區的彈性身分想像〉，《文化研究》第4期（2007年6月），頁9-40。

劉紀蕙：〈死亡驅力，或是解離之力：克莉絲蒂娃文化理論的政治與倫理〉，《文化研究》第3期（2006年9月），頁87-127。

◎ 外文資料

Barker, C. (1999) *Television, Globalization and Culture Identities*. Milton Keynes: Open University Press.

Barthes, R. (1967) *The Elements of Semiology*. London: Cape.

Barthes, R. (1977) *Image, Music, Text*. Glasgow: Fontana.

Curran, J., Morley, D. & Walkerdine, V. (Eds)(1996). *Cultural Studies and Communications*. London:Arnold.

近畿大 日本文化研究所 著，《日本文化の諸相》，（東京：風媒社，2006）

三、相關研究類（文學、哲學、性學、社會學、心理學、人類學、其他）

（依姓氏筆劃遞增排列）

◎ 參考用書

1、中文資料：

池元蓮 著，《性革命的新浪潮——性學萬有文庫 01》，（臺北：萬有，2006）

阮芳賦 著，《人類性學》，（臺北：華騰文化，2003）

李有成 著，《在文學研究與文化研究之間——文學觀點 2》，（臺北：書林，2006）

李有成、王安琪 著，《在文學研究與文化研究之間》，（臺北：書林，2006）

林芳玫 著，《色情研究——從言論自由到符號擬象》，（臺北：女書文化，1999）

林芳玫 著，《色情研究——新萬有文庫色情研究——新萬有文庫》，（臺北：臺灣商務，2006）

孫琴安 著，《中國性文學史（上）》，（臺北：桂冠，1995）

孫琴安 著，《中國性文學史（下）》，（臺北：桂冠，1995）

陳秉璋 著，《性美學教育：性色情裸體藝術性美學教育：性色情裸體藝術》，（臺北，揚智文化，2003）

陳慶浩、王秋桂主編，《思無邪匯寶》，（臺北：法國國家科學研究中心、台灣大英百科股份有限公司合作出版，1995）

勞思光 著，《新編中國哲學史（一）》，（臺北：三民，2001）

勞思光 著，《新編中國哲學史（二）》，（臺北：三民，2001）

勞思光 著，《新編中國哲學史（三上）》，（臺北：三民，2003）

勞思光 著，《新編中國哲學史（三下）》，（臺北：三民，2001）

參考資料

勞思光 著，劉國英、張燦輝 合編，《哲學問題源流論》，（香港：香港中文大學，2001）

湯禎兆 著，《AV 現場》，（香港：CUP，2005）

劉達臨 著，《情色文化史——性的解放與禁錮：從雜交、春宮到房中術（上）》（臺北：八方出版，2004）

劉達臨 著，《情色文化史——性的解放與禁錮：從雜交、春宮到房中術（下）》（臺北：八方出版，2004）

楊陽 著，《王權的圖騰化——政教合一與中國社會》（臺北：星定石文化，2002）

謝臥龍 著，《兩性、文化與社會》（臺北：心理，1996）

蘿特 著，《性別主義與言說上帝》（臺北：漢語基督教文化研究所，2004）

2、外文翻譯資料：

Catherine Millet 著，白馬 譯，《慾望·巴黎——凱薩琳的性愛自傳》，（臺北：商周出版，2003）

DeWight R. Middleton 著，趙文琦 譯，《異國情色大不同——性愛人類學》，（臺北：書林，2005）

Ernst Cassirer 著，甘陽 譯，《人論人類文化哲學導引》，（臺北：桂冠，1990）

Hegel 著，賀自昭、王玖興 譯，《精神現象學》，（臺北：理仁，1984）

Julian Robinson 著，薛絢 譯，《美學地圖》，（臺北：臺灣商務，1999）

Marquis de Sade 著，王之光 譯，《索多瑪 120 天》，（臺北市，城邦文化，2004 年）

Sigmund Freud 著，呂俊、高申春、侯向群 譯，《夢的解析》，（臺北：胡桃木文化，2006）

◎ 期刊論文

王鴻泰：《流動與互動——由明清間城市生活的特性探測公眾場域的開展》（臺北：國立台灣大學歷史研究所博士論文，1998年）。

王向華、邱愷欣：〈導言〉，《媒介擬想》第5期（2008年4月），頁11-30。

吳偉明：〈日本色情電影在香港的歷史考察——在地消費與文化挪用〉，《媒介擬想》第5期（2008年4月），頁149-166。

何志宏：《男色興盛與明清的社會文化》（新竹：國立清華大學歷史研究所碩士論文，2002年）。

何式凝：〈豁出高潮以外——香港「師奶」情慾再表述〉，《媒介擬想》第5期（2008年4月），頁83-106。

何春蕤：〈從反對人口販賣到全面社會規訓：台灣兒少NGO的牧世大業〉，《台灣社會研究季刊》第59期（2005年4月），頁1-42。

邱愷欣、王向華：〈日本成人A片，香港華人解讀——日本情色文化之土著化〉，《媒介擬想》第5期（2008年4月），頁31-52。

邱愷欣：〈「性」的手段，「非性」的目的——香港「師奶」情慾再表述日本色情A片在台北之使用〉，《媒介擬想》第5期（2008年4月），頁107-133。

陳翠英：《世情小說之價值觀探論：以婚姻為定位的考察》（臺北：國立台灣大學歷史研究所博士論文，1996年）。

單周堯 著，《中國文學與文化研究學刊：第一期》，（臺北：學生書局，2002）

劉慎元：《明清艷情小說的繼承、呈現與影響》（嘉義：南華大學文學研究所碩士論文，2003年）。

鈴木真由見 著，邱愷欣 譯：〈曖昧性——在香港日本人的情慾〉，《媒介擬想》第5期（2008年4月），頁53-82。

廖怡景：〈東洋情色影音／華人情慾消費——日本的情色影音產品在台灣竄流的社會文化景觀〉，《媒介擬想》第5期（2008年4月），頁134-148。

參考資料

◎ 網路資料

國立中央大學，性／別研究室：

<http://intermargins.net/repression/>

維基百科全書：

<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%8E%B0%E4%BB%A3%E4%BA%BA>

附錄 「畜人」延伸討論資料

附錄一：這是我看過最恐怖的小說！

■ 成英姝

成英姝：這是我看過最恐怖的小說！
究極虐待調教之愛情哀歌 最華麗 S M 帝國暴行史！

《家畜人鴉俘》是我看過最恐怖的一本書了。

是比薩德侯爵的《索多瑪 120 天》和《茱麗葉的故事》還要可怕的書。以四十世紀由地球白人建立的宇宙帝國的科技文明為背景，在白人為統治階級、黑人是奴隸、黃種人（第三次世界大戰以後，除了日本人以外的黃種人全部滅絕，所以這裡說的黃種人，其實就是日本人）被視為牲畜的階級制度下，被稱作「鴉俘」的黃皮膚日本人被製作成各種活體工具器物，《家畜人鴉俘》可以算是高科技未來版的《索多瑪 120 天》。

從地球移居天狼星系的白人建立邑司帝國後，經過女權革命，邑司人以女人為貴，男女的身分與當今二十世紀完全顛倒，女人穿長褲，男人著裙，結婚以女為夫，男為妻，子女當然從母姓，男人重視童貞，女夫外出男妻都要戴上貞操帶，即使是自慰也不可以。為了改造成各種器物，鴉俘被任意切割肢體，甚至以鴉俘作為便器，吞下主人的糞尿。除了各種活體家具，做成活體雕刻、皮被活剝製成衣服，活體解剖之類的就更不用說了。狗或者馬等各種動物也是由鴉俘改造，雌鴉俘作為生產工具，雄鴉俘被迫必須不停地與自己的妻子、女兒、姊妹交配，生產更多鴉俘以用作邑司人生活不可或缺的材料。鞭打、當作動物凌虐、吞食糞尿是最典型的 S M 情節，至於諸如割斷肢體、燒烙、強迫亂倫等，也是常見的殘酷式 S M 虐待，將所有傳統 S M 全面性架構起來予之最大化，《家畜人鴉俘》是以「從被虐者受到最極致的痛苦達到快樂的最高境界」為宗旨的 S M 精神最登峰造極的表現。

我和朋友 J 起了一番爭執，自認可以理解嗜好性虐待者心理的 J，視《家畜人鴉俘》為滿足日本人長久固有的 S M 喜好，將之發揮到極致的產物。「看慣了性虐待 A 片的人不會像你這樣大驚小怪啦，」 J 以泰然的口氣說：「雖然格局

和敘事或許不同，但 S M 還不就這麼一回事哩！不過就是提供會從施虐和被虐中得到快感的人一種想像。」

我認為不能僅如此看待《家畜人鴉俘》。薩德筆下的種種 S M 表演，挖人眼珠、截肢、輾碎、用鋼鐵刺穿、火燒炮烙，若與之相較，不過只是競技，《家畜人鴉俘》更重要的部份不可輕忽的，是虐待調教。「那個男主角麟一郎最後不是也對被視為鴉俘感到快樂嗎？」J 說：「S M 的樂趣就是在這裡嘛！」最可怕的就在此，原生鴉俘原本也以「人類」（鴉俘不被白人認為是人類）的型態生活，有職業、社群和家庭，一但被送到白人世界進行改造，就被教育身為鴉俘是以犧牲自己來服侍白人為榮耀，在這個過程裡，鴉俘是毫無反擊能力的，不管是思想上的洗腦，或是運用肉體折磨訓練學習能力的技巧設計，鴉俘到最後必會無條件接受、徹底依循這一套思考模式：自身越是痛苦、越是能取悅主人，越是無上的快樂。「如果鴉俘自己都甘之如飴，又何必替他們操心」的邏輯是很危險的，受虐者的「自願」成爲一種「必然」，這個過程是施虐關鍵的一部份，卻沒有引起任何矛盾的質疑，最後將鴉俘視為非同類，喪失同理心。

在 S M 影片裡常見的訓練奴隸對自己被卑賤化的凌辱產生快感反應，這不只是角色扮演的遊戲而已，而是人類真實生活的重要元素，來自階級制度。S M 俱樂部裡，扮演施虐者的女性色情服務者自稱為女王，扮演被虐者的男客自貶為奴隸，正是以階級落差的位置來達到威權凌駕與服從受辱的相對關係。更值得玩味的是一離開 S M 俱樂部，不，遊戲一停止，男客馬上便恢復現實社會裡男尊女卑、花錢者是大爺的思維模式，那才是真正的階級制度。階級區分在現實裡確實存在，平等則是神話，只能當作口號作為鬥爭的依據和工具（這就是平等並不存在的證明）。階級化對社會結構有其必要性，人類文化的歷史進程中，階級高者以其身分為尊榮，視己身的特權為理所當然，階級低者則充分明白自己的身分較前者卑屈，並對前者的尊貴和權力心悅臣服，這種心理是促進階級分化穩定的依據（這個精神與虐待調教是無異的），正因這種心理根深蒂固已經內化，才能用來當作 S M 的角色扮演的重要元素。

《家畜人鴉俘》的作者在書中提到日本人的民族性裡就有較強的慕主性，事實上在東方國家裡無條件服從、犧牲一己之獨立性而成就群體利益（因為君王及國家的利益就是所有人的利益）被視為重要的美德。男人服從上司，女人服從男人，這一點，即使邑司文化已經發展到女權至上，鴉俘的世界卻沒有變。日本人戰敗以來崇洋之心未減弱過，認定白皮膚較黃皮膚更高一等，作者提及當今日本女人（其實《家畜人鴉俘》成書很早，是 40 年前的事了）迷戀白人，不，連黑人也比日本人高一級，年輕女孩因為迷戀白人，淪為玩物也在所不惜，鴉俘的悲劇是一個拉到最大格局的象徵。與性遊戲一樣，階級分化的調教也預期兩種結果，一是被調教者徹底降服（自我意識喪失，從內心深處認同自己的

卑屈)，一是保留自我意識，藉由踐踏其自尊使其感到恥辱而得到樂趣。喪失個體性思考的鴉俘，成為以肉體承受痛苦的機器，仍然保存著獨立意識與思考能力的鴉俘，更是備受折磨，正是因為可從這一點得到虐待的快樂，智商超高的鴉俘更是白人貴族喜愛的玩物。

主張愛好性愉虐並非變態者強調SM是在雙方同意的前提下進行不真正傷害到任何人的性虐待，這樣的說法雖然有道理，但這是僅就狹義的角度去看SM這回事（換言之，僅就單純的性行為互動、一種床第遊戲來討論SM），然而SM的本質，其實是人性裡共通的黑暗角落。普通人一但嚐到特權的滋味，超越自己同類之上的威儀、豪奢或者魄力，初始會驚訝，其後卻無法失去。當然在邑司文明的發展過程裡，也曾有人不苟同鴉俘的待遇，然以一人之力無法抵擋整個世界共同的價值觀，這價值觀無關是非良善，純粹是方便而已，因為這個方便形成了人類文明。我認為《家畜人鴉俘》不僅是鋪陳一個最壯觀華麗的SM帝國史，它是關於終極階級的形成，歸功於人面對殘酷的事情，剛開始或許感到悲哀和憤怒，接著會覺得無奈和不耐，逐漸就會習慣，到最後不只是麻痺，甚至認為理所當然了，這是對人天生所具有（假如有的話）的同理心（感同身受）予以消滅的過程，是這一概念最不厭其煩的具體陳述。

《家畜人鴉俘》的女主角克萊兒原本深愛著日本男友，對鴉俘遭受的待遇感到不平而發出正義的抗議。但當被帶到未來的時空、享受女神般驚人優渥的特權後，不但渴望留在未來以白神的身分受廣大下位者膜拜，且樂見昔日男友經歷種種非人痛苦被改造成性具。薩德的小說裡，誦揚邪惡是美德，善良是沒有好下場的，歌頌罪惡，使別人痛苦會得到最大的快樂，讀者會把自己和「薩德那樣的變態」區隔開來，但《家畜人鴉俘》裡，邑司人（未來的白人）的殘酷卻好比人類使役、食用家畜、將動物的每一部份拿來使用一樣，別說是敗德，根本是與道德無關的問題。人類行為依據的道德標準是什麼呢？認為自己的人格情操符合最高標準的道德觀，並且以此自傲的人，其口中的道德依據是什麼呢？也不過是方便建立秩序、使各人順從服膺自身位置、被植入人心無條件被全盤接受卻漏洞百出的工具罷了。薩德挑戰、攻擊道德，《家畜人鴉俘》則根本無所謂「挑戰」或者「攻擊」，因為道德這一次元原本就是空洞的。

如果書中虛擬的歷史真正發生，在邑司統治的社會裡，黃皮膚的我，恐怕也會變成命運悲慘的鴉俘，然而在現實世界中，我卻開始把自己視為邑司女人來看待（雖然是黃種人，但畢竟是女人嘛，在邑司的世界裡，統治者可是女人，這時候我已經把膚色之事拋諸腦後，只想到性別而已），如果被身邊的年輕俊美的男性冒犯，心中竟然便冒出「這個鴉俘真是沒有教養」的念頭來。《家畜人鴉俘》這部奇書也許真的只是作者為了滿足自己或同好者對SM的終極幻想，但卻精準點出以人類這樣恐怖的生物造就的社會演進最駭人的部份，我不認為是

巧合，階級分化的達成仰賴潛意識 S M 精神的調教，在資本主義社會裡，下位者也有機會晉級，反而不希望特權神話破滅，使這一套結構更牢不可破。若說 S M 是人類文明的核心，可一點不為過！

（以上資料摘錄自 發條橘子讀書會 網站

<http://www.monkey.com.tw/young/bbs3/bbsresp.asp?idx=1309>)

附錄二：名家導讀「家畜人鴉俘」傳說

■ 奧野健男

在一些好事的文學家、編輯、文藝青年之間，開始竊竊私語、口耳相傳地說著鴉俘啦、家畜人之類的奇怪名詞到現在，已經十年了吧？我也從各方面聽說好像有一本以鴉俘為題，非常奇妙的小說，還說這部驚世駭人的作品，要是出版了，會在這個社會上造成很大的問題等等，所以不能出版云云。這個傳言還有一個尾巴，聽說有一篇奇譚怪論的「鴉俘傳說」已經完成了。所有的傳說越說越誇張，一個傳一個，漸漸越變越虛幻，也越來越有趣。現在，這一部虛幻小說《家畜人鴉俘》似乎就要出版了（各位能看到這篇像是解說似的文章，就證明這部小說的的確確出版了，不過，還不能太大意，就算出版了，也很可能會立刻被人丟在黑暗之中，暗中處理掉，不讓這本書暴露在太陽底下。因此，這本書的命運究竟如何，我也還不知道。）因此，我決定只談我所了解的鴉俘傳說。

各位是否知道有一本超級認真的雜誌《奇譚俱樂部》呢？戰前是否有這本雜誌的前身，我不知道。戰後，因為思想與性的解放，從《自由》、《獵奇》一直到《阿馬司阿馬特里亞》等，從以各種情色思想或性為賣點的低俗雜誌到高級專門雜誌都有，出版了各式各樣的雜誌。其中，《奇譚俱樂部》完全不把其他的情色誌看在眼裡，一心一意追求虐待狂與受虐狂，是一本獨特的專門雜誌。每一期的封面紙質粗糙，不夠鮮豔，可是，卻每一期都很認真在討論綑綁女體、折磨的方法等等，真實而實用到可怕的地步，令人想入非非。出版者是關西的人，這本雜誌結束的時候，在書店裡面都找不到，大概大部分都是直接寄給熱心的預購讀者吧！今天，在舊書市場要是看到《奇譚俱樂部》，上面的標價都是天文數字。戰敗後，我在某個認真的數學家推薦下，有一段時間是這本雜誌的熱情購買者。在我一邊擔任高分子的工程師，一邊開始寫文藝評論的昭和二十八年那段期間，有時候會跟三島由紀夫討論虐待狂的心理機制，這時候才知道原來三島由紀夫也是《奇譚俱樂部》的忠實購買者，感覺兩人的距離更接近了。《奇譚俱樂部》將《家畜人鴉俘》定義為「未來幻想虐待狂小說」，從一九五七年十二月號開始一直連載到一九五九年六月號，共連載了二十回，是部故事還沒說完就連載結束的小說。作者署名沼正三，此人也曾在《奇譚俱樂部》裡面，發表過散文〈某位夢想家的手帖〉，連載當時也曾寫過〈沼正三來信〉等短篇散文，談論過如吉拉德事件等時事。（譯注：一九五七年一月三十日在群馬縣相馬原美軍演習場內，一婦人進入禁止進入區撿拾掉落彈藥，卻遭美國士兵吉拉德開槍擊斃。）

對於沼正三的《家畜人鴉俘》，沒有任何先入為主的成見，對這本書無與倫比的趣味、詭異、出類拔萃的想像力，驚訝到瞠目結舌，且發出讚嘆之詞的人，就是三島由紀夫。那時候，我們二、三個人一年會有四、五次的雜談會，三島當場就說：「你正在看的那本《奇譚俱樂部》裡面，登了一部很厲害的小說喔！《家畜人鴉俘》，看了嗎？你！」我當然也看了，可是，我另外還很關心時光機的未來社會科幻小說部分；另一方面，我還不太敢像三島由紀夫這樣，那麼大聲推薦一直以來都暗中珍藏在心裡面的小說，也因為我對這部作品還有一些懷疑。也就是說，我只承認在《奇譚俱樂部》的世界裡面，這部作品很有趣。就這個意義來講，第一個肯定《家畜人鴉俘》，發現這部作品具有普遍文學價值的人，是三島由紀夫。後來，每次與三島由紀夫見面時，就會談到《家畜人鴉俘》。三島反覆地說：「男人改變自己的身體，變成女人的鞋墊人、便器人、椅子人或床人，高高興興服侍女人。這是情色受虐狂的極致，真是可怕，竟然能夠想到這種事情。沼正三這個作者是個什麼樣的人啊！」我們總是從鴉俘談到沼正三，然後談到一般的虐待狂、受虐狂或是文學上的話題。

三島由紀夫向各出版社的編輯宣傳、推薦，希望這部作品可以廣為人知，有一段時間還聽說中央公論社要出版，甚至連校樣都出來了。然而，那時候遇到一九六〇年的安保鬥爭，深澤七郎在《中央公論》中發表的《風流夢譚》引發了不幸的山島中事件，因為此事件的牽連，《家畜人鴉俘》的出版風聲也立即煙消雲散了。像這樣的一部小說，在當時是左翼右翼都會起而攻擊的作品。在這些過程中，我們這群人包括三島在內，開始捲入一連串的懸疑推理之中。比如說，《家畜人鴉俘》是誰寫的？作者沼正三在哪裡？沼正三是什麼樣的人呢？他會不會只是某個人的替身？真正的作家是誰？在哪裡？.....等等。事實上，從那個時候開始了「鴉俘」的神話。也就是說，在簽訂出版契約的過程中，作者完全沒有出現，好不容易才出來了一個作者的代理人。《家畜人鴉俘》中所運用的想像力，以及書中涉及的歷史、國語、外語、社會、生理、心理、自然科學等學問、教養，這些都不是單純的變態性慾者寫得出來的作品。作者一定是一位名小說家吧！不，也許是一位批評家，或是著名的大學教授，說不定是某個公司的重要幹部、地位很高的官員、或是編輯，說不定以上皆非，而是某個檢察官、法官，暗中叛逆地書寫這樣的作品。說不定出乎意料之外地，作者就是澀澤龍彥或是三島由紀夫。甚至還有人說，搞不好就是奧野健男。還有人推測是埴谷雄高，甚至還發展出外星人論，還說作者沼正三是不存在的虛幻作家。甚至還有人開始談論，認為連自稱是作者代理人的這個人，是不是真的存在，都值得懷疑。一直到今天，都還不知道作者到底是老人？女人？小孩？大學者？法官？醫生？小偷？乞丐？外國人？著名文學家？無名作家？他的存在宛如潛伏在遠方的無臉妖怪。這就是一直到今天，都還是無解的《家畜人鴉俘》傳說之謎。後來這部作品遭遇好幾次即將出版卻又喊停的狀況，曾在季刊《血與薔薇》中，不小心發表了一部分，可是，一直到今天，其全貌依然隱藏在薄紗之

中。

在這裡發表的《家畜人鴉俘》，是在《奇譚俱樂部》裡連載了二十回後，故事還沒連載完畢就中斷的作品，並經過全面的修改，有了相當大的改變。而且，我在十幾年以前，昭和三十三年閱讀時的印象，也與我這次讀校樣印象完全不同。改變的不是作品，而是我。當時，只是覺得這作品真是虐待狂的極致，開心地為這部作品鼓掌。但是，這幾年來，許多東西對家畜人的存在起了作用。首先，是在這十幾年來，在我以及全部的日本人的潛意識中形成的民族主義，身為一個日本人的驕傲，一個出乎意料之外的，成為世界第二經濟大國的日本人的自尊心。反過來說，也就是以前對白人的西方先進國家所抱持的自卑感，已經消除了。其中大部分類似於某種爆發戶黃種人的自悲感之反彈，一種我們日本是最特別的那種錯覺。但是，這是不容置疑的事實。以前，應該說是十幾年前，我們毫不苦惱就可以接受故事中的設定：二千年後的宇宙大帝國邑司帝國，是由白人，而且是英國女王揀選的子孫所建立的貴族國家。鴉俘，包括ヤバン在內的黃色人種，都被當作類人猿族，被剝奪了人權，變成地位比黑人還低的家畜人，去服侍白人。或者可以說，我們是以女性對男性的關係，來了解這些設定。從這裡不用說也了解，日本人是低等民族。我們當時對英美人，就是懷有如此自然的自卑感，在人種上、進化上的自卑感。所以，當時對這些設定沒有什麼感覺。可是，十年後的今天來讀這本書，這些設定都關係到各種日本人的驕傲。三島由紀夫以前給予極高評價，現在應該會有心境上的變化，而無法給予評價吧。對於身為一個組織盾之會的天皇主義者、民族主義者的三島由紀夫而言，這是理所當然的事情吧！

我自己現在來讀的時候，對於書中特別強調日本人那種令人不愉快的低等性，會感到很不舒服。同時，為什麼十年前不會感到不舒服呢？為什麼沒有發現到這種不舒服呢？我覺得很不可思議。但是，光是這些，就有十年前沒感受到的痛切而必然的真實，那就是受虐待的屈辱。優秀青年留學生瀨部麟一郎與德國女孩克萊兒相戀，並隨之來到兩千年後的邑司帝國，女孩卻在那兒對於瀨部麟一郎人性的自尊做出許多不合理的行為。瀨部自始至終要維持一個日本人的驕傲，站在對等的立場，去愛一個白人女人，可是他們卻把他當作家畜人，認為黃色人種不是人，作出不當的處置，令人越讀越生氣，越是焦躁不安。所以，就某個意義上來講，這部小說是一部令人感到非常不愉快的小說。

但是，試著冷靜思考一下，在瀨部面對克萊兒的意識底層中，是不是有一股源自黃種人的低等感而伴隨產生的復仇性自卑感呢？潛意識裡是不是有一種無可救藥的人種上的卑劣感呢？今天的日本，已經不是沼正三在十幾年前構思《家畜人鴉俘》的那個世界了，當時，遭到核子彈攻擊，因為飢餓與頹廢，一路衰退下來。而現在的日本卻已經有了令全世界驚訝的經濟發展。但是，這種

繁榮會不會只是暫時的呢？全世界並沒有立刻承認日本人是人，依然把日本人稱為經濟動物，最近還被稱為情色動物。結果，日本人還是動物，會不會就在動物的索多瑪或娥摩拉的頹廢中，漸漸喪失人性呢？會不會就只因為勤奮這一點受人稱讚的內在性格，而使日本人漸漸變成家畜人呢？我越是讀《家畜人鴉俘》，就越是以上的恐懼。事實上，這是一部令人不愉快的小說，可是，卻具有出奇的說服力。

不，在這種苦惱或低等的感覺中，讀者是不是感受到某種不可思議、錯置的喜悅呢？這正是作者企圖要創造出來的受虐狂的喜悅。我只是覺得對瀨部麟一郎動不動就發作的憤怒感到礙眼，想要快點變成受虐狂白人美女的奴隸，不，是想要得到那種變成家畜的喜悅。

於是，我認為這部小說是在描寫只有在受虐狂、非人性的、家畜的極限中，才能體會到的女性之美，以及為這些女性服務的男性的喜悅。變成便器、小人、玩物器械的極限中，事實上，只有這些家畜才了解她們真正的美、真正的藝術。這是谷崎潤一郎的美學的極致，從這裡開始漸漸顛倒價值感。最幸福的不是人，而是動物，也就是說，雖然受到輕視，可是，邑司貴族快樂的必需品，不也只有這些日本人的後裔家畜人嗎？從家畜人的未來性與革命性來看，甚至可以看到人性的徵兆。我把虛幻作者沼正三的賣弄學問當作是一種滑稽劇，比如故事中充滿太多古事記、萬葉集與外語，過度牽強附會，玩得太過分的話，反而顯得很外行，會阻礙了讀者的興致。不過，邑司女人對鴉俘無止無盡的殘虐，讓人激動。所謂的受虐狂，其功能無非就是去發掘或煽動女人殘虐的虐待本能。因為真正的男性之美，或者應該說人的藝術之美，就在這裡。對我來講，還有另一件不可思議的事情，那就是像我這樣的狂熱科幻迷，竟然不會被三百個太陽的帝國、二千年後充滿科幻佈局的邑司帝國所吸引。反過來說，這部作品不屬於科幻這一塊特別的領域，其根源是純文學，也符合我多年來的主張。我忍不住夢想著，這一部還沒完成的虛構未來，在藝術上還不夠成熟的虛幻作家沼正三的虛構未來，有一天將會完美地文學化。因此，有一些不懷好意地，想讓更多讀者閱讀這一本叨叨不休賣弄學問、給人極端不愉快的虛幻小說。

（撰文者為日本著名文藝評論家）

（以上資料摘錄自 發條橘子讀書會 網站

<http://www.monkey.com.tw/young/bbs3/bbsresp.asp?idx=1309>)

附錄三：中國情慾書寫的烏托邦

——《肉蒲團》「以性宣教」之書寫*

張義宏**

一、 研究動機與目的

《肉蒲團》為中國性文學發展中，具有大量性愛場景描繪的一本情色／色情小說，而在論及《肉蒲團》時，《金瓶梅》亦為必須面對之問題，這是由於《金瓶梅》在情色／色情書寫上，與《肉蒲團》有共通符號做連結，二者皆對人類原慾做直接抒發；但有所不同的是《金瓶梅》篇幅較大，所觸及的範疇是大於《肉蒲團》，而《肉蒲團》純粹以「性（Sex）」鋪陳，亦由於篇幅短小，因此能更貼近本文所著重的「性文化書寫」中的「性（Sex）」。《肉蒲團》當中所涉及的研究層次眾多，舉凡其創作手法、時代背景、作者身份探析…等，皆是可自文本內容與現有研究資料，直接呈現出一個針對《肉蒲團》的專門研究。於此，吾人不禁得自問，在小說文本之外的《肉蒲團》究竟該如何陳述？這是涉及到《肉蒲團》整體性發展問題。所謂整體性發展，乃就《肉蒲團》被作者創作出來後，探究文本內容為基礎執行工作，也就是上述「直接呈現」《肉蒲團》的工作；第二步則是本文所注重的「小說文本之外」的《肉蒲團》，即藉由《肉蒲團》之文本所擬造出的小說世界，進而跨出文本之外對應現實世界；而此對應現實世界之範疇，將不侷限於文本創作時之時空背景作討論，而是以一跨時空之文化觀察為締結，盼能自《肉蒲團》對於中國文化體制之衝撞，更進一步深入至性、慾望、人，三者間「接合」¹之研究，並與整體性的中國文化體制產生對話，

* 本研究計畫完成於 2009 年 2 月。

** 南華大學文學系碩士班。

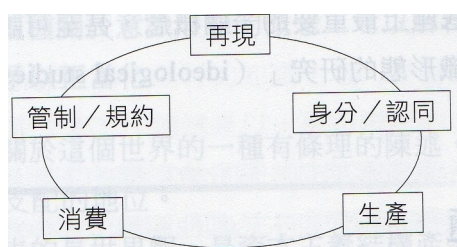
¹ 接合 (Articulation)：論述中的兩個不同元素彼此暫時完成的統合狀況；接合是一種連結的形式，指其在某些條件下，不同的兩個元素之間可能會產生一貫性。接合意指表達／再現與組合在一起，因此，比方說，在某些特殊情況與條件下，性別問題可能與種族問題產生關連。參見 Chris Barker，羅世宏 等譯：《文化研究：理論與實踐》，(臺北市：五南，2004 年)，頁 475。

進而形成特有的文化迴路(cultural circuit)²關係；而在此文化迴路中，「性(Sex)」這個符號將是首要面對的問題。

筆者於碩士論文——《情慾書寫與性文化研究之探勘——畜人、索多瑪與慾望巴黎的情色烏托邦》之研究中，接觸到文化研究方法，並使用日本小說《家畜人鴉俘》為研究文本，乃因該小說涵蓋許多文化研究議題，使文化研究方法得以發揮理論效用；其中對「性(Sex)」符號所衍生之問題，筆者多有著墨。如：文中提出之「畜人」論述，可推導出人格於文化脈絡中運行時，所產製之新型態「畜人人格」；並此「畜人人格」與人類原慾有關連，而原慾問題在筆者深入探勘後發現：**人類最初的慾望就是性慾望，因為性慾望是人類生殖的原動力**。於此，當該原慾之基模進入文化模式運轉後，產製出專屬原慾之文化書寫模式，便是一性文化書寫模式；各式的性文化書寫模式皆可用「畜人」論述來解構，乃因「畜人」論述的本身即為一意識型態下之產物；而意識型態之特性是可以自由操作、無所不在的存在，各大領域皆有「專業意識型態」的運作。

當「畜人」論述概念與意識型態形成一「畜人論意識型態」文化迴路時，「畜人世界」便因此產生；又性文化基模裡，符號之流動型態眾多，如：「畜人」論述中 SM 符號應用為一關鍵；「畜人」SM 世界經探勘後為烏托邦架構，且「畜人」形成實為符合 SM 中心思維「愉虐」——這份歡愉是被愉虐者本身自願之行爲，並無外力脅迫，於此構成總體上之愉虐。此「愉虐」之概念在與「身體」書寫做對照時，凱薩琳·米雷(Catherine

² 「文化迴路」(cultural circuit)：在此模式中，文化意義的產製與嵌合，見於此一文化迴路的各個層面，其中每個層面對於作品的意義都有必然的影響力，但各自卻不足以決定此迴路中下一時刻的意義產製情況。每一個時刻(即生產、再現、認同、消費與管制)都涉及意義產製，並且與下一個時刻相互接合、連結在一起，但卻無法完全決定意義會如何被接收或生產。詳見附圖：文化迴路。參見 Chris Barker，羅世宏等譯：《文化研究：理論與實踐》，(臺北市：五南，2004年)，頁66、67。本文所指之「特有的文化迴路關係」將是一以人類性愛為始點，進而探討性、慾望、人之構成文化迴路的可能性。



附圖：文化迴路

Millet) 之《慾望·巴黎》，及薩德侯爵 (Marquis de Sade) 之《索多瑪 120 天》足以證明「畜人世界」產製之效應，是足以過渡至現實世界產生作用力；據此，「畜人」論述所形成之專業意識形態部份產生理論效力，**畜人認同說、畜人性愛說、畜人性別說**因此被產製出來。而上述碩士論文所進行之工作，皆與性、慾望、人有絕對關係，但「畜人」論述面對「性 (Sex) 文學」問題，是無法完全達到筆者預期之效果，因此「溯源」便成爲重要工作，有鑑於此，中國性文學於明清兩代間的勃興，便是一入門之處。

吾人自中國歷史觀察，「性 (Sex)」問題有著不可漠視的重要性，舉凡文化史、文學史…中，皆有大量記載著關於中國人特有的「性 (Sex)」；這些關於「性 (Sex)」的符號記載，所顯示出的「基源問題」便是：**一個民族在人類於自然上、文化上、科學上之不斷演化下，對於人類起始點的一個記憶表達。**³而該起始點之表達在人類世界中，時常遇到「體制上的」阻礙，劉達臨曾於《情色文化史》的緒論一：〈性愛可以影響歷史〉裡面，清楚的論述「性」與「人」在「體制上」的關係，及其影響之範疇：

人們只要從傳統觀念的束縛中解脫出來，而且正視現實，就會發現，性及其心理、社會的衍生部分，如性別及性角色，都遍及我們社會和文化的各個層面。

一般人總認為性是一種個人行為，而且「中媾之事，不可言也，言之羞也」，不能把它和社會發展聯繫在一起，但是現代科學的發展使這種認識越來越改變了。⁴

此二段文字表達，可看出劉氏此處所顯示的「體制」，是一個經驗世界中的客觀限制，藉此論證出上述：「對於始點記憶之表達，時常受到『體制上的』阻礙」，此部分即等同於劉氏所設準的經驗世界中的客觀限制：「**中媾之事，不可言也，言之羞也**」；而釐清該「體制」牽涉之層面至少包含社會、文化、性別…等議題後，其作用力究竟如何展現於經驗世界中，便是可接續討論的問題。據此，本文之論述範疇是以中國性文學爲主軸，於是乎由一文學之角度，切入「性」

³ 此處論及之起始點，近於荀子言「性惡」時，所牽涉之「自然之性」概念。如據勞思光論述「自然之性」，則此「性」爲取純粹事實義，是人出生所具之本能。整理自 勞思光：《新編中國哲學史（第一冊）》，（臺北：三民，1981年），頁 318~321。

⁴ 參見 劉達臨：《情色文化史（上冊）》，（臺北：八方，2004年），頁 VIII~XIII。

的領域，亦是本文需要補強之資料，如此對於整體中國性文學之正統性，與《肉蒲團》整體之發展脈絡，以及「性」的體制層面上頭，便會有一強力的佐證；於此，將由上述「中媾之事」回溯至《詩經·鄘風·牆有茨》，做一簡易的解碼工作，以一窺該「體制」之作用力，於先秦時代的文學作品中，是如何展現。

牆有茨，不可埽也。中葍之言，不可道也。所可道也，言之醜也。牆有茨，不可裏也。中葍之言，不可詳也。所可詳也，言之長也。牆有茨，不可束也。中葍之言，不可讀也。所可讀也，言之辱也。⁵

上述《詩經·鄘風·牆有茨》是一諷喻詩，主要敘述衛宣公去逝後惠公甚幼，惠公之母（宣公之妻）宣姜便與其庶子公子頑亂倫，並生下五子，詩人獲此訊，提筆成詩，並明言中葍之言不可道、不可詳、不可讀也，乃一家醜不外揚之心態，而與本文所要論述之「體制」層面相關者，便是「葍」字；有研究者指出，此「葍」字，就是「媾合」之意，白話說便是「性交」：

《鄘風·牆有茨》「中葍之言」即「葍中之言」，也就是「媾中之言」，意謂「公子頑與惠公之母媾合中之言」，公子頑通惠公之母，逆倫悖理，其所「媾合之言」自然是「淫僻之言」，故「不可道也」、「不可詳也」、「不可讀也」，「言之醜也」、「言之長也」、「言之辱也」，如此解釋，方能與詩意、序意密合無間。⁶

《詩經·鄘風·牆有茨》中的「葍」如為「媾」字，那此「中葍之言」之所以不可道也，與劉氏論述的「中媾之事，不可言也，言之羞也」之範圍便可都確定是在說「媾合（性交）」之事，但《詩經·鄘風·牆有茨》中的「媾合」與劉氏論述的「媾合」是有差異的，前者之所以不可道也，乃一亂倫、私通與

⁵ 參見 韓崢嶸 譯注，左秀靈 校訂：《詩經譯注》，（臺北市：建安出版社，1997年），頁 52、53。

⁶ 王先謙謂：「中葍」至「言也」，《釋文》引《韓詩》文。《漢書·文三王傳》穀永疏云：「帝王之意，不窺人閨門之私，聽聞中葍之言。」晉灼曰：「《魯詩》以為夜也。」據此，魯韓意同，「葍」當為「寤」之借字。《廣雅·釋詁》：「寤、夕、闇、暮，夜也。《玉篇·宀部》「寤」，夜也。《詩》曰：「中寤之言」，中夜之言也。又云：「寤」，本亦作「葍」。…今《傳》作「葍」，蓋後人順毛該之。《廣雅》訓「寤」為「夜」，以「寤」與「闇」同義，是「中葍之言」…總之，「葍」、「邁」、「講」、「寤」與「媾」，聲韻均同（見紐侯部，「講」古音學家或歸入東部），…《正義》已指出「葍」有「葍合」之意，可惜未審「中葍」乃「葍中」之倒，可謂失之交臂。整理自 房振三：〈《詩經·鄘風·牆有茨》「中葍」正詁〉，《東方論壇：青島大學學報》2008 第 3 期（2008 年 5 月），頁 80- 84。

倫理道德相牴觸了，後者之不可言也，乃是「禁忌」的層面，且此禁忌是直接衝擊到「性（Sex）」於中國文化中，受到「體制」層面之作用問題。至於該「體制」究竟如何詮釋，本文將於第二節，論及到研究方法的部份給予交代。

二、 研究方法及材料與論述範圍的界定

如以文化研究之角度，簡述較無爭議之論點詮釋「媾合」，其結果如下：站在生物學觀點來看，為人類生殖之必要手段，在性學的角度來看，則除生殖外，又多了性歡愉的部份。但是，單就文化模式來講，「媾合」將會與各民族所形成之文化規約有關，如：亞馬遜流域的坎尼拉族，把一個女子和眾多男子性交視為一種儀式，這是他們特有的「儀式性交」。⁷而《詩經·鄘風·牆有茨》中提到的亂倫禁忌，則類佛洛伊德所依據的希臘神話中的伊底帕司；因其在不知情之狀態下，與母親結婚，佛洛伊德據此故事論述出伊底帕司情結（Oedipal complex），也就是戀母情結⁸；不過，所謂的亂倫禁忌，仍舊與各民族所形成之文化規約有關，因為世界各民族對於界定親屬關係之結婚行為，皆是擁有不同的標準，但是婚姻制度的形成，在某些層面上來看，不也是為了使得「媾合」更具合法化？所以，回推至宣姜與公子頑之間關係，形式上是母子關係，且二人並無婚姻制度的保護，於是二人的「媾合」在中國文化形成的文化規約下，乃違反倫理之亂倫行為，亦因無婚姻制度保護，還是一私通之行為。

「媾合」的意象在《詩經》中的表現，其實是相當健康的，因為中國文化自先秦開始到隋唐五代的性觀念，皆不構成所謂實質上的「禁忌」，直至宋代中期，「性禁錮」的思想成為了一個實質的「監禁體制」，把中國性文化囚禁了近千年。劉達臨的研究指出：

人們的性需要處於空前的壓抑與禁錮之中，使女子所受的壓迫與束縛發展到無以復加的地步，人性嚴重的被扭曲，與唐代相比，這種情況非常突出。宋代的性禁錮和性壓抑體現了衰微社會的一大特色。⁹

據此，《肉蒲團》對於該「監禁體制」之衝撞與突破，是擁有很大的研究價值。《肉蒲團》成書於西元 1657 年，又名《覺後禪》、《循環報》等，作者為「情癡反正道人（李漁）」；此處不直接使用李漁呈現「作者」，乃是本文特殊的詮釋；《肉蒲團》之作者雖經由考訂後，暫為李漁所著，但該文本直接呈現的「作者」卻是「情癡反正道人」，或許這與時代背景所型構之氛圍有關（性文學之查禁），不過，本文認為以「情癡反正道人」所詮釋之作者，應可視為一針對《肉蒲團》

⁷ 參見 DeWight R. Middleton 著，趙文琦 譯：《異國情色大不同——性愛人類學》，（臺北市，書林，2005 年），頁 102、103。

⁸ 同上，頁 143。

⁹ 參見 劉達臨：《情色文化史（下冊）》，（臺北市：八方，2004 年），頁 234、235。

(文本)之「人類集體原慾符號」。¹⁰於此，探討《肉蒲團》與「監禁體制」之問題前，吾人必得回溯至「性文學」之範疇加以論述《肉蒲團》，也就是本文於首段所表明之「直接呈現」《肉蒲團》的工作，並順此脈絡過渡至《肉蒲團》與「監禁體制」的關係。

《肉蒲團》為中國文學中，最能揭露「人類集體原慾」的一本性文學；其寫作形態是以小說表達，總共有二十回，小說中的重要男角分別有未央生、權老實、賽崑崙等人，重要女角則有玉香、豔芳、香雲、瑞香、瑞玉、花晨等人；小說情節之設定，緣起於未央生立志「做天下第一才子」、「娶天下第一佳人」，並自此展開以「性愛」為主軸之故事內容；當中有論及到房中術、人格與人體的整型手術、性愛技巧以及情色／色情藝術手法之表達等。

《肉蒲團》整體故事架構為「以『性』宣『教』」，此「教」之概念，理論上在文化層面上講，應類同於中國傳統禮教對於「性」的規範層次，亦為中國文化形成的「『性 (Sex)』文化規約」；不過，如在「監禁體制」上講，此「教」之概念可視為「突破、解放」之意，因為《肉蒲團》成書之時代約在西元 1657 年，如以作者整體之生活背景而言，約近晚明時期，以該時期思想體系觀察，實為陽明之學大盛之期，據劉氏對於《金瓶梅》中，西門慶之流的新興商人階層之描繪，便可大略反應此時期的概況；大旨如下：晚明社會由於商業發達，社會出現了一個新興商人之階層，如《金瓶梅》中的西門慶，便是一個很好的例子。其中，該階層對於「享樂」的表現，在「性」方面起了推波助瀾之作用，這是由於商業活動之興盛，誘使爭取個體的自由、解放，以一「重人欲」來否定「存天理，滅人欲」。¹¹劉氏在「以一『重人欲』來否定『存天理，滅人欲』。」之論點，或許於思想史的概念來說不夠充裕，但是，如在「性 (Sex)」的範疇講——人類與中國傳統禮教相對抗的狀態下；此時期的「人欲」確實比「中國傳統文化規約」佔了上風，尤在「原慾」上獲得充分的發展，因而產製出如《金瓶梅》、《肉蒲團》類之作品。於此，回到《肉蒲團》「以『性』宣『教』」角度來看，此宣「教」在表面上乃為「勸人息欲」、「勸人祕淫」，實際上乃為勸人縱慾、宣淫，以此突破、解放中國性文化的「監禁體制」，以此脈絡過渡至清朝，不論其統治手段如何嚴酷，在性文學上頭，卻是越禁越開花，且是遍地開花，不過其被查禁之命運仍等同於在監禁體制中服刑。

¹⁰ 所謂「人類集體原慾」中的「原慾」，所指的就是「性慾」；而《肉蒲團》恰符合所謂「揭露人類集體原慾，深具意義的暢銷作品。」參見 亞歷山德·里安 (Sarane Alexandrian) 著，賴守正 譯：《西洋情色文學史 (Histoire de la littérature erotique)》，(臺北市，麥田出版，2003 年)，頁 46。

¹¹ 整理自 劉達臨：《情色文化史 (下冊)》，(臺北市：八方，2004 年)，頁 298~299。

20世紀初始，中國性文學仍在「監禁」中，魯迅曾於《中國小說史略》中，提及《肉蒲團》是李漁作品中，較為出色之佳作，到了1990年後，《肉蒲團》再度風起雲湧，起因為香港的電影產業勃興，所謂的「三級片」層出不窮，當中《肉蒲團》也在被改編後，接連拍成《玉蒲團之偷情寶鑑》、《玉蒲團二之玉女心經》、《玉蒲團三之官人我要》等，知名的三級片，依此可證明《肉蒲團》之影響力是可以跨躍時空的，主因乃是其緊扣人類原慾，並附著於中國性文學中，有自然始點層面的「人欲」，又包涵抹滅不掉的文化力量，《肉蒲團》自然雋永了。

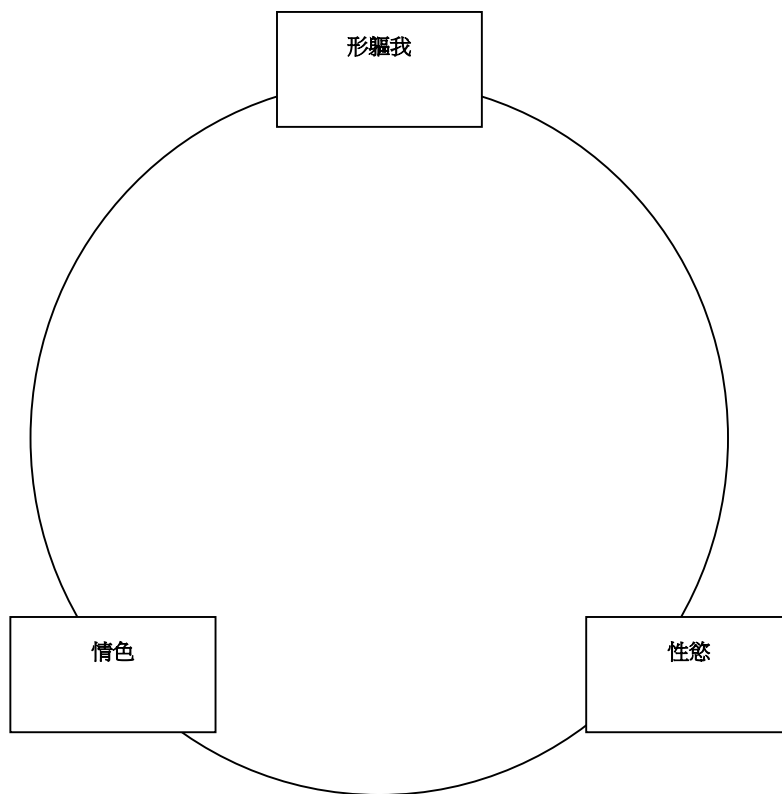
三、 預期成果

《肉蒲團》性 (Sex) 文化迴路的形成是和歷史演進有關連；宋代以前的中國性禁錮的思想是以持續增強之姿，逐漸滲透，到宋代以後，性禁錮思想便成為中國文化主流；而如自明末清初，大量性文學的產製為起始點，直至現代多元化性文化產品大量產製期間，可觀察出性文學（或性文化產品）與性禁錮是相互爭鬥的，起因為宋代形成之性禁錮思想，一直很難以抹滅，這是遭受監禁後的遺毒，於是在監禁與非監禁的體制中，產生了一個中介的爭鬥場域；如以現代而言，該場域中之性文化產品較佔優勢，至於是否會再度偏向、甚至回到性禁錮，亦難斷定。如以人之「身份／認同」而言，會受到歷史的演進而發生型變；以現代而言，霍爾 (Stuart Hall) 提出的「後現代主體」於現代社會已失效，因為在後後現代、後後後現代…甚至不停的「後」的同時，多重的「身份／認同」是擁有一層「可改造性」；於此，慾望與性，亦會因為人的型變而產生變化。

而《肉蒲團》之所以可貴之處，乃愈是監禁之體制，愈是能成就其不凡。隨著明末清初大量的性文學產製，使得整個監禁體制遭受到很大的衝撞，《肉蒲團》於此時產製出來的意義層面，首先在於構成其文本之符號淺顯易懂，約略只有形軀我¹²、性慾、情色，三個主要符號，並此三個符號可單獨、或相互藉由「接合」而產製出意義；於此意義下產製的肉蒲團，形成有形軀我、性慾、情色的迴路關係，而該迴路關係是具有橫跨古今的作用力，直至今日，轉化為多元性文化產品，持續紀錄明清性文學之影響力。

¹² 自我境界有種種不同，乃一無可爭辯之事實。茲依一設準，將自我境界作以下劃分：(1) 形軀我——以生理及心裡欲求為內容。(2) 認知我——以知覺理解及推理活動為內容。(3) 情意我——以生命力及生命感為內容。(4) 德性我——以價值自覺為內容。參見 勞思光：《新編中國哲學史（第一冊）》，（臺北：三民，1981年），頁 143。

「性 (Sex)」文化迴路圖——以《肉蒲團》為例



說明：

此文化迴路圖以《肉蒲團》為範例，分析出該文本中所涵蓋之三大重要符號：形軀我、性慾、情色；三者間憑藉「接合」而相互繫連，形成一《肉蒲團》特有之文化迴路。其中，由於「接合」的特性是一種連結的形式，在某些條件下，不同的兩個元素之間可能會產生一貫性，例如：在《肉蒲團》的影響力下，形軀我與性慾會產生關聯情色，進而造就出性 (Sex) 的產品。

據此，以《肉蒲團》為中心之「性 (Sex)」文化迴路圖之形成，最主要的作用力，乃使《肉蒲團》之影響力可跨越時空限制，直至今日，仍有許多《肉蒲團》之副產品產製於世。

四、 參考書目

一、《肉蒲團》相關資料

(依出版時間遞增排列)

◎ 古籍

1. (清)·李漁 著,《肉蒲團》,收於《李漁全集》,北京:浙江古籍出版社,1991。
2. (清)·情隱先生 編次,《肉蒲團》,收於《思無邪匯寶》第十五冊,臺北:臺灣大英百科公司,1994。
3. (清)·情痴反正道人 著,《肉蒲團》,收於《中國歷代禁毀小說海內外珍藏秘本集粹》第五冊,臺北:雙笛,1997。

◎ 專書

1. 孫琴安 著,《中國性文學史(上)》,臺北:桂冠,1995。
2. 孫琴安 著,《中國性文學史(下)》,臺北:桂冠,1995。
3. 陳慶浩、王秋桂主編,《思無邪匯寶》,臺北:法國國家科學研究中心、台灣大英百科股份有限公司合作出版,1995。

◎ 期刊論文

1. 陳翠英:《世情小說之價值觀探論:以婚姻為定位的考察》(臺北:國立台灣大學歷史研究所博士論文,1996年)。
2. 王鴻泰:《流動與互動——由明清間城市生活的特性探測公眾場域的開展》(臺北:國立台灣大學歷史研究所博士論文,1998年),頁386-445。
3. 何志宏:《男色興盛與明清的社會文化》(新竹:國立清華大學歷史研究所碩士論文,2002年),頁39-42。
4. 劉慎元:《明清艷情小說的繼承、呈現與影響》(嘉義:南華大學文學研究所碩士論文,2003年)。

◎ 原著改編漫畫

吳兆銘 主編,十五少 策劃,韋研、葉慶全 繪畫,《玉蒲團》(1~4冊),香港:尊龍出版社,1995。

◎ 原著改編電影

1. 麥當傑 導演,吳啟華、葉子媚、徐錦江等 領銜主演,《玉蒲團之偷情寶鑑》,香港:嘉禾電影公司,1991。
2. 王晶 監製,錢文琦 導演,李麗珍、舒淇、徐錦江等 領銜主演,《玉蒲團二之玉女心經》,香港:嘉禾電影公司,1996。

- 3.王晶 監製，張敏 導演，鍾真、楊嘉玲、徐錦江等 領銜主演，《玉蒲團三之官人我要》，香港：嘉禾電影公司，1998。

二、文化研究類

(依姓氏筆劃排列)

◎ 參考用書

A、中文資料：

- 1.王逢振 著，《文化研究》，臺北：揚智文化，2000。
- 2.邱誌勇 著，《文化研究的基礎》，臺北：韋伯文化國際，2005。
- 3.陳光興 著，《文化研究在台灣》，臺北：巨流，2000。
- 4.陳澄巧 著，《圖解文化研究》，臺北：易博士，2006。

B、外文翻譯資料：

- 1.Chris Barker 著，羅世宏 等譯，《文化研究：理論與實踐》，臺北：五南，2004。
- 2.Jeff Lewis 著，邱誌勇、許夢芸 譯，《文化研究的基礎》，臺北：韋伯文化國際，2005。
- 3.Peter Brooker 著，王志弘、李根芳 譯，《文化理論詞彙》，臺北：巨流，2003。
- 4.Ziauddin Sardar 著，Borin Van Loon 繪畫，陳貽寶 譯，《文化研究》，臺北：立緒文化，1998。

◎ 期刊論文

- 1.朱元鴻：〈保羅復興：當代基進政治的新聖像？〉，《文化研究》第 3 期（2006 年 9 月），頁 205-229。
- 2.朱元鴻：〈偶為偏：一個古老偶然的當代奔流〉，《文化研究》第 5 期（2008 年 1 月），頁 87-118。
- 3.許雅斐：〈性 / 別規範與仇恨犯罪〉，《文化研究》第 4 期（2007 年 6 月），頁 41-81。

三、相關研究類（性學、心理學、人類學、其他）

(依姓氏筆劃遞增排列)

◎ 參考用書

A、中文資料：

- 1.劉達臨 著，《情色文化史—性的解放與禁錮：從雜交、春宮到房中術（上）》，

- 臺北：八方出版，2004。
2. 劉達臨 著，《情色文化史—性的解放與禁錮：從雜交、春宮到房中術（下）》，臺北：八方出版，2004。

B、文翻譯資料：

1. DeWight R. Middleton 著，趙文琦 譯，《異國情色大不同—性愛人類學》，臺北：書林，2005。
2. Ernst Cassirer 著，甘陽 譯，《人論/人類文化哲學導引》，臺北：桂冠，1990。
3. Julian Robinson 著，薛絢 譯，《美學地圖》，臺北：臺灣商務，1999。
4. Lynn Margulis, Dorion Sagan 著，潘勛 譯，《性的歷史》，臺北，時報文化，1993。

◎ 期刊論文

1. 吳偉明：〈日本色情電影在香港的歷史考察—在地消費與文化挪用〉，《媒介擬想》第5期（2008年4月），頁149-166。
2. 邱愷欣、王向華：〈日本成人A片，香港華人解讀—日本情色文化之土著化〉，《媒介擬想》第5期（2008年4月），頁31-52。
3. 廖怡景：〈東洋情色影音／華人情慾消費—日本的情色影音產品在台灣竄流的社會文化景觀〉，《媒介擬想》第5期（2008年4月），頁134-148。

◎ 網路資料

1. 國立中央大學，性／別研究室：
<http://intermargins.net/repression/>
2. 維基百科全書：
<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E7%8E%B0%E4%BB%A3%E4%BA%BA>