

從網路援交現象省思主體消失與主體建構提論*

胡敏琪

世新大學傳播研究所

minchi21@m1.is.net.tw

摘 要

本研究企圖透過對網路援交的瞭解，發現網際網路促成援交興盛的原因：包括電腦的方便、隱匿、與逃避等特性，和網路社會的人際關係為一種弱紐結、具有去個人化的現象，形成越常使用電腦者因為工具的接近性越容易產生援交行為；此外，電腦網路帶來公、私領域混淆，造成自我與他者的難辨，主體理性批判能力下降也是原因之一；同時加上外在環境性觀念的開放，資本家對語言符號和媒體的操弄，使得援交非但沒有因為是外來的流行現象而退燒，反而成了具有台灣特色的性文化一環。

基於對重建台灣性文化與性觀念的關懷，認為時下常被提出的「主體消失」概念，若無妥善的理解將造成主體意義的喪失，進一步也無法形成集體的共識。至於本研究主張的「主體建構」是一種基於社會實踐的提論，強調主體理性，也認同主體間具形上的同一性，因為只有承認主體具有同一性，如此方能具有建構一個新的社會性價值或性觀念的可能。

關鍵詞：網路援交、性觀念、主體消失、主體建構

[收稿]2003/3/11; [初審]2003/5/6; [接受刊登]2003/6/27

* 由衷感謝多位匿名評審詳細的審查及給予寶貴的意見和指正。

一、研究緣起

曾幾何時這種原為流行於日本女學生間作為一種打工性質的，以陪男人約會聊天甚至提供猥褻、性服務以換取金錢來滿足個人所需的「援助交際」(assistant-sex-transaction)(簡稱「援交」)，在台灣已經逐漸成為不限女學生而是更為普遍性交易正當化的代名詞。而過去傳統「娼妓」、「流鶯」這些帶有社會價值批判和貶抑的名稱，相反則給人一種過時、保守、舊時代的記憶，「援交」取代了它們成為一種現下流行又帶點戲謔、時髦的名稱，為性道德、性價值的認同帶來更為模糊的空間。

「援助交際」於何時傳入台灣確切時間大概很難有個定論，但是如果以最早黑沼克史(劉滌昭譯)《援助交際：中學女生放學後的危險遊戲》一書 1998 年在台灣上市，以及電影「援助交際 24 小時」於 1999 年發行，兩個披露日本援助交際的文本在台灣媒體上曝光，能被社會大眾廣泛閱讀、收看，「援助交際」一詞成為家喻戶曉的名稱，約不過 5、6 年間的事。

在這 5、6 年間援助交際則有重大轉變。早期援助交際者如同傳統性產業者需要到如西門町一類地區去尋找客源、「站壁」，等待顧客上門。沒想到二十世紀末，適逢電腦網際網路的發明和快速普遍化，援助交際遂與網路傳播工具結合形成某種共生關係，使得這種原本源自日本的流行文化架接到台灣來，非但沒有因為一時流行而退燒，反而至今成了具有台灣本土文化特色的一環。

從「援助交際」到「援交」到「網路援交」在媒體上被使用、批載的詞彙轉變，也讓我們隱約地窺見援助交際在台灣社會意義的轉變。援助交際剛開始時一般媒體都是使用「援助交際」，使用全稱且必需說得清楚，代表了一般社會大眾對此名詞所包含的內容還不夠熟悉；步到了「援交」，使用簡稱，才意味著大眾對此名詞已有一定的熟悉程度，也象徵著援交開始融入國內的社會文化；至於「網路援交」一詞，則已經是結合並給人一種新科技進步、走在時代前端的印象，相對於過去傳統性產業給人一種社會下層、不入流的印象，網路援交

反而成了跟得上時代，展現流行、酷、炫的一種相反又模糊的社會價值觀。

其間有學者大聲疾呼應注意少女的「商品化」、「物化」、和成為被剝削的對象。如同盧卡其所談論的「物化」過程，因為人與人的關係「披上物的性質，因而取得了『鬼影子客觀性』」，加上結合了「商品化」的過程，這個作為商品的「物」因為取得了客體的價值，才能在市場的交換價值中被顯現。（Lukács, 1971；馮建三、程宗明譯，1998）而更重要的是，這種「商品化過程」透過資本家市場的操弄，為一種「意識型態的合理化」過程，在不知不覺中早已模塑了文化中每一個領域的人。後資本主義的商業邏輯，服務不僅僅只是在交換物的價值，而是在交換過程中感官愉悅精神價值的販售。而這種感官愉悅勢必必需透過外在符號以取得某種程度的「鬼影子客觀性」，也就是「物化」的過程，再經過物價標籤化交換價值的市場謀合，拉高了符號的想像價值，因此而為資本家賺進大筆的鈔票。

這種資本主義的商業邏輯「物化」、「商品化」，運用在性產業中，也就是對人的客體化，並且透過所謂「援助交際」等語言符號的合理化、集體文化的想像，提高「援助交際」的合理性以及符號想像的交換價值。不過，性產業對人的客體化並非今日所獨有，從最早有性產業開始，奴隸的買賣、性交易就已經是將人客體化，如此才能進行交易買賣。那麼這種性產業的轉變：由過去傳統性產業至今援助交際，在本研究中有什麼是值得一看或提出的？第一，過去傳統性產業通常是作為一種職業性質，給人一種「不得已」「下海」的感覺，而今援助交際則成了青少年打零工賺取零用錢的方式，是為了有更多零花錢、好奇、好玩、從眾心理，是一種自我、自己願意，不覺得從事援交是被迫，對援交少有社會負面價值的自我行為。這當中讓我們隱約感到時下青少年性價值出現了轉變，也是一種自我價值的轉變。如果將這種轉變拉高、放大範圍來看，也是本研究試圖想接近的，究竟是什麼樣的一種主體氛圍，無形中幫助了推動青少年的主體觀。在我們不斷檢討所謂青少年「偏差行為」時，重心擺在青少年行為主體上，而我們（社會）同時也給了青少年一種什麼樣的知識、思想的前景、

視野或氛圍？

除此之外，網路援交與過去傳統性產業最大的不同是傳播工具（網際網路）的大量介入，網路援交提供了性交易的便利性與隱匿性，不用拋頭露臉站在實際的公共場域中遭受可能需要面對的社會負面價值的批判眼光，以及當場被警察逮捕的高風險。同時，因為網際網路是一種媒體中介延伸了語言溝通的想像空間，因此在達成性交易前的謀合過程中，大大地提高了之前所談的感官愉悅精神販售的交換價值，這也是網路援交與傳統性交易最重要的差別，也是本研究希望進一步透過所收集的文本資料想觀看的。

因此，本研究嘗試抽出目前幾種主要的主體思維方式，以及多元文化的觀點。幾種主體觀點包括：主體消失或主體缺位（如德希達、傅柯）；以及同意語境主義的觀點但仍然強調主體的主動、能動性和反思能力（如紀登斯）；或承認語境的影響但仍不否認主體形上的同一性（認同的可能性）存在（如哈伯瑪斯）。在文化上，強調多元差異；或主張人仍有進步與不進步之分，且不能因為要保留差異與多元而忽略文化的進步。等等不同的主體觀接合文化的表現觀點排列組合，我們大約區分為：一、多元差異與主體消失，二、或自主理性（承認人有主動反省的能力，但不表示因此有集體先驗的同一性，也就是對事物的看法並不一定追求一致同意的看法）意味著主體自我建構且仍保持著多元性，三、同意人有部分的集體同一性，即「想像的共同體」（Anderson, B.; 吳叡人譯，1999）存在，即使同意它是一種想像的存在，但表現在真實世界中它仍然是實在地存在著，由此而能提出公共領域的形塑和建立，並且強調文明的進步，但不因此否認或排斥多元文化存在的可能，能有集體價值的建立形成改造社會的力量。不過對於這一點，因為承認人的集體價值，承認集體的同一性，因此若將此集體觀點放在公共領域上，集體價值由何人決定？是菁英或大多數民眾？權柄是否落入少數人手裡？一直是過去集權主義或啟蒙運動以來理性主義一直為人所質疑、批判的地方。

在本研究中我們應該如何思考與詮釋網路援交這樣的社會現象，是主體消失結合多元差異？或主體自我建構，自主理性結合多元

差異？或者我們仍然應該強調必需保留具有公共精神，更積極地社會實踐與道德價值的提論？這些都是本研究在觀察網路科技對援交的影響後，希望能更進一步思考和關懷的方向。

二、研究方法

我們從三方面取得研究文本：第一，透過 google 搜尋引擎搜尋有關「網路援交」的相關討論或新聞，因為網路援交發生在網際網路上，因此透過網際網路收集討論內容能更接近發生場域的特質，同時也認為網際網路的匿名特性，網路上的討論可能更接近真實。第二，收集相關報紙新聞、書籍以及電影錄影帶，瞭解媒體部分反映一般社會價值是如何看待網路援交行為。第三，勵馨基金會曾於 2001 年 9 月發表過一份「少女商品化網路問卷調查報告」¹，是國內少數所做有關援助交際的大規模調查。

有關該研究調查是透過網際網路進行線上調查，研究結果受到樣本結構的限制在分析上不具外推性(這是讀者在閱讀本研究時必需留意的)；以及網路調查因為網際網路匿名的特性，參與者可能一人多填，或說謊等，使得研究的有效性一直未為嚴謹的學術研究所接受。不過因為本研究對象具有高度的社會隱匿性，包括可能為學生身份、考慮社會價值的認同度、議題的隱私性等等，使得研究對象在現實上十分困難接近、身份無法曝光、和說真話，因此網路的匿名特質反倒成為這類研究的一項優點，可能更接近真實。至於研究樣本的有效性

¹ 該調查問卷透過 ezPeer 網路公司發送。問卷發送期間，ezPeer 的會員數為 855,368 人(女性佔 33%，男性佔 67%)。會員年齡分佈以 21~25 歲為主，其餘依序為 16~20、25~30 歲。職業分佈：學生與上班族各半，學生多一些，上班族主要以服務業資訊相關及網際網路相關職業為主。線上流量：ezPeer 平均每日每小時同時上線人數為 12,000 人左右。問卷發送期間 2001 年 8 月 16 日至 2001 年 8 月 22 日，有效問卷共 7489 份。其中受訪者性別方面：男性佔 71.6%，女性佔 28.4%。年齡：13-15 歲 5%、16-18 歲 23%、19-22 歲 35%、23-26 歲 23%、27-35 歲 11%、36 歲以上 3%。在學者 66%，非在學者 34%。教育程度：國中(含以下) 6%、高中職 30%、大專 58%、研究所(含以上) 6%。當中承認曾上網尋找援交對象者佔 7.9%，共 590 人；承認曾與援交對象進行性交易(買方)者，佔 3%，共 226 人；承認曾從事援交者佔 2.1%，共 157 人。

限制，以及研究結果的不具外推性，在本研究中因為本研究僅利用該研究報告作為一種趨勢的觀察和發現可能的問題意識，因此個人認為該研究報告對本研究具有相當高的參考價值。

其他有關研究方法，透過以上長期收集來的文本資料與媒體的社會現象報導，作者（本身作為一個研究工具）嵌埋這些文本與歷史的語境中，以一種與文本互動並隨時提醒抽離反省的方式，期望以一種相互瞭解，但無法否認作者本身涵帶著社會參與的一份子介入的主觀視角——個人承認無論何人皆無法脫離其所屬的情境（語境）言說，但透過研究主體的經常抽離反省（既主觀也是客觀），在本研究中謹希望能對本研究主題——網路援交現象——帶來另一種思考、觀察的角度。

三、發現問題

文本經過梳理後，歸結出幾個個人認為在本研究中值得觀察的現象和探討的問題，並希望藉由第一步的發現問題，進一步形成問題意識：

（一）從整體來看，一般民眾對以情色工作為賺取金錢的方式有相當程度的認同。據勵馨基金會的調查報告，有近四成的受訪者「認同」援助交際為一種賺取金錢的方式；而「認同」以情色工作如鋼管女郎、檳榔西施、紅茶辣妹、牛郎等作為賺取金錢方式的接近七成。然而有趣的是，有八成以上的受訪者認為援助交際行為會對社會造成嚴重影響。這一點似乎凸顯出個人對自己身體自主性的看法與對社會集體價值的看法有明顯的差異；換言之，為個人主體價值與集體主體價值的衝突、不協調。（勵馨網站，2001/09）這種社會價值與個人價值的衝突，則可能導致社會價值認同的不穩定。

（二）網路援交與傳統性交易的差異（一）：網路援交因為不需要到公共場所，擔心害怕身份曝光，網路溝通工具的高度隱匿性使得援交更容易實行。過去公領域與私領域（房舍）相對而言有比較明顯的界域劃分，因此發生在私領域內的事務相對有比較高的隱私性，公

共批判的手可以減少伸入私領域內。但是網際網路將公共領域（外部環境）直接引入私領域（房舍或私人空間）內，使得原本發生在公共領域的「召妓」行為，受到社會價值檢定的環節受到破壞。因此，使得網路援交在私人領域的操作下，形成公、私領域社會價值評價的混淆，進而形成社會對該行為批判能力的下降以及模糊化。

（三）網路援交與傳統性交易的差異（二）：溝通工具（網際網路）因為時空的間隔透過語言符號中介，容易受到操弄引發人們對於援交過程的遐想和好奇，進一步促成援交行為的實行。根據勵馨基金會的調查，曾經上網援交原因前三名分別為好奇、想與人進行性行為、想交朋友（勵馨網站，2001/09）。甚至曾有媒體（時報週刊）指出許多男性在發生「一夜情」後，有愛上對方的念頭。勵馨基金會認為援交提供了一個立即可滿足的性探索管道，但同時又夾雜著更多元、有趣的交友及社交空間。但是網路援交也混淆了性與愛的互動界限，簡化了人際互動與親密關係，以性交易取代了性探索過程。（勵馨網站，2001/09）再進一步觀察，網路援交除了因為時、空的間隔因此增加援交者的想像空間外，網路援交透過媒體語言中介和視覺編輯的效果，以及自由上線、下線，自主性、選擇性提高也是無形中促進想像效果和上網援交的可能因素之一。

（四）因為電腦網路的近用性，高教育程度者為另一個網路援交的高涉入群。據勵馨基金會的調查報告，教育程度越低、年齡越低的未成年男性最有可能實際採取援交行為，而另一個可能的高涉入群是高教育程度者。（勵馨網站，2001/09）這點與過去傳統性交易涉入者多為教育程度低者給人的印象，有很大的不同。但對照交通部公佈的「台灣地區民眾使用網際網路狀況調查」，以 12-19 歲的使用人口最多，其次為 20-29 歲，隨年齡增加遞減；職業上則以資訊相關產業最多，其次為軍公教、金融保險不動產業等（章英華、林季平，2001），網路援交的高涉入人口與網路工具使用人口分佈大致相符。這一點反映了，網路援交這種性交易方式與媒介的近用程度、資訊取得和工具的操作能力可能有相當程度的相關性。

（五）婦女的性解放、個人主義和自由資本主義的社會環境。其

他文本資料顯示，有些曾經進行過援交的受訪者表示「愛情歸愛情，性歸性，性與愛是可以分開的」(財訊，2000/6)，類似的觀念可能與婦女性解放、個人主義的思想浪潮有關；也就是說，身體自主、性自主在各種的解放思潮和個人主義思維下，部份被理論化，進一步合理化，從而構成社會解放的氛圍而更能支持援交者的信念。另外，則是加上資本主義自由市場的操弄，有研究顯示援交者「追求物質享受，而且無法『延宕滿足』」(高毓婷，2000)，少女進行援助交際的其中一項理由是：同儕的競爭，想要使用名牌產品以滿足虛榮感(「援助交際 24 小時」，1999；劉滌昭譯，1998)。換句話說，這種名牌使用帶來的階級感享受正是資本主義市場操弄的手法，借著交換價值(如名牌帶來的階級感)提高產品的剩餘價值，以提高資本家的收入。

(六) 援助交際結合情色業者成為有組織、具行銷方法的產業。

「北市警大安分局刑事組前晚在北市……，破獲一個專門利誘未成年少女賣淫的應召站，查獲三名未成年少女。警方發現，該應召站透過網路聊天室利誘未成年少女從事應召，其下另有多名未成年少女……。」(中國時報，2003/06/14)「你做網路援交，客人不固定，不如到我們這裡來，一樣在做，不怕沒客人，賺的錢也比較多，我們還供吃、住、交通費，不是比較值得嗎？」(中國時報，2003/06/14)這是出現在網路聊天室上的一段話，吸引著少女投入應召工作。網路媒體已經成了性產業者傳播訊息，透過語言的操弄，召喚這些遊走在援交邊緣者加入的媒介工具。這種網路援交結合商業利益的結果，少女成了一項販售的商品，而在這種情形下，援交少女有多少性自主確實十分可議。

四、進一步討論

從以上問題發現過程中，大致可以分出兩個觀察面向和幾個探討問題。兩個面向包括：二十世紀末網際網路的發明，網路具有什麼樣的環境特質對援交產生影響；另一點，社會存在什麼樣的思潮背景，可能促成今日援交的性態度和行為。

(一) 網際網路與援助交際

1. 網際網路的方便、隱匿、逃避等特性

據勵馨基金會的調查報告高教育程度者為高涉入群，此或許與其從事的工作性質與接觸網路有關，加上其他如長時間工作，工作所帶來的無聊、枯燥或疲累；同時電腦前的私人空間特質，外人相較難以介入或不容易發現他是在工作或從事其他行為的情形下，加上相對上網尋求援交對象的過程刺激、有趣，無形中促使上網援交成為抒解工作壓力的方式和管道。(勵馨網站，2001/09)此外，從目前網路上的援交管道包括 BBS 站、色情網站、聊天室、留言板、電子郵件、個人網頁、ICQ 交友、各種交友網站等等(中國時報，2000/11/29)，不難看出，多半仍是學生較為常去的地方。而這反映了，網路援交目前尚存在一定程度的資訊落差和電腦使用能力上的差別，這一點也是為什麼調查高教育程度者為高涉入群的可能原因之一。

另一個需要密切注意的高涉入群是教育程度越低、年齡越低的未成年男性，因為教育程度越低、年齡越低代表其可能還是就學年齡，和引出中輟生的問題。一般來說學生除了在家上網外，其他比較可能長時間上網的包括網咖等場所。這個階段青少年身心都處於尚未穩定狀態，流連情色網站或交易引發的是青少年成長、休閒或其他更複雜的社會問題。

2. 網路社會的人際關係是一種弱紐結 (weak tie)

另一個形成網路援交現象的可能原因。威爾曼 (Wellman) 認為後工業社會出現的是所謂的「個人社群」(personal communities)，是一種「非正式的人際紐結 (tie) 之社會網絡，範圍從大約六、七個親密朋友，到幾百個較微弱的紐結不等。……不論團體社群或個人社群都同時在線上或離線運作」(Wellman, 1999; 引自夏鑄九、王志弘等合譯，2000 修訂版) 描述進入後工業社會後的人際關係，個人與群體間的關係是一種非正式的、弱的紐結樣態，意味著存在一種由異化的個體所構成的「個人社群」，標示了個體間的疏離性與短暫交會，人與人之間的交往是以「需要」作為考量，缺乏情感基礎，因「需要」

而短暫交會成為一種道德、倫理上被接受的模態；換言之，從過去較為保守的角度來看，也就是傳統性道德與性價值的模糊化。

除了威爾曼描述的「個人社群」社會，帶入涂爾幹（Emile Durkheim）在《社會分工論》中提出的機械連結（mechanic solidarity）與有機連結（organic solidarity）的社會來看。涂爾幹認為過去例如原始無文字時期的社會為一種機械連結，「機械連結是一種相似連結，主要的特徵是社會中人與人之間的差異甚小，集體成員具有類似的特質，情緒感受類似，價值觀類似，認為哪些事物具有神聖性的看法也類似。這樣的社會，由於人與人之間沒有分化，故呈現高度的一致性。」（齊力、蔡錦昌、黃瑞祺譯，1986）這種社會中的個體因為高度的相似性，個人價值是低微、模糊的，因此也容易被其他個體取代。相對機械連結的為有機連結，「其共識（或一致性）的表現就是分化性。各人之間異質性增大，相似性減少。要達到共識，從某一角度來說，正有賴於人與人之間差異性的擴大」（齊力、蔡錦昌、黃瑞祺譯，1986）這種有機連結的社會描述指的是具有分工特徵的現代社會。

這裡出現一個弔詭的問題，過去未分化的原始社會或傳統威權體制的社會，那時個人是模糊的，個人的樣貌幾乎是神的樣貌，「神說我們要照著我們的形象按著我們的樣式造人……。神就照著自己的形象造人……」（聖經舊約，創世紀第一章 26-27 節），或者說統治者的意志就是人民的意志，因此也談不上需要有「共識」的概念。然而在社會開始分化後，個人理性在啟蒙後被標舉，於是因為強調差異、分化，「共識」逐漸喪失；然而，也正因為社會的分化、出現差異，「共識」的概念才被提出、標舉。例如國家在遭逢管理或危難時，一定強調「共識」的重要。強調「差異」會使社會力量隨之分散，但也減少了人民造反的機會，但是一旦遭逢國家危難，需要人民的共識以禦外侮時，一時間又產生不了人民一致對外的「共識」力量。「差異」與「共識」經常或說永遠都是政治、權力的兩難。進一步說，在強調「差異」以及個人主義高舉下社會過度分化，網際網路的發明帶來了加乘效果，個人、社會呈現碎裂性發展，於是「社會疏離感」、「原子化的大眾」、「模糊的大眾」、「認同危機」又再次被急切地提出討論。如同

威爾曼所提出的，網際網路的社會人際關係是一種弱紐結樣態，出現的是一種異化的個體所構成的「個人社群」。然而，雖然這種網路社群的人際關係是一種弱紐結，卻有趣的是，彼此正因為這種社會的疏離感與網路特質的隱匿性，私底下卻不斷尋找能加入一個至少是部分認同的群體或場域。

3. 網路的去個人化現象

這一段可以接著前一段來看。網路的去個人化就如之前談到的，網路媒體因為具有多結點、近用性、便宜、高互動、儲存量大等特性，因此相對於傳統媒體的去中心性（decentralize）特性，網路媒體資訊的傳遞相較不容易集中在少數人如資本家或政府手中。因此網際網路的發明，使得建構多元文化的社會也被更多人樂觀、雀躍地期待著。

按理說多元、差異的社會應該是個高度個人化的社會，然而卻有學者提出網路建構的是「去個人化」的社會。有社會心理學者發現：「個人在團體中所表現的行為有時令人匪夷所思，甚至個人本身都會驚訝自己怎麼會如此大膽，竟然在團體中表現出平時不敢表現的行為（丁興祥等人，1995；引自邱文彬，2001）。Fistinger, Depitone 與 Newcomb 認為這種現象為「去個人化」（deindividuation）。個人處於團體中時，「自我」的意識會降低，個人行為不再代表他個人，而屬於團體的一部份，這使得個人覺得不需對自己的行為負責，間接產生「責任擴散」的效果。」（Fistinger, Depitone & Newcomb, 1952；引自邱文彬，2001）Zimbardo 認為網路的「匿名性」是產生「去個人化」的最重要原因，當他人無法辨識個人身份的存在時，便愈有可能發生去個人化現象（Zimbardo, 1970；引自邱文彬，2001）。

同時也有學者提出，「網路使用者並不是因為去個人化的現象而表現行為解禁的現象」（Lea et al., 1992；引自龔充文，2001），他們的解禁行為其實反映出使用者主動地在尋找社會認同。也就是說，網路社會或是進入後現代社會，這些少女所展現的對傳統保守的性價值的反叛，可能隱藏了某種急欲尋找另一種性價值出路的可能。後現代社會強調的理性是一種自主理性（Alexander, J. C., 1990；吳潛誠總編校，1997），是一種主觀的、反機械性的秩序，相對於科學理性遵循

機械和客觀性的強制要求，自主理性是建立在個人所遭遇的不同情境，有著個人不同的詮釋的一種理性表現。傳統性道德和價值在經過上千年的使用後，出現流弊或僵化的現象，而這些青少年或許正以身體展現她們的需要和反抗。

4. 網際網路帶來公、私領域的混淆

網際網路是二十世紀末最具社會顛覆性意義的發明，故有學者提出「網絡社會的崛起」(the rise of the network society)(夏鑄九、王志弘等合譯，2000) 網際網路因為其傳播速度、涉及廣度、以及龐大的資訊儲存量、複製功能，尤其是不限時地的查閱功能，深入私人領域 (家庭或電腦螢幕前的私人空間)，顛覆了傳統最私密的家庭生活。

電腦螢幕所呈現的畫面，隨時可以連接到任何國家、地點，甚至還可以多工、多視窗地同時觀看，也就是，過去要走出去才能加入的公共領域，現在坐在家裡、網咖，只要有一台電腦，一個屬於自己的小天地就形成，能隨時加入比過去任何時候更廣闊的世界，而且還能雙向、直接地、虛擬溝通。這造成了私領域對公領域的開放，公領域可以長驅直入地加入最隱密的私人空間。而這種構成的公領域與私領域的模糊化，同時也再次挑戰了人們對環境的適應性：自我與他者的區別再次受到侵擾 (過去私領域為一種自我空間的想像，相對公領域為一種他者的想像)。他者 (公領域) 原來是屬於對立性可被批判的對象，但是因為他者已經直接加入自我的部分，因此形成人們必須如同親人般保護它，否則僅有的自我也會不保，自我有被揭露的危機。因此，在這種情況下，市民的批判能力將變得有所顧忌，不由得變得緩和許多；換言之，主體的能動性按此推估長久下去將會逐漸變得鈍化。這是第一個公、私領域混淆所產生的社會意義與影響。

第二，即使我們主動地具反思性的批判，或主動地拒絕網路工具的涉入影響或加入日常生活，也已是不可能的事了，因為「電腦做為人類的工具，已不僅只是工具，而是我們自身組成的一部份」(Heim, M., 1993 ; 引自黃厚銘，2001)，而且「現代科技不只化約了我們與世界的關係，把世界展現為片面的技術材料、客體，更回過頭來化約我們的存在」(Seubold, 1993 ; 引自黃厚銘，2001) 所謂人機合體 (cyborg)

便是這樣的概念，人與科技產物已經嵌合在一起，人與機器不分，甚至我們還會主動反過來愛護它、遷就它，因為它屬於我們（人體）的一部份（例如牙套，作為一種補缺裝置）（Haraway, D., 1991；引自王志弘，2001），如此一來，同樣地也將打破自我與他者的分別，自我與他者的對立性消失，令我們無法嚴厲的批判它，主體的批判力因此逐漸喪失，主體能動性逐漸趨向鈍化。人與機器成了相互制約的對象，甚至科技產物反客為主控制人類社會。然而這當中可笑的是，科技原來是個死物，卻因人類加諸的精神性使之如生物般活過來進而化約人的存在。同時依此類推，主體因為能動性的逐步喪失，主體開始均質化、同化，最後可能帶來人的主體性失落的危機。

5. 語言、媒體的中介與資本家的操弄

科技結合符號中介帶來的權力，不僅宰制人的行為，也宰制人的精神。網際網路結合其他傳播科技如電視、電子廣告看板及其他傳統媒體，符號儼然成為一種系統把我們重重包圍（布希亞，1991）。長久下來，我們已經習慣於符號消費而非實物消費，也就是說，對所謂資本主義的交換價值手法已經逐漸合理化，將它視為我們日常生活正常的一環。符號系統麻醉、催眠了我們的理性批判能力，如麥克魯漢（McLuhan）說 the media is the message 媒介即訊息，媒介也是一種「馬殺雞（按摩）」，讓我們在不知不覺中接受了它。

過去科學理性主導了我們數個世紀，在今日即使學術界已經開始反省，自主理性也逐漸影響了我們的生活，然而科學理性、工具理性依然是商業主義作為市場操弄的最好工具，凡是「合理」的就應該被接受，但是一般民眾卻不知道，這種「合理」思維經常是建立在西方歷史、二元對立的思維觀下，「合理」不等同於「合情理」，「合理」也不同於「講道理」，「講道理」是建構在東方（中華）文化下，或以東方文化為基礎的思維方式，東方（中華）文化的講道理還包括寬恕、仁愛、天人合一觀等等，西方的「合理」思維則被簡化為直線式的思考，合乎邏輯的，以人為主體的，認為人有能力接近真理（神）的方式來思維，因此在簡單、化約的思維下，漏洞百出，也因此容易為有心人、政客、資本家為了權力或市場在語言上、邏輯上操弄一般社會

大眾。

這種工具理性的思維：凡合理便等同於真實。即使是遠在東方也難以倖免於難，已經深入民間思維。如同阿圖色的意識型態論點一般，國家為了掌控權力，會透過意識型態國家機器如宗教、教育機構、媒體來強化人民的意識型態，合理性的思維一樣已透過這些機構的運作深入人們的思維模式。除此之外，加上外部環境自由主義、個人主義、資本主義的加溫下，援助交際行為遂容易被進行援交者解釋為：個人買賣私有身體，從事兩人間的性行為，在私領域中完成交易，一切合理，不侵犯他人。十分合乎工具理性的邏輯，這種價值也就很容易被人所接受。

（二）性觀念的轉趨開放

1. 性觀念的轉變

「性並非是一種普遍性或一致的經驗範疇，而是文化和歷史的產物」(Weeks, 1989；引自林秀麗譯，2000) 然而有趣的是，雖然東西方早期基於地理的隔離，文化上的交流不如今日方便或頻繁，但是不論西方或東方都曾共同經歷一番性封閉、壓制時期，再逐漸由壓制、封閉轉為自由、開放的歷程。

其中一種說法，歐洲的性禁錮是從啟蒙運動以後提倡理性主義，身體成為一個客觀的對象物後，才逐漸對性越加控制。傅柯在其《性意識史》中談到，據說十七世紀初坦率地談論性仍然很普遍，之後逐漸產生性壓抑，性壓抑的觀點是與資本主義同步發展起來的，基本上它是一種權力、知識、性三者複雜關係下的一種形式，而主體是在這種權力關係中被建構起來的（米歇爾·傅柯，中文 1990，pp.3-5）。另一種說法，布洛（Bullough, V. L. & Bullough, B.）認為「至少從基督教誕生以降，西方文化就可以被視為一種性否定的文化。性活動，即使不被敵視，也要受到質疑。」「理解西方性敵視態度的關鍵要素是希臘的二元論思想。它把世界劃分成兩種相反的力量，即所謂精神的和物質的，高等的和低等的，或靈魂的和肉體的。概括二元論的要義就是靈魂因囚禁在肉體中而遭受著懲罰，人生活的目的就是要使靈

魂脫離肉體的控制而獲得拯救。性之所以是惡的，因為性活動表示對肉體需要勝於精神需要。」(戚堅衛譯，2000)

不論性壓抑是源自何時，兩者說法都有個共通點，就是性壓抑之所以認為性活動能被控制，是因為身體與精神是可以區隔開的，精神相對於肉體是一種類似自我對立「他者」的關係，肉體是個值得戰勝的「惡」魔。而傅柯，較後現代的觀點，認為性壓抑是導源於性控制，是一種屈服於權力下的產物，精神與肉體是無法單獨分開來的，甚至就連主體都必須受制於情境，所以沒有獨立且可以超越情境的主體或精神。

之後，種種關於性解放的論述，促成了西方興起「性革命」的浪潮，從二十世紀下半葉開始，至六、七十年代在美國達到巔峰。這是眾多因素交互影響下的結果，陳學明提出四種促成性革命的動因：一、思想的長期束縛和壓抑是性革命產生的「思想動因」。二、人文主義思潮的廣泛流行和佛洛伊德等人的理論問世是「理論動因」。三、資本主義生產的高度自由化和現代科學技術的高度發展是性革命的「經濟動因」。最後，陷入越南戰爭不能自拔是「政治動因」(陳學明，1997)。

反觀中國歷經性壓抑的情形。一般人對中國傳統性觀念的想像，認為中國應該是保守、封閉的，其實「中國在春秋戰國期間，人們對性愛閨房之事並未視為隱私，可以公開談論，...到了漢代，性便被視為男女私事，不公開談論了，但也未視為醜事。在唐代，性風俗更為開放。只是到了宋代理學盛行以後，中國社會才實行七、八百年的性禁錮與性封閉」(劉達臨，1995)。「在哲學觀上，相對於西方強調主、客對立與精神、物質對立的衝突，中華文化則是強調對立力量的天然統一(天人合一思想)，這在道教中體現得尤為明顯。中國是在十二、三世紀，由於新儒家主義(Neo-Confucian)的統治者使中國進入了一個性壓抑時期。」(戚堅衛譯，2000)

不過，西方與東方在性觀念轉變上最大的不同是：中國性禁錮的打開是受西方文化東漸的影響。也就是，不是自發產生的，一下子從滿清皇朝跳到科先生、賈先生的時代，突然間，一切開始講究合理化

(rationality)，需要批判。然而接受西方思想的是上層少數的資本家子弟，有經濟條件接受西式教育，但是以整個廣大的土地來看，分佈偏遠的人民，甚至至今都尚未感受到「什麼是理性思考？」理性對他們來說，就只是：說話要「講理」！因此，有學者提出，中國近代是個「理性缺位」的時代（姜義華，2000），市民社會無法展現如歐洲般理性批判的能力，經常還是以「差不多」式的傳統道德思想來行事。

中國性禁錮突然地被打開，會產生什麼現象？除了理性能力尚不足外，最嚴重的就是解放後不知要如何重建一個新的性觀念。舊的要捨棄，新的又不知該往何處去，結果就是不斷的喪失「男女」（胡敏琪，2002）間的品質。因為性觀念連帶的就是影響男女間情愛的建立，自然也影響家庭、社會的結構和穩定。

2. 性自主與性開放的矛盾與衝突

我們曾經在「發現問題」的第一點中提到：依調查顯示有近七成的受訪者認同以情色工作作為賺取金錢的方式，但有近八成的受訪者認為援交會對社會造成嚴重影響。顯示個人的主體價值與個人對集體的主體價值呈現衝突、不協調的狀態。當然，就這一點而言也可以從另一個角度說，認為對社會有嚴重影響，不見得就表示不認同或無法接受這種「嚴重」的影響結果，最多只能說大多數人已經隱約可以感到援交現象對集體主體（社會）性價值將產生的重大影響和衝擊。

不過，在這裡進一步想問的是：性革命、性解放的浪潮，加上網際網路傳播工具的推波助瀾，社會能朝向性開放與性自主不是我們所期待的嗎？性開放與性自主象徵著主體的獨立、與自由，對於這樣一個可能美好的社會來臨，我們在恐懼什麼？擔心什麼？

幾種可能：第一，擔心新的性觀念與傳統性價值相違，帶來性倫理的失衡，對於社會性道德的審判無所適從；第二，這種性開放與性自主其實是少數人的主張，未經大多數人理性的認同；第三，「性開放」與「性自主」作為一種語言權力，常為資本家所操弄，根本缺乏所謂性自主；最後，這種各自言說的時代，究竟是去主體還是主體高張的時代？例如之前談到的爭議：網路社會所形構的究竟是「個人化」

的社會，還是「去個人化」的社會？

從以上幾點可能擔心的問題來看，我們似乎已經比較容易抽離出人們擔心與恐懼問題的關鍵：由於性價值的快速轉變，人們擔心一種新的社會集體的性價值未能如同性開放的速度能被快速地建立，造成對社會的衝擊而產生的不安全感；另外，這種性自主在人們尚未普遍建立成熟的自主理性前，「性開放」與「性自主」作為一種語言權力，容易被資本家拿來作為市場交換價值的工具，性開放與性自主最後反成了是對資本家的開放、而非真正的人民自主。從這當中，於是或許我們可以這麼說：性觀念開放的浪潮已是勢所難擋，但是，如何建構一個理想、新的性觀念、性環境？很明顯的，我們需要一個普遍人民都具有自主理性的環境，也就是，作為一種社會行動而言，我們必需標舉「主體建構」的概念，主體具有主動和反思的能力以作為社會實踐的動力。

五、「主體消失」與「主體建構」提論的省思

（一）有關「主體」

「主體」(subject) 的概念來自西方，主體相對客體存在，也就是，主體是放在相對客體的位置而被言說。換言之，西方談主體必須有個他者的對立性以辨識出主體的位置，由他者襯托出主體來，因此主體被放在一個他者的對立性位置來觀看，是主體的第一個要件。

第二個要件是，談主體必須放在一個情境脈絡來看，「主體」與「客體」都不是一個架空的概念。也就是，這種對立位置被放在情境中需包括文化的對立、社會的對立與個人、心理的對立，是一種網狀、層層脈絡結構的對立位置。因為對立的遠近、親疏不同，他者也會有不同的重要性影響。而這種對立性擴大來看則會涉及對自我的認同、社會認同及文化價值的認同。

譚國根在 中國文化裡的「自我」與現代「主體意識」一文中提到，「『自我』是一個富有文化特色的概念，暫時仍未有一個共通於

各種文化並為共同接受的定義」。在中國傳統中「自我」(主體)是看做「角色自我」,例如儒家談的「君君,臣臣,父父,子子」。在這種關係中人並非獨立的「個人」(individual),他並沒有「個性」(individuality),也沒有「個人的身份認同」(individual identity),只有「角色的實現」(譚國根,2000)。

之前我們曾談到,中國在現代化的轉型過程中,缺乏西方所有的理性啟蒙部分,因此展現在我們社會中主體的能動性就顯得被動,缺乏一種批判及反思力,故經常受困於家庭、社會角色做一種「偽裝式」的扮演,而網路科技的發明,似乎正好為這種困頓開了一扇窗,這或許也是台灣網路援交興盛的可能原因之一,源自文化的性壓抑、自我偽裝式的扮演有關;只是這種自由、開放,似乎大半仍停留在困獸被釋放後的非理性享樂,而非理想中的:一種具有理性批判下的主體主動、能動性(agency)展現。

(二) 主體消失與建構的弔詭

我們在進入檢討兩種提論之前,首先必需對兩種思維再做進一步仔細地的分析與觀察。

對於較為後現代的觀點,如傅柯提的主體消失或缺位(王治河,1996;蔡淑芬,1996),可以說是一種對現代性,啟蒙以後理性思維的反省。認為沒有一個真正獨立、不變的主體,主體總是被放在情境脈絡中言說;也就是,主體會因為情境位置的不同而有不同的展現。傅柯的這種說法,是將主體拉高到更高的位置來觀察。一切的物、所有眼見的景象都是變異的,沒有所謂真實不變的存在,這種觀看角度應是就哲學形上學角度出發。不過,這樣的提法,若是放在日常生活中,如果沒有妥善的理解,則會產生負面消極的效應:既然主體消失,主體的意義則變成漂浮、不固定的(形上),主體的作為(形下)也就難以負責。同時,缺乏一個固定意義的個別主體,那麼又從何而談有集體的主體意識?因此,作為一個共同生活的社會,或者必需具有社會改造與實踐意義,則主體消失的提法是較難產生實踐力量的。

那麼「主體消失」的理解就形上來看是否有錯誤呢?目前就我個

人的看法是沒錯的，只不過主體消失的提法若要運用在日常生活、社會實踐中來看，必需以是放在：能建構一個更「包容」、「寬容」差異的社會來理解，而非從形上的邏輯直接推至形下來使用。同時，更重要的是，主體消失的提論必需要和主體理性配合被強調、提出。主體消失不代表個人主體的理性也同時消失或者變動不定，傅柯在認同主體消失的過程中是經過主體的理性深切的反省的，用於生活中、表現於行為上應該是對差異的更為尊重。

另一個，本研究中主張的提法：「主體建構」，則是強調主體當下的存在性，什麼是當下？也就是承認主體的共時與歷時性存在的意義，主體是情境脈絡下的產物，交會在此時此刻的結果；強調主體的主動和能動性，可以站在一個有力量的位置言說，也就是重視主體的理性思辯能力，是一個站在社會實踐的觀點上來提論。也就是，希望建構一個能負責任的主體觀，這個主體觀是透過主體本身理性思辯後得出的。當然我們也同意不同主體間的言說位置不同、主體言說的差異性，必需被彼此包容尊重，但是我們更強調的是主體的理性、主動能力，以及不同主體間能夠形成一個主體間性（互為主體性），換言之，我們認為在個別主體間構成的集體主體具有一定的形上同一性（認同），因此能形成集體主體的共識或認同的可能，如此才能更具有社會改革和安定的力量。這是本研究主張的提法。而這與「主體消失」的提法有什麼不同？首先，在主體差異和主體是在情境脈絡中言說，以致於主體間必需包容差異的觀點部分是相同的，但在主體間性以及承認主體間具有形上同一性的部分是不同的，承認主體間具有形上的同一性可能方能談論產生社會共識，進一步才能建構所謂重建性的社會價值和倫理觀。

再進一步補充討論，主體消失的提法對於社會實踐來說，在面對社會這麼龐大的系統控制，這種系統控制經常掌握在少數人手裡，而這種控制不論是透過實質的控制（武力型的國家機器），或涉及精神的控制（意識型態的國家機器），精神的控制系統經常會透過龐大的符號系統來進行，以達到因為量變而產生質變的變化。從一種符號的大量複製與消費，變成對人的精神的制約，人的主體能辯性因此逐漸

鈍化、消失，認同不是來自個人的理性思辯，而是資本家對市場的操控結果；同時進入後資本主義時代，資本家因為透過市場分析，認為分割市場有利提高所得情形下，市場性族群的對立性認同因為資本家接合國家下產生了，日久便更可能加深社會的疏離與異化現象。因此主體消失的提法，若不強調主體的理性思辯能力，以及缺乏形成民眾共識的可能，則無異是加速了社會與人的疏離和失落感，擴大資本家與少數人操控的可能性。

談到這裡也許有人會問，之前我們的談論中不是也提到了，東方的人文思維是建立在一種天人合一觀，所謂天人合一不就是主張一種非對立的觀點嗎？而後現代或說網路社會朝向主、客混同、自我與他者的模糊化，不正符合了消除對立性的想法？不是這麼說的，就如之前提到布洛認為東方中華文化的性態度，雖然將男、女看成是個對立面，但最後仍會歸於「對立力量的天然統一」，也就是「天人合一」的觀點。也就是說，對立是認識過程的必要，但最終仍要歸到統合（歸元）。落到社會實踐來談，也就是我們所談的對立是指形下世俗面在分辨是非、利弊時的必要，但人終歸要回到本源——大地、自然，而自然就是正、反的和諧、共存。所以，中國人的對立是建立在體認有合一的本質上，在對立的衝突之後，最後終歸必須進入和諧。對立是過程中的必須，因為沒有對立就沒有能量，相對也就沒有進步、進化。

所以，後現代的思維是對於二元論理性的反省是沒錯的，只不過這種主體建構在變動的言說情境中的提法，加上新科技網際網路帶來的推波助瀾，形成公、私領域的混同，人機合體主、客間的模糊，都將加使主體不斷喪失其理性批判的能力，演變至最後或真有可能如後現代的提法主體（主體性）消失、喪失了，對一個人類集體共同生活的社會而言這可能將是一場浩劫。

除此之外，還有另一種觀察與思考值得一提。柯司特（Castell, M.）在其《網路社會之崛起》一書中提到，所謂「虛擬實境」（virtual reality）已不足以解釋現代這種網路現象，而應該改為「真實虛擬」（real virtuality）（柯司特，2000）。這兩者有什麼不同？強調現今我們都存在於一種虛擬（虛幻）的世界中，但重點是：現在是，事實的本身就

是虛擬（虛幻）。

過去，莊子曾問：究竟是「莊周夢蝴蝶還是蝴蝶夢莊周？」莊周夢蝴蝶，莊周是主體，蝴蝶是被夢的客體，情境上是「虛擬實境」，夢雖然是虛幻的，但是「真」有其人在「作夢」，所以情境是虛擬的但真實存在；蝴蝶夢莊周，蝴蝶是主體，莊周是被夢的客體，但蝴蝶是虛幻的主體，是「假」的，假的能操弄「真」的，情境上是「真實虛擬」，也就是說，夢（假）反過來操控真實（真）。原本是我們創造出來的夢，卻反客為主，控制了我們。那麼，既然如此，我們是不是就該說：我們已被客體宰制，主體消失了；還是我們該提說：我們正沈浸在一個全然不同於以往的幻境（也是真實）中，我們正可以好好地享受這種虛擬世界，放棄自我理性能力。這是後現代典型的不加思索後產生的思維模式，和可能發現的狀況，承認虛擬世界，放棄自我。

釐清這個觀念很重要，套句佛家唯識的觀點：不論是「虛擬實境」或是「真實虛擬」，這些都必須經由我們「作意」（「五邊行」之一）得來。也就是，虛幻世界之所以能為我們所享樂，還必須藉助我們的六根（眼、耳、鼻、舌、身、意）引動六識（眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識），第六識（意識）抓前五識（眼識、耳識、鼻識、舌識、身識），虛幻才能現前。所以，換言之，主體消失了沒有？答案是：沒有！人的本體意識是永遠都存在的。

主體是不可能消失的，但主體會因主客交侵、主客的混淆，公領域涉入私領域等現象造成主體主體性的鈍化，因此，本研究中我們更需強調作為一種社會實踐意義，「主體建構」提論的必要。

六、結論

我們從眾多的文本資料收集中，提出了幾個認為在網路援交現象中個人認為比較重要的問題，包括：民眾對以情色工作作為賺取金錢的方式有相當程度的「認同」；網路與傳統性交易的差異，包括透過網路媒體傳遞援交資訊，網路工具的隱匿性，以及網路的語言中介增加謀合過程的愉悅感，提高了促成網路援交的可能；網路媒體的高科

技特性，使網路援交具有媒體的近用特性，出現網路援交的族群與容易接近網路工具有關；同樣，因為網路工具的特質，網路援交也有媒體近用資訊能力的落差；網路援交已與性業者結合有職業化趨勢；另一個為網路援交的性觀念環境，婦女性解放、個人主義盛行和自由資本主義的市場環境。

從以上這些提出的問題意識，進一步討論其背後隱藏的更深層問題，從中我們大致區分為兩個研究面向：一個是網際網路所構成的環境：網際網路作為一種性資訊的傳播媒體具有什麼樣的特質？網際網路具有普通傳播媒介所沒有的方便性、隱匿性與逃避等特性；同時有學者（威爾曼）研究表示，「網路所構成的人際關係為一種弱紐結，許多人同時上線或離線運作」，人與人間的交往以個人需要為考量，短暫的交會，形成一種「個人社群」；另外，也有學者發現網路具有「去個人化」的特質，個人處於團體中時，「自我」意識會降低，個人行為不再代表他人而屬於團體一部份，於是間接產生「責任擴散的效果」。以上種種傳播媒體的特性可能形成透過網際網路援交所以持續不墜的原因。此外，網路工具由社會環境來看，網路媒體所形成的是公、私領域的混淆，「他者」加入「自我」，形成社會批判能力或個人反思能力的逐漸喪失；同時，加上資本家對市場語言符號的操弄，使得援交者無形中被物化成了商品，為資本家賺進大筆的鈔票。

另一個為大環境思想浪潮的影響：性觀念的轉趨開放，不論中西方其實都有一段性觀念由開放轉為保守、國家控制，再轉趨開放過程。只是中西方近代性觀念轉變最大的不同是，中國歷經了西方以武力打開中國門戶，短時間內倉促引進西方觀念的過程。西方性觀念的轉趨開放與西方歷經啟蒙運動有關，二元化科學理性的倡議以及人為主體的思維方式，帶來的個人主義的興起、兩性平等，以及婦女性解放的開展。而這樣的思維發展，在科學理性飽受批評下，同樣也帶進了科學理性的弱點，二元思維與中國「天人合一」觀，強調「對立力量的天然統一」不同，所以，認為我們中華文化下尤迫切需要的是性觀念、性價值等的建立，這個建立是建立在對自己文化、主體哲學的反省上。

最後，也是本研究的主要目的，是希望透過網路援交現象的問題發現與討論，再反省現今流行的主體思維，包括「主體消失或缺位」的提論，以及同意語境主義，但仍強調需具有一種集體主體形上的同一性，儘管這種同一性可能只能是部分同一，但因為承認集體主體具有形上同一性的可能，而使公共領域方能被建立，所謂有關集體主體的性態度與性價值也才有被建立的可能性。而在本研究中，作者個人的看法，認為目前社會性價值與性觀念十分混淆，而這樣的混淆影響最深的卻是身心尚在發展、處於未穩定狀態的青少年。也許主體缺位或消失的提論，並非因此沒有個人的自主理性，仍然強調自我反省的重要，但是青少年的青春期眨眼即過，他們仍然需要社會思想、前人的引導；也許誠如哈伯瑪斯的提論，透過一種互為主體的瞭解與溝通，我們能改善過去集權主義或理性主義所帶來的獨裁或獨斷的弊病，而能建立集體主體至少是部分的認同，且此認同是建立在更為民主、自由和平等的模式上，如此在「主體消失或缺位」那種烏托邦社會來臨前，至少這是目前看來，為一種修正過去理性主義主體觀後，及全面自由、開放、自我定位一種理想社會來臨前，認為是比較理想的自我或社會建構的觀點。

參考書目

- 《柯夢波丹》(2001/3) 零點時分的飯島愛，第122期，頁106-108。
- 《財訊》(2000/6) 「援助交際」女郎現身說法—做愛賺錢，我沒虛度青春，頁231-233。周國偉、陳柏因採訪，陳柏因整理。
- 《舊約》，創世紀，第26-27節。
- 大成影劇報(2000/04/20 09:18)。鍾瑞芳。
- 中時蕃薯藤電子報(2001/09/08 03:20)。社會綜合。
- 中國時報(2000/11/29) 網路促銷色情，援交肉慾橫流，第9版。
- 中國時報(2001/01/03) 網路開拓空前的虛擬世界，殷惠敏，第15版。

- 中國時報(2001/03/21) 從言情小說看情慾解放的 G 世代 , 陸蓉之, 第 21 版。
- 中國時報(2001/06/14), 陳俊雄、張文。
- 中國時報(2001/11/08) 背後宰制的真相 , 紀惠容, 第 15 版。
- 中國時報(2001/11/08) 援交妹的青春告白..... , 第 18 版。
- 中國時報(2003/06/14) 網羅援交女, 16 歲掛紅牌 , 第 11 版。
- 中國時報(2003/06/14) 賺錢自己花, 賣身無所謂 , 第 11 版。
- 王治河(1996) 傅柯的系譜學 , 《哲學雜誌》, 15(1): 44-69。
- 王雅各等(1999) 婦女解放運動和二十世紀的性別現象 , 王雅各(主編)《性屬關係/性別與社會、建構》, 台北: 心理。
- 米歇爾·傅柯(1990)《性意識史》, 台北: 桂冠。
- 吳潛誠(1997) 分析性的爭辯: 了解文化相對的自主性 , 《文化與社會》, 台北: 立緒。
- 吳叡人譯(1999)《想像的共同體: 民族主義的起源與散布》, 台北: 時報。
- 李銀河(1996)《中國女性的性與愛》, 香港: 牛津大學。
- 尚 布希亞(1991) 消費社會與消費慾望 , 《當代》, 65: 48-71。
- 林秀麗(譯)(2000)《性與身體的解構》, 台北: 韋伯。
- 邱文彬(2001) 網路的性心理學 , 《e 世代心理學》, 台北: 桂冠。
- 俞智敏、陳光達王淑燕(譯)(1998)《文化》, 台北: 巨流。
- 姜義華(2000)《理性缺位的啟蒙》, 上海: 三聯。
- 夏鑄九、王志弘等(合譯)(2000)《網路社會之崛起(修訂版)》, 台北: 唐山。
- 胡敏琪(2002) 網際網路公共領域中的理性迷思 , 2002 年網路與社會研討會。
- 高毓婷(2000) 從「援助交際—中學女生放學後的危險遊戲」一書看台灣青少年價值觀 , 《中等教育》, 51(4): 137-142。
- 張華葆(1988)《少年犯罪心理學》, 台北: 三民。
- 戚堅衛(譯)(2000)《性態度—神話與真實》, 台北: 桂冠。
- 陳學明(1997)《性革命》, 台北: 揚智。
- 章英華、林季平(2001) 都市化、階層化和資訊化之關聯 , 第四屆

- 資訊科技與社會轉型研討會會議論文，中央研究院。
- 援助交際 24 小時 (1999) (錄影帶)
- 馮建三、程宗明 (譯) (1998) 《傳播政治經濟學》，台北：五南。
- 黃厚銘 (2001) Heidegger 的哲學思想與資訊科技，《資訊社會研究 (1)》，南華大學。
- 齊力、蔡錦昌、黃瑞祺 (譯) (1986) 《近代西方社會思想家：涂爾幹、巴烈圖、韋伯》，台北：聯經。
- 劉達臨 (1995) 《中國古代性文化 (上)》，台北：新雨。
- 劉滌昭 (譯) (1998) 《援助交際/中學女生放學後的危險遊戲》，台北：商周。
- 蔡淑玲 (1996) 界外的主體，《哲學雜誌》，15(1)：96-111。
- 勵馨基金會 (2001/09/05) 少女商品化網路問卷調查報告。調查贊助：ezPeer。
- 勵馨網站 (2001/09) 「少女商品化」問卷發表記者會文稿。
- 魏慧美 (1995) 國中學生性態度之現況調查研究，《高雄師大學報》，6：111-129。
- 譚國根 (2000) 中國文化裡的「自我」與現代「主體意識」，《主體建構政治與現代中國文學》，香港：牛津大學。
- 龔充文 (2001) 網際網路上解禁行為的原因與意涵，《e 世代心理學》，台北：桂冠。
- Barker, C. (2000). *Cultural studies theory and practice*. London: Sage.
- Woodward, K. (1997). Concepts of identity and difference. In K. Woodward (Ed.), *Identity and Difference* (pp.1-61). London: Sage

Rethinking Disappearance and Construction of Subject from the Phenomena of “financial aid by sex” on Internet

Min-Chi Hwu

**The Graduate Institute of Communications,
Shih Hsin University**

Abstract

The intention of this paper is to find the reasons why the internet the hotbed for the phenomenon of “financial aids by sex” (student prostitution). Is the internet is characterized by the convenience of computer network, the characteristics of both anonymity and avoidance. The interpersonal relationship of the network society is so a kind of and depersonalized weak tie. Therefore, it is easy to have the behavior of financial aids by sex because the computer user is in a highly depersonalized environment. Besides, the indifference of self and otherness, ambiguity of private and public sphere, the declination of ability of subject’s rationality are all produced by the computer network. At the same time, the openness of the concept of sex, the language and symbol controlled by capitalist also contributed to the this sex culture.

**Keywords: Financial aids by sex, The concept of sex,
Subject disappearance, Subject construction**