

其它性身體： 東方白〈尾巴〉的變形技術

周寅彰

國立政治大學台灣文學研究所博士生

中文摘要

本文主張「其它性身體」(countersexual bodies)作為分析概念，重新解讀戰後台灣重要作家東方白(林文德，1938-)的短篇小說〈尾巴〉，以批判文本所再現的二元性別制度(gender binarism)與強制異性戀機制(compulsory heterosexuality)。本文借鏡當代跨性別理論對身體變形、性別焦慮與醫學治理等啟發，指出〈尾巴〉中敘事者經歷的身體改造，不僅反映順從規訓的過程，更揭示性別認同如何在醫學技術介入與社會規範中被生產與標記。不同於將身體視為國族寓言的隱喻，本文重視文本內外的身體技術、語言權力與醫療論述。本文強調賀爾蒙作為身體治理技術的最小單位，如何滲透並建構單一性別身體的可辨識性。藉由「其它性身體」的視角，本文並非強加小說敘事者以當代跨性別的認同框架，而是揭露身體技術、社會規範與二元性別制度之間的權力矛盾。本文期望拓展台灣文學中性別研究的方法論視野，也彰顯早期文學對身體規訓與異性戀制度的潛在批判。

關鍵詞：東方白、身體、二元性別制度、強迫異性戀、身體技術

Countersexual Bodies: Techniques of Transformation in Dongfang Bai's "Tails"

Chou, Yin-Chang

Doctoral Student,

Graduate Institute of Taiwanese Literature,

National Chengchi University

Abstract

This article introduces “countersexual bodies” as a critical framework for reinterpreting “Tails,” a short story by the influential postwar Taiwanese writer Dongfang Bai (Lin Wen-de, 1938-). Engaging with contemporary transgender theory, especially concepts of bodily transformation, gender dysphoria, and medical governance, this study interrogates how the narrative negotiates gender binarism and compulsory heterosexuality. The protagonist’s bodily modifications are not simply processes of disciplinary conformity; rather, they reveal the ways in which gender identity is actively produced, regulated, and inscribed through the interplay of medical technologies and social norms. Moving beyond readings that treat the body as a metaphor for national allegory, this analysis foregrounds bodily techniques, discursive power, and the pervasive influence of medical discourse both within and beyond the text. Particular attention is paid to hormones as fundamental technologies of bodily governance that construct and sustain the intelligibility of gendered bodies. Importantly, the concept of “countersexual bodies” is not imposed as a contemporary transgender identity category but is instead mobilized to illuminate the contradictions and tensions between bodily

technologies, social regulation, and the binary gender system. By adopting this perspective, the article aims to broaden methodological approaches to gender in Taiwanese literary studies and to highlight the latent critique of bodily discipline and compulsory heterosexuality embedded in early Taiwanese fiction.

Key words: Dongfang Bai, Body, Gender Binarism, Compulsory Heterosexuality, Bodily Techniques

其它性身體： 東方白〈尾巴〉的變形技術

一、前言

東方白（林文德，1938-）是戰後台灣重要的作家之一。他的代表作《浪淘沙》（1990）以大河小說的規模，透過家族敘事呈現台灣與中國、日本的歷史糾葛，橫跨日治時期、國民政府來台、冷戰等不同時期的歷史書寫。台灣文學學者余昭玟指出，東方白寫作《浪淘沙》的十年，彷彿捲入一場宛如革命的活動之中¹。雖然《浪淘沙》奠定東方白在台灣文壇的地位，卻也不容忽視他早期短篇小說的實驗價值。《浪淘沙》以前的短篇小說集中，《東方寓言》（1979）是受到最多討論的一本。如台灣文學學者呂興昌指出，《東方寓言》體現東方白深愛的寓言敘事風格；東方白刻意淡化小說時空背景的目的，是為了要提升小說所能體現的哲學性與普遍性²。台灣文學學者歐宗智亦指認，東方白寓言體小說在當代文壇中，是難得達到「文學哲學化」與「哲學文學化」的作品³。台灣文學學者戴華萱認為《東方寓言》中逆寫道家原典的方式，是東方白贖回台灣人身份認同的策

* 筆者特別感謝三位匿名審查委員提出的寶貴意見。本文初稿曾以〈跨性別身體：東方白〈尾巴〉的身體改造〉為題，於2025年3月在台中靜宜大學舉辦之「亂碼／Code Breaking：2025文化研究年會」中口頭發表。特別感謝場次主持暨評論人楊芳枝教授的精闢評論，以及同場次評論人曾秀萍副教授的仔細回饋。在研究方法上，筆者特別感謝紀大偉副教授的啟發。

¹ 余昭玟，《東方白大河小說《浪淘沙》研究》（高雄：春暉，2013年），頁44-51。

² 呂興昌，〈走出痛苦的寓言——談東方白短篇小說的憂患主題〉，收錄於林瑞明編，《東方白集》（台北：前衛，1993年），頁272。

³ 歐宗智，〈真善美的永恆追求——東方白短篇小說創作導論〉，收錄於歐宗智、應鳳凰編，《頭：東方白短篇精選集》（台北：前衛，2011年），頁23。

略⁴。又如在澳洲的中國文學學者史峻（Craig Smith）將《東方寓言》的〈尾巴〉指認為國族寓言（national allegory）⁵。《東方寓言》這本小說集，已經吸引眾多學者深入解讀與詮釋。雖然他們的論點各有不同，卻都反映東方白早期小說的重要性。

因為上述學者已經提出相當完整且具有啟發性的論點，所以筆者選擇另闢蹊徑，以性別與身體視角重新審視 1978 年發表於的《中國時報》上的〈尾巴〉⁶。筆者首次注意到這篇小說，是在《東方白集》這本選集之中。戒嚴時代成立的前衛出版社，是解嚴後台灣本土文化出版重鎮。前衛出版社於 1993 年出版五十冊，橫跨日治時期到戰後第三代，共五十七位作家的的小說作品選集。這套極具野心與耐心的台灣作家全集，至今仍是學院內外讀者，認識台灣文學的重要途徑。負責編選的《東方白集》的台灣文學學者林瑞明，曾在序中指出〈尾巴〉是以外在有形的動作，反諷世俗化、形式化的社會規範⁷。若非林瑞明獨具慧眼選出〈尾巴〉，本文不會發現隱蔽其中的身體變形與二元性別制度。

本文欲追問的是：〈尾巴〉作為一則寓言故事，如何生產與再生產二元性別制度（gender binarism）？敘事者的身體，是否時刻遭遇二元性別制度的壓迫？在既有研究中，人民的身體經常被視為國族認同的隱喻，特別是台灣在戰後政權更迭中的適應不良。國族寓言的解讀方式，強調敘事者的身體，是國族論述的載體；而身體的變形，象徵對國家敘事的順應或抗拒。在國族寓言的詮釋下，小說所再現的身體，往往被隱蔽在大寫的國家歷史之中。筆者並非反對國族寓言的解

⁴ 戴華萱，〈蝶語寓言——論東方白寓言小說中的老莊思想〉，《文史台灣學報》第 10 期（2016 年 6 月），頁 132-135。

⁵ 史峻（Craig Smith），〈Reflecting the Postcolonial: Theme, Form, and Function in Dongfang Bai's "Long Ago" and "Tails"〉，收錄於財團法人文學台灣基金會主編，《台灣大河小說家作品學術研討會論文集》（台南：國家臺灣文學館籌備處，2006 年），頁 95-115。筆者將在後文詳細討論。

⁶ 東方白，〈尾巴〉，《中國時報》，1978 年 9 月 19 日，第 12 版；東方白，〈尾巴〉，《中國時報》，1978 年 9 月 20 日，第 12 版。本文後續討論〈尾巴〉篇章時，引用之頁碼皆依據 1979 年爾雅出版的版本為準，並於內文文末標註篇名〈尾巴〉及頁碼。東方白，〈尾巴〉，《東方寓言》（台北：爾雅，1979 年）。

⁷ 林瑞明，〈寓言虛構與現實刻劃的結合〉，收錄於林瑞明編，《東方白集》（台北：前衛，1993 年），頁 10。

讀，而是重視身體在敘事中扮演的功能與角色。筆者不禁好奇，身體難道不是小說的敘事關鍵？

近年來，跨性別議題與研究（transgender studies）逐漸受到國內外學界的重視。台灣傳播學者王孝勇近期的一篇文章，清楚梳理英美學界的「跨性別研究」（transgender studies）發展脈絡⁸。美國學界自九〇年代以來，跨性別作為一新興研究領域，內部有相當分歧甚至對立的立場。此一學院內部的分歧，可大致分為建構論與本質論兩造的認識論差異⁹。根據王孝勇的說法，在建構論學說中最常被引述的，莫過於美國酷兒學者朱迪斯·巴特勒（Judith Butler）的性別展演（gender performativity）¹⁰。支持建構論的人會認為，跨性別者應該主動透過語言、行動與身體實踐，讓指定性別與身體不一致，以爭取在二元性別制度中不存在的主體位置。相對地，也有人批評這種反本質主義（anti-essentialism）的立場¹¹。蘇珊·史特萊克（Susan Stryker）認為過度強調性別展演的結果，彷彿暗指接受賀爾蒙治療與性別確認手術的跨性別者，是難以抵擋異性戀霸權的失敗案例¹²。支持本質論的人認為，跨性別者接受醫學技術的介入，是為了削減性別不安以求得平穩的生活，而非準備戰鬥。採取相似立場的，如香港出生的加拿大性別學者梁學思（Helen Hok-Sze Leung），整理《笑傲江湖II東方不敗》（1992）的不同評論與詮釋立場，指出酷兒理論與變性主體（transsexual subjects）之間的張力¹³。梁學思援引普羅瑟的理論，指出酷兒理論擁抱顛覆性與不穩定性，作為挑戰性別體制的施力點；相較之下，變性主體傾向將性別跨越（gender transitivity）視為一段歷程，追求相對穩定的性別體現（gendered embodiment）¹⁴。雖然普羅瑟等人的主

⁸ 王孝勇，〈人、妖殊途，肉身如是：從巴赫汀的怪誕身體觀及其「跨性別」意涵看人妖曾秋煌的「她（他）者性」再現〉，《新聞學研究》第161期（2024年10月），頁47-111。

⁹ 同註8，頁49-51。

¹⁰ 同註8，頁49-50。

¹¹ Prosser, Jay, “Judith Butler: Queer Feminism, Transgender, and the Transubstantiation of Sex.” in Susan Stryker and Dylan McCarthy Blackston, eds., *The Transgender Studies Reader Remix* (New York and London: Routledge, 2023), pp. 226-240.

¹² Stryker, Susan, “My Words to Victor Frankenstein Above the Village of Chamounix: Performing Transgender Rage,” in Susan Stryker and Dylan McCarthy Blackston, eds., *The Transgender Studies Reader Remix* (New York and London: Routledge, 2023), pp. 70-71.

¹³ Leung, Helen Hok-Sze, *Undercurrents: Queer Culture and Postcolonial Hong Kong* (Vancouver: University of British Columbia Press, 2008).

¹⁴ 同註13，頁73-74。

張，在近年蓬勃發展的跨性別研究中，受到許多批判與質疑。但本文並非要宣揚特定立場，而是希望能捕捉至少兩造之間的論辯張力。

除上述討論外，台灣出生的美國歷史學者姜學豪（Howard Chiang）在《太監之後：近代中國的科學、醫療與性的轉變》（*After Eunuchs: Science, Medicine, and the Transformation of Sex in Modern China*, 2018）中提出「變性台灣」（Transsexual Taiwan），探討《聯合報》上「首位」變性者謝尖順的案例¹⁵。姜學豪指出，身體的變形與性別規範並非單純的個人選擇，而是受社會、醫療、國家機構交互決定的產物¹⁶。同時，在英美文學領域，台灣研究者張焮棋透過分析美國跨性別作家費雷思（Leslie Feinberg, 1949-2014）等人的小說，主張「羞恥」（shame）作為再建構跨性別主體的過程，強調身體經驗在性別認同中的關鍵作用¹⁷。值得注意的是，台灣文學學者曾秀萍可能是將跨性別視角引入台灣文學研究的代表性學者。曾秀萍以施叔青（1945-）的《行過洛津》（2003）為例，指出小說中的戲子許情的跨性扮演，不僅體現性別展演的跨越，更同時遭逢國族、階級等多重邊界的壓力¹⁸。筆者引述這些「台灣」學者，是為了強調理論並非獨尊美國，也有本地學者研究的成果。

筆者借鑑上述跨性別理論所帶來的研究啟發，重新詮釋〈尾巴〉的身體與性別；筆者期望能在國族寓言的論述之外，開展二元性別制度的批判。筆者認為，〈尾巴〉敘事者的身體變形並非出於自願，而是受到社會中二元性別制度的強制。敘事者對於身體變形的焦慮、身分認同的不安，與當代「跨性別」群體所經歷的

¹⁵ Chiang, Howard, *After Eunuchs: Science, Medicine, and the Transformation of Sex in Modern China* (New York: Columbia University Press, 2018). 另見中文書評，如：紀大偉，〈評 Howard Chiang, *After Eunuchs: Science, Medicine, and the Transformation of Sex in Modern China*〉，《近代中國婦女史研究》第 35 期（2020 年 6 月），頁 183-191；曹育愷，〈科學與醫藥話語下的性重構：評 *After Eunuchs: Science, Medicine, and the Transformation of Sex in Modern China*〉，《女學學誌：婦女與性別研究》第 47 期（2020 年 12 月），頁 127-137；孟嘉傑，〈性別研究遭遇華語語系之後：評姜學豪《閹人之後：近代中國的科學、醫療與性的轉變》〉，《文化研究》第 33 期（2021 年 10 月），頁 324-333。

¹⁶ Chiang, Howard, *After Eunuchs: Science, Medicine, and the Transformation of Sex in Modern China* (New York: Columbia University Press, 2018), pp. 236-273。

¹⁷ 張焮棋，〈她／他是女／男人嗎？：論安潔拉卡特《新夏娃的激情》及費雷斯《藍調石牆 T》中跨性別主體的體現〉（新北：淡江大學英文學系碩士論文，2018 年），頁 87。

¹⁸ 曾秀萍，〈扮裝台灣：《行過洛津》的跨性別飄浪與國族寓言〉，《中外文學》39 卷 3 期（2010 年 9 月），頁 109-110。

性別焦慮，相當類似。對許多積極接受醫學技術的「跨性別」而言，他們往往需要透過身體改造，例如賀爾蒙治療與整形手術，才能夠減緩「被指定性別(assigned gender)與性別認同(gender identity)不一致」所引發的焦慮。而重新解讀〈尾巴〉中的性別與身體改造，筆者發覺敘事者的焦慮不只來自國族認同，還涉及單一性別身體的「不完整」。此處的不完整，包含順性別男性擔心自己看起來不夠陽剛，以及跨性別女性擔心自己看起來像個男人。敘事者的身體如何被觀看、被改造，他們的身體是否合乎社會期待，都反映二元性別制度對性別身體的單一想像與宰制。筆者並不為了在小說裡找到符合「跨性別」的角色，而是嘗試在閱讀中想像：這樣一個被迫改造身體的敘事者，是否也曾經像當代的讀者一樣，感受到身體被社會制度困住的不安？筆者閱讀二二八事件小說，例如李喬（1934-）〈泰姆山記〉（1984）、林深靖（1961-）〈西庄三結義〉（1985）時，也經常是仰賴小說中奮力抵抗的角色，去想像那個年代的人是怎麼成為「台灣人」。如台灣出生的美國學者林麗君（Sylvia Li-chun Lin）所說，未來的人們是藉由間接閱讀文學文本與歷史檔案，而不是直接參與的方式，去理解過去的歷史事件¹⁹。如果我們可以藉由閱讀理解歷史，那我們能不能藉由想像理解性制度？筆者的問題從來不是「文學裡有沒有跨性別」，而是我們能不能從這些不安的性別、被改造的身體裡，解讀出二元性制度的暴力？妮菲雅（Nymphia Wind）在美國奮鬥多年，才在2024年1月奪得變裝皇后冠軍的成績；林郁婷在台灣受訓多年，才終於在2024年8月出賽倫敦奧運，卻被質疑未能通過性別測試等事件。跨性別議題在台灣新聞的能見度提升，有助於台灣民眾意識到日常生活中的二元性別制度的存在。當然這些關注如何深化、能否轉化為制度性支持與文化理解，仍有待進一步觀察和努力。不過，正如《性別多元宇宙：跨性別生命故事集》這本故事集中，集結多種二元性別制度的暴力與宰制案例²⁰；可以發現我們往往從活生生的人類身上，想像「性別與不安」這一組抽象概念。

¹⁹ Lin, Sylvia Li-chun, *Representing Atrocity in Taiwan: The 2/28 Incident and White Terror in Fiction and Film* (New York: Columbia University Press, 2007), p. 2.

²⁰ 台灣同志諮詢熱線協會編，《性別多元宇宙：跨性別生命故事集》（台北：大塊，2024年）。

本文將〈尾巴〉再現的種種身體，視為對性別認同與社會規範的回應。筆者認為，敘事者的身體改造過程，同時包含對性別規範的順從與焦慮。如果以性別觀點再詮釋〈尾巴〉，可以作為解讀東方白的多元路徑；那麼〈尾巴〉是否能成為批判台灣文學中二元性制度的重要起步？

二、後殖民的〈尾巴〉

東方白的〈尾巴〉，講述一名聾啞學校的老師，某天醒來發現自己誤入一個人人有尾的「尾巴鄉」。這個地方的人不講人語、講尾語；沒有尾巴的人，需要強制送醫或隔離。敘事者原先拒絕治療，是因為一位會手語的護士「妮妮」前來勸服，所以勉強答應。當敘事者長出尾巴、學會尾語，並與妮妮論及婚嫁之際，又意外回到無尾的人類世界。當敘事者的有尾身體，回到人類社會；卻因為校長反對聘用有尾的老師，只好截去尾巴，並順利與人類女性結婚。

根據報紙上的介紹，東方白自承〈尾巴〉是來自「不經意閃現的一個念頭」²¹。循著這條線索，筆者要先回顧後殖民觀點下的〈尾巴〉。歐宗智認為，〈尾巴〉是轉化自中國神話如《山海經》等典故；而小說的世界觀將有尾巴視為異常，藉以諷刺台灣人民在七〇年代末，受到單一政治意識體制的管控²²。此外，史峻除了主張敘事者「阿九」，是受到中國作家魯迅（1881-1936）筆下的「阿Q」啟發²³；史峻還認為：

〈尾巴〉是一則把尾巴視為差異（difference）的寓言故事（allegory）。這種差異在尾巴社會與人類社會中被強調，並通過法律或經濟體系來迫使其服從。²⁴

²¹ 任蓓蓓，〈不知東方之既白：熱衷寫作的水文工程博士作家東方白〉，《中國時報》，1980年1月28日，第8版。

²² 歐宗智，《台灣大河小說家作品論》（台北：前衛，2007年），頁150-153。

²³ 史峻（Craig Smith），〈Reflecting the Postcolonial: Theme, Form, and Function in Dongfang Bai's "Long Ago" and "Tails"〉，收錄於財團法人文學台灣基金會主編，《台灣大河小說家作品學術研討會論文集》（台南：國家臺灣文學館籌備處，2006年），頁99。史峻認為「阿九」的台語（Taiwanese）發音，近似魯迅的「阿Q」。

²⁴ 同註23，頁98。原文如下：“Tails” is an allegory with the tail representing difference. This

在史峻的詮釋中，敘事者的尾巴無論有或無，都被標示為一種偏差（deviance）行為；而這種偏差，在國民黨的威權統治下的台灣，可能招致危險或威脅²⁵。差異的身體在此體現為偏差的意識型態，而身體的變形是反抗威權的證據，是常見的國族寓言。換句話說，史峻將敘事者的身體視為反對國家論述的論點，明顯受到後殖民（postcolonialism）理論的影響。

將身體作為後殖民批判的證據，反映二十一世紀以降，台灣學界受到國家寓言（national allegory）的觀點影響²⁶。美國馬克思主義學者詹明信（Fredric Jameson）在二十世紀末提出國家寓言，他主張第三世界國家的文學作品（the third-world literature），在第一世界（即美國等「先進」國家）流通的時候，即便是個人的、私人的書寫，也多帶有影射集體的、公眾的寓言效果²⁷。也就是說，個人的身體在小說中是國家的載體；為了乘載公共的歷史，所以犧牲個人的主體位置。雖然詹明信立意良善，呼籲第一世界國家的知識分子，應該重視第三世界的文學作品，卻因此強化不同國家之間的主奴位階。印度出生的美國馬克思主義學者阿邁德（Aijaz Ahmad）批評，國族寓言理論過度簡化，甚至壓制了亞洲、非洲等殖民地國家文學之間的多樣性²⁸。他在文中屢屢反諷詹明信，倒不如回頭反省美國社會內部的種族與性別議題，不必以閱讀魯迅當作左派良心的佐證。又如韓裔美國學者史書美批評，「寓言式」的閱讀來自西方知識分子高傲的懷舊姿態；史書美認為詹明信是因為對當代美國失去信念，才轉而盼望能從第三世界國家中尋回美國曾經有過的美好²⁹。可是，國家寓言這個概念，卻曾經有助於第三世界國家文學研究者，能擺脫以個體的生存危機為主的詮釋。如印度文化研究學者普薩德

difference is insisted on by both societies and enforced through either the legal or economic systems. 特別說明：原文雖然有中文翻譯，但筆者認為與原文有所出入，因此引文來自筆者翻譯。文責由筆者自負。

²⁵ 同註 23，頁 107。

²⁶ 朱偉誠，〈國族寓言霸權下的同志國：當代台灣文學中的同性戀與國家〉，《中外文學》36 卷 1 期（2007 年 3 月），頁 67-107；曾秀萍，〈扮裝台灣：《行過洛津》的跨性別飄浪與國族寓言〉，《中外文學》39 卷 3 期（2010 年 9 月），頁 87-124。

²⁷ Jameson, Fredric, "Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism", *Social Text*, no. 15 (1986), pp. 65-88.

²⁸ Ahmad, Aijaz, "Jameson's Rhetoric of Otherness and the 'National Allegory'", *Social Text*, no. 17 (1987), pp. 3-25.

²⁹ 史書美著，紀大偉譯，〈全球文學的認可機制〉，《跨界理論》（新北：聯經，2023 年），頁 38。

(Madhava Prasad) 指出，資本主義的全球化，確實是前殖民地國家共享的社會現實 (collective social reality)³⁰。因此，筆者可以理解國家寓言作為一項有效的概念工具，的確拓展二十一世紀初期的台灣文學研究者的視野。不過，筆者也認為身體不應只是國家歷史的隱喻，不該只重視身體發揮的效果；應該重視身體如何介入歷史，身體如何作為權力運作的文本。

筆者認為，國家寓言的問題，在於過度重視身體發揮的效果，而忽略或消滅了身體本身。如果身體的一舉一動都是歷史，如果身體變成等待詮釋的他者；那麼身體便失去存在價值，失去能動性 (agency)。可惜的是，史峻沒有注意到〈尾巴〉身體。如果身體的差異不只是意識型態偏差的隱喻，那麼他可能會發現，敘事者的身體其實也參與語言型塑的過程。

在〈尾巴〉，敘事者入尾巴鄉後能夠成功融入的關鍵，是手語：「那護士立刻微笑地對阿九做了一個手勢示意要他躺下，沒想到這個無言的手勢倒勾起阿九職業上的本能來，於是他不自覺地用手語對那護士說。」(〈尾巴〉，頁 130) 敘事者原是聾啞學校的老師，負責教手語；而娓娓有位語言障礙的家人，從家人身上學會手語。在醫院，敘事者不經意使用手語，得到護士娓娓的理解與回應後才推動情節。從出院後到補習班補習尾語以前，敘事者在尾巴鄉的兩年期間，跟娓娓的溝通都是以手語為主。如果不是娓娓耐煩，勤勞用手語解釋與說服，敘事者可能不會接受無尾症的治療；如果不是娓娓體貼，勤奮用手語教導尾巴鄉的風俗與文化，敘事者可能不會順利融入尾巴鄉的生活。因此某種程度上，手語才是小說敘事者主要使用的語言，而非「國語」或尾語³¹。

在後殖民理論中，失語症經常作為殖民地人民無法發聲的隱喻；因為殖民地政府推行單一語言制度 (monolingualism)，逼迫他們學習其他語言，作為日常生活的主要語言。小說中，兩人從原本討論電影劇情，延續到現實生活的尾巴存續

³⁰ Prasad, Madhava, "On the Question of a Theory of (Third World) Literature", *Social Text*, no. 31/32(1992), pp. 61, 69.

³¹ 筆者認為此處「國語」應當被加以問題化，因此加上引號。可惜篇幅有限，本文無法進一步討論此處聲與文 (sound and script) 不一致的問題。請見：陳怡君 (Janet Y. Chen) 著，吳煒聲譯，《誰的「國語」？誰的「普通話」？：從官方政策、教育現場、大眾傳媒到常民口說習慣，看兩岸語音標準化如何為社會規範、身分認同與國族政治服務》(台北：臉譜，2025 年)。特別是第四章〈台灣巴別塔〉的討論。

問題；他們從尾巴的顏色，爭辯到尾巴的存無。娓娓說：「你有尾巴才不過一年，我有尾巴已經二十幾年了。對於尾巴，我了解的比你多得多！阿九，你還是不必再說了！」（〈尾巴〉，頁 139），敘事者並不是真的失語，而是在面對彷彿乘載一整段尾巴鄉歷史的娓娓時，失去回嘴的能力。此處敘事者不能發聲的困境，雖然類似於蓋雅翠·史碧瓦克（Gayatri Chakravorty Spivak）所分析的印度寡婦殉葬（sati / suttee）的傳統，卻不太一樣³²。史碧瓦克指出，印度女性無法發聲的理由，來自她們的聲音被權力體制遮蔽；而這個權力體制，是由殖民與性別、國族等相互交織而成的產物。無論是白人救贖論述，或女性殉葬傳統，都不見得真正反映印度女性的能動性。1988 年，史碧瓦克猛烈批評殉葬傳統，大聲疾呼「從屬者可以發聲嗎？」；十多年後，她重新審視從屬階層的發生問題。史碧瓦克坦承，當年以「從屬者不能發聲」的推論太過武斷；她推測，這可能是來自她對印度女性集體記憶消逝的無力感受³³。1999 年，她回顧自文章發表以來的批評，她發現所有一切的發聲，都需要經過他者的解讀；而發聲與解讀之間，往往會發生被攔截、被中介的情況³⁴。她強調，關鍵不在於簡單宣告「不能發聲」，而是應該意識到我們自身在噤聲過程中的共謀責任，以及學術詮釋與真正「從屬者發聲」之間的斷裂。史碧瓦克發現，問題或許從來不是印度女性能不能發聲而已，而是誰有權力可以介入、詮釋這些聲音。回到〈尾巴〉，娓娓說的話，無論是手語或尾語，都具有宣達尾巴鄉律令的效力，敘事者不得違反。小說情節暗示：即便是長出尾巴、學會尾語，敘事者仍然需要透過娶得娓娓，才算是取得尾巴鄉的認可。就算論及婚嫁的兩人真的成婚，敘事者仍然無法使用「國語」，更遑論以一具有尾的身體好好生活。當個體無法使用一種可以被聽懂的語言，即便他們勉強生存，也不見得存在。

³² Spivak, Gayatri Chakravorty, "Can the Subaltern Speak?" in Cary Nelson and Lawrence Grossberg eds., *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana: University of Illinois Press, 1988), pp. 297-306.

³³ Spivak, Gayatri Chakravorty, *A Critique of Postcolonial Reason: Towards A History of the Vanishing Present* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999).

³⁴ 同註 33，頁 305-310。此處史碧瓦克的觀點修正，有賴審查委員的提醒。特此致謝。

三、其它、性、身體

在開展「其它、其它性制度、其它性身體」的論證之前，本文先釐清「其它性身體」與「跨性別」的差異。雖然兩種詞彙都旨在批判二元性別制度，卻各有側重。「跨性別」強調具體的性別認同歷程與歷史脈絡，關注個體在性別認同過程中的經驗與社會處境；而「其它性身體」則聚焦於抽象的身體改造技術，如何介入並影響性制度運作的過程。兩者之間雖有重疊，但分析立場並不相同。「其它性身體」提供一個不預設固定認同的位置，批判身體變形、語言轉變與醫療治理等，參與性制度生產的權力技術。相對地，「跨性別」作為具體歷史經驗的位置，並不必然對性制度提出批判。有些跨性別者抗拒受到資本主義滲透的醫學現代性，而有些則積極擁抱醫學技術所帶來的便利性。因此，本文選擇「其它性身體」作為分析位置，而非強硬賦予敘事者一個「跨性別」的主體認同。本文旨在強調身體技術如何介入性制度的治理與改造，而非將小說角色簡化為當代性別認同的範疇。

本文啟用「其它性身體」(countersexual bodies)，而非已經存在的「跨性別」主體，有三點考量：一、雖然〈尾巴〉的敘事者有「非二元」身體，卻沒有非二元者的認同。二、指認(recognize)的手勢本身展示權力位階。如果當代非二元性別認同者抗拒男、女的二元劃分；那麼筆者也必須避免將某某身體指認為某某主體的強制等式。三、非二元或跨性別，是討論性別認同與氣質，而非批判性制度的詞彙；但是其它性身體不但要批判二元性別制度，還要贖回由二元性別制度再製造，卻受到排斥的另類身體。綜合上述三者，筆者啟用包含「其它性身體」的目的，要討論落在二元性別制度以外的另類身體，而非賦予這些身體一個穩固的認同位置。

在啟用「其它性身體」之前，筆者認為至少需要拆成三個階段進行論證：其它、其它性制度、其它性身體。「其它」這個翻譯，需要回溯法國哲學家米歇爾·傅柯(Michel Foucault)的「反」論述(counter-discourse)³⁵。傅柯認為權力結構

³⁵ Deleuze, Gilles and Michel Foucault, "A Conversation between Michel Foucault and Gilles Deleuze", in Donald F. Bouchard ed., *Language, Counter-Memory, and Practice* (Ithaca: Cornell University Press, 1977), p. 209.

是藉由論述 (discourse) 以維持、強化自身掌控的現狀 (status quo)，而論述不只是語言表達，更是知識、權威甚至真理 (truth) 型塑的方式。透過將權力結構描述為權力／知識體系 (power/knowledge system)，傅柯認為權力透過話語並非由上而下，單一方向的播送；而是如水氣般，滲透在民眾日常使用的語言之中，包含思考、決策與行為³⁶。而「反」論述，是由被主流社會排除、壓迫的邊緣群體的聲音所構成；「反」論述不只是對抗既有的權力／知識體系，更揭示主流論述所造成的壓迫，包含偏見與歧視。因此為「反」字加上括號，是因為傅柯的「反」不只是反對，而可以是反動，也可以是違反。「反」論述並非要取代主流論述，而是要擾亂既有的權力／知識體系³⁷。也可以說，「反」論述是不同於主流的「其他」論述。

循著「反」論述的脈絡，猶太裔西班牙學者保羅·B·普雷西亞多 (Paul B. Preciado)，主張「反」性制度 (countersexuality)³⁸。延續傅柯的「反」論述，「反」性制度社會是企圖要擾亂二元性別制度。普雷西亞多認為性制度 (sexuality) 跟語言一樣，是溝通慾望與繁衍生命的複雜系統³⁹。如果人們可以像學習語言一樣學習性別制度；那麼為什麼人們可以學習一種以上的語言，卻只有遵從以指定性別 (gender assignment) 作為唯一的合法化標準的二元性別制度？普雷西亞多鼓勵人們可以學習、發明任何其他的性制度 (any other sexuality)；而「反」性制度 (countersexuality) 作為選項之一，是希望任何在二元性別制度中受苦的人，都能遠離並且開展自身的其他性制度。如同傅柯主張生命政治 (biopolitics) 治理的時代，認為監獄、醫院需要電力，以監控、管理不正常的人；普雷西亞多主張藥物治理權力 (pharmacopower) 的時代，認為賀爾蒙也是管理其他種族、性傾向的身體技術之一⁴⁰。當電力經由電線、電纜傳送，啟動醫學實驗室的器材；當人工

³⁶ 此處水氣的比喻，來自王汎森。王汎森，《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》（新北：聯經，2013年），頁395-396。

³⁷ Moussa, Mario and Ron Scapp, "The Practical Theorizing of Michel Foucault: Politics and Counter-Discourse", *Cultural Critique*, no. 33 (1996), pp. 87-112.

³⁸ Preciado, Paul B., Kevin Gerry Dunn trans., *Countersexual Manifesto* (New York: Columbia University Press, 2018), p. 52. 這本書原以法文書寫，原書名 *Manifeste contra-sexuel*，2000年出版。

³⁹ 同註38，頁8。

⁴⁰ 保羅·B·普雷西亞多 (Paul B. Preciado) 著，詹育杰譯，《罂固酮藥癮：當避孕藥、威爾鋼、性與高潮成為治理技術的一環，一位罂固酮成癮者的性實踐與生命政治》（台北：臉

賀爾蒙經由皮膜、靜脈吸收，在細胞、血管、器官之間傳遞性訊息。如果電力與賀爾蒙都如同權力，經由論述建立權力／知識體系。那麼筆者認為，所謂「反」性制度正是藉由藥物治理權力，創造出一種模仿自然的人工循環。現存的二元性別制度讓人誤以為，性是二分的、自然的、可見的；「反」性制度則讓人發現，性是多元的、人工的、不可見的。

作為二元性制度以外的其他選項，「反」性制度是要擾亂既有的二元性別制度。普雷西亞多主張，順性別者（cisgender）的生活，其實與「跨性別」群體沒有太大的差別。例如順性別女性（cis-females）服用避孕藥，或是順性別男性（cis-males）服用威爾鋼，甚至是其他彷彿很普通（normal）卻仰賴酒精、安眠藥的人們⁴¹。這些人都需要人工合成物，才能擺脫生活的煩惱；彷彿跨性別者，需要服用人工合成的賀爾蒙，才能減緩性別不安的困擾。換句話說，「反」性制度並不是存在於二元性別制度之外的幻想國度，而是早已滲透進二元性別制度的社會之中。因此，筆者啟用其他性制度，也是要避免「反」性制度彷彿在二元性別制度之後出現的誤解。

縱使「反」論述的立意良善，傅柯呼籲知識分子能夠負起批判權力結構的責任，仍然受到印度出生的美國後殖民學者史碧瓦克的批評。史碧瓦克認為知識分子為他人代言的結果，是奪取他人發聲的權利與位置⁴²。史碧瓦克批評傅柯等人儘管想要挑戰主流社會，卻不安於承認自己也在學術或政治領域上享有特權⁴³。

譜，2024年），頁130-205。原文以西班牙文寫成，以書名 *Testo Youngui* 於2008年出版；有法文版，以書名 *Testo Junkie: sexe, drogue et biopolitique* 於2008年出版；後有法—英譯本，以書名 *Testo Junkie: Sex, Drugs, and Biopolitics in the Pharmacopornographic Era* 於2013年出版。法文—中文譯者詹育杰，在第八章〈藥理權力〉，頁130-205。應作者要求翻譯自英文版。理由是作者在英文版出版時，已針對法文版進行修改與重寫。為了與藥力「pharmapower」區分，在翻譯「pharmaco-power」時，筆者參考譯者提供的「藥理權力」，選擇譯成比較冗長的「藥物治理權力」，以突顯普雷西亞多從傅柯借用的生命政治「治理」概念。

⁴¹ Preciado, Beatriz, Bruce Benderson trans., *Testo Junkie: Sex, Drugs, and Biopolitics in the Pharmacopornographic Era* (New York: The Feminist Press, 2013), p. 341. 保羅·B·普雷西亞多 (Paul B. Preciado) 著，詹育杰譯，《罂固酮藥癮：當避孕藥、威爾鋼、性與高潮成為治理技術的一環，一位罂固酮成癮者的性實踐與生命政治》(台北：臉譜，2024年)，頁356。

⁴² Spivak, Gayatri Chakravorty, "Can the Subaltern Speak?" in Cary Nelson and Lawrence Grossberg eds., *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana: University of Illinois Press, 1988), pp. 271-275.

⁴³ 同註42，頁271-316。

西方知識分子打造權力／知識體系，是自身及其體系的產物。對史碧瓦克而言，知識分子為他者代言，也在無意間參與「他者」(the Other)的建構⁴⁴。作為西方文明的產物，「他者」不只在地理空間上的遠方，更處於文化與社會上的邊緣。相對於西方知識分子的自我(the self)，第三世界的「他者」們，是需要被理解、被代言的一群人。即便他者可以發聲，也需要被自我的知識體系理解、代言，才得以被聽見。一旦這些他者們是「女性」，他們的聲音更容易被認為是不重要的，「她者們」被忽略、甚至消音。他者沒有聲音能夠「反」對，沒有能力可以「反」動。他者們只能等待自我詮釋的其他人。

本文啟用「其它性身體」這個冗贅的詞彙；是希望能夠保留「反」論述作為揭示權力／知識體系的工具，也保有「他者」作為從屬階層(the subaltern)對「被代言」的批判，以維持「用身體論述」的能動性。《怪物可以說話嗎？一份給精神分析學院的報告》(*Can the Monster Speak? Report to an Academy of Psychoanalysts*)，是普雷西亞多服用男性賀爾蒙六年後，以一名跨性別男性的身分、一具「既不是男性、也不是女性」的身體，在2019年受邀至法國精神分析學院(École de la Cause Freudienne)的演講稿⁴⁵。從書名可以發現，普雷西亞多是在致敬史碧瓦克之外，也同時致敬奧地利猶太作家法蘭茲·卡夫卡(Franz Kafka, 1883-1924)。卡夫卡〈給某科學院的報告〉(“A Report to an Academy”, 1917)，講述一頭猩猩紅彼得被人類捕獲，在學會人類的語言與行為之後，被裝進籠子送到學術機構展示馴化的成果⁴⁶。不過，作為一頭半馴化動物，紅彼得既已脫離動物社群，也無法完全融入人類社會⁴⁷。猩猩紅彼得最終被配對給另一頭不會人類語言的母猩猩，被安置在紅彼得的家中。在演講中，普雷西亞多將自己比作紅彼得，主張跨性別的身體，不僅體現外在的社會規範，如二元性別制度、殖民遺產與知識體系所構成的牢籠(cage)；也讓跨性別群體，受困在二元性別制度的體制之中⁴⁸。為了尋求

⁴⁴ 同註 42，頁 282-289。

⁴⁵ Preciado, Paul B., Frank Wynne trans., *Can the Monster Speak? Report to an Academy of Psychoanalysts* (Barcelona: Semiotext(e), 2021), p. 17.

⁴⁶ 法蘭茲·卡夫卡(Franz Kafka)著，彤雅立譯，〈給某科學院的報告〉，《卡夫卡中短篇全集 III 在流刑地、鄉村醫生》(新北：繆思，2014年)，頁 169-187。

⁴⁷ Duttlinger, Carolin, *The Cambridge Introduction to Franz Kafka* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), p. 80.

⁴⁸ 同註 45，頁 20。

逃生出口，普雷西亞多學習精神分析、女性主義與酷兒理論等知識；當普雷西亞多在博士學位答辯後，見考試委員在面前鼓掌通過時卻發現：學位是另一個鍍金的牢籠⁴⁹。

如果跨性別者的身體受困其中，那麼其他人的身體也無法置身牢籠之外。普雷西亞多反問，明明我們所有人都被困在性別差異的政治體制（political regime of sexual differences）之中；那麼為什麼只有從屬階層們，如跨性別者、猶太人、酷兒們需要爭取身分（identity）？為什麼那些正常的、異性戀的、中產階級、白人、精神分析學家、二元性別的、殖民者們，不需要爭取身分⁵⁰？普雷西亞多認為，不需要爭取身分是一項特權。從屬階層們需要爭取身分，是因為他們沒有權力將自己的身分標記為是一種普遍的、無須說明的常識。從屬階層們所爭取的身分，是一種需要特別說明的處境知識（situated knowledges）⁵¹；這些需要用英文註解的身分，正好體現從屬階級們，總是已經被問題化的、被代言（represented）的他者位置。當紅彼得需要滔滔不絕，描述自己被捕獲的過程，掀開衣褲展示臀部的槍傷，證明自己已學會人類語言跟喝酒行為；相對地，那些尊貴的科學專家們可以靜靜地聽，保持一貫優雅的沉默。筆者認為，對普雷西亞多來說，雖然滔滔不絕是從屬階層爭取身分的方式；即便如此，也沒有撼動由各種權力論述精密建造的牢籠。

接下來，本文將運用「其它性身體」，分析東方白〈尾巴〉中的變形身體，批判敘事中的二元性別制度。筆者質疑的是，敘事者明明大方接受各種醫學技術的介入，積極將身體變形為各種逃生出口，卻為何進入一個又一個的牢籠中？

⁴⁹ Preciado, Paul B., Frank Wynne trans., *Can the Monster Speak? Report to an Academy of Psychoanalysts* (Barcelona: Semiotext(e), 2021), pp. 32-33.

⁵⁰ Spivak, Gayatri Chakravorty, "Can the Subaltern Speak?" in Cary Nelson and Lawrence Grossberg eds., *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana: University of Illinois Press, 1988), pp. 36-38.

⁵¹ 唐娜·哈洛威 (Donna J. Haraway) 著，張君玫譯，《猿猴·賽博格和女人：重新發明自然》（台北：群學，2010年），頁304-316。此處兩種身體的比較，有賴審查委員的提點。特此感謝。

四、〈尾巴〉的變形技術

二元性別制度是〈尾巴〉的敘事基礎與情節動力。雖然小說本身未必有意批判此制度，但筆者讀出敘事者身體受其宰制的困境。所謂二元性別制度，是以出生指定性別作為認同依據，並強化「不是男性、就是女性」的社會分隔機制⁵²。進一步而言，二元性別制度往往與強制異性戀制度（compulsory heterosexuality）相互交織。根據美國女性主義詩人安德莉亞·芮曲（Adrienne Rich）的觀點，異性戀對許多女性而言未必是天生的偏好（preference），而是一種需經由暴力維繫的機制（institution）⁵³。筆者認為，〈尾巴〉不僅是一則另類身體的寓言，也揭示異性戀體制如何透過身體特徵的強制劃分（hetero-partition）進行規訓與整合。接下來，本文將以「其它性身體」為理論視角，批判〈尾巴〉在後殖民情境中所再現的異性戀規範，同時指出其中可能浮現的其它性制度契機。

在〈尾巴〉，無尾的敘事者誤入尾巴鄉；無尾的身體被診斷為「無尾症」，需要接受治療。「無尾症」雖然是醫學判斷的結果，卻因為具有高度傳染性；若無法完全治癒，患者需要被強制隔離。身分政治並不自然，而經常是在斷裂之後，被記憶、神話、敘事所建構的結果。如霍爾（Stuart Hall）認為文化身分不是固定不變的本質（essence），而是持續變化的位置（positioning）。認同政治，是位置的政治，從來沒有任何來自自然本質或原初起源的保證⁵⁴。回到〈尾巴〉：

妮妮和諧地用手語說：「『無尾症』是一種很危險的傳染病，如果不治好，醫生就永遠要把你跟其他人隔離起來。看看那門口的警衛！你該明白我的意思吧？」（〈尾巴〉，頁 133）

在尾巴鄉的論述治理下，敘事者的身體被指派到一個具危險性的邊緣位置。無尾的身體一方面被標記為異常，另一方面則被納入一套以強制治療或隔離為手段的

⁵² Preciado, Paul B., Kevin Gerry Dunn trans., *Countersexual Manifesto*, (New York: Columbia University Press, 2018), pp. 24-25.

⁵³ Rich, Adrienne, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol.5, no. 4 (1980), p. 648.

⁵⁴ Hall, Stuart, "Cultural Identity and Diaspora [1990]," in Stuart Hall, Paul Gilroy and Ruth Wilson Gilmore eds., *Selected Writings on Race and Difference* (Durham, NC: Duke University Press, 2021), p. 261.

治理體系。在此，小說揭示一種生命政治的邏輯：標記並管理另類身體的目的，不在於個體健康，而是關乎整體人口的可治理性。一般而言，疾病的治理與現代醫學發展密切相關；唯有當醫療手段無法涵蓋時，國家才會訴諸法律與行政手段介入，以控制其傳播規模。然而，傳染性強的疾病未必都會被強制治療或隔離，例如水痘或腸病毒。國家是否對傳染病施以強制治理，關鍵往往在於其致死率所引發的公共健康危機，如嚴重急性呼吸道症候群（SARS）或新冠病毒（COVID-19）等，皆因其併發症可能導致大規模死亡才被嚴格控制。

然而在〈尾巴〉中，所謂「無尾症」從未具體說明其危險性。小說僅以模糊分類對其進行管理：良性無尾症需接受賀爾蒙與光照治療；惡性無尾症則必須持有醫生證明，並終生裝戴義尾（〈尾巴〉，頁 137）。也就是說，無尾症並非因具有高度傳染性或致死率而遭到控管，而僅僅因為「沒有尾巴的人，是不被允許在這個社會存在的」（〈尾巴〉，頁 136）。尾巴鄉真正懼怕的，並非疾病本身，而是「差異」對社會秩序構成的潛在威脅。無尾之身因其無法被整合進既有規範之中，而成為治理機器的標靶。在尾巴鄉，無尾症的敘事者需要接受「激尾素」治療：「桌面的紗布上並列著二十四根帶針的注射筒，筒裏盛滿著促生尾巴的『激尾素』。」（〈尾巴〉，頁 134）「激尾素」在醫院裡製作，並由醫生負責施打。在文本層次上，「激尾素」應該存在於所有人體內。因為敘事者體內原本就有「激尾素」，只是濃度不足以長出尾巴；敘事者才可以額外補充「激尾素」，長出夠長的尾巴。當敘事者回到人類社會，又因為「激尾素」濃度太高，需要注射「抑尾素」，以降低敘事者在截去尾巴之後的復發機率。因此，無論是「激尾素」或「抑尾素」，都體現普雷西亞多所謂藥物治理的權力。在〈尾巴〉，尾巴就是賀爾蒙濃度的證明。

補充賀爾蒙、長出尾巴的敘事者身體，既不是男性也不是女性，也不一定是跨性別。按照二元性別制度的邏輯來看，敘事者不是一生下來就有尾巴，敘事者的尾巴是賀爾蒙的結果、是醫學技術的產物；敘事者的尾巴不是先天的、不是天然的，尾巴是假的。如果敘事者的尾巴是假的，那麼跟惡性無尾症所配戴的義尾，恐怕沒有太大的不同。需要特別說明的是，筆者並不是要樹立人工與天然的二元對立，是要主張：身體差異並不是自然的，而是在敘事、技術與治理論述中持續

轉化的結果。美國女性主義學者唐娜·哈洛威 (Donna J. Haraway) 認為，肉體與符號、身體與語言、故事與世界，都交織於「自然—文化」(naturecultures) 的動態生成之中⁵⁵。在〈尾巴〉，不論是補充賀爾蒙而長成的尾巴，還是配戴義尾，都不是「真實」與「虛假」的二元對立，而是歷史、技術與文化交錯作用下的身體變形。在〈尾巴〉：

但若是「惡性無尾症」——那就是說連「激尾素」都無法促其尾巴生長的——則由醫生開付證明，免費到「義尾服務中心」配裝義尾，並且終其一生都得裝帶義尾。(〈尾巴〉，頁 137)

如哈洛威所言，敘事者以及其他尾巴鄉人對尾巴的焦慮，是一種「語言與肉體」的錯置與重塑 (metaplasm)。〈尾巴〉中的其它性身體，體現治理技術在身體層面上生產差異，並且型塑抵抗與服從的可能性。然而，小說將「無尾症」區分為良性與惡性兩種，其命名本身就隱含價值判斷。

此外，筆者認為結婚之所以成為兩邊故事的終點，正是因為敘事者深信婚姻能解決一切問題。在尾巴鄉，敘事者除了入贅別無退路；回到人類社會，除了與無尾女性結婚，也無可選擇。彷彿除了婚姻之外，敘事者根本無從想像生命的其他形式。這種對婚姻的唯一依賴，不只是個體選擇的結果，而是二元性別制度與強制異性戀長期交織下的結果。被指派為「男性」的身體，似乎注定要進入一條異性戀的時間線：結婚、生子、成家、立業。芮曲指出，異性戀不是單純的情感投注，喜歡或不喜歡誰而已的問題；異性戀制度，是多種權力運作在女性身上的結果⁵⁶。芮曲借助英國人類學家凱特琳·高浮 (Kathleen Gough) 的研究，論述男性所擁有的八項權力。包括：對身體的暴力、經濟的控制、情感與性別定義的壟斷、生殖能力的占有、將女性視為財產、切斷女性間的聯繫、排除女性在知識階級中的位置，以及將異性戀自然化為唯一可能的關係模式⁵⁷。這些權力交錯地作

⁵⁵ Haraway, Donna Jeanne, *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness* (Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003), pp. 20-21. 此處哈洛威的理論，有賴審查委員的提點。特此致謝。

⁵⁶ 同註 53，頁 631-660。

⁵⁷ 同註 53，頁 639-640。

用在敘事者身上，導致敘事者無法質疑婚姻作為唯一出路的正當性。即便敘事者剪去尾巴的行動看似出於自由意志，實則是為了重回異性戀制度而調整身體的順從手段。

小說中無尾症的治理，與異性戀制度的強制手段交錯。當身體被分類、治療與矯正，當婚姻被視為進入社會的門票，「剪去尾巴」不僅是符碼上的再標記，也是對制度認同的內化。婚姻並非純粹的私人選擇，而是異性戀體制內部最穩固的治理技術，將身體的異常、情感的差異與性別的未定一併收編，重新納入人口治理的邏輯。

尾巴體現身體自由的問題，婚姻體現二元性別制度的困境。二元性別制度讓人誤以為除了男性、女性以外的身體，沒有任何其他選擇；異性戀時間讓人誤以為孤男寡女除了結婚以外，沒有其他通往幸福的途徑。在〈尾巴〉，敘事者無論身在何處，喃喃自語為什麼沒有自由：「為什麼他沒有『無尾』的自由？」（〈尾巴〉，頁 135）、「為什麼他沒有『有尾』的自由？」（〈尾巴〉，頁 152）對筆者而言，有沒有尾巴的自由從來不是問題，對二元性別制度的無意識遵從才是問題。敘事者的其它性身體，無論身在何處，都是永遠的他者，永恆的異鄉人。其它性身體的「飄／漂浪」，彷彿沒有終止⁵⁸。就算敘事者可以免費、甚至無償接受現代醫學的治理，其它性身體仍受到單偶配對制度（monogamy）的擺布。唯有敘事者用有尾身體攬著尾巴鄉的娓娓的時候，唯有敘事者用去尾身體摟著平地無尾女性的時候；敘事者才得到來自不同社會，卻共享二元性別制度的身分認可。與其說敘事者是擁抱另一個人，倒不如是擁抱一個合格、合法的身體，彷彿得到科學證實、法院認證。唯有與合格的、異性的身體成功配對，其它性身體才被分派一個類似「男性」的身分。然而敘事者所持有的「男性」身分，不是與生俱來的、自然的身體，而是後天整形的、人工的身體。當其它性身體願意臣服於二元性別制度的權威之下，〈尾巴〉的敘事者彷彿〈給某科學院的報告〉的猩猩紅彼得，困在不男不女、非人非獸的牢籠之中，沒有出口。

⁵⁸ 曾秀萍主張應該用「飄浪」或「漂浪」，取代「離散」。曾秀萍，〈扮裝台灣：《行過洛津》的跨性別飄浪與國族寓言〉，《中外文學》39卷3期（2010年9月），頁94；曾秀萍，〈身障·底層·跨世代：周美玲《漂浪青春》中的同女漂浪與女同志情慾實踐〉，《台灣文學學報》第44期（2024年6月），頁37-65。

非男即女的二元性別制度，是異性戀生產與再生產的基礎。二元性別制度造成結構性剝削，在鞏固異性戀男性的主體地位的同時，分派異性戀女性在他者位置。〈尾巴〉中的二元性別制度，讓敘事者必須滔滔不絕，拒絕尾巴的身體、語言與文化：「正常的尾巴？我不要尾巴！」（〈尾巴〉，頁 134）、「阿九一直忸怩不安地抗拒著。」（〈尾巴〉，頁 139-140）、「我不要擦！我不要擦！」（〈尾巴〉，頁 141），直到敘事者可以原諒這副屈辱的身體，擁抱造成屈辱的主體，並能由衷地說出：「啊，尾巴多麼重要！沒有尾巴真不知道要如何活下去？……」（〈尾巴〉，頁 147），最後敘事者念念不忘有尾巴的身體，或許為是作者的反諷。二元性別制度的權力部署，讓身在其中的人再也感覺不到羞辱，甚至能感激這個制度所帶來的好處。無論是敘事者將有尾身體視為通往幸福的唯一途徑，還是校長將注滿賀爾蒙的尾巴當作維繫二元性別制度的標準；這些只注重表面、忽視內容的形式主義，不僅扭曲個體的存在價值，也將本應多元流動的生命狀態，化約成服從單一規範的指標。

五、結語：顯微身體

顯微（molecular）身體脫胎自賽伯格（cyborg）身體，卻有所區別。賽伯格身體是機器與有機體的混合物種，是社會現實、也是人工虛構的產物。哈洛威在〈賽伯格宣言〉（1985）指出：

賽伯格是一個後性別（post-gender）世界裡的造物；它絲毫也不想扯上什麼雙性特質、前伊底帕斯共生狀態、非異化勞動，或其他有機整體的誘惑，其妄圖把所有部分力量收編到一個更高統合體。⁵⁹

哈洛威主張賽伯格是「後性別」造物，意在顛覆女與男、人與非人物種、自然與科技等二元對立的結構。哈洛威在四十年前的宣言，已經成為現代人的日常。在人工生成式智慧（generative artificial intelligence）普及以後，現代人沒有

⁵⁹ 唐娜·哈洛威（Donna J. Haraway），張君政譯，《猿猴、賽伯格和女人：重新發明自然》（台北：群學，2010年），頁 246。

ChatGPT，就無法工作、難以生活。然而，科技發展並未順帶解決性別、種族等結構性問題。AI 幻覺（hallucination）反而讓虛假與歧視性資訊，成為人類判斷現實的依據。換句話說，哈洛威設想賽伯格能超越性別的美好願景，在現實中屢遭挫折。

因此，顯微身體不再向外尋求不同個體之間的策略結盟，而是關注單一身體內部的訊息交換。化學物質（如荷爾蒙、生長激素），在人體外、實驗室中、玻片上，人工合成；人工化合物成為人類維持身分認同的運作核心。普雷西亞多認為，性別系統（the sex / gender system）是生物書寫（bio-writing）的系統，而身體是由血液、精子、乳汁、水、光線、電力、資本、輻射線等所寫成的文本⁶⁰。也就是說，身體是性別制度規訓下的產物，也是符號與物質交互生成的的文本。電力、資本，驅動人工合成賀爾蒙與輻射線；荷爾蒙、訊息在人類身體內經由細胞、血管輸送，讓營養能集中在脊椎處，最後生出尾巴。正如本文反覆強調的，身體的外部特徵，是身體內部激素、器官與系統訊息交換的結果。藉由顯微身體，生物書寫成的其它性身體，並不比原生的手腳還虛假，也不比裝戴的義尾還真實。其它性身體介於自然與人工之間，宛如賽伯格；卻不奢求超越性別的位置，而是渴望能暫離二元性別制度的其它位置。在台灣，部分跨性別者實際上只能仰賴的，是被貼牌、偽裝成性別友善的無障礙廁所。在現實中，本文對「其它」位置的追求，都無可避免反映出台灣現代社會在性別友善政策的侷限。

其它性身體是後天的人工物。本文也試圖指認賀爾蒙是建構二元性別制度的最小單位。如同猶太裔澳洲酷兒學者韓瑞（Ari Heinrich）分析亞裔美國藝術家范加（Jes Fan）的作品，指出黑色素（melanin）是組成種族論述的最小單位，吸收並折射出種族與資本、殖民與被殖民的歷史⁶¹。黑色素的多寡不只決定膚色深淺，也決定不同種族的位階高低。相對地，如果人工合成的黑色素能夠挑戰殖民歷史中，有色種族的他者化論述；那麼人工合成的賀爾蒙同樣能挑戰二元性別制度中，其它性身體的從屬化論述。賀爾蒙與黑色素的人工合成物，讓種族與性別分類系

⁶⁰ Preciado, Paul B., Kevin Gerry Dunn trans., *Countersexual Manifesto* (New York: Columbia University Press, 2018), pp. 26-27.

⁶¹ Heinrich, Ari, *Ejecta* (New York: Andy Warhol Arts Writers Grant Foundation, 2022), pp. 43-44.

統，看起來不再自然、真實。這些人工化合物，提供一種從身體出發的後殖民與性別觀點，分析權力結構之中尚未被問題化之處。

在理論上，本文啟用「其它性身體」分析東方白的〈尾巴〉，探討顯微身體如何挑戰當代性別與殖民結構。在實際撰寫與修訂本論文的過程中，筆者正接受賀爾蒙治療（Hormone Replacement Therapy，簡稱 HRT）。筆者需要反覆與醫學技術、行政官僚與性別氣質等制度協商，以習得新的身體的使用方式。對多數人而言，性別或許只是生活的一部分；但對筆者來說，每日三次的服用藥物與身體變化，卻時刻影響我觀看世界的角度。本文將經驗、理論與文本相互參照，企圖為台灣文學中的性別研究貢獻更具反身性的證據。包含普雷西亞多的「反」性制度和史碧瓦克的「他者」等理論，筆者將身體作為知識生產與實踐的場所。無論是黑色素作為種族的最小單位，還是賀爾蒙作為性別身分的最小元素，這些人工合成物質不僅模糊自然與人工、真實與虛假之間的界限，也挑戰基於二元性別制度的性別邏輯。回到本文所討論的〈尾巴〉，敘事者的身體在技術介入並且變形成其它性身體，體現權力滲透甚至收編他者身體的微觀機制。本文將〈尾巴〉解讀為當代「跨性別」的另類前輩，促使台灣小說與當代性別與科技的理論洞見對話，拓展台灣文學研究的視野。筆者期待未來的研究，能夠進一步探討這些身體文本如何與全球化背景下的性別、種族政治互動，揭開現代社會中權力論述的隱蔽脈絡。

參考文獻

一、專書

王汎森，《權力的毛細管作用：清代的思想、學術與心態》（新北：聯經，2013年）。

史書美著，紀大偉譯，《跨界理論》（新北：聯經，2023年）。

台灣同志諮詢熱線協會編，《性別多元宇宙：跨性別生命故事集》（台北：大塊，2024年）。

余昭玟，《東方白大河小說《浪淘沙》研究》（高雄：春暉，2013年）。

東方白，《東方寓言》（台北：爾雅，1979年）。

林瑞明編，《東方白集》（台北：前衛，1993年）。

法蘭茲·卡夫卡（Franz Kafka）著，彤雅立譯，《卡夫卡中短篇全集 III 在流刑地、鄉村醫生》（新北：繆思，2014年）。

保羅·B·普雷西亞多（Paul B. Preciado）著，詹育杰譯，《罌固酮藥癮：當避孕藥、威爾鋼、性與高潮成為治理技術的一環，一位罌固酮成癮者的性實踐與生命政治》（台北：臉譜，2024年）。

唐娜·哈洛威（Donna J. Haraway）著，張君玫譯，《猿猴·賽博格和女人：重新發明自然》（台北：群學，2010年）。

財團法人文學台灣基金會主編，《台灣大河小說家作品學術研討會論文集》（台南：國家臺灣文學館籌備處，2006年）。

陳怡君（Janet Y. Chen）著，吳煒聲譯，《誰的「國語」？誰的「普通話」？：從官方政策、教育現場、大眾傳媒到常民口說習慣，看兩岸語音標準化如何為社會規範、身分認同與國族政治服務》（台北：臉譜，2025年）。

歐宗智，《台灣大河小說家作品論》（台北：前衛，2007年）。

歐宗智、應鳳凰編，《頭：東方白短篇精選集》（台北：前衛，2011年）。

Bouchard, Donald F. ed., *Language, Counter-Memory, and Practice* (Ithaca: Cornell University Press, 1977).

- Chiang, Howard, *After Eunuchs: Science, Medicine, and the Transformation of Sex in Modern China* (New York: Columbia University Press, 2018).
- Duttlinger, Carolin, *The Cambridge Introduction to Franz Kafka* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).
- Hall, Stuart, Paul Gilroy and Ruth Wilson Gilmore eds., *Selected Writings on Race and Difference* (Durham, NC: Duke University Press, 2021).
- Haraway, Donna Jeanne, *The Companion Species Manifesto: Dogs, People, and Significant Otherness* (Chicago: Prickly Paradigm Press, 2003).
- Heinrich, Ari, *Ejecta* (New York: Andy Warhol Arts Writers Grant Foundation, 2022).
- Leung, Helen Hok-Sze, *Undercurrents: Queer Culture and Postcolonial Hong Kong* (Vancouver: University of British Columbia Press, 2008).
- Lin, Sylvia Li-chun, *Representing Atrocity in Taiwan: The 2/28 Incident and White Terror in Fiction and Film* (New York: Columbia University Press, 2007).
- Nelson, Cary and Lawrence Grossberg eds., *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana: University of Illinois Press, 1988).
- Preciado, Beatriz, Bruce Benderson trans., *Testo Junkie: Sex, Drugs, and Biopolitics in the Pharmacopornographic Era* (New York: The Feminist Press, 2013).
- Preciado, Paul B., Frank Wynne trans., *Can the Monster Speak? Report to an Academy of Psychoanalysts* (Barcelona: Semiotext(e), 2021).
- Preciado, Paul B., Kevin Gerry Dunn trans., *Countersexual Manifesto* (New York: Columbia University Press, 2018).
- Spivak, Gayatri Chakravorty, *A Critique of Postcolonial Reason: Towards A History of the Vanishing Present* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1999).
- Stryker, Susan and Dylan McCarthy Blackston, eds., *The Transgender Studies Reader Remix* (New York and London: Routledge, 2023).

二、論文

(一) 期刊論文

王孝勇，〈人、妖殊途，肉身如是：從巴赫汀的怪誕身體觀及其「跨性別」意涵看人妖曾秋煌的「她（他）者性」再現〉，《新聞學研究》第 161 期（2024 年 10 月），頁 47-111。

朱偉誠，〈國族寓言霸權下的同志國：當代台灣文學中的同性戀與國家〉，《中外文學》36 卷 1 期（2007 年 3 月），頁 67-107。

孟嘉傑，〈性別研究遭遇華語語系之後：評姜學豪《閹人之後：近代中國的科學、醫療與性的轉變》〉，《文化研究》第 33 期（2021 年 10 月），頁 324-333。

紀大偉，〈評 Howard Chiang, *After Eunuchs: Science, Medicine, and the Transformation of Sex in Modern China*〉，《近代中國婦女史研究》第 35 期（2020 年 6 月），頁 183-191。

曹育愷，〈科學與醫藥話語下的性重構：評 *After Eunuchs: Science, Medicine, and the Transformation of Sex in Modern China*〉，《女學學誌：婦女與性別研究》第 47 期（2020 年 12 月），頁 127-137。

曾秀萍，〈扮裝台灣：《行過洛津》的跨性別飄浪與國族寓言〉，《中外文學》39 卷 3 期（2010 年 9 月），頁 87-124。

曾秀萍，〈身障·底層·跨世代：周美玲《漂浪青春》中的同女漂浪與女同志情慾實踐〉，《台灣文學學報》第 44 期（2024 年 6 月），頁 37-65。

戴華萱，〈蝶語寓言——論東方白寓言小說中的老莊思想〉，《文史台灣學報》第 10 期（2016 年 6 月），頁 125-154。

Ahmad, Aijaz, "Jameson's Rhetoric of Otherness and the 'National Allegory'", *Social Text*, no. 17 (1987), pp. 3-25.

Jameson, Fredric, "Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism", *Social Text*, no. 15 (1986), pp. 65-88.

Moussa, Mario, and Ron Scapp, “The Practical Theorizing of Michel Foucault: Politics and Counter-Discourse”, *Cultural Critique*, no. 33 (1996), pp. 87-112.

Prasad, Madhava, “On the Question of a Theory of (Third World) Literature”, *Social Text*, no. 31/32 (1992), pp. 57-83.

Rich, Adrienne, “Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence”, *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, vol.5, no. 4 (1980), pp. 631-660.

(二) 學位論文

張焮棋,〈她／他是女／男人嗎? : 論安潔拉卡特《新夏娃的激情》及費雷斯《藍調石牆 T》中跨性別主體的體現〉(新北:淡江大學英文學系碩士論文,2018年)。

三、報紙文章

任蓓蓓,〈不知東方之既白:熱衷寫作的水文工程博士作家東方白〉,《中國時報》,1980年1月28日,第8版。

東方白,〈尾巴〉,《中國時報》,1978年9月19日,第12版。

東方白,〈尾巴〉,《中國時報》,1978年9月20日,第12版。