

Mrs. Pants' Modes of Life: Queer Temporalities and
Reparative Turn in *Troublers* and *Small Talk*

Pei-Jean CHEN

「褲兒」生存模式：
《誰在找麻煩》和《日常對話》中的
酷兒時間與修復轉向

陳佩甄

承蒙兩位匿名審查人悉心閱讀這篇論文並提供寶貴意見，讓我得以完善不足之處，然文責由我自負。論文撰寫過程中，黃孟雯慷慨分享自己的研究讓我得以推進歷史化的分析，WOM DOCS團隊三度與我在首爾會面、數次信件往返討論紀錄片內容與歷史細節，沒有她們的幫助，我無法完成這階段性的研究成果。論文初稿完成後，吳東翰與江安淇皆給予我閱讀上的心得建議，吳東翰更細心協助我編輯完稿，在此一併致謝。

國立政治大學台灣文學研究所助理教授。

聯絡方式：國立政治大學台灣文學研究所。11605臺北市文山區指南路二段64號政大百年樓4樓330414室。enochen@nccu.edu.tw；eno6994@gmail.com。

摘要

本文分析臺韓紀錄片——南韓的《誰在找麻煩》（《불은 한당신》）（2015）和臺灣的《日常對話》（2016）——中，主角李蛻和T媽媽月女的生命經驗，據此提出「非典型記憶」的歷史形態，並探問「酷兒生存模式」與「歷史修復」的可能。李蛻和T媽媽前後出生、成長於1945至1970年代的南韓和臺灣，彼時兩地正經歷劇烈的政治、經濟轉型：從日本殖民、冷戰反共，到朴正熙與蔣中正的威權時期；同時是從農業社會轉型至工業化社會的高峰期。兩位紀錄片主角身處在這樣特定的歷史時空中，在性/別（同性戀者、不婚女性、家暴單親）與勞動（女工、司機、祭司）身分上呈現有別於當時主流社會高度集體正常化的「邊緣性」（precariousness），並透過紀錄片的口述回憶，將此生命經驗傳遞到拍攝者與觀眾眼前。本文認為，兩位紀錄片主角的生命經驗凸顯了「酷兒時間」的複雜歷史向度，並反映了兩個重要的歷史問題：其一，主導性歷史參照總是著重於「意識形態」與「象徵」的操作，而李蛻和T媽媽的生命經驗則反映了，著重這兩個分析面向，會忽視歷史參照系統中的「物質基礎」。再者，他們的邊緣生存狀態不只與性/別身分有關，而是跟生命形態緊密扣連，也因此必須連結階級、勞動、信仰等面向，據此揭露各種權力系統的結盟。最後本文提出酷兒歷史的「修復轉向」，以兩部紀錄片呈現的「修復性閱讀」重塑酷兒主體經驗中的日常性與情感結盟，嘗試在社會建構的意識形態和表演性之外，補充較少被觸及的生活體現，以此修復酷兒歷史，進而重構批判方式。

關鍵詞：性政治、不穩定階級、酷兒生存模式、《日常對話》、《誰在找麻煩》、修復式閱讀

Abstract

Focusing on the main figures of Yi Muk and T Mama in recent queer documentaries: *Troublers* (2015) and *Small Talk* (2016) produced by South Korean and Taiwanese independent directors, this paper speaks to recent work in queer theory and historiography on the potential for “queer modes of life”. Yi Muk and T Mama were born and lived in South Korea and Taiwan during the 1945-1970s, when the two societies were undergoing drastic political and economic transformations: from Japanese colonialism, the Cold War system, to the authoritarian regimes, as well as the peak period of the economic development and industrialization. Against this backdrop, the two protagonists demonstrate a critical lived experience of precariousness in terms of gender/sexuality and labor work. I argue the “precarious memory” embodied in the documentaries present a useful analytical framework for examining the dominant mode of history writing. To facilitate this argument, I will trace the shifting paradigms of sexual norms from the legacy of colonialism, the cold war ideology, to the precarious present when the knowledge production of sexuality is passed on to subsequent generations. To be more specific, I will discuss the issues of gender norms through the reading of the liminal subjects of *pajissi* and *chhēng-khò-ê* (both means *Mrs. Pants* in Korean and Taiwanese language), the precarious lives of these non-normative subjects under cold war system, and how the directors (as subsequent generations of Yi Muk and T Mama) integrate this socio-history into the present and future, to approach a reparative reading of queer history.

Keywords: Sexual politics, Precariousness, Queer modes of life, Small Talk, Troublers, Reparative reading

一、前言

2015、2016年，南韓與臺灣兩地不約而同前後出現了以「穿褲的」「前」酷兒為主體的紀錄片作品。南韓獨立紀錄片工作者李英（이영）以「前輩」李蛻（이목，1945－）¹為主線，於作品《誰在找麻煩》（《불온한 당신》）（2015）²中帶出當代同志運動中較少見到的前酷兒身影。臺灣獨立紀錄片導演黃惠偵則以母親月女（1956－）為拍攝對象，先推出了《我和我的T媽媽》，同年再推出院線版《日常對話》（2016），記錄了母女之間的互動與長年的沉默（林書怡2018）。這兩部紀錄片除了皆以「前輩酷兒」為拍攝對象，攝者與被攝者間也有著清楚的「承繼」關係，但在敘事與結構上有著許多差異。《誰在找麻煩》有三段敘事主軸，除了導演李英跟隨李蛻前往都市、郊區兩個住所之間的生命經驗，另外也記錄了2014年之後南韓同運的反挫——基督教保守陣營杯葛《反歧視法》、干擾《青年人權條例》辯論、阻撓同志遊行集會等，以及經歷311海嘯的一對日本女同志戀人。這三段敘事可以互相獨立來看，合在一起則凸顯了導演對於生命的探問。《日常對話》則全片聚焦導演母親——即T媽媽——的家庭、事業、感情歸屬；家庭除了T媽媽的原生家庭還有與導演姐妹的家庭關係，事業則是牽亡魂歌陣，感情則有多位同性伴侶現身。

兩部紀錄片皆呈現非常豐厚的個人記憶與生命史，也映照南韓與臺灣在戰後至今的性／別政治史。更重要的是，我認為這兩部片提供了如美國跨性別酷兒研究者霍伯斯坦（Judith Jack Halberstam）提出的「酷兒生存模式」（queer modes of life）。霍伯斯坦特別仔細研究了各種酷兒生命的時

1 關於「李蛻」這個譯名有其緣由，在此說明：影片製作團隊WOM DOCS向我說明，原文的「이목」並非正式人名而是暱稱。此暱稱來自傳說動物「螭龍」（이무기），且是LGBTQ社群中的一個精神象徵。螭龍形如無角的蛟龍與蟒蛇，會在深冷的水中蟄伏千年等待登天為龍，是水中生物之王。它的形象既神聖、強大，又帶著可怕與悲傷，這樣的精神姿態在LGBTQ社群中產生共感。因此我在與製作團隊討論後，權衡將片中人物的名字「이목」翻譯為「李蛻」，取其蟄伏蛻變之意。

2 此片完成於2015年，紀錄片影展公開放映。後於2017年7月20日推出院線版，在南韓各大電影院公開上映。

空形態，闡明這些邊緣生命如何透過「次文化的實踐、另翼結盟模式、跨性別的各種體現形式，〔…〕展現自發性的生存模式的再現形式」（2005: 1）。他提出以「酷兒時間」來檢視主流歷史忽視、壓抑、排除的各種生命樣態。在「主流歷史—個人記憶」的交錯下，「共同過去」（shared past）的歷史敘事具有規範的功能，並形成「集體記憶」（collective memory）；此外，「過去」總是作為「現在」的參照，也經常與「未來」聯繫在一起。這一切即是異性戀／線性歷史（straight time）及其「再生產」與「未來性」等意識形態的運作方式。然而，正如美國性別研究者韋斯頓（Kath Weston）在其研究酷兒親屬關係的著作中呼籲的：「只有歷史、物質條件和脈絡才能解釋同性戀關係意識形態的具體內涵，它們在特定時間點的出現，以及人們在日常生活中施行這些意識形態的各種方式。」（1991: 40）為此，本文將回溯臺韓兩地在此歷史—社會轉型過程中，如何透過「性／別」（gender/sexuality）的正常化，將政治與經濟發展的意識形態滲透至常民生活領域，轉化並強化既有的「性／別」規範（gender/sexual norms）。

本文將分析李蛻和T媽媽在紀錄片中呈現的生命經驗，反思上述主流歷史發展過程中製造出來的支配性的歷史參照，並將兩位主角的生命經驗視為「非典型記憶」的想像基礎，作為主流歷史之外的參照資源。這裡提出的「非典型記憶」並非指向一種「特殊、另類」經驗以對立於「普遍、主流」。為了避免落入既有的二元對立架構（如：異性戀vs. 同性戀），轉移單一參照模式（異性戀為常態），本文試圖以臺韓社會、李蛻和T媽媽「互為參照」（inter-referencing），以揭露各種支配權力間的結盟與共謀關係，讓兩個社會中各種（性）少數群體得以相互映照，並發展橫向連結的可能。

以兩部電影互為參照，本文試圖探究以下主題：首先我將提出兩組「時間」（temporalities）——一為「酷兒時間與線性（直）時間」，以及「非典型勞動與資本主義生產時間」——討論這兩部紀錄片共同點出的歷史參照問題，並提出酷兒的「生存模式」不只與性／別身分有關，而是與生命形態（precarious status）緊密連結。接著我將以兩片都觸及的「穿褲的／褲子氏」來討論戰後臺韓兩地在冷戰時期構築的「性別辨識規範」，重構這組特定詞彙的歷史，並呈現「酷兒時間」的複雜向度。最後，透過兩部

片歷史化的討論，我將在結論提出以「日常」和「情感」面向介入酷兒歷史的修復式閱讀，以期在探問上述「酷兒生存模式」的歷史化與再現之外，為當下的歷史時空提供多元參照的可能。

二、非典型記憶與酷兒時間

本節以「非典型記憶」（precarious memory）討論兩部紀錄片主角生存的酷兒時空，以凸顯主流歷史時間參照中被排除的各種生命樣態。兩部紀錄片主角出生年分差距有十年，但都成長於戰後，特別是1960至1970年代的歷史時空，並以非典型的方式生活過來。這裡的「非典型生活方式」（precarious status）最具體的特徵就是兩位前輩皆不在「一般」「女人」的生命週期裡。李蛻於1945年出生，故鄉在全羅南道（전라남도）的麗水市（여수），成年後前往首爾工作，在1960年代開計程車維生，之後退休並往返於麗水與首爾，有過多段情感關係，並差點「結婚」。以上是紀錄片點到為止的訊息，李蛻至今超過70年的生命有大半的時間無法在紀錄片中呈現。因為在訪談過程裡，觀者會發現李蛻自身模糊、破碎的記憶並沒有其他系統協助重建，導演必須全然仰賴被攝者的「自述」與「當下」回溯歷史。T媽媽則有著較「完整」的歷史，但在導演決心拍攝這部紀錄片之前，T媽媽的生命經驗在女兒眼中也是破碎、謎團般的存在。生於1956年的月女，受完基礎教育後就在1970年代成為「女工」，19歲認識生命中第一個女性伴侶（戲班演員），21歲嫁為人妻並生下兩女。之後因受家暴而帶著兩個女兒投靠朋友，在牽亡歌陣當臨時工，後來成立自己的「牽亡歌團」，兩個女兒（與二女兒的女兒們）也在「牽亡」中幫忙。紀錄片裡我們看到T媽媽多段關係裡的女性伴侶都「現身說法」，紀錄片拍攝時也有個穩定伴侶在身旁；導演作為女兒也試圖重構母女倆過去一段無法言說的黑暗歷史。

儘管程度不同，我在兩位主角身上皆看到社會歷史（socio-historical）系統的失靈。前述「系統」的缺乏，即表現在「社會關係」與「國家歷史」的雙重缺席。以李蛻為例，前者指的是李蛻孤身一人沒有家庭，其工

作屬性不穩定、變動高，沒有加入任何工作、學校、宗教社會支持系統；後者指的是主流歷史沒有留下紀錄，這包括李蛻世代用來自稱的語言、或下面將討論的「女運會」這樣組織的紀錄。而爲了重構社會歷史的缺口，我們看到兩部紀錄片皆指向酷兒前輩們的「日常記憶」，「日常」成爲兩部片、乃至兩段酷兒歷史重要的敘事資源。日本文化研究者哈若圖寧（Harry Harootunian）即曾闡明「日常性」（everydayness）與主流國家歷史敘事之間的張力：

吸引我注意的日常性，並非僅是個欠缺世界歷史事件性的無聊所在。它之所以有資格和歷史相提並論，是因爲它的認知模式能肯定無法逆轉的時間，這與歷史所堅持鞏固的線性時間背道而馳。兩者之間的緊張，在國家致力於線性進程時便凸顯了出來——此一線性行進軌道猶如班雅明（Walter Benjamin）所稱的「單向街」，在其中，過去永遠已成過去；相較之下，日常性則是將至未至，且各種過去的痕跡在其中同時並存，持續與當前時刻（the present）融合、互動。在這個衝撞中，日常性揭示了一種容易被輕忽的特殊不均衡（unevenness）、不平等情況，一大群默默無聞之人每天生活在這樣的不均等之下，受制於國家歷史——國家歷史總是嗜好製造均衡發展的形象，抹除各種時間性雜沓並在的狀況，忽略不平等生活的窘境。（Harootunian 2017: 13-14）

哈若圖寧觀察到，這些彼此衝突的時間形式體現於「民族國家」與「工業資本主義」兩者運作下的「每日生活」，並進一步說明：「我們面對的是兩種認知模式、兩種時間性。兩者必須不斷被串聯在一起：一邊，是歷史冀望還原過去的企圖，是被排列成規則線性順序的歷史發展；另一邊，則是記憶對時間所做的不斷折返。我們必須將兩者結合起來。」（ibid.: 17）哈若圖寧提點的「兩種時間性」，在本文討論的兩部紀錄片中有著十分複雜的內涵。更細緻來看，李蛻與T媽媽的生命同時存在「酷兒時間」與「直／線時間」、「非典型生存樣態」與「資本主義生產時間」。因此我將在下兩段討論中提出，兩部紀錄片再現的「日常」與「記憶」導向一種「非典型記憶」的敘事模式：即對應於「資本主義生產」、「主流異性戀」的線性歷史，朝向國家歷史以外的個人記憶與安穩生活之外的生存模式。

（一）酷兒時間與直／線歷史

首先，在兩部紀錄片中，被拍攝的「酷兒前輩們」皆呈現了其生命中

的「直／線時間」(straight time)³和「酷兒時間」(queer time)：這兩個「時區」並非對立而是並存，即使也經常各自有別。霍伯斯坦在《酷兒時空：跨性別身體與次文化生活》(*In a Queer Time and Place: Transgender Bodies and Subcultural Lives*)提出，同性戀者在主流的時間表中，經常像個業餘者般操作自己的生活，「酷兒的時間和空間發展，部分地相對於家庭、異性戀和再生殖的制度」(Halberstam 2005: 1)。對霍伯斯坦來說「酷兒時間是一個黑暗夜總會，偏離人生的連貫敘事——幼兒—青春期—婚姻—生育—育兒—退休—死亡〔…〕展現酷兒生存於世的方式，以及對精細的社會文本的批判」(Dinshaw et al. 2007: 182)。霍伯斯坦試圖點出「酷兒的時間性破壞了時間的規範性敘述，〔這一規範性敘述〕幾乎構成了所有定義人類的基礎」(Halberstam 2005: 152)；他並提出將酷兒性(queerness)與性認同(sexual identity)分開，不要將之理解為一種「性」的方式，而是一種**生活方式**，這對某些人來說必定更加令人不安(ibid.: 1)。

霍伯斯坦的論點可以幫助我們理解李蛻和T媽媽生命中開展的酷兒時空。例如，李蛻的「生活方式」在不同的地理時空有著明顯差異。在紀錄片開始沒多久，李蛻在訪談中自陳：「我從小就覺得我不是女的。那是為何我的人生變成這樣。我從不覺得自己是女人。」當他在麗水老家時，面對兒時即十分熟悉的鄰里老人，他說道：「這裡的人都知道我是怎麼樣從一個女孩長成男人，在外地是以男人身分生活，小鎮裡的人都知道。」他在家鄉自在地穿著褲子、不穿束胸，而在另一個空間裡，李蛻非常仔細地洗滌、穿戴「束胸」，因為在首爾大城市裡生活時他認為「應該要以這個地方喜歡的方式過日子」，所以他不僅穿戴束胸，也以另一個男性化的名字「金勝友」(김승우)生活。根據空間與人際關係而部分隱藏或揭示

3 這裡的「直／線時間」同時指的是「異性戀」與「線性史觀」導向的生命時序。“Straight”在英語中有異性戀的意涵，中文經常以「直」與「彎」對比指涉異性戀與同性戀，故以「直時間」來命名異性戀常規化的社會歷史。而「線性史觀」則指向西方現代化意識形態主導的歷史書寫，認為歷史以直線時序發展，由此導出「現代與傳統」、「進步與落後」這樣的對立架構，以分類不同文化、社會與族群的觀點。

自己的方式，使用不同的名字⁴同時展現挑戰與抵抗。束胸成了李蛻70多年生命的象徵性表達。「應該要以這個地方喜歡的方式過日子」暗示的是都市生活更嚴密的性別與身分規範。如李蛻選擇的職業經常與男性身分連結（司機與勞力工作），他在伴侶家庭出入也需要緊守男性角色，以免引來臆測甚至被驅趕的麻煩。裴勝敏（배성민）和鄭希聖（정희성）在〈酷兒重構空間概念〉一文中亦透過李蛻的經驗質疑了城鄉之間的二分思維（배성민、정희성 2018）。一般認為城市對於同性戀者來說比農村地區更容易生存，然而，李蛻在農村家鄉感覺更舒服，在城市中則需要隱藏。當然，這是經驗來的。李蛻回憶道：「以前的人都叫同性戀愛者『女人住在一起』，在我們背後八卦，但過一段時間他們就待我們如鄰居、親戚。我們這種人心地都很好，所以村裡的人很快就了解到我們一點都不怪異。過段時間她們會邀請我們去晚餐。但剛搬來時我們成了村裡的話柄。」李蛻的經驗表明，酷兒和空間之間的實際關係比傳統上接受的二分圖像更複雜。

在《日常對話》中，T媽媽的「酷兒時間」也夾雜在她的線性生命週期裡，並展現在兩個「家」之間。T媽媽原本在主流時間週期裡順勢成為「女工」、「妻子」與「母親」，後因為家庭暴力，「身上工作賺來的錢全都被他拿走，連吃飯的錢都沒有」。經歷家暴11年後，32歲的她帶著兩個女兒連夜逃走，逃離時什麼都沒帶，靠朋友「阿蓮」救濟；後來跑出去賭錢，看能否贏一些錢幫女兒買衣服。即使之後有能力租一個房間讓三人有容身之處，兩個女兒也「很可憐不能去讀書，因為我們沒有戶口名簿」。這段經歷一直橫亙在T媽媽的兩種生命時間裡，破碎、交錯、重疊。如影片中導演透過訪談T媽媽的交往對象，發現母親跟她的女朋友們訴說的是不同的人生版本：兩個小孩是領養的；結婚是因為跟一任女友賭氣；結婚只跟丈夫同房一次、維持一週。導演將這些從未聽聞的版本理解為「原來我媽只能用這種方式，去面對她無法提起的那些過去」。又如片中描繪了T媽媽輾轉在不同的「家」——中和舊家、母親北港娘家、後來在蘆洲的家——之間，其生命中的過去、現在相疊在一起。在十幾年前父親自殺死去的中

4 本名是女性常見的名字順心（순심），對一些朋友使用暱稱李蛻，在首爾則是以金勝友（김승우）為名。

和舊家裡，「我媽，還有那個小時候的我，一直都還被困在這裡，沒有真正離開過」。在不同的「人生版本」、不同的「家」之間，T媽媽同時處在多元的空間與時間向度，而非單一均質化的生命週期裡。

（二）不穩階級與資本主義時間

李蛻與T媽媽身上的酷兒身分，讓人生週期有了停滯、中斷、岔途等非線性生活方式，但除了偏離異性戀線性時間，他們的人生經驗更挑戰了現代工業化社會造就的「均質化的生命週期」，並成為資本主義生產時間之外的非典型勞動主體。根據馬克思主義學者列斐伏爾（Henri Lefebvre）的研究，前工業化社會的日常生活是由自然循環（natural cycles）——白天和黑夜、星期、月分、季節和生命週期——構成的，並被框限在宗教意義和使用價值之內，亦即馬克思所闡明的，早期資本主義的日常生活被生產現場的工作日程主導；資本主義就存在於日常生活裡並不斷自我再生產（Lefebvre 1987）。我在此提出以酷兒經驗重新檢視工業化資本主義時間，進一步深化「直/線時間」與「酷兒時間」的二元認識，特別是近年來國際學界酷兒研究已不斷強調「階級」、「貧窮」、「新自由主義」、「非典型勞動」等經濟面向的酷兒政治介入（Duggan 2012; Hollibaugh and Weiss 2015）。

美國酷兒運動者荷安珀（Amber Hollibaugh）與人類學學者韋斯（Margot Weiss）曾在〈酷兒危危欲墜與同志富裕神話〉一文中表示：「不管我們是否宣稱自己的酷兒身分，我們每天都會直接被當成變態的勞動者：女漢子卡車司機、雙性戀幫傭、幫直人清潔家務的扮裝皇后。」（Hollibaugh and Weiss 2015）因為「底層低薪、移民、有色人種的同志/酷兒人群本來在經濟上就很脆弱，性別、性和其他方面的弱勢則進一步凸顯我們，使我們與其他類似情況的人群隔絕」（ibid.: 20）。紐西蘭籍文化研究者杜靈（Simon During 2015）亦提出當下需要以新的階級類別來討論以往的「底層」（subaltern）研究。杜靈認為全球新自由主義已削弱了「底層」這個歷史概念的分析力道，並產生了一個新的類別：「不穩階級」（precariat）。⁵他認為在近年的全球各種大型抗議運動裡（如占領華爾

5 Precariat這個詞是由precarious（非典型勞動）與proletariat（無產階級）兩個字合併而來，可直譯為「不穩定的無產者」。

街)，菁英和底層（或資產階級和工人、殖民者和被殖民者等）之間的傳統分歧正在瓦解；以往透過區域和文化差異穩定維持的支配和從屬關係，正在被相對不穩定、分散的剝削和不安全狀態所取代。具體來說，「不穩階級」指的就是那些沒有穩定和充足收入、沒有身分、無法進入能夠提供合法性、認可和支持的機構和社區的人。這可以用來理解《誰在找麻煩》中李蛻曾經參與的「地下」組織「女運會」，以及《日常對話》中T媽媽的感情與經濟社群「牽亡歌陣」。另外，美國酷兒理論家巴特勒（Judith Butler 2004）則將「不穩定生活」（precarious life）視為一種倫理哲學，能夠理解自己和他人的共同脆弱性，並為非暴力的、進步的政治提供基礎。巴特勒的倫理哲學就呈現在《誰在找麻煩》並置的多段敘事與事件裡。

《誰在找麻煩》韓文標題中的「불온한」可以直譯為「不穩的」（日文則翻譯為「不穩なあなた」），意指「不順應統治權力體制的思想或態度」；⁶中文譯名則對應於英文譯名*Troublers*。這幾個語言交織在一起的複雜內涵，連結到本文提出的「不穩定狀態」（precarious status），⁷以及下節將聚焦討論的「麻煩者」如何在臺韓社會被塑造出來。若先回到巴特勒提出的倫理哲學，《誰在找麻煩》將李蛻、經歷311海嘯東北大地震的日本女同志，對應於當代的年輕同志／酷兒、世越號船難⁸家屬，凸顯這些人皆在不同時空中共存於脆弱不安的生命狀態。紀錄片中呈現的反同團體與其論述，更以「威脅國家安全」為名，同時將同志／酷兒與船難家屬視為「非國民」、「從北者」（親北韓人士）；⁹也正是在船難發生的同一年（2014），反同基督教團體不僅以暴力阻擾六月在首爾新村大學路舉辦的同

6 資料來源：南韓國立國語院（국립국어원2019），引用的字詞解釋皆來自線上版的解釋。

7 關於precarious、precarity的中文翻譯尚未標準化，本文依照討論主題與材料統一譯為「不穩的」與「不穩階級」。

8 該船難發生於2014年4月16日。當日載著476人、自仁川港駛往濟州島的世越號客輪，在航行途中失重而翻覆；乘客中325人是安山市檀園高中的學生。事故最後共有304名乘客和船員罹難，輿論認為政府單位在救災與後續處理上資訊不透明且互相推諉責任，才導致嚴重的受難人數。

9 將南韓酷兒／性少數貼上「共產黨」、「親北」等標籤的討論請見：Han（2016, 2017）。

志遊行（酷兒文化節），更攻擊船難家屬浪費國家資源、「貪婪地」要求國家賠償。《誰在找麻煩》將不同國家、不同社會弱勢團體身上發生的政治、自然、人權災難並置，提供了非常重要的共同體的想像與連結。這裡的「共同體」是由「跨國族」、「非國民」、「不平等」、「不均質」等內涵聯繫在一起，對於理解當代國際社會中的「不穩階級」提供了十分重要的參照。

從上述的背景來理解李蛻與T媽媽的生命形態，可以更清楚看到1970年代（以及更早之前）這些「沒有穩定和充足收入、沒有身分、無法進入能夠提供合法性、認可和支持的機構和社區的人」是如何找到生存模式。雖然《誰在找麻煩》透過李蛻的訴說回溯其生命經驗，記錄了一段重要的歷史，但如前面提到的，紀錄片僅呈現了李蛻一部分的生命歷程，影片裡僅有幾張照片、出現三兩個家鄉的故友、人事跌宕後的空間遺址。但在這僅有的訊息裡，我們才得以重構酷兒前輩的部分生命與社會聯繫，其中最重要的就是李蛻開計程車維生時期曾加入過的「女運會」。

該會全稱為「女性Taxi運轉者聚會」（여성택시운전자모임，韓文簡稱「여운회」，以下簡稱「女運會」），是一女性計程車司機聯誼組織，聚集了不同年齡、職業、階層、性身分的女性。對於李蛻「這樣的人」來說，「女運會」代替了常規化的社會關係（學校、公司、親屬）發展而來的支持系統，在生活與情感上提供社群支持。但這樣的組織也因為在極權時代無法合法化、受監控而凋零，歷史資料亦幾乎佚失。我將在本文下節就現有文獻另外進行討論。除了「女運會」，李蛻表示有非常多同類人居住在「女運會」所在的「城北區」，並經常聚集在一處：「如果我們之中有人要慶祝生日或銀婚，所有人都會參加，沒有例外，像個共同體，那時很好玩。」由女運會延伸而來的社群，成員彼此住在附近，「永遠會有某對伴侶邀大家去，我們就會聚在一起煮泡麵」。但這樣的聚會也因為「女運會」的據點被拆除、成員漸漸老去四散而消失。

上述李蛻經驗的「酷兒生存模式」，同時交織了性／別身分，以及不管在工作、親屬關係與社會支持系統皆遭遇的不穩定狀態（precarious status）。臺灣文化人類學者趙彥寧在其經典論文〈老T搬家：全球化狀態

下的酷兒文化公民身分初探》中即曾點出，其受訪對象「老T」在年齡增長後「被剝奪的公民身分和權利逐漸不再與公眾歧視相關，卻更受制於社福體制的內在運作邏輯」（趙彥寧2005: 59）。以論文中的受訪者「培元」為例，他「被醫療體系歧視的原因並非她是一個『老T』、或是同性戀、或是一個『不男不女』的人，而是跟她的**生命形態**（life style）有關」；因為相比於受黨國、軍系照顧的單身「榮民」，如培元這樣的人「早年即與原生家庭斷絕關係，故無法或不願通知家屬作保，以致被拒絕醫療權」（ibid.: 65）。趙彥寧因此提出「家的物質性」，討論酷兒文化公民身分與既存的社會機制和親屬分類如何相互建構。李蛻成年後即離開原生家庭，在紀錄片中可知其目前獨身一人，在父母過世後無其他親屬關係。而上面討論的「女運會」即使曾經「代替」親屬關係給予李蛻情感與生活上的支持系統，卻也不被公權力允諾而消逝。「女運會」凋零的原因不完全是因為其成員的性身分，而是與工作形態與政治氛圍直接相關。這樣多重的「不穩定」生命形態，使得親屬關係與社會關係兩者皆在李蛻生命中缺席。而這部分的觀察在「T媽媽」的生命經驗中又有另一層次的轉化。

「T媽媽」與李蛻不同，她沒有與原生家庭斷絕關係，成年後亦結婚生子有了自己的家庭。雖然紀錄片沒有表示「T媽媽」後來婚姻關係因家暴而結束，其實與其性身分有關，但我們從中得知她在婚姻前後皆有同性親密關係，婚姻結束後為了維生更進入非典型職業「牽亡歌陣」，並且遇到各階段的交往對象。更重要的是，「T媽媽」的不穩定生命形態其實源自家暴婚姻帶來的「羞恥感」。如在紀錄片中導演特別問了：「媽，你為什麼怕人家知道你結婚後被家暴，但是你不怕人家知道你喜歡女生？」T媽媽回答道，「不會怕啊，又不是只有我這樣。（導演：以前又沒有那麼多人。）以前就有很多人，是你不知道。臺北橋那裡有一大群。」「臺北橋」曾經有過的同志社群，是如同李蛻的「女運會」一般的存在，曾為1970年代的T媽媽提供自身存在的基礎，我將在下節與「女運會」一起討論這個關鍵的歷史群體。在此處我欲凸顯的是，T媽媽的「羞恥感」並非來自其性傾向，而是作為一個「女人」，以及「家暴」的經驗：

導演：你有沒有去問過要怎樣才能離婚？

T媽媽：是有問過，但是我覺得那樣很丟臉。

（後與女友一起洗菜煮飯、兩人單獨談話）

導演：你覺得讓人家知道你被家暴很丟臉？

T媽媽：對。

導演：為什麼害怕別人知道你被家暴？你又沒做錯什麼。

T媽媽：為什麼長到那麼大還要被人家打？

聊到這段經歷時，T媽媽痛苦的記憶全部凝縮在其表情；在一段沉默後，她轉身離開鏡頭。之後再回到鏡頭前也只能表示「說那些事情很痛苦，不要再說了」、「不要再問這些了」。如本節開頭簡短提到的，T媽媽在身無分文、家當，帶著兩個女兒逃離家暴婚姻後進入了不穩定的生活形態：借住朋友家、為幫女兒添購衣物賭博、在牽亡歌陣打零工、沒有戶口名簿和戶籍讓女兒入學……這個生活不安全的狀態在後來逐漸改善，從租賃小房間到得以買下公寓，從到處打零工到成立自己「阿女牽亡歌團」，也發展出幾段穩定相互照護的感情關係。但這依舊與主流認可的生命形態（法定認可的家庭關係、工作）有段距離，卻經常是酷兒生命形態的「主流」模式。

無論是李蛻或T媽媽，在他／她們性身分的表現之外，其「生產與再生產」角色也在主流的歷史時間之外。但也正如義大利女性主義者方丹（Laura Fontane）提出的：「女性的不穩定性可以被視作能有效跨越『差異』而達成對話的出發點。」（2007: 5）這些被階級、種族、性傾向等差異區隔開來的女性主體，在「不穩定」的生存狀態中形成相互參照的可能。李蛻和T媽媽前後出生、成長於1945至1970年代，彼時南韓和臺灣兩地正經歷劇烈的政治、經濟轉型：從日本殖民、冷戰反共，到朴正熙與蔣中正的威權時期；同時是從農業社會轉型至工業化社會的高峰期。兩位紀錄片主角身處在這樣特定的歷史時空中，在性／別（同性戀者、不婚女性、家暴、單親）與勞動（女工、司機、祭司）身分上，呈現出有別於當時主流社會因威權政治與高速經濟發展，傾向大規模集體正常化、一致化、均質化的「生活方式」。為了更具體理解本節討論的歷史時間，我將

在下節先回到1960至1970年代的臺韓社會，進一步探究李蛻與T媽媽所處的時代如何將他／她們這樣的人塑造為「他者」，以及這些「前輩們」曾留下的歷史身影：「褲子氏」與「穿褲的」。

三、麻煩者的塑造：「褲子氏」與「穿褲的」

巴特勒曾將「他者」(other)視為人類或主體生成的一種批判式介入，她寫道：「無論這個『他者』是否為單數，都是透過一套管理識別性的規範被辨識、賦予肯認(a set of norms that govern recognizability)。」(Butler 2005: 25)她點出，那些被排除在「辨識規範」之外的人，是為了保持人類的一致性而被犧牲。以本文主題為例，我曾在別處討論戰後初期(1950至1960年代)、臺韓兩地的「反共政治意識形態」如何藉由強化、轉化既有的「性別規範」，以安全為名保持社會的一致性，將抽象的政治訴求轉化為社會現實，且動員各層級的人士進入到意識形態的建構之中(陳佩甄2019)。我認為這部分的操作，即展現在「他者」的塑造與獵巫上。例如在強調共產黨的「無人性」時，再次強化鞏固的是婦女的「天職」和「天性」，與其易受暴力威脅、次等國民的階序位置；結合「共產黨與同性戀／性變態」的獵巫，更直接展示「性」與「政治」等不同權力部署。那麼，如同巴特勒在〈渡越主體的生存能動性〉一文中追問的：「什麼樣的生活方式標誌了(他者的)生存危機？」(Butler 2000: 36)巴特勒認為，生活方式(style)既是他者被排斥的標誌，也是他們仍能存活下來的原因(ibid.)；這也與霍伯斯坦提出的「酷兒生存模式」直接呼應。在上節與前述的分析背景下，我在本節的討論裡將李蛻與T媽媽視為介於(between)、也屬於(belonging)兩種時空的「渡越主體」(liminal subject)，其生活方式就具體展現在「褲子」這個象徵物件。我認為兩部紀錄片同時觸及的「褲子氏」與「穿褲的」提供了臺韓互為參照的歷史，也是「非典型記憶」的重要遺產。但這兩個詞彙在當代臺韓幾乎無人使

用，¹⁰也反映了前述巴特勒所說的那些被排除在「辨識規範」之外的存在，與他／她們的生存危機，以及重要的是他／她們得以存活下來的生活方式。以下將先探究「辨識規範」在李蛻與T媽媽所處時代的施展方式。

（一）性／別的物質性與「辨識規範」：長髮與褲子

臺灣性別社會學者王秀雲在〈「不男不女」：台灣「長髮」男性的治理及其性別政治，1960s~1970s〉一文中曾以「不男不女」為題，指出清末設立的《違警罰法》與日本殖民時期以來的「髮禁」作為性／別身體治理歷史背景（王秀雲2019: 112）。「不男不女」的例子在1960、1970年代臺灣經常指涉「長髮男性」與「男裝女性」這兩種相對應的性／別樣貌。例如：《聯合報》（1962/06/05，轉引自王秀雲2006）曾經刊載一段報導，「一個打扮得不男不女的斷手女郎」，在北市龍山寺附近「招搖過市」，惹人駐足圍觀。所以即使沒做什麼事，該名女子仍遭巡邏警員問話，並通知家長領回。該名女子為17歲的楊麗華，在工廠做工時被機器輾斷右手而失業在家。報導認為工傷與失業的打擊使其「性格逐漸發生變化，喜歡做效男人的裝束，模擬男人的生活習慣」。受盤問時楊麗華穿著紅色襯衫、黑色西褲、足登木履、頭髮「剪得和男孩子一樣」。警組人員問她究竟是男的還是女的，她毫不在乎的答道：「你不會看嗎？」另一則案例也有著非常相似的敘事：

三十四歲的王姓男子，晚上打扮成女人模樣，在臺北西門鬧區招搖過市時〔…〕男女不辨，因而引起路人側目，巡邏警員把他帶到龍山警分局，警方認為他的裝束顯然是奇裝異服，於是裁決違警拘留一天，並警告他要改變這種裝扮，下次再犯，將加重處分。（《聯合報》1971/05/25）

從上列數則報導的敘事來看，王秀雲（2006: 4）特別注意到「招搖過市」與「不男不女」這樣的描述經常一起出現在這類報導中，「隱含了一種觀看（gaze）的角度，任何人只要被偵察到，必然都成爲一種招搖

10 「穿褲的」不僅在本文討論的時代（1950至1970）與場域（在地社群與特定職業）中，具有重要象徵意義，也對當代歷史理解提供了寶貴的想像資源。即使當代社會中還有屬於上述時代與社群的人們使用這個詞彙，但在各種討論性／別身分的論述中（無論臺韓）幾近消失，本文書寫的動機即是在回應這樣的歷史結果，因此我欲以「幾乎無人使用」來強調這個詞彙及其歷史的危殆欲墜。

（也是一種spectacle）；而這些人之所以有可見度，正是因其身體的打扮穿著不符合性別化的標準」。這樣的性別辨識規範，在官方宣導裡最常見男子不要留長髮、衣著顏色不宜太鮮艷，女性則裙子不可過短、不可扮男裝。然而，王秀雲更進一步點出，對於不男不女的管理與取締，不僅僅是身體儀容、性別的規範，也是臺灣在冷戰年代面對東西方文化權力拉鋸的展現。這部分的觀察即展現在「長髮」與「墮落西方文化」之間的連結。如1970年一篇〈藝術與長髮〉的投書即強調「警察嚴格取締長髮嬉皮和奇裝異服」是在「維護我國善良的風俗」；而嬉皮乃西方產物，其「為害，不祇是外貌驚世駭俗，主要是思想的偏激、狹隘，蒙著神秘和異端色彩，流毒人群」；這樣的人「放著正事不幹，硬要把自己弄得不男不女，妖形怪狀，任何一個正常的社會都是難以容忍的」（《經濟日報》1970/06/12）。

上列例子與討論中呈現的「性別辨識規範」，是爲了服務於社會的「一致性」；不僅是「男像男，女像女」¹¹這樣的性別一致，更是社會內部政治、經濟、教育等想像的一致性。長髮男性或男裝女性對於社會來說帶來的不只是「性」的威脅，大眾論述與法制規範更將「性／別」連結到「思想」、「工作」、「家庭」等領域，使得「性」的威脅擴及到其他社會層級。因此當我們討論「性別辨識規範」時，不只是著重在個人「性」的展現，必須同時觀照其他結構性連結，而本文討論的T媽媽則提供了更複雜化的歷史圖像。當T媽媽在1970年代進入不穩定的婚家、工作形態，亦失去相應的支持系統，其性身分反而發揮了雙重的抵抗性：一是她不會選擇再進入另一段異性戀婚姻，繼續扮演女性再生產的角色；二是她的經濟活動轉入地下（賭博或打零工），人際關係也不再以法定關係（婚姻、戶籍）爲度。由此回看前述的「性別規範」及其背後的權力意識形態，在穿褲子的T媽媽身上施展的結果，是壓縮了外部生存空間，也促成其「酷兒生存模式」。

1960年代的南韓也有類似的「性別辨識規範」與政治性的因素。以

11 詳見：薇薇夫人。1969/07/10。〈男像男·女像女〉，《聯合報》9版。轉引自：王秀雲（2006:3）。

「褲子」爲例，在本文討論的女同志／跨性別身分象徵之前，「褲子」亦有其他性／別暨性身分指涉；「褲子氏」一詞，曾被用來指稱女大生的男友、男大生及一般男性。如1960年代初的《東亞日報》即曾刊登梨花女子大學學生以〈褲子氏也該有禮儀……〉爲題投書批評男大生的粗魯、沒禮貌，並引來全國男學生的憤怒反駁。文章提到：

女學生們從高中開始就學會了乾淨的禮儀，同輩的男學生卻總是看起來很邋遢。儘管和女孩約會，他們也穿著皺巴巴的襯衫，必須強制教導這些男學生禮儀。（《동아일보》1963/07/20）

這時的「褲子」主要指涉生理男性，並與女性做區分；1970年代初期開始出現「穿褲子的女性」還曾一度引發「中性風」話題（배성민、정희성 2018: 200）。但就如王秀雲研究的「長髮」之於「女性性徵」，「褲子」一般被認爲是男性服裝，女性穿褲子會被提出來討論，更不會被鼓勵，原因是因爲會「混淆男女」（이하나、이예영 2015）。女性穿褲子的行爲不符合當時的性別辨識規範，因此「穿褲子的女性」便有著更具體的指涉對象，並被視爲社會威脅。

韓國性別研究者許允（허윤 2017）曾探討性身分與規範制定的關係，特別是「輕罪法」和「軍事法」。許允認爲，在1950年代，韓國的傳統文化和西方現代化混合在一起，解構了既存的父權規範，並重建性別景觀；女性在那段時期從私人領域向公共領域過渡的「跨性別」狀態，是讓既有女性身分與模仿男性氣質共存。許允以「女性劇場」（여성극극）爲例，1950年代風行的女性劇場乃代替二戰至韓戰時期、因男性被動員打仗而缺乏的表演藝術，因此女性演員的男裝扮相爲公眾接受。然而，隨著法律的建立，這種性別界線模糊共存的形式帶來了一些麻煩。如前述臺灣取締「不男不女」，南韓當時的男裝女性會以輕罪法條被訊問甚至逮捕，這種狀況依循的法令有時是根據兵役法制定的，而冷戰意識形態使這種強化成爲可能。許允認爲，當時的極權政府試圖將韓國建構爲一個「超陽剛國家」，以隨時處於戰爭狀態。

上述政治氛圍與法制化使得1960年代之後的韓國社會不再那麼「酷兒」。如女性同性戀「夫婦」，或是互稱爲「s姐」（s언니，義姐妹）

airiti

的敘述經常出現在1950年代的文獻中，表現兩個女人之間的親密關係（허윤 2017: 102）；或如前述1950年代風行一時的「女性劇場」不僅通過「女扮男裝」進行性別跨界想像，亦曾提供同性親密關係實踐的方式（김지혜 2010）。然而，1950年代中期之後，這些逾越性別規範的性身分表現變得更具「暴力」與「危險」，經常與犯罪、殺人事件連結在一起。如1958年發生的一起女同性伴侶間的情殺案件，即牽涉到美軍GI¹²、「洋公主」、韓戰與38度線、階級、異性戀正常化性別想像等冷戰元素。這起情殺事件發生在任啓順（30歲，事件被告）與崔貞愛（34歲，死者）這對同性伴侶之間。在法庭報導側寫中，前者被描述為「妻子」，後者是「非男性的」「女」丈夫，且兩人關係被定調為「同性戀愛」與「夫婦生活」。根據任啓順供述，兩人在1950年韓戰爆發之際相識於大田，後來搬遷到坡州、最接近北緯38度線的駐軍區附近（與美軍交易維生），9年間過著和諧如一般夫婦的生活。事件發生在1958年夏天，兩人酒過三巡之後崔貞愛吐露自己想要蓄妾金花子（30歲），任啓順則醋意大發、失控以美軍GI留下的一把刀刺死自己的「丈夫」（《東亞日報》1958/07/17）。根據法庭記錄，法官以「異性戀夫婦關係」為兩人判例，但同時認為同性間「癡情問題」特別嚴重，易造成悲劇（국가기록원 1958）。在當時南韓社會，美軍GI、「洋公主」等身分與同性戀者一樣經常出現在兇殺、暴力等犯罪事件的新聞報導中。同年另一則新聞中亦有兩名女性皆遭受丈夫長期剝削或暴力而共同生活相互扶持，但新聞凸顯的是她們的「洋sexy」（양섹시）身分、與美軍的羅曼史及後來（因被美韓男性踐踏）而發展的同性戀愛關係（《週刊中央》1958/03/10）。這類新聞背後總有著失去家父長功能的（南韓）丈夫被隱去不談，女性——特別是與「同性關係」和「美軍」聯繫在一起——總是被放大檢視的對象。這些案例表明，法律和社會的一致性加強了這類人的異質性，因此研究酷兒生命形態如何與法律交織，可為冷戰時期韓國的性別政治提供豐富的歷史線索。

（二）麻煩者的塑造：1970年代的「褲」兒生存模式

12 G.I.為陸軍（general infantry）縮寫。

臺韓兩地從1950到1970年代之間，「性別辨識規範」逐漸朝向男女二元嚴格區分，並且弔詭地讓「褲子」這個性別象徵物件，成為彼時酷兒們的歷史痕跡。《誰在找麻煩》的導演李英曾在訪談中提及，因為沒有關於老一輩性少數的資料，她帶著傳言到處尋找採訪、拍攝對象，後來打聽到有李蛻這樣的「前輩」存在，便逕自前往李蛻住處敲門問候道：「先生，我是『褲子氏』後輩」。¹³「褲子氏」是李蛻一輩的人熟悉的稱呼用語，然而在當代南韓，並沒有多少人知道這個詞。而《日常對話》裡則有一幕，導演的姪女（妹妹的女兒）阿琳在小時候拍攝的影片裡向她問道：「阿嬤是男生還是女生？（導演：我不知道。）應該是男生吧？（導演：為什麼？）因為她不穿裙子，每天都穿褲子。（導演：沒穿裙子就是男生？）對啊！」這段對話後來在阿琳的認知中已修正，她與自己的姐妹甚至進一步討論到同性戀者的權益，認為「阿嬤愛女生」沒什麼問題。然而，「每天都穿褲子」作為T媽媽的生活方式，直接代表的不僅是性身分，更是一段同時被主流性別規範與同志文化遺忘的「穿褲的」歷史。

「褲子」在戰後臺韓同時成為性身分術語的在地依據；這裡的性身分在本文主要指涉女同性戀者或女性跨性別者。韓國在音譯英文的lesbian（레즈비언 / 레즈비안）、殖民時期開始流通的同性愛者（동성애자）或1990年代開始出現的「異般¹⁴及其他在地詞彙之前，有過「褲子氏」（바지씨 [pajissi]）¹⁵這樣的用語。臺灣則在當代已通行的「同志」、「拉子」、「酷兒」等詞彙出現之前，已有「踢 / tomboy、婆」¹⁶這樣的特定

13 導演在此使用的原文為：「선배님, 제가 “바지씨” 후배입니다」。見：장일호 (2017)。

14 iban (이반, 異般) 一詞相對於ilban (일반, 一般) 而來。在韓文脈絡中, ilban 指涉「一般人」或「優勢的」, 即異性戀者或第一階層 (first class)。而iban則因為意義上相對於ilban, 指涉次階層 (second class) 或弱勢者, 因此同性戀族群使用iban一詞作為認同的指稱, 既與異性戀有所對應卻又相異。相關討論請見：성정숙、이현주 (2010)。

15 「褲子氏」一般指較陽剛的性別身分, 其對應的陰柔角色則是「裙子氏」(치마씨 [ch'imassi])。有關南韓「褲子氏和裙子氏」的研究請見：韓彩雲 (한채윤 2009: 4-5)。

16 本文使用的「T媽媽」中的“T”，根據趙彥寧的研究，出現在1970年代的「美軍文化」時期，T（“tomboy”的簡稱）以及並隨“T”而生的「婆」（T的老婆）」的稱呼，最初正是在gay bars產生的。見：趙彥寧 (2005: 53)。

詞彙，但現已更少聽到的「穿褲的」（〔chhēng-khò-ê〕）。兩部紀錄片同時捕捉到1960至1970年代的「褲子氏／穿褲的」身影，其歷史與上段分析的社會政治背景相關，並如下段將討論的，也因其自身的經濟、性、政治身分，這群「褲子氏／穿褲的」在當時臺韓被標籤為「女流氓」、「太妹」，被視為社會的「麻煩者」。我認為「褲子氏／穿褲的」作為「渡越主體」，同時生存在性別二元、合法與非法身分、正常與不正常的分類規範之間，也因其強烈的「過渡性」（liminal phase），不僅在主流政治、社會歷史中遭到抹除，其性身分的展現也不見於西方現代科學與文化影響下的LGBT認同裡。

首先，「褲子氏／穿褲的」這樣的主體經常被認為是遭到異性戀中心社會的抹除。如韓國殖民史與酷兒研究者亨利（Todd A. Henry 2020）即在其研究中指出，韓國戰後初期的報紙試圖塑造「丈夫和妻子」的配對想像與異性戀規範，即使報章雜誌中報導的是兩名皆為生理女性的同性戀伴侶，仍舊會以「夫婦」指稱。亨利認為，這樣的做法一方面是為了遏制酷兒女性的威脅性，另一方面也抹除其生活方式。這裡的「生活方式」指的是以「褲子氏和裙子氏」的伴侶模式生活在一起。然而異性戀中心社會，立基於生物解剖學上的「事實」，而不是被報導者的性別自我意識，不僅使這些人在文化上變得不正常，還被賦予了犯罪性；如上段分析中的新聞案例，即展現了以「夫婦」指稱女性伴侶、並將其關係非正常化，甚至犯罪化的傾向。另一方面，除了異性戀中心社會的排除，即使是在當代同性戀或跨性別認同更清楚分類後，「褲子氏」也因其強烈的「過渡性」而不再通行。當李英導演在接受訪問時也不免使用「愛女人的女人」這樣的描述來定義「褲子氏」，在2017年院線海報上也放上了「愛女人的人」（여자를 사랑한 사람）這樣的文案。但論者指出，這樣的敘事其實可能參與抹除了「褲子氏」的歷史。因為「褲子氏」出現在1970年代的韓國社會中，有其特定歷史意義；追溯其歷史不僅是在重構韓國社會過去的一種性別身分，更是為了朝向如何理解或想像當前韓國社會，並尋求多元認識論的問題（배성민、정희성 2018: 197）。

「褲子氏」這個術語雖然可用來指稱「愛女人的女人」，但與當代認知不同，上述研究討論認為更貼近「酷兒」的意涵，涵蓋女同性戀、跨性別，或是不定著在前面的兩個類別、不落入任何一種性身分標籤的存在。但在紀錄片的訪問裡，李蛻將「褲子氏」定義為「男性角色，裙子氏則是女性角色」，「褲子氏有如一家之主，要養家，裙子氏就待在家裡。這是我們父母輩的生活方式，所以我們就照同樣的規則」。這樣的用語是從李蛻的上一輩那裡傳下來，出處不可考，也不再被使用。另外，從「褲子」延伸而來的性身分用語，在李蛻的陳述裡還有「短褲」（짧은 바지）、「半長褲」（반바지）等詞彙，指稱曾進入異性戀婚姻、後來離婚並與女性一起生活的人（한채윤2009）。在成貞淑（성정숙）〈不完美的身體之外：一個中年女同志的生命故事〉這篇研究論文中，1962年出生的受訪者即曾有過這樣的表述：「啊，我不能像女人一樣生活。我覺得我作為女人的生活已經結束了。那之後我從來沒穿過裙子……從未穿過短褲或半長褲……」（성정숙2012: 91）這段話的脈絡十分複雜：受訪者年幼時曾受過嚴重燙傷，一直與身體的殘疾搏鬥共存，青少年時期有過女同性關係，為了母親遺願透過婚介結婚，十年後離婚。以上皆是受訪者使用「裙子」、「褲子」來表述自身「不再是女性的身體」的原因，其中同時包含殘疾、性身分、性認同等複雜的自我認知。而對於彼時「褲子」曾象徵的複雜而多元的內涵，文化研究者金一蘭（김일란2008）即曾做過歷史化的工作。她研究了1960年代報紙文章的性身分指涉用語，並指出在大眾媒體開始透過現代西方科學、文化身分的命名來描述性少數群體之前，韓國社會的性/別結構有著複雜的身分差異、尚未層級化的空間。這樣的複雜性不僅是異性戀中心試圖排除的對象，更因為強勢文化（如翻譯英文用語）進入而被抹除。李蛻的生命經驗，則更複雜化性身分的問題，凸顯了性身分如何與政治、經濟等結構性問題連結，並進而被標籤為社會的麻煩製造者。

如上節簡要提及的，李蛻曾於1960年代末參與的「女運會」，即是一個性身分、經濟、政治等交織在一起的歷史場域。「女運會」具體成立時間不明（就如一般邊緣社群的歷史一樣），但大部分資料指向1970年代初期，持續到1980年代初，它是一個全國性組織，在主要城市都有分會。

該會雖然是由女性計程車司機組成爲名，但其實聚集了計程車司機以外的女性成員，計有超過1000名會員，從10幾歲到50幾歲都有，有許多「褲子氏」在此活動（한채운2011: 103）。李蛻參與過的「女運會」，其遺址在首爾城北區廣德加油站二樓，紀錄片中亦拍攝了現在的樣貌。更重要的，也正是李蛻的「證言」讓這個完全沒有歷史紀錄的組織得以爲人所知：

有過一個「女運會」。好像是有四、五十位女司機吧？我們在寶門洞的廣德加油站二樓，要交500韓元會費。但那是朴正熙總統時期，是在1960、1970年代初。所以，雖然我們想要許可，但是他們不會給女流氓許可啊，組織許可。（因爲）被認爲是流氓集會、女同性戀，所以不給許可。如果那時有給，那麼現在女運會可能會再回來。

紀錄片中導演問李蛻，爲何「女運會」被視爲流氓組織？李蛻回應道，「（因爲）我們很引人注意，然後一旦我們聚在一起，就很團結。因爲團結，（警察）擔心我們可能會遊行示威或什麼。所以我們聚在一起的時候，警察就會來、一整群來。（怕我們）可能會示威。」除此之外，導演在訪談中更明確點出，1960年代女性難以有公共社會生活的時期，像李蛻這樣外顯身分不明的人更難以有社會聯繫。也因此，無關外表氣質、能自由行動的「計程車司機」，成了李蛻「這樣的人」經常從事的行業；這在當時也是非常高收入的職業（장일호2017）。儘管如此，當時開計程車維生的李蛻，除了「女運會」外，幾乎沒有其他社會關係與支持系統。然而，唯一可能成爲其工作與性身分的支持系統，在威權統治下卻又無法合法化。我認爲上面討論觸及的，即是李蛻的「褲／酷兒生存模式」：透過「褲子氏」的文化實踐、「女運會」這樣的另翼結盟模式、跨性別的各種體現形式，自發而來的生存模式。而臺灣的「穿褲的」也共享了這樣的生命樣態。

藝術家與性別研究者黃孟雯（2018）曾透過長時間田野訪談、歷史資料爬梳收集，以藝術形式呈現戰後初期臺灣「穿褲的」女性的身影。黃孟雯聚焦1938年出生的「阿寶」的生命史，捕捉到的「穿褲的」有著如下的歷史身影：

日治時期政策促使臺灣女性就業風氣普及並延續至戰後，阿寶來到臺北這個城市工作，因爲工作認識了一群與她有著共同「穿褲的」認同的「換帖的」——一群喜歡女人的女人們，她們彼此結拜爲「橋頭十三太妹」。「橋頭」是位於臺北的「大稻埕」，

「橋頭十三太妹」的祕密社會與「大稻埕」這個城市的文化有著緊密關聯。大稻埕作為「橋頭十三太妹」主要的活動空間，她們不僅在此娛樂與消費。她們更在此城市中以自我組織的方式賺取金錢，獲得展演自身性別氣質的物質資本。（黃孟雯2018：摘要）

黃孟雯十分精彩地將「穿褲的」生命歷史化，並捕捉其性身分、政治、經濟等面向的交織性。與「褲子氏」對照來看，「穿褲的」亦生存在性別二元、合法與非法、正常與非常之間。如南韓1950年代報紙出現過的、以「義姐妹」為名的同性關係，「穿褲的」以「換帖、結拜」結成關係，但是親密關係以外的結盟：

那時候沒有像現在公開，就晚上的時候有一個固定的地方，我們互相換帖，下班就會一起聚會，一個帶一個，如果有朋友想要走這條路，就會帶她來，大家聚在一起，覺得相處不錯，就想來「換帖」。（轉引自：黃孟雯2018:7）

這樣的辨認與往來與李蛻的經驗相仿。導演在紀錄片中問及李蛻如何辨認出同類人，他回答道：「兩個女人走過去，一個是短髮，就知道了。我們會告訴她們我們在哪聚會，她們都會來。第一次來的人會驚訝地發現自己並不孤單，我們甚至有個俱樂部。」這樣非公開的集會，也是「穿褲的」聚會方式。阿寶與他的「換帖們」都是有工作、做生意（店員、擺攤、賣豬肉、金紙店、五金行等）的女性，下班後經常聚在其中一位「香仔」家，但他們也經常「穿西裝上酒家」（ibid.: 8）。這樣的社會關係模式，在外界看來並非「法定關係」，並帶著高度「秘密結社」性質，再加上性別氣質、工作性質，因此經常被視為「流氓、太妹」。¹⁷

「穿褲的」的職業與性身分、與臺北「大稻埕」的商業化緊密連結，也因此看戲、上酒家、與酒家交易是「穿褲的」重要經濟、娛樂活動（ibid.: 17）。他們經常活動於「大稻埕」北方邊界的「橋頭」，因此有了「橋頭十三太妹」這樣的稱號。T媽媽的記憶則佐證了這群「穿褲的」曾

17 在大眾媒體再現中，這些「不符合性別辨識規範」的人們，經常因為其穿著、出入的場所、工作的類型等生活形態而被視為是流氓、太妹，是社會不安定的份子。這類的媒體報導可見：《徵信新聞報》（1959/09/06, 1962/07/23）、《聯合報》（1963/04/19, 1963/05/22）。

經名震一時，並讓她在面對自己的性身分時說：「不會怕啊，又不是只有我這樣。」因為「臺北橋那裡有一大群」。但也如黃孟雯指出的，「穿褲的」之所以與「太妹」直接連結，是因為對於當時社會來說，她們某種程度上都是社會秩序的反叛者。而這個反叛性又與「褲子」直接相關。「穿褲的」如其名，只穿整套西裝褲裝，這與前述的「性別辨識規範」產生衝突；而在1950至1960年代報紙中，「太妹」的反叛形象則與「牛仔褲」連結在一起。如1956年曾有21歲女子「因於三天前買條牛仔褲，其母以形同太妹即加責罵」而負氣自盡（《聯合報》1956/01/12）。或有報導淡水女屍的新聞，描述「死者上穿黑毛線衣，內套奶罩，下著牛仔褲，腳統玻璃絲襪，近似太妹型人物，死因不詳」（《聯合報》1956/03/15）。「牛仔褲」與「太妹」的連結，或與王秀雲的研究發現相關，代表的是嬉皮、西方文化的負面影響。另外也有直接將「女扮男裝」視為太妹的樣態，這些新聞報導描述的就是「橋頭十三太妹」。¹⁸「穿褲的」與「褲子氏」在臺韓戰後初期的政治氛圍中，同時被標籤為「流氓、太妹」，不僅是因為性身分或性別氣質，更與其從事的行業、社會關係結盟的方式、甚至地域性相關。T媽媽共享著這樣的時空經驗，也經常到臺北橋頭看野臺戲、泡茶室（黃惠偵2017: 136），其性身分也在主流異性戀模式以外、於她長時間從事的「牽亡歌團」事業裡，找到生存方式。

在後續出版的專書《我和我的T媽媽》裡，有一章〈T媽媽的女人們〉記述了導演記憶中母親曾交往過的女性伴侶（ibid.: PART 4）。這些女性有的有過婚姻、有過子女，也有後來跑去結婚的短暫緣分，但幾乎都是T媽媽在「歌仔戲班」或「牽亡歌團」這兩個場域認識的。「牽亡歌團」對於導演與母親來說是生命中十分重要的經歷，因為在逃離家暴丈夫後，自工廠女工時期開始接觸的「牽亡歌團」成了T媽媽的生存來源，也是導演6歲至21歲、無能受教育必須幫忙養家時從事的工作。但除了經濟上的支持，「牽亡歌團」更是T媽媽情慾自主的空間。而因為「滿多戲班演員也會兼做陣頭演出，所以她們基本上算是同一圈子的人，階層氣味相近」，而且

18 見：《徵信新聞報》（1959/09/06）、《聯合報》（1963/04/19, 1963/05/22）。

「這些在戲班和陣頭圈找生路、討生活的底層女性們」，有些會發展同性親密關係，有時會「互認彼此的小孩為乾兒子、乾女兒」以表現互助情誼（ibid.: 137）。臺灣酷兒文化研究者鄭芳婷曾闡明：「牽亡的戲劇性、誇張和越境不僅指向生死之間的渡越階段，並且意味著阿女靈活地解放其所屬時空，逃逸並抵抗性別規範和家庭範式間的聯盟。」（Cheng 2020: 4）我認為「牽亡歌團」與「穿褲的」都具有「渡越性」：猶如T媽媽所處的「穿褲的」時代，在社會文化轉型後逐漸被遺忘，「牽亡」在社會轉型、工業化現代化後被斥為迷信逐漸式微；也如「穿褲的」過渡、介於性別二元之間，「牽亡」儀式是爲了讓往生者與在世者對話，是介於兩個場域之間的存在。

與前述的「女運會」或「十三太妹幫」不同，「牽亡歌團」是一種民間經濟活動，任何階層的人士皆有，其組成並非以「穿褲的」爲主，在導演的描述以及T媽媽的經驗中似乎是「穿裙的」更多。這樣「非正式」的儀式組織，與「女運會」、「十三太妹幫」相仿，在1970年代亦受到政府壓抑，但其「地下」、「民間」性質，更容易容納、吸引「非典型」的人們加入。¹⁹在T媽媽交往過的女人裡，有在外島特約茶室做侍應生的「蓮姨」、在「客廳即工廠」時代帶著他們一起做手工的「阿滿姨」、在戲班唱戲、做人二房的單親媽媽「環姨」、與伴侶各自領養小孩多元成家的阿君姨等等。這些有著多元而「非典型」性/別身分的女性們，同時操作著異性戀同性戀關係、在法定關係之外相互結盟、在常規之外進行經濟活動。然而我們在書裡、紀錄片裡看不到這些實踐同性親密關係的女人們使用任何詞彙自稱，或有任何性身分認同。但就如李蛻一樣，在外賺錢工作、總是穿著褲裝、「抽煙吃檳榔打象棋麻將」、「很會贏錢的阿女」，與其他會幫忙洗貼身衣物、幫忙看顧女兒的「媽媽們」²⁰在異性戀規範之外操作其性身分與性別角色，共享著一套「酷兒生存模式」。

19 彼時政府以改善社會方氣、提倡節約爲名，欲禁哭墓、牽亡魂等儀式。見《聯合報》（1979/09/25）。

20 或許是爲了讓孩子得到多點照顧，阿女要導演一律稱呼他身邊的女性伴侶或友人「媽媽」（黃惠偵2017: 44）。

四、日常·對話：酷兒歷史的修復式閱讀

「我就這麼生活過來了。」——李蛻

「哪有什麼好跟你們說的……誰要了解我。」——T媽媽

前述霍伯斯坦指稱的「生活方式」、趙彥寧觀察到的「生命形態」、巴特勒提出的「生存危機」，在李蛻和T媽媽身上更進一步展現了有如美國女性主義者薇格曼（Robyn Wiegman）在〈我們所處的時代：酷兒女性主義批評和修復轉向〉一文中討論的「情感」和「時間」。薇格曼整理2000年後女性主義理論中聚焦的創傷（Cvetkovich 2003）、倒退（Love 2007）與反進步（Ahmed 2010）、慢死（Berlant 2011）、情感支配（Povinelli 2011）、酷兒「異步」（asynchrony, Freeman 2010）等經驗的重構/重返，她認為這些研究累積在在回應了21世紀剛開始的這十幾年裡「如此多的不斷變化，政府和人們一樣，發現自己被淹沒在日常消耗中」，這些研究「無論是政治競爭還是歷史理論化——都在一系列不同的條件下激增：債務、危機、不平等、裸命、生物政治、新自由主義和帝國」（Wiegman 2014: 5）。薇格曼表示，這些透過對情感和時間的融合分析來關注現況的研究，回應的是資本主義或種族主義的日常經驗、進步與幸福的虛假承諾。她更進一步表明，這些同性戀女性主義批判，大多不是訴求某種解釋性策略或相反的世界觀，而是作為「我們所處的時代」的集體情感的證據和召喚。我認為薇格曼觀察到的情感與時間並非專屬於酷兒，就如同「直/線時間」、「酷兒時間」、及其他資本主義時間其實同時存在在酷兒生命裡，李蛻與T媽媽也正是在這樣的雙重，乃至多元的時間向度裡「生活過來」的。但從兩部紀錄片帶出的歷史來看，在這些時間進程中出現的（或說是被這些時間進程製造出來的）「羞恥」、「誰要了解我」的負面情感，如何描繪了我們所處的時代？我將在本文最後這個部分討論兩部片呈現的「日常生活」與「情感」如何抵抗現代生活的「奇觀」，以及兩部紀錄片導演如何從「前輩」身上展開理解自身和自身所處時代的印記，最後提供了一種修復式的歷史閱讀。

首先，我認為李蛻與T媽媽的生命經驗，體現了「非典型記憶」的歷

airiti

史時刻，這個歷史如趙彥寧提醒的，在以往的討論中都過分著重「意識形態」與「象徵」分析，即大眾文化及自我再現的面向，因而忽視了歷史參照系統運作模式的「物質基礎」。她也據此提出必須檢視「生產及再生產活動的物質形式與條件如何可能霸權性地維繫並創構了家戶的形態、家戶成員的情感連結、家戶意識形態的運作形式、與相關公民權的施展與剝削模式」（趙彥寧2005: 49）。美國酷兒政治經濟學者威爾遜（Ara Wilson）在〈親密性的基礎結構〉一文中亦將「親密性」與「基礎結構」並置來看，以凸顯兩者之間的扣連關係；她解釋道，「『親密性』這個主題來自女性主義與酷兒研究領域，被用來描述權力機制如何透過操作規範化的論述，形塑關係與認同。」並提出「將基礎結構視為另一個重要的主題，以挖掘各種將親密關係鑲嵌於權力範疇中的『物質—象徵』集合體」（Wilson 2016: 248）。「基礎結構」一般指的是各種基礎建設、系統：如交通、能源、通訊，亦即現代生活中唾手可及的大眾交通工具與馬路，水電油等民生材料，電話網路等溝通媒介。而上述這些具體的設施皆指向各種使移動／活動得以實現的網絡，因而威爾遜主張，要將「基礎結構」定義為更凸顯、並涵蓋實質的、非物質的、規範性的元素（ibid.: 249）。

結合上兩位學者的見解，我認為兩部紀錄片呈現的「日常性」即凸顯了親密性的物質基礎，特別是兩部電影皆有許多捕捉到導演與被攝者一同煮飯、吃飯等日常景觀的片段。《誰在找麻煩》影片一開始即是導演李英與前輩李蛻一起在故鄉麗水住處挑菜、洗菜、煮飯。這段畫面幾乎沒有對話，兩人自然地各自準備一般韓國家庭飯桌上必備的飯菜，在庭院的平臺上開啓一段生命故事。而在李蛻的回憶裡，與過往的同志聚會、煮麵煮飯的畫面也在他的敘述中歷歷在目。同樣的，《日常對話》中，很多母女對話都是在餐桌上進行，T媽媽也經常在畫面中煮飯。導演在旁白中道出：「雖然我們已經一起生活三十幾年，但我們卻一直都好像是陌生人一樣，除了桌上的飯菜，我跟她的生活可以說是完全沒交集。」紀錄片最後T媽媽和女友一起去到菜市場，買了導演喜歡的龍鬚菜，回到家裡煮飯。在揪心的對話之後，母女兩人和孫女一起在飯桌吃飯，感覺吃飯之後母親表情輕鬆很多，然後愉快地出門。甚至在《我和我的T媽媽》專書中，導演黃惠偵特別加入〈那

記憶中的家屋與家物》一章，回憶一家子當作飯桌、功課桌的「小方桌」、母親的「大同電鍋」，這些畫面、物件皆可被視為親密性的物質基礎。

我認為這些乍看之下再普通、陳腐（banal）不過的日常活動，實則充滿備受忽視的日常性。前述馬克思主義研究者列斐伏爾曾提出現代工業化社會的歷史形態的特徵，是有日常生活（everyday life），但沒有日常性（everydayness）。他認為，「日常被現代性的表面覆蓋了。生活被隱藏在新聞故事和來自藝術、時尚和各種事件的動盪影響下〔…〕那轉移了我們對於日常生活的認知，並以爲那些奇觀就是日常性。」（Lefebvre 1987: 10-11）這與哈若圖寧的觀點不謀而合，但兩位學者皆未明確討論何爲國家歷史與工業化資本主義遮蔽的「日常性」或「每日生活」。我嘗試不斷回看兩部紀錄片中數段煮飯、共食的畫面，發現這些於我也是非常熟悉的經驗。相對於外在時空各種衝突、抗議、災難，與內在的秘密、創傷、痛苦，這些畫面呈現一種幾近「平庸」的敘事：對於觀眾來說，那些煮飯場景沒有任何戲劇性的對話、過程或結局，而且這種行爲太普通、太日常，也因此讓生存狀態得以不受奇觀遮蔽，更進而讓意義退到情感後方，讓位給被擠壓、噤聲、抹除的非典型記憶。我在此凸顯的「日常性」，亦與黃惠偵在拍攝筆記中寫下的，那些「隱身在平淡的日常」、「那些柴米油鹽的對話裡」的「魔幻時刻」產生共鳴（黃惠偵2017: 223）。這個「魔幻時刻」與列斐伏爾觀察到的「奇觀」不同，兩者更像是平行又共存的歷史時刻。前者是由我所稱的「非典型記憶」構成，後者則是現代化主流社會的歷史記錄；「非典型記憶」是由危危欲墜、不穩定、非常態的生活方式譜寫，卻也經常是最平庸（banality）、最一般的生活物質史，因此有別於、也內含於透過各種社會規範形成的集體記憶。從「日常性」介入觀察，我認為兩部紀錄片提供了酷兒歷史的修復式閱讀。

兩部紀錄片展現的「日常性」，或可視為呈現了薇格曼觀察到的、兩個同時相互匯聚、又分歧的學術討論路線：

一是從女性主義立場論中產生的、並與後結構主義一起強調日常生活政治；二是近期在所謂的「新唯物主義」的背景下對身體重新定位，這樣的批判實踐不再只琢磨社會建構的意識形態和表演性，轉而討論較少被觸及的生活體現。（Wiegman 2014: 13）

以「煮飯」的日常政治來說，李蛻與T媽媽凸顯的是女性的邊緣位置與重構社會認知的動能，他／她們不因爲「穿褲」而僅實踐單一性別生活方式（男性不下廚）、或服從性別規範（因爲是女人所以下廚），而是能從自身位置對既有的社會認識提出質疑，重構生存模式。薇格曼即以海瑟愛（Heather Love 2007）的《感覺倒退》（*Feeling Backward*）和弗里曼（Elizabeth Freeman 2010）的《時間束》（*Time Binds*）爲例，討論這兩本近年來十分重要的酷兒研究著作如何回溯到賽菊蔻（Eve Kosofsky Sedgwick）在1980年代提出的「修復式閱讀」（reparative reading），並將之視爲一種批判上的引導，以回望過去（及歷史）來有效地理解當下。賽菊蔻在經歷1980年代的愛滋恐慌與多位摯友逝去後，思考酷兒批判如何精心調製了一幅以悲觀主義擊劃的倒退未來圖景，驅動偏執（paranoia）以應對生命歷程中悲痛、哀悼與焦慮感。賽菊蔻試圖提出以不那麼激進、不那麼以命題爲導向、不那麼偏執的方式重讀歷史感知，特別是那些被定位爲負面的情感（negative affects）。這樣的作法旨在修復恐同以及其他形式的偏見和暴力帶來的破壞性影響，而不是僅僅揭露這些暴力與偏見。海瑟愛由此重新檢視負面感覺對於政治生活的重要性，提醒無論在哪個位置生產出來的論述與情感都是有階序性的，憂傷、沮喪、妒恨是必須克服的負面情緒，卻也是酷兒主體的生存狀態。弗里曼則採取了與海瑟愛相反的情感視角來處理當下的政治問題，她認爲，苦難「不一定是上一輩提供的唯一養分」，並轉向討論「快樂」和「色情」，但這並非無視「失落」、「哀悼」和「消極」，而是作爲一種接受、並與心理需求（psychic demands）協商的手段（Freeman 2010: 19）。黃惠偵即透過《日常對話》表達了這樣的情感：「能夠侃侃而談自己的幸與不幸，都是幸福的。」（黃惠偵2017: 223）而李蛻在受訪中經常以堅定的姿態回溯過去與現在的自己，在拍攝其日常生活中出現爽朗的一句「我今天很好！」（좋아! 오늘의 내가）也強烈觸動導演李英，並把這句話放上院線海報。這些正向的情感能量，乃建立、並轉化自過往的痛苦經歷，而非對過往的否定或遺忘。

在上述討論裡，「修復性閱讀」並非是要提出「另一種」批判模式，而是朝向以酷兒主體生命中經驗的情感、結盟和愛，來挑戰或取代酷兒回

應常態性規範時出現的拒絕與憤怒情緒，以此重新形構（reconfigure）批判方式，更重要的是，彌補其日益受損的自主性。酷兒研究者劉文曾引用「修復式閱讀」討論臺灣同運論述中的「同志公民」和「酷兒左翼」對立立場；前者以驕傲公民爭取權利，後者則以偏執閱讀批判前者正典化的傾向；但爲了跳脫這類的二元對立，劉文提醒「我們需要的並不只是質疑運動的負面情感閱讀，而是更多的想像和不同版本的未來詮釋」（劉文2015: 123）。因此我無意將李蛻與T媽媽經歷過的「非典型」生存模式作爲主流歷史的對立面，或以此爲另翼批判，我欲進一步探問的是：在他／她們「就這樣生活過來」、「不求被了解」的歷史經驗中，李蛻與T媽媽身上的這些日常記憶如何傳遞到下一代身上？這也是兩部紀錄片導演同時都處理到的面向。

如前述李英將自己視爲是「褲子氏的後輩」，在當代各種恐同、天災人禍、恐怖主義的擠壓下，她轉向酷兒前輩尋求指引，回溯其生命經驗、映照當下，並問道：（當下的酷兒）我們該怎麼做？李蛻在走過70年的生命後，明快的回應道：「我沒有隱藏、選擇這樣子過活，你們爲何要隱藏？自信地活著，這是我給年輕人的要求，對自己的勇敢感到驕傲，這是你們一貫該做的。」我認爲李蛻在此的建議並非全指向「性」的表現，而是自己的「生存方式」。又如黃惠偵體悟到的「作爲一個女同志的小孩，我的確有著非常痛苦的成長經驗，然而那痛苦並不是因爲我的母親是同性戀，而是因爲其他人的歧視」（黃惠偵2017: 205）。她從而深刻認識到「天下的媽媽都是不一樣的」（ibid.: 216），而這對於已爲人母的自己，形成重要的參照，甚至欲將這樣的生命經驗參照傳遞給下一代。²¹

據此，本文即希望以「褲子氏」與「穿褲的」的過去觀照當代臺韓社會，提醒酷兒前輩們在歷史過程中被抹除的不僅是其性身分表現，構成其「生活方式」的親密關係、經濟活動、社會網絡，乃至工作、信仰等，都在主流歷史、現代化工程中被排除，相應的情感結構與解釋也被抹除。然而，即使他們曾經歷的生存危機已傳遞至下一代身上，在不同世代所處的

21 她在跟母親斡旋拍攝時，表示「要拍給我的女兒看，萬一她還沒長大你就不在了，我現在把你的故事拍下來，這樣她長大之後才能夠知道她阿嬤是個什麼樣的人。」（黃惠偵2017: 209）

歷史時空、在各種邊緣主體之間，依舊橫互著各種區隔差異、阻絕參照的阻礙，但我認為兩部紀錄片同時提供了這段歷史的修復式閱讀，對於理解我們所處的時代，是至關重要的。

引用書目

一、中文書目

- 〈作者不詳〉(Anonymous)。1956/01/12。〈要穿牛仔褲 女郎自縊身亡〉
“Yao chuan niuzaiku, nvlang ziyi shenwang” [Desiring wearing pants, a woman hanged herself], 《聯合報》 *Lianhe bao* [*United Daily News*]。
- 。1956/03/15。〈淡水河邊 發現女屍〉 “Danshuihebian faxian nvshi”
[A woman’s corpse was found by Tamsui River], 《聯合報》 *Lianhe bao* [*United Daily News*]。
- 。1958/03/10。〈「討厭男人……」, 同性結婚〉 (“남자는싫어
…” 동성결혼), 《週刊中央》(《주간중앙》), 第29版 [Page 29]。
- 。1958/07/17。〈同性間的癡情殺人事件〉(동성간의
치정살인사건)。《東亞日報》(《동아일보》), 第5版 [Page 5]。
- 。1959/09/06。〈太妹女扮男 閒遊風化區 偷竊家財老父送官〉
“Taimei nv ban nan, xianyou fenghuaqu, touqie jiacai laofu songguan”, 《徵
信新聞報》 *Zhenxin xinwen bao*, 第4版 [Page 4]。
- 。1962/06/05。〈肢體傷殘 不女不男〉 “Zhiti shangcan, bunanbunv”
[Body damaged, a person’s gender yet recognized]。《聯合報》 *Lianhe bao*
[*United Daily News*]。轉引自：王秀雲 (Wang, Hsiu-Yun)。2006。
《臺灣性別文化史中的「不男不女」, 1960s-1980s》 *Taiwan xingbie
wenhuashi zhong de bunan bunu, 1960s-1980s* [“Neither Man nor Woman” in
the Gender-Cultural History of Taiwan, 1960s-1980s]。行政院國家科學委員
會專題研究計畫成果報告 Xingzhengyuan guojia kexue weiyuanhui zhuant
yanjiu jihua chengguo baogao [NSC Project Report]。
- 。1962/07/23。〈太妹開山祖師, 行竊美金逾萬, 逃婚吸毒花樣百出, 氣
昏老父報警拘辦〉 “Taimei kaishanzushi, xingqie meijin yu wan, taohun xidu
huayang baichu” [A gangster girl stole more than \$10,000, her father called the
police], 《徵信新聞報》 *Zhenxin xinwen bao*, 第3版 [Page 3]。
- 。1963/04/19。〈扮作男兒態 逞凶欺女孩 呼朋引類橫行圓環 兩個太
妹被警拘辦〉 “Banzuo naner tai, chengxiong qi nvhai, hupengyinlei hengxing

yuanhuan, liang ge taimei bei jing juban” [Two ganster girls dressing like boys and running wild in Yuanhuan were took by the polcie], 《聯合報》 *Lianhe bao* [*United Daily News*], 第3版 [Page 3]。

- 。1963/05/22。〈扮作男兒樣 組成太妹幫 蔡月英涉嫌遊蕩 已坦承行爲不當〉 “Banzuo naner yang, zucheng taimei bang, caiyueying shexian youdang, yi tancheng xingwei budang” [Dressing like a boy and holding Taimei ganster, CAI Yue-Ying has pleaded guilty], 《聯合報》 *Lianhe bao* [*United Daily News*], 第3版 [Page 3]。
- 。1963/07/20。〈褲子氏也該有禮儀……〉 (〈마지씨도 예의를…〉)。《東亞日報》 (《동아일보》)。
- 。1970/06/12。〈藝術與長髮〉 “Yishu yu changfa” [Art and Long Hair]。《經濟日報》 *Jingji ribao* [*Economic Daily News*], 第10版 [Page 10]。
- 。1971/05/25。〈長髮短衫紅 不男不女怪傢伙〉 “Changfa duanshan hong qunku, bunanbunv guai jiaohuo” [With long hair, t-shirt and red culottes, this guy is wierd]。《聯合報》 *Lianhe bao* [*United Daily News*]。
- 。1979/09/25。〈民間婚喪喜慶 市府倡導節約〉 “Minjian hunsangxiqing, shifu changdao jieyue” [Minister advocates the public to cut down their cost on ceremonies], 《聯合報》 *Lianhe bao* [*United Daily News*], 第7版 [Page 7]。

Amber Hollibaugh (荷安珀)、Margot Weiss (韋斯) 著, 何春蕙 (Josephine Ho) 譯。2015/12/03。〈酷兒危危欲墜與同志富裕神話〉 “Kuer weiweiyuzhui yu tongzhi fuyu Shenhua” [Queer Precarity and the Myth of Gay Affluence], 《苦勞網》 *Kulaowang* [*Coolloud*]。Retrieved from: <https://www.coolloud.org.tw/node/84084> on August 21, 2019.

Harry Harootunian (哈若圖寧) 著, 王梅春 (Wang, Mei-Chun)、王婉菁 (Wang, Wan-Ting)、周俊男 (Zhou, Jun-Nan)、陳春燕 (Chen, Chun-Yan)、陳莉萍 (Chen, Li-Ping)、謝樹寬 (Xie, Shu-Kuan) 譯。2017。《歷史的記憶與日常：資本主義與東亞批判研究——哈若圖寧選集》 *Lishi de jiyi yu richang: zibenzhuyi yu dongya pipan yanjiu — haruotuning xuanji* [*The Memory and Everydayness of History: Capitalism and Critical East Asian Studies. A Selection of Harry Harootunian's Essays*]。新竹 (Hsinchu)：國立交通大學出版社 (National Chiao Tung University Press)。

王秀雲 (Wang, Hsiu-Yun)。2006。《臺灣性別文化史中的「不男不女」, 1960s-1980s》 *Taiwan xingbie wenhuashi zhong de bunan bunu, 1960s-1980s* [*Neither Man nor Woman in the Gender-Cultural History of Taiwan, 1960s-1980s*]。行政院國家科學委員會專題研究計畫成果報告 *Xingzhengyuan guojia kexue weiyuanhui zhuanqi yanjiu jihua chengguo baogao* [NSC Project Report]。

- 。2019。〈「不男不女」：臺灣「長髮」男性的治理及其性別政治, 1960s~1970s〉 “Bunan bunu: Taiwan changfa nanxing de zhili ji qi xingbie

- zhengzhi, 1960s~1970s” [Neither Man nor Woman: The Gender Politics of Long-haired Men in Taiwan, 1960s-1970s], 《臺灣社會研究季刊》 *Taiwan shehui yanjiu jikan* [Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies] 112: 99-146。
- 林書怡 (Lin, Sophie Shu-Yi)。2018。〈從告白到對話：《我和我的T媽媽》和《日常對話》的倫理轉向〉 “Cong gaobai dao duihua: wo he wo de Tmama he richang duihua de lunli zhuanxiang” [From Confession to Dialogue: The Ethical Transformation in *The Priestess Walks Alone and Small Talk*], 《女學學誌》 *Nyuxuexuezhishi* [Journal of Women's and Gender Studies] 43: 1-35。
- 陳佩甄 (Chen, Pei-Jean)。2019。〈反共意識形態與性政治：1950-60年代臺韓社會中的他者們〉 “Fangong yishixingtai yu xingzhengzhi: 1950-60 niandai Tai Han shehuizhong de tazhemen” [Anti-Communism and Sexual Politics: The Social Others in 1950-1960 Taiwan and South Korea], 《臺灣學誌》 *Taiwan Xuezhishi* [Monumenta Taiwanica] 18: 21-42。
- 黃孟雯 (Huang, Meng-Wen)。2018。《西裝與香花：戰後初期臺灣「穿褲的」女性的身影》 *Xizhuang yu xianghua: zhanhou chuqi taiwan "chuankude" nuxing de shenying* [Suits and Corsages: Taiwanese Women in Pants During the Early Post-War Period]。國立臺北藝術大學藝術跨域研究所碩士論文 (Guoli taibei yishu daxue yishu kuayu yanjiusuo shuoshi lunwen) [MA Thesis of Graduate Institute of Trans-disciplinary Arts, Taipei National University of the Arts]。
- 黃惠偵 (Huang, Hui-Chen)。2016。《日常對話》 *Richang duihua* [Small Talk]。臺北 (Taipei)：鏡象電影製作有限公司 (Mirror Stage Films)。
- 。2017。《我和我的T媽媽》 *Wo he wo de Tmama* [The Priestess Walks Alone]。臺北 (Taipei)：遠流 (Yuan-liou Publishing)。
- 趙彥寧 (Chao, Antonia Yan-Ning)。2005。〈老T搬家：全球化狀態下的酷兒文化公民身分初探〉 “Lao T banjia: quanqiuhua zhuangtaixia de kuer wenhua gongmin shenfen chutan” [Moving House: The Relational-Materialistic Aspect of Queer Cultural Citizenship], 《臺灣社會研究季刊》 *Taiwan shehui yanjiu jikan* [Taiwan: A Radical Quarterly in Social Studies] 57: 41-85。
- 劉文 (Liu, Wen)。2015。〈酷兒左翼「超英趕美」？「同性戀正典化」的偏執及臺灣同志運動的修復詮釋〉 “Kuer zuoyi chaoyingganmei? tongxinglian zhengdiahua de pianzhi ji Taiwan tongzhi yundong de xiufu quanshi” [The Queer Paranoia of Homonormativity and Reparative Reading of the Taiwanese LGBT Movement], 《應用倫理評論》 *Yingyong lunli pinglun* [Applied Ethics Review] 58: 101-128。

二、韓文書目

- 김지혜 (金智惠)。2010。〈1950年代女性劇場共同體의同性親密性研究〉

“1950년대 여성극극공동체의 동성친밀성에 관한 연구” [A Study on Intimacy Between Women in 1950's Female Gukgeuk Community], 《韓國女性學》 한국여성학 [Journal of Korean Women's Studies] 26(1) :97-126。

이영 (李英)。2015。《誰在找麻煩》 불온한 당신 [Troublers], 首爾 (Seoul) : 女性影像紀錄 (Feminist Video Activism WOM)。

성정숙 (成貞淑)。2012。〈不完美的身體之外：一個中年女同志的生命故事〉 “‘불완전한 몸’의 질곡을 넘어 - 50대 레즈비언의 생애이야기” [Beyond the “Deficient Body” a Middle-Aged Lesbian’s Life Story], 《韓國社會福祉學》 한국사회복지학 [Korean Journal of Social Welfare] 64(2): 85-109。

성정숙 (成貞淑)、이현주 (李眩周)。2010。〈同志人權運動者青少年時期的經驗與韌性之質性研究〉 “동성애자인권활동가의 청소년기 경험과 탄력성에 관한 질적 연구” [A Qualitative Research on the Experiences and Resilience of Lesbian and Gay Activists], 《韓國兒童福祉學》 한국아동복지학 [Journal of Korean Society of Child Welfare] 31: 173-204。

국가기록원 (國家記錄院, National Archives of Korea)。1958。法庭紀錄檔案編號 Fating jilu dangan bianhao [Court Record File No.] : BA0079706, pp. 286-288。

배성민 (裴勝敏)、정희성 (鄭希聖)。2018。〈酷兒與空間的關係重構：電影《誰在找麻煩》(李英, 2015)中的褲子氏與韓國社會空間的異性戀規範與都市〉 “퀴어와 공간의 관계 재구성 : 영화 <불온한 당신>(이영, 2015)의 바지씨 이목을 통해 한국이라는 공간의 이성애 규범성과 도시-촌락 이분법 탐문하기” [Reconstructing the Spatial Concepts through the Queer: Focusing on Lee Mook from Troublers (Lee Young, 2015)], 《空間與社會》 공간과 사회 [Journal of Space and Society] 63(0): 194-226。

이하나 (李荷娜)、이예영 (李禮英)。2015。〈1970년대韓國女性的理想形象與時尚〉 “1970년대 한국의 이상적 여성상과 패션” [Ideal Image and Fashion of Korean Women in the 1970s], 《韓國衣料學會誌》 한국의류학회지 [Journal of the Korean Society of Clothing and Textiles] 39(5): 641-655。

김일란 (金一蘭)。2008。〈閱讀另一個世界：1960年代的女裝男性與男裝女性〉 “다른세상 읽기 : 1960년대의 여장남자와 남장여인” [Reading Another World: Cross-gender Dressed Men and Women in the 1960s], 收錄於《換一個性別頻道》젠더의 채널을 돌려라 [Switch a Gender Channel], pp. 48-83。水原 (수원) : 人與思考 (사람생각)。

국립국어원 (南韓國立國語院, National Institute of the Korean Language)。2019。《標準國語大辭典》 표준국어대사 [Korean Standard Dictionary]。

Retrieved from: <http://stdweb2.korean.go.kr/main.jsp> on August 21, 2019.

허윤 (許允) 。2017 。〈1950年代韓國酷兒與法制規範的交織地帶〉 “1950년대 퀴어 장과 법적 규제의 접촉” [The Contact Zone of Queer Field and Legal Regulation in 1950's South Korea] , 《聖 / 性之國民》 성스러운 국민 [Sexual/Holy Citizen] , pp. 80-111 , 首爾 (서울) : 西海文集 (서해문집) 。

한채운 (韓彩雲) 。2009 。〈我們不知道的褲子氏與裙子氏、以及Butch/Fem의 語源〉 “우리가 몰랐던 바지씨, 치마씨 그리고 부치와 팸의 어원” [The Linguistic Source of the Forgotten Mrs. Pants and Mrs. Skirt, and the Butch and Fem] , 《彩虹鈴》 레인보우링 [Rainbow Ring] 5: 4-5 。

— 。2011 。〈韓國女同志社群史〉 “한국 레즈비언 커뮤니티의 역사” [The History of Korean Lesbian Community] , 《進步評論》 진보평론 [The Radical Review] 49: 100-128 。

장일호 (張一浩) 。2017/07/28 。〈從前從前, 有個褲子氏〉 “옛날 옛적 ‘바지씨’ 가 살던 그때” [In the Past, There was Mrs. Pants...] , 《時事iN》 시사iN [Sisain] 514: n.p. 。 Retrieved from: <https://www.sisain.co.kr/?mod=news&act=articleView&idxno=29658> on August 21, 2019.

三、英文書目

Ahmed, Sara. 2010. *The Promise of Happiness*. Durham, NC: Duke University Press.

Berlant, Lauren. 2011. *Cruel Optimism*. Durham: Duke University Press.

Butler, Judith. 2000. “Agencies of Style for a Liminal Subject,” in *Without Guarantees: In Honour of Stuart Hall*, edited by Paul Gilroy, Lawrence Grossberg, and Angela McRobbie, pp. 30-37. London: Verso.

— . 2004. *Precarious Life: The Power of Mourning and Violence*. London: Verso.

— . 2005. *Giving An Account of Oneself*. New York: Fordham University Press.

Cheng, Fan-Ting. 2020. “Visioning a queer documentary: Huang Hui-chen’s *Small Talk*,” *Continuum: Journal of Media & Cultural Studies*: 34(4): 530-542.

Cvetkovich, Ann. 2003. *An Archive of Feelings. Trauma, Sexuality, and Lesbian Public Cultures*. Durham: Duke University Press.

Duggan, Lisa. 2012. “After Neoliberalism? From Crisis to Organizing for Queer Economic Justice,” *Scholar and Feminist Online* 10(1-2). Retrieved from: <http://sfonline.barnard.edu/a-new-queer-agenda/after-neoliberalism-from-crisis-to-organizing-for-queer-economic-justice/#sthash.YtwlzhEc.dpu> on August 21, 2019.

- Dinshaw, Carolyn, Lee Edelman, Roderick A. Ferguson, Carla Freccero, Elizabeth Freeman, Judith Halberstam, Annamarie Jagose, Christopher Nealon and Tan Hoang Nguyen. 2007. "Theorizing queer temporalities: A roundtable discussion," *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 13(2-3):177-195.
- During, Simon. 2015. "From the Subaltern to the Precariat," *Boundary 2* 42(2): 57-84.
- Fantone, Laura. 2007. "Precarious Changes: Gender and Generational Politics in Contemporary Italy," *Feminist Review* 87: 5-20.
- Freeman, Elizabeth. 2010. *Time Binds: Queer Temporalities, Queer Histories*. Durham: Duke University Press.
- Halberstam, Judith. 2005. *In a Queer Time and Place: Transgender Bodies, Subcultural Lives*. New York: New York University Press.
- Han, Ju Hui Judy. 2016. "The Politics of Homophobia in South Korea," *East Asia Forum Quarterly* 24: 6-7.
- . 2017. "Becoming Visible, Becoming Political: Faith and Queer Activism in South Korea," *The Scholar & Feminist Online* 14(2). Retrieved from: <http://sfoonline.barnard.edu/queer-religion/becoming-visible-becoming-political-faith-and-queer-activism-in-south-korea/> on August 21, 2019.
- Henry, Todd A.. 2020. "Queer Lives as Cautionary Tales: Female Homoeroticism and the Heteropatriarchal Imagination of Authoritarian South Korea," in *Queer Korea*, edited by Todd A. Henry, pp. 205-259. Durham: Duke University Press.
- Hollibaugh, Amber and Margot Weiss. 2015. "Queer Precarity and the Myth of Gay Affluence," *New Labor Forum* 24(3): 18-27.
- Lefebvre, Henri. 1987. "The Everyday and Everydayness," *Yale French Studies* 73: 7-11.
- Love, Heather. 2007. *Feeling Backward: Loss and the Politics of Queer History*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Povinelli, Elizabeth. 2011. "Economies of Abandonment: Social Belonging and Endurance," in *Late Liberalism*. Durham, NC: Duke University Press.
- Weston, Kath. 1991. *Families We Choose: Lesbians, Gays, Kinship*. New York: Columbia University Press.
- Wiegman, Robyn. 2014. "The Times We're in: Queer Feminist Criticism and the Reparative 'Turn'," *Feminist Theory* 15(1): 4-25.
- Wilson, Ara. 2016. "The Infrastructure of Intimacy," *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 41(2): 247-280