



陳百年先生遺照 (民國98年)

陳百年先生遺照

：可嘉獎

陳百年先生遺照，為其生平最後一張照片，顯示其精神矍鑠，與眾不同。其生平事蹟，已見於前報。其遺照中，可見其精神矍鑠，與眾不同。其生平事蹟，已見於前報。其遺照中，可見其精神矍鑠，與眾不同。其生平事蹟，已見於前報。

### 在父名之下：

## 《孽子》「肖／孽」問題析辨

### 一、前言

欲構築多元的台灣文學史，必須觀照到為性別文化生色頗多的同志<sup>1</sup>文學。白先勇做為台灣最早開拓同志書寫版圖的重要作家<sup>2</sup>，其作品自然有重新解讀與理解之必要，以瞭解其多層面的意義。早在創作之初白先勇即以

<sup>1</sup> 本文所言的「同志」，即一般所指稱的「同性戀(者)」。性學與醫學界在早期均將「同性戀」視為病態，也因此同性戀者受到某種程度的歧視與污名化，因而間接促成「同志」一詞的流行。「同志」一詞在華文中首度被引用來指涉同性戀，乃源於「1988年，邁克與林奕華籌備香港第一屆同志電影節(1989)，正苦惱如何翻譯 Lesbian and Gay Film Festival 為中文。某次對談間，邁克建議『挪用』同志一詞。這次決定，想不到奠定華人同志運動的另一個里程碑」(周華山 1997：360)。「同志」一詞首度在台灣正式使用則是林奕華以「同志影展」來命名金馬獎國際影片觀摩展中的同性戀電影專題。在本文中筆者亦傾向於使用「同志」一詞，因為「同志」一詞賦予新意的機緣雖亦起於翻譯，但較其他的譯名承載了更多本土文化與中文本身的意涵。筆者將把研究中的「同志」定位為有同性情欲的人，然因行文之便，在本論文中同志與同性戀者具有同等的意義，也源於白先勇小說中對同志的稱呼與描摹，有時筆者亦用「孽子」或「青春鳥」等詞彙指稱同志。

<sup>2</sup> 白先勇小說中的性別議題是個十分值得開發的研究面向，他對女性與同志的關注，佔總體創作篇數的一半以上，若以字數論，則作家如此的呈現並非偶然，值得我們思考其文本與創作行為本身所代表的意義。

隱微的筆法，描繪這份難以說出口的情欲，如〈玉卿嫂〉中容哥面對慶生時所顯現的特殊情感、〈月夢〉中吳鍾英與靜思欲語還休的繾綣、在〈青春〉裡老畫家對少年的渴求、〈寂寞的十七歲〉楊雲峰對魏伯颺的親密與愛慕，同志情欲呼之欲出，卻又因世情之諱而在若有似無間蒙上一層唯美與朦朧的面紗。旅居美國的白先勇在創作中晚期於同志書寫上有重大突破，呈現同志血肉交織的具體生活困境，突破先前的隱諱，直陳同志生活處境與壓力，例如：在情慾困境與男性暴力下掙扎的總司令與五寶、娟娟（〈孤戀花〉）、〈滿天裏亮晶晶的星星〉和《孽子》則譜出了情欲與權力糾結的男同志生活。同志書寫幾乎貫串了白先勇從早期到晚期的小說與雜文寫作<sup>3</sup>，而《孽子》就是他在同志議題創作中的高峰，集合了過去在同志書寫所關注與思考的焦點，也開展了更多深入的面向。從不少訪談與白先勇自己的雜文中，可以看出白先勇本人對同志書寫的期許。<sup>4</sup>《孽子》作為白先勇創作歷程中唯一的長篇小說，不僅可見同志主題在其個人與藝術生命中的份量，在華文文學上亦是同志書寫的開山之作，其地位與意義更形重要。

<sup>3</sup> 白先勇晚近的創作，除了今年初（1999年）在1月24日的《聯合報》副刊上發表的〈樹猶如此〉以及近日甫發表於10月份《聯合文學》180期的極短篇〈等〉外，距離現在都已有一段時日了。《孽子》也早在1983年就曾由遠景出版社結集出版，不過這段時間中，白先勇陸續發表過一些討論同性戀的雜文，如收錄在《第六隻手指》（台北：爾雅1995）的〈寫給阿青的一封信〉於1986年發表於《人間》第七期、〈人生如戲——田納西·威廉斯懺悔錄〉發表於1986年的《聯合報》副刊、〈賈寶玉的俗緣：蔣玉函與花襲人——兼論《紅樓夢》的結局意義〉也在1986年發表於《聯合文學》第15期。而在旅美期間，白先勇還曾幾度回國參加同性戀座談會，如1985年9月21日由聯合文學主辦的「文學、藝術與同性戀」座談會，白先勇就是與會討論人之一。（座談記錄見《聯合文學》16期，1986.1）

<sup>4</sup> 白先勇曾在雜文與訪問中表示《孽子》是他許久前就想創作的題材，醞釀多年、寫作數載，前後修改多次，才予以定稿的嘔心瀝血之作，爲了此作他幾乎賠了一半的性命。可見他創作時對同志議題的關注與重視。詳見謝家孝（1983）。

然意義是經由論述建構的，尤其在同志被視為禁忌的年代，討論白先勇其人其作的文章、書籍雖多，然介紹性質較強。論述性較重的評論或著重於其（中國或中華民國）國族歷史、文化鄉愁的討論；或將作品意義推之以普遍的人性關懷與生命課題等抽象意涵<sup>5</sup>；或者把這類小說統稱為「成長小說<sup>6</sup>」，筆者並不否認白先勇的同志書寫有上述諸多意義，但每篇優秀的文學作品必然或多或少的探觸到這些面向，光是如此的說解，並無法真正凸顯白先勇同志書寫的意義；而跳脫了同志主體也就架空了白先勇同志書寫的脈絡與意涵，在此情況下構築出的小說內涵即使再冠冕堂皇，其意義也大打折扣。如此討論共同的結果便是遺漏或輕忽白先勇創作中重要的同志書寫，或者曲解同性戀者在小說中所扮演的地位，將這些同志書寫所傳達的意義抽離其所具有的脈絡，「提昇」到人生無常、歷史滄桑等抽象又劃一的思考脈絡之中，使得白先勇的同志書寫在論述之中往往被扣上一頂大帽子而無法真正露臉。而在其同志書寫意義被忽視將近二十年之後，實在有必要再重新檢視，賦予中肯的詮釋並挖掘其在台灣（同志）文學史中的意義，故本文將以《孽子》為主進行分析討論。

受到性別相關論述（女性主義、同志和酷兒理論等）、權力理論等思潮以及台灣本地相關社會運動如婦運、同志平權運動等影響，晚近的白先勇小說研究修正了早期評論對於「同志主體」視而不見之失，《孽子》研究自此有了重大的轉變，論者不僅正面肯定同志角色在小說中的重要地位，試圖跳脫一般「父子衝突說」的框架，更不斷開發其潛藏的積極性意義。<sup>7</sup>復因華人社會組織與宗族觀念，家往往是一個人誕生後最早進入的權

<sup>5</sup> 如林幸謙所著《生命情節的反思》（台北：麥田1994）和劉俊《悲憫情懷——白先勇評傳》（台北：爾雅1995）便是此中集大成者，詳見筆者稍後的討論。所要說明的是，筆者無意否認白先勇的作品中有許多探討國族、文化、人性之處，只是在眾多討論中，許多具有差異性與特殊性的面向被嚴重的忽略，同志議題是其中一環，女性議題亦然。

<sup>6</sup> 如保真〈寂寞的楊雲峰〉（1997）、魏子雲〈〈寂寞的十七歲〉——評介一篇觸及少年問題的小說〉（1962），另外龍應台（1984）等人的論述中也有類似的見解。

<sup>7</sup> 如葉德宜撰寫了三篇關於《孽子》的單篇論文，分別為〈陰魂不散的家庭主義魘魅—

力場域，個人在此空間中被命名、賦予位置，鑲嵌於宗族網絡、倫常關係中，與他人緊緊扣連，「家」便是群己關係的核心。人倫首要身分乃是親子關係，而延伸擴展乃至於有所謂三綱五常：父為子綱，夫為妻綱，君為臣綱；父子有親、夫婦有別、長幼有序、君臣有義、朋友有信——乃是一套以男性為主軸的父權思考體系，落實於現實中則為堅定的父子認同，是以父死「無改於父之道，可謂孝也」（《論語·學而》）。「肖」成為孝的重要判準——「起於形體容貌上的相連相似，而以志業上的克紹箕裘，傳承父業為終極依歸。所保證的，無非是從血緣到歷史政治文化上的一脈相

一對詮釋《孽子》諸文的論述分析》（1995）、〈兩種「露營／淫」的方法：〈永遠的尹雪豔〉與《孽子》中的性別越界演出〉（1998）與〈不忠不孝／肖的猥褻國度：《孽子》中的父系國／家身體規訓〉。首篇針對詹益宏（1985）、蔡源煌（1983）、龍應台（1986）三人對《孽子》的評論進行再評論，批判上述諸文利用對同志的無知與漠視所形成的知識、權力布署，並思考同性戀情欲對家庭主義的顛覆、擾動力。次篇論文進一步注意到一般評論鮮少關注的人物對話部份，試圖擺脫《孽子》悲情黯然的色調，挖掘其中的歡樂與宜成性；第三篇論文則考察從家庭受動到警局問訊等種種私領域與公領域對同志身體所做的規訓；紀大偉的〈台灣小說中男同性戀的性與流放〉（1997）把《孽子》與其他重要的男同志小說文本放在一起作歷時性分析的，指出在異性戀為主流的社會中，男同性戀的流放是無所不在的，不僅僅是外部的流放，還有內心的流亡；張小虹〈不肖文學妖孽史〉（1997.12）論述《孽子》中的「擬」家庭結構與「擬」親屬關係，開拓小說評論對同志家庭與社群（想像）、家國論述的空間，並反省文學史中的（文學）家族系譜想像；朱偉誠〈（白先勇同志的）女人、怪胎、國族：一個家庭羅曼史的連接〉（1998）一文認為「女性主體／怪胎情慾／國族關懷」三者同為白先勇作品中相互關連的形式，而且以同志作家白先勇特定的情慾構成其連接的潛在邏輯；陳耀民〈我們都是一家人？——論《孽子》及《逆女》中的家庭機制／身份認同及抗爭之可能性〉（1999.5），在此文中陳耀民剖析了原生家庭與同志身份認同間的關係，從文本分析中注意到家庭的壓迫對同志情慾身份認同的積極性——加速並擴大同志身份認同的確立與連結，突破以往的研究在此處遭遇的研究瓶頸。

承，永續不絕」（梅家玲 1999：6—7）。緣於對家庭倫理與孝道的重視，論者也多從「肖／孽」的層面著手討論。

然而卻又因過於強調其對主流體制的顛覆性與反抗性，而不免有以偏蓋全、矯枉過正之失。對性別、性傾向與權力關係的複雜糾結，尤其是小說中男同志與父權文化相依相違等弔詭的現象，尚需更多討論、釐清。故本文中試圖扒梳《孽子》的人物角色與情節安排，討論各色人物的情欲與族群認同，進一步探究「肖／孽」問題，在《孽子》中所呈顯的脈絡與內涵。

## 二、「無根絕後」的嘉年華？——《孽子》中的子嗣觀與情欲

### 認同

孽子們既然因愛欲對象的差異而被逐出家門，遭受國家體制與社會文化的打壓——從哪裡跌倒，就從哪裡站起——論者也便多就情慾面向來探討其對傳統家國論述的顛覆性，以為孽子同性性愛行為的「無根絕後」——無生育性，無法延續宗族命脈——便是對異性戀體制與傳統家庭機制最佳的攻擊利器，例如葉德宣以為「小玉的『打炮』則以更基進的反抗姿態挑戰這種信仰，它不以象徵自然、富產的異性戀生殖交合為樂，反崇尚更荒唐的非生產性消耗」（1998：75—76）；或者如張小虹以此宣示孽子們情欲認同上的轉移與「下墜」：

這些不肖子的「墮落」正在於不循對生理父親的陽物認同「揚昇」到對「象徵秩序」的價值體系認同，反倒「下墜」，淪落到與「肛門父親」（the anal father）的同流合污。如果「陽物父親」導向象徵秩序的「父之名」與律法之貫徹執行，那「肛門父親」則是「享樂父親」（father-enjoyment），「猥褻的」（obscene）父親形象。肛門作為陽物的去昇華（de-sublimated），悖反異性戀一夫一妻的生殖律令，正在於凸顯「陽物父親」及築基於對性慾的壓抑與禁制，而「肛門父親」則是以肉身爛命一條的身體享樂成為前者的陰影雙

重 (shadowy double)。(張小虹 169) 然而僅就香火的延續與否，來推論孽子們的激進性未免過於單一。檢視被張小虹 (1998) 推為《孽子》中「肛門父親」之首的楊教頭，非但其裝束、行止獨樹一格，絲毫無「享樂」或「猥褻的」(obscene) 父親形象。而且威儀十足的在王國裡調教徒子徒孫，儼然樹立一套自成邏輯的「王國」<sup>8</sup> 律法，導向象徵秩序。讓我們重讀小玉和阿青這段被論者以為十足具有反抗姿態，包含「打炮」字眼的對話：

「……可是有一次，我在家裡跟人打炮，卻給山東佬當場捉到了！」

「小無恥，怎麼偷人偷到家裡去了？」我問道。

「有甚麼稀奇？」小玉聳了一下肩膀，「我十四歲就帶人回家到廚房裡打炮去了。我們住在三重鎮，附近有好幾個老頭子對我好，常給我買東西：鋼筆、皮鞋、襯衫，給我買一樣，我就跟他們打一次炮，叫他們乾爹，有一個賣牛肉湯的，是個大麻子，可是他最疼我。晚上我到他攤子去，他總給我盛一大碗牛肉湯，熱騰騰的，又是牛筋，又是瘦肉，還有香菜，喝得受用得很！他家裡有老婆的，我便帶他回家，從後門溜進廚房裡去。……」(93—94)<sup>9</sup>

從以上引文的脈絡中，我們不難發現「打炮」一詞，不過是同儕間共通的語彙，如同對話脈絡裡的「偷人」和下文的「打野食」(94) 一樣稀鬆平常；而且這個看似不事生產的「打炮」，其實隱含著另一面向的「生產／消費」與「供／需」關係；再者要問的一個問題便是：孽子們真有那麼崇尚非生產取向的性並且以之為樂、不願有後代嗎？從地位有如長老般的盛公這個過來人的慨嘆中可窺知一二：

在空曠的客廳裡，盛公獨自頹然靠在太師椅上，茶几上，煙屍酒罐，糖紙瓜子殼，堆積如山。盛公突然感傷起來，淌下了兩滴衰老的眼

<sup>8</sup> 白先勇《孽子》第二部名為「黑暗王國」(3)，主要描寫男同志由新公園開展的生活與社交狀況。

<sup>9</sup> 本文節錄自《孽子》的引文，據出於白先勇《孽子》，台北：允晨，1990 初版 (1998 十一刷)，以後將選在引文之後附上頁數，不另行附註。

淚，對楊教頭慨嘆道：

「楊胖子，老來無子，到底是淒涼的。」

楊教頭是盛公唯一的知己，盛公的感慨，只有他才能了解。

「算了吧，盛公，」楊教頭安慰他道，「養兒子，不孝順，也是枉然！」(白先勇 1998：108)

從盛公孤獨的身影，及其與楊教頭的談話中，不難嗅出他們對子嗣與孝道的看重，及因為「無根絕後」而來的遺憾與落寞，而只能以養兒不孝等更壞的處境來相互安慰，並沒有前引論述所言那般昂揚與不在乎。

為了擺脫同志以往受壓抑的悲情處境，近來的同志研究與文本詮釋毋寧是鬥志昂揚的，批判異性戀父權的威權體系之餘，更處處彰顯同志情欲對抗霸權的激進性，充滿運動性格。當前的論述多半把孽子們「無根絕後」的情欲視為一種對於異性戀生殖取向的反抗，如此推論乃是將生理現象的實然導向心理現象的必然，過度預設了同志族群（不願意）傳宗接代的主觀願望，化約了此中複雜的面向，不去追問上述這個不容跳過的根本問題——孽子們真如此崇尚非生產取向的性愛、以之為樂、不在乎子嗣的斷絕嗎？還要更進一步要釐清的是：是否悖反「異性戀一夫一妻的生殖律令」就是反主流？雖說「沒有一種論述可以不依賴它的對立面而存在」(鄭毓瑜 129)，然而我們應反思的是，任何一種論述都不應該只是強調二元對立。落實到文本分析更必須謹慎地覺察——不同，並不等於對立；在白先勇的同志書寫中，尤其要仔細辨別此中的差異，否則便有過度詮釋之虞。

再者，《孽子》中最被視為充滿顛覆性的片段，莫過於安樂鄉被小報記者以〈遊妖窟〉一文報導後，小玉等人翻轉「妖／精」等字眼，自我命名，並以自編的〈人妖歌〉展現充滿嘉年華的歡樂氣息：

小玉一看見我，卻指著我咯咯笑道：「又來了一個！叫他甚麼呢？叫他鯉魚精吧！」老鼠和吳敏都呵呵笑了起來。「你媽的，甚麼鯉魚精？……我看你才是個狐狸精呢！」……老鼠馬上跳了起來，指著小玉嚷道：「你看、你看，我跟小敏叫你狐狸精，你還不以為然，現在是公認的了！」

「好吧、好吧，就算我是狐狸精，」小玉拍拍胸口道，「那麼你是

耗子精，你是兔子精，」他指指吳敏，又指指我，「你是鯉魚精，咱們師傅是千年烏龜精，阿雄仔嘛，是個超級馬猴精——那麼咱們這個『妖窟』甚麼妖精都齊全了。今晚有人來『遊妖窟』看『人妖』，咱們就收他們的門票，一個一百塊。多看一眼，加一百，那麼，咱們以後便不必賣酒了。」小玉說著卻把老鼠手中的筷子搶了過來，一邊噹噹的敲著碗，一邊用著幼稚園的歌〈兩隻老虎〉的調子唱道：「四個人妖 四個人妖 一般高 一般高 一個沒有卵椒 一個沒有卵泡 真奇妙 真奇妙」我們都哈哈大笑起來，也跟著用筷子敲碗齊唱〈人妖歌〉。(3)

這幅幾乎每篇探究《孽子》的論文都會提及的經典畫面，的確是《孽子》中難得一見的嬉笑怒罵場景，如同葉德宣所言的確存在著對外在環境挑釁之姿：「搶佔命名動作中的主體位置，且在『人妖』之下再分種類，使其同儕各有所屬」，並「對兒歌〈兩隻老虎〉歌詞的改動衍生出一種全新的性身體怪誕意象」，「成功地將『人妖』重新脈絡化，轉化其原來的羞辱意味」，「主動積極地回應異性戀窺／凝視，並且益發搔首弄姿，極盡炫耀及作怪之能事」(1998：81—82，粗體字為原評論者所加)。<sup>10</sup>然而若還要再說這樣的行徑是「同志在敢曝宣成的嘉年華對話中一起作樂」(1998：83)，甚至以為能「將異性戀社會的窺奇欲望轉化為消費欲望，這種表演尚可被當成商品來販售，如此一來正好彌補了他們被這些不友善目光所剝奪的經濟生路」(1998：81—82)的話，雖不乏奇想與創意，卻恐將落為一廂情願的解套之詞，過分地推衍其意，不免有無限上綱之嫌。這段看似歡樂的場景，乃是發生在小報記者惡意偷窺的報導之後，眾多紛擾接踵而至，他們苦心經營才獲得一時溫飽的「安樂鄉」小館，也因此關門大吉。因此在曝光的壓力下，他們唯在棲身同志社群時才能相互取暖、彼此慰藉的情景，毋寧更是反映了在主流媒體與群眾的惡意窺伺和侵擾下，同志生存處境的窘迫，在看似無謂與自我解嘲背後，透顯了更多苦中作樂的無奈，與無計無力可施後的自嘲以求解脫。

<sup>10</sup> 張小虹(1998：190—191)也有類似的看法。

孽子們對自己的情欲取向一向不是積極的認同，而僅僅是消極的接受

這是你們血裡頭帶來的，你們這群在這個島上生長的野娃娃，你們的血裡就帶著這股野勁兒，就好像這個島上的颱風地震一般。(85)因為是「血裡頭帶來的」、天生的<sup>11</sup>，非自我能選擇控制的，因此情欲傾向既是不可抗拒的宿命，他們只能順天應時地接受，也不會想要改變，然而這並不表示從此就沒有矛盾掙扎。面對媒體與大眾的惡意侵擾，猶能自嘲解憂的孽子，面對父長卻有如喪家之犬般的頹然。他們的種種猶疑與罪惡感，並非來自同性情欲本身，竟是來自與父親的不同。以下便接著探討在情欲與親情倫理的矛盾中，孽子們如何應變與自處；並解析隨著「肖／孽」而開展的認同問題。

### 三、當「黑暗王國」之子，遇到「父親大人」——《孽子》中

#### 的性別、族群與「父輩」<sup>12</sup>認同

##### (1) 尋父<sup>13</sup>之旅——《孽子》的血親之情

孽子們因同性情欲不肖其父，導致嚴重衝突，顯現於外的，便是父子情感破裂、父逐子逃的家庭悲劇，乃至無法承其衣鉢，克紹箕裘；而作用力更強的卻是醞積於肺腑之內、求肖盡孝的「戀父」之情；不僅是戀著具體可形之親生與擬親屬關係中的父輩，更無法擺脫父權體系的「大父」陰影，內化了世俗的道德，貶抑自我，不僅將自身的同性情欲「獸性化」，

<sup>11</sup> 這和白先勇對同性戀成因的看法相合，在接受蔡克健和筆者專訪時，白先勇都曾表示同性戀是「天生的」。(白先勇 1995：468)

<sup>12</sup> 這裡的「父親大人」與「父輩」不僅只於直系血緣的父子關係與「父執輩」的長者，更包含由父系體制下的父權思想與異性戀主流價值。

<sup>13</sup> 在這「尋父」的旅程裡，不僅要找尋未曾謀面的父親，更要尋求父親的諒解與認同。

時而如「毒蛇蜷縮」，時而如「蝙蝠...急亂的飛越」(33—34)；或像「夜貓的瞳孔，在射著精光」(6)；恍如「一群衝破了牢籠的猛獸，張牙舞爪」四處信信的獵狩(20)；甚且還病理化：「如同一群夢遊症的患者，一個踏著一個影子，開始狂熱的追逐，繞著那蓮花池，無休無止，輪迴下去，追逐我們那個巨大無比充滿了愛與慾的夢魔」(20)，同性情欲始終是揮之不去且輪迴不止的夢魘深淵。更有甚者，視自己為使家族蒙羞的冤孽化身。因此對於把他們掃地出門的家人非但沒有怨恨，反而多了份自責：

王夔龍慘笑道，「我們王家不幸，出了我這麼一個妖孽，把爹爹一世的英名都拖累壞了。」……「我臨走的時候，爹爹對我說：『你這一去，我在世一天，你不許回來。』」他那句話，說的很決絕。我明白，我是他一世的奇恥大辱，在紐約我們還有不少親戚，我從來也不去找他們，也不讓他們知道，就是為了不要再添加爹爹的麻煩。可是傅伯，這次爹爹去世，他臨終都不讓我回來見一面，連葬禮也不要我參加呢。……」

「……我恨不得撲向前去，揭開那張黑油布，扒開那堆土，跳到坑裏去，抱住爹爹的遺體，痛哭三天三夜，哭出血來，看看洗不洗得淨爹爹心中那一股怨毒——他是恨透了我了！他連他的遺容也不願意我見最後一面呢。我等了十年，就在等他那一道赦令。他那一句話，就好像一道符咒，一直烙在我的身上，我揹著他那一道放逐令，像一個流犯，在紐約那些不見天日的摩天大樓下面，到處流竄。十年，我逃了十年，他那道符咒在我背上，天天在焚燒，只有他，只有他才能解除。可是他一句話也沒留下，就入了土了。他這是咒我呢，咒我永世不得超生——」王夔龍的聲音好像痛得在發抖。(313—314)

王夔龍認為自己的出現乃是家門不幸，把父親「一世的英名」給毀了。這便牽涉到面子問題與家的位置問題。所以龍子設身處地以父親的立場著想，以父親的尊嚴名譽為重，即使窮途潦倒，也從不與其他族親聯絡，以免平添父親的麻煩。孽子這樣的體貼，並未獲得善意的回應，王夔龍終究未能見到父親最後一面，親耳聆聽父親的赦免。

檢視這些現實與記憶，不論屬於時間或空間，均充滿了難以抹去的傷痕。這樣充滿傷痕的記憶，非但造成孽子的外在流亡，更有內在的流亡。內在的流亡意識呈顯於外的是即使能獲得一個安穩的居所，身體仍不斷地飄零位移，自家而校至國，四處流浪、無以為家的自我放逐。是故父長的譴責，並未在離開家門後終止，即使父親已死，仍持續不斷地在孽子身上發酵。從台灣到紐約，復從紐約回到台灣，王夔龍日夜期盼的便是父親的一道赦令，就算不能眼見親聞，王夔龍也一再地探問傅老爺其父是否曾提起自己，希望從他人口中聽到父親的赦令(白先勇 1998：315—316)。十年光景，兩地流轉，然而父親赦免之不可得，讓王夔龍即使踏上故土，重回故居，卻永遠背負著這道符咒——永世不得超生。懷歸真正的苦毒，不僅只於身體的相去萬里，更在於時空相乘之後，心靈的永遠流浪。王夔龍與其他孽子們的自我認同，乃透過宗族、世系來經緯，在人我的角力拉鋸下，一再遭受刺探與威脅，<sup>14</sup>個體顯得渺小而喪失自我定位的判準，其價值端視直系血親宗族的評估才得以確立。這種強烈渴望救贖，而且視父親的赦免為唯一救贖之路，使這些孽子們一點也孽不起來！內在生命情境無盡的流亡，早已超越時空之限地烙印在孽子們的心頭。由外在的異地流亡到內在的自我流放，由家國的區域界限到父子的倫理規範，由被動地受到壓制到內化的主動道德意識，放逐顯然是一個糾纏著家國想像、文化制約，最後並匯聚到自我認同的問題漩渦。

相較於龍子等人的離家與流亡，同樣無法獲得父親認同的傅衛以寧為玉碎不為瓦全的絕決，傳達一份對父親超乎異常的渴慕，而其中甚且暗藏著一份「肖／孝」其父的心思：傅衛以自我了斷的方式阻絕自己同性情欲將不孝其父的可能，把青春恣放的生命終止於其將門虎子、青出於藍的階段，不使虎父蒙受世人的誤解、責難與歧視。

因此《孽子》一方面企圖打破血緣的疆界，向外覓得親情似的資源與建立自外於血親的網絡，另一方面卻也再三地宣示血緣至親的無可替代。

<sup>14</sup>鄭毓瑜(2000)討論屈原其人其作的觀念，卻也很適合拿來說解孽子們的處境，給筆者許多啟發。

這種自相矛盾的情結，充滿著每個孽子的內心，以父親為首的原生家庭便成為他們念茲在茲的所在。縱使可以對偷窺、歧視的大眾與媒體擺出挑逗的姿態，然而一旦面對父兄，眾人的昂揚馬上消失於無形，如同去勢般的無能為力。

自小沒爹沒娘的老鼠曾被長兄打得「走一步，晃兩下，好像喝醉了酒一般，踉踉蹌蹌，身上卻簌簌地抖成了一團」、「白襯衫給撕得絲絲縷縷，破了好幾處，胸前印著斑斑血跡」、「整個臉都變了形，兩片嘴唇腫得烏紫，翻了起來，左眼鼓腫，像隻熟爛了的硃砂李，眯成了一條縫，鼻樑也腫得寬了一倍，一張臉青紅紫，都是傷痕」（289—290），然而同伴們問他為何逃跑。老鼠只是「聳聳肩，也講不出甚麼理，他說他跟烏鴉跟慣了（12）」。  
長兄如父的權威充分地展現在老鼠對殘暴的兄長百依百順之上。這種情形不只發生於老鼠身上，即是小玉——這個論者以為最「敢曝」的角色——也無法逃脫這個父系傳承的框架：

「你知道甚麼？你們有老爸的人懂個屁！我這一生，要是找不到我那個死鬼阿爸，我死也不肯閉目的！」……「他死了麼？他的骨頭總還在吧！」小玉的聲音有點忿忿然起來，我去把他的骨頭撿回來，運到我們楊梅鄉下去，好好的造一個墓，供起來，豎一塊大理石的墓碑，刻幾個大大的金字：顯考林正雄之墓。以後清明，我便可以真的替他去掃墓了——」

「玉仔，我看你游水游到日本去算了。」「游得過去我一定游，」……小玉猛搥了床一下，卻又落寞的嘆道：「不是自己的親骨肉，到底是差些的。連林樣那樣體貼的人，還不能自己作主呢！」（149—150）

「嘖、嘖，」我嘆息道，「小玉，你還沒有死心呵？原來還想做你的櫻花夢哪！……」

「我為甚麼要死心？我為甚麼要死心？」小玉嚷了起來，「我的人死了燒成灰，這個心也不會死！就是變了鬼，我也要飛過太平洋去的！……一旦有機會，那怕上刀山下油鍋，也嚇不住我王小玉，上船吃點苦算甚麼？……」（274）

小玉不辭辛勞、千里尋父（且此父一點也沒有負起教養之責，甚至有記憶以來小玉與父親連一面之緣都沒有），但小玉卻如此莫名的執著，這種沒見到人也要見到屍，還要立碑刻字——「顯考」林正雄——之舉，無異宣示著「至死不休」的血親關係，清明掃墓、上香祭祖的活動，正是一種驗名正身的表徵，認祖歸宗心切，溢於言表。對一個從未「現身」的父親，小玉的反應充分道盡華人社會中，親屬關係的強大連結與強迫性。父親不需要「現身」就已經是個父親，還絕對不會、不可能是個「壞父親」；而這些孽子一旦「現身」（come out）卻得遭受到最嚴厲的懲罰跟報復，<sup>15</sup>只得永遠的掏心掏肺地「獻身」於父系傳承的宗法脈絡底下。甚至從小在孤兒院長大的阿鳳，雖免除了現身便等同於放逐的家庭糾紛，然而對同性情欲的罪惡感卻也沒減少，甚至還說：「我們血裡就帶著野性，就好像這個島上的颱風地震一般，一發不可收拾。所以我愛哭，我把血裡頭的毒哭乾淨。用哭來洗淨血裡帶來的毒。」同性情欲不僅是「人禍」，還是「天災」。如此一來，對照小說卷末孽子們為傅老爺送喪、上墳也就具有值得探討的特殊意義了。<sup>16</sup>

## （2）離與返的糾結——《孽子》中的「家」

連和父親素昧平生、未曾謀面的小玉都如此地慷慨激昂地拚命維護這血親從屬關係，自幼孤苦無依的阿鳳，也無法擺脫莫須有的罪惡感，一直要「把血裡頭的毒哭乾淨」，更遑論這些父兄俱在的孽子了。因此縱使如張小虹所言「相對於以漏水和霉味來表呈殘敗頹圯的原生家庭，《孽子》中也創造了具嘉年華怪誕情趣的另類家庭，像妓女麗月、小玉、李青、歐巴桑和雜種仔小強尼的家」（183），可惜的是在李青心中，錦州街只是個「住所」（31），甚至是個「小洞穴」，李青對於這「另類家庭」絲毫沒有

<sup>15</sup> 關於華人家庭機制與親屬關係的連結性與強迫性，許多同志研究皆有觸及，陳耀民對《孽子》所做的分析焦點最為集中，請參考陳耀民（1999：4—5）。需要指出的是，筆者並不全然同意其全文之意見，下文中將另行討論。

<sup>16</sup> 詳見下文的討論。

歸屬感，「總覺得是一個臨時湊合的地方，從來也沒有住定下來，何況常常還不回去，在一些陌生人的家裡過夜，到處流蕩」(279)，甚至在颱風夜裡，他也寧可在外漂流，不願回到錦州街的住屋：

我不要回到錦州街那間小洞穴裡去，躺在那間小洞穴裡，在這樣一個夜裡，會把人悶得窒息。在這樣一個狂風暴雨的颱風夜，我又奔回到我們的王國裡來，至少在這黑暗護罩著的一小撮國土中，絕望後，仍可懷著一線非份的痴心妄想。(214)

選擇來到「黑暗王國」的阿青，對「王國」的歸屬感雖超過了「小洞穴」，然而是否超越了張小虹所輕忽的這個「以漏水和霉味來表呈殘敗頹圯的原生家庭」(183)呢？

在同性戀仍極為禁忌的年代，沒有走入新公園和同志酒吧（安樂鄉），就幾乎沒有同志社團與社交，白先勇短篇小說〈月夢〉，便是描寫吳靜思對美好戀情隨同性情人死去而終，獨留他懷念這無法訴說的情感的孤寂。正如吳瑞元所言：同志總要先到對的戲院、公園、飯店或酒吧，而且要碰對人，否則，資訊不會主動浮現。因此新公園或安樂鄉乃是同志由個體走向群體的關鍵。

對散居於城鎮中的人與流浪四方的同志來說，他們不但對以異性戀為主流價值的文化有疏離感，更由於他們與家庭已失去聯繫，某種程度上而言，在黑暗王國裡能獲取一定程度的力量、增強、評估與澄清自我，亦可獲得一定的地位、友誼與安全感，最重要的是彼此的相互尊重，這是外界所無法給予的。因此，儘管黑暗王國沒有合法地位，很多同志也走入了新公園，在孤寂的生活中獲取片刻的溫馨。這也是他們唯一可以消極抵制異性戀霸權，不至於被全然吞沒的方式。在黑暗王國或安樂鄉，尋找同伴，成為「一家人」，與眾多「父子兄弟」，有福同享，有難同當。當然，隨著王國內的同志社交，而發展出人脈與工作（包括性工作），維持基本的生計，也是王國相當重要的功能之一。

失去窩巢的青春鳥，雖可因此暫獲一定的力量與他人的慰藉。然而這個長老口中的「老窩」，卻還是與「家」，相去甚遠。人文主義地理學者在空間地方觀中，特別提揭「家」(home)或「居家」(at-homeness)的論點。

「家」同時含具了神聖和歸屬感，是人的存有和意義凝聚的主要空間中心，亦是真正屬於「我」的地方；是人所以存有的根基所在 (rooted place)。「家」也區隔了內外、好壞、明暗、安穩與漂泊等等對蹠雙元性空間。隨著意向性的複雜化，空間性固然複雜且多重，但基本上仍然具有這樣的雙元空間對蹠結構。人文主義地理學家大衛西蒙 (David Seamon) 認為家是最重要的空間中心，人們是依賴家的聯繫才能對抗寒冷、治癒疾病；人們在其日常生活中與世界面對，需是在居家 (at-homeness) 的情況中，才具有存有的舒適及熟悉，且將之視為理所當然。西蒙指出居家的經驗是建立在「著根」(rootedness)、「歸屬」(appropriation)、「更新」(regeneration)、「輕鬆」(at-easeness)、「溫馨」(warmth) 等五樣屬性上。人居家而擁有這五個屬性，方才彰顯真正的存有；反之，未能再加安身立命，缺失了這五種家的屬性，則人的身心得不到歸宿，因而漂泊於大地，喪失了存在的中心性，缺失了聚焦意義的地方，他乃成為一個不能彰顯存有的遊子。「家」提供了一個中心的根基，使他能夠從這個空間中心出行且返回；有「家」安居的人，他是一個可以自由出去外界且又回返內面的主體人，他所安居的「家」，就是一個獨特的地方，提供他在大地上來去自由的根柢。所以「家」乃是存有活動的永恆穩定的中心點，人需立基於此，才有可能在空間中發動全方位的運動的矢向，一如連線的風箏，可以從容地歸返到不動的永恆穩定點上而獲得安息；也要立足在「家」的根基上，人才能感覺對於專屬空間加以「擁有」和「掌握」的領域性 (territoriality)。而在漂泊之後，可以回到溫馨的「家」，獲得身心的洗滌，將浪跡天涯、與野獸同群並行的一切污濁，在「家中」徹底濯淨清除，因而函給自己身心清朗明潔的本來面目，於是「歸返家中」的遊子終能重新找回輕鬆自在的生命本質。(轉引自潘朝陽 179-180)

從警方到媒體、大眾的惡性侵擾，孽子們的生活外患不斷，雖說《孽子》使用王國做為新公園男同性戀聚集所的空間指稱，比較缺乏積極的政治組織的意味，而是一種消極的領域標示，其所構築的認同，是一種防衛性的群體認同。(王志弘 207) 然而筆者以為這種防衛性的群體認同，在孽子們身上也非常薄弱，除了偶爾如鐵牛般的有捍衛「地盤」的狀況出現外，

其他人對於造成自己身陷困境的外界，並沒有太多的怨言與責難，只是一心想彌補父親因此而承受的壓力。因此「黑暗王國」雖隱然與政府、原生家庭及一般人所處的「人間」相對，卻無意對抗現實政權與主流社會。孽子們隸屬於王國，乃因為他們被其他主流團體所排拒，無法實現其理想生活，而王國提供了一個暫時的棲身之所與社交網絡，並非王國使他們有歸屬感。換句話說，王國只是孽子們的「中途之家」，而非最後嚮往的歸宿。

這樣的看法反映在許多人物身上，阿青在公園才出道一個星期，便遇見一個姓嚴的西門町銀馬車經理，介紹阿青到銀馬車去當小弟，他認為阿青「才剛出道，還有救，再陷下去就萬劫不復啦！」不只是王國外的人這麼講，連最受評論者激賞，以為認同最高的小玉，也透露出「人在江湖，身不由己」的困境，直想早早脫身：

阿青，有一天，我要是真能離開這個地方到東京去，我就改名換姓，從頭來起。好兄弟，我十四歲便在公園裡出道，前後也快四年了。

你以為那個地方那麼好混麼？你看看趙無常，還不到三十哩，好像哪個墳裡爬出來似的。我聽說，有人給他五十塊，他就跟了去了。

我看見他那個鴉片鬼的模樣，心裡就發寒。……（149—150）

雖有不少孽子成為男妓，然而這並不表示他們樂於過著這種賣肉維生的生活。內憂外患夾擊的生活，無法使他們對王國有如「家」一般的高度認同。王國的經濟型態，雖讓他們暫時得以溫飽，卻也使他們深受煎熬：

在那個狂風暴雨的大颱風夜裡，在公園裡蓮花池的亭閣內，當那個巨大臃腫的人，在凶猛的啃噬著我被雨水浸得濕透的身體時，我心中牽掛的，卻是擱在我們那個破敗的家發霉的客廳裡飯桌上那隻醬色的骨灰罈，裡面封裝著母親滿載罪孽燒變了灰的遺骸。（336）

對照這段內心自白，李青不敢正視父親那張「痛苦不堪灰敗蒼老的面容」而避開的家，仍是他最終的牽掛與認同之所在。「另類家庭」與「黑暗王國」不論如何充滿嘉年華的怪誕情趣，也還是及不上這個破敗、發霉的家：

我們的家，在龍江街，龍江街二十八巷的巷子底裡。就如同中國地圖上靠近西伯利亞邊陲黑龍江那塊不毛之地一樣，龍江街這一帶，也是台北市荒漠的邊疆地區。……兩排木板平房，一棟棟舊得發

黑，木板上霉斑點點，門窗瓦簷通通破爛了，像一群襤褸的乞丐，拱肩縮背，擠在一堆。……大家的的生活都很困難，家家傳出，都是怨聲。我記得，那麼些年，我們那條巷子好像從來沒有安寧過。這邊哭聲剛歇。那邊吆喝怒罵又洶洶然揚了起來。然而我們那條二十八巷，卻是一條叫人不太容易忘懷的死巷，它有一種特殊的腐爛臭味，一種特殊的破敗與荒涼。巷子兩側的陽溝，長年都塞滿了腐爛的菜頭、破布、竹篾、發鏽的鐵罐頭，一溝濃濁污黑的積水，太陽一曬，鬱鬱蒸蒸，一股強烈的穢氣，便沖了上來，在巷子裡流轉迴盪。巷子中央那個敞口的垃圾箱，內容更是複雜。常常在堆積如山的穢物上，會赫然躺著一隻肚子鼓得腫脹的死貓，暴著眼睛吡著白牙；不知是誰家毒死的，扔在那裡，慢慢開始腐化；上面聚滿了綠油油一顆顆指頭大的紅頭蒼蠅，人走過，噏地一下都飛了起來，於是死貓灰黑的屍身上，便露出一窩白蠕蠕爬動的蛆來。巷子是黃泥地，一場大雨，即刻變成一片泥濘，滑嘖嘖的，我們打著赤足，在上面吱吱喳喳的走著，腳上裹滿了泥漿，然後又把黃滾滾的泥漿帶到屋裡去。如果天氣久旱，風一刮，整條巷子飛沙走石。於是一家家破缺的牆頭撐出來的竹篙上，那些破得絲絲縷縷的尿布、三角褲、床單、枕頭，在黃濛濛的風沙中，便異常熱鬧的招翻起來。這條死巷巷底，那棟最破、最陰暗的矮屋，便是我們的家。前年黛西颱風過境，把我們的屋頂掀走了一角。我跟父親用一塊黑色的大油布鋪在漏洞上，遮蓋起來，上面壓了許多紅磚頭。雨下得大，屋內還是會漏的，於是鉛桶、面盆、有時連痰盂也用上，到處接水。如果雨一夜不歇，屋內便叮叮咚咚，響到天明。我們的房子特別矮，陽光射不進來，屋內的水泥地分外潮濕，好像一逕濕漉漉在出汗一樣，整棟屋子終年都在靜靜的，默默的，發著霉。綠的、黃的、黑的，一塊塊霉斑，從牆腳下，毛茸茸的往上爬，一直爬到天花板上。我們的衣服，老是帶著一股辛辣嗆鼻的霉味，怎麼洗也洗不掉。（白先勇 1998：40—41）

荒涼邊陲的地理位置、怨聲載道的憂悶音響、滿目瘡痍、怵目驚心，令人

連閱讀都感到噁心而須掩鼻而過的巷弄街景，視聽觸嗅種種殘敗頹圯的描述，在此非但不在烘托「另類家庭」怪誕情趣之妙，反而更凸顯其對家根深蒂固的依戀。

是故阿青絕非如陳思和所以為：是阿鳳的替身、要展露阿鳳所象徵的同性戀文化的悲劇內涵，將其被放逐的歷程當作追尋、瞭解、認識阿鳳的故事，向阿鳳的精神回歸（1—3）。李青的痛苦與矛盾，乃沿著原生家庭的依戀而綿延不絕。他多次拒絕龍子、俞先生等人提供的安穩「家宅」，寧可在破落的居處、城市的巷弄，以及黑夜的新公園中晃蕩，並非如王志弘所以為的對「黑暗王國」懷有強烈認同（206）。李青曾有過如此的自白：

離開家三個多月，在有一頓無一頓的流浪日子裡，也曾有幾次，半夜裡突然驚醒，有時在後車站的下流旅館裡，有時候在萬華一間又髒又熱的小閣樓一鋪陌生人的床上，也有一次，竟倒臥在公園裡博物館前的台階上，醒來的那一刻，心中確實渴望著有一間能長久棲留的居所，可是有人要收容我的時候，我卻又藉故溜脫了。（190—120）

李青對安居的渴望不曾歇止，卻一再逃脫安居的契機，筆者認為其真正的癥結仍在於對原生家庭的「死忠」。他之所以不願意落腳他處，最終的原因無非都指向其實在他心中，只有那雖然破敗、卻再也回不去的家，才是唯一且無可取代的歸宿。

因此張小虹「《孽子》」一書中這些擬親屬關係的怪胎家庭，……都是在血緣所規範的親屬關係與居住原則之外的同性戀社群，其認同與歸屬雖以擬親屬方式進行，卻不以原生家庭為最終依歸」之語（1998：186），恐怕就還有商榷的必要。《孽子》中的同志社群形構，或許在血緣與空間上不以原生家庭為依歸，然而在認同上卻時時刻刻地向原生家庭反覆致意；更沒有所謂「由自虐到戲謔、由放逐到游牧的開展，離家後逐欲望而居的新世界」（張小虹 193），張小虹之所以如此立論，乃根據文本中的這段對話而來：

我提著鞋子站了起來，吳敏也立起身，我們兩人，光著腳板啪嗒啪嗒跑到了中山北路的路中央去，我跑在前面，吳敏跟在我身後，一

條中山北路，連汽車也看不見了。……  
「小敏，我們是匈奴還是鮮卑？」我一邊跑著步，喘著氣回頭問吳敏。

「嗯？」  
「你不是說我們是游牧民族麼？」……

吳敏追上來，氣吁吁的問道：

「游牧民族，逐水草而居，我們呢，阿青？我們逐甚麼？」

「我們逐兔子！」我叫道。

我們都哈哈笑了起來，我們的笑聲在夜空裡，在那條不設防的大馬路上，滾盪下去。（142）

然而她卻忽略了在這段引文之前，有段更重要的對話：

「……阿青，你莫笑，我寧願在張先生家天天洗廚房洗廁所，也強似現在這樣東飄西蕩游牧民族一般。阿青，你的家呢？你有家麼？」……「難道你不想家麼？」「你家人呢，你不想念他們？」「我想我的弟弟。」我說。（白先勇 1998：141）

對照筆者所引前文之例，阿青想的何止是弟弟，更還有他無法面對的父親與滿身罪孽的母親。因此不論是阿青或吳敏，無論是對原生家庭的眷戀或另組家庭的憧憬，前後文字並置對比，我們可以發現捉狎玩笑之語其實道盡了同志無處為家四處飄蕩的苦楚，笑鬧背後毋寧是更深沈的悲哀：

我逆著風，往巷外疾走，愈走愈快，終於像上一次一樣，奔跑起來，跑到巷口，回首望去，我突然感到鼻腔一酸，淚水終於大量的湧了出來。這一次，我才真正嚐到了離家的淒涼。（白先勇 1998：213）

身體的遠離不代表心志的背離，相反的，離家方知戀家，每一個流亡者其實都扮演著雙重角色，一方面做著超越某種時空距離的回歸，一方面也因為這個時空距離而形成某種相對的反回歸立場。好比須往前一步，才有回望的立足點；回歸之前先有離別，而別離疊映著反向的回歸<sup>17</sup>。孽子與原生家庭的斷裂，雖可說是其同志主體再生之基，卻也是其對家族傳統回歸

<sup>17</sup> 借重鄭毓瑜對書寫者角色的論述（75），來詮釋孽子身心放逐與回歸的相互迴還。

之始，構築了一趟離返交錯的心路歷程。以地理位置上的距離遠隔為開端，但是卻步步環繞著以自我生活為中心的種種身分階級、社會政治、歷史文化等相關的變動脈絡，外在空間以及時間經歷，必得放置在以自我身、心雙重交纏的生存網絡中，方能顯出意義（鄭毓瑜 78）。因此，放逐的斷裂，絕非終點，而是扣連著更加微妙複雜、藕斷絲連的狀態。

### (3) 以「傳」<sup>18</sup>代父——重構「父慈子孝」的藍圖

在斷斷續續思家念家的愁緒，剪不斷，理還亂之下，早已音書斷絕的父親角色，更以傅老爺之身與音具體的坐實在孽子們的生活裡：

「夔龍，」傅老爺子也變得激動起來，他的肩胛高高聳起，他的駝背壓得他好像不堪負荷了似的，他那雙鐵灰的壽眉蹙成一團，「你這樣說你父親，太不公平了！」

「不是麼？不是麼？」王夔龍喊道，「傅伯，我這次來，就是想問你，爹爹去世以前，你一定見過他的。……他跟你說過甚麼來著？」……「我知道麼，他不會提到我的了。他對我是完全絕了情了。」王夔龍拚命搖頭。

「夔龍，你只願怨你父親，你可曾想過，你父親為你受過多少罪？」傅老爺子似乎有點動氣了似的。

「我怎麼沒有想過呢？」王夔龍無奈的說道，「我就是希望他能夠給我一個機會，我設法彌補一些他為我所受的痛苦。」

「你們說得好容易！」傅老爺子也顫聲叫了起來，「父親的痛苦，你們以為能夠彌補得起來？不錯，夔龍，你父親從來沒跟我提過你，而這些年我也很少與你父親來往。但我知道，他受的苦，絕不會在你之下。這些年你在外面我相信一定受盡了折磨，但是你以為你的苦難只是你一個人的麼？你父親也在這裡與你分擔的呢！你愈痛，你父親更痛！」

<sup>18</sup> 指傅老爺。

「可是——傅伯——」王夔龍伸出他那嶙峋的瘦手抓住傅老爺子的手背，哀痛的問道，「為甚麼他連最後一面都不要見我呢？」

傅老爺子望著王夔龍，他那蒼斑滿佈的臉上充滿了憐憫，喃喃說道：「他不忍見你——他閉上了眼睛也不忍見你。」（315—316）

告解天涯淪落之苦的王夔龍，換來傅老爺的斥責，無非是因同為父輩的傅崇山，以過來人之姿，為那個把孽子逐出家門的父親說解與開脫。然全書中，孽子對父執輩最強烈的質疑與控訴，莫過於龍子與傅老爺子的此段對話，尚且不過爾爾。是以孽子們並非如陳耀民所言：「不買父親的帳，不吃這一套」、「好不容易脫離了原先的『魔掌』，怎又會自投羅網，回到那個禁錮自我主體的（異性戀）家庭呢？儘管要賠上跟隨「孽子」這種汗名的標籤，也在所不惜的要在這個國度裡找到自我——雖然這也是一個充滿個家庭異象的無政府組織。在被一個家庭給放逐出來的個人，在另外一個家庭被收養，重新找回自我的身分主體」（7）。孽子們果真不買「父親」的帳嗎？恰恰相反，傅老爺之言是絕對有份量、有效力的。阿青和龍子均了解父親的苦楚，透過與傅老爺的互動，更引發他們對父親渴望與理解：

不，我想我是知道父親所受的苦有多深的，尤其離家這幾個月來，我愈來愈覺到父親那沈重如山的痛苦，時時有形無形的壓在我的心頭。我要躲避的可能這是他那令人無法承擔的痛苦。那次我護送母親的骨灰回家，站在我們那間陰暗潮濕、在靜靜散著霉味的客廳裡，我看見那張讓父親坐得油亮的空空的竹靠椅，我突然感到窒息的壓迫，而興起一陣逃離的念頭。我要避開父親，因為我不敢正視他那張痛苦不堪灰敗蒼老的面容。

我聽見隔壁房傅老爺子咳嗽的聲音，我不禁想到，不知此刻父親安睡了沒有，會不會還在他的房中，一個人踱過來，踱過去。（白先勇 1998：327）

他們不但能體恤父親的苦處，更希冀能有所彌補，縫合這斷裂的傷口。余國藩曾在〈靜觀其變——儒家思想與人權的展望〉一文中提到：「在血緣的層次上，家中的兒輩最後是可能變成人父，位階與地位今非昔比，但在政治的範疇裡，除非那身為人臣者有朝一日篡位成功，推翻舊主，否則他

可能……永遠屈居下屬。」(8)然筆者卻認為君臣關係猶可藉政治力來翻轉——成者為王，敗者為寇；但家中兒輩縱使透過婚媾成為人父，對其父來說，他仍然是子輩，所扮演的角色增多，地位並未翻轉；由此可知先天的血緣人倫較諸後天的君臣關係更牢不可破。也因此求得父親的諒解成為孽子們永生之志了，在書中不僅透過父子兩代（傅崇山、王夔龍、李青等）角色的形塑來傳達——「你父親，一下子在氣頭上，過些時，等他氣消了，你還是該回去看看他」(282)，作者白先勇更在小說之外，透過雜文寫作明白的表示重要性：

阿青，也許你現在還暫時不能回家，因為你父親正在盛怒之際，隔一些時期，等他平靜下來，也許他就會開始想念他的兒子。那時候，我覺得你應該回家去，安慰你的父親，他這陣子所受的痛苦創傷絕不會在你之下，你應該設法求得他的諒解，這也許不容易做到，但你必須努力，因為你父親的諒解等於一道赦令，對你日後的成長，實在太重要了。(白先勇 1995: 64)

將此言與小說中龍子等待父親赦令，及傅老爺對阿青的規勸安撫等片段相參照，《孽子》的內涵與白先勇的寫作意識昭然若揭。而當親生父親無法企及時，這份孺慕之情便轉而投射到傅老爺身上，孽子們的確「在另外一個家庭被收養」，不過這另一個家並非陳耀民所暗示的新公園裡的「黑暗王國」，而是「傅家」——傅崇山傅老爺子的家：

傅老爺子定定的望著我，鐵灰的眉毛蹙在一起。「你們這些孩子，那裡能夠體諒得到父親內心的沈痛呢？」他伸出了一隻手，壓在我的肩上，鄭重的說道，「阿青你在我這裡住了這些日子，我已經把你當做自己人一樣了。你也有父親，我敢說你父親這一刻也正在為你受苦呢。我也有過兒子，我那個兒子，也向王夔龍一樣，曾經叫他父親心碎。今天晚上我就要講給你聽，講給你聽一個父親的故事——」(318)

透過傅老爺這段情深義重的話，以及阿青屢屢將傅老爺與父親身影疊合的聯想與錯覺(326—327、380)，不難發現父子間的慈愛與孺慕之情，已經形象鮮明的顯露於彼此的互動與對話之中。

再者，白先勇選擇此一姓名與角色，絕非偶然，傅與父音義皆有通同之處，「崇山」則有崇高、崇拜、景仰之意。在黑暗王國裡，孽子與其他人的互動關係中，家庭機制、父權之影揮之不去，然卻絕不能如陳耀民斷章取義的認為「傳統父親的遺跡依舊無法抹滅，……依舊存在這像傅老爺子這般看似救世主，實際上卻又是異性戀體制派來的走狗反叛角色。」(6—7)同性戀與異性戀絕不能如此粗糙地劃分與對立，「父權的象徵與父親的主體畢竟仍有不同。架空象徵，輕忽主體的歷史、個案面貌與侷限」、「刻意追求象徵性論述——不管立足點是中心還是邊緣——根本仍是父權思維下的行徑」(王德威 193)。

傅老爺從一個對同性情欲全然排斥、並握有生殺大權的異性戀者，在壯年時以軍中司令之姿，心安理得地把「在野地裡苟合」的兩個士兵當場槍斃；到初聞傅衛的同志情事的憤怒，與愛子自殺身亡後的形如槁木死灰；再到遇見阿鳳時的哀憐，並對這些浮沈人世的青春鳥伸出援手。歷經種種刺激與衝突，傅老爺充滿歧視的態度，有了莫大的轉變。打從多年前傅崇山便救助過楊教頭與阿偉；吳敏龐大的醫藥費也是傅老爺的暗中資助，更遑論四處奔走、搬出老臉、拜託老友保釋被警察羈留的孽子們；視如己出地關愛阿青，讓他住傅衛的房、穿傅衛的衣；將原先要送給傅衛的錶送給吳敏，掩蓋他割腕自殺留下的疤痕，收留被兄長毆打成傷、無家可歸的老鼠；凡此種種，無不是盡其所能的幫助這群孽子，縫合他們身心最深重的傷口。即或與王夔龍激辯，也成為王夔龍鬱積已久唯一的抒發管道。縱使還無法全然認同孽子們的同志身份，也曾以父長之尊訓斥孽子，然對這群失去窩巢的青春鳥，真心相待、關愛有加，卻也是有目共睹的事實。傅老爺其人其家，乃成為流離失所的青春鳥在江湖險惡中，得以暫時棲止依傍之所。

如此的用心，自然也換來孽子的真心。當傅崇山病重、仙逝，雖是他人生旅途的終點，卻是孽子再生的轉捩點。被社會拋棄放逐的青春鳥們，非但沒有因為大家長的病危、過世而放浪形骸，相反的，一個個都飛到傅老爺身邊照顧他，陪他走過生命中最後一段的旅程。眾人越過重重山險抬棺出殯的場景，那莊嚴肅穆、蕭瑟哀傷的氣氛與白先勇《台北人》中的〈國

葬)相較毫不遜色，反而更見情義：

我們六個人扶靈上山，分開左右兩排。左邊由師傅帶頭，中間是吳敏，阿雄仔托棺殿後。右邊小玉領先，老鼠排第二，我在最後扶持。我們六個人，披帶著雪白的孝衣，一齊彎下身去，將傅老爺子那副沈甸甸烏黑的靈柩，用力提了起來，扛到肩膀上去。從半山到山頂這段山徑，相當陡斜，石級崎嶇不平，忽高忽低。……愈往上，坡愈陡，棺木的傾斜度愈大，我和阿雄仔居後，肩上的重量，愈來愈沈，漸漸往下壓，我的面頰緊緊抵住那粗糙的棺木，肩胛骨已經給壓得隱隱作痛起來，汗水開始從頭上背上冒了出來。我們蹭蹭了半天，才爬到一半，大家都開始有點不支了，我們默默的爬著，聽得到彼此的喘息聲。突然間，我的右腳一滑，腳底下踩到一塊鬆動的石頭，一個踉蹌，我右腿便彎跪了下去。於是整副棺木壓著我的左肩，向我傾滑下來，我肩上感到一陣激骨之痛，棺木的底板好像嵌進了我的肉內一般，我眼前一黑，痛得淚水直流，幾乎支持不住，整個人將往後倒去。我一急，也顧不得痛楚，用肩往上拚命將傾滑的棺木抵住。幸虧阿雄仔力氣大，雙手拖住棺尾，將棺木慢慢舉起，其餘幾個人也死命撐著，才將棺木扶平。我掙扎著，用盡了力氣，終於站了起來，可是整個左肩，早已痛得麻木了。我們一齊佇立著，等大家緩過一口氣來，又重新出發，一步一步，遲緩的、艱辛的，將傅老爺子的靈柩，護送到山頂。我們小心翼翼的將靈柩卸下肩來，擱置在地上，大家開始揩拭臉上的汗水。我伸手到衣內，去摸了一下左邊的肩胛，覺得肩窩上黏濕黏濕的，抽出來一看，手上沾了鮮血，肩上的皮肉已給磨破，這時我才開始感到肩膀上一扯一扯一陣陣痠攣一般的劇痛來。(白先勇 1998：383—384)

〈國葬〉所鋪排的場面，雖謂「國葬」，卻也僅止於「國葬」，徒具風光的外在形式，將官雲集的公祭場面、樂儀隊的排場、軍警的護送、青天白日旗的覆棺，卻感受不到眾人的哀悼之情。而《孽子》中這段送殯過程，並非僅僅是單向地傳達孽子們對傅老爺的孝心與情義，更具有雙向溝通、化解兩代恩怨之效：

十二月冬日的夕陽已經冉冉偏西，快降落山頭了，赤紅的一輪，滴血一般，染得遍山遍野，赤煙滾滾，那些碑林松柏通通塗出了一層紅暈。山頂的狗尾草好像剛在紅色的染缸裡浸過似的，我們身上的白孝服也泛起了一片夕輝。頂上起了山風，涼颼颼的將我們身上的孝服吹得衣帶飛揚。我們歇了一刻，打開了石槨的蓋子六個人又同心協力的將傅老爺子的靈柩兢兢業業的放落到石槨裡。正當我們將傅老爺子的墓封蓋起來的一剎那，山徑石級上一陣腳步聲，突然冒出一個人來。王夔龍及時趕來了，他穿了一身的黑西裝，打著黑領帶，胸前捧著一大束拳頭大一朵的白菊花，總有二十來枝。他大概爬山爬急了，兀自在重重的喘息一臉發青。他看到石槨裡躺著傅老爺子的靈柩，便往前走了幾步，彎下身去，將那束白菊花輕輕放在墓前，然後立起身，雙手下垂，默然俯首，望著石槨裡傅老爺子的棺木，靜靜的凝視了十多分鐘。陡然間，撲通一聲，他那高大嶙峋的身軀，竟跪跌在傅老爺子的墓前，他全身匍伏，頂額抵地，開始放聲慟哭起來，他那高聳的雙肩，急劇的抽搐著，一聲比一聲大，一聲比一聲凶猛。他的呼嚎，愈來愈高亢，愈來愈淒厲，簡直不像人類發出來的哭聲，好似一頭受了重創的猛獸，在最深最深的黑夜裡踞在幽黯的洞穴口，朝著蒼天，發出最後一聲穿石裂帛痛不可當的悲嘯。那輪巨大赤紅的夕陽，正正落在山頭，把王夔龍照得全身浴血一般。王夔龍那一聲聲撼天震地的悲嘯，隨著夕陽的血浪，沸沸滾滾往山腳沖流下去，在那千壑百塚的山谷裡，此起彼落的激盪著。於是我們六個人，由師傅領頭，在那浴血般的夕陽影裡，也一齊白紛紛的跪拜了下去。(白先勇 1998：384—385)

未在父親墳前落淚的龍子，卻痛哭失聲，猶如遭受重創的猛獸，不但表達對父親與傅老爺子的滿腔思念，其悲嘯隨夕陽血浪沖流而下，十多年來的鬱結與憤懣也隨之而去。宣洩鬱積已久的委屈不平，亦用斑斑血淚，洗去「上一代對孽子的怨毒」(謝家孝 1983)。而透過為傅崇山守靈、淨身、更衣、抬棺、送喪跪拜等種種儀式，亦讓一直渴求恪盡孝道、渴望救贖的孽子有了身為人子的尊嚴與肯定；這幅浴血夕照的圖象，非僅是向晚時分

單純的寫景之筆，更帶有浴火重生的寄寓之情。

將白先勇的同志書寫與非同志小說對照觀看，就孝親的角度而言，有個有趣的現象。傅老爺得到這些青春鳥感恩圖報的回饋，縱使喪禮儉樸，卻遠勝上述〈國葬〉中的李將軍與〈梁父吟〉中叱吒一時的王孟養：

我看孟養的那個男孩子，竟不大懂事。大概在國外住久了，我們中國人的人情禮俗，他不甚了解。……治喪委員會的人，和他商量事情，他一件件都給駁了回來。……我看他的情形，竟有點不耐煩的樣子。看見這些晚輩們行事，有時卻不由得不叫人寒心呢。（白先勇 1997：133—134）

兩個名門將帥之後均久居國外，非但未盡奉養之孝，回國料理父親後事也未能盡到「中國人的人情禮俗」，令長輩們寒心。而李將軍的兒子更從軍校中裝病退下，逃到美國，令其父為之氣結。（白先勇 1997：270）對比於英姿煥發的將門虎子——傅衛、與臨終前守護在傅老爺身邊的這群「孽子」，李、王將軍二子顯得更為不孝（肖）。兩位貴為將軍的父執輩，縱使呼風喚雨於一時，死後喪禮也備極隆重，然在光榮顯赫的外表下，二位將軍晚年都嘗盡孤獨寂寞，所有的一切不過是徒具其表罷了，如此看來「孽子」成群、「兒孫」繞膝的傅老爺子是幸福的多了。

#### （4）「弑父」還是「似父」？——《孽子》的孽與肖

長期被社會誤解視之為離經叛道的孽子們，其實是情深義重，因為飽嚙世態炎涼、人情冷暖，所以對於真心相待的人，反而更懂得珍惜與感恩。有了這層的認識再重新解讀《孽子》第二章〈在我們的王國裡〉首段的描述：「我們是個喜新厭舊，不守規矩的國族」（3）便可發現這看似率性之言，與其說是「反體制的挑釁」（劉亮雅 5），無寧為遭受長期的歧視、生活不得安定的自我嘲諷與消極反抗的菲薄之語，非如葉德宣所聲稱的，以為他們「和現代異性戀父系的準則完全背道而馳，不但散漫、淫逸、沒有紀律、不敬老尊賢，……這個怪誕國民形象是對於正統得體的異性戀國民的一種荒腔走板的模仿，是一個看來失敗了、變質了的諧擬版本」（1999：31）。事實上，孽子的生活世界並未與異性戀父系準則背道而馳，

反而相當有紀律，講求倫理，敬老尊賢。他們不僅不「厭舊」，而且還很念舊，甚至是戀舊。阿青對弟娃從無間斷的追思；小玉艱辛的尋父之旅，即使遠走異鄉，也不忘託阿青買母親最愛吃的鴨餅給母親過年；吳敏對張先生的感懷與無怨尤的照顧；龍子對阿鳳的痴情與眷戀；眾人對「桃源春」小吃店的懷念，……在在都證明了孽子縱使遭逢社會打壓，那份孝心、孝行和赤子之情卻絲毫沒有褪色。

即或小說最後阿青仍未返家，父親過去「輝煌」的軍旅生涯，對照現下生活的苦悶狼狽，無疑是更顯蒼涼，也因此阿青並未把父親視為偶像，甚至在考上高中後，對父親「受勳」的儀式感到好笑，然而他仍隱隱然以軍人精神為傲，在學校擔任軍訓課小班長之事，即使被逐出家門與校門，他仍念茲在茲；承續父志的想法也不時出現在阿青的回憶中：

然而假如我沒有給學校開除，而能順利的考入陸軍官校，我相信我也可能成為一個優秀的軍官，而使父親感到自豪的。在學校的時候，軍訓術科，我得分很高，基本動作最標準，教官常常叫我出隊做班上的示範。我也曾因此揚揚自得，自認為不愧是軍人子弟。而且我也喜歡玩槍，每次到野外練習打靶，總感到興高采烈，我喜歡聽那一聲聲劃空而過子彈的呼嘯。在家裡，有幾次，我曾把父親藏在床褥下的他那管在大陸上當團長時配帶的自衛手槍拿出來，偷偷玩弄。那管槍，父親不常擦拭，槍膛裡已經生了黃鏽。我把手槍插在腰際，昂首闊步，走來走去，感到很英雄、很威風。（白先勇 1998：326—327）

小說卷末阿青領著羅平喊著口令——「一二！一二！」——地跑步，書中四個重複的口令由低至高排列，代表著他越喊越有精神、越跑越起勁，這口令絕不是四聲即止，可以想見其迴旋在冬夜裡，腳步將愈加輕快、高昂，不禁令人想起他那出身行伍的團長父親，雖然阿青因同性情欲遭校方開除，不能遂父所願考入軍校，成為一名正式的軍官，然而，軍人應有的振奮抖擻早已注入了阿青的生命，這不也默默地證明了「孽子」阿青身上，仍然流著與父親相同的熱血，不知不覺中，「孽子」阿青已承繼了父親早年的軍人精神，甚或達到父親的期望，阿青的父親縱使早已非當年戰功彪

炳，受勳表揚的虎父，擔任軍訓課班長的阿青也絕不是犬子！即或是一直認為被母親認為「不肖／孝」而厭惡、排斥，然在某個層面上竟也和她有著十分相像之處：

母親一輩子都在逃亡、流浪、追尋，最後癱瘓在這張堆塞滿了發著汗臭的棉被的床上，罩在污黑的帳子裡，染上了一身的毒，在等死。我畢竟也是她這具滿載著罪孽，染上了惡疾的身體的骨肉，我也步上了她的後塵，開始在逃亡，在流浪，在追尋了。那一刻，我竟然感到跟母親十分親近起來。（56）

這段文字表面上呈顯了與母親的「親近」，實際上卻隱含著認同上的弔詭：對於母親一生的評價，並非從母親這個「一輩子都在逃亡、流浪、追尋」主體出發，而是奠基在對父親的認同之上，唯有從父系的角度視之，才會將「追尋」的母親視為「染上一身毒」且「滿載著罪孽」的身軀，人生必然的生老病死，在此成為罪與孽的表徵，從身體健康的指標轉而為律法與道德論述的符碼。在此李青非但與一生彼此憎惡的母親，在這剎那間形成血親與生命情境上的認同，而且還沿著「罪孽」的自我批判，曲曲折折地對父系威權體制的再次服膺。

是以《孽子》一書在回家與離家的處理上，並未如張小虹所言的兵分二路：異性戀女人返家而同性戀兒子離家。（1998：192）由此更可說明「孽子」非但沒有「不肖」其父，而且還是深層地「肖」其父母。檢視張小虹〈不肖文學妖孽史：以《孽子》為例〉（1998）中對《孽子》的同性情欲與家國想像所做的詮釋，提供筆者更開闊的視野與想像空間，但《孽子》並非如張小虹所言的「大逆不道」，縱使有以同性戀情欲將華文社會儒家傳統、宗法父權下「父慈子孝、兄友弟恭」的倫常律令加以怪胎情慾化的可能。但要追問的是：怪胎化之後呢？孽子們其實並無意怪胎化，甚至他們一點也不以為怪胎化好，之所以會想要追求儒家傳統、宗法父權的倫常，乃在為尋求父權式的認同，「怪胎化」毋寧是太基進的說法。細讀文本，《孽子》或有怪胎化、基進的潛能，但作者志不在此，甚至在反向，宣揚傳統宗法倫常的好與必要性。張小虹的論述過於偏重孽子們「不肖（孝）」且為妖為孽的「弑父作用」，忽略了全書中瀰漫的父權思考與想

像、變形。在孽子被驅逐出父權家國而隱藏顛覆、反叛或逸出此父權國族建構之際，其實他們也重塑了父權式的家國關係，隱然一副不依血緣而成的「家」、「國」，其實內裡仍潛藏種種傳統的君臣父子之思。在《孽子》中這些傳統價值或許有變形、重塑甚至揚棄的可能，但整體觀之終究是承繼了既有的思考脈絡與行為準則，孽子們恐怕尚未有強烈的顛覆意圖吧！誠如朱偉誠所言：「傅老爺子……寬容的慈父型角色來供孽子們替代式地撫平父子決裂的心理創痛——無疑都表明了與父親的認同，至少是敘述《孽子》一書的同志觀點眼中的原罪：老早已經破壞了，卻始終想要彌補。……白先勇在他作品中展現出來的，毋寧更是因為充滿孺慕之情而對父兄不遺餘力的認同。果真如此，則男同志與父權充滿挑戰與共謀的矛盾關係，未必符合政治正確的自我意象」（1998：60）。然而，若以此就認定孽子們被父祖社會放逐之後，在外的流亡，不過是再複製更井然森嚴的門戶，那亦是過度簡化這放逐與重構間的微妙關係。我們必須仔細釐清，所謂的挑戰是什麼？而可能共謀的又是什麼？兩者間依違相乖的矛盾糾結何在？

王德威在〈叫父親，太沈重——父權論述與現代中國小說敘述〉一文中曾說道：

父權論述的興衰與中國文學現代化的歷程息息相關。從五四以來，打倒父權，批判爸道就是新文學一再渲染的主題。……父權受到打壓，當然與近百年來激烈的反傳統風潮有關。……反諷的是，儘管在世紀之初傳統父權論述已經搖搖欲墜，以後的幾十年裡它卻一再復辟，為患不已。莫非這弑父的時代還暗藏了「似父」的誘惑？（王德威 1998：189）

白先勇筆下這群孽子，雖無明顯的弑父傾向，但在性取向上由於同性情欲的無根絕後，故隱藏了「弑父」的可能——中斷父系血統的綿延；然在這層「弑父」的意義之下，更可能隱藏的是「似父」的種種。如筆者先前的討論，性傾向上的不肖其父，並不代表其他部份不肖其父。根深蒂固地戀父，消解了被逐出家門的怨恨，也消滅了在血親形構、思想、行為上「弑父」的潛力。反之，內在精神與外在行徑的父子相繼，在在傳遞著一種肖

父的潛能。況且全書收攏在以傅崇山馬首是瞻的氛圍之中。於是潛藏在弑父背後的，是更為「似父」的執拗，只為血親從屬所以堅決尋父、肖父、從父。

果真「這弑父的時代還暗藏了『似父』的誘惑」，那麼為何這群被父執輩視為離經叛道的孽子們，在不能居家孝父之後，會是如此固執的肖父，甚至對於這些傳統倫理、家國道統更為嚴謹的恪守？他們究竟被何所誘？又是惑於什麼呢？

有許多固然是孽子在孝其父不成之後的補償心理，更重要的是被家庭、社會驅逐的孽子們，身體雖然離家，卻心繫家園，在被自己最親的家人（尤其是父親）與社會大眾視為變態的畸零人之後，他們的身體不斷地流亡，卻掩不住內心的渴望回歸，重獲家庭與社會的認同。因此在認同上他們有深切的焦慮，然這焦慮倒不是來自對本身性傾向的情欲認同焦慮，而是對重獲以父兄為首的家庭接納、大眾認可有著深切渴望而不可得的焦慮，因此在無計可施卻又對回歸家國人群有莫大殷切期盼的情境下，或許他們認為最好的方式便是努力實踐傳統倫理的法則，以獲取回歸主流社會的契機。而這個「誘」其實是從「惑」而來，惑於傳統的規範體系，孽子們身體被逐，然而流亡的經驗，並沒讓他們正視到傳統家庭論述、倫理的實質問題與盲點，依然一心向著父祖，在精神層面上一脈相承。不論此是有意為之的策略，或不得不的考量，其實都透露了傳統思想體系已牢不可破地烙印在孽子們身上，內化為其自身的價值體系，有意為之是如此，無心為之也會是如此表現。這些價值無意識地展現在孽子們生活的每一個環節中，這影響是那麼無形而深遠，難以洞察卻無所不在使他們的社群網絡、待人處世，皆仿效父祖之國而存之、行之了。

白先勇筆下這群人間游離的青春鳥，或許本來在離巢之後大可成為展翅的大鵬，恣意的遨遊天際，然而他們卻又不自覺的落入牢籠之中，殊途同歸。原本開創新局的可能，也因此功虧一簣。然也因為有了這層的瞭解，我們對於前酷兒時期的孽子們，非但不必苛責，反而可以有同情的理解。這樣沒有「運動性」的表現，除了顯示時代與個人的侷限外，恐怕也是當時不得不然的權宜之計。既無法立即使同志族群獲得大眾的認同，至少不

要再加深大眾對他們的誤解。《孽子》取名「孽子」，其實恰可以看出白先勇藉由表面的「孽」來映照烘托孽子們內心深處種種的孝心和由內及外的孝行。若再對照白先勇〈寫給阿青的一封信〉首刊於《人間》雜誌時，原標題多了幾個字為〈不是孽子——寫給阿青的信〉，其寫作意識就更為清楚了。以各種可能、替代的方式，化解兩代間的衝突，而非引發子輩革命企圖、顛覆傳統家庭觀念，製造更多的相對立，才是《孽子》的重要意圖。由《孽子》對主流家庭論述欲拒還迎的姿態，可以看出同志們的兩難——既想遊逸於異性戀主流之外，一方面卻又不得不或不自覺地迎合父權傳統人倫觀、家國觀的矛盾。

這樣矛盾的情結在《孽子》中至為明顯，這與孽子的性別位置密切相關。其同志身份遭受異性戀體制的排擠，然在男女兩性性別結構依然不平等的社會中，從空間行使到人際互動，其男性身份依然提供了相當優勢的地位（由林桑與妻子的關係中可見一斑）。而支撐著這個優勢地位的便是父權思考體系與架構，是以《孽子》意不在顛覆而在維護，看似純粹由情感（或者顛覆一點的說法是情欲）支援的網絡，深處實則流露對相應秩序的眷戀。

#### 四、小結

《孽子》中的「孽子」雖因「同性情欲」而不肖其父，然於外在性向上的逆反背後卻是「肖父」的精神與「孝父」的真心。前此的論述或緣於種種論述策略需要，而過度彰顯其「孽」，由「孽」而不免膨脹其對異性戀體制的顛覆拮抗，在此得到了進一步的釐清。

在華人「修齊治平」的傳統家國觀底下，與異性戀蔚為主流的社會中，同志在家國中能得到平等相待的基本尊嚴，似乎還有一大段艱苦的路要走。然而綿延幾千年的家庭機制，不是如此容易就可做修正的，運動的本意更非以消滅傳統家庭機制為主要目標，重要的是面對家庭機制之際，同志主體如何能維持基本的存在空間，或者能夠在傳統之中尋求雙贏的策略。這個家庭的「本質」必然要被檢討，甚至被置換，賦予新的文化涵意

19。

白先勇的《孽子》可視為台灣同志小說的先聲，發表至今雖已近二十年，然而其書寫意義不因時代演進而被埋沒，反而經時代思潮的洗禮，讓我們更識得其中的難能可貴。在沒有同志理論滋養、同志運動支援的時代裡，他的小說已洞見了同志族群最基本的需求，那便是「情」與「理」。從白先勇小說中的同志人物對傳統家庭倫常關係欲拒還迎的姿態，不管是擬父子、擬兄弟、擬夫婦……等位置關係，乃至於擬家國的社群建構，其實無一不在透露著一個訊息：同志族群最終的企盼——對於家的依戀，對於情感的需求，以及希冀一個明確的位置——在家和國、社會之中「名正言順」的位置，一個安身立命的空間，這個對大多數人輕而易舉的基本人權與自由、安定，卻是同志們引領盼望、始終無法獲得最需要的。因此，所謂的「情」與「理」，「情」自不待言，即親情、友情、愛情，乃至群體網絡的支援；而「理」是「安身立命」之「理」，消除對同志情欲無知與歧視的盲昧、讓同志得以處之泰然的「理」。而「理」需要「法」以支持，最抽象的情，要有具體的理與法配合才能鞏固。所以情、理、法三者在同志論述中，當是環環相扣的，然現今的論述似乎過度的重視「說理」的層次，無法及於「法」或「望法興嘆」，乃是各弱勢族群在現實環境的無奈與困境，因此無可厚非，然而對於「情」的漠視，或是對於「談情說愛」——不論是親情、友情、愛情——的無能，實是目前同志論述，甚或是性別論述所面臨的瓶頸。因此我們應讓論述回歸基本層面，也就是人最需要的情，還諸於情，以情為出發點、以情為重的論述，自然有其銳不可當而又溫柔蘊藉的說服力，得以感動各族群，而感動是共鳴與理解的開始。也只有如此，才能讓同志有被主流異性戀家國理解、接受、和平共處、平等相待，進而彼此支援、打氣，豐富彼此視野與資源的可能。因此白先勇以人為重的同志書寫之意，在創作二十年之後的今天，讓我們得以重新閱讀與思索，並且開拓其意涵，理解其重要的意義，不僅於同志文學或台灣文

<sup>19</sup> 在本文中，陳耀民的許多觀點受到筆者的質疑，然而這點結論的靈感，乃來自於其文（17）。

學的意義，更還有對華人世界的同志族群與人群的省思。

《孽子》在當時甚或現下，雖然沿襲了許多傳統家國觀，依然可以讓我們重新反省「家」的定位，以血緣、經濟、生殖為導向的「家」的定義是不完整的，應該把傳統上「家」的定義，視為眾多的可能之一，而去想像、開發其他家的可能，關於血緣的、情感的、組成份子的、……，並賦予它新的概念與意義，故在《孽子》中家看似被解構，卻開展了處處無家處處家的可能，這又是另一個值得關照的課題。

## 五、參考書目

- 白先勇，《寂寞的十七歲》，台北：遠景，1984.2 十一版。1976.2 初版。
- 《台北人》，台北：爾雅，重排六印。
- 《孽子》，台北：允晨（1998 初版十一刷）。
- 王志弘，〈台北新公園的情慾地理學：空間再現與男同性戀認同〉，《台灣社會研究季刊》第二十二期，1996.4。
- 王德威，〈叫父親，太沈重？——父權論述與現代中國小說敘述。〉，《如何現代，怎樣文學？——十九、二十世紀中文小說新論》，台北：麥田，1998.10.1 初版一刷。
- 朱偉誠，〈（白先勇同志的）女人、怪胎、國族：一個家庭羅曼史的連接〉，《中外文學》第三一二期，1998.5。
- 〈建立同志「國」？——（朝向）一個千禧政體的性異議想像〉，台北：《「間別千年：臨界空間與社會」國際學術研討會論文
- 余國藩作、李爽學譯，〈靜觀其變——儒家思想與人權的展望〉，中研院文哲所專題演講論文，台北：南港中研院文哲所 2000.6.26、28。
- 林柏燕，〈孽子、夜遊〉，《文訊》第十六期，1985.2。
- 林幸謙，《生命情節的反思》，台北：麥田，1994 初版。
- 吳璧雍，〈樂園的追尋：試論《孽子》〉，《文星》第一零四期，1987.2。
- 何華，〈天堂之門——評《孽子》的救贖主題〉，《聯合報》第二十九期

- 1989.11.15。
- 保真，〈寂寞的楊雲峰〉，《中華日報》第十六版，1997年4月。
- 紀大偉，〈台灣小說中男同性戀的性與流放〉，《當代台灣情色文學論》，台北：時報，1997.3.4 初版一刷
- 俞忠良，〈柔腸寸斷的孽子〉，《書評書目》第六十六期，1978.10.1。
- 袁則難，〈城春草木生——論《孽子》的政治意識〉，《新書月刊》第五期，1983.2。
- 張小虹，〈不肖文學妖孽史——以《孽子》為例〉，發表於由聯合報副刊與文建會所合辦的「台灣現代小說史研討會（1997.12.24-26）」，收錄於陳義芝編：《台灣現代小說史綜論》，台北：聯經，1999.12 初版。
- 張火慶，〈白先勇短篇小說的同性戀世界〉，《鵝湖》一三二期，1986.6。
- 梅家玲，〈孤兒？孽子？野孩子？——戰後台灣小說中的父子家國及其裂變〉，戰後五十年台灣文學國際學術研討會論文，1999.11.12-14，台灣大學主辦。
- 陳耀民，〈我們都是一家人？——論《孽子》及《逆女》中的家庭機制／身份認同及抗爭之可能性〉，《第四屆性教育、性學、性別研究暨同性戀研究國際學術研討會論文集暨大會手冊》，中央大學性／別研究室主辦，1999.5.1-2。
- 陳思和，〈鳳凰、鱷魚、吸血鬼——試論台灣文學創作中的幾個同志意象〉，「解嚴以來台灣文學國際學術研討會」論文，2000.1.8-9。
- 陳碧月，〈白先勇小說的人物及其刻劃〉，文化大學中國文學研究所碩士論文，〈白先勇及其小說中的同性戀人物〉，《小說選讀》，台北：五南 1999.4 初版一刷。
- 葉德宜，〈陰魂不散的家庭主義魑魅——對詮釋《孽子》諸文的論述分析〉，《中外文學》第二八三期，1995.12。
- 〈兩種「露營／淫」的方法：《永遠的尹雪豔》與《孽子》中的性別越界演出〉，《中外文學》第三一二期，1998.5。
- 〈不忠不孝／肖的猥褻國度：《孽子》中的父系國／家身體規訓〉

- 台灣大學人口中心婦女研究室 1998—1999 婦女與兩性研究獎助論文。
- 楊照，〈那群無所依歸的孩子們——白先勇的《孽子》〉，《中國時報》第三十七版，1999.1.5。
- 詹益宏，〈白先勇小說中的同性戀世界〉，《文訊》第十八期，1985.6。
- 蔡源煌，〈《孽子》二重奏〉，《文訊》第一期，1983.7.1。
- 潘朝陽，〈空間·地方觀與「大地具現」暨「經典訴說」的宗教性詮釋〉，《中國文哲研究通訊》第十卷第三期，2000.9。
- 劉俊，〈悲憫情懷——白先勇評傳〉，台北：爾雅，1995.11 初版。
- 劉亮雅，〈邊緣發聲：解嚴以來的台灣同志小說〉，「解嚴以來台灣文學國際學術研討會」論文，2000.1.8-9。
- 鄭毓瑜，〈歸反的回音——地理論述與家國想像〉，《性別與家國——漢晉辭賦的楚騷論述》，台北：里仁，2000.8.29 初版。
- 龍應臺，〈淘這盤金沙——細評《孽子》〉，《新書月刊》第六期，1984.3。
- 應鳳凰，〈好書先讀：白先勇的《孽子》〉，《中央日報》第十版，1983.5.2。
- 謝家孝，〈黑暗王國的神話：訪白先勇探討《孽子》〉，《中國時報》，第八版，1983.9.12。
- 魏子雲，〈《寂寞的十七歲》——評介一篇觸及少年的小說〉，《聯合報》第八版，1962.11.14。