



# 賣淫／身不必然等同於出賣自我人格？

蕭豫安

真理大學（臺南校區）通識教育專任助理教授

**Selling One's Body is Not Necessary Alienating  
One's Self ?**

Yuh-An Shiau



## 一、前言

因教學需要，有幸拜讀了『性工作與現代性：現代自我的社會條件』<sup>1</sup>一文。該論文清楚的讓人認識到，國內女性主義論述有婦權派與性權派的論述分歧。眾多論述分歧的爭議議題中，該論文處理的是其中一個議題：賣淫是否必然等同於出賣自我人格？

對婦權派女性主義論述者來說，賣淫／身必然等同於出賣自我人格，因而是一種有道德瑕疵的行為。婦權派女性主義論述者對「賣淫／身必然等同於出賣自我人格」的觀點，絲毫不令人感到意外，因為該觀點也正是她們用以鞏固反娼立場的論點之一。同時，我們不難認識到，婦權派女性主義論述者的觀點與立場，在這個議題點上，符應了民間社會的一般看法，諸如：「賣淫／身是出賣自我」、「賣淫／身是將女人工具化／物化／商品化」、「賣淫／身割裂性與親密、性與愛，而奴役臣服妓女」。<sup>2</sup>也因此，呼應著民間社會的道德認知：賣淫／身是一種自我人格卑賤化的髒事，一個不被世俗社會認同為職業的工作。

不同於婦權派女性主義論述者的觀點與立場，『性工作與現代性：現代自我的社會條件』則是性權派女性主義論述的一篇代表性論文。該論文所要論證的命題是：賣淫／身並非等同於出賣自我人格。該論文論證此命題的同時，不令人意外的是，嘗試讓此命題的論證跳脫出道德性的議題框架，以便讓「賣淫／身是一種有道德瑕疵之事」的譴責獲得解套，進而鞏固性權派女性主義論述者的立場：「賣淫／身」是一種世俗的偏見，那其實是一份無關涉於道不道德的工作，也就如一般的世俗職業一樣，只是一份工作而

<sup>1</sup> 甯應斌（2004）。性工作與現代性：現代自我的社會條件。台灣社會研究季刊，53期，85-144。

<sup>2</sup> 請參看「性工作與現代性——現代自我的社會條件」一文第88頁。



已：性工作。<sup>3</sup>『性工作與現代性：現代自我的社會條件』一文透過對 Goffman 社會互動論的運用，建構一種人的身體圖像。而透過 Goffman 社會互動論建構起來的身體圖像，正如我們稍後將看到的，對性權派女性主義論述者來說，得以成就「賣淫／身並非等同於出賣自我人格」命題的證成。

以下，在正式進入本文之前，我們希望，先向讀者說明本文的立場。簡單的說，本文的旨趣單純在於，面對『性工作與現代性：現代自我的社會條件』一文論證「賣淫／身並非等同於出賣自我人格」命題之餘，企圖透過胡賽爾現象學有關身體現象的研究提出另一種論述，以提供讀者——當面對『性工作』相關議題時——另一種理解的可能性。然而，這裡，僅作為一種平行呈現，正如我們稍後將看到的，胡賽爾現象學所揭示的身體現象，讓相同的命題「賣淫／身並非等同於出賣自我人格」並不得以成立。

平行呈現兩種對身體不同的認識方式、兩種不同的身體圖像，是本文單純的用意，任何進一步的延伸斷定，本文並不企圖涉及。關於此，必須說明的是：

1. 不同學科知識論述之間的對話，不會是一篇簡文所能處理。本文僅是單純平行呈現來自兩個不同知識學科對身體的認識方式，或許也不失為一種跨學科對話的開端方式吧。
2. 知識學科不同，學科知識的旨趣往往南轅北轍，對同一議題切進的知識態度極為不同。好比說：現象學所揭示的身體現象，得以讓「賣淫／身並非等同於出賣自我人格」命題不成立，但這並不直接就等同於反娼立場，因為實然的證成與否，並不直接等同於論斷了應然與否。重點是，現

<sup>3</sup> 甯應斌（2004）。再論性工作與現代性：高夫曼式的詮釋分析。台灣社會研究季刊，55期，141-224。



象學揭示現象的構成，不建構理念，現象學旨趣指向超驗，不在紛爭世俗。在揭示身體現象，讓「賣淫／身並非等同於出賣自我人格」命題不得成立之餘，若進而遭致被論斷本文反不反娼，就真的很不現象學了。也因此，本文極不樂見，本文不問所以的被視為是所謂婦權派女性主義的論述路線。

3. 另一方面，本文也面對著來自現象學的尷尬，因為現象學與「賣淫／身」議題扯在一起，應該真的是會跌破專家眼鏡的事。因此，尷尬的化解在於，正如剛說的，本文並不進一步去涉入任何論斷，只是單純透過胡賽爾『理念 II』中關於身體現象的研究，來展示身體圖像，提供讀者針對「賣淫／身必或不必然等同於出賣自我人格？」另一種思考的可能性。

## 二、賣淫／身並非等同於出賣自我人格

事實上，這裡與其說是關係到 Goffman 的社會互動論，倒不如更確切的說是關係到『性工作與現代性：現代自我的社會條件』一文如何運用 Goffman 社會互動論，去證成『賣淫／身並非等同於出賣自我人格』的命題。

Goffman 的社會互動論指出，人與人在社會互動過程中，除了相互的外顯行為之外，尚且存在著個體各自內在不為他人所見的經驗層面，所謂的匿名自我。Goffman 尤其相信，透過許多特定的人際互動技巧，人們甚至可以進行一種內外的分化。事實上，Goffman 自己也將社會互動論應用在「賣淫／身」的議題上，企圖藉由對性工作者與嫖客的互動過程作細節分析，來證明「賣淫／身並非等同於出賣自我人格」是可能的。





這樣的可能性尤其展現在身體與自我的變動特性上面。簡單的說，一個性工作者在與嫖客從事性互動的整個過程，是透過各種人際互動的技巧不斷從事內外分化的過程。這裡的內外分化指的是身體與自我（尤其指的是匿名自我），也就是說，人際互動技巧所製造的分化，得以讓性工作者與嫖客進行性交時，只是一種身體的交合，而完全不涉及性工作者的人格自我，因為後者是可以完全匿名隱藏在工作後台，一個不為他人所見的自我經驗世界。

此處，被『性工作與現代性：現代自我的社會條件』一文認為，具說服力的典範範例是，所謂的服務業工作者。當服務業工作者以身體在場從事服務的勞務工作時，並不等於其真實自我赤裸裸的攤在被服務的消費者面前，而是以匿名自我的方式隱藏在所謂的工作後台。該文更相信，藉服務業工作者的範例，可以進一步突顯，身體與自我人格的分化，已然是現代的家常便飯，或者說，現代之所以是現代的所在。在這層意義下的現代社會中，性工作者實在沒有必要被特殊對待，因為她們在性工作上所進行的分化，其實跟速食餐廳的服務生、航空公司的空服員、便利超商的收銀員、乃至醫師、大學教授……等在各自職場上所進行的分化沒有不同。<sup>4</sup>

<sup>4</sup> 這樣的分化只是表面的假象，真正現象的所在，我們在下一段會展示。這裡，我們只做簡短的回應。一個我們都熟悉的事實是，每個服務業的工作者，並不是同一個樣版般地只是身體在場的呈現在客人面前而已，這種可能要是真實，恐怕只有當站在面前的不是人、而是機器人吧。或者，站在面前的服務員只是毫無個性的身體，除非是自動販賣機，才有可能吧。我們以為，站在客人面前的身體，同時都各自有其不同的自我風格展現（想想看，貼在速食餐廳牆上，供消費者給每個服務員評價回饋的公佈欄上，我們可以看到，每個服務員被滿意的特色，都不會是一樣的），而如此展現在服務工作上的個人風格，恐怕並非跟他的性格／人格特質毫無相關。再換個方式來說，不是每個人都能夠從事服務業，為什麼呢？一個我們都熟悉的關鍵原因是，個人的人格特質不適合。如果身體與自我人格的分化



儘管如此，『性工作與現代性：現代自我的社會條件』一文認為，透過各種人際互動技巧的運用，性工作者與嫖客的性交可以只是身體，而完全不是人格自我的投入。如此便反駁了「賣淫／身就是出賣自我」的說法。從該文的論述中，我們可以觀察到，該文的論述策略是，在迴避倫理道德議題的情況下，將「賣淫／身就是出賣自我」的問題，化約為身體與自我是具有相互分離變動特性的議題，進而反證「賣淫／身不必是出賣自我」。被去道德化下的性工作當然也就被去價值化了。於是，性工作便不是一個高尚或是低賤的價值問題了，性工作就只是一份工作，和所有存在的職業工作一樣而已。

### 三、身體現象的揭示

對現代人而言，科學是一切判準的終極判準。針對任何爭議，人們早已習慣訴諸科學驗證，作為判定爭議的最終根據。這無疑是現代人生活經驗的最佳寫照。這樣的生活經驗展示著我們的生活世界被科學化的深度，這同時透露的是，如此生活經驗是預設科學所揭示的經驗就是現代人生活經驗的終極經驗；或者換句話說，生活

---

技巧這麼好用，為什麼航空業／飯店旅館業等還要嚴選服務員呢？如果我用身體與自我人格的分化理論去說服，妳真的相信，不管妳是怎樣的人格特質，航空公司都會錄用妳為空服員？答案應該很清楚。關鍵不是什麼不分化的表面假象，這絕不是面試官真正會感興趣的，你必須要能展現，你的人格特質是可以讓機上服務工作的表現得以錦上添花的。這才會是關鍵！即便是娼嫖，對嫖客來說，只要「有娼就上」？對性工作者來說，只要「有客就接」？他／她們為什麼挑選？如何挑選？或者，彼此更在乎的不會是性服務的「特質」與性消費的「德行」嗎？而這一切真的完全不是基於個人人格風格而不同的嗎？





經驗的真實就是科學所揭示的那樣。對胡賽爾而言，這卻不是一個值得慶賀的知識典範，而是我們生活世界的危機。

胡賽爾的『理念二』<sup>5</sup>是關於構成的現象學研究，也就是說，胡賽爾嘗試，以三個步驟展示，生活世界是如何構成的。這三個步驟分別是：1. 物質世界的構成。2. 靈魂世界的構成。3. 精神世界的構成。

我們都知道，自然科學所標榜的、並賴以成為生活世界中經驗典範的基本精神之一，就是所謂的客觀性。它的意涵在於，先入為主，將生命的許多經驗方式，尤其是所謂的主觀經驗，排除在科學的知識視野之外。有趣的是，當我們置身在現象學的態度中，我們卻可清楚看到，自然科學知識本身，正是一種主體的主觀性經驗。也就是說，自然科學知識只不過是一種方式，一種以自然科學的意識（當主體置身在自然科學態度之中時的意識經驗方式）建構生活世界的方式。

因此，透過現象學態度，能揭示在我們眼前的是，生活世界能展示成為什麼，完全是對應在我們以怎樣的意識方式意識它。我們同時可以清楚看到，自然科學意識之外，尚且存有許多其他經驗生活世界的意識方式。如胡賽爾說的，普遍而言，我們應該不會感到可疑的是，自然科學的意識方式是定言理論式的意識方式。自然科學知識態度的核心特性是客體化特性。所謂的客體化，可以說是一種經驗主體將生活世界對象化，並以定言命題判斷方式掌握、確立，定義對象物物性的概念化過程。

---

<sup>5</sup> Edmund, Husserl (1991). "Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie". *Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*. Hrsg. von Marly Biemel. Nachdruck.



自然科學意識是一種以定言判斷方式進行，是客體化生活世界對象物的一種知識意識活動。換句話說，這預設著，自然科學式的知識意識在進行客體化的知識活動之前，生活世界便已然先行構成了。也只有如此，自然科學意識的知識意向，才得以在已存有對象物的基礎上進行。

人們必須清楚，理論性態度和其理論性活動的獨特性在於，在這當中，對象物總是以某種特定的方式已然佇立在前，以便因此而得以成為理論的對象物。也就是說，理論活動之前，對象物便已然先行構成了，只是尚未被理論性的賦予特性，尚未被突顯為客體，更不用說是被理論性定義的客體了。<sup>6</sup>

當然，人們或許會反駁說，一個科學家的知識意識，是奠基在前一個科學家的理論知識（知識意識）之上，所謂後來者是站在前人的肩膀上去認識世界的。這樣一來，終究，生活世界的構成，唯獨需要的是，自然科學意識的對象化以及客體化的建構過程。生活世界的構成是，建構在世代連續的自然科學知識意識活動之上。然而，這樣的反駁並沒有切中問題的核心。因為將生活世界的構成視為是連續性意識活動的成就，根本就迴避掉了生活世界作為意識對象物終究是如何前構成的問題。

生活世界在自然科學意識活動之前的前構成問題指的是，一種並非在（理論性的）知識意識活動基礎上，或者說，一種在（非理論性的）非知識意識活動基礎上的構成。就現象來看，我們無論如何，終究無可避免的要回到

<sup>6</sup> 請參照「理念二」第6頁。







前存有的對象物物性上，這些物性卻非源自於理論的意識活動，而是在許多意向性的經歷中構成的，這些經歷又絕非來自於邏輯—類別形式的貢獻。<sup>7</sup>

這是一個我們都熟悉的情況，一個東西會燙，該物的燙，當然不是我們意識思考活動所使然的，或者說，思考的意識活動並不造成燙。簡單的說，不是邏輯形式的思考意識讓我感覺該物會燙，相反的是，邏輯形式的思考意識是在我們已然燙到之餘，才得以對燙的經驗有所概念指稱。也因此，我們可以清楚看到，早在我們得以意識到燙之前，我們便已然被燙到了，也就是說，燙便已然在前意識的生命經驗層中先行構成了。

很顯然，我們可以從任何以邏輯形式為基礎，建構而成的對象物物性，終究回到還完全未被賦予任何邏輯形式建構的對象物物性上面來，也就是一個單純完全無邏輯形式建構的經驗層面。此經驗層面中，所構成的對象物，是所謂的感官對象物，也就是說，生活世界構成過程中，生活世界裡所有可能的對象物，終究要回到其構成基礎，即原初的對象物。

的確，從生活世界原初構成的層面來看，一個科學家對生活世界的原始經驗，並非是建立在邏輯判斷式的理論性思考意識活動上，而是科學家對生活世界的感官經驗上。就實務操作來看，當科學家進行研究時，科學家終究免不掉，必須回到對對象物的感官經驗上來，例如回到觀察到的顏色的變化、形狀的變化等。然而，我們前面提到過，這卻正是，為了成全所謂的客觀性，被現代科學主義遺忘，乃至刻意拋在腦後的經驗層面。

<sup>7</sup> 請參照「理念二」第7頁。



以自然科學知識為典範，普遍科學性的建構生活世界，而這意味的是，生活世界作為物質世界來看待，終究將不可能回得到物質客體真正終極被構成的經驗層面。這意味著，人類文明將生活世界推入科學化的進程，根本是切斷、脫離了生活世界之所以構成的本源經驗的過程。換句話說，科學時代的人類文明是個無根的文明時代。因為，科學在不可能回得到物質客體真正終極被構成的經驗層面之情況下，其所建構的生活世界，是無根、漂浮的海市蜃樓，是隨時有崩解、崩塌可能的危樓。

我們可以不難的想像，一個科學家的工作實況會是怎樣的。科學家用眼睛看、用手觸摸、用鼻子嗅、用耳朵聽。看到的亮／暗或顏色、觸摸到的光滑或粗糙、鼻子嗅到的香或臭、耳朵聽到的清或雜音，往往會被歸結為物質客體自身所具有的特性。這也正是泛理性科學知識標榜客觀時，感到驕傲的根據。然而，如此的經驗過程，卻正展示著，科學家在研究行動中，將自身的意識旨趣一股腦指向研究對象時，卻忘了所謂物質客體所具有的特性，是相對應於其不同方式的主體感知經驗基礎上所構成的現象。換句話說，科學家進行科學知識活動的意識過程中，忘卻了「自身」的主體經驗，也就是自己的「身體」經驗。尤其，在對客體事物的經驗過程中，身體作為經驗主體的感知器官始終隨侍在旁。無論經驗主體何在，經驗主體的所在，身體永遠在場。身體在場是經驗主體怎麼也用不掉的所在現場。

的確，從物質世界的立場來看，身體也是其中的一物，身體毫無疑問的具有物質性的一面。然而，如此的看待身體，卻只能是一種極不符應現象示理的抽象觀照方式。現象學的觀照並非二元論式的觀照。身體不是物質軀殼，外加一個住進去的靈魂。身體同時是靈體，單純的軀殼肉體是泛自然科學的觀照方式（例如：醫學），卻不是真實存有的身體現象。





身體即是靈體。因此靈魂世界如何在身體經驗基礎上構成的這個問題，便巧妙的轉換為：身體如何在身體自身經驗基礎上構成的問題。簡單的說，現象學的任务因此是去展示，身體如何在身體自身經驗基礎上構成，並同時展現自身為靈體。或者，換一個說法，靈魂世界如何在身體經驗基礎上構成的問題，首先不可避免要回答的根本問題是，身體是如何在身體自身經驗基礎上構成的，身體是如何自身構成的，並同時展現自身為靈體？

### （一）身體經驗的雙面性現象

身體是如何自身構成的呢？讓我們銜接在胡賽爾所揭示的兩個身體現象上，作為回答這個問題的切入點。

1. 在對客體事物的經驗過程中，身體作為經驗主體的感覺器官是始終「隨侍在旁的」。無論經驗主體何在，經驗主體的所在，身體永遠在場。身體在場是經驗主體怎麼也甩不掉的所在現場。
2. 身體作為經驗主體的感覺器官，所經驗著的客體事物包含有身體。也就是說，身體經由身體自身，身體可被如物一般的經驗著。然而，這只是整個身體經驗的一面。因為同時，被如物一般經驗著的身體，也正是身體作為經驗主體自身。

以這兩個身體現象切入，我們不作所有細節的分析，僅以胡賽爾著名的左右手觸覺為範例，來揭示出身體如何自身構成的現象。

當我用右手去觸摸左手時，我的左手可以如物一般的呈現著某些物質特性（例如：光滑、柔軟）。前面說過，物質世界構成的可能性是基礎在回溯於主體經驗之上。所以，左手所呈現的特性，其實是回溯在我右手作為經驗主體的感覺經驗上。簡單的說，我的右手感觸著：左手是光滑的、柔軟的。然而，左手如物一般的有著物理



特性，這卻是，在抽離其構成的感覺經驗層情況下，邏輯判斷式抽象觀照的產物。在現象學家眼中，物理特性只是現象、只是基礎在主體感官感覺經驗層上所構成的現象。所以，左手所呈現的特性，其實是回溯在我右手作為經驗主體的感觸經驗上所構成的現象。

有趣的是，當右手觸摸著左手的同時，左手也在感觸經驗著右手。正如右手觸摸左手時的現象，一樣同時發生在左手觸摸著右手的經驗過程中。並且，我的右手以及我的左手並非分屬兩個分化的我主體，而這正就是甩不掉、始終在場的我主體自身。這個意思所要展示的是，身體絕不只是個如物一般的軀殼肉體而已，身體之所以是身體的關鍵，正是在於身體感覺感受著。尤其，身體自身就是經驗主體。基於身體經驗自身的雙面性，身體與自我作為經驗主體可以相互分化之所以可能，就現象來看，其實正是立基於身體即是經驗主體、即是靈體的基礎上。

如果「賣淫／身不必然等同於出賣自我人格」的命題是立論在「身體與自我可以分化」的現象上。很顯然，如此的命題立論，只片面觸及身體雙面性的現象，也就是說，在屈就「身體／自我」作為被客體化分化的一面時，卻漠視了客體化分化「身體／自我」之經驗主體的這一面，而這不是別的，也正就是身體自我自身。因此，「身體與自我可以分化」的事實其實只是表象，但是，作為現象來看的話，該現象之所以可能構成，正是基礎在身體即是經驗主體、即是靈體的基礎上。

同樣有趣的是，身體的感覺感受性是可以雙重雙向發生的。當我的右手感受著左手的一些物理性質（例如不平滑）時，我的右手也可同時轉向回來感受右手自身的感觸（例如右手長了一個小東西）。同樣的，我被觸摸的左手，除了可以感受觸摸著的右手外，也可以同時轉向回來感受左手自身的感觸。





身體自身的構成是以雙重的方式進行著：一方面，身體是物理性的東西，是物質，身體有其物理的延展性，並展示著它的物理特性如顏色，光滑，硬度，溫暖等；另一方面，我在身體上發現這些物質特性，也就是說我在身體「上」，身體「內」感覺感受著。<sup>8</sup>

我們可以說，身體之所以是身體的基礎現象，正是在於身體的感覺感受性上。身體感覺感受的雙面性現象，便不發生在例如：我的手觸摸一顆石頭（雙面性現象只發生在我的手感觸經驗的一面）或者兩顆石頭相互摩擦之間。身體不是石頭，石頭並不具感覺感受性；身體卻是具有感覺感受性的現象，也正是靈性展現的所在。

想想看，從這個範例衍生出去。當左右手換成是例如：一對情侶相攜、父母繫著孩子、或是孩子攙著年邁父母的手，你真的相信，這兩隻手之間發生的，最多不過跟肉攤上相疊著的兩塊肉一樣嗎？也因此，你真的相信，沒什麼不同的還有，嫖客和性工作者不過是兩塊疊在一起的肉而已？

## （二）生命經驗的底層

關於身體感官感覺感受的經驗，如何影響著精神世界的構成，胡賽爾有著非常清楚的說明。<sup>9</sup>

胡賽爾以人格自我為例，加以說明。將人格自我放在其發展脈絡裡來看，我們可以發現兩個層次：上層是智識的自我，所謂自由意志行動的自我；底層則是非自由的自我。關於後者，胡賽爾加以說明其意涵，這意涵對真實自我而言，是確實，而非抽象的概念建構（例如：佛洛伊德精神分析論中的潛意識）而已。

<sup>8</sup> 請參照「理念二」第 145 頁。

<sup>9</sup> 「理念二」第三段第二章第 61 節。



我們肯定都有過這樣的經驗：「我讓我自己隨著感官經驗的牽引而行動」。想像一下，你置身在一個告別式的現場。你所「看」到的事物都抹上了一層哀戚的「顏色」。「哀戚」卻不是你、不是我、不是任何一個在場個體、以個別的意識活動，猶如  $1 + 1 = 2$  的意識活動，所能構成的，當然也就更不會是所有在場個體個別意識活動的加總所構成的。剛好相反，我們的意識是被牽引、被牽動著的。胡賽爾現象學讓我們看到，生活世界就只是現象，它是回溯在主體生命經驗的基礎上構成的。然而，我們看到，哀戚卻不是你、不是我、不是任何一個在場個體、以個別的意識活動所能構成的。如果哀戚，作為現象來看，顯然不是回溯在主體意識生命經驗的基礎上構成的，甚且，主體意識已然被哀戚牽引、牽動著。那麼哀戚，作為現象來看，究竟是如何構成的呢？

為避免過度偏離本文此處的脈絡，我們只想說，從哀戚現象的展示，生活世界，作為現象來看，不只是回溯在主體意識生命經驗，而更是回溯在主體意識生命之前、非意識的生命經驗底層構成的。並且前者受著後者的牽引、牽動。此處，胡賽爾要說的是，精神性的人格自我，就現象來看，可以發現自己受到一個幽暗底層的牽制，前者依賴著後者，此幽暗底層也就猶如像是人格特質的天生資質、或者說，猶如人格特質中原始且隱匿的佈局。<sup>10</sup>

#### 四、賣淫／身真的並非等同於出賣自我人格？

毫無疑問，身體經驗本身亦會有其自身的經驗層積，經驗層積所展示的現象是所謂的積習，也就是說一種風格的形成。如果說身體經驗是人格自我形塑過程中的構成底層，我們不難理解，身體

<sup>10</sup> 請參照「理念二」第 276 頁。





經驗的層積積習本身，同時是形塑出人格特質或者說人格風格的構成基礎／底層。<sup>11</sup> 例如：當性工作者嘗試，以選擇不與嫖客接吻作為一種維護自尊的人際互動技巧，技巧性的操作出所謂身體與匿名自我的分化，以達到所謂賣身卻不出賣自我的目的。然而，現象學式來說，這樣一種技巧的使用本身，卻正反透顯出真正的現象所在。因為，事實上，為何偏偏選擇拒絕接吻（嘴）作為維護自尊的技巧，或者說為何偏偏接吻（嘴）對當事人可以有著維護自尊的意義，都已然是一種基於身體經驗的積習為基底，而形塑出來的一種自己在男女情愛上的個人人格特質或品味風格。

也因此，不管使用再怎麼特殊的人際互動技巧，<sup>12</sup> 尤其是使用自以為是非常特別的人際互動技巧，這樣的操作卻是，現象學式來看，更強烈的反透顯著：躺在床上的她，絕不是一具沒有人生／身經歷、沒有人格特質以及沒有品味風格的充氣娃娃。而是一個人！她的一舉一動、一顰一笑都在暗自陳述著，她自己不自知來自生／身命底層的故事，尤其是當她使用任何人際互動技巧，試圖產生身體／自我分化效應的時候，人際互動技巧卻只是一種表面的自我欺瞞、蒙蔽、麻醉技巧而已。身／靈體暗自陳述的生／身命故事比起透過語言口述的人生故事，更是源自一個幽微的生／身命底層。更不用說，當嫖客與性工作者在工作台上磨蹭的時候，就前面已經展示的現象來看，絕對不是肉攤上相疊的兩塊肉、更不是兩塊石頭相互在摩擦而已。

<sup>11</sup> 請參照「理念二」第 276-277 頁。

<sup>12</sup> 在甯應斌「再論性工作與現代性—高夫曼式的詮釋分析」一文中，有著互動技巧的詳細介紹。此文刊載在《台灣社會研究》季刊 55 期，2004 年 9 月，頁 141-224。



為了達到身體與自我人格分化，人際互動技巧的使用與如何使用之所以可能，正是基礎在一個有自我人格、自我風格的身體，因為反過來說，一個沒有自我人格、自我風格的身體，<sup>13</sup> 大概真的就只是肉攤上的肉，而對這樣的肉而言，是也沒有所謂身體與自我人格分化的必要了，因為根本沒有這樣分化的可能了。一個主體，在意識生命經驗基礎之上，所形塑而成的自我人格，煞似可以強勢的宰制身體為工具性的軀體，乃至二元論式的與自己的身體作分化切割。然而，就現象來看，一個意識主體自我人格的構成，早已然在身體經驗中被佈局而前構成了，並且，二者是不可能被以二元論的方式做切割處理，因為生／身經驗是一體性、非二元分化性的。正如我們已然展示的，身體與自我二分切割之所以可能，正是立基在自己自身的經驗主體，而這同時不是一個抽象我的概念，而同時是具體的我身。一個意識主體的任何意識行為中，都同時流露著意識主體自我人格的特質與品味風格，而這都總是已然揹負著整個身體經驗作為其自我人格得以形成／發生的歷史深度背景了。

<sup>13</sup> 即使是一具沒了生命的身體：屍體，都不是沒人格尊嚴的。對此的深入探討，自然是跳出本文的限制了。

