

配戴武士刀的酷兒

試論渡瀨悠宇《櫻狩り》的性別書寫

楊宗錦*

摘要

渡瀨悠宇的《櫻狩》以「男人間的同性之愛」為主題的漫畫，描述在大正九年(1920 年)，三位主角—田神正崇、齋木蒼磨、齋木櫻子彼此的互動推演故事走向，其格局有別於部分一般女性向的書籍中專注在男同性戀者情愛的糾葛，而是充斥對於性別與情慾的顛覆性描寫，筆者嘗試探究其書寫的內容以及背後文化意涵，同時揭櫫隱藏於文本中對日本古代男同性情欲文化的挪用，認定其人物形象、故事情節體現「酷兒理論」的觀點，意即無法用歸屬、標籤於任何性傾向、某性戀，並且展現「性別」非天生造就，而是經由後天的模仿，呼應女性主義學者 Judith Butler「性別操演」的理論，此外，本文也認定作者是以日本獨特男色風尚「眾道」的角度書寫主角間彼此感情的流動，並且這個運用恰好打破曲解的現代本位主義，與酷兒的不被男同性戀標籤的觀點接連在一起。

關鍵字：櫻狩、性別、酷兒理論、眾道

* 東吳大學中國文學系碩士班三年級生

壹、前言

1994 年，一個隨性的繪製與發想如胎兒般在母親體內逐漸成形，但卻因故擱置，直到八年後的七月，胎兒終於再次茁壯，歷經對主角的重新構思、背景資料的蒐集、分境的安排，以及劇情的架構，最終以《櫻狩》之名，於 2007 年在《凜花》雜誌創刊號開始為期三年的連載，期間使用「愛憎の深淵に迫る、大正浪漫幻想譚」為宣傳標語，以一年一本單行本的方式，陸續出版上、中、下集，¹2016 年繪製新的封面並縮小書本尺寸，一樣以上、中、下三集銷售。故事以「男人間的同性之愛」為主題²，描述在大正九年(1920 年)，十七歲的田神正崇為了考上一高，一邊補習，一邊在華族-齋木侯爵家擔任書生，開啟其走後來向狂亂的命運。故事情節有別於時下主流異性戀思維，聚焦角色中同性情欲的流動，尤其是以三位主角：田神正崇、齋木蒼磨、齋木櫻子的互動推演故事的走向，其格局有別於部分一般女性向的書籍中專注在男同性戀者情愛的糾葛，而是充斥對於性別與情慾的顛覆性描寫，筆者嘗試探討其書寫的方式以及背後文化意涵，揭櫫隱藏於文本中對日本古代男同性情欲文化的挪用。

所謂「配戴武士刀的酷兒」，意指以「酷兒理論」與「眾道」兩個角度分別論述《櫻狩》中的性別描寫，首先，筆者以為文本中對人物形象的敘述，以及情欲的流動近似於現今性別研究對「酷兒」一詞的採用與討論，意即無法用「男同性戀」歸屬、標籤故事中的角色，渡賴悠宇即在單行本下集の後記中言明兩位主角之間的情愛「嚴格來講他們並不是同志……。」³這種拒絕被劃入男同性戀的想法正好體現酷兒理論與實踐的其中一個面向，那他們刻骨銘心的羈絆是什麼？雖然作者沒有確切言明，但卻有敘述，顯然運用、發揮日本古代獨特的「眾道」文化為《櫻狩》故事中『愛』的書寫參考，換句話說，將日本從平安時期一直延續到明治時期，武士道中武士與侍童間的同性情愛模式⁴套用在神田正崇、齋木蒼磨之間的感情，並且這個運用恰好打破曲解的現代本位主義⁵，與酷兒的不被男同性戀標籤的特性接連在一起，而作者又是怎麼運用的？筆者先就酷兒理論分析來故事中人物的情欲取向與性別形象，再就日本深遠的眾道文化解讀兩位主角

¹ 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩(上)・後記》，臺北，尖端出版社，2011 年，原書未標記頁碼。

² 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩(中)・後記》，臺北，尖端出版社，2011 年，原書未標記頁碼。

³ 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩(下)・後記》，臺北，尖端出版社，2011 年，原書未標記頁碼。

⁴ 喜多八著、符如詩譯《檯面下的 BL 日本史》，台中，銘顯文化出版社，2013 年，頁 6-7。

⁵ 所謂「曲解的現代本位主義」是由美國酷兒理論家 Judith Marion Halberstam 提出，意指任何人在書寫過去事件時，必須考量到，當代關於慾望以及認同的觀念與建構很可能輕易加諸於過去的人、事或議題上。詳見 Deborah T. Meem 等著，葉宗顯、黃元鵬譯《發現女同性戀、男同性戀、雙性戀與跨性別研究》，臺北，韋伯文化，2012 年，頁 3。

神田正崇、齋木蒼磨某一程度上的牽絆，以下試申論之。

貳、酷兒與酷兒理論概說

「酷兒」是什麼？其有何觀點與主張？在論述《櫻狩》中的人物的性別特質前，有必要釐清這兩個問題。

「酷兒」一詞為英語「Queer」的中譯，其原初的意涵是「怪異」，為西方社會對同性戀者的貶抑指稱，後來語意翻轉，成為性別運動人士挪用來概括其多元跨學科領域綜合而成的理論，到 90 年代發展為西方較為激進的性別論點的思潮，該理論發端於女權主義者 Teresa de Lauretis，首次於 1991 年的《差異》雜誌登場，提出的初衷在於批判該語彙模糊男、女同性戀的差異，但後來則以歡迎、讚賞寬廣的性別與社會多樣性的立場顯現於性別論述中，意指所有在社會性別、性傾向上與由異性戀建構的主流文化互異的人，囊括一切 L、G、B、T、Q、I、A 等「非常態」的概念，讓同性戀、跨性別、雙性戀以及性越軌、潛在、無法被歸類的人皆在其旗幟下，並且更張揚一種流動且拒絕被標籤、定義的觀點，同時也指稱挑戰傳統主流性別意識的方法、行徑，而社會學家 Steven Seidman 主張「酷兒」不僅是為非異性戀製造新空間，而是關於社會改造，換言之，「酷兒」是動詞而非單純的身分認同。⁶

酷兒理論的重大主張在於質疑類似的本質化趨勢以及打破在性別上、情欲取向的「二元思維」，在性別方面，挑戰男性、女性的二元結構，視性別是多元、豐富的，不應當受困於非男即女的監牢中，自覺的跨越性別類型的尊卑順序，而不指稱某種性別，並認為社會性別是由不間斷的重複，被賦予的建構，當代著名的女性主義學者 Judith Butler 認為，欲望的異性戀化需要女性氣質與男性氣質的對立，並且把這種對立加以制度化，把它們理解為男性和女性的本質，⁷強調主流社會對性別特質的觀念是來自後天重複的實踐；在情欲取向部分，延續對社會性別的思維，試圖打破視異性戀為正常霸權，同性戀存在的事實不斷戳傷異性戀的「自然」，女性主義學家 Judith Butler 在其〈模仿與性別反抗〉(Imitation and Gender Insubordination)一文中指出「同性戀身分的模仿效果既不是複製異性戀，也不是模仿異性戀，而是揭示出異性戀是一種對其自身自然化理想型態的連續不

⁶ Cris Beasley 著，黃麗珍譯《性別與性慾特質：關鍵理論與思想巨擘》，臺北，韋伯文化，2009 年，頁 298。

⁷ Lynne Segal 《Slow Motion: Changing Masculinities, Changing Men》，Gayle Rubin 著，李銀河譯《酷兒理論：西方 90 年代性思潮》，北京，時事，2000 年，頁 7。

斷、誠惶誠恐的模仿，異性戀不斷建構自己的行動之中……。」⁸進而呼籲要摒棄異性戀/同性戀二元分立的本質主義，以及「酷兒化」(queering)異性戀的主要敘事，她還提出知名的「性別操演」(Gender performativity)⁹論點：「性別並不具有可以表達或外在化的精髓，也沒有熱望的客觀理想，而且因為性別不是事實，各種性別操演創造性別的理念，而沒有那些操演，就根本沒有性別可言。」¹⁰以為同性戀、異性戀或是雙性戀的行為都不是固定不變的身分，而是如同一名演員不斷變化其表演，並且變裝皇后的裝扮、對女性的誇張模仿凸顯出性別氣質是後天學習而非天生造就，¹¹因此，酷兒理論也批判傳統的同性戀，質疑其靜態的身分觀念，而不拘泥單一的性認同，不滿足停駐於社會學家標示出來的類別中，拒絕被標籤，提出流變、更動的新思維，提供社會一個失序的概念，一切性別、情欲形式都可以受到包容與讚揚。一言以蔽之，「酷兒」無論理論、身分認同、行徑，抑或是一種政治策略，目標在於拆解「性」的存在的預設，排斥一切性別的分類，徹底的反常態，不與規範相容，疾呼社會注視在由異性戀主導的平靜大海實際上是波濤洶湧，變動不居！¹²

參、有酷兒狩獵櫻花—人物的情欲取向與性別形象

「狩り」原意為狩獵，後來詞意擴大，到果園現摘現吃並打包回家的野遊行徑也可以適用該詞彙，之後又引申為對花草的欣賞，例如「紅葉狩り」是指欣賞秋天的楓紅，同理，「櫻狩り」即是春季的賞櫻活動¹³，因此，筆者所謂「有酷兒狩獵櫻花」意指追捕、欣賞盛開櫻花的酷兒，指稱文本中近似酷兒的角色的性

⁸ Judith Butle 〈Imitation and Gender Insurrection〉，資料來源註解 8，頁 331。

⁹ 出自其名著《Gender Trouble》，影響西方性別研究甚鉅，也成為酷兒理論重要內容，雖然 Judith Butler 並不以酷兒理論學家自稱，但其與 Michel Foucault 的研究被認為酷兒理論的推手，例如在《QUEER: A Graphic History》圖文書中，一本封面寫著酷兒理論的書放至在嬰兒搖籃裡，而 Foucault、Butler 猶如夫妻在搖籃後方，意旨二人孕育出酷兒理論。參見 Meg-John Barker、Julia Scheele 著《QUEER: A Graphic History》，UK，Icon Books，2016 年，頁 63。

¹⁰ Judith Butler 著、林育庭譯《性/別惑亂：女性主義與身分顛覆》，臺北，桂冠，2008 年，頁 216。

¹¹ 參見劉開鈴、游素玲編《Judith Butler 的性別操演理論導讀》，臺北，五南出版社，2012 年，頁 8-10。

¹² 參見甯應斌〈什麼是酷兒？〉，何春蕤《酷兒：理論與政治》，桃園，中央大學，1998 年，頁 32-46。李銀河〈關於酷兒理論〉，Gayle Rubin 等著、李銀河譯《酷兒理論：西方 90 年代性思潮》，北京，時事，2000 年，頁 1-14。Tamsin Spargo 著、林文源譯《傅柯與酷兒理論》，臺北，貓頭鷹出版社，2002 年，頁 48-77。Raman Selden、Peter Widdowson 等著〈男同志、女同志與酷兒理論〉，林志忠譯《當代文學理論導讀》(第四版)，臺北，巨流圖書公司，2005 年，頁 309-330。Deborah T. Meem 等著，葉宗顯、黃元鵬譯《發現女同性戀、男同性戀、雙性戀與跨性別研究》，臺北，韋伯文化，2012 年，頁 284-289。Ziauddin Sardar 著、Borin Van Loon 繪、陳飴寶譯《文化研究：思潮與大師經典漫畫·酷兒理論》(第二版)，臺北，立緒文化，2015 年，頁 146-153。

¹³ 茂呂美耶《字解日本—十二歲時》，臺北，麥田文化，2009 年，頁 156。

別形象，並且，櫻花在文本中具有重要的象徵意義。

主流文化建造男性氣質、女性其質的二元分野，以此性別思維給與生理性別歸屬，然而在《櫻狩》中這一切遭遇顛覆。首先，在情欲取向的部分，綜觀全書，幾乎所有的要角，不分性別，皆與主角齋木蒼磨有過性交，以此角度，乍看之下蒼磨不分男、女的性關係可以被歸類於雙性戀，但真的是這樣嗎？當我們指稱某性戀時，究竟如何定義它？與相同/不同的生理性別性交就是同/異性戀嗎？由與誰導致陰莖或陰道的高潮判斷？顯然不盡然，在性、愛分離的觀點上，與同或異性有心靈層面上的悸動與羈絆或許才是評斷的準則，在故事中，當藏在北倉庫，各種被拍攝下來，齋木蒼磨與數人性交、性虐待的照片被田神正崇發現時，蒼磨回應正崇的驚駭、疑慮：「男的女的都一樣啊，對我來說這只是一種處世的手段吧了……。」¹⁴表露這些種種性關係，無論是寺島書生、葛城醫生、公司裡的吉野員工、外國的客戶、三河侯爵的夫人還是年輕的女僕等等¹⁵，一切僅僅只有肉體的刺激與背後處世目的，值得注意的是，這些人絕大多數是戀木蒼磨的英容美貌而主動慾求與之發生關係，並且「他/她們跟我發生關係後，總會變得很奇怪，變得嫉妒，充滿佔有慾，害我總得設法跟它們斷絕關係」¹⁶這些人抱持愛戀的心境看待這段關係，表達強烈的佔有慾，蒼磨是男/女非事情的重點，不僅模糊蒼磨是某性戀的分野，也表現與之發生關係的這些人異於異性戀主流社會的規範，換句話說，單就性行為，蒼磨與其中的生理男性都可以冠上「酷兒」指稱，例如蒼磨接替父親掌管其貿易商社公司，擔任社長，而會社的一名員工—吉野所負責的合約事宜出紕漏，在蒼磨家中被斥退，恰巧來訪的葛城醫生向田神正崇(也是向讀者)解釋，吉野並非如正崇所以為的在會社中對蒼磨察言觀色，留意社長的喜怒，而是「看蒼磨少爺看到入迷啊。你不知道，他有很多崇拜者，自學生時代開始……。」¹⁷不只透露出吉野對社長不單純的戀想，也向讀者傳達蒼磨自青少年時就因姣好面目受人崇仰，關與其美貌筆者於下段落再談論，吉野後續辦事、處理不佳，因而最終遭到社長開除，緊緊抱住蒼磨得小腿請求留職，聲稱：「您現在把我開除，要我以什麼為生！況且我馬上要成親了，而且我跟您……。」¹⁸大正九年時面臨第一次世界大戰後的經濟恐慌¹⁹，因此被解雇的吉野偏偏又即將

¹⁴ 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩》(上)，臺北，尖端出版社，2011年，頁198。

¹⁵ 外國客戶的部分詳見渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩》(中)，臺北，尖端出版社，2011年，頁111-115，其於同上個註解。

¹⁶ 同註解12，頁199。

¹⁷ 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩》(上)，臺北，尖端出版社，2011年，頁124-125。

¹⁸ 同上，頁154。

¹⁹ 同上，頁15。

結婚，勢必面臨生計的困窘，但最讓他無法接受的是，要就此離開有過肉體關係，讓他深深著迷的蒼磨，導致其懷恨在心，在兩國施放煙火²⁰的晚上行刺人群中的蒼磨，卻被田神正崇以肉身擋下而以失敗告終²¹，隔日，北村警部前來藏磨家宅邸釐清該事件，告知眾人：「他(吉野)趁守衛不注意的時候用領帶上吊自殺了，雖然不是我負責偵訊的，但聽說他感到相當絕望，一個男人就這樣崩潰大哭，一副像是要殉情的樣子……。」²²並且敘說吉野被訊問時的呢喃：「你們怎麼會懂，怎麼可能會懂！被他拋棄，我也不想活了！」²³我們該如何解讀吉野的行徑？他已經有婚約，應當是異性戀者，但卻著迷同生理性別的蒼磨，還與其性交，更如殉情般自殺離世，所以他是不折不扣的同性戀者？抑或是雙性戀？筆者以為，吉野的事件明顯不合乎主流異性戀的建構，而在文本中並沒有書寫其有以同性戀為自我身分認同，吉野僅僅只是深刻迷戀齋木蒼磨罷了，而蒼磨剛好與之相同生理性別，因此不應當被明確分類於某性戀裡，這種無法貼上性傾向標籤的狀況合乎「酷兒」的概念。

那麼究竟齋木蒼磨讓眾人一見傾心、無法自拔的外貌形象究竟為何？又有誰的性別形象可以符合酷兒論點？筆者接續討論其與齋木櫻子在文本中的性別特質：關於齋木蒼磨，渡賴悠宇不厭其煩的再三藉由其他角色的言談中以及親眼見到他的反應中強調其異於常人的俊美，例如正崇首次見到蒼磨時，立即顯現一個念頭：「這世上竟有長得如此俊美的男生」²⁴以及深夜為他睡前朗讀歌德詩作，心中獨白：「像少年又像女生的睡臉……。」²⁵這俊美的源頭來自於混血的身軀，蒼磨的母親是英國貴族，而附近的街坊鄰居都私下稱呼他為「洋娃娃」，當正崇為了解蒼磨的為人時，詢問就讀東京美術學校，已擔任齋木家書生一段時間的寺島伸人，得到的回應是：

他本身就是個『藝術品』。看他少年時的照片會雞皮疙瘩吧？他的美是那種成熟嫵媚、靠化妝品來修補的『女人所沒有的』……，他正可謂東西方之美的結融合，英氣與性感兼具，更散發出吸引人的魔力。²⁶

²⁰ 日本東京都墨田區的一個町名，兩國的花火大會是日本歷史悠久的花火大會，現以改名為隅田川花火大會，參見日本政府觀光局：

http://www.welcome2japan.tw/attractions/event/traditionalevents/july/a39_fes_hanabi.html

²¹ 同註解 15，頁 166-170。

²² 同上，頁 178，括號為筆者所加。

²³ 同上。

²⁴ 同上，頁 24。

²⁵ 同上，頁 75。

²⁶ 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩》(上)，臺北，尖端出版社，2011 年，頁 47-48。

帶著仰慕、迷戀神情的寺島說出的這番話，亦是作者帶給讀者重要而且明確的訊息，我們如何解讀這訊息？蒼磨的俊美不僅僅是因為混血兒造就東方人臉孔、西方人臉孔的結合，更重要的是，同時展現出男性的英氣與女性的性感，換句話說，雖然在生理擁有陰莖，卻兼具被社會建構、賦予的男性其質與女性氣質，是一種無法被劃分為男人或女人的複合型的美，而這種美讓人難以招架，例如，其應邀參與森崎子爵的晚宴時，一進場時便引起騷動：「接近他的時候可要小心，不然會被燙傷喔。」「我倒想被他燙傷看看呢……。」²⁷有趣的是，作者安排這兩句沒有指涉是誰說的，對話框的背景為參加宴會的其他貴族，而且男、女都有。除此之外，渡賴悠宇還借北村警部與一名隨行警員的對談告知我們，蒼磨自少年就很誘人：

警員：「那個齋木蒼磨雖然是個混血兒，但他的輪廓彷彿是人工雕琢出來的。」

北村警部：「我知道你看他看得很入迷。」

警員：「只有一點點而已啦！況且他是男的。」

北村警部：「十年前他真的是個美到令人讚嘆的美少年。……，你去過吉原嗎？」

警員：「咦……。」

北村警部：「他的眼神就跟那些妓女一樣。」²⁸

暗示讀者蒼磨自學童時期就吸引人親近，替下文在其回憶中，僕人、同儕(包括當時的葛城)等對他的毛手毛腳、愛撫、被口交，甚至是被迫與失去床第生活的繼母性交的過往²⁹的描繪作伏筆，至於「妓女」的比喻則是預示我們北村警部在十年前遇見蒼磨時，其已因殘忍的過去經歷而性格大變，蛻變成會利用自身姣好面目的人，另外，刻意蓄髮的蒼磨會每週一次的夜裡，抹上口紅到侯爵的房間裡扮演成生母—艾碧姬，與父親聊些過往，除了是因為其擁有與生母像似的容顏，也顯示蒼磨只要梳妝一番，就可以成功化成女性³⁰，意即蒼磨不僅只是天生容貌，他還利用此天賦，舉手投足之間散發迷人氣息，總而言之，齋木侯爵家繼承人天生麗質的性別形象是跳脫男、女社會性別形象的分立，而是兼容並蓄，無法

²⁷ 同上，頁 133。

²⁸ 同上，頁 178。

²⁹ 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩》(中)，臺北，尖端出版社，2011 年，頁 101-102、206-207，以及下集的 153-157。

³⁰ 同註解 27，頁 72-73；以及上個註解 175-177。

明確被劃分為男性，並且自身也有意識到自己這方面的優勢，筆者以為其雖然沒有作為酷兒的主體，卻符合酷兒的部分形象、行徑。

齋木櫻子不只是《櫻狩》諸多事件背後的主謀，也是最具性別顛覆性的角色，並且為故事尾聲最令讀者「驚呼」的人物，而這份驚呼至今在官方網站上依舊留有鋪陳。文本中大約九年前，蒼磨受夠了繼母(即是櫻子的生母)的虐待，於是向葛城締結若葛城殺死紀木就與之上床的約定，未料葛城真的履踐，蒼磨也間接殺害繼母，此事藏於二人心中，除了樸人加藤的刻意隱滿，無論家族中還是外頭的人都認定繼母是死於因精神疾病而自殺身亡，唯有櫻子，在繼母屍身被發現時，伸出右手食指，指向蒼磨，這讓蒼磨對其心生畏懼³¹，加上繼母死後，櫻子曾在內親往造訪齋木家宅邸的院子賞花時，頭上**披著生母的和服**當眾小便，還失聲大笑³²，從此與生母的遺物一起被深鎖在北倉庫中，直到九年後，寺島為了報復蒼磨的解雇而去侵犯櫻子，卻被櫻子誘殺，也意外的火燒北倉庫³³，十五歲的櫻子終於得以離開木製的牢檻，當田神正崇衝進火場拯救櫻子時，其內心的獨白(也是讀者首次正式看見櫻子的容貌)：「是……女孩……？我第一次看到這樣的人，躺在地上的美少女，頭髮和皮膚都是白色的，在加上紅色的眼珠……。」³⁴身穿和服且美麗動人，讓正崇不覺內心悸動，甚而當晚夢見櫻子而夢遺。³⁵櫻子一直以**穿著女性和服**和瘋狂的行徑穿梭在《櫻狩》的情接中，齋木家上下下所有奴僕皆以「大小姐」稱呼，其舉手投足間無不散發女性魅力，因此正崇與讀者不疑其性別(當然也是作者刻意塑造)，直到故事尾端，正崇藉由櫻子生母也名喚櫻子，以及櫻子對哥哥蒼磨的執著，推理出櫻子竟然是名為齋木櫻彌的生理男性！當其在北倉庫與正崇對峙時，其道出一切的原委，齋木侯爵家原本應當由身為長子的他繼承，但是侯爵卻從英國帶來混血的蒼磨，並改由他為繼承人，心生不滿的櫻彌日後以蒼磨與葛城共謀殺死母親的事情為把柄，要讓蒼磨聽命於他³⁶，對峙的最後拿武士刀劈向正崇，大喊其藉由衣著的穿戴對蒼磨的復仇：

我這輩子會一直冷眼旁觀下去的，**穿著我娘的和服，被人叫著我娘的名字……**，你說這不是很棒嗎！³⁷

³¹ 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩》(下)，臺北，尖端出版社，2011年，頁130-131。

³² 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩》(中)，臺北，尖端出版社，2011年，頁173。

³³ 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩》(上)，臺北，尖端出版社，2011年，頁97-99、110。

³⁴ 同上，頁101-103。

³⁵ 同上，頁113-115。

³⁶ 同註解32，頁116-123。

³⁷ 同上，頁124，粗體為筆者所加。

原來為了時時提醒蒼磨弑母的罪過，櫻彌基於報復的心態而刻意穿著生母的和服³⁸，在此裝扮下也表現出合乎女性氣質的舉止，而且其扮演非常成功，讓正崇(也就是讀者)遲遲沒有發現，而且《櫻狩》官方網站的人物介紹也配合劇情，稱之為「蒼磨の腹違いの妹。独特の容姿をもつ美少女」³⁹以生理女性的性別介紹給初次接觸的受眾。我們藉由櫻彌的性別形象得知什麼？櫻彌的女性魅力、舉止是透過扮演而來，不是當下一時興起、持續短時間的裝扮，而是不斷重複的實踐，最後成功的內化，讓讀者無法從其聲音、行徑懷疑他的性別，渡賴悠宇這番安排我們可以解讀成：性別氣質與特質是可以透過後天的裝扮得致，換句話說，符合酷兒理論的觀點，性別本身就是透過連續不間斷的演展，被形塑、建構而成，櫻彌的形象雖然有裝扮下的主體⁴⁰，但還是可以被視為 Judith Butler「性別操演」理論中對於性別氣質是後天學習的主張的展現。

兩人對峙的最後，「不對……，你是愛著你哥的」⁴¹田神正崇揭櫫齋木櫻彌原以為對蒼磨的仇恨其實是愛戀，所以請加藤九年間不斷拍攝蒼磨照片的目的不是因為監視，而是想念，櫻彌跟其他愛慕蒼磨的人一樣，內心深處只想獨佔哥哥，最後在企圖鎖住北倉庫放火燒死正崇、蒼磨後，一陣狂亂並交織童年與哥哥相處的回憶，割腕自殺於院落的人工池塘中，「雪，如同櫻花般，不停的落下。我沒看過這般駭人、哀傷卻又美麗的景象」⁴²正崇油然而生的感觸肇因於雪景與依舊穿著生母和而服逝世的，那個深愛著哥哥的男人。但就竟齋木櫻彌的蒼磨的愛是什麼？可以用同性戀指稱嗎？筆者以為不然，必須注意的是，當正崇點出櫻彌對哥哥的愛時，在該頁的上方，作者繪製了兩個人，一個是正崇同母異父，故事中參加反政府組織而被捕身亡的哥哥—孝文，另一個是正崇繼母的親生小孩，體弱多病卻剪裁紙櫻花以祝福哥哥考上一高的弟弟—小貢⁴³，這意味什麼？筆者認為櫻彌對哥哥的執著無法被劃分為現今的同性愛，也無法被視為單純的兄弟親情，而是結合兩者，或是介於兩者之間，即為一種對哥哥深刻執著的依戀，現今社會沒有一個詞彙可以命名這份情感，也不需要，純粹只是一種愛，無法被某性戀標籤，也沒必要標籤，一種酷兒的愛。

³⁸ 同上，頁 132。

³⁹ 《櫻狩》登場人物官網：<http://www.y-watase.com/special/sakuragari/chara/character.html> 粗體為筆者所加。

⁴⁰ Judith Butler 的性別操演理論雖以裝扮的概念討論，但否認裝扮、面具下有一個天生、純粹的主體，人一出生即被詢喚男性或女性，值得注意的是在《櫻狩》中，櫻彌男性行徑的主體完全沒有被呈現，文本中皆是以女性姿態現身。

⁴¹ 同註解 32，頁 133。

⁴² 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩》(下)，臺北，尖端出版社，2011 年，頁 140-143、163-167。

⁴³ 同上，頁 133。

從上述中可知，《櫻狩》中的兩個推演情節發展的要角—齋木蒼磨、齋木櫻彌無論在情欲取向上，還是散發給人的性別氣質上，都無法簡單歸類於同/異性戀、男/女性，這種性別顛覆非常近似酷兒理論中對於性別的拆解，那麼另外一位要角—田神正崇呢？他與蒼磨的愛戀又是什麼？也是無法被現今社會任何語彙定義嗎？

肆、超越愛戀的羈絆？—田神正崇、齋木蒼磨的關係與眾道的關聯

在闡釋日本的「眾道」文化以前，筆者必須先點出《櫻狩》原文與中文翻譯的問題，也同時帶出筆者論定兩位主角之間的羈絆類似於眾道的原因之一：在文本的日文原文中，有三次提及「眾道」，第一是正崇為了更了解蒼磨而落入葛城醫生設下的陷阱，葛城指出正崇也跟蒼磨發生過所謂「眾道の契り」⁴⁴；第二是葛城死後，在正崇與蒼磨的爭執中，蒼磨故意激將要正崇像北村警部坦承事件的原委，但他們兩人的關係也會被公開：「今の時代じゃ眾道も以前迄流行つた男色ももう……。」⁴⁵以眾道、往昔流行的男色風氣來指稱彼此交合的行徑；第三是於中集の後記中，渡賴悠宇表示經過一番研讀資料、思考，才發覺 Gay、BL、男同志、「眾道」的差別⁴⁶，顯現出作者有意識到不同時空背景下的男色有不同意涵。然而這三次「眾道」詞彙的使用都在中譯本以「斷袖之癖」取代，⁴⁷固然是考量到台灣讀者的文化背景，但是「眾道」、「斷袖之癖」畢竟各有其歷史環境因素，即使相似卻也大不相同，兩者的共通點僅僅只是含有透過上對下階層關係的男色行徑，斷袖之癖的從屬關係是帝王與佞臣之間，出自於漢哀帝與董賢⁴⁸，後來轉變為中國古代男色眾多代名詞的其中一個，眾道則不然，中譯本如此作為雖然降低讀者閱讀過程中的滯礙，不必因專有名詞而失去翻閱的流暢性，但卻某種程度上誤導閱聽人以為日本古代有斷袖的文化，同時也令台灣讀者失去了解、認識眾道的機會，更喪失能發現《櫻狩》中有挪用部分眾道意涵的觀點，日本古代的男色文化在不同階段有不同的特殊辭彙，渡賴悠宇從中揀選眾道，必定有其由，因此筆者以為應當按照原書沿用眾道一詞，而不是強硬改變受眾文化中的語彙，雖然是美意，但也造成遺憾。

⁴⁴ 渡賴悠宇《櫻狩り》新裝版(中)，東京，小學館，2016年，頁198。

⁴⁵ 渡賴悠宇《櫻狩り》(下)，東京，小學館，2010年，頁45，以及新裝版下集，東京，小學館2016年，頁43。

⁴⁶ 渡賴悠宇《櫻狩り》(中)，東京，小學館，2010年，原書未標頁碼，新裝版未附錄後記。

⁴⁷ 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩》(中)，臺北，尖端出版社，2011年，頁200；下集的頁45；中集後記，中譯本同樣未標頁碼。

⁴⁸ 漢·班固《漢書》(董賢)，《新校本後漢書并附編十三種》(臺北：鼎文書局，1999)，頁3733-3740。

相傳日本男色文化的濫觴源自於平安時期，由遣唐僧空海(弘法大師)從中國大唐盛世帶來日本，然而在更早之前的《日本書記》、《萬葉集》就已可窺見一點男色的身影，詳細的發端尚未由明確的定論，但從平安時代起男色在寺院和尚族群之間開始流行，嚴禁女色的他們寵愛名為稚兒和喝食，年齡介於十二至十八歲，裝扮如女性的少年，而在宮廷貴族間也開始興起與他人的男色行徑，例如貴為公卿的藤原賴長的筆記《台記》有確實記錄其曾與七名男性發生親密關係，平安末期，武士階層逐漸攬權，也承襲男色文化，至戰國時代到江戶初期演變為「眾道」，後來江戶太平之世出現男扮女裝的若眾歌舞伎，至此對男色的好尚才開時流傳民間百姓中⁴⁹。「眾道」是「若眾道」的縮寫，所謂若眾是對俊美少年的稱呼，如寺院僧侶專屬的稚兒名為「稚兒若眾」；歌舞伎演出的美少年即為「歌舞伎若眾」，至於武家專屬的稚兒小姓就直稱若眾，⁵⁰這種武士階層的男色文化意指武士與其小姓，年長者與年少者，一種視死如歸的主從關係的強烈牽絆，並且強調專一而不可變遷，甚而因與平民喜好女色不同，而引以為傲這份關係，必須留意的是，與武士一同在戰場上出生入死的小姓，不必像稚兒需要裝扮女性氣質。⁵¹山本常朝與田代陣基在合著《葉隱》堪稱是武士道的論語，書中提及所謂的眾道「畢生傾注的情愛，唯有一人……。」、「狂愛專注，就沒有不能遂心的，絕對不能三心二意……。」⁵²有別於和尚對稚兒肉體愛慾的追求，也異於江戶時商業化販售男色的陰間茶屋，而是類似古希臘柏拉圖提出的精神上戀愛，要求忠誠不二的真摯感情，「武士道強調忠，眾道也強調忠，不同的是，前者像中的對象是主君，後者效忠的對象是『盟兄盟弟』」⁵³為了宣示效忠甚至會有自殘的行徑，當訂立眾道之約的其中一方另有追求者，就要與追求者對決，若輸了則死路一條。一言以蔽之，「眾道」是指日本古代文化中，兩名男性，上屬與下屬之間，帶有盟約的專一、親密且出生入死的情感。在下集の後記中，渡賴悠宇敘述她對一種日本古代男色現象的解讀，並將此列入創作的考量：「在那個時代，男女之間的阻礙嚴重到現代人無法想像，因此雙方只好尋求同性為戀愛對象。甚至從歧視女性進而產生『跟女人來往不入流』的思想。戰場上也只有男人，更何況要生

⁴⁹ 參見岩田準一《本朝男色考》，東京，原書房，2002年，頁7-11；丹尾安典《男色的の景色》，東京，新潮社，2008年，頁118-137。喜多八著、符如詩譯《檯面下的BL日本史》，台中，銘顯文化出版社，2013年，頁6-7；Gary P. Leupp著、藤田真利子譯《男色の日本史：なぜ世界有数の同性愛文化が栄えたのか》，東京，作品社，2014年，頁40-48；武光誠堅修、馮鈺婷譯《日本男色物語》，臺北，時報文化，2017年，頁156-210。

⁵⁰ 岩田準一《本朝男色考》，東京，原書房，2002年，頁7-11。

⁵¹ 喜多八著、符如詩譯《檯面下的BL日本史》，台中，銘顯文化出版社，2013年，頁19、54-58。

⁵² 山本常朝口述、田代陣基筆錄，李冬君譯《葉隱聞書》，臺北，遠流，2007年，頁89。

⁵³ 茂呂美耶《江戶日本》，臺北，遠流，2003年，頁101。

死與共……。」⁵⁴雖然沒有明確講明，但作者所指必然是眾道文化，至於認定是男女的隔閡造就眾道文化是則有失偏頗。大致了解「眾道」的歷史脈絡與意涵，以及作者的敘述後，我們可以更清晰明瞭田神正崇與齋木蒼磨從屬關係的感情，以及確定由此角度剖析文本是可行的，以下試論之：

《櫻狩》的年代大正年間當然已經沒有武士階層，但有襲承自江戶藩主，名為華族的貴族階層，於是從屬關係就變成主人與僕人的階層，田神正崇為了能半工半補習，找上位階侯爵的齋木華族，當其因擅闖宅邸庭院，被誤以為是小偷而將攆出之際，苦求齋木蒼磨留他下來雇用為僕：

……，若不能在此獲得您的信賴，那還有什麼意義！如果您肯收留我，我這輩子一定**誓死效忠你**。⁵⁵

顯然田神正崇的初衷在於對主人的盡心服侍，至於齋木蒼磨則因當下櫻花散落，一時興起而答應，但是隨著日後的互動，蒼磨原先視之為一般下人的心態逐漸轉變，初始在與寺島性交中還預想要染指正崇，但受到其體貼與純真的行徑吸引，後來則內心深處不想與正崇發展成與其他人一樣的肉體關係，兩人一同欣賞兩國煙火時，蒼磨的一句「我想……嗯……，一定是因為……我喜歡你吧」讓正崇感到非常窩心，在替蒼磨擋下吉野的刺殺後，蒼磨回想自己的罪孽而想要收回告白：

蒼磨：「我…是沒有資格跟別人談感情的人。…請你當作我沒說過」

正崇：「…我知道了，既然您這麼堅持的話」

蒼磨：「你是白痴嗎！你又不是狗！我不值得你這樣盡心盡力！」

正崇：「我想就算是狗，也會選擇**值得效忠**的主人。」⁵⁶

蒼磨的喜歡以及正崇的感動並不是基於我們習慣認定的愛情上，而是單純人與人之間的交心與親近，這番對話則是正崇重申、實踐當初的承諾，此時的他尚未得知正崇的過往，也未深入蒼磨的心，因此蒼磨才會在內心質疑：「真的嗎？正崇…不管我是怎樣的人……。」過沒多久，在櫻彌的言語和自身好奇心的驅使下，進入禁止接近的北倉庫，發現一箱滿滿是載有蒼磨與諸多人性交畫面的照片，也被蒼磨發現，正崇認定其行徑非常噁心，拒絕繼續與蒼磨的來往，已經喜歡上正崇的蒼磨心中悲憤，於是強姦了正崇，使《櫻狩》的劇情走向狂亂的轉折，接下來兩人的互動不外乎是蒼磨徹底愛上正崇，而正崇不斷拒絕、逃避這份感情，例如

⁵⁴ 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩(下)・後記》，臺北，尖端出版社，2011年，原書未標記頁碼。

⁵⁵ 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩(上)》，臺北，尖端出版社，2011年，頁27，粗體為筆者所加。

⁵⁶ 同上，頁173。

蒼磨因正崇的怒斥而自殺未遂，以及滿心嫉妒的葛成毒打、性侵正崇，在事後與蒼磨的對峙中，更顯現出蒼磨對正崇的深情等等，情節繁複，筆者不再贅述，總之，故事最終，正崇明白蒼磨的傷痛，並原諒其之前在自己身上造就的傷害，而蒼磨接納正崇從未向其他人啟齒的不潔身世，彼此敞開心房，恣意做愛，而這次的性交異於往昔純粹肉題性慾的歡愉，而是同時傾注了心靈，按照作者的說辭，就是「受傷的靈魂獲得解放」⁵⁷

究竟這是怎麼樣的愛？蒼磨曾經向正崇指出這世界上有一種名為 Eros，由柏拉圖提出的愛：「是一種忘我到甚至失去性命程度的愛，慾望會像發了瘋似的渴求與對方結合……。」預示出、註解兩人在結尾的性愛表現⁵⁸，他們兩是柏拉圖式的精神戀愛嗎？某一部分是的，渡賴悠宇在下集の後記中告訴我們，蒼磨執著的「愛戀」在最終昇華為「愛」，而這種愛不是戀愛感情，「頂多只是對主人效忠的感情罷了，是一種主僕關係。」⁵⁹不過，同時對作者來說「我想這一定也是一種『愛』。並非『性』，而是『一個人』對『一個人』所懷抱的愛。『戀愛』總有一天會醒來，但我相信他倆得到的絕對是遠比『戀愛』更深刻、更強烈的羈絆。」⁶⁰也就是說，正崇與蒼磨的感情在某種程度上是主僕之間情感更深刻的延伸，並且跳脫單純肉慾的性愛，是一對一真誠無私的極致牽絆，既非異性戀，也不是同性戀，而是眾道文化某種程度的體現。

伍、結論

在上述的論述中，筆者首先大略闡釋酷兒理論的含意與主張，聚焦於 Judith Butler 的觀點，進而以此角度剖析《櫻狩》中人物的情欲取向與性別形象，尤其聚焦於齋木蒼磨、櫻彌兄弟倆人，他們無論是性欲表現以及性別氣質皆擺脫主流社會建構的種種所謂正常的性別特質，渡瀨悠宇沒有提及酷兒一語，但這些描繪卻近似酷兒理論中對性傾向、性別的觀點，因此筆者並不非討論作者運用該理論創作文本，而是認為這些故事情節、角色的形象設定可以作為酷兒理論的解讀與書寫；其次，闡述日本隸屬武士階層的眾道，也敘述原文與中譯的差異，同時藉此提出論定作者某種程度上挪用眾道文化的論證之一，即在作品中提及日本古代男色文化皆使用眾道詞彙，接著分析正崇與蒼磨的部分互動與情感的表達，加上作者在後記中的聲明，論述出作者如何引用眾道文化來描繪、認定兩人超越愛戀

⁵⁷ 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩(下)・後記》，臺北，尖端出版社，2011年，原書未標記頁碼。

⁵⁸ 渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩》(上)，臺北，尖端出版社，2011年，頁61。

⁵⁹ 同註解54，粗體為筆者強調。

⁶⁰ 同上。

的深厚羈絆。

距今將近十年前發表、上市的《櫻狩》應當非常前衛，書中充斥對性別顛覆性的描寫，更提出一種超越男女愛戀的愛，不僅打破異性戀社會的認知，同時也跳出同性戀情愛的範疇。2016 年以新裝版、更易攜帶的尺寸上市，代反映市場上的需求，也透露這個作品越來越被大眾、讀者接受，筆者期許未來有更多人能接觸、閱讀相關著作，得以思索性別是什麼？愛是什麼？面對台灣現今性別議題、婚姻平權的廣泛討論，能有別以往的觀點。

參考文獻

中文

何春蕤《酷兒：理論與政治》，桃園，中央大學，1998 年。

Gayle Rubin 等著、李銀河譯《酷兒理論：西方 90 年代性思潮》，北京，時事，2000 年。

Tamsin Spargo 著、林文源譯《傅柯與酷兒理論》，臺北，貓頭鷹出版社，2002 年。

茂呂美耶《江戶日本》，臺北，遠流，2003 年。

Raman Selden、Peter Widdowson 等著、林志忠譯《當代文學理論導讀》(第四版)，臺北，巨流圖書公司，2005 年。

山本常朝口述、田代陣基筆記，李冬君譯《葉隱聞書》，臺北，遠流，2007 年。

Judith Butler 著、林育庭譯《性/別惑亂：女性主義與身分顛覆》，臺北，桂冠，2008 年。

茂呂美耶《字解日本—十二歲時》，臺北，麥田文化，2009 年。

Cris Beasley 著，黃麗珍譯《性別與性慾特質：關鍵理論與思想巨擘》，臺北，韋伯文化，2009 年。

渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩》(上)，臺北，尖端出版社，2011 年。

渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩》(中)，臺北，尖端出版社，2011 年。

渡賴悠宇、向日葵譯《櫻狩》(下)，臺北，尖端出版社，2011 年。

Deborah T. Meem 等著，葉宗顯、黃元鵬譯《發現女同性戀、男同性戀、雙性戀與跨性別研究》，臺北，韋伯文化，2012 年。

劉開鈴、游素玲編《Judith Butler 的性別操演理論導讀》，臺北，五南出版社，2012 年。

喜多八著、符如詩譯《檯面下的 BL 日本史》，台中，銘顯文化出版社，2013 年。
Ziauddin Sardar 著、Borin Van Loon 繪、陳鈺寶譯《文化研究：思潮與大師經典
漫畫》(第二版)，臺北，立緒文化，2015 年。
武光誠堅修、馮鈺婷譯《日本男色物語》，臺北，時報文化，2017 年。

外文

岩田準一《本朝男色考、男色文獻書志合本》，東京，原書房，2002 年。
丹尾安典《男色(なんしょく)の景色—いはねばこそあれ》，東京，新潮社，2008 年。
渡賴悠宇《櫻狩り》(上)，東京，小學館，2008 年。
田口孝夫《同性愛の歴史》，東京，東洋書林，2009 年。
渡賴悠宇《櫻狩り》(中)，東京，小學館，2009 年。
渡賴悠宇《櫻狩り》(下)，東京，小學館，2010 年。
オフエル・シャガン《ニッポン春画百科》(下卷)，東京，平凡社，2011 年。
Gary P. Leupp 著、藤田真利子譯《男色の日本史：なぜ世界有数の同性愛文化が
栄えたのか》，東京，作品社，2014 年。
渡賴悠宇《櫻狩り》新裝版(上)，東京，小學館，2016 年。
渡賴悠宇《櫻狩り》新裝版(中)，東京，小學館，2016 年。
渡賴悠宇《櫻狩り》新裝版(下)，東京，小學館，2016 年。
Meg-John Barker、Julia Scheele 著《QUEER: A Graphic History》，UK，Icon Books，
2016 年。

網路資訊

《櫻狩》官方網站：<http://www.y-watase.com/special/sakuragari/index.html>
砂之椅子〈日本的男色文化〉：
<http://juyac11.pixnet.net/blog/post/98780529-%E6%97%A5%E6%9C%AC%E7%9A%84%E7%94%B7%E8%89%B2%E6%96%87%E5%8C%96>
日本政府觀光局：
http://www.welcome2japan.tw/attractions/event/traditionalevents/july/a39_fes_hanabi.html