

# 本文章已註冊DOI數位物件識別碼

## ▶ 死亡驅力，或是解離之力：克莉絲蒂娃文化理論的政治與倫理

Death Drive, or the Force of Unbinding: Ethics and the Political in Julia Kristeva's Cultural Theories

doi:10.6752/JCS.200609\_(3).0002

文化研究, (3), 2006

Router: A Journal of Cultural Studies, (3), 2006

作者/Author：劉紀蕙(Joyce C.H. Liu)

頁數/Page：85-127

出版日期/Publication Date：2006/09

引用本篇文獻時，請提供DOI資訊，並透過DOI永久網址取得最正確的書目資訊。

To cite this Article, please include the DOI name in your reference data.

請使用本篇文獻DOI永久網址進行連結:

To link to this Article:

[http://dx.doi.org/10.6752/JCS.200609\\_\(3\).0002](http://dx.doi.org/10.6752/JCS.200609_(3).0002)



*DOI Enhanced*

DOI是數位物件識別碼（Digital Object Identifier, DOI）的簡稱，是這篇文章在網路上的唯一識別碼，用於永久連結及引用該篇文章。

若想得知更多DOI使用資訊，

請參考 <http://doi.airiti.com>

For more information,

Please see: <http://doi.airiti.com>

請往下捲動至下一頁，開始閱讀本篇文獻

PLEASE SCROLL DOWN FOR ARTICLE



Death Drive, or the Force of Unbinding:  
Ethics and the Political in Julia Kristeva's Cultural Theories

—Joyce C.H. Liu

死亡驅力，或是解離之力：  
克莉絲蒂娃文化理論的政治與倫理

劉紀蕙

誌謝：本篇論文為國科會專題研究計畫「精神分析與文化研究：克莉絲特娃(Julia Kristeva)晚近精神分析思想研究」(NSC93-2411-H-009-001-)之成果。初稿發表於「真實與倫理之間：精神分析與文化理論學術研討會」，交通大學，2005年3月5、6日。此文已經過大幅度修改，本人要在此向當時參與會議的討論者、兩位匿名審查人以及與我討論此文的友人林淑芬、胡瑞媛、廖朝陽、張小虹、宋文里等人致謝。

劉紀蕙，國立交通大學社會與文化研究所教授  
電子信箱：JoyceLiu@mail.nctu.edu.tw

投稿日期：2006年2月16日。接受刊登日期：2006年8月5日。

## 摘要

本文討論克莉絲蒂娃如何透過佛洛伊德的語言理論，解決了西方思想主客對立的二元辯證，而展開了以精神分析出發的政治觀與倫理觀。1980、90年代英美女性主義者批評克莉絲蒂娃追隨佛洛伊德，而過於陽具中心主義。但是，仔細閱讀克莉絲蒂娃早期到晚期的作品，我們不難發現她所持續進行的，正是對於任何單一邏輯封閉系統的解構。

本文以三個階段展開：首先，從歐陸當代哲學重探政治性概念的脈絡出發，檢視克莉絲蒂娃的政治性立場。其次，進入佛洛伊德語言理論所包含的力的概念、真實與符號化的辯證等問題，討論克莉絲蒂娃如何透過佛洛伊德的理論，發展符號驅力與象徵鍊結的連續體概念，如何指出文化現象，包括理性知識與真理陳述，都有其內在的分裂、壓抑、否認、拒斥，以及克莉絲蒂娃如何利用佛洛伊德的死亡驅力概念，指出挑戰社會共識的壓迫性與專斷，揭露理性知識與真理體系背後隱藏的排他性邏輯，需要有解離之力。這個解離之力，就是佛洛伊德所說的「知性化」過程，也是克莉絲蒂娃所說的思想的「反叛／迴轉」。反叛，不是對立面的僵持或是破壞，而是心靈空間不斷打開、離開、重組、轉向。第三個階段進入克莉絲蒂娃所提出的政治性空間，或是她所謂的「象徵性國家」之概念。透過解離之力，一個文化才能夠提供具有質疑、反叛、迴轉、更新、聆聽與創造的政治性空間。對克莉絲蒂娃而言，國家不是以語言、血緣或是土地而連結的民族國家，而是以象徵契約之概念作為基礎，在自由與平等的個人之間，建立一種過渡式的契約與文化的「國家」。本文以倫理的思考作為結語。持續思索與揭露語言過程中被隱藏的因果與倫理的沈默邏輯，朝向不再被質疑的絕對標準背後所隱藏的暴力開始發問，便是倫理的起點。

**關鍵詞：**政治、倫理、國家、死亡驅力、真理、真實、精神分析

## Abstract

This paper deals with the concept of force in Julia Kristeva's writings that are related to her concepts of ethics and the political. This concept of force is fundamental to Kristeva's theories of the semiotic and the symbolic. It is also the ground of being. Force itself is dialectical. It moves away from itself while at the same time returns to itself. The fixation of force is the cause for violence. Eros is what binds the subject with its object, and death drive is what unbinds it. Kristeva elaborated this concept of death drive, or the force of unbinding, to discuss the culture of revolt, a culture that allows questionings and creation. Kristeva's concept of revolt is essential to her theories related to ethics and the political. This paper is divided into three movements: the first movement lays out the context of retreating the political in Europe in the later half of the twentieth century, and the place Kristeva is situated; the second movement explains how Sigmund Freud's theory about language was employed by Kristeva in her discussion of the real and the "true real" (*le Vréel*), how we can detect the split or foreclosure in culture, and we can understand the force of unbinding as the force of questioning, symbolization, and creation; the third movement returns to the question of the political and the ways Kristeva re-interpret the nation as a symbolic body, a *polis*, open and renewable. The paper concludes with some reflections on Kristeva's ethics and on the current social conditions in Taiwan.

**Keywords:** the political, ethics, nation, death drive, truth, the real, psychoanalysis

我視反叛為辯證的過程，我認為反叛的行動永遠牽涉了再現。……為什麼？原因是，依照我的理解，反叛、心靈反叛、分析式反叛、藝術反叛，都指向永恆的提問，是變化、改變與無盡湧發的出現。

Kristeva 2002b: 120

## 一、前言

本文希望透過克莉絲蒂娃 (Julia Kristeva) 晚近之語言理論，尤其是有關力與否定性的重新詮釋，來思考她的語言理論所涉及的政治性與倫理性。在克莉絲蒂娃對於政治性與倫理性的反思中，我們看到她處理了西方近代最為根本的難題，也就是如何解消宣稱主權之革命力所釋放的毀滅性死亡驅力。此革命之力是在主客對立與我他區分的敵對立場之下展開的：生命衝動之下「我」要出現，「我」的出現攜帶著強大的欲望與暴力，「我」要朝向我所歸屬的系統完成自身，「我」以極大的忠誠之愛貫注此系統，與其誓死連結。對我來說，這是個極為重要的議題，因為，在中文脈絡的現代化過程中，主權邏輯、國家主義與自我擴張之論述相互扣連，滲透於各個文化層次，持續發生作用。克莉絲蒂娃對於主權擴張與集權暴力的反省，以及對於佛洛伊德有關否定性與死亡驅力的重新詮釋，可以讓我們對政治性與倫理性有不同的理解。

## 二、政治性的重新詮釋

### (一) 政治性重探的脈絡

以基進的方式進行對於「政治性概念」的重新詮釋，是當代歐陸哲學高度關切的議題。二十世紀歷經幾種模式的集權政體，引發重大

災難。1960、70年代法國思想界展開對於統合、組織、主體、權威、暴力的解構式思考，其實是持續積極回應時代的問題；克莉絲蒂娃便是在此脈絡下進行她對於集權暴力的反省 (Guberman 1996: 259)<sup>1</sup>。儂曦 (Jean-Luc Nancy) 與拉庫－拉巴特 (Lacoue-Labarthe) 於1970年代末期設立的政治性哲學研究中心，探討「政治性」概念的重新詮釋，是個延續此傳統具有代表性的例子。他們強調，不要以實證經驗的模式直接處理「政治」(politics)，而是「退出／重新處理」(re-treating the political)，自「政治」慣常熟知的明顯意義中退出，重新追溯探索與描繪有關「市民城邦／政治空間」(polis) 的痕跡，並以論述模式來思考「政治性」(the political) 的根本意義 (Philippe Lacoue-Labarthe & Jean-Luc Nancy 1997: 109-113)<sup>2</sup>。1990年代以降，德希達 (Jacques Derrida)、巴迪烏 (Alain Badiou)、巴里巴 (Étienne Balibar)、阿岡本 (Giorgio Agamben)、洪席耶 (Jacques Rancière) 等人持續進行對於政治性的重新思考，也是重要的例子<sup>3</sup>。

- 
- 1 克莉絲蒂娃在接受 Guberman 的訪談中，回顧1960年代的後結構主義思想，她指出，當時同時進行此種解構思考工作的思想家包括巴特 (Roland Barthes)、傅柯 (Michel Foucault)、德希達 (Jacques Derrida)、德勒茲 (Gilles Deleuze) 與拉岡 (Jacques Lacan) 等人。他們質疑笛卡兒式的認知主體，相信意義是多音多義的，表義過程所遵循的是異質的邏輯，是播散 (dissemination)，試煉 (trial)，反抗 (revolt)，快感 (jouissance)，也是暴力 (violence)，賤斥 (abjection) 與恐怖 (horror)。這些後結構主義者所使用的關鍵性概念都朝向脫離認同式 (identificatory) 的思考模式，抗拒「同一」的想像 (Guberman 1996: 259)。
  - 2 儂曦與拉庫－拉巴特受到德希達的啟發而共同籌畫的「政治性哲學研究中心」(Centre for Philosophical Research on the Political) 於1980年成立，1984年結束。僅舉幾本他們有關政治性重新詮釋的重要論著呈現其成果，如：Lacoue-Labarthe, Philippe, *Heidegger, Art and Politics: The Fiction of the Political*, trans. by Chris Turner, Basil Blackwell, 1990；Lacoue-Labarthe, Philippe and Jean-Luc Nancy, *Retreating the Political*, London & New York: Routledge, 1997；Nancy, Jean-Luc, *Inoperative Community* (中譯本：尚呂克·儂曦，《解構共同體》，蘇哲安譯。台北：桂冠，2003)。
  - 3 例如 Alain Badiou, *Metapolitics*, Verso, 2005(1998)；Étienne Balibar, *Politics and the Other Scene*, Verso, 2002(1993)；We, the People of Europe? *Reflections on Transnational Citizenship*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2004(2001)；Jacques Rancière, *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible*, Bagriel Rockhill, 2004(2000)；Paolo Virno,

有關克莉絲蒂娃精神分析理論之政治性，已經有多人研究過<sup>4</sup>。克莉絲蒂娃早期的著作強調文本中解構、顛覆與跨越疆界的革命力。在〈詩語言的革命〉(Revolution in Poetic Language)一文中，克莉絲蒂娃用兩個相互依存而共同構成的指涉模式——符號界與象徵界 (the semiotic and the symbolic)，來說明說話主體的發言過程。符號界，根據克莉絲蒂娃的說法，類似佛洛伊德 (Sigmund Freud) 所謂的無意識原初過程，既是能量的釋放，也是造成精神銘刻痕跡的驅力，構成了如同柏拉圖所說的 chora，一個有滋養孕育而尚未定型的前語言空間，只能透過聲音、姿勢或運動節奏的方式呈現。這個節奏空間沒有任何固定或統一的身分，只依循著一種規律的驅動過程而運作。這種符號驅力，永遠朝向「母親」的身體發動，具有吸納與摧毀的反向矛盾，而這個作為對象的「母親」，便是佔據著「他性」的空間 (the place of alterity) (Kristeva 1986a:101)。克莉絲蒂娃此處指出，「母親」的身體仲介著象徵律法與組織社會關係的原則，此符號驅力也同時是導向摧毀、攻擊與死亡的促因。幻想透過說話主體的符號驅力而滲透入象徵界，並製造能指的斷裂。所有擾亂社會檢查制度的騷動，便在詩語言中出現，也同時擾亂了象徵界本身 (Kristeva 1986a: 114)。依照上述之說法，象徵界是不穩定的，正是這種無終止、不需結構與統合，不斷湧現的符號驅力，使得文本成為表義實踐的場域。只有如此，主體才會不斷向既定的斷論提出質疑，而置換出新的位置。

針對克莉絲蒂娃所提出的語言的身體性與政治性，茱蒂絲·巴特

---

*A Grammar of the Multitude*, Semiotext(e), 2004。(編按：本文書目年代後方之括弧年代，指的是該筆書目各種語文版本之首度出版年代)

- 4 例如奧立佛 (Kelly Oliver) 編輯的《倫理、政治與差異：茱莉亞·克莉絲蒂娃的書寫》(*Ethics, Politics, and Difference in Julia Kristeva's Writing*, 1993)，其中作者包括賈丹 (Alice Jardine)、蘿絲 (Jacqueline Rose)、巴特勒 (Judith Butler) 等人。此書反映出早期英美學界女性主義學者對於克莉絲蒂娃的回應。此外，安娜·史密斯 (Anna Smith) 的《克莉絲蒂娃：有關流放與離異的閱讀》(*Julia Kristeva: Readings of Exile and Estrangement*, 1996)，麥克阿費 (Noëlle McAfee) 的《哈伯瑪斯、克莉絲蒂娃與公民權》(*Habermas, Kristeva, and Citizenship*, 2000)，以及史歐宏 (Cecilia Sjöholm) 的《克莉絲蒂娃與政治性》(*Kristeva & the Political*, 2005)，則呈現了克莉絲蒂娃持續展開的政治關注。

勒 (Judith Butler) 提出了尖銳的質疑。巴特勒認為克莉絲蒂娃毫無批判地接受了佛洛伊德的「原初驅力」(primary drive) 理論，並且再度穩固了「父之法」，而不可能具有政治實踐力。巴特勒的問題是：語言之前發生的母性身體為何不正是歷史論述之父權產物？既然已經決定了象徵系統之優先性，象徵系統隨時可鞏固其霸權，符號驅力如何可能顛覆此象徵系統？力比多欲力的多樣性 (libidinal multiplicity) 如何能夠在語言中呈現？(Butler 1993: 165) 巴特勒進而指出，克莉絲蒂娃的驅力、語言與法律的關係，基本上有認識論的矛盾：如果這些驅力只能夠透過象徵系統所決定的語言或是文化形式而得知，那麼我們怎麼能夠檢驗其前語言之狀態？巴特勒認為我們無法依賴語言而回溯前語言狀態。如果這些驅力必須先被壓抑，以便使語言發生，如果我們只能將意義附著於語言中可被再現者，那麼，要將意義銜接到它們在語言出現之前的驅力狀態，則是不可能的事。對於此矛盾，巴特勒指出只有兩個可能的解決方式：第一，驅力與再現是同時存在的，第二，再現先於驅力存在。巴特勒寧願依循此第二個可能性來展開她的論述，她認為克莉絲蒂娃所討論的驅力對象必然是被論述所構成。她因此強調，我們無法指認此多元驅力在意義之前的狀態，我們也無法指出一個具有說服力的「外部」。因此，巴特勒認為克莉絲蒂娃所提出的論述之前的身體複數性是相當有問題的 (173)。巴特勒更質疑克莉絲蒂娃所著重的母性暗喻，巴特勒懷疑依附於象徵系統的母性功能如何可能顛覆此象徵秩序：她認為克莉絲蒂娃所使用的母性異質原則其實是個封閉的概念，是既單一又線性的目的論。克莉絲蒂娃偏好母性生產的比喻，正是其生理本質主義的證據 (176)。

巴特勒對於克莉絲蒂娃的批評，相當具有代表性地反映了1980、90年代英美女性主義者對於克莉絲蒂娃的批判位置<sup>5</sup>。但是，以生理

---

5 安瑪莉·史密斯 (Anne-Marie Smith) 指出英語世界女性主義學者受到史東 (Jennifer Stone)、奧立佛、賈丹等人對於克莉絲蒂娃批評的影響，而傾向於指責其保守、過於宗教性、缺少政治批評力。但是，安瑪莉·史密斯認為此批評態度不少是因為翻譯錯誤的誤解引起的。例如史蒂爾 (Judith Still) 曾經指出，奧立佛批評克莉絲蒂娃只討論男性嬰兒，但是法文 il 並不僅指男性嬰兒，而泛指嬰兒 (Anne-Marie Smith 1998: 10)。

本質主義來批評克莉絲蒂娃，卻剛好錯過了克莉絲蒂娃最為反生理本質主義的立場。對克莉絲蒂娃而言，正如佛洛伊德所說的，「母親」已經是精神代表 (psychic representative)<sup>6</sup>，而不是指生理性的母親。賈柯琳·蘿絲 (Jacqueline Rose) 也曾經指出，克莉絲蒂娃持續進行對於「整體」 (totality) 的批判，她放棄了任何政治鬥爭，包括具有本質主義傾向的女性主義，因為女性主義運動很可能便是朝向整體化的運動 (Rose 1993: 47)。至於原初驅力與象徵秩序的問題，根據佛洛伊德以及克莉絲蒂娃的論點，原初驅力與原初壓抑同時發生，是語言活動的過程本身。因此，驅力與再現必然同時存在。這是巴特勒略過不論的面向。克莉絲蒂娃曾經以黑格爾 (Hegel) 所討論的思考的否定性 (negativity)，或是負面，來說明驅力的雙向問題；此驅力的雙向問題以及語言的內部剝裂，也可以透過海德格 (Heidegger) 的剖面 (Aufriß) 或是拉岡的語言之「交叉口」來說明<sup>7</sup>。這個原初驅力與原初壓抑的並存，提供了克莉絲蒂娃晚近處理「否定性」與「死亡驅力」所牽涉的政治倫理問題的基礎。本文要指出，語言中驅力、再現與原初壓抑之並存，正是主體最為根本的肉身狀態，也是主體保留政治性空間並且持續更新之起點。

對於克莉絲蒂娃而言，政治性不只是一種姿態，更不只是一種文本的遊戲或是思想的不斷解構與顛覆。近年來已有多人重新評估克莉絲蒂娃思想對於政治性之積極意義所作出的貢獻。在《哈伯瑪斯、克莉絲蒂娃與公民權》(Habermas, Kristeva, and Citizenship) 一書中，諾勒·麥克阿費 (Noëlle McAfee) 對照哈伯瑪斯與克莉絲蒂娃的公民概念，指出哈伯瑪斯的公民理論更有實踐的可能性，但是她認為克莉絲蒂娃以精神分析為基礎而提出的「過程中主體」 (subject-in-process)、主體的「開放系統」 (open system)、內部異質性與陌生性

---

6 佛洛伊德指出，幼兒在母親身上建立第一對象，已經是原初壓抑：此投注已經進入精神層次，放棄乳房，而以母親替代 (Freud 1985[1917]: 312)。

7 海德格以「剖面」來說明語言的揭露與遮蔽。「剖面」 (Aufriß, auf - on, in, at; riss - crack, tear, fissure, cleft, rupture, rift) 同時是設計、切面、裂縫，是造成分合之處。拉岡亦以海德格對語言裂縫之隱喻，來討論佛洛伊德之夢與症狀的在場與不在場語言。見頁110-111。

的揭露，使得哈伯瑪斯所提出的公民成為可能，更可以讓我們認知共同體之內部異質性，社會異質性的開放，而得以建立更為基進與民主的公民觀點 (McAfee 2000: 19-20, 123-125)。沙拉·比爾茲華斯 (Sara Beardsworth) 的《茱莉亞·克莉絲蒂娃：精神分析與現代性》(*Julia Kristeva: Psychoanalysis and Modernity*) 則指出，精神分析是克莉絲蒂娃涉入政治與倫理思考的起點。克莉絲蒂娃除了討論如何面對自身之陌生性——外國人／陌生人，如何接受身分或是差異的不被固定，以及與他者共處之倫理外，更提出了如何可以面對不同社會衝突的可能性。比爾茲華斯並指出，克莉絲蒂娃以「過渡中的能量」(transitional dynamic) 來討論「社會體」(social body)，此觀點相當基進地挑戰了社會契約的基礎，使得任何一個「特殊性」(particulars, 個人或是群體) 不至於躍升為普世價值 (universality)，而使此社會不至於被封閉性契約所綁束 (Beardsworth 2004: 171-2)。史歐宏 (Cecilia Sjöholm) 更在《克莉絲蒂娃與政治性》(*Kristeva & the Political*) 這本書中指出，在克莉絲蒂娃所提出的論點中，我們可以看到最為基進的政治性，此政治性並不是建立於傳統的辯證對立之反抗或是僭越，而是不斷置換 (displacement) 的功能。此內在他性的不斷置換，使得最為無法共量的獨特性得以出現 (Sjöholm 2005: 113, 126)。

麥克阿費、比爾茲華斯與史歐宏所強調的過程中的主體、開放系統、社會體之過渡性能量，以及非顛覆性而是置換性的政治，都十分有效的呈現了克莉絲蒂娃思想的核心關注。但是，我認為她們都忽略了克莉絲蒂娃刻意以「死亡驅力」的重新詮釋，來解決西方思想有關主客對立的辯證之「力」的問題。若要徹底地面對社會契約或是社會連帶 (social bond) 的封閉性，以及主客對立的二元辯證，則必須思考死亡驅力的符號化過程，以及驅力與再現並存的問題，也就是語言中意識與無意識活動同時發生。以死亡驅力之符號化過程來思考社會象徵體，才可能進一步想像一個不被固著而持續更新的政治空間。本文的重點即在於此。

## (二) 克莉絲蒂娃的政治性概念

從克莉絲蒂娃早期到晚期的書寫，我們注意到主體、政治、倫理、革命，或是反叛，一直是她所在乎的關鍵性議題<sup>8</sup>。一向強調「微政治」(micro-politic)的克莉絲蒂娃，也屢次介入有關共同體、國家與公民社會的政治議題。不過，從克莉絲蒂娃前後期發展的書寫來看，我們注意到她對於政治運動所可以維護的自由空間相當懷疑 (Kristeva 2002b: 107-108)。六八事件以後，克莉絲蒂娃從左翼色彩慢慢淡出。她甚至明白的表示，我們最好不要試圖提出任何全球性的政治方案，以免使政治成為某種宗教 (Kristeva 1996b: 42)。我們也注意到，克莉絲蒂娃早期較為偏向處理集權統一的問題，因此她發展了詩與藝術在形式上的革命與顛覆僭越理論，以及探討法西斯之排除暴力與敵視異己的賤斥力量如何隱藏於主體構成之最初時刻；1980年出版的《恐怖的力量》(*Powers of Horror*)處理的便是此法西斯式賤斥暴力問題。1980年代中期，克莉絲蒂娃開始討論法國慢慢高張的國家主義，以及法國內部的族群敵意 (Kristeva 1996c: 146-61)。有關法國面對大量移民的態度，對回教 (Muslim) 居民的敵意，對於回教頭巾的無法接受，對於擴張中的歐洲所帶來的衝擊，對於勒彭 (Jean-Marie Le Pen) 之極右派國家主義的態度，以及左翼知識分子所推銷的國際主義，克莉絲蒂娃認為都是一種國家主義復出的警訊。克莉絲蒂娃指出，法國一直是外國人居住的地方，但是，她同時認為法國非常早就出現了沙文主義。從1793年革命到德黑博斯 (Dreyfus) 冤獄被平反的案子，到二戰期間迫害猶太人的維琪政權 (Vichy regime of Marshal Pétain)，以及

---

8 從《詩語言的革命》(*La Révolution du langage Poétique*, 1974) 開始，到1980年代初期處理法西斯式賤斥暴力的《恐怖的力量》(*Powers of Horror*, 1980)，1990年代的《我們之間的異鄉人》(*Strangers to Ourselves*, 1991)、《沒有國家主義的國家》(*Nations without Nationalism*, 1993)、《反叛的意義與非意義》(*The Sense and Non-Sense of Revolt: The Powers and Limits of Psychoanalysis*, 1996)、《親密的反叛》(*Intimate Revolt*, 1997)，《歐洲主體的危機》(*Crisis of the European Subject*, 2000)，以及2002年出版的訪問錄《反叛，她說》(*Revolt, She Said*, 2002)，克莉絲蒂娃的問題都環繞在語言、主體、倫理與政治的問題。

隨之升起的國家主義，都說明了法國今日反對外國人投票所隱藏的國家主義之根本態度。

克莉絲蒂娃於1991年出版《我們之間的異鄉人》(*Strangers to Ourselves*)，整本書都在探討西方歷史中對待異鄉人的態度與不同的法律。她在1993年出版的《沒有國家主義的國家》(*Nations without Nationalism*)，則更直接地討論公民權與人權之間的矛盾，以及國際主義的不同面向。克莉絲蒂娃指出，後冷戰時期大量移民湧入歐洲，他們並沒有放棄他們的宗教、語言與行為的歷史背景和文化特質。這些具有防衛性的仇恨很容易使人產生受迫害的情緒，同時也會轉而朝向任何可疑的對象，一個不屬於我們的「陌生人」，一個他者，並朝向此替罪羊發洩其仇恨情緒。克莉絲蒂娃以精神分析的立場指出，有起源的崇拜，同時就有對起源的仇恨。壓抑對起源的情感，不要知道自己從何處而來，鄙視自己的同類，也觸發了對自己的仇恨，只不過這些人認為不斷地逃離便可以解決問題 (Kristeva 1993[1990]b: 3-4)。

如何面對與自己不一樣的他者呢？什麼樣的「國家」可以容許各種外國人、外地人、不同族群，分別聚有一地，並且可以避免其中的衝突？接納外鄉人，是否會是內戰的起點呢？當克莉絲蒂娃問：「有沒有任何方式可以政治性地思考國家，而不至於退化入排除、謀殺式的種族主義？」(Kristeva 1993[1990]a: 51) 這個「政治性」的意涵便需要被討論。

1990年代後期，歐盟明顯成形，其內部分裂以及仇外情緒以各種不同型態逐漸出現，克莉絲蒂娃在2000年出版的《歐洲主體的危機》(*Crisis of the European Subject*)一書中更直接指出，經濟發展的訴求促動了歐洲當前對於自由經濟市場的期待，在快速的經濟發展與科技創新的刺激下，全球化趨勢顯然無法阻擋。但是，克莉絲蒂娃問，在市場與消費的優勢邏輯之下，此趨勢帶給主體性以及其他社會經濟模式什麼樣的衝擊或甚至是傷害呢？她認為，在歐盟中，法國極力呼籲更大的團結，以便抗衡愈益增長的自由主義，其中卻是一種對於共和政體的忠誠。克莉絲蒂娃指出，當民主轉向服從於科技體系時，新教國家便快速地成為高度有效率的國家，而法國在此趨勢之下，雖然會強

調某種超越科技與群體的個人自由與滿足，其實底層仍舊以同樣的國家主義框架運作 (Kristeva 2000[1999]a: 125)。

面對此國家主義高張的狀況，克莉絲蒂娃提出了她的國際主義者觀點：一個跨越疆界、超越國家 (transnational) 的國際位置。她認為在起源賦予我們的出生證明文件、宗教、社會、政治、歷史等特定場所之外，當代的個體有選擇成爲哪一種成員的自由。她強調當代個人自由的尺度要依照他們可以選擇的程度來衡量，而國家或是社會群體的民主程度也由其賦予成員之選擇權利來判斷 (Kristeva 1993[1990]b: 16)。

要如何理解克莉絲蒂娃所提出的國際主義或是超越國家主義呢？這個「超越國家主義」等同於擴張性的國際主義嗎？克莉絲蒂娃在〈明日的國家？〉(What of Tomorrow's Nation?) 中以考掘學的方式梳理不同時期與文化對待異鄉人的態度與法律，來思考國際主義的問題。她指出赫德 (Herder) 的民族精神便是一種國際主義，是以土地、血統、語言爲根基而具有神秘經驗的國家概念與國際主義結合的模式。赫德的理念很明顯地具有奧古斯丁 (Augustine) 的國際主義與啓蒙思想，但是，赫德所闡揚的民族精神之神秘性卻正好會引發第三帝國的意識形態<sup>9</sup>。克莉絲蒂娃同時檢驗法國革命時期盧梭 (Rousseau) 所提出的國際主義計畫中對待外國人的方式，這是從國際主義的立場轉移到對於外國人的拒絕。此轉移不僅僅是從同化式的歡迎態度改變爲具有迫害性質的排斥，更展現出了法國大革命時期國家主義的興起。克莉絲蒂娃認爲1794年設立禁止外國人擔任公職與權利的法條，是限制性集權主義國家思想的誕生。國際主義計畫中對於外國人的排除，其實正隱藏在革命思想中。因此，克莉絲蒂娃質問：難道此種國際主義不正會朝向極端主義的革命思想與軍事擴張發展嗎<sup>10</sup>？

---

9 赫德 (Johann Gottfried Herder, 1744-1803) 的民族精神與國家主義十分易於使用女性作爲暗喻。女人與家、土地、生育的連結，一旦國家語言被當成崇拜的對象，女人也很容易便成爲母國 (motherland) 的空間修辭。因此，克莉絲蒂娃特別指出，我們需要避免國家主義與某種保守的物質主義 (或是女性主義) 過於膚淺的共生狀態，以免女性成爲宗教基本教義派與神秘國家主義的共犯 (Kristeva 1993[1990]b: 32-34)。

10 可參考比爾茲華斯的討論 (Beardsworth 2004: 147-149)。

克莉絲蒂娃認為孟德斯鳩 (Montesquieu) 的國際主義理論與盧梭的觀點不同。孟德斯鳩的《論法的精神》(*The Spirit of the Laws*) 提出了歐洲是一個國家的說法。在他的國際主義中，人權比公民權重要，他聲稱要保護個人的「私密、軟弱、害羞」(privacy, weakness, shyness)，使其不被同質而一致的社會抹除。此外，克莉絲蒂娃認為孟德斯鳩所討論的「一般精神」(general spirit) 視社會體具有層級區分，讓外國人在此國家中有一個生存空間，並得以保障私有權利，而提供了國家整合的理想方式。克莉絲蒂娃指出，此處的國家概念是自由的空間，一個讓眾多的獨特性出現的自由空間，無論是語言的、行為的、或是性別的，都可以依其獨特性出現 (Kristeva 1993[1990]b: 28-32)。

克莉絲蒂娃此處所提出的基進「國家概念」，不是以語言、血緣或是土地而連結的民族精神國家，而是以契約之概念作為基礎，在自由與平等的個人之間，建立一種過渡式的契約與文化性的「國家」。但是，契約並不是法律所界定的。這個過渡性、契約式的「國家」概念牽涉了克莉絲蒂娃對於「政治性」與「政治空間」(*polis*) 的詮釋。克莉絲蒂娃曾經指出，政治不是治理的問題。她依循海德格對於「政治／城邦」(*polis*) 的定義，採取政治的基進意義，*polis* 不是指城邦，也不是國家，而是公開言說的空間。

海德格在《形上學導論》(*An Introduction to Metaphysics*) 中指出，*polis* 不是具體的「城市」(city) 或是「城邦」(city-state)，而是「地方」(place)，此處 (the there)，是歷史發生的所在 (Heidegger 1959[1935]: 152)。鄂蘭 (Hannah Arendt) 在《人的條件》(*The Human Condition*) 中擴展了 *polis* 的定義，指出 *polis* 不是具體場所的城邦，不是透過法律而建立的羅馬城，而是流動的空間，是人們透過一起行動與發言而組織形成的空間，任何地點都可以發生；更重要的，這是一種出現的空間，「我如同他人向我出現一般向他人出現」，此種出現是透過言語與行動的實踐而完成的 (Arendt 1969[1958]: 198-199)。克莉絲蒂娃則進一步指出，這個出現的空間是「進入對方存在狀態」(inter-est) 的場所，是個建立於言語之上的「中介空間」(an intermediate space) (Kristeva 2000[1999]b: 52)。這個建立於語言之上的

中介空間是個很重要的關鍵概念。

我認為克莉絲蒂娃的「契約式過渡性國家」是建立於死亡驅力與反叛迴轉的概念之上，而此朝向死亡驅力以及反叛迴轉的思考十分根本地解決了西方形上學觀念論主客對立的唯心模式。佛洛伊德說：「它所在之處，我必隨之而行。」<sup>11</sup>「它」是我所不知卻伴隨我而行、或是導引我隨之而行的他者。以精神分析的角度而言，這個「隨之而行」的方式，有獨特而不可共量的分歧路徑。語言中的死亡驅力與否定性，正是心靈不可共量的獨特偏離的契機。死亡驅力是表義活動的基本動力，在心靈與語言的不同地層作用，銜接無意識與意識，而展開了「隨之而行」的不同行走方式。我認為這個死亡驅力與否定性就是克莉絲蒂娃的政治與倫理觀點的基礎。因此，繼續討論克莉絲蒂娃的政治性概念之前，我們必須先進入克莉絲蒂娃的語言理論以及她所討論的佛洛伊德之語言觀。

### 三、有關力、符號化與真實的問題

#### （一）佛洛伊德的語言觀

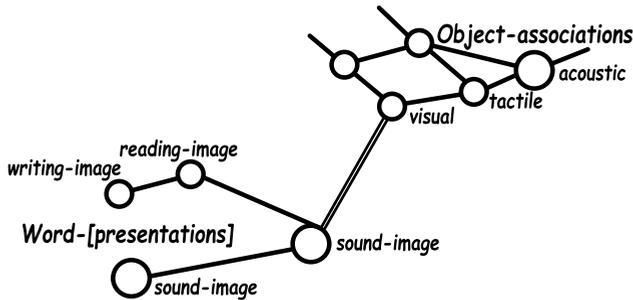
克莉絲蒂娃在《反叛的意義與非意義》(*Sense and Non-Sense of Revolt*) 以及《親密的反叛》(*Intimate Revolt*) 二書中，相當專注地分析了佛洛伊德有關否定性的語言觀，而指出了佛洛伊德理論前後發展出的三種語言模式：第一種模式是有關語言的多層次與異質性概念，是佛洛伊德早期研究失語症便提出的觀點；第二種模式是在《夢的解析》(*The Interpretation of Dreams*) 的書寫階段所提出，如同夢工

---

11 “Wo Es war, soll Ich werden -- Where it [id] was, there I [ego] shall be.”  
(Freud 2001[1923]: 25)

作 (dream-work) 一般，是語言的凝縮與移置過程<sup>12</sup>；上述有關語言的異質性與多層次，以及語言的替換凝縮過程，這二種模式是我們對於佛洛伊德比較熟悉的面向。然而，克莉絲蒂娃指出，在《圖騰與禁忌》(*Totem und Tabu*) 以及《自我與它》(*The Ego and the Id*)、〈否定〉(Negation) 以及其他後設心理學的論文中，出現了第三種語言模式，這是屬於「象徵契約」的文化行爲，也是克莉絲蒂娃所說的「表義過程」(significance) (Kristeva 2000[1996]c: 37)。

克莉絲蒂娃指出，先於拉岡所說的「無意識以語言的模式結構」，佛洛伊德早已深入探究語言作為中介的功能。在《無意識》(*The Unconscious*) 一書的附註中，佛洛伊德以圖表說明表象與原初壓抑的關係：（編註：圖表經編者重製）



佛洛伊德此處指出，經驗難以再現，只能夠以對象的聯想方式，也就是「物投注」(thing-cathexes)，來代替此經驗；此「物代表」(thing-presentation) 與「物聯想」(object-associations) 是個開放系統，牽涉了聲音、觸覺、視覺以及其他面向的經驗聯繫。然而，代表此物的詞語卻是個相對來說較為封閉的系統，雖然有書寫運動的意象、閱讀的意象、聲音的意象，但是此「字代表」(word-presentation) 僅能夠以聲音的環節聯繫到「物代表」的視覺環節。此處，佛洛伊德也指出：「字的投注不屬於壓抑，而是試圖重建對象。因此，透過語言，

12 第一種模式可以在 *On Aphasia* (1891) 以及 *Project for a Scientific Psychology* (1895) 看得到，而第二種模式則在《夢的解析》(*The Interpretation of Dreams*, 1900) 中可看到。

捕捉失去的對象，而且是透過語言的口語部分來接近此失落的對象，最終卻只能夠滿足於此詞語，而非此物 (thing)」(Freud 2001[1915]: 202)。此處，佛洛伊德已經清楚說明，原初壓抑其實是轉移投注與重建對象。克莉絲蒂娃說明，佛洛伊德早期「字代表」的圖式已經說明了發言主體之斷裂：我透過「字代表」與「物代表」發言，然而「字代表」與「物代表」並不對等，「我」的發言其實牽涉了多層次、多音而異質的代表。此處的發言模式也已經指出了在無意識代表與詞語之間的斷裂，就是精神分析理論所討論的語言之壓抑、切斷與分裂 (Kristeva 2000[1996]c: 32-35)。

佛洛伊德思想中的第二種語言模式便是《夢的解析》中所提出替換與凝縮的自由聯想之語言概念。克莉絲蒂娃指出，拉岡是依據此第二層模式而發展出他的語言結構概念的。在此第二階段，佛洛伊德認為無意識被前意識所主導，語言構成一個中介區，處於無意識與意識之間的介面，容許無意識被意識主宰。無意識是各種驅力的貯存所，隨時受到前意識與意識之支配，只有透過語言之媒介才能夠被理解 (Kristeva 2000[1996]c: 39-43)。

克莉絲蒂娃認為，佛洛伊德的理論在第一次大戰期間，也就是1912至1914年間，開始轉變，1914年第一次大戰爆發後，更是深深地影響了佛洛伊德。他發展出第三種語言模式，也就是屬於「象徵契約」的文化行爲。她指出，佛洛伊德於1912年《圖騰與禁忌》討論的就是文化契約建立認同的問題。認同的對象其實不是暴君式的父親，而是權力的象徵功能。透過圖騰餐 (totemic meal)，兄弟們建立了吸納／認同權力的契約，而形成了一個文化集體的象徵連結，也建立了屬於文化與社會契約的主體 (Kristeva 2000[1996]c: 44-45)。其實，這也就是佛洛伊德展開一系列後設心理學文章的階段，此時期佛洛伊德也逐漸開始朝向探討集體心理學與超我功能的思考。克莉絲蒂娃循著佛洛伊德於1914年發展的《論自戀》(On Narcissism)、1915年有關驅力之主體客體互換、快感／不快、主動／被動的幾篇論文、1917年的《哀悼與憂鬱》(Mourning and Melancholia) 有關愛恨並存的失落對象，討論這些問題所探討的死亡驅力。愛欲，eros，是與對象連結 (binding)，

而死亡驅力則是解離 (unbinding) 此束縛。克莉絲蒂娃認為，一般人都視此死亡驅力為佛洛伊德的悲觀論點，但是，其實佛洛伊德指出，此不斷分離的死亡驅力以及否定性 (the negative)，便是認同、理想化與昇華這三種狀態的基礎動力。克莉絲蒂娃引用佛洛伊德關於自戀原欲與去性慾化的重要段落：「從對象原欲轉化到自戀原欲……很明顯地暗示了放棄性對象，是一種去性慾化——因此，也是一種昇華」(Freud 2001[1923]: 24-25; Kristeva 2000[1996]c: 54)。此處，作為昇華基礎的自戀機制，將投注於對象的力比多欲力撤回，而貫注於自己，並將「它」去性慾化或是昇華，自我之工作因此對立於愛欲之目的，而服務於死亡驅力<sup>13</sup>。這個去性化的過程，就是佛洛伊德所討論的「思想過程」(thought process) 或是「知性化」(intellectualization)。克莉絲蒂娃指出，此去性慾化的思想過程使得佛洛伊德將理想化認同、昇華、宗教與文化聯繫到死亡驅力之上，她也指出，根據上述的死亡驅力或是否定性，主體之分層結構（我、它、超我）才得以形成，並且持續彼此相互影響 (Kristeva 2000[1996]c: 52-55)。

顯然克莉絲蒂娃所分析的這三種語言模式彼此並不相斥，也沒有時序或是邏輯先後的發展關係。我們應該說，這三種語言模式是佛洛伊德所關注的心靈與語言活動之不同面向。

## (二) 力的辯證

我認為，克莉絲蒂娃從佛洛伊德的論點中擷取的最重要的語言觀，便在於貫串於這三種模式中的「力」的概念。克莉絲蒂娃指出，佛洛伊德之語言觀牽涉的否定性概念十分艱澀，只有黑格爾的辯證邏輯可以解釋此種從力比多欲力轉變到否定之象徵的過程：「語言的內部是一種黑格爾式的否定性運作過程」，這種否定性運作正是佛

---

13 “The ego is working in opposition to the purposes of Eros and placing itself at the service of the opposing instinctual impulses.” (Freud 2001[1923]: 45)

洛伊德所討論的「認同一昇華」的機制，以及「從它的驅力到我的出現的問題」(Kristeva 2000[1996]c: 56)。也就是說，黑格爾的「力」與佛洛伊德所說的「驅力」(Trieb/ drive) 是十分相關的概念<sup>14</sup>，而黑格爾的否定性與自我揚棄，則與佛洛伊德所說的「原初壓抑」(primal repression) 與「分裂」(splitting) 的概念相關，牽涉了「表象」(Vorstellung) 與「投注」(cathexes) 的問題。重要的概念是，力、否定性、自我揚棄、投注與出現，都是同一種作用。「力」貫穿符號界 (the semiotic) 與象徵界 (the symbolic)，牽涉了投注與分離，如同黑格爾所討論的否定性或是自我揚棄，持續不斷地脫離真實，尋求空間中之再現形式，或是意念。

我們若重新閱讀黑格爾的《精神現象學》，我們的確會注意到黑格爾所描述的，是一套十分複雜的精神作用與意識狀態。真實是經驗的整體狀態，是不斷湧現、持續不斷而不區分的狀態，然而他所說的「力」(force)，或是精神的「否定性」(negativity)，會使自身躍升而獨自存在，如同實體，並形成自身的法則。這個「否定性」之力，處於不斷運動往復不休的狀態中，而造成思想的辯證過程：

對象的否定或對象的自我揚棄對於自我意識所以有肯定的意義，自我意識所以認識到對象的這種虛無性，一方面是由於它外在化自己，因為它〔自我意識〕（編按：此括弧為中譯者所加）正是在這種外在化過程中將自己建立為對象，或者說把對象——為了自為存在的不可分割的統一——建立為它自身。另一方面，這裡還包含了另一環節，即自我意識又同樣揚棄了這種外在化和對象性，並把這種外在化和對象性收回到它自身，因而它在它的異在 (Anderssein) 本身就是它自己本身。——這就是意識的辯證運動，而意識在這個運動裡就是它的各個環節的全體。  
(黑格爾 1977 [下卷]：258-9)

這個被外在化的自我被建立為一個「對象」，是個自為而絕對存在的對象，自我將這個外在的「我」建立為自身，而此虛構的自我意識經

---

14 佛洛伊德所討論的 Trieb/drive，被 James Strachey 英文翻譯標準版譯為 instinct，本能，因此時常被誤解為生物性本能。佛洛伊德所討論 Trieb 的概念十分複雜。本文以「驅力」來翻譯，以取其推動之力的意涵。

由否定自身、犧牲自身，脫離感性經驗而躍升，以實體獨立存在，並自行擴展其結構，這是往復不斷的辯證過程。我們必須注意到：若沒有這個精神的辯證過程，語言與思想便無法出現，自我意識也將不會存在。更重要的是，問題並不在於語言與思想的發生，也不在於辯證運動的過程，而在於此辯證過程如果被終止，主客對立則會發生，而概念也會被固定僵化於一端。

黑格爾所分析的自我意識將自己外在化，並將外在化的自己對象化，進而將此外在化的自我等同於自身，與拉岡所討論的誤識理論與自我意識的形成十分相似。拉岡指出，若我們將主體置於被觀察的位置，將之客體化，便會進入誤識的循環。拉岡再三強調，在無止盡的鏡像反覆中尋找自我的虛假形象，則會使得自我的內部性與外部性成為固定的想像 (Lacan 1977[1949]b: 131-4)。固定的內部與外部想像使得自我的疆界也被固定下來。自我意識與自我概念因此而被僵化。

然而，真實的狀態不斷湧發而變化，是無法被命名與固定的。黑格爾所描述的，其實是辯證過程持續發生的整體狀態。正如科耶夫 (Alexandre Kojève) 曾經指出，黑格爾此處所進行的複雜描述，是遵循「物」——真實與存有——的辯證運動 (Kojève 1980: 173)<sup>15</sup>。農曦也認為黑格爾所討論的精神，持續處於騷動不安、無止境的形成運動之中，這個內部無止境的運動也是觀念不斷形成與更新的促因。<sup>16</sup>這個不斷湧發的真實，無法被簡單的符號化過程命名的狀態，類似當代法國思想界所討論的事件，以及精神分析所討論的真實<sup>17</sup>。拉岡說，

---

15 科耶夫於1930年代在巴黎展開了他的講座「黑格爾導讀」，影響廣泛，包括巴岱伊 (Georges Bataille) 與拉岡。科耶夫說，黑格爾是第一位放棄形式辯證的思想家，而以真實與存有之辯證運動作為其描述對象 (Kojève 1980: 173)。

16 “This world, the realm of the finite, shelters and reveals in itself the infinite work of negativity, that is the restlessness of sense (or of the ‘concept,’ as Hegel names it: restlessness of conceiving-itself, grasping-itself, and relating-itself-to-self...” “It is in this way, in the restlessness of immanence, that the spirit of the world becomes.” “Hegel is the opposite of a ‘totalitarian’ thinker.” (Nancy 2002[1997]: 5, 8).

17 祖潘淇契便曾經利用巴迪烏所謂的 Event (事件)，不斷湧現的事件，來

「真實」就是偶然的遭遇，tuché：

tuché，作為遭遇的真實，可能會被錯過的遭遇，基本上已經被錯過的遭遇。在精神分析的歷史中，此tuché以創傷的形式出現，而引發了我們的注意力。(Lacan 1978a: 55)

拉岡將此遭遇經驗的「真實」定義為「不可能」，也就是不可知、不可想像、不可被符號化的整體。拉岡說：「既然可能的對立面是真實，我們便可將真實定義為不可能。」<sup>18</sup> (Lacan 1978b: 167)

此處，從黑格爾到拉岡，他們所提出的問題牽涉了真實與符號命名之間的矛盾。如何解釋此遭逢創傷而無法被符號化的「真實」呢？此處的「真實」其實牽涉了經驗之持續發生而無法命名掌握。命名的象徵法則必定以語言之法則為基礎，而設定例外與排除的界線，同時依此界線構成現實，或是構成主體。因此，任何現實或是意識形態的構成，其實都是以此排除或是「失去」為基礎。語言所執行的概念、命名、指涉，都是語言執行排除性納入的範疇界定，必然早已遠離經驗關涉之物。一旦命名，便已失去此真實。此物之無法指涉，同時也是自我的放棄與犧牲。語言本身所執行的遠離與失去，卻是主體之無意識作用所驅使。這就是為什麼拉岡會指出，尋找此「物」，構成了倫理之絕對命令，此倫理驅迫之絕對命令必然攜帶了巨大的熱情<sup>19</sup>。

---

解釋拉岡所謂的 the Real (真實) (Zupančič 2000: 235)。

- 18 依仿士曾經指出，由於受到了科耶夫的影響，拉岡的理論中明顯的出現了黑格爾式的概念。不過，拉岡對於真實的概念於1953年發生了精神分析意義上的改變。對拉岡而言，真實永遠在那裡，不區分，只有符號作用才將真實切割：「詞的世界創造了物的世界，此物的世界原本融合於成為存有而不斷湧現的全部過程之中」(“it is the world of words that creates the world of things—things originally confused in the hic et nunc of the all in the process of coming-into-being”, Evans, 1996: 159)。依仿士指出，在1953至55年間，拉岡認為真實抗拒符號化，在象徵系統之外。因此，他也將真實的概念連結到「不可能性」(the impossible)。(160)
- 19 祖潘淇契指出，按照拉岡的論點，我們都失去了一個獨特的「某物」(someThing)，而對於此特定之「物」的忠誠會驅使我們不斷追尋此失去之物。因此，換一個角度來說，慾望的倫理便在於對於此「失去之快樂」的忠誠，一種努力於保存根本匱乏的倫理。此處，祖潘淇契指出了此「失去」的雙面性：若此失去，或是闖割，是介入象徵界的無能狀態的一個標記，此標記也同時是構成此象徵界與現實的條件：「現實是由真實中失去

### (三) 符號驅力與象徵鍊結之連續體

對於此無法命名的真實，命名所設定的界線，以及其執行的犧牲與排除，克莉絲蒂娃解釋：「每一個表象（符號、意念、思想）都遺棄、失去物質、犧牲了此真實之物 (the thing)，或是表象所指涉之物。」(Kristeva 2000[1999]c: 101)<sup>20</sup>不過，值得我們注意的是，克莉絲蒂娃指出，由於文字同時被當作被投注的對象，因此文字參與了原初的過程，也揭露了原初的分歧與壓抑。文字可以是戀物替代，或是施虐／受虐的對象，更是慾望、暴力、焦慮之承載物，而真實便在此處浮現。我們看到克莉絲蒂娃比拉岡更為徹底而根本地回到佛洛伊德。克莉絲蒂娃以前語言的「符號驅力」(semiotic drive) 稱呼此持續尋求投注對象的原初驅力，此符號界便如同佛洛伊德所說的無意識原初過程，不斷釋放投注的能量，也累積投注的痕跡。克莉絲蒂娃以「力」等同於「象徵作用」的說法，而提出了「力／象徵鍊結」(force/symbol articulation) 的概念。她說明了每一心靈地層的驅力投注以及表象的替代形成，都是力的作用，也是符號化的作用。克莉絲蒂娃指出，此符號驅力的原初過程必然同時作用於意識層，並在象徵界完成 (Kristeva 2002[1997]c: 157)。

此處克莉絲蒂娃所提出的「身體—心靈—思想」之連續體概念是十分重要的，此概念牽涉了本體論的問題，同時也確立思想語言以及社會文化行為所承載之無意識動力，以及社會文化與歷史時空作用於身體與心靈狀態的關連。在文學、藝術、文化與政治場域的任何發言文本，都會透露出發言主體之無意識主體位置，以及更大脈絡的文化社會動勢。克莉絲蒂娃解決了「無意識」之無跡可循或是無意識與意識截然二分之誤解；此誤解正是巴特勒之語言結構論所陷入的認知困境。克莉絲蒂娃曾經明白強調，語言與無意識彼此依存，不會獨立存

---

的此物而構成」(Zupančič 2000: 240)。

20 佛洛伊德已經討論過此表象失去所指涉之物的問題。在佛洛伊德的理論中，被意識高度貫注的意念或是詞語和原初的對象之間已經有了遙遠的距離。

在，而那些認為佛洛伊德式的無意識是「純粹而獨立的」，根本是錯誤的概念 (Kristeva 2000[1996]c: 35)。

雖然克莉絲蒂娃曾經參與拉岡的講座，明顯受到他的影響，而拉岡將佛洛伊德的理論中的語言問題凸顯出來，這也是克莉絲蒂娃理論的基礎。但是，正如安瑪莉·史密斯 (Anne-Marie Smith) 指出，一般研究者都注意到克莉絲蒂娃的理論源自於拉岡所展開的象徵、想像與真實這三個層次，其實克莉絲蒂娃刻意從拉岡的理論轉移開來，也就是因為她不願意跟隨拉岡之脈絡去強調象徵層對於語言系統與說話功能的作用；她偏向著重處理前語言的符號驅力，以及此符號驅力如何在語言與話語行動中展現。克莉絲蒂娃的重點在於，符號驅力同時僭越象徵層，但也被象徵層所含納，真實得以被符號化：離開原初母親、成為主體、被象徵秩序規範的痛苦過程，以及無法言說的真實，都得以被符號化 (Anne-Marie Smith, 1998: 16-18)<sup>21</sup>。克莉絲蒂娃與拉岡主要不同之處，便在於克莉絲蒂娃所強調的前語言的母性空間與符號驅力。

以力的概念出發，我們便能夠理解象徵鍊結或是符號化過程的問題。從原初壓抑的力的撤離，到意念與詞語的片面投注，自戀形象的設置，戀物或是恐懼症的替代形成，甚至結構性替代空間的展開，都是此力之撤離與轉移投注的移置作用所致。

克莉絲蒂娃早期理論強調詩的語言可以破壞表義鍊與表義結構時，已經提出了力的概念：符號驅力是擾亂社會檢查制度的騷動，可以破壞象徵秩序本身，而具有顛覆的革命性 (Kristeva 1986a: 102-104)。一個符號系統移置到另一個符號系統的移調過程 (transposition)，或是互文過程 (intertextuality)，例如嘉年華場景移置於書寫文本中，會挑戰單一話語，而發生新的主體發言位置，文本亦

---

21 這就是為什麼安瑪莉·史密斯會指出，克莉絲蒂娃所討論的符號界近似拉岡的「真實」，但並不是拉岡所說的無法言語的死亡與愉悅之「真實」，或是佛洛伊德所說的兼具破壞與快感驅力與能量的「真實」；克莉絲蒂娃所討論的符號界是記憶，是心靈刻痕，也是語言中的痕跡。符號驅力與語言共存，在語言中我們可以觀察到不可說與不可能的部分如何得以出現。

因此多重符號系統而展開無法化約的多義性。克莉絲蒂娃指出，正因為詩的模擬語言同時揭露並質疑各種教條式論斷，促使被教條壓抑之動力開始活動，因此亦造成其參與社會革命的可能性 (111-112)。克莉絲蒂娃此處所強調的符號驅力以負面與否定的方式介入象徵秩序，僭越此秩序，持續發生內在疆界的顛覆與跨越，如同謀殺，像是主體將死亡內化，自己執行死亡的行動，以便帶來再生，也正是藝術的構成過程 (118-120)<sup>22</sup>。

克莉絲蒂娃也指出，無論是一個字，或是句子，或是任何立論、判斷、提議，都涉及立場的區分，都是否定與閹割的過程，也是建立主體的時刻。克莉絲蒂娃特別以鏡像階段與閹割階段來說明此表義過程中的提論階段 (thetic phase)：透過「鏡像」，主體在空間中認知與自己有所區隔而有整體性的「鏡像自我」，主體投注於空間中與自己分離的影像，此分離的自我形象是主體脫離自戀而朝向設立對象的起點，而這個鏡像也是日後客體世界的原型；換句話說，「鏡像」的空間模式是所有符號化的起點。在語言發生之前，也就是在此「設置一分離一認同」的過程之前，主體需要先與母親的身體分離。「閹割」便是完成分離過程的最後重要時刻。由於母親是所有發言的對象，母親因而佔據著「他性的空間」 (the place of alterity)，她就是那個意義重大的「陽具」。然而，發現了母親的匱乏，發現了母親的閹割，主體同時也與他所依賴的母親開始分離。陽具功能從而成爲了「象徵功能」：主體在象徵系統中找到了他的認同身分，從他與母親的融合之中脫離，而他的符號驅力也由於尋找象徵形式之過程而進入了象徵秩序 (Kristeva 1986a: 98-101)。

克莉絲蒂娃認爲設立自我形象與「大寫他者之處」的這個「提論階段」，牽涉了分離與閹割，但卻不是一次性完成的作用，而是以

---

22 克莉絲蒂娃此種顛覆僭越的革命觀點，在《恐怖的力量》以及她後來發展的論點中，便成爲語言「暴力」的必要性，也就是說，詩人在語言中設立作爲對象的「母親」，並且以施虐／自虐的方式對待此母親，或是自己。無論是推離，或是自殘，都含有跨越死亡邊界的動作。她時常處理的前衛藝術更展現此暴力的性格。

力之否定性持續跨越符號界與象徵界這兩個異質領域之門檻的辯證動態，也是所有表義與語言持續發生之原因。因此，在任何形式的語言表義活動中，都有此無意識符號驅力跨越與溢出之痕跡。如何聆聽文字中的真實，是精神分析要探究的問題。

從符號驅力與象徵鍊結的基礎出發，我們便可以進行對於文化與社會之理性知識命名或真理陳述的反省，並檢視其中的主觀性位置。

#### （四）理性知識與真理的問題

我們要如何閱讀理性知識與真理宣稱背後所拒斥的真實呢？為何引發重大災難的事件，背後都是起因於尖銳對立的「真理」位置？克莉絲蒂娃指出，西方哲學傳統所試圖討論的「真理」，都涉及了命名與立法的象徵秩序，反映了不同的主觀結構，也因此無法避免地便顯露了真理的相對性，以及真理所牽連的相對性主體位置。而當此發言主體採取特定之主觀與正義位置而宣稱「真理」時，其實便涉及了克莉絲蒂娃所說的「真的真實」(le vréel) 的問題。克莉絲蒂娃以「真的真實」(le vréel) 這個詞彙將「真正的」(le vrai, the true) 與「真實」(le reel, the real) 合併，說明拉岡理論中所討論的「拒斥」(foreclosure)。我說的話是一套真理，我是正確的，我以絕對的真誠說出此真理。然而，說出此話的人卻不自知他拒斥了什麼真實。因此，關鍵不在於說出了什麼「真理」，而在於話語中如何述說此真理，以及此述說真理之同時拒斥了什麼真實，或是大寫他者。克莉絲蒂娃說：「真的真實」出現在各種話語中，在他們說「真理」的方式中：「他們所追尋（要說出）的真理，便是真實，也就是『真的真實』」<sup>23</sup>。也就是說，宣稱自己所相信的真理，其實也是否定更為超越的象徵秩序：「將父之名斬首，攫走主體，將主體攜往真實之境的拒斥機制被重重

---

23 “The *truth* they seek (to say) is the *real*, that is, the ‘true-real’ [vréel].” (Kristeva 1986b: 216)

不同話語所**包含**，每一話語都述說自身的**真的真實**」<sup>24</sup>。

以上有關「真的真實」的討論是十分重要的問題。在說出自身深信不疑的真理之時，是否有更為巨大的被否認與拒斥的真實呢？此處，精神分析揭露了理性知識與真理論述的主觀性格與局限，也指出龐大的真理體系其實常常陷入了拉岡所說的拒斥，也就是佛洛伊德所說的妄想機制<sup>25</sup>。拉岡認為，經由社會辯證關係而結構的人類理性知識具有妄想性質 (paranoiac)，甚至在進入社會的辯證矛盾之前，幼兒的鏡像階段便已經呈現了捕捉固定空間的偏執，而人類知識都是以此鏡像作為原型而建立的 (Lacan 1977[1949]a: 4)。換句話說，我們所面對的問題，便是「真理」以及知性過程中所牽涉的主觀因素與排除邏輯，以及此邏輯所建立的內外區辨之基礎。

有關理性知識的主觀與排他性，佛洛伊德在〈否定〉一文中說得很清楚。他指出，否定的知性判斷牽涉了兩個層次：第一個層次是對於物的特定屬性的肯定或是否定，主體以吞入或是吐出的兩極反應來區分此物件是否是好的、同一的、內部的，或是外部、異物、不同的、壞的；第二個層次則是對於現實中之觀念呈現的支持或是駁斥，以及自我之內的某個觀念是否在現實世界中得以被尋獲。佛洛伊德提醒我們，這就是有關內外的問題<sup>26</sup>。佛洛伊德也指出，思考的功能在於將曾經感知之對象再次以觀念製造出來，而現實原則的第一目標便是在外界再度尋獲此對象<sup>27</sup>。

---

24 “How the *foreclosure* that decapitates the Name of the Father and snatches the subject away, into the real, is *contained* within different kinds of discourse at the very point at which each speaks its *true-real*.” (Kristeva 1986b: 218)

25 依仿士指出拉岡對於拒斥 (*foreclosure*) 的理論是根據佛洛伊德的〈否定〉一文而發展出來的，而此拒斥理論是要取代佛洛伊德討論薛瑞博 (Dr. Schreber) 案例的妄想理論 (Evans 1996: 134)。

26 “What is bad, what is alien to the ego and what is external are, to begin with, identical.” “It is, we see, once more a question of external and internal.” (Freud 2001[1925]: 237)

27 此處所提及的「物／對象」便是母親的乳房。“The first and immediate aim, therefore, of reality-testing is, not to find an object in real perception which corresponds to the one presented, but to re-find such an object, to

此處，我們注意到，知覺感官之是否可被接受，如同身體的內外區分，是透過主觀結構而建立的。此接受與排斥的區分邏輯，透過觀念而展開了一個龐大的概念體系，逐層擴散。真理之體系因此必然最初便涉及了主觀認定的內外原則：佛洛伊德所討論的「否定」，便是透過知性工作進行龐大的替代建構。由觀念而建構出的外在世界，是再度尋獲的。然而，此知性過程亦會引發更為巨大的否認與排除系統，此否認與排除卻是無意識的過程。因此，拉岡根據佛洛伊德的論點而指出，此原初程序同時「導入」與「逐出」主體：也就是說，透過象徵化 (symbolization) 或是認定 (position)、肯定 (affirmation) 等過程納入主體，但是同時也將主體逐出此象徵化範疇，而因此「構成了真實」。因此，被拒斥出象徵界的將「重新出現於真實界中」<sup>28</sup>。這是主體被拒斥出象徵界的必然過程，而此被逐出之主體會重新出現於語言的路徑。任何知性過程都牽涉了此「否定」或是「拒斥」的過程，也必然因此而逐出或是犧牲了「真實」。

克莉絲蒂娃提醒我們，語言便是透露此主觀位置的載體。如何探知此真理系統逐出了什麼真實？為何逐出？如何逐出？此真理系統建立了什麼樣的排除性之倫理主體位置？這便是精神分析閱讀的工作。克莉絲蒂娃強調，精神分析的閱讀要指出語言之分離與否認 (disavowal, Verlungung) 的機制。分離、背叛、拒絕、置換、更新，正

---

convince oneself that it is still there.” (Freud 2001[1925]: 237-8)

28 拉岡，〈對尚·易博立評註佛洛伊德《否定》的回應〉(Réponse au commentaire de Jean Hyppolite sur la “Verneinung” de Freud), *La Psychanalyse*, P.U.F., Paris, I, 46, 引自《精神分析辭彙》，頁177。拉普朗虛與彭大歷斯指出，拉岡所展開的「拒斥」概念，是要回應佛洛伊德所討論防禦機制的問題。佛洛伊德曾經指出，不是內在受到壓抑的 (unterdrückt) 感覺被投射到外在，而是「內在受到廢除的 (das Aufgehobene)，由外在再度返回」。(佛洛伊德，〈關於一個自傳式撰述的妄想症病例之精神分析評註〉[Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia], *S.E.*, XII, 71, 引自《精神分析辭彙》，頁176) 拉普朗虛與彭大歷斯也指出，佛洛伊德所討論的「撤回對現實的投資」、「失去現實」、「拒認現實」，甚至他所討論的戀物癖，都與此拒絕承認「知覺」有密切關連 (拉普朗虛與彭大歷斯 2000[1999]: 176)。

是內在於象徵功能的否定性。這個被否定、否認、盲視、拒斥、無法命名、無法思考的「真實」之物，如何出現在語言之中？當佛洛伊德討論戀物固著的觀念替代所牽涉的複雜心理機制，我們注意到他使用信念 (belief)、想像 (imaginary)、建構 (construct)、設置 (institute) 等概念，以及此心理機制的雙重狀態，也就是對於「閹割／分離」的認知卻否認、否認又肯定、抗拒又執行、遮蔽又揭露、既是紀念碑又是屏障的物件 (Freud 2001[1927]:152-4)。此戀物的替代物在語言中便更有幻覺 (penis 的存在) 以及置換 (替代物) 的兩種形式。克莉絲蒂娃透過佛洛伊德的戀物理論指出，由於說話者恆常地感受到現實的失去，因此象徵功能本身便有此否認的機制<sup>29</sup>。

拉岡也曾經指出說，倫理主體正是建立於「誤識」與虛假交換的真理之上<sup>30</sup>。無意識所透露的真理寫在其他的其他地方 (elsewhere)。語言必然呈現內在的雙重性，同時遮蔽與揭露，指向被壓抑而不存在，但是過去經歷過的痕跡 (Lacan 1977[1949]b: 65)<sup>31</sup>。拉岡更明白的指出，真理要在語言中尋找。真理說：我說話。「它」說話，在最不被預期之處。他說，我們不應該轉向說話的主體「我」，而應該在語言中的「交叉口」處停頓，尋找線索：

在我的身體，一個紀念碑式的恆常結構。也就是精神官能症歇斯底里的內核，此處，歇斯底里的徵狀透露了一個語言的結構，一旦寫就，便不會被抹除的語言；在檔案資料

---

29 “It now remains to push these consequences to their conclusion: the fact that disavowal is immanent in the symbolic faculty conditions the permanent feeling of loss of reality in the speaking being.” (Kristeva 1986b: 225)

30 在〈精神分析中的言語和語言的作用和領域〉(The Function and Field of Speech and Language in Psychoanalysis) 中，拉岡提到人在科學性與普遍文明架構的語言中如何進行各種虛假的交換。虛假交換的原因在於一切的言說都以「誤識」(misrecognition) 為基礎。亦可參考 mirror stage 的論點。

31 拉岡因此以海德格對於語言的裂縫隱喻來展開他對於佛洛伊德所提出的夢與症狀的在場與不在場語言的詮釋。拉岡指出，只有不在場 (absence) 的語言才能夠帶出在場 (presence)。回憶的語言是主體透過主觀地回憶重組所有的事件，以便重組自己 (Lacan 1977[1949]b: 48-49)。若以精神分析的方式理解，必然只有循著語言的迂迴偽裝之路徑，有如循著山間開闢的小徑，才能夠理解此真理。

中，也就是我難以穿透的童年記憶；在語意變化中，這就是我所獨有的文字與語彙的貯存區；在傳統與傳說中，甚至會美化了我的歷史；最後，在已經被扭曲竄改的痕跡中。(Lacan 1977[1949]b: 50)

拉岡指出，所有語言都是由某種律法所構成，因此，我們應該思考，此語言所根據的法則是什麼？而其所執行的排除又是什麼？

理性知識之語言所根據的法則與排除邏輯是個重要的問題。這個法則與排除邏輯，對克莉絲蒂娃而言，便是宣稱真理的背後所被否認的各種禁制、驅力、需求與衝突之真實 (reality, le réel) (Kristeva 1986b: 225)，而此探究也朝向了克莉絲蒂娃所關注的倫理問題。

## (五) 死亡驅力與反叛的重新定義

從克莉絲蒂娃早期著作對於符號驅力的顛覆僭越與否定性的探討，我們注意到其中隱藏的有關死亡驅力的關注。克莉絲蒂娃晚近的作品延續了她早期對於語言之否定性與力的思考，進而更為關注地探討死亡驅力持續的否定性與創造力。她認為死亡驅力是所有心靈狀態的基礎，也是引發昇華與思考過程的動力：「死亡驅力反映於自我，以質的躍升，不尋求與他者的關連，而尋求以再現的方式記錄於心靈之上，並成為自我的衍生物。」(Kristeva 2000[1996]c: 55-56) 顯然，此處，死亡驅力不僅只是具有攻擊、僭越、顛覆與破壞的力量，而是所有再現的起點，也是自我生成的必要條件。如果我們說，克莉絲蒂娃早期的理論著重於「命名—詩語言—多重場域移置」的顛覆革命過程，她晚近的理論則偏向思想的否定性與反叛力，也就是說，她更著重於死亡驅力之創造性，而且她以此概念切入，進而討論社會體與象徵國家的問題。

克莉絲蒂娃的「反叛／迴轉」(revolt) 觀點，以及象徵契約式語言觀與政治倫理面向之思考，都以死亡驅力為基礎。死亡驅力，或是脫離聯繫 (unbinding)，是思想展開質問的「象徵式閹割」時刻，也是面

對「一」的挑戰動力。由於此象徵式閹割，認知一個「失去」，主體才得以開始成為說話主體，不斷地以疑問來切斷絕對知識。克莉絲蒂娃強調，正是此質疑與象徵式閹割，使主體得以不斷地開放自身的體系，而得以成為過渡式的主體，或是促成過渡式的契約國家 (Kristeva 2002[1997]c: 145-147; 1995[1993]: 87-90)。克莉絲蒂娃更強調，此脫離聯繫的「解離之力」是離開封閉系統的必要前提，而且，此脫離不是恐懼之賤斥，而是不斷解離、迴返、重組與更新：這就是她所說的心靈內部的反叛／迴轉 (intimate revolt)。

克莉絲蒂娃以歐洲學者慣用的字源考掘方式，討論 *revolt* 的字根：*volvere*，此字的古法語形式表示包裹 (*envelop*)、彎曲 (*curvature*)、圓拱 (*vault*)、將自身捲入 (*to roll oneself in*)，而此字延伸的意義有曲線、周遭、轉折、迴轉 (*curve, entourage, turn, return*)，甚至展開其他字義，例如修復 (*repaire*)，反覆 (*vaudevire, refrain*)，這些字的起點都牽涉了扭轉、包裹、翻轉的意思<sup>32</sup>。克莉絲蒂娃指出，十六世紀 *revolt* 這個字並不含有暴力，而僅指涉對立面的轉向。直到十八世紀以後，此字才被用於與戰爭相關的字義 (Kristeva 2000[1996]a: 1-2)。因此，克莉絲蒂娃所說的「反叛」，是指不斷將心靈空間打開、離開、重組、赦免，也就是她所說的「內部／親密的反叛」 (*intimate revolt*)，而不是對立的戰鬥與抉擇。已經被排除於意識之外的外部深淵，這個不可知、不可見，或是不可能，正是真實之所在，只有透過內部的反叛迴轉，才可能透過語言理解此真實 (Kristeva 2002[1997]a: 19)。

什麼是內部／親密的翻轉？克莉絲蒂娃指出，「親密」，*intimate*，並不是指兩人之間的親密貼近，此字源自於拉丁文 *intimus*，是內部 (*interior*) 的最高級，表示「最內部的」，或是克莉絲蒂娃重新詮釋的心靈 (*psyche, soul*)。「內部／親密的反叛／迴轉」是指主體最為內部的悖反分離，他性的出現，或者可以說，是驅力 (*drive*) 與感覺以及思考的最為內部的再現之間的分裂 (Kristeva 2002[1997]d: 43)。揭

---

32 也就是 *to twist, roll, wrap*，參較梵文 *varutram*、希臘文 *elutron*。

露內部，揭露內部的陌生性與他性，使無意識與無意義得以被詮釋，被接納。克莉絲蒂娃指出，透過佛洛伊德的討論，心靈不只是流動的、無形狀而混沌的，它具有影像、感官性，兼含主動／被動、攻擊／受虐的雙向動力，更具有語言性質<sup>33</sup>。

佛洛伊德將語言帶入心靈，透過佛洛伊德式的無意識之介入，驅力與感官便不可能化約為語言，而是語言的支流，可以透過語言而感知。無意識驅力並不同於語言，但是無意識驅力本身卻是具有心理身體相關性，而且是語言內的存有狀態。(Kristeva 2002[1997]d: 50)

此處的存有狀態不是概念式的，而必然是「身體—心靈—思想」連續體的「此在」。

克莉絲蒂娃更透過佛洛伊德的理論說明三種形式的心靈內部之反叛迴轉<sup>34</sup>：第一種是藝術性的迴轉，以叛逆、重複、演出、移置、合併、遊戲等方式，透過表演、戲劇、舞蹈，如同犧牲儀式回到原初的衝動，跨越禁忌，回到記憶，以便重複此謀殺的場景<sup>35</sup>。第二種是透過文字敘述而迴轉、置換、復返的被遺忘的經驗，克莉絲蒂娃稱呼為「迴轉的分析空間」(analytical space as a time of revolt)，被壓抑排除之創傷記憶，被排除的歷史時刻與心理形式，可以透過敘述，無止境地置換、重複、移置，而此失落的時間得以復返，被否定排除而遺忘的經驗得以取得和解，心靈空間也得以被更新 (Kristeva 2000[1996]b: 29)。第三種心靈內部的反叛，則是克莉絲蒂娃所討論的阿拉貢 (Louis Aragon)、沙特 (Jean-Paul Sartre)、巴特等思想家，是不斷向「同一」(identity) 挑戰的思想反叛。透過思考，不斷進入質疑，使反叛、變化、

---

33 克莉絲蒂娃此處指出佛洛伊德對於心靈的基進詮釋有其前驅：也就是強調感官與知性之間有一層內在影像銜接的奧古斯丁，強調心靈感官性 (the sensible) 以及語言性的羅耀拉 (St Ignatius of Loyola)，以及強調心靈具有無意識施虐／受虐雙重動力的薩德 (Kristeva 2002[1997]d: 46-49)。

34 “Revolt as the transgression of a prohibition; revolt as repetition, working-through, working out; and revolt as displacement, combinative, games.” (Kristeva 2000[1996]a: 12-16)

35 如同《追憶似水年華》(*À la recherche du temps perdu*) 中，普魯斯特 (Proust) 所試圖達到的。

轉向不斷發生<sup>36</sup>。克莉絲蒂娃說，讓心靈生活不斷被開啓，不斷發生變化，不斷轉向，其原因也就是此反叛力量。在反叛處，我們看到思想分合之關卡：也就是說，朝向整體、法則、權威的趨力，必然與離散、解消、分歧的驅力同時發生。

為何此反叛迴轉的概念對她而言如此重要呢？克莉絲蒂娃說，她視反叛為持續辯證的過程，這種持續質問、揭露、探索、打開的自由空間就是思考的空間。克莉絲蒂娃說：

我視反叛為辯證的過程，我認為反叛的行動永遠牽涉了再現。……為什麼？原因是，依照我的理解，反叛、心靈反叛、分析式反叛、藝術反叛，都指向永恆的提問，是變化、改變與無盡湧發的出現。(Kristeva 2002b: 120)

這就回到了我們必須討論的精神分析的政治性，以及再現的政治性。克莉絲蒂娃所提出的沒有外國人的國度，沒有國家主義的國家，是在充分尊重每個人的陌生性之下而發生的。這種陌生性的揭露，必須透過不斷的內部經驗與思想的反叛與迴轉，經由語言的通道而穿越出現的，這就是精神分析的實踐力與政治性。我們看到克莉絲蒂娃顯然將政治與倫理問題的答案放置於語言以及思想的反叛性活動中。對她來說，反叛的意義在於持續的反問，持續地翻轉，持續的焦慮，而這種焦慮，正是「自由的基礎」(Kristeva 2002b: 104)。克莉絲蒂娃認為，反叛的實踐只有在個人的場域中才能夠發生——以精神分析式的自我質問，或是在藝術創作中，或是在任何質問神聖的宗教場域中(107-8)。雖然我們永遠生活於系統之中，此系統之龐大，無人可逃脫，但是克莉絲蒂娃認為個人實踐的反叛仍然可能，而且，這是唯一可能的途徑。

克莉絲蒂娃所說的具有解離之力的反叛／迴轉文化，可以協助我們從語言、倫理與政治的角度理解她所提出的過渡性而文化的「象徵性國家」，以及她所討論的「政治性空間」(polis)。

---

36 她認為阿拉貢、沙特、巴特是二十世紀思想、語言、文學中帶來極大挑戰與改變的三個人。

#### 四、再回到政治空間 *Polis*：過渡性而文化的象徵性國家

什麼是「過渡性國家」呢？這需要從克莉絲蒂娃對於語言象徵體的概念來說明。所謂過渡性 (transitional)，就如同幫助兒童離開母親，展開自己的語言、遊戲與創造力的過渡性對象所提供的空間。過渡性國家可以提供一個短暫、隨時可以改變、開放、無壓迫而具有創意的認同空間 (Kristeva 1993[1990]b: 42)。此處，克莉絲蒂娃提出了一個十分基進的觀點：「國家」是個不斷變動的象徵體，是語言的活動，是過渡性的空間。每個個體都透過語言而離開私密的個人家庭空間，進入一個與他人共處的公共空間，以不同的道德背景、專業立場、美學脈絡而參與此公共空間，或是共同體；此國家整體有其凝聚力，卻是以不斷接納異質性而自我調整的方式發生 (41-3)。

鄂蘭在《人的條件》中提出了她對於 *polis* 的定義：

更恰當的說，*polis* 不是城邦的具體地點，而是人民以行動與言說聚集一處的組合，而此空間的真實所在便是在行動與言說之間，也在人們為此目的而共居一處，無論在何處。「無論你們去哪裡，你們會形成一個 *polis*。」……這是最大意義的出現空間，我向他人出現，正如同他人向我出現一般。在此處，人們不僅僅像是其他生物或是無生物一般的聚居，而是要使其面貌清楚出現。(Arendt 1969[1958]: 198-199)

在 *polis* 中，詩、敘述、戲劇，都是具有實踐意義的行動。此外，鄂蘭強調敘述如同劇場之搬演，行動與言說如生活一般的流動狀態才得以被顯露，而不被物化，不被概念化 (Arendt 1969[1958]: 188)。克莉絲蒂娃指出，這個出現的空間是個建立於行動與言說之上的「中介空間」。透過敘述，透過對話與行動，主體可以不斷湧現。相較於家庭空間所依賴的強制性與暴力，這個公共空間是個自由而多元的空間，每個人都願意離開個人家庭的避護所，透過行動與言說在他人面前呈現自己，建立對話關係 (Kristeva 2000[1999]b: 53)。

如此看來，*polis* 這個公共空間的敘述性或是語言活動是相當重要的，而其政治性就在敘述之中。克莉絲蒂娃指出，鄂蘭的敘述概念

強調行動者無法記憶，無法敘述，只有政治性的敘事才可以構成「有組織的記憶」，以便於彌補行動與言說的無效。說話者透過行動、看見、回憶、敘述而完成回憶，並以戲劇展演自身的方式顯露他的獨特。這就是 *polis* 的實踐 (Kristeva 2000[1999]b: 57-60)。克莉絲蒂娃指出，鄂蘭所以會援引悲劇形式，是因為她認為衝突是不可避免的，也不應該以虛假方式解決，最好的辦法便是以悲劇的方式在公眾場合展現，而悲劇便是將「政治人」(*bios politicos*) 的言論衝突以戲劇的方式演出，以公眾與平等的方式獲得解決。亞里斯多德說：「向大家出現者，我們稱之為存有。」<sup>37</sup>此處，存有透過行動與對話的政治空間出現，而且是多元辯證立場的不斷湧現。

鄂蘭的觀點與海德格的哲學有何差別呢？克莉絲蒂娃認為，關鍵之處在於海德格忽略「複數多元」之可能性。她指出，海德格認為「此在」(Dasein) 的決斷必須是私人的，在公眾意見之上，遠離世俗知識。對他而言，良心 (Gewissen/ conscience) 是在焦慮與共有空間之上的內部私密知識 (intimate knowledge)。透過此知識，Dasein 才可能出現。壓抑多元複數狀態，Dasein 則會可能遭遇必有一死之決斷的自己，也才會有存有的形上學發生。克莉絲蒂娃指出，當我們將存有 (Being) 的思想等同於行動實踐 (praxis)，我們便被導引到一個具有脅迫性的科學式參與關係，以及人民自願經營的行動。對於多元複數、衡量以及暫時性的忽視，會使得此思想具有暴君性質，甚至可能導致獨裁之行動。鄂蘭則相當自覺地指出柏拉圖式的思想 (Platonic ideas) 的力量所隱藏的暴君性格，尤其是當政客要實踐此柏拉圖思想時，此暴君性格更容易出現。同時，鄂蘭也指出亞里斯多德是第一個建立另類權威的哲學家，而且他所討論的另類權威概念不建立於統治，而建立於差異。克莉絲蒂娃認為，鄂蘭試圖復原的這種「另類權威」(other authority)，便是敘事 (narrative) (Kristeva 2000[1999]b: 67)。

當克莉絲蒂娃對照海德格與鄂蘭所強調的複數多元，她所一直

---

37 “For what appears to *all*, this we call Being” (*Nicomachean Ethics* 10, 1172b, 36; 鄂蘭翻譯 1958a, p. 199; 轉引自 Kristeva 2000[1999]b: 65)。

強調的是生命的整體狀態以及語言的感官面向。相對於單一意義，生命與感官是複數而多元的，而只有透過反覆的暗喻式語言才得以被捕捉。敘事是行動的回憶，透過敘事不斷有被更新的陌生性被誕生。克莉絲蒂娃說，鄂蘭持續的書寫與解構，透過敘事而再生，所要強調的，顯然不是理性或是合理化的語言，而是經驗過巨大創傷，例如日擊奧斯維茲集中營 (Auschwitz) 者，此「被震撼的想像」反而可以充分呈現經驗的感官層面：

因此，尤莉蒂斯，感官的，陰性的，不會在政治敘事中揮發消失，而會透過暗喻而復返。這些暗喻組織她的思考以及重要的轉折點……以致於思考的與生活的，感官的與去感官的，兩者之間的張力得以維持。(Kristeva 2000[1999]b: 90-1)

克莉絲蒂娃也指出，鄂蘭要強調的，不是被完成的作品，也不是一個集體構成的如同藝術品般之政治空間，而是抗拒單一美學化的政治空間，不斷以無法化約的行動出現，不斷被無法化約的多元的人民所共享 (Kristeva 2000[1999]b: 84)<sup>38</sup>。因此，克莉絲蒂娃透過鄂蘭所強調的，是抗拒再現的物化與單一化的途徑，也是透過敘述容許他者出場的空間<sup>39</sup>。

我們現在便可以再回到過渡性與文化的象徵性國家概念。當克莉絲蒂娃強調，國家是由各種異質性論述所構成的，同時是高度的象徵體 (a highly symbolic body) 時，她的意思是：透過各種語言活動與藝術創作，各種差異的公民身分得以被展露，也同時構成了某種穩定但卻具有可塑性的傳統。她將國家等同於文化，因為在國家文學中，我們並不會看到完全一致而神秘的親密連結，而會看到各種試圖打破整體化論述狀態而具有諷刺距離的文字。因此，她認定國家是一個語

---

38 不過，克莉絲蒂娃也指出，鄂蘭無法欣賞現代作家的詩歌，也無法欣賞例如塞利納 (Louis Ferdinand Céline) 的作品，鄂蘭認為現代藝術都是最為平庸的製人 (homo faber)，易於商品化而被消費。可是，克莉絲蒂娃認為，對於任何作品，我們可以進行的工作是揭露此歷史的造因以及其命運，而不是將其附上標籤。(Kristeva 2000[1999]b: 82)

39 容許他者出場的書寫空間，也就是德希達所討論的空間化，以及儂曦所討論的分享溝通與共處的空間。

言行爲，不同的感性以及各種異質性在此國家之上銘刻不同的經驗 (Kristeva 1993[1990]b: 44-5)。她認爲精神分析以及當代哲學與文學所專注投入的問題，就是一種容許「獨一性」(singularity) 以及「不合常態之權利」(the right to anomaly) 存在的倫理性探討。如此看來，各種語言活動、戲劇場域與文學藝術正是構成國家的公共空間，也是維護異質性之尊嚴的中介空間，一個鄂蘭所討論的敘述與湧現的空間。

克莉絲蒂娃說：

如果思想是 *sophia*，政治行動伴隨著思想，並且將此思想修正爲可以爲人們之多元複數所共享的世俗知識。而且，此種轉變是透過敘述，而不是透過語言本身，此敘述會是道路與過道，使得政治思想得以被實現。也就是說，透過被敘述的行爲，人可以與生命對話，可以歸屬此生命，一個必然是政治性的生命。敘事便是人生存的必然起點，成爲一個政治的生命 (*bios*)，而不是一個自然的生命 (*zōē*)，一個向他者敘述的政治性生命。人的生命最初的回應是敘述，行動的立即分享也是敘述，更因此而成爲政治性。最後，因爲此敘述，此被承認的「最初」因此而播散爲敘述無限的分歧與陌生性。(Kristeva 2000[1999]b: 72)

我們看到克莉絲蒂娃從政治性的持續質問辯論，到敘述展開的對話空間，而強調語言的解蔽，發展到此道路所敞開的內在無限的陌生性。此處，克莉絲蒂娃的精神分析概念的政治性與倫理性充分呈現，也就是說，佛洛伊德所說的最初的分歧與內在的陌生性，在克莉絲蒂娃的論點中，是存在於語言之內，透過敘述的空間而出現的。此展現陌生性的敘述空間被賦予了政治與倫理的意義。主體之外、被排除的、不可知、不可命名的外部，可以藉由符號驅力而不斷以獨特的方式透過文字出現。

## 五、最後，倫理問題

克莉絲蒂娃十分徹底地面對了每個人內部最爲無法共量的獨特偏移，而這正是最爲基進的政治性與倫理性。

對克莉絲蒂娃而言，精神分析必然是具有政治性的，也是具有倫理性的，因為精神分析所試圖進行的，是使主體心靈得以不斷迴轉開啓，面對內部曾經被排除的陌生性，以及自己所不理解的他者，從而接納。文學、藝術與思考的工作，也可以循著精神分析過程，透過語言與敘述，使「他性」進入公開言說的空間而出現。被排除之他性的出現，使得心靈內部得以開放，與他者共處，這也正是克莉絲蒂娃所謂的倫理性的起點。愛麗斯·賈丹 (Alice Jardine) 曾經指出，克莉絲蒂娃持續探討倫理的問題，因為倫理可使主體脫離自戀固著，避免此自戀擴大而成爲僵化的社會結構。賈丹認爲，克莉絲蒂娃處理法西斯與史達林的問題，是因為法西斯主義回到僵化的政治結構，正是被壓抑之復返，而史達林主義則是法西斯主義的極端 (Jardine 1993: 25-28)。克莉絲蒂娃在《語言的慾望》(*Desires in Language*) 中也曾經指出，對她而言，語言的倫理性在於揭露語言過程中被隱藏的因果與倫理的沈默邏輯 (Kristeva 1980[1977]: 28)。晚近在一次訪談中，克莉絲蒂娃更直接指出，一般人對於倫理的理解是一種道德問題，或是對法律的服從。但是，對她而言，這個倫理問題不是如何規範與壓抑：她所關切的是如何理解絕對命令誘發之慾望背後的暴力，以及社會專斷性背後的暴力；充分理解此壓抑以及背後之暴力，而接納我們所抗拒的或是排斥的他人（以及陌生性），才是倫理的起點 (Kristeva 1996a: 25-26)。

這個倫理思考是試圖重新理解有關「一」與「多」的問題。克莉絲蒂娃指出，西方的普遍性概念背後的形上學，無論是身體或是性別，都朝向「一」而同化，包括所謂「真」與「美」的追求、一神教的信仰、絕對價值的確信、思想的統一等等。一神教中對於父性權力的頌揚，也就是西方文明追求普遍性、一般性的形上學，其實也建立了一種犧牲物質的神聖性<sup>40</sup>。在「一」的體系之下，被排除的要出現，就如同相對於此「一」的陰性之出現。陰性如何出現？要以爭取

---

40 此處，克莉絲蒂娃也討論了獻祭的概念。十分弔詭地，在印歐語系中，「神聖」，the sacred，意指成爲統一體的犧牲儀式；此儀式分離、禁止、安撫社會契約。第二種神聖意義則指「豐盛滿溢的生命」。有關生育、生殖的崇拜，遮蔽與揭露陽具的儀式，也指向神聖。

同等權力的方式出現嗎？克莉絲蒂娃舉例指出，女性企求平等，女人以一個說話與思考的人參與此具有犧牲意義的普遍性；矛盾的是，當女人要求她們的差異被認知，此差異卻迅速被以形上學的方式固定下來，反而失去了其多元複數的狀態。因此，克莉絲蒂娃反覆強調「女人」並不是同一的。她說，「女性」與「男性」的意義不斷改變，隨著改變的是被具體呈現的形象。相對於此爭取「一」之下的平等訴求，克莉絲蒂娃反而要討論能夠容許「他性」出現的母性：一種新的母性 (new motherhood)，不以慾望對象的方式對待對象，也不以生理需求的方式對待對象，而是容許另外一個主體出現的母性 (Kristeva 2000[1999]c: 101)。

我們注意到，克莉絲蒂娃強調死亡驅力的精神分析反叛理論，以及有關主體／他性出現的公共空間，都牽涉了她十分根本的主體理論，也就是持續處於過程中的主體 (subject-in-process)。此主體維持一個開放的系統，不會固著於僵化封閉的體系，不會因為敵我區分而固定立場，隨時可以因為內部翻轉、他性出現，而重組更新。文化社會也可以依同樣的開放式主體邏輯思考。

對於我來說，克莉絲蒂娃的工作是介入文化與歷史詮釋的重要倫理立場。我們要如何面對國家主體建構的道德召喚？如何聆聽文化他者的語言？如何理解被排除的歷史真實？如何使國家這個以契約與象徵結合的共同體保持開放之過渡狀態，持續容許另外一個主體出現並離開的母性？我們是否可以透過語言與思想，使各種他者的位置進入公共言說的空間？這些是我們要思考的問題。

我也認為克莉絲蒂娃為我們提示了一個十分重要的人文研究的詮釋態度，尤其是她所提供的面對文化、歷史、文本的精神分析態度——一種以認同、同情與愛的方式「默認」文本 (connivance with the text) 的態度 (Kristeva 1996d: 206)。批評的工作不是對研究對象的客觀分析掌握，或是採取立場分明的批判，而是要以同理心進入對象，經歷文本中的主觀時刻，使書寫之他者復活。這是克莉絲蒂娃所說的「美學的倫理」 (ethics of aesthetics)：

我認為文學批評與理論的角色便是揭露各種形式上或是哲

思上的反叛經驗，而使我們的內在生命得以復甦。

我要介紹有關經驗的概念，包括快樂原則以及他者意義之復活，而這些經驗只有透過反叛經驗才能夠被理解。

(Kristeva 2000[1996]a: 8)

也就是說，在具有實踐反叛精神的藝術、思想與文化批評中，他者的意義才得以被理解。

面對西方問題，克莉絲蒂娃試圖利用精神分析的觀點，根本地解決主客對立與我他區分的敵對立場之下的革命觀，帶進了讓他者出現而共存的互為主體之反叛迴轉關係。主體或是主權之外（或是之內）的他者如何出現？克莉絲蒂娃說，要透過主體最親密內部他性的揭露、反叛、翻轉、迴向，包括以藝術的、文學的、敘述的、聆聽溝通的、以及批判思想的形式。建立於語言的中介空間，是與他人共處、對話、發言的政治性空間。透過這些不斷發生的思考與發言，此主體之系統便得以更新。

當我們思考「政治」時，我們不再僅只是討論有關管理、治理、監視、警察制度，而是人們如何可以聚居而相共處。但是，人群聚居正是問題可能發生的場所。為何群眾易於陷入非理性的暴力行動？為何民主體系之下的政黨可以利用民粹模式集結群體而進行派系鬥爭？為何個人可以借用公眾之名而系統性地執行私己之欲？為何一個失去人民信任的國家領袖可以透過民主體系的運轉而霸佔其位？是什麼樣的認知體系或是理性邏輯支撐了這些隱形的暴力，正如發生在今日台灣的狀況？克莉絲蒂娃之政治倫理觀點最為基進的面向，其實正是挑戰種種龐大而不再被質疑的認知體系。正如她所說，語言的倫理性在於揭露語言過程中被隱藏的因果與倫理的沈默邏輯，這個沈默邏輯往往構成了所謂現實，或是真理。精神分析所提供的倫理思考，便在於設法朝向不再被質疑的絕對真理背後所隱藏的暴力開始發問。

但是，我們還要繼續思考：什麼樣的社會是不具有防衛性、壓迫性或是排他性的政治性空間？什麼樣的社會可以容許並鼓勵不同的發言，並且願意彼此聆聽？什麼樣的社會不會強制性的要求身分同一？以克莉絲蒂娃所詮釋的「解離之力」出發，我們可以將社會或是國家

視為開放的「象徵體」，一個不被固著而持續更新的政治空間。固著 (fixation)，是一種恐懼結構，害怕接觸陌生之物；固著，將主客分離，才會造成敵對狀態；固著，對單一體系的真理無條件的忠誠，也才會使得死亡驅力以暴力形式出現。解離，則是思考與創造的起點。解離絕對忠誠的束縛，重新面對不斷變化與構成中的共處空間，以書寫、表演、對話、聆聽、思考之方式，讓他者可以進入政治性的言說空間，成為文化之意識。國家象徵體所提供的政治性空間，便在此迴轉解離的書寫、聆聽與發言過程中，得以持續更新。以文化社會的角度觀之，此社會主體的內部反叛迴轉，必須是一項持續進行的計畫：以不斷的書寫、對話與藝術創作的實踐過程，設法理解被排除的他者，或許我們可以讓無法認知的歷史文化他者進入言說領域，取得和解。

## 引用書目

### 一、中文書目

- Freud, Sigmund. (佛洛伊德) 著。葉頌壽譯。1985(1917)。〈第二十一講〉 (Lecture 21)，刊於《精神分析引論／精神分析新論》(*Introduction to Psychoanalysis*)。台北：志文出版社。
- Hegel, G.W.F. (黑格爾) 著。賀麟譯。1977。《精神現象學》 (*Phänomenologie des Geistes*)。北京：商務印書館。
- Laplanche, J. (拉普朗虛) & Pontalis, J.-B. (彭大歷斯) 著。沈志中、王文基譯。2001(1967)。《精神分析辭彙》(*Vocabulaire de la psychanalyse*)。台北：行人出版社。
- Nancy, Jean-Luc (儂曦) 著。蘇哲安譯。2003。《解構共同體》(*Inoperative Community*)。台北：桂冠。

## 二、英文書目

- Arendt, Hannah. 1969(1958). *The Human Condition*. Chicago & London: The University of Chicago Press.
- Badiou, Alain. 2001. *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*, translated by Peter Hallward. London, New York: Verso.
- . 2004. “The Event as Trans-Being,” in *Theoretical Writings*, edited and translated by Ray Brassier and Alberto Toscano, pp.97-102. London & New York: Continuum.
- . 2005(1998). *Metapolitics*. New York: Verso.
- Balibar, Étienne. 2004. *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Beardsworth, Sara. 2004. *Julia Kristeva: Psychoanalysis and Modernity*. New York: SUNY Press.
- Butler, Judith. 1993. “The Body Politics of Julia Kristev,” in *Ethics, Politics, and Difference in Julia Kristeva’s Writing*, edited by Kelly Oliver. New York, London: Routledge.
- Dayal, Samir. 2000. “Introduction,” to Julia Kristeva’s *Crisis of the European Subject*. New York: Other Press.
- Evans, Dylan. 1996. *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. London: Brunner-Routledge.
- Foucault, Michel. 1989(1966). *The Order of Things: An Archaeology of the human sciences*. London & New York: Routledge.
- Freud, Sigmund. 2001(1900). “The Psychology of the Dream-Process,” in *The Interpretation of Dreams Part 2 and On Dreams: The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud V*, pp. 509-622. London: Vintage.
- . 2001(1915). “Word and Thing,” in *The Unconscious: The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud XIV*, pp.205-215. London: Vintage.
- . 2001(1923). “The Ego and the Id,” in *The Standard Edition of the*

- Complete Psychological Works of Sigmund Freud XIX*, pp.3-66. London: Vintage.
- . 2001(1925). “Negation,” in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud XIX*, pp.235-239. London: Vintage.
- . 2001(1927). “Fetishism,” in *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud XXI*, pp.149-157. London: Vintage.
- Guberman, Ross Mitchell. 1996. “Julia Kristeva Speaks Out,” in *Julia Kristeva Interviews*, edited by Guberman, Ross Mitchell, pp.257-70. New York: Columbia University Press.
- Heidegger, Martin. 1959(1935). *An Introduction to Metaphysics*, translated by R. Manheim. New Heaven: Yale University Press.
- Honig, Bonnie. 2001. *Democracy and the Foreigner*. Princeton & Oxford: Princeton University Press.
- Jardine, Alice. 1993. “Opaque Texts and Transparent Contexts: The Political Difference of Julia Kristeva,” in *Ethics, Politics, and Difference in Julia Kristeva’s Writing*, edited by Kelly Oliver, pp.23-31. New York & London: Routledge.
- Kojève, Alexandre. 1980. “The Dialectic of the Real and the Phenomenological Method of Hegel,” in *Introduction to the Reading of Hegel*, pp.169-260. Cornell University Press.
- Kristeva, Julia. 1980(1977). “The Ethics of Linguistics,” in *Desires in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, edited by Leon S. Roudiez, translated by Thomas Gora, Alice Jardine, and Leon S. Roudiez, pp. 25-35. New York: Columbia University Press.
- . 1982(1980). *Powers of Horror: An Essay on Abjection*, translated by Leon S. Roudiez. New York: Columbia University Press.
- . 1986a. “Revolution in Poetic Language,” in *The Kristeva Reader*, edited by Toril Moi, pp.89-136. Oxford: Basil Blackwell.
- . 1986b. “The True-Real,” in *The Kristeva Reader*, edited by Toril Moi, pp.214-237. Oxford: Basil Blackwell.

- . 1991. *Strangers to Ourselves*, translated by Leon S. Roudiez. New York: Columbia University Press.
- . 1993(1990)a. “Open Letter to Harlen Désir,” in *Nations without Nationalism*, pp. 49-64. New York: Columbia Univ. Press.
- . 1993(1990)b. “What of Tomorrow’s Nation?” in *Nations without Nationalism*, pp.1-48. New York: Columbia Univ. Press.
- . 1995(1993). “In Times Like These, Who Needs Psychoanalysts?” in *New Maladies of the Soul*, translated by Ross Guberman, pp.27-45. New York: Columbia University Press.
- . 1996a. “A Conversation with Julia Kristeva,” in *Julia Kristeva Interviews*, interviewers: Ina Lipkowitz and Andrea Loselle[1985], edited by Guberman, Ross Mitchell, pp.18-34. New York: Columbia University Press.
- . 1996b. “Cultural Strangeness and the Subject in Crisis,” in *Julia Kristeva Interviews*, interviewers: Suzanne Clark and Kathleen Hulley[1989], edited by Guberman, Ross Mitchell, pp.35-58. New York: Columbia University Press.
- . 1996c. “Psychoanalysis and Politics,” in *Julia Kristeva Interviews*, interviewer: Edith Kurzweil[1985], edited by Guberman, Ross Mitchell, pp.146-161. New York: Columbia University Press.
- . 1996d. “Reading and Writing,” in *Julia Kristeva Interviews*, interviewer: Serge Gavronsky[1987], edited by Guberman, Ross Mitchell, pp.204-210. New York: Columbia University Press.
- . 2000(1996)a. “What Revolt Today?” in *The Sense and Non-Sense of Revolt: The Powers and Limits of Psychoanalysis*, pp.1-19. New York: Columbia University Press.
- . 2000(1996)b. “The Sacred and Revolt,” in *The Sense and Non-Sense of Revolt: The Powers and Limits of Psychoanalysis*, pp.20-31. New York: Columbia University Press.
- . 2000(1996)c. “The Metamorphoses of ‘Language’ in the Freudian Discovery (Freudian Models of Language),” in *The Sense and Non-Sense of Revolt: The Powers and Limits of Psychoanalysis*, pp.32-64. New York: Columbia University Press.

- . 2000(1999)a. “Europe Divided: Politics, Ethics, Religion,” in *Crisis of the European Subject*, pp.113-162. New York: Other Press.
- . 2000(1999)b. “Hannah Arendt, or Life is a Narrative,” in *Crisis of the European Subject*, pp.47-94. New York: Other Press.
- . 2000(1999)c. “The Meaning of Equality,” in *Crisis of the European Subject*, pp.97-109. New York: Other Press.
- . 2002(1997)a. “Can Forgiveness Heal?” in *Intimate Revolt: The Powers and Limits of Psychoanalysis*, pp.14-24, translated into English by Jeanine Herman. New York: Columbia University Press.
- . 2002(1997)b. “Sartre: The Imaginary and Nothingness,” in *Intimate Revolt: The Powers and Limits of Psychoanalysis*, pp.123-140, translated into English by Jeanine Herman. New York: Columbia University Press.
- . 2002(1997)c. “Sartre: Freedom as Questioning,” in *Intimate Revolt: The Powers and Limits of Psychoanalysis*, pp.141-163, translated into English by Jeanine Herman. New York: Columbia University Press.
- . 2002(1997)d. “The Intimate: From Sense to the Sensible,” in *Intimate Revolt: The Powers and Limits of Psychoanalysis*, pp.43-62, translated into English by Jeanine Herman. New York: Columbia University Press.
- . 2002a. “Revolt Today,” in *The Portable Kristeva*, edited by Kelly Oliver, pp.413-449. New York: Columbia University Press.
- . 2002b. *Revolt, She Said*, translated by Brian O’Keeffe. Semiotext(e) Foreign Agents Series. Los Angeles & New York: MIT Press.
- Lacan, Jacques. 1977(1949)a. “The Mirror stage as formative of the function of the I as revealed in psychoanalytic experience,” in *Écrits: A Selection*, translated by Alan Sheridan, pp.1-7. New York, London: W.W. Norton & Company.
- . 1977(1949)b. “The Function and Field of Speech and Language in Psychoanalysis,” in *Écrits: A Selection*, translated by Alan Sheridan, pp.30-113. New York & London: W.W. Norton & Company.
- . 1977(1949)c. “The Freudian thing, or the meaning of the return to Freud in psychoanalysis,” in *Écrits: A Selection*, translated by Alan Sheridan, pp.114-145. New York & London: W.W. Norton & Company.

- . 1978a. “Tuché and Automaton,” in *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*, pp.53-64. London & New York: W.W. Norton & Company.
- . 1978b. “The Deconstruction of the Drive,” in *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*, pp.161-173. London & New York: W.W. Norton & Company.
- Lacoue-Labarthe, Philippe. & Jean-Luc Nancy. 1997. “Opening Address to the Centre for Philosophical Research on the Political,” in *Retreating the Political*, edited by Simon Sparks, pp.107-121. London & New York: Routledge.
- Lacoue-Labarthe, Philippe. 1990. *Heidegger, Art and Politics: The Fiction of the Political*, translated by Chris Turner. Cambridge: Basil Blackwell.
- McAfee, Noëlle. 2000. *Habermas, Kristeva, and Citizenship*. New York: Cornell University Press.
- Nancy, Jean-Luc. 2002(1997). *Hegel: The Restlessness of the Negative*, translated by Jason Smith and Steven Miller. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.
- Oliver, Kelly ed. 1993. *Ethics, Politics, and Difference in Julia Kristeva's Writing*. New York & London: Routledge.
- Rancière, Jacques. 2004(2000). *The Politics of Aesthetics: The Distribution of the Sensible*. London: Continuum International Publishing Group.
- Rose, Jacqueline. 1993. “Julia Kristeva: Take Two,” in *Ethics, Politics, and Difference in Julia Kristeva's Writing*, edited by Kelly Oliver, pp.41-61. New York & London: Routledge.
- Schmitt, Carl. 1996(1932). *The Concept of the Political*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sjöholm, Cecilia. 2005. *Kristeva & the Political*. London & New York: Routledge.
- Smith, Anna. 1996. *Julia Kristeva: Readings of Exile and Estrangement*. New York: Palgrave Macmillan.
- Smith, Anne-Marie. 1998. *Julia Kristeva: Speaking the Unspeakable*. London: Pluto Press.
- Zupančič, Alenka. 2000. *Ethics of the Real*. London & New York: Verso.