

可疑 / 酷异的伊底帕斯？ ——试解 / 结精神分析与同志论述之纠葛

黄宗慧

从同志论述的关怀出发来看精神分析大师佛洛伊德的伊底帕斯理论，我们几乎可以断定这一套理论的视野仅仅聚焦在异性恋男性的身上，但是我们是否能断定这套理论因此应被摒除于同志论述的范畴之外？或者它也有被酷异化（queered）的可能？这就是一个比较大的争议了。由于伊底帕斯理论不仅以「去势情结」（castration complex）为轴心，更以昭示「你不能认同你所欲望的对象；你不能欲望你想认同的对象」（John Fletcher, qtd. in Dollimore 195）为目的，一般咸以为想借此理论架构来探讨女性或同性恋的欲望模式必将滞碍难行。本文第一部份所探讨的强纳森·达利摩（Jonathan Dollimore），布许-雅克布慎（Mikkel Borch-Jacobsen），及茱蒂斯·巴特勒（Judith Butler）即属于此类评家。对他们而言，与其说伊底帕斯路径是「正常的」（normal），不如说是被异性恋体制「规范化的」（normalized）。因此，他们倾向于应用佛洛伊德理论中的漏洞来解构伊底帕斯路径；借由理论的推展，达利摩及布许-雅克布慎尝试证明的是，伊底帕斯理论将在诸多繁复的欲望流动模式考验下窘态毕露；而巴特勒则是企图以「异性恋取向的伊底帕斯理论若欲成立其系谱学（genealogy）必得以排除同性情欲为前提，故此异性恋理论实植基于同性恋」这样的逻辑推演，来颠覆异性恋的优先权。当此类评家以解构方式将伊底帕斯路径酷异化之际，他们所主张的

是根本放弃这一个排他（同）性甚高的理论架构。除却此种酷异化的方式之外，亦有评家认为佛洛伊德的伊底帕斯理论在经过挪用之后仍能用以解析同性恋欲望主体的形成，卡亚·席梵门（Kaja Silverman）即不遗余力地从事这样的论证。本论文的第二部份便是以席梵门的论述为重心，阐释其如何发掘伊底帕斯情结的多样态面貌，以证明用佛洛伊德的精神分析来观照同志理论并非不可行。除了就政治实效及理论推演两层面来评估前述两种酷异途径之外，论文的第三部份将以拉冈的伊底帕斯理论为主轴，证明拉冈的理论实可以视为佛洛伊德理论的酷异版而非其共谋。一般多认为拉冈的伊底帕斯理论与佛洛伊德无异，事实上「佛洛伊德把伊底帕斯情结当成『人在潜意识中究竟欲求些什么？』这个问题的普遍性解答」；而拉冈将伊底帕斯「看成一个问题，此问题直接关系到精神分析对象对其自身历史的误解与误识」（Felman 103, 129）。由此角度切入，我们将发现拉冈的伊底帕斯理论实具有为同志论述另辟蹊径的潜力：拉冈的伊底帕斯化彰显了一个同／异性恋主体都必须践履的结构，在其中我们宣成（perform）、重述（reiterate）我们的性／别意义，而由于此一结构是开放的而非先验的，它便具有分析描述多种情欲模式、同时也被多种情欲模式重新铭刻的可能。

对于各家面对佛洛伊德此一「正统」时所采取的悖离之道，本文将就解构、挪用、及修正三种途径来加以探讨：如果说前两种途径的开展可以证明异性恋建制规范下的伊底帕斯路径在同志的酷异轨迹涉入后确实发生了冲击变化，那么更令人关切的可能是，如果伊底帕斯路径并非一成不变，而是可以「偏离正轨」的——例如可以用拉冈所开发的可能性来延展一个酷异空间——那么同志论述有没有必要在其探讨欲望、主体、认同等相关议题时纳入这一套原系为异性恋量身订做的理论架构？还是说，既然伊底帕斯路径可以被偏离，更可见原来的强制性异性恋（compulsory heterosexuality）是无所不用其极地以其论述暴力来建构这样一套理论，因此我们没有必要再「削足适履」地尝试开发两造对话的可能？异性恋取向的伊

底帕斯理论与同志论述间的纠结究竟是该解、或者该重新再结？这正是本论文所欲思考的问题。

|

伊底帕斯情结提供孩童两种满足的可能方式，一种是主动的，一种是被动的。他可能选择阳刚的方式，将自己放在父亲的位置上，如同父亲那样与母亲交合，在这种情况下他很快地便会将父亲当成一种阻碍；或者他也可能想取代母亲，被父亲所爱，在这种情况下母亲变得多余。孩童并不能清楚知道到底是什么使交合能够满足欲求，但模糊地感觉到这和阳具一定有关系，因为他自己的这个器官就是一个证明。迄今他仍没有机会怀疑女性有可能并没有阳具。但当他接受了去势的可能性，认知到女性已被去势的事实时，前述两种伊底帕斯情结所能提供的满足方式也就都报销了。因为两者都将使他失去他的阳具——去势是对选择阳刚所做的惩罚，是选择女性化的先决条件。

——佛洛伊德，页 176

对达利摩而言，虽然佛洛伊德的理论一开始并不排除同性相吸的可能——男孩可能渴望取代母亲被父亲所爱，但佛洛伊德终究还是要强调存在于同性间的是认同而非爱欲，有鉴于此，达利摩坚决拒斥把认同与欲望分家的伊底帕斯训令（195, 198）。根据达利摩的说法，在佛洛伊德的理论中，同性恋只是被看成解除伊底帕斯情结（*dissolution of Oedipus complex*）失败的结果，佛洛伊德对于同性恋本身根本没有提供有力的解释或认真地加以理论化，这样的一种态度终将造成精神分析理论中的不一致性及荒谬无稽之处（197）。事实上，达利摩不仅不满于「佛洛伊德理论中的伊底帕斯情结适用范围太过保守」（195），也不认为伊底帕斯情境有重新书写的可能，本文第二章所欲探讨的席梵门，其所重画的伊底帕斯三角便深受达利摩质疑。达利摩认为，如果精神分析理论可以被做种种挪用，那么表示其内部抵拒性十分薄弱，也显示此理论本身不够周延，经席

梵门重创出来的多种伊底帕斯三角形变因此反而证明：这个关于欲望的寓言「既不具其原先所宣称的规范力，甚至连解释力也没有」（204）。如此一来，面对伊底帕斯的故事脚本时，唯一的因应之道就只剩下去解构它了：

归根究底，来自希腊神话的伊底帕斯神话其实是以同性恋的际会为核心。伊底帕斯弑父娶母是众所周知的，却很少人知道这悲剧的开始是因为伊底帕斯的父亲，雷厄斯，爱上了一位美少年。婚姻之神赫拉为此勃然大怒并因为底比斯人未能阻止这场爱恋而对他们施加惩罚。也就是说，精神分析家据用来规范异性恋的神话故事其实有个同性恋的中心根柢。
(204)

很明显地，达利摩之所以要揭露伊底帕斯神话这个异性恋典范的同性恋史前史，是为了要突显一个反讽：异性恋这一个由解除伊底帕斯情结而带来的「正常」结果，其实不但和同性恋——它「不正常」的反转——相互纠结，甚至可以说在时间上是后于同性恋的产物。

布许 - 雅克布慎对佛洛伊德的伊底帕斯情结同样抱持质疑的态度，不过他的解构方式不是回溯到神话源头去将整个脚本做一反讽的逆转，而是去揭示佛洛伊德理论中的不一贯处。我将在以下显示，布许 - 雅克布慎进行的方式主要有二，其一是将前伊底帕斯期中欲望与认同的夹缠强调出来，借以使伊底帕斯训令对两者的强制区分显得不合理且无效；其二则是指出佛洛伊德混淆了意识层次的自我理想（ego-ideal）：「你应该要像你的父亲」，与潜意识层次的超我（super-ego）：「你不可以像你的父亲，并不是他做什么你就可以做什么」，由此来证明所谓伊底帕斯情结的解除根本没有成功地解除什么问题。

布许 - 雅克布慎重新探讨佛洛伊德关于婴幼儿性欲的理论，发现他不只一次把认同视为人和客体所建立的最原初的情感连结（1994: 269-70）。布许 - 雅克布慎提醒我们注意佛洛伊德理论中的几个暧昧

处：佛洛伊德认为对两性而言，所面对的第一个客体都是母亲，或说是母亲的乳房；而在个人原初的口腔期，客体贯注（object-cathexis）与认同是无法区分开来的。如果最初的客体贯注，亦即对母亲的依附，对两性而言是完全相同的经历，我们是不是可以说，最初的情感连结是既非同性恋的也非异性恋的（1994: 270）？而如果最初的情感连结同时也是具有认同性质的——毕竟前伊底帕斯认同是结合爱与认同的一个阶段——那么何以到了伊底帕斯认同期，在「强化」对双亲中同性之一方的认同时，爱欲就不再混生于认同之中，而客体的选择亦自然是异性恋取向而非同性恋取向（1994: 273）？在引领我们注意这些问题之际，布许 - 雅克布慎指陈了一项事实：虽然恐同的佛洛伊德不愿正面承认选择同性恋客体的可能性，按着他的理论脉络做一番逻辑推演，却很容易就能看出，既然不能证明爱欲与认同必然二分，那么爱恋其性别认同的对象这种同性情欲取向的可能性就是存在的。

对布许 - 雅克布慎而言，佛洛伊德的伊底帕斯脚本所不能清楚交代另一点是，他无法解释小伊底帕斯在充满仇恨的心态下与作为其对手的父亲认同之后，何以又能平静地认同于社会或父权的禁制（1991: 33）？布许 - 雅克布慎指出，根据佛洛伊德的理论，「当[主体]与其伊底帕斯情结中的对手（oedipal rival）完成强化过的认同（reinforced identification），并由此产生其自我理想或超我之后，即可谓伊底帕斯情结的结束」（1994: 72）。然而，由于佛洛伊德终究没有将自我理想与超我之间的区辨与连结加以厘清，于是「何以我必须成为的（自我理想）与我不能成为的（超我）对象竟然是同一个？」便成了悬而未决的难解之谜（1991: 37）。或者我们也可以换个方式问：如果想要完成性欲正常化的过程，男孩到底该与谁认同？难道不正是他所不能认同的父亲？——不能去认同，正因为按佛洛伊德规定，像欲望母亲这类的事是只专属于父亲的特权（1991: 37）。由这样的观点切入，布许 - 雅克布慎于是导出了一个结论：除了把去势恐惧奉为唯一的决定性介入因素之外，佛洛伊德并没能解释为何

小男孩必然会把对父亲的敌意成功地转换为道德上的尊崇。拉冈曾指称佛洛伊德的伊底帕斯其实不堪一击，布许-雅克布慎以这种说法进一步巩固他本身对伊底帕斯理论的批判：「伊底帕斯具有规范的作用，除此之外，不管承不承认，他也是『精神官能症』（neurototic）的，甚至『精神病』（psychotic）的」（1991: 38）。布许-雅克布慎此举所欲突显的是，与其说解除伊底帕斯情结是提供一种解决之道，不如说它本身就是个问题。因为我们发现，小男孩的伊底帕斯情结最终的解除（dissolution），是靠着去认同压迫他、不许他爱母亲的父亲；那么这到底是解除，还是压抑（repression），似乎不能看成是不辩自明的。也因此布许-雅克布慎会说，「恋母恨父的伊底帕斯情结本身既彰显一种被压迫的状态」——小男孩不能像父亲一样去爱母亲，「却又要靠着由此情结本身扮演压迫者的角色来解决被压迫的状态」——虽然恨父但一定要完成和父亲的认同，以便将来强大之后还能够像父亲爱母亲一样去爱其他女性。换句话说，「它既是我们必须逃离的，却又被当成解脱的方法」（1994: 272）。至此布许-雅克布慎显示了佛洛伊德伊底帕斯理论的一个问题：他终究没能说明，伊底帕斯情结的机制到底是如何运转才达到最终「解除」的状态。

虽然达利摩与布许-雅克布慎在解构佛洛伊德的策略上有所歧异，但是面对伊底帕斯情结这个如同高第斯所打的死结（Gordian knot）这样的难题，他们的选择都是快刀斩乱麻地砍断这个结，而不是去解开它。换言之，他们对待佛洛伊德理论的方式是去找出个中漏洞，以便证明它在分析主体化过程中的无用。巴特勒对待这个结的方式则略有不同，她并不去把这个结一剑斩断，而是去深究这个结到底是怎么打出来的。说得更明白些，巴特勒的做法是将佛洛伊德的伊底帕斯理论与其忧郁哲学（theory of melancholia）一并讨论，由此揭露出佛洛伊德树立的异性恋典范在系谱学上如何以同性恋禁忌为基石。¹

1 本节所引巴特勒对佛洛伊德所做的颠覆性系谱学研究，系笔者整理《性别麻烦》一

巴特勒指出，佛洛伊德的忧郁哲学告诉了我们，一旦自我（ego）失去所爱，就会把所爱内化到自我之中，使自我和他者的情感连结断裂发生时，不致承受不住这种打击；换句话说，此时认同的形成将取代已然失落的客体贯注（1990: 58）。如果我们将忧郁哲学带入小男孩的伊底帕斯路径，会发现将父亲内化与将母亲内化本应是同样合理的推论，因为乱伦禁忌将我们爱恋双亲的权利一并剥夺了，也就是说，父亲与母亲同样都是我们失去的所爱，也因此我们没有道理认为内化这两者的过程应该是不对称的（asymmetrical）。奇怪的是，忧郁哲学认为小男孩将父亲内化带来的结果是与父亲的认同，也因此男性特质得以巩固，但将母亲内化的结果却是把对母亲的欲望转折到其他的异性身上，而不是与母亲认同、巩固女性特质。换言之，虽然佛洛伊德并未排除男孩借由内化的幻想建立阴性超我的可能性，母亲毕竟无法被当成一个真正失落、需要借内化及认同来保存的所爱——在佛洛伊德的看法中，尽管母亲作为爱欲对象的功能失落了，这种异性爱的欲望模式却并未失落，只是转移了而已。

巴特勒因此由佛洛伊德的论证中推出了至少三点可疑之处，这些可疑之处彼此相关，且足以帮助巴特勒达到解构的目的。首先，「父亲才是小男孩真正的失落物」这样的推论其实预设了同性恋禁忌的前题。巴特勒指出，「虽然佛洛伊德不曾如此直言，但反同性恋的禁令却是前于反恋母的[异性恋]禁令的」（1990: 64），因为只有理解到先于乱伦禁忌运作的同性恋禁忌，我们才能明白为什么佛洛伊德认为当男孩失去了原本爱恋对象之一的父亲时，就注定了他不但失去这个同性客体本身，同时也（必须）失去这种欲望标的，而不能再把同性之爱转折到其他客体之上。异性相吸——或者说异性才准相吸——的前提导致了佛洛伊德伊底帕斯理论中的第二个问题：「如果最初必须被惩罚或升华的不是对母亲的异性恋爱欲，而是同性恋的欲力贯注必须先被镇压转换为文化认可的异性恋」，那

么对母亲的欲力贯注似乎就不再如佛洛伊德所言，是伊底帕斯脚本中的支柱了（1990: 59）。最后，如果根据佛洛伊德的忧郁哲学，男孩与父亲间的认同实源于男孩对父亲的爱之压抑，那么不但提出相反主张——与双亲中同性别的一方认同是对峙之后的结果——的伊底帕斯理论会受到动摇，我们甚至可以说同性恋根植在每个人的异性恋表相之下：「继忧郁而生的种种认同乃是为保存未能解决的客体关系所产生的模式，而在认同同性这样的状况里，没能解决的客体关系自然是指同性恋爱欲」（1990: 63）。²

至此，笔者已铺陈了将伊底帕斯路径酷异化的第一种方式。此类方式成功地突显了佛洛伊德的伊底帕斯剧搬演的先决条件：同性恋必须被抛出镜头之外。而因为这个发现，他们多多少少都主张以摒弃佛洛伊德的伊底帕斯理论做为一种抗争之道。然而，如果我们认同巴特勒稍晚作品中的看法，相信酷异的性欲取向「如同其他形式的性欲一样，都是在当今性别建制下构筑出来的」（1993: 85），或者是认同「我们必须透过他者才能了解任何关于自身的『真实』」（Laurent 23）这样的看法，我们将会了解，如果只是摒弃而非深究关于异性恋的「真实」与「虚构」，那么同性恋的「真实」是否是建构出来的、或是如何建构出来的，等等的问题也很难得到解答。从这样的角度来看，重新挪用佛洛伊德的伊底帕斯脚本虽然得冒着被强迫性异性恋机制收编的危险，但在抛弃佛洛伊德的伊底帕斯理论之前，我们或许可以再多看看它与同性恋之间究竟是如何的纠结。本文第二部份所要讨论的席梵门便想鱼与熊掌得兼地保有精神分析与同志论述结合的可能，他认为「现有的家庭状况虽然因社会族群之不同而有异，也因此似乎使佛洛伊德的理论失效……此[伊底帕斯]模式描述下的情境的履行或许因此需要修正与限定，却不会被全盘

2 在《造就身体》一书中，巴特勒依然延续其「（同）性别认同越是稳固，越表示原初的同性恋爱没有解决」的看法（1990: 63），他甚至在该书推出一个颇为基进的假设：「『最真实的』女同性恋忧郁症者因此在骨子里是最直（straight）的女人，而『最真实的』男同性恋忧郁症者则是最直的男人」（1993: 235）。

的推翻」(1996: 32)。对他来说,以男同性恋的观照出发来重新描摹伊底帕斯脚本,将不至于把佛洛伊德的理论完全推翻,却又能作为极具颠覆力的一种创意书写的次/地下版本(sub/version)。

||

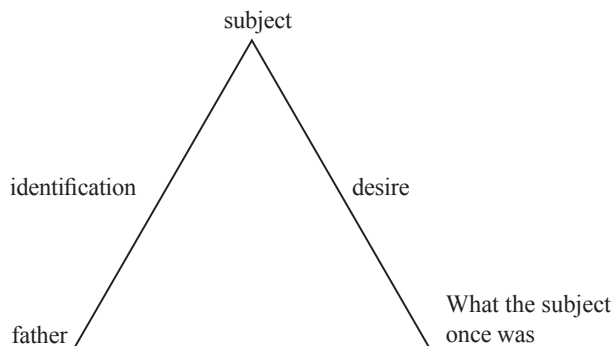
……最单纯的伊底帕斯情结并不是它最常出现的形式,而是为了配合实际的需要所做的一种简化或图示。细密的研究可以揭露出伊底帕斯情结较完整的面貌,它至少有两种面向,正向的与逆向的,而这是孩童所具有的双性特色使然:也就是说,小男孩不仅对父亲呈显出暧昧难定的态度、对母亲怀抱爱恋的情感,同时他的举止也可能像个女孩,对父亲表现出爱恋的女性化态度、对母亲因此显露妒忌与敌意。

——佛洛伊德, 页 33

席梵门表示,在对佛洛伊德的理论做延伸与推演时,他深受前引段落的启发(1988: 120)。席梵门认为,其实佛洛伊德自己从未否认主体可能摆荡于至少两种以上的伊底帕斯认同形式之间;然而由于他把亲戚伦常(kinship)与家庭意识型态(family ideology)、乱伦禁忌与伊底帕斯情结,做了太粗略的等同,因此便无法探索他所引介的伊底帕斯结构如何富饶着欲望的渗透:「家庭意识型态将双亲定义为欲望与认同的最主要对象,因此等于是把亲戚伦常中依防范乱伦之名来竭力禁止的那些关系加以情欲化」(1992: 39)。事实上,席梵门之所以认为伊底帕斯路径可以被酷异化,正是因为他认为家庭结构中的情欲投注不但要求主体谨守它的规范,其实也同时刺激着种种情欲流通的可能(1996: 179);酷异化的伊底帕斯的脚本将「包含了父亲、母亲、兄弟、姊妹、奶妈、女管家、家教,以及欲望主体『本身』,只不过他现在是将被欲望的客体的面貌出现」(1992: 355)。

在席梵门1992年的著作《边缘的男性主体性》(Male Subjectivity at the Margins)中,席梵门呼吁我们把逆向的、同性恋取向的伊底

帕斯情结部署为一个修辞性策略（rhetorical device），强调出它与当道的异性恋迷思对峙的立场，席梵门同时重新绘制了两种伊底帕斯式的三角关系，使其能用以说明男同性恋者性欲取向的形成（362, 364）。一般提到同性情欲机制，大多数人会想到的顶多是逆向的伊底帕斯三角，在逆向的伊底帕斯三角中，男性主体认同的对象是母亲，爱恋的则是父亲，一反在正向伊底帕斯三角中爱恋母亲、认同父亲的轨迹；但是这个逆向的三角只说明了认同母亲的男同性恋者由于在气质上趋向女性化，故会被阳刚的父亲形象所吸引，却显然不能解释被爱恋的那位阳刚的男性又为何会受到阴柔的男性吸引；职是，席梵门提出「希腊模式」以用来说明男性化的男同性恋者会受女性化的男同性恋者吸引也有其理论上的根源可循。要了解席梵门的「希腊模式」如何绘制成形，我们必须先对古希腊文化之中的「少年爱」模式有所了解。张志维指出，在古希腊少年爱体制中，「受眷顾的少年虽因年纪较轻而居权力关系的下阶，却与其爱人出身自同一社会阶层。年长者自己曾经是受眷顾的少年，而少年经由年长者施予爱的教育后始能成为有知识以及社会地位的城邦之民」（85；黑体为笔者附加）。在席梵门提出的「希腊模式」里，我们正看到这种年长者眷顾自己过去形象的关系被描绘出来，在其中，男性主体与父亲——或谓此结构内的先行者——达成认同，但同时又一分为二地在三角结构中扮演两个角色（365）：



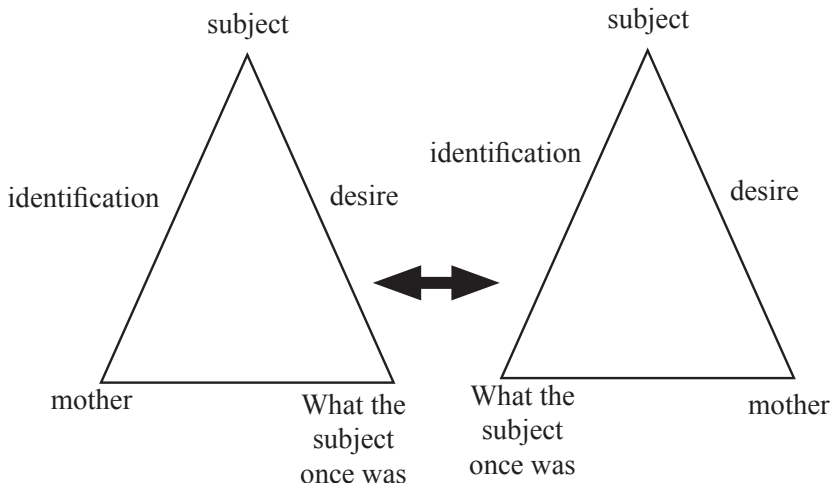
由于这个模式很明显地被时间的因素所穿透——欲望主体的对

象具备了自己少年时的形象，使得欲望主体与被欲望的客体之间形成了两代关系，伊底帕斯三角这个亲子间的关系图于是成为一个跨三代的关系。对席梵门而言，这样的一种质变说明的是：既然「伊底帕斯剧可以有佛洛依德自己也料想不到的解决之道」，可见这个结构是可以被我们由内部去颠覆掉的（364-5）。除此之外，席梵门并权宜地借用了传统定义的男性特质与女性特质，以逆转佛洛依德营造的「只有异质才会互相吸引」的迷思：席梵门表示，我们可以说爱恋自己少年形象的男性欲望主体受到「年少」这项典型女性特质所吸引³，但他同时也可以说是爱恋着某种男性特质，因为在这个模式里，客体对象的选择是出自一种自恋的情结，而这就预设了欲望主体不仅迷恋于少年时的自己，对现在——也就是已经男性化的自己——也有着一份爱恋（366）。

为了弥补佛洛依德典范化的伊底帕斯路径的不足，除了强调逆向的伊底帕斯情结的存在，并提出「希腊模式」之外，席梵门亦援引「李奥纳多模式」来强化其论证。此模式所描绘的情欲及认同状态，无论就运行机制或效应而言，都与「希腊模式」有些雷同，但却因更加变动不居，且其中欲望与认同不需分家，成为席梵门最赞赏的一种模式。在此模式中，男性欲望主体「成为」母亲，他像母亲爱年少的他那样，去爱其他的人，也就是说，「他与客体之间的情欲模式乃是复制了当初母亲和他之间的关系」（368）。席梵门的立论主要是依据佛洛依德对李奥纳多·达文西所做的观察研究，达文西回忆童年时的幻想，记起被鸢鹰类的大鸟不断以尾巴戳入他嘴里的一幕，席梵门据此表示，这个幻想暴露了达文西想认同做为欲望主体的阳物母亲（*phallic mother*）——鸟尾显然象征阳具，将爱欲贯注于与自己过去形象迭合的客体身上。然而另一方面，达文西

³ 或者还可以说是受到少年「被动」的这项传统定义下的女性特质吸引，因为在古希腊少年爱的模式中，多半是由成年男子主动亲近少年，并于其时「给予少年心灵智慧道德上的启迪」（张志维 85），故少年在此关系中是被动且等待被提携孕育的阴柔角色。

的幻想也同时是对母亲爱欲的体现，他和过去的自己无可避免的迭合——认同使这个幻想也有期待母亲来欲求自己的一面。因此，席梵门肯定「李奥纳多模式」中的角色扮演是极具转换可能的：「李奥纳多模式不只是一张复写的羊皮纸——主体不必先刮去对母亲的爱欲才能铭写对她的认同：而是在两种可能之间不断摆荡」（371）。



「李奥纳多模式」之所以能颠覆规范化的伊底帕斯路径，不仅是因为它允许欲望主体游走于主动与被动的爱欲模式之间，更重大的意义在于它把「父的隐喻」（paternal metaphor）完全逐出其模式图所体现的场景外：「父亲完全被排除在这认同与欲望纠结角逐的领域之外」（373）。由于「李奥纳多模式」放逐了解除伊底帕斯情结过程中最关键的父的隐喻，也等于是对为父权体制背书的强迫异性恋机制做了有力的翻转。

在此必须提出的是，席梵门虽然以颇激进的方式重画了伊底帕斯三角，而这些新版的三角图形也似乎意欲推翻佛洛伊德的理论，但其实席梵门自己却再三强调，他所提出的这些变异的三角是「从佛洛伊德自己的文本里所发掘出来的」（1992: 373）。如果对达利摩或布许-雅克布慎而言，佛洛伊德未能将同性恋做严谨的理论化是他的一个盲点，意味着他根本「没看见」或「不去看」同性恋，那

么对席梵门来说，这个盲点应该以一种阿图塞所谓的「失察」（oversight）来理解。这失察不是没看见，而是：「没注意到自己已经看到的某些事物；换言之，失察这个概念的重点不在于被观看的客体如何如何，而在于视觉（sight）本身。失察是指没发现所明察（vision）的：失察因此乃是包含在明察之中的，它是明察的一种形式，和明察之间有绝对必要的相关」（Althusser 21；黑体系笔者附加）。简言之，对席梵门来说，佛洛依德并不是没看见同性恋，而是没能看出自己已经看见了同性恋，或者受限于某些偏颇的定见——例如将性欲规范化的企图——佛洛依德没办法看见自己的理论不时提供了对同性恋的说明，因此席梵门才致力于挖掘佛洛依德的「失察」中已明察的部份。

虽然席梵门由佛洛依德的理论中推演出一套关于男同性恋的有趣新解，但我们可以发现其中仍有未能妥善解决的问题。举例而言，席梵门虽然尝试提供关于去势危机不同的读法，因此以「李奥纳多模式」来说明：当男同性恋把母亲的角色重新安置在自身之中时，他已拒斥了阳物中心论中摒弃女人、推断母亲的「差异」（欠缺）将使儿子看轻她的说法；但席梵门对去势危机的理解仍是就其字面来诠释——此恐惧确实指涉害怕失去阳具的心理，他并且顺着佛洛依德的说法，表示男同性恋之所以放弃母亲这个性欲的客体，仍与去势恐惧不脱关系（372）。在此我们不免要问，席梵门的理论是否仍和佛洛依德的一样，有生物决定论的嫌疑，只不过突显另外两种不同的男同性恋形成路径，来补充佛洛依德着力铺陈的单一路径（逆向伊底帕斯路径）？事实上，席梵门自己也承认，他就佛洛依德的逆向伊底帕斯情境所补充的两种路径，依然给予男性性器官举足轻重的关键地位（373）。在席梵门的「希腊模式」中，做为客体的少年之所以成为爱欲的对象，具有男性生殖器是一大重点，因为唯有如此，这少年才能做为自恋的欲望主体更直接、贴切的镜像；少年不但因为现在所表现出来的女性特质被爱欲，也因他终将达致的男性特质而被爱欲，而对席梵门而言，这确保他日后必备男性特质的

「预期的意符」(proleptic signifier)便是阳具(366)。另一方面，在「李奥纳多模式」中，虽然与母亲认同的男性欲望主体未曾将母亲生理上的欠缺等同于她的缺陷，他依然有强烈的倾向想要「透过自己的身体提供母亲她所失去的器官」(372)，因为「除非透过阳具这层关系，否则他既无法爱母亲也无法认同母亲」(373)。就这个层面来看，尽管席梵门力图将男同志阳具(gay penis)重新定义为在欲望主体与被欲望客体间自由转换的「情欲回荡的器官」，或是「赋予母亲的想像性配件」，而非「父的律法下占有象征性优势的标记」(373)，他本身仍不脱把阳具当成男同性恋理论中最具优势的器官这样的问题。我们并不是要导出一个「阳具不应在男同性恋结构中占有关键地位」的结论，问题在于，如果这优势是一个观察而得的事实，那么我们是不是该深究如何以事实背后的历史、性欲、临床或其他因素来解释这个现象？席梵门终究没有做这一方面的探讨，除了宣称男同志阳具「未被父之名授予威权」(373)外，前者与异性恋男性生殖器究竟有何差异？何以不论为异性恋规划的伊底帕斯路径或为男同性恋重划的酷异路径都还是以阳具为中心？这些值得再深思的问题都无法在席梵门的理论中找到解答。

虽然席梵门一向以他对男同性恋的研究知名，但他在1988年的著作《感音镜：精神分析及电影中的女性声音》中对女同性恋的研究也相当值得注意，而其中对伊底帕斯理论的改写甚至比他的男同性恋理论更能挑战精神分析中的父权定见。席梵门重省女孩的伊底帕斯情结的方式主要是沿着以下两种路线进行：其一，对于佛洛伊德坚信女孩的正向伊底帕斯情结——认同母亲因而去爱恋父亲——基本上没有终止的时候这样的说法，席梵门试图提供一套抗衡的策略；其二，过去被视为「与象征秩序抗争的场域以及情欲的庇护所」的前伊底帕斯母女共生空间，在席梵门的看法里是应该被关闭，而非开放的空间(123)。席梵门认为，虽然佛洛伊德也观察到他的女病人往往终其一生摆荡在对父亲的爱与对母亲的爱之间，但他对于女孩也会幻想来自母亲这方的诱惑这种情结却不愿多加着墨(121)。

席梵门因此主张突显女孩对母亲的依恋，并指出这种依恋即使「在表面上伊底帕斯情结已经运作了很久之后，仍持续存在于女孩的潜意识之中」（123）；而席梵门的策略也的确把女孩的恋母情结所开发出来的同性情欲空间活化了起来。值得注意的是，席梵门虽然主张强调母女间的爱恋依附，他却非常小心刻意地把这个同性 - 母性爱恋奇境（homosexual-maternal fantasmatic）与前伊底帕斯的场景区分开来，因为他认为「力量足以威胁父亲的不是前伊底帕斯期的母亲，而是伊底帕斯期的母亲」（125）。席梵门如此主张不仅因为他认为前伊底帕斯的说法根本有问题——如前所述，对母亲的爱恋可以和伊底帕斯情结同时并存，也因此无所谓前或后；更重要的是，席梵门相信「完全把女孩对母亲的情感贯注归诸前伊底帕斯期，无异于认定女性性欲先于语言及象征结构」，而这样做将「把女性与『自然』、『想像』等范畴极有问题地连成一气，使他与语言的关系变得极不稳定」（123）。

如果女孩对母亲的欲望不应完全放在伊底帕斯脚本外来谈，那么又应该如何来理解呢？或许只有透过拉冈所谓的「象征的去势」⁴，我们才能比较明白席梵门所重构的女性伊底帕斯情结⁵。根据拉

⁴ 拉冈在 *Le Seminaire. Livre IV. La relation d'objet* (1956-1957) 中将欠缺/失落 (lack) 区分为三种，象征的去势是为其一，另外两种则是想像的挫折 (Imaginary frustration) 与真实的匮乏 (Real privation)；非但造成这三种欠缺的行为者 (agent) 有所不同，失落之物以及欠缺所位在的领域 (想像层、象征层、真实层) 也有所不同，可参见 Dor 101-3；Evans 70-1, 95-6, 150-1。先来谈挫折。拉冈认为，小孩子对母亲乳房的渴望其实并非可以完全用生理需要 (need) 来解释，重要的反而是对母亲的爱索 (demand for love)。母亲的喂哺象征着母亲的爱，因此在与母亲 (乳房) 分离的经验中，「母亲似乎有除了我之外的爱恋对象」将造成小男孩的挫折。在这里，造成小男孩的欠缺的行为者是「象征的母亲」——而谓其为象征的母亲是因为对母亲的索求 (demand) 是属于象征的层次，欠缺发生的领域是在母亲的想像二元关系中，而所失落的则是母亲的乳房此真实的物件 (real object)。至于出现在母子二元关系之外的，母亲的爱恋对象，自然就是真实的父亲；他的介入造成的效果便是本文重心所在的发生在象征层次的欠缺——象征的去势。小男孩发现父亲似乎才是母亲的欲望对象后，必须放弃把自己当成母亲所欲望的阳物 (phallus) 这样的认同，在此他所失落的，是阳物这个想像的物件。至于匮乏，则要由小女孩的角

冈的看法，象征的去势，或者说欠缺，是进入语言的前提，而同时也是以进入语言为前提。为说明欠缺是进入语言的前提，布鲁斯·芬克（Bruce Fink）举了一个极为言简意赅的例子：「如果小孩所有的需要都被预期到了：照顾者在小孩感到饥饿、尿湿、发冷、或其他的种种不舒服之前，就先喂他、换好尿片、调好温度等等，小孩怎么会费事去学说话？如果小孩一哭，乳房或奶瓶就立刻伺候，如果食物的滋养及合宜的温度从不欠缺，小孩为何还要学说话？」（103），可见欠缺是促使我们进入语言，发出索求（demand），以期达到我们的欲望的动力所在。然而吊诡的是，也正由于我们进入了永远不能尽意的语言之中，所以我们更感到有所欠缺，而会滋生更绵延开展的欲望辩证。因为，在语言这个象征系统的法则中，任何主体的形成方式都是靠「意符为另一个意符，而非另一个主体，将主体呈现 / 代表出来」（a signifier represents the subject for another signifier; S1→S2）（Lacan 1981: 198）；只能从一个意符滑动（slide）到另一个意符的主体因此注定要在意符的落差与滑动间感到欠缺以及异化（alienation），但也将因此不断在意符的置换与链结中试图

度来看。没有阳具（penis）的小女孩在想像中会希望父亲给她一个小孩作为象征的替代，而既然事实上这个愿望落空，所以可以说，造成小女孩失落其象征的阳物的行为者就是想像的父亲。在前述父亲介入母子关系的描述中，母亲所遭遇的也同样是这个被剥夺了其象征的阳物——小孩——的经验，而这个失落所发生的领域是原本不会有所欠缺的真实层。究其因，在于小女孩相信她也应该有阳具，因此使这种对象征秩序的认定造成真实层发生匮乏。从以上的简述中我们可以看到，在与拉冈的伊底帕斯理论相关的三种失落中，想像的阳物与象征的阳物这样的概念，取代了真实的阳具的重要性及决定性。

5 很明显地，在他 1988 年的这部作品中，对去势的看法——去势是语言及失落造成的效应——毋宁是较接近拉冈的理解，而非他后来在《边缘的男性主体》所作的那种生物决定论式诠释。然而即使在此时，席梵门也不承认自己和拉冈的看法有类似处，因为他认为「拉冈式的阅读把伊底帕斯情结中的父权介入看得非常重要」，而他自己却不然（1988: 243；注 38）。也就是说，由于席梵门认为拉冈所谓的父之名必然指向一个男性主体，他不愿意自己的「象征的去势」之说与拉冈理论有所挂钩。关于拉冈的父之名所引起的争议容于第三部份再论。

弥补欠缺、达致欲望的标的。⁶ 席梵门无疑是把拉冈的看法做了更基进的推展，他不仅依循拉冈的说法宣称「欲望只有透过象征的去势，也就是透过进入语言，才会被启动」，更表示这种由象征的去势所启动的不仅是欲望「还应明确地标定为对母亲的欲望」（黑体为笔者附加）：「不论对男孩或女孩都一样，除了母亲，还有哪一个客体是在原初时即占有象征『一切』的地位，而却又要在后来被迫牺牲于意义之中？用更拉冈的方式来说，孩子想要与之成为一体的是谁？」（122）。诚如玛格丽特·威特佛（Margaret Whitford）所言，当席梵门把女儿对母亲的激情放进伊底帕斯情结的文本中来看，并将其定义为象征去势的效应时，他意在揭露一种可能性：「象征的父亲并不是母亲与孩子之间唯一可能的仲介者；这种仲介也可以由象征的母亲来实现」（348）。

席梵门之所以能够将同性-母性爱恋奇境活化起来，显然是因为在此他对去势所做的解读是拉冈式的而非佛洛伊德式的，而这一点正有助于我们就此探讨：如果拉冈理论中的去势情结与佛洛伊德有相当的出入，是否两者铺陈的伊底帕斯路径也不像一般所想的那样殊无二致？事实上，萧珊那·费尔门（Shoshana Felman）便曾指出，拉冈的伊底帕斯路径并不像佛洛伊德所规范的那样，把伊底帕斯情结——对母亲的乱伦性爱及对父亲的嫉妒、弑父冲动——看成「人在潜意识中到底渴求什么」这个问题的通解（103）。如果拉冈

6 我们可以用拉冈自己的例子对欲望与欠缺的关系做更清楚的说明（Lacan 1981: 214-5）。拉冈认为，进入大对他（Other）这个语言层次中的主体必然会感到欠缺，一如小孩子在面对大对他发出的命令或话语时总会想：「他这么对我说，但是他为什么要对我说这个？他想要的是什么？」从这种未知、欠缺感中，小孩不但体验到对他来说如谜样般存在的大人的欲望，还会进而使自己也成为一个欲望的主体。为了试图解开大人的欲望之谜，小孩会提供一个答案：「我就是大人所欲望的对象；他们害怕失去我」，当然这个暂时的答案并不能真的解决小孩的问题，因为以为用两个欠缺的重迭（小孩欠缺对大母亲言说中欲望的理解是为欠缺之一，大母亲可能会失去小孩是为欠缺之二）就可以取消欠缺，其实只是一种幻象，也因此，成为欲望主体的小孩还是会继续他欲望与欠缺的辩证之旅，而非从此填满欠缺，了无欲望。由此例中可一窥欠缺与欲望的相生相灭。

的伊底帕斯路径已偏离了佛洛伊德所谓的正轨，因此可以视为一种酷异的变形版本，那么接下来的问题便是：这个酷异版的伊底帕斯脚本是否可以让同志理论加以搬演，并用以质疑强迫异性恋体制？第三部份的论述便是要先对拉冈版的伊底帕斯路径做一深入追踪，以期探索它与同志理论连结的可能性。

III

佛洛伊德提供我们伊底帕斯情结的第一种模式、它的标准版。你们之中上过我一阵子课的人已有机会自行发现伊底帕斯情结造成了什么样的问题、又包含了多少的暧昧性……简言之，我们分析的整个发展乃是要把这个三角化的系统的优越处，即其内蕴的各种张力，一一呈显出来。这个事实本身所要求的是，传统定义下简化的伊底帕斯情结公式——在性方面受母亲的吸引、与父亲为敌——之外的那些不同的地方更是我们要去注意的。

——拉冈 1991a, 页 65-66⁷

艾力·瑞格蓝（Ellie Ragland）指出，拉冈在重新规划佛洛伊德的伊底帕斯路径时，他曾用了关于父的隐喻的公式，巧妙地将佛洛伊德的伊底帕斯理论与他自己重新诠释的去势情结统合起来，

⁷ 拉冈对伊底帕斯理论较有系统的阐述是在 *Le Seminaire. Livre IV. La relation d'objet* (1956-1957) 中，Joel Dor 将其中重要理念加以整理，归纳出伊底帕斯情结的三个阶段：即欲望成为母亲之欲望物（阳物）的第一阶段；父亲介入后剥夺母亲的象征阳物，也使小孩遭到与母亲分离之挫折的第二阶段；以及接受去势效应后进入象征律法的第三阶段，第三阶段也就是伊底帕斯情结的解除，小孩不但了解自己并不是母亲欲望的阳物，而且也 和母亲一样没有阳物，而只有认同有阳物的父亲而非是阳物的状态，才不必停留在一种自己只是父亲随时可从母亲身边剥夺（deprive）的阳物客体（phallic object）的状态。这也就是以下本章节要讨论的，父的隐喻所发挥的功能。相关论述详见 Dor 93-110。亦请参考本文注释 4 对挫折与匮乏的说明。

$$\frac{\text{父之名}}{\text{母亲的欲望}} \bullet \frac{\text{母亲的欲望}}{\text{主体接收的意指}} \longrightarrow \text{父之名} \left[\frac{\text{大对体}}{\text{阳物}} \right]$$

（拉冈 1977: 200）⁸

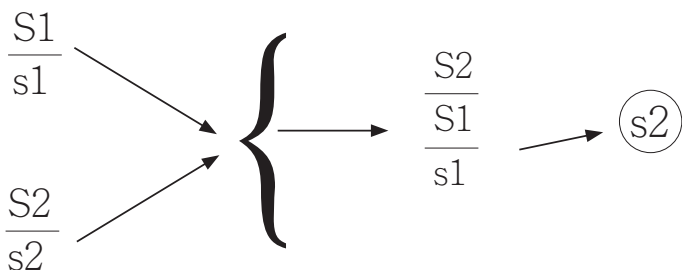
瑞格蓝将拉冈的公式简化 $\frac{NF}{DM} \frac{DM}{X}$

，解释如下：「父之名取代了母亲的欲望此未知项，而父之名成为固定的语言（大对体），阳物则是小孩在母亲欲望经济结构 $\frac{\text{Other}}{\text{Phallus}}$ 中分配到的价值」（186）。简而言之，这个公式要表达的，就是主体如何将他在原初所感觉到的莫名欠缺——「母亲的欲望不知是什么？」——以更明显的形式，即语言意义的链结，来寻求表达，以求能因应这种不可解之谜所带来的令人窒息的压力（请亦参见注释6）。在这样的过程中，母亲的欲望看似抵销了，只剩下主体在意义追寻中、以父之名追寻着某物 x，这某物，依精神分析的标示，便是失落的阳物所造成的效应。但如果要更清楚的掌握这个父的隐喻，我们则必须先花一些时间来看拉冈对「隐喻」的定义。所谓隐喻，就是新的意符（S2）的出现，使前一个意符（S1）连同其意旨（s1）都被推到潜意识之中，就此居于意符 / 意指此表意键的下方，而 S2

8 拉冈所谓的大对体，或译作大他者，指的是语言 / 潜意识的体系：「综观拉冈的论述，我们可以在两处发现『大对体』（le Grand Autre）的踪影：一个是身为『意符宝藏所在』（the locus of the signifier's treasure）的象征秩序，另一个则是以大大对体的不定向滑动论述（discours de l' Autre）之貌出现的潜意识结构。简而言之，象征秩序与潜意识都是意符流动的场域」（邱彦彬 96）。换言之，拉冈的大对体虽然既指语言系统又指潜意识，但并无矛盾或混淆的问题，因为两者是相生相灭的。例如本文中数次提到主体进入大大对体之领域此概念，指的就是主体进入语言此象征体系方始成立的现象，但也就是因为进入语言，象征的意符无法将欲望表达殆尽，所以有所谓原初压抑的发生，并就此造成另一个意符流动的场域——潜意识。至于父的隐喻此公式中的大大对体显出来的，就是阳物此原初意符在语言中失落，因此被压抑在潜意识中的情况。有关原初压抑的概念可参特拉冈《精神分析的四个基本概念》（Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis）；邱彦彬〈我被决定故我在？：论傅科与拉冈的主体关〉一文亦有详尽的解释。

50 本身的意旨也在这样的运作中因为无关重要而被摒除。用杜而（Joel Dor）的方式可表达如下（114）：

从
酷
儿
空
间
到
教
育
空
间



换成拉冈自己的图解来表示，则 $\frac{S2}{S1} \bullet \frac{S1}{x} \rightarrow S2(\frac{U}{X})$ ，其中的 S1 被以消去项的形式表现，和杜而在图表中把 S1 置于表意键的下方是一样的意思，象征 S1 这个意符被压抑在潜意识之中了，而 S1 的意旨 s1，或可说是未知的 x，自然也随同被压抑下来，因此可以写成（Unconscious/x），但 U/x 不会就此消失，反而在隐喻的作用下成为与新的意符 S2 始终相联结的状态，也就是 S2（U/x）。

现在我们可以进一步把隐喻的公式套用来解释父的隐喻。在从父的隐喻表示法来看，S1/s1 对应的是「母亲的欲望的意符 / 母亲的欲望的意念内容：阳物」（Signifier of the mother's desire/Idea of the mother's desire: phallus）（Dor 115），而 S2 则是父之名。前文已及，用父之名来取代母亲的欲望，是主体进入大对体领域所必须发生的过程。这里容我再补述一次，这种隐喻的取代之所以会发生，是因为小孩必须找出一套表意的方式来应付与母亲的分离所带来不安；母亲不是他的共生体这一事实让他发现母亲有他所不知道的欲望，他进而想将母亲的欲望以及他对母亲的欲望，加以具名，成为他所能掌握的：「她（母亲）想要什么？我希望她要的是我，但很明显她要的不只是我；她心里还另有所想。在她心里的还有 x，那个意旨。」

母亲的来来去去⁹所指涉的那个意旨，就是阳物」（Lacan 1957-1958, seminar of January 15, 1958, qtd. in Dor 115）。在我们看到的父的隐喻中，父之名的表意运作永远是和被压抑在潜意识下的、原初的欲望物——阳物，联结在一起，其实正是因为这个失落的阳物就是推动父之名运作的基柢。在此，父的隐喻显然将佛洛伊德的伊底帕斯理论去本质化（de-essentialized）了，因为在拉冈的解释中，阳具「在想像的层次便已被取消掉」，整个伊底帕斯脚本是由象征阳具的符号所占据的虚位来推动的；更甚者，这个符号正是「代表意符匮乏所在的意符」（the signifier of this very point where the signifier is lacking）（1982: 117）。如此一来，佛洛伊德的去势焦虑自然是被去生理化（de-biologized）了：

至此，我们明白了伊底帕斯情结的意义在于，借由终止以索求（demand）为中心的经济结构，来引领主体进入欲望的层次；唯其如此，看见女性生殖器的这种经验才有其被赋与特殊价值的意义；佛洛伊德把这个经验看成具有其关键性地位：在此刻对体的欠缺发挥把主体驱离的作用，而这也正是伊底帕斯三角得以建构的关键。然而主体必须延续下去的也正是支撑对体的欲望的东西，也就是说，主体经济结构中的阳物象征正是要不断去补充对体领域中意义付之阙如的那一点。（拉冈 1982: 116-7）

总而言之，所谓的去势效应其实是指那个象征差异的意符，也就是说，把母亲的欲望标示为未知的意符，将会驱使主体展开他的象征化过程。或者我们也可以说，欲求解析「母亲的欲望到底是什么」的欲望将使主体启程踏上意义的追寻之途，试图把原初失落的未知感具名，也因此进入父之名的范畴。从这样的角度来看，拉冈所谓的去势危机将不再是指害怕失去那个具有实体的器官，而是表

⁹ 这里说的来来去去指的是像 Fort-da game 这样的经历。小孩把与母亲分离——母亲会离开他又回来，回来又离开——的经验用掷出又收回手中的线轴来表达。这个例子的理论意义原由佛洛伊德提出，但拉冈在《精神分析的四个基本概念》、克莉丝提娃在《诗语言的革命》（Revolution of Poetic Language）中都做过重点不同的诠释。

征了「个人在发现了以女人身份存在的母亲其绝对的异质性之后……将如何选择他欲望的方式」（Ragland 197）。由于拉冈关于去势危机的描述关系的是原初快感（jouissance）的失落，而非阳具的有无，因此可说是适用于两性的：「我们其实不得不在某个时刻放弃一些快感」，因为在大大对体的领域中，我们必然是遭到异化的（Fink 99）。

当佛洛伊德的去势情结在拉冈的改写下有了大幅的变更后，我们会发现「阳具妒羡」（penis envy）这个相当生物决定论式的概念也随之动摇了。对此珍·盖洛普（Jane Gallop）做了颇具参考价值的研究，她发现在拉冈的理论中，阳具妒羡一词应换为「追怀阳具」（penis nostalgia）才恰当（146）。盖洛普表示，由于佛洛伊德所提出的阳具妒羡是以「男人受失去[阳具]的威胁所苦，而女人先天即被剥夺[阳具]」为前提（146），因此当拉冈把这种情结置换为一种追怀，一种后来回溯时感受到的追悔，甚至一种自己也不明究理的欲望（a desire for “on ne sait quoi”）时（151），他已与佛洛伊德的说法大有歧异了！这种追怀所描述的情结是，一定有什么东西失落掉了，但是因为这是原初压抑造成的结果，所以没有人明确知道失落物是什么。换言之，如果我们一定要保留阳具妒羡这种说法，我们顶多只能把它当成对某个神秘失落的东西的妒羡。照这样来看，不论是追怀阳具或是去势情结都只是个隐喻，用来形容原初压抑造成的伤痕，而它们的功用则都在于推动做为替代的欲望辩证，使之展开构筑父之名的过程。

值得一提的是，拉冈所谓的母亲的欲望（the desire of the Mother）既可以指母亲本身的欲望也可以指对母亲的欲望。而如果这母亲的欲望并不特定指涉某一种欲望的模式——例如男孩对真实的母亲的异性恋情欲，而是指「孩童欲求了解不可知的母亲的欲望」这种样态——那么当然父之名也不一定要排他地指向父亲的名，更不一定是指真实的父亲¹⁰。逢思瓦·雷葛诺（Franscois Ragnault）也指出，

¹⁰ 瑞格蓝援引齐捷克（Slavoj Zizek）及米勒（Jacques-Alain Miller）的说法，指出拉

「在拉冈的理论中，名即是父，与父即是名，可谓同等重要……父亲的第一层意义便是名——一个意符，第二层才是其做为一个人物的意义」（66）。雷葛诺进一步表示，事实上并没有哪一个名称是适合父亲的，因为他有许多的名称：「从象征、想像或真实层来看，父之名实有许多种——例如女人或化装的男人」（73）。换言之，就相当程度而言，拉冈理论中父的隐喻此公式是「去性的」（de-sexualized）：当拉冈说去势效应将使孩童借由象征差异的阳物意符（- ϕ ）认知到母亲的欲望之不可企及时，他所说的孩童可以是男孩也可以是女孩。而按这样看来，主体在象征秩序中迂回绕行、企图将自己「欲求母亲欲望的欲望」以父之名来取代的路径，绝对是佛洛伊德背书下伊底帕斯警训中的异性恋律令——「你不（可）能认同你所欲望的对象；你不（可）能欲望你想认同的对象」（同前引）——所不能概括的。至此，我们已看到拉冈的伊底帕斯脚本如何修正了部份佛洛伊德的异性恋偏见，并提供了将伊底帕斯路径酷异化、以开展情欲多样奇境的可能性——席梵门以相当拉冈的思考方式把同性-母性爱恋奇境活起来便是一例。因此，我们有足够的理由相信，拉冈的伊底帕斯辩证有被进一步酷异化的必要，因为精神分析向以研究欲望、认同、性、主体等重要议题间的纠结为其专长，而这些问题也正是同志论述的核心关怀。¹¹

冈的父之名其实是以父亲已死为此概念的前提（213-4）。根据这样的思路，我们可以循拉冈的方式把伊底帕斯的弑父譬喻化：如果孩童想要与母亲成为一体却又不得满足的欲望会驱使他去弑杀（排拒）父亲，那么不仅只是与母亲分离造成的「存在的创痛核心」（the traumatic kernel of being）会促使主体在象征秩序中展开寻回快感之旅，「弑杀」的行为本身也是使父之名得以确立的原因之一，因为随着哀悼父亲之死而来的是，凭吊父亲的种种仪式将不断地重复，而每一次的重复都是对父之名的再次强化。

¹¹ 周华山即指出，早期女性/女同志主义批判心理分析为父系霸权理论之余，本身便容易漠视「欲望论述、（女性）主体、潜意识与性（别）身份的复杂互动关系……遗忘了心理分析对性欲意识和主体论述构成的精辟解读」，他因此表示，就「坚持个人心理与性欲意识远远超越『女 vs 男』、『同 vs 异』或『阴 vs 阳』的二元对立」此层面而言，心理分析对（女）同志（主义）而言可视为令人鼓舞的「革命性起点」

如瑞格蓝所言，基本上拉冈是用其阳物的概念——「是」阳物或「有」阳物做为两种不同的认同方式——来取代佛洛伊德的伊底帕斯理论（184）：小男孩从以为自己「是」母亲的阳物转而认同「有」阳物的父亲，小女孩则一如母亲，身为被欲望的对象，她「是」阳物而非「有」阳物。而虽然拉冈的阳物概念指涉的是欲望与快感辩证的表述过程的开展，而非本质论的阳具中心理念，但拉冈的辩证本身毕竟「不具异性恋或同性恋之分」（Ragland 184）。不过这种对同性恋的不加着墨，不应使我们认定拉冈的理论因此不适合用来说明同性恋的种种爱欲奇境。相反的，这种中性的特质应促使我们去把这块辩证的场域「再畛域化」（reterritorialization），使之也能充满同性的情欲。巴特勒曾指出，「如果如拉冈所言，阳物的运作总是『隐匿的』（veiled），那么我们该问的是，阳物究竟总是以什么样的方式来『隐匿』地操作？而女同性恋的性欲交流如果放在阳物观念的脉络下来谈，又应如何了解其『隐匿』的逻辑，以至于其『暴显』的逻辑？」（1993: 85）。在第四部份，本论文将探讨巴特勒如何把拉冈的阳物概念酷异化，并以此为出发点来深究拉冈理论中阳具与阳物的纠结暧昧是否终将使拉冈成为同志的敌人，而非其同志。

IV

就某种意义而言，卸除阳物的优势并同时使之离开规范化的异性恋交换形式，让它在女性间重新流通并重新取得优势，这样可以说是将阳物重新部署，使得原先它运行于其内的传统表意链得以被打破。如果女同志「拥有」它，很明显地，她并不是以传统的那种意义来「拥有」它；她的行为甚至会造成「拥有」阳物此意义本身发生危机。

-- 巴特勒 1993, 页 88-89

对巴特勒而言，既然任何意符都具有可重复（iterability）的特性，那么不管阳物这个意符在西方文化中已经有多么巩固的优势地位，它还是有被再重复（reiteration）的可能。巴特勒认为，若要促发这种再重复的过程以便动摇强迫异性恋中「拒绝矛盾」的逻辑，那么创造一个批判性的模拟意符（a critically mimetic signifier）不失为一种好方法（1993: 73）。「女同志阳物」（lesbian phallus），就表意而言是一种矛盾修饰法（oxymoron），就形态蜕变学（morphogenesis）而言是为一项虚构，因此正可以去干扰异性恋性欲主义者（heterosexualists）所秉持的意识形态。巴特勒于是把阳物当成一种「可转换的幻景」（transferable phantasm）（1993: 86），同时诉诸其「宣成性」（performativity）理念，来发展他以女同志阳物戳穿阳物中心经济结构、重创再表述之可能的整套理论。所谓的宣成性，用很简单的例子来说，就像是会议的主席宣布「散会」，或牧师说「我宣布你们就此成为夫妇」的语言行为（speech act）一般，在宣布的同时才达成我们后来所认知的真实（truth）。这样的概念最大的颠覆力在于揭露了真实的建构性，也就是说，我们理解的真实，其实都是经过语言行为的操演而建构出来的，也因此随时有借由重述以重新建构的可能性。¹² 透过女同志阳物的颠覆性，巴特勒所预期的那种较不具强迫性及腐蚀性的境界，将可以达到「是和有可以被混淆」、规范化的异性恋交换中非此即彼的逻辑可以被推翻的一种地步（1993: 88）。换言之，巴特勒所要呼吁的是一个包容多种性欲可能的奇幻境界，在其中「男人希望之于别的男人时他『是』阳物、女人希望之于别的女人时她『是』阳物、男人希望之于

¹² 廖朝阳在〈重述与开放：评巴特勒的《造就身体》〉一文中对巴特勒铺陈宣成性概念的《造就身体》一书提出了清楚的引介：「巴特勒的两项基本主张是：第一，人活在语言、符号中，除了文化建构外并没有一个真实存在的层次可为依靠；第二，人在被建构的情况下所以还能有行动、选择的能力，是因为文化建构具有『宣成性』，必须不断重述，从而留下误述、变化的可能」（123）。廖文除了引介之外，同时也对巴特勒理论中的未尽之处做了批判。

别的男人时他既有阳物又是阳物……男人希望之于一个『有』阳物的女人时他『是』阳物、女人希望之于一个『是』阳物的男人时她『有』阳物」（1993: 103）。

如果巴特勒深入探讨上述这些不同的欲望主体在追寻失去的阳物此历程中将有怎么样不同的步履及路径，那么他用以将阳物中心经济结构酷异化的这个方案必定有可观的成就。因为在这样的情况下，我们将更能了解性欲主体及欲望倾向的构筑是何等复杂微妙。很可惜的是，巴特勒在试图重新表述异性恋架构中超验的阳物意符时，他只做到了在象征意义层次解构此意符，以透露出颠覆的可能性的这个地步。也就是说，他并没有再尝试对不同的性欲模式做精神分析的研究。就这个问题，柯普洁（Joan Copjec）对巴特勒精要的批判足以提醒我们注意，仅就象征意义来解构性 / 性欲 / 性别差异是不够的：「解构的操作只限于文化层次，用在意符上；在其他领域中则是站不住脚的。要谈把性解构掉，和我们说把门遮蔽（foreclose）掉一样没什么意义；因为行动和行动作用的客体分属两个不同的论述空间」（210）。

巴特勒为什么既要沿用许多精神分析的概念及词汇，却又非常不愿考量结合拉冈式精神分析的可行性呢？原因可能在于他对拉冈理论中阳物与阳具间欲解还结的纠缠有所质疑。因此很自然地，拉冈所谓阳物应与其所象征的真实器官——阳具或阴蒂——区辨开来的说法（1977: 285; 1982: 118）也受到巴特勒的怀疑：「如果阳物必须以否认阳具来成就其象征与表意的优势地位，那么虽然它们之间没有简单的等同关系，阳物和阳具终究还是有分不开的关系——存在它们之间的是确定的否决关系」（1993: 84）。事实上，拉冈的伊底帕斯理论已不是关于儿童性欲发展的一套认知理论，而是宣成性介入的辩证过程（Felman 114, 117），或可说是「快感为了『心理』性（"psychic" sex）而在生物有机体上铭写的一套表述过程」（Ragland 184）。换句话说，当拉冈的伊底帕斯情结并不去指定一条应适用于所有主体的、放诸四海皆准的路径，而是一套与自我及他者之辩证

息息相关的语言行动理论时，那么对巴特勒的宣成理论而言，它应该是有可取之处的才是。因此我们不免怀疑，是否只要拉冈重新规划的伊底帕斯脚本还是以阳物为中心意符，那么它就必然将陷于异性恋性欲主义的偏见中万劫不复？也就是说，当巴特勒苛责拉冈所谓的阳物仍与阳具有着暧昧的关联，因此他的「阳物具有可变化的空间」之说并不诚恳时，我们应该去探讨这样的批判是否持平。要回答这些问题，我们得先处理拉冈的「阳物甚至可以不是它所象征的阳具或阴蒂」（1977: 285）这个命题引起的争议。

根据拉冈的看法，佛洛伊德之所以无法说明小女孩的伊底帕斯情结将如何解除，正是因为他把象征的去势与去势情结引起的想像效应混为一谈了；简言之，佛洛伊德没有去区分阳物与阳具的差别（1982: 118）。依循这样的前提，拉冈的辩护者们致力于强调阳物并非阳具此一重点，以便使拉冈不被扣上阳物中心论者的帽子。瑞格蓝便以拉冈的〈科学与真理〉（“Science and Truth”）一文来证明拉冈所谓的阳物是相当中立、中性的概念：与其说拉冈理论中的去势是指「缺少阳具」（pas-de-pénis）不如说是指「缺少知识」（pas-de-savoir）更贴切，也因此阳物「不过是空缺的位置本身在主体身上烙下的印记」（229-30）。同样地，芬克也强调拉冈的去势概念应该被理解为一种「欠缺／失落的结构」，而非就其字面上的意义来理解（101）。拉冈派理论家对阳物与阳具之别的坚持，对于我们要将精神分析酷异化，当然具有相当大的意义，因为只有当阳物可以是阳具以外的其他东西时，巴特勒所期待的、阳物中心论的经济结构得以被重新表述的空间，才有可能被打开来。

值得注意的是，所谓阳物可以是阳具以外的其他东西这样的命题并未排除有时阳物就是阳具的可能性。换句话说，在拉冈的体系里阳物和阳具间的对应关系不是可以用「非此即彼」的逻辑来思考的：正如同「阳物可以是阳具以外的东西」这个假设并不意味阳物从来就不可能是阳具，「阳物有可能就是阳具」这样的观察所得也并不抹除它可以是其他东西的那份潜力。因此，虽然前述两位拉冈

的拥护者——瑞格蓝与芬克——都如同盖洛普所言，认为把拉冈的阳物概念与阳具混同是对拉冈的严重误读（134），他们却也无法否认这两个概念有一定程度的关联：

潜意识的作用就是使我们认知到某种东西在知识中是欠缺的，也就是说这欠缺并不是在母亲身上；这并不是说孩童因此不会去幻想母亲有阳具这样的事，或是说性倒错者并不会用想像层次中某种物化的客体——它的成因其实在真实层——来取代这个理论上应存在的阳具。但拉冈的重点在于，佛洛伊德理论仅就生理层面作概括总论，是误把器官与知识混为一谈了。（Ragland 230；黑体系笔者附加）

限制、欠缺、失落：这些是拉冈式逻辑的重心所在，且它们构成了拉冈所谓的去势。在西方文化殊异的个案史及殊异的空间和时间裡，它们常常有可能和生殖器、男性器官的勃起与否、孩童的性理论与他们认定婴儿是怎么来的理论等等有所联结。（Fink 101；黑体系笔者附加）

回顾巴特勒对拉冈阳物概念的理解，我们会发现，「阳物用以指涉阳具、并赋予后者优势地位的整个结构，其实是靠不断建制化及不断重复而存在的，也正由于它可以被时间化，这结构乃是不稳定且开放，任颠覆性的各种重复表述来挑战的」（1993: 90）。这一套主张可谓相当精确的见解，但是当巴特勒表示，阳物在重新表述下可以是「一只手臂、舌头、一只手（或双手）、膝盖、大腿、骨盆骨……」（1993: 88）一连串与身体相关的事物，但**就是不能是阳具**时，我们不免感觉到其中的偏颇。而且这样的规定似乎只是刻意逆反原先精神分析中的预设，对于探讨阳物为何总是被反复表述为阳具这个问题，并无任何帮助——事实上，无论如何反复表述，如果目前看来阳物在大部份的文化时空中都还是阳具，我们毋宁把它当成一种拉冈式精神分析观察的结果¹³。也就是说，虽然阳物不等同于阳具的

¹³ 依蕊格莱（Luce Irigaray）曾表示，佛洛伊德并没有去发明男性意识或女性意识，他只是解释了这些事情，他应受批判的地方在于把这些观察所得视为规范，而没

空间是存在的，但我们不能一味把这个空间寄予乌托邦式的希望，反而不去看现下令人难以满意的事实：男尊女卑的社会不公现象、重异（性恋）轻同（性恋）的爱欲模式，在在都是使阳物此优位意符一任阳具独霸的原因。因此，唯有先深入了解目前阳具进占优位意符地位时其运作逻辑究竟为何——例如不具特定指涉的原初失落如何在现有的文化建构下被回溯地决定（retroactively determined）为去势情结；并同时去研究哪些精神分析个案可以显示主体追寻的失落阳物不是阳具，而是其他的东西？——异于「正轨」的同志情欲表意链正可能足以提供这方面的资源。如此一来，我们才可能知道用别的意符取代阳具的机会到底应如何开创及增加。如前所言，开启伊底帕斯化的拉冈式阳物，其表意链是宣成性的而非认知性的（cognitive），但这里所谓的宣成性是指各个主体在其表述过程中接受 / 进行的不同宣成方式，而不是像巴特勒所说的，纯属拉冈个人一手操演的强迫性结果。¹⁴ 由于巴特勒无意以阳物与阳具的纠结为起点，探讨此纠结是否有其物质、真实层面的因素夹杂，他选择了解构现有的象征秩序，而非分析欲望的表述过程中种种的面向，也因此，他对拉冈的阳物概念所做的酷异化毕竟未尽全功。

有去考虑现象背后的历史因素，因此像女性的「病态」都被当做个人历史造成的结果，而此中如父的律法等社会文化因素应负些什么责任就被忽略不谈了（70）。佛洛伊德整套去势情结的理论其实亦可做如是观：他依然把观察到的现象当成一种规范，因此正常男孩就必须设法度过其去势危机，而女孩则必有阳具妒羡情结。拉冈的不同之处便在于并未把观察到的现象当成常规，而是看成操演的结果，也因此阳物等同于阳具的背景以及不等于阳具的发展空间都能照顾到。

¹⁴ 巴特勒认为「宣称阳物是具有优势的意符，本身就会操演制造出这种由阳物占有优势地位的结果。公告出这个优位意符就是它的一种操演」（1993: 83）。此说如同将阳物如何攀至其优势地位全然看成拉冈自己进行语言行动的结果，仿佛一句「我宣称它是优位意符」就完成了这种优势的运作。

米兰妮·克莱恩 (Melanie Klein) 在治疗其个案小迪克 (little Dick) ——一个实际年龄四岁但就智力成熟度及字汇使用能力而言只有十八个月大、对母亲或褓母等周遭的人存在与否漠不关心的小男孩——的时候，采取的方式是诱发他的伊底帕斯情结。她告诉小迪克，小的玩具火车是「迪克火车」，大的是「爹地火车」，而车站则代表妈咪，然后玩起火车进站的游戏，并一面告诉小迪克这就像他要走向他的妈咪一样。借由大小火车都要进站等等的游戏，克莱恩试图让小迪克面对存在其潜意识中的伊底帕斯情结。对于这个个案的研究及治疗，拉冈曾表示，克莱恩的「发现」("discovery") 只是她自己用象征的外插法 ("symbolic extrapolations") 强力介入个案经验后所得的结果：「她把伊底帕斯迷思粗暴地形诸言语，用以冲击小迪克，她的诠释不论对我们对任何读者而言都是不堪的——你就是那列小火车，你想上你妈」(1991a: 68)。¹⁵ 但正如费尔门所指出的，克莱恩粗糙的伊底帕斯诠释在小迪克这个个案里却发挥了疗效，这说明了问题的核心或许不在于伊底帕斯情结到底何所指，而在于这套诠释对我们做了什么？拉冈在阅读这个个案时所要问的也就是，克莱恩到底对小迪克做了什么 (109)；根据费尔门的说法，拉冈找到的答案是：「诠释的成功与否、它的临床效果如何，并不是来自诠释意义的正确性 (你想上你妈)，而是在于大对体的论述如何将这孩子安置在语言中、如何使他和身边的人及亲近的人产生关联」(114)。换句话说，「小孩容或真有这种 [恋母恨父] 情结，但『认出』小孩的情结并将他定罪的，却是大人」(黄毓秀 13)，而也正是这种定罪就此宣成了小孩的伊底帕斯情结及后续的发展——就像小迪克被引导进入伊底帕斯场景之后，就渐渐结束了自闭的阶段而习得这一套恋母恨父的游戏规则，并以之与周

¹⁵ 关于小迪克此个案的详细分析请参见 Lacan 1991a: 69-70, 81-88; 以及 Felman 105ff。

遭的人发生互动。这样看来，拉冈可以说是对佛洛伊德的伊底帕斯学说做了基进的重构——他的变革在于指出，伊底帕斯理论不是我们在主体化过程中所面临的问题的解答，而是问题的开始，因为每个个体的伊底帕斯脚本如何上演绝不是陈述性的，而是宣成的结果。达利摩曾指出，异性恋机制排斥同性恋的方式往往是将之视为对立的他者，彷彿完全不相容的两造；但事实上同性恋乃是异性恋的毗邻者（the proximate），蕴含着和异性恋「没有两样」（the same as）的可能性（34），但这种有点像又不太像的毗邻者往往比对立者更具威胁性，也因此更注定它在被编派为绝对殊异的他者后，被驱逐在外的命运（52）。如果我们接受这个命题，那么「伊底帕斯理论若适用于异性恋便不适于同性恋」这样的推断也就更难成立。相反的，我们应该说，比之对异性恋者的伊底帕斯路径的追踪，对同性恋欲望主体如何践履伊底帕斯路径的探究，也是一样深具意义的。艾力克·罗伦（Éric Laurent）曾表示，在拉冈所提出的伊底帕斯结构中，父亲、母亲、孩子都只能透过思考自身与失落的阳物以及周遭的人的关系来理解关于自身的真相是什么：

没有任何一个人拥有它[失落的阳物]，但三者都必须把这个象征物考虑进去，才能定义他们各自身为父亲、母亲、孩子的位置所在。如果他们任何之中一个犯了错误，以为自己就是那个失落物——如果父亲认为他就是代表父亲总体，如果母亲认为自己代表女人，如果孩子认为它就是母亲的阳物——那么他们会全都僵陷在自己的推想中不得动弹。他们将都无法找到出路。（23）

同样地，如果异性恋主体认为他/她本身不须透过其他中介就具现了关于异性恋的真相，或是同性恋主体认定同性恋就是他/她这个样子，他们都将无法跨出自己的牢笼。¹⁶

¹⁶ 罗伦所谓「无法找到出路」这段话语，指涉的是拉冈” Logical Time and the Assertion of Anticipated Certainty” 一文中挪用沙特 No Exit 剧作后所举的例子：囚室内有三个都看不见自己身后碟子颜色的囚犯，只知道碟子一共有三白二黑，从中任选其三分配

精神分析与同志论述的结合一直颇难受到认可，原因之一或者也在于同性爱常被「病态化或视为猎奇窥秘的对象」（周华山 235）；但是本文所主张的是，如果我们依据拉冈式精神分析的脉络，理解到先天双性、甚至更多重的情欲倾向，加上后天文化建制及各种符码重复表述的结果，将使性欲主体有多种繁复的变化，非深究其宣成性不能明其路径形成，更非本质决定或文化建构论所能概括。那么我们似乎没有必要弃绝这样的一套理念，坚持以「反问异性爱者这一句：『异性爱是先天抑或后天的？』」（周华山 238）来抗衡精神分析。也就是说，即使伊底帕斯脚本确实原系异性恋建制下的产物，这并不意味在同志论述脉络中探讨关于伊底帕斯情结的任何问题均属多余。

事实上，当「自然而然就与伊底帕斯王或伊底帕斯征服者（Oedipus the King or the conquistador）、解谜者（riddle-solver）做认同」的佛洛依德遭拉冈废除其王位（dethroned）时（Felman 146-7），传统的佛洛依德典范——透过一套预设的制码不断将不同主体的历史做解码及再符码化的工作——也就遭到了瓦解。拉冈的伊底帕斯理论呈显了何以解谜者只能带来「瘟疫」（Felman 147），继而呼吁以「认同在喀罗努斯的伊底帕斯（Oedipus at the Colonus）」取代对伊底帕斯王的认同。诚如黄毓秀所指出，《伊底帕斯王》与《伊底帕斯在喀罗努斯》奇特地显示了同一个剧作者——索福克里斯——迥异的价值观（25）：在后面这个剧作中「伊底帕斯的命运是信仰和文化所造成的人生情境的产物，在此情境中，个人被牢牢套入不良的人伦关系模式，因而引起复杂的心理和文化病症。在多年的痛定思痛之后，伊底帕斯本人了解这点，且对这种情境提出彻底的抗

给他们，唯有透过别人身后的碟子颜色做一番逻辑推断而得出自己颜色的人，才可以走出囚室。罗伦用看不见的碟子来比喻失落的阳物，以此解释父亲、母亲、孩子的关系，表示三者都必须透过他者才能思考自己的身分；同理，在这里我要说的是，任何主体，不论同异性恋，如果不能透过「互为主体」（intersubjective）的过程去了解自己，也会面临身陷囚笼一样的窘境。

议」(24)¹⁷。拉冈便是利用在喀罗努斯的伊底帕斯对其罪责的抗议、对其命运的深刻认知,来对伊底帕斯王的迷思做一番补充性的逆转:「伊底帕斯终究认定了自己是无辜的,但他也接受了他早被预言的命运……他的存在完全是在命运所提供的语/预言(parole)之中的」(Lacan 1991b: 231-2)。根据拉冈的看法,喀罗努斯的伊底帕斯所昭示的也就是,我们其实都是受俘于生命之中的一——我们的生命在本质上就是异化了的、存在于他者之中的(Lacan 1991b: 233)¹⁸,但这并不是说我们因此该悲观宿命地面对生命,反而是要「借由承认大对体的论述嵌入自身时,自己所必须负的责任」去「明了自己的欲望及历史,并透过宣成将之具名」(Felman 131)。只有当我们将伊底帕斯的迷思重新构筑,视为一个让我们在其中以宣成的方式使自己和他者发生相关(反之亦然)的结构时,我们才不至于像误以为挖出眼睛才能净化自己及城邦的伊底帕斯王一样,因为看不清自己受制于象征体系的这个真相,就总是要以排除异己的「弃却」(abjection)的方式,来确保自己的主体性¹⁹;相反的,我们

17 在此剧中伊底帕斯抗议道:「请告诉我:既然有神谕一再地命定父亲会为儿子所弑,你又怎能公正地把罪责加在我身上?在我身上,那时尚未出生、尚未怀胎、对我父母而言尚未存在的我?」、「我不认识他,而他却想要杀我。在法律面前——在神面前——我是无辜的!」凡是力图点出索福克里的《伊底帕斯在喀罗努斯》一剧对《伊底帕斯王》做了重大翻转的评家(如本论文所引的拉冈、克莉丝提娃、费尔门、黄毓秀),几乎都是由这番抗议着手来谈伊底帕斯在认知上的改变。此处的引文直接采用自黄毓秀一文的翻译(页24)。

18 拉冈自己对《伊底帕斯在科隆纳斯》的陈述还可参见 Lacan 1991b: 209-20, 229-33。

19 弃却是克莉丝提娃所提出的理论,详见其《恐怖的力量》(Powers of Horror)一书,简言之,弃却是指主体以排除自身所不能容忍的异质此方式来保持其完整性的过程。弃却最原初的形式就是母子的分离,母亲成为小孩确立其主体性时必须推却的弃却物,而此后在人的一生中弃却的机制也不断发生,如呕吐及排泄都是为维持主体洁净的自我所发生的作用。由于身体的废弃物一向都被视为「外于主体」、理应被不屑一顾地排除的质素,故克莉丝提娃刻意借「主体必须排出秽物才能继续生存」的这个事实来彰显,倾向于「将与自我不同的一切污蔑视为秽物」的主体,其实吊诡地得要「透过排斥本身的余渣来确保身体疆界的稳定」(黄宗仪 44)。克氏意在指出精神分析伦理中很重要的一个概念,对自身内部「他者」成分的接受:只有当

将可以从喀罗努斯的伊底帕斯那里得到真正的智慧：「事实上我就是弃却物（object）本身，是会死的、说话的主体，本身不完整且依存着大对体……如果我们能认清，主体总是会被语言、被象征体系所改变，我们就敢让自己的眼睛一直睁开着」（Kristeva 88）。

回到同志论述的脉络里来看，同样地，不论「性的意义」是直或异，它都是在我们践履伊底帕斯路径的过程中才得以发声、得以被反复表述的：性欲取向总是正在性欲化之中，认同是不曾暂歇的过程，而欲望更是不停流窜、不可能被满足的。因此如果我们承认同性恋主体不可能，也不应该，被放置在一个前（拉冈式的）伊底帕斯情境或反（拉冈式的）伊底帕斯情境中——也就是一个不必经由他者中介来宣成建构出自我主体性的场域，那么我们似乎不必把拉冈的伊底帕斯路径看成是纯为异性恋主体铺设的道路，而可以重新寻求以拉冈的伊底帕斯理论来颠覆 / 厘清同志论述和佛洛依德派的精神分析之间欲解还结的纠葛。

参考文献

- Althusser, Louis and Etienne Balibar. *Reading Capital*. Trans. Ben Brewster. London: Verso, 1979.
- Butler, Judith. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge, 1990.
- . *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge, 1993.
- Borch-Jacobsen, Mikkel. *Lacan: The Absolute Master*. Trans. Douglas Brick. Stanford: Stanford UP, 1991.
- . "The Oedipus Problem in Freud and Lacan." *Critical Inquiry* 20.2

我们了解，完整稳定的主体并不存在，每一个人都有自己不能完全掌握、甚至不能面对的诡奇（uncanny）面向时，我们才能接受自己也是「自己的陌生人」（strangers to ourselves；克氏用语）这个事实，也就不会一直想靠着否定异质、排除他者、狭隘的弃却方式来生存。

- (1994 Winter): 267-82.
- Copjec, Joan. *Read My Desire: Lacan Against the Historicists*. Cambridge: MIT Press, 1994.
- Dollimore, Jonathan. *Sexual Dissidence: Augustine to Wilde, Freud to Foucault*. Oxford: Oxford UP, 1991.
- Dor, Joel. *Introduction to the Reading of Lacan: The Unconscious Structured Like a Language*. Trans. Susan Fairfield. Ed. Judith Feher Gurewich. Northvale: Jason Aronson Inc., 1997.
- Evans, Dylan. *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. London: Routledge, 1996.
- Felman, Shoshana. *Jacques Lacan and the Adventure of Insight: Psychoanalysis in Contemporary Culture*. Cambridge: Harvard UP, 1987.
- Fink, Bruce. *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance*. Princeton: Princeton UP, 1995.
- Freud, Sigmund. *The Standard Edition of the Complete Works of Sigmund Freud*, XIX. Trans. and Ed. James Strachey. London: Hogarth, 1961.
- Gallop, Jane. *Reading Lacan*. Ithaca: Cornell UP, 1987.
- Irigaray, Luce. *This Sex Which is Not One*. Ithaca: Cornell UP, 1985.
- Kristeva, Julia. *Powers of Horror: An Essay on Abjection*. Trans. Leon S. Roudiez. New York: Columbia UP, 1982.
- Lacan, Jacques. *Écrits: A Selection*. Trans. Alan Sheridan. New York: Norton, 1977.
- . *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis*. New York, Norton, 1981.
- . *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the école freudienne*. Eds. Juliet Mitchell and Jacqueline Rose. Trans. Jacqueline Rose. London: Macmillan, 1982.
- . *The Seminar of Jacques Lacan, Book I: Freud's Papers of Technique 1953-54* (1975). Ed. Jacques-Alain Miller. Trans. John Forrester. New York: Norton, 1991a.
- . *The Seminar of Jacques Lacan, Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis 1954-55* (1978). Ed. Jacques-Alain Miller. Trans. Sylvana Tomaselli. New York: Norton, 1991b.
- Laurent, Éric. "Alienation and Separation (I)." *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. Ed. Richard Feldstein, et al. Albany: SUNY, 1995. 19-28.
- Ragland, Ellie. *Essays on the Pleasures of Death: From Freud to Lacan*. New York: Routledge, 1995.
- Ragnault, François. "The Name-of-the-Father." *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*. Ed. Richard Feldstein, et al. Albany: SUNY, 1995. 65-74.

Silverman, Kaja. *The Acoustic Mirror: The Female Voice in Psychoanalysis and Cinema*. Bloomington: Indiana UP, 1988.

---. *Male Subjectivity at the Margins*. New York: Routledge, 1992.

---. *The Threshold of the Visible World*. New York: Routledge, 1996.

Witford, Margaret. "Pre-Oedipal." *Feminism and Psychoanalysis: A Critical Dictionary*. Ed. Elizabeth Wright. Oxford: Blackwell, 1992. 345-49.

周华山,《同志论》,香港同志研究社,1995。

邱彦彬,〈我被决定故我在?:论傅科与拉岗的主体观〉,《中外文学》25.5(1996年10月):79-118。

张志维,〈穿越「镜象误识」:阅读《品花宝鉴》与《世纪末少年爱读本》〉,《中外文学》26.3(1997年8月):68-101。

黄宗仪,〈人虫之间:从克莉丝提娃的弃却理论看李斯别特的异/己观〉,《中外文学》26.6(1997年11月):39-55。

黄毓秀,〈伊底帕斯神话与父权体制:从索福克里斯到巴索里尼〉,《中外文学》18.10(1990年3月):4-33。

廖朝阳,〈重述与开放:评巴特勒的《造就身体》〉,《中外文学》24.7(1995年12月):122-29。