

心的變異

現代性的精神形式

紀蕙 · 著

verted
rt

syhic Forms
dernity

《心的變異：現代性的精神形式》這本書提出的思考的起點，並且隨之回到中國與台灣現代化過如何被層層繁複的語言所構築模塑，而導引組的主體位置。無論是二〇年代創造社嚮往革命流生變異，並且僵化固著於某一特定對象，例如葉靈鳳插畫中黑白對比分明而精密準確的嚴峻線條他者而義憤填膺、亟欲除之而後快，或是因國家之蔽病而承受「心之創傷」？

本書以台灣當代前衛藝術家陳界仁的作品作為思考的起點，並且隨之回到中國與台灣現代化過程中情感激動的創傷時刻，探究這些歷史節點的主體位置。無論是二〇年代創造社嚮往革命流血的開刀論述，郭沫若昂揚激越的時代憧憬，葉靈鳳插畫中黑白對比分明而精密準確的嚴峻線條，或是三〇年代左翼與右翼電影所共同浮現的對於群性與國家的熱切擁抱，對於新秩序的渴求，對於革命心法的追隨，或是四〇年代台灣青年對於殘缺匱乏與淨化完整的身體想像，對於精神醇化與躍升的熱情，以及中國與台灣都出現的廓清內心淫邪污穢、滅私奉公、洗滌自身夷狄之心的說法，這些「心」的路徑都透露出了特別的身體經驗與主體位置——一種法西斯式的熱情，一種渴求群體與國家形式的迫切。本書所進行的工作便是探討此現代化過程中被語言所構築的「心」之狀態與精神結構如何呈顯於各種文本與論述之內，以及此「心」所造就的倫理主體為何會朝向以國家與群體為依歸的絕對命令而推進。

陳界仁說：「傷口闇黑的深淵」是個讓我們「穿過的裂縫」，穿過裂縫而「棄絕」。我們是否能夠將文本視為傷口，視為「痛」之經驗本身？我們能夠隨著文字中充滿傷口的極限身體望見什麼存有狀態？我們能否「棄絕」自身的固著身分與意識，而面對恐懼與排除的真相，被斥斥的「他者」身體？

cité

麥田出版

ISBN 966-7413-05-9

00380



9 789867 413055

RH1089

NT\$380

麥 田 人 文

王德威／主編



心的變異：現代性的精神形式 = Perverted Heart: The
Psychic Forms of Modernity / 劉紀蕙著. -- 初版. --
臺北市：麥田出版：城邦文化發行，2004 [民93]
面：公分. -- (麥田人文：89)
參考書目：面
ISBN 986-7413-05-9 (平裝)

1. 史學 - 哲學，原理 2. 精神分析論

601.4

93011623

麥田人文89

心的變異：現代性的精神形式

Perverted Heart: The Psychic Forms of Modernity

作者 劉紀蕙 (Joyce C.H. Liu)
主編者 國立編譯館
著作財產權人 國立編譯館
主編 王德威 (David D. W. Wang)
責任編輯 胡金倫、吳秀珍
發行人 徐玉雲
出版 麥田出版
100 台北市中正區信義路二段213號11樓
電話：(02)2351-7776 傳真：(02)2351-9179
發行 英屬蓋曼群島商家庭傳媒股份有限公司城邦分公司
104 台北市民生東路二段141號2樓
電話：(02)2500-0888 傳真：(02)2500-1938
網址：www.cite.com.tw E-mail：cs@cite.com.tw
郵撥帳號：19833503
英屬蓋曼群島商家庭傳媒股份有限公司城邦分公司
香港發行所 城邦(香港)出版集團有限公司
香港北角英皇道310號雲華大廈4字樓504室
電話：25086231 傳真：25789337
馬新發行所 城邦(馬新)出版集團有限公司
Cite(M) Sdn. Bhd. (458372 U)
11, Jalan 30D/146, Desa Tasik, Sungai Besi,
57000 Kuala Lumpur, Malaysia
電話：603-9056 3833 傳真：603-9056 2833
E-mail: citekl@cite.com.tw
初版一刷 2004年9月

售價 / 380 元

版權所有・翻印必究 (Printed in Taiwan)

ISBN : 986-7413-05-9

心的變異

現代性的精神形式

Perverted
Heart

The Psychic Forms
of Modernity

劉紀蕙 · 著

目次

第一部分 方法論與當代

第一章	心的變異	9
第二章	歷史的精神分析式探問	27
第三章	陳界仁的歷史肢解與死亡鈍感	53
第四章	症狀—賤斥—恐懼 ——另外一種觀看的方式	89

第二部分 歷史的碎片

第五章	心的翻譯 ——自我擴張與自身陌生性的推離	121
第六章	開刀、刺戟與煙囪掃除 ——二〇年代中國的前衛精神	159
第七章	群的結合 ——三〇年代的烏托邦想像	201
第八章	從「不同」到「同一」 ——台灣皇民主體之「心」的改造	233

第三部分 精神的形式

第九章	吸納與排除 ——法西斯現代性的精神形式	273
第十章	心的形式 ——精神的實體化問題	303
後記		321
論文出處		325
參考書目		327
索引		361

第一部分

方法論與當代

第一章 心的變異

心的變異

我在近幾年的研究中，持續提出的問題是：中國與台灣二十世紀初期現代化過程中，「心」為何脫離生生不息、流變萬端的活潑狀態，發生變異，並且僵化固著於某一特定對象，例如國家？「心」如何被層層繁複的語言所構築模塑，導引組織其慾望路徑，甚至因而激動、昂揚、悲壯，或因國家之痼癖而承受「心之創傷」，或是嫌惡他者而義憤填膺、亟欲除之而後快？

從中國二〇年代的前衛精神與革命換血的訴求，到三、四〇年代的革命心法、廓清內心淫邪污穢，或是台灣皇民化論述中滅私奉公、洗滌自身夷狄之心，是什麼樣的「心」的路徑？胥貝堡（Hans-Jürgen Syberberg）說：「德國第三帝國是變態西方的整體藝術作品」，這種論點牽涉了以國家為藝術作品，以民族內在精神作為國家形式的問題，於是當德國第三帝國朝向偏執妄想的民族精神固著時，便展現了特屬於西方的法西斯極

權形式。¹ 他的觀點讓我反省到了中國／台灣在二十世紀前半期的現代化過程中所引發的「心」之變異路徑的一種模式。雖然中國與台灣並沒有發展出法西斯政權，但是，在文化論述尋求現代化的過程中，我注意到了某種迫切朝向國家固著而進行整體組織集結的法西斯式時代動力。

在中國與台灣，以國家的整體形式為現代性的慾望對象，正是為了彌補線性史觀之下所產生的落後感與創傷匱乏。子安宣邦曾經指出，亞洲概念是在黑格爾（G. W. F. Hegel）的歷史線性發展中出現的，亞洲是世界史之外的異質他者，由於封建而無法成為現代國家。而此落後的亞洲成為了福澤諭吉「脫亞入歐」論述的起點，也是亞洲現代性所要奮力掙脫的混沌狀態（〈黑格爾的「東洋」概念咒語〉 132-35）。² 這種論點相當有效地說明了線性史觀之下的落後亞洲正是亞洲民族創傷匱乏感之原因，也是朝向進步與現代國家的動力基礎，我們甚至可以說現代國家成為了遮蔽創傷的戀物式替代對象。

國家成為戀物對象，「心」脫離了流變萬端的活潑狀態而黏著於國家，正是我所說的「心的變異」。從精神分析的角度而言，「變異」（perversion）並不是「正常」的反面，也不是病態，而是指被組織化的所謂「正常」性快感模式之外獲得快

¹ “The Third Reich as total artwork of a perverted West,” 引自 Lacoue-Labarthe (62)。

² 子安宣邦指出，黑格爾在《歷史哲學》（*Philosophie der weltgeschichte*）中以西洋內部性來評斷東洋專制、落後、野蠻的觀點，構成了後來西洋對於東洋，以及中國的理解，也構成了亞洲國家反身自我理解的標準。

感的所有行為。³ 當我們面對文化行為與語言構築，觀察到其中所攜帶的各種快感結構，這些快感的觸發並不是意識行為所能夠完全解釋的。我在本書中的討論涉及變異的概念，因為我們在中國與台灣現代化過程的各種文化現象與文化論述中，清楚地發現不同的迫切驅力與快感模式，例如被高度集結如同宗教熱情一般的國族狂熱認同，或是文化行為中的戀物、歇斯底里、妄想或是恐懼防衛系統等。⁴ 佛洛伊德（Sigmund Freud）曾經反覆說過：我們所能夠直接觀察到的心理過程，就是其意識性。但是，不是從其「指向性」切入，而需要從含有無意識

³ 可以參考拉普朗虛與彭大歷斯（J. Laplanche & J-B. Pontalis）的《精神分析辭彙》（*Vocabulaire de la Psychanalyse* 331）。對佛洛伊德而言，「性」包含生殖活動以外的廣義的性，因此他指出性對象並不重要，性目的才重要，並且會透過各種性對象逸離常軌，例如性倒錯（inverts，同性情慾），以及性泛轉（perverts），原本都存在於幼兒的性生活的發展過程中。雖然原初階段被續發階段取代，卻並沒有完全解消，而如同潮汐一般漲落，同時發生，彼此重疊。

⁴ 集體文化中鑲嵌的變異精神能量是佛洛伊德晚期書寫持續探索的核心問題，包括《圖騰與禁忌》（*Totem and Taboo*, 1912-13）、〈目前對於戰爭與死亡的看法〉（“Thoughts for the times on war and death,” 1915）、〈為什麼要有戰爭〉（“Why war?” 1933）、《一個妄想症病例的報告》（*A Case of Paranoia*, 1915）、《超越快樂原則》（*Fenseits des Lustprinzips*, 1920）、《群體心理學與自我的分析》（*Group Psychology and the Analysis of the Ego*, 1921）、《抑制、症狀與焦慮》（*Inhibitions, Symptoms and Anxiety*, 1926）、《文明及其不滿》（*Civilization and its Discontents*, 1930）等。其實，佛洛伊德所探討的伊底帕斯情結與認同機制，基本上便是個集體文化的問題，無意識的結構，也是個集體的問題。在文化現象的背後，都有極為強烈而根本的無意識力比多，或是精神能動力的支撐。佛洛伊德在《精神分析新論》（*New Introductory Lectures on Psycho-analysis*, 1933）中指出，可以放棄原本有「性」之暗示的力比多（libido）一詞，而改以「精神能量」（psychic energy）與「動力」（dynamic）來說明人類行為的動因。

衍生物之處入手。這種說法對我是很具有啟發的。因為，意識行為與語言構築是我們研究文化現象唯一的切入點，不過，當我們觀察意識行為，我們面對的其實卻時常是此意識行為背後的非理性動機，或是此意識語言無法命名而已經消音之處。要如何面對經過轉折投注而替代形成的文化行為與文字構築，探知其中以結構的方式持續起作用的動力模式，以及其中的斷裂與矛盾，便是精神分析文化研究的重要工作。

當我提出要進行文化現象的精神分析時，我所面對的對象是文化中的意識活動，以及文字構築所透露的精神現象。中國二〇年代接觸「精神分析」的時刻將“psycho-analysis”翻譯為「析心學」（湯澄波），我認為「心」的分析這個概念側面地解釋了我在本書中所要處理的問題。「精神」就是文化所模塑的「心」。「精神」，是“spirit”？或是“mind”？是思想的？感受性的？情感的？佛洛伊德之所以用代表靈魂的希臘字“psyche”，因為軀體的心靈活動（psychic process）無法區分為思想、情感、感受等範疇，而包含所有的層面。中文的「心」很適切地呼應了這個綜合心靈活動的面向，甚至更因為被不同時代的語言結構賦予了不同的意義，而更為複雜。我刻意選擇「心」作為人之所以有感受而被激動的主體位置，以便檢查此激動「心」如何被時代語言與論述所構築，如何構成「心之法則」而誘發了文化模式的形成，如何以細節呈現了特定的視覺圖式，如何以文藝政策鞏固此「心」的領域，如何規範了正義與倫常的倫理秩序，甚至，此「心」如何被有機論的論述範疇介入，而強化了政治的操作。我們所討論的，其實是「心的政治」之問題。

於是，這個可以被語言構築，以及被技術操作的「心」，便如同藝術品一般可以被模塑賦形、體制化與實體化。就本書所關切的問題而言，中國與台灣現代化過程中，出現了以「心」作為代表民族國家的「內在精神」或是「本質」的論述，而成為召喚此現代國家共同體形式之修辭。本書所要進行的工作便是探討此現代化過程中被語言所構築的「心」之狀態與精神結構，此「心」所依循的法則如何呈顯於各種文本與論述之內，以及此「心」所造就的主體如何朝向以國家與群體為依歸的絕對命令而推進。

為了進行這項工作，我們必須回到關鍵性的歷史節點，選取歷史碎片，以瞭解當時文化動力的主觀位置。

歷史碎片的主觀位置

回到歷史節點，潛入複雜的歷史脈絡與糾纏心靈，是個緩慢的過程，就如同奧菲爾（Orpheus）試圖攜帶著尤莉蒂絲（Euridice）的軀體離開被遺忘的死域。尤莉蒂絲正如歷史真實，曖昧無形，難以捕捉。在離開陰闇漆黑的歷史思考之域，面對陽光之前一剎那，尤莉蒂絲卻早已杳然無蹤。

「她」其實必須離開，這個歷史「真實」必須隱退，書寫者才能夠開始追溯。正如同所有的書寫，所有的創作，都必須棄絕這個原初的時刻，才能夠開始在文字中尋找「她」的身體感覺，使其在文字中復出。我所探觸的歷史碎片，無論是二〇年代創造社嚮往革命流血的開刀論述，郭沫若昂揚激越的時代憧憬，葉靈鳳插畫中黑白對比分明、精密準確的嚴峻線條，或

是三〇年代左翼與右翼電影共同浮現的對於群性與國家的熱切擁抱，對於新秩序的渴求，對於革命心法的追隨，或是四〇年代台灣青年對於殘缺匱乏與淨化完整的身體想像，以及對於精神醇化與躍升的熱情，都透露出了一些特別的身體經驗與主體位置。

我不試圖藉由這些碎片拼湊出完整的歷史原貌，因為這種拼湊是不可能的。奧菲爾的吟詠，總是第二度的活動。歷史的發生，對於這些碎片的作者而言，已經是立即逝去而無蹤的尤莉蒂絲。對於我而言，這些歷史碎片也不是歷史真實本身。透過這些歷史碎片，我追尋此碎片所承受的撞擊與壓力，觸摸當時牽扯纏繞的心的形式，以試圖理解這些片段敘事的主觀情感狀態。這些碎片所呈現的片段敘事，是經歷目睹現場，承受歷史危機，而以各種不同的主體位置所呈現的敘事，正如克莉斯蒂娃（Julia Kristeva）在《歐洲主體的危機》（*Crisis of the European Subject*, 2000）中所提出的，它們各自以症狀的方式回應此歷史轉折，因而透露出特殊的主觀位置（88）。

這些主觀位置或許是以激烈而振振有詞的方式朝向熟悉的「家」靠攏，或許是以驚惶猥瑣或義憤填膺的方式迴避處處可見的自身之陌生性。我們看到系統性的吸納組織與排拒推離以不同的模式反覆出現。體系的運作是無意識的。探索歷史時期的動力，其實便是探究構成此動力的象徵體系，也就是歷史巨大的同質化美學工程，以及此工程所同時進行的排除機制。

我之所以要回到歷史時刻，撿拾這些主體碎片，探究這些歷史動力之下的主觀位置，原因是在當下的台灣屢屢看到這些主觀位置以不同的身分認同之形貌復出。這些各自不同的主

觀位置展現了立場衝突與認知差異的關鍵，因此，思考當下的主觀情感如何在歷史過程中以結構的方式被模塑與誘發，便是促使我面對歷史的動機。

歷史情感高峰與同質化過程

我在本書中所探討的，環繞著有關中國與台灣的現代性、歷史創傷、崇高主體與國家神話的問題，也就是二十世紀前半期歷史轉折的文化狀態。我並不企圖處理整體歷史敘事，而要在此歷史轉折而主體處於情感高峰狀態之時代的紛雜事件中，挑選幾個具有症狀性的文本，尋找可以照亮此轉折關鍵的參考軸。這些文本牽涉了國家主權受到威脅、政治秩序混亂、文化價值系統中斷、主體處於苦悶與焦慮，而亟欲尋求噴發口的時刻。

二十世紀初期中國知識分子在現代國家的建立過程中所提出的世界大同的烏托邦論述，⁵ 正是在當時知識分子普遍感受到的斷裂感與苦悶焦慮之中所產生。魯迅在他的《狂人日記》中說那是他「憂憤深廣」的產物，他的雜文是為了抒發「憤懣」（〈華蓋集續編·小引〉183-84）。郭沫若說，「我們受現實的苦痛太深巨了。現實的一切我們不惟不能全盤肯定，我們要准依我們最高的理想去否定牠，再造牠」（〈未來派的詩約及其批

⁵ 張顥（Chang Hao）曾在《危機中的中國知識分子：秩序與意義的追尋 1890-1911》（*Chinese Intellectuals in Crisis: Search for Order and Meaning [1890-1911]*, 1987）一書中討論此文化危機與轉型期知識分子的烏托邦主義之興起。書中主要論點可參考中譯（張顥 1-41）。