

本文章已註冊DOI數位物件識別碼

▶ 美學、民族誌與文學的文化功能：專訪嘉布瑞兒·舒瓦伯教授

Aesthetics, Ethnography and the Cultural Functon of Literature: An Interview with Professor Gabriele Schwab

doi:10.6637/CWLQ.2001.30(4).128-147

中外文學, 30(4), 2001

作者/Author：邱漢平(Han-Ping Chiu);梁一萍(I-Ping Liang);陳艷姜(Yuan-Jung Cheng)

頁數/Page：128-147

出版日期/Publication Date：2001/09

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/10.6637/CWLQ.2001.30\(4\).128-147](http://dx.doi.org/10.6637/CWLQ.2001.30(4).128-147)



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



美學、民族誌與文學的文化功能： 專訪嘉布瑞兒·舒瓦伯教授

邱漢平、梁一萍、陳艷姜

位於西班牙西北方的小城聖地牙哥（Santiago de Compostella），在台灣知者不多，但在天主教世界，排名僅次於耶路撒冷和羅馬，是無數進香客絡繹於途的第三聖城。一九九八年七月一日，三位來自台灣的學者先後來至此間，住進聖地牙哥大學（University of Santiago de Compostella）的宿舍，準備參加國際人文理論學院（International School of Theory in the Humanities）為期五週的研習會。從宿舍旁的校園望去，馳名歐洲的聖雅各（英文為 St. James，西班牙文則為 Santiago）大教堂，就矗立在不遠處，教堂的尖塔清晰可見。

研習會除了一些專題演說外，共開了四門專題研究，其中一門叫做「想像民族誌：文學研究中的人類學傾向」，主持這門課程的是美國加州大學爾灣校區（University of California at Irvine）批評理論研究所（Critical Theory Institute）所長嘉布瑞兒·舒瓦伯（Gabriele Schwab）教授。著名的理論家德希達（Jacques Derrida）、伊哲（Wolfgang Iser）和華裔學者周蕾（Rey Chow），都是該所現任或前任教授。舒瓦伯教授學問淵博，講課極具啟發性。為了把她的治學理念引進台灣，我們三人決定對她進行一次訪談。

七月份最後一個星期六，我們在學校宿舍的會客室做了錄音訪談。陳艷姜因故無法加入，但在事先的五次準備工作會議中，她參加了四次。回到台灣後，錄音訪談的筆錄工作，有關邱漢平提問的部分，由邱

的助理林佩儀負責，有關梁一萍提問的部分，則由梁的助理莊美蓉負責。筆錄完成後，邱漢平根據錄音，將全稿整個整理校定一遍，再把稿子交給舒瓦伯教授做最後定稿。翻譯工作由陳艷姜介紹的研究生負責。邱漢平提問的相關部分，由邱漢平更正。有關梁一萍提問的部分，則由梁一萍更正。譯事多艱，校正譯稿，也有如自己翻譯一般辛苦。

梁一萍和邱漢平係由國科會遴選參加國際人文理論學院的研習會，陳艷姜則由文建會資助。我們對這兩個單位的贊助，深表謝意。限於篇幅，只能摘要登出。以下為部分訪談紀錄：

邱漢平（以下簡稱邱）：您在國際人文理論學院主持的講座，「想像民族誌：文學研究中的人類學傾向」，所傳遞的訊息似乎是，文學研究中的人類學傾向，不僅是科際整合的研究，更是文學研究的重新定位。能否請您告訴我們，重新定位究竟指的是什麼呢？在這麼多學門中，為何選中民族誌（ethnography）作為因應人文學科危機之基礎？

舒瓦伯（以下簡稱舒）：文學研究的人類學傾向，最重要的影響是回歸「何謂文學之文化功能」這個根本問題，並以此重新定位文學研究。「文學如何才能被理解成一種書寫文化呢？」書寫文化（writing culture）一詞成為辯論的議題，最早出現在人類學家柯里福（James Clifford）和馬科斯（George Marcus）合編的論文集《書寫文化：民族誌的詩學和政治學》（*Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, 1986）。我在研究計畫裡援引這場辯論，是為了把文學當作眾多書寫文化論述的一種。對這些論述來說，書寫文化不僅書寫有關文化之事，更重要的是，作為書寫和透過書寫來塑造文化。這個角度使我們回到文學研究中一些最基本的問題，如文學何以且如何與整體文化連結起來。我把研究計畫放在文學研究的人類學傾向裡，因為文學的文化功能問題是我的文學理論之主軸。在我最近出版的兩本書，《沒有自我的主體：現代小說中的變遷文本》（*Subjects without Selves: Transitional Texts in Modern Fiction*）和《鏡子與殺人皇后：文學語言的他性》（*The Mirror and the Killer-Queen: The Otherness of Literary Language*），我標舉的閱讀理論是閱讀乃一種文

化接觸。我使用文化接觸一詞，不僅指我們閱讀不同文化或遠古時期的文學作品，也意味著此類閱讀必然伴隨對他者態度的調整。即使是自己文化的文學作品及文本，有時也顯得全然異樣或陌生。例如極具實驗性的文本，蓄意地把某些異質引進語言的運用，讓他們自己的文化出現陌生性。（我們不禁想起，俄羅斯形構主義者更加普遍地強調，陌生化是詩語言及美學創作的首要特徵）。換言之，我把文化接觸廣義地解釋成與他者或異質的交流。

邱：民族誌的研究現況為何？您的計畫如何切入呢？

舒：這是個重要的問題，因為從目前民族誌的研究可看出當代人類學中不同的潮流、學派和趨勢。我呼應的特定趨勢，一般稱為「後現代人類學」，這是一個理論導向的運動，源自七〇和八〇年代許多人文學科朝向理論發展時，一群曾參與理論辯論的人類學家。說得明白些，那些人類學家採用那時當紅的文本理論典範。他們運用的理論，從傅柯（Michel Foucault）、李維史陀（Claude Levi-Strauss）、解構和詮釋學，到從社會科學衍生的人類學理論，以探索何種文本及文本生產和民族誌的生產與接受相關。事實上，我們可以談談人類學研究的修辭傾向。這一群理論取向的人類學家，感興趣的是「書寫文化」之修辭與詩學，亦即語言的使用，連帶著理論的運用，如何形塑文化知識的生產等問題。他們也思索自己的民族誌寫作中修辭扮演的支撐作用。我先前提及的《書寫文化》一書，率先把這個運動引進人類學。這本論文集在人類學圈內激起廣泛且常具爭議性的辯論，並引起某一類人類學著作對理論的重視，尤其是對修辭和文本研究之強調。此處的典範術語是「文化即文本」，對文化的研究，是將其視為由文本和修辭決定。

這個運動如何和文學研究扯上關係呢？當後現代人類學大量運用文學理論與修辭學時，像我這一類文學批評者開始正視這場論辯，並詢問：這些關於書寫文化之人類學研究，對於文學而言意味著什麼？他們能被文學學者視為挑戰嗎？理解成重新架構文學研究的挑戰嗎？如果人類學把民族誌看成書寫文化的形式，那麼文學本身又能成為何種書寫

文化呢？文學和其他書寫文化的方式，在哪些方面相似，哪些方面不同呢？這些問題促使我從事目前暫稱為「想像民族誌」的新計畫，副標題或許是「文學作為文化接觸的媒介」，或是「閱讀作為文化接觸的方式」。在計畫裡，我要從文學批評者的角度，參與有關書寫文化之辯論，希望在人類學者和文學批評者之間有真正跨學科的討論。這樣的討論必須考量人類學和文學研究間的異同，還有人類學本身及源自文學的想像民族誌之間的異同。

邱：這個問題部份來自豔羨，她今天因故不能來。您在一篇文章中說：「我無意呈現不同理論間如何相互排擠（outmode each other），我較感興趣的是，新理論如何從它與舊理論的張力與接觸中衍生出來，還有它們如何以不同方式改寫傳統。」從這個角度來看民族誌與文學理論，尤其是後殖民論述和後現代主義之類的文學理論，它們之間的關係究竟如何？

舒：理論之間如何競逐，我對它的興趣，不如它們如何被導入有豐碩成果的文化接觸那麼大。我說這話時，心裡想的是一種對待其他理論時類似倫理的關係。我不信純粹的論戰，但我肯定有爭議性的論辯。我反對理論自成體系，與其他學派隔絕，彼此之間沒有真正的辯論、接觸、衝突。封閉的體系會形成熱衰疲（entropy），動力慢慢流失。我處理其他理論的方式，亦即我利用其他理論尋找工作靈感的方式，就是試圖把每一種理論定位在最佳狀態，並詢問此類問題：在一般理論的辯論上，它帶來何種挑戰？我們如何運用這項挑戰，改良我們處理諸如文學等研究對象的方式。在我自己的著作中，我的確不只運用人類學的理论，還使用大量的其他理論，從文本和修辭研究，詮釋學和心理分析，到文化和後殖民批評。這裡自然會出現一個重要問題：這麼做難道不會導致彼此可能相互衝突的理論混雜揉合在一起嗎？怎麼才能夠從各種理論中組合適用的理論呢？我想這是理論建構的議題。在我的各種著作中，我曾試著把乍看之下不相容的理論組合起來。例如，在一本討論阿拓德（Antonin Artaud）、貝克特（Samuel Beckett）和現代劇場心理美學之著

作中，我把傅柯和德國哲學家布魯曼柏格（Hans Blumenberg）等人的理論放在一章裡。在同書的另一章裡，我也試著用德希達的理論解讀里柯爾（Paul Ricoeur）的理論，一併討論這兩位批評家時，我詢問的是：他們如何互相挑戰？我們可否想出一種角度來運用各自理論的長處，並將之融入不同的模型中？

我想我最終用的還是自己的模型，我自己受到各種論述啓發而建立的閱讀理論。在運用各種理論時，當然我有義務且必須非常小心，避免只是把理論間的矛盾和衝突納入我的著作裡。我整合的方式是面對矛盾，找出概念和理論的解決之道。我希望這麼做可以行得通，但這可能需要我強調理論的某些特質，淡化其他特質，或沒有淋漓盡致地使用一種理論。我不應用單一理論，而是試著從理論辯論中找到不同的推力。有時我必須反其道（against the grain）解讀理論，例如我使用溫尼卡特（D. W. Winnicott）和拉岡（Jacques Lacan）的理論時，必須強調和淡化他們理論的某些面向，從某個角度批評拉岡，也許從另一個角度批評溫尼卡特。另一個例子，是我在使用艾倫史懷格（Anton Ehrenzweig）的藝術理論時，必須用他的理論來反駁他自己的詮釋，因為我發現他的詮釋有時落在他自己的理論架構之後。因此，這種方法論有如工匠找尋適用工具，把要素串聯起來，建構能夠行得通的一貫架構。

邱：我現在要從您的著作裡提出更具體的問題。「文學移轉」（literary transference）是您理論的關鍵術語，可否請您用佛洛伊德（Sigmund Freud）的移轉理論來闡釋此術語？此外，您有關文學移轉的討論，似乎和食人現象（cannibalism）密切關聯。什麼是食人現象呢？

梁一萍（以下簡稱梁）：談到文學移轉和文化移轉，您的模式運用了精神分析理論，還有朱麗雅·克里斯蒂娃（Julia Kristeva）符號語言學的象徵與符號階段，特別是在她的《詩語的革命》（*Revolution in Poetic Language*, 1974）。我了解，如果遵循克里斯蒂娃的模式，我們是否能為「文化中介」（culture thetic）找到一個位置？

舒：或許我該把兩個問題分開。首先，我將一起回答有關文學移轉和克里斯蒂娃的問題，然後再把食人現象當成可以適切說明文學移轉運作方式的範例。

我對文學移轉的關切來自多個面向。我參與的辯論，非常強調「文化即文本」和「文化即翻譯」的概念。有許多專著和論文討論文化的可譯性及其侷限。如果我們視文化為文本，視『翻譯』他者為修辭暴力，會怎麼樣呢？由於我對如何閱讀文學文本及閱讀猶如文化實踐之類的問題有強烈興趣，我一向認為，我們需要的閱讀理論和模型，不僅只強調閱讀和接受的認知模式，而且要能超越對知覺過程的過份強調。這意味著，我們需要超出翻譯的模式之外。在文化接觸裡，我們不僅能翻譯另一種文化，我們也從事非常複雜的移轉過程，因此文化翻譯的觀念需要文化移轉的觀念補充。在此脈絡裡，我感興趣的還有文學情緒、情感介入、認同過程、情感調和與不自覺認知模式。對於文學文本的種種自覺與不自覺反應，要解釋兩者之間的動力，我認為最好的理論模式是文學移轉的觀念。那麼我該如何界定它呢？而它和精神分析的移轉理論又有什麼關連？精神分析的移轉概念，當然是佛洛伊德從精神分析的情境發展出來。在分析的過程裡，應該發揮有如空白螢幕功能的分析師，在與病患互動中，促使病患使用這塊空白螢幕，投射恐懼、焦慮、人際關係類型、下意識的願景、慾望、恐懼等等。分析師的角色，是透過類型幫助患者完成心理投射，並在與患者的互動中指出，這些類型來自自己內化之心理及文化類型。

依據佛洛伊德的說法，不僅分析師和患者在精神分析場合的接觸，任何的遭遇都會出現移轉的現象，我們在閱讀文學及觀賞電影等藝術接觸中，莫不如此。如果我們把移轉概念應用在文學閱讀上，由於文學畢竟不是空白螢幕，那麼我們該作何調整呢？我們並沒有投影到空白螢幕上，而是投射並與某些極為制式化且高度人為建構的結構接觸。從某個意義而言，我們投射到一個「滿盈的」(full)空間，而非「空寂的」(empty)空間。但這不是與另一個人的互動，因此，其運作係根據不同的動力，因為我們與文學文本的關係不同於我們與人的關係，但我們把文本當作一種螢幕，與可稱為內化的情緒、某些心理習慣和認知類型等，一起成

為我們的情境。運用此概念的一種方式，是詢問：某類文學以其所用的形式設計，是否用以架構某類移轉呢？是否試圖引導某種移轉？是否試圖挑起某種移轉？是否以某種方式影響我們的情緒？是否挑起某種恐懼或欲望？是否會讓我們發笑或哭泣？又如何根據笑或哭的文化法則，來形塑我們的歡笑和眼淚呢？其目標僅止於此嗎？或是連帶改變什麼呢？如藉由形塑吾人的情感，來吸引吾人的情感，因而導致情感型態的改變或淨化。文本會衍生一些可能和我們內在型態衝突的型態嗎？我盡力去觀察這種過程，並描述其移轉的種類，我可以想像某一文學文本可以促成的移轉。

例如在《沒有自我的主體》一書中，我從文學移轉著眼，重建現代主義的理論，在現代主義高度實驗性語言的閱讀過程中，我了解那種語言徹底打散了句法與語意，就像喬伊斯（James Joyce）《芬尼根守靈》（*Finnegan's Wake*）或貝克特《無以名狀》（*The Unnamable*）裡的語言。我的基本觀念一向是，這些文本使用佛洛伊德所謂的主要過程（the primary processes），亦即無意識的語言。於是我試圖提出一種理論，希望能夠解釋現代文學如何從事主要與次要過程間的移轉。我認為，在讀者與高度實驗性的現代主義文本之間，有文學移轉的存在，它可以導致主要與次要過程間的界限重組。在閱讀過程中，這些疆界受到影響而改組。我也認為對主體疆界的文學性戲耍，在個人及文化層面上都有長期的影響。實驗性現代主義與後現代主義形成作品的整體，而此整體關切的是主要過程之藝術性運用，因此主體性的種種概念定義了他們的各種文化，而這兩種主義對於種種概念的形成頗有貢獻。

在觀念層面上，把文學移轉理論化時，我遭遇的是系統性的問題，也就是說，文學文本當然不只是主要過程的顯現，如夢的語言，或更廣泛的無意識的語言。但就像無意識的語言一樣，文學語言利用了主要過程，但對其之運用異於夢境（dream work）。文學文本必須塑造主要過程，設法使其在象徵系列（symbolic order）中，能變成互為主體的共通經驗。在語言層面中，要找出一種模式，能把主要過程與次要過程間的移轉空間加以理論化，我發現克里斯蒂娃的詩語言最有助益。佛洛伊德提出的主要與次要過程之差異，深深影響克里斯蒂娃，但她加添了第三個中介

過程，即所謂的「論定」(thetic)。她的符號及象徵概念，可視為語言學版本，目的在校正主要與次要過程的心理分析概念。但她把「論定」概念化成一種操作 (operation)。我認為對於文學理論及其他文化客體而言，這種操作都很重要。論定是被某種「語言的居間運用」(in-between use of language) 所構成，此種運用可視為移轉性的語言操作。它運用主要過程並將它加以翻譯，以成為象徵秩序的一部份。因此「論定」階段被設想成一種移轉性的模式，在符號與象徵間，或是在主要與過程間運作。

在我自己的模式裡，我選擇克里斯蒂娃的詩語言理論，來補充我對於溫尼卡特文化客體移轉性空間 (the transitional space of cultural objects) 理論的運用。我主張文學移轉在移轉性空間中運作，這個空間存在於我們社會及文化編碼的方式 (socially and culturally coded way)，和我們更私密、無差別及無意識的世界習習相關。而我並非暗示後者脫離社會結構，我主張除了其他批評工具之外，我們也持續使用主要過程，來挑戰、創新我們運作的社會框架和符碼。溫尼卡特把移轉性空間，定義成一個可以容許我們對於自我與外在的疆界一再反覆協商的空間。在兩個領域與運作模式間要保持彈性和交換，這般的疆界協商是必須的。從這裡著眼，一萍，是否我們可以想像一個「文化中介」的空間，妳這個問題挺好的，而且正搔到文學的文化功能之癢處。因為我們能夠這麼說，文學的功能就是產生文化中介的空間。套句溫尼卡特的話，我把這空間稱為文學的「移轉空間」。

對溫尼卡特來說，一個大問題是：文化的位置在那裡？他的答案會是，文化的位置，即文化得受協商之處，正是在自我及他者的移轉性空間之中，在其中被創造、被交換的先是個體，然後是文化客體。漢平，這把我們帶回你較早提出的問題了，也就是我的理論和後殖民理論間的關係，我將用巴巴 (Homi Bhabha) 的理論作說明。巴巴在新書《文化的位置》(The Location of Culture, 1994) 裡，提出移轉性的模式，或稱第三空間，作為兩種文化接觸時的協商空間。在這裡，溫尼卡特、包勒斯 (Christopher Bollas) 和我在文化客體的移轉性空間理論上，有明顯的共鳴。巴巴在最近的談話中，也證明這一點。在這裡，我發現一種把

此類理論和如何建構文化客體理論這個問題組合起來的絕佳方式。

或許是回答有關食人現象這個問題的適當時刻了。漢平，你說在我的著作裡，食人現象是文學移轉的重要例子。要回答這個問題，我需要把來龍去脈交代清楚。我在國際人文理論學院開設的課程裡強調食人現象，是因為我用了兩本處理食人現象的後現代文本，以說明文學移轉的意涵。在塞爾（Juan Jose Saer）的《艾爾·安特納多》（*El Entenado*）及瑪莉安·韋京斯（Marianne Wiggins）的《約翰·達勒》（*John Dollar*）裡，食人行爲一方面當作殖民主義的借喻，但在不同層次裡，作為心理融合（psychological incorporation）的借喻，接著又作為憂鬱症（melancholia）的借喻。在這方面，克里斯蒂娃的著作又變得有趣了，因為她正好把憂鬱症和融合這種心理情況與食人現象串聯起來。她本人用食人現象的借喻來討論這種心理情況。對於我的作品而言，食人族這個借喻是有趣的，因為其同時在文化及心理層面上有著深遠意義。我認為，文學總牽涉到翻譯，把文化空間翻譯成心理的或內在的空間，反之亦然。我們不該把這種轉換看作單向的翻譯，應該將其視為一種交換，內在空間也可以被翻譯成爲文化空間。在這種情境下，食人現象是如此有趣，因為經由心理融合模式，我們可以闡述這種交換過程如何運作——介於內外空間之間，介於內外屬性之間的交換。

梁：以下的問題原是豔姜提的，我們將盡力合併一些相關議題。豔姜的問題如下：您是否認爲情緒的探索與理論化——亦即文學中個人的內在模式與內在空間——是文學理論中杳無人跡的小徑呢？連帶地，漢平提出下列問題：是否情緒或感情（亦即內在空間），在您的文學／文化移轉理論中扮演重要的角色？它又怎樣和日常生活的群體共識（*sensus communis*）產生關連？擴大來說，這種理論會如何改變康德（Immanuel Kant）美學的傳統呢？換言之，您是否認爲您的「想像民族誌」計劃，就是回歸美學？這的確是我們集體的關切：美學如何切合這一切？倘若如此，我們又如何宣稱這是「回歸美學」？

施：在這一連串中肯的問題中，至少我會盡力就一些方面回答。在文學

移轉的架構中，我對美學的強調，來自於幾點興趣。首先，到目前為止，在批評理論中，甚至在文學批評裡，美學幾乎荒蕪。在一定程度上，它和資產階級的主體性連在一起，美學變成了大行其道的資產階級意識形態批判的代罪羔羊。因此美學的概念，停留在西方哲學傳統的侷限中，而批評家已竭盡全力去批評這種傳統。在某些觀點上，運用美學觀念，幾乎被視為過時的模式。我總發現，在知性上對傳統觀念全盤揚棄，成效總比不上從批評的觀點，再加以運作思考。我們不能僅僅步出傳統而已，我們更應批評並修改之。如果我們放棄把文學看成許多文化產生的美學實踐之一，我們就會喪失了很重要的東西。所以基本上，我的關切與這個問題有關：在已轉變的文學脈絡中，我們如何以文學的文化功能，來為美學觀念注入活力。從這個觀點來看，我的計畫加入了更大的關切，亦即我們開始重新思考文學，視其為特定地域和國家文化的美學實踐，也要重新思考它的功能，視其為開始浮現的一種全球公眾文化，陸續風靡了所有地域性文化。

或許我下一步的答案，應該表達我對情感及情緒的強調。在翻譯的過程，以及我所謂「外在空間與內在空間」之間的交換，這兩者的理論化是我所關切的。事實上，既然時間的外在和內在概念間的差異也一樣重要，空間就應該被時間性的術語所補充。情緒或是最具潛意識效果（subliminal effect），我們察覺其來自於內在空間。在這種脈絡下，包勒斯的情緒分析理論，就變得對我自己的閱讀理論相當有影響了。在《客體的陰影：未思而知的精神分析》（*The Shadow of the Object: Psychoanalysis of the Unthought Known*）一書中，包勒斯主張第一個留在我們主體上的痕跡早於語言的形成，以及象徵工具語言的獲得。包勒斯將早期共生的無差異階段（Symbiotic Undifferentiation）（佛洛伊德）或將所謂“符號語言階段”（Semiotic Phase），克里斯蒂娃加以理論化，使其成為被文化滲透的空間。他主張嬰兒出生在某個高度文化環境，在此環境裡，照料者提供了他所謂的「照料美學」（aesthetics of care）。後者包括當照料者照顧嬰兒時，他們自己的風格以及情感的型態，還有早期環境的美學，第一個房間的色彩，嬰兒暴露其間的聲響與音樂，以及環境回應其需求的方式，是否以立即、溫暖、負責的方式來照料嬰兒，還是用冷酷或機械的

方式。在嬰兒獲得語言之前，亦即獲得語言進入象徵系列之媒介的階段前，所有的一切，都會促成高度文化軌跡的初痕。

爲什麼這很重要？包勒斯主張嬰兒期以「不思而知」(unthought known)的形式被牢記。因爲記憶的刻痕早在獲得語言之前就發生了。這種早期階段自然不會以思想或是語言的形式來被記住，這些情緒在早期環境中產生，亦將成爲早期環境的回憶錄。包勒斯把這些情緒稱爲「非象徵化的」(unsymbolized)，因爲當嬰兒有了初次經驗時，那時他們還未在任何象徵符號中整合。包氏主張當我們長大時，我們依賴那些情緒的符號化，經由符號形式重新和他們連結。情緒的藝術或文學塑造，創造了美學經驗，以一種潛意識的方式，我們於其中反映成像，而且常被突如其來的認知所攫取。我們可在樂曲中認知特定的情緒，或者在文學文本、雕塑或繪畫中畫作中的某種顏色或顏色的特別運用等，都可以發現他們的外在變化。包勒斯主張如此的符號化可助於我們不至於只是自己情緒的俘虜，透過某些美學實踐，我們變成實踐者，能夠和我們情緒產生關連。

這就能夠轉而談論這個問題：這個理論如何和日常生活以及群體共識產生關聯，情緒伴隨著我們，且蔓延在每日生活實踐中，但又在潛意識層面中。易言之，他們在意識溝通網路之外運作。當我們去藝廊或音樂會時，在我們意識中對作品回應的那些觀點之外，他們甚至亦可運作。但我想，在我的理論化之中，爲了完全了解文學和藝術的文化功能，以及無意識的回應，實在重要。在我們對於美學經驗的文化需求中，它們構成一個重要的部份。當我說：我對「無意識回應的角色理論化」感興趣時，在心中我亦有文字情緒移轉的這種過程，和正統佛洛伊德理論比起來，這種理論對於文學角色有不同的強調。對於成爲壓抑效果的無意識，我並不感興趣，我感興趣的是，透過符號化的藝術形式，得以到達無意識，並建構無意識的各種形式部份。這並未排除傷害和壓抑，不是否定它們在文學移轉過程中的重要性，而是說在我的心理分析理論中，它們不是中心部份——即使它們很有份量。由於包勒斯理論化的無意識，駐於我們對於不同的潛意識形式、模式、顏色、聲音、情緒等的反應中，而這正引領我們回歸美學。這就是爲何美學，以及我們如何運

用美學實踐的問題，變得如此重要了。

下面我將回答最後一個問題，亦即此模式與康德美學之關係。無疑地，這模式的歷史根源回溯至康德美學。但此處瀕於危險的，是從精神分析的觀點重述康德的美學，而或許精神分析不止在佛洛伊德的脈絡下，還受了某些客體關聯理論的改變，像是溫尼卡特和包勒斯的理論。把艾倫史懷格的《藝術的隱藏法則》(*The Hidden Order of Art*)一書中，有關於康德的部份重新思考，在此處亦是適切的。如我早先所提，艾倫史懷格提出有別於康德「美學感覺」(aesthetic feelings)概念的另一看法，藉著把主要過程的創造性運用加以概念化，可以把美學作品加以「無意識的審視」(unconscious scanning)。或者加個註腳吧：李歐塔(Jean François Lyotard)亦從無意識的心理觀點，把康德重新理論化。有趣的是，李歐塔也是《藝術的隱藏法則》法文版的編輯。艾倫史懷格針對主要階段的心理分析，提出了理論性的修正，強調它為無意識審視的創造性模式，不僅僅是夢的語言而已。我想，此一模式提供一個與康德「美學感覺」相關的有趣概念。

邱：您的文章用了一些術語，如移情作用(cathexis)、人類學、主體、主體性、情緒、角色認同等，這些術語讓人疑心您試圖建構一個人文模式(humanistic model)，您對此種說法有何反應呢？

舒：或許我該說，我希望自己的模式不要平白落入傳統人文模式的窠臼中。但同時我也要說，我的模式無疑地仍與若干這類模式有密切淵源。我無意，也無法，否定塑造我的傳統，這個我出身、仍在書寫、還在打交道的傳統，包括主體性和人類學等議題。但我運用的主要理論，包括佛洛伊德的理論（他不是也來自人文傳統嗎？），都對人文模式的最基本前提，如笛卡兒的主體性等，有著非常強烈的批判。佛洛伊德的確是第一位挑戰笛卡兒主體觀的人，他對人文主義的批判，對笛卡兒自主主體的懷疑，讓我深受啟發。佛洛伊德當然也出於同樣的傳統。人類學也有相似的脈絡，它和殖民主義，以及和殖民主義相關的人文計畫，關係非常緊密。但我從人類學借用的模式，都是人類學家為了對人文傳統進

行批判性思索而採用的理論模式和廣泛理論辯論。與其說我們必須放棄心理學、精神分析或強調主體的工作，我們可以在不同框架下，對這些領域重新思考，重新定位。人類學也說，他們不能夠乾脆放棄整個人類學計劃。我目前在做的，正是這種重新思考的工作。我自己的方法論，源自我從不接受「主體之死」。在《沒有自我的主體》書裡，我極力呼籲，我們不能乾脆避開主體的概念，即使笛卡兒模式及其他傳統模式亟需重新思考、調整、界定，但主體與人的問題仍會繼續存在。我不會全然放棄主體，我強烈主張對傳統重新調整。或許在這方面，我太佛洛伊德了。我也認為，一味放棄人文傳統裡的中心觀念，註定要失敗，因為如此必然無法擺脫類似佛洛伊德所謂「被壓抑者反撲」(the return of the repressed)之糾纏。遍觀文學理論史，我們可以發現，一個核心的文學概念，如果長期被邊緣化，終將大張聲勢反撲。正如此類文化會大舉反撲，諸如情緒等美學亦將如此。在文學理論裡，情緒也遭到近似邊緣化，但目前則變得迫切需要，因為當代文學對此已出現一種修辭上的文盲，我們失去以細緻方式討論情緒反應與情緒結構等的批評字彙。

我在課堂上談論美的美學(aesthetics of the beautiful)時，你們可能會發現人文主義的另一道痕跡。到目前為止，美的美學在我著作裡僅佔微不足道的份量，在國際人文理論學院的課堂上，也僅止於關切而已，而且是因為我們在讀韋京斯的《約翰·達勒》。這本書非常強調它與達文西(Leonardo da Vinci)一本互文之間的美的關係，也就是達文西的筆記及他對美的思索。但我認為，韋京斯從達文西的著作取材，這類回歸美的美學之傾向，可視為一種徵候，彷彿告訴我們，當雄偉美學(aesthetics of the sublime)在後現代理論裡深受重視之際，還有另外這一支遭到我們貶抑的美學傳統，也許我們需要從當代的觀點，重新加以檢視、調整。我們無法一成不變地套用舊有的美的理論，但我們可以重新思考。我認為國際人文理論學院可以承擔的一項重責大任，是從新的角度檢視人文主義傳統，探討此項傳統的核心概念，像是主體性、人類學、雄偉美學、美的美學或一般美學，新的處境如何？它們和非西方傳統的理論如何匯通呢？這可能需要一個真正跨文化的計劃，而且要有專攻非西方美學觀、非西方主體觀、非西方人類學概念的專家。我希望自

己的理論，是經歷且走出那種傳統的人，用從其中發展出來的批判觀點去思索該傳統時，一種重新調整的結果。但我認為這項工作非常迫切需要其他計劃加入，對那些概念作跨文化省思的那類計劃。

邱：下一個問題也和人文主義模式有關。能否就您的模式和李歐塔與德勒茲（Gilles Deleuze）的模式加以比較呢？李歐塔有一本書就叫《非人》（*The Inhuman*），清楚標示他高舉的非人文主義模式。

舒：這個問題和我早先有關如何重新思考、調整西方人文主義傳統的談話有關，尤其是與主體性、人類學及美學等概念相關的部分。我就從德勒茲與瓜達里（Felix Guattari）開始談起，他們的著作強烈衝擊有關人與主體性的傳統觀念。你們可能還記得，《反伊底帕斯》（*Anti-Oedipus*）裡有一個章節叫做「精神分析與民族學」，這麼安排的原因，部份是回應傅柯在《物的秩序》（*The Order of Things*）裡有關精神分析與民族學的省思。在援用民族學時，他們提出他們一項最基本的前提，也就是欲望對社會領域（social field）的無意識投資（unconscious investments），以及欲望與政治經濟單元的關係。德勒茲和瓜達里著作中的這項重點，與我慣於把政治和心理合在一起思考相當一致。此外，他們提出的「未編碼之欲望流動」（noncoded flows of desire）理論，與我對符號形成前、主要過程及記號學（根據克里斯蒂娃的觀點）的強調，彼此觀點極為類似。但我對此持保留的是，他們從「機械生產」的角度來建立這些流動的理論。雖然我了解他們想揚棄有關人類、身體與欲望的有機概念，但用機械與機械生產的譬喻來建立欲望生產（desiring production）的理論，我對此仍然心生警惕。採用這樣一個譬喻，豈不是把資本主義與工業化的塑造及變形動力引進此一模式，因此有將它本體化（ontologize）而成為主體的基礎之虞？我知道德勒茲和瓜達里有意徹底修改我們對機械生產的觀念，但任何從機械的角度來思考人的模式，我對其效果存疑。我同意，相對於情緒反應（affects）和結構，體制（institutions）排列在先（primary）。但我擔心，為了重新檢視本能與經濟結構之間的關係，而匆促地放棄「有機性」（organicity）概念，可能必須為此付出代價。

德勒茲與瓜達里之所以擺脫有機性，源自他們激進的反人文主義色彩，以及對於西方哲學人本中心主義的排拒。然而，有機性不該等同於傳統的有機論概念或生命的躍動（*elan vital*）。例如較新模式的生態批評，其對有機論傳統概念的批駁就具有說服力，並從批判西方哲學的人本中心倫理，發展出新的生命倫理學。德勒茲和瓜達里從唯物論著眼的微觀過程（*microprocesses*），來分析人性、主體及社會秩序，任何有關身體和主體的可構成概念，完全在微觀過程裡消失了。有機體在微觀的階層，以塊狀（*the molar*）及分子（*the molecular*）等形態出現。在此脈絡下的機器譬喻，係從自動控制學（*autopoiesis*）和神經機械學（*cybernetics*）的理論借用。在那個層次，我發現他們的模式極具說服力。但對我而言，當神經機械學的機器概念轉換符碼為資本主義機器和工業機器生產時，問題就浮上來了。我了解此一轉換符碼（*transcoding*）在德勒茲與瓜達里為資本主義基本術語，像是經濟、生產、機器、投資等，「重新編碼」（*recoding*）計劃的功能。但往往就在這裡，展示以那些術語思考的徵候，以及為他們重新編碼，兩者之間的分野變得模糊了。

然而，漢平，這只是你所說的德勒茲與瓜達里「非人模式」的一個面向。另一個面向，與他們常被扯進法國理論中主體之死的說法有關。我在《沒有自我的主體》書中主張，對笛卡兒主體觀的批判，不能夠僅止於拋棄主體和主體性的概念。女性主義者和後殖民批評家，鑒於主體之死對那些為爭取主體位置（*subject-position*）而從事政治鬥爭的人，以及不同領域裡那些在歷史上向來被否定主體地位的人會造成影響，因而對此說法有所保留，我對其中一些保留態度也有同感。此外，媒介（*agency*）的概念不該僅是用來取代主體的概念，應該從其與主體的關係來思考。我認為，媒介與主體位置，在符碼化的社會秩序層次與沒有符碼化的流動與動能層次，兩者都必須維持或力保，因為符碼化總是會有爭議而且是暫時的，我們需要一個動態模式，可以解釋從非符碼化的動能持續流入社會及象徵的層次。在德勒茲與瓜達里的著作裡，尤其是在《反伊底帕斯》書中，我注意到對未符碼化流動或對去符碼化的強調，而且伴隨著一種把符碼化視同壓抑與支配的傾向。這種舉動散見於德勒茲和瓜達里對資本主義的大舉批判之中。但會導致壓抑和支配的，並非

此種符碼化，而是在某種社會構造（social formations）與秩序中形成的某些符碼化。根據德勒茲與瓜達里，未符碼化流動這個概念，是從他們對主要過程的心理分析概念進行修改之中發展出來的。但據我們所知，主要過程極為模稜兩可，可以用於動能釋放的創意方式，也可以用得帶有破壞或侵略性。哈維（David Harvey）等人基於精神分裂者絕對無法擺脫社會符碼化的羈絆，因而質疑精神分裂（schizo）的烏托邦色彩。德勒茲與瓜達里在說明未符碼化流動的模稜兩可時，聲稱精神分裂總是受到「法西斯替身」（fascist double）的威脅。然而，如未就如何出入（negotiate）兩者間的界限提出說法，任何的烏托邦色彩或對精神分裂毫不保留的揄揚，都有問題。我就此打住，改談李歐塔的非人模式。

李歐塔提出另一個激進的反人文主義版本，宣告我們確實需要質疑「人的價值」。李歐塔對人的觀點與哲學的主體觀一致，而根據主體觀，嬰兒要進入象徵系列才成爲主體。李歐塔認爲，如果人一生下就是人，要教育他們就不可能，是文化機構使人變成人。我的理論跟他的不同點，在於我提出一個較廣泛的主體（和人）概念，嬰兒也包括在內。我覺得這個較廣泛概念是重要的，因爲象徵形成前與象徵之間的動態關係需要用較沒對立性的術語重新思考。這兩個領域與生產模式之間的界限，是如此彈性和動態，我們不能再理所當然地繼續視兩者只是對立和僵化的差異。認爲嬰兒還不是人類或主體，我想這種觀念重蹈一個過時歷史模式把土著貶抑到「史前」的同樣謬誤。

但是爲李歐塔說句公道話，我們得從他賦予孩子接觸文化時的曖昧地位，來看待他的「非人」觀念。他區別系統（或李維史陀所說的象徵系列）的非人性與孩童的非人性，孩童的非人性源自他所謂的「天生缺乏」（native lack）。從後面這個意義，他可以說人類本身被非人性所佔據。這兩個非人概念，說明人與非人之間的界限何以被李歐塔視爲游移不定。正因爲嬰兒並未得到人的地位，使它在另一個意義上「更加人性化」（eminently the human）。身爲成人社會的人質，孩童呼籲那個社會更加人性化。基於這雙重意義，根據李歐塔的說法，人與非人的稱呼，就在「天生未定」（native undertermination）與已制訂的理性之間游移。就此意義而言，李歐塔的確可以下這個結論：所有的教育都是非人性，

因為無法避免拘束或恐嚇。此外，李歐塔幾乎完全從拘束的觀點，看待那些誘導兒童發展個別差異的過程。對他而言，「發展」是當代真正的意識型態，不論是應用在資本主義經濟或兒童發展。他對後現代主義的批判，因此就對準他所謂的「發展形而上學」(metaphysics of development)，也就是沒有設定結局或價值體系的發展。在這種心態下，李歐塔在理論層次上拒絕概念化與理論系統(大敘述)的建構，因為這些會帶來限制。

這是我要和李歐塔分道揚鑣之處。我主張，他賦予「人」或「非人」的雙重意義，應該擴及「發展」和「差異化」的觀念，特別是談到嬰兒的發展時。如果沒有成人願意協助其成長發展，嬰兒只有等死。溫尼卡特和包勒斯的理論，吸引我的理由之一，正因為他們堅持嬰兒在差異化之中的樂趣，以及在順境中嬰兒映像的正面效應。被李歐塔叫做「天生缺乏」的，在精神分析的術語則為「心理出生不全」(incomplete psychological birth)。要完全發展，端賴有利的環境及成人配合嬰孩對於食物、溫暖及差異化的需求。這種動態關係，不能完全從權力和支配的觀點來建立其理論。一個強調這些早期差異化過程之正面與負面潛能的觀點，不會忽略其中涉及的權力關係，也不會忽略教育的拘束和恐嚇，卻會避免把這些因素本體化為人類情境，也會避免把差異化的結構性模糊簡化為僅是一種發展的意識形態。

政治對李歐塔而言，就是抗拒系統發展之非人性，系統發展只遵循其內在邏輯和動力。他認為這種抗拒源自童年(a debt to childhood)，並呼籲文學與哲學從外面提供一種能見證這種源起關係的思考。雖然我同意這可以是文學和哲學的關鍵政治功能，但我要補充的是，它們也參與一種不完全受限於權力、拘束和恐嚇的差異化過程。正如李歐塔定義下的人與非人，差異化也有兩個面向。它不僅是李歐塔所說的成人「綁架孩童靈魂」的工具，也是孩童得以擺脫依賴束縛的工具。事實上，它是促進成長樂趣的工具，亦可滿足心理出生圓滿(complete psychological birth)的需要。對李歐塔而言，這種賦予形體(form-giving)的經驗，因為是把確定加在不確定上，所以充滿著拘束。但如果沒有語言賦予形體的經驗，沒有把差異化引進嬰兒發聲的語言形成經驗(包勒斯的用

語)，我們會在這裡呢？

在作結論時，我要回到漢平有關群體共識的問題。李歐塔引用康德的群體共識概念，宣稱群體共識形成在先，因此不能簡化為溝通和語用。根據康德的說法，群體共識有別於美學溝通理論，是一種不需媒介的群體感覺。李歐塔提醒我們，康德認為美學感覺來自藝術／文學形式對主體的銘刻。李歐塔把康德這項概念應用在其雄偉理論上，宣稱雄偉的感覺抗拒立即的可溝通性，因此和無定形一致。我們可以在這裡看到，李歐塔有關人的理論與他的雄偉理論之間，有著多重的共鳴。在我的著作中，特別是在〈字與情緒：文學知識的移轉〉（“Words and Moods: The Transference of Literary Knowledge”）一文中，我也關切美學感覺。但我沒有把美學溝通和美學感覺一分為二，而是把後者視為較一般性美學經驗之潛意識層面。我感興趣的美學經驗概念，比僅包括有意識溝通和判斷的概念寬廣很多。美學經驗的潛意識形貌，如包勒斯指出的，和嬰幼兒時期無差異的記憶痕跡息息相關。運用包勒斯的理論，我宣稱，這正是文學和藝術何以不僅能夠見證這個階段對於主體的早期文化印記，也有助於克服此時加諸其上的一些拘束。從這個角度看，我們甚至可以說，文學鬆綁有功，否則我們會一直受制於我們早期形成的文化形態。這是文學或藝術的關鍵功能，有著心理、文化和政治上的意涵。

梁：最後一個問題，我們想知道您在國際人文理論學院的投入，由於我們討論「人文學科的危機」，以及文學研究的版圖規劃，您的感想為何？而您正在編輯有關全球化的論文集。我想知道您的個人投入，或是您認為國際人文理論學院在未來十年內，應該要走的方向。

施：讓我說這個話來當開場白吧，我對國際人文理論學院用力甚深。實際上，今年夏天於聖地牙哥，體驗了研討會的教學後，我的熱忱有增無減。在德國和美國不同的大學服務後，我總認為我們需要把理論國際化。當然這說起來簡單，做起來不易。我在加大爾灣分校擔任批評理論研究所所長。在我所長的任期之內，我努力實現的計畫之一，就是建立一個國際交換的網路，追求國際合作的計畫，因為我們必須變得更國際

化、跨國化。當然，長年下來，我們有許多理論家，不僅是美國理論家或學者，其中最引人注意的是法國理論家，雖然我們也包羅了世界其他地方來的理論家，但卻幾乎獨獨強調在美國論辯的課題，從這個角度來看，此一架構還是美國的。有鑑於批評理論這個領域的歷史發展，這種現象既不能說是錯誤，但也不能避免。然而，我覺得此時此刻，理論在「旅行」的形式下，已普及全球，所以我們現在能夠將理論去中心化，這也意謂著我們反省到批評理論的發生，常出自於哲學、美學和理論的歐洲中心觀。

現在我們需要像聖地牙哥的國際人文理論學院一樣的機構，以便反應這樣的發展，並對未來的變化起些作用。有鑑於這種歷史發展，我想重要的是，學校選擇不在美國開會，而在世界的其他地方。我希望它能逐年地國際化，我非常喜歡我們的第一個班級，以及我在此地建立的新聯結。對於參與這個合作經驗，所帶來的智能之激昂興奮，我實在不能以言語表達高度評價的心情於萬一，或許這是我整個生涯中最振奮的知識交會之一。想想，你何時曾得這份奢華，得以居住五週，與同行的同事與學員密切共事！當然，我們仍有一些待修整的枝節問題，特別從語言來看，不論是好是壞，英語仍是主要語言。在此時此刻，英語仍被廣泛地認定為「全球語言」，它提出了美國文化霸權的議題，以及文化宰制的相關議題。我想我們之中許多人試圖不去否認那些議題，但同時我們不能假裝我們就能避開這些議題。英語霸權是一項歷史遺產，近似我所提的理論及人文主義傳統的那種遺產，我們不能就這麼甩脫這種歷史及歷史形成。例如，我們不能決定放棄英文，不把它當作在本校的共通語言，就是因為英語無論如何是所有參與者共通的語言。從另外一方面來看，我相信我們有義務去探索一些方式，藉以反抗向霸權靠攏的傾向，特別是歷史上顯著的歐洲中心霸權和歐美霸權。除了對這所學校的自賣自誇之外，我相信在這方面我們已經採取重要的措施以做改善，如果我們考量第一年參與學者的回響，那麼在聖地牙哥所發生的事就極其重要。另外，如果我們得以出版一本論文集，呈現今年的工作成果，我希望它廣泛的範圍產生一種強烈態度，能於來年吸引不同群體的新夥伴。

摘要

美國加州大學爾灣校區批評理論研究所所長舒瓦伯 (Gabriele Schwab)，一九九八年暑期在國際人文理論學院 (International School of Theory in the Humanities) 講授「想像人種誌：文學研究中的人類學傾向」專題研究。三位來自台灣的學者，也在西班牙聖地牙哥大學 (University of Santiago de Compostella) 參加這項研習會，對於舒瓦伯教授講述的以人類學重新定位文學研究，頗為傾倒，因此做了一次專訪。訪談中討論的議題，包括民族誌作為因應人文學科危機之基礎，乃基於回歸文學之文化功能，把文學作為文化接觸的媒介。其次談論從不同理論尋找工作靈感，並從中組合適用的理論。文學移轉 (literary transference) 被視為在移轉性空間中運作，這個空間存在於文化編碼方式和無意識的世界之間。舒瓦伯教授也說明自己理論之人文傾向，並比較其所持模式與德勒茲 (Gilles Deleuze) 及李歐塔 (J-F Lyotard) 等非人文模式之異同。

關鍵字：民族誌、書寫文化、後現代人類學、柯里福、溫尼卡特、拉岡、美學文學移轉、佛洛伊德、食人現象、主要過程、次要過程、克里斯蒂娃、論定、詩語的革命、包勒斯、憂鬱症、群體共識、人文模式、李歐塔、德勒茲、美的美學、雄偉美學、欲望生產