

從主體建構理論探討二十世紀初 俄國女作家的自傳體書寫*

劉心華**

摘要

自傳的敘事經常包含了真實與虛構的部分，而且敘事的主體身份也經常與文本內容不相符合；它代表了主體、自我和作者多種身份。

本論文擬從主體建構理論探討女性自我身份的認同，並以二十世紀初俄國女作家自傳體的書寫模式，分析自傳體文本中的俄國女性如何建構自我主體的身份認知。

關鍵詞：自傳、主體與自我建構、身份／認同、二十世紀初俄國女性自傳體書寫
類型

* 本文 2011 年 12 月 21 日到稿，2012 年 1 月 2 日審查通過。

** 作者係國立政治大學斯拉夫語文學系副教授。

Russian Women Autobiographical Writings of the Early Twentieth According to the Theories of Self Construction*

Liu Shin-hwa**

Abstract

The narration of autobiographies usually contains the real and the imaginary parts, furthermore, the narrative identities are often not consistent with the texts of autobiographies. They usually represent a variety of identities, such as the author, subject of narration and self.

This paper will probe into the issue of self identity acceptance of women according to the theories of self construction. It will take Russian women autobiographical writings of the early twentieth as the analytical framework to analyze how these female writers constructed and identified their identities in their autobiographies and memoirs.

Key words: autobiography, construction of subject and self, identity, Russian women autobiographical writing types of early twentieth

* Received: December 21, 2011; Accepted: January 2, 2012.

** Associate Professor, Department of Slavic Languages & Literatures, National Chengchi University.

根據維基百科詞條，自傳是「一個人寫的關於自己的成長經歷傳記式文學題材。主要是以回憶為主，中間夾雜一些自己的想法，抒發某種情緒，自傳基本上是回憶錄的一種」。²表面上看來似乎是「某人寫下對自己生活經歷的敘述」；事實上，自傳在自我敘事中對於主體身份的認知經常是捉摸不定的；普遍來看，自傳中的「我」，身份認知上是否就是「主角／敘述者／作家」的三者合一呢？也因此，一般實在很困難給自傳下一個周全而嚴謹的定義。另外，就自傳體內涵的真實性來看，是否需要明確定義，亦值得商榷。1928年法國傳記作家莫洛亞（André Maurois, 1885-1967）就在《傳記面面觀》（*Aspects of Biography*）一書中提到，自傳基本上依賴人的記憶，而且描述的情景掌握在自傳者本人，然而，由於人的記憶誤差，以及人的主觀性和獨特的人格特質，敘述內涵不可避免地會導致偏離真實性的方向。³

一、自傳體的主體問題

綜合各學派對自傳體研究的學術論點，大致可分為四個面向：

1.1 自傳即他傳

中國學者楊正潤先生在《傳記文學史綱》一書中將自傳界定為「以作者本人為對象的傳記」。⁴具體來說，作者把當前的自我身份認知與自傳中的主角分離，以「外位性」（внеаходимость）⁵的立場描述或敘述過程事件的情節和情境。作者將自傳本身視為表述

² 維基百科：<http://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%87%AA%E5%82%B3>

³ André Maurois, *Aspect of Biography*, Cambridge: Cambridge University Press, 1929, 148-169. 根據莫洛亞對自傳的認知，有下列幾項理由使得自傳性的敘述不準確或虛假：（一）人會遺忘事情，一旦嘗試去寫自己的生活史，一般人會發現自己已遺忘了其中的大部分。（二）基於美學理由而故意遺忘。通常一位有天賦的作家，都企圖將自己一生的故事寫成一部藝術作品，為了成功地做到這一點，他會巧妙地精挑細選撰寫的材料。（三）除了遺忘以外，一個人的心智對於任何不滿意的事物會自然地會施加壓制。（四）有關個人難以啓齒的事物，例如性生活，亦會受到壓制而輕描淡寫或者選擇逃避。（五）記憶不僅會由於簡單的時間過程或由於故意的壓制而有錯失，它會設法自圓其說；通常它會在實踐發生後創造出感覺或想法，這些感覺或想法或許是事件的原因，但事實上，卻經常是我們在事件發生後所虛構的。（六）我們經常在自傳描述中企圖保護一些人，而沒有說出全盤的真實情況。

⁴ 楊正潤，《傳記文學史綱》，南京：江蘇教育出版社，1994，頁30。

⁵ 俄國文藝理論家巴赫金在討論自我與他者理論時，所提出的觀點，將於1-4節中詳細說明。

的大舞台，在這個舞台上作者就能夠創造自由發揮的空間；他可以運用想像「忠實地」紀錄、描摹事件過程中的「我」，也可以假他自己的名字敘述別人的故事，甚至可以附加一些「想像」的故事。錢鐘書先生甚至直接否定自傳事件的真實性，認為「自傳就是別傳」。大凡傳記當然都有其作者的影子，因而看來都像作者的部分自述，但是一般都有其主旨(main thesis)的隱喻或影射。另外的情況就是乾脆以「別傳」的形式呈現，「為別人做傳記也是自我表現的一種；不妨加入自己的主見，借別人為題目來發揮自己。反過來說，做自傳的人往往並無自己可傳，就這稱心如意地模擬出自己老婆、兒子都認不得的形象。或者東拉西扯地記載交遊，傳述別人的軼事。所以，你要知道一個人的自己，你得看他為別人做的傳；你要知道別人，你倒不該看他為自己做的傳」。⁶這一段率性的說明，也就類似俄國文藝理論學家巴赫汀(M. Бахтин, 1895-1975)的觀點：自己無法看清自己，只有從他者的「外位」觀照或反射才可以看到自己，因此，為了完成自我的主體建構或認知，有必要從時間、空間及價值意識的生存座標中創造一個他者⁷。

在自傳情境中，敘述人是作者為了使事件的進程能夠合理地邏輯發展，所設計出來的說書人；然而，自傳作者操縱著主角和敘述人，所講述的故事也常常和寫作主體自身有不著邊際的情形。無論自傳是以第一人稱為主角，敘述別人的故事，或講述與作者本人面目全非的「我」的故事，嚴格說來，它實質上都是別人的傳記。在自傳文本的自我描述過程中，無論是變形的自我，還是講述他人，自傳體的敘事雖然企圖建構一個與作者本人一致的主體，但是，最後呈現出來的圖像只能看到那個主體的一個側面，充其量只能說，類似作者的影子。

1.2 主體是虛構的

表面來看，自傳體是對自我經歷的事件敘述，其敘述過程概都牽涉到對寫作主體的認識、理解與闡釋；然而，經過了一段時間和空間的轉移，人在過濾相關認識之後，其認知往往與客觀的事實內涵產生偏離，甚至有不準確的情形。關於這個現象，尼采(Federich W.

⁶ 錢鐘書，《寫在人生邊上》，瀋陽：遼寧人民出版社，2000，頁4。

⁷ M. M. Bakhtin 著，錢中文主編，《巴赫金全集》，第一卷，河北教育出版社，1988。

Nietzsche, 1844-1900) 也曾提出說明：「我們認識到的一切，都是東拼西湊的、簡化的、模式化的、解釋過的、...，主體和客體之間的因果統一都是謊言...。認識論者設想的那種思維根本不會發生，因為，這全屬隨心所欲的虛構，其方法是突出過程中的某種因素而壓低其餘因素，以便進行明白無誤的人為加工...。」⁸

如此看來，自傳體的作家經過認知、體認後的行為和行動，往往離當時事件發生的事實有一段距離，有時甚至是虛構的，實在難以歸為任何文類。因此，自傳既不是寫實，也非完全虛構。客觀一點來說，自傳體其實只是一個漂移不定的敘述場域，在文本的事件敘述中交錯混雜著主體、自我和作者三種概念。

主體既然只是部分，那麼主體究竟又是什麼呢？17 世紀的法國哲學家笛卡爾（Rene Descartes, 1596-1650）認為：主體與身體應該有著明確的界線。理論上，我認識到的「我」是一個本體，它的全部本質或本性只是思想。本質之所以是本質，「祂」並不需要因地點而存在，也不需要依賴任何物質性的東西。所以，這個「我」，就是使我成其為我的靈魂，是與形體完全不同的。⁹換句話說，笛卡爾的主體是思想，是「我思」，不是人的軀體；他企圖建立的是精神性的主體哲學觀，有別於一般所認知的物質性主體，但也激起很大的爭議。最明顯的例子之一就是，法國精神分析家拉康（Jacques Lacan, 1901-1981）就極其排斥“我思”形式的主體，並提出另一種「無意識主體」或「言說主體」的概念。

拉康認為：主體（兒童）所認知的世界是以母親在生活境域中的各種行為和活動作為認識主軸而開始的，母親的在與不在，一方面給兒童帶來挫折，另一方面也為兒童打開了象徵的維度。顯然，這種象徵秩序是先於人類主體存在的秩序。每一個嬰兒在出生之前，父母或其他的人都已建立了既有的言說方式，因此，對於嬰兒的主體而言，除了認同這種秩序，模仿相關的表達方式及邏輯之外，別無其它選擇。然而，這種象徵秩序並非先驗存在或先天性的東西，它並不能自然地繼承給每一個剛來到世上的主體；對於秩序的認知和參與，主體需要通過學習才能進入。因此，對於主體而言，象徵秩序是構成性的。¹⁰當一個人說「我如何

⁸ 尼采著，張念東、凌素心譯，《權利意志》，北京：中央編譯出版社，2000，頁 274-275。

⁹ 笛卡爾，王太慶譯，《談談方法》，北京：商務印書館，2001，頁 28。

¹⁰ Jacques Lacan, trans. by Bruce Fink, *Ecrits*, New York, London: W.W. Norton & Company, 2007, p.12.

如何...」時，「我」只是陳述句子中的「我」，指示（*designe*）了事件中所說出的主體，但並不表示或指稱（*signifie*）說出了本質或精神的主體。¹¹簡言之，在人稱代名詞「我」的後面還有一種作為說出（說話）主體的「我」。若說人稱代名詞的「我」代表意識主體的話，那麼，說出（說話）主體的「我」就是一種無意識主體，是隱匿的。因此，自傳中的「我」只是陳述句子中的「我」，是一種符號化的說話主體，而非真正本質性的主體。而對於說話主體而言，他者是不可或缺的，他者是「能指」的寶庫，是說話主體的參照，要是缺了它，「能指」就無法組織起來，主體也就無法正常說話了。也就是說，主體的形體指涉必須透過與他者的相對關係，才能明白確立。依此觀點，笛卡爾的「我思主體」，就會走入「主體」概念不清，無法「指涉」的窘境；主體會變成是虛構的，如此一來，「我」的經驗性敘述便是經過「我」的意識過濾的虛構，這樣就會陷入沒有真實性的死角中。總結而言，自傳體的主體將藉由事件過程對「我」的指涉游走於虛構的「我」與背後真實的「我」之間；因而，下列就從動態的、多面的自我角度途徑來探討。

1.3 自我是動態的、多面的（從自我角度審視）

由於自傳體的「主體」認知具有模糊性，所以從主體的角度剖析自傳，就很難確定自我敘述的真實主體身份。那麼就有必要從自傳文本生產的另一面向——「自我」的角度出發——對自傳作另一番觀察。社會心理學家贊登（James V. Zanden）從認識論的角度定義自我：自我是世人對自己的認識，然後再反照於自己的認知。贊登指出，這種認識是「我們身體的核心所在」、「在此核心四周聚集著我們的喜怒哀樂」。¹²

廿世紀 60-70 年代，盛行著一種普遍的觀點，認為：語言是建構在自我身份形成的過程，因此，語言才具有了舉足輕重的作用。法國語言學家奔文尼斯特（Emile Benveniste, 1902-1976）將「自我」定義為『「言說」自我的那個人』¹³，因為，主體的根本認知是在使用語言的過程中，與環境的相對關係而建立起來的。另外，克比（Anthony Paul Kerby）也

¹¹ Ibid. p.800.

¹² James Zanden, *Social Psychology*, New York: Mc Graw Hill, 1987, p. 142.

¹³ Emile Benveniste, *Problems in General Linguistics*, Coral Gables University of Miami Press, 1971, p. 224.

認為在敘事層面上，自我是「語言的一種產品」¹⁴。

以上是從自我的外在面向去探討自傳體的「主體」建構，接下來，如果從內在的面向來探討，那麼就必須從神經生物學的途徑去理解。從生物的生存機能來看，人腦的神經組織爲了適應外部環境不斷變化的需求，整個組織會持續的做自我修正、進而產生不斷的進化。根據神經生物學，人對外在世界的認識一般會受其經歷的影響；認識的過程時常會因爲受到生理的影響而改變人的心理認知。人的神經系統不斷地進行改編、剪裁、進化，最終形成人們稱之爲個性、人格特質或靈魂的東西，如經驗、意志、責任感、道德感等等刻烙在人的神經系統中。結果，每個人的大腦結構與思維就因經歷的差異而形成其自我的獨特性，完全不同於其他任何人的頭腦。¹⁵意識對完整事件的接受（register），既不是「再現」式的，也不是「刻錄」式的；它是動態的，處於進化狀態。史蒂溫（Levy Steven, 1951-）認爲，「大腦是在建構事物（...）它並不是如鏡子般地反應事物（...）甚至在掌握語言之前，大腦也在一點一滴地建構你所認識的世界。」¹⁶由此可知，每一個認識都是一次創造行爲，整體的認知是一種動態交互作用的結果。

從自傳和傳記的角度來說，Life（生命、生平、生活）中應該不僅僅包括「我思」這個笛卡爾式的主體，也包括導致「我思」的身體機能，即實現認識的神經系統。而人的神經生理系統既影響人的認識智能，也影響人的記憶功能。紐約市立大學腦神經科學家羅森斐爾德（Israel Rosenfield）指出，記憶本身是一種當下正在發生的感知活動，而不是已經被儲存下來的、過去的固定影像，被神秘地召回到現實的意識中來；他說：「回憶是一種感知活動，...每一種語境都會改變回憶內容的本質」。¹⁷也許這就是中國人所說的「溫故而知新」。因此，記憶是自我參照的，每一次回憶都不僅涉及記憶中的人、事、物，也涉及正在進行回憶的本人，包括他本身的參與和認知情境。由此看來，自我可以說是一個人的成長過程，每一種境遇都代表了自我的一個側面，因此，「自我」就從單數變成了複數，也就是代表了多元面向的內涵。

¹⁴ A. P. Kerby, *Narrative and the Self*, Bloomington: Indiana University Press, 1991, p. 4.

¹⁵ Oliver Sacks, 'Neurology and the Soul', *The New York Review of Books*, vol. 37, no. 18 (Nov. 22, 1990), p. 44-50.

¹⁶ Levy Steven, 'Dr. Edelman's Brain', *The New Yorker* (2), May, 1994.

¹⁷ Israel Rosenfield, *The Invention of Memory: New View of the Brain*, New York Basic, 1988, p. 89.

針對多元性的觀察，美國心理學家奈瑟（Ulric Neisser, 1928-）將人的自我概念分為五個階段：(1)生態的自我，物理環境中的自我。「我」就是此時此刻此地的一個人，做著我自己的事（嬰兒期）；(2)人際認知的自我，即與他人直接進行，但沒有回顧性活動的交往，處於純認知狀態的自我（嬰兒期）；(3)引伸的自我，即有了經驗認知後，記憶中與預測中的自我。這個自我存在於現時之外，我是個有過往經歷的人，定期參加一些專門的熟悉活動（三歲後）；(4)私自性的自我：即他人不能獲得的那個意識的自我，在生理及心理層面上，我視自己為獨特感受——感官與感情的覺知——的自我；(5)觀念性的自我（conceptual self），即自我觀察與訊息認知的極端多樣性形式。——如社會角色、個人特質、身體與意志的各種主張，主體與環境訊息及他者觀念的關係感受等。這些形式或清晰或含糊地將自我歸為一個類別。前二者是自我的初級階段，後三方面是自我形成的高級階段。而最後階段的發展則有賴於個人直接所接觸的家庭文化和社會文化的薰陶。¹⁸這種自我的形成路徑成了傳統自傳體作者們運用的通則手法。自傳體作者們總是通過發覺「觀念性自我」的文化積累來講述多元性自我和私人自我的故事。

1.4 巴赫汀對話理論中的主體建構

加拿大哲學家查爾斯·泰勒（Charles Taylor, 1931-）在《自我泉源》（*Source of the Self*）一書中，涉及何謂自我這一問題時，也是從語言切入。大部分學者強調視覺記憶，即記憶所見物。泰勒則引入語言這一要素，而提出了「對話網」¹⁹（Web of interlocution）的概念。我們只有在這種「會話網」，或者說廣義的「交際」（conversation）之中才能成為自我。廣義來說，現代西方的自我的生成是因為一系列顯像存在的和隱含存在的對話者（不僅包括父母、老師、同事，也包括去世已久的作家、神話英雄）將自我引入到各種不同的、互相衝突的「分辨道德與精神是非的語言」之中，這諸般聲音漫無目的而又潛移默化地對自我發生著影響。²⁰這段話與巴赫金的對話理論相似。

¹⁸ Neisser Ulric, 'Fine Kinds of Selfknowledge', *Philosophical Psychology*, 1988, p. 35-59.

¹⁹ Charles Taylor, *Source of the Self*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 36.

²⁰ *ibid.* p. 292.

巴赫汀並沒有明顯的區分主體與自我，他是以整體看待自我的主體建構。在他看來，「主體不是一個上帝賦予的、先驗的、形而上的存在或實體，而是一個不斷建構自身的過程。這個能動的、發展的、建構的過程，主要是在相互運動、交流、溝通中的關係上呈現出來。」（劉康，1998: 84）人的存在，包括理性、感性與其它部分從來不可能孤立或脫離與他者或社會群體的相互關係，在人的相互交往、相互溝通中，首先要確立「自我」與「他者」的基本範疇，人就是在與他者之間的相互對話、相互理解中建構個人的主體和自我，從而建立社會整體。

每個人的個體在現實世界中都有其不可取代，獨特的感性體驗，這種體驗被巴赫汀稱為「視域剩餘」，也就是說我們自己看不清自己（例如，背後、臉頰），我們看到的只是片面的自己；但是，我們卻看得到「他者」，這就是每個人擁有的「視域剩餘」。因此，我們的視角可以互補，保證了主體的「外位性」²¹（внеаходимость），並使人與人之間的價值交換成為必要。主體的「外位性」的高度集中、凝聚，形成一種審美的「超在（越）性」。『在「超在性」的認識視野和觀照中，人類主體才能希冀達到完美的境界』。²²

巴赫汀在〈審美活動中的作者與主角〉（Автор и герой в эстетической деятельности）一文中指出：「作者必須把自己置身於自我之外。作者必須從自己現實體驗生活的不同角度來體驗自我。只有滿足了這個條件，他才能完成自己，才能構成一個整體，提供超在（越）於自我的內在生活價值，從而使生活完美。對於他的自我，他必須成為一個他者，必須通過他者的眼睛來觀察自己」。²³然而，將自己置身於自我之外的過程並非易事，特別是在作者就是自傳體的主角時。「自我」往往難以徹底超越於自身的另一半——「他者」，反之亦然。

二、女性身份認同

根據上節的論述，吾人可以瞭解到：無論從個人「主體」或「自我」來看，自傳中作者

²¹ 「外位性」是指主體的自我對於他者在時間和空間兩個層面上的外在位置。

²² 劉康，《對話的喧聲：巴赫汀文化理論述評》，台北：麥田出版，1998，頁 85。

²³ М.М. Бахтин. http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/Baht_AvtGer/index.php (2011.04.26)

對自身認知的問題都受到社會與文化建構的影響；也就是說，它涉及到個人在社會中自我「身份認同」(identity)的問題。如果採取比較嚴謹的定義，認同「identity」一詞具有兩種含意：一方面是指某個個人或群體，依據特定指標或衡量尺度，藉以確認自己在社會網絡關係中扮演的角色與地位，例如性別、階級、民族等；在這個面向上強調的是「身份」的意義。另一方面，當個人或群體試圖追尋、確認自己在某文化上的「身份」時，「identity」就有了依據，然後就會依循這個「認同」的意涵，決定他們的態度或行爲。當然，在社會現實的互動關係上，這兩層意義經常是密切相關的。人自初生以來，就無法脫離群體，自然地在既有社會網絡與文化語境的求生本能中形塑自我；在形塑的過程中，個人的社會身份與文化身份的認定造成了兩個問題：我是「誰」(身份)？以及如何確認或向「誰」確認(尋求認同)？在社會文明的進化過程中，不管是東方社會，還是西方社會，長久以來的社會網絡，常常受到資源配置的不均，造就了不平等的階級，進而形塑了不平等的身份關係，某些身份被賦予了優先其他身份的特殊地位：男性優先於女性、白人優先於非白人、富人優先於窮人、貴族優先於平民等。人在此種社會情境下生活，自然就逐漸形成了一種普遍的偏執觀念，然後進一步被衍生出來的性別、種族、貧富...的概念所自我約制。

例如，以「國家」定位來看，安德森(Benedict Anderson, 1936-)基本上是從心理學角度或精神性安全互賴的關係網絡，把國家定義為「想像的政治共同體」(imagined communities)。一個想像的共同體並非真實的共同體，因為，所謂「想像的」共同體，其成員並非建立於每天彼此間真實地面對面的互動；根據這個定義，即便是非常小的國家，其成員也永遠不會彼此認識，其國家認同是建立在彼此之間心智與精神的歸屬感，他們享有共同的相似利益，或認知到本身為同一民族的一部分，彼此心中進而產生共融的形象。表面看來，這種想像的國家似乎很不實際，然而，從近代現代化社會的發展趨勢來檢視，尤其當前全球化時代全球公民社會的形成，卻驗證了安德森的觀點。顯然，這是得自於當代電子媒體的效應。媒體將個體市民視為國家概念的身份認同對象，傳達訊息，整合為概念網絡的共同體，體現了想像共同體的概念。因此，想像的政治共同體構成了公民個體對身份、國家之想像的

必要組成部分。²⁴

另外，對於文化身份的定義向來也有兩種理解。一種理解認為文化身份是一種共有的、集體的生活價值，它反映了共同的歷史經驗和共有的文化符碼，它提供我們在變化的歷史軌跡中不變且具連續性的意義框架。第二種理解偏向強調現在（與過去相比）在塑造文化身份中的作用，也就是一種進化的動力和動態的現象；該觀點認為文化身份既是一種存在，更是一種變化。它在連續性的歷史中有著差異，而差異又伴隨著連續性持續存在。這種看法是強調從現實狀況去瞭解文化身份，因為過去始終是一種想像，它無法對真正存在的我給予明確的定位；終究，真正的我是現在的我以及未來可能的我。²⁵因此，人類的社會身份或文化身份並非固定不變的或本質論的，它是流動的，是在實際的社會歷史過程中被人為建構起來的。如美國後結構主義學家朱迪斯·巴特勒（Judith Butler, 1956-）在探討性別（gender）的特徵時主張：身份是話語的產物，我們所演演出來的男性氣質與女性氣質，同性戀或異性戀，是根據既有的社會文化劇本，在不知不覺的情緒中，被自然排練而成的劇情特徵。²⁶因此，身份是文化建構的產物，而非預設的，它也會隨著時間產生變動。

其次，關於身份與認同方面，另一個思考的問題是「我」（自我、我們、主體）與「他」（他者、他們、客體）之間的關係。「文化身份在建構，始終都與建構者（作為敘述者的「我」）和被建構者（被敘述的「他」）密切相關」（汪民安 284）。從西方啓蒙時代以來，理性世界的社會關係基本上是根據二元對立的思維建構起來的；自我與他者的問題通常也都是在二元對立的關係中進行討論，例如，男人與女人，殖民者與被殖民者、黑人與白人等。然而，在後現代社會及全球化機制的「去中心」效應及關係網絡的混沌現象下，主客體界面已逐漸呈現模糊化，主客體元素也相互滲透，對話、共生、統合，這種發展將成為未來社會網絡的新趨勢；身份認同將不再限於自我在社會關係網絡的身份認知，同時也必須透過同理心（*pathos*）瞭解「他者」的身份認知，進行對話，取得機能性身份的相互認同，改變生活觀及重塑共生

²⁴ Benedict Anderson, *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, London: Verso, 2010, p. 224.

²⁵ 汪民安，《文化研究關鍵詞》，詳見頁 283-285 身份／認同詞條。鳳凰出版傳媒集團，江蘇人民出版社，2011。

²⁶ *ibid.*

的文化身份，相互承諾（commitment）。如此一來，男人與女人可以不必在強調天生差異的情緒下，追求人爲平等的身份認同，也才能免於在差異、對立的基礎上，尋求「平行、永遠無法對等」的身份認同。在以「人」的價值爲基礎的社會關係網絡中，男人和女人將可以拋掉性別的差異，共同追求以「人」爲價值的身份認同。

一般而言，確立個人的社會或文化身份大多依據民族（nation）、族群（ethnicity）、種族（race）、階級（class）、性別（gender）、宗教（religion）、職業（profession）、語言（language）等尺度劃分類別。顯然，自我在對這些問題的關注時，自然會涉及到特定的歷史、地理、社會、政治、經濟、國家、意識型態等林林總總複雜的立場與價值判斷。另外，身份的確立並不能只以單純的分類來思考，許多問題都相互糾結，互相影響。例如，在性別身份研究的領域，許多女性主義者發現，不能單純的談論父權社會的性別話題，而應該還原到複雜的經濟結構、現實政治、文化影響力的運作機制之中。儘管性別、族裔、國家、階級具有不同本體論的基礎話語，但在具體的社會關係中，它們是糾結在一起的，無法單獨思考。

例如，當我們探討民族／性別／階級之間的問題時，發現民族主義經常與父權一樣形成一種霸權統治（hegemony）的機制。在政治意義上，它擴大父權的涵蓋性，經常將民族／國家凌駕於其它範疇如性別、階級等之上；在敘述上，它提供一套整合性的話語與修辭，在這套話語下，婦女的權益往往在父權表述下被犧牲或被忽視。婦女被教導，要爲國家的利益犧牲奉獻。因此，婦女在尋求自我身份的他者集體認同時，必然會受到這一集體所認同的社會文化規範的影響；它一旦與個體原有的觀念衝突時，個體不得不放棄自我的本能性認同，而屈就於集體認同，亦即漸漸失去自我。以俄國性別問題的實際狀況爲例，對俄羅斯帝國而言，俄國女性在本質上是俄羅斯社會的「他者」，是一個局外人。除了少數例外，大多數婦女都被排除在帝國運行的「資格稱謂」與「話語敘事」之外。保衛國家和代表帝國的工作是男人的特權，隨特權而來的是掌握資源分配的權力。俄國男人擁有帝國規則的優先權和福利，而婦女必須在國家的勞務上承擔責任，而不是爲個人或家庭；婦女要爲國家及社會付出代價作爲優先考慮。（Thompson 2000:200）特別是在俄國，婦女承擔勞務，但是卻沒有發言權，她們是「帝國的失語者」。

20 世紀 90 年代以後，法國社會學大師傅柯（Michel Foucault, 1926-1984）關於倫理主體

建構、生存美學、性別差異等問題的論述，提供了當代女性主義學者新的思考，尤其在女性主體建構與身份差異的問題上，發展出新的思維方向。例如，澳洲學者普洛賓(Elspeth Probyn, 1958-)在《確定自我的性別》(*Sexing the Self*) (1993)一書中，再次探討了「他者」的問題：如何確定我們相對於他人的位置，配合自我內在的力量，在相對認同與確認的作用下，探尋自我的各種可能性。一是作為現在歷史主體的本體論，建構自我，亦即追溯我們的身份定位範圍，以便在質疑中做身份的確證；二是跨越這些範圍的界線，從自我產生的問題中再邁向自我的各種可能性。也就是說，從不斷改變自我形式和實踐的過程中，瞭解到自我是質詢和實踐不斷修正的結果。然而，這種自我是形式的而非實質的，它在多層次上運作，結合多種實踐和不同的話語，是一種局部化的權力關係、鬥爭與反抗的表現。事實上，由於個體經常是社會性的，自我與他者之間是緊密的互動關係，而非彼此分離的並行關係，這個事實後現代社會尤其明顯。

另外，普洛賓將自我與他者的思考應用到女性主義研究中。她特別將自我理論運用於女性的自傳體寫作，發現了婦女主體身份建構的多重因素問題：種族、民族、階級等；她從女性自傳的書寫中體會婦女身份建構的問題，並為女性自我主體建構思索出一種新途徑。她主張將「自我」視為一種工具，從自傳體的寫作中，探討女人如何在特定文化場域，塑造自我的言說主體。然而，自傳是一種自我反省的途徑，卻缺乏他者的聲音，無法產生自由對話。為了突破這種局限，普洛賓把注意力轉向自傳中的想像和移情。「想像」可以無視於實際說話者在社會中所處的真實情境，因而也為理解性別差異開闢了新的空間，藉以重新構思因種族、階級等因素建構身份的方式。這當中必須說明的重點是，想像力豐富的闡述立場並非忘卻自我，而是從思考中超越自我的限度，思考某些新形象的呈現；讓自我能夠突破限制、自由伸展，從而逐漸形成一個具有主體意識的自我。

從思維的建構來看，普洛賓深受傅柯學說的影響，主張將自我的多種形式理解為實踐與問題之間相互作用的結果；這表示自我是多變的、不穩定的實體。她將此種觀點視為一種策略，不僅關係到自我如何被建構，也是如何將自我發揮其變動性，突破原有的社會規範；這顯然是一種超越本質女性主義理論的方法，亦即透過不斷拆除既有的身份界線，從自我解放中尋求身份再認同或定位的新可能性。這在自傳寫作領域內，特別適用；因為，人們認為可

以在自傳中從自己有關性別、階級和種族的真實經驗中再現自我，而他人與其他人的經歷，也能在自我的他者認知中，得到反應。爲了取代這種自我能夠被準確刻畫或再現的想法，普洛賓批判性地主張將自我折射成另一個自我；如此一來，撰寫自傳的同時，我們也開始思考這個折射的自我——自我的他性；她鼓勵發揮想像力，將自我移情爲他者觀點下的我，並考慮如何在自我的身份認同下書寫或談論他人，如何給他者的身份定位；透過從種族、民族、階級等的社會範疇，在對自我及他者的身份定位及認同中，自傳體的話語及敘述可以對文本背後的文化背景更爲瞭解。儘管普洛賓運用想像力來超越身份的界線，現實上，只能使女性自己從更多元的角度重新審視自己與所處的文化社會背景，不能真正解決文化社會中的性別差異問題。然而，毫無疑問，女性的確可以經由自傳寫作重新定義多樣性的自我，也更瞭解所處的客觀世界。這和本文第一節提到巴赫金的「外位性」理論一樣，人必須移位思考，從他者的身份才能看清自己。接下來，本論文將進一步從俄國女作家的自傳寫作，探討自我主體建構與身份認同的問題。

三、俄國革命前女性自傳書寫概況

如上節所述，在針對過去自我與現在自我的對話，自傳發揮了自我解放的功能；同時在自我的再認同，也扮演了很重要的角色。通常從過去女作家第一人稱的紀錄中，我們可以瞭解到，傳統女性在父權體制下的生活軌跡。俄國女作家的自傳、回憶錄與小說，其文體總是維持著密切的流動關係，也就是說自傳或回憶錄經常以小說的形式表現。

俄國女作家自 19 世紀前葉開始出版敘述性散文，1830 年之後，小說成爲主要的文類。俄國女作家的自傳可追溯到 18 世紀後半葉，而且都是以書寫的方式流傳，甚至連凱薩琳二世或她的好友女貴族葉卡潔琳娜·達虛柯娃（Екатерина Романовна Дашкова, 1743 (1744)-1810）等公眾人物的自傳，在當時也都是以手稿的形式流傳；它們都是在作者死後數十年，才得以正式出版。這也證明了，當時女性的話語權在父權社會的思想主流下所受到的限制。

俄國革命前，女性自傳書寫的數量很多，至少有 200 部以上回顧性的生活寫作，其主題

包括：對「偉大男人」的回憶、家庭記事與旅行紀錄。這些作品至今都已一一出版。

從出版日期來看，1860年以前，俄國女性的自傳書寫不超過20部作品，1860年代亦約有20部自傳創作。1870年以後，由於歷史性與社會性小說與雜誌的發行增加，自傳與回憶錄的作品持續不斷湧現。但是，到了蘇聯時期，包括自傳等作品受到當時意識形態及政治環境的影響，而遭受嚴厲的壓制。除了對傑出男性歌功頌德的作品外，革命前俄國女作家自我表達的豐富遺產遭到了排斥。在這種背景下，仍有少數參與革命運動的女作家自傳得以通過檢查出版；但是，大多數流亡女作家的作品，都被禁止出版。這些遺失在俄羅斯與國外的珍貴資料，數量難以估計；它們大都詳細描述了蘇聯革命前這些女作家在年輕年代的生活經驗。

俄國革命前的女作家自傳書寫大致分為三個時期。第一個時期包括整個十九世紀前期，僅少數的女作家模仿西歐寫作的模式，是最傳統的，以自己為主角的自述方式書寫。到了十九世紀中的第二個時期，受到俄式維多利亞文體規範（Russo-Victorian norms）的影響，女作家改變創作風格，敘述者以旁觀者或編年史家的身份記錄她們身處的大環境生活。在第三個時期裡，女作家受到現代主義描寫個人心理風潮的影響，開始以自我為中心的方式展開敘述。其中最具特色的八位作家。娜潔虛達·杜若娃（Надежда Дурова, 1783-1866）與娜潔虛達·索漢斯卡雅（Надежда Соханская, 1823-1884）的作品屬於十九世紀前半期的創作；阿芙多琪雅·帕帕耶娃（Авдотья Папаева, 1820-1893）、瑪麗亞·卡緬斯卡雅（Мария Каменская, 1854-1925）、葉卡琪琳娜·優葛（Екатерина Юнге, 1843-1913）等女作家的作品創作於十九世紀末，出版於二十世紀初；安娜斯塔西亞·維爾碧芝卡雅（Анастасия Вербицкая, 1861-1928）、瓦蓮京娜·德密特里耶娃（Валентина Дмитриева, 1860-1947）、安娜斯塔西亞·茨維塔耶娃（Анастасия Цветаева, 1894-1993，女詩人瑪琳娜·茨維塔耶娃的妹妹）創作與出版於二十世紀。

這些文學歷史文本現今看來稍嫌粗糙，然而，它們對當代的歷史或文學提供了些許的價值：第一，它記錄了當代的文化及作者寫作的模式；第二，作品融入文化洪流，無論公開或隱匿都可能影響到文藝作品類型的發展，第三，它們補充了男性主導的歷史紀錄。²⁷

²⁷ Наталья Пушкарёва, *Гендерная теория и историческое знание*, Санкт-Петербург: Алетейя, 2007, с.302-308.

四、俄羅斯女性自傳體書寫的主體問題：以二十世紀前期女性自傳體作品為例

若要深入瞭解俄羅斯女性自傳體作品，除了分析二十世紀俄羅斯女性創作之外，還需要特別探究蘇聯時期女性自傳體作品所反應的獨特模式。十月革命後的蘇聯自己合併了殖民者和被殖民者的身份，不僅征服非俄羅斯民族，並且疏離了被剝奪基本人權的俄羅斯社會。俄羅斯女性的自傳書寫方式經常揭發或反對鎮壓者的不公，並以道德行為表達對其他受迫害者的關心，使崇高的文化與價值繼續保存；或是反抗男權為中心的話語表述，追尋女性自我的艱難歷程。歸納起來，這類女作家，大致可分為四種類型：革命者、政治犯、文化保護者與自我追尋者。

革命類型女作家的產生，主要是源自十九世紀末與廿世紀之交的社會背景；她們在推廣女性教育和爭取女性工作機會數十年後，將自己冒險經驗的故事發表在報章雜誌上，一方面作為她們新角色（醫生、律師、工程師、老師和革命者）的證明，同時也作為鼓勵其他女性進入公眾領域的見證。顯然地，在所有的女性職業自傳中，最有影響力應該就是女性革命者的傳記；她們的生活故事不僅可看作服從當時革命黨的重要歷史文獻，更可擴大為悠久的俄國反抗式（反對沙皇統治）自傳體傳統。她們這種特殊為服務革命的文本，確實在當時扮演了啟發性意義：以堅定自我犧牲的紀錄，為當時社會建立了一個鼓舞人心的模式。她們將自傳當成世俗聖徒的生活紀錄，追求真理朝聖者的證明書。她們通常將自己刻劃成品格高尚、利他主義、完全獻身革命的女革命者。然而，當她們將自傳當成「反向書寫」的幻想時，「公眾我」和「清晰的使命感」容易將她們的生活故事簡單化和系統化(Babara Helt, 1987: 68-69)，但在無形中卻遺忘了「女性我」。

這些女傳記作家通常將自己步入地下政治的抉擇歸因於追求女性解放。例如：薇拉·拉蘇莉琪（Вера И. Засулич, 1849-1919）認為革命的幽靈把她從成為家庭教師的命運中解放出來，讓她可以和男性平等。當她們在描述個人故事時，往往不能坦白的表現自我，容易根據一般忠誠男性革命家的模式去編造自我的形象。在自傳中，背負著階級鬥爭意識與對人民的關心，她們不得不忽略自我的性別經驗，或是用高尚的奉獻取代個人生活的敘述，也因此，

傳統家庭角色往往被拋棄或次於革命工作。這種沉默的附屬關係被痛苦地寫在女權活動家亞歷珊德拉·柯隆泰（Александра Коллонтай, 1872-1952）的自傳裡。比起任何其他的女革命家，她的例子是既典型又諷刺的。她是布爾什維克黨的激進份子，曾短暫地成為新蘇聯社會最傑出的女性革命家。在她的文章和小說中，柯隆泰企圖將政治革命與個人性解放連結在一起，夢想在蘇聯社會建立一個性誠實、享樂和個人自主的藍圖。當她在 1926 年寫《一個被解放的女共產黨員自傳》（*Autobiography of A Sexually Emancipated Communist Woman*）時，她已經因為自己的一些政治錯誤，而被外派到挪威當大使。在自傳中，她企圖將這種想法表達出來；然而，隨後來到的批判令她不得不刪除個人生活與想法的一些片段。她必須犧牲自我的私領域、尊崇黨的一切，以第一人稱複數「我們」的形式取代第一人稱單數「我」的主張。

第二種類型是政治犯女性自傳體回憶錄。二十世紀三〇年代，當蘇聯政府積極建立嚴格的排他性正統時，同時也製造出一種特殊的監獄經驗，以及由許多政治受害者所寫的一系列回憶錄。在史達林時代，肅反運動清除了許多政治人物和文化知識份子，也使得無數女性不是喪失所愛就是被捕、監禁或流放。史達林去世後的解凍時期，許多女作家投入反抗式自傳的俄國傳統；她們的反抗傳統結合了對史達林獨裁統治的痛恨，以自己、家人或朋友所遭受的迫害記錄其苦難歷程。這些女作家，如葉芙戈尼雅·金斯伯格（Евгения С. Гинзбург, 1904-1977），最初只是想把個人的作品當成驅除惡魔（史達林統治）和復興共黨理想的工具；然而，她們反而記錄了人權是如何地被侵犯的主題，而非促進一個理想的政治綱領。

史達林政府的任意定罪，使她們重新評價自身所處的政治環境與歷史。當她們被非法審判，丟入監獄和集中營時，這些女作家遇到了許多其它不同類型的女罪犯，例如，非俄羅斯民族、不同宗教信仰的人，或是女同性戀、雙性戀，來自不同階級的政治犯與普通罪犯等；結果她們未預期到，透過記錄其他被監禁女性生活的新角度與好奇心減輕了自己的痛苦。一般而言，這類自傳體的書寫與男性集中營的方式有極大的類似性，大都缺乏自主性和團體歸屬感。無論如何，這些女作家敘述了其他女性的生活是某種有意義的舉動；不僅指出女性亦可將內在的價值分享給其他女性，更引導了某些社會價值的根本轉變，也就是更重視人權。這些女作家無形中促使「後史達林時代」的蘇聯社會遠離政治生活，用一種更深遠的理想取

代對革命偶像的崇拜、犧牲與奉獻——也就是回歸人性。

第三種，文化保護者的女性自傳體小說多半來自受迫害者的妻子或女兒，她們被形容成「俄羅斯的文學寡婦」(Beth Holmgren, ed. By Toby W. Clyman & Diana Greene, 1994: 136)，主要和男性作家有關，明顯地承繼了文化保護者的責任和力量。史達林政權輕易地摧毀生命，同時也摧毀了無數藝術創作者的文本。有多少男性受到壓抑，就有多少女性承擔保護未通過檢查制度、非官方文本的艱鉅工作。事實上，她們的傳記也就成爲戒嚴時期非官方俄羅斯文化的保護者和捍衛者。例如，象徵派詩人曼德斯坦姆(Осип Мандельштам, 1891-1938)的妻子娜潔虛姐·曼德斯坦姆(Надежда Мандельштам, 1899-1980)、作家布爾加科夫(Михаил Булгаков, 1891-1940)的第三任妻子依蓮娜·布爾加科娃(Елена Булгакова, 1893-1970)等，這些文學寡婦努力保護男性作家的檔案，在適當的時機出版他們的作品，並努力恢復他們的名譽。她們的回憶錄通常採取生活札記的形式，復原過去歷史的事實，去反駁那些傷害男作家的真實性形象；也因此，這些紀錄顯得更具可靠性。過程中，她們經常扮演支持伴侶的角色，有時是秘書，有時是紀錄者；依蓮娜·布爾加科娃就是在 1926 年布爾加科夫的日記被搜查沒收後，開始代替丈夫寫日記。

在許多案例中，文學寡婦技巧而堅持地完成保護者的責任，但卻常缺乏專業訓練。即使她們具有專業訓練並自覺有能力去寫作，她們的自傳也僅僅忠實地反應蘇聯歷史的創傷，並確保俄羅斯男權文化結構的繼續存在；莉吉亞·楚科夫斯卡婭(Лидия Чуковская, 1907-1996)的作品就是典型的例子。她是個文學批評家、編輯、小說作家，認真地維護一些作家的形象，其中包括自己的父親—科爾涅·楚科夫斯基(Корней Чуковский, 1882-1969)。她在父親死後完成其作品《童年記憶》(Памяти детства, 1989)，重點放在 1910 年代的童年時光，其中包括描述她與父親相處的歲月；在當時嚴格的審查制度下，幾次嘗試出版都終告失敗。這部作品雖聲稱是自己的童年往事，實際上是強調「父親是她的創造者」，她用不同的角度表現和贊同父親「創造者的形象」；父親楚科夫斯基是她終生價值的建立者。透過她的生活詮釋，她詳細地描述父親如何賦予她具有價值的詩學教育並針對文學職業做早期訓練。

然而，遺憾的是，楚科夫斯卡婭對父親詳盡的描述卻限制與混淆了她對自己的描寫。作爲旁觀者，我們可以瞭解她對父親的敬畏與被父親認可的渴望。她的敬畏和服從暗示著一種

自我的隱藏；她似乎接受父權下普遍被接受的兩性階級模式，並在無意中去除了模式之外的女性自我。這種被歸類為「我們」的普遍模式，包括女性特徵的主要內涵：玩洋娃娃，看女生的書，像小婦人一樣做女人的工作，烹飪、洗衣，不要引人注目，遵守女人本分地維持一個家庭。因此，她的童年自傳完全縮短了自己的少女時期，在強調她的創造者—父親—卓越的貢獻時，卻完全遺忘了自己的自傳。

第四種類型是自我追尋者。這類女作家企圖打破「父權制」，也就是突破以男性家長中心之制度為典範而建構之人類傳統體系、生活方式與社會制度。二十世紀初，以撰寫詩歌見長之女詩人瑪琳娜·茨維塔耶娃（Марина Цветаева, 1892-1941）的自傳式散文提供了追尋自我的女性作家極有價值的啟發。俄裔美國哈佛大學斯拉夫與比較文學系教授波茵（Svetlana Boym）認為她的作品是「一個不順從的女性的獨角戲」，詩人希望保持女性身份，但卻將之推到極限，反而違反了文學的女性和男性氣質的常規。在散文作品〈我的普希金〉中，與其談到她的詩人前輩、導師、啟蒙者普希金，不如說更敘述了自我內在的深處：異教、黑暗、吉普賽人、反抗的布爾加喬夫（俄國農民）、大海、自由與詩歌。在大膽的探究自我女性身份的同時，茨維塔耶娃幾乎將自己和所有 20 世紀初的女詩人劃分開，成為最勇於違反當時俄國社會規範的女作家。限於論文出版篇幅，本篇論文以自我主體建構理論的探討為主，並僅能將理論置入二十世紀初俄國女性作家自傳書寫，以為論證實例，做一整體面向分析，至於四種自傳類型的詳細分析將另行撰文探討。

五、結論

歷來，許多學者都曾深入探討過個人的主體建構或自我的身份認知。無論從何種角度切入，都認為主體或自我是在歷史及社會中的認知被型塑；它是一個在社會實體背景下，透過不斷對外在環境的認知，而建構自我身份的過程。在不同的情境下，人被建構成為知識、權力、道德的主體論述。其中最大的矛盾在於人通常相信自己是具有自我意識的自由主體，而且認為自由是先驗的，但另一方面，個人的自我意識卻常常受到社會的制約，於是生存及生活的種種條件影響了自我的建構，也因而產生了族群、性別、階級等自我身份的認同問題。

傳統以來，一般人都直覺地相信，我們今天所接受及所表達的知識與真理，其實都是在男性為文化支配者的歷史中慢慢形成的。男人根據他們的所知與見解，建構了主流學說、撰寫歷史、設定價值；一直以來，這些價值的表達與敘事都成為男人和女人依循的準則，事實上，其中都明顯包含著男性的偏見。過去，很少人會去關注或留意女性的學習、認知及價值模式；不管是天生的本質，或是對社會環境的適應，它們確實與男性存在著很大的差異。在過去的父權社會，男性中心的社會體系素來重視理性和客觀價值的文化氛圍裡，刻意貶低女性的心智與貢獻，普遍認為女性的思維較為情緒性、直覺性與主觀性。

基於既有的支配關係結構及歷史陳跡，只有跳脫父權支配，透過女性的主體建構及自我表述，才能讓女性的學習、認知及價值模式真實顯現。也因此，探索女性自傳體書寫不僅有助於瞭解女性話語與敘事模式，更可發覺女性主體或自我建構的軌跡。對於當今強調差異、多元、異質性、邊緣性的後現代社會，這種探索更希望性別研究能以多元、開放的態度有助於女性「型塑主體」及「培養成熟的自我」，進而促成實質的兩性平權及性別文化的共生，攜手推動人類文明的進化。

參考文獻

中文：

- M. M. Bakhtin 著，錢中文主編。《巴赫金全集》，第一卷。石家莊：河北教育出版社，1998。
- 尼采著，張念東、凌素心譯。《權利意志》。北京：中央編譯出版社，2000。
- 汪民安。《文化研究關鍵詞》。鳳凰出版傳媒集團，江蘇人民出版社，2011。
- 笛卡爾，王太慶譯。《談談方法》。北京：商務印書館，2001。
- 楊正潤。《傳記文學史綱》。南京：江蘇教育出版社，1994。
- 劉康。《對話的喧聲：巴赫汀文化理論述評》。台北：麥田出版，1998。
- 錢鐘書。《寫在人生邊上》。瀋陽：遼寧人民出版社，2000。

英文：

- Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso, 2010.
- Benveniste, Emile. *Problems in General Linguistics*. Miami: Coral Gables University Press, 1971.
- Edit. by Clyman, Toby.& Greene, Diana. *Women Writers in Russian Literature*. Westport, Connecticut, London: Greenwood Press, 1994.
- Heldt, Barbara. *Terrible Perfection*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1987.
- Kerby, A.P. *Narrative and the Self*, Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- Kollontai, Alexandre. trans. by Attanasio, Salvator. *The Autobiography of A Sexually Emancipated Communist Woman*. New York: Herder and Herder, 1971.
- Lacan, Jacques. trans. by Fink, Bruce. *Ecrits*. New York, London: W.W. Norton & Company, 2007.
- Maurois, André. *Aspect of Biography*. Cambridge: Cambridge University Press, 1929.
- Probyn, Elspeth. *Sexing the Self*. New York: Routledge, 1993.

Rosenfield, Israel. *The Invention of Memory: New View of the Brain*. New York Basic, 1988.

Sacks, Oliver. 'Neurology and the Soul', *The New York Review of Books*, vol. 37, no. 18 (Nov. 22, 1990).

Taylor, Charles. *Source of the Self*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

Thompson, E.M. *Imperial Knowledge: Russian Literature and Colonialism*. Westport, Connecticut, London: Greenwood Press, 2000.

Ulric, Neisser. 'Fine Kinds of Self knowledge', *Philosophical Psychology*, 1988, pp. 35-59.

Zanden, James. *Social Psychology*. New York: Mc Graw Hill, 1987.

俄文：

Гинзбург, Евгения С. *Крутой маршрут*. Москва: Астрель • АСТ, 2007.

Пушкарёва, Наталья. *Гендерная теория и историческое знание*. Санкт-Петербург: Алетея, 2007.

Цветаева, Марина. *Вольный проезд*. Санкт-Петербург: Азбука-классика. 2001.

Чуковская, Лидия. *Памяти детства*. (印自電子書)

網路：

Бахтин, М.М. http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/Baht_AvtGer/index.php
(2011.04.26)

維基百科, <http://zh.wikipedia.org/wiki/%E8%87%AA%E5%82%B3> (2011.02.20.)