

处于边缘的安提戈涅：朱迪斯·巴特勒的性别阐释

贾宁

深圳大学人文学院，广东 深圳

收稿日期：2024年2月15日；录用日期：2024年3月19日；发布日期：2024年3月26日

摘要

长久以来，安提戈涅都被视作反抗国家专制的女性典范。朱迪斯·巴特勒认为，许多哲学家并未将其视作政治领域中的人物，而是将其归入前政治领域。黑格尔将亲缘关系置于伦理秩序的边界，具有合法性的文化规范的边界之上；拉康将安提戈涅置于想象界和象征界的分界线上，以亲缘关系作为指导语言和言说的规范。在对黑格尔和拉康进行批判的基础之上，朱迪斯·巴特勒关注到了以安提戈涅为代表的易受伤害的、被拒斥、被消解的边缘人群，从安提戈涅的具体处境出发揭示了文化规范的局限和狭隘，以非暴力的伦理呼唤可活生命的承认。

关键词

安提戈涅，朱迪斯·巴特勒，亲缘关系

Antigones on the Edge: Judith Butler's Interpretation of Gender

Ning Jia

School of Humanities, Shenzhen University, Shenzhen Guangdong

Received: Feb. 15th, 2024; accepted: Mar. 19th, 2024; published: Mar. 26th, 2024

Abstract

Antigone has long been held up as a model of female resistance to state tyranny. Judith Butler argues that many philosophers do not see her as a figure in the political realm, but as a pre-political realm. Hegel places kinship above the boundaries of the ethical order, above the boundaries of le-

gitimate cultural norms; Lacan places Antigone above the boundary between the imaginary and the symbolic, using kinship as the norm guiding language and speech. On the basis of criticizing Hegel and Lacan, Judith Butler focused on the vulnerable, rejected and disintegrated marginalized people represented by Antigone, revealing the limitation and narrowness of cultural norms from the specific situation of Antigone, and calling for the recognition of viable life through the ethics of nonviolence.

Keywords

Antigone, Judith Butler, Kinship

Copyright © 2024 by author(s) and Hans Publishers Inc.

This work is licensed under the Creative Commons Attribution International License (CC BY 4.0).

<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



Open Access

1. 引言

无论人们是否愿意承认，当今人们正处于一个被女性主义思想和实践深深影响，并在未来会继续加强影响的世界之中。女性主义离不开的一个核心词是“性别”，而关于性别方面的研究，最具代表性的是朱迪斯·巴特勒的思想，她的研究领域是“女性主义、政治哲学以及伦理学”[1]。上世纪后半期，政治学、伦理学、文学等学科出现了研究《安提戈涅》的热潮，其中，“最为活跃和最具批判精神的当属性别伦理中的安提戈涅研究”[2]。《安提戈涅的诉求：生与死之间的亲缘关系》是巴特勒唯一一本有关文学人物研究的著作，在这本书的开篇，她就表明了自己为何要研究安提戈涅，“几年前，因为思考女性主义者对峙政府的行为会导致怎样的结果，我想到了安提戈涅”([3] p. 31)。在古希腊的语境下，“安提戈涅”意为不屈服、不妥协，勇于反抗是安提戈涅身上最鲜明的特质。因而，当女性主义运动抵抗政治时，会希望选取一个用身体和语言行动来反抗国家的政治形象，安提戈涅自然就成为了这一典范，女性主义运动将她视为“反对中央集权和反对独裁主义的女性代表”[4]。不同于当时女性主义运动的想法，朱迪斯·巴特勒认为，安提戈涅和女性主义抵抗政治运动之间的联系并没有那么紧密。许多哲学家诸如黑格尔、拉康、伊利格瑞等并未将安提戈涅视作一个政治人物，而是“视作与政治相对立的前政治人物，是没能进入政治领域的前政治亲缘关系的代表”([3] p. 34)。传统被推崇为反对国家集权、反对父权制的安提戈涅，并未真正进入国家政治领域，而是被归入亲缘关系的范畴，是外在于政治领域范畴的。然而，安提戈涅作为被现有秩序拒斥的主体，身上的反抗性是被朱迪斯·巴特勒所承认并格外重视的。在每一次斗争和反抗中，都存在受压迫的、被排斥的群体的反抗，安提戈涅就是这群易受伤害的主体的代表，“这些主体是被放置在不被承认的境地之下的，不论是女性主义者、左翼人士还是民族主义者”[5]。这些边缘人群的处境引发了朱迪斯·巴特勒的关注和思考，她致力于使这些易受伤害的、边缘的、少数的、被排斥的人群浮出地表。

本文首先简要介绍安提戈涅这一人物，然后阐释黑格尔和拉康等哲学家对安提戈涅的看法，接着表述朱迪斯·巴特勒在对前人进行批判的基础上，从哲学的立场出发分析安提戈涅的处境，论述当代性别伦理政治问题。

2. 安提戈涅人物介绍

安提戈涅究竟何许人物？为何会引起来自不同国家的学者们的广泛关注和研究呢？安提戈涅是古希

腊著名剧作家索福克勒斯¹笔下的人物，在他创作的众多作品中，最能反映他才能的是《俄狄浦斯王》和《安提戈涅》。其中，前者是后者的前篇。

俄狄浦斯是国王拉伊俄斯和王后约卡斯塔的儿子，这对夫妇年过半百仍然没有儿女，于是他们向阿波罗神求助，阿波罗神答应了他们的乞求，但是又告诉这对夫妇，当这个孩子长大之后会杀父娶母。这是神的预言，意味着是不可逃避、不可抗拒、必然会发生的。孩子出生后，父母担心神的预言会实现，于是就在孩子的双脚根部各钉一颗钉子，将他抛弃荒野。然而，孩子被一个好心人收养，送给了邻国的国王，给这个孩子取名为俄狄浦斯，意思是“脚肿的”。之后，在一次宫廷的宴会上，一位客人喝醉之后，告诉俄狄浦斯他并非是父母的亲生孩子，而是被捡来的。俄狄浦斯不相信，于是选择向神求助，神并未回应他，只是说他今后会杀父娶母。俄狄浦斯感到震惊又害怕，便离开了自己的国家，选择向东方走去。在前去的路上，俄狄浦斯碰到了自己真正的父亲拉伊俄斯和几个随从，由于过路发生了纠纷，拉伊俄斯被俄狄浦斯给杀死了。当时正值特拜城闹瘟疫，人面狮身斯芬克斯坐在城外，让所有进出特拜城的人猜谜语，只有俄狄浦斯答对了，解救了城邦，娶了自己的母亲为自己的妻子，成为了城邦的新国王。一切神的预言都一一应验。俄狄浦斯和自己的妻子兼母亲生下了两个儿子和两个女儿，其中一个女儿就是安提戈涅。后又瘟疫爆发，俄狄浦斯向神求助，神告诉俄狄浦斯是因为这个城邦发生了不洁的事情。俄狄浦斯知道了“不洁的事情”指的就是自己弑父娶母，选择猛刺双眼。俄狄浦斯的两个儿子为王位斗争，弟弟埃特奥把哥哥波吕涅克斯赶出了城邦，哥哥结集了邻国的兵士攻打特拜城，两兄弟在战争中双双身亡。

随后克瑞翁继承王位，克瑞翁是俄狄浦斯的妻子兼母亲的兄弟，亦即安提戈涅的舅舅。克瑞翁认为弟弟埃特奥是为守卫城邦而亡，哥哥波吕涅克斯是攻打城邦而亡，便下令要求厚葬弟弟，禁止安葬哥哥，让哥哥的尸体暴露荒野，被飞禽走兽啄食，若违抗命令，则会被乱石砸死。然而，祭祀死者在古希腊有着非凡的神圣意义，若尸体得不到埋葬，则不能渡过冥河前往冥土，这对天上和下届的神祇是大不敬。“埋葬和祭祀死者是一种习俗，且被视作神律。未被埋葬的死者，其灵魂是不洁净的，这会得罪冥王哈德斯以及天上众神。”^[6]因而，安提戈涅现在面临着一个两难的选择：若埋，就等于违背了国王的法令，会被乱石砸死；若不埋，就等于触犯了神明的律法，会遭到天谴。安提戈涅出于以下两点理由认为应当埋葬尸体：一是埋葬尸体是出于遵守天条的考虑，若因此而违抗国家命令是无可奈何的，因为讨得地下鬼魂的欢心胜似讨得凡人的欢喜；二是“我要对哥哥尽我的义务”^([7] p. 298)，克瑞翁“没有权利阻止我同我的亲人接近”^([7] p. 298)。安提戈涅向自己的妹妹伊斯墨涅请求合作埋葬时遭到了拒绝：一是“我们得记住我们生来是女人，斗不过男子”^([7] p. 298)；二是“我们处在强者的控制下，只好服从这道命令”^([7] p. 298)。随后，守卫告诉了克瑞翁有关尸体被埋一事，安提戈涅便被关进石窟处死。

3. 朱迪斯·巴特勒对黑格尔和拉康的批判

3.1. 黑格尔的阐释：不被政治领域承认的安提戈涅

黑格尔认为，在绝对精神发展的伦理阶段，伦理实体会分化为人律和神律，安提戈涅代表的是神律，克瑞翁代表的是人律。“人律，就其普遍的客观存在来说，是共同体，就其一般性活动来说，是男性，而就其现实的活动来说，是政府”^[8]，人律吧在政治领域中拥有至高无上的地位，因而，违反人律的安提戈涅的下场只有死亡。安提戈涅和克瑞翁之间的矛盾反映的正是伦理阶段后期家庭与国家之间的矛盾，在所有表现这种冲突的作品当中，《安提戈涅》是将这种“最高伦理冲突”表现得最优秀的，黑格尔称赞道：“于我是该类艺术著作中最宏大、最值得赞叹的作品”^[9]。

¹ 古希腊著名剧作家索福克勒斯(约公元前 496~前 406)，一生创作了 130 余部戏剧，被亚里士多德称赞为能把“人应当有的样子”作为原则来写作悲剧的人。

黑格尔最先注意到了安提戈涅的女性性别意蕴，对安提戈涅进行了性别伦理的阐释，并且这一阐释是最经典的，是最被人们广泛接受的。关于家庭和国家的关系，在黑格尔看来，家庭是隶属于国家的，因而亲缘关系亦必须隶属于国家。家庭被期待能够为社会提供源源不断的新生力量，安提戈涅由于女性权力而死，因此被重新赋予母性力量，母亲的唯一使命就是为国家养育儿子，生出的儿子会成为守卫国家的勇士公民。因而，“公民需要部分依赖于切断血缘关系才能获得男性公民的身份”。无法被这一伦理秩序所承认的安提戈涅是不可能享有公民权的。安提戈涅和波吕涅克斯之间不存在性欲望的夹杂，因而，她只能获得亲缘关系意义上的承认。“长久以来，血缘一直是权力机制及保障其发挥功效的一个重要成分” ([10] p. 95)。换言之，文化的认同和国家政治的前提都是以稳定的血缘作为前提的，乱伦关系是被禁止的。最能代表亲缘关系的行为，是安提戈涅不顾克瑞翁的法令也要冒死埋葬尸体，安提戈涅之所以这样做，是出于对神律的遵守，是神圣的拯救行为。然而，这一埋葬行为却违反了国家禁令，从亲缘关系的私人领域踏进了公共领域，亲缘关系被转化到了国家的领域。“安提戈涅代表的是亲属关系及亲属关系的瓦解，而克瑞翁代表的是建立在普遍法则基础之上的新兴的道德秩序和国家权力” ([3] p. 34)，黑格尔借用国家法律阻止安提戈涅进入社会生活，将安提戈涅从公民身份中给除名。对此，朱迪斯·巴特勒认为，这是一种建立标准的暴力行为，是以某种特定的标准来规定何者是能够被认可的、何者是不能被认可的，而这一规定是由国家来实现的，“国家控制着文化的可理解性规范”，“文化可理解性是决定怎样的主体能被认可为是合理身份的标准框架” [11]。安提戈涅所代表的是不符合社会文化规范的亲属关系，这个不合规范的群体就这样被分离了出去，无法在政治文化领域当中找到位置。

朱迪斯·巴特勒不同意黑格尔认为安提戈涅的反抗是借助行为的主张，而认为安提戈涅是借助于语言。原因在于，无法在文本中找到直接的、清楚的证据能够证明安提戈涅就是埋葬尸体的人。当克瑞翁询问安提戈涅，“承认不承认这件事是你做的” ([7] p. 307)，安提戈涅说的是“我承认是我做的，并不否认” ([7] p. 307)。克瑞翁发布的法令是强迫性的、不可被冒犯的，是权力的象征，安提戈涅认领埋葬尸体的行动者身份这一行为就是在反抗权威，她拒绝的是权威的语言迫使她去作出否认，而不是否认她与这件事情有联系。安提戈涅的行为是“一种语言上的占有，这种所有性的获得只有在安提戈涅拒绝强迫性的招认这个语境中才具有意义” ([3] p. 43)。克瑞翁的权力的实现是通过颁布法令，并处死违抗法令的人，而当安提戈涅公开占有了埋葬尸体这件事后，也是以语言的方式回击克瑞翁。安提戈涅通过反抗男性特质以获得男性权威，但同时亦承认了克瑞翁权力的合法性。换言之，克瑞翁和安提戈涅两人的权力的实现是互相借助对方才完成的。安提戈涅的行为被认为是一种男子的行为，在与克瑞翁的对峙中几乎剥夺了后者的男性气质，使克瑞翁变得女子气和低等，这表明以性别身份来判断和权力的挂钩是极其荒谬的。朱迪斯·巴特勒认为，做出男子行为的安提戈涅无法被归入黑格尔笔下的女性范畴的亲缘关系。她从安提戈涅的女性亲缘关系入手，使得安提戈涅与克瑞翁的矛盾无法如黑格尔所愿一般表征家庭与国家的冲突，实现了对黑格尔式的安提戈涅解读的颠覆。

3.2. 拉康的阐释：被象征界阻止的安提戈涅

拉康将主体心理结构分为现实界、象征界和想象界，象征界是人们赖以生存的法则，人们只有通过学习并掌握象征界的语言，才能走进社会和文化领域。可交流、可理解的社会秩序就是建立在象征界基础之上的。“象征界开创了文化和亲属关系，其权力是毋庸置疑的。通过这一象征界的渠道一旦失败，就只能导致心里变态，即我们没有恰当地成为人” [12]，换言之，不处在语言的表义系统之内，就意味着丧失了文化上的可理解性。

在继承黑格尔思想的基础上，拉康将亲缘关系与社会关系关联起来，关联的方式是将亲缘关系视作一种能动要素。亲缘关系是象征界能够被文化认同、理解的前提，启动了语言和话语结构，从而形成社

会关系。亲缘关系被当作一种语言功能，象征界是划分亲缘关系与社会关系的缓冲区，安提戈涅所特有的社会关系已经偏离了传统亲缘关系。象征界秩序是以整体的形式出现的，“从一开始就带有普遍性的特质，不是一点一点地建立起来的”[13]。这种普遍性存在于语言或者说象征界规范中，通过将亲属关系以某些代词性的地位父亲、母亲、儿子、女儿等来定义，使社会活动得以建立。不同于黑格尔的把亲缘关系与国家的明确割断，拉康通过肯定亲缘关系的语言功能，消灭特定的个体对象使之华为纯粹存在，在亲缘关系和社会关系之间维系了联系，在文化中找到了一种普遍的语言准则。

安提戈涅是俄狄浦斯和自己的母亲兼妻子所生的女儿，如此混乱的亲缘关系并不符合象征界的亲缘关系规范，因而，安提戈涅也就无法进入文化可理解的领域。安提戈涅处境尴尬，既不完全属于想象界，又不完全属于象征界，而是进入象征界的入口，消解了具体的生命个体波吕涅克斯，将其化为“纯粹存在”，安提戈涅就处于可被理解被认同的象征界之外。朱迪斯·巴特勒反对拉康将象征界与社会分离开来的做法，象征界语言结构虽然是社会文化产生的必须条件，但是却不能简化为使用语言的社会形态，也就是社会形态可以以不同的方式存在，但是遵守的都是同样的法则。象征界规则在设置自身不可更改的同时，亦限制了社会规范的固定不变。“象征界和社会法律之间的区别不能解释因社会习惯而固定下来的象征界的积习，并且亲缘关系的变异需要重构结构主义精神分析批评的预设前提，并重述当代性别和性欲理论。”([3] p. 59)将亲缘关系的裁定权交由法律的做法，“难道不是用神学手段来解决并无最终规范形式的、人类性关系安排的具体困境吗？”([3] p. 63)因此，朱迪斯·巴特勒力图打破象征界和社会法律之间的二元对立，以消解这一准则的普遍性意义。

4. 朱迪斯·巴特勒的阐释：易受伤害的安提戈涅们

“从黑格尔到拉康，安提戈涅被认为是亲缘关系的维护者，捍卫着非社会学意义上的亲缘关系，这种亲缘关系遵循着社会自身的规则，但是也展示了一种致命的偏离”([3] p. 53)，在朱迪斯·巴特勒看来，安提戈涅并非理想的亲缘关系的代表，因为它是俄狄浦斯和自己的母亲兼妻子的后代，是乱伦关系的产物。传统的规范亲缘关系是围绕异性恋家庭为中心形成的，家庭成员的位置都是固定的、清晰的、不可随意变动更改的，母亲就是指父亲的妻子，而绝非是儿子的妻子。因而，乱伦关系下所产生的人是在这种规范的亲缘关系之外的，是无法被由异性恋家庭组成的国家文化予以认可的。安提戈涅的身份是混淆的、不确定的，处于边缘的尴尬境地，这一无法确认位置的处境揭示了传统的亲缘关系的偶然性和狭隘性，对于亲缘关系和血缘关系之间的联系，巴特勒认为，亲缘关系和血缘关系之间并不存在天然的对立，因为在人的再生产中，生育和哺育的责任承担者主要是女性，然而，传统的亲缘关系却是父系制度。俄狄浦斯是安提戈涅的父亲兼兄弟，显然，通过血缘关系来确定亲缘关系的方式在安提戈涅身上是行不通的。安提戈涅“正是作为一个没有位置的人寻求在言语中为自己找到一个位置——这种不可理解性出现在可理解的事物中；这个位置出现在亲缘关系中，但亲缘关系里却没有这个位置”([3] p. 145)。朱迪斯·巴特勒批判了由生物血缘维系亲缘关系的做法，认为亲缘关系是话语建构的产物，是由长久以来的规范和习惯所控制的结果。在传统的以异性恋家庭为单位的社會中，女性群体的生育的属性被过分强调，女性和生育之间的联系进一步得到加强，婚姻就是为生育和养育服务的，这一点费孝通学者也有共鸣，“男女相约共同担负抚育他们所生孩子的责任就是婚姻”[14]。对于非异性恋的结合，福柯指出，“如果有性活动不承担生育和繁衍的责任，那么它们是没有存在的价值与意义的。”([10] p. 4)权力通过对亲缘关系的巩固，以实现维护异性恋的合法地位的同时，对其他的非异性恋进行排除和驱赶的目的。“只要亲缘关系的建立以婚姻为基础，那么性少数群体就难以获得被承认的亲缘关系，也就无法在社会文化中获得可理解性”[15]，对于亲缘关系的界定，朱迪斯·巴特勒采取了开放的包容态度，“就目前来说，我想保持这个概念的开放性”[16]。巴特勒从安提戈涅的处境入手，辐射到所有类似安提戈涅的处境，关注这群

在当代政治领域当中被排挤的、处于边缘位置的少数群体，亲缘关系在这些特殊情况下是脆弱的、松散的、多元的。朱迪斯·巴特勒简要列举了这些新的家庭模式，“因为离婚、再婚、移民、流亡、避难，因为种种全球移民，孩子们从一个家庭搬到另一个家庭、从有家庭变成没有家庭、从没有家庭变成有家庭的时候；或者处在家庭的各种不同的阶段时；也许当他们拥有一个以上的女人作为他们的母亲，多个男人曾充当他们的父亲的时候，甚至没有母亲或没有父亲的时候……” ([3] pp. 64-65)。

关于为何两兄弟里的弟弟能够得到厚葬，而哥哥却被禁止埋葬的讨论，朱迪斯·巴特勒注意到了哀悼和祭祀对于人们的重要意味。在克瑞翁看来，“好人不愿意和坏人平等，享受同样的葬礼” ([7] p. 309)，曾经由于王位继承而反目成仇的两兄弟即便在死后也不会成为朋友。而在安提戈涅看来，“我的天性不喜欢跟着人恨，而喜欢跟着人爱” ([7] p. 309)。为何在克瑞翁那里会产生对于死者的区别对待呢？区分何者可以在死后被安葬、何者不可疑在死后被安葬的标准是什么呢？在朱迪斯·巴特勒看来，人们缺少一个能够为边缘人群悼念和发声的平台。生命是极其脆弱的，人的脆弱处境包含以下两类情况：“一是指有些人群在规范制度之外，因此无法得到政治经济网络的保障，于是处于随时面临死亡、暴力、饥饿、疾病、流离失所的危险境地；二是指国家的暴行对某些人群的危害是最大的，但他们却只能依赖国家从而保障自身安全” [17]。人的脆弱处境是由政治带来的，朱迪斯·巴特勒希望人们能够从政治入手，减少由于政治给共同体中的人所带来的伤害。理解自身的生命的脆弱的同时，能够关注到生命的成长所具有的社会性，从而对生命产生敬畏和尊重，扩大规范性暴力所框定的文化可理解性的范围。规范性暴力无视个体之间的差异，“把那些原本可以用以质疑一统化概念的差异，殖民于统一的符号之下” [18]。乔吉奥·阿甘本认为，“在我们生活的时代，一个国家中不具备充分公民权的人们正变得越来越多；他们作为法律主体的本体地位暂时失效了。他们并不是被灭绝被屠杀了的生命，但也没有像合法群体中的生命一样，有认证标准来准许其获得人的资格” [19]。面对越来越多的不被认可的人，要如何确定他们在人群当中的位置呢？这涉及到对人的看法，“她并非是所谓的‘人’，却说着人的语言。她被禁止行动，但却仍旧行动起来了” ([3] p. 152)。这群人被排除在权力的语言之外，却以权力的语言在发生，这使得她的身份出现模糊，难以被认定。

5. 结语

黑格尔将安提戈涅放置在家庭伦理的私人领域，和拉康将其放置在想象界和象征界的边界的做法，在朱迪斯·巴特勒看来都是在消解安提戈涅的主体地位，以文化的不承认和权力结构的作用，拒斥安提戈涅的诉求，将安提戈涅驱逐出社会，成为在社会中无法找到位置的边缘角色。朱迪斯·巴特勒所作出的努力，是要求重新确立安提戈涅的能动性的政治主体地位，在被公共领域所排斥时，能够为获得承认、获得理解而斗争。约翰·赛力评论道：“巴特勒的著作是过去五十年中最重要的学术作品之一，而且对经典文本这样的一种解读大概二千五百年左右才会出现一次” [20]。对于有些学者对巴特勒的批评，“她将具有多重含义的国家概念过于简单地与合法概念等同起来了” [21]，本文需要提醒的是，巴特勒明确表示自己对安提戈涅的解读是“出自一个人文主义者的解读。因为该剧提出了在某些文化和历史背景中关于亲缘关系和国家出现的新问题” ([3] p. 33)。她所关注的是所有拥有类似处境的安提戈涅们，而绝非是在古希腊社会背景之下的一个具体的、特定的作为个体的安提戈涅，因而，在理解朱迪斯·巴特勒的分析时需要注意到她的抽离的视野，和对于群体性的处境的关注。

参考文献

- [1] Butler, J. (2011, March 3) Who Owns Kafka. *London Review of Books*.
 [2] 王楠. 性别与伦理间的安提戈涅: 黑格尔之后[J]. 外国文学研究, 2014, 36(3): 148-153.

-
- [3] 朱迪斯·巴特勒. 安提戈涅的诉求: 生与死之间的亲缘关系[M]. 王楠, 译. 郑州: 河南大学出版社, 2017.
- [4] Irigaray, L. (1985) *Speculum of the Other Woman*. Cornell University Press, Ithaca, 70.
- [5] Sirman, N. (2016) When Antigone Is a Man: Feminist “Trouble” in the Late Colony. In: Butler, J., Gambetti, Z. and Sabsay, L., Eds., *Vulnerability in Resistance*, Duke University Press, Durham, 191.
<https://doi.org/10.2307/j.ctv11vc78r.14>
- [6] 索福克勒斯. 奥狄浦斯王[M]. 北京: 人民文学出版社, 2002: 64.
- [7] 罗念生全集. 第2卷, 悲剧之一[M]. 罗念生, 译. 上海: 上海人民出版社, 2004.
- [8] [德]黑格尔. 精神现象学[M]. 先刚, 译. 北京: 人民出版社, 2013: 293.
- [9] Hegel (1975) *Aesthetics: Lectures on Fine Art, Volume II*. Trans. Knox, T.M., Clarendon Press, Oxford, 1217-1218.
<https://doi.org/10.1093/actrade/9780198244998.book.1>
- [10] [法]米歇尔·福柯. 性经验史[M]. 余碧平, 译. 上海: 上海人民出版社, 2007.
- [11] Moya, L. (2007) *Judith Butler: From Norms to Politics*. Polity, Malden, 33.
- [12] 安吉拉·麦克罗比. 文化研究的用途[M]. 李庆本, 译. 北京: 北京大学出版社, 2008: 102.
- [13] Lacan, J. (1988) *The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis, 1954-1955: The Seminar of Jacques Lacan Book II*. W. W. Norton & Company, New York, 29.
- [14] 费孝通. 生育制度[M]. 北京: 北京联合出版公司, 2018: 80.
- [15] 朱迪斯·巴特勒. 消解性别[M]. 郭劫, 译. 上海: 三联书店, 2009: 5.
- [16] Strong, T. (2002) Kinship between Judith Butler and Anthropology? A Review Essay. *Ethnos*, **67**, 404.
<https://doi.org/10.1080/0014184022000031220>
- [17] 都岚岚. 朱迪斯·巴特勒的后结构女性主义与伦理思想[M]. 北京: 外语教学与研究出版社, 2016: 273.
- [18] 朱迪斯·巴特勒. 性别麻烦: 女性主义与身份的颠覆[M]. 宋素凤, 译. 上海: 三联书店, 2009: 19.
- [19] Agamben, G. (1998) *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*. Trans. Daniel Heller-Roazen, Stanford University Press, Stanford.
- [20] Seery, J.E. (2006) Acclaim for Antigone's Claim Reclaimed (or, Steiner, Contra Butler). *Theory & Event*, **9**.
<https://doi.org/10.1353/tae.2006.0020>
- [21] Lloyd, M. (2005). Butler, Antigone and the State. *Contemporary Political Theory*, **4**, 451-468.
<https://doi.org/10.1057/palgrave.cpt.9300180>