中海外研究丛书
刘东 主编

另类的现代性

改革开放时代中国性别化的渴望

OTHER MODERNITIES

Gendered Yearnings in China after Socialism

[美]罗丽莎 著
黄新 译

凤凰出版传媒集团
江苏人民出版社

本书作为最早探讨社会性别、现代性与权力之间关系的人类学名著之一，着重考察了中国自社会主义革命以来所进行的交叉重叠的现代性项目以及社会性别在其中的中心地位。作者通过比较杭州一家丝绸厂里分别在解放初期、“文革” 中和后毛时代进厂的三个代群女工对工作、政治和社会性别文化的不同态度，展示了中国在全球想象的不平等交叉中进行的各种现代性想象，以及女工们与中国各个现代性项目之间的多样关系。本书还借鉴了后结构主义和后殖民主义理论的研究成果，对跨文化研究中的欧洲中心主义和东方主义倾向进行了批判。全书夹叙夹议，深入浅出，为读者提供了一个精良的女性主义人类学研究典范。

ISBN 7-214-04373-4

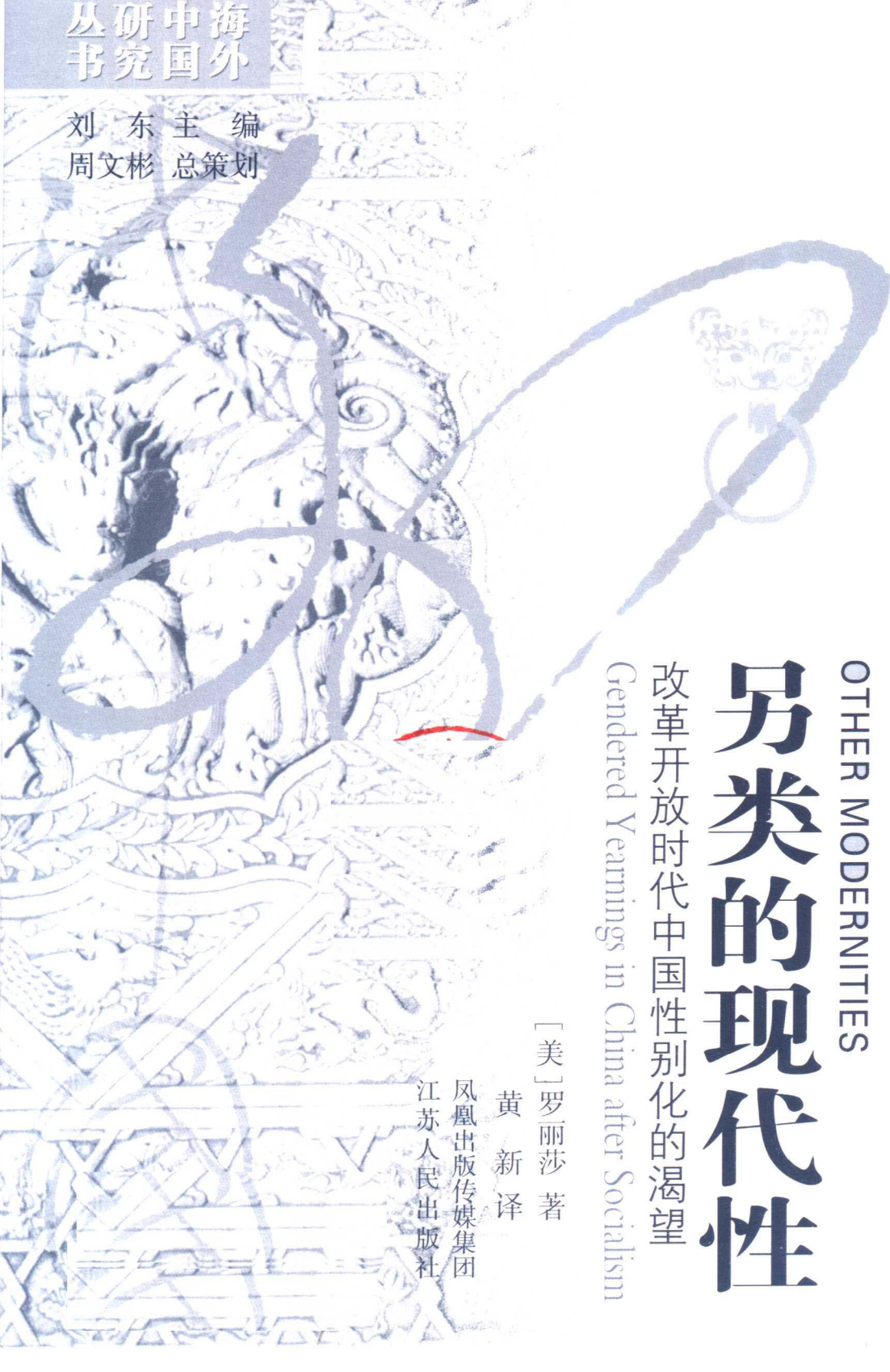
9 787214 043733 >

ISBN 7-214-04373-4

D·640　　定价：24.00 元

海外中国研究丛书

刘东 主编
周文彬 总策划



另类的现代性

改革开放时代中国性别化的渴望

OTHER MODERNITIES

Gendered Yearnings in China after Socialism

[美]罗丽莎 著
黄新 译

凤凰出版传媒集团
江苏人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

另类的现代性:改革开放时代中国性别化的渴望/[美]罗丽莎著;黄新译. —南京:江苏人民出版社,2006.5
(海外中国研究丛书/刘东主编)

ISBN 7—214—04373—4

Ⅰ. 另… Ⅱ. ①罗…②黄… Ⅲ. 妇女—问题—研究
Ⅳ. D442

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 043325 号

Other Modernities: Gendered Yearnings in China after Socialism
by Lisa Rofel © 1997 The Regents of the University of California
Simplified Chinese translation rights © 2006 by JSPPH
All rights reserved
江苏省版权局著作权合同登记:图字 10-2005-209

书　　名　另类的现代性:改革开放时代中国性别化的渴望
著　　者　[美]罗丽莎
译　　者　黄　新
责任编辑　府建明
出版发行　江苏人民出版社(南京市中央路 165 号　邮编:210009)
网　　址　http://www.book-wind.com
集团地址　凤凰出版传媒集团(南京市中央路 165 号　邮编:210009)
集团网址　凤凰出版传媒网 http://www.ppm.cn
经　　销　江苏省新华发行集团有限公司
照　　排　南京奥能制版有限公司
印 刷 者　江苏新华印刷厂
开　　本　960×1304 毫米　1/32
印　　张　10.75　插页 2
字　　数　280 千字
版　　次　2006 年 5 月第 1 版　2006 年 5 月第 1 次印刷
标准书号　ISBN 7—214—04373—4/D·640
定　　价　24.00 元

(江苏人民出版社图书凡印装错误可向本社调换)

序“海外中国研究丛书”

中国曾经遗忘过世界，但世界却并未因此而遗忘中国。令人嗟呀的是，60年代以后，就在中国越来越闭锁的同时，世界各国的中国研究却得到了越来越富于成果的发展。而到了中国门户重开的今天，这种发展就把国内学界逼到了如此的窘境：我们不仅必须放眼海外去认识世界，还必须放眼海外来重新认识中国；不仅必须向国内读者移译海外的西学，还必须向他们系统地介绍海外的中学。

这套书不可避免地会加深我们150年以来一直怀有的危机感和失落感，因为单是它的学术水准也足以提醒我们，中国文明在现时代所面对的决不再是某个粗蛮不文的、很快就将被自己同化的、马背上的战胜者，而是一个高度发展了的、必将对自己的根本价值取向大大触动的文明。可正因为这样，借别人的眼光去获得自知之明，又正是摆在我们面前的紧迫历史使命，因为只要不跳出自家的文化圈子去透过强烈的反差反观自身，中华文明就找不到进入其现代形态的入口。

当然，既是本着这样的目的，我们就不能只从各家学说中筛选那些我们可以或者乐于接受的东西，否则我们的“筛子”本身就可能使读者失去选择、挑剔和批判的广阔天地。我们的译介毕竟还只是初步的尝试，而我们所努力去做的，毕竟也只是和读者一起去反复思索这些奉献给大家的东西。

刘　东

1988年秋于北京西八间房

献给格雷西娜
感谢她的爱与想象力

前　言

一个对现代性进行跨文化研究的项目该怎样进行？殖民主义历史使“现代性”成为一个全球现象。但是“现代性”究竟意味着什么？它是否暗示现代性是源于西方的一系列分离的实践，被世界其他地方简单地照搬？它是否意味着还有一些地方等待着实现这一同样的身份，或者相反，现代性已将全球凝结成一个跨国界的整体？最后，我们是否应该把现代性理解为根植于特定历史文化中的本土实践？

这正是我在20世纪80年代中期至90年代初在中国进行我的人类学实地调查时所面临的问题。当时我前去研究后毛泽东时代社会生活的变迁，尤其是这变迁对于妇女的影响。就像研究中经常出现的情况一样，我发现了一个我起初并没有准备研究而最终对我的命题很有帮助的问题，这就是对现代性的普遍关注。“现代性”被各阶层的人们热衷地谈论和争辩。这一从毛式社会主义向现代化社会的彻底转变开辟了一片新的社会空间，使人们得以创造一个自己心目中未来中国的新前景。从纯学术交流到街谈巷议，我遇到的人都滔滔不绝于他们对于“现代化”、“发展”、“西方”、“落后”、“进步”等的见解。知识界的朋友同我辩论自由市场经济问题，其他的人则对中国在通往财富和 xii
权力之路上的进程发表议论。我还分明记得有一天，一位在街上摆摊的老鞋匠在修理我的皮包带子的时候坚持要向我阐述他对于这些问题的看法。正是这件事使我开始对人们所说的“现

代性"的意义加以关注。

这些讨论引导我用一种跨文化的方法来理解现代性。与前面提到的论点不同,它把现代性看作一种地域化的文化想象,它产生于东西方分界所带来的差别关系中并使其永久化。我尤其对被作为西方版世界历史的对象的西方人创造出来的"另类"的现代性感兴趣。这些另类的现代性既不仅仅是本土定制,也非一个普遍模型的简单翻版。它们是对那些被称为现代性的各色科学和管理项目的强行跨文化翻译。这些年来,我饶有兴趣地关注着新兴的关于现代性的人类学。它的两个隐含的假设使我吃惊,即现代性自发地产生于民族—国家之中,而且现代性在任何地方都导致同样的实践和效果。通过显示现代性如何在不同的文化地域被不同地想象,我希望我们可以重新思考这些假设。

本书追问以下基本问题:在中国这样一个曾经是殖民知识的客体而现在是强大的社会主义国家的主体的地方,对现代性的热烈追求是如何持续地激励着文化想象的?如何把握现代化项目中的模仿和从模仿中产生的多样性?对东西方差别的正常化如何造就了文化历史的特定性?在对现代性的想象中权力、能动性和主观性有着怎样的形态?

为回答上述问题,我对似乎被最近的研究所忽略的现代性的一些方面给予了特别的关注。这包括在全球想象的不平等交叉中进行的对现代性的话语构建,现代性如何指向一个延迟的
xiii 渴望空间,现代性在对他者的建构中的中心地位,在现代性名义下进行的项目的多样性,以及那些动摇了现代性的"真实性"的缺口和断裂。对这些领域的质询使我们能够打开那些裂缝,发掘出权力借现代性之名所扮演的角色。这样的探索需要一种精良的文化理论,它既不把文化看作一种固定不变的物质,也不彻底摒弃这一概念。20 世纪后期本土和全球交织的复杂变化使这一任务变得迫切。我们必须学会创造性地思索如何挑战新自由主义关于 20 世纪后期资本主义自由市场经济的意识形态(或者可称之为迷恋)。东亚和后社会主义国家在这一变迁中占据着

中心位置。这一迷恋的版本之一被塞缪尔·亨廷顿(1996)之流和新加坡政府所推崇,它认为是一种亚洲文明下的思维方式造就了资本主义在亚洲的成功。当然也有人信奉老的理性主义版本,即认为资本主义从根本上来说是一个沿着一条狭窄的经济路线运行的系统,不可阻挠地把后社会主义国家纳入它的轨道之中。为了取代这些复兴文化同质形象的假定,或者在社会生活的边界契入有意义的斗争,我们需要另一种文化研究方法。它追溯文化是如何被调用的,出于何种目的,同时也分析这文化中活生生的现实以及在这现实中围绕着生命的延续和实现而展开的意味深长的斗争,并将这些斗争视为这些本土/国际过程的中心存在。

在这项人类学研究中,我探索了中国自社会主义革命以来所进行的交叉重叠的现代性项目。从 1984 年 9 月至 1986 年 8 月,我在杭州开展了我的实地调查,并在 1991 年冬天重访了一些我当年调查过的人。从人们告诉我的他们1949 年以后生活的故事中,我认识到历史和记忆在这些现代性项目中所起的重要作用。人们所遗忘的和铭记的社会主义的过去动摇了后社会主义的现代性寓言。我于是在过去的文化想象和它们对于现在的充满争议的重建中往返追踪。虽然我从总体上同意福柯的观点,即对于现代性的召唤标志着与既有权力形式的决裂,我却发现当涉及到记忆时,这种决裂却不像福柯所论述的那样清晰划 xiv
一。因此,在一个权力与以现代性的名义制造的知识交织的世界里,能动性、历史、主观性的复杂性成为我关注的对象。

鉴于妇女在殖民主义关于他者的知识中所扮演的角色,我们不难发现性别问题成为中国政权成功想象现代性的中心。因此,性别观念、性别关系、性别实践成为我关注的重点。它们帮助我了解到遗忘和铭记如何将社会主义和后社会主义不断地交织在一起。当然我的论点不应该被理解为主张中国还没有达到与西方一致的现代性。相反,我想突破对现代性的认识空间,主张不仅仅要理解现代性如何继续使新殖民主义的差别关系正常

化，而且要理解现代性的断裂如何为挑战其权力提供了空间。

本书分为三部分。第一部分“回忆历史”。我探索了“妇女解放”作为早期社会主义现代性的一部分的多重含义。这些含义在历史上有着多重的回声。对于老一代群来说，对照于她们当今的边缘地位，她们对于过去的记忆变成了一种怀旧。她们故事的双重性帮助我阐述和重新定义跨文化女性主义以及人类学对历史的书写。第二部分“不安的记忆”，从一个在“文化大革命”中挨了打的妇女的故事切入。她的故事动摇了试图对“文革”经验提供一种定论的霸权叙事。我进而主张与那个时代相应的现代性项目，即对权威持续的、革命性的挑战，还继续存在于那些在“文化大革命”中成长起来的人们的实践中，虽然他们拒绝毛泽东主义的特定政治。这一辈人继续与权威知识交战并动摇着其基础。在最后一部分“空间与主观性”，我转向年轻女性，她们几乎都是在后毛泽东时代的实现现代性的想象中成长起来的。我探索了国家鼓励她们获得一种“自然”的女性身份的
xv 实践。这些年轻女性既遵守又僭越规范的性别约束。从始至终，我描述了作为庶民工人的妇女们丰富的想象力，它们帮助我理解那浸透了权力的世界中错综复杂的、不可预知性的和创造性的机会。

在人名的使用上我改变了人名和我所谈到的人的少数生活细节。这样做主要是因为我想保护他们使之免于骚扰。我还遵从了用表关系词汇来称呼人们的做法。我用“师傅”一词加在老工人的姓后面，意思是“工人师傅”。我用“小”和“老”加在姓前面，意思是“年轻”和“年长”，人们通常在我面前如此称呼自己以体现一种彼此的熟悉关系。主任和厂长是官职，加在姓的后面。

我完成这个项目所用的时间意味着我的感谢名单长得足以环绕地球。美中学术交流委员会和麻省理工学院的拨款使我得以在中国进行我的实地调查。本书的写作得到了如下的支持：

加利福尼亚大学伯克利分校中国研究中心提供的博士后奖学金，美国学术团体联合会的研究基金，加利福尼亚大学尔湾分校人文科学研究所给予的一个季度的长假，以及加利福尼亚大学圣克鲁兹分校我工作的研究所对我教学任务的削减。我感激以上所有帮助提供者的慷慨支持。

我感谢无数对本书的学术成就有所贡献的朋友、教师和同事们。杰罗姆·格里德和埃里克·维德梅尔在我还是本科生时第一次激发了我对中国历史的兴趣。西尔维亚·柳樱、简·科利尔、唐纳德·当翰和基·威廉·斯金纳鼓励我在人类学的体系下探索知识的多样性。杭州大学的名誉校长李成慷慨给予我研究指导并使我的项目得以在中国进行。我还深切感谢许多阅读过或与我探讨过我的论著的人们。克里·沃尔克是我写作的 xvi
守护天使。没有她的帮助，我不可能专心写作。格雷西娜·戴维信教给了我她洞察世事的本领。朵云·近藤作为我的写作伙伴给予我持续的感情支持并与我共享她的智慧和敏感，是她伙伴般的不断鼓励激励着我前行。我还要感谢杰奎琳·布朗、贺萧、安娜·秦以及西尔维亚·柳樱，她们创造性的、批判性的积极参与极大地提高了我的项目的成就。安·安娜诺斯特、朵云·近藤和安吉拉·兹图对原稿进行了仔细的校对。我感谢她们所提出的中肯的修改建议。还有人文科学研究所召开的殖民主义和现代性研讨会与会者畈阳子、崔贞茂、詹姆士·藤井、藤谷隆、贺萧、胡志德、阿米叶·帕里、史书美、米里亚姆·西尔弗伯格和丽莎·米山等人，他们的参与使本书的撰写成为一段愉快的经历。我同时也感谢对本书各个章节给予了富有启发性的意见及曾就本书的主题与我进行商讨的其他人士。他们是：凯瑟琳·比迪克、戴锦华、胡缨、桑德拉·约肖、雷切尔·兰日罗提、刘禾，以及埃瑞克·马库斯。本书的写作还受益于我在加利福尼亚大学圣克鲁兹分校的同事和学生们所提供的良好学术氛围。我还要感谢加利福尼亚大学出版社编辑希拉·莱文和劳拉·居欧斯对我持续的支持和无限的耐心。爱丽斯·福克担当

了艰巨的编辑任务，而我自己应对书中尚存的一些晦涩之处负责。我尤其要感谢我在中国期间一起生活过的人们（恕我在此不便披露他们的名字），以及从始至终支持我的伴侣格雷西娜；还有我的父母杰奎琳·罗费尔·伯格和赫歇尔·罗费尔，是他们教会了我抵制危险的美国中心论的诱惑。最后，我很遗憾我的父亲辞世过早，未能看到我今天所踏上的道路。

目　录

前言 / 1

导论　现代性及其迥异的渴望 / 1

第一部　回忆历史

第一章　解放故事 / 47

第二章　生产力的诗学 / 99

第三章　社会主义怀旧 / 129

第二部　不安的记忆

幕间 / 154

第四章　她 / 159

第五章　权威的诗学 / 166

第六章　渴望 / 186

第三部　空间与主观性

第七章　后毛时代的寓言 / 214

第八章　重新思考现代性 / 251

尾声 / 271

参考书目 / 278

索引 / 307

插图

为人类学家摆姿势 / 45
午休 / 153
一家三代纺织工人 / 213

地图

杭州地图 / 46
振福厂地图 / 264

译后记 / 330

导论　现代性及其迥异的渴望

冷冽的寒风降临了冬天的杭州城。在不下雨的日子里天空是一种灰黄的颜色，寒冷侵入了我的每一个毛孔。但在我骑车去振福丝织厂的路上，这冻得人麻木的天气并不能阻止人们在街上忙碌。这是1986年的冬天，在过去的一年半里，中国政府谨慎地开始在城市地区推行一系列被称为经济改革的政策。它们是“四个现代化”[①]的一部分，国家希望借此将中国拖出毛泽东时代，走向一个在新世界秩序里的领导地位。我住在城市边缘的大学里，就在著名的西湖的北边。西湖的美景曾为众多的传统中国绘画提供了灵感，并使她现在成为国内外旅游者的观光胜地。本世纪初从法国进口的雅致的梧桐树在这城市边缘的宽敞街道上遮天蔽日。在远处是新式的高层住宅。杭州两所最主要大学的已婚的教授和干部们都住在那里。再往下走，围绕着湖边的是别墅群。它们在社会主义革命前曾经属于有产阶级。“文化大革命”开始后，军队干部和他们的家人搬进了这里。据说曾经被指定为毛的继承人但后来密谋反对毛的林彪在“文化大革命”中曾经拥有过一栋在西湖南边的别墅，那里现在是一个涉外的三星级饭店。

每天早上我离开城里，骑着我的自行车出大学外宾招待所幽静的大门，穿过紧靠日益萧条的国营市场的熙熙攘攘

的“自由市场”。自由市场里挤满了从农村来的农民，叫卖着活鱼，活鸡，成堆的橘子和苹果，各种各样的豆制品和蔬菜。我骑车穿过街道，经过新涌现的营业到深夜的咖啡厅的霓虹灯，绕过湖的东边，穿过充斥着无数卖日用品的小商店以及主要是年轻男人在经营的出售最新时尚衣服的服装自由市场的城区，然后经过大多数中国人被禁止入内的为外宾服务的豪华饭店。而后我与街上比肩接踵上班的自行车流一起来到城区的东部边缘。这里一直以来是工人阶级的居住区。杭州的丝织厂都在这里。

城东布满了密密麻麻的像迷宫一样的狭窄的街道。骑车人、公交车同能运载从混凝土板至新冰箱到年老的父母处的人力车或脚踏三轮车拥挤在一起。振福就坐落在这些很不起眼的交错的巷子之中。这些巷子里布满了平房，经常是一个房间就住了一户人家。这些房子具有这一地区的典型特征：倾斜的灰瓦屋顶和刷了石灰的砖墙。在城市的这些地方，我经常会在拥挤的人群中迷路并且几乎忘记自己是个外国人。在这样的地方，生活场景从狭窄的家里延伸到街上。公休的或者已经退休的妇女们坐在人行道上晾晒便桶、晾洗好的衣服或者织毛活。而年老的男人们则悠闲地下象棋或者靠着墙根晒太阳、睡觉。傍晚时，放了学的孩子们从屋里拖出书桌赶在天暗下来之前做功课。而在早上，工人们挤在人行道拐角处的早点摊上在上班之前急匆匆地吞下豆浆和油条。

振福丝织厂屹立在这样的一条巷子的尽头。它占据了几个街区，以围墙与居民区隔开。但许多在革命前被用作家庭作坊的低矮民房还紧紧地环抱着厂房的围墙，好像不愿意厂房里面的人们忘记它们的历史。在我到达振福那威严的大门之前，它那无孔不入的织布机和纺纱机震耳欲聋的轰鸣声已经指示了它的所在。年轻的男男女女涌进入口，急急忙忙地跨下自行车，开始上早班。他们头顶上的入口的上方有一幅

巨大的红色标语，上面写着："我爱振福，献身四化。"　3

本书探讨20世纪晚期关于现代性的文化政治。它揭示在那些被标明为远离现代性的地方，而不是在通常被指认为是现代性的卓越发源地的欧美中心地区，现代性是如何被想象、追求和体验的。与许多近来人类学关于现代性的观点相反，我认为现代性持续地作为一种想象而存在，而且在关于在它者的类别里进进出出的人们的位置不对等的对话中，现代性作为一个打造各种全球/本土的主张、许诺和知识的不断转移的场所而存在。通过揭示现代性的想象空间，我们得以注意到现代性的断裂、分歧和不稳定性，以及"它者"如何动摇以现代性的名义取得的统治形式。[②]这一空间里充满了在全球想象的交叉中形成的具有文化特定性的项目。

要了解那些生活在远离欧美的非中心地带（例如中国和日本）的人们对现代性的追求热情，我们必须认识到其特定的殖民主义和社会主义的历史以及20世纪后期全球政治、文化和经济的大环境。人种学捕捉到了这些特定性。人种学对于特定性的强调不仅仅反映了其学科特性，更使我们得以向当前关于现代性和全球资本主义的理论提出挑战。

因此，接下来我所做的就是对后毛时代中国进行的不均衡的和充满争议的向资本主义的过渡中对现代性的想象进行理论化。从20世纪80年代中期到20世纪90年代中期，中国人民见证了一场急剧的社会转型。在这个过程中，未来和过去同时成为尖锐的争论焦点以及各种极度张扬的希望、欲望、挫折的来源。我从那些在中国对现代性的追求中被置于"庶民"位置的人的角度来突出这一社会过程。"庶民"在这里指权力之下的那一类人群及其主体性。我同时也认识到那些认同于或者参与到对　4
现代性话语空间建造的庶民群体就身在这权力关系之中而不是超然物外。[③]他们以其庶民状态积极地进入、挑战和重新诠释对现代性话语空间的建造。虽然他们也信奉并被后毛时代的现代

性想象所影响，但他们的介入有时会不经意地撕裂了现代性那看似天衣无缝的“真实”。

关于女性气质和男性气质及其在各种社会实践中如何体现的论争成为后毛时代关于现代性论争的中心话题，因此社会性别成为我的分析中的首要因素。社会性别在关于现代性包含什么的幻想中参与了权力关系的构建，而不仅仅是一个应当被考虑到或加入到现代性话语中的元素。我所说的“社会性别”在这里指暂时性的、非根本性的女性气质和男性气质的区分，这区分被映射到社会关系和身体上，定义了渗透于社会生活各方面的权力/知识关系。社会性别的划分不是统一的、固定不变的，而是始终处于协商、冲突和变化的状态中的。因此我把社会性别看作是互动于而不是平行于其他形式的差别的，这包括阶级、种族、年龄（更确切地说是连续的政治运动所形成的代群）。

在后毛时代的中国，三代各具特色的女工相遇了。她们都各自形成了如杜博瓦和保罗·葛洛义（1993）所说的“双重意识”，即感到既置身于现代性之中但又不属于现代性。三代不同的女工以各自带着历史印记的迥异的方式定位她们自己与后毛时代现代性想象的各种交叉重叠的版本之间的关系。随着国家权力模式的改变和中国进入跨国资本的网络中，她们的政治信仰的谱系和记忆也经历了断裂。各种“政治信仰”的交叉重叠的意义是很具有启发性的，因为它们指向一种动态地把握现代性的方法。所有这些意义——政治经济信仰，对信仰主体的话语建造以及人们对这些信仰所作出的审判——共同作用在一起，暗含着对社会主义和后毛时代现代性想象的颠覆。④因此，在此书中我把这种断裂看作是对我们所谓现代性寓言的揭露。我探求那种
5 即使是在国家完善的社会控制机制之下，仍能积极地创造文化形式的方法。

至少是在12、13世纪的南宋时代，作为南宋首都的杭州

就已经成为了最主要的丝绸生产中心。在封建帝国时代，穿丝绸是上层人士的特权。因此丝绸成为中国，或者确切地说，是中国封建文明的重要标志。19世纪晚期以后，作为中国主要出口商品的丝绸将杭州带入到全球文化和政治经济中。现在中国出口的生丝占世界总产出量的90%，出口的丝绸面料占世界总产出量的40%(《中国日报》，1985年3月25日)。振福是杭州主要的丝绸出口厂之一，拥有2 500名工人。

振福的第三丝织车间里光线黯淡，这样工人们才容易发现织物上的瑕疵。车间的窗户被遮住以防止刺眼的阳光进入。几百台织布机每个上面都悬挂着一只灯泡。一排排的灯泡照在上千根透明的丝纱上，使这些铁质的提花织布机在这迷蒙的灯光中显出一种奇异的美。织布机上逐渐涌现的花样复杂的丝织被面更增加了一种美感。这些华丽的被面都是大红大绿的，它们在中国被用作嫁妆，上面的凤凰图案象征着夫妻白头到老。

梭子在织布机上来回穿梭的震耳欲聋的声音高声地呼唤着生产定额，迫使那些在车间里工作的男女工人们守在每人分配负责的最近刚从两台增加到四台的织布机边，全神贯注地监控着纤细的纱支有无折断。错误既可能出于工人也可能出于机器，在过去的老织布机和现在的工人之间，生产效率的意义与后毛时代经济改革的裂缝互相摩擦。大多数织工即使是吃饭时也在织布机间巡回，这样他们才能完成每天的定额。我跟着副领班丘师傅，看着她辛苦地矫正偏斜的经纱或拆除织错的部分。

虽然工作辛苦，但工人们仍然有些小娱乐。当烟瘾很大的男工们聚集在狭小的办公室里抽烟休息时，年轻的女工们有时会离开她们的织布机互相拜访。有一个机修工喜欢

6 同年轻的纺织女工们打情骂俏，另一个清扫工则试图请她们到新开张的夜总会去跳舞。

在旁边的一家丝织厂，经常有旅游者去参观“丝绸生产过程”（展示蚕茧如何被分类，丝如何从蚕茧里被抽出来，及丝绸如何被织出来），对这一生产过程的直观化，最终目的是将旅游者引向工厂附设的丝绸品商店里的商品崇拜上，在那里他们希望用第三世界的价钱买到正宗的中国货。工人似乎只是偶然出现在生产过程中协助这一过程，并且为旅游者的丝绸增加一点“人类”接触。与那个工厂相反，振福并不是这样的一个人造文化的活生生的博物馆。

在振福的纺织备料车间里，精力充沛的年轻领班小马领着我进行她的巡回检查。在备料车间里，织布机的轰鸣声要小一些，但仍然是无休无止的。一排排的环形架子上纺锤不停地穿梭编织，女工们在其中来回检查有无断裂的丝纱。女工与机器在一起穿梭交织着，织布用的纱线就这样被生产出来。为了避免丝线被寒冷的空气冻坏，在冬天车间里烧有一点暖气，因此车间的门上挂着一个厚厚的棉门帘隔绝冷空气。门旁边还挂着一幅已被遗忘的旧的红色海报，上面有已经褪色的“文化大革命”标语。与它成鲜明对比的是挂在墙上的一个巨大的生产进度报表，而这地方以前曾经挂着一幅毛泽东的巨幅肖像。

不跟小马巡回时，我就坐在车间边上的桌子旁边，那里是一些女工（尤其是那些在“文化大革命”中一起进厂的女工）经常去休息和聊天的地方。不忙的时候，我会上楼去帮助副领班小包，她也是“文革”时进厂的。有时候我穿过高大的机器群去找老工人们，她们有时会小心翼翼地离开岗位，但不会走得太远。而织布机的轰鸣则从不停息。即使是当小马拉响了午饭的铃声，车间已空荡荡时，线轴和轮子都

仍然转动直到线被用完。而通常这时半个小时的吃饭时间也就结束了。

从80年代中至90年代初，当我在中国东部浙江省的沿海城市杭州的丝织厂里与女工们一起进行我长达两年半的实地调查时，我萌发了对现代性的断裂问题的兴趣。在这些年里，我发现 7
几乎不可能泛论中国最新的现代性事业对于妇女的影响，因为妇女不是一个同质的群体。[5]事实上，我发现在社会主义革命以后不同的政治运动时期成为工人的妇女们有着一种强烈的政治代群身份感。这种政治代群可以大概地以年龄来划分。她们自觉地将自己与其他代群区别开来，各代群女工对于她们作为妇女的身份、与劳动的关系，以及对社会性别和阶级关系如何影响中国的将来等都有着不同的见解。用后结构主义的术语来说，即在推进现代社会主义的标志下通行着的不同的社会项目重新组织了"妇女"和"工人"等社会类别。因此，这些在不同的历史时期以不同的分类标准被定义为主体的女工们并不一定相互认同。

事实上，在中国代群差别的概念是与对于现代性的追求同时出现的。从20世纪初开始，关于在线形历史中划分出的各个时期里不同群体的人们平行地相关的观念，总是伴随着另一个截然不同的人们通过亲属关系而纵向相连的文化观念。但只有当现代主义关于进步(永远克服和超过出现在面前的事物)的观念出现和被接受后，这些群体可以被赋予共同的经历和特征的想法才成为了可能。

记忆政治是一个创造妇女之间的这些差别的关键场所，它们将遗忘和铭记之间的冲突推到了前沿，因为这些冲突与国家项目纠结在一起。后毛时代的现代性叙事似乎将工人去中心化。但是女工们对于她们所处的日益边缘化的地位所进行的协商并不是一致的。她们对自己与国家以及强大的社会主义辞藻

的不同记忆导致了她们就自己变化着的庶民经历的意义而进行的斗争也截然不同，她们的评论和反驳承载着她们强烈地希望
8 中国成为现代国家的渴望，这导致我质问那种认为现代性作为一个统一的项目产生统一形式的主体的想法。

老的两代女工是那些在50年代社会主义革命的第一次全盛时期成长起来的和在“文化大革命”的巨变中形成其身份的女工，她们对自己如何成为自觉的政治主体的记忆动摇了在后毛现代性名义下进行的权力自然化过程。而在后毛时代成长起来的年轻代群则含蓄地挑战了前面两代人以劳动和政治权威作中心而建立起来的社会性别身份。年轻的代群既信奉后毛时代自然化的女性气质和男性气质想象，但又不时超越其官方范畴。

中国在现代性想象历程中的断裂标志了一种渴望，它始于其半殖民地的历史并不断被延迟，它渴望中国这个前西方殖民地有一天也可以作为一个国家及政权达到与西方同等的身份。事实上，现代性项目之所以在中国被表现得如此的迫切，被如此不屈不挠地追求，是源于一种担心自己可能被排斥于现代性之外的恐惧。这种排斥旨在建造起一种欧洲中心的普遍主义的现代性。中国社会主义的力量部分地来自于其半殖民地历史和对中国成为强国的道路的探索。这一被延迟的渴望一直存在着，现在成为了当今中国追求财富和权力的动机。它在由跨国资本所导致的全球变革中继续存在，即使是在所谓的亚洲资本主义占据中心舞台后。在美国，一种周期性的历史健忘症模糊了对于中国的半殖民地过去及其变迁的认知。相反，在中国一个人可以到处听到它的回音。这回音不仅仅存在于官方不断地批评西方的话语中，也存在于那些或许会被认为对政府持批判态度的人们所讲述的故事中。

刘家接纳我进入他们的家庭时，正是我最初对中国政治生活的天真想象被击碎的时候。当时我产生了一种危机感，

不知道该信任谁和如何行动。我们通过澳大利亚留学生介绍而认识。这些学生是刘家祖父——一个有名的针灸医生的学生。刘家祖父和祖母刘伯母以及他们的儿子和儿媳妇们接纳了我，这在当时可能会是一件很有风险的事。不论何时，当我需要援助、温暖、忠告或者仅仅是一顿可口的饭菜时，他们都向我敞开他们的家门。我们的友谊超越了我的正式研究项目的范畴，甚至可以说与其毫不相干。因此这避免了由于密切接触外国人而导致的来自于个人工作单位的复杂的官方干涉。在这个家里人人都有不满情绪。从社会主义革命到“文化大革命”，由于他们家的社会上层背景和知识分子阶级成分，他们家始终是被批判和整顿的对象。现在他们有时会赞同邓小平的改革政策，其中包括尊重知识分子和严惩那些阻碍了中国进步的“没教养的、粗俗的共产党干部”。

刘伯母是一个出色的讲故事高手。我总是被她富有戏剧性的故事迷住。她的故事有关于她的医生经历的，有关于她如何生育了13个孩子、失去了7个的痛苦经历和关于抗日战争的愤怒的记忆。一天，我要求刘伯母告诉我她一生的故事。我说，我认为那一定很值得记录。她却马上住了口。她以另一种方式拒绝了我——给我讲了一个与我所要求的不同的故事，关于两个来自美国的男人的故事。他们在杭州城偏僻的巷子里背着照相机到处逛，窥视这城市最破落、贫穷的地方。他们想要用这些照片做什么？她很委婉地问我。我把她的故事视为一种告诫，提醒我跨文化表现中的政治，以及那些将中国塑造为一个中心标志物的表现，它们用中国来标志那些还没有达到现代性的地方。

正是由于他们曾经在世界历史中被塑造为客体，使西方得

以将自己与他者区别开来而成为历史中惟一的主体，中国和其他非西方国家的人们需要用一种能超越这种历史差别的方式来出演现代性。他们的被排斥于现代性之外不仅仅体现在过去的东方主义文本中，同时也体现在当代欧洲哲学中（德里达，1974；克莉特蒂娃，1974）。由此我开始意识到，在中国所谓的现代性既不是一个纯粹的本土事务，也不仅仅是一种普遍性话语的例证。相反，就如接下来我要论证的，它作为一个一再被延迟的演出而存在，这演出以各种悬殊的渴望为标志。这些渴望不断地相互替换以试图达到与西方相抗衡的物质和精神水准。这些延迟的渴望反映了当"中国"在现代性的普遍化项目和理论中一直象征着构成上的"外在"的情况下，中国精英阶层和政府领袖对现代性进行的各种跨文化的翻译。与此同时，这些差别也标明了现代性一统中的缺口，体现了现代性的不稳定性，并由此提供了对现代性进行挑战、超越和使其看似清晰的形象变形的空间。

我的这种对现代性的解读使我同时参与和挑战了最近出现的人类学关于现代性的讨论。[6]这些重要和丰富的文献从对殖民主义人类学及其对现代西方和非现代的他者之间的目的论式的比较的批判中发展起来，它反对一种仍然很盛行的西方想象模式，即通过引证显著的文化差别来"解释"第三世界人们的无能，证明他们无法创造出一种本土的未来。相反，这些人类学家转而用一种批判的眼光看待在现代性名义下进行的集体项目的权威性，他们新的学术主张认为现代性及其带来的麻烦效应正在四处泛滥。

现代性这一词汇到底意味着什么？关于现代性的批判理论突出对于认识论、权力和主观性的诉求。这促使我们重新审视现代性所最珍视的自由和平等理想。这些理想包含着一种假定，即现代性由一系列统一的实践组成。这很大程度上是因为现代性是在一个封闭的"全球互动区域"中展开（汉内斯，1989；马库斯，1992）。因此，跨国主义似乎将现代性塑造为一种世界大同的体验。近来，现代性被用作一个包括了许多内涵的概念，

它包括人道主义的诞生、社会的政教分离，以及科技和理性的出现。它成为一种集真理、理性和进步三位一体的信仰，而它所召唤的信仰者是人，一个其意志和能动性产生于自己内部，因而不带地域利益的主体。简言之，它认同于欧洲启蒙运动的事业。现代性体现于元叙事中，例如新自由主义和马克思主义，其解放性的历史观假想出一个摆脱了权力的乌托邦为其终极目标。其实证主义的、实用主义的和普遍化的道德观具体化于官僚机构、资本主义生产和大众媒体之中。现代性进而制造出一个与其对 11
立的非理性的“传统”，并假定现代性是与传统不连续的决裂。

许多这些新的关于现代性的人类学研究是被米歇尔·福柯的著作所启发的(1979,1980)。[7]在福柯看来，现代性引入了一个新的规训机制。远非提供一个更大的个人自由和进步的模式，这个机制标志着一种更彻底的统治。现代规训以其个体化的政治技术、主体构成和生理控制力为特征。这一微妙的、不引人注意的技术产生自主的主体，她通过接受各种机构的话语实践(例如刑事、医学、工业、教育、心理等)以及人类科学的各种知识而担当起“自我规训”的责任。另一方面，生理控制力通过统治社会身体而运作，它规定着人们的身体的和精神的健康及其生命和成长。规训技术既是资本主义成功的基础，又通过资本主义的成功而得到促进。人类科学在社会规训中的中心地位显示了知识和真理是如何站在权力一边的，而不是相反。现代权力贯穿于知识创造的全过程。更有甚者，权力并不仅仅存在于那些宏大的机构“那里”，而是渗透于身体和渴望的形成过程之中。它消除了主观性和机构之间的区别。由此当利己的、个人的主体相信他们是最自由的时候，也是现代规训运作得最有效并由此挫败了现代性的解放前提的时候。换言之，我们在个人自由名义下采取的行动早已被权力机制所规范过了，我们只能在权力机制的范围之内行动而不能超然于其外。[8]

人类学下的现代性就是在这一思路下书写的，它成功地带领我们超越了殖民式知识模式，但同时也无意中打造了一系列

新的成问题的假定。其中最突出的就是它所显现的现代性似乎是一种起源于欧洲的欧洲本土统一话语，它被从欧洲历史中提炼出来而应用于普遍的实践中。[9]在空间上，这种理论映射了一种均衡的全球整合观念；在时间上，这意味着向着一个完善身份的阶段前进。这种身份一旦获得即具有某种本体性的稳定性。[10]
12 这种人类学假设别处的现代性进程与西方的一致，而不是将现代性过程视为一个在(新)殖民主义和不平衡的跨国主义交织的关系中形成的复杂的文化生产的产物。更为矛盾的是，它复兴了一种分离的文化个体的文化地理学，它认为现代性似乎是内在地生长起来的。如果我们要成功地挑战现代性的统治(包括将现代性普遍化的理论)，我们将需要一种非常不同的文化理论，这样的理论将不舍弃从交叉的全球想象的历史中浮现出的文化实践的特殊性。[11]

这样的文化理论将特别关注在“本土”历史和“全球”权力形式同时浮现时产生出的话语空间。它将关注跨地区、国家和跨国环境下的不平等的权力关系和知识，并将突显在特定场所进行的意义的争执过程。它将关注在现代性的标记下进行的走向统治的努力结果是如何地不稳定，并尤其要关注那使现代性话语无法成为一个无缝的整体的渗透的边界。它将突出反复规定现代性(巴特勒，1993)的过程及其所伴随的“他者化”过程所激起的挑战，以及对现代庶民的制造、庶民存在的被淹没及其所指示的潜在的异议。我们要认识到关于现代性的强大话语是从欧洲和北美发源的。我们必须警惕对现代性进行脱离欧洲－北美实践的统一的、惟一的解读，或者允许这种解读压制在其他地方产生的其他诠释。

在不偏离福柯的论点的前提下，我希望通过替换人类学现代性研究到目前为止所设定的一些有疑问的假设而开放出一个理论批评的空间。如果我们从那些被边缘化或者被排斥在普遍化了的中心之外的人们的角度重新审视现代性，现代性就成了一个从不平等的跨文化对话和争论中产生的易变的项目。例

如，当保罗·葛洛义（1993）论证现代性是从帝国主义世界的敌对关系中产生的，与由奴隶制、种族支配和种族化了的理性的“致命结合”整合在一起时，他表达的正是这种挑战。在近来大量的人类学现代性研究中，我要着重强调两个相关联的论点，即 13
现代性如何持续地正常化殖民的和现在跨国的文化差异关系的历史，以及对现代性的文化想象的场所性。这两个互相关联的观点使在现代性名义下塑造权力和知识的项目如何被同时自然化和偶然化、其曾经的被维持和改变等活跃的过程凸现出来。这些活动既容纳了又遗弃了其所制造的庶民，留下他们独自对付被包括和被排斥的问题。如果现代性是一种设想出的联结，串起一系列的科学和管理项目，那么我们必须追溯这些项目在穿越历史和横跨东西方分界时的翻译过程。

现代性通过将全球资本主义统治形式和国家规范其国民的技术手段联结在一起而囊括和扩张自己。与这些特定的实践同步的是，现代性作为一种被讲述的想象而存在：它是一个人们告诉自己的关于自己与其他人关系的故事。现代性顽固地作为一种强大的叙事而存在，因为民族—国家围绕着它组织其政体（迪克斯，1990）。作为一个故事，它可以阐明问题并塑造主观能动性，但它也可以愚弄和误导我们。即使是当民族—国家宣布它们是最忠实于一个被认定是普遍的现代性的时候，特定的历史将这故事变成了另一个样子。就像所有的故事一样，不同的讲述给予相同的故事以不同的意义。现代性作为一个目标制造出由此而起的斗争，因为生活在多样的环境中的人们被拉向同一个现代性的“世界化”（萨伊德，1983）。梦想、修辞和权力跳跃于本土/全球的动态变迁之中。现代性于是作为话语实践、寓言、比喻而交替地存在。[12]文化为这样的故事提供了主要的领域，而关于文化如何铺平或者堵塞现代性道路的故事本身动用的就是现代的修辞。文化于是被呈现为一个在世界中的实在的作用者。但是，我们也可以有另一种思考文化的方法，即文化并非是物化的而是一种过程，它总是会出现，总是相对的，浸透着权力，

通过对实际的和想象的意义的微妙的和公开的论争而存在，塑造着注入现代性中的各种渴望。

14 因此，本书中的分析以协助构造社会生活的故事—叙事为中心。起初，我把人们的故事当作一种简单的描述而不假思索地接受下来。结果是使我马上得出一个令人失望的概括化的结论，即认为当中国人讲述他们的生活故事时，他们有时候会很奇怪地总是发牢骚，总是强调失败和缺乏。而这种假定的文化差异很可能只会加剧而不是颠覆殖民事业。[13]此外，这种抱怨充斥在很多相同的人们在不同的时间里讲述的似乎互相矛盾的故事中，这些故事显示出一种乐观的或者是善意嘲讽的幽默感。逐渐地，在进行批判性的写作过程中，随着人类学对叙事的日益关注，以及我自己对于政治和言语行为之间关系的理解的逐渐加深，我开始把人们的叙事看作一种在中国构建现代社会主义主体的手段。通过倾听和分析这些故事，尤其是既注意形式又关注内容，以及对修辞、模式、背景和语气等的关注，我理解到在现代性名义下繁荣起来的相互竞争的项目的不同政治和文化论点是如何相互争锋的。这也促使我重新想象文化，因为这些故事诉说的是被文化诗化了的政治渴望。它们使文化成为一个人们可以姑且设想自己在世界中的位置的空间。文化成为一个充满了停止和开始、反驳和宣言的注满了权力的空间。

鉴于中国的特定组织方式，讲述一个人的生活故事变成了一个自觉的政治行为而具有具体的、实在的后果。有一种特定的故事形式受到鼓励，即“诉苦”。这些诉苦故事多是关于解放的，但我认为在经济改革时期它们仍以一种非正式的形式继续存在着。[14]叙事于是显示了人们在表现和体验他们所生活的世界时所使用的特定的文化手段。但叙事也提供了对这些世界秩序进行挑战的机会。正如凯瑟琳·史华特(1996)所说，叙事撕开了事物秩序和符号意义中的裂口。我所强调的并不是叙事的诗学，而是强调权力如何通过将实际和想象捆绑在一起的叙事以各种方式运作。

现代性被包含在变化无常的政府管理、教育和科学管理项目中，其无休止的、不连续的文化交叉制造出不纯粹的、混杂的主体。[15]它的核心呼唤横向文化区分的动态化和多重定位的主体。关于什么算作现代性的多样答案存在于争夺统治权的不可预知的斗争的结果之中，这些斗争包括各种文化争相施展其权力和试图利用历史的交叉而改变历史路径的斗争。[16]这些过程垄断了关于现代性的意识形态。我相信这就是霍米·巴巴(1994a)在谈到现代性的“迟到”时所表达的意思。巴巴突出了一个深刻的矛盾过程，在这一过程中，那些被殖民主义所压迫的人们在殖民主义结束之后其文化差异被打上了“时差”的标记。当庶民为争取那个承诺能克服他们的“迟到”的现代性而奋斗时，他们在现代性的“现在”中造成了分裂。现代性由此被其自相矛盾和不完整性分裂，不仅仅因为其所有的类别被其自身不稳定的差别所破坏，而且因为全球帝国主义中的社会历史的截然不同。

15

这里所谈论的现代性并不是另一个普遍化的现代性理论，而是使制造“另类”的现代性成为必需的特定文化历史。在这个意义上，即使是巴巴的“迟到”概念也必须被加以历史化。以下提供的一系列简单且很概略的比较也许会有帮助。[17]通过其殖民地经历，“南亚”得以向欧洲展现其古老的智慧。它的历史位置始终是在欧洲之前，像另一个希腊。“迟到”这一概念帮助我们解释这种叙述的历史。相反的，“非洲”对欧洲和美国来说代表的就不是古老的智慧而是人类行为中的“自然”部分，因而需要被教化以创造出一个现代主体性。非洲是神秘的拜物教的所在地，可以被开发出来激励现代经济或者现代心灵。其性和物欲的火花既被现代性所控制又使现代性更富有生气。[18]“迟到”这一概念在这里也许不如“具体化”、“破裂”或者“修整”等概念更有帮助，“修整”指教化身体的行动和外观。而中国提供了它者的另一种位置，它较少地像南亚和非洲那样被表现为欧洲古代智慧或心底黑暗的源泉，而更多地被表现为一个在西方文明“之

16 外"的必不可少的它者。中国通过向欧洲显示什么不是现代性而协助对于现代性的塑造,而不是像南亚和非洲那样为塑造现代性提供过去和自然的原材料。由于这一被它者化的历史,中国实现现代性的事业也许应该被用调停、(非)净化和缺乏等理论概念来理解。

也许一系列对立的例子可以帮助阐明在这里提出的关于现代性的论点。布鲁洛·拉图尔在他最近的关于科学的社会研究的论争中(1993)强调道,"我们"生活在其中的现代性标志是一个想象物,而迄今为止它只是部分地构成了我们的存在。对于拉图尔来说,现代性更多的不是取决于人道主义的诞生,而是建立在一个基本划分的基础之上。这个划分将关于非人类领域或者说自然的知识,同关于人类领域的社会、文化和语言的知识区分开来。这一对领域的"净化",也即是"我们"通常所指的现代性,反过来掩盖了实际发生在自然、权力和文化之间的"翻译"或者调停。[19]实际上,现代政治批判建立在人们对什么是科学或者事物本身,或者叫"现实",以及什么是语言或者象征、无意识的作用的区分能力的基础之上。[20]只要我们仍然设想这些系列的实践不是并存的(正如杂交繁殖依赖于纯净的领域作为其前提一样),我们就可以继续装作我们是现代的。"即使是当它肯定地承认自然逃离了我们,社会是我们的创造物,而上帝不再介入时,通过在超越和固有之间的相同的序列中反复出现,现代可以动用自然、客体化社会以及感觉上帝精神的出现。"(拉图尔,1993:34)[21]拉图尔总结道,就现代性是生活在纯粹的分离的领域里而言,我们从未现代过。现代性是一个想象的秩序,我们现在能够分辨它是因为它已经穷尽了自己。

尽管拉图尔深入地解读了现代想象的矛盾性,但他所假设的一个未被标记的"我们"作为一个一致的主体,以及困窘的对于前现代和现代人的人类学区分,必须被排除。[22]许多后殖民写
17 作专注于拷问这种欧洲中心的认同模式。尤其相关的是迪佩西·查克拉巴尔蒂 (1992)的论点。他论证道,现代性以一种排

他和构造差别的方式运作，并由此生产出欧美意义上的统一的主观性。我们因此需要注意查克拉巴尔蒂提出的书写一个可以将欧洲“地方化”的现代性历史的要求。[23]

查克拉巴尔蒂的挑战既不是拒绝现代性及强烈地强调其普遍性的简化主义，也非文化相对主义。相反，他希望同时保有一个分析杠杆的两头，一头验证欧洲的现代性如何很明显地被应用于远远超过它原来背景的范围中，另一头考察第三世界民族主义者对这种叙事的接受中的矛盾、抵触、悲剧性和伴随的讽刺性。前者研究欧洲帝国主义在全球不断使非西方世界排练一个现代性的过渡叙事的历史。在其中非西方世界扮演“缺乏”形象。就如查克拉巴尔蒂所强调的，它尤其突出了欧洲的“虚构的超真实性”，而掩盖了欧洲在元叙事和日常权力关系中的现实存在。后者追溯塑造现代性的那些诉求。虽然非西方民族主义者们也努力塑造他们国家自己的现代性并以此创造出一个非西方历史的元叙事，这些诉求却不是欧洲中心目的论的简单翻版。[24]如果我们在查克拉巴尔蒂的论点上更进一步，我们就必须把后殖民批评放到他们特定的历史环境中去考虑。[25]虽然启蒙主义的假设深埋在社会主义理论中，由于没有一个国家完全殖民了中国以及社会主义革命对西方统治的抵制，中国与西方霸权的搏斗采取了一种与其他非西方国家（例如印度）不同的形式。

尽管成为现代是一个想象出来的状态，它却不仅仅是一个虚构的表现。恰恰因为规范化的技术在现代性的名义下变得更加牢固，人们在他们的经历中深深地感受到现代性。就如社会理论家们认同了民族—国家是一个使其国民会为了它的荣誉而杀戮的想象出的社区一样，现代性使政府领袖们、发展机构们和知识精英们、庶民工人和农民们以及妇女们——所有这些政治力量的代表及其运作的对象——都在现代性所造成的渴望下行 18
动。文化表现使这些行动和渴望显得是惟一可能的行动和渴望，而这提醒我们注意现代性的寓言性质而不单是其字面意义。

现代性因此是一场发生在特定的地域的斗争，一个交织了

本土/全球构造的过程。在这里,“本土”不仅仅是一个场所而是一个想象的视角。从这一视角我们可以分辨城市、省、国家和跨国网络之间的关系。作为一项人类学研究,我的项目将现代性实践定位于本土层次的日常生活中。

在振福织布厂的几个月中,我在织布、备料和质检车间之间往返,这使我逐渐了解了工人之间的关系(她们的私人朋友“圈子”和互相帮助的方式)也许是建立在由政治时期带来的代群差别基础之上的。当代中国的汉学描述倾向于用社会关系(或者说关系)、政治行为(或者说表现)来解释中国的社会等级和社会对立,但这似乎不足以解释工人们对于经济改革带来的巨变将对她们意味着什么的迥异的希望或担心。在社会主义革命时期成长起来的女工们向我回忆早年当社会主义的解放话语激发了她们重新设想其作为妇女的身份时她们的勇敢态度。或者更确切地说,她们讲述她们至少有一阵感到过的一种自由的感觉,即不必遵从传统的女性气质的要求而像一个女人一样行事。她们牵强地将过去带入现在,在她们克服“苦难”的叙事中,她们徘徊于历史故事和当前的怀旧之间,怀念那个在她们形成自己的政治意志时可以将自己设想为国家英雄的时代。

对于在“文化大革命”关于“无产阶级力量”[28]的意义的激烈斗争中成长起来的妇女们,她们的政治信念和女性气质较少根植于英雄式的劳动中,而更多的来自于挑战权威的政治中。对于她们来说日常的挑战行为使生活变得有意义,这不仅体现在她们的话语中,也体现在她们的行动中。
19 她们对于政治信念的记忆仍存在于她们看似平凡的缠绕线圈和接补断线的活动中。老一辈的女工在车间里的身份表演中显示出她们英雄般的社会主义勤劳,从而含蓄地提醒国家不要在她们为国家辛苦工作而“吃尽了所有的苦”以后

抛弃她们。而“文革”中成长起来的女工们却以夸张的姿态谈论着无产阶级对国家权力的蔑视而拒绝被定位于基层车间。她们的记忆有力地瓦解了后毛时代的知识政治。在后毛时代的现代性颂歌中，工人们的存在几乎不被注意。她们的遭遇显示了在想象一个自然的经济秩序的过程中的符号暴力，通过想象这一秩序，后毛时代现代性的权力得以发挥作用。

成长于这种符号暴力之下，最年轻代群的女工们持有另一种形式的社会性别“利益”，因为极度女性化成为从社会主义中解放出来的新象征。这种极度女性化的具体渴望被官方和通俗表现打造为对被无性的社会主义所埋没的自然社会性别的“恢复”。她们工作足够勤奋，但她们对于如何“成为”女人更有兴趣。当各代群的女工谈论其他代群的过去时，对于她们来说她们与老代群妇女的区别是很明显的。在年轻女工心目中，老代群女工的形象是社会主义的老古董，她们顺从于国家的意愿；而“文革”时期的女工则似乎是些捣蛋鬼。她们对这两代女工对于政治能动性的追求没有兴趣。虽然她们传承了通过女性气质体制运行的新形式的权力，但她们明显地解构了“劳动”作为解放和身份的基础的独断的地位。

最近关于现代性的讨论使现代性在全球差别关系中的重要性被清楚地显现出来，但这些讨论却忽略了性别在塑造各种现代性渴望的形式和势力中的中心地位。在本书中我主张性别是想象和渴望现代性的中心形式之一。性别区分，包括关于知识、关系、意义和男性女性身份的区分，作用于现代性权力的中心。关于殖民地社会妇女在殖民者和被殖民的精英男人们之间地位 20
的话语，用妇女来代表“传统”和文化本质的行为，制造第三世界不能现代化的结构性的“缺乏”，对西方的抵制，对非西方文化的“阴柔化”；西方通过建造超级男性气质而想象的自己的权力，最

近的发展援助项目对妇女的专注，在跨国工厂里的跨国性别组成，以及本土/全球交往的性特征化，以上这些多重的过程展现了性别被用来自然化权力的多种方式。

但以上论点并非主张把社会性别作为一种分离的领域或话语来看待。正如女性主义理论所展示的，社会性别的历史和文化的偶然性应该被理解为是重叠于多重权力关系之中的（请见亚历山大和莫汉蒂，1997；安饶尔德非亚，1987；J. 布朗，即将出版；爱伯龙，1997；格雷沃和卡布兰，1994；哈拉威，1997；约翰，1996；近藤，1997；曼尼，1987；斯皮娃克，1987，1990；秦，1993；E. F. 怀特，1990）。各种权力手段并不是分离的，权力各种构成因素彼此交织在一起，通过彼此来互相生产、组织和塑造。[27]因此，（新）殖民关系的文化物质化、种族差别、国家权力以及民族主义等——它们都是组成现代性的结构和话语成分——都通过制定特定标准的男性气质和女性气质而运作。[28]性别于是不仅仅是"关于"女人和男人的，而是关于政权、国家、社会主义和资本主义的。我在这里特别关注性别主观性的构成，我也特别强调性别知识制度化的形式及其如何塑造对于现代性与工作的关系和中国在全球资本网络中的位置等的渴望。[29]

经典的人类学方法制造分离的"文化"并研究妇女在其中的地位，这种方法显然不足以支持我所从事的研究。长期以来在跨文化对话中，中国女性的形象是中国"区别"于西方的主要标志物。在 20 世纪初期，西方传教士、殖民官员、外国企业家以及主要是男性的中国受过教育的精英阶层，都将妇女作为重新诠释中国传统和衡量中国能否成为现代（尽管出于不同的目的）的
21 基础。[30]中国的社会主义父权制产生于中国成为半殖民地时，因此社会主义政权的政治想象围绕着"妇女解放"这个中心问题展开是毫不意外的事。对于妇女是否真的被社会主义革命"解放"了这一问题的肯定、否定和批判成为一个充满歧义的、具有政治意义的关于现代性的元叙事的持续交流。许多在美国和中国的女性主义质询都不约而同地指向这一问题。[31]我最初的研究也是

从这里进入的。但中国女工和中国的女性主义理论带给我的挑战促使我改变了我的聚焦点，我转而思考社会主义政权如何塑造了妇女解放的话语及其如何改变了劳动的意义和妇女的主观性。

如果现代性是通过社会性别而构建的，而且在各种时期被重新不同地想象，那么这些现代性的不同层次的暂时性也就塑造了中国妇女的异质性。三个政治代群的女工在20世纪80年代和90年代初一起工作，展示了她们如何以不同的方式接受、逃避、争辩以及打造她们各自的庶民性存在。她们经常会将自己与其他代群女工对立起来。各代群的女工在截然不同的戏剧性的社会主义政治运动中成长为工人。对于中国的现代性由什么构成，她们经历了迥异的版本。[8]她们形成了有明显区分的政治代群，她们对于后毛时代的现代性版本的不同反应隐含着对于“妇女”和“工人”的含意的争议。这些妇女自我定义的政治角色以代群身份为中心而形成。我必须解释代群并不是统一的。每一代群的成员被动地被拉入一个占统治地位的塑造她们作为妇女的身份的事业中，但同一代群的妇女却并不是以一个统一的团体对其社会性别身份进行协商的。由于不同的阶级或婚姻状况，在各代群的妇女中都有些妇女发现她们自己相对于占统治性的性别话语而言处于边缘地位。因此，我既追踪不同代群之间，也追踪同代群妇女中的差别。她们显著的异质性反驳了马克思主义关于意识根植于物资生产中的观点。我认为是关于性别、阶级和政治运动的多重话语领域造就了——而不是反映 22
了——工人们的意识。

从20世纪80年代初以来，代群研究成为人类学研究的一个重要手段。通过代群研究人类学得以更好地研究复杂的社会关系并促使我们将文化看作非同质的。此外，与生命周期研究方法不同，代群研究突出了暂时性和历史的变迁。不论是关于菲律宾战争时期和殖民主义时期的男子汉气质和猎头活动（罗撒尔多，1980），关于第一代和第二代美籍日本人对宗族关系和“传

统"的符号构建（柳樱，1985），还是关于美国对废奴问题的辩论以及围绕着生育问题的尖锐对立的历史变革（金斯堡，1989），这些研究都认识到在特定时期成长起来的代群造就了使各种意义改变的明显的差别。

在吸取以上研究成果的基础上，我特别强调了各个代群在经历不同历史时期时的改造，而不是仅仅分析某一成型时刻。女工们之间形成了很多小圈子，这些圈子之间的关系从客气地保持距离到公开的敌意态度都有，她们对后毛时代现代性的不同评论，以及这些评论的特别表达方式，都与代群差别相关联。但这些代群并不是生理上的分代，它们是一些因在特定的政治运动和政权机制（即解放初期[8]、"文化大革命"和后毛时代）中成长起来而产生了一种认同感的群体。这些历史时期在通俗文化、城市化、婚姻和亲属模式及工作道路等方面又各不相同。

书写在一个社会主义的民族一国家下的这些庶民的经验与揭露自由主义前提下的资本主义民主是截然不同的任务，这项任务对于其书写者提出了一个挑战。美国通过继续它关于中国政权的自我陶醉的冷战独唱而试图掩盖自己对于"美国"代表什么的不确定性的焦虑。从冗长的政治学布道、媒介简报、总统致
23 辞到自由贸易（尽管并不包括武器贸易）中，我们被一遍又一遍地告知中国政权以一种完全压迫性的方式利用政治力量来制造一个统一的社会政体。在这里，在这些全球势力的跨国竞争中，我们很自然地会发现一种国家崇拜的魔法，一种陶希格（1997）焦急地警告过我们的"权力的气味"。为了揭露这种崇拜，我从其相反的假定入手，我认为统治在中国的具体体现与统治在西方相比只是种类的不同而并无程度差别。

正如我在第七章里所显示的，我们可以从身体问题和国家对它们的兴趣入手。在美国，关于生育和性的恼人的政治显露出的并不是一种较弱的统治，而只是一种使身体和权力相互增强的特定模式的统治。中国政权（其自身并不是一个统一整体）和美国政权都将它们的控制伸展到日常生活的亲密关系中。只

不过前者通过对于社会主义秩序的虚构而后者通过对于法律正统性和一个非政治化的文明社会的虚构而实现。另外，中国的国家权力就如美国的一样，其运作并不仅仅是压迫性的，同时也是生产性的。它创造出了不同的人群和关于社会现实的有说服力的幻象。只有颠覆国家权力运作方式的毋庸置疑的真实性，我们才能挑战跨国统治的新形式。

我对于社会性别、劳动和现代性的研究使我关注各种类型的丝绸厂——从大型的国营厂到街道集体工厂，以及一些更小的杭州周边农村的私营家庭作坊。在离振福不远的一个国营工厂——复旦厂，我被介绍给厂里一位干部，他知道很多关于1949年以后的社会主义革命时期的事。我对社会主义革命以后纺织行业中的性别差别化的变化尤其感兴趣。王守初曾经为很多小型家庭丝绸作坊做过会计。这些作坊在工业国有化以前生产了杭州大部分的丝绸产品。它们通常由男织工掌管，妻子和女儿们则负责纺线。1956年，工会选派王守初走访这些独立的家庭作坊，说服它们组成小型集体单位。我问他如何完成了这一看起来很困难的任 24
务，“这不是件容易的事，”他立刻承认，“要他们将自己的生产资料交给国家，在解放初期，他们不理解无产阶级或者共产主义之类的概念是什么意思，他们从未听说过。我们当时也不懂。”“那么你怎么向他们说明呢?”我问。“开始的时候，”他回答说，“除了宣传口号之外，我们不知道共产主义是什么，我们只知道‘苏联的今天就是我们的明天’，于是我们就这么告诉他们未来会是什么样。说服工作很艰难，有很多冲突。老人们不想听这些，他们会骂你。”“那么你是从什么时候开始明白的?”我问道。“我想我从来也没有真正明白过，我们现在的改革不也还是在摸索中吗?”

对于中国来说，对现代性的追求并不是从20世纪80年代开始的。这一追寻从19世纪末开始并贯穿了整个20世纪的中国历史。这也是中国从互相争夺的帝国主义势力下的半殖民地状态中挣扎出来并建立起其社会主义国家政权的历史。[19]社会主义革命以及后毛时代的改革开放将这一追寻送上了新的道路。

为了在现代世界里生存（这不断被证明了是很重要的），非西方国家必须证实他们的现代性。中国不得不与东方主义对其的表现进行斗争，东方主义将中国表现为因为其"文化"的重负而具有根深蒂固的软弱性。当中国从封建帝国向现代民族一国家转变时，关于存在一个整体的、模式化的和功能完整的"儒家文化"或者说"儒家传统"的想法在20世纪初的中国被创造出来（胡志德，1996；刘禾，1995）。[20]"儒家"被用作一个对应的词，其位置是知识分子精英们努力推崇的现代性所要取代的。第一次世界大战后签订的凡尔赛条约使分割中国被合法化，学生、知识分子、企业家和劳工们由此而起的示威游行很快就导致了一场空前震撼的文化革命，它推翻了新认知的儒家传统及其在语言、家庭生活、社会道德观念和政治生活中的权威模式（周策纵，1960；林毓生，1979）。

就如凯瑟琳·克莱顿（1995）所论证的，通过用现代性的叙
25 事来定义国家，一代又一代的民族主义者创造出引人注目的传统"他者"并努力使自己及其国家与这"他者"区别开来。[21]而在半殖民地的中国，这一过程又与其他殖民地例如印度的有所不同。由于不存在一个单一势力的全面殖民，这意味着互相争夺的各帝国主义势力中没有一个势力感到必须担当起全面解释和规定作为中国人意味着什么（或者反过来说，创造一个将成为完美的殖民对象的"小丑"阶级）的任务（巴巴，1994b）。矛盾的是，这一特定的殖民情形使中国更强烈地反省其传统的重负，更彻底地试图用现代性的困境和渴望来取代中国文化（贺萧，1997；胡志德，1996；史书美，1998）。

在中国的社会主义革命就是在这样的背景下被定义和确定

方向的。[37]社会主义使中国得以将自己定位为激进革命的全球先锋，因而超前于而不是落后于腐朽的欧洲（德里克，1989）。远非希望抛弃现代性，社会主义运动是在现代性的下面，即现代马克思主义的名义下进行的一场斗争。它的领导者宣称，通过从根本上重新概念化时间，中国能够达到现代性。这一对时间的重新概念化使中国得以抛弃它新发现的文化包袱，即中国的社会主义者所称的“封建传统”。他们煽动起一场革命并建立起一个国家，在渴望进步的旗帜下宣读其关于现代性的进步叙事。

这场革命与国家这一政治概念的转变紧密相连。而关于国家的政治话语被一个更宽广的、更早的变革所影响，即如何理解政体。在将中国建成一个现代的民族－国家的努力中，社会主义者和非社会主义的改良者从根本上重新设想了政治社区（杜赞奇，1995；弗里曼，1994；霍斯顿，1994）。他们用一个想象的，在其中“政治”、“文化”、“经济”、“社会”、“家庭”和“宗教”等成为分离的领域，横向而不是等级性地构架的国家政权取代了被想象成由一个将宗族关系反映到皇帝同他的被统治者之间的关系中的一系列类同的关系组成的帝制政体。[38]例如，在农村的共产主义组织就耗费了很大的力气力图打破宗族忠诚而促成一种横向的以通过话语和体制建立起来的阶级作为参照的认同（陈佩 26
华、赵文词和安戈，1992；韩丁，1966）。中国共产党的反帝国主义的民族主义与其他中国精英的民族主义的不同之处在于，共产党将中国的缺乏现代性解释为是因为欧洲势力的剥削而不仅仅是简单的由于中国的“中国性”。[39]

这一新设想的民族－国家促进了一种新形式的社会身份的出现。使有文化的精英男士联姻于政治服务的儒教科举考试的终止（1905）、学校的制度化、沿海地带工业企业的兴起，以及将中国同在殖民资本主义中发展起来的全球经济联系到一起的萌芽中的商业等，都共同促进了这一过程。“知识分子”成为文化的独立的创造者。他们以为国家服务的名义占据了政治位置，他们虽不一定服务于政权管理机构，却以其历史上的政治地位

来证明他们领袖地位的合法性(格里德,1998x)。至少在受过教育的城市精英中,"妇女"成为可分离于亲属关系之外的一个本质的性别认同类别(白露,1992a;刘禾,1991;孟月和戴锦华,1990)。"劳工"作为新近被认知的"平民"阶层的一分子而出现,他们成为知识分子希望启蒙的对象和努力要代表其说话的人群(德里克,1989)。事实上,在激进派中,"劳动"在设想的新社会里成为一个基本的社会美德以及作为公民最首要的标准之一(贺萧,1986;韩起澜,1986;裴宜理,1993)。当"普通老百姓"成为一个可辨别的社会类别时,社会主义者力争赋予这一身份有效的和有意义的革命能动性,并将其纳入新形式政治权威的范畴之内(安娜诺斯特,1997;阿普特,1995;德里克,1989;塞奇和方德万,1995)。

中国共产党以及后来的共产党政权的主要权力是来自于其能够创造和维持一个关于国家的新的道德话语和对经历进行新的权威诠释的能力。这些元素组成了对现代性的多变的诠释。新的政治神话构建了一个关于双重丧失和克服的故事:庶民作为自己劳动果实的所有者位置的丧失,以及外国强权使中国国
27 家主权的丧失。至少从毛泽东主义的观点看来,只有不断地继续革命才能摆脱这种双重边缘化。从 1949 年的革命到 1976 年"文化大革命"结束的毛泽东时代典型的意识形态论争显示了现代性事业如何被分裂成两个方向展开:为了在新认知的社会力量"群众"中建立起国内团结而将"群众"构建成一个统一的政治群体,和为了按照马克思主义关于阶级斗争的辩证法建设国家而将由社会差别导致的冲突作为社会前进的动力。这一对国家的认识的悖论,或者说自相矛盾,透露了现代性作为寓言的诱人性:即使社会主义的权力形式和主观性也以其名义而制造出来。这包括阶级差别与国家团结的对立;民族主义作为对不肯变更的过去的战胜相对于民族主义作为历史对现在的质问;权力的无所不在和统一性相对于权力的辩证运行;庶民针对新形式政治权威的能动性;将革命力量包括在由国家建立的话语构架中

的不断的努力;和撰写中国历史的困难,即究竟是外在的帝国主义还是社会剥削和"中国文化"等内在问题造成了中国的困境。

社会主义权力通过向工人、农民注入庶民意识并说服他们授权社会主义政权作为他们的代表而运作。对中国的马克思主义者来说,庶民能动性是构建现代性的主要手段。它具体表现为多种方式:语言和文化运动,用新学会的阶级分类法积极地表演生活叙事,在打倒那些被认定为阶级敌人的斗争大会上的政治表演中的符号学和关于阶级压迫的道德话语。故事讲述,尤其是个人生活历史的叙事,于是成为一种对于个人同国家权力之间关系产生重要后果的政治活动。国家将最平凡的事件和活动赋予了民族的、政治的和象征性的庄严意义。就如大卫·阿普特所指出的:"行动变成可效仿的,每个人都是某种榜样。"(1995:202)意识形态的规范和道德/政治的奖励和惩罚机制促 28
进了对阶级划分的采纳(毕来德,1985)。像一个庶民一样说话,意味着将个人生活同国家追求现代性的命运紧密地交织在一起。

这些政治表演及其所带来的"觉悟"使那些被指认以庶民身份发言的人感到被赋予了极大的权力。他们中的许多人热切地接受了使他们可能有更好的将来的话语。共产党提供的关于他们生活的故事激起他们中的一部分人对激烈变革的热烈的渴望。他们中的一些人成为了新政治精英中的一员。但是,这一非常有效的霸权建造从未真正完结。国家需要通过无数的政治运动来强行地反复重申庶民主观能动性的形式和内容以应对那些被指派为庶民的人们的生活的复杂性。例如,尽管毛泽东主义的社会主义国家将庶民作为它的政治权威的来源,阶级标签和阶级划分却总是被不断置疑,连续不断的政治运动不断重新划分阶级类别,最终上升到最广泛的和最暴力的使毛式社会主义终结的运动:"文化大革命"(1966—1976)。

后毛时代的官方话语将社会生活表现为是一种可通过

超越政治的中性的观察和度量程序加以核实的经验。这种对社会生活的客观化使后毛时代的现代性体制显得是惟一可以设想出的一种现代性，它对客观性的强调同时也是一种将自己与毛式政治体制区别开来的手段。它意在向其民众保证不会有任何形式的政治干涉，无论是阶级斗争的政治，党对道德问题的关注，或者干部的滥用职权，会阻碍那些想通过以前被定义为资本主义的手段创造财富的人。“实践检验真理”就是对这一观念通俗易懂的表达，它暗示了一条区别于以往的意识形态道路的“务实”的通向财富的道路。在80年代中期，这一标语随处可见：在工厂的墙上，在
29 报纸的头条上和官方反复的讲话中。对一些人来说，“实践检验真理”给了他们希望，他们可以通过较为自主的个人努力找到一个满意的未来。但这口号也被随意地模仿，渐渐遗失其所呼唤的客观性。

刘伯母的儿媳谢红娴同她的公公婆婆和丈夫一样，也是一个针灸医生。她尤其擅长使用妇科中草药。作为两个孩子的母亲，谢红娴面临着事业和家庭的两难选择。一方面现在知识分子受到重视因而有了良好的事业发展前景，另一方面她又相信妇女应该为丈夫和孩子维持一个温馨的家庭。虽然他们与祖父母一起住在祖父母在50年代买的一个传统的四合院里，谢红娴和她的丈夫最近已同祖父母分开生活，自己另起了炉灶。为了尊重家庭中的等级关系，起初我花了大部分的时间在他们家的男人身上——祖父和他最喜欢的二儿子，也就是红娴的丈夫。我会和他们祖父母及其孙子一起吃饭。但慢慢地我可以有时去红娴一家在院子另一边的住处。经过最初的羞怯和恪守对待外国客人的适当礼节后，红娴逐渐开始和我交流关于女人的麻烦的知心话。最后，无论何时我未去祖父母那边而只去他们那里，红娴都

待我如同她们中的一员。我陪伴她做事，而她则给予我做女人的恰当举止方面的忠告。一天我们正在做饭，我们就一件与蔬菜有关的小事有了不同意见。为了支持她的观点，红娴站直了身体好像一个严肃的干部，拖长了声音说："实践检验真理。"然后她爆发出一阵大笑。

以1976年毛泽东去世以及随后的"文化大革命"正式结束为标志的后毛时代，以明确地改正以往的政策失误为特征。其转变包括引入将中国契入全球资本和劳动力网络的市场经济，以及重新构架"国家"和"社会"之间的关系。关于现代性的寓言继续标记着对财富和权力的被延迟的渴望，对这渴望的实现将最终消除那逗留不去的过去的殖民差别的阴影，显示出中国能最终成为一个能以自我为参照的民族国家。[40]后毛时代的革命被叫作"经济改革"，因为它强调经济发展高于一切。但是就如阿图罗·埃斯柯瓦尔(1995)所提到的，"发展"的结果是创造出一系 30
列的想象，这些想象使"经济"话语不可能与关于什么样的主体和社会关系被认为是适合于发展的政治话语分开。因此，我的方法不同于那些将在中国的权力看作是可度量的看法。有些观点认为那种毛式社会主义的深入到个人生活内部的政治凝视已经解除；如果说它还保留有一些力量的话，也只是表现在延缓了政治民主或者市场"自由"的其控制性的统治方式上。

这也许是对的。但我发现更有用的不是分析权力的多少而是权力的方向和质量，即考察国家如何转移其凝视的方向和改变其凝视的模式。将社会性别放在研究的中心使这样的考察成为可能，因为从中我们可以发现一个具有截然不同的压迫力和新的施展范畴的重新凝聚的权力焦点。这种权力运作于多样的平台，其中国家权力并不一定与代表部分人的自由的市场力量相对立，相反国家权力与市场力量有时会在重叠的诱导和限制的网络中交叉，并由此创造了被许多人所渴望的后毛时代的现

代性。这种权力存在于对某些差别界限的监控中，如社会主义/资本主义，毛式社会主义/后毛式社会主义，东方/西方，以及女性气质/男性气质。

我的研究在这层意义上挑战了关于后社会主义国家和社会性别的普遍观念。前社会主义国家以及美国的学者和大众媒体都将后毛时代表现为自然的社会性别得以正名提供了机会。这种看法认为社会主义将女人男性化而使男人女性化了。显然这种将社会性别本质化的分析无法帮助我们正确地理解女性气质、男性气质以及使它们取得实际效果的社会安排是在特定的权力/知识构建下的暂时结果。[41]

后毛体制的政治话语在表现女人和男人的"天性"方面运行得最具影响力。毛泽东主义将社会的可变化性作为庶民能动性
31 的基础并视其为实现现代性的必要条件，而后毛时代的政治文化基于相似的目标却将自然的不变性作为其非庶民的基础。在这个后毛时代的寓言里，毛泽东时代的妇女解放被描绘为是对固有的女性气质的违背，压抑了人的性别天性。于是在这个故事里，毛式的性别压抑阻碍了中国人民表达他们被压抑在社会主义文化政治之下的人性本质，从而阻碍了中国对现代性的接纳。这种认为政治文化阻碍了中国实现现代性的能力的观点被结合进重新讲述的历史中，而书写一个从毛泽东主义中解放出来的历史可以重新制造当前政权的合法性。

在人类天性的说法下塑造的新的社会性别身份与对社会生活其他领域的自然化重叠在一起。在将经济发展规律描绘为具有"自然"的节奏和机制而应该任其不受干扰地自行运作方面，后毛时代话语与后 GATT(关税贸易总协定)的资本主义经济话语遥相呼应。[42]因此经济改革部分地是为了制造一种"政治"和"经济"的分离。同样的，当国家政权停用了阶级标签时(虽然新形式的阶级不平等已经显现)，这也宣告了权力与日常生活的分离。取而代之的是将身体、家庭、"私生活"、不平等的天资和地位等个体化和本质化的官方的、学术的和大众的话语。中国后

毛时代新的权力形式正是在这些看似被解放了的领域(因为它使这些领域显得好像与权力不相关)内运行。

社会各层面的很多成员都为后毛时代现代性想象所提供的可能性而兴奋。许多人是出于想将毛泽东主义抛在一边的渴望。但是他们对新身份的设想既不是无意识的也不是没有争议的。老代群女工们的身份转换倾向于围绕着一个她们作为女工的早年的英雄主义为中心的记忆政治来进行。因此重新诉说并借此重新制造历史对于她们来说是与新权力形式协商的关键。那些将自己定义为属于"文化大革命"一代的代群由此获得了一种潜在的政治空间,通过这空间她们传达出一种向权威的更公开的挑战。尽管我在这里写到的人们都接受官方对于"文化大革命"的批判,但在"文化大革命"中成长起来的这一代群的工人 32
对待权威的立场却仍然带有那个时代的印迹。而在毛泽东主义结束以后成长起来的最年轻代群的工人发现无论是劳动还是权威政治都对她们的身份没有意义。相反,她们倾向于一种身体政治,接受天生的女性气质、婚姻、母性等概念,而明显地拒绝其他两代女工的女性气质实践。

这些社会性别身份的差别不仅仅是隐性的存在,而且是各种议论的话题。因为每一代群的女工都通过将自己区别于其他代群的女工而构建起自己的社会性别。尽管这些社会性别构建项目的轮廓划分了代群界限,但这并不意味着同一代群女工具有本质的同一性。代群差别和同代群内的差别交叉在一起,引出了一系列的问题,即那些关于社会性别的知识是如何被认可的,它是如何和被谁创造出来的,以及这种知识如何赋权、制造和排除特定的主体一位置。通过追踪这些议论,我主张妇女们对于权力的协商不是在权力之外或者对立于权力,而是在权力之中和通过权力而进行的。

一天,振福的一群女工聚集在省丝绸局出的宣传丝绸的

富有诱惑的新年历前。每个办公室都被鼓励悬挂这年历。年历上西方白人妇女穿着紧身暴露的丝绸连衣裙，有的脖子上还戴着充满性暗示的毛皮围巾。西方对丝绸的消费对振福的女工们有着多重意义：西方时尚标志着高度现代性，对此她们都很想了解更多；而对出口中国丝绸（在传统上是中国文化的象征）以满足西方渴望的强调意味着一种不确定的对西方的依靠，这使一些人感到生气，虽然它也给其他一些人带来高额利润的许诺；而那被很多人认为是拜物主义的西方品味使丝绸生产成为一项高压力的工作，因为为满足这些要求而带来的"质量控制"强化了奖励和惩罚手段。

女工中的一些人转向我的目光有些古怪。她们不想得罪我也不想显得没见过世面，她们显然认为那些照片有些
33 荒谬，但又不知道该如何诠释它们。她们已经将我归类为衣着"简单朴素"的那一类人；这既是有的人对于我不能教给她们更多穿衣之道而有些失望时的一种委婉的说法，也是有的人将这看作可能是阶级认同的信号时所用的赞扬。"这打扮是冬天还是夏天？"她们想知道。"夏天。"我不太肯定地说。她们冒昧地问："那你觉得这些照片怎么样？"我向她们保证说我认识的人中没有人会穿成这样。她们于是松了一口气，开始大声感叹一些西方人的怪异。

一个东西如何能够既是本土的又是世界的？当人类学给我们带来新的知识对象，例如流离人群、大众媒体的观众和混合身份人等时，我们需要追踪对这些对象的表现如何像早期的殖民表现一样也是存在于变化的权力网络中的。我们不能假定这些新现象本身就是对于权力的回答。例如对于现代性、社会主义的终结、全球资本主义和民族－国家等问题的讨论就必须注意在文献之中和之外的表现政治。我们经常会发现在研究中对于

某一项的过分强调，就好像不需要探究关于资本主义的知识是如何被创造出来的就能把握资本主义的变迁，或者似乎仅仅是对于叙事形式的关注就足以解决文化权力的困境。[43]尤其是当我们的研究关注的是社会变迁和政治运动而不是将其视为仅仅是关于不朽的文化逻辑（包括“一个”现代性的逻辑）的研究时，保持这种警惕的态度就更为重要。我们的政治承诺和激情使我们更需要认真地对待表现和实践之间的关系。

后结构主义对权力的研究方法避免了用支配和自由、共识和压制等两分法来理解权力的有效运作。其目的是探询权力如何制造以其名义说话的主体这一过程的复杂性。塔拉勒·阿萨德（1993）中肯地提醒我们形而上学的意识概念阻碍了我们理解一个道理，即虽然只是产生于别处的知识系统化结构的统治对象，社会行动者仍然能够改变这个世界。人们存在于多重的变幻的权力领域中，而预料不到的挑战正是从这些缺口和含混地 34
段出现。人类学即使在理解所谓的“全球化”过程时也必须坚持其文化多元性的承诺。我们必须对关于权力如何在缝隙处失去控制以及权力如何讽刺性地无力全面限定我们等问题的探索进行理论化。此外，人类学提醒那些介入到后结构主义论争中的人不要假定一些诸如“现代性”、“主体”或者“妇女”（以这些与我的研究有关的概念为例）等类别是具有普遍性的。

这些关于权力的问题与对西方如何表现它者的批评密切相关，这些批评挑战了人类学家们确立的自己与其在研究中创造出的研究对象的关系。定位是权力和知识的协商故事中的一部分。关于写作和文化表现模式的决定是关于主体意志的讨论和就文化含义而展开的争论中的一部分。从这一意义上说，我的研究项目尤其受到了女性主义对人种学所进行的修正的启发。[44]这些修正来源于广泛的女性主义讨论，包括关于知识立场（哈拉威，1991）、对于意义和权力的社会性别化的协商和关于使身份成为一个多重化并经常自我矛盾的现象的妇女之间的差别的讨论。人种学故事同时也是一个关于谁书写他人的历史，在什么

特定的时间，在什么样的体制环境之下，出于何种政治信念或暗含的假定，以及针对什么样的听众的故事。更重要的是，它弄清了作者及其读者的责任，那就是他们必须为在各种对话者努力明白对方时权力和意义的场所变化承担责任。出于其政治承诺，女性主义者鼓励学者将自己置身于文字之中，以探索跨文化政治联盟的局限和可能性。因此，在本书的众多读者中我希望与女性主义者们（包括在中国的和目前人在美国但是来自中国的）一起探索这一具有挑战性的领域。

在1986年春天，我有幸被邀参加一个朋友兄弟的婚礼。我的朋友在杭州的大学教书，但家住在离杭州有几小时车
35 程的北部的惠州城，惠州也是一个丝绸生产中心，而我朋友的兄弟、未婚妻以及他们的朋友都在丝绸厂工作。我朋友认为值得让我去那里看一看。

婚礼很喧嚣，持续了三天的婚宴非常奢华。第一晚新婚夫妇的年轻朋友们为他们唱歌，都是些带有暗示性和下流意味的歌曲。一个男人站起来用优美的嗓音唱了一首他上小学时学的歌。但刚唱完第一段，其他人就不由分说地打断了他。当他很快安静下来后，屋子里有一阵不安的沉默。第二天吃早饭时，新郎的父母不断地向我就前晚的事道歉。由于那首歌用的是惠州方言，我并没有听懂，只是觉得听起来很美。于是我要他们解释给我听，没想到这让事情变得更糟糕。结果那是一首关于朝鲜战争的反美歌曲。他们急忙解释道，但现在美国人民和中国人民是朋友了。

我从未有一刻忘记过我是一个在中国的美国人，我更从没有忘记过对于很多人来说我代表了一种潜在的权力，那就是我能通过我的文字创造出一个中国并将其展示给全世界。许多我在中国认识的人比刚到中国时的我更明白在不平等的世界中叙

事是如何塑造世界政治的面目的。中国政府对外国学者的态度非常充分地提醒了人们这一顾虑。从当地大学的外事处到北京的中央政府，共产党各部门的干部都以或微妙或直接的方式试图参与外国人关于中国故事的创造。

我接触被访谈的人和各种文献都需要得到政府官员的准许。中国有很多含糊的关于外国人能够和不能够做什么和去哪里的限制。西方学者对这些规定很恼火，这恼火同他们对知识的渴望和诚恳的理解渴望纠缠在一起。我自己的社会网络（也就是关系）以及私人朋友（包括很多共产党干部）帮助我最终免 36
于通过正式渠道做我的研究。而这种权力的无序性成为一个熔炉最终炼就了很多动人的关系。我从未忘记中国政府对西方人的话的看重，而这些话的实际效力也确实令我吃惊。不论我们如何看待中国政府的这一实践，我们都应该记住这一实践存在于一个特定的背景之下，这包括记忆犹新的殖民地历史、还未消退的三十多年的美国关于“红色中国”的恶毒的反共词藻的历史印记，以及中国想成为一个独立的、在国际政治网络和文化经济中的强有力角色的渴望。

如果忽略这一背景，在中国进行人类学研究就会是很困难的或是会误导的。如果我们假定中国的共产党政权是一个行动一致的单一实体，或者其意识形态过程只是共产主义独有的国家控制，我们碰到的障碍将更为明显。任何在中国居住过或工作过的人，无论是中国人或外国人，都认识到国家权力的多面性以及国家政治的既集中又分散的特性。就如我所论证过的，国家权力不仅仅通过其机构运作，同时也通过将自己创造为一个想象出的实体而运作。我之所以能进入振福厂并成为一名常客（虽有官方许可，但我将其视为一个特例而非我理所当然具有的权利），反映了中国政权运作的模糊性和复杂性。共产党的权力触及到各个工厂和工厂里的各个车间。振福也不例外地处于党组织从最高管理层到每个班组最小的支部的网络中。在振福进行实地调查意味着每天与党的顾虑打交道。这包括我前面提及

的深入的民族主义情绪和在“文化大革命”的剧烈变迁中遗留下来的尤其是在老一代人中间挥之不去的忧虑，那就是向美国人提供信息也许会招致麻烦。

37 然而，振福的党干部有他们特殊而本土的、经常与其他也代表国家的人的诠释相冲突的诠释国家权力的方式。比如，后来我才知道他们向一个后来听说了我的研究项目的省里的官员辩护我在振福的存在。振福和其他在杭州的人花了好几个月的时间评估我对于中国富强的态度以及我在个人交际方面的谨慎度。显然他们决定了我是可以信任的(事实上后来他们最喜欢开的玩笑就是告诉我，我对美国的批评听起来和共产党的一样)。通过把我放置于一个虚构的共同关系中，他们使我变得不那么是个外人了。他们开始与我分享他们对于国家的抱怨以及对未来的期望。一种对中国的矛盾的自豪感总是隐约可见。

我们不应该将我们的相遇作为一个西方的自己与非西方的他者之间的相遇的典型。相反，我们应该动摇这种相遇的理所当然性。虽然我显而易见地是一个在中国的西方白人妇女，我却从来不是一个典型的西方人的标准自我。我不想告诉你我如何指着一对夫妇和孩子向我的招待人担保我性自制力的故事。事实上，我生活在一种不同的好奇心中并了解了不同的局限性。我希望我的研究给予中国妇女的想象更多的力量，她们也一样地向往那些非常规的生活。

注 释

① “四个现代化”指的是国防、科技、工业和农业现代化。

② 我使用“想象”这个词意在结合安德森的“想象的社区”(1992)、阿巴杜瑞的“社会想象”以及拉康的心理学“想象”(J. 米切尔和罗斯，1985)。安德森强调一个关于集体自我的集体想象如何被接受，阿巴杜瑞强调使社会群体和个体到他们自己之外寻找的渴望，而拉康则描述了使主体的连贯性和统一性成为一种幻想的人类主观性的持续的不稳定性。对于拉康来说，想象涉及一种幻觉中的身份，因为主体仅仅在凝视的镜子、欲望和他人的语言中拥

有其身份，这保证了它的真实性但又转移并折射了它。这一彻底的分裂导致了一个不连贯不稳定的结果。将这三种用法结合在一起使我们得以强调对于现代性的有力的持有，它的幻觉性质、它的被转移的渴望和它的必然是对话式的构造。

③ “庶民”一词来自葛兰西试图将马克思主义扩展到文化和文明社会领域的写作。这一努力被庶民研究群体透彻地理论化。许多历史学家结合马克思主义和后结构主义来分析被历史学家从历史档案中发掘出来的庶民性的话语轨迹。他们旨在置疑印度的殖民和民族主义历史。这方面的文献很多，例如，恰克拉巴蒂，1992；古哈和斯皮娃克，1988；普拉卡西，1990，1992，1994；斯皮娃克，1988。他们的著作影响了我，尤其是他们对于表现如何调停什么是庶民经历的注意。在对这些理论探索中，我注意到贺萧告戒道，中国庶民性的特定性及多层次使我们有必要认识到社会主义国家曾经使庶民荣耀地登上舞台并带给他们话语权。我对这个词语的运用也标志了我对社会主义国家对经验进行闭合的一种挑战。又见我在本章后部的讨论。

④ 我感谢安吉拉·兹图向我建议这一点。苏姗·哈丁(1987)启发了我们思考叙事策略在对人们的信仰“宣告有罪”上的重要性。哈丁聚焦于原旨主义宗教信仰；我借鉴了她的观点将其直接运用到政治和经济领域。

⑤ 这些妇女关于后毛经济改革的独特言论也教育了我挑战那种认为她们经历了同样的生活轨迹或以同样的方式经历了中国政治的假定的重要性。中国的学者们进行了更广范围的区分，如区分农村和城市妇女及汉族和非汉族妇女。但在这些类别之内，他们假定一种由社会性别决定的主观性的同质性。我强调由于政治运动而形成的代群，意在进一步突出社会性别区分的非本质性。我支持其他女性主义人种学家，她们最近关于社会性别、差别和文化的写作拓展了早期女性主义的只集中于男女差别的研究，这种研究假定妇女之间在文化内甚至有时是跨文化的统一的利益和经验。见阿布路和德，1993；贝阿尔和勾登，1995；近藤，1997；秦，1993；维斯威思华伦，1994；柳樱和德兰尼，1995。

⑥ 最近关于现代性的人类学写作包括：阿巴杜瑞，1996；埃斯柯瓦尔，1995；费边，1993；霍斯顿，1989；霍恩，1994；艾维，1995；马库斯，1992；王爱华，1997；拉比诺，1989；杨美惠，1994。在文化研究和后结构主义理论的广阔研究领域中，相关的文献太多，因此不便在此一一列举。例如有影响的包括：巴曼，

1988;福柯,1979, 1980;哈贝马斯,1987;哈维,1989;詹明信,1991。

⑦ 我在这里并不想钻研经常被标注为"福柯相对于哈贝玛斯"的哲学辩论。这些争论的焦点是他们在衡量现代性的可能性上的差别。哈贝玛斯(1987)认为尽管带来了很多常常是可耻的效果,现代性仍然具有解放和民主的潜能。最近他在公共领域里发现了这种潜能。他暗含的假设是民主主体能在权力的动态之外运作。福柯批判了现代性将权力织入我们身体和主观性中的特有的有效统治方式。尽管知道这些差别具有重要的理论后果,我也发现自己被福柯的许多见解所启发,我仍然要强调这些立场都共享某种关于现代性的"完结了"的性质的根本假设。

⑧ 一个对这一点进行的杰出而明晰的讨论的例子见 W. 布朗, 1995。

⑨ 有人可能注意到福柯声明过他的讨论特别地针对的是欧洲的文化历史。但他的著作却被当作一种对更普遍的知识的描述而被阅读。斯皮娃克(1988)曾经从另一个角度批评他(我也有相同的看法),认为他呈现的是一个关于西方的自我包含的历史,而忽略了一个更宽广的帝国领域中的必要的错综复杂性。安·斯托尔的有力的论证(1995)也成功地拓展了福柯关于现代性、资本主义主观性和种族的见解,将其纳入对欧洲及其殖民地的殖民关系中来思考。

⑩ 这一看待现代性的方法保留了关于历史阶段的殖民故事。见阿巴杜瑞,1996,此书追溯了现代者(就如他所说的)"校准他们的历史座钟"(第 2 页)的沮丧的渴望。阿巴杜瑞用"另类的现代性"来说明全球化并不是同质的文化想象。

⑪ 为进一步澄清这一点,我想将我看待现代性的方法与其他一些同样犀利的研究区别开来。例如保罗·拉比诺(1989)谨慎地跟随福柯。他接受了福柯的现代性版本的普遍性及其效果的同质性,但忽略了也许指示了不同的诠释的更广的(新)殖民世界和边缘化关系。与此相反,我认为现代性从本质上是关于文化差别的。处于不同地域的人群以他们文化特定的想象参与到全球性文化差别的生产中。阿巴杜瑞(1996)展示了一种跨国版本的现代性,与其他版本相比,这一版本突出了某种经验,尤其是大众媒体和流离人群的经验。阿巴杜瑞版本的优点是它显示了一种基于某种立场的观点,即流离人群和第三世界知识分子的观点,他们过去对民族主义概念曾经感到一种想象性的投入(在此我感谢安娜·秦的指点)。但尽管他明确地声称全

球化并不意味着文化同质性，阿巴杜瑞对于大众媒体和流离人群的人种范围的强调以及认为想象只是在最近才进入了日常生活的想法无意中也指向了那个方向。我们需要为在任何既定的历史环境和现代性的醒目标题下的也许是有关的无论何种的经验留出空间。艾维关于现代的幻觉和日本民族想象的美丽精致的研究(1995)倾向于一种对想象的抽象看法而抽出了任何"日本"如何成为和组成了一个有意义的类别的特定历史。她对存在于日本的特定差异构成的忽视很容易被批评为是她意图要避免的文化普遍主义的证明。

⑫ 我关于现代性的观点与刘禾(1995)所说的"翻译的现代性"有共同之处，她用这一概念来表明跨文化的现代性词汇是相信词语间具有假定的对等关系的知识翻译政治中的一个偶然，王爱华(1997)描述现代性是"在位于特定历史的形态中的一个想象和实践的进化过程"(第171页)。对王爱华来说，独特的现代实践的兴起与对民族—国家的想象的社区和跨国资本主义的想象相关联，它们是在知识—权力体系中运作的元叙事。我的方法的不同点在于我强调在现代性想象的修辞策略中的分裂和不稳定性。

⑬ 此外，有人可能错误地假定这些故事追随西方强调个人发展的资产阶级生活历史模式。见盖格尼尔，1991。

⑭ 关于资产阶级主体的出现是否或者以何种方式改变打造社会生活故事的模式的问题还有待探索。

⑮ 詹姆士·克利福德在《文化的困境》(1988)一书中漂亮地说明了这一点。

⑯ 珍妮·柯马罗夫和约翰柯马罗夫(1993)提出了这一论点，指出现代性是一个具有可塑性的符号，吸引了不同的指示物和价值。

⑰ 以下的论述得益于安娜·秦对我前一版本导言的见解深刻的批评。

⑱ 非洲国家为了证明它们的现代性必须示范他们能生活在一种秩序中，即一个"文明的"生活中(柯马罗夫，1991)，由此我们发现殖民人种学通过证明他们那看似无序的迷信生活中的理性和有管理的本质而表示对非洲人民的支持。例如，E. E. 爱文斯-皮特卡德的著作，爱德华·里奇和雷蒙·费尔斯出版。

⑲ 当娜·哈拉威(1997)提醒我们，拉图尔的重点是在自然和文化之间的令人吃惊的混杂性，这虽然很重要，我们却需要对此加以补充，问一个更有后果的问题：这些混杂性为谁和是如何作用的。

⑳ 拉图尔指出这些净化了的领域之间的矛盾的相互关系使我们看到它们如何作为相互的平衡物而存在。如果自然完全不是人类制造的，它的超然性将使它变得不可接近；如果社会只是人类的形式和事务，那么它的固有性将摧毁它。

㉑ 刘禾的"翻译的"(1995)现代性的概念，威廉的混杂性不仅不是种族纯化的解决方案而是与后者并存的论点(1995)，以及哈拉威的电子人(1985)都以截然不同的方式例证了拉图尔所指的调停网络。

㉒ 拉图尔不加批判地接受了传统和现代的划分，因而讽刺性地复制了他所想要避免的现代主义项目。见阿巴杜瑞(1996)对这一点的深入讨论。

㉓ 见塔拉·阿萨德(1993)对宗教领域的杰出研究。

㉔ 这一关于现代性的论点预示了一个更普遍的对人文主义普遍主观性主张的拒绝。这些被中心边缘化和排斥的人们显示了他们历史性地制造的另外选择其实也是中心的组成部分。这些批判构造了后殖民和少数群体学术话语的基础。

㉕ 见法兰肯贝格贺曼尼，1993；麦克林托克，1995；肖哈特，1992。

㉖ 我借用伊丽莎白·佩里的"无产阶级权力"(1995)的含意，以及她对文化革命的斗争部分地是关于这一词汇含意的斗争的强调。

㉗ 西尔维亚·柳樱(1997)对帕森斯理论模式的普遍的假定提出了引人注目的批评，这种模式认为关于性的话语只是关于性的，而关于社会性别的话语则只是关于社会性别的。

㉘ 很显然我不认为在女性和男性的身体以及男性气质和女性气质的意义之间存在任何本质的对应关系。这些意义是通过社会关系和体制创造出来的(巴特勒，1993；史查森，1988)。

㉙ 由于这个原因，我将自己的研究与法国女性主义理论对启蒙主义中的阳性中心主义的批判区别开来。虽然承认性差别在欧洲现代性中的中心性，这些理论不经意地将在欧洲资产阶级主体性中的某种特殊的性别形成普遍化，而忽略了在这些形成中的种族、阶级和文化多样性。安·斯托勒(1995)以她对福柯的《性史》的批判为这场讨论作出了重要的贡献，她将福柯著作中的欧洲资产阶级的性放在一个广阔的殖民剧场中来考察。她主张欧洲的资产阶级自我是通过对与之对照的帝国历史的铸造而塑造出来的。

㉚ 拉塔·曼尼才华横溢的著作(1987)为我们中的许多人最早开拓了这一

方向。

㉛ 孟月和戴锦华(1990),著名的中国女性主义者,认为妇女的真正历史被自负的社会主义版本的妇女解放的单一性模糊了。

㉜ 这些代群与通常研究中采用的十年段划分(如20—29岁)或者时代划分(如20世纪50—60年代)的生理或社会代际区分不同。我关注的是那些主要在特定政治运动中形成了她们的灵感、渴望和不满的人群,这不是通过各种十年段能划分的。她们大约处于但不一定是相似的年龄。

㉝ "解放"是一个在毛泽东主义下通用的词,指1949年的革命。

㉞ 一些中国历史学者会将中国的现代性追溯到16世纪的明朝,强调中国内部历史的重要性(斯宾塞,1990)。其他人则认为它始于19世纪,伴随着中国对西方帝国主义对其领土的冲击的回应(许,1990)。其他人则强调20世纪初期中国建造现代国家的努力(杜赞奇,1995)。最后,也有人坚持将1949年的社会主义革命作为国家在日常生活的管制工程中的全面浸透的转折点(杨美惠,1988)。每一种分段法都突出了现代性一词中的意识形态重要性。

㉟ 尼古拉斯·德里克(1992)认为"文化"这一概念是与殖民主义一起被发明的这一具有启发性的论点,所表达的也是这个意思。

㊱ 由此在汉学界有无数关于中国未能在西方接触它之前现代化的讨论。被找出的原因是封建的社会和经济生活组织使变化变得不可能。对立的观点试图证明中国的家庭和谱系并不一定妨碍现代性或主动性的产生。

㊲ 具有讽刺性的是,这种情况在今天继续回响,当今的知识分子也试图重新获得这些早期文化运动的精神来挑战社会主义。

㊳ 如吉尔马丁,1995;斯宾塞,1990。但他们的分析与我的又有所不同。我对他们的描写作的是逆向阅读。

㊴ 汉斯范德文主张共产主义和民族主义之间存在一种不协调性。尽管共产主义制度宣称自己是民族过去的不可避免的值得争取的结果,共产主义国家也将民族的过去描述为必须被跨越的充满耻辱的一幕。跨越这种历史成为民族的本质:"对于共产主义者来说,历史的黑暗的一页提醒了现在:必须与内部的敌人斗争,坏习惯必须被打破。"(1995:xx)

㊵ 虽然国家使资本主义成为获得财富和权力的首要手段,官方话语仍然坚持将社会主义作为其标志。

㊶ 我在这里重申,流行的方法假定一个始终已有的存在,内在性别的安排先于

并外在于历史和文化而存在。而一种更具批判性的方法将社会性别视为永远是暂时的,是社会建构的产物。

㊷ 关贸总协议标志着自由市场经济的全球转移。戈登·怀特(1993)指出这一对发展经济的强调是对以前坚持的他所说的"发展国家"的积极干预(类似于社会主义国家经济)的否定。

㊸ 关于右翼对资本主义知识的政治构造的深入批判,见吉布森·格拉哈姆,1996。

㊹ 见亚历山大和莫汉蒂,1997;贝阿尔和戈登,1995;鲍迪,1989;近藤,1990,1997;秦,1993;维斯威思华伦,1994。

第一部
回忆历史

每个人讲故事的方法都不同，这提醒了我们每个人对事物有不同的看法。有人认为真相可以被发现，有人认为一切都可以被证明。但我不相信他们。惟一可以肯定的是事物的复杂性；就像一团系满了结的线，一切都呈现在眼前，但很难找出哪里是开始，而结尾更是玄妙莫测。你惟一能做的就是欣赏这像搭猫翻绳儿游戏一样丰富的可能性，你还可以多加一些结使它更复杂。

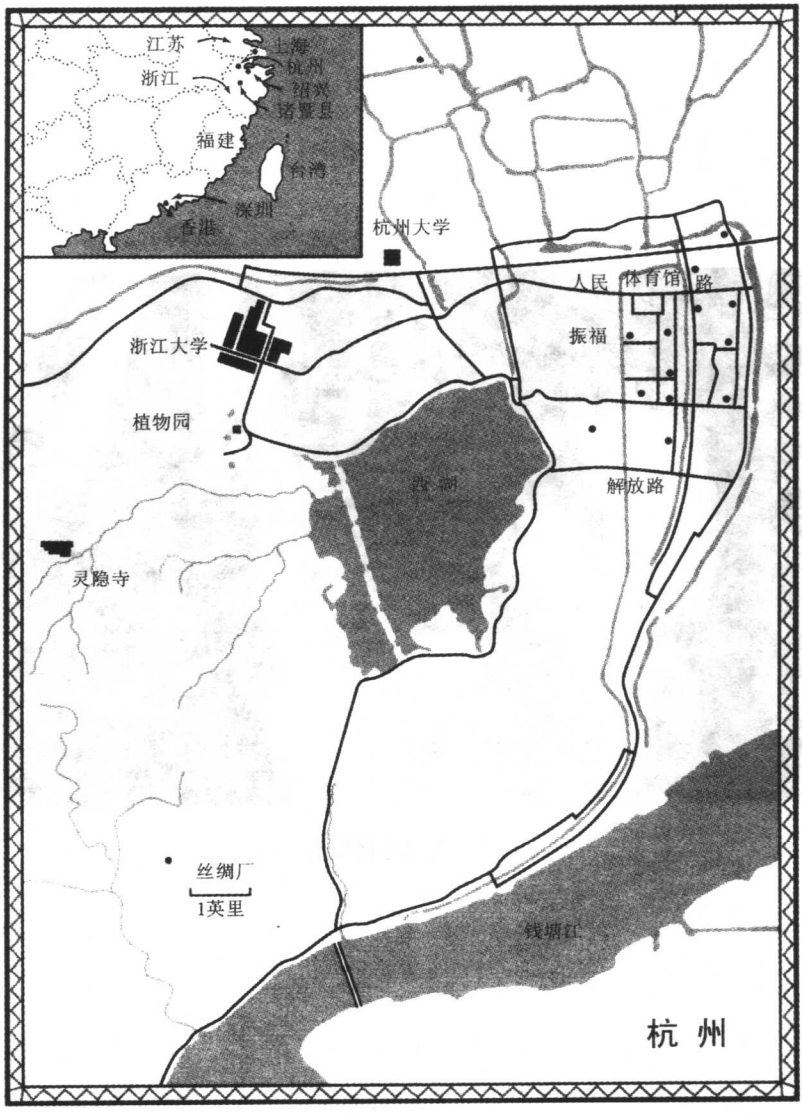
珍妮特·温特森
《橙子不是惟一的水果》

但我们如何以过去，那不可逆转的、不能被带回来的过去，作为我们的参照？就好像记忆可以追溯过去，符号可以记忆其所指一样？我们所需要的是一种指示，它能够披露那被撤销的被指示物，而不是一个与其结合在一起的参照。这是一种追踪，在空虚与荒芜中追踪。是遗忘——一个不断将过去抛在一边的始终在进行中的遗忘——而不是追思造就了这荒芜。

埃曼纽尔·列维纳斯
《谜与现象》

39

为人类学家摆姿势



杭州地图。来源：杭州旅游图，由金琴玉、鲁祥建编辑，陈巧宜注文。（杭州：浙江人民出版社）

第一章 解放故事

41

我们正在享受干部的午间休息时间。余师傅、唐珊和我聚集在我们的老地方，即振福狭小的传达室里。虽然我白天的大部分时间和工人一起呆在车间里，厂里负责接待我的干部却拉我在干部吃饭时间里和他们一起吃午饭。工人的吃饭时间是半个小时，通常是又拥挤、又嘈杂、又仓促。我的午饭时间比他们的更充裕和安逸。

经济改革全面展开后，振福的传达室变得像个火车站的候车室。工厂职员跑进跑出用那里仅有的几台电话，来振福开合作会议的工程师和干部们不时进来拿茶杯和热水瓶。但在一天中的这个时候，大多数干部正在午休，传达室变得异常安静。

唐珊当时 27 岁，是一个认真负责的干部。她从一个工人被非常幸运地提拔成了干部。她被分派来接待我。余师傅 40 多岁快近 50 岁了，做过备料工和织工。她在厂里的时间更长，社会主义革命前她就进振福当了童工。10 年前她争取到了坐传达室这个相对轻松的工作。余师傅称这是厂领导照顾她身体不好，其他人则认为这是因为余师傅以前在纺织车间时与另一位女工，现在的党委书记的岗位挨着。在“文化大革命”中，当造反派攻 42
击这位书记时，余师傅站在了她的一边，分配到传达室工作是对她的报答。

鉴于她多年来对党的一贯忠诚，许多振福的人给了余师傅一个“主力干部”的封号。叫这封号的人有的是真心的赞许，有

的则带有点嘲讽的意思。余师傅和唐珊一样属于少数的还站在党一边的人。80年代中期,余师傅还坚持"为人民服务"的社会主义指导思想,穿着作为早期阶级政治标志的简朴的蓝上衣、蓝裤子。没有人能够将日益增多的对于共产党干部为谋私利而出现的政治腐败之类的批评加诸她。余师傅一厢情愿地担负起做我的代理母亲和对我进行意识形态指导的义务。早上我到工厂时,她会为我准备好热茶驱寒;一整天她都会注意我在振福的一举一动;有时还给我唱歌颂党的歌曲。

几周后,我意识到余师傅是在对我做"思想工作",要教育我,使我这个外人信服中国解放后的积极变化。其中她认为最重要的是中国妇女的解放。"现在中国男女平等",她会不断地向我申明,无论我们是在吃午饭,谈话,还是在喝茶。"妇女可以像男人一样出去工作","妇女被解放了",她用有一点焦急但异常热切的口气继续说道。

我心里不以为然但总是礼貌地点头。我的态度既是出于尊重又带有政治上的郁闷。人类学家已经放弃了传统的在其中他们只是倾听和记录的参与者—观察者的人类学神话。通过大量自我反思式的记述,我们已经公认人类学家的现身不可避免地造成一种复杂的介入关系。[①]很多实验人种学将人类学研究下的相遇描绘成一种最终会上升为一种平等和谐的交换的对话。我
43 知道如果我跟余师傅争论,这争论将变得很尖锐。我非常了解中国的妇女解放问题与对中国政府的辩护是联系在一起的。任何与她的争论将变成对中国和西方的不对等的交战的漫长历史的回顾。

但是那天在办公室里,我对人类学原则和不参与政治原则的忍耐达到了极限。我最终决定与她交火。我的决定一部分是因为我听到的弥漫在丝厂的关于新的现代化政策效果的讨论,其中妇女的抱怨很多。再者,昨天我曾经很困惑地旁听了余师傅和质检车间的一个小青年之间关于女人和男人谁的负担重的玩笑般的争论。余师傅说女人的负担更重,女人黎明即起去买

菜，花很多时间做饭，手洗全家人的衣服，然后还得去上班。与她谈话的人一边懒洋洋地擦着自行车，一边指着自行车说，男人不得不承担这种女人不愿干的脏活儿（擦自行车就像在美国给汽车打蜡一样被认为是“男人的工作”）。

余师傅关于妇女的信条在我看来自相矛盾。我决定直截了当地发问。“如果男女是平等的”，我问道，“为什么厂里这么多有能力的妇女不能被提拔成经理？”我的问题让她吃了一惊，让她吃惊的主要是我的语气。在过去的几周里，我们建立起了一种谨慎但温和的关系。我突兀的语气一下子威胁到我们暂时的谨慎友谊。办公室里的气氛从平和的社交气息转为紧张的警惕。“男女是平等的”，余师傅回答说，“但是他们是不同的。男人更适合做领导工作。”我进一步直率地追问不同点在哪儿。我的直率更加剧了空气中的火药味。“男人比女人强壮。”余师傅缓慢地答道，显然她试图弄清我要将争论转向哪个方面。我假定她指的是生理特性，于是反驳道：“强壮并不等于智力强。”我接着转移了讨论的范围，指出“自从“文化大革命”过后，每个人都极力强调体力才能与智力才能之间的区别”（这包括抛弃阶级 44
标签和阶级斗争以及支持提高知识分子的地位）。余师傅看起来没法应答。也许她认为情况开始变得有些危险，会破坏我们建立起来的相对无拘束的关系。总之她停止了讨论。一直在旁边安静地看着的唐珊看起来既被我的见解吸引又有些被我的唐突的挑战吓着了，因为那很容易使余师傅失去面子。

妇女解放问题是中国构建其现代性的努力中最为关键的领域。有一段时期，中国妇女的解放曾经在西方女性主义中占据了中心地位，被作为其构建自己的知识和政治的方式。本章通过重新思考一小群妇女兴奋地采纳了社会主义制度提供给她们的革命主体位置的多样化的过程，探索构成“妇女解放”的意义和权力的多重配置。我的分析将着重于 20 世纪 50 年代城市工业国营化时期成长起来的老代群的女工们身上，因为她们正好经历了这一剧烈的变迁。在杭州丝绸厂中这一代群工人中有一

部分人不断向我坚持说革命解放了她们。她们的评论是一系列的话语交汇下的产物:变化着的关于性别和工作的文化逻辑,官方的社会主义叙事,杭州丝绸工业的本土文化政治、民族主义,以及与西方女性主义者的跨文化对话。而这后者使我在关注关于妇女解放的意义的各种论争和投入的同时也引发了对于女性主义人种学政治的注意。

对于中国政权来说,尤其是在毛泽东时代(从1949—1976年"文化大革命"结束),妇女是国家及其达到现代性的可能性的标
45 志。西方殖民者和东方主义学者、中国知识分子和政治活动家出于不同的立场都提出了儒家文化下的"封建主义"论点,并展开辩论试图确定这是否是中国屈从于西方的根本原因。通过将妇女解放诠释为一个中国历史已经实现的阶段,国家实际上提供了一个关于社会主义制度如何摆脱半殖民地和儒家文化下的"封建主义"而获得成功的故事。毛泽东时代的现代性事业是围绕着解放妇女这个中心展开的。

当新的社会主义制度为实现现代性而重组地区经济和社会关系时,它积累和打造了一套周期性地释放出关于如何诠释和表现"社会现实"的喧嚣政治的强有力的表现方式。现在的杭州居民仍然保持一种说法,即杭州并不是一个革命热情的中心,而是国民党反对派的大本营。人们私下里说蒋介石的故乡就离杭州不远。[②]杭州同很多的口岸城市一样是在革命成功以后,即共产党赢得了在农村的战争并夺取了中央政权所在地北京后,才见证了革命的到来。代表新政权的干部迅速地从革命的中心上海被派到了杭州。老工人们还记得在杭州有少数"地下党员"后来出来领导新政权,但大多数人是从那些来自上海的胜利者和作为革命主力的农民出身的北方干部那里了解革命的。

老居民们还对当年学习如何重新定义和重新理解他们各方面生活经历意义的过程记忆犹新。新政权有效地将重叠的政治网络浸透到社会生活中。干部们很快在市政府、尚存的几家工厂和每个居民区中组织了妇联、党和共青团的分支机构。这些

机构教育老百姓如何理解他们的新生活，尤其强调新政权所谓的社会主义现代性的两个互相联系的方面：第一，人民现在有了 46
未来，而未来会无限好；第二，这种未来的进步依赖于实现社会平等。当干部们给每个人分配阶级标签时，他们实际上是在重组社会关系，而这一行动在后来有意想不到的爆发性的后果。在城市里阶级标签包括工人、小资产阶级、民族资本家和官僚资本家。一旦阶级划分清楚后，无论是政治集会、小组讨论、扫盲班还是娱乐活动，那些拥有同样阶级标签的人们都被集中在一起，学习如何像一个社会主义主人一样地说话和思考。在这场运动中，没有任何人例外。几十年下来，公民们都成了精通于阅读社会主义权力密码的老手。

对现代性的逼真的幻想将对新身份的创造结合到了经济生产中。迅速的工业扩张在社会主义式现代性项目中占据了中心地位。刚刚推翻了西方帝国主义强权的中国转向其社会主义邻邦苏联寻求援助和指导。兴建大批的工厂、宏大的住宅规划以及全面的国家计划市场等都是对苏联发展模式的模仿。它们与充斥了公共表演空间的革命戏剧和关于工人、农民阶级的英雄电影一起彻底地改变了城市的面貌。在 20 世纪 50 年代中期，杭州市政府遵从了中央政府关于国有化所有经济活动的指示。像振福这样少于 20 人的小“工厂”与其他几个丝绸“工厂”合并在了一起，以复制苏联式超级大工业社会主义的现实主义幻象。丝绸作坊的业主成为了国营分配中心的雇员，而资本家经理则成为了社会主义经理。外观以及假想的经济规模成为实现现代性的梦想中最关键的部分。虽然冒着烟的钢铁厂在杭州城的市郊涌现，杭州还是以手工业生产而著称。杭州城保留了其传统的市容，并由此吸引了新的政治当权者们而不是旅游者。依赖于出口的丝绸工业，在后来的时期里拥有一种虽不明确但稳固的存在状态。在 1962 年中国和苏联关系破裂之前它的生产主要满足俄罗斯的需要，它也在国家纺织部的默许下秘密地向香港 47
输送产品（而这些产品最终销向西方帝国主义那里）。

“妇女解放”为这些社会主义现代性项目提供了基础。在社会主义革命的头些年，只有少数妇女以社会主义关于妇女解放的话语来设想她们的生活。但仍然有一小群女工立即接受了新的革命话语并成为共产党里的妇女代言人。她们入了党并担负起妇联的政治工作。她们与居民委员会建立联系，一起组织起妇女们为新的国家“劳动”。但她们从自己的立场对妇女解放所作出的诠释与国家和西方女性主义所期望的大相径庭。她们的故事中仍然具有的英雄主义并不完全与国家的相一致。而杭州地区丝绸工业特殊的性别分界，也使妇女成为英雄的社会主义主人的方式有所变型。

在各个不同的时期里，中国妇女都不仅在中国同时也在西方女性主义中占据着中心位置。美国的女性主义者对中国妇女的表现被利用在反帝国主义话语中、左翼关于社会主义的可能性的霸权观念中、右翼关于堕胎和生育的政治论争中以及西方唯我主义女性主义理论中，虽然美国的女性主义者对中国妇女的表现也不完全是在以上的这些话语之外运作的。中国妇女还被用作激进的第三世界的它者。她们一度以一种典型而抽象的形式出现。最终西方女性主义对于中国政党进行批评后的结论是社会主义并没有解放中国妇女。我对这些激进的学术活动的长期参与，逐渐形成了关于中国妇女的知识及其这些知识授予女性主义的力量，导致了我与余师傅争论的爆发以及我的强烈反应。争论之后我一直为这次遭遇所困扰。我不得不面对其带给我的人种学挑战：我该如何认真看待余师傅的话？

我无法动摇她的坚定信念。但我的意见同她的意见又有什么本质的不同呢？中国政府和西方女性主义占统治地位的表现虽然角度截然相反，但都倾向于忽视革命所塑造出来的中国妇女的多样性。两套诠释都倾向于给予妇女解放一个本体论的状态，都隐含着对于一个现代性的线性发展故事的依赖。这故事自相矛盾地创造出一种单一的非历史性的性别身份理论和女性主义理论。我的这一人种学相遇的困扰性与对人类学和女性主

48

义的后殖民批评一起，引导我开始对余师傅的立场有了不同的理解，并且引导我提出一系列关于跨文化的性别区分和女性主义的新问题。

要理解为什么这些女性热衷地采纳解放语汇来编织她们的生活，我们需要研究“妇女解放”是如何获得其表现力量的意义谱系学。更为重要的是，共产党将一个围绕着家庭和工作的两分法的基础而创造的关于社会性别从属地位的现代功能话语，加进已有的依赖于一个截然不同的关于内/外之空间逻辑的文化两分法的有关社会性别的文化系统中。像余师傅这样的妇女采纳社会主义的解放话语是为了挑战这一关于空间的性别文化，及其所构成的关于恰当的和不恰当的女性气质的定义。

探索想象性地构成了中国的妇女解放的文化实践意味着探索主观意志及其与社会身份的话语建造之间的关系。女工们将她们自己想象为革命妇女的方式，正说明了一个为近来的文化理论和新社会运动所关注的中心问题，即知识、权力和行动之间的关系究竟是怎样的？激进的政治信念如何使人们以主体身份说话？庶民理论和庶民政治实践之间的关系是怎样的？

为了将以上各种问题理论化，我在本章里讲述了很多故事片断，用以突出人种学事实的随机性以及塑造这些事实的重要性。现代性的故事有很多的后果：它们并不仅仅是一扇开向一个“客观的”、“实质的”现实的透明窗户，它们与其他的实践一起 49
组成了人们在一个特定的历史瞬间对他们所处现实的理解。但以现代性的名义强加在叙事上的闭合性必须受到挑战。这些故事片断反映了一种中国人表达他们在后毛时代的现代性争论中不断移动的处境的方式。这些妇女在支持的同时也挫败了中国对现代性的渴望霸权。她们在国家的官方解放寓言中开辟了微妙的裂缝空间。她们的故事——以及我的——在推翻人种学权威的中心地位的同时，也解构了关于社会主义国家权力、现代性以及代表它们的“妇女”形象的强大叙事。如果如女性主义者们近来的理论建树所示，社会性别身份从来不是固定不变的而是

依实践、行为和环境而变化的，那么接下来的故事里中国妇女如何实现她们身份的巨变则正显示了这一点。在以下的各片断中，我将女工们对于工作的描述中的隐含意义突出了出来。她们的表达有时是间接的，通过她们对待其日常工作的态度表现出来。我对于解放的意义的分析，既来自于她们的言谈，也来自于她们的实践。

谈话者的去中心化

我与余师傅的遭遇在几个层面上使我困惑。当时我认为一个人类学家不应该与她的信息提供者争论，因此是我莽撞了。除了少有的几个例外(布里格斯，1970；维斯威思华伦，1994)，人类学家很少描写最终以刻薄言语收场的交往。通常所见的都是关于亲合和接纳的浪漫寓言。在文化上我超出了顾及他人"面子"的限度，我本不应该只想赢得争论而不在乎破坏社会关系。此外，我知道谈到中国的女性主义问题，我践踏了从殖民地历史中产生的民族主义情绪。我在左右为难之际陷进了西方对于中国的批评的老调中。

在我与余师傅白热化的争论中，我远远不是一个好奇于后毛时代中国女工的无政治偏向的中立观察者。中国的妇女解放问题，也许是一个在像我这样的研究第三世界妇女生活的欧美女性主义者最难把握的话题。当对这一问题的论争发展到最激烈时，我还没有开始写关于中国妇女的文章。但是我也积极地参与了用中国妇女作我们的"例子"的关于社会主义和女性主义的公开的女性主义辩论。因此我本人也身处于我接下来所介绍的历史中。

第三世界妇女常常被用作关于"传统"是如何冷酷无情的殖民主义知识的对象，并用于标志第三世界与西方的区别，这一认识已经人所尽知。这一见解是对于东方主义的批评的中心论点。在西方社会主义者关于世界历史的革命进步的辩论中，中

国妇女扮演了不可或缺的角色。例如美国的女性主义者对中国妇女的书写是其反对社会主义男性英雄主义的对立话语的一部分，在反抗对妇女主观性的全面消除的斗争中，她们认识到在中国妇女身上有一种主观能动性。这对白种的、亚裔美国的和其他有色人种的女性主义者的斗争深有启发。有些人批评这种对社会主义政治的介入带有殖民主义色彩，这也许有一定的道理。但女性主义者们至少没有像忽略了社会性别的社会主义批评一样，复制同样的普遍化的修辞策略或者将世界历史的结果统一化。③

西方女性主义对于中国妇女的表现可分为两个阶段。从20世纪60年代末到20世纪70年代中期，中国妇女在英语女性主义写作中占有一个特殊的地位。西方女性主义者们像男性社会主义者一样从中国那里寻找我们的政治困境的乌托邦答案。中国妇女成了我们的英雄。在从现代化理论转向对于妇女的受压迫的讨论的更宽广的女性主义框架中，欧洲和美国的女性主义者们主张中国妇女与中国传统父权制度的压迫进行了斗争。作为革命的先锋，她们废除裹脚习俗，坚持婚姻"自由"和离婚"自 51
由"，并要求"工作"的权力。④

当西方女性主义对于左翼的幻象破灭后，这一早期的浪漫表现也被另一种看法取代，那种认为妇女仍然被困在父权制的社会主义国家结构中的批评不断增加。那种高大的顶起半边天的铁姑娘肖像也随之消失了。从筛选出来的关于"文化大革命"的混乱的故事中，西方女性主义者又开始打造另一种版本的中国妇女故事：她们是被国家用意识形态的花言巧语误导了的、仍然从属于共产主义政权之下的妇女。在这种版本的表现中，中国妇女仍然是被压迫的，但现在这压迫以一种社会主义的父权制家庭的新形式进行。社会主义的工作环境不但没有解放妇女，而是使她们的负担加倍了。⑤那些宣称自己被中国共产党解放了的妇女也许是被强大的意识形态权力洗了脑。中国妇女被解放了的观念不仅被认为是社会主义国家对妇女的利用，而且

是国家对妇女进行的意识形态投入，意在将她们作为社会主义现代性的标志。考虑到毛式政体曾经将妇女的地位和角色作为中心关注点，欧美女性主义者感到被残酷地出卖了。

这些女性主义对中国妇女问题的重新认识具有非常重要的意义。它在关于民族解放运动的国际话语中开拓了新的政治领域。这些民族解放运动或者忽视性别问题，或者通过激活民族主义的男性政治而潜在地重现了殖民主义凝视。[6]但在后一种客体化中，中国妇女从未超越对她们的概括化而成为一个对立历史的主体。这里的问题并不是西方女性主义像东方主义一样将人们描述为生活在一个永恒的文化中。相反，我们关注中国妇女在历史中如何前进。因此这种表现的问题出在我们用来铸造一个单数的女性主义的两分法上，即社会主义相对于资本主义，中国传统相对于中国社会主义，以及中国女性主义相对于西方女性主义。我们将“社会主义”作为一个涵盖一切的控制类型，就像宗教、家庭或者那些为中东妇女说话的人所指责的面纱一
52 样(莫汉蒂，1991)。

这一表现政治的漫长历史反映在我那天在振福办公室里与余师傅的尖锐对抗中。她坚持她以及许多与她同辈的妇女们也赞同的见解，那就是中国妇女经历了解放。而我最初对她的意见的拒绝，强行打开了在这些跨文化女性主义对话中的裂痕。为了在这一裂痕中寻找解决的办法，我们需要摒弃对解放的本体论的理解，而转而注意解放的历史性。余师傅在无意间发起了我自身的从一个欧洲中心霸权中“解放”出来的过程。[7]

向这一方向的转变需要撕裂中国妇女的单一性而坚持多元性，拒绝为女性主义的构成设立一个一体化的参照。作为女性主义分析家，我因此转向老一代群的女工，分析中国最初的社会主义现代性想象。我首先描述确立了女性气质和劳动的本土意义的丝绸生产社会性别关系和文化地理学，因为这将成为女工们以后进行斗争的对象。

家庭作坊

52

关于“妇女解放”对于丝绸工人的多重意义的谱系学需要从革命时期妇女与本地丝绸工业的关系开始。杭州在历史上一直是中国丝绸生产的中心。当我第一次到杭州时，我以为那里的丝绸工业会与我所读到的上海相仿，即是一个经历了早期工业化的古老行业。它应该是从 20 世纪 30 年代起就被全球政治经济全面梳理过，而工厂里应该充满了妇女。我相信社会性别分工在丝绸工业里将是很明显的。好意地同意指导我的研究的中国大学里的学者们也并没有反对我的假设。当我表达了对于社会性别和劳动的文化分工的兴趣后，他们向我重复一个流行的谚语：“男耕女织”。他们将其表现得好像这就是生活的自然现实，是悠久的封建传统。这一假设也出现在中国的女性主义写 53
作中。但与我在中国大学的那些顾问不同，孟悦和戴锦华将这种分工视为妇女导致从属地位的社会基础：

> 在其漫长的历史中，中国曾经一直是一个自给自足的农业社会。这种形式的农业生活以食物为基础。这意味着在社会劳动分工中的性别区别——即男耕女织——也附带了统治和服从的意义。它意味着男人在社会生产中占据统治地位，而妇女则担任辅助角色……它成为父权制统治的最基本元素之一。(1990:5)

但现在还在杭州丝绸工厂工作的男女老工人们告诉我的故事令我始料不及。从他们的谈话中我了解到，从革命前直到 20 世纪 50 年代中期工业国营化时，丝绸纺织是在杭州最令人垂涎的技术，因而完全是男人的天下。事实上丝绸纺织曾被认为是专属于“男人的工作”。直到大跃进(1958—1960)以后杭州的妇

女才第一次大量地进入丝绸纺织行业。尤其是在生产了杭州绝大多数丝绸产品的家庭作坊里，男人主宰着丝绸纺织。每个人都告诉我，在1949年时，杭州只有5家“大型”的工厂，每个厂只有30—100个工人。杭州享有盛名的精致的苏州织锦缎、中国皱纱和巴黎织锦，都是从通常只拥有一两台手动织布机的家庭作坊里用高超的手艺辛苦地手工制造出来的。这些作坊通过家庭关系来组织它们的劳动力。这些据估计超过7 000家的作坊密集于城东也即现在的市中心的工人阶级的居住区。很多我在20世纪80年代遇到的男女老工人将他们的家谱追溯到这些家庭作坊里。他们的父母是在国有化之前的最后一代作坊主，大多已经去世了。不过这些老工人还能栩栩如生地回忆起当他们还是
54 孩子时在家里学习丝绸生产技术的情景。

例如，振福第三纺织车间的丁主任，回忆起他家从祖父到父亲到儿子在丝绸纺织业的漫长的谱系：“我父亲从他的父亲那里学会的手艺，我是第三代。我祖父有一台手动织布机。那时还不用电。我父亲的织布机是电动的。我父亲是独子，他小学都没有毕业。我有六个兄弟姐妹。我是家里的老大。我们一家十个人只有一台织布机，所以生活很困难。我父亲没有受过什么教育，而要成为一个真正的业主需要受过教育。”

他的故事是一个父权制的世袭和继承的故事，而丁主任对此并没有任何惊奇或者反思。对于他来说，即使站在20世纪80年代的角度来回忆从前，父权制的权力仍显得是顺理成章的。现在让他痛心的和最可惜的是，他家那点小资本被国有化了，那是作为老大的他的损失。1956年进振福时，丁主任才十六岁。如果不是因为国有化，他将有机会继承家里的织布机，而毫无疑问地成为后来阶级划分中的小业主或者小资产阶级。

虽然当我遇见他时，他还有几年就要退休了，丁主任却是个不安分的人。他很快就利用新的改革机会而打起了擦边球，并因此在厂里很有名气。有一次，丁主任向我谈起他的一些担忧和不满时，热切地提到如果不是造化弄人，他现在就是个资本家

了。在经济改革的背景下，对于以前小资产阶级背景的正面表现成为对极左路线批判的一部分，而渴望成为资本家的愿望变成是大胆的象征，那是冒险性的事业，象征着光荣、个人成就和男性力量。丁主任暗示毛泽东主义也就是国家剥夺了他作为男性从他的家庭男性谱系中继承潜在的机会。

在丝绸工业中还有一些其他的人也像丁主任一样追溯他们的丝绸谱系。春光丝织厂的陶厂长将他的成功归功于他从他父亲那里继承的丝绸业传统。我下面要讲的故事中的程师傅，是 55
一个在丝绸生产家庭里长大的女性。这些个人历史给我们理解共产党对社会性别和解放的诠释提供了背景。正是在这种男性主宰的手艺(事实上是杭州最主要的手艺)中的家庭关系和工作关系交织在一起的文化网络背景下，一些老一辈的妇女受到鼓舞并接纳了为妇女提供一个非常不同的性别身份的社会主义话语。

这些家庭作坊不仅生产丝绸，也生产家庭中不平等的社会性别关系。社会性别观念构建了家庭经济，当然作坊里的生产关系也反过来使家庭成员社会性别化，并由此产生了不同位置上的利益。尽管女人和男人作为一家人一起工作，他们被根植于劳动过程和家庭生活中的文化观念分配了不同的地位。

人们告诉我，在杭州人们习惯上认为只有男人才有能力织布。“习俗”这个词掩盖了将特定的独断的性别和劳动安排正常化的实践。作为一项男人的工作，丝绸纺织成为一项令人垂涎的技艺。从农村移民到城市的男人如果能从小心保护着他们的知识的男性织工那里学习到这一技术，就会感到很幸运。他们通常只把技术传给近亲或者同乡。振福质检车间的金主任，14岁时在革命前夕从在杭州南边的绍兴农村来到杭州。因为农村很穷，所以他想进城学一门“手艺”。金主任通过他村里一个邻居的关系，找到一个也是从这个村里出去的在杭州的织工。只有通过这种方式金主任才能进入丝绸行业。

据老工人们说，“掌握”丝绸纺织技术不仅意味着能织丝绸，

这对那些能够自己开家庭作坊的男人来说，还意味着有了“自主权”。他们既是有技术的工匠、小业主，也是一家之主。这些角色彼此互补。一家之主的自主权体现在他有能力管理家庭事务
56 以外的领域，即与家族以外的丝绸生意各个领域打交道。这些作坊通常为丝绸商店生产订货，这些商店为他们提供原料，然后向殖民地的进口商销售丝绸面料成品。由于 20 世纪 40 年代中国的经济情况极不稳定，而丝绸市场的需求又变幻无常，丝绸作坊的男性业主必须要能够精于生意关系的协商。如果生意失败，他也许就不得不带着他的织布机进一家工厂打工。对于外在世界而言，他还代表了“他的”家庭的劳动者们，就好像他们是同体的。男人们于是不仅仅获得了技术和生意的成功，通过这一生意，他们也成功地成为了男人。

共产党后来发展出一套妇女解放的官方话语，将妇女的从属地位解释为是因为她们呆在“家里”不工作。这一话语从根本上重新塑造了妇女在家庭丝绸生产中的位置和意义。它忽略了妇女在这些家庭中参与了“劳动”生产这一事实。老工人们承认他们的母亲在家庭作坊里工作过。她们做的是“女人的工作”，为她们的丈夫纺织准备丝纱，有时她们甚至也织布。丁主任回忆说：“我母亲在 1956 年（一家人随着国有化都进了厂）前就学会了纺丝。因为她呆在家里，父亲不得不出去卖货，于是她就开机织布。很多妇女懂得织布，但她们不知道如何修理机器。”

对于丁主任和其他人来说，他们母亲的劳动并不会成为羞耻的或不雅的。这并不会降低他们家庭的社会地位，因为他们的母亲是在家里参与丝绸生产的。妇女在这一文化体制下的从属地位并不是像共产党后来重新诠释的那样是由于对劳动的“私人的”家庭领域和“公共的”工作领域之间的“物质性”区分造
57 成的。事实上在社会主义革命以前，妇女的从属地位是依照一种按照性别差别来塑造空间关系的文化地域学构建的。劳动分工与其说是一个庞大的文化性别结构的基础不如说是它的体现。

在讨论这一空间地域学之前，我想先讲述在一个丝绸生产家庭长大的陈师傅的故事。陈师傅，一个在振福很受人尊敬的老丝绸织工，是20世纪50年代最早进入由男性主宰的丝绸纺织业的女人之一。她的叙事突出了在丝绸生产的文化经济中的性别位置差异。在这些家庭作坊里女人和男人并不总享有共同的文化观点，而且这一经济形式的文化逻辑也常常受到挑战。虽然人们常常认为这些性别差别是理所当然的，但人们也常常在此问题上发生冲突，并导致性别反抗。作为社会生活的一个节点和权力领域，家庭作坊复制了20世纪上半期中国城市文化对女性气质和男性气质在社会空间上的表现。这些特性制造了它自己的一套性别化了的注解。陈师傅的故事就提供了这样的注解。

是个女儿，不是儿子

陈师傅的故事是一个关于家庭作坊如何衰败的传奇，但故事本身并不具备典型性。她早年生活的特别环境使她跨越了丝绸作坊的统一的性别区分。正是通过这样的缺口，另类的方式及其他的话语实践得以存在。在陈师傅的故事里，我们可以开始洞悉社会主义国家关于妇女解放的知识生产如何能够强有力地进入某些妇女的想象中。

我第一次遇见陈师傅是在一个晚秋，在振福的织布机少有地安静下来时。由于城市里的供电不足，每周每个区都需要轮流停电几小时。市政府尽量避免使工业单位停电。那天轮到了振福停电，轰鸣不止的织布机和纺纱机于是一片死寂。有一些 58
工人，尤其是老工人，小心地想显得仍然很忙，因为在“文化大革命”的工作道德中，不忙碌可能被视为有政治立场问题。其他人则不那么在意，年轻男人们吸着香烟，年轻妇女们则聚在一起聊天。车间干部们为了证明他们的工作“效率”而借机召开生产会议。我告诉唐珊，我希望乘着安静与老织工们谈谈，因为以前我

主要是与备料车间的年轻妇女们有较多接触。她马上从纺织车间带来了陈师傅。我们在精心装修过的接待室旁边的一个狭小的、空着的办公室里见面，这里是管理人员所在的楼，被工人们俗称为“上面”。工人们很少到这里来，她们会说她们不够资格来这里。有时备料车间的女工会过来找我，她们会窥视入口处，不确定在这个陌生的地方该如何举止。这里她们谁也不认识。对于她们来说，上面的那些负责工厂的干部们都是陌生人。

但陈师傅却不像她们那样。她进屋时步履坚定，仿佛干部们遗留在这个地方的权力痕迹丝毫不能影响她。她也不像其他人那样在外国人面前害羞或者吞吞吐吐。40 多岁的陈师傅很“愿意讲话”。由于“文化大革命”在人们的脑子里还记忆犹新，“愿意讲话”意味着不怕政治报复。对于女人来说，这样的能力也意味着像男人。因为女人在陌生人面前应该是羞怯而寡言少语的。杨主任自豪地介绍说陈师傅是厂里两个“劳模工人”之一，因其高效率她好几年被市丝绸局选为劳模。[8]她的“模范”地位使她成为一个能讲话并且说话有分量的人，而这又并没有完全限定她讲话的内容。她对于经济改革的批评很尖锐而中肯，对于干部的素质也不以为然。她说，他们都是通过关系当上干部的。

59 陈师傅和我有过几次长谈，随后还有一些非正式接触。我们的交往因为多重的政治地域网络而得以实现。但我们的谈话并不仅仅是对这一政治地域的反映，因为我们都得与将我们聚在一起的力量所产生的一些不可预知的结果斡旋。

陈师傅坚定地认为自己是丝绸行业里的技术高超的大师，这主要是因为她长期从事丝绸生产。陈师傅同丁主任一样，在一个从事丝绸生产的家庭作坊里长大，在 1956 年她 14 岁时进了振福。但与丁师傅不同的是，作为一个年轻姑娘，陈师傅从未想过能继承和经营家庭作坊。作为一个女孩而且是家里的老大，再加上她家意外的特殊情况，陈师傅得以反抗性别化的丝绸工业的文化经济。

我们在一个干部的书桌前面对面坐下，我要求陈师傅告诉

我她进入丝绸工业的历史。她的历史渐渐涌现出来。“我的情况很特殊。我是一个‘家庭工’。我的爸爸在我7岁时就去世了。我妈妈不是很能干。我爸爸是织工,我妈妈做所有准备的活儿(翻丝)和所有其他的事情。我有一个弟弟,我们只有姐弟俩人。我弟弟后来做了木匠。”陈师傅最初的讲述很粗略概括,并无任何受过教育的人讲话时常有的对人物和活动的修辞和间接性,而是直接讲述人物和他们做什么。但在这样简短的谈话里我很惊奇地发现她对她母亲的暧昧的批评,因为很少能听到人批评自己的父母亲。我们的谈话渐渐转向这些日子的工作压力以及她所受的不公平的对待:“我的工资一直有一点奇怪。作为学徒我太年轻。我甚至都没有拿到过通常有的‘服装费’。我的工资总是与其他人有很大差距。我做了三年学徒工。他们实际上除了我没有任何学徒工。我原先在家里做。我和母亲一起进厂。我以前已经是家庭工,但因为我太年轻,他们仍然把我当作学徒,虽然当时工厂没有学徒制度。每次他们涨工资时都将我与那些年轻工人一样对待,因此我的工资总是要低些。我们以前不知道政府关于提工资的文件,不知道谁可以给涨工资,所以我 60
损失很多。但我不想计较,把工作做好更重要。”

当我问到她的教育情况时,更强烈的情绪不经意地显现出来。陈师傅很在意地解释道:“我没有机会受正规教育。1956年我进厂时,我是一个小文盲。于是我进了夜校。学了几年后我能认些字了。但那时我们的条件不好,而且那时候妇女不受重视。”“那时候妇女不受重视”这话是偶然说出来的,正是因为在这评论中包含的社会主义历史观被视为理所当然,因而更值得注意。

在她下面的叙述中,陈师傅的语气逐渐变得更加强烈。当她谈到她所经历的损失时,她声音中所包含的内在情绪表明了这事对她实在重要,她以此表现她所感受到的作为一个女织工意味着什么。毫无疑问,她家丝绸作坊的败落有很复杂的原因。如果注意倾听陈师傅的语气,她对于自己经历的清晰记忆表达

的是当女人面对外面世界的社会关系心有余而力不足时，男人如何背叛了女人。

她继续说："我父亲肯定会让我去读书的。'我的钱足够供她上大学的。'这是他临死的时候对我妈妈说的。但我妈妈连自己的名字都不会写。她不知道如何管理生意。因为她不识字，所以钱被别人骗走了。"陈师傅停了下来。我不知道是不是应该催促她讲下去。"朋友，就像兄弟一样的朋友，"她情绪激烈地说，但又好像事情已很遥远，"他们不是我们自家人。他们说他们拿丝绸布料去卖然后给她钱。但他们没有给她钱。""你后来见过他们吗？"我问道。"那以后我们与他们还有联系，但当我13岁懂事以后，我们就不再与他们有任何交道了。"

陈师傅是在暗示她自己在小小年纪就已经开始管理家庭经
61 济。她父亲的家庭作坊里运行得很顺畅的性别文化经济由于她父亲去世而产生了裂缝。在这个被开放的裂缝中，陈师傅开始瞥见使妇女处于如此不利地位的社会性别关系的独断性。

在她的叙事中，陈师傅将她自己塑造成明智而坚强的女儿。如果被像一个儿子一样养大，或者没有被传统的关于女性气质的观念所限制，她本可以将家庭作坊拯救出来的。陈师傅的故事创造了一个有着隐含的渴望及能力僭越性别界限的年轻姑娘。这个年轻姑娘反抗将她局限在"内部"事务而独断地将男人置于统治地位的关于女性气质和男性气质的习俗。陈师傅将这些见识赋予还是年轻姑娘时的自己，反映了她后来发现的在社会主义政权关于妇女摆脱"传统的"女性气质的话语的可能性，同时也反映了致使她接受这些话语的环境。

但是关于她的麻烦的故事还没有结束。一天下午，我问她我们能不能再谈谈20世纪50年代的事。陈师傅说她本打算要晾洗好的衣服，因为天气很晴朗，而且她那天当夜班。也许是出于对外国人的客气，她接受了我的请求。在我问她问题之前，她先说道："（当他们进行工业国有化时）有规定，每带进厂一台织布机，就可以带入两个半人。一个人做轻活，清洁，扫地，倒水。这

个人算半个人。我妈妈进厂做织工。我们家没有主要劳动力。我和我妈妈都不是主要劳动力，我则算童工。我家没有大哥，我弟弟年纪又太小。我妈妈算是一个正规工人。于是我妈妈和我就算作了一个半人。”上次我们谈话时陈师傅提到有一个表哥在她家的作坊做。我有些疑惑，于是问他的情况怎么样了。“是的，我的表哥算是一个正式工人，他是主要劳动力。”在大多数情况下，在家庭作坊工作的表亲会被算作家庭成员。我很诧异陈师傅最初有意地将他排除在外，不算作国有化时家里带进厂的两个半人之内。为什么他不是家庭成员之一？我特意问陈师傅 62
她的表哥到她家时会不会纺织。陈师傅关于她表哥的故事于是倾泻了出来：

> 我表哥刚来时什么也不会。他是从乡下来的。我爸爸叫他来的。他是我爸爸大哥的儿子。我和我弟弟那时年纪太小，帮不了什么忙。我表哥那时14岁。我爸爸从上海回来以后开始教他纺织。我爸爸以前是上海一家大工厂的工人。那时我们都还没有出生。那是在解放前后。那家工厂关门了，给了他些遣散费。爸爸于是在杭州租了房子，买了台织布机。
>
> 我爸和我妈结婚很晚。那是在爸爸从上海回来以后。妈妈是从乡下来的。他们在解放时结婚的。我不是在杭州长大的。我爸爸自己在杭州工作。几年以后他才带我表哥和妈妈来杭州住下。我和我弟弟一直在乡下。我们住在一个改造过的庙里。我们在那庙里修了三间房，然后就住在了那里。
>
> 我6岁时也来到了杭州。因为家里人手紧。我爸爸病了，但还是在干活。我那时很小但也开始干活了。我做饭、学习纺丝和缫丝。我妈没有时间做这些活儿。我妈的脑子比较慢。等我到7岁时，我已经学会了这些技术。家里的情

况不好，而我是最大的孩子，没有时间让我念书。如果我有一个哥哥或者姐姐，我本来是可以去念书的。3年以后，也就是1956年，我们成立了合作社。

我们的生意并不好。本来不应该是这样，我们本来可以做得好一些的。我表哥和我们就像亲兄妹一样的。他本应该帮助我们的。但是他的良心不好。那时是实行计划生产。每个月我们分到15卷丝纱。我们应该纺完这些纱，如果完不成就会被罚款。我表哥他不想干活，而且他的手艺也不好。于是我们就有了次品。如果你生产了次品，就得自己掏
63 钱赔偿纱的成本。于是渐渐地我们家的工资就少了。我表哥没有进取心，他就想进合作社算了。而我妈妈又没有学过做生意。我们本来可以干得好一些的。有些家庭就干得很好。

作为补充，她附带地提到：

我表哥脾气很坏。1959年时他被发到了另一个工厂。一个棉纺织厂（那里的劳动力技术要低些）。现在他就负责扫地。我们不怎么与他联系。

在这个关于她家丝绸作坊的叙事中，陈师傅讲述了一个关于她过去的故事，其中年长的男性表亲，本应该像一个长子一样行事，却让这个家庭作坊最终走向了破产。她将她的母亲塑造为无能的传统妇女的象征。而她在其中扮演一个明智的女儿的角色，她如果是一个长子，应该能拯救她的家庭。这个故事的大背景是社会经济力量的转变，尤其是逐渐走向集约化生产的新生产体系，而这既意味着经济的稳定又意味着对丝绸家庭小业主不断增加的制约。虽然陈师傅认识到这些结构变化的重要性，但社会经济力量并不是决定性的因素，事实上在它们的大框

架下，社会性别的文化政治显得更为重要。陈师傅的叙事挑战了统一的社会性别身份的固有观念，描述了一个她的渴望与占统治地位的、似乎是理所当然的实践相冲突的生动的片刻。那捕捉了这一片刻的关于性别政治的语言，与共产党对于妇女的表现密切相关。这一表现在20世纪50年代中期被陈师傅接触到，也就是她的故事开始的时间。这样的话语激发了她的想象，去设想一个不同的女性主观性，使她将她家的社会性别差别看作一个暂时的文化形式而不是自然造就的命运。是社会主义国家对妇女（虽然有些模糊）的表现使她将自己早期生活中对文化霸权的沉默和不成熟的抗争上升到这一高度来认识。

需要说明的是杭州丝绸工业中的男性织工兼家长在解放时并没有感受到多少解放。对于他们来说，解放是一个使有技术的工匠无产阶级化的过程。一个当时做经理的人说那时这些男人是“无组织无纪律”。随着国有化，国家有意地将他们的织布 64
机重新分配，给别的人使用，试图打破他们对私有财产的认同。男性老织工们坚持不断地去检查他们自己的织布机，拒绝接受国家试图消除织布机、财产和男子汉之间的联系的努力。他们中的许多人早早地退休了；少数人留了下来；有一小部分人在“女人的工作”和“男人的工作”的界限关系转换后成了经理；还有少数年轻的在“文化大革命”中参加了极左派，继续捍卫他们失去的男子汉身份。

内 与 外

陈师傅质疑了将她局限在家庭作坊“内部”的关于女性受尊敬度的界限。[9]相反，余师傅从未认为她有机会获得受人尊敬的女性气质。余师傅和其他被贫困所迫的妇女们被迫在“外面”的杭州几家工厂里工作。作为在外面的人，她们发现自己在受尊敬的界限之外。她们的活动的羞耻不在于她们所从事的劳动而在于劳动的地点。逐渐地我才认识到由于一个基于内与外的两

分法的文化地域学，对于那些已经在工厂里工作的妇女们来说，解放的意义非同寻常。她们的羞耻，或者说缺乏社会美德，成为了她们拥有热烈的社会主义解放政治信念的中心原因，虽然这并不完全符合国家的初衷。[10]羞耻并不那么容易被忘记或者加以粉饰。它只是间接地出现在妇女们关于革命前生活的叙事的一些简短的片断中。要捕捉故事中哪些片断唤起了羞耻，我们必须考查产生了社会美德丧失感的关于内与外的文化意义。

内与外之别是一个隐含在社会知识中的无所不在的对空间的文化构造。它是一种看法，或者说文化观念（布迪厄，1977）。它的简单性导致其诠释的多重性。这一文化二元论并不是杭州
65 丝绸生产作坊的独创。它被应用到更广泛的社会关系中，如亲属关系网络的内外之别，村与村之间的关系，民族之间，来自不同地方的人之间，甚至在 1949 年以后的工作单位之间。我几乎在生活的每个方面都遇到这一观念。人们会称那些不是来自于杭州的人为“外地人”。政府机构，比如警察局，称他们的组织为“内部”，相对于公共的外面而言。当地大学的“外事办公室”（大多数的单位都有）的字面意思是“外部事务办公室”。它不仅管理从国外来的外国人，也管理任何不属于大学的外来人。“内部”文件指政府机构之内的人或者只有某些级别的党员干部才能阅读的文件。那些精通某项手艺、某项业务或最了解行情的人被称为“内行”。而那些不具备同样知识的人则是“外行”。当然，党员干部们不允许我做某些事或者去某些地方时，他们会说：“你知道吗，内外总是有别的。”

令人吃惊的是在 20 世纪 80 年代，这一内与外的文化两分法却并没有被用到性别上。我只有一次听见一个很老的教授介绍他妻子时称她为“我的内人”。在 1949 年以前，这一空间区别在概念和使用上都是带有性别含意的。[11]而反过来社会性别分类也被空间化了。而这一性别空间又通过阶级等级赋予了文化分量。这种多重意义的交织意味着革命前这种内外区分有着划分社会尊敬度的界限的文化力量。[12]贵族和城市上层阶级的“受尊

敬的"妇女们有能力呆在亲属关系的范围之内。工人阶级和贫穷的农村妇女则缺乏这样的保护。但她们也努力想留在家里，因为这一场所定义了女性主体性。而僭越历史上各种不同的内外的界限，则意味着在亲属中，也就是一个女人的社会生活的全部中，失去女性人格。就如卢蕙馨所说："只有从家庭里走出来因而也就在受尊敬的标准之外的妇女才公开地出现在街上。她们是女乞丐、女售货员、妓女、小贩和仆人。无论有多么饥饿，很 66
少有女人能很容易地决定走出来。因为她们将无法回头。"(1985:12)在接下来的故事片断中，我们只需要在卢蕙馨的名单中加上革命前的工厂女工。

余师傅有时会在午饭后和我一起回到我在纺织备料车间的地方，既是关心又是微妙地监视。余师傅离开通常只有女性的生产区域已经10年了。余师傅有一次以一种半玩笑半认真的姿态来到她原来工作的岗位上。我们就是这么做的，她说着，然后她熟练地咬掉一个断纱的头然后一下就又把纱接上了。动作之快使我几乎无法看清她是怎么做的。她于是开始沉浸在她的任务中，向我演示那时她们是如何用手和牙齿来做这些事的，而不是用现在那些年轻男人夹在耳朵上而女人们放在她们的工作服口袋里的宽剪刀。一个站在我旁边的年轻女工嘟囔道："所以人家说我们丝绸工人'吃'丝绸食品。"余师傅给我们的表演呼唤一个似乎遥远其实消失不久的过去，一个曾经是活生生的而现在成为怀旧的记忆，以及在20世纪50年代那与辛苦密不可分的英雄劳动。那时候女工地位的意义发生了一场革命，一场对于一些像余师傅一样的人意味着解放的革命。她的行动暗示了她劳动的力量不仅仅体现在所从事的劳动任务上，也体现在这劳动将她造就为一个特定的社会性别主体上。

余师傅和我在杭州植物园里散步，冬天已经快结束了，但天气还很凉，曾经是宋代画家笔下的主题和今天旅游者追逐的中心的那些花儿都还没有开。那天上午，余师傅邀请我去她家吃午饭。因为余师傅的丈夫是一个军队的X光专家，他们最近有

幸得以住在军队大院里，就在树木繁多的西湖的西边山上，离著名的佛寺灵隐寺不远。余师傅对于她的成就很自豪，她想向我
67 显示她的新家。但她没有意识到外国人是不能进入军事区的。

我到达那里时，她急忙迎到大门口有些尴尬地向我解释。我们于是在寺里吃了饭，然后在部队大院外面灵隐寺另一边的花园里悠闲地呆了一下午。余师傅喋喋不休地谈着最近她女儿举行的婚礼。她女儿是振福的一个助理会计。余师傅对她能够给她女儿一大笔钱为他们的新家买家具并去度蜜月尤其高兴。她然后又不断地吹嘘她舒适的家，四周环绕着树木，几乎是免费的热水，她和她丈夫的高工资收入，以及她和我都在看的最近的肥皂剧。她拉着我分享她的快乐。

我催促她回到从前，给我讲讲她最初在丝绸工厂的日子。余师傅的音调和情绪也随之转变了。她的谈话慢了下来。那些日子里没有什么值得骄傲的，至少在早年间是如此。后来我意识到她不愿提起这些事本身就说明了什么。因为在其他人跟我讲解放前的事时，我也遇到过同样情况。这显示了党关于解放的官方故事抹掉了某种与妇女相关的羞耻，但对于这羞耻的记忆却从未变成工人们学会讲的关于阶级苦难的英雄传奇。余师傅的故事很简要，缺乏她刚刚讲述她家现在的荣耀时的修辞。

我10岁时开始在丝绸厂工作。那以前我在乡下长大。后来因为日本侵略中国，大家都在躲日本人。我们家逃到了杭州城里。但是在城里找工作很难，所以我们又回到了乡下。我父亲在我6岁时就去世了。我母亲不得不出去工作。她做女佣，给别人看孩子。后来她遇到我继父，与他结了婚。于是我们全家又搬到了杭州。继父当然永远不会像亲生父亲一样。于是我决定最好是自己出去找个工作。

我通过一个朋友找到了一个工作。那时候就是这样的。
68 你有一个朋友在工厂工作(那时的工厂都很小，只有几个工

人),于是你也去那里工作。我们得点上蜡烛,然后向老板鞠躬,然后就成了。

我们都是缫丝工。那时一切都是手工的。我们将丝卷到一个框子上,然后转动框子将丝纱送进梭子里。那活儿很苦,而且效率低。一天也就产几盎司的丝。现在我们一天可以产几百盎司。解放以后他们开始用机器生产,但还是有一部分活儿要靠手工。你得用手将丝从蚕茧里抽出来,然后把它接到机器上。

我母亲没在丝绸厂做,她在家里带我弟弟,他是她和我继父生的。

由于她家庭历史的曲折变化,余师傅被迫去当了童工。虽然她的母亲想办法回到了家里,但她必须出去工作。虽然她很快将话题转向了技术问题,但我仍然可以察觉到在她的叙事里隐含了她对于她不得不走出家门而她母亲却从外面回到了家里这事的怨愤。只有巨大的灾难——席卷全国的战争,父亲的去世——才使她走上了这条路。这一旅程不仅仅标志了空间上的移动,而且标志着导致不名誉和降低身份的巨大的文化僭越。这一行动的降级在叙事中体现在两个方面:一方面,作为隐含的社会知识这一降级是如此明显,因而无须多作解释;另一方面,作为在她受党影响的关于妇女受压迫之因的截然不同的诠释的政治信念中被淹没的片断,以及对于这羞耻的后果的仍然存在的不安。

我们顺着从振福前门延伸出来的巷子走着,余师傅、唐珊和工厂党支书的年轻助理陪我去买双新鞋子。我们取笑我有一双对于中国人来说很大的脚,他们警告说我也许找不到我的号码。他们说对了。这时我们开始谈论起中国妇女的脚。“在过去,” 69
余师傅拖长了声音说,“妇女缠脚因为人们以小脚为美。”“小脚真的被认为是美的吗?”我问道。年轻男助理说是的。余师傅于

是将谈话变成了另一通关于解放的说教。“此外，他们这样做是为了让女人呆在家里不能跑掉。”其他人听了她的解释大笑起来，但余师傅显得很认真。“这是真的，女人不应该出去，这样她们就不会反抗。现在妇女都解放了，她们可以做自己想做的事，妇女出门工作了。”[13]

在这种比较轻松诙谐的状态下，她愿意讨论关于女人走出恰当的社会领域的问题。

我同振福两个年老的女工作正式面谈，她们是杨万芬，工会的头；石召定，安全科的头。石召定的名字意为“召唤安定”，一个生于抗日战争的乱世之中人表达乐观意愿的名字。石召定是一个矮小结实而干瘦的女人，因为抽烟经常咳嗽，一只眼睛下有黑眼圈，活像一个挂了伤的拳击手。一个女人当安全科的头是很不寻常的。石召定在当地很有名。一年前，一个振福的年轻男人威胁说要杀了拒绝他的女朋友。他在身上绑上炸药打算与她同归于尽。石召定到他家与他谈了整宿，直到说服他放弃了这念头。这件事在当地传为佳话。石召定将使她能从事保安工作的“勇敢”和“直率”追溯到20世纪50年代。杨万芬比石召定高些，圆润些，柔和些。比起余师傅，她们在讲述自己解放前的苦难时更流畅，而且毫不迟疑。她们俩都来自诸暨，解放前就在振福当童工。她们是在1947年一起进厂的，那时都只有13岁。“这年龄对于童工来说算大的。”她们解释说那时大多数的工人都是童工，“因为资本家想赚更多的钱”。童工都来自农村，“农村人能‘吃苦’而且干活努力，那工作真是苦。”大多数的工作都是缫丝，所以几乎所有的工人都是女人。杨万芬干的是缫丝，但
70 石召定因为个子矮，被分配去做拉直的工作。她们都有亲属在振福工作，做她们的保证人——杨的母亲和石的婶婶。

她们强调了她们所受的剥削：童工几乎没有工资，只得到很少的实物；昧良心的漫长的工作时间——“我们鸡叫时就出门，深更半夜才回家”；工作本身又很苦——“缫丝的水很烫，手上的皮肤被烫软，然后就不断地脱皮”；而且监工很严——“我们不能

出厂，如果有亲戚来访，我们只能通过窗户说话。”

她们也强调了性别等级的存在。几乎每件事都是男女有别的。工资是按性别定的，不管男性和女性所从事的职能是否一样。工资按性别分为四个级别：技术工、男工、女工、童工。“即使扫地的男工也比女缫丝工挣得多。”工厂的食物也是分等级的。“女人的米饭和菜是最差的。”她们回忆起男工有四菜一汤；女工只有几道老菜叶做的菜。技术工能吃到十道菜，而高层管理人员则吃小灶。年底的分红也是男工多拿两个月的工资，而女工只拿到些实物，比如说戒指。

只是在最后回答我直截了当的提问时，她们提到女人出去工作的羞耻，我发现她们也显露出和余师傅同样的沉默：只有简单的回答，没有修饰。“如果家里有办法，他们当然不会让女人出去工作。只有最穷的人家才会这样做。”她们话中的重音放在“出去”而不是“工作”上。

有权威的男人更愿意说明这羞耻的原因。一个浙江丝绸研究所的退休教师同意了和我谈话。他叫赵君山，一个近 80 岁的声音宏亮、精力充沛的老人。虽然他以前曾正式被定为小资产 71
阶级，但他讲话时对于向外国人提供信息却没有顾虑。他对社会主义革命前丝绸行业的经验和知识在后毛时代很吃香。他被反聘回来帮助把丝绸工业从极左时代的损害中拯救出来。赵的阶级标签被转变成了新的象征性的资本。

他喜欢回忆过去，而我的到来更打开了他记忆的闸门。他在革命前后的丝绸行业的生活充满了惊险。在他的叙事中他的每个经历都是具有象征性的，因为他将它们都汇入到比他自己更强大的历史力量中。他 13 岁时，也就是 1925 年在他的家乡绍兴开始进入丝绸行业。[13]当时丝绸手工业成为了从上海以南的扬子江直到江南沿海一带的当地经济的主干。除了上海，其余地区的丝绸产业都依赖于小作坊、商店和在周围种植桑树的农民家庭养蚕的农村小工业而不是大规模的工业化生产。

这一环境成为革命前年幼无知的他的课堂。“我那时很小。

但我有一个想法。当我第一次进丝绸商店时，我向财神爷和老板鞠躬，管老板叫'先生'。我于是就有了一个想法。虽然我还不知道怎么能挣到钱，我想先生是不同凡响的人。我想要成为一个了不起的先生，一个经理人。我忌妒他们。我想要成为一个有教养、诚实、有办法、有手艺的人。我那时不懂开店是要剥削别人的，我那时不懂马克思主义。"

抗日战争(1937—1945)以后，赵真得在杭州有了自己的丝绸商店，当时开店很有风险，因为杭州还没有从战乱中恢复过来。物价不稳定，世道也不太平，这都威胁着严重依赖出口的丝绸工业。赵的店还附带一个小工厂，有 20 个工人。我问他那时在他的厂里有没有女工。"没有，没有女工。备料都在家里做。没有女人出来工作的。如果女人出去工作，以后就没人想要她
72 了。"当我请他解释时，他告诉我了一句谚语："女人落入了工厂就像马受过了伤，没人再想要她了。"

赵的意思是没有人会要这样的女人作为受人尊敬的婚姻对象。她们是被损害了的货物，不再具有性美德，因为她们僭越了适当的关于女人应该在哪里工作的性界限。而且，问题并不在于她们所做的工作而在于工作的地点。这些女人被暴露在男性的凝视之下，这将成为污点而使她们不再是正经女人。在外面工厂里工作的妇女与其他"堕落"的女人是同一类人。就如有一个人说过的，她们都是"破鞋"。就像赵所说的，这里毕竟不是"罪恶城市"上海，在那里什么事情都有可能，女人们也可以在工厂里工作，因为反正"罪恶"到处都是。

另一个有地位的男人也证实了这一观点。当地大学历史系的吴教授向我展现了杭州丝绸工业的简史。当他谈到革命以前的情况时，他说："工人的生活很苦，尤其是女工。她们在大工厂里从煮蚕茧的很烫的热水里缫丝，所有的工作都是手工的。那时没有机器，工作很辛苦。她们都只穿内衣和短裤。在 20 世纪 50 年代我去工厂里面时，我们不敢进去，因为看见女工的穿着会太尴尬。"

原来是男性的凝视羞辱了这些女人。

内外作为隐含的空间社会知识并不简单等同于将“家庭”或者“家庭生活”对立于“工作”或者“公共生活”的二分法。妇女在家庭内部的活动并不主要是为人母或者“做家务”。与美国中产阶级的家庭和公共的二分法不同，中国的内外区分不是基于将家里的活动误认为不算劳动，或者归结为出于妇女的养育心理倾向。那些无论是在家庭作坊或者在工厂工作的女童工们在谈到与她们母亲的关系时都并没有涉及感情关怀的质量或者她们 73
得到的关注的程度。有些做过童工的妇女坦白地承认自己被送到农村去与其他亲戚住，但她们并没有将这种时候描述为失去了母爱，或者描述为失去了童年。

妇女们在家庭作坊的活动并不构成像美国白种、中产阶级观念中的家庭性，也没有被塑造为是与“工作”对立的活动。丁主任和其他人都认可他们的母亲做的准备丝纱或者操作织布机等活动是劳动，但这些妇女的女性气质和她们家庭的名誉并没有被这些活动所威胁。

娄胜之印证了这一解释。娄胜之是当地有名的“女资本家”，因为她曾拥有并管理一个丝绸工厂，是革命前杭州惟一一位女性业主。她 60 多岁，个子矮小，有一双灵活而传神的眼睛。我第一次与娄胜之谈话时，我很好奇在 40 年代一个妇女如何可能自己经营一个丝绸工厂。娄胜之回答说是她的“老伴”，当时一个富有的丝绸企业家，给了她这样做的条件。我于是想知道别人怎么看她。她很快地肯定，没有问题，因为她在家里管理工厂。娄胜之和她家里人住在工厂里，就在车间的楼上。

与其他地方的妇女所经历的性别隔离不同（阿布路和德，1993；鲍迪，1989），在中国的家庭内部空间里（至少是在城市企业家庭里），并没有划分出分离的性别空间。那是一个性别混杂的空间，妇女与有家族关系的男人打交道，而这样的社会交往被认为是恰当的。因此是异性恋体系而不是女性气质决定这空间的意义。相反的，在家庭以外的社会空间被标志为男性空间。

因此这空间划分的结果是异性恋系统与男性气质对立而不是女性气质与男性气质的对立。[15]

恰当的女性气质和男性气质的文化构建，于是也构架了劳
74 动活动，但不是以后来国家关于妇女解放的话语的方式。对于那些被迫这样做的妇女来说，革命前去杭州当时仅有的几家工厂里工作是羞耻的和不名誉的经历。这些女工需要不断地创造出一个关于她们的过去是被迫的叙事——是历史的、家庭的、经济的和其他并非是有自尊的妇女所能控制的因素，迫使她进了工厂——而这种对被迫的强调更增强了这羞耻的程度。这些坏名声并不是来自于工作本身。并不是一般的劳动或者某种分配给妇女的特殊的工作，比如说缫丝和备线工作令人羞耻。也就是说，她们是做工的妇女本身并不意味着她们是“堕落的马”或者“破鞋”。相反，这耻辱是关于它的社会地点的。工厂将妇女拖出了良家妇女保持她们女性气质的社会领域。工作的社会地点改变了她们的女性气质。在外面的工厂里工作，将她们变为了自己的性别意味着羞辱的女性。从男人们的评论和女人们持续的沉默中看来，这种羞耻是因为那些男人与工厂里的女工没有亲属关系却可以凝视她们。[16]

社会性别通过空间结构而被正常化，而空间则通过社会性别而自然化。关于内外的文化体系不仅仅描述社会空间并且赋予其意义。当在被标志为恰当或不恰当的空间运动时，社会性别主体就相应地形成了。内外并不是一个加在已经性别化的身体之上的模块而是创造了关于这些身体的性别标志。当女人和男人在这个文化体系中运动时，他们就获得了他们的社会性别身份。但一旦女人踏进了工厂，她们就失去了她们的妇德，而她们也就如卢蕙馨所说的，无法回头了。

从“破鞋”到是解放了的和革命的

1948 年，抗日战争已经结束，人民解放军正在与有美国支持

的国民党政府交战。这时距全国解放只有一年了。作为建立一 75
个新国家的前奏，中国共产党开始准备从农村根据地转入城市。这一准备的中心是创造一个可以使新国家合法化的关于社会主义的想象。打造这样的幻想政治有赖于将妇女诠释为从历史中解放出来的积极的主体：

> 占全部人口一半的妇女在打败敌人和建设一个新中国的革命中担任了重要的角色并成为革命不可分割的力量……妇女工作的中心任务是要组织妇女积极参加生产建设……在有些地区我们还没有对消除使妇女处于落后地位的封建残余给予足够的重视……旧社会遗留下来的重男轻女的思想还有存在，各种封建习俗的约束尤其是妇女对男人的经济依赖，以及阻止妇女参加劳动甚至鄙视劳动的各种障碍，阻碍了妇女迅速地实现法律给予她们的权力……**总之，妇女必须理解劳动的重要性并把劳动看作是光荣的**（黑体为引用者所加）。[17]

劳动、产生、新中国、旧的封建习俗，这些元素在以上引用的文献中被联系在一起。这只是众多关于这一主题的文献之一。它们都意在创造出一种新的革命妇女。这些权威申明的具体的、实际的语调，呼唤一个科学现实主义的认识论，它让我们几乎忘记了这是一个特定的（和革命的）表现模式，一个用妇女生活中的压迫了解社会主义意义的表现模式。革命是通过枪杆子实现的，但它也是通过社会主义现实主义的比喻实现的：这一比喻使“生产劳动”成为一个完全的社会存在的最终标志和衡量一个人的价值的标准。这种社会主义主体制造只是部分地取代了以前的按照亲属关系评价人的体系。直到最近，这一关于劳动的政治经济逻辑还显得是显而易见的而非文化的，这是因为我们忘记了马克思的批判也是为革命提供依据因此也是一种文化 76

实践。

在中国的马克思主义话语中，“劳动”被塑造为一个新的文化类别：它被等同于“生产”活动，因而被定义为为国家生产剩余价值的活动，这劳动通过工资被认可。某些活动被评判为劳动，而其他的活动则不是劳动。在家庭里的活动成为阻碍妇女解放的封建约束的标志，或者是小资产阶级劳动（即非生产性的），它们都是私有性的因而是与国家利益相对立的。这一将生产与家庭对立的比喻制造了一个评判中国女人性的完全不同的文化框架。它导致对在此之前的创造了什么是恰当和不恰当的女性气质的关于社会空间的内与外的隐喻的某种有意思的“遗忘”。

在这个革命话语里，新中国妇女与新中国一起被作为一个主体来塑造，她通过参与生产将自己从“传统”的封建主义中解放出来，并站在反帝国主义的立场上。党于是讲述了一个关于妇女生活的新故事，这故事使一些事实被显现出来而同时也抹掉了其他的事实。这故事不再将劳动与性别的羞辱不恰当地联结起来。它发明了一个不带历史性的封建传统，这传统消除了妇女们在过去的主观能动性以及她们任何认为自己曾经劳动过的想法。它还使余师傅和许多其他以前在工厂里劳动的妇女得以诉说那些以前是不可诉说的事和没有词语可以表达的感受，即在一个劳动的空间位置会导致羞辱的世界里作为女性的痛苦。这个社会主义现实主义版本的妇女生活提供了一个对于之前显得必然的社会生活的一个方面进行深入批判的可能，这是一些老一辈的女工决不愿失去的分析手段。一个将妇女从性别压迫中解放出来的革命梦的承诺构成了余师傅和其他老一辈妇女对她们的解放的记忆。

社会主义关于妇女解放的话语很快成为官方的主流话语，通过无数的活动方式制度化下来。持续的文化工作使这话语看
77 起来是对社会性别的客观描述而不是包括了“思想工作”的、意在鼓励妇女自己讲述这样的叙事的标准化了的表现。老的女工

们回忆起在新中国成立不久后，积极的党员们来到她们的工厂向她们解释什么是“妇女解放”。她们在扫盲班里和经常在晚上下班以后进行的政治学习中学会了这个词。她们从通俗剧院的演出里、电影里看到和从收音机里听到它。她们也从为在城市里建立起社会主义秩序而成立的居民委员会那里听到这个词。全国妇女联合会也组织了无数针对妇女的宣传活动，告诉她们妇女解放是新国家的一个重要组成部分。妇女不仅仅是创造一个新中国事业的基础也是实现这一事业的手段。她们也许曾经是这一解放话语的讲述对象，但现在妇女还需要成为一个积极的主体来讲述这一话语，从而帮助构建起一个新的社会现实。通过参与妇女解放的叙事表演，一小群女工第一次开始参加到这一认识现实的特殊模式里。通过讲述她们新学会的政治信念，她们重新塑造了她们过去的意义，并将其作为一个重新排列的集体记忆的一部分。

最具讽刺意义的是这一以“劳动的自由”为中心的关于恰当的和不恰当的妇女能动性的新政治建设和规定，使那些已经在工厂里劳动的妇女最大地感受到了解放。余师傅和其他因为在工厂工作而蒙羞的女工们是这一话语的最热衷的讲述者。余师傅被解放了，但不是由于她可以劳动了，而是因为她作为一个女工可以重新被定位了。这些关于阶级的新社会类别为部分女工提供了一种能力，使她们可以将羞辱转化为骄傲，颠倒社会的底层和顶层，转换确定了她们在“外面”的丝绸工厂的位置的意义的关于社会性别的根本前提。她们的社会性别身份从僭越了适当的社会性别文化界限的“破鞋”转换成了革命的、解放了的妇女。事实上，她们得以成为政治楷模。她们也不再是不配有受人尊敬的婚姻的堕落女人，而是工人阶级的榜样和劳动英雄。她们的社会性别僭越反而成为她们是有勇气的妇女的标志。她 78
们是社会主义想象活生生的标志。余师傅、石召定、杨万芬和其他的女工们迅速地入了党。她们成为创造一个妇女通过劳动得到解放的话语的热情参与者，反过来，这活动也将她们塑造为新

型的女性。在这个对劳动的形而上学中，她们几乎可以忘记她们曾有过的羞辱。

党对于女性的文化和政治重建对于少数年轻妇女来说也意味着解放，比如像其身份与家庭作坊里的社会性别区分的霸权有摩擦的陈师傅。这使她得以挑战男性主宰的丝绸生产主体位置。陈师傅和所有在家庭作坊里工作的人都被中央丝绸局组织起来，首先组成合作社，然后又成立了工厂。到 1956 年时，陈师傅发现自己与余师傅和其他以前在工厂工作的妇女们在一起工作了，虽然她是被与她们不同的阶级背景和道路带到工厂里的。这些妇女不仅热烈拥护官方的国家女性主义，并被它所启发而超越了其最初的话语界限，虽然她们仍然用这一话语的类别来讲话和行动。她们开始挑战劳动中的社会性别区分，在这分工中男人们宣称织布是他们的领域。像陈师傅一样的妇女们跨越了这一界限而成为了织工，虽然这并不是出于党干部的命令。她把这一过程描述为一场战斗，一场因为她的巨大决心而胜利了的斗争。这一战斗并不是反对国家权力的，事实上国家权力在这场战斗中是站在她一边的。陈师傅说，这斗争是反对男织工们的“传统意识”的，他们拒绝向女工们传授他们的知识和技术秘密。将男织工们描绘为具有“传统意识”当然是使用了解放后的新语汇。她回忆道：“虽然我表哥不愿意教我，我自己自学，还‘求’男人们教我，但我必须要显得有点能力。”

陈师傅的故事追溯了她和包括余师傅的其他妇女一起，长期在工厂里从事最艰苦的、最令人疲惫不堪的，但也是被认为最“有技术”的工作的英雄形象。纺丝曾经被认为是最高的技术，
79 而不仅仅是丝绸生产工序中的一项分工。在 20 世纪 50 年代早期的杭州，丝绸是那时杭州惟一的工业——因此也被定义为是当时最“先进”的产业。她们的进入是一个对于社会性别界限的有意识的僭越，是向男性统治的一次大胆的挑战。她们现在不仅仅有语言描述这男性统治，并且能够揭示它是特定的、人为的而非先验的和不可变的。那复制了过去的社会性别关系的显得

是自然的和天衣无缝的在杭州社会生活中如此深入的丝绸纺织的习俗，被突然放置到一个新异的当代理论框架中来考察。新的解放语言引导这些妇女们质问生活习俗的霸权并“宣判”这些习俗是暂时的，将被一个关于将来的目的论所替代而成为过去。

这一僭越使她们得以拥有一个解放的身份，并使她们懂得了成为新的革命妇女的一分子是关于进行何种活动的问题，而不是关于社会位置的问题。朱迪斯·巴特勒(1993)曾论证道，性的具体化体现在一个区分关系的矩阵中，在这矩阵中性别主体通过对权威规范的重复演出而被制造出来。这群女工在创造新的社会性别政治信念的过程中摆脱了她们的羞辱，这种信念在国家定义的劳动话语实践中将她们的性具体化。她们在劳动意义的转变中上演了自己新的社会性别身份。

通过分离、拒绝、痛苦、骄傲、欢笑、反思性的议论、矛盾和对艰苦劳动的英雄式的展示，余师傅和陈师傅记录了她们关于阶级的性别化的、代际的历史。她们的故事向我们显示了“中国妇女”不是一个固定不变的身份，而是移动的、多样的和不断变化的。试图沿着一个惟一的轴心——如阶级、家庭、或者性别——来创造对话将模糊这一多样性。这多样性不仅存在于中国妇女和西方妇女的差别之间，而且也存在于中国妇女的差别之间。

这种解放同时标记了也抹去了性别差别。官方话语并不简单地以这些女工们为听众，它引导她们准备好表演和讲述一个完全不同的社会性别身份。陈师傅和余师傅是从事织布工作的女性，她们的社会性别是她们感到获得了解放的原因。但她们 80
并不是以妇女的身份来做织布工作的。她们的僭越是一个更大的进程的一部分，使工厂后来对什么算“妇女的工作”和“男人的工作”的界限进行了重新划分。但对于她们这一代群来说，对阶级位置的采纳使女性性别显得与“工作”本身不相关。在协商解放的社会性别范畴的过程中，老代群的故事印证了但也超越了近来的女性主义理论。这些理论认为“妇女”不是一个本质化了的女性经验的所在地，而是一个不断转移的主体位置，不能被简

化和归结为任何本质性的东西(巴特勒和司各特,1992)。她们生活位置的变革显示了解放和妇女所具有的多重意义。但这些故事也引导我们思考一种可能性,即在某个历史瞬间和独特的地方,一个人"是"女性是无关紧要的事。[18]真正的解放一度可以从这种无关紧要中找到。

一个女资本家

但并不是所有的妇女都被这解放所解放。官方的女性主义和英雄式的劳动僭越也许将老代群的女工们的社会性别身份与其他两代年轻的女工区分开来,但同一代群也不是统一的。同一代群也不一定有同样的生活目标,她们也未必以同样的方式看待对女性气质的挑战。有一些革命时期的社会性别文化意义变化的故事,并不完全符合占统治地位的话语所认可的妇女解放的定义。换句话说,妇女解放的新基础话语是通过区分和排斥的方式运作的,它将某些妇女和活动判定为不够资格成为被解放的对象。

对我认识到这一点帮助最大的人是娄胜之,杭州一个主要的丝绸工厂的前业主。一天我去采访复旦丝绸纺织厂的党支部书记,偶然听说了她是这个厂的前主人。这位书记在向我介绍该厂里从资本主义向社会主义转变的官方历史时,提到了这位
81 曾经经营过这家工厂的"女资本家",并说她就住在附近。在工业化程度很小的革命前的杭州丝绸工业中,资本家很少。他们都是当地的著名人物,包括这位"女资本家"在内。我急切地请求与她见面,书记不太情愿地答应了。在后来的一年中,我经常去找娄胜之,在她家里我们有过很多轻松愉快的长谈。

基于我在所有的丝绸厂所听到的官方历史以及我所知道的社会主义国家政治,我最初以为她会告诉我一个关于她被划定为女资本家的挣扎故事。娄胜之有时确实也谈到她在社会主义制度下不得不背着资本家身份的苦处。但她使我认识到我把她

放入了一个关于资本家的刻板印象中去理解。听着她讲述她所面临过的社会性别方面的挑战，我开始将她作为一个女性资本家来看待。她使我开始正确理解那将她带入资本家活动的社会性别政治。我也开始询问一个新的问题：什么样的社会性别构成了资本家？

娄胜之告诉我的一个故事尤其显示了婚姻的社会性别政治如何破坏和挑战了社会主义国家女性主义的一统话语。她所描述的她如何僭越社会性别的英雄行为并不符合其他人试图讲述的关于她的资本主义和社会主义现代性的寓言故事。与对过去进行了过滤、部分地禁锢某些有威胁性的过去进入的占统治地位的话语不同，她的故事事实上瓦解了官方关于社会性别的知识标准，为我们提供了设想在重新塑造社会性别身份过程中其他种类的英雄主义的可能性。我希望在我下面讲述有关她的故事的方式中，读者可以看到娄胜之如何引导我与她一起反驳了那些别人讲述的关于她的故事。

我第一次与娄胜之谈话时，复旦厂党委的两位干部坚持要和我一起去她家。娄胜之后来告诉我，因为复旦厂的党代表从未就他们在“文化大革命”中对她的迫害正式道歉，所以这些干部很担心她会对外国人讲些什么。她满意地指出，至少我的来 82
访促使这些干部对她说：“我们错待了你。”

复旦厂的干部、娄胜之和我坐在她家的有两间屋的小院里，屋里各种各样的陈设默默地诉说着她生活的不同时期：革命前的旧式大床和暗红木的扶手椅，精工牌的缝纫机，崭新的冰箱和各种小摆设。60 多岁的娄胜之是一个小巧玲珑的女人，有一双活泼闪亮的眼睛，背驼得很利害。她那天讲述了一个一般化的故事，其间还被自从她 15 年前离开厂以后就很少与她说过话的干部们不断地打断。

在 1949 年，就在共产党掌权以前，已经拥有和管理着一个丝绸商店的她丈夫从当时一个经营着中国银行的男人手里买下了复旦；那人当时想脱手一些他拥有的资产，因此卖得很便宜。复

且当时是杭州仅有的5家丝绸工厂之一。她丈夫对丝绸生产方面业务了解很少，他以前经营过一个工厂但后来工厂破产了。他本来想在西湖边买一个豪华住宅，但娄胜之坚持让他买个工厂。她的丈夫经营丝绸店，她则负责管理工厂。她的决心使这个工厂从亏损转为盈利。革命以后，国家重新组织了工厂。她的丈夫被任命为经理，她是经理助理，而她丈夫的表哥，一个丝绸业的"内行"，成了工厂的主任。最初，她们还将自己的工资减半，向工人表示他们有正确的态度。她的能力和态度给丝绸局留下了很好的印象，在工厂国有化以后，他们派她做了会计。她制定了一套成功的制度，精细地核算生产过程，虽然有些工人们对此有怨言。1965年，(在这些干部面前她没有明言，而这是不言而喻地——这是"文化大革命"开始前一年)，她被下放到纺织备料车间工作。前资本家(事实上她用的是"私方"这个词，作为对于她的阶级标签的一种委婉的提法)不再被允许在管理层工作了。她学会了快速地备料，并在很短的时间里学会了车间里
83 的各种纺纱的活儿。最初她担心工作会很难，但后来去了以后发现还可以。她还了解到了很多工人们的生活与她的生活的不同之处。1971年，她在51岁时退休了(后来她告诉我，她退休得很早并为此很生气，那还是在"文化大革命"结束之前)。现在她帮她的一个儿子管理在杭州开的一个干货店。

以上是她那天所讲述的故事。我坐在那里感觉自己只是这番谈话的外围听众，旁听着娄胜之和干部之间进行的重要的和间接的交流。她是在告诉党委成员她只是做了她需要做的，她尊重工人，她愿意做党所要求她做的一切，即使是在车间里纺丝线。她讲述这些时缺乏表情的叙述显得她对于过去没有什么感觉。坦白地说，我对她的故事很失望并觉得很枯燥。像其他工人一样，娄胜之也被教会以一种阶级分析的方式来讲述她的生活。她还被教会要对她的阶级背景表现出公开的谦卑，以表明她经历了阶级"意识"的转变。我能肯定(但感到不便发问)在对有坏阶级标签的人进行的各种政治运动中她被"斗争"过。当

然，那也是干部在场的原因——以确保我不会问这样的问题。

在后来的几个星期和相继的几个月里，娄胜之告诉了我一个有着十分不同的社会性别意义的关于她生活的故事，但我也认识到第一次听到的那个多少带些官方性质的故事也是很重要的。使这两个故事的对比变得非常鲜明的并不是后一个故事中对于所受的虐待的怨言。相反，她后来的叙事解释了她在第一个故事里如何通过排斥和取消社会性别挑战部分而使她的身份规范化。在她看来，实际上正是这一社会性别僭越使她成为了一个资本家。娄胜之的叙事从几种文化框架中吸取了资源来组成她的对立叙事，这些框架包括一个关于孝顺的文化系统、一夫多妻的婚姻制度和资本主义。从这些具有暗喻的论述里，我听出了对性、社会性别和政治知识的建构。 84

孝　顺

孝顺在中国常常被描述为是男人的责任。男人们因此被要求与父母一起住或者住在不远的地方，这也是男人需要有儿子的重要原因。儿子在这种父系制度中承担着传宗接代和孝敬父母祖宗的责任。他们必须赡养老人。女人则是要嫁出去的，她们必须通过生育儿子而帮助丈夫为夫家传宗接代。只有女儿的家庭被说成是家门不幸。但娄胜之逆转了这一性别化的文化逻辑。

> 我父母只有我一个孩子。我母亲生了我以后就不能再生育了。我父亲以前有过一个妻子，但她去世了。我父亲与我母亲结婚时已经四十五岁了，他很遗憾自己没有一个儿子。但他认为女儿也可以和儿子一样。

当娄胜之讲述她的家庭背景时，我很惊奇她将她很独特的

生活故事放在一个尊敬父母的常规文化模式中来讲述。她的故事本来可能成为一个她如何嘲弄了当时礼仪的关于社会性别矛盾的寓言。相反地，她使用了传统的孝顺说法而将她自己放在一个孝顺父母的位置上。她将自己能够模糊社会性别身份的做法归功于她的父亲。这不是一个关于违背习俗和父母约束而是遵从他们意愿的故事。她的父亲支持了她后来进大学学习，虽然当时受大学教育对于妇女来说是很不同寻常的。

我在南京大学学习音乐。当时一个大学里只有两三个女生。我父亲的思想很进步。他说女人必须要有本事。否则她们的丈夫就会变坏，变得无法无天。我自己也想要学习。但结婚以后我就把音乐搁下了。

85 我想，在娄胜之后面的故事里，她实际上是在讲述她如何成为她父亲的替代儿子。她的父亲想要保证他惟一的孩子，他的“儿子”，受到良好的教育和训练。因为这个“儿子”需要嫁人，使她有能够自立的手段就变得更要紧。娄胜之说她的父亲对于丈夫的想法很有先见之明。事实上，她说父亲很明智，预见了她的生活。我感到娄胜之假定自己有着一个孝顺的儿子所应尽的责任。

父亲在盐业局工作，他最初是一个家庭教师，这家的家长在盐业局工作。他看我父亲很有能力，尤其是外语好，就请我父亲去了盐业局工作。

盐业局负责监督和征收盐税，是民国政府的重要部门之一。

我父亲在银行里有很多钱，他有12万国民党大洋（在战前1元相当于35美分）。到了抗日战争的战乱时期，我父亲

的钱就不值钱了。那点钱当时只够买几双袜子的。

通过讲述她父母戏剧性的不幸遭遇，娄胜之将她后来在社会性别局限中追求事业的原因表现为是很“自然”的，是被孝顺的愿望推动的。

> 为了照顾父母，我结了婚。本来我们能够用我父亲存款的利息生活得很好，但突然那钱就不值钱了，所以我不得不出去工作。但在外面工作也是个问题。妇女只是花瓶，在老板那里你必须要符合这一形象。但我不愿意做花瓶。此外最好的工作就是教书了，但教书的钱不够赡养我父母的。

听着娄胜之慢慢地展开她婚姻的故事，我认识到其中有很大的不得已的成分。只是因为她父母的灾难她才走了这一步。性骚扰——被要求跟老板“那个”——和妇女工作的低报酬暗示着那是她决不会走的一条路。 86

娄胜之在我们第一次会面后不久就告诉了我这些她生活的细节。虽然很想知道，但我没有进一步要求她解释在 20 世纪 40 年代一个妇女如何能够例外地拥有和管理一个工厂。后来我发现娄胜之关于她不得已的婚姻的故事是许多她同时代的妇女（虽然不是所有的人）对于婚姻的一种符合文化习惯的反应（西伯，1994）。当然也有一些其他的人给了我不同的反应，例如老刘夫妇就喜欢向我回忆他们彼此的激情和相互吸引的往事。他们会拿出照片向我展示刘伯母年轻时是怎样一个漂亮的女人，仿佛在以此解释为什么刘老对她有着不可抑止的性欲望。但他们在向我讲述时用的是一种调侃的公开宣扬自己的厚脸皮的语气。对于很多那个时代的年轻妇女来说，太坦白地表现出对于男人和婚姻的兴趣是不能被社会接受的。我因此不认为娄胜之的态度有什么特别之处。

一个一夫多妻的故事

但我仍然对她丈夫的下落很好奇。她有时偶然提到她的"老伴"来过，她向他谈到过我们之间的友谊。这令我很吃惊，因为她好像是和她的一个儿子住在一起，所以我以为她的丈夫已经去世了。在我们相识几乎一年以后她才出人意料地告诉了我故事剩下的部分。一天，她说她准备好了告诉我这故事。

> 我丈夫与我结婚时已经有了一个比他大的妻子。他母亲让他同她结婚的。他并不想娶她。但他母亲说如果他同这个女子结婚，就同意他纳妾。是他追求的我。他去我们大学找我。我只有一个条件，我很爱我的父母，我说他必须与我的父母住在一起。我是独女，想要担负起照顾父母的责任。那时一个女儿出嫁后还和父母同住是不可能的，但他答应了这条件。

87 这是一个关于爱的故事：她丈夫爱她，而她爱她的父母。在娄胜之的叙述中，她丈夫同第一个妻子的关系是一种责任关系，而与她则是爱的关系。她的形象几乎不像一个通常意义上的二房或者妾，一个用来增强男人的地位的美丽的玩物。她要求她丈夫的爱的证明，而且她坚持入赘的婚姻形式（这是通常只有贫穷的男人才会答应的）威胁到他的社会地位（伍雅士和黄介山，1980）。当然，现在她丈夫奔走在他的两个妻子的两个家庭之间。但娄胜之仍然颠倒了通常的一夫多妻制的惯例。对于她所在阶级的妇女来说，她的婚姻通常是一件耻辱的事，会导致她父母家庭的社会地位的丧失。但相反的是，娄胜之将它转变为一个关于她的非同寻常的勇气的叙事。她利用被广泛接受的关于孝顺的说法作为她挑战对一夫多妻的责难的力量源泉。

革命以后不久，她的丈夫想让她和他一起逃到香港去。

他说他想去香港，他想要我和他一起去。我有四个孩子，而他只想要我一个人跟他、他母亲和另一个人（他的大老婆）一起去。他只想要我去因为我能够帮他打理生意。我想要带上我所有的孩子和我父母。而我不去他也不会去，所有我们就留了下来。

娄胜之重新表现了社会主义革命对于她的经历的意义，她强调的不是这革命对于作为一个资本家的她的意义，而是这革命显露了她丈夫对于她———一个二房的热爱。

娄胜之很快就有了四个孩子。于是她坚持让她丈夫给她买一个工厂来经营，这样她就可以继续赡养父母和抚养她的孩子。

我丈夫有两家丝绸商店，一个在杭州，一个在上海。他想在西湖边买一栋房子，但我告诉他我们应该买个工厂。我对他说他以前有过的那个工厂破产了是因为他没有深入到生产管理中。我丈夫不想让我出去工作。他说我只需要做一个花瓶，一个吸引生意的摆设。我父亲生气了，我认为我 88
所受的教育不应该被浪费了。

在被复旦厂干部鼓励和操纵的关于她的故事的那个版本里，娄胜之强调了在购买工厂事情上她丈夫的重要性。而在这里她的描述改变了。没有多少关于她自己作为一个资本家的描述，而是关于婚姻政治如何使她成为了一个资本家。而她现在提供的关于资本投资的细节强调的是她想从她丈夫那里独立出来。

有部分资金是我丈夫的钱，但也有我自己的钱。我卖掉

> 了我的陪嫁，包括一些珠宝、珍珠和金首饰。有的女人喜欢把钱存起来，用来满足自己的一些小享受，但我不在乎这些。我想我应该靠自己生活。小享受有什么？我想我需要开始学习一门技能。我丈夫的钱是李道士，一个富有的和尚给他的。人们给这和尚钱请他为他们做道场或者铸金佛。他是我丈夫的好朋友。

她丈夫在这投资中甚至出的都不是他自己的钱。

> 我只是想和我的父母在一起。我与他们（指她丈夫与其他妻子的家庭）从来没什么关联。如果我能通过工厂挣钱，我就可以自己养家，自力更生。婆婆也认为我能做到。她说："她的父母可没有跟着我们吃白食。"她的任何其他的媳妇都没有与母亲住在一起。只有我，我给她钱。她说："没人给过我钱，连我儿子都不给我钱。"她还告诉她的孩子们我给她钱。

娄胜之结合当代的官方语言——自力更生，或者说"自食其力"——来描述她自己。在关于她生活的官方故事中她改变了一些细节，她将她丈夫描述为是在工厂的购买和管理上的一个重要的人物。在她颠倒过来的与第一个故事矛盾的关于二房的故事中，自己经营工厂是一个重要的部分。购买工厂对于娄胜之
89 来说，既是继续尽孝，也是将她自己与潜在的低下的二房身份拉开距离的方式。

而她可不是一个供人玩弄的玩具：

> 我不像其他的妻子那样玩牌、玩扑克或者跳舞。我根本就不想学这些。如果你学跳舞，那结婚以后你的丈夫就会"吃醋"。

她在另一次谈话中重申这一点：

女人们喜欢聊天、嚼舌头、玩牌、串门吃饭。她们把自己的钱都花在小东西上了。就像《红楼梦》里的生活。我不喜欢那样的生活。她们说我不合群，自以为了不起。

性别化资本主义

娄胜之多次对我说起她对于社会主义国家和复旦厂干部如何对待她和她孩子的愤怒。她的冤屈很多。当我与她谈到她的健康问题时，她有一次说："我的气管在"文化大革命"中被撕裂了，是因为气的。"她还将她的驼背也归于那时在备料车间的工作太辛苦。因为她的阶级成分，她的孩子们从没有机会受教育。他们不得不被分散在不同的"偏远"地区。政府从没有完全返还她在工厂的资本，工厂党干部也从未承认过任何错误，直到他们不得不对她谈我的来访。

自从国家开始引入资本主义的财富获得方式后，党委向她寻求相关的知识。"他们要我写下我的管理方法，我说那些方法太老了。他们也要我写下我的经验，我说我已经忘了。"在距我们见面几年前，娄胜之成为了基督徒，也许这给予了她一种对付过去的痛苦的方式。有时她说她用她的基督徒的宽恕来克服她的仇恨。但她基督徒的宽恕渴望仍然在与她的愤怒作斗争。

与这些痛苦并列的是娄胜之提供的不同的议论，这些议论 90
隐含地挑战了党将她划入对资本主义的批判中的社会性别政治。在我对她的第一次访问以后，娄胜之后来煞费苦心地力图纠正党把她置于从属于她的丈夫的地位的做法。就如我上面记录的她的故事所显示的，她还挑战了社会主义关于她的资本家

阶级地位来自于一夫一妻制婚姻的主张。党一直以来就支持一夫一妻制，将其作为将妇女从“封建”婚姻中解放出来的手段，而且在革命以后党将一夫一妻制写进了社会主义国家的宪法。[19]党所拥护和鼓励的一夫一妻制婚姻是1919年“五四运动”以来的启蒙事业的一部分。社会主义和非社会主义者们都提倡通过彻底的文化革命以增强面临帝国主义威胁的中国的国力。他们将彻底地转变中国家庭视为是现代化中国文化的关键。他们相信结束一夫多妻制将会解放妇女，而且会帮助贫穷的农民娶到妻子。在农村里，党明确地把终止一夫多妻制作为挑战富有阶层的更大的运动的一部分。而在城市里不知是出于什么原因，当有的男人有一个以上的妻子时，党干部只是坚持这些婚姻要看起来像是一夫一妻的。

在革命后不久，工业国有化之前，政府丝绸局任命娄胜之的丈夫为工厂经理。他们这样做是因为工厂在名义上是他的。娄胜之成为经理助理；党对娄胜之和她丈夫关系的评估在娄胜之拿的低工资上体现出来。具有讽刺意味的是，这一做法重申了那种娄胜之努力想要推翻的由婚姻带来的从属关系。

> 我丈夫根本不管工厂的事。我负责打理一切。他有两个商店要管，他负责销售工厂生产出来的成品。他不了解工厂业务，在工厂的事情上他事事都依赖我。

就如她在另一次的谈话中解释的，“他没有做任何具体的工作”，无论是解放前还是解放后工厂的成功，都是她发挥了主动性。

91

> 我那时什么都不知道，但我很有决心。我是“全心全意”地在做。织工们谈话时，我就认真听。我经常去车间听他们的分析。最后我终于懂得了他们的“行话”。

娄胜之在买下工厂时改了名字，去掉了她名字中带有女性和花草含义的字。她用了一个听起来很男性化的名字。

> 我本来的名字是胜珠。我把“珠”改成了之。因为“胜珠”这个名字不够大胆，用来做生意听起来不够好。“胜之”的意思是超过和征服一切。

事实上，就是党也需要承认到底是谁在真正负责。

> 在1956年。所有的资本家中我是惟一一个被提了工资的。其他人的工资都减了。他们让我当了会计，而将我老伴派到了另一个工厂。

组织上对于这位“女资本家”的描绘掩盖了娄胜之关于她自己的叙事中讲述的是她对特定的社会性别规范的僭越导致了她成为资本家的部分。早年在复旦的每个人都肯定知道她的婚姻情况，因为那很难成为秘密。我猜想在革命以后组织上私下决定不顾她婚姻的实际情况而将她的家庭当作一夫一妻制来对待。这样一来组织上掩盖了她在社会性别政治方面所作的斗争，和她本人的想象性和主动性的重要性。但他们也表现出一定程度的想象力，他们对待娄胜之的态度仿佛她有一个模范的社会主义的婚姻家庭。1986年居委会奖励给娄胜之“五好家庭”的名誉，认可了她的家庭生活的纯正性。

通过对资本主义性别化，娄胜之使我重视那种在任何中国的妇女解放的多重意义中很难辨别出的另一种类型的斗争。她并不是简单地不符合她那一代群的妇女解放的统一项目。她就她所面对的社会性别障碍所进行的斡旋是特别的，因为她的解 92
放项目与大多数妇女的议程不同。虽然她有“女资本家”的声誉，但她在自己的故事里没有公共生活。通过向我提供她的故

事，她拒绝了全盘接受官方关于她的故事。她的批判角度使我全面思考我们应该总是寻找的社会性别、阶级和挑战了权力和知识霸权的政治信念之间的出人意料的联结。

如果没有现代社会主义革命或者跨国女性主义，那么关于从父权制家庭的约束中解放出自己的故事，关于颠倒定义女性美德的社会空间文化逻辑的故事，关于挑战男性对丝绸纺织的统治的故事，关于通过资本主义超越一夫多妻婚姻的故事，以及我重新定位自己以前的政治信念的故事等所有这些解放叙事就不会被讲述出来。最老代群中的一小群女工感到了“欢欣”[借用阿尔都塞(1971)的用语]，她们为社会主义国家的话语力量而欢欣，因为它为她们拓展了前所未有的可能性。她们作为新国家的主体而激情洋溢地发言，虽然(或者更确切地说是因为)这一妇女解放的版本抹掉了解放对于已经在丝绸家庭作坊和工厂工作的妇女所具有的另外的意义。而其他的人，如娄胜之，则在这阶级斗争的风暴中几乎失去了对她自己版本的解放的讲述能力。而我自己则学会了颠覆被美国女性主义者用其现代主义的渴望，在与力图达到后殖民现代性的中国政府的对话中所认识的中国妇女形象。

这些解放故事共同揭示和塑造了现代性渴望的文化想象的特殊性。它们准确地显示了这些文化想象如何在一个权力不平衡的全球网络中被铸造，以及它们如何位于文化和历史的特定时间和空间中。它们因此也推翻了依赖于社会性别寓言的现代想象指示的稳固性。由于解放具有多重意义，它因此不能仅仅包含单一的、统一的现代性元叙事。相反，我们从中发现了在那
93 不仅激发了中国政权也激发了西方女性主义的现代性渴望的显著存在中形成的对特定历史的诉求。当一个社会主义国家回应西方以及西方和中国的女性主义者们回应中国国家政权时，漫长的殖民地变迁历史影响到这些对现代性的跨国投入。但这些妇女的故事重新构造了这些对话。她们揭示了在“东方”和“西方”的历史交汇处的正在进行中并且又不断转移的对现代性的

追求。而她们所揭露的差距显示了现代性和女性主义理论卓越主张的历史性，以及与这些主张联系在一起的改变着的社会性别的意义。

余师傅和其他人的分析，突破了西方自我/非西方他者的二元对立，并同时使这二者的结合成为可能。这种二元对立还在指导着试验人种学的某种"对话"方式。对这种对话的一个带点漫画式的描述是，一个统一连贯的自我，通常是男性，遭遇了一个统一连贯的他者，通常也是男性，而这两者作为他们各自文化的代表试图寻找一个共同的基础。我本来也可能创造这样的一种叙事。在工厂里，至少男性经理们鼓励我在与他们交谈时将自己定位于一个受尊敬的西方专家，与他们进行一种一个"男人"同另一个"男人"的交谈，谈"我们"在西方如何看待效率和生产力。他们对我花很多时间与妇女们在一起时有困惑。"她们没有什么可说的，"他们总是坚持说，"她们懂得太少。"就如郑明河所说的："差别对于某些听众来说不是差别，而是笨拙和不完全。"(1989:80) 而这些"不善言辞"的妇女们教给了我如何重新理解解放的意义。她们因此引导我看见现代性的想象性质，以及这些想象同社会性别的类别和意义的密切关系。余师傅和其他人不是我的"信息提供者"，而是分析家和独立的女性主义话语的创造者。她们是很有可能与我的意见不一致的平等的对话者。

我希望我在她们的故事的启发下对解放女性主义进行的解构使我们不再将余师傅、陈师傅、娄胜之和其他老代群的女工们看作是在西方观察者看来显然带着"矛盾意识"的(葛兰西，1972)不具反思精神的国家意识形态的接受者。事实上在这个意义上，她们完全不是意识形态的创造物。她们对于解放的诠释引导我们了解到"妇女解放"不是一种存在状态，一旦达到，就会超越时间和空间超然存在着。它不能被宣称为一种本体论的存在，或者一种"超存在"(巴特勒 1989；德里达 1974；近藤；1990)，现代性也不能建立在这样的论点之上。 94

老代群的女工们将她们自己想象为革命妇女的方式揭示了政治叙事制造积极的主观性的能力。通过使妇女们将关于内与外的社会性别意义视作独断的，这一关于解放的功能话语不是为所有的妇女而是为某些妇女创造出一种政治信念，使她们能够将自己在“封建习俗”的阴影下作为妇女那不可言说的羞辱和郁闷抛在一边。她们从那种羞辱中被解放出来，得以将自己视为并不是被自己的性别所限定的，这使这一部分妇女坚定地认同和支持新制度拥有构建社会性别区别的终极的惟一的权力。这话语还引导她们接受一个更宽广的现代性目的论，将她们的经验塑造为向着一个连贯的未来前进的线性的“进步”。

对于年轻代群的妇女来说，老代群代表了官方女性主义霸权。中国后毛时代的女性主义者认为占统治地位的解放话语排除并阻止了妇女的社会性别意识（详见白露，1994，1997；李小江，1990；孟月和戴锦华，1990）。娄胜之的故事显然证实了她们的看法。在她们看来，中国妇女面临的最重要的政治挑战是重新定义她们自己作为妇女的概念。她们的主张与美国女性主义关于妇女运动如何被白种的中产阶级妇女支配而一直排除其他的社会性别项目的批评相似。就如我们可以从中国年轻代群的妇女那里看到的，她们认为为了重新发现自己的社会性别应该被如何标志，这一解放话语的统治地位必须被挑战。但她们反
95 叛的内容并不是反对以现代性作为她们的目标，而且重新塑造现代性被延迟的魅力。

老代群的妇女在后毛时代的改革中也经历了对毛泽东主义的拒绝。当这些妇女被新的现代性想象边缘化以后，她们的解放故事成为她们以前的力量所激发出的微弱回声。在坚持市场经济终于可以有希望将中国带入所谓的世界所公认的现代性范围内的盛极一时的话语中，这些故事作为怀旧的痕迹而存在。

注　释

① 无数近来的人种学和文化批评都涉及了这一问题。现在已成为经典的有克

利福德和马库斯,1986。又见贝哈尔和戈登,1995;克利福德,1988;格尔茨,1988;近藤,1990;罗萨尔多,1989;秦,1993;维斯威思华伦,1994。

② 蒋介石是国民党的领袖,他被中国共产党击败后在美国的帮助下在台湾建立了政权。

③ 我的论点建立在萨伊德(1985)对世界历史书写中方法论假设批评的基础上。他认为这种方法论将非同步的发展、历史和文化同化到一个无所不包的世界历史场景中。于是在这种书写中,反帝国主义的意识形态立场也会体现出东方主义。他将这一问题的源泉追溯到影响了黑格尔、马克思和其他主要的历史哲学家的历史相对论的认识论基础上。我们在当今关于全球资本主义的理论中也可以发现这一问题。

④ 对这种写作的最透彻的研究请见科洛尔(1978)和达文(1976)。这些著作,尤其是斯达文的,也评估了使中国妇女在社会主义革命后仍不能彻底解放的结构和意识形态局限。这些著作及其他著作的乐观基调被我们一些人接纳并扩展到对妇女压迫问题的普遍性答案的追寻中。

⑤ 持这一论点的人中最有影响的有:安多斯,1983;约翰逊,1983;史戴西,1983;卢蕙馨,1985。

⑥ 见周蕾对法农的深入批评(1995)。

⑦ 我感谢我"女性主义人类学"课上的学生敏锐地向我指出了这一点。

⑧ 美国学者常常警告人们中国政府通过向外国人展示这样那样的"模型"——模范的托儿所、模范工厂、模范家庭而对研究进行控制。他们假定如果他们被给予足够的自由,他们就能在中国找到一个未经传导的声音。而到了1980年代中期,惟一还看得到的模型是在时装天桥上走动的模特。这使美国学者感到有趣而不是恼怒。

⑨ 我对女性气质的文化构建与空间之间的关系的思考受到琼·司各特(1988)和西尔维亚·柳樱(1987)的启发。

⑩ 在进行这一分析时,我避免了将"东方文化"解释为"关于羞耻的文化"的非历史性的文化解释。这些妇女的羞辱是历史地特定的、对社会空间的社会性别化建构的产物,而不应该被视作是一种"中国文化"的本质特性。事实上,社会主义革命切实地改变了内外意义的能力提醒我们注意所有文化类别的可变性。

⑪ 胡志德(1996)认为关于中国如何代表了内部的、家庭的、个人的和西方如何

代表了外在和公共的学术讨论含蓄地承认了中国曾经被西方女性化。

⑫ 内与外在定义妇女社会美德方面的重要性可以被看作是与对社会“面子”和社会尊敬度的分析相联系的(任克安,1995)。但刘禾(1995)和何伟业(1995)在追溯了西方人对于“面子”的东方主义式的专注和他们如何使用这个概念来定义整个中国民族/种族特征并授权他们自己的帝国主义后,刘禾又进一步考察了中国知识分子如何翻译东方主义概念及如何撕裂了其原有的诠释。安吉拉·兹图(1994)采用了一种不同的方法来分析身体外表在革命前中国的社会关系中的重要性,为我们提供了一个对 18 世纪中国的外表社会界限的细微诠释。

⑬ 在殖民话语中,缠脚成为中国的落后和没有能力到达现代性的缩影。它成为共产党为了达到那种被西方帝国主义所独享的民族自主所需要克服的东西的象征(兹图,1992)。

⑭ 绍兴是一个位于杭州南面的小城,以其出产的黄酒和是中国最著名作家鲁迅的故乡而闻名。

⑮ 对男性气质的文化建构与空间的关系的饶有趣味的分析请见布迪厄,1997;里蒙,1994;柔塞,1992。

⑯ 我应该强调的是尽管男性统治女性,但他们的统治是在这个文化逻辑之中行使的而不是通过实用主义地在这个逻辑之外使用它而进行的。

⑰ “中国共产党中央委员会关于当前解放区农村妇女工作的决议(1948)”,引用于达文,1976:201—3。

⑱ 史查森(1988)提出了一个类似关于美拉尼西亚的妇女的“个人性”的论点。她们并不总是像一个女人那样讲话和行动。我在这里的观点针对的是后毛时代发展起来的主张社会主义将女性男性化并抹杀了性差别的修正主义分析。这些论点不仅自相矛盾,而且它们都依赖于对于社会性别的本质化。关于这一立场的深入讨论请见杨美蕙,1998a,也请参见第七章的详细论述。

⑲ 这不是一个将妇女从男性统治中解放出来而是从父母权威中解放出来的问题。

第二章 生产力的诗学

96

后毛时代工人的社会状态可以被称为“缺席的存在”。这令人惊讶，因为毛式社会主义在修辞上将工人与农民一起作为国家的主要英雄。毛泽东主义树立起了他们的革命意识，而这意识将带领中国进入超过西方资本主义的社会主义现代性。在20世纪80年代和90年代被国家政治文化所鼓励的关于中国如何才能达到现代性的讨论中，最令人震惊的是工人很少被提及。他们从未被描述为适宜作为后毛时代（对于很多人来说，也就是改革开放时代）的现代性主体，替代他们的是那些知道如何不用国家的支持而振奋经济和社会生活的人。

与此相对照的是，工人出现在官方和精英们那些关于可能阻碍中国实现现代性的障碍的评论中。那些渴望广泛的社会变革的人将工人表现为是毛式过去的具体体现，标志着中国必须要克服的“历史的欠缺”。他们被描述为既是由“文化大革命”造成的中国社会弊病的原因，也是其后果。工人于是显得是一个被重新塑造了的现代性想象的外在者及障碍。因此国家将他们置于一个新的关系体制之下。这一后毛时代对于工人的去中心化与中国自身与其他国家（尤其是持续地将现代性制造为一个不平等的权力领域的美国和日本）的去中心化关系相关联。在 97
本土层面上，这些复杂的互动关系在对杭州丝绸生产业的重组中体现出来。

女工们如何协商这一被边缘化的过程？她们如何承受对她

们在民族进步故事中地位的公共表现的这一深刻改变？总体上说来工人们拒绝了将她们表现为“困境”的形象及其伴随的对于她们的道德本质带有根本偏见的负面评价。而新出现的社会性别意义和性别关系更使工人们对她们无所不在的被贬值的状况所进行的斗争复杂化。曾经英雄地僭越了她的社会性别的毛泽东时代的妇女很快成为一个滑稽的形象。在情景喜剧、肥皂剧、报纸社论和甚至一些后毛女性主义写作中，她总是被嘲笑的对象。几乎不能相信任何人会认真看待她。这样的嘲笑暗示着一个现代国家怎么可能支持这样一个被笑话的对象。

而男性气质的基础也改变了。在关于将何种社会性别化的活动表现为会带来现代性上，毛泽东主义认为在国家部门的劳动中对女性身份的僭越是能带来现代性的活动，而在现在的官方和通俗话语中，能带来现代性的活动是市场冒险开拓中对一种自然的男性气质的声明。就如杰夫里(1995)所论述的，后毛时代的现代性想象将国营部门女性化为一个被动的、静止的和失败的领域，而市场经济则象征着男性权力。那些被女性化了的庶民——在国营部门工作的男人和女人们——作为用“社会主义传统”拖现代性后腿的人而被边缘化了。

本章追溯后毛时代，即“经济改革”时期对现代性的追求及其如何创建了发展是国家的当务之急因而需要规范化工人的权威话语(虽然这话语也将工人置于历史的边缘)。我的描述基于一个假设，即在社会关系的制造中庶民这一身份本身并不是固有的。我们必须质问这庶民身份是如何被从文化意义上创造、
98 信奉、表演、挑战和否定的，而不是将工人作为一个简单客观的身份来接受。在本书中我主张在意义和权力的变化中社会性别、经济和国家利益交织在一起，产生了一系列随历史而变化的不同的庶民和其他身份。

本章的第一部分考察关于刚逝去的社会主义的话语，以及它如何将工人表现为是这一过去的具体体现。第二部分致力于考察生产力的新制度如何通过统计的冷暴力运作而转向个体化

和差别化的双重实践。第三部分讲述在振福一个丝绸质检工人和她的上级之间发生的故事，我在这事件中充当了催化剂。这个故事阐明了工人们如何在历史的文化外围协商后毛时代的现代性项目中的分裂。

“吃大锅饭”

当我在 1984 年到中国时，“经济改革”刚刚开始谨慎而有计划地在城市里展开。[①]这一改革方针的目的很容易描述：彻底重新调整国家在经济发展中的角色。改革导致了市场经济的引入、私营企业的出现、国家计划经济的减少、从中央集中计划向地方计划的下放、对地方工作单位的经济计划中党干部的干涉的限制、吸引外资的“经济特区”的建立和为提高生产力而引进的新的工资体系。这些根本的变化将中国彻底地带入了跨国资本主义的世界。它也重新激活了对于现代性的被延迟的渴望。

但经济改革并不仅仅是一个简单的关于经济方针的问题。那种认为“物质性”和“文化”虽然充满联系但在结构上是分离的政治经济学观点并没有完全理解这一进程。作为一种与毛式社会主义从根本上脱离的手段，经济改革也是一个（并且是最值得注意的）想象的空间。在这一空间中各种梦想不断堆积。国家 99
和在其等级制度中的公民们呼唤一个能够摆脱毛泽东错误阴影的新未来。他们想象着一个最终将洗刷中国殖民地历史的富强国家的出现。共产党政权梦想着它如何能由此而重新树立它的道德权威。工厂的经理们创造性地在国家权力的新缝隙中寻找使他们的工厂生存下去并创造利润的方法。这些方法既不在政策之内但严格说来又不完全违反国家政策，因为他们是在尝试的过程中被想象出来的。这些活动既有可能将他们送进监狱，也有可能使他们成为新的模范公民。最后，平民对于一个超越任何政治文化的生活的梦想也常常被国家所助长。这些想象存在于国家法令中，地方劳动、纺织和外贸部门的项目中，党干部

和工厂经理的会议中，新的工厂规章和工人纪律的规定中，电视肥皂剧、通俗小说、卡拉 OK 和无穷尽的关于生产力的统计数字的新闻广播中，社会科学对于“公众意见”的调查中，狂热的消费中和朋友间安静的对话中。

但这些想象并不是统一的。经济改革造成了经济不平等和阶级等级，而对这二者的消除曾经是共产党道德权威的基础。同时，后毛政权已经正式地废除了阶级划分制度，这一制度通过党干部与各地居民社区的对话，结合个人和家庭的阶级剥削程度、社会地位和潜在的革命觉悟分配给每个人一个阶级标签（陈佩华，赵文词和安戈，1992；韩丁，1966）。好的阶级标签包括贫农、中农、无产阶级、干部、革命烈士和革命知识分子（给那些在解放前加入到毛的队伍中的人）。坏的阶级标签包括地主、富农、官僚资本家、反革命、右派和坏分子。介于好和坏之间阶级标签包括小资产阶级和民族资本家（他们被认为是爱国的，因为他们解放后没有逃跑）。划分阶级的目的是多重的：指示如何分
100 配财富，区分谁是有革命美德的人，划清阶级斗争的界限，以及灌输一种“阶级意识”，使每个人能够重新确定自己的社会身份，并对那些他们以前寻求身份认同的人进行革命。将这一阶级划分制度化的党干部们相信语言的创造性角色。分类意味着创造了行动的可能性。在党内和与党接近的人们用阶级标签作为每个人的道德值的指标。当每个人的整个社会现实由她或他的阶级标签定义时，抽象的分类成为了活生生的表现。对物质财富和权力的所有权与社会主义道德的判决紧密相联（毕来德，1985；克劳斯，1982；J. 沃特森，1984）。

当阶级标签在社会主义革命以后刚被分配给每个人时，它曾被认为是暂时性的，但后来它成为父系的世袭社会状态。这一分类体系最初的创造性及其促成变革的可能性变成了自然化了的分类。妇女和儿童被分配给他们的丈夫和父亲家庭的阶级标签。婚姻实践于是包括给孩子匹配一个有好的阶级标签的对象。当那些有“好”的阶级标签的人成为国家权力的决定者而干

部本身也随之成为一种阶级状态时，新形式的等级制度就产生了(毕来德，1985；G. 怀特，1976)。

这一分类体系一直是一个人们在特定的地方环境下诠释"阶级"的过程。个人的"物质条件"并不总是惟一的客观标准；其他的一些具体情况也是要考虑的重要因素，如"主观"因素和"革命觉悟"就是衡量政治美德的可变因素(陈佩华，赵文词和安戈，1992；J. 沃特森，1984)。就这个意义上而言，中国的阶级制度可以理解为类似于美国的种族制度，它主宰了一个人的社会价值，并以一种具有政治爆发性的方式在该将其理解为一种社会建造还是一种"常识性的"自然遗传之间摇摆不定。这一制度的遗传性质，其在物质条件和意识之间的无法解决的矛盾，和从这体系中衍生出来的新形式的等级制度，最终导致了"文化大革命"的爆发(毕来德，1985；克劳斯，1982；G. 怀特，1976)。此外，101
国际上的冷战政治也使这些阶级身份继续回响在国家想象中。面对作为敌人的美国和 20 世纪 60 年代以后的苏联两个超级大国，中国总是对国内和国外的敌人充满警惕。干部们通过考察公民阶级觉悟"好"的程度来衡量他们对于新政权的忠诚度。

随着对这一阶级－地位体系的弃绝，走向财富和权力的新道路用新出现的资本积累取代了社会主义道德财富的积累。新形式的知识也被制造出来以解释社会不平等和差别。其中一个根本性的改变是在关于阶级的语言上。我所认识的大多数人，包括党干部，都有意识地避免使用过去时代的阶级标签。他们使用一个人的"社会身份"而不用"阶级成分"。他们用"工人"而不用"无产阶级"。他们会用"工作人员"来称呼在办公室、百货商店或者工厂工作的各类员工，连工程师和设计师也被包括其中。"市民"这个词替代了"工人阶级"，而"民众"或者"大众"则比"老百姓"更常用。这一日常称谓的转变撤换了庶民作为中国向着现代性前进中的主体的形象。

在关于财富的道德话语中，官方语言也发生了某种转变(安娜诺斯特，1997)。党的声明将毛泽东时代的平均主义和集体化

作为现代性道路上的障碍而加以了否定。许多人强调为了重新激活中国出现现代性的可能，国家必须允许个人表达他们的天赋才能。这种纯粹个体的观念与另一观念混合在一起，即那些在毛泽东主义下曾经成为批判目标的那些社会阶级应该得到国家的赏识。

知识分子作为在毛泽东时期被批判的主要一类人之一尤其强调他们需要得到补偿。邓小平政权将知识分子作为中国发展
102 的关键力量。官方话语既颂扬知识分子也警告他们注意自己的适当位置。我所认识的地方大学的知识分子都强烈感觉到他们的才能是中国追求现代性中最重要的部分。许多知识分子以中国长期的贵族－文人统治的帝制历史为依据向邓小平政权进谏，辩论说他们仍然缺乏应有的社会地位和正当的政治道德领导权。很多这些言论都引用儒家格言，似乎希望借此重拾逝去的辉煌。

当知识分子在一个国家仍然是主要仲裁者的体制中协商他们地位转变的意义时，市场活动导致了新的财富形式和初始的资产阶级的出现。他们有潜力篡夺许多知识分子视为是非己莫属的社会精英的位置。[2]杭州街上繁荣的市场充满了从周围农村来的农民和年轻未婚的工人阶级背景的男人。而在这些街上的市场“后面”的是那看不见的由高干和他们的儿女们经营的市场：买卖外汇和非法进口的商品。农民卖从他们的家庭责任田里生产的产品。年轻男人们支起摊位卖从香港和美国来的最新时装。他们中很多人是没工作的年轻人或者“文化大革命”下乡后返城没有正式工作的人。还有一些拒绝继续做国家分配的工作而从工厂出来了的年轻男工，他们选择了接受市场的诱惑。尽管市场吸引了全国人民，但离中央权力更远的中国南方更早地尝试了市场经济。杭州的人们以自己比中国北方的人行动更“快”而自豪。杭州地方政府和党组织积极鼓励而不是阻止这些活动。

一种危险而令人激动的男性气质在市场这个舞台兴旺起

来。流行话语尤其将能冒“风险”作为是在市场中成功所必需的能力。最能冒风险的人据说是那些年轻未婚的男人。他们能够在这样的开拓中显示他们的大胆、机智、实力和煽动能力，并以 103
此证明自己作为男人的价值。他们必须作长途旅行从广东那些靠近香港的地方进货并避免货物在路上出事。他们必须有一个很广的社会关系网来获得最吃香的货物——最新的时尚服装。他们必须在市场上公开露面，厚着脸皮叫卖他们的货物，而“政府”可能在反对“精神污染”的运动中随时叫他们关门。出现在市场上的女贩子则相反地被视为太厚颜无耻，是坏女人。人们暗示她们带有妓女气息。女人，尤其是没结婚的女人怎么可能作这样的旅行，与男人们讨价还价并拥有那种关系网而没有什么令人怀疑的事情？“占便宜”对于女人来说有着完全不同的含义。

“我没有勇气做这种事，”年轻的女丝绸工人小白曾经对我说，“男人可以做那些事。”这里涉及的风险不仅仅是金钱的损失，这种挣钱活动还涉及到关于商业财富的矛盾的道德话语的政治文化。另一个风险是这意味着放弃国家社会福利体制所提供的安全感，包括终生工作保障和各种福利。流行的看法认为这些年轻男人是流氓，或者他们的财富是用不正当的手段获得的。其他人则议论在那看不见的高价进口物品市场中，那些高干子女利用了他们家庭的特权获取暴利。官方话语煞费苦心地企图分辨哪些是对国家有益的合法活动，哪些是“自私”的财富敛集手段，但这样的界限很难明确地被划分出来。我认识的很多人，包括工人们，都反对毛泽东时期的“绝对平均主义”，即财富应该共享，收入差距极小。但这一时期的道德标准却在他们心中留下了印迹。在这个纷乱的时期，很难看清楚哪一类人将代表这个国家，哪一部分人又会在后毛泽东版本的现代性事业中被国家青睐。

毛泽东时代的过去萦绕在这些新的真理体系周围，因为后毛时代的社会差别化正是出现在其意欲超越的社会形式之中 104

的。经济改革意味着一种突兀的断裂，意味着拓展一条将过去抛在脑后的全新的通向现代性的道路。但矛盾的是正是历史为人们提供了协商新道路的基础。这使我们想起本杰明的历史天使的想象(本杰明，1968：257—68)。我们可以将毛泽东主义想象为一种历史余音，当进步的风暴将中国席卷向前时，它也在继续发展。只有按照本杰明的方法剥去关于历史是单一的、展开的神话，才能理解后毛时期与毛泽东时代的过去的关系。

我们必须以本内迪克·安德森(1991)的观点来看待历史，即国家历史常常是关于遗忘的，或者说是关于要记住什么该被遗忘的历史。[③]虽然中国的官方话语劝诫人们忘记那所谓的“十年动乱”，但为了给后毛政权提供道德权威的源泉，它却又不断地重提毛的错误并强调克服它的必要。[④]差别常常在不平等的国家之间被制造出来以使对那些非公民的它者的殖民成为可能；差别在对现代性的宣称中也同样地非常必要，而且它也可以同样地在一个国家的公民之中被制造出来以规训其国民。国家需要不断地证明它是如何纠正毛的错误的，否则让“文化大革命”在历史遗忘的阴影中消退是很容易的事。于是我们发现“文化大革命”不断地被突出、被谈及以及被用作所有关于现代性讨论的出发点，它的无意义和恐怖被不断地重复诉说。只要后毛政权还当权，“文化大革命”就不会被遗忘。在这里历史提供了一条萦绕着民族退步阴影的通向现代性的道路。就如尼古拉斯·迪克斯(1990)所说的，历史与其说成了现代的标志不如说是一个塑造现代性的可能性的不确定的场所。

对工人文化的再铭记，直接与这一不均衡的、有高度争议性的对于中国社会主义历史的理解相联系。与其他群体相比，工人成为每个人都渴望摆脱的社会主义历史的最显著例证。官方和流行话语都将他们表现为是过去历史的具体体现。在我到中国后不久参加的一个我的导师让我主持的宴会上，这一对工人的特征化描述第一次令人吃惊地呈现在我面前。起初我完全不
105 理解这件事的重要性。在陈力，杭州大学名誉校长的支持下，我

宴请了省丝绸学院的院长、杭州丝绸局的总工程师和一位省丝绸局的高级技术顾问。陈力和几位杭州大学的教授也参加了。渐渐地我领悟了这一宴会的用意并不仅仅在于为我提供一个场合让我与我尊贵的客人们进行面谈，它还是建立关系网络的一个重要步骤，为我接下来能够顺利地下工厂与工人们交谈铺平道路。

陈力建议我提交一份关于丝绸工业问题的书面清单。而我的这些客人作为对这次宴请的回报，会作为我的研究主持人提供正式的书面答复。他们都有着始于社会主义革命前的多年在丝绸行业工作的经验。这样的历史背景使他们在批判资本主义剥削时成为第一个被攻击的目标，而同样的资本主义知识现在则使他们成为竞相聘用的对象。他们的回答包括事实、数据和个人回忆。在完成了这些正式议程后，我们开始进餐。席间我以一种笨拙的玩笑方式问工人们现在面临的问题是什么。突然，每个人都笑着用一种显然是流行的套话说道："干好干坏一个样，干多干少一个样，干与不干一个样。"他们用带有幽默的态度解释说：工人们缺乏必要的工作规训。我的客人们认为他们在"文化大革命"中学会了不管工作是否努力，他们都会得到同样的报酬。他们学会了懒惰的工作伦理。

工人们在"文化大革命"中确实挑战了工厂的规训。他们积极地抨击管理阶层的权威，有时还打管理人员。但以我的理解，那晚的歌谣里的道德观点是说工人们的这一缺点是由于极左路线的失败。更有甚者，这缺点在他们的天然位置中扎了根。

于是我们发现了在工人们身上铭刻的新神话。庶民不再是社会主义进步的英雄，国家和党外精英们将她去中心化并重新 106
塑造为中国想要走向现代性所必须要对付的中心障碍之一。包括工人们自己在内许多人迫使工人象征一种内在的缺乏，他们潜在地妨碍着中国达到现代性，因为他们的存在本身将过去带入到了现在。在这样一个充满冲突的过程中，后毛时代对于他者的建造将庶民工人固定在一个历史的他者位置上。国家试图

将使工人成为其象征的历史差别自然化。但就如殖民者和被殖民者之间的关系一样，这其中存在着对那使工人成为历史差别的象征的权力关系的默认和拒绝。一方面，人们承认是极左路线在工人中创造了一种意识；另一方面，这种历史的可变性又被坚决地否定了。新形式的阶级和社会性别不平等的产生被立刻默认但又强烈地否认了。

工人们刻板的对工人情况的描述中存在着一种对其状况既认可又否认的矛盾。对中国后毛时代现代性追求的渴望、忧虑和断言被体现在工人的身上。官方和大众对于工人的表现承认全球环境迫使中国创造出新的剥削关系（以及中国的现代性对于工人的依赖），但又通过将它转移到工人们自己身上而否认这种剥削的存在。为了使工人们的活动支持资本主义的发展，企图将工人固定和规范化的各种努力不断地涌现。这些规训工人的新形式被用来替换中国的社会主义历史。与殖民主义关于差别的话语一样，我们可以发觉对需要制造一种纯粹的洁净的历史断裂以及对于其不可能性的焦虑，因为在工人的形象中历史的血液会渗入现在。

工人们是历史的具体化。他们被说成是生活在安妮·麦克林托克（1995）所说的错误的时代空间中。按照这一比喻，工人们确切地说并不存在于当前的历史中而是作为处于错误时代的人永远处于当前时间之前。但在官方表现中历史像一种可以被
107 吸收的物质，它被吸进了庶民的根本天性中，变更了他们那可以被改变的意识。此外，这一过程导致了某种退化。报纸社论和日常议论都暗示历史制造了工人的畸形，对政治身份造成危害，还可能造成了威胁中国老百姓“素质”的一种遗传倾向。这种既将工人的行为看作是历史的结果却又将他们的集体特征本质化的矛盾态度在人们对工人的日常议论中普遍存在。我在大学里的知识分子朋友煞费苦心地解释说工人们缺乏一种“高级意识”，他们缺乏梦想未来的能力，所关心的只是物质利益和工资。其实工人们争取提高工资和追求物质享受的要求与我从知识分

子那里听到相似的要求并无不同，都是一场关于社会财富和地位的充满象征性的对话。

王杭生是一位年轻的教授，他出生于工人家庭，对工人充满同情。他呼吁重视儒家思想："儒家说'仓廪实而知礼节'（即只有富足之人才有闲暇学习礼仪）。普通工人中很少有人有动力追求高级意识。他们怎么可能有？他们得先为填饱肚子而发愁。"但国营工厂的工人有终生就业的保障。事实上，从各种角度说他们的谷仓即使没有满溢也至少是足够生活的。王教授对于儒家格言的诠释颠倒了他们的现实。他把工人塑造为那种将未来"意识"与他们被认为所根植的现在的物质性对立起来的人。西方学者中也有这种看待工人的态度，即认为工人的"工资"和生产力之间的度量为认识工人们的行动提供了客观的手段（参见魏昂德，1987，1990）。这种量化的度量方法将工人物质化，将他们作为与资本主义生产关系相宜的商品来看待并将新的规训体制合法化。

这种将工人判决为懒惰的、无秩序的、只注重眼前物质利益（这些特征使他们显得是中国实现现代性的障碍）的本质化倾 108
向，在对于"文化大革命"教会了工人"吃大锅饭"的谴责中体现得最为明显。我在后来的日子里不断地听到这样的陈词滥调，它很快就变成了报纸上的另一个陈腐的政治俗语以及一种开玩笑的方式。例如，母亲会用它来取笑不愿做家务的孩子。这种表达来源于同吃同住的大家庭传统。[5]"吃大锅饭"按照字面意思只会发生在家庭里。在家庭里这个比喻意味着从家庭的大锅里共享食物和钱财而不细究每个人所作的贡献。我问过丝绸厂的工人他们的家庭财务管理，包括做父母的和做子女的。虽然他们很清楚孩子每月交给父母多少钱，但他们也坚持说在家庭成员之间对花费一般没有精确的区分。

将财务与家里的食物相联系使这个词成为对中国工作关系的一个很有力的表现。当谈到工厂工人时，"吃大锅饭"意味着不管工人生产得多或少，他们都吃同样的"食物"，即得同样的工

资。[6]我被告知那些仍然努力工作的人并不会被给予应得的“甜头”。这一比喻在工厂里还有更深的回响。直到最近中国的工作单位还一直是以一种类似于家庭的方式运作的，在像振福这样的大工作单位里，工厂要照顾工人的所有需要。在工厂里从理发馆到医务室应有尽有。工作单位负责分发所有的社会福利，从票证、医疗保险到养老金；单位还负责批准结婚，帮助解决各种私人纠纷如夫妻争吵之类的事。在这种方式下，国家提供的社会主义支持试图促使公民对国家彻底忠诚而不是仅仅忠于他们的家庭关系。在现代性的名义下，后毛政权谴责工人们习惯了过社会主义的日子。这种批评在破坏以前社会主义知识形式的同时也建立起了新的规训模式。

109 将工人塑造为堕入反现代的工作道德中，颠倒和混淆了工人们在“文化大革命”中的活动的政治历史。“文革”的政治历史仍然是一个高度敏感的问题，因为对它的评价必然要触及社会主义的基础。历史对于“文化大革命”的起因和后果的判断将罪行和无辜分配给了每个人，从国家最高层到地方上互相斗争的各个群体的人们，这些人们之间有着不可分割的联系，包括学生和老师、工人和经理、孩子和父母，以及同龄人、朋友、和同事。一种暧昧的情绪于是弥漫于关于工人的新真理体系中。它反映了一个更大范围上的矛盾，即如何解释过去和如何对现在作道德评价。历史提供了关于工人堕落的情形的寓言，但当他们的习惯和能力被自然化时，这寓言又同时被抹去了。在这个后毛时代的工人故事里，社会主义过去被具体化为一种分离于人类关系而存在的实在力量。它能对人产生作用，将人们变成另外一种人。它附于人们身上，像一个可以被除去的物件。我们也许可以将这一物质化称为一种历史拜物主义（见陶希格，1992）。像商品拜物主义一样，历史拜物主义将毛泽东时代的过去变成一个物体，它在这世界上的效力显得是与特定的社会关系相分离的。人们现在说，是“文化大革命”使中国不能实现现代性。这一对于毛泽东主义的暧昧情绪是对工人作为历史主体意识的

模棱两可的承认和否定态度的根源。

这一历史拜物主义使人回想起卢卡奇对物质化的讨论(1997)。卢卡奇认为在商品拜物主义下,与主宰现代生产的抽象规律的合理化相对照,工人的人性本质越来越显得"仅仅是谬误的源泉"(89 页)。对卢卡奇来说,物质化构建不仅仅发生于劳动过程中,它已成为现代社会的最显著特征,深埋在人们的意识中和各种模式的理性知识生产中。因此生命的每一个显示都被看作展现了需要服从于严谨抽象的规律的必要性和一个完全被偶然性统治的全体。

尽管历史将工人去中心化了,工人们也通过讲述关于她们特定过去的本土故事而将历史去中心化了。我所认识的所有工 110
人中没有人将自己形容为是"吃大锅饭的"。相反地她们都谈到英雄式的努力、变幻莫测的政治斗争和与经济改革时期的规训截然不同的另一种规训。她们有时也谈到毛泽东时代的过去,似乎那是个不具实质性的东西,她们还通过回忆在那时作为一个工人意味着什么而动摇主流话语。但她们都不认为自己是一个自然的集体。她们以多种方式将自己从内部区分开来,这些区别包括她们认为制造了她们不同生活轨迹的各种政治运动、在"文化大革命"中的特定经历、社会性别、与丝绸生产之间的家庭历史和进厂前的阶级背景。这些多样的历史也导致了许多工人否定她们与社会其他人群的差别,这些其他人群将工人边缘化并将她们划到一个巨大鸿沟的另一边。对于许多人来说,"工人"不是一个显而易见的提供认同的身份(至少在其被重新塑造为一个贬义词后)。她们对关于她们工作身份的主流意义的挑战,因她们对历史的各种不同的讲述而有所不同。后毛时期的剧烈变革充分体现在了对工人的意义、形象和主体位置的重新协商中。官方、精英和通俗讨论都通过想象后毛现代性景象而重新书写中国历史,并由此给予这一景象现实的存在和一种普遍化的力量。工人们的本土故事通过探索那单一的现代性幻象中的细微差别对这普遍性予以质疑。

生产文化

1985年的冬天，还在我实地调查的初期，国家纺织工业部针对所有纺织相关行业出台了一套新的工资和奖金制度以及新的规训措施。他们出于一种对永恒的幻想将其称作“岗位工资制”。国家干部希望这套措施能为国营企业实现中国现代性项
111 目起中心作用。他们希望通过精确统计方法与惩罚规章的结合而提高工人的生产力。岗位工资制适用于工人却不约束干部，它替代了基于资历的旧制度，而完全按照工作岗位或工种来定工资。工资被分成五大类，由高到低分别是：(1) 织布，(2) 纺纱，(3) 备料和质检，(4) 运输，(5) 杂活，包括扫地、机器清洁、餐厅工作等。织布在各类工作的最顶端，工资也就最高，其他各类依次各比上一类少五到十元。[7]刚进厂的工人也被纳入了这一个新的工资体系，虽然他们要工作六年半以后才能领取以上类别的正式工资。厂里现有的工人中，按照老制度老工人的资历使他们的工资已经超出新制度额度的，将保留其原有工资水平直到退休，原有工资还没有达到最高工资的将被逐步提升上去。

在这新制度里工人的奖金基于对每个人工作的计件。工人完成了预定的工作定额后，即可拿到基本工资。他们可以通过个人奖金(虽然奖金的高低因工种而异)挣基本工资以外的钱。定额定得使工人必须要超额，这样其工资奖金加起来才够生活费。事实上各类工种的工资的计算是包括奖金在内的。奖金在工资中的比例问题反映在丝绸厂的工人对此的议论中：如果没有达到最高产量，他们大多数时间会说奖金被扣了而不是说多挣了多少奖金。这样一来工资实际上包括了两部分：一部分是固定的，另一部分是变化的。

丝绸业的党干部和技术经理向我解释说，岗位工资制会消除工人们“吃大锅饭”的倾向。他们将这看作是一种从“文化大革命”以及整个毛泽东时代的政治分类的局限中解放工作关系

的手段。通过这种手段，国家将剥削问题转移到工人们自己身上。尽管丝绸厂的党干部和非党员经理在这件事上意见统一，但他们之间仍然存在很多混乱和不确定的问题：他们之间的权力如何分配？各自的自主权有多大？他们如何协调工厂在中央 112
计划的社会主义经济中的角色？工厂的运营主要还是基于将完成的产品交给国家，但面对新的市场需求，工厂是否可以开始自行盈利（对此国家持模棱两可的态度）？党干部在工厂似乎一度显得多余但又仍然很有权力，因为他们能以政府的名义获取各种特权。

从理论上讲，有一个流畅的、纵向的指挥链从国家纺织工业部到浙江省丝绸局，再到杭州市丝绸局，再由此通向其辖下的三十几个杭州的丝绸工厂。与之平行的是另一条线，从中央到在各工厂及其各车间的党委和党支部书记。虽然依存于这一权力形式中，那些在这权力中心的人同时也希望能摆脱其僵硬的束缚而激活“经济”。他们希望国营工厂的经理们能盈利但又不要偏离社会主义的控制太远。财富道德话语反映了这些期望和焦虑。沿着社会主义权力的“传统路线”，改革者们开发出积极的创造性的方式在改革开放时代已被打开的裂口中斡旋。他们随时都有可能被关闭并被列为“精神污染”的榜样，或者被树为通向现代性道路上的模范。被谁？被任何一层的政府，被每个以政府名义说话的人。

中央政府将省、市级经济计划的主要责任移交给了地方。浙江省丝绸局现在自行负责设定生产要求，虽然它最终仍要对最高层负责，但已日益独立，尤其是在高盈利的出口市场方面。中国丝绸业发现急切的买家遍布全世界，尤其是中国香港和台湾（间接地）、欧洲和美国。杭州是这一有利可图的行业中主要的两三个丝绸中心之一。从丝绸出口中大发横财引起了很多争议，因为每个人，包括中央政府，都渴望为自己分得一杯羹。工厂在扩大生产方面拥有一定的自主权，但他们却不许直接控制外贸的任何方面。工厂经理们仍然很快找到了增加出口量的方

113 法，虽然他们的改革随时有可能被列为是危险的或者是腐败的。这些有争议的、满怀希望的斡旋变得愈加急迫，因为每个人都害怕与发财的机会失之交臂。

这些新产生的渴望推动了体现在岗位工资制之中的规训和新知识体制的出现。以前政府从未允许和设想出如此精确的统计方法。经理们将这种统计方法看作是一种中立的公平的手段，可以对工作积极的人论功行赏并惩罚那些不努力工作的人。他们以为我会支持他们的努力，加入到他们关于什么是实施这些现代科学管理的最好办法的讨论中。毕竟我是从资本主义大本营来的人，一定知道得更多。他们的假定使我认识到工人们对管理层如何解释“生产力”的诠释是一个表达本土历史的所在。

工人们对新岗位工资制的议论公开而热烈。这最终导致一群工人与厂领导的紧张对峙。这对峙所涉及的人群之广使我无法将新制度看作仅仅是一个搜集反映客观现实的客观的统计计量方法。相反，我认为统计计量是一种树立某种版本的社会秩序的权威方式(哈金，1991；波特，1986；约翰·史各特，1988b)。在中国，这种社会秩序的版本首先是取决于国家的。同时，关于第三世界工人的统计计量与那些关于杭州丝绸工厂工人的统计计量一起被世界银行、西方学者和跨国投资商搜集而收入其生产力知识中。

个 体 化

岗位工资通过将毛式生产的“集体性”转变为个别衡量制使得工人们更紧张地劳动。以前工人能分担生产任务并一起分享
114 少量的作为奖励的奖金。他们以两种方式作为一个集体联结在一起：每一个时段的班有一小组工人，按工作任务分工，共同承担生产任务，其次在一个循环的三班的班组里，操纵相同机器的所有工人也共同处理生产中出现的问题。在岗位工资制下，每

个工人只对她或他自己所在的时段班里的各自的岗位负责。在振福每一匹纺好的丝都注有生产它的工人的姓名。在纺纱车间,事情就不那么简单了。在振福的纺织备料车间,车间主任抽出一个工人专门统计每个岗位有多少断头,每个工人都分别依此被扣钱。

这种对工人的个体化与一个需要将每个人与其他人区分开来的全国性的话语相呼应。个人主义文化生产跨越了时间和空间而发挥作用:毛泽东时代的集体认同被认为是妨碍了中国实现现代性,而西方的东方主义则将亚洲文化描述为缺乏个人自由的现代观念。一篇关于在香港边上建立的出口型经济特区深圳的青年的新闻,就是官方宣传进行个人区分的必要性的例子。通过称赞深圳青年,这新闻旨在教导所有中国公民用八种方法将自己个人化。

> (1) 他们有勇气表现自己,敢毛遂自荐做工厂的领导。(2) 他们以通过自力更生而提高自己的生活水平为荣。(3) 他们认识到时间就是金钱,时间就是效率。(4) 他们很注重人际关系和外表,希望引起人们的注意。(5) 他们争当"出头鸟",希望成为注意力的中心。他们敢于在自己的领域争当第一,敢于第一个穿新式的衣服。现在很少有人还相信一个人应该"知道自己的位置"或者说不应该领头。这是一个合格的青年应该有的素质。嫉妒现在所导致的不再是枪打"出头鸟"的情绪而是会激发竞争精神。(6) 他们敢于为自己树立目标,永远认为山外有山。(7) 他们知道社会关系是用来获取信息的。(8) 他们有责任感,将个人追求与国家的利益结合起来。他们改变了 20 世纪 50 年代和 60 年代认为只能为社会创造财富的看法。(《新闻摘要》,1985 年 9 月 13 日,第 3 页)

这些新的个人不仅需要从极左泥潭中解放出来，而且需要从压抑的人群压力和牵制他们的文化制约中解放出来。但因为人们不仅仅只是简单地生活在“人群”中，这篇文章含蓄地指向人们所处的特定社会环境——家庭、社会网络和工作单位里的等级制度。现代主体是那些有能力否定群体权力的人。他们将现代性的渴望体现在他们的身体上，在他们想“出头”的姿态上，在他们所穿的衣服上以及对自己情感的展示上。就如最后的方法所显示的，这一个人主义的话语建造是中国后毛时代现代性想象过程的一部分。它与其说是在解放个人不如说更多地是在塑造后毛国家政权下的公民（刘禾，1995）。⑧

年　龄

对工人的个人化导致了对那些最有“生产力”的工人的褒奖。这种个人化是通过改变深含在生产力这个概念中的文化区分观念而实现的。这些概念包括“年轻的活力”、纺织的“艰苦”以及社会性别差异。我最初是从杨主任那里了解到年轻的重要性的。担任党委办公室秘书的杨主任在我第一次访问振福时来同我交谈。我天真地以为他一定是一个不太重要但有很多时间的人物，因此由他来接待一个也不太重要的外国人。杨主任在我面前对自己的地位也轻描淡写。我后来从其他人那里了解到杨主任的军队背景。他是在70年代被分配到振福来军管的，而他后来显示的才能和建造起来的关系使他成为振福最有权力的
116 党干部。杨主任喜欢给我讲他简单的农民出身的故事，他会带着怀旧的愉悦列举并详细描述他离杭州不远的老家村子里的风俗。他对于工厂发生的每件事都总是能很敏锐地觉察到。

我们花了一整天讨论和争执关于经济改革的问题。杨主任说：

以前的制度并不恰当。对于纺织工人来说，他们老了以后，工作的质量就不高了。人们说纺织工人是“成熟早，做贡献早，老化得也早”。一个工人进了厂以后只需要几年时间，在他们还只有20多岁时就能达到最高产量。但这时通常他们还在拿最低的工资，这不合理。

这种将年青人作为最有生产力的工人的表现与以前关于老工人的观念截然相反，以前认为作为师傅，也就是说作为行业里的老手，他们的知识和经验应该受到奖励。这种崇尚年轻的观念与90年代开始流行的观点相呼应，即认为人在其职业生涯的初期最有创造力因而也能最有效地为促进社会进步作出贡献。[9]在很多国家的现代性话语中，这实际上是一个普遍深入的意象：孩子和青年人背负着超越腐朽衰败的文化传统而走向一个新开始的期望。这种观念以前在中国就存在，但也许从未获得如何一致的注意并被用来规训劳动的身体。[10]

在中国流行着很多关于需要“年轻化”的讨论，即鼓励老一辈为处在低层的更有能力的年轻人让路。对这些年轻人的积极品质话语的营造代表了对在党内、许多工作单位和家庭里盛行的资历制度的一个根本性的挑战。这种年轻人有更强的能力的假定暗示了生理和生产力之间的直接关联。这种观点的流行要归功于一个用科学代替马克思主义作为对现实的终极评判标准的环境的影响。

新的岗位工资制优待青年人。年轻人进厂几年后就可以拿到与工作了二三十年以上的工人同样的工资。此外，老工人在到达工资顶点以后就不可能再提工资了。因此最老资格的工人的工资相对以前变低了。这个制度建立在对生产力的解释的变化上，它基于一个关于青年人拥有更大的创造潜力的霸权表现而奖励青年工人。但显而易见的是年轻人并不总是生产得更多。就如一个集体制的丝织厂的厂长助理所说的，他们常常是

一些“‘调皮孩子’。下班以后就出去玩儿。他们晚上玩到很晚，第二天就没有足够的精力工作”。他们经常被扣工资。但年轻工人的工作表现与对于他们能力的推崇之间的不符并没有消除这种推崇，也没有减少这种推崇在岗位工资制制定中的作用。

后毛现代性规训体制的实施依赖于“生产力”观念的根本转变。工人和某些经理对此提出了坦率的批评。老工人向我提出了她们对这制度的看法。还有三年就要退休了的陈师傅直截了当地说，她还是一个孩子时就当丝绸工人了，为了成为织工，她经过了艰苦的奋斗，勤奋工作了 30 年。在过去，老工人在退休前几年可以被调到轻松一些的工作岗位上而不会被减工资。她因此曾经盼望着能做治安和门卫之类的工作。她认为她有资格得到这样的照顾。她认为“上面”（对于有政治权力的上级的通称）应该照顾她。但在新的岗位工资制下，调到另一类工作就意味着收入要减少。陈师傅很生气。“这些新改变”，她说“行不通”（让她心里无法接受）。

苦

岗位工资制不仅仅是为关于年龄的文化类别和各种工作类型赋予了新意义。经理们解释说纺织比其他工作需要更高的技
117 能和更大的劳动强度。事实上，在历史上丝绸纺织就是杭州最高级的工艺。但从 20 世纪 80 年代起杭州人开始认为丝绸行业与其他刚进入中国的新兴行业例如电子行业或者涉外旅游业相比算不上什么技术行业了。城里的年轻人没人想到丝绸业工作。杭州现在是轻工业和旅游业的中心。年轻人羡慕在涉外酒店的服务人员或者导游，他们梦想在银行或者计算机芯片厂里工作。当然，也正是年轻人敢于从事这些新兴的行业。从 1982 年起，除了大学生外每个人都可以“选择”做自己找的工作而不是做劳动局分配指定的工作。丝绸厂都拼命地寻找劳动力，依靠半非法地从农村雇佣来的外地妇女解决问题。

虽然各种丝绸纺织工序粗看来并没有明显的等级区别，但在丝绸行业内织工被认为比备料工作需要花更多的时间来学，而且工序也更复杂。我在振福很快认识到，所谓的“生产力”和织工的技术其实更确切地是指这项工作的“苦”。“吃苦”曾经是社会主义的骄傲。但在后毛时代，吃苦的英雄光环消退了。后毛时代的现代性需要的不是关于失去的故事而是关于获得的故事。

我在振福了解到，织工的辛苦是在于完工后几乎布匹上的所有疵点都会被怪罪到织工头上。每个人都承认这种不分青红皂白的责难是不公平的，因为事实上这并不总是织工的错。但丝绸生产的程序使追踪任何环节的错误都变得很难。一天我在织布车间时目睹了一场发生在一个织工和几个代表其他车间的备料工人之间的争吵，她们中有戴红云，备料车间的工会主席和老师傅。

大声的争吵围绕着还在织布机上的布匹上的问题展开。织工在几百架织布机的轰鸣声中大声喊叫着，坚持说是备料车间出的劣质纱线导致了丝绸上的疵点。戴红云大声地反驳说是由于织工装线时的疏忽造成的。副班长丘师傅则怀疑是运输工人 118
的问题，他们也许在从蒸汽车间将庞大而又精细的纱线搬运过来时太不小心。争吵必须在织工继续工作从而证据消失之前被解决，而问题的解决决定于谁能够讲述一个更令人信服的故事，谁能说服其他人让步。她们来来回回地吵了很长时间，最后织工让步了，但这只是因为她无法让别人为此负责。对于生产力的客观标准依赖于各自对工作“经验”的解释。与其他丝绸工人相比，织工经常因为没能达到新的更严厉的质量标准而被扣工资。就这个意义上讲，织工的工作更苦。

社会性别

这些关于社会地位和技术的文化诠释影响到对生产力的统

计标准，但它们也反过来被变化着的关于社会性别如何与丝绸工作相联系的观念所影响。对于生产力的理解很明显是性别化了的。因为岗位工资制只应用到了那些日渐被认为是妇女的工作上——织布、备料和质检。而其他的工作例如机器维修和运输（包括卡车司机）被算作技术工种并被定义为男人的工作。丝绸工厂里的管理和工人的分工也日渐按照社会性别来划分。那些做女人的工作的人（包括做这些工作的男人）因此被塑造为女性化的主体。相反地，做被认为是属于男人做的工作的男人和女人都被看作是男性化的。在工人们中流行着很多议论，比如那些在备料车间工作的或者做车间主任的女人是如何的男性化。

就如前一章节所显示的，从前在杭州丝绸工作并不是女人的工作。直到60年代，当地文化都将织丝和纺纱工作视为是男人和具有男性气质的女人所做的工作。女人做的是备纱和缫丝
120 的工作。1958年的大跃进运动使更多的妇女进入了劳动力市场，杭州的妇女开始更多地加入到纺织的工作中。到了60年代，杭州丝绸行业的劳动力呈现绝对的女性化现象。但这种趋势在“文化大革命”后停止了。那时那些被送到农村去的城市青年希望返城，而政策是如果他们的父母退休，他们则可以顶替他们父母在工厂的工作。年轻的男人们开始进入丝绸厂做织工、机器维修和运输工作。即使到了80年代，杭州还有近一半的丝绸织工是男性。这一劳动的社会性别分工作为历史的偶然而存在，它不是建立在一种内在的结构逻辑或者一种生产关系的内在目的论上，而是建立在构造了社会性别的特定意义的政治运动之上的。

随着经济改革的开展，日益严格的区分出现在被认为是手工劳动的生产线上的织布、备料和质检工作以及那些被认为是技术和脑力劳动因而被赋予更高价值的机器维修、运输和管理工作之间。作为这一过程的一部分，手工劳动成为女人的工作，而技术和脑力活儿被分配给男人和那些被认为足够男性化而能承担这些任务的女人。这种劳动的社会性别分工通过对于工作

能力的社会性别诠释而形成。女性和男性被认为具有不同的能力因而适合于某些特定的工种。杨主任有一次不小心对我提到新制度是为了区分出那些被认为是枯燥的、需要力气但不要求多少技术的工种而产生的。意识到这话的严重性，他迅速地转移了话题谈起了别的问题。经理们反复地告诉我女性最适合做这些工作，因为她们有做这些工作所需要的耐心，很少抱怨工作的枯燥性，而且有着灵巧的双手。由于对社会性别能力的定义是相对应而言的，男人因此被认为天生就更适合技术工作。至于丝绸厂里那些能够做男人工作的女人，则被认为像男人。

对于什么是恰当的管理者素质的表现，也是按照社会性别来定义的。更重要的是，人们会说女人缺乏成为经理所必要的领导才能。女人尤其不知道如何说服别人做事情。她们缺乏解决纠纷所需要的技能以及要办成事所必需的建立社会关系的能力。谈话，或者说做口头说服工作，是一种政治的、文化的和社会的技能。如果党干部能够说服别人按照党的希望去做事，党的运作就会更有效。这种专长意味着能引导说服对象将党的意愿当作自己的意愿，成为党的意愿的从属体。振福的生活里就充满了这样的口头说服艺术：领班说服工人放弃病假而继续上班，共青团书记劝说年轻男人回到工厂上班而不要旷工去外面挣钱。要磨练这种能力，领导必须有威信但又不能耍独裁；这迫使他们要融合道德的、社会的和情感的等各方面的理由而不能生硬地下命令。那些最艺术的说服者会提醒一个工人对其他工人拥有的职责，因为如果她或他拒绝回去工作，很多其他工人就会因此不公平地负担起她或他的任务。他们也会提醒一个工人她的贡献对于工厂、她的家庭和她的国家的兴旺的重要性。那些掌握了这种口头说服艺术的少数女性被认为具有像男人一样的谈话能力。

国家显然参与到了促成工作的社会性别化的过程中，但就如以前的时代一样，这些社会性别区分的活动从各种途径获得其力量。国家干部也不能独立于文化之外，超出于其上而操纵

文化。他们和其他人一样在社会性别关系的物化过程中也被自然化了。例如,即使是受过教育的妇女也向我坚持说女人只能讨论琐碎的事情,“她们”缺乏处理人事的能力。而以女性为主的国际纺织业劳动力的大环境也可能影响到杭州的变化。女工们自己也接受并重塑了这些社会性别化了的工作关系。虽然她们从不公开地挑战这种工作的社会性别化格局,但她们也并不总是耐心、沉默或温顺的。实际上,主管们面临的主要挑战是如
122 何使这些妇女安分守己。这是一场微妙的但从未停止的对抗,在其中主管们是有输有赢。更有经验的师傅需要教工人怎样有一双“巧手”。有时她们抱怨说那些从农村来的外地女人手太“笨”,不如城里女人手“快”。国际市场上的各方竞争和中国内部的管理利益结合在一起,不断使妇女的丝绸生产工作贬值,因而杭州丝绸厂的女工们拼命地企图离开丝绸行业,有时有的人成功了。[11]她们逃向同样是性别化了的新工作。在杭州,最有吸引力的是涉外旅游业,而年轻妇女们可以扮演外国商人寻求的“亚洲美女”。

关于社会性别的文化观念于是塑造了工作关系,而工作关系反之也灌输了社会性别身份的观念。女人和男人在参与日常工作活动时不知不觉地接受了劳动的话语体系,成为了社会性别区分的具体体现。在社会主义中国,社会主义制度下的“劳动”是制造社会身份的主要文化领域,而不是家庭、性欲望、心性、消费、宗教或者任何其他人类活动领域。与劳动相关的过程和实践于是被注入了社会性别意识形态并反过来构造了女人和男人的可能性。劳动起了如此关键的作用不仅是因为其所谓的客观物质性(毕竟我们讨论的是历史中一个短暂的瞬间),更因为党的政权在话语建造中成功地将劳动建造为一个关键的领域。国家使劳动成为一个文化领域,女人和男人通过劳动构造“解放”的意义,证明他们的社会主义道德价值,表达他们的爱国主义情操,从国家那里接受他们的奖励或者惩罚。劳动也为国家提供了衡量自己的现代性的手段。

政治经济学在这里既不是女性体验的物质基础，也不是它的客观框架，像其他因素一样，它是一种话语。它制造它的知识对象及这知识对现实的建构。[12]在这一过程中，人们劳动并被剥削是显而易见的，但劳动的意义却总是视情况而定的。政治经济学是一个制造劳动意义的马克思主义话语。在社会主义中国，它还是制造现代社会身份的主要手段。[13]

由于劳动提供了一个争论不休的文化场所，在后毛时代劳 123
动继续成为一系列文化斗争的焦点，比如关于“生产力”的论争；它同时也是关于社会主义和资本主义的意义、工人与国家的关系、作为女人和男人的个人身份和作为现代主体的个人的未来等论争的焦点。但劳动现在还要与其他的文化领域竞争。国家使“市场”成为一个交织了现代性和男性气质的领域。市场（并不等于劳动）是一个生产“解放了的”现代主体的文化生产的新场所。在市场中，是阳刚气的男人而不是解放了的妇女僭越了人们所说的“传统的社会主义”价值。而心理学和性学的发明培育了另一种形式的现代身份。在这一过程中，女工们成为一个被重新认知的国营领域中女性化了的主体。每个人都抱怨是这一领域拖了中国走向现代性的后腿。

一个检查片断

关于社会性别和工作身份的争议有时像火山一样爆发出来，有时只是喃喃自语的顶嘴，有时则体现在细微的日常工作中。我在振福的出现不止一次引发了这样的事件的上演。以下的故事就是一例。

那是 1985 年 12 月，一个冬天的早晨，天气很冷，那时我对振福的每日访问已经进行了两周。我决定到质检车间转转，多了解一些那里的工作情况，因为在出口前对丝绸面料的质检日益成为一个关键环节，在这一环节本土的丝绸生产政治经济学与

变幻的国际消费需求相交，它同时也成为商品崇拜与中国工人劳动崇拜的交结点。

质检车间里显得安静而平和，与织布和备料车间喧嚣的噪音呈鲜明对照，在那边要讲话得将嘴对着对方的耳朵大声喊叫，或者干脆到车间外面去讲。在质检车间，男人们平静地将经过
124 女人和男人们系统地一米一米地寻找“疵点”后合格的布匹叠起来以备装运。一小群女人坐在缝纫机前将负责织该匹布的工人的号码绣在布匹上。另一群女人沿着一个长长的木桌坐着用手修复“疵点”。

车间里的宁静掩饰了它的重要性。质检车间里所进行的质量评估对我来说是科举考试的 20 世纪晚期的翻版（宫崎，1976）。相似于决定谁将被奖予或被拒绝成为服务于朝廷的文官的荣誉，这一版本用扣钱严惩生产了“次品”丝绸的人，而用奖金奖励那些成功地制造出西方消费者所要求的几乎是无瑕的丝绸产品的人。就如我逐渐了解到的，事实上“质量”问题是在以出口为主的行业中的“生产力”话语的症结所在。几乎每个工人都知道，巨大的要求高质量的新压力是西方期望的直接结果。杭州的丝绸厂努力地使它们的丝绸产品质量达到外贸局所要求的运往中国香港、美国和欧洲所必需的“一等”品标准。我被一遍一遍地告知，“你们美国人真挑剔”，有人向我解释道，“俄罗斯人就不那样苛刻。”

那天早晨我裹在我的羽绒服里，抱着个热水瓶，坐在杜师傅的检查台前的一个凳子上（质检车间里没有暖气，不像其他车间为了保证一定的温度以保护丝线的张力而必须烧暖气）。快 50 岁的杜师傅在振福工作了 27 年。作为高级质检工人之一，她领导着一群做质检的工人。杜师傅只穿了一件薄薄的棉袄，没有戴手套，精神抖擞地给我讲述她的工作和整个丝绸生产技术。我有时试图聊一聊其他更个人的话题，但杜师傅一门心思要继续她的演讲。

我们从丝绸衬里（电力纺）谈起。杜师傅在她的台子上展开

一匹白色丝绸的头一米。黑色的帘子将她的台子与房间的其他部分隔开，挡住了太阳光，这样疵点就会显现出来。“这匹丝的经线用的是双线。”她讲到，用手里的小放大镜查看这丝绸。“它 125
的密度应该是 22×20，每厘米长度上 32 支纱，宽度上的纱支则是它的两倍。”她在丝绸上的不同部位移动着她的带尺度的放大镜测量着。我被她快速地抛给我的大量详细信息搞得晕了头。杜师傅迅速地从我手里拿过我的笔开始在我的笔记本上写下她的课程要点。她继续说道：“纬线是 3 支纱，密度是 20×18。”

“你是怎么学会所有这些的？”我问道，不知道该拿这些非常技术性的信息怎么办，期望着能将谈话转向她自己的生活。她简单地说，在她当织工的 13 年时间里，她在工厂的夜校里学习。她做质检已经 14 年了。然后我的学徒课程又继续进行，“两种最常见的次品是‘蚕饺破’和‘单头’。蚕饺破是织工为了挽救问题抽出了几根纬线，这样你就会看见面料上有两种不同的颜色，底纱从织物的表面显露出来了，这样丝绸的‘肚子’就破了。单头就是面料应有的纬线少了一根。每一个破蚕饺我们要扣织工两分。每一个单头，每 14 毫米扣两分。满 12.5 分整匹面料就算次品。”次品就意味该产品不能出口到西方而只能在国内市场销售，利润就低了。

杜师傅展开一幅华丽的织锦缎被面，这是振福著名的产品。五个白色的大凤凰，一个在中央，其余的各踞四角，展开它们金色的羽屏。它们的四周环绕着亮丽的蓝色和绿色的花朵，衬底是鲜艳的大红色。这种产品通常用于姑娘们结婚时作嫁妆的喜被。杜师傅继续着她的说教。她解释说这种带花样的织锦缎检查起来比较容易，因为它是真丝和人造丝或尼龙交织的，“疵点”比较容易识别。

就在这时，质检车间的助理主管过来了。他是一个 30 多岁 126
的男人，最近刚被作为新式现代化管理的一部分从振福的工人中“提拔”上来。那种新式可以从他的自我表现上体现出来，比如坚持学英语和读管理杂志。作为振福少有的几个穿西装的

人，这位年轻的主管做作地表演着他的现代管理角色。他走过来试图以自己对西方的了解给我们留下深刻印象，并希望他的被外国人认可的表演可以为他从其他人那里获得更多的赞誉。他踌躇而虚张声势地站在我们后面。杜师傅不理他。

杜师傅说："这个被面的两个最常见的疵点是'多起'和'小起'"。

助理主管从我右边肩头用英语耳语道："染色。"

我转过头发现他显得洋洋得意。杜师傅对他怒目而视。她继续说道，好像只是被耳边的一只苍蝇烦扰了一下："'多起'，是纬线浮现出来得太多，没有被盖住，每个错点我们要扣两分。"

助理主管又凑过来用英语对我说"机器。"

杜师傅提高了声调，背对着他说："有时这是因为织布机的问题。但我们还是要扣织工的分，因为她应该及时发现问题，抽出纱线。"

助理主管这时将一摞管理杂志推到我面前。杜师傅白了他一眼。我发现如果我给他面子就意味着不给杜师傅面子。未能成功地使外国人赏识他的版本的生产知识，他最后灰溜溜地走了。

这场我被派定了扮演听众和仲裁者的双重角色的表演体现出知识和价值之间的紧张关系，反映了流行于后毛时代的现代性想象中的希望、梦想和受挫。这一短暂遭遇中令人烦恼的协
127 商明白地说明了中国对现代性的延迟的渴望中的裂缝。它们提出了我在以下章节将要讨论的问题：女工们如何协商她们在后毛时代的现代性寓言中既身在其中却又不是现代性的一部分的地位所带来的"双重意识"？这一想象如何被不平衡的全球权力关系（中国认为美国在其中占有中心位置）所影响？妇女们如何在这显著的断裂中宣称、表演和铭记她们的女工身份？经过各种政治运动后的女性开始渴望特定的社会性别身份，这种渴望的多样化形式都是什么？后毛时代关于现代性的叙事明白地将工人去中心化，各代人之间的文化斗争显示了现代性是一个易

变的项目，在不平等的跨文化对话和争论中发展起来。女工们如何存在于现代性那无立锥之地的边缘？

注 释

① 经济改革于70年代末在农村首先开展，公社被分解，生产被转移到家庭层次进行。见柯丹青，1992；肖凤霞，1989。

② 查建英(1992)深入地分析了知识分子面临的困境及其与文学、写作、故事讲述和其他文化生产的商品化的关系。

③ 安德森(1991)的再思考是被欧内斯特·瑞南最近出版的文章《国家是什么?》所激发的。

④ 这与德里达(1994)关于马克思的游荡在欧洲的幽灵的讨论相类似。

⑤ 在《林家》中卢蕙馨写到："如果客厅可以被看作是大家庭的象征，那么炉子就是家庭生活的象征。家庭成员的定义是那些分享同一个做饭的炉子的人；对于分家的通俗说法是'分灶'。这种炉子与家庭的等同是如此重要，以至于那些无法为新成立的家庭加一间房间或房子的家庭会在同一间厨房里再垒一个灶。"(1968:28)

⑥ "文革"中的工资制度实际上更复杂。一些在"文革"中进厂的工人无论做什么工种都领同样的工资，但那些"文革"前进厂的工人的工资却在当时的等级中冻结了。

⑦ 1986年时织工每月大约挣100元人民币。那时他们买一辆自行车要花上五个月的全部工资。而在食物上，5元钱可以买一斤鱼或几斤水果。一个月的房租也是5元钱。

⑧ 即使是在知识分子中很流行的对立的人文主义政治也与国家个体化工人的实践分享同一种文化空间，因为这两者都试图制造一个后毛的民族—国家。

⑨ 对于青年的积极品质的强调使人回想起五四运动，一个启发了许多当今的老一代党的领导人的时期，因此这不是一种偶然(周策纵，1960)。

⑩ 我感谢安·安娜诺斯特向我建议这一点。

⑪ 在国营单位里，在经单位领导同意后可以调离单位，否则就要冒放弃国家提供的社会保险和福利的风险。许多妇女在那些有它们自己的性别和工作分布的其他国营单位找工作。

⑫ 我从一些进一步发展了这一批评的人那里受到启发，如琼·司各特，1988a；

王爱华,1987,1991;以及对科学的文化研究方面的学术著作,这些研究不否
294 认科学对象的真实性,但将它们看作也是通过文化实践构建的。见哈拉威,1991;拉图尔,1993。

⑬ 其他关于工作和劳动的意义的历史和文化变量的研究,见甘姆斯特,1995;乔伊斯,1987;雷奇,1996;米勒尔,1997;波文来里,1993;罗得格,1991;琼·司各特,1988a。

第三章 社会主义怀旧

历史对我们并不仁慈
我们用尚存的对过去的记忆
重新缝合历史
将它们编入我们对未来的渴望

奥德·洛德
《在出走的路上我经过你身边和维拉森诺桥》

关于解放的故事，就如我前面提到的，讲述的似乎是遥远的过去。作为一段发生在20世纪50年代的历史，这些故事追溯那使僭越性差异成为想象社会主义现代性的一项中心实践的文化挑战的特别性。它们说明了为什么少数女性成为毛式解放话语的热情拥护者。但我们也不要忘记这些妇女是在当代改革时期向我讲述这些故事的。在这样的背景下，她们僭越社会性别的故事显得不合时宜，与当今迥异的现代性体制极不协调。她们的议论在我听来就像一座跨越50年代和90年代诠释的拱桥。年老的女工们喜欢向我讲述这些故事，仿佛她们是面对一本国家的老家庭相册在追忆往事。但这些故事并不是凝固的过去的泛黄照片，虽然沉浸在怀旧之情中，这些故事是讲述的社会主义主观性经过选择的谱系，是她们对自己在当前后毛时代的边缘

129 化的明确反抗。它们就如奥德·洛德所说的，是将对过去的记忆“编入我们对未来的渴望”(1986:57)。

本章我将从另一个角度来思考这些解放故事，我将它们视作一种记忆，或者用我喜欢的叫法，叫“记忆实践”。就像怀旧记忆一样，它们提出了人们如何诠释她们的历史的问题。它们引导我们去思考对于过去的表现是如何通过话语而建造和展开的。我特别注意它们的怀旧性质，以此为切入点来洞悉这种怀旧是如何产生并决定了老一辈女性与后毛时代现代性想象版本的关系。就如我在前面的章节论述过的，后毛时代现代性想象将工人去中心化，使她们成为“文革”动乱历史的化身。经理们和党的领导们在试图激活生产行业为国家出口创汇时，启用了一种主流的怀旧形式，这种怀旧想象工人们在“文化大革命”前是如何地更顺从、更有献身精神以及如何地天真或者说不敢大胆地顶嘴。

相反的，老一辈的女工通过将自己记忆为社会主义英雄而将这种对于过去的创造复杂化。她们的怀旧不仅体现在故事内容上，而且也体现在故事的形式上，即使用所谓的“诉苦”形式。通过在后毛时代“诉苦”，女工们动摇了那抛弃了她们的最新的普遍性版本的现代性。分析这种相互影响需要对怀旧作更为深入的诠释，而不是像通常那样不屑地将怀旧描述为一种不自觉地落入“总是已经”的老套的情感结构。我们还必须注意到历史身份的动态性和争议性本质。

通过以双重角度来看这些故事是如何被讲述的，即不仅仅把它们看作是今人说古，也把它们看作是借古讽今，我探索了人类学对于历史的书写。历史为学者们挑战逐渐发展起来的文化区分主义方法提供了一个批判基础。我使用的是富边对“区分主义”的定义(1983:32)，意指用“自然化空间化了时间”作为一
130 种离间手段以支持一种否定人类学写作对象和人类学家之间在时间上的同时代性的系统性倾向。

曾几何时人类学家们主张非欧洲人群不仅没有“历史”(E.

伍尔夫，1982)，也没有进行历史探询的技巧(富边 1993；普林斯 1983；罗萨尔多 1980)。他们探索历史如何既瓦解了又加固了文化，以及文化如何受到历史的影响(罗萨尔多 1980；柳樱，1985)。有些人类学家沿着一个成问题的脉络发现了一种能通过历史事件自我复制的“文化逻辑”，并由此宣称这显示了一种文化自治性(萨林思，1985)。其他人则显示了历史如何被用来讲述一个在殖民世界不平衡的权力关系中的强迫的文化合并的故事（柯马罗夫和柯马罗夫，1991)。虽然很多以上的批判性方法暴露了殖民文化概念如何将文化表现为一种永恒的传统，它们未能探索在建造什么是历史的叙事中的知识政治。

近来的人类学著作沿着这一思路从对黑格尔史评的批判中发展起来(查克拉巴尔蒂，1992；杜赞奇，1995；普拉卡斯，1990；H. 怀特 1987；杨格，1990)。这些批判显示了启蒙运动线性发展的假设，如何将当代权力和意义斗争的历史淹没在一个非历史的文化差别的阴影中。经典马克思主义版本的线性历史故事也具有相似的缺点，它将所有种类的庶民性简化为一个阶级压迫的故事。这种启蒙历史在其叙事中通过强加给被殖民的人们一种历史进步的叙事而将他们作为其历史的一部分，而在这些叙事中，欧洲和美国则一直处于现代性的中心。事实上，现代性这一概念来自于一个视历史为进步故事的假想历史。虽然福柯忽略了殖民主义，但他通过追溯近来发明的处于现代性中心的概念和实践的谱系，有意识地瓦解了关于进步的线性叙事。

仅仅证明非西方的他者也有历史，并不能切断历史知识结构和统治形式之间的联结。这一解构工作需要思路开阔地详细审查历史叙事建造过程中的权力关系，例如在叙事类型中存在的权力关系。就如海登·怀特(1987)所论证的，历史的内容体 131
现在其形式中。这些类型包括传记和自传(盖格尼尔，1991；斯第德利，1986)、统计学研究（琼·司各特，1988b)和阶级主观性的兴起的故事(汤普森，1963)。这种权力关系也存在于历史作为话语的政治中(查克拉巴尔蒂，1992；斯皮娃克，1991)，在其中

历史学家其实是在制造那他们相信自己仅仅是在客观地描述的“过去”。最后，权力还居留于这些叙事的存在被争议的多样场所中，例如在挑战了国家线性故事的关于文化公民身份的斗争中，或者如本书所说，在挑战了现代性进步故事的性别政治的斗争中。[①]

本章将考察历史的话语建造。本章中的论点并不想取代第一章说论述的理解话语的历史生产（在本书中为女性解放的话语）的必要性，相反，通过将两章并列在一起，我将探索女性解放话语如何被历史性地产生以及历史如何通过话语展现这二者之间的创造矛盾。

如果国家、政权和人民将历史作为现代的象征，那么过去就成为一个各种声音得以争论现代性各种特定项目的场所。当我们从怀旧的角度重新来听最老一个代群的解放故事时，就发现这些故事在现在这个否认她们这一能力的世界里为这一代群女性开辟了一个空间，使她们得以记住自己作为创造性的政治主角的时代。当然，怀旧并非她们所专有。对于社会主义的乌托邦梦想和对人们还相信这一梦想时的共和国早期的怀旧弥漫在全国的政治文化中。老代群女工从把国家和它的公民都描绘成是天真的主流社会主义怀旧形式中吸取资源。她们也回忆起一个她们为新的国家而牺牲自我的时代。但她们的记忆与国家制作的历史却大相径庭。通过将她们自己回忆成是当时国家眼里的英雄，她们为后毛政权当前版本的现代性提供了一个含蓄的社会注释。她们动摇了对这一现代性版本的自然化以及这种自然化所需要的对历史的重新书写。

黄金时代

对于社会主义初期的反复怀旧暗含了官方和大众对于极左路线的拒绝。事实上，许多人告诉我极左路线是在50年代初的太平盛世以后才开始盛行起来的。中国的政治文化，包括官方

和非官方的翻案历史小说、电视节目和非官方言论都鼓励一种怀旧之情，将那些年看作是像乌托邦一般的完美，有着绝对的社会和谐，人们对于中国国民团结和新社会主义国家有着天真的信仰。很多人（不仅仅是老工人，也包括很大一部分知识分子）都分享这种怀旧。他们的失落感与一种盼望一个迅速和无限进步的未来的民族主义渴望交织在一起。这一渴望期望着中国在西方眼中重新获得有尊严的强大的地位，而他们感到失落的是中国不可能再引导西方走出其资本主义历史所带来的社会堕落。米歇尔·达顿（1995）借用本杰明的说法，将这一时期叫作中国的“梦想时代”。②

清　廉

杨主任的回忆将我们带到一个流行的50年代的怀旧形象：社会清廉。杨主任虽然名义上只是振福党委办公室书记，但实际上也许是厂里最有实权的人。像其他人所表达的怀旧一样，杨主任的反思出现在一些短暂的意想不到的瞬间。当我直接问到革命刚成功以后的人们生活时，人们总是在回答时开始忆旧，但他们的怀旧也常常被他们对于其他事情的议论所打断。

杨主任是一个讲故事的高手。他非常精通讲话的艺术，这是一种对于他的政治权力来说非常重要的艺术。他还是一个非常谨慎的人。有时他的故事是对当代政治困境的委婉阐述，而有时他用他的故事来转移我的注意力。在我被准许可以天天呆在振福以前，我已经多次到振福去采访过杨主任和其他人。我的研究项目开始后，我又花了一整天与杨主任面谈。这次我试图 133
坚持要他正面谈谈振福在经济改革下面临的问题。与大众的解释相呼应，杨主任也将这些问题归罪于“文化大革命”。当我问“文革”的哪些特定的实践今天仍然存在时，杨主任熟练地绕过了我的问题。

“‘文革’前，”他说，“人们都互相帮助。人与人之间不是金

钱关系。人们不'走后门',没有'不正之风'、'投机主义'和'奸商'。"杨主任借用熟悉的官方谴责和日常谈话中的表达说着。后毛政府将积累财富的行动与财富的获得方式及其所造成的不平等关系等问题分开来。但一种日益高涨的财富道德话语仍然在增长,它提出了关于谁应该被允许挣钱及用什么方式的问题。就如杨主任和我都知道的,对于腐败的最尖锐的批评都是指向党干部和他们的家属的以权谋私问题的。

他继续说道:"'文革'前,政府官员们是'大公无私'的,他们不为自己谋私利。"杨主任明显地变幻了他的政治话语模式。他的语言反映了一种前社会主义的政府语言,用的是经典的儒家的四字成语和"政府官员"这个说法,官字可以被追溯到封建朝廷时代。然后他从工厂的文具中拿过一张信纸递给我:"比方说,你不会用公家的信纸写私人信件。你会自己买纸。那时不用公家的东西是一件光荣的事。"

路不拾遗

至少在人们的记忆中公共区域是建立在互相信任的基础之上的。有一天已退了休的余师傅和我一起去散步。我在离别了四年以后刚又回到中国。我们更新起彼此的消息。她想知道我
134 是否完成了我的博士论文,是否找到了工作。消除了这些担心之后,余师傅开始眉飞色舞地大谈起她最近退休以后才有了的闲暇时间。我们的话题逗留在她和许多其他人都爱看的电视连续剧《渴望》上。然后我将话题转到了她的过去上。我还想了解一些细节。我开始问她对于"解放"的第一印象。

"好,很好,"她回答道,"因为那时我们有了工资,那时的人不像现在的人对于吃穿这么讲究。那时我们关心的只是能有足够的工资吃饭,而且我是那时才学会读书写字的。我以前没有上过学。我们那时太穷,世道也太乱。

"而且那时的日子更太平稳定。哦,那时真是好。没有人会

偷东西，社会很稳定。人与人之间的关系也非常好。”

“怎么会没有小偷呢？”我问道。

“如果有人偷了东西，”她回答道，“比如说有人在公共汽车上偷了东西，他们会把他的相片贴出来说他在公共汽车上偷了东西。这样他就不敢再干了。或者如果有人打了人，他们也会把他的相片贴在他打人的地方说这个人打了别人。于是这人就不敢再干了。所以50年代的时候很好，很安全。人们都彼此信任，朋友之间也很忠诚。”

牺　牲

人们的各种怀旧记忆给我的感觉是那时公民都愿意为他们的新国家作出牺牲。振福的工会主席杨万芬和保卫部主任石召定愉快地回忆起她们那时的无私。“刚解放时，”石召定回忆道，“工人的热情非常高。我们想，解放了的生活是最好的。那时工人都很听话。现在的人就想要钱。那时候那种总是抱怨、怕苦怕累的落后工人也很少。

“但那时我们工作得真辛苦！我还记得朝鲜战争时，‘抗美援朝、保家卫国’，我们工人都出了力。我们向政府捐钱买飞机和大炮。工人们不计较工作时间。我们都全力以赴。到了1958年‘社会主义建设高潮’时工人们都很兴奋。” 135

杨万芬补充道：“我们七天七夜没睡觉，连续工作。”

石召定继续说：“到了1960年，问题全来了。没有原料，我们停产了。中苏关系也破裂了，我们要用真丝等物资向苏联还债。那时的工人干活也像发疯一样。振福没有要政府发工资。我们擦地、种桑树、拣菜叶来挣出我们的工资。”

具有讽刺性的是，这种怀旧既为她们自己唱赞歌，又包含了一点自我贬低的迹象。例如用“热情”这个词就已经表明了讲述者在当初的天真和今天的玩世不恭之间的立场。后毛政权不断地呼吁大众为国家而“鼓舞起他们的热情”。但热情现在是一种

稀有的情感，因为人们对国家权力持怀疑态度。此外，她们所提到的所有政治运动现在都被重新评价了：很多人认为那个年代的反美政治是一段最好是忘记掉的历史；所有人都相信“大跃进”（社会主义建设高潮）是一场纯粹的灾难；而与苏联的分裂标志着社会主义走向僵化。在她们的怀旧议论后面包含了讽刺性的问题：我们为什么要牺牲？我们究竟是为什么东西而牺牲了自己？

怀旧并不是一种天真的情绪。事实上它不仅仅只是一种情绪，因为它也作为一种表现策略而存在。多数的社会理论家用批判性眼光看待怀旧，将其看作是用一种理想化了的过去补偿现在，并使当代统治关系自然化。苏姗·史特华在她的反思文集《论渴望》（1993）中出色地描述了作为一种表现实践的怀旧。她指出怀旧作为一种渴望而永存，通过叙事而构建起来，它渴望
136 绝对存在的真实性并以原始的生活经历为蓝本；它反映了一种想要弥合经验和传达经验与语言之间的差距的愿望。史特华认为怀旧必然带有虚构性，因为作为一种后来的叙事它并不是过去生活经历的一部分。怀旧带有意识形态性，因为被它理想化了的那个过去仅仅存在于它自己的叙事之中，被作为一种缺席了的东西而复制出来。怀旧叙事还努力使事件封闭，给对往事意义的诠释强加上一个限度。怀旧存在的理由在于一种对于绝对封闭性的渴望，即要求要有清楚的开始和确定的结尾。矛盾的是，只有当这种固定性和封闭性欠缺时，怀旧才能起作用。“怀旧，”史特华写道，“梦想一个先于知识和自我意识的时刻，但怀旧本身却只存在于怀旧叙事的自我意识之中。”（第23页）

史特华的思考关注意义和物质性，或者更确切地说是叙事、情感和暂时性之间的关系。她强调文学作品乃至所有的文化生活在处理表现和被表现物之间的难以琢磨的关系上的令人烦恼而无所不在的无力。怀旧以一种乌托邦的姿态在意义潜在的多重声音中寻求确定性。

中国对于作为社会主义黄金时代的50年代的无所不在的怀

旧情绪具有史特华所分析的大多数特征。这种流行模式努力捕捉社会主义退化之前的被保存良好的精髓。它抹去了一系列在50年代已经显现出来的政治矛盾，例如工人的罢工和“文革”前的那些政治运动。通过调用社会主义梦想，这些怀旧记忆含蓄地坚持国家具有一种天真和善意的本质。它们也追忆那时公民的顺从和他们对于国家的信任。这种怀旧承认中国已经由一个曾经优秀的国家“堕落”了。同时，它鼓励一种对于国家和其后毛现代性事业的重新归属。只要“人民”与国家重新团结起来而不质疑国家权力，中国就有可能实现现代性。

就如史特华所指出的，这一占支配地位的怀旧寻求一种能 137
为彼时和此时的社会主义意义提供意识形态闭合的纯洁的、栩栩如生的社会主义经历。[3]在这一点上，她的观点与其他对于怀旧的批判一致，它们都揭示了统治形式的多样性。例如雷纳多·罗萨尔多(1989)动人地描述了对帝国主义的怀旧，这种怀旧在殖民主义者身上显得很特别，因为她怀念的正是他们自己所摧毁的非西方生活。凯瑟琳·史特华(1988)通过对一个小镇对其广场进行装饰以重现其乡村风格的具有讽刺性的描写，表现了资产阶级的怀旧。

中国的社会主义怀旧也怀念社会主义国家所摧毁的那种生活。但关于50年代的梦想却不是一致的。上了年纪的女工们的怀旧与官方的怀旧文化有相同之处，但也有很多不同。她们记得的不仅仅是社会主义的天真，还有一个她们自视为英雄的政治主体的过去，具体体现在她们对传统的社会性别界限的积极僭越上。事实上，通过动摇后毛版本的自然的、非历史性的女性气质，她们的记忆创造了一个有争议的怀旧地带。她们拓展而不是弥合了对过去与现在的表现的差距，在她们自己作为老代群女工与后毛国家之间制造了一定的距离。

为了理解这些记忆如何动摇了统治模式的怀旧，我们必须超越史特华的文化和语言是被普遍共享的假定。在她的论证中没有特定的主体出现，没有被置于特定环境中的权力关系。她

将怀旧放在表现中来理解，但她的怀旧却是在特定的、有争议的历史之外的。我们该怎样理解那些现在被贬为庶民而丧失了被她们的社会主义国家所赋予的优越地位的人的怀旧？

诉　苦

50年代的女工们不仅拥有对社会主义黄金时代社会和谐景象的怀旧，她们也谈论那时她们生活的“苦”。我得承认虽然总
138 是深表同情地倾听，但我认为她们抱怨得有些太过了。她们几乎把过去经历的任何事都说成是吃苦。她们说做女人就是“苦”；做丝绸纺织是“吃苦饭”；余师傅说，生活就是“苦上加苦”。她们强调克服这些苦处的不易，她们针对男权统治所进行的漫长斗争和作为尽职尽责的女工这么多年来所吃的苦。这样的言论不仅出现在正式的访谈中，也出现在非正式的场合里，比如当我们在工厂里散步或者在她们工作时。我认真地听她们抱怨，虽然我疑惑她们是不是有一点夸大了。因为毕竟也是这些女性津津乐道于50年代的完美。我该怎样理解这些抱怨的含义呢？

最初我以为她们的抱怨语言是透明的，她们所说的就是字面上的意思。后来我开始将她们的言论作为言语行动来理解，将她们的抱怨解释为一种历史的文化的特定叙事实践。在结束了我在中国的第一次调查后，我开始重温人种学对于社会主义革命前后的共产主义组织的分析。我不再认同那种认为共产党成功是因为它解决了明显的阶级剥削问题的解释。我开始追问不同的问题，即政治信念的文化建构问题。同时，人种学著作对于叙事分析方法的创新的运用（卡顿 1990；S. 哈丁 1990；拉维，1990；K. 史特华 1996；秦，1993），引导我思考老一代群女工的言论风格。最后，我认识到她们关于自己日常生活的吃苦言论反映了一种被称作“诉苦”的叙事实践。

诉苦是党在革命过程中琢磨出来并传播开来的一种政治实践。党干部将它作为一种生动的教农民和后来的工人们如何在

新国家里像一个社会主义新主体一样讲话的方法。诉苦也就是提供一种质询的手段，它引导人们将她们自己视作一种新的主体，即庶民主体。我逐渐地听出即使是在她们的非正式言谈中，老辈女工们也以这种方式来塑造她们的生活，并因而宣称了某 139
种政治主张。鉴于她们的边缘地位，我开始将她们的诉苦作为一种怀旧来理解。这种怀旧体现在她们谈话的形式和她们说这些话的方式中。

关于中国的二手文献将诉苦看作 40—50 年代党的一种政治工具（贝尔登，1949；陈佩华、赵文词和安戈，1992；韩丁，1966）。[④]在 40 年代曾为联合国中国农业发展项目工作的威廉·韩丁提供了对于这一过程的丰富的描述。他对共产党的土地改革产生了兴趣，在党的地方组织领导的准许下，观察了土地改革在中国北方一个村子里的开展。[⑤]从他大量的笔记记叙中可以看到，外村来的党组织人员动员他们认为最受压迫的人在公众集会上讲述他们的受剥削经历。他们首先分别会见这些农民，教给他们如何用社会主义的阶级剥削术语取代宿命或者宗族关系责任来诠释他们的生活（许多贫农为他们的富裕的亲戚做长工）。通过教他们将雇佣他们的富裕农民看作是他们的敌人而将贫农看作他们的朋友，党干部鼓励他们相信通过讲述他们所受的苦和采取行动改变它，他们可以摆脱所受的剥削。在党的引导下，他们排演如何表演自己的苦难故事。在随后的公共集会上，这些农民会以“通过诉苦而忆苦”（韩丁，1966：157）的形式对党干部带到人群前的地主豪绅进行公开控诉。这种政治表演会带动其他人也诉说他们的痛苦，从而制造出一种新型的集体身份。通过创造一种新的公共财富道德观，它也为集体没收和占有财产铺平了道路。虽然是经过排练的，这种表演却并不显得机械。它们新颖的形式和彻底与从前的社会纽带决裂的目标使它们非常情绪化，有时甚至是暴力的。[⑥]许多第一个敢于诉苦的贫农在新的社会主义政权中成了他们村里的领导。

诉苦后来也在城里的工厂里进行，但没有了在农村很普遍

140 的重新分配生产工具或者暴力对抗的内容。当我第二次回到中国时，我搜集了城市的诉苦故事。余师傅将诉苦描绘为一件在解放后进行了将近一年的很正式的事情，当时新的共产党政权已经牢牢地控制住了城市。从上海派来的工人们走访了杭州的各个工厂，向那里的工人谈她们作为工人所共同面对的压迫。这些会议教会了余师傅如何以社会主义思维方式看待作为工人的自己。她学会了她受苦是因为一种叫“剥削”的东西，而她可以通过加入共产党摆脱剥削。但她和其他工人们并不像农民那样控诉那些仍然在为新国家管理工厂的资本家经理。相反，她们学会的是显示她们作为工人的受压迫地位意味着对新国家的支持。⑦

诉苦的重要性在于通过这一实践将中国从审美和社会政治意义上塑造和概念化为一个现代的社会主义国家。⑧诉苦确定了哪个社会群体成为在特定的政治瞬间里的国家英雄，党指派哪些人能够使用这一类型的叙事。此外，只有某种类型的知识能够被用来制造诉苦的真实，这种知识就是阶级剥削，而不是婚姻或父权统治。通过在这一叙事结构内构架他们的经历，许多农民和工人将他们自己看作新类型的人，并对他们的生活给予新的诠释。许多人通过诉苦信奉了社会主义政治信念。⑨

诉苦并不仅仅是提供了一种理解经历的方式，它不仅只具有意识形态的外衣。它通过让人们进行表演而使他们的经历具有了意义，并由此表明了其真实性(S. 哈丁，1990)。诉苦于是为党“将社会幻想植入主观性中”提供了表现手段(劳莉蒂丝，1984:8)，并由此为制造社会主义主体打下了基础。这是一个具有含义的政治实践。诉苦不仅激发了讲述者本人并且激发了其他人，他们通过以相似的说话方式与讲述者对话，肯定了讲述者的行动。⑩

141 作为一种叙事形式，诉苦定义了认同和渴望的主体位置；这种定义又反过来鼓励人们按照这一叙事来想象他们的生活。诉苦通过提供一个关于征服的历史性的想象而煽动了渴望。它提

供了一个不仅仅是从某些方面而是从整体上组织生活意义的统一结构。它将个人存在的偶然性汇入一个通过社会主义手段获得进步的故事中。战胜个人生活苦难的情节是通过党的参与来实现的。诉苦于是最终作为一种政治解决方案的叙事表演而存在,它召唤人们认同国家政权眼中的英雄境界。它引导那些被指派为庶民的人,如余师傅、陈师傅和她们的同代人,热忱地拥护共产党政权的政治、社会和军事目标。

本内迪克·安德森(1991)认为叙事形式是组成对国家的想象的一个重要的文化成分。他随沃尔特·本杰明之后总结道,在线性历史同质的空洞的时间里对同时性的概念化为19世纪现实主义小说铺垫出了一种结构形式,而这种形式提供了一种关于国家性的叙事。诉苦活动也以相似的方式运作。它将拥有完全不同经历的人们联结在一起,用他们的经历来讲述一个人们如何走到一起成立了一个社会主义国家的故事。但是,超越这种同质性的是叙事形式中的文化特性,它更直接地呼唤国家身份。诉苦为新的社会主义主体的可见性创造了条件,她们曾经的生活困境也许会导致国家认可的奖励。这种奖励有象征性的表扬,也有更实际的体现,如得到受教育的机会、安排工作、给予家庭用品以及成为国家权力中的一分子。

这一诉苦风格在社会主义年代也有自己的一段历史。虽然"诉苦"构成了英雄主义和光荣的基础,但在每个不同的政治运动中,苦的特定性又有所不同。社会主义革命之后,国家规范了解放故事,党带动工人和农民们向孩子和外国人讲述他们解放前生活的苦难。余师傅自豪地回忆起她通过向小学生讲述她自己的故事而对教育事业作出的贡献。许多学者由此断定诉苦仅 142
仅是在刚解放时进行的一种叙事实践。

但这一叙事实践的传统也留存在看似完全不同的讲话方式中。这种叙事形式在"文化大革命"中也有出现,虽然通常不被叫作诉苦。斗争会上作见证的工人们会哭喊他们所受的苦,控诉经理们;学生们也以相似的方式指责他们的老师(梁恒和夏竹

丽,1983;罗子平,1990)。诉苦在"文化大革命"结束后的最初几年中再度出现。知识分子们倾诉他们所承受过的苦难,他们以一种被称为"伤痕文学"的形式写作(白杰明和李,1979;韩起澜,1984;肖凤霞和杰尔达,1983)。[11]这种叙事策略也被面向美国读者的关于"文化大革命"的英文回忆录所采用。这些叙事将知识分子塑造成受了压迫的受害者,应该得到国家的补偿。[12]起初后毛政权鼓励并利用伤痕故事以使知识分子为经济改革提供支持。国家于是又参与到对这些叙事的塑造中,将它们打造成关于救赎和进步的故事;现在是知识分子们在寻找出路,这出路就是在纠正毛的错误的基础上重建国家。[13]作为一种叙事策略,诉苦将人们的生活用一种社会主义现实主义的形式来"讲述"。它将叙事的主人公从不值得关注的受害者上升为忍受迫害的英雄,他们的英雄主义因而得到公众的认可。那些诉苦的人于是也含蓄地通过讲述而被认可为社会主义国家的主体。因此我们不仅要注意叙事结构,同时也要注意其某种特定表演的背景。

80 年代和 90 年代的女工们使用的是一种非正式的诉苦模式。不像知识分子们,她们的诉苦是不合时宜的,因而是在私下里进行的。因为国家不再将她们指定为国家发展的英雄。她们的诉苦是对关于女工的公共话语的回应。她们对于这一叙事策略的使用因其不合时宜而带有怀旧色彩。

让我们回到第一章的故事中倾听她们的语言。它们也许听起来像是在抱怨,或者说有一种伤感故事的模式,但如果我们从
143 一种不同的角度去听,我们就可以听出其中带有政治意义的风格的回响。如余师傅的话:"那时很苦。一天生产不了多少。"或者保安部的头儿史师傅说的:"农村人能吃苦,那工作真是苦。"或者想一想陈师傅是如何讲述她的故事的:"'我的钱足够她念大学的。'……但[我妈妈]让别人把钱骗走了,因为她不识字。"她生动地描述了她在社会主义制度下作学徒的经历:"我做学徒时太小,我连通常的'服装费'都没有。……我失去了很多。但我不想计较。做好工作更重要 ……1956 年进厂时我是一个小

文盲……[我们]那时的条件不好。那时妇女没有地位。”

她们的语言差不多都涉及苦难。她们的语言将受苦的情形与她们承受苦难的力量并列在一起,她们是坚强的妇女。但她们在修辞中强调困苦。例如陈师傅的语言讲述她如何克服自己的不幸:“我失去了很多。”这些不是关于过去的好日子的故事,虽然我们必须承认她们的生活中曾经有不该有的苦难,但我们也不能将它们看作是关于受压迫的未经处理的声音。这些声音与某种特定的压迫故事结合在一起。她们的故事中有一种含蓄的要求,要求认可她们作为受害者所承受的牺牲。诉苦的语言将讲述者放置于一个英雄的位置,并针对着一个暗指的听众:国家。陈师傅放弃应得的赔偿因为认识到“做好工作”更重要。是劳动中的辛苦和牺牲在国家眼中构成了英雄,至少曾经如此。

就像诉苦有一套可识别的语汇一样,它也有一个约定俗成的情节。我们再来看陈师傅进入丝绸行业的故事,这故事围绕着她家丝绸作坊的衰落和因为她是一个女人而不能掌管她父亲的生意而展开。她的父亲病了,当父亲把表哥带到作坊里时,关系变得紧张起来。她父亲死了,她的表哥让作坊走向了毁灭。陈师傅本来是可以救作坊的,但她只是一个女儿,不被允许接手。她和她的母亲失去了一切而不得不进工厂。在工厂里,她 144
必须奋斗,克服“那时妇女没有地位”的困难。她必须与男织工的保守意识斗争才能学到织布的技术。她成功地做到了,但是通过持续的个人奉献和牺牲而做到的:“我失去了很多,但我不想计较。做好工作更重要。”

陈师傅的故事遵循经典的诉苦故事情节。它从讲述压迫开始,进而是战胜压迫。她故事中的苦难源于她的性别,它阻止了她继承家庭生意并保护她的家庭不致毁灭。然后她又继续进入到另一种新的苦难经历:在一个男性主宰的世界里学习纺织技术。她再次通过僭越社会性别界限而战胜了她的苦难。她的行动是英雄性的,她通过在社会主义名义下的劳动改变了她的社会性别身份。她的故事情节和修辞都显示了那些听起来像是非

正式的抱怨或者简单的对困苦生活的描述之下所隐藏的诉苦的叙事形式。

但现在这些妇女所讲述的苦难故事缺少它们曾经拥有的公共注意力。通过在现在诉苦，她们含蓄地、不合时宜地表达了她们被继续认可的渴望，希望给予她们作为女工的身份一种英雄品质。她们以一种仿佛她们仍然值得被视为是英雄的方式说话，虽然对于她们的行为的整个诠释框架已经同极左错误路线一同被扫除了。她们的故事于是很明显地具有怀旧色彩，因为她们的故事与所有发生在她们周围的事情都不相宜：变化的社会性别区分使她们成为那种看外表是女性但其实误解了做女人的真正含意（不是英雄地克服作为一个女人的需要）的女人。工人的贬值使她们的劳动显得不过是普通的苦力活而不再是为国家做艰巨的劳动；国营工作单位里劳动力的女性化使她们在新故事里显得边缘化，这新故事宣称中国的现代性将通过开发阳
145 刚性的市场而腾飞。怀旧于是是一种政治设计，给予她们的劳动一种高于生活的重要性。

她们的诉苦不为人察觉地在过去与现在、怀旧与怨恨之间彷徨。这种跨越时间的“迁移”在我和陈师傅的另一次对话中集中出现。钟兰，一位大学里年轻的经济学教授，陪同我访问振福。大学分派她负责我最初的面谈中的后勤事务，她小心翼翼地尽可能帮助我。钟兰以她家源远流长的书香门第背景而自豪。在我们见陈师傅的头天晚上她和我曾就工人问题有过争论。她坚持经济改革改善了工人们的生活，而且无论如何，工人们没有真正的思考未来的能力。

对这个问题很感兴趣但没有机会与工人们交谈的钟兰利用这次机会问陈师傅：“难道经济改革后一切没有变得更好吗？”让我们两人都吃了一惊的是，陈师傅列出了详细的批评：“没有。以前的一切都更好些。那时我们的工资要高些，一个月一百元，现在我们只有八十四元。以前，我们一人管一台机器，现在一人要管四台。年轻人都不愿意当织工，太苦了。她们到处聊天，整

天嘻嘻哈哈的。我不喜欢聊天，哪有时间聊天。这会影响到产品质量。我们老工人有觉悟，那时我们[工作]积极主动，我们从来不放下工作，我们小心谨慎；现在的年轻人个个胆子大得很。"我问陈师傅，如果老工人没有被合理地对待，她何必还要这么努力地工作。她回答说："如果我不比别人做得好，我会感到过意不去。"

陈师傅带有埋怨的怀旧呼唤一种创造性的政治能动性，但那是一种被抛弃了的能动性。她是一个对劳动很"自觉"的人，"主动地"做国家所要求她做的工作，"积极"地与丝绸纺织的艰苦性进行斗争。这一能动性是性别化的，因为这种怀旧是对那些被鼓舞着做超出她们被期望做的事的妇女们的怀旧。陈师傅通过这种怀旧宣称，即使后毛现代性版本试图将她归入其历史，
146
她拥有自己的一个作为庶民主体的历史。

就如陈师傅的描述所暗示的，老一辈的女工们将她们的诉苦具体体现在她们在车间的劳动中。不同代群的工人从事她们日常工作的方式也截然不同。回忆一下前一章里描述的我与杜师傅的相遇。我认为她的那种精力充沛和自豪地展示自己的丝绸纺织知识是属于老一代群女工的表演风格。在工厂的每一个地方，从备料、纺织到质检车间，老工人在一行行的织布机和纺纱机前花的时间最多，也最关心产生次品的问题，力求产品中不要有断线或质量差的丝匹。她们是那种陈师傅所说的如果出问题而被她们的上级批评会觉得"过意不去"的人。她们在工作中信奉的自律较少来自于公开的指示，而更多地来自于一种在国家和它所指定的庶民之间的相互的责任感。

老工人们也最认同于创造一种中国文化的商品象征。她们会向我详细地解释图样的美丽和复杂性。而相反的，在"文化大革命"中和后毛时代成长起来的女工们并不认为她们的工作是其身份的关键。她们并不为她们所做的工作而特别感到骄傲，而她们被上级批评时惟一关心的是那会导致公开的难堪和会被扣工资。

跨国政治经济学研究常常假定不平等关系是资本、生产和消费关系所带来的物质效果。文化被带入其中以给予物质生活一种意义，但它被认为是与其他上述因素可分离的。但这种解释框架不能帮助我们理解女工们之中完全不同的身份表演和工作作风。妇女通过在各种不同的场合包括工作场合以女性身份表演而成为妇女。老工人们对工作如此独特的参与模式说明了她们是在通过劳动对她们的性别身份进行话语表演。她们的行
147 动无声但有力地诉说着老一代群女工们自觉情愿地承受的“苦”，这样她们就有可能继续显得是现代性中的英雄。

老代群女工从民族—国家的边缘打造这种怀旧。在当前通过性别僭越、受苦和牺牲而实现的英雄主义不再享受政治尊敬的环境下，她们以其话语中展示的诉苦风格铭记她们的过去。通过诉说和表演她们劳动中的苦，就好像她们还享有这种英雄主义的光环，这些妇女英勇地努力阻止另一股要将她们冲到一边的性别化的现代性浪潮。但由于她们已经被这浪潮所影响，她们也开始半信半疑地接受了也许做一个女工并无任何英雄之处而只意味着她们选择了一条不幸的道路的看法。而如果她们的道路不是命运决定的，那就是环境决定的：她们没有选择。有人也许会想象这些女工们不是跨地域而是跨越时间的移民。在她们现在的回忆中，她们并不是些勇敢坚强的妇女，她们只是被拉进了一个不合时宜的“毛式”世界。

她们对自己过去的话语展现既支持又动摇了后毛现代性想象。她们对自己生活的诉苦风格的叙述中继续保持着一种对国家的认同，因为她们的怀旧来自于一个她们自己和国家相互认可的想象中的统一体。虽然这一统一体已经消失了，但一个底线却还在：中国公民应该继续与社会主义国家保持认同并指望国家来确定民族身份。而在年轻工人中即使是党员也很少有人像余师傅或杜师傅在我面前那样宣称以国家的名义或者为国家说话。当她们感到国家权力与她们相关联时，很多人用一个含糊的“上面”来指称国家。老工人们希望由于国家曾经以庶民的

名义组建了其合法性，国家因而应该有义务如陈师傅所说的“照顾她们”。

此外，她们的叙事巩固了将“劳动”作为实现人类主观性的基础的话语生产。劳动对于她们来说仍然是衡量人的价值和尊严的终极标准，是辨别统治和不平等的基础，以及人们应该追寻 148
的实现自由的手段。老一代群的工人们还学会将劳动诠释为妇女们找到自己一种不“仅仅”是妇女的身份的地方。而就如我接下来将要显示的，年轻的代群发现正是这种通过劳动实现统治的现代性版本值得挑战或者逃避。

当然，她们的怀旧像利剑一样可以以多种方式劈斩。作为对立记忆，它与后毛社会性别和阶级类别的变革相抵触。诉苦的展示策略不为人知地揭示了后毛现代性的所谓客观知识的神话本质。她们的记忆烦扰着对后毛时代本质女性和资本主义工人崇拜的重建。她们所打开的缺口为勾画一个关于现代性的各种特定的想象及被这些版本具体化同时又解散了的交错的社会类别的谱系学提供了场所。阶级、社会性别和政治代群在这些针对历史而发的政治争论中互相重叠并混合在一起。在这一过程中，她们动摇了后毛时代那既组成又区分了妇女的政治代群的对身份的本质化。

我曾经鼓励读者同时从两个方向阅读这些关于解放和英雄主义的故事。它们讲述一个关于过去的故事和一个关于解放的多样话语的文化历史。但它们对那段历史的展示是（因此也创造性地重新想象了）关于社会性别政治和现代性政治的当代话语的一部分。人类学历史存在于知识的历史性和关于历史的知识的对峙中。与其寻找一个解决方案，我发现更为有用的是通过考察这种对峙理解人类学对历史的书写，让各种方法发现它们各自的局限。我的这种方法与斯皮娃克（1987）的批判性诠释方法不谋而合[19]，它否认现代解放叙事的连贯性但保留这些叙事中仍具政治意义的部分。鉴于政治诠释的多样性（例如关于妇女解放的文化历史和这些故事中的怀旧政治），我批判性地干涉 149

了或发现了他者的局限。以这种态度诠释老代群工人们的解放故事因而开放了这些故事。我们能听出它们既是关于社会性别和女性主义历史的社会主义话语，又是关于阶级、国家权力和社会主义怀旧的文化构建。斯皮娃克的批判性诠释方法鼓励我们注意现代性故事的文化位置。诉苦、回忆历史和劳动规训在一个永远延迟的现代性的标志下调停和汇聚在一起。这种调停将实践和想象在全球历史的交叠中捆扎在一起。

接下来的部分我将转向“文化大革命”代群的女工，她们强烈地拒绝老一代群对于妇女和工人意义的理解。通过公开地挑战权威和热情渴望推动了这些挑战的政治意义，她们“批判性地诠释”了解放话语和怀旧政治。她们的激情讲述了一个“另类”的现代性的故事。

注　释

① 这一脉络的人类学写作启发了我，包括 D. 司各特(1994)在他自己对于僧伽罗教话语的研究中对关于宗教的人类学的批判；斯第德利(1993)对殖民历史的重新考察，K. 史特华(1996)关于在阿巴拉契亚的“另类”美国人的深具启发性的人种学研究；陶希格(1987)对常规的资本主义世界历史研究的卓越的挑战。

② 见戴锦华对这种怀旧所进行的极具启发性的强调其商品化的研究，1996，1997。

③ 还有一种与我所描述的怀旧相似的对社会主义的怀旧，虽然生动但并不针对某个特定的时间和地点，见阿罕默德，1992。

④ 见安娜诺斯特 1992，她提供了对诉苦的深入探讨，质疑了关于在中国找到一个未经官方话语传导的大众声音的通常的实地调查假定。但我的重点与安娜诺斯特又有所不同，我将诉苦形式从被通常认为的是其所属时代的 50 年代拓展到了当代。

⑤ 韩丁的笔记在他回到美国后被联邦调查局没收了。经过 12 年的法庭斗争后他们才交还给他，所以此笔记出版得很晚。

⑥ 看起来共产党可能并没有发明这种诉说一个人的冤屈的形式，而只是为其

政治目的改造了已有的本土形式。

⑦ 就如余师傅的描述所显示的，杭州的工人学会诉苦后的一个具有讽刺性的意外结果，就是在50年代早期他们很快就运用这一工具来表达不满。他们反对继续支持他们以前的资本家老板。他们也对没有稳定和充分地提高他们的物质生活条件表示不满。杭州的地方官员告诉工人们他们的抱怨是不恰当的。

⑧ 周蕾(1991a)追溯了在社会主义革命前的20年代和30年代文学作品中一个相应的民族文化审美的形成，民族文化的概念在文学作品专注于塑造意味着无能力的形象中得到体现。

⑨ 应该记住的是后来美国对女性主义意识提高的理解明显地受到中国的诉苦方式的启发。

⑩ D. 费页·金斯堡(1989)深入分析了反堕胎活动家之间的生活故事和他们在动员其他人采取政治行动上的重要性。

⑪ 这一词汇来自于开这一类型文学作品先河的卢新华的同名小说(白杰明和李翻译，1979)。

⑫ 见白露1991，她提出了一个引起争论的关于社会主义下作为国家类别的"知识分子"的组成的谱系学。

⑬ 我曾经主张诉苦的叙事表演将人们变成了社会主义国家的主体。后毛代群的真正不同并不简单地在于她们拒绝将社会主义政治作为她们关心的事情，而在于她们拒绝在这一局限的叙事类型中叙述她们的生活。她们关于快乐、欲望和性的讨论与受苦故事完全无关。

⑭ 我感谢凯瑟林·毕第克和斯蒂芬·科利尔的关于斯皮娃克的见解深刻的讨论。

第二部

不安的记忆

渴望是记忆在移动

伊萨克·朱利安导演

《弗朗次·法农：黑皮肤，白面具》

151

午　休

153 幕　间

现代性依赖于超越过去的观念。通过创造一个穿越时间胜利前行的自画像，它将对过去的记忆聚集成为一个线性的叙事作为那跨越神话的向导。对现代性被延迟的渴望赋予了这一神话创造更大的重要性，因为公共记忆必须为集体实现现代性的能力提供证明。后毛时代对现代性的梦想也不例外。后毛政权动员起对毛泽东时代的记忆来支持其新的权力和统治形式。但如果过去持续作为一个深深的伤口而存在因而抵抗那神话制造过程所需要的闭合怎么办？如果对于暴力的记忆——以及那暴力带来的一种自主的感觉——为后毛时代在现代性名义下的权力自然化提供了一个打滑的、一个不稳定的基础怎么办？对“文革”的记忆就是这种令人不安的记忆。

你可以讲述一个关于“文革”的简单故事：“文革”始于 1966 年，随着毛泽东的去世而止于 1976 年。但你也可以说“文革”发生于 1966—1969 年间，即政治暴力最高涨的时期。你也可以说随着社会主义再教育运动的开展，“文革”早在 1963 年或 1964 年就开始了。它可以被描述为是一场将中国社会撕裂了的无意义的暴力运动，公民们加入到政治派别里无缘无故地，或为一点鸡毛蒜皮的个人小事，或因为被毛泽东和“四人帮”误导而互相攻
154 击。官方政治文化则偏向于最后一种神话化了的版本，即将“文革”描述为人民是天真而无辜的，他们只是被少数人的诡计所引诱。这一神话是社会主义现实主义的一个急转弯。在这个神话

中，历史向后毛政权过渡显得是注定了的。后毛现代性将自己呈现为一个和平繁荣的未来世界。这一宏大叙事产生了一个绝对的闭合，为现代性新体制的知识增添了权威。那么对“文革”中盛行的关于人民有塑造他们命运的道德和政治责任的毛泽东思想又该怎样理解？“文革”难道不正是被认为是通向现代性的道路吗？

或者，我们可以追溯那些看似合理的导致了“文革”的理由，或者至少是可推测的理由。这些理由指出毛泽东相信继续革命将导致共产主义，毛泽东担心在社会主义制度下出现新形式的不平等，毛泽东想要让年轻人体验革命以更新社会主义梦想的活力。也可以说暴力泛起到社会表面是因为老百姓对不公正的阶级一地位体系、“革命觉悟”与世袭的阶级标签之间的矛盾以及知识分子不变的特权地位等不满。客观主义的社会科学攫取这些叙事，因为它们提供了可靠的知识和绝对的闭合。这种解释也增强了对后毛现代性合理性的信仰。但在所有这些斗争中的无穷的激情、愤怒、挑战权威的刺激、矛盾和混乱，使这些听起来合理的解释显得有一点太理性了而不能满足理解的渴望。

有人可以呼应殖民刻板印象而声称中国人民有一种跟随伟大领袖的心理倾向，或者说他们将他们的集体渴望全部“贯注”于毛泽东身上。但如果没人愿意听从领袖不是就更成问题吗？

也有人说“文革”的暴力主要指向的是知识分子，他们是阶级敌人“臭老九”，是被“国家”指责为保持着精英特权和资产阶级方式的人。至少这个故事是知识分子讲述的，他们用无数关于他们牺牲的雄辩的作品在西方赢得了广泛的听众。这些回忆录为官方呼唤知识分子通过加快经济改革治愈他们的伤口的话 155
语提供了支持（如果不是适得其反的话）。但谁又是“文革”中的那个“政府”呢？难道不是各种政府中的派别将国家推向了混乱吗？或者有人会说是因为青年的狂热，他们热忱地相信挑战他们前辈的权威和“除四旧”（铲除封建和资本主义的旧思想、旧文化、旧风俗和旧剥削阶级习气）将为实现社会主义现代性扫清道

路。反过来，也可以说是城市青年失去了青春年华，被送到农村去接受农民的再教育，结果发现再也不能回城。最后，也许“文革”是一个对付青年失业的计谋。但难道“文革”不是一个未经设计的充满暴力的大灾难吗？毛泽东不是调集了军队来平息城市的武斗吗？

此外我们又怎么解释在工厂里工人之间的冲突呢？发生在这里的故事是简单的吗？他们的理由又比知识青年的更明确吗？也许是吧。毕竟，对于工资制度中的不平等的不满是一个事实，“无技术”的工人对“有技术”的工人的高工资有所怨愤。或者，就如有些杭州人告诉我的，在国有化中失去了他们的家庭丝绸作坊的年轻男人对他们的损失也有怨恨。或者是因为工人们不满于他们作为新中国的无产阶级领导者的修辞地位与他们在日常生活中仍然受完全一样的旧资本家经理的管束之间的矛盾(比如娄胜之就被保留了职位以稳定经济生产)。也许工人们加入了“文革”是因为他们容易受感情支配而后又不知道该如何控制他们的暴力，就如知识分子喜欢将他们描述成的那样。

我可以通过那些经历过“文革”的人们的记忆来描述杭州“文革”的基本历史。或者我应该说是那些“参与”了它的人们的记忆。但难道对“文革”的记忆不正是要筛选并试图解决参与程度和责任的问题吗？我也可以说杭州的“文革”与其他城市的相差无几，起初是中学生和大学生被北京的行动所启发开始挑战他们的老师，工人步其后尘，将自己分为“造反派”和“保皇派”。
156 有人说过，派系的区分是基于各人想要投入多少暴力而定的。也许其实那是根据阶级背景区分的。按照苏联样式修建的杭州最大的丝绸工厂在近五年的时间中多次关闭，工人们持枪争夺工厂、武斗甚至打到了街面上。振福和其他的工厂也是断断续续地开了又关。针对管理人员的政治批斗会代替了生产。然后学生和工人到全国串联互相学习革命经验。1970 年军队进入了杭州城，平息了武斗，重组了工厂，将青年们送下了乡。也许我还应该提及很多人，至少是在工厂里的人，都不愿意通过重新讲

述这些故事而再体验那段历史，因为那些他们继续并肩工作的人和工厂领导都阻拦他们不仅仅是跟外国人，也包括在自己人中间谈论这些事情。

以上都是可能被讲述的关于“文革”的故事。它们客观化净化了过去，使之成为一种可以被保有的东西而同时又使人们能对于其合理性保有一种舒服的感觉。当然关于“文革”的统治性版本是为了给后毛改革铺平道路的。但我所遇到的对于“文革”的记忆却不能如此容易地被包含进去。这些记忆讲述了另外的、挑战了那自圆其说的叙事的故事。它们不是对于过去的“更真实”的回忆，而是构建了关于过去的知识的叙事表现。[①]同样的，它们制造了打破官方政治文化、知识分子的回忆录以及社会科学文献试图赋予“文革”的闭合的记忆政治。它们将与国家项目纠结在一起的遗忘与铭记之间的冲突推到了前台。[②]此外，它们还隐含地提出了对那巩固了现代性的一种神话的疑问，即那关于自动的历史进步和用国家权威来矫正过去的绝对需要的神话。它们强迫我们认识到现代权力形式的分裂。最后，它们使人类学家面对一种需求，即需要找出一种与男性的、自我确认的很容易导致对暴力本身的迷恋的关于暴力的写作的不同的写作方式。因为这些记忆也引导我们最后拒绝向诠释投降：那是一 157
种没有词语可以描述的伤口，一种伴随着失落了所有信仰的忧郁，一个永远无法肯定标识的转瞬即逝的地方。而暴力也许并不是全部的故事真相。

以下三章提供了对“文革”的不同的记忆。我首先用一个简单而痛苦的关于一个显得是转瞬即逝的记忆故事制造出一个危险的瞬间。然后我转向“文革”代群从那一时期保留下来的我所称的“权威政治”。最后我考察了这一代群对她们在回想中认为她们失去了的生活的渴望。她们的政治与她们的渴望一起为后毛时代的现代性的文化实践添加了另一层次。

注 释

① 丽莎·米山(1994)主张对于那些关于战争和广岛原子弹的记忆,我们必须质疑其即使是最广泛地被接受的关于生命和死亡的观念以及其感情类别,以辨别它们如何被关于广岛的话语生产所影响。

② 从另一个社会主义的环境中,米兰·昆德拉(1985)描写了遗忘过去的努力所带来的"生命中不能承受之轻",而同时过去的重负如何继续有着无比的重要性。爱德华·凯西(1987:307—25)在他对尼采"积极的遗忘"的观点的说明中进一步发展了这一见解。尼采发现在社会中为确保严格的顺从而进行的强行的铭记,因而强调作为其对照的主动的遗忘的好处。凯西用尼采对照他自己对记忆的现象学研究。他假定一个将记忆带回我们存在于人类经历最深处的积极的思考的普遍需要。但凯西的现象学仍然停留在个人意识层次,他没有考虑到与各种权力形式相联系的关于记忆的文化和政治。

第四章　她

159

沃尔特·本杰明曾经写下了一句广为人知的句子："历史性地诉说过去并不意味着认可其'真正有过的方式'。……它只意味着在记忆闪亮的危险瞬间抓住记忆。"(1968:255)本杰明是一个经历了法西斯统治的欧洲的犹太人，他完全了解历史记忆的脆弱性并理解历史对于在现代性名义下培育的统治项目的重要性。因此他寻找能突破历史坚如磐石的结构和神话性质的故事讲述者。

本章讨论关于"文革"的历史记忆的性质，集中在当代中国的一个女性的生活上。她的故事帮助我打破某种关于记忆与日常生活之间关系的理论上的和生活中的沉默，而去捕捉对于暴力的记忆如何存在于日常生活的掩盖下。我了解在中国国家表现的权能以及叙事形式制造历史的力量，也许我们应该将我们的研究视点转向一个更边缘但仍然重要的历史和记忆的领域，一个我们还没有找到充分的语言来表达的领域，即对于暴力的记忆如何在看似平静的生活的沉默中挥之不去，又如何在某个意想不到的时刻脱口而出，然后又消失得无影无踪。通过描绘对于暴力的记忆的破碎性质，我们进一步挑战了宏大叙事将记忆组织成一个目的论的故事的力量。这样我们就能更好地击碎现代性天衣无缝的幻觉。

160

在现行的现代性制度中"文革"成了"另类"。党领导通过不断地重塑(并宣称要超越)这一历史的它者创造出他们自己的形

象和合法感。因此在80年代和90年代的公共文化中,对"文革"的提及非常普遍。虽然在有的地方它的形象已经变成了对历史的拙劣复制品。

但在一些本土的边缘的地方,"文革"在那些对书写历史的工具没有公共获取手段的人们的生活中显得非常的不同。与中国大多数的工作单位一样,在杭州的丝绸工厂里那些属于对立派系曾经敌对地互相战斗过的人们后来继续在一起工作。在这些地方存在着对"文革"的我起初觉得令人不解的沉默,一种支持日常生活表面正常性的沉默。我将要讲述的故事是关于一个妇女如何参与但也挑战了这种正常。

当我在午饭后绕着工厂的院子散步时,她走近了我。在我在振福的最初几周里,谁可以接近外国人是一个棘手的问题。它关系到如何维护内部人与外人之间的文化和政治界限,伴随着对于我可能会评判他们的管理改革是否达到了西方标准的担忧,限定着维持谁能和谁不能接近外国人的地位区分,也意味着对具有向我展示现实的权力的宣告。

但她似乎不知晓这些问题,热切地向我靠近,就好像我们是老朋友一样。她挽起我的手臂,开始激动地讨论人们所说的现在中国人民和美国人民是朋友了是多么地正确,何况从来就没有什么原因使他们不能成为朋友等等。当然她指的是官方政策对"文革"的翻案。在"文革"中任何有西方关系的人都被指责为有资产阶级倾向。但现在是80年代中期,距新政权打倒"文革"
161 的"四人帮"已经有7年了,而倾向于将中国纳入全球经济中的改革派已经攀上了国家权力的顶峰。对西方适当的政治立场曾经是一个国家据此制造其对立于"文革"的身份的重要问题。

出于某种原因,与我一起散步的人离开了,而我和她则继续走着。她透露她在美国有一个表亲,她最近才取得了联系,这是在暗示她比工厂里的许多人要开放。她领我到她的办公室。因为她似乎很和蔼可亲,我于是开始采访她,询问她作为一个中层干部在工厂里的职责。她与另一个负责党的工作的干部共用一

个办公室，很快我发现她的谈话在两个层次上同时进行，她口头上在回答我的问题，同时又在用笔写下对我的问题的回答。面谈渐渐地停顿下来了，因为我认识到另一个人的在场使她不那么可亲近了。当时是冬天，是我在杭州的第二个冬天，我们的谈话变成了一场随便的关于天气这个安全话题的谈论。她很快发现我还需要学习很多关于如何在这个没有暖气的城市里生存的知识，而在我意识到以前，我们已经出了厂，在骑车去寻找制作丝棉长内衣材料的路上了。当我们在市中心走着时，她高兴地挽着我的手臂，重复着她先前对邓小平在向西方开放中国方面作出的伟大成就的赞扬。她说，如果这是在10年前，她会因为被看见与我在一起而有大麻烦。我也对她热情起来，因为毕竟只有极少数人敢于僭越限制了内部人和外人之间信任的政治界限，或者在一个更简单的层次上，极少有人对我的个人需要表现出关注。

后来，在长内衣几乎快做完时，她坚持让我当晚去她家把它缝完。因为我已经感觉到了她在其他党干部面前的不安，所以当她丈夫到家而我知道了他是一个公安局的高级官员时，我对此完全没有思想准备。我对公安局惟一的经验就是我需要定期去报告，因为它的功能之一就是监控外国人和他们的活动。我 162
知道他肯定是党员。他讲起话来精力充沛，虽然稍有一点紧张。他的话与她先前所表达的意思相似——关于与外国人做朋友的正确性，以及现在这样做如何不再是一个问题等等。尽管他的话听起来不像她那样发自内心，而是更带官方色彩，像是背诵官方词藻，但他似乎真的相信自己的话。她解释说他做什么工作无关紧要，工作之外的人际关系与那是两码事。

当他做晚饭时——她告诉我他负责所有买菜、做饭和洗碗的工作——她说她在工厂的工作一点儿也没有挑战性，为了获得大学同等学历，在工作之外她还在夜校学习。她的历史是对很多关于知识分子如何力图挽回失去年华的通俗故事的重复。但我对她的背景所知甚少。她的故事主要是为了增强一种她似乎

决心要培育的希望感。

晚饭后，她丈夫回去工作，我们谈话的话题转移了。她告诉我与她共用办公室的那个党干部告诉她如果外国人要求拜访谁的家，那人需要先同党委书记谈。她问他是怎么知道的，他回答说在外国人来他们工厂前党员开过会了。“但因为我没参加那个会，”她笑道，“所以我不知道这个规矩。”然后她的语气变了。刚才她还在为生活可能性的历史变化而激动，突然（至少在我看来）她流着泪谈起了她在“文革”中的经历。“我经历的太多了，”她感叹道，“我认为我们不应该再重复过去的错误。我在‘“文革”’中吃了很多苦。没有人真正知道这些。”

她的话一下子多起来：“有一天晚上，半夜里，五六个在振福工作的男人把我装进了一辆卡车。他们把我拖出家门塞进卡车，把我的头放在一个木枷里。然后他们野蛮地打我。”眼泪从她的脸上滑落下来，她的声音开始哽咽。“他们使劲地打我，我那时还怀着孕。”

163 几个小时前，在回答我关于她为什么只有一个孩子的问题时，她回答说一个就够了，孩子太多养起来太麻烦。政府曾经制定了严格的独生子女政策，很多在城市的妇女都志愿只要一个孩子，所以她的故事听起来很合情合理，虽然她不属于计划生育实行后的一代人。问她是否是由于那次挨打而流产几乎是多余的了。

“他们挑选了我们这些敢于批评他们的人，”她继续说道，“我们敢说话，而我们这些聪明人说出来的话当然又很厉害。他们打别人我们看不下去。”

我想知道这一切发生时她丈夫在那里。因为在很多故事里配偶也会被抓或因为他们与被批判人的关系而受牵连，因此我想也许他也有了麻烦。她说，他属于另一派。在将她拘留在工厂临时凑合的监狱里后，振福的造反派事实上与他联络过，他告诉他们他赞同他们的行动。我无法再问在那以后她怎么还能跟他生活在一起，因为我知道“文革”政治在家庭生活中造成的错

综复杂的情况。虽然这一天的活动将我们拉近了，但我对她的了解还是不深，出于对我们的友谊的关注，我感到应该抑止我那人类学家在实地调查中强烈的窥探欲。

当我倾听她的故事时，我感到好像有一场强烈的地震将她生活的正常节奏打乱了。那看似天衣无缝的表面被暂时粉碎了，对暴力的记忆就像炽热的火山一样爆发出来，在停顿下来之前将她的生活片片粉碎并移动了。这一粉碎的片刻使我想起了本杰明(1977)对于历史是废墟上的碎片的呼吁。本杰明用寓言作为一种诠释这些废墟的方式，他想将这些碎片堆积起来以打破时间同质性的神话。那是他“违心地粉刷历史”(1968：257)的方式，这样历史也许还能保留一些记忆的不完全的品质。寓言也许会让碎片保留其谜一样的符号，也许由此得以颠覆现代性铁板一块的故事。

第二天，当我们在工厂再次见面继续进行我们的面谈时，她 164
显得陌生而警戒。我们坐在主接待室里，在振福为我提供的小书桌前，余师傅也在旁边，她似乎也有点紧张。她又写给我意义模糊的纸条。在我们独处的短暂时间里，她急忙解释说她因为与外国人在一起的时间太长而被同办公室的人批评了，原来那人是工厂里一个重要的党干部。但这还不是故事的全部，后来我才逐渐了解到谁是谁不是党员以及由此决定的与外国人的适当的接近程度。干部们显然了解她具有的打破历史神话的可能性。

那是我们最后一次谈话。在以后的六个月里，我尽量避免接触她，而她也一样。我看见她经过，注意到她与工厂同事的日常交往，但我们从不显露出互相认识的迹象。很多年过去了，直到现在我才开始打破我对这件事自我强加的沉默。起初我相信我的犹豫来自于一个本来是微不足道的事件所带来的引人注目的紧张后果。由于害怕某些党干部不赞成，一段友谊被割断了。我希望保护她。[①]而我也矛盾地参与到使她沉默的行动中，因为我想避免这种对我所从事的研究的威胁。

但现在我事后回想起来，我想我还被另一考虑所阻止，即对于如何理解还活着的在日常生活表面下的对暴力的记忆方式的不确定性——如何讲述一个不复制国家关于“文革”的话语并由此支持了其合法性的宣言的“文革”故事。这是一种阿米塔夫·高绪(1988)在《阴影线条》里动人地描述过的沉默，在该书中他描写了如何以一种打破民族主义话语的形式描写印度教徒与穆斯林教徒之间骚乱中的暴力的挣扎：“当我们试图讲述我们不知道意义的事件时，我们只好在词语与世界之间的鸿沟带来的沉默中失去我们自己。这种沉默是一种抵抗任何可认知的轻蔑或勇气的证明，它超越了轻蔑——为什么我们必须要挑衅意义的缺失呢?”(第 214 页)

165 从国家表现力量的角度很容易分析她的故事。她对自己经历的话语构建模仿了官方将“文革”塑造为一个充满了无意义的暴力时代的版本。她动人地使有了被当时政权支持的关于“文革”的伤痕文学模式。此外，她的故事表现出“诉苦”的叙事形式。就如我在前面的章节论证过的，诉苦是一种人们通过它将自己塑造为社会主义主体的叙事形式。

虽然她的故事复制了宏大叙事的一个版本，但她也以它的缺乏解决方案打破了这宏大叙事。这开放的、无答案的记忆违背了关于“文革”的权威故事，按照国家现行的现代性版本，关于“文革”的故事必须有一个叙事的结尾。拥有对“文革”的悲痛记忆成为了一种荣誉的象征，但只是在那记忆包括一个清楚地划分过去与现在的结尾的情况下。而想要将记忆保留在一种现在时态，坚持它们在今天仍然是不可言说的和无法忍受的是不行的。它使一个人变得危险起来。远非抓住在一个危险的瞬间里闪亮的记忆，当她的这一记忆闪亮时，她制造了一个危险的瞬间。因为她拒绝将碎片缝缀成一个关于进步和救赎的故事。

如果我们将她的故事脱离其日常背景，如果它的含义被过分地戏剧化，我们就可能会冒在我们的表现中重获其暴力的风险，而通过我们叙事中的暴力记忆增强国家霸权。在对这种记

忆的表现中，我们不可能避免在这些权力附着的情况里写作时的这些矛盾。但我们的目标是打破通过对故事讲述者的生活碎片进行寓言式的阅读而组织记忆的现代叙事。

注　释

① 时间使保密性问题改变了。她应该已经早已从振福退休了，因此振福的领导将不再能把她怎么样。自从此事发生后中国的无数变化也削弱了那些在国营经济部门里的人的权力。虽然振福的干部也许还要追究我对他们的描述，但我一直等到我相信她已经不再会受到这后果的影响时才将这一切写出来。

166 第五章 权威的诗学

那些在一个政治时期形成他们的政治身份，而那个时代却被彻底地谴责和辱骂的人，他们将有怎样的政治行动和想象？本章以及下一章将考察这样一些工人们的生活，他们在“文革”中发展起来充满热情的思想，介入到权力和权威的实践中，现在他们发现自己在后毛时代被边缘化了，成为了现代主体的对立面的化身。一方面，这些女人和男人不是主要的“积极分子”，不是在丑陋的暴力高潮时期互相战斗的死对头；另一方面，他们也不是像“她”（我在前一章里探索了她不安的记忆）一样的受攻击的对象。他们由更普通的阶层组成。激进地质问权威以及政治化日常生活对于他们来说成为了一种常识，这不可避免地塑造了他们的渴望、见识和行动。

我把这种知识叫作“权威政治”。在本章我将描绘它的面貌。我认为由于工人们最初的阶级状态和社会性别身份是在“文革”中形成的，所以即使是现在，他们仍通过在工作中的表演重复那些政治的某些基本元素。他们的行动既招致了又挑战了国家的规训手段。此外，权威政治反映了对权力的特别诠释，这
167 诠释将这些工人作为一个代群与其他代群的工人（包括老代群感到被解放所解放了的女工和 80 年代进厂的年轻代群的女工）区分开来。这些政治塑造了一个特定的毛式的达到现代性的版本，它与 50 年代早期的现代性项目和后毛的现代性想象明显不同。这种现代性需要公民充满政治自觉性。与 50 年代将“劳动”

作为达到现代主观性的场所的话语体系相反，“文革”将“政治本身作为人民想象和谈论中国如何将终于成为现代国家的模式”。

虽然作为对抗权威的政治演员上演他们“重复的表演”(巴特勒，1993)，“文革”代群的成员却渴望成为除了他们自己所代表的以外的任何其他人。这一代群的构成矛盾正是在于他们是对抗与落魄的不和谐的混合，其具生产性的和混乱的张力产生了他们与这困境和后毛现代性渴望搏斗的文化空间。为了探索这一困境，我首先在本章中考察他们的政治，然后在下一章中分析他们的渴望。但我们必须记住，对于这一代群来说，这两者是并存的、不可分割的和无法逃离的。两章结合在一起提出了关于在剧烈生活变迁中创造性和局限性的区域问题。除重新思考在“文革”中产生的主观性的“后世”以外，本章也反思了最近在文化研究方面的努力，试图理论化庶民主体在浸透了权力的社会领域斡旋的潜在可能。

“能动性”和论争已成为人类学和文化研究关注的中心，因为对权力和历史的专注迫使我们对文化重新概念化。那种认为文化是殖民主义产物——并在新殖民主义关于发展的政治中再生——的观念认为，在殖民主义文化论中，一系列常规的循环的行为(习俗和传统)被认为构成了第三世界他者们的特点，而定义世界的任务则是属于后启蒙的欧洲和美国的。它也是某些国家被塑造为拥有某种不适宜于现代性的能动性因而现代性被延期的原因。这一对能动性的质询是针对像中国一样的社会主义国家的。在此美国的冷战修辞仍然存在着并产生了随后的新殖 168
民主义观点：中国文化和政治存在于一个象征性的关系中，这限制了中国人民获得决定其人民是否是现代性的能动者的自由。

为了颠覆自由人文主义的自由意志定义的现代性的观念，我们必须重新考察社会不平等和文化意义之间的关系。庶民性的概念是这一质询的中心。与假定被压迫的人在他们的集体觉悟中发展起他们的能动性的抵抗理论相反，庶民性理论注意到关于能动性的观念本身就是文化性的[①]，远胜于将被边缘化了的

人们描述为外在于权力并与权力对立，庶民性理论提出了实践总是寄居于权力和知识的领地之内的挑战性问题。庶民性概念突出了意义制造过程的暂时性，包括社会不平等本身的意义。因此它公开了权力和文化之间的关系。权力与其说是操纵文化的不如说是通过文化——在修辞策略、话语实践和叙事模式中——而获得了其功效和力量的。但如果我们不再沉溺于一个对压迫和抵抗之间的对抗故事的描述，那么我们又该如何理解庶民实践改变世界的可能性？

为了回答这一问题，我将不拘泥于对庶民性进行抽象的哲学概括，因为这有滑回到普遍主义主张的危险。相反，我认为回答存在于“文革”的庶民形成的历史特定性中。在此我重申我的主要主张之一，即自从社会主义革命以来，通过一种无休止的对现代性的被延迟的寻求所形成和改造的代群在塑造庶民身份和庶民实践的面貌中扮演了中心角色。在代群身份与社会性别和阶级的多样性组成的交叉中，我们发现了意想不到的僭越和“斡旋的余地”(钱伯斯，1991)。

“文革”政治强调青年在革命现代性中的中心性。毛说，青
169 年人将为这个国家带来一个崭新的社会主义，他们拥有挑战老一代的封建方式和资本主义价值以及他们对社会主义权力的误用的特殊能力。但是，在毛看来青年人也需要再体验革命的光荣和艰辛以增强他们对国家的责任感。他们将继续推动那将提升中国现代进步的高度的毛式“继续革命”项目。“文革”于是制造了一个群体，其成员根据年龄和政治具有对应关系的观念将自己与他们的“前辈”区别开来。这就是说，“文革”代群作为一个代群是在成为一个想象的现代性的主体的过程中通过话语形成的。

后毛对现代性的追寻被设想为是与一切“文革”所提供的东西两级对立的，这意味着对这一代群的改造。通俗文化将“文革”青年描绘为“失落的一代”，他们是值得同情和不受约束的一代，需要被规训。那些被如此塑造的人们痛苦地被提醒道，他们

在其来世论的光芒之中铸造的主要承诺所带来的最初认为是有意义的自我牺牲，结果没有那样的终极意义。同时，他们渴望一个他们的权力和权威观念仍然拥有常识霸权而不是被置于边缘化的愤愤不平的空间中的政治世界。

我不假设在这一代群和任何其他代群中存在同质性。本章及下一章追溯从共同的历史经验中发展起来的多样化的位置、矛盾、疑虑和困境。我的讨论特别集中在体现了几种可能性范本的几个人身上。我讲述的这些故事展现了我对政治权威和一个关于"失落的一代"的共有叙事进行的交叉分析，但那叙事是以一个特别的方式表达的——愤怒的爆发、对以权威身份行动的绝望的拒绝、对专门技术的信奉、浪漫的地下活动以及其他更平凡的行为。

我强调的重点是代群政治想象的形成。我认为政治能动性是通过具有代群特色的对权力和权威的诠释而产生的。而"文革"代群必须在历史成型时期的另一边重建他们自己。他们与其说是历史断层的牺牲品不如说是他们自己的位置转移的不情 170
愿的参加者。他们的政治和行为显示了可以在同一历史时期共存和互相碰撞的现代性的多重层次。

愤怒的爆发

这是一个寒冷的有风的日子，像杭州任何一个一月中旬的日子一样。振福的每个人都穿着一层又一层的棉衣和毛衣。有的人抱着装着热水的玻璃瓶子取暖；其他的人则来回搓手，企图止住冻疮带来的瘙痒。但这恼人的天气并不能阻止在整个工厂流传的关于新工资奖金制度的无数议论。

就如我在第二章里描述过的，在 70 年代末期，国家在农村引入了经济改革以摧毁公社制度，但改革在城市的开展却迟缓得多。城市改革在 80 年代中期才开始，那时我刚到达中国。这些改革由一系列将国营企业转变为较少依赖国家财政支持的盈利

公司的手段组成，包括将权力从党干部手里转移到技术管理人员那里，提高工厂厂长在雇佣和解雇方面的自主性，以及设立一系列提供商品和服务的商业（或者说“自由”）市场。改革也引进了新工资奖金制度，伴随着它们的是制造了新的等级形式的规训制度和惩罚措施。中央政府官员希望这些手段将制造出更有生产力的工人，使中国实现其获得更多的财富、现代性和在全球经济中获得权威地位的目标。这些改革也从根本上改造了城市生活。

这些变化虽然是戏剧性的，却是被逐个引进的，以避免工人们如一些人担心的那样群起反抗。一些党干部竭尽全力地坚持工人们应该根除他们身上的那些“‘文革’习气”，学习如何变得
171 更“有生产力”。但当面对工人们的抱怨时，他们也有一些迟疑。在政府里没有人会拒绝倾听任何一个工人的故事。似乎没有人准备完全抛弃他们经常告诉我的区分社会主义与资本主义的原则：社会主义关心每个人，不会抛弃任何人不管。也没有人愿意像那种专横的资本家经理那样极力称颂他创造奇特现象——有效率的驯服的劳动力——的个人的似乎是奇迹般的能力。

工人中出现了一系列的反应：有的被搞糊涂了，不清楚这变化的性质是什么；其他的人则相反，清楚地了解他们的工资与其他工人工资的新差别。有的怀着期待，谨慎地希望新制度会改善他们的生活。其他人则愤世嫉俗地指出基本工作条件没有丝毫改变，在丝绸行业工作不能带来任何好处而只有繁重的劳动。少数工人公开支持新的工资等级，同意一些工人就是比别人懒惰的看法。但很多人不满于新体制中表现出的不平等和对工人“本质”的表现。在我看来这种愤怒虽然存在但不是很强烈。我以为它远未达到爆发的程度。

但在这个与其他日子并无不同的一天，爆发来了。我当时正在工厂的接待室，在我的书桌上写笔记。我刚跨出办公室门，就看见一群工人带着一种坚决的表情挤进了狭小的劳资科办公室。我认出她们中大多数是在餐厅工作的工人。我和那些看见

了他们的人好奇而迷惑地迅速跑到办公室的窗前倾听。当我们紧张地倾听里面的谈话时，又有几群人围了上来。

餐厅工人们继续喊叫着申斥部门领导。很显然有人向振福的厂长张厂长报告了，他很快也挤进了办公室。令我吃惊的是，餐厅的工人们不但没有被他的出现吓住（他对于很多工人来说是高高在上的），反而将矛头转向了他。情况显得一触即发，站 172
在窗外的大多数人都想知道这一行动会导致什么。自从“文革”结束以后，还没有发生过这样的情况，这一对抗是过去不久的斗争的可怕而不安的回声。

工人们被岗位工资制度的后果激怒了。在新的制度下，工资的制定标准不再是资历而是工作岗位，服务性工作被列入了最底档，工资少了。新的岗位工资制度不仅抹杀了拒绝这种区分的“文革”政治，也否定了在中国自从解放以来决定劳动价值的整个资历制度。在“生产力”的名义下，一种关于任务的新文化价值被引入了，它制造和巩固了对社会性别、身体的年轻性和工作的“辛苦”程度的特定表现。例如，必须承担最终责任的苦处使工人们不愿做织工，丝绸工业局就用工资差别来吸引工人回来做这个工作。

但餐厅的工人认为他们的工作也一样的“苦”，也值得享受同样的待遇；他们为自己所从事的辛苦工作在将来会被看作是不那么有生产力的工作而愤怒。事实上，他们的工作因为其服务性地位而确实很苦。服务性工作有着不好的名声，在“文革”时它因为被认为是资产阶级资本主义活生生的反映而受到攻击。社会主义道德观强化了对商业的由来已久的蔑视。在后毛时期，那些被分配做这些工作的人对此工作的缺乏热情是对这种“文革”政治的继续。报纸对公众进行的教诲中充满了奚落女服务员如何将盘子扔到桌子上和百货店职员如何不理顾客而闲聊的故事。当在中国的外国人交流这种故事时，他们对中国的“落后”和其要走的通向现代性的漫长的、不可能的道路知情地摇着头。②

几乎全是男性的餐厅工人们还发现他们自己面临着劳动意义的另一种变化。就如我们所看到的，从50年代起，随着其被塑造为无技术的“女性的工作”，丝绸行业从整体上逐渐地丧失了
173 其优越地位。这是一个不均衡的过程，在其中政府的工业化政策和纺织业的跨国市场起到了虽不是不可避免的但仍是决定性的作用。这些在“文革”期间进入丝绸行业的男人，当他们参加工作时，对于城市青年来说任何一种在城市工厂里的工作都是与被送下乡构成鲜明对照而具有很高的成就。而现在他们发现自己因为被安置在一个女性行业成为了“麻烦”，相对于那些在“男性的”市场经济领域工作的男人，他们被女性化了。

发展到这一令人吃惊的爆发的愤怒被这些劳动的多重层次的意义所助长。但令每个人最为不安的是当他们旁观那个下午漫长的争论的发展时，人们发现他们的行为与“文革”中的行为非常地相似。这些工人放下他们的工作而寻求政治公正，而且他们拒绝回去工作，即使他们的班次还没有结束。那天下午晚些时候，责骂和叫喊终于平息下去了。餐厅工人的行动并没有给他们带来任何立竿见影的效果。但在国家纺织工业部将资本主义带入国营工业步履蹒跚小心翼翼的姿态中，这行动的影响还是可以被感觉到的。

代群政治

餐厅工人不是惟一积极挑战的人。整个工厂里，一群大胆的年轻女性和男性都站了出来：男织工拖延他们的抽烟时间，无所顾忌地向他们的上级抱怨他们工作的降级，运输工人们以一种故意的休息姿态在车间周围闲逛。而在备料车间，一群年轻的妇女有自己一个非正式的圈子（我是逐渐才明白的）。她们往往占据在车间边上的一个小桌子，在那里作超长时间的休息。领班小马会冲她们吼叫说她们休息得太久。而那只会导致她们吼叫着顶回她。其他人说她们的舌头太厉害。

初看起来，这些不引人注意的、有局限的，但又是持续的行为也许显得不那么特别。她们可以被看作是普通的“日常抵 174
抗”。持这种观点的人会指出这些工人的抵抗是明显而直接的。他们只会加剧权威的控制。他们带来了麻烦，因为他们显得不在乎自己会有麻烦。他们的行动因此也许反映了一个有意识的和自发对抗不平等的生产关系中产生的压迫的决心。工人们对权威的挑战也许可以被看作是在中国的庶民阶级有能力发展起一种独立自主的关于他们的“阶级利益”的意识的证明。国家对资本主义现代性疑虑但坚定的引入可以被看作是伴随着一种意识形态的，而这种意识形态的神话化的效果部分地被这种阶级意识颠覆了。也许这些日常的实践支持了詹姆士·司各特(1985)很有影响的关于“弱者的武器”的理论，即拖后腿以及相似的行为为被压迫者提供了惟一可利用的对抗压制他们的权力的方法。此外，在司各特看来，被压迫者依赖于基于他们经历的不可削弱的自主性之上的对他们所受压迫的自我组成的分析。或许这些工人采取的是基于日常生活实践的间接颠覆策略，就如德塞都(1984)曾描述过的那样。事实上，我们很容易总结说他们所展现的庶民意识使关心权力和不平等的理论家们困惑和烦恼。

在这些积极的抵抗形式中最显著的是只有某些工人采取了这些形式，即那些在“文革”中成长起来的工人。餐厅工人群体，无休止的抽烟休息的男织工以及他们无所顾忌地与他们上司谈话的方式，拒绝离开她们休息的桌子的备料工人们，这些男性和女性都是在“文革”爆发时进厂的。从他们的行为中可辨别的与其说是普遍的庶民意识不如说是关于在那个时代形成的政治实践的特别想象。这政治想象就是权威政治。

在“文革”中高度的政治意识常常被与拒绝参与生产相提并论。这种对生产的蔑视与对工人创造性的强调交织在一起。一个工人通过她或他在政治斗争中的热情，而不是她在商品生产 175
中的劳动被裁定是否在政治上是积极的。工人们在诉苦会上积

极地反抗管理权威，他们从口头上和身体上羞辱管理人员。这些斗争会与工人中的派系斗争结合在一起，加上地区供应网络的分裂，导致了工人们对他们自己日常活动安排的自行控制。

离开车间是对挑战管理权威的政治权利的一种逍遥派式的声明。从自己的工作岗位上走开意味着参加到把一个人推到激烈派系斗争的前沿政治中。此外，人们不相信这些行动也从本质上是性别化了的，即参与者不将权威政治视为是专门属于男性或女性的。他们不认为一个人的性别与表演这些政治的能力有关，或者反之，进行这些权威政治活动可以表达一个人的性别身份。他们也不将这些政治诠释为性别化了的英雄成就，作为是对男人的男性气质或女人对性别界限的僭越的证明。对社会主义妇女的毛式表现在那时已足够强大并被广泛接受，因此排除了赞成或反对某些恰当的女性气质的必要性。③

在振福与我谈过话的人中没人还相信“文革”的信念。④与大多数人一样，我所认识的工人们得出了一个成问题的结论，即他们曾热烈地信仰过的毛泽东主义是危险的和极具破坏性的幻觉。他们既不敬畏毛也不特别地支持毛泽东主义的集体主义意识形态。但他们继续坚持某些产生于那个时期的关于权力的特定观念和实践。正是通过自己所面临的源自权威的困境，他们领会到了最基本的关于权力的观念。换句话说，他们相信权威是社会生活中最成问题的形象。这一权力观念带来了某种必然的后果。权威是结构性的，它是活生生的，通过人与人之间复杂的联系即所谓的关系而运作，但它也是从阶级－地位制度、党的官僚作风和不平等的劳动关系中产生的。

176 如果权威是结构性的，那它就会存在于日常生活最微小的部位中。由于它是一种无法逃避的顽固的东西，那么抓紧它就变得非常要紧。事实上“文革”代群相信反抗不正当权威的阶级斗争是生活中惟一的最重要的活动，而这也赋予所有其他活动重要性。这使一个人做的任何事都变得是值得做的。这种斗争不仅存在于分离的各个领域，也存在于一个人对社会的参与中。

因此这一代群的权威政治包括相信工人有能力反抗权力，以及发现社会主义主体可以斡旋其中的政治裂缝的迫切性。也许最意味深长的是，他们对权威的质疑来自对政治作为一种辨证关系的认识：权威存在于一个社会关系的某一面，反抗则作为推动或阻止权威的对立力量而存在。

这些权威政治表明了一种非常不同的对立的形式。它们形成了我们姑且称之为的庶民阶级政治，但它们不是那种独立于历史和权力之外的庶民阶级政治。那些信仰这种政治的人不是生活在一个外在的对立于权力的关系中的，虽然那种外在的关系也呈现在他们的政治中。权力固有于政治本身之中。它们不是从一种自我决定的意识中而是从一个确定的历史时期中产生的。它们反映的不是一个先于阶级利益的东西。对它们所表示的压迫的分析也是从中产生的，而不是与那在“文革”中盛行的霸权分离的。

因此我们不能从“物质”的生产关系中了解或推论它们。“物质性”也许是马克思被滥用和误用得最多的概念之一。他并没有用这个词来指劳动的对象或其产品，或者作为一种东西“本身”的劳动过程，或指作为一个凝结的社会行为者的资本。他也没有设想过除了有人存在于其中之外，工厂还提供生活的“物质”条件。相反，他所说的物质性指被实在的活动同时生产和被生产的社会关系。对于马克思来说，最重要而实在的活动是通过确定的社会分工广义地理解和构建的劳动（1967［1867—1894］）。就如唐纳德·多纳姆（1990）所论证过的，这些劳动活 177
动总是已经带有对性别、性和年龄等的文化表现。即在其产生过程中，阶级是文化地构建的。阶级和性别就如丝绸织布机一样是由对尊敬的幻想组成的。因此我们终于可以抛弃我们看待世界的二元论，即一边是一种物质秩序，一边是一个分离的意义或者文化领域（T. 米切尔，1990：546）。[5]这些“文革”代群的工人在工厂劳动的特定性中产生了他们的权威政治，但后者既没有为他们提供一个先验的意识，也没有充分建立起他们经历的意义。

绝望的拒绝

为了进一步说明权威政治如何遍及日常生活，我下面讲述一个发生在振福第一纬纱备料车间领班身上的故事。小包是一个很难归类的人。近来人类学对“普通”人的描绘经常倾向于描写沉默的英雄行为、能言善道的故事讲述者、强有力的医治者或者怪异的萨满之类的典型。人种学将这些典型提供给我们，作为我们面对今日世界的压倒性困境时希望和灵感的象征。小包不符合以上的任何一种类型。但她的故事是一个关于激情的故事——不是令人迷醉的激情，而是在兴高采烈的热情的另一极端的存在于压抑中的愤怒。她的故事讲述的是一种绝望的情绪。[6]书写(也许包括阅读)像小包这样的人的故事所带来的不愉快突出了接受一种令人感到痛苦的主观性的困难。

像一个巨大的洞穴但光线还算明亮的新扩建的第一纬纱备料车间，矗立在振福大门的东边。在冬天，车间的门被一个用来挡风的双层厚棉门帘罩住。一个已经退色磨损的带着毛式标语的宣传画不合时宜地还挂在门背后。微弱的长方形的荧光灯光从天花板上撒下来，照在一行一行带有双层的小椭圆形线轴和木质的六角形线轴(我觉得像猫的摇篮)的陈旧的铁质的绿色纺
178 纱机上。这车间让我想起森林，但这森林里的树是被移植过的，每棵树间的距离都相等。工人们被淹没在这个没有魔法的森林里，当她们在自己分配范围内的纺锤间工作时，几乎看不见她们戴着白帽子的上下移动的头。但从挂在以前挂毛泽东画像的车间后部的高大的生产布告栏里，这些工人抽象地变得可见了。布告栏上列着每个女工的名字以及她的月生产量。

除了五六个修机器的男人外，在这个车间里工作的全部是女性。她们每天三班倒，每班有 50—60 人。我曾经问过在织布车间的男工人他们会不会去做纬纱备料的工作。我荒谬的问题让他们大笑起来，他们说那会让他们很难堪的。理由是不言而

喻的——这是所有霸权的不被质疑的例子——那种工作会有损他们的男性气质。但准备丝线、将线固定和铺平在织布机上等却都是男人做的事。这就是性别化了的活动的独断性。

在这个纬纱备料车间，妇女们起绒、纺纱、纽纱、合纱并重纺纬纱（也就是那在织布机里穿梭、在经线间上下编织的纬线），就像其他的车间一样，这里的机器从不停止。一天 24 个小时三班工人进出车间，每个人接手前一个人的工作，而机器则继续轰鸣。在备料车间，在机器有节奏的叮当声中还可以讲话而不用喊破嗓子。至少从表面看来，一切是平静的。车间容纳了噪音传达的紧迫感和织布机的运动。纺线筒的线可以维持很长时间不会断因而不会经常停机。

纬线备料车间是我在振福的“家”，而 B 班是我所蹲的班。在我们最初就我在工厂的出现进行协商时，杨主任和我一致同意我呆在备料车间而不是织布车间，这样对生产过程的干扰会小一些。后来我在车间之间的游荡其实是非正式的。

我在振福的头三天都用来与杨主任和第一车间的头面谈。179
到了第四天，杨主任委托唐珊应我的研究要求带我到车间里呆了一整天。我们到了二楼，那里有一个夏天刚投产的车间，里面有一小群从农村来的妇女。一个妇女坐在这个巨大的房间最顶头的一个小桌子旁。唐珊给我介绍说她就是副领班小包，然后她就走了。小包跟所有其他的工人穿着一样：有一个装小剪子的小口袋的白围裙，穿着一层又一层的外套毛衣和裤子，手臂上戴着袖笼，袖笼的两头用松紧带收系，以免弄脏衣服。惟一不同的是她的头发垂落在肩上，没有戴其他人都被要求戴的帽子。

小包无精打采地坐在她的桌子旁，桌子上零乱地放着一个大笔记本、一个算盘和几盒缠满了丝线的线轴。不像振福的其他人在见到我时总是会冒出许多问题，问我到中国和这个工厂的目的，问我怎么看中国等等，小包显得对我缺乏好奇心。我们开始散漫地谈起她的工作。严格地说来是小包回答了我的问题，但不像杜师傅总是用她拥有的丝绸生产知识来轰炸我，她表

现得明确地缺乏热情。她的回答散发出一种同她整个身体一样的厌倦气息。她非常简短地解释说，她的工作就是收发——计量和记录到交班时每个工人生产的锭子数。她在振福工作了10年了。她最初学的岗位是并线，后来她又学了各个岗位的工作而且轮换地做这些工作。她还曾经做过助理领班。

小包没有讲她现在的工作内容是什么，但肯定是管理在她的车间工作的女工，即那些新来的刚开始学做这些工作的农村妇女。小包的上级之一、车间主任肖主任后来给我作了补充，给了我一个她对这一职位的理解。除了确保这些工人完成她们的
180 生产定额外，领班还必须执行新的规训措施，对工人离开工作岗位、与其他工人交谈以及一系列的违反规定的行为进行扣工资处罚。此外，领班自己还要通过不断地工作作出榜样，包括随时在没有候补工人时顶替空出的工作岗位。让她的上级烦恼的是，小包拒绝这些行使权威的责任。

小包同意教我基本的备料工作技术——打结。打结需要将断了的丝线重新系在一起而接头要看不出来。当我第一次笨拙地尝试时，一个年轻妇女重重地坐在了小包旁边的空凳子上与她聊天。她穿得色彩鲜艳，显得精力充沛，戴着闪亮的粉色耳环，留着长长的涂着指甲油的指甲，她告诉她的上级小包她不舒服，需要找人今天为她替班。小包同意了，没有搭一点架子。我问这位年轻妇女在振福工作多久了。“六年。我以前是‘童工’。”她公然带讽刺性地说，映射着最近报纸报道的号称是丑闻的“发现”：浙江省的工厂在雇佣儿童。“他们告诉我如果我来这里工作就能学到技术。哈，什么技术！”说完她就走了。小包没有继续我们先前的谈话，而是突然调转了话题：“如果不是‘“文革”’，我本来能进大学的。现在我的一辈子已经完了。我没有希望了。”小包这时是31岁。

在后来的几周里，我与小包坐在一起，漫不经心地学着打结。我开始意识到我的主要任务是陪她。我逐渐好奇地注意到小包几乎从不离开她的桌子。她的桌子位于密密麻麻地排列着

的卷纱机的最后面，坐在这里根本无法监视在机器间的工人。小包对她管辖的工人的劳动显示出令人吃惊的漠不关心。她们都是“农民”妇女，被在城市出生的工人描述为不具有被认为是丝绸工作所必需的“灵活”的手指。“农民真是没素养”是一个我不仅在振福而且在整个丝绸行业常听到的口头禅。[7]但小包拒绝扮演她认为是骚扰这些妇女，将她们变成自我约束的打结机器的监视角色。她不仅不强行执行这些规训措施，反而嘲笑这些措施。小包带来桔子和其他小吃诱惑这些农民女工离开她们的岗位来陪她聊天。她们使她那灰色生活中无休止而沉闷的工作 181
变得有了些生气。当不与班上的女工们玩耍时，小包的辞职情绪就上来了。“我很多次要求调动工作，让我离开工厂，但他们不同意；这种工作，如果你头有一点痛就做不了。太苦了，太耗神。”然后她告诉了我一个故事：“工厂里有一个家伙拒绝回来工作。他们去他家找他谈话，想说服他回来。但他拒绝了。他在外面的自由市场里挣大钱。他妻子在这里工作，我认识她。他们又去找她，但她说：‘我能怎么办？’”小包嫉妒地叹息道：“我们没法这么做。”她的意思是说女人没有男人那样的勇气离开在国营单位的固定工作而到市场上去冒险。

让我吃惊的是，小包也羡慕那些农民女工们。这些女工由于她们在城市里不安定的生活状态而不太可能成为被羡慕的对象。但令小包向往的是她认为她们有离开工厂的自由。从农村招收工人在杭州的丝绸行业还是一件暗中进行的事。这违反了一直以来的国家政策，即从 1958 年起严格划定的城乡区分。从工业到生育指标等国家经济和社会计划都是基于这种城乡划分的。这种城乡区别在社会主义革命以前就存在了，但社会主义制度给予了其新的重要性。[8]现在丝绸行业急需妇女劳力。从 80 年代早期开始，劳动局停止了给高中毕业生分配工作，允许他们有自己“选择”工厂的“自由”。越来越少的城市青年愿意在丝绸厂工作，因为这工作需要每两天倒一次班，劳动又枯燥而繁重。劳动局因此寻找了其他的办法，让丝绸厂恳求工人鼓励他们在

农村的亲戚来工作。工厂不负责为这些农民女工提供住房(她
182 们大多数都与她们的亲戚住在一起)、福利、食品配额和最重要的一样——城市户口。没有城市户口,她们不能享受城市居民视为理所当然的而农村居民从未拥有过的社会福利。有几个妇女向我透露她们相信工厂私下的允诺,说如果她们能留下就给她们解决户口问题。在这种环境下,小包对她们的嫉妒就更显得令人吃惊。

一天,领班小马站在小包坐的地方前大喊大叫地斥责一个工人的断头太多。这个工人也喊叫着回嘴说是因为原料有问题。小马离开后,我对小包说要让老工人听从小马这样的年轻领班一定很难。小包说:"工人们以前会给别人留面子,但现在她们不再管这些了。现在很难跟她们谈任何事。但这些人都是农民合同工,她们5年后就会走了。而我们就没有未来了,我们还得呆在这儿。"

后来我才认识到导致了小包的沮丧的挑衅政治。她的行为虽然是一种绝望而不是愤怒的形式,却与餐厅工人的权威政治和其他在振福的"文革"代群的行为产生了共鸣。小包与她那一代群的其他人一样是在"文革"中在振福成长起来的。她70年代早期进厂,那是在她在中学里见证了"文革"政治最恶性膨胀的时期以后。小包既是振福工人的后代又自己在振福工作,她开始工作时"文革"斗争已经开始平息但还没有完全消失。也许是她比其他人对这些政治更熟悉,或者是因为她与管她车间的党领导有关系,总之,小包被任命为备料车间共青团支部书记,并一直在这个位置上直到她超过了共青团员的年龄。别人告诉我小包很善于撰写通俗易懂的政治口号。

更为突出的是她现在拒绝接受她的权威位置的行为。对于"文革"代群来说,如果一个人的自身位置的意义就在于其与政治权威相对立,如果政治权威代表了一个人应该与之斗争的东
183 西,如果反对权威是惟一重要的赋予所有其他活动意义的事,那么自己也成为这权威的一部分就是不可想象的事。有一次,我

坐在她的桌前，车间主任、主任助理和工会代表都在那里逼小包执行新制定的规训措施，让她统计每个工人岗位上的断线数目以迫使工人更专心生产。也许她们希望我的在场会迫使小包产生在外国人面前表现她的勤劳的愿望。但她拒绝了，这更加剧了她们对她的失望。后来她对我说如果她接受了，她就没法在所有工人那里保住自己的面子。

小包的行为反映了权威政治的另一面，即权威政治如何制造了“解放了的空间”。小包的桌子就是这样一个神圣不可侵犯的空间的化身。在这桌子周围的一小片区域，小包创造了一个她可以表演她对权威的挑战的地方，因而转变了这地方原先的目的。这是一个她的上级无法击退她的地方。

标志了“文革”代群的复杂性的公开挑衅和痛苦的渴望在小包身上体现得最为生动。她具体体现了她同代群人的多样的渴望和矛盾，虽然是以一种比大多数人更绝望的态度。她的权威政治使她拒绝采纳权威。她的姿态生动地召回了逝去不久的过去。对她来说比任何形式的劳动更具意义的是，她所代表的拒绝政治为她提供了能表现她形成于“文革”的部分主观性的惟一空间。我在这里只讲述了她故事的一部分——政治部分。而这些政治总是与其他渴望共存的，这我将在下一章谈到。

各代群之间的相互误解

对代群之间文化界限的考虑引导我们对庶民中的政治多样性、能动性和身份作更复杂的诠释。50 年代国有化时期的最老的代群和在 80 年代晚期和 90 年代进入丝绸厂的最年轻的代群 184
都没有参与到权威政治中。这些政治是“文革”代群的特征，并不是从她们与所有其他工人一样的工作生活中“产生”的。

就如我在前面论证过的，50 年代的女工接受了性别解放的革命话语，因为它使她们从那种贬低她们的文化意义中解脱出来，政治文化意义认为在“外面”工作是不恰当的，不像在“家里”

的生活空间里工作。对于她们来说，将解放了的妇女的本质与劳动等同导致了一种从以前的性别认同中解放出来的令人欣喜的自由。在社会主义制度下，劳动成了与解放了的妇女的自我实现不可分的领域，因为妇女们不用非得像女性那样行动。面对在80年代的被边缘化，她们沉溺于对自己失去的英雄主义的怀旧之中。她们的回应是通过更密切地参与到她们的工作任务中而表演自己的英雄式的工人—公民身份。

由于党—政权制造了她们解放身份的条件及其表现，这一代群将权威视为是值得尊敬的，是她们可以从中获得认可、肯定、所渴望的待遇和反映她们的社会价值的地方。权威被认为反映了那种她们试图成为的社会主义主体。而紧张工作将证明这一点。此外她们相信“上头”应该尊重作为老者的她们；她们所渴望的特殊照顾是应该在她们退休前的最后几年分配给她们不那么繁重的工作。

而那些在80年代中后期进入振福的妇女，就如第七章里将要谈到的，对作为女工的自己也有一种特别的概念化方式。她们所关心的是寻求一种在占统治性的基于劳动认同的类别之外的内在性。对于她们来说，工作中的斗争不是一个有意义的活动。她们所接受的是一种对于权威和劳动漠不关心的政治，而不是那种挑战或怀旧的政治。她们的斗争内容是如何通过身体政治将她们自己从毛式性别关系的约束中解放出来。

于是，“文革”代群的工人将国家权威看作是与她们结构性
185 地敌对的和对立的，老代群工人在一种被她们想象为是非对抗性的和互相依赖的等级制的关系中来看待国家权威。老代群渴望通过在她们的工作中成为社会主义英雄而从国家那里获得认可。每一代群都表现出其迥异的权力观念，体现在“文革”代群的拒绝好好工作和老代群的自觉地工作中。年轻代群发现关于劳动的政治斗争毫无意义。这一代群不在工作中对抗权威，因为她们发现自己最大的挑战在别处，在如何成为一个后毛女性中，她们不是通过劳动中的实在活动而是通过女性的内在性定

义自己的。

此外，各代群成员努力要超越的，是她们认为自己的边缘化或压迫形式，而这对另一代群的妇女来说既不重要又恰恰是在复制那些导致了她们面临的主要问题的行为。那些老代群的女工感到如果“文革”代群继续通过拒绝工作而给予工人一个坏名声，她们将永远不会获得她们应有的尊敬。“文革”代群的妇女则认为如果老代群继续做“模范工人”而年轻代群的工人们也顺从新的规训措施，她们将永远无法摆脱权威。这些代群显示了她们各自对权力的理解如何塑造了她们的生活。

这种展现通过多样的姿态、词语、外观、修辞策略和叙事表现出来：在工人们只与那些她们同代群的人聚合在一起而很少与其他代群工人交往的微妙性中；在“文革”工人与她们来自于老代群和年轻代群中的沮丧的领班大声顶嘴的行为中；在那些老代群向她们上级所作的关于她们以前工作如何杰出以及她们如何因为那些“其他的”工人整天游手好闲而没有被适当地奖励的抱怨中；在老工人告诉我的将她们英雄式的劳动与“懒惰”的“文革”工人作对照的故事中；在当老工人到“上头”去要求照顾时“文革”的工人投向她们的嫌恶的目光中；以及当老代群和年 186
轻代群工人不加抵抗地屈从于新的生产要求时“文革”工人的明显的愤怒中。

这些复杂的关系应该警示我们反对将“工人”、“妇女”和“女工”以及与其相应的“现代性”作为连贯的、同质的类别而简单概括化。这些工人经历了关于阶级、政治、女性气质和男性气质的意义和实践的持续转变过程。最后，代群差别还引导我们重新思考现代权力的面貌。

对权力和抵抗的关注在一个资本主义的不稳定性、独裁主义制度和好战的暴力泛滥成灾的世界里仍然很重要。因为我们必须继续想象在这样一个世界里的可能性空间。这要求我们设想一种更灵活的抵抗理论。然而，大多数当代关于抵抗的讨论后面，成问题的假设使其不能将权力的复杂性充分地理论化。

这些假设包括那种认为主体外在于权力之外而存在并直接对抗它的观念，那种认为权力在一边而抵抗权力的能动者在另一边的二元划分法，那种认为能动性是非文化的和非历史的，以及权力是在文化之外而不是在其中运作的观念。我们应该注意到这些理论本身就是在一个现代性的全球交叉的特定时刻里被制造出来的，当时欧洲和美国的激进派从毛式青年政治中受到了启发。

我对区分代群的文化界限的诠释提出了思考抵抗现代权力的另一种方法。统治性话语导致了在中国的各代庶民对权力迥异的参与。解放话语制造了非性别化的妇女，她们接受了一种使她们得以推翻本土父权制的劳动制度；通过成为那个制度热情的主体，她们不经意地加入到了制造新的统治性文化逻辑的活动中。“文革”继续革命的霸权政治制造出的主体，则相信权威政治将引导她们自豪于她们与那老工人拼命想要支持的制度的对立。而后毛的现代性话语将所有这些工人边缘化：老的两
187 个代群依赖于她们对权力的特定诠释以抓紧那边缘性，而在这个过程中，她们揭示了后毛现代性想象的历史偶然性。年轻代群上演她们被后毛改革带来的多样的矛盾的渴望，并不时超越对在现代性名义下塑造的最新权力形式的领会。

后结构主义的话语理论开拓了分析总是在权力领域内斡旋的主体能动性的新的深刻的方式。[9]我在我关于代群形成的讨论中吸收了这些理论。但中国的庶民间的差别迫使我们拓展话语理论以详细阐述权力的运作。如果在中国话语权力通过其对庶民代群的组建而变得可识别，那么我们必须进一步关注代群如何以不同的方式表现权力的问题。在后毛中国，我们看到的不是一个关于性别或阶级或现代性的整体话语体系，而是相互共存但也相互冲突多样性的权力表现。庶民代群在相同的工厂车间这个社会空间里并存着。她们都与统治性的后毛现代性想象抗争。但是，她们发现自己与权力的运作有着相当不同的关系，并由此替换了彼此含蓄的议程。除了认为权力和知识是相互组

成的(1980)之外,福柯更进一步指出:现代权力在历史性的和文化性的特定实践中证明自己。因此,能动性和抵抗的形式是多样性的,因为经历现代性的同样时刻的人们也许由于她们与各种权力制度过去的关系而以迥异的方式"看"当前的制度。对于这种异质性的注意将显示出现代想象的历史暂时性。

注　释

① 对于反抗理论的批评,见阿布路和德,1990;T. 米切尔,1990;斯塔恩,1995。

② 凯瑟林·维尔德瑞(1996)将东欧的资源缺乏现象解释为是社会主义经济建设的后果。她主张这种缺乏意味着主要的问题是如何谋取东西。在这一体制下,竞争的焦点不是争取顾客而是与其他买家的关系。于是掮客和顾客必须讨好供应商而不是相反,像资本主义制度那样。

③ 制造女性气质的手段如裙子等被作为资产阶级文化的范例而受到攻击。性也是一个充满了资本主义邪恶的问题。例如,与男人有不恰当关系的年轻妇女会被送入劳改营。

④ 也许更准确地说是没有还继续相信"文革"政治的人与我谈过话。我最后从他们对于我不加掩饰的轻蔑和管理层对他们的严密监视中了解到这些人是谁。

⑤ 马歇尔·萨林思(1976)很久以前就论证过文化和物质性的区分正是从资本主义制度中产生的。

⑥ 我感谢杰奎林·布朗鼓励我沿着这一方向来进行分析。

⑦ 从中我们可以看出对技术身体化的性别化的表现不仅仅独断地将妇女同男人分开,而且也将某类妇女(在此是"农民")与其他类别的妇女(如"市民")分开。

⑧ 从 1990 年代初期起,政府基本上放弃了阻止农村人进入主要城市的努力。

⑨ 例如,朱迪斯·巴特勒(1993)主张异性恋体制制造了卑鄙的"酷儿",而后者反过来动摇了异性恋规范。又如霍米·巴巴(1994a)也论证道,殖民话语制造了模仿的殖民主体因而制造了一个矛盾的第三空间,因为殖民制度中的强加性质使那被殖民的他者将不会成为殖民自我的完美赝品。

188 第六章 渴 望

悠悠岁月，欲说当年好困惑，
亦真亦幻难取舍。
悲欢离合都曾经有过，
这样执着究竟为什么？

漫漫人生路，上下求索。
心中渴望真诚的生活，
谁能告诉我是对还是错，
问询南来北往的客。

恩怨忘却，留下真情重头说，
相伴人间万家灯火。
故事不多，宛如平常一段歌，
过去未来共斟酌。

电视连续剧《渴望》主题歌

189 《渴望》是一部在1991年让中国观众全神贯注了几个月的引人入胜的电视连续剧。[1]当时我在离别了五年之后重又回到杭州，我认识的人都对这个电视剧着迷。杭州城里到处飘荡着它

的主题歌。白天我在振福听着工人们热闹地争论着如何诠释前一晚的剧情，而在晚上朋友们会邀请我去一起看这个剧。

《渴望》讲述了一个关于两个交织在一起的家庭的生活、爱情和灾难的故事，一个是知识分子家庭，一个是工人家庭，故事讲述他们在从“文革”到1980年代末期10年中的悲欢离合。《渴望》反省被“文革”毁坏了的生活，质问人们该如何面对失去的可能所带来的深深的悲痛，如何评价人们在“文革”的暴力政治中所追求的激情。而最重要的是，当其后果是使一个人的生活显得好像缺乏一种更大的意义时，人们该拿那种对有意义的参与的热情怎么办！在我看来，正是这些隐含的令人苦恼的问题使《渴望》如此流行。

“文革”代群仍然在当代风景中出没。有时，他们作为“失落的一代”出现在如《渴望》一样的通俗表现中，“失落的一代”是一种引人同情但也抹去了政治问题的描述。这一代群表达的权威政治也导致对于他们可能造成的潜在麻烦的担忧。他们成长时的现代性版本吸收了一种关于进步的理论，强调坚决不屈从于等级和权威的重要性。在后毛中国这种形式的政治变得完全无法接受了。它的抵抗模式和风格对于许多人来说也显得不合时宜了，尤其是对那些成长于被市场鼓舞起的欲望的兴奋浪潮冲击的时代的年轻代群。他们渴望超越那种与国家的密切牵连。对于他们来说，进步指的是那种不用通过与政治发生任何关系而获得个人满足的能力。后毛政府以现代性的名义鼓励这种版本的进步观。

符合规范的关于成为“文革”牺牲品的标准化故事受到了官 190
方的认可，但这从未很成功地控制住也许在这一代群中会爆发的那种不稳定性。对“文革”故事充满忧郁的重复表明国家想要带给那段历史的闭合是不彻底的。因为关于丧失的叙事不仅制造了绝望也制造了愤怒。于是，与失落的一代的故事并列的是很多关于这一代群需要经受规训的议论。不像经受了对其通过劳动实现的英勇开拓的边缘化的老代群，这一代群发现他们更

明确地处于被抛弃的类别里。朱迪斯·巴特勒将抛弃理论化为一种蒸发。

> 那些“不宜生存”和“不宜居住”的社会生活地带事实上被那些无法享受主体地位的人密集地占据着，那些生活在“不宜生存”标志下的人是限定主体领域所必需的……，不宜居住的这一地带……将组成对立于——也依靠于——主体领域的令人畏惧的认同场所，它将限定并宣布自己对权威和生活的权利。(1993:3)

“文革”代群代表了隐藏于后毛现代性版本幽灵下的抛弃。
191 一个人通过抹去“文革”代群所代表的一切而证明自己是后毛时代的现代性主体。或者换一种说法，当这一代群被制造为被抛弃的形象时，后毛主体的标准化就出现了。他们代表着所谓的“毛式差别”。不像通过文化、种族或性欲望区分的社会群体，这一群体代表的是政治时期(或者叫政治史诗)的根本差别。但是，“文革”代群永远不可能被完全抹去，就如其他的差别群体一样，他们构成了后毛社会秩序的构成性的内在局限。但他们的存在永远地威胁着支撑后毛现代性想象的关于毛泽东主义时代的统治性叙事。他们的被抛弃使他们触及了那想象动摇的边际。②

这一抛弃与他们对有意义的参与的激情一起在这一代群中产生了一种明显的渴望，在振福就可以感觉到它。我发现“文革”代群总是很快就向我倾诉她们的生活故事。唐珊、小包、备料车间的主任助理小婷、纺织工程师黄林和许多其他人都涌向我，在我第一次见到她们时就断然地向我说，除了她们因为历史偶然而不得不做的现在的日常活动外，她们其实不是工人，而我也应该这样来看待她们。她们描述她们超出其目前的工作任务所能反映的各种智力能力。她们反复地讲述如果不是历史捉弄

人的话，她们如何极有可能进大学。在工人餐厅里发生的一件事就是一个典型的例子。我第一次走进餐厅的那天，一个年轻的厨子在为我盛饭时热情地跟我打招呼。看见我的这张外国人的脸，他兴奋地对我冒出几句日语。我懵在那里了（我不懂日语，虽然从那发音和音调上我听得出那是日语），很快我意识到他天真地被外国人的外表搞糊涂了，但他是在显示一种他希望与我分享的世界性知识。几周以后，我认识了他和他的妻子，备料车间的工会代表，他解释说尽管在“文革”中他仍然保持了一种学习的渴望。

本章探索那些在“文革”中成人的代群所感受过的对有意义的参与的激情。它使这一代群在回想中追思他们失去了的而不是获得了的那些可能性。他们的渴望构成了产生于将他们边缘化了的现代化话语中的 R. 威廉姆斯（1977）所说的“感情结构”。这渴望虽然被这代群所共有，却不具有同质的效果。它也不总是被包含在关于过去和中国现代性未来的统治性话语中。这渴望既能轻易地动摇权威，也能支持权威。下面我将展示关于“文革”代群的渴望的三个不同的故事：第一个故事讲述的是一个对党及其未来可能性的真挚的信奉，第二个故事描述一个沮丧的工人对权威的模仿，最后一个故事是关于在一个新的对立政治的场景下的浪漫参与。最后一个故事带领我们探索不安的记忆 192
如何导致对政治激情的救赎。

真挚的党员

因为被分配来照顾我在振福停留期间的一切需要，我第一天就和唐珊在我的办公室见了面。唐珊作为厂共青团书记享有很高的地位。这在她同龄的工人中引起了某种嫉妒。她们谣传这是因为她与厂里党委书记的儿子订了婚，因此才升得这么快。但在更广阔的社会场景中（至少在唐珊眼里），她在丝绸厂的工作反映的是地位的下降。在我们第一次谈话时，我还对她所知

甚少，唐珊感到有必要向我解释她为什么落到了在工厂工作的结局：因为她正好在 1978 年高中毕业并在同年参加了高考。她向我断言道，尽管竞争会很激烈而录取人数很少，如果是在正常情况下，她肯定能通过考试进大学。但 1978 年不是一个正常的年份。那正好是在政府允许所有在“文革”中错过了受教育机会的人重新参加高考的三年（1977—1979）之内。唐珊解释道，因为竞争太激烈，当时的大学录取分数线比后来的年份要高得多。唐珊说她距录取分数线就只差 20 分，从她的声音里仍然听得出她的失望。唐珊没有像许多城市青年一样被送下乡，而是在“文革”正式结束后上了高中。但她认为“文革”在切断她的未来上扮演了一个重要的角色的想法导致她将自己也看作是属于“文革”代群的。

“南方，尤其是浙江，”唐珊继续说，“比北方的高考竞争更激烈。南方人更聪明，在历史上浙江参加科举的秀才在全国总是
193 最多的。”唐珊感到她本来是够资格当上一个知识分子的，不仅是因为她的南方出生，也因为她的家庭阶级背景。她的母亲是小学教师，父亲是当地电台的编辑。她暗示道，按理说拥有这样一个知识分子家庭的遗传，她很有可能不费劲地就能获得知识分子的地位。

在我在振福的后来几个月里，唐珊逐渐地向我讲述了一个故事，在这个故事中，虽然她的生活中有了那次巨大的失败，但她却决心要证明她自己应得一种被我私下里叫作“不然就成了知识分子”的身份。唐珊在高考失败后不久就进了振福。她说，她在振福安定下来是因为她要有一个工作自食其力而不想成为生活没有目标的“待业”青年。她在第三备料车间工作了几年，做纺丝线的工作。然后领导“提拔”她当了行政办公室劳资科的干部。从车间调到仅有的几个令人垂涎的工作岗位上是很轰动的、少见的和引人注目的。唐珊将这诠释为是对她的智力的证明。我到振福不久后，她就又被提升了，这次是当团委书记。唐珊暗示说这提升是对她是工厂里少数几个更像知识分子而不是

工人的人的认可。其他人的评论则不那么友善。她们传言说是关系导致了唐珊火箭式的升迁。后来我问唐珊关于她的未婚夫的事。她自豪地告诉我他是一个便衣警察，但她从未提到他很有势力的母亲。

一天我发现唐珊沮丧地独自坐在餐厅里。我问她怎么了。她承认尽管她的新职位很有地位，但她不喜欢做党的工作。“现在这种工作太难了。”她解释说，“要做很多的‘思想工作’。你得白天晚上地去人家家里跟她们谈话。但现在的人比以前复杂多了。她们很难管，不像以前。现在每个人都有自己的想法。要做这个工作你得学习心理学，即使是这样要想说服有些人接受某种思想也是没用的。什么目的也达不到。这工作根本不是一 194
项技术。”

出乎意料的是，唐珊要求回到以前在劳资科的岗位上。振福的党委书记（也就是唐珊的婆婆）不情愿地答应了。尽管从党的工作岗位上退了下来，唐珊仍然是她这一代群中惟一的几个真挚地支持党的人。到80年代中期，经常与党联系在一起的词是“腐败”。我遇到的人中的一些人都以玩世不恭的态度看待党。几乎每周报纸上都有关于党的领导者决心清除党内腐败的报道。他们开展公开宣传的自我清查运动，突出党仍然全心全意为人民服务的形象。但我所认识的“人民”却不断地抱怨某些党干部如何利用他们手中的权力在市场里敛集财富，这财富给他们带来更大的权力然后又是更大的财富。

唐珊作为仅有的几个出于原则而不是私利为党辩护的人而显得很突出。她相信如果中国要避免像东欧那样的动乱，那么中国的未来就只能指望共产党。在发生于80年代末的那场风波之后，唐珊又是一个批判示威者的人。不像某些党员和非党员，她责怪示威者的失败是咎由自取，而且为需要法律和秩序而辩护。

唐珊喜欢在她关于政治秩序的想象中将我包括进去。她取笑我“简单朴素”的衣着，将其诠释为是我具有共产党道德的象

征。她将我对美国的批评看作是我对官方对西方文化的批判的支持。有时她将我视为她需要进一步接受国家权威的重要性教育的“姐妹”,尽管她没有余师傅的那种天真的虔诚。

唐珊并不是惟一为党辩护的人。备料车间的主任助理小婷就拥有相似的信仰。她向我讲述了一个几乎是同样的故事:因为“文革”,她因距分数线差几分而未能上大学,因此别无选择地进了工厂。她工作勤奋,相信党是好的而且她自己的能力也会
195 得到最大的发挥。但在那些生活轨迹被“文革”彻底改变了的人中,这两位妇女只是少数。不像她们这一代群的大多数人那样将一种不屈从于权威的政治作为她们生活的意义框架,唐珊和小婷将她们自己投身于权力之中。她们也同样相信持有政治信念的重要性。她们热忱地拥护国家权力的统治性话语,将其作为中国现代性进程中的一个稳固的灯塔。她们对国家权力是不可征服的信仰满足了她们对有意义的参与的渴望,防止了自己落入环绕在后毛改革边缘的深渊———一种缺少终极意义的生活。

唐珊和工厂里的其他人对阶级进行的文化构建是她对党的支持的一部分。振福里那些来自于“文革”代群的人不是通过她们所参与的具体劳动来定义她们的阶级身份的。相反,她们想象了一个不现实的只能在叙述中实现的未来。对她们来说,那想象就像她们在振福的位置一样真实。她们像其他人一样想象出一个充满矛盾的世界:尽管在这世界里没有阶级标签或阶级对立,但她们会成为这社会中的特权精英阶层。她们的世界是一个后毛版本的现代社会世界,在那里人们行动自由,聚积财富,通过天赋才能和个人奋斗而成为精英。在这个世界里,历史回到被公认的线性道路上,而那所感到的被抛弃的重负在令人感到安慰的国家与其公民的分离中被驱散了,阶级也随之消失了。但她们保持有意义的政治信念的渴望有时也驱使这一代群动摇这一版本,通过她们尖锐的评论、讽刺性的拒绝或者对唐珊和小婷来说,辩护的姿态。

我是在目睹了唐珊如何被迫撕裂这些阶级想象后,才开始

尊重唐珊和其他人所想象出的阶级轨迹的。1991 年冬天，我又回到了振福，杨主任邀请我见见他正要去美国学习化学的儿媳。她想问我一些问题，并借机练练她的英语。当我与这位年轻妇女一起坐在振福的传达室里时，唐珊进来找我。她在我眼里似 196
乎变得畏缩起来。唐珊自谦地向杨主任的儿媳自我介绍说自己只不过是个工人。她平静地提到我们“工人”出国很难。那是一个很难堪的时刻。

沮丧的模仿

唐珊试图用党合法的权威使自己正常化，而“文革”代群的其他人则通过夸大它们来回应她们的被抛弃和她们的渴望。我现在再回到我在前面章节讨论过的小包身上，因为她为唐珊的故事和接下来的故事提供了一个很好的桥梁。一方面小包没有接受国家的政治权力，但另一方面她也没有将自己塑造为像下一个故事中我的朋友那样的一个坚定的对立者形象。她沮丧的渴望导致了一种对官方权力无意的模仿。回想起来，小包也像唐珊一样将自己作为若不是因为“文革”“不然就成了知识分子”的一类人。她为自己所失去的上大学机会多次叹息。在她对自己被陷在了工厂的悲叹里，她“忘记”了在城市工厂里找到一个工作在几年前还是一件很令人羡慕的事。她也重新诠释了她的生活，认为做她所在车间的团支部书记耽误了她的时间，否则她是可以用这些时间来复习准备 70 年代末期的高考的。像唐珊一样，她的诠释也是在同官方对她们这一代群的表现进行斗争。

我还回想起小包如何大部分时间都一动不动地坐在她在车间的桌子前。通过拒绝像一个领班那样行动，她显示了她对颠覆权威的政治含蓄的承诺和她不想将自己视为一个工人的深深的渴望。小包有一种很深的委屈感，感到她应该得到一个办公室的职位。备料车间办公室里有 10 个人，几乎都是从车间调上去的。除车间主任、主任助理、党支部书记和工会代表外，办公

197 室里还有几个工人负责管理各种记录，包括工作日程安排、工人休假安排、仪器使用和工资计算。对小包来说，她的渴望不是不可能的。她告诉我她两次失去调进办公室机会的故事。在早些时候，她声称备料车间的党支部书记有一阵子挺喜欢她，他想把她调到一个令人垂涎的办公室职位上，但他退休了，于是另一个更有关系的人得到了那个本来属于她的职位。第二次，本该给她的位置又被她车间里的另一个妇女得到了，小包说，那女人有着一个在另一个工厂工作的有权势的父亲，他说服振福的党委书记将他女儿从车间调到了备料车间办公室。小包轻蔑地说那个女人根本没有什么头脑。

事后我认识到小包对有办公室职位的表象的渴望严重影响了她的空间政治。她拒绝离开她的桌子因此带有多种含义。首先，就如我在前面的章节论证过的，她创造出一个远离权威的“解放了的”空间。但在另一层意义上，小包通过假装她的车间空间就是办公室而在形式上成全了她想坐办公室的渴望。小包和其他人都知道办公室的工作意味着更舒适，在办公室一个人可以整天坐着，而办公室工作还常常意味着不用整天工作。她知道那个最近调到办公室的年轻妇女用上班时间学习拿学位。小包因此也依样画葫芦地坐在她的“桌子”边不干多少工作。她在车间里表演对办公室生活的模仿使这种工作差别更显眼。它拒绝对心照不宣的事实保持沉默。它有着在车间模仿展现办公室官僚作风的效果。它动摇了对空间如何表明等级的表象的理解。

这一行动的效果是惊人的。小包成为在她班里被办公室职员批评得最多的人。她的上级经常向我和其他人议论她的行为。他们从她最近做了母亲这一变化上为她的“态度”和“精力”问题找原因，但他们就是无法使她让步。

与革命的罗曼史 198

“文革”代群超越她们的被抛弃的渴望导致了多样的定位行为。真诚的信奉和对权威的模仿是这种渴望的两种具体模式。但根植于权威政治中的热情与具体化为一个重新想象的历史的渴望之间的矛盾结合，也可能导致一个持续的与革命的罗曼史。对于有的人来说，她们那不安的记忆可以转变成新形式的救赎的政治信念。SJX 就是这样的一个人。在我在中国遇到的人中，SJX 是最积极地与我就权力和不平等进行哲学探讨的人。他的政治理念比任何人都更多地迫使我修正自己的观点，而我们一起将如何改变世界浪漫化了。

我们最初的相遇是很偶然的。那天我到织布车间的一个白班去，当时我在振福已经有一个月了。在车间的最后面有一个不起眼的房间，有一些年轻妇女在那里做摇预工作（将已经卷好的丝线重卷到织布机的小纬线轴上）。我好奇地进去看看，里面的女工们也同样好奇地围着我聊天。一个年轻妇女胡明，大胆而诙谐地拒绝回答我问的关于男朋友、婚姻和孩子之类的问题。这都是些人们在第一次见面时常问我也彼此常问的问题，就好像是要解决诸如你的家族关系是如何，我该怎样决定你的地位之类的问题。其他妇女尴尬地咯咯笑着，而胡明直率地笑着抗议说她还没有结婚而我不应该这样查户口。然后她兴奋地说她有一个男朋友，他在学英语，也许他可以跟我练习英语。她说着就马上离开了车间出了工厂去把他带来了。她的男朋友是一个头发卷曲的瘦长的青年，他穿了一件棕色的西装来见我。他西装的翻领上别着一个红别针，上面写着一句儒家格言——天下为公。他在当地的造纸厂工作，他说今天他正好休息。坐在摇预间的纸箱上，我们开始用英语交谈，他有意识地声明说他没有多少时间学习。“你知道，”他说道，同时突然变得很严肃，“他们不喜欢我们工人学习，因为他们认为那样我们就不努力工作了， 199

所以我只能用自己的业余时间在家学习，就当是消磨时间。”

一周以后他又来了。我们还是坐在摇预间里，他似乎不是很热心于我们的英语课，而是问我很多问题，我回答了他问的问题，告诉他我在中国做我的社会学研究（当我说是人类学时，人们以为我的意思是研究古化石，如果我说“文化人类学”，他们又奇怪我为什么不和少数民族在一起）。他变得活跃起来并说他很愿意帮助我。他转而用中国话谈起了最近的小道消息：《民主与法制》的最新一期被延缓出版。我紧张地环顾是否有人听见，出于为他的政治安全考虑，我突兀地很快结束了谈话。没有人敢于在我面前在这样的公共场所如此公开地议论政治。与外国人谈论政治问题尤其可能被怀疑。

那是我们最后一次在工厂见面。但我们两人都渴望向对方学习很多东西。我们开始几乎每周都暗中见面。他对谈论危险的政治话题的渴望和我对开放的谈话的渴望使我们的相遇成为一种愉快的冒险。我们悄声谈论着如何带来激烈的变化。我们互为镜子看见我们政治渴望的重要性。我们制造出一个彼此认同的空间，尽管我们也挑战彼此对权力运作的最基本的诠释。

我们都心照不宣的是我们应该尽量保证我们的友谊不被人注意到。我们每次会面都选择不同的地点：西湖边、友谊商店前、专为外国旅游者服务的商店、靠近他所住的区的一个十字路口。我们慢慢地骑着车，假装互相不认识，或者仿佛只是在路过时短暂地交谈，直到我们在环绕湖边的无数花园中找到一个最偏僻的角落，我们才真正开始我们的谈话。我们俩也浪漫地设
200 想着我们的谈话可能带来的潜在危险和令人激动的成功。这是惟一的一次，也是第一次，我不想写下我们所说的任何事，因为我担心如果公安局对我们的联系产生兴趣，他们也许会搜查我的笔记。那是一种健康的妄想症，它也使我们的友谊带有一种颠覆性。我们相互对政治的浪漫化使我们很难区分这究竟是安全的需要还是我们渴望通过假装秘密是很重要的而使我们的政治显得更重要。后来我在我的笔记里称他为 SJX，这是他名字的

首字母拼音。③

SJX用各种想象的形象编织他的生活故事：他对政治抗议的勇敢参与，他对他的家庭那失去的荣耀的渴望，他与外国人谈论政治的热情，他的英雄行为的男性气质，和他对自己作为一个工人的身份的认同和不认同的复杂性。我在此呈现了一些片断。我无意讲述一个连贯的故事，而是想显示一个人在一个后毛时代用进步叙事协商"对历史性的权利"时的复杂的矛盾。

1986年1月3日

一月的杭州，多雨而潮湿，天气仍然很冷，西湖边的花都还没有开。上个星期天刘老浏览了他的农历，警告我别指望天气在春节以前会转暖。但每隔几天太阳就出其不意地出来一下，给我们一种早春的假象。

SJX和我决定见面。那天下午碰巧出了太阳，我们骑着车沿着西湖想在远离络绎不断的游客的西湖最边上找一个地方。但即使是在那边，紧紧拥抱着的年轻恋人们也占据了所有的长椅。他们对我们的存在视而不见。我们终于在靠近水边的大石头上坐了下来。

"你的朋友[女朋友]告诉我练习英语使你又有动力学习了。"我随意地说，我想我的开场白是很自然恰当的。

"对，我本来已经放弃了学习。我感到我的生活已经完蛋了。"SJX的回答中强烈的情绪使我一怔。我没想到他马 201
上就直奔主题。

"但你还很年轻。"我笨拙的回答，本来想象的是我们将讨论"政治"而不是他的"个人生活"。

"你不明白，"他回答说，"我本来是在工厂的宣传科工作。"我回想起那个切断了我和"她"的关系的振福负责宣传的干部，我很震惊："你看起来不像做那种工作的人。"

"没错，我是在那儿工作过，你知道吗？"他开始讲述他的故事，"我们工厂很有名，是个老厂，解放前就有了。那时我们厂的产品在国外都很有名。我的一个亲戚是这个厂的老板，所以我很小时就对这个工厂很有感情。我第一次到那里工作时，他们把我安排在了宣传科。当然，我那时本来应该进大学的。我考过几所大学，一所戏剧学校，还有一所艺术学院，但尽管我通过了考试，他们还是不收我，因为我的父母有问题。"

SJX的故事也加入到普通的渴望叙事的行列中，这种叙事是如此的理所当然，他都不觉得需要向一个外国人解释这故事。但不像小包，他讲述的故事渴望的不仅仅是那失去了的未来的荣耀，也包括那失去了的过去的荣耀。在以前的谈话中SJX简单地提到过他的父母曾经是在上海工作的干部，但在"文革"时他们被"下放"到了杭州，一个相比起来似乎是落后的地方，然后又被送到了乡下。1984年，后毛政府恢复了他们的干部身份并允许他们回到了上海。在这里他描述了他家庭的谱系，这谱系从距他现在讲述故事的时间已经有60年左右的解放前就开始了，这是一种声明了其特殊的精英地位的谱系。他后来的谈话将使这个谱系丰满起来。

在后毛中国，对毛泽东晚年错误思想的批判产生了对解放前时代的巨大向往。对于各种事情的假想大量存在，从在社会主义前的高质量的产品到更好的教育到更大的实现民族荣耀的能力，伴随着一种对很多人现在"记忆"中的突出和荣耀的精英
202 地位的怀旧。SJX利用这些关于历史的统治性叙事编织起他的家庭故事。他的记忆显示出一种对他从未体验过的家庭精英性的渴望。他对那工厂的"感情"对应的是一种几乎是生理的联系。但他对这些故事的讲述并不仅仅是一种追忆式的叹息。这讲述本身就是一种表演，使失去的荣耀在现在暂时变得真实。

在对他的身份的定义上，这些对失去的荣耀的幻想与他的日常活动一样重要。

"你知道，在中国，如果一个人的家庭做错了什么事，那整个家庭和所有的亲戚都要被牵连。这是过去的封建思想。可惜的是我们这一代人的生活都被牺牲了。在我未能上大学后，我就进了工厂。他们让我在宣传科工作。但过一阵子后我就再也受不了了。那全都是谎言。你知道，这是 TQC（全面质量控制，一个关于提高生产力的管理术语）。我们工厂被认为是 TQC 在中国成功应用的范例。但那都是谎话。他们只是写在纸上，但实际上什么也没改变。你知道这些改革，雷声大雨点小，根本就没有真正的改革。在你的国家，老板得让工厂生意成功，因为那会影响到他自己。但在这儿不一样。这些干部根本不关心，不管工厂变不变，他们的生活都不会改变，所有他们宁愿一切不变。我再也受不了这种虚伪。我觉得把我的名字放在那些假报告上违背了自己的良心，所以我要求他们让我当了工人。"

"那他们一定很奇怪为什么你要求从干部降为工人。"

"对，你当然知道干部享受特殊照顾。干部最先得到天然气厨具和房子。他们已经给我分了房子。我退回给他们天然气厨具，我也不要他们的房子。所以我的生活算是完了。如果我没有业余爱好，我的生活就会完全没有意义。"

SJX 在一个混合的故事里塑造自己：一个关于儒家朝廷里那种正直可敬的清官的寓言，他们宁可丢掉乌纱帽和财富也要站在正义的立场上对抗皇帝，这种故事在后毛中国很流行。这故 203
事还与平行于儒家故事的其他寓言相呼应：关于相信诚实、无私和为全体人民谋福利的真诚献身的社会主义模范的故事——

种在后毛中国经常招致玩世不恭的取笑的幻想。SJX 常常指责社会主义，但他仍保留着一种社会主义的理想主义。他的故事是一个用严肃的承诺画出的浪漫的自画像。

在 SJX 戏剧性的声明前我感到尴尬。“你跟谁谈过这些事？”

“跟我的朋友[女朋友]谈过。她对我很好，但她不理解我。工人只知道眼前，怎么挣到足够多的钱。”

“你还年轻，”我再次坚持道，心里想他才 29 岁，路还长着呢！“你还可以上学。”

“是，我有一个亲戚在香港，说我可以去跟他们住。但我父亲不想让他的孩子离得太远。他已经受够了苦，我不能再让他难过。他在解放时是经理。1951 年他被批判了，因为他的兄弟在台湾做官，他被投进了监狱。在所有当时被投入监狱的人中，他是惟一活着出来的。本来我们在上海有一所大房子，如果政府退还给我们钱，那钱就足够我去美国念书了。但他们制定了一个政策，规定那些 1982 年以后平反的人什么也得不到，因为政府没有那么多钱。真的，如果不是因为我有业余爱好，我对生活将失去兴趣。”

就如许多他的同代人一样，对 SJX 来说这种对一种想象的精英家庭的过去和失去的成为知识分子的机会的渴望是一种关于如何将他自己“定位”(金索沃，1992)在一个民族的历史中的问题。面对关于“文革”的统治性诠释，他的叙事是对自己所拥有的对历史性的权利的要求，统治性的诠释将那个年代描述为一个抹去了而不是产生了人们的历史的年代。SJX 的渴望导致了他拒绝认同他作为一个工人的身份。SJX 将他的女朋友看作
204 是所有对工人的刻板印象的具体体现。他接受了对“工人”的抛弃，他通过将自己与那个“可怕的认同”对立而想象他自己的自

主性。他于是暂时地驱除了他也有可能会被一次又一次地抛进那个类别的可能性。

1986 年 1 月 19 日

1986 年 1 月 28 日

1986 年 2 月 7 日

我从 SJX 那里听到他参与了一个传播地下文学的网络，他们辛苦地用手抄写这些文学作品然后散发出去。我可以从他的脸上和话语中读出理想主义。

但事实上我并没有记录下这些谈话，我认为那样做太危险了。现在回想起来，我从他的眼里看到了自己，他对政治激情的重要性的看法映射了我自己的看法。

SJX 持续的政治实践活动并不能使他免于落入渴望叙事中。相反地，尽管彻底地拒绝“文革”的公开敌视政治，SJX 的渴望没有抹去他热忱的信仰在成为一个与权力的对话者中的重要性。205
就像这一代群的其他人一样，SJX 为如何超越被视为是理所当然的信仰、如何重新构建他们对政治意义的激情而斗争。发扬他的政治理念也意味着将他自己置于他的现代化国家的进步叙事中。

1986 年 2 月 9 日

中国新年。应该是每个人都放三天假，但丝绸工厂要求大多数的工人加班。SJX 邀请我到他家吃年夜饭，尽管当天他还要上早班。SJX 家离振福很近。我不想让任何人看到我走进他家门而怀疑我与 SJX 的友谊。为了避免从振福门口经过，我骑车在附近狭窄的弄堂里兜了一个大圈。

SJX 的生活安排很不寻常。大多数姑娘都与她们的父母同住，直到结婚从丈夫单位分到房子。SJX 自己住在挤在

城市里的工人阶级区域的一栋老楼里的一个两居室里。这房子是他父母的，他们被下放到杭州以后，这个房子就归他们家了，只需付一点房租。他的父母将这个房子留给了他，因为他宁愿留在杭州而不跟他们回上海。他的住处干净而疏朗，只有一个煤炉、床、书桌和电视，还有一个吉他，一个有着金发西方女人的广告挂历，和一个手工制作的菱形的年轻姑娘的肖像。“那是他的一个同学在他们还年轻时为他做的，他还保留着它。”跟随着我环顾房间的目光，他的女朋友胡明解释道。有一次SJX透露他不想结婚，虽然他跟胡明已经订婚了。他说，他仍然深爱着另一个女人。我想，她是不是就是肖像上的女人呢？她是他以前的同学，已经从大学毕业了，现在在北京工作。她拥有了SJX梦想拥有的一切。他说，等她结婚了，他才会结婚。但如他所知，她甚至还没有男朋友。尽管我问过他，SJX从没有详细解释他们为什么分开了。我只能猜测是因为他没能成为知识分子，因此他再
206 也配不上她了。SJX很容易地就将一个政治浪漫与浪漫的政治交织在一起了。

我们三个人坐下来享用SJX准备的名副其实的晚宴：鸡、河鳗、黄鱼、鱼汤、青椒肉丁、西湖醋鱼、青菜和香槟酒。胡明开起了玩笑：“过去，在1968年，我们常唱‘打倒美帝国主义’的歌和喊口号，而现在我们成朋友了。”我们沉思着国家政治历史的讽刺性。

晚饭后，我们听台湾流行歌手邓丽君的歌以及SJX专为我放的迪斯科音乐。他开始问我关于我的研究的问题。我谈起我对社会不平等问题的兴趣。

“最好不要共产主义制度，而是要一个像美国那样的自由制度。”SJX说。

“但你必须了解我们的自由是与我们的钱联系在一起

的。如果你有钱，你就有自由。没钱，就没有自由。”

“但在这儿我们什么都没有。我佩服罗纳德·里根，他相信自由。”

我咽了一口气。“对，如果我生活在你的制度里，我可能也会这么想。但我认为马克思主义准确地描绘了我们的社会。”

SJX惊讶道：“你学过马克思？”这不是我第一次遇到这种反应。很少有人能想象那些住在资本主义大本营的人也会读马克思。“那你也知道剩余价值规律？”

“当然，我读过很多马克思的著作。我认为他很有幽默感。”

SJX继续惊愕地瞪着我。

我们对相互的政治信念的讽刺性的惊奇在后来的几年里将我们推到一起重新考察我们各自所珍视的政治幻想。现在回想起我们的交谈来觉得很有趣，它显示了我们如何力图超越包含在社会主义和资本主义的二元对立中的政治它者化。它反映了政治激情如何理想化分界的另一边，以其作为塑造自己的颠覆性幻想的源泉。逐渐地我们开始通过了解另一方的版本来更好地理解我们各自最了解的权力形式的神话制造能力。我们将自己置于我们各自的制度的边界，试图打开统治性的思想模式所 207
妥善维护的闭合。

马克思主义为我提供了对社会不平等的拜物主义的很多深刻见解。但当我与SJX谈话时，我对分析权力（包括国家权力）的复杂性的挑战性有了更多的了解。他使我比以前更全面地理解一个社会主义制度如何可以制造它自己的对社会渴望的具体化知识，以及我们对民主自由道路的寻求将毫无疑问地走一条意想不到的彻底绕过经典社会主义形式的路径。对他来说，他由此减弱了他对美国作为一个无限自由的空间的虚幻幻想。而

我相信我也传达了资本主义和民主行动之间的差别。

后来，SJX 陪我穿过城区回我的住所。我不让他骑到大门前以免门卫看见他。回应我的小心，他向我宣称他的勇敢："我朋友[女朋友]的哥哥是个党员，有一天他警告我不要同外国人说太多。我告诉他就算她[即我，作为美国人]是个间谍，我也要和她说话。我还没有告诉我父亲我有个外国朋友，因为他会担心我惹麻烦。而且他可能会心烦，想起他在二战时认识的美国朋友爱丽斯。"SJX 早些时候告诉过我他父亲也有过一个美国朋友，她是一个护士，在上海一直呆到二战结束。SJX 不知道他们关系的所有细节，但他暗示那关系带有浪漫色彩。就如很多的人类学家一样，爱丽斯离开了中国，与他父亲失去了联系。

外国人在反政府政治中担任着重要的角色。与外国人谈论政治增强了 SJX 对他自己是一个在政治上无所畏惧的人的表演。与外国人和外来者的关系提供了一个矛盾的斗争场所：国家鼓励某种交流，如合资公司；但禁止或者说不鼓励其他方面的交流，如恋爱和政治。对于我在中国遇到的每个人来说，与外国
208 人谈话既是一个个人决定也是一个政治决定。对 SJX 来说，浪漫化他的政治理念意味着将他自己想象为一个国际领域里勇敢的男英雄，一个他从社会主义之前的时代继承下来的幻想身份。因为我很享受我们的政治浪漫，所以不愿意对 SJX 对异性恋爱的迷醉提出批判。

1986 年 2 月 17 日

下雨，天色很暗。我骑车去 SJX 家。实际上是他会在靠近振福和他家的一个主要路口接我，因为我对那一带曲里拐弯的狭窄的弄堂还是不够熟悉。像以往一样，我们的谈话

围绕着他家的谱系和政治。我重拾我们上次留下的话题，问他学习马克思主义理论的事，他叹息着告诉我："从很小起我就自己生活，我跟我父亲的朋友一起住。"因为他的父母被送到农村去了。为我以前所知道的一星半点作补充，SJX告诉我他是自学的，他曾经被北京戏剧学院录取了，但又因为他父母的阶级成份问题而被驳回了，然后他就只好当了工人，因为他不愿意拍马屁。"我知道在中国要出头就得会拍马屁，但我不愿意那样做，所以我现在落到这样的境地[即成了工人]。"他尝试过离开工厂到一家外资酒店工作，但工厂要他交5万块钱的"培训费"和300吨煤才放人。

"我没法子，"停顿了一会后，"我想成为让人羡慕的人。"④

"为什么？"

"那就意味着我有出息了。如果我进了大学，我可能现在已经在国外学习了。我父亲曾在日本留学，他在日本念的大学，但他没念完。他当时为一个日本老板工作。我父亲很喜欢这个老板。就是他给了我们家在南京路[上海著名的商业街]上的房子。但后来抗日战争开始了。我父亲的哥哥参加了抗日战争，他们就让我父亲回国来了，他们说再在日本学习就不像话了，所以他就回来了。我父亲回家后就加入了共产党。"

"如果你父亲是共产党，那他们为什么还找他那么多 209
麻烦？"

"因为他的哥哥是国民党的高官，他们指控我父亲是间谍。你知道国民党训练间谍的山里吗？我父亲的哥哥就在那儿。他还有一个兄弟是共产党的将军。如果不是有他，我父亲会更惨。现在，我父亲的国民党哥哥写信来联系，但他不敢回信。于是我就替他回了信。"

"你认为社会主义还有什么好的地方吗？"我问。这个问

题似乎有些唐突，但是出于听了他的家庭叙事而发。

“从理论上讲，不说中国，我想是的。因为社会主义应该不再存在剥削。他们说资本主义国家有剥削，而我们这里不应该有。但就拿我所在的工厂举例，几年前，工厂盈了利，但工人们的工资却降了，工人的钱都归了工厂。……”

虽然我有不同的看法，但当时我不愿打破他记忆的感情氛围，就没有说什么。

1986 年 3 月 3 日

我与 SJX 一起骑车去西湖的白堤看桃花开了没有。我提及搜集的诗歌集中读到过的一首诗。他说我应该看看他的诗，以笔名发表的。他告诉了我他的笔名。“有一次，”他说，“我们工厂有一个女人很喜欢我。事实上，她开始爱上我了。她欣赏我的政治价值观并鼓励我做我在做的事。她已经有了未婚夫，但她说他跟她的观念不同。但是，她越关心我，就开始越为我害怕，于是开始鼓励我不要再从事那些活动了。”他笑着讽刺地摇摇头，仿佛是在说恋爱中的女人是如此地矛盾。他暗示他大胆的政治意图不会被这种女人的担心弱化。

210 但他大胆的政治意图却要依赖于他所制造的关于崇拜他但却胆小的女性的故事。SJX 将他自己想象为一个正直的热情的政治激进主义者，他对他的政治勇气的幻象部分地依赖于一种特定的性别政治，即对他的男性气质的构建。在后毛时期的日常谈话、文学作品、大众媒体、卡拉 OK 和以挣钱为目的的商业活动中，到处可见对将僭越性别界限或缺乏性别界限的妇女与政治勇气的现代性联系在一起的性别政治的普遍拒绝。与之相反的是对男人发现自己的男性气质的鼓励。这一目标限定了一种性别化了的追求未来现代性的勇敢。通俗的和对立的话语鼓励男人们发现他们失去了的或者如有的人担心的，从未拥有过的

男性气质(见路伊;1991,王跃进,1989)。[5]他们为他们才发现的或者说才发明的被去势状态而责怪国家。[6]他们渴望一种超级男性气质,表现为直率的性感觉和一种源自与国家的政治对立关系和成为成功的资本家的幻想的强悍的、不屈不挠的精神[7],体现以前令人羡慕的知识分子的那种文化素养——精致的审美,细腻的感情——的男人被认为是女性化的,他们被表现为是在政治和经济上一事无成的人。这些对男性气质的表现经常间接地通过女性的身体体现出来。[8]男性作家在追寻中国的男性气质时,将女性身体作为得以找到他们作为男人的自我和超越毛式性别政治的场所。这种男性气质的政治以对国家的压倒一切的控诉为主,但它也部分地通过抹去女性的能动性而实现。(周蕾,1991b)。SJX 也参与到了这种抹去中。

1991 年 1 月 8 日

5 年以后,SJX 和我又见面了。SJX 成功地离开了工厂。他如愿以偿地当上了一家豪华涉外酒店的保安。我们在植物园里一起散步,并爬到了山顶上一座古老的塔上。他怪我疏于写信。然后他谈到了别后的经历。原来他再次卷进了风波,后来被审查了 10 个月,本来也可以被判 5 年徒刑的,但他毕竟没有做任何像弄翻汽车、烧东西或给外国记者谈话之类的捣乱的事。他对我说:"那些审问我的警察,现在跟我都很熟了。如果我在酒店有问题,我就给他们打电话。我们现在关系很好。中国就是那样。"

这些关于激情和渴望的故事使我们回到关于人种学对话与 211
文化批评和社会变迁之间的关系的问题。倾听她们的故事帮助我们思考全球过程如何不仅影响了在中国的庶民男女,也影响到我关于她们的研究和写作。讲述关于政治渴望的故事将作为"文革"代群的个人的叙事政治和我对政治热情的意义的协商混

合在一起。她们构建自己政治"声音"的方式既支持也颠覆了合法知识和权威的流动。它也指向那想象的现代性的特定性和被它的多样性驱动的主体。从政治热情和渴望被缠绕在一起的方
212 式中,性别、阶级和政治历史的相互联结性显得尤其明显。她们拥有对政治意义的共同渴望,但她们寻求的解决方案却是多样的,不过这些方案却都是从她们的过去与后毛现代性想象之间的冲突中产生的。当我们回到在后毛对现代性的追寻中长大成人的最年轻代群时,我们将发现一系列完全不同的身份和渴望。

注 释

① 关于《渴望》的更详细的讨论请见查建英和罗丽莎,1994。

② 见麦克克林塔(1995)关于创造性地将殖民主义带入资本主义领域的抛弃的讨论。

③ 如同对出现在第四章中的那些妇女的故事一样,在决定写下 SJX 的故事之前我花了很多年时间考虑保密性问题。回想起来,我相信我们共享的对于政治的浪漫看法夸大了我们所认为的安全性需要,虽然国家关于公共安全的费里尼式的诠释触及到了我的笔记。但现在 SJX 已经离开了原工作单位,而且从 90 年代开始与警察建立了很好的关系,据我所知他没有再被牵连到任何政治麻烦中。我希望这个故事只是为他提供了一个愉快的记忆。

④ 这种欲望反映了在日常谈话中及在后毛中国的大众媒体中的一种讲述成功的无所不在的诗学。

⑤ 这类文学作品有张贤亮,1986;张承志,1990;祝红,1988。

⑥ 香港作家孙隆基在他被广泛传阅的题为《中国文化的深层结构》(1983)一书中,借鉴列维-斯特劳斯的做法将他所说的中国男人的"去势"归罪于中国的奉承文化。

⑦ 尽管这些著作中既同情又批判性的分析并没有明确地提及,很显然这种被创造出来的男性气质是在将中国和中国男人们相对于阳刚的西方而女性化了的全球文化经济的大环境下被想象的。

⑧ 例如,张贤亮的《男人的一半是女人》(1986)是一部关于一个男人在国家手中所受的政治磨难的格外流行并引起了极大争议的小说(后改编成了电影)。钟雪萍(1994)认为这个故事将男性的受难——主角在占有女人方面

的无能和由此而起的他的无法拥有政治身体——与整个国家的苦难等同起来。钟雪萍受到了中国男性知识分子的攻击，指责她在他们认为是统一的政治批判中制造了性别政治分裂。

第三部

空间与主观性

黄大全滔滔不绝地继续讲述着："谈到传统建筑，我们的祖先充分了解院墙所能创造的奇迹。传统的院墙有十几种之多……每一种都有其特定的功能和美学价值。最具特色的是带透窗的龙墙：它不仅能分开动与静，还能于静中求动或在动中取静，它可以将人包围其中，却又不阻碍人的视野。可以说没有院墙建筑群就没有整体性。一座深宅大院必须要有高大的院墙，不然深深的庭院又从何谈起。"

陆文夫《院墙》

《美食家和其他现代中国故事》

215

一家三代纺织工人

217 第七章 后毛时代的寓言

前面的章节着重于在1949年及“文化大革命”中形成的不同的现代性设想。这些设想项目都分别将对劳动的性别僭越和对权威不断地进行革命性的挑战想象成是获得现代主观性所必不可少的根本行为。自始至终，我一直在追溯那些各具特色的代群如何用自己对于这些政治项目的记忆来体验后毛时代对现代性的想象并以此动摇了其权力。当我们将这章的目光转向当代以及在80年代和90年代成长起来的最年轻代群的女工时，我们很容易发现最新的现代性项目与以往项目的分离。

在后毛时代的中国，交织的权力网络塑造了一个复杂的社会领域，在这个领域中，官方话语与资本主义市场变化和一种鲜明的反知识分子文化相交叉。在这样的背景下，社会性别成为了一个显著的分析范畴和争论的主体。[①]在中国曾爆发了关于女性和男性身份的标记、定义及栖息地的公开讨论。这种讨论进一步演变成为一场对社会主义国家和实现现代化的途径及模式的辩论。对社会性别的自然化是那被我叫作后毛现代性寓言的主旨。

这个寓言讲述了一个人性的故事。[②]在这个寓言中，“自然的”人性是社会性别化了的。实际上，很“显然”毛泽东主义关于
218 妇女通过僭越劳动的性别分工而实现自身解放的观念是一种企图改变固有的女性特质的违背自然的尝试。这个寓言是一个关于解放的故事，它相信人们可以通过从社会主义国家中解放出

来而释放他们内在的人性和自我。

个人可能在一系列的公众范围内遭遇这个寓言——雇佣政策，政府关于社会津贴和计划生育的讨论，电视节目、通俗杂志中的故事、电影和小说的故事内容，以及关于女性在社会、性和与西方的联系中的合理地位的激烈争辩。很多知识分子（主要是男性知识分子）对国家的批判是建立在一个回归到性别化了的人性自我的理念之上的。例如，在由国际知名导演张艺谋导演的最新影片《活着》中，这种后毛寓言就显而易见。《活着》描述了一对贫苦的夫妇在接二连三的政治风暴中努力维系其家庭的患难经历。他们所希望的不过是一家人能活着。这是一个极为简单的、人性化的和普遍的愿望。在一个感人的一幕中，父亲在社会主义革命之后向他的儿子解释为什么他们的生活会变得更加美好：

> “我们的家就像一只小鸡。当它长大了就会变成一只鹅，然后就会变成一只羊。这只羊又会变成一头牛。”
>
> “牛之后呢？”小儿子问道。
>
> “牛之后就是共产主义了。”父亲回答。

但是运动毁掉了他们哪怕是最基本的人性愿望。这对夫妇先是在大跃进——毛式的向着创建一个真正的共产社会的宏伟跨越（1958—1960）——的幼稚项目中失去了他们的儿子，又在随后的“文化大革命”中失去了自己的女儿，她在“文化大革命” 219
那无意义的和势不两立的斗争中因难产而死。最后，我们看到这对夫妇痛苦地聚集尚存的家庭希望，即他们惟一活下来了的孙子。孙子有一箱小鸡。这时爷爷说道，“等小鸡长大了，就会变成鹅……”然后小男孩问道，“牛之后呢？”爷爷却陷入了沉默。

《活着》演绎了后毛现代性寓言，创造了一个关于长期压抑于极左路线下的悲剧场景。这种对自然人性的解读采纳了特定

的社会性别的和家庭的形式：它是建立在性差异、婚姻中的爱和核心家庭之上的。根据这个寓言，女人所渴望的仅仅是表达她们为人母和为人妻的自然的女性气质，而男性则需要通过在国家部门之外的经济开拓、旺盛的性表达以及掌控政治权力找到他们正确的男性气质。

通过阐明这个寓言是如何积极地创造了后毛时代的社会性别身份和新形式的社会性别差别，我意在颠覆这个强大的寓言。所谓的人性自然的浮现其实显露的是后毛时代权力运作的方式。在当今社会里，配偶关系变得比子女孝敬父母义务的残余霸权更为重要，浪漫爱情的意识形态战胜了将婚姻作为复制家庭地位手段的意识形态，这些转变中的家庭关系含义表明了这种本性是被创造出来的而非被发现的。此外，国家不仅没有撒手不管，反而积极地参与到自然化女性和男性气质的活动中。在本土层面，在振福这样的工厂里国家干部采纳了各种将妇女（特别是那些年轻代群的妇女）的生活方向引导向自然化了的女性气质的实践。虽然“自然”为很多人超越社会主义而进入现代性的希望提供了基础，但它同时也为国家政权提供了存在的合法性。国家将自己表现为在促使“自然的”社会关系从毛泽东主义的压制中解脱出来。再者，地方干部和其他任何人一样信奉一个观点，即中国的现代性不仅需要通过创造经济财富，同时也
220 需要通过培养出各种能接受那些似乎是构成了现代性自我的属性的人民来实现。

新的现代性项目所针对的不仅是毛式过去，还有西方的东方主义。一个挥之不去的中国的殖民刻板形象把中国人刻画为不具有“个性的”自我。中国人的个体性被认为先是被中国传统文化中无所不在的亲缘关系的取向、后又被共产主义的集体取向所窒息。而且这看法认为没有个体性的中国人就不可能有现代性。后毛寓言以其对一个表面上看起来是普遍的人类本性的信奉来反驳这个殖民刻板形象。这一新的现代性项目使地方干部和很多其他人的兴奋的原因就在于它代表着向全球的现代性

想象迈进。③

然而这个新开拓的现代性领域却是异彩纷呈的。这一后毛寓言中社会性别和性的政治在后毛中国社会激起了紧张的协商政治。中国和美国的女性主义者都指出，新形式的性别不平等已经产生，虽然她们也感到对社会性别身份的强调对于女性主义的发展是至关重要的。例如，中国有的女性主义者相信与男人"区别"开来是抵抗国家将"同一性"制度化而为中国女性争取权益的方式（见白露 1997；戴锦华，1995；李小江，1994；刘禾 1993）。她们由此给予一个与国家保持着距离的"妇女"的范畴以意义。然而她们所说的差异不一定是自然性的必然结果。相反，她们描述了赋予社会性别差异意义的社会、文学和话语历史。④此外，她们认为妇女从属的新形式正是通过这一拥护后毛时代的权力差别所制造的。

尽管国家试图为妇女建造适当的自然的自我，妇女却常常超越国家为这些自我所设定的界限。后毛时代的多重社会性别话语之所以强大不仅仅是因为它们压制了渴望，还因为它们诱发了对爱情、性和婚姻的积极兴趣。对年轻的女工而言，这种积极兴趣使她们超越了任何对于"劳动"的参与，劳动对她们来说代表着乏味的劳作，无法想象它还属于一种英雄行为的范畴。221
后毛时代的女性特质也使她们超越了权威政治，这种权威政治在她们看来陷入了同国家所显示出的同样的权力争斗。后毛现代性想象用"身体"——其生育力、对身体的操纵、身体的内在性和身体的性愉悦取代"劳动"或"政治"而作为建造现代主体的场所。当然，这些女工们必须继续在丝厂辛勤工作。但本质上建立在关于性差异的知识基础上的后毛现代性想象创造了使女工得以取代以往的劳动和权威的意义的条件。于是探索个人性别身份的乐趣和危险将这种想象变成了一个虽然渗透了权力却也包含了矛盾和悖论的领域。它同时也是一个区分权力的场所，构成了新形式的性别不平等，虽然也是（更准确地说正是）这种差别激发了年轻妇女的兴奋。

在本章中我将介绍振福为引导妇女形成一种对婚姻和家庭的积极渴望而进行的微科技实践。但这些实践却不是鼓励年轻女性专注于爱情和婚姻的惟一来源。大量的女性通俗杂志中充斥着的浪漫故事、时尚技巧和日益直白的性讨论话题，电视银幕上的肥皂剧，与那些正寻找爱情的女性的悲叹产生共鸣的港台言情小说，以及这些流行文化在市场经济下的欲望商品化中的具体体现方式，都扮演了重要的角色。为此，我从这些通俗文化中引用了一些片断作为每一部分的开场白。然而，在我追溯权力在后毛中国社会是如何运作以创建起日常生活中的社会性别差异的复杂性的过程中，我对国家的强调却是为了瓦解对于这些愿望的自然性的假设。

毛皮大衣和母亲的奢华

10年前，我还是一个年轻的高中毕业生……不久，我就将我的“三大条件”应用到了我的爱情实践中。这三个条件
222 分别是引人注目的漂亮脸蛋；一个谈起来令人自豪的好工作；一个喜欢收拾家务的勤快人。很多年轻女孩都会提出前两个条件；但第三个条件却只有我提出来。因为我小时候就是个假小子。我顽皮，胆大，胡乱花钱，对家务一窍不通。像我这种具有这些“美德”的女人不找一个细心而能干的好男人怎么行？[5]

1991年的冬天我回到中国，联络旧关系，同时也发现我曾熟知的中国女工的生活在这期间发生了巨大变化。我带着礼物去拜访振福厂，出席她们为我盛情准备好的午餐。很多我认识的工人和干部都来了。但我明显注意到小马没来，她们说小马在休产假。

我所知道的小马曾是工厂里最年轻的班长，当时才23岁。

她的主管们认为她是一个很自觉的工人，希望将她培养成为一个领导。我曾和小马在第一备货车间的B班待过很长一段时间，在B班小马和小包一起工作。我跟随她上班，看见她如何处理产品问题或者如何喊其他工人回到她们的岗位上。我知道小马并不喜欢她的工作。她很勤奋，但她不习惯监督比她年长很多的工人，特别是那些经历过“文化大革命”的老代群。对老代群而言，无视小马的权力是一项有意义的政治项目。她说除了冲人吼叫以外，她不懂得如何用动听的辞令与人交谈，说服别人去工作。“我不是个当班长的料，”她曾经向我抱怨道，“与人交谈你总得小心措辞。对长辈你不能用命令的口吻，你得客客气气的。年长的人可以命令比自己年轻的，但我不能命令比我年长的。身为班长，你永远得考虑该说什么，该如何说。我不擅长 223
这些。你总得担心如何处理好人际关系，这个我也不擅长。”

小马也曾说过她对婚姻没有兴趣。她好几个和她同时进厂的朋友都准备结婚了，但她好像一点压力都没有。年龄大点儿的工人拿这个“人生大事”来跟小马开玩笑，她通常以令人尴尬的沉默应对她们。

我在振福待了一个星期后才见到小马，她冲进接待室拥抱我。小马看起来令我吃惊：她裹在一件华丽的毛皮大衣中，脖子上时尚地围着一条振福产的彩色丝巾，头发也烫成了波浪卷。她还是像我记得的那样精力充沛，爱笑，讲话飞快。她问及我现在的生活，但是在我们谈及她的生活之前，她听到了她孩子的哭声。她说她把孩子放在了公公那里。最开始我不明白，不知道小马和谁结了婚。后来我听别人解释后才明白，她的公公是负责工人民兵事务的办公室干部。自从没有了这类工人以后，她的公公就成了理想的带孩子的人。

她拉着孩子带我去见她的丈夫。他原来也在振福工作，是运输部门开卡车的。等他出来后，我们就坐在运输棚聊天。我问道她是怎么遇到她丈夫的。考虑到小马自己对婚姻没有什么兴趣，我估计像通常情况一样，当小马无法再将“人生大事”继续拖

下去的时候，工厂里某个人给她做了媒。另外，她丈夫同样是振福人意味着她的情况是比上不足，比下有余。我知道丝绸行业的工人不管是男是女很少有人愿意和同行业的人结婚，因为三班倒太干扰家庭生活。而且丝绸工人在中国工人阶级中的社会地位也与日俱减，电子业或者旅游酒店业更具吸引力。

令我吃惊的是，小马谈到她的婚姻时显得异常兴奋，她觉得她的婚姻是她自主选择的愉快结果，也显示了她的婚姻不是基
224 于社会地位而是基于两人性格是否和谐。“我们在（工厂）开会时曾彼此见过，但并不很不了解对方。”她说，“我想找一个不像我那么好强的人，因为你知道，我的性格非常要强。”她笑道，“我错了时不会承认错误，虽然我有时也犯错误。所以我需要找一个不那么好强的人，这是我想要的。”接着她又补充道，“他长得不帅，但这没关系。”

除了她新发现的婚姻的乐趣以外，小马浑身洋溢着母性也同样令我吃惊。她休超期产假已经近一年了。工人通常只有三个月的产假；有特殊许可的话，她们还能请六个月的哺乳假。[6]鉴于丝厂劳力匮乏，她们被要求返厂的压力通常是很大的。我猜想小马是否患了什么产后并发症。

但小马却从未提到过有这样的问题。显然她很满意她新的母亲身份，因为这可以使她不用去工厂。她谈论着丝厂的工作如何辛苦，却从不说关于生孩子时的种种艰难。具有讽刺意义的是，小马把劳动看作是痛苦的原因，而不是像党所启发的诉苦模式那样将劳动作为慰藉苦难的方式。我曾提到小马的上级觉得她是一个勤快而自觉的工人。但她告诉我她的这种态度在她结婚前发生了改变。“这种三班倒的制度真让人受不了！在你走以后两个备料车间合并了。然后作为两个班的班长，我必须不停地跑上跑下。太累了！我跟夏说（她是当时车间主任）我的脚疼得厉害，不能再继续工作了。她说我不愿意吃苦。不愿意吃苦！所以我就再也不去开会。每次开完会的第二天，她就会找到我说：‘为什么你不安排好备料的工作？’然后我会说：‘我不

知道，我没去开会。'"说到这儿，小马夸张地做了一个很无辜的表情，转着眼睛翻白眼，好像在说她真的什么都不知道。"这样几次后，她终于放弃了，说：'好，好，我会给你另外安排一个工作。'所以她让我负责货物进出库。但仍然是三班倒。" 225

小马接着进一步谈到她当了母亲后几乎是放纵自己的日子：早上买菜，准备午饭，喂饱丈夫和孩子，然后做晚饭。我想知道她是否打算回厂继续工作。她坦白说假期结束后她并不打算回厂。"那如果厂里有人施压叫你回去呢？"我问。她又一次故作无辜地翻着白眼，说："我想我会消失不见，他们就只得把我除名。然后我就不再属于这个厂了。"

"但你打算怎么办呢？"我追问道，因为我知道放弃在国有企业的铁饭碗也意味着放弃所有形式的社会福利，包括当时还有的粮食定额、孩子补助、医疗费、退休金，还有社会主义基本保障提供的固定工资。"尽可能长时间地呆在家里呗！"她如是回答。

小马是如何从一个勤劳苦干的班长转变成一个沉溺于婚姻和母性的女人的？她是怎么变得热衷于家务而认为社会主义劳动不仅不能成全反而妨碍她实现自己的女性愿望的？后毛现代性寓言对此的解释是：小马最终从极左路线的压制中解放出了她天然的女性特质。这种寓言的修辞学力量建立在一个它根植于女性身份之中的非历史性的本质上，这本质既存在于政治文化之下又超越了政治文化。它塑造出一种作为性主体的女性形象，不仅与现代的、人道主义的男性相对立，也与毛泽东时代的女性相对立（见白露，1994）。这种本质的女性使毛泽东时代的女工显得可笑和不自然。如此性别化的现代性成为了一个超越文化差异的普遍故事。这个故事没有认识到社会主义的话语权力不仅仅是压制并也制造其他的社会性别身份和实践。

另一种可能是从政治经济学角度来诠释，这种诠释将社会经济生活与其象征意义区分开。通过将"物质"和对其表现之区 226
分，这种解释可能强调社会主义劳动过程中的异化。[7]于是小马将自己从异化了的劳动中解放了出来，而仅只是为了一头扎进

另一种类型的没有成就感的劳动。由文化特征构成的社会性别被看作是社会劳动分工中一个决定性框架。于是小马在一个选择已经被结构化了的世界里作出了自己的“选择”。这个论点至少引导我们将社会看作是社会地创造的。同时它也提醒我们劳动也是社会的创造物之一。但这种论点仍然自然化“劳动”,不论是使个人与其人性相疏离的压迫性的劳动,抑或是未异化的劳动中的自我实现的可能性,劳动都被作为人性最终找到其意义的所在。因此,这样一种方法没有认识到对劳动的表现有一个历史发展的过程。此外,这个论点还将社会性别当作是一种在社会主义和后毛时期保持不变的社会构造。

最后,这也许还讲述了一个关于文化本质的故事,它强调中国文化怎样从“文革”的灰烬中呈现。由此看来,小马对家庭的渴望表明了中国人自始至终都深深扎根于亲缘关系中,而这正是经典的人类学著作对中国文化本质作单一的表现时所用的比喻。像对印度一样,人类学家以及其他各种通俗作者用亲缘关系来解释中国从经济动机到宗教活动的一切生活方式。最近,更有此观点的辩护者称赞中国家庭为亚洲跨国资本主义的发展提供了力量。[8]隐藏于这个本质性的比喻后面的是关于中国人的“集体取向”的刻板形象,这一取向被认为是妨碍了中国人拥有现代自我的能力,因为它禁锢了个人意愿的表达。于是我们回到了那种认为中国文化阻碍了全面现代性的殖民观念。它将亲缘关系简化为家族谱系,而不是追溯“亲缘关系”概念本身复杂的谱系学。例如陈奕麟(1985,1996)就认为我们所接受的对“中国亲缘关系”的看法特别是其对世系的重视,实际上是英国殖民者创造的传统以及汉学对英国人类学的非洲研究的引进。

227 “家庭”并不仅仅在中国是一个重要的象征体制,美国社会关于传统家庭价值和同性恋婚姻的激烈争论就清楚地说明了这点。这些争论揭示了家庭是文化的竞技场而非文化的本质基础。中国研究亲缘关系的女性主义学者通过质询亲缘关系网中的权力关系而颠覆了这种殖民观点。她们追溯亲缘关系中的阶

级和性别不平等、妇女在父权制家庭中进行权力斡旋的能力以及那些挑战了那种认为存在一个单一性的"中国"亲缘关系制度的以偏概全的观点的特定的地区实践（贾德 1989；曼素恩 1994；西伯 1994；R. 沃特森 1985；R. 沃特森和伊佩霞 1991；卢蕙馨，1972）。我受到他们的启发，因而在这里突出了不同代群的妇女在创造并就历史性的、不断变化的家庭的含义和家庭与工作之间的关系进行争论时所显现的政治差异。

小马和与她同代群人对夫妻之爱、婚姻和做母亲的热情，以及她们将这些与劳动对立起来的方式，造成了两个满足成就感的对立的场所，反映出对现代自我的表现的历史性。这些情感和实践在后毛时代众多相互重叠的话语中产生和发展起来。这包括在纺织和丝绸行业的地方政府实践，官方的政治文化，宣扬性意味着从政权权力中解放出来的通俗的和知识界的讨论，以及开始商品化各种欲望的市场经济。在中国，关于爱情、性和婚姻的广泛的公众讨论部分地是出于一个目的，即战胜西方对中国的刻板印象而将这些性别身份的"现代性"呈现为是普遍性的。这些社会性别身份话语不是独立于政府之外而存在或无视政府的，而是由政府生产并操纵的。地方干部积极地在他们的女工身上培养这些新形式的女性气质。他们也想让工人们具有对于她们的身体和欲望的正确观念。但这种兴趣却在后毛时代的工人生活中制造了裂痕。从某种程度上讲，地方干部成功地确保了女工们具有后毛时代的现代主观性，但在劝服同一群女性保持为国家劳动的忠诚方面，他们必然地失败了。

但是为何要结婚？ 228

美容的好处是能改善皮肤，防止衰老，增强社交自信心，还能赢得配偶的尊敬。[9]在第六个五年计划期间，250 多种新的化妆品在北京上市……对国外先进技术和设备的引进

使北京丽源日化集团在华姿洗发香波中采用了日本进口材料。华姿得以受欢迎的原因是它能帮助保持发型，且对头发和皮肤无伤害。它的年产量目前高达400万瓶，畅销全国。⑩

热衷于结婚生孩子绝不是小马和她的同辈人所独有的。我从未在振福，在其他丝厂，或者在任何大学遇到任何年过30岁却还没有结婚的妇女。人们偶尔会悄悄讲述一两个从未结过婚的妇女的故事。他们通常臆断这些妇女本身有严重的问题。可怜她们的人可能会说即使她们以前没有什么问题，她们现在承受的流言蜚语也一定给她们带来了沉重的心理压力。这些故事令我想起在美国愈演愈烈的基督教右派对"家庭价值"的探讨，在这种探讨中，未婚妇女、单身母亲和女同性恋者被刻画成扰乱社会秩序和造成民族衰败的违背自然的女人。

虽然来自不同代群的妇女都接受婚姻和家庭对所有女性而言都是生活的根本的观点，她们对家庭的含义却有着显然完全不同的诠释和体验。最老代群的女工，就像我们所看到的那样，成长于一个"内""外"对立的性别文化时代，而这一两分法却与家庭和工作的区分不是等同的。在恰当的社会区域内的妇女的位置决定了妇女是否是"正派的"妇女，但她们在"内"的活动却未局限在做母亲或照顾家庭上。在家庭作坊里进行的生产丝绸的劳动对妇女来说也是恰当的活动。

229 最老代群的女性可以毫无羞愧或悔意地向人描述她们是如何被母亲送到外面而长时间离开母亲生活的，以及她们如何以同样的方式对待自己的孩子。在一个有延伸的亲缘关系的世界里，她们认为这种行为是关爱孩子的最合适的方式。余师傅曾顺带提过，她母亲过去有好几年在别人家当佣人，留下余师傅和她的外婆生活。陈师傅也不经意地说到当初她的父母在杭州开丝绸作坊时，她跟着祖父母在乡下生活了好几年。

另一个上了年纪的工人严师傅，客观地描述她送儿子离家

数年的经历。她在一个离振福不远的小型集体丝绸厂工作。那是个很不起眼的工厂，是由街道居委会而不是市里或者省里开办的。严师傅解释道，她和其他在那儿的工人对这个厂子有了特殊的眷念，因为它虽很不稳定却对街坊邻居有着重要的意义。她逐渐被提拔为了助理主管。因为很小，这个工厂养不起太多干部，所以严师傅一个人要同时管理生产和工厂生活的所有方面。我问她如何解决照顾家庭的问题。“我没有太多时间考虑家庭，顺其自然吧！”她回答，“每天晚上我都呆在厂里面。孩子们就交给其他人帮我照看。”严师傅把她的工厂描述成她的孩子，她和其他上了年纪的工人们喜悦地看着这个孩子从一个由破败的老庙改建成的丝厂一步步成长为一个蓬勃发展的集体。至于她“自己”的亲生孩子，则是由别人养大的：老大是祖父母带大的，老小是由保姆带大的。两个孩子长到少年时，都回到了严师傅身边。同样地，严师傅不认为这种情况奇怪或者不正常。在她看来，让亲属带大自己的孩子既不会受到文化谴责也不会招致所谓的违背自然的母性的评判。很显然，这一代群的妇女从未将从事家庭活动作为社会主义劳动的替代，也从未把家庭当作一个她们能找到她们最有意义的女性身份的地方。

“文革”代群同样认为婚姻和家庭既不是她们愿望的表达，也不反映她们恰当的社会性别身份，更不是对如何能活得有意义的问题的答案。对于有些成长于“文革”时期的女工来说，婚姻是个麻烦。就如她们所看到的，这个麻烦来自政治问题而不是她们作为女性本身的特性。有的妇女在农村生活了好几年，但她们却拒绝在那儿结婚。因为父系婚姻意味着她们将不得不跟自己的丈夫及其家人住在农村。只有在想办法回到杭州后，她们才结婚，而那就已经相当晚了。其他留在城市的妇女也结婚比较晚，因为要等到找到一份正式工作后才结婚，而她们认为在成家之前有正式工作是非常重要的。

“文革”代群的女性没有人把婚姻和家庭当成是对她们最重要的意愿的实现。小包曾坦率地表明她对她刚出生的孩子没有 230

"感情"而更愿意把她的儿子留给她的婆婆带。她认为母爱将会随着时间的推移而增长,而她的婆婆将会在这方面帮助她。她觉得根本没有必要担心自己是否有女人味;她不认为具备女人味是她的任务。我们第一次见面时小包刚刚生完孩子。当时政府规定新生儿的母亲在头一个半月里每天可以有一小时的喂奶时间。小包利用这个时间回家,但她是去她自己的娘家而不是孩子那里。当她向我说起她的情况时,她拿出她孩子的户口,让我看他的照片。"我孩子睡在他爷爷奶奶家里,而不是我家。我对他很冷淡,所以他也跟我不亲。我没奶。我一打他他就哭着要去他奶奶那儿。"

纵观全厂,我发现"文革"代群妇女都有个共同的态度:小婷,备料车间的助理班长;黄林,规划办公室的纺织工程师;还有唐珊和其他人——作为一个群体,虽然她们负责安排照顾孩子
231 的事,但都显而易见地对母性缺乏热情。她们中没有一个人会没完没了地描述自己孩子的优点或者为她们的丈夫照管好家的重要性。没有一个人认为做女人就意味沉溺于家庭生活。

这些代群对婚姻和家庭意义的不同诠释也相应地反映在她们对于我没有结婚这个事实的好心而固执的关注上。我认识的很多妇女都曾问过我是否结婚了,为什么没有,以及准备什么时候结婚。尽管我抗议说我对结婚不感兴趣,有些工人仍坚持让我结婚,因为她们认为否则我的生活将不完整。余师傅告诉我如果我始终拒绝结婚的话,我将永远是个姑娘。她担心我将不能成为成年妇女因而不能拥有社会权威。她的这个信念与那些为我将不能实现自己的女性本质而担忧的人非常不同。余师傅和振福惟一的一个女副主管蒋厂长喜欢跟我开玩笑让我下次来的时候带我的孩子回来。唐珊也逗我说需要买振福的丝绸被面(婚礼上用的),给我四个,给我丈夫两个。也有的妇女同意我的看法,认为综合考虑起来,我还是不结婚为好。其他人觉得或许我的"事业心"太强因而淹没了我的性需要。

女工们对我婚姻状况的关心跟我从其他中国人那儿所经历

的既有相似之处又有所不同。从我第一次在杭州步下火车的那一刻起，我的性别和婚姻状况就成为了影响我的位置的事情。大学里的官员认为博士候选人应该是个男性。当惊恐地发现我是个女的时，大学外事处的官员在我上他的车之前问我是否已经结婚或者有个未婚夫。最开始我很天真地认为这个问题没有其它的意思。可后来我发现他们的担心来自于这样一种理解，即认为对美国人而言，性和婚姻是没有必然联系的。也许他们担心我是拥护"自由爱情"的"放纵的"美国女人中的一员。中国的电视屏幕上演的美国影片无疑让这种形象在中国家喻户晓。232 这个刻板印象或许令人好笑，但却有对的地方——我们很多住在中国的美国人都不相信性的表达应该被限制在异性和一夫一妻的婚姻当中。

其他人则表示了相反的担忧——认为我可能是想嫁给一个中国男人。我的导师，一个社会主义革命前在英国学习过的世界主义者，曾坦率直言他觉得中国人和外国人通婚是错误的。我想他的忠告是针对我的。我相信在他以及和他有着相同看法的人看来，对于刚刚从外来打击中复原的中国人，和外国人结婚将使他们的民族身份不稳定。于是大学官员们对于我跟男性研究生和教员的交往总是不放心。我也不花太多的时间和工厂里的男性工人们独处。据我所知，从没有人想到过我可能是个同性恋。尽管我相信这种猜测也不会平息他们的忧虑。因为我大多数时间都在一个由未婚和已婚妇女组成的单一女性世界里转悠，仅仅是偶尔与朋友的丈夫、年长的男人如丁主任以及像 SJX 那样勇敢的人打交道。虽然我一直被标注成一个来自美国的白人，人们也将我看作是一个还不属于任何男性的女人。

女工们虽然也关心我的婚姻状况，但她们的关心方式却略有不同。老代群的女工倾向于强调我将没有人为我养老送终。就像蒋厂长曾对我说的一样，"谁来照顾你？你会感到很孤单的。"对她们而言，要丈夫的目的就是为了有个孩子在你老的时候来孝顺你。

那些在“文革”中成长起来的女工们通常有着不太相同的态度。她们往往告诉我她们不愿结婚的故事而向我表明认同。小包曾谈起过这样一个故事：她和她的四个女性朋友曾对彼此发誓，永远不结婚，她们会永远相互支持。只是在她的这四个朋友
233 一个接一个地屈服于婚姻后，她才终于感到自己没有了选择。唐珊也倾诉她希望将她的婚礼延期到她拿到电视广播大学的学位后，以此缓解她没能上大学的痛苦失望。[11]我想她们在用这些故事来使我相信在她们的眼中，我的做法值得尊重。这些妇女把婚姻看成是一桩不可避免的事，而非一种成就。

相比较之下，小马劝我结婚是因为就如她曾暗示的那样，婚姻本身是一种乐趣，是对我女性身份的实现，而非一种义务。她和同代群的朋友花大量的时间谈论她们想嫁什么样的男人。她们理想的男人是个子高大，有良心，有着广泛社会关系网络的人，他知道如何在这个世界上出人头地。在90年代最符合这些要求的男人是企业家或者是那些从事跟市场活动有关的工作的男人。他们有能力找到稀缺物品，能够将家家户户垂涎的物品带回自己家，能在这些市场成就中证明自己的男子气概。小马的朋友们也公开表现她们和男人们在一起时的快乐。SJX的女朋友，胡明，总想如何花更多时间和SJX在一起，如何偷偷离开工作岗位去附近他家里和他幽会。这种公开的展示与老代群的行为有着鲜明的对比，后者一提到她们的丈夫就会感到尴尬，或者觉得谈论丈夫是毫无必要的。

无法结婚的族群

他们的手最终被科长强拉着握在了一起，手心对手心。他和她从未如此强烈地感受到彼此的身体。他们的手彼此触摸了一秒钟，像闪电一样，在众人的哄笑中他们的手又很快分开了，然后各自逃开。但那短暂的一秒感觉却如此之

长，长得足够他们体验和感觉一辈子。仿佛在他们触摸的34秒钟内，他意识到这是一个女人的手，而她也意识到这是一个男人的手。

她不是一个爱幻想的人，她也从未在这方面多想。然而，那晚的经历却时常在她体内重现，让她产生无尽的生理冲动。她不知道她到底渴望什么，但她感觉她的身体被忽视和遗忘了，她正被孤寂的沙漠包围。[12]

制造了小马和她的同辈人的女性渴望的工厂的社会技术是针对于一个相对来说还很新的现象的：这个丝厂里最年轻的代群变成了一个无法结婚的群体。小马说她和一个在振福工作的人结婚是她个人选择的结果，是建立在两情相悦的基础之上的。然而同丝绸厂工人结婚却已经成了杭州年轻人最不情愿的选择。跟我谈过话的丝绸厂的未婚青年无论男女，都说他们不希望跟做同样工作的人结婚。

不愿意跟丝绸厂工人结婚是一个最近才有的现象。在本书所讲述的丝绸工业故事中，丝绸生产工作的被渴望度和被性别化的变化总是出人意料的。在社会主义革命之前，纺丝工作是人人向往的、神秘的、男人们的行业。男人们大多在家纺织；他们需要一个妻子帮忙做生意及生个孩子继承父业。嫁到家庭丝绸作坊的工人阶级妇女通常认为她们是高攀了。50年代中期，丝绸工业国有化之后，这些家庭一般全家都转入了国营工厂。此时已经在厂里但还没有结婚的男女们发现他们的婚姻境况发生了巨大的变化。男人能吸引女人做他的妻子是因为他们可以帮她们找到令人羡慕的工作。比如丁主任就把他的妻子弄进了纺织车间。丝绸厂女工也被视为理想的结婚对象，因为她们有着革命阶级的标签。她们成功地高攀党员干部、军队人员、工程师、教师等。拿余师傅来说，她嫁给了一个部队的报务员，而杜师傅嫁给了一个工程设计人员，陈师傅嫁给了一个会计。 235

直至20世纪80年代，丝绸行业仍然是一个世代相传的职业。丝绸行业的特性仍是代代相传。而就像我在第二章里谈到的一样，因为社会主义工作单位不论是形式上还是实际上都是家庭式的，因而更促进了这种状况。名额顶替在“文革”期间和之后变得愈加重要，因为各家都想通过为他们的后代谋取一个正式工作而使后代们能够不下乡或者帮助他们尽早回城。有了正式工作，他们的孩子们就可以保留城市户口。余师傅的女儿在振福工作，纺织车间班长郑师傅的儿子也是，备料车间的主任助理婷，也是因为她的父母都在振福工作而进的厂。小包，小马，还有无数其他年轻两代的工人都是如此。“文革”代群的妇女仍然得以嫁个好婆家：小包嫁给了一个海产局的干部；唐珊嫁给了一个公安局的官员；黄林，一个靠自己的力量成功回到市丝绸局办的学院学习并且成了工程师的工人，嫁给了一个工程学教授。

但到了80年代中期，丝绸行业的年轻工人们第一次成了不再抢手的结婚对象。她们不得不将彼此当作未来的结婚人选。是几项转变造成了这个婚姻困境。其一是丝绸业本身地位的改变，丝绸业从80年代初期的杭州最先进的工业和城市的骄傲突然转变成了最落后的企业。在公众的刻板印象里，杭州丝绸业的工人是些没有足够的智能、没有好的社会关系或者没有主动性的人，她们因此找不到更有“技术”的工作。其二，她们的产品——丝绸，成了丝绸业落后的象征。振福为之出名的用于传统婚礼的精致丝绸被面现在成了中国“传统”的代表而不可能使中
236 国显得现代。作为中国的主要出口商品之一，丝绸同样也代表着中国在全球经济中的依赖而非支配的地位。第三，丝绸业在80年代变成了“女性的工作”，这使得丝绸业的男女结婚变得更难。男人们在一个女性的产业里做事使他们被女性化。他们很难表现出年轻女性现在所追求的那种男性气质，这种男性气质通常与市场剥削联系在一起。而女性在这个特别的女性产业虽然看起来很合适，但这却也贬低了她们的价值，因为男人们寻求

的是有更高声望的工作的女人，即那种不必要让家庭生活屈从于她工作节奏的工作。最后，庶民在后毛时代已经失去了它的荣耀。不论是以国家的名义劳动抑或是以寻求真正的社会主义为名的挑战权威都不再具有意义。在国有经济体制中工作已经失去了其吸引力，因为这个部门开始被看成是阻碍人们充分发挥潜力以及在市场经济体制下追求财富和刺激的障碍。

大量的官方和通俗文化表现都描述妇女需要通过丈夫对自己的渴求度而不是她们与自己儿子的关系来定义自我，这使得小马和她同代群的丝绸女工面临的可婚性差的困境更加尖锐。婚姻仍然可能提高她们家庭的地位，乃至如家庭般运作的工厂的地位，但是这些年轻妇女们从根本上却再也不是这样考虑婚姻的了。她们已经决定反对将婚姻描绘成政治文化的重要事务，而这种观念在“文革”时期是占主导地位的。她们感到婚姻更多的是妇女实现和表达她们最基本的女性需求和渴望的最重要方式，即实现一个女人的天性。在她们尝试从上一辈人的社会主义现代性中解放出自我时，她们也同样将婚姻看作是变幻的和充满众多可能性的所在：婚姻是欢乐的所在、使人从政权中解放出来，而更广义地说，婚姻是一个能使中国被认可为是现代的场所。

中国需要妇女们恰当地婚配，这样国家才能实现现代性。我相信正是因为这个原因，振福的干部们和这些无法结婚的女工一样（如果不是更多）担心他们的未婚女工的困境。现在回想起 237
来，我意识到工厂的干部们是积极地关心女工的婚姻状况的。有两个地方清楚地展示了旨在制造女性主观性的微技术手段：一个是国家掌控的工会；另一个是计划生育办公室。

工会作为婚姻经纪人

当他们炙热的感觉终于挣脱理智的束缚而爆发出来时，

他们就像一对沐浴在临时爱巢的新婚夫妇，彼此给予，彼此找寻，彼此拥有……

他将她的头拥入自己的怀中，抚摸着她的头发。“我以前从不相信一见钟情，但现在我信了。从未有过任何一个女人能让我有如此震撼的感觉。”……

他向窗口走去，只留给她背影。“我已经有妻子和儿子。好几次我都想告诉你，但我没办法坦白。”……

“你不必感到难过。我并不要让你负任何责任。好，我知道你有妻子了，我想告诉你的是我也有丈夫……我这一辈子都安分守己，我从不曾想过我会做任何有罪的事。”……

“你用错了词；爱没有罪！”他叫喊着。

“我并没有责怪你，我也不对我所做的事感到后悔。在其他人看来，我们越界了，因为我们都有家室了。但婚姻是什么？它可能会封锁生活，但却不能封锁感觉。两个人之间真正的感觉是最珍贵的东西；我不愿意背叛这种感觉，因为它们是最纯洁的情感，它们没有一丝一毫的功利性，它们是平等的。当然，你和我不会有将来，我们仅仅拥有现在。”[13]

我待在振福的那段时间内并没有太留意工会对工人们日常
238 生活影响的意义。工会曾是非常强大的一个机构。在“文化大革命”时期，它是激进分子掌控工厂的权力基地。部分地是由于这个原因，后毛时代的国家政权将它淡化了。与厂里大多数人的态度一样，我也将工会看成是一种摆设，认为对改革事业来说它是多余的。我注意到工会代表们对婚姻不断的议论，以及她们为妇女安排的会见男人们的休闲活动，但我总是不屑一顾，觉得这些谈话是无聊的，这些活动是为了打发她们的空闲时间。在我离开中国后我才开始考虑起这些看似不重要或堕落的行为与新的主体建造体制之间微妙的关系。那时我才把注意力转向工会的活动，觉得这些活动是国有丝绸产业将女工的注意力导

向婚姻和母性的重要途径。在这方面我的笔记因而是不连贯的;接下来是我对一个工会代表,也是小马在振福备料车间的上级的一些零碎的记忆串连起来的结果。

戴红云从1969年就开始在备料车间工作,她到振福工作时正值"文革"高潮。我头一次见她时她已经30多岁了,经济改革刚起步,她已经当上了车间的工会代表。小包说,红云在靠关系升到这个职位之前已经是班长了(记住,小包总是对车间里成功得到令人垂涎的办公室工作的人尤为关注)。红云的故事有所不同:她让她的主管相信她头痛的毛病使她不再适合继续做备料工作。红云应该协助常规的生产问题和工会活动,但她好像花了大多数的精力在促使人们关注自己和同事的个人生活上。她常常到小包的车间打发时间。红云不像一个政府的官方代表,而像一只无害的牛虻。

我第一次参加备料车间的生产会议时,在活跃的玩笑氛围中,红云一直都在我耳边评论妇女的婚姻状况。她指着一个班长助理冷漠地说(用不是很轻柔的低声):"那边那人已经28岁了但还没结婚。我听说她想找个外国人做老公,然后出国。"她用一种怀疑的语气说,然后又继续将话题转向另外三个班长,包括小马,告诉我她们也都还没有结婚。"那她们如何找到男朋友 239
呢?"我随便问了问。"我呀,这是我的工作,"红云立刻骄傲而自觉地答道,"我负责帮她们介绍。至今我已经促成了两对了。"

红云的媒人工作远不是出于个人兴趣或者是与她的工作职责不相关的。她在工厂担当的是一个重要的将妇女的欲望规范到婚姻上的职务。她动用甜言蜜语进行鼓励,几乎是没完没了地向妇女们谈论她们结婚的必要性。她经常奚落小马。有一次在小马的车间里,我就坐在她身边,红云大声地说小马已经单身很多年了,现在是时候找对象了。可能她是希望我的在场会让小马的反映有所不同。小马显得很不自在,但只是静静地坐着而不置一词。

红云不仅持续给小马和其他人施加压力使她们积极考虑结

婚,而且还积极张罗让她们找到合适的婆家。一个女人得学会如何与男人周旋,不应该在错误的时间向错误的欲望对象或者是无意与其结婚的人展示自己的女性魅力。外国人和高干子弟是特别要提防的两种人。大众媒体经常讲述这两种男人对女人的威胁。关于高干子弟的故事通常成为关于强奸的道德故事。在我杭州的朋友间广为流传的一个本地事例就涉及到一个上海高官的儿子,据说他以承诺婚姻为诱饵引诱了无数未婚女性上床。最终他被公开处置了。这种故事含蓄地表现了那些得益于僵化体制的人的堕落与腐化,或者换句话说,官方的舆论将当前的一切堕落现象都归罪于以往的权力错位。[19]

240 关于妇女与外国人发生性关系的故事也具有同样的责难基调。像红云在她上述谈话中暗指的那样,对一个工厂工人而言,向往嫁一个外国丈夫反映的是一个既不现实又危险的梦。一个被媒体广泛讨论和引起激烈争议的故事讲述的是一个年轻妇女被两个外国男子(国籍不明)玩弄的事,她先是相信了第一个男人说想要娶她的话,而与第二个男人她发现自己陷入了偷情之中。中国法庭宣判她因行为不检点而要服刑三年,但律师为她辩护的理由是即使她的行为是错误的,但她的举动仅仅是出于无知而不是出于不道德的性渴望。于是判决被驳回了。(《报刊文摘》1986 年 3 月,第 4 页)

这些道德故事显示了民族身份的定义与性和生育的密切关系。这些故事所表达的实际上是对于女性不被控制的欲望可能扰乱神圣的民族界限的担心。妇女同外国男子的随意性关系伤害到了民族自豪感。同外国人通婚则有损民族地位,因为这些妇女们都会离开祖国而嫁到她们丈夫的国家去。妇女因此是民族盔甲上的薄弱环节。当她们屈服于自己的欲望时,她们也就将中国暴露于一种被突破、资源被掠夺的状态,使国家/国民对于她们的身体领域缺乏控制能力。女性的身体被外国人的欲望所"占有",女人们被外国人的欲望迷住。中国半殖民历史的回音,伴随着对在变换的新殖民世界中取得被认可的地位的被延

迟了的渴望，都在这些道德故事中产生了共鸣。向妇女的身体施加控制因此是国家对全球资本主义的男性领土进行争夺的合乎逻辑的策略。于是，这些故事讲述的是某些类型的欲望如何代表了性错位，会对妇女造成危险（因此为了自身利益女性必须控制自己的欲望），而且还会扰乱社会秩序。女性们不应该混淆“内”和“外”，那会削弱民族界限，她们也不应该不恰当地利用在旧的社会主义体制中得到的特权来继续过去的错误。

我的很多朋友都明确地告诉我，如果第二个故事里的女人 241
只是与两个中国男子鬼混，那她就不会被诉诸法律。实际上对很多人而言，这个故事也揭示了国家在规范公众道德中的不断变化的和不确定的角色。“文革”期间，一个女人会因任何不恰当的性行为受到应有的惩罚。但在后毛时代，政府将自己表现得是允许公民拥有不受政治干涉的私生活的。政府培育出一个模棱两可的似乎脱离了权力的属于“个人的”话语空间。然而就同在美国一样，在中国也存在着对如何界定“个人的”范畴的激烈的政治协商。协商的领域之一是对于那些被权威规范认为是不道德的行为的官方干涉的尺度。在美国也风行着相似的对节育、性教育、新的生育科技、堕胎和色情产品的合法使用权的争论，以及对性骚扰，男女同性恋的公民权利和鸡奸等相关法律的论战。

事关什么是恰当和违法的欲望，红云必须决定政府干预的合适度。红云负责批准或否决结婚申请。像其他的工厂干部一样，她能决定一个妇女会因其不得体的性行为而受到惩罚还是得到同情。振福急需工人，因此不想因为惩罚一个工人而失去劳力。但地方干部也有责任树立正确的道德行为典范。政府对妇女的凝视通过对结婚年龄的限制而获得了一种新的强度，后毛时代新的人口控制政策就是一例。红云鼓励妇女不要太晚结婚，但也不能太早。

在备料车间的一个每周例会上，人们突然发现小马班上的一个工人没有经小马的允许而旷工了四天。在这次会上才第一

次知道这件事使小马显得很难堪。我转向红云问道那个工人怎么能如此大胆。她回答道:“因为她跟班上的主管[即小马]是同一年进厂的,她就认为她不需要听她的话或者照顾她的面子。”
242 然后她又补充说,好像是对她的行为进行进一步的解释:“这个工人已经有男朋友了,即便她才 21 岁。她去年来找我批准她结婚,但我拒绝了她。‘你急什么?’我告诉她。‘养孩子可不容易。’”但红云最终还是批准她结婚了。因为红云觉得这个工人是从乡下来的,没有永久的城市户口,因此不完全属她管制。

红云对女工们的忠告、劝诱、监督和批评是以国家的名义配置的一套规范化技术。通过密切关注女工恋爱关系中的细节,红云作为一个工会代表鼓励妇女们养成一种对婚姻的女性化的渴望,这渴望具体体现在对合适的结婚对象和结婚年龄的选择上。她的活动有助于创造出一个关于女人有女人的归宿的假定。这些活动代表着一个虽小但非常重要的方面,即政府如何密切地参与了使女性屈从于关于女性气质、婚姻和性的规训技术。总而言之,它们转移了妇女们的注意力。一个女人通过对婚姻和母性的专注而不是投身于劳动或权威政治来满足自己成为一个现代女性的愿望。然而一个现代女性的性别身份并不是天生就有的,即便“天性”被认为能赋予女性表达这种身份的能力。相反的,获得这种身份需要认真的努力。它不是通过像“文革”时期那种正式的“思想工作”的方式达到的,而是通过以“流言蜚语”形式对那些几乎不受注意的寻常活动进行评论而达到的。虽然这些活动有时会限制女性的言行,但红云更关心的是通过它们引入积极的渴望。

说政府把将规范化女性当作塑造后毛时代现代性主体项目的一部分,并不意味着政府对这些项目有着全盘的控制力量。正相反,通过将婚姻、母性和性精心打造成是妇女们最重要的人生大事,官方舆论创造了一个需要持续的政府关注的新时代。它与大众舆论一起鼓励一种具有广泛的文化后果的回应,包括
243 试验一些超越正常或得体界限的欲望。这一对性进行规范化的

专注产生出它自身都难以掌控的控制目标——即关于性的骚动。[15]

红云和振福其他对此感兴趣的干部们的目的其实是(为妇女们)创造出对一个最终能引向婚姻的女性身份的向往。然而，考虑到对性问题的社会舆论的激增，振福的干部也可能使不合法的欲望也显得有吸引力。她们想把妇女制造成现代主体的努力因此拥有强大的却也不可预料的效果。这些努力导致了未婚女工的多种行为。据我所知，小马并不是惟一沉溺于探索"不恰当的"欲望的人。但她无疑也听到了很多故事，包括振福的工人如何在被发现后被迫在公众场合进行自我批评的故事。

红云试图让性符合规范的努力有时看起来是徒劳的。至少在干部们的眼中，不得体的性不断地危害工厂，完全脱离了她们的控制。红云经常是在事发后或者在损失已经造成之后才发现真相。一天，我碰到红云刚从计划生育委员会会议上出来，她说会上她们回顾了过去一年的工作并制定了未来一年的计划。然后她立刻向我透露道："我们谈到了一个厂里的女工，她的父母不让她结婚，因为他们不喜欢她的男朋友。她经常跑到她男朋友家去睡觉，一段时间后，她自然而然地怀了孕。于是振福和她的父母都不得不允许她结婚。我们没有让她堕胎，但她必须写一份自我检讨。"

尽管我一开始太快地否定了这些事与"真正的"现代性事业的关系，但红云作为婚姻经纪人的努力却有效地使那些年轻的未婚妇女关心如何通过吸引配偶而实现自己现代女人性。红云所做的并不是让道，让"天生的女性气质"自然发展，相反她在关于适当的婚姻模式问题上带入了国家的积极兴趣和规范权力。但如果我们盲目崇拜中国政府无所不包的力量，我们就会犯一 244
个严重的错误(见陶希格，1992)。首先，红云并不是简单地代表"政府"。对丝绸业无法结婚的女工们的本土担心与市场刺激下的关于浪漫、美和时尚的通俗表现混杂在一起；政府的计划生育政策与官方和大众对民族身份以及中国需要拥有"现代"形式的

婚姻、性和母性的探讨结合在一起。在这样的环境下，红云的担心是由多方面的因素导致的。其次，在多重社会领域中（包括红云的）对浪漫和婚姻的积极兴趣并不是红云和其他人所企图体制化的标准模式所能完全涵盖的。虽然对不恰当的欲望给予了否定的评价，红云也与其它的力量一起帮助制造了对那些受惩罚行为的好奇心和兴趣。有的女工虽然受的是这些占主导地位的规范行为的影响，却用另一种不被认可的方式来诠释对母性需要的实现——如找一个外国人，未婚先孕，或和小马一样，最终索性拒绝丝绸工作。

生育的现代性

> 多少年来，女性的生殖器官一直是一个“禁区”，但是现在，妇女们生活在科技高速发展的时代。她们应该了解女性生殖器官的结构及每一个部分的功能，以便及时发现那些影响计划生育的反常现象。
>
> ……当一对经人介绍认识的夫妇谈婚论嫁时，妇女都很害羞而不愿意进行婚前检查。男士就只好请一个在医院工作的亲戚开一张婚前检查一切正常的证明。如此草率的婚姻，结果就是在结婚当晚，他们发现这个妇女是个“石女”——她没有阴道。[15]

使婚姻生活和母性成为妇女归宿的微技术并不是由工会独
245 立展开的。中国的计划生育政策为这一实践提供了另一个重要的舞台。这一在 20 世纪 80 年代初开始实行的新政策的作用值得被特别强调（见 T. 怀特，1992）。这一新措施与毛泽东主义为提高国家劳动力的潜能而支持大家庭的实践完全相反。这一新政策的目标之一（也是美国惟一加以评论的目标）是规定一个家庭只能有一个孩子（虽然在农村的家庭通常被允许有两个孩

子)。[17]中国的计划生育政策在美国受到了详尽的钻研及激烈的批评。限制每个家庭只有一个孩子并强迫超生的妇女进行人工流产这一做法在美国受到了强烈的谴责。美国关于中国生育政策的讨论认为这一政策是压迫性的限制,阻止了被认为是自然的生殖愿望。这一观点反过来自然化了自然、性别和生育三者之间的天然联系。

具有讽刺性的是,关于中国计划生育政策的辩论与美国国内关于生殖的争论密切相关,这使我们清楚地看到自然和性别是一个充满争议的文化领域。在美国,生育已经成为关于种族、贫困、宗教、罪恶、政府福利、社会契约、家庭意义、资本主义物质主义和妇女对自己身体的控制等问题的争议的场所。例如那些自主的胎儿自我生产的形象将妇女从生育文化表现中抹去,将妇女塑造为是胎儿为了成功地健康出生而必须战胜的一个潜在的危险(贝兰特 1997;金斯堡和拉普,1995)。宗教和医学权威将他们自己表现为在帮助胎儿克服妇女的生理固执、缺乏教育或道德松懈等的过程中起着根本的作用(秦 1990)。而女权主义则呼吁妇女自身的多种需要和关于生育的渴望应该是被放在第一位的。

在这场争论中,中国被给予的位置延续了通过非西方的它者来构成西方现代自我的殖民主义遗风。美国女权主义者早期对中国的批评来自于她们对妇女对自己身体权力的关注。但她们不得不停止这种批评,因为她们发现自己成了攻击中国政府侵犯妇女生育自主的美国基督教权利派的不情愿的联盟。这一变化中最令我惊讶和感到矛盾的提示来自我接到的一个电话, 246
是一个在声名狼藉的"金色冒险号"案中为无正式文件的中国移民辩护的律师打来的。几百个中国人坐一艘船偷渡进入美国,为此他们花了好几千美元。但是,就在他们将要靠岸时,他们的船在纽约市搁浅了,他们也立即被投入了监狱。这个为他们留在美国的权利而进行辩护的律师认为他能赢这场官司,因为布什总统签署了一项人们不太熟悉的行政法令允许给那些声称逃

避中国生育政策的中国人以难民的身份。他希望我能为这一政策的严酷及其残酷后果作证。这个律师将我放在了一个两难的位置。我当然赞成我们需要为那些进入美国的人辩护以反抗那些使文化公民身份成为一个紧迫问题的恶毒的反移民情绪。[18]但我还是拒绝了他的请求：我决定我不能容忍新殖民主义和基督教对于中国的妖魔化。将这一对中国的攻击同妇女的生育自主问题区别开来的最有说服力的标志就是那些被拘留的人都是男性。

尽管美国将中国的生育政策描述为是对天性的限制，这一政策在振福的执行中却显示出它是一个有着不同目的的文化实践。远非限制妇女渴望有小孩的天性，它积极地制造使女性的注意力主要集中在生孩子的模式和态度上"女性"天性。它鼓励妇女更为关注作为她们的"女性"之所在的她们的身体。因此，与计划生育相联系的实践成为后毛时代现代身份制造的一部分，即让妇女感到她们最重要的目标是完成做母亲的生理欲望。但是计划生育政策远远超出了制造性别身份或物质性化了的身体的范围。正如安·安娜诺斯特(1995)所论证的，这一政策和它所造成的大众意识也关注人口素质而不是简单的数量问题，并相信人口素质是将中国重新建设为现代国家所必须的。生育政策也追寻现代性的另一种想象。它希望生产出具有能够精力
247 充沛地面对竞争的有足够的体力和智力的一代。但是计划生育政策对现代性想象的追求也不能脱离社会性别。相反地，现代性是通过将社会性别自然化而塑造出来的。

奇怪的是，关于现代性的人类学却一直对生育在现代性中的角色保持沉默。福柯认为生理政治定义了现代性，基于这一观点之上的分析为我们考查现代国家规范人口特征的重要性提供了有用的视角。但是福柯的生理政治理论忽视了社会性别在生育政治中的中心地位。因此，这种分析一方面鼓励将生物政治和性别关系分离，另一方面显得好像是前者影响后者而不是二者互为对方的构成因素。而且，福柯假定生理政治是尊重国

家界限的，从而将现代性描述为发生于离散的、同质的文化中。通过重视生育的文化政治，我们得以从不同的视角来看待现代性，即将现代性看作人们协商生育实践那充满争议的意义和由此产生的关于女性气质和男性气质的知识的场所，这些协商为那些跨界限的和在各界限边缘的想象提供了一个场所，包含了不稳定性、延迟和实现。

中国的计划生育政策是后毛时代现代性性别化的生理政治的中心部分。这一政策加入到不平等的跨国对话中，与企图正常化殖民的和当今的跨国文化差别关系的顽固历史抗争。在下文中我追踪计划生育政策在振福的本土化实践。我的故事围绕着一个妇女的活动展开，她是负责在工厂里实施计划生育政策的主要领导。我的故事强调了这项政策的三个方面：第一，身体如何被自然化而成为女性身份认同的所在；第二，这一政策对于生育的干预如何自相矛盾地显示出“自然”实际上是一个文化的造物；最后，这些积极的干预是如何使生育成为文化斗争的场所的。这一政策的权威虽然是毋庸置疑的，但它又是不彻底的。它的被反复重申及其隐含的对自然和亲属关系的分离制造了使女工们得以斡旋其中的缝隙。

在本项研究中，我同近年来其他的女性主义人种学家一样，248
不仅将社会性别的建造从“自然的”性事实中区分出来，而且进一步考察在各种伪装下的“自然”实际也是由文化组成的（哈拉威，1989；马丁，1994；史查森，1992；柳樱和德兰尼，1995）。[19]本项研究意在探讨隐藏在社会性别规范和实践下的权力的自然化。中国的计划生育政策中的文化与自然的关系并不完全是西方关于文化是作用于自然的基础之上的论点的翻版。计划生育政策虽然将自然作为一个干预和争论的场所，但它也将自然打造成将最终超越被殖民表现描述为是阻碍中国达到现代性的关键障碍的亲属关系的“文化”。与其它的国营单位一样，振福也有一个虽小却很活跃的计划生育办公室。这个办公室只有一个干部，是一个叫李华的年轻妇女。与振福别的妇女不同，李华不

像她们那样害羞或谨小慎微而令人尴尬地躲得我远远的。我认识她时她31岁，直率且充满活力。这性格也许是由于她的工作需要造成的，也许是因为她本来就有这样的性格因而成为这一工作的理想人选。李华所在的计划生育处就在振福其他管理办公室的旁边。这个办公室在毛泽东时代就存在了，但那时只是简单地管管婚姻方面的工作。在当前的制度下，由于生育政策的变化，它的重要性也日益提高。厂里的领导里数李华跟工人们打交道最多。从贴在她桌子后面墙上的那些巨大醒目而一目了然的图表上就可以清楚地看到她的职务范围之大。就像车间的产量图显示了每个工人产生丝绸的能力一样，李华的图表显示了每一个女工生育小孩的能力。

如果进一步观察，就会发现这些图表不仅仅是关于生育情况的。妇女的身体通过统计数字被呈现出来。这一图表显示了各车间里未婚、已婚(及结婚日期)、离婚或分居、丧偶的工人的
249 人数。这些数据将妇女按结婚年龄和所使用的节育措施进行了分类；还记录了人工流产、收养小孩和只有一个小孩的工人的数量。并且每一个数字背后都有一段故事。李华似乎知道几乎每一个工人的婚姻状况以及她们与配偶相处的情况。她说，这使她知道应该采取哪种形式的节育方法以及如何提高生育质量。

因此，在工厂里李华的工作不仅仅围绕着监控出生人口数或者限制妇女生小孩而展开，她还要关注婚姻生活和性生活的恰当性。简言之，她的办公室是塑造规范的异性恋项目中的一个关节。而只有规范的异性恋被铭刻到了妇女身上。李华的图表只收集关于妇女的数据，而没有男士的。哈金(1990)提醒我们他所称的“数字的雪崩”有一个作为道德科学的历史。统计学中最重要的概念是偏差和正态分布。李华用一系列的横竖轴来对妇女进行分类，这些分类使工人更关心她们的身体在促使她们向往规范的异性恋、恰当的婚姻以及具有健康生育能力等方面的中心角色。远非允许妇女受自然的吸引而结婚并做母亲，或者在国家利益的范围之外进行这些活动，政府的计划生育活

动只鼓励在国家利益范围之内进行这些活动。

李华从由车间代表组成的厂计划生育委员会那里收集消息。每一个车间都有一个人，通常是工会代表，负责收集女工人的婚姻状况方面的信息。另外，要结婚的每一个工人都要征得李华的同意。她签发一个证明使她们能够到婚姻登记处注册结婚。在这一过程中，年龄和健康是她的主要衡量标准，同样地，核查的重点是女性而不是男性的年龄。正如李华解释的那样，“如果妇女 25 岁结婚，那么在 100 年内会有 4 代人出生。如果妇女 20 岁结婚，在同样的时间内就会有 5 代人。总之，夫妇中男方年龄较女方大是一种习俗。”如果人们仅注重妇女的年龄，那么 250
她是假定（危险的假定）男人不会违反计划生育政策。

婚前健康检查确保了生育的质量。“如果有一方存在严重的健康问题，我是不会让他们登记（结婚）的。我会做他们的思想工作。例如，有的男同志患有结石病。他们取出了石头然后就可以生小孩。有的妇女阴道发育不全，阴道不能张开。手术后，她们就能结婚了。这里有两个人有这种问题，一个是第二车间的领班，他们结婚后就一直没有小孩。结果他们被发现有结石。我们以前对婚前检查没有引起足够的重视，这项检查仅从去年才开始。”

李华将妇女划分为能生育的和不能生育的两种。最明显的划分就是尚有月经的妇女和已绝经的妇女。李华仅保留有经期的妇女的资料。每一个妇女会在振福后端一个被称为“妇女健康办公室”的小办公室里报告她们每月的行经时间。这个办公室提供地方清洁阴道以防止在月经期间感染，同时免费供应卫生巾。每个月妇女要到这里说明她们没有怀孕。但同样地，通过宣布她们的行经，女工也表明了她们还有生育能力。行经既表明了她们没有怀孕，同时也表明了她们具有怀孕的能力。每个月，她们都经历一个宣布她们是女人，是正常的女人的过程。而男人却不用报告他们的射精活动或他们的精子数。

李华分发节育措施的方式也强调了妇女在婚姻和生育中承

担的责任。李华根据每个妇女的婚姻状况而选择适当的避孕方式。例如看她丈夫是经常在家还是经常出差、她已生了小孩还是流产过等等。李华不是直接将避孕用品发给妇女，而是给各个车间的计划生育代表，再由代表将它们分发给各个车间的女工。这是一项全社区的事业。根据李华的统计，在振福（不发给未婚妇女节育品）有生育能力的已婚妇女中有 270 人使用宫内节育器，64 人服用避孕药，9 人每月一次注射长效避孕注射剂，304 人使用避孕膜或让她们丈夫使用避孕套，122 人进行了结
251 扎。李华将 95 个妇女归入“其它”类，包括因为感情破裂而与她们丈夫分居的（有 6 对）；尽管结婚却无生育能力的；离婚的（5 对）、丧偶的（7 人）或长期生病的（77 人）。李华假定这些妇女不过性生活，也不发给她们避孕用品。还有一些妇女还不需要进行生育控制，因为她们才结婚还没有小孩（93 对）、正怀孕（30 人）或者未婚（352 人），还有那些流产了的。“一个在财务办公室工作的妇女就流产了三次。另一个在党委办公室工作的妇女流产了两次。我们正在查找原因。”计划生育政策不仅仅为了阻止妇女生小孩，更是关心生育过程。而且，这一政策用生育将女性身份按照常态和异常来划分。

当然，人工流产也是这项政策的一个部分。人工流产是中国的计划生育政策中在美国引起了极大关注的一个方面。保守的立法者和宗教政治活动家们仅凭流产这一个方面就将中国的独生子女政策描述为是共产主义如何否定人性的又一个例子。他们有效地利用这些表现将中国政府的政策描述为是美国计划生育政策的“它者”。他们关于中国的新殖民主义的刻板印象使他们有机会宣称自己是维护人类的生命的，但同时他们却否决妇女对自己生育力的控制而惩罚在美国的穷人和有色人种妇女进行生育。

像李华这样的计划生育干部并不鼓励流产，这仅是不得已而为之的最后办法，她们的计划生育工作主要依靠使用避孕措施和做“思想工作”。市里曾提议对需要进行人工流产的妇女罚

款，但是振福反对这一做法。然而振福也有区里给的定额：他们必须将流产人数控制在占有生育能力的妇女人数比率的3%以下。[20]去年，李华成功地将振福的这一数字保持在3.1%。当地政 252
府授予了她们"先进工作单位"的称号。

李华将需要流产的妇女分为避孕失败的和不当怀孕的两种。后一种包括没有采用避孕措施而怀孕的人，即那些没有采用规范的方式过性生活的人。因第一种情况而进行人工流产的妇女可以获得15天的假期，工资照发，还可以得到营养品补助。因第二种情况进行人工流产的妇女获得相反的待遇：扣发休假期间的工资且没有营养品补助。按照李华的记录，在过去一年里振福的31例人工流产中，4人是因为避孕膜出了问题，2人是因避孕套有问题，7人是因为妇女在哺乳期没有使用避孕用品，18人是因为没有采取任何形式的避孕措施。

在美国的反对人工流产修辞将流产塑造为不负责的性行为、文明退化和反对上帝的不道德行为的标志，它还是违反女人作为养育者的正当天性的活动。与基督教原教旨派将人工流产描述为反生命的观点相反，在中国人们认为流产是生命的必然，而中国人的生命观与美国评论家的生命观又不同。相反，流产与个人身体的健康和政治身体相关联。例如，李华认为流产对身体不好，不利于妇女的健康。去进行人工流产的妇女有的也许是未婚先孕，她们以后可能还要生育；李华觉得流产会降低往后健康生育的可能性。而且流产也会增加家庭负担，李华说，因为流产后妇女要吃大量的肉类和其它有营养的食物。但不幸的是，有时流产是建造一个健康国家所必须的。"我们希望像其他发达国家一样"，李华解释道，"如果我国的人口过多，对我国的经济是大为不利的。"因此，妇女的身体成为民族身体的象征；它们能推动或延缓现代性的进程。

中国的人工流产与美国不同，它并不阻止妇女获得她们适当的女性身份。相反，它是将性别自然化为现代性的基础的各 253
种话语实践的一部分。事实上，人工流产远非标志着文明的倒

退，而是提供了达到它的一种方法。

人工流产只是李华确保妇女实现适当的母性所使用的各种策略之一，它是更大的文化转变中的一小部分。例如，收养就是她鼓励没有生育能力的妇女成为母亲的方法之一。这是一场艰苦的战役。“这里有个面子问题。婆婆会责备媳妇不会生育。这是封建思想；她们瞧不起妇女。她们认为你不是一个真正的女人，而只是半男半女。”李华告诉我在振福有几个人收养了孩子，其中一个在餐厅工作，另一个在第一纺织车间工作。因为妇女的身份与生育纠结在一起，收养的性质也发生了变化。李华说以前让收养的孩子知道自己的亲生父母是谁不会产生任何问题，而领养的孩子也会把他们的亲生父母看作是亲戚。“与我一起工作的一个妇女知道她的亲生父母是谁，她与他们的关系很好。我姐夫的妹妹也是被收养的，她的亲生父母家就住在她养父母家楼下。她的亲生父母有四个小孩，养不起那么多孩子。她仍然在除夕给亲生父母送礼物，而他们也会给她的小孩礼物。”然而现在为了模仿“自然的”生育，妇女们试图隐瞒她们的小孩是收养的这一事实，因而要切断孩子与亲生父母的联系。

较之工会的做媒实践对国家政策更全面的反映是计划生育政策中打造的一个普遍深入的后毛时代现代性想象的生理技术。这一想象聚焦于健康、力量和个体身体的正常性。它们构成了现代性成功的基础。新生的没有传统社会主义烙印的婴儿将成为建设一个摆脱了极左束缚的国家的重要资源。如果孩子是健康父母的后代，出生后没有医学并发症，如果母亲适当地教育孩子使其智力达到一个新的高度，那么每一个小孩将具有为
254 她们国家创造财富和权力所必须的素质。这一对人口的个体化反对，抵制了以前的社会主义国力版本对社会关系性质的强调。

同时，计划生育实践将一种母性女性气质铭刻在妇女的身体上。这些实践使妇女获得了一种详细的和亲身体验的关于自己女人性的“物质性”知识。它试图唤起妇女对显然被社会主义对人性的扭曲所剥夺了的女性气质的记忆，但又不通过生育来

强化血缘关系。正如有人早已发现的，这些实践强调生育本身。妇女必须了解、关注和展示她们作为生育机器的身体的运行。她们的生育能力是她们女性本质的源泉，但它也充满了失败、变异、抵抗和缺乏。虽然计划生育采纳了一种家庭框架，但它也通过使身体及其生殖能力显得是独立存在的而动摇了家庭；这种身体和生殖能力的独立自主性暗示着生育能力可能发生于多种环境之下，而不仅仅限于婚姻或延伸的亲缘关系中。此外，虽然后毛时代社会性别的建造是置于在具体实在的基础之上的，其维护和规范却仍需要做许多工作。这些努力暗中削弱了它们声称要反映的，即社会性别的自然性依赖于身体的物质性。现代性想象因此必须不断地被重申，以避免遭遇随时可能发生的性别政治而被动摇。

至此为止只有妇女被牵涉到生育问题中（事实上男人对生育的参与几乎被全部抹去了），妇女生产了现代政治身体。她们由此也臣属于这种现代性。然而计划生育话语的权威地位不是毋庸置疑的。就像红云一样，李华发现面对国家对妇女身体日益增强的凝视，她自己也必须在妇女们对此的多种诠释方式中进行协商。年轻的未婚女工虽然也受到国家计划生育所制造出的知识的影响，却重新诠释并挑战了这些知识的效果，她们有时会以一种意想不到的方式来使用这些知识。不管是工会的做媒还是计划生育政策都不希望妇女完全地厌恶劳动。但这正是小 255
马所做的，她想成为后毛时代的现代女性。

后毛时代的寓言十分迷人：它拥有希望和激动；它赞美祖国的强盛和个人的快乐；它似乎超越了以往的规训政治；它似乎开创了一个脱离国家的空间；最后，它试图克服长期的半殖民主义历史带来的文化差异的回响。我打破这一寓言的目的，并不是想否认这寓言所包含的快乐及其对极左路线的批判，而是要挑战以现代性名义实现的统治，我们必须使后毛时代关于人类天性的政治非自然化并解构权力（包括国家权力）是如何通过这些政治运作的。

中国想象现代性的多层次的历史，使我们在普遍理论化社会性别时要格外小心。心理分析就是这样一种普遍化社会性别的理论。其在主观性和欲望、在权力如何深入到人们的心灵深处及其彻底的统治如何影响我们等方面的洞察力深深吸引了美国的女性主义者。女性主义求助于精神分析理论来了解权力的深度及其效果的丧失。但精神分析对美国女性主义的巨大影响在某些方面很像后毛寓言在中国的影响。引用它的人忘了西方心理学创设的漫长历史以及这些创设如何在塑造殖民差异中扮演了丑陋的角色。精神分析趋向于忽视一点，即精神分析的诠释无意中制造了非历史的性别差异。就像后毛时代的想象抹杀了政治代群间的性别认同差异性一样，女性主义精神分析仍然无法很好地解释社会性别的文化、种族和历史多样性。这些多样性存在于不同群体的妇女之间也存在于同群体的妇女之中。后毛时代的中国生产身体和内在的欲望的方式有助于提醒美国的女性主义者从历史性的和跨文化的角度质询心理学。[21]正如我
256 所论证过的，虽然后毛寓言为妇女开拓了新的可能性，它也制造了新形式的统治；同样地，我们可以探询心理分析如何加入到占统治地位的假设中并在加入的同时也削弱了这假设。

通过追踪后毛时代性别身份的文化构建，我们也瓦解了现代性的霸权故事。现在，三个代群女工之间的裂痕应该是很明显的了。阶级、性别和政治历史三者交叉在一起产生了现代性的多种项目。通过劳动而实现和僭越权威政治，对身体的自然化等，导致了现代性想象中具有特定形式的代群差异。三代女工在当代世界里的共存和前两代女工所参与的记忆政治制造了后毛时代现代性幻想的无比复杂性。每一代女工都认为她们自己挣脱了前一代事业的约束，虽然在每一代人中间每个人的反映并不一致。这种战胜以往的感觉一直是现代性想象的一个重要组成部分。它使在特定政治时刻的妇女以极大的热情去接受她们不同的性别身份。

注　释

① 见韩起澜和贺萧(1988)关于中国经济改革初期通俗文化中的社会性别的讨论。

② 在中国日渐普及的弗洛伊德理论提供了一个关于性压迫的话语框架,增强了这一关于政治压迫的寓言。

③ 周蕾(1991b)谈及了这一问题,主张中国人民一直拥有一种预示了他们作为现代主体的性欲望和性身份的内在心理。我认为对这种心理的发明是一种更迫切的宣称现代主体性的方式。

④ 女性作家在她们的写作中创造了相似的差别空间(李子云,1992)。又见白露,1994。

⑤ 朱迪,《两次离异后的创痛与思索》,《知音》,1986 第 3 期,12—13 页。

⑥ 在中国围绕着现代性的多数争论是关于很多工作场所如何通过强迫她们休超长产假而将妇女排斥出去。但丝绸工业因为其劳动力的短缺和是一个"女性"行业而不能采用这种策略。

⑦ 社会学家迈克尔·布诺威(1985)的写作中关于社会主义劳动的讨论属于这一类。更广泛的政治经济学方法将物质性与文化分开,这曾经鼓舞了关于世界体系的重要的人类学讨论。我分析了其在关于全球资本主义的分析中的再生。

⑧ 王爱华(1997)将亚洲资本主义网络对家庭的使用称作"家庭管制"。

⑨《新观察》1986 年 4 月 10 日第 7 期,22 页。

⑩ "化妆品美化并造福了北京",《中国日报》,1986 年 3 月 11 日。

⑪ 政府在 1980 年代初期成立了电视大学,鼓励那些在"文革"中未能受到正规教育的人通过学习电视里提供的课程而获得证书。

⑫ 王安忆,《小城之恋》(1988:19—20,37),王安忆是著名而有争议的上海作家。

⑬ 王明真,《热爱的游历》,《青年一代》1990 年第 6 期,28—29 页。

⑭ 在 1980 年代末期尤其是 1990 年代早期,对于政府腐败的通俗批评将金钱的腐败影响与市场联系在一起,引发了对在现今社会里消失了的毛泽东时代美德的怀旧。见戴锦华,1996,1997。

⑮ 在此我追随了福柯(1980)的观点。

⑯ 杨利编,《孕期及母婴卫生纵览》(1997:3,7—8)。

⑰ 我们应该注意到日益增加的从农村向城市的人口"流动"制造了大量中国难以规范其生育的特定人群。

⑱ 通过使用"文化公民身份"一词,我意在突出公民身份,或者说民族—国家归属不仅仅是一个政治特性,也是一个文化成为凝聚力的一个相关的类别的过程。

⑲ 雪利·奥特纳在她的人类学经典文章《女性之与男性就像自然之于文化?》(1974)中为这类研究开拓了一种方法。朱迪斯·巴特勒(1993)用哲学语言阐述了这一点。她解构了关于性别的原旨主义,主张相反于为社会性别的放置提供根本的基础和外表,"性"身体的物质性是被高度性别化的规训方案所生产的。

⑳ 有意思的是美国的人工流产率事实上是一样的:占怀孕妇女的 26.4‰(见堕胎政策,1992—95)。我感谢 T. 怀特提供这一数据。

㉑ 例外的例子见麦克林托克,1995。

第八章　重新思考现代性

257

空间与工厂规训

对于城市空间表现的变化提供了一个考察现代性进程的最有说服力的方法。在中国，后毛时代的官方机构自觉地把其凝视转向了城市设计，以表现现代力量的效果。这些空间实践与前面章节提到的其它推动现代主观性的方式重叠在一起。中国过去20年革命性的变化所显示的空间规训参与到现代性想象中的方式给予了我们怎样的启迪？各代庶民阶层的妇女是如何与后毛时代的空间政治进行抗争的？她们形式迥异的交战如何动摇了现代想象？

就像在其它地方一样，这种结构性设计在城市工厂的工业规训中最明显。工厂被证明是现代性符号最杰出的体现。从这个角度看，杭州和马来西亚的瓜拉冷岳、墨西哥的华瑞斯或塞内加尔的达喀尔没什么不同。为了不断地追逐那被叫作利润的唐吉柯德的风车，工厂的经理被国家催促着采纳了“资本主义”的科学管理技术。他们开始以提高效率为名重新设计工厂建筑。他们寻找那些听话的、动作快的妇女。杭州丝绸产业对于出口的强调使工厂的空间与全球资本市场紧密地交织在一起。亚洲女性脆弱而又吃苦耐劳地为世界制造丝绸的形象更促成了这种交织。所有这些变化都通过对杭州工人的规训而产生作用。这

种工厂空间的全球化最初导致了一种结论，即现代化作为一个
258 普遍而强制的现象，产生了统一、稳定和同一化效应的权力。

事实上，认为空间关系可以在任何地方形成相同的现代主体性的想法使学者们开始寻找跨文化的圆形监狱。[①]福柯把本瑟姆特功利主义的建筑设计——圆形监狱——转换成对现代规训凝视的比喻（见福柯，1979）。原为监狱设计的圆形监狱是在中心有个警戒塔的圆形建筑。外围建筑包括了独立的小房间，其结构设计得使房中犯人始终受到监视而他们却看不见其他犯人和警戒塔上的人。根据福柯的说法，圆形监狱通过等级化的、连续的和高度功能性的独立于任何监视执行人的监视提供了进行规训的完美的设施，它创造了一种永不停止的凝视。它制造出担负起自我规训任务的主体，因为凝视的力量虽然可见但又无法被证明。因此通过这种建筑结构创造出的权力是无所不在的、隐匿的和生产性的，而非压迫性的。它培养一种被规训的人群。福柯认为这种始于18世纪的现代“规训体制”标志着欧洲历史的转折点。从那以后，个人日益成为各种机构（如监狱、诊所、学校）的知识和监视的主体和对象（见德来夫斯和拉宾诺，1982；福柯 1973，1975，1980）。

即使是在当今全球流动和弹性积累的时代，人们继续在各种地方碰到这种圆形监狱式的现代性项目。当代国家政权采纳各种版本和方法在跨国流动的纵横交错的领域中制造“有效率的”、“有生产力的”和“功能性的”社会秩序。建造“合理的”城市生活的建筑计划，在弹性积累体制下进行大规模消费品生产的装配线技术，通过新的生育技术而对人体日益增强的监视，成熟的军队拷问技术，卫星通讯技术，文学叙事和大众传媒，使亚洲女性看起来像西方人的整容技术等等，所以这些形成了似乎生
259 产了“世界公民”（套用肯特的术语）的跨国的丰富性。[②]

然而，圆形监狱式的凝视也需要从其历史的和文化的特异性去理解。[③]在一个以出口为导向的城市工厂那看似国际化的空间中，对于现代主观性的空间生产同过去的空间关系充满歧义

的历史发生了冲撞。由于空间重新组织了与权力的联系，空间及组成这空间的权威因此成为一个充满争议的场所。在中国，这些充满歧义的历史位于以下几个场所：在地方工厂管理者对科学管理的特定阐释中；在植根于革命前年代以及解放(1949)初期的建筑历史中；最后，它们还在各代人在现今的经济改革中呈现出颠覆性色彩的对过去空间关系的记忆中。因此，现代性在中国并没有重复一个假想的欧美式的跨国模式。我们需要从一个谜题入手：工厂的空间逻辑可以理解为有助于产生某种规训效果，而当前国家自觉的努力更是在促成这种效果的生产。那么为什么它们只是部分地有效呢？

每一代群在与后毛时代的监视相遇时都带着一种特定的空间政治。对于老的两个代群来说，她们对于自己与国家之间变幻的关系的深刻记忆导致了她们就空间的含义及其如何影响她们在不同时代对庶民性的体验进行的文化斗争截然不同。她们与最年轻的代群一起，采用多样的空间政治作为她们制造妇女间多样性的性别身份的另一主要手段。这些差异揭示了中国持续的现代性想象中的断裂，这些断裂为女工们挑战、超越以及扭曲现代性表面的透明性提供了空间。它们也突出了在那跨国世界里敌对的文化差异关系中持续地推动中国的现代性的被延迟的渴望。虽然政府和工厂管理者自觉地宣称要有选择性地借鉴西方管理实践，但一直以来将中国文化表现为不纯的和构成性地“外在”于西方文明的话语实践(见引言)将中国的现代性变成了另一种形式。

接下来我提出了一种看待对工人的空间规训以及现代性的 260
方法，这种方法考虑到了在认识结构中历史的诉说方式。就如我在本书中论证的，那被视为是同一的而称为“现代性”的概念混淆了一系列的实践。因为新知识的引入只是重组了记忆而不能抹杀记忆。

空间规训

中国政府想象了在全球文化及资本网络中中国所能达到的财富与权力的新水平。为此城市工厂里的领导们采纳了资本主义技术以促进城市工厂的效率和生产力水平的大幅度提高。他们信奉"科学管理",即一种旨在制造被规训化了的工人的精进的生理控制力技术。在杭州的丝绸厂,政府官员和工厂的管理者们渴望完美的秩序、规训化的空间和高产出的劳动力。他们所制造出的设想与"文化大革命"中盛行的空间权威模式相反。正如我们在前几章中所看到的,工人们在"文化大革命"中常常离开她们的工作岗位,集中于制造毛式政治意识而不是制造丝绸。在"文革"最初的几年中,所有的员工事实上都抛开了她们的工作岗位,专注于通过在全厂会议上强迫管理者们承认他们犯下的走资本主义道路的罪行而激活那种政治意识。一些更激进的工人(主要是年轻的一代)离开车间去追求她们的政治权利。她们把管理者们从办公室里拖出来,强迫他们做体力劳动,以此向管理权威挑战。工人们在工作中不断进出车间,一会儿在织布或是纺纱,一会儿又在参加政治会议。当不参加政治斗争时,她们的工作范围还包括与其他的工人一起参加全厂的政治学习。

在那个时期,拒绝参加生产是政治觉悟高的象征。一个在政
261 治上很"红"的工人往往通过政治斗争而非生产劳动表现她的热情。因此,离开车间成为对挑战管理权威的政治权利的申明。工人们自行控制她们的日常活动,她们将工厂空间与家庭空间混合在一起,在工作时间内在工厂里洗衣服、购物或者洗自行车。通过这些方式,"文革"时期的工人们既从身体上也从权威和权力的社会划分上挑战了她们所处位置的意义。④即使在1973年管理者们重新回到管理岗位上后,他们也并没有处罚或者迫使工人们去生产更多的丝制品。因为那时候车间里要生产的最重要的产品是政治觉悟。

同样值得注意的是，“文革”时劳动方式的构建使某个工人在哪里备线或纺丝显得无关紧要，因为工人们以一个集体进行劳动。集体性成为了毛式生产方式的一个特点。甚至在“文革”结束和恢复了奖金制度后，领导们依然把奖金发给团体而非个人。尽管工厂也统计布匹及纱的产出数量，但是这并未与个人或特定的岗位相联系。

后来这被作为“文革”中缺乏效率的体制之一而受到政府的严厉批判。随着经济改革的推进，生产的强化使工人的个体性成为政治干预的新对象。对“文革”中集体主义生产方式的摈弃和通过空间安排、考核以及量化而对个体工人进行客体化是同一个政治项目的不同方面。这些崭新的权力模式形成了一个在国家统治之内制造个体化的主体的文化空间[5]。

丝绸厂的管理者们企图从空间上将每个工人固定在一个工作空间上。出于这种目的，国家纺织部制定了岗位工资制（详见第二章）。每个工人根据她在车间的岗位领取工资，奖金是计件的，并也同样地将个人同其工作岗位联系在一起。在备料车间，班长记录每个工人每天完成的锭子数量。检验工则将每个工人的名字缝在其生产的每匹布上。也许可以把这叫作异化了的劳 262
动，但工人、产品和岗位的认定是统一的。即使当一个工人替代另外一个工人时，个人的空间秩序仍保持不变，因此这个工作岗位上的产品仍会被记在原来那个工人的名下。这种定点定员的管理使管理人员更容易发现工作中的问题。但这些管理技术并不仅仅包括对身体的空间规训，也包括对意识的空间规训。每一个工人都必须与一个特定的工作岗位及在此岗位上所生产的纱线和布匹联系在一起。

在党领导及工厂管理者们的理想方案中，每一个工人都总是呆在她被指派的某一特定的岗位上的，只有在吃饭以及交班的时候才可以离开。作为这种空间规训的一部分，每个员工都必须站在与下一个工人有一定间距的一个位置上，这个间距是由工作岗位上的锭子以及织布机的数量决定的。机器均匀地分

布着，这样班长、车间主任或者老师傅们就可以在车间之间的通道上来回巡视时很容易地察觉生产上的问题。为了保证员工不随意离开工作岗位，管理层制定了一系列的规章制度——他们说纪律性在“文革”中都丢掉了。工人们在当班时不许交谈，因为织布机、纺纱机震耳欲聋的噪音使得要交谈则必须离开自己的工作岗位。工人们也不能像她们在“文革”时那样离开车间去做个人私事。但是反过来谁都不可能完全被固定于某一个工作岗位上。工人必须无条件地接受工作任务的变化，做被分配的从挽丝线到扫地的任何工作。个体化同样也意味着各种工作任务之间的可替换性。

通过对工厂权威空间模式的重组，国家干部们想象出一个国家财富和现代国家的空间：一个改革了的民族国家。但与之相矛盾的是，这些丝绸厂的空间也被构建成一个全球性互联的场所。
263 工厂的管理者们自豪地告诉我说，他们尽量如实地模仿西方规训工人的技术。在我在杭州的丝织厂的短暂逗留期间，有一个德国经理来讲课；工厂的工程师以及领导们还去意大利的科摩（意大利丝绸之城）学习染色工艺；美国最为畅销的商务成功手册之一，托马斯·彼特编著的《追求卓越》(1982)一书也很流行。

作为商品和文化艺术品，丝绸本身就意味着此类工厂的跨国性质。可是中国并不出口中国丝绸图案及丝绸用品，即那种在国内通常用于结婚的有精美象征图案设计的被面。相反地，这些工厂“取消了”它们自己的审美观和实用观，而为西方设计师们制作纯白丝绸。或者按照西方社会的需求和品位来生产丝绸。[6]在这种情况下，我们就不能简单地说跨越国界的商品流动由亚洲对西方文化的爱好构成。因为“中国的”东西已经越来越难与“西方的”东西区别开来。这些丝绸厂尽管被认为是中国的，但实际上它们已经不再仅仅是中国的了，它们已经被重新地域化了。工厂的所在地在工人们的脚下迁移了，虽然工人们依然在“原地”上。从这个意义上来说，中国的工人也可以被认为是跨国的。

我们不应该将把人造品与身体联系在一起的权力的亲密的微妙联系与中国追求现代的特定性混淆在一起。西方技术的引入并不能抹杀历史，虽然这可能正是工厂管理者们的意图。在他们的科学管理蓝图中他们自己就是一段特殊历史的具体体现。在1979—1980年间编写的册子中，丝织厂的领导们将身体在空间里的动作进行了分解和细分，以便更好地掌控它们。据他们自己讲，他们的灵感来自于美国的泰勒主义。[7]其中一个工作手册中列出了对备料工作的要求：

重绕未纺过的纯丝线的工作：

1. 与上个班的工人换班：

完成一交结，三检查，一做好。

“一交结”：提前十五分钟到岗；与上一班的生产人员就生产情况（包括原材料，批号等等）进行沟通；检查机器状况。

“三检查”：检查上个班工作记录中的错误标记；检查绕线架 264
的弧度，检查线轴上绕的纱线的均匀性。

“一做好”：做好换班标记。

2. 绕纱线

试绕的路径要合理，在检查质量的时候，需要手、眼、耳并用。

区分线的重量和松紧程度。先易后难，必要时停下线轴或线架以解决问题。

绕丝的路径应该按照弓字的形状，从纺锤第一条线的线头开始，直到第二条线的末端。

第二转仍应从第一条线的线尾开始，按照适当的顺序进行，不要回绕。[8]

眼睛要左右扫视观察线架和纺锤的运行情况，不能偷懒。集中精力，谨慎小心。

两手并用，准确地提线，准确调整线的松紧度。

检查已装线的线轴质量时，要注意避免线头打结，避免线沾到油污或泥垢或产生其他可能的瑕疵。如果没有达到质量标

准,则不能进入下一道生产工序。

如果听见机器运转时有怪声音,应立刻检查。

这些或许就是针对身体的微技术;但这些讲解有着其特定性,因为在其中觉悟和素养也有着重要的作用。西方的泰勒主义将身体看作是机器,因此每一个动作都可以变得很快而富于机械性,不需要任何思考。而这种替代了泰勒主义的弹性积累的崭新体制持续地使觉悟成为身体和工作环境快速变化的后果。正如艾米利·马丁(1994)所注意到的,为了在一个流动的变幻的世界中生存,美国公司被告知应该变得更像一个生物系统那样。而在这里,相反地我们发现对工人行动中的参与意识
265 的强调而不仅仅是在空间中的物理活动或对空间灵活的身体适应。这本册子让人回想起逝去不久的毛泽东时代,这个时期觉悟是一个关于政治可能性和政治威胁的特别场所,"文革"时期的斗争会通过叫喊和抽打使一些人觉悟到他们所处的社会阶层注定了他们的错误路线。但这个例子中的觉悟体现的并非是一个统一的主体的内在真实。它体现的是一个被外在的行动所渗透和影响的场所。随着经济改革,毛式的提高觉悟以"思想工作"的形式继续进行。丝绸厂的党干部们现在通过做思想工作使工人把注意力放在生产上。没有无思想的工作,也没离开工作的思想。⑨

这本手册最显著的特点是它强调对身体特征的追踪是规训的一种形式。这些身体特征本身是非常重要的。在这个例子中,书写已不是一种简单的沟通媒介,其符号表现或反映现实。在这里符号勾画出身体的行动,展示那符号所模仿的同时又构成了这符号所要表示的行动。⑩

身体手册在中国有着悠久的历史。这本册子让人想起早期的身体动作手册尤其是革命前的仪式手册,在这些传统中文人将写作看作是扮演(兹图 1997)。安吉拉·兹图认为受过教育的人把写作当作一种洞悉宇宙与人类社会如何相互贯通的方式,并且写作也是对这种互相贯通的复制。他们将写作同绘画、仪

式以及建筑一起作为塑造意识和人的能动性的重要形式之一。写作行为是恰当的意识表演的中心，因为写作本身就是一个对世界表演性的扮演。

从这个意义上来说，使一个人的身体模仿正确的身体特性成为正确地进行丝绸生产的根本。这些特性只能通过进行这些动作的人的觉悟和感知来获得。虽然似乎没有理由要求工人一定要识字，但是她们需要训练自己的身体使其严格按照“弓”字的笔划来移动，她们必须提高而不是降低自己的行为技巧。合理性常常被作为现代性项目的一个重要标志被提及（哈维1989），但是这种形式的生产中的合理性并不是对西方去技术理 266
念的重复（布雷弗曼，1974）。在急于描绘现代化的后福柯时代，我们也许有必要提醒自己正如韦伯（1968［1922］）所提到的，合理性没有既定的内容，它只在某一既定的文化环境内才有意义。科学管理的含意并不是随意而定的。在特定的物质世界里，当人们给予类别意义时他们依靠的是被历史发展所塑造的想象。

空间颠覆

党干部和工厂管理者们将这些技术提供的空间规训方法运用于实际工作中，并想象着它们能带来丰富的结果。实际上他们部分地获得了成功。但这些被作为控制对象的同样的工厂空间、身体及意识还仍然保留着对有着不同的生产符号的过去空间安排的记忆。管理者们所进行重新设计的空间并不是白纸一张；早年的历史（50年代和随后的“文革”）仍然残余在这些空间里。某些工人用对以前可以在车间随意走动的旧空间关系的记忆质疑效率的新权威地位。通过这些记忆，她们微妙而直接地创立了颠覆地带。

在我在振福的那段时间里，我吃惊地发现不同代群的工人借三个特殊的地点区分她们不同的身份。对我来说最富戏剧性的是她们对公共场所的全新占用方式。在经济改革的背景下，

是休息而非工作成为了对优秀工人身份的政治声明的一部分。我所在的振福第一备料车间的B生产组由六七个女工组成，她们选了一个舒适而显眼的地方休息，在这地方所有人都能看到她们没有在工作岗位上：那是一张在车间边上的小桌子，这个组的领导小马坐在她位于车间前门的桌子前就可以看到那里。那是全车间里惟一可以坐的地方。她们的举动并不仅仅是要休息长一些的问题，她们是在炫耀她们的存在，她们坐在那里高声抱
267 怨新的生产压力。她们是以此反抗效率的权威性。这些女工正是那些在“文革”中成长起来的代群。有一次，因为纺错了纱线受到处罚而感到生气，其中的一个女工跟其他人开玩笑说应该采用过去给人挂标牌的老办法，就像她们在“文革”中干的那样，给那些人挂上“走资派”的标牌。想要改革这些女工是对改革本身的一个巨大挑战。

就如我所论证过的，这个代群中的大多数人不再信奉特定的“文革”政治。她们也已经从当时的极左行为和极左思想中醒悟过来了，正像有人说的：“我们被人牵着走而自己浑然不觉。”[11]但是她们竭尽全力地保持她们挑战管理权威的政治权力，或者更准确地说，是她们不受管理者规训的政治权力。虽然政府努力想要将工厂的“经济”与国家的“政治”分离，她们仍然意识到在工厂里的工作经历是政治性的。“文革”代群的工人通过保持她们对于以前好工人定义的记忆而反对政府力图重塑她们身体的努力。而“文革”中对好工人的定义是：保持阶级觉悟，那意味着不被管理权威固定在某个地方而能在车间里自由行动。

这些女工中不少人都认为如果不是因为“文革”关掉了所有的学校，她们本有可能成为知识分子阶层的。这种想法更坚定了她们拒绝这些空间规训的意志。通过对她们这种现在已经失去了的权利的追思，这些女工反抗了通过强迫她们呆在车间的某个位置上而将她们划入简单的工人类别的改革的空间权威。这一“文革”代群因而维持了她们在工厂中的反叛形象。她们与其他的庶民工人一样被鄙弃了，但正是她们不愿意被鄙弃的渴

望使她们回忆自己在工厂中地位的历史意义。“文革”代群的成员很明显地“没女人味”(至少在后毛时代的寓言中)。她们说话粗声大气,态度鲁莽。她们不提供那种亚洲人的脆弱性供人消费。在她们的字典里没有“服从”这个字。

第二个地方是最老代群的工人展示她们的身份之处,在我看来她们的身份比她们所在桌子的位置更边缘化,虽然也一样 268
重要。这地方是纺纱、卷线和联合机器的密集地,因为她们对过去的记忆仍然存在于这些机器上以及她们与这些机器的联系中。机器比工人高出一头,所以备料工人被淹没在一排排的纺锤中。这里没有可以凝视她们的中心视角和圆形监狱。如果要看到她们在干什么,经理们不得不把每一列走个遍,这是一种她们很少采用的办法,一种被规训了的规训。老工人们在这个机器森林中定时地集中休息和聊天。她们的这种行为让人想起往昔的情景:这些老工人作为“文革”中所谓的保守派,逃避并拒绝参加那日益混乱而带有报复性的革命政治风潮。她们将自己的身份与解放后的劳动记忆联系在一起,那时候丝绸工作是一门让人自豪的技术性工作,是一项很少有女工能掌握的技术。这些女工反对将她们的身体变成更有效率的生产者,坚信她们已做艰苦工作应该被认可。余师傅曾谈到她妈妈那辈的妇女比她这代人更健康,虽然她也暗示她妈妈那代女性通常被描绘成在封建的性别意识形态下受到了更多的身体上的束缚。最老代群的工人仍然保留着社会主义政权的劳动话语,认为劳动是有意义的性别身份的本质。通过以这种话语重塑她们的身份,这些女性以其对以前空间安排的亲身记忆表明了后毛时代现代蓝图的局限性。

空间颠覆的最后一个所在是在最年轻代群的女工充满活力的身体上,在她们在车间里的姿势和动作中。她们大多不到 20 或者 20 刚出头,刚刚从农村来,去年才进工厂工作。虽然她们的身体也是被规训的对象,但她们也拒绝被始终局限于一处或者只在规定的范围内行走。在按部就班的流水线上,她们交头接

耳，来回走动。她们的身体运动没有遵照新的合理性的标准，她
269 们的动作不够快。她们绕线的松紧度有问题，也不会仔细地左右观察；她们不检查、交接或做好清晰的标志，也不会手、眼、耳并用来检查质量。这个群体生产的产品质量远远低于备料车间其他班生产出的产品。她们的意识没有参与到生产上。她们很少全神贯注。她们很少能对纺锤进行合理的检查，更没有人按照“弓”字的形状来移动身体。总之，就像经理们向我抱怨的那样，这些农村来的女工几乎不识字。

车间主任把这些农村来的女工描述为又慢又迟钝。她们的评价对那种认为跨国产业进入亚洲是因为亚洲女性有着“灵巧的手指，富有耐心”的描述的一个讽刺性的扭曲（见王爱华，1987）。这种对中国女工的表现被管理者采纳为一种生理控制力技术，是本质化女性能力的改革话语的一部分。但是“迟钝而笨拙”的农村女性改变了管理者们想要将女性的身体固定在一个统一的空间中的愿望：她们认识到自己与城市女性不同但仍然继续在工厂中随意走动。

这些不同代群的女工与后毛时代空间规训的对抗使人回想起了米歇尔·德塞都关于获取社会空间力量的讨论（1984）。德塞都提出城市居民以一种非建筑师最初所设计的方式在城市里行走而体验城市空间。但是他所分析的问题是他假定了一种与空间权力的施展相分离的完全自主的意识。与之相反，这些女工们通过其位置的移动将权力和主观性形成联系在一起。

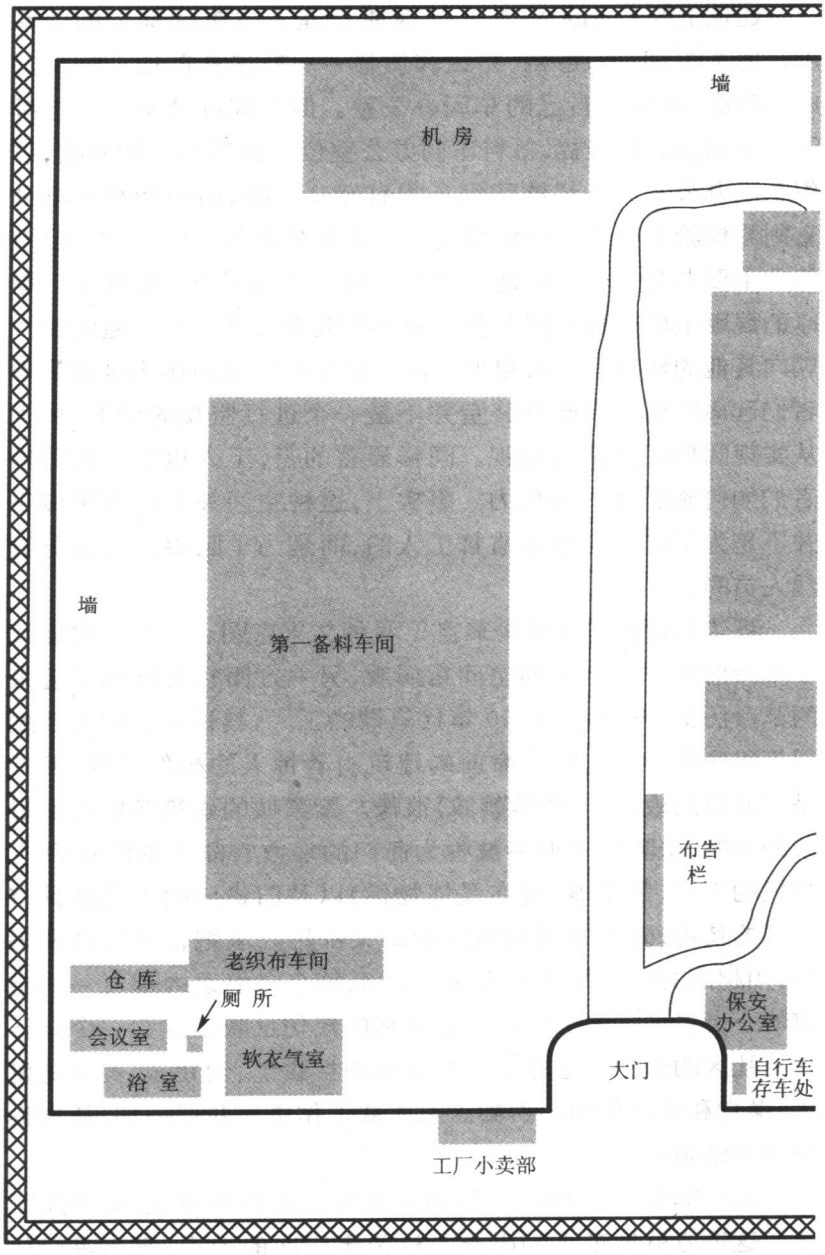
建筑历史

工厂是具有生产性的权力的感性化身，它既生产产品又生产主体位置。工厂中的空间关系不仅为规训了的行为提供环境，而且它们本身就是权力与权威模式的一部分。虽然看起来
270 有些矛盾，但工厂的建筑增强了工人们向改革的规训体制挑战的能力（见插图）。

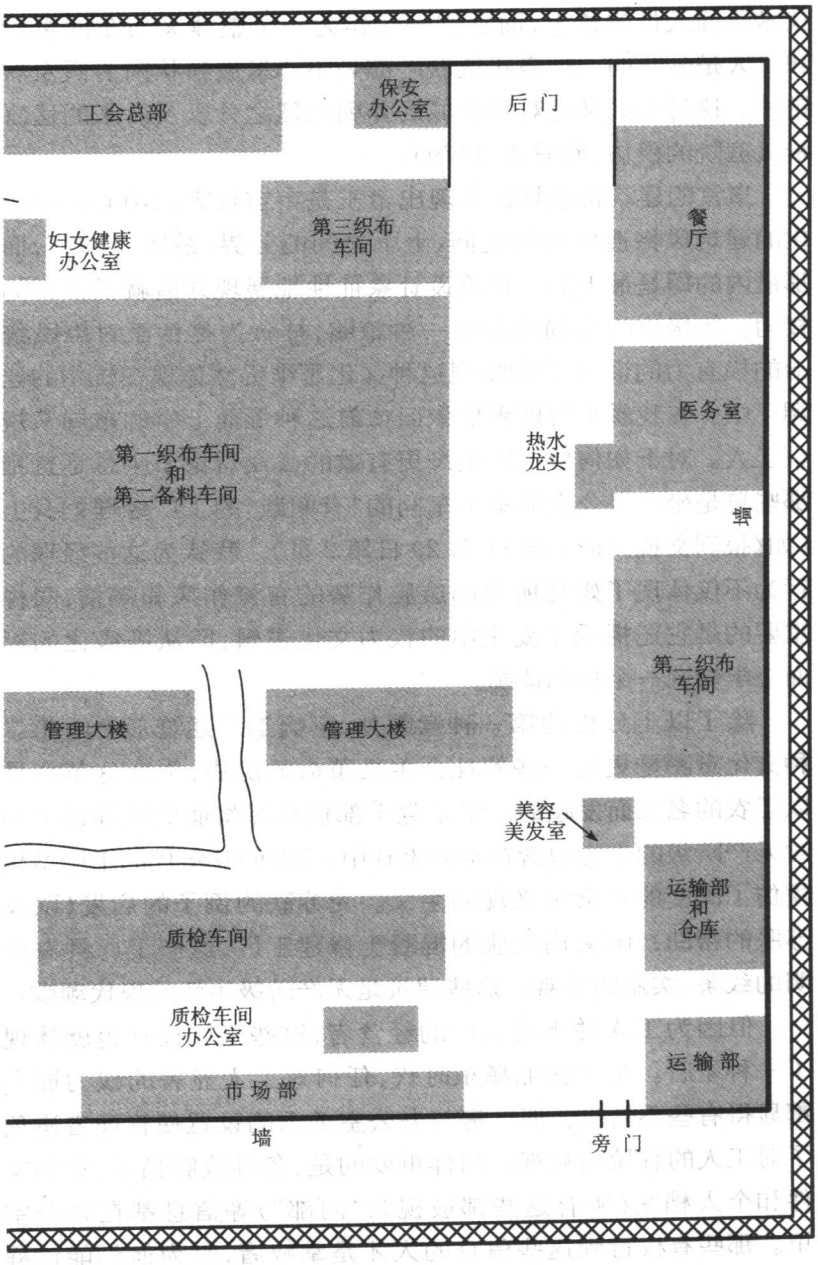
建筑上的自相矛盾首先体现在管理者与车间基层的关系上。每个车间——备料、纺织和质检——都在各自独立的厂房中，每间厂房又有自己的车间办公室。但车间办公室实际上都不在车间里。在振福，备料车间办公室位于备料车间的外面，纺织车间办公室离一楼的纺织车间有好几层楼，而质检车间办公室则与检验车间不在一栋楼里。党委办公室和工厂主管办公室等的主要办公室也同样地位于与车间分离的另外一栋楼里。厚厚的混凝土墙壁将车间办公室和车间完全分开。办公室的窗户朝向其他的建筑而无法窥见车间。这些办公室的作用是让管理者们远离厂房。因此办公室并不是一个进行监视的地方，更无从实现圆形监狱式的凝视。同样显著的是，工人也看不见管理者们如何施展他们的权力。事实上，这种空间关系的效果似乎并不是为了防止管理者监督工人的，而是为了阻碍工人看见管理人员的。

我认为这种建筑结构来自于两种文化意图。一方面这反映了革命前的形而上学的空间布局观，另一方面它又是源于近来的革命历史。这些建于 50 年代早期的工厂，其设计意图是要展现等级序列。它们与革命前的建筑有着惊人的相似之处，尤其是与北京的故宫（又称紫禁城）很像。紫禁城的建筑逻辑在旧贵族的大院、皇陵以及很多被称为衙门的地方官邸中都能见到。[12] 当代的工厂、紫禁城（现在是博物馆）以及旧贵族的大院都具有同样的特点，即虽都置身城区中却又都用高墙把自己与外界隔开，用超高的厚墙防止外人窥视。[13] 而每个围墙之内都有一个完整的小世界。国营工厂对这种风格的模仿反映了建立一个自给自足社区的企图。这些工厂的建筑包括食堂、幼儿园、美容美发 271
店、澡堂和卖百货的小卖部。工人从工作单位获得一切，从食物配给到结婚许可。

工厂的主办公楼是厂里高层管理人员的所在地，被叫作厂部。这地方就像帝王的内廷一样位于厂区的中央，远离进行体力劳动的厂房。在这座两层楼的办公楼里，党干部的办公室在



振福厂地图


工会总部
保安
办公室
后 门
餐
厅
妇女健康
办公室
第三织布
车间
第一织布车间
和
第二备料车间
热水
龙头
医务室
第二织布
车间
管理大楼
管理大楼
美容
美发室
运输部
和
仓库
质检车间
质检车间
办公室
运 输 部
市 场 部
墙
旁 门

技术管理人员的楼上，而它们一起作为一个整体又与车间主管和工人是分开的。厂房建筑以厂部为中心呈放射状向前后左右铺开。这种布局又是对紫禁城的外朝内廷之分以及后来的达官贵人庭院的模仿(浦爱达，1979)。

皇宫的建筑特点具体体现出帝王是宇宙权力的中心。中心化的建筑风格造成内外之间、上下之间的分界(兹图，1997)，而那最内的即是最上的。建筑设计象征性地展现并造就了帝王的权力。等级化的布局本身是一种策略，被认为是帝王对臣民统治的极有力的证明。[14]我发现这种文化思维仍然体现在杭州的丝绸厂中。在我看来管理者们依旧依靠这种形而上学的布局来规训工人。对于如何使工厂生产更有效的公众讨论矛头总是直指那些总是坐在办公室从不下车间的"有问题"的工厂经理们身上(如《报刊文摘》1985 年 11 月 29 日第 2 页)。我认为这些经理的行为不仅体现了媒体所说的装腔作势的官僚作风和懒惰，同样重要的是它还揭示了变化中的权力文化逻辑，即从等级化的形而上学转向一个规训体制。

除了以上分析的第一种意图外，影响工厂建筑形态的第二种文化意图是更近一些的社会主义革命的历史，毕竟这革命是
272 以工农的名义而发起的。于是党干部们意图将他们被神话了的对无产阶级的态度包含在空间设计中。因而 50 年代的工厂结构模仿了高度的社会主义现实主义。受苏联的例子的启发(以及苏联的帮助)，国家用大块的混凝土修建工厂，这些工厂具有分明的线条、实用的外观。这些建筑是无产阶级生活的现代颂歌。

但因为工人并不是工厂的经营者，这些工厂设计也就体现了一种矛盾。至少在毛泽东时代，任何对工人显著的权力展示都显得有些不恰当。而厂房与办公室关系的设置使管理者避免了对工人的尴尬的凝视。同样重要的是，各种政府指示、党的文件和个人档案(所有这些都被视为"内部")等信息都在办公室里。那些有权看到这些信息的人才是掌权者，因为他们能诠释国家的意志因而能控制民众。[15]所以管理者要让工人们远离办公

室，从而远离这些信息。

然而让人惊讶的是在“文革”期间，工人们以占领办公室（把管理者赶下台）、翻阅和烧毁她们个人档案的方式来挑战等级式的阶级关系。虽然工人们对旧等级制的颠覆或许仅是很短暂的一刻，但那一刻深深铭刻在那些后来又重新回到她们在厂房里的位置上的工人们的记忆中。她们每天的位置移动，不论是有意的或无意的，都在表明深受等级布局和社会现实主义影响的工厂建筑不再有可能起到规训工人的作用。但这些早期的文化逻辑并没有消失，它们被纳入到正在进行的对现代性的追求中了。当地纺织局1985年初筹资在振福修建了一个新的六层楼的纺织车间，它成为改革者呼吁提高生产力的象征物。新的纺织车间楼俯瞰对面的厂部主办公楼。但振福的党委书记告诉我他们准备建一栋新的跟纺织车间一样高的新厂部。这种展示的逻辑在中国探索现代化的过程中仍然盛行着。

改变空间关系同我在本书中谈到的很多其它实践一起为具有文化特性的现代性事业中的不断的分裂提供了例证。中国政府渴望实现一种普遍的现代性，对此西方时而支持，时而又宣称 275
是不可能的。中国的丝绸厂正是这种抱负活生生的化身。后毛政府鼓励的全球贸易把中国直接置于跨国经济中。丝绸厂的场地虽然是为民族主义的抱负而建，但却也被重新地域化而呈现出一种跨国景象。丝绸工人们事实上是将“西方的”和“中国的”渴望和口味交织进了丝织商品中。

但后毛时期社会生活空间秩序的重新组织本身并非纯本土的事务，也不只是一个普遍化的所谓“现代性”话语的例证。这些位于本土的（而不只是本土的）实践在文化、记忆和历史的各个层次找到了通往现代性的道路。过去那种现代性的殖民排斥（欧洲曾依靠这种排斥维持自己的现代力量）在一个跨国世界里仍继续进行着。这种文化差异的还魂体现在中国就其对现代规训体制的被延迟的渴望进行的文化调停上。中国深切感到的克服自己“外在”于现代性状态的需要为任何这种现代性追求的想

象性质开拓了空间。作为一个虚幻的设想，后毛时期的空间设计将对科学管理的特定文化翻译纳入其设计中。但在此过程中，身体并没成为泰勒主义式的机器，也没有成为后现代灵活性的化身。事实上，杭州丝绸厂的科学管理暗示着某种对自觉和文化的要求，从这要求中我们可以听到毛式觉悟话语和革命前视书写为一种表演的信念的回音。在建筑的变革中，规训体制和形而上学的建筑展示融合在一起。福柯式的圆形监狱无法揭示这种规训凝视和权力微技术之间的关系，因为对现代的追寻并不能抹杀历史。管理者的诠释和工人们的颠覆在特定文化历史和全球借鉴的裂缝中碰撞在了一起。

这些差距通过保留着对已往空间关系记忆的身体而体现在地域场所中。由于三代庶民共存于丝织厂内，并肩工作，后毛现代性因而不可能成为一个统一的项目并产生一个同质的主体性
276 形式。老代群充满争议的记忆挑战了空间权威，而年轻农村妇女身体驯化中太多的失败导致了那些充斥在后毛幻想里的暧昧、矛盾以及讽刺性。而这一领域的性别化使其充满了过去的残余。将女工们的身体塑造成一个规训过的形式需要，在已经铭刻在妇女身体上和她们的身体表演中的各层次的意义之上再增加更多层次的意义。

断言中国的权力秩序不是对普遍的目的论的重复，并不是要异化中国，也不是要把中国置于一个本质化了的东方差异的话语中。正相反，通过论证中国现代想象的特殊性，我想进一步批判欧美社会理论的普遍化倾向。远非论证中国已经达到了一个原汁原味的单一的现代性，我采用了一种以“另类”的现代性为中心的人类学的另类策略。现代性没有单一的跨国的参照物。事实上，任何被认为是现代的认知都来自于中国和其他前殖民地国家诠释和实现现代性的方式。

注　释

① 就如本章后面将显示的，我的“圆形监狱”是比喻性的。对在当代社会理论

中重申这一空间视角有贡献的人包括：布迪厄，1977；戴维斯；1990；德斯塞都，1984；哈拉威，1989；霍斯顿，1989；詹明信，1984；摩尔，1986；拉比诺，1989；苏贾，1989。

② 在福柯 1961 年的博士论文中可以找到他对于康德的释义，《康德人类学导论》，引用于拉比诺，1988：355。

③ 从这个角度讲，我们需要注意到蒂莫西·米切尔(1988)提出的论点。在与福柯争论圆形监狱的功能时，米切尔认为它最先是被殖民制度在如奥斯曼帝国之类的殖民剧院发明出来，然后被引回欧洲的。在殖民环境下，它制造了现代的、西方的和非现代的、非西方的主体，就如它将平民区分为统治者和被统治者一样。

④ 最初的武斗之后，很多工人回来上班但又离开了，因为没有原料，她们没事可做。这些行为被重新诠释为表明了她们的懒惰。

⑤ 安·安娜诺斯特(1989)描述了在农村针对个体农民家庭进行的类似的项目。

⑥ 在其否则将是很出色的对资本主义特殊格调的讨论中，皮埃尔·布迪厄(1984)忽视了新殖民霸权在构建欧洲渴望上的决定性的角色。

⑦ 泰勒主义来自于 F. W. 泰勒的《科学管理法制》(1911)，他试图通过将每个劳动过程分解成动作单元和根据严格的时间和动作研究标准组织分解的工作任务来提高劳动生产力。见诺贝尔，1977。

⑧ “弓”字符号使人回忆起早期的历史环境，小脚被缠出的恰当形状被形容为像弓的形状。就如这些工厂技术一样，缠脚也有一个在关于中国是否适宜于现代性的殖民对话中的漫长历史。见高洪兴的《缠足史》(1995：22)。我感谢安吉拉·兹图向我提供这一出处。

⑨ 但我仍然坚持这种规训方式与毛泽东时代的其他规训形式不同。我认为将它们笼统地作为中国单一的现代性项目遗漏了被历史所塑造的特定性。例如随着经济改革的进行，党干部们转而将“心理学”作为做思想工作所要挖掘的真理源泉。

⑩ 与此同时的一个西方知识分子传统是对符号的透明性的质疑，这始于索绪尔(1986，[1916])并被德里达(1974)所继承。但这些作者的意图是要质疑在指示物和被指示物之间直接的对应性。他们没有对写作可能为世界带来什么作理论化构建。见兹图(1997)对于这些问题的杰出讨论。

⑪ 这一双关语指的是在“文革”末期变得越来越家喻户晓的党高层的内部斗争,这使很多人感到他们被利用了。

⑫ 我感谢大卫·凯特利向我指出这一点。见张光直,1977;普爱达,1979。

⑬ 伊达·普爱达描写了北京贵族家庭:“我知道在这些被大门防护着以及被在大门内的影壁遮掩着的四合院里面有数不清的各种样式的院子。影壁据说是为了驱鬼防魔的,它能防止它们进入院子在庭园和房子里游荡,它也有效地防止了街上过往行人的窥视。”(1979:10)

⑭ 我们可以将福柯(1979)对权力的可见性和不可见性的讨论与这种形而上学的展示相比较。福柯用可见性和不可见性作为另一种捕捉君主政权和现代规训政权之间的分离的比喻。在中国,同样的比喻似乎可以用于相反的政权形式。

⑮ 通过对内部信息的占有,圆形监狱式的运作过程开始变得可识别。

尾　声

自1992年以来，资本主义的“自由市场”在中国的各种可能性中占据了主导地位。它是一个全球想象的空间，但它也激起了各种不同的视角。例如，萨缪尔·亨廷顿(1996)采用的是一种新韦伯式的观点，但又被一种挥之不去的冷战情结所扭曲。他警告美国人当心“儒家文化”及其在新世界秩序中占据统治地位的能力。亨廷顿认为儒家文化既不是最近重新创造的、一种占统治地位的意识形态，也不是一个各种不同诠释融合的地方。相反他以一种殖民官员的态度将儒家文化描述成是非历史的、本质化的和不变的。但与那些早期殖民作家不同的是，他忧虑地警告其美国听众，美国的统治在衰退。他对儒家文化的议论并不仅仅是向美国领袖们重申他们统领世界的正义性和正确性，而是要唆使他们把中国看成是世界的威胁。这种对“文化”的种族主义利用提醒了人类学家文化是一个值得进行斗争的领域。

中国的资本家和政府领导用可替换使用的“儒家文化”和“中国文化”来解释他们在追求财富道路上的成功。无论这些有权势的人功利性地使用还是真正信奉这两个概念，那种认为文化具有塑造未来的力量的说法都是颇具吸引力的。它与大众急于跨越社会主义废墟的心情产生了共鸣。从这种角度讲，“中国 278
文化”为文化协商提供了一个框架。谈论中国文化激起了对新可能性的兴奋情绪，也满足了民族主义者摆脱过去的半殖民地

耻辱而继续前进的渴望。它引导人民相信新统治形式的正确性和正义性。晚近以来，更是鼓励人们避开政治，而被国家所鼓励的文化民族主义填补了随之而来的空白。

从对全球资本主义犀利而致命的批评中产生了第三种观点（见德里克，1994；哈维，1989；普德瑞和华特斯，1992）。其主要的观点是认为世界资本主义不带文化承诺。[①]这些批评将全球现象描述为是目标清晰的，它似乎遵循的就只是追逐利润的理性准则。这种观点里的“文化”仅仅是理性的另一个工具，或者说它是可以为抵抗提供微弱资源的“当地”的东西。当亨廷顿将文化本地化固定化时，这些对右翼的批评将文化全球化因而抹杀了文化。具有讽刺意味的是，这样一来他们就与资本家一致了。从他们的角度看，全球资本主义没经过复杂的辨证的斗争就将全球同一化了。[②]这种理论很难解释人民是如何被这些幻想吸引的。这些观点被如此广泛地接受表明我们需要更新在文化斗争中的希望。

与这些看法不同，我显示了被注入后毛时期的项目中的现代性的想象性特征。我主张一个关于现代性的人类学必须在普遍化和制造分离的独立文化这双重危险之间斡旋。这两种倾向都来自于殖民人类学试图将文化相对化的企图，而没能考察把它们并列在一起的权力关系。尽管那些在中国的和在其它地方的人并不是这一叙事的始作俑者，但他们都被迫以现代化的名义改变自己并使自己适应它统治性的意义，他们所造就的现代性绝不仅仅是对一个被认为是起源于西方的原始现代性形式的模拟物。

因此，我提出了一种纵观全球想象的人类学。国家的、地区
279 的和跨国界的现代性想象为文化协商提供了框架，在这协商中权力关系、社会性别、代群身份和庶民政治得以成形。我从一个异质的庶民角度来强调这一过程。这一角度显示了国家权力既被上演又受到挑战的方式。一直以来，国家制造了对现代性的各种想象，而遗忘和铭记之间的冲突突显了排斥的标记和延迟

的渴望之间的分裂。我们看到三个代群女工是如何被社会主义梦想、继续革命的希望、记忆政治、关于女性主义的国际对话、后毛时期的后果及其关于自然的新观念等制造的话语空间变成了庶民。这些异质的代群接受了国家权力，但当她们又针对其所执行的认知暴力而与其斡旋。通过将她们迥异的代群议程加入后毛时代的现代性想象，女工们挫败了以现代化的名义进行的对权力的自然化。

老代群女工寻找机会在国家的社会主义"劳动"框架中制造出与女性气质不相干的英雄的身份。虽然她们性别化的僭越最终强化了国家权力，但是她们也因此受到启发而进行了超越国家指示的创造性的表演。"文革"代群学会了权威政治并以此直接挑战国家干部，虽然这也意味着她们必须参与到国家权力中。这两个代群都热烈地打造了一种使她们得以保持其与国家的紧密联结的记忆政治。最年轻的代群在后毛时代关于自然、女性身体和性的话语中追求令人激动的新天地。虽然官方话语直接介入了对这些欲望的制造，她们却发现国家不是实现她们的欲望的源泉。每个代群的不同身份和她们与权力的关系都是在现代性各个重叠的项目中形成的。每个代群的女工都认为其他代群的女工对世界的理解是令人困惑的，有时是令人不愉快的，偶尔甚至会阻碍她们自己目标的实现。总的来说，她们对自己庶民性故事的争议揭示了现代性隐含的想象性质及用现代性名义上演的权力的多样性。通过对她们生活的调查，我探索了现代 280
性怎样始终是一个关联性的符号，它的意义充满争议，因为其意义关系重大：它关系到在一个不平等的世界里一个人与权力的位置和对资源的权利。

女性主义被证明了也是这些受争议的重大意义之一。中国妇女解放的社会主义话语针对的是关于中国妇女的受压迫的漫长的殖民诠释历史。我展示了美国的女性主义者，包括我自己，如何从另一种途径来看待这些问题，我希望因此能从社会主义制度下的中国女性的生活中学到一些东西。但我们得出的女性

还没有解放的结论与那些使用早些的解释框架得出的结论似乎是相似的。在我的人类学实地考察期间，我试图通过慎重地对待一个被社会主义革命解放了的特定的女性群体的主张而重新思考这些问题。我认为对她们来说解放具有特定的文化含义；革命不是把她们从劳动中解放出来了——因为她们已经在丝绸厂工作——而是把她们从一个关于性别的社会空间观念的世界中解放出来了。我希望我的研究延伸了女性主义对话，因为我同其他目前在中国和美国写作的女性主义者一样，一直相信跨文化联盟的可能性。

培养一种对于全球联合与文化特异性的内在联系的认识仍旧是一个急迫的任务。中国女性的生活仍旧是跨国政策的主题，而这些政策通常还没有以女性主义为指导。美国基督教原旨主义者成功地利用中国的计划生育政策构架了美国的外交政策并强化了本国的家长式政权。在这样的世界里，很难想象另外的性别选择存在于离散的本土文化中。近来一些关于新生育科技的女性主义人类学著作虽然对自然、权力、家族关系有着深刻洞察，却使用了一个成问题的方式：作者从研究他者转而研究西方，由此维护了这两者之间的鸿沟。[3] 与之相反，我的研究聚焦
281 于在一个跨国世界里的文化生产的复杂性。同时，我对庶民性的强调意在突出知识的位置性和对统治出乎预料的挑战。

对现代性体验的认识因此必须考虑到它们在全球的特定性。因为现代性通过标记排斥而获取它的权力，因此自相矛盾——民族—国家历史叙事中的矛盾之处——萦绕在追求现代性的各种努力中。这些矛盾并不是从与现代性对立的事物中产生的，相反，在中国它们是通过各种对以现代化名义进行的科学管理项目的文化调停而产生的。通过调用理智、理性、工业化、生理控制权力等概念，我们旨在洞察这些实践如何在影响了现代性的特定的本土/全球构成中证明自己。我相信只有这样，我们才能开始捕捉到那已经存在的“另类的”现代性。这一关于现代性的人类学方法坚持现代性的意义随文化和历史而变化，因

为这些意义是从权力关系中产生的。这种坚持并不是对文化相对主义的天真的认可。事实上我们必须超越那种对分离的文化的现代性分析的注重，例如法国现代性、巴西现代性等等，我们应该关注一种更具复杂性特殊性的实践，它既不是对一个普遍例子的简单反映，也不是文化自治的。

千禧年将至，后毛寓言正在变得更加强大。现在中国流行的一个概念是自由市场的成功需要超级的男子气概。它在关于需要救赎、恢复和重新激发男子气概的全球想象中找到了其支持。④但这一全球想象空间也带出了不同的视角。从某种角度说，白种人被亚洲人威胁了，他们接管了白种女人，还接管了对资本主义的统治。麦克·克莱顿东方主义的小说《旭日》(1992)讲述的就是这样一个故事。⑤它还被改编成了广受欢迎的电影。这故事将日本和美国文化作为两个分离的民族/种族对立起来，将他们所使用的方式表现为是不可改变的、对立的和互相敌视的。按照男性的方式，一方必须征服另一方。故事在洛杉矶展开，一个白种女人被发现死在日本商人的派对上。接下来的情节是一个白种侦探试图揭开谜底，这谜底包括"日本式"的商业 282
运作是如何地令人讨厌又不可理喻；白种商人、政客、记者如何通过参与日本公司不可告人的勾当而出卖了他们的种族和国家以及他们的男人性，以及商业合同的裁决如何竟然取决于对女人的争夺。最终，谁杀了那个女人已经不重要了，因为这一切的终极原因是因为日本商人征服了美国。在这里我们看到作者抹杀了亚洲女性和亚裔美国女性的劳动对美国公司的成功的重要性。

有人也许会将另一部畅销书也放进这一东方主义的对话中，即中国的曹桂林写的《北京人在纽约》(1993)。它也被拍成了电视连续剧并曾在中国和美国播出。⑥这个故事也讲述了男子气概和跨国资本之间难分难解的联系。但是在这个故事的视角里，亚洲人反击了白种人：现在他有机会在他自己的游戏中获得成功并打败白种人——这次是争夺一个中国女人的身体。故事主人公是一个来自中国大陆的年轻人王启明，他决定与他的妻

子一同去美国。尽管他曾是个音乐家，但种族主义使他在纽约除了在中国餐厅做服务生外别无选择。他打工的餐厅的老板是个来自台湾的女性，她性格中带有许多西方女性的坚强和独立。她对男主角有兴趣。起初他拒绝了老板积极的追求，留在他比较传统的妻子郭燕的身边。后来他开始思索如何才能在美国成功。他妻子在一间制作服装的工厂上班，后来他们俩一起开始
283 卖王启明自己设计的针织品。在经济极端困难的时候，他妻子投向了一个美国白种人的怀抱，那个人叫麦卡西，是她所在工厂的老板。为了成功和复仇，王启明接受了台湾女老板。后来，他们变得很富有，他们的钱足够买下那个制作服装的工厂。他们的成功也有郭燕一部分的功劳，她出于愧疚而把美国丈夫的客户信息告诉了前夫。最终，王启明和麦卡西变得惺惺相惜，都认为对方是值得尊敬的竞争对手，他们可以在商场上消除他们在种族和男性气质方面的差异。

这种故事警告我们浸透在跨国资本主义中的政治想象。这些文化想象不单是商业行为的后果，实际上它们为全世界的男人提供了追求财富的动力。而要考察这一新世界秩序，我们必须记住另一个寓言中对男子气概的讽刺。克里斯丁·佩里罗西创作的关于流浪、性别和写作的后现代小说《愚人之船》讲述了一个新男性 X 的故事，他是一个迷人的双性人，总想取悦女人。在小说的最后，他告诉一个女人他一再重复的梦境：一个很爱他女儿的老国王问她女儿的求婚者一个谜语，即男人能给他爱的女人的最好的礼物和最大的敬意是什么？一个又一个求婚者由于不能答出正确的答案而被斩首了。X 解释说在梦里他很迷惑。也许这个问题是个陷阱，他什么也不该做。但是现在，他遇到了一个他向之倾诉这个梦的女人，他终于发现了那个他其实早就知道的答案。那天晚上，X 又做到了那个梦，这回当老国王问他那个问题的时候，他叫道：是男子气概。顿时，雷声滚滚，大地开裂，野兽也躲进了山林里。老国王陷进泥沼里，呜咽着死去了。

1997 年我写这个结尾的时候正在北京。尽管男子气概问题

决定了未来的基调，关于金钱、性和权利的争辩仍在中国层出不穷。身份和政治多样性使任何对后毛时代的简单概括都面临误读的危险。一个我认识的女性主义者为了保护女性不被性客观化而颂扬儒家的家长制价值观。一个年轻女性告诉我，她很享受可以有无数个情人的自由，她因此赞同威权政府所保证的社会秩序。我见过的一些最激烈的有关赚钱的复杂性的讨论是从一群前"文革"青年那里听到的。前卫的电影制作人能得到资助，因为其电影对同性恋的反映有可能挑战官方制度。同性恋者在嘲笑世俗的男子气概的同时也开辟了走向跨国同性恋想象 284
的新道路。这些论战警告我们文化想象的异质性。在这不可预测的文化政治当中，遗忘还是铭记过去，继续在创造一个充满各种无法预料的可能性的未来远景中扮演着重要角色。

注 释

① 一个重要的例外是王爱华(1998)关于中国资本家的研究。

② 在匆忙地扑捉这一新世界秩序的本质时所忽略的是"全球资本主义"一词隐含的意义。渐进的批评"忘记"了资本主义始终是"全球的"。与这个词汇相反，"跨国资本主义"表示的不是资本主义已经头一次伸展出了它"原有"的界限而是它的动力中心转移到了亚洲。因此这一词汇所包含的政治隐藏了资本主义的文化和种族政治。

③ 例外的例子见金斯堡的一些文章和拉普(1995)。

④ 关于在自由市场的这种超级男性气质的现象，见凯瑟林·维尔德瑞(1996)从另一个令人注目的角度描述的东欧的性别政治。

⑤ 见多米尼·近藤(1997)对小说和克莱顿对人类学的误用的杰出的批判。她的批评如此引人注目是因为她所针对的是克莱顿对她本人关于日本文化著作的误用。

⑥ 刘禾(1989)令人迷醉地解构了这部电视连续剧，认为它同时制造了跨国主义和后毛时代。杨美蕙(1997)提醒我们这一情节剧被中国的电视观众以复杂的方式接受，他们将这一故事诠释为是关于跨国移动的可能性和资本主义就是战争的描写。

参考书目

联合国:《人工流产政策:全球概览 1992—1995》

Abortion Policies: *A Global Review. 1992 — 1995*. 3 vols. New York: United Nations.

阿布路和德:《抵抗的浪漫:通过贝多因妇女追踪权力的转化》

Abu-Lughod, Lila. 1990. "The Romance of Resistance: Tracing Transformations of Power through Bedouin Women." *American Ethnologist* 17: 41—56.

《书写女性的世界:贝多因人的故事》

——1993. *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories*. Berkeley: University of California Press.

阿赫默德:《论阶级、国家、文学》

Ahmad, Aijaz. 1992. *In Theory: Classes, Nations, Literatures*. New York: Verso.

亚历山大和莫汉蒂:《女性主义谱系学与殖民遗产和民主未来》

Alexander, Jacqui, and Chandra Talpade Mohanty, eds. 1997. *Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures*. New York: Routledge.

阿尔都塞:《意识形态和意识形态的政府结构》

Althusser, Louis. 1971. "Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation)." In *Lenin and Philosophy and Other Essays*, trans- lated by Ben Brewster, 127—86. New York: Monthly Review Press.

安娜诺斯特:《繁荣与反繁荣:后毛中国的财富道德话语》

Anagnost, Ann. 1989. "Prosperity and Counterprosperity: The Moral Discourse on Wealth in Post-Mao China." In *Marxism and the Chinese Experience*, edited by Arif Dirlik and Maurice Meisner, 210—34. Armonk, N. Y.: M. E. Sharpe.

《谁在讲话?后毛中国的话语边界与话语表现》

——1992. *Who Is Speaking Here Discursive Boundaries and Representation in Post-Mao China*. Department of Anthropology, University of Washington. Photocopy.

《沉溺于身体:后毛中国政府的人口与理性》

——1995. "A Surfeit of Bodies: Population and the Rationality of the State in Post-Mao China." In *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction*, edited by Faye D. Ginsburg and Rayna Rapp, 22—41. Berkeley: University of California Press.

《国家的过去:现代中国的叙事、表现及权力》

——1997 *National Past-Times: Narrative, Representation, and Power in Modern China*. Durham, N. C.: Duke University Press.

安德森:《想象的社区》

Anderson, Benedict. 1991. *Imagined Communities*. Rev. ed. New York: Verso.

安多斯:《中国妇女未完结的解放:1949—1980》

Andors, Phyllis. 1983. *The Unfinished Liberation of Chinese Women: 1949—1980*. Bloomington: Indiana University Press.

安饶尔德非亚:《边陲:新混血儿》

Anzaldfia, Gloria. 1987. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Spinsters/Aunt Lute.

阿巴度瑞:《宏大的现代性:全球化的文化层面》

Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

阿普特:《话语即权力:延安和中国革命》

Apter, David. 1995. "Discourse as Power: Yan'an and the Chinese Revolution." In *New Perspectives on the Chinese Communist Revolution*, edited by Tony Saich and Hans van de Ven, 193—234. Armonk, N. Y.: M. E. Sharpe.

阿萨德:《宗教谱系学:基督教和伊斯兰教中的规训和权力理性》

Asad, Talal. 1993. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

白露:《理论化女性:妇女、国家和家庭[中国妇女、中国政府、中国家庭]》

Barlow, Tani. 1991a. "Theorizing Woman: Funii, Guojia, Jiating [Chinese Women, Chinese State, Chinese Family]." *Genders*, no. lo (spring): 132—60.

《中国知识分子和权力》

——1991b. "Zhishifenzi (Chinese Intellectuals) and Power." *Dialectical Anthropology* 16: 209—32.

《妇女的政治和协议:(解)构造全国妇女》

——1994. "Politics and Protocols of Funu: (Un) Making National Woman." In Gilmartin et al. 1994: 339—59.

《李小江及其伙伴的辩证法中的毛泽东主义结束期的妇女》

——1997. "Woman at the Close of the Maoist Era in the Polemics of Li Xiaojiang and Her Associates." In *The Politics of Culture ill the Shadow of Capital*, edited by Lisa Lowe and David Lloyd, 506—43. Durham, N. C.: Duke University Press.

白杰明和李:《受伤的一代:关于"文化大革命"的新故事,77—78》

Barme, Geremie, and Bennett Lee, eds. 1979. *The Wounded: New Stories of the Cultural Revolution, 77—78*. Hong Kong: Joint Publishing.

贝阿尔:《妇女书写文化》

Behar, Ruth, and Deborah A. Gordon, eds. 1995. *Women Writing Culture*. Berkeley: University of California Press.

贝尔登:《中国震撼世界》

Belden, Jack. 1949. *China Shakes the World*. New York: Monthly Review.

本杰明:《历史哲学纲要》

Benjamin, Walter. 1968. "Theses on the Philosophy of History." In *Illuminations*, edited by Hannah Arendt, translated by Harry Zohn, 153—64. New York: Schocken Books.

《德国悲剧的起源》

——1977. *The Origin of German Tragic Drama*, translated by John Osborne. London: Verso. (Originally published in German in 1963.)

贝兰特:《美国皇后去华盛顿市:关于性和公民身份的随笔》

Berlant, Lauren. 1997. *The Queen of America Goes to Washington City: Essays on Sex and Citizenship*. Durham, N. C.: Duke University Press.

伯曼:《一切坚固的东西都烟消云散了:现代性体验》

Berman, Marshall. 1988. *All That Is Solid Melts Into Air: The Experience of Modernity*. New York: Penguin.

巴巴:《结论:"种族"、时间及对现代性的修正》

Bhabha, Homi. 1994a. "Conclusion: 'Race,' Time, and the Revision of ModerNity." In *The Location of Culture*, 236—56. London: Routledge.

《关于模仿和人：殖民话语的矛盾性》

——1994b. "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse." In *The Location of Culture*, 85—92. London: Routledge.

毕来德：《"阶级地位"体系》

Billeter, Jean-Francois. 1985. "The System of 'Class Status.'" In *The Scope of State Power in China*, edited by Stuart R. Schram, 127—69. New York: St. Martin's Press.

鲍迪：《子宫与异化的灵魂：女性、男性与苏丹北部的扎崇拜》

Boddy, Janice. 1989. *Wombs and Alien Spirits: Women, Men, and the ZAR Cult in Northern Sudan*. Madison: University of Wisconsin Press.

布迪厄：《实践理论概要》

Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*, translated by Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press.

《差别：对品味鉴赏力的社会批判》

——1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, translated by Richard Nice. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

《再论男性统治》

——1997. "Masculine Domination Revisited." *Berkeley Journal of Sociology* 41: 189—203.

布雷弗曼：《劳动与垄断资本》

Braverman, Harry. 1974. *Labor and Monopoly Capital*. New York: Monthly Review Press.

布里格斯：《从不生气：爱斯基摩家庭肖像》

Briggs, Jean L. 1970. *Never in Anger: Portrait of an Eskimo Family*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

布朗：《黑色美国、黑色利物浦和流离空间的性别化》

Brown, Jacqueline. Forthcoming. "Black America, Black Liverpool and the Gendering of Diasporic Space." *Cultural Anthropology*.

布朗：《伤害状态：现代性晚期的权力与自由》

Brown, Wendy. 1995. *States of Injury: Power and Freedom in Late Modernity*. Princeton: Princeton University Press.

布诺威：《生产的政治：资本主义和社会主义下的工厂体制》

Burawoy, Michael. 1985. *The Politics of Production: Factory Regimes under Capitalism and Socialism*. London: Verso.

巴特勒:《性别烦恼:女性主义与身份颠覆》

Butler, Judith. 1989. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.

《至关重要的身体:关于"性"的话语限制》

——1993. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex."* New York: Routledge.

巴特勒和司各特:《女性主义对政治的理论化》

Butler, Judith, and Joan W. Scott, eds. 1992. *Feminists Theorize the Political*. New York: Routledge.

曹桂林:《北京人在纽约》

Cao Guilin. 1993. *Beijinger in New York*. San Francisco: Cypress Book Co.

凯西:《铭记:一个现象学研究》

Casey, Edward S. 1987. *Remembering: A Phenomenological Study*. Bloomington: Indiana University Press.

卡顿:《也门顶峰之召唤:在一个也门北部部落的诗歌文化实践》

Caton, Steven. 1990. *"Peaks of Yemen I Summon": Poetry as Cultural Practice in a North Yemeni Tribe*. Berkeley: University of California Press.

查克拉巴尔蒂:《重新思考工人阶级历史:孟加拉,1890—1940》

Chakrabarty, Dipesh. 1989. *Rethinking Working-Class History: Bengal, 1890—1940*. Princeton: Princeton University Press.

《后殖民性和历史谋略:谁为印度的过去发言?》

——1992. "Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for 'Indian' Pasts?" *Representations*, no. 37 (winter): 1—26.

钱伯斯:《斡旋的余地:解读对立叙事》

Chambers, Ross. 1991. *Room for Maneuver: Reading Oppositional Narrative*. Chicago: University of Chicago Press.

陈佩华、赵文词和安戈:《毛邓体制下的陈村》

Chan, Anita, Richard Madsen, and Jonathan Unger. 1992. *Chen Village under Mao and Deng*. Berkeley: University of California Press.

张光直:《古代中国考古学》

Chang, K. C. 1977. *The Archaeology of Ancient China*. New Haven: Yale University Press.

察特杰:《回应泰勒的"文明社会模式"》

Chatterjee, Partha. 1990. "A Response to Taylor's 'Modes of Civil Society.'"

*Public Culture*3(1): 119—32.

《国家及其碎片:殖民与后殖民历史》

——1993. *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton: Princeton University Press.

周蕾:《男性自恋与民族文化:陈凯歌〈孩子王〉中的主体性》

Chow, Rey. 1991a. "Male Narcissism and National Culture: Subjectivity in Chen Kaige's King of the Children." *Camera Obscura*, no. 25/26 (January May): 9—39.

《女性与中国现代性:东西方之间的阅读政治》

——1991b. *Woman and Chinese Modernity: The Politics of Reading between West and East*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

《准入的政治:女性的性能动性、种族通婚与弗朗茨·法农的社区形成》

——1995. "The Politics of Admittance: Female Sexual Agency, Miscegenation, and the Formation of Community in Frantz Fanon." *The UTS Review*1(1): 5—29.

周策纵:《五四运动:现代中国知识分子的革命》

Chow, Tse-tsung. 1960. *The May Fourth Movement: Intellectual Revolution in Modern China*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

陈奕麟:《土地是用来居住的:香港新领土中的客家村的祖观念研究》

Chun, Allen. 1985. "Land Is to Live: A Study of the Concept of Tsu in a Hakka Village, New Territories, Hong Kong." Ph. D. diss., University of Chicago.

《中国东南部乡村世系情结:对亲缘关系人类学的注释》

——1996. "The Lineage-village Complex in Southeastern China: A Long Footnote in the Anthropology of Kinship." *Current Anthropology*37:429—50.

克莱顿:《民族主义与中国传统》

Clayton, Cathryn. 1995. "Nationalism and Tradition in China." Anthropology Department, University of California, Santa Cruz. Photocopy.

克利福德:《文化的困境:二十世纪的人种学、文学及艺术》

Clifford, James. 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

克利福德和马科斯:《书写文化》

Clifford, James, and George Marcus, eds. 1986. *Writing Culture*. Berkeley: University of California Press.

柯玛罗夫和柯玛罗夫:《启示与革命:基督教、殖民主义及南非意识》

Comaroff, Jean, and John Comaroff. 1991. *Of Revelation and Revolution: Christianity, Colonialism, and Consciousness in South Africa*. Chicago: University of Chicago Press.

《导论:现代性及其不满—后殖民非洲的仪式和权力》

——1993. *Introduction to Modernity and Its Discontents: Ritual and Power in Postcolonial Africa*, edited by Jean and John Comaroff, xi-xxxi. Chicago: University of Chicago Press.

克莱顿:《旭日》

Crichton, Michael. 1992. *The Rising Sun*. New York: Knopf.

科洛尔:《中国的女性主义和社会主义》

Croll, Elisabeth. 1978. *Feminism and Socialism in China*. New York: Schocken Books.

戴锦华:《隐形的女性:当代中国电影与女性电影》

Dai Jinhua. 1995. "Invisible Women: Contemporary Chinese Cinema and Women's Film." *positions: east asia cultures critique* 3:255—80.

《救赎与消费:描述 1990 年代文化》

——1996. "Redemption and Consumption: Depicting Culture in the 1990s." *positions: east asia cultures critique* 4: 126—43.

《想象的怀旧》

——1997. "Imagined Nostalgia." In *Postmodernism and China*, edited by Arif Dirlik and Zhang Xudong. A special issue of *boundary* 2 24(3): 143—61.

达文:《女性劳动:革命中国的妇女与党》

Davin, Delia. 1976. *Woman-Work: Women and the Party in Revolutionary China*. Oxford: Clarendon Press.

戴维斯:《水晶之城:挖掘洛杉矶的未来》

Davis, Mike. 1990. *City of Quartz: Excavating the Future in Los Angeles*. London: Verso.

德塞都:《日常生活实践》

de Certeau, Michel. 1984. *The Practice of Everyday Life*, translated by Steven Rendall. Berkeley: University of California Press.

劳莉蒂丝:《爱丽斯不会:女性主义、符号学和电影》

de Lauretis, Teresa. 1984. *Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema*. Bloomington: Indiana University Press.

德里达:《论文字学》

Derrida, Jacques. 1974. *Of Grammatology*, translated by Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

《马克思的幽灵:债务国家、哀悼活动和新国际》

——1994. *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*, translated by Peggy Kamuf. New York: Routledge.

迪克斯:《作为现代象征的历史》

Dirks, Nicholas B. 1990. "History as a Sign of the Modern." *Public Culture*2 (2): 25—32.

《殖民主义和文化导论》

——1992. *Introduction to Colonialism and Culture*, edited by Nicholas B. Dirks, 1—25. Ann Arbor: University of Michigan Press.

德里克:《中国共产主义的起源》

Dirlik, Arif. 1989. *The Origins of Chinese Communism*. New York: Oxford University Press.

《革命之后:觉悟全球资本主义》

——1994. *After the Revolution: Awakening to Global Capitalism*. Hanover, N. H.: Wesleyan University Press.

多纳姆:《历史、权力、意识形态:马克思主义和人类学的中心问题》

Donham, Donald. 1990. *History, Power, Ideology: Central Issues in Marxism and Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.

德来夫斯:《福柯:超越结构主义与诠释学》

Dreyfus, Hubert L., and Paul Rabinow. 1982. *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: University of Chicago Press.

杜赞奇:《从国族中拯救历史:民族主义话语与中国现代史研究》

Duara, Prasenjit. 1995. *Rescuing History from the Nation*. Chicago: University of Chicago Press.

达顿:《梦想美好时光:有差别的重复和中国的社区治安》

Dutton, Michael. 1995. "Dreaming of Better Times: 'Repetition with a Difference' and Community Policing in China." *positions: east asia cultures critique* 3: 415—471.

爱伯龙:《男人交易:社会性别化的相遇》

Ebron, Paulla. 1997. "Traffic in Men: Gendered Encounters." In *Gendered Encounters and Sexual Hierarchies in Africa*, edited by Maria Grosz-Ngate and Omari Kokole, 223—44. New York: Routledge.

埃斯柯瓦尔:《遭遇发展:对第三世界的制造和消除》

Escobar, Arturo. 1995. *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton: Princeton University Press.

埃文思·普里查德:《阿赞德人的巫术、神占和魔法》

Evans-Pritchard, E. E. 1937. *Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande*. Oxford: Clarendon Press.

费边:《时间与非我:人类学如何构建其对象?》

Fabian, Johannes. 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.

富边:《现代希腊的教训:历史构建主义读本》

Faubion, James. 1993. *Modern Greek Lessons: A Primer in Historical Constructivism*. Princeton: Princeton University Press.

福柯:《导论:知识考古学》

Foucault, Michel. 1961. "Introduction a l'anthropologie de Kant." *These complementaire pour le Doctorat des Lettres*, University de Paris.

《事物的秩序:知识考古学》

——1973. *The Order of Things: The Archaeology of the Human Sciences*. New York: Vintage.

《临床医学的诞生:医学认知的考古学》

——1975. *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*, translated by A. M. Sheridan Smith. New York: Vintage.

《规训与惩罚:监狱的诞生》

——1979. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, translated by Alan Sheridan. New York: Vintage.

《性史》

——1980. *The History of Sexuality*. Vol. 1, An Introduction, translated by Robert Hurley. New York: Vintage.

法兰肯贝格和拉塔:《反趋势、跨对话——种族、后殖民主义性和地域政治》

Frankenberg, Ruth, and Mani Lata. 1993. "Crosscurrents, Crosstalk — Race, Postcoloniality, and the Politics of Location." *Cultural Studies* 7: 292—310.

弗里曼:《重铸中国国家身份:毛时代反帝国主义民族主义之外的南方选择》

Friedman, Edward. 1994. "Reconstructing China's National Identity: A Southern Alternative to Mao-Era Anti-Imperialist Nationalism." *Journal of Asian Studies* 53: 67—91.

盖格尼尔:《主观性:英国的自我表现历史,1832—1920》

Gagnier, Regenia. 1991. *Subjectivities: A History of Self-Representation in Britain*, 1832—1920. New York: Oxford University Press.

甘姆斯特:《工作的意义》

Gamst, F. G., ed. 1995. *The Meanings of Work*. New York: State University of New York Press.

高洪兴:《缠足史》

Gao Hongxing. 1995. *Chanzu Shi* (The history of footbinding). Shanghai: Wenyi chubanshe.

基、赫尔和兰克斯希尔:《新世界秩序:新资本主义语言的背后》

Gee, James P., Glynda Hull, and Colin Lankshear. 1996. *The New Work Order: Behind the Language of the New Capitalism*. Boulder, Colo.: Westview Press.

格尔茨:《工作与生活:作为作者的人类学家》

Geertz, Clifford. 1988. *Works and Lives: The Anthropologist as Author*. Stanford: Stanford University Press.

高绪:《阴影线条》

Ghosh, Amitav. 1988. *The Shadow Lines*. New York: Penguin Books.

吉布森-格雷汉姆:《资本主义的终结——对政治经济学的女性主义批判》

Gibson-Graham, J. K. 1996. *The End of Capitasm (as We Knew It): A Feminist Critique of Political Economy*. Cambridge, Mass.: Blackwell.

吉尔马丁:《性别化中国革命:激进女性、共产主义政治和1920年代的群众运动》

Gilmartin, Christina. 1995. *Engendering the Chinese Revolution: Radical Women, Communist Politics, and Mass Movements in the 1920s*. Berkeley: University of California Press.

凯利·吉尔马丁、贺萧、罗丽莎和怀特:《性别化中国:妇女、文化与国家》

Gilmartin, Christina K., Gail Hershatter, Lisa Rofel, and Tyrene White, eds. 1994. *Engendering China: Women, Culture, and the State*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

葛洛义:《黑色大西洋:现代性与双重意识》

Gilroy, Paul. 1993. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

金斯堡:《倍受争议的生活:美国社区的人工流产辩论》

Ginsburg, Faye D. 1989. *Contested Lives: The Abortion Debate in an American Community*. Berkeley: University of California Press.

金斯堡和拉普:《感受新世界秩序:生育的全球政治》

Ginsburg, Faye D., and Rayna Rapp, eds. 1995. *Conceiving the New World Order: The Global Politics of Reproduction*. Berkeley: University of California Press.

葛兰西:《狱中札记选》

Gramsci, Antonio. 1971. *Selections from the Prison Notebooks*, edited and translated by Quiton Hoare and Geoffrey Nowell Smith. New York: Interna-tional Publishers.

格雷沃和卡布兰:《散落的霸权:后现代性和跨国女性主义实践》

Grewal, Inderpal, and Caren Kaplan, eds. 1994. *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

格里德:《知识分子与近代中国》

Grieder, Jerome. 1981. *Intellectuals and the State in Modern China*. New York: Free Press.

古哈和斯皮瓦克:《庶民研究选》

Guha, Ranajit, and Gayatri Chakravorty Spivak, eds. 1988. *Selected Subaltern Studies*. New York: Oxford University Press.

哈贝马斯:《关于现代性的哲学话语:十二个演讲》

Habermas, Jurgen. 1987. *The Philosophical Discourse of Modernity: Twelve Lectures*, translated by Frederick G. Lawrence. Oxford: Oxford University Press.

哈金:《我们如何书写统计学的历史?》

Hacking, lan. 1991. "How Should We Do the History of Statistics?" In *The Foucault Effect: Studies in Governmentality*, edited by Graham Burchell, Colin Gordon, and Peter Miller, 181—96. Chicago: University of Chicago Press.

汉内斯:《论全球互动区域》

Hannerz, Ulf. 1989. "*Notes on the Global Ecumene.*" Public Culture fi2): 66—75.

哈拉威:《电子人宣言:1980年代的科学、技术和社会主义女性主义》

Haraway, Donna J. 1985. "A Manifesto for Cyborgs: Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s." *Socialist Review* 15(2): 65—107.

《首要幻象：现代科学世界中的性别、种族和自然》

——1989. *Primate Visions: Gender, Race, and Nature in the World of Modern Science*. New York: Routledge.

《类人、电子人以及女人：对自然的重造》，

——1991. *Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*. New York: Routledge.

《谨慎的_见证者@第二次_千僖年。雌男人_相遇_致癌鼠：女性主义与技术科学》

——1997. *Modest_Witness@Second_Millenium. FemaleMan-Meets-OncoMouse: Feminism and Technoscience*. New York: Routledge.

哈丁：《中国的第二次革命：后毛改革》

Harding, Harry. 1987. *China's Second Revolution: Reform after Mao*. Washington, D. C.: Brookings Institution.

哈丁：《被圣灵证明有罪：原旨浸礼会皈依的修辞》

Harding, Susan. 1987. "Convicted by the Holy Spirit: The Rhetoric of Fundamental Baptist Conversion." *American Ethnologist* 14(1): 167—81.

《如果我应该在醒来前死去：杰瑞·富威尔的支持生命福音会》

——1990. "If I Should Die Before I Wake: Jerry Falwell's Pro-Life Gospel." In *Uncertain Terms: Negotiating Gender in American Culture*, edited by Faye Ginsburg and Anna Lowenhaupt Tsing, 76—97. Boston: Beacon Press.

哈维：《后现代性的环境》

Harvey, David. 1989. *The Condition of Postmodernity*. London: Basil Blackwell.

贺萧：《天津工人：1900—1949》

Hershatter, Gail. 1986. *The Workers of Tianjin, 1900—1949*. Stanford: Stanford University Press.

《庶民反驳：反思庶民理论和中国历史》

——1995. "The Subaltern Talks Back: Reflections on Subaltern Theory and Chinese History." *positions: east asia cultures critique* 1: 103—30.

《危险的愉悦：20世纪上海娼妓与现代性》

——1997. *Dangerous Pleasures: Prostitution and Modernity in Twentieth Century Shanghai*. Berkeley: University of California Press.

何伟亚：《不平等丑闻：磕头作为指示物》

Hevia, James. 1995. "The Scandal of Inequality: Koutou as Signifier." *Positions:*

East Asia Cultures Critique 3:97—118.

韩丁:《翻身:中国农村革命纪实》

Hinton, William. 1966. *Fanshen: A Documentary of Revolution in a Chinese Village*. New York: Vintage.

霍斯顿:《现代城市:对巴西利亚的人类学批判》

Holston, James. 1989. *The Modernist City: An Anthropological Critique of Brasilia*. Chicago: University of Chicago Press.

韩起澜:《私人问题,公共话语:遇罗锦的生活和时代》

Honig, Emily. 1984. "Private Issues, Public Discourse: The Life and Times of Yu Luojin." *Pacific Affairs*57: 252—65

《姐妹与陌生人:上海棉纺厂的女性,1919—1949》

——1986. *Sisters and Strangers: Women in the Shanghai Cotton Mills*, 1919—1949. Stanford: Stanford University Press.

韩起澜和贺萧:《个人声音:1980年代的中国妇女》

Honig, Emily, and Gail Hershatter. 1988. *Personal Voices: Chinese Women in the 1980s*. Stanford: Stanford University Press.

霍恩:《社会身体:科学、生育和意大利的现代性》

Horn, David G. 1994. *Social Bodies: Science, Reproduction, and Italian Modernity*. Princeton: Princeton University Press.

霍斯顿:《国家、身份以及中国和日本的民族问题》

Hoston, Germaine A. 1994. *The State, Identity, and the National Question in China and Japan*. Princeton: Princeton University Press.

徐中约:《现代中国的崛起》

Hsu, Immanuel. 1990. *The Rise of Modern China*. 4th ed. Oxford: Oxford University Press.

胡颖:《翻译的故事:构建中国新女性:1898—1918》

Hu, Ying. Forthcoming. *Tales of Translation: Composing the New Woman in China*, 1898—1918. Stanford: Stanford University Press.

亨廷顿:《文明的冲突与世界秩序的重建》。

Huntington, Samuel P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster.

胡志德:《挪用:再看严复与西方思想》

Huters, Theodore. 1996. "Appropriations: Another Look at Yan Fu and Western Ideas." Xueren (*The scholar*), no. 9 (April): 296—355.

艾维:《消失话语:现代性、幻觉、日本》

Ivy, Marilyn. 1995. *Discourses of the Vanishing: Modernity, Phantasm, Japan*. Chicago: University of Chicago Press.

詹明信:《后现代主义或资本主义晚期的文化逻辑》

Jameson, Fredric. 1991. *Postmodernism, Or, the Cultural Logic of Late Capitalism*. Durham, N. C.: Duke University Press.

杰夫里:《中国新富的钱与权》

Jeffery, Lyn. 1995. "Qian/Quan: Money and Power among China's Nouveaux Riches." Ph. D. qualifying examination paper, University of California, Santa Cruz.

约翰:《差异的断层:女性主义、理论和后殖民历史》

John, Mary E. 1996. *Discrepant Dislocations: Feminism, Theory, and Postcolonial Histories*. Berkeley: University of California Press.

约翰逊:《妇女、家庭与中国的农民革命》

Johnson, Kay Ann. 1983. *Women, the Family, and Peasant Revolution in China*. Chicago: University of Chicago Press.

乔伊斯:《工作的历史意义》

Joyce, Patrick. 1987. *Historical Meanings of Work*. New York: Cambridge University Press.

贾德:《娘家:中国妇女和她们的出生家庭》

Judd, Ellen. 1989. "Niangjia: Chinese Women and Their Natal Families." *Journal of Asian Studies*48:525—44.

柯丹青:《中国的农民权力:改革年代,1979—1987》

Kelliher, Daniel Roy. 1992. *Peasant Power in China: The Era of Rural Reform, 1979—1987*. New Haven: Yale University Press.

金索沃:《竞争的生计:层叠在雪松上,肯塔基》

Kingsolver, Anna. 1992. "Contested Livelihoods: Placing One Another in Cedar, Kentucky." *Anthropological Quarterly*65(3): 128—36.

任克安:《"面子":一个关于生活表层的适应话语》

Kipnis, Andrew. 1995. "'Face': An Adaptable Discourse of Social Surfaces." *positions: east asia cultures critique* 3: 119—48.

近藤:《塑造自我:一个日本工作场所中的权力、性别与身份话语》

Kondo, Dorinne. 1990. *Crafting Selves: Power, Gender, and Discourses of Identity in a Japanese Workplace*. Chicago: University of Chicago Press.

《关于表象：剧院与时装中的种族表演》

——1997. *About Face: Performing Race in Fashion and Theater*. New York: Routledge.

克劳斯：《中国社会主义的阶级冲突》

Kraus, Richard. 1981. *Class Conflict in Chinese Socialism*. New York: Columbia University Press.

克莉丝蒂娃：《中国女人》

Kristeva, Julia. 1974. *Des Chinoises*. Paris: Des Femmes.

昆德拉：《生命中不能承受之轻》

Kundera, Milan. 1985. *The Unbearable Lightness of Bei*ng, translated by M. H. Heim. New York: Harper and Row.

拉图尔：《我们从未现代过》

Latour, Bruno. 1993. *We Have Never Been Modern*, translated by Catherine Porter. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

拉维：《军事占领的诗学：在以色列和埃及统治下的流浪者身份米遮那寓言》

Lavie, Smadar. 1990. *The Poetics of Military Occupation: Mzeina Allegories of Bedouin Identity under Israeli and Egyptian Rule*. Berkeley: University of California Press.

利奇：《缅甸高地的政治体制：克钦社会结构研究》

Leach, Edmund Ronald. 1964. *Political Systems of Highland Burma: A Study of Kachin Social Structure*. London: Athlone Press.

雷其：《大理石人生：意大利卡拉拉大理石采石场里的工作体验和意义》

Leitch, Alison. 1996. "The Life of Marble: The Experience and Meaning of Work in the Marble Quarries of Carrara (Italy)." *Australian Journal of Anthropology* 7(3): 235—57.

李小江：《走向女人》

Li Xiaojiang. 1990. "Zouxiang nuren" (Toward woman). In Du Yanling, *Cong "ren" dao "ntiren"* (*From person to woman*). *Nuxing/Ren*4(9): 255—66.

《经济改革和中国女人集体意识的觉醒》

——1994. "Economic Reform and the Awakening of Chinese Women's Collective Consciousness." In Gilmartin et al. 1994:360—84.

李子云：《女性的意识和女性写作》

Li Ziyun. 1994. "Women's Consciousness and Women's Writing." In Gilmartinet al. 1994:299—317.

梁恒和夏竹丽:《革命之子》

Liang, Heng, and Judith Shapiro. 1983. *Son of the Revolution*. New York: Random House.

里蒙:《与魔鬼共舞:墨西哥和美国德克萨斯南部的社会与文化诗学》

Limon, Jose. 1994. *Dancing with the Devil: Society and Cultural Poetics in Mexican American South Texas*. Madison: University of Wisconsin Press.

林毓生:《中国意识的危机》

Lin, Yu-sheng. 1979. *The Crisis of Chinese Consciousness: Radical Anti-traditionalism in the May Fourth Era*. Madison: University of Wisconsin Press.

刘康和唐小冰:《现代中国政治、意识形态与文学话语》

Liu, Kang, and Tang Xiaobing, eds. 1993. *Politics, Ideology, and Literary Discourse in Modern China*. Durham, N. C.: Duke University Press.

刘禾:《现代中国文学的女性传统:跨越东西方分界协商女性主义》

Liu, Lydia. 1991. "The Female Tradition in Modern Chinese Literature: Negotiating Feminisms across East/West Boundaries." *Genders*, no. 12 (winter): 22—44.

《创造与干涉:现代中国文学的女性传统》

——1993. "Invention and Intervention: The Female Tradition in Modern Chinese Literature." In *Gender Politics in Modern China: Writing and Feminism*, edited by Tani E. Barlow, 33—57. Durham, N. C.: Duke University Press.

《跨语际实践:文学、国家文化与被翻译的现代性——中国,1900—1937》

——1995. *Translingual Practice: Literature, National Culture, and Translated Modernity — China*, 1900—1937. Stanford: Stanford University Press.

《意识形态怎么啦?跨国主义、后社会主义以及全球媒体文化研究》

——1998. *What's Happened to Ideology? Transnationalism, Postsocialism, and the Study of Global Media Culture*. Working Papers in *Asian/Pacific Studies*. Durham, N. C.: Duke University.

洛德:《在出走的路上我经过你身边和维拉森诺桥》

Lorde, Audre. 1986. "On my way out I passed over you and the Verrazano bridge." In *Our Dead behind Us*. New York: Norton.

路伊:《男子气的宦官:贾平凹的〈人极〉中的男性气质政治》

Louie, Karo. 1991. "The Macho Eunuch: The Politics of Masculinity in Jia Pingwa's 'Human Extremities.'" *Modern China* 17(2): 163—87.

卢卡奇:《无产阶级意识与具体化》

Lukacs, Georg. 1971. "Reification and the Consciousness of the Proletariat." In *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, translated by Rodney Livingstone, 83—222. Cambridge, Mass.: MIT Press.

罗子平:《失落的一代:"文化大革命"下的中国》

Luo, Zi-ping. 1990. *A Generation Lost: China under the Cultural Revolution*. New York: Avon Books.

曼尼:《充满争议的传统:印度关于寡妇自焚的辩论》

Mani, Lata. 1987. "Contentious Traditions: The Debate on SATI in Colonial India." *Cultural Critique*, no. 7 (fall): 119—56.

《多重调停:多国认知时代的女性主义学术》

——1990. "Multiple Mediations: Feminist Scholarship in the Age of Multinational Reception." *Feminist Review*35: 24—42.

曼素恩:《十八世纪的知识女性》

Mann, Susan. 1994. "Learned Women in the Eighteenth Century." In Gilmartinet al. 1994:27—46.

马库斯:《过去、现在和浮现的身份:对二十世纪晚期世界现代性的人种学的要求》

Marcus, George. 1992. "Past, Present, and Emergent Identities: Requirements for Ethnographies of Late-Twentieth-Century Modernity Worldwide." In *Modernity and Identity*, edited by Scott Lash and Jonathan Friedman, 309—30. Cambridge, Mass.: Blackwell.

马丁:《可变的身体:从小儿麻痹时代到艾滋病时代的免疫学在美国文化中的角色》

Martin, Emily. 1994. *Flexible Bodies: The Role of Immunity in American Culture from the Days of Polio to the Age of AIDS*. Boston: Beacon Press.

马克思:《资本论:政治经济学批判》

Marx, Karl. 1967. *Capital: A Critique of Political Economy*. 3 vols. New York: International Publishers. (First published in German in 1867, 1885, 1894.)

麦克林托克:《帝国皮革:殖民竞争中的种族、性别和性》

McClintock, Anne. 1995. *Imperial Leather: Race, Gender, and Sexuality in the Colonial Contest*. New York: Routledge.

孟月和戴锦华:《浮出历史地表》

Meng Yue and Dai Jinhua. 1990. *Fuchu Lishi Dibiao* (*Floating up from the sur-*

face of history). Zhengzhou: Henan People's Press.

米勒尔:《资本主义:一个人种学方法》

Miller, Daniel. 1997. *Capitalism: An Ethnographic Approach*. Oxford: Berg.

米切尔和罗斯:《女性的性:雅克·拉康和弗洛伊德学派》

Mitchell, Juliet, and Jacqueline Rose, eds. 1985. *Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the ecole freudienne*, translated by Jacqueline Rose. New York: Pantheon.

米切尔:《权力的日常象征》

Mitchell, Timothy. 1990. "Everyday Metaphors of Power." *Theory and Society* x9: 545—77.

《殖民埃及》

——1991. *Colonising Egypt*. Berkeley: University of California Press.

宫崎:《中国的考试地狱:中华帝国的文官考试制度》,

Miyazaki, Ichisada. 1976. *China's Examination Hell: The Civil Service Examinations of Imperial China*, translated by Conrad Schirokauer. New York: Weath-erhill.

莫汉蒂:《在西方人的眼里》

Mohanty, Chandra Talpade. 1991. "Under Western Eyes." In *Third World Women and the Politics of Feminism*, edited by Chandra Talpada Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres, 51—80. Bloomington: Indiana University Press.

莫汉蒂、罗素和托里斯:《第三世界女性与女性主义政治》

Mohanty, Chandra Talpade, Ann Russo, and Lourdes Torres, eds. 1991. *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.

摩尔:《空间、文本及性别:对肯尼亚马拉奎特人的人类学研究》

Moore, Henrietta. 1986. *Space, Text, and Gender: An Anthropological Study of the Marakwet of Kenya*. Cambridge: Cambridge University Press.

诺贝尔:《设计出的美国:科技与合作资本主义的兴起》

Noble, David F. 1977. *America by Design: Science, Technology, and the Rise of Corporate Capitalism*. New York: Knopf.

奥汉仑:《恢复主体:庶民研究和殖民地南亚的抵抗历史》

O'Hanlon, Rosalind. 1988. "Recovering the Subject: Subaltern Studies and Histories of Resistance in Colonial South Asia." *Modern Asian Studies*22: 189—224.

王爱华:《反抗精神与资本主义规训》

Ong, Aihwa. 1987. *Spirits of Resistance and Capitalist Discipline*. Albany: State University of New York Press.

《后现代性的性别与劳动政治》

——1995. "The Gender and Labor Politics of Postmodernity." *Annual Review of Anthropology* 20: 279—309.

《中国的现代性:关于民族和资本主义的叙事》

——1997. "Chinese Modernities: Narratives of Nation and Capitalism." In *The Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*, edited by Aihwa Ong and Donald Nonini, 171—202. New York: Routledge.

《可变的公民性:跨国性的文化逻辑》

——1998. *Flexible Citizensllip: The Cultural Logics of Transnationality*. Durham, N. C.: Duke University Press.

奥特纳:《女性之于男性就像自然之于文化?》

Ortner, Sherry B. 1974. "Is Female to Male as Nature Is to Culture?" In *Woman, Culture, and Society*, edited by Michelle Rosaldo and Louise Lamphere, 67—87. Stanford: Stanford University Press.

佩纳:《机器的恐怖:美国墨西哥边境的技术、工作、性别和生态》

Pena, Devon. 1997. *The Terror of the Machine: Technology, Work, Gender, and Ecology on the US-Mexico Border*. Austin: University of Texas Press.

佩里若西:《愚人之船》

Peri Rossi, Cristina. 1989. *The Ship of Fools*, translated by Psiche Hughes~ New York/London: Reader's International.

裴宜理:《上海罢工:中国工人政治研究》

Perry, Elizabeth. 1993. *Shanghai On Strike: The Politics of Chinese Labor*. Stanford: Stanford University Press.

《在相互误解中工作:"文化大革命"中的上海工人》

——1995. *Working at Cross-Purposes: Shanghai Labor in the Cultural Revolution*. Harvard University. Photocopy.

波特:《统计思维的兴起,1820—1900》

Porter, Theodore. 1986. *The Rise of Statistical Thinking, 1820—1900*. Princeton: Princeton University Press.

波文来里:《劳工的命运:权力、历史与土著行为文化》

Povinelli, Elizabeth. 1993. *Labor's Lot: The Power, History, and Culture of Aborigional Action*. Chicago: University of Chicago Press.

普拉卡施:《从印度编年史的角度书写第三世界的后东方主义历史》

Prakash, Gyan. 1990. "Writing Post-Orientalist Histories of the Third World: Perspectives from Indian Historiography." *Comparative Studies in Society and History*32: 383—408.

《"底层"能驾驭吗? 对奥汉仑与华西布鲁克的回答》

——1992. "Can the 'Subaltern' Ride? A Reply to O'Hanlon and Washbrook." *Comparative Studies in Society and History*34: 168—84.

《作为后殖民批判的底层研究》

——1994. "Subaltern Studies as Postcolonial Criticism." *American Historical Review* 99: 1475—91.

普瑞德和瓦特斯:《改写现代性:资本主义与象征性的不满》

Pred, Allan, and Michael John Watts. 1992. *Reworking Modernity: Capitalisms and Symbolic Discontent*. New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press.

普林斯:《第一次:非裔美国人的历史视野》

Price, Richard. 1983. *First Time: The Historical Vision of an Afro-American People*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

浦爱达:《殷太太:北京生活回忆录》

Pruitt, Ida. 1979. *Madame Yin: A Memoir of Peking Life*. Stanford: Stanford University Press.

拉比诺:《超越人种学:作为名义主义的人类学》

Rabinow, Paul. 1988. "Beyond Ethnography: Anthropology as Nominalism." Cultural Anthropology 3:355—33.

《法国现代:社会环境规范与形式》

——1989. *French Modern: Norms and Forms of the Social Environment*. Cambridge, Mass.: MIT Press.

瑞南:《国家是什么?》

Renan, Ernest. 1990. "What Is a Nation?" In *Nation and Narration*, edited by Homi K. Bhabha, 8—22. New York: Routledge.

罗得格:《白色的报应:种族与美国工人阶级的制造》

Roediger, David R. 1991. *The Wages of Whiteness: Race and the Making of the American Working Class*. New York: Verso.

罗丽莎:《渴望:当代中国的电视爱情与情节剧政治》

Rofel, Lisa B. 1994. "'Yearnings': Televisual Love and Melodramatic Politics in Contemporary China." *American Ethnologist*21: 700—722.

罗萨尔多:《易隆高猎头:关于社会与历史的研究,1883—1974》

Rosaldo, Renato. 1980. *Ilongot Headhunting, 1883—1974: A Study in Society and History*. Stanford: Stanford University Press.

《文化与真理:修改社会分析》

——1989. *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press.

柔塞:《居留的意义:美国的墨西哥移民的阶级转化、文化斗争与跨国主义》

Rouse, Roger. 1992. "Making Sense of Settlement: Class Transformation, Cultural Struggle, and Transnationalism among Mexican Migrants in the United States." In *Towards a Transnational Perspective on Migration*, edited by Nina Glick Schiller, Linda Basch, and Cristina Blanc-Szanton, 25—52. Annals of the New York Academy of Sciences 645. New York: New York Academy of Science.

萨林思:《文化与实践理性》

Sahlins, Marshall. 1976. *Culture and Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press.

《历史之岛》

——1985. *Islands of History*. Chicago: University of Chicago Press.

塞奇和方德万:《中国共产主义革命的新透视》

Saich, Tony, and Hans van de Ven, eds. 1995. *New Perspectives on the Chinese Communist Revolution*. Armonk, N. Y.: M. E. Sharpe.

萨伊德:《世界、文本与批评家》

Said, Edward. 1983. *The World the Text, and the Critic*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

《重新思考东方主义》

——1985. "Orientalism Reconsidered." *Cultural Critique*, no. 1 (fall): 89—108.

酒井直树:《现代性及其批判:普遍主义与个别主义的问题》

Sakai, Naoki. 1988. "Modernity and Its Critique: The Problem of Universalism and Particularism." *South Atlantic Quarterly* 87:475—504.

索绪尔:《普通语言学教程》

Saussure, Ferdinand de. 1986. *Course in General Linguistics*, edited by Charles Bally and Albert Sechehaye, translated by Roy Harris. LaSalle, Ill.: Open Court. (First published in French in 1926.)

史各特:《仪式的形成:关于僧伽罗亚可托维的殖民与人类学话语》

Scott, David. 1994. *Formations of Ritual: Colonial and Anthropological Discourses on the Sinhala Yaktovil*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

史各特:《弱者的武器:农民的日常反抗方式》

Scott, James. 1985. *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven: Yale University Press.

史各特:《性别与历史政治》

Scott, Joan Wallach. 1988a. *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press.

《对工作的统计学表现》

——1988b. "A Statistical Representation of Work: La Statistique de l'industrie a Paris, 1847—1848." In Joan Scott 1988a:113—38.

《男人和女人的工作身份:1848 的巴黎服装行业的工作与家庭政治》

——1988c. "Work Identities for Men and Women: The Politics of Work and Family in the Parisian Garment Trades in 1848." In loan Scott 1988a:93—112.

《体验》

——1992. "Experience." In *Feminists Theorize the Political*, edited by Judith Butler and Joan W. Scott, 22—40. New York: Routledge.

肖:《殖民铭刻:肯尼亚的种族、性与阶级》

Shaw, Carolyn Martin. 1995. *Colonial Inscriptions: Race, Sex, and Class in Kenya*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

史书美:《现代的诱惑:书写半殖民地中国的现代主义》

Shih, Shu-mei. 1998. "The Lure of the Modern: Writing Modernism in Semicolonial China." *East Asian Languages and Literature*, UCLA. Photocopy.

肖哈特:《后殖民笔记》

Shohat, Ella. 1992. "Notes on the Post-Colonial." *Social Text*, nos. 31/32: 99—213.

西伯:《从湖南南部的女性手稿中看从女儿到儿媳》

Silber, Cathy. 1994. "From Daughter to Daughter-in-Law in the Women's Script of Southern Hunan." In Gilmartin et al. 1994:47—68.

肖凤霞:《中国南方的能动者与受害者:农村革命的同谋》

Siu, Helen. 1989. *Agents and Victims in South China: Accomplices in Rural Revolution*. New Haven: Yale University Press.

肖凤霞和杰尔达:《毛的收获:中国新一代的声音》

Siu, Helen F., and Zelda Stern. 1983. *Mao's Harvest: Voices from China's New Generation*. Oxford: Oxford University Press.

苏贾:《后现代地理学》

Soja, Edward W. 1989. *Postmodern Geographies*. New York: Verso.

斯宾塞:《寻找现代中国》

Spence, Jonathan D. 1990. *The Search for Modern China*. New York: Norton.

斯皮娃克:《在另一个世界:关于文化政治的论述》

Spivak, Gayatri Chakravorty. 1987. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York: Routledge.

《庶民能否说话?》

——1988. "Can the Subaltern Speak?" In *Marxism and the Interpretation of Culture*, edited by Cary Nelson and Lawrence Grossberg, 271—313. Chicago: University of Illinois Press.

《后殖民批判:访谈、策略与对话》

——1990. *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*, edited by Sarah Harasym. New York: Routledge.

《去殖民化中的女性主义》

——1991. "Feminism in Decolonization." *differences*3(3): 139—70.

史戴西:《中国的父权制和社会主义革命》

Stacey, Judith. 1983. *Patriarchy and Socialist Revolution in China*. Berkeley: University of California Press.

斯塔恩:《对革命的厌恶:秘鲁安第斯山里的战争与抵抗》

Starn, Orin. 1995. "To Revolt against the Revolution: War and Resistance in Peru's Andes." *Cultural Anthropology*10: 547—80.

斯第德利:《无绳的悬挂:殖民与后殖民卡罗兰德的叙事体验》

Steedly, Mary. 1993. *Hanging without a Rope: Narrative Experience in Colonial and Postcolonial Karoland*. Princeton: Princeton University Press.

史迪曼:《一个好女人的风景:两个生命的故事》

Steedman, Carolyn. 1986. *Landscape for a Good Woman: A Story of Two Lives*, London: Virago.

史特华:《怀旧——一场论战》

Stewart, Kathleen. 1988. "Nostalgia—A Polemic." *Cultural Anthropology* 3: 227—41.

《路边的空间:在一个"另外"的美国的文化诗学》

——1996. *A Space on the Side of the Road: Cultural Poetics in an "Other" America*. Princeton: Princeton University Press.

史华特:《论渴望:缩微、巨型、纪念品与收藏的叙事》

Stewart, Susan. 1993. *On Longing: Narratives of the Miniature, the Gigantic, the Souvenir, the Collection*. Durham, N. C.: Duke University Press.

斯托勒:《种族与欲望教育:福柯的〈性史〉与殖民秩序》

Stoler, Ann Laura. 1995. *Race and the Education of Desire: Foucault's "History of Sexuality" and the Colonial Order of Things*. Durham, N. C.: Duke University Press.

史查森:《礼物的性别》

Strathern, Marilyn. 1988. *The Gender of the Gift*. Berkeley: University of California Press.

《自然之后:二十世纪晚期的英国亲缘关系》

——1992. *After Nature: English Kinship in the Late Twentieth Century*. Cambridge: Cambridge University Press.

苏晓康和王鲁祥:《河殇》

Su Xiaokang and Wang Luxiang. 1991. Deathsong of the River, translated by Richard W. Bodman and Pin P. Wan. *Cornell East Asia Series*. Ithaca: East Asia Program, Cornell University.

孙隆基:《中国文化的深层结构》

Sun Longji. 1983. *Zhongguo Wenhuade Shengceng Jiegou* (*The deep structure of Chinese culture*). Hong Kong: Jixianshe.

陶希格:《萨满教、殖民主义与野人:恐怖与康复之研究》

Taussig, Michael. 1987. *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing*. Chicago: University of Chicago Press.

《私犯:国家崇拜》

——1992. "Maleficium: State Fetishism." In *The Nervous System*, 111－40. New York: Routledge.

《国家的魔法》

——1997. *The Magic of the State*. New York: Routledge.

汤普森:《制造英国工人阶级》

Thompson, E. P. 1963. *The Making of the English Warking Class*. London: Gollancz.

郑明河:《女性、本土和它者:书写后殖民性与女性主义》

Trinh, T. Minh-ha. 1989. *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.

秦:《怪物故事:遭受产期危险的妇女》

Tsing, Anna Lowenhaupt. 1990. "Monster Stories: Women Charged with Perinatal Endangerment." In *Uncertain Terms: Negotiating Gender in American Culture*, edited by Faye Ginsburg and Anna Lowenhaupt Tsing, 282—99. Boston: Beacon Press.

《在钻石皇后的国度:在一个偏僻地方的边缘性》

——1993. *In the Realm of the Diamond Queen: Marginality in an Out-of-the-Way Place*. Princeton: Princeton University Press.

方德万:《中国共产主义革命的新透视绪言》

Van de Ven, Hans. 1995. *Introduction to New Perspectives on the Chinese Communist Revolution*, edited by Tony Saich and Hans Van de Ven, xiii—xxii. Armonk, N. Y.: M. E. Sharpe.

维尔德瑞:《什么是社会主义,接下来是什么?》

Verdery, Katherine. 1996. *What Was Socialism, and What Comes Next?* Princeton: Princeton University Press.

维斯威思华伦:《女性主义人种学的虚构》

Visweswaran, Kamala. 1994. *Fictions of Feminist Ethnography*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

魏昂德:《工资改革与工厂利益网络》

Walder, Andrew G. 1987. "Wage Reform and the Web of Factory Interests." *China Quarterly*, no. 109 (March): 22—42.

《工人、管理者与国家:改革时代与1989的政治危机》

——1991. "Workers, Managers, and the State: The Reform Era and the political Crisis of 1989." *China Quarterly*, no. 127 (September): 467—92.

王安忆:《小城之恋》

Wang Anyi. 1988. *Love in a Small Town*, translated by Eva Hung. Hong Kong: Renditions.

王跃进:《混杂的记忆与欲望:红高粱——一个中国版的男性气质与女性气质》

Wang, Yuejin. 1989. "Mixing Memory and Desire: Red Sorghum—A Chinese Version of Masculinity and Femininity." *Public Culture* 2(1): 31—53.

华琛:《后革命中国的阶级与社会分层》

Watson, James L., ed. 1984. *Class and Social Stratification in Post-Revolution*

China. Cambridge: Cambridge University Press.

沃特森:《兄弟间的不平等:南中国的阶级与亲缘关系》

Watson, Rubie. 1985. *Inequality among Brothers: Class and Kinship in South China*. New York: Cambridge University Press.

沃特森和伊佩霞:《婚姻与中国社会不平等》

Watson, Rubie, and Patricia Buckley Ebrey, eds. 1991. *Marriage and Inequality in Chinese Society*. Berkeley: University of California Press.

韦伯:《经济与社会:诠释性社会学大纲》

Weber, Max. 1968. *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, edited by Guenther Ross and Claus Wittich, translated by Ephraim Fischoff etal. New York: Bedminster Press. (First published in German in 1922.)

怀特:《我头脑里的非洲:性别、对立话语与非洲—美国民族主义》

White, E. Frances. 1990. "*Africa on My Mind: Gender, Counter-Discourse, and African-American Nationalism.*" *Journal of Women's History* 2: 73—97.

怀特:《阶级与阶级起源的政治:"文化大革命"》

White, Gordon. 1976. *The Politics of Class and Class Origin: The Case of the Cultural Revolution*. Canberra: Australian National University Press.

《骑虎:后毛中国经济改革政治》

——1993. *Riding the Tiger: The Politics of Economic Reform in Post-Mao China*. Stanford: Stanford University Press.

怀特:《形式的内容:叙事话语与历史表现》

White, Hayden. 1987. *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

怀特:《中国的计划生育政策》

White, Tyrene. 1992. *Family Planning in China*. Armonk, N. Y.: M. E. Sharpe.

威廉姆斯:《再探分类体系:亲缘关系、种姓、种族与国籍》

Williams, Brackette. 1995. "Classification Systems Revisited: Kinship, Caste, Race, and Nationality as the Flow of Blood and the Spread of Rights." In *Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis*, edited by Sylvia Yanagisako and Carol Delaney, 201—36. New York: Routledge.

威廉姆斯:《马克思主义与文学》

Williams, Raymond. 1977. *Marxism and Literature*. Oxford: Oxford University Press.

武雅士和黄介山:《中国的婚姻与收养,1845—1945》

Wolf, Arthur, and Chieh-Shan Huang. 1980. *Marriage and Adoption in China*, 1845—1945. Stanford: Stanford University Press.

伍尔夫:《欧洲与没有历史的人民》

Wolf, Eric. 1982. *Europe and the People without History*. Berkeley: University of California Press.

卢蕙馨:《林家:对一个中国农村家庭的研究》

Wolf, Margery. 1968. *The House of Lim: A Study of a Chinese Farm Family*, Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.

《台湾农村的女性与家庭》

——1972. *Women and the Family in Rural Taiwan*. Stanford: Stanford University Press.

《推迟的革命:当代中国妇女》

——1985. *Revolution Postponed: Women in Contemporary China*. Stanford: Stanford University Press.

柳樱:《改变过去:日裔美国人中的传统与亲缘关系》

Yanagisako, Sylvia. 1985. *Transforming the Past: Tradition and Kinship among Japanese Americans*. Stanford: Stanford University Press.

《混合的比喻:本土与性别与种族领域的人类学模型》

——1957. "Mixted Metaphors: Native and Anthropological Models of Gender and Kinship Domains." In *Gender and Kinship: Essays toward a Unified Analysis*, edited by ane Fishburne Collier and Sylvia Junko Yanagisako, 86 — 118. Stanford: Stanford University Press.

《性、性别与其他交叉》

——1997. "Sexuality and Gender and Other Intersections." In *Das Dreifach Dilemma der Differenz*, edited by Sabine Strasser. Vienna: Winere Frauenverlag.

柳樱和德兰尼:《自然化权力:女性主义文化分析》

Yanagisako, Sylvia, and Carol Delaney, eds. 1995. *Naturalizing Power: Essays in Feminist Cultural Analysis*. New York: Routledge.

杨丽:《孕期、哺乳期与婴儿卫生综述》

Yang Li, ed. 1997. *A Comprehensive Overview of Pregnancy and Maternal and Baby Hygiene*. Tianjin: Tianjin Science and Technology Translation Company.

杨美惠:《中国社会主义秩序中的权力现代性》

Yang, Mayfair Mei-hui. 1988. "The Modernity of Power in the Chinese Socialist Order." *Cultural Anthropology* 3: 408—27.

《礼物、人情与宴会：中国的社会关系艺术》

——1994. *Gifts, Favors, and Banquets: The Art of Social Relationships in China*. Ithaca: Cornell University Press.

《上海的大众媒体与跨国主体性：中国大都市里的(新)世界主义》

——1997. "Mass Media and Transnational Subjectivity in Shanghai: Notes on (Re) Cosmopolitanism in a Chinese Metropolis." In *The Cultural Politics of Modern Chinese Transnationalism*, edited by Aihwa Ong and Donald Nonini, 287—319. New York: Routledge.

《从抹杀性别到性别差别：中国的国家女性主义、消费者的性与女性的公共领域》

——1998a. "From Gender Erasure to Gender Difference: State Feminism, Consumer Sexuality, and a Women's Public Sphere in China." In *Spaces of Their Own: Women's Public Sphere in Transnational China*, edited by Mayfair Yang. Minneapolis: University of Minnesota Press.

《导论：她们自己的空间：跨国中国的女性公共领域》

——1998b. *Introduction to Spaces of Their Own: Women's Public Sphere in Transnational China*, edited by Mayfair Yang. Minneapolis: University of Minnesota Press.

米山：《驯服记忆场景：广岛的城市更新》

Yoneyama, Lisa. 1994. "Taming the Memoryscape: Hiroshima's Urban Renewal." In *Remapping Memory: The Politics of Timespace*, edited by Jonathan Boyarin, 99—135. Minneapolis: University of Minnesota Press.

杨格：《书写神话学：西方与书面历史》

Young, Robert. 1990. *White Mythologies: Writing History and the West*. New York: Routledge.

查建英：《渴望：后天安门时代的公共文化》

Zha, Jianying. 1992. "Yearnings: Public Culture in a Post-Tiananmen Era." Transition 57: 26—51.

张承志：《黑骏马》

Zhang Chengzhi. 1990. *The Black Steed*, translated by Stephen Fleming. Beijing: Chinese Literature Press.

张贤亮：《男人的一半是女人》

Zhang Xianliang. 1986. *Half of Man Is Woman*, translated by Martha Avery. New York: Norton.

钟雪萍:《男性受难与男性欲望:张贤亮的〈男人的一半是女人〉的阅读政治》

Zhong, Xueping. 1994. "Male Suffering and Male Desire: Politics of Reading *Half of Man Is Woman* by Zhang Xianliang." In Gilmartin et al. 1994: 275—94.

祝红:《中国西部》

Zhu, Hong. 1988. *The Chinese Western*. New York: Ballantine Books.

兹图:《被束缚与被表现:缠足的拜物化》

Zito, Angela. 1992. "Bound to be Represented: Fetishizing Footbinding." Paper presented at American Anthropological Association meeting, San Francisco (November).

《丝绸与皮肤:显著的界限》

——1994. "Silk and Skin: Significant Boundaries." In *Body, Subject, and Power in China*, edited by Angela Zito and Tani E. Barlow, 203—30. Chicago: University of Chicago Press.

《关于身体与毛笔:十八世纪中国的伟大牺牲作为文本/表演》

——1997. *Of Body and Brush: Grand Sacrifice as Text/Performance in Eighteenth-Century China*. Chicago: University of Chicago Press.

索　引

注释：斜体的页码代表的是照片和地图的页码。被访者的名字后用括号列出她们的称谓（如：师傅）

人工流产：反对人工流产的活动，252，295 注释 10；在计划生育政策中，245，251—53；代群分析，22，在美国，299 注释 20，收养，253

非洲：现代性，288 注释 18；术语使用，15

年龄："文化大革命"，155，168—69；结婚许可，249—50；生产力话语，115—17

能动性：构建和规范，76—80，169—70；抹除，210—12，现代性组成，27—28，矛盾，26—27；社会身份，48—49；理论方法，50，167—68，187；妇女，75—80，210—12，292 注释 18

阿默德·爱加兹，294 注释 3

寓言：诠释，163；现代性，27，217—21；后毛时代，217—21，225，255—56，281—82

区分主义，概念，129—31

阿图塞，路易，92

安娜诺斯特，安，246，293 注释 10，294 注释 4，299 注释 5

安德森，本内迪克，104，141，285 注释 2，293 注释 3

人类学：方法，49—50；of 想象，278—79；误用，301 注释 5；现代性 10—13，247，278，281；关于普通人 177；参与者—观察者问题，42—44，211—12；权力问题，30—31，33—34；暴力，156—57，164—65；历史的书写，129—31，148—49. 参见人类学；实地调查

抗日战争（第二次世界大战）9，67，69，71，74，85，208

阿布路和德，285 注释 2，287 注释 10—11，288 注释 22

阿普特，大卫，27—28

工厂建筑，270—71，274
阿萨德，33，288 注释 23
权威：挑战，173—77，189—92；漠不关心 184—85；解放了的空间，183，197；模仿，196—7；
政治，166—87，189—92，279；成问题的，175—76；拒绝责任，180—83，196—97；斗争，176，184—85；工资纠纷，170—73. 参见规训，权力
包(小)：拒绝权威，180—83，196—97；背景，6，182，238；“文化大革命”191；绝望，177—83；市场 103；婚姻与家庭，230，232—33，235；任务，179—80，222
《报刊文摘》(法律版)，240，271
白露，295 注释 12
北京戏剧学院，208
北京丽源日化厂，228
本杰明，104，132，141，159，163
本事，定义，84
巴巴，霍米 15，296—97 注释 9
表现，定义，18
毕迪克，295 注释 14
生理政治，计划生育，247—48
生育：女人性的象征，251，254—55；文化斗争场所，247
节育，分发，249，250—52. 参见人工流产
计划生育：议论，163，247；辩论，245—46；流动人口，299 注释 173；性别化本质，246—48；会议 243；作为现代元素，244—56；美国外交政策，280. 参见人工流产；
苦；注意，144—45；吃，118，138，143，224；劳动，224；有限的主体，140；情节限制，143—44；生产力，117—19；农村相对于城市，139—40；诉 54，129，137—48，162，165，175，181，294 注释 73 特定性 141—42；工资，117—19，572
身体(女性的)：人造物联系于，263—65；控制，239—44，249；女性气质铭刻 247，254—55；聚焦，246—47；作为男性气质的基础，210—123 I 想象，253—54；特点限制，265—66；民族主义，240—41；大众文化，233—34；生育 245—46；科学管理，263—65；作为现代性的场所 221，252；空间规训 260—66；空间颠覆，266—69，275—76；统计，248—55，254—55；书写，265—66

布迪厄，皮埃尔，292 注释 15，299—300 注释 6
弓，特征，264，269，300 注释 8
“破鞋”，概念，72，74，77—78
布朗，杰奎林，296 注释 6
布诺威，米歇尔，298 注释 7
官僚，现代性体现，20—55
巴特勒，朱迪斯，79，190，296—97 注释 9，299 注释 19
蚕饺破，定义，125
曹桂林，282
资本主义：概念，301 注释 2；文化相对于男性气质，296 注释 53 作为梦想空间，277—78；被社会主义抹去，80—84；性别化 89—92；家庭联系，298 注释 8，历史，294 注释 1；理想化，206—7；本土/全球环境，33—34；现代性体现，10—11 翻译，3—4，89—90. 参见全球资本主义和财富
凯西，爱德华，295 注释 2
CCP. 见中国共产党（CCP）
中央丝绸局，78，82，90
中央纺织部：出口，47；工资制度，：110—15，261—62
查克拉巴尔蒂，迪佩西，17
厂部，定义，271，274
陈（师傅）：苦，141，143—46；教育，60；重塑女人性 70—80；婚姻，235；作为模范工人，58；叙事，57—63；岗位工资责任制，1573 丝绸世家，55，59—63，229；妇女解放，57
陈力，105
吃大锅饭，定义，108，110，111
蒋介石，45，209，291 注释 2
孩子：收养，253；照顾，223，229，230；作为劳力 59—61，69—70，580；作为国家资源，253—54
中国：双重边缘化，26—27；梦想时代，132；外国人的叙事，35—37，114，168，292 注释 51；影响，57，274；作为模式 50—51；作为它者 15—16，251，259；与美国的关系，160—62，206. 参见杭州
中国共产党（CCP）：态度 42，192—96；被控制，1993 批判，1993 重塑女人性，76—79；成员，78，208—9；神话，25—27，99—103 对立于，204；策略，27—28，138—40，294 注释 6；斗争 300 注释 11 妇女解放，51，56—57，63. 参见党干部，党—政权

周蕾，291 注释 6，294—95 注释 8，297 注释 7，298 注释 3
基督教，影响，89
串联，定义，156
陈奕麟，226
春都丝织厂，55
公民身份，标准，26
克来顿，凯瑟林，24—25
克利福德，詹姆斯，288 注释 15
服装：阶级政治，42；在市场卖，102—33；作为现代性象征，32—33；冬天的，161
代群：分析，4—5，22—22；之间的交流 g，222—23；误解，183—87，279—80；定义 289 注释 32；之间的差别，80—84，256；形成和改造，22—23，168—70；之间的婚姻和家庭差别，227—33；社会身份，31—323；空间关系，259—66，266—69. 参见“文革”代群；后毛代群；社会主义革命代群
冷战，社会阶级标签，205
集体化：功能，261；拒绝 101；变化，113—14
柯洛尔，斯蒂芬，295 注释 4
殖民主义：文化生产，167—68，290 注释 35；性别角色话语，19—21；与现代性的关系，11，13，274；怀旧，237；圆形监狱，299 注释 33；进步，130；特定性，3，24—25；刻板印象，154，226，251，300 注释 83；臣属于，296—97 注释 93；差别时差 15. 参见东方主义，半殖民主义
柯马罗夫，简，288 注释 16
柯马罗夫，约翰，288 注释 16
共产主义：被压抑的人类天性，217—193 民族主义 290 注释 39. 参见中国共产党（CCP）；社会主义；社会主义革命
儒家：概念，24—253 科举制度，26；影响，202—3，277—78；说法，107，198；支持，102，283；警告，277. 参见封建主义
克来顿，米歇尔，281—82，301 注释 5
科洛尔，伊丽莎白，291 注释 4
文化公民身份，246，299 注释 78
文化革命：年龄，155，168—69；作为出发点，114，133；诉苦叙事，142；中美关系，160—613 意识，265；环境，22，28—29，101，153；效果，9，81—83，89—90；109，192，219，235；工厂空间，274；理想化，198—212；婚姻和性 236，241；记忆，153—57，159—65，279；作为它者，160；党的斗争，300

注释 11；现代性项目，xiv—xv；“无产阶级”，289 注释 26；拒绝，175，190—91；缺席的决定，65；特定性 155—56，160—65，168—70，176—77；“愿意讲话”，58；工人 105，108—10，155，162—3，238，260—61，274. 参见暴力

“文化大革命”代群：抛弃，190—91，297 注释 23 信奉，176，296 注释 43；绝望 177—83；形成，18—19，169，182；异质性，169；作为“失落的一代”189—90 婚姻和家庭，229—33，235；对立政治，198—212；对权威的模仿，196—97；支持党，192—96；权威政治 166—87，189—92，279；空间政治，259，266—67；拒绝责任，173—77，180—83，260—62；社会身份 31—32 工作态度，146，148；向往 191—212. 参见怀旧

文化：区分主义，129—31；作为代际界限，183—87；殖民主义生产，167—68，290 注释 35；概念，290 注释 35，299 注释 18；抹去，278；作为怀旧框架 277—78；内与外概念 64—74；现代性被接受/阻止 13—14；权力关系，168；前共产主义，294—95 注释 8；种族主义，277；特定性，92—93，280—84，理论方法，xiii，12—13，167—68；妇女地位，20—21. 参见儒家

戴红云：作为婚姻经纪人，238—40，241—44，254；车间纠纷，118—19

戴锦华 53，289 注释 31，29 注释 2

打结，定义 180

单头，定义，125

达文，德利亚，291 注释 4

大众，定义，101

德塞都，米歇尔，174，269

民族与法制（中国杂志），199

民主墙运动，204，209

邓力群，206

邓小平，9，102，161

德里达，杰克，293 注释 4，300 注释 10

丁（主任）：劳动性别分工，56，73，234；交叉，232；丝绸世家，54，59

迪克斯，104，290 注释 35

规训：效果，11；工厂空间 258—59，260—66，270—71，274；规则，262；科学管理，260，263—65，300 注释 7，300 注释 9；空间颠覆 266—69，275—76

多纳姆，唐纳德，177

双重意识，概念，4

杜（师傅）：检查，124—26；婚姻 235；以国家身份说话，247；工作态度 146，179

杜博依斯，W. E. B.，4
多起，定义，126
达顿，麦克，132
东欧：性别政治，301 注释 43 资源缺乏. 296 注释 2；“吃大锅饭”108，150，111
经济发展：在社会主义环境下，46—47；潜台词，30
经济改革：态度，171—73，286 注释 53 开始，98，29 注释 53 资产阶级谱系，54；批判，58；劳动性别分工，120；想象 98—100，104；实施，116；作为男性气质，97—98；自然化，31—32；宣传，202；国家/社会重新塑造，29—30；策略，170；受影响的工人，43，96—99，104—10，133，145 参见市场经济；后毛时代；改革开放
教育：获得，89，162，192—93，198—201，208；关于诉苦，5139，141—42；通过电视，233，298 注释 55；妇女 60，84
平均主义，拒绝，101，103
启蒙：批评，130，289 注释 29；受影响 10—11
埃斯柯瓦尔，阿图罗，30
人种学：去中心化，49—52；对话类型，93；女性主义版本 34，248；作为外国相遇，35—37；参与者/观察者问题，42—44，211—12；特定性应用于，3，15—56. 参见实地调查
欧洲中心主义，现代性定义，16—18
欧洲：与非西方世界比较，57—18；口味，299—300 注释 6. 见东欧
埃文斯·普里查德，E. E.，28 注释 18
费边，约翰内斯，129—30
工厂：作为权力体现，269—71，274；空间全球化，257—60，262—63，274—76；作为民族—国家，262—63；空间规训，258—59，260—66，270—71，274；空间颠覆，266—49；供应 29 注释 4；旅游者参观，6. 参见特定工厂
家庭：代群差别，227—33；被党—政权鼓舞 90，225，241—44，249—50；食物和财务，108；家庭作坊，23，52—57，59—63，71，73，234—35；照片，216；责任 202；变幻的意义，259—20；规模 245；炉子作为象征，293 注释 5；作为制度象征，227. 参见孩子，亲缘关系
法农，福朗斯，291 注释 6
翻丝，定义，59
时装. 见服装
女性气质：约束 62—64，85—86；建造 73—74，76—80，236；在现代性中的身

份，59—23；铭刻在妇女的身体上，247，254—55；内与外受尊敬，64—74；标志，296 注释 3；自然化，229—20，225，242—44；政治差别，18—59；重新想象的社会主义 76—80，93，175；移动的场所 97；作为僭越的妇女解放，35—32，225. 参见婚姻
女性主义，283，289 注释 29；关于中国妇女解放 44，47—48，50—52，280，29 注释 9；差别 220；人类学修正，34，248；官方霸权 94—95；运用心理分析，255—56；关于生育，245—46. 参见妇联
封建主义：死亡，45；重新想象 76—77；拒绝，25，75，91，93
实地调查：保密性，199—200，296 注释 1，297 注释 3；描述，xiii—xiv，6—7，178—79，194；影响 35—37，161，207—8，231—32，291 注释 8
孝顺，作为资源，83，84—86，87—89
费尔斯，雷蒙，288 注释 18
食物：人工流产，252；花费，293 注释 7；财务联系，108；性别化的区分
缠脚，69，292 注释 l3，300 注释 8
紫禁城，北京，270—71
外贸局，124
福柯，米歇尔：批评，287 注释 9，289 注释 29；与哈贝马斯比较，286 注释 7；受影响，287 注释 11；关于现代性，xiii—xiv，11，130，247，286 注释 7；关于圆形监狱，258，275，299 注释 3；关于权力/知识，187，300 注释 14
四个现代化 1，7，285 注释 1
弗洛依德，298 注释 2
复旦丝织厂：历史，80—84；所有权，8o—81；工人，23 岗位工资制，定义，110
感情，定义 201
高红京，300 注释 8
GATF（关贸总协议），31，290 注释 42
同性恋，283—84
社会性别：由工作分派的，119—23，144，146—47，172—73，178，236，296 注释 7；生育计划 246—48；苦难，144；殖民主义，19—21；构建/再构建，19，77—80，81，83，84—95；争议，123—27，245—46；环境，20，289，注释 28；作为偶然的 290 注释 41；文化政治，63—64；定义 4，19—23，219—20，255—56；话语，43—44，128—29，210，217—21，225—27，289 注释 27；多样化本质，81—84；内与外的意义，64，74；不稳定性，49；劳动分工，234—236，43—44，47，52—57，61，73，78—81，119—23，178，226；在解放中突出、抹去 79—80；正常化/自然化，74，121—22，247，

254；权威政治，175；在通俗文化中 298 注释 l；在后社会主义国家，30—32，119—23；生产力 119—23；僭越，31—32，80—92，144，225，279. 见女性气质，男性气质，男人，妇女，妇女解放
关贸总协议（GATT），31，290 注释 42
高绪，164
吉布森—格雷汉姆，J. K.，290 注释 43
吉尔马丁，克里丝蒂，290 注释 38
葛洛义，保罗，4，12
金斯堡，费页，295 注释 10
全球资本主义：概念，301 注释 2；与工厂的关系，257，275；同质化，278；与现代性的关系，13；可能性，260；丝绸的地位，236，257；社会身份，26—27. 参见市场，财富
全球化：成分，34；工厂空间 257—60，262—63，274—75；多样性，287 注释 10；组成的男性气质，297 注释 7. 参见全球资本主义，跨国主义
GMD（国民党），45，74，209，291 注释 2
金色冒险号，246
工人，定义，101
工人阶级，定义 101
工作人员，定义，101
葛兰西，安东尼奥，285—86 注释 3
大跃进：作为灾难，135，218—19；对丝绸工业的影响，53，119—20
官，定义，133
关系，定义，18，35，105，175，182，193
姑娘，定义，231
国民党（GMD），45，74，209，291 注释 2
哈贝马斯，286 注释 7
哈金，249
杭州：军营，66—67；气候，161，170；文化革命，111—16，160—65；习俗 55；表演，210—11；描述，1—2，53；经济，2，5，52，71，79，l02，112，257；工业 118，235；地图，40；革命的影响，45—47；诉苦，294 注释 7. 参见服装；食物；住房；丝绸工业
杭州植物园，66
哈拉威，当娜，288 注释 59，288 注释 21
哈丁，苏姗，286 注释 4

黑格尔，G. W. F.，130
贺萧，285—86 注释 3，298 注释 1
哈维，詹姆斯，292 注释 12
韩丁，139，294 注释 5
广岛，记忆，295 注释 5
历史崇拜，109
历史：区分主义，129—311 叙事构建 156—57；批判，130—31；话语构建，131，547—49；遗忘，156，284，295 注释 2；后毛时代 104—7；具体化，109—50；角色，xiii—xiv，31—32，104；特定性，15—16；工人的具体化，106—7，109—10 参见记忆，怀旧
韩起澜，298 注释 1
住房：安排，205—6；成本，293 注释 7；贵族，300 注释 13；权力动态，270—75
胡明，198，205，206，233
黄大全，214
黄林，191，230—31，235
人类本性：去自然化政治，255—56；作为个人主义，220—21；表现，217—19
人文主义 288—89 注释 24，293 注释 8
亨廷顿，塞缪尔，xiii，277—78
胡志德， 292 注释 11
湖州，婚礼，34—35
混杂性，效果，288 注释 19
超级女性气质，作为从社会主义中解放出来，19
超级男性气质，西方权力，20
想象：在另类的现代性里 287 注释 10；全球人类学，278—79；身体，253—54；裂缝，74，190—95，220—25；经济改革，98—100，104；保留的女性气质，76—80，93，175；位置性 13，18；矛盾 16—18；性差别，220—21；空间，3—5，92—95；术语的运用，285 注释 2. 参见叙事，向往
清廉，记忆，132—33
印度，写作暴力，164
个人主义：八种方法，114—15；强调，101—2，150，288 注释 13；作为人类天性，220—21；协商 241—42；障碍 226；农民家庭，299 注释 5；空间规训，260—66；工人，xx3—15，261—62，293 注释 8
内与外的观念：中国之于美国，72—73；抹杀在社会主义想象中，76；在皇家宫殿里，275；意义，64—74，93，284；民族主义，240—41

知识分子：态度，145，218；苦难 242；身体手册，265—66；声称 195—96，267；在“文化大革命”中 154—55；个人性 293 注释 8；怀旧，532；作为社会类别，295 注释 12；地位，26，101—2，293 注释 2
艾维，玛力林，287 注释 11
日本，想象，287 注释 11
日裔美国人，代群分析，22
杰夫里，林，97
蒋（厂长），235，232
查建英，293 注释 2
家庭工，定义，59
阶级成分，定义，101
积极分子，定义，166
金（主任），55
绢丝，定义，62
居里安，伊萨克，150
康特，艾曼纽尔，299 注释 2
凯特利·大卫，300 注释 12
亲缘关系：殖民主义的理解，226；孝顺，83，84—86，87—89；横向联系，7，25—26；在家庭作坊，23，52—57，59—63，71，73，234—35；内与外的意义，64—74；权力关系，227；重新想象的政治，25—26，226—27. 见家庭
知识，挑战，xiv—xv. 参见能动性；政治；权力；主观性
近藤，301 注释 5
朝鲜战争，135
昆德拉，米兰，29 注释 2
劳动：受益于，225；苦，224；性别化分工，234—236，43—44，47，52—57，61，73，78—80，119—23，178，226；重新想象妇女，75—80；角色，176—77；作为现代性的所在，122—23，167，172—73；社会位置，72—74，76；作为主观性的基础 147—48；厌恶，220—21，226，255. 参见工厂；生产；生产力；丝绸行业；工人
劳动局，181—82
拉康，雅克，285 注释 2
土地改革，诉苦，139
老，定义，xv
老百姓，定义，101

业主，定义，201，202
劳动，定义，76
拉图尔，布鲁诺，16—17，288 注释 19—22
列文纳斯，艾曼纽尔，38
利奇，爱德华，288 注释 l8
列维—斯特劳斯，克劳德 297 注释 6
李道士，88
李华，248—55
良心，定义，62，233
解放. 见社会主义革命
里蒙，何赛，292 注释 15
林彪，1
文化水平，60，263—66，275
刘伯母，8—9，29，86
刘老，86，200
刘禾，287—88 注释 12，288 注释 21，292 注释 12，301 注释 6
洛德，奥德，128，129
娄胜之：作为资本家，80—82，88，155；孝顺，84—86，87—89；性别政治，89—92；家，82；内与外的观念，73；话语，85—89；改名，91；作为社会主义工人，82—84
爱（浪漫）：热衷于，221，225—27，239，242—44；在通俗文化中，237
陆文夫，214
卢新华，295 注释 11
鲁迅，292 注释 14·
乱，定义，211
卢卡奇，乔治，109
马（小）：婚姻与家庭，223—27，233，234，235，243；母性，222，224—25；单身女性，239；工作，6，173，182，222—25，241—42
曼尼，拉塔，289 注释 30
毛泽东，29，153，154，168—69，300 注释 11
边缘化：中国，26—27；妇女，7—8，97—98，129；工人，96—99，104—10，129. 见庶民
市场经济：商品化的欲望，221；作为梦想空间，277；出现，102—3；工厂工作181；身份建造，123；男性气质，102—3，181，210，233，236，281—83

婚姻：适当的选择，233，239—40；代际差别，227—33；被党—政权鼓励，90，221，241—44，249—50；热衷于，225—27，239；性别政治，81，88；一夫一妻与一夫多妻 90；准许 241—42，249—50；在通俗文化中，221—22，237，239—40；理由，85—86，223—24；关系 86—89；表现，236—37，241；变化的意义，219—20；社会阶级，100；统计，248—50；工会作为经纪人，237—44；女性丝绸工人被禁止，233—37，244。参见生育；婚姻；家庭，母性
马丁，爱米莉，264—65
马克思，卡尔，176—77，206—7
男性气质：构建，73—74，210，292 注释 15，297 注释 7；辩论，4；发现，210—12；现代性中的身份，19—23，97—98，283—84；市场经济，102—3，181，270，233，236，281—83；自然，219—20；外在空间，73；女性身体作为基础 210—12
物质性，术语的使用，176—77，226
五四运动（1919），90，293 注释 9
麦克林托克，安妮，106，297 注释 2
媒体，现代性证明，10—11
美拉尼西亚，妇女的行动，292 注释 18
记忆：文化革命，153—57，159—65，279；官方和个人，67；政治 7—8，156—57，284；角色，xiii—xiv，129—31. 参见历史；怀旧
记忆实践，概念，129—31
男人：去势，297 注释 6；可婚性评估，233；女性化，172—73，236，297 注释 7；孝顺，84—86，87—89；“自然”，30—31；无产阶级化，63—64；羞辱，70—72；技术保护，78—79；受苦，297 注释 8；女性的背叛，60—63. 参见男性气质；父权
孟月，53，289 注释 31
月经，统计，250
民众，定义，101
米切尔，蒂莫西，299 注释 3
现代性：寓言，27，217—21；人类学，10—13，247 278，281；迟到性，15—16；生育计划，244—56；成分，xii—xiii，10—11，12，96；通过能动性建造，27—28；跨文化研究，xi—xii，9—10，12—18，280—84，287 注释 11；定义，xii，9—11，16—18，167—68，189，247，280；渴望，92—93，98—100，126—27，259；时间差别，289—90 注释 34；裂缝，xiii—xiv，4—8，123—27，156—57，256，274—76；工厂，257—60；失败，114，290 注释

36;劳动，122—23，167，12—13;婚姻，236—37;政治，167;社会主义，24—26;翻译，287—88 注释 12;女性身体，221，252;妇女解放，44—45，47—48，51;工人作为障碍，96—98，105—10;青年的角色，116 参见社会性别;想象性;叙事;主观性

母性:收养，253;代际差别，227—33;热衷于，225—27;聚焦于，246—47;产假，224，298 注释 6;地位，224—25 参见生育计划

名字，使用，xv

南京大学，84

叙事:苦，137—48;意识，48—49;环境，92—95;代际误解，183—87;焦点，288 注释 14;历史建造，156—57;阻挠，148—49;现代性，13—14;作为政治行为，14，27—28，138，148—49，211—12;权力，14，35—36，130—31;质问权利，203—4;决定缺席，165;社会主义范围，295 注释 13;策略，7—8，286 注释 4;成功，297 注释 4;思想工作，77 参见记忆;怀旧;通俗;文化;表现

民族解放运动，51—52

民族主义:共产主义，290 注释 39;国家鼓励的，278;女性身体，240—41;妇女的受压迫，51—52 见民族—国家

国有化，丝绸工业，46—47，53—54，61—62，64，8o—82

民族—国家:信奉，17—18;概念化，25—28;定义，24—26;工厂，262—63;重诉历史，31. 见党—政权

自然化:经济改革，31—32;女性气质，219—20，225，242—44;社会性别，74，121—22，247，254;男性气质，219—20;权力，248，279. 见正常化

自然:作为文化人造物，247—48;男人和女人，30—31

内部，定义，65，274，300 注释 15

内行，定义，65

内人，定义，65

尼采，295 注释 2

正常化:效果，190—91;性别，74，121—22，247，254;现代性的影响 17—18;技术，242—43;跨国主义，13. 见自然化

怀旧:清廉，132—33;诠释，129—31，135—37;政治使用，128—29，184，279;牺牲 134—37;诉苦，139，142—48;偷窃，133—34;

客观性:政治，28—29

王爱华，287—88 注释 12，293—94 注释 12，298 注释 8

压迫:民族主义，51—52;抵抗，174;诉苦，142—44. 参见社会性别;父权;妇女

解放
东方主义：批判，50，291 注释 3；小说，281—82；刻板印象，114，220. 参见殖民主义
谢里·奥特纳，299 注释 19
它者：迟到性，15—16；中国，15—16，251，259；批评，34，37；“文革”，160；作为过程，12；作为妇女，47. 参见庶民
拍马屁，定义，208
圆形监狱：概念，258—59，275，299 注释 1，29 注释 3；特定性，259—60
党干部：挑战，43—44，47—51，52，279；批评，58，89，133；“文革”，160；女性气质，219—20；面谈，81. 83，88，161—62，164；婚姻，236—37；说服，121；心理学，300 注释 9；拒绝，202；社会阶级关系，99—101；诉苦，138—40；任务，41—42，45—46；工资奖金制度，110—15，参见思想工作
党—政权：批评，218，298 注释 14；辩论 217；女性化，97；等级，112；劳动作为主要场所，122—23；市场经济，102—3；被鼓励的婚姻家庭，90，221，241—44，249—50；神话，20—27；对立于，204，207—8；后毛时代的想象，98—100，104；强加的城乡差别 181—82，230；被控制的性，239—44，249；诉苦，143，294 注释 7；支持，192—6. 参见中国共产党(CCP)；民族主义
父权制：影响，60，29 注释 16；孝顺，84—86，87—89；在丝绸谱系中，54—57
农民：态度，180—82，269，296 注释 7；个人主义 299 注释 5；市场供应，102—3
分期，289—90 注释 34，290 注释 36
佩里·伊丽莎白，289 注释 26
个人的，协商，241—42. 参见个人主义
激情，作为有价值的技术，121
皮特，托马斯 J.，263
菲律宾，代群研究，22
政治行为，叙事作为，14，27—28，138，148—49，211—12
政治信念：文化构建，138—49；意义，4—5；工人的关系，18—19
政治经济学：背景，146—47；作为话语 31，122—23
政治运动：产生的妇女间的差别，4—5，7. 8，18，21—22；本地/全球环境，33—34. 参见代群；“文化大革命”；后毛时代；社会主义革命
政治：年龄，168—69；权威；166—87，279；与经济分开，31；怀旧，128—29，184，279；客观性，28—29；对立政治，204—12；作为固有的权力 176—77；在改革中重新想象，25—26，220—27；作为现代性的所在，167；空间，

31—32，259，266—69；厌恶，278
通俗文化：身体，233—34；化妆品，228；批评，300 注释 6；性别，298 注释 1；婚姻，221—22，237，239—40；种族，281—83；生育，244；性，239—41
后毛时代：意识，265；作为目的地，154；性别话语，43—44，128—29，210，217—21，225—27；
拒绝毛泽东主义，29—32，101，175，201—2；婚姻和性，239—44；神话，202—1；
标准化，190—1；官方话语 28—31，103—4，283—84；权力，130—31；重新安排社会生活，275—76；诉苦，117—19，142—48；城市空间 257—60；工人边缘化/重新铭刻 96—99，104—10，129；工会 238，狂热，135. 参见计划生育；经济改革；后毛代群；后社会主义
后毛代群：形成，8，22；寻找领域，184，85；婚姻和家庭，230，232—33，279；空间政治 259，268—69；社会身份，32，184；无法结婚的，233—37，244；工作态度，146，148
后毛时期：那里，115—17；寓言，217—21，225，255—56，281—82；苦，117—19，142—48；性别，30—32，119—23；历史，104—7；个体化，113—15；记忆 153—57；自然化，31—32；目的，106—7；权力，30—32；转移，290 注释 40；工人去中心化，96—98. 参见经济改革；后毛时代
后结构主义，能动性，187
权力：国家，22—23；文化关系，168；解构，255—56；规范类型，11；话语空间，12；工厂作为体现，269—71，274；等级，112；本地/全球环境，33—34；叙事，14，35—36，130—31 自然化，248，279；政治，176—77；后毛时期，30—32；成问题的，175—76；无产阶级挑战，18—19；社会主义民族—国家，27—28；空间关系，257—60；特定性，187，207，276；理论方法，30—31，33—34；可见性，300 注释 14. 参见权威；规训；庶民
生产：个体化，113—15，262；检查，123—26，262；社会主义标志 75—76；物质关系，176—77；配额，5，111—15；合理性，265—66，268—69；拒绝参与，173—77，180—83，260—62，参见生产力
生产力：年龄，115—17；苦，117—19；性别，119—23；模范，58；空间规训，260—63；统计应用，110—23；工资奖金制度，110—15，170—73
无产阶级化：违抗权力，18—19；有技术的工匠，63. 64；术语使用，28 注释 26
卖淫，术语，72，74，77—78
浦爱达，300 注释 13
心理分析，女性主义，255—56

心理学，干部的使用，300 注释 9
公安局，161—62
青年化，定义，116
丘(师傅)，5，119
质量控制，32—33
罗宾，保罗，287 注释 11
种族，美国，100，281—82
宗教：基督教，89；僧伽罗教，294 注释 1. 参见儒家
瑞南，欧内斯特：293 注释 3
表现：实地调查，160—64；本地/全球环境，33—34；婚姻，236—37，241；调停，160，285—86 注释 3；空间，257—58，274—76；策略，135—36，140—41；城市空间，257—60；妇女，50—52，63. 参见叙事；通俗文化
生育：身体，245—46；代群研究，22；在通俗文化中，244. 参见计划生育
抵抗：在压迫下，174；理论方法，186—87
革命：理想化，198—212；现代性项目，26—27. 参见“文化大革命”；社会主义革命
罗萨尔多，雷纳多，137
罗西，克里斯蒂佩里，283
柔塞，罗杰，292 注释 15
城乡区别：苦，139—40；被党—政权强化，181—82，230；流动人口，299 注释 17；找工作，235
牺牲，环境，134—37
萨林思，马歇尔，296 注释 5
萨伊德，爱德华，291 注释 3
索绪尔，费迪南德，300 注释 10
伤痕文学，概念，142，165
科学管理：空间规训，260，263—65，300 注释 7，300 注释 9；空间颠覆，266—69，275—76
司各特，大卫，294 注释 1
司各特，詹姆士，174
司各特，琼，291 注释 9，293—94 注释 12
自力更生，88—89
半殖民地，8，21，24—25，45
性：控制，239—44，249；婚姻，289 注释 27，296 注释 3；自由，283—84；内在

心理，184—85，298 注释 3；规训，296—97 注释 9；在通俗文化中，239—41；压抑，291 注释 2；浪漫 209—11；工作的社会位置，72，74
性化，在本地/全球的交往中，20
SEZ（经济特区），114—15
羞辱：在解放中抹除/摆脱，67，78，79，94；内/外空间，71—72，74；记忆，64，70，76；男人，70—72；研究，291—92 注释 10
上海，丝绸工业，52，71
萨满教，定义，147
绍兴，丝绸工业，71，292 注释 14
身份，定义，101
深圳，SEZ，114—15
师傅，概念，xv，116，122
市民，定义，101
收发，定义，179
石召定：苦，143；解放，78；牺牲，134—35；任务，69—71
私房，定义，82
丝绸：广告，32—33；国内使用，263；出口，5，46—47，112，123—24，257，263；检查，123—26，262；销售点，71—72，87—88；作为象征，5，235—36，257，263.65
丝绸工业：童工，59.61，69—70，180；顾客，55；发展关系，115；女性化，119—20；性别分工，43—44，47，236；家庭作坊，23，52—57，59—63，71，73，234—35；劳力短缺，224；婚姻，223，235—36；机械化，68；国有化，46—47，53—54，61—62，64，80—82；备料工作，117—80，263—64，268；革命前情况，71—72，73；宣传工作，201，202；技术，66，68；纺织过程，5—6，78—79；工人的地位，52—54，2.23，234—36，244.参见工厂；工资；织工；工人；振福丝织厂
思想工作，定义，42，77，265
SJX：背景，200—201；保密性问题，297 注释 3；家庭，201，203，207，208—9；身份，202—3；面谈，198—200，232；生活安排，205—6，233；男性气质，210—11；向往和政治，200—212
社会阶级：代群差别，21—22；构建/再构建，77—78，195—96；在“文革”中，83，89；工厂空间，274；内与外的意义，64—74；标签，27—28，31，46，99—101；党干部，99—101；与婚姻的关系，100
社会身份：能动性，48—49；代群，31—32，184；争执，123—27；“面子”，292

注释 12；不稳定性，49；在民族—国家中，26—27；自然化，31—32；客观化，28—29；生产，97—98，122—23，202—3；术语，101. 参见社会阶级
社会不平等，168，206，207
社会主义：作为基本点，104—10；资本主义被抹除，80—84；文化挑战，290 注释 37；经济基础，296 注释 2；家庭，245；人类天性，217—19；理想化，206—7，209；怀旧，131，132—37；拒绝，29—32，101，175，201—2；城乡区分，181—82，230；转移，23—24；特定性，3，285—86 注释 3；被后毛时代吹捧，290 注释 40；作为现代性的先锋，24—26；西方霸权，17；重新想象女性工作 75—80. 参见后毛时期；社会主义革命；社会主义革命代群；妇女解放
社会主义革命：背景，22，25，92—95；经济生产，46—47；工厂建筑，271，274；怨恨，89—92；内与外的意义，291—92 注释 10；织工，63—64；对妇女的表现，63；诉苦，141—42；斗争，74—75；术语使用，289 注释 33；妇女解放，20—21，44—45，47—48，289 注释 31；妇女的故事被影响，67. 参见社会主义
社会主义革命代群：苦，137—48；背景，52—56；形成，7—8，18—19，21，74—80，279；婚姻和家庭，228—29，232；怀旧，128—31，132—37，184；空间政治，259，267—68；后毛改革，95；重新概念化，45—46；社会身份，31；庶民，21；妇女解放，44—45，92—95，184；工作态度，145—48. 参见羞辱
南亚，术语使用，15
苏联（USSR）：分裂，135；影响，274；支持，46
空间：争议，259，266—67；规训，260—66；性别，48，57，65—66，70，73—74；内与外的意义，64—74；政治，31—32，259，266—69；后毛时期的寓言，218—19；公共类型，266—67；表现，257—58，274—76；颠覆，266—69
诉苦. 见苦，诉
经济特区（SEZ），114—15
言语行动. 见叙事
斯宾塞，乔纳森 D.，290 注释 38
斯皮娃克，148—49，287 注释 9
统计：年龄，115—17；苦，117—19；背景，110—13；性别，119—23；个人主义，113—15，261—6；婚姻，248—50；作为道德科学，249；女性身体，248—51，254—55；工人，107—111 注释 13
斯第德利，玛丽，294 注释 1
史特华，凯思琳，14，137，294 注释 1

史特华，苏姗，135—37
斯托勒，安，287 注释 9，289 注释 29
史查森，玛丽琳，292 注释 18
庶民：概念，3—4，281，285—86 注释 3；取代，26—27；身份，97—98；政治代群，21—22；权威政治，176—77；特定性，168—70，176—77，187；国家授权的意识，27—28；地位，236. 参见能动性；代群；主观性；工人
庶民研究群体，285—86 注释 3
主观性：构建，75—80，237—44，244—56；异质性，276；不稳定性，285 注释 2；心理学的发明，298 注释 3；劳动作为基础，147—48；在民族—国家中，27；空间关系，258—60；诉苦作为一种划分方式，140—41. 参见女性气质；男性气质；庶民
诉苦；定义，138
孙隆基，297 注释 6
数字，定义，107
台湾，联系，203
唐珊：背景，192—93；阶级，195—96；“文革”，191；性别婚姻，44；婚姻和家庭，230—31，233，235；党的工作，193—95；任务，41，58，179，192；向往，192—96
陶（厂长），54—55
陶希格，23，294 注释 1
泰勒，F. W.，300 注释 7
泰勒主义，263—65，300 注释 7
电视大学，233，298 注释 11
偷窃，怀旧，133—34
思想工作：性别，77；目标，265；健康和婚姻，250，251—52；心理学，193—94；妇女解放，42—43
天安门广场，194，210—11，278，290 注释 40，297 注释 3
天下为公，定义，198
婷（小）：“文革”，191；婚姻和家庭，230—31，235；党的支持，194—95
活着（电影），218—19
全面质量控制，202
旅游业，女工，122
旅游者，参观工厂，6
跨国主义：文化生产，280—81，283；影响，10，22—23，258—59，275，280；工

厂空间，263；性别构成，20；正常化，13
郑明河，93
秦，安娜 287 注释 11，288 注释 17
美国：人工流产，252，295 注释 10，299 注释 20；对计划生育政策的态度，245—47，251，280；中国人的态度，231—32；中国移民，246；中国关系，160—62，206；统治，22—23；家庭价值观，228；担心，281—82；道德辩论，241；种族，100，281—83；生育，245，251；社会不平等，206；刻板印象，168
大学，在“文革”中，155—56. 参见教育
城市空间，表现，257—60. 参见城乡区分
USSR. 见苏联（USSR）
方德万，290 注释 39
维尔德瑞，凯瑟琳，296 注释 2，301 注释 4
受害者化. 见压迫
暴力：人类学，156—57，164—65；描述，xiv，162—63，265；持续的记忆，159—60，162—65
工资：年龄，115—17；苦，117—19，172；集体奖金，261；在“文革”，155，293 注释 6；争论，170—73；家庭使用，108；性别，119—23；个体化，113—15，261—62；检查，124；怀旧，134；党干部，110—15；生产力，110—15，170—73；织工，172，293 注释 7；女工，59—60，70
外行，定义，65
王安忆，298 注释 12
王杭生，107
王守初，23
财富：儒家文化，277—78；话语，101，139；自由，206；新形式，102—3；机会，112—13，283
织工：苦，118—19，144；性别，119—20，234；工资，172，293 注释 7
韦伯，马克斯，266
婚礼，34—35，67
怀特，戈登，290 注释 42
怀特，海登，130—31
怀特，泰勒，299 注释 20
威廉姆斯，布来克特，288 注释 21
“愿意讲话”，58
温特森，简内特，38

卢蕙馨，65—66，74，293 注释 5
妇女：能动性，75—80，210—12，292 注释 18；分类，248—51，254—55；定义，21，26；差别相对于共同点，220；教育，60，84；作为工厂经理，73，81—84；健康，250，268；异质性，4—5，7—8，18，21—22，48，52，79—80，186，259，286 注释 5，296 是 7；民族主义，240—41；“自然”，30—31；作为它者，47；表现，50—52，63；作为市场上的摊贩，103；地位，20—21；从属，53，56—57；作为现代性的象征，44—45；作为作家，298 注释 4. 参见女性气质；母性；女工；妇女解放
女工：工作选择，122；苦，118—19，137—48；代际差别，7—8；理想类型，58，257；边缘化，97—98，129；产假，224，298 注释 6；作为模范，77—78；照片，39，151，215；后毛身份，31—32；重新想象的社会主义，75—80；之间的关系，18—19；表现，47；自我批评，243；工资，59—60，70；纺织技术，78—80；工作生活，5—6. 参见代群；妇联，45，47，77
妇女解放：话语，20—21，42—44，51，56—57，63，76—80，92—95，218—21，280，289 注释 31；缠脚，69；内外空间，64—74，184；语言，48—49，57，79—80；意义，xiv，91—95，280；现代性，44—45，47—48，51；对女性气质的僭越，31—32，225；西方女性主义，44，47—48，50—52，280，295 注释 9
工人：年龄，115—17；态度，145，180—82，269，29 注释 7；苦，117—19；在“文革”，105，108—10，155，162. 63，238，260—61，274；定义，21，26，262；作为历史的具体体现，106—7，109—10；身份，97，—98，203—4；个体化，113—15，261—62，293 注释 8；边缘化/重新铭刻，96—99，104—10，129；怀旧记忆，129—30；作为现代性的阻碍，96—98，105—10；照片，39，151，216；后毛时期的困境，106—7；拒绝，173—77，180—83，260/62；科学管理，263—63；空间规训，260—66；空间颠覆，266—69；诉苦，137—48；统计学，107，111—13；地位，52—54，223，234—36，244；术语，101，110；工会，237—44. 参见庶民；工资；女工；
工会，作为构建庶民主观性的场所，237—44；世界银行，113
写作：人物，264—66，269，300 注释 8；伤痕文学，142，165；指示物/所指物，300 注释 10. 参见文化能力
吴（教授），72
无产阶级，定义，101
夏（主任），179—80
相声，定义，71

小，定义，xv
小业主，定义，54
小气，定义，126
谢红娴，29
衙门，定义，271
杨（师傅），229
柳樱，西尔维亚，289注释27，291注释9
杨美蕙，292注释18，301注释6
杨，沃登，69，70，78，134，135
杨（主任）：家庭，195—96；清廉，132—33；面谈，178—79；工作分类，120；模范工人，58；青年，115—16
摇预，定义，198
向往：环境，190—91；精英家庭背景，202—4；异质性，191—92；对立政治，204—12；权威的矛盾，196—97；党的支持，192—96
渴望（中国肥皂剧），134，188，189
米山，莉莎，295注释1
余（师傅）：背景，41—42，67—68，229；苦，138，140，141—43，294注释7；挑战，43—44，47—50，52；家庭，235；重塑女人，77—80，93；缠脚，69；家，66—67；解放，78—79；婚姻，231，234—35；受尊敬的女性气质，64；以国家身份说话，147，194；任务，66，164；关于偷窃，133—34；思想工作，42—43；妇女健康，268
张（厂长），171—72
张贤亮，297注释8
张艺谋，218—19
赵君山，70—72
照顾，定义，117
浙江省：童工，180；记忆，192—93；责任，112—13
浙江丝绸研究所，70—71
振福丝织厂：管理，58，161，197；计划生育，247—55；织锦缎，225，235—36；童工，59—61，69—70；“文革”的影响，162—63；描述，1—3，5—6，42，70，177—78；270—71，274；电，57—58；质检车间，123—26；地图，272—73，党的影响，36—37；提升，193；表现问题，160—64；安全，69；丝绸谱系，54—55；空间关系，266—72，274；工资和奖金制度的执行，171—73；工人的责任，114；工人/上级事件，123—27. 参见女工

郑（师傅），235
钟兰，145
钟雪萍，297 注释 8
主任，定义，xv
自力更生，定义，88—89
兹图，安吉拉，165，286 注释 4，292 注释 12，300 注释 8

译 后 记

《另类的现代性》的作者罗丽莎教授是美国从事中国妇女问题研究的代表人物之一。本书作为英语世界研究中国妇女问题的杰作之一，出版后在人类学界、女性研究和跨文化研究领域引起了极大的反响。其对欧洲中心主义和东方主义的警惕和批判尤其获得了极高的学术评价。本书对现代性的多重意义、对现代性与社会性别的关系、对代群差异的探讨等都将使中国学者受益良多。

在本书中，作者反对那种将“现代性”理解为是一个源于西方的具有普遍实践意义的普世论和将现代性视为是纯粹的本土历程的历史具体主义。作者认为现代性是一个被延迟的本土渴望。它源于一种担心自己可能被排斥于现代性之外的恐惧，产生于特定的中国社会主义历史和对西方现代性的想象之中，是一个交织了“本土”历史和“全球”权力形式的文化想象的产物。在本书中作者用“想象”一词突出了现代性的非本体性、主观性和历史性。

本书的另一贡献是探讨了社会性别在现代性想象中的中心地位。她揭示了在中国的现代性事业中，社会性别一直被作为衡量中国现代性的中心标准。现代性在中国是通过对社会性别的想象和实践而进行的。作者还展现了现代性在社会主义中国如何被想象以及三个代群的女工们如何就这些想象进行磋商。通过记录分析三个代群女工的生活故事以及她们关于遗忘和铭记的记忆政治，作者突出了女工们的性别主体性、庶民能动性和庶民声音，以及这些声音对国家权力、女性特质/男性特质意义

和现代性话语的挑战。

作为一部后结构主义人类学杰作，本书借鉴后结构主义和后殖民主义理论的研究成果对跨文化研究中的欧洲中心主义和东方主义倾向进行了批判。作者作为女性主义学者，尤其重视对自己的主观位置和先入之见进行反思。一个很好的例子就是作者与余师傅就社会主义革命是否解放了"妇女"所进行的争论以及作者随后的反思和对自己见解的修正。本书的另一特点是作者对异质性的重视。她始终强调"妇女"作为一个分析类别的异质性，强调女工们在代群之间和代群之中的差异以及她们同中国各种现代性项目的多样关系。

本书将抽象深奥的理论探讨与生动的人类学观察和个人生活叙事有机地结合在一起，夹叙夹议，深入浅出，为我们提供了一个精良的女性主义人类学研究典范。当然，由于评价体系不同，书中的某些观点与我们传统的观点不尽一致，此点当由读者自己来鉴别。

作为一个在中国还很年轻的学科，女性研究的术语翻译有时很困难。在尽量与已有的译法保持一致的情况下，我也根据自己的理解有所变通。译文中的谬误之处，还望读者批评指正。

黄　新

2006 年春于温哥华