

丛书策划与组织 首都师范大学文化研究院

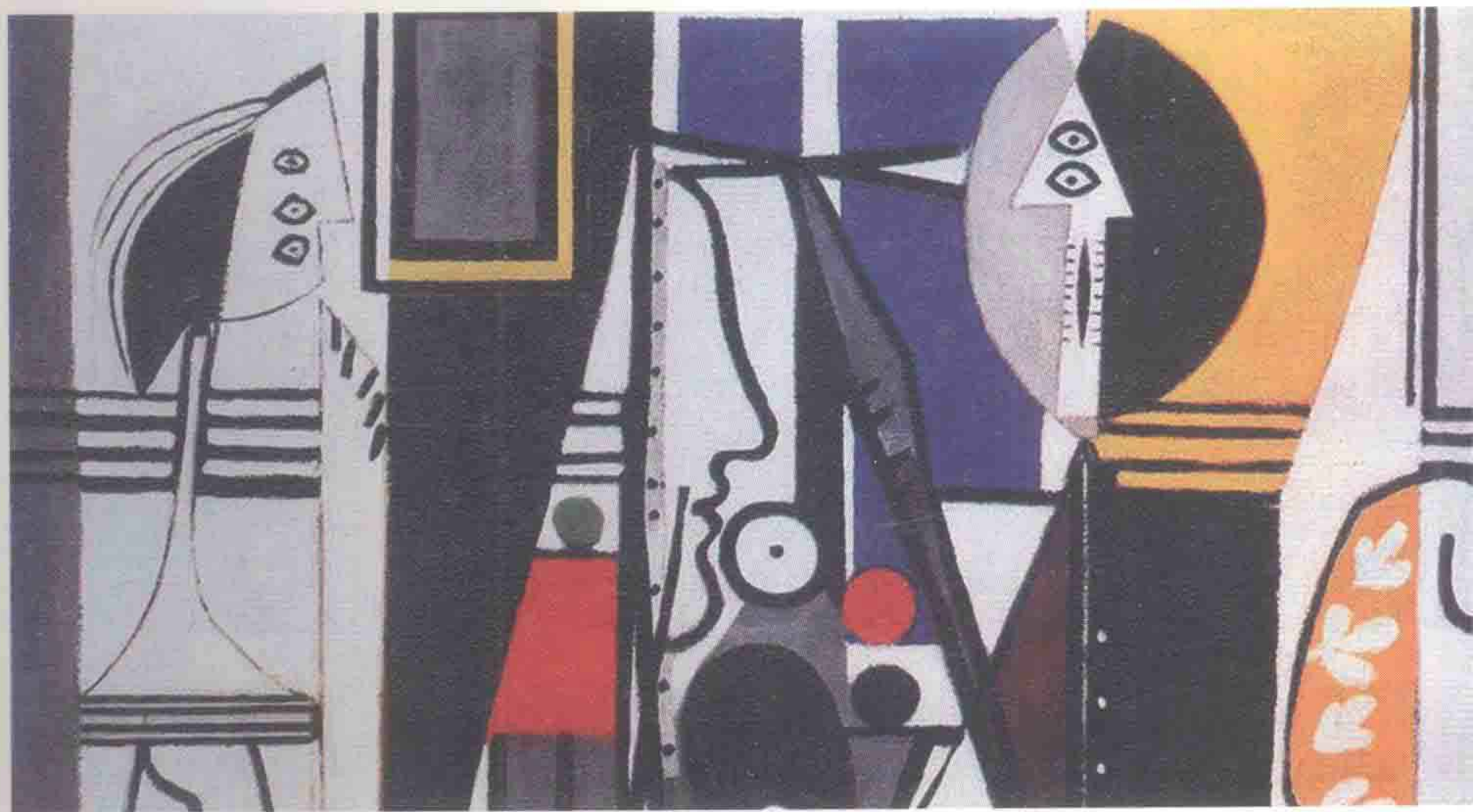
主编 汪民安

批评关键词

文学与文化理论

[美] 于连·沃尔夫莱 (Julian Wolfreys) 著 陈永国 译

CRITICAL KEYWORDS IN
LITERARY AND CULTURAL THEORY



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

批评关键词

文学与文化理论

CRITICAL KEYWORDS IN
LITERARY AND CULTURAL THEORY

[美] 于连·沃尔夫莱 (Julian Wolfreys) 著 陈永国 译



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

著作权合同登记号 图字：01-2007-3576

图书在版编目(CIP)数据

批评关键词：文学与文化理论 / (美) 沃尔夫莱 (Wolfreys, J.) 著; 陈永国译.
—北京: 北京大学出版社, 2015.3

ISBN 978-7-301-25435-6

I . ①批 … II . ①沃 … ②陈 … III . ①文学评论 ②文化研究
IV . ① I06 ② G0

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2015) 第 018187 号

Critical Keywords in Literary and Cultural Theory

© Julian Wolfreys 2004

First published in English by Palgrave Macmillan, a division of Macmillan Publishers Limited under the title Critical Keywords in Literary and Cultural Theory by Julian Wolfreys. This edition has been translated and published under licence from Palgrave Macmillan. The author has asserted his right to be identified as the author of this Work.

Simplified Chinese Translation Copyright 2015 by Peking University Press

All Rights Reserved

书 名	批评关键词：文学与文化理论
著作责任者	[美] 于连·沃尔夫莱 著 陈永国 译
责任编辑	于海冰
标准书号	ISBN 978-7-301-25435-6/I · 2854
出版发行	北京大学出版社
地 址	北京市海淀区成府路 205 号 100871
网 址	http://www.pup.cn 新浪微博: @北京大学出版社 @培文图书
电子信箱	pkupw@qq.com
电 话	邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62750112
印 刷 者	三河市国新印装有限公司
经 销 者	新华书店
	650 毫米 × 980 毫米 16 开本 24.25 印张 288 千字
	2015 年 3 月第 1 版 2015 年 3 月第 1 次印刷
定 价	58.00 元

未经许可, 不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有, 侵权必究

举报电话: 010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

图书如有印装质量问题, 请与出版部联系, 电话: 010-62756370

For Jean-Michel Rabaté
献给让－米歇尔·拉巴特

序

本书探讨的术语、概念和主题共计四十有余，均程度不同地用于文学和文化理论。较特殊的是，这里所探讨的关键词都间接或直接地承认认识领域中的一些兴趣和研究，它们已经充斥于文学和文化研究之中。它们是：精神分析学、哲学、语言学、女性主义、马克思主义、后殖民主义、同性恋研究和同性恋理论，以及人们所说的“身份政治”。毋庸讳言，这样的术语和比喻还有很多，本书不予穷究。本书的目的之一是通过讲解让读者了解特定术语的复杂性，在每一关键词项下，都有一系列来自不同批评家的引语。希望读者看到的绝不是简单、容易定义的术语，其实，这些术语在语义和概念上都是不确定的。词在不同语境中会改变意义，而语境本身既不是有限的也不是可穷尽的。

因此，本书的另一个目的并不是解决悖论、矛盾或含混性，而是要强调甚至肯定这些属性。实际上，本书的组织和目的就是要让读者明白语言不是稳定不变的；不能简单地说“理论的语言”——即使幼稚地假定“理论的语言”这种东西真的存在，有别于或可区别于普通语言的话——难于理解，因为语义不可确定；相反，人们最终会明白一件事，那就是“理论的语言”仅仅说明了所有语言的一个方面。大多数的即便不是全部的文学研究的讽刺意义就在于，当人们要集中关注特殊形式的语言运作时，所说的话都基于一种拒绝，拒绝阅读干扰全部意义生产的那种不可确定的状况。我认为，面对这种理解，最合适的回应就是对这种不稳定性不持怀疑的而持开放的态度，对所谈的“理论”语言中的那些流动和凝结予以肯定，因为这样一种“语言”（再次假定它作为一种可区别的语言或身份而存在）不

是由于作为一种特定术语才是可理解的，而恰恰是由于它是词语运作的最透明的例子。

每个关键词都配有最小限度的现行评论，与不同的引语交织起来。从这些评论中可以看出，本书所提供的绝不是浓缩的定义，而常常指向这样一个事实，即所论的术语和概念拒绝定义，而且往往几乎没有真正的一致意见——除非通过某种模糊的包含，就连性别、身份、后现代主义、性或书写这样看似最直接的术语的意义也是不确定的。我们都习惯于把词语看作是名称，仿佛它们为我们创造了简单完整的身份，仿佛这些名称和身份都能从事思考的工作一样。这就等于说，就批判性思维而言——或权且称之为思维——传统上理解的词汇，及其批注和利落的语义包裹等机制，现在都不适用了，恰恰因为传统上理解的词汇的量已经被简化、压缩，并通过这样一个错位的观念运作，即思想可以被归结为一个词。就一些思想或观念的组合而言，词汇或字典式的定义毫无用处，面对持续的张力、流动和凝结的矛盾以及语言本身，这种定义已不再发挥作用了。

需要考虑的另一点是，一个孤立的词的意义（但这种情况不会真的发生；即便你在页面上或屏幕上只看到孤零零的一个词，你还是想要为其提供语境或定义，你还是要为这个孤零零的词提供你所学到的复杂的语言、语义和概念的网络）看起来毫无问题，但围绕和通过这个术语表达的思想却不是一下子就可以理解的，即便没有别的原因的话，这些思想也常常期待读者去检验来自相当不同视角的价值和信仰。这可能就是促成文章模糊或混乱的原因——这也成了人们抨击所谓的文学理论的理由，尽管往往没有正当的理由或认真阅读的迹象，但更常见的情况是，对读者的视角和理解予以重新引导的思想是无法简约的复杂；真正的理解，如果真的能实现的话，也只能通过对透明性的抵制才能实现。即便有的话，也只有极少数作家或批评家写作不是为了让人理解的。但所说的理解往往涉及读者的耐心和专注——作为调整方向的重读——而不是被动的消费。读者必须对文本的复杂性持开放的态度。她或他必须愿意回到文本上来，并认识到语言

以及语言表达的思想如果要具有任何持久的价值的话，就不必是透明的或一看就懂的。一看就懂的文本能是什么样的文本啊？这样的文本存在吗？没有瞬间就能读懂的东西——即便只包含一个单一形象的、只有最小限度的词语或图表的广告画——如果没有高度复杂的解码过程的话，也不是一下子就能看懂的。

有些人所说的可接近性也同样有简化和简约的危险。以此为目的的作家会极力摧残思想，低三下四地以为她或他懂得读者。我怎么能知道谁读这本书呢？即便出版者告诉我这本书是针对特殊的读者群的，我又怎么能从一开始就认定我了解每一个读者或她或他所掌握的知识呢？（甚至不可能假设有一个被称作“读者”的实体。）这是不可能的；关于批评语言也即“文学理论的语言”的各种人造危机已经流传开来，并将继续流传，它们往往都是围绕这种可接近性的，以“为绝大多数人说话”为由的。本书不想把“简明表达”神秘化，拒不相信最小公分母这类神话。相反，本书提倡以任何方式开放地自愿地参与，且不论接受情况如何，也不论会有什么样的读者。如果本书的市场目标是高等教育这样的特殊语境，那就的确存在着一个信任的问题，这种信任也将变成一种信念，即不管本书的读者是谁，都必将具有构成本书的那种精神。无论教育指的是什么，都不能存有类似于匆忙的新闻所具有的直接性、透明性或可接近性的幻想，这种幻想所付出的代价是思考。本书把一切赌注都压在了对思考的信念和思考的开放性上，而这始终是思考的差异；不仅是思考和非思考（假设或偏见）之间的差异，而是一种不同的思考，一种差异的思考。

关于本书

本书讨论的术语、概念或主题通用于全书，见于我的评论和其他引语中。这些参照太多，而且有太多的相关联想，致使其难于揭示其表象背后的东西。但本书建议读者密切关注不同关键词的用法，每逢遇到时都要重读其特定的词条。

在少数情况下，一个引语会在其他项下重复出现，以强调说明术语并不是孤立地用于某一场合或只具有特殊用法的。一个引语在一些地方的重复是因为这个引语使用了本书所讨论的若干关键词。

在每一组引语之后是三个直接向读者提出的深入思考的问题。这些问题不是为某一单一目的提出来的；有些适用于个体研究和思考，有些更适于研讨班和小组讨论。这些问题没有、也不必假设它们有准确的答案。它们的提出只是为了有意打开思考的其他大门。在有些情况下，这些问题将让读者思考某一特定术语与本书中另一术语的关系。

在每一项之后，都提供了解释性和文献性注释，这是为外来的、古代的和词义模糊或罕见的词提供的。此外，注释将丰富与理论话语相关的话题，同时为哲学和其他术语提供概要的定义。当然，选择哪些词做注释是有危险的，但我试图解决那些挥之不去的问题，因为在讲座或讨论中学生们总是要求给这些词一个定义。专有名词出现的地方也大多做了注释。这是为批评家、哲学家和其他作家做的传记和文献式注释。坦白地说，这种注释绝不是全面的，也不应视其为全面。只有书后引用文献中没有提及的才在注释中说明全部的文献细节。

每一项下都有短小的文献索引，为读者提供与所论术语相关的意义“落脚点”。文献细节都是全面的，且不论它们是否已被引用。

致谢

借用埃德蒙·斯宾塞的比喻说法，本书中可能找不到诗章，但在写作和编辑的过程中，它已经留下了变化的全部印记，使其时不时地成为一个松松垮垮的怪物。我为此感谢艾米丽·加西亚在本书最初阶段提出的宝贵建议，删去了使其成为斯宾塞式怪物的那些多余的东西。露丝·罗宾斯和坎·沃麦科，以及英格兰、苏格兰和美国的批评和理论课上的学生们无意中促成了此书。说到学生，下面提到的几位在探究、知识追求和学习研究的劲头上可谓突出，因此特别感谢艾丽莎·费塞尔、乔纳生·霍尔、莱斯利·凯因斯和克里斯蒂娜·列昂，感谢他们阅读了本书的几个初稿，对（我自己的和书中固有的）模糊含混的概念提出了批评和质疑。

目录

Contents

序005 | 关于本书008 | 致谢009

卑贱 (ABJECTION)001

美学 (AESTHETICS)008

他性 (ALTERITY)017

绝境 (APORIA)024

狂欢 / 狂欢化 (CARNIVAL/CARNIVALESQUE)032

阶级 (CLASS)040

文化 (CULTURE)047

解构 (DECONSTRUCTION)055

欲望 (DESIRE)065

差异 / 延异 (DIFFERENCE/DIFFÉRENCE)074

话语 (DISCOURSE)084

事件 (EVENT)090

性别 (GENDER)095

霸权 (HEGEMONY)104

超现实 (HYPERREALITY)114

超文本 (HYPERTEXT)118

我 / 身份 (I/DENTITY)122

意识形态 (IDEOLOGY)128

想象 - 象征 - 实在 (IMAGINARY-SYMBOLIC-REAL)	138
召唤 (INTERPELLATION)	147
互文性 (INTERTEXTUALITY)	153
循环重复 / 复述 (ITERABILITY/ITERATION)	157
享乐 (JOUISSANCE)	163
科拉 / 阴性空间 (KHŌRA/CHORA)	170
文学 (LITERATURE)	176
唯物主义 / 物质性 (MATERIALISM/MATERIALITY)	187
现代主义 (MODERNISM)	197
神话 / 学 (MYTH/OLOGY)	207
叙事 / 叙述 (NARRATIVE/NARRATION)	213
他者 (OTHER)	221
多元决定 (OVERDETERMINATION)	230
施为性 (PERFORMATIVITY)	237
后现代性 / 后现代主义 (POSTMODERNITY/POSTMODERNISM)	247
权力 (POWER)	256
同性恋研究 (QUEER)	262
种族 (RACE)	267
读者 / 阅读 (READER/READING)	277
性征 / 性差异 (SEXUALITY/SEXUAL DIFFERENCE)	287
拟像 / 仿真 (SIMULACRUM/SIMULATION)	295
主体 / 主体性 (SUBJECT/IVITY)	302
怪感 (UNCANNY)	312
无意识 (UNCONSCIOUS)	320
书写 (WRITING)	328
后记	333
引用的著作	346
人名索引	371

卑贱

ABJECTION

“卑贱”是茱莉亚·克里斯蒂娃^[1]使用的术语，用以破解精神分析学思想中的二元逻辑，^[2]在这种逻辑中，（欲望着的）主体和（被欲望的）客体常常体现为相互依赖的对立的一对。为了理解克里斯蒂娃的观点，有必要把“主体”和“客体”不仅看作相对的位置或一个逻辑模式的两半，也要将其视为自治和相互独立的完整实体。这一对中的每一项都有其自足的具有限定性边界的意义。这些边界是心理界限，在克里斯蒂娃文本的精神分析学框架内部，自我借助这些边界将自身与**他者**区别开来。实际上，还有一种方法可以用来理解主客体的二位一体，即已经提到的“自我/他者”。克里斯蒂娃说，卑贱“既不是主体也不是客体”，相反，它“通过把我拖到意义坍塌的地方”而与自我作对。主客体结构使逻辑意义成为可能，而卑贱则导致一种否则就是可以理解的神秘的恐怖效果，即威胁着主体/客体和自我/他者这两组二元对立的逻辑确定性。因此，卑贱是跨越自我之精神界限的一个滑移过程或心理体验，并在这个过程中部分抹掉了限定自我的心理界限。最重要的是，卑贱是被禁止的欲望和观念的流动场所，对这些欲望和观念的根本排除奠定了主体文化决定的基础。这样来理解卑贱化的过程，如克里斯蒂娃所清楚指出的，我们就能看到，威胁自我的东西不单是必然外在于自我的东西，而恰恰出现于主体或是从主体性内部迸发出来的东西。

那么，以卑贱为开端，从这个术语可以清楚地得知，在人的身

体的心理结构与抵抗但又以某种方式从属于身体的结构之间存在着一种亲密关系。在文学或电影形式中，这种抵抗和拒绝不需要直义的表达；但可以形象地表达，如用一具尸体，一个呕吐的人物，或呕吐的比喻，来象征卑贱，给出外在于自我和非自我但又引起往往激烈的肠胃反应的一个确定形式。实际上，在任何叙事再现中看到怪异和令人生厌的东西就等于目睹已经融入我的精神之中的东西的外化，但它又不可挽回地属于我的“自我”。如关于二元对立的破解以及伴随而来的稳定语义价值的消解的讨论所明示的，这里需要理解的是一种运动的结构关系，不管那令我卑贱的东西实际上外在于我，还是已经融于我之中，不管它在我身体之内还是在心理之内。这是结构关系，因为我对某物做出反应，尽管它不是我，但却引起了我的回应，茱莉亚·克里斯蒂娃在给“卑贱”这个术语定义时描写道：

厌恶，拒绝；厌恶自己，拒绝自己。使卑贱（ab-jecting）。

（茱莉亚·克里斯蒂娃 [Julia Kristeva]，1982：13）

克里斯蒂娃的简短评论，尤其是加了破折号的动名词 **ab-jecting** 清楚地表明，我这里所说的绝不单纯是主体—客体的关系，尚且不是静止的结构模式，而是限定结构之结构性的一个过程或运动。这是通过这个特殊的动名词以及整个引语中动名词的功能来表达的。卑贱必须在进程中才能为人所感觉。因此，与其说将其理解为一个时间的概念，倒不如将其理解为作为运动的概念，如果我们想要理解作为卑贱之本质属性的去稳定性的方面的话。这将有助于说明使一个人感到卑贱的东西却不一定令其他人产生同感。

卑贱威胁生命……尽管主体要排除卑贱，但必须要容忍卑贱，

那既有破坏生命之危险又有助于限定生命的东西……能够以各种方法体验卑贱——一个与身体的生理功能相关，另一个则内嵌于象征的（宗教的）经济之中。（芭芭拉·克里德 [Barbara Creed], 1993: 9）

非常清楚的是，卑贱威胁并创造一种强烈的无方向感。此外，如芭芭拉·克里德所解释的，卑贱不能被简约为任何特定的经验类型。卑贱可能在任何地方、任何场所发生，它的本质就在于，当它如此亲密地与我们自己的身份，无论是个体的还是群体的，社会的还是私下的，个人的还是民族的身份相关时，它那躁动不安的力量恰恰来自这样一个事实，即不管我们的某一部分多么的卑贱，从根本上说，它都不可能是我们认为正常的或健康的身份因素。因此，我们所拒绝的，或我们所反感的，不管是什么，都隶属于存在。

卑贱内部隐约浮出存在的那些狂暴的邪恶的叛逆之一，把矛头指向一种威胁，这种威胁似乎产生于一个过度的外部或内部，被逐出可能的、可忍耐的、可思考的范围之外。它就在那里，非常接近，但就是不能被同化。……就像无法回避的不知疲倦的回飞镖，一个召唤和拒绝的漩涡把被它所困扰的人放在自己的身边。（茱莉亚·克里斯蒂娃 [Julia Kristeva], 1982: 1）

卑贱显然是过度的；作为一种心理状态，它或是对某种物质的回应，或是对某种心理的回应，而且能够产生身体的或物质的效应。这就是它的过度性；从前面的评述中，我们想要提出这样的见解，即卑贱只能通过其效应来界定。在茱莉亚·克里斯蒂娃描写她对奶皮的反应中，我们看到了这个问题。你和我可能都没有对这一特殊现象的反应，然而，通过克里斯蒂娃描写的生理和心理反应，我们理解了卑贱的感觉。同样重要的还有这样一个事实，即克里斯蒂娃

清楚地阐明了卑贱与自我的关系，在下面一段话中把引号中的第一人称代词悬置起来暗示了这一点。问题并不在于她重述了一个特殊经历，尽管这是她论述的起点，而在于那个“我”，主体的“我”，对牛奶的非意愿性反应扰乱了它假定的稳定身份。

厌恶一种食物，一件污物、垃圾或粪便。痉挛或呕吐保护了我。那种反感，那种恶心，把我抛到一边，远离污物、污水、粪便……厌食也许是最基本的最古老的卑贱形式。当眼睛看到或嘴唇碰到奶皮时，……我感到难以忍受，再往下，是胃部痉挛、肚子……随着视力昏花的眩晕，**恶心**令我回避那奶油……“我”不想要那东西……“我”不想消化它，“我”排斥它。但由于食物并不是“我”的“他者”……我排斥**我自己**，我把**自己**吐出来，在“我”宣布确立自身地位的同一个行为中我使**自己**卑贱起来。（茱莉亚·克里斯蒂娃 [Julia Kristeva]，1982：2—3）

然而，必须承认和反复强调的是，在克里斯蒂娃的评论和麦克阿菲的评论之间是那个既不是牛奶也不是任何特定物质的客体。主体摆脱的是自身之一部分但又不是自身的某物，因而在这个“使卑贱”的过程中力图重新确定自我的边界。

卑贱是这样一种状态，在这种状态中，人在自我与他者世界中的立足点瓦解了。卑贱是濒于边界、向精神错乱趋近的症状，在这里，我模糊了但却尚未……在焦虑或卑贱中——通过这种压倒一切的病症——不可能再对存在加以区别了。（诺埃尔·麦克阿菲 [Noëlle McAfee]，1993：120）

不妨重复一遍：卑贱，或克里斯蒂娃上面所说的“使卑贱”，为

一种心理障碍命名，导致一种身体的、生理的、心理的回应，由于主体经验的极端性和残暴性，这种回应在主体维持自我身份的过程中打破了主体的身份感。“我”尽力维护自己，维护我的身份，我的生活。卑贱使我极为清楚地认识到了我的自我；被理解为固定意义的那个身份不过是精神促成的一种幻觉；实际上，自我不过是一个虚构，是威胁地组合成的一系列叙事，始终有被抹除边界、消解其假定的主权或自治性的危险。

卑贱，尽管与早期的部分经验密切相关，必须予以拒绝，这样自我才能确立其统一主体性的边界：突然被认定为对（民族）身份构成威胁的一个熟悉的陌生人。对直接物质环境的某些方面的这种拒绝（卑贱），无论是对个人的身体还是对身体政治，都是确立主体身份的行为，但这种行为也把那个身份确定为一种禁忌，即缺乏早期的身体连续。因此，这个主体自我始终受到卑贱之可能回归的搅扰，卑贱是其前主体经验的组成部分……卑贱与自我（民族或个人）主张的统一和认识相矛盾，但这个矛盾如此之深恰恰是由于它从主体努力要确证这样一种主张的姿态中浮出。……卑贱模糊了自我与他者之间通常清晰的空间……卑贱似乎扰乱了意义的可能性。……自我使之卑贱的最难以逃脱和被拒绝的东西：提醒人们身体的物质依赖和必需。（诺玛·克莱尔·莫陆琪 [Norma Claire Moruzzi], 1993: 144—145）

解释性和文献性注释

- [1] Julia Kristeva, (b. 1941): *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (1980); *Powers of Horror: An Essay on Abjection* (1982); *Revolution in Poetic Language* (1984).
- [2] 读者将发现本书时而提及二元、二元主义和二元对立。虽然“二元对立”始终作用于亚里士多德以来的西方思想史中，但这个短语却只在瑞士语言学家费迪南·德·索绪尔（1857—1913）的《普通语言学教程》中受到重视（*Course in General Linguistics*, rev. edn, Introduction by Jonathan Culler, ed. Charles Bally and Albert Sechehaye, with Albert Reidlinger, trans. Wade Baskin [London: Fontana/Collins, 1981]）。索绪尔的语言学研究（对结构主义批评家产生重要影响）强调符号的结构性。符号有两个因素，能指（词）和所指（客体，再现或意指的物或观念）。能指并不代表它们所表示的物；语言是任意的，我们通过一致的意见而获取意义，而不是以我们希望意指的方式创造词语。因此，任何词语都不具有固有的意义：我们认识 cat 这个词，绝不是因为这个词与它所命名的动物相像，而是因为它不是 bat，也不是 hat，更不是 cut。此外，能指只在关系中具有某一特殊意义或一系列意义；也就是说，我们只根据结构—语义环境懂得一个词的意思。重要的是，许多意义是在与它们所不是的意义的比较之下得以理解的：我们懂得白天的意思，是因为白天不是黑夜，缺场和在场不是绝对值或概念，只能在相互关系中得到理解才能确定或可以确定；好的之所以是好的，因为它不是坏的。这些成对的观念就是所谓的二元对立，这种结构上的对立不简单作用于语义层面，也控制人类的思维活动（见：他性，文化，解构，差异/延异，性别，物质主义/物质性，他者，种族，性征，主体性，怪感等词条）。

深入思考的问题

1. 卑贱在哪些方面与怪感（uncanny）相关？
2. 卑贱是纯粹对自我的否定性决定或否定吗？能否将其视作他性的一种完形，即同一性内部的临时性差异或非同一性？

3. 根据关于卑贱的讨论中对身体性的强调，能识别出卑贱的表达与狂欢化身体的关系吗？

拓展性阅读

Creed, Barbara (1993), *The Monstrous-Feminine: Film, Feminism, Psychoanalysis* (London: Routledge).

Geyer-Ryan, Helga (1994), *Fables of Desire: Studies in the Ethics of Art and Gender* (Cambridge: Polity Press).

Kristeva, Julia (1982), *Powers of Horror: An Essay in Abjection*, trans. Margaret Waller, Introduction by Leon S. Roudiez (New York: Columbia Press).

美学

AESTHETICS

美学派生于希腊词 *aistetikos*，指知觉可感知的东西；对文学的审美研究基本关注作品的美和形式，而非政治或语境等文本外的问题。对文学和美术中的美和本质进行探讨的美学涉及两个理论方法：(1) 对美的本质和定义进行哲学研究；(2) 对美的认知、起源和主观效果进行心理检验。随着以政治为指向的批评、对身份政治的兴趣，以及认为美学话语必然是形式的和诠释的，^[1] 因此是非政治观点的出现，在一些领域中，美学这个观念本身似乎贬值了，而在另一些领域中，美学的价值成了人们争论的话题。

然而，不应该认为美学的问题摆脱了历史，其理论兴趣没有改变，或美学的发展与其他思想形式无关，尽管有无数的例子证明艺术已经被视为独立的了。就美学话语的历史嬗变和语境，希尔佳·戈雅-莱恩说：

关于艺术的一种话语出现在启蒙运动时期，^[2] 也即理性和科学的时代，这绝不是偶然的。审美态度和与其相关的话语是人从自然获得理性-科学解放的结果，因此也是我们获得了与特定环境保持距离的能力的结果。……从诗学到美学的过渡……见证了艺术所完成的与世界之直接关系的历史突破。……通过与世界的直接的、主观的、各异的关系中抽象出来……主体能够经验隶属于感觉认知领域的……普遍维度。(希尔佳·戈雅-莱恩 [Helga Geyer-

Ryan], 1994: 186—187)

于是，可以说，美学作为确定性话语得以出现的历史和文化语境是认识论突破语境的结果。^[3]换言之，美学话语到来的语境及其现代标识就在它与使其成为可能的思想形式的断裂和排除之中。这里要考虑的美学的另一方面是它的“感性认知”的根源，即米歇尔·巴莱特所说的快感得以产生的“感知模式”。

“美学”这个术语提出的问题可归结为：(1) 我们能不能说有一种称作“美学”的特殊能力或感知模式？这种感知所提供的快感的本质是什么？(2) 我们能否识别出普遍审美价值所坚守的客体或作品？很难以非循环的形式提出这些问题，而历史上要解决这些问题的尝试又相当罕见。美学构成了哲学的一个亚领域，所考虑的问题都是抽象的（什么是美？等等）而不是具体的主张。

(米歇尔·巴莱特 [Michèle Barrett], 1992: 34)

巴莱特提醒我们，美学和美学探讨的问题框架被一种循环论证略掉了，致使美学成了与主体相关的一种自我封闭的语言，趋向于上面已经说过的断裂中的自治。下面这段话承认美学话语的自治状态：

美学，美学的范畴，是一种有活力的哲学话语，它试图建基于自身体系内部的原理之上，并据此作为一个体系，也就是说，作为一种逻辑而封闭起来。(安德尔泽·沃明斯基 [Andrzej Warminski], 1996: 21)

因此，美学决定自己的逻辑。这至少有两个含义。一方面，美学话语在界定自身范围时似乎规定了兴趣范围、探究方式和程序方

法。另一方面，它又似乎对与其规则、修辞或语法不一致的探究方式漠然置之，而美学就是依照这些规则、修辞和语法探讨其主题、得出结论的。也许恰恰是由于这些和其他原因，美学才作为假定的普遍语言而为人们所用。审美范畴化的力量就在于它的用法和焦点在历史上就侵入了其他哲学探究领域：

传统上，美学的存在方式被看作是特殊的和次要的，首先是只与起源于人类的客体相关，其次是从属于现实的基础存在方式。然而，在现代条件下发生了美学的主题化和普遍化。美学范畴甚至适合理解基本的和一般的现实结构，这一观念本身就越来越说明问题。存在、现实、不变性、实在性等古典本体论范畴现已让位于现象、运动性、无基础性和不确定性等全新的审美范畴。^[4]在此前几个世纪里，一些次要的范畴被关于现实的主要范畴笼罩着（而且仅仅与人类构造的次要现实相关），而当现实本身突然被理想地、浪漫地、历史地揭示为普遍的构造时，这些范畴也证明能够用来理解主要的、普遍的现实了。（沃尔夫冈·威尔施 [Wolfgang Iser], 1997: 37)

威尔施所暗示的这种充斥一切的追问和分析式探究的扩张与对主观反思和阐释作用的理解密切相关。

首先，就知识之普遍状况的问题而言，“美学”指的是在先验的^[5]空间和时间形式中捕捉可感和直觉的给定物。在第三《批判》中，^[6]这个术语指反思性判断，只不过所激发的是“灵魂官能”的兴趣，也即快乐和不快乐的感觉。（让-弗朗索瓦·利奥塔 [Jean-François Lyotard], 1994: 9)

利奥塔让我们理解的是，人的分析能力，也即智力认知把真实世界中物体的价值与情感反应联系起来的能力，与审美属性的判断密切相关。然而，这与普遍审美价值的观念相左，恰恰因为判断和反思的过程始终是主观的。这又再次使我们回到了美学的问题框架上来，一个可能是由历史控制的框架，如特里·伊格尔顿所论证的：

美学既是……早期资本主义社会人类主体性的秘密原型，又把人类能源视为自身的彻底终结，而这是一切主导或工具性思想的天敌。这意味着向感性身体的创造性转向，同时也以微妙的压迫性律法刻写那个身体；它一方面表现了对具体的特殊性的解放式关注，另一方面又是普世主义的一种艳俗形式。（特里·伊格尔顿 [Terry Eagleton]，1990：9）

伊格尔顿的评论把主观分析与较宽泛的历史改造联系起来。通过以这种方式追溯美学话语的发展，他能够让我们明白美学的种种悖论及其与其他探究形式的自治性割裂是怎样服务于社会的特殊兴趣的。如果美学是一种自治性话语，那么，根据其自身规则，就不必考虑其研究客体赖以生产的经济环境或物质基础。此外，如果美学话语追求一种普世主义，那它就能自动地把与其兴趣无关的任何社会和历史探究排除出去。除此之外，在把主观认知摆在首位的同时，它也含蓄地提出人性以及趣味和快感的问题，仿佛这些也是普世的或内在的，而不是教育、特权、消遣等问题。卡罗尔·伯格论述了这些假想的主要方面：

我们可以在真实物体或想象的再现中体验审美快感。把这种快感与其他类型的快乐相区别的是我们的兴趣或理性所要求的独立性，因此与我们的欲望毫无关系（“无利害关系”和“自由”）。

对愉悦或善的快感必然导致一种欲望的产生，即令我们愉悦的客体是真实的，是我们自己的，并至少潜在地导致为满足这种欲望而设计的行动。审美快感以自身为目的，而不是以欲望或行动为目的。（卡罗尔·伯格 [Karol Berger]，2000：100—101）

然而，这种审美快感不是内在的。它是后天习得的、变化的，而且拥有历史，与现代性的到来密切相关的一部历史：

因此，美学并不涵盖真理的全部范围；理性也是不可或缺的。但美学关注的是基础，而理性首先关注基础之上的结构。人们传统上未曾掌握的或不想承认的恰恰是美学的这一重要属性。然而，现代发展让我们永久承认这一点。

这并不是某个美学家所规定的，而是科学强迫我们不得不承认的，而科学是现代性的指导性权威。它规定一种**认识论的审美化**——一种原则上的知识审美化，没有任何问题不受其影响的真理和现实。这种认识论审美化是现代性的遗产。

（沃尔夫冈·威尔施 [Wolfgang Iser]，1997：47）

所以，我们可以说，美学绝不是中立的、普世的和自治的，而是不可挽回地具有政治功能，即便并不直接涉及其阐释模式。被称作文学理论的著作都采用无数的隐蔽形式揭示美学话语中隐藏的政治，马克·莱德菲尔德对此做了总结。他的论证把审美判断放在一种物质地和语言地构筑的人的主体性之中，于是导致了从美学的自治向始终是历史的和物质的意识形态的不可逆转的转向。

美学是……一切意识形态的典范，因为美学依据语言功能构筑其体系，把这些语言功能视为意识或精神的属性。在理论的美

学比喻中，康德的 *pulchritudo vaga*^[7] 的颠覆性自由嬉戏被用来比喻能指的潜在任意性，不进行“隐瞒真相”^[8] 的意义刻写就永远不会出现的一种任意性，但如果语言要存在，这种意义刻写就是必要的，尽管是自相矛盾的。语言的主体——“人”，成为判断的主体和“美的理想”，这是由于能指的嬉戏仍然寄寓在人的各种可能性的核心——创伤的内核，也即康德所说的威胁，纯粹趣味判断的蛇怪的凝视。在这个叙事中，“人”理解——或让别人理解——他在能指中的可能性，确立能指之可理解性、因而也确立主体借助语言进行质询、并插入象征界的词语误用。^[9] 净化是拟人法：^[10] 辛西娅·蔡司所说的一张“给出的脸”，给予一个可能是、也可能不是符号的东西，但却被认为是一张**让人看**的脸。这种导致符号生产之可能性的模糊的、纯粹外在的坚持就是理论所说的物质性。我们可以回溯“意识形态”这个术语的起源，它原本用指试图从感官抽取思想的尝试，在马克思^[11] 和恩格斯^[12] 置换了德斯徒特·德·特雷西^[13] 的术语之后，意识形态批判成了对现象形式之物质性的艰难探讨。如果“意识形态”这个观念在其历史中保留了美学从感性向理想的上升，那么，意识形态批判就成了对美学的批判，寻求解释虚构的有效性，或相反，寻求真实的虚构性，因为意识形态源头的任何物质性都必然能够生产意识形态的幻觉。在一种鲜活的马克思主义中，物质性抵制自身，因此生产历史。理论意识形态的这种物质性和质询力被放在了语言的自我抵制之中，进而穷尽了对这一思想的探究。（马克·莱德菲尔德 [Marc Redfield]，1996：33—34）

解释性和文献性注释

- [1] 诠释学 (hermeneutics): 阐释的科学。
- [2] 启蒙运动: 一般指 18 世纪欧洲的一场知识运动, 比较准确的定义是把“启蒙运动”看作特殊的思想和文化思潮, 其许多思想今天仍然持续。启蒙运动并没有留下统一的思想体系, 但其主要思想家的确就不同的意识形态结构提出了问题, 尤其是与政治极权主义、封建社会组织和宗教盲从有关的问题, 进而表达了比较自由的哲学立场。启蒙运动的思想充斥于艺术、文学和音乐以及哲学和社会理论等领域。启蒙运动思想史上的重要人物包括: Denis Diderot (1713—1784): *Rameau's Nephew/D'Alembert's Dream*, ed. and trans. Leonard William Tancock (London: Penguin, 1966); *The Nun*, trans. Leonard William Tancock (London: Penguin, 1974); *Jacques the Fatalist*, trans. and ed. David Coward (Oxford: Oxford University Press, 1999); Jean-Jacques Rousseau (1712—1778): *The Confessions*, trans. and Introduction by J. M. Cohen (London: Penguin, 1953); *A Discourse on Inequality*, trans. Maurice Cranston (London: Penguin, 1984); *The Social Contract and Other Late Political Writings*, ed. Victor Gourevitch (Cambridge: Cambridge University Press, 1997); and Voltaire (François-Marie Arouet), (1694—1778): *Philosophical Dictionary*, trans. Theodore Besterman (London: Penguin, 1972); *Letters Concerning the English Nation*, ed. and Introduction by Nicholas Cronk (Oxford: Oxford University Press, 1994); *Candide*, trans. Norman Cameron (London: Penguin, 1997).
- [3] 认识论 (epistemology): 研究知识之基础的哲学分支。
- [4] 本体论 (Ontology): 哲学分支, 尤其是形而上学, 主要研究作为抽象概念的存在, 或事物的存在或本质。
- [5] 先验 (*a priori*): 演绎逻辑或推理, 由因至果。
- [6] 伊曼努尔·康德 (1724—1804): *The Critique of Judgement* (1952), p. 45; *Critique of Practical Reason*, trans. and ed. by Mary Gregor, Introduction by Andrew Reath (Cambridge: Cambridge University Press, 1997); *The Critique of Pure Reason*, ed. and trans. by Paul Guyer and Allen

W. Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

- [7] Pulchritudo vaga: 任意的、变化的或不一致的美。
- [8] “隐瞒真相” (subreptive): 通过错误的再现或隐瞒真相而获得某物, 或欺骗性论证或错误的再现。
- [9] 词语误用 (catachresis): 词语的不正确使用或误用。
- [10] 拟人化 (prosopopoeia): 模拟人形的再现; 一种比喻手法, 让想象的或缺场的人物说话, 或把抽象的或无生命的形象人格化。
- [11] 卡尔·马克思 (Karl Marx, 1818—1883): *Capital*, trans. S. Moore and E. Aveling (New York: International Publishers, 1967); *The Communist Manifesto*, Introduction by Eric Hobsbawm (London: Verso, 1998); *The German Ideology* (1970).
- [12] 弗里德里希·恩格斯 (Friedrich Engels, 1820—1895): *The Origin of the Family, Private Property, and the State*, Introduction by Evelyn Reed (New York: Pathfinder Press, 1972); *The Condition of the Working Class in England*, trans. and ed. W. O. Henderson and W. H. Chaloner (Stanford, CA: Stanford University Press, 1968).
- [13] 德斯徒特·德·特雷西 (Antoine Louis Claude Destutt de Tracy, 1754—1836): *A Treatise on Political Economy*, trans. Thomas Jefferson, Foreward by John M. Dorsey (Detroit: Center for Health Education, 1973).

深入思考的问题

1. 为什么关于审美价值的问题一般都是用抽象的形式提出的, 而不是以单一的客体、实例或艺术品提出的?
2. 审美范畴独立于或有别于意识形态的考虑吗?
3. 在哪些方面审美快感有别于其他形式的快感? 怎样来说明这些区别?

拓展性阅读

Barilli, Renato (1993), *A Course in Aesthetics*, trans. Karen E. Pinkus (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).

Bronfen, Elizabeth (1992), *Over Her Dead Body: Death, Femininity, and the Aesthetic* (Manchester: Manchester University Press).

De Man, Paul (1996), *Aesthetic Ideology*, ed. and Introduction by Andrzej Warminski (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).

Eagleton, Terry (1990), *The Ideology of the Aesthetic* (Oxford: Blackwell).

Redfield, Marc (1996), *Phantom Formations: Aesthetic Ideology and the Bildungsroman* (Ithaca, NY: Cornell University Press).

Regan, Stephen (ed.) (1992), *The Politics of Pleasure: Aesthetics and Cultural Theory* (Buckingham: Open University Press).

Welsch, Wolfgang (1997), *Undoing Aesthetics*, trans. Andrew Inkpin (London: Sage).

他性

ALTERITY

“他性”用指批评和哲学话语中绝对激进的他者性状态。在某种程度上，他者性（otherness）和他性（alterity）这两个观念在批评话语中是可以互换的，但在《时间与他者》^[1]和其他文本中，伊曼努尔·列维纳斯谈到他性的绝对外在性，以对立于是他者思想中隐含的二元的、辩证的或互补的结构。对列维纳斯来说，他者的脸是对他性的具象比喻。在与他者的脸相遇时我的自我感受到干扰，因此，自我，也就是列维纳斯所说的我，不再依据自我同一性来认识自己，而是依据其自身的他性，与他者的脸面面相觑。这里需要注意这样一个事实，即他者不简单地外在于自己的一个独立特殊的“地点”或“同一性”；他性为他者命名，在任何思考自我或同一性的努力中为非同一性命名。下面的一些摘录将用他者性或他者取代他性，或反之；这种情况也将见于“他者”的词条。

从对列维纳斯的评论开始，我们就遇到了真正理解他者的困难：

按列维纳斯所说，从同一性的专制出发不可能理解他者的真正意义（因此也不可能理解一种相关于他者的伦理学），同一性的专制不可能承认这个他者。同一性与他者的辩证关系……在自我认同的统治之下……保证了有效思想中他者的缺场，压制了所有关于他者的体验，阻碍了对他性的一种伦理理解。（阿兰·巴丢 [Alain Badiou]，2001：18—19）

巴丢断言，人们总是从所说的同一性出发思考他者，要不就从特殊的单一的例子，即我的主体性或自我出发。结果必然是设定一个辩证的不平衡的结构，这是在每一个思维行为中已经设定了的结果。

列维纳斯更进一步，超越了任何简单的二元或辩证结构。他评论说，“在自我与神秘的他性之间……隔着一条鸿沟”（1987：81）。他性是如此绝对地完全地相异，致使结构让位于一条断裂的鸿沟。因此，任何关系都始终是非互补的：

在标志着我们社会生活之特点的与他者关系的核心，他性是以一种非互补的关系出现的。（伊曼努尔·列维纳斯 [Emmanuel Levinas]，1987：83）

如列维纳斯所清楚说明的，结构关系的无序性恰恰是构成结构关系的根本。

更具体地说，西蒙·克里特希莱把这种断裂看作是使任何一种解构性阅读成为可能的理由：

解构中进行的是双重阅读，也就是说，服从双重命令的一种双重阅读，一个是重复，另一个是重复内部产生的他性。解构开启了把他性置于文本之内的一种阅读……解构中所发生的是一种在文本内部追求他性的具有高度确定性的双重阅读……（西蒙·克里特希莱 [Simon Critchley]，1999：28）

我们可以深入理解克里特希莱的断言，认为解构并不是寻找他性的阅读方法，因为这样的方法不过是那种他性、那种结构差异的另一个名称，它通过在原始刻写或语境之外重复的可能性打开了任何符号。这种他性是一切符号得以理解和传播的条件。然而，如果我们

回忆一下他性的隔阂性——“它”不单是与某一同一性身份或自我位置相关的一个可识别的意义、位置或身份——那么，就可以把处于任何符号核心的他性看作是使符号得以阅读的东西，这也意味着，把在自身内部不断挖掘作为自身条件的符号永远不会由于阅读行为而封闭，因此，任何阅读行为都不会结束。

然而，问题不仅仅在于阅读。如果我们再来看看前面巴丢和列维纳斯所说的话，可以看出，问题在于与存在相关的结构认同。我的存在，你的存在，关于存在状况的全部经验和表达并不是任何自我所拥有的东西或其本质，不能与对存在的理解分离开来，即存在是共享的，因此也是结构的。可以说，存在和语言一样也是结构的，是通过差异关系来理解的，借助这种差异关系，只有通过不属于同一性的东西达成理解，才能理解意义和身份，如萨缪尔·韦伯所说，这种不属于同一性的东西就是差异或他者的踪迹：

海德格尔的，^[2] 甚至德里达的^[3]“差异”观念指的是一种语言结构和一个表达过程，包括一个实际的施为时刻，我确信这是你必须开始——或许也是结束的——地方，如果你要回应他者的踪迹，回应思维所深深负债的那个他性维度的话。（萨缪尔·韦伯 [Samuel Weber]，1996：171）

韦伯在谈到“一种语言结构和一个表达过程”时，他指的是对结构和踪迹的关注不纯粹是形式上的，而相关于对存在的理解，是通过马丁·海德格尔和雅克·德里达来思考，虽然可能有争议，但这两位哲学家比任何其他思想家都更多地探讨了存在的差异结构。

在对存在之根本语法的思考中存有一种非对称性，导致纯粹的辩证思维瘫痪，打开了自身内部的有限本体论而向差异的无限性敞开：

他者（他的脸）的现象必须……证明一种根本他性的存在，然而他自身却不拥有。在我所理解的有限秩序中，他者必然是对与他者性保持正常的无限距离的顿悟，有了这种顿悟便能领悟到原始的伦理经验。

这意味着为了让人理解，伦理学要求他者要不同程度地携带着**他性原则**，超越纯粹有限的经验。列维纳斯称这个原则为“完全他者”……如果不是直接的完全他者现象，那就不会有他者。如果不把这一原则无限地奉献给在它外部持存的东西，就不会有对非同一性的有限奉献。

（阿兰·巴丢 [Alain Badiou]，2001：22）

当然，严格说来，思考这种无限性是不可能的：

位于认识论、本体论和真实理解之基础的思维活动是把多元简约为统一、把他性简约为同一性的活动。哲学的任务，思维的任务，就是简化他者性。在努力思考他者的时候，他者性被简化了或适于我们的理解了。哲学地思考就是理解……和掌握他者，据此简化他性。（西蒙·克里特希莱 [Simon Critchley]，1999：29）

不建构统一性和同一性，不强加可限定的和可排除的意义，就不能思想。他性如此激进地异样以至于不可能简约为任何明确的决定。因此，这些引语和我的评论所说的一切都是可简约的，如西蒙·克里特希莱所清楚说明的，并始终承认的：他性努力克服一切障碍来表明其不确定性。

但这并不意味着我们应该不说话。有一种高度尝试性的、始终是权宜的、始终是有限的可能性，即间接地通过说明有限的和地方化的他者来表明根本他性的可能性（雅克·德里达所说的完全他者

[tout autre], 完全的或绝对的他者。

在（保罗·塞兰^[4]的）《子午线》中……这首作为“谈话”的诗始终涉及他性。与他者的认同激活了他性，已经由诗中的“自我”所决定的他性。（它将是刻写在自身内部的一个已经是他者的自我；同一性内部的他者。）……在《子午线》中，这种复杂的反映由于打消了作为基础的单一性的可能出现而继续着。问题就在于他者的场所。

……

这个他者就存在于内部。它不是非此即彼。这首诗融入了他性。

（安德鲁·本杰明 [Andrew Benjamin], 1997: 126; 136）

如安德鲁·本杰明对保罗·塞兰的诗的评论所示，对一个特定他者的体验隐含着对完全他者的体验。此外，不妨重申，这个他性不是一个辩证位置，而总是已经在同一性之内了，正是这个根本的差异——德里达所说的延异——使对同一性的理解成为可能。因为这个“我”永远不会真实地把自我看作绝对的单一或唯一。“我”始终被他性的标识所追逐和搅扰。琼·勃兰特的这段引语清楚地阐明了这种搅扰：

当德里达说“根本他性”的时候，他并未假定一种纯粹的外在性，即最终会被统摄在同一性观念之下的作为一个实体的^[5]“他者”的异质性。他指的是寄寓于自我同一性之中的一种他性，不是某一颠覆性或越界行为的结果，而是始终内在于任何封闭结构之中的一种他性，不管是语言的或其他别的什么……通过把对现在时间的延宕和安置时间的独特空间置于与某一他者的关系之中，**延异**标志着同一性自我封闭的不可能性。在这个意义上，空间距离就与他性概念不可分割地联系在一起了。（琼·勃兰特 [Joan Brandt], 1997: 120）

解释性和文献性注释

- [1] 伊曼努尔·列维纳斯 (Emmanuel Levinas, 1906—1995): *Time and the Other* (1987); *Totality and Infinity: An Essay on Exteriority*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 1969); *Otherwise Than Being: or Beyond Essence*, trans. Alphonso Lingis (Pittsburgh, PA: Duquesne University Press, 1998).
- [2] 马丁·海德格尔 (Martin Heidegger, 1889—1976): *Being and Time* (1962); *On the Way to Language*, trans. Peter D. Hertz (New York: Harper and Row, 1971); *Poetry, Language, Thought*, trans. and Introduction by Albert Hofstadter (New York: Harper and Row, 1971).
- [3] 雅克·德里达 (Jacques Derrida, 1930—2004): *Dissemination* (1981); *Margins of Philosophy* (1982); *On the Name* (1995).
- [4] 保罗·塞兰 (Paul Celan, 1920—1970): *Breathturn*, trans. Pierre Joris (Los Angeles, CA: Sun and Moon, 1995); *Threadsun*, trans. Pierre Joris (Los Angeles, CA: Sun and Moon, 1997); *Poems of Paul Celan*, trans. and Introduction by Michael Hamburger (London: Anvil, 1988).
- [5] 实体 (Hypostasis): 即将某物体现、拟人地表现或再现为真实或本质。

深入思考的问题

1. 他性 (alterity) 与他者性 (otherness) 有何区别?
2. 考虑一下你用什么方法分析某一特殊同一性内部的非同一性。
3. 我们如何理解作为既在一定距离之外又具有亲密临近性的他者的他性?

拓展性阅读

Critchley, Simon (1999), *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas* (1992), 2nd edn (Edinburgh: Edinburgh University Press).

Levinas, Emmanuel (1987), *Time and the Other* (1947), trans. Richard A. Cohen (Pittsburgh, PA: Duquesne University Press).

Levinas, Emmanuel (1999), *Alterity and Transcendence* (1995), trans. Michael B. Smith (New York: Columbia University Press).

Robbins, Jill (1999), *Altered Reading: Levinas and Literature* (Chicago: University of Chicago Press).

Taussig, Michael (1993), *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses* (London: Routledge).

绝境

APORIA

Aporia 在希腊语中意思是“死路”“死胡同”，或“无路”“没有出口”。雅克·德里达用这个术语描写延异的效果：绝境及其不可逾越的、不可沟通的过剩的经验具体体现为对意义之不确定性的承认；由于不能简约为有限的语义范围，语言以及语言付诸实施的概念宣布了意义或价值核心的根本的不确定性。与逻辑的界限相反，根据不确定性可以识别出一个概念在内部受到的干扰：一方面，它非此非彼，另一方面，它即此即彼。一个特别惊人的绝境体验的例子出现在卡尔·马克思所思考的商品恋物中，他发现无法在他的话语范围内部描述是什么把物质改造成了所欲想之商品的神秘形式的，是什么赋予商品客体以商品神话的。德里达探讨了亚里士多德^[1]表达的时间概念中的绝境，在《哲学的边缘》^[2]中的一篇文章《Ousia 和 Gramme：对〈存在与时间〉中一个注释的注释》中，德里达详细说明了亚里士多德的思维运动，引发出对亚里士多德思维方式的根本的改造性批判，从而确定成另一种绝境。为了展现德里达的批判，现将其长篇引用如下：

亚里士多德通过提出……一种绝境……开始：何以认为时间是其所不是的东西？通过屈服于明显的道理，即时间是其所是，时间具有其本质，nun……在希腊语中就仿佛我们的 now。……如果基于现在（now）来思考时间，那就必须结论说现在不是。现在

同时给予了现在**不再**是和**尚未**到来的时间……现在，就是在内部携带某种**无**的东西，就是把虚无寓于其中的东西，本身不能参与现在、本质和存在（ousia^[3]）的东西。

绝境的第一面相涉及思考时间的可分化性。时间可以分成不同成分，但每一个成分又不在**现在**，现在不在现在之中。……nun，时间的因素，在这个意义上本身并不是时间。它只在生成时间时才是时间，也就是说，在停止存在的时候，在以存在—过去和存在—未来的形式过渡为虚无的时候才是时间。

……

第一面相……假设时间是由无数个现在（nun）构成的。第二个面相所辩驳的正是这个假设。现在不是一个成分，时间不是由无数个现在构成的，现在的统一和同一性是有问题的。……亚里士多德确信现在在某种意义上是同一的，而在另一种意义上又是非同一的……根据现在时间是连续的，根据现在时间又是分化的。……而所有这些肯定都是矛盾的，都聚集在对 gramme^[4] 这个概念的辩证操纵之中。……亚里士多德似乎首先拒绝 gramme 再现的时间，也就是说，……通过空间的线性刻写再现的时间，正如他拒绝把现在等同于点一样。……时间区别于空间，……（沿着一条线，或在特定的空间内部）点与点之间的关系与现在与现在之间的关系不可能是相同的。点不可能相互破坏。但是，如果当下的现在不被下一个现在所废除，那就会与它共存，而这是不可能的。即便被距其非常遥远的一个现在所废除，那它也会与所有居间的现在所共存，而这些居间的现在在数量上是无限的（不确定的^[5]，apeiros）；这也是不可能的。……这种不可能性，在几乎没有说明的时候，是与自身相矛盾的，是对不可能之可能性的体验。……共存的不可能性只能以某种共存为基础，以非同时性之某种同时性为基础，其中，现在的他性和同一性均被保存在某

一同一性的差分因素中。……不可能性……出现在……某种共谋中……**保存着**若干个同时出现的现在 (maintenants), 据说它们既是过去又是未来。若干当下现在 (maintenants) 的不可能的共存作为若干当下现在 (maintenants) 的持存则是可能的。时间就是这种不可能之可能性的名称。

(雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1982: 39—40; 53—57)

德里达的评论既清晰自解又有力彻底地阐释了绝境这个比喻的时空含义, 在此不必浪费篇幅解释已经详尽耐心地展现在外部的东西。读者值得注意的是译者把法文中“保持”一词译成了 *maintenant*, 使其具有了施为的内涵。译者把法文词标注出来是为了说明德里达是在利用该词内部蕴含的时间滑动, 尽管英文词 *maintain* 含有这层意思, 但却不如法文词那样直接。*Maintenant* 意即现在, 但每一次发声都取代了它所意指的“现在”, 即便在“保持”着某一现在的时候亦如此, 尽管这个“现在”不同于任何其他的“现在”, 即不同于所说的 *now* 或 *nun*。于是, *maintenant* 的保持 (*maintenance*), *now* 或 *nun* 以一种施为的方式同时既表达又没有表达亚里士多德著作中所追溯的绝境。德里达坚持对**现在**的书写中的文字运动, 因而强调了能指内部时间和空间的断裂, 而能指又被认为是对任何当下时刻的保证。

如上面清楚说明的, *maintenant* 的比喻用法不仅仅突出了错位和重复的结构问题。它还为一个时间维度命名, 下段引文说明了这一点。

一个绝境是一个不切实际的东西。一条不切实际的路线是不可能通过的路线, 一条走不通的路。没有路, 无法行走。对芝诺^[6]来说……绝境意味着判断的中断 (*epokhe*)。思维路线停止了, 判断中断了。前苏格拉底的诡辩论者们继承了绝境的这一定义, 称绝境

为具有相等价值的两种矛盾说法。判断的中断在不能给出两种说法之各自理由时就成了一种困惑。……对亚里士多德来说，……时间既存在又不存在。如果据其分化性思考时间，那就是据**现在**来思考。然而，时间的这个**现在**既使其存在又剥夺了它的存在，因为**现在**始终既已是过去或未来。因此，对时间的思考……是一个绝境。时间促成了一种以思考的绝境为结局（没有出路）的思考。（理查·比尔兹沃思 [Richard Beardsworth], 1996: 32)

亚里士多德对时间的思考使思维有了界限，即据此遭遇绝境的一个走不通的地方。思维就这样屈服于曾被假定为探究的客体的经验。如德里达所说，思维到达一条边界，“使我们瘫痪”。

[关于绝境和对绝境的体验] 那肯定是无出路的问题，或者是死胡同的经历，对这个死胡同里所发生的 [se passe] 迷人之事的经历……在这种并非必然是消极的分离中使我们瘫痪：一道门，一个门槛，一条边界，一条路，或仅仅是这种他者的边缘或接近。（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1993: 12)

译者再次在文中保留了一个法文短语 [se passe]，它以一种激进的方式所述说的“所发生的”事却是我们所不知的。法文的反身动词 *se passer* 表示一条通路或运动，需要一个更好的表达方式的“一次事件”，事件发生了，就在自身的运动之中，却没有和不在确定的意识或主体性面前。“我”并未促使某一经历发生。“所发生的”事是德里达在其他几处所暗示过的（见“解构”词条），用作“解构”的临时定义，而所用的表达方式是 *ce qui arrive*：到来之事，发生之事。另外一种可能的译法是从英文版的《圣经》中取一个熟悉的短语，即 *it came to pass*。这个短语适合讨论时间的场合，正如法文词

maintenant 适合亚里士多德对一系列“现在”的思考一样，这个英语短语暗示一种持久的运动，一种来自未来的无法停止的瞬间跨越，进入一个过去，而不在某一个当下停下来休息。某事，不是某一物，发生了，必然要穿越时空，在穿越中改造自身，超越自身境遇、决定或同一性，也就是说，成了一种差异性翻译的运动。理查·比尔兹沃思所识别出来的就是这样一种不停的过度流动，在总结德里达关于绝境的理解时他说：

对德里达来说，绝境不是像对前苏格拉底派那样，是两种矛盾说法之间的摇摆……“矛盾”（对德里达而言）可用于同一个实体，而不是两个不同的实体。（理查·比尔兹沃思 [Richard Beardsworth], 1996: 32)

关于这种持久的状况，也许可以临时命名为绝境的事件性（*eventness*），德里达是这样解释的：

在《另一个标题》^[7]中……在一个恰当的场所，在不屈服于任何辩证关系的情况下，我用了“绝境”这个术语……指不断地不确切地复制自己的一个单一职责，它本身就是裂痕，与自身相矛盾而不保持同一……我提出对绝境的一种非被动的忍耐就是履行责任和做出决定的条件。（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1993: 16)

重要的是，这段话承认一种持存的、“不确定的”断裂和复制，据此可以把断裂和复制认定为他者在内部对同一性进行改造的矛盾踪迹，这是在任何主体之前和外部发生的，给主体强加了对绝境的忍耐和主体面对这种状况时应付的责任。德鲁西拉·康奈尔用面对法律绝境时真实判断的必要性重新定义了责任的问题：

[关于作为绝境的司法正义] 如果法律仅仅是算计，那它自身就不是合法的，因为法律程序意味着诉诸准则。法官是被召来进行判决的，这意味着她不仅陈述法律是什么，她还要确认法律所应该具有的价值……但与此同时，法官是被召来根据法律进行判决的。那是法官职责的组成部分：他必须判断什么是正确的，这意味着他诉诸法律，而不仅仅根据他的意愿。于是，法官就陷入一种悖论之中。他必须诉诸法律，但又通过肯定或拒绝来判定。但这种判绝不会是“真正的”判断，如果仅仅是法律的计算那只能是新的……要正义，就必须忍受这个悖论之痛。（德鲁西拉·康奈尔 [Drucilla Cornell]，1992：133—134）

佳亚特里·斯皮瓦克对康奈尔的特例进行了较为宽泛的重述，她所考虑的是伦理决定的问题，因此把重点放在了作为经验的而非仅仅作为逻辑问题的绝境上。

当决定要谈谈绝境的问题时，你总会在每一次决策时遇到不确定性的幽灵。你不能不忘记那幽灵的搅扰，即便它充斥于你的精神之中。当身处两个确定性决策的主体位置时，两个都是正确的——当然两个也可能都是错误的——一个取消了另一个时，我们就身处绝境之中，而在定义上这是不可逾越的。然而，在一种绝境中持存也是不可能的。这不是像矛盾、两难问题、悖论、二律背反等逻辑或哲学问题。它只能被描述为一种经验。它在被跨越的过程中揭示自身。如我们每天所经历的，即便假设在不做决策的时候，也必然有两个错误的或正确的决定，因此绝境仍在。再者，这本身就是可能做出决策的条件。在绝境中，做决策是责任的负担。……在绝境中，**做决策**是责任的负担。（佳亚特里·斯皮瓦克 [Gayatri Spivak]，2001：221—222）

解释性和文献性注释

- [1] 亚里士多德 (Aristotle, 384BC—322BC): *Poetics*, trans. and Introduction by Malcolm Heath (London: Penguin, 1996); *Metaphysics*, trans. and Introduction by Hugh Lawson-Tancred (London: Penguin Books, 1998); *Physics*, ed. David Bostock, trans. Robin Waterfield (Oxford: Oxford University Press, 1999).
- [2] 雅克·德里达 (Jacques Derrida): “Ousia and Gramme: Note on a Note from *Being and Time*”, in *Margins of Philosophy* (1982), pp. 31—67.
- [3] Ousia: 指存在的基本原理, 控制和管理存在的一切显现。
- [4] Gramme: 文字或书写。
- [5] 在讨论绝境的语境中, 这里更合适的比喻也许应该是“无法决定的”而不是“不可确定的”。尼古拉·罗伊尔简要地区别了这两个术语: “把一个文本或文本中的一个时刻划分为不可确定的, 就等于结束了判断的问题; 这在某种意义上是无法决定性的反面。谈论无法决定性并不是说不可能做出判断或决定, 而是说每一个判断都萦绕着无法决定的经验, 其结果仍有待于解读。把一个文本的意义或文本中的一个时刻说成是不确定的, 实际上是在确定一种解读, 是在停止一次解读的过程。” (Nicholas Royle, 1995: 161)
- [6] 芝诺 (Zeno, Zenon, 公元前约 490—公元前约 425): *Zeno of Elea*, ed. and trans. Henry Desmond Prichard Lee (Cambridge: The University Press, 1936).
- [7] 雅克·德里达: *The Other Heading: Reflections on Today's Europe*, trans. Pascale-Anne Brault and Michael B. Naas (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1992).

深入思考的问题

1. 德里达对亚里士多德著作中的绝境的讨论揭示了与时空相关的不可简约的结构; 试与本书最后部分关于扩展的书写概念相比较。
2. 仅就上述关于绝境的讨论而言, 认为在绝非纯粹正规的情况下, 任何关于绝境的分析都不同程度地涉及政治维度这种说法是否有道理?
3. 对绝境的体验何以给人一种责任感而非减少责任感?

拓展性阅读

Derrida, Jacques (1982), “Ousia and Gramme: Note on a Note from *Being and Time*”, in *Margins of Philosophy* (1972), trans. with notes, by Alan Bass (Chicago, IL: University of Chicago Press), pp. 31—67.

Derrida, Jacques (1993), *Aporias*, trans. Thomas Dutoit (Stanford, CA: Stanford University Press).

Keenan, Thomas (1997), *Fables of Responsibility: Aberrations and Predicaments in Ethics and Politics* (Stanford, CA: Stanford University Press).

狂欢 / 狂欢化

CARNIVAL/CARNIVALESQUE

狂欢的各种形式和其他相关的社群庆祝实践在世界各地无处不在。在整个基督教的欧洲，狂欢已经存在了几百年之久，传统上是通过节日、音乐、舞蹈和其他消遣形式进行的。其拉丁文原型是 *carnelevarium*，意即“把肉搬走”。传统上，狂欢节是一项经过特许、被授权的活动，通常在大斋节前的市镇中心或公共场所举行。大斋节就是为复活节做的准备，为期 40 天。就文化研究和批评话语而言，狂欢和**狂欢化**则源自米哈伊尔·巴赫金^[1]关于小说的研究，尤其是对拉伯雷的《巨人传》^[2]的研究，颇为独特地探讨了中世纪“低俗”或通俗文化与宗教和封建政治文化的关系。巴赫金以下列方式识别了他所说的民间文化的独特性。

以各种幽默形式和展现组成的一个无边的世界，对立于中世纪宗教和封建文化严肃的官方口吻……狂欢式的民间节日，喜剧仪式和崇拜，小丑和傻瓜，巨人和矮人，还有杂耍，广袤多重的戏仿文学……属于一种民间狂欢的幽默文化。

这种民间文化的表现形式可以分为以下三种。

1. **仪式景观**：集市上的狂欢场面，喜剧表演。
2. **喜剧式的语言创作**：拉丁语和本土语的口头和书面的戏仿。
3. **各种类型的粗话**^[3]：咒语，誓言，各种炫耀的夸口。

这三种民间幽默形式尽管花样繁多，但反映了世界的幽默的

一面，它们在许多方面都是相互交织紧密联系的。

(米哈伊尔·巴赫金 [Mikhail Bakhtin], 1984: 4—5)

潘牧·莫里斯基于对巴赫金著作的深入研究，对其思想提出了贴切清晰的总结，认为狂欢化是一种结构，而不仅仅是人类学研究的一种形式。

巴赫金对狂欢进行了给人印象极深的细致的学术探讨，视其作为一种复杂的意义系统。作为意义系统，它派生于两个基础。狂欢……（是）具体感性形式的一个象征网络，汇聚了数百年传统的节日、嘉年华、庆典、季节性仪式和集市景观。另一个基础……与语言形式相关。巴赫金将其与本土幽默文学联系起来，这种文学自古代就与高雅形式相共存，往往对高雅形式报以滑稽模仿和嘲弄。他特别挑选出三种具有重要影响的古代形式：苏格拉底的对话、梅尼普讽刺^[4]和作为宴会对话的交际酒会。这些形式本身就是狂欢化的和对话的^[5]，是重要的传媒工具，狂欢的意义就是通过这些工具传入文学的。……巴赫金强调狂欢的姿态和仪式的具体感觉形式，因为狂欢的整个意义衍生于人的身体的物质性。……狂欢中身体和生殖器的荒诞的夸张嘲笑了中世纪宗教对肉体的排斥……荒诞的身体是所有狂欢的核心……那是全体人民的身体，因此是不朽的。

(潘牧·莫里斯 [Pam Morris], 1994: 21)

彼得·斯塔利布拉斯和阿龙·怀特也发展了巴赫金的思想：

最野的狂欢，仪式景观融入最普通的感觉，如市集、民众盛宴、守灵、仪仗队和竞赛……喜剧表演、哑剧和舞蹈、穿戴服装和面具的露天表演、巨人、矮人、怪物、训练有素的动物等；还包括幽默

的喜剧创作（口头和书面的），如戏仿、滑稽讽刺和低俗的闹剧；还包括各种“粗话”，巴赫金这里指的是诅咒、誓言、俚语、幽默、杂耍和笑话、各种粪便……巴赫金把狂欢表现为一个颠倒的世界，充满了复调，不停的流动和充溢，一切都混杂起来，仪式也被贬值和玷污了。（彼得·斯塔利布拉斯和阿龙·怀特 [Peter Stallybrass and Allon White], 1986: 8)

因此，狂欢化就部分而言既是社会的又是叙事的形式，其中，围绕“高”、“低”地位的社会等级和权力结构，往往通过戏仿的形式被暂时颠倒了，目的是为了颠覆秩序，让社会秩序内部严肃的东西显得滑稽可笑。由于重点是要通过身体功能和身体部位达到颠覆的可能性，所以，注意力也被转到语言的颠覆和僭越潜力上来。

与各种身体和放肆行为一样，语言能够使人发笑，但语言也能非常直接地把身体从其“正当”形式和规矩中解放出来。笑就这样引起一场爆发，我们可以说是自我内部他者的爆发，而且也许正是由于这样一个原因——对身体规矩的僭越，巴赫金才特别强调笑。

狂欢式的笑……首先是庆典的笑。因此，它不是个体对某一孤立的“喜剧”事件的反应。狂欢式的笑是全体人民的笑。其次，它在规模上是普遍的；它朝向所有人和每一个人，包括狂欢节的参与者。整个世界都呈现离奇古怪的样子，在快活的相对性之中。第三，这种笑是矛盾的情感：快活，欢心，但同时又是嘲讽，挖苦的。它既肯定又否定；它既埋葬又赋予新生。（米哈伊尔·巴赫金 [Mikhail Bakhtin], 1984: 8)

笑也是僭越，据巴赫金所说，笑跨越所有社会形式的界限，而且是含混的。

然而，不仅仅笑是含混的。如特里·伊格尔顿所表明的，狂欢既是僭越的，又是被授权的，它既批判社会制度，又与其共谋：

狂欢节得到如此鲜活的庆祝，以至于必要的政治批评几乎完全凸显出来。狂欢不管怎么说都是受到特许的事件，是经过许可的对霸权的颠覆，被控制的民众暴乱，就像革命的艺术一样既搅动人心，又相对无效。（特里·伊格尔顿 [Terry Eagleton]，1981：148）

从伊格尔顿政治上怀疑的视角来看，狂欢的观念在内部就存在着问题，而且是由于其前提造成的。狂欢的社会行为如果没有某种形式的制度许可就不能发生。然而，这等于单纯从外在的、社会学的视角来解读狂欢的工作，狂欢化还有另一个维度，伊格尔顿并未予以充分的考虑。狂欢化的含混性予其以一种独特的解读，即它是无法决定的。巴赫金这样写道：

在狂欢的世界里，人们既意识到人的不朽，又认识到既定权威和真理是相对的。（米哈伊尔·巴赫金 [Mikhail Bakhtin]，1984：10）

而且——还有抗拒纯粹外在解读的表面接受的一种姿态——

狂欢不是人民眼见的一个景观；他们生活于其中，每一个人都参与其中，因为狂欢这个观念本身就包括全体人民。当狂欢持续时，除此别无其他的生活。在狂欢期间，生活只服从于狂欢的法则，也就是服从于它自己的自由的法则。它具有一种普遍精神；它是整个世界的特殊状态，属于复活的更新的世界，一切都参与其中。（米哈伊尔·巴赫金 [Mikhail Bakhtin]，1984：7）

应该注意到的是，巴赫金提到的那种共谋只限于参与庆典的层面，从理论上说，狂欢化的“民主化”特征（令我们再次想起伊格尔顿的话）也正是那种社会参与，它能够吸收狂欢被允许引起的那种政治牵制。然而，即便没有人能够怀疑狂欢的文化和意识形态功能的矛盾性，但狂欢和狂欢化所内含的真正激进的批判和颠覆的潜力是不应低估的。矛盾历史地产生于这样一个事实，即狂欢本身从来就不是一个简单的统一的决定，如斯塔利布拉斯和怀特所清楚说明的：

一方面，狂欢是一种特殊的秘密仪式：比如，正规的狂欢节是每年二月，接着必然是法定的大斋戒，其结构和制度在狂欢期间都被暂时否定。另一方面，狂欢也指一些流动的象征性实践、形象和话语，在19世纪以前，这些恰恰是社会暴动和冲突所使用的。（彼得·斯塔利布拉斯和阿龙·怀特 [Peter Stallybrass and Allon White]，1986：15）

对星云般的流动实践和文本形式的解读正是寓于狂欢化的这种乌托邦式的积极状态之中，也正因如此，完全狂欢化的社会改造也是不可能的了。

狂欢和欢笑之所以被描述为乌托邦，是因为它们所挑战的是过去**甚或未来**的所有社会形式；它们给已完成的或未完成的一切融入了一种乐观否定的精神。由于总是有一些正在实施的准则，所以这种否定永远不会最终成功……它用另一个世界取代了我们所知的世界。（加里·索尔·默尔森和卡里尔·爱默生 [Gary Saul Morson and Caryl Emerson]，1990：94）

由此，我们不能把狂欢理解为对政治压迫和政治统治的一种普遍的政治反应，而是对社会准则、意识形态控制以及身体秩序和规矩的

一种不断的策略干预。狂欢本身不是有效的革命，但却在仪式上上演了可能实现的有限叛逆，并通过狂欢化的实践而对社会进行了批判。这主要表现在对集体的而非个体的人的身体的出新理解上。

狂欢在赫拉克利特^[6]的流动中汲取快乐，把人的身体理解为集体的人民之身，……而不是个体的必死躯壳。（加里·索尔·默尔森和卡里尔·爱默生 [Gary Saul Morson and Caryl Emerson], 1990: 92—93）

茱莉亚·克里斯蒂娃的批评著作一方面受到了巴赫金的影响，另一方面也是对巴赫金思想的回应，尤其是她的早期著作。克里斯蒂娃强调的是狂欢化语言所表达的抗议，是一种复调形式的文本，它拒绝被包括在特殊的形式范围内。

历史和道德在文本的基础结构中得以书写和阅读。诗意的词，多义^[7]和多元决定的词，固守着超越符码化话语逻辑的一个逻辑，只在公认文化的边缘才完全现身。……狂欢化话语打破语法和语义学审定的语言规则，同时也是社会和政治抗议。（茱莉亚·克里斯蒂娃 [Julia Kristeva], 1980: 65）

对克里斯蒂娃来说，如对其他批评家一样，狂欢化是一种潜在的结构形式，能够跨越、因而消解或至少推翻特定社会和文化同一性和概念的离散的限制因素，而社会就是依赖这些同一性和概念得以维持的。参与者由于参与狂欢而在指定的社会角色之间滑动，暂时逃离了限制性的决定。

狂欢化结构就好像宇宙进化论的残留，无视其与整体关联之外的本质、因果或同一性，而这**只在关系中或通过关系而存在**。这

种狂欢化的宇宙进化论以一种反神学的（但并非反神话的）而且深受民众欢迎的运动形式持存下来。它仍然存在，在整个西方历史中作为常常被误解和被迫害的底层。……那是一道景观，但没有舞台，……狂欢的参与者既是演员又是观众；他失去了个体感……（茱莉亚·克里斯蒂娃 [Julia Kristeva], 1980: 78）

解释性和文献性注释

- [1] 米哈伊尔·巴赫金 (Mikhail Bakhtin, 1895—1975): *Rabelais and His World* (1984); (and P. N. Medvedev): *The Formal Method in Literary Scholarship: A Critical Introduction to Sociological Poetics* (1978); *The Dialogic Imagination: Four Essays*, ed. Michael Holquist, trans. Caryl Emerson and Michael Holquist (Austin, TX: University of Texas Press, 1981).

除了“狂欢”和“狂欢化”，巴赫金的其他术语也进入了批评话语，尽管在某种程度上不如这个关键词重要。“对话”和“单声部”在本文注释 5 中有所解释。巴赫金批评语言中的另一个关键词是“复调”。复调指在特定语言内部不相协调的众多话语在微观层面上同时发生。该词译自俄语 *raznorechie*，意思是“不同的言语”，巴赫金用这个词解释叙事的杂交状态及其在现代小说中的表达。

- [2] 拉伯雷 (François Rabelais, 1483?—1553): *The Histories of Gargantua and Pantagruel*, trans. J. M. Cohen (London: Penguin, 1955).
- [3] “粗话”源自专用名词 *Billingsgate*，巴赫金从伦敦的一个鱼市上得此名。据官方记载，这是伦敦最古老的市场之一，可追溯到 17 世纪。其名语焉不详，从约翰·斯托 (John Stow) 到彼得·阿克罗伊德 (Peter Ackroyd) 的伦敦历史学家都曾论证过该词的词源。
- [4] 梅尼普讽刺 (Menippean satire): 源自希腊哲学家梅尼普 (公元前 3 世纪) 一种讽刺体。
- [5] 巴赫金在论述叙事形式时用对话与单声部对立。对话 (dialogism) 表示文本中多声部或多声道的嬉戏，其中没有清晰主导的或单一的权威

声音。单声部 (monologism) 用来描写由一种立场或意识形态主导的人物或叙事。

- [6] 赫拉克利特 (公元前 5 世纪): 在残篇中, 赫拉克利特提出永久运动的概念, 于是就有了赫拉克利特式“流动”。*Fragments: the Collected Wisdom of Heraclitus*, trans. Brooks Haxton, Foreword by James Hillman (New York: Viking, 2001).
- [7] 多义 (polyvalent): 有多种意思, 往往同时以多种方法表达。

深入思考的问题

1. 如果狂欢总是要有许可或被授权, 那么, 在何种程度上它才真正具有颠覆性?
2. 在哪些方面狂欢化效果和形象打破高雅和低俗文化之间的界限?
3. 为什么过度或荒诞的身体在狂欢化的表达和再现中至关重要?

拓展性阅读

Bakhtin, Mikhail (1984), *Rabelais and His World* (1965), trans. Hélène Iswolsky (Bloomington, IN: Indiana University Press).

Booker, M. Keith (1991), *Techniques of Subversion in Modern Literature: Transgression, Abjection and the Carnivalesque* (Gainesville, FL: University Press of Florida).

Castle, Terry (1986), *Masquerade and Civilization: The Carnivalesque in Eighteenth-Century Culture and Fiction* (Stanford, CA: Stanford University Press).

Stallybrass, Peter, and Allon White (1986), *The Politics and Poetics of Transgression* (Ithaca, NY: Cornell University Press).

White, Allon (1993), *Carnival, Hysteria and Writing: Collected Essays and Autobiography* (Oxford: Clarendon Press).

阶级

CLASS

阶级的观念通常表示社会内部各个等级或地位，社会就是由这些等级和地位构成的，至少自 17 世纪以来就如此。然而，这个显然多少有些中性的定义由于马克思关于社会和经济关系的批判而不可逆转地改变了。在马克思之后的批评语言中，“阶级”成了马克思主义和其他左翼政治话语的关键词，属于与社会的政治改造相关的一个更大的计划，这种改造基于一种信仰，即无阶级社会将通过推翻各种经济剥削的形式而实现：

阶级关系的构成形式始终是统治阶级和劳动阶级之间的关系；只有依据这个轴线阶级分支（如小资产阶级）或偏离中心或从属的阶级（如农民）才能定位。以这种方式界定阶级就是要严格地把马克思的阶级模式与传统的社会学的分析方法区别开来，后者把社会分成不同层面、亚群体、职业中坚等，其中每一个都可以予以孤立的研究，致使关于其“价值”或其“文化空间”的分析又折回到分离的独立的世界观^[1]上来，每一个都惰性地反映其特殊的层面。然而，对马克思主义来说，阶级意识形态的内容是关系，即其“价值”总是与其对立阶级构成积极的关系，并依据后者来定义。（弗雷德里克·詹姆逊 [Fredric Jameson]，1981：83—84）

阶级的观念如何用于维护社会权力、经济关系、生产方式和社会不

平等的等级制，理解这一点对于社会和文化的政治批评至关重要。在资本主义社会中，阶级、阶级地位和阶级关系在社会和意识形态过程中受到阻挠，在为这些社会和意识形态过程祛魅的行为中，批评分析主要探讨作为自治或“天然”之阶级地位之神秘化，及其经济结构相互依赖的各种现实。关于阶级关系的分析也有助于矫正人文主义、保守主义和右翼决定中对人性和人之身份的归纳。

然而，在提出这些主张，认为阶级关系中固有一种结构性、也即一种必要因素的同时，重要的是不要忽视阶级和阶级关系的历史性：

阶级的观念引发出历史关系的观念。与其他任何关系一样，如果我们想要它在特定时刻停止、分析它的结构，那么它的流动就会逃避分析……当一些人由于共同的（继承的或共享的）经验感到并表达了他们之间的共同利益，并有别于（通常是对立于）另一些人的利益时，阶级就出现了。阶级经历主要是由生产关系来决定的，人就生于——或不自觉地进入——这些生产关系之中。阶级意识是从文化角度处理这些关系的方式：以传统、价值体系、思想和制度形式为体现。（E. P. 汤普森 [E. P. Thompson]，1968：8—9）

阶级关系是流动的，阶级关系随时间发展和变化，它们携带着先前的社会、文化和阶级关系的残余，对这些不能过分强调。为了记住这一点，也许在论证和策略上比较适当的做法就是采纳汤普森的观点，即**阶级不断产生**。这种观点既承认阶级关系的流动性，也承认阶级干扰并藉此决定自身的历史改造。

艾伦·梅克辛·伍德为宽泛的历史和社会发展理论内部马克思主义和社会主义关于阶级的概念化之间提供了一个交集点，最终目的在于提出无阶级社会的可能性。

马克思主义的社会主义事业……即通过阶级斗争和工人阶级的自我解放来废除阶级……提供了一种系统而贴切的论述，其中，社会主义的目标是基于历史运动和社会进程的理论提出的……社会主义的目标被**当作**真实的历史可能性，产生于现存的社会力量、利益和斗争。如果社会的生产关系和阶级斗争是历史运动的基本原则，那么，社会主义就已经进入了历史程序，因为存在着……一个阶级，它包含着真正实现无阶级社会的可能性：这是没有所要保护的自己的财产和剥削的一个阶级，在不完全废除阶级的情况下就无法完全维护自己阶级利益的一个阶级，其自身的特殊状况赋予其集体的力量以及为实现自身目的而从事集体行动的能量。通过这种特殊的阶级利益和这种特殊的能量，人类摆脱阶级剥削而获得普遍的解放……就可以转变为具体和直接的政治运动。（艾伦·梅克辛·伍德 [Ellen Meiksins Wood]，1986：90）

如伍德断言，在马克思主义的范式内部，工人阶级或无产阶级是可能实现无阶级社会的保证。如上段话所有力阐明的，实际上工人阶级是马克思主义和社会主义的希望，正是通过调动这个阶级，革命实践才能把理论改造成社会现实。因此，

马克思主义相信，工人阶级是革命的阶级，因为它的历史构成本质上是资本主义生产方式内部被剥削的集体生产者。作为**被剥削**阶级，它陷入了与资本制度的冲突之中，这种制度无法一般地和永久地满足他们的需要。作为主要的**生产**阶级，它有能力停止——并在一定限度内改变——资本主义的经济机制，以追求它的目标。作为**集体**生产者，它拥有建立一种新的无剥削的生产方式的客观能力。利益、力量和创造力的这种综合把工人阶级与资本主义社会与其他社会和政治力量区别开来，使其成为社会主义的不可或缺的推

动者。(艾伦·梅克辛·伍德 [Ellen Meiksins Wood], 1986: 91)

当然，任何阶级都总是由个别主体构成的，于是，E. P. 汤普森再次提出了社会组织何以呈现为不同等级形式的历史问题。

问题当然是个体如何承担这个“社会角色”，特定的社会组织（以其财产权和权力结构）如何承担起社会角色。而这些是历史问题。如果我们让历史在某一点上停下来，那就没有了阶级，只有众多的个体和众多的经验。但是，如果我们观察这些人经过一个充分的社会变化的阶段，我们就看到他们的关系、他们的思想和他们的制度的固定形态。阶级是由在自己的历史中生活的人来界定的，最终，这是阶级的唯一定义。(E. P. 汤普森 [E. P. Thompson], 1968: 10)

重要的是，在强调关系和形态的时候，汤普森在承认阶级的结构条件时也清楚地把结构理解为能进行改造的历史现象。

把阶级理解为既是经历过的社会关系又是意识形态的产物，这很重要。人们按其做事的方式思考和行动，不仅仅因为外部因素，也因为他们所接受的概念和信仰结构。

主导意识形态……是统治**阶级**的意识形态。但统治阶级并不维护主导意识形态，那是它自己的意识形态，一种外在的清晰的纯粹功利与狡猾的关系。在18世纪，“上升的阶级”，也即资产阶级，提出了平等、自由、理性的人文主义意识形态，为自己的要求赋予了一种普世形式，因为它**希望藉此**并借助为达此目的而实行的教育，而让仅仅为了剥削才将其解放的人们站在自己的一边。这就是卢梭^[2]所说的不平等之起源的神话：富人用以往所接受

的“最直接的话语”说服穷人把奴隶制**当作**自由。事实上，资产阶级必须在说服别人之前相信它自己的神话……以便承担、占有和维护它作为统治阶级的历史角色。因此，确切地说，资产阶级在**自由**的意识形态中**实践**着它与其生存状况之间的关系：就是说，其真正的关系（自由资本主义经济的法则）**被装饰成一种想象的关系**（包括自由劳动者在内的所有人都是自由的）。这种意识形态在玩**自由**一词的语义游戏，暴露了资产阶级要把其剥削的人们神秘化的愿望，……以及资产阶级要把它所剥削的那些人的自由作为自己阶级的统治的需要。（路易·阿尔都塞 [Louis Althusser]，1977：234—235）

理解了意识形态的功能和想象的关系就会理解一个阶级的成员何以不与自己阶级相认同，反倒与压迫他们的阶级相认同的理由。

一个阶级的成员会对其他阶级的成员毫无敌意；阶级之间也存有流动性。然而，无论冲突是否发生，阶级的分化仍然是不可调和的，而且独立于它可能或不能呈现的任何形式。（拉尔夫·米利班德 [Ralph Miliband]，1986：18）

因此，阶级赖以持存的那些想象的结构常常体现矛盾和悖论，具体表达为真实生活中的男男女女之间的关系。这些真实的和想象的结构复杂性不能过分强调：

意识形态和社会阶级本身一样，是一种固有的**关系**现象：它表达的与其说是一个阶级经验及其生存状况的方式，毋宁说是它在**与其他阶级的生活经验的关系中**经验这些状况的方式。恰如没有无产阶级便没有资产阶级，反之亦然；所以，每一个阶级的典型的意识形态从根源上说也是由其敌对阶级的意识形态构成

的。……还有一些像小资产阶级这样的社会阶级……其意识形态的构成因素典型地来自高于和低于它们的阶级；有一些像民族主义这样的生命攸关的意识形态主题，它们并不“属于”某个特殊的社会阶级，但恰恰提供了阶级之间斗争的根本。（特里·伊格尔顿 [Terry Eagleton], 1991: 101）

如伊格尔顿所表明的，民族主义等观念能够把各个阶级的成员团结起来，并据此发生作用反对特殊的阶级利益。

最终，如果阶级关系始终是结构的和历史的，如果这些关系充满了矛盾和跨阶级的利益和意识形态，那么，阶级关系和阶级统治（我们是以弗雷德里克·詹姆逊的评论开始的），就如拉尔夫·米利班德所断言的，绝不纯粹是经济的问题。

阶级统治是经济的、政治的、文化的……阶级统治绝不纯粹是“经济的”，或纯粹“文化的”：它必然总是具有明显的充斥一切的政治内容，因为在各种阶级统治提供必要的理由和合法性时政治具体呈现为法律。（拉尔夫·米利班德 [Ralph Miliband], 1986: 20）

解释性和文献性注释

- [1] 世界观 (*Weltanschauungen*): 德语 *Weltanschauung* 的复数形式, 意即生活哲学、世界观。
- [2] 卢梭的 (*Rousseauan*): 指源自让-雅各·卢梭著作中的哲学概念。见“美学”词条, 注释 2。

拓展性阅读

Miliband, Ralph (1986), *Marxism and Politics* (Oxford: Oxford University Press).

Thompson, E.P. (1986), *The Making of the English Working Class* (London: Penguin).

Wood, Ellen Meiksins (1986), *The Retreat from Class: A New "True" Socialism* (London: Verso).

深入思考的问题

1. 为什么认为工人阶级必然会发生革命作用, 把推翻资本主义作为解放的必要前提? 为什么社会改良是不充分的?
2. 特殊阶级之间或之外是怎样实现阶级认同的? 工人阶级成员靠哪些机制背叛自己阶级的利益而与统治阶级的利益相认同?
3. 如何理解文化和美学在特定社会环境中既再生产了现存阶级关系, 同时又使之神秘化的?

文化

CULTURE

“文化”是美学、意识形态和人类学中使用的的一个术语或比喻，最基本的意义是用指与自然的明显或隐蔽的对立。广义上说，文化的观念包括各种人类知识形态，包括习俗信仰、社会构造、种族、宗教或社会群体的特征等。此外，文化的观念还指对人文学科、美术和其他知识或科学的追求，往往与特定个体的“教养”相关。然而，重要的是我们首先承认“文化”并不是普通术语。它的意义在漫长的历史中也不是不变的。

“文明”和“文化”……实际上在18世纪是可互换的两个术语。每一个都具有含混的双重含义，指已经达到的状态和已经达到的发展状态……“文化”指“内部”发展的一般过程，经过引申而包括对这种发展的手段和结果：也就是说，“文化”指一种一般的分类，包括“艺术”、宗教以及意义和价值的制度和实践……宗教弱化了，取而代之的实际上是关于主体性的一种形而上学^[1]和想象的过程。“文化”……**被看作**最深层的记录，最深层的冲动，以及“人类精神”的最深层的资源。因此，“文化”就是对以前的各种形而上学的世俗化和解放。其施动者和进程只能是人类的，而且被概括为主观的，但一些准形而上学形式——“想象”、“创造力”、“灵感”、“审美”……实际上构成了一座新的万神殿。（雷蒙·威廉斯 [Raymond Williams]，1977：15—17）

雷蒙·威廉斯^[2]说的是特殊的历史以及文化的观念所经历的语义和意识形态改造。从上述引文中可以清楚地看到，关于文化的理解经历了一个世俗化的过程。除了雷蒙·威廉斯的解读外，文化的观念也可用于不同时期根据种族、信仰和阶级所界定的各种社会实践的组合。

安东尼·葛兰西^[3]虽然从未提出过系统的关于文化的马克思主义理论，但仍然在《杂记》中提出了根据历史、文化和社会指导文化分析的有效方法：

[虽然]葛兰西从未从理论上定义文化的概念……文化松散地——但非常多产地——在两个领域之间发生作用，一方面是艺术和研究界，另一方面是社会和政治……对于他那一代的社会主义者来说，文化大多指文学和教育——工人阶级将创造它们自己的文化，从资产阶级手中夺取文化……[葛兰西的文化概念]……保留着未加批判的原始偏见的残余，即把书写的文字**看作是**个体和社会文化构成的核心……然而……至少有一个含蓄的理论概念充斥于他对文化这个广阔领域的分散的观察。从他对文学和艺术以及话题的分析方法中可以看出他给这个基础概念的定义……在所有情况下，他的兴趣并不在于客体本身，而在于客体在众多社会实践中占据的位置。……就文学和艺术而言，他所感兴趣的也是文化，即文学和艺术在他所说的社会构造中“复杂的上层建筑”中所占据的位置。……作用于葛兰西文化阐述中的基本概念有……国家、公民社会、知识分子、霸权等。正如文化只是有限地独立于其他社会实践，所以在葛兰西的理论框架内，文化的意义取决于其他概念的意义。（大卫·弗尔贾克斯和杰弗里·诺威尔-史密斯 [David Forgacs and Geoffrey Nowell-Smith], 1985: 13—14)

这段引语出自葛兰西的两位编辑，并未给葛兰西的文化理论提供简要的定义，如他们所清楚说明的，他本人并没有提出这样一个定义。但定义已在其中，因为这段引文重点描述了葛兰西对文化的理解，即文化是可以被临时地描述为对社会的“结构”分析的结果，如果我们藉此指的不是某种形式主义，而是认识到了社会的各个阶层何以既不是自治的也不是相互孤立的。威廉斯和葛兰西的两位编辑都暗示了这一点。在下面这段评论中也有例示：

因此可以说，文化，虽然不可能从理论上解作一种描述或科学定义的“客体”，但在实践上也不可能将其作为所有话语的语义“视界”而绕过，在由无数民族构成的一个世界上，所有这些话都力主同一性（无论统治的和被统治的、被承认的和被否定的民族，都寻求统一，并已有融入更大集合体的倾向）。也可以这样理解，在18和19世纪交错的时期，经过漫长的史前和具化时期，“文化”这个词具有了它今天所具有的战略功能（包括在哲学中），这就是当欧洲的民族形式决定性地取代了所有其他的国家形式，开始在世界范围内推广的确切时刻。从那以后，对知识、权利和传统的任何集体占有都必然被认为是“文化”：作为**某种文化秩序**的制度，或作为**文化**对现存制度的挑战。必须追溯予以过去的文化根源以确立同一性，或投入到依据文化根源不断受到质疑的某一文化的未来。（艾蒂安·巴利巴尔 [Étienne Balibar]，1995a：179—180）

与威廉斯一样，巴利巴尔承认文化这个术语的意义在特殊的历史语境中不断发生变化。他也指出了“文化秩序”的霸权功能。

尽管巴利巴尔指出了文化“不可能从理论上解作一种描述或科学定义的‘客体’”，但学术界文化研究的话语已经或许是不可避免地发生了：

“文化研究”中流行的文化定义一概不顾意义。这显示为符号指意理论——对符号系统内建构的意义的分析——在关于“文化”这个术语的定义的争论中已经达成一致意见。（米歇尔·巴莱特 [Michèle Barrett], 1999: 92)

米歇尔·巴莱特厌倦地争辩说，这样一种话语本身就标志着对文化的结构—语义分析的霸权式上升，这种分析在让·鲍德里亚^[4]的后期著作中可见一斑。

商品显然是生产的，而女人却不是，对于文字她们是以不同方式生产的。然而，在分配的层面上，商品和物体，就像文字和以往的女人一样，构成了一个全球的、任意的和逻辑的符号系统，一个**文化**系统，它用由价值和分类构成的社会秩序取代了由需要和快乐构成的一个偶然世界，那个自然和生理的秩序。

这不是说没有需要或自然的功利了。重要的是要看到消费作为当代社会特有的一个概念并不是围绕这些需要和功利组织的。这对一切社会都是真实的。对我们来说社会学的意义，在消费符号之下，我们时代的标识，恰恰是在符号系统中对这个基本层面普遍进行重新组织，结果证明这是从自然向文化过渡的一个特殊模式，也许是我们时代的特殊模式。

（让·鲍德里亚 [Jean Baudrillard], 1988: 47—48)

巴莱特把这样一个焦点与文化研究内部的指意功能纠缠在一起，指出了文化的其他决定因素。

有一种古典人类学意义上的生活方式方面的文化，即一个民族独特的做事方式的构架和肌理。当然，在当代世界上，移民和

离散化已经生产出更加复杂的“杂糅”文化身份，把文化作为生活方式的普通描述已经复杂多了。这指的是“文化差异”的问题和我们是否应该或如何“翻译”经验的问题。

……

“文化”这个术语携带着艺术与通俗文化之间不可简约的区别的踪迹；如果愿意，那就是通俗的，如果不愿意，那就是“大众文化”……文化研究大胆地打破了高雅文化与低俗文化的二元对立，提出了新的理论和方法，向我们展示了二者的共性，以跨越这个充满价值的分界，向等级制自身以及作为“高雅文化”产品之属性的价值发起挑战。

（米歇尔·巴莱特 [Michèle Barrett]，1999：1—2）

巴莱特注意到了物质表现，种族和差异问题以及文化的社会等级，努力通过不同的社会实践把握文化观念的复杂性。此外，还有一些其他批评方法把文化问题当作物质实践的表现。比如，皮埃尔·布尔迪厄^[5]在其社会学批判中就用“文化资本”来描述与西方社会中学问和教育相关的潜在价值。而最重要的是，知识的功能在许多方面类似于资本，社会上承认和传播的各种形式的知识体都是根据文化价值而发挥作用的。

存在着文化商品的经济，但它有特定的逻辑。社会学努力确立文化商品的消费及其趣味得以生产的条件……但是，如果不把普通用法中严格的正规的“文化”回归到人类学意义上的“文化”之中，并把对最精美物体的高雅趣味重新与对食物的基本品味联系起来，就不能完全理解文化实践。

天赋才能的观念把合法文化中的趣味视为自然给予的礼物，而科学观察则表明文化需要是哺育和教育的结果：调查显示一切

文化实践……爱好……都与教育程度密切相关。……获得文化的方式取决于运用文化的方式。……一件艺术品只有对拥有文化能力即拥有文化语码的人才具有意义和兴趣。对构成图像或音乐文化的明显或隐蔽的认知力和欣赏力的有意或无意的应用，是识别一个时期、一个流派或一个作家之特定风格的潜在条件，在较一般的意义上说，也是熟悉审美愉悦所预设的作品之内在逻辑的潜在条件。……因此，与艺术品的相遇并不是一见钟情……共感之举……艺术爱好者的愉悦事先决定了认识行为，一种解码行为，这意味着认知能力的运用，一种文化编码。

（皮埃尔·布尔迪厄 [Pierre Bourdieu]，1984：1—3）

布尔迪厄的论述试图在关于文化的不同定义和理解之间建立联系，从社会学和人类学到与意识形态问题相关的发展和**文化编码的主体认知**。也许从这段话中可以识别出从外部关系向内部关系的跨越，从经济和商品话语向主体性和指意话语的跨越。但是，如杰弗里·哈特曼所提醒我们的，

“文化”的各种使用并不聚敛。该词所涉及的，不管是什么，都只具有当下的可信度。有人谈论吸烟者的文化，[澳大利亚的]海滩文化：这些文化真的存在吗？问题是，这个术语像风行的权利语言一样具有一种特定的尊严，与其说它以数量为基础，毋宁说以一种感觉为基础，即**一种有意义的生命内核，一种社会生存方式**，已经出现或正在出现。我认为，我们注意到它的出现是因为社会碎片化意味着两件事，它们凑在一起而导致了一种令人瘫痪的悖论：普通文化似乎太遥远或陌生，而对某种统一存在的希冀——我称之为体现也转移到往往由狭隘的、宗派的、自助的，甚至反历史的兴趣所聚合的亚群体中来。

这些兴趣包括土著民间故事或移民文化，与主流宗教分裂的某一教派的实践，到同性恋群体的生活方式，或政治、商业甚至犯罪组织的计划（国际信贷和商业银行的一份电视报告宣称“BCCI的犯罪文化”就像宣称“华盛顿文化”一样轻松）。该词的引申意义受到如此滥用，其伤感力如此强烈和庸俗，致使我开始明白泛非主义者所做的关于西方的声明。声明说根深蒂固的笛卡尔主义萦绕着殖民者的精神，把他们从生活中抽象出来，致使“文化”变成了获取所缺失的东西的梦想，成了安慰“难以相信自身存在的白人”的幻影或替代品。

（杰弗里·哈特曼 [Geoffrey H.Hartman]，1997：33—34）

哈特曼小心翼翼的叙述意味着“文化”已经被如此广泛地使用，用于如此多的目的，以至于它所拥有的任何意义都不再可用了。

解释性和文献性注释

- [1] 形而上学：指超越物质世界的东西。形而上学是哲学的一个分支，阐述首要的或基本的概念原则，包括存在、实在、本质、时间、空间、同一性。
- [2] 雷蒙·威廉斯（Raymond Williams, 1921—1988）：*Culture and Society, 1780—1950* (1961); *Marxism and Literature* (1977); *Politics and Letters: Interviews with the New Left Review* (London: New Left Books, 1979).
- [3] 安东尼·葛兰西（Antonio Gramsci, 1891—1947）：*Selections from Prison Notebooks*, ed. and trans. Quentin Hoare and Geoffrey Nowell-Smith (London: Lawrence and Wishart, 1971); *Selections from Political Writings, 1921—1926*, trans. and ed. Quentin Hoare (London: Lawrence and Wishart, 1978); *Selections from Cultural Writings*, ed. David Forgacs and Geoffrey Nowell-Smith (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991).
- [4] 让·鲍德里亚（Jean Baudrillard, 1929 — ）：*For a Critique of the Political*

Economy of the Sign (1981); *Simulations* (1983); *Selected Writings* (1988).

- [5] 皮埃尔·布尔迪厄 (Pierre Bourdieu, 1930 —): *Distinction* (1984); *The Field of Cultural Production*, ed. and Introduction by Randal Johnson (New York: Columbia University Press, 1993); *The Rules of Art* (1996).

深入思考的问题

1. 思考我们称之为“文化”的东西总是以某种方式表达阶级、性别，或种族分化、区别和差异。
2. 文化的观念如此分散以至于不再使用了吗？
3. 把“大众”或“通俗”文化作品仅仅视为商业化和商品化的许多例子，而不是将其理解为“艺术”的不同表现，会出现哪些问题？

拓展性阅读

Bhabha, Homi K. (1994), *The Location of Culture* (London: Routledge).

During Simon (ed.) (1999), *The Cultural Studies Reader*, expanded edn. (London: Routledge).

Nelson, Cary and Lawrence Grossberg (eds.) (1988), *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana, IL: University of Illinois Press).

Sinfield, Alan (1989), *Literature, Politics, and Culture in Postwar Britain* (Berkeley, CA: University of California Press).

Williams, Raymond (1961), *Culture and Society, 1780—1950* (1959) (Harmondsworth: Penguin).

解构

DECONSTRUCTION

“解构”已被习惯视为一个评判流派或一种批评方法。同样，当被视为流派、方法或批评“项目”时，解构被认为是发自雅克·德里达。然而，这是一个误解，惊人而且滑稽地不准确，因为这种说法传播得如此广泛，被如此热切地接受，我们甚至不用细想或认真思考。比如，软件包裹“世界之书”的字典提供的下面这个定义：“一种文学批评方法，尤其应用于诗歌，这种批评把文本简约为基本的语言和语义因素。”《钱伯斯字典》也与许多其他字典、百科全书、文学理论导读，甚至以解构为主题的书籍一样不准确。根据这些习惯叙事，德里达的阅读方法显然试图在哲学和文学文本的逻辑结构中挖掘矛盾和悖论，在20世纪60年代末在北美各大学采用，80年代初在英国各大学采用。

从一开始……就存在着一种解构的美国化……所谓美国化，我指的是某种挪用：主要是学术的某种归化，某种制度化，也以其他形式在别处发生，但在这里却规模巨大而明显。……在我所提出的那些程序和形式化的公式中，它们恰恰是作为各种可能性而流通的，即解构所提供的新的可能性，有一种等级制的逆转。在把一种二元对立逆转之后，……在把这个被征服的和温顺的术语**解放之后**，人们便对后者的新特征加以概括化，生产出一个新的概念……或举另一个例子：给予一种话语的自相矛盾或施为性

矛盾以特权，在考虑旁注、一个小文本、一篇短文、一个奇怪的注释、一个症状式短语或词时，这些矛盾可以用作策略杠杆，目的是为了错置一篇重要的经典文本，削弱它的自我阐释的权威……这种稍微有点工具化的使用往往减少了解构的动力或语言、欲望、解构的到来和未来，完全可能捕捉到……[解构的]一些可能性，一些功能，实际上是一些便利之处，简言之，一些容易再生产的手段、方法和技术程序，因此是有用的、可利用的；一些规则和知识；一些有用的手册……为了说教传达的目的，在一门准跨学科的学科中容易获得学术地位和尊严。（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，2001：18—19）

佩琪·卡姆夫对这里描述的挪用和归化予以深刻的评论：

仅就 PC 争论的大学体制而言，“解构”这个术语常常被认为是一种理论，一个方法，一个流派，甚或一种学说，无论如何，是一个可识别的或可找到位置的“物”，可以置放在——赞成或反对——在那个体制之内，但也可以从这个限定的封闭之内排除出去。（佩琪·卡姆夫 [Peggy Kamuf]，1997：141）

卡姆夫的评论指了解构之接受中的一个特殊倾向或问题，即所有制度性话语和要把所谓的解构系统化的其他努力都为这个术语假设一个本体存在，一个可识别的、可限定的身份，其轮廓和组成因素在“解构”的认同内部是一致的，进而可以对一个或另一个事例或行为加以重复。然而，J. 希利斯·米勒^[1]说：

“解构如此如此”的这种句型在术语上是矛盾的。解构就定义而言是不可定义的，因为它的前提是不可定义性，或更准确说，

一切概念或概括化的术语都具有“不确定性”。如任何一种阐释方法一样，解构只能例示，而例示的例子当然都是不同的。（J. 希利斯·米勒 [J. Hillis Miller]，1991a: 231）

如米勒、卡姆夫和德里达所言，一切与解构的决定相关的叙事都在定义和内容的叙述上离题太远。德里达从未提出一种系统的以相同方式分析不同文本的阅读或分析理论。

德里达的全部文本都已经是应用，因此没有另一个以理论形式出现的、可以用于其他目的的“德里达”。就“解构”成为方法或流派的倾向而言，我们可以说这种倾向忘记了这一点，至少迫使德里达进入了它所要实践的一种理论。（杰弗里·本宁顿 [Geoffrey Bennington]，1996: 17）

如本宁顿的评论所示，对解构的接受涉及一种忘却行为，一种制度性失忆，这样大学就能履行其职责。因此起作用的是制度政治，这种政治让思想与某些可重复的结构和程序相一致而维持其自己的制度同一性或本体论。然而，德里达曾在无数场合都说过，作为阅读方法或分析模式的解构是没有的。

解构并不包括一系列原理、公理、工具、规则、技巧、方法……（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，1996: 218）

这似乎再直接不过了，但如果这还不够清楚的话，我们再引德里达的相同表白，但就阅读行为的问题则更加细致。

我不确切知道解构是否能作为这样一种文学**方法**。我厌腻了

阅读方法的说法。阅读的法则是由所读的特殊文本决定的。这并不意味着我们应该简单地扑向文本，或以纯粹被动的方式再现或重复文本。这意味着，即便这隐藏着一种暴力，我们也必须服从文本的指令。这些指令随文本的变化而不同，因此不能规定一种普遍的方法或阅读。在这个意义上，解构不是一种方法。（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1984: 124）

如果你还是不相信，那请看另一番评论，让我们再次领略接受和本体化的双重问题。

没什么不同，尽管有这些现象，解构仍然既不是**分析**也不是**批判**……它尤其不是分析，因为分解一个结构不是倒退到某一**简单元素**，倒退到某一**不能再分解的起源**。这些价值，与分析的价值一样，本身就是服从于解构的哲学素。^[2]不是一般意义上的批判……

方法亦然。解构不是一种方法，也不能改造成方法……当然，在某些圈子里（大学或文化圈，尤其在美国）技巧和方法的“隐喻”似乎必然与解构相关，但这个隐喻具有诱惑力，使人误入歧途。因此，这些圈子发生了争论：解构能否成为阅读和阐释的方法论？它是否因此而被学术体制重新挪用和归化？……也必须说明的是，解构甚至不是一种**行为**或一种**运作**。不仅因为它有其“被动的”地方，……不仅因为它并不回归采取行动将其应用于一个客体、文本、主题等的个体或集体主体。解构发生，是事件，并不等待某一主体的思考、意识或组织。

（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1985: 273—275）

关于事件没有主体或在主体之前发生的观点，别处已有评论，是作

为一种策略可能性提出来的，但却是一种不可预见的可能性。

这是必然，因为[解构]既不是哲学也不是学说，不是知识也不是方法，不是学科甚至不是明确的概念，只是所发生的，如果发生的话[ce qui arrive si ça arrive]。(雅克·德里达 [Jacques Derrida], 2000b: 288)

作为发生的事件，它发生，或偶然就出现了，如果它发生或出现的话（而且没有比这更不确定的了），解构因此质疑任何阅读项目的可能性，也质疑任何本体论过程：

因为解构，或用那个名称所称呼的东西，开始提出的问题是“那是什么？”，在“是”的权威下确立自身的一个问题，也就是存在之决定的问题，基于动词 *be* 的直陈式或现在分词而被命名的一种存在。从这个“是”（或作为一般客体的存在）的……存在，组织了一种基本的本体论或超验的现象学^[3]，在理论上或 *de jure*^[4]，垂直地统治本体论、现象学或所谓区域学科的金字塔。(雅克·德里达 [Jacques Derrida], 2000b: 297)

于是，我们可以认为，如果解构发生或出现，“我”只能表示事件之后解构的效果。就这个事件而言，“我”总是迟到，而我的认识，我的回应，也必须总是受到控制，但不是受我的任何确定的阐释行为的控制，而是使人和文本成为可能并可以传播的那些外形、节奏、干扰和中断。

那我们就来概述一些要点然后深入讨论吧。如雅克·德里达所指出的，“解构”是一个非常古老的法语词。尽管如此，还是有人认为是德里达生造了“解构”这个词和概念，因此是个新词。然而，据

《牛津英语词典》(OED)，该词不仅法语中有，英语中也有，在德里达和其他批评家使用它之前就存在。德里达想用该词“翻译”德国哲学家马丁·海德格尔使用的 *destruktion* 和 *abbau*，以便表明存在于内部或居于内部的东西，使对任何结构的表达成为可能的任何结构或关于任何结构的观念，但又相异于那个结构的自我认同，无论你谈论什么，概念、逻辑、话语、制度或哲学的构成，都如此。因为具有解构力的东西——假设确“有”解构的话——恰恰内在于结构的观念内部，但又不能在自我同一性的逻辑内部加以限定，而观念、概念和信仰却又依据这个逻辑保持其“真理”或意义的，因此，不能把“解构”概括化为一种结构“理论”或结构的内在矛盾。于是也可以说，如米勒所指出的，由于每一个解构的例子都不同于其他的例子，因此不能将其转译为或改造为一种阅读方法，或分析批评，更不能改造成由所谓的解构批评流派使用的一套规则。由于这些和其他原因，至少可以说，定义解构是有问题的，除了通过否定的过程，小心翼翼地、至少临时地、在最开始的时候说明解构不是什么。

然而，作为小心翼翼的附加说明，我们不得不说甚至这也令人忧心忡忡，因为如德里达所指出的，回想就建构解构之本体论之不可能的那些说法，根据“解构是什么”或“解构不是什么”来定义解构，就是依赖本体论的方法，这给“解构”规定了一种“物性”(thingness)，可供定义之用的一种客观性和同一性，耐心地等待着对该词进行本体论的限定。如德里达所力图解释的，解构总是已经发生在结构之中了，使结构的存在和改造成为可能，先于任何意识或主体性，因此，显然不是以阅读之名应用的东西，也不是用来确定某物何以组合的形式训练，而具有了哲学和政治的内涵，即便本身不是政治的话，因为具有解构力的东西恰恰是以任何形式出现的话语或制度，我们忽视了它们，我们沉默地与其擦肩而过，用尼古拉·罗伊尔的话说，它们仍有待于阅读。

解构——从来就不是单一的或同质的，但在这里至少临时地被等同为“德里达的工作”——涉及清晰地有耐心地追溯尚未被阅读的东西，在概念的细化和制度的机制内部仍然没有阅读或不可阅读的东西。（尼古拉·罗伊尔 [Nicholas Royle]，1995：160）

德里达也就不可简约的多元性提出过类似的观点，更准确说，他提出了一种过度，把一致赞同的多元性简单地定义为人们必须参与的两种语言之间的竞争。

解构……如果是什么的话，[那就是]注意到了不可简约的多元签名，伦理司法的警惕，而且是政治性的，所戒备的是一种语言对另一种语言施加霸权的结果，在一种与另一种语言之间施加霸权的结果。（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，2000b：290）

用德里达的话说，解构们如果是什么的话，是“用指生产差异/延宕的经济概念”。这个临时的定义打开了而不是关闭了以这个奇怪的名义进行的任何阅读，它给人们找的麻烦已经够多了。

作为没有结局的改造策略，作为已经在各处发挥作用的去稳定化的差异性结果，解构从来不是单一的，而必然是多元的和未完成的。（尼古拉·罗伊尔 [Nicholas Royle]，1995：128）

然而，这种多元性和未完成性，作为众多回应众多策略性回应，并不是说解构或多种解构要么是虚无的，要么就是形式主义从历史、政治或意识形态的撤退。我们总是可以从语言问题开始，但是，认真地承担起阅读的责任并为阅读行为而负责的阅读，必须承认这些前提，如德里达所说，借助这些前提，制度化的阅读才得以进行。

简言之，解构不仅教我们更彻底地阅读文学，把文学**看作语言，看作是通过延异和播撒，通过复杂的指意踪迹的嬉戏的意义生产**；它还使我们质疑制度化批评方法中隐蔽的哲学和政治前提，正是这些前提控制着我们对一个文本的阅读……这不是号召人们破坏这些制度的问题，而是让我们意识到在为这种或那种制度性阅读撰稿时我们在做什么。（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，1984：125）

下面是篇幅较长些的一个类似观点，其中，德里达详尽说明了把解构改造成制度性分析方法的不适当性，同时也指出了在这些制度场所内部阅读解构的必要性：

[一种话语的前提]不是绝对的和非历史的……他们取决于社会历史状况，因此也取决于权力的非自然关系，这些非自然关系由于缺席而是流动的，建基于理论上可以分析的复杂的传统权力结构之上……事实上，这些结构正处于深刻改造自身的过程之中，而且重要的是，这种改造非常迅速（在某些领域这是焦虑的真正源头，只有“解构”才能揭示这一点：因为在成为话语之前，一种有组织的实践**相似于**一种哲学，一种理论，一种方法，而就促成其重要主题的那些不稳定的稳定性或这种去稳定化而言，这种哲学、理论、方法并不是“解构”；“解构”首先是这种进程中的“事物自身的”去稳定化，如果可以这样说的话。但不是消极的。去稳定化是进步所要求的。“解构”的“解”不是指推翻正在对自身的建构，而是指超越构成主义或解构主义模式而仍有待思考的东西）。这里最重要的是关于教学大纲、修养等的整个争论。（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，1988b：147）

解释性和文献性注释

- [1] 希利斯·米勒 (J. Hillis Miller, 1928—): *The Ethics of Reading: Kant, de Man, Eliot, Trollope, James, and Benjamin* (1987); *Topographies* (1994); *Speech Acts in Literature* (2000).
- [2] 哲学素 (philosopheme), 如果要用的话, 是限定概念意义的“单位”的, 这些单位在更大的语义和指意解构中运作, 相似于一个音素在口语中的运作, 是一种普通的不断重复的结构指意特征。然而, 一般认为音素是语言中最小的单位, 而“哲学素”, 至少就德里达所用的意义上, 限定的单位并不是一个简单的因素, 而是对自身的建构; 它具有结构性, 本身可以读作由不同因素 (这些因素本身也不是简单的因素) 构成的一个结构形式。
- [3] 现象学: 哲学的一个分支, 与埃德蒙·胡塞尔 (Edmund Husserl, 1859—1938) 相关。现象学讨论对现象之性质和意义的主观或自觉理解, 认为现象的意义只通过主观中介而与意识接触。胡塞尔的著作对于与“后结构主义”相关的几位批评家和哲学家至关重要, 这些著作包括: *The Crisis of European Sciences and Transcendental Phenomenology: An Introduction to Phenomenological Philosophy*, trans. and Introduction by David Carr (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1970); *Experience and Judgment: Investigations in a Genealogy of Logic*, rev. and ed. Ludwig Landgrebe, trans. James S. Churchill and Karl Ameriks, Introduction by James S. Churchill, Afterword by Lothar Eley (Evanston, IL: Northwestern University Press, 1973); *Cartesian Meditations: An Introduction to Phenomenology*, trans. Dorion Cairns (Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1995).
- [4] De jure: 依据权利, 根据法律。

深入思考的问题

1. 根据关于“解构”的各种评论和上述理解, 思考本书中别处对该词的使用是否适当?

2. 是什么促使人们想要把“解构”改造成或转译成可用于阅读行为的概念？
3. 把解构理解为复数的而非单数的、同质的或同一的词何以是贴切和准确的？

拓展性阅读

- Bloom, Harold, Paul de Man, Jacques Derrida, Geoffrey H. Hartman, J. Hillis Miller (1979), *Deconstruction and Criticism* (New York: Continuum Books).
- Caputo, John(1997), *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida* (New York: Fordham University Press).
- Critchley, Simon(1999), *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas*(1992), 2nd edn (Edinburgh: Edinburgh University Press).
- Derrida, Jacques (1985), “Letter to a Japanese Friend”, trans. David Wood and Andrew Benjamin. In David Wood and Robert Bernasconi (eds.), *Derrida and Différance* (Coventry: Parousia Press), pp.1—6.
- McQuillan, Martin (ed.) (2000), *Deconstruction: A Reader*(Edinburgh: Edinburgh University Press).
- Royle, Nicholas (ed.) (2000), *Deconstructions: A User's Guide* (London: Palgrave).

欲望

DESIRE

较准确地说，欲望是人类精神过程中一股不可避免的力，它有别于需要。它在当代批评话语中的流行似乎如此无孔不入以至于拒斥绝对的限定，并因此而展现了其过程的某一方面：即便它脱离了话语内部的某一决定，但也只能作为语言内部、在表达极限处的某种缺失的同时曝光而重新浮出水面，然而也是无法彻底说明探究客体的学术语言的运动和节奏的产物。欲望在拉康^[1]精神分析学、因此在后续被精神分析学所影响的批评话语中占有重要的核心位置。对拉康来说，欲望始终是一股无意识动力，欲望的意识流动不过是这股不可阻挡的力的症候。需要是纯粹的生理本能，而欲望，一种纯粹的精神现象，是超越需要之一切表达的剩余或过剩。拉康写道，欲望总是源自无意识，因此无法确定其位置，但也同样是对“他物的欲望”（如在 *Écrits* 中所说），拉康用这个公式表明，人不能欲望他所拥有的东西，而所欲望的客体始终是被错置的、被延宕的。德勒兹和加塔里^[2]重新思考了精神分析学话语所限定的欲望过程，并视其为人类主体的一个功能；他们把欲望描写为机器。他们不是寻求提供一个越来越陌生的隐喻，相反，他们把欲望的流动看作是无休止的、无法阻挡的“逃逸”。它没有组织化的或生成的有机中心或根源，也不是产生于自我的某种功能。欲望不服从任何法律，而对欲望机器的理解有助于为应用于法律或同一性的思维形式解域。主体并不生产欲望，而欲望的流动则在主体的构成中发挥作用。

拉康规定了欲望的特殊“品格”：其结构性，与人类主体的精神缺失的关系，以及通过语言形式的显现：

我们来说说构成欲望的东西。

欲望就是要求在掏空自身的空当显现的东西，就如同主体在表达指意链的时候阐明想要成为什么，还有接受他者之互补的诉求，如果这个他者，言语的中心，也是这个缺失、这个需求的中心的话。

……

欲望是在需求之外生产的，在根据生活状况来言说主体生活的时候，需求割断了那种生活的需要。但欲望在需求内部也被掏空了，因为作为在场和缺场的无条件的需求，需求激发起想要成为什么的欲望……欲望是……纯粹能指的行动，当活的存在变成符号时，这个行动就停止了。

（雅克·拉康 [Jacques Lacan]，1977：263；265）

拉康给欲望结构的定义在下面引文中得以深化：

“欲望”基于丧失，因此是指意的源泉。在根深蒂固的对社会和经济进步之信仰开始动摇，同时，资产阶级意识形态，以其对所指的可信度和严肃性的依赖，让位于再现的爆炸——形象风格的多产——的一个时期里，把欲望视为神话似乎是适当的。（劳拉·穆尔威 [Laura Mulvey]，1984：28）

缺失或丧失并不纯粹是一种经验的缺场。要从本质上将其理解为语言的，间接地或只通过指意的形式表达的语言。因此，言语始终受到它所无法言说的东西的搅扰，甚至在表达无法给欲望命名时亦然。因此，

欲望不是简单地发现的东西；它必然是创造出来的。但它只能在纯粹的偶然经验的基础上才能被创造出来，无论那经验是某个个体的还是某种文化的。作为要重新发现初次满足的创伤式但却个体化的客体的尝试，欲望始终是历史的。它涉及回顾性地阅读过去，重新安排过去，同时赋予过去以新的意义，封锁它内部的无意义地带，纯粹他性的地带，简言之，真实的地带。（吉尔伯特·D. 蔡挺 [Gilbert D. Chaitin]，1996：10）

如我们所看到的，缺失或丧失不纯粹是结构的，也是历史的；此外，在丧失之后，人只知道他不可能接近的东西，这反过来构成了一个无法弥合的沟壑，如下段引文所示：

在精神分析学理论中，……欲望由丧失而生，作为初爱之客体的母亲的丧失，然后是另一丧失的威胁，即母亲所影缩的阉割。（劳拉·穆尔威 [Laura Mulvey]，1984：29）

在依据法语、尤其是拉康精神分析学话语的同时，我们不应该仅仅把欲望视为语言之间可简单转译的东西；在一种语言与另一种语言之间存在着一种已经标识的丧失，它反过来又受到来自弗洛伊德之德语的另一种转译的搅扰：

[欲望]这个术语……从法语 *désir* 转译过来，而法语 *désir* 译自弗洛伊德^[3]的 *Wunsch*（我们还可以加上 *lust*）。谁的欲望？欲望什么？……有欲望的是无意识的主体……欲望的意识客体始终是转移注意力的话题。对象仅仅是现实中的代理，而它所代表的是无意识中的身体代理。……事实上，欲望**就是**直觉……是最初的、已经**丧失**的满足的踪迹。真正的对象……是“选中”的，……因

为关于它的叙述允许它代理这个已经**丧失**的对象，这个不可挽回的缺失……丧失的对象——据说——是能够修复主体与母体之间的裂隙的东西。（维克托·布尔津 [Victor Burgin]，1984：32）

如我们在这里看到的，我们认为我们所欲望的东西根本就不是被欲望的对象。这在主体方面是一种根本的误认，因为所欲望的东西是不可理解的，寓于无意识之中。然而，在深入探讨之前，必须要说的是

无意识的存在不是因为无意识的欲望，也即在无法渗透的意义上……它从一切原始性的深处浮出，以便上升到较高的意识层面。恰恰相反，如果有欲望，那也仅仅是因为有无意识，也就是一种语言，它的结构和效应是主体所摸不着的：因为在语言的层面上，总是有超越意识之外的东西，从而给欲望的功能提供了居所。（雅克·拉康 [Jacques Lacan]，1967：45）

欲望的任何对象，欲望的任何表达，只通过原始踪迹以最间接的方式接近欲望的无意识中心，当从无意识那里回来时变为语言留下了踪迹。这段和前一段引语都意味着，对精神分析学理论来说，主体与之无法挽回地分离的欲望的源对象是母亲：

欲望……是语言创造的，语言把需要变成欲望，以回报未满足的要求他者（母亲）的爱。欲望……从没有得到实现，它总是在那里，不断地被错置和被改造。（约翰·弗莱斯特 [John Forrester]，1990：110—111）

然而，这并不是说由于把母亲这个比喻理解为原初的对象或想象的欲望中心，欲望就能实现。因为母亲恰恰是另一个能指，是表

达层面上无休止的指意链上的另一个比喻。于是，拉康才宣布必须直义地理解欲望。

拉康所发展的精神分析学认为，表面或现象的排外性必须这样解释。它意味着现象总是挖出或取代存在，现象和存在绝不会偶合。这种被切断的关系正是存在的状况。……拉康坚持认为我们必须直义地理解欲望。……说直义地理解欲望就等于同时说**欲望必须得到表达**，我们不能想象把某物永远放在言语单一的表层，也不能想象欲望是**不可表达的**。如果我们直义理解的是欲望而不是词语，那么这必然意味着欲望可能**否定地**寓于言语之中，言语和欲望之间的关系，或社会表层与欲望之间的关系，就也可能是否定的。（琼·科普耶 [Joan Copjec]，1994：13—14）

这里，直义地理解对拉康来说并不意味着关注经验的对象，而意味着我们要认识到不存在对语言的“超越”，不存在对“言语单一表层”的超越。因为我们永远不能超越我们永远无法欲想得到的指意之外。作为人类主体，我们总是“在”指意“之中”；“我们”，“我”，事实上是被我们居于指意之中的事实所建构的主体。正因如此，我们无法超越其外。不存在指意的外部。

在某种意义上，需要是可以满足的，正如食物可以满足饥饿，但在另一种比较复杂的意义上，古代原初的需要正是未被满足的欲望。严格说来，欲望的出现是 *Aufhebung*^[4] 的问题，即在取消需要的时候认识到了**需要的真实**。“欲望”总是在那里，无疑需要一个复杂的形而上学形态，我们对拉康话语中欲望的否定性作出一切必要的让步。特殊主体的“之前”被回顾性地投射出来，即 *nachtraglich*^[5] 和虚无。（亨利·斯塔顿 [Henry Staten]，1995：169）

由于没有外在的指意，由于作为主体我们进入了指意，那是我们存在的不可逆转的历史或时间的进程，所以我们总是在指意之内和之后。由于学会了语言，我们无法进入前语言或前指意的存在。欲望因此是无法接近的，因为欲望在我们能够根据事实反思它之前就已经刻写在我们的精神之中了。欲望是否定的符号。

然而，这很难理解。（否则又将如何呢？）我们也许不可避免地要建构欲望的本体论，同时坚持把欲望作为**对某物之欲望的前提的等式**。正因如此，下段引文才提出欲望不是真的什么缺失，所欲望的是它自身。

从一开始就是错的……在我们把欲望放在获得一边的时刻起，我们就把欲望当成了理想的（辩证的、虚无的）概念，这使我们基本上视其为一种缺失：某一对象的缺失，某一真正对象的缺失……就事实而论，如果欲望是真实对象的缺失，那它作为真实实体的本质就取决于“缺失的本质”，由此而产生了幻想的对象……如果欲望生产，那它的产品就是真实的。如果欲望具有生产性，那它所生产的就只能真实世界，就只能生产现实……欲望并不缺少什么；它并不缺少对象……欲望与其对象是同一个东西：一台机器。……欲望并不由需要所支撑，恰恰相反，需要产生于欲望：在欲望所生产的真实世界中，它们是相反的产品……欲望……成了缺失某物的卑贱的恐惧。（吉尔·德勒兹和菲利克斯·瓜塔里 [Gilles Deleuze and Félix Guattari], 1983: 25—27)

我们如何从限定关于欲望之思考的问题过渡到开放的重复的公式（“欲望就是对永远不能获得的某物的欲望”）？也许可以用下列方法：

孩子的需求每一次都能通过满足其需要而实现，这个“他物”

就贬降到原初不可能的位置。拉康说这是“欲望”。它可以定义为主体的“残余”，始终是剩余的东西，但又不具有剩余的内容。欲望的功能就仿佛数字链中的零位——它的地点既是构成性的又是空的。（杰奎琳·罗斯 [Jacqueline Rose], 1986: 55）

作为主体之残余的欲望：作为依然萦绕我们存在的东西，同时，作为不可接近的残余它依然到来，依然是剩余的，始终是已经多于任何可能的指意过程或习得。当空无内容的时候，欲望不简单是在场/缺场等二元结构中缺失物的符号；它还标志着无物，以及任何可限定之物的剩余——用拉康的话说是高于“多出的某物”。

如果我们从来没有接近它，那是因为我们没有掌握对欲望的表达。相反，这种表达产生于其他地方：

如果欲望通过存在话语强加给主体的条件而在主体内部发生作用，也就是说，他的需要必须通过能指的……进程来提出；

另一方面，如果……我们必须提出他者的观念，将其作为言语使用的中心（另一个场所，既弗洛伊德在《释梦》中谈到的 *ein andere Schauplatz*^[6]）；

那就必须假定，由于生产于受到语言宽容的动物，人的欲望就是对他者的欲望。

（雅克·拉康 [Jacques Lacan], 1977: 264）

最后，重要的是要明白，在谈欲望时，我们不是在谈可以与世界相分离的一个主体的心理现象或心理属性。欲望，虽然严格说来并不存在欲望这种东西，却又总是已经存在于任何决定的剩余之中，在各处流动，充斥于各种生产方式。

一方面并不存在社会的现实生产这种东西，而另一方面，一种欲望着的生产纯粹是幻想……真实情况是，**社会生产纯粹是在确定的条件下对生产自身的欲望**。我们认为社会场域直接被欲望包裹着，它本身就是历史上确定的欲望的产物。……**有的只是欲望和社会，而别无其他**。（吉尔·德勒兹和菲利克斯·瓜塔里 [Gilles Deleuze and Félix Guattari]，1983：28—29）

解释性和文献性注释

- [1] 雅克·拉康 (Jacques Lacan, 1901—1981): *Écrits: A Selection* (1977); *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis* (1994); *The Seminar: On Feminine Sexuality. The Limits of Love and Knowledge. Book XX. Encore 1972—1973* (1998).
- [2] 吉尔·德勒兹 (Gilles Deleuze, 1925—1995); 菲利克斯·瓜塔里 (Félix Guattari, 1930—1992): *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, Preface by Michel Foucault, trans. Robert Hurley, Mark Seem and Helen R. Lane (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1983); *Kafka: Toward a Minor Literature*, trans. Dana Polan, Foreword by Réda Bensmaïa (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1986); *What Is Philosophy?* Trans. Graham Burchell and Hugh Tomlinson (London: Verso, 1994).
- [3] 西格蒙德·弗洛伊德 (Sigmund Freud, 1856—1939): *Introductory Lectures on Psychoanalysis* (1982); *On Sexuality: Three Essays on the Theory of Sexuality and Other Works* (1991); *Writings on Literature and Art* (1997).
- [4] *Aufhebung*: 不太具可译性，尽管习惯上一般译作“升华”。这个概念主要与黑格尔 (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770—1831) 的著作有关: *Phenomenology of Spirit*, trans. A. V. Miller, Foreword by J. N. Findlay (Oxford: Oxford University Press, 1977); *Elements of the Philosophy of Right*, ed. Allen W. Wood, trans. H. B. Nisbet (Cambridge: Cambridge University Press, 1991); *Introductory Lectures on Aesthetics*, trans. Bernard

Bosanquet, Introduction by Michael Inwood (London: Penguin, 1993). 黑格尔调动了该词的多义性以表明从历史意识的一种形态到另一种形态的辩证运动的一般特征（这种辩证运动一般由下面的公式来表示：命题—反证—综合）。他用这个术语说明升华的矛盾“过程”：上升，提高，保留，否定，废除，和克服，因此同时具有废除、保留和升华的内涵。

[5] *Nachtraglich*: 额外的，迟到的，后来的，死后的。

[6] *ein andere Schauplatz*: 另一个场面。

深入思考的问题

1. 为什么不可能实现欲望？
2. 比较欲望的结构与差异的结构。
3. 根据琼·科普耶对欲望的悖论式限定，我们该怎样把欲望视为绝境的比喻？

拓展性阅读

Boothby, Richard (1999), *Death and Desire: Psychoanalysis Theory in Lacan's Return to Freud* (New York: Routledge).

Freud, Sigmund (1982), *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, Penguin Freud Library, volume 1, trans. James Strachey, ed. Angela Richards (Harmondsworth: Penguin).

Kristeva, Julia (1980), *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (1969, 1977), ed. Leon S. Roudiez, trans. Thomas Gora, Alice Jardine and Leon S. Roudiez (New York: Columbia University Press).

Lacan, Jacques (1977), *Écrits: A Selection* (1966), trans. Alan Sheridan (New York: W. W. Norton).

Lacan, Jacques (1994), *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis* (1973), ed. Jacques-Alain Miller, trans. Alan Sheridan, Introduction by David Macey (London: Penguin).

Williams, Linda Ruth (1995), *Critical Desire: Psychoanalysis and the Literary Subject* (London: Edward Arnold)

差异 / 延异

DIFFERENCE/DIFFÉRANCE

差异这个“概念”——如果事实上可以说它是一个概念，而不是一种“运动”或（如引自康德的引语所坚持的）“分级过程”的话，尽管严格说来它什么也不是——作为使意义或同一性成为可能的东西，派生于一种政治和本体论为识别不同社群的需要（如女性群体、黑人、同性恋人群），他们不仅区别于启蒙运动所推崇的白人异性恋准则，而且他们自身内部也是有区别的：比如，妇女可以是中产阶级的妇女或工人阶级的妇女，黑人或奇卡纳女性，异性恋、同性恋或双性恋女性，或者上述各项属性的任意组合。就差异的问题同时也是政治和本体论的问题而言，也可以说，在某种意义上这基本上是语义问题：也就是说，我们只根据一个实体与另一实体之间的显在区别识别一个实体的意义和同一性，但也考虑相像性、部分雷同或共有特征，所以把意义理解为关系的而非绝对的或内在的。这就是理解语言在索绪尔语言学和结构主义批评中的作用的方法：意义既非内在于一个词，也不是纯粹通过对一个所指或客体的指称而生产的，而是在能指与其他能指的差异关系中、并通过这些差异关系而生产的。

开始作为概念式想法的时候，差异的观念并非作为概念而流行，尽管差异和众多差异使概念化成为可能。

特殊差异……绝不代表包含差异之全部特性和转折的一个普

遍概念（也就是说，不代表某一理念），而只指差异与普遍概念相调和的一个特殊时刻……因此，差异不过是理解某一概念的谓语。

（吉尔·德勒兹 [Gilles Deleuze]，1994：31—32）

德勒兹的陈述把差异设定为一个必然“时刻”，即许多差异中的一个，所有这些差异都有助于某概念本体的构成。然而，有必要注意差异的作用恰恰是因为在任何概念化中，在任何概念的使用中，差异的功能被消解了。德里达依据自我在场的观念检验了差异的抹除，这种自我在场说的是我自己独自“在这里”，我的身份成了一种未区分的、自治的现象。

形而上学的全部概念……**遮蔽**了这种差异的奇怪运动。

但这种纯粹的差异，构成了活的当下之自我在场的差异，从一开始就给自我在场引入了假定从其中排除出去的杂质。活的当下从与自身的非同一性中，从某一保留踪迹的可能性中跳了出来。它始终已经就是踪迹了。这个踪迹不能依据生命无法延续的一般现在时来思考；活的当下的自我本身就是踪迹。踪迹不是属性；我们不能说活的当下的自我“本身就是”。原初的存在必须依据踪迹来思考，而不能相反。这种原始书写在意义的源头就发生作用。意义，性质上是临时的……从来不是简单的现在；它总是已经参与了踪迹的“运动”，也就是说，参与了“指意”的秩序。它总是已经从自身生发出来……**从一开始，意义的时间分隔就是“空间的区隔”。**

（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，1973：85—86）

由于构成了“活的当下”的差异的空间区隔和时间分隔，所谓纯粹当下的任何时刻总是携带着一个无限分化的事例的运动踪迹。（见“绝境”中德里达对亚里士多德关于绝境的解读的分析，即关于“现

在”的不同时刻的讨论。)作为思考这些空间区隔和时间运动的结果,我们不能把某一同一性或存在,某一绝对离散的、充实的或简单的概念看作后续一切拷贝或再现的根源或源头。相反,它是踪迹,正是差异使某一概念或“原始存在”的思想流行起来;正是这个空间区隔和时间分隔的指意过程使人接触到意义。德里达是如何说明这一点的呢?通过意义的例子:意义并不直接到来或出现;它必须通过中介在时间中出现,甚至在主体最迅速的领悟时刻亦然。如果我们说的书写是超越作为纸页上或屏幕上一系列图标之狭隘概念化的概念,那么任何同一性、概念或意义都不是书写的,而是由某种书写而建构的,是书写的结果。(见“书写”词条。)

把差异理解为同一性的构成因素,这一思想在下段文字中得到了深入探讨:

主体的同一性在三个方面与差异相关。仅就差异创造外在于自我之存在的殊异或外在性而言,或仅就它设定同一性从自我并向自我聚敛的他性而言,它与普遍差异**相对立**。但是,在向自身聚敛的同时,同一性在自身内部**假定**并重新吸收构成它的那些差异:它设定的与他者的差异以及与自身的差异在“理解自我”的运动中既具有了内涵又同时被废除了。这样,同一性终于**创造了差异**:它自呈为清晰地区别于所有其他同一性和所有非同一性;由于把自身与自身关联起来,它把他者贬降为作为差异的自我(或者作为缺场的自我)。由于属于自我意识本身的运动,同一性——或与自身认同的自我——因此使差异成为自身,成为差异**本身**,而这个属性本身就意味着或指称为“人”。(让-卢克·南希 [Jean-Luc Nancy], 1993a: 9—10)

在这段引文中,差异不仅仅构成同一性,而且由同一性生产。此外,

这段话既追溯了同一性内部由同一性生产的差异，又追溯了同一性与他者之间的“外化的”差异。同一性通过识别它所不是的东西而认识和确定了我性。下面是这样一种根本差异的最基本的表达。

原理 1：人是相互不同的

令人惊讶的是，我们用来处理这一自明事实的体面工具实在太少了。极少量粗糙得难以想象的范畴轴被艰难地刻写在当代批评和政治思想之上：性别、种族、阶级、民族、性取向，这些就是可以想得到的区别了。由于与它们得以建构和再生产的机制的显现相关，它们已成为不可或缺的了，的确可能压倒一些或全部的差异和相似性。但无论姐妹、兄弟、最好的朋友、同学、父母、孩子、情人还是前夫或前妻：我们的家庭、爱和敌意，自不必说我们工作、游戏和活动中的那些稀奇古怪的关系，都证明在这些粗糙的分类轴上，甚至连与我们的观点全部或大部分相同的人也仍然与我们自己迥异，他们相互间迥异，好像是完全不同的物种一样。（爱娃·考索夫斯基·赛奇维克 [Eve Kosofsky Sedgwick]，1999：247）

当然，这个分类轴虽然基本，但仍然指向复杂的社会关系和等级，它的存在就表明了理解所有这些分支之间差异的必要性。如下段引文清楚地说明的，在殖民话语中，差异是有等级的，是通过压迫施行的。

殖民话语的一个重要特征是在对他性的意识形态建构中依赖于“固定”这个概念。如殖民主义话语中的文化/历史/种族差异所示，固定是一种矛盾的再现方式：它既表示僵化和不变的秩序，又表示混乱、堕落和恶魔般的重复。就如同作为其主要话语策略的固定脸谱一样，它是一种认识和认同形式，总是在“落座的”、已知的东西与必须焦急地重复的东西之间摇摆……仿佛亚洲的本

质复制或非洲无需证明的野兽般的性特许在话语中不可能得到真正的证明一样。(霍米·巴巴 [Homi K.Bhabha], 1994: 66)

在殖民话语中，差异是作为与固定的或“真实的”同一性的差异投射出来的。这种思维方式是德里达的哲学假设的典型——既是政治的又是意识形态的假设，德里达称之为原始存在。我的“真实”的同一性，如果能被固定在某一地方的话，可以通过表指所有与我自己不同的人而控制一个意义范围，“自我”(self)是绝对的，因此不接受任何质问。根据这一逻辑，所有被殖民的他者都是不同于殖民的“我”(I)的不完善的拷贝。

决定着种族和性别差异的也是这个逻辑——这是自我与他者之间策略性等级化的具体例子，其中，自我承担了概念绝对主义的角色。然而，尽管有这种费尽心机的等级化，差异这个比喻还是揭示了自我只能通过把差异作为如此多的否定踪迹才能建构它的同一性。

种族差异，与性差异一样，提供了主体性的制度条件。它有助于在自我与他者之间设定界限，危险地识别出“我”在哪里结束，不可知的他者在哪里开始。比如，白人性依据其与黑人性的对立界定自身。“我”通过“我”所不是的来认识自身。于是，一种假设的黑人性实际上就成了白人性的意义的组成部分。他者的种族，他或她自己“不可动摇的”差异（习惯上这种差异也呈现一种道德形式，优劣的形式）宣告并证明白人性的自我同一性。但是，这种自我同一性总是要焦急地在外部寻找肯定，消解了内与外、自我与镜像之间的关系。(安妮·佩勒格里尼 [Ann Pellegrini], 1997: 7)

在这个阶段，把差异的整个问题都解作自我与他者、白人性与黑人性等明显标志性的差异似乎过于简单。读者应该避开这类粗糙简单

的分类。如下段引文所说，这些分类是无限的：

但在现实（感性再现）与虚无，也即时间中完全空洞的直觉认识之间仍然存有重大差异，因为在每一特定度量的光与暗、每一特定度量的热与透心的冷、每一特定度量的重与绝对轻、每一特定度量的空间的填充与全空的空间之间的确有差异，然而还可以有较小度量的，如意识与完全无意识之间，……然而还有更小度量的；所以表明完全缺失的认知是不可能的。……（伊曼努尔·康德 [Immanuel Kant]，1997：60）

康德对越来越小度量的差异的描述是不能高估的，因为这些微小的踪迹充斥于每一种同一性，每一个意义，贯穿于它们的全部复杂性之中，而阅读的工作必然是耐心的、精力充沛的，以便注意到最大的和最小的区别，同时认识到每一个广义区分的差异本身就是由无数个细小的层级构成的。

我们且从差异过渡到延异上来。差异显然不大。然而，差异不是延异，即便二者间具有一种结构关系：

我们将把**延异**指定为一种运动，语言或任何语码，任何一般指涉系统，都根据这个运动而“历史地”构成了差异的编织物。
（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，1982：12）

二者间的差异极小但却至关重要。延异是雅克·德里达生造的新词。德里达通过把 e 拼写为 a 而使其不同于习惯使用的“差异”。（通常情况下，批评家们在谈到 *différance* 时，都保留 a 但在语音上还是滑到 e 上了。我在这里保持两种发音仅仅是为了让读者更加形象地注意到两个词之间的差异。）他这样做是为了承认存在差异的东西（空

间区隔)和延宕的东西(时间分隔)是同时进行的,是指意、意义、本体论或同一性的条件。

一个间隙必然把现在与非现在区别开来,这样现在才能成为现在,但这个构成了现在的间隙必须同样把现在自身区别开来,据此和现在一起把根据现在而被思考的一切区别开来,也就是说,把我们的形而上学语言中的每一个存在、每一个实在或主体都区别开来。这个间隙在构成自身之时,在能动地区别自身之时,是可以称之为空间区隔(spacing)的东西,即时间的生成空间,或空间的生成时间(temporization)。正是现在的这种构成,即作为“原始的”、不可简约为非简单的(因此 *stricto sensu*^[1]也是非原始的)各种标识的综合,保留或预持的踪迹……我称之为……*différance*(延异),它同时既是空间区隔又是时间分隔……因此,差异是由延异生产出来的——推延出来的。(雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1982: 13)

德里达强调文字的目的很快就清楚了,即指出文字,可读的标识或踪迹,逃避听觉理解(“a”在法语 *difference* 的发音中与 *différence* 中的 e 发同样的音)。德里达断言,任何差异都始终而且只能是空间-时间结构的结果,超越文字之狭隘意义的一种文字形式,据此意义或同一性得以发生。

差异与“延异”之间的区别是文字的区别,标识或重新标识被刻写的可叠加的脉动,这股脉动错置、区别、延宕了原始意义或非原始意义上稳定的、固定的地点。

你已经注意到这个 a 可以写和读,但却不能听。首先我坚持这样一个事实,即任何话语——如我们在此时此刻的话语,讨论

这一变动、这种文字和语法上的侵犯，都意味着一种不可简约的指涉，指向对一个书写符号的无言的干涉。动词 *différer* 的现在分词，也就是这个名词所模制的原型，把一组概念维系在一起，我认为这组概念是系统的、不可简约的，其中每一个都在一个决定性时刻得到强调或发挥干涉的作用。首先，延异指通过延迟、授权、缓解、指示、迂回、推延、保留等措施进行延宕的（主动的和被动的）运动。在这个意义上，延异之前并没有我能够保留的一个当下可能性的原始不可分的统一，就像我精明地或处于经济原因而推迟的一笔开销。相反，使现在得以推延的恰恰是现在的符号，它的踪迹，也就是在现在的再现中宣告或欲望现在的东西。（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1981a: 8）

文字的效果沉默地刻写了空间区隔，即推延和区分。此外，情况并不简单地把文字对立于口语，因为德里达用这个准概念的目的是为了大幅度扩展文本性的观念，超越“书籍”、“文学”等直观观念的文字和相关观念。延异是书面的编织，如果想要这样说的话，那就是文本的编织（*text-ile*），通过这种编织来追溯和生产存在，干扰了对口语词所能保证的对完全或简单的当下的接触。

延异不是客体，不是某“物”。它不能够简约为任何本体论决定。相反，延异是过程或运动，根据这个过程或运动人们把存在或意识理解为唯一的自在：

人们设定现在——尤其是意识，意识在自己身边的存在——不再将其看作存在的绝对中心，而是将其看作一个“决定”和一种“效果”。系统内的决定和效果，这个系统已经不是当下的而是延异的，它已不再容忍主动与被动的对立、原因与结果的对立、或确定性与确定性的对立等。（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1982: 16）

德里达把延异的逻辑发展到对存在的极端化理解，隐蔽地借鉴了马丁·海德格尔的文本。他注意到在对存在的思考中作为构成因素的各种存在者的特殊性、历史性或事实性，然后提出了延异的观念，将其看作使对存在的任何思考成为可能的东西。

由于存在从来就没有“意义”，从未有人想过或说过存在的意义，除非将自身隐蔽在存在者当中，因此，延异，在某种明确而奇怪的意义，比本体论差异或存在的真理还要“古老”。有了这个年龄（时代），就可以称其为踪迹的嬉戏。踪迹的嬉戏不再属于存在的视界，但它的嬉戏却承载和封闭了存在的意义：踪迹的嬉戏，延异，它们没有意义，不是意义。不属于什么。没有维持，没有深度，存在就是在这个无底的棋盘上发挥作用的。（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1982: 22)

解释性和文献性注释

[1] *sriccto sensu*: 严格说来。

深入思考的问题

1. 有没有可能思考不为差异所决定的同一性或意义?
2. 德里达的延异观念首先局限于与语言的声音和文字相关的问题——或许比较准确地说,总是已经作为语音交际的可能性而存在于这种交际内部的任何文字踪迹的内在性*——思考这个观念是否(何以)从根本上超越了(因此不可简约为)传统的差异思想。
3. 差异的观念不可简约为传统的概念化逻辑吗?

拓展性阅读

Attridge, Derek (1988), *Peculiar Language: Literature as Difference, from the Renaissance o James Joyce* (Ithaca, NY: Cornell University Press).

Deleuze, Gilles (1994), *Difference and Repetition*, trans. Paul Patton (London: Athlone Press).

Derrida, Jacques (1978), *Writing and Difference*, trans. Alan Bass (London: Routledge and Kegan Paul).

Derrida, Jacques (1982), "Différance". In *Margins of Philosophy*, trans. Alan Bass (Chicago, IL: University of Chicago Press), pp.1—28.

Felman, Shoshana (1993), *What Does a Woman Want? Reading and Sexual Difference* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press).

Irigaray, Luce (1993), *An Ethics of Sexual Difference*, trans. Carolyn Burke and Gillian C. Gill (Ithaca, NY: Cornell University Press).

* 内在性(immanence): 固有的、内在的,在内部;充斥于或居于内部与超验相对立的东西。

话语

DISCOURSE

对话语予以简短的定义将是一种特殊的语言实践：就是说，现实的语言用于不同的人群（如法律、医学、教会等），又在这些人群内部应用以便处理人们之间的权力关系。然而，虽然这个定义似乎趋向于描写话语的工作、话语的形成和话语的事件，但并不能充分地表达语言的结构网络——或“陈述的组合”，尤其是特殊制度或特殊历史时期内部的语言。米歇尔·福柯^[1]的著作提炼出话语活动的结构和历史过程。福柯深化了话语的观念，不仅仅视其为产生于社会的组织或制度形式的一种语言实践，分析了话语形式何以在权力的生产、复制和传播中发生积极的作用，而这种权力又固存于不同的“意识形态国家机器”（阿尔都塞^[2]语）之中。语言不纯粹附属于以制度为体现的权力形式，特殊话语中的语言是对那种权力、那些政治的表达，就如同众多想象的和象征的表达一样。福柯更进一步：他并没有说特殊的话语不过是外在于制度实践和话语构型的个体所应用的语言（福柯将其描述为“宽泛的话语”），而认为人的主体性和身份本身是不同话语构型的产物，是主体进入语言的结果，这种语言总是已经渗透着、充斥着由权力、政治、文化、历史和意识形态残余通过特殊的关系和网络组织的比喻和编码。

在第一段引文中，米歇尔·福柯提出，关于特殊主体的一种话语的可能性并不取决于对特殊主体或身份的定义。相反，一个话语结构在特殊的历史时刻出现，这都是源自不同学科和不同思想领域

的语码群和形式群相互作用的结果。

论疯癫的话语的一致性并不是建立在客体“疯癫”的存在之上，也不是建立在单一的客观性视野的构成之上；它将是规则的相互作用，这些规则使客体在特定时期的出现成为可能：通过歧视和压迫而构成的客体，通过日常生活、法律、宗教决疑论、医学诊断被区别出来的客体，病理学描述中显示的客体，被医学编码、实践、治疗和照顾所限制的客体。（米歇尔·福柯 [Michel Foucault]，1972：33）

正是这种相互作用使福柯的读者们认识到知识体系是如何在特定历史时代生产和发展的。此外，福柯对话语网络的分析注意到使这种表达成为可能的各种语境。

与“文本性”的相关关怀形成对比的是，福柯使用的话语概念……与语境密切相关……福柯的话语概念……使我们能够理解所言说的和适应某一有其自身历史和生存条件的网络。（米歇尔·巴莱特 [Michèle Barrett]，1991：126）

对福柯来说，话语网络是用来表达权力和知识之间的社会和文化关系的。这里，话语的有效性，或用福柯在别处所说的话来说，话语的网络，是通过识别其策略灵活性来呈现的：

的确，权力和知识正是在话语中走到了一起。正是由于这个原因，我们必须把话语看作一系列断续的部分，其战术功能就是既不统一也不稳定。更确切地说，我们不能想象一个话语世界被分化成被接受的话语和被排除的话语，或统治话语和被统治的话

语；而是众多话语元素以及各种策略相互作用。我们必须建构的正是这种布局，有所言说过的事和被遮蔽的事，有所要求的表达和被隐藏的表达；有它所暗含的各种变体和不同效果——说话者的权力地位，他偶然身处其中的制度语境，以及它所包含的为实现相反的目标而变换和重新使用的相同公式。（米歇尔·福柯 [Michel Foucault]，1990：100）

从对话语运作方式的这种理解出发，就很容易看到

话语环境绝不是同辈之间的那种谈话，而更像是殖民者与被殖民者、压迫者与被压迫者之间的不平等关系……话语通常把对话者的一方置于另一方之上。（爱德华·赛义德 [Edward Said]，1983：48—49）

从大学或医疗机构等特定地点发出的这种话语的权力，不仅通过特殊的知识形式来证实自身（特殊的话语形式反过来又证实话语的权力；对福柯来说，权力与知识的关系是相互生成、相互加强的），而且通过支持自己的观点和反对他人的观点的修辞能力来证实。

修辞开始于也结束于连续表达中——确切地说是话语中——形式和主题的联合。正是在这个视角之内我们才能认为话语是大于句子的语言表达单位。修辞的主要分支所完成的就是这种超句子^[3]的分支：*exordium, narratio, argumentatio, refutatio, peroratio*^[4]（Curtius, 1953, 70）。特定的一组表达将产生一个话语场——可能进行证明和反证的场所……（科林·麦克卡布 [Colin MacCabe]，1985：82—83）

福柯也强调话语的修辞工作：

[话语]以最普遍的和最朦胧的方式指一组语言表现；因此我说的话语指的是用符号组合生产的东西（也许所有被生产的东西）。还有一组表述行为，一系列句子或命题。最后……话语由一组符号序列所构成，只要它们都是陈述，也就是说，只要它们都能承载特定的存在形态。如果我成功地表明了……这样一个序列的法则恰恰就是我迄今所说的**话语表述**。如果我成功地表明了这种话语表述的确是分散和重新分配的原则，不是表述的、句子的、命题的而是陈述的原则^[5]……话语这个术语就可以界定为属于某一表述系统的一组陈述……（米歇尔·福柯 [Michel Foucault]，1972：107）

然而，重要的不是仅仅谈论“话语”，而是像福柯一样也谈论话语的表述，以便尽可能准确地看到与特殊主题（福柯讨论的重要主题主要有性、疯癫、监禁、知识）相关的表达形式如何在特定历史事例的文化内部运作的。

话语表述指的不是它们所指的本质对象（如疯癫），不是概念的表述（如在语法中），不是对主题的坚持（如在政治经济学中），当对象、描述风格、概念和主题选择之间形成了有规律的关系时，才可以说话语表述诞生了。

福柯在不同的话语因素之间看到了关系的系统性……表述规则是特定话语存在的条件……它们构成了一个系统，使得陈述可以理解或富有意义……然而话语的控制规则不仅是促使真理得以讲述的界限，而且是束缚。它们控制着说话的内容，说话的方式……哪些是合理的，哪些适合教育系统或另一公共场合，谁来说等问题。

（乔·西蒙斯 [Jon Simons]，1995：24）

因此，不仅把话语理解为涉及客观真实断言的中性工具，而且也理解为结构上相互作用的流动，不可避免地发挥政治或意识形态功能，即便它提出真理主张以便使其意识形态功能神秘化：

在社会和历史上行使主导控制的意志已经发现了用真理、学科、理性、效用价值和知识的语言来包装、伪装、包裹自己并使自己纯真起来的方法。这种语言由于其天性、权威性、职业主义、果断性和反理论的直接性，福柯称其为**话语**。……话语的力量就在于它既是斗争的目标，同时又是进行这场斗争的工具。比如，在刑罚学中，司法语言识别出以监狱的物质结构为体现的犯罪和知识格局，这些格局是控制权力和重罪犯的工具……使其归为己有，而拒绝给予别人。话语的目的就是保存自己，而更重要的是不断地制造自己的材料……（爱德华·赛义德 [Edward Said]，1983：216）

解释性和文献性注释

- [1] 米歇尔·福柯 (Michel Foucault, 1926—1984): *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language* (1972); *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (1973); *The History of Sexuality, Vol I: An Introduction* (1990).
- [2] 路易·阿尔都塞 (Louis Althusser, 1918—1990): *Reading Capital* (1970); *Lenin and Philosophy and Other Essays* (1971); *For Marx* (1977).
- [3] *Suprasentential*: 大于或超越句子或命题。
- [4] *exordium, narratio, argumentatio, refutatio, peroratio*: 开头, 前言或序言, 叙事或故事; 论说或证明; 否定; 结论或结尾。见 Ernst Curtius, *European Literature and the Latin Middle Ages* (New York: Pantheon Books, 1953)。

- [5] 在此段话之前,福柯以下列方式定义了“陈述”一词:“我们将称‘陈述’为[一]组符号所应有的存在形态:不仅包括一系列踪迹,不仅包括某一物质上的一系列记号,不仅包括人所制造的纯粹物体的一种形态;使其与客体领域发生关系,为任何可能的主体规定明确的位置,在其他语言表述中找到位置,将被赋予可重复的物质性的一种形态。”(1972: 107)

深入思考的问题

1. “纯”话语是可能的吗?或者说,话语是否总是受到其他语言、知识形式、表述形态的污染?
2. 在何种程度上人类主体是由不同的话语表述构成的?
3. 怎样才能把作为文类的小说看作话语活动的场所或网络?小说是如何强化话语准则的?

拓展性阅读

- Foucault, Michel (1972), *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*, trans. A. M. Sheridan Smith (New York: Pantheon Books).
- Genette, Gérard (1980), *Narrative Discourse: An Essay on Method*, trans. Jane E. Lewin, Foreward by Jonathan Culler (Ithaca, NY: Cornell University Press).
- Hennessy, Rosemary (1993), *Materialist Feminism and the Politics of Discourse* (New York: Routledge).
- Simons, Jon (1995), *Foucault and the Political* (London: Routledge).
- Smith, Anna Marie (1994), *New Right Discourse on Race and Sexuality: Britain 1968—1990* (Cambridge: Cambridge University Press).

事件

EVENT

重新思考“事件”就等于对所发生之事的普通观念提出质疑，包括对结构、空间、表达、时间以及普遍的知识系统化^[1]方法等观念的质疑。在一些领域中，这种思考使我们脱离了认识论模式的严格逻辑，比如，依赖由严谨的、有限的、完整的意义和同一性所控制、并由其所生成的语义和本体论假设的模式，一般认为其组成因素在客体或概念化内部达到了有机的互补，仿佛存在着某种未加区分的整体，无论是在特定的时间还是跨越时间的维度，这样的整体都是可能存在的。

因此，批评话语中关于事件的激进思考至少可以在开始时就最好将其视为与改造或翻译相关的过程，这些过程是不能够用计划或方法来预见或描述的，不管这种话语环境是文学的或建筑的，哲学的或政治的，这从引文中可以见出。一方面，事件可能发生但却不能定义或说明事件所表示的独特性；另一方面，人们可以根据事实叙述事件，但却给人的印象依然是叙述决定着事件的特殊性，其独特性及其语言的重复性。

每一种说法和每一条摘录所含蓄说明的是这样一个观点，即事件与其说是一个概念，毋宁说是一个“准概念”。也就是说，事件的观念似乎要给所发生之事命名或予以本体论的说明，据此为相互作用的各种形式或显现提供一种同一性，但还必须承认，阅读的事件和再现某一政治或历史时刻的事件都是独特的，尽管它们在某些方

面是相通的（这一点仍有待商榷）。这种“相通性”再次指向翻译的行为，把我们的注意力引向语言和叙事化，而不是与任何认知或叙述相分离的某种内在的、可识别的属性。因此，正是这种独特性和不可预见性干扰了**作为**概念的事件的同一性中可能具有的纯洁性。事件必然总是相互区别的，这样说就等于在“事件”的概念或在一般结构中看到某种施为性——如果愿意，可以称之为某一不可预见的或独特的事件；客观地定义某一“事件”的努力就被可称之为事件—过程自身的东西破坏了。

德里克·阿特里奇把阅读视为促成某一事件的可能原因，并把阅读作为事件这个维度放在对文本之独特性和他性的回应中，而就其独特性而言，这种回应也被解作一个事件。

方法依然是开放的……因为对**任何**文学文本的阅读……都是追溯、或至少是清晰地显示“文学”时刻或运动的踪迹。与文本的这些相遇并不是传统意义上的“阅读”……[相反]是尽可能地回应文本事件的诸多事件，回应文本的独特性，以便生产自身的独特性……涉及这样一种回应事件的责任是对他者的责任……同时也是对未来的责任，因为这**涉及**创造开口的斗争，在这些开口中，他者将超越我们的计划和预见的限度而出现，来改造我们已知的或我们认为已知的东西。但是责任……并不是我们简单地承担的东西：我们发现我们被召唤，面对一种不确定性，这种不确定性始终既是机会又是要求，既是好运又是冒险。（德里克·阿特里奇 [Derek Attridge], 1995: 118）

这里将要出现的事件的一个方面，上面已经讨论过的一个方面，就是事件的绝对不可预见性。这种不可预见性涉及改造的可能性，这是任何阅读方法或计划都无法控制或决定的。

改造的过程见于下面的引文：

事件是非物质的改造，它通过语言来表达但却用于身体和事物的状态。仅就语言可用来表达这种非物质性改造这一点而言，它并不单纯地再现世界，或者干预世界……事件的属性并不简单地描述或报告先存的事件，它们帮助实现社会领域中的特殊事件。用来描述特定事件发生的方式决定它是一种特殊的事件。这就是政治何以常常采取斗争的形式而非对事件的正当描述的原因。（保罗·巴顿 [Paul Patton]，2000：27—28）

这里，我们明白了一个事件不单纯是“真实世界中”发生的某事。对保罗·巴顿来说，语言参与了对某一事件的决定，因此，对某一事件的回应也促成了其他改造和回应得以发生的可能性，与上面讨论的阿特里奇所说的阅读的结构维度相似。

因此，一个事件是主动的，是一个过程；它需要时间。就拿作为事件的建筑来说，事件与其说是一个地点，毋宁说是所发生的事。

建筑所讲述的既是空间中发生的事件又是关于空间自身的讲述……建筑话语长期以来所热衷的静态的形式和功能观念需要抛弃，取而代之的应是对建筑内部和周围的活动关注——对身体的运动、各种活动、各种志向的关注；简言之，对建筑本身的社会和政治维度的关注。此外，现代主义所崇尚的因果关系，也即形式导致功能（或反之，功能导致形式）的观点需要抛弃，而提倡计划与空间的混合冲撞，其中各种术语交织在一起，错综复杂地结合起来构成一种新的建筑现实。（伯纳德·茨舒米 [Bernard Tschumi]，1994b：13）

因此，提出事件的问题要求理解与空间和时间相关的一些结构维度。建筑事件的例子非常有说服力，因为它迫使我们放弃对纯粹静止的或丰碑式的建筑空间的阅读。事件—结构，如果这个短语适当的话，有助于破解充斥于关于建筑形式之传统思维中的秩序和此在、或适当性以及建筑技术等观念。

事件需要时间，这意味着不存在纯粹的当下。德勒兹指出了“将要发生”与“已经发生”之间的跨越，认为这是任何当下或现在的无休止的消解。

正如现在衡量事件的暂时实现——反过来，事件……没有现在。它同时向两个方向退和进，是一个双重问题的永久对象：将要发生什么？已经发生了什么？纯粹事件的令人痛苦的一面在于它始终而且同时既是刚刚发生的又是即将发生的……活的当下在发生，促成了事件。但事件依然保留着永久真理。……事件就是没有人死去，但又总是刚刚死去或总是将要死去……每一个事件是最小的时间……因为它被分成大约的过去和即将到来的将来……但也是最长的时间……因为它被无穷地细分……（吉尔·德勒兹 [Gilles Deleuze]，1990：63）

无穷的细分，构成事件的没有当下的无数差异的倍增和倍减，这意味着“事件‘发生’。而且再次发生。而且再次发生。”（伯纳德·茨舒米 [Bernard Tschumi]，1994a：160）这一陈述明显的透明度掩盖了事件的根本复杂性和临时定义。因为，如果我们接受德勒兹的分析，把事件看作无穷的序列，始终是将要发生或始终是刚刚发生但从来没有本身发生的事例，那么，最后一段引文就通过书写过程中不断重复的事件性而激活了这个序列，同时又隐蔽地抵制事件的本体论。书写在促使主体行动的同时肯定主体，但又没有把那个主体

固定为某一有限的客体或意义。

然而，我们还是回到开始时提出的问题上：谈论一个事件并不等于一个事件。

所发生的，而且只发生一次，即第一次也是最后一次，总是多于或少于它所包含的可能性。人们总是无休止地谈论可能性而不接近正在到来的事物本身。因此，秩序也许是他者……而且只是事件的到来所允许的，事件之后 [après coup]，也许，它以前就有可能成为让人思考的东西……在这一有力的逻辑必然性的无数结论之中，我们必须思考这些与启示、真理和事件相关的东西。

(雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1997: 18)

解释性和文献性注释

[1] Architectonic: 知识的系统组织。

深入思考的问题

1. 如何重新思考伯纳德·茨舒米关于作为事件的建筑的观点，进而讨论叙事的问题？
2. 思考吉尔·德勒兹讨论的事件的临时性与德里克·阿特里奇描述的充斥于任何阅读行为中的责任和不可确定性之间可能建立的关联。
3. 思考关于事件的理解中涉及的空间和时间问题。

拓展性阅读

Deleuze, Gilles (1990), *The Logic of Sense*, trans. Mark Lester, with Charles

Stivale, ed. Constantin V. Boundas (New York: Columbia University Press).

Tschumi, Bernard (1994), *Architecture and Disjunction* (Cambridge, MA: MIT Press).

Patton, Paul (2000), *Deleuze and the Political* (London: Routledge)

性别

GENDER

性别指女性或男性的文化构成，“适合于”描述女性或男性的观念，以及这些观念在意识形态上用以维护性别身份的方式。在大多数社会学和女性主义思想中，性别（gender）是与生理性征（sex）相对立的。它代表社会上接受的、社会地获得的男性或女性的存在形式。因此，性别可以包括一个人所做的一切，从他/她穿的衣服，到休闲方式的选择，从职业和教育到说话的声调。性别观念认为一个人可能是男性，但可以具有与社会文化准则相关的女性属性，反之亦然，一个女人也可以表现出男性特征。它为反对本质主义者^[1]提出的自我和性观念提供了理由。因此，性别描述男性和女性如何在意识形态上维护特殊社会现状的方式（性别的表演以对立性的生理学）。最近，作为这种定义之基础的二元对立（生理与表演之间的对立）受到持同性恋理论的批评家的抨击和颠覆，尤其是朱迪斯·巴特勒^[2]，她反对把生理学作为本质基础来定义具有施为性的性别观念。下面提到的**性别戏仿**就是朱迪斯·巴特勒提出来的，用指异装癖可以揭示性别身份必然的人为性和限制性。

话说到这儿，我们唯一可以确定的，至少作为开头的是

性别是一个颇有争议的术语，既不可或缺又滑移不定，但却是不安定的而非协同一致的场所。（大卫·格洛佛和克拉·卡普兰 [David Glover and Cora Kaplan]，2000：ix）

在这个争议颇多的状态下，性别这个显然直接的术语便与本书中其他术语和比喻一样似乎有了问题。毫无疑问，这种滑移就在于这样一个事实，即，虽然性别不可简化地指人的身体存在，但混淆恰恰就在“性别”这个名词究竟指的是什么，而一个较深化的语义含混加剧了这种含混：即在性和性别之间

人们可以说男性或女性，但也可以说阳性和阴性，而不必暗示解剖学或生理学的任何内容。因此，虽然性和性别通常被认为是同义语，在日常生活中不可分割地联系在一起……但这两个领域（性和性别）绝非必然地绑缚在一对一的关系之中，每一个都有其自己完全独立的发展道路。（罗伯特·斯托勒 [Robert Stoller]，1968：xiii）

认为性别有别于性就能使人以其他方式、根据特殊的再现和定义的政治来阅读性别：

性别作为性差异的观念……（已经）成了一种限制，成为女性主义思想的一个不利条件……[最好把性别理解为]一个象征系统或意义系统，根据社会价值和等级而把性欲的文化内容对应起来。（特瑞莎·德·劳瑞提斯 [Teresa de Lauretis]，1987：1；5）

把性别视为社会建构的解释在女性主义批判中非常重要，但也并非没有争议。

[关于性别和种族的]争论的核心……是重提先天/后天成长的古老话题。近来的女性主义理论和种族理论展现出与历史的概念彻底对峙的必要性，提出历史概念的人力主反对这样的观点，即性别或种族是基于某种不变的、非历史的、宿命论的范畴（如

固有的特性，或某种女性或种族本质)。种族或性别在某种意义上是社会建构的、文化促成的或历史地构成的，这种观念有助于与种族主义或性歧视做斗争，传统上种族主义和性歧视的种种假说被用来限制个人和群体的行为和潜力。预先假定某种永久的或永恒的本质，这增进和助长了其他群体的特权。(提娜·商特尔 [Tina Chanter], 2001: 11)

这些“其他群体”之一就是父权制，历史地和物质地得益于性别之“永久”、“永恒”或“天生”的假说和建构：

父权制是使性别得以归化的一种物质实践，以便减少妇女劳动力的成本、增进资本家的利润——正如现在全球工资劳动所雇用妇女的压倒多数的数量所展示的。(特瑞莎·艾伯特 [Teresa Ebert], 1996: 90)

这里重要的是要注意到父权制并不纯粹是一个文化或意识形态范畴，而是一个权力结构——尽管多少以隐蔽的方式——与经济压迫和不平等密切相关。通过性别语码促进和维持的物质条件通过压抑性的父权制实践而把异性恋作为性标准，以家庭为其理想的经济表现。

异性恋取决于这样一个前提，即性差异是二元对立，同时等同于性差异与性别的二元对立。这一等式的归化作用促进了个体的表达模式，因为两性之间的对立**被看作是**实在的，先于自我的内核所揭示为本质的社会和历史身体。在把自身伪装成自然法则的同时，这个“虚构”规训着它力主描述的性场域……这个虚构的异性恋逻辑是个人主义意识形态最坚固的堡垒和最隐蔽的锚地……这个异性恋的和父权制的“家庭外壳”……为性征提供了

永久的支持。它是性征、性别和联合等系统得以表达的场所。……福柯所抨击的以性为核心的知识和权力的四大特殊机制——妇女身体的歇斯底里化，儿童性教育的教学化，夫妇作为繁殖单位的社会化，以及“反常”快感的精神病学化——都强化了一种性征和繁殖的归化等式，呈现为一种异性恋的父权制性别体系。（罗斯玛丽·汉尼塞 [Rosemary Hennessy], 1993: 88）

可以说，性别是以各种想象的方式出于物质目的而“生产的”，其结果既是物质的又是想象的。尽管同时我们也可以说：

不应该把性别**仅仅看作是**文化给某一预定的性的意义刻写……性别必须指称两性得以确立的生产机器。（朱迪斯·巴特勒 [Judith Butler], 1990: 7）

那么，显然，如果被建构者和建构者都可以用于压迫或边缘化的目的，那么，在这种被建构和建构模式中起作用的东西（我们说的也许是文本），而不是纯粹天生的、本质的或给定的东西，也同样可以是文化争议、抵制甚至肯定的源泉。

在这个意义上，**性别**不是一个名词，也不是一组自由漂浮的属性，因为我们已经看到性别的实质性效果是由性别逻辑的规训实践所施为地生产的，强制性地实施的。因此，在本质论形而上学传承的话语中，性别证明是施为的——也就是说，构成了它有意成为的身份。在这个意义上，性别始终是一种行动，尽管不是由先于行动而存在的一个主体所从事的行动。（朱迪斯·巴特勒 [Judith Butler], 1990: 24—25）

下段引文承认性别是意识形态斗争的场所，不仅作为抽象的原则，而且在历史上拥有一系列物质效果和实践的根基：

[在维多利亚中期的英国]性别的再现是相互依存的形象系统的组成部分，个体的男人和女人们可以在这些形象中接触各种意识形态。然而，在另一种意义上……性别的再现构成了许多场所之一，在这些场所里，不同的意识形态体系同时建构起来，并相互争斗；这样，性别的意识形态……本身就成为了争斗的形象，既是争夺权威的场所，又是颠覆那个权威的各种假说的发源地，而那又恰恰是授予那些斗争以权利的权威。……

……维多利亚中期性别的再现，尤其是妇女的再现在建构和使用上的不平衡性……不仅这些再现具有保守意识形态的特点，而且……也使得19世纪50年代出现了真正的对抗声音。

(玛丽·普威 [Mary Poovey], 1989: 2; 4)

为意义而进行的历史斗争表明性别身份是不能简约为任何固定的语义或意识形态视界的。不存在单一稳定的性别身份这种说法，这并不意味着性别没有意义，而意味着性别身份是可以改造的，可以阅读和重新书写的，是通过跨性别主义而推倒最明显的前台的一种开放性。

跨性别代表了对性别身份的涂抹和克服，也意味着整个古典身份概念的垮台。(罗西·布莱多蒂 [Rosi Braidotti], 1991: 123)

曾经据其文化语法功能理解的语码现在可以被挪用和有效地转译，被去除了稳定性，尽管这样做困难重重，因为性别的施为性对一些人来说是先于主体的：我所认为是“我的”的性别实际上是我作为一个

社会主体召唤的结果。然而，重要的是，性别的阅读可以在任何纯粹的二元对立之外发生，无论是男/女还是性/性别，朱迪斯·巴特勒就此解释说：

如果性别是有性身体所承载的文化意义，那么，就不能说性别以某一种方式产生于一种性。就其逻辑极限来说，性/性别的区分意味着有性身体与文化建构的性别之间的一种根本断裂。当下二元性的稳定并不说明对“男人”的建构将单独增进男性的身体，而“女人”只阐释女性身体。此外，即便两性在形态上和构造上无疑是二元的，……也没有理由认为性别应该也是二元的。二元性别系统的提出含蓄地保留了性别对性的模仿关系，根据这种关系性别来模仿性，不然就会受到性的严格限制。当性别被建构的地位在理论上彻底独立于性的时候，性别本身成了自由漂浮的人造物，其结果是**男人**和**阳性**可以轻易地把一个女性身体指代为男性身体，而**女人**或**女性**则把男性身体轻易地指代为女性的。

性别主体的这种根本分化还提出了另一些问题。我们能否称某一“特定的”性或某一“特定的”性别而不首先追问性和/或性别是如何给定的，通过何种方式？究竟什么是“性”？是天生的，解剖的，染色体的，还是荷尔蒙的？女性主义批评家该怎样评价专门为我们确立这些“事实”的那些科学话语？……如果性的不变性受到挑战，也许这个被称为“性”的构造就被文化地建构成性别了；实际上，也许它始终就是性别，致使性与性别的区分根本就不是什么区分。

（朱迪斯·巴特勒 [Judith Butler]，1990：6—7）

巴特勒明智地、在我看来是令人信服地解释了性/性别的区分，不可挽回地从对复杂编码的后者理解中改变了对前者的阅读，据此，

“性”现在被理解为与性别相同的一种建构，被书写在身体之上的东西，而不是那个身体的真实。

然而，还有一些批评家已经厌烦了由于在女性主义思想中突出性别而导致的一些问题：

由于把性别作为女性主义思想的核心概念，认识论已被夷平，使我们看不到主体和客体的经验得以建构的复杂和多元的方式。当考虑到性别往往仅只与白人男人相关这一点时，这种夷平效果便呈多元形态了。除了作为一个“女人”这个事实外，没有人探讨认识主体。但就认识主体而言，“女人”和“男人”又是什么呢？
(诺玛·阿拉松 [Norma Alarcón], 1990: 361)

给性别以特权导致的另一个问题是它与性的关系，下面所描述的是“对身体的涂抹”。显然，性别对于女性主义研究意义重大，更普遍地说，对身份政治问题意义重大，这是无可争议的，但性别的焦点却把批评家的注意力引向其他同样迫切的探究路线上来。

近来的女性主义理论……已经趋向于讨论涂抹身体的问题，认识到……把焦点放在自我身份建构的意义或象征意义上就是重提笛卡尔^[3]置精神于身体之上的论调。这里，性别是作为对身体或物质现实的心理或精神阐释而建构的，或作为对一些身体特征进行主动的或自觉的选择，这些特征以前始终被认为是由我们的身体本性所规定的。但如果把性别置于性之上的强调消解了宿命论的问题，相信性别是有韧性的、可变的，而不是我们固有的、不变的本性的结果，那新的问题就又出现了。它遮盖而非解决了性与性别之间的关系。(提娜·商特尔 [Tina Chanter], 2001: 12)

解释性和文献性注释

- [1] 本质主义 (essentialism) 一般用指一种理念,相信“真实本质”的存在,如人性或特定的性征都是“天生的”或内在的,而不是后天习得的或社会和文化建构的行为。本质主义的文化观会持这样一种立场,即特殊的价值、信仰或习惯属于那种文化的本质:比如,自由是美国的价值;或在18世纪,“东方”这个术语常常是性感或野蛮的同义语。本质主义思想的普通表现形式同时既荒谬又危险,真的相信生于非洲的人擅长体育运动,中国人擅长数学,而犹太人则具有极高的金融智慧。
- [2] 朱迪斯·巴特勒 (Judith Butler, 1956—): *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (1990); *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of “Sex”* (1993); *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (1997).
- [3] 笛卡尔 (René Descartes, 1596—1650): *Meditations and Other Metaphysical Writings*, trans. and Introduction by Desmond M. Clarke (London: Penguin, 1998)。“笛卡尔式”这个形容词通常用指精神/身体的二元论,笛卡尔认为这是存在的本质。在后面“主体/主体性”词条中,引用了米克尔·博世-雅各布森论述“主体”的一段话,其中 Cartesian Cogito 这个短语指的是笛卡尔的名言:我思故我在 (Cogito ergo sum)。

深入思考的问题

1. 如果把性别看作是由文化所决定的“生产机器”而不是一种纯粹的刻写,那么,我们能假定主体获得的是什么动力吗?
2. 如果特瑞莎·艾伯特所说“父权制是使性别得以归化的一种物质实践”是正确的,那么,我们该怎样确定 (a) 那种归化的形态? 以及 (b) “父权制”本身也由于被归化的性别立场而被神秘化了呢?
3. 思考性别的滑移性导致的不安何以成为了性别流动性的积极的或潜在的生产力的。性别的灵活性在规范的文化模式内部引起了哪些其他动荡?

拓展性阅读

Butler, Judith (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (London: Routledge).

Deutscher, Penelope (1997), *Yielding Gender: Feminism, Deconstruction, and the History of Philosophy* (London: Routledge).

Glover, David and Cora Kaplan (eds) (2000), *Genders* (London: Routledge).

Lauretis, Teresa de (1987), *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction* (Basingstoke: Macmillan).

Stoller, Robert J. (1968), *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity* (London: Hogarth Press).

霸权

HEGEMONY

“霸权”这个术语目前普遍被接受的意思源自安东尼·葛兰西的著作，指一个特定社会内部与统治阶级的经济实践和活动相关的文化、政治和知识过程，正是通过这些过程，一个阶级才得以统治另一个（或其他）阶级。这主要、尽管不完全是通过非暴力手段获得的，如知识形式的传播，通过制度允许的方式和话语构成并社会地建构了规范主体的立场，如教育、法律、新闻和媒体、宗教等话语，或以更加分散的方式，通过规范或主导文化自身思想的传播。

(1) 教育体制；(2) 报纸；(3) 艺术作家和通俗作家；(4) 戏剧和有声电影；(5) 广播；(6) 各种公开会议，包括宗教会议；(7) 人口中受高等教育者与受初等教育者之间的“对话”关系；……(8) 地方方言……由于一种统一民族语言的形成、传播和发展的过程是通过一整套复杂的分子过程发生的，因此有助于把整个过程看作整体，以便积极地干预，并产生最佳效果……如果这种干预是“合理的”，它就将有机地与传统维系在一起，而这对文化经济而言意义重大……每当语言问题以一种或另一种方式浮现出来，它总牵涉到一系列其他问题：统治阶级的形成和扩大，在统治集团和民众之间建立更加亲密和安全关系的必要性，换句话说就是承认文化霸权。(安东尼·葛兰西 [Antonio Gramsci], 1988: 356—357)

社会控制各个局部是通过统治的霸权集团或葛兰西所统称的“公民社会”而取得的，是霸权集团利用知识、信息和意识形态“价值”来说服底层人的结果，让他们接受这些组织体系的伦理或道德真理。

霸权的事实无疑事先决定了霸权所统治的社会集团的利益和倾向，构成某种妥协的平衡——换句话说，主导集团应该做出某种经济—企业的牺牲。但同样毫无疑问的是，这种牺牲和这种妥协并不触及要害：尽管霸权是伦理政治的，但它也必须是经济的，必然基于主导集团在经济活动之决定内核中起到的决定性作用。
(安东尼·葛兰西 [Antonio Gramsci], 1988: 211—212)

葛兰西强调霸权的能动性（他称之为“连续的构成过程和取代不稳定的平衡”），强调在他人统治的一些集团内部政治社会统治的过程和发展，而非强调比较静止的社会和经济关系。

我们现在所能做的，就是固定两个主要的上层建筑“层面”：一个可以称作“公民社会”，即通常被称为“私有的”有机体的总和，另一个是“政治社会”或“国家”。这两个层面一方面对应于统治阶级在全社会行使“霸权”的功能，另一方面对应于通过“国家”或“司法”政府行使的“直接统治”或命令。（安东尼·葛兰西 [Antonio Gramsci], 1971: 12）

对葛兰西来说，霸权分析不仅仅批判统治阶级的利益，他强调的是社会集团与阶级之间相互作用的形式。厄内斯托·拉克劳和商塔尔·穆菲^[1]所谓的“后马克思主义”著作从根本上重新思考并发展了葛兰西的思想。他们两人简要追溯了霸权概念的历史：

即便其在俄国社会民主主义的起源，即用其掩盖有限的政治

结果时，“霸权”这个概念也已经暗指由于“正常”的历史发展陷入危机或垮台而要求的一种**偶然的**干预。后来，随着列宁主义^[2]的出现，它作为拱顶石而以新的政治计划的形式出现，这是由帝国主义时代阶级斗争发生的偶然的“具体环境”所要求的。最后，在葛兰西这里，这个术语获得了新的核心思想，超越了战略战术的用法：“霸权”是理解具体社会构型中现存统一的关键概念。然而，这个术语的每一次引申都伴随着我们现在权且称之为“偶然逻辑”的东西。（厄内斯托·拉克劳和商塔尔·穆菲 [Ernesto Laclau and Chantal Mouffe]，1985：7）

显然，随着激进的政治实践及其话语的发展，对这个概念的历史的理解也成为必然，因为它在对社会结构的有效批判中变得愈加细密和重要。其他人也对其“历史”有过论述。

列宁把帝国主义视为现代国家发展的一个结构阶段。他认为从现代欧洲国家到民族—国家再到帝国主义国家是一个必然的线性的历史进程。在这一发展进程中的每一阶段，国家都必须发明新的建构公众舆论的方式，因此，帝国主义国家必须找到某种方法把民众与其自发的阶级斗争形式融入其意识形态的国家结构之中；它必须把民众改造成一个民族。这一分析是后来成为葛兰西思想核心的霸权概念的首次政治性表达。（迈克尔·哈特与安东尼·奈格里 [Michael Hardt and Antonio Negri]，2000：232—233）

现在该陈述一下霸权的鲜明特征了。作为有用的总结，可以说

霸权是对一种世界观念的表述和提炼，这种观念经过改造而进入了公认的、“规范的”用来阐释和定义世界的思想和信仰的总

和。这样一个过程本身就是政治的，因为这种改造如果不把人民视为一股社会力量就不能完成。因此，霸权在一种非常真实和具体的意义上，是把哲学用作政治、把政治用作哲学的时刻……如果霸权是由哲学和政治的统一建构的，那也就必须认为霸权意味着哲学和历史的统一，因为“具体行动”和“改造现实”（这是政治的目标）事先假定一种社会现实和一种看待世界的方式共存于“时间和空间”之中……对葛兰西来说，历史就是霸权（egemonia）的历史——也就是说，哲学与政治、思想与行动统一的历史。

（本尼迪托·丰塔纳 [Benedetto Fontana]，1993：20—21）

在这个意义上，一切历史都是一系列成功的，尽管不必是进步的，但决定历史现实的社会、文化和意识形态结构。此外

葛兰西把霸权定义为知识和道德导引……其主要建构元素是赞成和说服。可以说，一个社会群体或阶级扮演一种霸权的角色，致使整个社会充斥着它所建树的文化和意识形态的信仰系统，而有关教导则被广大民众所普遍接受。意识形态、文化、哲学和“它们的组织者”——知识分子——都内在于霸权的观念。因为对葛兰西来说，现实是感知的；知识是获取的；感知和获取的手段是道德、文化和意识形态的“棱镜”或“过滤器”，通过这些方式，社会获得形式和意义，霸权就必然意味着一种特殊的知识结构和一种特殊的价值体系的创造……霸权因此被视为社会统治集团用以确立“永久赞同”体系的工具，通过把知识分子肯定和表达的思想加以相互强化，使之成为交织的复杂网络而使现行社会秩序合法化。（本尼迪托·丰塔纳 [Benedetto Fontana]，1993：140—141）

然而，不能认为霸权的观念可以理解为是以逻辑和毫无争议的方式运作的。

然而，整个建构最终仍然依赖一种毫无逻辑的观念，无法完全克服经典马克思主义的二元论。对葛兰西来说，即便各种不同的社会元素具有一种纯粹关系的同一性——通过表述实践而获得——每个霸权的构型中也必然总是有**唯一**的统一原则，而这只能是一个基础阶级。因此，社会秩序的两条原则——统一原则的统一性及其必要的阶级属性——并不是霸权斗争的偶然结果，而是每一场斗争于中发生的必然的结构框架。阶级霸权并不完全是斗争的实际结果，而具有终极的本体论基础。经济基础不能保证工人阶级的最终胜利，因为这取决于霸权领导的能力。然而，工人阶级霸权的失败只能导致资产阶级霸权的重组，因此，最终，政治斗争只是阶级之间的零度游戏。这直到今天依然是葛兰西思想中的本质主义核心，为霸权的解构逻辑设定了界限。（厄内斯托·拉克劳和商塔尔·穆菲 [Ernesto Laclau and Chantal Mouffe]，1985：69）

可以认为，霸权的维持依赖于、并要求把无逻辑性和无组织性作为取得效果的策略。拉克劳和穆菲显然赞同葛兰西，把后者对社会构型的宝贵认识发展为一个更加流动的概念——也就是这里所说的“霸权的解构逻辑”——在不努力减少其内在矛盾的同时，仍然提出了对霸权的一种流畅的更加广泛、更加有效的理解，至少在理论上以激进的方式将物质实践与“文本”或话语实践联系起来。

在致力于发展葛兰西的霸权概念的同时，拉克劳并未把霸权视作强行事先给定的一组观念，而视作“产生于群体间有相互政治影响的东西；这不简单是某一社会中坚力量的统治，而是构成

社会的一场正在进行的斗争的过程。霸权斗争要求拉克劳所说的“漂浮的能指”的认同，这些能指对不同政治计划的持续斗争和表述仍然是开放的。在他看来，“民主”是漂浮能指的一个重要例子——其意义本质上是含混的，是其历史和广泛流传的结果。为“民主”选定一个占据霸权地位的内容意味着固定其（总是临时的）意义。实际上，社会的开放性和霸权斗争的可能性就源自完全固定的不可能性。如拉克劳所提醒我们的，进步知识分子迫切需要理解霸权的逻辑和霸权斗争的性质（新保守右派近年来对此了如指掌），并认识到霸权斗争将自行发展其霸权策略。（琳·沃山姆与加里·A·奥尔森 [Lynn Worsham and Gary A. Olson], 1999: 130)

如这段引文所表明的，拉克劳和穆菲并没有“退隐到”人们所说的语言的形式主义或过剩之中，但却认识到社会权力是一个流动的文本现象。事实上，由于这一认识，我们可以重新思考

霸权是……比意识形态更加宽泛的一个范畴：它**包括**意识形态，但不能简约为意识形态。一个统治集团或阶级能够通过意识形态手段保证人们拥护它的权力；但也可以通过其他手段，比如改变税收制度，使其有利于支持权力的集团，或者通过开创一个相对富裕、因此在政治上缄默的工人阶级。霸权也可以采取政治而非经济形式：西方民主国家中的议会制度就是这种权力的重要方面，因为它哺育了民众自己管理国家的幻觉。

……

因此，霸权并不仅仅是一种成功的意识形态，但也可以区分成意识形态、文化、政治和经济等方面。……霸权也寓于文化、政治和经济形式之中——在非话语实践和修辞表达之中。

（特里·伊格尔顿 [Terry Eagleton], 1991: 112—113）

因此，霸权既是语言的又是文本的结构，而重要的是，它也在具体环境之内，在社会内部的个体与群体的已然关系之内，并通过这些关系发生作用。由于上述简要列出的原因，也可以说

霸权的问题始终是新文化秩序的问题。霸权不是一个永存的美好状态。它不是把每一个人都融入在内的构型。“历史集团”的观念恰恰不同于一个和平的、同质的、统治的阶级。

关于各种社会力量 and 运动如何表述为一组策略的联合，它引发的是一种相当不同的概念。

(斯图亚特·霍尔 [Stuart Hall], 1988: 170)

而且，如果不可简约为意识形态，那么，就其广远的影响而言，霸权也不简约为文化，即便霸权的工作包括二者：

“霸权”超越了“文化”……坚持把“整个社会过程”与特殊的权力分配和影响联系起来……葛兰西……让人们认识到[阶级社会中]主导与从属的关系……必须将其视为整个过程。

正是在对过程的**整体性**的认识中，霸权的概念超越了“意识形态”。

(雷蒙·威廉斯 [Raymond Williams], 1977: 108—109)

因此，霸权没有任何有限的定义恰恰因为它涵盖面极广，包括了所欲望的政治过程。不妨再举例说明：

霸权是……一整套的实践和期待，是关于整个生存的……它是经历过的意义和价值的体系——构成性的和正在构成的体系——当被作为实践而经验时，它似乎是相互印证的。它因此

为社会上的大多数人构成了一种现实的意义，一种绝对的意义，因为超越所经验的现实，人们在生活的大部分区域里就寸步难行……主导和从属的形式是相互对应的……与发达社会中社会组织 and 控制的正常过程非常接近……（雷蒙·威廉斯 [Raymond Williams], 1977: 110）

我们该如何思考它与政治经验的关系？下面引语提供了一种切合实际的表达：

葛兰西的霸权概念（保证舆论统一）让我们看到撒切尔主义的真相：要改变人民克服社会和政治冲突之方式的一项计划。（米歇尔·巴莱特 [Michèle Barrett], 1999: 163）

把撒切尔主义理解为一股霸权力量，这使我们能够理解结构的相互关系，进而有效地开展一场祛魅运动，这隐含于玛格丽特·撒切尔、罗纳德·里根、乔治·W. 布什或托尼·布莱尔等个人的特权之中，他们不过是霸权过程内部支持霸权并拥有特权的代理者。斯图亚特·霍尔引用的撒切尔主义的例子足以用作结语了。

撒切尔主义是实施和抵制那个项目 [社会民主福利] 的一项计划，而且，只要可能，就会推翻那个项目，再实施新的。它在历史性的斗争中进入政治领域，不仅仅为获得权力，而且为获得民众权威，为获得霸权。（斯图亚特·霍尔 [Stuart Hall], 1988: 166）

解释性和文献性注释

- [1] 厄内斯托·拉克劳 (Ernesto Laclau, 1935—) 和商塔尔·穆菲 (Chantal Mouffe, 1943—) : Laclau and Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (London: Verso, 1985); Laclau, *Emancipation(s)* (London: Verso, 1996); Mouffe, *The Return of the Political* (London: Verso, 1993).
- [2] “列宁主义”以弗拉基米尔·伊里奇·列宁 (1870—1924) 命名: *What is to be Done?* (Oxford: Clarendon Press, 1963); *Imperialism, the Highest Stage of the Revolution* (Peking: Foreign Languages Press, 1965); *The State and Revolution* (New York: International Publishers, 1932). 衍生于马克思主义, 大部分源于列宁的理论著作, 列宁主义主要关注无产阶级夺取政权的行动, 而非马克思主义所期待的工人阶级的必然觉醒。

深入思考的问题

1. 根据厄内斯托·拉克劳的评论, 应以何种方式把“霸权逻辑”理解为“解构的”?
2. 思考(英国)“新劳工”在哪些方面可以视作以改造社会为目的的霸权计划。它怎样才能带来新的社会秩序?
3. 在何种程度上可以说霸权的成功取决于(1)矛盾和过度决定; 并被理解为(2)对矛盾的神秘化?

拓展性阅读

- Fontana, Benedetto (1993), *Hegemony and Power: On the Relation between Gramsci and Machiavelli* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Gramsci, Antonio (1971), *Selections from the Prison Notebooks*, ed. and trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith (London: Lawrence and Wishart).
- Gramsci, Antonio (1985), *Selections from Cultural Writings*, ed. David Forgacs and Geoffrey Nowell-Smith, trans. William Boelhower (Cambridge, MA: Harvard University Press).

Gramsci, Antonio (1988), *An Antonio Gramsci Reader: Selected Writings, 1916—1935*, ed. David Forgacs (London: Lawrence and Wishart).

Laclau, Ernesto, and Chantal Muffe (1985), *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (London: Verso).

Larsen, Neil (1990), *Modernism and Hegemony: A Materialist Critique of Aesthetic Agencies*, Foreword by Jaime Concha (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).

超现实

HYPERREALITY

如其前缀所示，“超现实”这个概念超过或高于、多于现实的东西，比现实还多的现实。作为人文学科中广泛应用的批评术语，“超现实”源自让·鲍德里亚的著作，他将其简洁地定义为“通过另一种像摄影这样的再生产媒介对现实的精密复制”。现实通过再现形式消失了，从视觉中消失了。这不仅仅是像摄影图像这样的再现一样“精密”准确，而且它显得比所再现的现实还要真实，具有了完全属于自己的力量和价值。

现实本身在超现实中坍塌了……从媒介到媒介，现实挥发了，成了死亡的寓言。但在某种意义上，它也通过自身的灭亡得到了强化。它**为自身而成为了现实**，是对所丧失的物体的物崇拜：不再是再现的客体，而是否定的快感，其自身仪式性灭绝的快感：**超现实**。（让·鲍德里亚 [Jean Baudrillard]，1988：145）

对现实的再现呈现自身的一个现实，据此获得了拜物条件，也不再是具体现实的符号了。

让·鲍德里亚所命名的拟像的“超现实”世界意味着我们受到图像的诱惑，而那些图像不过是它们自身的符号。由于这些图像现在先于所指而存在——鲍德里亚称之为“影响序列”——所以

就不再依据全景监狱^[1]或景观来理解这些图像,这些概念意味着一种**先在的**用视觉手段达到其他目的的意图,比如维持权力或资本主义并使之永久存在。我们甚至不再照镜子了,而只迷惑地盯着不反映外部现实的屏幕。(马丁·杰 [Martin Jay], 1994: 544)

实际上,由于超现实符号愈加抽象,所以很难看到所论的象征或比喻究竟是不是对世界上现存事物的再现。

超现实超越再现是因为它完全在拟像的领域内作用……超现实是编码现实的组成部分;超现实不加任何改变地使编码实现长存。
(让·鲍德里亚 [Jean Baudrillard], 1988: 146)

影像的改变暗示了超现实领域的超验性,因此,超验性意味着我们努力认同的存在和概念的属性。从这一理解出发

鲍德里亚认为有必要分析现代的现实观是如何……与西方社会的进化关联起来的,政治经济学理论反映了这种进化(依据使用价值和交换价值规律^[2])。今天,这个制度越来越不确定了;在消费社会里,现实被符码的“超-现实”所取代。因为这个制度已经废除了“外部现实”的有效性。(麦克·甘 [Mike Gane], 1991: 77)

因此,这种符号——比如可口可乐或耐克的图标——的指意能量是过程的,因为它们不仅限于客体而存在,而且取代了真实客体所具有的任何价值或意义。

今天的抽象不再是地图、复制品、镜子或概念的抽象。拟像不再模拟某一地形、某一所指的存在或某一物质。它是某一真实

事物的模型的生产，既没有起源也没有现实：一种超现实。（让·鲍德里亚 [Jean Baudrillard]，1983：2）

这个符号在成为超现实和归属于超现实图像组合的同时获得了自身的共鸣，在由其他拜物影像、偶像和象征符号构成的网络内部流通。这就是超现实的剩余能量，这不是符号自身能量的问题。这些影像如此流行以至于我们借助它们赋予我们自身以意义，赋予我们生活其上的世界以意义。对鲍德里亚来说，世界本身已经进入一种超现实状态。如果我们考虑到形式和媒介的没有起源的复制，比如电脑网络的电传技术（无论称作全球网络或因特网或超文本），就会看到所说的这种状态，这些形式和媒介都具有了文化和信息意义，超越了相对简单的消费符号的功能，它们反过来又导致并回应了鲍德里亚所说的“再现的危机”。

要摆脱再现危机，**超现实**必须与重复相关联，首先是相关于对现实的再生产，但随着再生产被确立了主导模式，它就不再需要它的支持了……超现实将导致深度、视角、慰藉……等的消失。（麦克·甘 [Mike Gane]，1991：103）

解释性和文献性注释

- [1] 全景监狱 (Panopticon): 源自杰里米·边沁 (1748—1832): *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, in John Stuart Mill and Jeremy Bentham, *Utilitarianism and Other Essays*, ed. and Introduction by Alan Ryan (London: Penguin, 1987), pp. 65—112; 边沁最先于 1791 年使用这个术语，描写一种新型的监狱设计，其主要特点是把中央的办公室作为对囚犯的监视室，使之一天 24 小时受到监控。福柯在著作中用这个术语表示用于监视因而也用于控制精神病院病人和监狱囚犯的制度性结构。

- [2] 使用价值和交换价值：源自马克思对商品价值的分析：“由于商品是被交换的价值，因此似乎是两个不同方面的统一：其有用性，使得商品进入交换；以及在交换中要求其他商品的数量的能力。第一个方面……是**使用价值**，第二个是**交换价值**……使用价值是产品进入交换的必要条件，……商品的使用价值与其交换价值没有任何系统的量的关系，量的关系反映商品生产的条件……[马克思]认为政治经济学研究的客体是控制交换价值的生产和运动的规律”（Bottomore, Harris, Kiernan, Miliband 1983: 504）。

深入思考的问题

1. 超现实的概念何以适合像耐克这样的商业图标？这种“图像”何以有如此的能量？
2. 能根据召唤来理解超现实吗？超现实是否“召唤”？特殊影像中显示的超现实的能量能否源自独特性和重复性的悖论？
3. 超现实的符号比较具有吸引力是因为它们根本不意指现实吗？

拓展性阅读

Baudrillard, Jean (1983), *Simulations* (New York: Semiotext(e)).

Baudrillard, Jean (1988), *Selected Writings*, ed. and Introduction by Mark Poster (Stanford, CA: Stanford University Press).

Gane, Mike (1991), *Baudrillard's Bestiary: Baudrillard and Culture* (London: Routledge).

超文本

HYPertext

“超文本”最早以印刷形式出现于1965年，在泰德·尼尔森的著作中（尼尔森1960年进入哈佛大学，1965年写了一篇基于计算机的模式化期末论文，被誉为第一个超文本），尼尔森在论文中称其为一种写作实践，包括结论、地图、注释、脚注和附文。对尼尔森来说，这是一种文本形式，自然而然地呈现了阅读和书写的实践，它们无法顺畅地融入传统用线性同化和传播信息的方法书写的文本形式。超文本现在指一种数据模板或“媒介”，如克里斯托佛·纳什在下面第一段引文中所说，在这种“媒介”中，与其他文本、数据和虚拟位置的明显关联都在一个特殊电子文献中标识出来，给读者提供更近的入口，使其成为更大的信息网络的一部分。

“超文本”一词（万维网目前运作的媒介）……以最丰富的表达形式……表达一组思想……借助超文本标记语言（也就是无处不在的一种普及的计算机语言html）或其某种扩展形式，任何表达、文字或听觉符号，一旦被电子地输入数码形式，就与其他表达或符号构成“超链接”，无论在哪里、在什么样的超文本“书籍”、“图像”或数码视频或“声频”，它都会嵌入，或者……与地球上任何其他地方的文本进行电子数码交流。（克里斯托佛·纳什 [Christopher Nash]，2001：182）

与主题相关的信息都电子地链接起来，常常通过某一术语、短语或

概念的标记指涉，否则就是作者的名字、重要日期或特定出版刊物的名称加以链接。超文本标记语言（html）是给信息编码的主要方式。在文学研究以及与文学和文化理论相关的语境中，乔治·兰多清楚地阐明了所谓的后结构主义思想家提出的与阅读、信息和交流有关的假设，也即普遍的超媒体形式：

传统的——线性的、逻辑的和等级制的——阅读或同化信息的方式自 20 世纪 80 年代计算机革命以来已经被新的储存和检索信息的方式所取代……这一变化大多是通过万维网（www）的赛博建构和扩展的超文本实现的。不仅超文本促进了全球网络的功能，而且，开放的超文本也颠覆了主叙事和限定性阅读的传统方法。
（斯塔西·吉利斯 [Stacy Gillis]，2002：207—208）

超文本媒体向传统阅读模式提出根本性挑战这一说法与同时出现的另一种说法相关，即超文本为阅读主体提供了更大的自由空间。

表面上看，选择链接的自由似乎与读者如何确定文本的后现代观念相关，鼓励人们相信个体及用户的自由和权力。他/她有多大自由？这有几个维度。就其中一点而言，这种观念没有考虑在内的是对**传统线性**文本阅读施加心理压力的结果——这将导致封闭式思维。由于易于相信阅读就是消化**整个**文本，看其“全部结果如何”，所以我们不得不一页一页地**通读**全文，落入作者设计的全部圈套和含混；复杂性……是作品“意义”的组成部分。根本的差别，超文本中“附加的价值”是选择的机会，即选择追求、避开不想看的东西，以及潜心于——有理或无理地——感觉各种事物的相关性，即我们想让**事物**所是的样子。（克里斯托佛·纳什 [Christopher Nash]，2001：183—184）

由于任何特定超文本都具有无限扩展和增补的潜能，这个异样阅读的问题至少在理论上得以进一步扩展。

超文本……可以非序列性地阅读。乔治·兰多的《狄更斯网站》或《维多利亚时期妇女作家》(<http://www.indiana.edu/~letrs/vwwp>) 例示了这样的项目。前者基本上是本科生的学习网站，把兰多在《超文本》中提出的超文本观念付诸实践。与电子注释一样，超链接把不同项目关联起来。后者是比较分散的一个项目，由印第安纳大学主办，而很难发表的学术研究却可以在因特网上找到出口。《维多利亚时期妇女作家》的关键之处在于它总是更新，其链接经受检查，所以始终保持前沿研究、与很快就在批评上销声匿迹的书籍大不相同。（斯塔西·吉利斯 [Stacy Gillis]，2002：208）

但思考超文本之潜能时最重要的还不仅仅是阅读主体被强化了“自由”的问题，或一个文本无限开放以求增补的问题。需要考虑的还有空间问题，自不必说阅读经验的空间指向了。

空间与文本之间的相互作用对于电子超文本是至关重要的……超文本在许多技术和工程领域中已成为传达信息的标准方式，因为它们很容易更新，具有丰富的联想，而且是以读者为指向的……万维网是一个硕大的超文本，它内含的大多数文献也是超文本……在文学超文本中，空间形式和视觉形象尤其重要。故事空间（一个超文本出版项目……）中书写的超文本，地图景观展示不同的词是怎样相互链接的。它们在空间中排列的方式用来表明逻辑和叙事关系。有些词可能不会寓于其他词之内，而另一些词却有许多关联；还有一些词可能是自治的单位或死胡同。彩色语码也表明各种不同的关系，从词汇内部被突出的文本带不同

彩色链接和容量……超文本的空间绝不是一个被置放虚拟物体的容器。它是一幅地形图，读者可以使用多种功能在上面航行，包括知觉的、触觉的、听觉的、视觉的、肌肉运动知觉^[1]的和本体感觉^[2]的能力。（N. 凯瑟琳·海勒斯 [N.Katherine Hayles]，1997：197—198）

解释性和文献性注释

- [1] 肌肉运动知觉（Kinaesthesia）：伴随身体运动的肌肉感觉，以及接受这种感觉的感官或官能。
- [2] 本体感觉（Proprioception）：表示身体极限的感觉，与神经末梢和内耳机能有关。

深入思考的问题

1. 超文本媒体是否使阅读激进化？
2. 超文本与自由之间是什么关系？
3. 思考超文本提出的空间和图表阅读问题。

拓展性阅读

Bolter, J. David (2001), *Writing Space: Computers, Hypertext, and the Remediation of Print* (Mahwah: Lawrence Erlbaum).

DeWitt, Scott Lloyd (2001), *Writing Inventions: Identities, Technologies, Pedagogies* (Albany, NY: State University of New York Press).

Landow, George (1992), *Hypertext: The Convergence of Contemporary Critical Theory and Technology* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press).

Landow, George (1993), *Hypertext in Hypertext* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press).

Landow, George (ed.) (1995). *Hyper/Text/Theory* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press).

我 / 身份 I/DENTITY

每当你说“我”的时候都发生了什么？这个“我”是我用来称呼我自己的那个“我”吗？在“我”和“身份”之间插入的斜杠似乎有点笨拙（中文尤其如此，不可译！——译者），显然试图表明这个术语表示的“我性”或“主体性”的观念在此时表达的意义。每当我说“我”的时候，甚至在我的思想中，总是假定一个身份，而这个身份本身并不简单，是一个比喻，指代一个复杂的集合体，包括个人和非个人的历史、文本、话语、信仰、文化前提和意识形态的召唤。然而，我们几乎从不思考关于我们身份的硕大的“超文本”现实，当然不去思考当发出“我”的音或写出“我”这个字时的那些事例（就像这番评述一样）。但“我”在这个世界上表达的可能性是内在于最基本的身份表达之中的，它反过来

又是人 / 社会实践的核心……它不是一个人造物而是一个过程，也就是它自身的建构……它只能作为他性的另一面而存在……身份和他性都包含在并通过叙事来传达……身份和他性的观念，“我们”和“他们”的观念，与地点的观念关系密切，也就是与“这里”和“那里”密切相关。（欧文·塞米尔·史克 [Irvin Cemil Schick]，1999：23）

当说“我”的时候，话语、心理、历史、民族、性别和意识形态网

络内部的一个焦点或缝合点就构成了一个身份，甚至下面显然最简单的一段话也含蓄地说明了这一点：

一个人如何思想和感觉同时强烈地体现为个性，但所构成的东西却不是个人所独有的……身份政治……建立在对一个群体的需要和权利的肯定之上，这些需要和权利是依据……性别、阶级和性征来确定的。这种肯定的核心是建构与社会群体的同一感。
(理查·戴尔 [Richard Dyer], 1997: 7—8)

因此，任何身份的建构中都总是有决定因素之间的摇摆，这些决定因素是“外在的”，或先存于主体的身份：

身份……通过实施、通过行为而存在，也就是利用众多话语工具通过实践来建构的，这些话语工具可以叫做“身份技术”。
(欧文·塞米尔·史克 [Irvin Cemil Schick], 1999: 20)

还有像欲望这样的内在心理驱动力：

驱动力不仅驱动个别主体选择不同的方向，而且构成了主体性自身的再现活动——比如，人的重要的身份感。(安东尼·艾略特 [Anthony Elliot], 1996: 40)

然而，“身份”这个术语是有问题的，如同本书中一些、尽管不是所有其他术语、主题或概念，唯一可以确定的就是关于身份的定义没有一个在概念上是充分的：

关于我如何谈论我自己的一些现实困难极少能通过“身份”

而得到长期解决的。我的身份常常被认为是有待挖掘的东西，（如果我非得找到这样一个客体的话）它可能能证明不是现实的问题……[我]沉默地对待这样的信念，即在政治上必须依附于一个明确的范畴，因为用来阅读档案或旧报纸的时间（或足够长的寿命）都表明身份的冲突和破碎对于进步来说就如同它们的坚固一样起着决定性的作用——后者常常是灾难性的，因此可以说最反动的事业在历史上并不必然具有最坚定的身份。（德尼斯·赖利 [Denise Riley]，2000：9—10）

每一个身份都不同于其他任何一个身份，鉴于这种情况，身份不过是对定义“自我”或“现在”、社区或群体而反对另一个的努力，在拥有自己身份的同时反对依然不是处于决定过程之中的身份的东西。

在为自己确定某种环境与发现“某一身份”——二者之间是一个差异的世界。比如，在父母养育下成长起来、后来又偶然发现他们不是自己的亲生父母，这样的孩子完全可能出现“身份危机”。但情况也可能完全相反……通常情况下，“匮乏”恰恰是一种丰饶——不是可悲的，而是肯定具有生产力的匮乏……人们感到需要关于过去的信息，这使人们质疑关于隐藏的律法……压力群体在挖掘祖先的过程中出于相互帮助而兴旺起来……挖掘自身历史的这种需要不能由于其后果而受到轻视：通过发现背景事实也许能发现还有活着的亲属，你所发现的不管是什么，都可能不是“身份”，而不过是不可能拥有一个身份的短暂历史。（德尼斯·赖利 [Denise Riley]，2000：135—136）

每一种身份都是独特的，而上述“身份”没有这种独特的身

份。身份是一个流动的过程。但却又有无数的踪迹令人感到身份是稳定的。

尽管身份是一个长期建构和再建构的过程，但这种流动的或可变的性质并不意味着它从来就没有过稳定性。显然，一个人的身份并不每天都发生巨大的变化，所以必然有一个变化缓慢的包裹，包含着（而且抑制着）交替变化的自律。这个包裹就是叙事。
（欧文·塞米尔·史克 [Irvin Cemil Schick]，1999：20—21）

身份叙事的出现需要独特身份的记号和踪迹的某些重复。

身份……取决于重复，但这反过来提出了某种类似于身份的东西……也就是说，为了被理解或被视为身份——而且每一个指意因素如果要指意就**必须与这种身份相认同**——每一个能指或记号必须是可识别的、可重复的。它不可能只出现一次。（萨缪尔·韦伯 [Samuel Weber]，1996：138）

按此理解，身份就是为政治服务的一个权宜但却有力的术语。因为不论谈到党派还是民族政治，身份都是一个标尺，以衡量谁属于某个政党或某个民族，谁不属于。在某些话语中，肤色是身份的标记，如同身体属性标记性别身份一样。

身份是社会建构、社会允许的（或至少是社会认可的）自我指意的综合体，派生于个体在阶级、种族、性别、性征、年代、地区、族群、宗教和民族等集体中的生活。它在人类行为中起着决定性作用：人从某一特定的位置开始，根据某种世界观或价值观，依据某些特殊的标准来阐释数据——所有这些都深嵌于

身份之中。同时，身份从来不是“完整的”；它总是在建构中。说得再清楚一点，身份不是一个客体而是一个**过程**。此外，这个过程不是平稳的——危机或过渡时期通常是特别强烈的身份建构时期……**身份是（一种）再现，而身份的再现，无论是对个体还是对别人，实际上都是身份自身的建构。**（欧文·塞米尔·史克 [Irvin Cemil Schick]，1999：19）

价值和信仰也是身份的记号，刻写在主体精神上的看不见的记号，它们决定着主体的主体性或周围其他人的关系。显然，身份及其同源认同的问题必然与一些可变量相关，包括从心理到社会、从个体到群体的变化。然而，这个问题所揭示的还不止这些。首先，身份从来就不是自治完整的；它只根据它所不是的东西来定义自己。其次，身份始终是一个建构，不管多么小的建构，不管说的是性身份、民族身份、文化身份、历史身份还是个体身份，不论你相信你自己选择身份与否，不论这是出于家庭动力构成的，还是由于与存在问题相关而出于哲学的思考，还是出于更宽泛的社会文化的动因。总之，身份构成的问题一方面是叙述的问题：

身份是其自身的建构……而叙事是这种建构得以实现的媒介。但身份的建构与他性的建构是不可分的——实际上，身份本身只有与他性相并置才具有意义。（欧文·塞米尔·史克 [Irvin Cemil Schick]，1999：21）

另一方面，也是许多特殊记号不断重复的问题：

为了具有**可识别性**，一个元素必须被识别为**同一个元素**，这反过来设定了**比较和重复**的过程。为了**作为自身**、作为一个身份

而被识别出来，它必须与先前的自己相比较。

这个重复比较的过程是自我同一性得以出现的过程，因此必须**经过一个重复的过程**，它把一个**异质因素**，一个**他性**引入同一性的建构中来。然而，现在的问题是：这种异质性在作为每一个认同和所有身份之前提的重复过程中究竟起到了什么作用？（萨缪尔·韦伯 [Samuel Weber]，1996：138—139）

深入思考的问题

1. 以差异的思维方式思考上述讨论的我性和身份问题。
2. 把时间维度引入关于身份的思考在哪些方面改变或颠覆了“自我”的概念？
3. 能在不谈性别、阶级或性征等确定性坐标或不考虑空间、地点或时间的情况下讨论身份吗？

拓展性阅读

- Baucom, Ian (1999), *Out of Place: Englishness, Empire, and the Locations of Identity* (Princeton, NJ: Princeton University Press).
- Butler, Judith (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (London: Routledge).
- Dyer, Richard (1997), *White* (London: Routledge).
- King, Nicola (2000), *Memory, Narrative, Identity: Remembering the Self* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
- Laclau, Ernesto (2000), “Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics”. In Judith Butler, Ernesto Laclau and Slavoj Žežek, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left* (London: Verso), pp. 44—89.
- Laclau, Ernesto (ed.) (1994), *The Making of Political Identities* (London: Verso).
- Rajchman, John (ed.) (1995), *The Identity in Question* (New York: Routledge).

意识形态

IDEOLOGY

意识形态观念在文学和文化研究中的现代用法发源于马克思主义和后马克思主义思维并受其影响，下面所举的例子证明了这一点（只有保罗·德·曼的引文除外）；然而，即便在马克思主义话语内部对该词及其观点也存有争议，马克思在《资本论》中没有用过这个词。虽然就意识形态的定义和功能及其应用的语境上均有不同程度的理解，但可以确定的是，意识形态始终表明生存的物质状态。关于意识形态观念的争议已经人尽皆知，其意义的不确定性似乎表明了它的影响力，特定社会集团的观念立场都可以通过意识形态而普遍流传。

我们可以把主导意识形态理解为统治阶级自身的一种“象征性资本”，用来表达其**自身**状况和生存手段的再现方式（对资产阶级来说，这包括商品所有权、司法平等和政治自由），或至多表达了统治阶级的普通成员与其阶级共享的统治状况的关系（因此也表达了每一个成员对这种统治所持的普遍价值）……（艾蒂安·巴利巴尔 [Étienne Balibar]，1988：169）

特里·伊格尔顿^[1]简要地描述了这一立场，他把意识形态定义为

特别通过曲解和掩饰帮助把统治集团或阶级的利益合法化的

观念和信仰。(特里·伊格尔顿 [Terry Eagleton], 1991: 30)

注意到意识形态的相关定义中的倾向性，雷蒙·威廉斯提出了三种主要的定义。

“意识形态”这个概念并非源出马克思主义，也不能将其仅限于马克思主义……难点是……我们不得不区别这个概念的三个普通说法，而它们在马克思主义著作中都是常见的。大体上是：

- (1) 标志某一特殊阶级或集团之特点的信仰体系；
- (2) 与真实或科学知识相反的——虚假的观念或虚假的意识——虚幻的信仰体系；
- (3) 意义和观念生产的一般过程。

(雷蒙·威廉斯 [Raymond Williams], 1977: 55)

因此，意识形态是一个文化假设系统，或一系列相互关联的话语，支持或反对社会秩序的相关信仰或价值，或者隐藏或压制社会和经济构型中的矛盾因素的思想结构。然而，尽管上述说法显然直截了当，但意识形态仍然是一个难于定义的隐晦概念。请看下面的评论：

所有阶级意识……换句话说，最明显意义上的全部意识形态，包括最排外的统治阶级的意识形态和对抗阶级或被压迫阶级的意识形态——就其性质来说都是乌托邦。(弗雷德里克·詹姆逊 [Fredric Jameson], 1981: 289)

如果所有意识形态都是乌托邦，那么，每一种意识形态至少在理论上抹去了特殊性，而一种意识形态表面的真理主张仅仅是维护特殊阶级利益的结果。一方面，没有人能逃离意识形态，另一方

面，任何一种意识形态立场都不必比任何其他意识形态立场伟大，除非在相对或辩证的意义上。考虑一下接受古典意识形态模式所暗示的有限的政治效应。

如果我们的意识形态概念依然是古典的，即幻觉隐藏在知识内部，那么，今天的社会就一定是后意识形态的——流行的意识形态是犬儒主义的意识形态；人们不再相信意识形态真理；他们不再认真对待意识形态命题了。然而，意识形态的基础并不是掩盖真实事物状态的幻觉，而是构建社会现实自身的一种无意识幻想。在这个层面上，我们当然远远不是后意识形态社会。犬儒主义的距离只是蒙蔽我们的一种手段——许多手段之一——使我们看不到意识形态幻想的建构力量：即便我们不再认真对待事物，即便我们保持着具有讽刺性的距离，我们还是做这些事情。（斯拉沃热·齐泽克 [Slavoj Žižek]，1989：33）

我们在意识形态上似乎仍然处在那个时刻——历史上的每一个时刻，当意识形态普遍流传、如在鼎盛时期被接受、并被视为过去之事物的时刻。所有意识形态中最难以捉摸的、最具乌托邦性质的，如上段引文所清楚说明的，就是我们生活在后意识形态时代这一宣言所表达的意识形态。

意识形态的含混性部分源自其自身定义其他概念的策略，如已经暗示过的，这些定义都是含混的，即便不是矛盾的、甚至敌对的或者辩证的。此外，必须强调的是，意识形态显然是非物质性的，如路易·阿尔都塞所断言的，

意识形态是统治一个人或社会集团之精神的思想或再现体系……意识形态代表个人与其真实生存状态的想象关系。

我们通常说的宗教观念、伦理观念、法律观念、政治观念等，有这么多的“世界观”。当然，假定我们不把其中某个观念当作真理来实践（如“信仰”上帝、职责、正义等……），我们承认……这些“世界观”大多是想象的，也就是说，不与“现实相符”。

然而，在承认它们……构成幻觉的同时，我们还承认它们的确影射现实，因此需要对它们加以阐释以发现在世界的这些想象再现背后的世界的现实。（意识形态 = 幻觉 / 影射）

（路易·阿尔都塞 [Louis Althusser]，1994：122—123）

但意识形态仍然产生物质效果，如阿尔都塞所澄清的，或如下面的引文所论证的：

意识形态创造的一切产物——艺术品、科学成果、宗教象征和仪式等——都是物质的，是人周围的实际现实的组成部分。的确，这些事物都具有特殊性，具有指意、意义、内在价值。但这些意义和价值是以物质的事物和行动为体现的。在某种发达的物质之外它们无法实现。

哲学观点、信仰，甚或变幻的观念情绪也并非存在于人的头脑或“灵魂”之中。它们只有在词语、行动、衣着、习俗和人或物的组织中——一句话，在某种确定的符号^[2]物质中，才能成为意识形态现实。通过这个物质，它们成为人周围的现实的实践部分。

（米哈伊尔·巴赫金与 P. N. 麦德维杰夫

[Mikhail Bakhtin and P. N. Medvedev]，1978：125）

物质的东西，如艺术品或建筑，由于是艺术品和建筑，体现并表现了超越其功能或审美目的的价值。如雷蒙·威廉斯或约翰·伯格等批评家所表明的，一座城堡或 19 世纪的一幅肖像画可能是“美的”，

它们可能是特定技术或形式的“完美”例子，但它们也是抽象的政治和文化观念的物质表达，如权力、财产或权利。意识形态的物质显示在下面引文中更加清晰：

意识形态有其物质存在……一种意识形态总是存在于一种机器^[3]以及实践或各种实践之中。这种存在是物质的。

当然，意识形态在机器和各种实践中的物质存在并不具有与铺路石或来复枪那种物质存在的相同形态……

我观察到下列现象：

一个人信仰上帝或职责或正义等。这种信仰派生于……关于个体的各种观念……即一个具有意识的主体，他的意识包含着他的信仰……

所论的个体以某种方式行动，采纳某种实践态度，并参与某些正规的实践，这些实践就是意识形态国家机器的实践，他作为主体在全部意识中所选择的那些观念都取决于这些意识形态国家机器。

（路易·阿尔都塞 [Louis Althusser]，1994：125—126）

正如上文贴切地说明的，意识形态并不仅仅在物质内部被编码；在日常生活中，它在一个有机的、未想过的层面上得以实践。因此，有必要进行一种

关于统治阶级的意识形态结构如何实际得以组织的研究：也就是以维护、保护和发展理论或意识形态“前沿”为目的的物质组织……新闻是这个意识形态结构的最能动部分，但不是唯一的部分。直接或间接影响或能够影响公共舆论的一切都属于意识形态结构：图书馆、学校、各种各样的协会和俱乐部……如果不注意到现代社会中的教会为持续发展这个物质的意识形态结构的特

定部分而付出的长期耐心的努力，就不可能说明教会所持的立场。

(安东尼·葛兰西 [Antonio Gramsci], 1985: 389)

对葛兰西所说的新闻的作用，我们还可以加上今天的各种电传—电子—传媒技术，它们在意识形态上传播和协调世界上处于特定位置的结构。就传媒使得意识形态集群得以持存的例子而言、就通过能指投射而成为物质政治现实之支柱和构成成分而发挥传媒的传播作用这一事实而言，可以说

我们所称的意识形态恰恰是语言与自然现实的混淆，是所指与现象的混淆。(保罗·德·曼 [Paul de Man], 1986: 11)

由于这种混淆的发生，由于我们作为主体对我们生活于其中的世界结构的误认，因此可以说

意识形态，仅就它们必然包含经验^[4]的时刻，指向纯概念领域之外而言，它们都在形而上学这一边，而不属于批判哲学。它们发生的条件和形态是由它们必须从事的批评分析来决定的。另一方面，这些分析的客体又只能是意识形态。(保罗·德·曼 [Paul de Man], 1996: 72)

人们可以识别出一个现象过程，认识到在阅读意识形态的任何努力中都不可避免地进行分析，这意味着

除非对于具体的主体，否则没有意识形态，而意识形态的这个目标只能通过主体才能达到；意即：借助主体**这个范畴**及其功能……主体的范畴……是一切意识形态的构成性范畴，不管决定

因素是什么（区域的或阶级的），不管其历史时期是什么……**主体的范畴是一切意识形态的构成因素，只要一切意识形态都具有把具体的个体“建构”成主体的功能（这种功能决定意识形态的定义）。**（路易·阿尔都塞 [Louis Althusser]，1994：128—129）

斯拉沃热·齐泽克^[5]承认意识形态指代一个宽泛的态度和信仰光谱，即便不是借以召唤人的主体性的媒介的话。在证明定义的含混性和抵制性的时候，齐泽克让我们注意意识形态的“精神”或想象性本质，就仿佛在个别主体面前或之外的社会拥有相近乎于“无意识”的东西一样。然而，在暗示这样一种理解时，齐泽克拒绝把意识形态观念简单地看作幻觉或虚假意识。主体在资本主义社会内部的召唤是意识形态的，但却产生物质效果和后果。

“意识形态”可以指任何事，从误以为它依存社会现实的思辨态度，到以行动为指向的信仰，从个体借以实现其与社会结构的关系的不可或缺的媒介，到给统治政治权力以合法性的虚假观念。它恰恰在我们躲避它的时候突然出现，而当我们显然想要依赖它的时候它却无法出现。（斯拉沃热·齐泽克 [Slavoj Žižek]，1994：3—4）

我们又一次看到齐泽克谈到意识形态的不可捕捉性或不可理解性。也许这种不可捕捉性至少部分寓于意识形态媒介的结构可能性之中，即通过理想化的（可能是自恋的）自反过程得以维持的一个结构，而主体的个体误认就是依据这个自反过程得以维持的。

我们看到，一切意识形态的结构，以独特性和绝对主体的名义召唤作为主体的个体的结构，都是**镜子**，也就是镜子结构，而且是**双重**镜子结构：^[6]这种镜子复制是意识形态的构成因素，保证

了意识形态的功能。这意味着一切意识形态都是**有中心的**，绝对主体占据这个独特的中心位置，召唤周围无数的个体，使其成为主体……结果是它使无数主体服从于那个主体，把他们置于那个主体之中，使每一个主体都从他那里观照自己的镜像……以**保证**这的确与他们有关……（路易·阿尔都塞 [Louis Althusser]，1971：180）

如果必然曲解指意过程的一种复杂的自反形式的确发生，那就不再会单纯把意识形态看作（或误认为）能指与主体的混淆；相反，应该将其视作一个过程，不管主体是否得以反映，在由意识形态踪迹和符号构成的一个毫无根基的网络中，他都只能依据这个过程建立关系。

意识形态不再被解作物质生产（生产制度和生产关系）与符号生产（文化等）之间的一种关系，符号生产表达和掩盖“基础”的各种矛盾……传统的意识形态理解仍然无法捕捉文化和符号的意识形态功能——除非在所指的层面上……意识形态实际上就是既穿越符号生产又穿越物质生产的**那种形式**……意识形态……是穿越一切社会生产场域的唯一形式。意识形态捕捉一切物质的或象征的生产，在这个过程中，捕捉抽象的、还原的、普遍平等和剥削的生产。（让·鲍德里亚 [Jean Baudrillard]，1981：76—78）

于是，我们看到对政治思维的一种激进重组。

从虚假的真实，马克思以其天才发明了一切现代性都采纳的、有时甚至用来反对他的一个关键词。他称之为**意识形态**。意识形态不是用来表示拟像或幻觉的一个新词。意识形态是用来表示元政治^[7]杜撰的真实——作为虚假的真实的真实——的全新地位的

一个词。不是面对模糊现象的某一清晰观念，不是作为自身和虚假之指数的真实，相反，是只有虚假作为其指数的真实，不过是使虚假更加明显的真实，作为普遍干预的真实……马克思在发明这个词的同时也发明了……一个从未听说过的真理王国，以及真理与政治之间的一种全新关系。意识形态是词与物之间人们无休止地谴责的那条鸿沟，是现代政治机器之各个组成因素之间用以组织连续和断裂的概念连接物。它交替地把人民的政治表象简约到掩盖现实冲突的幻觉层面，或相反，……阻止普遍利益的出现。意识形态这个术语把政治的生产与政治的疏离联系起来，把词与物之间的距离看作总是转变为政治虚假性的政治的虚假性。作为概念，意识形态宣告一切都源自政治，都源自对政治虚假性的“政治”表现。简言之，在这个概念中，一切政治都通过它所宣布的幻灭，或相反，通过它的一切都是政治的断言而被取消，这就等于说一切都不是政治……最后，意识形态这个术语使得政治的地位无休止地变化。（雅克·兰西埃尔 [Jacques Rancière]，1999：85—86）

解释性和文献性注释

- [1] 特里·伊格尔顿 (Terry Eagleton, 1943—)： *The Ideology the Aesthetics* (1990); *Ideology: An Introduction* (1991); *The Illusions of Postmodernism* (1996).
- [2] 符号学 (Semiotics)：关于符号、象征及其意义交流的科学。
- [3] 这里的“机器”(apparatus)如在阿尔都塞文章的标题中所示 (Ideological State Apparatus)，指的是制度或机构，如教会和宗教、学校制度、法律、政治、媒体和交流，以及文化，不管是文学、艺术还是体育，都是这些“机器”生产的话语和社会实践，它们鼓励个体参与并支持这些话语和实践。
- [4] 经验主义 (Empiricism)：哲学分支，认为经验是唯一可靠的知识来源。
- [5] 斯拉沃热·齐泽克 (Slavoj Žižek, 1949—)： *The Sublime Object of*

Ideology (1989); *For They Know Not What They Do: Enjoyment as a Political Factor* (1991); *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology* (1993).

- [6] 镜子 (specular): 与反映和视觉有关; 不是直接看到而是折射的东西。
- [7] 兰西埃尔用“元政治”指他认为是中心的示范的东西,即“阶级”的概念。元政治的概念一方面被置于[元-]政治之外,另一方面,又通过使某些政治幻觉永久化而成为对政治的补充。

深入思考的问题

1. 请看阿尔都塞的意识形态是**镜子**的说法,我们如何把自己的身份或主体性理解为意识形态的反映?意识形态何以在个别主体的生活中显示自身?
2. 意识形态批判能“脱离”意识形态吗?
3. 如果意识形态大多是通过符号、再现和其他想象或象征形式维持的,那它怎样实现其物质效应呢?

拓展性阅读

Althusser, Louis(1994), “Ideology and Ideological State Apparatus (Notes towards an Investigation)” (1970), trans. Ben Brewster. In Slavoj Žižek (ed.), *Mapping Ideology* (London: Verso), pp.100—140.

De Man, Paul (1996), *Aesthetic Ideology*, ed. and Introduction by Andrzej Warminski (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).

Eagleton, Terry (1990), *The Ideology of the Aesthetic* (Oxford: Blackwell).

Eagleton, Terry (1991), *Ideology: An Introduction* (London: Verso).

Laclau, Ernesto (1977), *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism-Fascism-Populism* (London: Verso).

Marx, Karl and Friedrich Engels (1970), *The German Ideology* (1846), ed. and Introduction by C. J. Arthur (London: Lawrence and Wishart).

Miliband, Ralph (1986), *Marxism and Politics* (Oxford: Oxford University Press).

Žižek, Slavoj (1989), *The Sublime Object of Ideology* (London: Verso).

想象 - 象征 - 实在 IMAGINARY-SYMBOLIC-REAL

探讨想象 - 象征 - 实在，甚至开始讨论之时所遇到的主要难点就是不谈论其他术语就难以有效地论述这三个术语中的任何一个。雅克·拉康的精神分析思想提出了三个毗连的领域、秩序或让 - 米歇尔·拉巴特所说的“域”，这就是想象、象征和实在，1953年在拉康著作中以不可分割的三位一组首次提出，此后直到20世纪70年代拉康始终探讨，使这个三位一组愈加复杂，最后发现孤立地谈论其中某一个都已经不可能，便将其比作博罗米结（borromean knot）（借自数学的一个比喻），即以这样一种方式把三个圆连在一起，如果你拿掉其中一个，另外两个自行散落。虽然很难满怀信心地讨论这三个术语与其相关构造，但我们也许可以从讨论拉康图式中语言的意义开始，尽管也是尝试性的。弗洛伊德关于精神及其构成的精神分析学话语始终含蓄地把主体与其语言作用关联起来。拉康迈出了根本的一步，把人类精神的构造放在清晰的语言条件之中，并以此来解释“想象 - 象征 - 实在”的结构：

在言说的现象内部，我们可以把三个平面综合在一起，即由能指代表的象征，由意义代表的想象，和在历时^[1]层面上实际发生的话语的实在。

主体可以随意摆布一整套指意材料，那就是他的语言……并用语言在实在界中流通意义……

（雅克·拉康 [Jacques Lacan]，1993：63）

每当我说话的时候，我都依赖能指的构造即象征来努力传达意义，据此构成了想象。在这个过程中，我依赖“历史地”构成的话语——简单地说就是生活中的经验——充斥于我的主体性之中的实在，但我无法直接接近它，因此必须使用能指。下面的引文提供了关于三个因素相互关联的定义。

对拉康来说，“想象”指经验中基本的持久的维度，由形象引导、认识或幻想的……拉康……把弗洛伊德的“自我”描述为想象的构成……象征是语言的一个域，是以语言为媒介的认知。在“象征界”，拉康看到了一个复杂的**指意**因素系统，其意义是由它们与系统内其他因素的关系来决定的——一个宏大结构，在这个结构中，意义自由地在相关的因素或能指中流通，而不必指某一特定的客体或所指。与统治想象的符号学的格式塔原理和相似性的认知关系相反，象征界根据指意系统自身的内在规则运作……也许最好应该把实在的观念看作恰恰是逃逸的东西，是其他两界中缺少的东西。实在既不是想象中的形象，也不是象征所代表的，它始终是外在的，被彻底排除的，完全不被认可的……在拉康看来，实在与普通“现实”几乎没有关系……实在是纯粹、完全未被区分和未被象征的力或影响。它是对现实的经验，因此位于创伤的核心。然而，实在并不单纯指**外在于**个体的未知的东西。它也深居于秘密的内部。实在因此也与主动的但却不可抹灭的机体需要相关，与身体的无意识相关。（理查·布斯贝 [Richard Boothby]，1991：18—19）

“健康的”成年人的目标是控制象征界：

象征界多亏了克劳德·列维-斯特劳斯^[2]的人类学著作……

尤其是……社会世界是由一些法律建构的观点，这些法律调节……关系和礼物的交换……礼物的概念，以及交换循环的概念，是拉康概念的基础……由于交换的最基本形式是交流……由于法律和结构的概念没有语言就不可想象，所以象征本质上是一个语言维度……然而……语言除了象征维度外，还涉及想象的和实在的维度。语言的象征维度是能指的维度；其中的诸因素没有肯定的存在，而纯粹是由……它们相互的差异……构成的。

象征也是根本他性的领域，拉康称之为他者。无意识是这个他者的话语，因此完全属于象征界。象征界是法律的领域，在俄狄浦斯情结中协调欲望……想象界的特点是双重关系，而象征界则以三重结构为特点，因为主体间性的关系总是由……大写的他者……“协调”的。象征界也是死亡的领域，缺席和匮乏的领域……象征界总体化的、包容一切的效果致使拉康把象征界说成是宇宙……因此，显然存在着从想象界向象征界的持续转换……象征界一旦出现，它就使人感到它始终就在那里……由于这个原因，严格说来不可能想象语言的起源，更不用说语言之前的事了……

（迪兰·伊文思 [Dylan Evans]，1996：201—202）

因此，象征界是有序的、结构的、可复述的语言的领域，律法的领域。然而，象征界不是理想的，因为根据索绪尔，语言本身是约定俗成的，与它所描述的客体只是任意的关联。通过语言的主体间性和差分结构，拉康总是能找到象征界与想象界之间的某种关系，

每一种想象的关系都通过主体与客体之间的一种**你或我**而出现。就是说——**如果你，那我就不是。如果是我，那不是的就是你。**那就是象征因素发挥作用的地方。在想象的层面上，客体只能在逐渐逝去的关系中出现。他在客体中看到自己的统一，但

却是独特地从外部看到的。而仅就他在客体中识别自己的统一而言，他感到他与后者的关系是一团糟……

这就是象征界介入的地方。给客体命名的权力给感知自身以结构……人正是通过命名才使客体持续地存在……如果人类主体不命名……如果主体不就这种认识达成一致，那么，世界，甚至感知，都只能转瞬即逝。在与想象界的关系中象征维度的出现才是重要的。

(雅克·拉康 [Jacques Lacan], 1988: 169—170)

在拉康看来，语言描写的是不在场的东西，表达的始终是主体与客体之间一道由于无法关闭因而令人担忧的鸿沟。他论证说，孩子学说话是为了回应被误认为缺场的东西，即欲望的客体（母亲或母亲的乳房）；孩子学会说“我想要”，而这开始了在象征界的一种必要但却痛苦的调适。

象征界有必要干预由自我的形象所决定的系统，这样才能发生交换，即不是知识……而是认识的东西。

这表明自我绝不可能是别的，而只能是一种想象功能，即便在某一层面它决定着主体的构成。

(雅克·拉康 [Jacques Lacan], 1988: 52)

“参与”象征界的这个过程开始于镜像阶段，那是儿童在镜子中看到自己——准确地说是自己的映像——后进入语言的开端，他第一次认识到自己是一个独立不同的存在，不是与世界或母亲合为一体的。拉康把文化适应的最初阶段称为“想象”，因为镜像向儿童揭示给自己的仅仅是一个影像——或一个能指。因此，他对自己的认识是对一个影像、不是对事实的误认。拉康认为，无论调适得多么好，人

都不能完整地离开想象界；甚至在最强大的象征形式中也总是有想象的残余（误认）。然而，必须要提到的是，想象

不单单是“幻觉”的同义词……它在实在界发生巨大的影响，不单单是可以打发掉或“克服”的东西……想象界的基础……[是]自我在镜像阶段的形成。^[3]由于自我要与镜像认同……认同是想象的一个重要方面。自我与对应的镜像构成了原型的双重关系，是可以互换的。这种关系……意味着，自我与想象界本身都是彻底异化的场所[异化在拉康的词汇中是“想象界的构成因素”]……自恋是想象界的另一特点……想象界是形象和想象、欺骗和诱惑的王国。想象界的主要幻想是完整、综合、自治、双重性，最重要的是相同性。因此，想象界是具有欺骗性的表面现象……想象界总是已经被象征界所构造……想象界也涉及一个语言维度。能指是象征界的基础，而所指和指意则是想象界的组成部分……（迪兰·伊文思 [Dylan Evans]，1996：82—83）

拉康的第三界，实在界，是最难定义的，而且不能与“现实”相混淆：“实在不是外部现实的同义语，而与主体认为是真实的东西同义”（安东尼·威尔登，1981：161）。此外，实在界不能依据任何指意、任何确定性来掌握。

[在拉康话语中]从60年代中期开始……实在界就被认定是不可能的，也就是在逻辑上被构成系统的任何能指组合所排斥……拉康的实在……具有深刻的矛盾性：作为逃离象征化的东西，它既是创伤，位于人类经验核心的不可同化的内核，同时又是偶然的，是人类主体性的唯一避风港。（吉尔伯特·D. 蔡丁 [Gilbert D. Chaitin]，1996：8—9）

那如何讨论实在界呢？要冒险下定义，就意味着那是一股“力”（我不确知这个术语的意思），尽管难以接近、难以表达，但却从主体他性的非地点作用于主体。转向另一次定义的尝试，我们看到

实在界……位于象征界之外……实在界……[是]语言之外、无法被象征化同化的东西……实在界是不可想象的，不能融入象征界的，无法以任何方式获得的。正是这种不可能性和对象征化的抵制，给予实在界以本质的创伤性……实在界也具有物质的内涵，意味着在想象界和象征界之下还有一个物质的亚层次……物质的内涵还把实在界的概念……与身体残酷的物质性联系起来（与身体的想象和象征功能相反）。（迪兰·伊文思 [Dylan Evans]，1996：159—160）

对拉康来说，既然不能接受任何象征化，那就只能把实在界看作受打击后的创伤，一次灾难性事件的后果给主体留下的伤痕：

创伤性事件^[4]的功能，作为相遇的实在界——仅就它是可能会错过的相遇，仅就它实质上就是错过的相遇而言——它首先以足以引起我们注意的形式，即创伤的形式，自行出现在精神分析的历史中。（雅克·拉康 [Jacques Lacan]，1994：55）

拉康把实在界视作迟到的相遇，视作否则便是不可象征化的创伤的符号，这在关于快感的最后一段引文中有所说明，齐泽克认为这是试图表达不可表达之物的悖论条件。

如果我们把实在界定义为这样一个悖论的、空幻的实体，尽管它并不存在，但却具有一系列属性，可以产生一系列效果，那

就会清楚地看到实在界就是快感 (*jouissance*)；快感并不存在，快感是不可能的，但却产生许多创伤性效果。快感的这种悖论性质也给我们提供了一条线索来说明能真确证明实在界之存在的基本悖论：对本身已经不可能发生之事的禁止。这里的基本范例当然是乱伦禁忌；但也有许多其他例子——姑且举人们通常对儿童性欲采纳的保守态度：这种性欲并不存在，儿童是无辜的，这就是为什么必须严格控制他们，抵制儿童性欲——自不必说一切分析哲学中最著名的一句话——维特根斯坦的《逻辑哲学论》^[5]中的最后一个命题——说的也是同一个悖论：“既然你不能说话，那你就必须沉默。”于是即刻就会提出一个愚蠢的问题：既然已经说明对不可言说之物**不可能**说话，那还为什么加上**一定不要说**这句话？

(斯拉沃热·齐泽克 [Slavoj Žižek], 1989: 164)

解释性和文献性注释

- [1] 历时的 (*diachronic*): 一般指“按时间顺序”，现代用法源自索绪尔，他把语言学的研究方法分为历时的和共时的 (*synchronic*) 两种，前者表示根据语言的历史发展研究语言，后者则研究特定历史时刻的语言的发展。语言学的共时研究方法直接影响了结构分析，因为其研究重点不是单个词，而是特定领域内符号的关系。
- [2] 克劳德·列维-斯特劳斯 (Claude Lévi-Strauss, 1908—2009): *Structural Anthropology*, trans. Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schoepf (New York: Basic Books, 1963); *The Raw and the Cooked*, trans. John and Doreen Weightman (New York: Harper & Row, 1969); *Tristes Tropiques*, n.t. (New York: Modern Library, 1997).
- [3] 镜像阶段 (Mirror Stage): 拉康精神分析学中的一个重要结构概念，20世纪30年代出现在拉康思想中，之后持续他的整个学术生涯。镜像阶段是主体性形成的基础，指在镜子中识别和认同自己的形象。如拉康所说，“镜像阶段不单纯是一个发育时刻。它也具有范例作用，因

为它揭示了主体与其形象的关系，因为那是自我的原始形象”（拉康，1991：74）。在拉康看来，它标志着婴儿心理发展的一个根本的转折点，同时也典型地体现了与主体身体形象的一种本质关系。重要的是，拉康认为，当婴儿识别出她或他的影像时，就会产生一种控制感，尽管这种识别实际上是误认，自我是通过一种无法逃避的异化构成的。

- [4] 创伤性事件 (Tuché)：事件，灾难性干扰或惊悚的事件。
- [5] 路德维希·维特根斯坦 (Ludwig Wittgenstein, 1889—1951)： *Tractatus-Logico-Philosophicus*, trans. D. F. Pears and B. F. McGuinness, Introduction by Bertrand Russell (London: Routledge, 1974); *The Blue and Brown Books: Preliminary Studies for the Philosophical Investigations*, 2nd edn (Oxford: Basil Blackwell, 1969).

深入思考的问题

1. 据其不可捉摸的特性思考实在界的各种临时决定因素。如果不能这样指代，那该怎样言说它呢？
2. 主体与象征界之间是什么关系？
3. 在能指层面上思考想象界与象征界的区别。

拓展性阅读

Althusser, Louis (1996), *Writings on Psychoanalysis: Freud and Lacan* (1993), trans. Jeffrey Mehlman (New York: Columbia University Press).

Evans, Dylan (1996), *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis* (London: Routledge).

Felman, Shoshana (1987), *Jacques Lacan and the Adventure of Insight: Psychoanalysis in Contemporary Culture* (Cambridge, MA: Harvard University Press).

Forrester, John (1990), *The Seductions of Psychoanalysis: Freud, Lacan and Derrida* (Cambridge: Cambridge University Press).

Lacan, Jacques (1977), *Écrits: A Selection* (1966), trans. Alan Sheridan (New

York: W. W. Norton).

Lacan, Jacques (1994), *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis* (1973), ed. Jacques-Alain Miller, trans. Alan Sheridan, Introduction by David Macey (London: Penguin).

Leclaire, Serge(1998a), *Psychoanalyzing: On the Order of the Unconscious and the Practice of the Letter* (1968), trans. Peggy Kamuf (Stanford, CA: Stanford University Press).

Nasio, Juan-David (1998), *Five Lessons on the Psychoanalytic Theory of Jacques Lacan* (1992), trans. David Pettigrew and François Raffoul (Albany, NY: State University of New York Press).

召唤

INTERPELLATION

召唤是个体在社会内部形成主体的过程。这个术语通常相关于马克思主义的几条思想脉络，尤其是路易·阿尔都塞的思想，用指主体是如何被放置在关于自身的虚假认识的立场上的，这是由意识形态的话语网络造成的，即便不总是由一种幻觉的自我认识造成的。这种自我认识的前提是自治；主体错误地把自己视为个体，其意识形态、文化或历史上的位置极小，而对一些人来说根本不存在：

一切意识形态招呼或召唤具体的个人，通过主体范畴的作用将其视为主体……意识形态以这种方式“行动”或“发挥作用”，以便在个体中“招募”主体……或把个体“改造”成主体……借助我所说的召唤或招呼的准确运作，这可以根据日常生活中最常见的警察的呼唤“嘿，你！”就可以想象得到。

假定我所想象的理论场景在大街上发生，被招呼的个体会转过身来。通过这种纯粹的……转化，他成了主体。为什么呢？因为他已经识别出那招呼是针对他的……

(路易·阿尔都塞 [Louis Althusser], 1971: 173—174)

召唤的时刻是任职的时刻，开始一个持续的主体被召唤的过程，也就是说，被迫进入获得主体社会地位的一个过程。对阿尔都塞来说，意识形态先于个体而存在：

意识形态总是已经在召唤作为主体的个体，这等于清楚地说明个体总是已经被意识形态召唤为主体，这必然使我们提出最后一个命题：**个体始终已经就是主体了**。（路易·阿尔都塞 [Louis Althusser]，1971：175—176）

由于这个原因，主体化是逃不掉的。有争议的是，意识形态之外没有立场。召唤生产了我们这些主体，让我们屈从于法律、信仰和其他价值体系和结构。为了发挥作用，意识形态召唤必须依赖这样一个基础，即相信我们自己是被特殊的思想或概念召唤的，我们所回应的是我们误认为理想的形象或主体，我们试图在这个形象或主体中寻找我们自己的被折射的主体性。

我们看到，一切意识形态的结构，以独特性和绝对主体的名义召唤作为主体的个体的结构，都是**镜子**，也就是镜子结构，而且是**双重**镜子结构：这种镜子复制是意识形态的构成因素，保证了意识形态的功能。这意味着一切意识形态都是有**中心的**，绝对主体占据这个独特的中心位置，召唤周围无数的个体，使其成为主体……结果是它使无数主体服从于那个主体，把他们置于那个主体之中，使每一个主体都从他那里观照自己的镜像……以**保证**这的确与他们有关……（路易·阿尔都塞 [Louis Althusser]，1971：180）

召唤的过程必然限制了自治性和能动性：

在阿尔都塞关于主体在召唤过程中建构的描述中，主体概念与社会再生产问题联系起来，其结果就是把个体还原为对制度的功能性支持。（约翰·弗洛 [John Frow]，1986：76）

然而，不应该认为召唤仅仅是由社会的统治立场导致的主体化过程，也不仅仅是施加于工人阶级的：

个体不必是被招募和建构为主体以便服从于统治阶级的，当个体被革命意识形态招募时，起作用的是相同的召唤机制……每一种意识形态话语都发出几种不同的召唤。（乔杰·拉兰 [Jorge Larrain]，1996：49）

因此，召唤的重要特征就在于我们在我们内部被召唤，我们不仅被召唤而且被选中。

当我们**认识到**自己被召唤时，成为某一意识形态召唤的对象时，我们**误认为**我们绝对是偶然地来到了被召唤的位置。我们没有注意到我们是怎样“自发地”感到他者（上帝、民族等）已经选中我们作为对象，这种感知来自偶然性向必然性的反向逆转：我们认识到我们由于被选中而处于意识形态的召唤之内；相反，我们感到自己是被选中的，是某种召唤的对象，因为我们认识到自身就在其中——**认识行为的偶然性反向地生产出自身的必然性**（这个幻觉相当于星座给人的幻觉，占星者“认为”自己是星座的对象，把模糊的偶然预言与自己的实际生活联系起来，**当作**是星座给出的“关于他的”证据）。（斯拉沃热·齐泽克 [Slavoj Žižek]，1991：109）

齐泽克用弗朗茨·卡夫卡^[1]的小说说明了这一点：

卡夫卡小说的起点是召唤：卡夫卡式主体接受一个神秘的官僚实体（法律、城堡）的召唤。但这种召唤似乎很奇怪：也就是说，**是没有认同 / 主体化的一种召唤**；它并未提供要达成认同的理

由——卡夫卡式主体拼命地寻找能够达成认同的特点，他并不明白他者的召唤的意义。

这是阿尔都塞描述的召唤所遗漏的一个维度……

(斯拉沃热·齐泽克 [Slavoj Žižek], 1989: 44)

对齐泽克来说，作为误认的被选具有精神分析学尤其是拉康精神分析学的特点，这也是对阿尔都塞的理解的一次矫正。

阿尔都塞的“意识形态召唤”^[2]指的是“总是—已经”的反向幻觉：意识形态认识的反面是对施为维度的误认。这就是说，当主体自以为受到意识形态的召唤时，他自动地忽视了这样一个事实，即这个正规的识别行为也为自己识别自己创造了内容……阿尔都塞叙述中所缺少的……是，这一措施旨在解决一个僵局，即主体根本不确定的自己位置的僵局（作为他者之对象的我是什么？）。因此，用拉康的方法恰当处理召唤的问题首先是保留阿尔都塞的意识形态公式，即“召唤个体成为主体”：个体从来不是被召唤成主体的或因召唤进入主体的；相反，主体本身被召唤为xxx（某一特定的主体—位置……）。(斯拉沃热·齐泽克 [Slavoj Žižek], 1993: 73)

作为对齐泽克重述的召唤理论的次要补充，我们可以用下面这段话结束这个术语，它推翻了阿尔都塞的公式，把主体—位置看作意识形态召唤必须依赖的重要而且必要的核心原则。

如果……一切意识形态的基本功能就是把个体建构成主体，如果个体通过召唤而适应其生活状况，仿佛这就是生存的自治原则——仿佛他们这些确定的因素构成了决定因子——那么，显然，

一个意识形态系统之各个不同方面的统一就是召唤的结果，召唤是一切意识形态的中轴和组织原则……构成一切意识形态话语之统一原则的东西是被召唤的因此也是通过这种话语构成的“主体”。

……

有许多不同种类的召唤（政治的、宗教的、家庭的等），它们相互共存，同时又在相对统一的意识形态话语内部得以表达。一种召唤如何用另一种召唤表达？……是什么使它们共同构成了一种相对统一的意识形态话语的组成部分？这里所说的统一不必理解为逻辑统一……而是说每一个召唤因子都能完成与他者浓缩的任务。比如，当一个家庭召唤引起一个政治召唤、一个宗教召唤、或一个审美召唤时，当它们每一个都……作为他者的象征而作用时，我们就有了一个相对统一的意识形态话语。

（厄内斯托·拉克劳 [Ernesto Laclau]，1977：101—102）

解释性和文献性注释

- [1] 弗朗茨·卡夫卡 (Franz Kafka, 1883—1924)：齐泽克在这个句子中所说的小说指 *The Trial*, trans. Willa and Edwin Muir, rev. edn trans. E. M. Butler (New York: Schocken, 1974), and *The Castle*, trans. Willa and Edwin Muir, rev. edn trans. Eithne Wilkins and Ernst Kaiser (New York: Schocken, 1982).
- [2] 齐泽克从阿尔都塞的文章 “Ideology and Ideological State Apparatuses”, in *Lenin and Philosophy and Other Essays* (1971: 127—188) 中摘录了“意识形态召唤”这个短语。

深入思考的问题

1. 根据拉康的想象界和象征界概念思考主体的召唤，找出马克思主义与精神分析话语之间可能存在的相互依存的内涵。

2. 如果召唤把主体的误认看作是“社会化”的一个内在因素，那么，在何种程度上可以把这个过程视为是霸权的？
3. 思考拉克劳提出的各种召唤，它们如何展示“召唤”的功能？

拓展性阅读

Althusser, Louis (1971), *Lenin and Philosophy and Other Essays*, trans. Ben Brewster (New York: Monthly Review Press).

Laclau, Ernesto (1977), *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism-Fascism-Populism* (London: Verso).

Žižek, Slavoj (1991), *For They Know Not What They Do: Enjoyment as a Political Factor* (London: Verso).

互文性

INTERTEXTUALITY

“互文性”语出茱莉亚·克里斯蒂娃，用指一切言说（书面或口头）都必然指向其他言说，因此，词语和语言/语法结构先存于个体说话者和个体言语。互文性可以自觉地发生，如作家引用或暗指其他作家的時候。但在某种意义上，互文性存在于一切言说之中。因此可以说，语言的结构是互文的，因为意义并不内在于任何单个词语中。按此引申，可以说《圣经》和柏拉图的著作都不是首创的，因为它们指向并内嵌以前的故事、叙事、思想、概念。在这个意义上，它们都是互文的，因此可以用来说明任何文本始终而且只能由一系列指涉构成，并源自一系列指涉。下面是一段重要的阐释：

如我们所知，弗洛伊德在无意识中特别提出两个基本过程：**位移**和**浓缩**……我们还必须加上第三个“过程”——**从一个符号系统向另一个符号系统的过渡**。当然，这个过程是通过把位移和浓缩结合起来而发生的，但这不能说明它的总体运作……这个新的指意系统也许是由相同的指意材料生产的：如在语言中，这也许是从叙事向文本的过渡。或借自不同的指意材料：从一个狂欢场面向书面文本的过渡。我们在这个关联中检验一个特殊指意系统——小说——的形成，是若干不同的符号系统——狂欢、宫廷诗歌、学术话语——重新分配的结果。互文性这个术语指的就是一个（或几个）

符号系统向另一个符号系统的转移。但由于这个术语常常被庸俗地解释为“来源研究”，所以我们倾向于用“转移”（transposition），因为这个术语特指从一种指意实践向另一种指意实践的过渡，是不同指意系统（一种互文性）转移的场所，因此可以理解为言说的“地点”与所指的“客体”从来不是单一的、完整的、与自身同一的，但总是复数的、分散的、能够被制成表格的。（茱莉亚·克里斯蒂娃 [Julia Kristeva]，1984：59—60）

从克里斯蒂娃的讨论中可以看出，互文性这个范畴，更准确地说是互文过程（至少按克里斯蒂娃的理解，这种解释不总能过渡到后续关于互文性的批评讨论上来）与精神分析话语有一种特殊的共鸣，尤其是位移和浓缩，对弗洛伊德来说，正是位移和浓缩构成了无意识的工作。因此，可以把互文性的观念简要地总结为：

总是已经被其他文本刻写的……文本；促成阅读和写作的条件**就是**互文性。在某种意义上，一切写作和一切阅读都是对以前的写作和阅读的重叠。这种重叠构成了写作和阅读。（艾伦·T. 阿穆尔 [Ellen T. Armour]，1999：66）

此外，互文性不仅是正规的文学问题，也是历史的（因此也是文化的和意识形态的）问题。

互文性的概念要求我们不要把这个概念理解为一个自治结构，而理解为差分的和历史的结构。不是由内在时间而是由各异的瞬时性构成的文本……因此，文本不是当下的结构而是他性的踪迹和追寻……它们是由其他文本结构的重复和改造而构成的……这些缺失的文本结构既限制着文本，又在文本之内、通过文本再现

出来……互文结构的再现形式是从清晰到含混……互文指涉的过程是由它参与其中的话语构型的规则来控制的……对一个互文本的认同是一种阐释行为。(约翰·弗洛 [John Frow], 1990: 45—46)

任何特定文本的互文增值和篡改都与阅读问题紧密相关。

互文性理论坚持认为，一个文本（权且在狭隘的意义上理解之）不可能作为诠释的或自足的整体而存在，因此不具有封闭系统的功能。这有两个原因：首先，作家是各种文本的读者，因此，艺术品必然贯穿着各种指涉、引文和影响……其次，文本只有通过阅读的过程才存在——阅读的时刻所生产的东西是读者携带的各种文本对一个组装文本（比如一本书）进行异花授粉的结果。对读者所不知的、因此未受到注意的一部作品的一点点暗示会在那种阅读中占主导。另一方面，读者对某种实践或作者所不知的经验的经验能引发全新的阐释。(迈克尔·沃顿和朱迪斯·斯蒂尔 [Michael Worton and Judith Still], 1990: 1—2)

深入思考的问题

1. 思考诸如《弗兰肯斯坦》或《黑暗的心》等小说中的互文性。
2. 互文性观念在哪些方面向传统的文本与语境的分离提出了挑战？
3. 互文性观念在哪些方面对作为文本生产之“源场所”的作者提出了质疑？
“作者”这个范畴本身是不是互文的？

拓展性阅读

Kristeva, Julia (1984), *Revolution in Poetic Language* (1974), trans. Margaret Waller, Introduction by Leon S. Roudiez (New York: Columbia University Press).

Rajan, Tilottama (1991), "Intertextuality and the Subject of Reading/Writing". In Jay Clayton and Eric Rothstein (eds), *Influence and Intertextuality in Literary History* (Madison, WI: University of Wisconsin Press).

Worton, Michael, and Judith Still (eds) (1990), *Intertextuality: Theories and Practice* (Manchester: Manchester University Press).

循环重复 / 复述

ITERABILITY/ITERATION

循环重复这个观念最初由雅克·德里达提出，尤其是在《签名事件语境》一文中。作为一个准概念，循环重复或复述所挑战的是概念、同一性和一般观念的稳定性。循环重复并不仅指重复；它还表示一种变化，实际上指的是同一性的重复内部的一种他性：在发生学意义上，一部小说就是一部小说，但每一部小说又必然不同于其他小说；因此，从定义上说，小说是不可定义的，尽管存在着可以识别的等同于同一性的东西，并据此而说小说是小说。就这样，我们阅读每一部小说的经验打破了小说之一般观念的稳定性，进而必须面对同一性和差异性的同时存在。

循环重复或具有差异的重复的原理对于任何写作来说都是必要的。实际上，一个不可重复的书写符号是不可思议的。因此，循环重复是书写的先决条件。关于这一点，德里达提出，书写要想发挥正常作用，理论上它就必须是在没有任何主体或说话对象的情况下重复。

我的“书面交流”必须……是易读的，尽管使其发挥书写功能，也就是使其具有易读性的每一个确定的对象都绝对消失了。在对象或经验上可确定的一组对象绝对缺席的情况下，它必须是可重复的——可复述的。这种循环重复……构成书写本身的记号，而且不拘泥任何书写的形式……超越对象的、在结构上不可读的——不

可重复的书写就不是书写……我们且来想象一种书写——地道得足以建基立业、闻名遐迩……但只有两个“主体”。在两个合作者死后……还能说他们其中之一留下的记号是书写吗？是书写，仅就某种语码的规则而言……它是建构的，其作为记号的身份，其在主体（不管是谁）缺席的情况下的循环重复，最终是在经验上可确定的“主体”缺席的情况下的可循环重复。这意味着没有语码……在结构上是秘密的。重复记号的可能性，与记号认同的可能性，暗含在每一个语码中，使语码成为可交流的、可传达的、可阐释的格子，这个格子对第三者来说是可重复的，因此对任何一个可能的使用者都是可重复的。因此，一切书写，为了成为书写，就必须能够在每一个经验上已经确定的对象缺席的情况下发挥作用。（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，1982：315—316）

下段引文中，我与非我、同一性与他性之间的关系是通过循环重复的结构原则来探讨的。

同一性……依赖重复，然而，重复反过来却又是同一性等事物的前提……这种不可简约的重复……[在德里达看来]是书写的基本特点，也是语言和一般表达的基本特点：“循环重复的结构”……为了被理解或被认同为重复——每一个指意因素要想指意就必须**能被认同为**重复——每一个能指或“记号”都必须是可识别的、可重复的。它绝不可能只出现一次。再深入一步说：为了被识别，一个因素必须具备作为**同一**因素的可识别性，这反过来又是**比较**和**重复**过程的先决条件。为了具备作为一个**自我**、一个同一性的可识别性，它就必须与以前的自己相比较。

这个重复比较的过程，就是自我—同一性出现的过程，因此是必须**经历**的过程。它把一种**异质**因素，也就是**他性**引入同一性

的构造中来。然而，现在的问题是：在这个作为每一次认同和一切同一性之先决条件的重复过程中，异质性究竟起什么作用？……作为一切重复之先决条件的他性绝不会融入到对同一性的认同之中。总会有……剩余的东西，有一点残余……

（萨缪尔·韦伯 [Samuel Weber]，1996：138—139）

因此，在任何一种同一性中，作为那种同一性的一个因素然而又不可还原为自我—同一的秩序，有些残余，有些差异符号，便使所论的同一性和超越任何简单在场的某一同一性的循环重复成为可能。

循环重复决定了最少残余……以便让**自我同一**的同一性在其变化中、通过其变化，甚至**根据**其变化得以重复和认同。复述的结构——而这是它的另一个决定性特点——意味着同一性和差异性。“最纯粹的”复述——而它始终是不纯的——**本身**含有差异的缝隙，正是这个缝隙将其建构为重复。一个因素的循环重复先验地分化自己的同一性，甚至不考虑这样一个事实：同一性只能靠与其他因素差异关系，因此携带着这种差异的记号才能**决定**或限定自身。这正是因为这种循环重复是差异性的，存在于每一个个体“因素”之中并在这些“因素”之间，因为它在构成这个因素时就把它分化开来，因为它用一个表达间隙作为它的记号，那点残余虽说必不可少，但永远不会完整地出现：它是无法用在场逻辑或在场或缺场的（简单的或辩证的）对立来衡量的一个差分结构……（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，1988a：53）

因此，同一性从来就不是纯的，因为只有通过一种差分性重复它才能构成。

他性的结构，这等于是同一性结构的另一种说法，其必然结果之一就是每一次重复都是一次变化。这将对超验的唯心主义提出质疑，这种唯心主义认为思想可以不变地无限重复；也对言语行为理论提出质疑，这种理论认为在严谨的大纲之内意图和语境是可定义的、可转换的，并据此得出结论。循环重复就是这一必然结果的名称：每一次重复都是一次变化（复述 /iteration）。

但重复是认同的基础。因此，如果重复改变了什么，那必须面对的就是，那个变化具有同一性；同一性总是不纯洁的。因此，循环重复……是可能认同的积极条件，而它的绝对严谨又使绝对重复不可能。交流和舆论就是在差异性重复（而不是绝对重复）的同一性中得以确立的。

（佳亚特里·斯皮瓦克 [Gayatri Spivak]，1996：86—87）

循环重复这个原则不仅应用于同一性和交流、自我和书写等一般观念，而且应用于独特的文本及其可能的转换。

要想使作品独特，循环重复要求作品独特地重复自身、改造自身，这样才能保留或维持它自身的独特性……就其全部的严谨而言，循环重复排除纯粹基础的可能性……爱 [一部作品]……就是通过它的生 / 死去爱，因为循环重复使物或文本成为鬼魂，以回归作为开端的東西（这正是以循环重复为开端的真正意味）。（约瑟夫·克罗尼克 [Joseph Kronick]，1999：67）

循环重复这个观念对于思考所谓原创或独特时刻、更准确地说是这样一种纯洁时刻之不可能性具有深刻和根本的意义。

当独特的死被纳入哀悼的一切语码和仪式之中时，当这个独

特事件被标记为指定的哀悼地点和时间时，当一切关于死的言说都被一种规定性修辞所改变时，会发生什么呢？还能有用于哀悼的其他词语吗？

由于重复是可能的，实际上，由于复述是必然的，我们才或许应该不去假设与我们所哀悼的客体达到绝对认同……也许我们的全部哀悼不过是对一次永远无法认同的死的复述。

（帕斯卡尔－安妮·布劳特和迈克尔·纳斯

[Pascale-Anne Brault and Michael Naas], 2001: 17)

循环重复也能干扰阅读行为所生产的单一或权威意义，同时也扰乱阅读的时间性。

由于一次“书写”事件的事件性被循环重复所打破，因此一个“文本”就绝不只有一种“正确的阅读”；另一种阅读总是**可能的**。正因如此，“书写”才总是投向新的阅读，新的回应——因而负有新的**责任**。阅读的这种节奏，它所意味的责任是不可推卸的。它是永不完结的节奏。或几乎是，如被涂抹的**现在**。（西蒙·格兰丁宁 [Simon Glendinning], 1998: 152)

深入思考的问题

1. 比较关于循环重复的讨论和关于差异的讨论；同时思考在文本与物质条件之间建立关联的可能性。
2. 循环重复这个概念对于首创性或独特性等观念意味着什么？我们能不考虑复述暗示的表达或交际而称某物为“独特的”吗？
3. 根据萨缪尔·韦伯的评论思考主体性的观念。

拓展性阅读

Derrida, Jacques (1982), *Margins of Philosophy* (1972), trans. with notes, by Alan Bass (Chicago, IL: University of Chicago Press).

Derrida, Jacques (1988a), “Limited Inc a b c ...”, trans. Samuel Weber, *Glyph 2* (1977). Reprinted in *Limited Inc.*, trans. Samuel Weber and Jeffrey Mehlman (Evanston, IL: Northwestern University Press), pp. 29—110.

Kronick, Joseph G. (1999), *Derrida and the Future of Literature* (Albany, NY: State University of New York Press).

Weber, Samuel (1996), *Mass Mediauras: Form Technics Media* (Stanford, CA: Stanford University Press).

享乐

JOUISSANCE

我们将在下面一些引文中看到，*jouissance* 这个术语是不可译的。自拉康论人类性征的著作发表以来，该术语在精神分析学话语中广泛应用，在英文出版的精神分析文学批评中始终保留其法文原文的拼写，表明它在翻译上的难度。*Jouissance* 也许取中性的译法（尽管不是没有问题），译作“快乐”（pleasure）或“享乐”（enjoyment）；但与此同时，法文中与财产和权利相关的法律内涵，即“享受的权利”这层意思在译文中丢失了。仅就享受的问题而言，法文中这个术语也有“物品的剩余价值”的意思，并被革命者利用，采纳了享乐的事业而忽视了财产拥有阶级。因此可以提出这样一个问题：财产权、享乐与性征之间是什么关系？一个无疑粗糙而还原式的回答是剩余和剩余价值，产品生产出来但没有特殊用途；于是，这个术语就具有了违法的含义，如第一段引文所示。

英文中没有恰当的词对应这个词 [*jouissance*]。享乐 (enjoyment) 传达了 *jouissance* 所包含的享受权利、财产等意思。不幸的是，在现代英文中，该词已经失去了法文中仍然保留的性的内涵。（Jouir 是俚语，意思是高潮要来了。）……快乐 (pleasure) 遵守了弗洛伊德在《超越快乐原则》^[1] 中提出的动态平衡^[2] 的法则，根据这个法则，精神同时发泄而寻求把紧张限制在最低限度。享乐僭越了这个法则，在这方面，它**超越**了快乐原则。（阿兰·谢立丹 [Alan Sheridan]，1977: x）

然而，对翻译的这种抵制对我们是有用的，尽管纯粹出于偶然。不可译的部分，从内部发出共鸣的剩余部分，如果愿意的话，至少可以通过类推的方式读作享乐本身的符号或剩余，超越了作为被控制的精神释放形式的快乐的观念。

在精神分析学和女性主义理论中，该词的意思则不止这种中性的翻译，特指与感性、性满足和性高潮相关的快感。即因此，它用指一种必然是纯粹暂时的满足，因而也是不断再度寻求的满足。它比喻超越任何交换经济的剩余，暗示纯粹的享乐。

超越交换的正是使用，享受，即 *jouissance*。*Jouissance* 和享乐的反面指的是 *jouissance* 的法律意义，即拥有某物的使用权。注意“使用权” (*usufruct*)^[3] 在字典中是在 *jouissance* 项下的。“使用权”是对 *jouissance* 的权利而不是指对某物的**拥有权**；换句话说，你可以使用和享受它，但你不能交换。（詹妮·加勒普 [Jane Gallop]，1984：49—50）

此外，在拉康看来，快乐的经济意味着限制。

给 *jouissance* 施加限制的正是快乐，快乐把支离破碎的生活拼凑在一起，直到另一个无法挑战的禁忌制定出来，弗洛伊德发现这是快乐的原始过程和适当律法。（雅克·拉康 [Jacques Lacan]，1977：319）

露西·伊瑞格雷超越拉康的模式，对不同性别模式进行了区分。

对妇女而言，至少有两种 *jouissance* 模式。一个根据某种阳性秩序被编入男性力比多经济。另一个与其本身状态相符，与其性身份相符……如果我们要发现我们的女性身份，我的确认为有必要明

白，我们与 *jouissance* 相关，而非与根据阳性模式作用的东西相关。

(露西·艾瑞格雷 [Luce Irigaray], 1991a: 45)

艾瑞格雷在引文中公开宣布了性享乐的政治方面，即人摆脱控制性经济而享乐的权利。她认为妇女是由 *jouissance* 的两种表达方式而被区分和认同的：一个服从于父权统治，另一个是妇女自己的。艾瑞格雷进而提出了一种特殊的女性 *jouissance*，它

属于一个经常而逐渐创造的维度，从最具身体性到最具精神性的一个广阔维度，它从来不是完结的，从来不是可逆的……妇女通过 *jouissance* 而繁殖……是最庸俗和最神圣之间的桥梁……妇女的不满足……无疑源自 *jouissance* 的这种永久的推延，而这种 *jouissance* 是她们的，她们在那里找到自我，或找到更新的自我。

(露西·艾瑞格雷 [Luce Irigaray], 1991c: 190)

至此，我们有必要回到翻译和意义的问题上来，以便更充分地理解 *jouissance* 的结构和推延。

法文 *jouissance* 基本上是“享乐”的意思，但具有性的内涵（即“性高潮”），这是英文“享乐”（*enjoyment*）所没有的。……快乐原则^[4]为享乐设定了界限；它是要求主体“尽可能少享乐”的一条律法。同时，主体不断僭越强加在享乐之上的各种禁忌，因此“超越[了]快乐原则”。然而，僭越的结果……是……痛苦的……*jouissance* 禁忌（快乐原则）内在于语言的象征秩序中……主体进入象征界是以放弃某些 *jouissance* 为条件的……这条禁忌创造了僭越它的欲望，因此，*jouissance* 从根本上说是僭越的。（迪兰·埃文斯 [Dylan Evans], 1996: 91—92)

如这番话所暗示的，在 *jouissance* 的语言和精神作用之间有一种结构的相似性，当按照埃文斯所指点的方式思考时，就会更加清楚地看到，语言的象征条件禁止人们直接享乐：语言结构，在表示超越自身的意义的同时又保留作为生产意义之可能性的指意性，防止和禁止人们堕入任何可见的无意义的剩余之中。由于这个原因，人们必须讨论经济问题。意义以及意义所暗示的控制和界限一方面是受限制经济的产物，并作为其组成部分而发挥作用，另一方面，又是一种父权制经济，这两种经济同时发挥作用，保持各种因素或物质（包括像“快乐”这样的精神物质）正常运作，以维持稳定意义的生产（如精神健康的主体或根据假定的男性优势而进行的等级制社会测绘）。然而，*jouissance* 表达的是超越经济的限制，重新组织性 / 个体与政治的关系，从而解决关于权利和财产的享受的问题。

不能过分强调拉康精神分析理论中 *jouissance* 的意义，但也不能过分强调 *jouissance* 指意的不可能性（如完整翻译的不可能性，在 *jouissance* 中始终有一个绝对的他者，难以表达的他者）。精神分析医生、拉康“弗洛伊德学校”前成员胡安-大卫·纳西奥开始研究拉康精神分析理论时详尽探讨了 *jouissance* 这个术语。

Jouissance 的三种状态：阳具享乐，剩余享乐，他者享乐。阳具享乐对应于部分发泄时能量的消耗，其结果是……无意识张力的未完全释放。享乐的这个范畴之所以称作阳具享乐，是因为打开和关闭发泄之门的是阳具（弗洛伊德所说的抑制）。从根本上说，阳具是一个障碍，它调节享乐之离开（发泄）的部分和遗留在无意识之中的部分（过剩的残余）……享乐的剩余对应于仍然被限制在精神系统之内的部分，阳具堵住了它的出口。“剩余”这个术语……表示没有发泄的那部分能量，残存的享乐，不断加强内在张力之强度的剩余……而他者的享乐，从根本上说[是]一个假设

的状态，对应于张力在没有任何阻力或限制的情况下得以完全发泄的理想状态……这个理想状态……一种绝对的、不可能实现的幸福，根据不同的观照视角而呈现不同形式……但是，无论是由于张力的彻底停止而理想地满足了欲望（如死亡），还是……但所有这些过度和绝对的形式都是虚构，都是煽动欲望之火的魔幻般的骗人的海市蜃楼。（胡安-大卫·纳西奥 [Juan-David Nasio], 1998: 27—28）

纳西奥突出了一个非常重要的问题，即绝对 *jouissance* 经验的“虚构”性，这种经验之所以是虚构的，是因为我们作为欲望的但又永远不能满足欲望的主体始终是沮丧失意的。

这种沮丧失意的经验也许证明了这样一个论断：“享乐不服务于任何目的”（雅克·拉康 [Jacques Lacan], 1998: 3）。初看起来，这意味着甚至讨论 *jouissance* 都是徒劳的。然而，尽管这也许是本节中最直率的但有些沮丧的一句话，拉康的这句即席之言尽管有争议但却是最准确最彻底的评价。断言中对任何经济的抵制说明了它的彻底性。严格说来，由于无用，由于被这种过度无用性所标记和重新标记——我们或许可以说，这也是给 *jouissance* 这个术语的唯一可能的定义——不能把 *jouissance* 放在语义的或繁殖的结构之内，或给它一个确定的定义。

解释性和文献性注释

- [1] 静态平衡 (Homeostasis): 通过调节所论系统、进而保持其平衡的内在过程来维持稳定状态。这段引文中所说的内在过程指的是精神发泄过程。
- [2] Sigmund Freud, *Beyond the Pleasure Principle*, Penguin Freud Library vol. 11, trans. James Strachey, ed. James Strachey and Angela Richards (Harmondsworth: Penguin, 1961).
- [3] 使用权 (usufruct): 法律用语, 意思是“在不破坏、损害或减少财产的情况下使用其他人的财产和来自他人的收入的权利”(OED)。仅就“享乐”的法律和性内涵而言, 至少在理论上, 该词含有享受他人身体而不损害或占有他人的意思。*Jouissance* 一词也出现在 OED 中, 如大多数由法文译入英文的词一样, 该词的性含义全部被抹除。该词典给的定义是: “对先进的或令人愉悦的某物的占有或使用。”
- [4] 弗洛伊德所命名的**快乐原则**指人寻找快乐、逃避痛苦的欲望, 是保持静态平衡的一个手段。然而, 弗洛伊德认为这受到“现实原则”的抵制: 即衣、食、住、行、工作的原则, 因此, 快乐原则受到了抑制, 这种抑制能导致神经病。

深入思考的问题

1. 思考 *jouissance* 如何许诺 (或威胁) 抹除主体借以思考自身的稳定界限? 这种抹除能够引导我们思考 *jouissance* 与卑贱之间的关系吗? 这样一种联系对思考主体的问题有什么含义吗?
2. 快乐与 *jouissance* 之间的区别是什么?
3. 根据各种不同评论, *jouissance* 这个概念何以威胁经济结构以及限制意义或价值的其他结构?

拓展性阅读

Gallop, Jane (1984), *The Daughter's Seduction: Feminism and Psychoanalysis* (Ithaca, NY: Cornell University Press).

Irigaray, Luce (1985), '“Woman's” Jouissance'. In *Speculum of the Other*

Woman (1974), trans. Gillian C. Gill (Ithaca, NY: Cornell University Press), pp. 353—364.

Lacan, Jacques (1977), *Écrits: A Selection* (1966), trans. Alan Sheridan (New York: W. W. Norton).

Leclaire, Serge (1998a), *Psychoanalyzing: On the Order of the Unconscious and the Practice of the Letter* (1968), trans. Peggy Kamuf (Stanford, CA: Stanford University Press).

Nasio, Juan-David (1998), *Five Lessons on the Psychoanalytic Theory of Jacques Lacan* (1992), trans. David Pettigrew and François Raffoul (Albany, NY: State University of New York Press).

科拉 / 阴性空间

KHŌRA/CHORA

仅就柏拉图在《蒂迈欧篇》^[1]中的解释而言，科拉是一个具有多重含混意义的比喻，一种可行的翻译是“意义的容器，无影无形，所含的智慧是其自身所不能理解的”。雅克·德里达将其拼写为 *Khôra*，对柏拉图的文本进行了生动的分析。德里达旨在表明，对科拉的定义既不能与感性相关（不能与感觉和情感相关），也不能与理智相关（不能与理性和智力相关），因而将其命名为抵制命名的东西，不能用任何名称称呼的东西，又既不是否定也不是肯定的东西。茱莉亚·克里斯蒂娃用科拉描写一个作为语言和意义之基础的前语言领域，但它本身又没有确定的意义。在语言发展过程中，科拉分化开来，使得词语（由其局限——它们所忽略的东西所限定）产生意义。科拉代表无休止生产的可能性但没有单一的意义——单一的意义只是用来限制语言自身有限的语义和父权经济的。

下面是克里斯蒂娃给科拉的临时定义，即一个指意网络。

词语的扭曲，词语和语段的重复，以及运动技能亢奋或陈规旧俗^[2]说明，**一种符号网络——科拉——已经确立**，既蔑视语言的象征化和根据父权律法构成的一种超我，又被语言习得所封闭的一个网络。（茱莉亚·克里斯蒂娃 [Julia Kristeva]，1984：152）

这个没有任何建筑秩序或安排的网络不是静止的安排，而是一个流

动的过程。

分散的能量在主体全身流通，但他未被建构成主体，正在成长的过程中，这些能量是根据家庭和社会结构强加于这个身体的各种束缚来安排的——这个身体总是已经卷入了符号的过程。这样，作为“能量”负荷和“身体”记号的驱策力表达我们称之为**科拉**的东西：由驱策力及其运动的静态构成的一种非表现性总体，在被调节的同时充满了运动。（茱莉亚·克里斯蒂娃 [Julia Kristeva]，1984：25）

如克里斯蒂娃的比喻所清楚表明的，必须通过类比来讨论科拉，如果要讨论科拉的话，而类比始终是结构的。

同源或类比至少都是形式的：要思考科拉，就有必要回到一个比原初还要古老的原初，也就是宇宙诞生的时候……类比恰恰是在那个形式的东西里面被宣布的：表达了对建筑的、文本的（组织学的^[3]），甚至有机创作的一种关怀……（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，1995：126—127）

结构类比充其量是接近的、间接的，因为科拉先于一切模仿和本体论而存在，并超越这些模仿和本体论，在定义上是不可定义的。任何一个用于科拉的比喻都不是充分的，任何一个比喻都不比另一个比喻更合理。

尽管我们对科拉的理论描述本身就是为它提供证明的再现话语的组成部分，但作为断裂和表达（节奏），科拉先于证明、似真、空间和时间。我们的话语——一切话语——都随着科拉、逆向科拉

运动，也就是说同时既接受又拒绝科拉。尽管科拉是可以指称和管理的，但无法将它置于一个确定的位置：结果是，你可以把科拉放在某个环境里，必要的话，给它一个拓扑结构，但永远无法给它一个近似的形状。

科拉还不是再现物或人的位置（还不是一个符号），也不是把人再现为另一个位置的**立场**（还不是一个能指）；但它的生成就是为了获得指意的位置。既非模式亦非拷贝，科拉先于比喻因此也先于映像化、同时又是比喻因此也是映像化的基础，只与声音或身体运动的节奏构成类比。我们必须在社会化身体的层面上恢复这一运动的姿态和声音表现（权且提及与语言相关的方面），以便把运动从本体论和无形中转移出来，柏拉图显然为了不让德谟克利特^[4]的节奏接近科拉而把科拉囚禁在本体论和无形之中。

（茱莉亚·克里斯蒂娃 [Julia Kristeva]，1984：26）

既不是位置也不是身份，既不可再现也不能还原为任何再现性形态，

科拉不是、最重要的是它不是物，而是一个支撑或一个主体，通过接受或构想，通过让自身得到构想而**给予**地点。（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，1995：95）

然而，克里斯蒂娃希望表明，科拉既不是单纯的无政府，也并非是无形的混沌。

虽然不具有统一性、同一性和神性，科拉仍然服从于管理程序 [réglementation^[5]]，这个管理程序不同于象征性法律，但却能通过临时言说断裂、然后不断地重复而导致断裂的实际发生。（茱莉亚·克里斯蒂娃 [Julia Kristeva]，1984：26）

德里达精炼地把这个问题置于分类学和定义性文类之中。

科拉既不是“感性的”也不是“智力的”，而属于“第三个种属”……有时，科拉似乎非此非彼，有时它即此即彼，但在排除逻辑与参与逻辑之间的这种变换中……也许只产生于一个临时的现象，产生于修辞的束缚，甚至产生于命名的能力。（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1995: 89）

科拉使同一性成为可能，并与某一地点相一致：

符号意义上的科拉不过是既生成又否定主体的一个地点，这里，主体的统一服从于生成他的运动和静止过程。（茱莉亚·克里斯蒂娃 [Julia Kristeva], 1984: 28）

德里达通过把科拉看作给予地点的东西而转移了地点的静态位置。

我们所预见的后果如下：由于这两个极端，科拉的思想将扰乱极端自身的秩序以及一般的极端概念，不管是否是辩证的。通过给对立的双方设置地点，它自身就不会发生任何逆转了。（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1995: 92）

科拉的颠覆性质在于使它超越又无法重复的那种思维方式成为可能。由于促成了本体论或决定论的其他形式，科拉依然不能通过这种定义性过程而恢复。此外，

科拉接受一切决定论，以便给它们位置，但她/它并不把这些决定论拥为己有。（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1995: 99）

一些希腊文译文把 *Khōra* 译作“容器”，但甚至这种译法也是有问题的，因此，余下的就只能把它看作一个并非秘密的秘密了。

但如果科拉是一个容器，如果她 / 它给一切本体的或神话的故事设置地点，就她所接受的主体、甚至与她相像而实际上却在她体内发生的事件而重述的话，那么所谓的科拉本身就不能成为任何**故事**的客体，无论真实与否。就她 / 它的主体而言，永远无法渗透的仍然是一个没有秘密的秘密。（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1995: 117)

解释性和文献性注释

- [1] 柏拉图 (Plato, 469BC—399BC): *Timaeus and Critias*, trans. and ed. Desmond Lee (London: Penguin, 1977); *The Last Days of Socrates*, trans Hugh Tredennick and Harold Tarrant, Introduction by Harold Tarrant (London: Penguin, 1993); *The Symposium*, trans. Walter Hamilton, Introduction by Christopher John Gill (London: Penguin, 1999).
- [2] 运动技能亢奋 (hyperkinesia): 极度活跃; 陈规旧俗 (stereotypy): 不断重复的动作和运动, 没有明确的目的和意义。
- [3] 组织学 (histological): 关于有机纤维组织的科学, 研究动植物最小的组织结构。
- [4] 克里斯蒂娃这里顺便提及德谟克利特 (约 470BC—360BC), 被同代人誉为“嘲讽者”, 在对人类弱点表示蔑视时会放声大笑。
- [5] 管理 (*réglementation*): 规则或规章; 控制。

深入思考的问题

1. 比较和对比德里达与克里斯蒂娃的评论: 二者间有何雷同和差异?
2. 把科拉视为“过程”而非同一性或客体是否更准确? 如果是, 为什么?
3. 在哪些方面科拉抵制再现?

拓展性阅读

- Derrida, Jacques (1984), *Khōra* (1993). In Jacques Derrida, *On the Name*, ed. Thomas Dutoit, trans. David Wood, John P. Leavey, Jr, and Ian McLeod (Stanford, CA: Stanford University Press), pp. 89—130.
- Kristeva, Julia (1984), *Revolution in Poetic Language* (1974), trans. Margaret Waller, Introduction by Leon S. Roudiez (New York: Columbia University Press).

文学

LITERATURE

初看起来，没有能比文学的意义更加明确的术语了（文学性则要复杂得多）；不管人们（或许有些神秘地）由于对审美假想的某种困惑，藉此指具有某种“性质”的散文写作，或比较普遍地（但同样拐弯抹角地）指大量无形的发表过的书写。然而，任何对文学的深入思考都必将得出这样的结论，一方面，文学不管意味着什么，不管这个概念什么时候使用，总会有一个隐含的、规范的叙事在发挥某种制度化的全部霸权影响；另一方面，文学这个名称的意义是不能十分确定的。批评家们从不同政治和哲学的立场和信念出发提出了文学的文化、社会、政治或意识形态目的的问题，而另一些批评家则根据本体论或认识论提出问题（“什么是文学？”的问题从根本上说是制度的问题，其前提是假定文学是可识别的实体，对这个实体的描述也是假设的）。且不论关于文学及其作用方式的各种批评意见之间有什么差别，在对文学概念的重新思考中，将明显看到定义的局限性，以及“我们”关于我们如何看待文学的假设的局限性。

在此阶段我们或许要注意到

在不同的历史时期，这个术语[文学]包括时多时少的非虚构作品，始终排斥某些虚构作品，如笑话和夸张的故事。（德里克·阿特里奇 [Derek Attridge]，2000a: 106）

这说明“文学”这个术语似乎缺乏确定的意义，其应用和使用是灵

活的，根据历史、文化、审美和意识形态的语境而定。（尽管也必须强调指出“文学”并非仅仅有着几种关怀。）根据这一点，我们必须同意下列论断。

相对而言很难视“文学”为一个概念。在普通用法中，它似乎不过是一个特定描写，而所描写的通常具有如此高的价值以至于特定作品和不同类型作品的特殊价值直接而不引人注意地转移到实际上已作为概念运作的东西上来，但人们仍然坚信那是实际的实践。（雷蒙·威廉斯 [Raymond Williams]，1977：45）

实际上，关于文学语言我们所能说的，就无法究其实这一点而言，也适合一般语言。

文学语言抵制穷尽分析的那些属性，使其充溢于界限之外或抵制分类的那些属性，可以证明并不是文学所特有的；它们在语言的全部用法中发挥作用……（德里克·阿特里奇 [Derek Attridge]，1988：91）

然而，如果我们所说的文学既不可以简单地简约为某一客体，也不能指某种类型的语言或语言应用，那么就必须记住

文学不单纯是小说和诗歌，不单纯是特定的一类作品，而是阅读、阅读技巧、难点和条件的问题。（托马斯·吉楠 [Thomas Keenan]，1997：1）

因此，我们不能确切地说文学是什么，尽管我们教“文学”，并设定了普遍原则。

文学的阅读和教学都是理论的，因为它设定了文学是什么和如何阅读的设想。(J. 希利斯·米勒 [J. Hillis Miller], 1991b: 47)

其中一个理论原则就是定义的问题，或如下面的引文所说，或如本节迄今所含蓄指出的，就是“文学是什么、文学的本体论”问题。

文学教学中固有的理论难点是设定边界，通过将文学与其他话语模式区别开来而圈定文学领域。因此，任何对文学作品之经典定义的干扰都会激起神经质式的反应。以一种令文学理论家比研究自然和社会世界的理论家更为敏感的方式来说，他们并不知道自己究竟在谈什么，不仅在形而上的意义上文学是什么或文学的本体论难以深入探究，而且，在更加令人难以捉摸的意义上，当人们应该谈文学的时候，他们却海阔天空，除了文学别的什么都谈（包括他们自己）。因此，明确定义已成急需，以保证一门学科不致堕落成闲言碎语、零碎琐事或自我沉湎。用来指称这些边界的最传统术语是“形式”；在文学中，形式的概念首先是一种定义的需要。任何文学的元话语^[1]如果没有关于形式的概念都是不可思议的。在斥责批评家或理论家的形式主义^[2]之前，我们应该认识到那是任何理论的必要前提。然而，这并不意味着形式的概念本身是容易定义的。(保罗·德·曼 [Paul de Man], 1986: 29—30)

我们又看到与形式的定义相关的一个难点，它本身并不仅限于文学的问题。因此，我们为文学所提议的与其说是某一客体或其形式的定义，仿佛这样的定义要么是普遍的，要么就是绝对的，毋宁说提供一个临时的说明书。

文学意义重大，因为它既是经验的形式记录，又在每一部作

品中成为与普通语言相切的点，这种语言的重要影响便以不同方式保存了下来。（雷蒙·威廉斯 [Raymond Williams]，1961：248）

这并未使我们接近于回答文学的“本质”问题。功能性定义含蓄地假定它们知道自己在说什么。当然，这些评论本身都是由于文学本体论相关的某一文化舆论建构的，即便如此，深究起来，这种本体论的边界也必然会模糊不清。关于文学的一种舆论已围绕美学定义发展起来，按照这一定义，文学被置放在一个完全无功利性的领域之内，并由其所决定。

哲学家、语言学家、符号学家和艺术史学家就文学的特殊性（“文学性”）、诗歌（“诗性”）或一般艺术品的问题，或就他们号召的审美感知的问题**所给予的**众多应答，都强调各种没有缘由的属性、功能的缺乏、形式之于功能的优势、无利害关系等。（皮埃尔·布尔迪厄 [Pierre Bourdieu]，1996：285）

这里，我们或许可以提供关于文学功能的一个“可疑的”定义：

文学是客体与规则、技巧与作品的总和，在我们社会的一般经济中它的作用恰恰是**使主体性制度化**。（罗兰·巴特 [Roland Barthes]，1983：172）

这样一条评论似乎要求进一步向外扩展，虽然可能不会告诉我们文学是什么，但仍能表明文学这个范畴何以作为一个统一的和归化的概念而发挥作用的。

坚持认为文学是文化机器这很重要，因为它的制度性安排常

常被遗忘，如在文学批评中，作者和文本似乎在没有文化中介的情况下直接与读者交流……

甚至[文学的]概念也是文化生产的：它在18世纪出现，到19世纪才成熟。最终，它有了“具有某种性质的印刷作品”^[3]的意思……以前的同类文本也被它同化进来……一个批评和学术研究的行业为了支持它而兴起，随之被用于教育……

在我们的文化中，文学通常被认为“超越”其生产和接受的状况；超越于社会和政治关怀以及其他世俗事务。证明这一点的最常见的论点认为伟大的艺术经得起时间考验。那是一个理想的主张……

文学是我们做的一个制度性安排，以便给某些作品以尊严（而以另一些作品为代价）。这既不奇怪也不阴险：任何文化都会看重一些文本而轻视另一些。但是……我们谈的是**权威主张**。要让我们的作品被**当作**艺术或文学而被接受，或接受专家的评判，就等于在声称具有重要意义的话语中发出了声音。

（阿兰·沈菲尔德 [Alan Sinfield]，1989：27—28）

文学是一种制度形式，制度上允许的形式，这无疑是正确的。然而，不能简单地认为这是压制性、排斥性的或精英主义的。我们还需注意到文学的另一面。

我们称之为文学的东西……指的是允许作家说他想要说或能够说的一切，同时受到保护，不接受一切审查，不管是宗教的还是政治的。（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，1992a：37）

在回答文学的本体论问题时，他深化了这个话题：

“什么是文学？”文学作为历史建制有其习俗、规则等，但这个虚构的建制**在理论上授予说话的权力**，打破规则，将其位移，并据此建立、发明，甚至质疑自然与制度、自然与传统法则、自然与历史之间的传统差异。这里我们应该提出司法和政治问题。西方的文学建制，就其相对现代的形式而言，与**说话的权力**相关，而且无疑与现代民主观念的出现相关。这不是说文学依赖已经到位的民主制，而是说，在我看来，在最开放的……民主的意义上，它与导致民主出现的东西息息相关。（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1992a: 37)

因此，“文学”的观念就与对现代性的某种理解相关，它在西方是与民主同时出现的。

文学是一个现代发明，刻写在传统和制度之中，仅从这个特点来看，它在理论上保证了**说一切话的权利**。文学因此将其命运维系于某种非审查，维系于民主自由的空间……任何民主都不能没有文学；任何文学都不能没有民主……文学的可能性，一个社会给予文学的合法权利，减轻对文学的怀疑或恐惧，所有这些都集中在政治上聚敛于一种无限制的权利，提出一切问题、质疑一切教条、分析一切假设，甚至关于责任的伦理学和政治学假设的权利。（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1992b: 23)

“文学”这个观念本身源于别处，之后受到外在于所谓的文学对象或文学语言的“属性”的一些标准的限制。此外，

文学性并不是这个或那个话语事件的内在属性。甚至在它似乎**栖居**的地方……文学依然是一种不稳定的功能，取决于一种危

险的司法地位……它接受来自自身之外的决定。甚至在获得了无条件地说话的权利之时……它的地位……在国内……也从来没有得到永久的保证……这个矛盾也就是它存在的理由……在有文字之前，文学依靠阅读，它生存的权利是阅读经验**所给予的**。人们可以阅读相同的文本——从未“自在”地存在过的文本——以证明所说的严肃性和权威性，或作为档案，或作为文献，或作为症候——或作为文学虚构的作品，实际上，文学虚构的作品模拟我们所罗列的所有这些立场。文学言说一切、承担一切、接受一切、忍受一切痛苦、模拟一切……（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，2000a: 28—29）

关于文学有一点可以确定的就是：

文学没有本质或实质：文学不是。它并不存在。它不**永久地呆在家里**……在某一自然的同一性中，或与自身认同的历史存在中。它并不永久地**呆在一个地方**……至少……如果“住所”指的是一个地点的稳定性的话；它只**呆在某处**，如果“永久地”**呆在某地**……在某个“永久的秩序”中……那就有别的意味了。文学经验的历史性——因为有一种历史性——就取决于任何本体论都无法本质化的东西。任何说明，任何话语形式，在某一权利赋予它或认可它的功能之前或之外，也就是说，在把某一特殊意图直接刻写在社会身体上之前，都是文学的。（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，2000a: 28）

鉴于这样的文学并不存在，人们总是可以从一个角度说

文学也许是人造物，是社会意识的产物，一种世界观……它

也是一种产业。书籍并不仅仅是意义的结构，它们也是出版者生产的商品，在市场上出售以获得利润……批评家并不仅仅是文本的分析者；他们（通常）也是国家雇佣的学者，教学生们在资本主义社会里做好意识形态功能的准备。作家们也不仅仅是跨个体精神结构的传输者，他们也是出版商雇佣的工人，生产销路好的商品。（特里·伊格尔顿 [Terry Eagleton]，1976：59）

这样一种视角无疑是有道理的，但也是有限的。如已经证明的，文学不可简约为生产方式、历史、传播或制度化的语境。任何定义都不是充分的。

如果历史不是其自身的根基，而依赖于与虚构相关的别的东西，那么，文学的历史研究就只能给一部作品的历史性以片面的描述。更确切地说，它不能说明这部作品开启历史的可能性，它不把场面或舞台设置在已经完成的和完整记录的过去，而总是设置在未来。一部文学作品拥有我们所说的历史语境，但与过去生产的文献或人造物没什么两样；但当这个“语境”将被投入档案的垃圾堆时，这部作品仍然被阅读和研究，它就仍然与未来相关，并因此而在某种程度上总是不能为现在所理解。这就是作品历史性的维度，不能与历史“语境”相混淆或合并。它也是我们所说的文学的历史性，文学研究的制度化大多而且必然没有认识到这种历史性，因为它从那门学科公认的对象中阻止了认识客体所要求的那种稳定性。我们仍然称之为文学的东西……将是这种被阻止的稳定意义的一个工具，或换句话说，它是对每一个现在建构的意义的保留，因此也有转化的可能，即拥有某一未来的可能。此外，这些保留的可能性延伸到文学和文学研究的建构意义自身上来。虽然文学的学院式研究大体上误解了在定义上不可预知的

未来“文学”，但后者仍然在努力改造它自身的制度。（佩吉·卡穆夫 [Peggy Kamuf]，1997：164—165）

最后，我们又回到了原点，面对那个制度化的本体论问题：

什么是文学？这必然与任何种类的“伟大之书”、审美、小说、诗歌或所谓“文学”的任何文类无关，而与施为性和一切基础源初的爆发力相关……我们举例时，我们举文学的例子时，我们思考文学而没有把文学作为一个对象，就如同当我们举小说的例子时，只是为了思考小说而没有考虑这部特定的小说。这种例子一个接一个，直至无穷；有的只是例子，但这样的例子又是不可列举的……每当问某物是什么时：什么是文学？什么是法律？什么是……？我们都在举例，就是说，举特殊的例子和普通的例子。当把某物当作例子时，我们暗示这是它自己的评论，它（以自身为例）解释自身。如果你想要举一个小说的例子，那就举《项狄传》^[4]吧。这个例子既是特殊的又是普通的。没有与这个例子相像的，而这个例子又说明了它所能例示的一切小说。像《项狄传》这样的小说，越是说它独特，它就越能例示普遍的小说。这个例子对文学有何启示呢？它说明例子要成为自身的例子是不可能的，也就是说，它说明了独特性之绝对的独特是不可能的……

文学目睹了独特与普通之间的不可确定性……它重新标记了判断的非偶然性，非同一性，以及使判断成为必要和失败的律法……文学比其他任何学科都更清楚地展示了独特性与普遍性之间的这种不确定性……然而，这并不是文学特有的属性，但文学例示了任何学科在坚固行为中自行呈现的地位……文学见证了这一秘密：没有例子，又只有例子。

（约瑟夫·克罗尼克 [Joseph Kronick]，1997：10—11）

解释性和文献性注释

- [1] 元话语 (metadiscourse): 谈论自身的一种话语, 尤其说明这种话语的特征、假设和方法。我们所说的“文学理论”至少就某些情况来看都是元话语, 因为它所关心的问题都与批评的实践、角色和功能相关, 其本体论和认识论前提是文学阐释的制度化组织和权威认可程序的基础。
- [2] 形式主义 (formalism): 文学的形式主义批评从历史、意识形态或语境的思考退隐出来, 只关心文本的形式方面。
- [3] 雷蒙·威廉斯 (Raymond Williams): *Marxism and Literature* (Oxford: Oxford University Press, 1977), pp. 46—54.
- [4] Lawrence Sterne, *The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gentleman* (1759—1763), ed. Ian Campbell Ross (Oxford: Oxford University Press, 1983).

深入思考的问题

1. 以何种方式、在何种程度上“社会学的”、“唯物主义的”和“马克思主义的”评论“假设”而非定义“文学”?
2. “文学”的各种定义在何种程度上依赖于对“内在”审美价值的预设?
3. 为什么不可能提供一个关于“文学”的确切定义?

拓展性阅读

- Attridge, Derek (1988), *Peculiar Language: Literature as Difference from the Renaissance to James Joyce* (Ithaca, NY: Cornell University Press).
- Blanchot, Maurice (1982), *The Space of Literature* (1955), trans. and with an Introduction by Ann Smock (Lincoln, NE: University of Nebraska Press).
- Derrida, Jacques (1992a), “‘This Strange Institution Called Literature’: An Interview with Jacques Derrida” (1989), trans. Geoffrey Bennington and Rachel Bowlby. In Jacques Derrida, *Acts of Literature*, ed. Derek Attridge (London: Routledge), pp. 33—75.
- Kamuf, Peggy (1997), *The Division of Literature or the University in*

Deconstruction (Chicago, IL: University of Chicago Press).

Kristeva, Julia (1980), *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art* (1969, 1977), ed. Leon S. Roudiez, trans. Thomas Gora, Alice Jardine and Leon S. Roudiez (New York: Columbia University Press).

Miller, J. Hillis (2001), *Speech Acts in Literature* (Stanford, CA: Stanford University Press).

Sinfield, Alan (1989), *Literature, Politics, and Culture in Postwar Britain* (Berkeley, CA: University of California Press).

Williams, Raymond (1977), *Marxism and Literature* (Oxford: Oxford University Press).

唯物主义 / 物质性

MATERIALISM/MATERIALITY

广义上说，就其不同形式和表达而言，唯物主义研究和分析社会和历史现实，把这种现实中经历过的人类关系状况始终看作是物质的。在马克思主义话语内部，唯物主义观念——尽管在不同的马克思主义之间并非没有争议——讨论由经济决定的生产方式和人类活动，或由生产的历史和物质条件所生产和再生产的经济和社会关系内部的主体性。唯物主义的多元价值观是许多、尽管并非全部马克思主义批判的动力，这样说也许并不为过。然而，如果我们要深入探讨，就有必要先来确定唯物主义的不同线索。下段引文精炼地总结了马克思的唯物主义观的不同方面。

马克思唯物主义历史观的主要哲学内涵有：(1) 否认社会生活中观念的自治性和观念的优越性；(2) 在方法上致力于历史文献式研究，以对立抽象的哲学反映；(3) 把人的实践放在社会生活中生产和再生产的中心；由此而(4) 强调劳动的重要性，涉及人类历史中对自然的改造和社会关系的调节；(5) 强调自然对人的重要性……在马克思的中期和后期著作中……他认为人本质上对立并控制着自然；(6) 坚持科学现实主义，马克思认为人与自然的关系是非对称性的内在关系——人本质上依附于自然，而自然则本质上独立于人。(罗伊·巴斯卡 [Roy Bhaskar], 1989: 126)

巴斯卡的多元定义承认有必要牢记概念语言的复杂性，如果想要大量使用并取得最大的政治效应的话。从这一前提出发，需要强调指出的是：

马克思主义……不是机械的而是历史的唯物主义：它与其说强调物质的重要性毋宁说坚持生产方式的终极决定……把唯物主义基于一个物质概念之上是从18世纪的唯物主义到19世纪的实证主义和宿命论^[1]等资产阶级意识形态的标志。（弗雷德里克·詹姆逊 [Fredric Jameson]，1981：45—46）

自此以后，关于唯物主义的思考在批评和文化理论中拓展开来，成为对普遍人类经验的物质性进行政治化理解的组成部分，尤其是在与作为物质的身体的关系上，因此，也涉及与被社会主体化的身体的关系。唯物主义的文学和文化批判由于研究焦点不同而呈现不同的形式，也必然有意见不一致的地方（甚至在宣扬历史唯物主义是马克思主义实践^[2]之核心的人当中也有对历史唯物主义持不同观点的人），而其共同点则在于关注和致力于关于历史性和历史文献式批判的问题，以便在文本或美学生产的问题上为自治观念祛魅。结果是，唯物主义即便不是一个高度多元决定的概念，但至少也是高度充实的、具有悠久和复杂历史的概念，并在马克思的文本中和随着马克思主义的到来而经历了重要的不可逆转的改造。因此，必须认识到

这个基本概念一旦用于生成文学理论时便具有了巨大的灵活性……历史唯物主义，与文学形式密切相关的那种唯物主义，从根本上……与从柏拉图到黑格尔的西方唯心主义哲学决裂。唯物主义思想拒斥观念在社会生活中既自治又优越的观点。其次，这位唯物主义经济学家关注的是人类实践，或更准确地说，人类劳

动与其组织如何把物理自然改造成产品并协调社会关系的方式。唯物主义文学批评家坚持这些相同的原则，但强调人类实践与社会经济构型之间的关系，以及它们共同生产的各种文学形式（和/或文类）和意义……倡导唯物主义历史和文学观的批评家在方法上都致力于严格具体的历史研究。（伊沃·坎普斯 [Ivo Kamps]，1995：2）

这段话接着讨论了唯物主义批评与意识形态祛魅化之间的关系。

围绕唯物主义实践诸方面的一个不可或缺的特征当然是意识形态批判。唯物主义分析……在性质上依然是意识形态的，无情地批判蒙蔽人与生产关系之真实关系的意识形态网络。（伊沃·坎普斯 [Ivo Kamps]，1995：3）

在这样的批评实践中，重点是下面的事实

“唯物主义”与“唯心主义”相对立：它坚持认为文化并不（也不能）超越物质力量和生产关系。（乔纳生·多利莫与阿兰·沈菲尔德 [Jonathan Dollimore and Alan Sinfield]，1985：viii）

下面的引文解释了这些“物质力量和生产关系”，同时也发展并据此而清楚地说明了意识形态结构在物质生存状态中的显现。

事情是这样的：以一定的方式进行生产活动的一定的个人，发生一定的社会关系和政治关系……社会结构和国家结构总是从一定的个人的生活过程中生产的。但是，这里所说的个人不是他们自己或别人想象中的那种个人，而是现实中的个人，也就是说，这些个人是从事活动的，进行物质生产的，因而是存在一定的物质

的，不受他们任意支配的界限、前提和条件下活动着的。

思想、观念、意识的生产最初是直接与人们的物质活动，与人们的物质交往，与现实生活的语言交织在一起的。人们的想象、思维、精神交往在这里还是人们物质行动的直接产物。表现在某一民族的政治、法律、道德、宗教、形而上学等的语言中的精神生产也是这样。人们是自己的观念、思想等的生产者，但这里所说的人们是现实的、从事活动的人们，他们受自己的生产力和与之相适应的交往的一定发展——直到交往的最遥远的形态——所制约。

（马克思和恩格斯 [Karl Marx and Friedrich Engels], 1970: 46—47）

我们要聚焦于马克思和恩格斯思想中对真实与现实观念的重复。个体是“被制约的”，但是，反过来他们也是现实的存在，他们在社会结构内部的日常活动和表现是对社会形态的调节，而他们也是那种形态的产物。由此可见，

历史唯物主义的核心主题是……标志着人类历史特点的生产的不同社会经济组织随着它们促进或阻碍社会生产力的发展而兴衰。因此，生产力的发展表明人类历史的一般进程。然而，生产力不仅包括生产工具……还包括劳动力——技术、知识、经验和劳动中使用的其他人力。生产力代表社会在物质生产中所能支配的力量。

……

历史唯物主义认为阶级冲突和人类历史的基本轨道可以用生产力的进步来说明。然而，这种进步必须依据一种理论模式来理解，以揭示特定生产方式的性质。

（汤姆·波顿摩尔等 [Tom Bottomore et al.], 1983: 207; 209）

下面是对唯物主义思维的另一个贴切的总结。

在《资本论》中，马克思打破了劳动的理想主义，思考了每一劳动过程的物质条件，为这些物质条件提供了经济的存在形式这个概念：在资本主义生产方式中，不变资本与可变资本之间的决定性差别……马克思一旦认为生产的物质条件的现实属于生产的概念，经济上“可使用的”概念便在经济分析中出现……革新了分析的顺序和性质。（路易·阿尔都塞与艾蒂安·巴利巴尔 [Louis Althusser and Étienne Balibar], 1970: 172)

有些人可能不清楚一个人会从假定纯粹的经济、社会、历史或政治批判转移到关于美学或文学关系和生产方式的讨论上来，尤为特殊的是，马克思并没有提供与美学问题相关的逻辑或系统批评。但如这里所表明的，马克思的著作的确为这些方法提供了可能性，或许主要是由于推翻了实践（*praxis*）与活动（*poiêsis*）之间的概念区别。

马克思除去了哲学最古老的禁忌之一：实践与活动之间的根本区别。

自希腊人以来，实践就是“自由”活动，人在这种活动中只实现和改造自身，寻求实现自身的圆满。至于活动（源自动词制造：*poiein*），希腊人基本上是服务性的，这是“必要的”活动，服从于对自然与物质条件的关系的全部约束。它所寻求的完善不是人的完善，而是物、使用的产品的完善。

这因此成了马克思唯物主义的基础……（实际上这是一种新的唯物主义）：不是等级制的纯粹颠倒……也就是说，就其与物质的直接关系而言把活动置于实践之上——而是二者的认同，即实践常常过渡为活动、活动常常过渡为实践的革新命题。不从事物

质改造的有效自由是没有的，在历史上这种自由并未发生在外部。但不进行自我改造的劳动也是没有的，人类能够在保持一个不变的“本质”的同时改变生存条件。

（艾蒂安·巴利巴尔 [Étienne Balibar]，1995b：40—41）

文学尤其能使我们思考唯物主义的问题，讨论唯物主义与理想，或如下面的引文所示，讨论物质主义与“精神”形式之间的相互关系，这反过来能使我们理解人在物质条件中的活动：

文学既是物质的又是抽象的，因为它采纳物质形式（书，交换的货币……），显然也是精神形式（阅读、观看、聆听的经验）。这等于把“物质”定义为可触的、有形的或“真实的”。因此可以把“唯物主义”定义为基于物质现实的一种哲学，因为它并不通过理想建构来解释概念。这样界定唯物主义就等于牢固地保持二元对立（理想与物质或主观与客观）。但根据马克思主义，这是对唯物主义的机械定义，注定要使思想和物质相互排斥，而不是让二者相互作用。因此，马克思主义的哲学或历史唯物主义试图使这种对立处于紧张状态，以物质现实为思考的基础，但也包括作为主要力量的人类活动……如果人总是由其周围环境来决定，由他们身处其中的物质状况来决定，那么，变化就不可能发生……人由其环境所构成和建构，但也通过与环境的相互作用而形成和建构环境。可以说，人是由结构决定的，但反过来又通过自己的活动或“动力”改造这些结构；或者说，文学文本由经济的生产方式、分配和接受等制度语境所决定，但它们也作用于并改造这些“语境”。（莫伊拉·哈斯莱特 [Moyra Haslett]，2000：35—36）

因此，唯物主义批判是讨论差异的一种形式，其特殊目的是给封闭

的压制状况祛魅。

历史唯物主义批判是一种知识实践，在历史上把存在的可能性置于父权制的资本主义差异关系之下——尤其是劳动分工——针对经验存在所压抑的东西：不仅所是，而且可能是。然而，这个“可能是”并不是乌托邦梦想：它是一种被压抑（由于主导的生产关系——现存的私有财产与阶级的关系）的可能性（由于主导生产关系的发展）。唯物主义批判突出了生产力与生产关系之间的矛盾，在历史上和物质上是可能的但却被压抑了的矛盾……唯物主义批判是一种认识形式，探讨尚未言说的东西……以便揭露隐蔽的权力运作以及把我们生活中的无数细节和再现联系起来的社会经济关系。它表明文化中明显脱节的地带实际上具有物质联系，即通过系统的剥削逻辑的高度差异化的、中介的和分散的运作。总之，唯物主义批判通过颠覆“所是”来解释社会差异——尤其是性别、种族、性征和阶级差异，这些差异被系统地生产出来，继续在剥削的王国里运作，等待着我们去改造。它是生产改造性知识的工具。（特瑞莎·L. 艾伯特 [Teresa L. Ebert], 1996: 7）

在思考唯物主义和物质性的复杂性时，重要的是承认不仅由历史和社会关系决定的物质性，还有词或能指的物质性。

如果我选择把“物质性”或语言的物质性用作试金石，由此进行一系列跨越价值的阅读……那么仍然会有一个特别非浪漫化的关于物质的观念。我所说的不是叙述一个文本事件的物质的、历史的叙事，而是文本事件的事实在刻写、发声、书写、签名和其他层面上得以主题化的方式；不是与经验和社会变化领域相脱节的“形式主义”因素，而是在阅读/写作本身的内部历史中进行

改造的积极动因。(汤姆·科恩 [Tom Cohen], 1994: 1)

因此，可以说不止有一种唯物主义，如下面引文清楚划分的历史唯物主义和辩证唯物主义。

历史唯物主义（历史科学）研究历史的概念，研究不同的生产方式和社会构型，其结构、宪法及其功能，以及从一个社会构型向另一个社会构型过渡的形式。

辩证唯物主义（马克思主义哲学）的特殊对象是知识生产，即思想过程的结构和功能。严格说来，辩证唯物主义的对象是科学生产的理论 and 历史。实际上，历史唯物主义为辩证唯物主义奠定了基础，使其在一次独特的理论运动中成为一个特殊学科，这场运动就是历史科学，也就是历史唯物主义的建立，它的研究对象是历史概念的形成，导致了一门科学理论的确立，并把历史作为其特殊对象的组成部分。

(尼克斯·普兰扎斯 [Nicos Poulantzas], 1973: 11)

如果辩证唯物主义研究知识的生产，那就不应该认为这种认识论的生产是毫无问题地发生的，或是没有争议或断裂的。女性主义与唯物主义之间的激烈对话就涉及生产方式的这种危机：

唯物主义女性主义干预知识危机……提倡把后现代的主体观念与一种社会理论联合使用，这种社会理论符合女性主义的政治目标……

……唯物主义女性主义把历史作为理论客体和研究框架，懂得这种革命实践总是屈服于来自其自身历史性的颠覆力量的修正……唯物主义女性主义在差异、主体性和文本性等方面与后现

代女性主义观点相同，但它强调其物质性和历史特殊性。同时，作为反对父权制压迫的一场政治斗争，唯物主义女性主义肯定社会等级制的存在以及理性和界限对于政治行动的必要性。

(罗斯玛丽·汉纳塞 [Rosemary Hennessy], 1993: 3—4; 13; 35)

最后这段引文关于物质和物质性的思考反映了社会规范方面“物质化”或物质生产的时间维度。

我所要提议的……是回归物质的观念，不是作为场所或表面的物质，而是一个物质化过程，它随着时间的推移而稳定下来，生产我们称之为物质的边界、固定性和表面的效果。我认为，那个总是被物质化的物质必须与福柯所说的规训权力的生产，实际上是物质化的效果联系起来思考。这样，问题就不再是：性别何以作为、何以通过对性的某种阐释而建构的？（这个问题没有对性的“物质”进行理论说明。）而是：通过哪些规训规范把性物质化的？把性的物质性作为给定因素，这种做法又怎样促成了它自身存在的规范条件，并巩固了这些条件的？（朱迪斯·巴特勒 [Judith Butler], 1993: 9—10)

解释性和文献性注释

- [1] 实证主义 (positivism): 奥古斯特·孔德建树的一个哲学分支，探讨可证的事实和可观察的现象，它们之间的客观关系以及决定它们的法则。实证主义思想不探讨原因或起源，认为这种起源研究属于思想的早期阶段，如形而上学和神学；宿命论 (determinism): 哲学上认为人类行为是由外在于个体意志的原因和动机决定的。
- [2] 实践 (praxis): 做事；马克思于 1844 年用该词指自觉地把理论付诸行动、成为社会现实的实践。

深入思考的问题

1. 唯物主义批判的目标部分是通过文本分析对过去的物质条件进行研究，那么，过去能在何种程度上被恢复？
2. 小说、戏剧或艺术品能摆脱其生产的历史时刻或其接受的历史瞬间的物质条件吗？
3. 汤姆·科恩和朱迪斯·巴特勒的评论在哪些方面发展、根本改造或脱离了传统的唯物主义定义？

拓展性阅读

- Bhaskar, Roy (1989), *Reclaiming Reality: A Critical Introduction to Contemporary Philosophy* (London: Verso).
- Cohen, Tom, Barbara Cohen, J. Hillis Miller and Andrzej Warminski (eds) (2001), *Material Events: Paul de Man and the Afterlife of Theory* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2001).
- Dollimore, Jonathan, and Alan Sinfield (eds) (1985), *Political Shakespeare: New Essays in Cultural Materialism* (Manchester: Manchester University Press).
- Haslett, Moyra (2000), *Marxist Literary and Cultural Theories* (Basingstoke: Macmillan).
- Hennesy, Rosemary (1993), *Materialist Feminism and the Politics of Discourse* (New York: Routledge).
- Kamps, Ivo (ed.) (1995), *Materialist Shakespeare: A History*, Afterword by Fredric Jameson (London: Verso).
- Larsen, Neil (1990), *Modernism and Hegemony: A Materialist Critique of Aesthetic Agencies*, Foreword by Jaime Concha (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).

现代主义

MODERNISM

初看起来，批评界和学界似乎有普遍一致的意见，即现代主义指以不同方式自觉地置身于与其相关的文化之中，并以反对前此较传统的当代审美形式的姿态出现的艺术品、书籍、绘画、电影等。这种定义通常认为现代主义开始于 19 世纪末，然后以独特的、异质的方式发展，经过 20 世纪的前几十年，（大约）到第二次世界大战结束。然而，这样一种叙事常常是有争议的，现代主义的历史边界偶尔会在争论中被修改。此外，现在普遍接受的观点认为不应再把现代主义看作一场运动了。在所谓现代主义艺术品之间有更多的非相似性和非对应性，而它们生产的理由也是多种多样的——个人的、政治的、物质的，而共享的思想和假设则很少。也许——而且冒着听起来耍花样的危险——关于现代主义的最现代主义的陈述是：各种现代主义的例子只能用来界定或肯定自身，而拒绝归入统一的范畴。

于是，明白了现代主义的定义不可能没有问题这一道理，我们或许可以从一个谨慎的定义同时又取消定义的定义开始。

现代主义不是一场运动。这个术语涵盖冲突和动荡以及不可胜数的矛盾立场。（瓦沙利吉·克罗克陀罗尼等 [Vassiliki Kolocotroni et al.]，1998: xvii)

“现代主义”充其量是回顾过去的一个便捷的批评标签：

“现代主义”不是衍生于文学文本的一个概念；它是对各种文本进行批评探索而创造的一种构造。（科林·拉莫斯 [Colleen Lamos], 1998: 5)

这些标签是贴切的，因为对许多读者来说，

文学的分期……都是权宜的虚构，为服务于定义者的目的而建树权威的回顾性叙事。它们相互重叠：在先前的时期还未结束时新的时期就开始了。潮流甚至还未被终止就已经继续了。关于现代主义的开端有种种说法：始于文艺复兴时期（“现代初期”）；19世纪（随着中产阶级和大众文化和交流的兴起而兴起）；1815年与1830年之间；工业革命、马克思、达尔文^[1]和上帝已死的维多利亚时期；1900年……第一次世界大战的爆发，1916年英国第一次征兵。（阿兰·沃伦·弗里德曼 [Alan Warren Friedman], 1995: 3)

如果现代主义的一个概念与分期化相关并具有批评的力度，它就成了一个术语

用指对既定实践和传统的出新突破。根据这个概念，称一首诗、一幅画或一篇哲学论文为“现代”，就是注意到新的潮流已经到来；就等于对生产了一部作品的过去已经有了创造性突破，具有前所未有的本质特性。如是理解，现代主义的概念就有了以时期为特征的内涵……恰当地描写了体现艾兹拉·庞德^[2]之“日日新”精神的19—20世纪艺术的一个方面。（罗伯特·古丁-威廉斯 [Robert Gooding-Williams], 2001: 3)

现代主义创造新艺术的方法之一是拒绝以前的形式，这些形式本身也曾是全新的突破。

文学现代主义传统上始自 1890—1930 年间，一般认为开始于对步入死胡同的自然主义^[3]的拒绝，即对自然主义对新闻报道风格的伪科学式强调的拒绝。（阿兰·沃伦·弗里德曼 [Alan Warren Friedman]，1995：3）

然而，为了给现代主义下定义，不能简单地讨论历史语境或外部力量。

关于现代主义的出现及其胜利的公认叙事依赖于对某些审美价值的提倡，如讽刺、自反性、形式实验、文本自治等……（科林·拉莫斯 [Colleen Lamos]，1998：2）

现代主义的一个特殊方面通过关注现代主义文学作品内部的审美和形式问题，强调

趋于形式探讨和思辨式自控的倾向，趋于把自我与世界、与他人分离的倾向，趋于把超感破碎化和一种理智自疑的倾向。（路易·萨斯 [Louis Sass]，1992：37）

于是，现代主义的阅读力主强调纯粹形式的或审美的属性，仿佛这些属性及其相关特征内在于现代主义文本，即在这些作品能够找到的东西，而不是强加于所论文本的一种阅读。然而，也有人提出必须记住

现代主义的各种观念……是由远远超越了狭隘的审美关怀的

因素决定的。在诸多其他因素中，主要有民族性、种族性、性别和性征；政治活动；参与战争和其他重大历史事件的经验；技术的发展；宗教信仰。此外，像“现代主义”这样的术语……在历史上用来在特定的地点和时间段选出的一些艺术家和作品，它们要用构成一切历史书写的概念、叙述和形象参数来衡量……现代主义已经生发出许多不同的故事……现代主义是自有的形式革新；破坏传统；颓废风格或习惯感知的更新；艺术的非人格化；艺术激进的主观化等。（提鲁斯·米勒 [Tyrus Miller]，1999：4）

这种现代主义的解读显然是意识形态的，如下段引文所示：

我的命题……是，现代主义，作为由美学所主导但并不为美学所特有的一种意识形态，是……历史上一场客体的“再现危机”的逆转，这场危机影响了开始时的社会和政治身份的建构。这场危机……是19世纪资本本身现代化的结果，尤其是“古典”自由市场资本主义向垄断/国家资本主义和帝国主义转化的时期……“再现危机”还导致了“机构危机”：由再现性身份纽带而与整个社会联系在一起的主体把持社会和历史机构的感觉……不再有了，许多事件表明传统上的“英雄”已经被一些无名的力量所取代。现代主义产生于这场危机——它反过来认为这场危机衍生于纯粹概念运作中的一种内在虚假，即再现的虚假——因此将其逆转。再现中的危机变成了再现的危机：再现不再“发生作用”，不再能为主体提供接近客体的任何认知路径。（尼尔·拉森 [Neil Larsen]，1990：xxiv）

现代主义意识形态的另一方面就是强调艺术与日常文化的分离。

从19世纪中叶起，现代文化就以高雅文化和大众文化之间挥发性的关系为特征……现代主义就是通过自觉地排除策略建构起来的，一种受其他者污染的焦虑，这个他者就是消费胃口越来越大而要吞噬一切的大众文化。现代主义作为敌对文化的优缺点衍生于这样一个事实……

……现代主义坚持艺术品的自治性，对大众文化偏执式的敌意，从根本上脱离日常文化，以及与政治、经济和社会问题保持纲领性的距离，这种坚持总是在一出现时就受到挑战……现代主义与大众文化之间的对立在过去的几十年中始终富有惊人般的弹性。

(安德里亚·余伊森 [Andreas Huyssen], 1986: vii)

艺术自治欲望的一个明显表现就是下面所说的重新构建叙事形式：

现代主义对线性叙事结构的宽容产生于对意识内容而非外部事件流动的关注。(埃里森·布斯 [Allyson Booth], 1996: 119)

现代主义文学寻求自治的另一个方法是否定时间性：

现代主义小说试图否定自己的时间性而接近诗歌意象的状态……为了获得这种包容经验静态的感觉，作家们用一些方法把注意力从语言固有的时间性移开（这种时间性就其性质来说只能一个接一个地按时间顺序排列词语），也脱离人类行为中隐含的时间性及其目的和原因。这些方法是：用神话结构作为组织方法以求压倒一切的情节……从视角到视角的运动而不是从事件到事件的运动……用隐喻性意象作为重复出现的主要动机^[4]，从而把分离的时刻串联起来，据此抹掉了各个时刻之间的时间……

在现代主义文学的客观论者的变体中……寻求的是事件或客

体的静态，而不是人类意义或审美价值。这种作品常常抱有几乎反文学的口调——一种风格化的无风格性，小心翼翼地避免使用隐喻、明喻，以及一切用来制造悬念的技巧。

(路易·萨斯 [Louis Sass], 1992: 34)

然而，也有与现代主义美学寻求艺术自治的做法背道而驰的观点。

与倡导艺术自治的主张相反……现代生活的现实和整个社会领域内大众文化的不祥扩张总是已经刻写在现代主义美学的表达之中。大众文化始终是现代主义事业隐在的潜文本。(安德里亚·余伊森 [Andreas Huyssen], 1986: 47)

与现代主义文学相关的这些关于时间性及其理解的问题也充斥于文学领域之外的思想中。

与 20 世纪现代主义相关的许多思想家——胡塞尔、海德格尔、维特根斯坦、柏格森……爱因斯坦、弗洛伊德、巴赫金^[5]——都逐渐认识到时间不是客体，不是可以用实质性言说描述的、报告和指称的东西。他们还认识到时间不是简单地表现和使用的东西。他们发现必须通过比喻表达时间，更确切说，必须用不是时间的东西来言说……按照这种话语理解，再现和时间性便产生于同一个运动中，即指意的运动——在被视为观察的语言和被视为行动的语言之间的连接处。(罗纳德·施莱弗 [Ronald Schleifer], 2000: 69—70)

的确，如果权且把现代主义解作不可逆转的认识转型的一个异质网络，那么，就必须认为这些变化存在于广泛的话语和学科领域。

与欧洲现代主义开端相关的重要思想家——19世纪后半叶的马克思、达尔文、尼采和克尔凯郭尔；世纪之交时期的爱因斯坦、范·热内普和弗洛伊德^[6]——都从根本上改造了以前的论人类和宇宙的范式……（阿兰·沃伦·弗里德曼 [Alan Warren Friedman], 1995: 7）

这种根本的改造涉及认知、理解、再现和本体论，导致了一种文化危机。

自世纪之交，人们越来越认识到现实的标准意义和习惯建构，包括约定俗成的语言，都是不充分的，以前被压制的世界的诸方面也逐渐浮现，成为重要的主体。……在早期现代主义中，这一认识被认为是灾难性的，是对所熟悉事物的一次突如其来的惊人的变形……

这些顿悟和反顿悟似乎是一种文化危机的症状，人们不再为自身范畴的基础高枕无忧了。

（路易·萨斯 [Louis Sass], 1992: 55—57）

解释性和文献性注释

- [1] 查尔斯·达尔文 (Charles Darwin, 1809—1892): *On the Origin of Species*, Introduction by Ernst Mayr (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1964); *The Voyage of the Beagle*, ed. Michael Neve and Janet Brown (London: Penguin, 1989); *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, Introduction by John Tyler Bonner and Robert M. May (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1992).
- [2] 艾兹拉·庞德 (Ezra Pound, 1885—1972): *Literary Essays*, Introduction by T. S. Eliot (New York: New Directions, 1968); *The Cantos* (London: Faber and Faber, 1986); *Personae* (London: Faber and Faber, 2001).

- [3] 自然主义 (Naturalism): 该术语的源出历史上与某些作家有关, 他们的作品标志着维多利亚时期向 20 世纪初的现代主义的过渡, 这些作家和作品是: 埃米尔·左拉 (Émile Zola, 1840—1902): *Thérèse Raquin*, trans. Leonard William Tancock (Harmondsworth: Penguin, 1962); *L'Assommoir*, trans. Margaret Mauldon, ed. Robert Lethbridge (Oxford: Oxford University Press, 1998); *La Bête humaine*, trans. Roger Pearson (Oxford: Oxford University Press, 1999). 左拉在小说创作上追求诊断的、经验的、科学的方法。自然主义作家采用文献式的叙事, 强调遗传和社会影响, 因果报应和宿命论, 在再现人物性格和行为的时候常常以严肃的必然性描写残酷的、非个人的环境。与自然主义相关的英国小说家有: 托马斯·哈代 (Thomas Hardy, 1840—1928), *The Mayor of Casterbridge*, ed. Keith Wilson (London: Penguin, 1997); *Jude the Obscure*, ed. Cedric Watts (Toronto: Broadview Press, 1999); *Far from the Madding Crowd*, eds Rosmarie Morgan and Shannon Russell (London: Penguin, 2000); 乔治·吉辛 (George Gissing, 1857—1903): *The Old Women*, ed. Elaine Showalter (London: Penguin, 1994); *New Grub Street*, ed. John Goode (Oxford: Oxford University Press, 1998); *The Nether World*, ed. Stephen Gill (Oxford: Oxford University Press, 1999); and D. H. 劳伦斯 (D. H. Lawrence, 1885—1930): *Sons and Lovers*, ed. David Trotter (Oxford: Oxford University Press, 1998); *The Rainbow*, ed. Mark Kinkead-Weekes, Introduction by Anne Fernihough (London: Penguin, 2000); *Women in Love*, ed. Mark Kinkead-Weekes (London: Penguin, 2000).
- [4] 重要主题 (Leitmotif): *Grove Concise Dictionary of Music* 把这个术语定义为: 一个清晰定义的主题或音乐思想, 再现或象征一个人、一个物、一个思想等, 在戏剧性作品 (主要指歌剧) 的适当时候再以原型或变化的形式回归。
- [5] 亨利·柏格森 (Henri Bergson, 1859—1941): *Creative Evolution*, trans. Arthur Mitchell, Foreword by Irwin Edman (New York: Modern Library, 1944); *The Two Sources of Morality and Religion*, trans. R. Ashley Audra and Cloudsley Brereton (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press,

1977); *Matter and Memory*, trans. W. S. Palmer and N. M. Paul (Cambridge, MA: Zone Books, 1991); 阿尔伯特·爱因斯坦 (Albert Einstein, 1879—1955): *The Collected Papers of Albert Einstein*, ed. John Stachel (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987).

- [6] 弗雷德里希·尼采 (Friedrich Nietzsche, 1844—1900): *Thus Spoke Zarathustra*, trans. R. J. Hollingdale (London: Penguin, 1987); *Beyond Good and Evil*, trans. R. J. Hollingdale (London: Penguin, 1988); *Ecce Homo*, trans. R. J. Hollingdale (London: Penguin, 1988); 克尔凯郭尔 (Søren Kierkegaard, 1813—1955): *Fear and Trembling*, trans. by Alastair Hannay (London: Penguin, 1985); *The Sickness unto Death*, trans. and Introduction by Alastair Hannay (London: Penguin, 1989); *Either/Or*, abridged, trans. and Introduction by Alastair Hannay (London: Penguin, 1992); 范·热内普 (Arnold van Gennep, 1873—1957): *The Rites of Passage*, trans. Monika B. Vizedom and Gabrielle L. Caffé, Introduction by Solon T. Kimball (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1961).

深入思考的问题

1. 定义现代主义的问题在何种程度上强化了文学或美学的分期化?
2. 一些引文认为社会和经济改造是现代性的典型特征。各种艺术的审美改造在哪些方面与社会、经济和其他物质条件下的现代主义相一致?
3. 思考现代主义对时间观念的挑战。现代主义艺术品在哪些方面重新思考或改造了普通的时间观念?

拓展性阅读

Gooding-Williams, Robert (2001), *Zarathustra's Dionysian Modernism* (Stanford, CA: Stanford University Press).

Huyssen, Andreas (1986), *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism* (Bloomington, IN: Indiana University Press).

Kolocotroni, Vassiliki, Jane Goldman and Olga Taxidou (eds) (1998),

- Modernism: An Anthology of Sources and Documents* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
- Lamos, Colleen (1998), *Deviant Modernism: Sexual and Textual Errancy in T. S. Eliot, James Joyce, and Marcel Proust* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Larsen, Neil (1990), *Modernism and Hegemony: A Materialist Critique of Aesthetic Agencies*. Foreword by Jaime Concha (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Miller, Tyrus (1999), *Late Modernism: Politics, Fiction, and the Arts Between the World Wars* (Berkeley, CA: University of California Press).
- Sass, Louis A. (1992), *Madness and Modernism: Insanity in the Light of Modern Art, Literature and Thought* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Schliefer, Ronald (2000), *Modernism and Time: The Logic of Abundance in Literature, Science, and Culture, 1880—1930* (Cambridge: Cambridge University Press).

神话 / 学

MYTH/OLOGY

《牛津英语词典》把神话描写为“纯粹虚构的叙事，通常涉及超自然的人、行动或事件，体现某一与自然或历史现象相关的通俗观念，[它]有别于寓言（allegory）或传奇（传奇表示事实之核）”。神话有不同的解释，包括全部神话叙事；对神话的研究和阐释；虚构的故事或幻想和想象的作品，其目的是为事件提供象征性意义，如宇宙或世界的创造，和其他原始或建基时刻。关于神话和神话学的这些引文所能给予我们的是令人信服的神话的教育力量，微观层面上的**神话素**，语义结构内部基本而不可简约的指意或意义单位，到宏观层面上用来定义整个文化的宏大叙事。这种确定性的叙事可以根据宗教及其文化意义来理解。

由于它给一种自由统治以形态……宗教……表达的是快乐原则，或像艺术一样，至少与现实原则达成和解。必须将其划分为幻想的产物之一，是对现实的规避之一……神话是幻想的最早形式；现实迫不及待地进入幻想，陷入意义的矩阵，恰恰因为这个矩阵不是一种话语而是一种形式，一个句式和一个场景之间的最初妥协……幻想密切关注起源的问题，关注父亲和母亲，他们被简单地压抑了，在神话的面表上浮现出来，解决了起源的问题……这个问题也是社会组织自身解决的……西方就是这种形式最终消亡的地方。（让-弗朗索瓦·利奥塔 [Jean-François Lyotard]，1989a: 72—73）

神话也可以看作是通过世俗叙事模式促进和保存资产阶级意识形态的工具。

如果（像马克思主义者那样）假定资产阶级政治经济的全部意识形态可以用鲁滨逊·克鲁索的神话加以概括，那么，就必须承认小说中的一切都与资产阶级思想……相一致……鲁滨逊·克鲁索是自资产阶级社会诞生以来始终在进行的整个变化的产物……人同时被改造成一股生产力和“有需要的人”……鲁滨逊·克鲁索的神话是地上乐园神话的资产阶级先驱。^[1]每一种社会生产秩序（资产阶级或封建阶级）都维护一种理想的神话，它既是终结的神话又是起源的神话。神学靠人在神圣律法中的完善养活自己；政治经济则靠人根据需要的自然法则完善自身的伟大神话。这两种神话涉及一种相同的终极性：人通过需要和自然法则而与世界建立理想关系，通过信仰和天道而与上帝建立理想关系……逻辑和意识形态都是相同的……克鲁索的神话描写……资产阶级关系的理念……（让·鲍德里亚 [Jean Baudrillard]，1981：140—141）

无论宗教还是世俗，神话叙事的因素在不同时代和不同文化中如此相似，以至于既可能又合理地假设下段引文中描写的“单神话”，一种原型叙事结构。

不同文化中描写男性英雄人物的全部神话的惊人的相似性……使一些人努力挖掘一种“单神话”，所有这种神话中共有的一种原型情节。不管什么样的变体随着原型传奇出现……都存在着包含每一个描写个体英雄的神话的一系列主题，这似乎是毫无问题的。这些故事中主要动机的相似性及其一般讲述的相同性，从英雄出生的状况，到他获得权力、结婚和死亡，都使我们假设

一种描写男性英雄的单神话，皇族受封仪式的原型神话。（让-约瑟夫·古柯斯 [Jean-Joseph Goux]，1993：5）

神话结构是跨文化的，其象征单位的持存也因此而具有了普遍性。

神话思想作用在象征领域之内（如在史诗、民间故事中……），令其发挥作用的那些象征单位都是限制性单位，与普遍的象征因素相关（“英雄主义”、“勇敢”、“美德”、“恐惧”、“背叛”等）。（茱莉亚·克里斯蒂娃 [Julia Kristeva]，1986：64—65）

这里的大多数引文都取自讨论最常见的古典叙事形式的神话的文本。罗兰·巴特提供的是一种比较彻底的重新思考，同时又在本质上保持了神话表达的基本结构和形式。巴特在神话的修辞变化或更确切说是在神话的翻译中看到了它的力量。

神话既不隐藏，也不张扬：它曲解；神话既不是谎言，也不是自白：它是一种屈折变化。（罗兰·巴特 [Roland Barthes]，1972：129）

神话正是以这种屈折变化和翻译把物质的或历史的曲解成普遍的和象征的，成了

一个交流系统……它传达一个信息……神话不可能是一个客体、一个概念或一个思想；它是一种指意模式，一个形式……我们必须……首先把它描写为一个形式……神话不由它传达的信息的客体所限定，而由传达这个信息的方式来界定：神话有形式界限，但都不是“实质的”。那么，是不是说一切都是神话呢？是的……世界上每一个物体都可以从一个封闭的、沉默的存在过渡

到一个口头状态，让社会任意挪用，因为没有法律，不管自然法还是什么，能禁止人们谈论事物……神话不能由其对象也不能由其物质来界定，因为任何物质都可以被任意地赋予意义……我们讨论的已不再是一种再现的理论模式；我们在讨论这种特殊的形象，是给予这种特殊指意的。神话言语是由物质构成的，已经有人研究以便使其适于交流。（罗兰·巴特 [Roland Barthes]，1972：109—110）

变形的效果保证了神话的叙事力量。对巴特来说，

神话是去政治化的言语。必须自然地理解政治……视其为对整个个人类关系的真实社会结构的描写，及其创造世界的力量……神话并不否认事物，相反，它的功能是谈论事物；简单说，它使事物纯洁，使事物天真，给事物一种自然的永久的证明，给事物一种清晰度，不是解释而是事实陈述的清晰度……在从历史向自然的过渡中，神话行为简朴：它废除了复杂的人类行为，予其以本质的简朴……它组织了一个没有矛盾的世界，因为这个世界没有深度，一个敞开的沉迷于显见事物的世界，它确立了一种极乐的清晰：事物的意义就是事物本身。（罗兰·巴特 [Roland Barthes]，1972：143）

也许最明显的但同时也是神话最有力的方面是它再现——确切说是叙述了从来未以某种形式出现但却是可以理解的东西，仿佛已经呈现的东西已经存在或能够存在。此外，按照这个逻辑，神话的怪异性就在于这样一个事实，它使用的形象并不直接指称任何现实。因此，神话不单纯是幻想的，它是幻影。它投射出想象的人和超人的图像、他们的相互关系，而投射的时间严格说来是“非时间”。

只有神话能够命名 [一种] 田园式的非时间……神话因此既多于又少于史前和史后：它的名字就叫否认历史。（托马斯·佩帕 [Thomas Pepper], 1997: 38)

神话的时间不是历史的时间，甚至不是史前的时间，然而，其奇怪的意义、力量和诱惑力就在于它是一个媒介，通过这个媒介社会既被召唤又召唤自身：

艺术的使命依然是揭示古代的命运，确立一种类型；或者，如果愿意，神话比喻就是人类（比如一个民族）对自身的认识。（菲利普·拉库-拉巴斯 [Philippe Lacoue-Labarthe], 1994: 59)

因此，神话的意义就是它的运动性，以不同方式指意的能力，这样就能表明——能够阐释——特定社会和历史人群的命运和目标，严格说来，这些社会和历史人群超越了过去、现在和未来的历史斗争。

神话以其始终原型的结构讲述起源的故事。它促成了一种模式的建构，可以用这个模式……检验不同的冒牌货。（吉尔·德勒兹 [Gilles Deleuze], 1990: 255)

解释性和文献性注释

[1] Avarta: 化身或体现，统治权威或崇拜对象的显现。

深入思考的问题

1. 根据罗兰·巴特的定义，神话怎样“曲解”、能够达到什么目的？
2. 如果有的话，神话因素在哪些方面充实或调节了当代或世俗的叙事形式？
3. 神话有政治或意识形态压抑的倾向吗？有没有现成的神话表现如果不是神话那便是沉默的人类关系状况和结构？

拓展性阅读

Barthes, Roland(1972), *Mythologies*, trans. Annette Lavers (New York: Hill and Wang).

Goux, Jean-Joseph (1993), *Oedipus, Philosopher*, trans. Catherine Porter (Stanford, CA: Stanford University Press).

Vernant, Jean-Pierre (1980), *Myth and Society in Ancient Greece*, trans. Janet Lloyd (Brighton: Harvester Press).

叙事 / 叙述

NARRATIVE/NARRATION

从根本上说，叙述就是讲故事，给一系列事件以特殊的形式，从而产生相当于或大于各个部分之总和的意义。叙述需要时间，但叙事中时间的运动绝不是线性的或循序的；叙事中的时间常常朝不同的方向运动，此外，从来不是匀速运动。就特定人物而言，叙事的时间性通过记忆行为运作。也可以说，叙事就是通过对时空中序列的事故、形象、动机和人物的特殊排列而生产特殊身份或意义的东西。这样一个网络将根据重复、强调、扩展和其他修辞方式生成意义。虽然叙述行为就是讲故事，但每一次叙述必然不同于其他叙述。因此，每一个叙事都是独特的。此外，叙事不可简化为单一的话语类型或文类，因为就其生产和建构而言，叙述是通过多元异质话语的混合而建构的。因此，虽然可以揣测叙事的诸方面，但不可以用一种定义行为来简化或概括叙事。正因如此，无论含蓄的还是公开的探讨，下面的定义都只能把叙事定义为“封闭物”、“机制”、“文类”和“媒介”。这可能非常正确地阻止人们用抽象的、概括的方式谈论叙事，但可以提出的建议是，叙事是依赖于非总体化之影响范围的一个过程。还可以提议的是，叙事是历史上大多数（即便不是全部）社会和文化之根本，不管叙述行为是口头的、图像的或象形的、表演或仪式的、电影或书面的。叙述提供格式和形象，阅读行为以叙事中把个体或社会信仰、习惯或意识形态加以调和的方式理解这些格式和形象。

这里探讨的叙事和叙述的复杂性首先从词源和亲族关系开始。

叙述既是一个词又是一种行为……涉及行行文字和重复。“叙述” (narration) 源自拉丁文 *narrare*, 即叙述的意思; 源自 *gnarus*, 即认识、专家的意思; 源自词根 *gno*……“叙述”这个词意思是“口头或书面讲述, 讲 (一个故事)”, 与其同族的词有 *can* (容器), *con* (反对), *cunning* (狡猾), *ken* (知识范围)……*notion* (观念), *cognition* (认知), *gnosis* (真知), *diagnosis* (诊断), *gnomon* (罄折形, 意思是日晷上的指针、判官、指示器、几何图形, 即从一个平行四边形的角截取一个较小同形的平行四边形所余的几何图形), *physiognomy* (相面术)……*norm* (准则), *normal* (正常)……在叙述这个概念之内模糊地刻有判断和阐释、复杂的时间性和重复的思想。叙述就是虚构地讲述已经发生的事。同时阐释故事发生的顺序, 像日晷上的指针告诉时间一样, 解释太阳, 或解释他自身干预阳光而投射的影子的运动。一种 (g) 叙述是一种真知, 是有知识的人重讲的故事。它也是诊断, 通过区别符号的阅读进行认同或阐释的行为。叙述者……常常讲或写谜语……这要由读者来解谜, 即使他们所讲和命名的东西已经显而易见。解谜是另一种叙述, 即所有读者在阅读时自己讲的故事, 如我自己在这里叙述的关于叙述的绝境。(J. 希利斯·米勒 [J. Hillis Miller], 1998: 47)

叙述参与阅读的行为 (如上述探讨的), 反过来, 阅读作为回应生产一种反向叙述, 于是就需要把叙述时间考虑进来, 涉及时间的长度、节奏和次序。

一个叙事的内在时间性 [可以通过] 事件的顺序和频率 [来定义]……(马可·居里 [Mark Currie], 1998: 77)

理解时间顺序也意味着理解叙事事件之间的关系。

研究一个叙事的时间顺序就等于对事件或时间段在叙事话语中的排列与这些相同事件或时间段在历史中的排列进行比较，以至于叙事本身清晰地指明或从一个间接线索中推断出故事的顺序……在古典叙事中……叙述话语绝不会颠倒事件的顺序而不说……（杰拉德·热奈特 [Gérard Genette]，1980：35）

然而，一个叙事的时间绝不单纯是它的事件（如在讨论叙述行为与阅读行为之间的关系时已经考虑到的）。

叙事是……双重时间序列……所讲事件的时间和叙事的时间……这种双重性不仅使叙事中常见的所有时间扭曲成为可能（主人公三年的生活在小说中只需几句话、影片中只需几个镜头）。从根本上说，它让我们想到叙事的功能之一就是根据一个时间表发明另一个时间表。（克里斯蒂安·梅兹 [Christian Metz]，1974：18）

与时间顺序、与时间表的这种嬉戏，对时间长度这种扭曲，意味着重复的可能性。

系统地说，一个叙事不仅被生产，而且可以再生产，在同一个文本中可以重复多次：没有什么能阻止我说或写：“昨天晚上皮埃尔来了，昨天晚上皮埃尔来了，昨天晚上皮埃尔来了。”这里……身份以及抽象事实的重复；物质地……甚或理想地……所发生的事件没有完全相同的，只是由于它们的共存和接续……（故事）所叙述的事件的“重复”与（文本的）叙述陈述之间建立了一个关系系统……概要地说，一个叙事，不管是什么，可以讲

述一次发生过一次的事件，讲述 n 次而发生过 n 次的事件，讲述 n 次而发生过一次的事件，讲述一次而发生过 n 次的事件。（杰拉德·热奈特 [Gérard Genette]，1980：114）

不同时间维度和重复之间的结构关系意味着始终有一种磋商，即“继续”讲故事的行为与暂缓故事进度以保持兴致、创造张力或令读者沮丧——令人欣慰的是，这是一种积极的沮丧——唤起读者的期待或欲望之间的磋商。

叙事可以相互变换地限定，作为一个封闭形式，如果没有离题它就毫无意义，或作为依赖结构的封闭性而控制的离题。故事必须有开头和结尾，某种结构的协调形式将它们连接在一起。但是，从开头开始的、没有中介而直接到结尾的故事……就不是离题情况下的故事……一本书的头和尾要想成为一个真正的故事，就必须在中间提供某种中介……故事在语法上的连贯只能是在延缓的抑制之下，不在开头和结尾之间走捷径（直线发展）……情节编排满足了两种需要，故事为叙事保持兴致（尽管有可识别的“点”），以及保持被叙述者的兴致，这是……模拟然后维护某种欲望、叙述的欲望的问题。尽管一旦被唤起了兴致，欲望就难以满足，而叙述者的诱惑总是能编织出故事来。以稀释叙事的语法凝练为代价，故事的结尾……总是被延缓，这种延缓实践既能满足和维持叙述的欲望，也能生产一种分散注意力的形式，被叙述者被分化为欲望的一种形式（要知道结尾的欲望，相对于这样一个问题：结局是怎样的？）和欲望的他者（从属于快感的欲望，对应于另一个问题……我会停止阅读[或聆听]吗？）。这种分裂是差异关系和互为他性的另一种形式，把理解（的欲望），即依赖封闭文本的理解，与综合（的欲望）联系起来，后者体现为语境

的丰富性和综合所暗示的不可总体化的全球性。当然，恰当的叙事要公平对待直接结尾和延缓语境潜在的无穷探讨，意欲满足每一种欲望，但结果只能以叙事之他者的挫折为代价。（罗斯·钱伯斯 [Ross Chambers], 1999: 19—21）

如关于叙事时间性和顺序的所有问题所暗示的，简单叙述线索的观点是无穷复杂的，当然也始终是对未来的复杂化开放的。

不管怎样，人们用线索的意象思考特定小说中的叙述顺序，这个意象本身……包含潜在的矛盾，把我们引进一个特殊的死胡同……这个思维的死胡同可能在不同的地方遇到：封闭的问题；开端的问题；反对平铺直叙而曲折、纠结、断线等问题；双重叙述线索的问题，不仅多重故事情节，还有单一故事线索的叠加，通过多元叙述者、引文、信件、日记等手段的叙述声音的叠加；涉及生产线索的方式及其与所复制的所指的关系问题。（J. 希利斯·米勒 [J. Hillis Miller], 1998: 50）

然而，时间和时间性不是我们关注叙事的唯一方面。身份也是叙事的产物。

虽然身份永远处于建构和再建构的过程，这种流动或变化性并不意味着它可以永远保持稳定。显然，一个人的身份并不每天都发生巨大的变化，所以一定有一个缓慢变化的包裹，含有（并限制）自我实现的变迁。这个包裹就是叙事……叙事在建构和保持身份的过程中起着重要的作用。它是意义的承载者，是个体向他/她和别人讲述他/她在世界中位置的故事的渠道。它为自我提供惯性，赋予其某种程度的时间连续性。

人类是社会生物，从童年起，叙事就内在于他们共同的生存中。

(欧文·塞米尔·史克 [Irvin Cemil Schick], 1999: 20—21)

第一人称叙述尤其能创造控制和权威的幻觉，即叙述细节和叙述者身份的控制。

在第一人称虚构叙事中，我们……接受这样一种做法，即叙述者拥有比她在现实中多得多的全面而细致的对她过去生活的了解。对过去的重新发现和对完整细节的重新创造是一种流行的叙述转喻。(尼古拉·金 [Nicola King], 2000: 64)

第一人称叙述也授予一定程度的时间控制权。

“第一人称”叙述让自己比任何其他叙述更好地参与，借助公开的回顾性人物，叙述者能够暗指未来，尤其是他自己的当下处境，正是这些在某种程度上构成了他角色的一部分。(杰拉德·热奈特 [Gérard Genette], 1980: 67)

这种权威，一旦与模仿的效果汇合，就会拥有叙述的电影技巧。

电影叙述在身份的问题上倾向于完全依赖摄影机的权威性，其基本前提是眼见为实。(马可·居里 [Mark Currie], 1998: 126)

所有这些以叙述形式播撒信息的方式常常被误解为再现或观点。

叙述“再现”，或更准确地说，叙述信息，是有度的：叙事可以给读者提供较多或较少的细节，以比较直接或不太直接的方式，

因此似乎……与它所讲的故事保持较大或较小的**距离**。叙事也可以选择控制它所传达的信息，不是用平稳的屏幕，而是根据故事参与者（一个或一组人物）的知识含量，叙事采纳或似乎采纳我们通常所说的“视界”或“观点”；在这种情况下，叙事似乎……就故事而言，采纳一个又一个**视角**。被临时指称和界定的“距离”和“视角”是**控制叙述信息**的两大形态，而这就是情绪。（杰拉德·热奈特 [Gérard Genette]，1980：162）

然而，叙事不仅在技术高度发达的、印刷或电影广泛传播的社会里拥有这种权威。

[在所谓的“原始社会”里]……叙述机制的权力具有合法性……叙事本身就是权威。它授权于一种不可破解的**我们**，在这个**我们**之外只有**他们**。

这样一种组织在每一方面都完全与标志着西方现代性之特点的立法的宏大叙事相对立。后者……即便能够有一个普遍的公民身份，仍然会关注特殊文化身份的“超验性”。

（让-弗朗索瓦·利奥塔 [Jean-François Lyotard]，1989b：321）

在许多涉及叙事的评论中，曾有一种拟人的倾向，把一切叙述因素捆束在一起，以便使许多因素服从于核心的人的形象。最后一段引文让我们考虑叙述分析如果脱离拟人的兴趣是否还能进行的问题。

这……依然可以看作叙事系统是否可以从拟人的角度构想的问题……已经被取消……叙事分析的……最终的盲点……就在人物的问题中……叙事功能的概念已经破碎，最终成为一些不能再

度简约的拟人再现的内核……它们又致命地重新把叙事功能改造成人类的行为或业绩。(弗雷德里克·詹姆逊 [Fredric Jameson], 1981: 123)

深入思考的问题

1. 有标准的叙事形式这种东西吗？每一个叙事都是没有源出模式的“派生物”吗？
2. 仅就叙事借以进行的对时间和重复的操纵而言，在何种程度上才能合法地说开头和结尾？
3. 在生产叙事的过程中读者扮演什么角色？

拓展性阅读

Chambers, Ross (1999), *Loiterature* (Lincoln, NE: University of Nebraska Press).

Currie, Mark (1998), *Postmodern Narrative Theory* (Basingstoke: Macmillan).

Jameson, Fredric (1981), *The Political Unconscious: Narrative as Socially Symbolic Act* (Ithaca, NY: Cornell University Press).

King, Nicola (2000), *Memory, Narrative, Identity: Remembering the Self* (Edinburgh: Edinburgh University Press).

Miller, J. Hillis (1998), *Reading Narrative* (Norman, OK: University of Oklahoma Press).

他者

OTHER

他者和他性的诸多观念被以不同的区别性方法用于批评话语，这些方法验证了指定一个普遍或稳定意义的不可能性，这种稳定的意义充其量不过是一团星云。广义上说，有关他者的批评思考出现在政治化的批评话语，精神分析学（尤其是受拉康影响的批评），以及哲学思想中，尽管这些范畴当然不过是任意的，也不是排外的。他性可以说是为作为他者的存在性质或状态临时命名的，指的是不同于既定标准或社会群体，或在生存和本体上处于非我状态的人。也可以说他性指我与别人在性、种族和差异关系之间的区别。在拉康精神分析学中，有小写的他者（the other）和大写的他者（the Other）：前者指的实际上不是别人，而是自我的反映和投射；后者则指不可简约为任何想象性或主观性认同的一种根本他性。在露西·伊瑞格雷^[1]的文本中，他者表示父权制文化或群体男性文化中总是由女人占据的位置，这些文化视男性为自我同一性，或在场、起源或中心的能指。列维纳斯对其他人和他者进行了区分，其他人指的是非我的许多独特的个案，而他者则指具有绝对他性的人，或是列维纳斯和阿尔都塞都为其命名的他性。

第一段引文阐述了拉康所理解的他者。

语言的主体坚持认为某处有一个确定的、知识的和真理的点。当主体向外在于自身的别人提出要求时，这个别人就成了这样一

种知识或确定性的幻想的地点。拉康称此为他者——说话的主体所必然指称的语言的场所。他者似乎掌握主体的“真理”，有能力利用这个“真理”的丧失。这是终极幻想。语言是意义流通的地方——每一个语言单位的意义只能靠另一个单位的指涉来确定，而且是任意地固定的。所以，拉康吸取了索绪尔的语言符号之任意性的概念……其含义是语言并没有终极保证或稳定的意义。（杰奎琳·罗斯 [Jacqueline Rose], 1986: 55—56）

拉康意在说明“没有他者 (the Other)，就不可能有主体”（吉尔伯特·D. 蔡丁 [Gilbert D. Chaitin], 1996: 7）。自我与他者不是简单的、分离的、自治的范畴，不是二元对立中完全分离的两个本体位置。非但不能这样理解它们，而且重要的是，我们还要理解自我是在何种程度上总是从他者那里汲取营养的。

但是，正如打开自我 (Sichoffenbaren^[2]) 或关闭自我都基于把相互存在 (Being-with-one-another) 作为自己当时的一种存在，实际上除此别无其他，因此，在每一种情况下，孤独中的他者的清晰话语都只能产生于与他的基本共存。他者的这种话语（的确是主题式的，但不是以理论心理学的方式），当考虑到“理解他者精神生活” (fremden Seelenlebens^[3]) 的理论问题时，就很容易成为可见的近似现象。它于是就以这种现象上“近似”的方式呈现一种清晰的相互存在；但与此同时，它也被当作原本或“太初”就构成趋向于他者的存在，并使其成为可能。（马丁·海德格尔 [Martin Heidegger], 1962: 161）

存在即是与他人的存在，并不存在与他性的踪迹截然分离的一种绝对自我。实际上，

在一种辩证关系中，我—主体，要么分裂自我，要么分裂他者，在这个过程中证明他者是一个媒介，并在期间实现自身（这样，“我”就能把他者化简为主体的真理）。在这种……关系中，绝对的他者和自我即刻结为一体……自我和他者在相互共存中失去自己……但这里的“我”已不再拥有主权；主权在他者手中，他者是唯一的绝对。（莫里斯·布朗肖 [Maurice Blanchot]，1993：66）

批评思想的若干方面倾向于限制并据此控制他人（the other）。

思考活动是认识论、本体论和真实理解的基础，就是要把多化为一、把他性化为我性。哲学的任务，思考的任务，就是简化他性。在努力思考别人的时候，别人的他性被化简为或挪用为我们的理解。哲学地思考就是理解……和控制他人，据此简化他性。（西蒙·科利施莱 [Simon Critchley]，1999：29）

有人再次提到这条原则。

西方哲学本质上试图归化他性，因为我们所理解的思想不过如此。（罗多尔夫·伽什 [Rodolphe Gasché]，1986：101）

然而，必须承认的是，所有思想在某种意义上都是对某一区别性踪迹的回应；任何思想都不是无中生有的，甚至在极少的例子中，也总是有对某一他人的回应：

海德格尔的、甚至德里达的“差异”观念都暗示一种语言结构，一个表达过程，包括实际的施为时刻，我确信，这个时刻就是开始——或许是结束——的地方，如果要回应他人的踪迹，回应

他性的那个维度的话，思想深深地负债于这个维度。（萨缪尔·韦伯 [Samuel Weber]，1996：171）

仅就那种同一性是他者和他性的结果而言，人能置身于其中的绝对可证明的位置或场所是没有的，人不能不是为他人存在的他者。

主体是针对他人的、属于他人的主体；事实上，他往往是针对他人的一个“他者”，这也影响他自身的主体性。与他人相对立的这种自我的构成……是群体、社区、阶级和民族的特点，正如这也是个体的特点……（瑞吉尼亚·加戈涅 [Regenia Gagnier]，1991：8）

他人的位置不能化简为单一的或个体的决定。

“自我”与“他人”或“我”与“非我”之间的辩证关系在欧洲思想中历史悠久，至少可以回溯到18世纪……虽然他者化（othering）与殖民主义是一丘之貉……现代西欧的“他者”话语也不纯粹是帝国主义的思想武器；同样，……它在自我定义的过程中扮演了核心角色……同一性和他性的观念，“我们”和“他们”的观念，与地点感密切相关，也就是与“这里”和“那里”的观念相关……但没有单一的“这里”，也没有简单的“这/那”的二分法来定义同一性；相反，那是一整个群岛，人们在这些地方建立包容和排除、吸引和拒斥、接受和拒绝的话语关系。（欧文·塞米尔·史克 [Irvin Cermil Shick]，1999：22—24）

此外，欧洲的同一体在根据非欧洲的他者限定自己时，也把性别考虑进来，如下段引文所示：

西方文化话语在把自身定义为男性的同时，也把女性放置在他性的位置上。作为他者，妇女用来定义自我，而位于他者之中的缺乏或过剩则作为自我的外化，涉及性别和死亡。妇女代表着准则的边缘或极端……作为他者的妇女的建构在修辞上成为社会秩序的动力。（伊丽莎白·布龙芬 [Elizabeth Bronfen], 1992: 181）

正是在这里，佳亚特里·斯皮瓦克通过女性主义特殊的制度性模式总结出一种类比的关系，将此呈现为既是一门政治又是一种诗学的真实关系，也就是说，通过转义的比喻而成为现实和文本。

学术女性主义发现，把居于特权地位的白种男性作为普遍人性的标准不过是出于政治利益的一种比喻。它是自以为真理的一种转义，声称妇女或种族他者不过是那种男性真理的一种转义——意思是说，必须把他们理解为不同于（非认同于）男性，然而又是男性的参照。（佳亚特里·斯皮瓦克 [Gayatri Spivak], 1999: 147）

仅就自我与他者之间关系的这种政治化叙述而言，很容易理解，尽管不是取消自我对他者的尝试性掌握。但这种掌握由于他者的疏离而出现了问题，它的状况足以相似于、但并非认同于主体。

毫无疑问，已经宣布的……他者并不像主体那样拥有这种现存；它对我的现存的掌握是神秘的。它并非未知但却是不可知的……但是，这恰恰表明这个他者绝不是另一个我自己，与我一起参与一次共同的经历。与这个他者的关系并不是欢畅和谐的交际关系，也不是我们置身他者地位的一种同情；我们认识到他者与我们相像，但却外在于我们；与他者的关系就是与一个谜的关系。（伊曼努尔·列维纳斯 [Emmanuel Levinas], 1987: 75）

熟悉的人并不就是自我，而可见的人从许多方面都是一个威胁。

由于缺失或剩余而指代逃避自我秩序，他者的原型被用来控制矛盾情感，创造边界……即便它的建构是为了使自我或群体外化其焦虑，他者的功能在于身体，焦虑就产生于权力或名誉的控制和丧失之间的这种张力，这种焦虑一旦成型便会继续保持……他性之原型的权力通过复制而强化，常常体现为差异形象之间的一种相互关系……（伊丽莎白·布龙芬 [Elizabeth Bronfen]，1992：182）

这番评论已发出深刻的反响。

我认为，正是通过这个分裂的和多元信仰的观念，才更加容易看到知识和幻想、权力和快感的纽带，殖民话语所利用的就是这种特殊的可视性。种族/殖民他者的这种可视性既具有身份的意义（“瞧，一个黑鬼”），同时也为话语内部一种尝试过的封闭提出了问题。黑人和白人身份和起源的“想象”意义就是认识差异，话语中分裂的再现干扰了这种认识……在这种偷窥^[4]欲望的客观化中，总是有一种回视的威胁；在想象性关系的认同中，总是有那个异化的他者（镜子）把影像回归给主体；在那种恋物式的替代和固定形式中，总是有丧失、缺失的踪迹。（霍米·巴巴 [Homi K. Bhabha]，1994：81）

自我与他者的种族话语显然有一段政治史，权力的维持是以再现为保证的：

自我与他者的社会建构为权力的等级制提供了基础的建筑原料，这些等级制生产了帝国及其公民中不平衡的关系。在殖民主

义制下，被殖民他者的否定建构建立了一些统治结构，殖民者通过这些结构取得了胜利……自我与他者观念的定义、表达和沟通的过程可以看作是殖民主义和后殖民主义文化维度的一个重要组成部分。……19世纪的帝国事业最明显地但并非一味地依赖于种族化的自我和他者观念。帝国主义是在理想的摩尼教^[5]二元关系中运作的，这种二元关系建构了一个妖魔化的他者，都市自我谄媚的、合法的形象就是依据这个他者定义的。这些种族化的建构绝不是稳定的，总是不仅受到他者的不可预见性的威胁，也受到自我不确定的同源性和无边界性的威胁。（简·玛丽·雅各布 [Jane M. Jacobs]，1996：2—3）

与识别他者相关的最大恐惧不纯粹与地方化他者的理解——如以性别或种族差异的形式——相关，而具有深刻的内涵，即在每一个相对他性的例子背后都有一个绝对的他者。

他者（他的脸）的现象必须……证明一种根本的他性，但这又是他本身所不具有的。他者，在我眼里属于有限的秩序，必然是与他者的无限距离的显现，走过这段距离便是源发的伦理经验。

这意味着为了达到理解，伦理学要求他者在某种意义上**携带着一种他性原则**，这条原则超越纯粹有限的经验。列维纳斯称这条原则为“完全他者”（Altogether-Other）……如果不是完全他者的直接现象，就不会有他者。如果这条原则不是无限地奉献给外在于它的东西并由此而得以维持，就不会有对非同一性的有限奉献。（阿兰·巴丢 [Alain Badiou]，2001：22）

解释性和文献性注释

- [1] 露西·伊瑞格雷 (Luce Irigaray, 1930—): *Speculum of the Other Woman*, trans. Gillian C. Gill (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985); *This Sex Which Is Not One*, trans. Catherine Porter and Carolyn Burke (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1985); *The Irigaray Reader*, ed. Margaret Whitford (Oxford: Blackwell, 1991).
- [2] Offenbaren: 展示或揭示自身; Sich: 自己或向自己; 海德格尔的合成词 Sichoffenbaren 加倍了已经出现的自反性, 因此, 其最直义的尽管拗口的翻译应该是: “揭示自身或打开自身, 打开自我”。
- [3] Seelenleben: 内在生活; fremden: 根据语境和用法可以有不同的意思——陌生的、奇怪的、外来的、不同的、未知的和其他的。
- [4] Scopic: 与视力或观察相关; 窥视欲指主体通过观看获得快感, 通常指性快感。
- [5] 摩尼教: 公元3到5世纪兴起的一个宗教教派。摩尼教神学在性质上是二元的, 强调撒旦与上帝共存。

深入思考的问题

1. 依据列维纳斯等人提出的观点, 即与他人的关系既是临近的又是谜一般的, 有没有可能、甚或恰当地思考巴巴提出的殖民化自我和殖民他者? 或换个方式说, 列维纳斯所理解的普遍他者的不可简约的秘密是否从某个方面说明了巴巴所描写的他性的“威胁”?
2. 思考对德里达提出的“他者发明了我们”这一论断的各种阐发。
3. 有没有可能在不考虑权力、控制或等级制的情况下构想自我/他者的二元对立?

拓展性阅读

Bhabha, Homi K. (1994), *The Location of Culture* (London: Routledge).

Derrida, Jacques (1984), “Deconstruction and the Other”, trans. Richard

Kearney. In Richard Kearney (ed), *Dialogues with Contemporary Thinkers:*

- The Phenomenological Heritage* (Manchester: Manchester University Press), pp. 107—126.
- Derrida, Jacques (1988), *The Ear of the Other: Otobiography, Transference, Translation* (1985), ed. Christie McDonald, trans. Peggy Kamuf (Lincoln, NE: University of Nebraska Press).
- Derrida, Jacques (1989), “Psyche: Inventions of the Other”, trans. Catherine Porter. In Lindsay Waters and Wlad Godzich (eds), *Reading de Man Reading* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press), pp.25—65.
- Irigaray, Luce (1985), *Speculum of the Other Woman* (1974), trans. Gillian C. Gill (Ithaca, NY: Cornell University Press), pp.353—364.
- Lacan, Jacques (1981), *Speech and Language in Psychoanalysis* (1968), trans. Anthony Wilden (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press).
- Levinas, Emmanuel (1987), *Time and the Other* (1947), trans. Richard A. Cohen (Pittsburgh, PA: Duquesne University Press).
- Wilden, Anthony (1981), “Lacan and the Discourse of the Other”. In Jacques Lacan, *Speech and Language in Psychoanalysis* (1968), trans. Anthony Wilden (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press), pp. 159—311.

多元决定

OVERDETERMINATION

多元决定在西格蒙德·弗洛伊德的精神分析学和路易·阿尔都塞的马克思主义理论实践中具有最明显的理论价值。对弗洛伊德来说，精神在把主体与其世界关联起来时生产了再现、指意和意义。然而，我们如何生产意义并不完全（即便有的话）在我们的自觉控制之下，因为无意识通过生成和并置形象和象征来决定意义。因此，人类精神生成多元决定的意义，其中形象和再现以多种方式指意，如弗洛伊德所举的伊尔玛的梦的例子：

或许值得思考一个梦……以便表明其内容何以是多元决定的。
我将举伊尔玛注射的梦为例……

梦中的主要人物是……伊尔玛。她似乎具有真实生活中的特征，因此首先代表她自己。但我检查她时，她靠着窗子的位置却派生于别人，我想要与之交换病人的……那位女士。由于伊尔玛似乎患有类白喉黏膜炎，这引起了我对大女儿的焦虑，她代表我的大女儿，在她背后，由于她和我女儿同名，又潜伏着我的那位服毒的病人。在这个梦深入的过程中，伊尔玛这个人物还获得了其他意思，而没有改变她在梦中的视觉形象。她变成了我们在儿童医院……检查的一个孩子，在医院里，我的两个朋友显示出针锋相对的两种性格。我自己的孩子显然是趋向这个过渡的跳板。这个伊尔玛顽固地不张嘴暗示我曾经检查过的另一个女士，通过

这个女士的关联，又想到了我妻子。此外，我在她喉咙里发现的病变又涉及一系列其他人。

继伊尔玛之后出现的所有这些人物在梦中都没有以具体的人形出现。她们都隐藏在“伊尔玛”这个梦到的人物的背后，伊尔玛也因此变成了一个集体形象，必须承认，这个集体形象含有许多矛盾的特性。伊尔玛成了所有这些人物的代表，而其他人物则为凝缩而牺牲了自己……

（西格蒙德·弗洛伊德 [Sigmund Freud]，1976：398—400）

如弗洛伊德的评论所表明的，意义是精神在任何一个时刻理解、控制或组织能力的过剩中产生的。无论什么梦都是象征建构的结果，这种建构是无意识生产的，但每一个指意因素，每一个形象、符号或再现，无论是语言的还是视觉的，都由于无意识的作用而被多元决定了，所以其意义总是多元的，因此可做不同的阐释或分析。多元决定的一个重要方面就是其多义性，据此，在复杂的指意网络内众多的意义相互竞争。拉康因此说“多元决定严格说来只有在语言结构内部才是可想象的”（雅克·拉康 [Jacques Lacan]，1977：271）。这一评论被扩展为：

多义性就如管弦乐配乐的多音部一样，语言话语通过众多意义产生共鸣，有些意义暂时比另一些意义更加突出，可按不同的注意层次和相关性排列。这种多义性是话语的本质特征，是精神分析学所感兴趣的，为弗洛伊德称之为“多元决定”的多元意义奠定了基础。（理查·布特比 [Richard Boothby]，1991：126）

在一些马克思主义流派内部，阿尔都塞特别从弗洛伊德那里贩来的“多元决定”的观念被用于社会和文化层面，而不是个体的层

面，指社会结构中各种关系的总和。

我们……有义务放弃每一种理性的目的论，把结果与其存在条件之间的历史关系视为生产关系……因此视为……我们称之为**偶然性之必然性**的东西。要理解这种必然性，我们必须理解导致这种**生产**的特殊和悖论的逻辑，也就是知识生产之条件的逻辑，不管属于意识形态知识之分支的历史，还是属于试图建构为一门科学或已经成为一门科学的知识分支。我们可以从中看到许多惊奇……如同米歇尔·福柯对那个复杂的文化构型的令人不安的发展所进行的研究，在17和18世纪，那种文化构型围绕那个多元决定的词“疯癫”而把一系列医学、律法、宗教、伦理与政治实践和意识形态综合起来，其内在的倾向和意义随着这些术语变化的位置和角色而改变其功能，作用于当时比较普遍的经济、政治、律法和意识形态结构之中……（路易·阿尔都塞与艾蒂安·巴利巴尔 [Louis Althusser and Étienne Balibar]，1970：45）

阿尔都塞理解的多元决定非常接近矛盾的观念，同时在复杂性上超越了矛盾的界限。矛盾这个术语源自 G. W. F. 黑格尔的著作，首次在毛泽东于1937年发表的一篇文章中被予以马克思主义的阐释。毛泽东在描述20世纪30年代的历史环境时，用阿里夫·德里克的话说，检验了“不同时刻的矛盾性 [如民族需要与社会需要之间的矛盾]，这种矛盾性体现为理论与实践之间的矛盾。”在特定历史时刻，社会的矛盾因素生产了社会的一种多元决定的身份，毛泽东认为，由于这种身份，社会矛盾成了唯物主义辩证法的基本法则。社会历史时刻的多元决定是由于各种异质和矛盾的信仰、议程、制度或体制的共存：

马克思主义全部的革命经验表明，如果一般矛盾（……生产力与生产关系之间的矛盾，主要体现为两个敌对阶级之间的矛盾）足以界定“当前任务”就是革命的形势，那么，它不可能具有简单直接的力量引发一种“革命形势”，更不用说革命的爆发和革命的胜利的形式了。如果这个矛盾要变得最为“活跃”……那就必须有“环境”和“潮流”的积累，这样，不管其起源和意义是什么……它们都“融入”一个**爆发的整体**……如果……巨大的“矛盾”积累发生作用……其中有些从根本上是异质的——不同的起源，不同的意义，不同的应用**层面和地点**——但不管怎样都“融入”一个爆发的整体，那么，我们就不再谈论“一般矛盾”唯一独特的力量了。当然，主导这一时期的基本矛盾……在所有“矛盾”中、甚至在这些矛盾的“融合”中始终都是活跃的……[一般矛盾的]“环境”和“潮流”……源自生产关系，而生产关系当然是矛盾的**条件**之一，但同时又是其**存在的状况**……“矛盾”与发现矛盾的社会身体的整体结构不可分割，与其形式上的存在状况不可分割，甚至与它控制的实例不可分割；这些实例从根本上影响着它，决定着它，但在同一个运动中也被决定，被它所激活的社会构型的不同**层面和实例**所决定；可以称作**原则上的多元决定**。

（路易·阿尔都塞 [Louis Althusser]，1977：99—101）

对（从列宁和毛泽东那里汲取思想的）阿尔都塞来说，多元决定的社会关系的状态最清楚地体现为劳资之间的矛盾，并在他关于意识形态的思考中得到比较清晰的表达。此外，阿尔都塞对多元决定的结构唯物主义分析和理解表明多元决定具有独特的历史意义，因为特殊的形式和环境在不同时期有不同的组织形式。下段引文描写了阿尔都塞通过多元决定的融合而打破了传统的马克思主义认识论。

与基础/上层建筑隐喻中隐含的等级制和单线决定论相反，阿尔都塞设定一个较为复杂的因果模式，其中结构整体的主导层面但却不是唯一的终极的原因，与其他被控制的但不纯粹是次要的结果相互作用。“多元决定”就是阿尔都塞给这个过程定的名，在这个过程中，经济基础的一般矛盾从根本上受到其他层面的影响，而其他层面既是由主导层面决定的，反过来又决定主导层面……社会构型就以这些因素之间不平衡的、非目的性的作用为特点，因为复杂整体的不可变的结构只能通过以它为前提的那些分离的变体而存在。这不是多元主义，但却允许理解为一种多元决定的效果，在一个结构内部，一个实例作为复杂性的必要前提而主导……阿尔都塞……构想的社会整体是由不同的相对自治的层面或实例构成的，这些层面和实例无论何时都体现为特殊的主导与从属的关系，服从于结构的因果关系。每一个层面都是特定实践（经济、政治、意识形态、技术和理论）的场所。（约翰·弗洛 [John Frow]，1986：22—23）

阿尔都塞对马克思主义话语修正的第二个方面与俄国革命的例子有特殊关系，如下段引文所示。

以1917年俄国革命为例，阿尔都塞……[提出]生产力与生产关系之间的基本矛盾，体现为敌对阶级之间的斗争，本身不足以唤起革命……必要的是“融合”……应该与一个整体中的其他矛盾融合，激发根本的改变。他认为这个融合各种矛盾的整体揭示其自身的本质，这就是矛盾与其存在条件、与它所控制的时刻或实例不可分割。矛盾决定社会构型的不同层面和时刻又被其所决定，因此是“多元决定”的……

把对某一特定革命形势的分析引申开来，以解释一般社会的

机制，阿尔都塞指出一个社会构型中的全部矛盾都是这样多元决定的。……换言之，社会本身及其活动的所有不同层面都与这些层面内部和之间的关系状态密切相关。

(迈克尔·凯利 [Michael Kelly], 1982: 127)

另一个有益的评论不仅注意到俄国革命的例子，但也注意到加斯通·巴什拉对阿尔都塞根据历史和意识形态而对矛盾和多元决定的思考的影响。

阿尔都塞……遵循巴什拉论矛盾的多元概念……在他的多元决定论中，决定着整个社会发展的生产力和生产关系之间根本的、基础的矛盾，已经让位于一个复杂的体系，其中，社会的每一方面都按照自己的时间轴发展。阿尔都塞最著名的地方就是用这个理论来解释俄国革命，当时各种不同的矛盾汇聚起来，“凝结”在一起，开创了一种革命形势。

因此，在阿尔都塞看来，矛盾不是简单的，而是复杂的、不平衡的。它不是全部发展和变化的既定的内在动力。相反，它被用于……解释一个系统的不同部分之间存在的特殊的内在关系，这些关系又是如何在特殊的环境内部再生产的。

(玛格丽特·A. 马俊达 [Margaret A. Majumdar], 1995: 125)

最后，斯拉沃热·齐泽克讨论了对马克思主义话语的认识论突破，把多元决定的观念与拉康的因果模式联系起来。

在《阅读〈资本论〉》中，路易·阿尔都塞试图通过一个新的因果概念，即“多元决定”来展示对马克思主义认识论的突破。他不是设定一个对立的决定，而认为起决定作用的实例是由整体的关

系网络多元决定的，它在这个网络内部起决定作用。阿尔都塞把这个因果观念与机械的过渡因果论（原因与结果的线性因果链……）与表现性因果关系（内在本质以众多的现象形式表现出来）联系起来……这个由表现—过渡—多元决定构成的三元因果关系与拉康的想象—实在—象征构成平行关系。表现性因果关系属于想象的层面；它指一个相同的无意识意象在物质内容的不同层面留下印记的逻辑。多元决定暗指一种象征性整体，因为这种回顾性的对有充分根基的整体的根基的决定只有在象征性的宇宙内才是可能的。最后，过渡因果关系指实在界各种毫无意义的冲突。（斯拉沃热·齐泽克 [Slavoj Žižek], 1994b: 52）

深入思考的问题

1. 如何把阿尔都塞的多元决定观念用于解释某一特定文学文本中不同话语之间的文化或历史矛盾？
2. 多元决定论在何种程度上使读者把小说这样一种形式看作是不同的、区别性的社会关系在特定文化或历史时刻的表达？
3. 根据弗洛伊德的精神多元决定论，有没有可能认为阿尔都塞的观念是社会—历史或集体无意识的一个模式？

拓展性阅读

Althusser, Louis, and Étienne Balibar (1970), *Reading Capital* (1968), trans. Ben Brewster (London: New Left Books).

Freud, Sigmund (1976), *The Interpretation of Dreams*, Penguin Freud Library, Volume 4, trans. James Strachey, ed. Angela Richards (Harmondsworth: Penguin).

Žižek, Slavoj (1994b), 'Identity and its Vicissitudes: Hegel's "Logic of Essence" as a Theory of Ideology'. In Ernesto Laclau (ed.), *The Making of Political Identities* (London: Verso), pp. 40—75.

施为性

PERFORMATIVITY

表演通常理解为公开展示的行为以便在表演者与观众之间产生互动；通过公众演示的一种语言表达也会引起与展示对象的语言互动。然而，虽然曾经有一些批评家把表演的观念与**施为**的观念等同起来，但二者的差异还是比较明显的。施为性语言表达的条件是雅克·德里达在讨论言语行为之不稳定性时特别提出来的。德里达在《签名 事件 语境》中对施为性的分析是为回应言语行为理论家 J. L. 奥斯汀^[1]而做的，后者把述事话语和施为或施事话语区别开来，前者是“断言”或“描写”，后者是“根据言语本身让我们做事的话语”。下面是源自奥斯汀的引文：

[关于像“我做”、“我为这艘船命名”、“我让出并传给”这样的施为句]在这些例子中，似乎清楚的是，说出这个句子……并不是描写我的**行动**……而是去做。这些句子没有一个非真即假……给一艘船命名就等于说……“我命名‘&公司’”这几个字。当我说……“我愿意”时，我不是在报道一次婚礼：我沉溺于其中。

我们怎样称呼这样一个句子或这种表达？我提议称之为**施为句**或施为性言说，或简单说“施为”。“施为”这个术语……表示话语的说出就是一次行动的施行——不是通常人们以为的说话。

(J. L. 奥斯汀 [J. L. Austin], 1999: 6—7)

然而，对奥斯汀来说，看起来施为的某些话语不必完成作为其语境结果的那种功能：

比如，一个施为话语将以**特定的方式**空洞或毫无意义，如演员在舞台上说出，或在诗中提出，或在独白中……这些情况下的语言都是特殊的……不是严肃的用法，而**寄生于**通常的用法之上……（J. L. 奥斯汀 [J. L. Austin], 1999: 22）

奥斯汀所说的“正常用法”，在引申意义上，即一个言语行为之语境的不可更改的界限，都僵化地保存下来，始终隐含于关于这种行为的定义中。这些假设，德里达回应说，

奥斯汀作为非正常的、例外的、“非严肃性的”东西而排除的（在舞台上，在诗歌中，或在独白中的）**引用**，难道不是对一般引文的确定修改——或确切说，一种普遍的重复吗？没有这种重复，甚至连“成功的”施为都不会有。于是——一种悖论的但却是必然的结果——一次成功的施为必然是一次“不纯洁”的施为……（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1982: 325）

德里达的问题破解了奥斯汀的假设。此外，这个问题为我们展开了奥斯汀模式中固有的悖论。德里达还问道：

如果一个施为陈述的形成没有重复一个“编码的”或可重复的陈述，换句话说，如果我用来召开一次会议、开动一艘船或主持一次婚礼的表达方式不与某一可重复的模式**相一致**，因此也不被识别为“引语”，那么施为性陈述能成功吗？……就这种重复的结构而言，激发话语的意图永远不会完全呈现在自身或内容之

中……人们无法将……“非严肃性的”……排除在“普通”语言之外。(雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1982: 326—327)

德里达的批判源于他对语言的理解，即说话从来不是稳定的，而总是可以供引用和重复，实际上，只希望通过传达、重复、超越假定的（本身从不是自足的）“原”语境而实现其交际性。因此，言语行为作为行为的观念已经由于符号的可重复条件而遇到了麻烦。关于德里达的批判，有人说他

认识到任何施为都会失败的可能性……对德里达来说 [这种可能性] 是一个结构因素，实际上是任何表达的或然条件。(克里斯蒂娜·豪威尔斯 [Christina Howells], 1999: 65)

施为的矛盾状况，既可能得体又可能不得体的状况，下段引文对此进行了详尽的讨论。

一方面，施为句取决于说话人的意图或真诚……奥斯汀的得体施为的概念与事先假定的自觉的“我”密切相关……自觉的我或主体说出的第一人称代词和现在时的指示动词是施为范式的必要条件……一个施为句要想得体，我必须言尽其意，必须知道我说的是什么意思和我想要说什么……没有任何无意识动机或保留。弗洛伊德的无意识观念将完全被淹没在奥斯汀的理论之下……

另一方面，施为句**不必**非得取决于说话者的意图或真诚……词语本身必须完成那项工作，而不是说话者或作者的秘密意图。要维持社会秩序，我们必须能够让说话者和作者为自己所说的话负责，不管当时他们的意图是什么。

……

社会、“法律和秩序”的顺利进行，可以认为，取决于对人们秘密心理活动的忽视，让人们遵守说话算数的规矩……这似乎意味着……我在醉酒、胁迫、枪顶着脑袋或精神失常时所说和所写也必须是我要履行的。奥斯汀……把这一点排除在外。我必须是精神正常的，不被胁迫的。然而，那不等于说我说话算数。它偷回了严肃性和真诚的概念，将其作为得体施为的必要前提。那必须是一个完全自觉的自我在完全控制其理智和意图的情况下说的话。

(J. 希利斯·米勒 [J. Hillis Miller], 2001: 28—32)

此外，把修辞排除在言语行为的思考之外也需要慎重考虑，如下面的引文所示。

我们目睹了……对语言中的一些因素的强烈兴趣，其功能……排除或延迟了对阅读中的转义、意识形态等的思考，而这种阅读基本上是施为的。在某些情况下，在语用、语法、逻辑和稳定的指涉意义之间重新引入一个联系……但阅读言语行为理论的最敏锐的实践者避免这种复发，正确地坚持言语行为之实际操作的重要性，那是约定俗成的而不是认知的，与其因果相分离的——用他们的术语说，就是将语内言语行为力量与言语表达效果的功能^[2]分离开来。被解作说服的修辞被强行……从施为的时刻驱逐出去，流放在言语表达效果的情感领域。……使人们对这个结论报以怀疑的是它把说服贬降到纯粹情感和意图的领域，不给任何说服模式留有余地，而说服是修辞所不可或缺的，这些说服模式在文学文本中不逊色于修辞的作用。它们用证据而非诱惑达到说服的目的。因此，让修辞摆脱认识论的影响只有在忽视其比喻功能时才是可能的。那就仿佛……修辞能够独立于语法和逻辑所共有的一般性，被看作是语内表现行为能力的纯粹对应物……把施为作

为纯粹习俗的描写实际上将其化简为许多语码中的一个。转义与表演之间的关系实际上更为接近[而且]更具颠覆性……(保罗·德·曼 [Paul de Man], 1986: 18—19)

上段引文结束时谈到的颠覆性的亲密关系下面用例子加以说明:

《寓言》, 弗朗西斯·彭热^[3]的《寓言》……讲的是发明的故事, 它叙述和描写自身, 它从一开始就把自身描写为开端, 一种话语或一个文本机制的初始。它做了它所说的事。……《寓言》, 由于句法的转换, 是一种诗的施为性, 在同一行诗中既描写又履行它自己的生成……其述事性描写不过是施为性本身。 *Par le mot par commence donc ce texte.*^[4] 其开端, 其发明, ……在详尽叙述这个事件的句子出现之前并没有发生。叙事不过是它叙述、再叙、指出或描写的东西。很难把这个句子讲述的一面和被讲述的一面区别开来……根据这个句子的排版, *par* 一词的第二次出现提醒我们第一个 *par*……正在被引用。这种引用开创了一种重复或一种原始的自反性, 甚至在它切割原初行为的时候……我们也能说第一个 *par* 被使用了, 第二个被引用了或被提及了……被使用的 *par* 属于那个正在提及的句子, 但也属于被提及的句子……这个句子从 *par* 到 *par* 整体引证的不过是处于引证过程中的自己……在同一个诗行的身体上, 在同一个被切割的诗行里, 说话的事件把两个绝对相异的功能, 即“使用”和“提及”混合起来了……述事的陈述本身就是施为的, 因为它指出的不是先于或外在于自身的东西……一种无限迅速的循环……**同时**既把施为性分流给述事句, 又把述事句分流给施为句……

在述事与施为之间的这种无限迅速的摇摆……不仅仅生产了本质的不稳定性。这种不稳定性构成了那个事件……它的发明打

破了……准则、法则和规则。

(雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1989: 33—35)

对彭热的《寓言》及其施为性的这番分析可以用下列方式加以总结，同时也提供了超越眼下例证的较宽泛的理解：

不同于古典的断言，不同于述事的话语，施为句的指涉……不在它外部，或在其他任何情况下或在它之前。它并不描写外在于语言或先于语言的东西。它生产或改造某一环境，它作用……施为句是一种“交流”，实际上并不把自身局限于传输以真理为旨归的已经建构的语义内容……（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1982: 321—322）

施为性的另一个维度在下段引文中通过描写命名行为而揭示出来：

一个词不仅命名，而且在某种意义上还操作，尤其是操作它所命名的东西，这样一个词意味着什么呢？一方面，可以看到那作品——我们暂且不知道哪部作品或哪类词——在实施它所命名的东西；“它所命名的东西”中的“东西”仍然区别于名字本身和那“东西”的实施……但根据[奥斯汀的]观点……名字实施自身，并在那个实施的过程中成为一件做成之事；它的宣告既是言语行为，同时又是一次行为的言说。（朱迪斯·巴特勒 [Judith Butler], 1997a: 43—44）

起初，德里达关于施为性言语之去稳定化过程的描述以及伴随而来的不确定性仅限于语言学、言语行为和诗学领域，后来，施为性问题涉及政治问题，以及主体性和身份的问题，如上引朱迪斯·巴

特勒的话所示，而且她的著作反复证明了这一点。

一种施为性理论已经在政治话语的实施中发挥着作用（理论能够以隐蔽的逃亡的方式发挥作用）。把施为性理解为没有清晰起源和结尾的可更新的行动，这意味着言语终于既不受特定说话者的束缚，又逃脱了原初语境的藩篱。这种言语不仅受到社会语境的局限，而且也标志着它打破这个语境的能力。因此，施为性有自己的社会时间，它施为的能力恰恰由它所打破的语境给予的。位于施为性核心的这种矛盾结构意味着，在政治话语内部，抵抗和造反的条件部分是由它们所反抗的权力所孕育的。（朱迪斯·巴特勒 [Judith Butler], 1997a: 40）

关于主体性的建构，巴特勒提出了下列批判：

主体由于控制普遍性之排除性定义的现存习俗而被排除在公民权之外，他抓住公民权的语言，把一种“施为性矛盾”付诸行动，要求获得那种普遍性，并据此揭露以前关于普遍性的描述的矛盾性。这种言语初看起来是不可能的或是矛盾的，但它提供了揭示现存普遍性观念之局限性的一种方法，对更加扩张更具包容性的现存标准构成了挑战。在这个意义上，能够表达施为性矛盾不能说是自讨苦头的一项事业，恰恰相反，施为性矛盾对于未来民主运动对普遍性的历史标准继续进行修正和完善是至关重要的。（朱迪斯·巴特勒 [Judith Butler], 1997a: 89—90）

巴特勒在论述皮埃尔·布尔迪厄著作中的施为性时深入探讨了主体的观念。

在[皮埃尔]布尔迪厄对施为性言语行为的叙述中，进行施为性言说的主体被相当僵化地固定在社会权力的地图上，而这种施为性能够起作用则取决于已经被授权进行这种施为性言说的主体能否在他或她占据的社会权力的位置上发挥作用。换言之，宣布开战或主持婚礼的说话者，或宣布他宣称某事为真实事件的说话者，都能够施展施为性的“社会魔法”，竟然使主体已经被授权，或用布尔迪厄的话说，已经被委托进行这种具有约束力的言语行为。虽然布尔迪厄正确地说明并非全部施为性“工作”、并非所有说话者都能参与这种神圣的授权，借此施为性才能施展其社会魔法，迫使集体认可它的权威性，但他没有说明社会地位本身是如何通过施为性本身比较缄默的运作而建构的。实际上，不仅“委托”的行为是施为的，也就是说，命名同时也是授衔的行为，而且较普遍的授权在很大程度上是与现行社会权力形式对话或被召唤的问题。（朱迪斯·巴特勒 [Judith Butler]，1997a：156）

颇有争议的是，巴特勒对施为性与权力的社会形式之间关系的关注隐含着米歇尔·福柯在权力-知识-话语网络中追溯的与施为性相关的假设。在最后这段引文中，施为性的意识形态意义被完全推演出来。

施为性并不单纯反映以前的社会状况，而且产生一些社会效果，虽然这不总是“官方话语”的结果，但仍然行使其社会权力来规训身体，而且建构身体。实际上，施为性话语的努力超过并挫败了它们脱颖而出的那些授权语境。施为性不能总是被重新局限于它们言说的时刻，而要在它们行使的力中携带身体的记忆踪迹。人们只需考虑一下一个伤残的名字何以被具体化的历史，词语是如何进入四肢、雕刻姿态、扭曲脊椎的。

当我们说“一句侮辱的话就像被打了一巴掌”时，我们暗示说这种言语伤害了我们的身体。它们当然伤害身体，但不像纯粹身体的伤害。正如纯粹身体伤害与心理伤害不可分割一样，心理伤害也会影响身体的信仰，即构成社会现实的那些亲历的、身体的信仰。缄默的施为性的“构成”力恰恰在于它能够为身体确立实践意义，不仅指身体是什么，而且身体怎样才能或不能根据现行文化条件来商榷空间，赢得“一席之地”。施为性不是已经立足的主体所利用的单一行为，而是号召主体从分散的社会区域进入社会存在的一股巨大潜力，通过各种分散的有力的召唤而具有社会性。在这个意义上，社会施为性就不仅仅是主体构成的重要组成部分，而且是进行之中的主体的政治斗争和重构的组成部分。

(朱迪斯·巴特勒 [Judith Butler], 1997a: 159—160)

解释性和文献性注释

- [1] J. L. 奥斯汀 (J. L. Austin, b.1911—d.1960): *Sense and Sensibilia* (Oxford: Clarendon Press, 1962); *Philosophical Papers*, ed. J. O. Urmson and G. J. Warnock (Oxford: Clarendon Press, 1970); *How to Do Things with Words*, ed. J. O. Urmson and Marina Sbisa (Oxford: Clarendon Press, 1975).
- [2] Illocution/Perlocution: 语内言语行为是施为的；言语表达效果指试图说服别人的言语行为。
- [3] 弗朗西斯·彭热 (Francis Ponge, b.1899—d.1988): *The Voice of Things*, ed., trans. and Introduction by Beth Archer (New York: McGraw-Hill, 1972); *The Making of the Pré/La fabrique du Pré*, trans. Lee Fahnestock (Columbia, MO: University of Missouri Press, 1979); *Selected Poems*, trans. C. K. Williams, John Montague and Margaret Guiton, ed. Margaret Guiton (Winston-Salem, NC: Wake Forest University Press, 1994).
- [4] *Par le mot par commence donc ce texte*: “那就用 by 这个词开始这个文本吧。”

深入思考的问题

1. 根据德里达对弗朗西斯·彭热的《寓言》的评论，思考詹姆斯·乔伊斯的《尤利西斯》中的一段话：

Preparatory to anything else Mr Bloom brushed off the greater bulk of the shavings and handed Stephen the hat and ashplant and bucked him up generally in orthodox Samaritan fashion, which he very badly needed. (Joyce, 1993: 501)

这是“欧默鲁斯”片段的第一句话，是述事句还是施为句，还是二者都是？

2. 思考转义和表演紧密相关的各种方式。作为施为句的转义为何像保罗·德·曼所说的那样具有颠覆性？
3. 思考施为性与重复性之间可能存在的关系。

拓展性阅读

Austin, J. L. (1999), *How to Do Things with Words* (1962) 2nd edn, ed. J. O.

Urmson and Marina Sbisa (Cambridge, MA: Harvard University Press).

Butler, Judith (1997a), *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (London: Routledge).

Derrida, Jacques (1982), *Margins of Philosophy* (1972), trans., with notes by Alan Bass (Chicago, IL: University of Chicago Press).

Derrida, Jacques (1988), *Limited Inc.*, trans. Samuel Weber and Jeffrey Mehlman (Evanston, IL: Northwestern University Press).

Derrida, Jacques (1989), “Psyche: Inventions of the Other”, trans. Catherine Porter. In Lindsay Waters and Wlad Godzich (eds.), *Reading de Man Reading* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press), pp. 25—65.

Miller, J. Hillis (2001), *Speech Acts in Literature* (Stanford, CA: Stanford University Press).

后现代性 / 后现代主义

POSTMODERNITY/POSTMODERNISM

关于**后现代性**和**后现代主义**这两个术语的意义几乎没有一致的意见，它们的用法和历史各不相同。该术语曾广泛用于建筑领域，用指一个流派或一场运动。在文学和文化领域，“后现代主义”往往指自觉地论及自身艺术价值的任何艺术品，或从精英艺术形式的立场出发，通过建构或指称通俗文化嘲解艺术客体的地位，进而打破高雅和低俗之间的界限。后现代主义的最早面世可回溯到 20 世纪的第一个十年，如第一段引文所证实的：

“后现代主义”的观念于 20 世纪 30 年代首先在西班牙的中间世界浮出水面……描写现代主义内部保守的退潮……（佩里·安德森 [Perry Anderson]，1998：3—4）

这一历史评述是有价值的，但并未透露更多的信息。尽管一些定义涉及与后现代主义和后现代性相关的美学和形式问题，但一些后现代理论家如弗雷德里克·詹姆逊、让-弗朗索瓦·利奥塔和特瑞莎·艾伯特，都发现限定后现代主义的问题框架是特殊的政治多元决定的产物，这种多元决定用来解释后现代主义往往明显的矛盾意义，因此，在美学方面后现代状况被从根本上误解了。那么，后现代的意义和身份就被理解为构成其自身的一种审美因素，而不是 20 世纪后期全球资本主义的政治结果。

我们可以继续引用下面的说法：

后现代主义试图从根本上突破后启蒙运动思想的一切主要潮流。

(大卫·韦斯特 [David West], 1996: 189)

然而，这本身就是有问题的，至少“后启蒙运动”思想这个观念（假定思想是容易划分范畴的）即刻打破了传统上接受的后现代主义到来的历史时期。另一种定义采取了下面的因果论。

现代主义[是]形而上学—历史主义掌控知识的时代，而后现代主义则明显质疑这个合法模式。换言之，后现代主义不单纯是继现代主义之后到来的时期，或产生于完全不同的原则，因为它与以前的原则处于一种批评的关系之中。(伊安·钱伯斯 [Iain Chambers], 1990: 96)

从现代主义到后现代主义的历史“演进”也是人们谈论的话题。

与现代主义乐观的进步论相反，后现代主义从根本上说是一种怀疑主义，而且，与它看到的现代主义必然从根本上全新开始的悲观情绪相反……后现代主义不再相信建基于某一元叙事^[1]的可能性，而与现代主义主张的无限性相反，后现代主义规定了人类生存的根本有限性……后现代主义以主体之“死”与现代主观主义相对照，后者是决定笛卡尔以来之哲学的要素。(乔斯·德·穆尔 [Jos de Mul], 1999: 18)

下面是关于从现代向后现代之历史转变的进一步思考。

作为实词或形容词，后现代性或后现代表明它在现代性和现代之后而不与之认同。西方世界人类活动的许多方面，从建筑到艺术、哲学和文学，似乎的确都在一个不同于20世纪初的范式的语境之内。20世纪后期的范式似乎的确产生出众多形式，多种趣味，拼贴，涉及信仰系统的无根基性，理性掌握整体的无能性，观察者处理科学数据的偶然性，知识的立场性和不确定性，以及权威任意性中刻写的权力。多元性、多数性、解中心化、无根基性、任意性、知识的非积累结构等，是一些补充术语，以填充后现代性话语的内容，描述后现代性的实践，从而取代比较传统的描写方法，如等级制、中心化、线性、确定性、因果关系等。（雷纳特·霍鲁布 [Renate Holub]，1992：171—172）

然而，就下面的理由而言，即便不是不准确，但这些论证都是不充足的。

后现代主义作为独特的艺术实践——自不必说一种文化主导——大体上是一个虚构。实际上，被认为属于后现代主义的每一种美学手法或特征——对传统的拼凑^[2]，与通俗、自反性、杂交、拼贴、比喻性、主体的去中心化的嬉戏——都能在现代主义中找到。（佩里·安德森 [Perry Anderson]，1998：80）

所以，至少可以说，不足以把后现代主义视为一个美学范畴或一系列美学实践，专属于在可识别的、可限定的现代主义之后出现的一个历史时刻，并将它的出现限定为后现代主义。这种不充足性不仅见于美学实践不能归属于任何特定时期这一事实，而且见于任何趋于分期化的同源尝试都是还原的、因此也是不准确的这一事实。

最终，把后现代主义看作一个分期化概念是错误的……后现代与当代不是同义词。（托马斯·多切蒂 [Thomas Docherty]，1990：15—16）

不止如此，尽管还有深刻的历史和社会矛盾的符号，也许有多元决定的符号，有待在后现代诸观念中去识别。

对后现代主义的任何分析都或明或暗地指向一种生产方式理论及其在社会理论中的位置。后现代主义……是在**上层建筑**层面上社会、文化、政治变化的表现……这是在全球范围内运转资本、榨取剩余劳动的新形式的结果。既如此，后现代主义就不单纯是一系列孤立的、变化的美学和建筑风格，多产的商品化，哲学的解构，分裂的主体性，或众多的身份和差异。相反，后现代主义是一个矛盾的历史状况，而它的矛盾则是物质基础的矛盾：后现代主义和试图解释后现代主义的各种理论都是由资本主义本身的社会矛盾来划分的。（特瑞莎·艾伯特 [Teresa Ebert]，1996：130）

鉴于此，任何想要给后现代观念赋予“新”或新颖、进而说后现代决定性地打破了前此认识论和美学形态的评论，就其客体来说都仍然在古典的或现代的决定模式内部运作，因此本身被所说的这些矛盾所割裂。下面的引文例示了这个问题。

后现代主义可以理解为看待各学科知识之间关系的一个新方法，对传统的学术界限发起挑战……后现代主义也是一些不同学科之内讨论的话题：艺术、艺术理论和批评、文化研究、传媒理论、哲学、历史、社会学、人类学和地理学等。（大卫·韦斯特 [David West]，1996：217）

我们所面对的这个问题似乎要证实某一主导定义或叙事。这又引出了下面的陈述。

就其极端的指意而言，我把后现代定义为对元叙事的怀疑。

(让-弗朗索瓦·利奥塔 [Jean-François Lyotard], 1984: xxiv)

同时，后现代主义的观念也对我们称之为历史的元叙事提出了质疑。

后现代主义所拒绝的不是小写的历史，而是大写的历史——也即一个被称作大写的历史的实体，拥有内在的意义和目的，它在我们说话的时候悄悄地在我们的周围展开。(特里·伊格尔顿 [Terry Eagleton], 1996: 30)

因此可以说，后现代主义是对任何普遍化的、一体化的、同质化的话语或概念化的反动。

后现代对“一体化主体”(或话语的互换性或艺术的自治)的批判是给这些概念以普遍地位、未能历史化或未能广义地视之为特殊文化氛围内部的不同时刻的结果……(提摩赛·布维斯 [Timothy Bewes], 1997: 46)

由此而应该强调的是，不能把后现代主义视为固有的虚无主义，认为既然没有统一的意义，就可以说它没有意义或没有更多的意义。相反，我们可以暂时提出，所谓的后现代主义，如果任何话语行为能够给出这个名称的话，是一种策略，可能是以讽刺的方式揭示意识形态的内嵌性和文化的特性。这个观点又引出下面一番话：

在关于当代文化的讨论中，比“后现代主义”一词使用或滥用更多的词几乎没有了。结果，要定义该词的任何尝试都必然同时具备肯定和否定的维度……一般说来，它采取自觉的、自相矛盾的、自我决定的陈述形式。这就好比在说话的同时给所说的话打上引号一样……后现代主义的特性就在于向双重性或复制的这种全面“推动”……后现代的首要关怀就是要改变我们的生活方式的一些主导特征；指出我们不假思索地当作“自然的”东西而经历的那些实体（甚至可以包括资本主义、父权制、自由人文主义）实际上是“文化的”。（琳达·哈琴 [Linda Hutcheon]，1989：1—2）

下段引文对这番评论的一般政治内涵予以特殊探讨。

作为一种讽刺再现的形式，戏仿具有政治的双重编码：对所戏仿的对象既承认其合法性又予以颠覆。这种被认可的僭越使它成为解决后现代主义政治矛盾的现成工具。戏仿可以用作一种视艺术为艺术的自反技术，但也认为艺术与美学的甚或社会的过去不可分割地联系在一起。其讽刺性的复现也提供了一个内化的符号，说明我们的文化对意识形态合法化已经达到了自觉的认可……在女性主义和平主义作品《卡桑德拉》中……克里斯塔·沃尔夫^[3]以戏仿的手法重写了荷马^[4]讲述的男人和战争的故事……由于我们只知道男性再现的卡桑德拉，所以沃尔夫附加了她自己的女性主义再现……在女性主义艺术中，无论是书面的还是视觉的，再现的政治必然是性别的政治……后现代的戏仿策略常常被女性主义艺术家用指这些文化再现中的历史和历史权力，同时又反讽地对二者重新语境化以便对其进行解构。（琳达·哈琴 [Linda Hutcheon]，1989：101—102）

当然，这种重写的姿态不管是不是后现代，它最终都不在作家或艺术家的自觉控制之内，而只是被接受为（如果有人接受的话）过剩的再现。

后现代就是在现代自身的表现中唤起不可表现因素的东西，拒绝正确形式的安慰，拒绝让趣味审查制度允许对不可能之事的普遍怀旧，探讨新的表现形式——不是在这些形式中获得快感，而是产生这样一种感觉，即存在着不可表现的东西。后现代艺术家或作家站在哲学家的立场：他写的文本，他创造的作品，原则上不受先存规则的控制，不能把既定范畴应用于这个文本或作品而根据明确的判断标准来判断。这些规则和范畴正是这个文本或作品正在探讨的。因此，艺术家和作家不按规则创作，恰恰是为了为**将要创造的作品**制定规则。正因如此，作品和文本才具有事件的属性；也正因如此，对作者来说它们来得太迟，或从另一个角度来说，创造它们的工作又总是过早地开始。**后现代**根据未来……以往的悖论将是可理解的。（让-弗朗索瓦·利奥塔 [Jean-François Lyotard]，1993a: 15）

解释性和文献性注释

- [1] 元叙事 (metanarrative): 限定一般叙事之结构特征的叙事，即讨论其他叙事的一个叙事。西方文明史作为线性进步和技术发展和历史就是这样一种叙事。
- [2] 拼贴 (bricolage): 法语口语中指把物体堆在一起，其同义语是“D-I-Y”。此处安德森用该词指后现代主义中把主题、象征等异质文化因素拼贴起来的倾向。
- [3] 克里斯塔·沃尔夫 (Christa Wolf, b.1929—): *Cassandra: A Novel and Four Essays*, trans. Jan van Heurck (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1984); *The Quest for Christa T.*, trans. Christopher Middleton (New York:

Farrar, Straus and Giroux, 1971); *The Author's Dimension: Selected Essays*, introduction by Grace Paley, ed. Alexander Stephan, trans. Jan van Heurck (New York: Farrar, Straus and Giroux, 1993).

- [4] 荷马 (Homer): 关于荷马真人所知甚少; 他是否写了《伊利亚特》和《奥德赛》也是颇有争议的, 有人认为这两部史诗出自一伙诗人之手笔。

深入思考的问题

1. 尽管被大肆吹嘘的与过去的“决裂”和对宏大叙事的这种质疑, 但如果后现代主义对改造的可能性持怀疑和犬儒主义的立场, 这是否意味着后现代主义在政治上是一种普遍的寂静主义, 即便在某些情况下不是与反动的文化立场共谋的保守主义的话?
2. 后现代主义何以为“后”?
3. 关于后现代主义的任何陈述都必然采取自觉的、自相矛盾的、自我决定的形式, 如琳达·哈琴所提出的, 这个事实本身是后现代性的标志吗?

拓展性阅读

Anderson, Perry (1998), *The Origins of Postmodernism* (London: Verso).

Bewes, Timothy (1997), *Cynicism and Postmodernity* (London: Verso).

Chambers, Iain (1990), *Border Dialogues: Journeys in Postmodernism* (London: Routledge).

Docherty, Thomas (1993), *Postmodernism: A Reader* (New York: Columbia University Press).

Durham, Scott (1998), *Phantom Communities: The Simulacrum and the Limits of Postmodernism* (Stanford, CA: Stanford University Press).

Eagleton, Terry (1996), *The Illusions of Postmodernism* (Oxford: Blackwell).

Ebert, Teresa L. (1996), *Ludic Feminism and After: Postmodernism, Desire, and Labor in Late Capitalism* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press).

Elliot, Anthony (1996), *Subject to Ourselves: Social Theory, Psychoanalysis, and Postmodernity* (Cambridge: Polity Press).

- Hutcheon, Linda (1989), *The Politics of Postmodernism* (London: Routledge).
- Jameson, Fredric (1991), *Postmodernism or, the Cultural Logic of Late Capitalism* (London: Verso).
- Lyotard, Jean-François (1984), *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge* (1979), trans. Geoff Bennington and Brian Massumi, Foreword by Fredric Jameson (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press) 4.
- Lyotard, Jean-François (1993a), *The Postmodern Explained: Correspondence, 1982—1985* (1988), trans. Don Barry et al., Afterword by Wlad Godzich (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Lyotard, Jean-François (1993b), *Toward the Postmodern* (1980), ed., Robert Harvey and Mark S. Roberts (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press).
- Nash, Christopher (2001), *The Unravelling of the Postmodern Mind* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
- Vattimo, Gianni (1988), *The End of Modernity: Nihilism and Hermeneutics in Postmodern Culture*, trans. and Introduction by Jon R. Snyder (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press).

权力

POWER

我们都以为对**权力**这个术语的意义有所了解，其意义清晰而具有欺骗性。我们可以说，这显然是一个简单自明的观念。特殊的权威，如警察或军队，拥有针对平民的特殊权力形式。教育、教会、政府和其他国家机构也对其主体拥有和行驶权力。权力保证和生产特殊的条件，产生物质效果。虽然这种效果无疑要发生，但必须说明的是权力是不存在的，如果我们所说的是非物质性权力的话。因此，这初看起来是一个悖论：理论上，当我们说权力的时候我们知道这是什么意思。但在实践中，权力却是很难定义的，因为它有许多隐蔽的、看不见的运作方式。

权力无处不在。

又无所在。 (詹姆斯·R. 金赛 [James R. Kincaid], 1992: 17)

现代批评思想就这样定义权力的运作、表现和效果，而不把权力置放在任何个体或源头。实际上，

现代权力不仅是国家机器的一个工具，也是力的流通网络，一种关系经济…… (杰奥夫里·巴钦 [Geoffrey Batchen], 1997: 188)

权力既是物质的、现实的组成部分，又可理解为极为复杂的文本结

构，以区别性话语的方式运作。鉴于此，有人说

个体是权力的工具，而不是权力应用的场所。（米歇尔·福柯
[Michel Foucault]，1980：98）

由于这些原因，有人提出了下面的论点：

我们不懂权力。我们无法解释权力，而只能把权力说成是权势，参与了权力的进入但不予以解释的权力。人们为分享那个水壶而商讨。人们希望通过权力生产不是成功地呈现而是成功地压制的叙述……很难确定这个权力是什么，更不好说明人们何以常常把权力用作探讨的核心，那是我们构建世界的隐喻基础。（詹姆斯·R. 金赛 [James R. Kincaid]，1992：17）

权力因此与知识有着特殊的关系。

权力需要知识，因为知识能够证明这样一个观念，即有一物（主体）需要组织起来，划分范畴并加以衡量，人类主体并不是一个不可简约的、不断对抗和蔑视向单一描写还原的差异场所。（尼克·曼斯菲尔德 [Nick Mansfield]，2000：132）

因此可以运用权力来保证主体的形成（尽管这不是权力的唯一目的，不过是权力的一种症状），并生产一种知识叙述以便把“我们”和“他们”区别开来。

我认为权力只处理逃避它掌握的那些问题或可能会揭露其不足的那些问题；权力只说不，讲述否定的故事。就恋童癖而言，

人们到处讲这种故事，比如，对恋童癖的哥特式建构：拿着糖果潜伏的陌生人，在村子里晃来晃去的精神迟钝的人，流窜的杀人犯。而真正与儿童发生性关系的那些人实际上并不符合这些形象，但这似乎并不重要。这似乎是一种文化需要，权力话语的一种要求，一遍又一遍地宣布这些是边缘问题，是权力可控制的，因此离我们很远，离我很远。恋童癖们每天想的是什么，我根本不去想它。权力似乎许诺至少能给我提供那种保护。（詹姆斯·R·金赛 [James R. Kincaid]，1992：25）

因此，与权力相关的问题不应属于本体论的范畴。

我们不应该问：“什么是权力？权力来自何处？”而应该问：“权力如何行使？”权力的行使表明一种影响，因为力就是根据它影响（与它相关的）其他力以及被其他力所影响的权力来限定自身的。刺激、激发和生产（或从类比的词汇表中选取的任何术语）构成了积极影响，而被刺激、被激发、被诱惑而去生产，而去产生“有用的”效果，则构成了活性影响。后者不仅仅是前者的“反响”或“被动面”，而是二者之间不可简约的“相遇”，尤其是如果我们相信受影响的力都具有某种抵抗力的话。同时，每一种力都有影响（其他力）的权力，也有被（其他力）所影响的权力，于是，每一种力都意味着权力关系：力的每一个场都根据这些关系和它们的变体来分配力。（吉尔·德勒兹 [Gilles Deleuze]，1988：71）

也许恰恰因为权力如此模糊，其影响如此分散和如此异质，所以

一个人在另一个人身上行使的权力总是危险的。我不是说权力本质上是邪恶的；我是说，由于其机制，权力是无限的（这并

不是说它是全能的；恰恰相反)。为了限制权力，规则从来就不是足够严格的。为了把权力从它错失的机会中移除，普遍原则从来就不是足够严格的。必然会有人把不可违背的法律和不可简化的权利与权力对立起来。(米歇尔·福柯 [Michel Foucault], 1999b: 133)

在米歇尔·福柯的著作中，权力是主体化的三个构成轴之一，另两个分别是伦理学和真理，对福柯来说，人类主体是“通过无数有机体、力、能量、物质、欲望、思想等”^[1]而物质地构成的。对福柯来说，权力意味着知识，知识意味着权力。权力是原因，它构成知识，即便知识同时也构成权力：知识给人以权力，但是必须在特定环境下权力才能构成知识、话语等，使之有效或无效、真实或不真实。权力使得这个世界既可知又可控制。权力即便不总是但也常常通过认识的合理化来维护自身。

政治权力的合理化与过剩之间的关系是不言而喻的。我们不需要等官僚体制或集中营的出现来识别这些关系的存在。但问题是：该如何处理这样一个明显的事实？

.....

首先，聪明的做法也许是不把社会或文化的合理化看作整体，而是在不同领域中分析这个过程，每一个领域的分析都基于一个基本经验：疯癫、疾病、死亡、犯罪、性等。

(米歇尔·福柯 [Michel Foucault], 1999c: 135—136)

为了开始这样一种分析，必须把福柯的权力概念理解为一个无休止的过程；这不单纯是分析制度如何作用的问题，尽管这是分析权力时一个可行的或许是必要的开端。

我说的权力不是指保证使特定国家的公民服从的制度和机制。我说的权力也不是指拥有统治形式、与暴力相反的镇压模式。最后，我想到的不是一个集团对另一个集团行使的普遍的统治系统……这些只是权力采取的终极形式。在我看来，首先必须把权力看作是众多的权力关系，这些关系内在于权力运作的领域，构成它们自己的组织；看作是无休止的斗争和对峙改造、加强和颠倒这些关系的过程；看作是这些力的关系相互支持、因而构成一个链条或一个体系，或相反，它们相互孤立因而失去作用、构成矛盾的过程；最后，看作是它们发生效用的策略，其一般设计或制度的结晶是以国家机器为体现的，以法律的构成为体现的，以各种社会霸权为体现的。（米歇尔·福柯 [Michel Foucault]，1990：92—93）

解释性和文献性注释

- [1] 米歇尔·福柯 (Michel Foucault): *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972—1977*, ed. Colin Gordon (Brighton: Harvester Press, 1980), p. 97.

深入思考的问题

1. 按照福柯的建议，我们怎样开始分析大学这个特定例子中作为权力表现的合理化？
2. 权力和知识何以如此紧密地联系在一起？
3. “个体”和“个体权利”为什么并以何种方式限制对权力的各种社会表达的分析？能否根据多元决定和/或召唤来思考这个问题？

拓展性阅读

Butler, Judith (1977), *The Psychic Life of Power* (Stanford, CA: Stanford University Press).

- Fontana, Benedetto (1993), *Hegemony and Power: On the Relation between Gramsci and Machievelli* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Deleuze, Gilles (1988), *Foucault*, trans. and ed., Séan Hand, Foreword by Paul Bové (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Foucault, Michel (1980), *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972—1977*, ed. Colin Gordon (Brighton: Harvester Press).
- Foucault, Michel (1999), *Religion and Culture*, ed. Jeremy R. Carrette (London: Routledge), pp. 115—130.
- Poulantzas, Nicos (1973), *Political Power and Social Classes* (1968), trans. Timothy O'Hagan, with David McLellan, Anna de Casparis and Brian Grogan (London: Sheed and Ward).
- Simons, Jon (1995), *Foucault and the Political* (London: Routledge).

同性恋研究

QUEER

Queer 是在策略上抵制任何驯化或规范决定的一个词，曾经不可否认地具有明确的敌对和羞辱的意思，是恐同症的一个完美能指，但在近年来又由于男女同性恋活动家和学者的使用而流行起来，尽管不是没有问题的（如萨利·奥德里斯科尔的引文所示），这恰恰因为它在性别、性征或性取向等问题上肯定不可化简的差异和同一性方面具有的激进、去稳定化的潜力。颇有争议的是，gay（男同）这个能指可以说既包括又规避 lesbian（女同），但 queer 一词在最近的身份政治语境中的颇具自反性的论战使用中，已经以“同性恋研究”的名义不经意地扩展和解构了其稳定的效果。

Queer 是一个持续的——反复的、湍流的、搅动人心的 [1]——时刻、运动、动机。该词本身的意思是“跨越”——源自印欧语系的词根 *twerkw*，衍生出德语的 *quer*（穿越），拉丁语的 *torquere*（扭曲），英语的 *athwart*（横跨）……queer 是一个多义及物动词。它所代表的远古潮流是反同化论的反分裂主义者。严肃地说，它表示关系，怪异的关系。（伊芙·科索夫斯基·赛奇维克 [Eve Kosofsky Sedgwick], 1993: xii)

这些意思意味着该词稳定的叙事或定义功能出现了断裂。因此可以说

Queer 是一个施为能指，不认同或代表它命名之前的团体，但通过这个命名而**结成**一个联盟^[2]，在这个意义上，它所命名的各团体之间的不和谐性将导致无法预见的政治“身体”的生产。（罗杰·卢克赫斯特 [Roger Luckhurst], 1995: 333—334）

从修辞或语言的观点，我们可以转而讨论身份的问题。

怪异性（queerness）要求理解对无限变化的立场仍然保持警觉和回应的个体身份，身份的观念也许就是在这些立场中得以表达的。（约瑟夫·布里斯托 [Joseph Bristow], 1995: 169）

怪异性这一观念提及“各种性征之间一种令人不安的流动性或非固定性”（罗杰·卢克赫斯特，1995: 333）。换句话说，这引出了这样一个观念

怪异性常常重构自身，随时可以进行临时的和后现代的自我重建……（约瑟夫·布里斯托 [Joseph Bristow], 1995: 170）

显然，queer 很难定义。

在你说出 queer 一词的瞬间……你必然怀疑你所说的这个词究竟什么意思……queer 内部含有将必然扩展的一股冲动，令我们想到这个名目内部的潜在差异。（菲利普·布莱恩·哈珀等 [Phillip Brian Harper et al.], 1993: 30）

进言之，

不可简化的、不可定义的、谜一般的一个词，它在蔑视传统的同时向我们眨眼……[queer 已经成为]完美的后现代转义，反映时代的一个术语，认识含混的缩影。（苏珊娜·瓦尔特斯 [Suzanne Walters]，1996：837）

Queer 的流动性，对定义的抵制，以及不可简化为任何异性规范驯服的身份，使人对任何范畴化的有效性提出质疑。

对这些认同范畴本身的不满和对其政治干预的有效性的质疑……颇有影响的对身份、性别、性征、权力和抵抗的后现代理解更坚定了这种怀疑。这些怀疑为 queer 发展成一个可理解的——几乎是不可避免的——现象提供了语境。（安娜玛莉·贾格思 [Annamarie Jagose]，1996：71）

此外，这种肯定意味着对规范概念之局限性的批判，即便不是对概念化行为本身的批判的话。

每一个达到怪异的自我领悟的人都以一种或另一种方式认识到她的蒙羞与性别、家庭和一些观念有关，包括个体自由、国家、公开言论、消费和欲望、自然和文化、成熟、真理和信任、审查制度、亲密生活和社会展示、恐惧和暴力、健康以及关于身体标志的深层文化准则。做同性恋意味着无时不在与这些观念做斗争，局部的、零散的斗争，但总是有不同后果的。（迈克尔·沃纳 [Michael Warner]，1993：xiii）

最后，一方面，重要的是认识到“同性恋研究”的重新浮现和重新发明并非没有某种程度的政治矛盾。

同性恋理论的存在如果没有前几十年里女同和男同研究和政治，那就是不可想象的。然而，同性恋理论的目标，如许多批评家所界定的，恰恰是为了质疑促成这种研究的各种身份立场。用同一个词指称这两个领域已经导致混乱，甚至令一些人感到恐慌，担心同性恋理论对主体的批判会破坏他们的知名度和政治立场。

(萨利·奥德里斯科尔 [Sally O'Driscoll], 1996: 30)

另一方面，对这个术语回归的政治和伦理力量不能高估，这是超越纯粹制度关怀的一股力量。

重新启用 *queer* 一词的攻势和雄心与其建议推翻历史的、敌对的意义程度直接成正比。它值得我们下更大的赌注，如果我们只想重申“第三性”的话……Queer 公然说我们不在乎他们怎么称呼我们。它保持着我们之前各代人的信念，他们经历了该词最初指称的压迫和抵抗。(阿兰·沈菲尔德 [Alan Sinfield], 1994: 204)

解释性和文献性注释

[1] Troublant: 搅动人心的、令人不安的。

[2] Sodality: 协会、会社、社团或伴侣。

深入思考的问题

1. 根据 *queer* 的语义流动性思考这样一个人的政治策略潜力。在哪些方面它既是肯定的又是抵抗的？
2. 这些引文是如何区别“男同”与“女同”的？
3. 根据罗杰·卢克赫斯特提出的“*queer* 是一个施为能指”的建议，思考这是否正是该词的意思，尤其考虑朱迪斯·巴特勒对施为性的评论。

拓展性阅读

Bristow, Joseph (1995), *Effeminate England: Homoerotic Writing after 1885* (New York: Columbia University Press).

Butler, Judith (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (London: Routledge).

Butler, Judith (1993), *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"* (London: Routledge).

Jagose, Annamarie (1996), *Queer Theory: An Introduction* (New York: Routledge).

Sedgwick, Eve Kosofsky (1993), *Tendencies* (Durham, NC: Duke University Press).

Sinfield, Alan (1994), *The Wilde Century: Effeminacy, Oscar Wilde and The Queer Moment* (London: Cassell).

Smith, Anna Marie (1994), *New Right Discourse on Race and Sexuality: Britain, 1968—1990* (Cambridge: Cambridge University Press).

Warner, Michael (ed.) (1993), *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).

种族

RACE

就其最广义而言，种族可以指享有共同利益、信仰、习惯或特征的家族、部落、民族或国家。给种族划分范畴主要有两个方法：一个是谱系的，另一个是生物的。前者涉及起源和遗传等概念，后者则感兴趣于解剖学的和身体的差异。在谱系叙述中，高加索和雅利安族群占据特权地位，位于种族发展的顶峰，这些叙述中固有的是追溯建基时刻和追求种族纯洁的欲望。

然而，著名的非裔美国文学批评家亨利·路易·盖茨警告读者要注意关于种族的思考和阅读中一些重要的细节。首先，谈论诸如“黑人”或“犹太人”等不同种族时，盖茨说，就等于“使用了生物学的错误用语和较一般的隐喻”（1990：27）。因此，种族这个术语本身就有很多争议。比如，有人认为不存在不同的种族，关于种族不同的这些假设过去只能是、而且将继续是有害的。

事实上不存在不同种族：世界上没有人能做我们让种族为我们做的事……世界上根本不存在[种族]。谈论“种族”对我们这些认真对待文化的人来说特别心烦。因为所说的种族……无非是要替代文化，而这种做法的代价就是把文化生物化了，变成了意识形态。（科瓦姆·安东尼·阿皮亚 [Kwame Anthony Appiah]，1992：45）

另一方面，可以认为这个术语的确具有社会意义：

虽然生物学和其他科学已经表明，人们认为决定种族性的那些复杂特性并不构成“物种”的不变“本质”，但这并不意味着“种族”这个术语没有真正的指涉，也不意味着它绝不具有积极的社会意义，即便它被用来阐述种族“他者”的合理性。（鲁西厄斯·欧特劳 [Lucius Outlaw]，1996：21）

我们开始时引用的盖茨的评论提醒我们生物学与语言运用效果的异类合并，并指出，如果种族的确是一个生物学范畴的话（而这是有疑问的），它也不单纯是生物的，而是一个多元决定的术语，需要仔细地展开。对种族的任何理解都有赖于用语言的施为性建构所谓的种族身份，如下文所说：

“种族”……是一个建构的范畴……在19世纪，“种族”一词也涵盖现在用“民族特性”（ethnicity）这个术语所指的领域，此后便逐渐被看作是民族之间的重要分界线了。（凯瑟琳·霍尔 [Catherine Hall]，1992：25）

这段引文承认种族的观念既是建构的，同时也经历了改造。下文亦同：

近来有人号召把种族视为一个建构，同时也伴随着一种对任何赞同下列观点的姿态的怀疑，也就是即便身体并未以简单或确定的方式为种族寻找根基，种族身份的身体方面也仍然具有作为种族标志的重大意义。种族被以身体的、可见的方式刻写出来，身体也被用作象征种族的标记，其复杂含混的方式要求阐释……如果我们为维持种族起见而把身体从我们的分析中剔除出去……那么差异就不是或者应该是不重要的了，因此，如果其身体的显示应该忽略的话，那么，我们就失去了对种族概念特有的组织场

所进行质疑的权利……（缇娜·尚特尔 [Tina Chanter], 2001: 11）

尽管把生理事实与隐喻混同起来，这样的用法仍然见于日常语言和文学文本中，并拥有其可追溯的历史。

如果性别等级制被刻写在 [19 世纪] 传教事业的核心，那么种族的等级制也不例外。来到 [牙买加的] 传教士们满脑子都是“可怜的非洲人”、“野蛮人”和“蛮夷”的形象。

……

……在牙买加，传教士和他们的朋友们就是这样为自己和英国读者建构黑人的，经过一系列假设的过滤来描写后解放社会应该是什么样子的——这一系列假设交替利用种族差异的含混性：黑人是平等的又不是平等的。

黑人的低下也被编入家庭用语的语码。黑人是“非洲的儿子”、“基督的孩子”，必须引导他们走向解放，而解放意味着成年。

（凯瑟琳·霍尔 [Catherine Hall], 1992: 234; 236—237）

霍尔坚持一个概念有其历史，这对我们的理解非常重要。

民族主义依据历史归宿思考问题，而种族主义则梦想永久性污染，亘古以来就通过无休止的讨厌的交配传承下来……种族主义的梦想实际上起源于**阶级**的观念而非民族的观念……19 世纪，种族主义无论在欧洲之外哪个地方发展起来，都始终与欧洲统治有关……（本尼迪克特·安德森 [Benedict Anderson], 1991: 149—150）

19 世纪一部颇有影响的文学著作利用了具有明确种族倾向的语言的修辞效果，这就是《简·爱》对伯莎·梅森^[1]的描写。

伯莎·梅森是一个重要人物，代表着……殖民事业的失败……作为克里奥耳人，她有别于“真正的”本土人，在许多方面代表了殖民化导致的错位。克里奥耳人这个形象的出现完全是殖民主义和帝国主义侵略促成的。克里奥耳人有时是生于殖民地的白人——有欧洲血统，但不是出生于自己的国家。重要的是，作为欧洲白人，克里奥耳人有别于本土人（土著），也有别于黑人，黑人是作为奴隶被带到这些岛屿的。然而，一个有欧洲和印第安人血统……或黑人血统的混血儿也被划归为克里奥耳人。种族的划分不仅根据肤色，而且根据从出生地的位移。克里奥耳人在地理上被位移了——他/她出生于西印度群岛，而且，由于种族通婚的可能性，文化和种族的错位也重要起来。克里奥耳这个范畴只应用于欧洲定居者及其后裔……它意味着接近殖民权力和财富。然而，种族通婚动摇了这个权力宝座。这种相遇——不同民族、不同文化的相遇——是由殖民和商业利益调节、引导的，而且……利用阶级和种族差异扩大和加固了殖民大厦。《简·爱》中的伯莎·梅森是克里奥耳人，是在这些条件下建构和形成的。她的种族出身是模糊的。她的黑肤色是导致她发疯的原因，但也证明她拥有殖民财富和运气……在这个例子中，野蛮的他者是由克里奥耳人代表的……具有被殖民化的双重身份的人物。（费尔杜斯·阿奇姆 [Firdous Azim]，1993：182—183）

如关于克里奥耳人的描述所示，殖民话语中的种族修辞发自一种要把身份固定在某个地方的欲望，尤其是他者的身份。

殖民话语的一个重要特征取决于在他性的意识形态建构中“固定”的概念。固定性，作为殖民主义话语中文化/历史/种族差异的符号，是一个矛盾的再现模式：它的内涵包括僵化的、不变的

和混乱的秩序，堕落和恶魔般的重复。同样，作为其主要叙事策略的模式化是一种知识和认同形式，在总是已经固定、已知的事物与一定焦急地重复的东西之间摇摆……仿佛亚洲人的本质复制或非洲人动物般的性许可都不需要证据一样，实际上这无法通过话语得到证实。（霍米·巴巴 [Homi K. Bhabha]，1994：66）

在这种讨论中经常出现的是先天与后天或自然与文化之间永久不能解决的区别的问题。

[性别和种族] 争论的……核心是重提古老的先天 / 后天的区别。近来的女性主义理论和种族理论表明，需要彻底探讨历史这个概念，探讨性别和种族问题的人常常使人感到有这种需要，他们认为性别和种族基于某种不变的、非历史的、确定的范畴（如天生的个性，或女性的或种族的本质）。种族或性别在某种意义上是社会建构的、文化协调的或历史地构成的这一观点，一直用来对抗种族主义和性别歧视的言论，这些言论传统上是用来束缚一些个人群体的行为和潜力的。对某种亘古的或永恒的本质事先加以确定，这样做确立和维护了其他群体的特权。（缇娜·尚特尔 [Tina Chanter]，2001：11）

种族的观念及其利用旨在表达一种差异感，用亨利·路易·盖茨的话说，这种差异感是能动的，因为“‘种族’描述又刻写了各种差异，如语言、信仰体系、艺术传统和基因的差别，以及各种假定先天的属性，如节奏感、运动能力、大脑活动、高利贷、忠诚等……种族已经成为文化、语言群体或特定信仰体系的信徒之间终极的不可简约的差别的比喻”（1990）。因此，作为话语的、政治的和意识形态的能指，种族常常被用作基于自我与他者、开化与野蛮等二元

对立的定义手段。种族语言的一个经久有害的结果是

当代的种族主义话语……通常促进种族他性的差异性：包括准同化的黑人性的诸方面。这种包容合法地排除了其他不可同化的黑人性，并使其妖魔化。新的种族主义根据它想要排斥的理由来定义黑人性，不是依据“不是白人就是低劣的”这一前提，而是依据他们固有的反英国性。（安娜·玛丽·史密斯 [Anna Marie Smith]，1994：95）

种族的现代定义常常与民族、殖民和民族研究的话语和实践同时出现。从现代早期开始，种族差异就是根据身体的相同点和共有的气质等前提来确定的，假定这些是生活在特定地理环境内的族群所共享的。种族差异的语言很容易就被种族主义话语所利用，尤其是在与民族身份和民族主义相关的叙事中。

种族已经与……民族主义修辞如此紧密地相关以致不必予以形式上的陈述，在英国它从表示身体差异的符号转变为具有无数隐蔽内涵的一个“象征”，这些内涵通常是人们心照不宣的。（齐格·莱顿-亨利和保罗·李希 [Zig Layton-Henry and Paul Rich]，1986：10）

这些关系如此矜持致使关系已经被标准化，被认为是不可或缺的：

种族和民族的融合在英国已经如此标准化以至于二者间的差异已经几乎不可识别了……如果我们想要研究20世纪80年代“种族”在英国政治中的相关性，撒切尔政府对民族主义的利用当然是寻找种族重新编码的一个重要场所。可以理解，政治学家往往忽略种族的重新编码，因为我们接受的训练就是追溯明显的话语

而不是进行话语重建。无论如何，我认为种族不应被排除在撒切尔主义之合法化的讨论之外。（安娜·玛丽·史密斯 [Anna Marie Smith], 1994: 14—15）

撒切尔主义是种族和民族在意识形态上相互勾结的相对较近和敏感的一个例子，而通过与非白人移民相关的种族主义话语定义的种族修辞则成为英国性，其历史发展早就在英国主流政治中被制度化了。

[1981年的]民族法案把一些保守思想家和国会议员公开提出保护英国文化特性的愿望写进了法典……其主要成员有伊诺克·鲍威尔，^[2]他……反复声称有必要把英国文化和不列颠帝国文化区别开来……他认为英国性并不是帝国空间生发出来的，而是种族的一个遗产。鲍威尔在1968年4月20日在伯明翰做的《血缘之河》的演讲中提到了英国性的全部特征……这次演讲的核心是鲍威尔声称从一个选民那里接到的一封信，信中概述了一个年迈女人的命运，她发现自己的街区逐渐被黑人移民所占领，但仍然拒绝把自己的房间租给“黑鬼”，最终成了受害者：“她发现人们把粪便抹在她的信箱上，……有小孩子们跟踪她，那些迷人的龇牙的小黑孩子们。他们不会说英语，但有一个词他们会说。他们异口同声地喊着：‘种族主义者’。”在这些常被引用的句子中，坍塌的帝国显然向鲍威尔的英国提出了挑战，而从反面来看，这就是鲍威尔所理解的英国性的本质。在种族污染的威胁下……英国语言在消失……和一种地域的入侵……这里，正在消失的英国性证明是白人性，对英国英语的要求，以及对某一家园空间的要求。最重要的是，鲍威尔认为英国性存在，尽管……失败的帝国——被不可思议地看作是一个入侵的小黑孩子。

鲍威尔的策略是否认黑人性，进而从反面激发一种种族上纯洁

的英国身份，这源自把英国性主要视为一个种族范畴的漫长历史。

(伊安·鲍科姆 [Ian Baucom], 1999: 14—15)

理查·戴尔认为许多文化和历史事实都证明种族形象依赖于这样一个假设，即非白人都具有“种族色彩”；他说，白人不具有种族色彩，也不根据种族状况看待自己，除非他们认为受到了种族差异的威胁。

除了做一个“正义的”人之外再没有更有力的立场了。要求权力就是要求为人类的共性说话。有种族色彩的人做不到这一点——他们只能为自己的种族说话……

白人非种族化这一观点最明显地见于西方白人的演讲和写作中，其中，他们只字不提白人性。我们（白人）将谈论朋友、邻居、同事、顾客或客户的黑人性或中国性，……但我们不提我们认识的白人的白人性……

白人是正义之师这一前提传染了整个白人文化，这已接近于说白人是人，而其他肤色的人则是别的什么。

……

白人性在白人（主导）话语中作为种族立场的缺失是普遍的……在西方再现中，白人占有压倒一切的、不合比例的多数……然而，恰恰由于这一点及其作为标准的地位，他们才没有被自己再现为白人，而是在性别、阶级、性征和能力方面各异的一个民族。换言之，在种族再现的层面上，白人不是什么种族；他们只是人类。

(理查·戴尔 [Richard Dyer], 1997: 2—3)

因此，肤色就成了种族身份的明显可见的符号。这种种族态度是种族中心主义^[3]的一种特别粗鲁的表达。种族问题涉及身份和差异问

题，人性的确定以及（含蓄地即便不是明确地）构成文明和再现问题的东西，尤其是身体的再现，都取决于关于种族的话语。非白人民族在文化再现中、在文本和电影中都过于频繁地被还原为特定模式，在这种模式中，种族表示多元意义的生成，把身体和行为或习惯综合起来，仿佛它们之间有某种逻辑关系一样。

根据戴尔所说，就其最中性意义而言，种族“是把不同人体形式归类的手段，将其与性格和价值差异关联起来”。然而，如戴尔继续论证的，在关于种族的语言中总是隐含地、即便不是公开地存在着种族、性别、异性标准之间的关联，尤其是在繁殖的意义上。如果种族与身体相关，

那么，这些身体就始终是通过异性性征繁殖的。这隐含地见于谱系学（回溯到种族根源的性繁殖链）的观念中，生殖力减退（糟糕的繁殖链）和遗传学（现在我们理解的通过繁殖传承特性的方式），所有这些术语的“基因”之根表明……如果种族在概念上是纯洁的，那么种族通婚就威胁到了那种纯洁……

种族和性别不可避免地交织在一起了，在繁殖种族和限定性别的过程中异性性征占绝对优势。这是一种生产上不稳定的联合。种族观念……在身体上看到了历史、社会和文化的差异。这在理论上指所有身体，但在实践中，白人与种族缔结了一种特殊关系，因此也与他们自己的和别人的身体缔结了一种特殊关系。他们拥有更多的那种无法量化的东西，即精神，使他们高于种族之上。这是表示优越的徽章，但也为白人创造了位于种族观念核心的一种不稳定性，即异性繁殖及其伴随而来的性角色。白人必须繁殖自身，但他们也要控制和超越自己的身体。

（理查·戴尔 [Richard Dyer]，1997：25；30）

解释性和文献性注释

- [1] 夏洛特·勃朗蒂 (Charlotte Brontë, 1816—1854): *Jane Eyre*, ed. Q. D. Leavis (London: Penguin, 1988).
- [2] 鲍威尔 (Enoch Powell, 1912—1998)。
- [3] 种族中心主义 (Ethnocentrism): 认为自己的种族或族群优好于其他种族或族群。

深入思考的问题

1. 关于“自然”“人性”和“生物学”的观念为什么对于种族的否定描述是必要的？种族主义话语为什么从再现形式、物理性和身体性汲取力量？
2. 种族和民族身份这两个观念为什么常常联系在一起？
3. 思考理查·戴尔提出的“白人性”“不可避免”的观点是“非种族化立场”？这种“非立场”为什么影响巨大？它将如何维持其影响力？

拓展性阅读

- Appiah, Kwame Anthony (1992), *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture* (New York: Oxford University Press).
- Azim, Firdous (1993), *The Colonial Rise of the Novel* (London: Routledge).
- Dyer, Richard (1997), *White* (London: Routledge).
- Layton-Henry, Zig, and Paul Rich (eds) (1986), *Race, Government and Politics in Britain* (Basingstoke: Macmillan).
- Pellegrini, Ann (1997), *Performative Anxieties: Staging Psychoanalysis, Staging Race* (London: Routledge).
- Smith, Anna Marie (1994), *New Right Discourse on Race and Sexuality: Britain, 1968—1990* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Olson, Gary A., and Lynn Worsham (eds) (1999), *Race, Rhetoric and the Postcolonial* (Albany, NY: State University of New York Press).

读者 / 阅读

READER/READING

一个“读者”可以临时界定为这样一个人，他从思想上评价一个特定的手稿或形象，出于众多的理由理解或阐释其内容或形式，无论这些理由是“消遣”、“教育”、“启蒙”、“愉悦”或所有这些和其他理由的综合。我们所说的“阅读”是积极地参与一篇作品或一个形象以便生产意义，或较普遍而言，是把书或形象（实际上是整个世界）从其潜在符号可见的综合状态“转译”一个文本，使之见证阐释的过程。

即便显而易见，但重要的是注意到阅读需要时间；对符号的分析并不是即刻发生的，哪怕阅读的对象是杂志上一幅宣传画或广告。因此，阅读是一种时间体验，不仅仅限于打开书的时间，站在一幅画前的时间，或看一部电影的时间（无论是在电影院或视频或DVD）。此外，阅读绝不是简单或天真的，即便是为了“愉悦”而读，因为读者，任何读者，总要经历文化、历史、教育、意识形态等的熏陶。

因此，阅读的可能性在个体阅读行为开始之前就以不同方式构成了。我们从来不能按自己的选择阅读。实际上，可以蛮有道理地说，我们从不选择阅读的方式。同时，每一个文本都有其个性，阅读行为应该为这种个性负责，阅读行为应该对这种个性做出反应。读者因此应该避免一方面是简单被动消费的阅读，另一方面是主动强加某种特殊意义而压制或排除其他因素的阅读。这种阅读可能是

一种“政治化”的阅读，比如，在讨论阶级再现的问题时，这种阅读会忽视性别或种族的问题。或者形式的阅读，在讨论书写的审美问题时，会忽视或低估历史或意识形态的作用，或用价值判断掩盖认识论前提，而这些价值判断可能是文本提倡的，或是我们作为读者带给文本的。因此，阅读的方法不可简约为规定或公式，因为阅读将产生独特性并对那种独特性负有责任。就独特性问题而言，有些批评家认为，按照某些路线（政治的、纯形式的）强加某种“阅读”就是逃避阅读涉及的复杂协商；这是给阅读强加限制，使其倾向于某种限制或视野（“政治的”、“哲学的”、或“历史的”意义），这种阅读根本就不是阅读，而是逃避阅读。

然而，与此同时，阅读的责任在于，如上文所说，你不能按自己的意愿去读；你要注意文本的表达方式，它如何表达思想，如何就一些问题保持沉默。此外，阅读行为是一种不确定的体验。由于这些原因，可以正确地说阅读行为不会结束。阅读总是要到来的，它本身不是文本说明最终会抵达的未来时刻或视野，并因此而期待阅读的结束。相反，阅读始终是未来的，好的读者有责任与独特性、不确定性和他性相遇。

但是，我们想象的阅读究竟是什么样子的呢？当一名读者是什么意思？阅读与写作之间的关系——如果有的话——究竟是什么？

阅读就是在光天化日之下逃跑，就是对他者的拒绝；大多数情况下它和写作完全一样是一种孤独的行为。我们并不总是这样想，因为我们不再阅读。我们在儿童时期常常阅读，懂得阅读有多么暴力——写作和阅读是不分家的，阅读是写作的一部分。真正的读者是作者。真正的读者已经开始写作了……[阅读]也是秘密的逃亡的行为。我们不承认阅读……阅读不像我们所声称的那样不重要。首先，我们必须把图书馆的钥匙偷来。阅读是一种刺

激，一种叛逆：我们打开书的大门，假装那是简单的平装书，在光天化日之下逃跑。我们已经离开那里：这就是真正的阅读。如果我们还没有离开那个房间，如果我们还没有跨过那道墙，我们就不是在阅读。如果我们只是相信我们在那里，如果我们在家人眼前装腔作势，那么我们就是在阅读。我们在吃。阅读是偷吃。

阅读是偷吃禁果，偷偷做爱，改变时代，改变家庭，改变命运，把白天变成黑夜。阅读是完全按照我们所需“偷偷地”做每一件事。

(伊莲·西苏 [Hélène Cixous], 1993: 19—22)

阅读创造机会——而且绝不是极小的机会——事件将要发生的机会，即否则便不可预料的对他者的肯定，这是任何意识，无论是阅读的意识还是写作的意识（假定二者是分离的）都无法控制的。

这又是“他者”的问题……这个术语为诗歌的事件命名，人类无法控制、推理或预测的意义或刻写……**他者**根据一种不可避免的次要的书面意义从事写作——因为甚至在被刻写的时候，书面语言也同时自呈为**被阅读**，通过刻写行为为预见到的指意的共鸣而被阅读……他者为“阅读和写作之间延宕的相互”空间命名。

(提摩赛·克拉克 [Timothy Clark], 1992: 110—111)

因此，阅读的机会就在于，重复文本，另一个文本，文本的他者和他者的文本，抓住可能到来的时机。

解构中发生的就是双重阅读——即，一种双重阅读的形式遵守重复和在重复内出现的他性这一双重指令。解构通过把他性时刻置于文本之内而开创了一种阅读……解构中发生的就是一种高

度确定的在文本内寻找他性的双重阅读形式……（西蒙·科里奇莱 [Simon Critchley], 1999: 28）

这种双重阅读如果真的发生的话，也不是作为文本“外部”语境——历史、文化、作者的意图或心理——的结果而发生的，而是

语言的修辞或比喻维度的结果，这个维度也许比其他任何语言表现——或比较含混一点说——当被当作文本阅读时被任何语言事件揭示的东西——都更加清楚地处于（广义的）文学的前沿。由于比喻和语法都是阅读的必要组成部分，所以有理由认为阅读将是一个否定过程，在这个过程中，语法认知每时每刻都被其修辞移位而解构。（保罗·德·曼 [Paul de Man], 1986: 17）

修辞或比喻的维度也是令人恐惧的，因为它永远不会在阅读的掌控之下，因为它从一开始就具有颠覆阅读的最大潜力。

如果阅读在历史上是革命和解放的工具，这难道不是因为它在构成上是一项危险的事业，其结果和全部的后果永远不会事先知晓的吗？阅读不是涉及一种恰恰无法抵制的危险，即在文本中发现你没有期待的东西的危险吗？成为一个“抵制的读者”的危险实际上就是我们的结局，**抵制性阅读**。但是，为了固守我们的意识形态和先入之见（无论是大男子主义还是女性主义）而进行抵制性阅读也正是我们有意要做的事情。（索莎娜·菲尔曼 [Shoshana Felman], 1993: 5—6）

因此，阅读的行为中有一种奇怪的不适时宜的东西，即打断或消解了从循序渐进的线性阅读到时间阅读的舒适感。

甚至在阅读……通过对文本进行增补性阐释而再生产绝对认识的感觉之前，所论的阅读就已经进入了文本的圆，已经成为文本运动的内在时刻……甚至在阅读成为它已经是的东西之前……这种阅读仍然不是它已经是的东西，仍然在其起源的门前，无法为其命名，对其自身和意识来说来得太早——也太晚，因此把其阐释—辩证的圆变成了一条抛物线。虽然阅读并不从外部接近文本，但仍然不是它已经是自我再生产的内在时刻。阅读……必须从“尚且”和“已经是”的统一中的“尚且”开始：从 arché^[1] 和 telos^[2] 的统一中移出，构成最终成功的、与绝对自我意识系统达到认同的阅读。对辩证的逻各斯^[3] 来说，阅读依然是一个无休止的前言，这个前言把逻各斯改造成对自身的期待，而没有这个前言，逻各斯就不能存在……阅读把它的“自我”作为一个不能被综合的差异成分引入了综合性的圆。

这个差异成分具有既是逻辑的又是现象的、既是结构的又是时间的决定因，这是阅读中文本再生产的条件，它把延搁、剩余和期待等特征引入每一个阐释行为，并通过这些特征在辩证之圆的每一个入口处为辩证的阅读设置一道不可逾越的障碍：固执地偏离意义小径和意义过程而走向自身……

（沃纳·哈马切尔 [Werner Hamacher]，1998：3—5）

因此，阅读的本质就是无休止地挫败欲望和激发欲望。

我们为什么仅仅为了回归阅读而离开阅读？为什么阅读的难点就在于它不简单地挫败我们，而是不顾我们对简朴性的欲求而刺激我们，因为我们必然把我们自身与这种简朴性关联起来，必须回归我们无法做到的事情上来呢？如果我们能做到、如果我们最终能成功地停止这种阅读的话，那么阅读该是什么呢？这种突

围^[4]和撤退不是偶然的，而恰恰是阅读的条件，是其必然性和不可能性……

阅读没有路，没有途径或方法：有的只是努力和这一难得的机会带来的疲乏。作为机会，阅读及其无能性无视事先的算计，拒绝预测。

（托马斯·吉楠 [Thomas Keenan]，1997：92；102）

所有这些都是说

阅读……是在我们无法应用规则的时候发生的。这意味着阅读是对责任的体验，但那个责任不是安全的时刻或确定性认知的时刻。恰恰相反：唯一的名副其实的责任是除去所有理由的时候，是撤消我们做决定时所依赖的那些规则或知识的时候。（托马斯·吉楠 [Thomas Keenan]，1997：1）

没有保障、没有界限或没有条件的责任，对一些人来说也许有些可怕。但也意味着

我们在反思的时候必须敏捷，既浮在“表面”又能进入字里行间。这样的任务要求“把阅读抬高到艺术的水平”：没有阐释、没有评论，就没有阅读——换句话说，没有新的写作就没有阅读，这种新的写作稍微错置了第一次写作的意义，把格言的视角推向新的方向，使其成为它自身。每一种阅读都产生一个不同的文本，都创造出一种新的形式：这的确是一种艺术效果。与此同时，一系列力的表达在读者身上发生作用，“哺育”读者，换句话说，使读者成为读者。你首先必须“深受伤害”，然后“秘密享受快感”，这样就能够夸口说理解了某一格言：我们在文本中所能发现的只

是我们还没有意识到的我们自己。所以，阅读同时改造了读者和文本……一种新的阅读/写作打破了书的传统范畴，即包含明确意义也就是作者的意义的封闭性总体；也因此打破了作者作为作品意义之主人的观念……格言，就其断续的性质而言，播撒意义，诉诸多言的阐释和阐释的更新：只有运动才是不朽的。（萨拉·考夫曼 [Sarah Kofman]，1993：116）

阅读的无止境，没有程序或计划而必不可免的警惕和责任，使人接受一种阅读的伦理，其定义犹如下述：

所谓“阅读的伦理”……我说的是阅读行为的那个方面，即文本所要求的一种回应，也就是对一种无法拒绝的的要求的回应，同时也是自由的，就是说我必须对我的责任负责，对我的阅读行为的……深化效应负责。（J. 希利斯·米勒 [J. Hillis Miller]，1987：43）

阅读的这些含义的完整价值更加令人生畏，当意识到

一切评论，对作者或对任何文本的评论也都如此（时）。在一个作家的文本里，在一个评论家的文本里（每一个文本都或多或少是种评论），重要的问题，所思考的东西（如果必要则是位于思想边界的东西），是并未完全以单一声音、因此也未以多声部表达出来的东西，但却承载意义的重负，失去了平衡……

这与无意义、与荒诞毫无关系……自相矛盾的是——这是一种衡量，就在句子中，在每一个词和句法中……对意义本身、对特定的可识别的意义的一种衡量方式。……阅读反过来必须有分量，有障碍，不停地解码，必须驻足于解码的这一边。这种阅读仍然陷于语言奇怪的物质性之中。它自行调整以适于独特的交际，不仅是意

义的交际，而且还有语言的交际，或干脆就是语言自身交际的一种交际，脆弱地、反复地把意义中止而不抽象出任何意义。真正的阅读提出未知的东西，总是意义真空里的一个无法证实的缺口，把书打开的正是这个缺口。阅读必须在这个缺口里迷路。

这种阅读——首先是**阅读**自身，一切阅读，都必然献身于阅读之前的写作，突然的、闪现的、滑动的写作运动，它只能通过 elsewhere 重新刻写而在此加入写作，或在自身外部描述——这种阅读还不就是评论。这是一种**入门的阅读**，一种总是再度开始的开端^[5]。

(让-卢克·南希 [Jean-Luc Nancy], 1993a: 336—337)

这种阅读总是已经是一种双重阅读，它也是一种写作，一种重复的位移，我们已经见到的使时间断裂的一种重叠。然而，我们还没有讲清楚的是，阅读的和阅读中的所有这些断裂都意味着每一个文本既有待于阅读，但也是不可读的。

不可读性只在这样一种程度上才是确定的，即所要理解的东西是有待阅读的东西，即便那种阅读已经被理论化（如在德里达的著作中），既属于未来也属于远古的过去。这种阅读的一个例子是德里达在《边界的界限》中引用的一句涂鸦：“别读我。”^[6] 这个命令句不许读也不能读……这句涂鸦恰当地例示了解构阅读的双重性，换言之，即解构阅读的必要性和不可能性。它既要求又消解了这个奇怪的时间，那永远不是阅读的正当时间，永远不是**准时的**。这个不许阅读的命令句的阅读永远不会赶上自身，永远不会与自身相合，因为它永远不会有足够的权威授权阅读自己……因为它不可能派生出自身的可读性：可阅读的与可重复的是不可分离的。可读性没有起源，它是远古的，它先于我们和我们的阅读而存在。同样，可读性必然还没有到来。它还没有作为终有一

天会成为现实的行为或事件而到来，而在结构的意义上只是一个许诺，就其肯定和非实现的意义上说，这个许诺是双重束缚的。

(尼古拉·罗伊尔 [Nicholas Royle], 1995: 161—162)

阅读恰恰是在这种双重束缚中与我们纠缠，即便我们理解了这样一个事实，即阅读的时间没有现在或此在，而只有一个还没有到来的过去和一个永远不会到来的将来的对位的、有节奏的演奏。

由于一个“书写”事件的事件性被重复性所撕裂，所以从来没有某一“文本”的仅仅一种“恰当的阅读”；另一种阅读**总是可能的**。“书写”本身就意味着它总是提供许多新的阅读，新的回应——因此也提供新的**责任**。这种阅读的节奏，以及它暗示的必然的责任，是无法逃避的。它是没有终点的节奏，或几乎没有被涂抹的现在。(西蒙·格伦丁宁 [Simon Glendinning], 1998: 152)

解释性和文献性注释

- [1] Arché: 开始。
- [2] Telos: 目的，最终目的或目标。
- [3] Logos: 词，言语，话语，理性；比较模糊的意思包括：上帝，基督，或上帝之言。
- [4] Sortie: 通常是“出口”，偶尔有“出击”的意思，在英语中往往指军事上搜集情报的行动。
- [5] Incipit: 开始。
- [6] 德里达 (1987: 145)。

深入思考的问题

1. 检验你给阅读行为提出的假设、“先入之见或前提”，并提出质疑。当你进行有目的的阅读时，这种阅读与娱乐性阅读有什么区别？
2. 为什么阅读抵制规则？
3. 用雷纳·耐格尔的话说，字里行间的阅读是什么意思？为什么任何阅读行为都必须如此？

拓展性阅读

Felman, Shoshana (1993), *What Does a Woman Want? Reading and Sexual Difference* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press).

Hamacher, Werner (1998), *Pleroma: Reading in Hegel* (1978), trans. Nicholas Walker and Simon Jarvis (Stanford, CA: Stanford University Press).

Miller, J. Hillis (1987), *The Ethics of Reading: Kant, de Man, Eliot, Trollope, James and Benjamin* (New York: Columbia University Press).

Waters, Lindsay, and Wlad Godzich (eds) (1989), *Reading de Man Reading* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).

Wolfreys, Julian (2000), *Readings: Acts of Close Reading in Literary Theory* (Edinburgh: Edinburgh University Press).

性征 / 性差异

SEXUALITY/SEXUAL DIFFERENCE

性征是一个流动的观念，不容易被定义束缚的一个观念，在语义上予其以任何肯定的陈述都是极为困难的，自不必说在政治和哲学上加以定义了。在强行的社会规范的意义（至少直到不久以前），性征对许多人来说意味着异性性征，性身份的任何其他表达都被看作是反常的、不正常的、离经叛道的。当然，在给性征定义时遇到的基本的问题是：我们的性征是否重要？“我们的样子”，我们的性身份，似乎在出生时就刻印在我们身上，不然就是文化建构的，无论是早期成长岁月里家人的影响，还是通过家庭之外的广泛的社会交往。因此，首先有必要承认至少有四个不同的关于性征的定义：

这个术语 [即性征] 至少有四个不同意思，也许都有助于说明其主要关怀……首先，性征可以理解为一股驱策力，一股冲动或推动力，促使主体靠近客体。精神分析学无疑是研究作为驱策力的性征的伟大科学。第二，性征也可以理解为一种行为，涉及身体、器官和愉悦的一系列实践和行为，通常但并非总是产生性高潮。第三，性征也可以理解为一种身份。身体的性 (sex)，现在通常用**性别** (gender) 这个术语来表示，它至少指两种形式，通常用男性和女性这个二元对立来表示。第四，性征一般指取向、立场和欲望，这意味着欲望、差异、主体的身体都以特殊的方式寻求愉悦。(伊丽莎白·格罗兹 [Elizabeth Grosz], 1994: viii)

现在解释一下这四种定义将会很有意义。可以说，其中每一种都在某些方面与其他定义相重叠。第一个例子纯粹是内在的，既是个体精神所特有的，又是个体精神的组成因素。可以认为，是驱策力促成了特殊的实践、行为和习惯，承认这一点，我们就进入第二个定义。我们现在已经从主体的“内在”身份或内在的一个方面，旅行到那个主体的“外部”，即主体的外部显现。正是在这种旅行中——一个人造比喻，因为它设定了思维组织无法全部包容的因果、主次关系——我们才进入第三个定义。在这个定义中，性征是身份的一个方面，它将与性别各种符号合并起来，而建构性则通过对性别身体阅读而完成。然而，性别各种符号，如果我可以这样说的话，并不局限于身体形式，而是我们从别人身上读到的那些踪迹，这些踪迹都与我们的性征相关，与性取向和欲望的问题相关——由此我们又回到了我们在第一个定义中承认的驱策力上来——所有这些都隐含在我们认为是自己的性征之中。

记住我们刚刚走过的这段迂回的路程，我们可以从抹掉已有的假设开始，假定性征并不具有什么本质：

就说说性征吧……但不要以为这样做就能回到某种基本经验上来，比如说不受爱情、文化等束缚的经验。假如真的不存在赤裸的、基本的性征，在文化引起的期待、希望、焦虑、价值之外并不存在朴素的动物般的或临床的经验，那又会怎样呢？换句话说，如果真的不存在独立于它所携带的意义的性征，而这些又都是文化上再生和后天学到的意义，那又该如何呢？（凯瑟琳·贝尔赛 [Catherine Belsey]，1994：33）

如果性征是一个建构，那就不存在“自然的”或“正常的”立场，而只有社会上主导的或边缘的立场。从精神分析学的角度看，

由于没有连续的精神生活，所以也没有稳定的性身份，没有简单地获得的女人的（或男人的）立场。（杰奎琳·罗斯 [Jacqueline Rose]，1986：90）

假如情况真的如此，

那么，性征作为一个概念就不是可以随便抑制的：它拒绝恪守命定的区域，因为它跨越边界渗透到明显不是自己的领域之内。作为驱策力，它传染了欲望结构中所有其他区域。它甚至没有把欲望当作欲望，而把欲望当作禁欲，当作性欲；它通过升华，把某种活动作为寻求自身满足的模式……而渗透到明显与驱策力无关的活动之中。作为一系列活动和实践，它拒绝接受寝室的束缚，或仅仅局限于为获得高潮快感的那些活动。它从事的倦怠的和活泼的过度行为都是过剩的、累赘的、多余的。它总是寻求超越所需的东西，进行过度活动，能够把任何对象、任何幻想、任何数量的主体及其器官的组合吸引到愉悦的循环中来。作为一种确定的身体，即具有明显的性别特征，它传染了一切两性活动，使我们对世界的理解完全超越了两性关系的领域或构成性差异的具体关系。我们所了解的现实、知识、真理、政治、伦理和美学都是性别上明确的——因此也是迄今为止我们历史上通常属于男性的——身体的产物，因此也错综复杂地渗透到权力结构之中，这就是女性主义者描写的父权结构，控制着两性之间关系的结构。（伊丽莎白·格罗兹 [Elizabeth Grosz]，1994：viii-ix）

性立场（如果你能谅解我使用这个短语的话）因此是不稳定的，但同时又是权力和权力关系的场所：

性征属于被需求和欲望领域淘汰出局的一个不稳定区域，每一种性别都神秘而排斥性地代表能够满足另一性别并使其完整的东西。恰恰是在“男性”和“女性”范畴被视为代表一种绝对的、互补的分工之时，它们才被神秘化，使讨论性征的难点瞬间消失……当论证性差异的先天性质时有一种要明确阐述男性和女性驱策力^[1]的倾向，对弗洛伊德比较彻底的性征思想视而不见——他坚持认为的性客体与性目标之间的割裂，他就性变态概念提出的难于理解的挑战，以及要解释而不要假定异性性客体选择的要求。（杰奎琳·罗斯 [Jacqueline Rose], 1986: 56）

由于任何性身份从根本上说都是不稳定的，所以关于性身份的论断总是不断地重复提出。

仅就这个“我”被它的性别立场所稳定的程度而言，这个“我”与其“立场”也只能由**不断重复地**假设而稳定下来，据此，“假设”不是单一的行为或事件，而是可重复的实践……这意味着“性别立场”就不是位置，而是立法领域——制定限制的领域——内制度化的引证实践。性的具体体现将是对法律条文的引用，但又不能说性或律法都先于它们的具体体现或引用而存在。（朱迪斯·巴特勒 [Judith Butler], 1993: 108）

由于我们在前面的论述中或多或少地默认性征是建构的这一观点，其他问题便接踵而至。

性征从一开始就受到如此严格的限制以至于应该认为性征是固定的吗？如果性征从一开始就受到如此严格的限制，那么它是否在身份的层面上构成了一种本质主义呢？这里至关重要的是描

写这一根深蒂固的、也许是不可挽回的**建构性和限制**的方法，面对这种建构性和限制，“选择”和“自由嬉戏”的观念看起来不仅是外来的，而且是不可思议的，有时甚至是残酷的。性征的建构性曾经被用来对付这样一个主张，即性征有先天的、正常的形状和动作，也就是说，接近强制性异性性征的规范幻想。要为性征和性别去自然化的种种努力把强制性异性性征的规范框架视为主要敌人，这些框架都是通过异性准则的归化和重复运作的。（朱迪斯·巴特勒 [Judith Butler]，1993：93）

要为性征去本质化的冲动大多产生于女性主义与精神分析学的对话之中。

基于反本质主义的女性主义理论求助于精神分析学来描写性征，因为精神分析学假定在身体和精神之间有一道必要的沟壑，这样，性征就不会被还原到身体。性征是在社会和象征关系内部被建构的；它是最不自然的，只能通过艰苦的斗争才能获得。人并不是生来就有一个性身份的……（玛丽·安·多尼 [Mary Ann Doane]，1991：168）

然而，即使承认性征是建构的，我们也仍然能证明各种话语倾向渗透到稳定的立场之中，这些立场常常用来维持或有助于维持下段引文中所说的“异性父权制的权力系统”。

异性制度依赖于这样一个假设，即性差异是二元对立，而这个二元对立的等式又依赖于性与性别的差异。这个等式的施为归化功能促进了个体的表达模式，因为两性的对立被视为本质的，先于社会和历史的身体而存在，是自我的核心显示的本质。这一

“虚构”以自然法则为幌子，控制着它旨在描述的性领域……这个异性制逻辑的虚构是个人主义意识形态最根深蒂固和看不见的锚地之一……异性制度和父权制的“家族细胞”……为性征提供了永久性的支持。这正是性征、性别和联合系统表达的场域……福柯旨在描述的以性为中心的知识与权力的四个特殊机制——女人身体的歇斯底里化，儿童的性教育化，夫妻作为繁殖单位的社会化，以及“性反常”快感的精神病理化——都强化了性征与繁殖之间的归化等式，这个等式假定了一种异性的父权制的性别制度。

(罗斯玛丽·汉尼塞 [Rosemary Hennessy], 1993: 88)

福柯论证道，在关于性征的任何讨论中，我们不能把性征理解为一种心理驱策力。

绝不能把性征描写为一种顽固的驱策力，在性质上是异类的，必然会不服从某一权力，而这个权力却倾注全力压制它，但却往往完全失控。对权力关系而言它似乎是一个特别浓缩的过渡点：在男人和女人、年轻人和老年人、父母和子女、教师和学生、牧师和非教徒、行政官员和普通人民之间的过渡点。性征并不是权力关系中最难驾驭的因素，但却是具有最大工具性的因素：可用于最大数量的操作，作为最多样的策略的支撑点和制轮楔。(米歇尔·福柯 [Michel Foucault], 1990: 103)

以此同时，我们既不应该把性征与性等同起来，也不应该把前者从属于后者：

我们必须认为性征的历史就是性的驱动力；但不是要表明“性”是如何在历史上从属于性征的。我们不能把性放在现实一边，

把性征放在混淆的观念和幻觉一边。性征是非常真实的历史构造；正是性征使性观念得以产生，是其运作所必需的思辨因素。（米歇尔·福柯 [Michel Foucault]，1990：157）

做出这种必要的区分，把性征和性剥离开来，由此引来的不同意见是，前者在社会和功能上以无穷复杂和矛盾的方式发生作用：

以至于像弗洛伊德所论证的和福柯所假设的，人类性征独特的性本质恰恰在于它超越了纯粹繁殖的编排技术或具有与其不同的潜在差异，“性征”可能完全与我们原来所说的（基于染色体的）性相反：它甚至比“性别”更有可能占领社会/象征的、建构的、变体的、再现的关系中的单极位置。（伊芙·考索夫斯基·赛奇维克 [Eve Kosofsky Sedgwick]，1999：251—252）

解释性和文献性注释

- [1] 在解释驱策力何以不能简化为任何生物学功能或定义，进而不能将性征的各种概念混同于生物学定义时，罗斯以下列方式定义驱策力：“驱策力不是[一种]本能，恰恰因为它不能被简化为需要的领域（弗洛伊德将其定义为一种内在刺激，而将其区别于饥渴）。驱策力可以分化为压力、源头、对象和目标：它不同意任何直接满足的概念——驱策力可以升华，弗洛伊德将其对象描写为‘冷淡’。因此，重要的不是驱策力获得什么，而是它的过程……驱策力是呼吁性质的或正在搜寻的东西，因此总是超越它转向的实际关系……在拉康关于驱策力转化的描述中……重心总是放在它所围绕的对象的丧失上，因此也放在了作为再现的驱策力本身上。”（罗斯 [Rose]，1986：57）

深入思考的问题

1. 性征观念以哪些例子在策略上支持或抵制主导的社会结构或话语？
2. 精神分析学模糊、抹除或低估了性征之建构性的某些方面吗？可以把精神分析学论性征的话语理解为隐蔽的性歧视吗？
3. 性征在哪些方面对自然与文化的对立提出了质疑？

拓展性阅读

Butler, Judith (1993), *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"* (London: Routledge).

Dollimore, Jonathan (1991), *Sexual Dissidence: Augustine to Wilde, Freud to Foucault* (Oxford: Oxford University Press).

Felman, Shoshana (1993), *What Does a Woman Want? Reading and Sexual Difference* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press).

Foucault, Michel (1990), *The History of Sexuality. Volume I: An Introduction* (1976), trans. Robert Hurley (London: Penguin).

Freud, Sigmund (1991), *On Sexuality: Three Essays on the Theory of Sexuality and Other Works*, Penguin Freud Library, Volume 7, trans. James Strachey, ed. Angela Richards (Harmondsworth: Penguin).

Irigaray, Luce (1993), *An Ethics of Sexual Difference* (1984), trans. Carolyn Burke and Gillian C. Gill (Ithaca, NY: Cornell University Press).

Lacan, Jacques (1998), *The Seminar: On Feminine Sexuality. The Limits of Love and Knowledge, Book XX: Encore 1972—1973*, ed. Jacques-Alain Miller, trans. Bruce Fink (New York: W.W. Norton).

Rose, Jacqueline (1986), *Sexuality in the Field of Vision* (London: Verso).

Schick, Irvin Cemil (1999), *The Erotic Margin: Sexuality and Spatiality in Alteritist Discourse* (London: Verso).

Smith, Anna Marie (1994), *New Right Discourse on Race and Sexuality: Britain, 1968—1990* (Cambridge: Cambridge University Press)

拟像 / 仿真

SIMULACRUM/SIMULATION

虽然拟像的思想至少可以追溯到柏拉图，但这个观念及其相关的仿真观念则往往与现在流行的理论话语相关，即让·鲍德里亚关于他所说的现实效应的论断，也就是现实得以确立的方式，以及对于某些个体和文化来说继而被摄影和电影等超现实媒体所取代的方式。因此，“拟像”指的是形象、再现或再生产，其中，真实的观念已不再是拟像作为能指的具体所指了。它只是向其他能指发出的姿态，是无根基的一般指意活动。仿真，即拟像借以发挥作用的过程，也同样属于鲍德里亚所说的“第二秩序”：没有先存的“真实”，“真实”的观念只能通过形象（如广告）或拟像的文化传播才能出现。因此

物体与再现之间的区别，物与思想之间的区别已不再有效……
拟像……除它们自身外在“现实”中没有指涉或基础。仿真不同于虚构或谎言，因为它不仅把缺场当作在场、把真实当作想象来呈现，而且颠覆了与真实的任何对立，把真实吸纳到自身中来。并不存在被无数“非真实的”广告形象所忽视的“真正的”商品经济……[有的]只是一种超现实，由自反符号组成的一个世界。
(马可·博斯特 [Mark Poster], 1988: 5—6)

鲍德里亚的引文描写了我们是如何进入拟像世界的：

一切现实都被吸入编码和仿真的超现实之中。现在控制社会生活的是仿真的原则，而不是现实的原则。终极原因都消失了；我们现在是由模块生成的。（让·鲍德里亚 [Jean Baudrillard]，1988：120）

此外，

生产、指意、影响、本质、历史以及通过给符号施加一种现实负担而具有符号意义的一整套“真实”内容的等式，都一去不复返了……所有这些都……整体的相对性、一般化的交替、综合的仿真……所淹没……仿真的意思是说，从现在起，符号将在它们中间自行交换而不与真实世界发生关系……（让·鲍德里亚 [Jean Baudrillard]，1988：125）

象征、语码、模块，都生成我们的世界，不给我们提供也不留给我们接近真实世界的入口。

仿真不再是一个区域的仿真，一个指涉性存在或一个本质。它是由既没有起源也没有现实的一个现实的各种模块生成的，这个现实就是超现实。这个区域不再先于地图而存在，也不置地图于死地而后生。因此，地图先于区域——**一系列拟像**——而存在，是生成区域的地图……（让·鲍德里亚 [Jean Baudrillard]，1988：166）

鲍德里亚系统地勾画出这个不可逆转的过程。

再现试图通过把仿真阐释为虚假的再现而吸纳仿真，而仿真则把整个再现的穹窿当作拟像包围起来。

下面就是这个形象的不同方面：

1. 它是某个基本现实的反映。
2. 它掩盖和歪曲某个基本现实。
3. 它掩盖某个基本现实的**缺场**。
4. 它与任何现实都没有关系：它是它自身的纯粹拟像。

……

从掩饰某物的符号过渡到掩饰无物的符号，这是一个决定性的转折点。

(让·鲍德里亚 [Jean Baudrillard], 1988: 188)

其结果是

以前矛盾的或辩证对立的条件的互换性促成了仿真时代的到来。到处都是“拟像的生成”……人文主义全部伟大的价值标准，文明的道德、审美和实践判断的价值，都在形象和符号的系统中消失了。一切都是不可确定的。这是语码统治的典型结果……

(让·鲍德里亚 [Jean Baudrillard], 1988: 128)

我们于是面对着一悖论：

指涉的轨道永久破碎了，我们进入了拟像的时代，在这个时代里不可能发现真实，也不可能上演一出幻觉，因为真实不再存在……除了仿真没什么可做的；而仿真恰恰……是要用真实的符号代替不再存在的真实——以至于使现实原则毫发无损。(汤尼·麦克坎斯 [Dawne McCance], 1996: 7)

克坎斯 [Dawne McCance], 1996: 7)

这样一种理解为作为仿真和拟像时代的后现代主义提供了一个临时定义。

从一个视角来看，后现代主义似乎是对视觉的神化，拟像战胜了它旨在再现的东西，向幻影景象的明显屈服，而不是颠覆。他们声称形象现在完全从其指涉物漂移出来，这些指涉物的假定现实已不再提供真理或幻觉的标准了。（马丁·杰伊 [Martin Jay]，1994：543—544）

现实的指涉被不断的指意过程所取代，这些过程相互重叠、相互重复。

把拟像建构为一种形式的东西——它与起源、与在重复中穿越的不同时间和空间的关系——不能被这样的形象表现或再现，而只能通过它的在场或缺场来暗示。其结果与既不能用一个个体形象来明确表现、又不能通过某一先存的语码而穷尽的一系列形象不可分割。它只能通过记忆和想象的机制重新创造，回顾性地、前瞻性地不同的化身之间编织身份或差异、主要或次要、规律或变体、存在或生成的关系。这种拟像……既脱离原点又无限地接近原点；于是，它本质上是错位的，总是在别处。但是，作为它既展示又遮蔽的一个模式的矛盾“回归”，它从根本上说也是不合时宜的：是与自身不同步、生成自身之外的东西。

因此，与影像的相遇更接近于记忆和幻想，而不是认知和交际。人们通过拟像回忆、等待或想象他亲眼见的物体的实现。拟像……更接近于圣经诠释中的类型学，有无限错位的形象和多层面的内嵌叙事，而非索绪尔符号的辩证批评空间，这种符号的意义理论上派生于与自身同步、处于同一层面的其他因素的差异关系。……在这个意义上，拟像的出现与其说是现象，毋宁说是一个阐释事件。在重叠的运动中，它既不为我们的凝视提供证据，也不向我们的理解力传达信息：它用一系列谜团遮盖自

已——相同还是不同？之前还是之后？在场还是缺场？真实还是想象？——迫使观者和阐释者与超越视觉领域之外的、但仍然在形象中重复的东西达成一致。

(司各特·杜拉姆 [Scott Durham], 1998: 17—18)

在理解了拟像的性质时，有必要把拟像与拷贝区别开来，这是依赖简单重复 (repetition) 与循环重复 (iterability) 之间差异的一种区别。

我们从柏拉图式动机的最初确定开始：把本质与现象、理智与感觉、理式与形象、原文与拷贝、模式与拟像区别开来。但我们已经看到，这些表达方式并不是同义的……**拷贝**是次要的占有……以相像性为保证；**拟像**则像是冒充，以不相似性为基础，暗示一种本质的反常或偏离。

……

如果我们说拟像是一个拷贝的拷贝，一种无限贬降的图像，一种无限松散的相似性，那么，我们就没有看到本质的东西，也就是拟像与拷贝之间性质的差异……拷贝是被赋予相似性的一个形象，而拟像是不具有相似性的一个形象……上帝按他的形象和相似性造人。然而，人由于犯了罪而失去了相似性，但保存了形象。我们成了拟像……毫无疑问，[拟像]仍然产生相似性的**效果**；但这是整体的效果，完全是外在的，由完全不同的而非模式内部的方法生产的。拟像基于不一致性或差异。它把一种不相似性内化。这就是我们之所以不再依据强加于拷贝的某一模式的关系来定义它的原因，这是一种同一性模式，拷贝的相似性就源于这种同一性。如果拟像有一个模式，那也是另一个模式，即他者的模式……从那里流溢而出的是一种内化的相似性。

(吉尔·德勒兹 [Gilles Deleuze], 1990: 256—258)

循环重复中显示的断裂涉及一种反讽的自反形式，它本身又引发出强大的扭曲。

这里我们可以看到德勒兹所用的“拟像”（令人想起柏拉图的理式及其化身）。……它本身不是拷贝，但探究模式的整个概念及其拷贝。它并不相像，相反……它讽刺。按此理解，所“讽刺”的一定是它促成的[拟像]的重复之内或与其相关的东西。它似乎通过不断地重复而达到讽刺的目的……反讽的原材料，这种循环重复，具有一种奇怪的力量，使它习惯上反映的东西变得奇怪起来……不断地在短暂的间隙中说、读、发出回声……它开始在孤独中看起来滑稽甚或荒唐……（德尼斯·瑞莱 [Denise Riley]，2000：158）

这里暗示的扭曲，在最后一段引文中已经达到了对过去的恶魔化的程度：

文化的生产者没有地方可去，只能转向过去：通过现已是一种全球文化的想象的博物馆中储存的全部面具和声音来模仿已死的风格。

这种情况显然决定了……对过去全部风格的任意恶魔化……模仿作品的无处不在……至少已经成瘾——以整个历史上原始消费者的胃口把世界改造成一个纯粹形象的……和景观的世界……正是为这种客体我们保留了柏拉图的“影像”概念，从来就没有原本的同质性拷贝。再恰当不过的是，拟像文化在当今社会再次复活，在这个社会里，交换价值已经如此普遍，以至于使用价值的记忆都被抹灭了……

现在可以期待拟像的新的空间逻辑可能会对习惯上的历史时间发生巨大的作用。过去本身已被改变：如在卢卡奇^[1]所定义的历史

史小说中，曾经在资产阶级集体的有机谱系中的东西……现在也成了硕大的影像集，无数的照片影像……作为“指涉”的过去逐渐被放在括弧里，然后全然消失，给我们留下的除了文本之外没有别的什么了。

(弗雷德里克·詹姆逊 [Fredric Jameson], 1991: 17—18)

解释性和文献性注释

- [1] 卢卡奇 (György Lukács, 1885—1971): *The Historical Novel*, trans. Hannah and Stanley Mitchell (London: Merlin Press, 1962); *The Theory of the Novel: A Historico-Philosophical Essay on the Forms of Great Epic Literature*, trans. Anna Bostock (Cambridge, MA: MIT Press, 1971); *Realism in Our Time: Literature and the Class Struggle*, Preface by George Steiner, trans. John and Necke Mander (New York: Harper & Row, 1971).

深入思考的问题

1. 拟像何以具有了生产力而非简单的再现力？
2. 为什么鲍德里亚所说的掩饰无的符号比（不管多么间接地）表明“基本现实”的符号更有效？
3. 国旗与现实有关吗？它们具有拟像功能吗？

拓展性阅读

Baudrillard, Jean (1988), *Selected Writings*, ed. and Introduction by Mark Poster (Stanford, CA: Stanford University Press).

Durham, Scott (1998), *Phantom Communities: The Simulacrum and the Limits of Postmodernism* (Stanford, CA: Stanford University Press).

Jameson, Fredric (1991), *Postmodernism or, the Cultural Logic of Late Capitalism* (London: Verso).

主体 / 主体性

SUBJECT/IVITY

且不论它在特殊话语内部的作用，我们首先必须承认，**主体**这个观念不用说就是复杂的，在任何开场白中都不可调和地重叠，如果我们承认这个词要么表示自己，要么表示另一个自己（无论单个的还是集体的），或者说，我们用这个能指表示自己的焦点或兴趣，研究课题，比如用于研究的主体，书、文章或电影的主体等。不止有一个主体，不止有一种主体的历史，这从下面的引文中一看便知。比如，我们可以说精神分析的主体，个别的主体，法前的主体（人正是被法律主体化的），或民族的主体，也即所谓的集体的主体。虽然主体性的这些范畴无一绝对地有别，但它们也不是完全互补的或共边的^[1]，尽管都在可能的决定范围之内。如果我们只考虑特殊话语的范围——如精神分析学——那么情况就更为复杂，关于主体的讨论没有绝对一致的意见。因此可以说，虽然主体是特定的主体，也许更准确的说法是主体性，但这个主体却远没有被穷尽，至少可以说，主体性和主体的概念是通过对众多临时语言的分析而建构的，这些语言跨越那个被称作主体性的地点。

作为临时的出发点，下面将按顺序引用一些定义和区分。

首先，主体是自己的主体，一个“我”，不管对别人来说多么困难甚或不可能从其自己的角度、在其自身经验内部来理解这个“我”。同时，主体是对别人而言的主体和别人的主体；事实

上，它常常是别人的一个“他者”，但这也影响到它自身主体性的意义。对立于别人的这种主体性的建构……是团体、社区、阶级和民族的特点，也是个体的特点，如宪章派^[2]、“工人阶级”、学龄儿童、女士们、或今天的“妇女”、“第三世界”的自我概念一样。第三，主体也是知识的主体，最熟悉的也许是限制主体存在的社会制度的话语。第四，主体也是……与其他人类身体相区别的……身体的主体，因此，主体依赖于其物质环境。最后，最常见的笛卡尔意义上的主体性……与客观性相对立：特殊的或片面的观点（自在和自为的观点）与其他普遍的观点（尽管仅仅是假设）相对立……此外，在写作或自我再现中……这个我是句子自我呈现的主体，也是“服从于”我们于中写作的语言的象征秩序的主语——主体是语言的主体，或主体间性（如文化）。（瑞吉尼亚·贾格涅 [Regenia Gagnier]，1991：8—9）

显然，为主体定义的问题基本上作为构建本体论的问题提出来的：即“是什么？”的问题。

研究主体的不同哲学（由于显然不可能谈及主体的哲学）总是涉及这样一个主体，它有能力质疑**自身**，或向**自身**提出问题，致使它能够从“外部”或从“内部”挪用令它感到困惑的他性或模糊性。在某种意义上，主体的地位与这个问题的地位是不可分割的，也与问题的起源不可分割。主体**向自身**提出问题。主体意识的主张包括它本质上能向自身提出问题并为自身回答问题。（希尔维娅妮·阿加辛斯基 [Sylviane Agacinski]，1991：9）

这个问题的历史与思想本身的历史一样久远。虽然我们主要是通过精神分析学而接受主体的现代概念的，但它的历史却要古老得多，

仍然基于本体论的探究，但不能还原为人类主体：

“主体”不是从弗洛伊德、而是从拉康和他的“回归弗洛伊德”开始的，即 20 世纪 50 年代初……

现在，如拉康所清醒地意识到的，这个词已经脱离了哲学。我们甚至可以冠之以西方形而上学的关键词。因为主体首先不是个体，甚至不是今天我们常常见到的它被还原的心理学上的自我。最重要的是，它表示 *hypokeimenon*^[3]，基本的、奠基性的哲学探究的“基础”或“词的临近”目标，为这个目标而进行的探讨……亚里士多德的《形而上学》中……只有当以笛卡尔的我思的形式成为这个最终基本立场的接班人时……自我才在真正现代的世界成为“主体”……从此，作为存在的存在才根据笛卡尔最初的自动奠基或自动放置的观念，主体才作为意识而在意志的再现、劳动、欲望、国家或艺术作品中将自身呈献给自身。

拉康引入精神分析学的正是这种现代的……主体概念。

（米克尔·博世-雅各布森 [Mikkel Borch-Jacobsen]，1991：62—63）

如上所述，主体定义中一个决定性的、不可逆转的变化是笛卡尔“我思”的提出，这是人类自我再现的核心：

人的再现是人自己的思想、行为和历史的“基础”，至少 300 多年来，其核心不单纯是稳定人的个体性和作为普遍之承载者的人的种属，而一直是把人作为主体（或一个主体）的再现。人类的本质，人之作为（一个）人，既存在于种属的普遍性之中又存在于个体的单一性之中，既作为一种现实又作为一种规范或可能性，这就是主体性。形而上学……依赖一个基本等式——我们可以将其读作基础等式：

人 = (等于) 主体
 或
 主体是 (等于) 人的本质

(艾蒂安·巴里巴尔 [Étienne Balibar], 1994: 3—4)

主体的观念允许同时思考个体性和普遍性，它本身就刻写在欧洲哲学传统的主流之内。

主体的概念……长期以来旅行两种功能，首先是在一个领域内普遍化的功能，普遍性已不再由客观要素，而由智力的^[4]或语言的行为来再现……其次，主体在一个领域内履行个体化功能，个体不再是物或灵魂，而是一个人，活着的、有情感的、说和听（我—你）的人。主体的这两个方面，普遍的“我”（“I”）和个体的“我”（“me”）之间有必然联系吗？即便有的话，它们之间不是有冲突了吗？如何解决冲突呢？所有这些问题促成了所谓的主体的哲学，这在休谟^[5]那里就有了，还有康德，他们面对着一个作为时间决定的“我”（“I”）和一个在时间中可确定的“我”（“me”）。

(吉尔·德勒兹 [Gilles Deleuze], 1991: 94)

主体被理解为个体，主体把自己理解为个体，独立的自由的个体，这意味着一种悖论，即主体性是一个位置，我们通过和法治下主体的界限相关的意识形态决定来接近那个位置。

主体是事先规训和生产的成果。因此完全是政治的；实际上，也许是最政治的以至于声称先于政治本身而存在。（朱迪斯·巴特勒

[Judith Butler], 1992: 13)

因此，主体性或我性是由国家并通过国家的意识形态机器建构的一个位置，经历统治、压制、认同和规训等过程。

我认为，如果有人想要分析西方文明中主体的谱系，那就不仅要考虑统治的技术，还要考虑自我的技术。比如说：必须考虑这两种技术——统治的技术和自我的技术——之间的互动。必须考虑个体相互统治的技术在哪里依靠个体作用于自身的过程。反之，也必须考虑自我的技术在哪里融入了压制或统治的结构。这个接触点，即个体在他人的驱使下而与自己的行为紧密相连的地方，我认为那就是所谓的政府。就广义而言，统治人民就是强迫人民去做统治者想让他们做的事；它始终是一种多样的平衡，在各种技术之间存在着互补和冲突，以保证压制和各个过程的进行，自我就是在这些过程中建构和完善自己的。（米歇尔·福柯 [Michel Foucault], 1999d: 162)

分析屈服于法律、政府、国家等压制过程的主体可以看出，这种主体不仅生产于个体的层面，而且生产于集体的层面，可以称之为政治生产。

作为政治实体的国家把民族人民的化身命名为主体。由此，政治的元叙事便主动策划主体的命运。比如，“我们人民”成为美国人，自称美国人……在这个意义上，政治形式是目的性工具，而那个目的就是实现一个完全独立的政治主体。服从国家的个体公民的例子决定了作为一个美国人的性质。“主体”绝不是由于热衷于公民而放弃主体，而是起到了统治的作用，现代政治学可以准确地将其重新命名为“主体的政治”……主体必然始终是一个政治主体，由城邦^[6]并在城邦之内生产的。主体并不进入政治领

域；相反，主体是政治所生产的，是政治规训和统治个体的手段。

（狄安娜·宜兰 [Diane Elam]，1994：70）

集体主体化的行为为召唤提供了一个例子，在下段引文中是宗教意识形态召唤的一个特例。

对作为主体的个体的召唤假定一个独特的位于中心的他者主体的“存在”，宗教意识形态就以这个他者主体的名义召唤作为主体的所有个体。这一切都清楚地写在圣经里。“当耶和华……对摩西说话的……那些日子……耶和华对摩西说，‘摩西！’摩西回答说，‘我在这里！我是摩西你的仆人。你说话，我听！’耶和华就和摩西说话，对他说‘我是自有永有的。’”

上帝就是这样把自己界定为主体的，通过自己并为了自己的主体（“我是自有永有的”），而阐释他的主体的主体，就是通过他的召唤而服从于他的个体……而摩西，被他的名所召唤，发现那受到上帝召唤的的确是他，认识到他是一个主体，上帝的主体，服从于上帝的主体，通过那个（大写的）主体并服从于那个（大写的）主体的一个主体。

（路易·阿尔都塞 [Louis Althusser]，1971：178—179）

然而，由于我们是被建构为主体的，发现我们总是已经被置于某处，但这并不意味着我们没有能动性。

承认主体的社会嵌入，当开始写作时最为明显的一种嵌入，还要承认……主体对结构和制度的调整（也就是改造），包括像语言和国家这样大的制度。（瑞吉尼亚·贾格涅 [Regenia Gagnier]，1991：10）

然而，主体仍然有自我在场的幻觉：每当我说话的时候，我不仅假定我占据一个独特的、稳定的、有“我”的名字的位置，我还假定我的“自我”是未加区别的，完整地呈现给我自己的。然而，这只能通过这里所说的“主体的辩证法”，通过任何特定主体与任何其他主体相区别的差异才是可能的。

而主体的辩证法——辩证法，主体——有两个方面。它包含死亡，那只是一个**瞬间**，但它的确拥有那个瞬间，那个打开差异的瞬间。主体含有与自身的差异。主体不仅拥有这种差异；主体**就是**那种差异。如果主体不与自身有别，那就不是主体：将自身与自身**相关**的一个主体。A=A 表示 A **本身**就是与自身的差异，而且只能从这种差异中获得平等，与自身的平等。（必须明白 A 是什么意思。它不是一个逻辑符号；它是每一个首字母的首字母：一个专有名词，一张脸，一个声音。确切地说，它也许不是一个个体，因为它被平等和与那个平等的差异所分化，但它是独特的。思辨的唯心主义的 A 既是本体论同一性的代数的第一个记号，又是独特性中的独特事物的名称。（让-卢克·南希 [Jean-Luc Nancy]，1993a: 11）

此外，从精神分析学的视角来看，从主体的社会构成方面来考虑，主体只能由一种缺失来构成，因此总是从自身分化出来。

在其最大胆的时刻，当下（拉康的）精神分析理论提出主体是一种分化的统一，它派生于缺失并由缺失（据不同语境而分别为空、无、零）所决定，进行一种对不可能性的未予满足的追寻，由换喻的欲望所代表……精神分析学教导我们：任何主体，仅就他或她是社会的而言，都有这种统一和分裂的时刻，最初是弗洛

伊德提出的无意识/意识的图式，这也指向了主体构成中原始压抑的角色。如果原始压抑与象征性功能同时构成了主体，那它也构成了能指与所指之间的差异，在这种差异中，拉康看到了“任何社会性质的审查”的决定作用。统一的主体是由这种社会审查构成的。（茱莉亚·克里斯蒂娃 [Julia Kristeva]，1998：133）

不妨重申，在其多义的任何一种意义上讨论主体问题中固有的问题总是与完全在场或身份相关。

如果我们仍然想要讨论主体——司法的、伦理的、政治的、心理的主体等——并将其语义与命题主体的语义（不同于被视为实质、现象等属性的性质）或与主题或命题（一种话语或一本书的主题）相沟通，那么，首先必须给所论的文本呈现重要的谓语，这些谓语的主语都是主体。由于这些谓语如其主语的类型或秩序一样繁复和多样，所以它们实际上是根据在场……自身的在场来排列的——这意味着对时间的某种阐释：与自我、位置、财产、个性、自我、意识、意志、意图、自由、人性等的认同。（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，1991：109）

最后，吉尔·德勒兹提出了一种完全不同的我性，叫作**游牧**，在这种我性中，主体始终处于生成的状态，规避了许多、即便不是全部规范的主体性观念中隐含的静态位置。

[关于德勒兹的生成和游牧主体性概念] 一个自我，一次对话，一本书……都可以看作是任意和侥幸因素的组合，聚敛起来构成一个地点，有其自己独特的地形、断层和气候。这个自我的轮廓意味着丰富的关联性，必然而且互补地接触周围地区，也意味着

标识自己地盘的任意性。地域的测绘必须注意多种独特性的复杂聚敛，它蔑视强行施加任何事先构想的格局。

想要测绘 [这种从根本上重新构想的] 主体性地域的作家……必须遵循穿越她自己以及她自己作为一部分的多元性的逃逸线。这个过程引发出背弃任何可识别的位置，忽视传统的界限，以便遵循这个地域的运动路线。游牧主体的形象使人想起主体的多元决定意义，一个积极参与世界而非仅仅生活在世界之内或之上的主体。游牧主体性参与一个地域，包括自身之外的许多过程，而不仅仅作为作用于客体的一个独特实体。这个主体与其世界的相互联系四散开来，不可能简化为一个线性的因果链。相反，这个主体是多元性中的一个多元体，其众多路线激活了生成运动。这个模式质疑主动 / 被动、主体 / 客体的二分法，勾勒了一幅主体与世界合作的图景，与众多路线结合起来的单一性，在这些路线中，无法把主体特定的位置和形状追溯到任何一点上。

(塔姆辛·洛连 [Tamsin Lorraine], 1999: 125—126)

解释性和文献性注释

- [1] 共边 (coterminous): 共同的边界, 准确说是共延的边界。
- [2] 宪章派 (Chartism): 维多利亚时代的劳工运动, 在 1839—1842 年间获得最大成功, 在整个 19 世纪 40 年代继续发生影响。宪章派制定了《人民宪章》, 向国会提出六项改革要求: 1. 投票选举; 2. 男人普选权; 3. 年度国会; 4. 选区平等; 5. 国会议员工资制; 6. 废除根据财产选举国会议员的资格。
- [3] Hypokeimenon: 亚里士多德的《形而上学》中的一个关键术语, 意思是“在……之下”, 也就是“作为……的基础”, 因此与拉丁文 subject 相对应, 后者的意思是“投在……之下”。因此, 该词与人类主体性毫无关系。然而, 在亚里士多德的形而上学中, 它指世界上可以言说和述谓的事物。

- [4] 智力的 (noetic): noesis 的形容词, 指思想。
- [5] 大卫·休谟 (David Hume, 1711—1776): *A Treatise of Human Nature*, ed. Ernest C. Mossner (London: Penguin, 1985); *An Enquiry Concerning Human Nature*, ed. Tom L. Beauchamp (Oxford: Oxford University Press, 1999); *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, ed. Tom L. Beauchamp (Oxford: Oxford University Press, 1998).
- [6] 城邦 (polis): 政治 (politics) 派生于此。指希腊雅典的城邦或社区。

深入思考的问题

1. 主体是一个互文的位置或地点吗?
2. 语言从哪些方面揭示主体的社会嵌入?
3. 国家或民族在主体的生产或主体化中起什么作用? 主体是通过哪些方式构成的? 在主体形成过程中, 教育或媒体是否起到共谋的作用?

拓展性阅读

- Cadava, Eduardo, Peter Connor and Jean-Luc Nancy (eds) (1991), *Who Comes After the Subject?* (London: Routledge).
- Copjec, Joan (ed.) (1994), *Supposing the Subject* (London: Verso).
- Elliot, Anthony (1996), *Subject to Ourselves: Social Theory, Psychoanalysis, and Postmodernity* (Cambridge: Polity Press).
- King, Nicola (2000), *Memory, Narrative, Identity: Remembering the Self* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
- Mansfield, Nick (2000), *Subjectivity: Theories of the Self from Freud to Haraway* (St Leonards, NSW: Allen Unwin).
- Williams, Linda Ruth (1995), *Critical Desire: Psychoanalysis and the Literary Subject* (London: Edward Arnold).

怪感

UNCANNY

“怪感”这个术语最主要与弗洛伊德的著作相关，但也见于海德格尔关于存在的讨论，即人在世界中生存的一个基本体验，以及人与存在的关系。“怪感”（uncanny）似乎是德语 *unheimlich*（直译是 *unhomely*）的一种不准确的翻译。弗洛伊德在一篇同名文章（1919）里用该词指一种莫名其妙的不舒适和怪异的感觉。如弗洛伊德所说，怪感的感受之所以怪恰恰是因为这种感觉发生在人们应该感到最安全或最熟悉的地方。弗洛伊德“放宽”了德语中的语义不定性，表明怪感的体验是结构的，也就是说，“不在家”或“不舒适”的感觉就产生于家和熟悉的地方的观念，这些地方是身份的内在必然，而不是所谓的外在因素，一个二元对立，因此也是一种自立的身份。

弗洛伊德首先说：

“怪感的”主体……无疑与可怕的东西相关——与引起恐慌的东西相关。（西格蒙德·弗洛伊德 [Sigmund Freud]，1997：193）

然后他又提醒我们注意一种怪感经验的本质上被压抑的方面：

怪感就是那种令人回想起很久以前熟悉的人人皆知的恐惧之感。
（西格蒙德·弗洛伊德 [Sigmund Freud]，1997：195）

弗洛伊德所说的怪感，是一种回归机制，也是

启蒙的一种功能：就是当一束光投射之后矛盾地展现在我们面前的东西。（特里·卡斯特尔 [Terry Castle], 1995: 7）

至于德语中的结构关系，弗洛伊德看到怪感（unheimlich）与熟悉或舒适的地方（heimlich）似乎是对立的，而这种假设的对立是产生某种误解的原因，恰恰是这种误解引起了主体的恐惧。

德语词 unheimlich 显然与 heimlich [homely] 和 heimisch [native] 是对立的——这种对立是人都熟悉的；我们便会轻易地得出结论，说怪感就是威胁，恰恰因为它是未知的又是熟悉的……（西格蒙德·弗洛伊德 [Sigmund Freud], 1997: 195）

然而，这个对立却不像开始看起来那样绝对，因为 heimlich 有许多积淀的潜在的语义层次，这使弗洛伊德感到怪感就是那种熟悉的但却被忘记的东西。

我们最感兴趣的……是与其反义词 unheimlich 相同的 heimlich 一词展现的微妙的语义差别。Heimlich 的意思成了 unheimlich 的意思。一般说来，我们记得 heimlich 一词并不是没有歧义的，但属于两组既不矛盾但又完全不同的观念：一方面，它指熟悉的和令人愉悦的东西；另一方面指隐蔽的和看不见的东西。（西格蒙德·弗洛伊德 [Sigmund Freud], 1997: 199）

于是，怪感恰恰是被压抑以后在最熟悉的地方浮出水面的东西：

一切都是应该秘密隐蔽但却又暴露的 *unheimlich*。(西格蒙德·弗洛伊德 [Sigmund Freud], 1999: 200)

重要的是，反复出现的方面是不自觉的，正如从无意识中浮出的东西既是不可预测的又是不可控制的：

不自觉地重复这个因素……包围着否则便是清白得足以成为怪感的东 西，在我们仅仅应该谈论“命运”的时候迫使我们接受幻想的和无法逃避的观念。(西格蒙德·弗洛伊德 [Sigmund Freud], 1997: 213)

怪感的另一方面是叠加的主题。

霍夫曼的小说……《魔鬼的炼金术》^[1]中有大量的主题可以被归类为叙事的怪感效果……这些主题都与“叠加”的现象相关……有一种叠加、分化和相互交换的自我。而且……同样的事情经常反复发生——同样的特征、个性或动荡事件的重复……(西格蒙德·弗洛伊德 [Sigmund Freud], 1997: 209—210)

弗洛伊德用下列事件总结了这种怪感效果。

首先，如果精神分析理论认为属于情感冲突的每一种感觉，无论属于哪种，都是可以改造的，如果这种观点是正确的，如果这种情感感觉到压抑，变成焦虑，那么，在许多令人害怕的事情当中就必定有一类可怕的因素是**重复出现**的被压抑的东西。这类可怕的事物会构成怪感；这种怪感本身原本是否是可怕的，是否带有其他**感觉**，这一定是我们关心的问题。其次，如果怪感确有某种神秘性，我们就能理解语言应用把 *das Heimliche* [“homely”] 引申为其对立

面 das Unheimliche……因为这种怪感在现实中不是什么新鲜或陌生的事儿，而是心里熟悉的、老套的。只不过是在压抑过程中被异化了而已。（西格蒙德·弗洛伊德 [Sigmund Freud]，1997：217）

叠加引起一种特别的怪感，因为它作为一种死亡比喻再度回归。

叠加是一种矛盾的死亡比喻，指一种保证，即你将继续活下去，即便身体腐烂，灵魂也是永恒的，因此也是对死亡的防御机制。在现实领域或体系中，再现的合成是用来战胜和抵制物质分解的。然而，叠加在定义上说也是分裂或隔阂的比喻……叠加同时既否认又肯定死亡，是死亡冲动的怪感的隐喻，是 Unheimlichkeit 本身，是一切其他怪感的基础，因为它指的是最具抵抗力、最普遍地被压抑的东西，也就是生命中和在生命一开始就出现的死亡感。（伊丽莎白·布龙芬 [Elizabeth Bronfen]，1992：114）

标志翻译和定义问题的语义含混，自不必说不确定性，被认为是弗洛伊德提出怪感的核心，也即其功能和效果。

在讨论 das Unheimliche 这个概念时，弗洛伊德把一个清晰定义的缺乏置入这个概念的修辞策略的核心……也即以打破稳定概念之清晰界限为基础的语义颠覆……在一种不确定性的环境中，固定的框架和边缘都活动起来，怪感也指这样一些时刻，某物是否有生命的（活的）还是无生命的（死的），某物是真实的还是想象的，独特的、原创的还是一种重复、一个拷贝，都无法确定……在某种意义上，怪感总是涉及可视性/不可视性、视力可见/不可见的问题……怪感总是引发出关于碎片的焦虑，关于任何自恋地形成的人格稳定、身体健全、个性不朽等感觉被颠覆或破

坏的焦虑。

弗洛伊德把怪感的主要来源放在重复、再现、叠加、补充的冲动之中；放在向被压抑的事物的回归之中。这种叠加、分化和交换进而涉及主体与他人的关系，他或是与另一个人认同，把一个外在的自我当作自己的自我，或是发现自己无能决定哪一个是自己的自我……怪感居于其中的最重要的界限模糊就是幻想与现实之间……幻想与现实之间清晰界限的涂抹就发生在这样的时刻：始终被当作真实事物经验的东西一下子被认为是想象的了。

（伊丽莎白·布龙芬 [Elizabeth Bronfen]，1992：113）

刚刚讨论过的怪感在在场与缺场、可视性和不可视性之间的流动说明它既近似于一种精神比喻，又具有幽灵般的鬼魂的性质。

怪感经验是萦绕不去的经验。有东西在哪儿，你强烈地“感觉”到它。它有形状，一种电感经验，但证据又几乎是看不见的，或高度象征化的。对这些感觉属性的探究……与其说是精神分析学研究的话题，毋宁说是美学的……怪感经验往往是可怕的……各种幽灵幻影不断出现……渴望已死的东西再度复活，一种闹鬼的体验，即便在现代世界上这已经习以为常。（艾佛理·F. 乔登 [Avery F. Gordon]，1997：50—51）

把怪感理解为比喻、幽灵、运动，重要的一点是要强调它是一个过程而不是客体：

被压抑的东西的回归……相关的不是无意识的东西，而是能指的运动……怪感显示意义的流动和没有任何终极理由或意义的隐喻性替代……怪感绝不仅仅是从某一被认定为本能的无意识回

归的某一客观化的希望……怪感标志着幻想的解体，这种幻想恰恰是想象的主观统一和象征一致性假设的基础……（弗莱德·波挺 [Fred Botting]，1999：33—34）

海德格尔也把怪感理解为过程，但不仅仅是一种心理效果，而视之为我们存在感的构成因素。怪感本身通过迫使我们逃跑的恐惧感显示出来。但那种恐惧并非基于任何外在事物，任何物体或事件，如果愿意，看一看海德格尔所说的我们在世界中的存在状况的“提醒物”就一目了然了。

从其自身来看这种存在^[2]的感觉是什么呢？……一切感觉都基于恐惧……逃避某事就是基于对某事的恐惧……恐惧恰恰是存在模式，在这种模式中，可怕的事以特异的方式暴露出来，并在世界接近我们的时候与其遭遇……实际上，以这种不确定的方式发生的事……可能如此接近然而又不是以这或那出现，就与周围意义世界的明确指涉而言又不是什么可怕的东西、可以恐惧的东西。恐惧能在最熟悉的环境中“发生”在我们身上……于是我们说：人们感到**怪异**……在最熟悉的环境里不再有在家的感觉……在恐惧中，在世界中的存在被完全改造成纯粹十足的“不在家”……**对某物的恐惧算不了什么**，也就是说，没有什么在世界上发生，没有什么明确的东西，没有什么世俗的东西……因为对某物的恐惧就在恐惧之中所以才在“没什么明确的和世俗的东西”的意义上理解这种无，这种无扩大了它临近的距离……在恐惧面前的这种绝对的无助，因为它的确是不确定的，因为它是无，没有提供任何克服它的方式方法……对某物的恐惧，绝非世俗的恐惧，就是在事物中存在的构成因素，即自在的存在。在恐惧之中的**对某物的恐惧就是在事物中的在世界中存在**。对于某物的恐

惧就是**这同一种在世界中存在**，尤其是在首次发现“不在家”的时候……恐惧不过是**怪感的倾向**……在从自身的逃避中，存在又总是自为地存在……在从怪感 [Unheimlichkeit, not-being-at-home] 的逃避中最重要的恰恰是对把存在自身作为在世界中存在的培养。
(马丁·海德格尔 [Martin Heidegger], 均引自 1992: 282—293)

海德格尔为弗洛伊德分析的怪感经验增补了一个维度，海德格尔称之为“历史性法则”，最后一段引文对此做了解释。

海德格尔认为人的本质“怪感”(Unheimlichkeit) 基于他所说的历史的法则，确切地说是“历史性法则”(das Gesetz der Geschichtlichkeit)。这个律法可以认为是“外来的东西与自己的东西的争吵”，这就是“历史的基本真实”。如果人有怪感——所有怪感中最怪异的感觉还是怪感——那是因为他本质上包含“将要回家”(Heimischwerden)。“将要回家”(Heimischwerden) 和“不在家”(Unheimischsein) 相互纠结，决定人的本质：如果人**将要回家**，那就是说他的**确不在家**；如果人的**确不在家**，那他必须**将要回家**。

……

这条“历史性法则”——不在家 (Unheimischsein) 和将要回家 (Heimischwerden) 的相互纠结和复杂关系——海德格尔给以一种本体论的阐释……人的怪感 (Unheimlichkeit) 基于他的无家可归 (Unheimlichkeit)，而这种无家可归反过来又有人与存在之关系 (Bezug) 的潜在理由。简言之：“人的怪感其本质在于无家可归，但这种无家可归只有通过存在才是现实，即人只能以存在为家。”

(安德泽耶·沃明斯基 [Andrzej Warminski], 1999: 204—205) [3]

解释性和文献性注释

- [1] 霍夫曼 (E. T. A. Hoffmann, 1776—1824): *Tales of Hoffmann*, trans. R. J. Hollingdale (London: Penguin, 1982); *'The Golden Pot' and Other Stories*, ed. Ritchie Robertson (Oxford: Oxford University Press, 1999).
- [2] 存在 (Dasein): 有时写成 Da-sein (直译是“在那儿” [there-being], 海德格尔用其表示存在 (being)。人在有了在世界中存在的经验之前没有存在感, 因此, 从本质上说, 存在的经验总是“在那儿”经验, 而不是抽象的“存在感”。
- [3] 沃明斯基在引用海德格尔的 *Hölderlin's Hymne "Der Ister"*, Gesamtausgabe (Frankfurt am Main: Klostermann, 1984), pp. 61, 113—114, English edition, Martin Heidegger, *Hölderlin's Hymn 'The Ister'*, trans. William McNeill and Julia Davis (Bloomington, IN: Indiana University Press, 1996), pp. 69, 128.

深入思考的问题

1. 思考弗洛伊德和海德格尔关于怪感的假想之间的异同。
2. 怪感经验与似曾相识的感觉 (*déjà vu*) 之间有关系吗?
3. 怪感理论对哥特小说中主体的构成会有什么启示吗?

拓展性阅读

- Bronfen, Elizabeth (1992), *Over Her Dead Body: Death, Femininity, and the Aesthetic* (Manchester: Manchester University Press).
- Castle, Terry (1995), *The Female Thermometer: Eighteenth-Century Culture and the Invention of the Uncanny* (New York: Oxford University Press).
- Freud, Sigmund (1997), "The 'Uncanny'" (1919), trans. James Strachey. In Sigmund Freud, *Writings on Literature and Art*, Foreword by Neil Hertz (Stanford, CA: Stanford University Press), pp. 193—233.
- Heidegger, Martin (1992), *History of the Concept of Time: Prolegomena* (1979), trans. Theodore Kisiel (Bloomington, IN: Indiana University Press).

无意识

UNCONSCIOUS

在精神分析学话语中，无意识指精神领域，也许更确切地说是精神过程（拉康将其命名为“场”），在这个领域中，精神生活中与禁止的欲望和本能相关的诸方面通过另一个过程转移，这就是压抑的过程。无意识是绝对未知和无法固定位置的，也是主体无法直接接触的，除非在它向意识生活施加压力的地方，或当被压抑的客体拒绝被压抑的时候。无意识包含的本能和欲望通常通过压抑性审查伪装起来，这种审查通过浓缩和位移（弗洛伊德的术语）的过程把被禁的思想变成不同形象，这种浓缩和位移类似于拉康使用的类比，即换喻和隐喻的过程；拉康因此提出了那个著名论断：“无意识和语言一样是被结构的”（雅克·拉康 [Jacques Lacan], 1994: 20）。这些被审查的形象本身并不是稳定的意义承载者或保证，寻求通过梦、症候、语言和身体的动作再次进入意识。主体本人无法解释这些新的形象，必须借助分析来“解读”他/她自己的无意识冲动。然而，必须强调的是，拉康之后就没有接近这种无意识的可能了。相反，任何分析过程都将是对无休止的指意替代链中的形象、比喻和无限繁殖的能指的“解读”。

弗洛伊德以下列方式定义了无意识的特殊性：

“无意识”不再是当下潜在的东西的名字；“无意识”是一个特殊的精神领域，有其自己任意的冲动，自己的表达方式和独特

的在别处并不实用的精神机制。(西格蒙德·弗洛伊德 [Sigmund Freud], 1982: 249)

无意识的不可接近性，其根本的他性们以及干扰和打破意识生活的方式，有如下述：

我们称一个精神过程为无意识，我们必须假定它的存在……但我们对其一无所知……我们称一个过程为无意识，如果我们必须假定它在**当下**被激活，尽管我们**当下**对它一无所知……为了解释口误，我们觉得必须假定主体此时有意说点什么。我们确切地从刚刚发生的对他的话的干扰推断出这一点；但那个意图并未实现，因此是无意识的。当我们后续向说话者提及此事的时候，如果他认识到那是他所熟悉的，那就说明对他来说只是一种临时的无意识；但是如果他不能识别并认为是外来的，那就是永久的无意识。从这一经验我们可以回顾性获得把曾经被描述为潜在的东西说成是无意识的权利。对这些能动关系的思考使某物能够区别两种无意识——一种很容易……改造成意识，而对另一种，这种改造难以进行，要付出相当大的努力或根本不可能……我们称仅只潜在的、容易改造成意识的无意识为“前意识”，而为后一种保留“无意识”的术语。(西格蒙德·弗洛伊德 [Sigmund Freud], 1973: 102—103)

拉康在分析无意识的作用时把弗洛伊德研究的例子看作精神生活的断裂。

障碍、失败、分裂。在口语或书面语的句子中，总有结巴的时候。弗洛伊德为这些现象所吸引，他就是在这些现象中寻找

无意识的……断裂……是无意识首先作为现象展示给我们的本质形式——断裂中，事物被显示为摇摆。（雅克·拉康 [Jacques Lacan]，1994：25）

无意识也是对身份的干扰：

无意识总是显示为在分裂的主体中摇摆的东西。（雅克·拉康 [Jacques Lacan]，1994：28）

无意识不仅干扰和打乱主体的本体，它本身也是无法用本体论予以定义的。

无意识的隔阂可以说是**前本体的**。我已经强调了无意识最初出现的……那个常常被人忘记的特征，即它并不适于本体论。实际上，弗洛伊德清楚地看到的……[是]真正属于无意识秩序的……既不是存在，也不是非存在，而是尚未实现的东西。（雅克·拉康 [Jacques Lacan]，1994：29—30）

仅就我们所面对的无意识毫无根据的性质而造成的定义困难，怎样才能展开关于无意识的讨论呢？下面是三段相关的陈述，其基本观点是：无意识既不是地点也不是客体，而是一种奇怪的话语形式。

无意识是一种话语。弗洛伊德不是发现无意识的第一人，而是发现**无意识说话**这一根本事实的第一人：无意识在口误、在梦中、在症候的象征性语言中说话。无意识不单纯是被忘记的或被拒绝的本能包裹，而是一种无法毁灭的婴儿欲望，对它的压抑意

味着它只是象征性地不可识别，因为它通过修辞位移（客体替代）而以不同方式表达出来。换言之，压抑所拒绝的不是本能，而是象征或能指：通过替代而拒绝它们，即把它们原有的力比多意义移植或转移到其他能指上去。

无意识是作为自我话语之他者或不同圆的一种话语。它实际上是作为自身之他者的一种话语，不拥有自身的一种话语；任何意识都不能掌握、任何说话的主体都不能占有的一种话语。

无意识是一种具有彻底的主体间性的一种话语。由于它是任何意识都无法占有的一种话语，意识所能聆听它的唯一方法就是从他者出发。于是得出这样的描写公式：分析环境与无意识的激进结构相偶合，也就是说，分析（对话）的环境也就是可能生产精神分析真实（可听到的无意识言语）的条件。因此，“他者”在精神分析的对话中既占据分析者的位置，通过他，主体听到自己的无意识话语，又占据主体自己的无意识位置，作为自己（自我形象和自我意识）的他者。

（索莎娜·菲尔曼 [Shoshana Felman]，1987：123—124）

我们已经说过，无意识是不能在本体上定义的；然而，在与意识的关系上还是可以做一种临时的本体论定义。

无论如何，在意识之外并作为解释性原则，精神分析学假设不是意识的东西，即无意识。与意识的概念一样，无意识的概念是含混的，既是实体的^[1]，又是本体的。在实体的意义上，无意识包括驱策力及其代言者，无意识再现及其附属，也即驱策力所服从的那些原始过程（如位移、浓缩的机制，以及梦开始时的象征、失误行为^[2]和症候），被压抑的和系统发生的内容，大量的儿童体验等。但这些内容之所以涵盖在无意识的概念之内，仅仅因为它

们被剥夺了意识存在……所谓意识就是被放在被表象打开的并被其现象所限定的领域之外的东西。由于无意识的概念，即便是在实体的意义上理解的概念，不能采纳任何形式并被限定在与本体意识的关系之外，所以他本身就是本体的。

那么在本体论的意义上无意识是什么意思呢？它不仅仅是纯否定的决定，简单地排除“存在—意识”或“纯粹现象”的决定吗？由于不是意识、不是现象这个简单事实是纯粹的否定决定，由于它似乎没有“很多的视角”，我们可以理解弗洛伊德为何将其从他的研究中排除出去，替换了有效叙述精神内容的那些过程，正如那个精神内容也被简单的意识性质所取代了一样……而那也就是形式的和空洞的。就这样，精神分析学创造了一道裂痕，明确地将其与哲学区分开来，同时确定了它自己的无意识概念：不再是对形式性质的空洞否定……而是有待于发现的全部过程，它的逻辑总体决定人的精神，使其成为现实——作为一个系统的无意识。

（米歇尔·亨利 [Michel Henry]，1993：283—284）

作为一个系统，无论离直接理解多么遥远，从本体上理解的无意识都是一种“奇怪的存在”：

无意识……既是无的一种形态，也是存在的一种形态。它是一种奇怪的存在，在不该出现的时候出现：恰恰在一个奇怪的意图正在实现的时候。拉康选择把无意识看作主体，一个没有实体的主体……无意识也以重复的形式出现……无意识也是能指的表达……强调无意识的重复性是非常重要的，因为这完全不同于强调无意识的抵抗性，后者是自我—心理学的基础。（雅克—阿兰·米勒 [Jacques-Alain Miller]，1995：10）

因此，我们只能间接地理解无意识的机制，通过类比而非任何直接再现的方式，在日常生活中通过不适于特定表达语境的象征化方式：

如同在所有精神生产中一样，在普通话语中也有一种无意识因素，携带着无法根除的主体声音的表达……自由联想可以完成把无意识因素从表达中解放出来的任务，因为它通过把能指从意识意义的语境解放出来而把构成话语的能指孤立出来……构成无意识的能指链包含……主体不断重复地将其经验象征化的结果。而这些仅部分成功的尝试的最明显符号就是被分析对象^[3]的症候……如果没有压抑，如果象征化是完美的，那就不会有无意识，因为一切都会包含在意识意义之内。但如果压抑是完美的，那么无意识就无法接近，因为被压抑的东西不会留下任何踪迹来标识它的消失。（吉尔伯特·D. 蔡丁 [Gilbert D. Chaitin], 1996: 197—198）

文学是一种特殊形式，允许我们洞见无意识的修辞和语法功能。

文学是……语言的一种特殊应用，能够唤起无意识中的他者。这不是说文学是我们直接进入无意识的路径。而是说文学的修辞效果把我们从语法带到结构动力上来，而这种结构动力是与无意识动力平行的：隐喻和换喻与浓缩和位移是同源的；重复就是一个“我”（moi）被建构的过程……一个文学文本并不向我们揭示从无意识中挖掘出来的真理。但却能唤起无意识的真理，那些构造了我们但我们又全然不知的模式的真理。我们现在也无法认识它们，除非通过像梦一样的难以捉摸的动力。（彼得·施文格 [Peter Schwenger], 1999: 36）

无意识的真理就在于它在指意的层面上运作，而这个层面始终是主体所不能接触或控制的。

无意识存在，不是因为有无意识欲望，某事不可渗透……从全部原始性的深度出现，然后便上升到较高的意识层面。恰恰相反，如果有欲望，那也只是因为有无意识，也就是一种语言，它的结构和效果是主体所无法捕捉的：因为在语言的层面上，总是有超越意识的东西，而欲望就在那里发生着作用。（雅克·拉康 [Jacques Lacan]，1967：45）

解释性和文献性注释

- [1] 实体的 (ontic)：关于事实的知识，可以从实体获得知识。
- [2] 失误行为 (parapraxes)：通常为“弗洛伊德式失误”。弗洛伊德把失误行为定义为无意的或无意识的言语或书写错误，口误或笔误，或对一个词句的误读：我们说，写错了，读错了，没有注意到我们已经做错了，至少在既成事实之后或某人指出之后才意识到。弗洛伊德认为这种失误很重要，是无意识释放出来的症候，我们压抑的东西又回来找我们的麻烦了。见 *Introductory Lectures on Psychoanalysis* (Freud, 1982: 39—110)。
- [3] 被分析者 (analysand)：一般指精神分析中的病人；然而，拉康用这个术语说明不是分析者在做分析，而是病人在分析他自己，分析者不过是自我分析的向导。

深入思考的问题

1. 如果最适当的看法就是把无意识看作接近语言机制的结构和过程，而如果没有直接接触无意识的途径，那么，这对文学研究有何含义？
2. 仅就不可接近性、失败、挫折、口误和断裂等方面的坚持而言，关于无意识的讨论对主体理论有何含义？
3. 思考怪感与无意识的关系。

拓展性阅读

- Abraham, Nicolas (1995), *Rhythms: On the Work, Translation, and Psychoanalysis*, collected and presented by Nicholas T. Rand and Maria Torok, trans. Benjamin Thigpen and Nicholas T. Rand (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Abraham, Nicolas, and Maria Torok (1994), *The Shell and the Kernel*, vol. I, ed., trans., and with an Introduction by Nicholas T. Rand (Chicago: University of Chicago Press).
- Botting, Fred (1999), 'The Gothic Production of the Unconscious', In Glennis Byron and David Punter (eds), *Spectral Readings: Towards a Gothic Geography* (Basingstoke: Macmillan), pp. 11—36.
- Forrester, John (1990), *The Seductions of Psychoanalysis: Freud, Lacan and Derrida* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Freud, Sigmund (1976), *The Interpretation of Dreams*, Penguin Freud Library, vol. 4, trans. James Strachey, ed. Angela Richards (Harmondsworth: Penguin).
- Freud, Sigmund (1982), *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, Penguin Freud Library, vol. 1, trans. James Strachey, ed. Angela Richards (Harmondsworth: Penguin).
- Henry, Michel (1993), *The Genealogy of Psychoanalysis* (1985), trans. Douglas Brick (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Lacan, Jacques (1977), *Écrits: A Selection* (1966), trans. Alan Sheridan (New York: W.W. Norton).
- Leclaire, Serge (1998a), *Psychoanalyzing: On the Order of the Unconscious and the Practice of the Letter*, trans. Peggy Kamuf (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Nasio, Juan-David (1998), *Five lessons on the Psychoanalytic Theory of Jacques Lacan* (1992), trans. David Pettigrew and François Raffoul (Albany, NY: State University of New York Press).

书写

WRITING

我们且用**书写**这个主题来结束本书，本书正是通过书写这个媒介得以面世的，原则上，也正是通过这个媒介，本书才得以传播、并使交际的假设成为现实。所谓“书写”，从本书的许多读者这方面来考虑，这里所指的是言语的文字再现。这样一种假设有其同源假设，即纸页上的标记是用来接近声音的，它属于某个人，因此也可能属于人的存在和思想。因此，可以认为书写是补充的、次要的，当不能即刻接触思想、言语、在场的时候，书写便成了它们必要的助手。然而，尽管这个意义上的书写显然是一个再熟悉不过的概念，指“语音书写的模式，我们仅仅通过民族学才予其以特权”（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1981a: 26），但还是要承认

并不存在纯粹的语音书写（由于符号、标点、间隔等必要的空格，以及字素^[1]功能所必不可少的差异等）……（雅克·德里达 [Jacques Derrida], 1981a: 26）

因此，当人们承认书写的这些方面的正当性而逃避、超越它们、或不可将其简约为与语音表达相关的再生产或再现过程时，书写的传统概念便显得既狭隘又肤浅。那么，从传统定义开始论述就仅仅是为了揭示其局限性，就有可能以下列方式来理解书写：

根据传统定义……书写没有直接的所指或指涉……但指的是

语音能指，书写不过是对语音能指的一种誊写……我们在无法说话的时候，在出现偶然障碍的时候书写，这些障碍可以是多种形式的距离，使得声音无法传播。书写是一种电传。（杰奥夫里·本宁顿 [Geoffrey Bennington]，1993：42—43）

作为一种电传形式，书写一定是可传播的和可重复的。

我的“书面交际”一定……是可读的，每一个确定的受话者的绝对消失使书写具有了书写的功能，也就是说，使其成为可读的。在受话者或经验上可确定的一些受话者的绝对缺席的时候，它必须是重复的——循环重复的。这种循环重复……就是书写标记本身的结构，不管是哪种书写都如此……书写如果在结构上是不可读的——不循环重复的——超越受话者的死亡那就不是书写……我们来想象一种书写……地道得足以为其树碑立传……而且只有两个“主体”。还能说，在两个合伙人……死的时候，其中之一留下的标记仍然是书写吗？是的，仅就它受某种语码的控制……是建构的，其身份就是标记，在受话者不在场的时候循环重复，因此，最终在经验上可确定的“主体”不在场的时候循环重复。这意味着语码……在结构上都不是秘密的。标记的重复以及认同的可能性是由每一个语码暗示的，使它成了可交际、可传播、可阐释的结构，并为第三方因此也为任何可能的使用者循环重复。因此，一切书写，为了成为书写，就必须在每一个经验上可确定的一般受话者完全缺场的时候发挥作用。（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，1982：315—316）

循环重复、空间延宕、缺场：这些都与超越肤浅传统的理解的书写条件相关。甚至当我书写的时候，一种空间延宕，因此从完全在场的一种错位发生了。

作为作者，我在书写的时候就**已经是**受话者了……为了书写，我必须阅读我自己，即便仅仅是在极小的意义上，我必须在书写的时刻阅读我自己。书写行为从一开始就被书写和阅读之间的这种共谋所分化，这即刻使人认识到不能轻易地把这个行为当作一种行为，同时涂抹了通常作为理解书写之基础的主动/被动（或生产/消费）之间的区别。（杰奥夫里·本宁顿 [Geoffrey Bennington]，1993：53—54）

因此，书写并不隐含在场或意义，反而传播意义：

根据其所有变化，作为与（存在的）在场相分离的播撒活动，书写，如果有的话，也许能交际，但的确不存在。（雅克·德里达 [Jacques Derrida]，1982：330）

这种播撒开启了一种具有无限潜力的书写游戏：

书写就是肯定孤寂，在孤寂中迷人的事随时可能发生。书写就是屈服于时间不在场的冒险，那里的统治者是永久的开始。书写是从第一人称过渡到第三人称，所以在我身上发生的事不在任何人身上发生，只要与我有关就是匿名的，就以一种无限的分散重复自身。书写就是让人迷恋和统治语言。书写就是通过语言、在语言中与绝对的环境保持联系，那里，物再次成为形象，那里，形象不是暗指某一特殊的特征，而暗指无特征，不是依赖缺场的一个形式，而是这个缺场的无形的在场，那昏暗的空旷的开口，向那不再有世界、尚未有世界的地方敞开。（莫里斯·布朗肖 [Maurice Blanchot]，1982：33）

再简单一点说：“‘书写’意味着重复，缺场，冒丧失之险，死亡”

(杰奥夫里·本宁顿 [Geoffrey Bennington], 1993: 49)。那根本的缺场，书写打开的那道深渊，在罗伯特·勃朗宁的《皮帕小路》^[2]中成为典范。

书写中固有的最惊人的悖论之一是与死亡的近距离接触。这种接触柏拉图曾予以抨击，即书写是非人的，物一般的，它破坏记忆……在《皮帕小路》中，罗伯特·勃朗宁注意到仍然到处流行的习惯，即把活的花朵放在书的纸页中间，使之死亡，“褪色的黄色花朵，在一页与另一页之间”。已死的花朵曾经活过，是语言文本的精神对等物。悖论就在于这样一个事实，文本的死，它从人类活的生活世界的移除，它严格的固定视觉，保证了它的永存，由于潜在的无数活着的读者而赢得了再生为无限活的语境的潜力。
(瓦尔特·昂格 [Walter Ong], 1982: 81)

以这种引申的方式理解，书写讨论和包含的是全部语言的运作。

如果“书写”总是意味着一个能指指涉其他能指，如果……**每一个能指只指涉其他能指**，那么，“书写”就将为一般语言的功能命名。(杰奥夫里·本宁顿 [Geoffrey Bennington], 1993: 49—50)

此外，作为结论，书写观念的激进引申标志着我们对不可能的阅读时间的理解。

由于一个“书写”事件的事件性被重复性所撕裂，所以从来没有某一“文本”的仅仅一种“恰当的阅读”；另一种阅读**总是可能的**。“书写”本身就意味着它总是提供许多新的阅读，新的回应——因此也提供新的**责任**。这种阅读的节奏，以及它暗示的必

然的责任，是无法逃避的。它是没有终点的节奏，或几乎被涂抹的现在。（西蒙·格伦丁宁 [Simon Glendinning]，1998：152）

解释性和文献性注释

- [1] 字素 (grapheme)：字面意思是文字 (graph) 或刻写的单位 (-eme)，词的后缀在语言学中普遍用指特殊语言的构成因素：一个字素是一组字母、单个字母或用指一个音素的视觉符号；字素是具有最小意义单位的刻写。
- [2] 罗伯特·勃朗宁 (Robert Browning, 1812—1889)： *Pippa Passes: A Drama* (1814). Robert Browning, *The Poems*, ed. John Pettigrew and Thomas J. Collins (Harmondsworth: Penguin, 1981), pp. 297—344.

深入思考的问题

1. 思考书写与死亡之间的关系。为什么书写总是萦绕着缺场和延宕的问题？
2. 在理论上不传播的书写行为是可能的吗？
3. 思考最后一段引文中最后一个被涂抹的理由。

拓展性阅读

- Barthes, Roland (1977), *Roland Barthes by Roland Barthes*, trans. Richard Howard (Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press).
- Bennington, Geoffrey (1993), 'Derridabase'. In Geoffrey Bennington and Jacques Derrida, *Jacques Derrida*, trans. Geoffrey Bennington (Chicago, IL: University of Chicago Press), pp. 3—316.
- Cixous, Hélène (1993), *Three Steps on the Ladder of Writing*, trans. Sarah Cornell and Susan Sellers (New York: Columbia University Press).
- Derrida, Jacques (1974), *Of Grammatology*, trans. Gayatri Chakravorty Spivak (Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press).
- Derrida, Jacques (1982), *Margins of Philosophy*, trans., with notes Alan Bass (Chicago, IL: University of Chicago Press).

后记

文学与文化理论： 批评语言，或，术语、概念和主题的角逐场

语言给思想披上衣裳，而思想能够接受另一套更加合体的衣裳……理解就像是固定的确切的表达，这在现存语言中并不存在。（让·希波利特 [Jean Hyppolite]，1997：46）

权且考虑一下本文的标题：“文学和文化理论：批评语言，或，术语、概念和主题的角逐场”。第一部分直截了当，也不想在这里赘言。“文学和文化理论”为一个特殊的、尤其是多元决定^[1]的领域命名——如果它命名^[2]的话——或研究领域，尽管这是内部异质的，自不必说充满^[3]了人文学科的领域。更确切地说，并用汤姆·科恩的

[1] 我认为这个问题在于，这种命名的、这种定义的姿态完全可能吸收比所命名的更多的东西。

[2] 见“多元决定”条，第230页。

[3] 这里已经出现了争议。此时，还不能深入探讨近代历史的公式化重现和所谓文学理论的命运，这个想法本身就是误导的，因为它假定（1）有一些相同的、逻辑的即便不是同源的作品独立于修辞、诗学和其他方式的批评，可以给它们贴上“理论”的标签；（2）有一些程序、条款、项目和方法与阅读行为无关，但可以后天地掌握——“作为工具箱的思维”方法——然后一揽子用于引起读者兴趣的文化产品。然而，作为关于“理论”的简明扼要的论战性叙述和对这种制度性生成的现象的反映，我向读者推荐汤姆·科恩的贴切评论，也就是紧接着我所引用的这段话。目前只需看到争议既是历史的又是当下的，在不同兴趣之间发生，如女性主义与马克思主义之间，或发生在特定的研究领域内部。

话说，我认为“理论”“用指”“哲学上发生变化的与语言学相切的研究的综合，旨在重新界定‘历史’……人类行为、意义、权力的强行实施^[4]……[也展示了]与语言的先入之见相关的一种自反性”（科恩 [Cohen]，1998：5）。这段引文的语言在某一方面典型地体现了文学理论的特点。但对另一些人来说——不是你也不是我——却模糊、浓缩、难于理解、语义不清。一种特别具反对和否定意见的回应会说，其语言“冗繁累赘”，而比较肯定的阅读会称此为“拐弯抹角和难懂”。一条不言自明的道理（尽管不完全有道理）认为，文学理论常常以这些术语为特点，尽管不是以其为漫画。与理论语言相关的这些争论始终是以这种方式进行的，始终是相互竞争的。可以提出这样一个有些不太诚恳的问题：在今天的人文学科和文学研究中有毫无争议的话题吗？但是，如果你静下心来想一想汤姆·科恩的话的真实意义，你也许会明白为什么所谓理论的问题已经成为角逐场。科恩恰到好处地把“理论”理解为一个综合体，研究阅读和书写的跨学科方法，不仅由一种而是由几种批评思维方式构成，而所有这些又不是意见一致的，充满了内部矛盾和斗争。实际上，理论这个名称所指代的就是为清楚地说明阅读是什么而付出的努力，阅读时都发生了什么，阅读是否是“在家”的活动或仅为“愉悦”，还是在特定制度环境内的活动。阅读与书写，在与“文学”和“文化”这样的术语的关系中，经历了无数重大变化，批评家们公开或明确地投身于其他学科的语言研究，包括哲学、历史、精神分析学、政治学和语言学。这些投入必然产生出不同的、也许是最明显的批评语言，不同于传统与文学研究相关的语言，一种自行强加于读者的语言，迫使读者反思阅读和书写的行为自身。于是，文学和文化

[4] 见“权力”条，第256页。

理论，^[5]有了临时定义，但仍有待于深入思考；暂时停顿下来，但仍要向别处运动。

标题的另一一些含义似乎不那么确定，必须说明的是，也可以理解为^[6]有些神经质地拒绝使用准确的词语。毕竟，“术语”、“概念”或“主题”这些表达方式之间并没有什么重要差别。^[7]借用让·希波利特的比喻来说，我似乎找不到合体的服装。我无法确定用适当的比喻在一篇后记中承认本书的主体^[8]或内容。标题是用来打扮的，因此以或多或少协同的方式进行掩盖（至少在这个词的两种意义上）文中散见的思想。但仍有令人心烦的、显然无法解决的或令人犹豫不决的问题。

也许有其他方法解读副标题中发生的意义，有其他方法来思考文中的摇摆。就我个人而言，可以视作摇摆的东西同样是动摇，踌躇或颤抖，词语内部某种形式的干扰，那正是传统认为的意义的场所——地点和认同。也许这种不确定性根本不是我的，或至少不仅仅是我的。被理解为“我的”不确定性也许是策略的不确定性，宣布或激进地发起或施行一种位移，它就出现在被称为标题^[9]的语义保证的可能性之中。可读性也许正是标题所要表达的竞争的意思（是这篇后记的标题所宣布的意思）。

在宣布语言内部的斗争、干扰和其他不确定现象的同时，在讨论竞争的批评语言（权且把我们将称之为“批评语言”的东西人为地区别于一般语言）的同时，从一开始就应该强调的是，我并不是尽力要创造根本不存在的戏剧或夸张。我就副标题的评论也并不仅

[5] 见“文学”和“文化”条，第47、176页。

[6] 见“读者/阅读”条，第277页。

[7] 见“差异/延异”条，第74页。

[8] 见“主体/主体性”条，第302页。

[9] 见“施为性”条，第237页。

止于此。关于副标题的评论也适用于微观文本和宏观文本的层面。它可以用于本书搜集的引文和片语中的每一个词，用于全书，用于书的整个样式，本书就属于这后一种。（就《批评关键词：文学和文化理论》的措辞而言，这个话题还有很多话要说。）此外，我暗指的竞争或冲突与任何制度的或杂志的关于“文学理论”之优劣的争论毫无关系。的确，这些争论已经发生，而且将继续发生。然而，我的兴趣，并因这种兴趣而决定的本书的焦点和理由是这个竞争场所，竞争的任何理由——在召唤目击者的意义上，这在一般的批评语言中，在这个特殊例子中已经发生，也就是写作^[10]和编辑某一“基础”读物，如术语表、词典或词汇表。竞争的问题不仅表达了这种参考书或教材本身的观念或假设，而且，我认为更重要的是为定义每一个词、每一个术语、概念或主题而付出的努力。在考虑副标题提出的特殊的选词之前，我们且来谈谈与本书相同的书籍的特性。

这些书是必要的，其必要性在于这样一个假设，即基础对于知识的建构而言是必须奠定的——就本书的情况而言是定义和认同。然而，奠定基础的欲望^[11]总是体现为我们没有认识到我们并没有牢固的基础，^[12]或者说牢固的基础是没有的。因此，误认或否认则是写这样一本书的关键。盲点一定会有的。必须承认，在这个节骨眼儿上描述这样一个问题似乎不必要地把事情复杂化了，尤其是在这本书的后记里，这本书所承载的不仅仅是与这一类书的正在逝去的相似性，如果愿意也可以说是家族的相似性。术语表/词典类的定义

[10] 见“书写”条，第328页。

[11] 见“欲望”条，第65页。

[12] 应该承认，作为干扰的符号，基础这个比喻给我所戏仿的建筑的隐喻造成了麻烦。作为双重比喻，虽然今天比较模糊，但也指16世纪时最初的比喻，即音乐中的音调或主旋律，音乐的其余部分由此展开和发展，或引出上方声部的旋律或清唱。本书索引词源均出自《牛津英语词典》(OED)。

以及构成这类书的主要难点也需要在此一一赘述。

如果说术语表、词典和类似形式的书有什么问题的话，那就是定义。实际上，本书能够确定提出的唯一定义将是：我们所关注的这类书可以通过它为定义付出的努力、并在它要定义的意志中加以定义。这是所有这类例子的功能，也即它们的目的。这类出版物不仅有其存在的理由，而且有“存在”的决定因。存在的合理性和定义产生一种相互支持、相互生成的结构。术语表和这个家族的所有成员在性质上都是实证主义的，^[13]这在前面已有所暗示。不妨重申：它们的定义假定所定义的东西在理论上是可以识别的，或能够识别的，是固定的、可认识的，无论所说的是一个实物还是一个抽象物，是一个实体还是思想所采纳的特殊形式，即称作概念的东西。似乎存在着一种“现实”，或某种理想形式，具有特殊轮廓、特征和参数的某一自足的意义或身份。术语表或字典的目的就是再现和再次呈现这些形式的、概念的 and 结构的因素，简单清晰、尽可能完整和同质、然而又是用不同词语表达的。位于其基础的悖论，在我看来既无法解决又内在于我们这里所关注的这种形式之中，就是让·希波利特在我用作题词的评论中所表达的。给思想穿上外衣的语言总是可以改变的，但对理解的寻求却依赖于这样一个信念，即衣着的“风格”要么是毫不相关（可能纯粹是一个形式或美学问题^[14]），要么就完全不必要，因为在原则上说，我们应该能够获得一个固定的意义。

然而，尽管术语表以这种方式运作，但大部分即便不是全部的语言并非如此简单地作用，而依赖于含混、悖论、矛盾等。正如长期以来许多文学批评家所告诉我们的，词语表意的可能性就取决于

[13] 如 *OED* 所写：“相信每一个可理解的命题都可以科学地证实或证伪，哲学只关心用来表达这种命题的语言分析”；或较普遍地说，是“明确性、确定性、保证”。

[14] 见“美学”条，第8页。

不断斗争的语言网络的实施和生产机器及其效果，且不说那股准或伪实证主义的再现冲动。实际上，我们可以说，而且这仍然没有任何夸张的暗示，恰恰因为那个矜持的错误假设，即书面或口头语言可以有清晰的定义，定义的种种尝试才不仅坚持下来，而且不断繁殖，而生产的却不是某一物体或概念的终极形象、身份或真理，相反——语言本身的悖论——而是要求进一步定义的更多的语言。

于是，与“文学和文化理论”相关的批评语言的一个问题——事实上，如果这真的是一个问题，而不纯粹是语言状态的话——则是：这种语言往往抵制和不能简约为简单的语义决定。语言有其界限；语言，尤其是与语言机制相关的语言，究竟能走多远。然而，这些界限并不是那些被认为可以抵达的，通过努力可以生产稳定或规范定义的，并据此而终结探究的。相反，我所说的这些界限与消耗资源相关，在面对过剩、面对不可能靠术语表这样的项目来完成的东西时对资源的消耗；而在原则上，根据其同时存在的过剩和不可还原性，术语表已不再是基础或终结的了。因此，再次引用希波利特的话说，要确切地固定某一特殊意义的欲望就是既无视“词语永久的含混性和多义性”，又无视“产生于语境的意义的变体”（1997：46）。批评语言往往自反地干扰了定义的工作，并因此宣布任何层面上的定义都是不可能的。（顺便说一句，应该注意到批评语言内部的斗争和干扰，即我描述为萦绕人心的东西，并不是你那种语言所特有的。相反，批评语言呈现的难点，尤其是批评话语^[15]中摇摆或含混的、即便不是不确定^[16]的诸方面，只是用来说明所有语言的状况。）于是就有了副标题中的多元选择：术语、概念和主题。

为了介绍全书，下面简要探讨这些词的定义。关于概念，《牛津

[15] 见“绝境”条，第24页。

[16] 见“话语”条，第84页。

英语词典》说那是“概念化职能的产物；关于一类物体的观念，一个一般观念或想法”；它也是“一个构想的物”，不纯粹是以任何方式而是以“正式的、固定的形式”构想的物。这里“正式”的说法很重要，而且也让我有机会提出这样的问题，即本书中的这些词是否是正当的概念？《牛津英语词典》暗示说，一个观念要想上升到概念的层面，必须对思想进行规训和概括化，使其呈现一种与自身一致的形式，被封闭在共同边界之内的一种同一性或统一，拥有相互吻合的结构因素，促成同一的、在任何方面都没有区别的概念框架的普遍生产。一个概念的诸方面必须属于同一个意义秩序，或者具有足够的相似性，这样，不管出现什么差异，它都能保持一致。

这里的难点在于，严格说来，要界定这样一个概念，在没有差异、非同一性和异质性的情况下界定一个既不被言说又不能传播的概念，这是不可能的。因此，虽然传统上普遍认为我们在思想和言语中使用概念，而且，我们每天都用概念，比如我们每天都“好”与“坏”做出道德或审美判断（或“善”与“恶”的道德判断），但仍然不能确定的是，概念并不是未加区分的整体，而是建构；我想要说的是，对概念这个观念至少应该慎重，尤其是面对批评语言的问题时，因为批评语言中的许多关键词都隐蔽地质疑传统上进行概念化的可能性。但另一方面，概念这个词被保留在本文标题之中这一事实表明一种假设，即在与文学和文化理论相关的批评实践中，一些特殊的词具有确定的概念超验性，而另一方面，人们认识到，不管概念这个词在批评语言中多么难以定义，都不能简单地把它打发掉。

术语给界限命名；无论是空间的还是时间的，它都标识某种界限。因此，个别的批评术语以及一般的批评术语这个观念都采纳这样一个假设，即一个特殊词的使用，如后现代主义^[17]，终结了对所

[17] 见“后现代性 / 后现代主义”条，第 247 页。

论的这个术语的分析，而最重要的是终结了对它的解读。使用一个词，任何一个词，但尤其是具有“特定话语”或具有“特殊”功能的一个词，就是假定我们知道我们在说什么，宣布的是什么，而这个术语的阅读工作也到达了终点，到达了一个界限或一条边界。正如从《批评关键词：文学和文化理论》的一些标题和引文中看到的，界限或边界的观念是值得怀疑的，因为一方面，所论的这个词有许多用法，有时其意义是相互矛盾的；另一方面，关于意义、定义或用法有许多不同意见。任何“达成一致”的尝试都不能解决这个词所引起的纷争。这个词改造自身，在循环重复^[18]的过程中抵制决定论，这意味着终结这个观念的界限或边界常常被跨越，也同样被涂抹。如果没有其他原因的话，那么就应该注意不要盲目地把所谓的术语上升到概念的领域。

因此，特殊的“术语”几乎根本不能说是术语，除非我们承认这个被涂抹的术语^[19]的“术语”有另外一层意思，本身就是矛盾的、因而对语义和概念具有颠覆性的一个意思。（再顺便说一句：在假定的术语范围内运用本书中的一些词，要注意其差异，也可能是非同一性或他性，这是分离的但却使意义的表达成为可能。值得商榷的是，在超越界限之外的可能运动中，并由于这种运动而导致的术语的无休止的指意活动中，有被追溯的和重新标记的延异，而这正是使这个术语得以出现但又不可还原的原因。）与术语终结词的意义这

[18] 见“循环重复/复述”条，第157页。

[19] 用惊人的词语打动人并穷尽其功能，这是借自海德格尔、德里达等人的方法。我用这种方法穿越词，同时保留词本身以及对词的部分删除，进而表明已经超越词的意义边界，它的指意仍然部分发生作用，因此必须保留。由于超越了语义界限，最后的话（借用雅克·德里达在论述“后记”时所用的一个短语）就是没有最后的话，没有适当的术语可以用来结束关于术语这个观念的阅读（它不再是一个术语，甚至不适合于把术语确定为概念，我将在这篇前言的主体部分解释相关原因）。

个观念相反的是把术语定义为一个系列中的某一项或一个数字，或一个复杂整体中的一个因素。这种用法既临时找到了界限的地点，又表明在更大的系列或结构内部向别处运动之前的暂时静止。因此承认指意不是终结性的，而只是标志一个策略性的中断。

根据这个内涵，术语获得了一种动机，既号召停顿，又促进或推进，据此而有了过渡或换位、改造或翻译的可能性：简言之，能够进行各种方式的传输。在这方面，术语展示了副标题中另一个词即主题^[20]的属性，也即促动、激发或引起运动的事件、环境或人物，鼓动或促发事件的发生：在似乎终结的时候，我们不知不觉地到了我们认为该休息的地方。恰恰是术语这种问题属性的状况容易影响意愿，那种怪感^[21]冲动进一步推动了阅读行为，以回应阅读还没有到达终点这样一种认识。本书的构思就是出于这样的动机；这个动机考虑质疑定义和决定的那些过程，并据此表达充斥于批评语言之中的那些思想；正是这个动机推进了副标题中的动议（其摇摆应该鼓动或促发进一步的思考），并丰富本书收集的这些词的含义。这些并不是终极的、权威的术语，因为它们都是——或被认为是——批评语言中的主题，表明某种批评能量的聚集的比喻或标记，力的场所中停顿的时刻，在一个开放的、无法总体化的系列中各条逃逸线相互交叉的一个临时场所。

《批评关键词：文学和文化理论》就以其零碎的、引文的方式再现了这种无法总体化的系列的一个想象变体。本文副标题中的多元性和序列性引申了这项工作，对各章主要部分明显许诺的主题和形

[20] 在词源上与主旨、动机和运动，即主题的主题相关，如果我可以这样说的话，它标志着从内在的心理想象状态向“外在的”物质状态的过渡，在意义的嬉戏和语系关系上跨越了界限。主题既为不可能的可能性命名，有将其付诸行动，其表达既不是内在的也不是外在的，而是二者的结合。

[21] 见“怪感”条，第312页。

式的确定性和权威性提出了挑战。然而，这种特殊的争辩并不简单是辩证的。在冒着重复的危险的情况下，这种争辩产生于语言内部，既是对形式探究的自觉抵制的结果，又是对形式的内在问题的一种无意识^[22]盲视，这也是我迄今始终想要表明的。对文学和文化批评的理论和实践的任何思考来说，形式是核心。

然而，如保罗·德·曼所提醒我们的，正是形式的问题给我们提出了最大的难点：

文学教学中固有的主要理论难点是划定界限，通过把文学与其他话语形式区别开来圈定文学领域……可以说，文学理论家比研究自然界和社会的理论家更为敏感的是，他们并不确切知道自己在谈论什么，不仅……文学究竟是什么……很难测定，而且，在更加难以捉摸的意义上，每当人们谈论文学的时候，所谈的总是文学之外的事（当然包括说话者自己）。因此，界定的需要就愈加强烈，以防一个学科最终堕落成街谈巷议、零碎琐事或自我偏执。用来划定边界的最传统术语是“形式”；在文学中，形式的概念比任何其他概念都更需要一个定义。没有形式，任何文学的元话语都是无法构想的。在抨击一个批评家或理论家的形式主义之前，应该意识到形式是任何理论的必要前提。然而，这并不意味着形式的概念本身是容易定义的。（保罗·德·曼 [Paul de Man]，1986：29—30）

这里，在注意到也许是关于形式的最佳描写的“无法形式化”的条件（因此从根本上也是文学的形式或物质^[23]条件）时，德·曼提出

[22] 见“无意识”条，第320页。

[23] 见“唯物主义/物质性”条，第187页。

了文学和文化研究中无疑不可调和的一股张力，而且是在“理论”的名下和关于“理论”的问题中尤其强烈的一股张力。我已经用一定篇幅讨论了相对次要的副标题，但那恰恰是为了让读者注意到这个不可简化的问题。在为形式和定义这个双重问题提供焦点的同时，副标题在某种程度上预示并宣告了对本书收录的不同类型的词进行思考的形式。此外，仅就标题既不能达到规范的“准确”，也不能决定明确的形式名称而言，它促成了这样一种认识，即批评语言不可能毫无歧义地与任何一个范畴完全一致。促使许多批评词语在文学和文化理论中流通的那股力量，我已经在前面讨论过的那股力量，就来自打破审查的形式物质能力。

由于具有了可以说、尽管也是临时的一种“无规则效应”^[24]，这些词既在法律的范围内发挥作用，同时又抵制法律、规范的协议或程序，或可以称作霸权^[25]的批评实践。通过这种抵制，所论的词语，已不再单纯是术语甚或概念，用佩吉·卡姆夫的话说，“不再是纯粹的描述语言……换言之，它们不仅仅描述……没有戏剧，但却有无可争议的重点”，这些词语“行动”。每个词都在每个标题下在不同的引文中出现，再用佩吉·卡姆夫的话说，“每一次重复都表现出力的不同，但在每一次引用或重复中，肯定的宣告都大于描述的价值”（卡姆夫 [Kamuf], 2000: 154）。

[24] 这句话源自阿卡毕·普罗尼茨基，尤其是他的文章“代数和寓言：非古典认识论、量子理论和保罗·德·曼的著作”（2001a:49—89）。文中，普罗尼茨基提出，诸如实践、程序、方法论和知识形式等“集体名词”获得并保持着规则和法则，将其作为形式化过程的组成部分，在任何极端单个的系统内将发生无规则效应。在任何规则系统的古典模式中，甚至不可能预见无规则的和单独的“事件”（见“事件”条）。普罗尼茨基在另一篇文章中考虑了与是什么构成了后现代主义和后现代性的问题相关的其他问题：“后现代主义与后现代性：文学、批评、哲学、文化”（2001b:261—92）。

[25] 见“霸权”条，第104页。

可以提出究竟发生了什么问题。这些词语“做”什么？肯定了什么？当由于缺少更好的表达方式，所以通过一系列引文、许多明信片式的摘要来呈现对这些词语的可能的理解，把一个术语表描写为关键词的时候，究竟发生了什么问题？当越来越多的段落对任何单一的确定的行为产生质疑时，究竟发生了什么问题？

也许根本没有什么事情发生或将要发生。因为关于某事要发生的可能性的讨论，这样的事件是不能预测或编程的。也许肯定的不过是语言的某种状况。然而，另一方面，就本书采用的碎片式的引文方法（而不提出未来任何可能的定义方法）而言，就可能以更加忠实的、开放的、自我敞开的、探究性和解释性的方式重新思考定义，生成而非放弃权威的矫饰或假设。引文的重复与繁殖的联手意味着我以前所说的那种颤抖或干扰，即施为的因此也是改造的、过剩的可能性。在一遍又一遍的重复中，这项联手的工作以术语表、词典和其他参考书的形式反复出现，萦绕着一切定义的欲望，使之无法停步。

语言中存有这种搅扰人心的符号。然而，所搅扰的不在语言之外，也不是非语言的东西，而在任何语言交际的可能性之内，即语言的他者。^[26]把语言理解为搅扰人心的结构就是承认语言的幽灵效应以及语言中的幽灵效应，也承认了那种最奇怪的确形式即文学的幽灵状态。如德里克·阿特里奇所说，“我们所知的‘文学’这个独特的制度被许多鬼魂所搅扰……但是，在文学中谈论鬼魂不仅是可能的；我们可以说鬼魂就是文学”（阿特里奇 [Attridge], 2000b: 176）。文学仅仅放大了幽灵的摇摆；因此，批评语言的责任就是参与和回应这种共鸣。正是作为对语言的这种萦绕性的回应，关于意义、意义之间和认同欲望的争议和斗争才不可避免地发生。同样不

[26] 见“他者”和“他性”条，第 221、17 页。

可避免的是，我们通过阅读行为再次发现每当寻求达到一致意见或解决问题时，我们的根基就摇摇欲坠。也许，在认识到幽灵般的需要时所发生的，就是刻写在每一次重复并作为每一次重复的那种肯定的任性，它甚至在僭越的时候从事翻译的工作。

引文是鬼魂（阿特里奇 [Attridge], 2000b: 176）。它们是碎片式重复，是确定的又是不确定的干扰，回驳他者的声音同时要求回应。在不断回归并干扰最终表达的过程中，鬼魂给定义重新定义，亲密接触非权威性的和无法解释的名称，但最终抵达每一个确定的终点。可以说，每一次定义，由于是在废墟上的重新呈现，都将众多的引文废墟呈现出来，既不是完整的，也不是明显的或总体的再现，但却为读者打开了另言定义的过程，以便读者寻找更负责的对如此众多的概念和术语的理解，而不是被动地接受已经圆满、已经得到终极再现或可再现的一切。

引用的著作

- Abraham, Nicolas (1995) *Rhythms: On the Work, Translation, and Psychoanalysis*, collected and presented by Nicholas T. Rand and Maria Torok, trans. Benjamin Thigpen and Nicholas T. Rand (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Adorno, Theodor W. (1997) *Aesthetic Theory*, trans. R. Hullot-Kentor (London: Athlone).
- Adorno, Theodor W. and Max Horkheimer (1999) “The Culture Industry: Enlightenment as Mass Deception”, in Simon During (ed.), *The Cultural Studies Reader* (1993), expanded edn (London: Routledge, 1999).
- Agacinski, Sylviane (1991) “Another Experience of the Question, or Experiencing the Question Other-Wise”, trans. Michael Syrotinski and Christine Laennec, in Eduardo Cadava, Peter Connor and Jean-Luc Nancy (eds), *Who Comes After the Subject?* (London: Routledge), pp. 9—23.
- Alarcón, Norma (1990) “The Theoretical Subject(s) of *This Bridge Called My Back* and Anglo-American Feminism”, in Gloria Anzaldúa (ed.), *Making face Making Soul/Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Women of Color* (San Francisco, CA: Aunt Lute), pp. 356—369.
- Althusser, Louis (1971) *Lenin and Philosophy and Other Essays*, trans. Ben Brewster (New York: Monthly Review Press).
- Althusser, Louis (1977) *For Marx* (1965), trans. ben Brewster (London: NLB).
- Althusser, Louis (1994) “Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes towards an Investigation)” (1970), trans. Ben Brewster, in Slavoj Žižek (ed.), *Mapping Ideology* (London: Verso), pp.100—140.
- Althusser, Louis (1996) *Writings on Psychoanalysis: Freud and Lacan*, trans. Jeffrey Mehlman (New York: Columbia University Press).
- Althusser, Louis, and Étienne Balibar (1970) *Reading Capital*, trans. Ben Brewster (London: NLB).

- Anderson, Benedict (1991) *Imagined Communities* (London: Verso).
- Anderson, Perry (1998) *The Origins of Postmodernism* (London: Verso).
- Appiah, Kwame Anthony (1992), *In My Father's House: Africa in the Philosophy of Culture* (New York: Oxford University Press).
- Arac, Jonathan (1979) *Commissioned Spirits: The Shaping of Social Motion in Dickens, Carlyle, Melville, and Hawthorne* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press).
- Armour, Ellen T. (1999) *Deconstruction, Feminist Theology, and the Problem of Difference: Subverting the Race/Gender Divide* (Chicago, IL: University of Chicago Press).
- Attridge, Derek (1988) *Peculiar Language: Literature as Difference, from the Renaissance to James Joyce* (Ithaca, NY: Cornell University Press).
- Attridge, Derek (1995) "Singularities, Responsibilities: Derrida, Deconstruction, and Literary Criticism", in Cathy Caruth and Deborah Esch (eds), *Critical Encounters: Reference and Responsibility in Deconstructive Writing* (New Brunswick, NJ: Rutgers University Press), pp. 106—126.
- Attridge, Derek (2000a) "Deconstruction and Fiction", in Nicholas Royle (ed.), *Deconstructions: A User's Guide* (London: Palgrave), pp. 105—118.
- Attridge, Derek (2000b) "Ghost Writing", in Martin McQuillan (ed.), *Deconstruction: A Reader* (Edinburgh: Edinburgh University Press), pp. 175—177.
- Austin, J. L. (1999), *How to Do Things with Words* (1962) 2nd edn, ed. J. O. Urmson and Marina Sbisa (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Azim, Firdous (1993), *The Colonial Rise of the Novel* (London: Routledge).
- Badiou, Alain (2001) *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*, trans. Peter Hallward (London: Verso).
- Bakhtin, Mikhail, and P. N. Medvedev (1978). *The Formal Method in Literary Scholarship: A Critical Introduction to Sociological Poetics* (1928), trans. Albert J. Wehrle (Baltimore, MD: the Johns Hopkins University Press).
- Bakhtin, Mikhail (1984) *Rabelais and His World*, trans. Hélène Iswolsky (Bloomington, IN: Indiana University Press).
- Balibar, Étienne (1988) "The Vacillation of Ideology", in Cary Nelson and Lawrence Grossberg (eds), *Marxism and the Interpretation of Culture* (Urbana,

- IL: University of Illinois Press), pp. 159—210.
- Balibar, Étienne (1994) “Subjection and Subjectivation”, in Joan Copjec, (ed.), *Supposing the Subject* (London: Verso), pp. 1—15.
- Balibar, Étienne (1995a) “Culture and Identity (Working Notes)”, in John Rajchman (ed.), *The Identity in Question* (New York: Routledge).
- Balibar, Étienne (1995b) *The Philosophy of Marx*, trans. Chris Turner (London: Verso).
- Barilli, Renato (1993), *A Course in Aesthetics*, trans. Karen E. Pinkus (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Barrett, Michèle (1991) *The Politics of Truth: From Marx to Foucault* (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Barrett, Michèle (1992) “Max Raphael and the Question of Aesthetics”, in Stephen Regan (ed.), *The politics of Pleasure: Aesthetics and Cultural Theory* (Buckingham: Open University Press), pp. 33—58.
- Barrett, Michèle (1999) *Imagination in Theory: Culture, Writing, Words, and Things* (New York: New York University Press).
- Barthes, Roland (1972) *Mythologies*, trans. Annette Lavers (New York: Hill and Wang).
- Barthes, Roland (1972) *Roland Barthes by Roland Barthes*, trans. Richard Howard (Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press).
- Barthes, Roland (1983) *On Racine*, trans. Richard Howard (New York: Octagon Books).
- Batchen, Geoffrey (1997) *Burning with Desire: The Conception of Photography* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Baucom, Ian (1999) *Out of Place: Englishness, Empire, and the Locations of Identity* (Princeton, NJ: Princeton University Press).
- Baudrillard, Jean (1981) *For a Critique of the Political Economy of the Sign*, trans. and Introduction by Charles Levin (St Louis, MO: Telos Press).
- Baudrillard, Jean (1981) *Simulations* (New York: Semiotext(e)).
- Baudrillard, Jean (1988) *Selected Writings*, ed. and Introduction by Mark Poster (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Beardsworth, Richard (1996) *Derrida and the Political* (London: Routledge).
- Belsey, Catherine (1994) *Desire: Love Stories in Western Culture* (Oxford: Blackwell).

- Benjamin, Andrew (1997) *Present Hope: Philosophy, Architecture, Judaism* (London: Routledge).
- Bennington, Geoffrey (1993) 'Derridabase', in Geoffrey Bennington and Jacques Derrida, *Jacques Derrida*, trans. Geoffrey Bennington (Chicago, IL: University of Chicago Press), pp. 3—316.
- Bennington, Geoffrey (1996) "X", in John Brannigan, Ruth Robbins and, Julian Wolfreys (eds), *Applying: to Derrida* (Basingstoke: Macmillan), pp. 1—21.
- Berger, Karol (2000) *A Theory of Art* (Oxford: Oxford University Press).
- Bewes, Timothy (1997) *Cynicism and Postmodernity* (London: Verso).
- Bhabha, Homi K. (1994) *The Location of Culture* (London: Routledge).
- Bhaskar, Roy (1989) *Reclaiming Reality: A Critical Introduction to Contemporary Philosophy* (London: Verso).
- Blanchot, Maurice (1982) *The Space of Literature*, trans. and Introduction by Ann Smock (Lincoln, NE: University of Nebraska Press).
- Blanchot, Maurice (1993) *The Infinite Conversation*, trans. and Foreword by Susan Hanson (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Blanchot, Maurice (2001) *Faux Pas*, trans. Charlotte Mendell (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Booker, M. Keith (1991) *Techniques of Subversion in Modern Literature: Transgression, Abjection and the Carnavalesque* (Gainesville, FL: University Press of Florida).
- Booth, Allyson (1996) *Postcards from the Trenches: Negotiating the Space between Modernism and the First World War* (Oxford: Oxford University Press).
- Boothby, Richard (1991) *Death and Desire: Psychoanalytic Theory in Lacan's Return to Freud* (New York: Routledge).
- Borch-Jacobsen, Mikkel (1991a) *Lacan: The Absolute Master*, trans Douglas Brick (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Borch-Jacobsen, Mikkel (1991b) "The Freudian Subject, from Politics to Ethics", trans. Richard Miller, in Eduardo Cadava, Peter Connor and Jean-Luc Nancy (eds), *Who Comes After the Subject?* (London: Routledge), pp. 61—78.
- Botting, Fred (1999) "The Gothic Production of the Unconscious", in Glennis Byron and David Punter (eds), *Spectral Readings: Towards a Gothic Geography* (Basingstoke: Macmillan), pp. 11—36.

- Bottomore, Tom, Laurence Harris, V. G. Kiernan and Ralph Miliband (eds) (1983) *A Dictionary of Marxist Thought* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Bourdieu, Pierre (1984) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste* (1979), trans. Richard Nice (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Bourdieu, Pierre, and Terry Eagleton (1994) "Doxa and Common Life: An Interview", in Slavoj Žižek (ed.), *Mapping Ideology* (London: Verso), pp. 265—277.
- Bourdieu, Pierre (1996) *The Rules of Art: Genesis and Structure of the Literary Field*, trans. Susan Emanuel (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Braidotti, Rosi (1991) *Patterns of Dissonance: A Study of Women in Contemporary Philosophy*, trans. Elizabeth Guild (Oxford: Polity Press).
- Brandt, Joan (1997) *Geopoetics: The Politics of Mimesis in Poststructuralist French Poetry and Theory* (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Brault, Pascale-Anne, and Michael Naas (2001) "To Reckon with the Dead: Jacques Derrida's Politics of Mourning", in Jacques Derrida, *The Work of Mourning*, ed. Pascale-Anne Brault and Michael Naas (Chicago, IL: University of Chicago Press), pp. 1—30.
- Bristow, Joseph (1995) *Effeminate England: Homoerotic Writing after 1885* (New York: Columbia University Press).
- Brodsky Lacour, Claudia (1996) *Lines of Thought: Discourse, Architectonics, and the Origin of Modern Philosophy* (Durham, NC: Duke University Press).
- Bronfen, Elizabeth (1992) *Over Her Dead Body: Death, Femininity, and the Aesthetic* (Manchester: Manchester University Press).
- Burgin, Victor (1984) "Man-Image-Desire", in Lisa Appignanesi (ed.), *ICA Documents 1: Desire* (London: ICA), pp. 32—34.
- Butler, Judith (1990), *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* (London: Routledge).
- Butler, Judith (1992) "Contingent Foundations: Feminism and the 'Question of Postmodernism'", in Judith Butler and Joan W. Scott (eds), *Feminists Theorize the Political* (New York: Routledge).
- Butler, Judith (1993) *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of "Sex"* (London: Routledge).
- Butler, Judith (1997a) *Excitable Speech: A Politics of the Performative* (London: Routledge).

- Butler, Judith (1997b) *The Psychic Life of Power* (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Caputo, John (1997) "Deconstruction in a Nutshell", in John Caputo (ed.), *Deconstruction in a Nutshell: A Conversation with Jacques Derrida* (New York: Fordham University Press), pp. 31—202.
- Castle, Terry (1995) *The Female Thermometer: Eighteenth-Century Culture and the Invention of the Uncanny* (New York: Oxford University Press).
- Chaitin, Gilbert D. (1996) *Rhetoric and Culture in Lacan* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Chambers, Iain (1990) *Border Dialogues: Journeys in Postmodernism* (London: Routledge).
- Chambers, Ross (1999) *Loiterature* (Lincoln, NE: University of Nebraska Press).
- Chanter, Tina (2001) *Time, Death, and the Feminine: Levinas with Heidegger* (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Cixous, Hélène (1993) *Three Steps on the Ladder of Writing*, trans. Sarah Cornell and Susan Sellers (New York: Columbia University Press).
- Clark, Timothy (1992) *Derrida, Heidegger, Blanchot: Sources of Derrida's Notion and Practice of Literature* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Cohen, Tom (1985) *Ideology and Inscription: "Cultural Studies" after Benjamin, De Man and Bakhtin* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Cohen, Tom (1994) *Anti-Mimesis: From Plato to Hitchcock* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Copjec, Joan (1994) *Read My Desire: Lacan against the Historicists* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Cornell, Drucilla (1992) *The Philosophy of the Limit* (New York: Routledge).
- Creed, Barbara (1993) *The Monstrous-Feminine: Film, Feminism, Psychoanalysis* (London: Routledge).
- Critchley, Simon (1999) *The Ethics of Deconstruction: Derrida and Levinas* (1992), 2nd edn (Edinburgh: Edinburgh University Press).
- Currie, Mark (1998) *Postmodern Narrative Theory* (Basingstoke: Macmillan).
- Curtius, Ernst (1953) *European Literature and the Latin Middle Ages* (New York: Pantheon Books).

- Deleuze, Gilles (1988) *Foucault*, trans. and ed. Séan Hand, Foreword by Paul Bové (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Deleuze, Gilles (1990) *The Logic of Sense*, trans. Mark Lester, with Charles Stivale, ed. Constantin V. Boundas (New York: Columbia University Press).
- Deleuze, Gilles (1991) “A Philosophical Concept...”, in Eduardo Cadava, Peter Connor and Jean-Luc Nancy (eds), *Who Comes After the Subject?* (London: Routledge), pp. 94—95.
- Deleuze, Gilles (1994) *Difference and Repetition*, trans. Paul Patton (London: Athlone Press).
- Deleuze, Gilles, and Félix Guattari (1983) *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*, Preface by Michel Foucault, trans. Robert Hurley, Mark Seem and Helen R. Lane (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Deleuze, Gilles, and Félix Guattari (1994) *What is Philosophy?* trans. Graham Burchell and Hugh Tomlinson (London: Verso).
- De Man, Paul (1986) *The Resistance to Theory*, Foreword by Wlad Godzich (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- De Man, Paul (1996) *Aesthetic Ideology*, ed. and Introduction by Andrzej Warminski (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- De Mul, Jos (1999) *Romantic Desire in (Post)modern Art and Philosophy*. (Albany, NY: State University of New York Press).
- Derrida, Jacques (1973) *Speech and Phenomena: And Other Essays on Husserl's Theory of Signs*, trans. and Introduction by David B. Allison, Preface by Newton Garver (Evanston, IL: Northwestern University Press).
- Derrida, Jacques (1981a) *Positions*, trans. Alan Bass (Chicago, IL: University of Chicago Press).
- Derrida, Jacques (1981b) *Dissemination*, trans. Barbara Johnson (Chicago, IL: University of Chicago Press).
- Derrida, Jacques (1982) *Margins of Philosophy*, trans., with notes by Alan Bass (Chicago, IL: University of Chicago Press).
- Derrida, Jacques (1984) “Deconstruction and the Other”, trans. Richard Kearney, in Richard Kearney (ed.), *Dialogues with Contemporary Thinkers: The Phenomenological Heritage* (Manchester: Manchester University Press), pp. 107—126.
- Derrida, Jacques (1985) “Letter to a Japanese Friend”, trans. David Wood and

- Andrew Benjamin, in David Wood and Robert Bernasconi, (eds), *Derrida and Différance* (Coventry: Parousia Press), pp.1—6.
- Derrida, Jacques (1986) “Point de folie – maintenant l’architecture”, trans. Kate Linker, in Bernard Tschumi, *La Case Vide: La Villette 1985*, inc. essays by Jacques Derrida and Anthony Vidler, Interview by Alvin Boyarsky (London: Architectural Association), pp. 4—19.
- Derrida, Jacques (1987) *Living on • Borderlines*, trans. James Hulbert. In Harold Bloom et al., *Deconstruction and Criticism* (New York: Continuum Books), pp. 75—176.
- Derrida, Jacques (1988a) “Limited Inc a b c...”, trans. Samuel Weber, *Glyph 2* (1977), rpt. in *Limited Inc.*, trans. Samuel Weber and Jeffrey Mehlman (Evanston, IL: Northwestern University Press), pp. 29—110.
- Derrida, Jacques (1988b) “Roundtable on Translation”, in Jacques Derrida, *The Ear of the Other: Otobiography, Transference, Translation*, ed. Christie McDonald, trans. Peggy Kamuf (Lincoln, NE: University of Nebraska Press), pp. 93—162.
- Derrida, Jacques (1989) “Psyche: Inventions of the Other”, trans. Catherine Porter, in Lindsay Waters and Wlad Godzich (eds), *Reading de Man Reading* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press), pp. 25—65.
- Derrida, Jacques (1991) “‘Eating Well’, or the Calculation of the Subject: An Interview with Jacques Derrida”, trans. Peter Connor and Avital Ronell, in Eduardo Cadava, Peter Connor and Jean-Luc Nancy (eds), *Who Comes After the Subject?* (London: Routledge).
- Derrida, Jacques (1992a) “‘This Strange Institution Called Literature’: An Interview with Jacques Derrida”, trans. Geoffrey Bennington and Rachel Bowlby, in Jacques Derrida, *Acts of Literature*, ed. Derek Attridge (London: Routledge), pp. 33—75.
- Derrida, Jacques (1992b) “Passions: ‘An Oblique Offering’”, trans. David Wood, in David Wood (ed.), *Derrida: A Critical Reader* (Oxford: Blackwell), pp. 5—35.
- Derrida, Jacques (1993) *Aporias*, trans. Thomas Dutoit (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Derrida, Jacques (1995) *Khōra*, in Jacques Derrida, *On the Name*, ed. Thomas Dutoit, trans. David Wood, John P. Leavey, Jr and Ian McLeod (Stanford, CA:

- Stanford University Press), pp. 89—130.
- Derrida, Jacques (1996) “‘As if I were dead’: An Interview with Jacques Derrida”, in John Brannigan, Ruth Robbins and Julian Wolfreys (eds), *Applying: to Derrida* (Basingstoke: Macmillan), pp. 212—227.
- Derrida, Jacques (1997) *Politics of Friendship*, trans. George Collins (London: Verso).
- Derrida, Jacques (2000a) “Demeure: Fiction and Testimony”, in Maurice Blanchot, *The Instant of My Death*, and Jacques Derrida, *Demeure*, trans. Elizabeth Rottenberg (Stanford, CA: Stanford University Press), pp. 33—104.
- Derrida, Jacques (2000b) “Et Cetera”, trans. Geoffrey Bennington, in Nicholas Royle (ed.), *Deconstruction: A User’s Guide* (Basingstoke: Palgrave), pp. 282—305.
- Derrida, Jacques (2001) “Deconstructions: The Im-possible”, trans. Michael Taormina, in Sylvère Lotringer and Sande Cohen (eds), *French Theory in America* (London: Routledge), pp. 13—32.
- Deutscher, Penelope (1997) *Yielding Gender: Feminism, Deconstruction, and the History of Philosophy* (London: Routledge).
- Doane, Mary Ann (1991) *Femmes Fatales: Feminism, Film Theory, Psychoanalysis* (London: Routledge).
- Docherty, Thomas (1990) *After Theory: Post Modernism/Post Marxism* (London: Routledge).
- Docherty, Thomas (1993), *Postmodernism: A Reader* (New York: Columbia University Press).
- Dollimore, Jonathan, and Alan Sinfield (1985) “Foreword: Cultural Materialism”, in Jonathan Dollimore and Alan Sinfield (eds), *Political Shakespeare: New Essays in Cultural Materialism* (Manchester: Manchester University Press), pp. vii-viii.
- Dollimore, Jonathan (1991), *Sexual Dissidence: Augustine to Wilde, Freud to Foucault* (Oxford: Oxford University Press).
- Durham, Scott (1998), *Phantom Communities: The Simulacrum and the Limits of Postmodernism* (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Düttman, Alexander García (2000) *Between Cultures: Tensions in the Struggle for Recognition*, trans. Kenneth B. Woodgate (London: Verso).
- Dyer, Richard (1997), *White* (London: Routledge).

- Eagleton, Terry (1976) *Marxism and Literary Criticism* (Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press).
- Eagleton, Terry (1981) *Walter Benjamin, or Towards a Revolutionary Criticism* (London: Verso).
- Eagleton, Terry (1990) *The Ideology of the Aesthetic* (Oxford: Blackwell).
- Eagleton, Terry (1991) *Ideology: an Introduction* (London: Verso).
- Eagleton, Terry (1996) *The Illusions of Postmodernism* (Oxford: Blackwell).
- Ebert, Teresa L. (1996) *Ludic Feminism and After: Postmodernism, Desire, and Labor in Late Capitalism* (Ann Arbor, MI: University of Michigan Press).
- Elam, Diane (1994) *Feminism and Deconstruction: Ms. en Abyme* (London: Routledge).
- Elliot, Anthony (1996) *Subject to Ourselves: Social Theory, Psychoanalysis, and Postmodernity* (Cambridge: Polity Press).
- Evans, Dylan (1996) *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis* (London: Routledge).
- Fanon, Frantz (1986) *Black Skin, White Masks*, Introduction by Homi K. Bhabha (London: Pluto Press).
- Felman, Shoshana (1987) *Jacques Lacan and the Adventure of Insight: Psychoanalysis in Contemporary Culture* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Felman, Shoshana (1993) *What Does a Woman Want? Reading and Sexual Difference* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press).
- Fontana, Benedetto (1993) *Hegemony and Power: On the Relation between Gramsci and Machiavelli* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Forgacs, David, and Geoffrey Nowell-Smith (1985) "Introduction", in Antonio Gramsci, *Selections from Cultural Writings*, ed. David Forgacs and Geoffrey Nowell-Smith, trans. William Boelhower (London: Lawrence and Wishart), pp. 1—15.
- Forrester, John (1990) *The Seductions of Psychoanalysis: Freud, Lacan and Derrida* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Foucault, Michel (1972) *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*, trans. A. M. Sheridan Smith (New York: Pantheon Books).
- Foucault, Michel (1973) *The Order of Things: An Archaeology of the Human*

Sciences (New York: Vintage Books).

Foucault, Michel (1980) *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972—1977*, ed. Colin Gordon (Brighton: Harvester Press).

Foucault, Michel (1990) *The History of Sexuality, Volume I: An Introduction*, trans. Robert Hurley (London: Penguin).

Foucault, Michel (1997) “Self Writing”, trans. Paul Rabinow, in *Ethics: The Essential Works, Volume 1*, ed. Paul Rabinow (London: Penguin), pp. 207—222.

Foucault, Michel (1998) “On the Archaeology of the Sciences: Response to the Epistemology Circle”, in *Aesthetics, Method, and Epistemology. Essential Works of Foucault, 1954—1984, Volume 2*, ed. James D. Faubion (New York: The New Press), pp. 297—334.

Foucault, Michel (1999a) “Sexuality and Power”, trans. Richard A. Lynch, in Michel Foucault, *Religion and Culture*, ed. Jeremy R. Carrette (London: Routledge), pp. 115—130.

Foucault, Michel (1999b) “Is it Useless to Revolt?” trans. James Bernauer, in Michel Foucault, *Religion and Culture*, ed. Jeremy R. Carrette (London: Routledge), pp. 131—133.

Foucault, Michel (1999c) “Pastoral Power and Political Reason”, in Michel Foucault, *Religion and Culture*, ed. Jeremy R. Carrette (London: Routledge), pp. 135—152.

Foucault, Michel (1999d) “About the Beginning of the Hermeneutics of the Self”, transcription Thomas Keenan and Mark Blasius, in Michel Foucault, *Religion and Culture*, ed. Jeremy R. Carrette (London: Routledge), pp. 158—181.

Freud, Sigmund (1973) *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, Penguin Freud Library, Volume 2, trans. James Strachey, ed. Angela Richards (Harmondsworth: Penguin).

Freud, Sigmund (1976) *The Interpretation of Dreams*, Penguin Freud Library, Volume 4, trans. James Strachey, ed. Angela Richards (Harmondsworth: Penguin).

Freud, Sigmund (1982) *Introductory Lectures on Psychoanalysis*, Penguin Freud Library, Volume 1, trans. James Strachey, ed. Angela Richards (Harmondsworth: Penguin).

Freud, Sigmund (1991) “Fetishism”, in Sigmund Freud, *On Sexuality: Three*

- Essays on the Theory of Sexuality and Other Works*, Penguin Freud Library, Volume 7, trans. James Strachey, ed. Angela Richards (Harmondsworth: Penguin).
- Freud, Sigmund (1997) “The ‘Uncanny’”, trans. James Strachey, in Sigmund Freud, *Writings on Literature and Art*, Foreword by Neil Hertz (Stanford, CA: Stanford University Press), pp. 193—233.
- Friedman, Alan Warren (1995) *Fictional Death and the Modernist Enterprise* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Frow, John (1986) *Marxism and Literary History* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Frow, John (1990) “Intertextuality and Ontology”, in Michael Worton and Judith Still (eds), *Intertextuality: Theories and Practice* (Manchester: Manchester University Press).
- Gagnier, Regenia (1991) *Subjectivities: A History of Self-Representation in Britain, 1832—1920* (New York: Oxford University Press).
- Gallop, Jane (1984) *The Daughter's Seduction: Feminism and Psychoanalysis* (Ithaca, NY: Cornell University Press).
- Gane, Mike (1991) *Baudrillard's Bestiary: Baudrillard and Culture* (London: Routledge).
- Gasché, Rodolphe (1986) *The Tain of the Mirror: Derrida and the Philosophy of Reflection* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Gates, Henry Louis (1990) *The Signifying Monkey: A Theory of Afro-American Literary Criticism* (Oxford: Oxford University Press).
- Genette, Gérard (1980) *Narrative Discourse: An Essay in Method*, trans. Jane E. Lewin, Foreword by Jonathan Culler (Ithaca, NY: Cornell University Press).
- Geyer-Ryan, Helga (1994) *Fables of Desire: Studies in the Ethics of Art and Gender* (Cambridge: Polity Press).
- Gillis, Stacy (2002) “Cybercriticism”, in Julian Wolfreys (ed.), *Introducing Criticism at the 21st Century* (Edinburgh: Edinburgh University Press), pp. 202—216.
- Glendinning, Simon (1998) *On Being with Others: Heidegger-Derrida-Wittgenstein* (London: Routledge).
- Glover, David, and Cora Kaplan (eds) (2000) *Genders* (London: Routledge).

- Gooding-Williams, Robert (2001) *Zarathustra's Dionysian Modernism* (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Gordon, Avery F. (1997) *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Goux, Jean-Joseph (1993) *Oedipus, Philosopher*, trans. Catherine Porter (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Gramsci, Antonio (1971) *Selections from the Prison Notebooks*, ed. and trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell-Smith (London: Lawrence and Wishart).
- Gramsci, Antonio (1985) *Selections from Cultural Writings*, ed. David Forgacs and Geoffrey Nowell-Smith, trans. William Boelhower (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Gramsci, Antonio (1988) *An Antonio Gramsci Reader: Selected Writings, 1916—1935*, ed. David Forgacs (London: Lawrence and Wishart).
- Gregson, Ian (1996) *Contemporary Poetry and Postmodernism: Dialogue and Estrangement* (Basingstoke: Macmillan).
- Grosz, Elizabeth (1994) *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism* (Bloomington, IN: Indiana University Press).
- Hall, Catherine (1992) *White, Male and Middle Class: Explorations in Feminism and History* (Cambridge: Polity).
- Hall, Stuart (1988) *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left* (London: Verso).
- Hamacher, Werner (1998) *Pleroma: Reading in Hegel*, trans. Nicholas Walker and Simon Jarvis (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Hardt, Michael, and Antonio Negri (2000) *Empire* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Harper, Phillip Brian, E. Francis White and Margaret Cerullo (1993) "Multi/Queer/Culture", *Radical America*, 24:4.
- Hartman, Geoffrey H. (1979) "Preface", in Harold Bloom, Paul de Man, Jacques Derrida, Geoffrey H. Hartman and J. Hillis Miller, *Deconstruction and Criticism* (New York: Continuum Books).
- Hartman, Geoffrey H. (1997) *The Fateful Question of Culture* (New York: Columbia University Press).
- Haslett, Moyra (2000) *Marxist Literary and Cultural Theories* (Basingstoke:

- Macmillan).
- Hayles, N. Katherine (1997) "The Condition of Virtuality", in Jeffrey Masten, Peter Stallybrass and Nancy J. Vickers (eds), *Language Machines: Technologies of Literary and Cultural Production* (New York: Routledge), pp. 183—208.
- Heidegger, Martin (1962) *Being and Time*, trans. John Macquarrie and Edward Robinson (New York: Harper and Row).
- Heidegger, Martin (1992) *History of the Concept of Time: Prolegomena*, trans. Theodore Kisiel (Bloomington, IN: Indiana University Press).
- Hennessy, Rosemary (1993) *Materialist Feminism and the Politics of Discourse* (New York: Routledge).
- Henry, Michel (1993) *The Genealogy of Psychoanalysis*, trans. Douglas Brick (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Hutcheon, Linda (1989) *The Politics of Postmodernism* (London: Routledge).
- Holub, Renate (1992) *Antonio Gramsci: Beyond Marxism and Postmodernism* (London: Routledge).
- Howells, Christina (1999) *Derrida: Deconstruction from Phenomenology to Ethics* (Cambridge: Polity Press).
- Huyssen, Andreas (1986) *After the Great Divide: Modernism, Mass Culture, Postmodernism* (Bloomington, IN: Indiana University Press).
- Hyppolite, Jean (1997) *Logic and Existence*, trans. Leonard Lawlor and Amit Sen (Albany, NY: State University of New York Press).
- Irigaray, Luce (1985), "'Woman's' *Jouissance*", in *Speculum of the Other Woman*, trans. Gillian C. Gill (Ithaca, NY: Cornell University Press), pp. 353—364.
- Irigaray, Luce (1991a) "The Bodily Encounter with the Mother". In Margaret Whitford (ed.), *The Irigaray Reader* (Oxford: Blackwell), pp. 34—46.
- Irigaray, Luce (1991b) "Women-mothers, the Silent Substratum of the Social Order", in Margaret Whitford (ed.), *The Irigaray Reader* (Oxford: Blackwell), pp. 47—52.
- Irigaray, Luce (1991c) "Women-Amongst-Themselves: Creating a Woman-to-Woman Sociality", in Margaret Whitford (ed.), *The Irigaray Reader* (Oxford: Blackwell), pp. 190—197.
- Irigaray, Luce (1993) *An Ethics of Sexual Difference*, trans. Carolyn Burke and Gillian C. Gill (Ithaca, NY: Cornell University Press).

- Jacobs, Jane M. (1996) *Edge of Empire: Postcolonialism and the City* (London: Routledge).
- Jagose, Annamarie (1996) *Queer Theory: An Introduction* (New York: Routledge).
- Jay, Martin (1994) *Downcast Eyes: The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought* (Berkeley and Los Angeles, CA: University of California Press).
- Jameson, Fredric (1981) *The Political Unconscious: Narrative as Socially Symbolic Act* (Ithaca, NY: Cornell University Press).
- Jameson, Fredric (1991) *Postmodernism or, the Cultural Logic of Late Capitalism* (London: Verso).
- Joyce, James (1993) *Ulysses* (1922, 1984), ed. Hans Walter Gabler (London: Bodley Head).
- Kamps, Ivo (1995) “Materialist Shakespeare: An Introduction”, in Ivo Kamps (ed.), *Materialist Shakespeare: A History*, Afterword by Fredric Jameson (London: Verso), pp. 1—19.
- Kamuf, Peggy (1991) “Introduction: Reading Between the Blinds”, in Jacques Derrida, *A Derrida Reader: Between the Blinds*, ed. Peggy Kamuf (New York: Columbia University Press), pp. xii-xlii.
- Kamuf, Peggy (1997) *The Division | of Literature or the University in Deconstruction* (Chicago, IL: University of Chicago Press).
- Kamuf, Peggy (2000) “Deconstruction and Love”, in Nicholas Royle (ed.), *Deconstructions: A User's Guide* (London: Palgrave), pp. 151—170.
- Kant, Immanuel (1952) *The Critique of Judgement*, trans. James Creed Meredith (Oxford: Oxford University Press).
- Kant, Immanuel (1997) *Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Come Forward as Science, with Selections from the Critique of Pure Reason*, trans. and ed. Gary Hatfield (Cambridge: Cambridge University Press).
- Kelly, Michael (1982) *Modern French Marxism* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press).
- Keenan, Thomas (1997) *Fables of Responsibility: Aberrations and Predicaments in Ethics and Politics* (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Kincaid, James R. (1992) *Child-Loving: The Erotic Child and Victorian Culture* (London: Routledge).

- King, Nicola (2000) *Memory, Narrative, Identity: Remembering the Self* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
- Kofman, Sarah (1993) *Nietzsche and Metaphor*, trans. Duncan Large (London: Athlone Press).
- Kolocotroni, Vassiliki, Jane Goldman and Olga Taxidou (1998) “Introduction”, in *Modernism: An Anthology of Sources and Documents* (Edinburgh: Edinburgh University Press), pp. xvii-xx.
- Kristeva, Julia (1980) *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*, ed. Leon S. Roudiez, trans. Thomas Gora, Alice Jardine and Leon S. Roudiez (New York: Columbia University Press).
- Kristeva, Julia (1982), *Powers of Horror: An Essay on Abjection*, trans. Leon S. Roudiez (New York: Columbia University Press).
- Kristeva, Julia (1984) *Revolution in Poetic Language*, trans. Margaret Waller, Introduction by Leon S. Roudiez (New York: Columbia University Press).
- Kristeva, Julia (1986) “From Symbol to Sign”, trans. Seán Hand, in Toril Moi (ed.), *The Kristeva Reader* (Oxford: Blackwell), pp. 62—73.
- Kristeva, Julia (1998) “The Subject in Process”, trans. Patrick ffrench, in Patrick ffrench and Roland-François Lack (eds), *The Tel Quel Reader* (London: Routledge, 1998), pp. 133—178.
- Kronick, Joseph G. (1997) *Derrida and the Future of Literature* (Albany, NY: State University of New York Press).
- Lacan, Jacques (1967) “Psychanalyse et médecine”, *Lettres de l'École freudienne I*.
- Lacan, Jacques (1977) *Écrits: A Selection*, trans. Alan Sheridan (New York: W. W. Norton).
- Lacan, Jacques (1988) *The Seminar of Jacques Lacan, Book II: The Ego in Freud's Theory and in the Technique of Psychoanalysis, 1954—1955*, ed. Jacques-Alain Miller, trans. Sylvana Tomaselli, notes by John Forrester (New York: Norton).
- Lacan, Jacques (1991) *The Seminar of Jacques Lacan, Book I: Freud's Papers on Technique, 1953—1954*, ed. Jacques-Alain Miller, trans. John Forrester (New York: Norton).
- Lacan, Jacques (1992) “The *Jouissance* of Transgression”, in *The Ethics of Psychoanalysis, 1956—60: The Seminar of Jacques Lacan, Book VII*, ed. Jacques-Alain Miller, trans. Dennis Porter (London: Routledge), pp. 191—204.

- Lacan, Jacques (1993) *The Psychoses: The Seminar of Jacques Lacan, Book III: 1955—1956*, trans. and annotated by Russell Grigg (London: Routledge).
- Lacan, Jacques (1994) *The Four Fundamental Concepts of Psycho-Analysis* (1973), ed. Jacques-Alain Miller, trans. Alan Sheridan, Introduction by David Macey (London: Penguin).
- Lacan, Jacques (1998) *The Seminar: On Feminine Sexuality, in The Limits of Love and Knowledge, Book XX: Encore, 1972—73*, ed. Jacques-Alain Miller, trans. Bruce Fink (New York: W. W. Norton).
- Laclau, Ernesto (1977) *Politics and Ideology in Marxist Theory: Capitalism-Fascism-Populism* (London: Verso).
- Laclau, Ernesto, and Chantal Mouffe (1985) *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics* (London: Verso).
- Laclau, Ernesto (2000) “Identity and Hegemony: The Role of University in the Constitution of Political Logics”, in Judith Butler, Ernesto Laclau and Slavoj Žižek, *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left* (London: Verso), pp. 44—89.
- Lacoue-Labarthe, Philippe (1994) *Musica Ficta: Figures of Wagner*, trans. Felicia McCarren (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Lamos, Colleen (1998) *Deviant Modernism: Sexual and Textual Errancy in T. S. Eliot, James Joyce, and Marcel Proust* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Larrain, Jorge (1996) “Stuart Hall and the Marxist Concept of Ideology”, in David Morley and Kuan-Hsing Chen (eds), *Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies* (London: Routledge), pp. 41—70.
- Larsen, Neil (1990) *Modernism and Hegemony: A Materialist Critique of Aesthetic Agencies*, Foreword by Jaime Concha (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Lauretis, Teresa de (1987) *Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction* (Basingstoke: Macmillan).
- Layton-Henry, Zig, and Paul Rich (1986) “Introduction”, in Zig Layton-Henry and Paul Rich (eds), *Race, Government and Politics in Britain* (Basingstoke: Macmillan), pp. 1—16.
- Leclaire, Serge (1998a) *Psychoanalyzing: On the Order of the Unconscious and the Practice of the Letter*, trans. Peggy Kamuf (Stanford, CA: Stanford

- University Press).
- Leclaire, Serge (1998b) *A Child is Being Killed: On Primary Narcissism and the Death Drive*, trans. Marie Claude Hays (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Levinas, Emmanuel (1987) *Time and the Other*, trans. Richard A. Cohen (Pittsburgh, PA: Duquesne University Press).
- Lorraine, Tamsin (1999) *Irigaray and Deleuze: Experiments in Visceral Philosophy* (Ithaca, NY: Cornell University Press).
- Luckhurst, Roger (1995) "Queer Theory (And Oscar Wilde): Review Essay", *Journal of Gender Studies*, 4:3.
- Lyotard, Jean-François (1984) *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, trans. Geoff Bennington and Brian Massumi, Foreword by Fredric Jameson (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Lyotard, Jean-François (1989a) "Figure Foreclosed", trans. David Macey, in Andrew Benjamin (ed.), *The Lyotard Reader* (Oxford: Basil Blackwell), pp. 69—110.
- Lyotard, Jean-François (1989b) "Universal History and Cultural Differences", trans. David Macey, in Andrew Benjamin (ed.), *The Lyotard Reader* (Oxford: Basil Blackwell), pp. 314—323.
- Lyotard, Jean-François (1993a) *The Postmodern Explained: Correspondence, 1982—1985*, trans. Don Barry et al., Afterword by Wlad Godzich (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Lyotard, Jean-François (1993b) *Toward the Postmodern*, ed. Robert Harvey and Mark S. Roberts (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press).
- Lyotard, Jean-François (1994) *Lessons on the Analytic of the Sublime*, trans. Elizabeth Rottenberg (Stanford, CA: Stanford University Press).
- MacCabe, Colin (1985) *Tracking the Signifier: Theoretical Essays: Film, Linguistics, Literature* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- MacCannell, Juliet Flower (1994) "Things to Come: A Hysteric's Guide to the Future Female Subject", in Joan Copjec (ed.), *Supposing the Subject* (London: Verso), pp. 106—133.
- Majumdar, Margaret A. (1995) *Althusser and the End of Leninism?* (London: Pluto Press).

- Mansfield, Nick (2000) *Subjectivity: Theories of the Self from Freud to Haraway* (St Leonards, NSW: Allen Unwin).
- Martin, Bill (1995) *Humanism and its Aftermath: The Shared Fate of Deconstruction and Politics* (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press).
- Marx, Karl, and Friedrich Engels (1970) *The German Ideology*, ed. and Introduction by C. J. Arthur (London: Lawrence and Wishart).
- McCance, Dawne (1996) *Posts: Re-Addressing the Ethical* (Albany, NY: State University of New York Press).
- McAfee, Noëlle (1993) “Abject Strangers: Toward an Ethics of Respect”, in Kelly Oliver (ed.), *Ethics, Politics, and Difference in Julia Kristeva's Writing* (New York: Routledge), pp. 116—134.
- Metz, Christian (1974) *Film Language: A Semiotics of the Cinema*, trans. Michael Taylor (New York: Oxford University Press).
- Miliband, Ralph (1986) *Marxism and Politics* (Oxford: Oxford University Press).
- Miller, Jacques-Alain (1995) “Context and Concepts”, in Richard Feldstein, Bruce Fink and Maire Jaanus (eds), *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis* (Albany, NY: State University of New York Press) pp. 3—15.
- Miller, J. Hillis (1987) *The Ethics of Reading: Kant, de Man, Eliot, Trollope, James and Benjamin* (New York: Columbia University Press).
- Miller, J. Hillis (1991a) *Theory Now and Then* (Hemel Hempstead: Harvester).
- Miller, J. Hillis (1991b) *Hawthorne and History: Defacing It* (Oxford: Basil Blackwell).
- Miller, J. Hillis (1995) *Topographies* (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Miller, J. Hillis (1998) *Reading Narrative* (Norman, OK: University of Oklahoma Press).
- Miller, J. Hillis (2001) *Speech Acts in Literature* (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Miller, Tyrus (1999) *Late Modernism: Politics, Fiction, and the Arts Between the World Wars* (Berkeley, CA: University of California Press).
- Morris, Pam (1994) “Introduction”, in Pam Morris (ed.), *The Bakhtin Reader: Selected Readings of Bakhtin, Medvedev, Voloshinov* (London: Edward Arnold), pp. 1—24.
- Morson, Gary Saul, and Caryl Emerson (1990) *Mikhail Bakhtin: Creation of a*

- Prosaics* (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Moruzzi, Norma Claire (1993) “National Objects: Julia Kristeva on the Process of Political Self-Identification”, in Kelly Oliver (ed.), *Ethics, Politics, and Difference in Julia Kristeva’s Writing* (New York: Routledge), pp. 135—149.
- Mulvey, Laura (1984) “The Image and Desire”, in Lisa Appignanesi (ed.), *ICA Documents, 1: Desire* (London: ICA), pp. 28—30.
- Nägele, Rainer (1997) *Echoes of Translation: Reading Between Texts* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press).
- Nancy, Jean-Luc (1993a) *The Birth to Presence*, trans. Brian Holmes et al. (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Nancy, Jean-Luc (1993b) *The Experience of Freedom*, tran. Bridget McDonald, Foreword by Peter Fenves (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Nash, Christopher (2001) *The Unravelling of the Postmodern Mind* (Edinburgh: Edinburgh University Press).
- Nasio, Juan-David (1998) *Five Lessons on the Psychoanalytic Theory of Jacques Lacan*, trans. David Pettigrew and François Raffoul (Albany, NY: State University of New York Press).
- Norris, Christopher (1990) *What’s Wrong with Postmodernism: Critical Theory and the Ends of Philosophy* (Baltimore, MD: John Hopkins University Press).
- O’Driscoll, Sally (1996) “Outlaw Readings: Beyond Queer Theory”, *Signs: Journal of Women, Culture, and Society*, 22:1.
- Ong, Walter J. (1982) *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word* (London: Methuen).
- Outlaw, Lucius (1996) “ ‘Conserve’ Races? In Defense of W. E. B. Dubois”, in Bernard W. Bell, Emily Grosholz and James B. Stewart (eds), *W. E. B. Dubois on Race and Culture: Philosophy, Politics, and Poetics* (New York: Routledge), pp. 15—37.
- Patton, Paul (2000) *Deleuze and the Political* (London: Routledge).
- Pellegrini, Ann (1997) *Performative Anxieties: Staging Psychoanalysis, Staging Race* (London: Routledge).
- Pepper, Thomas (1997) *Singularities: Extremes of Theory in the Twentieth Century*

- (Cambridge: Cambridge University Press).
- Plotnitsky, Arkady (2001a) “Algebra and Allegory: Nonclassical Epistemology, Quantum Theory, and the Work of Paul de Man”, in Tom Cohen, Barbara Cohen, J. Hillis Miller and Andrzej Warminski (eds), *Material Events: Paul de Man and the Afterlife of Theory* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press), pp. 48—89.
- Plotnitsky, Arkady (2001b) “Postmodernism and Postmodernity: Literature, Criticism, Philosophy, Culture”, in Julian Wolfreys (ed.), *Introducing Literary Theories: A Guide and Glossary* (Edinburgh: Edinburgh University Press), pp. 261—292.
- Poovey, Mary (1989) *Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England* (Chicago, IL: University of Chicago Press).
- Poster, Mark (1988) “Introduction”, in Jean Baudrillard, *Selected Writings*, ed. and Introduction by Mark Poster (Stanford, CA: Stanford University Press), pp. 1—9.
- Poulantzas, Nicos (1973) *Political Power and Social Classes*, trans. Timothy O’Hagan, with David McLellan, Anna de Casparis and Brian Grogan (London: Sheed and Ward).
- Rajan, Tilottama (1991) “Intertextuality and the Subject of Reading/Writing”, in Jay Clayton and Eric Rothstein (eds), *Influence and Intertextuality in Literary History* (Madison, WI: University of Wisconsin Press).
- Rancière, Jacques (1999) *Disagreement: Politics and Philosophy*, trans. Julie Rose (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Redfield, Marc (1996) *Phantom Formations: Aesthetic Ideology and the Bildungsroman* (Ithaca, NY: Cornell University Press).
- Riley, Denise (2000) *The Words of Selves: Identification, Solidarity, Irony* (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Rose, Jacqueline (1986) *Sexuality in the Field of Vision* (London: Verso).
- Royle, Nicholas (1995) *After Derrida* (Manchester: Manchester University Press).
- Russo, Mary (1994) *The Female Grotesque: Risk, Excess and Modernity* (New York: Routledge).
- Said, Edward W. (1983) *The World, the Text, and the Critic* (Cambridge, MA:

- Harvard University Press).
- Sass, Louis A. (1992) *Madness and Modernism: Insanity in the Light of Modern Art, Literature and Thought* (Cambridge, MA: Harvard University Press).
- Schick, Irvin Cemil (1999) *The Erotic Margin: Sexuality and Spatiality in Alteritist Discourse* (London: Verso).
- Schleifer, Ronald (2000) *Modernism and Time: The Logic of Abundance in Literature, Science, and Culture, 1880—1930* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Schulte-Sasse, Jochen (1984) “Foreword: Theory of Modernism versus Theory of the Avant-Garde”, in Peter Bürger, *Theory of the Avant-Garde*, trans. Michael Shaw (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Schwenger, Peter (1999) *Fantasm and Fiction: On Textual Envisioning* (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Sedgwick, Eve Kosofsky (1993) *Tendencies* (Durham, NC: Duke University Press).
- Sedgwick, Eve Kosofsky (1999) “Axiomatic”, in Simon During (ed.), *The Cultural Studies Reader* (1993), expanded edn (London: Routledge).
- Sheridan, Alan (1977) “Translator’s Note”, in Jacques Lacan, *Écrits: A Selection* (New York: W. W. Norton), pp. vii-xii.
- Simmonds, Felly Nkweto (1990) “SHE’S GOTTA HAVE IT: The Representation of Black Female Sexuality on Film”, in Terry Lovell (ed.), *British Feminist Thought: A Reader* (Oxford: Blackwell), pp. 314—324.
- Simons, Jon (1995) *Foucault and the Political* (London: Routledge).
- Sinfield, Alan (1989) *Literature, Politics, and Culture in Postwar Britain* (Berkeley, CA: University of California Press).
- Sinfield, Alan (1994) *The Wilde Century: Effeminacy, Oscar Wilde and The Queer Moment* (London: Cassell).
- Smith, Anna Marie (1994) *New Right Discourse on Race and Sexuality: Britain 1968—1990* (Cambridge: Cambridge University Press).
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1996) “Revolutions that As Yet Have No Model: Derrida’s ‘Limited Inc.’”, in Donna Landry and Gerald MacLean (eds), *The Spivak Reader: Selected Works of Gayatri Chakravorty Spivak* (London: Routledge), pp. 75—106.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1999) *A Critique of Colonial Reason* (Cambridge,

- MA: Harvard University Press).
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2001) "A Moral Dilemma", in Howard Marchitello (ed.), *What Happens to History: The Renewal of Ethics in Contemporary Thought* (New York: Routledge), pp. 215—236.
- Stallybrass, Peter, and Allon White (1986) *The Politics and Poetics of Transgression* (Ithaca, NY: Cornell University Press).
- Staten, Henry (1995) *Eros in Mourning: Homer to Lacan* (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press).
- Stoller, Robert J. (1968) *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity* (London: Hogarth Press).
- Tagg, John (1988) *The Burden of Representation: Essays on Photographies and Histories* (London: Macmillan).
- Taussig, Michael (1993) *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses* (London: Routledge).
- Thompson, E.P. (1986) *The Making of the English Working Class* (London: Penguin).
- Tschumi, Bernard (1994a) *Architecture and Disjunction* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Tschumi, Bernard (1994b) *Event-Cities: Praxis* (Cambridge, MA: MIT Press).
- Varadharajan, Asha (1995) *Exotic Parodies: Subjectivity in Adorno, Said, and Spivak* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Vattimo, Gianni (1988) *The End of Modernity: Nihilism and Hermeneutics in Postmodern Culture*, trans. and introduction by Jon R. Snyder (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press).
- Vernant, Jean-Pierre (1980) *Myth and Society in Ancient Greece*, trans. Janet Lloyd (Brighton: Harvester Press).
- Walters, Suzanne Danuta (1996) "From Here to Queer: Radical Feminism, Postmodernism, and the Lesbian Menace (Or, Why Can't a Woman Be More Like a Fag?)", *Signs: Journal of Women, Culture, and Society*, 21: 4.
- Warminski, Andrzej (1996) "Introduction: Allegories of Reference", in Paul de Man, *Aesthetic Ideology* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press),

- pp. 1—33.
- Warminski, Andrzej (1999) “Monstrous History: Heidegger Reading Hölderlin”, in Aris Fioretos (ed.), *The Solid Letter: Readings of Friedrich Hölderlin* (Stanford, CA: Stanford University Press), pp. 201—214.
- Warner, Michael (ed.) (1993) *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory* (Minneapolis, MN: University of Minnesota Press).
- Weber, Samuel (1991) *Return to Freud: Jacques Lacan's Dislocation of Psychoanalysis* (1990) (Cambridge: Cambridge University Press).
- Weber, Samuel (1996) *Mass Mediauras: Form Technics Media* (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Welsch, Wolfgang (1997) *Undoing Aesthetics*, trans. Andrew Inkpin (London: Sage).
- West, Cornel (1999) “The New Cultural Politics of Difference”, in Simon During (ed.), *The Cultural Studies Reader* (1993), expanded edn. (London: Routledge).
- West, David (1996) *An Introduction to Continental Philosophy* (Cambridge: Polity Press).
- Wilden, Anthony (1981) “Lacan and the Discourse of the Other”, in Jacques Lacan, *Speech and Language in Psychoanalysis*, trans. Anthony Wilden (Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press), pp. 159—311.
- Williams, Linda Ruth (1995) *Critical Desire: Psychoanalysis and the Literary Subject* (London: Edward Arnold).
- Williams, Raymond (1961) *Culture and Society, 1780—1950* (Harmondsworth: Penguin).
- Williams, Raymond (1968) “Culture and Revolution: A Comment”, in Terry Eagleton and B. Wicker (eds), *From Culture to Revolution* (London: Sheed and Ward), pp. 22—34.
- Williams, Raymond (1977) *Marxism and Literature* (Oxford: Oxford University Press).
- Winter, Sarah (1999) *Freud and the Institution of Psychoanalytic Knowledge* (Stanford, CA: Stanford University Press).
- Wood, Ellen Meiksins (1986) *The Retreat from Class: A New 'True' Socialism* (London: Verso).
- Worsham, Lynn, and Gary A. Olson (1999) “Hegemony and the Future of Democracy: Ernesto Laclau's Political Philosophy”, in Gary A. Olson and

Lynn Worsham (eds), *Race, Rhetoric and the Postcolonial* (Albany, NY: State University of New York Press).

Worton, Michael, and Judith Still (1990) "Introduction", in Michael Worton and Judith Still (eds), *Intertextuality: Theories and Practice* (Manchester: Manchester University Press).

Žižek, Slavoj (1989) *The Sublime Object of Ideology* (London: Verso).

Žižek, Slavoj (1991) *For They Know Not What They Do: Enjoyment as a Political Factor* (London: Verso).

Žižek, Slavoj (1993) *Tarrying with the Negative: Kant, Hegel, and the Critique of Ideology* (Durham, NC: Duke University Press).

Žižek, Slavoj (1994a) "The Spectre of Ideology", in Slavoj Žižek (ed.), *Mapping Ideology* (London: Verso), pp. 1—33.

Žižek, Slavoj (1994b) "Identity and its Vicissitudes: Hegel's 'Logic of Essence' as a Theory of Ideology", in Ernesto Laclau (ed.), *The Making of Political Identities* (London: Verso), pp. 40—75.

人名索引

- 阿尔都塞 (Althusser, Louis), 044, 084, 088, 130—132, 134—136, 147—148, 150—151, 191, 221, 230—235, 307
- 阿特里奇 (Attridge, Derek), 091—092, 176—177
- 艾伯特 (Ebert, Teresa), 097, 193, 247, 250
- 奥德里斯科尔 (O'Driscoll, Sally), 262, 265
- 奥斯汀 (Austin, J. L.), 237—240, 242, 245
-
- 巴丢 (Badiou, Alain), 017—020, 227
- 巴顿 (Patton, Paul), 092
- 巴赫金 (Bakhtin, Mikhail), 032—038, 131, 202
- 巴莱特 (Barrett, Michèle), 009, 050—051, 085, 111
- 巴利巴尔 (Balibar, Étienne), 049, 128, 191—192, 232
- 巴什拉 (Bachelard, Gaston), 235
- 巴特 (Barthes, Roland), 138, 179, 209—210
- 巴特勒 (Butler, Judith), 095, 098, 100, 102, 195, 242—245, 290—291, 305
- 柏拉图 (Plato), 153, 170, 172, 174, 188, 295, 299—300, 331
- 鲍德里亚 (Baudrillard, Jean), 050, 053, 114—116, 135, 208, 295—297
- 本杰明 (Benjamin, Andrew), 021
- 本宁顿 (Bennington, Geoffrey), 057, 329—331
- 比尔兹沃思 (Beardsworth, Richard), 027—028
- 伯格 (Berger, John), 131
- 伯格 (Berger, Karol), 011—012
- 勃兰特 (Brandt, Joan), 021
- 勃朗宁 (Browning, Robert), 331—332
- 布尔迪厄 (Bourdieu, Pierre), 051—052, 054, 179, 243—244
- 布莱尔 (Blair, Tony), 111

布什 (Bush, George W.), 111

戴尔 (Dyer, Richard), 123, 274-275

德·曼 (de Man, Paul), 128, 133, 178, 241, 280

德勒兹 (Deleuze, Giles), 065, 070, 072, 075, 093, 211, 258, 299-300, 305, 309

德里达 (Derrida, Jacques), 019-022, 024, 026-028, 030, 055-063, 075-076,
078-082, 094, 157-159, 170-174, 180-182, 223, 237-239, 242, 284-285,
309, 328-330

德里克 (Derlik, Arif), 040, 045, 091, 129, 176-177, 188, 220, 232, 247, 301

弗洛伊德 (Freud, Sigmund), 067, 071-072, 138-139, 153-154, 163-164, 166,
168, 202-203, 230-231, 239, 290, 293, 304, 308, 312-316, 318, 320-322,
324, 326

福柯 (Foucault, Michel), 084-089, 098, 116, 195, 232, 244, 257, 259-260, 292-
293, 306

盖茨 (Gates, Henry Louis), 267-268, 271

戈雅 - 莱恩 (Geyer-Ryan, Helga), 008

葛兰西 (Gramsci, Antonio), 048-049, 053, 104-108, 110-111, 133

瓜塔里 (Guattari, Félix), 070, 072

哈特曼 (Hartman, Geoffrey), 052-053

海德格尔 (Heidegger, Martin), 019, 022, 060, 082, 202, 222-223, 228, 312, 317-
319

黑格尔 (Hegel, G. W. F.), 072-073, 188, 232

怀特 (White, Allon), 033-034, 036

霍尔 (Hall, Stuart), 110-111, 268-269

卡夫卡 (Kafka, Franz), 149-151

卡穆夫 (Kamuf, Peggy), 184

康德 (Kant, Immanuel), 013-014, 074, 079, 305

康奈尔 (Cornell, Drucilla), 028-029

科恩 (Cohen, Tom), 194

克里德 (Creed, Barbara), 003

克里斯蒂娃 (Kristeva, Julia), 001—004, 037—038, 153—154, 170—174, 209, 309
 克里特希莱 (Critchley, Simon), 018, 020

拉巴特 (Rabaté, Jean-Michel), 138

拉伯雷 (Rabelais, Jean-François), 032, 038

拉康 (Lacan, Jacques), 065—069, 071—072, 138—145, 150, 163—164, 166—167,
 221—222, 231, 235—236, 293, 304, 308—309, 320—322, 324, 326

拉克劳 (Leclau, Ernesto), 105—106, 108—109, 112, 151

莱德菲尔德 (Redfield, Mark), 012—013

兰多 (Ladow, George), 119—120

里根 (Regan, Ronald), 111

利奥塔 (Lyotard, Jean-François), 010—011, 207, 219, 247, 251, 253

列宁 (Lenin, V. I.), 106, 112, 233

列维纳斯 (Levinas, Emmanuel), 017—020, 022, 221, 225, 227

卢卡奇 (Lukács, Georg), 300—301

罗伊尔 (Royle, Nicholas), 030, 060—061, 285

马克思 (Marx, Karl), 013, 015, 024, 040—042, 048, 105, 108, 112, 117, 128—129,
 135—136, 147, 187—188, 190—192, 194—195, 198, 203, 208, 230—235

麦克阿菲 (McAfee, Noëlle), 004

毛泽东 (Zedong, Mao), 232—233

米勒 (Miller, J. Hillis), 056—057, 060, 063, 178, 200, 214, 217, 240, 283, 324

米利班德 (Miliband, Ralph), 044—045

莫里斯 (Morris, Pam), 033, 223, 330

穆菲 (Mouffe, Chantal), 105—106, 108—109, 112

纳什 (Nash, Christopher), 118—119

尼尔森 (Nelson, Ted), 118

彭热 (Ponge, Francis), 241—242, 245

齐泽克 (Žižek, Slavoj), 130, 134, 136, 143—144, 149—151, 235—236

撒切尔 (Thatcher, Margaret), 111, 272—273

塞兰(Celan, Paul), 021-022

斯皮瓦克(Spivak, Gayatri Chakravorty), 029, 160, 225

斯塔利布拉斯(Stallybrass, Peter), 033-034, 036

索绪尔(Saussure, Ferdinand de), 006, 074, 140, 144, 222, 298

汤普森(Thompson, E. P.), 041, 043

威尔施(Welsch, Wolfgang), 010, 012

威廉斯(Williams, Raymond), 047-049, 053, 110-111, 129, 131, 177, 179, 185,
198

韦伯(Weber, Samuel), 019, 125, 127, 159, 224

伍德(Wood, Ellen Meiksins), 041-043

希波利特(Hyppolite, Jean) 333

亚里士多德(Aristotle), 006, 024-027, 030, 075, 304, 310

伊格尔顿(Eagleton, Terry), 011, 035-036, 045, 109, 128-129, 136, 183, 251

艾瑞格雷(Irigaray, Luce), 164-165, 221, 228

詹姆逊(Jameson, Fredric), 040, 045, 129, 188, 220, 247, 301



文学和文化理论学习必备工具书

本书对于学习文学和文化的学生来说是一部无价的参考书，介绍了四十余个复杂的文学和文化理论术语、主题和概念。

- 简单介绍每一个概念，用重要思想家和批评家的简短引语，激发学生深入讨论，以达到真正的理解。
- 为每一个术语、概念和关键词提供有用的词汇表和注释。
- 每一项后提出反思性的实用问题，引导学生对引语和所及概念的特定方面深入思考。
- 每一项后提供解释性注释和参考书目，以利于学生深入研究。

本书对于深入研究和课堂讲解文学和文化理论都具有实用价值。

本书向读者发出了最卓越的、经过缜密思考的、不留任何个人印记的邀请，使你可以在文学和文化理论中遨游驰骋……提供了探讨而不是抽象思考的大好机会……无论对于新来者还是已经熟悉这一领域的人，都是我所知的最好的进入现代思想的路径。

——詹姆斯·R. 金凯德

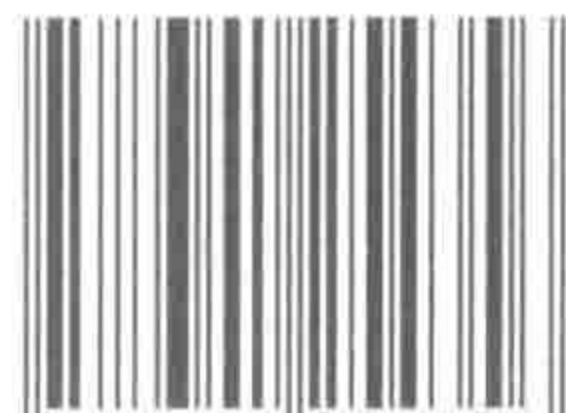
南卡罗莱纳大学艾洛尔·阿诺德英语教授



培文微信

上架建议：文学·文化理论

ISBN 978-7-301-25435-6



9 787301 254356 >

定价：58.00 元