

>> 弗兰特齐·法农
(Frantz Fanon)

生为黑人

“肮脏的黑鬼！”或是甚至更简单地称：“看，黑人！”

我来到了这个充满着欲望的世界，在生活中寻找人生的意义，我的灵魂也相应充满着要获得世界的欲望，然后我发现自己是其他客体中的一个客体。

当我被封闭在这一有决定意义的客体中时，开始变得恳求别人认可自己。他们的关注是一种能量释放，突然碾过我的躯体，使之磨灭不复存在，但我却又一次被赋予了我那自认为失去的灵性，带着我逃离世界，再带着我重新回到这个世界中。但是当我到达另一个边缘时，我步履蹒跚，别人的行为、态度、窥视我的眼光牢牢地把我固定在那里，就如染色剂确定了化学物质的溶解一样。我义愤填膺，我要求获得一个解释，然而什么也没有发生。我崩溃了。现在这破碎的“我”又重新再生了另一个我。

只要黑人在他自己的圈子中，除了轻微的内部冲突，他将永远没有任何机会来通过他人体验自身的存在，当然有海德格尔所说的“为他人而存在”的时候，但在被殖民化和文明化的国家中，每一个本体是不可获得个体的存在感觉的。极可能这个事实并不为经常讨论这些问题的人所充分重视。被殖民化了的民族的世界观有种不纯洁性和剥夺任何本体论解释的瑕疵。有人不认为这会与每个人相关，而这种反对仅仅隐藏着最基本的问



◀《劳资争斗，南非》。伯克-怀特摄，1950。

题，本体论认为存在可以搁在一边，它使我们无法理解黑人的存在。黑人肤色一定是黑色的，而且当与白人相关联时，他必然是黑色的。一些评论家提醒我们，他们认为这个主张会有相反的说法，我要说这是个错误。在白人眼中，黑人没有本体的反抗能力。一夜之间黑人被给予了他不得不把自己置于其中的两种参照体系。他的形而上学，或是少一点自命不凡的话，他的民俗和民俗赖以生存的来源全部被抛弃，因为它们与黑人一无所知并强加于他之上的文明相冲突。

在20世纪的黑人世界中，黑人并不知道他的劣等地位是何时通过他人形成的。当然我已和朋友或较少的美国黑人讨论过黑人问题。我们一起抗议，并且坚持认为世上人人平等。在安德列斯群岛，所有白人、黑白混血儿与黑人三者之间几乎不存在隔膜。我很满意对三者之间差异的理性理解，这并不真的是戏剧性的。

当我不得不面对白人的眼光时，这一时刻又唤起了我的自卑。一种很

陌生的压力又压到我身上。现实世界向我的主张挑战。在白人世界中，有色人种在身体模式的形成中碰到困难。身体意识仅仅是一种否定行为，这是第三者的意识。身体被特定的不确定因素所包围。例如我知道，如果我想抽烟，我将不得不伸出我的右胳膊，拿放在桌子另一侧的香烟盒，但是火柴在左边的抽屉里，我又不得不稍微将身体向后倾斜一点。所有的这些行为不是出自惯性，而是来自固有的知识。在时空世界里作为实体的“我”的缓慢的形成过程就是模式。它没有强加到我身上，相反，它是一个“我”与世界之间确定的结构，因为它创造了一个我的躯体与世界间的真实的辩证关系。

数年来，一些实验室一直试图生产一种可以减少黑色素的血清，这也许是世界众望所归。实验者将他们的试管消毒，检测他们的天平，不断地研究，使可怜的黑人可能被漂白，然后可以摆脱躯体被诅咒的负担。在身体模式下面，我已大致描绘了历史种族模式，我所用的元素不是通过“触觉、前庭、动觉和视觉的剩余感觉”^①，而是给我编织无数细节、轶事、经历的白人。我以为我已经知道如何建立一个生理的自我、平衡空间，使感觉本土化，在这儿我又被要求了更多。

“看，黑人！”这是一个当我经过时轻声提醒我的外界刺激。我做了一个僵硬的笑容。

“看，黑人！”这是真的。我感觉很可笑。

“看，黑人！”这个循环更紧凑，我没有掩饰自己被逗乐了。

“妈妈，看，黑人！我很害怕。”害怕，害怕！现在他们开始怕我，我决心自嘲，并笑出眼泪来，但笑也变得不可能了。

我再也笑不出来了，因为从嘉士柏那里，我已经知道有了传说、故事、历史，而最重要的是历史性（historicity）。身体模式在不同的地方受到攻击后崩溃了，它的地位被种族表皮模式所代替。在这一秩序中，问题已

^① Jean Lhermitte, *L'Image de notre corps*, Paris, Nouvelle critique, 1939, p.17.

经不是作为第三者来感觉我的身体，而是作为存在了三个人的一个人。在这一秩序中，给我的位置不是一个，而是两个，甚至三个。我已不再感到好笑。这不是因为我在这世上找到和我一样发热的人。我像三个人一样地存在。我占据空间。我向“他者”靠拢，“他者”稍纵即逝、充满敌意，但不透明，透明，不在那儿了、消失了。令人作呕……

同样我对我自己的身体、我的种族、我的祖先负有责任。我承受着客观对我的审视，我发现了我的黑色肌肤、我的伦理特征，我被单调的手鼓声、吃人的习性、智力缺陷、物神崇拜、种族缺陷、奴役，最重要的是，被“不能吃”(Sho good eaten)^①击溃了。

在那天，我完全失去了自己的位置，我不能像白人那样出国，他们毫无怜悯之意地监禁我。我远离了我自己，使自己成为一个物体。我除了是一个不健全的人，一个出了很多血、并用黑色的血溅了全身的人以外，我还能是什么？但是我不要这个修正和变换。我想要的是成为他们当中的一员，我想朝气蓬勃地走进这个属于我们的世界中，并且一起建造它。

……

“看，黑鬼，——妈妈，黑人，他疯了。”

“先生，别理他，他不知道你像我们一样文明——”

我的身体被弹了回来，我在爬行，被扭曲、被重新上色，在白色的冬天穿着一套肃穆的丧服。黑人是动物，黑人很坏，黑人低劣，黑人丑陋。“看，黑鬼！”这样说是相当冷酷的，黑鬼在颤抖，因为他是冷血的。小男孩在颤抖，因为他害怕黑鬼，黑鬼又因为冷而抖，凉气直逼肌骨。那个漂亮的小男孩在颤抖，因为他认为黑鬼在发怒。那个漂亮的白人小男孩要挣脱母亲的怀抱，“妈妈，黑鬼要吃我”。

① 这是美国南方黑人的一种食物，也被白人用来表示对黑人的蔑视，暗指黑人具有吃人的习性。在下文中，法农再次强调了白人对黑人所谓“吃人”习性的恐惧，“那个漂亮的白人小男孩要挣脱母亲的怀抱，‘妈妈，黑鬼要吃我’”。具体的论述可以参见Jana Evans Braziel对法农这篇文章的详细解读，载http://www.uwlax.edu/faculty/braziel/200_lecture1.html。译注。

白人围绕着我，天空在落泪，大地在我的脚下发出刺耳的声音。有一首白色的歌，所有的白色燃烧着我……

萨特在《反犹太主义与犹太人》中说：“犹太人已允许用别人对他们的成见来毒害自己，他们生活在恐惧中，担心他们的行为与这些成见相一致……我们可以说他们的行为永远是被来自内部的东西过度限定。”^①

同样，犹太人可能并不被犹太教全部知晓。他不完全是他应该是的样子。一个人有希望，他就会有所期待。他的行为是最终的决定。他是白人，除了一些有争议的个性外，有时他可以不受人注意。他属于那个从创始开始就从不知何为食人的种族：吃父亲，这是什么想法？很简单，不要做黑人就可以了。犹太人也折磨着——我在想什么呢？他们被追逐、被根除、被焚化。但是这些只是家庭争吵，犹太人从被跟踪的那一刻起就不被人喜欢，但在我眼中，每件事会呈现一种新的假象。我从未有过任何机会，我从没有被过度限定，我不是别人对我的成见的奴役，而是我外表的奴役。

在这个世界中我缓慢地移动，现在已经习惯不再追求大风大浪，我靠爬行向前移动。在白人眼中，我已经被切割，这是唯一的真正的眼睛。我被定住。他们调节他们的切片机，客观地将我的现实切成碎片，我赤条条地，在白人的视角里我感到且看到，走进来的不是什么新人物，而是新的一种人，新的种类。为什么？因为他是黑人！

（梁艳译 潘琴校）

^① 萨特 (J.P. Sartre): 《反犹太主义和犹太人》(Anti-Semite and Jew), New York, Schocken, 1948, p.95

>> 霍米·巴巴

(Homi K. Bhabha)

他者的问题：刻板印象和殖民话语

殖民话语一个重要的特征是它在“他性”(otherness)的意识形态构建上对“固化”概念的依赖性。在殖民话语中，固化作为一种文化、历史和种族区别的符号，其实是一种自相矛盾的表征手段。在它貌似僵化刻板的规律中，暗示着混乱、堕落以及惊人的复现性。如出一辙，作为主要话语策略的刻板印象也是一种知识和认同的形式，这种形式处于已“定位”的和已知的东西与人们急切想重现的目标之间——似乎亚洲民族的欺骗性或非洲淫欲的特权是不证自明的，并且在话语中也是无法考证的。笔者撰写此文的目的，正是为了探索这一刻板印象以此为核心理的含混的方法，因为这种方法构成了殖民话语的理论。这种含混的过程给了殖民刻板印象盛行不衰的力量：任凭历史变迁和话语方式的演变，它使得刻板印象的重现丝毫未损，带上了它的独具个性并区别于其他的策略，产生了概然性真理和预测性的效果，而这种效果对刻板印象来说，必将永远超越人的经验所及或者逻辑推断而存在。

要看清刻板印象作为一种含混的知识和权力的模式，需要从理论上和政治上对形成话语与政治之间关系的决定论或功能主义的模式提出挑战，

同时还要向教条式和道德上的对何谓压迫和歧视的定位提出质疑。我对殖民话语的理解是，我们挑战的切入点不应该着眼于对形象的认同是否正确，而应该明白刻板印象话语造就了主体化的过程，并给人以貌似有理的假象。如果要超越政治的普遍性对刻板印象的形象作出判断的话，则必须摒弃这种刻板印象形象，而不是以另一种形式取代它，这一切只有在紧密结合它的功效，构成殖民主体（殖民者和被殖民者）的权力和抵抗以及统治和独立之间关系的所有位置后才有可能……也只有这样才能认清殖民话语在客体上体现出的具有生成能力的含混性——“他性”既是人们内心渴望和嘲弄的对象，也是对区分种族起源和身份认同的幻想的一种表述。这种理解方式揭示了殖民话语的轮廓，从而有望超越“他性”空间的束缚。

要正确认识话语中殖民主体的建构能力和透过话语的殖民权力实践，首先要弄清对种族和性欲的不同形式的表述。——这一点很重要，如果我们认定一个人的身体是既无法从快感、欲望的系统，也无法从话语、统治、权力的系统中脱离出来的。

二

“殖民话语”所起的作用就是它既指明了但却又否认种族、文化和历史上的差异。它的方法的主要功能就在于通过知识的产生，创造一个“主体”活动的空间，对他们进行监察，从而定出一系列复杂的欢愉与否的标准。它的策略的权威性来源于有关殖民者和被殖民者的知识，这种知识是事先以刻板印象并且对立的形式设定好的。殖民话语的目的就是基于被殖民者的出生，把他们解释为一个退化堕落的群体，从而使殖民主义者征服、建立殖民统治和进行殖民教育名正言顺。尽管在殖民话语中，权力的形式和主体的地位有所不同（比如不同阶层、性别、意识形态，不同的社会结构，不同的殖民统治体系所产生的结果不同），但我在这儿所指的是一种统治形式，这种形式在刻画出一个“主体民族”的同时，又导演、策



► 斯里兰卡维
达人群像，
1890

划、控制着它所有的活动范围。因此，尽管殖民体系在权力实践中发挥关键的作用，但更重要的是殖民话语把被殖民者视为一种固定的现实，这种现实同时又是一种完全可感可视的“他者”。在这种叙事形式里，主体的繁殖、活动以及所流露出的种种迹象均是一种变形的、可感知的整体。这种方法类似于现实主义的表现手法，既使用了象征的系统，又运用写实的手法。针对这种表征方式，爱德华·萨义德在研究了各种欧洲话语后，认为是它们把“东方”建构成了世界上一块在种族、地域、政治和文化上混乱不堪的区域，因而提出了一种“东方主义”权力的符号学。萨义德的分析既揭示了殖民话语的特征，却又类似于殖民话语：

从哲学角度来看，我所指称的东方主义所使用的语言、思维方式和视角从总体上来说其实是种族实在论的一种表现形式；任何使用东方主义理论——这种理论是用于处理被认为是东方的问题、对象、特征或区别的惯用方法——的

人都会引用或使用一个词或词组来命名、指称他所谈论或思索的内容,而这个词或词组一经指定,要么被视为对现实的真实表达,要么更简单地被视为现实本身……他们运用的时态是永恒的,给人以一种周而复始、其力无穷的印象……虽然在语法上的主语形式各不相同,但系词只要一个“is”便已足矣(此乃笔者添加的重点符号)。^①

按照萨义德的观点,系词似乎是西方理性主义为自己理论的合理性筑起的一道防护墙,萨义德在涉及对立或分离这一东方主义的中心问题时也意识到了这一点。^②一方面,系词是认知、发现和实践的规则;另一方面,它又是梦想、意象、幻觉、神话、迷惑和渴望的场所,是“共时性本质主义”的一种静态体系,类似于词典编撰学和百科全书式的“固定的能指”。然而,这场所不断受到历史和叙事的历时性以及动态现象的挑战,这种思维方式最终被认为类似于梦幻理论。萨义德清晰地指出了“无意识的肯定”和公认的知识之间是有区别的,他把前者称为隐性的东方主义,而把后者称为显性的东方主义。

渐渐地,萨义德的这种理论失去了它标新立异的新鲜感,但对我来说,它的可利用之处就在于萨义德不愿意把这两种体系表现形式中的另类性和含混性联系起来,而是这两点把东方主义话语所论述的目标分裂开来,并把它作为一种知识和主体。而在此基础上他进一步提出的两分法理论则更具危险性,起初他把这两种话语对立起来,继而出于某种政治一意识形态的意图又使它们成为一种互为关联的和谐的表达体系,用他的话来说,也就是使得欧洲完全可靠地从真正意义上控制东方。萨义德把东方主义的内容看作是所有幻想、形象书写和基本理念的无意识聚集,把显性的东方主义看作是在历史上和话语上早有定论的历时性的一个方面。这种认

① 爱德华·萨义德(Edward Said):《东方主义》(Orientalism), London, Routledge and Kegan Paul, 1978, p. 72.

② 同上, p. 206.

为显性的东方主义和隐性的东方主义在结构上既分离又联系的观点便引出了以下的问题，即话语概念的有效性因意向性的截然对立而受到了损害。

这样，萨义德在对福柯“权力和话语”概念的运用上便出现了一个问题。福柯“权力/知识”理论的生命力在于这种理论否认了一种实质/表象、意识形态/科学的认识论。“能够 (Pouvoir) / 知道 (Savoir)”使主体处于权力和认知的关系之中，这种关系不是那种随时可以颠倒过来的、平衡或辩证的关系的一部分，譬如自我/他者、主人/奴隶。通过多重权力关系的象征性偏移，这些关系又扮演着维护或抵抗殖民统治的角色，主体总是被不合情理地放在对立或支配的位置。这样的话，要想对殖民话语作一个历史的阐述，就很难做到既不受制于功能性的武断结论，也不被策略性的解释所影响，更不被隐性东方主义的无意识所取代。同样，要是看不清殖民者的地位是如何巧妙地被安置在东方主义或殖民话语的内容里的，也就无法想像被殖民者的地位是如何被主体化的。按照萨义德的理论，殖民主义的权力和殖民话语总是完全受殖民者操纵的，这种说法无论在历史上还是在理论上都是一种对事情的简单化处理。萨义德东方主义的这些方面将殖民权力的意向性和单向性连接在一起，同时也将殖民发言主体同一化了。

导致这一结果的原因，是由于萨义德没有充分认识到“表征”其实是一种理论，这种理论可以在话语的“政治”效果的生产过程中阐述历史性和作为欲望形式的幻想。他认为东方主义是对东方本质的错误表达。虽然他引进了“话语”这一概念，但却缺乏能力来应对这一概念给权力/知识的工具主义的理念带来的问题。

这一缺陷便是我要谈论的第二点——由殖民话语的无意识极点和主体的毫无疑问概念所带来的感觉封闭和连贯性，限制了权力和知识的有效性。这一缺陷使人看不清权力是如何有效地发挥它的煽动和禁止作用的。同样，如果不把含混归因于权力/知识之间的矛盾关系，就无法解释在殖民历史中那些令人不堪回首的片段——受压迫者被描绘成毫无组织、野性

十足、贪得无厌的杀人狂——这一切在殖民文本中都成了同化或异化的标志、恐惧或欲望的场所。就像法农指出的那样，正是如恐惧症、恋物癖等的刻板印象功能严重影响了殖民主体的种族/表层图式的感觉闭合，同时为殖民幻想打开了通道。

.....

在媒介范畴之外演绎的殖民话语的另一场景究竟是怎样的呢？这种概括或定型的理论究竟是什么样的理论？这种理论既承认文化和种族之间的差异却又否认这种差异，它用一种周而复始、游离于欢乐和恐惧之间的方法使需考证的因素建筑于人为的假设之上。如果需要表达性欲和种族的阐述模式的不同以及精神分析和历史话语的不同模式，这种理论难道不就像在殖民权力话语中运行的弗洛伊德所描述的恋物癖（以及对它的否认）吗？

.....

出于以上原因，我认为应该从恋物癖角度来理解刻板印象。随着殖民刻板印象而产生的有关历史起源的神话——种族纯净、文化优先——既起到了使多重信仰正常化的作用，同时又把建构作为它的否定过程之结果的殖民话语的主体分割得支离破碎。这一点与恋物癖所起的作用非常相似：从恋物的角度看，它既把以父亲的阴茎的替代品看作物恋的对象而带来的差异和干扰加以正常化，又激活了原初幻想的物质——一种对阉割和性差异的焦虑。在殖民权力所有借助的手段中，性和种族话语以一种功能上武断的过程联系在了一起，“因为每一种结果……都会和其他结果产生不和谐的共振，所以只有重新整理在不同场合浮现出来的纷繁复杂的各种作用因素，才能真正认识性和种族之间的关系”^①。

从恋物的角度来论述殖民话语中的种族刻板印象，无论从结构上还是

^① 米歇尔·福柯 (Michael Foucault): 《对肉体的承认》(The Confession of the Flesh), 出自 Power/Knowledge (London, Harvester, 1980), p.195.

从功能上都有它们充分的理由。^①我通过重读萨义德的观点，揭示了这种结构上的联系。由于否认差异，恋物癖实际上是阉割问题的重现。对性差异的承认——作为在象征领域中在场与否运行的前提条件——由于固着于既遮盖这种差异又确认它的起源的对象而被否认了。从功能上看，对恋物的固着和刻板印象（或作为恋物的刻板印象）之间的关系更显而易见。因为恋物癖所起的作用总是“嬉戏”于古老的完整性/相似性的见解——按弗洛伊德的话来说：“所有的人都有阳物”，用我们的话来说：“所有的人都有同样的肤色/种族/文化”——和对匮乏、差异的焦虑之间——按弗洛伊德的说法“一些人没有阳物”，用我们的说法“一些人没有和别人相同的肤色/种族/文化”。在话语中，恋物同样嬉戏于作为替代（掩盖缺席和差异）的隐喻和换喻（不断记录这种可感知的匮乏）之间。不管是恋物还是刻板印象都导致了一种“身份”的产生，这种身份既基于焦虑和抵制，又出自征服和愉悦，因为这是多重性和矛盾性的信仰的一种形式，它既认可这种区别，又对之进行否认。这种愉悦/不快、征服/抵制、认识/否认、缺席/在场的矛盾对殖民话语来说有着重要的意义。因为恋物癖所扮演的正是激活、重现这种原初幻想的角色——主体对纯净出生的向往总是由于他已被列入另类而成为不可能，因为主体必须先要被赋予性别特征才能谈论这以后的一切。

因而，作为使殖民话语中殖民者和被殖民者主体化的一个主要因素，刻板印象所表现的是相类似的幻想和抵制——对纯净出生的向往也受到了种族、肤色、文化差异的限制。我的这一观点在法农的《黑皮肤白面具》中得到了极为相似的验证，在此书中，由于对差异的否认，殖民主体被变

^① 参看西格蒙德·弗洛伊德(Sigmund Freud):《恋物癖》(Fetishism)(1927), *On Sexuality*, vol.7, Harmondsworth, Pelican Freud Library, 1981, p.345ff (节选自此卷的第20章); 克里斯蒂安·麦茨(Christian Metz):《心理分析和电影艺术: 想像中的能指》(*Psychoanalysis and Cinema: the Imaginary Signifier*), London, Macmillan, 1982, pp.67-78; 同时参看斯蒂夫·尼尔(Steve Neale):《同样的老故事: 刻板印象和差别》(*The Same Old Story: Stereotypes and Difference*), *Screen Education*, 32/33, (1979/80), pp.33-37.

成了一个与所处环境格格不入的人——即一个虽然肤色无异,但灵魂却游离于躯壳之外的虚拟的或双重性格的怪物。刻板印象并不只是一种简单化,因为它是对既成现实的一种错误表征/再现;但它同时又是一种简单化的模式,因为这种静态的描述否认了差异所起的作用(通过另一种许可带来的否认所造成的),因而使得对主体的表征/再现缺乏心理和社会的基础。

三

法农的《白皮肤黑面具》中有两个“初始的场景”,也就是在殖民文化实践和话语中标志主体身份的两个神话。第一个场景描写的是一个白人女孩在和母亲相认时,一边注视着法农,一边说的一段话。那场景在法农的《黑色的真相》中不时地回响:“看,一个黑人……妈妈,一个黑人!我怕,我怕,我怕!”法农随之得出以下结论:“除了截肢、切除或者大出血使我全身沾满黑色的鲜血外,我还能怎么样呢?”^①同样在第二个描写一个孩子在儿童故事里看到的种族和文化刻板印象的场景中,法农又再一次强化了这重要的一幕。在儿童故事里,作为意识形态和精神区别的标志,白人被描绘成英雄,而黑人则被刻画成恶魔。法农认为,类似这样的一幕在殖民社会里每天都会上演,而它使用的表现手法便是戏剧表演中常用的——强化可视物的手法,也即强化一个场景呈现(a scene)与



◀《无题》。凯伊塔摄,1958

^① 弗朗茨·法农:《黑皮肤白面具》(Black Skin White Masks), London, Paladin, 1970, p.79.

一种观看行为(a seen)之间的关系。以下,我想进一步阐述同时指向幻想和欲望、主体化和权力的场所的这两种感觉。

.....

这就是我想简单谈谈看与被看(seeing/being seen)之间的矛盾关系的语境。我认为,如果要把殖民主体看作是生成能力的权力的产物——规训的和愉悦的——我们应该认识到殖民权力的监视功能(surveillance)和视觉内驱力(scopic drive)体系之间的关系是十分密切的,也就是说,表现出“观看”中的愉悦的内驱力,似乎是它的欲望的客体,这种内驱力是和起源的神话、原始的场景以及恋物癖的矛盾性联系在一起,同时它把观察的客体置于一种“想像性的”联系之中。就像窥淫癖,这种观察必须依赖于真实或神秘的关联物(往往真实的就是神秘的)之间积极的承诺才有效,从而在观察空间里建立起客体关系的幻觉。^①客体化过程中的这种“承诺”形式的含混性——即真实的就是神秘的——正被刻板印象所利用,也为福柯提出的愉悦和权力之间的重要联系提供了例证,但依我之见,这样的解释是站不住脚的。

在我把刻板印象定位于一种静止的、恋物式的有关身份认同的表征模式前,我对殖民话语的剖析一直无法完整。此种模式在我描述法农的初始场景时被我称之为拉康式的想像图式。^②这种想像图式是主体在塑形镜像阶段的一种转化过程,在此过程中主体的形象是抽象的、分离的,因而只能在它周围世界中寻找可以为之定型的对等物、同类、身份认同等参照物。然而这种定位本身就漏洞百出,因为主体所借助的认识自己的影像本身同样也是疏离(alienating)的产物,因而具有潜在的对抗性。这便成了和想像图式有关联的两种身份认同的形式——自恋癖和侵略性

① 麦茨:《心理分析和电影艺术》pp.62-63。

② 拉康的有关想像的理论请详读杰奎琳·罗丝(Jacqueline Rose):《想像》(*The Imaginary*)出自Colin MacCabe(ed.), *The Talking Cure*, London, Macmillan, 1981。

(aggressivity, 这个概念来自拉康, 可参看拉康的《心理分析的侵略性》^①一文)——之间紧密联系的基础。也正是这两种身份认同的形式构成了殖民权力的主要策略, 而这种策略和具有多重性并自相矛盾的刻板印象共同作用, 使人们认识到差异, 同时又否定或掩盖这种差异。就像镜像阶段一样, 刻板印象所表现的“丰满形象”——把形象当作身份——留给人们的永远是“匮乏”。

由此可见, 殖民话语的建构是作为隐喻和换喻的恋物癖一种复杂的“接合”(articulation)方式, 又是与想像图式相关的自恋式和侵略性身份认同的形式化。刻板印象的种族话语是一种四重性的(four-term)策略: 恋物的隐喻或掩盖功能和自恋的目标选择之间有着某种联系, 而对匮乏的换喻性描述与想像图式的侵略性阶段之间存在着既互相对立又互为依存的关系。正是所有这一切相互冲突的论述角度的共同作用构成了殖民话语的主体。假如只从某一个角度, 只采取某一种话语形式, 或者只选取某一个历史阶段, 其结果只能是疑窦丛生——即一个固化(fixity)和幻想的结合部。以这种方式产生的殖民“身份”——就像所有对原初和起源(originality and origination)的幻想一样——只能以极度混乱并且受到其他论述角度的异质性的威胁而告终。由于刻板印象的分离性和多重性特征, 它若要使自己站得住脚, 就必须不断地重复一系列其他的刻板印象。通过这种方式, 隐喻的“面具”被铭刻在了本该隐藏的“匮乏”处, 从而使得此种刻板印象既是固化的, 又具有幻觉性——那些古老的关于黑人兽性、东方苦力(coolie's)神秘莫测性或爱尔兰民族愚蠢性的故事被一遍又一遍地重复, 每一次重复带来的是新的令人毛骨悚然的惬意。

.....

我们必须认清这一点, 即恋物癖的一般理论和把它用来理解种族话语之间是有明显区别的。首先, 殖民话语中的恋物, 也就是法农所称的表层

① J.Lacan, *Aggressivity in Psychoanalysis*, 1948.

图式 (epidermal schema), 并不像性欲上的恋物一样有着它的隐秘性。肤色, 作为刻板印象中文化和种族区别的关键能指 (signifier), 是所有恋物形式中最明显的特征, 在一系列文化、政治、历史话语中被认为是“常识”, 并且在殖民社会每天上演的种族剧中扮演着公开的角色。其次, 性欲上的恋物可以说有它“有益”的一面, 它就像舞台上的一种道具, 能满足人们对阳物本身的渴求并喜爱它, 因而有利于维持性关系甚至给人带来快感。刻板印象同样也能被视为殖民主体所特有的有利于维持殖民关系的一种特殊的“静态”形式, 它通过建立一种种族和文化对立的话语形式来施展殖民权力。假如说被殖民者往往被视为仇恨的目标的话, 那么我们可以引用弗洛伊德的话来作答: “由恋物所产生的爱和恨——它们与否认和承认阉割相伴而生——在不同的情况下以不同的比例搅和在一起, 因而两者之间总有一个更容易被察觉。”^①

……出于我们研究的目的, 我认为采取一种能突出权力实践的“可视性”的理解方法更为有利, 这种方式强调一点, 即肤色, 作为种族歧视的标志, 必须被当作或处理成一个可视之物。就像阿伯特 (Abbot) 在一个完全不同的场合所说的:

人们通常通过压抑, 把不愿提起的事情打入潜意识中, 忘却或试图忘却它, 但是种族歧视为了达到它的效果, 总是不断地把它所象征的东西带进人们的意识里, 并且强化它们所代表的差别的明显性, 从而使得这种象征栩栩如生……它必须依靠差别——这种差别同样也是它的目的——的存在来支撑自己。^②

……在以“差别的存在为依据”的种族歧视现象的形成过程中, 恋物式的身份认同在发声和主体化这点上提供了一个分裂和多重矛盾信仰的过

① 弗洛伊德:《恋物癖》, 357页。

② 保尔·阿伯特 (Paul Abbott):《权威性》(Authority), *Screen*, 20(2) (Summer 1979), pp.15-16.

程。在谈到殖民主体的构成是刻板印象的话语产物时，法农在下面这段文字中描述的正是这种自我的关键性分裂：主体虽然从原初意义上来说（primordially）是固定的，但被不和谐地分成了三重：肉体、种族和祖先。由于刻板印象的侵袭，“肉体的图式瓦解了，取而代之的是种族的表层图式……问题不再是是否该用第三人称来称呼我自己，而是要用三重人称……因为我已不再是身处一个位置，而是两个甚至三个位置了”^①。

理解这种过程的最好方法是阅读一下弗洛伊德有关恋物癖的文章，在此文中弗洛伊德清楚地论述了多重信仰的接合，他认为多重信仰是一种同时容纳、包含两个矛盾信仰的未经压抑的知识形式——这两个矛盾信仰一个是公开的，另一个是隐秘的；一个是古远的，另一个是进化的；一个承认人类的起源神话，另一个清楚地表明了差别和不同。这种知识的“价值”就在于它有一种抵御外部现实的定位能力。

因此，我认为正是通过对这种分裂和多重信仰的了解，我们才更容易发现知识和幻想、权力和愉悦的结合使得某种可视体系在殖民话语中发挥它的作用。种族/殖民他者的可视性，既指明了身份（“看，黑人”），同时又给话语欲达到的闭合带来了问题。因为要把对差别的认识当作“想像中”的身份和起源——比如黑和白——之所在，这点受到了话语中分裂表征的干扰。我前面谈到在殖民话语中隐喻式的自恋和换喻式的侵略性时刻之间的嬉戏——刻板印象中的四重性的策略——也就是在我所谈及的所有“原创性”体制里蕴涵着的潜在矛盾和干扰力量中清楚地认识到了欲望的这种预见性。在观察内驱力的客体化过程中，总有被反观察的危险；在对想像性关系认同的过程中，也免不了受到起异化作用的他者（或者称为镜子）的干扰，他者把它的影像投射在主体身上；而在恋物癖的替代和固定形式中，总会留下被替代物消失、缺席的痕迹。简言之，对“差别”的承认与否认总会面临如何重新描述、建构这种差别的问题。由此可见，刻板

^① 法农：《黑皮肤白面具》，79页。

印象其实是一个“无法实现”的目标。

刻板印象并不仅仅是造成了某种假象，成为种族歧视行为的替罪羊，它是欲望外射与心力内投，隐喻和换喻的策略，置换，武断，负罪感，侵略性等更具矛盾性的纠合；它是对“公开性”的掩盖和分裂，也是构建种族主义话语关系结构和对立结构的虚幻知识。

很显然，刻板印象的意指链是以一种奇怪的方式搅和在一起却又各自分开的，既是多功能的又是有悖常理的，也可以说是一种多重信仰的接

合。黑人既是野蛮人（嗜血成性的）又是最顺从、最值得尊重的劳动者（食物的种植者）；他既是荒淫无度的性欲的化身，又如孩童般的天真；他既是神秘的、原始的、纯朴的，又是最世故最老练的骗子、社会力量的操纵者。每一次表现的形象其实都是一种分离——在种族、文化、历史之间的或者在同一历史阶段中的分离——一种介乎前（before）和后（after）之间的分离，这种分离着魔似的重复着断裂的神



▲ 婚礼纪念照，
1860年左右

秘时刻（the mythical moment of disjunction）。尽管这与在原始幻想中表现出来的需要和欲望在结构上有着相似之处，但殖民幻想并不试图掩盖这种分离时刻，而是更具矛盾性。一方面，它提出了一种目的论——在某种植民统治的条件下，当地的被殖民者是可以进化的；而在另一方面，它有效地实施“分离”，并使之更显而易见。正是这种分离的可视性，否认了被殖民者自治、独立和达到西方文明模式的能力，使得殖民权力的公开性（official version）和神圣性有了权威的说服力。殖民幻想是对差别和自由的突现性持续不断的戏剧化——差别和自由成为了一个不断被否认的历史的开端。这种否认是对被种族主义的恋物者利用的，作为统治形式合法性的殖民话语的一种明确表达出来的需求。

（张萍 译）