

Feminist Theory Reader

文
化
批
评

女权主义 理论读本

[美]佩吉·麦克拉肯 主编
艾晓明 柯倩婷 副主编

广西师范大学出版社
·桂林·

PDG



美国亨利·路斯基金会资助本书中文版权及翻译费用
中山大学中文系“985”学科建设项目基金出版资助

图书在版编目(CIP)数据

女权主义理论读本/(美)麦克拉肯主编;艾晓明
柯倩婷副主编. —桂林:广西师范大学出版社,2007.1
(文化批评)

ISBN 978 - 7 - 5633 - 6309 - 4

I .女… II .①麦…②艾…③柯… III .女权
运动 - 西方国家 - 文集 IV .D440 - 53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2006)第 127905 号

广西师范大学出版社出版发行

(桂林市中华路 22 号 邮政编码:541001)
网址:www.bbtpress.com

出版人:肖启明

全国新华书店经销

发行热线:010-64284815

北京忠信诚胶印厂

(北京市通州区张家湾镇 邮政编码:101113)

开本:960mm×690mm 1/16

印张:42.25 字数:478千字

2007年1月第1版 2007年1月第1次印刷

印数:0 001~5 000 定价:48.00元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

新
知
舟
知
PDG

作者简介

佩吉·麦克拉肯 (Peggy McCracken), 美国密歇根大学教授, 担任法语和妇女研究课程教学任务, 从事妇女、社会性别和中世纪文学的研究工作, 并曾担任中山大学女权主义理论课程主讲。

译者简介

艾晓明, 文学博士, 中山大学中文系教授, 博士生导师, 中山大学妇女性别研究中心副主任。主要著作有《青年巴金及其文学视界》《中国左翼文学思潮探源》《血统》《天空之城》《骑桶飞翔》等。

柯倩婷, 广东外语外贸大学讲师。1993年大学毕业, 2001年获中国现当代文学硕士学位, 2005年获比较文学与世界文学博士学位。主要研究领域是20世纪中外文学、女性文学、文化研究。



文化批评系列

《时髦的身体》

[英] 乔安妮·恩特维斯特尔 著

《激情的疏离》

[英] 休·索海姆 著

《女权主义理论读本》

[美] 佩吉·麦克拉肯 主编 艾晓明 柯倩婷 副主编

责任编辑 周 彬

装帧设计 蔡立国

制 作 左 伟

于 宁

www.bbtbook.com

给全体学员的一封信^①

亲爱的中国同事们：

我热切期待着今年7月在北京见到你们，期待着和我的合作者艾晓明教授一起，给大家介绍西方女权主义思潮新趋势。这里，我先就我们这门研讨课的目标给大家做一初步介绍。

我们将会阅读选自西方女权主义理论的论文。这些论文可以为我们研讨课的讲座和讨论提供一个基础。你们中间有些人可能已经对这些论文有所了解，或者已经很熟悉其中提出的概念和观点；还有一些人也许从来没有看过这些文章（其中大多都是最近才被译成中文），也许发现其中的观点难以理解，特别还因为有些文章的观点取自西方哲学传统，这也许是大家不太熟悉的。

让我从一开始就强调，我们的目标并不是精通每一篇论文和其中包含的所有观点；因为文章的作者们是从不同的哲学观和不同的学科视角来写作的，如果我们提出那样的要求，那需要在许多不同学科展开广泛阅读。确切地说，我们共同努力是要达到这样的目的：认识每篇论文的主要观点，理解这些观点为什么对西方女权主义者具有重要性，思考它们在中国的语境下将如何发挥作用。首先我们要问的是：一篇特定论文提出的观点，它将如何帮助我们对一些与我们自己和我们的学生相关的问题进行不同的思考？

^① 本书收录的文章是佩吉·麦克拉肯教授专为中国首届女性学研究生班编辑的，她于2002年夏季到北京中华女子学院给这个班上课，讲授的就是这些文章，本文是她在上课前跟学员们的通信。——编注

这些观点将如何帮助我们看待新问题或以新的方式定义老问题？

我们要求大家在参加研讨课之前阅读所有的论文。这也许有一定难度，因为在此之前，大家还没有从我通过讲课给大家提供的背景知识以及对文章的解释中获益，这是我们见面时我所要做的；但是提前阅读这些论文，你会对文章的意见和难点有所了解。这样你就为自己更好地理解导读讲座做了预习，也为再次阅读这些论文做好了准备。

在大家开始阅读之前，我愿意就这本教材所包含的内容做一概述。我们从论及社会组织政治学几篇文章开始，让我们首先来考察，妇女在社会中处于何种地位？政治理论，特别是马克思主义的理论（恩格斯的著作）如何解释这个问题？而麦金农又如何从女权主义的角度来对这一解释提出批评？接下来，我们将要思考盖尔·卢宾的论文，它把政治、精神分析和人类学的理论结合在一起，用另一种女权主义的批评方法，以社会组织的理论对妇女地位进行解释；我们同时还要读洛伯（Lorber）的一篇文章，以此作为这个论题的补充，它也讨论了性与社会性别制度。

然后，我们将讨论这样几篇论文，作者莫汉蒂等从女权主义视角出发，提出了种族、族裔和妇女的问题。这些论文有助于我们讨论关于本质身份的种种概念；它们也引出了以下几篇论述性/社会性别的论文（作者分别为斯科特、威蒂格、劳里提斯）。生理性别和社会性别之间的差异，这对于西方女权主义是极其重要的，我们要用一些时间来讨论这种区别和它对西方女权主义思潮各种派别的重要性。

我们继而要讨论波尔多、胡克斯和巴特基的文章，她们直接提出了女性气质的概念；这些论文可以帮助我们思考女性气质和女性特点的文化概念，并考虑为什么这对于我们认识关于女性气质的文化建构可能是重要的，而这种女性气质与所有妇女共有的女性“本性”截然不同。关于女性气质的讨论将引导我们进入下一组论文，作者分别为多恩、伊丽格瑞和本杰明。这组论文聚焦于欲望问题，论者受到精神分析理论的影响，精神分析理论对西方女权主义思潮产生了重要的影响。我们在暑假研讨班见面时，我会给大家

介绍精神分析理论中一些最重要的概念,这个概述会使大家更容易理解这些论文;但就初步阅读而言,我认为你们也能够认识到论文试图提出的主要问题。

接着,我们将要读盖尔·卢宾关于性的长篇论文。最近对男同性恋和女同性恋的研究采用了女权主义理论最重要的观点,并用这些观点来批评文化对这些问题的思考方式:何为正常/何为不正常的性行为;而这种所谓不正常的概念如何定义正常,所谓正常的概念又是如何定义不正常的。我们将采用卢宾的论文来思考这些方面,其中性欲问题是女权主义的问题。

对性的研究经常把经验作为分析范畴。阅读斯科特、哈丁、娜诺嫣所写的一组论文,我们将要思考什么构成女权主义的分析范畴、可以如何来定义女权主义认识论。最后,我们将回到女权主义的政治理论的观点(作者弗拉克斯、莫非),我们这门研讨课在这里结束。

我迫切期待给大家提供我对这些精选论文的看法,我也渴望了解你们的反应。在这里,我再次提出,请大家尽可能在研讨课开始之前阅读每一篇文章。请大家通过这个阅读练习熟悉每篇论文的文体和主要问题,你不必要求自己第一次阅读时就能够完全理解它们。

预祝一切顺利!

你们诚挚的朋友:佩吉·麦克拉肯

2002年6月12日子美国密歇根大学

目 录

给全体学员的一封信 佩吉·麦克拉肯(1)

第一章 女权主义对社会组织的批评

家庭、私有制和国家的起源(存目) 弗里德里希·恩格斯

对马克思和恩格斯的女权主义评论 凯瑟琳·A. 麦金农(3)

女人交易:性的“政治经济学”初探 盖尔·卢宾(34)

第二章 知识的主体

论成为财产的对象 帕特里夏·J. 威廉斯(91)

来自漫长的贩卖线:奇卡诺女人与女权主义

..... 查理·莫拉瓜(112)

在西方人的眼里:女权主义学术成果与殖民主义的论述

..... 钱德拉·塔尔佩德·莫汉蒂(135)

第三章 性别/社会性别

性别:历史分析中的一个有效范畴 琼·W. 斯科特(167)

女人不是天生的 莫尼克·威蒂格(189)

社会性别机制 特里莎·德·劳里提斯(200)

第四章 阅读身体

- 身体与女性气质的再造 苏珊·波尔多(241)
- 大卖热尻:文化市场对黑人女性性欲的再现
..... 贝尔·胡克斯(265)
- 福柯、女性气质和父权制力量的现代化
..... 桑德拉·李·巴特基(286)

第五章 欲望理论

- 电影与伪装:建立女性观众的理论 玛丽·安·多恩(319)
- 此性不是同一性 露丝·伊丽格瑞(342)
- 自我的欲望:精神分析的女权主义与主体互涉的空间
..... 杰西卡·本杰明(352)

第六章 关于性的思考

- 关于性的思考:性政治学激进理论的笔记 盖尔·卢宾(385)
- 性的交易:盖尔·卢宾与朱迪斯·巴特勒的谈话
..... 朱迪斯·巴特勒/盖尔·卢宾(455)

第七章 女权主义认识论

- 什么是女权主义认识论? 桑德拉·哈丁(503)
- 女权主义认识论的构架:一个非西方女权主义者的视点
..... 乌玛·娜若嫣(540)
- 经验的证据 琼·W.斯科特(557)

第八章 女权主义的政治理论

- 纯真的终结 简·弗拉克斯(591)

女权主义、公民权及激进民主政治 钱特尔·莫非(614)

附 录

战争让女人闭经 佩吉·麦克拉肯(635)

《女权主义理论读本》英文目录 (659)

编译后记 (663)



第一章

女权主义对社会组织的批评

知识就是力量

对马克思和恩格斯的女权主义评论^①

凯瑟琳·A. 麦金农

我们常常把原本被我们轻蔑的东西浪漫化。

——温蒂·贝瑞(Wendell Berry):

《美好国土的礼物》(*The Gift of Good Land*)

马克思对妇女是从自然而不是从社会来定义的。他认为,性(sex)包括在“物质基础”(material substratum)内,不应对它作社会分析,这就使他在很大程度上只是从旁涉及或者附带地提及妇女或性别的问题。^② 与看待阶级问题不同,马克思在看待性别问题时没有认识到社会和史前社会是依据一种人为的社会界定来划分的。马克思曾嘲弄那些认为价值和阶级是自然形成的看法,他还尖锐地批评了把阶级产生看作是自发形成、机械运转并且与自然法则和谐的理论。他认为,这些理论证明不公正的社会现状是合理的。然而,当马克思在论及社会性别时,他自己也犯了与他所批评的人同样的错误。即使妇女作为获取工薪的劳动力参与了物质生产,但在马克思的笔下,她们首先仍然是

^① 凯瑟琳·A. 麦金农(Catharine A. MacKinnon)的《对马克思和恩格斯的女权主义评论》(“A Feminist Critique of Max and Engels”),选自她的《迈向一个关于国家的女权主义理论》(*Toward a Feminist Theory of the State*),Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989,第13—36页。——编注

^② 这一章并非论述马克思有关社会生活理论研究的方法究竟是否适用于妇女的经验和妇女的解放。它旨在说明马克思和恩格斯是如何明确论述妇女及妇女的地位、妇女的处境。本书把马克思的论著看作一个整体,而不分为“青年马克思”和“晚年马克思”,但是就像许多人通过对他著作的研读而认识到的,马克思的观点确实是随着时间发展变化的。

母亲、家庭主妇和弱势性别的成员。马克思的观点和自由理论有共同之处,即认为妇女天生地属于社会生活给她们安排好的位置。

相反,恩格斯认为妇女的地位是一种需要加以解释的社会现象,但他却没能作出解释。恩格斯拓展了马克思提出的为数不多的对妇女问题的耐人寻味的论述,试图用阶级关系中家庭的历史发展理论来解释妇女的从属地位。在恩格斯辩证发展推动论(dialectical dynamism)的外观下,潜藏着静态的、实证论的唯物主义(positivistic materialism)。这个理论把妇女的社会地位具体化到这样一种程度,即认为妇女的现有地位是自然地形成的。马克思和恩格斯都认为两性关系的主要特征理所当然:马克思认为妇女是自然,而自然是既定的;而恩格斯则认为妇女是家庭,他对妇女在家庭中的劳动和性别角色基本上没有做批判性思考。

在马克思的理论中,他关于资本主义制度下的劳动分工和社会生产关系理论是其社会生活理论的核心,而他关于妇女的观点却并非居中心地位。在这样的情况下,马克思的分析认为:“性行为”的差异是劳动分工的起源。“与此同时(需要的增长、生产率的提高、人口的增多),劳动分工也发展起来。劳动分工起初只是性行为上的分工,后来是由于天赋(例如体力)、需要、偶然性等等才自发地或‘自然形成’的分工。”^①男人和女人因生殖功能不同而导致了劳动分工。但现在并不清楚是这种“最初”分工的发展导致了其他分工,还是这种“最初”的分工成为了首要和最重要的典范,经过对这种分工的重复、类比、模仿,形成了其他的分工模式。马克思既没有说明为什么生育功能中的社会性别差异比其他那些与社会性别并不相关联的功能差异更为“原始”,也没有说明生育是一种劳动的观点;还有,对于这一分工在全

^① 卡尔·马克思(Karl Marx),《德意志意识形态》(*The German Ideology*), New York: International Publisher, 1972,第51页; August Bebel 在他颇有影响的著作《社会主义社会中的妇女》(*Women under Socialism*)一书中提到性的本质:“性本能的满足与其他任何自然本能一样,是个人做的事。”Lise Vogel,《世俗的家庭》(“The Earthly Family”),载于《激进美国》(*Radical America*)7, 1973年7-10月,第4-5页。

社会延伸或复制的恰当性或者必要性,马克思都没有加以说明。不过,社会性别分工并不是马克思研究的主题,它仅仅是马克思真正研究的劳动分工这一课题的“起源”而已。

让人仍然感到疑惑的是,为什么不是其他功能的差异导致了劳动分工,而偏偏是性差异导致了劳动分工呢?当马克思谈论资本主义制度下的分工时,他看到了这个问题:个人承担着哪一种工作或者成为哪一个阶级的成员,最初是偶然事件,后来就成为历史的固定安排。就如马克思指出的:“一次偶然的再分配得到重复,发展自己的优势,并逐渐僵化成为一种系统的分工。”^①社会性别并非如此。男女因性别不同承担不同的工作,这最初仅仅是在生物学意义上形成的分工,后来就贯穿在整个经济的变化过程之中。在探讨妇女的家务劳动时,马克思曾这样论述:“在家庭内的劳动分工及对几个成员劳动时间的规定,既取决于年龄和性的差别,也取决于自然条件的差别……在一个家庭内……由于性别和年龄的不同,自然而然地产生出劳动分工,它纯粹是在物质基础上(physical foundation)产生的。”妇女生来就被安排承担家务劳动。马克思接着就把性别问题抛到一边,转而讨论部落之间的关系,对此,“生理上的劳动分工(性别和年龄)则是其出发点”^②。

因为妇女的角色是生来限定的,马克思关于劳动与自然之间关系的论点具有启发意义。自然的产物是“自发形成”的,而社会则要通过人们的劳动生产,马克思说:“非自然产生的物质财富的生产,必须以某种特殊的有明确目的的生产活动为媒介。这种活动使特定的自然物质适合特殊的人类的需要。”^③利用自然界的物质资源,有意识地对它们加以改造使之满足人类需要,这是一个创造性的、有目的的适应活动。自然源于自己(nature produces of itself),劳动则改变世界。

① 卡尔·马克思,《资本论》(*Capital*),3卷本,New York: International Publisher,1967, I: 第337页(以下《资本论》的版本与此相同)。

② 《资本论》(I): 第351,352页。

③ 《资本论》(I): 第42页;又见 I: 第177—178页。

自然界的形式是否变化都是自发的。而劳动组织是社会的,因此会受到人为的干预。“如果我们去掉已经耗费的有用劳动,总还有一个不借人力而天然存在的物质基础遗留下来。后者只能像自然一样运作,即只能通过改变物质的形态运作。不只如此,在这种改变形态的劳动中,他(人类)也要不断由各种自然力得到支持,所以劳动并不是物质财富的唯一源泉,也不是劳动生产的使用价值的唯一源泉。正如威廉·配第(William Petty)所指出的,劳动是父亲、土地是母亲。”^①这就是说,母亲/ 妇女处于静态,是自然;而父亲/ 男人辛勤劳动,是社会的。(Mother/woman is, is nature; father/man works, is social.) 劳动中的创造、主动、改造过程等同于男性,而女性则等同于劳动过程中工作与改变的物质对象。人类的生殖和家务劳动都不具备有意识地控制、利用和改造自然物质原料的特征,而这些恰恰被社会主义思想认为是劳动过程的特征(因此生殖和家务劳动就被排除到社会劳动之外了)。实际上,资本主义的工厂劳动很少具备这些特征,却因此被认为是异化而非自然自发的。

如果男人与自然的关系是自然赋予的,在这种意义上说,两性关系也是由自然界定的。在马克思看来,男人与自然的关系有社会的一面——的确,在这种意义上,两性关系也有社会的一面。这或许就是马克思这段论述表达的意义:“生命的生产,无论是通过劳动而达到自己生命的生产,或是通过生育而达到他人生命的生产,就立即表现为双重关系:一方面是自然关系,另一方面是社会关系。”^②从女权主义的视野来看,妇女与自然之间“自然形成”的特殊关系与男人一样少;她们与自然的关系,也应与男人一样是社会的产物。男人与自然的关系或许与他的生物存在同样深刻,并且起决定作用,但他不是被社会限定的。男人应有的体力上的优势并不是要限定他们做负重的牲畜。男人也在生殖,妇女也在劳动。如果有人想把马克思的阶级分析的方法用来分析性问题,他可能应该试图把握生理上的事实——男

① 《资本论》(I): 第 43 页。

② 卡尔·马克思,《德意志意识形态》(The German Ideology), 第 50 页。

人的体力和女人的母性——与社会关系之间的联系，正是后者为前者赋予限制性和鲜活的意义。他还应该尽可能弄清在这样的安排之中，是谁获得了物质上的利益，而不是像马克思在性别问题上那样放弃从生理学的观察层面进行社会分析的任务。

马克思认为，资本主义制度使妇女进入资本主义条件下的社会生产中，从而扭曲了家庭的形式。这一进步就像资本主义制度对社会关系其他方面的影响一样，既有不利的影响，同时又是具有历史意义的进步。关于资本主义对家庭的破坏性影响的指责，主要集中在它对妇女履行性别角色带来的影响。机器的引进，使之可以招纳“劳动者家庭的所有成员，而不论其年龄和性别”，以前靠出卖自己劳动力为生的男劳动者，除了自己的劳动力，“现在还要出卖他的妻子和孩子。他们甚而不出卖自己，只出卖他们的妻子和孩子”。马克思认为，这种安排导致了“妇女身体状况的恶化”，不仅侵占了“儿童游戏的地位，并且也把适度界限内为家庭本身的利益、在家庭范围内所做的自由劳动的地位”侵占了。^①可能晚餐没有按时准备好。马克思这个理论家，如此敏锐地觉察到了劳动力在创造价值和被雇佣、给他人带来利润过程中的贡献，只把劳动妇女在家庭中所从事的劳动看作自由劳动(*free labor*)，但他所认为的自由劳动之所以自由，就在于它是无酬劳动。^②

当棉花危机把妇女赶出了工厂，马克思感到了一些安慰：“妇女现在有足够的空闲时间给她们的婴儿喂奶……她们有时间学习烹饪。不幸的是，当她们有时间学习这门技艺时，她们却没有吃的东西了。但是从这里我们看到了资本……怎样剥夺了家庭生活必要的劳动，她们还可以利用这个危机学习缝纫……”尽管妇女做着和男人一样的工作，她们还是被认为应该在家庭中承担煮饭和缝纫的工作——而且，如果不是因为资本主义的过剩，她们就处于这种情形之中。马克思进一步把孩子的高死亡率归结为：“除了地

① 《资本论》(I)：第395、397、395页。

② *free* 既有“自由”之意，也有“免费”之意。——译注

域性的原因,主要的……是由于母亲的家外就业……导致了母亲和孩子有悖自然的疏离……母亲对她们的孩子来说性质发生了变化,这是令人难过的。”^①资本主义对男性劳动者的危害不是以对他们家庭关系的扭曲来衡量的,也不是用男人和孩子之间性质变化来衡量的,但偏偏妇女的就业就意味着妇女的孩子被忽略了。很显然,按马克思这个比较资本主义扭曲的标准,妻子应该待在家里,做饭、缝纫和照顾孩子,丈夫则出去工作。当男人工作时,他们是工人,是马克思所关注的人类。而在女人工作时,她们仍然是妻子和母亲,是不完全的人。^②

马克思虽然通常放弃作道义上的批评,视此为资产阶级拜物论(a bourgeois fetish),但在妇女的工作上却表现出道义上的敏感性。马克思憎恶“资本主义对妇女和孩子的剥削带来的道德上的堕落”,他观察到“在矿山禁止雇佣妇女和未满10岁的儿童以前,资本家认为,在矿山里利用裸体成年妇女和少女,让她们老是和成年男子在一起的做法,也和他们的道德法典,并且特别是和他们的算盘一点也不抵触。禁止这种做法之后,他们才想到去采用机器”^③。这里不清楚裸体是怎样给资本家带来利益的。当男人被剥削时,就是一个剥削问题;但当女人被剥削时,就是一个道德问题了。^④ 马克思既不像自由主义者那样认为为了性欲的原因买卖妇女是自然的,也不像保守主义者那样认为买卖妇女是不道德的而排斥它。在他早期的著作中,马克思批评了有钱人(the man of money),对他们而言即使“物种关系自身,比如男女关系,也成为商品! 妇女被买卖”^⑤。他没有探究妇女为什么被买卖,

① 《资本论》(I): 第395、398页。

② 马克思的这些观点和当代关于“前家庭”(pro-family)的说法没有什么区别。

③ 《资本论》(I): 第399、393-394页。

④ 马克思赞成制定保护妇女的法律,这看起来是有益于妇女的,但也是有害的,因为这种保护把妇女排除在她们想获得和所需要的工作之外,而且也不能保护所有工人免受有害条件的损害。有关讨论可见第八章(此书是《迈向一个关于国家的女权主义理论》,本文选自此书的第一章。——译注)。

⑤ 卡尔·马克思,《论犹太人问题》(On the Jewish Question),见《卡尔·马克思选读》(Karl Marx: Selected Writings), David McLellan 主编, Oxford: Oxford University Press, 1977, 第60页。

也没有提到被谁卖和被谁买。他批评了粗糙轻率的共产主义,认为它仅仅把妇女从私有财产变为集体所有财产,“妇女变成共同的和公共的财产”^①。妇女因而“从婚姻转向普遍的卖淫(prostitution)”。他将妇女在卖淫中所受到的剥削称为“只不过是劳动力普遍出卖自我的一个具体表现”。资本家类似于皮条客。虽然这个分析是片断的、主要是隐喻性的,但却表明卖淫是社会剥削,而不应当只是在道德上受谴责。马克思并没有探究为什么既然男人也结婚、也作为工人遭受剥削,而出卖自我的大部分是妇女。在之后的马克思和恩格斯合著的著作中,马克思认为资产阶级对卖淫的指责是虚伪的,“因为资本主义婚姻事实上就是一个共有妻子的制度”。他清楚地指出,废除目前的生产制度“必然带来在资本主义体系下,妇女群体公共卖淫和私人卖淫的状况的消除”^②。他没有说明适应了经济结构每一步变化的卖淫现象,为什么会随着资本主义制度的颠覆将必然终结。

马克思被最广泛吸收的一个关于妇女的观点是,因妇女更易遭受剥削,劳动妇女成为工人阶级的累赘(a liability)。马克思认为,妇女就业削弱了劳动的男人抵制资本主义霸权的力量。“因为有过多的儿童和妇女加入到工人的行列中来,机器就终于把男性熟练工人在制造业时期对资本专制尚还停留的一点抵抗力打破了。”机械化和随之而来的延长工人劳动时间的企图遭到了“兼具反抗性与灵活性的自然障碍——人”的抵抗。但这种抵抗被削弱了,因为“(在机器生产条件下)妇女和儿童比较温和,比较容易驾驭”^③。妇女不仅比男人遭受更多剥削,而且更易受到剥削,她们的性格是她们物质条件的原因而非结果。妇女被排除在马克思对社会的人所做社会分析的每条规则之外;她们被限定在她们的生理学意义上,与孩子一样是没有充分发

① 卡尔·马克思,《1844年经济学哲学手稿》(*Economic and Philosophic Manuscripts of 1844*),见《卡尔·马克思选读》,第87页。

② 卡尔·马克思和弗·恩格斯:《共产党宣言》(*The Communist Manifesto*) 见《著作选本》(*Selected Works*), V. Adoratsky 主编, vol. I, New York: International Publisher, 1936, 第224—225页。

③ 《资本论》(I):第402, 403页。

展的成人,需要专门的保护,妇女即使工作也不是真正的劳动者。^① 在家庭之外工作的妇女,生来就是阶级敌人,因为工人阶级妇女遭到资本主义更为残酷的剥削,如果有适当的支持和组织,她们可以获取更高的工资、更好的条件以及开展与机械化的抗争——根本没有这样的可能性。男人工资较低是一个特殊的组织问题,而妇女因为容易遭受剥削而使得她成为工人阶级的累赘,除非她呆在家里。

正如马克思看到了资本主义制度的进步意义一样,他的确看到了妇女在家庭之外就业具有进步意义。“不管旧家庭制度在资本主义制度内的瓦解是多么可怕和令人讨厌,但因为现代工业在家庭制度范围之外的生产过程对妇女和男女少年、儿童给予了极其重要的位置,所以为家庭两性关系的更高形式创造了新的经济基础。”他也发现,显然,“由不同性别、不同年龄的个人形成的劳动力共同体,在资本主义形式下,固然是腐败和奴隶制的邪恶之源,但在适当条件下,必然会成为人类发展的源泉”^②。婚姻中的性是另一件事情,“通过排他性,性本能被神圣化,通过法律对本能进行检查,通过道德美化使自然戒律表现为情感联系——(这就是)婚姻的精神本质”^③。但是,马克思还认识到,资本主义条件下家庭关系“保持着非对抗性,从理论上

① 这一讨论来自一份关于妇女在矿山当煤矿工人情况的议会报告。马克思引用了这些调查,指出男矿工发现采矿是“令性别蒙羞的”,它危及妇女照顾孩子的能力以及她们穿着得体的能力(“而不是男人的穿着……它破坏了所有的体面”),也损害了她们自己和丈夫的道德。马克思以他个人立场进行的唯一评论,就是质疑者对妇女问题的关心是明显掩盖了他们在经济上的利益(《资本论》(I):第499—500页)。实际上,男矿工的观点是支持妇女离开采矿这项工作的——与马克思所认为的以物质利益为动力不一致。例如,当他们被问到,“在这个事件上,你是否感觉那些追求自身的提升和使自己得到教化的更出色的矿工被她们拖垮了吗?”“是的……”(《资本论》(I):第489—490页)。可以确定,马克思是能理解资产阶级质疑者的关注包含对他自己的敌意,因此就算它与物质利益冲突还是把它归咎为物质利益。实际上,把妇女排除在这些工作之外,不论体现了什么样的人道主义,也是符合男性工人的物质利益,集中体现资产阶级通过承认性别歧视否定物质的自我利益。

② 《资本论》(I):第489—490,377页。这一点可以用来解释这样一个事实——在资本主义制度下,“劳动者为了生产过程而存在,而不是生产过程为了劳动者而存在”。

③ 卡尔·马克思,“Chapitre de mariage”,引自朱丽叶·米歇尔,《妇女:最漫长的革命》(“Women: The Longest Revolution”),原文见《从女权主义到解放》(From Feminism to Liberation),Edith Hoshino Altabch, London: Schenkman, 1971, p. 107 n. 9。

来说,是因为它们是资产阶级实施统治的实际基础,也因为在资产阶级形式下它们也是使资产阶级之所以成为资产阶级的重要条件”^①。尽管马克思对妇女状况发表了简洁的见解,但他没有系统地认识到在何为自然和他视之为自然的问题上,他与他所批评的资本主义社会持相同观点。

无论如何评论马克思对待妇女的态度,他最大的失误也是他最好的辩解,即他对妇女问题的关注只是过渡性的。在这一点上,弗里德里希·恩格斯就没受到指责,也不需要什么辩护。他的《家庭、私有制和国家的起源》(*Origin of the Family, Private Property, and the State*),是马克思主义者尝试理解和解释妇女从属地位的一本开创性著作。这本著作受到了广泛批评,主要是因为它的材料,而它的方法却是颇有影响力的。通过列宁对这本书中许多要点的经常的引用,恩格斯所作推理的方法和方向,如果不是马克思主义关于“妇女问题”的全部观点和方法,也代表正统马克思主义对此问题的立场。

恩格斯认为,在阶级社会中,妇女作为一个群体是通过家庭的特有形式而受到压迫的。在阶级出现以前的性别平等的社会秩序中,性别决定劳动分工。直到私有财产的产生,与随之出现的阶级社会,分工才成为一种等级制。人类学的证据也说明了这个论点。在资本主义制度下,作为“个人生活”对资本主义生产关系的反映,妇女分属于“资产阶级家庭”和“无产阶级家庭”,妇女在经济上的从属地位是剥削阶级关系和核心家庭结构的必要纽带。不是生物学的依赖造成了妇女在社会地位的从属,而是因为阶级社会把她们的生殖能力贬低到这样的地位。恩格斯把这个观点应用于分析家务劳动和对孩子的照顾,妇女传统的工作、专偶制(monogamy)、卖淫等妇女的

^① 卡尔·马克思,《德意志意识形态》(*The German Ideology*), Moscow: Progress Publisher, 1976, 第194页,又见《卡尔·马克思选读》(*Marx: Selected Writing*), McLellan 主编。“资产阶级撕掉了罩在家庭上温情脉脉的面纱,把家庭关系降低到仅仅钱的关系。”(224页)以及,“目前的资产阶级家庭,建立的基础是什么?是资本,是个人的财产。这种家庭仅仅在资产阶级中获得了它的完全发展。而在无产阶级的家庭中实际是并不存在的,它存在于公开的卖淫”。

性问题。社会主义通过把妇女融入工作群体之中,把她们在家里的孤立的“私人”劳动变成“公众”的社会生产,以此消除对妇女的压迫。通过消除资本主义制度阶级划分产生的私人 and 公共的分离,社会主义为妇女的解放提供了根本条件。^①

由此,恩格斯承认妇女遭受了特殊的压迫,与男人相比,她们是二等公民,这表现在家庭结构中,是先于现有的经济秩序而产生的,应当改变。恩格斯试图把妇女的从属地位放置到必不可少的但可以变化的社会关系整体之中(和阶级社会一样既必不可少又可以变化)去分析。他的著作承诺,妇女的情况已经纳入到导致阶级关系变革的社会改造的理论中去。他建议,最低限度地,妇女的平等,包括她们和男人在平等的基础上进入有薪劳动力队伍,将不仅促进妇女这个群体在资本主义社会的发展,而且更重要的是将改变资本主义社会。

恩格斯的著作对当代的理论家有持续的影响力。^② 一些理论家通常放弃使用他的资料,而借用他的“洞察力”^③或他的“社会历史分析方法”^④,或者宣称“通过另一种不同的途径……达到了他的结论”^⑤,证明他们有资格改变或者延伸他的主题。当人们不引用恩格斯的话的时候,他的观点反而得到

① 恩格斯:《家庭、私有制、国家的起源》。

② 《重访恩格斯:新女权主义文集》(*Engels Revisited: New Feminist Essays*)一书从不同角度对这种影响力进行了阐述和批评, London: Tavistock, 1987, Janet Sayers, Mary Evens, and Nanneke Redclift 等编辑。其中, Moira Maconachie 的论文《恩格斯、性别分工和家庭》(“Engels, Sexual Divisions, and the Family”)批评恩格斯的自然主义,第 98—112 页。

③ 朱丽叶·米歇尔,《妇女的财产》(*Woman's Estate*), New York: Random House, 1971; 盖尔·卢宾(Gayle Rubin),《女人交易:性的“政治经济学”初探》(“The Traffic in Women: Notes on the ‘Political Economy’ of Sex”)见《迈向妇女人类学》(*Toward an Anthropology of women*), Rayna R. Reiter 主编, New York: Monthly Review Press, 1975, 第 164 页。

④ Branka Magas,《性政治:阶级政治》(“Sex Politics: Class Politics”),载《新左派评论》(*New Left Review*) 80, 1971 年 3—4 月,第 69 页。

⑤ 卡伦·萨迟(Karen Sachs),《重访恩格斯:妇女、生产组织和私有财产》(“Engels Revisited: Women, the Organization of Production, and Private Property”)使用本方法,见《妇女、文化和社会》(*Woman, Culture, and Society*), Michell Z. Rosaldo 和 Louise Lamphere 主编, Stanford: Stanford University Press, 1974。

最准确的表达。^① 例如,兹瑞特斯克(Zaretsky)在开始分析社会主义和女权主义的关系时,指出“讨论结束男人的霸权地位将会使我们倒退到历史开端中,即家庭和阶级社会的产生”。他争辩道,个人是资本主义社会中“从社会中分裂出来的一个王国”,通过回应商品生产的社会化而得到发展,而妇女受压迫的原因在于她是孤立存在的。^② 社会主义是解决妇女问题的途径。由于不能区别恩格斯的理论和自由理论,许多当代的马克思主义者倾向于根据市场和家庭、公众和私人、男人和女人的活动范围的区别,来解释相似的资本主义条件下工作和生活的区别。尽管恩格斯的论述并没有得到马克思主义者的普遍认同,尽管,或许是因为他受到了许多误解——这是他的论著必然遭遇的命运——但恩格斯关于妇女状况研究的一般方法,却被马克思主义者和社会主义女权主义者充分接受了,甚至在引用时都不用提到他的名字和做出注释。^③ 或者,有人依然怀疑,那就自己查阅吧。

① 例如,列宁说:“尽管颁布了种种解放妇女的法律,妇女仍然是家庭的奴隶,因为琐碎的家庭事务压迫她们,窒息她们,使她们愚钝卑贱,把她们绑在做饭管孩子的事情上,极端的非生产性、琐碎的、劳神的、使人愚钝的、折磨人的工作消耗着她们的精力。什么时候开始了反对这种家务劳动的大规模的斗争(为掌握政权的无产阶级所领导),更确切地说,开始把琐碎的家务劳动普遍改造为社会主义大经济,那时候才开始有了真正的妇女解放、真正的共产主义。”V. I. 列宁(Lenin),《妇女与社会》(“Woman and Society”),见《妇女问题:马克思、恩格斯、列宁和斯大林作品选读》(*The Woman Question: Selections from the Writings of Marx, Engels, Lenin, and Stalin*), New York: International Publisher, 1951, 第56页。

② 兹瑞特斯克(Eli Zaretsky),《社会主义与女权主义 III:社会主义的政治与家庭》(“Socialism and Feminism III: Socialist Politics and the Family”),《社会主义革命》(*Socialist Revolution*)4, 1974年3—4月,第85, 91, 96页。

③ 对恩格斯的一个普遍的误读又没有加注使用的例子包括 Richard Edwards, Michael Reich and Thomas Weiskopf,《资本主义体系:对美国社会的激进分析》(*The Capitalist System: A Radical Analysis of American Society*), Englewood Cliffs, N. J.: Prentice Hall, 1972, p. 325, “男人的霸权地位可能是在社会中一个群体压迫另一个群体的第一种形式;在资本主义以前的大部分社会中男人支配着女人”。Evelyn Reed 接受了这样的观点:“随着私有财产的产生,原始社会的性别平等消失了”,《妇女的革命:从母系部落到父权家庭》(*Woman's Evolution: From Matriarchal Clan to Patriarchal Family*, New York: Pathfinder Press, 1975); Eleanor Leacock,《(家庭、私有制和国家的起源)概论》(*Introduction to Origin*, Heidi I. Hartmann);《资本主义、父权制及因性别的分工》(“Capitalism, Patriarchy, and Job Segregation by Sex”),载《符号:文化与社会中的妇女期刊》(*Signs: Journal of Women in Culture and Society*)1, Spring 1976: 137。有趣的是,恩格斯的理论方法的影响好像是独立于摩尔根(Morgan)的资料而建立的,虽然恩格斯声称是以这些材料为基础,摩尔根的资料却受到广泛的怀疑。

恩格斯把妇女的利益纳入阶级分析中,使妇女利益在阶级分析中合法化。他试图解释妇女的状况,但却不能自圆其说,这与其说是因为他有性别歧视,不如说是因为他所运用的唯物主义的本质使然;更确切地说,是他的唯物主义实证主义——具体说是其客观主义——要求他持性别歧视的观点。他假定男性的优势地位,而且必须这样做,虽然这种优势地位本应该得到解释。只有在假设男性优势地位的本质特征是天生的,他的论述才成立;只有预先假设了是男性控制了性别的分工,两性性行为的品质也是在男性统治之下的,他的论述才能够跨越时代而成立。他的实证主义使他在资料运用方面的不准确成为致命问题。他描述自己的想法,把它归因于自己的所见,而后又赋予其一致性和必要的动力。在他的理论中,如果有什么存在,它就必然存在;这样不能解释为什么这一事件存在而另外的事件不存在。如果这些事件被证明不存在,或者就像性别平等一样从来未曾存在,他的这一理论将会变成什么样呢?也许,这就是尽管有相反的资料和暗示,恩格斯却相信妇女曾经拥有过至高无上的地位的原因,这样两性间的最终平等就此可以历史地作出预见。他是依赖于目的论而推出他的解释的;他必须根据现有的事实解释现状,而不能根据不存在的事实解释;不幸的是,性别平等并不存在。

根据恩格斯的观点,妇女的地位是那些导致“家庭起源、私有制、国家”产生的社会力量的作用而形成的。他假定回答“妇女第一次从属于男人是怎样发生的”的问题与询问“为什么妇女会受压迫和怎样改变压迫”是一样的。他把一时一次的现象等同于永久的根本原则。对恩格斯来说,资本主义代表了妇女从属地位和经济阶级对抗的最高发展形式;所以要改变从属地位必须在资本主义形式下理解这一种地位。但是他也发现,妇女受压迫,先于资本主义而出现;它随着第一个阶级社会的出现而出现。恩格斯没有把历史放到目前的情况中来看,因此他没能揭示出反抗资本主义是否就是反对所有的妇女的从属现象。

这种观点有双重意义,当需要女性专偶制保证私有财产的父亲继承时,

出于这个原因,妇女“最初”成为“被贬低,被奴役,丈夫淫欲的奴隶,仅仅是生育孩子的工具”。同样,以私有财产形式表现的对剩余产品的单独占有把社会分割为两大对立阶级,开始是前资本主义社会(奴隶制、封建制、商业制),后来进入资本主义社会,商品生产普遍化。这种发展急需一个国家来控制阶级之间的冲突,达到为统治阶级谋取利益的目的。因此,私有财产的产生、阶级分化、妇女受压迫和国家之间“同时发生”,相互需要,通过国家机器把生产和社会控制中男人对男人的剥削与专偶制婚姻及繁重的家务劳动中妇女对男人的附属联系起来。^①

恩格斯指出,在这四种“同时发生”的社会进步形成文明社会之前,在氏族社会中,也存在着劳动的性别分工,妇女经常从事家务劳动,但妇女的社会地位与男人是平等的或高于男人。在对偶制婚姻这种比专偶制婚姻更早的家庭形式中,妇女在家庭中具有极高的地位,血统也按照“母权”来计算。随着私有财产的出现,统一的氏族分解为两大对立的阶级,形成了孤立的家庭单元。随着生产退出了家庭领域,妇女被留在了家庭里,更多的私有财产被集中在男人的手里,血统也逐渐按照“父权”来追溯,标志着恩格斯所说的“女性在世界上具有历史意义的失败”^②。因此,家务劳动的社会化和妇女全面进入生产领域,是结束妇女在家庭中的孤立地位和从属地位的必不可少的条件,因此,导致妇女受压迫的私有财产所有制和阶级关系结束后,妇女的解放将得以实现。

恩格斯在一篇经常被引用、但却经常被错误解释的文章中概括了他的观点:

个体婚制(monogamous marriage)^③是作为女性被男性奴役,作为整个史前时代所未有的两性冲突的宣告而出现的。劳动的最初分工是

① 《家庭、私有制、国家的起源》,第129页。

② 《家庭、私有制、国家的起源》,第120页。

③ 即一夫一妻制婚姻、专偶制婚姻。——译注

男女之间为了生育子女而发生的分工……在历史上出现的最初的阶级压迫,是同男性对女性的压迫同时发生的。个体婚制是一个伟大的历史的进步,但同时它同奴隶制和私有制一起,却开辟了一个一直继续到今天的时代,在这个时代中,任何进步同时也是相对的退步,因为在这种进步中一些人的幸福和发展是通过另一些人的痛苦和受压抑而实现的。个体婚制是文明社会的细胞形态,根据这种形态,我们就可以研究文明社会内部充分发展着的对立和矛盾的本质。^①

关于这个分析,威尔霍尔·瑞奇(Wilhelm Reich)写道:“恩格斯……正确地总结了这些关系的本质……阶级分化的起源在男女关系的对立中可以发现。”^②凯特·米利特(Kate Millett)总结说恩格斯认为“性别的优势是整个人类不公正结构的基础”^③。两种解释和恩格斯一样使用了一个片面的社会因果关系,但两者对恩格斯的因果关系的解读都失之偏颇。恩格斯认为,无论分工是建立在性别抑或任何别的基础上,剥削性不是它固有的特点。他认为,劳动的第一次分工是男女之间为生育子女而发生的。另一方面,最初的阶级对抗,也许发生在奴隶和奴隶主之间。男女之间的对抗——并非男女之间劳动的分工——是随着经济阶级而出现。在恩格斯看来,阶级和性别对抗在发展时间上相吻合,但在发展路线上并不同。

恩格斯并不认为妇女是一个阶级。虽然经常被人误解,恩格斯并不认为“男女之间的第一次阶级分化奠定了工人阶级受剥削的基础”,也不认为对工人的压迫是对妇女的压迫的“延伸”。^④对恩格斯而言,性别划分了劳动

① 《家庭、私有制、国家的起源》,第129页。

② 威尔霍尔·瑞奇(Wilhelm Reich),《性—政治:论文集》(*Sex-Pol: Essays*),1929—1934, New York: Random House, 1972,第182页。

③ 凯特·米利特,《性政治》(*Sexual Politics*), Garden City, N. Y.: Doubleday, 1970,第120页。

④ 苏珊·威廉斯(Susan Williams),《女同性恋主义:一个社会主义女权主义的观点》(*Lesbianism: A Socialist Feminist Perspective*), Radical Woman Position Paper, Mimeograph, Seattle, April, 1973,第3页。

的分工,而非生产资料之间的关系。他的被广泛引用、引人注目的观点——妇女是男人的“奴隶”(“妻子和普通娼妓的不同之处,只在于她不是像雇佣女工做计件工作那样出租自己的身体,而是把身体一次永远地出卖为奴隶”)和丈夫在家庭中“是资产者(而)妻子则代表无产阶级”的提法^①——虽然有强烈的暗示性,却本质上是隐喻的。妇女是一个阶级的看法使资本主义制度呈现为一种家长制社会的形式,而不是一种(经济的)阶级社会形式,在这样的社会里,家长制是合适的家庭结构。把阶级关系建立在社会性别关系基础上,使历史的根本动力成为两性之间的斗争或辩证关系。这是一种观点,但这种观点不是恩格斯的。^② 在恩格斯的著作中,家庭形式支撑并反映的,是经济组织的变化而不是基于性别的历史唯物法;而家庭形式的变化将改变生产结构的看法,与恩格斯的历史唯物主义观点正好相反。^③

在恩格斯关于社会性别的历史考察中,提出从群婚制(group marriage)向对偶婚制(pairing marriage)的转变将妇女与一个男子共同置于一个家庭背景中,其标志是母系血统。从对偶婚制向专偶制的转变,则消除了共同的背景和妇女对于血统延续的权力,而将她留在现代核心家庭中。因为辩证唯物主义宣称它能更好地解释社会的变化,恩格斯对这些转变的历史时刻的解释就显得很不充分。

按照恩格斯的观点,对偶婚制最初出现于从野蛮状态向原始状态的转

① 《家庭、私有制、国家的起源》,第 137, 134 页。

② 如果这种关系被理解为是因果而不是一种相互关联,它就意味着性别冲突引起阶级冲突。因此 Shulamith Firestone 在论证“在经济条件的影响下,现实是具有精神性欲的(psychosexual)”观点时能够求助于恩格斯,她还建议分析“精神性欲的阶级根源”(The Dialectic of Sex: The Case for feminist Revolution, New York: Bantam Books, 1970, p. 5, 11)。Charlotte Bunch 详尽阐述这一观点如下:“阶级分化是男性优势的副产品,它不仅根据经济标准划分妇女而且还为消除早先母权制力量的残余服务”;Charlotte Bunch 和 Nancy Myron 主编,《阶级与女权主义》(Class and Feminism, Baltimore: Diana press, 1974, 第 8 页)。

③ 在一次特点鲜明的阐述中,恩格斯写道:历史唯物主义是“关于历史发展过程的观点,它探寻社会经济发展中,生产和交换方式的变化中,社会分化为不同阶级的过程中,以及这些阶级的相互抗争中所有重大历史事件的最终原因和巨大动力”;弗·恩格斯,《社会主义:乌托邦和科学》(Socialism; Utopian and Scientific), E. Aveling 翻译, New York: International Publishers, 1935, 第 16 页。

变中,此时奴隶制和私有财产已经存在了,但还未普及;而阶级社会尚未出现。尽管女性和男性在各自不同的领域中劳动,但在男性工作的公众世界和女性家务劳动的私人世界之间并无差别。社会仍然是一个大的集体家庭,其中两性都为了生产各种用品而劳动。对偶婚制与早先的群婚形式的主要区别在于对偶婚制中一个男人只和一个女人一起生活。男性可以一夫多妻或不忠诚,但女性不忠诚则会受到严厉惩罚。双方中任何一方都可以解除婚姻关系;孩子则被认为是母亲家庭中的成员(母权,“mother right”)。这种婚姻形式为什么、又怎么样产生并取代了群婚制的呢?

古代遗传下来的两性之间的关系,越是随着经济生活条件的发展,从而随着古代共产制的解体和人口密度的增大,而失去森林原始生活的素朴性质,就必然越使妇女感到屈辱和压抑;妇女也就必然越迫切地要求取得保持贞操的权利,取得暂时地或长久地只同一个男子结婚的权利作为解救的办法。这个进步绝不可能由男子首创,这至少是因为男子从来不会想到甚至直到今天也不会想到要放弃事实上的群婚的便利。^①

恩格斯似乎认为,在一个较小的空间有更多人的存在——更大的密度——就会产生出每个对妇女性交更高的要求。他关于妇女宁愿同一个男子结婚的观点的基础含糊不清。似乎可以假定,当前妇女主要按男性的而不是她们自己的意志性交的现实,在这一制度“起源”时就已出现了。对偶婚制的出现是因为被性的要求所围困的妇女需要它。既然人们生活得如此密切,难道人口密度的增加不能导致性交减少,从而减轻拥挤状况,或延续已经扩展的群体吗?恩格斯没有解释,而是假定限制妇女只能与一个男性而不限男性只能与一个妇女这种制度比起对两者都无限制的制度是一个

^① 《家庭、私有制、国家的起源》,第 117 页。

进步。他没有解释,而是假定男性喜欢与不同的伙伴性交并把它强加给妇女而妇女却不想与不同的性伙伴性交。^①他对男性的性欲未作解释。在什么情况下妇女会“渴望贞洁”?马克思主义者更常用的方法是探询引发一个人体验这种欲望或者发现这种社会规则必要或有利的条件。男性有权多妻或不忠诚,而妇女被要求忠诚;这样的事实使人疑惑妇女究竟从这种重新安排中赢得了什么。由于“母权”应该已经给予了她们在氏族家庭中至高无上的权力,此时妇女大概无须接受她们并不想要的情况。

断言频繁多变的性交对妇女而言一定意味着羞耻和压迫,并不能解释一个本来如此的社会的“起源”。结果被表述为原因。对社会变化的解释是:贞节的妇女需要丈夫(不贞节的妇女,或许正在和不忠诚的丈夫交往);男人却随时准备着迎接“事实上的群婚所带来的愉悦”。在此我们看到有性欲的男性、处女和妓女,符合历史的黎明到来之前的基本的色情文学的剧本。

恩格斯继续写道:“正如以前容易得到的妻子现在具有了交换价值而可以购买一样,劳动力也发生了同样的变化,特别是在畜群完全转归家庭所有以后……根据当时社会的习惯,丈夫也是食物的新来源即家畜的所有者,而后来又是新的劳动工具即奴隶的所有者。”^②恩格斯不加思考地把事物、社会意义、物与人的关系以及人与人的关系联系起来。妻子如何“被获得”,更不用说被出卖?妇女被出卖是因为畜群成为家庭财产了吗?如果妻子被丈夫购买,母权又是怎样了?劳动力被出卖“正像”妇女被出卖一样吗?这些区分如何成为“当时社会的习惯”?为什么畜群首先被看作是财富?为什么妇女没有拥有或管理畜群?为什么丈夫没有被买卖?奴隶制的出现真的是因为“家庭并不像牲畜那样迅速繁殖。现在需要更多的人来看管牲畜;为此正可以利用被俘虏的敌人,何况这些敌人像牲畜一样,也是可以继续繁殖

① 母职的负担不是答案,因为从怀孕的可能性来说,与多个男子和一个男子性交是一样的。

② 《家庭、私有制、国家的起源》,第118—119页。

的”^①吗？因为牲畜比人的生殖效率更高，所以奴隶出现了，是吗？

与这样解释一个无阶级群体的社会状况的方法相反，马克思问道：“什么是黑人奴隶？一个黑种人。一种解释和另一种一样好。一个黑人就是一个黑人，他成为奴隶仅在一定关系之中。一架棉纺机是一架用于纺棉的机器，它成为资本仅在特定的关系之中。撕破这些关系它就不再是资本就像黄金本身不是钱或糖不是糖的价格一样。”^②马克思显然坚信造成一个妇女喜欢家庭生活的不是社会关系，而是因为她是女性。恩格斯接着进行的解释就如解释奴隶制社会关系的形成原因，只是因为那个社会存在着需要奴隶从事的那些工作一样。

恩格斯写道：“由于不能确认生身父亲而只承认生身母亲，意味着对妇女即母亲的高度尊敬。”^③在一个对血统和母性赋予特定的社会意义的背景下，认为社会尊敬与唯一可能追溯血统的制度必然相关是毫无根据的。母亲能认出来不一定意味她们会得到尊重。更重要的一点是，我们不清楚为什么妇女——一个生物学意义上的群体——非“在家里”；或更进一步说，为什么男性不陪着她们待在家里。恩格斯说：“按照当时家庭内的分工，丈夫的责任是获得食物和为此所必需的劳动工具，从而，他也取得了劳动工具的所有权；在离婚时，他就随身带走这些劳动工具，而妻子则保留有她的家庭用具。”^④恩格斯认为，事情的这种状态不需要解释。妇女在家庭之中的位置是两性间劳动分工的延伸——最初没有剥削，“仅仅以生殖为目的”。但它怎么成为家务劳动了？这个问题最多地被论述为：“决定两性之间的分工的原因，是同决定妇女社会地位的原因完全不同的。有些民族的妇女所做的工作比我们所设想的要多得多，这些民族比我们欧洲人常常对妇女怀着更

① 《家庭、私有制、国家的起源》，第 118 页。

② 卡尔·马克思，《工资—劳动和资本》(Wage-Labor and Capital), New York: International Publishers, 1971, 第 28 页。

③ 《家庭、私有制、国家的起源》，第 113 页。

④ 《家庭、私有制、国家的起源》，第 119 页。

多的真正尊敬。”恩格斯没有详细说明决定两性间分工的“完全不同的原因”。他似乎没有想到,社会分工会可能影响履行各种职责的人们的社会地位,社会地位也会影响分工。他再次向我们保证,野蛮时代辛勤劳作的妇女“在本民族中被看作真正的贵妇人……而就其地位的性质说来,她们也确是如此。”^①——唯恐有人担心社会主义制度下妇女拥有真正的工作而变得不像贵妇人了。

在恩格斯关于分工的论述中,除了性别,没有用其他人类特征划分工作的。与性别区分不同,劳动分工在生产中使“人”被分离出来,分工的每一次进步完全取代了前一历史阶段的分工。^②“分工慢慢地侵入这种生产过程。它破坏生产和占有的共同性,它使个人占有成为占优势的规则,从而产生了个人之间的交换……商品生产逐渐地成了统治的形式。”^③恩格斯看来男女之间的分工(这种分工在资本主义制度下仍在继续而未被取消)似乎没有必要解释,而且认为称之为含糊的“完全不同的原因”合情合理。但在生产过程中发生的男人与男人之间的分工,尤其在阶级社会中,却成为一个阶级对另一个阶级剥削的根源。^④

甚至当恩格斯承认妇女在从事生产——不仅仅是社会的必要劳动时,他也没有设法判断她们是否从生产中取得了社会权力。如果妇女有权力,这种权力来自她们的母亲角色并且在家庭中使用。男人是工人,甚至当妇女从事生产而男性是公认的父亲的时候也如此。^⑤男性从父亲的身份中既没有获得权力也没有获得社会地位;他们是通过自己在生产中的作用而获得权力和地位的。恩格斯关于对偶婚制的分析详细探讨了自由的理论。家

① 《家庭、私有制、国家的起源》,第 113—114 页。

② 《家庭、私有制、国家的起源》,第 172,218,222,224—225 页。

③ 《家庭、私有制、国家的起源》,第 233 页。

④ 这种看待分工的差别在资本主义制度下能够被一个心照不宣的假定说明,即妇女的家务劳动不是正统的“生产”,因为它的主要形式不是商品。但是在对偶婚制时代,家务劳动是正统的社会生产,而男女之间的分工由于某种原因既是无剥削性质的又是合情合理的。

⑤ 因为对偶婚制使得“除了生母以外……它的可验证身份的生父,更好地保证父权,也许比比今天的许多‘父亲’还好”;《家庭、私有制、国家的起源》,第 129 页。

庭和劳动之间的划分是根据男性和女性所控制的不同领域的划分来定义的,妇女社会权力的确立不是通过与生产的关系,而是通过与性别的关系。

恩格斯的目的是解释男性权威是如何发生的,然而它恰恰出现在它应该发生之前。对偶婚制图景的出现看起来与男性霸权下的阶级社会并不相同:妇女作为妻子被“获得”,或被出卖,她们从事家务劳动;男性拥有并控制主要的生存手段,妇女从性别上被占有。男女这样的定位未能描述后来阶级社会中全面发展的普遍规则中出现的某些例外情况,而只是描述了这段时期妇女生活的大体状况。尽管男女之间的对抗直到文明社会才产生,然而这里所描述的关系似乎也不特别和谐,除非有人认为它们不知何故互相适合。人们惊讶于女性专偶制(female monogamy)、“父权”以及其他阶级社会的压迫特征将如何使妇女的实际生活状况更糟,使性别关系呈现新的对抗性。

随着私有财产和阶级关系的普遍化,公共的家庭被现代核心家庭所取代。核心家庭以“仅仅针对妇女的”专偶为特征,其唯一的目的是“确立男性在家庭的至高地位,而且保证将来继承他的财产的后代无可置疑是他自己的”。只有丈夫有权解除婚姻关系。女性专偶制伴随着男性通奸、纳妾和卖淫:“由对偶婚制向专偶制的进步是男子的功劳,在历史上,这种进步的实质是使妇女地位恶化,而便利了男子的不忠实。”^①专偶制婚姻的原动力出现的时机和原因是劳动生产率的提高增加了社会财富,大量的财富可能集中在一个男子手中。为了保证由这个男子的子女继承他的财产,“父权”必定取代“母权”,这个变化正如马克思所说:“总之,……似乎是最自然的转变。”^②用恩格斯的话说:“因此,随着财富的增加,财富便一方面使丈夫在家庭中占据比妻子更重要的地位;另一方面,又产生了利用这个增强了的地位来废除传统的继承制度使之有利于子女的原动力。”^③

① 《家庭、私有制、国家的起源》,第 128, 144 页。

② 马克思语,引自《家庭、私有制、国家的起源》,第 128 页。

③ 《家庭、私有制、国家的起源》,第 119 页。

因此,女性专偶制婚姻的出现是由于财富集中在一个“男子”手中,由于财富要遗留给他自己的子女。^①具体事物和它们的社会意义之间的许多联系再一次被简单地预先假定了。恩格斯假定财富的增加刺激了对财富的私人占有;私有财富是被男子所占有的;男子所有的私有财富的增加产生了继承它的需要;由丈夫所有财富的增加影响了家庭中丈夫和妻子之间的关系。他还假定,为了保证遗产能传给自己的子女,家庭中的母权不仅可能被推翻,而且必然被推翻,尽管在对偶婚形式下父权也是可以查出来的,因为它要求妇女忠诚。于是血统与权力自动地关联在一起了。

为什么任何物质生产在产量增加、超过即时需要时就会形成了财富的增加,它带来的社会后果就如财富给个体所有者所带来的后果一样?^②如果提高了的劳动生产率产生了剩余财产,为什么它不是被共同占有?更多产品的存在并不支配其组织的社会关系形式。难道必须假定人生来就有拥有私有财产的欲望吗?如果是这样,不以物质条件为基础的社会主义似乎前景十分暗淡。为什么妇女不为她们自己取得财富?被男子取得的财富为什么不能被认为是配偶双方共同拥有的?男性不过从事了照顾畜群的劳动,为什么这种劳动就意味着他能拥有财富?事实上,分工并不会自动产生相应的所有权区分。为什么拥有私有财产就意味着相信有人,具体说是“自己的”孩子,在自己去世时获得这份财产?有必要开展关于私有财产社会意义的讨论,为了使父亲通过婚姻获得财产所有权,孩子作为继承人获得它。对物的占有,父母对子女(“他的子女”)的占有,配偶之间彼此的占有,都要求以社会关系的含义为根据。例如,如果私有财产所有权确实地从正面反映了特定文化背景下个人的存在,如果死亡在文化上意味着个人存在的结束,人或许就想把财产传给某个自己认同的人。遗产的继承成为通过以财产所有权为媒介而达到生命的永存及以此对抗死亡的方式,专偶制婚姻是实现

① 《家庭、私有制、国家的起源》注释,第138页。

② 随着货币的使用和普及,这不再成为问题,因为纯粹的交换价值是可以计算和控制的。

这样的结局的一个手段(至少对男人而言)。无论理由是什么都需要有一个理由。根据恩格斯接下来的论述,似乎把财产传给后代(或占有财产)的需要是物自身的一种物质属性。^①

社会财富的增长,为何会赋予男子在家庭中具有凌驾于妇女之上的权力?即使假定财产为男子所有,为何它在两性关系中就如此重要?在对偶制家庭里,妇女在家中劳动,她们的地位至高无上,有同等的社会地位。把财产传承给子女并不需要颠覆“母权”;财富完全可以通过母亲来传承,她们的母爱很少有人怀疑。一夫一妻制改变的是家庭外面社会生产力的重要性。这种变化的社会原因及其对家庭内部性别关系产生的影响尚未得到合理解释。

当家庭作为生产活动中心时,妇女的家庭劳动确保了其在家庭中的至上地位。当生产中心转变为市场时,妇女的家庭劳动确保了男性的至上地位。这也许能描述出一旦商品生产取代社会生产,妇女被排斥在商品生产之外时妇女的地位,但是它不能解释清楚妇女如何因性别而排除在被商品生产之外,也不能说清这一变化对社会权力产生的影响。家庭劳动的概念又是怎样随着阶级的出现由“生产性的”变为“非生产性的”呢?妇女是在这一点失去原有的统治权,并非因为商品生产的出现。很明显,向氏族社会的演变、私有财产和一夫一妻制的出现使家务劳动贬值了,从而降低了女性地位。由于女性的工作在社会中贬值,她们被剥夺了在家庭中的统治权。如果妇女的工作真的被认为是不可缺少,那么她们的工作是否产生累积成为私有财产的剩余产品,还会是决定妇女权力的重要因素吗?恩格斯探讨了这一变化,似乎随着妇女被轻视,家庭劳动已经越来越不重要。工作本身变

^① 如果不懂得物质关系和它们所包含的社会意义之间的联系,人们就可能反驳:“难道对财产的贪欲不是伴随着男性通过拥有妻子而拥有‘他自己的’孩子的贪欲而产生的吗?”巴巴拉·德明(Barbara Deming),见巴巴拉·德明和亚瑟·奇诺(Arthur Kinoy),《妇女与革命:对话录》(*Women and Revolution: A Dialogue*),New York: National Interim Committee for a Mass Party of the People, 1975年4月,第32页。

化甚微,然而一旦父亲因社会财富增长获得更大的权力——

必须废除母权制,而它就这样被废除了。这并不像我们今天所想像的那样困难,因为这一革命——人类所经历过的最激烈的革命之一——并不需要侵害任何一个活着的氏族成员。氏族的全体成员仍然都能保留下来,和以前一样。只要有一个简单的决定,规定以后氏族男性成员的子女应该留在本氏族内,而女性成员的子女应该离开本氏族,转入到他们父亲的氏族之中去,这就行了。^①

阶级权力导致性别权力。马克思主义者通常不承认一个“简单的决定”就能扭转历史形成的权力关系。看上去这似乎是男人做出的决定。妇女为何就会接受这个决定呢?要知道,在那个时代,她们应该在家庭中占据着支配地位。

答案似乎是,当男人的户外分工发生变化的时候,家庭内的关系也随之发生了变化。^② 在社会划分为阶级之前的家庭分工,使男人拥有诸如兽群之类的重要财产。当户外分工变成基于私有财产所有权的阶级关系时,家庭内女主男次的关系就必然发生了逆转。在私有财产成为主流所有制形式之前,男人为何或是在何种意义上在家庭中“占有”财产的?而妇女为何总是呆在家里?撇开这两个问题姑且不论,争论的实质似乎在于某些男人在生产中能奴役另外的男人,这又使得所有的男人在家中可以役使女人。恩格斯解释道,男女在家庭中的权力分配,体现家庭单位在社会生产中的地位,它同时标示着男性之间的关系。

如果假设男性的统治地位源于阶级统治,那么顺理成章的,只有那些拥有统治权的男子才能在家中奴役女人。恩格斯把资本主义制度下的妇女分

^① 《家庭、私有制、国家的起源》,第119—120页。

^② 然而,恩格斯很清楚他并不知道“这种革命怎样、何时发生的”。《家庭、私有制、国家的起源》,第120页。

为“资产阶级家庭”和“无产阶级家庭”两种类型来加以考查,结果发现是妇女在家庭的次要阶级地位(class position)决定了恩格斯对她从属地位的理解。既然男性工人阶级支配不了日益增长的财富,也许仅仅占有丁点私有财产,并被少数拥有财产者(男人)剥削,他们就缺少恩格斯关于男性统治的前提条件。无产阶级家庭缺少财产,“而一夫一妻制和男性统治原是为了保存和继承财产而建立的;因此,在这里也就没有建立男性统治的动力”。此外,“自从大工业迫使(无产阶级)妇女走出家庭,进入劳动市场和工厂,而且往往把她们变为家庭的供养者以后,在无产者家庭中,除了一夫一妻制出现以来就流传开的对妻子的虐待也许还遗留一些以外,男性统治失去了任何基础”^①。

无产阶级妇女与资产阶级妇女的区别在于,她们与自己丈夫的两性关系架构不同。无产阶级妇女体验“性爱”,而资产阶级妇女只拥有一夫一妻制。性爱“是以互爱为前提的;在这方面,妇女处于与男子同等地位”。性爱强烈、积极、持久,它的道德吁求是一种“源于爱、互相爱的”^②关系。个人婚姻(individual marriage)是与性爱一致的一种社会形式。“性爱本性是排他的——尽管这种排他性在今日只是在妇女身上完全体现。”性爱只可能存在于无产阶级中间,“只有在被压迫阶级中间,而在今天也就是在无产阶级中间,性爱才可能成为并且确实成为真正的规则……一夫一妻制的永恒伴侣、纳妾和通奸只有微乎其微的作用”^③。在这种关系中,无产阶级,即革命阶

① 《家庭、私有制、国家的起源》,第135页。既然维护资产阶级统治的法权是要钱的,法律要求对工人的人际关系几乎没有影响,“在这里,起决定作用的完全是其他的个人和社会的条件”。同上。

② 《家庭、私有制、国家的起源》,第140页。“只有现在(罗马时代),在这种可能性的基础上,从一夫一妻制之中——因情况的不同,或在它的内部,或与它并行,或违反它——发展起来了我们应归功于一夫一妻制的最伟大的道德进步:整个过去的世界所不知道的个人性爱。”同上。

③ 《家庭、私有制、国家的起源》,第135页。

级,预示了革命之后的社会图景。^①

这就是说,无产阶级妇女并不是作为女性被奴役,她并非在家庭中受到男性的统治,她并非生活在一夫一妻制的制度之下。像社会主义制度下所有的妇女一样,她加入了社会生产的行列,所以她既不会与社会隔绝,也不会经济上依附于男人。她不会受到联合或双重的压迫。无产阶级女性只有在外出工作,像男性工人一样作为工人和资本发生关系时才会受到压迫。

恩格斯在此夸大了无产阶级性爱和资产阶级一夫一妻制的差别。实际上,两者的差别远非如此明显。性爱的起源,甚至废除,与一夫一妻制相互融合;而个人婚姻是二者的社会形式。消除一夫一妻制的经济根基,最终实现性别平等,并不能使女性解放享受性爱,反倒使男人成为“真正的”一夫一妻制丈夫:“因此,只要那种迫使妇女容忍男子的这些的不忠实行为的经济考虑——例如对自己的生活特别是对自己子女的未来的担心——一旦消失,那么由此达到的妇女的平等的地位,根据以往的全部经验来判断,与其说是会促使妇女的多夫制,倒不如说会在无比大的程度上促进男子的真正一夫一妻制。”^②恩格斯所分析的性爱与一夫一妻制的区别,是力图把无产阶级妇女与资产阶级妇女状况区别开来,从而美化无产阶级。事实上,这两个阶级的妇女都是男人独有的财产。在社会主义制度下,个人的家务劳动被卷入社会大生产的洪流中去,所有妇女的地位都将因此改变。“男性在家庭中的统治权,仅是由于他在经济中的支配权,随着后者的废除,统治本身也将消亡。”^③这句话最多解释了女人为何必须屈从于男人的统治,却不能解释男人因何需要统治权。很难找到一个例证说明物质关系和社会关系之间这种片面的因果律。

① 这种状况有悖列宁和托洛茨基的观点,他们认为,无产阶级作为下层阶级,总是承受绝大多数的压迫。参看里昂·托罗斯基(Leon Trotsky),《日常生活问题和其他关于文化科学的著述》(*Problems of Everyday Life and Other Writings on Culture and Science*), G. R. Fidler et al. 主编, New York: Pathfinder Press, 1973, 第 78—87 页。

② 《家庭、私有制、国家的起源》,第 144—145 页。当私有财产消失时,一夫一妻制会消失吗?“它不仅不会消失,而且相反的,只有那时才能完全实现。”同上,第 139 页。

③ 《家庭、私有制、国家的起源》,第 139 页。

家务劳动融入社会生产“消除所有对于‘后果’的担心，这种担心在今天成了妨碍少女毫无顾虑地委身于所爱男人的最重要的社会因素——也是道德因素和经济因素”。认识到共产主义能使男人在性方面更充分地拥有女人，因为女子倾心“委身所爱”，并不能让人们特别寄望于恩格斯所祈求的太平盛世的降临。现在阻止妇女这样做的主要障碍是家务劳动，也有人推测是照顾孩子的委婉表达。恩格斯也曾询问，是否共产主义不“足以带来更自由的性交和随之而来的对于处女荣誉及女性耻辱更加宽容的社会舆论”^①？两性自由交往最初作为女性在蒙昧状态的群婚制中寻求解放的理由，它如何可能成为共产主义社会解放婚姻的理由，这些至今还没有得到完全解释，更不用说解释在财产关系的变动中性交对妇女意义的变化。而对庸俗唯物主义来说，也许会认为其中大有文章。

性爱只出现于无产阶级之中，所以无产阶级妇女不会作为妇女而受压迫；一夫一妻制只出现于统治阶级中，所以只有统治阶级妇女作为妇女受压迫。难道探索妇女受压迫的起源得出的就是一个把大多数女性排除在外的解释吗？只有那些从阶级剥削中受益的妇女，即统治阶级的妇女，是附属于男人的，而且只附属于统治阶级男人。这似乎也就是说：那些因阶级地位而受压迫的女性不会作为女人而被男人奴役，她们所遭受的只是资本的剥削；而那些因阶级地位而获益的女性，即资产阶级女性，才作为女人受到奴役，只是受与其同一阶级男人的奴役。既然阶级的差异是性别压迫的基础，统治阶级男人又是怎么奴役统治阶级的女性的呢？再者，既然工人阶级男人无从奴役统治阶级的女性，统治阶级的妇女也就不可能成为男权统治的受害者。既然工人阶级尚不够格来实施男权统治，而对妇女的统治又的确存在，那么也就无从解释何人在遭受奴役，更遑论何人在奴役别人了。

恩格斯把性别歧视作为阶级压迫的另一面来解释，这种解释尚无已知的材料来佐证；它始终坚持一种左派的观点，即女权主义是“资产阶级的”。它也证实

^① 《家庭、私有制、国家的起源》，第139页。

了女权主义的一种看法,这种看法认为,许多马克思主义理论在通过阶级解释社会性别问题时,就算有用,也只是把许多简单事实累叠起来来理解性别衍生的问题。那种把自己喜爱的男性群体从男人统治问题中剔除出去的理论,必然将避而不谈男人统治女人是一种独特的权力形式,这一形式是与阶级构成互动的,但绝非来源于阶级构成或者是其单方面作用的结果。^①

可见,恩格斯没有把握好妇女的阶级地位与阶级分化之间相互影响的关系。他确实也注意到,妇女家庭职责与公共生产之间的紧张状态超过了其阶级地位。“如果她仍然履行自己对家庭中的私人事务的义务,那么她仍然会被排除在公共的生产之外,而不能有什么收入了;如果她愿意参加公共的劳动而有独立的收入,那么就不能履行在家庭中的义务了。在这方面,无论在工厂里,或是在一切劳动部门直到医务和律师界,妇女的地位都是这样的。”^②恩格斯模糊地意识到妇女和阶级之间的联系,虽然是直接和长期的,也可能被削弱或截断,因为它是一种替代性的关系。但是他并没有深入探讨这个问题。

女权主义认为,不管一位女性工作是否为了赚取工资,其阶级地位首先取决于她与父亲的关系,然后是与丈夫的关系。其阶级地位随着结婚、离婚、衰老等关系的变化而变化。它比男人在类似的具体环境中更易发生升潜沉浮的变动。通过和男人发生的种种关系,女人的阶级地位能产生很大的变动,有时升有时降。一桩满意的婚姻能使一位妇女跻身于统治阶级,然而如果靠自己,她自己的技能、所受的教育、工作经历、薪金水平和人生态度却并不一定能得到经济独立和变化。离婚或变老可使女性经济地位下降,因为她和男人的关系以及对男人的吸引力降低了。女人的丈夫在社会生产

^① 许多左翼理论家试图修正这种失败的解释,他们争辩说,无产阶级的男女都以强加的性角色方式受统治阶级的压迫。男性工人阶级虐待妻子弥补其作为工人的无力感(powelessness)。但没有人解释为何女性不对男人施暴以弥补自己作为工人的无力感。这也意味着,统治阶级的男性也学习性别角色,既被其统治又从中受益。在女权主义看来,这似乎试图把自己偏爱的男性排除在外,规避更为坦率 and 动听的女权主义解释:男人对女人的统治是一种独特的权力形式,这种权力和阶级结构相互作用,但既非源于它,也不是它的一个副产品。根据这种观点,男人之所以尽可能压迫女人,因为有利可图,对他们有好处。

^② 《家庭、私有制、国家的起源》,第137页。

中的地位决定她的阶级地位,这一地位超越她自身所从事的职业的阶级地位。如她只做家务活,她的阶级地位就取决于她丈夫的社会职业,尽管家务活日益染上阶级色彩,如果付酬,就被认为是工人阶级的工作。但这并不意味着女性与阶级的关系因其替代性就比男性与阶级的关系薄弱,这里所表明的是,女性与阶级的关系往往是以她与男性的关系为中介的。

和其他革命理论家一样,恩格斯总是预先假定,家庭内外的区别正是公共领域和私人领域的分野。^①私人领域是“家庭内部”,公共领域则是家庭外面的世界。详言之,家庭是真正的私人空间,对每一个生活在其间的人皆如此——这并非因为意识形态的作用才这样认为。不管是对女性群体在家庭中的作用、还是对男人在公共生产中作用的分析,恩格斯都未能从性别分工的角度看待家庭内外的社会联系。女人在市场中受到雇主的对待和在家庭中受到丈夫的对待,这两者的方式真的根本不同吗?那么,她们在工作中呢?在提供个人和性服务时呢?在她们的等级秩序中呢?把家庭看作“私人的”性质,就等于把针对妇女的压迫私人化,把妇女地位变成源于公共领域的家庭关系问题分析,而不是把家庭置于那种划分家庭与市场、并赋予男女不同权力的社会总体性中来进行考察。

恩格斯公私二分的方法,把女性问题限定为一种描述性的二元论的一个方面,处于这样的格局下女性地位就难以受到社会迅速变动的影响。这点有助于配合、支持马克思关于自然/历史的二分法。对马克思而言,妇女的自然角色是作为工人反映出来;对恩格斯而言,则是以她的家庭角色反映出来。为了把妇女受压迫说成是私人性的和自然的,左派的论著对妇女从属于男性、被男性支配问题的淡化及以表面现象来遮蔽问题的实质方面,并不亚于资本主义社会本身的辩护。

^① “随着家长制家庭,尤其是随着一夫一妻制个体家庭的产生,情况就改变了。家务的料理失去了自己的公共性质。它不再涉及社会了。它变成了一种私人的事务;妻子成了主要的家庭奴仆,被排斥在社会生产之外。只有现代的大工业,才又给妇女——只是给无产阶级的妇女——开辟了一条参加社会生产的途径。”《家庭、私有制、国家的起源》,第137页。

恩格斯关于妇女问题的分析的关键是对性别歧视的基本预设,这是恩格斯笔下历史运动的基本动力,舍之历史就不能前进。价值、分工和男性统治权力都是在关键处的主观臆断,否则这些论述便落入事实的堆砌。而有待解释的主题——男性支配权的演变却成了雷打不动的预设前提。正像有关这种演变“起源”的解释一样,恩格斯的分析变成为幻拟的反复吟说,把事实上妇女受统治的持续现象分割成不同的上升时期。我们从该解释中不难看出,虽然男女的不平等在日益滋长,但却难以知晓它是怎样开始的,又为何越来越糟。如果分析的目的是为“妇女问题”在马克思主义理论中寻求一个位置,恩格斯确实做到了,那就是:妇女的位置。

恩格斯的分析方法不可避免地造成上述问题。他对社会的解读模式是一种僵化的因果观,具有单向性和片面性。他认为由物质条件可独自产生出社会关系,意识和物质互不作用。以观念预设事物。事物由之而出并相互显现和联系,然后返归。这样的论述在本质上是虚幻的、被动的。“这里产生”了某事物,然后这一事物被另一事物取代,“必然如此”。对恩格斯来说,理论不是观察者与被观测物之间的沟通,他不考虑其分析的历史真实性,不把主客两极中的主体视为历史发展的动力。^①在他那儿,历史成为被操纵的、有某种原因就必有某种结果的目的论的客体。这样一来,主客两极中的**客体**也不可能成为历史发展的推动力。我们应当明白,社会无须按照既定的规则来解释,更不应按照既定的规则来改变它。或许我们更需懂得,

^① 这也正是卢卡奇对“思辨的唯物主义”批判的命意。“恩格斯认为,辩证,是一种永不停歇的变动过程。故此,单向僵化的因果决定作用观必须被相互作用观所代替。但他甚至没有提最重要的相互作用,即社会历史进程中的主客体辩证运动,更不消说赋予其应得到的重要意义。然而,缺少这一点,辩证法就丧失了革命性,尽管其努力(在最后的论断中几成虚构)保持‘变动不居’的概念。因为这意味着他没有认识到,在所有形而上学中,客体一直未被触及和改变,以至于思想仍存留在思辨领域而未成为现实,然而辩证法的精髓在于改变现实。如果理论的这一核心功能被忽视了,‘变动不居’这一概念的优点全然成了问题十足的‘科学’麻烦。这种理论就会随着主流科学的变化所接受或摒弃,根本不会改变人们对现实能否被改造问题的基本态度。”乔治·卢卡奇(Georg Lukács),《历史和阶级意识:马克思主义辩证法研究》(*History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*), Rodney Livingstone 翻译, Cambridge, Mass: MIT Press, 1971, 第3—4页。

不应按照既定的规则来解释社会之所以必然是它现在的样子。恩格斯的经验主义能够设想存在的只是他观测的现实,因此,他所观测的现实只是他所设想的。

(刘莉、陈露、关锋译 王宏维校)

编者导读:

凯瑟琳·麦金农的文章批评了马克思对性别等级制的解释,她从马克思的性别观开始,转而对恩格斯的观点进行批评,更广泛地讨论了马克思主义对妇女遭受压迫的起源的解释。

在恩格斯看来,妇女作为一个群体,是通过阶级社会中的家庭形式遭受压迫的。妇女在社会上处于附属地位,不是因为生物学上的依赖,而是因为社会赋予她们的生殖力的地位。社会主义会通过把妇女纳入劳动力结束妇女受压迫的地位。这样就可以把她们在家庭“私”领域的工作转化为“公共社会生产”。公/私之分正是资本主义社会阶级分化的特点,通过消除公/私之分,社会主义提供了妇女解放的条件。

本质上说,恩格斯从资本主义施加的公/私范畴看待妇女受压迫的起源。他承认妇女受到压迫,这种压迫发生在家庭中。他也承认压迫在资本主义之前产生,而且需要消除压迫。

麦金农论辩说,恩格斯未能解释妇女遭受的压迫。她认为,恩格斯本来应该解释性别的控制是如何形成的,但是他却未做解释而是假定性的控制一定存在。他解释了根据他所看到的控制的起源和历史,却未能尝试承认他没有看到的東西。

麦金农说的是,恩格斯的问题切中要害:针对妇女的压迫从何而来?她同样说明,恩格斯采纳了有用的方法论:审视社会关系及其产物。但是,她表示,他未能恰当地使用自己的方法,未能充分审视他分析的条件。

麦金农表明的是,马克思和恩格斯并没有运用马克思主义辩证法去

思考性别的差异；他们假定了某些价值，而不是去质疑性别化的价值如何通过社会关系形成。他们都没有去询问，谁从压迫妇女中获益、为什么获益。



女人交易：性的“政治经济学”初探

盖尔·卢宾

有关妇女的著述，无论是女权主义的还是反女权主义的，都是对妇女处于被压迫和社会从属地位的性质和起源问题的长期反复的思考。这不是个无足轻重的问题，对它的各种回答限定着我们对未来的想像，以及对于我们对一个性别平等的社会的期望是否现实的评估。更重要的是，对妇女受压迫原因的分析，为评定实现没有社会性别等级的社会必须改变哪些方面奠定了基础。如果天生的男性侵略性和统治性是女性受压迫的根源，那么，女权主义规划中就该逻辑地要求或是消灭犯罪的那个性别，或是实行一种优生学方案来改变它的特性。如果性别歧视是资本主义对利润无止境贪欲的副产品，那么，性别歧视就会在成功的社会主义革命来临之际枯萎。如果妇女在全世界的历史性失败发生在武装起来的父权反叛中，那么，现在是亚马逊族^①女战士开始在阿迪朗达克山区练兵的时候了。限于篇幅，本文不能对一些当前流行的对性别不平等起源的解释作实证性的批评，比如像《至尊的动物》一书中所用的通俗进化论，所谓的史前母权制被推翻的说法，或是企图从《资本论》第一卷中找出一切社会从属现象的做法。我在本文中要做的是，勾画出可对性别不平等作不同阐释的一些要素。

马克思曾经问道：“一个黑奴是什么人？他是一个黑种人。可这个解释就跟没解释一样。一个黑人就是一个黑人。他只有在某些关系中才变成奴

^① 亚马逊族是希腊神话中骁勇善战的女族，传说居住在黑海一带。阿迪朗达克山脉在美国纽约州东北部。——译注

隶。一台棉纺机就是一台纺棉花的机器。它只有在某些关系中才变成资本。脱离了这些关系，它就不是资本，就像金子本身并不是钱，糖也不是糖的价格。”(Marx, 1971b: P. 28)

我们同样可以问：一个顺从的女人是个什么人？她是人类雌性中的一员。可这个解释就跟没解释一样。一个女人就是一个女人。她只有在某些关系中才变成仆人、妻子、奴婢、色情女招待、妓女或打字秘书。脱离了这些关系，她就不是男人的助手，就像金子本身并不是钱……那么这些使一个女性变成一个受压迫的女人的关系是什么呢？我们可以用列维—施特劳斯(Claude Levi-Strauss)和弗洛伊德(Sigmund Freud)互相重叠的一些著述为起点，来阐明将女人变成男人牺牲品的关系体系。这两位著作均以很大篇幅来讨论女人的驯服，只是用了别的词。阅读这些著作，你会对一个系统性的社会组织有所感觉。这种组织将女性作为天然材料接受，做成驯化的女人产品。弗洛伊德和列维—施特劳斯都没有这样看自己的研究，当然也没有用批判的眼光看一下自己所描述的过程。因此，我们必须运用像马克思阅读在他之前的经典政治经济学著作的方法，来阅读他们的分析与描述。在某种意义上，弗洛伊德和列维—施特劳斯同李嘉图和斯密相似：他们既没看到自己所说的话的含义，也没看到在女权主义眼光中他们的研究所能产生的批判性。尽管如此，他们提供了概念工具，使我们能够创建对社会生活一个部分的描述。这部分社会生活是对妇女、性生活非常规者，以及个人人格某些方面造成压迫的场所。因为缺乏更典雅的词，我就把这部分社会生活称为“性/社会性别制度”。作为初步的定义，一个社会的“性/社会性别制度”是该社会将生物的性转化为人类活动的产品的一整套组织安排，这些转变的性需求在这套组织安排中得到满足。

本文的目的是用一种有点独特的阐释方法来阅读列维—施特劳斯和弗洛伊德，发展一个较为完善的关于性/社会性别制度的定义。词典将“阐释”(exegesis)定义为“一种批评的解释或分析；尤指对《圣经》的阐释”。有时，我对列维—施特劳斯和弗洛伊德的阅读是一种自由阐释，从一篇文章的明

确内容转向其假定和含义。我对某些精神分析文章的阅读是透过雅克·拉康(Jacques Lacan)提供的观察镜头,拉康本人对弗洛伊德经典的阐释受到列维-施特劳斯的很大影响。^①

后面我将会对性/社会性别制度作精确的界定。不过,首先我要通过讨论经典马克思主义对性别压迫在表述和理论思考上的失败,来展示对性/社会性别制度概念的需求。这个失败产生于这一事实:马克思主义作为社会生活的一种理论对性别问题关注较少。在马克思的社会世界地图上,人类是工人、农民或资本家;他们也是男人和女人则不被看得那么重要。相比之下,弗洛伊德和列维-施特劳斯描画的社会现实地图,则对性在社会中的位置以及男女社会经历中的深刻差异有深入的认识。

马 克 思

尚没有一种具有马克思阶级压迫理论那种解释力的理论来说明对妇女的压迫——跨越文化、贯穿历史地叙述这种压迫的无穷变化近乎单调。因此,曾经有许多人试图对妇女问题运用马克思主义的分析,这并不令人吃惊。这样做的方法很多。曾经有这样一些论点:妇女是资本主义的储备劳动力,妇女的普遍低工资为资本家雇主提供了额外的剩余价值,妇女作为家庭消费管理人的角色适合于资本主义消费主义的目的,等等。

然而,有一些文章试图做更大的事——通过指出家务劳动与劳动力再生产的关系将妇女的压迫置于资本主义动力的核心(见:Benston, 1969; Dalla Costa, 1972; Largaia and Dumoulin, 1972; Gerstein, 1973; Vogel,

^① 穿梭于马克思主义、结构主义和精神分析之间造成了某种认识论上的碰撞冲突。尤其是结构主义,从这个罐头中出来的虫子爬满了认识论之版图。我没有试图去对付这个问题,而是多少无视拉康和列维-施特劳斯作为在世的当代法国思想革命先辈这一事实(见 Foucault, 1970)。如果能从结构主义迷宫的中心开始我的论点,以“象征操作的辩证理论”为依据开展我的研究,那将会是有趣又开心的,如果这是在法国,会是必要的(见 Hefner)。

1973; Secombe, 1974; Gardiner, 1974; Rowntree, M. 和 J., 1970)。这样做是直截了当地将妇女置于资本主义的定义中——由资本榨取劳动的剩余价值而产生资本的过程。

这里简述一下马克思的论点。资本主义同其他一切生产方式的区别在于它的独特目标，即创造和扩大资本。其他生产方式的目的也许是制造有用的东西来满足人的需要，或是生产一种剩余来维持贵族统治阶级，或是保证有足够的祭品来供奉神。资本主义则生产资本。资本主义是一套社会关系，包括所有制形式等，生产在其中采取了将金钱、东西和人变成资本的形式。资本是一定数量的货物或金钱，在用来交换劳动时，通过从劳动中榨取无偿劳动或剩余价值，来获得资本的再生产和扩大。

资本主义生产过程的结果既不是一件单纯的产品（使用价值），也不是一个商品，即具有交换价值的使用价值。它的结果、它的产品是为资本创造了剩余价值，以及由此产生的将金钱或商品变成资本的实际变换……(Marx, 1969: P. 399)

产生了剩余价值及资本的资本与劳动的交换是非常具体的。工人得到了工资，资本家得到了工人在雇佣时间内制作的东西。如果工人制作的东西的总价值超过了他或她的工资价值，资本主义的目的便达到了。资本家收回了工资的费用，再加上盈余——剩余价值。这种状况能出现，是因为工资不是由工人制作的东西的价值决定的，而是由对维持他或她生活的费用估价决定的，这包括对男女工人每天的再生产，以及对整个劳动大军一代又一代的再生产。这样，剩余价值就是劳动阶级生产的总数同那总数中用于维持劳动阶级的部分之间的差异。

用于交换劳动力的资本转换成必需品，消费这些必需品使现存的劳动者的肌肉、神经、骨骼和脑获得再生，新的劳动者产生了……因此，

劳动者的个人消费,无论是在工厂内还是工厂外进行的,无论是不是生产过程的一部分,都成为资本生产和再生产的一个因素,如同清洁机器是资本生产和再生产的一个因素一样。(Marx,1972:P. 572)

就个人来说,劳动力的生产存在于他自身的再生产和保养中。为了自身保养,他要求一定数量的生活资料……劳动力只能由工作开动起来,但这样人的一定数量的肌肉、脑和神经等等就消耗掉了,这些都需要获得补充。(同上,P. 171)

因此,劳动力的再生产与劳动力的产品两者间的差数,取决于对需要什么来再生产劳动力的测定。马克思倾向于将这种测定基于商品数量上——食品、衣服、房屋、燃料这些维持工人健康、生命和力量的必需品。但是这些商品必须被消耗才能有维持作用,并且,用工资买来时它们不是可以直接消耗的。必须对这些东西进行附加劳动才能使它们进入人。食物要烧、衣服要洗、被要叠、柴要劈,等等。所以,在提供剩余价值的劳动者的再生产过程中,家务劳动是个关键成分。由于通常总是女人做家务,所以人们认为正是通过劳动力的再生产,妇女才被连接到资本主义必不可少的剩余价值关系中。^①

还可以进一步说,由于不对家务劳动支付工资,妇女在家庭中的劳动为资本家实现最大的剩余价值作出了贡献。不过,解释妇女对资本主义的用处是一回事,以这个用处来说明妇女压迫的根源则是另一回事。也正是在这一点上,对资本主义的分析不大能解释妇女和妇女压迫。

在一些无论你怎么施展想像也不能称之为资本主义的社会中,妇女也在受着压迫。在亚马逊河流域和新几内亚高地,当通常的男性威胁机制失效时,

^① 有关妇女与家务劳动的许多辩论集中在家务劳动是否属“生产性”劳动上。严格地说,家务劳动不是一般专门词汇意义上的“生产性”的(I. Gough, 1972; Marx, 1969; PP. 387—413)。不过这个区分与争论的主线并不相关,在直接生产剩余价值和资本这个意义上说,家务劳动也许不是“生产性”的,但却可以是剩余价值和资本生产中的极重要的成分。

经常靠轮奸迫使女人守本分。如一名孟都卢库(Mundurucu)^①男人说：“我们用‘香蕉’驯服女人。”(Murphy, 1959: P. 195)民族志记录中常夹杂着使女人“守本分”的种种惯例——男人的宗教活动、秘密入会仪式、幽晦的男性知识,等等。资本主义之前的封建欧洲也远非一个无性别歧视的社会。资本主义把多少世纪前就有的关于男性和女性的观念接收了,又重新调动起来。对资本主义中劳动力再生产的分析不能解释缠足、贞操带^②或大量令人难以置信的、拜占庭式的、成为迷恋对象的种种侮辱中的任何一项,更不用说还有各个时期各个地方妇女都遭受的更普遍的侮辱。对资本主义中劳动力再生产的分析甚至不能解释,为什么通常是女人而不是男人在家中做家务。

带着这个观点我们回到马克思关于劳动再生产的讨论便有意思了。需要什么来再生产工人部分决定于人类有机体的生物需要,部分决定于这有机体所在地的物质条件,而部分则决定于文化传统。马克思论述过,啤酒是英国工人阶级再生产所需要的,而葡萄酒则是法国工人阶级再生产所需要的。

一个工人所谓的必要需求的数量和范围,以及满足这些需求的方式,本身就是历史发展的产物,因而在很大程度上取决于一个国家的文明程度,尤其是取决于形成自由劳动者阶级的环境,以及由此而来的习惯和舒适程度。所以,同其余商品情况截然不同的是,一个历史的和道德的成分进入了对劳动力价值的测定。(Marx, 1972: P. 171)

正是这个“历史的和道德的成分”决定了一个“妻子”是一个工人的必需品之一、女人而不是男人做家务,以及资本主义继承的一个悠久传统,在这个传统中,女人不能继承遗产,不能当领袖,不能与上帝对话。正是这个“历

① 南美亚马孙河流域一印第安部落。——译注

② 欧洲中古时期的一个习俗,上层妇女须穿金属的带子状的窄内裤来保护自己的贞节。——译注

史的和道德的成分”为资本主义奉上一份有关男性与女性形式的文化遗产。正是这个“历史的和道德的成分”包容了整个性别、性文化和性别压迫的领域。因此,马克思评论的简短不过是突出了它所掩盖的和未审视的社会生活的广大范围。只有对这个“历史的和道德的成分”进行分析,性压迫的结构才能被勾勒出来。

恩 格 斯

在《家庭、私有制和国家的起源》中,恩格斯将性别压迫视为资本主义继承以前社会形态遗产的一部分。此外,恩格斯的社会理论结合了性别与性文化。《起源》是一部令人气馁的书。对一个熟悉人类学近来发展的读者来说,如同此书所仿效的19世纪关于婚姻家庭的历史书卷一样,《起源》中的证据使此书显得离奇古怪。尽管如此,我们不应该因为它的短处和局限而忽视此书中的真知灼见。恩格斯最重要的直觉就是“性文化关系”能够而且必须同“生产关系”区分开来:“根据唯物主义观点,历史的决定因素最终是直接生命的生产和再生产。这一点具有双重特征:一方面是生存手段、食物、衣服和住所的生产,以及为那种生产所需的工具的生产;另一方面是人类自身的生产,即人类的繁殖。在特定的历史时代和特定的国家居住的人民的社会组织是由这两种生产所决定的:一方面是劳动的发展阶段,另一方面是家庭的发展阶段……”(Engels, 1972: PP. 71—72)

这段话显示了一个重要认识——一个人群必须从事的不只是为自己的温饱而改变自然世界的活动。我们通常把将自然世界元素转变成人的消费物的体系称为“经济”。但是,即使是在最丰富的、马克思意义上的、靠经济活动来满足的需要,也未能穷尽人类的基本要求。一个人群必须一代又一代地进行自身再生产。性与生育的需要同吃的需要一样必须满足。从人类学数据中可以做出的最明显的推断是,就像人的食物需要一样,这些需要几乎从来不是在任何“自然”形态中被满足的。饥饿就是饥饿,但什么算食物

则由文化所决定和获取。每个社会都有某种经济活动的组织形式。性就是性，但什么算性则同样由文化所决定和获取。每个社会也有一个性/社会性别制度——在一整套组织安排中，人的性与生育的生物原料既被人与社会的干预所塑造，又在习俗的方式中获得满足，无论有些习俗是多么稀奇古怪。^①

人类的性、社会性别和生育领域既隶属于几千年来延续的社会活动又被其改变了。我们所知的性——社会性别认同、性的欲望和幻想、关于儿童时代的概念，本身就是一种社会产物。我们需要理解它的生产关系，而暂时忘却一下食物、衣服、汽车和半导体收音机。在大多数马克思主义的惯例中，甚至在恩格斯的书里，“物质生活的第二个方面”的概念总是趋向于消失在幕后，或是被合并到惯常的“物质生活”概念里。恩格斯没有对自己的设想作继续研究和必需的精心改进。不过他确实指出了社会生活那个我要称为性/社会性别制度的领域的存在及其重要性。

对性/社会性别制度的名称还有其他一些建议。最常见的选择是“生育方式”和“父权制”。在用词上争辩也许是可笑的，但是那两个词都会导致混乱。使用这三个词都是为了引进一个对“经济制度”和“性的制度”的区分，

^① 在我们看来有些习俗相当古怪，这只是证明了性欲是通过文化干预来表达的观点（见 Ford 与 Beach, 1972）。我们可以从人类学者喜爱的异域奇事中选些例子。在巴奈尔罗人（the Banaro）中，社会准许婚姻有几个性伙伴关系。一个女人结婚后，她首先同新郎的近亲朋友的父亲性交。在怀上这个男人的孩子后，她才开始同自己的丈夫性交。她同时还与丈夫的近亲朋友保持习俗规定的伙伴关系。一个男人的性伙伴则包括自己的妻子、他近亲朋友的妻子和近亲朋友的儿子的妻子（Thurnwald, 1916）。在玛兰德艾尼姆人（the Mrind Anim）中，复式性交的习俗更为显著。结婚时，新娘先同新郎家族里所有的男人性交，最后才同新郎性交。每个主要节日中都有一项称为“欧蒂夫邦巴里”（otiv-bombari）的活动，在该活动中采集精子作为典礼仪式。一个女人同许多男人性交，产生的精子盛在椰壳桶里。玛兰德男人的初交是多重同性恋关系（Van Baal, 1966）。在伊托罗人（the Etoro）中，一年中有 205 天到 260 天禁止异性性交（Kelly, 1974）。在新几内亚许多地方，男人害怕交媾，并认为假如性交时没有有魔力的预防法，就会死掉（Glasse, 1971; Meggitt, 1964）。通常这类女性污秽的观念表现了女人的从属。但是，象征体系具有内在的矛盾，有时这种矛盾的逻辑延伸会导致作为一个制度基础的主张倒转。在新不列颠，男人对性交如此之恐惧，以致男人比女人更怕强奸。女人追逐逃窜的男人，女人是性侵犯者，还有，是新娘显得不情愿（Goodale 与 Chowning, 1971）。其他有趣的性变化形式可参见 Yalmon (1963) 和 K. Cough (1959)。

为了指出性的制度具有某种独立性、并不总是能够用经济力量来解释。^① 比如,“生育方式”一词是相对于人们较熟悉的“生产方式”一词而提出的。但是这个词汇将“经济”同生产相联系,性的制度同“生育”相联系,这就把两个制度的丰富内涵都缩减了,因为事实上“生产”和“生育”^②在两个制度内同时进行着。每一种生产方式都涉及再生产——工具、劳动力和社会关系的再生产。我们不能把社会再生产的多方面都归入性制度。更换机器是再生产在经济中的一个例子。另一方面,我们不能把性制度局限于“再生产”这个词的社会意义或生物意义。性/社会性别制度并非只是“生产方式”再生产的时刻。社会性别认同的形成是再生产在性的制度领域中的一个例子。性/社会性别制度的涉及面大于生物意义上的再生产——“生育关系”。

使用“父权制”这个词是为了将维护性别歧视的势力同其他社会势力——比如资本主义区分开。但是“父权制”的使用模糊了其他区别。用“父权制”好比是用资本主义来指一切生产方式,而资本主义这一词的用处正是在于它区分了那些规定和组织了社会的不同制度。任何社会都有某种“政治经济”制度。这个制度可能是平均主义的或社会主义的。它可能是阶级分层的,在这种情况下,被压迫阶级也许是农奴、农民或奴隶。被压迫阶级也许是工资劳动者,在这种情况下,这个制度便很恰当地被称为“资本主义”。这个词的力量隐藏在它的含义中,即,事实上,还可以有除资本主义之外的选择。

同样,任何社会都有一些系统的方式来处理性、社会性别和婴儿。起码在理论上,这个制度可能是性平等主义的,也可能是“社会性别分层”的(看来已知的大部分或所有例子都是这种情况)。然而,即使面对令人沮丧的历史,至关重要的是,对人类创建性的领域的能力与需要同已有的组织性的领

① 即性的制度并不是经济制度的上层建筑。——译注

② “生育”一词(reproduction)在英文里同时还有“再生产”的意思。作者这儿指出的正是由这词的多义产生的问题。根据上下文的意思,在此 reproduction 有时译为生育,有时译为再生产。——译注

域的压迫方式，要坚决作区分。父权制把两层意思归入一个词汇里。而“性/社会性别制度”则是一个中性词，指那个领域，并意味着在那个领域中压迫并非不可避免，而是组织它的具体社会关系的产物。

最后一点，有的社会性别分层的制度用父权制来表述是不合适的。新几内亚的许多社会恶毒地压迫妇女（见：Enga, Maring, Bena, Huli, Melpa, Kuma, Gahuku-Gama, Fore, Marind Anim, 等等；见 Berndt, 1962; Langness, 1967; Rappaport, 1975; Read, 1952; Meggitt, 1970; Glasse, 1971; Strathern, 1972; Reay, 1959; Van Baal, 1966; Lindenbaum, 1973）。但是在这些群体中，男性的权力并不是建立在父亲或酋长的角色上，而是在集体的成年男性上，体现在秘密仪式、男人屋子、战争、交易网络、仪式知识，以及种种成年仪式的程序。父权制是男性统治的一种具体形态，该词的使用应该限于产生这个词的《旧约》式的游牧民族，或类似他们的群体。亚伯拉罕^①就是个父权家长，这个老头对妻儿、牧人及随从的绝对权力是父亲体制的一个方面，由他生活在其中的社会群体所界定。

无论我们用哪个词，要紧的是发展一些概念来充分描述性欲的社会组织以及性与社会性别常规的再生产。当恩格斯试图从生产方式的发展中探究妇女的从属原因时，他抛弃了这个方案。^② 我们需要继续下去。我们做的时候可以模仿恩格斯的方法而不是他的结果。恩格斯用审视一个亲属制度理论的方法来进行分析“物质生活第二方面”的任务。虽然亲属制度是个复杂的社会存在，难以一言概括，但是它们是由具体的、社会对性行为的组织形态构成的，并再生产这些形态。亲属制度是性/社会性别制度可观察的、实实在在的形态。

① 《旧约》中与上帝立约的希伯来族的始祖。——译注

② 恩格斯认为男人获得了财富（牧群），希望传给自己的子，便推翻了“母亲的权力”，建立起父系继承权。“母权的推翻是女性在世界上的历史性失败。男人在家里也占支配地位；女人被贬黜为奴仆；她变成男人色欲的奴隶和生产孩子的工具。”（Engels, 1972; PP. 120—121）不少著述已经指出，在实行母系继承制的社会里，女人不一定具有重要的社会权威（Schneider 与 Gough, 1961）。

亲属关系(论性文化在从猿到“人”^①的转变中的作用)

对人类学家来说,亲属制度不是一个生物亲属名单。它是个常常与实际遗传关系相矛盾的类别和地位的体系。社会界定的亲属地位优先于生物界定的亲属地位的例子很多,比如努尔人(the Nuer)^②的“女人婚姻”习俗。在努尔人的定义中,以谁的名义赠送家畜彩礼给母亲,此人便具有父亲的地位。于是,一个女人可以同另一个女人结婚,做这个女人的丈夫和她孩子的父亲,尽管她事实上不是授精者(Evans-Pritchard, 1951; PP. 107—109)。

在前国家的社会里,亲属关系是社会交往的特别语法,组织着经济、政治、庆典以及性的活动。个人相对其他人的职责、责任和特权是根据有无相互的亲属关系来界定的。货物和服务的交换、生产和分配、敌对和团结、礼仪和庆典,全都在亲属关系的组织结构中发生。亲属关系的无处不在与有效应变性使许多人类学者认为,它的发明连同语言的发明是明确标志着类人猿同人类的间隔的发展(Sahlins, 1960; Livingstone, 1969; Levi-Strauss, 1969)。

虽然亲属关系重要的概念在人类学中享有第一原则的地位,但亲属制度内部活动却一直是激烈争议的焦点。各文化的亲属制度极不相同。它们包含了各种令人困惑的有关谁可以或不可以同谁结婚的规定,其中的复杂性令人眼花缭乱。几十年来亲属制度刺激着人类学者的想像力,他们试图解释乱伦禁忌、表亲通婚、血统词汇、回避的关系或勉强的性行为、氏族与派别、名字的禁忌——一系列对实际的亲属制度描述中可见的多样化的条目。19世纪时,几位思想家企图全面叙述人类性的制度的性质和历史(见 Fee, 1973),其中一部书是摩尔根(Lewis Henry Morgan)的《古代社会》。正是这本书激发了恩格斯去写《家庭、私有制和国家的起源》。恩格斯的理论是建

① 原文中的“人”为“man”,即男人。在当代女权主义产生影响以前,英文中一直用 man 作为“人”的泛指。这儿的引号表示了作者对这一习俗的批判态度。——译注

② 在苏丹和埃塞俄比亚的尼罗河流域的畜牧部落。——译注

立在摩尔根对亲属关系和婚姻的叙述上的。

接过恩格斯的从亲属关系的研究中提取性压迫理论的方案，我们占有自 19 世纪以来民族志成熟起来的优势。我们还有一本独特的、特别合适的书的优势——列维—施特劳斯的《亲属关系的基本结构》。这是 19 世纪理解人类婚姻的计划在 20 世纪最大胆的版本。这本书明确地设想亲属关系是文化组织强加于生物繁殖事实的。此书充满了对人类社会里性文化重要性的认识。它对社会的描述没有假设一个抽象的、无社会性别的人的主体。相反，在列维—施特劳斯的著述中，人的主体总是非男即女，因此可以追溯两性分道扬镳的社会命运。由于列维—施特劳斯认为亲属制度的精髓在于男人之间对女人的交换，所以他不经意地构造了一套解释性别压迫的理论。作者在献词中贴切地说“以此书纪念摩尔根”。

“邪恶而又珍贵的货物”[莫尼克·威蒂格(Monique Wittig)]

《亲属关系的基本结构》是有关人类社会的起源和性质的一份宏大陈述。这部论文考察了全球大约三分之一民族文化的亲属制度。最重要的是，它试图辨别亲属关系的结构性原则。列维—施特劳斯表明(在该书的最后一章里作了概括)，将这些原则运用于亲属关系的资料后，在禁忌和婚姻规定中显示出一个可以理解的逻辑，而那些规定一直使西方人类学者感到困惑和神秘。在此不可能扼要地重述他营造的如此复杂的一个棋局。但是他的两个棋子与妇女尤其相关——“礼品”和乱伦禁忌，它们的双重表述加起来构成了交换女人的概念。

《基本结构》在某种程度上又是对另一个关于原始社会组织著名理论的彻底阐释，那就是莫斯(Mauss)^①的《原始交换的形式——赠与的研究》(见 Sahlins, 1972: 第 4 章)。莫斯率先对原始社会里最突出的特点之一的意义

^① 莫斯(Marcel Mauss, 1872—1950)，法国民族学家和社会学家。——译注

作了理论阐释,这个特点就是赠送、接受和交换礼品在社会交往中的重要程度。在这类社会里,各式各样的东西都在交换中流通——食物、符咒、仪式、言词、名称、饰物、工具,以及权力。

你自己的母亲,你自己的姐妹,你自己的猪,你自己堆起来的甘薯,你不可以食用。别人的母亲,别人的姐妹,别人的猪,别人堆起来的甘薯,你可以食用。(Arapesh,引自 Levi-Strauss,1969:P.27)

在典型的礼品交易中,双方都不赚得什么东西。在乔布兰德岛屿(Trobriand Island)^①,每户都有一个甘薯园,每户都吃甘薯。但每户种的甘薯和吃的甘薯是不同的。在收获季节,男人把收起来的甘薯送到他姐妹家,他住的这户则由他妻子的兄弟供应(Malinowski,1929)。因为以积累和贸易的眼光看,这个程序毫无用处,所以人类学者从别处寻找它的逻辑。莫斯提出,送礼的意义是表达、确认或创立交换者之间的社会联结。送礼赋予参与者一种信赖、团结、互助的特别关系。一个人可以通过提供一件礼物拉来一个友好关系;接受意味着愿意回礼和肯定这个关系。交换礼品也可以是竞争和抗衡的特殊语言。有许多这样的例子:一个人赠送多得使对方回不了的礼来羞辱那人。有些政治制度,比如新几内亚高地的大人物制度(族长制),建立在不等的物质交换上。一个有抱负的大人物送人家的货物比人家回的多,他在政治声望上获得回报。

虽然莫斯和列维-施特劳斯两人都强调礼品交换的单一侧面,但是馈赠的其他目的更有力地证明这是普遍存在的一种社会交往手段。莫斯提出,礼品是社会话语的织线,这些没有专门政府机构的社会是靠礼品联结起来的。“在公民社会,和平由国家来保障,而馈赠则是原始社会取得和平的方式……礼品在构成社会的同时使文化从人的生物性中解放出来。”(Sahl-

^① 位于新几内亚东南方的小群岛。——译注

ins,1972:P. 169、175)

列维-施特劳斯为这一原始互换理论添加了一个想法:婚姻是礼品交换最基本的一种形式,女人是最珍贵的礼物。他的论点是:对乱伦禁忌最好的理解是把它看成保证这类交换在家庭与家庭之间和群体与群体之间进行的一种机制。由于乱伦禁忌普遍存在,而禁忌的内容则五花八门,所以不能将乱伦禁忌解释成是为了防止近亲匹配。相反,乱伦禁忌是将外族通婚和联盟的社会目的强加在性与生殖的生物性事件上。乱伦禁忌把性选择的世界分成许可的性伙伴和禁止的性伙伴两个类别。特别是,通过禁止同一个群体内的结合,它迫使婚姻交换在不同群体之间进行。

禁止对女儿或姐妹的性的使用迫使她们通过婚姻被送给另一个男人,同时,这建立了对这个男人的女儿或姐妹的权利……正因为如此,要把自己不要的女人奉献出去。(Levi-Strauss,1969:P. 51)

对乱伦的禁忌与其说是禁止同母亲、姐妹或女儿结婚的规定,不如说是迫使男人把母亲、姐妹或女儿给别人的规定。这是送礼最重要的规则。(同上,P. 481)

以女人为礼品的结果远比其他礼品交换意味深长,因为这样建立起来的不仅是互惠关系,还有亲属关系。交换的双方成了姻亲,他们的后代具有血缘联系。“两个人可以作为朋友相识并交换礼物,以后却可能会争吵打架。但是通婚则以永久的方式把他们联结起来。”(Best,引自 Levi-Strauss, 1969:P. 481)就像其他送礼一样,婚姻并不总只是和谈活动。婚姻可以极具竞争性,也有许多姻亲之间的打斗。然而,这个论点总的意思是:对乱伦的禁忌导致了一个广泛的关系网络,一群人相互的维系是一种亲属关系结构。其他所有不同层次、数量、方向上的交换——包括敌意的交换——都由这个结构规定。民族志著述中记载的婚礼仪式就是这种绵延不绝、井然不紊的行列的片断,在这个行列中,女人、小孩、贝壳、言词、家畜名字、鱼、祖先、鲸

鱼牙齿、猪、甘薯、符咒、舞蹈、草席，等等，被从一个人手中传到另一人手中，行列过后则可见结成的纽带，亲属关系是个组织，而组织又给人权力。但是，谁被组织了昵？

是女人被作了交易，赠送和接受女人的男人则联系起来，女人是一个关系里的导管而不是伙伴。^① 交换女人不一定意味着现代意义上的女人被物化，因为在原始世界中物体浸透着人的特性。但是，它确实意味了礼品与送礼人之间的区别。假若女人是礼品，那么男人才是交换伙伴。互惠交换带有神秘性的社会联结力量是授予交换伙伴而不是给礼物的。这样一种制度中的关系使女人不可能从自己的流通中获益。只要这种关系规定由男人交换女人，那么男人一定是这个交换的产物——社会组织的受惠者。

组成婚姻的交流总关系不是在一个男人和一个女人间建立起来的，而是在两群男人之间。女人仅仅是扮演了交换中的一件物品的角色，而不是作为一个伙伴……即使在考虑到这女孩的感情的情況下（通常是这种情况），依然是如此。女孩默认了一个提婚，便加速或允许进行交换，她不能改变交换的性质……（Levi-Strauss, 1969: P. 115）^②

要作为一个伙伴进入礼品交换，你必须有东西可给。如果女人是由男人来处置的，她们就不能把自己送掉。一个北麦尔帕（Melpa）^③ 男人说：“什么女人会强壮到站起来说，‘让我们来举行交换仪式，让我们来找妻子和猪，让我们来把女儿给男人，让我们发起战争，让我们来杀

① “什么？你想和你妹妹结婚？你怎么啦？你不想要个连襟？你不知道假如你和别的男人的姐妹结婚，别的男人和你的妹妹结婚，你至少会有一个连襟、一个内弟，而要是你和你妹妹结婚就什么人也没了？你同谁一起去打猎？你同谁一起种菜？你去谁那儿玩？”（Arapsh, 引自 Levi-Strauss, 1969: P. 485）

② 对社会是建立在以女人为手段而实现的男人间的结合上的这一分析，可以使人对妇女运动中分离主义（指部分女权主义者抵制异性结合的主张。——译注）的呼声完全理解。分离主义可以被看成社会结构里的一个变异，是建立起基于妇女间直接联系上的社会群体的一种尝试。它还可被看成是彻底拒绝男人对女人的“权利”，是女人索取对自己的权利。

③ 新几内亚一个部落。——译注

敌人’？真是没有这样的女人！……你没见她们只是待在家里的小废物？”(Strathern, 1972: P. 161)

真的，什么女人会这样？！这个男人所说的麦尔帕女人不能找妻子，因为她们是妻子。她们得到的是丈夫，但那完全是另一回事。麦尔帕女人不能把女儿给男人，因为她们没有男性亲属具有的对自己女儿的权利——赠送的权利(尽管不是所有权)。

“女人的交换”是个诱人而又有力的概念。它具有吸引力是因为它将妇女压迫置于社会制度而不是生物性中。此外，它建议我们从对女人的交易中寻找妇女压迫的最终场所，而不是从商品交易中找。在民族志和历史上找到交易女人的例子当然并不困难。女人在婚姻里被赠送、在战争中被掳走、被用来交换恩惠、被作为贡品献出、被买进、被卖出。这些习俗远非仅局限在“原始”世界中，而似乎是在“文明”社会中变得更明显、更商业化。当然男人也有被用来交易的，不过是作为奴隶、男妓、体育明星、农奴或其他一些悲惨的社会身份，而不是作为男人。女人被当作奴隶、农奴和妓女来买卖，但也仅仅是作为女人来买卖。如果在大部分人类历史中男人一直是性的主体——交换者，而女人一直是性的半客体——礼品，那么许多风俗习惯、陈词滥调和个性特征看来就相当有道理了(比如父亲送走新娘的奇怪习俗)。

“女人的交换”也是个有问题的概念。由于列维-施特劳斯的论点是乱伦禁忌及其实行结果构成了文化的起源，所以可以推断说妇女在世界上的历史性失败伴随文化的起源出现，是文化的先决条件。假如完全采纳他的分析的话，女权主义的纲领必须包括一项比消灭男人更艰巨的任务：它必须试图在地球上摆脱文化而代之以某种全新的现象。然而，若要论证没有女人的交换就没有文化，这起码是个可疑论点，因为不说别的，仅从定义上说文化是具有创造力的。“女人的交换”是否恰当地描述了所有亲属制度的经

验证据都是可争论的。有的文化,比如勒利(the Lele)和库玛(the Kuma)^①,是明显和公开地交换女人,有些文化中女人的交换可以被推测出来。而有些文化中——尤其那些在列维-施特劳斯抽样之外的狩猎和采集文化——这个概念的效用就变得完全成问题了。我们如何来解释这个似乎很有用而又极艰涩的概念呢?

“女人的交换”本身既不是一个文化的定义也不是一个制度的定义。这个概念是对性和社会性别社会关系某些方面的敏锐而又浓缩了的领悟。亲属制度是社会目的强加于自然世界一部分的现象,所以它是最一般意义上的“生产”:为了一个主观目的并且在一个主观目的下所进行的、对物体的(在此是对人的)塑造和转变(关于生产的这一含义,见 Marx, 1971a: PP. 80—90)。它具有自己的生产、分配和交换关系,这包括某些以人为对象的“财产”形式。这些形式不是绝对的私有财产权利,而是各种人对其他人所具有的不同的权利。婚姻交易——在典礼上流通、标志一个婚姻的礼品和材料,是精确判断谁对谁有什么权利的一个丰富资料来源。从这些交易中不难推断,在绝大多数情况下女人的权利比男人少得多。

亲属制度不仅交换女人。在具体的社会关系体系里,亲属制度交换性的获得权、家谱地位、世系姓名和祖先、权利和人(男人、女人和孩子),这些关系总是包含着一些男人的权利和一些女人的权利。一个亲属制度里的社会关系具体规定男人对自己的女性亲属有某些权利,而女人对自己或对男性亲属却没有同样的权利;“女人的交换”概念是对这种情况的概括。在此意义上,女人的交换概念深刻地洞察了女人在其中对自身缺乏完整权利的一种制度。但假若把女人的交换看成是一种文化必需品,或是用作分析一个具体亲属制度的唯一工具,那么这个概念则会变得令人困惑。

如果列维-施特劳斯把女人的交换作为亲属制度最基本原则的看法是正确的话,那么,妇女的从属可以被认为是组织与生产性和社会性别的关系

① 勒利是非洲的一个部落,库玛是新几内亚一个部落。——译注

的产物。对妇女的经济压迫就是派生的第二位的。但是还有一个性和社会性别的“经济学”。我们需要的是一个性的制度的政治经济学。我们必须研究每一个社会，从而确定生产以及维持特定的性习俗的确切机制。“女人的交换”是走向建立一个分析性的制度的理论武库的第一步。

向迷宫深处探索

我们可从列维—施特劳斯的论文《家庭》中获得更多的概念。在这篇文章里，他的亲属分析引入了其他思考。在《亲属关系的基本结构》里，他描述了性的结合的规则和制度。在《家庭》一文里，他提出了使婚姻制度运行的必要前提的问题。通过分析劳动的性别分工，他考察了亲属制度需要什么样的“人”的问题。

虽然每个社会都有某种以性别为界的分工，对两性的具体任务的分配却是千差万别。农业在有些群体中是女人的活，在别的群体里却是男人的活。有些群体中是女人背重负，在别的群体里那却是男人干的。甚至还有女人狩猎打仗、男人养育孩子的例子。列维—施特劳斯对性别的劳动分工调查后的结论是，这不是生物性的专门化，而一定有目的。他认为这个目的是，为了保证男女的结合而制造包括起码有一男一女的最小的可行的经济单位。

在为考察所选的社会里，劳动的性别分工变化无穷这一事实说明……至少从任何自然需要的观点来看，需要的仅仅是劳动的性别分工的存在，至于它的具体存在形式则完全无关紧要……劳动的性别分工只不过是一个建立两性间相互依靠状态的机制。（Levi-Strauss, 1971:PP. 347—348）

因此，劳动的性别分工可以被看成是一个“禁忌”——一个反对男女同样的禁忌，一个把两性分成两个独特的类别的禁忌，一个加深两性生物差异从而创造了社会性别的禁忌。劳动分工还可被看成是一个反对任何不包含一

男一女的性的安排的禁忌,从而它规定了异性婚姻。

《家庭》里的论点展示了对人类一切性的安排的彻底质疑,在这个质疑中,性行为的任何方面都不被理所当然地看成是“天然的”(Hertz 1960年提出一个相似的论点,对用左手习惯的贬低作了彻底的文化解释)。相反,一切性和社会性别的表现形式被认为是由社会制度的命令构成的。从这个观点出发,甚至《亲属关系的基本结构》也可被看成是假设了某种先决条件。从纯粹的逻辑来说,禁止某些婚姻和命令另一些婚姻成立的规定是以迫使形成婚姻的规定为前提的。婚姻是以个人倾向于结婚为前提的。

比列维-施特劳斯更进一步地展开这样的推理,阐明他整个亲属关系分析中蕴含的逻辑结构是重要的。最概括地说,对性的社会组织有赖于社会性别、强制性的异性恋以及对女性性欲的限制。

社会性别是社会强加的两性区分。它是性的社会关系的产物。亲属制度是基于婚姻之上的。它们从而将男性和女性转化为“男人”和“女人”,每一方都成了不完全的一半,只有同另一方结合才能找到完整。男人和女人当然是不同的。但他(她)们并不像昼夜、天地、阴阳、生死那么不同。事实上,从自然角度看,男女相互间的接近程度远胜于他(她)们同其他任何东西的距离,譬如山脉、袋鼠或椰子树。男女间的差异超过各自同其他东西的差异的想法一定不是从自然来的。此外,虽然男女各种特点都有平均的差异,但是那些特点的变异范围却表现出大量的重叠。例如,虽然按平均说男人比女人高,可总有些女人比有些男人高。既然男女之间不存在“自然”对立,那么把男女看成是两个独特类别的观念一定是出于非自然的原因。^① 排他的社会性别认同远非自然差异的一种表现,而是对自然相似之处的压制。对男人,它要求压抑那部分当地认为“女性化”的特点;对女人,它要求压抑那部分当地界定为“男性化”的特点。两性的区分的后果是压抑那些实际上

^① “女人不该穿属于男人的衣物,男人也不该穿女人的袍子;那些这样做的人都是使主憎恨的。”(《圣经·申命记》:22:5)

每个人——包括男人女人——都有的性格特点。在交换关系中压迫女人的制度，因其坚持一种僵化的人格区分而同样压迫所有的人。

此外，个人的社会性别化是为了婚姻得到保证。列维-施特劳斯危险地近似于说，异性恋是一种体制规定的过程。假如生物和荷尔蒙的迫切性像通俗神话中说的那样势不可挡，那就几乎没有必要靠经济上互相依赖的手段来保障异性的结合。另外，乱伦禁忌是以较前的、不太清晰的同性恋禁忌为前提的。对某些异性结合的禁止假设了对非异性结合的禁忌。社会性别不仅是对一个性别的认同，它还需要将性的欲望引导向另一个性别。劳动的社会性别分工牵涉到社会性别的双方——男性和女性，它创造了他（她）们，而且把他（她）们创造成异性恋的人。因此，对人类性欲中同性恋成分的压制及其必然结果——对同性恋的压迫，同样是那个以其规则和关系压迫妇女的制度的产物。

事实上的情形并非如此简单，当我们从概括的层次转向对具体的性制度的分析时，这一点会很清楚。亲属制度并非只是鼓励异性恋以致危害同性恋。首先，它可能对异性恋的具体形式提出要求，比如，有些婚姻制度规定了表亲和堂亲通婚。在这种制度里，一个人不仅是异性恋，而且还是“表亲和堂亲恋”。假如婚姻规则进一步具体规定了母方的表亲婚姻，那么一个男人会是个“舅舅的女儿恋”，一个女人会是个“姑姑的儿子恋”。

另一方面，亲属制度的复杂性可能会导致体制化的同性恋的特别形式。新几内亚的许多群体认为，男人和女人对对方极有危害，以至于一个男孩在子宫内的时期消除了他的雄性。由于男性的生命力被认为是存在于精子中，所以男孩可以靠获得和消耗精子来克服胎儿历史的恶果。他通过同一名年长的男性亲属的同性恋关系来达到这一目的（Kelly, 1974; Van Baal, 1966; Williams, 1936）。

在由彩礼决定丈夫和妻子身份的亲属制度里，婚姻和社会性别的简单先决条件可能被抛弃。在阿扎德人（the Azande）^①中，女人被年长的男人垄断。不过，

① 非洲的一个族群。——译注

一个富有的年轻男子可以在等待年长时先找个男孩做妻子。他只要付给这个男孩一笔聘礼(梭镖),这个男孩就成了一个妻子(Evans-Pritchard,1970)。在达荷美,一个女人只要有足够的聘礼就可以把自己变成丈夫(Herskovitz,1937)。

莫哈伏人(the Mohave)^①的制度化的“男女易装”允许人从一个性别变为另一个性别。一个生理构造上的男人可以通过一个特别的仪式变成女人,一个生理构造上的女人也可以同样的方式变成男人。然后这个易装人从与自己相同的生理构造性别、相反的社会性别中找个妻子或丈夫。我们会将这种婚姻称为同性恋,但以莫哈伏人标准是异性恋,因为是社会界定的相反的性别的结合。同我们的社会比较,这整个安排允许更多的自由。然而,它不允许一个人是两个社会性别的一部分——他/她可以或是男性或是女性,而不能是两者都有点(Devereaux,1937;McMurtrie,1914;Soneschein,1966)。

在上述所有例子中,都存在着社会性别分开和强制性异性恋的规定,即使是变化形态。这两个规定均用于束缚男性和女性的行为和性格。亲属制度决定了对两性性欲的某种塑造。但是,从《亲属制度的基本结构》中可以推断,当女性被迫为亲属关系服务时,对女性的束缚要比男性多。如果女人是被交换的,无论我们怎样理解这个词,婚姻的债务是由女性的肉体来计算的。一个男人将一个女人作为前一个婚姻的回报来占有,那这个女人必须成为这个男人的性伙伴。假如一个女孩在婴儿时便被许配了,她成人时若拒绝参与就会搅乱了债务与诺言间的来往。为有利于这样一种制度的顺利和持续进行,女人对于她想和谁睡觉最好不要有太多自己的主意。从制度的立场看,更可取的女性性欲是对其他人的欲望作出反应的那种,而不是主动地渴望和追求。

这一点如社会性别和异性恋的普遍原则一样,在实际的制度中会有大量的变异和发挥。勒利和库玛是两个最清楚的女人交换的民族志例子。这两个文化中的男人永远在策划需要他们完全控制的女性亲属性命运的活动。这两个社会里大部分有趣而又紧张的事件由女性企图逃避男性亲属的性控制构成。然而,

① 美国的一个印第安人部落。——译注

在两个社会里，女性的抵抗都受到严重约束(Douglas,1963;Reay,1959)。

我们可以断言的最后一个普遍原则，是对女人的权力由男人掌握的制度里女人交换的后果。假设有个女人不仅拒绝了她被许配的男人，而且还要一个女人来代替那个男人，那会怎么样？要是个女人拒绝会造成混乱，两个女人拒绝就成造反了。如果这两个女人都已被许配给人，那她们就没有处置自己的权利。假如两个女人设法把自己从债务的连环套中解脱出来，另外两个女人会被找来顶替她们。只要男人对女人有权利而女人对自己没这种权利，那么预料女人的同性恋会遭到比男人的同性恋更多的压制将是符合实际的。

总的来说，从对列维-施特劳斯的亲属关系理论的阐释中，可以得到有关人类性欲组织的基本原则。这包括乱伦禁忌、强制性异性恋以及两性的不对称的划分。社会性别的不对称——交换者与被交换者间的差别造成了对女性性行为的束缚。具体的各亲属制度会有更明确详细的习俗，并且这些习俗差别很大。特定的社会与性的制度各不相同，每一个都是特殊的，而身处其中的个人必须符合一套有限的可能性。每个新一代必须学习和接受自己的性的命运，每个人也必须根据自己在制度中的合适地位接受相关信息。假如我们之中有谁平静地假设我们也会按习俗同舅舅的女儿或姑姑的儿子结婚，那将是反常的。但是在有些群体中，这种婚姻前景是理所当然的。

人类学和对亲属制度的描述并无法解释是哪些机制把性和社会性别习俗铭刻在儿童身心上，而精神分析学却是一个关于亲属关系再生产的理论。每个人在成长过程中都与其所处的社会中对性欲的规范发生冲突，而精神分析所描述的就是这类冲突在每个人身心上留下的痕迹。

精神分析学及其缺陷

精神分析学同妇女运动和同性恋运动之间的斗争已是众所周知的了。这场在性的革命者和临诊体制间的冲突的部分原因得归咎于精神分析学在美国的演变。在这里临诊传统一直迷恋崇拜生理结构，认为幼儿的发展是沿着有机体的

必经阶段旅行,直到他/她实现生命构造的命运所注定的一切和“传教士体位”^①。临床实践经常以此为使命:修复那些在走向“生物”目标的途中脱轨的个人。临床实践将道德法则转换成科学法则,所做的是对那些不守规矩的成员强行实施性的规范。从这个意义上说,精神分析学不仅是关于性的安排再生产的机制的一种理论,而且是那些机制中的一分子。由于女权主义和同性恋反抗的目标是拆毁执行性的规范的机构,因此对精神分析学的批判是相宜的。

不过,妇女运动和同性恋运动否定弗洛伊德的更深的根子在于精神分析学对自己的洞察力的否定。关于男性统治的社会制度对女人的影响,任何地方都没有比精神分析临床文献中所记载的更好的记录。根据正统的弗洛伊德学说,造就“正常”的女性特点使女人付出沉重的代价。这种社会性别造就理论本可以成为批判性别角色的基础。然而,弗洛伊德理论的激进含义被彻底压抑了。这种倾向在该理论最初形成时就很明显,以后则日益加剧,以至于只能从它自我否认的症状学现象中看到关于社会性别的批判性的精神分析理论的潜力。它的否认体现在它对现存性别角色所做的错综复杂的合理化上。这篇论文的目的不是对精神分析学的潜意识作精神分析,但我确实希望表明这种潜意识是存在的。另外,将精神分析学从它有目的的压迫中拯救出来也不是为了给弗洛伊德正名。精神分析学包含了一套理解男人、女人以及性欲的独特概念,它是关于人类社会性欲的理论。最重要的是,精神分析学描述了将两性分化和变形的机制,描述了双性恋的和非男非女的婴儿是怎样被造就成男孩和女孩的。^②就这些方面来看,精神分析学可说是一个有缺陷而又未完成的女权主义理论。

① 传教士体位是西方对男女性交时的传统体位(面对面,男上女下)的委婉说法。在基督教传统中,性交体位也具有道德意义。——译注

② “研究妇女时我们不应忽略心灵科学的方法,那是试图解释女人如何成为女人、男人如何成为男人的理论。通过家庭来表达的生物和社会的边界是精神分析学勘探的领地,性的区别产生在这个领地中。”(Mitchell, 1971; P. 167)“精神分析学的‘对象’是什么?……就是在成人内延续的、从诞生开始到铲除俄狄浦斯阶段的奇特探险的‘影响’。这个探险把一个男人和一个女人孕育的一个小动物转变成人类的一个小孩。在经历了强迫性的把人类小动物变成男人或女人的‘人类化’的幸存者中,这种‘影响’依然存在……”(Althusser, 1969; P. 57, P. 59)

俄狄浦斯(the Oedipus)^①妖法

1920年代后期以前,精神分析运动还没有一个关于女性特质发展的独特理论。当时提出了大同小异的关于女人“恋父”情结(an Electra complex)的种种理论,女性的经历被认为是男性的恋母情结(the Oedipal complex)的倒影。男孩爱他的母亲,但出于对父亲的阉割恐吓的畏惧而放弃了她。女孩被认为是爱着父亲,出于畏惧母亲的报复而放弃了他。这个公式假设男孩女孩都服从一个趋向于异性恋的生物指令。它还假设,在俄狄浦斯阶段前孩子已经是“小”男人和“小”女人。

对在男性的资料基础上草率地得出关于女人的结论,弗洛伊德表示过审慎态度。但是他的反对意见一直是笼统的,直到发现了女人的前俄狄浦斯阶段。这个前俄狄浦斯阶段的概念使弗洛伊德和让娜·格卢特(Jeanne Lampl de Groot)得以发展关于女性特点的精神分析的经典理论。^② 前俄狄浦斯阶段的概念打乱了那些蕴含在“恋父”情结概念中的、从生物性引申的前提。在前俄狄浦斯阶段,男孩女孩在心理上无区别,这意味着他(她)们成为男性与女性儿童的分化需要解释而不应该被假定。前俄狄浦斯阶段的儿童被描述为具有双性特点。两性都显示出力比多(性动力)姿态的整个范

① 俄狄浦斯是精神分析学中的一个概念,指男孩对母亲的占有欲及视父亲为情敌,女孩对父亲的占有欲及视母亲为情敌。下文中的前俄狄浦斯阶段,指男孩女孩初期都仅对母亲有占有欲,女孩尚未意识到自己只有阴道而无阳具的阶段。——译注

② 精神分析学有关女性特点的理论是在一场辩论中展开的。这场辩论主要发表在1920年代末和1930年代初的《精神分析学国际杂志》(*the International Journal of Psychoanalysis*)和《精神分析学季刊》(*The Psychoanalytic Quarterly*)上。一系列讨论的代表作是:Freud,1961a,1961b,1965; Lampl de Groot,1933,1948;Deutsch,1948a,1948b;Horney,1973;Joens,1933。我用的有些资料是再版的。原始的发表年份可参见Chasseguet-Smirgel(1970;前言)。辩论很复杂,我在这儿简化了。弗洛伊德、格卢特和德奇认为女性特点是从一个双性恋的、“性主动的”女孩发展出来的;霍尼和琼斯则认为女性气质是天生的。这场辩论有其出乎意料之处。霍尼假设女人是天生的而不是造成的来反对阴茎嫉妒论,为女人辩护;德奇认为女人是造成的而不是天生的,但提出了一个女性受虐狂的理论。电影《0娘》把这一理论发挥得淋漓尽致。我把弗洛伊德式的女性发展理论核心归为弗洛伊德和格卢特两人的,因为阅读了这些文章后我觉得格卢特在发展这一理论中的作用比弗洛伊德的更大。

围——主动的和被动的,而且母亲是两性儿童的欲望对象。

尤其是,前俄狄浦斯阶段的女性特点向异性恋和社会性别认同是天生的概念提出挑战。既然女孩的力比多活动指向母亲,那么对她成年时的异性恋必须作出解释。

如果我们能够假定,在某个特定年龄往后,两性间互相吸引的初步影响使人能感受到,推动着小女人朝男人靠拢,那将是个理想简单的解决办法……但是我们不会发现事情那么容易;我们几乎不知道我们是否真能相信诗人们以极大的热情谈得那么多、却不能被深入解剖分析的那种力量。(Freud,1965:P. 119)

此外,这女孩没有显示“女性气质”的性动力姿态。既然她对母亲的欲望是主动勇猛的,那么对她最终走向“女性气质”必须作出解释:

依照其特有的性质,精神分析没有尝试去描述什么是女人……而是着手调查女人是如何形成的,一个具有双性特点的孩子是怎样发展成一个女人的。(同上,P. 116)

总之,女性的发展已经不再能够被理所当然地看成是生物反射作用。相反,它变得极成问题。正是为了解释“女性气质”的获得,弗洛伊德使用了阴茎嫉妒和阉割的概念。他提出的这些概念一直令女权主义者愤慨。女孩离开母亲并压抑了她力比多中的“雄性”成分是由于她认识到她是被阉割了的。她将自己小小的阴蒂同比之大得多的阴茎比较,面对后者明显的使母亲满意的优越能力,女孩沦为阴茎嫉妒和自卑感的牺牲品。她放弃了争取母亲的斗争,而承担了与父亲相对的被动的女性位置。弗洛伊德的叙述可以被读作声称女性气质是两性生理构造差异的结果。然而,即使在他对女性阉割情结所作的最具解剖意义的分析中,女人的性器官的“低劣”是一个

具体情景的产物：女孩感到占有和满足母亲的“装备”不如男孩。假如前俄狄浦斯阶段的同性恋女孩面对的不是母亲的异性恋，她也许会对自己的性器官的相对地位得出不同的结论。

弗洛伊德绝不像有些人认为的是一个完全的生物决定论者。他反复强调，所有成人的性欲都是心理发展而不是生物发展的结果。但是他的著述常常模棱两可，他的措辞为生物决定论解释留有不多余地，生物决定论解释在美国精神分析学界一直极为流行。另一方面，在法国，精神分析学理论的潮流是将弗洛伊德非生物化，把精神分析学理解为一种有关信息而不是有关器官的理论。这条思路的发起者拉康(Jacques Lacan)强调，弗洛伊德绝不是想谈论有关生理构造方面的问题，弗洛伊德理论实际上是关于强加在生理结构上的语言和文化意义。这个关于弗洛伊德的“真面目”的争论虽然极为有趣，但在此我的目的不是参加这个争论。我想做的是，先介绍拉康理论棋盘上的几个棋子，然后用拉康的这些术语来修改女性特质经典理论。

亲属关系、拉康、势(the phallus)^①

拉康认为，精神分析学所研究的是个人被拉入亲属制度后在心灵上留下的痕迹。

列维-施特劳斯所提出的规范婚姻纽带和亲属关系的社会法则的语言结构，正与弗洛伊德探究的无意识所赖以产生的领域相合，这岂不令人震惊？(Lacan, 1908: P. 48)

如果不是在婚姻纽带和亲属关系所依靠的社会规范框框中寻找无意识的决定因素，还会有何处可去寻找？……主体来到这个世界之前，那些

^① phallus 也可译为阳具，为了突出 phallus 在拉康理论中的象征意义，以及他对 phallus 和阴茎的区分，此处译为“势”。——译注

约束早已安排了不仅是他的命运,还有他的身份,我们怎能在那些约束之外去理解分析的冲突及其俄狄浦斯原型?(同上,P.126)

正是在这儿,俄狄浦斯情结可说是标明了我们这个专业给予主体性的局限,即通过鉴定自身存在的趋向乱伦的脱节运动的象征作用,主体所能知道的、在婚姻纽带的复杂结构运动里的他的无意识参与。(同上,P.40)

亲属关系是在社会层面上生物性欲的文化形态;精神分析学则描述了个人在被赋予文化时生物性欲的改变。

亲属称谓包含了有关这个亲属制度的信息。亲属称谓界定了各种地位,指示出那些地位的一些特征。比如,在乔布兰德岛屿,男人称他自己氏族里所有的女人为“姐妹”。对那些他可以与之结婚的氏族里的女人,他用另一个表明她们有结婚可能性的称呼。一个年轻的乔布兰德男性在学习这些称谓时,就知道了对哪些女人他可以安全地渴望。在拉康的设计中,俄狄浦斯危机出现在孩子知道了家人亲戚称谓中蕴藏的性的规矩时。当这孩子理解了 this 制度以及自己在其中的位置时,危机便开始了;当这孩子同意接受这个位置时,危机便解决了。即使孩子拒绝这个位置,他/她也无法逃避对它的知识。在俄狄浦斯阶段以前,儿童的性欲是不稳定的,相对来说是无结构的。每个孩子都具有人类所有的性欲表达的可能性。但是在任何特定的社会,这些可能性中只有某些可以被表达,而其余则给限制了。当这个孩子过了俄狄浦斯阶段,他/她的性动力和社会性别认同已经被组织得和驯化他/她的文化的规定一致了。

俄狄浦斯情结是个生产“性的人格”的装置。说社会向幼儿灌输适合于进行社会事务的性格特征,那是老生常谈了。比如,E. P. 汤普森(E. P. Thompson,1963)曾谈到手工业者变成好的工业工人时,英国工人阶级个性结构的转变。就像劳动的社会形态要求一定类型的性格一样,性和社会性别别的社会形态也要求一定类型的人。最概括地说,俄狄浦斯情结是制造合适的性个人的机器(参见 Althusser 和 Balibar 关于“历史个性”不同形态的讨论,1970:P.112,PP.251—253)。

在拉康的精神分析理论中,是亲属称谓指明了一个关系结构,而这个结构将决定俄狄浦斯戏剧中任何个人或物体的角色。比如,拉康将父亲的功能和一个具体体现这功能的父亲区别开。同样,他还将阴茎和“势”、器官和信息作了彻底区分。“势”是赋予阴茎的一套意义。当代法国精神分析术语对势和阴茎的区分强调了思想:阴茎不能也没有扮演阉割情结的经典术语分配给它的角色。^①

用弗洛伊德的话说,俄狄浦斯情结向一个孩子提供两个选择:有阴茎或被割除阴茎。拉康派的阉割情结理论则毫不涉及生理构造现实:“拉康的阉割情结理论是让男性器官扮演一个极为重要的主宰角色,而这回是作为一个象征:这个器官的有无把一个生理构造的差别转化为人类的第一个主要分类(男一女);对每个主体来说,男性器官的有无不是理所当然的,不能被简单地看作纯粹是个已知的事物,而是主体内和主体间的一个过程的很成问题的结果(这个结果便是主体对自己的性别的假设)。”(Laphanche 与 Pontalis,引自 Mehlman,1972:PP. 198—199)

现在我们可以重新措辞一下:给孩子的选择是有无“势”的选择。阉割是在象征意义上的“去了势”。阉割并不是真正的“没有”,而是赋予女人性器官的一种意义:

阉割可能是来自对女人没有阴茎这个**事实**的担忧——但是甚至这也假设了这件东西的象征性,因为那**事实**(女人的性器官)是完整的,并不“缺乏”任何东西。如果我们说被阉割感是神经病的病源,那它从来不是真实的而是象征的……(Lacan,1968:P. 271)

^① 我对于弗洛伊德的看法介于法国结构主义阐释和美国生物主义阐释之间,因为我认为弗洛伊德的措辞是介于两者之间的。他确实谈论阴茎,谈论阴蒂的“低劣”,谈论生理构造的心理后果。拉康派争辩说,如果把弗洛伊德的话照字面理解的话,他的著述就难以理解了;并且,一个彻底的非生理构造决定的理论可以作为弗洛伊德的意图被推理出来(见 Althusser,1969)。我认为他们是对的。在弗洛伊德的理论中,阴茎的出现如此之频繁,使我们难以把它的作用按字面意思来理解。阴茎的可分离性以及它在幻想中的变化(如阴茎=排泄=幼儿=礼物),有力地倾向于象征阐释的论点。然而,我认为弗洛伊德并不像我或拉康所希望的那样前后一致,即使我们发挥他的意思,还是必须对他所说的有所反应。

“势”是区分“阉割”和“没阉割”的一个鉴别特征。有没有“势”负载着两性地位的差异：“男人”和“女人”。既然这些不是平等的，“势”还带有一个男人统治女人的意义，并且还可以推断，“阴茎嫉妒”就是对这一点的承认。再则，只要男人具有对女人的权利而女人对自己却没有这种权利，“势”还带有“交换者”与“被交换者”、送礼人与礼品之间的差异的意义。从根本上说，经典弗洛伊德或拉康对俄狄浦斯过程修改了的理论对我们有意义，是因为那些旧石器时代的性的关系依然伴随着我们。我们仍然生活在“势”文化中。

拉康还谈到“势”作为家庭内和家庭间交换的象征物（参见 Wilden, 1968: PP. 303—305）。联系到原始的婚姻交易和交换网络来思考这个评论是很有意思的。在那些交易里，女人的交换通常是许多交换循环中的一环。通常还有其他物件和女人一样流通。女人沿着某个方向流通，牲畜、贝壳或草席向另一个方向移动。在一个意义上说，俄狄浦斯情结则是家庭内部交换中“势”流通的一种表现，也是家庭之间交换中女人流通的一种倒置。在由俄狄浦斯情结显示出的交换循环中，“势”通过女人媒介从一个男人传到另一个男人——从父亲到儿子，从舅舅到外甥，等等。在这个家庭库拉交易圈^①中，女人朝一个方向走，“势”朝另一个方向。也就是说，“势”和女人永远不在同一处出现。在这个意义上，“势”不只是区分两性的一个特征，它是男性地位的体现。男人登上这个具有一定权力的地位——其中有对一个女人的权力。它是传播男性统治的一种表述。它通过女人落实在男人身上。^②它留下的痕迹包括社会性别认同、两性的划分。不过它留下的不止这些。

① 库拉交易圈(Kula ring)是著名人类学者马林诺夫斯基描述的南太平洋的乔布兰德岛屿之间的交换系统，作者在此用来表达婚姻交易系统。——译注

② 前俄狄浦斯阶段的母亲是“势母亲”，即她被认为是具有阳具的。导致一个女孩产生俄狄浦斯情结的原因是她知道了母亲没有“势”。换言之，认识到母亲也是被“阉割”的，认识到“势”只是通过母亲而不是在她身上，加剧了俄狄浦斯危机。“势”必须通过她，因为一个男性同其他男性的关系是通过一个女人来界定的。一个男人通过一个母亲同儿子联系，通过姐妹同外甥联系，等等。男性亲属间的每个关系都由他们之间的女人来界定。假如权力是男性的特权，必须传下去，它也必须通过这之间的女人。Marshall Sahlins曾提出，女人经常被说成是愚昧的、污秽的、错乱的、傻里傻气的、渎神的或别的什么，是因为这样的分类就把女人定义为无能力占有必须通过她们来移交的权力。

它留下的“阴茎嫉妒”，表达了“势”文化中女人的忧虑的丰富意义。

再访俄狄浦斯情结

我们现在来重访前俄狄浦斯阶段的、位于生物和文化之间的边界上的两个非男非女者。列维-施特劳斯就是在那个边界上考察乱伦禁忌的产生，提出由乱伦禁忌引发对女人的交换从而构成了社会的论点。这意味着乱伦禁忌和女人的交换是最早的社会契约的内容（见 Sahlins, 1972: 第 4 章）。对个人来说，俄狄浦斯危机出现在同样的分界线上，即在乱伦禁忌引入“势”的交换的时候。

某些信息加速了俄狄浦斯危机的出现。孩子发现两性的差别，知道一个孩子必须成为两个社会性别中的一个。他（她）们还发现了乱伦禁忌，知道了有的性欲是被禁止的——在这儿，母亲是不能给任何一个孩子的，因为她是“属于”父亲的。最后，孩子发现两个社会性别没有同样的性的“权利”和未来。

在正常的过程中，男孩抛弃了母亲，因为他害怕不这样的话父亲会阉割他（拒绝给他“势”，把他变成个女孩）。通过这个抛弃的行动，男孩确认了把母亲给父亲的种种关系，假如他变成男人的话，这些关系也会给他一个他自己的女人。男孩子确认了父亲对母亲的权利，作为交换，父亲确认了他儿子的“势”（不阉割他了）。男孩子用母亲换来“势”，这个象征的标志日后可以用来交换一个女人。对这男孩的唯一要求是一点耐性。他保留了自己初期性动力的组织和他最早的恋爱对象的性别。他所同意的社会契约最后会承认他的权利，给他一个他自己的女人。

而女孩所经历的要复杂得多。像男孩一样，她发现了乱伦禁忌和两性的划分。她还发现了有关自己所被分配的社会性别的令人不快的信息。对于男孩来说，乱伦禁忌是对某些女人的禁忌。对于女孩来说，它是对所有女人的禁忌。由于她处于与母亲同性恋的关系中，束缚她的异性恋规定使她

极痛苦地难以维持这个角色。母亲,以及所有的女人,都只能成为某个有“阴茎”(“势”)的人的正当爱人。既然女孩没有“势”,她就没有爱母亲和任何女人的权利,因为她自己是命中注定要给一个男人的。她没有一个可以用来交换女人的有象征意义的东西。

弗洛伊德对女性的俄狄浦斯危机时刻说得模棱两可,而格卢特则对赋予女性器官意义的背景作了明确的阐述。

假如这小女孩子得出结论,要占有母亲,这样的器官(即阴茎)是必不可少的,那么她会产生一种对自己阴部的自卑感。(Lampl de Groot, 1933:P. 497)

这女孩得出结论,“阴茎”是占有母亲必不可少的,因为只有那些拥有“势”——可作交换的东西的人有占有女人的“权利”。她得出结论不是由于阴茎本身有什么自然优越性,或是作为做爱工具的什么优越性。男女性器官的等级安排来自于这个情景的定义——强制性的异性恋和把女人(那些没有“势”、被阉割的人)给男人(那些有“势”的人)的移交这类性欲规定。

就这样,女孩开始背离母亲转向父亲。

对这女孩来说,阉割是个已完成了的、无可挽回的事实,但是承认这一点使她终于不得不抛弃自己的初恋对象,品尝失恋的全部苦涩……父亲被选为恋爱对象,敌人变成了爱人……(Lampl de Groot, 1948:P. 213)

对“阉割”的承认迫使女孩重新界定她同自己、同母亲和同父亲的关系。

她背离母亲是因为自己没有“势”可以给她。她背离母亲也是出于愤怒和失望,因为母亲没有给她一个“阴茎”(“势”)。但是母亲,一个在“势”文化中的女人,没有可能给予女孩以“势”(她自己也在一代之前经历了俄狄浦斯

危机)。女孩转向父亲是因为只有他能给她“势”，并且只有通过他她才能进入“势”流通的象征交换体系。然而父亲没有像对儿子一样给女儿“势”。“势”在男孩那儿被确认，然后男孩再把它送掉。女孩从未得到过“势”。它只是通过她的身体并在这途中转化成一个孩子。当她“承认了她的阉割”，她便接受了一个女人在“势”交换网里的位置。她能够在性交中或以生孩子的形式“享用”“势”，但它仅仅是男人给她的一个礼物，她决不能用它来换些什么。

当她转向父亲时，她也压抑了自己性动力中的“主动”部分。

背离母亲是小女孩发展过程中极其重要的一步。这不仅仅是变换个对象……随之出现的是明显的主动的性冲动的减弱和被动性动力的上升……在那些被动趋向的帮助下，女孩以父亲为对象的转移才得以完成。这时通向女性气质发展的大门便向女孩开放了。(Freud, 1961b:P. 239)

女孩的被动性上升是由于她认识到不可能实现自己的主动欲望，以及这场斗争的不平等条件。弗洛伊德认为主动欲望来自阴蒂，被动欲望来自阴道，并由此把主动欲望的压抑描述为对阴蒂情欲的压抑和对阴道情欲的偏好。这个对女性的阴部构想表达了文化中关于女性的刻板模式。马斯特思和约翰逊(Masters and Johnson)的研究已经证明对阴部的这种划分是不真实的。任何器官——阴茎、阴蒂、阴道都可以既是主动情欲又是被动情欲的所在地。然而，弗洛伊德构想的重要性不在于欲望的“地理”，而在于这构想的大胆。被压抑的不是一个器官，而是一部分情欲可能性。弗洛伊德提到：“当性欲被压挤着为女性功能服务时，它已经受到更多的束缚……”(Freud, 1965:P. 131)也就是说，女孩在这个过程中被剥夺了。

如果俄狄浦斯阶段进行得正常，女孩“接受她的阉割”，她的性动力结构和她的对象选择便同女性的社会性别角色一致。她已经成了一个小女

人——女性味的、被动的、异性恋的。事实上，弗洛伊德提出有三种可能的途径解决俄狄浦斯灾难。女孩要不干脆发疯，压抑所有的性欲，变成一个无性欲的人；要不就是反抗，坚持自恋和自己的欲望，变成“男腔的”或是同性恋。要不她接受这种情形，签署社会契约，达到“正常”的性欲状态。

凯伦·霍尼(Karen Horney)对弗洛伊德和格卢特的整个构想持批判态度。但是在她批评的过程中，她点出了这个构想的含义：

当女孩初次转向一个男人(父亲)时，大体上是通过一座狭窄的憎恨之桥……在女人对男人的关系里，如果这种强迫取代她真正渴望的没有在她的人生中留下某种痕迹，那我们应该觉得是有问题的……即使在正常的女人中，某种远离本能、次要的、可替代的东西的同样特性就会黏附在做母亲的愿望上……弗洛伊德观点的特别之处是，它不把做母亲的愿望看成是先天的，而是看成某种可以从心理上缩减为个体发育成分的东西，并且这东西最初是从同性恋或“势”本能元素中吸取能量的……最后的结论会变成女人对生活的全部反应是建立在一种强烈的隐秘的仇恨之上的。(Horney, 1973: PP. 148—149)

霍尼认为这些含义太牵强，以致使弗洛伊德整个体系的正确性都是可疑的。不过我们当然可以争辩说，在女人社会化的过程中创造“女性气质”是对心灵的残暴行为，在女人心中留下对她们所遭受的压制的无限的憎恨。我们还可以争辩说，女人几乎没有什么方式来认识和表达她们遗留在心灵深处的愤怒。弗洛伊德关于女性气质的论文，我们可以作为对一个群体怎样在幼弱的时期便从心理上准备好忍受压迫的描述来阅读。

在达到女性特质的经典讨论中还有另一个要素。女孩初次转向父亲是因为她必须这样，因为她是“被阉割的”(一个女人、无依无靠的，等等)。然后她发现“阉割”是得到父爱的先决条件，要让他爱她，她必须是个女人。因此她开始渴望“阉割”，过去曾是个灾难，现在变成个愿望。

分析的经验使我们无可怀疑：小女孩对父亲的最初的性动力关系是自虐的，在其最早的可鉴别的女性阶段的自虐愿望是：“我想要被我的父亲阉割。”(Deutsch, 1948a: P. 228)

德奇(Deutsch)认为这种自虐可能同自我冲突，造成有些女人为了捍卫自尊而逃离冲突现场。对有些女人这个选择是“在苦难中找到幸福或是在放弃中找到安宁”(同上, P. 231)，这样的女人要获得对性交和做母亲的健康态度会有困难。从德奇的讨论中看不清楚她为什么似乎认为这种女人是特殊例子而不是常态。

精神分析学关于女性气质的理论认为女性的发展主要基于痛苦和羞辱，而若要解释为什么任何人应该乐于做女人则需要相当的理论幻想。在经典讨论的这一点上，生物学胜利地返回了。相当的理论幻想存在于这样的论点里：在痛苦中得到欢乐是对女人在生育中的角色的适应，因为生孩子和初交是“痛苦的”。但是，对整个程序质疑难道不更能说明问题吗？如果女人在寻找她们在性的制度中的位置时被剥夺了性动力，被迫接受自虐的情欲，为什么分析家们不去为新的安排提供理论依据，反而千方百计地去把旧的安排合理化呢？

弗洛伊德关于女性气质的理论自一发表便受到女权主义的批判。在它是将女性的从属状况合理化这一点上，这批判是有道理的；在它是对使女性从属的过程的描述这一点上，这批判是个错误。作为对“势”文化是如何驯服女人的以及这种驯化对女人的影响的一个描述，精神分析理论是举世无双的(见 Mitchell, 1971&1974; Lasch, 1974)。因为精神分析学是关于社会性别的理论，所以一个致力于消灭社会性别等级(或社会性别本身)的政治运动若抛开它，就会自取灭亡。我们不可能拆毁那些我们低估的或不理解的东西。对妇女的压迫根深蒂固，同工同酬以及世界上所有的女政治家都不能除掉性别歧视的根子。列维-施特劳斯和弗洛伊德阐明了性压迫的部分深层结构，若没有这些阐释，人们对此的认识会很有限。他们提醒着我们看到我们斗争的艰难和宏大；并且，他们的分析提供了社会机器的初步图

表,对这架机器我们必须重新装置。

妇女团结起来,去除文化的俄狄浦斯积淀

弗洛伊德和列维—施特劳斯理论吻合的精确性令人惊异。亲属制度要求两性区分,俄狄浦斯阶段划分了两性。亲属制度包含了管理性欲的多套规则,俄狄浦斯危机是对这些规则和禁忌的适应同化。强制性的异性恋是亲属关系的产物,俄狄浦斯阶段构成了异性恋欲望。亲属关系基于男女权利的巨大差别,俄狄浦斯情结把男性权利赋予男孩,并强迫女孩适应自己的次等权利。

列维—施特劳斯和弗洛伊德之间的吻合意味着我们的性/社会性别制度仍然由列维—施特劳斯勾勒的原则所组织,尽管他的资料基础完全不是现代性的。弗洛伊德理论所基于的较近的资料证明了这些性的结构的持久性。如果我对弗洛伊德和列维—施特劳斯的阅读是准确的话,这意味着女权主义运动必须试图重新组织性和社会性别的领域来解决文化的俄狄浦斯危机,这种组织要使每个人的俄狄浦斯经历不那么具有危害性。这样一个任务的范围是难以想像的,不过至少得具备这样一些条件。

为了不让俄狄浦斯阶段对年轻女性的自我造成如此灾难性的后果,必须改变俄狄浦斯危机的几个成分。俄狄浦斯阶段女孩的内心矛盾是由对女孩的冲突要求造成的。一方面,母亲的育儿劳作引起了女孩对母亲的爱。然后女性的性别角色——属于一个男人——迫使女孩抛弃这种对母亲的爱。假如劳动的性别分工使两性同等地照料孩子,最初的对象选择就会是双性的。假如异性恋不是强制的,这种早期的爱就不必被压制,阴茎也不会被估价过高。假如性的产权制度不使男人对女人有专制权利(假如没有女人的交换),假如没有社会性别,那么整个俄狄浦斯戏剧就会成为遗俗。简而言之,女权主义必须号召一场亲属关系的革命。

对性和社会性别的组织曾经有过在其本身之外的功能——它组织了社

会。如今，它仅仅是对自身进行组织和再生产。在人类朦胧的过去建立起来的性的关系依然统治着我们的性的生活、我们对男女的概念以及我们养育孩子的方式。但是这些关系缺乏它们曾经负载过的功能重担。亲属关系最显著的特点之一就是它的功能被有条不紊地剥离了——政治的、经济的、教育的以及组织的。它已经被剥离到最后的骨架——性^①和社会性别。

人类的性生活将永远受到习俗和人的干预的制约。它绝不会是完全“自然的”，只因为我们这个物种是社会性的、文化性的、有语言表达力的。放任充沛的婴儿期性欲永远会被驯化。幼稚柔弱的婴儿同年长者发展的社会生活之间的冲突也许总是会留下失调的积淀，但是这个过程的目标不必完全脱离人们有意识的选择。文化的演变为我们提供了机会来抓住对性欲方式、生育方式和社会化方式的控制，以及作为清醒的决定将人类性的生活从使它畸形的古代关系中解放出来。一个彻底的女权主义革命最终要解放的不只是妇女。它将解放性的表达形式，并将人类个性从社会性别的束缚中解放出来。

向父辈理论家挑战^①

在这篇论文中我试图借用人类学和精神分析学的概念来建构一个关于妇女压迫的理论。但是，列维-施特劳斯和弗洛伊德是在一个压迫妇女的文化中产生的思想传统中写作的。我的工作的危险在于他们所在的传统中的性别歧视容易在我的借用中渗透进来。“我们能发表的任何一个破坏性的主张都已经滑进了它企图辩驳的形式、逻辑和隐含的假定。”(Derrida, 1972:P. 250)在这里所滑进的东西是很难对付的。因为在某种意义上，精神

^① 此标题的英文原文是“Daddy, Daddy, You Bastard, I'm Through”(Sylvia Plath)。——译注

分析学和结构人类学是现存性别歧视最高级的思想体系。^①

比如,列维-施特劳斯认为女人像单词一样,当她们不被用来“交流”和交换时就会被误用。他在一本很厚的书的最后一页说,由于女人同时是“说话者”和“被说者”,这在女人心中造成了一种矛盾的东西。他对这个矛盾的唯一评论是这样的:

但女人决不会仅仅变成一个符号,因为即使在一个男人的世界里,她仍然是个人;因为只要她被界定为一个符号,她也必须被认作是符号的制造者。在男人的婚姻对话中,女人从来不单纯是被说的东西;因为假如女人总的来说代表了某个符号类别,被指定到某种交流中,但是在结婚前后每个女人保存着自己才能中产生的独特价值来加入二重唱。同完全成为符号的单词相对照,女人一直既是个符号又是个价值。这解释了为什么两性关系保存了那种无疑最初弥漫在整个人类交往世界的感情的丰富性、热情和神秘性。(Levi-Strauss,1969:P.496)

这是一段令人惊奇的陈述。他为什么不在这儿谴责亲属制度对妇女所做的事,反而把有史以来最大的剥夺说成是浪漫的根基?

精神分析学中的不一致也暴露了相似的感觉迟钝,这种不一致抵消了该理论本身蕴含的批判意义。比如,弗洛伊德毫不迟疑地认识到他的发现其实是对习俗的道德的挑战:

^① 威蒂格的《女游击队员》的部分内容看来是对列维-施特劳斯和拉康的谴责。例如她写道:“他真的没有写过女人的权力和占有、女人的闲暇和娱乐吗?他写你是货币,是被交换的东西。他写物人交换、物物交换、占有独特女人和货物。与其过一种任何人都可以占用你的人生,不如在阳光下看着自己的内脏,发出临死前的吼声。这个世界上有什么是属于你的?只有死亡。地球上的任何权力都不能将它从你那夺去。你自己考虑,自己解释,对自己说吧——假如幸福在于占有什么东西,那么紧握这最高的幸福——死亡。”(Wittig,1973;PP.115--116;PP.106--107;PP.113--114;P.134)法国女权主义对列维-施特劳斯和拉康的认识最明显地反映在一个名为“精神分析与政治”的团体中。该团体声称自己的任务是对拉康的精神分析作女权主义的利用和批判。

以批判的眼光我们不能不注意到，要我们去支持习俗的性道德或极为赞同社会试图安排生活中性欲的实际问题的方式都是不可能的。我们能够很容易地展示被世界称为道德准则的东西需要许多不值得的牺牲，这个世界的行为既不是由诚实来支配的，又不是由智慧所构成的。（Freud, 1943: PP. 376—377, 着重号为译者所加。）

然而，当精神分析学以同样的娴熟展示女性人格的普遍构成部分是自虐、自恨、被动时，^①相似的判断却没有产生。相反，精神分析学家用了双重的阐释标准。自虐对男人是不好的，对女人却是必不可少的。适当的自恋对男人是必要的，对女人是不可能的。男人被动是个悲剧，而女人缺乏被动是个悲剧。

正是这个双重标准使得临床精神分析家力图让女人适应一个角色，尽管他们自己的理论清晰详细地记载了这样做对女人造成的损害。同样的不一致态度允许精神治疗家把女同性恋看作是个需要医治的问题，而不是对他们自己的理论所说明的那种恶劣处境的抵抗。^②

对女性气质的分析讨论的有些地方本可以说“这是对妇女的压迫”，或者“我们能够很容易地展示被世界称为女性气质的东西需要许多不值得的牺牲”。但是，恰恰是在这些地方该理论的批判锋芒不见了，替代它的是为了让具有批判力的含义封存在理论的无意识层里而建立的公式。在这些地方，各种各样的神秘的化学物质、痛苦中的欢乐、生物目的替代了对构成女性气质的代价的批判性的估价。这些替代是理论压抑的症状，因为它们同

① “每个女人都敬慕一个法西斯分子。”(Sylvia Plath)

② 临床分析家夏洛蒂·伍尔芙(Charlott Wolff, 1971)将精神分析的女性理论引向逻辑极端，提出女同性恋是对女性社会化的健康反应。“没有对物的地位造反的女人以自己的状况宣告了自己作为人的失败。”(Wolff, 1971: P. 65)“同性恋女孩尽自己所能，通过争取与男性平等的斗争，将能在家庭内外找到个安全的地方。她不会像别的女人那样，向他谄媚：实际上，她连这个想法都鄙视。”(同上, P. 59)“女同性恋过去和现在都无疑是为两性平等而斗争和争取妇女身体解放的先锋。”(同上, P. 66)

精神分析辩论的通常准则不符合。这些对女性气质的合理化违反了精神分析的逻辑,成为压制女性气质理论中激进的和女权主义的含义的有力证据(德奇的讨论是这个替代和压抑过程的极好的例子)。

为把列维-施特劳斯和弗洛伊德吸收进女权主义理论而编织的论点多少有点转弯抹角。我做这项工作是由于几个原因。首先,尽管列维-施特劳斯和弗洛伊德两人都没有对他们所描述的制度中不容置疑的性别歧视流行病质疑,但是这其中可以质疑之处是极为明显的。其次,他们的研究使我们能够将性和社会性别从“生产方式”中分解出来,以及辩驳把性别压迫解释为经济的反映的某种倾向。他们的研究提供了一个框架,在这个框架里,性欲和婚姻的全部重要性可以被结合在对性别压迫的分析中。它提出了一个类似于工人阶级运动,但不是与工人阶级运动同形的妇女运动的概念,两种概念各涉及人类不满的不同根源。在马克思的想像中,工人阶级运动不仅要甩掉自己被剥削的重负,它还具有改造社会、解放人类、创造无阶级社会的潜能。或许妇女运动的任务是对一种制度达到同样的社会改造,对这种制度马克思仅有一些不完整的知觉。威蒂格(Wittig,1973)的文章含蓄地表达了这类意思——亚马逊女战士的专政是实现无社会性别社会的临时手段。

性/社会性别制度并非永远不变地是压迫性的,并且它已经失去了许多传统功能。但是它不会在没有反抗的情况下自行消亡。它仍担负着性和社会性别、将儿童社会化以及提供关于人类自己本性的最根本的主张的社会重负。它还不同于最初设计的经济和政治目的服务(参见 Scott,1965)。性/社会性别制度必须通过政治行动被重新组织。

最后,列维-施特劳斯和弗洛伊德的阐释提出了女权主义政治和女权主义乌托邦的某种想像。它建议我们的目标不应是消灭男人,而应是消灭创造了性别歧视和社会性别的社会制度。我个人觉得亚马逊母权部落的想像是令人生厌和不适当的,在这种部落里,男人被奴役或被遗忘(取决于单性生殖生育的可能性)。这样一种想像维持了社会性别和两性的划分。这

种想像只是对那种将两性间生物差别看成是根深蒂固的和有意义的，并以其为不可避免的男性统治基础的论点的颠倒。但是我们不仅是作为女人在受压迫，我们受着压迫还由于我们不得不做女人，或不得不做男人也是个可能的情形。我个人觉得女权主义运动必须有比消灭妇女压迫更多的梦想。她必须梦想消灭强制性的性欲和性别角色。我觉得最能鼓舞人的梦想是建立一个雌雄一体、无社会性别的（但不是无性的）社会，在这个社会中，一个人的性生理构造同这人是谁、是干什么的、与谁做爱，都毫不相干。

性的政治经济

假如能在此总结弗洛伊德和列维—施特劳斯之间的重叠及其女权主义和同性恋解放的意义，那是挺好的。但是我必须尝试提出日程表上的下一个步骤：对性/社会性别制度作马克思主义的分析。性/社会性别制度并不是脱离历史的、人类幻想出来的东西，它们是人类历史活动的产物。

举例来说，我们需要一种像马克思在《资本论》中对货币和商品的演变的讨论的思路来分析性交换的演变。“女人的交换”这一概念模糊了性/社会性别制度中的经济学和政治。比如，一个女人只是被互相交换的制度同一个用等价商品来交换女人的制度对妇女的影响就会不一样。

简单社会^①中的婚姻涉及“交换”是个有点模糊的观点，它经常混淆了对社会制度的分析。极端的例子是澳大利亚和非洲部分地方以前实行的“姐妹”交换。在这种情况下，“交换”这个词正是词典上的意义：“接受一个相等的东西”，“相互给予和接受”。但从另一个角度来看，几乎所有社会都存在的乱伦禁忌必然意味着在这种婚姻制度中，男人用

① 社会进化论及早期人类学将人类社会分成简单与复杂两大类。——译注

姐妹“交换”回来的是自己的配偶^①，这样的相互交换产生一种纯粹是名义上的互惠^②。但是在大部分社会里，婚姻是由一套中介事项促成的。如果我们把这些事项看成仅仅是意味着立刻或长期的相互交换，那就很可能使分析模糊不清……如果我们把财产的流通看成只不过是权利转让的象征，那分析就会进一步受到限制，因为这样的话，被移交的物体的具体性质就变得不重要了……这两种探讨都不算错，不过都不够充分。(Goody, 1973: P. 2)

有些制度中没有女人的等价物。一个男人要得到一个妻子，必须有一个女儿、姐妹或其他他有权利赠送的女性亲属。他必须能控制一些女性肉体。勒利和库玛是这种制度的两个例子。勒利男人总是在处心积虑地设法标明对尚未出生的女孩的所有权，然后进一步盘算如何实现自己的要求(Douglas, 1963)。库玛女孩的婚姻是由一个错综复杂的债务网决定的，一个女孩对选择自己的丈夫没有什么发言权。通常女孩的婚姻是违背自己心愿的，新郎要向新娘大腿上射支箭，象征着预防她逃跑。可是年轻的妻子几乎总是要逃跑的，不过总会在她们的亲属的精心策划的阴谋中被送回她们的新丈夫家(Reay, 1959)。

其他社会有女人的等价物。一个女人可以被兑换成聘礼，聘礼可以被兑换成女人。这些制度中的各种力量以及施加在女人身上的具体压力是多种多样的。比如说，一个麦尔帕女人的婚姻并不是还先前的债。每项交换都是独立的，即猪和贝壳的聘礼立即支付抵消了债务。因此麦尔帕女人在选择丈夫时比库玛女人有自由。但另一方面，她的命运和聘礼是分不开的。假如她丈夫的亲属聘礼支付得慢，她的亲属可能会鼓动她离开她的丈夫。另一方面，如果她的同血缘亲属对支付的平衡满意，要是她想离开她的丈

① 而不是姐妹。——译注

② 严格来讲并不是“等义物品”的交换。——译注

夫,她的亲属就可能不支持她。此外,她的男性亲属是为自己的目的使用聘礼,如办交换典礼或为自己的婚事。如果一个女人离开她丈夫,必须归还部分或全部聘礼。通常的情况下,假如猪和贝壳已经被分配了或是被许诺了,在婚姻不和时,她的亲属不会愿意支持她。一个女人每离婚和再婚一次,她的聘礼价值便会降低。总的来说,离婚会使她的男性亲属蒙受损失,除非离婚的原因是为了报复新郎拖欠聘礼。尽管麦尔帕女人作为新娘比库玛女人较自由,但是聘礼制度使离婚极为困难或不可能(Strathern,1972)。

在有些社会里,比如努尔,聘礼只能兑换成新娘。在另一些社会里,聘礼可以转换成别的东西,如政治威望。在这种情况下,一个女人的婚姻牵连到政治制度。在新几内亚高地的大人物制度里,为女人而流通的物资也在作为政治权力基础的交换中流通。在这个政治制度内,男人不断地需要财富来支付花费,寻找各种财源对他们至为紧要的。他们不仅依靠自己最接近的伙伴,还依靠伙伴的伙伴,直至远亲。假如一个男人不得不归还一些聘礼,他可能就没有财富来给另一个人,而这个人计划用这部分聘礼来赞助别人举行宴会提高他地位的。因此,大人物很关心别人的家庭事务,甚至那些和他们关系很远的人。有时候,首领为了交换仪式不受影响而对涉及间接贸易伙伴的婚姻争执进行干预(Bulmer,1969:P. 11)。为了维持这整个制度的运转,结果可能就得让一个女人守着痛苦的婚姻。

总之,对一种婚姻制度除了问它是否交换女人外,还需问别的问题。是一个女人换一个女人,还是有等价物的?这个等价物只能交换女人,还是可以换成别的东西?假如可以换成别的东西,那它是换成了政治权力还是财富?另一方面,聘礼只能通过婚姻交换来获得,还是也可以从别处获得?可以通过积聚财富来积累女人吗?可以通过处置女人来积聚财富吗?一个婚姻制度是不是社会分层制度的一部分?^①

^① 另一条探究路线是将聘礼制度同嫁妆制度比较。Goody 和 Tambiah(1973)的论文探讨了许多这方面的问题。

这些问题指出了性的政治经济学的另一个任务。亲属关系和婚姻永远是整个社会制度的一部分,永远同经济政治的安排相联系。

列维-施特劳斯……正确地论述道:只有当我们把一个婚姻看作亲属群体间整个的一系列交易中的一项,我们才能理解婚姻的结构含义。到此一切都好。但是在他书中举的所有例子里,他都没有把这个原则用足。亲属义务的互惠关系不仅是联盟的象征,它们也是经济的事务、政治的事务、居住权和土地使用权的许可证。除非我们同时考虑亲属组织这几个方面或这几个含义,我们不可能提供“亲属制度怎样运转”的有用画面。(Leach,1971:P.90)

在克钦人(the Kachin)^①中,佃户同地主的关系就是女婿和岳父的关系。“几乎在所有的情况中,只有从头领的家族中娶一个女人才能获得任何土地权利。”(同上,P.88)在克钦制度里,彩礼从平民向贵族移动,女人则朝反方向移动。

从经济方面看,总的来说,母系表亲婚姻的结果是头目的家族不断地向酋长的家庭交纳彩礼形式的财富。以分析的眼光看,这种支付也可以被看作是佃户向年长的地主交的租金。这笔支付中最重要的部分是消费品,即肉牛。酋长通过壮观的盛宴将不耐用的财富(牛肉)转换成经久的威望。这样,最终的物品消费者还是原先的生产者,即参加筵席的平民。(同上,P.89)

另一个例子,乔布兰德人的传统是男人给他姐妹的丈夫家送庆祝丰收的甘薯礼物(urigubu)。对平民来说,这等于是单纯的甘薯流通。但是酋长

① 缅甸一族群。——译注

是多妻的,从他的领地中的分区里各聚一个女人。于是每个分区都向酋长送甘薯,把他的储藏室都装满了,他就用这来支付盛宴、工艺品的生产,以及库拉交易远航的费用。这种“权力基金”是这个政治制度的支架,形成了酋长权力的基础(Malinowski,1970)。

在有些制度里,政治等级制中的位置同婚姻制度中的位置密切相连。在传统的汤加(Tonga),女人嫁到比自己家地位高的人家。这样,低阶层的家族向高阶层的家族送女人。而最高阶层家族的女人则嫁到“斐济家”,这是个被界定为该政治制度的外人的家族。如果等级最高的酋长把妹妹给了一个与该阶层制度有关的家族,他就不能再做最高等级的酋长了。而他妹妹的儿子的家族的等级将比他的家族高。在政治等级重新排列的时期,作为以前高阶层的家族的降级便是由它嫁一个女人到以前比它等级低的家族去。在传统的夏威夷,情形正相反。女人往下嫁,占统治地位的家族向下级家族送妻子。最高首领不是同自己的姐妹结婚就是娶一个汤加女人。一个下级家族篡夺地位时,它通过嫁一个女人到以前的上级家族去来表示自己新地位的正式化。

还有些挑起人们兴趣的资料甚至提出,婚姻制度可能牵连到社会阶层的演变和早期国家的发展。在马达加斯加,导致了国家形成的第一轮政治联盟是这样出现的:一个酋长通过不寻常的婚姻和遗产获得了几个自治区的头衔。在萨摩亚群岛(Samoa),传说最高头衔(the tafa'ifa)的来源是四个主要家族里高级成员通婚的结果。对这个题目我的想法还只是推测,我的资料也太粗略,所以不能多谈。但是应该进行搜寻资料的工作,它可能展示婚姻制度以及像国家的形成这类大规模的政治过程有什么样的相互关系。婚姻制度可能牵连到好多方面:财富的积累、对获取政治和经济资源的不平等制度的维持、联盟的建立、使高级成员形成亲属内部通婚的单一封闭阶层的结盟等等。

归根到底,像克钦和乔布兰德这些例子说明,若把性的制度完全孤立起来,那是不能理解它的。对某个社会中的妇女或历史上任何社会中的妇女

作大规模的分析,必须把一切都考虑进去:女人商品形式的演变、土地所有制、政治结构、生存技术,等等。同样道理,经济和政治的分析如果不考虑妇女、婚姻和性文化,那是不全面的。我们必须修改人类学和社会科学传统的课题(如社会分层的演变和国家的起源)以包括:母系表亲婚姻的含义、从女儿身上榨取的剩余价值、从女性劳动力到男性财富的转换、从女性生命到婚姻联盟的转换、婚姻对政治权力的贡献,以及社会的各个方面在历史上经历的变化。

归根结底,这样的努力正是恩格斯将社会生活各个方面包容在一个合乎逻辑的分析的尝试中所试图做的,包括男人和女人、城市和乡村、亲属关系和国家、财产形式、土地所有制、财富的转换、交换的形式、食物生产技术、贸易形式,等等。恩格斯尝试把它们之间的各种关系编织在同一个历史进程中。将来,必须有个人写部新版《家庭、私有制和国家的起源》,既注重性文化、经济和政治的相互依靠关系,又能充分认识其中任何一方面在人类社会中的全部意义。

参 考 文 献

Althusser, Louis(1969), "Freud and Lacan", *New Left Review*, 55: PP. 48—65.

——and Balibar, Etienne (1970), *Reading Capital* (London: New Left Books).

Benston, Margaret (1969), "The Political Economy of Women's Liberation", *Monthly Review*, 21/4: PP. 13—27.

Berndt, Ronald (1962), *Excess and Restraint* (Chicago: University of Chicago Press).

Bulmer, Ralph(1969), "Political Aspects of the Moka Ceremonial Exchange System Among the Kyaka People of the Western Highlands of New

Guinea”, *Oceania*, 31/1:PP. 1—13.

Chasseguet-Smirgel, J. (1970), *Female Sexuality* (Ann Arbor: University of Michigan Press).

Dalla Costa, Mariarosa, and James, Selma (1972), *The Power of Women and the Subversion of the Community* (Bristol: Falling Wall Press).

Derrida, Jacques (1972), “Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences”, in R. Macksey and E. Donato (eds.), *The Structuralist Controversy* (Baltimore: Johns Hopkins Press).

Deutsch, Helene (1948a), “The Significance of Masochism in the Mental Life of Women”, in R. Fleiss (ed.), *The Psychoanalytic Reader* (New York: International Universities Press).

——(1948b), “On Female Homosexuality”, In R. Fleiss (ed.), *The Psychoanalytic Reader* (New York: International Universities Press).

Devereaux, George (1937), “Institutionalized Homosexuality Among the Mohave Indians”, *Human Biology*, 9:PP. 498—529.

Douglas, Mary (1963), *The Lele of Kasai* (London: Oxford University Press).

Engels, Frederick (1972), *The Origin of the Family, Private Property, and the State*, ed. Eleanor Leacock (New York: International Publishers).

Evans-Pritchard, E. E. (1951), *Kinship and Marriage Among the Nuer* (London: Oxford University Press).

——(1970), “Sexual Inversion Among the Azande”, *American Anthropologist*, 72:PP. 1428—1434.

Fee, Elizabeth (1973), “The Sexual Politics of Victorian Social Anthropology”, *Feminist Studies* (Winter/Spring):PP. 23—29.

Ford, Clellan, and Beach, Frank(1972), *Patterns of Sexual Behavior* (New York: Harper).

Foucault, Michel(1970), *The Order of Things* (New York: Pantheon).

Freud, Sigmund (1943), *A General Introduction to Psychoanalysis* (Garden City, NY: Garden City Publishing Company).

——(1961a), “Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinction Between the Sexes”, in *The Complete Works of Sigmund Freud*, xix, ed. J. Strachey (London: Hogarth).

——(1961b), “Female Sexuality”, in *The Complete Works of Sigmund Freud*, xix, ed. J. Strachey (London: Hogarth).

——(1965), “Femininity”, in *New Introductory Lectures in Psychoanalysis*, ed. J. Strachey (New York: W. W. Norton).

Gardiner, Jean(1974), “Political Economy of Female Labor in Capitalist Society”, unpublished manuscript.

Gerstein, Ira(1973), “Domestic Work and Capitalism”, *Radical America* 7/4 and 5:PP. 101—128.

Glasse, R. M. (1971), “The Mask of Venerability”, paper read at the 70th Annual Meeting of the American Anthropological Association, New York City, Dec. 1971.

Goodale, Jane, and Chowning, Ann (1971), “The Contaminating Woman”, paper read at the 70th Annual Meeting of the American Anthropological Association, New York City, Dec. 1971.

Goody, Jack, and Tambiah, S. J. (1973), *Bridewealth and Dowry* (Cambridge: Cambridge University Press).

Gough, Ian(1972), “Marx and Productive Labour”, *New Left Review*, 76:PP. 47-72.

Gough, Kathleen (1959), “The Nayars and the Definition of Marriage”, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 89:PP. 23—24.

Hefner, Robert (1974), “The *Tel Quel* Ideology: Material Practice Upon Material Practice”, *Substance*, 8:PP. 127—138.

Herskovitz, Melville (1937), “A Note on Woman Marriage in Dahomey”, *Africa*, 10/3:PP. 335—341.

Hertz, Robert (1960), *Death and the Right Hand* (Glencoe, Ill. : Free Press).

Horney, Karen (1973), “The Denial of the Vagina,” in Karen Horney, *Feminine Psychology*, ed. Harold Kelman (New York: W. W. Norton).

Jakobson, Roman, and Halle, Morris (1971), *Fundamentals of Language* (The Hague: Mouton).

Jones, Ernest (1933), “The Phallic Phase”, *International Journal of Psychoanalysis*, 14:PP. 1—33.

Kelly, Raymond (1974), “Witchcraft and Sexual Relations: An Exploration of the Social and Semantic Implications of the Structure of Belief”, Paper read at the 73rd Annual Meeting of the American Anthropological Association, Mexico City.

Lacan, Jaques (1968), “The Function of Language in Psychoanalysis”, in Anthony Wilden (ed.), *The Language of Self*.

Lampl de Groot, Jeanne (1933), “Problems of Femininity”, *Psychoanalytic Quarterly*, 2:PP. 489—518.

——— (1948), “The Evolution of the Oedipus Complex in Women”, in R. Fleiss (ed.), *The Psychoanalytic Reader* (New York: International Universities Press).

Langness, L. L. (1967), “Sexual Antagonism in the New Guinea High-

lands: A Bena Bena Example”, *Oceania*, 37/3:PP. 161—177.

Larguia, Isabel, and Dumoulin, John(1972), “Towards a Science of Women’s Liberation”, *NACLA Newsletter*, 6/10:PP. 3—20.

Lasch, Christopher(1974), “Freud and Women”, *New York Review of Books*, 21/15:PP. 12—17.

Leach, Edmund (1971), *Rethinking Anthropology* (New York: Humanities Press).

Lévi-Strauss, Claude (1969), *The Elementary Structures of Kinship* (Boston: Beacon Press).

——(1971), “The Family”, in H. Shapiro(ed.) , *Man, Culture and Society*(London: Oxford University Press).

Lindenbaum, Shirley(1973), “A Wife is the Hand of Man”, paper read at the 72nd Annual Meeting of the American Anthropological Association.

Livingstone, Frank(1969), “Genetics, Ecology, and the Origins of Incest and Exogamy”, *Current Anthropology*, 10/1:PP. 45—49.

Malinowski, Bronislaw(1929), *The Sexual Life of Savages* (London: Routledge & Kegan Parl).

——(1970), “The Primitive Economics of the Trobriand Islanders”, in T. Harding, and B. Wallace(eds.) , *Cultures of the Pacific* (New York: Free Press).

Marx, Karl(1969), *Theories of Surplus Value, Part I* (Moscow: Progress Publishers).

——(1971a), *pre-Capitalist Economic Formations* (New York: International Publishers).

——(1971b), *Wage-Labor and Capital* (New York: International Publishers).

——(1972), *Capital*, i (New York: International Publishers).

McMurtie, Douglas(1914),“A Legend of Lesbian Love Among North American Indians”, *Urologic and Cutaneous Review* (Apr.), PP. 192—193.

Meggitt, M. J. (1964), “Male-Female Relationships in the Highlands of Australian New Guinea”, *American Anthropologist* 66/4, 2: PP. 204—224.

Mehlman, Jeffrey(1972), *French Freud: Structural Studies in Psychoanalysis* (New Haven: Yale French Studies, No. 48).

Mitchell, Juliet(1971), *Women's Estate* (New York: Vintage).

——(1974), *Psychoanalysis and Feminism* (New York: Pantheon).

Murphy, Robert(1959), “Social Structure and the Sex Antagonism”, *South-Western Journal of Anthropology*, 15/1;PP. 81—96.

Rappaport, Roy, and Buchbinder, Georgeda (forthcoming), “Fertility and Death Among the Maring”, in Paula Brown and G. Buchbinder (eds.), *Sex Roles in the New Guinea Highlands* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press).

Read, Kenneth(1952), “The Nama Cult of the Central Highlands, New Guinea”, *Oceania*, 23/1;PP. 1—25.

Reay, Marie (1959), *The Kuma* (London: Cambridge University Press).

Rowntree, M., and J. (1970), “More on the Political Economy of Women's Liberation”, *Monthly Review*, 21/8;PP. 26—32.

Sahlins, Marshall (1960), “The Origin of Society,” *Scientific American*, 203/3;PP. 76—86.

——(1972), *Stone Age Economics* (Chicago: Aldine-Atherton).

Schneider, David, and Gough, Kathleen (eds.) (1961), *Matrilinal*

Kinship (Berkeley: University of California Press).

Secombe, Wally(1973), "Housework Under Capitalism", *New Left Review*, 83:PP. 3—24.

Sonenschein, David(1966), "Homosexuality as a Subject of Anthropological Investigation", *Anthropological Quarterly*, 2:PP. 73—82.

Strathern, Marilyn(1972), *Women in Between* (New York: Seminar).

Thompson, E. P. (1963), *The Making of the English Working Class* (New York: Vintage).

Thurnwald, Richard (1916), "Banaro Society", *Memoirs of the American Anthropological Association*, 3/4:PP. 251—391.

Van Baal, J. (1966), *Dema* (The Hague: Nijhoff).

Vogel, Lise(1973), "The Earthly Family", *Radical America* 7/4 and 5:PP. 9—50.

Williams, F. E. (1936), *Papuans of the Trans-Fly* (Oxford: Clarendon Press).

Wittig, Monique(1973), *Les Guérillères* (New York: Avon).

Wolff, Charlotte (1971), *Love Between Women* (London: Duckworth).

Yalmon, Nur(1963), "On the Purity of Women in the Castes of Ceylon and Malabar", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 93/1: PP. 25—28.

(王政译 周越校)

编者导读：

在《女人交易》中，卢宾具体提出了“性/社会性别制度”的概念，她强调

亲属制度通过交换妇女创造了性/社会性别制度。这一观念在西方女权主义思想和妇女研究中有非常重要的意义。卢宾的论文首次发表于1975年，在写这篇论文时，她还是一名研究生。她确定了一些非常基本的分析范畴。卢宾从这样一个问题开始：女人是在什么样的关系中受压迫的？为回答这一问题，她从两个理论模型中选取了她的概念工具：弗洛伊德的精神分析和克劳德·列维-施特劳斯的人类学。

卢宾也从对马克思主义的批评开始。她把马克思主义描述为一种社会生活的理论，它相对来说不太关心性的问题（这也是凯瑟琳·麦金农的观点）。但是，卢宾认识到马克思主义分析的力量：它可以解释妇女对资本（剩余价值生产）的用处，但是，对资本的用处不能解释妇女受压迫的起源；妇女受压迫的现象在资本主义之前就存在了，而这一现象也同样存在于非资本主义的社会。卢宾指出，恩格斯认识到了经济生产和家庭生产（或生育）之间的差异，但是恩格斯把妇女的屈从定位于生产方式里（凯瑟琳·麦金农批评了这种解释：恩格斯假设男人统治女人，这原本是他应该质疑的问题）。卢宾批评了恩格斯的另一不足，她认为恩格斯没有分析他的发现；但她也指出，恩格斯用审视一个亲属制度的方法来分析人类自身的生产，这一方法是可以借鉴的，以此来分析在亲属制度中明显可见的性/社会性别制度。

为了考察亲属制度，卢宾采用了列维-施特劳斯的研究。列维-施特劳斯注意到，亲属制度的本质如同男人之间交换女人；婚姻就像交换礼物。卢宾指出，可以把妇女的屈从看作这种关系的产物；通过这种关系，性/社会性别制度被组织和产生出来。换言之，社会性别是性的社会关系的产物。其次，亲属制度不是“自然的”，它们并不是由某种生物学的必要性、也不是由什么人类的基本本能所规定的。亲属制度有许多不同形式，可以容纳各种社会性别角色和性别化的关系（女人也可以是丈夫，男人也可以是妻子等等）。所以，对于妇女在其中受压迫的性/社会性别制度，并不存在“自然的”理由。卢宾的观点是，亲属制度既然是社会组织的起源，它也是性/社会性别制度的起源。这也就是说，当亲属制度开始把人类组织到社会中时，它们

也开始发明社会性别,与此同时,它们也开始发明社会性别的等级制和对妇女的压迫。

然而,性和社会性别的习俗是如何再创造出来的?为什么它们得以持续?个人如何内化这些习俗?这里卢宾吸取了精神分析的一些洞察。

卢宾从弗洛伊德对人类性欲发展的说明开始。弗洛伊德认为,人类性欲的发展是从幼童的俄狄浦斯阶段开始的,他指出,所有的小孩都是双性的,但是小男孩开始认同自己是有男性气质的,这个过程与小女孩认同自己是具有女性气质的过程不同。简要来说,在弗洛伊德的理论中,小男孩爱他的母亲,但因为害怕父亲会阉割他(这就是阉割恐惧),他只能转移他对母亲的爱。当然,这是无意识的恐惧,一种无意识的欲望的转移,它和儿童发现男性和女性之间解剖学上的差异是相应的。对弗洛伊德来说,小女孩做出了更困难的转移。女孩同样爱恋母亲、以母亲作为欲望对象,但她认识到她已经是“被阉割了的”,她不能拥有母亲。她放弃了自己对母亲的欲望,采取了相对于父亲来说一个被动的女性化的位置。这个位置以小女孩对她所缺乏的东西的羡慕为特征,弗洛伊德称其为“阴茎羡慕”(penis envy)。弗洛伊德在描述儿童如何发展出性别化的身份时,他强调的是阴茎羡慕和对阉割的恐惧;他似乎侧重于解剖学——但实际上,他的观点是关于心理结构是如何建立的。

卢宾的论文聚焦于女孩的发展。她在文章中把弗洛伊德关于性欲的观点进一步复杂化了,接着,她转向法国精神分析学家和理论家雅克·拉康的理论,以思考精神分析是如何能够描述个人的生物性性欲随着对文化的适应过程而转化。她用拉康的理论来思考生物性的象征性挪用。也就是说,卢宾采用拉康的理论来支持她的解释:生物性的事实如何具有使服从与控制得以持续的象征性的意义。

根据拉康的理论,权威和服从的亲属关系结构组织了俄狄浦斯戏剧。拉康强调父亲(不是实际上的父亲)的功能——他称之为 *le nom du père*,这在法语中是个文字游戏,既意味着“父亲的名义”,也意味着“父亲之‘无’”。

拉康试图强调，正是父亲在家庭中的位置这一点禁止小男孩和小女孩把他或她的欲望集中在母亲身上；也就是说，这个发展变迁的过程是象征性的，不是现实的。这也是拉康试图用阳具(phallus)的观念来标志的过程，阳具作为阴茎的象征性再现。拉康强调的是象征性意义而不是解剖学上的意义，这一点是重要的，因为这表明了妇女被组织社会的象征系统排除、文化赋予解剖结构意义以及通过交换女人传递意义的情形(妇女承载地位，但妇女自己并没有地位)。

卢宾的目标是发现妇女受压迫的起源。她指出，妇女受压迫是在以交换女人为基础的亲属制度下产生的。亲属制度是男人有支配妇女身体之权力的制度，在这样的制度内，男人在彼此之间交换女人，用以达成联盟，或者得到地位，又或者作为互惠往来的礼物。通过交换女人，亲属制度产生出了性/社会性别制度；卢宾希望辨别出性/社会性别制度是依赖什么幸存下来的，如何可以改变它。当她在亲属制度中寻找性/社会性别制度的起源时，她也看到，这个制度的幸存是在于儿童在自己心理发展过程中内化了它的价值。换句话说，对原因的分析——什么创造出了性/社会性别制度、什么使得它持久不衰，这正是迈向铲除对妇女压迫的第一步。



第二章

知识的主体



论成为财产的对象^①

帕特里夏·J. 威廉斯

正如我曾跟你说过的,这个家庭中关于我母亲那边的情况,我只能追溯到高祖母索菲。我得知,在她11岁时,一个名叫奥斯丁·米勒的白人律师就把她买走了,并且很快就让她怀孕。她生育了我的曾祖母玛丽,有人把玛丽从她身边夺走,玛丽后来成了一位家仆。除此之外,我对索菲一无所知(她毕竟是一名黑人单身母亲,用今天的话来说,还是统计数字中又一个无名的早孕少女),在我决定上法学院之前,我已不记得母亲告知我的关于奥斯丁·米勒的情况;然而,我清楚地记得,在我上学的前一天,我的母亲用一种潜含着自信的声音说道:“米勒家族都是律师,因此,你的血液里流淌着律师的血。”

我的母亲意味深长地告诉我,法学院里没有任何东西值得我产生恐惧,法律“已在我的血液中”。首先且是最重要的是,她的用意是挑战性的;我不应该因为某人的父亲是法官而觉得低人一等。她希望我收回我那份曾经被剥夺了继承权的遗产,并把它作为一种力量与自信的源泉来加以使用。她还要求我声明,那是我自身的一部分,虽然这个部分是我自身另一部分即力量和自信的剥夺者;她要我不去做一个无力的、脆弱的、被剥夺了公民权的黑人小女孩。

^① 帕特里夏·J. 威廉斯(Patricia J. Williams),《论成为财产的对象》[“On Being the Object of Property (a gift of intelligent rage)”],选自《种族与权利的炼金术》(*The Alchemy of Race and Rights*),Cambridge: Harvard UP, 1991,第216—236页。——编注

以某种相同的方式,母亲要我别把她看作榜样。她虽然贬低自己的非哈佛身份,但却向我展示了她自我的另一面,即一个敢于拼搏奋斗、精明能干的西方人。她隐藏了黑人女性的孤独和受到的侮辱,她鼓励我,努力使我成为她那另一个能干的自我,一个冷静而非绝望的自我,一个男性化而非女性化的自我。

怀着由我母亲传给我的既骄傲又羞耻的复杂心情,我带着这一血缘的秘密进入哈佛校园。我发现自己的处境一如玛格丽特·杜拉斯在她的小说《情人》中所描绘的那样:“我们共同的历史实际上就是这样的,也就是这个虔诚的人物——这个被社会谋害致死的——我们母亲的三个孩子的共同历史内涵。我们正是与社会站在一边,将我们的母亲推向绝境。正因为人们这样对待我们的母亲,她又是这么好,这么一心信任人,所以我们憎恨生活,也憎恨我们自己。”^①

收回那曾被剥夺的继承权是件好事。它充分体现了自我占有和自我认识的相辅相成。主张自己拥有某种遗产,而这种遗产的来源却是我自己被剥夺的继承权,这本身就是一个令人感到深深烦扰的悖论。

我的一位朋友在佛罗里达农村从事法律工作。他的办公室在贝尔格勒德(Belle Glade),那是一个以制糖业为支柱产业的贫困地区,黑人住的宿舍被称为奴隶船(slave ship),与黑人在奴隶时代的生活条件差不多。他们身无分文,目不识丁,生育率与死亡率都非常之高。

我的朋友跟我讲述了关于他的一个客户的情况:这是一个正怀着第三个孩子的15岁的年轻女子,她是来咨询的,因为她的母亲建议她用子宫切除术来控制生育——连输卵管结扎也不用;而多年以前,一个白人医生就曾给过这位年轻女子的母亲类似的建议。这让我记起了十年前我在“西部法律

^① 玛格丽特·杜拉斯(Marguerite Duras),《情人》(*The Lover*),巴巴拉·布雷(Barbara Bray)译,(New York: Harper and Row, 1986),第55页。中文译文选自《情人·乌发碧眼》,王道乾译,上海译文出版社,1997年。

与贫穷服务中心”(Western Center on Law and Poverty)工作时接手的一个案件。南加利福尼亚大学—洛杉矶县的总医疗中心,在没有得到 10 名黑人和拉丁美洲妇女明确同意的情况下,就给她们实施了绝育手术,大多数时候,妇女甚至毫不知情。^① 后来是因为有一名实习医生出面指控医院的产科主任是推行这项措施的负责人,即向任何已有三个或三个以上孩子并依靠福利为生的孕妇推荐剖腹产,并同时施行绝育,这件事才得以曝光并成为轰动一时的新闻。而这些妇女是在之后接受询问时才知道自己所经历的这一切。在对那个案件的诉讼进行调查的过程中,我记得曾经了解到这样一种情况:四分之一的纳瓦霍(Navajo)育龄妇女,准确地说是所有曾进过医院的育龄妇女,都被实施了绝育手术。(这是一个证人的证词,我们很难得到官方确认的有关美国印第安妇女绝育的数据。保存在美国公共健康服务部的官方数据是由亚特兰大的疾病控制中心提供的,其来源主要是国立医院的出院报告[National Hospital Discharge Survey],该数据既不包括联邦医院也不包括收容所。但为居住在印第安人居留地的美国印第安妇女提供医疗服务的差不多却都是联邦医院。另外,公共健康服务部只把信息归为三类:白人、黑人和其他。然而,在 1988 年,在明尼苏达州的明尼阿波利斯市,红色国家妇女集体组织[Women of All Red Nations Collective]散发了一份题为“美国本土妇女绝育研究”的情况说明书,该说明书指出,多达 50% 的美国本土育龄妇女被施行了绝育手术。1983 年,疾病控制中心公布了一份报告,即《外科绝育监测:15—44 周岁的女性输卵管绝育和子宫切除情况,1979—1980》,根据这份报告,“在 1980 年,黑人妇女的输卵管绝育率……比白人妇女高 45%。美国妇女的平均绝育率是 17%,形成对比的是,巴西的平均绝育率大约是 27%。”^②而且,在 1984 年,疾病控制中心的一个分支机构,即健康促进中心的生育健康部门发布了一项调查报告,到 1982 年止,年龄在 15 至

① 《马德里盖尔起诉魁里冈》,美国上诉法院,第 9 轮,诉讼记录第 78—3187 号,1979 年 10 月。

② 《出生人数下降缓减了巴西人口紧张状况》,《纽约时报》(New York Times),1989 年 8 月 8 日,A 版第 9 页。

44 岁的波多黎各妇女中,48.8%的人被施行了绝育。)

当我对所有这一切进行反思时,我意识到有一种从奴隶制时代流传下来的东西延续到了对有色人种的压迫中,那是一种信念结构,该结构深深植根于这样一个概念中,即认为黑人(或棕色人种或红色人种)是无意志(anti-will)的,无意志是与纯意志(pure will)相对的一个概念。^① 在我们生活的社会中,“高贵”的行为体现为可以控制自己的自由意志。一旦某种人被看作是在不断地丧失意志,那么,这几乎就意味着他具有了可以随意受人处置的特征。

很多学者曾从支配和压迫的角度,即从这二者之间的整体相依性与幼儿化相依性(total and infantilizing interdependency)来解释这一现象。^② 一般来说,那样一种分析尽管不易遭到反驳,然而我个人还是十分反感把主奴关系描述为“整体(total)”。这种选择词语的方式或许在一个十分微妙的层面上,反映并承认了历史的合理性,即白人不得不,也有能力且实实在在地要为这些头脑简单的次等人做每一件事。这一词汇的选择没有承认黑人有些需求是超出白人奴隶主所能提供的范围的,这些需求是那些即使是最有“人性”或最“感情用事”的白人奴隶主也不可能满足的。

为了努力描述出奴隶法片面性的一面,我将选择这样一些词语,它们能够揭示其自身的结构是扎根于我已提到过的黑人无意志的概念中。我将把白人在他们的法律中对待黑人的方式进行这样的表述:他们把黑人定义为那种没有意志的人。因此,他们对待黑人的方式不是用整体相依性,而只能是选择这样一种关系,即当中充满了不公正的评判,采用的是有偏见的人性标准,于是把概括出来的不充足的结论强加给了一个种族,换句话说,如果

① 无意志概念强调的是依赖性和非理性,纯意志概念强调的是独立与理性。——译注

② 参看斯坦利·厄尔金斯(Stanley Elkins),《奴隶制》(*Slavery*), New York: Grosset and Dunlap, 1963; 肯尼斯·斯坦普(Kenneth Stamp),《特殊机构》(*The Peculiar Institution*), New York: Knopf, 1956; 温特洛普·乔丹(Winthrop Jordan),《白人优于黑人》(*White over Black*), Chapel Hill: North Carolina University Press, 1968; 马克·屠施奈特(Mark Tushnet),《美国奴隶法》(*The American Law of Slavery*), Princeton: Princeton University Press, 1981。

“纯意志”或总体性控制等于完美的白种人，那么不纯的意志和总体缺乏控制则等于完美的黑人。因此，将奴隶法定义为是对人性的整体理解(a total view of personality)意味着含蓄地承认了食物、住所和衣服(再次假定是在最好的条件下)就是人类的全部需求。它假定了要么是由奴隶主来提供精神呵护(似乎一个受到控制的精神就意味着心理健康)，要么对于完整的人来说，精神是一个无关紧要的部分。

由于经济活动通常要表现为是受到神圣意志化的、由理性激发并且是受无形的手所支配的，所以，市场理论在追求这样一个经济活动的过程中，总是会将注意力从关注人类的全部潜能转移到其他方面。然而，主人—奴隶关系采取不同的方式来转移对黑人潜能的关注：它努力使黑人成为头脑简单、四肢发达的经济“行动素(actants)”^①。于是，尽管黑人在市场上具有无可争议的生成力(generative force)，他们的在场却不能被称为活动；他们在市场上没有积极作用。“市场关系无视个性，而主奴关系则依赖于主人和奴隶在人性上的相互认同”(不论所采用的人性定义是辩证的还是抽象的)，这么说实际上是提出了一个不正确的等式：如果“无视个性”和“人性的相互认同”由于“而”字被置于对立的两极，那么，在某种程度上必须把对个性的关注等同于对人性的认同。^② 在奴隶制社会中，这种等式会把白人将黑人投射为具有某种特殊品性的人的做法，以及对其进行的压迫，错认为是对个体的尊重。它忽略了一个事实：在大多数情况下，人性的定义需要的不仅仅是生物学上的支持，它还需要某些关于人身自由的健康措施，这是奴隶制不可能构想出来的。同时，它也忽视了这样的事实：奴隶制度和资本主义制度都

① “行动素具有一种音位的而不是语音的作用：它们在功能上，而不是在内容的层次上起作用。这就是说，行动素可以体现在某个人物(术语称之为 *acteur* 行动者)身上，或者说，可以因为人物在故事基本的‘对立’结构中所起的共同作用而体现在不止一个人物的功能之中。简言之，叙述的深层结构在超出故事表面内容结构的层次上，生成和界定它的行动素。”特伦斯·霍克斯(Terence Hawkes),《结构主义和语义学》(*Structuralism and Semiotics*), Berkeley: University of California Press, 1977, 第 89 页。

② 马克·屠施奈特,《美国奴隶法》,第 69 页。

会有选择地对某些因素特别看重而忽略其他一些,这种看重和忽略是能够同时发生在这种选择之中的,就像戴着马眼罩(horse blinders)能够同时将注意力集中并转移一样。然而,如果这种忽略/无视是无意识的话,由于市场操控者和奴隶贩子的经验性眼罩各自朝向不同的方向,因此,各自具有的偏见性的意识形态将使得这一行为即忽略/无视,成为选择/视觉的非社会化的组成部分。我想,要恢复统一的社会视域需要的是更为开阔和更加多元的解决方法,而非意识形态两极对应(bipolarity)的简单对称。

因此,重要的是要撇开这样一些词语,因为它们模糊了一个事实,即最起码,奴隶法和资产阶级世界观一样,正在被瓦解和已经被瓦解——以某种方式已经打破了所有的意识形态界限,并且持续至今。因为“纯意志”对后者而言,所指的是整个资产阶级品性,因此,智慧、控制和审美对前者而言,就指涉着全部的白人的品性。若用那些词语来表述,奴隶主和汉堡包师傅是没有太大差异的。这种无差异表明:在奴隶法中,真正要强调的是反面的道理,即非理性、缺乏控制和丑陋不堪就是奴隶全部的品性。整体相依性顶多是一个礼貌的借口,将几种品性的分裂合理化;它创造出了一种怪异的阴—阳类型,该类型是受到宗教观念影响而产生的一种抑制性精神分裂症的糟粕表现。我必须称它为精神分裂症——这种说法我听起来很合适。与这种极权主义(totalitarianism)相反,真正的总体关系所唤起的应该是这样的形象:全体人民对全体人民的依赖(whole people dependent on whole people)——一种既是给予又是自由的相互依赖。奴隶法的历史遗留物与所谓的资产阶级法律,都无法获得这种形象。

也许,所有这一切都不是什么新的想法。然而,作为一名律师,我做事的惯例就是如此,最大的挑战是要让人们知道一个现实,那就是全部的真理都被充满偏见的社会结构所压制——在其他情况下,我可能会理性地竭力去避免面对这一现实。在我寻根的过程中,我不得不假定——不只是作为历史,更是作为一种仍在延续的精神力量——非理性、缺乏控制和丑陋,其所指并非仅仅是所有奴隶的性格(the whole slave personality),或者所有黑

人的性格,还包括我自己。

反思我的出身,我一次又一次想起佛罗里达州贝尔格勒德的年轻妇女。按我朋友的说法,她在讲述即将要面对的绝育手术时,眼睛自始至终盯着地板。我的朋友是白人,他问她为什么不抬起头,保持眼神交流。这位年轻妇女回答说她不喜欢白人看到她的内心。

我朋友所讲的故事让我回忆起了自己的童年和青春期。我的父母总是对我说要抬头看世界,直视他人,特别是白人,别让他们看低我们;据理力争;无论怎样一定要坚持我存在的权力。他们告诉我,在这种文化中你必须直视他人,这是一种你向他们表明你与他们是平等的方法。我朋友所讲的故事也提醒我,那种直视其实是一件很困难的事。最艰难的不只是白人看我(正如我朋友的客户所说的),而是他们会看透我,好像我是透明的。

就其本身而言,“看透我”即是要看见我的实质、我的怒火、我的脆弱和我的愤怒的绝望——如果不通过“看”,这一切从单方面是很难表现出来的。但是,无论是正视这一切还是通过无知来贬低它,或者勇敢地把这一切表现在眼睛中去迎接那冷漠的凝视,这都是一件令人感到极端羞辱的事情,因为这种冷漠的凝视常常是在我的身上进行上下打量,试图看穿我的内心,最终,这种凝视或是停在我的左耳垂上,或是打量我那黄褐色如瀑布般倾泻的硬直的头发上的灰尘,或是倾听我长着雀斑的棕色鼻子的呼吸。这种冷漠的凝视使我再次体验到童年时期被肆意观看的痛苦,这正是大多数黑人永久地逃避对视的原因所在。

平等凝视的冷酷游戏让我感觉自己像是一块纤薄的玻璃片:白人能看到世界上所有的事物,但却看不到我。他们挟着力量快速地朝我走过来,但他们不会看见我。我努力让他们注意到我的存在,真实的我就存在于他们的视野范围中,在他们的上面,然而,在这个过程中,我面临着可能被粉碎的命运。但如果我躲开,如果我让道,那他们就将永远不会知道我曾经存在过。

玛格丽特·杜拉斯把她的女主人公放在其同家庭的关系中来分析：“我们没有一天不是你杀我杀的，天天都在杀人。我们不仅互不通话，而且彼此谁也不看谁。你被看，就不能回看。看，就是一种好奇的行动，表示对什么感兴趣，在注意什么，只要一看，那就表明你低了头了。”^①“看”也意味着使我自己容易受到伤害；而不看则可以使我易受伤害的那一部分保持完整。我去看的目的是为了有对视的机会，因此我必须看。没有这种直视，我怕自己会变得盲目，会失去创造力，会让自己时刻警惕的、充满激情的洞察力的视角变得无能为力。

不久前的一个星期六下午，我坐在一堆凌乱的家庭照片中，向一个南非的朋友讲述马娇丽(Majorie)的故事，她是我的教母，也是我母亲的堂姐。当她还只有六岁的时候，她淡肤色的母亲就把她抛弃了。因为马娇丽太黑了，所以她被丢给了我的外婆和姨婆，与她那些肤色较黑的堂姐妹们一起长大。她的母亲离家“出走”，同一个白人(我们诚惶诚恐地认他为弗雷得里克叔叔，然而他却从来不知道我们的存在)，一个肉类加工厂的财产继承人结了婚。三十年后，弗雷得里克叔叔去世，财产也没了，马娇丽的母亲只好搬回家族居住。像一个愤愤不平的失意王族——我姐姐称她为女施主(Lady Bountiful)——一样，她给我们讲述了关于优雅的上流社会的生活故事，以娱乐我们。

我朋友说我的故事使他回忆起了一个案件：在德班(Durban)，一对白人父母生了一个皮肤黝黑、头发鬈曲的孩子，南非白人政府迅速进行了干预，把小孩从他出生的家庭中带走，交给一个“更适合的”棕色人种家庭来抚养。

当我和朋友分享这些故事的时候，我们不知何故有些尴尬，慢慢地我们的谈话转到了自由经济学和政府干预主义的议论上来。我们的谈话逐渐有

^① 杜拉斯，《情人》，第54页，中文译文选自《情人·乌发碧眼》，王道乾译，上海译文出版社，1997年。

了一个清晰的脉络,形成了一个可以联系其他所有观点和事情的主导思想。

作为一名商业交易课的教师,关于合同法,令我印象最深的是,它具有一定的抑制权力,它通过把双方变为消极的被动者来实施这种权利。它限制签约人积极地参与活动,其方式是迫使双方认识到他们同公文之间是一种被动的关系:由合同来管理并执行每一件事情,承担所有的责任以及转移对所有其他追索权的注意。

合同法把现实生活变成了童话故事。协议的四个边角成了父母亲一样的监护人。执行协议的过程一如对父母的被动服从。被动性被评为良好的合约—社会化行为;而主动性则在签约的神奇时刻,在对思想状态有追溯力的假定中被打入了牢笼。所有的个体是由签署的合同,而不是行为人自主的行为来进行评判。不履行合约就是违约;违约是主动的;而相对于遵守合约的孩子似的被动性来说,主动性是邪恶的。

最能有力地证明这一切的是玛丽·贝思·怀特海(Mary Beth Whitehead)的案例,她是萨拉——所谓的 M 宝贝(Baby M)——的母亲。怀特海在同威廉·斯特恩(William Stern)达成一项代理合同后成了一个充满活力的、富于创造性的行为人(actor);不幸的是,对她而言,没有比这更大的民事过失了。正是在这种关系颠倒的背景中,在违约者无止境的冒险过程中,她精力充沛的怨愤演变成了歇斯底里症,她充满激情的创造力被抽空、消耗殆尽了,她被再现为一个典型案例,其目的是为了杜绝再发生类似的情况。于是,玛丽·贝思·怀特海就成了活该什么都得不到的邪恶的异母姐姐(the evil stepsister who deserved nothing)。

《绿化美国》(*The Greening of American*)的作者,圣·弗朗西斯大学法学院的教授查理斯·莱西不久前访问了我的一个班级。他同我的学生们讨论了一种关于新的交易形式的提议,根据这一提议,情绪化的“东西”,如赞扬、奉承以及幸福或悲伤的表现应该在合同中给予明确的规定。一位学生并非感情用事地说道:“哦,但是这样你只会感到受到强制。”然而,仅仅在一星期前(当时我们正在讨论一个合同,该合同提出怀特海“将不会同任何孩

子或孩子们形成或试图形成一种父母—孩子的亲属关系”)，这个学生还坚持认为怀特海必须放弃她的孩子，因为怀特海曾说过她“被强制要求这么做”。令我感到困惑的是，在怎样的程度上，这个学生认为不言自明的、不可剥夺的、发自内心的情绪，能够受到这些来自强调被动性的合同惯例和形式所引发的错觉的控制。

此外，正是这件事让我明白了新泽西高等法院法官哈维·索科(Harvey Sorkow)如何能够得出这样的结论：意图中止怀特海作为母亲应该享有的权利的合同“并非无中生有”。^①（作为背景，我应该说，在合同法自身的框架之内，怀特海和斯特恩之间的协议似乎是一纸空文。“一个虚幻的承诺即是内在于承诺的条款之中得到表达，但细究之下，它表明承诺者根本没有承担起自己的责任。”^②一方面，索科法官评论说怀特海正试图避免她需要承担的义务，换句话说，放弃她的孩子就是她目前的义务。另一方面，按照法官的逻辑，这是一个服务性合同，而非一桩真正的儿童买卖；因此，把孩子移交给斯特恩就是一种责任，这没有商量的余地，斯特恩也无须付给她费用。）

索科法官关于合同“并非无中生有”的发现意味深长，这不仅仅是因为它对理解那个法律原理本身有启发，还因为它对理解一般意义上的幻想、错觉以及正义具有启发，正是这些因素构想出了社会结构，并被当作“正确”的东西应用于现实的之中，而与此同时，所有别的东西都在记忆中被归为“错误”。由此视之，这种使萨拉·怀特海成为梅里莎·斯特恩的修辞学把戏，颇类似迫使我高祖母平静地离开她的孩子的那种措辞沉重的法律。在这两种情况中，真正的母亲没有发言权；国家法律使她失去了一切权力，也使她

① 大致情况参见《M宝贝的问题，一个真实的人的假名》(In the Matter of Baby "M", a Pseudonym for an Actual Person)，新泽西高级法院，衡平法院分院，诉讼记录第 FM-25314-86E，1987年3月31日。这个决定受到起诉，1988年2月3日，新泽西最高法院判定替代合约是非法的，它违反了公众政策。然而，至于合约问题，法院将监护权判给斯特恩，但是判定玛丽·贝思·怀特海有探视权。

② 约瑟夫·卡拉马雷(Joseph Calamari)和约瑟夫·贝里罗(Joseph Perillo)合编，《合约》(Contracts)，第3版(St. Paul: West, 1987)，第228页。

及她的孩子在同父亲的关系中处于无助的地位。我高祖母的无权是因为她没有资格参与签订合约；玛丽·贝思·怀特海的无权则是因为她签约的时间出了错——而后这份合约又牢牢控制住她。在这两个案件中，所谓的合同/事实只不过是魔术表演：幻觉转变成了非幻觉。而且，它巧妙地掩饰了强制执行的残忍性，在这一过程中，这些妇女的自主性、她们的肉体和鲜血都被封锁进了语词的牢笼中，并且不留下对其进行重新思考的余地。

在索科法官下判词之后的数月内，我深入分析了我同萨拉·梅里莎·斯特恩·怀特海的社会地位在命运上的相似之处。我开始认识到，在索科判词所运用的复杂的戏法中，一个非常重要的把戏就是假设人们希望他们的孩子“像”他们自己，这是一件自然而然的事情。这个推理给我提出这样一个问题：究竟是什么东西构成这种相像性？（例如，如果玛丽·贝思·怀特海被证明是我那个“失败的”教母——马娇丽的母亲所生的“变异（passed）”了的子孙，事情会变得怎样呢？如果她生的孩子是隐性的或显性的黑人，又当如何呢？难道斯特恩的精子会如此强大，以至于可以借助索科法官一开始就授予他具有垄断权，把孩子判为是“他的”吗？）而且，又是什么构成了对于“不相像”的共同理解呢？

或许，问题的关键是，人们需要一个比较明确的形象，即什么样的母亲应该生什么样的孩子。在我们这个社会里，一个白人妇女养育一个黑人孩子不是有点儿不体面吗？一个白人妇女把一切都给了一个黑人孩子；一个黑人孩子完全是从一个白人妇女那儿获得自己生存所需的一切；这是一个白人妇女给一个黑人孩子喂奶的形象；这是一个黑人孩子在一个白人妇女怀里吃奶的形象。这一形象体现出的是绝对的相互依赖性；暗示着一种融洽关系；种族区分的界限消失；表现出自我与他人的包容；以及无尽的慷慨大度和相互关联性。这样一张图画告诉人们，这儿没有任何差别；它把延续后代的希望，把白人对永生的希望寄托在了一张黑色的小脸蛋上。

当索科宣称父母唯一的期望就是可以抚养跟他们长得“相像”的孩子时，他同时也是为这种现象创设了一种合法的权力。随着这一“权力”的设

定,他用保护性的监护权将符合相似性的孩子圈定在一个范围之内,远不止于禁忌所包括的那一切。这些禁忌指的是接触、气味、亲近、界限、热心、占有、许可、推诿、平静、冷漠、褊狭、憎恨、霸占、无辜、放逐、坦诚和死亡。这一切禁忌等同于死亡。死亡和神圣赋予了肉体、自我、他人及遗留物以交易价值。在活着的时候,生命中充满了爱意的触摸;亲密的行为是与死亡的冷漠相对的。

实际上,这些禁忌描绘出了价值的界限。某种东西是处在权力市场之内还是之外,决定着它将被赋予什么样的价值。当一个具有价值的对象不能进入市场交易时,一般是认为它价格太高,因而无法适应普通的交换关系。如果奖赏只适用于市场之内,那么,市场之外的一切物体就会变成毫无价值的东西。传统上,《蒙娜丽莎》和人的生命就是这样一类主体,它们去除了商品的交换性,而成了无价之宝。因此,当黑人被当作奴隶进行买卖的时候,他们是被置于了人类的界限之外。立足于这一基础,在我们这个倒转过来的美好新世界中——在这儿,黑人已经被赶出了市场,白人孩子成了买卖的对象,黑人婴儿对于收养机构来说成了无任何价值的货币——仅是哈莱姆医院成堆的需要救助的“过剩品”。

尽管故事讲述者的名字也许为我们所熟悉,但在他进行讲述的那一时刻,他却从未获得一种在场的力量。对我们来说,他已经成为某种很遥远的东西,某种离我们越来越远的东西……慢慢地,我们很少碰到能够恰当地讲述一个故事的人了……对我们来说,似乎与我们不可分割的东西,我们财产中的最为安全的部分被剥夺了:我们失去了交换经验的能力。^①

^① 瓦尔特·本雅明(Walter Benjamin),《说书人》(“The Storyteller”),见汉纳·阿伦特(Hannah Arendt)编,《启示》(Illuminations),哈里·左恩(Harry Zohn)译,(New York: Schocken, 1969),第83页。

我母亲的堂姐马娇丽就是一个讲故事的人。我时常硬拉着要她讲关于她小时候的点点滴滴给我听，而她则会给我讲一个迷失在北极熊的世界里的小孩的故事，在故事中，小孩成了北极熊的猎物并被吃掉了。孩子的生命并非毫无意义，因为北极熊因这孩子而蒙受的苦难而成为了圣物。对于北极熊来说，孩子成了一种考验，是上帝带给北极熊的口信。她告诉我，在北极熊的世界里，北极熊就是当中的主要创造者，在这个鲜活的世界中的其他一切事物，都是用来为北极熊服务的。云彩是按照北极熊的形体塑造出来的，树的存在是为了给北极熊遮蔽阴凉，而人类则是给北极熊提供肉类的。

我常常是大笑着坚持要她说出故事的真相。我们坐在她的房间里，享受着罐装的水果、油腻的烤肉、土豆泥、泡菜、香草布丁、可口可乐、雪碧、浓茶。我哄她，想让她说出底细和相关的一切。但是她严重的健忘症却使她总是拒绝，她只会继续告诉我北极熊的故事，直到我们的盘子空无一物，在浸透着她的空无的空间中，我逐渐变得宽容，我屈服于词语的苍白与无力。

在生活中，有时候我感觉自己的某一部分好像失去了。有时候我感到自己是如此被漠视以至于记不清今天是星期几；我感到自己被操纵以至于记不起自己的名字；我感到失落，愤怒，以至于无法对最爱我的人说一句礼貌的话。就在那样的时候，我在商场橱窗的玻璃上看到自己的映像，意外地，发现一个完整的人也在回看我；那时候，我的皮肤成了像黏土一样的树胶状物，鼻子在脸上滑动，眼睛掉到了下巴上。在这样的情形下，我不得不闭上眼睛，努力去记起自己的模样，在心中描画出一幅光滑、完整的图像；当其他策略都失败之后，我拿来一面镜子，直视着自己，直到所有的特征像走失的绵羊一样重新聚拢在一起。

两年前，我的教母马娇丽中风。她躺在病床上，死神将至时，我去医院给她送吃的。我喂的这个人曾经经常喂我，喂食的过程成了关于镜像和自我建构的复杂仪式。握着勺子喂食的行为不仅仅是一种营养和祭献的仪式，更是对馈赠的报答(the return of a gift)。这是对逝去的时间所作的一个平静的致意，以及对所有的一切进行双倍的偿还。这个平静的女人，她曾听

我诉说关于工作和学校里的苦恼,现在她要我低头凑近她,听她唇语的零碎片断,我尽力去理解她的沉默和她寻找词语的努力。

她会很高兴地享受我带去医院的東西,她也会通过转头来对她不想吃的东西表示拒绝。我带去了水果、酸奶酪、冰淇淋和蔬莱汁。慢慢地,时间长了,她再也无法进食。土豆泥会像一团棉花塞在她的嘴里,布丁慢慢地滑到她的下巴。当她不仅失去了说话能力,而且也失去了饮食能力时,医生从她的鼻孔里插进一根管道直通到她的胃部,于是,我通过喂食建立的交流方式也失去了。品尝食物时进行的那种虽然短暂但却安心的交流不再有了;能够喂那曾经喂养过我的人的那种安慰感也不再有了。

渐增的衰颓有点像新生的死亡。插着一根管子,她恳求地盯着我,我尽力猜想她要什么。我漫无目的、绝望地向她朗读。我们的眼光游移不定,满是陌生和尴尬,而我们就这样相互安慰。我讲故事给她听,以打发洁白的医院房间里充斥的空虚与孤独。

我告诉她我成了怎样的人,我是怎样长大并知道了关于交易制度、合同理论和货币推定(monetary fiction)的知识。我编造了一些关于蓝天法(即《公司证券欺诈防治法》)和“不得自食其言”原则的故事(promissory estoppel),跟她讲不当影响(undue influence)以及黑心肠理论(dark-hearted theories of unconscionability)所涵括的细如鸿毛的复杂差异。我跟她讲市场规则、互惠经济以及物物交换中的风险。我闲聊着说,我曾走进过邻居们的交换圈子,他们习惯交换鸡蛋、驾驶经验、手工编织的毛衣、电脑程序、卫生设备和书法作品等。他们对我的慷慨接纳,让我满怀感激。起初,我觉得自己作为一个律师没有任何价值,因为我没有可以用来交换的技术,也没有任何东西可贡献出来。然而,我逐渐认识到,对于这个群体来说,我的价值不是由我带给它的实物来衡量的。这些人接纳我是想让我成为他们的一分子;他们对我的“加入”这一行为的价值衡量与我所能提供的实物无关。于是我融入了这一群体,他们给我水果、蒲公英酒和熏制的大麻哈鱼,在这赠予的过程中,他们的物品成了供应品。身处这样一个以关系伦理为货币的社区

内,我自身的价值迅速得到提升。我的价值依赖于我作为集体一分子所带来的摸不着的荣耀和看不见的说服力——在这种互动的交流中,我变得大度、愉快和文雅。

我温和的教母。生命的脆弱;冰冷的太平间。

我教母去世的那家医院,现在住满了艾滋病患者。在那里出生的小孩,每 61 个中就有 1 个感染上艾滋病病毒,这一比率同纽约市大致相同。受感染的几乎都是黑人或拉美人。在布朗克斯区比率则达到四十三分之一。专家们估计,最近 5 年,在中非因疟疾造成贫血而接受输血的孩子中,“每年大约有 1000 人感染上了艾滋病”。在刚果,总人口的 5% 被感染了。《纽约时报》报道说:“刚果的人口状况必然导致艾滋病的持续传播。”在刚果的一座城市波伊特诺伊尔,“唯一一间公共健康医院的年度预算估计在 20 万美元左右——大约相当于美国照顾 4 个艾滋病患者所用钱的总和”^①。

教母去世的那个星期,我头脑里充满了痛苦而凌乱的记忆,我在日记里记下了这些事:

耶稣受难节:菲尔·唐纳拍摄了一个关于艾滋病的特别节目,顺序如下:

(a) 从玛塔想到不能看着她的孩子长大,便泣不成声开始;

(b) 到杰姆,刚才已不能足够清醒地说话了,他剧烈地咳嗽着,已不再认识家中的任何人;

(c) 到体重 85 磅的休梦想着他可以活 5 年,而他的医生则说他只

^① 布卢斯·兰贝特(Bruce Lambert),“经调查发现纽约每 61 个婴儿中就有 1 个有艾滋病病毒”,《纽约时报》,1988 年 1 月 13 日, A 版第 1 页,第 2、第 3 期合订本。“非洲儿童艾滋病跟踪调查”,《纽约时报》,1988 年 1 月 22 日, A2 版,第 6 页。詹姆斯·布鲁克(James Brooke),“刚果新一轮艾滋病高峰或许预示着艾滋病将在非洲大规模蔓延”,《纽约时报》,1988 年 1 月 22 日, A 版第 1 页。

能熬几个星期了；

(d) 到牙齿光亮剂的广告(“如果你爱你的保丽净(Polident Green),那么纵情欢笑吧!”);

(e) 到坐落在公园大道的一个整型美容院的广告(“我们的地址/技巧是昂贵的标志”)^①;

(f) 到即将播报的5点钟新闻的广告(因演出《深喉》[*Deep Throat*]闻名的女演员林达·雷维拉斯“两次乳房切除手术后因硅脂注射引起了并发症,仍处于恢复状态”,现今在纽约医院住院,准备进行肝脏移植手术);

(g) 最后的广告是关于多功能的家居清洁剂的奇妙性能(“清洁先生/锃亮背后的/男人/它是湿的还是干的?”我旁注道:清洁先生秃顶发光,身体浮肿,双眼烧得发亮,看上去好像正在接受放射治疗)。现在回到我们的节目——

(h) “我们现在又回到玛塔身边”(她哭得比以前更厉害了,控制不住地抽噎着,每一次急速的吸气都伴随着一次沉重的困难的呻吟)。菲尔说:“噢,亲爱的,希望我们没有使你更难过。”

复活节星期六:午餐时,我看到了另一场葬礼,我的办公室窗户正对着一个墓园,那里拥挤而又静穆,一如高速公路上的高峰期。在享受着比萨饼和牛奶的时候,我注意到其中的一个送葬者穿着套装,这套服饰在上周末才作为主要推广产品出现在布鲁明戴尔商店(第59号大街商店)的橱窗里。这一发现震动了我,我为她感到悲伤;我以前购物的细节闪现在眼前,我思考着这一将她带到尘世别离边缘的肃穆狂欢,她细细的鹿皮鞋后跟陷进了墓园松软的泥土中。

^① Park Avenue: 公园大道是纽约市的豪华大街名,常用作奢华时髦消费的同义词。address 这里是双关语。——译注

耶稣复活纪念日是星期天：我原来工作单位的办公室会计约翰·D死了，他意外地被一个猛烈袭来的曲棍球打中了脑袋。我在他的纪念仪式上泪流满面，当我下午看到一张镶黑边的照片时，才发现我哭错了人。我哭泣是因为误认死的人是办公室送信人约翰·D，那个男人鄙视我，对我很不友善；我曾经从他那儿买了一台电动打字机，却根本不能用。虽然他也没有承诺过什么，但从那时起，我对他怀着深深的厌恶；死于曲棍球只是我为他想像的命运之一，我把死亡的消息栽到他头上了，我泪流满面以洗尽我的愧疚。

真正死去的是一个矮小的、羞怯的、不知名的、可爱的、淳朴的男人。我莫名其妙地心安理得了；这里不需要义务式的哀悼。一种平静感流向我的全身，我忘却了我的悲伤。

我教母去世几个月后，我的雅各姑婆也在剑桥过世了，享年96岁，她是其所有兄弟姐妹中最小也是最后去世的一个，其他兄弟姐妹都死于97岁高龄。在为“另一个肯尼迪”投完选票后，她倒在了从投票站回家的路上。她的守灵夜很像两年前感恩节的家庭聚会，那是我最后一次见到她。当时她有点耳背，待在谈话圈的外围，快乐地、大声地、随意地表达她对饮食的喜爱。在守灵夜上，表亲们、侄子们、儿媳妇、第一任妻子们、第二任丈夫们、曾侄女们都聚拢在她的灵柩前，大家逐渐熟悉起来。葬礼那天，外面大雨倾盆，室内却干燥而温暖，那种稍带特别气味的干净气息；墙壁是由结实的、黑色的、高贵的木材建成的；地板是冰凉的瓷砖。其中的一道房门上写着“严禁进入”，以此作为标记，提醒那里的工作人员记得每个尸体曾在其家庭中所受到的尊重，并恳求那些员工以相似的爱和细心对待遗骸。雅各姑婆穿着蓝色的丝质薄纱，每个人都认为给她的遗体带上眼镜是一个恰当的点缀。

随后，我们去了她喜爱的餐馆——里格海鲜餐馆，吃了她喜爱的食物。

我从来都不能准确地确定我出生时的星座。我出生于波士顿一家现在已经倒闭的产科医院，属于处女座，尽管我有一颗十分诗意的心。然而，关

于我出生时间的知识不仅会决定我的太阳标志,还会决定我的月亮标志以及关于我命运的所有更秘密的特征。我曾经派人去拿我的出生证明,他们从马塞诸塞州那被遗忘的缩微胶片中找到了它。那文件显示,一个名叫帕特里夏·乔伊斯的“有色”婴儿降生于这个世界,她的父母姓威廉斯。既然没有人想过要记下我的出生时间,那么,我想我将永远不会知道自己真正的命运。同时,我读了与我有关材料。

我的名字,帕特里夏,意思是贵族。尽管叫帕特里夏的人并非如此,贵族们都是声名显赫、高贵、优秀、受过良好教育、举止优雅的人。我差点成了帕米拉,但我的父母知道那样一个称呼是要有草坪、财产和猎狗与之相配的。

我也姓威廉斯,虽然我不知道威廉是谁。他是一个不知名的白人,曾经拥有我父亲的祖先作为奴隶,后来一些人从他那里逃跑了。至于他们如何与他断绝关系,这已成为一个无人提起的、不为人知的秘密。

在美国,威廉斯是排在第二位的最为普通的姓;帕特里夏则是跟我同年(1951)出生的女性中最普通的名字。

就法律而言,权利(rights)是赋权(empowerment)的安全岛。失去权利(unrighted),就意味着是被剥夺了权力(dispowered),权利和无权利之间的界限往往是统治者和被压迫者之间的界限。权利包含着权力形象,操纵那些形象——无论在视觉上还是语言上——是创造和维持权利的核心。因此,从原则上说,被宣传的形象越是花样繁多,我们这个社会就将会被赋予更多的权力。

事实上,那是个舒适的下午,北极熊享受着大地温柔的力量。岛屿上一片广阔的荒野。北极熊的阴谋在无尽的忘却中失落。北极熊的温柔,北极熊的丰盈,北极熊沉默的黑眼珠中涌现出的兴致,北极熊躁动的期待。一个天真无邪的孩子把石头投向了北极熊。洞中饥饿的北极熊站起来,好奇地张望,黑色的灵魂怀着不祥之兆耐心地等待着,惊醒后充满了恐惧。猎食其他动物的本能,残暴地显现出来。于是,北极熊狂傲的齿牙和战斗的利爪将

小孩的纯真误认为是野蛮/挑衅,而小孩却将北极熊狂怒的气息误认为只是兔子温柔的呼吸。

第二天的报纸报道了布鲁克林动物园的两只北极熊咬死了一个11岁男孩的消息。男孩在壕沟里游泳却钻进了北极熊的笼子。警察到来,熊被打死了。^①

随后掀起的讨论激起了多层面的意义。雄辩家们坚持认为熊是无辜的,熊有天然的生活区域,把它们关起来是不公平的,是有罪的。死去的小孩也得到了类似的苛刻评价(他出生在城市的无业游民露营地,他的母亲是以福利为生的黑人,父亲是拉丁美洲人后裔,一个酒鬼,六个星期前去世,准确地说,他死在贫民区)。在一张广为流传的相片上^②,警察们的形象引起了公众的注意,他们正隔着三重栅栏无助且绝望地朝熊母子射击;尽管这一图像传达了深深的同情,但是它还是未能及时挽救小孩的生命。因此,人们普遍认为,熊的死毫无意义。

多元论者主张放逐的平等主义,他们达成一致意见,奋起号召人们买更多的熊,控制青少年犯罪,取消所有的动物园,并限制未来的警察。

在法律与社会协会(Law and Society Association)召开的全体成员均有出席的全国会议上,主题发言人将整个事件确定为是对突发的权利话语所进行的一次名副其实的试验,她高兴地宣布,仅仅看到这些复杂的意义层面的存在就应该有力地推动话语的展开。^③

在孩子的葬礼上,主持牧师宣布:朱安·佩利兹(Juan Perez)不会白死,因为他得到救赎,不会归为“终身犯罪”的行列。朱安的母亲,一个以福利为生的拉美黑人寡妇,一个酒鬼的遗孀,当场决定准备起诉。

① 詹姆斯·巴伦(James Barron),“在希望公园的动物园,北极熊咬死了一个孩子”,《纽约时报》,1987年5月20日,第1页。

② 《纽约邮报》,1987年5月22日,第1页。

③ 帕特里夏·J.威廉斯,《权利的意义》(*The Meaning of Rights*),在华盛顿特区法律与社会协会年会上的演讲,1987年6月6日,威斯康星大学法学院备案。

至于我是怎样在达特茅斯学院度过这个夏天的,故事难以讲述。但是当在那儿,享受着汉普郡的汉诺威镇的美好风光时,大约两百个青年小伙子在那里参加达特茅斯篮球夏令营——这是一个专门为没有足够街道空间的人所设立的活动项目,参加者全是白人,价格非常昂贵,

一个愉快的夜晚,我正走在东惠洛克大街上,这时遇到了大约一百个参加夏令营的青少年。他们刚从球场出来,生龙活虎,汗流浹背,身材修长,大脚板儿,黄色头发,留着短短的平头,大步走向萨伊尔大厅去进餐。忽然,一群人(大约有25个)突然对我进行袭击、推挤我、朝我啞嘴,把我从人行道上推进了臭水沟。陡然间,我不假思索就扯掉了褐色的丝质头巾——它是非洲女性和礼仪的象征,是表现我温顺忍耐的地位和诉求的标志。我一任柔软的短发愤怒地散落(丝丝怒发间露出的头皮闪闪发光),我大声反击道:“我难道是为你们存在吗?看着我!滚开,去死吧!”(我平时用的是规范的英语,职业化且优雅,从来不会让我的愤怒之火升到如此之高,以至于冲破了我文本的藩篱。)

他们与我保持安全距离。但是,他们显然不知道我在冲他们吼,数落他们,他们怯生生地围着我,突然变得礼貌起来,因为他们的确知道,当一个疯狂的黑人冲进其视野的时候,嬉笑是不礼貌的。我站在那儿,盛气凌人,冲着他们大声说:“我有我自己的权力!”达特茅斯篮球夏令营的青年们带着那种经受了考验的高贵,这种高贵在当时表现为既精疲力竭又团结一致,集体扬起眉毛,对我表示不屑。

我继续走我的路,重新回到静默的自由之中。我同他们拉开距离,沉思着北极熊的故事。我将自己自动暴露在熊精灵的注视之下。清新的冷风中弥漫着强烈的熊的气息。遮蔽了的健忘症;没有其他生物;只有北极熊。这个残酷的肉食者在冰雪覆盖的荒野之上,面对着难得的纪念品/我,在诱惑的驱使下,它粗野地做出打破沉闷的努力;这一切都凝结在意图和直觉之网中。北极熊的疯狂。北极熊的历史。北极熊的骄傲。北极熊的执著。在关于北极熊的这种漫长而又柔和的沉思中,我发现了潜藏在它那白色皮毛上

的令人难以察觉的冷漠。那是一种坚硬的、欺骗性的、坚决并密切提防的冷漠。它的饥饿、耐心与冷漠，一触即发。它那独领风骚的耀眼光芒。复杂的信息已暗藏在我们的存在之中。

(黄利荣 译 冯芃芃、陈静梅 校)

编者导读：

在这篇文章中，威廉斯融合了关于法律的轶事、记忆、故事、分析和学术的话语(learned discourse)，对身份和属性(belonging)进行思考。她从两个不同方面描述属性的观念：首先，属于家庭和社群。这种属性与根、起源和过去的遗产有联系。威廉斯指出在历史上定位自己的困难：在维护自己对过去的权力时，她必须维护自己被剥夺了的继承权——作为一个奴隶主和他的一个女奴的后代的继承权。

威廉斯的文章还从属于另外一个人的意义上讨论属性的概念：她讨论奴隶制的遗产，在描述奴隶和奴隶主关系时如何经常发明、传播一种这样的定义——黑人就是那些没有意志的人(因此他们必须依赖白人)。她批评那种把奴隶制看作“整体”关系、“整体”相依性的观点，提倡对人类需要和潜力的全面视野，她称之为“统一的社会视域”。

这篇文章重复使用一种新奇的主题：威廉斯利用北极熊讲故事，一个是她教母讲述给她的故事，另一个是关于一个小孩死亡的故事。在这些故事中没有清晰的教训：威廉斯让读者自己体会故事的意义。它们看起来需要进行寓言式阅读，例如，在阅读时把北极熊理解为白人文化的象征。但是这种阅读的含义并不清楚，而且威廉斯也描述出熊的“白色毛皮不可见性”；在她描述自己看的经验，而不是被看的经验时，她声称自己具有不可见性，由于这一点，把北极熊作为白人文化的象征阅读，并不是一个连贯的过程。

这篇文章要求读者思考经验和历史与匿名身份和文化身份的关系。它也要求读者利用法律的精确和诗意的冥思，创造性地思考。

来自漫长的贩卖线：奇卡诺女人与女权主义^①

查理·莫拉瓜

如果有人问，对于年少时的我而言，奇卡诺女人意味着什么？我可能会一一列出我受过的委屈。当我和姐姐分别 14、15 岁时，还在伺候年长的哥哥。如今我写下这个“以前”这个词，是近二十年之后，这一切都过去了。但这是谎言，因为直到今天，在我母亲家里，父亲和哥哥还是被人伺候的，我也包括在内，但我这样做只是为了尊重母亲的意愿。在前些年，我极为憎恨帮忙做家务，这主要是因为哥哥。父亲每周工作七十小时，照管我的日常吃穿，但哥哥却不是这样，他能够让我忙前忙后的唯一理由仅仅是他是男性。

* * *

女人之间相互背叛的东西看似是起因于种族差异，我认为是源于性别歧视或异性恋主义。奇卡诺女人们因为既要获得男人的承认，又要避免在妓女、贩卖、霍塔舞的名义下被男人歧视，所以女人们开始互相背弃。这现象亘古至今，在政治团体中人们为了报复而背叛，而之前人们老早就在学校里学到了这一套。

^① 本文摘自查理·莫拉瓜(Cherrie Moraga)的随笔《一条漫长的贩卖线》(“From a Long Line of Vendidas: Chicanas and Feminism”),初版于她的《钟情战争岁月：未曾吻过的嘴唇》(*Lo que nunca pasó por sus labios*), Boston: South End Press, 1983, 第 90—144 页。这篇随笔是献给葛洛丽亚·安扎多阿(Gloria Anzaldua)的，文中结合诗歌、日记和其他自传材料进行分析批评。本译文依据的版本收录于此书：特里莎·德·劳里提斯(Teresa De Lauretis),《女权主义研究/批评研究：问题、术语与背景》(*Feminist Studies/ Critical Studies: Issues, Terms, and Contexts*), Bloomington: Indiana University Press, 第 173—190 页。——编注

七年级时，我爱上了曼纽·鲍勃兰诺。他是小个男孩，头发总是梳得一丝不苟、油光可鉴，校服熨得整整齐齐，使得肩膀像刀削般突出。12岁时，曼纽便逐渐表现出了他的身份——性别身份以及种族身份，而帕茨·胡雷兹，我以前的五年级的朋友，也希望得到他。曼纽跟勒提西娅和康妮一起玩耍。我还记得她们挥舞着曼纽的学生照在我眼前炫耀，证明她们能够他在那里得到东西，而我虽然比她们先向他要，却没要到手。这两个女孩共谋要让曼纽转而跟帕茨相好，结果，他最终确实跟她好上了。其实，我一直知道自己从来也没有任何机会得到他的垂青，不仅因为皮肤不够棕色，而且还因为那错误的姓氏。

在青少年时代，身份认同的联盟似乎开始同顽固的种族阵线与性相关联。而且每一个人——男孩、女孩、英美盎格鲁人和奇卡诺人都有自己的身份和位置。但我在哪一边呢？

我跟其他奇卡诺人分道扬镳，不是因为我不喜欢我国家的人们。我逐渐变得英美化，因为我认为这是唯一的选择，只有这样才能使我得到个人自主权，而不会受到性别歧视。我不能说我当时就已经清醒地意识到这选择的全部含义，我只能说在成长过程的每一个转折点上，我所做的选择都凭借本能，能让我有更自由的未来。这意味着我可以尽可能地反抗性别角色，而这种反抗在盎格鲁语境下比在奇卡诺语境下容易多了。这不是说盎格鲁文化不会歧视“性别越轨”的妇女，而是说这种歧视不会妨碍我的个人权利，而奇卡诺文化却妨碍我的个人权利。

奇卡诺人否认自身有性欲感觉，否认由此而来的背叛，这种观念源于一个具有四百年悠久历史的墨西哥历史文献和神话故事，然后这些观念又被英美帝国主义制度进一步巩固深化，而在此之前，这种制度早就导致墨西哥人和奇卡诺人形成了与主流文化对抗的防御性姿态。

祖先遗留给传给墨西哥人或奇卡诺女人的性别传统是关于背叛的，故事围绕于历史上的真人或神话故事中的女人玛林沁·特纳帕，她是传承者、战略决策者，是征服墨西哥的西班牙人埃尔兰·科尔特斯的情妇，被认为是

所有混血人种的母亲。但她不同于 La Virgen de Guadalupe, 她没有被尊奉为处女母亲, 反而被诬蔑为 La Chingada, 也就是“婊子”, 或者是 La Vendida, 被贩卖给白人的女人。^①

她使得纯种的墨西哥人“变种”, 她的肩膀因而承担了所有的怨愤。用低俗的话来说, 玛林沁, 或者玛林可, 被那位征服了墨西哥印第安民族并毁灭了他们文化的白人操了。从此以后, 棕色人种责骂她背叛了自己的种族, 而且千百年后还要继续臭骂所有女性的“越轨”性行为。

作为一个奇卡诺女人和女权主义者, 我必须像我之前的其他奇卡诺人一样, 审视这个神话故事的影响——它对我或我们的种族和性别身份的影响, 以及它对我跟其他奇卡诺女人关系的影响。今天, 即便有奇卡诺女人从来没有亲耳听过关于阿兹特克女王的故事, 她也会不可避免地成长在替臭名昭著的女王背黑锅的氛围中。

阿兹特克人曾经在文献中记载道: 按当地日历算, 神话中的羽蛇神魁扎尔科亚特尔每年一次从东方而来, 救赎他的子民。命运之神将会铭记这特殊的一天: 1519年4月21日(按西方历法换算), 科尔特斯和他的士兵像人们对魁扎尔科亚特尔的描述那样装饰自己——披着柔软的毛发, 蓄着胡子, 在维拉克路兹登陆^②。

科尔特斯抵达墨西哥时, 阿兹特克人已经征服了大部分印第安部落, 包括没有多少军事力量的玛雅人和塔巴斯科人。战争对于阿兹特克人是必需的, 因为他们要用战俘来祭献战神回兹洛波奇特利。然后, 其他的印第安人, 作为阿兹特克人的奴隶和潜在的献祭品, 与西班牙经过协商和不时

^① 诺玛·阿拉贡(Norma Alarcon)曾经著文《奇卡诺女权主义文学: 从玛林沁/玛林可重读文学: 让肉身重回客体》(“Chicana’s Feminist Literature: A Revision through Malintzin/or Malintche: Putting Flesh Back on the Object”)探讨这一问题。该文编入《这座桥叫做我的背: 激进有色妇女写作》(*This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*), Watertown, Mass: Persephone Press, 1981, 查理·莫拉瓜和葛罗里亚·安扎杜娃主编。

^② 阿雷达·德尔·卡斯提洛, 《玛林沁·特纳帕: 新视角初探》(“Malintzin Tenepal: A Preliminary Look into a New Perspective”), 选自 *Essays on La Mujer*, University of California at Los Angeles: Chicago Studies Center Publications, 1977, 第133页。

血冲突后，都热切地盼望联合西班牙人推翻阿兹特克帝国。阿兹特克人，经由不断地征服众多的墨西哥印第安部落，宣告了自己的自我灭亡。^①

奇卡诺的女权主义理论家阿雷达·德尔·卡斯提洛(Aleida Del Castillo)认为，作为一个具有高度献身精神的女人，玛林可其实是在帮助阿兹特克人，因为她认为阿兹特克人是魁扎尔科亚特尔的化身，前来解救墨西哥人免遭绝种之灾。她写道：在玛林可看来，为了迎接即将到来的新的神圣时代，毁灭阿兹特克帝国、征服墨西哥并且结束其国民的纯种性，是“不可避免的”。^②

德尔·卡斯提洛和其他奇卡诺女权主义者一起，重新研究和解读玛林可在征服墨西哥过程中的作用地位，不是为西班牙帝国辩护，而是试图创建一个更现实的背景，从而能够更加悲悯地理解玛林可的行为。

担心被女人背叛的恐惧扎根人心，它并不仅仅存在于墨西哥人和奇卡诺人中。玛林可与夏娃形象之间的相似点是显而易见的。历史事实是西班牙征服了墨西哥，并在那儿创建了天主教堂，但西班牙人用自己的欧洲天主教的观点解释墨西哥的事件，并将这些观点传递给混血后代。许多早期的说法都可追溯到伯纳尔·德尔·卡斯提洛(Bernal del Castillo)，他在亲眼目睹征服之后进行了记载。正如当代很多分析家找到的第一手资料所表明，我们对于当时墨西哥印第安文明的想法，都包含着天主教和西班牙的明显偏见。

伯纳尔·德尔·卡斯提洛在书里提到，玛林可的父亲死后，她作为年轻的阿兹特克公主按次序要继承王位。但玛林可的母亲希望她再嫁所生的儿子取而代之，继承财产，于是，她将自己的亲手女儿卖作奴隶。

葛罗里亚·安扎杜娃(Gloria Anzaldúa)认为，墨西哥的许多文献都反驳了这种解释，^③但这只不过是记载的，或者是人们普遍相信的，玛林可被自

① 阿雷达·德尔·卡斯提洛，《玛林沁·特纳帕：新视角初探》，第131页。

② 同上，第141页。

③ 葛罗里亚·安扎杜娃，《写作：第三世界妇女档案》(Write: The Third World Women's Archives)。未公开发表。

己的母亲出卖了,这就是女人天生不可靠的神话,墨西哥和奇卡诺人天性喜好背叛的神话,这已经渗入我们的骨髓,成为集体心理。

背叛导致背叛。

早期这种背叛故事的编造不太可信,难以确定它是否曾经发生过,因为没有男人参与其中。从某种意义上说,玛林可的母亲只不过尽了作为墨西哥人妻子的责任:一切优先考虑男人。

再也没有比拉丁美洲男人更漂亮的人了。我没有遇过任何像拉丁美洲男人这样的——尽管他可能宣称他家里是高度的女人统治(“我妈妈决定一切”),但他也不愿否认“男人更强”这个基本信条。这个表述普通至极,而且似乎简单至极,即便只是它写下来,我也觉得困窘。但那是真相的核心所在。

比如,试问任何一个奇卡诺母亲对孩子的态度,她会立即告诉你她爱他们一视同仁,但实际她做不到:男孩就是不一样。有时我觉得,她这么想,是因为她愿意相信:通过哺育,她能够教育出她本想嫁配的那种男人,或者本想成为的那种男人。通过儿子,她能够略微品味男人的特权,这种特权是除了种族特权和阶级特权之外,她唯一可能得到的。女儿从来不会给母亲这样的指望,因为女儿也会跟母亲一样受到压制。结果,女儿必须持之不懈地向母亲争宠,向她证明自己的忠实。但儿子什么都不用付出,就能够得到母亲的爱。

在女权主义意识崛起并实践十年后,为什么我一定要把墨西哥母亲对儿子的偏爱写成白纸黑字?想必是因为我从没有认真追本溯源,从没有亲口说出:男孩们,他们是男人,他们可以随心所欲……毕竟,他是一个男人。

日记索引:1980年4月

三天前,我的母亲痛哭着打长途电话给我,动情不已,希望我离家多年之后,重新跟她一起生活。母亲的眼泪使我泣不成声,轻易跨越了我用以躲避她的远距离。母亲哭诉道:“米吉塔,我爱你,我不想离你那么远,我讨厌这种感觉。”我的心再次向她敞开了。

我记不太清楚，为什么我会心扉紧锁，只知道保持距离很有必要，在一定程度上，我和她都默许这一点，但是，她这一哭，就再次打开了我的心扉。

我感觉自己就像松动的铆钉，开始摇摆不定，这种感觉开始洋溢在我的心中。是的，这就是我喜欢女人们的原因，而这个女人是我的母亲。没有哪种爱比这个强烈，这种爱不肯容忍我的离开，不肯轻易接受有什么秘密将我们分离，然后熬到最后一刻，就像现在，逼得我即将吐露心声，要说出心里话。

我像高山一般高大！我想这样说，看吧，妈妈！我爱你，而且我高大得像座山！我觉得正站在悬崖的边缘，感觉身体往下坠，仿佛要掉落到当年我们不再交谈，我不敢对抗你的时刻。我不断下坠，终于，心底话就要冲口而出了。

就在这时，电话那头突然响起了铃声。母亲让我等一等，是父亲的工作电话响了。过了一会，她说：“是你哥哥。”我顿时便站得稳稳的了，打起精神等待最后的坠落……她的声音又响起：“就这样吧，米吉塔，我爱你，我等会再和你聊。”然后就卡断了通话。

挂电话时我很庆幸：我没有机会再多说什么。真是及时的提示！这个男人并不需要用心去赢得母亲的爱，哥哥他总是位居第一的。

诱惑与背叛。成年以后，没有一个女人愿意无私地关心我。她们总是要我付出代价，我的爱！

我想要从我母亲那得到些什么，但那是不可能的。这会意味着她要从根本上完全违背墨西哥或奇卡诺的传统。如果不把男人放在第一位，就意味着背叛了你的种族。尽管多数奇卡诺女人想寻求发展自主意识，特别是通过性行为寻求这一发展，但对“叛逆者”或“贩卖者”的潜在控诉，一直高悬在她们的头上，撞击着她们的的心灵。

异性恋，是奇卡诺女人对奇卡诺男人的性义务，是她们对族人的忠贞无

二的证明,因此,当奇卡诺女权主义者尝试批判奇卡诺社会歧视女性的状况时,就毫无疑问地要面对个人心中的顽石和政治的强硬地带。

在我们社会内部进行的有关奇卡诺的性别歧视的讨论,跟文学领域的黑人运动不同,它并没有冠名为“性别歧视论争”,但是,它也受到了异性恋所谓“如何才能把男人弄到手”说法的限制,这一点跟黑人运动相似。出现在20世纪70年代末80年代初的女权主义导向的理论资源,大部分都尽量婉转地在奇卡诺价值观念限定的范围下进行,这些价值观念由男人制定,并且往往与女权主义相冲突。

一次又一次地,奇卡诺女人把妇女运动贬斥为白人中产阶级的玩意,不会给有色人种妇女提供什么帮助。可是,她们只看到了运动中最肤浅的方面。例如,西尔维亚·S.利扎拉加(Silvia S. Lizarraga)在《从妇女到妇女》(“From Woman to Woman”)中写道:

阶级特性是决定人们对待其他弱势群体态度的主要因素。在美国,我们看到这个现象体现在妇女解放运动的目标中。……这些需要表明了它引起了广泛的兴趣——既有**女资本家**,商界女性,职业女性,也有**巫婆和女同性恋者**。然而,许多少数民族的失业者和工人阶层妇女的需要,在运动中却往往被忽略。^①(着重号是我标的)

这种表述很有典型性,它代表了许多奇卡诺女人看待以解放奇卡诺妇女为名义的女性运动的片面观点。我要问的是它们要为谁服务?当然不是为奇卡诺女人,因为她们无从知晓某些至关重要的信息,不知道草根阶层的女权主义运动已经发展了十年,不知道有色妇女,包括有色女同性恋者(当然她们是少数派,并且肯定还对抗“女性”种族主义),她们都积极地参与了各种问题,如:生育权利,尤其是因为不孕不育而遭受的虐待问题,受虐女性

^① 西尔维亚·利扎拉加,《从妇女到妇女》,选自 *Essays on Mujer*。

庇护所，强暴急救中心，倡导社会福利，第三世界妇女大会，文化活动，健康和自助诊所等等。

有趣的是，为了建立起奇卡诺受压迫的理论，奇卡诺男人运用白人理论——如马克思和恩格斯理论，是全然可以接受的。然而，奇卡诺女人借用白人理论资源，从而发展出奇卡诺女人受压迫理论，却变得无法接受。即使有人赞同某一纯粹的经济压迫理论，她怎么能够忽略，世界劳动人口中超过一半的是女性，无论在工厂、在家里，还是在我提到过的一切与性有关的暴力场所，她们处处遭受歧视。反抗帝国主义的战争，既发生在国内也在国际，与此同时，还有白种男人和第三世界男人强奸有色妇女，她怎么能够对这一切视而不见？如果没有了女权主义的分析，这些事实我们又怎么能够辨明认清？难道这些不是奇卡诺女人建立“种族存在”感的阻碍吗？难道这些妇女的问题不是人们的问题吗？奇卡诺女人批评白人妇女轻而易举，因为白人妇女面对事情从不会家庭至上，可是要奇卡诺女人跟她们的兄弟、叔父和父亲谈论或者控诉一番，就绝非易事了。

目前而言，奇卡诺女权主义理论最有价值的方面，就在于它以女性的视角，通过挖掘早已表现出女权主义意味的墨西哥/奇卡诺的人物故事，重新评价我们的历史。这些著作的缺点就是，它在不知不觉中露出了我所说的“在男人膝盖边痉挛的现象”这个短处。在谈到玛丽亚·赫恩南德兹(Maria Hrrnández)时，阿尔弗雷多·米兰德(Alfredo Mirande)和埃凡格里娜·恩里克(Evangelina Enríquez)曾经在《奇卡诺女人》(*La Chicana*)中，作出了如下否认声明(这种做法绝非少见)：

虽然女权主义领袖拥有自己的权利，但她总是忙不迭地指出家庭完整在运动中的重要性，而且感谢丈夫对她的支持帮助……^①

^① 阿尔弗雷多·米兰德与埃凡格里娜·恩里克合著 *La Chicana: The Mexican-American Woman*, Chicago: University of Chicago Press, 1979, 第225页。

然而我们可以想想看,没有一个奇卡诺男活动家曾经提及有许多奇卡诺女人在幕后支持他。

在同一文章中,两位作者在忠于文化的名义下,掉进了再普通不过的陷阱里——她们继续骄纵奇卡诺男人自我中心观念(这种骄纵,大概会有那么一点冒犯男人吧)。同黑色女超人一样,奇卡诺女人被迫体现出超人类的部分:在外谋生时,她必须保持本土文化的火种不断燃烧传承;在与她的男人并肩反对种族主义时,她却要自个儿挑战性别歧视,与此同时要注意她的“女权主义”不要冒犯威胁她的男人。这就是奇卡诺女权主义者的含义。

然而,最近几年来,真正的奇卡诺女权主义者开始掀开了奇卡诺、女权主义和文学出版的新篇章。当然,这只是反映了奇卡诺和第三世界女权主义运动的迅速发展而已。我要感谢诺玛·阿拉贡,玛莎·科特拉(Martha Cotera),葛罗里亚·安扎杜娃和阿雷达·德尔·卡斯提洛的研究和论著(还有很多其他人)。她们的工作反映了她们严格遵循女性问题第一位的原则,即便在挨批时也如此。^①

批评一种文化不意味着背叛这种文化。我们倾向于公正地批评控诉主流文化。我们因此常常误以为,既然奇卡诺人在国外被诽谤得这么厉害,既然我们的文化已经备受压迫,我们也就几乎没有什么空间去批评压迫我们的文化因素了。

第三世界的人们是否从白种男人中学到性别歧视,这一点我不是特别感兴趣。很多的事情已经证明,白种男人在踏足我们国土之前,我们的男人和女人曾经多么快乐地共同生活着。这也反映了白种女权主义者的相同看法,她们宣称,当“伟大的自然之母”制定法则时,所有的种族都是和谐的。在这两种情况下,事实上,历史史实却非如此。无论是何种情况,通过排除

^① 有待出版的拉丁裔女权主义作品包括:葛罗里亚·安扎杜娃的 *La Serpiente Que Se Come Su Cola*; *The Autobiography of a Chicana Lesbian (Write: The Third World Women's Archives)*; *Cuentos: Stories by Latinas, Kitchen Table: Women of Color Press*; 以及 *Companeras: Antologia Lesbiana Latina*。

其中某个问题来消除种族主义和性别主义的策略是行不通的。黑人女权主义团体(Combahee River Collective),认为有色妇女“同时地”^①体验了这两种压迫。只有那些没有经受多重压迫苦难的人,才用不着明白这一点。

至今我仍然惊诧于这一事实,美国所谓“Tercermundistas”致力于消除白人至上概念的存在,但他们居然无视于男性至上观念的存在。这也许因为一旦开始讨论性别歧视,这个世界会渐渐变得复杂,权力不再分解成有条理的小的层次体系,而变成一系列的矛头和弯路。既然分类很难,敌人也就很难找到,这些都如此难以阐明。的确,一些男人即使在对女人有性欲要求的时候,也仍然憎恶女人。还有些男人甚至会压迫他们所爱的女人。但跟种族主义者不同的是,他们允许他们蔑视的对象跟他们坐在一起,对女人的憎恨不会导致分离主义。它在文化之内隐藏得很深,像阶级对抗;但又有所不同,因为它鲜活地存在于我们家庭成员的血肉之中,甚至会以爱的名义存在。

在托尼·卡德·巴姆巴拉(Toni Cade Bambara)的小说《食盐者》(*The Salt Eaters*)中,Curandera问道:做一个完整的自己,你负担得起吗?^② 这问题也代表了我在不断的政治化过程中,一直在我心中烧灼的问题:倘若某个运动是同情有色人种妇女自由的,它会是什么样子呢?换言之,一方面睁开眼睛看看他者文化,一方面审视自己的文化和我们自身,并由此而建立发展出某种运动策略,从而可以挑战全球压迫制度的根基,这一切会有怎么样的涵义呢?

性欲正是我们身份的一个方面,它既是压迫之源,也是解放之道,但它却被这个国家的一切政治运动全盘忽略了。尽管其他运动已经处理过这个

① 黑人女权主义团体(The Combahee River Collective),《黑人女权主义宣言》(“A Black Feminist Statement”),选自《可是我们当中也有勇者:黑人妇女研究》(*But Some of Us Are Brave: Black Women's Studies*),Old Westbury, N. Y.: The Feminist Press, 1982,第16页。

② 托尼·卡德·巴姆巴拉,《食盐者》(*The Salt Eaters*),New York: Random House, 1980,第1-10页。

问题,但还从没有被特别考虑过性压迫和欲望与有色妇女生存的关系。性活动、种族、性通常被描述为彼此对立的,而不是作为个人和政治身份和压迫的复杂网络中的互相关联的重要组成部分。

* * *

跟大部分的白人(犹太人除外)不同,第三世界的人们已经遭受过种族灭绝的威胁,自从第一次欧洲扩张以来便一直如此。因而,受压迫民族变得更加热心地保护家庭,这个神圣的体制已经注入了奇卡诺人的血脉之中。无论付出多少代价,都必须保住家庭:因为我们的孩子死在了他们在为美国公司夺取更大利益的帝国主义战场上;他们将我们赶到贫民窟、保护区和荒郊野外,好让我们暴虐地自相残杀;他们不经我们的同意就给妇女绝育,因为我们读不懂签署的文件;他们不让我们的家庭住得体面,不让我们的孩子得到精心照顾,不让我们有足够的燃料和常规的医疗保障——当这一切都发生的时候,我们有理由相信,在得克萨斯州,或在佐治亚洲、阿拉巴马州、密西西比,即使他们再也不能处死我们或者我们兄弟姐妹的肉体,却打算视我们虽生犹死。

所以我们认为,我们要还击,要跟我们的家人——我们的孕妇、我们的男人一起,无可置疑地抛头颅、洒热血。我们相信我们越是坚定地保护家庭中的性别角色,我们就越能成为一个强大的整体,去对付盎格鲁的威胁。如果不去审视我们无爱家庭的所有的根源的话,它就会成为我们最薄弱的环节、最不堪一击的要害。

我们民族不肯好好认清家庭内部丈夫和妻子、情人,兄弟姐妹,父亲、儿子和女儿等等之间的关系,导致我相信奇卡诺男人并不是深深依恋着家庭,而仅仅是防卫来自盎格鲁的死亡催逼。生活在帝国主义父权制下,所谓真正的“男人”是厌恶女性的,在很大程度上,真正的奇卡诺男人也是如此。他也像其他的男人一样,希望能够在性方面支配女人怎样、何时、跟谁在一起,无论这个女人是母亲、妻子还是女儿。如果没有男人对我们的生育进行

社会和法律方面的控制,如果没有天主教的进一步强化,如果没有社会制度规定我们必须扮演男人的性对象和家庭奴仆角色的话,奇卡诺女人可能会非常自由地作另外的“选择”,她们会选择“不与”男人或者“与”男人发生性关系。事实上,对于性伴侣或者爱侣社会性别的选择,似乎先于我们对于双方结合形式(婚姻和家庭)的强制选择。对于女性的操纵,从异性恋制度就开始了。

同性恋本身没有构成对社会的巨大威胁。只要继续“边缘化”,男同性恋已经被墨西哥和奇卡诺社会认为是一个“可接受”的因素。甚至有情况表明男同性恋源于我们本土的阿兹特克人。^① 但女同性恋(无论何种形式)和公开宣称性与爱相吸的男同性恋,都极大地挑战了家庭的根基。“基佬(faggot)”是奇卡诺和墨西哥人蔑视的对象,因为他有意识地选择了他的文化教导他蔑视的角色——“女人”。

问题仍然存在。面对压迫时,现在的根基是否足够坚固?我想不行。在我们的族人之间深藏着一种爱,它深藏于我们彼此扮演角色的台词当中,它是我们家园所在地板之下的坚实泥土。我们必须赤手空拳地劈开地板,挖开坚实的土壤,才能发现我们真正需要紧握手中的是什么。

所谓家庭,并不是男人支配统治女人和孩子。家庭是世代传承的联系,是两性之间和性活动之内的深厚情感的纽带。它与性活动有关,但不仅仅是性交和高潮,它源自日常不断的接触,源自习惯性的亲吻,源自进进出出家庭时彼此的交叉。它是友情升华后的家人情谊,在同甘共苦之中形成的血缘纽带。

家庭的强大绝不会源自统治支配,支配只导致忍耐屈从——像我们女人。

^① 伯纳尔·德尔·卡斯提洛,《伯纳尔·德尔编年史》(*The Bernal Diaz Chronicles*), New York: Doubleday, 1956,第86—87页。

* * *

奇卡诺人拒绝审视我们民族的弱点和这一运动的弱点,这在最根本的意义上来看,其实是一种自我背叛。受到这种背叛主要冲击的就是奇卡诺的女同性恋者,因为她们掌控了自己的性别身份和命运,并使用了女人最为惹眼的方式表达出来,从而尖锐地挑战了反女权主义的奇卡诺男人和女人。难道还有什么其他的理由能解释奇卡诺人对女同性恋的不理不睬吗?只要提起这个话题,女同性恋一词就带有了贬义。

例如,索尼亚·A.洛佩兹(Sonia A. Lopez)在1960年代末的运动时谈到了反女权主义:

当奇卡诺女人表明自己与组织有分歧,同男领袖有分歧时,她们便被贴上了“妇女的解放者”、“女同性恋者”的标签。这其实就是在分隔她们,在怀疑她们,是一种既公开又隐蔽的对策。^①

洛佩兹似乎没有资格做出这样的论断,因为她没有对内在的恐同症这样的分裂策略进行半点价值判断。虽然未加评论,但她的论述却加强了这个观念——女同性恋不仅是白人的事情,而且是无论如何应当避之不及的侮辱。

奇卡诺女权主义者尝试向后转,以证明她们对本民族进行批评是出于爱(事实上,这的确是爱),但这些努力却破坏了她们试图创建的潜在的激进主义的意识形态。奇卡诺女人不十分相信她们的爱,猜疑自己的愤怒,害怕被奇卡诺男人驱逐(这些都象征性地表现为:在工作中时时受到“女同性恋”的诱惑,结果被男人“踢下床”),所以还不等有机会深入思考那些最棘手、因此也是最重要的问题她们就停止了想像。

难怪,我所认识的正在提出“禁忌”问题的奇卡诺女人,早在她们质问印

^① 索尼亚·A.洛佩兹,选自 *Essays on La Mujer*,第26页。

刷刊物上色情照片(el carnal)之前,就经常被迫成为了旁观者。也许就像我,她们现在觉得没什么可失去的了。

在我的政治工作中,对于父亲可能会责怪我的担心,还从来没有阻碍过我,说清这一点这很重要。有时我会想,如果父亲是一位奇卡诺人,我就不可能写下只言片语,或者参加任何示威游行,我必须把所有的疑问埋在心里,我的性欲问题最终也不会出现。甚至就是我的一些伙伴,如果不是她们的父亲死了,或早就离开了她们,如果父亲是她们日常生活中的一部分,她们也可能没有足够的勇气,像第三世界的女同性恋那样,把真相说出来。我认识一些女同性恋者,她们的父亲已经成为她们生活的重要部分,“逃离”家庭的少之又少。

20世纪60年代末70年代初时,我不是一个积极的活动分子。我从来没有能参加洛杉矶东部的游行(我只是在路旁观看);我也从没有去参加过校园的MECHA(墨西哥学生反美运动)会议。我不是笨蛋。不然,我可能已经在那场运动中被杀害——因为我肤色很浅,又不能流利地说西班牙语,活该受绞刑;因为我只能吸引女人,并且拒绝这样的事实;因为我总是质疑一切权威,包括男人的权威。我感觉我不属于那儿。或许我已经真的开始相信“奇卡诺人”是“与众不同”的,就像我妈会说的,不会“像我们一样”。但我完全知道,我身体里的某个部分参加了那个运动,但那部分将隐匿起来,直到我能够成为一个奇卡诺人,同时也不得不是个女人。

要是女人居然敢反抗她的角色,拒不服侍丈夫、父亲、兄弟或儿子,自行掌握性别命运,就会被冠以“背叛种族”的罪名,是种族灭绝的罪魁祸首——不管她是否已经养育了后代。简而言之,即使这样目中无人的女人不是同性恋者,她也要背负“同性恋”的称号。因为,在奇卡诺人关于同性恋的想像中,她是una Malinchista。就像墨西哥历史中的玛林可一样,当外国势力产生毁灭性的威胁时,她便在其引诱之下堕落。诺玛·阿拉贡专门描述了性是衡量忠贞程度的决定因素,她写道:

玛林可的神话包含了以下的性的可能性：女人是在性方面是被动的，因此任何时候，不管是引诱还是强奸，对男人而言，女性都是潜在开放的。这种潜在性是双重的：把女人当作抵押物，这可能是本族文化内的——“在我们男人之中”，或者不同文化之内的，意味着如果我们不利用她，那么“他们”就会利用她。既然女人是绝对可抵押的，那么她所做的任何事情都不是出自个人选择。^①

因此，可以用种族来解释女同性恋，就像奇卡诺女人能够被白种男人奴役，即便就是这个男人没有碰过她一个指头。这绝不是她的个人选择。同性恋是男人的疾病，然后不幸地传染给第三世界的男人和女人们。（因为玛林可是女人，反叛自己既定性别角色的奇卡诺男同性恋，尽管仍然被视为有病，但不承担背叛者的污名。）进一步说，同白种女人有关系的奇卡诺女同性恋，特别容易受到这样的指控，因为白种女同性恋被视为白种男人的代言人。白种女人可能挑战她的白种父亲的权威，因此可以看作是潜在的联盟，这样的事实对于一个还不曾开审就判决的案件来说，没有任何影响。

* * *

推理过程如下：

玛林可出卖了她的印第安族人，因为她充当了科尔特斯的高级妓女和翻译，她的后代象征着墨西哥人杂种的开始。如今，我的母亲，也就是现代的奇卡诺玛林可，跟一个白种男人的后代即我的父亲，生下了杂种姐姐、哥哥和我三个杂种。最终，我——半个奇卡诺女人——更背叛了我的种族，因为我选择了排斥所有男人的性方式，也就是排斥奇卡诺男人的性方式，这是最危险的。

我来自漫长的贩卖线。

^① 诺玛·阿拉贡，《这座桥叫做我的背：激进有色妇女写作》，第184页。

我是一个奇卡诺女同性恋者。我在性问题上成了特殊的人，站在了激进的立场，直接对抗甚至背叛了养育者所期望我具备的女人身份。

* * *

我们遭受白种男性和本族男性性剥削的历史错综复杂，如果有人试图要弄清楚耳熟能详的神话故事和真实历史到底孰真孰假，试图要弄清楚到底在多大程度上我们把错误当成了理所当然，这真是近乎惊天动地的了。

尽管我心里知道情况有别，但以前我总以为女人是强奸犯心甘情愿的合作者。所以我在照片上、书本上、电影上，一次又一次体验强奸和伪强奸，总感觉心痒痒的、很性感，似乎性都是这样。女人想要它。真正的强奸却是黑黝油腻的坏男人从小巷跳出，扑向无辜的金发女郎。如果没有这些，那只是性，是性的普通方式，是肮脏的负荷。我们张开腿，承受穿透的冲击，我们确实张开了腿。在我的想法里，清白就是宁死也不被人玷污。

我的这些性观念大部分不仅是从广义的社会中学到的，而且是更具体更有效地从源自“婊子”(La Chingada)玛林可神话的奇卡诺/墨西哥文化中学到的。人们认为，玛林可在与科尔特斯的性交中，其实是受到了侵犯。然而，她不是一个无辜的受害者，而是共犯——她最终要为自己的性牺牲负责。她被奴役被诽谤，是因为她必须为她得到的欢愉(尽管只是我们想像中的欢愉)付出代价。在《孤独的迷宫》(*The Labyrinth of Solitude*)中，奥克塔维奥·帕兹(Octavio Paz)解释了术语“操”(chingar)。^① 他的解释颇有洞见，有效地阐释了人们是如何看待被赋予了“婊子”意义的玛林可。他写道：

破坏的观念，撕裂的观念。在影射性行为时，对性行为的违背或者欺骗会给它特殊的荫蔽。做出这样行为的男人从不是在被操的人的同

^① 译者注：chingar 和 La Chingada 是与墨西哥独特的文化相关的词，两者有相同的词根，前者是动词，后者是名词，都带有诅咒的含义，如“chinaga a tu madre”是最恶毒的诅咒，意思是“强奸你母亲”。

意之下这么做的。

因此，“操”就是指对另一个人的暴力行为，比如强奸，这个动词是有男性气概的、主动的、残酷的：它刺痛、戳伤、撕裂、玷污了另一个人，而且它激起的是一种令人痛苦和憎恶的满足感。受害者在这种行为中是被动的、迟钝的、开放的，形成对比的是施事者的积极、侵略性、封闭的状况。操的人(Chignon)是有男子气的，是男人；他撕裂了被操的人(chingada)，即对外界全然被动、毫无防备的女人。^①

如果性这么一种简单的行为——穿透本身——就暗示了女人的污秽、无人性，也就不奇怪奇卡诺女人经常有意把自我意识与性欲割裂。即便就是我们喜欢性行为，在手指、舌头、阴茎进入我们身体里时能体验到快感，但也会有一些东西必定在这种性行为中消失，阻止我们意识身体正进行的行为。就仿佛是有人坐在床脚，旁观甘愿接受侮辱和暴力的“另一个”女人，而不是我们。如果有同性恋感情——不仅希望被穿透，而且希望穿透别人——我们可真是怪胎畸形啊！正是借助精神力量，我们不需要痛苦地承认我们“卑劣”的性欲本身。

* * *

白人妇女运动试图让我相信，女同性恋性欲跟异性恋性欲是天然有别的，这种穿透和被穿透、填满和被填满的欲望将会消失，留存这些欲望是“反动的”，不是“正确的政治”和“与男性认同”。而跟女情人达到性高潮，就不会跟任何权力斗争有关。女人就是不一样。只需要在床上寻求精神超越，我们就能够魔术般地“超越”这些“旧观点”。

事情的真相是所有这些“占有”和“被占有”的权力斗争是在我自己的卧

^① 奥克塔维奥·帕兹，《孤独的迷宫：墨西哥生活与思考》(*The Labyrinth of Solitude: Life and Thought in Mexico*), N. Y.: Grove Press, 1961, 第77页。

室进行到底的。而且我认识到，这些斗争有某种特别的墨西哥式的扭曲。白人女权主义者回答不了我的问题。作为一个奇卡诺女权主义者，我关心的问题是不一样的，我曾在1982年写道：

我需要探求的东西不会出现在女权主义同性恋的卧室里，而更可能出现在南得克萨斯州、拉丁美洲或者甚至在索诺拉州、墨西哥等地大多数异性恋的卧室里。更进一步地说，我已经认识到，白人女权主义把自己局限在一定范围内去描述性活动，这基于对控制、屈从、权力交换等各种白人为根基的解释。尽管这些也确实是有色女性性心理活动的一个组成部分，但这些界线将不得将被延展、转化，从而适应于我的民族，尤其是我家里的女人。而对于这类转化工作，我已经厌倦了。^①

梅斯·昆塔纳勒斯(Mirtha Quintanales)在她的论述中，确证了这种形势，而且揭示了第三世界女权主义在性欲问题上对话的可能性：

对我而言，有关性政治的重要问题就是，作为一个生活在美国的拉美女人，我没有那么多机会去检验在我自己的文化里，在我自己的少数民族群落里，是什么构成了性统一和性蔑视，这些又将怎样影响我自己的价值观、态度、性生活和政治观点。几乎没有任何有关这一话题的对话，而且像其他拉美女人和第三世界女人特别是女同性恋一样，我一点也不了解除了消极女权主义性政治以外，还要反对什么。^②

1970年代末期，“女性文化”这一概念在白人女同性恋者和“文化女权主

① 查理·莫拉瓜，《玩弄于白人的手掌之间》(“Played between White Hands”)，选自《少啰嗦!》(*Off Our Backs*)，July 1982，Washington，D. C.

② 梅斯·昆塔纳勒斯，《复杂的欲望：性欲与差异的对话》(“The Complexity of Desire: Conversations on Sexuality and Difference”)，选自 *Conditions: Eight*，第60页。

义者”中最为盛行,这现象今天仍然很普遍。“女性历史”、“女性音乐”、“女性精神性”、“女性语言”满眼都是——但都带着“白人”这个隐藏的、暗示的修饰限定词。事实上,不管过去和现在,在女权主义分离主义的名义下,一直都有大量的反对者。女人并不能总是成长于只有女人的环境里,文化是性别混合的,就像本尼斯·雷根(Bernice Reagon)指出的:

我们已经被组织起来,延续各种原始的文化信号,这些文化信号的源头并不只是女性。我们不是一开始就这样,而是因为文化移入或文化适应使我们成为女民众,能够跨越最初的民族界线交叉融合:黑人、白人、印第安人,等等。^①

与雷根不同,我相信肯定有特定的方法使我们已经被文化教化成“女民众”,因此也的确存在所谓的“女性文化”。然而,正如雷根指出的,它是出现在种族、阶级、地理学、宗教、人种、语言等形成的背景之下的。

我不是暗示在我们的文化中,女人需要男人才能在文化中有归属感,而是要说明我们理解文化的方式是受到男人影响的。我们文化的某些方面的确具有压迫性,这是不争的事实,但这并不是说要解决问题,就必须把种族文化全然抛弃。这样做意味着可能会丧失某些非常本质的身份认同的因素,特别是对于第三世界女人十分重要的因素。

很多女权主义者不从任何唯物主义基础探讨女权主义,不考虑种族、人种、阶级因素,而断定女人的性地位何在,她们由此发明了性别压迫的分析方法(不过她们常常把性压迫和性欲本身混淆),却走到了政治的尽头。“激进女权主义者”是另一种意识形态,它认为男人对女人的压迫是其他所有压迫的根基和范式,它认为女性应当把自己看成一个阶级,而且宣称我们的性

^① 本尼斯·雷根,《倒转世纪》(“Turning the Century Around”),选自《守家女孩:黑人女权主义文选》(*Home Girl: A Black Feminist Anthology*),主编芭芭拉·史密斯(Barbara Smith),Brooklyn, N. Y.: Kitchen Table: Women of Color Press, 1983。

别身份是我们受压迫的源泉，而男人的性别身份是世界罪恶的源泉。但这种意识形态根本不能完全整合“压迫的同时性”这一概念，而第三世界女权主义者正在尝试将这一概念进行整合。因为，如果有色妇女的苦难既源于性别身份，又源于种族和阶级的话，那么激进女权主义者必须扩展其“身份”政治的内涵，比如包括她作为压迫者的“身份”（拒不承认事实上有些男人可能遭受的痛苦更甚于女人）。在很大程度上确实是这样，激进女权主义运动拒绝这样考虑做事。

激进女权主义理论家在统治文化中所处的地位是白人、中产阶级，并且往往还是基督徒，但是她们没有意识到，这一地位已经影响了她们实现女权主义政治转变——“把女人的身体归还给女人”——的每一步进程。因此，反色情文学运动成为激进女权主义最大的有组织的分支。反色情文学的“积极分子”不同于其他的工作者（如维护被摧残妇女权益、反强奸和生育权利领域内的工作者），她们从来不需要考虑在自己种族和阶级以外的任何活生生的妇女。反色情文学运动的策略在本质上很大程度是象征性的和理论性的，而且，要再现有色女人的需要，用文字比用真人要容易得多。所以，这种只探讨女权主义单一问题的方法仍然是完整无损的。

并不是说有色妇女就不关注色情文学，而是这个运动的反物质主义方法对于贫困的生活和第三世界的妇女没有什么意义。简单地说，那些从事性工作的正是我们的姐妹。

许多参与反色情文学运动的妇女是女同性恋的分离主义者。因为有激进女权主义批评为之辩护，女同性恋可以被看作对厌恶女人的政治体系的合理反应。透过这种观点，女同性恋已经成为一种“观念”——一个对于男人性侵略的政治回应，而不是一个女人对另一个女人的本能性欲呼应。这样，许多表面上是异性恋的女人，本来在性方面并不积极，此时也把自己称为女同性恋，成为“脖子以上的女同性恋”。运动中的这一小派别已经发展成为一种崇拜。她们高举白种、阶级特权和英裔美国人“重寻母系”的标牌，试图通过驱逐男人，跨过千年的父权统治重返历史，而且把这叫做左派女

性。另一方面,她们仍然坚持着自己的种族优越感和基于阶级偏见的文化优越感。

女同性恋分离主义者从塑造了她的具体文化语境中退却了,而且想像出一段没有压迫的过去,并试图以此为基础发起文化政治运动。许多女权主义者选择这种非性分离主义或唯心论的解决办法,而不是要摆脱这样的性剥削制度,大胆地抓住扭转性别主动权的挑战机会,这都是可以理解的。每一个被压迫的群体都需要借助历史和神话,来想像出一个我们从来没有受到过必然的压迫的过往。Aztlán 对于奇卡诺人又是一个例子。它错就错在太彻底太专一地相信理想的过往或者虚幻的未来,结果呢,解决现代不公平问题不再是首要任务,要么就是我们想出来的解除我们现有痛苦的办法太过简单化。

由于文化——种族、阶级、人种等——影响女人的性行为,同样也会影响异性恋、婚姻和男人(制度的最初制定者)。我们能够颠覆这些制度,这样的话,当清除了沙石后,我们才能够看到还剩下什么可供性别建构使用。但我们不能要求女人忘却一切,忘却她在异性恋和具体文化语境中所理解的性,我们也不能告诉她应当如何思考问题。如果她忘记了,如果她不利用她所知道的性去解开自己的欲望的结,她可能会丧失发现自己性潜力的一切机会。

* * *

在奇卡诺女人中,母女之间的联结构成了我们生活中的最高的和最本质的传统。女儿是靠得住的。那些忠诚于自己母亲和祖母的女儿们(Las hijas who remain faithful a la madre, a la madre de la madre)。

当我们为奇卡诺女人之间的关系命名的时候,奇卡诺女权主义便由此出现。多年以来,我们的行事方式就好像彼此之间有一个秘密的协定,却从不去直接承认彼此的许诺,从不首先承认我们彼此守望的事实。在 el hom-

bre 的情况下,我们永远也不曾认识这些。但这正是成为一个奇卡诺女权主义者的意义所在——让我们女族人的爱变得大胆、政治化。

* * *

对女人的政治承诺,不能等同于对女同性恋的承诺。作为一个奇卡诺的女同性恋者,我写了我自己作为女权主义者与我对女人的欲望的联系,这是我的故事。除了讲这些我理解的事情,我不能说其他的事情。我热切地盼望异性恋奇卡诺女权主义能够说出她们对男人的性欲,说出她们的女权主义在这种方式上传达出的欲望。然而,事实上,对女人的政治承诺必然涉及对女同性恋的政治承诺。拒绝给予奇卡诺女同性恋自由表达性欲的权利,拒绝将她们自由表达权力政治化,是在深层意义上同样否认个人自己的权利。我可以保证,这将不会在异性恋男人之间造成任何改变,不会改变异性恋的关系,只有奇卡诺社会坚持把我们女同性恋和男同性恋作为我们民族内部的政治犯。任何建立在对某人恐惧和嫌恶基础上的运动都是失败的。奇卡诺人的运动也不例外。

(凌逾、冯芄芄译 肖娜校)

编者导读:

首先需要解释的是:Chicano(奇卡诺人)指的是居住在美国的墨西哥人后裔,Chicano 也可以用作形容词,指藐视某种属于在美国的墨西哥人后代的文化的东西。Chicana 指的是住在美国的墨西哥人后裔妇女。

在这篇文章中,莫拉瓜对女权主义的定位与奇卡诺文化相关,对奇卡诺妇女的定位与女权主义相关。她指出奇卡诺文化中男人和男孩享有特权和重要性,并且分析这种性别等级制如何对妇女之间的团结造成破坏——她们接受并支持这种制度,同时又受到这种制度的贬低。

正如本选集中的其他作者一样,莫拉瓜提供的是个人的叙述。她认为

自己是英美化的奇卡诺妇女,并且描述她背离自己的民族身份,以此作为她逃离对奇卡诺妇女女性性行为的负面认识——尤其是女同性恋性行为。她还告诉我们她的父亲不是奇卡诺人。

莫拉瓜描述了奇卡诺文化中性别角色的历史背景和污名观(stigmatizing view)。她注意到奇卡诺文化持续不断地赋予妇女性叛徒和文化叛徒的特点,并且讨论异性恋如何成为对于奇卡诺社群和奇卡诺男人忠实的标志,这种方式令人质疑。她论辩说,从社群内部对性别歧视进行批评受到这种异性恋假说的限制。

她还注意到,奇卡诺妇女经常把妇女运动看作白人中产阶级运动,虽然有色妇女为之作出许多贡献。莫拉瓜承认奇卡诺妇女理论中的一些例子包括从妇女的角度对历史重新评价,但是她注意到这个工作经常受到限制,因为要尊重男人、忠于传统的社会性别角色。她指出,新一代的女权主义者,包括第三世界女权主义者,是愿意批评自己的文化的;她着重说明这种批评视角的重要性。然后,她强调唯物主义基础的女权主义的重要性,这种女权主义在思考各种形式的压迫时会考虑到种族、民族、阶级和性。

在西方人的眼里： 女权主义学术成果与殖民主义的论述^①

钱德拉·塔尔佩德·莫汉蒂

对“第三世界女权主义”知识上和政治上意义的任何讨论都应当致力于两项同步进行的任务：对自居统治地位的“西方”女权主义的内部批判和对自主的、有地理、历史和文化根基的女权主义所关切的事务和战略的系统论述。第一项任务是解构剖析，第二项则是组合建构。尽管这二者看来是矛盾的，一项起消极作用，另一项起积极作用，但两项任务必须同时完成，否则“第三世界”女权主义就要冒被置弃一旁或者被隔绝以至脱离主流（左派和右派）和西方女权主义论述的风险。

我在此讨论的是第一项任务。我想要特别加以分析的是当前某些（西方）女权主义文本中制造出的特殊的、如铁板一块的“第三世界妇女”的课题。我想在此援引的“殖民化”定义，主要是一种散漫的、通过特殊的分析范畴盗用和整理的有关第三世界妇女的“学术成果”和“知识”的某种方式的定义。上述分析范畴是在论述主体的某些特殊著作中使用的，这种著作因所谓符合女权主义利益而受到欢迎，就像在美国和西欧被明确谈到的一样。如果阐述和理解“第三世界女权主义”地位的任务之一是记述那些用以抵制

^① Chandra Talpade Mohanty, “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, 引自 C. Mohanty, A. Russo 和 L. Torres, 合编的 *Third World Women and the Politics of Feminism* 一书, Indian University Press, Bloomington and Indianapolis, 1991; PP. 51—80。——编注

这篇文章 1984 年春秋分两次在《边界》杂志发表，《女权主义评论》1988 年秋季号重新刊载，这里登出的最新修订本。——译注

和反对我称之为“西方女权主义论述”的方法,那么,对西方女权主义关于“第三世界妇女”的话语解释的分析便迈出了重要一步。

显然,西方女权主义的论述和政治实践在目的、利益或分析上既不单一,也不相似。然而,在所有复杂性和矛盾性之上,我们可以从“西方”含糊其辞地假定为理论和实践主要涉及的事物中找出其结果的一致性。我谈及“西方女权主义”绝不是想暗示这是一个整体。相反,我试图将注意力引向把别人说成非西方、而把自己说成西方的作者所使用的各种文本战略所产生的类似结果。正是在这一意义上,我使用了“西方女权主义”这个术语。根据非洲或亚洲城市中产阶级学者创作的关于他们的工农阶级姐妹的学术成果(这种成果设她们自己的中产阶级文化为标准,把工人阶级历史和文化视为他者),也可提出同样的问题。因此,尽管这篇文章专门集中于我称之为“西方女权主义”关于第三世界妇女的论述上,我所提出的批评也适用于利用同一分析战略撰写有关他们自己的文化的第三世界学者。

这应当产生某种政治意义,至少“殖民化”这个词应当表明近代女权主义和整个左翼著作中现象的多样性。从其作为传统马克思主义与当代马克思主义的开拓性经济交换范畴的分析意义,到美国女权主义有色人种妇女利用它来描绘占统治地位的白人妇女运动如何盗用她们的经验和斗争,“殖民化”被用以描述从大部分明显的经济和政治统治集团到有关所谓“第三世界”^①的特殊文化的论著的每件事的特性。然而,“殖民化”作为解释框架无论有多么复杂,无论存在着多少问题,它却几乎总是被用以表明不同事物之间存在的某种统治与被统治——常常是暴力的——结构关系。

我对这些著作的关心是由于我自己被卷入并加入当代女权主义理论的

^① “第三世界”和“第一世界”之类的术语,无论是在被如此界定的国家之间存在相似性这一过于简单的提法方面,还是在利用这些术语暗中强化凭空想像出的现存经济、文化和意识形态的等级方面,都是很成问题的。我使用“第三世界”这个词时充分意识到其问题,只是因为它此刻对我们有用才加以利用。使用引号表明要对这一称谓不断提出质疑。即使我不使用引号,我也是在批判地使用这个词。

辩论,也是由于超越阶级、种族和民族界限形成战略联盟的迫切政治需要(特别是在里根和布什时期)。下面讨论的分析原则足以使西方女权主义政治实践产生偏差,限制西方女权主义者(往往是白人)、工人阶级女权主义者和世界有色人种女权主义者之间联合的可能性。这种限制在能促使所有妇女组织起来的那些先决问题上是很明显的。女权主义学术成果与女权主义政治实践与组织之间必要和一体化的联系决定了西方女权主义关于第三世界妇女著作的意义和地位,至于女权主义学术成果,也同其他多数学术成果一样,并不是有关某一课题的单纯知识产品。这是一种直接政治的和东拉西扯的实践,在这种实践中,女权主义学术成果是含有目的和意识形态的。最好把它看成是对特殊的占统治地位的论述(如传统的人类学、社会学、文学批评等)的一种干预形式;这是一种抵制“正统的”和“科学的”陈旧知识主体的全面专制的政治实践。因此,有学者气派的女权主义实践(无论读、写、评论还是创作)是记载在权力关系中的——这是她们反对、抵制或者也许是暗中支持的关系。当然,不可能有非政治的学术成果。

“妇女”——通过各种各样的描绘论述(科学的、文学的、法律的、语言的、电影的等)以不同方式构成的文化和意识形态混合体——和“妇女”——具有共同历史的现实的和物质主体——之间的关系是女权主义学术实践寻求解决的主要问题之一。作为历史主体的妇女与居统治地位的论述对妇女所作的描绘之间的这种关系不是直接对等的关系,也不是一致或简单连带的关系。^① 这是由特定文化造成的一种专断的关系。我想指出,这里所分析的女权主义著作是对第三世界妇女在物质生活和历史的异质性方面话语的殖民化,从而产生/描绘出一种混合体——单独的“第三世界妇女”,一种似

^① 在此,我引用了 Teresa de Lauretis 为女权主义理论提出的这个特殊的模式,请特别参阅其著作 *Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema* 一书的导言(Bloomington: Indiana University Press, 1984年);并请参阅 Sylvia Wynter, “The Politics of Domination”(未发表的手稿)。

乎是任意构成、但仍然携带着西方人本主义论述的权威性署名的形象。^①

我认为,一方面是对特权和种族中心主义普遍性的设想,另一方面是对西方学术成果在由西方主宰的世界体系范围内对“第三世界”的影响没有充分的自我意识,这两者可以说明西方女权主义关于第三世界妇女的一大批著作的特点。对以家长制和男性统治的跨文化单一完整概念形式出现的“性别差异”的分析引出我称之为“第三世界差异”的类似缩小和同类概念的解释——即明显压制这些国家大部分(如果不是全部的话)妇女的某种固定不变的非历史的东西。正是由于“第三世界差异”的产生,西方女权主义者才利用于表现这些国家妇女生活特点的构成的复杂性,并使之“殖民化”。正是在对第三世界妇女的受压迫东拉西扯、毫无根据地加以均质化和系统化的过程中,多数现代西方女权主义论述才行使了权力,这种权力需要加以定义和定名。

在当今西方居统治地位的背景下,在阿诺瓦尔·阿卜德尔·马利克(Anouar Abdel Malek,1981年)称之为“在先进部门垄断科学知识和理想的创造力的基础上控制世界发展进程的方向、规则和步骤”的斗争中,西方女权主义关于第三世界的学术成果应当根据它对于权力和斗争这些特殊关系的描述而准确地加以审视。显然,不存在这种学术成果试图反对和抵抗的普遍家长制构架,除非有人设置国际男性阴谋或完整的非历史的权力结构。然而,存在一种特殊的世界力量平衡,对文化、意识形态和社会经济条件的任何分析都必须处于这种平衡之中。在这里,阿卜德尔·马利克在使我们想起“文化”论述中政治的基本属性方面是很有帮助的:

当代帝国主义就现状意义而言是霸权帝国主义,它使通过烧杀、也

^① 这种观点与霍米·巴巴(Homi Bhabha)把关于殖民地的论述说成是通过提供知识和行使权力在战略上为附属人民创造一个空间的提法有相近之外。全段引语是:“(关于殖民地的论述是)一个权力机关……一个取决于承认或不承认种族、文化、历史差别的机关。其主要战略职能是通过提供知识为附属人民创造一个空间,据此进行监督,并激起一种愉快/厌恶的复杂形式。它(指关于殖民地的论述)通过提供那些既千篇一律而又具对立的评估的知识在殖民者和被殖民者中寻求其战略的合理性。”(1983年,第23页)

通过心理和精神控制已经达到空前程度的合理暴力达到最大极限。因为其内容是由西方军工综合体和霸权主义权力文化中心的联合行动规定的，所以它们全都建立在垄断和金融资本所达到的先进发展水平上，并且得到科技革命和第二次工业革命本身的支持。（第145—146页）

西方女权主义的学术成果不能回避将自己置于这样一个全球经济和政治框架之中检验自身作用的挑战。否则就会忽视第一世界和第三世界经济之间复杂的相互联系及其对所有国家妇女生活的深刻影响。我并不怀疑关于第三世界妇女的多数女权主义著作具有说明和提供信息资料的价值。我也不怀疑那些没有陷入我所担心的分析陷阱的优秀作品的存在。实际上我将在后面提及这种作品的例子。在对这些国家妇女的经验以及在妇女的政治斗争之间建立国际联系的需要只字不提的情况下，这种作品既是开创性的，又是绝对必要的。不过在这里我希望能引起人们注意的不仅是这种作品所使用的特殊分析战略的“潜在解释”(explanatory potential)，也包括这种战略在西方学术成果占统治地位的情况下的“政治效果”(political effect)。当女权主义著作在美国仍然被弃置一旁之时(有色人种妇女谈拥有特权的白人妇女的观点除外)，西方女权主义论述第三世界妇女的作品在西方学术成果占全面统治地位，即在信息和思想的产生、公布、分配、消费等方面领先的情况下应当加以注意。无论次要与否，这种作品都具有超出女权主义者或循规蹈矩的读者范围的政治效果和影响。西方女权主义主要“描写”的这样一种重要结果在特殊的第三世界妇女的眼里是同帝国主义合为一体的。^① 因此，迫切需要检查我们的分析战略和原则的政治影响。

^① 1975年墨西哥城和1980年哥本哈根联合国国际妇女大会以及1976年韦尔斯利妇女与发展大会的许多文件和报告都证实了这一点。Nawal el Saadaw, Fatima Mernissi 和 Mallica Vajarathon(1978年)把这次大会说成是“美国策划和组织的”，把第三世界参加者置于消极听众的位置上，她们特别强调西方妇女在她们关于“国际姐妹关系”的设想中对于帝国主义和种族主义影响的含义缺乏自我意识这一点。Valerie Amos 和 Pratibha Parmar(1984年)合写的一篇文章称欧美女权主义为“帝国主义的”，它企图把自己确立为唯一正统的女权主义。

我的批评是针对西方女权主义关于第三世界妇女的论述中出现的三种基本分析原则。由于我主要集中于泽德出版社(Zed Press)关于第三世界妇女的丛书,我对西方女权主义论述的评论难免受到我对这套丛书版本分析的限制。^① 这是使我的批判火力集中的办法。然而,尽管我是在谈及认为自己在文化上和地理上出自“西方”的女权主义者,正如前面已经提到的那样,我就这些预想或未言明的原则的所言也适用于使用这些方法的任何一个人,无论是西方还是第三世界就这些问题进行的著述,包括在西方发表这些著作的第三世界妇女。因此,我并不是在制造有关种族中心主义的文化主义论据;而是试图揭露种族中心主义的普遍性是如何在分析中产生的。实际上,我的意见对于那些把自己的研究课题当作不言自明的对象,即当作破译和表现文化上的他者的尺度的任何论述都是适用的。

我所注意的第一种分析模式包含在“妇女”范畴的战略定位中。假定妇女是一个已经组织起来并具有同样的利益和愿望,而不问阶级、种族或人种属性或矛盾如何的一致团体,这就暗示了一种性别差异或者甚至可以跨文化地普遍使用的家长制的概念。(这种分析范畴可以从亲属关系结构、劳工组织到中介代表机构的任何东西。)第二种分析模式在方法论意义上是明显的,以这种非批判的方式为普遍性和跨文化效力提供了证据。第三种是一种构成方法论和分析战略基础的政治范式,即它们所暗示和提及的权力与斗争模式。我认为,作为上面描绘的两种分析方法,或者更确切地说两种分析构架的结果,一种压迫作为群体的妇女的类似概念被想像出来,它反过来又产生出“第三世

^① 泽德出版社的第三世界妇女(*Women in the Third World*)丛书在观念上是独一无二的。我选定这套丛书是因为这是我所发现的唯一一套认为“第三世界妇女”是调查研究的合法的独立课题的当代丛书。自从1985年本文初稿完成以来,在第三世界妇女丛书中又出现了许多新的著作。因此,我猜测泽德出版社在传播和创作有关第三世界妇女的论著方面已经占据了相当优越的地位。这套丛书中的许多书是优秀的,特别是直接论述妇女反抗斗争的那些书。此外,女权主义社会学者、人类学者和新闻记者撰写的许多著作却是西方女权主义对于第三世界妇女的研究的代表,这使我感到担心。因此,对这套丛书中少数特殊作品的分析可以作为进入我试图给予定位和解释的论述的着眼点。因此,我对这些作品的注意是内部批判的一种尝试;我坦诚地期待和要求从这套丛书中得到更多的东西。不用说,进步的出版社的标记本身就是一种权威性。

界普通妇女”的形象。第三世界普通妇女过着一种实质上受束缚的、基于她的女性性别(应读作：在两性关系上被禁止的)和她的“第三世界”的存在(应读作：愚昧无知、贫穷、没有受教育、受传统的束缚、被禁锢在家里、受欺骗等)之上的生活。我认为，这与含蓄地把自己描绘成受教育的、现代的、对自己的身体和性欲拥有控制权和能自由作出决定的西方妇女形成了鲜明对照。

西方女权主义者对第三世界妇女的描绘与西方女权主义者的自我描绘之间的差别正如某些马克思主义者所说的，是“保持”家庭主妇职能与雇佣劳动的实际“生产”或被第三世界发展主义者说成从事次要的“原标准”生产(与第一世界“实际的”生产活动相对而言)的人的功能之间的差别。这种差别是在授予作为标准或模型的特定群体以特权的基础上产生的。参与雇佣劳动的男人，第一世界的制造者、还有那些认为第三世界妇女不够文明的西方女权主义者，都把自己塑造成这种对比分析的标准模式。

“妇女”是分析范畴，或曰：我们在斗争中全都是姐妹

由于妇女是一个分析范畴，我提出下列决定性设想：同一性别的我们，跨越阶级与文化，在社会组成上多少是先于分析而被证明是同质的群体。这是一个表现多数女权主义论述的假设。作为群体的妇女的同质性不是在生理要素的基础上，而是在次要的社会学和人类学一般特征的基础上产生的。因此，例如，在任何特定的女权主义分析中，妇女被说成是一种基于共同受压迫之上的群体。使妇女结合在一起的是她们受压迫的“同一性”的社会学概念。正是在这一点上，在作为东拼西凑组成的群体的“妇女”与作为自己历史的物质主体的“妇女”之间出现了省略。^① 因此，作为群体的“妇女”

^① 我在别处已经详细探讨了对 Robin Moran 在她给 *Sisterhood is Global: The International Women's Movement Anthology* 一书所写的导言中构建“妇女历史”(“Women's history”)的批判的这个特殊点(New York: Anchor Press Doubleday, 1984年)。请参阅本人“Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience”一文，版权 I“Finde Siecle 2000”，第 30--40 页，特别是第 35--37 页。

种种情感上的同质性对于妇女群体历史特殊的物质现实来说是错误的。这会产生出妇女是已经一劳永逸地组成被女权主义的科学的、经济的、法律的和社會學的論述認為是“軟弱無力的”、“被剝削的”、“受性騷擾的”群體的假設。(請注意：這與性別歧視分子認為婦女軟弱、易動感情、有做母親的渴望等論述如出一轍。)其核心不是揭示物質和意識形態特徵(正是這種特徵使特殊的婦女群體在特殊的方面“軟弱無力”),而是尋找婦女群體“軟弱無力”的種種事實,以便證明作為群體的婦女是軟弱無力的這個總的論點。

在這一節中我將集中於五種特殊的方法,西方女權主義關於第三世界婦女的論述就是通過這些方法把婦女當作分析範疇來利用的。這些例子中每一個都說明作為同樣“軟弱無力的”、經常被確定為特定社會經濟制度固有犧牲品的群體的“第三世界婦女”的結構。我樂於同各種各樣的作者打交道——從主要研究女性割禮的弗蘭·霍斯肯(Fran Hosken)到來自國際開發學院、為西部和第三世界讀者論述發展政策對第三世界婦女影響的女作者。在所有這些作品中,關於“第三世界婦女”的設想的相似性構成了我討論的基礎。這不一定把我分析的所有作品等同起來,也不一定拿它們的優點和弱點相提並論。我與之打交道的所有作者都是以不同的關心和複雜程度從事寫作的;但是,他們描寫第三世界婦女的效果卻是一致的。在這些作品中,婦女被說成是男性暴力的犧牲品(弗蘭·霍斯肯)、殖民化進程的犧牲品(瑪麗亞·庫特魯費利, Maria Cutrufelli)、阿拉伯家庭制度的犧牲品(朱麗葉·明塞斯, Juliett Minces)、經濟發展進程的犧牲品(貝弗利·林賽, Beverly Lindsay 和自由主義的 WID 學院),最後是伊斯蘭法典的犧牲品(帕特里夏·杰弗里, Patricia Jeffery)。基本上根據婦女的客觀情況來說明婦女的這種方法顯示了把“婦女”當作分析範疇使用的這種特殊形式的特徵。在西方婦女對第三世界婦女的描寫研究中,這樣的客觀性既需要指出,又需要加以懷疑(但卻是善意且目的明確地)。正如瓦勒里·阿莫斯(Valerie Amos)和普拉蒂芭·帕馬(Pratibha Parmar)極有說服力地指出的那樣,“把我們的文化實踐看成是‘封建殘余’或認為我們是‘傳統的’女權主義理論,還把我們

描绘成政治上未成熟的、需要用西方女权主义精神气质加以培训和熏陶的妇女。应当不断地对这种理论提出怀疑……”(1984年,第7页)

妇女是男性施暴的牺牲品

弗兰·霍斯肯在论述非洲和中东的人权与女性割礼的关系时,把她对女性割礼的全部论辩/谴责建立在一种特许前提上:这种做法的目的是“要使妇女丧失性生活的快感和满足”(1981年,第11页)。这反过来又使她宣称,妇女的性欲是受控制的,正如她们的生育潜力是受到控制的一样。据霍斯肯认为,非洲和世界的“男性性别政策具有同样的目的:千方百计使女性处于依附和从属地位”。对“妇女肉体的侵犯(强奸、性骚扰、割礼等)”因而是“以全世界男人令人惊奇地一致的方式”进行的。在这里,妇女始终被认定为是受男性控制的牺牲品——“在两性关系上的受压迫者”。^① 尽管男人对妇女施暴的可能性在某种程度上的确限制并且说明他们的社会地位,把妇女说成原型牺牲品使她们凝结成“维护自己的客体”,使男人成为“施暴的主体”,使社会分为软弱无力的(应读作妇女)和强大的(应读作男人)人群。应当在特定社会内对男人施暴建立理论并进行解释,以便更好地理解它,有效地组织起来改变它。^② 不能依据性别来设想,而应该在具体的历史和政治实践中,在具体分析中结成姐妹关系。

① 这种分析的另一个例子是 Mary Daly 1978 年的著作 *Gyn/Ecology*。她设想,作为群体的妇女受到性别迫害。这促使她在对西方女巫和巫医、中国妇女裹脚及非洲妇女割礼的态度之间作出了很成问题的比较。据 Daly 认为,欧洲、中国和非洲的妇女构成了作为男性权力牺牲品的同类团体。这种称呼(性别牺牲品)不仅抹杀了导致迫害“女巫”和施行割礼等行为并使之永久化的特殊的历史与物质的现实与矛盾,而且还抹杀了例如非洲不同的阶级、宗教和民族妇女生活的差别、复杂性和异质性。正如 Auder Lorde (1983 年)所指出的,非洲妇女有信奉巫医和神女的长期传统,比起她们作为牺牲品的地位来,说这使她们联合在一起也许更妥当。但是,Daly 和 Lorde 都沦为了关于“非洲妇女”的普遍设想的俘虏(既否定又肯定)。是那些存在于非洲妇女中的权力差别、共性和反抗的复杂的历史范围把非洲妇女变成了她们自己政治的“主体”。

② 请参阅 Eldhom Harris 和 Young (1977 年)的著作,以更好地探讨创立特殊的社会框架内男性暴力理论的必要性,而不要认为它是普遍的事实。

妇女普遍是依附者

贝弗利·林赛在《第三世界妇女的比较前景：种族、性别和阶级的影响》一书的结论部分(1983年,第298、306页)中说:“建立在种族、性别和阶级之上的依赖关系通过社会、教育和经济机构被永久化。这是第三世界妇女之间的联系。”这里林赛像在别的地方一样暗示,第三世界妇女组成了一个只基于共同依赖性之上的相似群体。如果共同的依赖性就是把我们将作为一个群体联系在一起所需要的一切,那么第三世界妇女就会永远被看作一个非政治的、没有主体地位的群体。而如果有什么不同的话,那就是反对阶级、种族、性别歧视和帝国主义统治集团的政治斗争,这种斗争可以在历史关头使第三世界妇女结成战略群体。林赛还说,越南妇女和美国黑人妇女之间存在语言和文学差别,但“这两个群体都是种族、性别和阶级的牺牲品”。黑人妇女和越南妇女的特点又都是由她们处于受害者的地位来显现的。

同样,请看看这样一些声明:“我的分析将以宣布所有非洲妇女在政治上和经济上都依附于人开始”(库特鲁费利,1983年,第13页),“然而,公开的或隐蔽的卖淫仍然是非洲妇女主要的(如果不是唯一的)职业源泉”(库特鲁费利,1983年,第33页)。所有非洲妇女都依附于人,卖淫是作为群体的非洲妇女唯一的职业选择。这两句话是通过泽德出版社的最新出版物、M. R. 库特鲁费利所撰写的《非洲妇女:压迫的根源》自由作出的概括说明。在封面上,M. R. 库特鲁费利被描绘成意大利作家、社会学家、马克思主义者和女权主义者。在1980年是否能够设想撰写一本题为《欧洲妇女:压迫的根源》的书呢?我并不反对为描述目的使用一般团体的概念。来自非洲大陆的妇女可能被说成“非洲妇女”。而当“非洲妇女”变成以共同的依赖或软弱无力为特征的类似社会学团体时,问题就产生了——我们说得太少,同时又说得太多。

这是由于所描绘的性别差异变成了男人和妇女之间的分界线。妇女通

过对男人的依附被结成了一个群体。男人要对这种关系负完全责任。当作为群体的“非洲妇女”(相对于作为群体的“非洲男人”?)被看成群体纯粹是由于她们总是依赖他人和受压迫时,对特殊历史差异的分析便变得不可能了,因为现实始终是由两个相互排斥又共同消耗的群体、由受害者和压迫者两部分组成的。在这里,社会学的代替生物学的,不过是为了创造出同样的——妇女统一体。因此,这不是性别差异的潜在描述,而是对我质疑的对作为压迫根源的性别差异的特权定位和潜在解释。在把“非洲妇女”——一个已经组成的被压迫人民群体——作为分析范畴使用时,库特鲁费利否认把妇女定义为从属的或强大的,次要的或主要的,或者反之相对于特定的社会和权力网的任何历史特征。妇女在被加以分析之前就被看成统一的“软弱无力的”群体,因此,这简直是在确认了事实之后再明确其上下文。现在“妇女”被禁锢在家庭、工作场所或者宗教网内,似乎这些系统是在一些妇女同其他妇女、妇女同男人的关系之外。

让我再重复一遍,分析范畴的问题在于,它设想男人和妇女是在进入社会关系领域之前就已经组成为性别—政治主体了。我们只有赞成这种设想,才有可能进行分析,考虑亲属关系、殖民主义劳工组织等对于预先被视作群体的妇女的“影响”。被遗忘的这个关键点是,妇女正是通过这些关系产生的,又被卷入这些关系的形成之中。正如米歇尔·罗萨尔多(Mechelle Z. Rosaldo)所认为的那样,“妇女在人类社会生活中的地位不是任何直接意义上她所做的事情的结果(更不用说她自己在生理上的作用),而是她的活动通过与具体社会的相互作用所获得的意义”(1980年,第400页)。各种社会中妇女生育这一点并未给予像养育那么重要的意义。养育行动与它被给予的地位之间的差别是很重要的——这正是需要根据前后联系加以说明和分析的。

已婚妇女是殖民进程的牺牲品

在列维—施特劳斯将亲属关系结构定义为交换妇女的制度的理论中,

一个重要的观点在于：交换本身并不是造成妇女从属地位的要素；妇女处于从属地位并不是因为交换这个事实，而是进行交换的方式和赋予这种方式的意义。不过在讨论本巴(Bemba)——赞比亚母系部族的结婚仪式时，库特鲁费利在《非洲妇女》这本书中集中于西方殖民前后都是男人交换妇女这个事实，而不是集中于在特定情况下赋予这种交换的意义上。这使她把本巴妇女说成是受殖民化特殊影响的一致性群体。在这里本巴妇女又一次被十分片面地说成是西方殖民化影响的牺牲品。

库特鲁费利把本巴的结婚仪式作为一种多极事件加以引用，“因此青年男子被编入他妻子的家庭群体，以至他同她们居住并且提供帮助以换取食品和生计”(第43页)。这种仪式一直延续很多年，这种两性关系根据女子身体成熟的程度而变化。只有在她经历青春期仪式、交际得到认可之后，男人才能获得娶她的合法权利。这种过门的仪式是奉献妇女生育能力比较重要的行动，以致拐骗未过门的女子是无足轻重的，而强奸已过门的女子却要处以重刑。库特鲁费利断言，欧洲殖民的后果改变了整个婚姻制度。现在青年男子有权把妻子从她的部族带走。其含义是，本巴妇女现在已经失去部落法律的保护。但是，可以看到，传统的婚约(相对于殖民后的婚约)结构如何向妇女提供对于她们婚姻关系的某种控制权，只有对实际习俗——这种习俗使已过门的女子优先过于未过门的女子，暗示作为这种仪式结果的女性权力关系的改变——的政治意义进行分析，才能提供本巴妇女是否的确一直得到部落法律保护的准确估价。

然而，不可能把本巴妇女作为传统婚姻结构内的同类群体来谈论。过门前的本巴妇女同过门后的妇女相比是限定在不同的社会关系伙伴内。把她们作为以在男亲属之间进行“交换”特点的统一的群体来对待，就是否定她们存在的社会历史和文化特点，否定在过门前和过门后交换的不同意义。必须把过门仪式作为没有政治含义或影响的仪式对待。还必须设想，单纯地描述婚约结构，妇女的状况就会被揭示出来。妇女作为一个群体处在既定结构之中，但是没有打算通过把妇女置于明显改变的权力关系网内而跟

踪婚姻行为的结果。因此，妇女被设想为在进入亲属结构之前就是性别—政治主体。

妇女与家庭体制

伊丽莎白·考伊(Elizabeth Cowie, 1978年)在另一种情况下指出了这种分析的含义。强调应作为意识形态惯例加以分析的亲属关系结构的特殊政治性质,这种惯例把男人称为父亲、丈夫、兄弟,把妇女称为母亲、妻子、姐妹等。因此,考伊认为,妇女作为妇女不局限于家庭内部,的确,正是在作为亲属关系结构结果的家庭内,妇女作为妇女是由群体构建的,并且限定在这个群体内。因此,例如当朱丽叶·明赛斯(1980年)把家长制家庭作为阿拉伯和穆斯林社会“妇女的一种几乎完全一样的梦想”的根据引用时,她就掉进了这种陷阱(请特别参阅该书第23页)。不仅谈论阿拉伯的穆斯林社会(即20多个不同国家)妇女的幻想而不讲这些形象所构成的特殊历史的、物质的和意识形态的权力结构是有问题的,而且把家长制家庭或部落亲属关系结构作为妇女社会经济地位的来源来谈论是又一次设想妇女在进入家庭之前就是性别—政治主体。因此,当妇女在家庭内获得价值和地位时,关于单独的家长制亲属关系体制(所有阿拉伯和穆斯林社会共同的)设想便明显地把妇女构建成了这些社会中受压迫的群体。这种单独的一致的亲属关系体制可能对另一种独立的特定的实体“妇女”产生影响。这样一来,所有妇女,不论阶级和文化差别如何,都要受这种体制的影响。不是所有阿拉伯和穆斯林妇女都务必组成同类受压迫的群体,且并无关于使妇女成为家庭中的母亲、妻子、姐妹等的特殊习俗的讨论。看来,阿拉伯和穆斯林根本没有变。他们的家长制家庭是从穆罕默德先知时代遗留的。它们跟过去一样存在于历史之外。

妇女与宗教意识形态

把“妇女”作为分析范畴使用的进一步的例子可以在跨文化分析中找到。这种分析赞成在描述经济、政治和意识形态这类因素之间的关系时作某种经济简化。在这里,为了减弱“发达”国家与“发展中”国家之间经济关系的对比度,妇女问题的任何特点都被否定了。米娜·莫达蕾斯(Mina Modares, 1980年)在认真分析伊朗妇女和什叶派教义时所关注的正是这个问题,当时她批评了把伊斯兰教当作脱离和超越社会关系和实践的意识形态对待,而不是当作包括社会的经济、社会 and 权力关系准则的论述对待的女权主义著作。帕特里夏·杰弗里(1979年)关于处在深闺中的皮尔札达(Pirzada)妇女的另一篇资料性文章认为,伊斯兰意识形态是对妇女地位的一种不公正的说明,是为深闺制度辩护。在这里,伊斯兰意识形态被简化成一种思想,由皮尔札达妇女将其内在化有助于这种制度的稳定。然而,对深闺制度的主要解释局限于皮尔札达男人对经济资源所拥有的控制权和深闺制度向皮尔札达妇女提供的个人安全。

通过把伊斯兰教的特殊变体当作伊斯兰教本身,杰弗里便赋予这种宗教以某种单一性和一致性。莫达蕾斯指出:“‘伊斯兰神学’便被强加于单独存在的、称为‘妇女’的特定实体。亦实现了进一步的统一:妇女(指所有妇女),不管她们在各自社会中的地位如何,都开始或接受或不接受伊斯兰教的影响。这些概念为对妇女进行跨文化研究的不成问题的可能性提供了正确的要素。”(第63页)玛尼亚·拉兹蕾格(Marnia Lazreg)在谈到有关中东和北非妇女的学术成果中特有的简单化时提出同样的意见:

借助于某种程式,作者把宗教当作了性别不平等的根源,正如许多现代化理论把它作为欠发达的理由一样。女权主义关于中东和北非妇女的论述以一种不可思议的方式反映了神学研究者对于伊斯兰教妇女

的释读……

这种范式的总的结果是剥夺妇女自身的存在和生存。因为妇女被列入基本语汇描绘的宗教之下，她们必然被看成是在非历史的某个时期发展进化的。她们实际上没有历史。因此，对变化的任何分析都被排除了。（1988年，第87页）

尽管杰弗里的分析没有完全屈从于这种宗教（伊斯兰教）单一的概念，它还是使所有意识形态特征跌进了经济关系，并在这种比较的基础上普遍化了。

妇女与发展进程

在经济学的简化方法基础上加以普遍化的最典型例子可以在自由主义著作《发展中的妇女》中找到。这个学派的支持者们试图考察发展对第三世界妇女的影响，有时是从自诩的女权主义视角进行的，至少存在改善“发展中”国家妇女生活的明显兴趣和许诺。像艾琳·廷克（Irene Tinker）和米歇尔·博·布拉姆森（Michelle Bo Bramsen, 1972年）、埃斯特·博塞拉普（Ester Boserup, 1970年）和珀迪塔·休斯顿（Perdita Huston, 1979年）等学者都就发展政策对第三世界妇女的影响发表过著作。^① 这三名妇女都将“发展”设定为“经济发展”或“经济进步”的同义词。就明塞斯的家长制家庭、霍斯肯的男性性别控制和库特鲁费利的西方殖民化来说，“发展”在这里都变

^① 这些观点也可在不同程度上于下列文集中发现，如 Wellesley Editorial Committee 所编的 *Women and National Development: The Complexities of Change* (Chicago: University of Chicago Press, 1977) 和 *Sign*, Special Issue, "Development and Sexual Division of Labour", T. No. 2 (Winter, 1981) 对于 WID 的发行的出色介绍，请参阅 ISIS, *Women in Development: A Resource Guide for Organization and Action* (Philadelphia: New Society Publishers)。为了从政治上集中讨论女权主义、发展和对贫穷的第三世界妇女所下的赌注，请看 Gita Sen 和 Garen Grown 的 *Development Crises and Alternative Visions: Third World Women's Perspectives* (New York Monthly Review Press, 1987)。

成了处处适用的“均衡机制”(Equalizer)。妇女受到经济发展政策的正面或负面影响,这是跨文化比较的基础。

譬如,珀迪塔·休斯顿(1979年)声明,她研究的目的是要描绘发展进程对埃及、肯尼亚、苏丹、突尼斯、斯里兰卡和墨西哥的“家庭单位及其个体成员”的影响。她还说,这些国家的农村和城市妇女表现出来的“问题”和“需要”都集中于教育和培训、工作和工资、获得健康和其他服务、参与政治和取得合法权利上。休斯顿把所有这些“需要”同缺乏灵活性的、将作为群体或范畴的妇女排除在外的发展政策联系在一起。在她看来,解决办法很简单:工具改进了发展政策,这种政策强调对现场女工的训练、对受过训练的女工和农村发展女官员的使用、鼓励妇女合作等。在这里,妇女在进入“发展进程”之前再次被设想成单一的群体或范畴。休斯顿设想,第三世界的所有妇女都有类似的问题和需要,因此,她们应当有同样的利益和目的。但是,埃及受过教育的城市中产阶级家庭主妇的利益同未受过教育的贫穷少女的利益就不一定能看成是一样的。发展政策不会对这两类妇女产生同样影响。表现妇女地位和作用特点的习俗是随阶级的不同而变化的。妇女是通过阶级、文化、宗教及其他意识形态机构和构架之间错综复杂的相互作用构成的。她们不是“妇女”——单独一致的基于特定经济制度或政策之上的群体。这种简单化的跨文化比较导致日常生活特点以及不同社会阶级和文化的妇女所代表的复杂的政治利益的殖民化。

因此这就表明,对珀迪塔·休斯顿来说,她所描写的第三世界妇女存在各种“需要”和“问题”,但如果谁有“选择权”或行动自由,这些需要和问题就会迎刃而解。这是对第三世界妇女的一种有趣描写,其意义在于显现了西方女性某种值得注意的自我表现倾向。她写道:“当我倾听处在不相同的背景中妇女的声音时,使我感到十分惊奇和触动我的是她们最基本的价值观的引人注目的共性(无论她们受过还是没有受过教育,是城市的还是农村的):她们赋予家庭、尊严和服务于他人的重要性”。(1979年,第115页)休斯顿会认为这种价值对西方妇女不寻常吗?

把“妇女”当作一个群体和稳定的分析范畴加以利用是成问题的，因为它以妇女的从属地位这一普遍化了的概念为基础，设想妇女之间具有某种非历史的完整的统一性，这种分析行为不是分析地显示作为社会经济的政治群体的妇女在特定的局部范围内的生产，而是把对女性问题的解释限制在性别身份内，完全忽视社会阶级和种族身份。用以概括作为群体的妇女的共同点的是超越其他一切之外、表明了“某种性别差异”的整体概念的她们的性别（社会学意义的而未必是生物学意义的）。由于妇女被这样构成了一致的群体，性别差异便变得与女性从属地位相连，权力便自然用一对术语——拥有权力的人（读作：男人）和没有权力的人（读作：女人）——来说明。男人进行剥削，妇女被剥削。这种过于简单的公式是历史地简化了的；它们在制定反对压迫的战略方面也是无效的。它们所做的一切就是加强男人和妇女之间的双重划分。

不循此道的分析又是怎样的呢？玛丽亚·迈斯（Maria Mies）的著作显示了西方女权主义者关于第三世界妇女的著作的力量。这类著作没有掉进前面提到的陷阱。迈斯对印度纳拉普尔花边制作者的研究（1982年）试图仔细分析某种大量存在的家庭工业，在这种工业中，“家庭主妇”为世界市场的消费需求提供编制的垫子。对花边工业结构、生产与再生产关系、性别分工、利润与剥削和把妇女说成是“没有工作的家庭主妇”、将其工作说成是“空闲时间活动”的综合结果进行了细致的分析。迈斯表明了这些工业中的剥削程度和这种生产体制对参与这种生产的妇女的工作和生活条件的影响。此外，她还分析了“家庭主妇意识形态”和坐在家里的，为创造和维持生产体制提供必要的主观和社会文化因素的妇女的概念。这种体制对妇女日益加剧的贫困化起了作用，并使她们完全分裂，不能像工人那样组织起来。迈斯的分析表明了某种历史上和文化上特殊的家长制组织形式的结果，这是一种建构在把花边制作者说成是在家庭、当地、地区、国内、国际层次上的“不工作的家庭主妇”基础上的组织。特殊权力网络的这种错综复杂性和影响不仅被强调出来，而且还构成了迈斯分析这一特殊的妇女群体如何被置

于居统治地位的剥削性世界市场的中心的基础。

这是详细的政治上集中的地区性分析能够获得什么成果的一个好例子。它说明了妇女范畴在不同但常常共存的政治背景下是怎样构成、又是怎样层层相叠的。如印度“妇女”或“第三世界妇女”一类的课题是不能轻易普遍化的；剥削花边制作者的政治结构也不能简化成对能表现这些妇女及其处境的消极被动或顺从的特质的文化说明。最后，这种局部政治分析方式从所分析的形式和前后联系中产生出了理论范畴，它还为花边制作者组织反对剥削提出了相应的有效范畴。纳拉萨普尔妇女不单纯是生产过程的牺牲品，因为她们也在利用各种不同时机反对、非难和破坏这种过程。这里有迈斯如何描写家庭主妇意识形态、花边制作者自我意识以及她们的相互关系之间的联系的一个例子。这种关系对她在这些妇女中间发现潜在的反抗意识起了作用。

坚持家庭主妇意识形态，花边制作者为小商品生产者而不是工人的自我感觉不仅得到这种工业结构的支持，而且还得到反动的家长制准则和机构有意宣传和加强的维护。因此，多数花边制作者表达了对她们社区内的深闺制度和隔离政策规定的同样看法，花边出口商也对这些规定作了传播。特别是卡普(Kapu)的妇女说，她们从不离开自己的家，她们社区内的妇女不能干除家务和花边制作以外的其他任何工作，但是，尽管她们多数仍然完全赞成戈沙(Gosha)妇女的家长制准则，在她们的意识中还是存在矛盾因素。因此，尽管她们蔑视能在家庭外面工作的妇女，如不可接触的马拉(Mala)妇女、马迪加(Madiga)妇女或者其他低种姓妇女，她们还是不能无视这样一个事实：这些妇女挣钱多完全是由于她们不是可尊敬的家庭主妇，而是工人。在一次讨论中，她们甚至承认，如果她们外出干苦力也会好一些。当问及她们是否打算离开自己的家到某工厂去工作时，她们说，她们愿意这样做。这表明，深闺制度和家庭主妇意识形态尽管已经完全内在化了，但却存在某些

裂痕，因为它遇到了一些矛盾的现实。（第 157 页）

只有了解了把妇女局限在各种结构内所固有的矛盾，才能够设计出有效的政治行动和需要。迈斯的研究为提出这种分析跨出了一大步。当现在西方这种传统的女权主义著作数量日增时，^①遗憾的是，屈从于上面所提及的文化简化论的著作也为数不少。

“许多国家妇女集中在以服务业为主的行业中”，这在叙述上是正确的。在叙述上也许可以断定，在各种不同的国家存在类似的性别分工（妇女工作在护士、社会工作等服务行业，男人在其他行业）。然而，这种“性别分工”的概念仅仅比叙述范畴要广一些。这说明分配给“男人的工作”的意义较之“妇女的工作”是不同的。

往往把性别分工的单纯存在当作各种社会中压迫妇女的证明。这是由于把性别分工概念的叙述性和解释性潜力混淆在一起的结果。表面上相似的情况可能有根本不同的、历史上特殊的解释，不能将它们视为同一。例如，可以把在美国提出女性主持家务看成是伟大独立和女权主义进步的标志，由此认为妇女选择了单亲，同性恋母亲的数量日益增多，等等。不过现在拉丁美洲（那里妇女可能被认为拥有更大的决定权）女性主持家务的增

^① 请参阅 Vanessa Maher、Diane Elson 和 Ruth Pearson、Maila Stevens 的文章，载于由 Kate Young Carol Walkowitz 和 Poslyn Mc-Cullagay 合编的 *of Marriage and the Market: Women's Subordination in International Perspective* (London, CSE Books, 1981); Vivian Mota 和 Michelle Mattelart 的文章，载于 June Nash 和 Helen I. Safa 合编的 *Sex and Class in Latin America: Women's Perspectives on Politics, Economics and the Family in the Third World* (South Hadley, Mass: Bergin and Garvey, 1980)。作为女权主义者论述妇女在她们自己的历史和地理位置的优秀的自我觉醒的作品的例子，参阅 Marnia Lazreg (1988) 论阿尔及利亚妇女的文章，Gayatri Chakravorty Spivak, "A Literary Representation of the Subaltern: A Woman's Text from the Third World", 见其 *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics* (New York: Methuen, 1987), PP 241—268, 及 Lata Mani, "Contentious Traditions: The Debate on SATI in Colonial India", *Cultural Critique* 7 (Fall 1987), PP 119—156。

多^①集中在最贫穷的阶层中间,生活的选择大都受到经济的限制。可以为美国黑人妇女和墨西哥妇女中女性为主的家庭的出现提供同样的证据。美国有色人种妇女和白人工人阶级妇女中这种和那种贫困程度之间的积极相互作用现在甚至获得了一个名称:贫困的女权主义化。因此,当可以讲美国和拉丁美洲女性主持家务的情况出现增长时,这种增长不能作为妇女独立的普遍标志来探讨,也不能作为贫困的普遍标志来探讨。这种增长的意义以及为这种增长所作的解释显然是随社会历史背景的变化而变化的。

同样,多数情况下性别分工的存在不能成为妇女劳动力普遍被贬低的充分说明。性别分工是否的确表明妇女劳动被贬低,这应该通过对特定的局部情况的分析来证明。此外,贬低妇女也应通过仔细分析来表示。换句话说,“性别分工”与“妇女”不是同等的分析范畴。性别分工之类的概念只有通过局部的、有前后联系的分析才能使用(请参阅埃尔多姆、哈里斯和扬[Eldhom, Harris, Young]1987年的著述)。倘若设想这种概念普遍实用,那么阶级、种族、宗教和第三世界妇女的日常物质实践结果产生的同质化可能造成全球妇女之间以及她们中间的利益、斗争和所受压迫共同性的虚假感觉。在姐妹关系以外,还有种族主义、殖民主义和帝国主义!

最后,有些作者将作为组织分析的高级范畴的性别同这种范畴的普遍性证据和具体例证混为一谈。换言之,把对性别差异的经验主义研究同跨文化研究中的组织分析混淆起来了。贝弗利·布朗(Beverly Brown, 1983年)对《自然、文化和性别》(斯特拉森和麦科马克[Strathern, Mc-Cormack] 1980年合著)一书的评论最充分地说明了这一点。布朗认为,自然/文化、女性/男性是设置和界定其逻辑内的较小范畴(如野生/家养、生物学/科技)的高层范畴。这些范畴在将其代表物组织成一个系统世界这一意义上是具普遍性的。这种关系完全独立于对任何特定范畴的普遍证实。她的评论依据

^① Olivia Harris, “Latin American Women-An Overview”, 见 Harris 主编的 *Latin American Women* (London: Minority Rights Group Report no. 57, 1983), 4—7。其它 MRG 报告包括 Ann Deardon (1975) 和 Rounaq Jahan (1980) 的文章。

下列事实而定：不是阐明作为次要的组织范畴的自然/文化相对于女性/男性的概括性，而是自然、文化和性别把这种对等式的普遍性置于可以通过实地考察调查的经验事实水准上。这么一来，作为在任何特定社会历史制度内组织象征的普遍方式，自然/文化相对于女性/男性这一范例的实用性便丧失了。这里设想的方法论的普遍性是建立在把自然/文化和女性/男性这些分析范畴简化为对不同文化中它们存在的经验性证明的要求之上的。把对描写的论述混同于物质现实，前面所提到的作为概念范畴的“妇女”（Woman）与“女人”（Women）之间的区别也消失了。使这种区别模糊不清（十分有趣的是，这种情况常常在某些西方女权主义者的自我表达中出现）的女权主义作品最后以构成“第三世界妇女”的整体形象而告终，忽视了她们在特殊的压迫和政治选择层面上的历史唯物主义，与对她们的普遍化的离题的描绘之间复杂多变的关系。

总括起来说：我们已经讨论了三种在女权主义（和其他学术）跨文化著作中可视为同一的方法论运动，这些著作试图揭示妇女在社会中的从属地位的普遍性。下一节，也是最后一节，将把前面几节合在一起，试图从西方女权主义关于第三世界妇女的著作的前后联系上概述分析性战略的政治效果。这些辩论不反对概括，正如它们支持那些详细的、历史特殊性的、能对复杂现实作出反应的概括一样。这些辩论也不否认形成政治战略一致和共鸣的必要性。因此，当不同宗教、不同种姓和不同阶级的印度妇女在组织反对官方对妇女的残暴政策的基础上达成政治联盟时（请参阅基什瓦尔和瓦妮塔[Kishwar, Vanita]1984年的著作），对残暴政策的分析应当是有前后联系的。为她们自己获得反对派政治身份的战略联盟是建立在普遍化和暂时团结的基础上的，而对这种群体一致性的分析不可能建立在普遍的非历史范畴的基础上。

权力主体

这最后一节回到最初关于女权主义学术成就所固有的政治本质的观点上,并试图阐明我关于第一—第三世界的联系在学术成就中占主导地位的情况下发生殖民主义变化的可能性的观点。我已提到的泽德出版社关于第三世界妇女丛书的9篇论文^①集中于考察妇女在各不同社会“地位”的下列共同领域:宗教、家庭/亲属关系结构、法律制度、性别分工、教育和政治对抗等。西方女权主义关于第三世界的大量著作都集中于这些问题上。当然,泽德出版社的论文有不同的重点。例如:有两部研究著作——《巴勒斯坦妇女》(唐宁[Downing],1982年)和《斗争中的印度妇女》(奥姆韦特[Omvedt],1980年)明显集中于女性的战斗精神和政治参与上,而《阿拉伯社会的妇女》(明塞斯,1980年)则是论述阿拉伯妇女在法律、宗教和家庭中的地位。此外,每一种文本都显示了不同的方法论和对作出概括的不同关注程度。不过,十分有趣的是,几乎所有文本都设想“妇女”是用上述方法进行分析的范畴。

显然,这是一种既不局限于泽德出版社的这些出版物,也不代表泽德出版社全部出版物的分析范畴。但是,所说的每一种特殊文本都设想“妇女”在进入社会关系之前在所讨论的不同文化内有显而易见的群体一致性。因此,奥姆韦特在提及印度摩呵婆罗多邦的特殊妇女群体同时可以谈论“印度

^① 泽德出版社出版物目录:Patricia Jeffery, *Frogs in a Well; Indian Women in Purdah* (1979); Latin American and Caribbean Women's Collective, *Slaves of Slaves: The Challenge of Latin American Women* (1980); Gail Omvedt, *We Shall Smash This Prison: Indian Women in Struggle* (1980); Juliette Minces, *The House of Obedience: Women in Arab Society* (1980); Bobby Siu, *Women of China: Imperialism and Women's Resistance, 1900—1949* (1981); Ingela Bendt and James Downing, *We Shall Return: Women in Palestine* (1982); Maria Rosa Cutrufelli, *Women of Africa: Roots of Oppression* (1983); Maria Mies, *The Lace Makers of Narsapur: Indian Housewives Produce for the World Market* (1982); Miranda Davis 主编的 *Third World/Second Sex: Women's Struggles and National Liberation* (1983)

妇女”，库特鲁费利可以谈论“非洲妇女”，明塞斯可以谈论“阿拉伯妇女”，似乎这些妇女群体具有某种明显的、与这些社会中的男人截然不同的文化一致性。妇女的这种“地位”或“身份”被认为是不言自明的，因为作为已经组成群体的妇女是位于宗教、经济、家庭和法律结构之内的。不过，把妇女看成超越了其背景也超越了其阶级或种族和谐一致的群体，就用基本上是二分法的话语建构了一个世界，在这个世界上，妇女始终被认为是与男人对立的，家长制永远必须是男人统治，假定宗教、法律、经济和家庭制度都是由男人建立的。因此，全体居民总是由男人和女人这两者构成，统治和剥削关系也存在于全体人民中——他们全都进入了剥削关系。只有当男人和女人被看成是拥有已经构成的不同经验、认识和利益范畴或群体时，这种过于简单的二分法才是可能的。

这对于权力关系的结构和功能意味着什么？这种超越阶级和文化而确立起来的第三世界妇女反对压迫（主要是掌权集团，即男人）的斗争的共通性，使人们联想到米歇尔·福柯（Michel Foucault, 1980年，第135—145页）称之为“权限弥散型”的权力模式，这种模式的基本特征是“一种否定的关系”（有限而匮乏的）、“坚持原则”（构成二元制）、“禁止的周期”、“审查逻辑”和在不同层次上起作用的机制的“一致性”。女权主义关于假定第三世界妇女为同类范畴（或团体）的论述必须通过确立最初的权力分配起作用。权力关系是根据单方面的和无差别的权力来源以及对权力的累积作用来建构的。对立是作为对权力的反应而产生的普遍现象，而权力就是由特定的人群所拥有的。

这样来解释权力的主要问题是，它把一切革命斗争都同双重结构——拥有权力的相对于软弱无力的——紧密连结起来了。妇女是个软弱无力的又和谐一致的群体。如果说为公平社会进行的斗争可以在作为群体的妇女从软弱无力到强大的变化之中看到，并且这就是根据男女之间的划分构成性别差异的女权主义论述的意义，那么新社会就将在结构上等同于现存的、构成对现存事物的简单转换（倒置）的权力关系组织。如果说统治和剥削关

系要根据双重划分——统治群体和被统治群体——来解释,那么含义是否一定是作为群体的妇女权力的增加足以摧毁现存的关系组织?但是作为群体的妇女在某种程度上并不是本质上优先或确实可靠。问题的关键在于把妇女作为同类群体或范畴(“受压迫者”)的最初设想,这是西方激进的和自由主义女权主义的一种随意设想。^①

当这种关于“妇女是受压迫的群体”的设想处于西方女权主义论述第三世界妇女的著作范围内,会出现什么情况?正是在这里,我看出了殖民主义的改变。把对第三世界妇女的描写同我前面作为西方女权主义在某些情况下的自我描绘所提及的加以比较,我们就会看到,西方女权主义者是如何变成违背历史的真正“主体”的。另一方面,第三世界妇女从来没有超越其“客体”地位的普遍性。

尽管激进的和自由主义女权主义关于妇女是性别阶级的设想可以解释(但是是不充分地)西方妇女的特殊斗争的自主权,但把妇女是同类范畴的概念应用于第三世界妇女就是把各种不同妇女群体同时局限在社会阶级和种族框架内加以殖民化,并且利用这种局限性;这样做最终剥夺了她们的历史和政治作用。同样,泽德出版社的许多使自己立足于传统马克思主义基本分析战略之上的作者也通过用“妇女活动”代替作为妇女状况基本的理论决定因素的“劳动”含蓄地造出了妇女的“团结统一”。在这里,妇女又是她们在家庭生产和雇佣劳动中的作用社会学意义上“一致”的基础上,而不是“自然”特性或需要的基础上构成了一致群体(请参阅哈拉韦[Haraway],1985年,特别是第76页)。换句话说,西方女权主义的论述,通过假设妇女是一致的,已经被建构于亲属关系、法律和其他结构中的群体,把第三世界妇女说成是社会关系之外的主体,而不看妇女通过这些特殊结构组成的方式。

法律、经济、宗教和家庭结构被当作按西方标准评价的现象来对待。正是

^① 为了简要讨论西方激进和自由主义的女权主义,参阅 Hester Eisenstein, *Contemporary Feminist Thought* (Boston, G. K. Hall & Co., 1983), 及 Zillah Eisenstein, *The Radical Future of Liberal Feminism* (New York: Longman, 1981)。

在这里，种族中心主义的普遍性开始起作用。当这些结构被说成是“欠发达的”或“发展中的”，而妇女位于这种结构中时，一种“第三世界普通妇女”的模糊形象便产生了。这是把（西方）“被压迫妇女”转变为“第三世界被压迫妇女”。尽管“被压迫妇女”范畴是由于格外集中于性别差异形成的，但“第三世界被压迫妇女”范畴还具有一种附加属性——“第三世界差异”！“第三世界差异”包括对第三世界妇女的家长式态度。^① 由于有关上述各种课题（亲属关系、教育、宗教等）的辩论是在第三世界相对“欠发达”的背景下进行的（这完全是不恰当地把发展同西方在发展中所走的单独道路混为一谈，也忽视了第一世界与第三世界权力关系倾向性），作为群体或范畴的第三世界妇女便自动地、必然地被解释为信教的（应读作“传统的”）、法律上不成熟的（应读作“她们还没有意识到自己的权利”）、未受教育的（应读作“愚昧无知的”）、成天忙于家务的（应读作“落后的”）、有时是革命的（应读作“她们国家处在战争状态，她们应该战斗！”），这就是“第三世界差别”产生的过程。

当“性别上受压迫的妇女”范畴局限于按照欧洲中心主义设想的标准解释的第三世界特定制度内时，第三世界妇女不仅在进入社会关系前就被以特殊方式加以定义，而且由于第一世界与第三世界的权力转换之间没有联系，这种设想被强化了，因为第三世界恰恰还没有发展到西方已经达到的程度。女权主义的这种分析方法通过把这些国家不同妇女群体经验的均衡化与系统化，删掉了一切次要的反对的方式和经验。^② 重要的是，在我所评论的泽德出版社的丛书中，没有一部是关于同性恋政策或第三世界妇女群体

^① Amos 和 Parmar 描述了欧美女权主义思想存在的文化俗套：“这种形象是易受亚洲家庭内压迫习俗伤害的温顺的亚洲妇女的形象，强调希望‘帮助’亚洲妇女从这种作用中解脱出来。或者说存在强壮的居支配地位的非洲—加勒比妇女，尽管她们的‘力量’受到性别歧视的剥削，这种歧视被认为是非洲—加勒比男人与妇女之间的关系的显著特点。”这类形象说明家长制统治成为体现上述俗套的女权主义思想基本要素的程度，这种家长制统治可以使欧美女权主义者宣布自己对有色人种妇女拥有优势。

^② 我在下列文章中探讨了创立经验理论的问题：“Feminist Encounters”（1987），与 Biddy Martin 合写的“Feminist Politics: What's Home Got to Do With It?”，载于 Teresa de Lauretis 主编的 *Feminist Studies/Critical Studies*（Bloomington: Indiana University, 1986），第 191—212 页。

的种族和宗教外围组织的政策的。因此反抗只能说成是渐增反应,而不是权力运转中某种内在的东西。倘若权力,正如米歇尔·福柯最近所认为的那样,只有在反抗的背景下才能真正被理解,^①那么这种错误的概念化在分析上和战略上都是成问题的。它限制了理论分析,也加强了西方文化帝国主义。因为在第一和第三世界力量平衡的情况下,维护西方优势的思想霸权并使之永久化的女权主义分析造成“第三世界妇女”的一副普遍形象,诸如戴面纱的妇女、能干的母亲、贞节的处女、温顺的妻子等。这些形象存在于普遍的、没有历史联系的辉煌之中,使殖民主义论述运转起来,这种论述在行使着一种十分特殊的权力,解释并维护存在于第一和第三世界间的联系。

最后,请让我在上述西方女权主义关于第三世界妇女著作的典型的权威性署名与人本主义总计划的权威署名之间提出某些令人困惑的相似性。作为西方意识形态和政治方案的人本主义包括必须把“东方”和“妇女”恢复成他者。许多当代思想家,包括福柯(Foucault, 1978、1980年)、德里达(1974年)、克里斯蒂娃(Kristeva, 1980年)、德勒泽(Deleuze)和瓜塔里(Guattari, 1977年)、赛伊德(Said, 1978年)都已就隐晦的拟人说和种族中心主义作了详细著述。拟人说和种族中心主义构成某些人本主义问题,因为它们反复肯定(西方)人的中心地位并使之合法化。女权主义理论家如露丝·伊丽格瑞(Luce Irigaray, 1981年)、萨拉·考夫曼(Sarah Kofman, 请参阅伯格[Berg], 1982年)、埃莱娜·西苏(Helena Cixous, 1981年)也就西方人本主义中妇女的缺席和恢复妇女在西方人本主义中的地位问题进行了著述。所有这些思想家的著作的焦点都可以简单地说是提示支撑人本主义论述和意识形态双重逻辑的政治利益,正如近来一篇很有价值的文章指出的,“实际上是次要的派生的(结构)第一类(多数)名词(同一性、普遍性、文化、客观、真理、明智、公正等)被授予特权,并使第二类(少数)名词(差异、暂时

^① 这是福柯(1978、1980年)重建关于权力网络的战略与运转的概念的核心论点之一。

性、无政府、错误、主观、不明智、不正常等)殖民化,实际上这第二类名词是基本的、有创造力的”(Spanos,1984年)。换句话说,只有在“妇女”和“东方”被说成不同概念的限度内,(西方)男人/人本主义才能把他/它们自己描绘成中心。决定边缘的不是中心,但边缘却因其密切联系决定着中心。正如女权主义者如克里斯蒂娃和西苏等人摧毁了西方论述中隐而不见的人本主义一样,我在本文提出了揭示女权主义论述第三世界妇女的特殊著作中隐蔽的种族中心主义的同样战略。^①

正如前面所讨论的,在西方女权主义自我描述与西方女权主义对第三世界妇女的描述之间进行比较产生了重要结果,“第三世界妇女”的普遍形象(戴面纱的妇女,贞节处女等)和因将“第三世界差异”附加到“性别差异”上而构成的形象是基于关于西方妇女是世俗的、自由的、对她们自己的生活拥有控制权的假设上的。这并不是暗示,西方妇女是世俗的、自由的、能控制她们自己的生活的。我所提及的离题的自我描述,不一定是物质现实。如果这是物质现实,那么西方就不需要政治运动了。同样,只有从西方的优势地位出发,才能把“第三世界”称为欠发达的和经济上依附于人的。没有造出对第三世界的这种过于武断的论述,就不会有(单独的和有优势的)第一世界。没有“第三世界妇女”,前面提到的西方妇女的特殊的自我描绘也

^① 关于要求论述第三世界妇女的著作引入新的人本主义概念的意见,请参阅 Marnia Lazreg 1988 年的文章。尽管其观点看来也许与我刚好相反,我还是认为它是从我的论述中得来的某种含意的富于争议性和潜在积极意义的引申。在以“本质的人”来批评女权主义对人本主义的否定时,Lazreg 是指她称之为某些女权主义活动中为“差别实在论”的东西。她质问:“在论及不同的妇女时,西方女权主义肆意违背负责的道德准则竟能至何种程度?问题在于不能把其他妇女划入自己个人的体验,也不应为她们另外设立某种真理,而是要在意识到她们的状况与我们同样富有意义、有理有据并可以理解的同时,承认她们本来的面目……的确,当女权主义者实质上否认别的妇女具有她们自己所宣称的人性时,她们已抛弃了一切道德约束。她们把社会整体分裂我们和她们、主体和客体。”(第 99—100 页)Lazreg 这篇文章和 S. P. Mohanty(1989 年)撰写的“Us and Them: On the Philosophical Bases of Political Criticism”一文为自觉的跨文化分析指出了确定的方向,即在为跨文化比较标明重叠的区域时,由解释转向富于基础创建性的方法。后面这篇文章不是提倡“人本主义”,而是要求在后人本主义背景下重新考虑“人”的问题。它认为:(1)在“对西方人本主义的解构”和对人的“正面详细阐述”之间不存在必然的对抗性;同时,(2)这样一种详细阐述是基本的,如果现代政治批评论述要避免相对主义立场的无中心和软弱性的话。

会成问题。因此我认为,一个人能赋予另一个人权力并且支持他。这并不是说,西方女权主义关于第三世界著作的特征与西方人本主义计划有同样的权威性。但是,在西方学术机构在创作和传播作品方面居支配地位的情况下,在使人本主义和科学的论述规范合法化的情况下,把“第三世界妇女”说成一个整体可以很好地把“无偏见的”科学探究和多元论——使“非西方”世界在经济上和文化上隐蔽殖民化的外部表现——的经济和意识形态实践操在自己手中。已经到了超越马克思的时候了,他曾说,她们无法代表自己,应由别人来代表她们。

致谢 没有 S. P. Mohanty 的鞭策和认真阅读,就不可能有本文的发表。我还要感谢 Bidy Martin 就女权主义理论和政策问题作了许多探讨。他俩帮助我对这里的某些论据进行思考并得出了结论。

(王昌滨译)

编者导读:

莫汉蒂采用了“第三世界的女权主义者们”这个说法,用以表明所有被殖民的妇女,包括在美国的有色人种妇女。她的目标是批评西方女权主义中“铁板一块的主体”。她讨论的主题是西方女权主义者的写作,所以可以说,她的主题是话语。她希望引起人们注意的是一种文本策略:即作家们把他者确定为非西方的、而把自己(含蓄地)确定为西方的。这一批评是重要的,因为这些话语实践限制了联合的可能性:限制了美国的女权主义者和全世界的女权主义者的联合。

她指出,第三世界妇女被西方女权主义的话语殖民了,西方女权主义的话语压抑了差异,简化了第三世界妇女,把第三世界妇女们的特征看作是同质的。西方女权主义学术必须检验和认识它做了些什么、它的效果、它的話

语权力。莫汉蒂检验了西方女权主义使用的三个分析原则范畴：

1. “妇女”作为一个普遍范畴。也就是说，这种原则是在作为对象地位（她们受到特定的体制和制度影响或未受影响）的意义上来界定妇女们，这是把“妇女们”作为一种分析范畴来应用的：妇女们作为男性暴力的牺牲者；妇女们普遍都是依赖者；已婚妇女们是殖民过程的牺牲者；妇女与家族制度；妇女们与宗教身份等。

2. 普遍性“证据”的方法论。其一是使用算术方法：以“多”的数量来证明“全部”；多个例子来表明一种单独的意义。其二是使用如（生育、性的劳动分工、家庭、婚姻、家务、父权制）等概念时脱离具体的历史背景和地方文化的特殊性。

3. 关于权力斗争模式的政治预设。社会性别作为一个超级坐标的分析范畴——这个分析范畴是假设的，它被普遍化了，而其中具体实在的特性都丧失了。例如，当用于研究时，得出的结果就是自然与文化对立、女性与男性对立……这样的对抗被等同于普遍真理，而根据经验得出证据的重要性就丧失了。

假定自己知道“妇女”这个范畴意味着，它与具体现实中的妇女们是不相干的。这种假设产生的政治效果就是，把具体的“妇女们”（复数，这是真实的、具体实在的主体）同质化，简化为“妇女”（单数，这是一个文化的和意识形态的建构）的概念，这个“妇女”的范畴假设了二元结构：女人对男人。殖民主义就是通过这样的步骤来实施的，即把现实中具体真实的“妇女们”简单化为“妇女”，再在论述中把之放在对象的地位上。它无视妇女同时是置身于不同社会阶级和种族结构里的处境，因而剥夺了妇女们作用于历史和政治的能动力量。作为对象，妇女们被放在社会关系之外来定义。

莫汉蒂对西方女权主义理论的批评是非常重要的，这篇文章强有力而清晰地表达了反对殖民的重要性：即持续不断地检验我们形成主体概念的方式的重要性。它也清晰表达了在社会综合关系中思考社会性别以及在本地文化的语境中思考妇女的重要性。这样一些反思的重要性不仅在于思考

女权主义理论的政治作用,不仅在于反击西方女权主义者关于第三世界妇女的那些著述的殖民效果,它的重要性还在于思考妇女展开有效的政治行动的主动性和可能性。



第三章

性别/社会性别



性别：历史分析中的一个有效范畴^①

琼·W. 斯科特

那些惯于生造词义的人处处碰壁，因为每个词所代表的意思、事物早已根深蒂固，为人们所接受。无论是牛津大学还是法兰西学院都无法改变这一趋势，不能脱离人们的创造力和想像力来确定词义。玛丽·沃特利·蒙塔古(Mary Wortley Montagu, “of the fair sex”)故意误用语法注释，从而掩饰了她对“女性”的指责(如：我唯一的安慰便是我从未嫁给一位女性)。长期以来，人们一直用语法术语制造一些形象化的暗喻来反映性生活特征。例如，1876年出版的《法语辞典》对“性别”一词的解释为：“这是一种类别，或指男性，或指女性，有时暗指男性，但不带感情色彩。”1878年，格拉斯通(Glastone)指出：“雅典娜除了性别(社会性别，毫无生理性别)之外，除了外在的形式，毫无女性的特征。”最近，女权主义者们开始大量地正式使用“性别”一词，来表示两性关系中的社会结构，这一词义转变的速度之快导致无法在词典和社会科学百科全书中找到这个词的解释。这种用法与语法的关系既明确无误，又充满了无法预测的可能性，明确无误是因为这种用法包含了符合男性和女性特征的语法规则；充满了无法预测的可能性是因为在许多的欧洲语言中，存在着第三类无性或中性词。在语言中，社会性别一词被解释为一种分类方法、一种社会约定俗成的表达方式，而不是对其内在特征的客观描述。此外，所谓分类反映了各种范畴中能使一事物与其他事物区

^① Joan W. Scott, “Gender: A Useful Category of Historical Analysis”, 引自 Scott, *Gender and the Politics of History*, Columbia University Press, New York, 1988。——编注

分的一种关系。

“性别”的最新用法,首先是由美国女权主义者们提出的,他们坚持认为性是区分社会地位的基础。这一用法是对生物决定论者们使用“性”(sex)或“性别差异”(sexual difference)两词的抗议。“性别”特别强调女性气质规范定义的相关性内容。有人担心妇女学学者只片面地关注妇女本身,这种担心是多余的,因为他们自己也引用“性别”一词。并将相关性概念引入我们的分析术语中。由此看来,对男女两性的界定是互为参照的,所以不可能将男女两性完全分开进行研究。因此,1975年纳塔利·戴维斯(Natalie Davis)提出:“我认为,我们应该重视研究男女两性各自的历史,只重视对第二性的研究是远远不够的。我们的目的在于解释历史上两性及性别群体的含义;我们有的目的还在于考察不同社会不同阶段中性别角色、性象征的发展变化,提示其代表的含义以及它们如何作用以保持其社会规范或如何促进其变化的。”

更重要的是,“性别”作为一个术语是由那些声称要将妇女学术研究从根本上发展成为学术范例的人提出的。过去,女权主义学者指出:妇女研究不仅会增加新的研究课题,而且会重新评价现存的学术研究的水平。三位女权主义史学家写道:“我们知道,将妇女载入史册意味着要重新定义和扩展占据史学重要地位的传统观念,要包容个人经历、主观经验、公共活动及政治活动。可以说,尽管这样做起步十分艰难,但是,这种方法论本身就意味着这不仅是在撰写新的妇女史,也是在撰写人类的全新历史。”这种新史学不仅包括妇女史,而且解释了妇女的经历,这在一定程度上使“性别”一词演变成一个分析范畴。按此类推,“阶级”和“种族”的内涵也就明确了。的确,许多具有强烈政治意识的妇女学学者们都认为,在编写新史学著作中运用这三个分类概念(即“阶级”、“种族”和“性别”)尤为重要。首先这意味着学者们对历史的重视,这一历史反映了受压迫的状况、压迫含义的分析和压迫的本性,其次,这意味着从学术的角度来理解以上三个概念为轴心形成的不平等的权力结构。

对“阶级”、“种族”和“性别”进行枯燥乏味的说明，只反映了每个术语都具有同等地位，但是这三个词并非在任何情况下都是同样重要的。当马克思独具匠心地将“阶级”一词更多地运用在经济决定论和历史变迁理论中时，“种族”、“性别”都与“阶级”没什么关联。所以，两者之间不会出现误解。一些学者接受了韦伯的观点，另一些学者则把“阶级”当成时代的象征。我们使用“阶级”一词时，要么遵循一系列定义，要么违背一系列定义，在马克思主义理论中，这一系列定义都包容了经济因果论和历史辩证法的观点。因此，“种族”或“性别”就不具备确定性和内在联系。就性别而言，其用法涉及了理论观点和对两性之间关系的简单描述。

女权主义历史学家们，像一般的历史学家们一样，精于描写而疏于理论概括，但是，他们一直在寻找有效的系统的理论表达方式。到目前为止，至少有两个原因促使他们这样做。首先，妇女史个案研究日渐增多，似乎需要用某些综合性观点来解释历史的连续性与间断性，同时也应该解释男女两性不同的社会经历和经久不衰的两性不平等现象。其次，近年来对妇女史高质量的研究与妇女问题在历史学界所处的边缘地位之间的矛盾突出了史学描述方法的局限性，即这一方法从没能清楚地表述这一学科的基本概念，或者至少没能从动摇、改变这些概念的角度来加以表述。所以，女历史学家们仅证明了妇女有自己的历史，或是证明了妇女参与了西方文明的政治变革，这当然远远不够。就妇女史而言，大部分非女权主义史学家持“分离论”或“删除”观点（他们认为：“妇女的历史与男性历史截然不同，让女权主义者去研究妇女史吧，这与我们无关。”或者认为：“妇女史的内容主要涉及性与家庭，因此妇女史研究应与政治史、经济史研究分离开。”），而对妇女的参与，史学家们的反应更加轻描淡写（“即使知道妇女参与了法国大革命，这丝毫不会改变我对大革命的理解”）。总之，上述言论实际上是理论挑战。这要求我们不仅分析过去男性与女性生活经历之间的关系，还要求我们分析过去的历史与当今历史实践之间的联系。性别在人类社会关系中如何发挥作用？性别如何对历史知识结构和知识观念产生影响？上述问题的答案蕴

藏于对性别进行范畴分析之中。

—

历史学家们企图对性别进行理论概括,这在很大程度上仍属于传统社会科学领域,他们采用了惯用的公式法则,进行一般的因果关系的解释。这些理论都有其局限性,因为它们力图包容推理法或概括法,这不仅削弱了历史学科中社会因果复杂性的概念,而且也削弱了女权主义有关分析产生变革的信念。通过对那些理论的回顾,我们将揭露其局限性,从而找到一种新的方法。

大部分历史学家们采用的方法大致可分成两类。第一类主要是描述方法,即仅描述现象的存在,而不作任何解释、说明,不提示现象产生的前因后果。第二类方法是因果法,即理论概括现象的本质,力图理解这一现象产生的原因和过程。

“性别”一词的最新用法就是作为“妇女”的同义词。在过去几年中,所有与妇女史有关的书籍、文章都在题目中用“性别”一词取代了“妇女”。在某些情况下,这种用法虽然模糊地代表了某种分析概念,但却反映了史学界的一种认同。在上述例子中,“性别”的使用代表了一种学术意识,因为“性别”听起来比“妇女”更加中立、客观一些。“性别”似乎适应了社会科学的术语的需要,所以,它从妇女主义政治学中分离出来了。按照这一用法,“性别”本身并不表明不平等或权力的内容,它也不代表受迫害的一方。而“妇女史”一词则表明了自己的策略,它表示妇女在历史研究中的重要性,“性别”包括了妇女,但并非特指妇女,所以,这个词毫无威慑力。一方面,“性别”的这种用法可称作 1980 年代女权主义研究对正统学术权威提出的质疑。

但是,另一方面,将“性别”作为“妇女”的代名词,这表明,与妇女相关的信息亦与男子相关,对妇女的研究意味着对男子的研究。这种看法表明,女性世界是男性世界的一部分,它产生于男性世界,由男性世界所创造。这种

看法否定那种将男、女历史分成不同领域的观点，它表明，孤立地研究女性，会强化这样的信念，即男性的历史与女性的历史毫不相干。此外，性别还用来指代两性间的社会关系。这种用法清楚地驳斥了生物解释论，例如，有人提出，女性在许多方面从属于男性，是因为女性要生儿育女，而男性身强力壮。因此，性别成为表示“文化构造”的一种方式，它表明社会造就了男女不同的角色分工。性别一词还可能追溯男女两性主体认同的社会根源的方式。从这个意义上讲，性别是强加于某一男性或女性身上的一个社会范畴。随着对性、性生活研究的不断深入，性别似乎成为一个特别有意义的词，因为它提供了一种区分男女两性不同性行为和社会角色的方法。虽然学者们承认性与性别角色之间的联系，他们仍无法确定两者之间联系的性质。性别一词的使用强调一个完整的关系体系，它包括性，但不直接受制于性，也不直接决定性关系。

历史学家们常用“性别”来描述一个新的研究领域。随着社会历史学家们开始转向新的研究领域，性别就成为与妇女、儿童、家庭和性别意识等主题相关的问题了。换言之，性别一词成为妇女、儿童等领域的代名词，反映了两性之间的关系，因为战争、外交和政治都与家庭、两性关系无关。所以，历史学家们在研究政治、权力问题时，性别就沾不上边了。在历史撰写中，人们努力寻求一种以生物学为基础的功能主义观点，大肆宣扬两个不同领域（即性与性别、家庭与国家、女人与男人）。虽然性别一词表明两性之间的关系是一种社会关系，但是它并没表明这种关系的构造原理、发挥作用的过程及其变化过程。从描述的角度看，性别是一个与妇女研究相关的概念。性别是一个新的话题，是历史研究中的一个新领域，但是它既无法对现存的历史范例提出挑战，亦无法改变之。

当然，一些历史学家们已经意识到这一问题，他们致力于用理论来解释性别概念，说明历史变迁的原因。的确，这一挑战的核心就是将一般原理与研究特定环境中变迁的史学保持一致。这种调停的结果带有折中色彩。部分的引用削弱了某一理论的分析能力，使用这一理论来解释变迁原因时，却

并不了解其内涵。在较理想的模仿式研究中,理论隐含其中,但这并不能成为其他研究的模式。由于历史学家没能将自己的理论表述清楚,这一点有待于改进。这样,我们才能估价这些理论的实用性,并设法找到一种更有效的理论。

女权主义者在性别研究中采取了多种研究方法,这些方法可归纳为对三种理论取向的选择。第一种纯女权主义理论,力图解释父权制的起源;第二种马克思主义传统,力图与女权主义批评达成一致;第三种基本上是从法国后结构主义和英美客体—关系理论中分离出来的,运用各种心理分析学派的理论解释性别主体认同的产生与再生。

父权制理论家们重视妇女的从属地位,在“男性有统治女性的需求”中找到了自己的依据。玛丽·奥布赖恩(Mary O'Brien)天才地引用了黑格尔的观点,她把“男性统治”定义为:对女性繁衍后代过程的主宰和控制。种类延续的原则恢复了女权的优势,而忽略了妇女在生育中的真正地位和社会存在价值。妇女解放的源泉来自对“人类再生产过程的恰当理解”,只有这样,才能了解妇女人口再生产劳动与男性将人口再生产神秘化之间的矛盾。根据舒拉米斯·费尔斯通(Shulamith Firestone)的观点,对妇女而言,人口再生产是“痛苦的陷阱”。然而,在她的唯物主义分析中,妇女解放的过程是伴随着人口再生产技术的发展而进行的,技术发展必将在不久的将来消除种族繁衍对妇女身体的依赖。

有人认为人类再生产是父权制赖以存在的关键,也有人认为性行为是父权制赖以存在的关键。凯瑟琳·麦金农大胆的设想反映出她的独特之处:“性行为在女权主义中的地位与工作马克思主义中的地位同样重要,越是自己的东西越易视若无睹。”“性客体化是妇女主体化的初级阶段,它将促使言行一致,将结构融于表达,将观念付诸实施,将神话寓于现实。男人占有女人,主体主宰客体。”麦金农认为,提高觉悟是女权主义的一种分析方法。她指出,通过分享客体化经历,妇女在了解自身的共同属性后,将会采取政治行动。尽管麦金农认为性关系具有社会性,但是,她只表述了性关系

内在不平等现象,并没有解释权力系统运转的机制。两性间的不平等关系源于性别间的不平等,尽管有人认为“整个社会关系体系中”包含了性行为的不平等,但这一体系的运转机制尚不明确。

父权制理论家们十分强调男女的不平等,但是,历史学家认为这一理论仍经不起推敲。首先,当父权制理论家们提出对性别系统进行内在分析时,他们实际上就确认了性别系统在所有社会组织中的重要地位,但是父权制理论并未说明性别不平等与其他不平等关系之间有何联系。其次,男性统治无论以男性对女性人口再生产劳动的占有的形式表现出来,还是以男性中心开展的女性客体化的形式表现出来,其分析方法都是以生理差异为基础的。虽然父权制理论家们注意到了性别不平等的体系和多变形式的存在,但是任何生理差异却具有永恒不变的属性。以生理差异单变量为基础的理论给历史学家们提出了新问题:它为处于社会文化结构之外的生理意义上的人赋予一种永恒内在的意义,即性别本身与历史无关。在某种意义上而言,历史成为陪衬,它只不过为固定的性别不平等这一永恒的主题增添几分色彩而已。

马克思主义女权主义者以历史学理论为指导,他们采取了历史研究的方法。无论这些方法是否运用,一味追求从唯物的角度来解释性别,必定会限制、阻碍新的分析方法的发展。二元论观点也好,马克思主义生产方式的讨论也好,它们共同的特点是,对性别体系的变迁及产生的解释都脱离了劳动的性别分工。家庭、家族及性行为终将是生产方式变化的产物,恩格斯就是这样给其“家庭的起源”下的结论。经济学家海迪·哈特曼(Heidi Hartman)就引用了这一结论,她认为父权制与资本主义是一个既有区别又互为条件的系统,在她的进一步分析中,经济因素总是第一位的,父权制总是作为一种生产关系的功能而发展变化。

早期马克思主义女权主义者的争论总是围绕下列一系列问题展开的:抛弃本质先于存在论,因为这一理论认为“生物繁衍的迫切需要”决定了资本主义制度下的劳动分工;将“人口再生产方式”纳入“生产方式”的讨论毫

无结果；经济体系不直接决定性别关系的观点已为人们所接受。的确，妇女的从属地位先于资本主义而存在，并延续到社会主义；需要寻找一种排除了生理差异的唯物主义的解释。琼·凯利(Joan Kelly)第一个跳出了这一圈子，她发表了题为《女权主义理论二元视野》的文章，提出经济和性别系统互动而产生社会和历史经验；经济和性别都不是动因，但二者“同时运作产生了一种特殊的社会经济秩序和男性主权的统治结构”。凯利认为，性别系统是独立存在的，这使我们思路大开。她依然赞同马克思主义理论，强调经济是决定性别系统的原动力，两性关系的运转依赖并贯穿于社会经济结构、性与性别结构。凯利提出了“性行为取决于社会现实”的观点，但她倾向于强调社会现实的社会属性而非性行为属性，她的“社会”一词基本上指的是生产的经济关系。

美国马克思主义女权主义者对性行为最杰出的研究反映在《欲望的力量》一书中。这是1983年出版的一本论文集。鉴于政治活动家、学者对性行为的重视，该书的作者们深受法国哲学家米歇尔·福柯有关性行为产生于一定社会环境的观点的影响，从而将“性政治学”作为研究主题。他们首先提出了因果问题，并提出了一系列的解决途径。该书的精彩之处在于它的分析力度和分析多样化。有些作者强调社会环境的因果关系，他们建议研究“性别认同的心理结构”。有些作者认为“性别意识”能反映经济—社会结构，他们提出必须解释“社会与现存的心理结构之间的复杂关系”。同时，该书的主编们十分欣赏杰西卡·本杰明(Jessica Benjamin)的观点，即认为政治应包括对“人类生活中肉欲的内容给予足够的关心”。但是，全书中只有本杰明本人的文章探讨了这个问题。该书中还出现了一个颇有策略性的假设：马克思主义应该包括对意识形态、文化和心理学的讨论的内容，这一假设在大部分文章中得到体现。本书编辑的优点在于避免了各种不同观点的冲突，缺点是缺乏一种理论来解释两性关系与生产之间的联系。

美国的马克思主义女权主义者惯于从事探索性的宏观研究，而英国的马克思主义女权主义者则喜欢遵循马克思主义传统。对两国的同人作一比

较,我们发现,英国的马克思主义女权主义者无法摆脱决定论解释的限制。这一点在米歇尔·巴莱特(Michele Barrett)与她的评论家在《新左派周刊》(*New Left Review*)上进行的辩论中反映出来。评论家们指责巴莱特在分析资本主义制度下劳动性别分工时抛弃了唯物主义的观点。另外,有些学者曾认为,心理分析可能与马克思主义融为一体,现在他们的观点有所改变,认为两者只能取一。而英美两国马克思主义女权主义者所困惑的问题在于,父权制理论的对立面是什么。因为按照马克思主义理论,性别观念是经济变革的产物,对性别的分析永远离不开经济结构的变革。

要评论心理分析理论,首先要弄清其内部的不同流派,因为不同国家的创始人和追随者具有不同的方法。在心理分析各流派中,有一个英美流派,以客体—关系(Object-Relations)理论为依据。美国的南希·乔多萝(Nancy Chodorow)就是这一流派的代表。此外,卡罗·吉里根(Carol Gilligan)对美国的研究,尤其是历史研究产生过深远的影响。吉里根的著作很接近乔多萝的风格,但吉里根更关心主体的道德发展和行为研究。与英美流派相比,法国的心理分析流派在语言理论上深受弗洛伊德的结构主义和后结构主义的影响,其女权主义的代表人物为雅克·拉康。

英美流派与法国流派都十分重视主体特征的构成,都强调儿童早期的发展是性别认同形成的关键。客体—关系理论家们强调实际生活的影响(儿童所见所闻,与父母的关系)。而后结构主义者则强调语言在交流、解释和反映性别角色中有重要地位(后结构主义者认为,语言不仅指词语,而且指意义系统,它决定了讲话、读书和写字)。上述两大流派的另一差异就是强调意识与无意识的问题。乔多萝认为,有意识的理解至关重要,拉康则认为无意识理论更为重要。拉康指出,无意识是主体构成的重要因素,是劳动性别分工的关键。

近年来,女权主义历史学家开始关心这些理论,因为他们开始重视某些研究发现,因为他们想就性别提出重要的理论观点。从事“妇女文化”研究的历史学家越来越多地引用乔多萝或者吉里根的著作作为自己研究的证

据,而那些研究女权主义理论的历史学家则赞同拉康的理论。我认为,这些理论都无法给历史学家们任何启示,下面,我们来认真研究一下这些理论内容就足以说明这一点。

我认为,客体—关系理论的特点在于它的拘泥主义,它以小规模的结构为依据,提出了性别认同的观点,倡导变革。在乔多萝的理论中,家庭的劳动分工与每个父母的实际劳动任务的分配是两大中心议题。当今西方的现存制度就反映了男性与女性之间的明显界限:“女性基本的自我意识与外界联系在一起,而男性基本的自我意识是独立的。”在乔多萝看来,如果父亲更多地参与育儿过程,更多地参与家庭生活,那么,恋母情结的后果将截然不同。

这种解释将性别概念限制在家庭和家庭生活中,对历史学家来讲,他们无法用这一理论将性别与其他社会经济、政治、权力系统联系在一起。很显然,社会安排要求男性外出工作,妇女更多地承担育儿任务,这样才构成了家庭组织。至于这种安排源于何处,为什么会从劳动性别分工的角度体现出来,目前尚无答案。这一理论亦未提出两性不平等的问题。根据这一理论,我们如何来解释男性气质与权威的永久性结合,解释男尊女卑,解释儿童即使生长在两性分工平等的家庭中,也会学会不同的性别模式?我认为,我们必须重视象征性系统,即社会反映性别的方式,社会运用这一方式表达社会关系规则的途径,以及其意义构成的方式。没有意义,便没有生活;没有指代反映过程,便没有意义。

语言是拉康理论的核心。语言是儿童进入符号系统的钥匙,性别化认同正是通过语言建立起来。拉康认为,阴茎正是性别差异的核心代表,但必须从隐喻的角度来理解阴茎的含义。对儿童来讲,恋母情结确立了文化互动模式,因为阉割的威胁包含了权威,包含了父亲的法规,儿童对这一法规的遵循取决于性别差异,取决于其对男性气质或女性气质的认同。换言之,社会互动准则的强制性作用必然带有性别化的色彩,因为女性与阴茎之间有一种特殊的关系。但是,性别认同依然是不稳定的。与意义系统一样,主

体认同也是一种区别明显的过程,要确保获得统一的认同,就要消除模糊性和对立因素。男性气质的原则建立在对女性气质的抑制之上,这就导致了男性气质与女性气质的对立。被抑制的欲望通过无意识表现出来,对性别认同的稳定性构成了威胁,否定了性别认同的共性,侵蚀了性别认同的安全基础。此外,男性气质或女性气质的有意识的概念并非一成不变的,它们会随着环境变化而变化。然而,冲突双方依然存在,一方面是主体要求整体性,另一方面是一些术语的准确性、术语的相关含义,这些含义对压抑机制的依赖。这种解释又使“男性”和“女性”范畴问题百出,因为它表明男性气质和女性气质不是内在的特征,而是主体构造。这一解释意味着主体处在一个不断构造的过程中,这又提供了一个说明有意识和无意识欲望的系统方法,即认为语言是恰当的分析工具。因此,我认为在这个问题上具有启发意义。

然而,令我困惑的是,一方面执著地关注单个主体的问题,另一方面却又主观地将男女间的对立具体化,变为性别概念的主要事实。此外,虽然人们十分熟悉“主体”的概念的构成方式,但是,这一理论却倾向于将男女之间的关系和男女范畴进行抽象概括。历史学家期待的结果便是经推理的方式来理解过去的历史。虽然这一理论重视社会关系,但它排斥了历史特殊性和多变性的概念。阴茎是唯一的象征,归根结底,性别化的主体过程是可以预见的,因为它是一成不变的。正如电影理论家特里莎·德·劳里提斯(Teresa de Lauretis)所说,如果我们要从社会历史环境中去考察主体构成,那么,拉康的理论就无法确立这些环境。她认为,社会现实(物质的、经济的人际关系)远离主体。目前尚无一种从性别角度来考察“社会现实”的方法。

上述理论中的性别对立的问题具有双重含义。第一,它反映了某种超时间性,萨莉·亚历山大(Sally Alexander)和其他历史学家都涉及过这一问题。亚历山大通过对拉康的研究,发现“两性间的对立是人们在获得性别认同过程中无法避免的问题……如果这种对立是潜在的,那么,历史只能不断地改变、重新组合性别差异和劳动分工,而永远无法提供永久性的解决办

法”。也许,我的乌托邦理论使我满足于这一解释,也许我还保留了福柯称之为古典时代的认识观。无论别人作出什么解释,亚历山大的贡献在于确立了男女间的二元对立是人类唯一永久得以生存的关系。这一解释宣扬了丹尼斯·里莱(Denise Riley)提出的“性别两极分化的可怕的永恒性”的观点,她写道:“(男女间)对立的实质是由历史造成的,它所产生的影响就是夸大了男女间单调不变的对立。”

很显然,男女间的对立是单调、沉闷的。然而,在卡罗·吉里根的作品中,这种对立得到了强化。吉里根指出,由于男孩的生活经历与女孩不同,他们道德发育的途径也不相同。据此,女历史学家们提出了自己的观点来解释在研究中发现的“不同的声音”。这种观点也碰到了许多关联的问题,首先是解释因果论时常见的动力传递损耗的问题。有人提出:“妇女的生活经历迫使她们根据环境及各种利害关系而作出道德选择。”还有人提出:“妇女做出这样的选择,是因为她们是女流之辈。”这两种观点中隐含了与历史无关的妇女观。吉里根及其同行们曾对20世纪末美国的小学生进行小样本抽样调查,根据调查结果,她推断出一种新的妇女观。这一推断特别适合历史学家对“女性文化”的讨论。这种讨论引用了一些古代圣人和现代劳工普遍重视利害关系的假设。吉里根的观点与1980年《女权主义研究论丛》上提出的严谨的“女性文化”的概念形成了鲜明的对比。的确,将论丛中的文章与吉里根的模式作一比较,我们将会发现,吉里根的观点超越了历史,她将妇女、男子划定为普遍存在的、自我再生的两极对立物。而其他女权主义者强调两性间不变的差异,他们的思路与吉里根完全不同。虽然他们坚持重新评价女性“范畴”(吉里根认为女性比男性更具有人情味),但他们从不考察两性间的对立。

我们有必要抛弃这种一成不变的两性对立的观点,应该认真解构性别差异,并赋予其历史意义。我们必须看清我们采用的分析语言与分析对象之间的差距。我们应该努力对自己的工作反思。如果我们引用雅克·德里达(Jacques Derrida)对解构的定义,那么,这种反思就意味着在特定环境中

分析两极对立的运转体系，修改并取代其等级结构，而不是毫无保留地将其接受下来。当然，从某种意义上讲，女权主义者长期以来一直在从事这项反思工作。女权主义思想史实际上是在特定环境中抛弃男女关系中等级结构的历史，是企图修改、取代等级结构功能的历史、女权主义史学家们正在将自己的实践理论化，并将性别发展为一个分析域。

二

将性别当作一个分析域是 20 世纪末的新生事物。在正统社会理论中，它尚无一席之地。当然，某些正统社会理论建立在男女两性对立的基础上，还有一些社会理论承认“妇女问题”的存在，还有人提出了主观性别认同的概念，但是并没有指出性别是一种谈论社会或性别关系的方式。这种疏忽说明了当代女权主义者无法将性别融进现存理论体系，同时也说明了他们无法说服任何一门学科将性别纳入自己的学科体系。当代女权主义者努力寻找“性别”一词的定义，他们坚信现存理论体系无法解释男女间存在的不平等现象。我认为，性别一词出现在一个认识混乱时期，这种认识混乱有时表现为社会科学家经历着由科学范例向书面范例的转变，有时又表现为理论论争，论争的一方认为事实具有透明度，另一方坚持认为一切现实是上帝预先安排好的。通过论争，女权主义者赞同人文学科对科学的评论，赞同后结构主义者对人文主义和经验主义的评论，他们开始形成了自己的观点，同时也找到了学术界和政治上的盟友。正是通过上述论争，我们觉得有必要将性别划定为一个分析域。

历史学家一旦发现某些理论家们将历史从人文学科中排斥出来后，他们该作何反应？我个人认为，我们不应该销毁档案，放弃对过去的研究，但是，必须改变过去某些研究方法、思维方法。我们应反思过去的分析方法，旗帜鲜明地提出我们的研究假设，表达我们对变革的看法，改变过去寻求单向起源的方法。我们必须明白历史过程是密切相关、不可分割的过程。当

然,我们认识问题的目的在于研究,这是进入历史事件复杂过程的起点和开端。但是,我们要始终记住这一过程,必须了解事件发生的全过程,以便找出事件发生的原因。用人类学家米歇尔·罗萨尔多(Michelle Rosaldo)的话来讲,我们不仅要追究一般的因果,而且要作出有意义的解释:“在我看来,妇女在人类社会生活中的地位不仅是妇女功绩的产物,而且是在社会互动中妇女所发挥的作用的产物。”要解释意义,我们既要研究个人,又要研究社会组织,以理解个人与组织互动的本质,因为个人与组织是理解性别发挥作用、变化发展的关键。最后,我们要改变社会权威单一、集中、有凝聚力的观点,米歇尔·福柯提出,权威是社会力量领域中各种不平等关系的散漫的结合,这一观点似乎更易为人所接受。

我对性别的定义由两大部分和若干个小部分组成,它们相互联系又相互区别。这一定义的核心在于下列两大命题之间必要的联系:性别是组成以性别差异为基础的社会关系的成分;性别是区分权力关系的基本方式。社会关系组织的变化总是与权力关系的变化同步进行,但变化的方向不尽相同。性别作为社会关系的一个成分,具有四个相关因素:第一,文化象征的多种表现,例如在西方基督教传统中,夏娃和玛丽亚就是妇女的象征,同时文化象征也反映了光明与黑暗、纯洁与污浊、天真与奸诈的神话。对历史学家来讲,有意义的问题是:这些文化象征具有何种象征表现?这些象征性表现在什么环境中、是以何种方式产生的?第二,规范化概念,这些概念解释了象征的含义,限定了比喻的各种可能性。这些概念大多反映在宗教、教育、法律、科学和政治教义中,通常它们以固定的两极对立的形式出现,按部就班地描绘男性与女性、男性气质与女性气质的含义。事实上,这些概念排斥了任何其他解释的可能性。所以,在历史的撰写中,这些规范化概念就成为社会认同的产物。例如,维多利亚时代人们对家庭生活的看法在历史书中形成了一个共识,它掩盖了各种不同的意见。再例如当代原教旨主义宗教团体特别强调恢复妇女真正的“传统”角色,事实上,历史上几乎没有先例证明妇女要承担这一角色。历史研究的目的在于分解固定的概念,提示争

论的实质,从而探明两性对立的表现形式的本来面目。这种分析应采用一些政治学概念,引用社会组织与机构的概念,这是性别关系的第三个方面。

有些学者,主要是人类学家仅将性别一定用于亲属制度(把“户”与“家庭”当成社会组织的基础)。我们需要扩大性别的定义,使其既要包括亲属关系,又要包括劳动市场(按性别分层的劳动市场是性别构成过程中的一个环节)、教育(男校、男女分校、男女同校也是性别构成过程中的一个环节)和政体(男子普选权也是其中一个环节)。如果将劳动市场、教育、政体纳入亲属制度中检验其功能作用,就毫无意义了,坚持认为当代男女两性关系是以交换妇女为基础的旧的亲属制度的残余,也同样毫无意义。性别是通过血缘建立起来的,但是,它还是在一定的经济、政体中建立的,在当今社会中,性别正独立于亲属制度之外在发挥着作用。

性别的第四方面是主观认同。我同意人类学家盖尔·卢宾的观点,即心理分析提供了有关性别再生产的理论,描述了当人们适应社会文化方式时,其性行为也将变化的状况。但一般的心理分析使我望而却步。拉康的理论兴许会对研究性别化认同的构成有所启发,但是,历史学家们更应该从历史的角度进行研究。如果性别认同只取决于对阉割的担忧,那么,从历史的角度进行研究就毫无意义了。另外,现实生活中的男女都不会完整地表现出符合社会对自己的要求,完全符合我们的分析域的要求。历史学家们应该研究性别认同内容构成的方式,将自己的发现与一系列活动、社会组织、特定的文化、历史表现结合起来考察。在这方面做出过杰出贡献的都是些传记作家:比蒂·马丁(Biddy Martin)给卢·安德烈亚斯·萨洛米(Lou Andreas Salomé)写的传记;凯瑟琳·斯克拉(Cathryn Sklar)为凯瑟琳·比彻(Catharine Beecher)写的传记;杰奎琳·海尔(Jacqueline Hall)为杰西·丹尼尔·阿姆斯(Jessy Daniel Ames)写的传记;玛丽·希尔(Mary Hill)为夏洛特·吉尔曼(Charlotte P. Gilman)写的传记等。此外,还有一些共同研究项目也很不错,如默里娜琳娜·辛哈(Mrinalina Sinha)和卢·拉蒂(Lou Ratté)对英国驻印度的殖民统治者性别认同的研究,以及对在英国受教育的

印度人的性别认同的研究。

我对性别定义的第一部分包括上述四部分,这四部分相互依存、互为条件、缺一不可。但它们也不是同时发挥作用的。从历史研究的角度来看,会有这样的问题:这四个部分之间的关系如何?我刚才描述的性别关系构成的框架可用于讨论阶级、种族之类的社会过程。我只不过澄清了人们需要从社会关系和机构关系中考察性别影响的方法和原因,因为这种思维方式从来都不具体、不系统。我的第二个命题是对性别的理论概括:性别是代表权力关系的主要方式。换言之,性别是权力形成的源头和主要途径。性别不仅是权力形成的舞台,在西方基督教及伊斯兰教传统中,性别还是维护权力永久的方式。法国的社会学家皮埃尔·布尔迪厄(Pierre Bourdieu)根据“生物差异主要是与生育中劳动分工差异相关”的理论,描述了“世界分工”的方式。性别概念作为一组参照物,构成了社会生活细致的象征性的组织。这些参照物确定了权力分配,性别渗透到了权力概念和构成之中。法国人类学家莫里斯·戈德里尔(Maurice Godelier)说过:“不是人类的性行为充斥了社会,而是社会占据了人类的性行为。人们一直认为肉体间的性别差异反映并证明了一种与社会关系和性毫不相干的现象。”

性别功能的合法化通过许多方式表现出来。例如,布尔迪厄指出,在许多文化中,农业剥削的构成是以一系列时间季节概念为基础的,而这些概念恰恰又是以男性气质与女性气质的对立为基础的。盖亚特里·斯皮瓦克(Gayatri Spivak)曾重点分析了英美女作家某些作品中对性别和殖民主义两个词的运用。纳塔利·戴维斯指出了男性气质与女性气质怎样影响人们对工业化早期法国社会秩序准则的概括与评论。历史学家卡罗琳·拜纳姆(Caroline Bynum)通过研究女性气质、男性气质概念与宗教行为之间的关系,对中世纪的灵性提出了新的看法。她的研究给我们重要的启示:有关男性、女性气质的概念反映了僧侣制度的策略和个人信仰主义者策略的本质。艺术史学家另辟蹊径、从对男性和女性的文学描写中,理解其社会内涵。各种解释都立足于这一观念,即概念化的语言都用某种差异来表达意义,性别

差异就是反映差异的主要方法。因此，性别成为破译意义、理解各种复杂的人际互动的一种方法。历史学家在寻找性别观念如何构造社会关系的答案时，也会找到一个新的角度了解社会与性别互利的本质，会了解政治决定性别、性别决定政治的特定的内涵和过程。

在政治领域，我们也可以对性别进行历史分析。我选择下列例子来说明政治与权力的关系，主要有两个原因。第一，由于过去人们一直认为性别与政治无关，所以这一领域历来无人问津；第二，政治史历来排斥与妇女及与性别相关的史料和问题。

在政治学理论中，人们也采用性别一词来证明或指责独裁统治，反映统治者与被统治者之间的关系。当代对英国伊丽莎白一世的统治和法国凯瑟琳·德·美第奇(Catherine de Medici)的统治的研究证明了女性也能胜任政治统治，但是，一旦亲属关系与王室统治混为一谈时，有关国王的讨论完全被男性气质、女性气质的内容所充斥。让·保丁(Jean Bodin)、罗伯特·菲尔默(Robert Filmer)和约翰·洛克(John Locke)观点的基本内容是婚姻关系。爱德蒙德·伯克(Edmund Burke)对法国大革命评论的核心在于将丑陋的野蛮的第三等级的母夜叉们与玛丽·安特瓦内特(Marie Antoinette)温柔的女性气质做一对比，这位王后在避开群众围攻后，来到“国王兼丈夫的脚下寻求保护”，她的美貌曾使人引以为豪。在某些著作中，同性恋也备受重视。根据中世纪伊斯兰政治理论，政治权力的象征通过男人与男孩间的性关系表现出来，这不仅表明同性恋是一种可接受的方式，而且表明妇女与一切政治概念和公共生活无关。

上述观点表明，政治理论反映社会组织。应该指出，性别关系的变化可能受政府需求的影响。明显的例子就是路易·德·伯纳德(Louis de Bonald)1816年提出的有关法国大革命期间离婚立法的问题：

正如政治民主“允许政治社会中的弱者——人民起来反抗现有权力”，离婚作为“公正的家庭民主，允许弱者——妇女起来抗击婚姻权

威……要使政府摆脱人民的控制,就必须使家庭摆脱妇女儿童的控制”。

伯纳德首先用了一个对比,然后确立了离婚与民主之间的关系。家庭稳定是国家稳定的基础。政府通过法律将这一观点合法化,这就重新确立了婚姻关系的局限性。同样,当代的保守政治理论家坚决拥护制定一系列有关家庭行为和组织的法律,以改变目前的家庭状况。人们早已看出专制统治与控制妇女之间的联系,但没有对此进行深入研究。在法国大革命中雅各宾专政时期,在斯大林当政时期,在德国法西斯专政时期,在霍梅尼统治时期,当权者都将主权、强大、中央权威带上强烈的男性气质(而敌人、侵略者、服从者都具有强烈的女性气质),并以法律手段将其制度化(禁止妇女参政、堕胎,禁止母亲外出工作),将妇女限制在家中。这些行动本身意义不大,政府通过对妇女的控制也不会获利。但是,如果我们分析权力构成及其巩固,就会发现这些行动意义极大。限制妇女的政策使政府日益强大,政权日益巩固。在上述例子中,性别关系带有主宰、控制妇女的意义。这些例子使我们进一步了解近代史上权力结构的形成,但是这种特殊的关系并不是全球性政治的主题。还有别的形式和主题,例如,20世纪民主政体也是用性别化概念来创建自己的政治意识的,并将其变成了政策,再如,福利国家颁布的妇女儿童法律,这反映了它们的家长保护主义。从历史上来看,一些社会主义运动和无政府主义运动一直拒绝使用主宰意义的比喻,这反映了他们对特殊政体的批评。1830、1840年代,英法的空想社会主义者坚信有关和谐未来的梦想将通过男女联合、个性协调发展来实现。欧洲无政府主义者反对资产阶级婚姻习俗,坚持认为世界上的性别差异不包括等级制。

这些例子明显反映了性别与权力之间的联系,但这只是我的性别定义的一部分。重视性别远远不够,还应该去考察一下平等与不平等组织的构成。等级制建立在男女两性自然关系的理解基础之上。19世纪的阶级概念是建立在完整的性别观念之上的。例如,当法国中产阶级改革派用女性化的语言来描述工人阶级(服从、软弱、妓女般地受到性剥削)时,社会主义运

动领导人立即用男性化描述予以回击(创造者、强壮、妻小的保护者)。某些性别化的“代号”意义常为人们所接受。在法国工人阶级文化中,就包含了历史延续下来的特定的性别定义。

战争、外交、强权政治的主题历来是传统历史学家涉及性别问题的中心。但是,我们应该透过这些主题,探究其内在的内容。从男女两性关系的立场出发,就十分容易理解主权国家与殖民地之间的关系。要使战争合法化,常见的方式就是鼓吹男子汉气质(保护弱小的妇女儿童),宣扬对上级、父辈、国王的忠贞,将男子汉气质与民族强大混为一谈。强权政治本身就是一个性别化的概念,因为它具有特殊含义,反映了一种公共权力,其核心在于将女性排斥在政治之外,它维护、确立了男女两性对立的内涵。要维护政治权力,性别关系必须保持稳定,远离人类社会权力机构。由此可见,男女两性对立和性别关系的社会化过程是构成权力内涵的基本要素,要改变其中某一方面,必将危及整个权力系统的安全。

如果性别与权力互为条件,互相构造,那么变革从何发生?答案在于要从多方面促进变革。群众性政治暴动将摧毁旧政体、建立新政体,这就会改变性别模式。但是,旧的性别模式在新政体条件下,依然发挥作用。人口危机,食物缺乏、瘟疫、战争会使正常的婚姻关系问题百出,所有这一切将迫使政府推行鼓励生育政策,这就强化了妇女的生育功能。就业模式的改变会导致婚姻策略的改变,从而使性别的主体构成具有多样化,这同样可能培养出更多的尽职的贤妻良母。新文化象征的出现会使人们重新解释、改写恋母情结的故事,也可能会加速这一悲剧的发生。政治进程将决定何种结果出现,而这一政治进程的性质将由其所处的时间、空间所决定。我们只有认清“男”、“女”两大范畴既是空洞的、又是丰富的范畴,才可能撰写历史,这里“空洞”指的是男女两大范畴不再具有至高无上的、超越一切的含义,“丰富”指的是一旦这些范畴固定下来,其内部仍将包含许多选择、否定的或被抑制的定义。

从某种意义上讲,政治史发生在性别领域中。这个领域几乎一成不

变,但其内部却一直存在争论,尚无定论。如果男女间的对立是一个问题的话,那么,我们必须不断弄清当今争论的焦点,并解释、说明这一焦点,同时,还要弄清确切的性别含义是如何形成的,其真正的内涵是什么。妇女法与政府权力之间的关系如何?妇女在人类历史上参与了许多大大小小的事件,而在历史研究中为何销声匿迹了呢?性别承认了职业女性存在的合法化吗?科学的研究主题是按性别划分的吗?政府的政策与同性恋犯罪有何关联?社会机构怎样将性别融进自己的思想体系和组织体系之中?是否存在严格的性别平等观?何种政治体制能使性别平等成为现实?

对上述问题的研究将构成一部新的历史,在这部新历史中,需要用新的视野来考察旧问题,用新的术语重新确定旧概念,让妇女以积极参与者的身份展示在世人面前,同时,要使现有的历史分析语言与我们的女权主义术语保持一定的距离。此外,这部新历史将留有足够的空间让人们去思考当前女权主义政治策略和未来前景,因为这意味着我们要重新限定、建构性别含义,同时还要创立一种新的政治、社会平等观,它不仅包括性别平等,而且包括阶级平等和种族平等。

(刘梦译)

编者导读:

斯科特的文章提供了一个历史学家的角度,她的文章分析的是性别作为一个分析范畴的位置。斯科特从“性别”(gender)这个词在英语中的定义开始,指出它从一个语法术语发展成为表示两性关系中的社会结构,以此对抗生物决定论者的“性”与“性差异”概念,后来“性别”发展成为一个分析范畴,这个范畴有两个重要意义:(1)用于分析男性和女性过去经验的关系——性别如何在人类的社会关系中起作用;(2)分析过去历史和当前历史实践的关联:性别如何将意义赋予对历史知识的组织和接受?

这篇论文很重要,我选择它出于如下几个理由:(1)它论证了把性别作

为一个分析范畴来思考的重要性；(2)它论证了我们需要质询性别如何组织我们认知的必要性；(3)它表明我们必须把这两个方面结合在一起思考。

斯科特首先分析了其他一些从因果关系来解释性别的方法，并指出它们的局限。首先，解释父权制起源的理论家（包括麦金农），他们没有表明哪些方面的性别不平等与其他各方面的不平等有关系（这正是莫汉蒂针对西方女权主义展开的批评），他们的分析都是基于生理差异做出来的，这种分析假设了人类身体具有连贯一致的、超历史的意义；性别本身的历史性被去除了，性别与历史无关。

其次，在马克思主义的女权主义者看来，生产的经济关系永远是占主导地位的一——性别关系的方式被忽略了，性别不具有它自身的独立的分析地位（与分析父权制的理论家的问题相反，对那些人来说，性别是一个独立的因素，它脱离其他历史因素，而在马克思主义女权主义者这里，性别则是从属因素，生产的经济关系是主导因素）。

再次，精神分析解释主体性别化的身份的生产与再生产。其中，对象关系（英—美流派）把性别身份的发展理解为儿童接触父母的实际经验的结果。拉康的理论（法国流派）把性别身份的发展作为象征系统的结果来理解：即把性别身份的发展看作儿童理解意义的象征系统的结果。前者的局限是对儿童经验的影响不能说明社会再现性别的方式，不能用它清楚地说明社会关系的规则或建构经验的意义；它无法解释儿童的经验是如何变得有意义的，并忽视了社会环境。后者的局限在于，它的聚焦点完全集中在个人主体、集中在男性与女性之间对抗的重要性上，把这些作为性别的关键性事实（而忽视了社会历史环境的重要性），它把男性和女性的关系与范畴普遍化了，不容纳历史的特殊性和可变性。

斯科特在这个基础上开始论述性别分析的意义，强调性别分析不是寻求单一的起源，而是代之以关注相互联系的过程；其次，它既考虑个人主体，也考察社会组织，明确地指出它们之间的相互关系，看它们如何相互定义；在此，它不要那种连贯一致的、以社会权力为中心的观念，而是用分散的、一

组的不平等关系来替代一致的、以社会权力为中心的观念。

斯科特强调,性别是社会关系的构成要素,它是以人们所接受的两性差异为基础的。性别分析的范畴包括以下四个要素:文化象征的多种表现;规范化的解释、对象征的阐释;政治学概念和对社会体制、社会组织的指涉;主体身份是在历史、文化的影响下具体地形成的。

性别是表示权力关系的重要方式。在运用性别的概念进行分析时,学者们在不同学科提出了很多新的看法,性别成为了破译意义、理解各种复杂的人际互动关系的一种方法。斯科特特别举了性别与政治的关系为例,说明政治是如何利用性别关系来巩固其统治的。她提出,为了促进变革,要把男性和女性的对立作为问题来考虑,而不是作为已经有答案的现象来接受;作为问题它需要根据社会文化的历史背景重新定义、作为关系它需要经常不断地重新建构。



女人不是天生的

莫尼克·威蒂格

唯物主义女权主义^①关于女性受压迫的观点,摧毁了女人是一个“自然群体”的想法,即所谓女人属于“一个特殊类型的族群,一个被视为天生的群体,一群被认为在肉体上具有特殊性的群体”^②。当分析在思想的层面完成之时,实践在事实的层面来实现它:由于女同性恋社群的存在,就摧毁了把女人视为一个“自然群体”这一人为制造的(社会的)事实。女同性恋社群^③实际上揭示出,将女人作为客体与男人区分开来是一种政治的产物,它表明,我们是被意识形态重新构建为一个“自然群体”的。对于女人来说,远离我们身体和心灵的意识形态是这一运作的产物。按照那种为我们建构起来的所谓自然的想法,一个特征又一个特征,我们就这样被逼进我们的身体和心灵必须与之相符的身份之中。我们已经被扭曲到这样一种程度,以致我们变形的身体被他们称为“自然”,即一种被假定是先天存在的而不是受到压制的性质。我们已经被扭曲到这样一种程度,以致到最后,压迫似乎成为我们自己这一“自然”的结果(其实所谓“自然”仅仅是一种观念而已)。当唯物主义分析进行推理时,女同性恋社群把它付诸实践:不仅不存在“女人”这

① Christine Delphy, “Pour un féminisme matérialiste”, *L'Arc* 61(1975)。译文为“*For a Materialist Feminism*”, *Feminist Issues* 1, no 2(Winter 1981)。

② Colette Guillaumin, “Race et Nature; Systeme des marques, idee de groupe naturel et rapports sociaux”, *Pluriel*, no 11(1977)。译文为“*Race and Nature; The System of Marks, the Idea of a Natural Group and Social Relationships*”, *Feminist Issues* 8, no 2(Fall 1988)。

③ 我在扩大的人类学意义上使用社会一词;严格地说,它并不是指社会,因为女同性恋社群并不是完全独立于异性恋的社会体系而存在的。

样一种自然群体(我们女同性恋者就是活的证据),而且作为个人,我们对“女人”提出质疑,对于我们来说,它仅仅是一个神话,波伏瓦(Simone de Beauvoir)也是这样看的。她说:“一个人不是天生成为女人,而是变成女人的。没有生理的、心理的或经济的命运能够决定人类女性在社会中的形象:是整个文明造就了这一产物,处于男性和阉人之间,它被描绘为女性。”^①

然而,绝大多数美国及其他地方的女权主义者和女同性恋女权主义者仍然相信,女性受压迫的基础既是生理的又是历史的,她们当中有些人甚至认为这种观点可以从波伏瓦那里找到依据。^② 相信母权以及在“史前时代”女人创造文明(由于生理的倾向),而粗糙和残忍的男人去狩猎(由于生理的倾向),这种想法与男性阶级迄今为止对历史所作的生理化的解释是并行不悖的。二者所使用的仍是同一种方法,即到社会事实之外去发现男女区分的生理解释。在我看来,这种观点绝不是女同性恋关于妇女受压迫的观点,因为它假定,社会的基础或社会的起源建筑在异性恋的基础之上。母权制与父权制相比,异性恋的色彩并不见少:仅仅是压迫者的性别改变了。此外,这一概念不仅仍旧被困在性别类型(女人和男人)当中,而且它坚持认为,生育的能力(生理学的)是女人的定义。虽然在女同性恋社群中,实践的事实和生活方式与这一理论完全相反,可还是有一些女同性恋者相信,“女人和男人属于不同的人种或种族(这两个词可以被互换使用):男人在生理上低于女人;男性暴力具有生理的必然性……”^③在这样说的时侯,在承认了男女之间存在着“自然的”区分时,我们就把历史自然化了,我们假定“男人”和“女人”一向存在,并且永远存在。我们不仅把历史自然化了,而且随之把压迫我们的社会现象也自然化了,使得改变成为不可能的。举例言之,我们不会把生育当作一种被迫的生产行为,而会把它当作一个“自然的”、“生理

① Simone de Beauvoir, *The Second Sex* (New York: Bantam, 1952), p. 249.

② Redstockings, *Feminist Revolution* (New York: Random House, 1978), p. 18.

③ Andrea Dworkin, “Biological Superiority: The World’s Most Dangerous and Deadly Idea”, *Heresies* 6:46.

的”过程,从而忘记在我们的社会中,生育是有计划的(人口学),忘记我们自己是按照程序生产孩子的,而生育是“除了战争”^①之外唯一会带来生命危险的社会活动。因此,只要我们“还不能有意或无意地放弃年深日久的贯穿终生的生育责任,仍旧把它当作女性唯一的创造性活动”^②,那么获得对生育的控制,对于女人来说就比仅仅控制生产的物质工具要重要得多:女人一定要把她们自身同强加给她们的“女人”定义区别开来。

唯物主义女权主义的观点表明,我们心目中压迫的原因或起源,实际上仅仅是压迫者打上的记号^③,即“女性的神话”^④,外加它的物质后果及其在女性意识和身体上的表现。因此,这一记号并不代表压迫:柯里特·圭洛敏(Colette Guillaumin)曾经描绘过在黑奴制这一社会经济事实出现之前,种族的概念根本不存在,至少在其现代意义上不存在,因为它只适用于家庭的沿革。然而,种族的概念现在同性别的概念完全一样,被当作“与生俱来”的,一种“感知的天赋”,“肉体的特性”,属于自然的秩序。但是,我们所信以为真的肉体 and 直觉的特性,其实只不过是一种精致的想像的建构,是一种“幻想的形式”^⑤,它重新解释了肉体的特性(其自身是中性的,但是带有社会体制的印记),而这种解释是通过它们被观察到的关系网络来进行的(他们被观察到是黑肤色的,因此他们是黑人;她们被观察到是女人,因此她们是女人。然而,在他们被观察到之前,他们已经首先被制造出来了。)。女同性恋者应当记得和承认,在妇女解放运动之前的旧时代,对于我们来说,做一个“女人”是多么的“不自然”,我们处处被强迫,绝对地受压抑,那是一种极具破坏性的经验。那是政治上的压制,那些抵制这种压制的人会受到谴责,说她们不是“真正的”女人。然而我们为此感到自豪,因为就在我们受到指

① Ti-Grace Atkinson, *Amazon Odyssey* (New York: Links Books, 1974), p. 15.

② Dworkin, 参见前引文。

③ Guillaumin, 参见前引文。

④ de Beauvoir, 参见前引文。

⑤ Guillaumin, 参见前引文。

控的时候,胜利的曙光已经出现:压迫者已经公开承认,“女人”并不是一个不加解释就可以随意使用的概念,因为要想做一个女人,必须做一个“真正的”女人。与此同时,我们被指责为想做男人。如今这一双重指控又被一些女权主义者以妇女解放运动的名义用激烈的态度重新提出来,而且我的天哪,竟然从一些女同性恋者的口中提了出来,她们的政治目标看上去变得越来越“女人味”。然而,拒绝做女人,并不意味着一定要变成男人。此外,如果我们以一个纯粹的“男角女同性恋者”为例,这一典型能给人们带来最大的恐慌,普鲁斯特会称她为“女男人”,她同某个希望成为女人的人究竟有多少区别呢?二者的区别微乎其微。对于一个女人来说,希望成为男人至少证明,她已经逃避了对她最初的程序设计。但是即使她竭尽全力想做男人,她也不能成为男人。因为要想成为一个男人,女人不仅要有男人的外貌,还要有男人的意识,也就是说,在她的生命中,至少要成为两个“自然的”奴隶。这简直是不可能的。对女同性恋压迫的一个特征,就是让我们得不到女人,因为女人属于男人。因此女同性恋者不得不成为某种另外的物种,她既不是女人也不是男人,她是社会的产物,而不是自然的产物,因为社会中是没有自然因素的位置的。

拒绝成为(或者拒绝继续成为)一个异性恋者,通常意味着自觉或不自觉地拒绝成为一个男人或一个女人。对于一个女同性恋者来说,这样做比拒绝“女人”角色走得更远,是对男人的经济、意识形态和政治权力的拒绝。这一点早在女同性恋和女权主义运动开始之前,女同性恋者和非女同性恋者就知道得很清楚。然而,正如安德利·德沃金(Andrea Dworkin)所强调的,近来许多女权主义者“越来越想尝试把奴役我们的意识形态,转变为对于女性生理潜力的一种历史的、宗教的和心理强迫症式的赞美”^①。因此,某些女权主义和女同性恋运动中的做法,又把我们带回关于女人的神话当中,这种神话是男人为我们特意制造出来的,在这种神话中,我们沉沦为一个自

^① Dworkin, 参见前引文。

然的群体。当我们奋起为一个无性别的社会而斗争时，^①却发现自己现在又陷入了那个似曾相识的僵局——“女人真奇妙”。波伏瓦特别强调所谓虚假意识，它是由这一神话(女人与男人不同)的某些特征组成的，那些正面的特征被用来定义女人。所谓“女人真奇妙”这一说法的后果是，继续用那些最好的特征(根据谁的标准是最好的?)来定义女人，它压迫我们，它对于“男人”和“女人”的类别并没有激进的质疑，这是政治的类别，而不是自然赋予的。它把我们推入一种境地，使我们在“女人”这一阶级内部斗争起来，它不像其他阶级所做的那样，为消灭阶级而斗争，而是为了维护和巩固“女人”这个阶级而斗争。它使得我们自满自足地发展出一套关于我们自身特殊性的“新”理论：于是我们把自己的被动性叫作“非暴力倾向”，而对于我们来说，最重要最紧迫的一点，正是要克服我们的被动性(我们的恐惧，而不是被合理化的被动性)。“女权主义者”这一用语的模糊不清，恰恰是对这一情况的概括。“女权主义者”究竟是什么意思？女权主义者是由“女性气质”和“女人”这两个词组成的，它是指为女人而斗争的人。对于我们当中的许多人来说，它的意思是，为女人这一阶级以及为这个阶级消亡而斗争的人。对于另外一些人来说，它的意思是，为女人、为女人的神话、为女人的巩固而斗争的人。既然“女权主义者”一词有些含混不清，我们为什么要选择这一用语？在10年以前，我们选择了“女权主义者”一词来称呼我们自己，既不是为了支持或巩固关于女人的神话，也不是为了认同压迫者对我们的定义，而是为了肯定我们的运动的历史，为了强调同早年的女权主义运动的政治联系。

正因为如此，我们才能对这一运动质疑，看它对女权主义意味着什么。过去一个世纪的女权主义，从来没有解决过它在自然与文化、女人与社会问题上的矛盾。女人是作为一个群体开始她们的斗争的，她们正确地认为，受压迫的结果使她们拥有了共同的特征。但是对她们来说，这些特征是自然的和生理的，而不是社会的。她们在这一点上走得很远，以致接受了达尔文

^① Atkinson, P. 6: “如果说女权主义还有一点逻辑的话，它必须为一个无性别的社会而努力。”

主义的进化理论。虽然她们并不相信达尔文所说的，“女人进化程度比男人低”，但是她们确实相信，“男女两性的特征在进化发展的过程中发生分离，社会基本上反映了这一两极分化过程”^①。“早期女权主义的失误在于，它仅仅攻击了达尔文主义关于女性低下的说法，与此同时却接受了这一说法的基础，即关于女性是‘独特的’观点。”^②是女性学者，而不是女权主义者，最终从科学上摧毁了这一理论。然而，早期的女权主义者没有能够把历史看作一个以利益冲突为发展动力的动态过程。此外，她们仍然像男人那样相信，她们受压迫的原因（根源）存在于她们自身之中。因此，在取得了一些令人瞩目的胜利之后，这些战斗在第一线的女权主义者发现，她们陷入了一个缺乏继续战斗的理由的僵局。她们坚持着“差异中的平等”这样一个不合逻辑的原则，这个思想现在再次死灰复燃。她们重新落入那个威胁我们的陷阱：女人的神话。

因此，我们的历史任务在于，用唯物主义的术语来定义我们所说的压迫，明确认识到女人是一个阶级。也就是说“女人”这个类别像“男人”这个类别一样，都是政治和经济的类别，而不是永恒的类别。我们斗争的目标在于攻击作为阶级的男人，这一斗争的途径将不是种族灭绝，而是政治斗争。一旦“男人”阶级消亡了，“女人”作为一个阶级也会消亡，因为主人没有了，奴隶也就不复存在了。我们的首要任务看来应当是把“女人们”（我们在其中战斗的阶级）同那个“女人”的神话彻底地区分开来。因为“女人”对于我们来说并不存在，它仅仅是一个假想的形式，而“女人们”却是社会关系的产物。我们强烈地感到，无论在何时何地，我们都应当拒绝被称为“女人的解放运动”。此外，我们必须摧毁自己内心深处以及身外的神话。我们当中没有任何一个人是“女人”，“女人”是那个否定“女人”的政治和意识形态的建构（剥削关系的产物）。“女人”是为了把我们搞糊涂，以便对我们隐瞒实实

① Rosalind Rosenberg, “In Search of Woman’s Nature”, *Feminist Studies* 3, no 1/2(1975): 144.

② 同上,第146页。

在在的“女人们”。为了意识到我们是一个阶级并成为一阶级，我们首先必须消灭关于“女人”的神话，包括其中最诱人的部分（我在想弗吉尼亚·沃尔夫，她曾说过，女作家的首要任务是消灭“家中的天使”）。为了成为一阶级，我们并不需要压制我们每个人的自我，由于个人并不能够被简化为对她或他的压抑，我们仍旧面临着让自己成为自己历史的个人主体的历史必要性。我相信，这正是所有那些建立关于女人的“新”定义的尝试目前正方兴未艾的原因。得失攸关的事情（当然并不仅仅对女人来说）在于个人的定义和阶级的定义。因为一旦承认了压迫，人们就应当认识并体验下列事实：人要使自己成为主体（与此相反的是成为压迫的客体），人要成为某种人而不是压迫别人的人，人要拥有自己的身份。当某人已经丧失了身份，没有作斗争的内在需要时，我们就不可能为他而战，因为虽然我可以为他人而战，但我首先应当为自己而战。

对于每一个人来说，个人主体性问题是一个历史性的难题。马克思主义是唯物主义的最后一个化身，是在政治上造就我们的科学，但是马克思主义从没有关心过“主体”问题。马克思主义否定了形而上的自我，否定了由知识构成的“纯粹的”自我意识。所有那些没有经历过实践的思想，都会被扔进历史的垃圾堆，因为它存在于物质之外，存在于物质之前，依靠上帝、精神或灵魂而存在。这就是所谓的“唯心主义”。个人仅仅是社会关系的产物，因此，他们的意识只能是“异化的”（在《德意志意识形态》一书中，马克思明确指出，统治阶级的成员也是异化的，虽然他们是阶级压迫造成异化这一思想的直接制造者，但是由于他们从自身的异化中得到了明显的好处，所以他们能够接受异化，并不因此感到痛苦）。有这样一种东西，叫作阶级意识，但是这一意识并不属于某些特殊的主体，这些主体只是同他们那个阶级的其他主体一同参与了剥削他人的一般活动，具有相同的意识而已。至于人们能够遇到的在阶级的传统定义之外的阶级问题（例如性的问题），全都被归结为“资产阶级”的问题，这些问题在阶级斗争最终胜利之时，将会自然消失。任何人只要提出与“阶级斗争”无关的问题，就会被贴上“个人主义者”、

“主观主义者”或者“小资产阶级”这样的标签。

马克思主义就是这样否定了被压迫阶级的成员作为主体的性质。在这样做时,由于马克思主义这一“革命的科学理论”对于工人运动及其他政治群体具有强大的意识形态和政治的权力,因此,它妨碍了各种类型的被压迫者去历史地建构他们自身的主体性(例如他们斗争的主体)。这就意味着,“群众”并不是为他们自己而战,而是为党及其组织而战。当经济变革发生时(结束私人财产,组建社会主义国家),新的社会并没有发生革命性的变化,因为人本身没有发生变化。

对于妇女来说,马克思主义具有这样两个作用:它通过把“女人和男人”的关系排除在社会秩序之外,通过将这种关系变成自然的关系,通过将两性关系视为像亲子关系一样的自然的关系,通过将男女之间的阶级冲突隐藏在劳动的自然分工背后(《德意志意识形态》),阻碍了妇女关于自己也是一个阶级的意识的形成,因此使她们在很长一段时间内不能作为一个阶级组织起来。这是在理论(意识形态)层面。在实践的层面,列宁和党,迄今为止所有的共产党,包括所有最激进的政治团体,总是把所有那些来自妇女方面的关于她们自身阶级问题上的意见和建立团体的要求,批评为分离倾向。如果我们妇女联合起来,那么我们就分裂了人民的力量。这表明,在马克思主义者看来,妇女或者从属于资产阶级,或者属于从无产阶级,换言之,从属于这些阶级的男人。除此之外,马克思主义理论不允许妇女比其他被压迫阶级的人更多地作为历史主体来建构她们自身,因为马克思主义不承认阶级是由单个的个人组合而成的。仅有阶级意识是不够的,我们还必须尝试从哲学上(政治上)去理解“主体”和“阶级意识”这些概念,以及它们与我们历史的关系。当我们发现女人是压迫或赞美的对象时,就在我们能够感觉到这种压迫和赞美的一瞬间,我们就通过抽象概括的过程,成为认知主体意义上的主体。压迫的意识不仅是对压迫做出的反应(向它作斗争),而且是对社会和世界的全部概念的重新评价,是从压迫的角度全部重新建构起来的新概念。这就是我所说的由压迫造就的压迫科学。对现实的这种理解必须由我们每一个人来完成,这就是主体的认知

实践。这种在实践的不同层次(压迫的概念现实和物质现实,二者都是社会现实)展开的运动,是通过语言来完成的。

我们必须完成用唯物主义的术语来定义个人主体的历史任务。这种做法初看上去似乎没有什么可能性,因为唯物主义和主体性通常是相互排斥的。然而即使难以理解,在我们抛弃女人的神话时(“女人”仅仅是一个捕获我们的陷阱),我们必须承认达到主体性的必要性。这种真正的必要性对于每个人作为个人的存在,对于每个人作为一个阶级成员的存在,都是实现革命的首要条件,没有了它,就不会有真正的斗争或变革。但是另一方面也不无道理:没有阶级和阶级意识,就不会有真正的主体,只会有异化的个人。对于妇女来说,唯物主义个人主体性问题的答案在于,首先要像女同性恋者和女权主义者所做的那样,把“主体的”、“个人的”、“私人的”问题当作社会问题和阶级问题来看待。性对于女人来说,并不是一种个人和主体的表达,而是一种暴力的社会体制。然而,当我们把所谓个人问题当作阶级问题来看待时,我们仍然会碰到每一位女人的主体的问题——不是那个神话,而是我们每一个人。在这一点上我们要说,一个新的为所有的人类所做的个人和主体的定义,必须超越性别的分类(女人和男人),而个人主体的出现,要求我们首先必须摧毁性别的分类,不再使用这种分类,并且拒绝所有用这一分类作为其基础的科学(实际上是所有的社会科学)。

所谓消灭“女人”,并不是说我们的目标是从物质上消灭女同性恋,同时消灭性别的分类,因为女同性恋此时此刻为我们提供了能够自由生活于其中的唯一的社会形式。女同性恋是我所知道的唯一一个超越了性别分类(女人和男人)的概念,因为它所指称的主体(女同性恋者)不是女人,无论在经济上、政治上还是意识形态上都不是女人。使人成为女人的是一种与男人的特殊社会关系,是一种我们过去称之为奴役的关系,^①是一种包含个人

^① “L’Idiot International”(mai 1970)中发表的一篇文章,其最初的标题是“Pour un mouvement de liberation des femmes”(“为了一场妇女解放运动”)。

以及个人的、肉体的、经济的关系(“被迫同居”,家庭强迫劳役,夫妻
责任,无限制的生育等^①),是一种女同性恋者竭力逃避的关系,她们拒绝成
为异性恋者,或者拒绝保留异性恋身份。我们是一群从自己的阶级队伍中
逃跑出来的逃离者,就像美国那些逃跑的黑奴一样,逃离奴隶制,奔向自由。
对于我们来说,这是绝对必要的,我们的存在本身要求我们为消灭那个被男
人认可的女人阶级贡献我们的全部力量。这一点只有通过消灭异性恋社会
体制才能实现,这一体制建立在男人对女人的压迫之上,是它制造出关于两
性之间差异的学说,以便为这一压迫提供正当的理由。

(李银河译)

编者导读:

“法国女权主义者”包括露丝·伊丽格瑞、海伦纳·西苏、凯瑟琳·克莱
蒙特、朱丽娅·克里斯蒂娃等。法国女权主义者有时也被人们指责为有本
质主义倾向,即赞美差异,这种差异聚焦的是女性身体。威蒂格的论文并不
在这里做文章,文章强有力地批评了差异女权主义,这种差异女权主义即基
于妇女与男人的不同来评估价值的女权主义。

威蒂格的文章标题取自西蒙娜·德·波伏瓦的《第二性》之中的一句名
言:“女人不是天生的,女人是后天造成的。”对威蒂格来说,赞美妇女的差异
就是接受那种为妇女创造出来的神话,如此,她们就会接受她们对男人的屈
服——她们是自然群体,妇女是由她们有生育能力这种生物性来定义的。

“男人”、“女人”这些范畴是从异性恋的角度来定义的,在异性恋之外、
在隐含在异性恋中的权力关系之外,就无法想像这些范畴。“男人”和“女
人”都是政治范畴,而不是自然范畴。

对威蒂格来说,反对压迫妇女的斗争的方式不是赞美或肯定妇女不同

^① Christiane Rochefort, *Les stances a Sophie* (Paris: Grasset, 1963).

于男人的差异,而是要在唯物主义的意义上来说定义压迫。这就是说,使阶级的概念明显可见,而不是消失不见。

威蒂格批评了马克思主义的妇女观,她批评马克思主义把男女关系看作自然的关系。她指出,这样一种观点掩盖了在自然的劳动分工背后的阶级冲突,妨碍妇女把她们自己看作一个阶级。她论证了个人主体性或自觉意识的重要性,而马克思主义并未表现出对这一点的重视。对压迫的自觉意识不仅是对压迫的反应,而且还是一种全新的看待世界的方式。威蒂格指出,我们必须超越男女两性的范畴,从而把我们自己定义为人类意义上的人。

这也就是为什么女同性恋对于威蒂格是一个重要的概念和政治立场——她把女同性恋作为生活在“男人”、“女人”范畴之外的人群来描述,因为她们外在于异性恋和异性恋制度的生育实践。对威蒂格来说,消灭妇女阶级的唯一方式是消灭异性恋的社会体制,这一社会体制是建立在男人对妇女的压迫上的,异性恋体制产生差异的神话,这种差异的神话为男人压迫女人辩护。



社会性别机制

特里莎·德·劳里提斯^①

在二十世纪六七十年代的女权主义作品和文化实践中,表示性别差异的社会性别(gender)这一概念是一个重要词汇,对于再现批评、重新释读文化形象和文化叙事、质疑有关主体性和文本性的理论以及阅读、写作和观众(spectatorship)等理论都起着关键性的作用。表述性别差异的社会性别概念是女权主义赖以进入、干预形而上和抽象知识范畴的基础,是女权主义能够在由人文、社会和自然科学所界定的认识与认知领域内生存与发展的基础。与女权主义对传统科学的干预同时并互依互存的,是一些具体的做法和话语,以及一些创立社会空间(这些空间是性别化的,指的是“妇女空间”,譬如意识提高小组、学科内的女性会议、妇女研究、女权主义杂志以及媒介集团等等)的实践。在这样的空间内,性别差异能够被承认,被讨论,得到分析、说明及核实。然而今天,表示性别差异的社会性别这一概念,以及由此衍生的一些词汇,譬如妇女文化、母职(mothering)、女性书写及女性特征等,已经成为一种局限,仿佛是女权主义思想的包袱。

“性别差异”强调的是性别,归根结底指的是女人不同于男人或女性不同于男性的地方。即使在较为抽象的意义上,性别差异不是指源自生理差异及社会化的不同,而是由于意指(signification)及话语效应的而产生的差

^① 特里莎·德·劳里提斯(Teresa de Lauretis):《社会性别机制》(“The Technology of Gender”),选自她的《社会性别机制:理论、电影和小说论文集》(*Technologies of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction*),Bloomington: Indiana University Press, 1987。——编注

异(此处的重点不是性别,而是具有差延^①意义的差异),它终究指的是(女人)不同于男人之处——或者说得好听点,是人类自身差异的一种表现。一旦对男权社会的批判全面展开,继续运用这些概念提出社会性别问题将会使女权主义思想囿于西方男权的范畴,使女权主义思想禁锢于一种被概念化的二元对立思想框架中;这种二元对立思想本身“总是已经”在那里,被铭刻进主导文化话语——无论是生理、医学、法律、哲学还是文学——以及它背后的“宏大叙事”的“政治无意识”(弗雷德里克·詹姆逊语)中。它很容易再生再现,即便在女权主义重写文化叙事的过程中也不例外。

因此,“性别差异”的第一局限性,在于它将女权主义批评固着在一个普遍的性别对立的思维框架中(女人是不同于男人的人,男女双方都被普遍化;或者女人本身既是差别,因此也同样被普遍化),其结果很难——即使不说不可能的话——将一个个的妇女和普遍意义上的女人(Woman)区分开来,也就是说,很难区分妇女与妇女之间的差别,或者更准确地说,妇女内部的差别。譬如,戴面纱的妇女与“戴面具”的妇女(劳伦斯·邓巴[Laurence Dunbar]语,美国黑人女作家常引用),还有“变装的”妇女(琼·瑞维尔[Joan Riviere]),这些妇女间的差异都不能用性别差异来解释。^②从性别对立的思维角度来看,妇女间的差异根本算不上是差异,所有的妇女都只不过是某种妇女的原型本质具体化,或者程度不同地体现某种形而上的女性特征。

“性别差异”这一概念的第二局限性,在于它很容易将女权主义思想激

^① 此处的英语原文是 differences as différance. Différance 是德里达后结构主义理论中的一个重要概念,既有“差异”或“不同”之义,又有“推延”或“推迟”的意思。德里达造这个词是为了说明差异(difference)和推延(deferral)两种原则在语言符号系统中的作用。差异指的是,一个符号的意义是由符号间的差异而引起的,譬如,A 是 A 是因为它不是 B。推延指的是由于能指(signifier)和所指(signified)之间的差距而造成的意义延缓现象,譬如,对“man”这一语言符号的定义,从理论上讲,会引出无限多的其它能指而不是一个固定的所指。本文作者在这里运用该词是想说明此处的“差异”不是普通意义上的,而是具有 différance 所表达的双重含义的。因为中文里没有一个固定的词可以表达 différance 的双重意义,本人造“差延”一词作为 différance 的中文对应。——译注

^② 对这些术语的进一步探讨,请参看特里莎·德·劳里提斯主编的《女权主义研究/批评研究》(Feminist Studies/Critical Studies), Bloomington: Indiana University Press, 1980, 尤其请看其中的 Sondra O'Neale 和 Mary Russo 的文章。

进的认识潜力禁锢于“主人之屋”的壁墙内。此处的“主人之屋”借用的是奥德·洛德(Audre Lorde)的意象,而不是尼采“语言的牢房”的概念,此做法的缘由下文将会讲到。我用激进的认识潜力来表达一种在1980年代的女权主义作品中业已出现的、用另外一种方式来思考社会主体以及主体意识与社会特征之关系的可能性:主体当然是在社会性别中建构的,但不单单由性别差异来决定,而是在不同的语言与文化再现中形成的;主体在经历性别关系的同时也经历种族与阶级关系,并在此过程中形成社会性别意识;主体不是统一的而是多元的,虽是分裂的,却更是矛盾的。

为了阐明这样一种不同的主体,并表达它与一个多元的社会领域的关系,我们需要一种社会性别概念,它是与性别差异区分开来的。如果将这两个概念纠缠在一起,一方面,会使社会性别被不加置疑地看成是性别差异的衍生物;另一方面,社会性别又可以被归入性别差异,被看成是一种语言效应,是纯粹想像的东西,和实际没有任何联系。社会性别与性别差异的这种相互纠结与包含需要拆分与解构。为此,我们应该从福柯研究“性的社会机制”的性理论出发来思考社会性别,把社会性别看成是一种再现与自我再现,是各种社会机制,譬如电影院,和种种制度化了的话语、认识论、批评实践以及日常生活行为的产物。

因此,我们可以说,社会性别和性征一样,不是身体的一种属性,不是仅存于人类的一种东西,而是,用福柯的话说,因“一种复杂的政治机制”而“产生于身体、行为和社会关系间的一套效应”^①。但是首先要说明的是,从这篇文章的题目来看,本文已经超越了福柯。因为本文把社会性别看成是诸种社会机制的产物和作用过程,是技术—社会或生物—医学机构的产物和作用过程。而福柯对性的社会机制的批判与理解没有考虑到它对男女主体的不同作用。并且,由于忽略了男女在性的话语与实践中的投入的差异,福柯

^① 米歇尔·福柯,《性史》(*The History of Sexuality*),第一卷引言,罗伯特·赫雷(Robert Hurley)译,New York: Vintage, 1980,第127页。

的理论虽然不排除但实际上排斥对社会性别的考虑。

以下我先按照由明显到深奥的顺序陈述四种命题,然后再回头对每一命题作更具体的解释。

1. 社会性别是(一种)再现。这并不是说它对于个体的实际生活没有具体的或实在的社会意义及主观意义。相反,

2. 社会性别的再现就是社会性别的建构——在最简单的意义上,所有西方艺术和高级文化都可以看成是这种建构的历史的雕刻。

3. 今天,社会性别的建构和往常——譬如维多利亚时代——一样在忙碌地进行。这种建构不仅在人们预想得到的地方——媒体中、私立和公立学校内、法庭上、大小及单亲家庭内——简言之,在阿尔都塞(Althusser)所说的“意识形态的国家机器”内进行。这种建构,虽然不那么明显,却也在学术界进行,在知识分子圈内、先锋艺术实践和激进理论流派间进行。而且,这种建构尤其是在女权主义内进行着。

4. 所以,对社会性别的建构也悖谬地受着对社会性别的解构的影响;也就是说,许多话语,包括女权主义,都认为社会性别是意识形态上的错误再现,而对它采取置之不理的态度。社会性别和真实(the real)一样,不仅是一种再现,而且也是过分的再现。这种过分的再现作为一种潜在的创伤存在于话语之外,如果不加约束的话,能够分裂或动摇一切再现。

—

翻查《英语语言美国传统大词典》,我们发现 gender(即我们所说的社会性别的英文原词)主要是一个类别词。在语法里面,这个词是用来将字与语法形式进行分类,可以按照有性与无性(sex:一种语法类别,又叫“自然性别”,常见于英语语言中),也可以按照其他特征,譬如罗曼司语言中所谓的“语法性别”方面的语形特征。(我记得罗曼·雅各布森[Roman Jakobson]

有篇文章叫做“天体的性别”；其间，雅各布森分析了许多种语言里表示太阳与月亮二词的性别，然后得出一个爽快的结论，在这些语言中不存在关于二者性别的固定模式，因此人们不能用一种普遍的原则来决定太阳和月亮是阳性还是阴性。感谢上苍！)

词典里给出的 gender 的第二个含义是“性别”或“性”。有趣的是这种语法与性别的关联在罗曼司语言(说这种语言的民族常被认为比盎格鲁—萨克逊民族更浪漫)中并不存在。西班牙语里的 género, 意大利语里的 genere, 法语里的 genre, 根本不含人的性别之意；性别是通过 sex 一词来表达的。由于这个, 从法语里来的、表示具体的艺术与文学形式的 genre (体裁、类型, 最先用在绘画中) 一词, 也没有任何性的涵义。同样地, gender 一词的拉丁语词源 genus 也没有性的涵义, 在英语里用于生物学与逻辑上的分类。用社会性别(gender)来表示性(sex), 这是英语语言里的特殊现象。由此推论, 我所要探讨的社会性别这一概念, 以及人类社会性别与再现之间的关系这一复杂问题, 是无法翻译到任何罗曼司语言里的。这对于那些还想坚持以国际主义, 甚至普遍论原则来研究社会性别的人们来说应该是一杯清醒药。

再回到词典上来。现在我们发现**社会性别是一种再现**；这种再现不仅仅是在每个词、每一符号都指代一种物体、一件事情或是一个有生命的机体这种意义上的再现。事实上, **社会性别是对一种关系、一种隶属于某个阶级、团体、类别的关系的再现**。社会性别是对关系的再现；如果我可以暂时进入第二个命题的话, 就可以说, 社会性别建构一个实体与已经构成阶级的其他实体间的隶属关系。由此说来, 社会性别为一个实体, 譬如个人, 指定在一个阶级中的位置, 并由此确定该人与业已形成的其他阶级间的位置关系。(我是经过考虑才用**阶级**这个词的, 尽管我所指的不是**社会等级**；我想保留马克思对阶级的理解, 即把阶级看成是社会因素和利益——当然还包括既不可自由选择也不可随意确定的意识形态——所联结在一起的个人的团体。)所以说, 社会性别并非指代某个人, 而是指代一种关系, 一种社会关系。换句话说, 它为一个阶级而指代一个人。

英语语言依靠自然性别(顺便说一句,我们的文化从本初亦即语言开始就包含着自然的影子)。在英语语言中,中性用于那些无性或非性的实体、物体或个人。此原则有一些例外的地方,也就是惯用法的地方。在这种地方往往表现出大众的智慧:一个小孩是中性的,其正确的所有格应为“它的”,多年以前我的英语课就是这么教的,不过许多人用“他的”,也有些人,只是在近年来偶尔并且不一致地运用“他的”或“她的”。尽管一个小孩从“自然”得来一个性别,只有等到它成为(或被表示为)男孩或女孩的时候,它才具有社会性别。^①大众智慧深悉社会性别不同于性别:性别是一种自然状态,而社会性别则是用特定的、先于个人而存在的社会关系来重新表示每一个人;这种再现是基于两个生理性别概念上的严格对立。这种概念结构也就是女权主义社会科学工作者所说的“性别—社会性别体系”。

男女作为两个既相辅相成又相互排斥的范畴,所有的人都被放置在这两个范畴中。在每一文化中,男女的文化概念都形成一种社会性别制度。这种制度是种象征制度或意义制度,按照社会价值观念与不同等级来调整性别与文化内容之间的关系。尽管每一文化对男女有不同的理解,但每一社会都有一个与政治和经济因素密切相关的性别—社会性别体系。^② 由此看来,将性别转换成社会性别的文化建构以及体现于不同文化内的所有社会性别体系的不对称特征(尽管这种不对称的表现方式不一样)可说是“与

^① 我不需要再举英语中其它较为人知的特例,譬如轮船、汽车和国家都是阴性的。参阅戴尔·斯宾塞(Dale Spender)著《人造语言》(*Man Made Language*), London: Routledge & Kegan Paul, 1980,该书对英美女权主义者的社会语言研究作了一个很有用的综述。关于语言中社会性别的哲学问题,尤其是通过在文章中策略运用代词来颠覆社会性别的问题,请看莫尼克·威蒂格的文章《社会性别标志》(“The Mark of Gender”),载于《女权主义问题》(*Feminist Issues*)第5期第2册(1985年秋):第3—12页。

^② 参看谢莉·B. 奥特纳(Sherry B. Ortner)和海瑞特·怀特海德(Harriet Whitehead)著《性的意义:社会性别与性的文化建构》(*Sexual Meanings: The Cultural Construction of Gender and Sexuality*) (剑桥大学出版社,1981年)。性别/社会性别体系(sex/gender system)这一术语最早是由盖尔·卢宾在她的文章《女人交易:关于性的政治经济学笔记》中开始运用的。该文载于瑞娜·莱特(Rayna Raiter)主编的《走向妇女人类学》(*Toward an Anthropology of Women*), New York, Monthly Review Press, 1975,第157—210页。

社会不平等机构有机地联结在一起的”^①。

简言之,性别—社会性别体系既是一种社会文化建构也是一种语言机制,一种指定个人在社会中的意义(身份、价值、声望、在血族关系中的位置以及社会地位等等)的再现体系。如果社会性别的再代表不同含义的社会地位的话,那么某个人被表示成或自表为男或女也就意味着承认了整个社会性别的意义体系。所以说,社会性别的再现也就是社会性别的建构,双方互为结果与过程;这一命题可以更准确地被表达为:社会性别的建构既是其再现的结果,也是其再现的过程。

二

阿尔都塞写道,意识形态“并不代表支配个人存在的实际关系,而是代表着这些个人与他们活于期间并支配其存在的实际关系的想像关系”。我认为,他的这句话也是在准确地描述社会性别的作用。^②但是,有人会反对说将社会性别等同于意识形态,这过于简单化。阿尔都塞肯定没有这么做,视社会性别为边缘的、仅局限于“妇女问题”^③的传统马克思主义思想也没有这么做。生殖、繁衍、家庭被认为是位于私人领域内,而由经济力量和生产关系所决定的上层建筑则属于公共社会领域。社会性别和性与主体意识一样,被认为是属于私人领域的,而意识形态却属于公共社会领域。

① 参看简·F.考利亚(Jane F. Collier)和米歇尔·Z.罗赛尔多(Michelle Z. Rosaldo)的文章《简单社会中的性别的政治学》(*Politics of Gender in Simple Societies*),载于奥特纳和怀特海德主编的《性的意义》(*The Sexual Meanings*),第275页。也请参看本书中谢莉·奥特纳的文章《等级社会中的社会性别和性》(“Gender and Sexuality in Hierarchical Societies”),第359—409页。

② 路易斯·阿尔都塞(Louis Althusser)的文章《意识形态与国家意识形态机器》(“Ideology and Ideological State Apparatuses[Notes towards an Investigation]”),载于《列宁与哲学》(*Lenin and Philosophy*),New York: Monthly Review Press,1971,第165页。以下对该作品的引用将在文章里注明。

③ 参考:《女性问题:卡尔·马克思、弗里德里克·恩格斯、V. I. 列宁、约瑟夫·斯大林选集》(*The Woman Question; Selections from the Writings of Karl Marx, Frederic Engels, V. I. Lenin, Joseph Stalin*),New York: International Publishers, 1951。

然而,阅读阿尔都塞会发现这样强调性的句子:所有意识形态都有将具体的个人“建构成”主体的功用(意识形态的功用界定意识形态)(第171页)。如果我用社会性别替换意识形态,这个句子仍然成立,只是用词方面稍有改变:社会性别具有将具体的个人建构成男人与女人的功用(社会性别的功用界定社会性别)。用词改变之处恰恰是社会性别与意识形态的关系显现之处,表露出社会性别之意识形态的效应。从“主体”到“男人与女人”的转换标志着两种话语体——哲学与政治理论话语和“现实”话语——之间的概念上的距离。社会性别被归于(被想当然地归于)后者而被排除在前者之外。

虽然阿尔都塞式意识形态的主体更多地来源于拉康所说的主体(也就是基于错误认知之上的一种意指效果),而不是马克思人文主义者的统一的阶级的主体,然而这个主体也是没有社会性别的,因为所有这些体系都没有考虑一个女性主体存在的可能性,更甬说其建构过程。^①因此,依照阿尔都塞自己的定义,我们可以问这样的问题:如果社会性别存在于“现实”之中,存在于“支配个人存在的实际关系之中”,而不在于哲学或政治理论里,那么后者如果不代表“个人与其生存于其间的实际关系的想像关系”的话,它还能代表什么?换言之,阿尔都塞的意识形态理论本身卷入到社会性别的意识形态之中却不自知。不仅如此,更重要且与我的论点更有直接关系的是,作为一种得到制度化话语确认的、能够控制社会意义领域的理论,阿尔都塞的理论本身就能起到一种社会性别机制的功用。

^① 凯瑟林·贝尔西(Katherine Belsey)所著的《批评实践》(*Critical Practice*)对阿尔都塞意识形态主体的理论背景做了清楚的说明(London: Methuen, 1980, 第56—65页)。在拉康的主体理论中,“女人”当然是一个基本的类别,但恰恰是以男人的“幻想”和“征兆”形式而存在的。杰奎琳·罗丝(Jacqueline Rose)就此解释说:“女人被建构成一个(同时被排除与拔高的)绝对类别,一个似乎为了确保男人那一方的统一而存在的类别……问题是一旦女人这一概念被如此无情地揭示为一种幻想,那么任何此类问题(女人本身的快乐问题)都成了几乎不可能提出的问题。”(雅克·拉康[Jacques Lacan]著《女性的性》[*Feminine Sexuality*],朱丽叶·米歇尔和杰奎琳·罗丝编,New York, W. W. Norton Press, 1982, 第47—51页)。史蒂芬·黑斯(Stephen Heath)的文章《主体的转换》(“The Turn of the Subject”)将拉康和阿尔都塞的主体放在一起进行论述。该文载于*Cine-Tracts*第8期(1979夏—秋);第32—48页。

阿尔都塞论点的新颖之处在于他认识到意识形态不仅仅半独立于经济层面而活动,而且关键的是,它通过与主体意识的结合而起作用(“主体的种类构成所有意识形态”,他在第 171 页写道)。所以,社会性别与意识形态之间的联系——或者将社会性别视为一种意识形态——是不可能被阿尔都塞认识到的。这一点虽然悖谬,却也显而易见。但是,这种联系却在其他一些女权主义者的马克思主义思想家——也许颠倒过来说更好,马克思主义的女权主义思想家——那里得到探讨。譬如,米歇尔·巴莱(Michèle Barrett)认为,意识形态不仅是建构社会性别的主要场所,而且“社会性别之意识形态……在资本主义的劳动分工和劳动力再生产的历史建构过程中起着重要的作用,因此是意识形态与生产关系之内在联系的准确验证”^①。

巴莱提出这个论点的背景(最初在其 1980 年出版的《当今妇女的受压迫状况》一书中提出)是发生在英国的一场争论。争论的一方坚持“话语理论”,另一方坚持其他后阿尔都塞意识形态理论。更具体说,这种后阿尔都塞意识形态理论基于拉康和德里达之再现与差异概念,坚持由英国女权主义杂志《男/女》(*m/f*)所倡导的对于意识形态的批判。巴莱引用帕维恩·亚当斯(Parveen Adams)的文章《性别分类与性别差异辨析之笔记》。在这篇文章里,亚当斯认为性别分类指的是现实生活中所给定的那种男女两个相互排斥的类别:“但是就性别差异而言,应该把握的恰恰是,差异是通过再现体系而产生的;再现的作用产生预先无法知道的差异。”^②

女权主义(马克思主义)意识形态理论是一种基于男权是社会既定现实的思想的理论(换言之,也就是基于男人压迫女人这一事实的理论)。亚当

① 米歇尔·巴莱,《意识形态与社会性别的生产》(“Ideology and the Cultural Production of Gender”),载于朱迪丝·牛顿(Judith Newton)和狄波拉·卢森费尔特(Deborah Rosenfelt)主编的《女权主义批评与社会变化》(*Feminist Criticism and Social Change*),New York: Methuen, 1985, 第 74 页。

② 帕维恩·亚当姆斯,《关于性别区分与性别不同之间的区别的手记》(“A Note on the Distinction between Sexual Division and Sexual Differences”),载于《男/女》(*m/f*)第 3 期,1979, 第 25 页,被引用于米歇尔·巴莱的文章,第 67 页。

斯对这种理论的批判在于,这样的理论是以本质主义为基础的,不论这种本质主义是生物学的还是社会学意义的。即使在坚持社会性别是一种再现效应的学者——譬如,朱丽叶·米歇尔(Juliet Mitchell)——的作品中也会出现本质主义的影子。亚当斯认为,“在女权主义分析中”,女性主体这一概念“依靠的是先于再现实践活动而存在的现实生活中女人受压迫的共同状况”(第56页)。社会性别的建构只不过是产生“无法预知”之性别差异的诸多再现与话语实践的结果(或者,按我的理解,就是,社会性别只不过是性别一话语阵地的可变构筑)。亚当斯认为,如果强调这一点,她可以避免性别间“总是已成对立关系”的简单化现象;在她看来这种对立关系是女权主义分析与女权主义政治实践的一种障碍(第57页)。我同意巴莱对亚当斯的这一观点所做的反应,尤其在涉及它对女权主义政治的意义方面:“我们不需要将性别区分看成是‘总是已经’存在的;我们可以探讨男性特征与女性特征这些类别的历史建构,但我们不需要否认,尽管它们有历史的具体不同之处,它们当今却是以系统的、甚至可预知的方式存在着。”(巴莱,第70—71页)

不过巴莱的概念框架并不适合以专门的女权主义的理论术语来分析社会性别意识形态。她在1985年再版她的文章——我所引用的就是她的重印版——时,添加了一则注释重申其主张:“意识形态是社会性别建构的极为重要的场所,但是它应被视为社会整体的一部分,而不是独立的实践与话语。”(第83页)在巴莱的论断中,这一“社会整体”的概念,以及意识形态(总的或尤其是社会性别意识形态)对于“生产方式和生产力”还有/或者“生产的社会关系”的相对的自主性是个棘手的问题,显得很含混,没有得到解决;巴莱开始讨论社会性别意识形态在文化(文学)活动中的(再)生产时,论点显得不太集中,论证不太严密。

琼·凯丽(Joan Kelly)1979年的文章《女权主义理论的双重视角》提出了另外一种可能的研究社会性别意识形态问题的方法,虽然她本人没有彻底坚持这种方法,但这种方法可能更有用。凯丽认为,一旦我们接受女权主义“个人的就是政治的”这一基本观点,我们就再也不可能坚持把社会现实

分成两个领域——家庭、性与情感的私人内部领域和工作与生产(用巴莱的话讲,这应包含全部生产力和绝大部分生产关系)的公共领域。相反,我们可以设想几套相互关联的社会关系——工作关系、阶级关系、种族关系和性别/社会性别关系:“我们所看到的不是社会现实的两个领域,而是两(或三)套社会关系,目前,我将它们称作工作和性别(或者阶级和种族,或者性别/社会性别)关系。”^①在这些社会关系中,不仅男人与女人的位置不同,而且,更重要的一点是,在不同的社会关系中,女人所受到的影响也不一样。

凯丽继续说,当代女权主义分析的“双重”视角可以使我们看到,性别的与经济的两种秩序在共同起作用:“在任何男权社会所采取的形式(封建主义、资本主义、社会主义制度等等)中,一个性别/社会性别体系和一个生产关系体系总是同时起作用……来进行那个特定社会秩序内社会经济和男人主导结构的再生产”(第61页)。因此,凭借这种双重视角就有可能清晰地看到社会性别意识形态的作用:“女人的领地,即我们的性别/社会性别体系所指定给女人的位置,不是一个独立的领域或生存之地,而是社会存在总体内的一个位置。”(第57页)这是另外一个非常重要的观点。

如果性别/社会性别体系(我喜欢将这一体系就叫做社会性别,以便保留这一术语的歧异;这种歧异使这个概念很容易被意识形态所把握,也很容易被解构)是一套贯穿于整个社会存在的社会关系,那么社会性别确实是一种重要的意识形态,并且显然不仅只是对于妇女如此。更进一步说,无论特定的个人认为她们主要受社会性别的界定(和压迫),譬如白人文化女权主义者,还是主要受种族和阶级关系的界定(和压迫),譬如有色妇女,^②社会性

^① 琼·凯丽,《女人、历史和理论》(*Women, History and Theory*), University of Chicago Press, 1984, 第58页。以下对该书的引用将在文章中注明。

^② 参看帕特里西·希尔·柯林斯的文章《关于黑人女性的理论与教学法的浮现》(“The Emerging Theory and Pedagogy of Black Women’s Studies”), 载于《女权主义问题》(*Feminist Issues*)第6期第1册(1986年春);第3—17页;还有安吉拉·戴维斯(Angela Davis)著《女人、种族与阶级》(*Women, Race and Class*) (New York: Random House, 1981);以及贝尔·胡克斯(Bell Hooks)著《我不是女人吗:黑人女性与女权主义》(*Ain’t I a Woman: Black Women and Feminism*), Boston: Long Haul Press, 1981。

别都是一种重要的意识形态。那么,我要说,阿尔都塞对于意识形态的主观作用(再简单重复一下,意识形态需要通过一个主体,一个具体的个人来发挥作用)所做论述的重要性也就更加清晰地显现出来了;这一论述对于女权主义者建立关于社会性别是一种个人—政治力量(我要说是积极与消极两方面的)的理论体系也就显得更为关键了。

对社会性别的社会再现影响它的主体建构,或者反过来说,社会性别的主体再现或自我再现影响它的社会建构。强调这一点有可能保留微观政治和日常行为中个人的主观能动性与自主性。阿尔都塞自己会断然否认这种可能,但是我要坚持这种可能,并要等到本文的第三、四部分时再做探讨。现在先回到修改过的命题“2:社会性别的建构既是其再现的结果也是其再现的过程”。我可以再作一次修改:社会性别的建构是再现与自我再现的结果与过程。

现在我要就社会性别理论与阿尔都塞进一步探讨另一个问题,即他的“没有什么在意识形态之外”的观点。意识形态是一个很坚固的体系,其效用就是完全抹去自身的痕迹,从而使“身处意识形态中”的任何人都落入它的网中,却认为自己是网外,不受意识形态的约束。但还是有一个意识形态之外的地方使我们可以瞭望意识形态的本质,知道它不过是故弄玄虚,是一种想像关系、迷魂药;对阿尔都塞而言,这个地方就是科学或科学知识。对女权主义或女权主义的主体而言(为了避免进一步的混淆,我作这样的区别),情况恰恰不是如此。

我用“女权主义的主体”来表示这样一种对(女性)主体的思考或理解。我认为(女性)主体不仅仅有别于第一个字母大写的、抽象意义上的女人——这种女性的主体是对于所谓的所有妇女都具有的某种内在本质的再现:这种本质通常被看作自然、母亲、神秘、邪恶化身、(男人)欲望与知识的对象、适当的女人气质、女性特征等等。而且我的女性主体的概念有别于作为历史存在和社会主体的、由社会性别机制所界定的、在实际社会关系中所产生的现实生活中的妇女。我脑子里的女权主义的主体是一个尚未被如此界定的主体;这个主体的定义和概念还在形成过程中,还处于这样那样的女权主义批评文本中。我想再次强调,女权主义的主体,尤似阿尔都塞式主

体,是一种理论建构(一种构思、理解、阐释某些过程,而非女人)的方式。但是,二者不同之处在于,阿尔都塞式主体完全落入意识形态之中却认为自己身在其外,不受其控制;而我所看到的正形成于目前女权主义文本和辩论中的主体却同时处于社会性别意识形态的内和外,并且意识到这一点,意识到那种双向的牵引,那种分裂,那种双重的视角。

我自己在《爱丽丝不干》一书中所提出的论点大概是这样的:作为再现、作为再现的客体和再现的条件的抽象意义上的女人,与作为历史存在和“现实关系”主体的妇女们之间有着一种张力,一种不断的滑移,这是以我们文化中的一个合理的、不可调解的矛盾为动机和养料的:妇女们既处于社会性别之内,又处于社会性别之外,同时处于再现之内和再现之外。^① 妇女们还会继续做女人,继续落入社会性别之网中,恰如阿尔都塞式主体身处意识形态里;我们还会坚持那种想像的关系,即使作为女权主义者,我们明白我们不是那样的。这是因为我们是由以社会性别为中心的现实社会关系所决定的历史主体——这就是女权主义理论必须建立于其上的矛盾,是女权主义理论可能存在的条件。那么,显然,女权主义不能将自己装扮成超越意识形态,超越社会性别意识形态的科学、话语或事实。^②

① 特里莎·德·劳里提斯,《爱丽丝不干:女权主义、符号学、电影》(*Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema*), Bloomington: Indiana University Press, 1984。

② 关于女权主义对科学的批判,艾伍琳·福克斯·凯勒(Evelyn Fox Keller)在《关于社会性别与科学的思考》(*Reflections on Gender and Science*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1985)一书中说道:“对科学的女权主义看法需要我们检查……所谓的‘科学—社会性别体系’的根基、动态和结果。它促使我们质问:社会性别和科学的意识形态是如何在它们的相互建构中互为沟通的?这种建构是如何在我们的社会构制中起作用的?是如何影响男人和女人、科学与自然的?”(第8页)桑德拉·哈丁在《女权主义中的科学问题》(*Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, 1986*)一书中从女权主义对科学的批判出发进而提出许多关键性的理论问题;这些问题涉及到“认知与存在、认识论和形而上学”之间的关系,以及如何寻求“为了证明科学的知识追求方式和处事之道的正当存在而发展起来的”目前“占主导地位的认识论”的替代形式(第24页)。桑德拉·哈丁认为,“女权主义对于科学的批判已经提出了一系列的思想问题;这些问题威胁到我们民主和进步社会的文化身份以及我们个人的按社会性别区分的重要归属感”(第28—29页)。关于这个问题可进一步参考:玛丽·安·沃伦(Mary Ann Warren)所著的《性别灭绝》(*Gendercide*)(Totowa: N. J.: Rowman & Allanheld, 1985)一书;谢利·米顿(Shelley Minden)在评论该书时说,这是一本研究正在形成的“性别选择机制”的书。米顿的书评见于《女性书评》(*The Women's Review of Books*)(1986年2月),第13—14页。

实际上,在最近十年内女权主义意识发生了一些改变,这些改变可以说是始于——如果有一个确定的日期更为方便的话——1981年。在这一年,查理·莫拉瓜(Cherrie Moraga)和葛罗里亚·安扎杜娃(Gloria Anzaldúa)编辑出版了激进的有色妇女的作品文集《这座桥叫做我的背》(*This Bridge Called My Back*)。继此文集之后,女权主义出版社于1982年出版了由葛罗里亚·哈尔(Gloria Hull)、帕特里夏·贝尔·斯科特(Patricia Bell Scott)、芭芭拉·史密斯(Barbara Smith)编辑的文集《所有的女人都是白人,所有的黑人都是男人,但是我们有些人是勇敢的》(*All the Women Are White, All The Blacks Are Men, but Some of Us Are Brave*)。^①正是由于这些书,所有的女权主义者才第一次接触到有色女权主义者的情感、分析和政治观点,了解到她们对白人或主流女权主义的批判。这些作品促发了女权主义意识的改变,人们开始意识到并努力探讨女权主义与意识形态的共谋关系;这里的意识形态所指的不仅仅是总的意识形态(包括等级观念、资产阶级自由主义思想、种族主义、殖民主义、帝国主义,还有,我要有保留地加上:人文主义),它尤其指社会性别意识形态,也就是异性恋主义(heterosexism)。

我所说的是共谋,而不是完全固守。很显然,在以男人为中心的社会里,女权主义和对社会性别意识形态的完全固守是相互排斥的。我还要进一步补充说,当今美国各种女权主义的特色,就是意识到我们与社会性别意识形态的共谋关系以及随之而来的分裂与矛盾。这不仅局限于最先被迫起来探察我们与诸种体制、政治实践、文化机构以及种族主义、反犹太主义、异性恋主义、等级观念等等之关系的白人与中产阶级妇女。自称为女权主义者的黑人妇女、拉丁妇女、不分肤色的女同性恋者也都在近期的作品中,对

^① 《这座桥叫做我的背》最初由 Persephone Press 于 1981 年出版。现在已经有了第二版: Kitchen Table; Women of Color Press, New York, 1983。

她们与她们的特定文化和子文化内的社会性别意识形态的共谋关系有所认识。^① 这种新兴的共谋关系意识与受压迫意识的合拍或是对峙的程度是我们理解后现代和后殖民时代意识形态的关键问题。

这正是为什么我们仍有理由心存希望。尽管在种族、民族、性别界限内,以及在这些界限之外,围绕着女权主义总有各种争论,有各种各样的分歧,有政治上和个人间的差异,还有痛苦。但我们仍然觉得,有理由希望女权主义会继续发展一种激进的理论,探索一种改变社会文化的实践。但是,要达到这个目的,我们必须保留社会性别的歧异——这种立场看起来荒谬,但其实并非如此。我们无法通过使社会性别脱离自然性别(使社会性别仅仅成为一种比喻、一个差延问题、一种完全的话语效应),或通过使社会性别阴阳同体化(或双性化,即坚持在特定的阶级、种族、文化内男女对物质条件的体验是相同的)来解决或驱走同时处于社会性别之内与之外的不舒服情形。不过,我提前讲到以下要谈的问题。我已进入第三个命题,但对该命题我还没有完全想好。第三个命题陈述是这样的:通过社会性别的再现而进行的社会性别的建构在今日和往常任何时候一样在进行着,或者说在更加剧烈地在进行着。我要先引用一个非常简单的日常生活中的例子,然后再给出较为高级的证据。

^① 参看切尔·克拉克(Cheryl Clark)的文章《女同性恋:反抗的艺术》(*Lesbianism: An Art of Resistance*)和莫尔莎·昆特那勒斯(Mirtha Quintanales)的文章《我为移民的无知付出沉重代价》("I Paid Very Hard for my Immigrant Ignorance"),二者都载于《这座桥叫做我的背》;查理·莫拉瓜(Cherrie Moraga)的文章《来自漫长的贩卖线》("From a Long Line of Vendidas")和西拉·瑞德佛德-西尔(Sheila Radford-Hill)的文章《女权主义作为一种社会变革的模型》("Considering Feminism as a Model for Social Change")都载于德·劳里提斯的《女权主义研究 / 批评研究》,Bloomington: Indiana University Press, 1980;另请参看爱莉·巴尔金·米尼(Elly Bulkin Minnie)、布鲁斯·布莱特(Bruce Pratt)以及芭芭拉·史密斯(Barbara Smith)主编的《为应属于你的一切而抗争:关于反犹太主义与种族主义的三个女权主义视角》(*Yours in Struggle: Three Feminist Perspectives on Anti-Semitism and Racism*), Brooklyn, N. Y.: Long Hall, 1984.

三

我们——我们妇女，以下情况不包括男人——大多数人在填写申请表的时候很有可能在 F 画对号，而不是在 M 框里。我们很少会想到要在 M 框上做个记号。那就像是在骗人，或者更糟糕些，就像我们不存在，仿佛把我们从这个世界抹去一样。（如果男人什么时候想起来要在 F 框里画对号，那会有另外一套不同的含义。）从我们第一次把对号放入表格上 F 旁边的小方框里那个时候起，我们已经正式进入性别/社会性别体系，进入社会性别的社会关系，有了社会性别，成了女人；也就是说，不仅别人将我们当作女的看待，而且，从那时候起，我们自己开始把自己表述为女人。那么，我要问一个问题，这是不是就等于说，我们填表时需要打上记号的小方框旁边的 F，就像弄湿了的丝绸套妆一样粘在我们身上？或者，在我们以为是在给表格上的 F 做记号时，实际上是那个 F 在给我们身上做记号？

这当然就是阿尔都塞用“质询”(interpellation)这个词所描述的那种过程；在这个过程中，一种再现被一个个人接纳吸收为她(或他)自己的再现，以至于对这一个人来说，再现成了现实，尽管它实际上是想像出来的。不过，我的例子太简单了。它不能解释再现是如何被建构、接纳与吸收的。要说明这些，我们需要先谈谈米歇尔·福柯。

福柯的《性史》第一卷，尤其是他关于性的大胆的论断，已产生了很大的影响。福柯认为，性虽然通常被看成是自然的、个人的隐秘之事，其实完全是按照社会主导阶层的政治目的所进行的文化建构。福柯的分析从一个似非而是的论断开始：性行为方面的禁律与规则，无论来自宗教、法律或是科学的权威，都远远没有束缚或压抑性，相反却生产了并继续生产着性——就如同工业机器生产货物和商品那样——并且在生产性的同时也生产了社会关系。

所以，福柯运用“性机制”(technology of sex)这一概念并将其定义为 18

世纪以来资产阶级为了保证其阶级的生存和持续的霸权而发展与调配的“一套最大化地扩展生活的技术”。这些技术包括确立(分类、测度、评估等)四种特殊“形象”或知识对象的话语:赋予儿童性的特征、将女人的身体性征化(sexualization)、对生殖加以控制、对不规则性行为进行精神病理化。这些话语通过教育、医学、人口统计和经济学得到贯彻,以国家机构为后盾和支撑物,尤其将目光瞄准家庭;它们的作用是将这些形象和知识模式散布和“植播”(implant,福柯富有启发性的用语)到每个人、家庭和机构中。福柯认为,这一机制使性不仅成为老百姓所关心的事,而且也是国家所关心的事;更准确地说,性变成了一件需要社会整体和社会中的所有个人都接受监督的事。^①

女人身体的性征化的确是医学、宗教、艺术、文学、通俗文化等话语所钟爱的情状或知识对象。自福柯以来,已有多个关于这一课题的研究,并且这些研究都程度不同地运用了福柯历史方法的框架;^②不过,妇女与性,以及西方文化中常见的将性与女人身体等同的现象,一直是女权主义批评和妇女运动的主要关注点。这当然与福柯无关。特别是女权主义的电影批评一直运用一种虽非源自福柯却与其颇为相似的思想框架来研究妇女与性的问题。

《性史》第一卷(1976年)在法国出版之前一段时间,女权主义电影理论家已经开始研究叙事电影中女明星的性化特征,分析电影技巧(灯光、取景、

^① 福柯著,《性史》,第116页。前一段话也出现在本书收录的另一篇文章“逻辑之暴”中。那篇文章写于本篇之前;其间我首次考虑将福柯的性机制概念运用到社会性别建构的可行性。我写道:“尽管他的作品对我们理解社会关系中的权力结构很有启发意义,其批评价值却有一定的限制,因为他不关心我们可以效法他而叫做‘社会性别机制’的东西——社会性别得以建构的诸种技术和话语策略。”

^② 譬如,玛丽·布维(Mary Poovey)的文章《不当品性场景:对维多利亚时代女性的医疗“治疗”》(“Scenes of an Indelicate Character: The Medical ‘Treatment’ of Victorian Women”),载于《再现》(Representations)第14期,1986年春,第137—168页;还有玛丽·安·多恩(Mary Ann Doanne)的文章《临床视角:医学话语研究》(“Clinical Eyes: The Medical Discourse”),这是她的书《欲望之欲望:1940年代的女性电影》(The Desire to Desire: The Woman's Film of the 1940s)(Bloomington: Indiana University Press, 1987)中的一章。

剪辑,等等)和特殊电影编码,这些手段将女人塑造成一种形象,塑造成观众窥阴的对象(譬如观看的角度等);她们已经对一些将女人的身体表示为主要的性与视觉愉悦场所的基础性话语,譬如心理—社会、审美与哲学话语等,进行阐释和批判。^① 将电影理解为一种社会机制,一种“电影装置”(cinematic apparatus),这种电影理论是和福柯的著作同时发展的,而且是独立于福柯的理论的;相反,这种电影理论受到了阿尔都塞和拉康的直接影响,“装置”这一用语就反映出此种影响。^② 无论如何,电影,或电影装置,是一种社会性别机制,这一点是几乎无疑的。我在《爱丽丝不干》一书中竭力论述的观点也是这样的,虽然在那本书中的用语和现在不完全一样。

电影装置理论比福柯的理论能够回答我一开始提出的那些问题:它不仅关心社会性别的再现是如何被特定机制所建构的,而且也关心社会性别的再现是如何被既定机制所针对的每一个个人主观地吸收的。就问题的第二部分而言,一个关键性的概念是观众;女权主义电影理论已经把它确立为性别化的概念;也就是说每一个个体观众被电影召唤的方式,以及每一部电影寻求和组织观众认同的方式,^③都有意地与观众的社会性别密切地——如果并不总是明确地——联系在一起。无论在批评作品还是在妇女影院的实践中,对于女性观众的探讨都正在给我们提供一种对女性观影特征更为细致入微的分析,以及对电影制造业内愈加老练复杂的吸引观众的方式的

① 尽管《爱丽丝不干》一书中详细地提到不少女权主义者在电影领域的作品,我想特别提一下两篇重要的批评文章:这两篇皆发表于1975年(福柯的《规训与惩罚》(*Surveiller et Punir* [*Discipline and Punish*])这一年在法国出版);劳拉·穆尔维(Laura Mulvey)的文章《视觉快感与叙事电影》("Visual Pleasure and Narrative Cinema")载于《银幕》(*Screen*)第16期第3册(1975年8月);第6—18页;和史蒂芬·黑斯(Stephen Heath)的文章《叙事空间》("Narrative Space"),现见于《关于电影的问题》(*Questions of Cinema*),Bloomington: Indiana University Press,1981,第19—75页。

② 特里莎·德·劳里提斯和史蒂芬·黑斯(Stephen Heath)主编,《电影机制》(*The Cinematic Apparatus*),London:Macmillan,1980。

③ 在单个电影文本中,但往往经由整个机构,包括电影体裁、“电影工业”和“整个电影机器的历史”此说法源自史蒂芬·黑斯(Stephen Heath)的文章《电影机制:作为历史和文化形式的技术》("The Cinematic Apparatus: Technology as Historical and Cultural Form"),载于德·劳里提斯和黑斯编《电影机制》(*The Cinematic Apparatus*),第7页。

分析。

这些批评著作按照自己的方式创立了一套关于影院和性机制的知识体系；这套知识体系是福柯的理论无法导引出来的，因为在福柯的理论中性是没有性别的，没有男性形式和女性形式的区分。福柯所理解的性是普遍的性，因而是男性的（关于这一点在第二章中有更深入的探讨）。我这里所指的不是力比多，弗洛伊德认为力比多只有一种，我想他是对的。我这里所指的是作为一种建构和（自我）再现的性，一种确实区分男性形式与女性形式的性；只不过在男权思想或者以男人为中心的思维方式中，女性形式是男性形式的投影、补充、对立和延伸——即亚当的肋骨。所以，尽管性被放置在女人的身体内（参看福柯第 104 页关于女人的身体浸透着性的说法），但却被看成是男人的一种特征或属性。

露茜·布兰德(Lucy Bland)曾讨论这个问题，她就一篇沿用福柯的思路探讨性的历史建构的文章发表这样的看法：这篇文章不足为奇地省略了她所认为的“性的历史建构的一个重要方面，即性的历史建构是分性别的”。西方历史上各种各样的性的概念，无论它们相互之间有多么不同，都是基于“男人之性与女人之性的永恒对照”^①。换言之，女人之性总是通过与男人的对照和联系来界定的。19 世纪末 20 世纪初，第一次浪潮中的女权主义者所理解的性的概念也不例外：无论她们呼唤“纯洁”并反对一切使女人堕落到男人的地步的性行为，还是主张妇女们自由表达性的“自然”功能和“精神”特征，性所指的都是异性间的交媾，而且主要指插入式的。只有在当代女权主义运动中才出现了妇女不同的或独立的性的概念以及不和男人相关的性身份。即便如此，布兰德评论道，“要把性行为就是插入行为的观念赶出性舞台的中心仍然是我们当今所面临的一项任务”（第 67 页）。

^① 露茜·布兰德的文章《性的领地：一个回应》（“The Domain of the Sexual: A Response”），载于《银幕教育》（*Screen Education*）第 39 期（1981 年夏）：第 56 页。以下对该作品的引用将在文章中注明。

在几乎所有对性的再现中，“男”—“女”对立曾经是一个中心主题，而且今天依然如此。在人们的常识里，男人和女人在性方面的特征是不一样的：男人的性特征被理解为积极的、主动的、集中在生殖器上面的、容易被“实物”和“幻象”所唤起的；而女人的性特征则是从与男人性特征的关系的角度加以考虑的，基本上被认为是对男人的一种表示和反应。（第 57 页）

因此，这种相互矛盾的现象损害了福柯以及其他虽然激进但却是男性中心的当代理论的完美。为了反抗那些造成性与性别压迫的社会机制，这些理论（以及它们相应的政治策略）往往要否认社会性别。然而否认社会性别首先也就是要否认构成、并使妇女的性别压迫合法化的社会关系；其次，否认社会性别也就是要继续“留在意识形态之网内”，而这种意识形态显然自我服务于男性主体。这种自我服务可能不是有意的，但绝不是偶然的。

《变化的主体》是一本文集，作者们在这本书中探讨话语理论的重要性和局限性，对后结构主义和解构理论的基本前提既有批判也有接受，并在此基础上提出他们自己的理论假设。^① 譬如，他们接受“后结构主义对一元主体的替代，认为这种一元主体是被建构的，而不是具有建构的特性”（第 204 页），但是他们认为对资产阶级个人这一统一的（具有能动性的）主体的解构并不足以让我们准确理解主体意识。温迪·霍尔韦（Wendy Hollway）的“社会性别差异和主体意识的产生”一章特别提出，构成社会性别差异之内容的是按照性别而区分的意义和男女在话语中的不同位置。因此，既然所有关于性的话语都是按照社会性别来区分的并因此是多元的（在每一特定例子或历史时刻都至少是二元的），一样的（异性间的）性实践很可能“对于

^① 朱利安·亨瑞可斯（Julian Henriques），温迪·霍尔韦，凯西·厄文（Cathy Urwin），库兹·文恩（Couze Venn）和维拉瑞·沃克丹（Valerie Walkerdine）合著《变化的主体：精神分析、社会规则与主体性》（*Changing the Subject: Psychology, social regulation and subjectivity*, London: Methuen, 1984）。

男人和女人的意义是不一样的,因为用来释读它们的话语是不一样的”(第237页)。

霍尔韦的文章旨在将异性关系作为“再一生产社会性别差异的主要场所”(第228页)来研究,其根基是对经验材料(源自人们对自己异性关系的叙述)的分析。她的理论问题是:“我们如何理解社会性别差异方能对诸种变化现象作出解释?”

如果我们不问这个问题,那么由生理学模式转入话语理论来研究社会性别差异就不能算是一个进步。如果话语的概念仅仅是对意识形态概念的替代,那么我们只能在两种可能性间择其一。要么认为话语机械地重复自身,要么认为意识形态的变化来自物质条件的改变——唯物主义的意识形态理论倾向于此。根据这样应用的话语理论,人们是其存在之外的某些思想体系的受害者。话语决定论遇到了所有社会决定论都具有的典型问题——关于能动性的老问题。(第237页)

在霍尔韦看来,福柯理论的缺陷在于他对话语中历史变化的阐述。“他强调权力和知识的相互构成关系:二者相互建构,以产生一个特定时期的真理体系。”福柯没有将权力与压迫等同,而是认为权力产生意义、价值观念、知识体系和实践惯例,认为本质上,权力既非积极的,也非消极的。然而,霍尔韦认为,“他依然没有阐明人们是如何由于某些而非其他的流行的知识体系而被建构的”(第237页)。霍尔韦对福柯的权力概念进行重整重分,提出权力是个人采取话语立场的动力(不一定是有意意识的或理性的行为)。如果在任何一个时候,有几种相互竞争、甚至相互矛盾的、关于性的话语——而非仅只一个涵盖一切的或一统不变的意识形态——那么驱使一个人采取一个而非另一个话语立场的就是一种“精神投入”(investment,该词是对弗洛伊德所用的德语词 *Besetzung* 的翻译,在英语中译为 *cathexis*,有“全神贯注”,“精神或性欲集中发泄”等含义),这种“精神投入”是一种介于情感投入

与既得利益之间的东西,是和那一立场所预示(不一定真正提供)的相对权力(满足、报偿、利益)相关的。

霍尔韦试图重新思考权力概念,以便使人们能够看到主体的能动性(而非选择权),尤其是那些一直(被认为)是社会压迫的“受害者”或被权力—知识的话语垄断所剥夺了权力的主体的能动性。这是一种有趣的尝试。它不仅能够解释为什么从历史上看妇女们(一种社会性别的人们)在性别与社会性别的实践及身份体系(独身制、一夫一妻制、非一夫一妻制、性冷淡、性角色扮演、女同性恋、异性恋、女权主义、反女权主义、后女权主义等等)中进行了不同的投入,采取了不同的立场;而且,霍尔韦认为,它也能够解释“社会差异的其他主要方面,譬如阶级、种族和年龄,与社会性别相互交叉来支持或冷落某些立场观点”(第 239 页)这样一个事实。不过,霍尔韦认为“每一种关系,每一种实践,都既是一个再生产的场所,也是一个潜在变化的场所”,她的这种论断没有提到社会性别关系变化的可能性与话语霸权之间的关系,这种社会性别关系的变化可能是意识上,也可能是社会现实中的。

意识上的变化如何影响或引起主导话语的变化?或者,换言之,谁的投入产生更大的相对权力?举个例子,如果我们说某些话语和实践虽然处于体制的边缘,却具有分裂和对抗的特性(譬如,妇女影院和健康团体、妇女研究和美国黑人研究对文学经典目录和大学课表的修正、正在形成过程的殖民话语批判),并且的确能够将新的知识对象和模式“植播”到一个个的主体中间,那么是不是就可以说,这些对抗性的话语或逆实践(克莱尔·约翰斯敦[Claire Johnston]将 1970 年代初的妇女影院称作“逆—影院”)能够转变成主导性的或霸权性的呢?如果能够的话,这一转变如何进行?或者,也许它们不需要变为主导性的话语就能够引起社会关系的变化?如果不需要的话,社会性别的社会关系关系如何得到改变?将这些问题合而为一,那就是:如果像霍尔韦所写的那样,“社会性别的差异……是在一对对异性伴侣间的日常交往中,通过否认主体意识的非一元、非理性的关联特征而再生的”(第 252 页),那么如何才能说服妇女采取其他的立场呢?妇女已经采取

了目前的地位立场(异性伴侣内的女伴身份),这种立场为作为女人的她们提供了一定的相对权力。既然如此,如何才能说服妇女将精神投入能够改变社会性别关系的其他权力源泉呢?

我同意霍尔韦的大部分论点,也欣赏她在我们大多数人中间重新分布权力的尝试;但是,我想强调的是,要在理论上将目前社会关系之受害者的相对权力看成是积极的,这需要更激进猛烈的赌注,而那似乎不是霍尔韦所愿意付出的。问题的复杂之处在于,霍尔韦所研究的投入情形是由一个异性性契约维护和联结的;也就是说,她的研究对象正是社会性别之社会关系以及社会性别之意识形态在日常生活中得以再生的场所。这一场所内的任何变化,无论是如何发生的,都有可能是“社会性别差异”方面的改变,而不是社会性别之社会关系方面的改变——简单地说,不是朝着女人多多少少地“平等于男人”的方向的改变。

这里的问题显然是性别差异的观念问题,是这一观念的保守力量限制和反对重新思考其再现的问题。社会性别和性的性质皆需通过男性性话语这个参照系而再生。要重新设想社会性别(男人和女人),并用不同于男权契约所规定的方式来重新建构这一概念,我们必须走出这种以男人为中心的话语体系。这种体系用露丝·伊丽格瑞(Luce Irigaray)的话来说,就是同性性话语(discourse of hom[m]osexuality)。本文希望对这一出行的初试步骤勾画一个草图。

莫尼克·威蒂格在另一参照系里采取立场,并强调话语对人的“暴力”;这种暴力尽管来自抽象的、科学的以及大众媒介的话语,但却实实在在地作用于身体。

如果现代理论体系和社会科学话语对我们施权,那是因为这一话语通过与我们接触密切的概念而起作用。这些概念,如同原始概念那样,通过将之我称之为正规思想(参阅克劳德·列维-施特劳斯的《野蛮思想》)的各种学科、理论、和现行观点集结在一起来起作用。这些概念涉及“女人”、“男人”、“性”、“差异”以及一系列带有此种印记的概念,包括“历史”、“文化”和“真

实”等。尽管近年来人们开始意识到没有所谓的自然，一切都是文化，然而在这一文化内仍有一个拒绝受检查的自然的核心理，一种在分析过程中被排除在社会关系之外的关系。这种关系的特点是，无论在文化中还是自然里，它都是不可逃避的。这种关系就是异性关系。我要将这种关系称为“男人”与“女人”间的义务性社会关系。^①

威蒂格认为，“异性性话语对我们产生压迫，因为它不让我们说话，除非以它的方式”（第105页）。威蒂格的论断使我们重新意识到权力——与机构控制的各种知识相叠加的权力——的压迫性；我们失去这种意识是因为我们强调福柯的权力观念，即权力是生产性的，因而是积极的。尽管很难反证权力生产知识、意义和价值观念，但显然我们应该区分这种生产的积极效应和压迫效应。这不仅仅是一个关系政治实践的问题，而且是一个尤其应该在理论上提出的问题；威蒂格关于这一点的论断是很有力的。

因此，我要重写我的第三个命题：当今社会性别的建构通过各种各样的社会性别机制（譬如影院）和诸种制度性话语（譬如理论）在进行着，和权力一道控制社会意义领域，并由此产生、促进和“植播”社会性别的再现。但是，进行另外一种社会性别建构的条件也存在着，存在于霸权话语的边缘。位于异性社会关系契约的外部、写于微观政治实践中的这些条件在社会性别的建构中也起着一定的作用，它们的效应主要见于局部对抗的层面上、主体意识内和自我再现中。关于最后一点，我会在第四部分时再谈。

在《爱丽丝不干》的最后一章，我用“体验”一词来表达所有社会生命的主体意识的建构过程。我力图更准确地为“体验”一词下定义：体验是由自我和外部世界之间的符号互动而形成的意义效应、习惯、性格、联想和感觉的综合（皮尔斯[C. S. Pierce]语）。我称为体验的意义效应在构象或构造方面是变化的，随着每一个体与社会现实（就妇女而言，这一现实包括社会性

^① 莫尼克·威蒂格的文章《异性恋思维》（“The Straight Mind”），载于《女权主义问题》（*Feminist Issues*）第1期（1980年夏）第106—107页。

别之社会关系)的持续联系而不断地重新形成。我沿用维吉尼亚·伍尔芙(Virginia Woolf)和凯瑟琳·麦金农的批评观点,提出女性的主体意识和体验必定是通过与性的特定关系而表达的。不管这种看法是多么不成熟,它却使我意识到当我试图用习惯、联想、感知和性情的综合这一概念,来说明一个人是如何成为女性的时候,我其实就是在阐述社会性别的体验,亦即专门用来生产男人与女人的社会文化实践、话语和机构在主体内所产生的意义效应和自我再现。因此看来,我的分析涉及影院、叙事和理论这一情形也就不是巧合了,因为这些当然都是社会性别的机制。

我用绝大部分篇幅来悲叹这样一个事实:在现有的那些理论中,能够帮助我们勾画从社会性到主体性、从象征体系到个人感知,或者从文化再现到自我再现这一道路路线图的(我认为,这是存在于一个非连续空间的道路),要么不关心社会性别,要么不能够想像一个女性的主体^①。与此同时,我强调理论(类别术语,指任何力图解释某一特定知识对象、并且实际上将这一对象在一个意义领域内建构为一个合适的知识范畴的理论性话语;这种知识范畴通常被称为学科)是一种社会性别机制。我的这两个观点似乎有些悖谬,尤其在不关心社会性别的例子中,我提到了阿尔都塞和福柯的理论,或者朱丽亚·克里斯蒂娃和昂波托·艾可(Umberto Eco)早期的作品。如果他们确实关心社会性别的理论,譬如弗洛伊德的精神分析理论那样(事实上比女权主义之外的任何理论都更关心性别问题),如果它们的确提供一个在性别差异中社会性别的建构模式的话,它们对于社会性和主体性之间的领地的勾画却使女性主体无望地陷于男权的沼泽,或者搁浅于恶魔岛与深海之间的地方。但是我在本书中恰恰要论证,这两类理论以及由它们激发的故事包含并促成一定的社会性别再现;它们在这方面的作用不亚于电影。

卡佳·西尔弗曼(Kaja Silverman)曾对精神分析中的主体意识与语言

^① 强调理论是一种社会机制似乎有点悖谬,因为人们通常认为理论(同样地,还有科学)相对于技术,即实际诀窍、实践技能、实用或应用知识——简言之,一切和 technology(技术,机制)有关的东西。但是我相信本文到此为止已经说过的一切使我不需要再解释我所用 technology 的含义。

的关系做出论述。她的论述富有启发性,在这里可以是一个恰当的例子。西尔弗曼认为,主体意识是通过语言而产生的,人类主体是一个符号性的主体,并因而是有社会性别的主体。因此,西尔弗曼竭力“在她的书页间为女性主体创造一个空间,即便是一个负面的空间”^①。的确,在她所采用的拉康式分析框架中,社会性别问题显得格格不入,并且女性主体只能被模糊地定义为男权文化的一个“抵制点”(第144,232页),具有“潜在的颠覆性”(第233页),或者是“按照与阳具关系”(第191页)而建立的负面构筑。女性的这种负面性,她的缺乏或超越意义表示之法律与过程的特征,是和后结构主义精神分析理论中的女性特征这一概念相对应的。在后结构主义精神分析理论中,女性特征是一种受青睐的状态,接近于自然、身体、母性或潜意识。不过,后结构主义精神分析理论告诫我们,这种女性特征完全是一种再现,是拜阳具的欲望和意义表示模式内的一种地位特征(positionality),而不是女人的品质或属性。所有这些就等于说,女人作为欲望或意义表示的主体是不能够得到再现的;或者,更确切地说,在阳具崇拜的男权文化秩序及其理论中,女人除了作为再现本身之外是不能够得到再现的。

精神分析理论曾和在文学批评和电影理论中占主导地位的拉康模式发生背离,它也曾提出一个人如何变成女人这一问题(譬如,对象—关系理论;这一理论对于女权主义者至少和拉康及弗洛伊德的理论一样富有吸引力,假如不是更甚的话)。但即便如此,它也是按照与男人的关系、沿用与男人相同的参照系、采纳主要用来解释男人心理发展的分析范畴来定义女人的。这就是为什么精神分析理论没有解决也不能解决妇女们与抽象的女人之间的复杂与矛盾关系;相反,它只能用一个简单的等式来定义这种关系:妇女们=抽象的女人=母亲。如前所述,这正是社会性别意识形态最根深蒂固的一种效应。

^① 卡佳·西尔弗曼,《主体的符号学》(*The Subject of Semiotics*),New York:Oxford University Press,1983,第131页。以下对该作品的引用将在文章中注明。

我将继续探讨当今女权主义感兴趣的其他话语中所包含的社会性别再现问题。在这之前,我想先回顾一下我自己的一个观点;该观点是关于如何理解社会性别问题的,即如何既通过批判性地释读理论、又通过改变自身作为女权主义者和理论家的体验来理解社会性别问题。我所以能够看到影院和叙事理论是社会性别机制^①(虽然在早期的作品中我还不能够表达这一观点),不仅是因为我阅读福柯和阿尔都塞的著作(关于社会性别他们什么也没说),还有伍尔芙和麦金农的作品(她们谈到社会性别),而且也是因为我将女权主义(作为一种自我意识实践)的分析与批评方法(通过我在社会现实和女权主义团体特殊空间内的经历与活动)吸收为自身的体验。了解自身作为女人的社会、政治状况,并且联系其他妇女对社会性别地位的理解,来不断地对自身的状况进行修正、重估和再考虑,这样的话,我们就会带着社会性别意识去理解所有社会现实。有了这种理解方法,有了这种对社会性别广泛性的个人的、内在的、分析性的、政治性的了解,我们就再也不会回到“生理决定论”的天真状态。

这就是为什么我发现自己不能分享某些妇女的信念,这些妇女认为有一个母系社会的历史,或者坚持当今社会内有一个女神控制的“女族”领域——一个女性传统的领域,一个处于边缘与地下,但却是积极的、好善的、爱好和平的、保护生态的、母系的、以母亲为中心的、非印—欧传统等等的领域;简言之,也就是一个未被意识形态、阶级和种族斗争、电视等所触及的世界,一个不受社会性别的矛盾性要求和压迫性报偿(这些都是我和那些妇女每天都经历的)所困扰的世界。另一方面,而且大体上是同样的缘故,我也不能够将社会性别仅仅视为我所描述过的那种本质主义的和虚构的观念而置之不理,或者将社会性别看作是由媒体广告商所支持的自由主义—资产阶级观念而抛在一边:将来有一天,妇女们总归会有职业,有她们自己的姓

^① 譬如我发现自己写了下面的话:“叙事和影院寻求女人的首肯并希望通过过剩的快乐来引诱女人接受女性特征。”(《爱丽丝不干》,第10页)

氏和财产,有孩子、丈夫以及/或者女性恋人(以自己的喜好而定)——并且拥有这一切而不需要改变我们以及其他大多数社会所牢固着于其间的社会关系和异性关系结构。

老实说,这种景象经常地闪烁于某种女权主义社会性别话语的背景中。但即便有如此景象,即便有这种社会性别平等的理想状态,也不足以阻止我把社会性别作为女权主义理论的一个激进问题。因此,现在我要谈四个命题中的最后一个。

四

我刚才所描述的社会性别平等的理想状态是容易被解构主义者瞄准的靶子,的确如此。(虽然那不完全是个稻草人,因为那是实实在在的再现:下次约会的时候,你去看电影,你可能就会看到。)影院对社会性别所进行的意识形态上的再现是比较容易看出来的,因为在这里,社会性别机制的目的性在银幕上被突出地表现出来。就精神分析而言,其临床实践比其理论更具社会性别机制的功能。但是除去影院和精神分析这两个明显的例子,我们还有其他更为微妙的做法,试图包容社会性别的创伤。社会性别是一种创伤,因为如果女权主义对作为意识生产机制的社会性别所进行的批判能够得到广泛传播的话,目前的社会结构就有可能被破坏,白人男子的特权就有可能被打破。

作为一例,我们来看一下近期出现的一个新浪潮,即男人撰写女权主义批评文章。男哲学家以女人的身份写作、男批评家以女人的身份阅读,男人论述女权主义——这都是怎么回事?显然,这是一种男性敬意^①(这个双关语太诱人了,让人不愿舍弃),但这是为了什么目的呢?这些作品多半以

^① *hommage*,是法语,和英语里表示敬意的 *homage* 的意义相当,但 *hommage* 是个阳性词,而 *homage* 则没有这层含义。——译注

简短论述或非正式文章的形式出现,并不支持或看重女权主义学术项目本身。他们所看中并提倡的是女权主义学术内的一些观点,一些满足批评者个人利益以及/或者以男性为中心的理论需要的观点。^①

《社会性别与阅读》一书近期出版,这是一本文集。其前言中说,有证据表明男人是女人小说的“抵制性读者”。更准确地说,“并不是男人不能读女人的作品,而是他们不愿意读”^②。就理论而言,这种证据很容易找到:翻开任何一本不特别声明是女权主义作品的书,快速浏览一下其中的索引,你就会发现,这些书籍有一些相似之处,就是在这些书中,对女权主义者和女性批评家的引用非常贫乏,难怪人们禁不住要像埃莱娜·肖瓦特(Elaine Showalter)那样,欢迎“(杰出)男批评家们向女权主义批评靠近了”^③。如果

① 参看埃琳娜·肖瓦特的文章《批评的易装:男性女权主义者与年度女性》(“Critical Cross-Dressing: Male Feminists and the Woman of the Year”),载于 *Raritan* 第3期第2册,1983;佳亚特里·斯皮瓦克的文章《易位与女性话语》(“Displacement and the Discourse of Woman”),载于马克·克鲁尼克(Mark Krupnick)编《易位:德里达及之后》(*Displacement: Derrida and After*) (Bloomington: Indiana University Press, 1983),第169—195页;玛丽·罗叟(Mary Russo)的文章《女性奇观:嘉年华与理论》(“Female Grotesques: Carnival and Theory”),载于德·劳里提斯主编的《女权主义研究/批评研究》(*Feminist Studies/Critical Studies*),第213—229页;以及爱丽丝·嘉迪恩(Alice Jardine)等编《女权主义中的男性》(*Men on Feminism*),New York: Methuen, 1987。

② 伊丽莎白·A·福林(Elizabeth A. Flynn)和帕特里思尼欧·P·史维克卡特(Patrocínio P. Schweickart)编《社会性别与阅读:关于读者、文本与语境》(*Gender and Reading: Essays on Readers, Texts, and Contexts*),Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1986,引言第18页。引言中的这段话特别指朱迪斯·费特雷(Judith Fetterley)的文章《关于阅读的阅读》(“Reading about Reading”),第147—164页。以下对该书的引用将在文章中注明。桑德拉·吉尔伯特(Sandra Gilbert)和苏珊·古巴(Susan Gubar)也提供了一些男人拒绝看女人作品的历史的证据,并以此来说明“强烈的厌女情绪——19世纪末以来男(现代主义)作家对待妇女进入文学市场的态度——之反作用力的形成”。见她们的文章《性的语言学:社会性别,语言和性》(“Sexual Linguistics: Gender, Language, Sexuality”),载于《新文学历史》(*New Literary History*)第16期第3册(1985年春):第524页。

③ 肖瓦特的文章《批评的易装》(“Critical Cross-Dressing”)第131页。但是,正如吉尔伯特和古巴也指出的那样,这样的举动不是史无前例的,也不一定是大公无私的。情况很可能是——为什么不呢——自中世纪以来,欧洲(男)作家一直要将母语(土语)转换成显示教养的父语(Walter Ong语)以便使其成为更合适的艺术工具的尝试,是一种治愈吉尔伯特和古巴所说的“男性语言创伤”的企图:“通过悼念和唤醒一种失去的父语,现代及后现代男作家将母性土语转换为男权的新清晨,以便借此唤醒‘全父’话语的旧权力。”吉尔伯特和古巴的文章《性的语言学》(“Sexual Linguistics”),第534—535页。

人们像《社会性别与阅读》一书的编辑们那样,关心的是“对社会性别差异的讨论不要预先排除对个体可变性和全人类共同基础的认识”(引言第29页,强调字体为作者所加),那么男批评家向女权主义批评靠近的诱惑是不可抗拒的了。

这本集子收录了简·凯纳德(Jean Kennard)的《女同性恋读者的理论》一文。这篇文章鲜明地指出,将社会性别看做是“性别差异”的看法有着明显的局限。凯纳德说,她同意约翰逊·库勒(引用肖瓦特)的观点,并将此二人的语句都直接写进她自己的话里:“以一个女同性恋者的身份来阅读和实际生活中一个女同性恋者的阅读情形并不一定相同……关于女同性恋读者的假设(正是)改变我们对一个特定文本之理解(的东西)。”^①这最后一句话和仅仅数页前表达得清清楚楚的凯纳德本人的批评目的相矛盾,背道而驰。这非常具有讽刺意味,抑或是一种理想的惩罚。在前文中,凯纳德说:“在此,我想提出一种阅读理论。这种理论将不会过分简单化地理解认同这一概念,将不会用一个普遍的女性来涵盖女同性恋者的不同之处……这种理论试图提出一种女同性恋者能够重新释读和评写文本的方法。”(第66页)

具有讽刺意味的是,库勒的观点是以德里达解构主义为语境的,并与之一脉相通。其本意是要将社会性别等同于话语差异,这种差异是由语言效应和话语中的位置而引起的,因此是和读者的性别不相干(这种差异概念已经在米歇尔·巴莱的批评中提到过)。凯纳德想要说明的其实是,库勒不仅能够以一个女人的身份来阅读,并且也能够以一个女同性恋者的身份来阅读;其结果将女同性恋者的不同之处不仅涵盖于一个普遍的女性之下,而且也涵盖于一个普遍的男性之下(为着差延的缘故,库勒本人也许不会同意做

^① 简·凯纳德(Jean Kennard)的文章《我们身后的我们:一种关于女同性恋读者的理论》(“Ourselves Behind Ourselves: A Theory for Lesbian Readers”),载于福林·史维卡特(Flynn Schweickart)编《社会性别与阅读》(*Gender and Reading*),第71页。此处,肯纳德是在引用与改编(通过将“女人”一词换成女同性恋者)乔纳森·库勒的说法,是《关于解构:结构主义之后的理论与批评》(*On Deconstruction: Theory and Criticism after Structuralism*), Ithaca: Cornell University Press, 1982, 第49和50页。库勒本身是在引用肖尔瓦特。

这一普遍男性的代表)。值得欢迎的一点是,凯纳德的批评直觉和初始假设(即女同性恋者的阅读方式和彻底的异性恋男女是不一样的)在我看来是对的;只不过,要解释并正确对待它们,需要别的方法,而不是男性阅读理论或完型心理学(除了经过库勒阐释的拉康、德里达外,凯纳德的“两极阅读”理论还吸收了约瑟夫·仁克[Joseph Zinker]的对立特征或“两极”理论)。就眼前情形而言,塔尼亚·莫莱斯基(Tania Modleski)对肖瓦特—库勒“假设”的批评论断可以说体现着一种诗学的正义:

对库勒来说,女权主义批评的每一阶段都使“女性体验”这一概念变得更加成问题。通过对这一概念提出质疑,库勒设法为男人进行女权主义的文学文本阐释清理出一方空间。为此,有一次,他引用佩吉·卡穆夫(Peggy Kamuf)关于女权主义是一种阅读方式的话,并且颇具讽刺意味的是,他从埃莱娜·肖瓦特那里借用了一个词,来说明“以女人的身份阅读”终究是一件和阅读者本人的社会性别无关的事:库勒一次又一次地谈到,批评者需要采纳肖瓦特所说的女性读者的“假设”,“而不需要诉诸实际读者的体验”^①。

莫莱斯基接着分析了库勒如何接受弗洛伊德《摩西与一神论》一书的观点,并指出:如果一种文学批评竭力探求一个文本的合法意义,那么这种批评便是“维护男权的”。莫莱斯基认为,库勒“看起来最坚持女权主义的,他将女性读者变成一种假设并因此将以女人身份阅读的能力据为己有,并鼓励其他男批评家也这样做”(第133页),但实际上,这个时候的他是维护男权

^① 塔尼亚·莫莱斯基的文章《女权主义与解释的力量:一些批评性读本》(“Feminism and the Power of Interpretation: Some Critical Readings”),载于德·劳里提斯编《女权主义研究/批评研究》(Feminist Studies/Critical Studies),第132页。以下对该作品的引用将在文章中注明。也请参阅本书中南西·K.米勒(Nancy K. Miller)的文章《变化主体:作者身份、写作和读者》(“Changing the Subject: Authorship, Writing, and the Reader”),第102—120页。

的。莫莱斯基总结说,女权主义批评应该放弃“关于女性读者的假设”,而要发展“实际的女性读者”^①。

在第二章中,我讨论了福柯关于强奸问题的看法。我提出,反人文哲学以及英美学术界文学与文本研究中所进行的德里达式解构本身,都明确提出要解构西方文化文本的现状。但在这些话语理论中,都悖谬地刻写着一种微妙的东西,这就是对强奸这种社会性别创伤的包容。在分析当代法国哲学中女性特征这一概念时,罗斯·布拉多蒂(Rosi Braidotti)指出,这一概念是一个非常关键的概念,对当代法国哲学主要关心的议题——譬如,对理性的批判、对统一性主体意识(个人是知识的主体)的解构以及对知识与权力共谋关系的探讨等都很重要。她认为,激进的主体意识批评“业已集中在许多涉及‘女性特征’在哲学思想结构中的角色与地位的问题上面”^②。对女性特征的这种兴趣似乎是由于“一种现象共生的奇特情形:一方面是妇女运动的复苏,而在另一方面,大多数欧洲哲学家感觉有必要重新考察理性话语的基本概念”。布拉多蒂接着探讨了女性特征在德勒兹(Deleuze)、福柯、利奥塔(Lyotard)和德里达作品中的不同表现形式以及这些哲学家们如何一致地拒绝将女性特征和实际生活中的妇女们等同。相反,正是通过放弃对妇女的具体性别特征(即社会性别)的坚持,妇女这一社会团体在他们的眼里才最适合(因为她们所受的性别压迫)造就一个激进的“他者”主体,一个非中心的、没有性征化的主体。

所以,悖谬的是,这些理论正是通过下面的途径打动女人。她们将社会

^① 莫莱斯基的“实际女性读者”似乎和凯纳德的“个体女同性恋读者”相对应。譬如,凯纳德在结束语中说道:“那么两极阅读不是关于女同性恋者阅读的理论,而是特别适合女同性恋读者的一种方法。”(第77页)但是,仅仅几行之前,作者为了令所有可能的读者都满意而说的话使刚才引用的这段话成了疑问:“两极阅读允许任何读者参与任何文本,因此拓开了最宽泛地享有文学体验的可能性。”读者最终是被搞糊涂了。

^② 罗斯·布拉迪多蒂(Rosi Braidotti)的文章“Modelli di dissonanza: donne e/in filosofia”,载于帕特里兹亚·马格利(Patrizia Magli)编*le donne e i segni*(Urbino: Il lavoro editoriale, 1985),第25页。尽管我知道,这篇文章已有英文版,此处和下文中对该文的引用都是我直接从意大利文翻译过来的。

性别问题转移到一个没有历史的、纯文本的女性特征上面(德里达);将社会性别(远远超越性别差异)的性别基础转换为一个弥散着快乐的身体(福柯)和充满力比多的表面(利奥塔),或一个混沌情感的肉体场所、并且因此也是一个免受(自我)再现控制和身份约束的主体(德鲁兹);最后,将社会性别的意识形态以及现实(亦即历史特征)转移到这个弥散的、无中心的、解构了的(但肯定不是女性的)主体上面。就这样,这些理论打动了女人们,并将这一转移过程称为做女人。

换言之,只有通过否认性别差异(和社会性别)是实际生活中妇女们主体意识的构成部分,并因而否认妇女们所受的政治压迫以及抵抗历史,否认女权主义对重新定义主体意识和社会特征所做的认识上的贡献,这些哲学家们才能在“妇女们”身上看出一个“人类未来”的可贵源泉。布拉多蒂认为,这“只不过是(哲学家们)将男性等同于普遍性的旧思维习惯……将女人化为比喻的思维习惯”(第34—35页)。正因为这一思维习惯是旧的,所以它比笛卡儿的主体还难打破。这就是为什么男知识分子虽然偶尔也朝着“妇女斗争”的方向打打手势,或者赋予妇女运动以政治地位,但对于女权主义的理论行为来说,他们不是鄙夷不屑,就是漠视不理。然而,这不应该、也没有阻止女权主义理论家们释读、重新释读和重写男知识分子们的作品。

相反,这些关于社会性别的主导性话语尽管试图完全剔除性别差异,女权主义理论却有必要继续激进批判这些话语。目前,这种需要显得更加紧迫,因为已经有人开始运用后女权主义这种说法,而且还有了一些影响。对主体的这种解构是行之有效的,能够将妇女们重新包容在女性特征(抽象的女人)的范畴内,将女性主体意识重新移入男性主体内,不管这一男性主体是如何定义的。此外,它把一个正在形成的主体关闭在大门之外,而这一主体是这些话语声称要面对的,是形成于话语和物质的多样性与差异间的一个主体。因此,我要重写我的论点:如果社会性别的解构不可避免地引起它的(重新)建构,那么问题是,这种解构和重新建构应该以什么样的方式、为着谁的利益而进行?

再回到我在谈简·凯纳德的文章时提到的问题：当主体意识产生于与性的某种联系，而这种联系又无法用性和社会性别的霸权话语来表达的时候，建立主体意识之文本建构理论的难度就大大增加了，其任务也相应地更加紧迫。有一个问题所有女权主义学者和教师在工作中几乎天天都要面对，那就是，我们能够接触到的关于阅读、写作、性的性质、意识形态或其他文化生产的理论大都是基于社会性别的阳性叙事（无论是恋母还是反恋母情结的），而且是由异性性契约联结起来的。这些叙事一直有在女权主义理论中再生的倾向。既有再生倾向，就会再生自身，除非人们经常地警惕并抵制它们的漂流。这就是为什么对一切涉及社会性别的批评话语，包括那些以女权主义的名义而生产和推进的话语，仍然是女权主义的一个重要部分，其重要性不亚于目前正在进行的对新的话语空间的创造、对文化叙事的重写，以及对另一种视角——从“别处”而来的观点——的定义。

如果现在这种观点到处还看不到，没有在单一某个文本中给定，不能以一种再现的方式被认出，这并不是因为我们——女权主义者，妇女们——还没有生产出这种观点；而是因为我们所生产的恰恰还不能够作为再现而被认识。因为那个“别处”并不是某种神秘的遥远的过去，或是某种乌托邦式的未来历史，而是此地此时话语中的一个地方，是话语再现中的盲点或隐形空间（the space-off）。我所想的是处于霸权话语边缘的空间，从体制缝隙中以及权力—知识的裂纹与缺口中刻出的社会空间。只有在这样的空间内方能提出对社会性别进行另外一种建构的条件：这些条件将确实作用于主体意识和自我再现的层面上，作用于日常生活和日常抵制的微观政治实践（即能动性以及权力或赋权行为的源泉）中，作用于妇女或女权主义的文化生产中；而这种生产题写那来往于意识形态内外的运动，那种对性别差异的界限和局限之间来回往复的跨越。

关于这种来回往复的跨越我想再说得更清楚些。我的意思不是从一个空间移到它之外的另一个空间或外面。不是从一种再现的空间，从话语和视觉领域里的再现所产生的形象空间，移到这种再现之外的空间，移到话语

之外的空间,然后再把这一空间视为是“真实的”;或者,如阿尔都塞所说,从意识形态的空间移到科学和真正知识的空间;又或者,从性别/社会性别体系所建构的象征空间移到象征之外的某种“现实”。显然,就某一既定社会而言,在其特定的性别/社会性别体系(那种既单一又详尽的男女类别)之外不存在其他的社会现实。相反,我所指的是一种移动,离开这样一种空间,这种空间在一种再现内,或由这种再现所表示;在一种话语内,或由这种话语所表示;在一种性别/社会性别体系内,或由这种体系所表示。移动到这些再现、话语和体系尚未表示出来但已有所暗示的(未被注意到的)空间中。

不久前,我从电影理论里借来的“隐形空间”这种说法。所谓“隐形空间”,在一个画面里是看不到的,但是可以由画面里看得到的东西而推断出来。在古典和商业影院中,隐形空间其实是被抹去的,或者更准确地说,是按照电影叙事规则(其首要的一条就是拍摄/倒排制度)而被包容和封含在形象里的。但是先锋影院却证明隐形空间和电影画面是同时的,是一道存在的,并通过在一个或连续几个画面中解说隐形空间的缺席让它的存在显现出来。先锋影院表明这种隐形空间不仅包括摄影机(影像建构的出发点和视角),而且也包括电影观众(影像在主体意识里被接受、重建和再生产[为主体意识]的地方)。

我认为,社会性别是意识形态的再现。社会性别之内和之外的运动是女权主义主体的特征。这种运动往返于社会性别(在以男性为中心的参照系内)的再现和被此种再现所忽略的内容之间。这种忽略,如果更尖锐地说,是因为社会性别的再现而不可被再现。这是来往于两种空间的运动:一种是霸权话语所承认之观点的(表现出来的)话语空间;另一种是这些霸权话语的隐形空间或别处,也就是那些因女权主义的重建活动而存在于霸权话语的边缘(或字里行间,或背面)的空间,存在于体制缝隙间、逆实践中和新形式社区内的其他话语和社会空间。这两种空间既不是相互对立的,也不是由一个意指链而绞捆在一起的。然而,它们同时存在且相互矛盾。因此,往返于它们之间的运动不是辩证的、统一的、融合的或差延的,而是矛盾

的、多样性的、异质的。

如果在一些宏观叙事中(不管是否关于电影的),这两种空间是妥协与融合的,就像男人将女人包容在(男)人类([man]kind)里,包容在男性同性(性)关系(hom[m]osexuality)中那样,那么女权主义的文化生产和微观政治实践则证明它们是分离的、受不同规律支配的空间。因此,同时居于两种空间也就是体验矛盾。而如前所述,矛盾是现世现时女权主义存在的条件,女权主义理论批评的负面性和女权主义政治肯定的正面性是两股相反的力量,它们造成的张力既是女权主义存在的历史条件,也是女权主义进行理论建设的基础。女权主义的主体就产生在那里。也就是说,在别处。

(李素苗译 郑岩芳校)

作者后记:我要感谢“女权主义理论话题:社会性别机制”(意识史系列)研讨班的学生们和我的同事黑顿·霍特,感谢前者的评论和建议,感谢后者对本文的仔细阅读。这些都有助于我对本文的一些问题有更清楚的认识。

编者导读:

和威蒂格一样(文章见本选集),德·劳里提斯认为,肯定差异的价值对于女权主义思想是一个限制。劳里提斯承认,对差异的关注使得女权主义作为政治和精神运动确立起来。女权主义早期,性差异的概念对于身份认同和批评父权制是很重要的。但是,现在它限制了女权主义对父权制术语本身(有统治权的男人/受压迫的女人)的探询。

劳里提斯强调,性别是一种再现,代表的不是个人而是社会关系;由于性别是一个社会系统,它使生物学的性与社会价值及等级制相互关联;性/社会性别制度把价值分配给社会中的个人。最后,性别再现是带有各种不同意义的社会位置。个人被表现为或者把他们自己表现为男性或者女性,而且呈现所有与这个范畴相联系的意义。

劳里提斯进一步说,性别再现是性别建构。她运用阿尔都塞论意识形态的观点,意识形态如何不仅在经济层面起作用,而且也对个人的主体性产生影响。阿尔都塞并没有把性别与意识形态连接起来,劳里提斯提出的问题是为什么人们在考虑性别时认为性别仅仅是属于具体现实、已有的经验。为什么不去思考社会性别也同样作为意识形态发生作用?

对于劳里提斯来说,女权主义的主体不是单数的“妇女”或者复数的“妇女们”,而是她所称之为的“理论建构”,说“女权主义的主体”的方式就如对过程做出说明的方式;对内在于和外在于性别意识形态的过程做出说明。换句话说,作为女权主义者,我们不能逃出界定我们为“女人”(“woman”)、即一个普遍范畴的性别意识形态。同时,尽管作为女权主义者,我们还知道:我们不是由“女人”所限定的,我们是历史的主体,我们可以迈出性别的意识形态。按照劳里提斯的观点,这个双重立场就是女权主义理论的所在地,她认为这个双重立场对于发展女权主义理论是非常重要的场所。她表示,我们不可能把性别仅仅作为语言而不予考虑;通过宣称对于特定阶级、种族或文化的男女两性来说,他们具有同样的物质条件的经验,我们也不可能使性别具有男女双性—雌雄同体的性质。

劳里提斯再次运用了阿尔都塞对这种情形的描述,即个人被整合到意识形态中,个人如何开始吸收意识形态来说明性别的建构如何在不断进行中。如果用基本术语表达阿尔都塞的描述,就是当个人接受意识形态界定他们的术语时,个人也就进入了意识形态;这样,在劳里提斯的例子中,当我们在官方申报表上选择男性(M)或女性(F)来打钩时,我们也就接受了性别意识形态提供给我们的选择;即当我们选择一个范畴时,我们也就进入了定义性别的意识形态。

最后,性差异的观念总是会限制我们重新思考它的努力:如果我们依然受到性差异这种观念的束缚,那么我们就不能重新思考性别。即使是重建性别的尝试也是构成性别的一部分因素。劳里提斯利用一些把“妇女”或“女性气质”认定为抽象概念的研究,表明尝试把性别分离为与性差异不相关的

部分,这不可避免地重新建构和发明了作为二元对立的性别;在这个二元对立里,“女性气质的”注定又是从属于“男性气质的”。

劳里提斯提供给我们的是一个强有力的论证,她论证了对所有关于性别的话语——包括女权主义话语——进行批判性思考的必要性。这一批评正如女权主义从新的角度、从“别处”重新书写文化叙述一样重要;这是一个出入于性别意识形态的工作,出入于性别的再现和没有被再现出来的事物之间的工作。德·劳里提斯论证的是(从性别意识形态之外)进行批评的立场和(既是在内也是在外的)理论立场。换一种方式来说也可以是这样:她正在论证的是发现新术语的经验的理论,这种理论摆脱了被性别工艺所强加的二元对立;新的理论发明创造出新的性别工艺,为的是用不同的方式来想像世界。



第四章

阅读身体



身体与女性气质的再造^①

苏珊·波尔多

在身体上重新建构女权主义话语

身体——我们吃什么、怎么穿戴和爱护身体的日常习惯——是文化的一种载体。正如人类学家玛丽·道格拉斯(Mary Douglas)表明的,身体是一种有力的象征形式。文化中的主要规则、等级制度甚至形而上学的信念都记录在这个表面,并且通过身体的具体语言得到强化。^② 身体也可以充当文化的隐喻。柏拉图、霍布斯(Hobbes)、法国女权主义者露西·伊丽格瑞等来自不同角度的观点都认为,与身体形态学相关的想像为诊察和/或展望社会与政治生活提供了一幅蓝图。

身体不仅仅是文化的文本,按照人类学家皮埃尔·布尔迪厄(Pierre Bourdieu)和哲学家米歇尔·福柯(以及其他人的观点,身体也是社会控制实际的、直接的中心所在。用布尔迪厄的话说,是文化“制造了身体”(made body),它通常是通过就餐礼仪、排便习惯和看似无足轻重的惯例、规则与实践,把身体活动转变为理所当然、习惯性的活动。照此说来,它“超出了意识的控制……是主动、故意的

^① 苏珊·波尔多(Susan Bordo),《身体与女性气质的再现》(“The Body and the Reproduction of Femininity”),本文选自她的《不可承受之重:女权主义、西方文化和身体》(*Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*),Berkeley: University of California Press, 1993。——编注

^② 玛丽·道格拉斯,《自然的象征》(*Natural Symbols*),New York: Pantheon, 1982;以及《纯净与危险》(*Purity and Danger*),London: Routledge and Kegan Paul, 1966。

改变(所无法触及的)”^①。我们有意识的政治行动、社会信念和争取变革的努力都有可能被我们的身体生活破坏和背叛。这里讨论的身体,不是柏拉图、奥古斯丁(Augustine)和弗洛伊德想像的充满渴望、为本能所控制的身体,而是福柯所说的“驯服的身体”(docile body),它受控于文化生活的规范。^②

在福柯后来有关“谱系学”的著作中(《规训与惩罚》《性史》),他一再提醒我们注意,实践比信仰更重要。我们的身体受到训练、塑造,并铭刻上历史上的各种流行形式,包括自我、欲望、男性气质、女性气质等,这主要不是通过意识形态,而是通过我们日常生活中时间、空间与运动的组织和调节来实现的。对这种观点的强调给当代情景投下了黑暗的阴影,令人不安。一项又一项的研究表明,相比漫长的过去而言,妇女现在花费在管理、约束身体的时间更长。在一个以公共竞技场向妇女重新开放为标志的时代,这些身体规范的收紧,显示了它的牵制性与破坏性。女性气质的理想不断变化、难以捉摸,又万变不离其宗。对女性气质的追求是没有终点的,它要求妇女不断注意时尚中细小而反复无常的变化。这些追求使女性的身体成为驯服的身体,让身体中的力量和活力习惯于外界的规则、征服、变化和“改良”。通过对饮食、化妆、服装等苛刻的规范化训练——这是许多妇女一天中组织时间和空间的主要原则——我们对社会的关注减少,更加聚精会神地专注于自我修饰。这些训练使我们继续将缺憾感、不足感和不完美的记忆留在身体上,并对其深信不疑。最极端的情况下,对女性气质的实践可能会导致我们做出伤风败俗之事,体弱衰竭甚至死亡。

从历史的角度来看,对女性身体的训练与规范也许是唯一一种自行实践的社会性别压迫,尽管在不同程度上、以不同形式跨越年龄、种族、阶级和性倾向的

① 皮埃尔·布尔迪厄,《实践理论提纲》(*Outline of a Theory of Practice*), Cambridge: Cambridge University Press, 1977, 第94页。着重号为原文所加。

② 关于“顺从”,参看米歇尔·福柯,《规训与惩罚》(*Discipline and Punish*), New York: Vintage, 1979, 第135—169页。关于对女性气质实践的弗洛伊德主义的分析,参看桑德拉·巴特基(Sandra Bartky):《福柯、女性气质和父权制权力的现代化》(“Foucault, Femininity, and the Modernization of Patriarchal Power”),出自她的《女性气质和统治》, New York: Routledge, 1990;同时参看苏珊·布朗米勒(Susan Brownmiller),《女性气质》(*Femininity*), New York: Ballantine, 1984。

限制。我们不得不承认,对女性身体的训练和规范是一种社会控制的策略,其耐久性和灵活性令人惊讶。在我们这个时代,必须承认当代人对于外表的全身心的关注,它对妇女的影响力远在对男性的影响之上,即使是在这个自恋、倾向于视觉的文化中也是这样;这是一种反挫的现象,它重申现有的性别结构,反对任何改变或者转变权力关系的努力。^① 的确,现在我们处于这种反挫的动荡不安中。我们每天在报纸、杂志上读到各种各样的报道,推崇传统的性别关系,对变化感到惴惴不安:如带着钥匙独自在家的小孩的故事、日托中心的虐待、无法与男人和谐相处的“新女性”,她们嫁不出去的问题等等。在青少年杂志中,统治视觉的主题是妇女躲在男人的阴影里,在他们的臂弯中寻求慰藉,自觉自愿地缩小自己占据的空间。当然,最后这一点也描述了我们对于当代妇女的审美理想,对这种审美理想的过分追求已经成为许多妇女的痛苦生活的根源。在这样的时代,我们迫切需要一种关于女性身体的有效的政治话语,能够使我们对于现代社会控制的诱惑本质及其似是而非的方式进行充分的分析。

要发展这样的话语,需要重新建构 20 世纪 60 年代末 70 年代初的女权主义范式,将政治范畴划分为压迫者和被压迫者、坏人与受害者。在这里,我相信女权主义者借用福柯后期提出的一些概念是有益的。按照福柯的说法,我们必须首先摒除这样一种观点:权力由一个群体拥有,针对另一个团体;而是要将它看作由实践、习惯和技术组成的网络,这个网络维持一个特定领域中的支配与从属的位置。

^① 在 20 世纪 70 年代末和 80 年代,不可否认,男性对容貌的关注有所增加。但是,许多研究证明,在这方面仍然存在一个明显的社会性别差异。1985 年在宾夕法尼亚大学进行的一项研究发现,男性对自己的外表大体满意,事实上,通常是“以积极、自我吹捧的方式歪曲他们(对自己)形象的感觉”,参见《妇女憎厌自己的身体》(“Dislike of Own Bodies Found Common Among Women”),*New York Times*, March 19, 1985, p. C1。但是,研究发现,妇女对身体感觉表现出极端的否定评价和歪曲。其他研究表明,当人们的外表偏离社会主导标准时,妇女比男性受到更加苛刻的评价。Thomas Cash et al. 指出,尽管男性的情况已经发生变化,但妇女的情况却相应地恶化了(见《美国塑身》[“The Great American Shape-Up”],载《当代心理学》[*Psychology Today*], 1986, 4, 第 34 页)。他们引用 1985 年进行的关于身体感觉的调查的 30,000 份答复的结果,并与 1972 年相似的答复进行对比,指出,1985 年的受访人对身体不满意的程度比 1972 年大大增加,并提出男性的关注显著加强。在 1985 年的群体中,对自己外表最为不满的群体,却是十几岁的少女。现在,妇女是节食品、矿泉疗养地、节食中心和接受肠道分流术和其他脂肪消除手术的主要消费者。

其次,我们需要一种分析论(analytics),足以描述这样一种权力:其中心机制不是压制性的,而是构成性的(constitutive)——“一种决意于生成各种力量的权力,使这些力量发展起来并规范秩序,而不是一种要全力妨碍它们、使其屈服或者摧毁它们的权力”。尤其是在女性气质的领域中,表面看来女性似乎是自愿接受对各种准则和实践。因此,我们需要一种福柯所说的“来自下面”的权力分析,例如,分析是什么机制能够塑造、扩散而非压抑欲望,如何生成并凝聚我们的能量,并建构关于正常和反常的观念。^①

再次,我们需要一种话语,这种话语使我们可以解释对可能发生的反叛的破坏;虽然这种话语坚持有必要对权力关系、社会等级、政治对抗等等进行客观分析,但是它能让我们直面这样的机制:主体不时地与维持她受到压迫的各种力量同流合污的机制。

本文并非意在沿着这些线索提出泛泛的理论,而是要集中在某一特殊的领域进行分析,在这个领域中各种动能之间的相互作用非常突出,或许可以说具有范例意义。这是一个有限但不同寻常的领域,是一组与性别相关的失调(disorder)的领域,这些失调在历史上只局限于女性:歇斯底里、旷野恐惧和神经性厌食。^② 我承认这些失调在历史上有阶级和种族的倾向,主要(尽管并非仅仅)在中产与上层阶级白人妇女中出现。但是,厌食症、歇斯底

① 米歇尔·福柯,《性史》第一卷:引言(New York: Vintage, 1980),第136,91页。

② 关于这些失调案例的性别与历史本质:据估计,女性和男性歇斯底里症患者的人数介于2:1和4:1之间,80%的旷野恐惧患者是女性(Annette Brodsky 和 Rachel Hare-Mustin,《妇女和心理治疗》[*Women and Psychotherapy*], New York: Guilford Press, 1980,第116,122页)。尽管在20世纪80年代末90年代初公布了更多男性饮食失调的病例,但是据估计奖金90%的厌食症患者是女性(Paul Garfinkel and David Garner,《厌食性神经症:一个多维度的观点》[*Anorexia Nervosa: A Multidimensional Perspective*], New York: Brunner/Mazel, 1982,第112-113页)。在埃莱娜·肖瓦特的《女性的疾病:妇女、疯狂和英国文化,1830-1980》(*The Female Malady: Women, Madness and English Culture, 1830-1980*), (New York: Pantheon, 1985)中,就女性精神病理学进行了详细说明,尤其关注19世纪的失调,但遗憾的是很少提及旷野恐惧和饮食失调。有关对旷野恐惧的社会和性别问题的讨论,见Robert Seidenberg 和 Karen DeCrow 主编的《嫁给房子的妇女:旷野恐惧症的恐慌与抗议》(*Women Who Marry Houses: Panic and Protest in Agoraphobia*) (New York: McGraw-Hill, 1983)。关于神经性厌食症的历史,见琼·雅各布斯·布伦伯格(Joan Jacobs Brumberg),《绝食的女孩:厌食性神经症作为一种现代疾病浮出水面》(*Fasting Girls: The Emergence of Anorexia Nervosa as a Modern Disease*), Cambridge: Harvard University Press, 1988。

里、旷野恐惧可能提供一种范例,证明在维持和再现现有权力关系的过程中,可能发生的抵抗不仅被暗中破坏,而且被加以利用。^①

我要描述的中心机制包括意义的转变(或者,可以说意义的二元性),通过这种转变,在妇女的体验中,客观上(在某个层面,也是经验上)是强迫性、奴役性和谋杀性的环境,却为她们带来了自由和转变,并为她们赋予了生命力。尽管我提出的这种分析限于一个具体范围,但它可以作为例子说明当代各种各样的批评话语如何联合起来,通过社会性别的象征与再现,使我们理解身体不知不觉扮演的微妙难言的角色。

身体作为女性气质的文本

通过对这些失调症状的细读,女性气质实践的失调与“正常”之间的连续性得以清晰地展现出来,在这些实践中,妇女变得特别脆弱。当然,这些失调在不同的历史时期有所不同:神经衰弱与歇斯底里出现于19世纪后半期,旷野恐惧和最具戏剧性的神经性厌食、易饿病出现在20世纪后半期。这并不是说19世纪不存在厌食症——许多病例被记录下来,通常是在歇斯底里症的诊断过程中^②——也不是说20世纪妇女不再承受典型的歇斯底里症状的痛苦。但是,大规模的饮食失调为20世纪80年代独有,正如歇斯底里是维多利亚时代的流行病。^③

这些失调的症候学显示了它自身的文本性,它的特征是:患者失去活动力、失声、不敢独自离家、自己挨饿却喂养他人、占据空间、缩减身体所占据的

① 在建构这样一个范例时,我不是假装审判这些失调案例的个体的复杂性。我的目的是通过对这种现象的详细解读绘制某些交叉点、描述一些相似的模式——如果你愿意,可以称之为政治的解读。

② 埃莱娜·肖瓦特,《女性的疾病:妇女、疯狂与英国文化,1830—1980》,New York: Pantheon, 1985,第128—129页。

③ 有关歇斯底里症和神经衰弱的传染性,见肖瓦特的《女性的疾病》;卡罗·史密斯·罗森伯格(Carroll Smith-Rosenberg),《歇斯底里的妇女:19世纪美国的性角色与角色冲突》(“The Hysterical Woman: Sex Roles and Role Conflict in Nineteenth-Century America”),出自她的《失调行为:维多利亚时代美国社会性别视界》(*Disorderly Conduct: Visions of Gender in Victorian America*),Oxford: Oxford University Press, 1985。

空间。这些特征都具有象征的意义与政治的意蕴,虽然操纵意义的规则不断变化,但它们在历史上都主宰着社会性别的建构。在这个分析框架中,我们发现无论是歇斯底里、旷野恐惧还是厌食症,受害者的身体都深深地铭刻着象征她们自己的时代对女性气质的意识形态建构。当然,这种建构总是同质化、规范化的,它抹平了种族、阶级和其他差异,认定所有妇女都渴望实现强制的、标准化的理想。引人注目的是,在这些失调症状中,女性气质的建构常常以令人困扰的、具体而夸张的方式记录下来,它对当时流行的女性特质进行夸张的、完全不受约束的、有时实际上是漫画式的表现。对于诠释者来说,身体失调的妇女由此以自己的身体提供了一个对病症进行敌对式图解的文本,这一文本坚持(实际上是要)被当作文化陈述来阅读,一种关于性别文化的陈述。

无论是 19 世纪的男性医生,还是 20 世纪的女权主义评论家,他们都从神经衰弱和歇斯底里症状中(随着本世纪的消逝,症状之间的差异逐渐减少)发现,这些症状是对刻板的女性特征的夸张表达。19 世纪的“女士”的理想化形象是敏感多梦、性欲被动、性情多变、任性而娇媚可爱。^① 这些看法在男性理论家的著作中被形式化和科学化,如阿克顿(Acton)、克拉夫特-埃宾(Krafft-Ebing)和弗洛伊德,他们用这些词语描述“正常”、成熟的女性气质。^② 在这样的背景下,与 19 世纪各种女性失调相关的种种症状成为该时期女性奥秘的具体化

① 玛萨·维斯纳斯(Martha Vicinus),《完美的维多利亚女士导论》(“Introduction: The Perfect Victorian Lady”),出自她的《忍受与沉默:维多利亚时代的妇女》(*Suffer and Be Still: Women in the Victorian Age*),Bloomington: Indiana University Press,1972, x-xi 页。

② 见 Carol Nadelson 和 Malkah Notman,《女性病人》(*The Female Patient*),New York: Plenum, 1983, 第 5 页; E. M. Sigsworth 和 T. J. Wyke,《维多利亚妓女和性疾病研究》(“A Study of Victorian Prostitution and Venereal Disease”),出自维斯纳斯主编的《忍受与静止》(*Suffer and Be Still*),第 82 页。更多的综合讨论,见彼得·盖(Peter Gay),《中产阶级的体验:从维多利亚到弗洛伊德,卷一之一:感觉的教育》(*The Bourgeois Experience: Victoria to Freud. Vol. 1: Education of the Senses*),New York: Oxford University Press, 1984, 109-168 页;肖瓦特,《女性的疾病》,第 121-144 页。脆弱的妇女,是一个有着强烈的阶级内涵的理想(就像今天苗条的意义一样),而不是维多利亚文化中发现的唯一有关女性气质的概念。但可以证明这是当时唯一强有力的对女性气质的意识形态的理想,它影响所有阶级的妇女,包括那些不具备物质手段完全实现该理想的妇女。关于对女性食欲的控制和维多利亚女性气质的建构,见海伦娜·米奇(Helena Mitchie),《肉体制造的词语》(*The Flesh Made Word*),New York: Oxford, 1987。

表现：分裂的自我、漂移朦胧的感知、神经性的惊恐与昏厥、知觉麻木以及性情极度不稳定等，这些都是依据当时主导女性气质建构的规则而产生的。对于后来被通称为歇斯底里的性格特征，医生们当时的描述是“敏感、易受暗示、自恋、极不安定，她们的情绪变化很突然，非常戏剧化，表面看来是基于完全不合逻辑的原因……极端自我中心……基本上是没有性欲的、性冷感的个案并不罕见”^①这些都是那个时代女性气质的规范标准。正如埃莱娜·肖瓦特(Elaine Showalter)指出的，歇斯底里这个词本身与该时代文献中的女性的一词几乎可以互相替换。^②

但是，歇斯底里所体现的那个时代的女性奥秘，与旷野恐惧和厌食症对真实情况的巧妙记录相比，前者显得微妙而难以言喻。在我们的文化背景下，这种对真实情况的巧妙记录自有其深意。随着电影、电视的出现，越来越多的女性气质规则通过标准化的视觉形象形成文化进行传播；结果，女性气质本身在很大意义上成为了一个关于建构的问题，按照欧文·戈夫曼(Erving Goffman)的描述，它就是通过对自我恰当的外表的再现来建构的。^③关于什么是女人或者女性气质由什么组成，我们不再看到文字描述或者是榜样，而是直接通过身体话语了解这些规则：各式各样的形象告诉我们女性必须具备的服装款式、身体形态、面部表情、动作姿态以及行为举止。

在旷野恐惧和更有戏剧性的厌食症中，失调本身是对20世纪女性气质建构的实质讽刺，虽然这种讽刺有悲剧色彩。20世纪50年代及60年代初，即旷野恐惧症刚刚在妇女中间逐步蔓延的时期，是一个将家庭生活与附属依赖重申为女性理想的时代。职业妇女这个词含有贬义，比起战争时期更有过之，战争时期由于妇女自觉地承担“男人的工作”，经济才得以发展。贝蒂·弗里丹(Betty Friedan)对那时的女性气质的主导意识形态进行了精彩

① 史密斯·罗森伯格，《失调行为》，203页。

② 肖瓦特，《女性的疾病》，第129页。

③ 欧文·戈夫曼，《日常生活中的自我的再现》(*The Presentation of the Self in Everyday Life*)，Garden City, N. J. : Anchor Double Day, 1959。

描述,当时的电影和电视节目也逼真地反映出来。^①那就是天真无邪、优柔寡断和失去男性时的无依无靠,“满足于卧室、厨房、性、婴儿和家庭构成的世界”,不能外出的旷野恐惧患者身体力行地展示了这种女性气质的建构的方式。“你想我在这个家里?我就在家中——彻底地!”许多治疗专家曾经对这一点进行评述,这里就不无需详述了。正如 I. G. 福德(I. G. Fordor)所言,旷野恐惧是这个时代“妇女固有的文化性别角色虽然极端但合乎逻辑的延伸”^②。

当代妇女的理想形象是骨瘦如柴,厌食症患者的憔悴衰弱的身体,正是对这一理想的直观而漫画式的模仿,尽管这一理想不分种族与民族差异,已经成为今天妇女的普遍的行为标准。但是苗条只是冰山的一角,因为苗条本身也需要阐释。“C'est le sens qui fait vendre”,这是巴特(Barthes)谈到服装款式时说的——意义影响销售。^③因此,同样,是意义影响了身体的欣赏价值。如果我们说厌食症是与苗条“相关”的,它也是把苗条作为当代与历史意义的储藏库,而不是作为空泛的时尚理想。同样的,对苗条的阐释导致多重性的解读,有的与性别有关,有的无关。为适合本文的目的,我要提供一个简略的、以性别为中心的解读,但必须强调的是这种解读仅仅进行了部分的解析,许多本文中未涉及的思潮也具有重要意义,包括经济、社会心

① 贝蒂·弗里丹,《女性的奥秘》(*The Feminine Mystique*), New York: Dell, 1962, 36页。一首这种表演的主题歌有一部分这样唱道:“我娶了琼……这是个多么好的女孩……这是怎样的天旋地转……生活竟然可以这样美好!我娶了琼……这是怎样的想法……爱情是盲目的……这是怎样的妻子!”

② 见 I. G. 福德,《妇女的恐惧综合症》(“The Phobic Syndrome in Women”),出自 V. Franks 和 V. Burtle 主编《心理治疗中的妇女》(*Women in Therapy*), New York: Brunner/Mazel, 1974, 第 119 页;又见凯瑟琳(Kathleen Brehony),《妇女与旷野恐惧》(“Women and Agoraphobia”),出自 Violet Franks 和 Esther Rothblum 主编的《妇女的刻板印象》(*The Stereotyping of Women*), New York: Springer, 1983。

③ 见乔纳森·卡勒(Jonathan Culler),《罗兰·巴特》,纽约:牛津大学出版社,1983年,第 74 页。

理、历史、种族和阶级的视角。^①

我们首先研究的是,控制当代女性气质建构的规则在厌食症患者的身体上原原本本地留下了痛苦的印记,这种建构是一种双重约束,规定了自相矛盾的理想和命令。一方面,我们的文化仍在大肆宣扬女性气质的家庭生活观念,这是对劳动进行严格的二元性别分工的思想支柱,这样,妇女的角色被定位为提供身体照料与情感服务的养育者。这种女性气质(我在此使用的语言既是字面意义,也有象征意义)建构的规则要求妇女学习养育他人而非自我;将任何自我培养、自我养育的欲望解释为贪婪、过分。^②因此,妇女必须开发完全倾向于他人的情感经济,在这种经济中,对女性食欲的控制不过是控制女性气质建构总则的最具体的表现:女性对公共权力、独立自主、性满足等的欲望受到抑制,妇女可以占有的公共空间受到限制。图 23 (编者注:原书附图)出现在一本女性杂志的时装广告中,戏剧性地图示了苗条与目前复苏的阳刚之气及高大威猛的男性身体理想的对抗,面对男性对社会空间的决定性占有,苗条如何地带上了脆弱和缺乏权力的内涵。这些规则冷酷而深刻地铭刻在厌食症妇女的身体上。

另一方面,即使当今的年轻妇女继续承受传统“弱女子”的教导,但由于职业竞技场已经向她们开放,她们也必须学习竞技场上“男子汉”的语言和价值——自我控制、意志坚强、头脑冷静、情绪约束、掌控力等等,女性身体用她们纤弱瘦削的形态与流行的男性化服装的外表富有象征意义地诉说着这种必要性。(如图 24 所示的当代服装界一个巧妙的镜像标志中,模特的姿态既暗示出阴茎自信,又有女性的妩媚,为“新男性”提供妇女时装。)当我们

① 关于对苗条理想的其他阐释观点,见《不可承受之重》一书的“阅读苗条的身体”一章;金·彻宁(Kim Chernin),《困扰:反思苗条暴政》(*The Obsession: Reflections on the Tyranny of Slenderness*), New York: Harper and Row, 1981;苏西·奥巴赫(Susie Orbach),《饥饿罢工:厌食斗争作为当代的一个隐喻》(*Hunger Strike: The Anorectic Struggle as a Metaphor for our Age*), New York: W. W. Norton, 1985。

② 有关女性气质的建构如何再现与当代电视广告与食品、饮食、烹调广告中的讨论,见本书“饥饿作为一种意识形态”一章。

每天不辞辛苦地走进健身中心,拼命抗拒饥饿和欲望来安慰自己时,我们的身体也正在越来越多地实践关于控制和自律的“男性”观念。图 25 阐明当代的一个等式:身体约束等于成为自己灵魂的“指挥者”。厌食者一心一意、坚持不懈地追求这些品德,“活力、训练和我自己的力量将使我前进”,曾经患过厌食症的刘艾梅(Aimee Liu)在回忆她厌食的岁月时说:“没有要求,也不需要任何人……如果我不能做到别的,我将成为我自己身体的主人,我发誓。”^①

因此,苗条的理想,以及与之无法分开的饮食、锻炼的生活习惯,通过身体提供了一种幻象,似乎达到了当代女性气质自相矛盾的要求。流行形象反映了这种双重要求。在《完全妇女》(*Complete Woman*)杂志的同一期中登载了两篇文章,一篇关于“女性的直觉”,另一篇则提出这样的问题:“你是有男子气概的新式妇女吗?”在电影《夺标二十七秒》(*Vision Quest*)中,年轻的男主人公爱上了女主人公,用他的话说,是因为“她拥有我喜欢的女孩子的全部优点和我喜欢的男人的全部优点”。也就是说,她坚强冷静但热情迷人。在风靡一时的电影《异形》(*Aliens*)中,女主人公的性格通过近乎连环漫画书的坦白率直被刻意地建构,她既体现了传统的养育型女性气质,又有令人惊讶的男性威力和控制力;其扮演者西戈尼·韦弗(Sigourney Weaver)称这个角色是“女兰博”(Rambolina)。

通过追求苗条、否定欲望,传统的女性气质建构和对妇女的新要求相互重合,新的要求是妇女应该体现公共竞技场上的“男子汉”价值;正如我已经说明的,厌食症以其独有的痛苦和生动的方式体现这种交叉和双重约束。^②

① 刘艾梅(Aimee Liu),《单人游戏》(*Solitaire*),New York:Harper and Row,1979,第123页。

② 与此相关的是,Catherine Steiner-Adair于1984年做的关于高中女生的研究相当惊人,它揭示食物和身体形象的问题,效法那些冷静、具有职业化的理智头脑的美丽女超人之间的戏剧性联系。经过一系列的访谈,这些高中女生被分为两个群体:一组人对女超人的理想表示怀疑,另一组则雄心勃勃地要实现这个理想。后来进行的诊断测试显示,追求女超人理想的一组人中,94%有饮食失调的问题;而在另外一组人中,100%没有饮食失调的问题。尽管有媒体形象为榜样,今天的年轻女性依然感觉到,无论从意识还是从她们的身体来说,都不可能同时符合两个领域的要求,因为这两个领域的要求在历史上是被界定为完全不同的。

在此我所谓的双重约束强调的是字面意思。至少,自从19世纪起,也许更早,“男性气质”和“女性气质”都是通过相异的原则进行建构的。现在,我们不能简单地将历史上的女性品德和男性品德相加,就产生一个新女人、新男人,或是新的民族、新的文化。即使是在银幕上或者电视中,以创造出来的角色来体现这种相加,如《异形》的人物,结果也是一种拙劣的模仿。不幸的是,在这个充斥着眼花缭乱的形象的文化中,要辨清自我的模仿与可能性的界限已经日益困难。当我们把“雌雄同体”作为一种自我可能性进行开发,这种理想最终暴露其内部矛盾,成为一场将主体撕裂成两半的战争。由于厌食症患者的大量加入,这场战争主题鲜明,它是一场自我中的男性性格和女性性格之间的战争。^①

相同姿态表现的抗议和退让

因此,在歇斯底里、旷野恐惧和厌食症的状态下,妇女的身体被视为一个表面,传统的女性气质建构在这个表面上以极端或极度真实的形式记载下来,暴露于众目睽睽之下。当然,用来书写的语言之痛苦骇人听闻,似乎这些身体等候在“正常的”女性气质的视野中,向我们诉说着潜伏在附近的病理与暴力。在女权主义文学中,一个持续不变的关于女性失调的主题,就是用病理性失调来体现抗议,这也就不足为奇了。这些抗议存在于无意识、处于萌芽状态,或者事与愿违,虽然它没有有效的语言、声音或者政治,但仍然是抗议。

美国和法国的女权主义者都已经听懂了歇斯底里症患者使用的语言,那是抗议的语言,尤其是从她的沉默之中领会到抗议的意思。安娜·O.(Anna O.)的失语症表现为不能使用她自己的本族语德语,黛安娜·亨特(Dianna Hunter)对此的解释是她对父权的语言和文化规则的反叛,回归“母

^① 见《不可承受之重》的另一章《厌食性神经症》(“Anorexia Nervosa”)。

语”——婴儿时期符号性的牙牙学语、一种身体的语言。亨特和其他许多运用拉康理论的女权主义者认为,回到符号水平既是一种回归,也是亨特所说的“与父权制思想”的“富有表现力”的交流,是“女性话语自我否定的形式,身体通过这种形式指示因社会条件限制无法而用语言说明的信息”^①。凯瑟琳·克莱蒙(Catherine Clément)在《新生的妇女》(*The Newly Born Women*)中写道,“歇斯底里症患者在控诉,她们是有所指的”,她们对“文化进行冷嘲热讽”。^② 在同一本著作中,埃莱娜·西苏(Hélène Cixous)谈到“那些了不起的歇斯底里患者,她们使弗洛伊德耻于提及许多奢侈淫乐的时刻,只能退让;她们利用自己放荡不羁、充满激情的身体语言攻击他拼凑起来的摩西定律;她们用听不见的雷鸣般的谴责困扰他”。在西苏看来,令弗洛伊德备感无奈的朵拉,就是“妇女内在抗议力量的核心典范”^③。

抗议的文献既包括运作的方法,也包括符号的方法。例如,罗伯特·塞登伯格(Robert Seidenberg)和卡伦·德克罗(Karen DeCrow)这样描述旷野恐惧症:它是对于“通常要求妇女履行的自我克制”和家庭主妇的职责的“罢工”,这些职责包括购物、开车送子女上学、陪伴丈夫出席社交活动等。^④ 卡罗·史密斯-罗森伯格对歇斯底里进行了类似的分析,认为通过阻止妇女尽到妻子的责任,如照顾小孩、做丈夫和孩子的“守护天使”,歇斯底里“成为循规蹈矩的妇女可以表达对生活某一个或者某几个方面的不满的一个途径——大多数情况下是无意识的表达”。^⑤ 许多女权主义作家将厌食症阐释为一种无意识的女权主义抗议,其中表达最清楚有力的当属苏茜·奥巴克

① 黛安娜·亨特,《歇斯底里、精神分析与女权主义》(“Hysteria, Psychoanalysis and Feminism”),出自雪莉·卡纳(Shirley Garner)、克莱尔·卡恩(Claire Kahane)与马德伦·斯普伦格(Madelon Sprenger)主编:《母亲(他者)之言说》(*The (M)Other Tongue*),Ithaca: Cornell University Press,1985,第114页。

② 凯瑟琳·克莱蒙与埃莱娜·西苏,《新生的妇女》,贝斯蒂·温格(Betsy Wing)译,Minneapolis: Minnesota Press, 1986,第42页。

③ 克莱蒙与西苏,《新生的妇女》,95页。

④ 塞登伯格和德克罗,《嫁给房子的女人》,31页。

⑤ 史密斯-罗森伯格,《失调行为》,208页。

(Susie Orbach)。奥巴克认为,厌食症从事的是“饥饿罢工”,强调这是一个政治话语,通过抗拒食物的行为和身材戏剧性的变化“用身体表达出(厌食症患者)无法用语言传递的信息”——这是她对文化的控诉,认为文化轻视、压抑女性饥饿,使妇女为自己的食欲和要求感到羞耻,要求妇女永不停息地为身体的变化而忙碌。^①

当然,厌食症患者并未意识到自己正在发表政治声明。事实上,她也许会对女权主义以及其他任何批评观点抱有敌意,因为她认为这些评论怀疑她自己的自主权与控制权,或者是质疑构成她生活的文化理想。正是通过追求这些理想以至于将其破坏性昭然于天下,她的行为虽非刻意却是身体力行的示威,对这种理想进行揭露并予以控诉。

而且,表示抗议的相同姿态也可以标志着退缩,或许这一点才是这一症状真正的诱人之处。例如,金·彻宁(Kim Chernin)认为,当这代人有可能超过母辈,过着较少约束、更加自由自在的生活时,她们会产生内疚和分离焦虑,对于厌食症的偏执虽然导致身体衰弱,但能够通过阻止或者延缓个人的发展来缓和焦虑。^② 旷野恐惧在许多情况下也发挥这样的作用,这种病症

^① 奥巴赫,《饥饿罢工》(*Hunger Strike*),第102页。当我们审视关于歇斯底里、厌食症和旷野恐惧的各种自传和案例分析时,我们发现她们的确是这样的妇女:她们可能对指定的女性角色带来的各种限制产生挫败感。在西格蒙德·弗洛伊德和约瑟夫·布鲁耶(Joseph Breuer)的《歇斯底里研究》(*Studies on Hysteria*, New York: Avon, 1966)与弗洛伊德稍后的作品《朵拉:一个歇斯底里病例的片断分析》(*Dora: An Analysis of a Case of Hysteria*, New York: Macmillan, 1963)中,经常谈及他们的患者不凡的抱负、独立的性格、聪慧的智力及独创的努力。而且,我们知道,19世纪许多后来成为主要的社会活动家和女权主义者,都曾经患过歇斯底里症和神经衰弱。典型的厌食症是完美主义者,要在生活的各方面胜人一筹,这一点实际上已经得到公认。相似的主题也贯穿于旷野恐惧的文献中,虽然没有这么突出。我们必须记住一点:进行案例分析意味着依赖其那些已经适应了文化的个体的感觉。例如,如果研究者怀疑,厌食症的广为人知的肖像是冷酷无情、建树非凡成就的人,这与我们的文化对于有雄心的妇女的态度,即徘徊不去的或者说是复苏的维多利亚主义有关。那么,研究者求助于自传也不能逃避这个解释的问题(hermeneutic problem),但是,自传中至少涉及社会建构和态度的问题,则激活主体自身心理现实的态度。在这一点上,本书(译注:《不可承受之重》)中许多地方引用的关于厌食症的自传文献,充斥着对家庭生活的焦虑及其他主题,表明了她们对传统的女性气质观念的反叛,这些现象触目惊心。

^② 金·彻宁,《饥饿的自我:妇女、饮食和身份》(*The Hungry Self: Women, Eating, and Identity*), New York: Harper and Row, 1985,第41—93页。

多发生在新婚不久,当女性面对不满和烦恼等无法忍受的躁动情绪时,这些症状可以增强女性的依赖感与附属感。

尽管我们可以为“抗议”赋予深刻的意义,但我要强调这种抗议的本质:它的反作用与悲剧性的自我挫败(其实是自我解构)。从功能上来说,这些失调的症状使患者孤立、衰弱、受到损害;同时她们将身体演变为吸纳一切的拜物对象,除此之外其他一切受到关注的事物都相形失色,变得不真实。同样,在象征层面上,它抗议失败而走向反面,屈服于紧缩的女性世界,宣布主体的彻底投降。正如我们已经见到的,歇斯底里症患者的失语及其向纯粹、基本的身体表达性的回归,已经被解释为放弃父权制的象征秩序,恢复已经失落的符号、母性价值世界。但与此同时,失语是父权制文化理想中沉默不语、没有怨言的妇女的状态。通过自己的失声向遏制女性声音进行抗议——即利用女性气质的语言对女性世界的状态提出抗议——总会涉及诸如此类的模棱两可。也许正是出于这个原因,用女性气质的语言明确表达的症状最适于表达这些中产阶级和中上层阶级妇女的困境:她们生活在社会性别变革边缘时期,拥有社会物质资源,能够过度传递传统的女性气质建构并赋予其象征性,但是又面临着新的可能性带来的焦虑。在19世纪末、二战后和20世纪末,社会性别都成为有待探讨的话题,在这些时期里,有关“妇女问题”、“新妇女”、“妇女需要什么”和“女性气质是什么”的话语急速扩散。

共谋、抵抗和身体

矛盾的是,女性抗议的种种病理似乎与产生这些病理的文化条件相互串通,正好再产生而不是改变它们所抗议的一切。在这种关系中,正是文化回潮反对试图重组和重新定义男性角色和女性角色的历史时期,歇斯底里和厌食症达到最高峰,这个事实意义重大。女性的病理学在此自我展现为极为有趣的社会构成,由此形成的潜在的抗拒和反叛力量,被挤压并转而为维持已经建立的秩序服务。

当我们试图解释这种构成时,我们不能对权力关系做客观的描述,因为无论产生这种病理的客观社会关系是什么,症状自身必须由主体产生(无论多么不知不觉或漫不经心);就是说,个人必须为身体赋予各种各样的意义。用马克·波斯特(Mark Poster)的话说,只有从主体的立场上考察这一生产的过程,我们才能“阐明统治机制的程序,因为意义是通过这些程序在日常生活中产生的”;就是说,只有那样我们才能发现主体的欲望与梦想如何蕴含在权力关系的模子之中。^①

在这里,考察厌食综合症产生的背景将具有启迪意义。厌食症往往开始于比较适度的节食养生法,开始节食的原因是有人漫不经心地批评,通常这个人父亲;然后突然演变成厌食。厌食症是从我们这个时代常规的女性实践中开始并从中产生的。在实践的过程中,出于各种各样的个人原因,这种做法稍微超越了适度节食的参数范围;年轻女性明白,渴望、希望、需要是怎样的感觉,而通过实践自己的愿望来战胜需要又是怎样的感觉。在此过程中,一个新的意义领域被发现,即传统的西方文化编码为“男性”的一系列价值观念和可能性,这些观念和可能性很少适用于妇女:自我克制和自我超越的道德体系和审美标准、专业知识以及凌驾于他人之上的力量,这种力量的实例是胜人一筹的意志力和控制力。这样的经验令人陶醉,并逐渐演变成习惯。

在学校里,厌食症患者发现自己日渐消瘦的身体受到欣羡,不只作为审美对象或性对象,而且因其投射出的意志力和自控力让人羡慕。在家中,父母为让她进食而不可避免地陷入争战,从中她发现她的行为对于周围的人具有极大的支配力。随着躯体开始失去传统的女性曲线,她的胸部、臀部和丰满的小腹逐渐收缩,无论在感觉上还是外表上都更像瘦削修长的男性身体,她开始感到自己不可触及、不会受到伤害。如一个学生在日记中叙述

^① 马克·波斯特,《福柯、马克思主义和历史》(*Foucault, Marxism and History*), Cambridge: Polity Press, 1984, 第28页。

道：“就像骨骼雕刻了我的轮廓，我变得刀枪不入、匀称而坚强。”她尤其鄙视那些让标示着她是女性的身体部位。刘（艾梅）则说：“我多希望能消除（我的胸部），如果必要的话就切掉。”^①正像许多其他厌食者一样，对她而言胸部代表自我中迟钝、无意识和容易受伤的一面。刘的身体象征主义完全是主流文化联想的延续。布雷特·西尔弗斯坦(Brett Silverstein)进行了“以苗条为女性魅力标准的若干成因”的研究^②，这个研究从经验出发，关注那些身材突出的妇女的各种喜剧性的日常生活，验证了以下明显的事实：我们的文化是把曲线美与无能联结在一起的。当然，厌食者明确地意识到，女性身体在社会与性两方面都是非常脆弱的。事实上，她们许多人在童年时期曾经遭到性虐待。

相反的，在厌食症中，她出乎意料地发现了一条通向拥有特权的男性世界之路，由此她能够成为文化所赞许的人，能够生活在安全之中并且出人头地，对她而言，这一切具有相同意义。矛盾的是，她是在追求传统的女性品行时发现这条路的。在这种情况下，她将身体作为一个物体进行过度的规训与完善。在这种“过度”的意义上，我们可以说传统的女性被解构，走向了她的反面，认同那些被我们的文化编码为男性的价值观。厌食者体验到解放的喜悦，为了保持这种感觉，她将与家庭、朋友和治疗师作战，如果必要的话，她将以死相抗，这也就不足为奇了。当然，厌食者对权力的体验是一种彻底的幻觉，非常危险。将女性身体重新塑造为男性身体，并非增添了男性的力量和特权；相反，厌食者通过支配身体与灵魂而进行强迫性的身体实践，她们由此获得的独立自主、自由自在的感觉，是服务于现有的限制女性发展的社会秩序，而非改变这种秩序。另外，对女性而言，变为男性只是把自己定位在容颜衰退反面的另一面，女性塑身的新“力量外表”标准鼓励妇

① 刘艾梅，《单人游戏》，第99页。

② 贝雷特·西尔弗斯坦，《以苗条为女性魅力标准的若干成因》（“Possible Causes of the Thin Standard of Bodily Attractiveness for Women”），载《饮食失调国际期刊》（*International Journal of Eating Disorders*），5,1986，第907—916页。

女锻炼健硕的、三角形的体型,而这一直都是男性健美者的准则;它并不比传统的“女性”规范更少受到等级制与二元论的性别建构的约束,这些规则多年来专制地支配了像贝弗·弗朗西丝(Bev Francis)等女性健美者。

尽管歇斯底里和旷野恐惧的具体的文化实践和意义都有所不同,但是,我估计发挥作用的机制是相似的。这些病例也一样,当女性气质的语言被过度推进时,当她们喊叫和坚持、破坏和苛求时,这些语言被解构,陷入其对立面,使妇女拥有一种虚幻的权力体验,这种体验过去是为她自己的性别美德所禁止的。在19世纪女性气质的病例中,那些冲破枷锁,尤其是道德和情感的枷锁的行为是要被禁止的。精神病院的改革者约翰·康诺利(John Conolly)建议收容部分妇女,因为这些妇女“想要对激情进行限制,否则将失去其女性特征”^①。歇斯底里症患者往往令男性医生感到愤怒,因为她们缺乏的正是这种限制激情的品质。S. 韦尔·米歇尔(S. Weir Mitchell)说这些病人“让医生深感绝望”,她们的“霸道与自私自利消耗了护士和挚爱亲友的耐性,在无意识或半清醒的自我放纵中摧毁身边每个人的舒适生活”^②。对这些维多利亚时代的病人来说,能够有能力瓦解19世纪一成不变的家居生活,她们一定从中感受到了难以言表的快乐。我相信,旷野恐惧的体验也包含了部分与此相似的权力形式。

这并不意味着这些失调的基本事实不是痛苦和圈套。很明显,厌食症患者有沉溺于饥饿的生化效应的一面,但是无论生理学的事实多么明显,不能地把主体理解自己经验和赋予其目标意义的方式简化为一个机械过程。厌食者能够靠摄取最少的食物而生存,这一点使她感到自己强大有力,值得“世界”的欣羡,如苏茜·奥巴克描述的,“在最深刻的意义上(她)感到自己被排斥在这个世界之外”而且不受重视。^③ 有关厌食症和歇斯底里症的文献记载着患者和试图“治愈”她的人之间的战斗,这是关于意志力的战斗。奥

① 肖瓦特,《女性的疾病》,第48页。

② 史密斯-罗森伯格,《失调行为》,第207页。

③ 奥巴赫,《饥饿罢工》,第103页。

巴克认为,后者很少了解到,对于这些妇女而言,她所争取的目标的精神价值比妇女的生命更为重要。

文本性、现实与身体

我在前面已经提到,厌食症、歇斯底里和旷野恐惧提供的“解决方法”是从女性气质实践之中发展而来。在我们的文化中,对女性气质的追求仍然被视为女性受人欢迎、获得成功的主要途径。在某种意义上,如果这种实践过分出格,也会导致自我毁灭。因为,按照苏珊·布朗米勒所说,如果女性气质的核心是“强加的有限制的传统”^①,那么,不愿意限制自己就意味着违反规则,即使是为了追求女性气质。当然,从另一方面看,这些规则固若金汤,不会被打破。患者执著于一种强迫性的实践,不能给自己的生活带来任何有效的变化,正如陶丽·莫依(Toril Moi)所说:她“窒息于女性角色并受其约束”,复制了身体驯服的女性气质。^②

从心理意义来看,失调可能产生反叛的幻象,并将抗议的语言具体化;而失调身体的实际生活可能彻底泯灭反叛并摧毁抗议;如果仅仅强调象征意义,缺乏对现实的关注,或许会使心理与实际生活之间的紧张状态变得模糊。正如我们从拉康学派的女权主义者对歇斯底里症的解读中看到的,这样的结果会是片面的阐释,这种阐释将患者桎梏在床上,将其对阴茎中心秩序的颠覆浪漫化。这并不是说“桎梏在床上”的意义一目了然、没有歧义,如无能为力、体质虚弱、附属依赖等等。“实际”的身体不是粗野的生物或物质的实体,它也是文化的媒介形式,其活动受制于阐释和描述。我转向现实的

① 布朗米勒,《女性气质》,第14页。

② 陶丽·莫依(Toril Moi),《父权制的再现:弗洛伊德的〈朵拉〉的性与认识论》(“Representations of Patriarchy: Sex and Epistemology in Freud's Dora”),出自 Charles Bernheimer 和 Claire Kahane 合编的《朵拉的病例:弗洛伊德—歇斯底里—女权主义》(Dora's Case: Freud-Hysteria-Feminism), 1985,第192页。

维度并不是向生物或自然的转变,而是向福柯所说的文化身体的“语域”转变,是“有用的身体”的语域而非“可认知的身体”的语域。^①我相信,这种区分对于女权主义的话语是有益的。

“可认知的身体”包括科学、哲学和美学对身体的再现,是我们的文化关于身体、美的标准和健康典范等的观念。但是,我们也可以在一套实践的规则与制度的形成过程中看到同样的再现,通过这些规则和制度,活生生的身体受到“训练、塑造,遵守并做出回应这些规则”,简而言之,是成为适应社会、对社会“有用的身体”。^②以下就是一个非常明显、恰当的例子:19世纪的沙漏轮廓强调蜂腰衬托下的丰乳肥臀,就是可以认知的象征的形式,代表家庭的、性征的女性气质理想。通过使用紧身胸衣和女裙撑架表现出来的女性形式和男性形式之间强烈的文化对比,以象征的方式将社会和经济生活中的二元划分明确表现为男性世界和女性世界。与此同时,为了获得具体化的外观,需要特别的女性实践——用系带缚紧、吃最少的食物、减少活动性——使女性身体不适宜在指定区域之外活动。用福柯的话说,这就是符合审美准则的“有用的身体”。

可认知的身体和有用的身体是一种话语的两个方面,就像在上面的插图中,它们相互反映、相互支持。在17世纪关于身体的哲学观念中可以找到另外一个例子,即将身体视作机器,反映越来越自动化的劳动力生产机器;但是两个身体也许会相互抵触、相互嘲讽。如前面提到的,通过使用权力、意志、支配权和在专业竞技场上成功的可能性这些词汇,一系列当代的再现和形象已经为超越女性食欲、公开展示苗条的理想编码,这些联想以黄金时段的电视节目和卖座电影中的苗条的女超人为视觉载体,通过在女性时装杂志、节食指南和减肥书籍的广告和文章中定期出现得到传播。但是有成千上万的苗条少女和妇女努力表现这些形象,在努力的过程中承受种种痛

① 福柯,《规训与惩罚》,第136页。

② 同上。

苦：饮食失调、体验克制不住的冲动和无休止的自我检查、自我惩罚，但她们绝非自己生活的“主人”。

只有在分析包括对“有用的”的身体的关注和阐释时，才可能使形象与实践之间矛盾而难解的关系有所暴露并对此进行有效的文化分析，我更愿意将“有用的”身体称为实际的身体。尽管这种关注往往是萌芽阶段，理论上形式尚简单，却处于当代女权主义运动开端的中心位置。20世纪60年代末、70年代初，对女性身体的物化是一个严肃的政治问题，所有女性气质的文化装备，所有学习通过身体实践达到视觉与性欲的满足的文化装备——媒体形象、选美游行、高跟鞋、束腹带、化妆品、伪装高潮——都是维持性别统治的关键因素。

令人不安的是，对于当今时代的女权主义者而言，对女性现实的政治性的关注，尽管还存在于个别女权主义者的作品中，已经不再是女权主义文化批评的杰作了。^① 在流行的前线，我们看到《女士》(Ms.)发行的几期关于健美与“风格”的杂志，是为20世纪80年代定位“自我表现”和“权力”重新建构的修辞学。尽管女权主义理论的确有自己的工具，但尚未提出消解此修辞学并揭开其神秘的面纱的批评话语。法国女权主义者的努力建立了一个框架，使我们能够理解阴茎中心和二元文化如何在不同性别的身體上记载下来，但是在将女性身体作为现实的文化控制的聚焦点进行具体分析这方面却贡献甚微。在我国的女权主义理论家中，对于女性身体的文化象征的研究蓬勃开展，经常提出一些独到的观点，有助于从女权主义角度重新解读文化，而且富有启迪意义。^② 但是仅仅研究文化的再现而不考虑再现与身体

① 反色情运动仍然主要关注性欲化和客体化的政治，例如，安德里亚(Andrea Dworkin)和凯瑟琳·麦金农的著作。研究外貌政治学的女权主义学者有桑德拉·巴特基、苏珊·布朗米勒、温迪·查普基斯(Wendy Chapkis)、金·彻宁和苏西·奥巴赫。女权主义者对迈克尔·福柯的著作的兴趣日益浓厚，由此产生了以实践为导向的后结构主义的女权主义，例如，Irene Diamond 和 Lee Quinby,《女权主义与福柯：反思抵抗》(*Feminism and Foucault: Reflections on Resistance*), Boston: Northeastern University Press, 1988。

② 例如，见苏珊·苏利曼(Susan Suleiman)主编，《西方文化中的女性身体》(*The Female Body in Western Culture*), Cambridge: Harvard University Press, 1986。

的现实生活之间的关系,有可能使意义模糊甚至令人误解。

关于这一点,海伦娜·米奇的《肉体制造的词语》就是一个令人瞩目的例子,该书具有深远的意义。米奇对19世纪妇女、食欲和饮食的代表意义进行研究,敏锐地发现在女性饮食和女性性欲之间耐人寻味的隐喻性联系。她认为,女性饥饿“叙述出难以言传的对性和权力的渴望”^①,这一点我也同意。维多利亚时期的小说中,不能刻画妇女进食(用米奇的话说,很明显,这是只能“发生在后台”的活动),这样,这种“再现禁忌”起到“编码”的作用,表现妇女性欲的压抑;文化的一般要求也是这样的编码,这些要求记录在当时的礼仪手册、性别手册中,有教养的妇女饮食要少而精。米奇认为,在当代女权主义者“颠倒”维多利亚时期的价值观念时,运用的是同样的编码系统,这种颠倒就是通过为女性进食、女性饥饿欢天喜地的形象来颂扬女性性欲和权力,明确、丰富而又兴高采烈地将这种编码系统描写出来。

尽管米奇的分析围绕着关于妇女的饥饿、食品和饮食习惯等问题,她并未提及在19世纪末期浮出水面、至今还在蹂躏年轻女士们的严重的饮食失调。她对维多利亚时期的性别意识的研究在某种程度上含有妇女节食、禁食、束身等实际的领域;但是在研究的结尾处,米奇转而考虑当代女权主义文学颂扬女性饮食与女性饥饿,对妇女今天实际上如何控制她们的饥饿连轻描淡写的涉及都没有,这就使她的分析因缺乏任何具体的社会支柱而随波逐流。米奇关注的唯一焦点就是女权主义文学不可避免地未能逃开“阴茎再现编码”^②,但是女权主义对女性身体的颂扬并不仅仅在书写的纸张或是画布上遭到解构,它主要定位于20世纪70年代的女权主义反主流文化运动,就文化而言已经被当代截然不同的现实取代。现在,面对妇女们,包括女权主义者们,在我们的文化中几乎将自己饿死的事实,它对女性肉体的颂扬已经成为一曲刺耳的不和谐音。

① 米奇,《肉体制造的词语》,第13页。

② 同上,149页。

这并不是要否定节食、锻炼和其他身体管理方式的好处。事实上,我将自己的身体视为一个斗争场所,在这里,我们必须努力保持日常习惯,是为了抵抗性别控制,而不是为了顺从和性别规范化。我相信,这种努力需要一种坚定的怀疑态度,对于我们文化提供的看似解放与快乐的途径保持怀疑;它还需要意识到形象与实践、夸张与现实之间的矛盾关系。正如我们已经看到的,流行的再现可能有力地运用授权、个人自由、“胜人一筹”的修辞学和象征主义,但追求这些理想的女性身体却可能陷入精神涣散、情绪低落、疾病缠身,正如19世纪追求小鸟依人、家庭生活、纤细脆弱的女性理想时产生的女性身体一样。要认识到这些矛盾及其他的共谋、颠覆和诱惑,以及文化通过这些手段使我们的身体参与到性别再现中,并对这些状况进行分析,需要我们恢复对女性实践的关注,恢复其原有的女权主义政治学的中心地位。

(冯芃芃译 柯倩婷校)

作者鸣谢:本文过去曾有几个题目不同的版本,分别是斯托尼·布鲁克(Stony Brook)的纽约州立大学哲学系、马萨诸塞大学有关“历史与性”(“History and Sexuality”)的会议和现象学与存在主义哲学第21届年会上的发言稿。感谢所有曾经在这些场合对我提出意见或是鼓励的人。本文经修订后,最初发表于Alison Jaggar和Susan Bordo编辑的*Gender/ Body/ Knowledge: Feminist Reconstructions of Being and Knowing* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1989)。

编者导读:

波尔多这样开始她的论文,她提出观点:身体是一个象征形式。换言之,身体是被文化所规定的;文化价值(如经济、政治、性的价值)对身体的想像都刻写在我们的身体上。所以,身体不是文化价值的“自然”起源,身体本

身是被文化塑造的。

波尔多讨论的焦点在她所称之的“女性气质的实践”，她指出，对女性身体的训练和规范有这样的特点：持续与灵活机动的社会控制策略，这个策略的经久不衰令人惊叹；对现存性别构造的一再强调，反对任何转换或改变权力关系的尝试。

波尔多呼吁一种理论，这种理论可以说明训练女性身体的效果和产物。她聚焦于运用福柯的权力理论，权力不是一个群体拥有并用它来反对另一个群体的力量，而是各种实践、体制和工艺的网络运作，这一切在某个特殊领域维持统治和屈从的位置。她表明，我们需要这样来思考权力——权力是创造性的、而不是压制性的力量；权力塑造我们的欲望，定义我们关于什么是正常、什么是不正常的概念。波尔多进一步断言，我们需要思考主体如何与压迫勾结在一起，形成共谋；然后她检验一个关于女性身体社会生产的例子。她关注的焦点集中在与妇女相联系的身体机能紊乱，如厌食症、歇斯底里、陌生环境恐怖（旷野恐怖等）。她的目标是表明女性身体所经历的实践却被作为解放、改变和赋予生命来体验，这是多么有危害。换言之，用身体机能紊乱这样一个具体的例子，她希望表明，妇女是如何接受对她们身体的社会控制的，而且，妇女不仅是接受控制，甚至还信奉这种控制令人身体衰弱的效果。

一些批评家已经看到，女性的身体机能紊乱是一个抗议——抗议那些为妇女界定的文化“规范”；这就是说，妇女的身体紊乱，这正是以极端的形式体现了人们认为她们应该去体现的规范；她们夸张地表现了规范的要求，夸张到了身体机能紊乱的程度，这是对规范的抗议。波尔多强调，这个抗议达不到自己的目标，它具有击败自我的性质。归根结底，像厌食症这样身体机能紊乱，它所呈现的不是有效的抗议，而是向她们想要抗议的理想投降；这种抗议的想法并不能充分地认识到身体为紊乱付出的代价。

波尔多试图理解这样一个问题：女孩是如何被这种组织苗条理想的权力关系所攫住的？她提供的回答基于那些厌食症妇女自己所说和写出的

话,那些妇女们说道:通过身体,她们体验到了控制自我和把握自我的那种“男性气质”的美德,她们摆脱了女性身体的脆弱无助和无能为力。厌食症因此被当作解放来体验。但波尔多注意到,厌食症当然不是在解构性别或为女性经验开拓新的可能性或者新的机会——相反,厌食症强化了性别的二元分裂,强化了性别的文化价值。把厌食症体验为具有“男性气质”的强壮得力,这仅仅是一种幻想而已。

波尔多作出结论说:身体的文化概念与身体实践是不能分开的——“可理解”的身体的文化概念可以映照和支持这样的身体:那些与规范相符合的、“有用”的身体、实践规范的身体。但是这里两种身体却也会发生矛盾、互相嘲讽。^①波尔多提倡对“实践中”的身体投入新的关注,与社会流行的做法相反,她说的关注不是指聚焦于可理解的身体或身体的象征意义。她呼唤的是女权主义对问题的重新关注:关注在理想化的身体和生活现实中的身体冲突中妇女付出的代价。

^① “可理解”的身体指我们身体所代表的科学哲学和美学意义——我们文化中关于身体、美的标准和健康规范等观念;有用的身体就是符合这些审美准则的身体。——译注

大卖热屎： 文化市场对黑人女性性欲的再现^①

贝尔·胡克斯

星期五晚上，在中西部一个小镇，我与一群艺术家、教授去一家夜宵店吃甜点。一群白人男性站在店门口，当我们从旁经过时，无意中听到他们的议论。那些人说我的伙伴全是白人；他们说，这些人和一个“黑鬼”厮混，肯定是大学里的自由派，不是本地“老土”。我们这群人做出什么都没听到的样子；即便我提醒大家注意，也没人做出反应。好像我不仅没有说话，而且对于他们，我突然不存在了。我成了隐形人。对我的同事们来说，日常遭遇的种族歧视言论只是需要规避的不快（我们是第二次经历这样的情形），不需要面对或挑战这些东西。它仅仅是扫兴、败胃口，最好别理它，装着它不存在。

当我们走进甜点店时，同伴们爆出哄堂大笑，原来看到了一排硕大的乳房状巧克力，形状完备，甚至还有奶头——可以吃的巨大奶头。他们认为，这是个美味可口的好创意，但没人注意到，这一种族歧视的形象与刚才在门口的种族歧视议论有联系。现在，白人的生活不再由黑人保姆照顾、养育，当他们看到这些象征性的乳房时，不再会有意识地想到“黑人姆妈”。他们不会把这里的巧克力乳房再现当作展示欲望的符号，通过这个符号去表达

^① 贝尔·胡克斯(bell hooks)：《大卖热屎：黑人女性性欲在文化市场的再现》(“Selling Hot Pussy: Representations of Female Black Sexuality in the Cultural Marketplace”)，选自《从黑人的立场观看：种族与再现》(From Black Looks: Race and Representation)，South End Press, 1992。——编注

怀念,怀念逝去的种族歧视时代。那时,黑人女性的身体是商品;任何白人,只要出得起价钱就可以买到它们。看着这些巧克力乳房,我想到流行文化对黑人女性身体形象的再现。看到它们,我想到从奴隶制度时起就被广泛宣传的黑人女性身体类型、这些类型与其当代再现的联系。我记起哈里特·雅各布(Harriet Jacob)在她的著作《一个黑奴女孩一生中的事件》(*Incidents in the Life of a Slave Girl*)里对奴隶性心理动机的有力揭露。我记得她是这样描述白人统治的“独特”机制的——建构机制的白人把它打造成“关押淫秽小鸟的鸟笼”。

黑人女性性欲形象是19世纪种族歧视文化工具的一部分,它的影响延续至今,但当代流行文化在再现黑人女性身体时,很少颠覆或批评关于黑人女性性欲的形象。桑德尔·吉尔曼(Sander Gilman)的论文《黑人身体,白人身体:19世纪后期艺术、医学与文学中女性的性形象》(“Black Bodies, White Bodies: Toward an Iconography of Female Sexuality in Late 19th-Century Art, Medicine, and Literature”)提醒人们注意,黑人在北美社会中的存在,使得白人利用黑人身体来投射自己的想像,白人通过性欲叙述,把黑人的世界性欲化,从而使之与白人的世界分离。吉尔曼记录了这个形象的发展历史,并评论道:“到18世纪为止,黑人(无论男女)的性活动成了变态性活动的写照。”他强调说,正是黑人女性的身体,被强迫当成“普遍的黑人性欲形象”。

人们很少注意到这一点,在欧洲文化的“文明”中心——巴黎,那里的化妆舞会上展示的肤色纯黑的女性。她在那里以赤裸裸的“他者”形象娱乐客人。人们不把她当作完整的人来看待,他们所注意的只是她身体的某些部位。在这里,黑人女性被对象化的方式和过去拍卖女黑奴的情形有相似之处;那时,黑人女奴站在拍卖台上,而主人与监工描述她们身体上最重要的、有卖点的部位。黑人妇女的裸体在白人的公共集会上被展示;没有人把这里的黑人妇女当作人。她们被降格为纯粹的“景观”。关于她们的生活、内心世界,人们所知甚少。人们展示她们的身体部位,就是要证明种族歧视观

念：与其他人种相比，黑人与动物的血缘关系更近。1810年，当萨拉·巴特曼(Sarah Bartmann)的身体被展览时，人们恶毒而讽刺地授予她“霍屯督人的维纳斯”称号。五年间，她的裸体展览于许许多多场合。在她死后，她被肢解的身体部位依然是仔细研究的对象。吉尔曼强调说：“当她活着时，观众掏钱买票参观她的臀部，同时想像她生殖器的妙不可言；等她死了被解剖后，他们就可以仔细观察这两者了。”对巴特曼身体的种种种族歧视性质的痴迷，大多集中于她的臀部。

这个例子表明，在欧洲，白人痴迷于黑人身体，尤其是黑人女性身体。与上文相似的例子是约瑟芬·贝克(Josephine Baker)。贝克热衷于“利用”白人对黑人身体的色情化想像。她在自己的舞蹈动作程式中突出“臀部”，吸引观众注意。菲莉斯·罗丝(Phyllis Rose)在她的传记新作《爵士女王克利奥佩特拉：约瑟芬·贝克和她的时代》中，虽然常常表现出屈尊的优越感，但她仍敏锐地探讨了贝克对自己屁股的关注：

她摇摆着自己的屁股，似乎它是乐器，拨浪鼓，是她身外可供摇晃的东西。没有人能这么突出地强调臀部的重要。贝克本人就公然宣称，人们把自己的屁股隐藏起来已经太久了。“臀是存在的，我不认为有理由要为它感到羞耻。当然，有些臀很蠢，矫揉造作，很不起眼，只适合坐板凳。”随着贝克的成功，全国人民的色情凝视都视线下移了：她为欲望发现了一个新区域。

贝克有很多突出“屁股”的舞蹈动作，这预示了当代黑人舞蹈中盛行的动作。

尽管当代对黑人女性身体的思考不再把这样的身体解读为种族“天然”劣等的符号；但是，人们对黑人“屁股”的痴迷仍在继续。在传统的黑人色情想像里的性意象中，突出的屁股被看作是高度兴奋的性欲标志。当代流行音乐是讨论黑人性欲的主要文化场所之一。在歌词中，人们以挑战的方式

谈到屁股,有意挑战种族歧视的假定,即把屁股表现为黑人劣等的丑陋象征。尽管如此,它毕竟还是性欲化的符号。流行歌曲《翘屁股》(*Doin' the Butt*)促进了一种新兴热舞的流行,它鼓励那些舞者满怀骄傲、兴高采烈地翘屁股。在斯派克·李(Spike Lee)的电影《学校晕眩》(*School Daze*)里有一个场景,描述了参加者全是黑人的一场聚会。大家都身着游泳衣跳舞——翘屁股。这是该影片最吸引人的时刻之一。被展示的黑人“屁股”肆无忌惮、桀骜不驯。它们不是被迫像人体模型那样出现的女黑奴静止不动的身体,不是被压抑无声的身体。在娱乐性的文化民族主义反抗中,这些身体表达挑战了对黑人身体、黑人肤色和体形的种种假定;在那些文化假定里,屁股被看作耻辱的标志。毫无疑问,在《学校晕眩》里,最越界和最有挑衅性的时刻,即对屁股的张扬赞美,或者说它开时尚杂志里强调屁股、特别是女性屁股之先河,或者说电影与流行时尚二者巧合。电影有意破坏、挑战关于黑人身体特别是女性身体的观念,这种潜能被电影总体上对黑人女性的性羞辱和滥用而削弱了。很多人没有看过这部电影,因此实际上是影片主题曲《翘屁股》挑战了占主导地位的思考身体的方式,可是主导性思维要求我们忽视屁股,因为它是与粗鄙的不洁行为联系在一起。一旦剥去伪装,“屁股”可以作为性爱快感和兴奋场所,重新得到人们崇奉。

召唤人们注意身体,让凝视的目光再度损毁黑人女性的身体,仅仅只注意“屁股”;在这种情况下,当代人对人体这一部位的赞美是失败的;它没有成功颠覆性别歧视/种族歧视的形象再现。19世纪对黑人女性身体形象的再现是被建构的,目的在于强调身体的可消费性;黑人女性的当代形象(即使是那些黑人文化产业所创造的形象)也传达了类似的信息。当理查德·赖特(Richard Wright)的抗议小说《土生子》(*Native Son*)在20世纪80年代被拍成电影时,这部影片就删去了比格(Bigger)的黑人女朋友贝西(Bessie)被谋杀的情节。这具有双重讽刺意味。她在小说里是被谋杀的,而在电影中却是被彻底抹杀的。19世纪把种族现象当作艺术主题来探索的画师,经常拿黑人女性身体与白人女性身体作对比,以此强化“白人女性形象具有更

高的价值”这一观念。吉尔曼的论文在这一关键趋向上与他们不谋而合：他实际上最关注的是探讨白人女性的性活动。

赖特的小说及其电影版都使用了相似策略。在小说中，贝西是可以被牺牲掉的，因为比格已经犯了杀害白人妇女这样更十恶不赦的罪行。这第一件谋杀，也是更重要的谋杀，已经把次要的谋杀包括进去了。人人关心那个统治阶级白人女性的女儿玛丽·德尔顿(Mary Dalton)的命运，但没有人关心贝西的命运。具有讽刺意味的是，就在比格断定贝西的身体是可以被牺牲的，因而要杀死她时；他仍继续要求她帮助他，求她“做应该做的事”。比格打算利用她，然后再抛弃她。这个姿态进一步表明，她的身体是可以被牺牲的。要毁灭白人女性的身体，比格必须跨越危险的界限；而对黑人女性的身体，他却可以随意侵略、施暴，而不用担心被惩罚与报复。

贝西既是黑人又是女性，她的性生活在婚姻范围之外，因此她代表了“堕落的妇女行为”。她不受保护，没有法律制度捍卫她的权利。她提出理由恳求比格，要他看在她情况特殊的面子上认可她，同情她：

比格，求求你！别对我这样做！求求你！我所做的只是工作，像狗一样工作！从早干到晚。我没有幸福，从来都没有。我一无所有，你还这样对待我……

赖特以尖锐的笔锋，描述了20世纪40年代许多工人阶级贫穷的黑人妇女。她的话语与诗人尼克·乔瓦尼(Nikki Giovanni)的诗歌遥相呼应，后者描述了20世纪60年代后期黑人妇女的地位。《妇女的诗》(*Women's Poem*)的首行是：“你看，我的全部生命与悲惨紧密相连。”然而，事情发生了剧烈的变化。60年代，黑人女性开始陈说自己的悲惨命运，要求人们倾听她的经历，认可她的现实处境，并改变她的地位。这首诗表明黑人女性希望建立一种新的性活动，它应该不同于种族歧视/性别歧视的文化强加在我们身上的那种性活动。该诗呼吁人们关注，我们是怎样被禁锢在关于性活动与欲

望的陈腐观念中的。

如果你有点姿色你就是性目标但是无爱或者有爱但没有性生活如果你太胖的话那就回来吧太胖的黑女人只适合做母亲祖母强壮的东西但不是女人运动的女人浪漫的女人需要爱的女人寻找男人的女人口淫的女人出臭汗的女人需要被操需要男人去爱的女人。

《女人的诗》是反抗的呐喊，它敦促那些剥削与压迫黑人女性的人，那些把黑人女性对象化与非人化的人，来面对他们行动的后果。面对自己，黑人女性认识到为了实现自我，什么是她必须反抗的。文化再现中，她、她的身体、她的存在都是可以牺牲掉的，她必须反抗这一做法。

黑人女性被无处不在的“黑人女性可以牺牲掉”的形象再现包围着。她们或者被动地接受了这个想法，或者激烈地反对它。流行文化提供了许许多多对黑人女性“负面刻板形象”进行占有与剥削的例子，其目的或者是控制这样的形象，或者至少是要获取利益。由于黑人女性的性欲在种族歧视/性别歧视的传统形象中被展示为更自由和更解放，因此很多黑人女歌手，无论其嗓音如何，都建立了这样一种形象：它向人们暗示，她们在性活动上很放荡，可以被人享用。传统观念认为，只有当美丽和性欲是理想化的，是无从得手的，才是可取的，黑人女性的身体因而是不可取的。但是，只有当美丽与性欲等同于可以接近、可以享用时，只有当性欲离经叛道时，黑人女性的身体才能吸引人们的注意力。

蒂娜·特纳(Tina Turner)被建构为大众性偶像，特别符合人们对黑人女性性欲的看法。在她最近出版的自传《我，蒂娜》(*I, Tina*)里，她对自己做了性化的描述——其中心内容是“性忏悔”。她在成长的过程中被灌输了清教的洁身自好与做纯洁女人的观念，这使得她对性体验保持沉默与恐惧；尽管在该书一开始她就让人们注意到这一点，但后面的内容却与前面的描述相矛盾。鉴于她在流行文化中培养起来并做了商业化处理的自我意象是一

个很“火辣”和高度色情化的形象——这是一个随时等待被操、性欲自由的黑人女性——因此，在她的自传中，在她所描述的现实和她必须维持的形象之间存在着紧张关系。在描述她的第一次性体验时，特纳回忆到：

很自然，我是在汽车后座失去贞操的。那是在50年代，对不对？我觉得他事先已经计划好了，那个小魔鬼——他知道那时他可以插进我的内裤里面去，因为他已经吻了我很长时间，先是在我的衬衫里面摸，然后又摸裙子下面，等等。下一步就很明显了。而我就像一贯的那样，非常肆无忌惮，当最后要来真的时，我大概是这样叫唤的：“喔，是时候了。”我的意思是，我吓坏了。然后它就发生了。

嗯，疼得很厉害——我想我的耳垂都很疼。我快要死了，上帝！而他却想干两到三次！就像一个被戳开的伤口。完事后我几乎都不能走路了。

但是我是为了爱才干的。疼得太厉害了。但是我爱他，他也爱我，这使得疼痛少了点儿——一切都很好。那真叫漂亮！

但是特纳描述的场景里没有什么漂亮的東西。一方面，她用很“酷”的方式来描述她的性体验，并嘲弄它，来显示自己能控制局势；而另一方面，她复述了她屈服于男性的性欲望，经受性交的痛苦。这二者之间存在着紧张关系。在描述过她第一次性体验的痛苦仪式之后，特纳又告诉读者她感觉很好，从而削弱了她的悔过程度。通过追溯性的回忆，特纳能够在讲述她的体验时告诉读者，她对在低龄阶段的性体验感觉很舒服；但是她随意的语言无法完全掩饰细节描述里透露出的痛苦。然而，她的这种随意的态度与她的歌迷“看”她的态度最合拍。在整部自传中，她都描述了她成为性欲的极端受害者时的情景，然后又通过再现她与其他黑人女性在性欲上享有自由这样的意象，来削弱她的语言的冲击力——这暗示了我们施加性主动的方式从来都会被她提供的证据所限制。

蒂娜·特纳的歌唱生涯,是建立在黑人女性的性欲与狂野的兽欲同义这样一个形象之上的。艾克·特纳(Ike Turner)强奸并利用了她,是这个男人制造了这样的形象并加在她身上。特纳描述了她作为歌手的公共人格面具是如何被他淫秽的厌女想像塑造出来的:

艾克解释道:他小时候生长在克拉克斯代尔(Clarksdale),每到星期六就会看一套系列电影。他对里面的那个白人丛林女神非常着迷——她们衣不蔽体、长发飘飘,名字也很美,叫丛林女王希娜(Sheena),还有尼奥卡(Nyoka)——特别是尼奥卡,他仍然记得《尼奥卡历险记》(*The Perils of Nyoka*),这是一部由共和影业(Republic Picture)于1941年拍摄的15集连续剧,由凯·阿尔里奇(Kay Aldridge)领衔主演,描述了一个名叫维尔特拉(Vultura)的女流氓,一只名叫撒旦的猿猴,以及她的爱人克莱顿·穆尔(Clayton Moore)(后来他出演了电视剧《孤独的徘徊者》)。尼奥卡,希娜——蒂娜!蒂娜·特纳——创造属于艾克自己的狂野女人。这个想法太棒了。

特纳对自己是如何看待这个形象的,并没有做出评论。她怎么能够评论呢?她的明星身份正是部分地由这个形象制造并维持的。

艾克把黑人女性当作疯狂和性化的野蛮人的淫秽幻想,源自受白人父权制控制的媒体,是媒体造就了他对现实世界的看法。他决定要创造一个狂野的黑人女性,这与白人至上的社会里,对黑人女性性活动的展示是一致的。当然,蒂娜·特纳的故事揭示了,她绝不是一个狂野的女人;她害怕性欲,因为性欲意味着被虐待、被羞辱、被操、被操死。特纳的朋友与同事如实记录了她在登台表演之前,她的身体曾多次遭受不同方式的凶残毒打,但是关于她是如何处理这个矛盾的,却没有谈到(在《我,蒂娜》里,目击者亲述了这些故事)。一方面,那个厌女男人操纵她的生活与性欲,她因而饱尝痛苦;另一方面,她在每一次登台表演时,又必须以一个狂野、粗暴、性欲得到

解放的女人形象出现。与波琳·里格(Pauline Reage)的小说《O的故事》(*Story of O*)里的女主角很相像,特纳必须表演得似乎她为她屈服于男人而感到光荣,很高兴做爱情的奴隶。终于艾克对她施加的暴力达到无法控制的程度,她在遭受了多年的婚内强奸与肉体虐待之后离开了他;但特纳却保留了他为她创造的“形象”。

尽管她受虐经历深植于性别歧视与种族歧视的物化之中,但特纳却利用了“狂野女人”的形象,利用它来促进自己的事业。她一直痴迷于假发与长发,为自己制作了一个金黄色母狮鬃,以使自己看起来越发狂野与纵情兽欲。金黄色把她与丛林女神的形象联系起来,不过金黄色表明了美学中的种族偏见,因为它认可(白人的)金发是美丽的象征。离开了艾克,特纳的事业飞升到了新的高度,尤其是当她更加努力地工作,把女人(特别是黑人女人)的视觉形象当作性狂人形象加以利用的时候。她不再纠缠于这一形象:黑人女性是在与她的伙伴进行的色情战争中的受虐狂(这是她与艾克表演时的潜台词);她现在被描述成一个自主的黑人女性,她的性欲只是体现权力的一种方式。她颠覆了旧的形象,把自己放在了支配者的角色上。

在1985年出品的电影《疯狂的马克斯:越过风暴屋顶》(*Mad Max: Beyond the Thunderdome*)里,特纳扮演了恩泰特婶婶(Aunt Entity)的角色,这个角色再现出种族歧视/性别歧视的双重刻板形象:既是渴求权力的黑人妈妈,又是利用身体诱惑男人、征服男人的性狂人。电影中的恩泰特婶婶贪恋白人男主角(他征服了她,又抛弃了她),是奴隶制中被神话化了的黑人女性在当代的再现(女奴被认为是“修理”与引诱了品行高尚的白人男性奴隶主)。当然,《疯狂的马克斯》中的当代白人男主角比他奴隶制时代的先祖要坚强多了。他没有屈服于那个致命的黑人女引诱者的诱惑——她只能统治着自己的微型国家,这个微型国家的权力只是建立在谎言之上。特纳在影片里是邪恶的黑种女人,而这个角色她以后将继续扮演。

特纳的录像带《与爱何干》(*What's Love Got to Do with It*)也突出了性欲与权力相合的主题。这里,黑人妇女的身体被展示为潜在的武器。在录

像带中,她走在城市的穷街陋巷卖弄风情,那种卖弄的方式向公众宣布了她是有性诱惑力的,值得男人渴求,但同时又拒绝男人的接近,这并不是她将自己再现为可望而不可即的人,而是她只会有选择的“开放”。她把自己当成猎手;她是一个个性化的女人,把男人变成她的猎物(在录像带富有引诱力的凝视下,她的身体移动的方向既朝向男性又朝向女性。)。这个强硬的黑女人没有时间来黏女人,她要自己出去“捕捉”。特纳扮演的虚构的黑人女性,其性主动模式仍然深深根植于厌女观念中。它不是基于快感的色情行为,而是无情的和暴烈的;它的内容是女人使用性武器来对男性他者实施暴力。

与黑人妇女性欲有关的狂野女人的淫荡神话,是由白人至上主义父权制下的男人创造的;特纳利用这一神话,来为自己争取经济自足。离开艾克之后,她破产了,债台高筑。特纳的新形象传递了这样的信息:女人只有学会在男人的游戏里打败男人,抛弃对浪漫的情感投入,加入真正狗咬狗的斗争,她们才能获得幸福与权力。特纳演唱的《与爱何干》唤起了正在形成中的强健的、悍妇般的黑人妇女形象。这首歌压制浪漫爱情的想法,赞扬把性快感当作商品进行交换。它对当代后现代主义文化有极大的吸引力。它把快感与物质性等同起来,使性成为可以通过任何手段来追求、获取、得到的目标。当《与爱何干》由一位黑人女歌手来演唱时,它使人们回忆起老旧的刻板形象,即黑人女性的性欲与妓女等同起来。20世纪40、50年代的黑人妓女满大街急切地寻找顾客来挣钱谋生,因此就公开地把卖淫与黑人女性的性欲联系起来。与此相似,当代黑人女性的性欲只是被想像中的说唱音乐与节奏蓝调所建构的商品——为了金钱与权力而提供性服务;快感则是次要的。

与把黑人女性的性活动展示为狂野的兽欲相反,像诸如阿蕾莎·富兰克林(Aretha Franklin)等黑人女歌手,以及诸如安尼塔·贝克(Anita Baker)等更年轻的当代女歌手,则从根本上把浪漫与性快感联系起来。阿蕾莎尽管被看作是无用男人的牺牲品,是经典的“爱得太多的女人”,有很多歌词

证明这一点；她也演唱了反抗歌曲。在很多黑人，尤其是黑人妇女听起来，《尊敬》(*Respect*)这首歌曲挑战了黑人男性对女性的性别歧视，以及女性受害的事实，同时唤起男女应该互相照顾与支持的理念。PBS最近拍摄了一个杰出个体音乐家的系列纪录片，阿蕾莎·富兰克林被放在了显眼的位置。该纪录片以很大篇幅报道了那些塑造了她公共形象的白人男性出品人。在里面，她讲述了在《尊敬》里加上“用它抽我”(sock it to me)作为强有力的叠句，是多么的有趣。作为白人出品人之一的杰里·韦克斯勒(Jerry Wexler)阐释了他对这个句子的理解，他宣称那是对“关注最高品级的性”的呼唤。他对这首歌的性化阐释，似乎完全不同于黑人收听并称道这首歌的方式。该纪录片被认为是对阿蕾莎·富兰克林力量的褒奖，但当人们观看片子时，他们对音乐的注意力却不可能不因为影片的潜文本而分散。因为影片可以被当成是一种视觉叙述，记录她对身体的迷恋，并塑造一个性感可欲的形象。为了达到这个目的，阿蕾莎·富兰克林时时刻刻都在与体重搏斗，影片中的她按时间顺序记录了体重与体形的各种变化。似乎为了嘲讽人们对她的身体的关注，在纪录片的大部分里，她出镜的背景看起来是家居环境，可能是起居室。她身穿露肩无吊带晚礼服，可是相对于她的乳房尺寸来说太小，以至于两个乳房看起来像灌满了水的气球，随时都会破裂。我不知道是谁塑造和控制这个形象的，我只能再一次说，这个造型削弱了影片所坚持的她已经克服了性侵害、决意永远做实力歌手的说法；后者的可能性看起来比前者要大。

就像她们沉迷于体形与身体的某些部位一样，那些突出性化面具的黑人女歌手太沉迷于头发。在19世纪，性偶像的某些身体部位被设计得比其他任何部位都更性感、更能吸引观众的注意。今天，人们对黑人女歌星的性化形象，似乎太痴迷于她们的头发；头发比屁股更标示狂野兽欲。对蒂娜·特纳和戴安娜·罗丝(Diana Ross)来讲，尤为典型。具有讽刺意味的是，人们认为她们合成、人造的头发是恰到好处的，而头发所唤起的性化形象也同样是合成的、人造的。在一个父权制社会里，超过40岁的女人就被认为不再

具有性魅力,那么接近 50 岁的歌星利用性化形象来展示自己就是可以理解的了;她们强调的是头发,反而不太强调身体的某些部位,因为它们将反映出她们的衰老。

在我教过的“性欲政治”这门课里,我们经常审视种族与性别之间的关系。我们曾批判分析以戴安娜·罗丝为封面女郎的《名利场》(*Vanity Fair*)。她被安置在白色的背景下,除了一块白布绕在腰间,她明显是全裸的;画面上最吸引人的是她大片乌黑的长发像瀑布一样倾泻而下。头发又密又长,完全淹没了她的身体,身体看起来很虚弱,像是患了神经性厌食症,从而否定了这全裸的肉体再现女性性主动的可能性。像尿布一样的白布强化了这样的主意:这幅图画里是一位成年女性,而她却偏想让自己看起来像孩子一样天真。从象征的角度讲,这些头发几乎是一个遮蔽物,追溯着伊甸园里夏娃在图片里的早期形象。虽然头发遮蔽和压抑了肉体,不让那个把女人的肉体当作性对象的文化来凝视它,但是它唤起了狂野,以及对“自然”世界的感觉。同时,这个封面作了黑白对比。白色支配了整个画面,模糊和抹杀了任何施加黑色力量的可能性。封面里最明显的期待是,这个黑女人要体现白色,并被白色包围——这一点是被她拥有黑色长发所象征的。因为头发是作为可以被买卖的商品生产出来的,它证实了这样一个关于女性美与可得到性的当代观念:人们是可以获得它们的。

根据后现代主义对时尚的分析,正如罗丝的这个形象所显示的一样,现在是身体的商品生产时代。盖尔·福尔绥(Gail Faurshou)在她的论文《时尚与后现代的文化逻辑》(“Fashion and the Cultural Logic of Postmodernity”)里解释说,美丽不能再被看作是人为支撑起来的“前资本主义文化的范畴”。正相反,“在晚期资本主义,把身体当作它自己的生产/消费机器来进行殖民与利用,这是当代社会化的基本主题”。这种文化的转型使得黑人女性的身体能够在某些“美丽”的领域(比如高级时尚杂志)里得以展现,而这些领域以往是不对黑人开放的。黑人女性的身体再一次被标注为景观,并得以在这些杂志上展示,但并非如实记录黑皮肤与黑色身体的美丽,而是提

醒人们关注其他的东西。黑人女性的身体以这样的方式得到展示，使读者注意到，虽然它们的外观经常变形，身体扭曲成离奇怪诞的形状，以至于这些形象显得可怕而怪异。它们似乎代表了反美学，是对美学观念的嘲讽。

照片中的黑人女模特，经常看起来不像人，而像人体模型或机器人。目前，头发没拉直的黑人女模特，在拍照时经常戴直发假发；尤其当这些模特的外貌不太传统时（比如，嘴唇太大或肤色太深的形象，很少被杂志刊载），更是如此。1989年10月号的 *Elle* 杂志刊登了设计师阿兹丁·阿莱亚（Azzedine Alaïa）的一小幅侧面照。他站着，远处是一个拎着衣袖的黑人女性的身体。她夸张的直发造型，赤裸着身体，把衣服捧在胸前。照片上的大字标题写道：“很美丽，是不是？”设计师挑剔的眼光盯在了模特身上，而不是盯在衣服上面。它暗含的评论是，如果衣着得体，哪怕黑人女性也可以看起来很美丽。当然，当你读到文章内容时，你会发现，阿莱亚说的不是指模特，而是指他设计的服装。从当代后现代主义的意义来观察，黑人女性是展示服装的最好媒介，因为她的形象不会损害服装，而是被服装所控制。

多年以前，时尚杂志不愿意使用黑人女模特的形象而遭争议，当时人们认为这些形象本身，以及与它们相关的方面，都将挑战种族主义所暗含的“黑人女性不美”的刻板形象。当今，时尚杂志接受了黑人模特，而接受的方式倾向于再现盛行的刻板形象。肤色较深的女模特更有可能出现在照片里——只是她们的外貌被扭曲了。双种族混血的妇女更可能以性化的形象出现。像 *Tweed* 与 *J. Crew* 等时尚目录在它们的版面与广告中经常利用性化的潜台词。他们通常强调白种欧洲人风格与美国人风格之间的联系。当他们开始把深肤色的模特也吸收进来时，通常选择双种族或肤色较浅的黑人女性，特别是选择那些棕色或浅褐色长发的黑人女性。出现在这些目录中的非白人模特必须尽可能模仿白人模特，以免有损性别歧视的潜台词。最新的一期 *Tweed* 杂志封面上载有一条这样的声明：

色彩可能是反映个性与自信最重要的晴雨表之一。就像剪影一

样,色彩同样也是服装国际语言的一部分。然而,色彩传递的信息永远不应该压倒其他因素。它们应该与穿着它们的人一样,能流利而聪颖地诉说。当色彩带有智慧、敏感与细致差别时,我们倾向于把它们称作欧洲特色。

考虑到这里再现的性化术语,我们可以这样推导:当肉体暴露于引发性欲的服装时,这种服装是由非白人模特穿着的。正如性别歧视/种族歧视的性神话所认为的那样,她的身体体现了黑人女性野性的最佳方面;这种野性已经与白人因素中和,其形象已经被软化了,并具有了贞洁与天真的意味。在种族化的色情想像中,她是处女与娼妓的完美结合,是十足的荡妇。这个形象深入人心,以至于伊曼(Iman,一位高薪的黑人女模特,曾因为她是白人冷美人的完美黑人克隆版而引起全世界的欢呼)也不得不改变形象。后现代主义的观念——黑人女性的美是后天建造的,而不是天生的或继承的——在伊曼的时装事业上得到了充分体现。过去,人们注意的是伊曼的长相,是美国文化所谓“高加索形象”:挺直的鼻子、薄薄的嘴唇、纤长的四肢;而当她在1989年10月号的《时尚》(*Vogue*)杂志中出现时,她已经被“改造”过了:嘴唇与乳房突然变得丰满起来。在经历了车祸“毁容”后,她进行整容,而现在则走得更远了。她浑身上下都展现出高度性兴奋状态,这时的她看起来像种族/性别的刻板形象。在占了整整一页的照片中,她是全裸的,只穿着一双锦缎靴子,看起来似乎准备好了站在大街的任何一个角落来招徕顾客;甚至更糟糕的是,她似乎刚从《嬉戏者》(*Players*)杂志(供黑人看的色情杂志)里走出来。伊曼的新形象迎合了这样的一种文化,它急于将黑人妇女的形象重新规定为性欲的原始状态。这种新的再现方式是对当代文化若干迷恋的回应:当代文化迷恋具有少数族裔特色的相貌,迷恋吻合种族和性别刻板印象、满足向往期待的肉欲他者。这样的形象只是那个可以吃的巧克力奶头的延伸。

最近的时尚界出现了一位声名赫赫的黑人女性新偶像,她是出生于加

勒比地区的模特娜奥米·坎贝尔(Naomi Campbell)；她具有双重人格面具：性欲旺盛的“野人”与认同白人身份的黑人女孩。像伊曼一样，这位美女也是来自其他国家；她也是经常在性化的白色背景前，在视觉媒介做几乎全裸的展现。她放弃了自己“天然”的头发，戴上了棕色假发或不断变长的手工编织假发，这样，她就具有了“跨界”的巨大吸引力。她被时尚评论家贴上了“黑人中的碧姬·芭铎”^①的标签，体现着黑人女性的美；而为了展示她的美“与众不同”，让观众认为她真的很美，她又必须模仿白种女人。

在文学与早期电影中，这种被净化了的种族形象被定义为“悲惨的穆拉托人”(mulatto,指黑人与白人的第一代混血儿或有黑白两种血统的人——译者)。当在电影中出现时，她是白种男人所害怕的荡妇，就像朱莉·伯特尔(Julie Burchill)在《演电影的女孩》(*Girls on Film*)里肆无忌惮地写的那样：

在成熟的40年代，好莱坞决定抓住多种族浪漫故事的肉欲与杂乱的题目，但事实上这是一桩病态的买卖。即便当这些女孩是姣好的白种女孩——种族间的爱情故事让人流泪，让人受伤、甚至自杀。这里的意味很明显：你们这些聪明的白种男人因为你们祖父的罪过而应受足够的罪——你们还应该多受罪！离这些女孩远点！

当代描写双种族明星的电影也传递了同样的信息。对女人的警告与对男人的警告是不一样的：我们被告知，要当心男人施加性欲的危险。很明显，电影《生活的局限》(*Limitation of Life*)里传达的信息是：试图把自己定义为性客体，将会使自己被人们拒绝与抛弃。在电影《选择我》(*Choose Me*)中，雷·唐·乔桑(Rae Dawn Chong)扮演一个性欲强烈的黑人女性，她追求并引诱一个白人男子，而该男子并不想要她(就像《生命的局限》开始暗示的

^① Brigit Bardot, 法国20世纪50、60年代的著名性感明星。——译注

那样),但是却占有了她的性,还打她,最后抛弃了她。双种族的黑人妇女在当代电影中经常被看成是生活在“煤气灯下”^①她性化的形象传达的信息并没有改变,即便是当她继续追求这个白人男子时也是这样,似乎只有他有力量证实她确实是可欲求的。

欧洲的电影,诸如《靡菲斯特》(*Mephisto*),欧洲中世纪关于浮士德(Faust)传说中的恶魔——译者),以及最近的《蒙娜丽莎》(*Mona Lisa*)同样描写了那些几乎是白皮肤的黑人妇女,她们是令人叹息的性对象。这些女性角色只能对那些更有权力的人为她们创建的现实做出反应。她们的自由受到限制。虽然白人男主角想得到她,但蒙娜丽莎为了争取性自主权而选择了同性恋。可是,她选择女性伴侣并不意味着她在性欲上得到了满足,因为她性欲望的对象是一个吸毒成瘾的白种女人,这个白种女人的生活总是一团糟,也没有性欲。蒙娜丽莎要照顾和保护她。与其说是她要施加性主动,不如说她又一次充当了黑人姆妈的角色。

在一个更近的电影《处女机器》(*The Virgin Machine*)中,一个渴求理解“欲望”的德国白种女人前往加利福尼亚,希望能在那里找到“黑色亚马逊女战士的天堂”^②。但是,当她来到这个地方并审视了女同性恋的情景之后,她遇到的黑人妇女都被描写为卑劣而肥胖的怪人,既淫荡又放肆。当代电影继续把黑人妇女放在两个分类之中:姆妈或荡妇,偶尔两者兼而有之。关于黑人的性欲,人们经常是在种族歧视与帝国主义的背景下加以想像的,《蒙娜丽莎》中的一个场景对此作出了强有力的评价。那个觊觎黑人妓女蒙娜丽莎的白人男子,被描述成一个浪漫爱情的受害者,他试图把她从毁灭中挽救出来。但他同时也是征服者与殖民者,这在如下场景中最明显:他在观看一部录像带,蒙娜丽莎在里面给那个曾经折磨她的黑人恶棍口交。黑人男性与黑人女性的性都被展示成可供白人男性消费的东西。在后现代性行为

① 《煤气灯下》(*Gaslight*),美国导演 George Cukor 拍摄的悬疑片。——译注

② 亚马逊女战士:相传曾居住在黑海边的一族女战士。——译注

的背景下,通过观看手淫和窥淫癖而满足欲望,要比实际占有任何真正的他者更刺激。

人们通常认为,黑人妇女与白人男子之间的性关系不仅仅是建立在反映了主人/奴隶范式的权力关系之上,但很少有电影与电视节目试图挑战这样一种臆想。多年前,当电视连续剧第一次要尝试拍一个黑人妇女与一个白人男子之间的浪漫故事与性关系时,电视台收到了许许多多愤怒观众的抗议信,最后他们不得不把这个情节删掉。今天,很多观众粘在电视机屏幕前面观看肥皂剧《我所有的孩子》(*All my Children*),他们主要是想看,戴比·摩根(Debbie Morgan)扮演的黑人女主角是否可以赢得她狂恋的白人男子。尽管日间剧场的肥皂剧常常上演床戏,但是这一对恋人从来没有演过。摩根扮演的角色不仅要面对一个衰老的白人情敌,也要与家庭观念进行抗争。该故事还提出了这样的问题:白人男子对黑人女性肉体的追求是否将超越对血缘以及家庭的忠诚。

尽管在肥皂剧里存在着种族间的性爱情节,但是关于种族与性欲之间的关系,很少有公开的讨论。现实生活中,曾有一届“美国小姐”的选美庆典,当时一位黑人女性当选为美女中的美女,代表大众期望,这引发了关于种族与性别的公开讨论。然而,那个肤色较浅的直发“美人”凡妮莎·威廉斯(Vanessa Williams)被人公开了她的一系列裸照,上面有她与一个白种女人进行性游戏的情景,这违背了“美国小姐”应该人格纯洁、道德高尚的形象期待。她因此失去了“美国小姐”的桂冠,但是却获得了一个完全不同的地位。在公开“受辱”之后,她仍然能够待在镁光灯之下,利用性化的荡妇形象,在电影中扮演性感的角色。在被道德高尚的白人公众揭穿了之后,她接受了(根据他们的标准)恰当的淫荡角色,这一淫荡角色是专门为大众想像中的黑人妇女设置的。当威廉斯接受了堕落女人的角色时,那些曾经激烈批评并拒绝她的美国公众,现在却很快接受并追捧她。就像蒂娜·特纳的情形一样,威廉斯要想保持不断成功,就要接受人们对黑人女性性欲的种族歧视/性别歧视的传统再现方式。

当代电影中,史派克·李的《她就要它》(*She's Gotta to Have It*)曾经试图表现黑人女性的性主动问题。但是,令人悲哀的是,黑人妇女并没有得到“它”。在电影的结尾,她仍然无法回答她众多情人之一的男人在强奸她时提出的尖锐问题:“这是谁的屎?”这个问题换句话说就是:黑人妇女如何以及何时发挥性主动,才能解放自己,不再受到殖民欲望、种族歧视/性别歧视的想像与实践的束缚?假如诺拉·达令(Nola Darling)能够宣布性欲归她所有,并能说清其力量何在的话,该影片也可能会产生不同的影响。

在探索黑人女性性欲的电影中,有很少的几部作品能够干预并瓦解传统的关于她们的性欲再现。英国黑人电影集团桑科法(Sankofa)拍摄了短片《梦想之河》(*Dreaming River*),影片将黑人女性的理想化母亲形象与黑人女性的性主体结合在一起,展示了成人孩子们对于黑人女性身份的狭隘观念。该影片突出了一个成熟的黑人女性,她有自主的性别身份,这个性别身份存在于她作为母亲和保姆的角色之外。桑科法拍摄的另一部电影《记忆的激情》(*Passion of Remembrance*)提供了关于黑人女性身体与黑人女性性欲刺激的新形象。在一个游戏式的性爱场景里,一对年轻的黑人女同性恋者在穿衣打扮,准备出门。作为她们狂欢的准备活动的一部分,她们一起跳舞,涂抹唇膏,在镜子中观看自己的形象,为她们的黑皮肤身体而欢呼。她们一边重复着副歌“让我们自由自在”,一边扭动着身体,但是却不会使人想起在种族歧视/性别歧视想像中的被展示的性活动,那是掺假的、被殖民化了的性活动。该影片暗示,她们的快感来自反殖民化的性爱情景中,它根植于对女权主义和反种族歧视政治的信奉。当她们观看镜子中自己身体的某些部位(她们丰满的厚嘴唇与屁股)时,那是认同的凝视。我们从她们自身看到了她们的快感与欢乐。

由美国黑人女制片人制作的影片也提供了关于黑人女性性欲的对抗性形象。当我第二次看凯思琳·科林(Kathleen Colin)的影片《失去根基》(*Losing Ground*)时,她的大胆给我留下了深刻的印象。她在展示黑人女性的性欲时,使用了一种耳目一新而令人激赏的手法。像《记忆的激情》一样,

它也是以家居为背景，黑人妇女面对面地看着对方（在科林的电影中，黑人女性是母女关系），黑人女性的性爱形象超出了白种男人控制与利用的范围之外。当母亲与女儿共吃一份饭时，观众看到出现了激进的性美学——摄影机镜头从一个女人移向另一个女人，聚焦在她们皮肤的细微变化与纹理上，以及她们身体的形状上；在这样的环境中，她们很明显地流露自己的欢乐与快活。这两位黑人女性谨慎地炫耀着自己丰富的性爱能量，它不是朝外的，也不是用来引诱和欺骗男人的；它是关于黑人女性性欲主体性的强有力宣言。

当黑人女性讲述我们的身体与性活动时，她们把对性爱的认可、欲望、快感和满足，放在了我们创造的关于黑人女性性欲的激进主体性的中心；我们可以创造把我们自己作为性客体的崭新而不同以往的形象。我们完全不必再躲避对黑人女性性欲形象进行公开审讯与探索的批判性课题，这样的形象无处不在，特别是在流行文化当中。在《形象的力量：再现与性欲论文集》(*The Power of Image: Essays on Representation and Sexuality*)一书中，安妮特·库恩(Annette Kuhn)为那些渴望探讨社会性别与再现的女权主义思想家提供了一个批判性的宣言：

为了挑战占主导地位的关于黑人女性形象的再现，首先很有必要理解它们是如何运作的，以及理解到哪里去寻找可能的有利于转变的点。从这样的理解当中产生了关于对抗性文化产品的各种政治与实践。从这些政治与实践当中有可能会找到女权主义的干涉……对主流妇女形象的女权主义分析还有另外一个合理性：希望它不要教会我们如何识别在对黑人女性形象的展示中存在的不一致与矛盾的地方，教会我们认同我们的干涉中的杠杆作用——空隙与裂缝；从这些地方我们可以瞥见在其他环境下有可能出现的情况，那是“在通常看不见或考虑不到的秩序之外的世界”的影像。

这当然是黑人妇女面临的挑战。她们必须面对关于我们性欲古老形象的再现,这是我们必须承受的痛苦负担。这种形象的鬼魅在今天仍然挥之不去。当我们的性欲有正当的名义、可以被展示时,当我们是性欲的主体时,我们必须开拓对抗性的空间——我们不能再忍受束缚与限制了。

(朱坤领译 肖娜校)

编者导读:

胡克斯写的是黑人妇女的身体被性欲化的问题。这篇文章是谈再现问题的,它说明了性别再现的权力,这是《社会性别机制》的作者劳里提斯描述过的:性别就是再现,而对黑人妇女来说,这种再现就是把她们表现为性欲化的、可被消费的东西(being)。

胡克斯表明,黑人妇女反抗这种再现的一种方式就是挪用形象,然后用这种关于黑人妇女的负面的刻板印象来服务于自己的利益;她描述了黑人歌手的情形,这些黑人女歌手自己就在培养这种形象:黑女人的性唾手可得。胡克斯描述了蒂娜·特纳的例子,特纳努力借用这种在性事上狂放不羁的女人形象。胡克斯也描述了这种情形,性狂放的野女人的形象并不能说明特纳自己所经历的性经验和男性暴力、统治的经验。胡克斯还提供了其他一些有关黑人女性歌手,时尚模特与电影的例子,这些例子都表明,黑人妇女唯一得到公认的(可理解的)的主体位置就是性欲化的、可以由男人来操纵的女人这一位置。

胡克斯的问题是:如何以及何时黑人女性将会维护自己在性欲方面的主动力量?不是在那种由种族歧视的社会所铭写的情形里,而是在把自己从被殖民的欲望的限制下解放出来的情形里;在把自己从种族歧视/性别歧视的想像和实践中解放出来的情形里维护她们性的能动性。她指出新近出现的一些电影对黑人妇女的再现有所不同,其中黑人妇女既被表现为充满母性的、同时也被表现为性感的;电影再现了这些妇女从自己身体得到的乐

趣，展现她们的身体不是为种族歧视和性别歧视的文化想像。

除了再现的作用之外，胡克斯也把黑人妇女对她们自己身体和性的重新挪用看作批评性的表达；这是对无处不在的、特别是流行文化中表现出来的黑人女性性欲的批判性审视；而且，她含蓄地提示，这也是对存在于批评话语里以及在我们自己对身体和自我的认知里的错误认识的一个批判性的检验。



福柯、女性气质和父权制力量的现代化

桑德拉·李·巴特基^①

—

米歇尔·福柯曾对现代社会进行过激烈的批评,他认为,在议会机构和新的政治自由观念出现的同时,一种更为黑暗的反向运动也随之出现,即一种针对身体的全新的、空前的规训。如今,人们对身体的要求,已经超过了政治效忠或者对其劳动产品的占用。新的规训侵占身体,试图控制身体本身的力量和行动,以及身体活动的经济学和高效率。

福柯所描述的规训实践,是和军队、学校、医院、监狱和工厂等现代特有的形式联系在一起的。这些规训的目的是增加身体的效用,增强身体的力量:

当时正在形成一种胁迫身体的政策,它是一种对身体的各要素、姿势和行为的精心操纵。人体正在进入一种权力机制,这种权力机制要探究它、打碎它和重新编排它。“政治解剖学”,也是“权力力学”随即诞生。它规定了人们如何控制其他人的身体;通过人为决定的技术、速度

^① 桑德拉·李·巴特基(Sandra Lee Bartky),《福柯、女性气质和父权现代化》(“Foucault, Femininity, and the Modernization of Patriarchal Power”),选自《女权主义和福柯:关于抵抗的思考》(*Feminism and Foucault: Reflections on Resistance*), Irene Diamond 和 Lee Quinby 主编, North-eastern University Press, Boston, 1988。——编注

和效果,这些身体在动作内容和动作方式上,都符合人们的愿望。这样,规训就制造出被屈服的和训练有素的身体,即“驯服的”身体。^①

对“驯服的身体”的生产,需要不间断地胁迫身体的活动过程,而不仅仅是其结果。这种“权力的微观物理学”把身体的时间、空间和活动都割裂开来,切成了碎片。^②

于是,学生被封闭在教室里面,并被指定到一个他不能擅自离开的课桌就座。由于教室的空间是按次序安排和分割的,因此他在班上的等级评定,可以从他的课桌位置一眼看出来。福柯告诉我们:“拉萨勒(Jean-Baptiste de la Salle)梦想能有这样一种教室,其空间布置能同时显示一系列的不同差异,这些差异取决于学生的进步、长处、性格、表现、整洁及其家长的财富。”^③学生必须笔直地坐着,脚放在地板上,头要挺直,他不能懒懒散散或者坐立不安。他有生命的身体和无生命的课桌之间应形成一种固定的相互关系。

对于操练中的士兵来说,每个姿势和动作都要精细分解,其要求更是严格:

向前举枪有三个步骤。第一阶段,用右手举枪,把枪贴近身体,与右膝保持垂直,使枪管尾部与眼睛平齐,用右手抓住枪管,胳膊紧贴腰部。第二阶段,用左手把枪举到你的前方,枪管位于双眼之间,竖直垂直,右手抓住枪托,胳膊伸开,食指放在扳机护圈上,左手放在枪柄槽沟处,拇指压在枪管的模线上。第三阶段……^④

① 米歇尔·福柯,《规训与惩罚》(*Discipline and Punish*), New York: Vintage, 1979, 第138页。(此处译文参考《规训与惩罚》中译本,刘北成、杨远婴译,三联书店1999年5月第1版,第156页。本文引自《规训与惩罚》的引文均采用三联译本的译文。以下只注明页码。——译注)

② 同上,第28页。

③ 同上,第147页。中译本,第167页。

④ 同上,第153页。福柯引用的是18世纪军事操练手册,“1766年1月1日训令,第十一章,第2条”。中译本,第173页。

士兵及其武器、学生及其课桌之间的“身体—对象结合”(“body-object articulation”),影响了“与生产机构之间的胁迫性联系”。现代的规训的确已经完全不是从前那些“要求身体仅提供符号或产品,即表达的形式或劳动成果”^①的旧的控制方式了。

在这些权力体制中,身体的时间所受的严格控制,和其空间是相同的:工厂的哨声和学校的钟声,标志着时间被划分为许多不连续的、割裂的单元,这些单元控制着日常的各种活动。19世纪初,有人建议法国的“互教学校”(“écoles mutuelles”)使用下面的时间表,这一时间表类似于我曾入读的语法学校教室的排序:

8:45,班长进入;8:52,班长发命令;8:56,学生进入并祷告;9:00,学生就座;9:04,听写第一块石板;9:08,听写结束;9:12,听写第二石板,等等。^②

要维持如此严格而精确的控制,就必须仰仗精确而严厉的监督。

在福柯看来,边沁(Jeremy Bentham)设计的全景敞开式(panopticon)监狱模型,抓住了规训式社会的基本要素。在这个全景敞开式监狱的四周是一个环形的建筑,中心是一座瞭望塔,瞭望塔的大窗户正对着环形建筑的内圈。环形结构被分成许多小囚室,每个囚室有两个窗户,一个正对着瞭望塔的大窗户,另一个则对着外面。因为有逆光,囚室里任何囚犯的身影都让人看得清清楚楚。“然后所需要的,就是在中心瞭望塔里安排一名监控者,而在每个囚室里关进疯子、病人、罪犯、工人或学生。”^③每个囚犯都是独处的,无法和同伴进行有效的沟通,但一切都在瞭望塔的视线之内。这种建筑的效果是“在被囚禁者身上造成一种有意识的和永久性的可被看见的状态,从

① 《规训与惩罚》,第153页。中译本,第173页。

② 同上,第150页。中译本,第170页。

③ 同上,第200页。中译本,第224页。

而确保权力自动发挥作用”；每个被囚禁者都成为他自己的看守者。^① 这种“有意识和永久性的可被看见的状态”标志着，对身体严格的规训控制已经延伸到了精神。被囚禁者持续的自我监督，起源于著名的“个人主义”和被强化的自我意识，它们是现代的标志。在福柯看来，全景敞开式监狱的结构和效果扩散到了整个社会：“监狱与工厂、学校、兵营、医院彼此相像，这有什么可惊异的吗？”^②

在《规训与惩罚》中，福柯对产生了现代“驯服的身体”的规训实践的描述，是一次对权力的真正检视，他融合了丰富的理论解说，去解释工具理性对身体的掌控方式，并融入了大量的历史细节。但是，福柯自始至终都是这样看待身体的：似乎它是一个整体，似乎男人和女人的身体经验没什么不同，似乎男人和女人与现代生活特有机制之间的关系是相同的。规训实践让女人“驯服的身体”性别化，并且比男人的身体更为驯服，对此的解释何在呢？女人像男人一样，受到福柯所描述的许多规训实践的支配。但是，对于那些产生女性特有身体形态的规训，他却视而不见。忽视那些把女性身体性别化的征服方式，就是要使那些被规训了的身体永远沉默并失去力量。因此，尽管福柯的权力批判中有着解放的说法，但他的分析在总体上却重现了整个西方政治理论特有的性别歧视。

我们生为男性或者女性，但我们并非生下来就有男性气质或女性气质。女性气质是一种策略和一种人为形成的东西，是一个“扮演和再扮演那种被主体接受了的性别规范的模式，而性别规范以多种多样的身体风格表现出来”^③。下面我将考察那些规训实践是如何从姿势和外表来塑造身体，使之

① 《规训与惩罚》，第 201 页。中译本，第 226 页。

② 同上，第 208 页。中译本，第 255 页。

③ 朱迪斯·巴特勒，《波伏瓦〈第二性〉中的身体认同》（“Embodied Identity in De Beauvoir’s The Second Sex”），未出版的手稿，第 11 页，提交给美国哲学协会太平洋分会（American Philosophical Association, Pacific Division），March 22, 1985。也可参阅巴特勒的新著《性别麻烦：女权主义与身份的颠覆》（*Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*），New York: Routledge, 1990。

具有可以辨认的女性气质的。我将考虑以下三类规训实践：以产生具有一定尺寸和普遍外形的身体为目的的实践；由这个身体产生出特定姿势、手势和行动的全部技能的实践；把这个身体展示为一种装饰性外观的实践。我将分析这些规训的性质，它们是如何被强制实施的，以及是由谁实施的。我将探究这些规训被强加于女性身份和主体性时所导致的后果。在最后一节，我将说明，必须从父权统治的现代化——一种按照福柯所描述的一般模式，在历史中呈现的现代化——的角度来理解这些规训实践。

二

女性形体的风格随着时间的流逝和文化的不同而变化，它们以各种方式反映了文化上的成见和偏见，而目前对这些成见和偏见的理解仍然不充分。今天，巨大、有力和肥胖的妇女身体，遭到人们的厌弃。现在时髦的身体是结实的、乳房小的、窄臀的，是一种近于病态的瘦弱苗条。这样的身体外形，似乎更适合于青春期的男孩或者刚开始发育的女孩，而不是成年妇女。既然普通妇女的体形通常和上述要求的很不相同，因此她们当然必须节食。

在发行量很大的妇女杂志上，几乎每一期都要刊登有关节食的文章。1986年2月的《女士之家杂志》(*Ladies' Home Journal*)上登载了一篇题为《脂肪燃烧运动指南》的文章，而《小姐》(*Mademoiselle*)杂志上介绍的则是以“保持柔滑光亮的六大策略”来“帮助消灭脂肪团”。从破坏了节食效果的圣诞假日结束之后，直到夏天比基尼季节开始之前的这段日子，这些专文的标题变得更富刺激性，更加引人注目。它们用命令的口气来招徕读者：夏天快到了，赶快美体吧！用全新的葡萄柚食谱除去丑陋的冬季脂肪！找医生咨询减肥事宜的女人要比男人多；与此同时，参加诸如“体重观察者”(Weight Watchers)和“匿名暴食者”(Overeaters Anonymous)之类自助团体的妇女

要远远多过男人——就后一个团体而言，妇女比男人多 90%。^①

节食规训着身体的欲望：食欲必须随时被监控，并受到钢铁意志的控制。由于无法克制机体对食物的单纯需要，身体转而变成了人的敌人，变成了要破坏规训计划的异己分子。正如歇斯底里症之于早期的妇女，对于 20 世纪晚期的妇女来说，神经性厌食症已经成为一种流行性疾病：两者都以病态的方式体现了被广泛接受的文化成见。^② 最近在加利福尼亚大学洛杉矶分校(UCLA)进行的一项调查，其结果令人震惊：在 260 名受访的学生当中，27.3% 的女性表示他们对于长胖感到“恐惧”，28.7% 的女性表示她们被食物所烦扰或对食物“无法忘怀”，但男性的比例分别只有 5.8% 和 7.5%。女性和男性对身体形象的看法亦有着惊人的不同：35% 的女性说，虽然别人说她们瘦，但她们还是觉得自己胖，而仅有 12.5% 的男性有相同表示。被调查的女性希望体重应比平均值轻十磅，而男性则认为自己的体重应在理想体重上下一磅的范围内浮动。占总数 5.9% 的女性符合精神病学上食欲缺乏或食欲过盛的标准，而男性的比例则为零。^③

对于支配肉体的“苗条暴政”而言，节食是强加给身体的一种规训，而健身则是另一种。^④ 由于男女都健身，因而就女人健身来说，很难区分是为了身体健康还是为了屈从于女性气质的要求。虽然男人和女人都练举重、练瑜伽、跳健美操和进行有氧健身，但是“跳爵士舞”主要是女性活动。男人和女人都参与各种器械健身活动(设计这些器械的目的是使身体得到不同的

① 马西亚·米尔曼(Marcia Millman),《多么漂亮的脸蛋:深入美国》(*Such a Pretty Face: Being Far in America*), New York: Norton, 1980, 第 46 页。

② 苏珊·波尔多,《神经性厌食症:文化积淀中的精神病理学》(“Anorexia Nervosa: Psychopathology as the Crystallization of Culture”),载于《哲学论坛》(*Philosophical Forum*)17, no. 2 (Winter 1985-1986): 第 73-104 页。也可参阅波尔多著《不可承受之重:女权主义、西方文化与身体》(*Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*), Berkeley: University of California Press, 1993。

③ 《今日美国》(*USA Today*), May 30, 1985。

④ 出自金·切宁著《困扰:反思苗条暴政》(*The Obsession: Reflections on the Tyranny of Slenderness*)的标题, New York: Harper and Row, 1981, 此书以女权主义的观点考察妇女的饮食失调和当前女性对于体型的专注。

运动):有船桨器械、划船器械、普通和机动化的健身脚踏车、便携式臀部和腿部运动自行车、带状按摩器、踏板车、胳膊和腿部滑轮等。然而,考虑到妇女普遍为体重而困扰,人们就会怀疑,女人在健康俱乐部和体育馆用这些器械进行锻炼时,她们的目的不同于男人,其精神更是迥异于男人。

但是,一些健身课是专门为女性开设的,其目的不是要稳定或缩减身体的总体尺寸,而是要按照流行时尚来重塑身体的各个部位。“国际美容专家”M. J. 萨福恩(M. J. Saffon)向我们保证,他的十二种基本面部按摩练习能够消除皱纹、使额头光滑、令凹陷的两颊隆起、去除眼角的细纹、绷紧下巴后赘肉。^① 还有各种丰胸和消除“脂肪团”(“美体顾问”说这是女性脂肪的一种特殊类型)的健身课。还有“局部减肥”课程,它涵盖了许多折磨人的锻炼形式,这是专门为“有问题的区域”,例如粗大的脚踝和“有挂包式赘肉”的大腿的减肥而设计的。这种“局部减肥”的思想既不科学,又很残忍,因为它对妇女提出的期望永远不能实现:众所周知,脂肪贮存或消耗的方式是由遗传决定的。

对妇女造成威胁的,不仅仅是她的正常食欲或难以改变的体形。她的面部表情也完全可以毁掉以完美身体为目标的规训计划。一张富有表情的脸比一张缺乏表情的脸更容易起皱纹。因此,如果女人不能抑制强烈的感情,那么她们至少也要学着不要把感情表现在脸上。索菲娅·罗兰(Sophia Loren)介绍了一种解决这个问题的独特方法:在额头或双眉之间贴一条胶带,让它在人皱眉蹙额之际牵拉皮肤,同时提醒人缓和面部表情。^② 妇女独自在家时,就可贴上这条胶带。

^① M. J. 萨福恩,《一天一刻钟,美容也轻松》(*The 15-Minute-a-Day Natural Face Lift*), New York: Warner Books, 1981。

^② 索菲娅·罗兰,《妇女与美容》(*Women and Beauty*), New York: William Morrow, 1984, 第57页。

三

在手势、姿态、动作和宽泛意义上的身体举止方面,无不有着重大的社会性别差异:女人在行动方式和生活空间方面所受到的限制,比男人要多得多。艾里斯·扬(Iris Young)在她的一篇经典论文中指出,女人似乎被一个想像中的空间包围了,而她们又不愿意超越这个空间。这显示在如下两方面:一是在遭遇运动中的物体时(比如在体育运动或身体动作表演中),她们不愿意伸手、舒展和伸开身体;二是在典型的受局限的姿势和整体动作风格上。女人的空间不是一个可以自由实现身体意图的场所,而是一个她感到自己被固定和禁闭的封闭空间。^①“放荡的女人”违反了这些规范:她的放荡不仅表现在道德品行上,而且表现在说话方式和随心所欲的行动方式上。

德国摄影师玛丽安娜·韦克斯(Marianne Wex)的一个由两千多张照片组成的特辑(其中很多是大街上随意的镜头),证明了典型男性气质和女性气质的身体姿势之间的差异。女人坐着等火车时,双臂靠近身体,双手叠放在大腿上,脚尖指向正前方或朝向内侧,双腿紧贴在一起。^②照片中的女人显得小而窄,不会给他人造成伤害;她们看上去紧张不安,占的空间很少。在另一方面,男人的身体则向空间扩展;他们坐着的时候,双腿叉开很远,双臂向身体之外伸展一定距离。在这些坐着的男人当中,很常见的一种姿势是玛丽安娜·韦克斯所说的“前突式的姿势”(proffering position):双腿分得很开,甚至看得见裤裆,双脚朝外,经常把一只胳膊和随意摇晃的手舒适

^① 艾里斯·扬,《象女孩一般蜕变:女性体态举止、运动与空间的现象学》(“Throwing Like a Girl: A Phenomenology of Feminine Body Comportment, Motility, and Spatiality”),载 *Human Studies* 3, 1980: 第 137—156 页。

^② 玛丽安娜·韦克斯,《夺回空间:作为父权制结构的“女人”、“男人”身体语言》(*Let's Take Back Our Space: "Female" and "Male" Body Language as a Result of Patriarchal Structures*), Berlin: Frauenliteraturverlag Hermine Fees, 1979。韦克斯指出,日本的妇女仍然被教导,在放置双脚的时候使脚趾指向内侧,这是一种传统的服从姿势。

地搁在一条张开和伸展的大腿上。

从步幅与整个身体的比例来看,男人的步幅比女人的大。男人的步伐更富有弹性和节奏;他走路时脚尖向外,双臂和身体之间保持更大的距离,甚至挥舞摆动得更远;他往往把整只手挥向自己前进的方向。妇女的双臂更贴近自己的身体,手掌靠近身体的两侧;她走路的姿势小心翼翼。如果她还要另外受到高跟鞋的束缚的话,她的身体就会前倾和失去平衡。在这样的条件下走路很费劲,因而更加缩小了女性的步幅。^①

然而,妇女的动作还受到更为精细的规训的束缚。女性的脸也和身体一样受到训练,要展露顺从的表情。在男性的审视之下,女性必须转移她们的视线或者低眉敛目;女性受到的教导是,要放弃其作为独立自主的观看者凝视的权利。“好”女孩懂得不去学“放荡”女人放肆大胆、毫无顾忌的凝视,不能想看什么就看什么,想看谁就看谁。女人还被训练得比男人微笑得更多。就如在其他方面一样,有证据表明女人在微笑经济学中受到了剥削,因为她们的付出大于回报。在一项微笑反应研究中,一个研究者发现,在女性那里,93%的妇女回报他人的微笑,而男性只有67%。^②在许多典型的女性工作中,亲切、顺从和随叫随到是工作的一部分;这就要求她们在一天的大部分时间里,不论内心精神状态如何,都要始终面带微笑。^③触摸经济学也是男女失衡的:男人触摸女人比女人触摸男人要多,而且男人触摸女人的部位要比女人触摸男人的部位多——女秘书、工厂女工和女侍者报告说,男人

① 关于脚后跟,“女性的脚和腿变成了装饰的对象,而她们的鞋子根本不能保护双脚免受灰尘、雨和雪侵害,这些不适用的鞋子导致了无助和依赖。……臀部的特别摇摆——夸大了轻微的自然倾向——被视为性挑逗,尽管这样一来步子更小了,迟疑而不稳的步态则表明优美、端庄和高雅。最终,总体上带有轻微施虐受虐色彩的蹒跚效果,让人想起束缚在被俘的动物、囚犯和奴隶——他们也被饰以象征着他们的奴役处境的花彩——腿上的镣铐和脚踝上的铁链”。苏珊·布朗米勒,《女性气质》(*Femininity*), New York: Simon and Schuster, 1984, 第184页。

② 南希·亨丽(Nancy Henley),《身体政治》(*Body Politics*), Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1977, 第176页。

③ 有些工作给工人(如空姐的工作要求她们一直表现亲切)造成很不好的影响,对此的解释,参阅阿丽·霍奇恰尔德(Arlie Hochschild),《被管制的心:人类情感的商业化》(*The Managed Heart: The Commercialization of Human Feeling*), Berkeley: University of California Press, 1983。

经常随意占她们身体的便宜。^①

女性的动作、手势和姿态不仅要表现出矜持,还要表现出优雅,以及谦逊陪衬下的性感,必须三者兼备。这是一种全新训练的领域:女人站立时必须收腹、挺胸、双肩略向后倾,从而最大限度地展现她的胸部。她必须以一种适于女性的、恰如其分的方式走路,而同时,她的动作中必须融入隐蔽但刺激的臀部扭摆。但是动作过大却受到了禁止:女人在穿超短裙和低胸装时,按要求是不能弯腰的;万不得已的话,也得十分小心,不要不雅观地露出乳房和臀部。时尚杂志偶尔也提供一些关于如何上下车的精确提示。这些提示把关于女性动作的全部三个指令结合在一起:女人不得让她的手臂和大腿到处摇晃;她必须努力使自己的各种动作看上去优雅——可不能小瞧从菲亚特汽车的后座上爬出来这件事,杂志建议她应该利用这个机会来适当地展示她的美腿。

迄今为止,我们描述的所有动作都是身体的自我动作;它们来自于女性自己的身体内部。但是人们通常忽略了这样一种情形,当男女成对时,无论女人去哪儿,男人都完全可以控制她们的行为:上街、拐弯、进电梯、过门口、餐桌旁就座、旋绕于舞池。男人的动作“不必沉重、强迫或用力,不必让人觉得难堪;它轻巧、温柔而坚定,这正是最自信的骑手驾驭最驯良马匹的方式”^②。

四

我们已经考察了女性在追求合适的身材和体形时所必须掌握的一些规训实践,这样的身体也展示女性的运动方式的适当风格。但是,女性的身体也是装饰性的外表,且在这个外表塑造过程中有着许多规训。在这一点上,特别是在化妆品的使用和衣服的选择上,艺术和规训融而为一。不过,正如

① 南希·亨丽,《身体政治》,第108页。

② 同上,第149页。

我将要论证的,其中的艺术成分没有人们设想的那么多。

女性的皮肤必须是柔软的、有弹性的、无毛的和光滑的。理想的状态是,它不应该显露出岁月流逝、经历、年龄或深刻思想的痕迹。不仅脸部要脱毛,身体各个大的表面(小腿和大腿)也要脱毛,脱毛通过是用细砂纸或气味难闻的脱毛剂进行削刮、擦磨来完成的。由于要穿新式的、露大腿的泳衣和紧身连衣裤,大量的阴毛也要脱去。^① 面部脱毛则更为专门化。眉毛用镊子连根拔出。有时要把热蜡浇在上嘴唇和两颊的绒毛上,冷却后再把蜡揭开。想获得更为持久的脱毛效果的女性,可以尝试用电针脱毛:这种方法是用沿着插入毛发根基的针所传导的电流来彻底杀死毛囊。这个程序既痛苦又昂贵。

要形成“美容专家”所说的“良好的护肤习惯”,不仅要注意卫生、避免强烈的面部表情,以及进行脸部运动,而且要经常使用各种护肤品,多数护肤品每天要使用不止一次:洗面奶(普通的肥皂和水“破坏了皮肤的酸碱平衡”)、洗涤液(比清洁液温和)、收敛剂^②、收缩剂^③、化妆品去除剂、晚霜、营养霜、眼霜、保湿液、皮肤均衡液、沐浴液、洗手液、唇膏、防晒油、遮光剂、面膜。合适面膜的供应是多种作用的:有防治粉刺的硫磺面膜;适合于干燥皮肤的热或油性面膜;同样适合于干燥皮肤的冷面膜;使皮肤绷紧的面膜;调理面膜;脱皮面膜;以药草、玉米粉或杏仁制成的清洁面膜;脸部泥浴面膜。黑人妇女可能想使用“褪色膏”来“均衡皮肤的色调”。护肤品决不只是泼在皮肤上,而是在使用时要遵守各种明确的规则:眼霜要轻敷,必须朝着顺着鼻子的方向,而绝不能相反;清洁霜只能按朝外的方向成直线地涂于前额、上嘴唇和下巴,决不能向上涂抹,而是沿着鼻子在两颊上向上和向外成直线地涂抹。^④

现代医学的规范性话语得到了化妆品工业的支持,来增加其声明的可信度。

① Chairol 刚推荐的一种小型电动剃须刀——“Bikini”牌的,显然正是服务于这类用途。

② 用来使皮肤更鲜嫩的、有收敛性质的霜剂或洗液。——译注

③ 一种温和的收敛剂。——译注

④ 乔吉特·克林格(Georgette Klinger), 巴巴拉·劳斯(Barbara Rowes),《乔吉特·克林格的护肤秘方》(*Georgette Klinger's Skincare*), New York: William Morrow, 1978, 第 102, 105, 151, 188 页, 书中随处可见。

克里斯蒂安·巴纳德医生为格利色尔的“细胞治疗催化剂”生产线带来了巨大声誉,因为这些催化剂含有能够“使老年人的皮肤看上去像年轻人的皮肤”的“鞘糖脂”。在任何倩碧的销售柜台上,倩碧的计算机都会挑选一种刚好适合你的护肤品组合。终极2号抗衰老眼霜含有能提供“水合作用”,以减少皱纹的“原骨胶原”。“生物热量”眼霜极大地改善了“皮肤的各种生物机械学性能”。^① 齐兹默医生是“纽约一家顶尖医院的皮肤学领袖”,他的公园大道诊所不仅提供诸如打磨皮肤疤痕和化学去皮之类的医学治疗,还提供“全面的深层皮肤清洁”。^②

真正良好的皮肤护理习惯,要求使用各种辅助手段和设备:面部蒸汽机;过滤自来水杂质的水龙头过滤器;使水变软的硼砂;用于卧室的增湿机;电动按摩器;挠背刷;肤色刷;洗澡用的丝瓜筋;浮石;黑头去除器。我就不详述各种修指甲或趾甲的器具或技术了。

日常的生活环境,和各种活动一起,引发了皮肤护理的危机。这不仅需要不断地强化治疗,也需要另外涂抹各种护肤品。皮肤护理规训需要专门知识。女性在滑雪、服药、做剧烈运动、划船或在用氯消过毒的水池游泳的时候,女性身处受污染的环境、酷热的房间、寒冷、阳光、令人难受的天气、飞机上的增压舱、桑拿或蒸汽浴室、疲劳或压力之中的时候,她必须知道怎么做。像学生或者囚犯一样,有良好护肤习惯的女性都被时间表所左右:乔吉特·克林格要求一天当中至少四次去注意肤色,时间可长可短。^③ 就像护肤一样,护发也要求投入相似的时间,需要学会使用各种护发品,掌握一套方法技巧,还要学习专门的知识。

护发和护肤的最高境界当然是善于做发型设计和使用化妆品。下面用另一种模式重新概述护发、护肤、修指甲和趾甲的训练课程。女人必须学会正确使用大量的器械——吹风机、发型刷、烫发钳、热卷发夹、金属卷发夹、

① 《芝加哥杂志》(*Chicago Magazine*),1986年3月,第43,10,18,62页。

② 《精华》(*Essence*),1986年4月,第25页。我十分感激劳瑞·施拉格(Laurie Shrage),是她使我注意到这个问题,并为我提供了大部分例子。

③ 乔吉特·克林格、巴巴拉·劳斯,《乔吉特·克林格的护肤秘方》,第137-140页。

眼线笔、唇线笔、口红刷、睫毛夹、睫毛油刷；还要正确运用各种各样的产品——粉底霜、收敛剂、遮瑕棒、睫毛油、眼影、眼彩、腮红、口红、胭脂、唇彩、染发剂、染发水、亮发剂、松发剂，等等。

在时尚杂志和化妆品广告的语言中，化妆通常被典型地描述为一种审美活动，妇女可以借此来表现个性。而实际上，虽然化妆品时尚每十年左右就会发生变化，虽然化妆可以依据不同的场合而稍有不同，但脸部化妆事实上是一种高度程式化的活动，没有多少自我表现的余地。描画脸部不像画画，它最多可以说是一遍又一遍地画出的大同小异的画。所谓适宜于办公室和大多数社交场合的化妆，几乎都不允许自由发挥；实际上，以真正新奇和富于想像力的方式使用化妆品的妇女，往往不是被看成艺术家，而是被视为怪人。而且，在大多数社交和职业环境中，一张经过适当化妆的脸，如果不是一张入场券的话，至少也是一种可接受的标志；因此，决定不涂抹任何化妆品的妇女就会面临某种限制，这种限制决不会被施加到某个不愿画水彩画的人身上。

五

凡此种种，我们仅仅是在讨论性别差异吗？并非如此。各种规训实践的过程建构了具有女性气质的理想身体（因此也是女性的身体主体），而我所描述的规训实践是这个过程的一部分；在此过程中，它们制造了“被实践的和受屈从的”身体，即被定名为劣等地位的身体。女性的脸必须化妆，也就是被改造，而她的身体也同样必须如此：她超重十磅；她的嘴唇必须美丽得令人想亲吻；她的脸颊必须清新动人；她的眼睛必须更加神秘。化妆的“艺术”就是伪装的技术；但这里隐含的假设是：未经化妆的女性的脸是有缺陷的。对男人而言，肥皂和水、一把剃刀，以及平时注意卫生，这些可能就足够了；而对女人而言，这些还远远不够。许多美容广告的策略就是暗示女性，她们的身体是有缺陷的。但即使没有这些或多或少的直接教诲，媒体每天都在用各种完美无瑕的女性图像来轰炸我们，这使得大多数妇女都确信

自己未能符合标准。在普遍认为自己身体有缺陷的状况下,妇女们开始学习并实践各种培养女性气质的技术:这就解释了她们强迫性的,甚至仪式性的特征是怎么形成的。

女性气质的规训计划是一个“陷阱”:它要求进行剧烈而全面的身体转变,几乎每一个沉湎于其中的妇女,在某种程度上都是注定要失败的。因此,女人认识到她赖以存在的身体是有缺陷的,现在她们又被加上了一种耻辱感:她本应该更好地照顾自己;她本应该坚持跑完最后那一英里。许多妇女没有时间或资源使自己达到这种养生法所要求的最低限度,例如她们甚至吃不上像样的食物。对于贫困妇女来说,这是又一个耻辱之源,她们必须承受我们的社会认为比贫困更普遍的耻辱。贫困妇女在这方面承受的负担不仅仅是心理上的,因为在经济流动性中,一个众所周知的要素就是要符合流行的、可接受的身体标准。

用女人身体来构造“具有女性气质的”身体,其中的更大规训,绝不仅仅存在于特定的种族或阶级。没有证据显示,与享有更多特权的姐妹相比,有色人种或工人阶级妇女在总体上较少受限于某种理想化的女性气质。这不是要否认,在我所描述的各种规训实践中,可能会有许多方式显示出种族、阶级、地区、民族特性或个人品位等因素。势头正劲的年轻公司女主管可能在贝格多夫—古得曼购买化妆品,而麦当劳的柜台服务员则在 K-Mart 超市购买化妆品。一个人可能加入昂贵的“高消费阶层”健康俱乐部,而另一个人则可能不得不购买在《全国调查者》(*National Enquirer*)杂志上登载广告、价值 9.49 美元的磁场辅助传动器——人体屈伸二型体操机械;而这两者都意图达到大体相同的结果。^①

在异性恋被制度化的社会体制中,妇女必须使自己成为男性的“客体和

^① 根据这个观点,人们会对下面的情形感到难以置信:在文摘上看到一瓶两盎司的“皮肤再生代乳品”,“含有菠萝蛋白酶和木瓜蛋白酶的蛋白水解酶面霜”在《全球》的目录中以 23.95 美元的价格出售(April 8, 1986, 第 29 页);在《全国调查者》上,容量不明的 Tova Borgnine 的“来自 Beverly Hills(否则默默无闻的)的令人惊奇的新产品”以 41.75 美元出售, April 8, 1986, 第 15 页。

猎物”：只是为了男人，女人的眼睛才是平静的深潭，脸颊才如婴儿肌肤般光滑。^① 在当代的父权制文化中，大多数女性的意识当中存在着一个全景化的男性权威：她们永远站在男性权威的凝视和判断之下。在女人的有生之年，她的身体一直被另一个人观看，被一个匿名的父权制下的他者观看。我们经常被告知：“女人是为了别的女人而打扮的。”这个说法有一定的道理：除了那些同道中的人之外，还会有谁懂得欣赏我华丽的装扮呢？但是女人知道这场戏是为谁而演的：她们知道，年轻貌美的女性比相貌平凡的女性更有希望成为空中小姐，保养得好的年长女性比“黄脸婆”更有可能拢住丈夫的心。

此处可能会有人提出反对意见：在为另一个人表演时，决不意味着表演者比观赏者低一等。例如演员依赖于观众，但他决不比观众低一等；他并没有因为依赖观众而贬低自己的身份。虽然女性气质的确是某种表演的东西，但它和表演的类比却在几个方面不能成立。首先，如前文所述，我们认为作为艺术生涯中必不可少的自主性，是女性气质表演所没有的；而作为奇观的女性气质，实际上是每个女性都必须参与其中的某种东西。第二，用来评价妇女的标准（不仅是评价本身的不可避免），其本质反映了两性在社会权力方面的显著失衡，而这不会被用来标志艺术家和观众之间的关系。例如，女性气质的审美观认为弱不禁风和手无缚鸡之力是美的，这使得女性对于男性施加的暴力几乎没有抵抗能力，而我们知道，男性对女性身体的施暴十分普遍。和以前相比，如今的健身运动确实允许妇女锻炼得更有力量和耐力；的确，这种前所未有的肌肉发达的妇女图片，已经开始出现在大众传媒中，似乎给强壮增添了肉欲意味。可是女性的肌肉力量绝不可能比她的配偶更大；一个温柔地背着新郎跨过门槛的新娘，是喜剧中的人物，而不是

^① “被这样要求的正是妇女，为了实现她的女性气质，她必须使她自己成为客体和牺牲者，也就是说，她必须放弃自己作为独立主体的要求。”西蒙娜·德·波伏瓦(Simone De Beauvoir)，《第二性》(*The Second Sex*)，New York: Bantam Books, 1968, 第642页。

浪漫故事中的人物。^①

当前的“苗条暴政”禁止妇女身材变得高大或魁梧；她们必须尽可能少占空间。随着身体成熟而开始显现的女性身体的外形，即丰满的乳房和臀部，已经变得令人讨厌。作为评价女性标准的女性身体，必须经过严格的规训后再呈现出来，但是这样的身体是青春期之初瘦小而未发育的身体，是没有肉或不结实的身體，也即是具有不成熟形象的身体。女性要保持光滑而没有毛发的皮肤，就得保持未经世事的状态，因为婴儿般的脸必须伴随着婴儿般的身体，这张脸永远不会老去，不会因为沉思而皱起眉头。合乎女性典范的脸决不能呈现出个性、智慧和阅历的痕迹，而男性身上的这些特征却正是我们所羡慕的。

女性即便如愿以偿地拥有了美丽或性感的身体，并赢得了人们的注意和一些羡慕，但她们却很少得到真正的尊重和社会权力。女性即便掌握身体规训，她的努力也没有价值，这正是因为她如此做了：她的活动必然和所有女性化的事情一起贬值。尽管人们总是毫不松懈地迫使妇女“充分利用她们所拥有的东西”，妇女还是会被嘲弄、被拒绝，因为她们只对诸如衣服和化妆品等“琐碎”的事物怀有琐屑的兴趣。而且，社会是一直对性和身体表示深刻怀疑的，因此在一个社会中，几百年来都把女性同性和身体相关联的狭隘做法，几乎不会提升她的地位。即使是最受崇拜的女性身体，都经常会抱怨她们的处境不佳，因为这些处境从不同方面暴露了人们秘而不宣的理解，即对她们的关注意味着对她们的贬低。玛丽莲·梦露(Marilyn Monroe)、伊丽莎白·泰勒(Elizabeth Taylor)和费拉·福赛特(Farrah Fawcett)都热切地希望成为女演员和艺术家，而不仅是“性对象”。

也许女性身体的劣等化最明显的例证，是她们的活动和举止受到更多限制：典型的女性身体语言总是相对紧张的和压抑的，当这种身体语言由处

^① 电影 *Pumping Iron II* 非常明显地表现了女性健美运动员在肌肉锻炼和适当的女性外貌之间的紧张关系(这种紧张关系已经进入了体育领域正式的裁判中)。

于等级制度中的男性来实施时,就会被理解为屈从语言。在男性团体中,那些地位较高的人通常呈现出更加随便和放松的身体姿势:老板在办公桌后面舒适地靠背坐着,而求职者则紧张而僵直地坐在座位的边缘上。地位较高的人可以更多地触摸他们的下属,而不是被下属触摸。据观察,他们通常会主动与地位较低者进行目光交流,而地位较低者向他们报以微笑的次数多于他们回以微笑的次数。^① 在高地位者的动作举止中,最突出的是自信和轻松,特别容易接近他者。女性局促的身体姿势和动作无疑是由多种因素造成的:在一个依然存在双重标准的社会中,女性在就座和站立的时候,往往使双腿、双脚和两膝靠近或者甚至相互接触,我们不妨把这个事实视为一种符号化的、与性有关的谨慎态度,或是一种为保护生殖器区域而做的努力,虽然该努力是无意识的。在后一种情形中,我们必须把妇女绷紧和拘束的姿势,理解为她需要躲避实际的或象征的性侵犯。在这种最后呈现出来的姿势中,不论有多大部分必须归因于恐惧或顺从,有一件事情是显然的:妇女的身体语言尽管是沉默的,但却雄辩地表明了她在社会性别等级制度中的从属地位。

六

如果说我们所描述的是一种真正的规训,即一种“实质上不平等和不对称的微观权力系统”,那么谁是规训的执行者呢?^② 谁是女性气质规训体制的最高监察官? 在历史上,法律有采取强制措施的责任:例如在过去,穿着异性的衣服出现在公共场合的人可以遭到逮捕。现在,虽然易装者还是经常受到侵扰,但我们所想到的规训并不会和警察或法庭扯上关系。当然父母和老师有着广泛的影响,他们训诫女孩要端庄娴静、有淑女气质、“笑得迷

① 南希·亨丽,《身体政治》,第101,153页,书中随处可见。

② 福柯,《规训与惩罚》,第222页。中译本,第248页。

人”、坐的时候双腿并拢。媒体的影响也无处不在,它把女性身体的形象建构为“景观”。我们也不能忽视“美容专家们”或者诸如简·芳达(Jane Fonda)和林恩·雷德格雷夫(Lynn Redgrave)之类的社会公众人物所扮演的角色。

但是这些人(护肤顾问、父母、警察)没有一个实际上实施了这种权威,它被赋予了那些更直接地管理规训制度的人。把女性气质铭刻在妇女身体上的规训权力,既无处不在又无处可觅;规训的执行者是每一个人,然而又不是某个特定的人。例如那些被认为超重的妇女抱怨,经常有人劝她们节食,有时候那些人她们几乎不认识。人们说,假以时日,她们就会恢复天生丽质,因此这些提醒往往不那么刺耳:“人们总是说我的脸很漂亮,还说:‘你要是能减肥,肯定会非常漂亮。’”^①这里,“人们”——既有朋友又有普通的熟人——扮演了强制实施流行体形标准的角色。

福柯倾向于把规训对身体的施加和特定机构(例如学校、工厂、监狱)的运作相等同。然而,这样做既忽略了规训不受制度约束的程度,也忽略了受制度约束的程度。^② 规训权力的匿名性和弥散性,对于真正理解女性的从属地位,有着至关重要的意义。由于不存在正式的机构体系,也不存在被授权执行制度训令的权威,这就造成这样的印象:女性气质的产生是完全自愿或自然的。“规训”的几种含义颇有启发性。一方面,规训是强加于“实质上不平等和不对称的”权力系统主体的某种东西。学生、囚犯和应征入伍者都受制于这个意义上的规训。但是也有人自愿寻求规训,例如,有人请求接受禅宗的精神规训时,他就是自愿的。当然,规训可以同时是这两者:志愿者可以要求由军队提供身体和职业的训练,使他和同一阶层的其他成员保持受规训的状态,而军队毋须以任何方式中止这一状态。女性的身体规训具有

^① 马西亚·米尔曼,《好漂亮的脸蛋:深入美国》,第80页。这些话对于身材矮胖的妇女来说是如此常用,以致于社会学家米尔曼干脆把这句最陈词滥调的话作为她关于超重妇女的生活的专题论文的题目。

^② 我十分感激南希·弗雷斯特(Nancy Fraster)简洁明确地表达出这个观点。

这双重特征：一方面，没有人是被来复枪逼着去电蚀除毛的，我们也不可能忽视无数妇女为了掌握各种美容仪式而表现出的主动性和独创性。尽管如此，只要女性气质的规训实践产生的依然是“被实践的和受屈从的”、次等的身体，这些实践就必须被理解为一个多得多的规训的不同侧面，即压迫性的和不平等的性别等级制度的不同侧面。这个制度旨在把女性变成男性驯良而顺从的伴侣，这就像军队旨在把新兵变成战士，其意旨将肯定会达成。

现在，把自己改造成为合适的女性身体，可能意味着下面的某些或所有情况：成年仪式；接受和践行某种特定的审美观；显示经济水平和社会地位的方式；在争取男人或工作的角逐中战胜其他女人的方法；尽情沉溺于自我陶醉中的机会。^① 女性身体的社会建构意味着所有这些事情，但它在根本上也是规训，即一种不平等的规训。由于没有正式确认的规训执行者和公众制裁条例，因此，“有女人味”这一规定到底在多大程度上满足统治者的利益，其真相往往被掩盖起来。这是一个相互呼应的谎言：化妆仅仅是灵巧的表演；女人的第一双高跟鞋标志着长大成人过程中的纯情时代，而不是缠足的现代同义词。

为什么并非所有妇女都是女权主义者？在现代工业社会，妇女没有因为惧怕男性的暴力报复而联合起来；她们的受害状况不同于南非的黑人。把女性的屈从地位归结于父权制意识形态在女性中产生的错误意识，也是不够的。这不是要否认一个事实，即妇女往往受制于整体的男性暴力，或者说女性和男性一样，在意识形态上都被占统治地位的社会性别结构所蒙蔽。相反，我希望提醒的是，要想充分理解妇女的受压迫状态，就需要理解，妇女的生活和她们的主体性在多大程度上被组织到系统的欺骗性实践所构成的整体中。对女性身体的规训是一个典型例子：建构女性身体的实践有着明确的目标和特点，可是它们的功能却被消除，事实上这些目标和特点与它们的功能被截然分开了。

^① 参阅《女性气质与统治：压迫的现象学研究》(*Femininity and Domination: Studies in the Phenomenology of Oppression*), New York: Routledge, 1990, 第3章。

在这一点上,社会性别等级体制,就像资本主义的工资讨价还价一样,以它自己的方式说明了事实和表象之间古老的紧张关系:事物现象形态的外在表现,和形成事物深层结构的真正关系,二者大相径庭。

七

缺乏正式的公开制裁,并不意味着那些不能或不愿服从适当身体规训的妇女根本不用面对制裁。正相反,在男性支配的世界里,女性面临的制裁实际上非常严厉:男性拒绝庇护她。对异性恋的女性来说,这意味着失去了她极为需要的亲密行为;对异性恋女性和同性恋女性二者而言,它还意味着失去体面的生活。

正如前文所指的那样,女性也会因为无法遵守身体规训而自我惩罚。关于女性形体的文学日益增多,里面充斥着因为超重而羞愧的扭曲的悔过:

我觉得自己的身材笨拙而巨大。总是碰到家具,撞到东西,打翻椅子,尤其是大家挤进大众汽车后座的时候,我坐不进去。我觉得自己好像占满了整个的空间……我感到恶心,觉得自己就像个笨蛋。到了夏天,我觉得很热,一个劲出汗,我知道人们看到我爱流汗就会说我太胖了。

我感到自己的样子实在糟糕,所以干脆不去管自己的身体。我只关心脖子以上的部分。我不照镜子。我不想花时间买衣服。我不想花时间化妆,因为对我来说,看着自己是一件痛苦的事情。^①

我再也忍受不了自己的样子了。只要我不得不站在镜子前面梳头时,我都会在自己的脖子上围一条大毛巾。即使是在晚上,我也会先穿

^① 马西亚·米尔曼,《好漂亮的脸蛋:深入美国》,第80页,第195页。

上睡袍,再脱下衬衫和长裤。但这一切只能使事情越来越糟糕。我已经有很长时间没有真正看过自己的身体了。^①

这些妇女自惭形秽,这可以衡量出所有妇女将父权制的身体可接受标准内化到了何种程度。如果对“内化”一词做出更加详尽的解释,将会有助于解答上文提到的问题:为什么并非每一个女性都是女权主义者?

所谓“内化”,就是把外物整合到自我结构中。我所说的“自我结构”,是指那些感知和自我感知的方式,这些方式使自我能够把自己和其他自我及各种非自我的事物相区别。我在其他地方已经描述过,一个普遍化的男性观看者是如何建构了女性身体存在的自我意识的。^② 因此,这是“内化”的含义之一。把自我看成独特和有价值的个体,这不仅与个人如何被理解有关,而且与个人知识(尤其是个人的操作知识)有关,这是“内化”的第二种含义。不论规训的最终效果如何,它为被迫接受规训的人所提供的,不仅是身份安全意识,而且是控制感。这里存在着某种矛盾:虽然强迫接受的规训可能导致权力的更大丧失,但是规训也可能在一定程度上增加个人权力。因此,和其他掌握技能的人一样,女性能否永久保持她们的技能就变得十分重要。她们无论付出什么代价也要获得这些技能,而不用去理会这个问题:作为一种社会性别,如果起初不学会这些技能,她们的生活是否会好些。因此,女权主义,尤其是对女性身体的父权制建构提出质疑的真正激进的女权主义,威胁着妇女去放弃某些技能(人们通常抗拒这么做)。除此之外,女权主义还质疑个人身份是否与能力感增强有关。

这方面的抗拒还有一种情况,即不愿意放弃顺从所带来的回报;而且,许多妇女不肯放弃她们所接受的美学(它定义了她们认为是美的东西)。但是抗拒还有另一种或许更为微妙的来源,它也与身份和内化相关。通过适

① 金·切宁,《困扰》,第53页。

② 参阅《女性气质与统治:压迫的现象学研究》,第3章。

当的实践,社会可以建构出大家所认为的“有女人味的”身体。在大多数情况下,这样的身体对于女性的自我感觉十分重要。而且,由于人现在只能作为男性或女性而存在,这样的身体对于她个体存在的自我感觉也十分重要。拥有这样的身体,对于她作为一个渴望性欲和引起性欲的主体的自我感觉,可能也是不可或缺的。因此,任何旨在摧毁那个欲把女人的身体变为女性化的身体的权力机制的政治计划,都很可能使妇女感到忧虑,认为它威胁要剥夺她的某种性别特征,如果不是要彻底消灭的话。

男性气质和女性气质这两个范畴不仅促成了个人身份的建构,还构成了非正式社会本体论的关键因素。这或许在一定程度上解释了令人迷惑的同性恋恐惧症现象以及女性健美运动员遭遇的种种反感;女同性恋和肌肉发达的妇女都难以归类到构成日常生活的范畴中。那么,激进女权主义者对女性气质的批评,可能不仅威胁到妇女对她自己身份和被男人欲望的感觉,而且威胁到她的社交圈的结构本身。

当然,许多妇女是女权主义者;在谋求男女平等的斗争中,她们支持政治和经济改革计划。^① 但是许多“改良派”或自由主义的女权主义者,甚至许多正统的马克思主义者,都笃信一个理念:保持女性气质和争取解放完全不矛盾。^② 这些思想家否认基于“不同领域”观念的标准化女性气质和传统的性别劳动分工,但是他们同时也接受了关于女性身体展示的传统标准。如果我的分析是正确的,那么这样的女权主义就是不一致的。福柯指出,现代的资产阶级民主有着严重的缺陷,因为它所寻求的个体政治权利(它被各种

① 关于自由主义或“主流”女权主义的计划是掩蔽的种族主义的观点,参阅贝尔·胡克斯(bell hooks),《我不是女人吗:黑人妇女与女权主义》(*Aint I Woman: Black Women and Feminism*) (Boston: South End Press, 1981), 第4章。对自由主义女权主义的权威的总体批评,参阅阿里森·贾格尔(Alison Jaggar),《女权政治与人类天性》(*Feminist Politics and Human Nature*), Totowa, N. J.: Rowman and Allanheld, 1983, 第3章和第7章。

② 参见,例如,米哈洛·马克维奇(Mihailo Markovic),《妇女解放与人类解放》(“Women's Liberation and Human Emancipation”),选自《妇女与哲学》(*Women and Philosophy*) 卡罗尔·C. 戈德(Carol C. Gould)、马克斯·W. 沃特夫斯基(Marx W. Wartofsky)主编, New York: Putnam, 1976, 第165-166页。

规训性微观权力建构为不自由的),处于通常被定义为“政治”的领域之外。“人们向我们描述的人,让我们解放的人,”他说,“其本身已经体现了远比他本人所感觉到的更深入的支配效应。”^①就像我所论证的,如果女性的主体性是建立于任何借以建构女性身体的规训实践的有效衡量标准之中,那么福柯这里所说的“人”也许比“女人”更准确。马克思主义从一开始就保持了纯粹自由主义女权主义的不足:我们经由不同的途径得出了相同的结论,同时也向传统马克思主义对妇女解放规定的充分性表示了怀疑。自由主义者呼吁女性的平等权利,而传统马克思主义则提倡女性和男性平等地进入生产,提倡家务劳动的社会化和无产阶级革命。但是这二者都没有要求解构男性气质和女性气质的区分。^② 女性气质作为某种特定的“身体风格”,必须在某个十分不同的方向上被超越,它不是朝着男性气质的方向(后者在很多方面不过是前者的镜像),而是朝着激进的,并且是至今尚未被设想过的女性身体转变的方向。

八

福柯指出,从传统社会向现代社会的转变,是以权力运作的深刻变革,即他所说的“个人化政治轴线的逆转”为特征的。^③ 在更古老的专制主义制度下,权力体现于君主个人身上,并被实施于匿名的主体身体之上;违反法律被视为对君主的冒犯。虽然过去用来强制服从的方式经常是相当残酷的,包含了对身体的粗劣暴行,但在这样一种制度下,权力以任意的、不一致的方式运作;社会总体的很大一部分处于这个权力运作的范围之外。

与之形成对照的是,在现代社会,权力机构的渗透作用已经日益增强:

① 福柯,《规训与惩罚》,第30页。中译本,第32页。

② 有些激进的女权主义者提倡的正是这样一种解构。主要参阅莫尼克·威蒂格,《女同性恋者的身体》(*The Lesbian Body*), New York: Avon, 1976, 以及巴特勒,《性别麻烦》。

③ 福柯,《规训与惩罚》,第44页。

这些权力机构实施的社会和心理控制,远远超出了此前可能的程度。在现代社会,权力的效应“通过日益精细的方式进行扩散,能够接近人们,接近他们的身体、手势及所有日常行为”^①。对于那些可能想要抵制它的人,权力试图改造他们的思想,而不只是惩罚或囚禁他们的身体。这就要求做到两件事情:对身体时间和身体行动施加更为精细的控制——要实现这一控制,就必须对具体的人及其“个案”的起源和特性进行连续不断的监视和更加深入的理解。如果这些新的机构试图实施权力,就需要掌握有关个体的新知识,于是就诞生了现代心理学和社会学。各种新的控制模式,无论是掌管改造、生产、教育,或提供福利,它们彼此都相类似;它们以官僚主义模式(即无感情的、集中控制的、普遍深入的)来实施权力。于是就发生了逆转:权力如今变得匿名,而控制计划形成了新的个体性。事实上,福柯认为,权力的运作构成了主体的主体性本身。这又回到了全景敞开式监狱的形象:囚犯知道随时都可能有人从瞭望塔观察自己,于是他就接管了监视自己的职责。铭刻于规训机制结构上的凝视被囚犯内化了:现代的行为技术于是转而生产孤立的、自我监控的主体。^②

关于权力的现代化,妇女有她们自己的经验,这种经验开始得比较晚,但却在很多方面沿着福柯所勾勒的路线前进。在许多重要方面,现代妇女的行为举止受到的控制比过去要少。她拥有了更大的活动空间,较少局限于家庭范围内。她享有性自由,这是她的先辈们难以想像的。离婚、获得付薪工作以及现代生活的日益世俗化,使得传统家庭对她的控制放松了。尽管原教旨主义在当前正在复兴,但宗教对女性的控制还是放松了。这些机构的权力掌握在她认识的人手中:丈夫和父亲在家庭中实施父权制的权威。在古代的政治制度下,如果她不服从命令,身体就要受到制裁。发布制裁命

① 福柯、科林·戈登主编,《权力/知识》(*Power/Knowledge*), New York: Pantheon, 1980, 第151页。引自彼得·杜斯(Peter Dews),《福柯的权力与主体性》(“Power and Subjectivity in Foucault”), *New Left Review* 144 (March-April 1984): 第17页。

② 杜斯,《福柯的权力与主体性》,第77页。

令的不是福柯所说的君主,而是上帝。上帝规定她的欲望必须永远“给予她丈夫”,而牧师则使她认识到上帝关于她的地位和职责有更明确的意旨。在公民权利和教会权力合而为一的时期,如果有家庭因某种原因无法约束不听话的女人,被正式授权的个体则要承担对她的改造。

与此相对照,规训权力的职责,更多的是生产出适当的女性化身体,而这种规训权力是弥散的、匿名的,没有人被正式授权去支配它;正如我们所看到的,它被赋予每个人,而又不赋予具体的人。这种规训权力是现代特有的:它不依赖于暴力的或公共的制裁,也不试图限制女性身体到处行动的自由。尽管如此,它对身体的入侵几乎可以是彻底的:女性身体进入了“一种探究它、打碎它和重新编排它的权力机制”^①。借以建构女性“驯服的身体”的规训技术,其目标是一种永久而彻底的控制——它要控制的是身体的大小、形态、嗜好、姿势、手势,以及在空间里的通常举止态度和每个可见部分的外观。

由于现代工业社会的变化和妇女自身对于父权制的反抗,旧的统治形式逐渐减弱了。但是新的统治形式开始出现、扩散和巩固。妇女不再被要求保持贞洁或谦逊,活动范围不再局限于家庭之中,甚至也不再被要求把母性当作自己理所应当的女性命运:标准化的女性气质正在被越来越多地集中于女性的身体——不是它生小孩的责任、义务和能力,而是它的性,更准确地说,是人们认为它应该有的异性恋性特征与合适的外在形态。当然,妇女依旧关注青春和美丽,和以前没什么两样。但和以前不同的是,在一个日趋倾向于视觉媒体的社会,形象的力量正在不断增强。或许可以大胆地说,各种关于标准化女性气质的形象,已经取代了过去以宗教教义为导向的女性形象。和以前不同的还有,这种规训向所有阶级的妇女蔓延,并存在于整个生命周期中。以前的贵族和高等妓女专有的特质,如今成了每个妇女的日常行为规范,不论她是祖母,还是刚刚进入青春期的少女。

服从于新的规训权力是新潮的和“时髦”的;正如我所说的,规训权力经

^① 福柯,《规训与惩罚》,第138页。中译本,第156页。

常以各种伪装的方式呈现在我们面前。它完全能够适应目前对妇女有偿劳动的需要,适应追求年轻和讲究健康的时尚,以及适应发达资本主义保持高水平消费的需要。而且,它在实施经济学方面实现了节约:既然是女性在自己的身体上实践这种规训,那么男性当然就安然逃脱了。

女性每天要六次检查妆容,看看粉底霜是否结了块或睫毛膏是否渗了出来,担心刮风下雨弄乱发型,频频查看长袜是否在脚踝处皱成一团,或是因为怕胖而严格控制每一样食物——这样的女性变成了一个自我控制的主体,一个受制于严格自我监视的个体,与全景敞开式监狱中的囚犯完全相同。这种自我监视是服从父权制的一种形式,它还反映了妇女对于以下事实的自觉:女人在各个方面都处于监视之下而男人却不然;不论女人可能成为别的什么,重要的是女人有一个用以愉悦他人或令人兴奋的身体。因此,用福柯的话来说,在许多妇女身上造成了“一种有意识的和持续的可被看状态,它确保了权力自动地发挥作用”^①。因为要完全达到女性身体可接受性的种种标准是不可能的,这实际上要求这些标准超越自然,女性也许要带着这种刻骨铭心的身体缺陷感度过大半生。因此,对身体的密切控制也以新的形式延伸到了对思想的控制上。

福柯经常论述这个问题,似乎权力构成了它运作于其上的个体本身:

个体不应被理解为基本的核子、原始的原子或者复合且无活动能力的物质,个体不是权力维系之所,也不是权力碰巧作用的对象。……事实上,它已经是权力的基本效应之一,正是这个效应,使得特定身体、特定姿势、特定话语、特定欲望被确认和构成为个体。^②

① 《规训与惩罚》,第 201 页。

② 福柯,《权力/知识》,第 98 页。事实上,福柯并没有真正始终如一地坚持这个观点。关于福柯的各种争议性解释的卓越论述和从福柯的主要著作中推导出的一套前后连贯的主张的困难,参阅南希·弗雷泽(Nancy Fraser)《米歇尔·福柯:“年轻的保守派”?》, *Ethics* 96, no. 9 (October 1985): 第 165—184 页。

尽管如此,如果个体完全是由福柯所描述的权力/知识体系构成,那么谈论对规训的抵抗就毫无意义。福柯有时几乎剥夺了我们的语汇,没有这些语汇,我们就无法对这一控制的周期性拒绝之特征和意义进行概念化;就像强行施加控制一样,这一对控制的周期性拒绝也标志着人类历史的进程。

彼得·迪尤斯(Peter Dews)指责福柯缺少关于“力比多身体”的理论,也就是说,身体被强制实施规训,但身体基本的自发冲动和快乐冲动很可能使身体成为反抗之所。^① 目前妇女正在因为疼痛、束缚、单调、半饥饿状态以及持续不断的自我监视而受到谴责,难道妇女的“力比多”身体不反抗吗?它们当然反抗,但是每当妇女拿起她的眉毛钳,或开始新的节食时,这种反抗就被镇压下来。仅仅是苛刻的饮食起居还不能确保反抗,因为如果女性认为艰苦是必需或不可避免的,那么她们就能够忍受。

虽然以“力比多”身体形式出现的“天性”,可能并不是反抗“文化”的源头,但是它所要求的控制和规训,在强行实施时从来都必须付出某些代价。在历史上,反抗的形式和情形很多。有时,反抗似乎源于被统治者的生活中出现了新的、相互抵触的因素:新旧重叠交叉产生了不连贯或“矛盾”,这可能使服从于旧的方式越发没有必要。在当前的实例中,一个主要的因素可能是,无情而不断增强的女性身体客体化的过程——即不断增强的女性独立的过程——使许多女性产生了一种不连贯感,它对当前规训的意义和必要性提出了质疑。当女性(尽管只是少数女性)开始空前地实现政治、经济和性的自主时,她们却比以往任何时候都更为彻底地落入父权制专横的凝视之下。正是这种悖论,而不是“力比多身体”,到处引发了一些小范围的反抗。

在当前的政治气候中,我们没有理由期望会出现对当前女性身体流行风尚的广泛抵制,或出现对各种新的“身体样式”的快乐实验;此外,这类新奇事物将面临来自生理和心理方面的深刻对抗,本文前面已经做了论证(参

^① 杜斯,《福柯的权力与主体性》,第92页。

见第七部分)。尽管如此,近几年还是已经出现了大量的对抗话语和实践。越来越多的妇女正在加入“强硬派”(pumping iron)的行列,少数妇女根本不在乎当前的女性气质标准在身体发展上所强加的种种限制。激进的女同性恋者社区中的妇女还抵制各种女性气质形象的霸权地位,并且正在为形成一种新的女性美学标准而奋斗。这类社区的一个显著特征是,她们很大程度上克服了对女性美的苛刻认同和对年轻的渴望:在这里,衰老的身体特征——“性格”皱纹和灰白头发——不仅不会减少女性的魅力,甚至还可能增加魅力。有关抵制的通俗文学作品越来越多,其中有一些包含着分析和思考,如金·彻宁的《困扰》(*The obsession*);有一些侧重于切实可行的自助,如马西娅·哈钦森(Marcia Hutchinson)的近作《改变身体形象:学会热爱你拥有的身体》(*Transforming Body Image: Learning to Love the Body You have*)^①。这类作品在某些方面反映了一种类似于贝蒂·弗里丹在《女性的奥秘》中表达的安静而绝望的早期情绪。我们也不应该忘记,在这个国家,有着广泛群众基础的妇女运动正在进行,它已经开始批判性地质问所谓女性气质的内涵,这种质问总是针对生活中的这个或那个领域。如果女人要开始重新想像自己的身体,我们就必须学会辨认我们题写在自己身体上的文化信息,就必须逐渐明白,即使我们在掌握各种女性气质时取得了辉煌的战果,我们仍然仅仅是女人。

(陈翠平译 艾晓明、肖娜校)

编者导读:

巴特基从福柯开始她的讨论,她谈到福柯的观念,福柯认为政治制度规训和管制身体(波尔多的文章也引用了福柯的理论)。许多女权主义理论家

^① 参见马西娅·哈钦森,《改变身体形象:学习珍爱自己的身体》,Trumansburg, N. Y.: Crossing Press, 1985. 也可参见波尔多的《神经性厌食症:文化积淀中的精神病理学》。

都发现,福柯关于权力的论述特别有启发,特别是关于权力和性欲的两个关键性的见解:

1. 权力不是什么一个群体握有而用于反对其他群体的东西。权力的源头是多重的、多种多样的;而最重要的源头就是话语。也就是说,权力就是通过知识的话语——包括医学、科学、教育、法律等话语——建立起来的。这些是关于身体的话语。

2. 上面所提到的这些受管理控制的话语并不压抑性欲,它们发明性欲,赋予性欲形式。

规训和管制产生出“驯良听话”的身体——即每一层面的活动都受到管制的身体。换句话说,对身体的所要求的已经不再仅仅是劳动的产品,身体本身变成了产品。

巴特基对福柯的批评是其他女权主义者都提出来的一点:对福柯来说,所有的身体都是一样的,他不承认性别差异。巴特基认为:女性的“听话”的身体和男性的“听话”的身体是不一样的,忽略了造成女性身体的性别差异这样一种征服形式,就是让这种征服持续下去。我们生为男性或者女性,但是并非生来就有男性气质或女性气质。所以,巴特基的问题是:什么样的规训实践产生了可以被承认为具有女性气质的身体?她指出了规训实践的三个范畴:那些目标在于产生有确定的尺寸和外貌的规训实践;那些产生出身体的特定手势、姿势和动作的实践;那些宣扬把身体作为一种装饰性外观来展示的实践。这些范畴构成了女性气质的工艺——它们把妇女的身体界定为不完善的、需要改造的。

学会在男性的凝视下生活,她们应该使自己成为男性欲望的合适对象。女性气质就是景观,这里要求所有的妇女都参与进来。对这种表演通常的指导方针如下:女人占的地方要尽可能地小;女人应该看上去年轻(苗条、毛少)。这种表演也确保妇女屈从于男人:例如,妇女受到限制的动作显示出她们的地位低。

谁把这些规训强加给妇女的身体?规训的力量无处不在,但也可以说

无处可见。巴特基表示,我们必须超越福柯所指出的体制化权力结构来看这种规训的力量,因为并没有对妇女做出制度上的规定,对女性身体的规训初看起来是自然的或者说是自愿的。也就是说,例如,因为并没有法律规定妇女在被人注视时必须低眉顺眼,这种行为看上去是自然和(或者)说是自愿的。巴特基认为,我们必须在更广阔范围里思考这些规训身体的实践,不仅仅是把这些实践作为如学校或军队中强迫性的体制化的工作。产生出被征服的和卑贱化的女性身体的规训实践必须这样来理解:把这些实践作为压迫、作为性屈从的不平等制度的组成部分来理解。

巴特基呼吁重新想像女性身体,呼吁创造女性身体的新形象,这样的形象允许表现明显可见的力量,这样的身体形象拒绝规训妇女追求年轻的命令。这种努力涉及批判性的行动:只有当我们理解了文化规训我们身体的方式,女性身体的新形象才能成为可能。



第五章 欲望理论



电影与伪装：建立女性观众的理论^①

玛丽·安·多恩

戴象形文字圆帽的头

在关于“女性气质”的讲座中，弗洛伊德曾雄辩地提出，理论的女性受众是不在场的。他那段臭名昭著的话是这样的：“对你们这些女人来讲，这并不适用——你们本身就是问题。”^②他把女性成员从他的听众中排除出去，同时还引用了海涅的一首诗，以这个奇怪的依据支持他的说法。为了突出他的话题——“通观历史可以发现，人们在女性气质的特性这个谜团面前无不碰壁”——的重要性和难以琢磨性，弗洛伊德援引了海涅的四行诗句：

有的头戴着象形文字的圆帽，
有的头裹着穆斯林的头巾，扣着黑色方帽，
有的戴着假发，还有成千上万的头

① 玛丽·安·多恩(Mary Ann Doane):《电影与伪装:建立女性观众的理论》(“Film and the Masquerade: Theorizing the Female Spectator”),发表于《银幕》(Screen)23,1982,第78—87页。——编注

② 弗洛伊德,《论女性气质》(“Femininity”),选自《西蒙德·弗洛伊德心理学著作全集通行版》(The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud),詹姆斯·斯特拉奇(James Strachey)主编, London: The Hogarth Press and the Institute of Psycho-analysis, 1961,第113页。

可怜的脑瓜冷汗直冒^①

弗洛伊德诉求于这首诗的效果,是为他从梦的文本中离析出来的多种因素决定论服务的。假设中的那些在弗洛伊德之前就面对了这令人生畏之谜的脑袋和帽子,那些急剧增多的头脑(通过转喻,也指智力),赋予弗洛伊德的话语以智识史的重要性、一种探求谜底之传统的重要性。此外,象形文字的形象也强化了女性气质与那种不可思议、不可破译的事物之间的联系,这种事物也就是所谓的“他者”。在这里,弗洛伊德耍了个小花招,他断章取义,把他所引用的诗句同其所属的诗节割裂开来,脱离了原来的语境,从而把他不想要的部分隐藏起来。这是因为,海涅诗里的那些脑袋思考的问题和弗洛伊德的问题根本不一样。海涅诗里思考的并非“什么是女人?”,而是“什么象征男人?”。弗洛伊德的引文摘自海涅诗《北海》(*The North Sea*)第二组诗的第七节(题目叫“问题”)里摘下来的。整节诗的内容可以表达为:“一个年轻人 / 胸中充满悲伤,大脑充满疑问”,原诗如下:

喔,给我解决生命之谜吧,
这个该死的古老谜语,
不知让多少头脑沉思不已,
那些戴着象形文字圆帽的头,
披穆斯林头巾的头和戴黑色便帽的头,
戴着假发的头和一千个其他的
可怜的、流汗的人头——
告诉我,什么象征男人?
他来自何方? 他去何处?

^① 这是《西格蒙德·弗洛伊德心理学著作全集通行版》一个脚注中提供的英文译文,第113页。

谁在金色的星星之上高居？^①

因此，弗洛伊德文本里的问题是这个问题的伪装和替换，以此为借口，“什么是女人”的问题既是人道主义的问题，也是神学问题了。他宣称要探察他者的性质，这只是一个托词。这里面充满了镜像效果，通过它的作用，关于女人的问题仅仅是反映了男人自己在本体论上的怀疑。在这个文本互涉的曲解里，最使我感兴趣的是女性气质之谜，在这一演讲的开始，弗洛伊德就用伪装把它作为问题提出来了。但伪装的问题我稍后再谈。

更确切地说，就电影而言，弗洛伊德一边排斥女性观众/听众，一边又求助于象形文字的符咒，这两者的并存也绝非偶然。女人、奥秘、象形文字、图画、形象，这一系列事物的转喻都与另一系列事物相关：电影、电影院、描绘女性形象的作品。但这些作品不是为妇女而写，因为她就是问题本身。象形语言的语义作用是两面的。事实上，从某种意义上说，这个术语自身是充满矛盾的。一方面，之所以使用象形文字（尤其是当它与关于女性的话语汇合时），是为了暗含一种无法破译的语言。语言是一种指示系统，而对于门外汉或者无从知晓答案的人来说，这个系统不能表示任何事物，因而也就否定了它自己的功能。在这个意义上，象形文字也像女人一样隐藏着奥秘，是可望而不可即的他者。另一方面，象形文字是最容易读的文字，它的直接性和易接受性，都是它作为图解语言，即形象书写系统所具有的功能。这是因为，这个形象被理论化的基础是某种近似性，即符号与所指对象之间没有距离或差异。考虑到象形文字的象征化特征，我们可以认为，象征性再现系统中能指与所指之间的关系，与“正统”语言相比，随意性要小一些。距离是形成表音语言的关键因素，而象征性语言中所指与能指之间的近似性否定了这种距离。而且，正是由于缺少此关键的距离或差距，才同时确立了象形文

^① 亨利西·海涅(Heinrich Heine),《北海》, Vernon Watkins 译, New York: New Direction Books, 1951, 第77页。

字与女性的特征。这就解释了,弗洛伊德在关于女性气质的讲座中为什么要驱逐女性的原因。女性与自己距离太近,陷入自己的奥秘之中,因此她就无法返身,无法形成“回顾”之必要的距离。^①

因此,尽管象形文字是不可破译,或至少是费解的语言,而同时,它又有可能是最易于理解、最为人所理解和最适宜使用的符号系统。^② 女人也是处于这样自相矛盾的状况之中。但同时女人与象形文字的类比又引发了疑问。因为象形文字不完全是象征性的。象形文字一旦完全是象征性的,就无法成为语言。其原因就是托多罗夫(Todorov)与笛克罗(Ducrot)所提出的:象征符号具有某种不可概括性。

正是由于难以概括再现的原则,人们才把表音原则引入了本质上是词素图解法书写系统的语言当中,比如汉语、埃及语、苏美尔语等。我们也许可以得出结论,每一种连合活字印刷术(语言符号的图解系统)都源自对形象再现进行概括的难以实现性;专有名词与抽象概念(包括屈折变化),都需要用语音来标注。^③

象征性语言再现系统先天不足——它无法把它自己与“真实”、具体的事物相分离,也缺少做抽象概括的必要差异。对索绪尔(Saussure)而言,这个观点就是:“任意的符号,比起其他符号来,更容易实现符号程序的理想。”女人也是由这个先天不足来界定的。我坚持把形象理论与女性气质理论融

① 换句话说,女人永远不能提出自己的本体论问题。在传统的推论习惯中,这个荒谬的情景可以在海涅的诗中,通过用“年轻女人”来替换“年轻男人”来得到证明。

② 就像笛克罗(Oswald Ducrot)与托多罗夫(Tzvetan Todorov)在《语言科学百科词典》(*Encyclopedic Dictionary of the Science of Language*, Catherine Potter 翻译, Baltimore and London: Johns Hopkins University Press, 1979)中所言,象形文字潜在的可理解性只是理论上的,只能被认为是象征系统里无法达到的理想:“既不能夸大形象与客体之间的相似性(这个设计方案迅速地成为一种风格),也不能夸大符号‘自然’或‘共通’的特点:苏美尔语、汉语、埃及语和赫梯语在指示同一个对象时,根本就不一样。”

③ 《语言科学百科词典》,第194页。着重号为多恩所加。

合起来，目的是试图来解构这样一种认识方式：它把女人放在电影再现系统中的某个位置，但却又拒绝让她进入这个系统。

电影装置(cinematic apparatus)所承袭的一些塑造形象的理论，并不是从性别规范的外部产生的。从历史上讲，电影形象与对妇女的再现之间，一直存在着某种重叠现象。女人与摄影机和视觉规则的关系，大大不同于男人与摄影机和视觉规则的关系。就像诺埃尔·伯奇(Noel Burch)指出的那样，早期无声电影通过不断描写窥淫癖的情节，把观众的视觉快感理解为色情偷窥者的快感：他躲在银幕后面，把女人当作银幕，来再次模仿自己作为观众的位置。^① 在当代电影理论里，观众的欲望通常被描述为窥淫癖或恋物癖，它就是男人在观看那些被禁看的女性身体时所获得的快感。这个形象对凝视、限制和令人得到快感的越界行为进行了精心的安排。女人的美丽和男人对她的渴望，都变成了一些造像活动(即舞台框架、舞台灯光、摄像机运动、拍摄角度等)的功能。正如劳拉·穆尔维(Laura Mulvey)所指出的，女人与形象表面的联系，比她与形象令人迷惑的深度意义的联系更密切；这个被建构的三维空间注定是由男人来占据和控制的。^② 比如，在电影《扬帆》(*Now Voyager*)里，单单一个形象，就标志了贝蒂·戴维斯(Bette Davis)这个角色的重大转变，即从丑陋的老处女转变为美丽动人的单身女郎。查尔斯·阿福隆(Charles Affron)把这个行动中特定的电影艺术因素称为“天才的举措”：

对照鲜明的阴影把脸分成白/黑/白三个层次，这创造了一个视觉现象，它与通过涂唇膏和拔眉毛等化妆手段实现的转变完全不同。……这个镜头并没有展现我们通常称之为表演的东西，尤其不是紧接

① 参见诺埃尔·伯奇的电影：《请纠正，或我们是怎样进入照片的》(*Correction Please, or How We Got Into Pictures*)。

② 劳拉·穆尔维，《视觉快感与叙事电影》，“Visual Pleasure and Narrative Cinema”，《银幕》(*Screen*)16, no. 3, Autumn 1975: 第12—13页。

在对一系列活动的展现之后；该画面展现的是对脸的感觉，它属于摄像机特有的造型。观众获得一个不同的感知对象，有机会去经历一种直接的、从未体验过的刺激，用全新的眼光看电影。^①

“摄像机特有的造型”构成的女人，不仅是男人渴望的形象，而且也是渴望男人的形象——投入的影迷将会珍视与拥抱这个形象。在某种意义上讲，“拥有”电影就是“拥有”女人。但是，《扬帆》用阿弗隆的话来讲是“榨泪机”，用其他一些人的话来讲是“女人的电影”；也就是说，据称该影片是专为女性观众拍摄的。那么，女性观众的情况怎样呢？与这个造像过程有关的女性欲望，有什么可说呢？电影装置与弗洛伊德的相同之处，似乎是把女性观众从据称是关于她的话语（即电影和精神分析）中驱逐出去；而事实上正是这个话语，在一遍又一遍地叙说着她。

是少女而不是缺少

因此，关于女性观众的理论很少出现；而一旦出现，在归纳的过程中似乎也不可避免地遇到某些障碍。在思考女性观众理论时遇到的困难，值得人们好好考虑。毕竟，即使人们承认，女性经常是电影中窥淫癖和恋物癖凝视的目标，那么怎样才能阻止她倒转这个关系，阻止她为了自己的快感而利用这个凝视呢？显然，这个倒转也是被禁锢在同样的逻辑里面了。脱衣舞男和普通舞男，都必然意味着这种倒转的机制，倒转的机制使他们自己变成了失常行为，对这些失常行为的认可将强化主导系统。这个用主体客体二分法调整性别差异的主导系统，其根本标志就是把男性主体性与观看的能动性等同起来。

^① 查尔斯·阿弗隆，《明星表演：吉什，嘉宝与戴维斯》(Star Acting: Gish, Garbo, Davis), New York, E. P. Dutton, 1977, 第281—282页。

这里起支持作用的二元对立,不仅仅是劳拉·穆尔维使用的概念,即主动性与被动性之间的对立,更重要的是与形象有关的近似与距离之间的对立。^①正是在这个意义上,隐藏在凝视结构背后的逻辑需要进行性别区分。虽然形象与所指(或者甚至是指示对象)之间的距离在理论上是最小的(如果并非不存在的话),但是电影与观众之间的距离却必须要保持,甚至要进行精确测量。人们只需要回想一下诺埃尔·伯奇所描述的即可:观众与银幕的完美的距离是影像宽度的两倍,从空间上说,这是获得电影信息的最佳位置。^②

关于亲近与距离之间的对立,对其最明确的表达包含在克里斯蒂安·梅茨(Christian Metz)的分析中,她从感觉的社会等级制度这一角度分析窥淫癖欲望:“社会所接受的主要艺术,是建立在有一定距离的感觉上的,这并非偶然。那些依赖于触觉的艺术(诸如烹饪技术、香水技术等),经常会被认为是‘次要’艺术。”^③按照梅茨的说法,窥淫者必须在自己与所观赏的对象之间保持距离——影迷需要差距;对他而言,差距代表了欲望和客体之间的距离。在这个意义上,窥淫癖从理论上讲是一种元欲望。

如果所有的欲望都依赖于对不在场客体的无限追求的话,那么与某些形式的施虐狂一样,窥淫癖欲望是唯一具有这种特点的欲望:它的象征意义和空间意义上的距离原则使人想起了这个根本的裂缝。^④

① 这个论断集中在形象上,它排除了对所有电影配音的考虑,主要是因为,似乎正是造像的过程构成了对女性观众进行理论化时的主要困难。人们也广泛地把这个形象理解为转喻的能指,它指整个电影,而且还有充足的理由这样做:从历史上看,在主导的古典体制下,声音总是屈从于形象。要想更多地了解与性别差异相关的形象/声音区分,请参看我的文章《电影中的声音:身体与空间的发声》(“The Voice in Cinema: The Articulation of Body and Space”),*Yale French Studies*, no. 60, 第33—50页。

② 诺埃尔·伯奇,《电影实践理论》(*Theory of Film Practice*),Helen R. Lane译,New York and Washington: Praeger, 1973:第35页。

③ 克里斯蒂安·梅茨,《想像的能指》(“The Imaginary Signifier”),《银幕》(*Screen*) 16, no. 2, Summer 1975:第60页。

④ 同上,第61页。

但是,即便是无欲望的地位也不能完全概括电影的特点,因为其他艺术也有这个特点,如绘画、戏剧、歌剧等。梅茨因此给这个必要的距离增加了一个条件。使摄像机具有独特地位的是,它更进一步地复制了距离,正是这个距离促进了欲望。电影的特点是有大量虚幻的感觉(有“太多可看的东西”),但这些应该被看的客体又经常不在场。不在场是绝对的、不可复得的距离。换句话说,诺埃尔·伯奇用特定的空间结构来校准观众的欲望,她的做法是正确的。观众坐的位置离银幕不应太近,也不应太远。太近或太远的结果都是一样的:观众将失去他欲望中的形象。

正是亲近与距离之间的对立,即控制形象与失去形象之间的对立,将可能的观众定位在有问题的性别差异当中。对女性观众而言,无疑存在着形象的过多在场——她就是形象本身。考虑到这个关系的近似性,女性观众的欲望只能被描述为某种自恋——女性的观看需要转化。梅茨和伯奇曾明确指出,距离或差距是窥淫癖的基本前提,而这种自恋似乎否定了这一前提。从这个角度看,尤其需要注意的是在女权主义理论家(特别是法国新女权主义)中不断重复出现的亲近主题,它主张要描写女性气质的特殊性。对露丝·伊丽格瑞而言,女性解剖学可以解读为自我与它本身之间永恒的关系,可以解读为基于两片阴唇相互接触而产生的自体性欲,这两片阴唇使得女性在自我爱抚时,能够不必借助于任何中介。另外,财产的概念,以及由此对可能构成他者的物质的占有,都是与女人相对立的:“但接近(nearness)与女性相关。‘接近’到了近无可近的时候,任何与此物或彼物的认同,以及任何形式的所有物,都不再有存在的可能。女人热衷于这种与他者的近似,它是与她非常接近,但她又无法得到的东西,就像她无法得到自身一样。”^①或者,就女性的癫狂与谵妄而言,“女人不需要费尽口舌地说出自己的癫狂:

^① 露丝·伊丽格瑞,《此性不是同一性》(“This Sex Which Is Not One”),选自《新法国女权主义》(*New French Feminisms*),埃莱娜·马克斯(Elaine Marks)和伊莎贝尔·德·库提弗隆(Isabelle de Courtivron)主编,Amherst: University of Massachusetts Press, 1980,第104—105页。

她们直接在自己身体的内部经受癫狂的折磨。”^①在建造一个超越感觉界限的话语时，为了把表示癫狂的能指与身体分离，有必要保持距离，而这个距离实际上也是缺乏的。用埃莱娜·西苏(Helene Cixous)的话来讲，“用身体，这点女人甚于男人。男人受诱惑去追求世俗功名和心灵升华，而女人则只有身体”^②。

萨拉·考夫曼(Sarah Kofman)和米歇尔·蒙特里莱(Michele Montreilay)也详细阐释了女性身体的强烈自我存在这个主题。考夫曼描述了弗洛伊德的精神分析是如何勾勒这样一个情景的：主体从母亲通往父亲的过程，与主体从感性通往理性的过程是同步的，而对母亲的怀念自此以后就传达了在感觉与肉体关系中主体对不同定位的期望，以及在被身体距离所衡量的文明程度中主体对不同定位的期望。^③相似的，蒙特里莱也推理道，男性有可能会置换第一个欲望对象，即母亲；而女性必须变成这个欲望对象：

当女人重新发现自己作为母性身体(也是菲勒斯的身体)时便不再抑制和“丧失”那表述自我的第一个界标……从现在开始，焦虑与身体在场的关系只能是持续的、不断的。这个身体离她如此之近，她必须要占领；该身体也是多余的客体，它必然要“丧失”；也就是说，女人要进入象征界，就必须将这个剩余的躯体抑制住。^④

女人的身体太过亲密、太过多余，这使得女人无法在表意系统中取得与男人相似的地位。因为女人总是担心失去业已失去的东西，即担心缺少业

① 露丝·伊丽格瑞，《女性的放逐》(“Women's Exile”)，载《意识形态与意识》(*Ideology and Consciousness*)，no. 1 (May 1977)：第74页。

② 埃莲娜·西苏，《美杜莎之笑》(“The Laugh of the Medusa”)，选自《新法国女权主义》，第257页。

③ 萨拉·考夫曼，《Ex：女性之谜》(“Ex：The Woman's Enigma”)，选自《附属》(*Enclitic*) 4，no. 2 (Fall 1980)：第20页。

④ 米歇尔·蒙特里莱，《质询女性气质》(“Inquiry into Femininity”)，载《男/女》(*mlf*)，no. 1 (1978)：第91—92页。

已缺少的东西,这个缺少的东西对实现女人在符号系统中的理想是至关重要的。

女性的独特性就这样在理论上被表述为空间的亲近性。与女性身体的“亲近性”相对立的是,男性与他身体的空间距离,在获取知识时迅速转换成时间的距离。在弗洛伊德对“以认知为前提的主体”的建构之分析中,对这一点讲述得很清楚。这里涉及的知识是关于两性差异的知识,这种知识是依照观看结构的关系组织起来的,它取决于阴茎的可见程度。在弗洛伊德看来,小女孩的观看和认知是同步的,二者之间是没有时间上的区分的。在《两性解剖学差异的若干心理学后果》一文中,弗洛伊德宣称,小女孩在第一次见到阴茎后,“就迅速地做出了判断和决定。她已经看到了阴茎,知道自己缺少它,并想得到它”^①。在关于“女性气质”的讲座中,弗洛伊德重述了这个立场;他把直觉与思维融合了起来:“她们(即女孩们)立刻注意到了有无阴茎的区别,而且必须承认,她们也认识到了这个区别的重要性。”^②

在另一方面,小男孩不会立即领会。当他第一次见到女人的性器官时,他“先是表现出犹豫不决和缺少兴趣;他什么东西也没看到,或否认自己看到的东 西,他想淡然处之,或者想方设法使女性的性器官与自己的期待相吻合。”^③第二个事件(即阉割威胁)就成为必要的了:它促使对此形象进行重新解读,赋予这个形象与男孩自身主体性有关的意义。男孩与性别差异知识的联系,正是在观看与威胁之间的距离上建立的。与弗洛伊德所描述的小女孩不同,小男孩能够修正过往事件,在回顾性的理解中赋予事件以意义,此意义不能在观看时即刻生成。可见与可知之间的差异,即否认自己所看到的事物,为恋物癖的形成提供了基础。在某种意义上,男性观众注定是恋

① 弗洛伊德,《两性解剖学差异的若干心理后果》, (“Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinction Between the Sexes”), 选自《性欲与爱情心理》(*Sexuality and the psychology of Love*), 菲利浦·雷夫主编(Philip Reiff), New York: Collier, 1963, 第187—188页。

② 弗洛伊德,《论女性气质》,第125页。

③ 弗洛伊德,《性别解剖学差异的若干心理后果》,第187页。

物癖者,在知识与信仰之间寻找平衡。

另一方面,女性观众要想成为恋物癖者,如果说不是没有可能的话,那也一定是极端困难的。身体与她距离太近,它不断地提醒她,她是被阉割的,而阉割又是无法“被恋物癖消除掉的”。在观看与理解之间缺少距离,是“迅速而直接”判断的模式,它促成了与形象的所谓“过分认同”。人们把眼泪和“在泪眼朦胧中消磨掉的下午”(这是莫莉·哈斯克尔[Molly Haskell]的话)^①与界定为女性化的影视类型(如肥皂剧这种“拍给女人看的影视作品”)联系起来,这个联系清楚地表明了这种过分认同,即对距离的消除;简而言之,就是无法进行恋物癖崇拜。从观看的过程来看,妇女被建构的方式与男性不同。伊丽格瑞对距离与亲近之间的二分法进行了如下描述:

男性气质可以部分地观看自我,思索自我,再现自我和如实地描述自我。而女性气质虽然能够通过一种新语言与自我对话,但无法从外部或者用正式的方式来描述自我,除非它认同男性气质,而这样它就会失去自我。^②

伊丽格瑞甚至走得更远:女人与可见物、形式、观看结构的关系,总是有问题的。而对于触觉,她感觉要舒服得多、亲近得多。

在女性气质的理论中,有大量这种“易引发幽闭恐惧症的近似性”的描述,但对女性的观看结构与可见物的描述却相当不足;当我们试图对女性观众进行理论归纳时,这必然会造成某种后果。事实上,这个后果是倾向于把女性观众看作是女性气质立场和男性气质立场之间摆动的场所,它使人想起易装者的隐喻。当考虑到电影叙述的结构时,认同女性角色的女性必须采取被动的或色情受虐狂的立场;而她如果要认同主动的男性主角,则必须

^① 莫莉·哈斯克尔,《从崇敬到强奸》(*From Reverence to Rape*), Baltimore: Penguin, 1974, 第15页。

^② 露丝·伊丽格瑞,《女性的放逐》,第65页。

接受劳拉·穆尔维所说的某种“男性化”的观众身份：“欲望在文本中被赋予文化的物质性，因此对于女人（从儿童时期算起），跨性别的认同是一个习惯，它会很容易变成她的第二本性。然而，这个本性在它所借穿的易装者外衣中，不会舒坦地静坐，而是不安地移动。”^①

易装者所穿的外衣表示了不同的性欲；对于女人，这个性欲允许对形象进行操纵，也允许男性凝视时带有欲望。人们说人靠衣装，这也许这可以解释为什么女人很乐意穿上男装。就像弗洛伊德和西苏指出的，女性比男性似乎更双性化。乔治·库克(George Cukor)的戏剧《亚当的肋骨》(*Adam's Rib*)中的一幕，生动形象地表明了女性乐意成为易装癖。凯瑟琳·赫本(Katherine Hepburn)请求陪审团想像一下案件所牵涉的三个主要人物转换性别角色。这时出现了三个叠化镜头：画面中，三个人物逐一穿上相反性别的衣服。这一组镜头有一个特点，那两个女人扮成男人非常容易；而形成对比的是，那个男人在扮成女人时却遇到某些障碍。女性转变成男性角色很容易被接受；相反，男性转变成女性角色却似乎只有会出现在闹剧中。男性易装癖只是供要笑的，而女性易装癖却是人们欲望的标的。

因此，当男性被固定在性别认同之中时，女性至少可以假装她是另一性——事实上，在女性气质的文化建构中，性别的可变性似乎是女性气质区别于男性气质的鲜明特征。因此，易装癖将完全是可复原的。这个想法似乎是这样：女人要变成男人的想法是可以理解的，因为人们最不愿意处在女性气质的位置上。在这样的既定条件之下，令人不解的是，为什么女人要炫耀她的女性气质，使自己成为具有过度女性气质的人，即突出伪装的人。伪装不像易装癖那样容易复原，这完全是因为它认可了这一事实：被建构成假面具的正是女性气质本身——它被建构成隐藏着“无身份认同”的装饰层。琼·里维雷(Joan Riviere)是把这个概念做理论总结的第一人，她认为，女性

^① 劳拉·穆尔维，《〈太阳浴血记〉观后感》(“Afterthoughts... inspired by *Duel in the Sun*”), 选自《框架》(*Framework*), (Summer 1981): 第13页。

气质伪装的形成是对女性跨性别认同即易装癖的反动和建构。里维雷所分析的知识女性,在接受了话语主体而非客体的地位之后,感到她们不得不去补偿这种对男性气质的窃用,而补偿方法是夸大女性气质的调情姿态。

女人可以接受女人味并把它当作面具戴上,这样既可以掩饰她拥有男性气质,又可以在有人发现她拥有男性气质的情况下,避免报复行为——这很像小偷把自己的口袋翻过来让人们搜查,以证明自己没偷东西。读者可能会问我是如何界定女人味的,或者我是如何区分真正的女人味与伪装的。我的观点不在于这些区别的存在,而是认为这些区别无论是激进的还是表面的,它们其实都是一样的。^①

伪装在炫耀女性气质的同时,也与它保持着距离。女性气质是一个既可以戴上、也可以摘下的面具。伪装抗拒等级划分,这种抗拒就在于它否定了把女性气质展现为近似和自我存在,更准确地讲是意象。易装癖采纳了另一性的性征——女人变成男人,以确保与形象的距离。另一方面,伪装意味着女性气质的重新集结,重新发现,或者更准确地说是模拟失去的差距或距离。伪装的目的是要造成自身与自我形象之间的缺失,这种缺失体现为某种距离。穆斯塔法·萨夫恩(Moustafa Safouan)指出:“造成歇斯底里的原因,是希望把他者的欲望纳入自身,并把他者的欲望当作客体。”^②如果这

^① 琼·里维雷,《女人味的伪装》(“Womanliness as a Masquerade”),选自《心理分析与女性性欲》(*Psychoanalysis and Female Sexuality*),亨德里克·路滕比克主编(Hendrik M. Ruitenbeek),New Haven: College and University Press, 1966,第213页。我对于伪装这一概念的分析完全不同于露丝·伊丽格瑞的分析。请参看 *Ce sexe qui n'en est pas un* (Paris: Les Editions de Minuit 1977),第131—132页。我的分析也迥异于克莱尔·约翰斯顿(Claire Johnston),她曾经在《女性气质与伪装:印地安的安妮》(“Femininity and the Masquerade: Anne of the Indies”)一文中对伪装进行了十分重要的分析,该文收录在 *Jacques Tourneur*, London: British Film Institute, 1975,第36—44页。我从琼·里维雷的文章中转引了她的观点。

^② 穆斯塔法·萨夫安,《俄底浦斯情结普遍吗?》(“Is the Oedipus Complex Universal?”),载《男/女》(*m/f*),5—6(1981):第84—85页。

个观念成立的话,那么伪装就是反歇斯底里的,因为它要造成欲望的原因与欲望的自我相分离。用蒙特里莱的话来说就是:“女人用她自己的身体来做掩饰。”^①

我们可以谈论女人“利用”性或身体来获得某种好处,这一事实有非常重要的意义——并不是因为男人不能用同样的方式利用他的身体,而是他根本不必利用。伪装通过夸大女性气质的装备,实现了对女人再现的翻倍。关于最近玛琳·迪特里希(Marlene Dietrich)的表演,西尔维亚·博文思臣(Sylvia Bovenschen)宣称:“我们观看的是一个女人在示范表演女人的身体。”^②这种伪装,即过多的女性气质,是与荡妇相一致的;就像蒙特里莱解释的那样,此伪装肯定会被男人看作是邪恶的化身:“无论何时,女人表演她的性以规避语言和法律时,她都会被诽谤为邪恶。而每一次她都颠覆了法律或语言,这些法律或语言正是依赖于主导观看的男性气质结构。”^③通过动摇女性气质形象,伪装共同参与建造了观看的男性气质结构。它影响了女性形象的陌生化。不过,此前的解释只是把伪装限定为某种再现的方式,它含有威胁性,割裂了与男性观看系统的联系。但是,在女性的观众身份方面它却什么都没界定。假如把观众看作是伪装的,其意义何在?假设观众戴上面具就是为了换一种方式观看?

“男人很少跟戴眼镜的女人调情”

在《扬帆》里,第一幕里所描述的角色贝蒂·戴维斯是一个受压抑、没有魅力、不讨人喜欢的女性;用自己的话说,她是家里的老处女(“每个家庭都有个老处女”)。她眉毛粗重,头发紧紧地扎成一团,戴着眼镜,穿着死气沉

① 米歇尔·蒙特里莱,《质询女性气质》,第93页。

② 西尔维亚·博文思臣,《女性美学存在吗?》(“Is There a Feminine Aesthetic?”), *New German Critique*, no. 10, 1977冬,第129页。

③ 米歇尔·蒙特里莱,《质询女性气质》,第93页。

沉的衣服和厚重的鞋子。在前文所讨论的电影画面中，她已经转变成了美女。她摘下了眼镜，其他缺少魅力的标志也消失了。在变化前，有一个场景描述到，她的医生实际上是没收了她的眼镜，这是治疗的内容之一。戴眼镜的女人是电影最强烈的视觉老套故事之一。这个形象高度浓缩了各类不同的主题，它们传达的信息是被压抑的性欲、知识、可见性与视野、智慧、欲望。戴眼镜的女人同时意味着智慧与不招男人喜欢。但是在她摘掉眼镜的那一刻，她就被转变成了景观，即男人欲望的场景；摘掉眼镜的那一刻似乎是一定要表现出来的，这一刻本身也有某种性暗示。现在必须要记住，这种老套情节具有丰富的寓意和复杂的社会意义。它的特点是具有休闲和自然的效果。然而，这个老套情节有强烈的约束力，它指明了意识形态危险或威胁的精确时刻——具体到这部电影，是指女人对凝视的欣赏。在电影里，女人戴的眼镜通常并不意味着视力差，而是意味着积极的观看，或者干脆就是用观看来对抗被看这一事实。知识女性既观看又分析，通过篡夺凝视的权利，她对整个女性形象再现系统构成了威胁。似乎她已经令人敬畏地转到了窥镜的另一端。戴眼镜女性的形象是由多个因素决定的，把她作为电影的老套手法，其中有一个至关重要的方面：电影把观看与被看的结构与性别差异联系起来。这种老套设置具有理解的直接性，它起到归化性别差异机制的作用。

但是，戴眼镜的女人只是更广义逻辑的一个极端的例子。那些利用凝视和坚持观看的女性，总是与“过分”和“困难”紧密相连。琳达·威廉斯(Linda Williams)用事例证明了，在恐怖电影里面，妇女的主动观看最终会受到惩罚。她所看到的魔鬼，只是她自己的镜像。因为从差异的角度看，女人与魔鬼身上都是怪诞的，人们认为这些差异要么“太多”，要么“太少”。^①主流叙事电影反复不断地描述窥淫癖的情形，把电影与观众的关系(像《精

^① 琳达·威廉斯，《当女人观看时……》(“When the Woman Looks...”)，选自《经典重温：女权主义电影分析文集》(Revision: Feminist Essays in Film Analysis)，玛丽·多恩、帕特·梅伦坎普、琳达·威廉斯主编，Frederick, Md.: AFI-University Publications, 1984。

神病患者》[*Psycho*]、《后窗》[*Rear Window*]、《窥淫癖》[*Peeping Tom*]等电影里的情形)进行了内在化或叙事化处理;同样,观看禁忌也总是针对女性观众而制定的。戴双目望远镜的男人遭遇了戴眼镜女人的对抗。凝视必须与控制权分离。在《让她去天堂》(*Leave Her to Heaven*, 约翰·斯塔爾 [John Stahl] 导演, 1945) 里, 影片一开始就表现了女主角吉恩·蒂尔尼 (Gene Tierney) 过强的欲望和过多的占有欲: 她热烈而长久地盯着火车上邂逅的男主角。画面生动展现了, 她的凝视引起了人们的不安。随着情节的发展, 人们最终发现吉恩·蒂尔尼是邪恶的化身, 她杀死了丈夫的残疾弟弟和自己未出生的孩子; 为了确保丈夫以后对她忠贞不贰, 她试图诬陷表妹为杀人犯, 最终却害死了自己。在《幽默曲》(*Humoresque*, 珍·耐格勒斯科 [Jean Negulesco], 1946) 中, 女主角琼·克劳馥 (Joan Crawford) 的地位是有问题的, 因为她不断地试图占据观众的地位, 把约翰·加菲尔德 (John Garfield) 固化为她凝视的对象。她不断地摘掉眼镜, 这表示她从观众转变为了景观。在《森林那边》(*Beyond the Forest*, 金·维多 [King Vidor], 1949) 里, 由贝蒂·戴维斯扮演的罗萨 (Rosa) 这个角色, 每天都要步行去火车站, 目的仅仅是观看火车开往芝加哥的情形。她对火车着迷的原因在于, 火车具有男性生殖器的力量, 能把她载到“别处”。电影也把她表现为拥有“好眼力”, 她会射击, 包括打弹子与打枪。在这三部电影中, 女人都被建构成拥有过多和危险欲望之所。这个欲望调动了她为容纳凝视而做的极端努力, 揭露了叙事中虐待狂的方面。在这三部电影中, 女主角都以死亡而告终。正如克莱尔·约翰斯顿所指出的, 死亡是“所有不可接受的符号的最后归宿”^①; 这三部电影证明, 成为凝视主体的女人, 很显然是不可接受的符号。在《黑色的胜利》(*Dark Victory*, 埃德蒙·古尔丁 [Edmund Goulding] 导演, 1939) 中, 这种凝视逻辑得到有悖常理的重写: 女主角的经历既有英雄主义的成分, 又有悲剧的成分; 这不仅仅表现为她双目失明, 而且以她假装能看见的

① 克莱尔·约翰斯顿, 《女性气质与伪装》(“Femininity and the Masquerade”), 第 40 页。

场景显示,她以瞎眼来模仿视觉。

走出电影,走上大街:对女性凝视的审查

好莱坞经典电影中关于否定女性凝视的叙事,最集中地表现在由罗伯特·杜瓦诺(Robert Doisneau)拍摄的照片《好人在斜视》(*Un Regard Oblique*)里。就像前面提到的好莱坞叙事总是声称要把女主角放在中心位置一样,这张照片似乎也要突出一位女性的观看。但是,照片的标题与空间的安排都表明,窥阴癖力量的真正位置是在照片的边缘上。男人没有被放在中心位置;实际上,他只在照片最右边的位置上占据着非常狭小的空间。尽管如此,正是他的凝视决定了这幅照片有问题:正是他的凝视把女人的凝视有效地抹杀了。作为凝视的主体,女人的确看得聚精会神。但是,不仅她观看的对象被遮盖起来,使观众看不见;而且她的凝视也被两根柱子所限制,而这两根柱子确立了男性化特征在视觉中的轴心位置。女人的迷恋之物(它是空白或虚无),观众无从看见;她的凝视也没有固定在“风景”上(没有什么“合适”的东西供她观看,也许镜子例外),而是漫无目的地移动,很容易受到压制。商店橱窗上模糊地反射出她所观看照片的轮廓,这只是要再次表明她的凝视的空虚性,以及她的欲望在再现系统中的不在场。

在另一方面,男人观看的对象却完全在场,在那里供观众欣赏。对裸体女人的恋物癖展现,观众可以全部看见,这确保了观众地位的男性化。在男性、裸体女人与观众之间存在复杂的三角关系,可是女人的凝视实际上是在这个三角关系之外。照片中女人虽然在场,而且还处在凝视主体的位置上,但实际上却被照片转变成了客体。而且,似乎为了在观看行动中把她进行双重的限制,照片把女性放在了观众的位置上;可是我们不清楚她是在看镜子中自己的形象,还是在透过门或窗进行偷窥。这种戏剧化的观看只是呈现于照片的表层结构,与此同时,照片的纵深却有几个站在皮带商店门前的十几岁的男孩,他们都处于焦点之外。焦点外/焦点内的对立,强化了照片

所要达到的明确意义,这个明确意义与女人的“无观看”再现相吻合。另外,由于这个焦点外的区域是照片的实际中心,因此它也显示了这张照片是如何用比喻手法来操作中心概念的:为了把意义放在边缘上,照片把实际中心的重要意义排空。男性的凝视是中心,享有控制权,尽管它是在边缘上进行凝视的。

这样,通过限制和否定女性的凝视,观众产生了视觉快感。女人只是被嘲弄的笑柄——弗洛伊德证明了,对“下流玩笑”的建构总是以牺牲女性为代价。为了使下流玩笑符合弗洛伊德的描述,欲望的客体即女人,必须不在场;而第三个人,即另一个男人,必须在场来见证这个玩笑——“就这样,处于女人位置上的旁观者,现在成为倾听者,并逐渐成为淫词秽语指涉的对象。”^①这张照片的方方面面都表现出玩笑性质,再一次确保了观众地位的男性化。弗洛伊德也不可避免地把下流玩笑与窥阴癖和暴露女体联系起来:

淫词秽语就像暴露一个异性的身体,而这个身体也就是淫词秽语指向的对象。但是这些淫秽话语促使被攻击的人去想像身体的相关部位或有关的程序,向她显示,攻击者本人也在想像。毫无疑问,制造淫词秽语的最初动机就是想要观看性暴露。^②

从这个角度出发,这张照片通过描述性暴露和偷看(以及欲望)的行为,把下流玩笑的运作机制大白于天下。弗洛伊德对玩笑机制的描述,似乎可以极好地分析这张照片对凝视的安排。这张照片的话语当中也有“画外音”,它是女性形象的组成部分,超越了这个小小窥淫癖场景的边界。照片的最左边,在镶有裸体女人的柱子后面,黑暗中有一个几乎看不见的、不同形象的女人——对男人而言她是看不见的,因为他被恋物对象挡住了视线。

^① 弗洛伊德,《玩笑及玩笑与无意识的关系》(*Jokes and Their Relation to the Unconscious*), James Strachey译, New York: Norton, 1960, 第99页。

^② 同上,第98页。

然而,指出这个几乎看不见的另一形象,也只是要再次揭露分析者自己对发现不可见之物之永久的欲望,而这不可见之物本可能冲破再现的阻滞。或者他只想要笑到最后。

还可以看出,这张照片对观看的性政治的描述,几乎是怪异的。但是,为了抵消这种可能的感受,艺术评论家的语言把在女人身上开的玩笑自然化了。对这张照片的艺术评论接受,强调照片与生活之间既自然又“想像”的关系,而对照片的接受,最终使所有的形式关系都屈从于一个参考系中:“杜瓦诺创造的线条从右向左移动,它受制于男人的凝视;女人的凝视创造了有力的线条,就像太空黑洞一样。……从生活本身创造出来的这些关系是就是照片中的想像。”^①然后,“生活本身”展现了“艺术”的视觉组织的材料,同时展现的还有性别差异。另外,批评家竭力使我们相信,偶发事件和随意按下的快门是个别的、独特的,不是已经普遍存在的性别歧视的始作俑者——“克尔梯茨(Kertesz)和杜瓦诺都完全依赖于我们对这一点的认可:他们刚好处于事件独特的交叉时刻上,因而捕捉到了这个时刻。”^②现实主义似乎总是存在于大街上;街对面、焦点之外和照片正中心的男孩们,似乎的确保证了这个事件的“偶然性”和任意性——总而言之是它的现实主义。因此,用艺术批评家的话来说,这张照片是捕捉瞬间而不是建构瞬间;照相机只是发现了一个自然存在的处于主客体位置的系列。艺术批评家没有考虑的是:摄影作为一种艺术形式是在何种情况下被接受,以及摄影在更广泛的再现网络中的位置如何。照片以牺牲女性为代价,既可以解读,也可以带来快感,原因是什么?艺术批评家没有质问的是,照片成为表意市场上可以流通的商品,在其中起作用的到底是什么?

① 威斯顿·J. 内夫(Weston J. Naef),《对等:摄影的形式与情感》(*Counterparts: Form and Emotion in Photographs*), New York: Dutton and the Metropolitan Museum of Art, 1982, 第48—49页。

② 同上。

失去的观看

这张照片持久地展示了摄影结构在微观世界里的观看模式中对性别差异的描述。它对女性凝视进行限制的过程,重复了前文描述的电影叙事——从《让她去天堂》到《黑色的胜利》。电影表现出观看的情景,目的是为了勾勒出电影自己对这些场景理解的条件。考虑到男性气质场景与女性气质场景之间的差异,这些条件可以被明确地认为是性别差异的标志。形象理论以及它的机构,即电影,都为女性观众制造了一个位置;这个位置是站不住脚的,因为它缺少充分阅读女性形象所必要的距离。女性气质在所有阐释中都被描述为近似、亲近、自我存在;这些阐释不是本质上的定义,而是对文化所赋予女性地位的描述。女性观众在电影符号中已经高出并超越了一味采纳男性地位的做法,她们有两个选择:过度认同的受虐狂或者自恋狂,后者的意图是要以最激进的方式获得形象,来成为自我欲望的对象。伪装的功效在于,它既可以产生与形象的距离,又可以制造有问题的状况。在这个有问题的状况当中,形象是可以由女人来操纵、生产和解读的。杜瓦诺的照片对于女性观众而言是不可解读的,它只能在受虐中给她以快感。为了“进入”下流玩笑,她必须再次成为易装者。

考虑到电影的历史过多地依赖于窥淫癖、恋物癖和与认同自我理想(an ego ideal),而这个自我理想只能由男性气质来形成,那么这里有一个诱人的想法:完全排除女性观众,在理论的层面上重复照片的立场。实际上,已经存在着这样的倾向,是要把女性气质进行理论化为压抑的,这样,女性的凝视也被理论化为被压抑的,而这种压抑在某种程度上是不可逆转的,就像是弗洛伊德的问题所形成的谜团。但是,就像米歇尔·福柯所证明的,压抑的假设自身就包含一个非常有限的和简单化了的权力运作概念。^① 父亲说的

^① 福柯,《性史》(*The History of Sexuality*), Robert Hurley 译, New York: Pantheon, 1978。

禁止性的“不”，只能是它的技巧而已。在关于压抑的理论当中，不存在权力的生产和对权力的肯定。女性气质的位置就是在权力关系的网络之中产生的。人们要求对女性观众的理论进行详细阐释的呼声不断高涨，这显示出，我们非常有必要理解这个位置，而最终目的是改变这个位置。

(朱坤领译 艾晓明、肖娜校)

编者导读：

多恩的文章直接提出了电影的问题。女权主义作家对电影给予很多关注：我们在劳里提斯的文章中已经看到电影理论的重要性，苏珊·波尔多指出了电影宣扬理想的妇女身体形象的情形，而贝尔·胡克斯更是满怀希望地指出电影有潜力创造关于黑人性欲的新形象，摆脱那种把黑人女性的性想像为唾手可得的刻板印象。这些电影理论家们指出，妇女的身体与男人的身体在电影中的再现是不同的。她们让我们了解，观众的凝视是被导向女人的身体的；而女人们的身体在电影中没有深度，她们是作为表面、作为装饰被建构的。多恩提出了新的问题：她希望理解女性观众在看待电影形象时与男性观众会有什么不同。

多恩开始论述这样几个观点：女人常常是电影里的窥淫凝视的对象；性差异取向的支配系统和主体/客体的二元对立意味着：男性的主体性和观看（凝视）的能动性是协调一致的。在本选集中有些文章已经对凝视或观看有所讨论：巴特基用福柯有关监视的观念来谈主体把管制性的观看内化了的情形；有几篇文章也已经谈到了女人们被训练不要正视对方的视线；她们受到的训练是当被人注视时要低眉垂目。所以，去观看就是拥有某种权力；权力总是与男人联系的，正如在电影中那样。

为了思考观看在电影中是如何性别化的，多恩用了对立的观念，这个对立指的是与形象相关的接近与保持距离之间的对立。她指出，电影提供某种特定的距离，这种距离与我们在其他艺术、例如绘画中经历的距离不一

样。多恩运用距离的观念来表明女性观众的独特位置的特征。她断言,女性观众对电影形象的体验不同,因为她体验的与银幕形象的距离不一样——由于观众的凝视是指向电影里的女人的,女性观众就是形象。由形象所激发的欲望只能看作自恋,它不是窥淫快感(在观看和唤起欲望里得到的快感),因为它缺乏窥淫快感所需要的距离。这里多恩讨论了法国女权主义作家的一些研究(包括伊丽格瑞,她的文章收录在这本书中),她讨论了这些作家把女性的特殊性描述为接近、与她自己有密切关系的论述。她也讨论了批评家们把与身体的距离表述为主体性的必要条件的情形,具有主体性和成为独立自我,这都要求与身体拉开距离。女人常常被想像为仅仅是身体,妇女们过分地与身体认同,这使她们与男人分离,因为男人首先不是认同身体,而是认同其他的指意系统。

换句话说,女性就是在密切性、在接近的意义上被理论化的事物。而男性则是在与他的身体的空间关系的意义上得到描述的,他与他的身体的距离就是允许他去获得知识的距离。所以,多恩对距离的讨论重复和提炼了她在论文开始时所要讨论的问题:妇女是观看和知识的对象,她们不能成为这种知识的主体,因为她们太接近身体;也就是说,她们与身体没有足够的距离,以至于不具备自我认知能力。

多恩讨论了确立女性观众位置的方式:她要么是一个“易装者”——就是说,她认同积极主动的男主角,即男性位置;要么是客体,认同屏幕上的妇女。多恩想弄明白女性观众如何逃离这两种位置,她希望为电影中的女性凝视界定一个位置。

多恩从伪装的角度界定这种可能性。如果作为客体的妇女是通过接近自己、无法超越身体的方式实现认同,那么妇女如何有可能逃离这种认同?多恩认为,妇女通过伪装逃离——就是说,一种过于夸张的女性气质的表演使得妇女与自己身体的分离清楚可见。这种分离使妇女有可能逃离身体,成为知识的主体而不是凝视的对象(客体)。由于有这种分离,女性观众可以与形象拉开距离,从而使该形象成为可以阅读的形象;因而又可能存在女

性凝视，一种认识到主体性和知识位置，而不是客体化位置的凝视。

多恩的文章并没有真正描述伪装的表演究竟是什么样的。在这里，她的目的并不是赋予电影一种具体的再现计划，而是明确一种结构上的问题。她希望寻找一种方式，通过这种方式可以摆脱这样的想法——女性观众总是受到压抑的，观看形象时总是在男性凝视的位置。尤其重要的是，她认为，为了理解在权力结构内女性气质的位置，详细阐明女性观众的理论是必要的；为了使女性观众的位置脱离权力结构，有必要理解女性气质如何在那些权力结构中定位的。



此性不是同一性^①

露丝·伊丽格瑞

女性性欲的理论化一直都是以男性气质为参数的。因此就出现了“具有男性气质的”主动阴蒂性欲与“具有女性气质的”被动阴道性欲的对立。在弗洛伊德和其他许多人看来,阴蒂性欲是一个性欲“正常”的女性性欲发展的不同阶段或替换物。这些说法很显然是受到男性的性实践的限定,这是因为,阴蒂被认为是一个小型阴茎,假如(对一个小男孩而言)阉割焦虑不存在的话,可以带来手淫的快感。人们重视为男性性器官提供“寄宿地”的阴道,是因为当借助手淫达到性快感的做法被禁止时,就必须找到快感的替代物。

根据这些理论家的观点,女性的性敏感区域只不过是“阴蒂的性”,它无法与高贵的男性性器官相比;或者说,它只不过是在性交过程中,包裹阴茎、以便其插入和对其进行按摩的护套。因此,女人的性器官是非性的;也可以说是翻转来按摩自身的男性化器官。

这个关于性关系的观点,根本没有谈及女人和她的性快感。她命中注定了是“缺少阴茎”、“(性器官)萎缩”和“阴茎嫉妒”,因为阴茎是唯一被公认有价值的性器官。因此,为了给自己谋得这个器官,她不择手段:通过对父亲—丈夫(他们可以给她一个阴茎)近乎奴隶般的爱,通过对儿童—阴茎(最

^① 露丝·伊丽格瑞(Luce Irigaray),《此性不是同一性》(“This Sex Which Is Not One”),于1977年最初发表时的题目是“Ce Sexe que n'en est un”,版权归 Editions de Minuit 所有。由克劳迪娅·里德(Claudia Reeder)翻译的英文版见于《法国新女权主义》(New French Feminisms)一书,埃莱娜·马克斯和伊莎贝尔·德·库提弗隆主编,1981:第99—109页。本文是依据英译本翻译的。

好是男孩)的渴望,通过接近那些仍由男性享受专有权,因此也就一直具有鲜明的男性特征的文化价值观,不一而足。欲望在女人的生活中,只是一个虚幻的期待:她也许最后可以拥有与男性性器官等值的東西。

但是这一切看起来都与女性自己的性快感无关,除非它继续处于占主导地位的阳具经济之内。举例来说,女人的自体性欲与男人的就大为不同。为了自我爱抚,男人需要借助于工具:他的手、女人的性器、语言,等等,而且这个爱抚最起码也得需要一点主动的动作。而女人的自我爱抚,对她自身而言以及从她自身出发,都不需要中介,也无法区分主动与被动。女人一直在“爱抚自己”,而且没有人能阻止她这样做;这是因为她的性器官是由两片阴唇组成的,它们需要不断地接触。因此,在她内部,她已经是彼此相互爱抚的两个部分,但它们不能被分成一个或多个独立的个体。

为了避免失去性行为中的快感,她需要这种自体性欲,但是她的自体性欲被粗暴的闯入者所打扰,粗暴的阴茎强行把两片阴唇分开。如果阴道“也要”,但“不仅仅”接替小男孩的手的功能,以确保在性交中能把自体性欲与异体性欲相结合(遭遇一个完全不同于自己的他者就意味着死亡)的话,那么,在经典的性欲再现中,女性自体性欲的永久存在是怎样被维持的?女人是否要在如下二者之间——一、返回自身,严格防卫的处女身;二、随时都欢迎被插入,但却不再从性器官的“洞孔”中认识到自我触摸的快感——做极端艰难的选择呢?在西方的性欲史中,人们对阴茎勃起的关注是唯我独尊的,而且是高度焦虑的;该关注证明了,统率阴茎勃起的那些想像,在很大程度上与女性是不相干的。就大多数情况而言,这个性欲活动只是提供了由男性竞争者发出的命令:“最强壮的男人”就是那些拥有“硬得时间最久”、最长、最大、最坚挺的阴茎的人,甚至那些“能尿得最远”(比如在小男孩的比赛中)的人。或者,人们会发现由施虐狂幻想的表演来发出的命令,而这些幻想接下去又受制于男性与其母亲的关系:他试图用力进去,插入,为了自己的私利来利用这个神秘的、曾孕育他的子宫,即他出生的秘密和他的“来源”。欲望/需要也再次使血水流出,以复活一种亘古的既是子宫内的但也

无疑,以回想起一个非常古老的关系——对母亲而言无疑是子宫内的关系,但同时也是史前的母子关系。

在这个性想像当中,女人只是帮助男人实现性幻想的比较便利的助动器而已。她从中体验到了代理的快感,是可能的,甚至是肯定的。但是,这种性快感不是出于她自己的欲望,而是出于男人对她身体进行的施虐狂式的嫖娼;这个性快感使她处于一种人所共知的依赖男人的处境。女人不知道自己想要什么,什么都行,甚至可以对她提更多的要求,只要他把她“当作”他的快感“目标”,她决不会说她想要什么;另外,她不知道,或者是不再知道,她想要什么。就像弗洛伊德所说的一样,小女孩性生活开始的时间相当“模糊”,“随着时间的流逝而不可分辨”;以至于人们不得不去深挖文明与历史,希冀在其踪迹之下,发现一个更古老文明的残迹,它也许能为我们提供一些关于女性性欲的线索。这个极端古老的文明毫无疑问地有不同的字母系统和语言……人们不希望表达女人欲望的语言与男人的相同;自古希腊以来,女人的欲望无疑就被主宰西方文明的逻辑淹没了。

在这个逻辑里,无处不在的注视、对形式的区分和形式的个体化,都与女性性欲无关。女人的性快感更多地来自于触觉而不是视觉。当她进入一个支配性的视觉经济(scopic economy)时,这再一次标志着她成为了被动型的:她将成为美的对象。她的身体被色情化和妓女化了,在“展览女体”和“保持贞操”之间进行双重运动,以此来刺激“主体”的性欲。这时,她的性器官就代表了“无物可看的恐惧”。它是再现与欲望体系里的一个缺陷,是窥阴癖(scotophilic)透视镜上的一个“孔”。古希腊雕塑艺术已经认可了这一点,必须从再现艺术的场景中排除和抛弃这种无物可看的东西。女人的性器官完全缺席了,被掩盖了,在它们裂缝的内部被重新缝合了。

这个无物可看的性器官没有独特的形式。如果女人恰好是从这个不完备的形式(它允许她的性器官反复自我触摸,而且要无限地持续下去)中得到快感,那么这种性快感是被文明所抗拒的,因为该文明只推崇阳物形状

(phallogormorphism)。被赋予价值的只有这个可界定的形式,而把女性自体性欲游戏中的形式排除在外。这个可界定的形式是个人的、(男性)性器官的、有合适名字的、有合适意义的,等等;该形式排除了,同时也隔离与分开了至少是两片(阴唇)的接触,而正是这两片阴唇使得女人能够进行自我接触,但是不能区分哪一片阴唇是主动做出接触动作的,哪一片是被接触的。

因此,在一种宣称能清点一切事物,能以计量单位来计算一切事物,能把一切都编目为个体的文化中,女人便代表了神秘。她既不是一也不是二。严格地讲,无法判定她是一个人,还是两个人。她无法被进行充分的界定。另外,她没有“合适”的名字。她的性器官并不是一个器官,因此就被认为是没有性器官。她的性器官是阴茎的反面、背面和对立面,因为阴茎是唯一能看得见、可指明形式的性器官(即便在从勃起到疲软的过程中确实存在问题,也被如此看待)。

但是,女人掌握着这种“形式”的“厚实”的秘密,掌握它的多层次的体积、由小到大或由大到小的变形、甚至发生这种变化的间隔等秘密。她们却没有意识到自己能这样做。当她被要求维持与恢复男人的欲望时,她自己的欲望的价值却被忽略了。她甚至不知道自己的欲望,至少是不明确地知道自己的欲望。但是,她的欲望的力量和持续性最终成功地培育出所有伪装的“女性气质”,这是对她的期待。

的确,她仍然拥有孩子。在与孩子的关系中,她能自由地支配自己对爱抚与接触的嗜好,除非这个嗜好已经失去,被专断的文明的爱抚禁忌所异化。不然的话,从孩子那里,她的快感将会补偿和减轻挫折带来的痛苦,她经常在自身的性关系中遭遇这些挫折。这样母性就填补了被压抑的女性性欲中的沟壑。除了孩子(最好是男孩)作为他们之间所代表的中介之外,也许男人与女人不再互相爱抚了?男人和他的儿子相认同,在母亲的爱抚中重新发现了性快感;女人又一次爱抚了自己,这是她通过爱抚自己身体的一个部分,即她的孩子—阴茎—阴带来实现的。

这种爱的三重奏需要付出的东西已经众所周知了。但是,当俄狄浦斯

禁令在那个文化里(在该文化里,人们无法实现性关系,因为男人与女人的性欲彼此不一样)被颁布时,它似乎是一个绝对和虚假的律令,尽管它确实为实现父亲专断话语的恒久化而提供了途径。男人与女人的性欲被迫以间接的方式来汇合,无论它是古老的、与母亲身体的感觉关系,还是当前的、对父亲的律令积极或消极的展延。男人和女人被彻底放逐出性的王国,他们只能进行这些退化的情感行为和语词交流。“母亲”角色与“父亲”角色支配了夫妻间的关系,但只是作为社会角色而已。劳动分工阻止他们做爱。他们的工作是生产或生殖,但他们却不太清楚如何打发闲暇时间。他们拥有的闲暇时间非常少,而且他们对闲暇时间的期待也的确非常少。因为问题是,他们怎么处理闲暇时间?他们要创造出什么活动来代替性爱活动?

现在也许是该回到那个被压抑的实体,即女性想像上的时候了。女人真的没有性器官吗?她至少有两个,但是它们都没有被认为是性器官。实际上,她的性器官还要多得多。她的性欲至少是双重的;有时甚至走得更远:它是**多重**的。这难道就是文化试图描述自己特征的方式吗?这难道就是现在文本自我写作/被写作的方式吗?它们难道不知道自己在规避什么样的审查?的确,举例来说,女人的性快感不必从主动阴蒂性欲和被动阴道性欲之间来做选择。阴道爱抚所带来的性快感,也不必由阴蒂爱抚来代替。它们都为女人带来了性快感,但它们不能彼此替代。其他的爱抚包括:爱抚乳房,抚摸外阴,张开阴唇,轻拍阴道后壁,摩擦子宫颈,等等。这让人们注意到最具有女性特色的性快感的几个来源。这些性快感在性差异方面多多少少被误解;这些性快感被这样想像,或者说根本就不是想像而是事实:对于唯一的性,另外的性只是它不可或缺的补充。

女人却全身都是性器官。她身体的任何部位都能体验到快感。即使不讨论她整个身体的歇斯底里,我们也能发现,她性感区域的分布比我们通常想像的更加丰富、更复杂、也更微妙,而我们通常的想像太单一和雷同。

“她”是自身里不确定的另一个。这无疑就解释了,她为什么被认为反复无常、不可理喻、狂躁不安、任性多变……就更不用提她的语言了,“她”在

说话时东拉西扯,使“他”无法把握任何连贯的意义。她使用的语词互相矛盾,从理性的角度来看多少有些狂乱。对于那些追求合理结构和符合预先编码的语言的人而言,这些话是很刺耳的。因为在女人所说的话中,至少是在她敢于这样说的时候,她在不停地自我爱抚。她经常通过一次咕哝、一个惊呼、一声耳语、一句没说完的话不知不觉地岔开话题。当她重新回到原来的话题时,谈话又要从其他有快感或痛感的地方再次开始。当人们听她们说话时,不得不使用第三只耳朵,才能够听到“另一意义”时,意义在经历这样的变化过程:她在进行自我编造,她既能不断地拥抱词语,同时又要抛开它们,以避免使意义在词语中固定和凝结下来。因为如果“她”要说什么,那么她的话就与她想表达的意思不一样,而且也早就不再一样。另外,她说的话从来都不会与任何事物相一致,而它只是打擦边球。它只是稍微触及所要表达的意义。当她的话离题太远时,她就停下来,重新从“零”开始,即从她的身体——性器官开始。

因此,如果想让女人为她们所说的话给出一个准确定义,让她们重复自己的话,以便把意思表达得更清楚,那将是徒劳的。因为她们已经离题万里,已经不在你可以惊吓她们的这个话语机制里。她们已经回到了自身,但这与“你自身里面”不是一回事,她们体验到的里面与你的不同,如果你认为相同那就错了。“在她们自身内部”,意味着在那个沉默的、多样的、弥漫着爱抚的私处里面。如果你坚持问她们在想什么,她们只能这样回答:什么也没想;什么都想。

因此,她们对什么都有欲望,对什么又都没有欲望。例如关于“性”,你给予她们、归诸她们身上一个性器官,她们总是还想要更多东西和别的东西。你往往提心吊胆地把她们的欲望解释为无法满足的饥渴,会把你整个儿吞掉。然而,这个欲望确实包含着不同的经济学,这个经济学会扭曲某个工程的线性,削弱欲望的目标—对象,分散通往单一快感的两极分化,破坏对单一话语的忠诚……

难道我们只能把女性性欲和语言的多样性理解成被强暴或否认的性欲

的碎片和破碎的残余物吗？这个问题并不容易回答。对女性性欲的否认与排斥的想像，无疑是使得女性获得一种破碎的体验，把自己体验为主流意识形态中的渺小边缘结构中的废物或剩余物，是镜像的残留物，该镜像是被（男性）“主体”赋予，来反射和复制他自己的。此外，“女性气质”的角色是被男性思辨化/镜像化(specula[riza]tion)来规定的，它几乎完全不能和女性的欲望相当，人们只能带着焦虑和负罪感，在秘密和隐藏的地方回复它的面目。

但是，假如女性的想像要施展开来，并碰巧可以发挥作用，而不是成为无关联的碎片、瓦砾，那么，它能以完整世界的形式来展现自我吗？它会是立体而非平面吗？不能。除非关于女性的想像再次表示母性胜于女性才行。这是具有阳物特征的母性(a phallic maternal)，充满嫉妒地紧紧握着它那珍贵的产物，与尊贵的男人争夺剩余之物。在这样的权力角逐中，女人失去了她的快感的独特性。她把立体压缩成平面，放弃了从阴唇开缝中获得的快感：毫无疑问她是一个母亲，但她是一个处女母亲；很久以前的神话就把这一角色分配了给她，允许她有一定的社会权力，但是必须把她和她的自我合谋，约减成性无能。

女人(重新)发现自我只会表明：她将不会为了自己的一个性快感而牺牲另一个性快感，还意味着她将不会认同这些性快感中的某一个，决不只有一种性快感。那是一个向外延伸的世界，边界无法确定、但也不是杂乱无章；它也不是对婴儿的多种形态的颠覆，因为婴儿身上的性敏感区域将等待着人们以阴茎为原则进行分类组合。

女人总是保持着几个身份，但是她身份的扩展又受到限制，因为另一个就是她的一部分，在自体性欲的意义上，她对这这一个很熟悉。这并不是说她占有了自己身上的另一个，要把它变成自己的财产。毋庸置疑，财产和规矩对于女性气质毫不相干，至少在性欲上是如此。但邻近(nearness)却与女性紧密相关，一直无法辨别这一个还是另一个，因此也无法辨别任何形式的财产。女人的性快感来源与她如此接近，以至于她无法拥有它，只能拥有自

身。她自己不停地把自身与另一个交换,但又不可能对这二者进行辨别。女人进入或穿过另一个,得到无限增长的快感,为当前的经济学提出了一个问题:所有形式的运算方法都注定要失败,因为女人的快感是无法估算、无可限量的。

然而,为了让女人能够享受到女人的性快感,还有漫长的迂回之路,对影响她的各种压迫制度进行分析。当她宣称把性快感当作唯一解决办法时,她的风险就是没有考虑到社会实践,而这正是她的快感赖以实现的基础。

传统上,女人对男人有使用价值,在男人之间有交换价值;换句话说,她是商品。因此,作为商品,她将继续扮演物质保护者的角色;工人、商人、消费者等“主体”,将以她们的工作和需要/欲望为标准,来确定她们的价格。女人的父亲、丈夫和皮条客,给她们加上阴茎的标记。这样的标记决定了她们在性商业市场上的价值。女人只不过是男人之间交易和斗争的中介而已,甚至当他们为拥有母亲一大地而争斗时,也是如此。

如果不把这交易物品从既有的商业制度中脱离出来,她又怎能拥有性快感的权利呢?相对于市场上的其他商品而言,这个商品将怎样维持与它们的关系(这个关系里没有侵略性的嫉妒)?她/它作为物质,在不必激起消费者因为即将失去养育他的基础而焦虑的前提下,将怎样保持物质的地位呢?这个交换(它不能被定义为对女性的欲望而言是“合适的”)怎么能以单纯的幻景和十足的愚蠢出现呢?该交换经常被一个更合理的话语和一个明显更有形的价值系统所遮蔽。

无论女人的进化方式多么激进,对解放妇女的欲望而言都是不够的。虽然马克思主义早已宣布了这个历史问题的重要性,但迄今为止,任何政治理论和政治实践都还没有解决或者充分考虑它。但是,严格地讲,妇女构不成一个阶级,她们分散于若干个阶级当中,这使得她们的政治斗争变得复杂化了,她们的要求有时也变得相互矛盾。

她们没有得到充分的发展,这是由于她们屈服于和委身于一种压迫她

们、利用她们、从她们身上赚钱的文化。这种状况一直没有改变。女人从这种处境里没有得到任何好处,倒是基本上包揽了受虐式的性快感、家务劳动和繁育后代。奴隶的权力?这是不可忽略的权力。因为在性快感方面,奴隶未必需要把主人服侍得很好。因此,要把性经济学中的关系颠倒过来,似乎并不令人向往。

但是,如果女性要保留与扩展自己的自体性欲和同性性欲,那么她们对异性恋性快感的放弃,是否又一次应和了她们与权力无关(这在传统上正是她们的特点)的事实?她们是否会主动为自己建造新的监狱和修道院?对于要采取斗争策略的妇女,她们要经过这样的阶段:让她们在足够长的时间里远离男人,以此来学会保护她们的欲望,特别是通过语言表达的欲望;发现其他女人的爱,同时避免让男人专横地把她们放在互相竞争的商品地位上;为她们自己争取得到承认的社会地位;依靠劳动谋生,以摆脱妓女身份的处境……当女人要在商品交换市场上摆脱无产阶级化的局面时,上面这些都是不可缺少的阶段。但是,如果她们的目标只是想推翻事物的秩序,甚至还认为这些都是可能的,那么,从长远来看,历史将会重复,回到男权主义(phallograticism)的同一性;那样的话,妇女的性欲、关于她们的想像和以及她们的语言,都将不复存在。

(朱坤领译 柯倩婷校)

编者导读:

伊丽格瑞是法国人,她的著作是“法国女权主义理论”的重要组成部分(法国女权主义理论的另外一个例子见本书中提到的西苏的文章)。伊丽格瑞的文章试图从她所称之为的“男性参数”中重新收回对女性性欲的定义。这也就是说,她试图在与女性的性欲本身,而不是与男性性欲的关系中,重新定义女性性欲。与我们已经读过的其他理论家不同,那些理论家强调女性化的社会建构是与身体不同的或者是强加于身体的;伊丽格瑞聚焦于解剖结构,她在独

立的女性性欲而不是男性性欲的意义上,重新解读女性的解剖结构。

伊丽格瑞采用了精神分析模式,但是她拒绝精神分析主流中以男性为中心的观点。例如,在文章的开头,她批评了精神分析的做法,精神分析在匮乏的意义上描述女人:女人缺乏阴茎,她试图通过对男人的爱、通过孩子、通过采纳男性文化的价值来获得这个器官。与这个匮乏的观念对比,伊丽格瑞说,妇女自己是完整的整体,伊丽格瑞用解剖结构作为例子来证明这一点:她把妇女的生殖器描述为两片经常触摸的唇。伊丽格瑞把妇女的快感置于这种自然而然的自体性行为 and 这种触摸上;她认为,妇女必须保持这种触摸,把它作为保留她们自己性快感的方式。而和男人的性接触破坏了女人在她与自己身体的密切联系中获得的快感。

伊丽格瑞在妇女与自己身体的相关性中想像妇女的性欲,她希望尝试重新设置妇女在性想像中的位置。这就是说,她试图为妇女想像性快感,这个性快感是不依赖男人快感的;她指出,妇女的性欲望与性快感不能用描述男人的欲望和快感的方式来描述。妇女从触摸中比从观看中得到更多的快感,当女人被当作凝视或观看的对象时,她们总是被认为是具有缺陷的——在生理结构上有缺陷、被动。伊丽格瑞把女性性欲描述为多重的和复数的。伊丽格瑞肯定这种不同于男人性欲的差异,她认为男人性欲仅仅集中在一个器官上。

伊丽格瑞呼吁女性的想像,呼吁以不同的方式想像女性身体和女性的快感(她的文章是创造这种女性想像的一种努力)。在妇女的自体性行为中,在否定异性恋组织妇女的快感和欲望的作法中,伊丽格瑞看到这种女性想像的起源。

伊丽格瑞的文章是有时被称之为“差异女权主义”的一例。这也就是说,它描述和肯定妇女不同于男人的差异。这要求给妇女的经验和妇女的身体以独特的空间。然而,它也把性的差异作为经验范畴加以重申。所以,这类写作不属于超越性差异进行思考的工作,那种工作试图重新界定所谓性差异决定社会角色的情形。相反,伊丽格瑞的这类写作为妇女要求基于差异的空间,她们把性差异作为经验的范畴予以肯定。

自我的欲望：

精神分析女权主义与主体互涉^①的空间

杰西卡·本杰明^②

事实上,女性的欲望与权力问题相似。我们经常会刻意去探究女权主义的焦点是否集中在个人生活上,并以此先入为主地认为个人生活应以精神分析为特征,而这一切注定是放弃了对涉及权力的重大问题的探讨。表面上它是对女性事物的重新评价,事实上强化了自我超越性和内在固有性的分离,即西蒙娜·德·波伏瓦所认为的两性之间的重大差别。女权主义甚至不得不提出最重要的理论阐释,来面对这种分离带来的挑战。女权主义思想游走于下列三项任务之间:恢复被贬低了的女性领域的价值,收回被男性占领的领域,通过重塑两性领域之间的关系来解决和超越前两个领域的对立。存在于男性和女性范畴之间的结构性冲突,及重新塑造这两个范畴的困难,同性欲问题紧密相关,正如它们同政治密切相关一样。

让我们来重新审视一下“个人的即政治的”这一思想的来源。它产生并兴盛于空想的革命理想主义话语中,该话语强调个人应该通过社会斗争来寻求自我超越,因此,此思想批判的是那种为了集体幸福而牺牲个人理想的观念。正如卡罗尔·吉利根(Carol Gilligan)指出的那样,在对《埃涅阿斯纪》

① Intersubjectivity 在唯物主义关于主体的阐述中经常使用。它是指认同(identity)建立在社会和个人心理的关系及其作用之上。——译注

② 杰西卡·本杰明(Jessica Benjamin),《自我的欲望:精神分析女权主义与主体间的空间》(“A Desire of One’s Own: Psychoanalytic Feminism and Intersubjective Space”),选自特里莎·德·劳里提斯主编的《女权主义研究/批评研究:问题、术语与背景》(*Feminist Studies/ Critical Studies: Issues, Terms, and Contexts*),Bloomington: Indiana University Press, 第78—101页。——编注

(*the Aeneid*)^①的讨论中,将社会责任理解为职责和义务的这种观念,同将个人表现为分离的、局限的以及自主的观念相辅相成。^②这种牺牲的观念还同两种看法交织在一起,一是个人仅对自己负责,二是个人可以把人与人之间直接联系的网络看得不如其他问题那么重要,例如,抽象的、普遍性的人道主义理想,罗马的建立,或者被压迫者的解放。

较明显的是,妇女开始质疑这种斗争和牺牲的观念,并开始声称“个人的即是政治的”,是因为她们无力挣脱个人关系的束缚,尤其是对孩子的责任而造成的束缚。她们不能像男人那样贬低这种关系的价值。如果按照波伏瓦的观点,只能是消极地说:当女人落入她内在本性的陷阱时,男人却能够如英雄般地为了超越、牺牲和勇敢带来的个人荣耀而奋斗。事实上,令人好奇的是,波伏瓦的女权主义将男性对个人关系和责任的超越与牺牲理想化了。“个人即政治”这一教义不但意味着对个人责任和抽象责任给予同样的肯定;还意味着是对其理想化的否定,对其助长了服从和被动,以及在女性方面产生的英雄崇拜意识的否定。

随着妇女解放运动的出现,女性开始反思自身所处的矛盾位置;对所谓的超脱(detachment)更加怀疑,对理想化的绝对的分离不再那么投入,女性还准备好了将某些男性理想化,因为这些男性代表了她们,并给予她们进行超越的替代途径。女性对个人附属状态的保卫是双方面的:一方面是对英雄主义的批判,另一方面是对女性向英雄及其事业靠拢的反思,因此,她们既顺从于又挑战于男性的理想化的独立。然而,意外的是,在一种解构神秘性的平静时刻,这一矛盾就立即呈现出来。

德·波伏瓦自己曾做了大量工作来分析和解构各种超脱的愿望,女人

① 罗马诗人维吉尔的长诗。——译注

② 卡罗尔·吉利根:《重绘道德版图:人际关系中的自我新形象》(“Remapping the Moral Domain: New Images of Self in Relationship”),该论文在“重建个人主义”的会议上提交,Stanford Humanities Centers,1984年2月,见《重建个人主义:西方思想中的自治、性及自我》(*Reconstructing Individualism: Autonomy, Individuality, and the Self in Western Thought*),托马斯·哈勒(Thomas C. Heller)、莫顿·索勒(Morton Sosna)、大卫·威伯瑞(David Willberry)编,Stanford University Press。

希望理想的另一半能够给予她“拥有自我和他所代表的世界的权利”^①。在此,她引用了一位名叫珍妮(Janet)的病人的话。这位病人带着无意识的热情表达了她对我所称的“理想爱情”的向往:

我所做过的一切蠢事和好事都源于同一个动机:对一种完美的理想的爱情的渴望,在这样的爱情中我可以全身心地投入,可以将我自己托付给另一半,上帝、男人或者女人,他们都是如此的优秀以至于我不再需要考虑自己该如何生活……盲目地服从于他,并且充满自信……他可以包容我的一切,并温柔地充满爱意地引导我走向完美。我多么羡慕抹大拉的玛丽亚和耶稣的完美爱情啊:给一位受人尊敬的、高贵的主人当热情的学徒;为他生,为他死,我的偶像。(第716—719页)

这篇文章的主题是女性对理想爱情的向往。对理想爱情的向往典型体现了妇女在爱情中的奇特角色,即对抬高男性个体化的价值而贬低女性气质的价值这一现象既批评又顺从的态度。我要提出的是,完美的爱情是理解女性欲望和女性服从之间复杂关系的关键。我试图展示出在精神分析女权主义的发展中,对个人主义的批判是如何将我们对女性欲望这一古老课题的探索引向一个新的阶段。今天,当我们考虑这一问题时要做到比往日更加透彻,因为我们已经有了性别(gender)分析的视角。同时,我们要解决的问题,不仅仅停留在将男性理想化这一层面,还面对着再次活跃起来的对女性特质的再认识——这一女性特质已经被设定为是他者的、对立的、被排斥的。

根据目前精神分析女权主义的发展,男性个体的突出特征在于它产生于对母亲最初的依赖和认同的摒弃。这就导致产生了这样一个个体,如南西·乔多罗(Nancy Chodorow)所说,它强调差别,即拒绝共同特征,强调分离,即拒绝联系;并且这一个体由一系列的二元性、相互排斥的极端组成。在这些二元

^① 德·波伏瓦,《第二性》,帕西莱(H. M. Parshley)译, New York: Vintage, 1 页 974, 第 717。

对立中，独立似乎排除了一切依赖，并且不以寻求分离和联系之间的平衡为特征。^① 出于对这种个人主义的批判，从乔多罗开始，学者们开始把客体关系理论(object relations theory)与女权主义结合起来。这种针对二元论的批判，其中心是意识到那些单方面地对自主进行理想化的思想渗透的是将个人看作思维主体和世界探索者的西方观念。对此，伊芙林·福克斯·凯勒(Evelyn Fox Keller)关于科学思维的分析已经作出了令人信服的详细阐释。我曾经指出，这一理想化深刻存在于一切现代社会活动和知识形式中；它传承着西方理性的传统，并强调了标志该理性的工具性特点。^②

① 这些对区别的阐述分布于南西·乔多罗的文章中。南西·乔多罗，《精神分析视角中的性别、关系及差异》(“Gender, Relation and Difference in Psychoanalytic Perspective”)，见《差异的未来》(*The Future of Difference*)，霍斯特·爱森斯坦(Hester Eisenstein)与艾利斯·贾汀(Alice Jardine)编，Boston: G. K. Hall, 1980，第3—19页。

② 参见南西·乔多罗，《母性的复制：精神分析与性别社会学》(*The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*)，Berkeley: University of California Press, 1978，以及伊芙林·福克斯·凯勒，《反思性别与科学》(*Reflections on Gender and Science*)，New Haven: Yale University Press, 1985。也可参看卡罗尔·吉利根，《不同的声音：精神分析理论和妇女的发展》(*In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*)，Cambridge: Harvard University Press, 1982。虽然这些著作的侧重点不同，但它们的目的是是一致的，我在阅读和与作者讨论这些著作时受益匪浅。其中，一个非常重要的观点是，必须保持个体化(individuation)和社会性(sociability)之间相互依存的各种体验的平衡，正如最早由乔多罗系统阐述的那样：区分并不是指差别或者分离，而是联系他人的一种特殊方式。(《性别、关系和差异》“Gender, Relation and Difference”，第11页)；乔多罗在1984年2月在斯坦福大学人文中心的会议上提交的论文《迈向一种具有关联性的个人主义》(“Toward a Relational Individualism: The Mediation of Self through Psychoanalysis”)中详细叙述了这一观点。丁内斯坦(Dorothy Dinnerstein)在《美人鱼与牛头人身怪：性别分派与人类厄运》(*The Mermaid and the Minotaur: Sexual and Human Malaise*)，New York: Harper and Row, 1976)一书中，虽然没有明确批评精神分析的理论或者个人的概念，但此书对女人母性(female mothering)的批评影响很大。参见简·弗莱克斯(Jane Flax)《政治哲学与无意识的父权制》(“Political Philosophy and the Patriarchal Unconscious”)，见《发现真实：女权主义视角下的认识论、形而上学、方法论以及科学哲学》，桑德拉·哈丁与Merrill E. Hintikka编，(Boston: Reidel, 1983)，以及本哈比(Seyla Benhabib)在1985年3月于SUNY-Stonybrook召开的“女性与道德”会议上提交的论文《普遍化及具体化的他者：对自主的自我的展望》(“The Generalized and the Concrete Other: Visions of the Autonomous Self”)。我在“Authority and the Family Revisited; or A World without Father?”一文中考查了个人主义和工具理性这一主题(载 *New German Critique*, no. 13, 1978秋, 第35—37页)；我在《俄狄浦斯情结：权威、自主和新的自恋》(“Oedipal Riddle: Authority, Autonomy, and the New Narcissism”)一文中考查了发展的精神分析视角，收录于约翰·帕特里克(John P. Diggins)与迈克(Mark E. Kann)编，《美国的权威问题》(*The Problem of Authority in America*) Philadelphia: Temple University Press, 1981, 第195—224页。

在其他文章中,我试图说明,拒绝依赖的、单方面的自主是如何典型地导向支配的。^① 由于孩子仍然需要母亲,男人仍然需要女人,绝对的独立主张要求对被需求个体的拥有和控制。因此目的不是要抛弃女人,而是要确保对她不同的“异质性”(otherness)既进行吸收也进行控制,这样,她的自我主体性就不会把男人对她的依赖看成是对男人自由意识的有意侵犯。赫伯特·马尔库塞(Herbert Marcuse)在他关于哲学理想主义中的理想的主体进行讨论时,对此解释道:

自我满足以及独立于所有他者和异己是主体自由的唯一保证。不依赖于其他任何人与事、拥有自我就是自由……他们排除他者……他们与其他人联系的方式就是按照主体真正得到并且和自身统一作为标准,并以此来计算损失和依赖。^②

很显然,马尔库塞认为这种形式的个体性与资产阶级时代的个人主义是一致的,这种个人主义强调的是在特定财产关系下的占有关系。从历史上来看,这一论证以马克思关于经济和意识形态之间相互作用的概念为基础,它已经成为了对自治的个人进行批判的出发点。在马克思·韦伯(Max Weber)看来,这种个体性的先决条件及其在新教伦理中发展到极致的基础是西方国家的理性。^③ 针对这些观点,在女人受男人支配这一问题上,女权

① 杰西卡·本杰明,《主人与奴隶》("Master and Slave: The Fantasy of Erotic Domination"),见《欲望的权利:性的政治》(*Power of Desire: The Politics of Sexuality*),安·斯尼托(Ann Snitow),克里丝汀·斯坦赛尔(Christine Stansell),莎伦·汤普森(Sharon Thompson)等编,New York: Monthly Review Press, 1983, 第280—299页。

② 赫伯特·马尔库塞:《哲学与批评理论》("Philosophy and Critical Theory"),见他的《否定:批评理论论文集》(*Negations: Essays in Critical Theory*),杰瑞·夏皮诺(Jeremy J. Shapiro)译, Boston: Beacon, 1968, 第134—158页。

③ 马克思·韦伯的这一主题在他的《基督教伦理与资本主义精神》(*The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*)一书中有详细阐述。帕森(T. Parsons)译,New York: Charles Scribner, 1958。

主义理论增加了对这种个体的心理和社会要素进行分析的视角,因此,这就弥补了以上观点在分析西方理性和个人主义时所忽略的部份,即性别领域的结构。通过掩盖自身性别要素的方式,这一结构得以在盛行于这个经济和社会关系的工具主义中具体化。女权主义的分析显示出,工具理性宣称的性别中立是一种故弄玄虚,如果你愿意,你也可以认为它相当于商品拜物教中的神秘化,即由性别关系自身所导致的一种幻觉。

在精神分析中,愈益明显的是,对个性的宣扬与性别紧密相关。实际上,对个人主义的女权主义批判赋予精神分析双重任务,既针对将独立和分离作为发展目标的倾向(就如把自我视为从同一发展为分离的看法),也针对把女性特质定义为缺少阳具的观念。如乔多罗指出的那样,弗洛伊德思想的这两个坐标是相互关联的,它来自于个体化的男性经验。事实上,将分离理想化意味着将男性生殖器理想化。朱丽叶·米歇尔(Juliet Mitchell)的论述告诉我们,阳具是个体化原则的代表。父亲及其阳具的介入使孩子跳出了双向性(dyadic)陷阱^①,即摆脱与母亲的一致性,迫使孩子形成自我。^②这一主题以无数的形式被重复过;当然,对女权主义精神分析而言,这一主题和父亲阳具的关系可能成为其批判中不可逾越的障碍。^③这就向我们提出了一个难题:欲望、权力和象征性话语是一体的。因此,就如米歇尔所说的那样,对女孩来说,结果是“没有阳具就没有权力,除了那些有能力获得一个阳具的人”。

要理解这种认识背后的逻辑,我们必须对弗洛伊德思想中存在的一整套假设进行深入的批判。这些假设是:个性是由分离决定的;分离是由父母的干

① 心理学用语 dyadic 是指一种依赖于双方的关系。一方的作用会因为另一方的变化而变化。参见柯西尼(Raymond J. Corsini)的《心理学字典》(*The Dictionary of Psychology*)。——译注

② 朱丽叶·米歇尔:《精神分析与女权主义:弗洛伊德、赖克、赖因和妇女》(*Psychoanalysis and Feminism: Freud, Reich, Laing, and Women*), New York: Pantheon, 1974, 第392—393页。

③ 例如简宁·查斯奎特-斯米格尔(Janine Chassequet-Smirgel)在《倒错与普遍定律》(“Perversion and Universal Law”)一文中将它定义为“分离的父权制”,见《精神分析国际杂志》(*International Journal of Psycho-Analysis*), 10, 1983: 293—301, 此文同时解释到,通过以阳具来提醒男孩,他的机能尚未完全,以及他的父亲对母亲的绝对拥有的方式,肯定了这一原则。

涉(即解读权威)导致的;父亲禁止乱伦的阳具是分离的发动者;缺少阳具使女孩被贬谪,从而形成嫉妒父亲和阳具的被动关系;女孩被剥夺了自身能动性和欲望正是女性特质的证明。然而,有说服力的证据和论点已经显示出了对这些主张的驳斥。事实上,在最近的女权主义浪潮之前,认识自我和他者的新方式已经出现。精神分析女权主义所做的是将这一问题置于性别关系的结构中,因而对弗洛伊德思想中存在的误解,对正统观念提出了唯物主义的解释,所有针对这些正统观念的批判仍然会面临同样强烈而棘手的问题。对精神分析的批评作为一种思想方式,最终将超越偏见,呈现出具有真实面貌的观念:它显示出性别的谬见是如何反映出性别关系中真实的一面。

简要地说,批判性的精神分析女权主义理论提出了如下答案:我们认为个性是分离(separation)和联系(connectedness),能动性(agency)和联系性(relatedness)等能力之间一种适当的、理想的平衡。我们依赖于对幼年时期的研究,这一研究指出自我并非从一致发展为分离,而是在区分和认识他者的时候,在“身处其中”和有明显差异交替的时候才发生。^①当我们一旦从米歇尔运用的恋母情结转向前恋母情结的角度,我们就能清楚地看到分离的冲动从一开始就出现了,并且不需要任何来自外界的煽动者。我们坚持认为,最重要的问题在于母亲本身是否能够认识到孩子的主体性,以及后来孩子是否能认识到母亲的主体性。因此,立足于以上观念,我们完全可以推翻关于分离的父权制模式的必要性。

也许最重要的是,我们开始以一种新的角度来认识女性特质;我们提出,在俄狄浦斯阶段和阴茎妒羨出现很早以前,小女孩基于对母亲的认同已经形成了她的女性的性别认同。弗洛伊德认为这一认同不是真正的女性认同,只

^① 在此不能对这一复杂的问题进行详细的分析。对幼年时期的意义最有趣的总结和最有新意的观点见丹尼尔·斯特恩(Daniel Stern)在《自我图式、他者以及自我与他者的各种经验的早期发展》(“The Early Development of Schemas of Self, of Other, and of Various Experiences of ‘Self with Other’”)一文,见《反思自我心理学》(*Reflection on Self Psychology*), Joseph Lichtenberg 与 Samuel Kaplan 编, Hillsdale, N. J.: Analytic Press, 1983, 第49—84页。

有对父亲阴茎的向往和被动的爱欲才是女性的，这一论点显然是让人难以置信的。他没有对性别发展的不同模式进行解释，即为什么女孩坚持了最初对于母亲的认同，而男孩必须打破这一认同转向父亲。^①正是对这一认同的破坏产生了孩子抛弃最初的联系、养育和亲密行为，以及对此形成产生距离的态度，这种抛弃的态度标志着男性模式的独立和男性自主的实现。因此，母亲认同理论倾向于对母亲进行重新评价，偏爱父亲的弗洛伊德忽视了母亲的影响。同时母亲认同理论不像阴茎一元论那样强调女性状态的消极性。

当然，这一看法很容易受到攻击，尤其是因为它强调母亲。人们会认为它忽略了弗洛伊德的论点，且想要通过解释来摒弃“女人缺少自我欲望”的观点确实不是那么容易。欲望的问题更易被受拉康传统所影响的女权主义者所强调，这一传统认为阳具是性别的核心组织者。^②欲望的观念表明了权力和行动，甚至似乎成为了男性欲望即阳具的形象。弗洛伊德警告过不能将女性特质和被动性、男性特质和主动性等同起来，然而他也发现，形成女性特质的迂回的途径是在接受被动性时达到高潮。因此，米歇尔也建议我们在描述欲望的时候接受弗洛伊德对女性被动性的理解。她认为，只有在承认阳具能动性的前提下，我们才能最终面对自身处境的消极性，才能理解女人处于服从状态的起源，即父权制更深层次的无意识的根源。

是的，我们必须承认，在描述欲望时，我们仍然不能制造出一个能和阳具独尊相抗衡的女人的形象或者象征性符号。我们主要是通过女性作为客

① 这一观点起源于罗伯特·斯托勒(Robert Stoller)的研究和理论化；参见他的著作《性与性别》(*Sex and Gender*)，New York: Science House, 1968，以及《女性角色意识》("The Sense of Femaleness") 1968，见《精神分析与女性》(*Psychoanalysis and Women*)，琼·贝克·米勒(Jean Baker Miller)编，Baltimore: Penguin, 1973。他的结论由乔多罗在《母性的重制：精神分析与性别》中进行了详细的女权主义的阐述。

② 参见朱丽叶·米歇尔，《精神分析与女权主义：弗洛伊德、赖克、赖因和妇女》，以及她最近为此书写的序言：《女性之性》(*Feminine Sexuality: Jacques Lacan and the "Ecole Freudienne"*)，朱丽叶·米歇尔与杰奎琳·罗斯主编，杰奎琳·罗斯译，New York, Worton, 1982, 1—26页。同时参见简·盖洛普(Jane Gallop)的《女儿的诱惑：女权主义和精神分析》(*The Daughter's Seduction: Feminism and Psychoanalysis*)，Ithaca: Cornell University Press, 1982。

体的地位和她的吸引力来描述女性的性欲。我们所得到的具有主动性的女性形象是母亲的义务和生育能力。但是在文化意义上,母亲并非被视做一个有主观欲望的性欲主体,反而恰恰相反。^①一旦性能力和生殖能力不那么紧密联系,一旦女人不再是母亲,我们就失去了对女人性能量的解释。那么,什么是女人的欲望?

那种认为小女孩通过认同母亲来形成自己的性别认同的看法是有说服力的。但是,它并没有完全解决问题,即未对阴茎妒羨作出解释。^②事实上,就如丁内斯坦描述的那样,小女孩的性行为被她必须仰赖的非性化的女人(即她的母亲)这一事实掩盖了(丁内斯坦认为,女孩和男孩一样,同样牵连在这一非性化过程中,因为这是一种对万能的母亲进行反抗的方式;因此,作为母亲,她必须拒绝她的性欲)。学界对这种将母亲非性化的原因,即对她的权力感到畏惧和想要控制她的意图、善(goodness)的来源已经进行了讨论。但是,这里有一个原因超出了孩子的愿望,它产生于母职的实践过程,即被孤立的母亲经常性地感到沮丧,则所谓的“主妇综合症”。这就暗示了母亲虽然想成为性欲的主体,一个性的能动者,但却缺乏对自我命运的控制和自由的意志。她们对孩子们的权力不能被误解为她们拥有可以依照自我

^① 南西·乔多罗与苏珊·康特拉托(Susan Contratto)在《完美母亲的幻想》(“The Fantasy of the Perfect Mother”)一文中,清楚地论述了母亲是万能的这一幻想和对母亲性能力这一对关系的否定,二者都是依赖于从孩子的角度来看待母亲。见《重新审视家庭:一些女权主义问题》(*Rethinking the Family: Some Feminist Questions*),巴里·索恩(Barrie Thorne)与玛丽莲·亚隆(Marilyn Yalom)编,(New York: Longman, 1982),第54—76页。在《母亲的性与无性的母职》(“Maternal Sexuality and Asexual Motherhood”)一文中,也同样批评了对母亲的非性化看法。见《女人、性行为与性》(*Women, Sex, and Sexuality*),凯瑟琳·斯蒂姆森(Catharine R. Stimpson)与普森(Ethel Spector Person)编,Chicago: University of Chicago Press, 1980,第224—240页。

^② 杰奎琳·罗斯在《女性之性》(*Feminine Sexuality*)的序言中指出,乔多罗所使用的性别认同理论“置换”了无意识和双性(bisexuality)的概念。她不考虑对象关系理论,这将导致对认同过程的误解。这一认同过程从孩子无意识的幻想发展起来,但也同经验上被证明了的具体的认识和情感的发展阶段联系在一起。因此,这一看法忽略了在前俄狄浦斯阶段,未被纳入俄狄浦斯范畴中的性行为在性质上明显不同的方面。此外,它还假设只存在结构主义对无意识的看法,即一种抽象的范畴,其中对世界的再现将经验纳入其中,才有资格使用这一术语。抽象的这一层次有自己的作用。但是,罗斯以及其他女权主义的拉康主义者都反对母性认同理论,这妨碍了对具体困难的分析,即女孩在努力调和性别及性行为的关系时遇到的困难。

意志和冲动去行动的权利,拥有作为自身生活的主人和行动者的自由。母亲对于性的感觉,如同她们的自私、激情和难以控制所带来的威胁一样,会令人不安,以至于连精神分析者也只能将其归类为“反自然”。那么,简而言之,母亲的权力不能像父亲的那样,被描述为是性的主体的权力。具有讽刺意味的是,精神分析的思想经常把母亲对孩子的权力描述为是阳具的象征。在这一观点看来,直到欲望(尤其是生殖器的欲望)进入视野之前,孩子并不知道母亲的权力其实不是主体的权力。因此,在前俄狄浦斯时期存在的是有“阳具的”母亲,而在俄狄浦斯时期,男孩则拒绝了这个受到“阉割”的母亲。根据这一理论,小女孩原本是主动去喜欢她的具有“阳具”的母亲,但一旦发现自己原来只能从父亲身上发现阳具,对此她只能够被动地去爱时,她就转而离开了母亲。^① 因此,弗洛伊德论述道,对女人而言,性欲是由通过要努力得到失去的阳具构成的,这一努力使她无法挽回地被置于作为父亲,即男性主体的客体这一被动位置。在这个意义上说,女人没有主动的性欲;取而代之的是,她们注定要去妒羨性欲的化身,而这一化身将永远困惑着她,因为只有男人才拥有此化身。因此,性欲对女人而言表现为妒羨,且仅仅是妒羨。对弗洛伊德而言,女人缺少的正是属于她自己的性欲。

让我们来认识这真正的问题和这些悲观看法的部分真理。^② 迄今为止,女人还没有拥有可与男人等同的性欲形象;现存的将男性等同于欲望,女性等同于欲望对象的想法,反应的是现存的一种实际情况,而不仅仅是一种有偏见的观点。这是一个真实的现象。真实的,是的,但这种真实只是表面上的要点,而不是深层原因的表现。但是,这一状况并非不可避免,但必须通

① 西格蒙德·弗洛伊德在《性别间的解剖学定义的一些心理结论》(“Some Psychological Consequences of the Anatomical Distinction between the Sexes”),1926,见《标准版》(Standard Edition), vol. 19, 第248—260页,以及《女性的性》(“Female Sexuality”)1931,《标准版》(Standard Edition), vol. 21, 第225—246页。

② 对于男女之间性压抑和性认同的不同意义的讨论,参见普森著《性作为身份的标尺:心理分析视角》(“Sexuality as the Mainstay of Identity: Psychoanalytic Perspectives”),见斯蒂姆森与普森,《女人、性与性征》(Women, Sex, and Sexuality),第36—61页。

过我们想要去理解和抵抗的能动性来达到。我们不必否定解剖学的事实为当前女性气质的形成提供了条件；我们只是需要讨论生理构造是如何通过心理方式组织起来的，文化和社会运作也起了部分的作用，这些也是我们能够改变和改观的。在考虑这一变化之前，我们需要理解形成我们当前性别分布的这种复杂的无意识力量。在这个问题上我们追问的是，什么是我们可能归结为导致女人不能具有性的主体性的深层原因？女人的性欲是怎样变成疏离、服从和依赖的形式？为什么女性特质无可避免地表现为被动，甚至是受虐，或者说为什么女人试图从他人身上寻求自己的性欲，希望自己的性欲得到认可，并通过他人的主体身份使之变得可以指认的呢？

将对母亲的认同看作女性特质产生的根源，这一看法的危险在于，我们会接受对女人主体性的剥夺，甚至将这一剥夺理想化。在当代的一些女权主义思想中，我们可以发现，早期对性行为的拒绝成为了女人自主的组成部分。这便意味着通过避免与男性气质的对抗，我们希望将性行为和性欲变成是强者的权力。对母亲权力的理想化可以视作是一种试图对她的影响和能动性，以及对她的仰赖进行维持的努力，这一理想化在反女权主义的观念中以及女权主义文化政治的大众文化中都可可见到。但是，所有这些努力都是通过将女人去性化，以及将女人在世界中缺少能动性的状态自然化的方式才得以联合起来。单方面的重新评价女人的位置会产生两个危险：一是自由和性欲可能会在还未受到挑战的男性领域中继续存在；导致女人只能成为正直的、非性欲的、亲密的、关切的和自我牺牲的；或者，另一方面，我们可能忽略了性形象的能动性和由此表现出来的无意识的关系。因此，我们将无法理解男性领域的心理状态、使权力具体化的欲望的力量，以及使之不断更新的崇拜力量。

母亲认同的理论为我们提供了新的思考点，但是它还应该获得更进一步的发展，以便我们能够解释女人性欲的问题。在表现性欲时，这一问题必须要和无意识的、阳具独有的能动性抗争。我们通过什么才能表现出我们的性欲？我相信，性别认同的新的理论仍然能够指出一条冲破阴茎妒羡困

境的道路；就像米歇尔在宣称她和弗洛伊德的一致观点时指出的那样，我们不必一定要等到关于个体化和性欲的其他原则在未来社会中出现时才来讨论这个问题。简言之，我要讨论的是，弗洛伊德所看到的小女孩早期对男性气质的倾向性，事实上反应了小孩子（既包括男孩也包括女孩）认同父亲的愿望，父亲在此是被看作外部世界的代表。

精神分析承认了男孩在早期对父亲的爱对形成他自己的能动性和性欲具有重要性；但却没有把同样的重要性给予女孩的早期爱恋。这种早期的对父亲的爱是一种理想的爱；也就是说，它充满了种种理想化，以至于小孩不仅仅认为父亲是高大的，而且父亲还成为这一发展阶段中种种冲突的解决方式。这一理想化过程成为日后建立理想化爱情关系的基础，对日后似乎体现了自身所没有的能动性和欲望的强大的另一半的服从，这另一半即成为一个人自我理想形象的镜子。

长期以来，对弗洛伊德的批评一直聚焦于讨论父亲及其阳具所具有的能动性，是因为它们有能力去代表与母亲的差异和分离。阳具本质上并不是性欲的象征，它是在孩子寻求个体化的道路中形成的。只要传统的对劳动的性别区分仍然存在，孩子就会转向父亲，把他当成是代表了自由、外界、意志、力量和欲望的“身穿闪亮盔甲的骑士”^①。但是，父亲之所以能代表这一切，是孩子自己内在的心理作用和社会文化环境相互作用的结果。我们已经考查了孩子在幼年时期的每一个阶段对这一相互作用的反应，所以，父亲和母亲在每一

^① 这一短语明显是玛格丽特·马勒提出的，由厄内特·阿贝宁(Ernest L. Abelin)在《三角测量、依附亚阶段中父亲的角色及核心性别身份的起源》中引用，“Triangulation, the Role of the Father and the Origins of Core Gender Identity during the Rapprochement Subphase”，见《依附：分离一个体化的关键亚阶段》(*Rapprochement: The Critical Subphase of Separation - Individuation*)，福斯·莱克斯(Ruth F. Lax)、谢尔登·布奇(Sheldon Bach)以及阿历斯·布兰德(J. Alexis Burland)主编，New York: Jason Aronson, 1980, 第152页。关于父亲和阳具是防御母亲权力的最有说服力的讨论，参见简宁·查斯奎特-斯米格尔(Janine Chassequet-Smirge)著，《女性的性：精神分析的新观点》(*Female Sexuality: New Psychoanalytic Views*)，(Ann Arbor: Michigan University Press, 1970)以及她的《弗洛伊德与女性的性》(“Freud and Female Sexuality”)，见《精神分析国际杂志》(*International Journal of Psychoanalysis*)，57，第275—286页。

阶段的不同反应也应该能被概括出来。于是,我们就可以通过在每一阶段积累的经验来考查这种合成性的性别再现的创造。例如,我们已经注意到,在幼年早期,父亲和孩子玩的机会更多也更充分,如轻轻摇动孩子或者喃喃细语,而母亲呢,则很少和孩子玩耍,沉浸在照顾孩子的责任中,是在感觉上和她孕育的孩子更不可分离。^①那么,在孩子最早的感受中,父亲可以说是代表了外界、新鲜的事物、鼓励和兴奋;而母亲却代表了安慰、支持和包容。

把父亲作为一个令人兴奋的形象,其重要性只有在这种情况下才变得关键,即孩子开始以更多冲突的方式感受到了差异的时候,也就是在逐渐分离自我和他人,逐渐变得自主的过程时。根据最具说服力的关于早期发展的精神分析范式,即玛格丽特·马勒(Margaret Mahle)的分离一个体化(separation-individuation)历程理论,这一变化发生在孩子1岁半的时候。^②她称之为复合期(Rapprochement phase),或许可以看作是从全能感中掉了下来,产生巨大的失落与焦虑。在这一点上,孩子对自己分离后存在的认识是在孩子意识到自己有依赖性的时候被强化的。孩子和现实形成了对抗:母亲不是自我的延伸;因为我们是分离的,我所拥有的仅仅是自己有限的力量,她为我做的每一件事情都不能由我来控制,不是我的意识的反应。对孩子自恋的这一打击必须要由父母对孩子独立性的肯定来弥补。这就产生了一个基本的悖论:即要由你曾经依赖的人来承认你的独立性的需要。潜在的问题是认识自我是否要以失去母爱为代价,或者相反,爱的代价是否是对自主的抑制。

在生命的这一阶段真正需要的是对自我欲望的肯定,即我是欲望的主体,是一个可以决定事物并使之发生的个体。同时,在生命早期,当欲望进入这一阶段的时候,性别差异的最初认识也开始在心灵中萌生了。这也就是罗伯

^① 对这一差别的诸多讨论,参见《父亲与小孩:发展的以及临床的视角》(*Father and Child: Developmental and Clinical Perspectives*),斯坦利·卡斯(Stanley H. Cath)、艾伦·葛威特(Alan R. Gurwitt)以及约翰·芒德·罗斯(John Munder Ross),Boston: Little, Brown, 1982。

^② 玛格丽特·马勒、弗瑞德·派恩(Fred Pine)、安妮伯·格曼,《婴儿的心理起源:共生与个体化》(*The Psychological Birth of the Human Infant: Symbiosis and Individuation*),New York: Basic Books, 1975。

特·斯托勒(Robert Stoller)所说的“核心性别认同形成”的阶段,即父亲和母亲的差异最早变得重要的阶段。有趣的是,较之女孩,小男孩显得没有那么沮丧,似乎能以虚张声势的勇气来度过这一阶段。如果说男孩倾向于逃离复合期的沮丧的影响,那是因为他们能够抗拒在实现分离的同时而产生的无助的感受。马勒说男孩是通过他们更强大的“大脑发动机”的效能而这么做的,这可以帮助他们维持体内自我感受的增长,以及维持他们主动积极的努力所带来的愉悦。^① 鉴于已知的小男孩对机动车辆的迷恋,也可以说是小男孩倾向于通过这种“轰、轰、轰、轰”的方式来摆脱依附。^②

女权主义者认为,母亲更加认同女儿,并且通常是期望儿子能够独立,因此,她应该要对造成男孩和女孩对于依附所产生的不同反应负有责任。^③ 这也许是正确的。但是,同样重要的是,男孩似乎是通过转向他人来解决独立和母亲之间的冲突。这一他人通常就是父亲,或者其他可以成为认同的不同对象的男性替代品或象征物。从这一点上来说,当孩子发现了自己的欲望和能动性,父亲的地位即代表外界的和兴奋的,就变得重要了。正如厄内特·阿贝宁(Ernest Abelin)论述的那样,父亲成为了孩子认识自我欲望的主体。^④ 重要的是,在生命的这一阶段,兴奋不是从客体身上(她很吸引人)

① 《儿童的心理起源:共生及个体化》,第213—214页。

② 心理学术语 Rapprochement 是指在形成冲突的个人和群体之间建立的一种和睦关系。心理学家玛格丽特·马勒也用 Rapprochement 来表示“分离—个体化”的理论。在此理论中,马勒用 Rapprochement 来指代孩子在大约1岁半之后,形成的逐渐主动的接近母亲的阶段。译者在此将 Rapprochement 译为“依附”,参见《英汉心理学词汇》,科学出版社1981年版。——译注

③ 参见简·弗莱克斯《母亲与女儿的关系:心理动力学、政治与哲学》(“Mother-Daughter Relationships: Psychodynamics, Politics, and Philosophy”),见爱森斯坦与贾汀编《差异的将来》(The Future of Difference),第20—40页,当中有更概括性的讨论。参见乔多罗《母性的复制:精神分析与性别》,其中母亲通过对女儿更多的认同来将其束缚在自己身边,而通过把男孩作为异性爱的对象的方式来实现他们的分离。

④ 这一主题由厄内特·阿贝宁在几篇文章中发展起来并详细论述过,包括《三角测量》一文(“Triangulation”)参见本文阿贝宁的《三角测量》的注释。弗洛伊德同样也注意到了男孩前俄狄浦斯时期对被作为理想的父亲的认同的强度,并且,弗洛伊德认为这一认同正是最早形式的爱。见《分类心理学与自我分析》(“Group Psychology and the Analysis of the Ego”,1921),《标准版》(Standard Edition),vol. 18,第67—143页。

开始被感受到,而是成为了自身的所有物,自身内在的欲望。父亲现在成了象征性的形象,代表着此种欲望的主人,代表着对母亲的欲望(阿贝宁论述了很多事实,证明这种欲望是针对母亲的;我倾向于更广泛地来考虑它,但这也可能随着母亲应付丈夫和孩子要求的能力而变化)。男孩子在父亲身上得到的对自我的认识,也使他能够抗拒这一时期的沮丧状态,从而感受到他像父亲一样强大。因此,父母对子女的认同具有防御的功能,即儿子否定了依赖,并将自己从早期的束缚中脱离出来,这在后来就成为了父亲理想形象的标志。

孩子处于希望继续依赖母亲和希望飞走的冲突之中,并且希望在不带来任何损失的情况解决独立的问题。孩子怀有一个很大的愿望,即他所有洋洋自得的意志都得到承认。解决这一问题的方法是分裂——将矛盾的抗争分配给不同的对象。概括而言,母亲能够成为欲望的客体,而父亲则成为孩子能够在其中认同自我欲望的主体。对这种围绕依赖而衍发的内在冲突的“解决方式”,通常只可能由男孩完全实现,因为只有对男孩而言,这种对父亲的认同才能既得到母亲又得到父亲的支持。男孩和女孩都有分离和体验自我作为欲望主体的愿望,但是似乎只有男孩才能有途径获得达成这一愿望的工具。这一工具既有防御性的一面,也有建设性的一面:一方面,它使孩子分离出来,避免依附的冲突以及拒绝无助的感受;另一方面,它帮助巩固对欲望、兴奋以及孩子认同的外部世界的表达。

孩子对父亲的这种理想的爱,反映了孩子希望被一个同他一样强大的他人承认的愿望。精神分析学家把这之前一个阶段,即孩子兴奋地发现自己的能力和转移力的阶段称为“同世界的恋爱”(love affair with the world)。在依附状态中,男孩和世界产生的恋爱成为了和父亲的恋爱,事实上,成为了同性间的爱恋。男孩对父亲的认同性的爱,男孩想被认同为同父亲一样的愿望是来自隐含在分离背后的性爱力量所驱使。在这一点上,性欲本质上是同自由的理想联系在一起的。但是,它假定了分离一定是在一种强大的相互联系的情境中发生。当然,如同众所周知的平行游戏(parallel play)

现象所显示的,在这一阶段,认同是与他人进行交流的主要方式。对这种理想的爱的渴望,孩子对父亲认同性的爱恋,正是对父亲和男性力量,以及我早前提到的对个人自主的文化建构进行理想化的基础。但是,只要伟大的、令人兴奋的父亲说一句:“是的,你像我”,这种伴随着服从的无瑕疵的理想化就实现了。

因此,我相信,在某种意义上,女人缺少欲望的关键就在于她缺少对父亲的认同。要成为有欲望的我,就必须挖掘出我对父亲的认同。为什么相对于父亲—儿子关系的论述而言,关于父亲—女儿关系的论述显得那么少?^① 精神分析的陈词滥调总是强调男孩有一个对象(母亲),而女孩有两个(母亲和父亲)。但是,有时我们又试图认为男孩有两个,而女孩没有。我相信,在缺少阳具的背后,被指认给女人的阴茎妒嫉只是对同性性纽带,即对理想的爱的渴望。这就是为什么我们发现了那么多关于女人爱情的故事,总是导向对一个可能成为英雄的男人的爱,以及希望成为他的偶像学徒和服从者的愿望。通过联系女人对同性性爱、对理想爱情的渴望,我们也能够解释女人对小男孩的认同,即弗洛伊德发现的女人关于受虐的幻想(“一个孩子正在被责打”)^②。这正是希望成为强大的父亲、希望被父亲喜爱的愿望在不同形式中的呈现。更常见的完美爱情的变化,即一个女人对一个为了自由而牺牲了爱情的英雄般男人的热爱,可以追溯到女孩在生命的这一阶段所承受的失落。在影片中,当鲍嘉告诉褒曼,在这个世界上—小部分人的烦恼是无足轻重的,然后他就同法国上校一起去参加反抗战争时,我们已知

^① 多瑞斯·伯恩斯坦(Doris Bernstein)指出了这一问题的存在。她自己的著作也是引人注目的例外,参见《女性的超我:一种不同的视角》(“The Female Superego: A Different Perspective”),见《精神分析国际杂志》(*International Journal of Psycho-analysis*), 64, pt. 2 (1983): 187-201。相似的例外论述,参见里基·莱文森(Ricki Levenson)著,《亲密、自治及性别:发展差异及其在成年人关系中的反映》(“Intimacy, Autonomy, and Gender: Developmental Differences and Their Reflection in Adult Relationships”),《精神分析美国学会杂志》(*Journal of the American Academy of Psychoanalysis*), 12, 1984: 第529—544页。

^② 西格蒙德·弗洛伊德:《被打的小孩》(“A Child is Being Beaten”) (1919),《标准版》(*Standard Edition*), vol. 17, 第159—172页。

晓整个故事。^①

从这一模式中我总结出几个结论。从历史角度来看,因为失去父亲而在女孩的主体性中留下的缺口,似乎表现为一种缺失,而阴茎妒羡理论正是要来填补它。从真实生活的层面上看,当认同的愿望被阻塞的时候,崇拜就发生了。与嫉妒不同,羡慕是关于存在,而非拥有的,它应该被看作妨碍认同的信号。另一方面,在现存的性别体系下,女孩想认同父亲的愿望,即使实现了,也带来大量问题。只要母亲没有被看作一个性爱的能动者,对父亲的能动性和欲望的认同就必然显得是偷盗来的,是不合法的;更进一步说,它与“作为性爱客体的女人”这一文化形象以及女孩对母亲的认同产生了冲突。它也不能同女孩知道的母亲在父亲眼中的位置相符合。^②

要解决女人欲望的这一困境,其“真正”的方法是进行更加深入的探讨,并且它必须和母亲的需求联系在一起,这种需求指的是将母亲视为性爱的主体,她可以产生欲望并且能表达欲望。因此,精神分析女权主义反对以下两种观点:一是母亲不能成为被分离出来的人,不能成为孩子们的欲望主体;二是父亲不能使自己成为他的女儿认同的对象。所以,我们对异性恋的结构提出质疑,因为这一结构的形成是扎根于早期对性别的认识,通过对母亲和父亲进行不同的定义,在心灵最初的分离中得以塑造出来。

然而,即使是这一性别的早期阶段也不如随之而来的俄狄浦斯情节的

^① 这里,作者以电影《卡萨布兰卡》的一个片段来说明,男人可能因为对自由的向往和对理想的追求而放弃爱情。——译注

^② 存在于父母认同和父母有目标的爱之间的冲突,在俄狄浦斯阶段比我现在所表述的阶段变得更加的复杂。似乎对父亲的理想化维持得越久,女儿拥有自我欲望的说服力就越小。例如,当这一问题变得更加明显的时候,对有恋母情结的父亲而言,对女儿的打击和禁止其性行为就越明显,这就既阻碍了女儿从他身边分离也阻碍了女儿对他的认同,而是鼓励了女人对他的服从和理想化。就如米丽安·约翰逊(Miriam Johnson)在《父亲与女儿的女性特质:对研究的评论》(“Fathers and ‘Femininity’ in Daughters: A Review of the Research”)注意到的那样,女儿和父亲的纽带,如果从性观点上看,更加不鼓励自主性。见《社会学与社会研究》(*Sociology and Social Research*, 67, 1987: 1-17)。

组织那么严格。在生命的第二或第三年，性别还是松散、矛盾以及模糊的。孩子仍然还是认同父母双方，对无论成为男孩还是女孩都感兴趣。我的观点不是说性别能够或者说可以被消除，而是说随着性别身份的强化，个人就逐渐在观念上并入和表达了其个性的某些方面的特征。这种并入的过程允许在性别的表达和自我个人意志上具有灵活性。这可以被称作雌雄同体或者双性性爱的论点——不是拒绝性别，而是对性别化了的个人和“双性的”或“超性别的”、非性别化的个人的调和。

在论述性别灵活性的时候，我意识到自己正在穿越边界进入防御层面，而非仅仅是在阐述早期反俄狄浦斯情结的现实原则和自恋的愿望。我的意图并非完全否定对自恋的批判，更不是要否定奥托·肯伯格(Otto Kernberg)和克里斯托弗·拉旭(Christopher Lasch)提出的早期分裂的理论。我没有说个人不应该长大，而沉溺在非现实的前俄狄浦斯阶段。我是想指出，如果一切发展顺利，这一阶段并非要以更多、更强烈的与对立物的分裂为特点，尤其当其涉及性别特质之时。相反的，我认为，孩子们在这一年龄所拥有的试图调和性别对抗的奇妙愿望，只有在我们现存的文化分裂之中似乎才表现得完全不切实际。如果我们将兴趣放在性别结构而非关于自我的病理学上，那么值得置疑的是传统的精神分析的立场，这一立场认为，分裂在前俄狄浦斯情结阶段比在俄狄浦斯情结阶段更成问题。

那么，是什么阻止人们去跨越、混合以及废除这些在理论上与性别结构共生的条条框框呢？答案在于这种单方面贬低女人的倾向，正是这些倾向导致了刻板化的男女二元对立的建立。^① 母亲作为性爱主体的禁忌，和分离的防御模式即父亲被用来否定母亲，以及在认同性的爱中将男性人物理想化，还有对这种观点即自由的代价就是放弃养育和依赖的肯定，这一切都反映了对女性特质的贬低。俄狄浦斯情结的性爱结构，现在决定了我们分配父母角色的形式，我们的文化意象，以及我们对公共空间和私人领域的区

^① 参见乔多罗的《性别、关系与差异》，以及福克斯·凯勒的《反思性别与科学》。

分。从这个意义上讲,性别结构不仅仅是通过将父母角色具体化或者由此产生出来,而是植根于社会和文化生活的各个层面。在每一层面上,男人和女人之间的区别都强化了二者不可调和的对立。在每一个案例中,两极中的男性一端,尤其是其否定了相互依赖和相互联系的引人注目的男人自主性,都被理想化了。

这一分析的要点在于性压抑的范式现在显得比另一个联系二者的概念次要,这一概念的重要性超越了自身在弗洛伊德体系中的基本位置:即分裂的理想。在分裂中,两个本应该构成张力状态的互补的成分反而被建立成对立,一面被理想化,另一面却被贬值。因此,从更广的层面看,精神分析女权主义不仅仅质疑在父母分工中存在着的养育和自由的分裂(就像兴奋的父亲和拥抱着孩子的母亲);它也指出了固存于我们文化中的二元论的思维方式。^①

但是,仍然还存在一个问题:女人真的具有属于她自己的并且在形式和内容方面明显区别于男人的欲望吗?将母亲而非父亲视为欲望的主体会带来什么不同的后果吗?如果将父母双方认同为欲望主体,而非重复三角关系的模式(这当中,其中一方是欲望主体,另一方是客体),那么,是否我就可以充满自信地认为这将会得到不同的答案?但深入而论,真的存在不通过阳具就可以表现女人欲望的其他模式吗?

虽然我反对将阳具的重要性归结为是导致构建传统的性别和性行为的重要因素,但我现在希望回到它的象征意义上来讨论。阳具仍然具有表现欲望的力量,表现从父母那里获得解放的理想化的能动性。我们现在可以看到,阳具获得力量不仅是作为对母亲力量的防御性反应,同时也是作为一个与母亲的支持与包容相对立的充满诱惑的形象,我们仍然必须要回答这

^① 福克斯·凯勒的《反思性别与科学》对讨论这一紧张状态而非对立状态的主题做出了很大贡献。同时参见吉利根在《重绘道德版图》(“Remapping the Moral Domain”)中对这一本质紧张状态的讨论,本书中琳达·戈登(Linda Gordon)在历史研究中对维持对立倾向的紧张状态的讨论,以及我自己的《主人与奴隶》一文对区分中的平衡和突破的解释(参见本文《主人与奴隶》的注释)。

个问题,即阳具的替换物是什么?除开被理想化的阳具表现出来的关系,还有别的和欲望相联系的方式吗?即使我们置疑现存的性别划分,把它看作阳具表现欲望的唯一来源,我们也必须考虑米歇尔的观点,即直到这一划分被取消,还是没有表现欲望、或者差异、或者分离的方式。她的论点正确吗,或者我们能够在父权文化的此时此地,辨别出另一种表达女人的欲望形式之雏形吗?

对于这一问题,有一种思路是通过我们器官的形象来讨论女性欲望的再现。这一再现也必须在表现阳具运作的象征层面上形成。但是,由阳具形成的并且控制的这一再现层面,仍然把女人的身体固定在客体的位置上。就算对其身体进行美化,她也不能获得主体的能动性(它已经被铲除了),因为心理状态的象征层面似乎已经被阳具结构所占领和组织起来了。对女人之性爱的再现并没有自己的象征结构,相反,它似乎融入了由阳具结构组织起来的体系中。这就是弗洛伊德会根据缺少阳具和男性构造来定义女人的原因。

我相信,要发现女人的欲望,就要求找到代替阳具及其象征模式的替代品。这也就意味着要寻找另一种心理结构的模式,而不仅仅是取代阳具的一种象征。阳具崇拜模式指的是将父亲作为分离的工具,以及将父亲看作是代表了力量和欲望的阳具进行内在化处理。问题在于要找到另一种心灵的模式,而不仅仅是象征阳具的女性对应物。我曾经尝试用“主体互涉”(intersubjectivity)的概念来发展这种模式的想法。

主体互涉是指发生在个体之间,即在个人与他人的关系之间发生,而非在个人心理内部发生。那种表现内在心理事件的模式,以及精神分析学者发现的对身体的象征性使用,并没有将现实和想像,内在和外在外,心理投入—对外投射(introjective-projective)的过程与相互作用区分开来。即并没有将作为独立存在的个体的你和出现在我的愿望和欲望幻想中的你这二者区分开来。相似的,它也没有将作为独立存在的充满欲望的我和仅仅作为体现了你的愿望、能动性和欲望的我区分开来。亦即没有将真正作为主体

的、有自我欲望的我区分出来。因此,米歇尔指出了孩子想要为母亲提供阳具,似乎这一想要成为另一方的幻想,构成其欲望形成的本质。^① 主体互涉的模式假设了存在一个可与他人发生联系的情境的可能性,欲望可在当中形成自我。它还假设了同他人在一起的悖论,即我可能体验到最深奥的自我感受。

如果内在心理的模式(intrapsychic mode)就是阳具崇拜模式,很明显,它已经控制了关于欲望和行动的再现。于是,我们就可以推测主体互涉模式不同于阳具崇拜模式,因为它为我们提供了不同的舞台来体验意志、能动性和欲望。内在心理的模式是在主体—客体经验这一层面起作用,其中,与他人实际的独立主体性并不相关。与此不同,主体互涉模式强调两个主体可以相遇,男人和女人都可以成为主体,因此它是女人独立欲望的所在,可以不通过阳具来表现与欲望的关系。

因为还没有在概念的清晰度和丰富性上提出可与阳具秩序对等的替代物,我在这里只能提出一个探索计划。首先,主体互涉模式讨论到这些方面:每一个个体从幼年时期与生俱来就有的自我,即对世界的能动性和感受性。尽管这一自我需要他人的反应来发展,但它的存在是优先于反应的。它要求反应和承认,但它并不是通过它们才得以形成。这一联系的能力和力量后来虽然和象征结构进行调和,但它不是由它们创造的。其次,主体互涉模式承认他人在此时此地存在,而不仅仅是存在于象征层面。即承认他或者她实际做了什么,起了什么作用。所以,这种对事物的依赖,即通过它在你和我之间的发展,我既可以真的接近你,你也可以接近我,你我之间有实际的认识,或者我们可以压缩在彼此的主体空间里共存,拥有对彼此的幻想。根据温尼科特(D. W. Winnicott)的研究,这种彼此接近的时刻,即真正

^① 参见米歇尔《精神分析与女权主义》,第396—397页。以及她在《女性之性》中的序言。米歇尔认为欲望从性质上说是不能解决的。拉康式的欲望——总是对否定的欲望——似乎是接近他人的障碍,最后导致爱情的冲突、彼此心灵沟通的困难,两个身体间的对立。那么,欲望就成了对理想的某种痴迷。

认识到对方是存在于自我的外部，而非自我向外投射的反应，正是实现区别的决定性时刻。^①

当他者被完全置于幻想所能控制的范围之外时，上述时刻就发生了，按温尼科特的看法，这是由毁坏所导致的。也就是说，人们在幻想中摧毁了客体并发现此客体仍然在现实中存在；此客体的继续存在说明了自我和幻想的能动性之间存有一定的界限。对我而言，性爱联盟的真正目的在于对这一时刻的清楚认识，对自我和他人的高度认知，对增强自我的自由表现的相互认可。这并不是说，幻想、阳具象征的过程以及愉悦的原则都和这一目的不相干，相反，在爱恋中，他们是通过自我—他人而非其他方式的认识联系起来的。跟其他人一起获得性愉悦的中心意义，正是要强化自我感觉的欲望。在此，想在他人身上失去自我的欲望，与了解自我的欲望结合在了一起。从他人身上了解并获得感受性，成为了一种自身权力的行动模式。我认为，这些经验，即认知的经验不能完全通过概念和象征来表达。但我们曾经运用概念和象征来表达内在心理状态，表达可认知的或本能的关系，以及理想的和客体的爱。

温尼科特试图利用与空间有关的隐喻，通过描述一个包容性的空间以及一个由我们创造的空间来理解这一系列经验。这一空间开始于母亲和孩子之间——他称为扶持环境(holding environment)——然后发展到他所称的过渡区域(transitional area)，即孩子玩耍、创造和幻想的区域。^② 过渡区域中弥漫着母亲对孩子的保护，以及孩子进行创造、想像和发现的自由。温尼科特谈到的核心经验是指孩子在独处和玩耍时他人的出现；要真正一个

① 这一分析始于温尼科特关于区分的主要文本，其中他在孤立的自我和互主体性的自我之间做了相似的区分；参见《客体的使用与通过身份识别来阐明》(“The Use of an Object and Relating through Identifications”)，见《游戏与现实》(*Playing and Reality*)，London: Penguin, 1974, 第101—111页。对温尼科特的理论的出色解释，参见迈克尔·艾根(Michael Eigen)，《存在于温尼科特、拉康以及比雍中的信条》(“The Area of Faith in Winnicott, Lacan, and Bion”)，《精神分析国际杂志》，1981年第62期，第413—433页。艾根的解释对我很有启发，于此致谢。

② 参见温尼科特著《过渡的客体与过渡的现象》(“Transitional Objects and Transitional Phenomena”)，以及《游戏与现实》中的其他文章。

人独处,就要自相矛盾地要求有他人在场的感觉。^①在不侵扰的前提下得到安全,幼儿就能够处于一种放松的状态中——众所周知的来自内心的凝视——在此状态中,他们通过内心的流露和体验真实而感受到自我的冲击和本我的驱力。正是通过这种方式,即对他人谨慎的思考,此驱力就变成了欲望。

这一中间的领域甚至应该在自己的身体自我中被感受到,同样,身体可能成为转移幻想的暗喻。身体的内部和身体之间的空间组成了一个令人困惑的形状,即一个边界永远在变化的平面。温尼科特经常引用泰戈尔(Tagore)的一句诗:“在无穷无尽的世界的海岸边,孩子们在玩耍”,以此表达他对孩子玩耍和过渡领域的思考。这一景象告诉我们,存在着某种东西,它既建立了边界,同时又开启了无穷尽的可能性;它唤起了一种特殊形式的拥抱,与母亲的第一次拥抱相似。它涉及拥有资源时自我的前象征性(presymbolic)的感受,通过意识到我们能为自己做什么的关联状态而唤醒自我的感受。对自我内在资源的信心,同样也建立在与他人一体化和分离的经验之上,建立在她拥有的容忍和创造使我们有驱力的界限的能力之上,这种驱力能使我们自发产生相互作用的自由。于是,对自身意图的认识,通过行动表达此意图的能力,以及对他们就是自我的信心,在两个人的相互认知中就发展起来了。

与由阳具结构的象征性自我相比,从这样的认知经验中发展和积累起来的自我是一种不同的模式。它有时起的作用与象征性自我相当,有时却指向象征性自我的相反目的。重要的是保留这些模式间相互补充和对比的意义。否则,人们就会掉进在这二者中必选其一的陷阱,只抓住了需要解释

^① 温尼科特《独处的能力》(“The Capacity to be Alone”),(1958),见他所著的《成熟的过程及便利环境:情感发展理论研究》(*The Maturation Processes and the Facilitating Environment: Studies in the Theory of Emotional Development*, New York: International Universities Press, 1965). 艾尔莎·福斯特(Elsa First)对这一文章的重要性的描述很有帮助,参见她向“纽约弗洛伊德协会”(New York Freudian Society)提交的论文,1985年3月。

的矛盾的一方面。但是,即使我们能够勾勒出互为主体间的范围,那么,我们能够描述出这些互为主体特有的表达欲望的模式吗?我们能够证明把这种欲望和女人相联系,和现在已建立并已知的的女性特质联系在一起是有道理的吗?我认为,欲望的主体互涉模式是在空间上,而非象征性再现上具有自己的对应物,而且这一模式的确和女人的经验相关。我不得不认为埃里克·埃瑞克森(Erik Erikson)关于内在空间的直觉并非完全错误,尽管他由此得出的一些结论是错误的。^① 我还将补充一点,即关于内在空间或欲望的空间再现的观念,只有在内心不仅仅作为被发现的对象,或者作为被填充事物的容器时,它才能够和主体性联系在一起。确切地说,我们应该把内在空间理解为一个连续集合中的一部份,此集合包含我和你之间的空间,以及我自己内心的空间;更进一步说,内在的空间应该只有在涉及主体的感受性时才被理解为一个容器。

温尼科特指出,这两种心理模式之间的界限和性别界限是一致的,而且传统观点还认为口欲和肛欲“产生于对纯粹男性成分的考虑”,而“纯粹的女性成分却和欲望没有关系”。更准确的说,女性成分和“存在”联系在一起,“并组成了自我发现的基础……将内心发展为容器的能力”^②。就像通常那样,我们可以采取否定的态度来看待这个问题,将此种存在、内心、容器的观念和被动、欲望的缺乏等同起来。但是,我认为这可能是错误的。更进一步讲,我认为,它指出了自我被先入为主的性别观念支配的一面,而忽视了这样一些方面,即我是否感受到了我自己的欲望,这些欲望是否来自我的内心,以及我是否能够容纳它们(即容忍它们而不失去或伤害我自己)。换句话说,它涉及自我和欲望的关系。

从观念上说,这种关系是通过广泛且未被刻板的性别公式所限制的经

^① 埃瑞克森,《妇女与内部空间》(“Womanhood and the Inner Space”),见《身份,青少年与危机》(*Identity, Youth, and Crisis*), New York: W. W. Norton, 1968,第261—294页。

^② 温尼科特,《创造性及其起源》(“Creativity and Its Origins”),见他的《游戏与现实》,第97页。

验和认同而形成。我已经论述了女孩应该得到男孩从父亲身上得到的东西——即对能动性、好奇、向外部世界靠近等意识,同时,女孩能从其母亲那里得到的东西,同样也能从父亲那里得到。所有这一切都有助于对拥有自我欲望的肯定。我在此讨论的是同时发生的、平等的、包容性的关系,以及无论男人或者女人的一系列经验、能力和关系的权利。

我希望能够进一步考查女性特质的可能性,此特质不是以缺少男性经验为基础,而是通往另一种经验的道路。此外,这些经验不单单是受到男性经验排斥的对立面,以及我们熟悉的二元论等式中的一半(如果男人等于理性,女人等于非理性的话)。在这里,我认为,关键点在于拥有可与内在世界相联系的自我发现的观念。这一经验在我们的文化中没有得到清楚的阐述,更没有像我们研究阳具崇拜结构那样进行详细地讨论。因此,我们只能估计女人发现自己内心的能力,以及自我发现的能力有可能很弱。唐娜·巴鑫(Donna Bassin)曾经指出,女人的内在空间提供了一个隐喻,该隐喻的重要性等同于“阳具活动及其再现所起的作用,即作为认识和创造世界的结构”^①。把一个人内心生活作为创造性活动来考查,而不把它看作要由阳具的探险者来发现,正是精神分析学者可能提供给女人的礼物,尤其是此种精神分析强调的不是分析者充满变化的解释(即分析者解读了隐秘的无意识),而是分析者对一种环境的创造,其中过渡的经验是可能的,而玩耍和创造也能够发生(分析者提出了一种严酷的考验,其中经验能在自我发现的过程中发生转变)。尽管精神分析经常性地站在反女权主义的立场,但精神分析对女人所具有的持续不断的兴趣证明了这一可能性,也证明了探索内心的希望。

回到形成对照的这些形象,即幼儿期的孩子、照顾孩子的母亲和令人兴

^① 唐娜·巴鑫,《女人内部空间的形象》(“Woman’s Images of Inner Space: Data towards Expanded Interpretive Categories”),见《精神分析国际评论》(*International Review of Psycho-analysis*),9,1982:200。

奋的父亲,我们现在能够看到他们具有同样的重要性:对令人兴奋的父亲的认识和被认知,以及拥抱使自我体验到了发自内心的真实欲望,因此,并非只有得到来自父亲的承认才能挑起孩子对活动和欲望的自我感受。女人的幻想生活的一个重要组成部分,在于希望得到一个可以扶持自己的他者,这个人的出现不会破坏自己的空间,同时,在自己意识到欲望出现的时候,还允许这种欲望的展现出来。这一内在空间的经验,同样也联系着自我与他人之间的空间:即扶持的环境与过渡的经验。拥有内心的感觉依赖于一种处于内在和外在之间的空间的感受。这也就是我们需要有他人在场的情况下体验孤独的悖论。

对女人来说,因为对冲突、侵犯和妨害的恐惧,我们强调的是寻找她自己的、内心的欲望。同样,这些恐惧可能被看作是一种愿望的对应物,即屈服于或者并入作为穿透工具的阳具之中,目的是为了被发现。女人希望得到发现和承认的欲望可以象征性地理解为是对阴茎的接受。但是,希望被发现和承认的愿望,希望接近一个人无法外在表达的自我内心的欲望,也暗示了同扶持自己的他者在一起时自我经验的尺度。在此,空间的隐喻开始发挥作用了。一个重要的主题产生,即一个在青春期早期经历过乱伦的女人会经常梦到房间。她需要进行治疗的环境是一个她能够体验到孤独的空间,对这个空间的要求是不能令她产生被侵犯、被控制和对他人负责的恐惧。一旦当她渴望一次海外旅行的时候,她宣称最好的地方是独自待在她酒店的房间里,没有人能够联络到她。在那里,她可以被拥抱,感觉安全,而且独自与她的思想同在;在她自己的房间里,在充分的而不是空洞的寂寞中她能够省视自己。

我对此很感兴趣,想要从卡罗尔·吉利根对心理神话的分析中找到关于女人欲望的类似观点。这一神话,就如阿普尼斯(Apulus)所说,包含了对发生在女人孤独时性意识觉醒的描述。吉利根指出,女人自我发现的形象是这样的:普绪客(译者注:Psyche,人类灵魂的化身)随风而来,落在花床中,留下她自己。吉利根对比了这一自我发现和普绪客以前的状态,当有人

向普绪客的美丽谄媚时,她就是理想的客体:“你那时应该为我流泪,”普绪客告诉她的父亲,“因为我好像已经死了一样。”^①

我在临床实践中所见过的女人,表现出同样的空间包含状态,她们内心的空间同样充满受虐的幻想,其中,他者所具有的穿透的、无所不知的以及控制她们欲望的力量迫使她们屈服。然而,在这些幻想中,我们逐渐发现一股寻求对发自内心的能动性的承认,这种能动性充满了内心欲望的真实性。对我来说,临床上的女人似乎拥有对空间的欲望,以及对拥有产生能动性的内在的自我空间的结合。这种空间转而与在自我与他人之间形成的空间结合在一起。从观念上说,在精神分析的过程中,接受精神分析的人获得了接近过渡经验的途径。如同通过在过渡空间中玩耍得到发展一样,空间的隐喻可以达到对自我欲望的探求。对她们来说,扶持和兴奋之间的结合或者平衡最终实现了。在这一空间内,自我的欲望可以产生,不是作为外借来的,而是真正出于自我的。但这并不是另一种欲望,而是自我和他者之间形成的一种危如累卵的差异性关系。

理想爱情中所出现的对服从的幻想,其实就是渴望自己的存在是处于被居于控制地位的另一半放任自流的状态。在此,我提出,由这一状态所带来的自由和放任,提供了一个独特形式的安全空间,该空间可以使自我与他人进行疏离,所以它允许自我发现,允许有他人在场的情况下体验孤独。^②很多时候,女人的欲望就是通过理想化的这些不同形式,即服从和嫉妒所表现出来。

毋庸置疑,早期的理想爱情表现了另一种深刻的真理:通向欲望的道路穿越了自由。我认为,女人的欲望,可以不通过当前对自由的强调就能找

① 吉利根,《爱情心理学》(“The Psychology of Love”),性与消费主义研讨会(*Seminar on Sex and Consumerism*),纽约人文研究中心(New York Institute for the Humanities),1985年3月。

② 这一思想,参见埃马纽埃尔·甘特(Emmanuel Ghent),“受虐狂、屈服、投降”(Masochism, Submission, Surrender)座谈会,纽约大学博士后心理学项目(New York University Postdoctoral Psychology Program),1983年12月。

到：即将自由当作自主或与强大的他人进行分离，通过认同一种对立的力量才能稳固自己。相反，我们正在寻求自由和欲望的关系：自由将会是既可与他人相结合，又可与他人相区别。这种关系可以通过主体互涉这一现实而得到，在其中，主体可与主体相遇。阳具作为欲望的象征，它只是单方面地表现主体—客体的特征，即对一方进行理想化，相应地就要对另一方进行贬低。我相信，通过建立一种可以中止并且调和这些对立的思维模式，我们对自我欲望的发现，还将进入到自我和他人之间相互认可的维度。

（李纪译 陈静梅校）

编者导读：

正像伊丽格瑞的文章一样，杰西卡·本杰明的文章也维护作为经验范畴的性差异，但她聚焦的不是伊丽格瑞在文章中关注的解剖结构和性欲，而是重新阐述男人的经验与妇女的经验之间的关系。

这篇文章运用了精神分析中的很多概念，论述也出入于两种精神分析之间，一种是弗洛伊德的精神分析，它把儿童对象征结构的体验作为身份的发展来强调，而另一种是对象关系学派的精神分析，这一派强调的是儿童与家庭的接触中身份的发展。

精神分析把男性个性的形成解释为拒绝对母亲的认同和依赖。不认同和不依赖母亲，这才引向个人独立。这种独立把性差异作为分离和对联系的抵制来强调；这里，独立性是完全排除任何依赖性的。否定依赖而建立起来的自主性，其特点就是导致支配控制；而绝对的主张独立就要求占有和控制被需要的对象。这就是说，即使男性气质的个人性有赖于对依靠的否定，男人依然需要女人；结果，大多数男人对女人的态度都是占有和控制，他们以此掩盖自己的依赖性。

换句话说，本杰明说的是，西方把自主的个人理想化，除非我们能够理解它如何成为社会性别控制结构中的组成部分，否则我们就不能理解为什么

么会如此。本杰明提供了对精神分析中个性概念的批评,她认为,这种个性的概念在精神分析中就是指分离;她提出,女权主义的精神分析理论可以提出新的观点,改变过去的精神分析赋予分离的价值。

女权主义的精神分析理论高度评价小女孩对母亲的认同,因而,面对弗洛伊德精神分析的观点:“女性的性欲是被动的,女性的欲望没有象征性再现的形式”,本杰明问道,我们如何再现妇女的欲望?什么是妇女的欲望?

要回答这个问题,我们必须超越母亲认同的理论,不去把这种认同看作女性气质的根源。本杰明说,我们需要新的性别认同理论。她注意到,精神分析认可小男孩早期对父亲的爱在形成他的主动感和欲望方面的重要性,但是精神分析并没有给小女孩早期对父亲的爱以同等的重要性。本杰明说,这种早期的爱是理想的爱,它充满理想化的意味,因为对发生在这个发展阶段的冲突,父亲似乎提供了一种解决。

父亲代表外部世界,代表刺激和激动;而母亲则代表容纳和支持(holding)。在儿童发展的这一关键时刻,当孩子开始体验与母亲的分离、体验自己的欲望和主动性时,父亲代表外部世界、代表激动人心的事物;这时父亲的位置就变得重要了。儿童在这一时期会感到无能为力,不能肯定他或她是否可以表达欲望,儿童开始理解他或她自己母亲的依赖。但是,小男孩对父亲的认可帮助他否认他在这个发展阶段可能会感受到的无能为力,使他感到自己像父亲一样有权力。而母亲和父亲双方也都鼓励小男孩对父亲的认同。所以,小男孩在体验与母亲的分离时可以没有损失——他认同他的父亲,即欲望的主体;他的母亲占据的是欲望对象的位置。

而对小女孩来说,这种认同并非以同样的方式起作用,本杰明指出,和父亲的关系是难以确认妇女欲望的关键。小女孩把父亲理想化,但不能充分地认同父亲,因为她并不像父亲。她必须把对父亲的认同作为理想的爱来体验,这种爱是对她所希望成为的主体的爱。换言之,对父亲的理想化成为未来理想之爱关系的基础;这种理想的爱就是对强有力的他者的顺从,强有力的他者似乎体现了某人自己所缺乏的主动性和欲望。

那么,如何才能改变这种发展变化的动力?小女孩的发展如何才能把她们引向独立自足的欲望和性欲?本杰明给我们的启示在于,发现妇女的欲望意味着以不同的方式——在主体间的意义上来建立心理结构。主体间,这个概念指的是在个人之间发生的经验,而不是仅仅存在于个人心理内部的经验。本杰明把后者称为“主体内”,即个人自己心理的经验,这种经验里的真实和幻想是没有区别的,这是象征力量的领域;而主体间,它把两个主体结合到一起,男人和女人在同样的空间都可以成为主体。主体间,这可以为想像妇女的欲望提供一个空间。

归根结底,本杰明论证的是,不应该仅仅把缺乏男性经验作为女性气质的基础,而应该把接近不同经验作为女性气质的基础。这些经验不仅仅是与男性经验对立的,更正确地说,这些经验聚焦于发现自我、探索妇女的内在空间或内心生活。因此,本杰明论证了父母双亲对于儿童发展的重要性:令人兴奋的父亲,他对儿童提供赞赏;展开怀抱的母亲,她为儿童的自我提供把欲望作为真实内心来体验的空间。本杰明强调这个容纳的空间、母亲所提供的空间的重要性,它的重要性在于为内心生活和内在欲望的发展提供了空间。



第六章

关于性的思考



关于性的思考：性政治学激进理论的笔记^①

盖尔·卢宾

一、性的战争

当别人问到圭林医生的意见时，他说：在所有的治疗都归于失败后，我用热烙铁烙阴蒂的办法，成功地治愈了那些受到手淫毒害的年轻女孩……我用烙铁尖在两片大阴唇上各点三下，再在阴蒂上点一下……在第一次手术之后，那种淫荡抽搐的频率从一天40至50次，减少到一天3至4次……我们因此可以相信，在你们考虑对类似情况处理时，应当毫不犹豫地求助于烙铁，而且是越早越好，以便同小女孩的阴蒂和阴道手淫行为作斗争。

——戴莫特利斯·扎巴科(Demetrius Zambaco)^②

现在是应当思考性问题的时候了。对某些人来说，性似乎是一个不重要的话题，它把人们的注意力从一些重要的问题，如贫困、战争、疾病、种族主义、饥荒或原子毁灭的问题上，转移到这个无足轻重的领域。然而，正是在此时此刻，当我们的生活面临着难以想像的毁灭的可能性时，人们更容易陷入对性问

① Gayle S. Rubin, "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality", First Published in Carole S. Vance, ed., *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*, (1984)。——编注

② Demetrius Zambaco, "Onanism and Nervous Disorders in Two Little Girls". in Francois Peraldi(ed.), *Polysexuality, Semiotext(e)*, vol IV, no 1, 1981, pp. 31, 36.

题的危险的狂乱之中。当代人关于性价值观和色情品的冲突和论争,与前几个世纪的宗教论争有着很多的共同之处。这些冲突具有重大的象征意义。关于性行为的论争,往往会变成解除社会焦虑的工具和媒介,用以宣泄人们的情感焦虑。因此,在社会压力过于强大的时期,性应当受到特别的重视。

此外,性的领域具有其内在的政治学模式、不公正模式以及压迫模式。像人类行为的其他方面一样,在某一特定时间和地点,性的具体制度形式是人类活动的产物。它们充满了利益的冲突和政治的伎俩,既有有益的成分也有偶然的成分。在这个意义上,性往往会带有政治性。但是在某些特殊的历史时期,性会处于更尖锐的论争之中,有更明显的政治化倾向。在这样的时期,性感生活的领域会得到重新的建构。

在英国和美国,19世纪末就是这样一个时期。在那个时期,强大的社会运动关注着各种各样的“邪恶”,教育和政治运动致力于鼓励贞洁,致力于消灭卖淫和劝阻手淫行为,尤其是在年轻人当中。道德家们抨击淫秽文学、裸体画、音乐厅、堕胎、生育控制的信息和公共舞会。^① 维多利亚道德观的强化,它的社会、医学和法律机制的强化,是长期斗争的产物,关于它的后果的激烈论争一直没有停止过。

这些19世纪的伟大的道德激愤的后果,至今仍伴随着我们。它们在性态度、医疗实践、儿童养育、父母焦虑、警察行为和性法律等方面留下了深深的印迹。

关于手淫是一种不健康行为的想法,就是那个传统的一部分。在19世纪,一般人都认为,对于性,对于性兴奋,特别是对于性宣泄的“早熟的”兴

^① Linda Cordon and Ellen Dubois, "Seeking ecstasy on the Battlefield: Danger and Pleasure in Nineteenth Century Feminist Sexual Thought", *Feminist Studies*, vol 9, no 1, Spring 1983; Steven Marcus, *The Other Victorians*, New York, New American Library, 1974; Mary Ryan, "The Power of Women's Networks; A Case Study of Female Moral Reform in America", *Feminist Studies*, vol 5, no 1, 1979; Judith R. Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980; Judith R. Walkowitz, "Male Vice and Feminist Virtue: Feminism and the Politics of Prostitution in Nineteenth-Century Britain", *History Workshop Journal*, no 13, Spring 1982; Jeffrey Weeks, *Sex, Politics and Society: The Regulation of Sexuality Since 1800*, New York, Longman, 1981.

趣,将会损坏儿童的健康和成长。理论家们对于性早熟的实际后果看法各异,有些人认为它会导致疯狂;另一些人则简单地预言,它会导致成长障碍。为了防止年轻人早熟的性唤起,家长在夜里把孩子捆起来,以便制止他们的自我抚摸;医生切除了有手淫行为的小女孩的阴蒂^①。虽然这些令人毛骨悚然的技术已被放弃,但是造成这种做法的思想仍然存在。关于性本身对年轻人有害的概念,已经铭刻在社会和法律的深层结构中,这种结构就是为了使青少年与性知识、性实践隔绝开来。

目前书籍中大量关于性的法律也可以追溯到19世纪的道德运动。美国的第一部联邦反淫秽法是1873年通过的。康斯托克法案(Comstock Act)——得名于安东尼·康斯托克,他是反淫秽运动积极分子的鼻祖,是纽约扫黄协会的创办人——使得广告、销售、拥有、邮寄或进口那些被判定为淫秽的书籍或图画的行为,成为一项违反联邦法的犯罪。法律还禁止使用避孕和堕胎药物,禁止传播与此有关的工具和信息。^② 随着这一联邦法的设立,绝大多数的州通过了他们自己的反淫秽法。

在20世纪50年代,最高法院开始削弱联邦和州的康斯托克法。到1975年时,禁止使用避孕和堕胎的工具以及禁止提供关于避孕和堕胎信息的做法,已经成为违反宪法的行为。然而,虽然对反淫秽法做了一些更改,但其基本性质却没有变。因此,制造、销售、邮寄或进口仅仅以性唤起为目的的产品仍属于犯罪行为^③。

虽然鸡奸法源于较早的法律,当时教会法规的一些因素被引进了民法,但是绝大多数关于逮捕同性恋和妓女的法律全都来源于维多利亚时代的反对“白奴”的运动。这些运动制造出大量关于禁止拉客、禁止淫秽行为、禁止

① G. J. Barker-Benfield, *The Horrors of the Half-Known Life*, New York, Harper Colophon, 1976; Marcus, 参见前引文; Weeks, 参见前引文,特别是第48—52页; Zambaco, 参见前引文。

② Sarah Senefield Beserra, Sterling G. Franklin, and Norma Clevenger (eds.), *Sex Code of California*, Sacramento, Planned Parenthood Affiliates of California, 1977, p. 113.

③ *Sex Code of California*, pp. 113—117.

猎艳、犯罪年龄线以及妓院和淫秽场所的规定。

在关于英国“白奴”恐慌的讨论中,历史学家沃科维兹(Zudith Walkowitz)发现:“最近的研究呈现出一副恐怖的新闻报道和卖淫的实际情况之间相互矛盾的图景。英国女孩子在伦敦和国外大量沦为妓女的证据微乎其微。”^①然而,对于这个伪问题的公众狂怒“迫使 1885 年的犯罪法修订案得以通过,这是一部极为丑恶、极为有害的法律。1885 年法案将女孩的自愿性行为年龄线从 13 岁提高到 16 岁,但与此同时为警察赋予了更大的针对贫苦工人阶级的妇女儿童的当场处置权……它还包括认定犯罪行为的条款,该条款认定,发生在成年男子之间的自愿的不体面行为属于犯罪行为,并可成立为对男同性恋者提起诉讼的法律基础,这项法律在英国一直延用到 1967 年……这部新法律的条款主要是针对工人阶级妇女的,它所加以规范的是成年人而不是青少年的性行为。”^②在美国,曼恩法案(Mann Act,又称白奴交易法案)于 1910 年通过。随后全国每一个州都通过了反卖淫法案^③。

在 20 世纪 50 年代,美国发生了性机制的大转型。人们关注的焦点从卖淫或手淫转向了对于“同性恋威胁”和“性罪犯”这些可疑现象的高度关注。在第二次世界大战前后,“性罪犯”成为公共恐惧和关注的对象。许多州和城市,其中包括马萨诸塞、新罕布什尔、新泽西、纽约州、纽约市和密歇根,全都发起了调查运动,搜集有关对公共安全的这一威胁的证据。^④“性罪犯”这

① Walkowitz, “Male Vice and Feminist Virtue”, 参见前引文,第 83 页。他关于现代巴比伦女性特征的全部讨论都极具启发性。

② Walkowitz, “Male Vice and Feminist Virtue”, 参见前引文, p. 85。

③ Beserra et al., 参见前引文, pp. 106—107。

④ Commonwealth of Massachusetts, *Preliminary Report of the Special Commission Investigating the Prevalence of Sex Crimes*, 1947; State of New Hampshire, *Report of the Interim Commission of the State of New Hampshire to Study the Cause and Prevention of Serious Sex Crimes*, 1949; City of New York, *Report of the Mayor's Committee for the Study of Sex Offences*, 1939; State of New York, *Report to the Governor on a Study of 102 Sex Offenders at Sing Sing Prison*, 1950; Samuel Hartwell, *A Citizen's Handbook of Sexual Abnormalities and the Mental Hygiene Approach to Their Prevention*, State of Michigan, 1950; State of Michigan, *Report of the Governor's Study Commission on the Deviated Criminal Sex Offender*, 1951。这仅仅是一个样本。

一用语有时是指强奸犯，有时是指“骚扰儿童犯”，而最终被用来指称同性恋者。性罪犯话语拥有官方医学的版本和一般民众的版本，这些版本全都具有这样一种倾向，即混淆了暴力性犯罪与虽属非法但是自愿的行为（例如鸡奸行为）之间的界线。当设立性心理变态法的流行病席卷美国各州的立法实践之时，犯罪法律体系将上述两个概念合二为一了。^① 这些法律为心理分析职业赋予了针对同性恋者和其他“反常者”越来越大的警察权力。

从 20 世纪 40 年代末到 60 年代初，那些其活动有违战后美国梦的性群体受到了严重的迫害，同性恋者和共产主义者成为在全国范围内搜索和清洗女巫运动的对象。议会听证会、行政命令和传媒中的耸人听闻的揭秘，目的就是要把政府中的同性恋者清除出去。数以千计的人丢掉了工作，国家对雇用同性恋者的严格限制一直持续到今天。^② 联邦调查局开始系统地监视和骚扰同性恋者，这种做法至少延续到 20 世纪 70 年代。^③

许多个州和大城市进行了独立的调查，全国性的搜索女巫运动反映在各不相同的地方性的取缔行动之中。在 1955 年，在爱达荷州波伊斯镇，某位中学教师坐在早餐桌旁读晨报，当他读到：爱达荷州第一国家银行的副总裁因鸡奸重罪被逮捕，地方检察官说，他准备把同性恋者从这个社区消灭干净。这位教师再也没有吃完他的早餐。“他从座位上一跃而起，拉出皮箱，急急忙忙地打好行李，跳进汽车，直奔旧金山绝尘而去……直到两天后有人从他的学校过来看他出了什么事，冷掉的鸡蛋、咖啡、面包还原封不动地摆

① Estelle B. Freedman, “‘Uncontrolled Desire’: The Threat of the Sexual Psychopath in America, 1935–1960”, 提交给美国历史协会年会的论文, 旧金山, 1983 年 12 月。

② Allan Berube, “Behind the Spectre of San Francisco”, *Body Politic*, April 1981; Allan Berube, “Marching to a Different Drummer”, *Advocate*, October 15, 1981; John D’Emilio, *Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of the Homosexual Minority in the United States, 1940–1970*, Chicago, University of Chicago Press, 1983; Jonathan Katz, *Gay American History*, New York, Thomas Y. Crowell, 1976.

③ D’Emilio, 参见前引文第 46–47 页; Allan Berube, 个人通信。

在他的桌子上。”^①

在旧金山,警察和传媒在整个 20 世纪 50 年代一直与同性恋者为敌。警察突击搜查酒吧,在同性恋者寻找性伴侣的场所巡逻,大搞清除街道的行动,宣称要把所有的怪人赶出旧金山。^② 取缔同性恋者、同性恋酒吧和社会活动场所的行动遍及全国。反同性恋运动是 20 世纪 50 年代性压抑状况的资料最为丰富的例证,后来的研究则显示出类似的模式,即对淫秽品、娼妓和各种各样的性反常者越来越严重的骚扰。对于警察迫害和法律修订的整体规模还需要做进一步的研究才能确定。^③

目前这个时期同 19 世纪 80 年代、20 世纪 50 年代有着某些令人不快的相似之处。1977 年发生于佛罗里达州戴德县的废除同性恋权利法案的运动,导致了新一轮的暴力和国家迫害,也导致了针对性少数族群和商业化性行业的立法提案的新浪潮。在过去 6 年间,美国和加拿大掀起了新一轮的强大的性压抑,这种性压抑是政治意义上的,而不是心理学意义上的。在 1977

① John Gerassi, *The Boys of Biose*, New York, Cillier, 1968, p. 14. 感谢艾伦·贝鲁贝引起我对这一事件的关注。

② Allan Berube, 个人通信; D'Emilio, 参见前引文; John D'Emilio, "Gay Politics, Gay Community; San Francisco's Experience", *Socialist Review*, No 55, January-February 1981.

③ 下列事例提供了进一步研究的线索。密歇根大学的一次搜捕行动,载于 Daniel Tsang, "Gay Ann Arbor Purges", *Midwest Gay Academic Journal*, vol 1, no 1, 1977; Daniel Tsang, "Ann Arbor Gay Purges", part 2, *Midwest Gay Academic Journal*, vol 1, no 2, 1977。在密歇根大学,因同性恋罪名被解雇的教师数量,同因共产党倾向的罪名被解雇的教师数量相等。将这一时期因性与政治原因丢掉教职的教授的数量加以比较是饶有兴味的。在改变规则时,许多州在那个时期通过了法律,禁止向“公开的性变态者”出售酒精饮料,关闭以“性变态者”为服务对象的酒吧。这一法律于 1955 年在加州通过,在 1959 年被州最高法院废止(贝鲁贝,个人通信)。确知有哪些州通过了这样的法规,何时通过执行,此前关于这类立法的讨论,以及还有多少州仍旧保留着这类法律,是十分有趣的。关于对其他性群体的迫害,证据表明,约翰·威利(John Willie)和艾尔文·克劳(Irving Klaw),20 世纪 40 年代末至 60 年代初美国性捆绑类色情品的两位最早的制售者,经常受到警察的骚扰,至少克劳受到过由柯法弗委员会主持的国会听证会的干扰。感谢兰德(J. B. Rund)在个人通信中为我提供了关于威利和克劳生平事迹的资料。发表的资料极为少见,但可参见 John Willie, *The Adventures of Sweet Gwendoline*, New York, Belier Press, 1974; J. B. Rund, "Preface", *Bizarre Comics*, vol 8, New York, Belier Press, 1977; J. B. Rund, "Preface", *Bizarre Fotos*, vol 1, New York, Belier Press, 1978; and J. B. Rund, "Preface", *Bizarre Katalogs*, vol 1, New York, Belier Press, 1979。搜集立法变迁及影响非同性恋性异端行为的政治活动的更系统的资料,将是极为有用的。

年春天，戴德县投票的前几个星期，新闻媒体突然之间报道了大量对同性恋交友场所的突击搜查，逮捕卖淫人员，以及关于制售淫秽品的调查。从那时开始，针对同性恋社群的警察行动急剧上升。同性恋出版物记录了数百起逮捕事件，从波士顿的图书馆到休斯敦的街道，再到旧金山的海滨。就连大规模的有组织的比较强大的都市同性恋社区，也不能阻止这种迫害行动。同性恋酒吧和浴室频繁遭到突击搜查，警察变得越来越胆大妄为。在一个极具戏剧性的事件中，多伦多的警察突然查抄了全城仅有的4间同性恋浴室，他们用铁棍砸开浴室单间的门，把大约300名男子拖到冬天的街道上，身上只裹着浴巾。即使是“自由的”旧金山也未能幸免。多家酒吧被起诉，有无数的人在公园里被逮捕。在1981年秋天，警察在勃克街的一系列逮捕行动中，共逮捕了400多人，这条街是同性恋夜生活的主要街道之一。殴打同性恋者变成城市男青年一项重要的娱乐活动。他们来到同性恋街区，手提垒球棒到处寻衅打架，他们知道家长不是心里暗暗赞赏他们的做法，就是对他们的做法睁一眼闭一眼。

警察的镇压行动不仅限于同性恋者。从1977年开始，实施卖淫法和淫秽品法的行动急剧增加。此外，国家和市政当局制定了针对商业性性活动的严格的新规定。限制性法案得到批准，红灯区法被改变，注册和安全规定被修改，量刑加重，对起诉时须提供罪证的要求也大大放宽了。对于这种更严苛的控制成年人性行为的微妙的立法，除了同性恋出版物之外，一般人基本上没有注意到。

一个世纪以来，在所有煽动人们的性歇斯底里的手段中，最可靠的一种就是以保护儿童为借口。目前这场性恐惧的风潮到达的最深的层面（或许只是象征性的）就是青少年的性。戴德县废除同性恋保护法运动的口号就是从同性恋者的手中“抢救我们的儿童”。在1977年2月，戴德县投票前不久，一种对“儿童淫秽品”的关注突然间充斥于全国的传媒。在5月，《芝加哥论坛报》刊登了一篇连载4天的系列恐怖报道，标题有3英寸大，文章声称发

现了一个全国范围的邪恶组织,专门引诱少年从事卖淫和制作淫秽品的活动。^① 全国的报纸都刊登了类似的故事,其中最重要的是《国家调查报》。到了5月底,议会开始进行调查。数周之内,联邦政府通过了一项反对儿童“淫秽品”的详尽法律,许多州也紧跟着制定了地方性的类似法律。这些法律重新建立了对性材料的限制,这些限制一度由于最高法院的重要裁决而被放宽过。例如,最高法院规定,无论是裸体还是性活动本身都不属于淫秽。但是儿童淫秽品法却把所有对儿童裸体或性活动的描绘定义为淫秽。这意味着在好几个州,人类学教科书中裸体儿童的照片,以及在大学课堂上放映的许多人种学的影片,从技术上说将成为非法的。事实上,教师对每一位不满18岁的学生播放展示此类形象,按照此类规定都应当受到这一重罪罪名的延伸法律的制裁。虽然最高法院规定,拥有用于私人用途的淫秽品是公民的宪法权利,但是某些儿童淫秽品法甚至禁止对任何儿童性材料的私人占有。

由儿童淫秽品恐慌制造出来的法律是一种恶劣的构想,也是对人们的误导。这些法律表达了一种性行为规则,取消了极其重要的公民的性自由权利,这是一个将会造成深远影响的变更。然而,当这些法律大规模地进入了议会和州立法程序之时,却几乎没有引起任何人的注意。除了北美男子少年爱情协会和美国自由权利联盟之外,没有人提出任何一点抗议。^②

① “Chicago is Center of National Child Porno Ring; The Child Predators”, “Child Sex; Square in New Town Tells it All”, “U. S. Orders Hearings On Child Pornography; Rodino Calls Sex Racket an ‘Outrage,’”, “Hunt Six Men, Twenty Boys in Crackdown”, *Chicago Tribune*, May 16, 1977; “Dentist Seized in Child Sex Raid; Carey to Open Probe”, “How Ruses Lure Victims to Child Pornographers”, *Chicago Tribune*, May 17, 1977; “Child Pornographers Thrive on Legal Confusion”, “U. S. Raids Hit Porn Sellers”, *Chicago Tribune*, May 18, 1977.

② 更多关于“儿童式的淫秽品恐惧症”的信息,参见 Pat Califia, “The Great Kiddy Porn Scare of ’77 and Its Aftermath”, *Advocate*, October 16, 1980; Pat Califia, “A Thorny Issue Splits a Movement”, *Advocate*, October 30, 1980; Mitzel, *The Boston Sex Scandal*, Boston, *Glad Day Books*, 1980; Gayle Rubin, “Sexual Politics, the New Right, and the Sexual Fringe”, in Daniel Tsang (ed.), *The Age Taboo*, Boston, Alyson Publications, 1981. 关于跨代关系问题,参见 Roger Moody, *Indecent Assault*, London, Word Is Out Press, 1980; Tom O’Carroll, *Paedophilia; The Radical Case*, London, Peter Owen, 1980; Tsang, *The Age Taboo*, 参见前引文; Paul Wilson, *The Man They Called A Monster*, New South Wales, Cassell Australia, 1981.

一部新的更加严厉的联邦儿童淫秽品法刚刚被提交给参议院。它取消了对起诉人的一项要求，即他必须提供该儿童淫秽品仅仅是以商业销售为目的的证据。这一提案一旦成为法律，某人仅仅因为拥有一幅 17 岁的情人或朋友的裸体照片，就可能被判入狱 15 年，并被罚款 10 万美元。这项提案以 400 票赞成 1 票反对的结果在众议院通过。^①

艺术摄影师杰克琳·利文司顿的经历是由儿童淫秽品恐慌所营造的气氛的一个实例。作为康奈尔大学的一位摄影助理教授，利文司顿在 1978 年被解雇，因为她展览了一批男性裸体照片，其中包括她 7 岁儿子手淫的照片。《女士杂志》、《蚕蛹》和《艺术新闻》全都拒绝刊登利文司顿男性裸体摄影展览的广告；柯达公司没收了她的一些胶卷；利文司顿生活在受到儿童淫秽品法起诉的威胁之中达数月之久；汤姆金斯县社会服务部对她是否适合做家长进行了调查。利文司顿的摄影作品曾被现代艺术博物馆、大都会博物馆及其他各大博物馆收藏，然而她竟然为自己的工作付出如此代价，她所做的不过是未经审查就把处于不同年龄段的男性身体摄入镜头，她所付出的是骚扰和焦虑的高额代价。^②

把利文司顿这样的人视为儿童淫秽品论争的牺牲品并不太难，但是对于大多数人来说，却很难对现实生活中爱慕少年的人们抱有同情态度。就像 20 世纪 50 年代的共产主义者和同性恋者一样，爱慕少年的人遭受到巨大的丑化，以致很难找到为他们的公民自由权做辩护的人，更不必说为他们的性倾向做辩护了。结果只能是由警察来款待他们。地方警察、联邦调查局和邮政监督员联手建立起一架巨型机器，它的唯一目标就是把那些喜爱少年的男人从社区中清除干净。在 20 年之后，当迷雾散尽之时，人们才会清楚

① “House Passes Tough Bill on Child Porn”, *San Francisco Chronicle*, November 15, 1983, p. 14.

② George Stambolian, “Creation the New Man; A Conversation with Jacqueline Livingston”, *Christopher Street*, May 1980; “Jacqueline Livingston”, *Clothed With the Sun*, vol 3, no 1, May 1983.

地认识到,这些人不过是一场残暴的无价值的搜索女巫运动的受害者。许多人将会因为他们参与了这一迫害而感到惭愧,但是对于那些在监狱中度过半生的人们来说,这已经于事无补了。

那些爱慕少年的人的悲剧的影响面是很小的,但是戴德县提案的长期遗产却对每一个人都产生着影响。这场反对同性恋运动的成功,点燃了美国右翼分子无法平息的怒火,引发了一场大规模的运动,其宗旨在于大大缩小可以允许的性行为的范围。

右翼的意识形态把所有非家庭形式的性活动同共产主义以及政治上的软弱联系在一起,这并不是什么新鲜的事情。早在麦卡锡时代,阿尔弗雷德·金赛和他的性学研究所就曾被攻击为削弱了美国人的道德力量,使得他们在共产主义的影响面前变得软弱无力。在议会调查和性质恶劣的宣传的影响下,洛克菲勒基金会在1954年中断了对金赛的资助^①。

大约在1969年前后,极右派发现了美国性信息与性教育协会(SIECUS)这一攻击目标。在诸如《性教育骗局:学校中的淫秽品》、《美国性信息与性教育协会:青年的腐蚀剂》一类的书籍和小册子中,右派攻击美国性信息与性教育协会和性教育是摧毁家庭、削弱国家意志的共产主义的阴谋^②。另一本题为《巴甫洛夫的孩子(他们也许是你的孩子)》的小册子则声称,联合国教科文组织与美国性信息与性教育协会相互勾结,破坏宗教禁忌,提倡对反常性关系的容忍,破坏绝对道德标准,通过把白人(特别是白种女人)降低到黑人的“低级”性标准,来“摧毁种族和谐”。^③

新右派和新保守主义意识形态不断刷新这些理论,特别强调“不道德”

① Paul H. Gebhard, "The Institute", in Martin S. Weinberg (ed.), *Sex Research: Studies from the Kinsey Institute*, New York, Oxford University Press, 1976.

② Phoebe Courtney, *The Sex Education Racket: Pornography in the Schools (An Expose)*, New Orleans, Free Men Speak, 1969; Dr. Gordon V. Drake, *SIECUS: Corrupter of Youth*, Tulsa, Oklahoma, Christian Crusade Publications, 1969.

③ *Pavlov's Children (They May Be Yours)*, Impact Publishers, Los Angeles, California, 1969.

的性行为与所谓美国力量的衰弱之间的联系。在1977年，诺曼·波德霍兹(Norman Podhoretz)写了一篇文章，责备同性恋者是使得美国无法同俄国对抗的罪魁祸首。^①他就是这样“将国内的反同性恋斗争同国际政策中的反共斗争”紧密地联系在一起。^②

1977年以后，右翼对性教育、同性恋、淫秽品、堕胎和婚前性行为的反对立场，从极端的边缘地位走到了政治舞台的中心，右翼策略家和原教旨主义宗教运动的活跃分子们发现，这些问题能够吸引群众。

性反动在1980年右翼的大选获胜中起到了明显的作用。^③像“道德大多数”和“公民尊严”这样的组织，获得了大批的追随者、巨大的财政资源，以及始料不及的政治影响力。平等权利修正案遭受挫折，立法机构通过了限制堕胎的新法令，计划生育和性教育类的项目资金遭到削减。新颁布的法律和规则为少女获得避孕工具或堕胎设置了更多的障碍。在对长滩加州大学的妇女研究项目的成功的攻击中，性方面的回潮得到了长足的进展。

最野心勃勃的右翼立法提案，是1979年提交给议会的家庭保护法案。家庭保护法案是对女权主义、同性恋、非传统式家庭和青少年性隐私权的广泛攻击。^④家庭保护法案尚未被通过，也许将来也不会被通过，但是议会的保守派成员以一种循序渐进、步步为营的方式，持续地推进这一进程。这个

① Norman Podhoretz, "The Culture of Appeasement", Harper's, October 1977.

② Alan Wolfe and Jerry Sanders, "Resurgent Cold War Ideology: The Case of the Committee on the Present Danger", in Richard Fagen(ed.), *Capitalism and the State in U. S. -Latin American Relations*, Stanford, Stanford University Press, 1979.

③ Jimmy Breslin, "The Moral Majority in Your Motel Room", *San Francisco Chronicle*, January 22, 1981, p. 41; Linda Gordon and Allen Hunter, "Sex, Family, and the New Right", *Radical America*, Winter 1977-1978; Sasha Gregory-Lewis, "The Neo-Right Political Apparatus", *Advocate*, February 8, 1977; Sasha Gregory-Lewis, "Right Wing Finds New Organizing Tactic", *Advocate*, June 23, 1977; Sasha Gregory-Lewis, "Unravelling the Anti-Gay Network", *Advocate*, September 7, 1977; Andrew Kopkind, "America's New Right", *New Times*, September 30, 1977; Rosalind Pollack Petchesky, "Anti-abortion, Anti-feminism, and the Rise of the New Right", *Feminist Studies*, vol 7, no 2, Summer 1981.

④ Rhonda Brown, "Blueprint for a Moral America", *Nation*, May 23, 1981.

时期最引人注目的标志,也许要算是青少年家庭生活项目。人称青少年贞洁运动,它得到了大约1500万美元的国家资助。这个项目的做法是:鼓励青少年避免性交;如果他们要发生性关系则阻止他们使用避孕工具;如果他们怀孕则阻止他们堕胎。在过去几年中,发生了无数起反对同性恋权利、反对性教育、反对堕胎权利、反对成人书店和公共学校课程的局部事件。看来反性的回潮不太可能就此罢手,它还没有达到它的高峰。除非事态发生戏剧性的转变,今后几年间可能还会发生类似事件。

在像英国19世纪80年代和美国20世纪50年代这样的时期,性关系会发生重组。在这些斗争和冲突消退以后,它们的法律、社会实践和意识形态还会对性产生长远的影响。所有的迹象都表明,目前这个时期是性政治的另一个转折点,从20世纪80年代开始的这场反攻倒算也将会产生深远的影响。正因为如此,我们必须了解事态的发展,论争的成败得失,以便在支持什么政策、反对什么政策的问题上做出明智的决定。

如果没有一套系统而有力的关于性的激进思想,就很难做出这样的决定。令人颇感遗憾的是,对性的现代的政治分析相对落后。女权主义运动中的一些思想使这个问题变得更加复杂,为它增加了一重困惑。由此观之,创造出的一套对性的激进观点已是刻不容缓。

令人感到矛盾和困惑的是,热闹非凡的关于性问题的学术和政治写作,恰恰产生于这些令人沮丧的时期。在20世纪50年代,当同性恋酒吧经常遭受到突击搜查、反同性恋法律得以通过之时,早期的同性恋权利运动却反而发展和壮大起来。在过去6年中,新的性族群、性政治联盟和性理论分析,也正是在这种压抑之中发展起来的。在这篇文章中,我将提出关于性及性政治的思考的一些描述性和概念性的框架。

我的愿望是,为创造一套准确的、仁爱的、真正自由的性思想体系这一迫切任务做出我的贡献。

二、性的思想

费利浦突然说：“你看，蒂姆，你的观点不够通情达理。假定我同意你的第一个论点，即同性恋倾向在某些情况下和某种限制之内是有正当理由的，结果就会陷入这样一个圈套：它的合理性到哪里结束？它的变态从哪里开始？社会将不得不去保护它。只要我们给即使是一位很智慧的同性恋者一个受尊重的位置，第一道障碍就会垮掉。他们就会得寸进尺，接踵而至，直到性虐待狂，性鞭笞者，疯狂的罪犯，都要来争一席之地，社会将不复存在。所以我要再问一遍：界线究竟应当划在哪里？在这样的事情上，变态如果不是从个人自由的起点开始的，又是从哪里开始的？”（引自1950年出版的一部小说中两位男同性恋者关于他们能否相爱的讨论。^①）

一个关于性的激进理论必须识别、描述、解释和揭露性的不公正和性的压迫。这一理论应当提炼出概念的工具，它能够把握这个题目，能够观察这个题目。它必须建构关于性的丰富的描述，就像性在社会和历史中的存在状态那样丰富多彩。它要求一种具有说服力的批判语言，能够表达出性迫害的残暴性。

几种长期存在的关于性的思想正在阻碍着正义理论的发展。这些思想渗透在西方文化中，很少受到质疑。正因为如此，它们总是在不同的政治背景下反复出现，它们的修辞表达方式不断翻新，但是基本理论是不断重复的。

这种理论之一就是性的本质主义——一种关于性是自然的力量、先于社会生活而存在并造就制度的思想。性本质主义植根于西方社会的民间智

^① James Barr, *Quatrefoil*, New York, Greenberg, 1950, p. 310.

慧之中,它认为性是永恒不变的,非社会的和超历史的。一个多世纪以来,在以医学、精神病学和心理学为主的研究中,对性的学术研究反复地制造着这种本质主义。这些研究领域把性划归为某种个人的属性,认为它可能存在于人们的荷尔蒙或灵魂之中。它是由生理或心理建构起来的。然而,在这种人种学的分类中,性是既无历史又无重大社会决定因素的。

在过去5年中,一种复杂的历史理论学说,向性的本质主义提出了或明或暗的挑战。通过将我们所了解的同性恋现象描述为一种相对比较现代的制度综合体,同性恋史,尤其是杰弗瑞·威克斯(Jeffrey Weeks)的著述,领导着这场攻坚战。^①许多历史学家进一步将当代的异性恋制度形式视为一种更晚近的发展。^②这种新学说的一位重要人物是朱狄斯·沃克维兹(Judith Walkowitz)。她的研究表述了卖淫在20世纪初年发生变化的程度。她详尽地描述了各种社会力量,如意识形态、恐惧感、政治论争、立法改革和医学实践的相互作用,是如何改变了性行为的结构,又是如何改变了它的后果。^③

米歇尔·福柯的《性史》是关于性的新学说的最具影响力和最具象征性的文本。福柯批判了传统的性观念,这种性观念把性理解为一种渴望从社会的束缚中解放出来的自然冲动。他指出,欲望并不是一种先验存在的生理实体,而是在特殊的社会实践过程中被历史地建构起来的。他指出,新的性形式在不断地被制造出来,并通过这一事实,强调性的社会组织建构因素,而不是其控制镇压因素。他揭示了存在于以亲属为基础的性制度与其

① 这一观点最早见于 Mary McIntosh, "The Homosexual Role", *Social Problems*, Vol 16, No 2, Fall 1968; 这一思想的进一步发展参见 Jeffrey Weeks, *Coming Out: Homosexual Politics in Britain From the Nineteenth Century to the Present*, New York, Quartet, 1977; *Sex, Politics and Society*, 参见前引文, 并参见 D'Emilio, *Sexual Politics, Sexual Communities*, 参见前引文; 以及 Gayle Rubin, "Introduction" to *Renee Vivien, A Woman Appeared to Me*, Weatherby Lake, Naiad Press, 1979.

② Bert Hansen, "The Historical Construction of Homosexuality", *Radical History Review*, no 20, Spring/Summer 1979.

③ Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society*, 参见前引文; 以及 Walkowitz, "Male Vice and Female Virtue", 参见前引文。

现代形式之间的重大断裂性。^①

关于性行为的新学说，为性赋予了一个历史，创造了一种不同于性本质主义的建构主义的选择。在这一学说的背后是这样一种假设：性是由社会和历史建构的，而不是由生理决定的^②。这并不是说，生理能力不是人类性行为的先决条件。它的意思是说，人类的性不能仅仅从生理学意义来理解。包括人类大脑在内的人类生物有机体对于人类文化是必须的，但是对于身体及其器官的考察，不能解释人类社会制度的性质和多样性。腹部的饥渴感觉，并不能够为解释寻找性伴侣行为的复杂性提供线索。身体、大脑、生殖器和语言能力，对于人类的性都是必不可少的，但是它们不能决定性的内容、性的经历或性的制度形式。此外，我们绝对不能在接触人的身体时脱离它的文化意义。按照列维—施特劳斯的说法，我在生理与性的关系上的立场，是一种“没有先验冲动的康德主义”^③。

如果仅仅从生理实体上而不是社会结构上思考种族或性别的政治学问题，就不可能对这些问题有清楚的看法。同样，如果把性仅仅看作是生理现象或个人心理学的一部分，就不可能对它进行政治分析。性作为人类制造物的程度，就像饮食、运输方法、礼仪制度、劳动方式、娱乐类型、生产过程和压迫模式一样。只有用社会分析和历史解释来理解性的问题，才有可能形成一种更加现实主义的性政治。因此，人们将从以下角度和现象来思考性政治问题，例如人口、邻里、殖民模式、移民、都市冲突、流行病和警察技术。这是一种比传统的思维更加丰富的思维类型，传统的思维类型关注的是罪恶、疾病、精神病、病理学、颓废、污秽或最高权力的衰落。

通过仔细观察那些被丑化的性群体与规范他们的社会力量之间的关

① Michel Foucault, *The History of Sexuality*, New York, Pantheon, 1978.

② 在这一问题上一个极为有用的讨论可参见 Robert Padgug, "Sexual Matters: On Conceptualizing Sexuality in History", *Radical History Review*, no 20, Spring/Summer 1979.

③ Claude Levi-Strauss, "A Confrontation", *New Left Review*, no 62, July-August 1970. 在这一谈话中，列维—施特劳斯称自己的立场为“一种没有抽象主体的康德主义”。

系,爱伦·贝鲁贝(Allan Berube)、约翰·德埃米利奥(John D'Emilio)、杰弗瑞·威克斯、朱狄斯·沃克维兹等人在他们的著述中提出了政治分析与批判的确切类型。然而,建构主义的观点也暴露出一些政治上的弱点。在这一点上,最明显的是对福柯立场的误解。

由于福柯过于强调性的发生方式,他否定或者缩小了政治意义上的性压迫的现实。他在对这种现实的解释方面显得脆弱。福柯极为清楚地表达过这样的意思,即他并不否认性压迫的存在,但是必须把这种压迫放在一个宏大的历史或精神动力机制中来加以理解。^① 在西方社会中,性一直被建构在一种极具惩罚性的社会框架之中,一直受到极为现实的正式或非正式的控制。我们必须承认压抑现象的存在,而不是将它诉诸欲望话语的本质主义的假设。以压抑的性实践为关注重点是非常重要的,即使必须把它放在不同的总体和更加精炼的术语之中。^②

绝大多数关于性解放的思想都来自本能及其抑制模式。性压抑的概念一直局限在对性的生理学理解之上。同在建构主义的框架中重建性的非正义概念相比,回到自然冲动受到了违反人道的压迫的概念上面去,要容易得多。但是我们必须这样做。我们需要一种对性秩序的激进的批判,这种批判具有福柯所拥有的精致的概念和瑞奇(Reich)所特有的澎湃的热情。

这种性的新学说带来了一种被人们广泛接受的观念,即性的术语受到它们相应的历史和社会背景的限制,新学说还带来了一种对于过度概括的谨慎的怀疑态度。然而,最重要的一点是,能够在性话语中表达性行为 and 一般趋势的分类。除了性的本质主义之外,至少还有五种其他的意识形态体系,它们对于性的思考极为重要,以致如果不去讨论这些观点,就会为它们所困。这五种关于性的理论体系是:对性的否定态度;对性的错误度量;对性活动价值的等级划分;性危险的多米诺理论;以及良性性差异概念的缺席。

① Foucault, 参见前引文,第 11 页。

② 参见 Weeks, *Sex, Politics and Society*, 前引文,第 9 页。

在这五种理论之中,最重要的是对于性的否定态度。西方文化一般把性视为一种危险的、具有破坏性的、反面的力量。^① 大多数基督教传统,遵循着保罗(Paul)的观点,认为性是一种与生俱来的罪恶。只有婚内以生殖为目的的性和不追求快感享受的性,才有可能赎罪。这种思想又是建立在这样一种假设之上的:生殖器官在身体器官中具有内在的低下性,比精神、“灵魂”、“心”,甚至于比消化系统的上半部分(排泄器官的地位与生殖器官接近)都要低下得多,远不如后者神圣。^② 这种观念到目前为止已经获得了独立的生命,而不再仅仅依靠宗教而成立了。

这种文化总是对性持怀疑态度。它在理解和评判任何一种性实践时,总是尽其可能采用最坏的术语来表达。性在被证实无罪之前总是被假定为有罪。结果是所有的性行为都被认定是坏的,除非可以提出使它免罪的特殊理由。最可接受的理由是婚姻、生殖和爱情。有时还可以加上科学方面的好奇心、美学体验或者长时间的亲密关系。但是,性的能力、智慧、好奇心或创造性的实现,全都需要某种借口,而其他种类的快乐,如对于食品、小说或天文学的享用,就不需要此类借口。

我所说的对性的错误度量,是对于性的否定态度的必然结果。苏珊·桑塔格(Susan Sontag)曾经指出,自从基督教教义将“性行为视为道德的基础,与性有关的一切在我们的文化中就成为‘特殊情况’”^③。性的法律与宗教态度相辅相成,它们都认为,异教徒的性是极度可耻可恶的罪恶,应当受到最严厉的惩罚。在许多欧洲国家和美国的历史中,仅仅一次出于自愿的肛门插入行为就可以判死刑。在某些国家,鸡奸仍要判 20 年徒刑。在法律

① 参见 Weeks, *Sex, Politics and Society*, 前引文, 第 22 页。

② 参见“Pope Praises Couples for Self-Control”, *San Francisco Chronicle*, October 13, 1980, p. 5; “Pope Says Sexual Arousal Isn’t a Sin If It’s Ethical”, *San Francisco Chronicle*, November 6, 1980, p. 33; “Pope Condemns ‘Carnal Lust’ As Abuse of Human Freedom”, *San Francisco Chronicle*, January 15, 1981, p. 2; “Pope Again Hits Abortion, Birth Control”, *San Francisco Chronicle*, January 16, 1981, p. 13; and “Sexuality, Not Sex in Heaven”, *San Francisco Chronicle*, December 3, 1981, p. 50. 并参见前注。

③ Susan Sontag, *Styles of Radical Will*, New York, Farrar, Straus, & Giroux, 1969, P. 46.

之外,性也是一个非同小可的类别。在价值观或行为方面的一点点与众不同,往往就会被当作天大的威胁。虽然人们在看待什么是恰当的饮食方式的问题上也会不耐烦,也会愚蠢,或者具有强迫性,但是食谱的差异很少能够像性趣味的差异那样,激起那么多的愤怒、焦虑和纯粹的恐惧。性活动在意义的过度重压之下不堪重负。

现代西方社会根据一个性价值的等级制对性活动做出评价。婚内的生殖性的异性恋单独处于性金字塔的顶端。接下去是许多异性恋者之间存在的非婚的一对一的异性恋伴侣关系。没有伴侣的个人性活动处于一种暧昧不清的地位。19世纪对于手淫的强烈丑化观点仍然以一种弱化的、修正过的形式徘徊不去,比如说,把手淫视为对缺乏伴侣状况的低下的替代形式。固定的长期的女同性恋和男同性恋伴侣关系行将受到尊重,但是出入单身酒吧的女同性恋者和性方面比较随意的男同性恋者,却在比这个金字塔的最底层人群高不了多少的地方徘徊。目前最受歧视的性等级是易性者、异装者、恋物者、虐恋者、性工作者如娼妓和色情模特,最低下的是那些其性欲超越了代际界线的人。

那些在这个分层体系中处于高层的个人,被授予精神健康的证书,受到尊敬,得到合法的地位,得到社会和身体行动的自由,得到制度的支持和物质利益。而那些其性行为或职业处于这个等级体系的底层的个人,则往往会被认定为患有精神疾病,品格不端,犯罪,他们的社会和身体行动的自由受到限制,失去制度的支持,还会受到经济制裁。

最极端、最具惩罚性的污名被强加于某些性行为之上,此类行为被视为低等的行为,这种坏名声有效地制裁着从事此类活动的人们。这种污名的强烈性植根于西方的宗教传统,但是其中大多数现代的内容却来自医学和精神病学的公开的侮辱和仇恨。

古老的宗教禁忌基本上建立在社会组织的亲属形式之上。它们的目的就是防止建立不恰当的关系,提供恰当的亲属关系。源于《圣经》观点的性法律,其目的就是防止建立错误的亲密伴侣关系,其中包括有血缘关系的亲属(乱伦),同一性别的人(同性恋),或者错误的物种(兽奸)。当医学和精神

病学得到了针对性行为的更大权力之后，同不恰当的性伴侣相比，它们更加关注的是不恰当的欲望形式。如果说乱伦禁忌最能够代表性组织的亲属体系的特征，那么向强调手淫禁忌的转变，则更确切地代表了围绕着性实践性质而建立起来的新体系。^①

医学和精神病学使错误性行为的类型成倍增长。美国精神病协会的《精神与肉体疾病诊断统计指南》(简称为 *DSM*) 性心理疾病部分，是一幅关于目前性活动道德等级制的相当可靠的构图。美国精神病学会所开列的名单，比起对于卖淫、鸡奸和通奸的传统谴责要精致得多。在经过长期的政治斗争之后，它的最新版本(*DSM* 第 3 版)把同性恋从精神疾病的名单上删去了，但是恋物、施虐、受虐、易性、异装、露阴、观淫和恋童，仍旧被确认为心理障碍。^② 在大量的书籍中，仍然充斥着对于上述各色各样的“病理学”现象的起源、病因学、处置和治疗的内容。

精神病学对性行为的谴责求助于精神与情感低下的概念，而不是性罪恶的类别。地位低下的性实践被污蔑为精神疾病或者是人格整合不健全的症状。除此之外，心理学术语把心理动态功能障碍与性行为模式并列在一起。它们把性受虐倾向等同于自我毁灭的人格模式；把性施虐倾向等同于情感的攻击性；把同性恋欲望等同于发育不成熟。这些术语上的混乱，已经制造出一种强有力的思维定式，这种思维模式被不加区别地运用在具有不同性倾向的人们的身上。

大众文化渗透了这样的思想，即性的差异形式是危险的、不健康的、堕落的，是对一切事物的威胁，从小孩子一直到国家安全。大众的性意识形态是一团充满毒素的性焦虑，其中包括以性为罪恶的思想，以性为劣等心理的概念，反共主义，群体歇斯底里，对巫术的指控和无端的恐惧，厌恶与己不同的陌生人的情绪。大众传媒通过毫无怜悯心的宣传培植了此类态度。我愿

① Foucault, 参见前引文第 106—107 页。

② American Psychiatric Association, *Diagnostic and Statistical Manual of Mental and Physical Disorders*, 3rd edn, Washington, DC, American Psychiatric Association.

意把这种性丑化体系称为最后一种偏见形式,而这种偏见是赢得了社会尊重的。如果说旧有的偏见形式从未表现出如此顽固的生命力,那么新的偏见形式显然是不可同日而语的。

所有这些性价值的等级制——宗教的、精神病学的、大众文化的——同种族主义、民族中心主义以及宗教沙文主义的意识形态体系有着同样的运作方式。它们使性特权阶层的幸福以及性下等公民的厄运合理化了。

图1描绘了性价值体系的一般形式。根据这一体系,“美好的”、“正常的”和“自然的”性,从理想形态上说应当是异性恋的、婚内的、一夫一妻的、生殖性的和非商业性的。它应当发生在一对伴侣之间,发生在亲密关系之间,发生在同一代人之间,并且发生在家里。它不应当使用淫秽品、恋物用具、任何种类的性玩具,或者除男角女角之外的其他角色。任何违反了这些规则的性行为都是“不道德的”、“不正常的”或者“不自然的”。这些有害的性行为也许是同性恋的、非婚的、滥交的、非生殖性的或者是商业性的。它也许是自慰性质的,或发生在性聚会中,也许是同陌生人偶然发生的,也许跨越了代际界线,也许发生在“公共场所”,或者至少发生在树丛中或者浴室中。它也许包括淫秽品、恋物用具、性玩具或对不同寻常的角色的使用。



内环：

美好的、正常的、自然的、受祝福的性：

异性恋的	熟人之间的
婚内的	同代人之间的
一夫一妻的	私密的
生殖性的	无淫秽品的
非商业性的	仅用身体的
配偶的	香草型的(寻常的)

外环：

邪恶的、反常的、不自然的、受诅咒的性：

同性恋的	陌生人之间的
非婚的	跨代的
滥交的	公开的
非生殖性的	有淫秽品的
商业性的	使用工具的
独自一人或群体的	虐恋的

图1 性等级：内环与外环

图2描绘了性等级制的另一方面：划清和保持好的性行为 and 坏的性行为之间的那条想像中的界线的需要。大多数的性话语，无论是宗教的、精神病学的、大众文化的还是政治的，总是将人类性能力中非常小的一部分划分为神圣的、安全的、健康的、成熟的、合法的或政治上正确的。这条“界线”把上述行为同所有其他的性行为区分开来，后者被认为是魔鬼的作品，是危险的，是心理病态的，是幼稚的或政治上应受谴责的。于是，围绕着“把线划在哪里”就发生了许多的争论，以便决定哪些行为可以得到允许跨越界线，被接受下来。^①

^① 虽然异装和易性明显地跨越了性别的界线，但是在这篇文章中，我把跨越性别的行为和个人当作性体系而非性别体系来对待。我这样做是因为，跨越性别的人所受到的丑化、骚扰和迫害，一般说来是被当作性“异常”和性变态来对待的。显而易见，这说明我的分类体系还没有囊括现存的所有复杂性。图1和图2所显示的性等级制度是经过高度简单化处理的，目的是为了说明我的观点。虽然这些观点是合理的，但是性差异的实际权力关系比起图示要复杂得多。

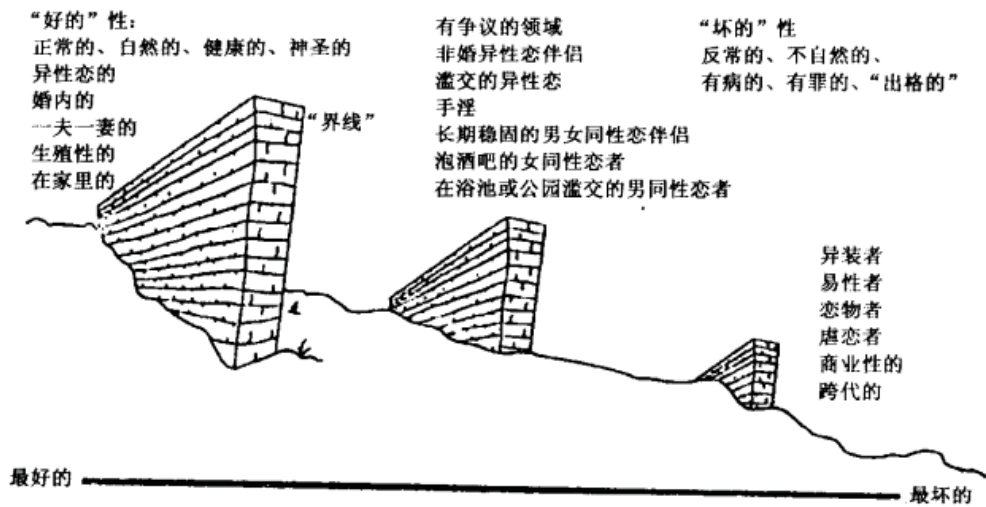


图2 性等级：围绕线问题的斗争

所有这些模式都有一个共同的假定，那就是性危险的多米诺理论。那条界线似乎把性秩序和性混乱划分开来了。它表达出一种恐惧感：如果允许任何一件事跨越这条性分类的界线，那些可怕的性行为的障碍就会坍塌，那些难以言说的东西就会乘虚而入。

大多数性评价体系——宗教的，心理学的，女权主义的或社会主义的——全都试图确定某种特殊的行为应当放在分界线的哪一边。只有在分界线美德一边的性行为才具有道德的复杂性。例如，异性恋遭遇可以是崇高的或令人厌恶的，自愿的或强迫的，治疗性的或破坏性的，浪漫的或贪图利益的。只要不违反其他规则，异性恋就被允许展示其丰富多彩各式各样的人类经验。相反，所有在分界线邪恶一边的性行为都被认为是彻头彻尾令人厌恶的，它们也不会有任何情感上的差异。某种性行为越是远离那条分界线，就越邪恶。

过去10年性论争的结果之一就是，一些接近分界线的行为急于跨越界线。非婚伴侣的同居、手淫和同性恋的某些形式，正在逐渐向受人尊重的方向移动(见图2)。大多数的同性恋关系仍旧留在分界线的邪恶一边。但是，

如果同性恋是结为伴侣的一对一的关系，社会就开始承认，这种关系中也包含着各种不同类型的人类互动关系。滥交的同性恋关系、虐恋、恋物、易性和跨代性行为，则仍被视为不可救药的可怕行为，其中没有可能包含着情感、爱、自由选择、仁爱或精神的升华。

这样的性道德与种族主义的意识形态有很多相似之处，同真正的伦理相去甚远。它把美德授予占统治地位的群体，把邪恶的名声加在地位低下的群体身上。民主的道德应当用下列标准来评判性行为：伴侣对待对方的方式，相互关心的程度，有没有强迫性，以及某种关系所提供的愉悦的数量与质量。无论性行为是同性恋的还是异性恋的，是一对一的还是群体的，是裸体的还是穿内衣的，是商业性的还是不要钱的，是被录像的还是没有被录像的，都不关伦理的事。

如果没有一种仁慈的性差异的概念，就很难建立起一套多元的性伦理学。差异是所有生命的基本性质，从最简单的生物有机体到最复杂的人类社会建构。然而，性却被假定为应当遵循一个唯一的标准。一个与性有关的最顽固不化的观念就是，性这件事有一种最佳方式，而每一个人都应当按照这一方式行事。

大多数人发现，他们最难接受的一件事就是，他们所钟爱的性方式对于某些人来说竟是令他们厌恶之极的；而他们所害怕的性方式对于某些地方的某些人来说竟是他们最珍贵的快乐。一个人并不需要去喜爱或从事某种特殊的性活动，以便承认另一些喜欢那样做的人，这种区别并不就意味着这一方或那一方的人缺少良好的趣味，缺少精神健康，或者缺少智慧。大多数人错误地以为，他们自己所拥有的性倾向属于一个将会或应当适用于一切人的普遍的体系。

这种存在着一种唯一理想的性行为方式的观念，是绝大多数性思想体系的特点。对于宗教来说，理想的方式是生殖性的婚姻。对于心理学来说，则是成熟的异性恋关系。虽然内容各异，唯一性标准的模式还在不断地建构着其他的话语体系，其中包括女权主义和社会主义的话语体系。我们应

当反对这样的观点,即认为每个人都应当是异性恋的、结婚的或香草型的(vanilla)^①;与此同时,我们也同样应当反对另一种观点,即认为每个人都应当是同性恋的、非一夫一妻制的或怪异的,虽然前一组观点得到了远比后一组更具强迫性的权力的支持。

那些在其他领域耻于表现出文化沙文主义的思想进步的人们,对于性的差异却表现出一种文化沙文主义的思想。我们学会了赞赏不同的文化,把它们当作人类创造性的表达,而不是低下或恶心的野蛮习俗。对于不同的性文化,也需要这样一种类似的人类学理解力。

实证的性研究是一个对性差异持有正面看法的领域。阿尔弗雷德·金赛在进行性研究时,持有一种与他此前研究黄蜂这个物种相同的无拘无束的好奇心。他的科学的超然态度,为他的研究赋予了一种令人耳目一新的中立风格,它激怒了那些道德家,引发了强烈的争议。^② 在金赛的后继者中,约翰·盖格农(John Gagnon)和威廉·塞蒙(William Simon)成为将社会学理解运用于性差异的先锋人物。^③ 有些早期的性学也是很有用的。虽然哈弗洛克·艾利斯(Havelock Ellis)的研究带有令人倒胃的优生学信仰,但他却是一位敏锐而富于同情心的研究者。在他的里程碑式的《性心理学研究》一书中,充满了无与伦比的细节描述。^④

许多关于性的政治著作,全都暴露出对于古典性学和现代性研究彻底的无知。这也许是由于极少有大专院校愿意教授人类性行为,还因为太多的坏名声附着在即使是对性的学术研究上。无论是性学还是性研究,都

① 意为寻常的。——译注

② Alfred Kinsey, Wardell Pomeroy, and Clyde Martin. *Sexual Behavior in the Human Male*, Philadelphia, W. B. Saunders, 1948; Alfred Kinsey, Wardell Pomeroy, Clyde Martin, and Paul Gebhard, *Sexual Behavior in the Human Female*, Philadelphia, W. B. Saunders, 1953.

③ John Gagnon and William Simon, *Sexual Deviance*, New York, Harper & Row, 1967; John Gagnon and William Simon, *The Sexual Scene*, Chicago, Transaction Books, Aldine, 1970; John Gagnon, *Human Sexualities*, Glenview, Illinois, Scott, Foresman, 1977.

④ Havelock Ellis, *Studies in the Psychology of Sex* (two volumes), New York, Random House, 1936.

不能避开流行的性价值体系，并且都有着难以被无批判地接受下来的假设和信息。但是，性学和性研究提供了丰富的细节，提供了一种可喜的心平气和的态度，以及一种把性差异当作某种客观存在，而不是把它当作某种应当加以灭绝的东西这样一种发育良好的能力。这些领域能够为激进的性理论提供一个实证的基础，它们比心理分析以及资料极其丰富的女权主义第一原则这两者加起来更加有用。^①

三、性的转变

按照古代民法或宗教教规的定义，鸡奸属于禁忌行为一类，犯有此类罪行的人仅仅是这一法律的审判对象。而到了19世纪，同性恋者除了是一种具有不健全的解剖学构造或者是神秘的生理系统的生活类型、一种生活形式和一种形态之外，还成为一种角色，一种过去，一种历史个案和一种类型的童年……鸡奸一度是暂时的错乱；而同性恋现在已经变成了一种类型。（米歇尔·福柯）^②

尽管现代的性规则同古代的形式相比具有很多的延续性，但它还是具

^① 这一节的目的并不是求助于科学权威，也不是论述性学的科学客观性，更肯定不是把生理学模式放在“社会研究工作”的特权地位上。（Mariana Valverde，“超越性别危险与私人快乐：性辩论中的理论与伦理”，《女权主义研究》，1989年夏季号第2号第15卷第237—254页。）它要阐明的是，在做性分析时，性学能够成为一个可供挖掘的丰富矿藏，虽然我从未认为研究者会放弃对性学文本的分析研究。我确实认为，性学研究同那些以弗洛伊德和拉康为基础的女权主义性思想的没完没了的换汤不换药的讨论相比，具有更直接的用处。因此我曾经认为，现在仍然认为，有太多的女权主义性分析来自女权主义的第一原则与心理分析的混合物。这种态势有点像1492年以前的欧洲地图。它们没有实证的基础。我并不是一个只看“事实”的人，并不否认这些“事实”会受到解释的文化结构的影响。然而，我确实认为，那些不承认、不吸收、不追寻有效信息的社会科学理论，仅仅是一种智力体操。除了数学以外，大多数理论都要建立在某些特殊的数据之上，心理分析女权主义也不例外。作为20世纪美国性学的典型的女权主义历史，请参见詹尼斯·艾尔文（Janice Irvine）的《欲望的紊乱》，费城坦普大学出版社，1990年。

^② Foucault，参见前引文第43页。

有与旧有的体系相区别的一种特征。在西欧和美国,工业化和都市化将传统的乡村和农民人口改造为新的都市工业和服务业劳动力。它造就了国家机器的新形式,重建了家庭关系,改变了性别角色,制造出新身份形式的可能性,建造出社会不平等的新变化,创造了政治和意识形态冲突的新形式。它还建立了一套新的性体系,这一体系是以性的个人、人群、分层和政治冲突的不同类型为其特征的。

19世纪的性学著作提出,一种新的性类型出现了。无论他们对此所做的解释有多么古怪,这些早期的性学家仍不失为历史的见证人,他们目睹了那些从属于性的新类型的个人及其形成一种初级社群的过程。现代性体系包含着这些性的群体,它们被意识形态和社会的等级制的运作划分成不同的层次。不同的社会价值观制造出关于这些群体的种种想像和虚构。人们投入政治斗争,以改变或保持他们在这个分层体系中所处的地位。当代性政治应当对这一体系的产生和发展,对它的社会关系,对解释其意义的意识形态,对它特有的冲突模式,做出重新的定义和概括。

同性恋是这个性类型的划定过程最好的例证。同性恋行为在人类行为中一向存在。但是在不同的社会和不同的时代,它或者受到赞赏,或者受到惩罚;或者被要求去做,或者被禁止去做;或者是一种暂时的经历,或者是一种终身的职业。例如,在纽吉尼的某些社会中,同性恋活动是所有男性的义务。同性恋行为被当作纯男性气质的行为,角色是以年龄来划分的,伴侣关系由亲属身份来决定。^①虽然这些男子从事深度的同性恋和童恋行为,他们既不是同性恋者,也不是恋童者。

^① Gillbert Herdt, *Guardians of the Flutes*, New York, McGraw-Hill, 1981; Raymond Kelly, "Witchcraft and Sexual Relations", in Paula Brown and Georgeda Buchbinder (eds.), *Man and Woman in the New Guinea Highlands*, Washington, DC, American Anthropological Association, 1976; Gayle Rubin, "Coconuts: Aspects of Male/Female Relationships in New Guinea", unpublished ms., 1974; Gayle Rubin, *review of Guardians of the Flutes*, *Advocate*, December 23, 1982; J. Van Baal, Dema, *The Hague*, Nijhoff, 1966; F. E. Williams, *Popuans of the TransFly*, Oxford, Clarendon, 1936.

16世纪的鸡奸者也并没有被认定为同性恋者。在1631年，莫文·塔其特(Mervyn Touchet)，安息堡伯爵，因为鸡奸被审判处决。在这一事件中，有一点是十分明确的，即无论是伯爵本人还是其他人，都没有把他当作具有某一特殊种类的性倾向的个人。“从20世纪的观点来看，安息堡伯爵显然有性心理方面的问题，需要心理分析专家的帮助，而从17世纪的观点来看，他故意违反了上帝的法律和英国的法律，仅仅需要刽子手的帮助。”^①这位伯爵并没有穿上他的紧身上衣，大摇大摆地走到附近的同性恋客栈，混迹于其他的鸡奸者之中。他只是待在自己的宅邸中鸡奸他的仆人们。同性恋的自我认知，同性恋酒吧，群体共同性的意识，甚至同性恋这个术语，全都不属于伯爵的世界。

纽吉尼的单身汉和鸡奸犯贵族，同现代的男同性恋者有很大不同，后者也许从克罗拉多的乡下移民到旧金山，就为了生活在一个同性恋的社区，在一个同性恋的企业工作，亲身体验一种复杂的经历，其中包括自觉的身份认同、群体的团结、文学、出版和高水平的政治活动。在现代西方工业生活中，同性恋已经获得了与一个种族群体相类似的制度结构。^②

把同性性欲重新安置在这种准种族式的性社区中，在某种程度上是由工业化导致的人口迁移的结果。作为迁移和工作在城市中的劳动者，建立按自愿原则形成的社区的机会增加了。具有同性恋倾向的女性和男性，他们在大多数前工业村庄中，一度是脆弱无助的，现在开始在大城市的一些小角落中集中起来。在西欧和北美，在大多数19世纪的大城市中，都有男子互相寻找性伴侣的专门地区。女同性恋社区似乎发展较慢，规模较小。然而，到19世纪90年代，在巴黎毕加罗广场附近有几间酒吧，就是专门为女同性恋顾客而设的，而且很可能在西欧其他的主要城市中也都有类似的地方。

由于类似的街区的名声被败坏了，改变了其他对此类行为感兴趣的个

① Caroline Bingham, "Seventeenth-Century Attitudes Toward Deviant Sex", *Journal of Interdisciplinary History*, Spring 1971, p. 465.

② Stephen O. Murray, "The Institutional Elaboration of a Quasi-Ethnic Community", *International Review of Modern Sociology*, July-December 1979.

人的生存方式和居住地点。20世纪50年代,在美国的纽约、芝加哥、旧金山和洛杉矶,女同性恋和男同性恋的领地纷纷建立起来。以性为动机移民到格林尼治村这样的地方,一度成为规模宏大的社会学现象。到20世纪70年代末,性移民在更大规模上发生,以致开始具有一种公认的对于美国都市政治的影响,其中最声名卓著也是最声名狼藉的例子就是旧金山。^①

卖淫也经历了类似的演变过程。作为19世纪的社会运动、法律改革和警察迫害的结果,卖淫开始从一种临时性的工作变成了一种固定的职业,娼妓一度是一般工人阶级人口的一部分,后来逐渐变成一个被社会抛弃的群体而越来越孤立。^②娼妓及其他性工作者与同性恋者及其他性少数群体不同。性工作是一种职业,而性差异是一种性欲倾向。然而,它们的社会组织具有某些共同特征。像同性恋者一样,娼妓也是一个性犯罪人群,性活动是他们被丑化的主要依据。娼妓和男同性恋者所到之处,都是风纪警察的基本猎物。^③像同性恋男子一样,娼妓占据了严格划分的城市街区,并为保护和维持这些街区同警察展开斗争。对这两个群体的法律迫害被复杂的意识形态合理化了,它们被划归危险的、低下的、讨厌的人群,没有资格享受平静的生活。

除了使同性恋者和娼妓成为区域化的人口之外,“性的现代化”还创造了一个连续性的性种族发生学系谱。其他性异议者群体——通常被称为“变态者”或“有偏爱倾向的人”——也开始联合起来。性倾向不断地从《诊断统计指南》当中走出来,走进社会历史的篇章。目前,一些其他的群体竞相效仿同性恋者的成功经验。双性恋者、虐恋者、喜欢跨代性关系的个人、

^① 关于这一过程的进一步阐述参见 Berube, “Behind the Spectre of San Francisco”, 参见前引文; Berube, “Marching to a Different Drummer”, 参见前引文; D’Emilio, “Gay Politics, Gay Community”, 参见前引文; Weeks, *Coming Out*, 参见前引文; 以及 Weeks, *Sex, Politics and Society*, 参见前引文。

^② Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society*, 参见前引文。

^③ 风纪警察还骚扰所有的性产业,如同性恋酒吧,同性恋浴池,成人书店,商业色情制品售商,或者换偶俱乐部。

易性者和易装者，全都处于社区形成和身份获得的不同阶段之中。变态倾向不断扩散，更重要的是，他们尝试去获得社会空间，建立小型企业，开发政治资源，去追寻从对性异端的惩罚中解脱出来的办法。

四、性的分层

一整套性的亚群体诞生了，他们尽管同过去的性行为放纵者有着某种联系，但并不相同。从18世纪末到我们的世纪，他们散布在社会的毛孔中；他们不断受到骚扰，但并不总是法律的骚扰；他们经常被监禁起来，但并不总是在监狱里；他们也许有病，但常常遭人物议，被当成某种危险的受害者，被当成某种怪异的邪恶的牺牲品，但是他们同那种邪恶一样，有着邪恶甚至犯罪的名声。他们是智力早熟的儿童，早熟的小女孩，暧昧的男学生，可疑的仆人和教师，残忍的或癫狂的丈夫，与世隔绝的收藏家，有着怪异冲动的漫游者；他们出没于教养所、流放地、裁判所和庇护所；他们带着自己的邪恶去看医生，带着自己的病态去见法官。这就是数不胜数的变态者的家庭，他们与罪犯为伍，与疯子类似。（米歇尔·福柯）^①

西欧和北美的工业化转型带来了社会分层的新形式，它所导致的阶级不平等是众所周知的，一个世纪以来的学术研究对此做了详尽的探讨。种族主义的现代体系和人种之间的不公正的形成过程，已经被详细记录在案，受到批判性的评价。女权主义思想分析了性别压迫的一般的组织制度。虽然一些特殊的性倾向群体，例如好斗的同性恋者和性工作者，对他们自己所受到的不公正待遇起而抗争，但是缺乏一种同等的尝试，将性迫害的特殊差异放在一个性分层的一般体系中来看待。然而这一系统是存在的，而且它

^① Foucault, 参见前引文, 第40页。

的当代形式是西方工业化的结果。

性法律是性分层和性迫害最强有力的工具。国家对于性行为的干预,达到了在其他社会生活领域绝难容忍的程度。大多数人并不了解性法律的范围,非法性行为的数量和质量,以及法律制裁的惩罚性质。虽然联邦机构有时涉及淫秽和卖淫案件,但是大多数性法律是在州和城市的层次上制定的,法律的执行权大多掌握在地方警察手中。因此,法律的实施在某些具体地点会有极大的差异。此外,性法律的执行依照地方政治气氛的不同,也会有极大的差异。尽管法律的状况如此错综复杂,还是可以做出一些暂时的有条件的概括。我对性法律的讨论并不适用于针对性强迫、性攻击或强奸的法律,但是它却会涉及大量对于自愿性行为的禁止以及“身份”犯罪,例如低于法定年龄限制的强奸。

性法律是残酷无情的。对于违反性法规的行为的惩罚,比起对任何社会或个人的伤害的惩罚来说,普遍严厉得不成比例。一次自愿的然而违法的性行为,比如把嘴唇放在一位热情的性伴侣的生殖器上,在许多州要受到比强奸、殴打或谋杀更严厉的惩罚。每一次吻生殖器,每一次猥亵的抚摸,都是一项单独的罪行。因此,一个人极容易在某个非法热情迸发的夜晚连续犯下多重重罪。一旦某人被判决违反了性法律,第二次发生同样的行为,在起诉时就可以算做惯犯,对于该案件的判决就会更加严厉。在某些州,个人由于在两个不同的场合参与同性恋做爱行为而成为惯犯、重罪犯。一旦某种性活动被性法律所禁止,国家的全部权力就致力于维护那些法律中的价值观。关于性的法律提案之容易得到批准通过,早已是声名狼藉,因为立法者极不愿意对邪恶心慈手软。而且此类法律一旦被批准通过,就极难取消。

性法律并不完全是在性活动中占统治地位的道德评判的精确反映。性差异本身更多地受到精神健康职业、大众意识形态和法外社会实践的规范。一些最令人憎恶的性行为,比如恋物和虐恋行为,很少或完全没有受到犯罪法律体系的规范,就像同性恋等名声不是太坏的行为那样。一旦某种性行

为领域成为社会关注的对象和政治骚动的对象，它才会进入法律的权限范围。每一次性恐怖或道德运动都留下一些新的规则，作为这一变化的某种沉淀下来的记录。这种法律沉淀物在涉及淫秽品、金钱、青少年和同性恋的领域是最为深厚的，在这些领域性法律具有最强大的力量。

反淫秽品法实施强有力的禁忌，禁止对性活动的直接表现。近期对于性成为社会关注焦点的方式的强调，不应当被错误地利用来贬低对这一禁忌的批判。以心理分析形式或者在道德运动的过程中制造出来的性话语是一回事，以图像的方式描写性行为或生殖器官是另一回事。前者得到社会的认可，后者却得不到这种认可。性言论被迫保持沉默，或者使用委婉间接的说法。性方面的言论自由是受宪法第一修正案保护的言论的一个明显例外，就连纯粹的性叙述也不受宪法保护。

反淫秽品法又是法律规定的组成部分，这些法律几乎把所有的商业性性活动规定为非法。性法律制定了极为严厉的规定，禁止把性和金钱混在一起，只有婚姻是例外。除了淫秽法，其他涉及性商业活动的法律包括贩卖淫法，酒精饮料限制法，以及管理“成人”行业的地点和运作的法令。性工业和同性恋经济设法避开了一些此类的立法，但是这一过程既不容易也不简单。性行业隐含的犯罪性质使它变得边缘化，变得落后，并且被严重扭曲。性行业只能靠钻法律的空隙来运作。这就会导致投资意愿下降，把商业活动的目标转变为如何避免进监狱，而不是如何提供商品和服务。它还导致性工作者更容易受到剥削，导致更恶劣的工作条件。如果性商业是合法的，性工作者会更容易组织起来，争取更高的报酬，更好的条件，争取较多的控制权和较少的坏名声。

无论某人对资本主义商业的局限性持有何种看法，这种对市场运作过程的极端拒斥在其他的活动领域是很难被社会接受的。举例言之，让我们假设并想像一下，假定在医疗健康、药理咨询或心理咨询方面的金钱交换是非法的。假如医生、护士、药剂师和治疗师能够被地方的“健康警察”随意抓进监狱，医疗实践将不得不以一种令人难以满意的方式在不合适的地点进

行。然而,这正是娼妓、性工作者和性企业家所面临的基本情况。

马克思认为,资本主义市场是一种革命的力量,即使这一力量是有限的。他指出,资本主义是一种进步的力量,它瓦解了前资本主义的迷信、偏见和传统生活模式的束缚。“因此资本的伟大文明的影响力,它的社会生产力,使所有较早阶段的发展与之相比都仅仅是局部的进步和自然的崇拜。”^①把性排除在实现市场经济的正面效果之外,并不能使它变成社会主义的。

在维护童年的“天真”与“成人”的性之间的界线方面,法律显得特别残暴。我们的文化不仅不承认青年人的性,不仅没有尝试用关怀和负责任的方式为他们提供帮助,反而否定和惩罚任何低于地方自愿年龄线的人的性兴趣和性活动。致力于保护年轻人使之避免不成熟性行为的法律的数量是令人吃惊的。

保证把两代间的性隔离开来的基本机制是自愿年龄法。这些法律不能区分最残忍的强奸和最温柔的罗曼史。一个20岁的人同一个17岁的人有性接触就算犯罪,几乎在每一个州都会面临严重的判决,无论这一关系性质如何。^②青少年也不被允许接近其他形式的“成年人”性活动。他们被禁止观看性方面“过于”暴露的图像、书籍、电影或电视。年轻人观看暴力的丑恶影视形象是合法的,但是观看生殖器的暴露图像却是非法的。性生活活跃的年轻人经常被监禁在少年管教所里,或者因为他们的“早熟”受到其他方式的惩罚。

那些过于背离传统性行为标准的成年人,往往被禁止同青少年接触,其中甚至包括他们自己的子女。监护权法允许国家从一些人家中偷走他们的孩子,仅仅因为他们的性活动在监护家庭事物的法官看来是有问题的。无数的女同性恋者、男同性恋者、娼妓、换偶者、性工作者和“滥交”的女人,

^① Karl Marx, in David McLellan(ed.), *The Grundrisse*, New York, Harper & Row, 1971, P. 94.

^② Clark Norton, “Sex in America”, *Inquiry*, October 5, 1981. 这篇文章对现行性法律的概括十分出色,任何对性问题感兴趣的人都应当阅读这篇文章。

根据这一规定被宣布为不适合做家长。教育行业的成员受到严密监视,以便发现他们的错误性行为的迹象。在绝大多数的州,证书法律要求解雇那些因性罪错被捕过的教师,吊销他们的证件。在一些个案中,教师可以仅仅因为学校当局发现了他们的非传统的生活方式而遭到解雇。道德败坏成为取消终身教职的几项法律标准之一。^① 某人对下一代人的影响力越大,对他行为和观点的宽容度就越低。法制的强制力量通过这种对家长和教师的控制,保证保守性观念的传递。

在每一个州均属合法的唯一的成人性行为,就是在婚内把阴茎放进阴道。在不到一半的州里,成年人自愿法对这种情况做了一些改善。大多数州对于自愿的鸡奸、没有鸡奸行为的同性恋关系、通奸、诱奸和成人乱伦,实行严厉的犯罪惩罚。鸡奸法差异极大。在一些州,它对于同性恋者和异性恋伴侣同样适用,无论婚姻状况如何。有些州的法庭规定,已婚夫妇有权在私人场合从事鸡奸行为。还有一些州只有同性恋鸡奸才是违法的。有些鸡奸法令不仅禁止肛交,而且禁止口对生殖器的接触。在另一些州,鸡奸只适用于肛门插入,对于口交另有法律规定。^②

像这样的法律使自由选择和主动寻求的性行为成为犯罪,其意识形态反映出前文讨论过的价值等级制,即,某些性行为被认为具有内在的邪恶性,任何人在任何情况下都不应当被允许做这种事,个人自愿甚至是喜欢做这些事这一事实,被当作堕落的进一步的证据。这一性法律体系类似于合法化的种族主义。国家对于同性接触、肛门插入和口交的禁止,使得同性恋者成为犯罪群体,否定了他们应当享有的充分的公民权利。在这样的法律之下,起诉成为迫害。即使这些法律没有得到严格的执行,就像此类案件经

① Bessera et al., 参见前引文,第 165—167 页。

② Sarah Senefeld Beserra, Nancy M. Jewel, Melody West Matthews, 以及 Elizabeth R. Gatov (eds.), *Sex Code of California*, Public Education and Research Committee of California, 1973, pp. 163—168,《加利福尼亚性规定》的较早版本产生于 1976 年成人自愿法案之后,因此对鸡奸法案的观点比较正确。

常遇到的情况那样,但那些被加上犯罪罪名的性群体的成员,在随意逮捕的可能性面前变得十分脆弱,在某些特殊时期,他们会变成社会恐慌中令人害怕的人物。当这一切发生时,法律就会起作用,警察就会做出出人意料的行动。即使是零星发生的执法事件,也会提醒当事人,他们是被统治的群体的一员。针对鸡奸行为、猥亵行为、拉客行为或口交行为的偶然发生的逮捕事件,使所有的旁观者感到恐惧紧张,变得谨言慎行。

国家还通过科层制规则维护性的等级制。移民政策仍旧禁止同性恋者(及其他性“异端”)进入美国。军队规定禁止同性恋者参军。^① 同性恋者不能合法结婚这一事实,意味着他们在许多事物上不能享受同异性恋者一样的法律权利,其中包括继承,纳税,法庭作证的保护,以及帮助其外国伴侣获得公民权。上述情况仅仅是国家反馈和维护性的社会关系的一些方法。法律强化了权力的结构、行为的规则和歧视的形式。在最坏的情况下,性法律和性规则完全是一种性的种族隔离。

尽管性的法律机制是如此令人难以置信,绝大多数日常的社会控制却是法外的。不正规但非常有效的社会惩罚,被强加在“低等”性群体成员的身上。

艾瑟·牛顿(Esther Newton)在她那项杰出的关于20世纪60年代同性恋生活的人种学研究发现,同性恋人口分为“公开的”和“隐秘的”两大类。“公开的人全部的工作和生活都以同性恋社区为背景;隐秘的人全部的非工作生活都以此为背景。”^②在牛顿研究的那个时期,同性恋社区提供的工作机会比现在少得多,而非同性恋工作世界几乎完全不能容忍同性恋者。有少数幸运的人能够既公开同性恋身份,又挣到一份体面的工资,但是绝大多数同性恋者不得不在诚实的贫困和维持假身份的压力这二者之间做选择。

① 关于同性恋者与美国军队的关系的一部杰出的历史著作,参阅爱伦·贝鲁贝,《在枪林弹雨中挺身而出:第二次世界大战男女同性恋史》,纽约,自由出版社,1990年

② Esther Newton, *Mother Camp: Female Impersonators in America*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1972, p. 21, 重点放在起源问题。

虽然这种状况已经发生了极大的改变,但是对同性恋者的歧视仍然十分猖獗。尽管同性恋人群的数量是如此庞大,他们在工作领域中公开身份仍旧是不可能的。一般来说,一种工作越是重要,报酬越高,社会就越不能容忍公开的性反常。如果说同性恋者很难找到不必伪装身份的工作,那么对于那些性倾向更加怪异的人来说,就更是双倍的困难。虐恋者把他们的恋物服饰留在家里,他们知道必须小心翼翼地把自己的真实身份掩盖起来。一个暴露了身份的恋童者恐怕会被人们用砖头从办公室轰出来。不得不绝对保密,这是一种极大的负担。即使那些一心想要保密的人,也可能因为某些突发事件而暴露。因此,那些具有非传统性倾向的人,面临着不被雇用或不能去追求他们所喜爱的事业的局面。

公共事业的官员和那些其职位具有社会重要性的人,尤其易受伤害。性丑闻是把一个人赶出办公室或毁掉他的政治生涯最可靠的办法。一个基本的事实是,人们总是期望重要人物遵循最严格的性行为标准,这一事实就成为各种类型的性变态者去追求此类职位的障碍。结果,性异端分子全都流向了那些主流的社会活动和社会观念影响较小的职位。

过去10年同性恋经济的发展壮大提供了一些就业选择,使得同性恋者所受到的就业歧视有所缓解。但是,同性恋经济所提供的大多数工作都是层次较低、报酬较少的工作。酒吧招待、浴室服务员和迪斯科舞厅的招待可不是银行官员或公司经理。许许多多云集在旧金山一类城市的性移民,从社会地位角度来看是向下流动的。他们在选择职位时面临着严重的竞争。性移民的大量涌入,为许多城市的就业提供了一个廉价的易受剥削的劳动大军,无论是同性恋的行业,还是一般人的行业。

家庭在实施性规范的过程中扮演了一个极其重要的角色,性异端分子很难得到家庭所提供的舒适和资源,这就为他们带来了许多的社会压力。大众意识形态认为,家庭不应当制造或庇护违反性规范的行为。许多家庭对于违反性规范的成员所做出的反应是企图改造他们,惩罚他们或者赶走他们。许多性移民都是被自己的家庭赶出来的,还有很多人是为了躲避被送到改造机

构去的威胁而逃出来的。任何一群随机抽取的同性恋者、性工作者或者各种各样的变态分子,都能提供许多令人心碎的故事,那些被吓坏了的家庭拒绝和虐待他们的故事。圣诞节在美国是一个最重要的家庭节日,因此它成为同性恋社区压力最大的时间。居民中有半数回到他们出生的家庭去,而那些留在同性恋居住区有家难归的人,重温着他们的愤怒和悲伤。

除了经济惩罚和家庭关系的压力之外,性异端的污名也造成了日常生活中其他层面的摩擦。一般公众不断敦促当局惩罚性犯规者,人们根据自己所学到的价值观行事,屋主拒绝出租房屋给他们,邻居打电话报警,流氓对他们进行惩罚性的殴打。关于某些性倾向属于低下等级以及性危险的意识形态,降低了性变态者和性工作者应付各种社会遭遇的力量。他们在面临不讲理的或犯罪的行为时较少得到保护,他们较少有机会获得警察的保护,他们较少有资源上法庭打官司,他们对付各种机构和科层制度——医院、警察、验尸官、银行、公务员——比一般人更困难。

性是压迫的媒介。性压迫机制超越了其他的社会不平等模式,把个人和社会群体按照其自身内在的动力机制分类。性的压迫机制不能被缩减为,也不能被理解为阶级、种族、民族或性别的压迫机制。财富、白皮肤、男性和民族特权,能够减轻和缓解性分层的影响。一般说来,一位富有的白种男性变态者与一位贫穷的黑人女性变态者相比,其生活所遭受到的影响要小一些,但即使是最有特权的人物,也不能幸免于性的压迫。性等级制的某些后果是非常令人烦恼的,还有一些是相当严重的。在最严重的情况下,性体制是一场卡夫卡式的噩梦,那些不幸的牺牲者变成人形畜群,对他们施行的身份辨别、监视、逮捕、处置、监禁和惩罚,为成千上万的风纪警察、监狱官员、精神病医生和社会工作者提供了工作机会和自我满足感。^①

^① D'Emilio, *Sexual Politics, Sexual Communities*, 参见前引文,第 40—53 页,对于 20 世纪 50 年代的压迫同性恋有极好的讨论,涉及我提到的不少领域。然而,他所描述的机制以变化了的形式运作于其他时期的其他类型的性群体。压迫同性恋的特殊模式在用于其他性群体时,需要做相应的改变。

五、性的冲突

道德恐慌是普遍的恐惧与焦虑的结晶，社会在面对这些恐惧与焦虑时，不是去找寻问题的真正原因及其表现，而是把某一社会群体（通常是“不道德的”或者“堕落的”）描绘为“民俗魔鬼”。性在这种恐慌中占据了特殊的中心地位，“性异常者”随时随地都会成为替罪羊。（杰弗瑞·威克斯）^①

性体制并不是一个单一的万能的机构。围绕着性行为的定义、评价、安排、特权和代价，存在着一系列的斗争。围绕着性展开的政治斗争采用了极具特色的形式。

性意识形态在性体验中扮演了极其重要的角色。因此，对性行为的定义和评价就成为激烈论争的题目。早期同性恋解放运动与精神病机制的对抗，就是此类斗争的最佳例证，此外还存在着大量从未间断过的小型争论。周期性的斗争在性意识形态的主要制造者——教会、家庭、精神病医生和传媒——与那些被他们命名、曲解和伤害的群体之间展开。

对性活动的法律规范是另一个战场。雷桑德·斯波纳(Lysander Spooner)在一篇由禁酒运动谈起的文章中，剖析了一个世纪以前道德强制的国家制裁体系。在这篇题为《邪恶不等于犯罪：道德自由的昭雪》的文章中，斯波纳指出，政府应当保护它的公民，反对犯罪，但是立法反对邪恶却是愚蠢的、不公正的和暴虐的。他讨论了至今仍然存在的为法律形式的道德主义辩护的理由——“邪恶”（斯波纳谈的是喝酒，但是可以被替换为同性恋、卖淫或娱乐性的吸毒）导致犯罪，因此，应当被制止；那些实践“邪恶”的人是神志不清的，因此应当通过由国家实施的打击来制止他们的自我摧残；必须防止儿

^① Weeks, *Sex, Politics and Society*, 参见前引文, 第 14 页。

童得到那些被假定是有害的知识。^① 关于无受害者犯罪的话语一直没有改变。围绕性法律的立法斗争将会延续下去,直至性活动和性表达的基本自由得到保证。这就要求废除所有的性法律,除了针对实际的而非法定的强迫的几项法律;这就必须废除风纪警察,他们的工作就是实施法律形式的道德。

除了关于定义和立法的斗争,还存在着性政治冲突的不太明显的形式,我把他们叫做领土和疆界的战争。性少数族群形成社区的过程,以及那些试图制止他们的力量,导致了围绕着性领域的性质和界线而展开的斗争。

异端的性在小城镇和农村更为少见,也受到更为严密的监视。因此,都市生活对于年轻的变态者有着永不衰竭的吸引力。性移民造成了潜在的伴侣、朋友适当的汇集点。这就使得个人能够建造一种可以在其中生活的亲属式的网络。尽管如此,性移民还是不得不克服许多的障碍。

根据主流传媒和大众偏见的看法,处于边缘地位的性世界是阴暗和危险的。他们被描绘为贫穷的,丑恶的,全都是些心理变态者和罪犯。新移民必须具有足够强烈的动机,以便对抗这种不利形象的影响。用更加真实的信息来对抗反面宣传的努力,往往会遇到检查制度的干预,围绕这一问题存在着持续的意识形态斗争,性社区的代表们在大众传媒中就此展开了公开的论争。

怎样才能找到、进入并在边缘性世界中生活? 与此有关的信息也受到压制。导游指南类的信息既少又不准确。在过去,零散的传言、歪曲的小道消息和恶劣的出版物,是寻找地下性群体活动地点的唯一线索。在20世纪60年代末和70年代初,出现了较高质量的信息服务。但是,像道德大多数这样的团体,现在又企图重建环绕在性地下世界周围的意识形态围墙,竭尽全力为进出这一世界制造困难。

^① Lysander Spooner, *Vices Are Not Crimes: A Vindication of Moral Liberty*, Cupertino, Cal., Tanstaaf Press, 1977.

移民的花费是昂贵的交通费用，搬家费用，以及寻找新工作和新住房的需要，这些都是性移民必须克服的经济困难。此外，还有为年轻人特别设置的障碍，而他们往往是最不顾一切要搬迁的人。当然，存在着一些进入性社区的渠道，它在传媒的莽莽丛林中留下了一些记号，在沿途提供了一些实惠的庇护所。较高的教育程度，可以成为来自富裕家庭的年轻人进入性社区的途径。尽管有着严重的局限性，关于性行为的信息在大多数大专院校还是比其他地方要丰富得多，大多数大专院校都会有小型的性网络组织，其中囊括了各种各样的性倾向。

对于贫苦家庭的孩子来说，参军往往是他们发现自己真实性倾向的最佳途径。军队对于同性恋的禁止，使得从军成为一条充满危险的途径。虽然年轻的同性恋者不断企图利用参军的机会逃离故乡那种令人难以忍受的环境，接近同性恋社区，但是他们面临着暴露的危险、军事法庭和不名誉的开除军籍。

一旦进入城市，有特殊性倾向的群体往往会集中占据一些稳定的公众地域。教会及其他反邪恶力量不断向地方当局施加压力，控制这些地区，降低这些区域的公开性，或者把这些地区的居民赶走。地方风纪警察定期开展取缔活动，宣泄对于这些在他们控制之下的群体的仇恨。男同性恋者，娼妓，有时还有异装者，他们拥有足够大的地区，人数众多，他们同警察在某些街道、公园和小巷展开激烈的斗争。这种边界战争往往不分胜负，但却导致了大量的人员伤亡。

在 20 世纪的大多数时间，性的地下世界一直是边缘化的、赤贫的，生活于其中的居民受到压迫和剥削。同性恋企业家所创造的色彩斑斓的同性恋经济的辉煌成功，大大地改变了同性恋居住区的生活质量。过去 15 年间，同性恋社区所获得的物质舒适和所建立的社会机制的水平是空前的。重要的是回顾一下类似的奇迹有什么样的结果。20 世纪初纽约黑人人口的增长导致了哈雷姆文艺复兴(Harlem Renaissance)，但是那个创造性的时期被大萧条扼杀了。同性恋居住区的相对繁荣和文化兴盛也许同样脆弱。就像黑人从南方逃到都市化的北方那样，同性恋者的移居也许仅仅是把农村的问题

转换成了城市的问题而已。

同性恋者当中的开拓者占据了城市的中心,但这些地区却是正在衰败下去的街区。它们接近贫困的街区,其结果是,同性恋者成为其他低收入群体的竞争者,同他们竞争本就相当紧缺的中低档次的住房,低收入的女同性恋者尤其如此。在旧金山,围绕着低价住房的竞争,加剧了种族主义和同性恋恐惧症,成为针对同性恋者的街头暴力流行病的一个根源。城市里的同性恋者不再像在农村环境中那样孤独和隐秘,他们现在已经大批地沦为在都市中遭受失败和挫折的人。

在旧金山,商业区的摩天楼和高价公寓房建设的强劲势头,导致了一个新的困境,那就是一般人能够负担得起的住房越来越少。造价昂贵的建筑给所有的城市居民造成了压力。人们能够在低价的街区见到贫穷的女同性恋房客,却很难见到承建商这样的百万富翁。“同性恋入侵”的幽灵是一个最方便不过的替罪羊,它能够把人们的注意力从银行、计划委员会、政治机构和大发展商身上转移开来。在旧金山,同性恋社区的健康发展被卷入了都市不动产政治的高额赌注。

商业区的扩张影响到所有区域性的性地下世界。在旧金山和纽约,高投资的建筑和都市改造翻新,已经侵入了卖淫、色情和虐恋酒吧的主要街区。发展商渗入时代广场、坦得隆地区、北沙滩空余的街区和市场南地区。反性意识形态、淫秽品法、卖淫法令和关于酒精饮料消费的规定,全都被利用来驱逐不体面的成人行业、性工作者和性异常者。不出10年,这些地区的绝大部分将会被清除干净,以确保会议中心、国际宾馆、公司总部和富人住宅的安全。

最重要的一种性的冲突,是杰弗瑞·威克斯所指出的“道德恐慌”。道德恐慌又是性的“政治机遇”,在这一机遇出现的时刻,散漫的观点会汇集为政治行动,导致社会变迁。^① 19世纪80年代的白奴歇斯底里,20世纪50年

^① 我采用了在下面的讨论中极为有用的术语,参见 Weeks, *Sex, Politics and Society*, 参见前引文,第14—15页。

代的反同性恋运动,以及 20 世纪 70 年代末的儿童淫秽品恐慌,都是典型的道德恐慌。

由于性在西方社会中是如此神秘,围绕着它的论争于是便常常是角度倾斜的,它指向虚假的目标,产生错位的热情,并且往往是高度象征化的。性活动往往成为个人和社会焦虑的象征,而这种象征同那些性活动并没有什么内在的联系。在道德恐慌发生时,人们的恐惧感同一些运气不佳的性活动、性群体联系在一起。传媒上充满了愤怒之情,公众变成了狂怒的暴徒,警察加紧行动,国家制定了新的法律法规。狂热过后,一些无辜的性群体受到严重摧残,国家则借此把它的权力扩大到性行为的新领域。

性分层体系很容易为这种事态提供牺牲品,因为那些人缺少自我保护的力量。既存的机制控制着他们的行动,限制着他们的自由。性异端的坏名声使他们处于道德上难以自卫的地位。每一次道德恐慌都会带来两个层面的后果:遭受攻击的群体受损害最严重,同时每个人也都会受到社会与立法改变的影响。

道德恐慌很少能够使任何真正的问题得到改善,因为受到攻击的目标往往是一些想像和象征。道德恐慌所利用的是既存的话语结构,这一话语结构发明出一些受害者,以便为它把“邪恶”当犯罪来对待的做法寻找理由。为了把那些并无侵害他人意图的行为如同性恋、卖淫、淫秽品或娱乐性吸毒视为犯罪,就要把它们描绘成对于健康与安全,对于妇女和儿童,对于国家安全、家庭或文明本身的威胁。即使某种活动已经被承认为无害的,它仍可能被禁,因为它会“导致”某些假定的不良后果(多米诺理论的另一种表现方式)。^① 巨大宏伟的建筑就建立在这种幻象的基础之上。一般来说,道德恐慌的爆发,总是以寻找替罪羊的强化运动为其前奏的。

虽然做预言总是冒险的,但是并不需要太多的先见之明,就可以从目前

^① 参见 Spooner, 前引文,第 25—29 页。女权主义反淫秽话语恰恰符合企图对人实行道德控制的传统,它宣称,这一做法将保护妇女儿童不受暴力的侵害。

事态的两种发展趋势看出潜在的道德恐慌：女权主义运动中的一部分人对于虐恋的攻击；右翼日益频繁地利用艾滋病煽动充满仇视情绪的同性恋恐惧症。

长期以来，女权主义反淫秽品的意识形态一直或明或暗地谴责虐恋。口交和阴道交的情景作为淫秽品的主要内容，也许会使那些不熟悉它们的人望而却步，但是很难使他们相信，此类情景是暴力的。于是，所有的早期反淫秽品幻灯片，全都采用了经过仔细筛选的虐恋形象作为样本，以便推销一种浮华的分析。脱离开背景来看，这些形象往往令人感到震惊。这种惊吓效果被无情地利用来吓唬观众，以迫使他们接受反对淫秽品的观点。

大量的反淫秽宣传暗示，虐恋是所有淫秽品最主要的最基本的“真相”。淫秽品被视为能够带来虐恋淫秽品，而虐恋淫秽品又会导致强奸。这是一个不容分说的故事，它导致了一种观念的回潮，这种观念认为，性变态者是在搞性犯罪活动，他们不是正常人。其实并无证据表明，爱好虐恋色情品的读者，或虐恋行为的实行者，其性犯罪率高于一般人。反淫秽方面的文章以人数不多的性少数族群及其阅读材料作为替罪羊，把那些与他们无关的社会问题归咎于他们。

反淫秽品话语对虐恋形象的利用是具有煽动性的。它暗示，为妇女创造一个安全世界的方法就是摒弃虐恋。在影片《并非爱情故事》中所使用的虐恋形象，其手法同以下做法如出一辙，那就是利用黑种男人强奸白种女人或者贪婪的老犹太人垂涎年轻的雅利安姑娘的事例，煽动种族主义或反犹太主义的狂热情绪。

女权主义的话语出现在反动的背景之中，令人感到痛苦。例如，在1980年和1981年，教皇约翰·保罗二世发布了一系列的声明，一再表明他所坚持的最保守的立场，以及他对人类性行为的理解。在谴责离婚、堕胎、试婚、淫秽品、卖淫、生育控制、无节制的享乐主义和淫荡时，教皇引用了大量女权主义关于性的客体化的话语。教皇陛下说，“这种淫荡的方式使人成为性的对

象,而不是一个值得尊敬的人”^①,听上去就像女同性恋女权主义辩论家朱丽亚·潘尼洛普(Julia Penelope)的腔调。

右翼强烈反对淫秽品,并且已经开始利用女权主义反淫秽话语的理由。从女权主义运动中发展起来的反虐恋话语,很容易成为搜索女巫的道德运动的工具。它为这种攻击提供了一个现成的毫无抵抗能力的目标群体。对于那些已经避开了现行淫秽法的性材料,它提供了一个重新给它们定罪的理由。通过一部像儿童淫秽品法那样的反虐恋淫秽品法,是特别容易办到的。这种法律表面上的目的是为了通过禁止所谓的暴力淫秽品减少暴力行为。这一针对虐恋威胁的运动,使得令虐恋行为犯罪化的法律有可能获得通过,而虐恋行为在现行法律中不属于非法行为。这种道德恐慌的最终后果是,使那些侵犯无害的变态者社群的做法合法化。至于这种在性问题上发生的搜索女巫运动能否减少针对妇女的暴力,则是大可置疑的。

发生艾滋病恐慌的可能性就更大了。当对于不治之症的恐惧与性恐怖混合在一起时,其后果更加难以逆料。一个世纪之前,控制梅毒的努力在英国导致了传染病法的通过。这一法律建立在错误的医学理论基础之上,对于控制这一疾病毫无作用。它的确起到了某些作用,那就是恶化了数以百计的妇女的生活,她们被投入监狱,被迫接受阴道检查,因为被称作娼妓而声名狼藉。^②

无论事态将如何发展,艾滋病必将对一般性生活产生深远的影响,对同性恋者性生活的影响则更加严重。这一疾病将对同性恋者的选择产生显著的影响。由于害怕得病,移居同性恋聚居区的人数会减少。那些已经在同性恋聚居区居住的人们将会尽量回避那些能使他们接触疾病的情况。同性恋经济以及支持这一经济的政治机制,最终也许会消失。对艾滋病的恐惧

^① “Pope’s Talk on Sexual Spontaneity”, *San Francisco Chronicle*, November 13, 1980, p. 8; 参见注 37。朱利亚·潘尼洛普认为:“我们不需要任何纯粹的性”,“幻想也许就像性一样,是限制我们自由的男性生殖器中心主义的‘需求’……”参见“*And Now For the Really Har Questions*”, *Sinister Wisdom*, no 15, Fall 1980, p. 103。

^② 特别参见 Walkowitz, *Prostitution and Victorian Society*, 参见前引文; Weeks, *Sex, Politics and Society*, 参见前引文。

已经对性意识形态产生了影响。正当同性恋在摆脱精神疾病这一坏名声的方面取得了一些进展之时,同性恋者发现自己又被暗暗地同一种致命的肉体疾病的形象焊接在一起。它的症状、它的特征以及它的传染性,被利用来加强一种古老的恐惧,即性活动、同性恋和滥交会导疾病和死亡。

艾滋病既是得了这种病的人的个人悲剧,又是同性恋社群的大灾难。同性恋恐惧症患者们欢欣鼓舞地急忙利用这一悲剧来反对它的受害者。一位报刊评论员指出,艾滋病一向存在。《圣经》关于禁止鸡奸的规定就是专为保护人们免于患上艾滋病而设置的。因此,艾滋病是对于这种违规行为最适当的惩罚,因为此类行为违反了关于不可滥交的规则。利用对传染病的恐惧作为理由,内华达州莱诺地区的右翼分子试图禁止同性恋者举办的骑术表演。《道德大多数报告》的最近一期刊登了一幅照片,上面是一个“典型的”白人四口之家,全都戴着大口罩,标题是:“艾滋病:同性恋疾病威胁美国家庭”^①。菲利斯·斯克拉弗利(Phyllis Schlafly)最近出版了一个小册子,其中提到,平等权利修正案的通过,将使“用法律保护我们自己不受艾滋病和其他同性恋疾病的感染”成为不可能的。^②近期的右翼言论呼吁,关闭同性恋浴室,立法禁止同性恋者在食品行业就业,由国家发布禁止同性恋者献血的禁令。这些政策将要求政府辨认所有的同性恋者,并且为他们强加容易识别的法律和社会标记。

对于同性恋社区来说,必须对付医学上的不幸已经足够糟糕,因为一种致命的疾病在这个社群中首先传播起来,首先在这个社群中被发现。不得不去对付其社会后果,使得他们的状况进一步恶化。早在艾滋病恐怖出现之前,希腊就已经通过一项法律,使警察能够逮捕有同性恋嫌疑的人,强迫他们接受性病检查。到艾滋病及其传播方式被人们了解之后,又出现了各种各样的建议,建议通过惩罚同性恋群体,通过攻击同性恋机制,来控制艾

① *Moral Majority Report*, July 1983. 我感谢贝鲁贝使我注意到这一问题。

② 转引自 Larry Bush, “Capital Report”, *Advocate*, December 8, 1983, p. 60.

滋病的蔓延。在军团病的原因尚未被人们了解时，并没有人要求对美国军队的成员进行隔离检疫，或者关闭他们的会议厅。英国的传染病法对于控制梅毒收效甚微，但是它为那些落入它的权限范围的妇女带来了大量的痛苦。历史上那些伴随某种新发现的传染病而来的恐慌，以及沦为它的替罪羊的受害者，应当使我们每一个人静下心来，以极端怀疑的态度来对待任何以艾滋病为由反对同性恋的政策。^①

六、女权主义的局限性

我们知道，在绝大多数的案件中，性犯罪与淫秽品有关。我们知道，性罪犯们全都读这样的书，显然受到它们的影响。我相信，如果我们能够制止此类东西在易受影响的儿童当中传播，我们将会极大地降低可怕的性犯罪率。（艾德加·胡佛[Edgar Hoover]）^②

在缺乏更加明确的关于性的激进理论的情况下，大多数进步分子转向女权主义，希望它能指点迷津。然而，女权主义与性之间的关系是很复杂的。由于性是两性之间关系的一个连接点，大量对女性的压迫由性中产生，

^① 自从这篇文章发表之后，出现了大量关于艾滋病及其社会后果的文章。其中比较重要的文章有：道格拉斯·科瑞普(Douglas Crimp)的《艾滋病：文化分析和文化活动》，剑桥，麻省理工学院出版社，1988年；道格拉斯·科瑞普和亚当·罗森顿(Adam Rolston)的《艾滋病人口统计》，西雅图，海湾出版社，1990年；伊丽莎白·费(Elizabeth Fee)和丹尼尔·福克斯(Daniel Fox)的《艾滋病：历史的重负》，伯克利，加州大学出版社，1988年；伊丽莎白·费和丹尼尔·福克斯的《艾滋病：一个可怕疾病的产生》，伯克利，加州大学出版社，1992年；辛迪·巴顿(Cindy Patton)的《性与病菌：艾滋病政治学》，波士顿，南端出版社，1985年；辛迪·巴顿的《发明艾滋病》，纽约，卢特莱芝出版社，1990年；塞蒙·瓦特尼(Simon Watney)的《控制欲望：淫秽品，艾滋病和传媒》，明尼纳波里，密西根大学出版社，1987年；埃瑞卡·卡特(Erica Carter)和塞蒙·瓦特尼的《选择自由：艾滋病与文化政治学》，伦敦，蛇尾出版社，1989年；苔莎·波芬(Tessa Boffin)和萨尼尔·古波塔(Sunil Gupta)的《迷人的抗体》，伦敦，瑞弗斯奥朗出版社，1990年；詹姆斯·肯塞拉(James Kinsella)的《掩盖瘟疫：艾滋病和美国的传媒》，纽布朗斯威克，路特格斯大学出版社，1989年。

^② 转引自 H. Montgomery Hyde, *A History of Pornography*, New York, Dell, 1965, p. 31.

在性中斡旋,在性中构成。女权主义一向对性极为感兴趣。但是,女权主义在这个问题上的思想具有两个不同的倾向。一种倾向是批判对女性性行为的种种限制,谴责强加在那些性方面比较活跃的女性身上的高额代价。女权主义性思想的这一传统提倡性解放,认为它不仅是女性的解放,也是男性的解放。第二种倾向认为,性解放本质上仅仅是男性特权的扩大。这一传统与保守的反性话语产生共鸣。在反淫秽运动到来之时,这种倾向在女权主义分析中称霸一时。

反淫秽运动及其文本一向是这种话语最强烈的表达方式。^①除此之外,这一观点的支持者实际上谴责所有的异常的性表达,视之为反女权主义的。在这一理论框架中,处于长期亲密关系中的不包括男女角色扮演的一对一的女同性恋关系,处于价值等级制的顶端,异性恋则被降低到中等地位。除了这一变化之外,一切都或多或少保持不变。最底层仍然被下列群体和行为占据:卖淫,易性,虐恋和跨代性活动。^②绝大多数的男同性恋性活动,所有偶然的性关系,滥交,包括角色扮演或怪异方式或非一对一关系的女同性恋行为,全都受到指责。^③就连手淫过程中的性想像也被谴责为生殖器中心

① 参见例如 Laura Lederer (ed.), *Take Back the Night*, New York, William Morrow, 1980; Andrea Dworkin, *Pornography*, New York, Perigee, 1981。旧金山妇女反暴力组织关于淫秽品和传媒的《通信》和纽约妇女反淫秽品组织的《新闻报告》是极好的资料来源。

② Kathleen Barry, *Female Sexual Slavery*, Englewood Cliffs, New Jersey, Prentice-Hall, 1979; Janice Raymond, *The Transsexual Empire*, Boston, Beacon, 1979; Kathleen Barry, "Sadomasochism: The New Backlash to Feminism", *Trivia*, no 1, Fall; Robin Ruth Linden, Darlene R. Pagano, Diana E. H. Russell, and Susan Leigh Starr (eds.), *Against Sadomasochism*, East Palo Alto, Cal., Frog in the Well, 1982; and Florence Rush, *The Best Kept Secret*, New York, McGrawHill, 1980。

③ Sally Gearhart, "An Open Letter to the Voters in District 5 and San Francisco's Gay Community", 1979; Adrienne Rich, *On Lies, Secrets, and Silence*, New York, W. W. Norton, 1979, p. 225; ("一方面,存在着一个同性恋的父权制文化,由同性恋男子创造的文化,是男性思维定式的反映,其中包括统治屈从的关系模式,性与感情的分离——一种沾染了深刻的仇恨女性色彩的文化。男同性恋文化为女同性恋者提供了供她们模仿的角色定式:‘男角’和‘女角’,‘主动’和‘被动’,猎艳,虐恋,以及男同性恋酒吧的暴力自毁的世界。"); Judith Pasternak, "The Strangest Bedfellows: Lesbian Feminism and the Sexual Revolution", *WomanNews*, October 1983; Adrienne Rich, "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence", in Ann Snitow, Christine Stansell, and Sharon Thompson (eds.), *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*, New York, Monthly Review Press, 1983。

主义的延续。^①

关于性的这一话语，性学的成分较少，魔鬼学的成分居多。它总是从最坏的可能性上看待大多数的性行为。它对性行为的描述总是采用能找到的最坏的事例来做代表。它总是向人们展示最令人作呕的淫秽品，剥削意味最强的卖淫方式，以及性差异中最令人不快或最令人震惊的言行。这种夸张的手段系统地歪曲了各种形式的人类性行为。出自这种文字对人类性行为的描述永远是丑恶的。

除此之外，这种反淫秽品的夸张手段还是一场规模宏大的寻找替罪羊的运动。它批判的是爱情的非常规行为，而不是压迫、剥削或暴力的常规行为。这种魔鬼性学把妇女对缺乏人身安全的合理的愤怒，导向无辜的个人、行为和社群。反淫秽的宣传常常暗示，商品化的性工业是性别主义的根源，其后果是污染了整个社会。这种观点从社会学角度看是荒谬的。性工业并不是女权主义的乌托邦，它是存在于整个社会之中的性别主义的反映。我们应当分析和反对性工业中性别不平等的特殊表现，但这同试图清除性商业不是一回事。

性少数群体，如虐恋者和变性者，同任何其他政治社会群体一样，都有可能表现出性别主义的态度或行为。然而，认为他们从本质上是反女权主义的，这纯属臆造。有大量近期的女权主义言论，把对妇女的压迫归咎于对性的图像表现、卖淫、性教育、虐恋、男同性恋和易性倾向，却无视在家庭、宗教、教育、育儿实践、传媒、国家、精神病学、就业歧视和不平等的报酬等方面存在的问题。

最后，这种所谓女权主义话语重新创造了一种极为保守的性道德。一个多世纪以来，斗争一直围绕着究竟性行为能够导致多少耻辱、痛苦和惩罚进行着。保守的传统一直积极反对淫秽品、卖淫、同性恋、各种性差异倾向、性教育、性研究、堕胎和避孕。与此相对立的对性持肯定态度的传统中包括

^① Julia Penelope, 参见前引文。

着这样一些人,如哈弗洛克·艾利斯(Havelock Ellis)、麦格尼斯·赫兹菲尔德(Magnus Hirschfeld)、阿尔弗雷德·金赛和维克多利亞·伍德爾(Victoria Woodhull),还包括性教育运动、妓女与同性恋积极分子组织、生育权利运动以及像 20 世纪 60 年代性改革团体这样的组织。这些性改革者、性教育者和性积极分子的混合体,在性问题和女权主义问题上有着相互混合的行为记录。然而,他们无疑更接近现代女权主义精神,而同道德运动家、社会纯洁运动以及反邪恶组织保持距离。尽管如此,目前的女权主义性魔鬼学说,总的来说是把反邪恶运动拔高到老前辈的光荣地位,同时却谴责那些更加自由的传统,认为它们是反女权主义的。在一篇代表这一倾向的文章中,希拉·杰弗瑞斯(Sheila Jeffreys)责备哈弗洛克·艾利斯、爱德华·卡朋特(Edward Carpenter)和阿利克桑德拉·科伦泰(Alexandra Kollantai)是“尽最大可能追求性享受这一政治观念的信徒”,指责 1929 年召开的“世界性改革团”大会,指责它为“打击女权主义积极分子做出了巨大的贡献”^①。

反淫秽运动及其化身宣称,它们是代表所有的女权主义说话的。幸运的是,它们代表不了。性解放一向是而且仍然是女权主义的奋斗目标。妇女运动或许会产生一些倒退的性思想,站在梵蒂冈一边,但是,它也创造出对于性愉悦和性理由的一些令人感到兴奋的、创造性的、态度鲜明的辩护。这种对性持肯定态度的女权主义,是以女同性恋者为其先锋的,她们的性行为不符合运动的纯洁标准(主要是女同性恋虐恋者和分男角女角的女同性恋者)。对性持肯定态度的还有理直气壮的异性恋者,以及那些喜欢古典激进女权主义的女性,她们并不欣赏那种如今极为常见的赞美女性气质的修

^① Sheila Jeffreys, "The Spinster and Her Enemies: Sexuality and the Last Wave of Feminism", *Scarlet Woman*, no 1, part 2, July 1981, p. 26; 对这一问题的进一步阐述可参见 Judith Pasternak 前引文。

正主义。^{①②}

虽然反淫秽力量试图将一切不赞成他们意见的人驱逐出妇女运动，但仍然改变不了一个事实，那就是女权主义在性思想上发生了深刻的两极分化^③。

不管两极分化是否确有其事，一种令人不快的倾向认为，真理处于两者

① Pat Califia, "Feminism vs. Sex: A New Conservative Wave", *Advocate*, February 21, 1980; Pat Califia, "Among Us, Against US-The New Puritans", *Advocate*, April 17, 1980; Pat Califia, "The Great Kiddy Porn Scare of '77 and Its Aftermath", 参见前引文; Pat Califia, "A Thorny Issue Splits a Movement", 参见前引文; Pat Califia, *Sapphisty*, Tallahassee, Florida, Naiad, 1980; Pat Califia, "What Is Gay Liberation", *Advocate*, June 25, 1981; Pat Califia, "Feminism and Sadomasochism", *Co-Evolution Quarterly*, no 33, Spring 1981; Pat Califia, "Response to Dorchen Leidholdt", *New Women's Times*, October 1982; Pat Califia, "Public Sex", *Advocate*, September 30, 1982; Pat Califia, "Gender Bending", *Advocate*, September 15, 1983; Pat Califia, "The Sex Industry", *Advocate*, October 13, 1983; Deirdre English, Amber Hollibaugh, and Gayle Rubin, "Talking Sex", *Socialist Review*, July-August 1981; "Sex Issue", *Heresies*, no 12, 1981; Amber Hollibaugh, "The Erotophobic Voice of Women: Building a Movement for the Nineteenth Century", *New York Native*, September 26 October 9, 1983; Maxine Holz, "Porn: Turn On or Put Down, Some Thoughts on Sexuality", *Processed World*, no 7, Spring 1983; Barbara O'Dair, "Sex, Love, and Desire: Feminists Struggle Over the Portrayal of Sex", *Alternative Media*, Spring 1983; Lisa Orlando, "Bad Girls and 'Good' Politics", *Village Voice*, Literary Supplement, December 1982; Joanna Russ, "Being Against Pornography", *Thirteenth Moon*, vol VI, nos 1 and 2, 1982; Samois, *What Color Is Your Handkerchief*, Berkeley, Samois, 1979; Samois, *Coming to Power*, Boston, Alyson, 1982; Deborah Sundahl, "Stripping For a Living", *Advocate*, October 13, 1983; Nancy Wechsler, "Interview with Pat Califia and Gayle Rubin", part I, *Gay Community News, Book Review*, July 18, 1981, and part II, *Gay Community News*, August 15, 1981; Ellen Willis, *Beginning to See the Light*, New York, Knopf, 1981. 关于影响性论争的女权主义意识形态转变史，一个杰出的概括可参见 Alice Echols, "Cultural Feminism: Feminist Capitalism and the Anti-Pornography Movement", *Social Text*, no 7, Spring and Summer 1983.

② 这一倾向变得越来越明显。一些重要的文本包括希拉·杰弗瑞斯的《未婚女人及其敌人：女权主义与性，1880年至1930年》，伦敦，潘朵拉出版社，1985年；希拉·杰弗瑞斯的《反对快感》，伦敦，妇女出版社，1990年；拉尔·考文尼(Lal Coveney)，玛格利特·杰克森(Margaret Jackson)，希拉·杰弗瑞斯，莱斯里·凯伊(Leslie Kay)和帕特·玛霍尼(Pat Mahony)的《性论文：男性的性及对女性的社会控制》，伦敦，哈特金森出版社，1984年；多钦·雷德霍德(Dorchen Leidholdt)和詹尼斯·雷蒙德(Janice Raymond)的《性自由分子与对女权主义的攻击》，纽约，坡格蒙出版社，1990年

③ Lisa Orlando, "Lust at Lasr! Spandex Invedes the Academy", *Gay Community News*, May 15, 1982; Ellen Willis, "Who Is a Feminist? An Open Letter to Robin Morgan", *Village Voice*, Literary Supplement, December 1982.

之间。艾伦·威利斯(Ellen Willis)用讽刺的语调评论道：“女权主义的偏差在于认为女人与男人平等，男性沙文主义的偏差在于认为女人低人一等。没有偏差的观点则认为真理在两者之间。”^①女权主义性战争的一个最新发展是“中间派”的出现，他们一方面试图逃避反淫秽品运动的法西斯主义的危险，另一方面则主张一种所谓“怎么做都可以”的自由主义。^②虽然很难批评一种尚未完全成型的立场，我还是希望引起人们对这些苗头的关注。^③

新出现的中间派建立在对辩论双方的错误认识之上，把双方同样都当作极端分子。根据卢比·瑞奇(Ruby Rich)的说法，“对于性语言的渴望，把女权主义者引入一些过于狭窄或过于极端的领域(淫秽品、虐恋)。结果争论变成了一种乱哄哄的鼓噪”^④。妇女反对淫秽品组织(WAP)与女同性恋

① Ellen Willis, *Beginning to See the Light*, 参见前引文, 第 146 页。我感谢珍妮·伯格曼(Jeanne Bergman)提醒我注意到这一引文。

② 参见例如 Jessica Benjamin, “Master and Slave: The Fantasy of Erotic Domination”, in Snitow et. al., 参见前引文, 第 297 页; B. Ruby Rich, review of *Powers of Desire*, In *These Times*, November 16—22, 1983.

③ “自由派女权主义者”或“性自由派”的标签, 继续被用来作为女权主义性激进派的简称。这一标签是错误的和误导的。自由派政党的确是反对由国家来控制自愿的性行为的。我们同意这种观点, 即在这一领域的国家行动是有害的, 而且我认为, 自由派提出的废除绝大多数性立法的计划, 比所有其他有组织的政党都更优越。然而, 结果是相似的。女权主义性激进派相信系统的、社会结构不平等和权力差异的概念。在这一分析中, 国家对性的规范是更加复杂的压迫体制的一部分, 它是这一压迫体制的反映, 它巩固和影响了这一体制。国家也发展了它自身的利益、权力以及性规范结构。

正如我在这篇论文及其他文章中所阐述的那样, 自愿的概念在性法律中所扮演的角色, 同它在社会契约或工资契约中所扮演的角色不同。对于国家针对性行为的干预和规范的质量、数量和意义, 需要做背景的分析, 而不能粗劣地等同于经济领域的分析。某些基本的自由权利存在于生活的其他领域, 但是在性领域却不存在。那些确实存在的自由权利对于不同的性群体成员并不是同样适用的, 对于不同的性行为也是区别对待的。人们并不会由于为激进的或种族的群体争取基本的自由和法律平等而被称为“自由论者”。我看不出为什么某些性群体应当被剥夺生存于一个自由资本主义社会之中的那些有限的利益。

我怀疑任何人会把马克思当作一位自由主义者或自由论者, 但是他认为, 资本主义是一个具有革命性的社会制度, 即使其革命性是有限的。“因此其他所有较早的阶段与资本的伟大的文明影响、资本主义阶段的生产力相比, 仅仅是局部的进步……”如果不支持民主的性自由, 其结果并不是社会主义, 反到类似于封建主义。

④ B. Ruby Rich, 参见前引文, 第 76 页。

虐恋者之间的斗争的确像是一场混战,但是责任主要在反淫秽运动一方,在于她们拒绝进行原则上的讨论。虐恋女同性恋者被迫为保持她们在妇女运动中的成员身份而斗争,在诋毁和中伤中保护她们自己。女同性恋虐恋者的主要发言人从未表达过任何虐恋优越论的观点,或者提倡每个人都应当成为虐恋者。除了自卫之外,虐恋女同性恋者还呼吁对性差异的宽容,以及对性问题更公开的讨论。^① 试图在妇女反对淫秽品组织(WAP)与女同性恋虐恋组织(Samois)之间寻找中间道路,就像在以下两种立场之间寻找中间立场一样,它们一方主张,关于同性恋的真理要以道德大多数(Moral Majority)的观点为准;另一方则主张,应当以同性恋运动的观点为准。

在政治生活中,激进派很容易被边缘化,有些人就是通过把别人描绘成极端分子,标榜中间派立场,以便为人们所接受。长期以来,自由主义者就是用这种办法来对付共产主义者的。性激进派发起了这场性的论争。否定他们的贡献,误解他们的立场,搞坏他们的声誉,这种做法是可耻的。

与那些妄图清除性异端分子的文化女权主义者相反,性中间派愿意为性的非规范派参与政治的权利辩护。然而,他们为这一政治权利的辩护,是与那种具有意识形态优越感的潜在体制联系在一起的。^② 这一论争包括两个主要部分。第一个是对性异端分子的指控,指控他们对于其性方式的意义、起因或历史建构没有给予足够的重视。这种对意义的强调,同在同性恋问题讨论中对病因学的探讨具有十分相似的功能。换言之,同性恋、虐恋、卖淫或对少年的爱情,在某种程度上被视为神秘的、有问题的,而那些更受尊重的性方式则不是这样。对起因的研究,实际上就是对某种可以改变的事物的研究,这一改变的目的,就是为了避免造成那些“有问题的”性倾向。

^① Samois, *What Color Is Your Handkerchief*, 参见前引文; Samois, *Coming To Power*, 参见前引文; Pat Califia, "Feminism and Sadomasochism", 参见前引文; Pat Califia, *Sapphisty*, 参见前引文。

^② 这种不容分说的意识形态优越感的一个最新例子是这样的:“虐恋者并非完全不做价值评判,他们否定所有限制了他们的自由而没有限制其他人的判断的价值观。在这样做的时候,他们缺乏对一般的生活规则的理解。”引自沙恩·菲兰(Shane Phelan),《身份政治:女同性恋女权中义及其社区的限度》,费城,坦普大学出版社,1989年,第133页。

性激进派分子对此所做出的回答是,虽然病因学或起因的问题可以成为一种学术兴趣,但是它在政治程序中价值不高,此外,强调这个问题的做法本身就是一种倒退的政治选择。

“中间派”立场的第二部分集中在自愿的问题上。各种倾向的性激进派提出了自愿性行为的法律和社会合法化的要求。女权主义者批评他们时,是以一种伪装的手段来提出问题的,他们提出的问题是所谓“自愿的限度”和自愿的“结构制约”问题。^①虽然关于自愿的政治话语的确存在着深刻的问题,虽然性选择的确存在着结构的制约,但是这种批评却在性论争中被一再误用。人们并没有看到“自愿”这个词在性法律和性实践中特殊的语意学涵义。

如前所述,大量的性法律并没有区分自愿行为和强迫行为。只有强奸法包含这一区分。在我看来,强奸法建立在一个正确的假设之上,假设异性恋活动可以是自由选择的或者是强迫实行的。一个人拥有合法权利去实施异性恋行为,只要它不违反其他的法规,只要它是双方自愿的。

大多数其他的性行为就不是这样的了。我前面曾提到,鸡奸法建立在下列假设之上:这种违禁的行为是一种“恶劣的可憎的违反自然的犯罪”。罪恶存在于这类行为本身,是其固有的内在的本质,无论参与者的欲望是什么样的。“同强奸不一样,鸡奸或者非自然的变态的性活动可以在两个相互自愿的人当中进行,不论谁是主动行为者,双方都可以被起诉。”^②成人自愿法规于1976年在加利福尼亚州通过,在此之前,两位同性恋情人可以因为口交行为受到起诉。如果这一行为的参与者双方全都拥有自愿的资格,那么双方同等有罪。^③

^① Lisa Orlando, "Power Plays: Coming to Terms With Lesbian S/M", *Village Voice*, July 26, 1983; Elizabeth Wilson, "The Context of 'Between Pleasure and Danger': The Barnard Conference on Sexuality", *Feminist Review*, no 13, Spring 1983, pp. 35-41.

^② Taylor v. State, 214 Md. 156, 165, 133A. 2D 414, 418; 这一引文选自反对派观点,但它是依法而言的。

^③ Bessera, Jewel, Matthews, and Gatov, 参见前引文,第 163-165 页。见注 55。

成人乱伦法规具有相似的风格。与大众的神话相反，乱伦法在保护儿童不受近亲强奸方面几乎没起什么作用。乱伦法本身禁止有近亲关系的成年人之间的婚姻或性交行为。此类起诉案件极为少见，但是最近有两个案例。在1979年，一位叫马林的19岁青年无意中碰到了他失散多年的42岁的母亲，他刚出生就和她分开了。这两人相爱并且结了婚。他们被起诉，被判犯有乱伦罪，按照弗吉尼亚州的法律，最长可能会判10年刑。在审判过程中，马林作证说：“我非常爱她。我觉得两个相爱的人应当可以在一起生活。”^①在另一案件中，一对从小没在一起长大的兄妹相遇并且决定结婚。他们被逮捕，被判为犯有乱伦重罪，后改为假释。假释的条件是他们不能以夫妻名义生活在一起。如果他们不接受这个条件，他们将面临监禁20年的判决。^②

在一个著名的虐恋案件中，一位男子因为在虐恋活动中鞭打对方被判严重人身伤害罪。此案不存在受害原告，但是由于这一活动被拍摄下来，被告是根据这个摄影资料被起诉的。这位男子在上诉中争辩说，他参与的是一项自愿的性活动，没有人受到伤害。法庭驳回了他的上诉，法庭认为，一个人不可以自愿接受伤害或殴打，“除非在下列情形中，即包括一般身体接触或击打的运动，如足球，拳击或摔跤运动”^③。法庭进一步指出：“对于没有法律能力做出自愿决定的人，例如儿童或疯子，其自愿无效”；“常识告诉我们，一个神经健全的正常人不会自愿同意把有可能造成巨大身体伤害的暴力用于自身”。^④因此，任何自愿接受鞭打的人将被假定为神智不健全，在法律上没有自愿能力。虐恋性行为一般来说比美式足球所包含的平均暴力程度要低得多，其结果所导致的伤害也比大多数体育运动轻微得多。然而法庭却认为，美式足球运动员是清醒的，有受虐倾向者是不清醒的。

① “Marine and Mom Guilty of Incest”, *San Francisco Chronicle*, November 16, 1979, p. 16.

② Norton, 参见前引文, 第18页。

③ *People v. Samuels*, 250 Cal. App. 2d 501, 513, 58 Cal. Rptr. 439, 447 (1967)。

④ *People v. Samuels*, 250 Cal. App. 2d 513-514, 58 Cal. Rptr. 447。

鸡奸法,成人乱伦法,以及前述案例的法律解释,显然干预了自愿的行为,并将犯罪惩罚强加于它们。在法律中,自愿是一种特权,只有那些进行高等性行为的人才能享有这一特权。那些喜欢低等性行为的人没有合法权利去从事那些行为。除此之外,经济的制裁、家庭的压力、性倾向的坏名声、社会的歧视、否定的意识形态,以及此类性行为信息的匮乏,所有这一切全都致力于对那些做出非传统的性选择的人们制造困难。妨碍自由性选择的结构制约肯定是存在的,但是其目的并不是强迫任何人成为变态者,相反,它们是在强迫每一个人遵守规范。

“洗脑理论”是这样来解释性差异的,它假定某些性行为过于恶心,没有人愿意去做。因此它继续解释道,任何人做这种事必定是被强迫的或是被诱骗的。就连建构主义的性理论,也不得不对这一问题做出解释,即为什么其他方面都很理智的个人,在性行为方面会有如此的不同。另外一种尚未完全形成的立场,采用了福柯和威克斯的思想,这种观点认为,“变态”问题的提出是现代性的全部建构中最为肉麻、最有问题的一个方面。^① 这一理论是用另一种方法表达出以下概念,即性异端者是社会制度中某种微妙机制的受害者。威克斯和福柯不会接受这一解释,因为他们认为,所有的性行为都是被建构而成的,在这一建构过程中,传统的行为并不弱于变异的行为。

心理学是某些人最后的领地,他们拒绝承认,性异端者像任何其他性行为者群体一样,是清醒和自由的。假如异常者不是社会体制造成的,那么也许他们那些不可理喻的选择的根源,能够从恶劣的童年、不成功的社会教化或不及格的身份形成过程中找到。在一篇关于性统治的论文中,杰西卡·本杰明用心理分析和哲学理论来解释,为什么她心目中的“虐待狂”是异化的、扭曲的、不成熟的、无感觉的、无目的性的,是企图“宣泄一种原始的冲动,这一原始冲动就是想要与众不同,可惜它并不成功”^②。这篇论文用心理

^① Mariana Valverde, "Feminsm Meets Fist-Fucking: Getting Lost in Lesbian S & M", *Body Politic*, February 1980; Wilson, 参见前引文,第 38 页。

^② Benjamin, 参见前引文,第 292, 286, 291-297 页。

哲学上的低劣性来取代贬低异端性行为的更常见的手段。一位评论家已经将本杰明的观点表述为，虐恋倾向不过是“婴儿权力斗争的固执而重复的表现”^①。

这种立场一方面为变态者的政治权利辩护，另一方面又试图将他们理解为“异化的”性倾向。这一立场同妇女反对淫秽品组织那种形式的血腥屠杀相比，当然要合理一些。然而，总的来说，性的中间派并没有勇敢地面对那些与他们自己不同的性选择。性的沙文主义很难把自己装扮成马克思主义、精致的建构主义理论，或者是心理学的老生常谈。

无论是哪一种女权主义的性立场——右派、左派或中间派——最终取得统治地位，这种内容丰富的讨论的存在本身就是一个证据，证明女权主义运动往往是关于性的最为有趣的思想源泉。然而，我要向这样一种假设提出挑战，即女权主义在性理论中已经具有或者应当具有特权的地位。女权主义是性别压迫的理论。以为这一立场会自然而然地导致性压迫的理论，那就混淆了下列两个领域的不同点，其中一个领域是性别，另一个领域是性的欲望。

在英文中，“性”这个词，具有两个极为不同的涵义。一方面，它意味着性别和性别身份，如“女性”或者“男性”。另一方面，性也指性活动、欲望、性交和性唤起，如“发生性关系”。这一语义学上的混同反映出一种文化的假设，即性可以被简化为性交，性是男女关系的一个功能。这种性别与性的文化混合，导致了这样一种想法，即性理论可以直接由性别理论获得。

在一篇较早的论文《女人交易》中，我使用了性与性别体系的概念，我把它定义为“一套社会将生理的性转化为人类行为产物的机制”^②。我继续论证：“众所周知，性——性别身份，性的欲望和幻想，童年的概念——本身就

^① Barbara Ehrenreich, "What Is This Thing Called Sex", *Nation*, September 24, 1983, p. 247.

^② Gayle Rubin, "The Traffic in Women", in Rayna R. Reiter (ed.), *Toward an Anthropology Of Women*, New York, Monthly Review Press, 1975, p. 159.

是社会的产物。”^①在那篇文章中,我没有区分欲望和性别,将二者当作同一社会过程的动态概念。

《女人交易》深受社会组织中亲属体系方面文献的启发。当时在我看来,性别和欲望在这种社会规范中系统地交织在一起。它可能是也可能不是对于部落组织中性与性别关系的确切评价,但是它肯定不是对于西方工业社会性状况的充分描述。正如福柯所指出的那样,性体系来源于早期亲属形式,并要求某种意义上的自主性。

“特别是从18世纪以来,西方社会创造和发展出一套新的机制,它被加在过去的机制之上,它并没有完全取代旧有的机制,而是降低了它的重要性。我所说的是性的发展……对于第一种机制(亲属关系)来说,相关的关系在于伴侣关系和确定的法规;第二种机制(性)所关注的则是身体的感觉,快乐的质量以及感受的性质。”^②

这一性体系的发展是在性别关系的背景下进行的。现代性意识形态的一个组成部分就是认为,欲望是男人的领域,贞洁属于女人。淫秽品以及变态倾向一向被认为是男性领域的一部分,这并不是偶然的。在性工业中,女性一向被排除在大多数生产和消费之外,大体上仅被允许作为工作者参与其中。为了参与某种“变态活动”,女性必须克服严重的局限性,其中包括她们的社会流动、经济资源和性自由方面的局限性。性别影响到性体制的运作,而性体制也具有性别的特征。然而,尽管性与性别是有关联的,它们却不是一回事,二者分别成为两种不同的社会实践领域的基础。

与我在《女人交易》中的观点相反,我现在认为,必须将性别与性区别开来,以便更精确地表达它们不同的社会存在。这就违背了当代女权主义思想的愿望,它总是把性当作性别的衍生物来看待。例如,女同性恋女权主义意识形态在分析女同性恋者所遭受的压迫时,其关注点大多是对妇女的压

① Rubin, “The Traffic in Women”, 参见前引文,第166页。

② Foucault, 参见前引文,第106页。

迫。当然，女同性恋者同时还作为酷儿和变态者受到压迫，这一压迫是通过性的运作而不是通过性别分层实行的。虽然对于许多女同性恋者来说，这样想问题是痛苦的，但事实是，女同性恋者与男同性恋者、虐恋者、异装者和妓女具有很多共同的社会学特征，遭受到许多同样的社会惩罚。

凯瑟琳·麦金农曾经最为明确地表达了一种把性包括在女权主义思想之内的理论企图。根据麦金农的说法，“性对于女权主义的重要性就像劳动对于马克思主义的重要性一样……性的形成、指导和表达，将社会组织成两个性别，女性和男性”^①。这一分析策略又建筑在这样一个决定之上，即“在互换的意义上使用性与性别的概念”^②。这就是我挑战的对象：定义的混淆^③。

在当代女权主义思想脱离马克思主义的历史中，有着一种颇具教育意义的相似性。马克思主义对社会不平等的分析，也许是现存的分析中最为灵活有力的概念体系，但是企图把马克思主义当作对一切社会不平等的唯一解释体系，却是一个失败的做法。马克思主义的成功之处在社会生活领域——资本主义社会的阶级关系，它是从那里发展起来的。

在当代妇女运动的早期，理论的冲突集中在马克思主义对于性别分层的适用性。由于马克思主义理论是强有力的，它确实发现了性别压迫的一些重要和有趣的方面。它在那些与阶级问题和劳动组织问题最接近的性别问题上表现最佳。但是，在性别的社会结构这类更为特殊的问题上，马克思主义的分析却没有什麼影响。

女权主义与性压迫的激进理论之间的关系与此有相似之处。女权主义的概念工具是为了发现和分析以性别为基础的等级制。在它与性分层相互

^① Catherine MacKinnon, "Feminism, Marxism, Method and the State: An Agenda for Theory", *Signs*, vol 7, no 3, Spring 1982, pp. 515-516.

^② Catherine MacKinnon, "Feminism, Marxism, Method and the State: Toward Feminist", *Signs*, vol 8, no 4, Summer 1983, p. 635.

^③ 麦金农的出版物很多：《建立女权主义的国家理论》，剑桥，马萨诸塞州，哈佛大学出版社，1989年；《原版女权主义：生活与法律的话语》，剑桥，马萨诸塞州，哈佛大学出版社，1987年。

重叠的方面,女权主义理论具有一定的解释力,但是当问题的性别因素降低而性因素增加时,女权主义分析就变得错误百出,离题万里。女权主义思想根本缺乏能够充分观察性的社会组织的角度。女权主义思想的有效尺度使它难以去观察或评估性领域的主要的权力关系。

从长远来看,女权主义对性别等级制的批判必定会与激进的性理论结合起来,而对性压迫的批判也会丰富女权主义。但是在性问题上,一套独立的理论以及政治的独特性是绝对必要的。

马克思主义作为最新的社会理论,并不能取代女权主义。女权主义也并不比马克思主义更有资格代表所有社会不平等的最终和最完善的理论。女权主义并不是能够解决马克思尚未涉及的一切遗留问题的理论。这些批判工具全都是用来对付某些社会活动的特殊领域的。社会生活的其他领域,该领域中的权力形式以及独特的压迫模式,需要它们自己的概念工具。在这篇文章中,我所坚持的既是理论的多元论,也是性的多元论。

七、结论

……这些快乐,被我们轻蔑地称为肉体的快乐……(柯里特[Colette])^①

性就像性别一样,也是政治的。它被组织在权力体系之中,这个体系奖赏和鼓励一些个人及行为,惩罚和压制另一些个人和行为。就像资本主义的劳动组织及其对奖赏与权力的分配一样,现代的性体系自从产生和发展以来,一直是政治斗争的目标。但是,如果说劳动和资本之间的争执被神秘化了,那么性冲突就是被完全掩盖了。

^① Colette, *The Ripening Seed*, translated and cited in Hannah Alderfer, Beth Jaker, and Marybeth Nelson, *Diary of a Conference on Sexuality*, New York: Faculty Press, 1982, p. 72.

19世纪末和20世纪初所进行的立法重组，折射出对现代性体系的出现的回应。在那一时期，新的性社群形成了。人们有可能以不同于过去的方式成为男同性恋者或女同性恋者。批量生产的色情品在市面上出现，性商业的可能性大大扩展。最早的同性恋权力组织宣告成立，对性压迫的最初分析见诸文字。^①

20世纪50年代的压制在某种程度上是一种回潮，它的矛头指向第二次世界大战中所产生的性群体，指向性的可能性的扩大。^②在20世纪50年代，同性恋权力组织纷纷建立，金赛发表了他的报告，女同性恋文学也是一派繁荣景象。20世纪50年代既是一个规范化的年代，又是一个压抑的年代。

目前右翼发动的性反攻，是对20世纪60年代和70年代初性解放的反攻倒算的组成部分。除此之外，它还导致了性激进派的力量集结和自觉合作。在某种意义上，目前正在发生的事情是一场新的性运动，这一运动正在努力理解新的问题，也在寻求新的理论基础。发生在街道上的性战争，部分地起到了促进知识界对性问题新的关注的作用。性体系将再次发生改变，我们正在找寻这一变化的征兆。

在西方文化中，性受到了过多的重视。一个人并不会因为寻花问柳被当作不道德，被送进监狱，被赶出家庭。但是一个人却会因为喜欢皮革制品而经历这一切，甚至更多。说到底，如果一个人喜欢对着一只鞋手淫，究竟能有多少社会重要性呢？这只鞋也许是不乐意的，但是由于我们用不着得到鞋的允许，以便在它上面射精，所以我们似乎也没有必要获得恩准，以便从它那儿获得快感。

如果说性受到过分的重视，性迫害却没有受到足够的重视。以性趣味

^① John Lauritsen and David Thorstad, *The Early Homosexual Rights Movement in Germany*, New York, Times Change Press, 1974.

^② D'Emilio, *Sexual Politics, Sexual Communities*, 参见前引文；Berube, "Behind the Spectre of San Francisco", 参见前引文；Berube, "Marching to a Different Drummer", 参见前引文。

或性行为为基础的对于个人和群体的系统迫害大量存在。对于各式各样的性职业群体的严重惩罚大量存在。青年人的性欲被否定；成年人的性往往被视为不同类型的核废料；对性的图像表现在法律和社会的话语中遭到丑化。某些特殊的群体成为当代性权力体系发泄淫威的对象，对他们的迫害行动维护着那个与每一个人息息相关的体系。

20世纪80年代已经成为一个性在遭受巨大痛苦的时代，它又是一个躁动和孕育着新的可能性的时代。防止野蛮倾向，鼓励性的创造性，要靠我们所有的人。那些自认为具有进步思想的人们，应当检验他们的各种先入之见，更新他们的性教育，了解性等级制的存在和运作方式。现在是承认性生活的政治维度的时候了。

致 谢

现在到了对那些为本文作出贡献的人表示感谢的时候，每当我的文章写到这一段时，我都非常高兴。我最初产生关于性群体形成的一些思想，是受到查尔斯·狄利(Charles Tilly)讲授的一门课程的启发，这门课是“1500年至1900年欧洲的都市化”。我很少遇到过如此令人激动、刺激和概念丰富的课程。丹尼尔·常(Daniel Tsang)提醒我注意1977年事件的意义，并且告诉我应当关注性的法律。帕特·柯丽菲亚(Pat Califia)增强了我对于人类性差异的赞赏态度，并且使我懂得应当尊重性研究和性教育中许多被恶意中伤的领域。杰夫·艾斯柯弗(Jeff Escoffier)与我分享了他对同性恋史和社会学的深厚功底，他关于同性恋经济的观点使我受益匪浅。艾伦·贝鲁贝(Allan Berube)关于同性恋历史发展的著述使得我能够对于性压迫的动力机制具有更清楚的看法。与杜波伊斯(Ellen Dubois)、霍利波夫(Amber Hollibaugh)、瑞安(Mary Ryan)、斯泰西(Judy Stacey)、崔伯格(Kay Trimberger)、莱普(Rayna Rapp)、威辛纳斯(Martha Vicinus)等人的交谈影响了我的思路。

我非常感谢阿斯图托(Cynthia Astuto)的意见及其对法律事务的研究；感谢萨克斯(David Sachs)这位书商，他为我提供了右翼关于性的文献。我感谢贝鲁贝·布鲁诺(Ralph Bruno)、弗里德曼(Estelle Freedman)、格拉德(Kent Gerard)、科尔(Barbara Kerr)、史威利(Michael Shively)、万斯(Carole Vance)、沃克(Bill Walker)和沃克维兹(Judy Walkowitz)，他们为我提供了多种参考和实证资料。我还没来得及表达我对那些阅读和评论过这篇论文的手稿的人们的感谢之情，他们是：伯格曼(Jeanne Bergman)、宾福德(Sally Binford)、艾登(Lynn Eden)、恩格斯坦(Laura Engelstein)、艾斯科弗、万斯和威利斯(Ellen Willis)。莱格(Mark Leger)在准备手稿的过程中承担了编辑和秘书的繁重工作。尼尔森(Marybeth Nelson)提供了制图方面的帮助。

我在此对两位朋友致以特别的谢意，他们为我减轻了写作的压力。E. S. 作为我的坚强后盾，使我克服了写作中的一些重大困难。阿斯图托的慈爱和无私的援助，使我能够在数周之内以一种疯狂的节奏持续地工作。

以上诸位全都不应为我观点负责，但我感谢他们所有人的激励、信息和帮助。

关于定义的笔记

在这篇文章中，我使用了诸如同性恋者、性工作者及变态者这样的术语。我所说的“同性恋者”包括女性和男性。如果我需要特指，则使用“女同性恋者”或“同性恋男子”这样的术语。“性工作者”比“娼妓”范围更大一些，以容纳性工业中的多种职业。性工作者包括色情舞者、脱衣舞者、淫秽制品模特、那些通过电话与顾客交谈的裸体女人，她们可以被看到但是不能被接触到，电话伴侣以及各种其他类型的性行业雇员，如接待人员、门卫和招揽顾客的人。显然，还应包括妓女、男妓和“男性模特”。我把“变态者”一词当作所有名声不好的性倾向的简称来使用。它曾经被用来指称男女同性恋者，但是随着同性恋者的名声不再像以前那么坏，这一用语越来越多地用于

其他类型的“异常”。像“变态者”和“异常者”这样的词，一般来说都是在赞成、厌恶和不喜欢的意义上使用的。而当我使用这些术语时，仅仅是在指称的意义上，并无任何贬义。

后 记

我是在1984年初春完成《关于性的思考》的写作的。在重印之际，纠正了一些排印的错误，做了一些微小的编辑改动，增加了几个脚注。虽然这篇文章基本上保持了原貌，重读之际仍能鲜明地感到，自这篇文章完成的8年以来性的社会、政治和知识状况变化的程度。而且这一变化似乎正以疯狂的速度成倍地增长。

4个月前，我为另一个集子收入的《关于性的思考》写了一篇长篇后记。在那篇后记中，我详细地描述了性政治和性思想自本文发表后所发生的一些变化。我不想在这里重复。然而，自我在2月中旬寄出那篇后记之后，事态又有了新的发展，表明关于性的冲突还处于胜负未卜的状态，事态变化的速度快得令人头晕目眩。其中最重要的活动领域有三个，它们是：将反淫秽品的思想写进法律，虐恋形象及其实践的日益有罪化，以及出于政治原因的殴打同性恋者现象，这一现象在1992年美国大选中达到了警戒水平。

2月末，加拿大最高法院在一个案件中（巴特勒对女皇陛下）确认了加拿大的淫秽法，这一法案重新定义了淫秽，是按照自20世纪70年代末以来反淫秽品女权主义者所追求的方案定义的。^①加拿大法院采用了与麦金农和德沃金所谓“反淫秽公民权”议案中的定义类似的语言。目前在加拿大，淫秽的法律定义部分地建立在对所谓“堕落的丧失人性的性行为”的描绘之上。这一立场被美国最高法院以违反宪法第一修正案的名义加以否定。在

^① Tamar Levin, "Canada Court Says Pornography Harms Women and Can Be Barred", *New York Times*, February 28, 1992, p. 1; Michele Landsberg, "Canada: Antipornography Breakthrough in the Law", *Ms.*, May/June 1992, pp. 14-15.

加拿大,不存在权利法案这类东西,对于言论和政治性表达的法律保护手段也很少见。

虽然加拿大的法律状况与美国不同,但是日益右翼化的美国最高法院在考虑类似的法律用语时,有可能受到加拿大判决的影响。议会法案第1521号(淫秽品受害者补偿法案)的逻辑,建立在与巴特勒判决相同的错误假设之上。这一法案在6月末刚刚得到议会法律委员会的批准,目前正在准备提交给众议院。

此外,巴特勒判决似乎得到长期积累的较小规模的立法先例的支持。在美国,反淫秽积极分子和检察官试图通过建立类似案例类别,推进淫秽法的设立。反检察制度女权主义者和民权律师应当警惕把淫秽品当作本质上“有害”或“反女性”的话语,例如在性骚扰的案例中所使用的语言。(淫秽品可能被用于可口可乐罐或其他一些物品之上,形成性骚扰,但是如果说淫秽品在任何情况下都是有害的,那就太过分了,大大超过了那些对魔鬼化程度较低的事情所做出的类似假设。)

许多加拿大同性恋活动家警告说,新的淫秽定义将被用于压制男女同性恋的媒体。格莱德书店,一家设于多伦多的男女同性恋书店,近10年来一直受到警方的骚扰,海关的查没已经使许多男女同性恋的出版物在加拿大难以买到。受到巴特勒判决的鼓励,警察在4月30日突击搜查了格莱德书店,指控书店经理违反了淫秽品法案,因为店里出售一本叫作《恶劣态度》的杂志,这是一本美国女同性恋性杂志,其中包括捆绑与插入动作的图像。在5月4日,书店老板及公司被指控为淫秽。^①

淫秽的新尺度极为有效地令虐恋色情品在加拿大变得完全非法,因为

^① Shawn Syms and Carrie Wofford, “Obscenity Crackdown: Using obscenity laws, U. S. customs begins new tactic of seizing gay magazines; Toronto police raid a gay bookstore”, *Gay Community News*, May 22—June 3, 1992, pp. 1, 7.

此类材料最接近“堕落的违反人性的”淫秽品这一类别。^① 此外,男同性恋虐恋的资料在争取使法院采用新的淫秽标准方面扮演了关键的角色。一篇报刊文章对加拿大法院的判决大加赞赏,其中包括一位获胜方检察官令人不安的说法。根据她的说法,这一立法成功归功于给法官们放映了“充满暴力和堕落的同性恋电影。我们把重点放在这些电影中的某些情节上面,特别是受虐待的男人被当作女人来对待的情节——结果法官们对此心领神会。如果不是这样做,男人绝不会着了我们的道”^②。如果这一报道无误,女权主义律师们是在利用男同性恋虐恋电影,诱导出可以预期的抵触性反应,以及在异性恋男人当中很容易产生的对此类电影的同性恋恐惧症式的反感,来推销她们自己的观点。多年以来,女权主义反淫秽品积极分子一直利用人们对虐恋的无知和偏见,作为她们缺少证据的代用品。当她们更进一步利用人们对男同性恋的无知和偏见时,她们就在政治上不负责任和机会主义的泥坑中陷得更深了。

这一事态在最近英国的法庭判决以及1992年美国大选中故意激怒同性恋事件的背景中,令人感到特别痛苦。在1990年,英国的15名男子由于自愿的同性恋虐恋活动获罪。许多人被判处有期徒刑,其中有些人的刑期竟然长达四年半。活动参加者当中并无一人抱怨或起诉,这些人是在警察没收了一些记录他们活动的自制的性录像带之后被捕的。^③ 在这一案件当事人上诉之后,在2月末,上诉法庭维持原判,说“自愿的问题并不重要”,并明

① Kathryn E. Diaz, “The porn debates reignite”, *Gay Community News*, June—19, 1992, pp. 3, 5.

② Landsberg, 参见前引文, 第15页, 重号是我加的。

③ “Sado-masochists jailed for ‘degrading’ sex acts”, *The Guardian*, December 1990; Rex Wockner, “SM Crackdown in London”, *Bay Area Reporter*, January 24, 1991, p. 16; Rex Wockner, “London S/M Gays Fight Oppression”, *Bay Area Reporter*, 21, 1991, p. 20; “Taking Liberties”, *Marxism Today*, March 1991, p. 16; T. A. Feldwebel, “Two Steps Backward”, *DungeonMaster* 43, p. 3; “SM Gays-SM and the Law”, *DungeonMaster* 43, p. 4.

确表示，虐恋性活动在英国是非法的。^① 由于这一判决是以较早的判决为基础的，此类诉讼极为罕见。事实是有太多的同性恋男人因为私下的自愿的成年人的性活动被判处徒刑，这是一个不祥的预兆。

在美国，同性恋恐惧症已经成为今年大选的一个主要的政治手段。2月份，总统初选刚刚开始。随着大选的进展，全国艺术基金会(NEA)、公共广播系统(PBS)同性恋的代表以及同性恋本身，全都变成热点问题和集中的攻击目标。公共广播系统基金受到攻击，全国艺术基金会前任主席遭到革职(由于坚信宪法和权利法案)。从帕特里克·布坎南(Patrick Buchanan)的新纳粹主义排名，到丹·奎尔(Dan Quayle)对于“家庭价值”的委婉强调，对于同性恋的公开和隐秘的攻击成为1992年选举活动中引人注目的手段。^②

在奥里冈，右翼的奥里冈公民联盟(OCA)试图通过两项动议修改国家宪法，将同性恋、虐恋、童恋、兽奸和恋尸定义为在法律上是“反常的、错误的、不自然的、变态的”。这些动议一旦通过，将禁止此类群体中的人们使用公共设施，将禁止任何保护性少数民族群的公民权立法，将禁止所有公立学

① Chris Woods, "S&M sex was a crime, court rules", *Capital Gay*, February 21, 1992; Angus Hamilton, "Criminalizing gay sex", *The Pink Paper*, February 23, 1992, p. 9; "S&M is Illegal in England", *Growing Pains*, May 1992, pp. 1-2.

② "Buchanan's New Anti-Bush Ad Shows Gay Scenes From PBS", *San Francisco Chronicle*, February 27, 1992, p. A-2; Susan Yoachum, "Buchanan Calls AIDS Retribution", *San Francisco Chronicle*, February 28, 1992, p. 1; Elizabeth Kolbert, "Bitter G. O. P. Air War Reflects competitiveness of Georgia Race", *New York Times*, February 28, 1992, p. A-9; "Hitler's Courage Etc.", *San Francisco Examiner*, March 8, 1992, p. A-12; Dawn Schmitz, "Riggs, Buchanan Battle for pulic TV", *Gay Community News*, April 5-18, 1992, p. 5; Jerry Roberts, "Quayle Blames Riots on Decline of Family Values", *San Francisco Chronicle*, May 20, 1992, p. 1; Carl Irving, "Quayle: Marriage is key to ending povery", *San Francisco Examiner*, May 20, 1992, 15, A-14; Marsha Ginsburg and Larry D. Hatfield, "Murphy Brown furor grows", *San Francisco Examiner*, May 20, 1992, p. 1; Jerry Roberts, "Uproar Over Comments By Quayle", *San Francisco Chronicle*, May 21, 1992, p. 1; George Raine, "Quayle planned attack on Murphy", *San Francisco Examiner*, May 21, 1992, p. A-1; "Bush Links Big-City Woes To Collapse of the Family", *San Francisco Chronicle*, March 10, 1992, p. A-4; Torie Osborn and David M. Smith, "Are Gays Being Made '92's Hate Symbol?", *San Francisco Chronicle*, March 9, 1992, p. A-21; Elaine Herscher, "Gays Under Fire in Presidential Race", *San Francisco Chronicle*, June 26, 1992, p. 1.

校、学院或大学传播关于此类行为的正面看法。

虽然奥里冈公民联盟宣称,它的动议不会改变刑法,也不会增加对此类行为的刑事犯罪惩罚,但是这一动议令人想起纳粹立法的某些方面。奥里冈公民联盟动议一旦得以通过,就会剥夺性少数族群的平等公民权,使他们在法律和公共政策面前成为“下等公民”,将会指令所有受到国家资助的教育机构灌输这种下等公民的说法,将会压制所有反对这一法定下等性的观点或证据的公开发表。^①

目前,我正准备在7月初寄出这篇后记。离1992年大选还有4个月,有谁知道还会发生什么样的歇斯底里,还会发生什么样的恐惧、仇恨和对抗?有谁知道为了保持权力、财富和特权最大限度的集中,政治过程会发展到什么地步?有谁知道还有多少无辜者将被投入监狱,受到排斥,受到骚扰,从经济上被搞垮,或受到人身攻击?又有谁知道,为什么那些表面上十分进步、很有善心的人们总是不能站出来,反对那些将导致严重的毁灭性后果的倒退性政策?事到如今,他们应当对这一切有所了解了。

更令人激动的一幕还在明年。

盖尔·卢宾

旧金山 1992年7月4日

(李银河译)

编者导读:

在“女权主义理论”中选择这么一篇文章,看来似乎很奇怪,因为作者讨论了女权主义理论的局限。然而,卢宾的论文将会帮助我们思考性对女

^① 关于这一动议的资料来自隐私权团体及奥里冈州波特兰消除仇恨奥里冈运动所印制的传单。

权主义理论的重要性。

卢宾是从历史背景开始讨论的：在一些历史时期里，性处于尖锐的论争中，而且性被政治化的倾向空前明显，人们的情欲生活处在被管制的处境中。她举出19世纪末英国和美国的情形。在这个时期，强有力的社会运动聚焦于各种各样的“邪恶”，包括卖淫和手淫。这些社会运动的结果是，在社会、法律和医学方面的管制都被加强，它们深刻地影响了人们对待性、医疗实践、儿童养育、父母焦虑的关注点以及性法律的态度。1950年在美国，对人们性欲的管理发生了另一重要变化。这时的关注焦点不再是卖淫或手淫，那时的焦虑大多都集中在“同性恋威胁”以及“性犯罪”的形象上面。

当今，性被重新组织起来。从1980年代开始，在美国和加拿大都展开了范围广大的性压抑；这个压抑是政治性的，它聚焦于同性恋、卖淫和淫秽言行。这些运动采取的一个潜在的诉求就是呼吁保护儿童，使他们不受所谓不检点的性的危害。认识到这些时期的“性恐慌”是很重要的，因为这一切重新定义了性关系。这些对法律形式、社会实践以及意识形态有持久的影响；而在直接的冲突消失很久以后，这些受影响的法律形式、社会实践和意识形态还会继续作用于人们对性的体验。

对卢宾来说，这意味着，发展对性的激进观点是刻不容缓的需要。在这篇论文中，她的目标是：对思考性以及性政治提出描述性和概念性的框架。根据卢宾的观点，一个激进的性理论必须识别、描述、解释和公开谴责性的压迫。激进的性理论必须面对那些长期存在的性观点，这些观点约束了这种激进的性理论的发展。

性的本质主义是其中一种。性的本质主义的观点认为，性是自然力量，它先于社会生活存在并且形成社会体制（而不是相反，相反的观点认为：性自身是在社会生活和体制的作用下形成的）。这里，卢宾提到福柯的研究，福柯强调，欲望不是一种先验存在的生理实体，而是在特殊的社会实践过程中被历史地建构出来的；他指出，新的性欲经常不断地被制造出来。福柯的研究给性以历史，它也提供了一种不同于性的本质主义的选择，那就是把性

看作社会历史建构。这一研究学说认为,性是在社会和历史中构成的,而不是由生物性所规定的。这并非意味着,生物性与性欲没有关联,但是性欲不能仅仅从生物性的意义上来理解。

除了性的本质主义之外,卢宾还指出了其他五种观念:对性的否定态度;对性的错误度量;性行为价值的等级划分;性危险的多米诺理论;缺乏良性性变异的概念。这些概念都阻碍了激进性理论的发展。

这五种观念中,对性的否定态度是最重要的。西方文化认为性是危险的、具有破坏性的、反面的力量。性被认为是与生俱来的原罪,例如,基督教传统就有很多这样的看法。对性的错误度量与对性的否定态度相关:所有的性行为依然是在否定的范围里被评价的,在我们的文化中,性行为的重要性被夸大了。性行为价值的等级划分指的是这种情形:婚姻的、生育性的异性恋处于价值金字塔的顶层。在这个最高价值之下,接下来是未婚的、一对一的异性恋伴侣关系。而易装者以及娼妓处在这个金字塔的最底层。在价值等级金字塔顶层的个人从社会中得到奖赏,而那些处在最底层的则被打上耻辱的烙印,遭到监禁,注定要受到制裁。所有性行为等级划分模式都假定了“性危险的多米诺理论”,这个“多米诺理论”命名了对这种状况的恐惧:如果允许什么行为跨越性秩序和性混乱之间的界限,两者间的屏障就会彻底崩溃。换言之,在好的性和坏的性之间的界限被认为是必须维护的分界线。这个分界线被认为是保卫社会,使社会不至于陷入无秩序、无管制的混乱中。

卢宾描述了把性行为划分为好与坏的区别,她认为这种区分是反民主的。它把占统治地位的群体的性实践描述为好的,而把那些处在不利位置、权力被剥夺的群体的性实践描述为坏的。卢宾指出,民主的道德应该依据这些方面来评价性行为:性伴侣对待彼此的方式、相互体谅尊重的程度、性行为中是否有强迫性,以及性行为所提供的快感的质与量——而不是依据发生性行为的人们的社会地位来评价。这种性道德应该是多元主义的,它应该包括许多种没有等级高下的性行为;然而妨碍这种性道德发展的则是

我们没有那种良性的性变异的观念。性欲被认为要遵循唯一的标准。人们广泛接受和坚持的性观念则是：性行为只有一种最好的方式，每个人都应该这么做爱。性行为的变化被认为是有威胁性的、危险的。

在卢宾文章的第三部分，卢宾讨论了“性的转变”，还有情欲行为被分类的情形以及在不同时期和不同文化中情欲行为被分出不同类别的情形。接下来她转向对“性的分层”的讨论。

在卢宾看来，法律是性的分层最重要的工具。她讨论了关于性的法律范围，这样的法律如何把某类性行为定为犯罪。但她也同样讨论了不那么正式的形式，社会制裁强加给那些被人们认为性行为“劣等”的人群。她指出了那些针对男同性恋的歧视行为、家庭内部强制性地要求这部分人与社会上的性行为规范保持一致，以及由性欲劣等和性危险这样的观念建构日常生活的情形。

卢宾说，性的压迫制度是条捷径，包抄了所有其他的社会不平等的模式。在她讨论“性的冲突”那部分内容中，卢宾讨论了性的意识形态是如何导致了冲突，既是制度性的冲突，也是个人的冲突。她也显示了性的意识形态定义人们可以在哪里生活（如异端的性在小城镇和农村更为少见，也受到更严密的监视，因此出现因为性取向不同而向大城市集聚的移民）、可以如何生活（各种性恐慌、艾滋病恐慌使人们敌视同性恋人群，同性恋的经济和文化繁荣的基础因为在社区中被孤立，因此可能很脆弱）的情形。

最后，她转而讨论了她所说的女权主义的局限性。我认为，对于我们的女权主义理论研究来说，这是她论文最重要的一部分。卢宾说，女权主义一直对性很感兴趣，女权主义与性的关系是复杂的。卢宾指出了女权主义思考性的两种方式：（1）批评对妇女性行为的限制以及强加于在性方面活跃的妇女身上的高代价，指出妇女和男人都能从性解放中受惠。（2）保守的、反性、反色情立场。卢宾肯定第一种方式，对第二种即反色情的女权主义的立场提出了强烈的批评。她指出，这又重新创造出非常保守的性道德，它对妇女只有坏处没有好处。在反色情和支持性这两派立场之间，出现了中间派，

但这个中间派立场也有潜在的问题,它最终也是趋向于责难性少数。

归根结底,卢宾希望挑战这种假定:女权主义是或者应该是发展性理论的特别有利的场所。她说,女权主义就是关于性别压迫的理论,这并非意味着它就是性压迫的理论;假定性别压迫就是性压迫,那就不能把社会性别与色情欲望区分开来。

卢宾回到她在《女人交易》中讨论过的性/社会性别制度的观念,她说,在那篇文章中,她并没有区分性行为和社会性别,她把性行为和社会性别都看作社会过程的组成部分。现在她认为,在理论分析时把社会性别与性分开是非常重要的。这样区别开来进行分析,可以更明确清楚地反思它们不同的社会存在。她承认,把社会性别与性分开是非常违背当代女权主义思想的,这样的思想把性欲作为社会性别的派生物来看待(她引用麦金农的研究作为这类思想表现的一例)。

我们可以如何运用卢宾的文章来思考女权主义理论和女权主义?我提议,我们不要花很多时间去思考她采用的例子——她对某些性行为实践的辩护对我们中有些人来说或许是个问题。她选择的例子是来自美国文化,我认为这在中国背景下未必有很多直接的意义。但是,我们可以用这篇文章来开阔我们对性的思考,并把性是当作一个女权主义的问题来思考。性当然是女权主义的问题,但是性是如何成为女权主义的问题的?让我们读这篇论文,结合这两个问题一起思考,即性如何会是女权主义的一个重要问题以及为什么。让我们同时也考虑这一点:对性的不同意见同样是女权主义的关注以及为什么它是女权主义的关注。



性的交易： 盖尔·卢宾与朱迪斯·巴特勒的谈话^①

朱迪斯·巴特勒/盖尔·卢宾

盖尔·卢宾是一位人类学家，她撰写了大量极具影响力的文章，包括《女人交易：性的“政治经济学”初探》、《关于性的思考》、《皮革威胁》和《误导、危险与谬误：剖析反色情政治学》。她的一本评论集即将由加利福尼亚大学出版社出版。她目前正在进行一项人种学与历史学的研究，研究对象是旧金山“皮革”男同性恋社群。

从20世纪60年代末开始，卢宾就是一位女权主义的行动家和作家，二十多年来，她一直积极参与男/女同性恋政治运动。她也一直激烈批评“反色情运动”和歧视性少数群体的现象。

她的著作为女权主义和酷儿研究提供了一系列方法论的启示，深刻地影响了这两个研究领域的发展。

朱迪斯·巴特勒：我希望访问你的原因在于，有人说是你奠定了女权主义理论的方法论，继而奠定了男/女同性恋研究的方法论。我想，人们通过理解这两个研究领域的关系，进而理解你怎样从《女人交易》(*The Traffic in Women*)的立场转向《关于性的思考》(*Thinking Sex*)的立场，这会是一件

^① 盖尔·卢宾和朱迪斯·巴特勒(Judith Butler)的《性的交易》("Sexual Traffic")是一个访谈录，这个访谈提供了一个有用的定位，说明关于女权主义和性研究之间的关系。卢宾解释了各种哲学家、精神分析家和历史学家对她自己工作的影响，并且解释了她自己从写作《女人交易》到《关于性的思考》(本选集都有收录)过程中思想的演变。——编注

很有趣的事。而且,我们对你目前所从事工作的性质也很感兴趣。由此,我想从最初的一点谈起,那就是《女人交易》,我想请你说说你是在怎样的背景下写这篇文章的,我还想问,你是从什么时候开始远离你在这篇文章所阐述的立场的?

盖尔·卢宾:好吧。我想,就女权主义思想和女/男同性恋研究的问题,这两篇文章表达了不同的理解。当时,每一篇文章都属于正在进行中的研究的一部分,也属于一个力求深入探究的研究领域的一部分。《女人交易》的源头是女权主义第二次浪潮,当时是20世纪60年代末,我们中的许多人参与其中,试图弄明白应该如何思考和说清女性受压迫的问题。当时的政治环境中,占主导地位的是新左派,特别是反战运动和反对军事化的美帝国主义运动。在进步的知识分子中,最有影响的理论范式是不同形式的马克思主义。许多第二次浪潮早期的女权主义者都来自新左派,她/他们是立场不尽相同的马克思主义者。我认为,如果不了解女权主义第二次浪潮与新左派政治、马克思主义理论框架之间既亲密又冲突的关系,就难以理解女权主义第二次浪潮。马克思主义理论在女权主义那里得到了继承与发展,女权主义思想也承袭了大量的马克思主义的精髓。在某种程度上,马克思主义使人们能够提出一整套问题,虽然这些问题马克思主义也不能给出令人满意的答案。

马克思主义无论如何修正,似乎都难以准确深入地把握性别差异与女性压迫的问题。我们许多人都在重新思考马克思主义的主流理论框架,或者在这一理论框架内部进行论争与修正,使之更有效地解释历史现实,或指出它为何失效。我与许多人一样最终得出结论:在马克思主义的范式之内,我们只能走到这个程度;尽管马克思主义有用,它在对待性别(gender)和性(sex)的问题上存在着局限。

我应该补充的是,马克思主义存在着不同的方法;对于“妇女问题”,它只提供了一些简化的公式和一些非常简单的妇女解放策略。我记得安娜堡

(Ann Arbor)有一个叫“红星姐妹”(Red Star Sisters)的团体,她们的观点是:妇女要获得解放,就要动员妇女团体向帝国主义开战。她们没有把性别压迫的问题特别提出来;妇女压迫只是阶级压迫和帝国主义的产物,也许将在工人革命之后逐渐衰退。

许多人在研究恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》。恩格斯的著作是马克思主义经典的一部分,恩格斯确实讨论过妇女问题,因而他的著作具有特殊的地位。这篇文章给出了许多模式,它把女性受压迫的起源追溯到假想中的早期母系社会的灭亡和私有财产的产生。现在回顾这篇文章,有些部分挺古怪的,但在当时它却备受关注。原始的母系社会是否存在?而它的灭亡是否导致了阶级差异和对妇女的压迫?人们当时就这些问题吵得不可开交,我想,没有亲历者很难想像那种剑拔弩张的激烈局面。

当时,即使最好的马克思主义著作也聚焦于马克思主义的核心议题,如阶级、劳动、生产关系,它们甚至比马克思主义更贴近这些核心问题,甚至对社会生产关系也有创造性的思考。比如,有一本讨论家务劳动的书写得很好,非常有趣。有很多著作讨论了劳动的性别分工、女性在劳动力市场上的地位以及妇女在劳动再生产中的角色等问题,也写得很好。其中有些很有趣,也非常有用,但是它们没有涉及女权主义关注的核心议题:性别差异、性别压迫和性欲。由此可见,学者们努力将女权主义从这一政治语境及其核心议题中区别出来,这一现象非常普遍。许多人都在寻找解决妇女受压迫问题的方法,寻找从不同角度思考这一问题的工具。《女人交易》属于这一努力的一部分,也是思考这一系列问题的产物。还有其他一些文章讨论了类似的问题;我最喜欢的一篇是海迪·哈特曼(Herdi Hartman)的《马克思主义和女权主义的不幸福的婚姻》(*The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism*)。

《交易》写作的直接原因是1970年马歇尔·萨林斯(Marshall Sahlins)在密歇根大学开设的部落经济学(tribal economics)课程。这一课程改变了我的生活。虽然我早已投身于女权主义,而这是我第一次接触到人类学,我

被深深触动了。我完全沉迷于萨林斯介绍的理论性方法,同时也被人种学文献中丰富的描述所吸引。

其后我和两位朋友合作撰写关于部落社会中女性地位的学期论文。萨林斯建议我阅读列维-施特劳斯的《亲属制度的基本结构》。用当时的一句俗话来讲,“它让我彻底找不着北”,其他一些法国结构主义的文献也是如此。阅读《亲属制度的基本结构》期间,我正好从《新左派评论》(*New Left Review*)上读到阿尔都塞关于弗洛伊德和拉康的文章。我从中得到的启示是,这些方法之间互有联系。接着,我开始阅读几乎所有关于“女性气质”的精神分析学经典文献。《女人交易》便源于这些阅读。我对这些理论间的联系产生了极大兴趣,想把它们结合起来写进萨林斯课程的学期论文中。我的一位拍档不愿意将这些乱七八糟的东西写进论文的正文里,因此我把《交易》的第一个版本作为论文的附录。然后继续阅读和思考这个问题。

当时,密歇根大学允许学生用荣誉项目来申报独立的专业。1969年,我利用这个项目建立了妇女研究专业。当时,密歇根没有妇女研究项目,我是第一个以妇女研究为专业的。独立专业要求毕业论文成绩优秀,因此我一半时间用于女同性恋文学与历史的研究,一半时间用于精神分析与亲属制度的分析。1972年我完成了毕业论文,并不断修订《交易》一文,直到雷纳·瑞普(Rayna Rapp, Rayna当时叫 Reiter)把这篇文章的最终版本编入《迈向妇女的人类学》(*Toward An Anthropology of Women*)之中。1974年,《交易》的倒数第二个版本发表在安娜堡一本名为《传播》(*Dissemination*)的名不见经传的杂志上。

现在的人也许不知道,当时很难找到法国结构主义与后结构主义的英译文献。20世纪70年代,当列维-施特劳斯、阿尔都塞和福柯的著作被大量翻译时,拉康的著作却很少被翻译过来。除了阿尔都塞关于拉康的文章,拉康被译成英语的论文只有一两篇:《自我的语言》(*The Language of the Self*)(译者安东尼·威尔顿在翻译时加入了大量评注),还有莫德·曼诺妮(Maud Mannoni)翻译的一本书。我记得自己好像读过德里达的一两篇文

章。而德里达的大部分著作,以及利奥塔(Lyotard)、克里斯蒂娃、伊丽格瑞和布尔迪厄等,只是在通晓法语的人那里得到讨论,传播非常有限。实际上,这类思想在美国还不为人知。当我撰写《交易》最后一个用于发表的版本时,我的一位朋友负责编辑。她认为或许只有十个人会阅读它。我说我认为有五十个人会阅读它,然后我们都同意五十这个数字。

朱迪斯·巴特勒:你谈到,在某种程度上,你想介入马克思主义女权主义,使女权主义避免成为马克思主义的一个附属运动。你能详细谈谈这一点吗?

盖尔·卢宾:我觉得,如果有人认为马克思主义作为一种理论,在解决妇女受压迫的问题上享有特权,那他们将遗漏很多东西,而他们确实遗漏了很多东西。我把《交易》当作一种新马克思主义,一种原始坡摩人的训练(proto-pomo exercise)。无论是就一般意义上的进步思想,还是就女权主义的特定思想而言,《交易》的写作处于两种主导范式转移的切换点上。但基本的问题是,马克思主义对于性和性别问题的理解显得很薄弱,而且作为女权主义的理论框架存在固有的局限性。此外还有其他一些问题,比如在寻找女同性恋主义理论基础时面临的一系列问题。

朱迪斯·巴特勒:在我看来,你的观点很大程度上基于你在《女人交易》中对性征(sexuality)和性别的看法,而这些看法又源于你从列维-施特劳斯那里得到的关于亲属制度的理解。既然你可以指出,亲属制度是为强制异性恋制度服务的,那么你也可以表明性别身份在某种程度上来源于亲属制度。然后你推论说,如果能废除亲属制度,也许有超越性别(也许说“性别认同”更合适)的可能性……

盖尔·卢宾:是的,还有文化的残余、象征的表现形式和这一系统的所

有方面,以及把这些结构和范畴铭刻、配置给人类。

朱迪斯·巴特勒:这可以说是一种乌托邦的观点。

盖尔·卢宾:是的,那时候我们都挺乌托邦的。我指的是1969至1974年期间。我还年轻,对社会变革保持乐观。当时我们普遍相信乌托邦离我们很近。我现在的感觉大不一样。我现在反而担心法西斯主义离我们很近。我现在的悲观正如当年的乐观。

朱迪斯·巴特勒:你能不能谈一下,你如何远离这一独特的视角。还有,是什么促使你写了《关于性的思考》?

盖尔·卢宾:对一系列问题不同的关注角度促使我写作《关于性的思考》。我想最根本的不同是:在理论上,我觉得女权主义不足以解释性的实践,特别是性行为的多样化;在实践上,政治形势正在发生转变。《关于性的思考》产生于20世纪70年代晚期,当时,美国政治中新右派开始占优势,那些本已被污名化的性实践更成为他们的眼中钉。1977年美国发生了安妮塔·布朗特(Anita Bryant)事件和废除戴德县(Dade County)男同性恋权利法案运动。如今,男同性恋政治已经对这些镇压运动司空见惯了,这真是不幸。但在当时,那场斗争展现的偏见和恐同症确实令人震惊。理查德·维格里(Richard Viguerie)的直接邮寄广告筹款行动(direct mail fund-raising operation)开启了激进右翼政治团体运动的新纪元。1980年里根上台,这改变了同性恋、性工作、色情媒体和其他形式的性实践的状况、安全和法律地位。

《关于性的思考》的构思与《交易》没有直接联系,也没有背离《交易》所关注的问题。我试图得出一些不同的结论,我之前的讨论也暗示了这一点。但是,我觉得文章的最后几页被人们过度诠释,乃至彻底否定或者颠倒了

的结论。我更多地把这篇文章看成一种修正以及处理另外一组议题的方法。我不打算背离《女人交易》，只是尝试研究性差异与性多元的问题。我读了你的论文《反对适当的客体》(*Against Proper Objects*)，我觉得，虽然你和我都使用“性差异”(sexual difference)这个词时，但我们表示意义有很大差别。我用这个词来指不同的性的实践(sexual practices)，而你似乎用它来指社会性别。

朱迪斯·巴特勒:你是说，我使用“性差异”这个词，相当于你在《女人交易》里使用的“社会性别(gender)”这个词？

盖尔·卢宾:我不敢确定。请告诉我你怎样使用“性差异”这个词？因为我不大清楚。

朱迪斯·巴特勒:我想，在“性差异”框架下开展工作的大部分人实际上相信男性气质与女性气质的象征位置(symbolic position)，或者，他们相信，如果按照男性气质和女性气质来理解，性差异是恒久不变的。同时，他们倾向于对象征运用精神分析或者符号理论来进行研究。我发现《女人交易》里一个有趣的现象，你用社会性别这个词来探讨拉康和列维-施特劳斯那里就已经出现的类似问题，但实际上，你选择了与大部分我称之为性差异女权主义者的人非常不同的方向，她们现在精神分析的领域里闭门造车。《女人交易》使我感兴趣的地方在于，你借用了源自美国社会学话语的“社会性别”这个词，通过这个词，你实际上使社会性别意义变得不那么固定，你设想社会性别的流动性，这种流动性我想在拉康的框架下是不可能的。因此，我想你做的是对不同立场的融会贯通，这一点我非常欣赏，这也是我在《性别麻烦》(*Gender Trouble*)中使用“社会性别”这个概念的原因之一。

盖尔·卢宾:我不想落入拉康的陷阱。我对那些非常熟练地逃避或利

用这些陷阱的人心存敬意,于我而言,拉康的著作有一种危险的倾向,这种倾向衍生出难以逃脱的陷阱。我不断地想要找到某种途径,不被某种体系的要求所羁绊,而拉康的精神分析学不仅提供了方法,也提出新的挑战。拉康的精神分析学对于研究性别与欲望的结构十分有用,但也要为之付出代价。我关注拉康理论的普适化(totalizing)倾向,以及他的象征界概念的非社会性质。

朱迪斯·巴特勒:是的,这实际上非常有趣。我的感觉是,在英国女权主义者中,比方说,在20世纪70年代,有一种信念是,如果你能够重构或者改变亲属制度的安排,你就能够重构你的性欲与心理,她/他们确信心理的转变是伴随亲属关系的社会转变发生的。当每个人都这样做了,他们却发现自己的心理仍陷于同样的旧陷阱中,与过去没什么不同,这时我想,拉康的立场变得非常流行。我想,问题变成了怎样描述那些对于性的压制,这种压制看起来比我们通过改变社会和亲属制度所能改变的要顽固得多。这也许很棘手,也许更为顽固……

盖尔·卢宾:让我们先不考虑在这一点上社会和亲属制度事实上被改变了多少和达到这种改变所需的数量和时间跨度是多少这两个问题,也不考虑我们大部分人的心理都是长久以来形成的,对于这种迅速的再教育保有抵抗力的事实,那么,棘手的事情究竟是什么?精神分析方法的一个成功之处在于它既解释了转变,也说明了为什么棘手。我有点不理解所谓的象征界,因此特别棘手。能否假设有某种东西恰好存在于大脑结构的本质之中,通过这一方式,它创造了语言?

朱迪斯·巴特勒:我要说的是语言结构,通过性别区分而出现的说话的主体,以及语言后来如何使事物能够被理解。

盖尔·卢宾:这是否就是有必要以某种方式区分男性气质和女性气质的原因?

朱迪斯·巴特勒:正如你从阅读拉康所知,他倾向于认为性别差异与语言自身是同步发展的。人们在说话或者在语言中选择一个位置时,不可能置身于性别差异的区分过程之外,不仅要通过与母亲区分开来,因为母亲被认为第一次使说话者在语言中获得自己的位置,而且要与亲属制度中不同位置的说话者进一步区分,其中包括乱伦禁忌。在这个意义上,这是在某种格局内实现的,比如说母亲/父亲作为象征位置的格局……

盖尔·卢宾:任何认为语言自身或者获取语言的能力需要以性别区分作为基本区分的看法,本身就令人怀疑。我想,假如人类是雌雄同体或者无性繁殖的,我们仍然拥有说话的能力。我对一种先在于任何社会生活的具体的象征关系存有疑问。我的问题之一是,在拉康的体系里,似乎没有给予足够的空间进行象征界的社会建构。

朱迪斯·巴特勒:是的。在这一点上我同意你的意见。但是我想这也是社会界(the social)没能得到重视的原因,事实上,在拉康学说领域内研究的许多人的确对它缺乏兴趣。我想,《女人交易》的伟大之处在于,它确实提供了一条在精神结构与社会结构的关系当中理解前者的途径。

盖尔·卢宾:这正是我想要做的,我不想纠缠于“象征界”,因为它没有提供通向社会的途径。人们常常假设,社会性的东西是脆弱的、能够被迅速改变的。比方说,现在一些右翼的反同性恋著作争辩说,既然同性恋是被社会建构的,那人们就能(并且应该)很容易地改变其性倾向。正如你在此之前指出的,某些事物的持久品质常让人感到沮丧,这让人们误以为他们不可能是在社会中产生的。然而,我们所讨论的社会变革需要很长时间,而我们

已经取得的变化,从时间跨度来说是微不足道的。

除此以外,亲属制度铭刻在个人精神世界的印记是持久的。我们对于生理性别和社会性别安排的习得,很像我们学习本地文化系统或语言。学习新的语言,或者像使用自己的母语那样流利地使用新语言,都是很困难的。正如卡罗尔·万斯(Carole Vance)的观点,可以用同样的模式来思考社会性别和性偏好(“社会界”)。跟语言一样,某些人在性别与情欲(erotic)上较其他人适应性更强。部分人可以获得性或性别的第二语言,但极少数人能自如地适应一种以上的位置。但是大多数人都有一种母语(home language),以及一种自己适应的性和性别舒适区,这个区域不会有太大变化。这并不意味着这些事物不是社会性的,正如学会其他语言的困难并不意味着语言不是社会性的。社会现实顽固得让人难以置信。虽然如此,我在《交易》中还是试图把性别与性欲纳入社会框架之中,我不想完全遵循拉康的象征界,以免陷入性别差异的基本范畴中,这些差异还是刻在花岗岩中好了。

朱迪斯·巴特勒:那么,如果你愿意的话,请你谈谈使你转向《关于性的思考》的理论与政治环境。

盖尔·卢宾:《关于性的思考》是与早期结构主义者聚焦于语言二元结构——如你在列维-施特劳斯和拉康那里经常看到的——分道扬镳的行动之一,这篇文章转向了后期的后结构主义或后现代主义更为注重的话语模式。如果你确实打算认真对待“社会生活像语言一样被建构”的观点,你就需要复杂的模式来解释语言是如何被建构的。我认为二元模式似乎更适用于性别,因为我们通常对性别理解在某些方面是二元的;甚至性别差异的连续统一体(continuum)也常常被认为是由根本的二元对立建构的。然而,一旦你远离异性恋的假设,或者简单的异性恋/同性恋对立,就难以按照二元模式来理解性行为的差异。甚至连续统一体的概念也不是分析性变异(sexual variation)的好模式,人们需要运用数学模型,以奇异的地形图和错

综复杂的图形来演示。我们必须使用一些非二元的模式，因为性变异是一个含有许多差异的系统，而不仅仅是几个明显的个体。

我们之前谈到了《关于性的思考》和麦金农的著作的表面上的联系。回想起来，很多人把《关于性的思考》看作是对麦金农的反色情著作的回应。

朱迪斯·巴特勒：毫无疑问，对于这一点我感到内疚……

盖尔·卢宾：虽然早期女权主义者的反色情运动成为一个重要议题，但我为《关于性的思考》所做的大量工作在麦金农成为那场运动中的显赫人物之前已经完成了。对许多人来说，麦金农是女权主义反色情运动的代表，但实际上，相对而言她是个后来者。大约在1984年，麦金农作为色情论争的重要角色崭露头角，那是所谓的“公民权利”反色情法令的通过之后，该法令首先于1983年末在明尼阿波利斯(Minneapolis)，其后在印第安纳波利斯(Indianapolis)得以通过。她的光芒覆盖了女权主义反对色情运动的早期历史，这一点在论文集《收回黑夜》(*Take Back the Night*)讲述得更详尽。我对麦金农的理解主要来自《符号》(*Signs*)杂志上的两篇文章。第一篇刊登于1982年，我曾经看过更早的版本。那时我写《关于性的思考》的不同版本已经有一段时间了，但是我可以觉察到麦金农的目标，至少在理论层面上，而我的研究则是在另一个不同的方向上进行的。她试图把对于性的分析变为女权主义的特权，不仅要把性政治变成女权主义的附属品，而且要把它变为一种特殊类型的女权主义。在这个人生的关键时刻上，我决心阻止这种倾向的蔓延。但这并不是促使这篇论文产生的原因。在某种程度上，我认为是一些潜在的社会和政治变革催生了这一切——其中包括《关于性的思考》、女权主义的反色情运动、麦金农的理论、右翼对同性恋问题以及其他各种变异的性行为的关注。

朱迪斯·巴特勒：你指的是麦金农的《马克思主义，女权主义，方法与国

家》。

盖尔·卢宾：是的。《关于性的思考》可以追溯到1977—1978年，我撰写这篇论文的演讲稿版本是在1979年。我想你也许参加了其中一次会议，在纽约人权研究所举办的第二届性学会议。

朱迪斯·巴特勒：是的。那是我第一次读到福柯的《性经验史》。

盖尔·卢宾：是我散发的么？

朱迪斯·巴特勒：是的，是你介绍给我的。

盖尔·卢宾：我确实是完全被那本书吸引了。

朱迪斯·巴特勒：是的，你也让我对那本书很狂热。

（笑）

盖尔·卢宾：这篇论文实际上开始于我接触福柯之前，但他的著作使我澄清了一些议题，也启发了我。无论如何，这篇论文的来源要追溯到更早，也稍有不同。首先，我开始越来越不满于传统女权主义当时对某些性行为的解释。各种各样的辩论、事件和议题迫使我质疑这样的看法——女权主义是更合适于解释性欲与性差异问题的政治运动或政治理论——是否明智，先不要问两者是否相关。关于性别倒错的争论就是其中之一。甚至是到了1970年代末这场争论受到媒体关注之前，这些争论仍是建立在生理决定论之上的，这真让我想发狂。这场争论因为桑迪·斯通(Sandy Stone, 男变女跨性别者)被奥莉维亚唱片(Olivia Record)雇佣事件而受到媒体广泛关

注,当时很多女同性恋刊物纷纷发表文章,认为女人是天生的,而非造就的(House 和 Cowan),这让我感到非常……

盖尔·卢宾和朱迪斯·巴特勒:(异口同声地说)……厌烦。

盖尔·卢宾:至少如此。后来其他的一些议题浮现出来。大约在1977—1978年,密歇根大学开始镇压(用一个老式的词)男同性恋群体的公开性行为。一时间,男性因为他们在公园或茶水间里的性行为而被粗暴地逮捕。在密歇根校园里,有两个寻找性伴侣的老地方,一处是协会(Union),另一处在梅森堂(Mason Hall)。警察冲进来并逮捕过一些人。很多男人在安娜堡和底特律之间的I-94的卡车停靠站被捕;在一次公园扫荡活动中,底特律公立学校体系的一个官员被捕,之后被解雇。这些事件经过女权主义和女同性恋团体的过滤后,我听到的最普遍的观点就是:这些男人张扬的是可恶的男性气质,是父权制的遗孽,理应被抓起来。这些立场是我无法接受的。没有人四周去逮捕那些在公园和汽车里进行异性恋性活动的人。那些支持“逮捕自愿参与同性性行为者”并把之合法化的言论,让我非常讨厌。

20世纪70年代末,还是在安娜堡,发生了一连串与性工作和卖淫相关的事件。卡罗尔·恩斯特(Carol Ernst)是一位很有意思的空想家,多年来我们在很多事情上存在分歧;她关心的很多议题我却无甚耐心,比如母性氏族(matriarchy)和将女性受压迫解释为父权制的反抗,还有关于女性在尊崇女神的社会里享有政治权力的想法。但是你知道,在小的社团里,就算不赞同对方的观点或者立场完全不同,人们也愿意交谈。在这件事上同样如此,我和卡罗尔是朋友。卡罗尔在她的社团里做了很多重要的工作。她一度为当地的按摩店工作,后来又试图联合性工作者。20世纪70年代早期,她带头组织了劳工运动,抗议按摩店资方。安娜堡市区里,妓女们在成人书店门口的大街上竖起木桩并签上名,罢工的性工作者甚至向密歇根劳动关系委员会(Michigan Labor Relations Board)提交了不平等劳动职业的投诉。这一

一切都令人吃惊。

后来卡罗尔离开了按摩店,去公共汽车公司工作,在那里她也积极投身于劳工与联盟的工作。很多安娜堡的女同性恋后来也在按摩店或者公共汽车公司工作,谈起这件事我们会亲切称之为“传呼女同性恋者(dial-a-dyke)”。20世纪70年代中期的安娜堡,雇佣女同性恋的雇主主要有三个:密歇根大学、公共汽车公司和按摩店。这有点滑稽,但事实就是如此。

再后来许多女同性恋工作的按摩店陆续遭到袭击。被捕的女性中有一位很棒的女同性恋者(butch),她漂亮,身强力壮,是女同性恋垒球队的左外场明星球手。当地的女同性恋女权主义者社团顿时不得不面对这样一个事实:她们的许多朋友和英雄因为卖淫而遭到逮捕。

朱迪斯·巴特勒:让人难以置信。

盖尔·卢宾:一开始其他人大多对此抱有陈腐的想法,认为她们不应该从事这种工作,因为这是维护父权制的。被逮捕的妇女和她们的支持者成立了一个组织,名为PEP,性工作者教育计划(Prostitution Education Project)。她们给我们上了生动的一课。她们质问道,她们所从事的工作与其他人为了谋生而从事的工作怎么就不同。有的人说,她们喜欢这项工作甚于她们能够从事的其他工作,她们问,为什么像秘书那样的工时长却挣钱少工作就更符合女权主义。有的人说她们喜欢那里的工作条件;被袭击的按摩店里甚至有健身房,供她们等客人时锻炼。她们要求我们对待卖淫就像对待某种工作,而不是把这看成道德问题。她们请来了马戈·圣·詹姆斯(Margo St. James),并举办一个大型的妓女舞会,以便为打官司筹集资金。

卡罗尔·恩斯特后来不幸在一起车祸中遇难。她是一位理想主义者,她将女权主义和劳工政治罕有地结合起来,产生了深远的影响。她曾经挑战我的观点,反对我修辞性地利用卖淫来论证女性压迫的恐怖性。我曾经把婚姻关系中的女性、类似的性/政治经济安排中的女性与性工作者进行比

较，以此激起人们的道德义愤；卡罗尔反驳说，我这样做是把对性工作的污名(stigma)当作说服手段，这样，我损害了从事性工作者的女性，维持和强化了对性工作者的污名。她是对的。我最终意识到，那种修辞的效果来源于污名化，而修辞策略的收获不应该导致强化偏见——对性工作者的迫害是合理的。这些事件逐渐消除了我对性与权力、性政治先入为主的偏见。

我也越来越警惕女同性恋主义得以运作的“妇女认同妇女”(woman-identified-woman)图景的逻辑方式。通过将女同性恋主义完全定义为妇女间的互助关系而非性满足的关系，“妇女认同妇女”的理论基本上排除了一一用一个通俗的词来说——任何性满足。这就难以说清女同性恋者与非女同性恋者的区别何在。在当地的女同性恋团体中，这种思想倾向很普遍。在某种意义上，艾德丽安·里奇(Adrienne Rich)整理出一种当时很流行的理论，她认为，在紧密的互助关系中人们不太愿意区分女同性恋和其他类型的妇女。我认为，这在理论上和政治上都是有问题的。许多情况下，无论怎样界定都不是女同性恋的现象被划入到女同性恋的范畴当中。这一理论也简化了女同性恋的一些有趣和特别之处。我最初对妇女认同妇女的理论感到非常兴奋，但这时我开始感觉到它的局限性了。

朱迪斯·巴特勒：你是不是拒绝用“女同性恋”来指所有的女性情谊？

盖尔·卢宾：部分如此。我反对故意混淆这一范畴的做法，也反对故意把19世纪浪漫友谊的有限世界，看作是受到僵化的性别角色隔离和婚姻关系束缚的结果，并把之看作女同性恋存在的理想化标准。我反对当时在女同性恋历史写作中得以发展的那些宏大叙事，这些叙述把破坏世界看作一种全然消极的变化，看作是优雅的沦陷，看作是下流的性学家利用他们世俗欲望的知识而制造的伊甸园的放逐。我不喜欢这样的区分：对同性有欲望的女人，或者扮演女同性恋中的男性或女性角色(butch/femme)的女人被当作女同性恋统一体里的卑贱居民，而那些对同性从来没有欲望的女人却被

赋予更高的地位。这种论述和偏见可以见之于南希·莎莉(Nancy Sahli)的文章《棒极了:堕落前的女性关系》(*Smashing: Women's Relationships Before the Fall*),而后又在莉莲·费德曼(Lillian Faderman)的《超越男人的爱》(*Surpassing the Love of Men*)一书中得到高度发展。卡罗·史密斯-罗森伯格(Caroll Smith-Rosenberg)1975年原版文章中故意模糊了女同性恋主义作为一种性地位(sexual status)的范畴与其他类型的女性亲昵关系之间的区别,但是她避免使用浪漫友谊作为标准来衡量女同性恋主义。我想,在希拉·杰弗里(Sheila Jeffrey)的著作中,也能找到大量叙述女同性恋历史的“失乐园”故事的庸俗版本。

朱迪斯·巴特勒:但是后来里奇关于统一体的观点,我想你……

盖尔·卢宾:里奇的文章参考了很多历史著作中出现的相同元素和假说。我并不反对对这些关系做历史研究,但是,无论在历史还是在当代语境中,优先以这些关系来界定“女同性恋”范畴,或者断定其他形式的女同性恋主义就是不够格、堕落、卑贱的,这都是错误的。例如,从《超越男人的爱》中你可以得出结论:“男子气的女同性恋者”(mannish lesbians)是性学家编造出来用以污蔑浪漫友谊的阴谋。此外,莎莉和费德曼的分析都暗示,19世纪晚期那些使得有性意识的女同性恋、自觉的女同性恋身份以及女同性恋文化得以出现的条件是令人遗憾的,因为它们破坏了旧式的纯真激情和纯洁友谊。此后,直到20世纪70年代早期女同性恋女权主义兴起之前,没有出现对女同性恋者有利的情形。不幸的是,这一虚假的黑暗年代一直伴随着早期女同性恋文化、文学、身份、自我意识和政治的发展。

这一论述结构过分简化了这种友谊的复杂性,模糊了它们的阶级构成,抹杀了许多重要区别。这个问题我们在这里很难讨论得完。但我的观点是,这种范畴系统以浪漫的、政治化的、带有局限性的女同性恋主义观念,掩盖了许多历史和社会的复杂性。此外,它将性偏好置换为一种性别联合

(gender solidarity)。这种置换既是道德上的,又是分析方法上的。女性的亲密友谊和联合是重要的,而且在某种程度上与女同性恋情欲相重叠,但它们不可互换,而需要做更细致的区分。

20世纪70年代末期的另一个问题是由男同性恋政治提出来的。女权主义很多情况下被当作男同性恋政治的理论加以运用,但效果并不好。几乎没有哪种男同性恋行为真正得到女权主义者的认可。实际上许多女权主义者对大多数男同性恋文化实践表示反对,她们毫无怜悯地谴责男扮女装(drag)和易装(cross-dressing)、男同性恋公开性行为(gay public sex)、男同性恋乱交(gay male promiscuity)、男同性恋男性气质(gay male masculinity)、皮革男同性恋(gay leather)、男同性恋“拳交”(fist-fucking)、男同性恋的寻欢作乐(gay cruising),总之她们谴责男同性恋所做的一切。我不能接受人们总是这样提问:为什么这一切那么可憎,而且反女权主义?我认为这些只是重新建构了同性恋恐惧症。20世纪70年代末出现了关于男同性恋性实践的政治写作团体,我发现他们的著作令人着迷,不仅有助于思考男同性恋的性欲,对于女同性恋性实践的政治也有启发意义。

后来就全是关于性差异的争论了。在这里,我用“性差异”这个术语来指那些以不同形式出现的词:性倒错(perversion)、性异常(sexual deviance)、性变异(sexual variance)、性多元(sexual diversity)。到20世纪70年代末,通过女权主义的理论解释,女权主义著作几乎把所有的性变异都描述为贬义的。跨性别、男同性恋、乱交、公开性行为、易装癖、恋物癖和虐恋在女权主义修辞学里遭贬低,认为这是造成和维持妇女屈从地位的首要原因。不知为什么,这些性异常者一夜之间成了父权制统治的最终表现。我发觉这一举动令人莫名其妙,一方面,她们把相对次要、相对无权的性实践和性人口当作靶子,把他们看作是妇女自由和康乐的首要敌人。同时,她们又不去追究那些更有权力的男性霸权机制和女权主义关注的传统议题的责任——家庭、宗教工作歧视、经济上的从属地位、强制生育、带有偏见的教育、法律权力的缺失、民事地位等等。

朱迪斯·巴特勒:好的。让我们再回过头。你之前谈到了你是怎样被迫重新思考关于娼妓的问题。我想,这对你来说是很不一样的问题。你在谈到重新思考娼妓问题时,既把它当成一个劳工问题,又把它当作一个妇女的工作问题。然后你说到了女同性恋的去性化(desexualization),男同性恋政治如何将女权主义作为理论,可是这种理论对于男同性恋所从事的实践依然不太合适。

盖尔·卢宾:到了20世纪70年代末80年代初,在艾滋病流行并改变每个人的成见以前,出现了男同性恋关于性的政治理论的文章,这些文章大多发表于北美当时两家最好的男/女同性恋报纸:《身体的政治》(*The Body Politic*)和GCN(*Gay Community News*,《男同社区新闻》)。这些文章讨论的议题包括公开的性活动、拳交、恋童(man-boy love)、乱交、寻欢作乐,还有性爱广告。男同性恋正在形成他们自己的性文化的本土政治理论。这些著作作用他们自己的术语来评价男同性恋性行为,而不是借助女权主义来辩护或谴责。

现在看来,许多事似乎是突然发生的。20世纪70年代末,性实践的政治条件因为某种原因经历着转变,转变之一就是出现了创新的男同性恋政治理论。而重要的变化是新右派得到了显著的发展。到了1970年代末,围绕着性的议题,新右派触目而成功地活跃起来。新右派实施了一个强硬的性议程,其目标是让年轻人为性活动受到更多惩罚,防止同性恋(无论男女)获得社会和公民的平等地位,强制妇女生育,诸如此类。接着,1970年代末女权主义的反色情运动爆发。WAVPM(Women Against Violence in Pornography and Media,妇女反对色情文学和媒体中的暴力的组织)于1976—1977年间成立,紧接着WAP(Women Against Pornography,妇女反对色情文学组织)于1979年成立。Samois,第一个女同性恋虐恋组织,成立于1978年。那时发生了一些具深远意义的事情;关于性是怎样被经验的,又怎样被

概念化和调动的,对于这些问题的讨论都潜伏着更大的变化。《关于性的思考》只是对当时社会、政治气候下这一变化的一种回应。我想我的工作变了,因为变化正在发生,我运用的假设和工具不足以帮助我驾驭这些变化。

朱迪斯·巴特勒:我想你也反对用于描述所谓“性异常”的那些语言。

盖尔·卢宾:坦率地说,性“异常”对我而言并不是父权制神话。相反,它们似乎是指那些对自己存有一系列问题的人,问题产生的原因是性政治的统治制度非常恶劣地对待他们。对我而言,他们并不是这个社会中的政治和社会权力的化身。我问自己,这样的情形有什么问题?我觉得,许多女权主义者简单地吸收了对非常态的性行为惯用的侮辱和常见的敌意,将其重新整合到她们的(论述)框架之中。

我越来越不满于某些精神分析学在解释异常的性问题上的主导地位,以及那种普遍的假设,认为精神分析在阐释性行为差异方面拥有特权。尽管精神分析存在着一些局限性和问题,但在思考性别身份和性别差异方面,有一定的力量和效用。相反,许多精神分析方法在性变异、或者说是性倒错问题上,我认为是非常简化和过分简单的。不仅如此,传统的精神分析在研究“倒错”问题时的方法,几乎没有受到批评就被纳入到女权主义理论之中了。在我看来,精神分析的阐释性力量在研究性变异时受到很大的限制。

比如,精神分析认为恋物癖与阉割和匮乏有关,认为这是关于阉割的认识,或者是关于拒绝阉割的认识,或者是关于此种认识的排斥或置换……总之,在我看来,它没有对恋物癖作出解释。

当我思考恋物癖时,我会把其他一些现象考虑进来。在没有思考下列问题的情况下,我不知道该如何谈论恋物癖或虐恋,诸如橡胶的生产、控制和驾驭马匹的技术与工具、擦得闪闪发亮的军靴、丝袜的历史、医学用品冰冷而权威的品质、摩托车的诱惑力,以及离开城市进入开阔公路所感受到的无比自由。正因为如此,我们怎能不考虑城市的影响、特定的街道和公园、

红灯区、“便宜的娱乐”、百货公司柜台的诱惑、堆积如山的、令人赏心悦目的迷人货品(Walkowitz Peiss, Matlock),就去讨论恋物癖?对我来说,恋物癖引发了各种议题的讨论,诸如物质生产方式的转变,控制、皮肤和社会礼仪的历史、社会特征问题,或者人们暧昧地体验到的身体侵犯,细致划分的等级制度。如果所有这些复杂的社会信息被简化为阉割或者俄狄浦斯情结,或者语焉不详,我觉得某些重要的东西就会被遗漏。

我试图了解情欲意指(signification)的拓扑学和政治经济学。我想我们在人生的早期就学会了很多情欲的语法(grammar of eroticism)。精神分析提供了有力的原型用于分析幼年时主动的习得,以及意义的个人化转换,但是关于意义变化的历史和社会内容方面,我找不到精神分析的传统关注点具有什么启发作用。因而很多信息被——借用某些措辞——排斥(foreclosed)、拒绝(denied)或置换(displaced)了。当然很多精神分析著作非常有趣,富于创造性且充满智慧。但是,当我思考性的多元性时,精神分析方法看上去就不那么有趣了。它们似乎总是让性欲意义和行为的丰富性变得平淡枯竭。

此外,许多基于精神分析的方法假设了某种不同的性欲实践或偏好的意义。这种阐释通常从文献中得到一个已有结论(a priori),然后把它运用于活生生的个体实践者,而丝毫没有考虑这种阐释是否合适或有效。

当人们以极大的热情、毫无辨别地运用精神分析的语言和概念时,精神分析方法就已经退化了。我们现在有的不是庸俗的马克思主义,而是庸俗的拉康主义。即使是最富于创造力的头脑得出的伟大思想也会被滥用,也会过时。我记得曾经坐在一个会议的观众席上,想着如今有一种“没有身体的阳具”(phallus ex machina),有一种为写作学术论文而采用的戏剧性技巧。我记得有一幅著名的日本出版物上的影像,男人们有巨大的阴茎,有一个人的阴茎如此巨大,以至于他将之卷起放进独轮手推车里。我把这幅阳具的影像放在两轮车上带到讲台去。我已经看到太多的论文运用了阳具和匮乏的概念,好像它们提供了深刻的分析和意外的启发,在很多情况下,事

实并非如此。

有段时间，我回头阅读了一些早期的性学著作，认识到在那些厚重、丰富而有趣的文献中，弗洛伊德关于性越轨的评论是非常出色的，但也带有局限性。他的卓越和声名，以及对于在精神病学领域用精神分析进行解释起到的作用，早已使他的性变异研究赢得了经典的地位。虽然弗洛伊德的洞见被他的一些继承者有意忽略和颠覆，继承者们还是利用了他的名望，使后来的精神分析著作成为“性倒错”研究中的特权话语合法化。这使得大量与弗洛伊德大约同时代的性学研究黯然失色，而事实上这些研究比弗洛伊德本人更直接专注于性“越轨”本身。

早期的性学自身存在很多问题。除了性别歧视和反同性恋，最早的性学将几乎所有以生殖为目的的异性恋以外的性实践视为变态，甚至口交也被归为性倒错的行列。主导的研究模式来源于进化论，特别是拉马克的社会进化理论(Lamarckian social evolutionism)，这一理论带有欧洲白人虚伪的优越感的深刻印记。但性学研究，特别是克拉夫特-埃宾(Krafft-Ebing)以后的性学研究，事实上着眼于性变化，把性“越轨”和“倒错”当作首要课题。性学家们开始收集案例，记录和研究那些活生生的、会呼吸的、会说话的同性恋者和性倒错者。他们的资料收集工作极不均衡——有些比较好，有些差点，许多历史学家指出了这些工作中经验主义实践的局限性。例如，莉萨·杜根(Lisa Duggan)在关于艾丽斯·米切尔(Alice Mitchell)审判的著作中，讨论了性学家们如何毫不怀疑地把报纸上的新闻或是来自性学家那里的报道作为他们研究的重要资料。罗伯特·奈(Robert Nye)和简·马特洛克(Jann Matlock)分析了一些假设和偏见，特别是关于男人和女人的假设和偏见，正是这些假设和偏见勾勒了早期的性恋物癖和性倒错分类的轮廓。虽然如此，这些早期的性学书目对我来说是非常重要的资源，即使克拉夫特-埃宾的研究也是很有用的。例如，真正的“同性恋者”和“性倒错者”阅读他的著作并给他写信，这些人把他们的生活史、痛苦自我审视以及对社会的愤怒的批评寄给克拉夫特-埃宾。这些材料中的一部分被发表在《性

精神变态》(*Psychopathia Sexualis*)较新的版本上。因此出现了一些让人惊叹的声音,比如早期同性恋者积极分子对同性恋者的社会和法律制裁的有力抨击;另外,有一个当时被称为“憎厌女性者”舞会的报道,但实际上这是在世纪之交的柏林举办的一场变装舞会(drag ball),报道详细描述道:舞会由“一支很好的交响乐队”伴奏,一些装扮漂亮的“女人”突然点燃雪茄或者用深沉的男中音说话。

朱迪斯·巴特勒:你那时还思考了哪些其他的性学家?

盖尔·卢宾:哈弗洛克·埃利斯(Havelok Ellis)是这些性学家中最优秀的一位。马格纳斯·赫希菲尔德(Magnus Hirschfeld)也是非常重要的一位。在弗洛伊德之前,埃利斯与赫斯克菲尔德可能是为同性恋和其他性变异正当化和去污名化贡献最多的人。埃利斯能言善辩的能力,可以从弗洛伊德写给一位美国母亲的信看出来,这封信广为人知。这位母亲为自己的同性恋儿子担忧,弗洛伊德使她相信,许多伟人都是同性恋,不应该迫害他们。弗洛伊德建议说,如果这位母亲不相信她,那么请她去“读哈弗洛克·埃利斯写的书”(Abelove 381)。

埃利斯和弗洛伊德都承认,从赫希菲尔德那里受益匪浅。实际上,世纪之交时,人们写关于同性恋的文章时都会引用赫希菲尔德办的刊物——《中间性阶段杂志》(*The Journal for Intermediate Sexual Stages*)。其他重要的性学家包括艾伯特·莫尔(Albert Moll)、艾伯特·尤伦博格(Albert Eulenberg)、伊凡·布洛赫(Iwan Bloch)。弗洛伊德在他著名的关于性越轨的文章中,在第一个脚注里列举了几位最有影响力的性学家,这些是他对话的作家。这些人有各自的方法,一些人的方法比另一些人的更有趣。尽管存在着理论注解方面的局限,这本著作反映了丰富的社会、历史和文化复杂性,这是后来的许多精神分析著作缺少的。

我感觉,弗洛伊德并非完全只是对“性倒错者”和“同性恋者”感兴趣,他

似乎对神经官能症与性“常态”的精神代价更感兴趣。但是,由于他对世纪之交性学的介入,人们忘却了他写作的时代背景和那些大胆的富有魅力的著作的记忆。无论如何,我想我们不应该仅仅从弗洛伊德和他之后的精神分析学家开始,而是应该回到精神分析学分支成为大势所趋之前的那些著作,看我们可以从这些问题和材料中学到什么;这些观点和材料,对于那些首先把性差异作为主要研究目标的人曾经是重要的资源。

朱迪斯·巴特勒:关于福柯,我认为他提供了精神分析理论的替代品。大概在那个时候,你正在阅读福柯《性史》的第一卷。

盖尔·卢宾:是的。《性史》英文版出版于1978年,我立刻就被这本书吸引了。你可以看看我这里的这本,上面做满了标记,已经翻得皱巴巴的了。这是一本非常重要的著作。我认为福柯取得了无可置疑的成就,性学领域很多著作都受他的启发,并对他评价很高。最近互联网上有一个关于同性恋研究条目的争论,福柯在这一条目中被当作“社会建构”理论的创始人。而像玛丽·麦金托什(Mary McIntosh)、杰弗里·维克斯(Jeffrey Weeks)、肯尼斯·普朗莫(Kenneth Plummer)等关键角色,以及许多其他的历史学家、人类学家、社会学家的名字,却没有出现在这个讨论中。人们如此迅速地忘记晚近的历史,又那么乐于把当前的态度当作虚构的年代顺序投射出来,这使我感到惊奇。维克斯对我的影响与福柯对我的影响一样深。依我看来,维克斯是男同性恋研究与性的社会理论方面重要人物,而且尚未得到正确的评价。1977年,他发表了关于同性恋的社会建构的基本论述,一年之后,福柯的《性史》才翻译过来。

许多从事男/女同性恋历史研究的人也迅速得到了相似的结论。我早在20世纪70年代初期就开始研究女同性恋关系史,很快我便意识到,以19世纪末为界,此前和以后可用的数据类型与那些被称为“女同性恋”的特殊人群之间存在着出入。早期有关于与女性发生亲密关系的女性、换装者和

被社会当作男人的女人 (passing women) 的记录。但是, 直到世纪之交, 关于自觉的、自我认同的女同性恋、女同性恋社团或女同性恋政治批评的证据似乎都付之阙如。

1973年, 我修习了另外一门课程, 这门课程改变了我的生活。这门课程叫“欧洲的城市化, 1500—1900”, 由同在密歇根大学的查尔斯·蒂莉 (Charles Tilly) 主讲。蒂莉描述了工业化的后果如何使人口大规模地由乡村流向城市, 城市生活随之发生的改变, 还有如何区别城市居民与农民的自发协会的不同形式。课程的另一个主题是研究政治行动的语言与内容如何在不同的历史年代发生变化。我们花了大量时间来讨论法国革命行动和政治抗议的不同结构, 这些结构如何随着时间变化, 在特定历史环境中的显示不同的特性。这一课程的另一主题是: 在所有这些发展中, 个人自我意识变化的方式是什么。我们讨论了 E. P. 汤普森 (E. P. Thompson) 关于人们对时间的体验方式的变化的著作, 而我也已熟悉了阿尔都塞关于历史上个体的不同形态的讨论 (Reading, 251—253)。从考察城市化和工业化对政治抗议的全部内容、时间惯性和对历史上个体形态的影响, 到考虑不同形式的性身份和主体如何成为同一更大范围的社会变化的产物, 前后的跨度非常小。这些观点有助于我弄清正在从事的女同性恋历史研究中发现的一些问题。我没有给我的任何发现贴上“社会建构”的标签, 但是当时我正在寻找思考这些问题的门道。但是, 其他许多学者正运用社会历史、人类学、社会学的共同方法, 把它们连贯地运用于同性恋研究。但是, 到了 1970 年代中期, 这种思考男/女同性恋的方法普遍收敛了, 研究范式也忽然间变了。

我当时没有意识到, 在新的范式浮现过程中福柯理论介入的广度; 我只知道他正在从事性和同性恋的研究。我在此之前见过福柯, 那是 1972 年和 1973 年的夏天, 我正在法国学习。我有一个朋友, 他是一位很出色的男子, 叫拉里·席尔兹 (Larry Shields)。我们都着迷于“结构主义”, 我们当时用这个词来指大多数法国当代理论。我们阅读了列维-施特劳斯和能找到的拉克康著作, 还有福柯的书, 比如《事物的秩序》(The Order of Things)。但是,

在我们学习的城市这类书非常少，因此我们决定前往结构主义的发源地。我们得到一笔资助，来到巴黎从事结构主义的研究。拉里每天准时出现在法国国家图书馆的主阅览室里，阅读戈德利尔(Godelier)、利奥塔、克里斯蒂娃、鲍德里亚(Baudrillard)等人的著作。

然而，我发现自己的法语水平不足以担负起这项工作。穿梭于国家图书馆迷宫似的目录，仿佛做游戏一般，我开始寻找一些晦涩的女同性恋小说，在我完成毕业论文中关于女同性恋文学那部分时未能接触到这些小说。当我发现这里藏有 Liane de Pougy 的小说 *Idylle Sapphique* (关于她与纳塔利·巴尼[Natalie Barney]的爱情的长篇小说)，我就跑到保存本阅览室去读这部小说。我发现这里藏有纳塔利·巴尼和蕾尼·维菲思(Renée Vivien)这些人的全部作品，上面有铅笔作的旁注，都是关于书中人物的很好的传记信息。整个夏天我都呆在保存本阅览室里，手拿字典和动词手册，阅读黄色的女同性恋小说。

盖尔·卢宾/朱迪斯·巴特勒：(异口同声)我(你)的法语已经足够阅读这些小说了！

盖尔·卢宾：有一天，拉里在主阅览室里发现了福柯！我们鼓起勇气请他出来喝咖啡。当他欣然接受时，我俩都懵了。然后我们走出去喝咖啡，他问我们正在做什么。拉里热情地告诉福柯，他正在研究先锋理论家的著作(cutting edge theorists)。当福柯转而询问我时，我羞怯地承认我正在楼上的保存本阅览室阅读女同性恋小说。使我感到惊奇的是，福柯看上去完全不知所措，只是说：“哦，我过去曾在那里研究过对鸡奸的定罪。”他解释说，当鸡奸罪法在欧洲大部分的历史书里出现时，它们只是偶尔得到执行。他对于使决定这些执行方式的因素感到很好奇。我完全没有想到会这样，我很吃惊。

他非常友好，平易近人，还给了我们他的地址和电话号码。在1978年我

看到《性史》之前,我再也没有想过这个问题。我那时正忙于旧金山皮革男同性恋社群的研究。我准备到法国参加一个女权主义的国际会议,并把我的论文方案的粗略提纲寄给福柯,并告诉他,我是多么喜欢他的新书。我想,在理论层面上,我的工作也许会让他感兴趣,但是某些具体问题,应该会让让他反感,比如对男同性恋虐恋的关注。他居然邀请我共进晚餐,这又一次让我感到意外。直到与他共进晚餐,我才意识到他是个同性恋者,他似乎对虐恋感觉自在,因此我不必担心我会冒犯他。

朱迪斯·巴特勒:你在思考性实践和性的一般问题时,从福柯那里发现了什么有用的东西?

盖尔·卢宾:我想,至少对某些西方工业国家而言,福柯关于联姻系统与性之间新型关系的出现的讨论是非常有洞见的。你知道,我刚才谈到许多人对《关于性的思考》的最后几页的解释不够客观。我不是说,亲属关系、性别、女权主义或者精神分析学在任何意义上都是无关紧要的。事实上,我的观点是,并非亲属制度,而是别的制度假设了某种相对自治,不能把它简化为亲属关系,至少不是列维-施特劳斯定义的亲属关系。当我写下这些时,我心里总想着福柯《性史》里的一段话:“特别是从18世纪以来,西方社会创造和确定了一套新的机制并把它叠加在原有机制之上。”(第106页)他从未说“取代(replace)”,而是说“叠加(superimposed)”。

朱迪斯·巴特勒:对,对。

盖尔·卢宾:“新的机制没有代替(supplant)原有机制,而是削弱其原有机制的重要性。”这个说法恰如其分:它不是取代,而仅仅是降低了重要性。“这就是性的配置:像联姻机制一样,它是依附在性伴侣的网络之上的,但方式有所不同。我们可以对这些机制加以逐项对照。”然后他说,“对于前

者”——他指联姻关系——“它所关切的是伴侣们与明确的法令之间的关系,后者则关注身体的感觉、快感的质量和印象的本质,无论它们多么细微、不易察觉。”接下来的一页他继续解释道:“要说这就意味着性的机制取代了联姻机制,这并不确切”(107)。他写道:“也许,我们可以想像有一天性的机制会取代联姻机制,但就目前情况,尽管性的机制试图掩盖联姻机制,它既未能取消后者,也未导致它失去效用。而在历史上,性的机制是围绕联姻机制并在其基础之上‘建构’起来的。”(重点为后加)然后他继续写道:“从此,它从未中断过与联姻体系的关系,并从后者那里得到支持。”(108)他甚至说家庭是性与婚姻的“交互点”,“它将法律的尺度引入性的机制中,将快感的结构与感觉的强度引入联姻体制里”。他甚至把家庭称作“性最为活跃的场所”。(109)因为我与这一讨论有共鸣,我从没想过会有人认为我的观点是亲属关系或家庭,以及它们各自的动力之间已经不再有任何相关性。福柯的话帮助我思考另一种富于不同动力的制度的轮廓,另一种地形学,以及另一种力量的轮廓。在这一章节里,你可以听到福柯与列维-施特劳斯和拉康对话的余音。我觉得,他对那些关系的评价是新颖的、富于洞察力的,也是准确的。

这本书在许多方面都让我很喜欢——出色的写作,叙述的丰富性,对性的主导观念的重新整理,对弗洛伊德、拉康、赖希(Reich)和列维-施特劳斯等人思想的阐发,令人炫目的洞察力,关于社会权力的模式,关于抵抗和革命的主张,以及致力于社会和历史因果率研究所达到的深度。

他创造了许多极好的词组——比如“性变态观念的增殖”(proliferation of perversions)。这给了我新的想法,为我提供了非常明晰和生动的语言,并且使我相信我当时专注的课题并不是完全荒谬的。我做了两场演讲,主题是现代女同性恋和同性恋的出现,一些听过演讲的人也许会想——说得客气一点儿——我准是疯了。我发现维克斯的《现身》(*Coming out*)和福柯的《性史》得到了类似的结论,并对一系列历史和理论问题有着相似的理解,这就让我放心了,这也有助于我形成后来的工作方向。

朱迪斯·巴特勒:我发现你并不想低估亲属制度的力量,但是这里又出现了一个问题,即,需要发展出一套语汇以说清当代亲属关系的结构。我还有一个问题,男/女同性恋社群中各种支持网络是否不能被理解为当代的亲属制度形式?

盖尔·卢宾:你可以那样理解,但你是以一种完全不同的方式对亲属制度加以运用的。比如说,当人们谈及男同性恋的亲属关系时,他们用的是亲属制度的另一套模式。这不是基于列维-施特劳斯的学说,而是基于大卫·斯克雷德(David Schneider)的著作,后者撰写了美国的亲属制度。你必须明确理解这个词是如何运用的。在列维-施特劳斯那里,亲属制度是从婚姻和血缘运作实践中产生社会和政治结构的方式。就本国学者的界定而言,特别是像美国这种复杂的社会,亲属制度可以被简单地看作互助、亲密和持久联系的社会关系。这种亲属关系与列维-施特劳斯意义上的亲属关系很不一样。

朱迪斯·巴特勒:那当然。但这不正意味着列维-施特劳斯的观念是保守主义的么?

盖尔·卢宾:是的,但我的意思是说,这些术语不是太相称。许多女权主义理论都依赖列维-施特劳斯的亲属关系概念,但未能转化为现代或男同性恋类型的更灵活的亲属制度理论。因而,当我们在此非常不同的意义上谈论亲属关系时,必须小心。一个是自愿结盟的系统,而在另一个系统里,强制性的婚姻产生了世代制度或其他形式的政治组织;这两者很不一样。

在列维-施特劳斯所说的社会里,婚姻和血缘关系是一种社会结构。它们要么组织几乎所有的社会生活,要么是最为重要和显著的制度性机制。

在现代制度中,亲属制度作为一种结构,它在制度上的重要性已经降低了。人类学上,如果说亲属制度在现代城市社会已不能起到它在前现代文化那里能够起到的作用,这种说法并不激进。而且,同性恋亲属关系非常接近于人类学家所谓“不真实的”或“非正式的亲属关系”。这些非正式的或不真实的亲属制度,与政府当局所支持的亲属关系相比而言,更少被制度化,结构也更不稳定。

朱迪斯·巴特勒:是的。我想说,当我们在考虑当代社会和性的生活的复杂性时,不能把亲属制度当作理解问题的主要途径。我的意思是,这一点很明确。另一方面,对我来说,正如你刚才提到的,福柯的史学观点视列维—施特劳斯对亲属制度的评论为理所当然,认为列维—施特劳斯的亲属制度形式本身已经过时了。

盖尔·卢宾:不。我不是那个意思。让我再强调一次,这个问题的要点在于我们如何定义亲属制度。

朱迪斯·巴特勒:好吧。因为如果我们把亲属制度理解为一种强制性的制度,或者认为社会是由强制性的亲属关系统治的,那么,我们当然可以说,这与我们身处其中的社会生活并不一样。另一方面,我认为亲属制度本身可能已经丧失了部分强制性的性质,或者说,它正在逐渐失去这一性质。我想知道,试图用“亲属制度”来解释这一转变,同时社会生活和性都被重新安排并延续下来,那么,坚持使用“亲属制度”这个词是否还有价值?

我觉得这一点很重要,因为人们会说,女权主义特别是精神分析和结构主义的女权主义会谈论亲属制度。但是,无论是更为现代的安排,还是调整了的统治性的不同力量,这一特殊的话语也许不能描述它们的复杂性。我想,问题在于一些人把这种区别当成了女权主义应该做什么——即研究亲属制度、性别和心理分析——和性研究应该做什么之间的区别。然后,我想

有的人就更进一步,认为性就是男/女同性恋研究合适的“对象”,就像过去一样,他们把女权主义和男/女同性恋研究全部方法上的区别建立在这两个领域表明上的自治。所以,我觉得最好我现在就请你解释一下这个问题。

盖尔·卢宾:这里你提出了几个问题。我想选一个在我写作《交易》时遇到的相关问题。当时仍然有一种天真的倾向,试图提出一个关于人类状况的总体描述,包括我在内的大多数人今天都尽量避免这一点。当你阅读列维-施特劳斯或拉康时可以看到,他们做出了宏大的概括,此外,他们总是毫不犹豫地将某些事物称为这个或那个的特有理论(the theory)。我常常怀疑,这种用法是否反映一种不再可能存在的宏大性,或者说,这只是翻译的后果。在法语里,每样东西在它前面都有一个冠词。因而法语里的“la théorie”有可能和英语里“the theory”的意思很不一样。在《交易》里,我只是简单吸收了当时的语言表达方式和天真的普遍主义(universalism)。到了《关于性的思考》,我试图提出更严谨的主张。这也可以部分解释为什么在《关于性的思考》里,我注意到列维-施特劳斯理论或拉康理论的描述对于别的社会或许正确,或许不正确,正如我相信对我们自己的社会而言,他们理论的适用性也存在着局限。对于这些模式的普遍性,我发展了怀疑论的立场。

至于你提到的女权主义和男/女同性恋研究的方法上的重要区别,我想我不同意这种利益、行为、对象和方法的分类。我想不出任何理由,为什么一定要把女权主义理论局限于亲属制度和精神分析,我也从未说过女权主义不应该研究性。我只是说,不应把女权主义看作性研究的专门领域。我不能想像,男/女同性恋研究不去讨论性别与性,还有,正如你在论文中指出的,在男/女同性恋之外,有许多别的性态(sexualities)留待人们去探索。但是我不认为,此种对女权主义和男/女同性恋研究的脑力劳动的划分得到了广泛的认可。我也从未试图在女权主义和男/女同性恋研究间竖起一条互相排斥的学科界线。这不是我研究的问题。我尝试着打开性(甚至是社会

性别)的研究空间,而不是假设女权主义是一种必须的和完备的方法。但我不是在试图建立一个学科领域。一方面,让男/女同性恋研究制度化,这在当时只是一个美梦,看上去不可能立即实现。另一方面,男/女同性恋研究作为一项事业,正在发展中,而《关于性的思考》正是这一发展过程的一部分。

《关于性的思考》的写作背景与正在发展的男/女同性恋研究项目相关,特别是与男/女同性恋历史和人类学研究相关。现在人们似乎忘记了早期男/女同性恋研究所做的工作,好像这一领域是从1980年代早期或者中期才开始的。这不是事实。有许许多多男/女同性恋研究的工作可以追溯到1970年代早期,源自同性恋解放运动,这些研究反过来又以早期基于同性恋运动的研究为基础。同性恋研究当时未能进入学术体制,1970年代那些从事同性恋研究的学者在学术职业生涯中付出了高昂的代价。我的男/女同性恋研究那时尚未开始,或者说,我起步很晚。

比如,旧金山女/男同性恋历史研究计划始于1978年。在当时的激动氛围中开始了许多工作:艾伦·布鲁贝(Allan Bérubé)的军队同性恋研究,莉斯·肯尼迪(Liz Kennedy)和玛德琳·戴维斯(Madeline Davis)的布法罗女同性恋社群研究,还有我的皮革男同性恋研究都在进行当中。从那时起,其他许多学者参与进来,我们之中的大多数人相互交流、对话,或者是在彼此的著作里相互交流、对话。

乔纳森·尼德·凯兹(Jonathan Ned Katz)的《男同性恋美国史》(*Gay American History*),约翰·艾米里欧(John D'Emilio)的《性政治》(*Sexual Politics*)和《性的社群》(*Sexual Communities*),吉姆·斯迪克里(Jim Steakley)的《德国同性恋解放运动》(*The Homosexual Emancipation Movement in Germany*),以及杰弗里·维克斯(Jeffrey Weeks)的《现身:英国的同性恋政治》(*Coming Out: Homosexual Politics in Britain*)等属于更早期的研究。关于德国的同性恋权利运动,还有约翰·劳瑞森(John Lauritsen)和大卫·托斯泰德(David Thorstad)1974年出版的一部著作。从1970年代早期

起,女同性恋研究学者开始以珍妮特·福斯特(Jeannette Foster)和芭芭拉·格丽(Barbara Grier)等人更早的、具有开创意义的文献研究为基础。我提到这些工作是为了说明,男/女同性恋研究在《关于性的思考》之前就开始了,在该项研究得到制度化之前,它早已经是一项蓬勃发展的学术工作。

朱迪斯·巴特勒:请告诉我们,当你试图把性研究暂时的独立状态确定为一个领域时,你是怎么想的?

盖尔·卢宾:我需要一些比当时已有的关于性的更好的知识和更丰富的理念。我需要清晰地阐述性政治,而不是把女权主义当作性研究的定论或者圣经。就像十年前我一直试图把性别压迫从阶级压迫中区分出来(虽然两者不一定是无关或者对立的),后来我希望能够思考与性别压迫不同的、基于性行为和不正当欲望的压迫(虽然同样的,这两者不一定是无关或者对立的)。我觉得,我们应该清楚说明性的阶层结构,让它们成为明晰可见的论题,以便对此提出质疑。如果我们不这样做,进步人士就有可能无意中倾向于反动的性议程,啊,这太常见了。我担心,如果没有对于性的阶层和情欲压迫的独立的分析,一些出于善意的女权主义者和其他进步人士很可能会支持滥用的、压制性的和无理的政治迫害。

我想,到了那时,正统的女权主义已经成了一种知识体系,它会面临先前曾经困扰马克思主义的问题。人们会认为导致各种社会问题泛滥的主要矛盾,不是阶级,而是性别。有一种意见认为,女权主义现在回答了所有马克思主义忽略的问题。我记得,有一位马克思主义学者发表过一个关于马克思主义的某个方法的精彩评论,我想这种做法也可以适用于某种女权主义。我记不清是谁发表的这样一个评论,大概是马丁·尼克劳斯(Martin Nicolaus)。他批评某些马克思主义者把《资本论》当作柠檬,好像只要用力挤一下它,可以涉及社会生活的所有范畴。从1980年代早期开始,很多人就是这样运用女权主义的。对于某些人来说,女权主义成了马克思主义的继

承者，是解除人类痛苦的下一个伟大的理论。我怀疑所有赋予某种分析工具以特权、认为它比别的分析工具高明的做法，也怀疑那些声称无所不能的理论和政治主张。

我把理论体系当作一种工具，人们可以使用这种工具去解决和驾驭某些问题。我对那些无所不能的工具表示怀疑。一件工具可以做好一件事，对于另一件事，也许就不那么有效。我不认为女权主义是解决性变异问题的最好工具。

我从来没有打算把《关于性的思考》当作对女权主义发起的进攻，就像《交易》并不是攻击马克思主义一样。在很大程度上，《交易》当时是写给那些浸淫于马克思主义的读者的；当代人们关注的议题已经不同，这篇文章很容易引起误解。很不幸的是，我发现目前存在着轻视马克思的状况，我希望人们能够重新燃起对他的著作的兴趣。马克思是卓越的社会思想家，忽视马克思思想中的重要议题，已经削弱了社会和政治分析。

同样，《关于性的思考》假定的读者群也是女权主义者。这篇文章发表在一个女权主义国际研讨会上，听众是女权主义者，是在女权主义讨论这样的语境下进行的写作。我不认为我这篇文章是对一批作品的攻击，认为它们不是什么问题都能解决得同样好。

最终，我试图把性实践列入社会阶层研究的庞大目录中，把性作为迫害和压迫的媒介。20世纪60年代，重要的社会阶层分析范畴大多被认为包括等级(caste)、阶级和种族。女权主义的伟大贡献之一是将性别引入了社会阶层范畴中。到了20世纪80年代早期，我越来越感觉到，增加性别范畴不能照顾到性压迫的问题，性(sexuality)也应该被包括在分析的范畴之内。

朱迪斯·巴特勒：你的工作中描述性的研究非常丰富，特别是在人种学方面，刚才，谈到性学家们，你称赞他们收集了大量有价值的描述性资料。你也提到，他们“着眼于”(look at)事例和实践。在这种意义上，“着眼于”指的是一种理论性的活动吗？换句话说，当我们看时，难道我们不是带有某种

理论假设或者通过某种理论假设？某种实践“是否可见”，是否取决于我们采取了哪种理论预设？你能不能借这个机会，稍微谈一下描述性的工作与理论性的工作之间的关系？

盖尔·卢宾：当然可以。无论何时，当我们注视某一事物时，某种程度上我们已经决定了什么东西是“可见的”，这一决定会影响我们如何去解释我们“见到”的东西。早期的性学范式给出了一系列我不能接受的阐释和解释，特别是将性的多元化与性的病理学等同起来的假设。性学假说建构的许多分类和假设，都是我们今天仍然要面对的，比如，认为在性倒错问题上女性比男性更不可能、不愿意和不擅长。同时，无论他们的方法如何被误解，它使得性学家们能够将性多元纳入了他们的视野。这成为——如同过去一样——他们透镜的中心、事业的焦点。总的来说，当弗洛伊德的透镜有了更好的光学效果和辨析率，性多元在他的研究中更加重要了。某种程度上，性多元研究在后来的工作——特别是女权主义的很大一部分工作里，仍然存在。

你的询问让我想到了另一个问题，经验式的研究和描述性的工作方式常常被认为是一种地位低下、甚至遭到污蔑的活动，比“理论”低一等。现在有必要讨论现在“理论”的确切意思是什么，怎样才算是“理论”。我愿意看到那种不轻视经验式工作的态度。现在有一个不好的倾向，认为与资料打交道就是屈尊俯就，或者轻视费心于资料的工作。这种情况部分源于对实证主义和粗劣的经验主义的正确批评。但是这些批评应该加强资料收集和评价的技巧，而不应该给根本没能收集资料找到合理化的理由。

我的一位朋友喜欢说：“所有的资料都是沾满尘垢的。”这句话说明，资料不是一眼就可以看到它的内在意义、放在那儿等着我们去收获的东西。资料也是社会建构的，总会有不同的观点左右资料的构成，影响我们对可以从资料中了解什么的估计。但是，如果据此认为既然资料是有缺陷的，最好从根本上避免资料带来的挑战，那也是极端错误的。有种态度似乎认为没

有一丁点儿资料比掌握了任何资料要好，或者认为处理资料是低人一等或者令人羞耻的工作，这种态度的蔓延让我感到震惊。如果没有扎实的、得以很好研究的、仔细的描述性的工作，就如同没有严格的概念审核一样，女权主义和男/女同性恋研究最终会变得贫乏。我觉得这种迅速蔓延的理想主义和盲目的实证主义一样令人烦扰。

我还发现有一种荒谬的观点，认为经验式的工作总是容易的、简单的或者无需分析的。不幸的是，优秀的经验式的工作常常得不到认可。好的经验式的工作同好的概念分析一样需要思想，同样挑战人的智力。在某种程度上，它更具挑战性。我知道这完全是异端的想法，但是，汇集、吸收、理解、组织和呈现资料通常是件困难的事情，它比去研究一堆已经被那么多人研究了那么久、早已被发掘殆尽的经典文本要困难得多。虽然经验式研究通常不引用最近 25 个具有权威性与合法性的重要“理论家”的思想，但在最好的经验式研究里有足够的“理论”。

况且，许多处理资料的人受到训练，对如何评价经验材料有清楚认识。反而是许多声称理论具有无上地位、轻视经验研究的人，在处理自己的“理论”著作中的材料时显得很轻率。通常，资料工作就像是有它自己的门道，一些流于表面的理论著作缺乏经验式的研究和训练，结果它们依赖的是假设、刻板印象、轶闻趣事、脱离上下文对资料的断章取义、错误的细节、别人的研究，或者是重复别人所谓的“理论著作”上的材料。因而，一些沾满尘垢的资料也可以被奉为“理论”。“理论性”著作与“经验式”著作之间的对立是一个伪命题，至少是一种误解。概念分析与资料分析之间不平衡的状况需要得到纠正。简而言之，我希望在当代的“理论”范畴、“理论”与经验式的或描述性的工作之间的关系等议题上看到更多的“质疑”。

关于性，我觉得还有另一个具体问题。有一种普遍的假设认为，某些概念分析或者文学和电影批评提供了关于活生生的个人和人群的描述或解释，却未考虑它们的分析对于这些个人或群体是否有效或适用。我不反对人们为了说出一些有趣的事情对假设或文本做出眼花缭乱的分析，我并不

反对哲学、文学分析和电影批评本身。但是我认为,不分青红皂白就把这些分析用于描述活生生的人群、或者解释他们的行为,这是很有问题的。

比如,在分析性变异上有一种倾向,试图将几个专门的“理论”文本与文学或电影批评结合起来,从而产生对现象(比如“受虐倾向”)或人群(比如“受虐者”)的分析。目前关于施虐/受虐狂的时髦“理论”出自德勒兹(Deleuze)于1971年撰写的一篇关于受虐狂的长篇论文。尽管他的分析主要建立在小说——主要是萨塞尔-马索赫(Sacher-Masoch)的小说《裘绒维纳斯》(*Venus in Furs*)和萨德(de Sade)的某些小说——的基础上,但通常他被当作施虐/受虐研究方面的权威。既然他是一位理论家,他关于施虐和受虐的评论就带上了“理论”的帽子。

德勒兹把萨德与萨塞尔-马索赫文学技巧上的差异当成了“施虐狂”与“受虐狂”之间表面差异的根据。但是,什么才是他所说的“施虐狂”和“受虐狂”?它们是不同的文学类型吗?还是活着的施虐者和受虐者的行动?或是指漂浮的欲望构成?德勒兹将“施虐”与“受虐”大而化之,比如“施虐狂否定母亲而夸大父亲;受虐狂否定母亲而毁灭父亲……受虐狂中包含了一种唯美主义,而施虐狂则敌视唯美的姿态……”(115)我觉得这些话都毫无意义,它被理解,仅仅是因为精神分析传统将某些的性欲望与所谓的儿童发展的普遍性等同起来。我感到烦扰的是,这种简单概括被当作对那些被看作“受虐狂”或“施虐狂”的人和群体的描述,这种现象还将继续下去。

德勒兹非常聪明,从他的著作里可以明显看出他熟识一些真正的性倒错者。但是他的感性认识主要来自一些轶闻趣事。他似乎熟悉一些处于控制地位的女性,特别是一些职业的女强人。他综合了文学作品和某种个人的知识,在更广义的语境下对“受虐狂”和“施虐狂”加以描述。这篇论文是富有魅力的,却谈不上有多可靠。即使这样,它逐渐成了关于“受虐狂”和“施虐狂”的权威性文本。

现在有一些文章用德勒兹的理论来分析“受虐狂者的美学”、“受虐狂者的文本”、“受虐狂精神动力学”,或者“受虐狂者的叙事”。这种用法暗示了

受虐狂是一个单数的“它”(it),是一种整体的现象,它所包含的单一的精神动力学、文本、美学或者叙事性不仅是可知的,而且是已知的。暂且不去讨论这些词汇的意思是什么,如果我们在这个意义上来讨论“受虐狂是什么”、“做什么”或者“意味着什么”,以此作为实际的“受虐者”“是什么”、“做什么”或者“意味着什么”的描述和解释,这是很危险的。而且,此类看法的权威性并非源于受虐者受虐实践的系统知识,而是来源于一种基于几个方面的分析机制:包括德勒兹的评论、萨德的小说和哲学著作、萨塞尔—马索赫的小说、关于受虐狂病因的精神分析著作、其他各种文本和电影和一些个人的轶闻。

我持有一种关于社会科学的老式看法,我认为,对活生生的人群评论应该基于关于这些人群的知识,而不是基于投机的分析、文学文本、电影的再现或预先的假设。我可以料想那些反对的声音,有人一定会说,“可是德勒兹就是理论啊”。

朱迪斯·巴特勒:请介绍一下你目前的工作,以及你是如何协调概念与描述两个领域之间的紧张关系的。你刚刚完成了对旧金山皮革男同性恋社群的研究,你在这一研究中想要探索什么?

盖尔·卢宾:当我开始这项计划的时候,我感兴趣的是性的社群形成的一整套问题,我想更好地了解性的社群是如何形成的。这个问题来源于我早前对女同性恋历史的研究,开始我试图解决女同性恋社群从何而来、如何开始存在的问题。我对男同性恋社群的同样兴趣浓厚。后来我意识到不同的性(sexualities)是作为城市人口来加以组织的,有些带有很强的地域性。我想知道这些性社群是从哪里来的,一切是如何发生的。这使我重新思考诸如女同性恋、同性性行为、施虐狂、受虐狂和恋物癖这些范畴。我试图把它们看作有历史、区域、制度化结构和交流模式的社会群体,而不是把它们看成临床实体或者个人精神分析范畴。

作为一个人类学家,我希望学习当代的知识。我选择这一群体来研究有很多原因,其中一个原因在于,它是二战以后确定下来的。从1940年代后期开始,不断有人参与到这个群体中。我接近他们,研究这一令人着迷的过程:在这个过程中,某种曾经完全被污蔑、隐匿和轻视的性实践和性欲望,却可以在一种亚文化中被制度化,而且,被这种亚文化视为正常和理所当然的。为了推动一种非常态(non-normative)的性而建造各种亚文化体系,这个过程十分有趣。

在很多意义上,皮革男同性恋社群是研究性的社会结构的经典案例,虽然这一社群中的性比我原先想到的要复杂得多。首先,“皮革”不总是意味着“施虐/受虐”(S/M)。皮革是一个更宽泛的概念,其中包括“施虐/受虐”的男同性恋、迷恋于“拳交”的男同性恋、恋物癖男同性恋、男子气的男同性恋或者钟情于男子气伴侣的男同性恋。皮革是一个具有多种含义的符号,对这一社群中的不同个人和团体有不同的意义。1940年代晚期以后,在男同性恋中,皮革及其关于男子气的术语成为形容男同性恋“施虐/受虐”的主要框架,而其他群体则以不同的社会和象征群集来组织类似欲望。比如,同一时期的大部分时间里,异性恋的“施虐/受虐”就不是围绕皮革的象征、男子气质的术语和城市地域组织起来的。“皮革”是一个历史和文化建构的特定概念,在这一概念中,男同性恋某些形式的欲望被社会组织 and 建构起来。

我也不知道我是什么时候开始这一研究的——至少有一种性活动,即“拳交”,看起来是一项真正的独创发明。正如有人已经指出的,“拳交”或许是唯一一个20世纪发明的性实践。也许早在1960年代初就已经有人实践过“拳交”了,但是到了1960年代末1970年代初它才真正流行开来,而后又衍生出独特的亚文化细节并且得到制度化。

在皮革男同性恋社群中,你可以看到怪异与男子气的特殊的结合,而这种结合是你在异性恋或女同性恋那里看不到的,后者对这些因素有不同的安排。这是一种将某些性实践组合在一起的独特有趣的方式。

朱迪斯·巴特勒：男子气与怪异相结合的意义是什么？

盖尔·卢宾：这是一个很大的题目，需要更长时间的讨论，不是我们在这里能够谈论的。男同性恋对男子气的接受很复杂，关系到抵制传统上把男同性恋欲望等同于女人气的做法。从19世纪中期起，同性恋对象的选择与变性或跨性别行为的区分发生了缓慢的演变。男性化的男同性恋（就像女性化的女同性恋）一度被认为是矛盾修辞法。这样的人是存在的，但按照性和性别的霸权模式他（她）们是“不可思议”的。在一定程度上，皮革社群的发展是一个漫长的历史进程，在这一进程中，男同性恋者主张、坚持并重新移用了男子气概的概念。

皮革男同性恋，包括男同性恋施虐/受虐，把发生欲望/感受欲望的主体和发生欲望/感受欲望的客体都赋予男子气这一符码。在这个体系里，一个男人可以是被制服的、忍耐的、遭受痛苦折磨的、被阴茎插入的，同时又保留了他们的男性气概、愿望和主体性。同时也有女人气的同性恋施虐/受虐的符号，但是相对于皮革男同性恋五十年的历史而言是一个较小的题目。其他的社群不是按这种方式来结合类似经验的。在同一时期的大多数时间里，异性恋的施虐/受虐是通过色情广告、职业的施虐者和一些私人社交俱乐部来组织的。对异性恋施虐/受虐而言，皮革是一种恋物对象，而不是维系制度化的核心符号。异性恋施虐/受虐行为不是地域性的，如果要说不¹同之处，就是他们是以阴性化为主导的风格特色的。

异性恋施虐/受虐与恋物癖的意象利用很多女性的象征符号。以异性恋男性为目标的施虐/受虐色情作品大多含有女性角色，出现的少数男性角色通常也是女性化的。究其原因是多方面的，其中包括施虐/受虐色情作品的法规史的特性。但显然有很多异性恋男性幻想成为年轻漂亮的女人。大多数条件较好的施虐场所都有一间专为易装癖男性顾客准备的特殊的房间，这些顾客为享受这个特权出手大方。这些“梦幻”房间与“地牢”和“医务室”不同，常常被装饰以粉红色饰边和镶边，一段典型的异性恋施虐/受虐游

戏情景一般由一个穿着女人味衣服的女人支配一个公开或私下“女性化”的男人。而且,这一异性恋施虐/受虐中的女性意象,没有男同性恋施虐/受虐中的男性意象的支配地位。我不是暗示说没有“男性化”的异性恋男性受虐者或施虐者。但是,较为常见的异性恋施虐/受虐类型包括一个女性化的女人和一个女性化的男人,相当于一对幻想的“女同性恋”伙伴。同时,在真正的女同性恋施虐者那里,男子气和女子气的类型、性别和符号分布看起来相当平均。

朱迪斯·巴特勒:我想我们还是回到性别的话题。

盖尔·卢宾:当然。我只想说,我从未说过性与性别总是无关的,而是说它们的关系是情境性的,不是放之四海而皆准的,要视具体情况而定。我想我还是把关于性别的更深入的评论留给你好了,谁让你在位的性别研究“女王”呢!

1994年8月

(黄海涛译 冯芃芃校)

引用文献:

Abelove, Henry. 《弗洛伊德、男性的同性恋与美国人》(“Freud, Male Homosexuality, and the Americans”),《女/男同性恋研究读本》(*The Lesbian and Gay Studies Reader*), Henry Abelove, Michele Barale 和 David Halperin 主编, New York: Routledge, 1993, 381—393。

Althusser, Louis. 《弗洛伊德与拉康》(“Freud and Lacan”),《新左派评论》(*New Left Review*) 55 (1969): 48—66。

——《阅读资本论》(*Reading Capital*)。London: New Left, 1970。

Apter, Emily and William Pietz. 《文化话语下的恋物癖》(*Fetishism as*

Cultural Discourse)。Ithaca: Cornell UP, 1993。

Bérubé Allan.《烈火中现身:二战期间男/女同性恋的历史》(*Coming Out Under Fire: The History of Gay Men and Women in World War II*)。New York: Free, 1990。

D'Emilio, John.《性政治,性社群:美国同性恋少数社群的形成,1940—1970》(*Sexual Politics, Sexual Communities: The Making of a Homosexual Minority in the United States, 1940—1970*)。Chicago: U of Chicago P, 1983。

Deleuze, Gilles.《受虐狂:对冰冷与残酷的一种诠释》(*Masochism: An Interpretation of Coldness and Cruelty*)。New York: Braziller, 1971。

Duggan, Lisa.《艾丽斯·米歇尔的轨迹:世纪之交美国的感伤主义、性与女同主体》(“The Trials of Alice Mitchell: Sensationalism, Sexology and the Lesbian Subject in Turn-of-the-Century America”),《符号》(*Signs*), 18. 4 (1993): 791—814。

Engels, Friedrich.《家庭、私有制和国家的起源》(*The Origin of the Family, Private Property and the State*)。Eleanor Burke Leacock 导读。New York: International, 1972。

Faderman, Lillian.《超越男人的爱:从文艺复兴至今女人之间的浪漫友谊和爱情》(*Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love Between Women from the Renaissance to the Present*)。New York: Morrow, 1981。

Foster, Jeannette D.《文学中性变异的妇女》(*Sex Variant Women in Literature*)。New York: Vantage, 1956。

Foucault, Mitchel.《知识考古学和有关语言的话语》(*The Archaeology of Knowledge and The Discourse on Language*)。A. M. Sheridan Smith 翻译。New York: Pantheon, 1972。

——《性史导论》(*The History of Sexuality, An Introduction*)。Vol.

1. Robert Hurley 翻译, New York: Pantheon, 1978。

——《疯癫与文明：理性时代疯癫的历史》(*Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason*)。Richard Howard 翻译, New York: Pantheon, 1965。

——《事物的秩序：人类科学的考古学》(*The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*)。New York: Pantheon, 1970。

Freud, Sigmund. 《性异常》(“The Sexual Aberrations”), 《性学三论》(*Three Essays on the Theory of Sexuality*)。1905. 《西格蒙德·弗洛伊德精神分析著作全集标准版本》(*The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*)。James Strachey 翻译、主编。Vol. 7: London: Hogarth, 1960. 135—172. 24 vols. 1953—1974。

Grier, Barbara [Gene Damon]. 《文学中的女同性恋》(*The Lesbian in Literature*)。1967. 3rd Tallahassee 主编, Florida: Naiad, 1981。

Hartman, Heidi. 《马克思主义与女权主义不幸福的婚姻》(“The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism”), 《妇女与革命》(*Women and Revolution*)。Lydia Sargent 主编, Boston: South End, 1981. 1—41。

House, Penny, and Liza Cowan. 《男人可以成为女人吗？部分女同性恋者认为可以！妇女运动中的跨性别者》(“Can Men Be Women? Some Lesbians Think So! Transsexuals in the Women’s Movement”), 《女同季刊》(*Dyke, A Quaterly*) 5 (1977): 29—35。

Jeffreys, Sheila. 《老处女与她的敌人：女权主义与性》(*The Spinster and her Enemies: Feminism and Sexuality*)。Boston: Pandora, 1985。

Katz, Jonathan. 《男同性恋美国史：美国的女/男同性恋者》(*Gay American History: Lesbians and Gay Men in the U. S. A.*)。New York: Crowell, 1976。

Kennedy, Elizabeth Lapovsky, and Madeline Davis. 《皮革靴子，金色拖鞋：女同性恋社群的历史》(*Boots of Leather, Slippers of Gold: The*

History of a Lesbian Community). New York: Routledge, 1993.

Krafft-Ebing, Richard von.《精神变态的性,尤指相反的性本能:医学—法律研究》(*Psychopathia Sexualis, with Special Reference to the Contrary Sexual Instinct: A Medico-Legal Study*). Philadelphia: Davis, 1899.

Lacan, Jacques.《语言的自我:精神分析学中语言的功能》(*The Language of the Self: The Function of Language in Psychoanalysis*). Anthony Wilden. Baltimore 翻译: Johns Hopkins, 1968.

Lauritsen, John and David Thorstad.《早期同性恋权利运动》(*The Early Homosexual Rights Movement*). New York: Times Change, 1974.

Lederer, Larua.《夺回夜晚:色情文学中的妇女》(*Tack Back the Night: Women on Pornography*). New York: Morrow, 1980.

Levi-Strauss, Claude.《亲属制度的基本结构》(*The Elementary Structures of Kinship*). Trans. James Harle Bell, John Richard von Strurmer 和 Rodney Needham. Boston 翻译: Beacon, 1969.

MacKinnon, Catherine.《马克思主义、女权主义、方法与国家:一个理论的议程》(“Marxism, Feminism, Method and the State: An Agenda for Theory”),《符号》(*Signs*)7.3 (1982): 515—544.

——《马克思主义、女权主义、方法与国家:迈向女权主义的法学》(“Marxism, Feminism, Method and the State: Toward Feminist Jurisprudence”),《符号》(*Signs*)8.4 (1983): 635—658.

Mannoni, Maud.《孩子、他的疾病和他者》(*The “Child”, his “illness” and the Other*). New York: Pantheon, 1970.

Matlock, Jann.《伪装的妇女、病态的男人:易装癖、恋物癖和变态的理论》(“Masquerading Women, Pathologized Men: Cross-Dressing, Fetishism, and the Theory of Perversion”), 1882—1933. Apter and Pietz 31—61.

Nye, Rovert A.《性的恋物癖的医学起源》(“The Medical Origins of Sexual Fetishism”), Apter and Pietz, 13—30.

Peiss, Kathy.《廉价的娱乐:纽约世纪之交的劳工妇女与休闲》(*Cheap Amusements: Working Women and Leisure in Turn of the Century New York*). Philadelphia: Temple U P. 1986。

Pougy, Liane de. *Idylle Saphique*. Paris: La Plume. 1901.

Reiter, Rayna R. 主编.《迈向妇女的人类学》(*Toward An Anthropology of Women*). New York: Monthly Review. 1975。

Adrienne Rich.《强制异性恋与女同性恋的存在》(“Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence”) *Signs* 5.4 (1980): 631—660。

Rubin, Gyle.《对性与性别政治经济批评之一种》(“A Contribution to the Critique of the Political Economy of Sex and Gender”),《传播》(*Dissemination*) 1.1 (1974): 6—13; 1.2 (1974): 23—32。

——《皮革威胁》(“The Leather Menace”),收入《掌握权力》(*Coming To Power*)。Samois. Boston: Alyson 主编,1982. 192—227。

——《被误导的、危险的和错误的:剖析反色情政治》(“Misguided, Dangerous and Wrong: An Analysis of Anti-Pornography Politics”),收入:《坏女孩与淫秽照片:对重振女权主义的挑战》(*Bad Girls and Dirty Pictures: The Challenge To Reclaim Feminism*),Allison Assiter 和 Avedon Carol 主编。London: Pluto. 1993. 18—40。

——《关于性的思考:性政治学激进理论的笔记》(“Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality”),Vance, *Pleasure*,267—319。

——《女人交易:性的“政治经济学”初探》(“The Traffic in Women: Notes on the ‘Political Economy’ of Sex”),Reiter. 157—210。

Sacher-Masoch, Leopold von. *Venus in Furs*. Deleuze 117—248.

Sahli, Nancy.《棒极了:堕落前的妇女关系》(“Smashing: Women’s Relationships Before the Fall”),*Chrysalis* 8 (1979): 17—27。

Schneider, David M.《美国亲属制度:一个文化的解释》(*American*

Kinship: A Cultural Account), Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1968.

——《对亲属制度的批判》(*A Critique of the Study of Kinship*)。Ann Arbor: U of Michigan P, 1984。

Smith-Rosenberg, Caroll. 《女性世界的爱与仪式:19世纪美国妇女的关系》(“The Female World of Love and Ritual: Relations Between Women in Nineteenth-Century America”),载《符号》(*Signs*)1.1 (1975): 1—29。

Steakley, James D. 《同性恋解放:德国的运动》(*The Homosexual Emancipation. Movement in Germany*)。Salem. N. H.: Ayer, 1975。

Thompson, E. P. 《时间、工作纪律和工业资本主义》(“Time, Work-Discipline, and Industrial Capitalism”),《共同的习俗:传统大众文化研究》(*Customs in Common: Studies in Traditional Popular Culture*)。New York: New, 1993。352—403。

Vance, Carole S., ed. 《愉悦与危险:探索女性的性欲》(*Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*)。Boston: Routledge, 1984。

——《社会建构理论:性史中的问题》(“Social Construction Theory: Problems in the History of Sexuality”),收入《同性恋,哪一种同性恋?》(*Homosexuality. Which Homosexuality?*) Ed. Dennis Altman. et. al. London: *Gay Men's*, 1989。

Walkowitz, Judith. 《可怕的愉悦之城:维多利亚后期伦敦有关性危险的叙事》(*City of Dreadful Delight: Narratives of Sexual Danger in Later-Victorian London*)。Chicago: U of Chicago P, 1992。

Weeks, Jeffrey. 《现身:从19世纪至今英国的同性恋政治》(*Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the Nineteenth Century to the Present*)。New York: Quarter, 1977。

Wilden, Anthony. 《拉康和他者的话语》(“Lacan and the Discourse of the Other”),Lacan 157—311。

第七章

女权主义认识论



什么是女权主义认识论?^①

桑德拉·哈丁

自1970年以来,发展独特的女权主义知识理论的尝试起源于几个领域。正如我在第二章提到的,其中一个重要来源是社会科学家和生物学家在试图将妇女与性别议题纳入他们既有的知识结构时遇到了困难。社会科学与生物学领域中的概念图式以及客观性、合理性、科学方法等处于支配地位的观念体系,在分析性别议题时往往显得非常软弱无力,或者说,在某些方面过分扭曲,乃至它无法辨别出性别歧视的现象和男性中心主义的臆断与信念,更不必说清除它们了。如果既有的概念图式和研究模型是如此系统地扭曲着这些问题,人们如何能够以此来描述和解释女性生物学或女性的生活呢?受性别歧视与男性中心主义臆断的影响,男性生物学和男人生活的一些重要方面也显示出被扭曲的迹象。此外,由于女权主义的立场导致它对性别歧视和大男子主义的审视与批评,大多数科学家认为它是一种政治运动(作为理智与观察的对立面);因此,科学家们认为女权主义观点是一种威胁,因为他们声称要为自然与社会关系中的规律及一些潜在的因果关系提供“纯粹的”描述和解释。

自然科学导致了客观性、合理性、科学方法的范例的产生,而这些范例在生物学及社会科学领域中占据着统治地位。正因为这样,人们怀疑在生

^① 桑德拉·哈丁(Sandra Harding):《什么是女权主义的认识论》(“What is Feminist Epistemology?”),选自她的《谁的科学,谁的知识?:从妇女的生活出发思考》(*Whose Science? Whose Knowledge?: Thinking from Women's Lives*),Ithaca, NY: Cornell University Press,1991。文中提到的“本书”其他章节,即指此书。——编注

物学及社会科学领域中普遍存在的性别歧视和男性中心主义也玷污了自然科学领域。在第四章,我指出了一些流行的、但又是错误的关于自然科学的信念,这些信念使得女权主义对这个领域所作的中肯的批判变得难以理解。

因而,人们能够轻易地从不同角度得出结论:在现代西方社会中,关于女性和知识的概念——那些在社会上享有合法地位的知识——是在彼此对立中构建而成的。女性从未被赋予权威的发言权来陈述她们自己或其他人的社会处境,也不能说明应如何改变这些处境。那些从各种提问而产生的一般性社会知识,从来都与女性对生存的看法无关。为了说明和改善这一状况,女权主义认识论已经形成了几种相互交锋的理论。这几种认识论既源于“前女权主义”认识论,又与之形成理论的冲突,因此有必要认真进行区分,明确哪些是女权主义认识论的主张,哪些不是。

在新的认识论产生的过程中,呈现出三种主要的女权主义倾向:女权主义经验论、女权主义立场理论(standpoint theory)及女权主义后现代主义(有时,最后这个倾向在女权主义思潮中被认为带有反启蒙或反人文主义的倾向)。本章讨论的重点在前二种倾向,虽然在本章以及下面的部分中,我将逐步展开女权主义的立场理论的逻辑,使之更积极地与现代主义起源剥离,并使之能更明确地趋向于某些后现代主义的目标。^①

女权主义与传统认识论

对许多读者而言,女权主义认识论这一术语也许会给人一种自相矛盾的印象。作为同一个术语,“认识论”真的既能用于女权主义观点、又可用作近几十年来主流的英美哲学思考认识问题的标准方法吗?下面摘录1967年《哲学百科全书》(*Encyclopedia of Philosophy*)中的“认识论”定义,它比较

^① 立场倾向与后现代主义两种思潮的半和谐关系,是本书其余部分(尤其在第7,11,12章)所讨论的主要问题。

能够反映英美哲学的观点：

认识论，或称知识论，是哲学的一个分支，它所关心的是知识的本质与范围，知识的前提(presupposition)与基础，以及知识的基本可靠性……

认识论与心理学的不同在于，它并不关注为什么人持有信念，也不关注人何以变得持有信念。原则上，心理学家能够解释人们为什么持有信念，但他们未必能够说清(这也不是他们的任务)人们的信念是否建立在良好的基础上以及这些基础是否坚实可靠。上述问题的答案必须从各个知识领域的专家那儿寻求，因为人们的信念正是从这些知识领域中提炼而来。数学家能够为毕达哥拉斯定理的有效性提供论证，物理学家能够为测不准原理(indeterminacy principle)之类的原则提供论证，一个普通但可靠的证人能够证明一起偶然事故的发生。通常，当信念正确且基础充分时，知识就能够得以产生，并且一个特定的真理是否可以被言说和理解，是由它可能涉及的缘由所决定，而其缘由又是与这项真理所发源的某领域相对应的。然而，认识论专家却并不关心我们是否或如何能够被告知某种特定的真理，他关心的是我们所宣称的关于真理的知识的正当性是否可以证明，或者知识究竟是否可能。因此，认识论专家所问的问题具有普遍性，而在知识的某一分支领域内，所问的问题常常并不带有这种普遍性。^①

这篇文章进一步指出，西方认识论史在很大程度上就是对多种怀疑论问题阐述的一连串的回应。西方经典哲学包括：柏拉图(Plato)、亚里士多德(Aristotle)、奥古斯丁(Augustine)、阿奎那(Aquinas)、奥克海姆(Ockham)、

^① D. W. 哈姆林(D. W. Hamlyn),《认识论的历史》("History of Epistemology"),选自《哲学百科全书》(*Encyclopedia of Philosophy*),第三卷,保罗·爱德华兹(Paul Edwards)主编,New York Macmillan,1967,第8-9页。

笛卡儿(Descartes)、斯宾诺莎(Spinoza)、莱布尼茨(Leibniz)、洛克(Locke)、贝克莱(Berkeley)、休谟(Hume)、康德(Kant)、黑格尔(Hegel)、布兰德里(Bradley)、叔本华(Schopenhauer)、胡塞尔(Husserl)、密尔(Mill)、皮尔斯(Pierce)、杜威(Dewey)、摩尔(Moore)、罗素(Russell)、逻辑实证主义(Logical positivism)、维特根斯坦(Wittgenstein),以及“日常语言”哲学,这些经典总体上体现了西方哲学的主流倾向,并不仅仅适合于认识论。跟这些包括进来的经典一样,未纳入其中的内容同样值得关注,因为这些经典形成于以下这一假定为根本性的人文关怀的问题之外,即:人是否可能认识一切事物?

在传统认识论中,研究领域及研究的问题都已限定。那么,一种与众不同的女权主义认识论能够在上述特定的传统认识论中找到位置吗?乍一看,答案可能是否。对社会及自然科学进行思考的女权主义者似乎并不关心人是否可能认识任何事物,那么,为什么还要设立一个特殊的女权主义认识论的分支呢?反对女权主义认识论的人会争辩说,即使在生物学与社会科学研究中,女权主义研究宣称发现了一些新的事实,是与女性、男性、社会性别,以及不同性别之间的社会联系的事实,这是新的“真理”,或者至少是为廓清虚伪的信念提供了好的思路,但是,这些研究所提供的恰恰是一些旧经验主义的证据,这类证据已经足以表明它具有似真性与可证性,比其他相抗衡的学说具有更少的虚伪性和更强的可确证性。简言之,他们完全可以争辩说,女权主义研究的结果也可以用,并且的确正在用常规的、无争议的方法来证明其正当性。而且,虽然女权主义可以较好地解释为什么性别歧视者或性别歧视的社会有某些信念存在,但其解释(依照传统认识论)将是心理学的,或者也许是社会学的与历史学的(英美认识论故意绕过社会学与历史学对信念的解释与哲学的相关性,它倾向于把对“为什么人持有信念或者……他们持有信念的方式”的解释简化为心理学的解释——就像《哲学百科全书》词条所指明的)。因此,像“女权主义认识论”这样的思想——一种特定的女权主义知识理论——应该是不必要的。或者,在此思路上的某个

地方出了点错误？

问题是，有些证据被用来支持非女权主义的主张时没有引起任何争议，而当它们被用来支持女权主义主张时，就惹来争议了。批评者们质疑道：“难道这些真是事实吗？而且，被当作事实的根据真的是合理的吗？在仓促得出这样一个结论之前，难道我们不应等待更严格的调查研究，以及更客观的观察者吗？或者，至少应由那些传统意义上被视为客观的研究者来进行考察？”这些批评者也许会认为，女性在严密观察及推理方面的能力较差，而且更糟的是女权主义是一种政治运动。自然科学与社会科学所呈现的是不受个人情感影响的、客观的、冷静的、价值自由的事实，妇女和政治运动又怎么能够提出对上述事实构成严肃挑战的事实？

从这里出发，我们可以发现独特的女权主义认识论发展的空间。确实，这些质问者并不怀疑任何知识的可能性。但他们也不仅仅要求显示更进一步的证据，以作为信念的基础，这正是生物学与社会科学领域之中惯用的批评模式的特点。质问者们的问题所表达的，不只是对某些特定信念的怀疑——“有合理的证据表明女性为人类历史作出过与众不同的重要贡献吗？”，或者“证据是否显示女性的道德推理和学习模式有别于男性并且具有同等的价值？”——而且还有关于女权主义的研究成果是否能够达到非女权主义研究成果的科学地位的普遍怀疑。由女性所提出的主张，或在女权主义启发之下所作的研究，真的可以称为“知识”而不是“看法”甚至“意识形态”吗？难道从某一特定社会群体生活选择研究问题的后果不是偏见——尤其当这一社会群体正好是女性？既然女权主义在根本上是一项政治运动，难道它所主张的就不会被其政治观点而扭曲？如果男性不同意女性的主张，为什么应该认为女性的主张甚至比男性的更加可取？

这些更普遍的怀疑论问题正是传统认识论询问的特定形式。谁能够在社会合法性知识中担任主体、行动者？（只有居统治地位的种族和阶级的男性能够吗？）信念必须通过哪些方面的检验才能合法化为知识？（只是那些针对统治群体的经验与观察的检验吗？只是针对那些居于统治集团的男性

认为可靠的经验与观察的检验吗?)哪一些事物是能够认识的?“历史的真理”、基于某种社会立场真理,能被当作是知识吗?所有带有某种立场的知识都应该被视为具有同等的可信度或有效性吗?什么是客观性的本质?它所需的是“无(任何)观念的立场(point-of-viewlessness)”吗?如果客观性并不需要价值中立,我们又如何可能在“我们想要世界怎样”与“世界是怎样的”之间作出区分?在研究者与她的(或他的)研究对象之间,怎样的联系才是合适的?研究者必须公正、冷静、并且在社会上隐形才能达到客观性吗?追求知识的目的应当是什么?在以性别、种族、阶级作分层的社会之中,会存在“公正的知识”吗?正如这些疑问所显示的,在女权主义研究之中,那些得以断言为知识的所有类目的根基都是成问题的,而不仅仅是“这些真理所发源的相应领域的根基”。因此,在生物学与社会科学中的女权主义研究引发了特殊的认识论问题,这些问题对占据统治地位的英美认识论提出了挑战,即对其道德、政治以及形而上学等设定的概念框架提出了质疑。

女权主义并不是唯一对仍然具有很大影响力的英美认识论传统提出质疑的思潮。正如历史学家和科学社会学家所指出的,要证实许多已经被广泛接受的说法的合理性,英美认识论传统也将遇到困难。许多说法未被相应领域专家的证明是合理的,如以太阳为中心的行星系统、DNA 结构、贫困与劳动过程控制之间的关系等;就专家体系而言,这样的领域根本不存在。有人甚至可能假定,正是处于这些领域之外的观察者(就像下文所要定义的那样),有可能对批评的观点作出分析,并且提出对相关现象的新的思维方法。新的科学史表明,正是那些最终成功的证明这些主张合理的努力开创了新的知识分支、造就了后来的“专家”的发展。的确,无论是哪一种知识理论,一旦被视为是最佳的,它应该能够解释,为什么在科学史上最受支持的说法能够汇聚合理性(accumulate legitimacy),并且也应能够如此。

我所讨论的知识理论,不是女权主义知识理论试图从中占有概念空间、取得合法性的唯一的认识论传统,而是这一当代英美认识论标志了重要的疆域,自然科学和社会科学中的主要研究计划都是在其中产生的。它的概

念框架及各种假设非常接近于反映科学的“自发意识(spontaneous consciousness)”的实证主义。^①第3章简要描述了思考科学与知识的两种不同途径：女权主义经验论和女权主义立场理论。下面我们将更详细地考察这两种认识论。

女权主义经验论

说明

女权主义经验论是在生物学与社会科学的女权主义研究中发展出来的，它是一种认识论策略，其目的是要论证女权主义挑战传统设定的合理性。在研究报告中常常有一个发现，性别歧视、男性中心的说法遭到研究者反对，因为这些说法是“伪科学”(bad science)的结果，是由社会偏见与成见引起的。这些成见产生于敌对态度、虚假信念，而虚假信念则源于迷信、无知或误导，然而却常常受到习俗的保护(有时甚至受法律保护)。当科学问题被确认并定义时，这些偏见被纳入了研究过程。当然，偏见也会渗透到研究方案的设计、数据的收集和数据的解析之中。女权主义经验论者宣称，只要更严格地坚持现有的科学调查的方法准则，歧视女性的、性别歧视者的偏见是能完全被消除的；只有“伪科学”、或者“伪社会学”(bad sociology)才是造成研究结果带有偏见的罪魁祸首。

但是科学(生物学、社会学、心理学)界怎样才能发现其工作竟然是由男性中心主义的偏见所主导呢？这一点体现出社会解放运动的重要性。正如马西亚·米尔曼(Marcia Millman)和罗莎伯伊·莫斯·坎特(Rosabeth Moss Kanter)所指出的，妇女运动与其他社会运动“因为清除了使知识和观

^① 罗伊·巴斯卡(Roy Bhaskar):《重申现实》(*Reclaiming Reality*), New York: Verso, 1989, 第64页。

察变得模糊的掩盖与遮蔽,从而使人们能够以一种更宽阔的视野来看待世界”^①。此外,女权主义经验论者经常指出,妇女运动为更多的女性和女权主义者(不论男女)创造了成为研究者的机会,并且他们比性别歧视者更容易注意到男性中心主义偏见的存在。

虽然我把这种认识论的策略称为“女权主义经验论”,但它的实践者通常并不给它贴上标签,他们认为自己在根本上仍恪守着现有的科学规则与原理,并不认为自己的研究方法和认识方式有任何值得特别注意的。确实,直到女权主义立场理论作为它的替代物开始出现之前,这一关于“伪科学”以及更认真进行数据收集的看法,还未真正促成一种明显的认识论的转型。

因为下文中我将引用对女权主义经验论的批评及列举其中的问题,因而对不是哲学家的人而言,有必要说明一下,这不是对“进行经验主义研究”的批评(像一些科学家在阅读了前面的说明部分之后所认为的那样)。在我们的讨论中,有待争论的经验主义是一个科学哲学问题,这一问题至少可以上溯到亚里士多德,但是通常与洛克、贝克莱、休谟以及其他一些17、18世纪的英国哲学家相关。在这个意义上,经验主义更多地将经验而不是把观念当作知识的来源,并由此与理性主义形成对照。很少当代科学家或哲学家像上述经验主义的定义所暗示的那样把理性放在如此重要的位置——今天已没有那样类型的经验主义者了——但许多自然科学家与社会科学家仍然坚持认为经验主义哲学的残余在观察资料与“纯粹数据”中居于首位。有必要认识到人们掌握事实是因为这一方法得到了理论传统的保证,这种传统可以一直回溯到英国经验主义者那儿。因此,尽管每个人都在揭示自然与社会生活是怎样组织起来的这一问题上,经验主义研究是具有重要意义的,我们仍然可以把经验主义(以及女权主义的经验主义)当作一种关于如何开展研究及证明其结果合理的理论来进行评判。

^① 马西亚·米尔曼和罗莎伯伊·莫斯·坎特,《另一种声音:研究社会生活与社会科学的女权主义视角》(*Another Voice: Feminist Perspectives on Social Life and Social Science*), New York: Anchor Books, 1975, 编者导言第vii页。

优点

为女权主义的经验论进行辩护的策略一定会引发争论；然而，它经常被认为对科学实践及其认识论的威胁要小于对立场策略的威胁。在某几个方面，这个辩护策略是保守的，这在一定程度上共同构成了它的长处与弱点。

首先，它明显迎合某些标准。许多源自生物学与社会科学的女权主义研究的论断的确是正确的——或者，至少比它们所反对的论断更少虚假性（我建议读者记住一些新近的女权主义研究提出的具体主张，包括：“女性采集者”（Woman the Gatherer）、女性不同的道德声音、社会生活中妇女行为的意义，等等。在由传统的生物学与社会科学界定的关于人类理解的广阔领域内，希望对女性的本质、角色以及性别的社会维度进行重估的研究，无疑会面对一些有关“好的研究”的公开标准——或者，至少是某些（性别歧视的或男性中心的）研究的标准，那些研究的结果正是他们所要反驳的。问题不是女权主义的主张因为是女权主义自然而然就是可取的，而是在于这些可取的主张能够用传统的科学美德进行解释。

其次，女权主义经验论似乎原封不动地保持了科学家和哲学家们关于进行充分的科学研究原则的传统理解。女权主义经验论似乎主要是对科学方法不完善的实践、而不是对科学规范本身的一种挑战。事实上，它认为，主流的调查研究没有严格坚持其自身的规范。换句话说，许多科学家承认女权主义的社会价值和政治议程提出的一些问题拓宽了调查研究空间，并显示出对研究行为予以更大关注的必要。他们可以相信，女权主义研究中，研究进程和科学解释的逻辑仍然合乎在最优秀的“前女权主义”科学研究中占据着核心地位的原则。

关于客观性和真理/谬误的话语古老而有力量。对女权主义的经验主义而言，能够进入并使用这些得到广泛尊重的语言与概念图式，是一种巨大的力量。作为一种辩护策略，在纯粹的描述意义上，女权主义经验论无愧于“保守的”称号：它保存、保护、保全了对具有智能及政治力量的科学质询的理解；使女权主义研究的结果能够进入传统的知识结构，并且，当传统认识

论已经较少被用于证明知识的正当性时,它也会减少这一过程中的障碍。然而,一旦女权主义研究的结果被认为看似可信时,女权主义的主张就常常在传统信念的框架内造成巨大的破坏。人们不能简单地把女权主义主张“加”到女权主义所挑战的主张上,正如不能把哥白尼天文学加到托勒密天文学(Ptolemaic astronomy)之中:这两套信念系统中包含着冲突与矛盾。但是,这一发现会在将来对那些传统的研究者与学者展现,他们是最先支持女权主义研究成果的人,并且必定常常听到在自然科学与社会科学领域中的女权主义研究报告。

对于自然科学家、社会科学家以及传统的科学哲学家来说,女权主义经验论是比较具有说服力的,而且——在其他一切事物同等的条件下(例如人们的主张与谎言之间的距离)——有说服力的论点确实是最好的一种!知识理论的关键,并不在于它以某些多数人不熟悉的、不能接受的标准来判断是正确的,而在于它对理性的、有思想的、见多识广的读者具有说服力。当传统的自然科学家、社会科学家以及科学哲学家充当读者时,女权主义经验论常常是最好的遵循这一评判标准的辩护策略。

这些读者并不是女权主义研究者提交其研究结果的仅有对象。其他一些人——例如马克思主义者,以及处在知识与政治理论社会学中的特定群体——已经对科学家们理解人类活动的方式产生了怀疑,因此,他们并不认为经验论者所持观点完全令人信服。但是,其他辩护策略却能用于说服这些读者。当我们的目标是追求合理性(plausibility),而不是寻求神秘的跨越历史的认识论时,为什么我们应当把我们的策略限制在仅有的对象之中呢?在这一方面,认识论就像是模型、类推以及隐喻,在科学解释中显得至关重要。当我们的目标是增进我们对自然的理解时,就没有必要运用很少有人懂得的隐喻方法。只是当人们对机械设备开始变得熟悉时,“自然是部机器”才成为影响深广的一个隐喻。与此类似,如果某人想解释为什么女权主义能够为熟悉的事物提供新鲜的视角,或者为什么妇女运动是一种颇有价值的科学资源(除了它的道德与政治功效之外),采用一个人们不理解的、有

争议的策略没有意义。我并不是向女权主义的经验主义知识理论推荐一种愤世嫉俗的态度，尽管就像我将要澄清的，这不是人们理解女权主义研究的最令人满意的方式。实际上，我还要向这本著作的某些重要读者说明，许多它（经验主义认识论）的核心假设与主张并非错误，对于解释在女权主义启发下的研究如何在取得成功时也是非常有效的。

第三，女权主义经验论中的保守主义还具有一个相关的优势。科学的社会结构对女性科学家保持着敌意，尤其是那些以反性别歧视理论为指导、致力于了解妇女与性别的研究者更是如此。一个保守的辩护策略是最有活力的，这些科学家中的许多人能够驾驭并仍然保持着在学科中的威望，而这种威望对于她们继续取得资助、教职和实验室职位是必须的。正如科学史家提醒我们的，为了给女性带来这些男性很容易就能享有的“特权”，人们进行了一个多世纪的奋斗。^① 哲学家以及其他科学观测者不必卷入实验室和社会科学项目中日复一日的竞争，他们当然会显得傲慢自大，这样也避免了他们把女权主义者为了继续进行研究而成功地运用的那些辩护策略判断为不充分、不适合、有深刻缺陷或者幼稚。

第四个女权主义经验论的保守主义的优点是它可以借助“古代”来强化自身——这是面对怀疑时经常能够发挥作用的一个策略。人们可以借助左右着现代科学起源的那些影响力，也可以借助获得广泛认可的科学发展来提高这一类论断的可信度。毕竟，难道不是15—17世纪的资产阶级革命使早期的现代思想家们能够以一种拓展了的视野来看待世界吗？很多人声称，从封建主义到现代主义的伟大社会变革，对于消除在早期探求知识、观察世界中的掩饰与遮蔽方面起到了至关重要的作用。此外，19世纪晚期发生的无产阶级革命还为知识客观性的另一飞跃提供了动力，第一次使得人们可以理解基于社会关系的阶级斗争所产生的影响。最后，人们还可以看

^① 参见玛格丽特·罗斯特(Margaret Rossiter),《美国的女性科学家:1940年的抗争与策略》(*Women Scientists in America: Struggles and Strategies to 1940*), Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 1982。

到,20世纪欧洲与北美殖民主义的解体及其对科学知识发展的明显的积极作用。正如生物学家、科学史家斯蒂芬·杰伊·古尔德(Stephen Jay Gould)所指出的,“科学,既然人们必须实行它,是一种深深嵌入社会的行动……随着时间发展进行的科学变革,记录的并不是更加接近绝对真理的方法,而是记录文化语境的变更如何对它产生了巨大影响”^①。从这样的历史视角看,当代发生在国际范围的妇女运动,恰是上述革命最新近的延续,每一次革命都把我们更进一步地推向现代科学创建者的目标。

超越父权制的话语

对女权主义经验论的进一步思考揭示出,尽管它具有保守性,但它的女权主义成分以三种方式削弱了对传统经验主义的主观看法,女权主义经验论将展现激进的未来。^② 首先,它似乎在强烈暗示,在消除导致片面、扭曲的解释与理解的社会偏见方面,“发现的语境”(context of discovery)与“辩护的语境”(context of justification)是同样重要的。女权运动“之前”或“之后”的社会语境对研究结果的“益处”(goodness)产生了不同的作用。在一次妇女运动之后,每个人都能发现前所未见的事物(有些人能够比其他人看得更为透彻)。这样,经验论的个人主义及其父权制的自由主义政治理论将受到女权主义认识论的挑战。我们所能见到的外在世界是一种函数,它并不只是把外在世界与我们个人的天分与技能进行简单相加,而且描述了我们的社会如何设计文化的过滤器(cultural filter)——通过这种过滤,我们观察外在和内在于我们的世界——以及我们的社会如何将那些过滤器制度化而不被个人发现。主观看法中的个人偏见与差异可以通过常规的科学方法来识别并消除,而文化范畴内的偏见与差异却需要以不同的方法来探求。代表

① 斯蒂芬·杰伊·古尔德,《对男性的错误估量》(*The Mismeasure of Man*), New York: Norton, 1981, 第21—22页。

② 正如齐拉·艾森斯坦(Zillah Eisenstein)指出的,女权主义经验论与自由女权主义政治理论是相互关联的;参见《自由女权主义的激进未来》(*The Radical Future of Liberal Feminism*), New York: Longman, 1981。

着弱势群体的社会运动就是这样一种与众不同而有价值的“科学方法”。

其次,女权主义经验论宣称,在消除某些社会偏见时(例如男性中心主义,尤其当它经过研究问题中的鉴别与定义,到达质询阶段时),仅有科学方法的作用是不够的。传统经验主义认为,当一种假设通过科学方法的严格测试,任何社会偏见都会被消除。但女权主义经验论者则指出,关于自然与社会生活的男性中心主义图景就是源自于忽视对女性关怀的科学。(这个问题,如同之前的观点,可以通过女性研究者与男性研究者的差异解释:男性中心主义的解释源于由男性进行的对假定的检测,这些假定产生于男性对其外部世界的疑问。但是,如果把这个问题用女权主义政治与科学研究的关系解释,它将会显得更清晰。)当女权主义思想缺席时,有一系列替代性的假设可以考虑,但问题是不仅那些对男性中心主义信念提出深刻挑战的假设从这些替代性假设中消失,而且传统经验主义也没有为研究者们指明,如何在同等的批判程度上把他们的科学方案当作其研究主旨(我将继续探讨这一主题)。因此,当非女权主义的研究搜集支持或反对假定的证据时,由于缺少这一指引,“科学方法”在清查和消除男性中心主义时往往显得软弱无力,正是这一男性中心主义构建了研究的进程以及自然与社会关系的图景。

最后,虽然女权主义经验论者一方面常常劝诫社会科学家更加严格地遵循现有的研究方法和规范,但另一方面,他们也可以被理解为,正是沿用这些规范才促成了男性中心主义的研究结果。从根本看,这些规范本身的构建是为了回答在自然与社会生活的男性中心主义的社会问题;此外,信念几乎或者完全渗入文化后,事实上不能从根据这些规范发现的研究结果中消除,因此这些规范的构建可以防止严格审视为什么这些信念无法消除。一幅关于女性世界以及两性社会关系的图景,常常需要不同的询问方法挑战传统的研究习惯。不仅科学方法潜在的普遍性原则不足以发现文化范畴内歧视女性与男性中心主义的偏见,而且那些专门科学的独特方法与规范本身就是歧视女性与男性中心主义的。

这样,女权主义经验论强化了近来哲学与科学的社会研究中质疑经验论认识论假设的倾向。^① 在经验主义认识论与女权主义者对它的应用之间,存在着紧张关系。然而,一些生物学家和社会科学家运用其他办法,也证明了对女性和性别的新兴研究具有正当性,从而创造了女权主义立场的认识论(feminist standpoint epistemology)。

在转向这一理论之前,我必须注意转变的情境。比女权主义对“伪科学”的批判更激进的是对另一做法的批判:即西方在追求完美理性过程中把男性普遍化为人类的做法。对于立场理论家(将在下文讨论)而言,这样的批评为特别的女权主义认识论提供了发展的契机。其他参与批评的思想家因缺乏立场理论望而却步,要么因为他们不愿特地发展这样的计划,或是因为他们更注重其他事情。^② 像吉纳维夫·劳埃德(Genevieve Lloyd),萨拉·鲁迪克和苏珊·波尔多这样的哲学家,以及像伊夫琳·F.凯勒这样的科学史家,对那些被称为“抽象的男性气质”的理论提出了批评。^③ 他们指出西方唯理性(rationality)的理想,包括科学思想,因贬低了思想发展中的语境模式

① 例如,参见罗伊·巴斯卡:《重申现实》;史蒂文·福勒(Steven Fuller):《社会认识论》(*Social Epistemology*),Bloomington: Indiana University Press, 1988;约瑟夫·劳思(Joseph Rouse),《知识与权力:迈向科学的政治哲学》(*Knowledge and Power: Toward a Political Philosophy of Science*),Ithaca: Cornell University Press, 1987。林·哈金森·尼尔森(Lynn Hankinson Nelson)试图质疑女权主义经验论的认识论假设;同时,她认为被许多经验论者视为理所应当的个人主义与经验论根本不一致,希望为女权主义经验论争得更加合理的立场。她认为,经验论需要女权主义及其对个人主义的批评。参见她的《谁知道:从奎因到女权主义经验论》(*Who Knows: From Quine to a Feminist Empiricism*),Philadelphia: Temple University Press, 1990。

② 有人轮流使用“立场(standpoint)”与“观点(perspective)”这两个术语,以便把他们自己与其他人称为立场理论的坚持者。而实际上他们所说的却是经验主义、多元主义或其他不同于“立场理论家”所发展出的理论。

③ 参见吉纳维夫·劳埃德:《理性人:西方哲学中的“男性”与“女性”》(*The Man of Reason: "Male" and "Female" in Western philosophy*), Minneapolis: Minneapolis University Minnesota Press, 1984;萨拉·鲁迪克:《母性的思维》(“Maternal Thinking”),《女权主义研究》(*Feminist Studies*)6:2(1980);萨拉·鲁迪克:《母性的思维:迈向一个和平的政治学》(*Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace*), Boston: Beacon Press, 1989;苏珊·波尔多:《客观性的恐惧》(*The Fright to Objectivity*), Albany: State University of New York Press, 1987;伊夫琳·F.凯勒:《反思性别与科学》(*Reflections on Gender and Science*), New Haven, Conn.: Yale University Press, 1984。

(contextual mode)以及理性中情感成分的价值,从而有些扭曲和偏离了我们对自然与社会关系的理解。

心理学家为他们的批评提供了经验主义的支持,其中最著名的是卡罗·吉列根关于女性道德推理的研究。^①既然科学理性也包含了标准判断(哪一种是最有趣或最可能持续产生丰富结果的假设或研究方式呢?),吉列根著作对于哲学的重要性就不只限于伦理学领域之内。最近,玛丽·贝伦基(Mary Belenky)和她的同事在调查研究女性关于理性和知识的思考发展模式的过程中,发现和指出了哲学和科学理想中的社会性别偏见,并认为它起源于性别化的体验。^②这些批判趋向对质疑经验主义的主观假设提供了又一个根据。

女权主义立场认识论

说明

对如何证明女权主义研究结果的正当性这个问题的第二种回应由女权主义的立场理论家提出。他们声称,不仅各种主张受社会情境影响,而且文化中最的信念,即被视为知识的,也受社会情境影响。新的女权主义把性别分层的社会中女性境遇明显不同的特征当作研究的资源,正是这些传统的研究者没有利用的、与众不同的资源,使得女权主义能够比传统的研究作出经验主义的更精确的描述,提出理论上更为丰富的解释。这样,立场理论家就提出了一种有别于女权主义经验论的解释。他们所解释的问题是:在由社会价值和政治议程所指引的研究中,何以能够产生经验上及理论上更合适的结果。

^① 卡罗尔·吉列根:《不同的声音:精神分析理论和妇女的发展》(*In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*), Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1982。

^② 玛丽·G.贝伦基, B. M.克林奇(B. M. Clinchy), N. R.戈德伯格(N. R. Goldberger), J. M.塔鲁拉(J. M. Tarule),《妇女的认知方式:自我、声音和智力的发展》(*Women's Ways of Knowing: The Development of Self, Voice and Mind*), New York: Basic Books, 1986。

不过谁是这样的“立场理论家”呢？有三个人作出了特别重要的贡献：多萝西·史密斯(Dorothy Smith)、南希·哈索克(Nancy Hartsock)和希拉里·罗斯(Hilary Rose)。^①另外,简·弗拉克斯(Jane Flax)早期的研究发展了立场这一主题;艾莉森·贾格尔(Alison Jaggar)在她的《女权主义政治与人的本质》(*Feminist Politics and Human Nature*)中运用了立场观点;我在《女权主义中的科学问题》(*The Science Question in Feminist*)一书中,首先简要阐述了这一理论的一个版本,随后又讨论了其他版本的出现。^②立场观点开始是较为含蓄的,而后在许多其他女权主义思想家的作品中变得日益清晰了。^③

这一辨析方法(justificatory approach)源自于黑格尔对主人与奴隶之间

① 参见多萝西·史密斯,《日常世界的问题:女权主义社会学》(*The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology*), Boston: Northeastern University Press, 1987,这是史密斯20世纪70年代中期开始发表的论文结集出版的文集;南希·哈索克,《女权主义的立场:为女权主义历史唯物论建立基石》(“The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism”),见《发现真实》(*Discovering Reality*),桑德拉·哈丁和梅里尔·欣迪卡(Merrill Hintikka)主编, Dordrecht: Reidel, 1983;希拉里·罗斯,《手,大脑和心脏:关于自然科学的女权主义认识论》(“Hand, Brain, and Heart: A Feminist Epistemology for the Natural Sciences”),(*Signs* 9:1)1983。

② 简·弗拉克斯,《政治哲学和父权制的无意识:关于认识论和形而上学的精神分析视角》(“Political Philosophy and the Patriarchal Unconscious: A Psychoanalytic Perspective on Epistemology and Metaphysics”),见哈丁和欣迪卡的《发现真实》(*Discovering Reality*);艾莉森·贾格尔,《女权主义政治和人性》(*Feminist Politics and Human Nature*), Totowa, N. J.: Rowman & Allenheld, 1983,第二章;桑德拉·哈丁,《为什么到现在性—性别系统才变得清晰可见?》(“Why Has the Sex-Gender System Become Visible Only Now?”),见哈丁和欣迪卡,《发现真实》;桑德拉·哈丁,《女权主义中的科学问题》(*The Science Question in Feminism*), Ithaca: Cornell University Press, 1986,第6章。

③ 立场理论的论争也曾社会解放运动的背景下开展(我将在下文继续讨论这个观点),例如,参见萨梅·阿姆(Samir Amin),《欧洲中心主义》(*Eurocentrism*), New York: Monthly Review Press, 1989;贝蒂纳·阿普特克(Bettina Aptheker),《生命的织锦:女性的工作,女性的意识和日常生活的意义》(*Tapestries of Life: Women's Work, Women's Consciousness, and the Meaning of Daily Life*), Amherst: University of Massachusetts Press, 1989;帕特里夏·希尔·柯林斯(Patricia Hill Collins),《向局中的局外人学习:黑人女权思想的社会意义》(“Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought”),见《社会问题》(*Social Problems*), 33, 1986;沃尔特·罗德尼(Walter Rodney),《欧洲如何导致了非洲的欠发达》(*How Europe Underdeveloped Africa*), Washington, D. C.: Howard University Press, 1982;爱德华·赛义德(Edward Said),《东方主义》(*Orientalism*), New York: Pantheon Books, 1978;爱德华·赛义德,《贱民研究选本·序言》(*Foreword to Selected Subaltern Studies*), 古华(Ranjit Guha)和佳亚特里·斯皮瓦克主编, New York: Oxford University Press, 1988, viii。

关系的洞察,以及在领会黑格尔之中由马克思、恩格斯和 G. 卢卡奇发展而成的“无产阶级立场”。依照这种方法,人类的行为或“物质生活”,不仅建构了人的理解而且为其设定了界限:即我们的行为决定并约束着我们的知识。正像哈特索克所指出的,如果人类行为是为了两个不同的群体(例如男人和女人),以根本对立的方式构建而成,那么“人们能够预期,每一群体的视野都将表现另一群体的颠倒,在统治制度内,统治者的视野是既片面又荒谬的”^①。

女权主义立场理论聚焦于性别的差异,聚焦于女性与男性境遇之间的差异。那些能够利用这些差异的人就此获得了科学的优势。但是这些差异是怎样的?在什么基础上我们应当相信传统的研究仅仅记录了“统治者的视野”?即使人们愿意承认,任何形式的研究结果仅仅提供一个对自然与社会关系的片面想像,但同时也说它是倒错的或扭曲的,难道不是太过分吗?^②有些传统研究者的视野被认为是片面的、扭曲的,那么他们的社会境遇又如何呢?为什么妇女的立场——或者女权主义立场——比传统研究所显示的自然与社会关系图景片面性较少,扭曲程度较低?

我们能够确认男性与女性所处境遇之间的许多差异,据称这些差异为

^① 哈索克,《女权主义的立场论》(*The Feminist Standpoint*),第285页。为了给不为人熟悉的立场认识论设置一个讨论的场景,我在许多地方对女权主义经验论与女权主义立场的认识论之间的差异进行了阐述。其中阐述得较透彻的有《科学知识的女权主义和理论》(“Feminism and Theories of Scientific Knowledge”),见《美国哲学女权联盟和哲学通讯 I》(*American Philosophical Association Feminism and Philosophy Newsletter I*)(1987);《认识论的问题》(*Epistemological Questions*),见《女权主义和方法论:社会科学问题》之编者按(Editor's Conclusion to *Feminism and Methodology: Social Science Issues*),桑德拉·哈丁主编,Bloomington: Indiana University Press, 1987;以及《女权主义的辩护策略》(“Feminist Justificatory Strategies”),见《妇女,知识和现实:女权主义哲学探索》(*Women, Knowledge, and Reality: Exploration in Feminist Philosophy*), Ann Garry, Marilyn Pearsall 主编, Boston: Unwin Hyman, 1989。下文中关于为什么社会性别差异创造科学与认识论资源的分析,基于对下文的细微修订,《从女性的生活开始思考:最高限度的客观性的八大资源》(“Starting Thought from Women's Lives: Eight Resources for Maximizing Objectivity”),见《社会哲学杂志 21 期》(*Journal of Social Philosophy*), 21, 1990。

^② 我曾用“扭曲”代替“倒错(perverse)”,因为一个人的“倒错特征”也许是另一个人极其宝贵的乐趣。“扭曲”的词义在这种新价值观的评估中显得较少受影响。

女权主义研究提供了宝贵的资源。我们可以认为这些差异就是女权主义主张的“基础”。^①

(1)作为科学研究的出发点,或者是作为支持或反对知识主张的证据的源头,女性不同的生活一直被错误地贬低价值和被忽视。经验世界的知识被假定(以复杂的方式)建立于那个世界之上,人类的生活是科学研究的经验世界的一部分。但是在任何一个按性别分层的社会中,人类的生活并不是整齐划一的。在这种社会中,女人和男人被指派参与各类不同的活动,因此他们的生活区域和模式都有明显的差异。以女性生活为基础来批评主流的知识主张,可以减少由自然科学与社会科学所提供的自然与社会生活图景中的片面性和扭曲度。需要说明的是,在根本上,主流的知识观念是以处于统治地位的种族、阶级以及文化中的男性生活为基础的。^②

有时这样的观点由一种个性结构加以表达。简·弗拉克斯和其他运用对象关系理论的作者指出,女性气质比男性气质更少防御性结构。不同的婴儿期体验在生活过程中得以不断加强,导致男人发现他们的男子气概只是一种脆弱的现象,他们必须不断地努力维护和保持。相反,女人则把女性气质看作是“自我”的一个非常确定的组成部分。就刻板印象的表现而言,“真正的女人”似乎是由自然呈现出来的;而“真正的男人”则表现为一种脆弱的社会建构。当然,“典型的”女性与男性的个性结构在不同的阶级、种族和文化中是不同的。正因为他们彼此不同,客观性遭到破坏,从而贬低或忽略某些知识,而这些知识其实是可以透过对女性的个性结构进行研究而获得的。^③

① 在《女权主义中的科学问题》中,我讨论了四个立场理论家罗斯、哈索克、弗拉克斯和史密斯提出的基础之间的差异。此处,我考虑以另外的基础来证明女权主义研究的合理性。

② 立场理论不需要受本质主义的约束。《女性的社会问题》展示了这种对立场理论“逻辑”的误读;在本书中,我对本质主义的阅读提出异议。

③ 弗拉克斯:《政治哲学》(*Political Philosophy*),也可参见南希·赫希曼(Nancy Hirschmann),《自由,认可和服从:关于政治理论的女权主义方法》(“Freedom, Recognition, and Obligation: A Feminist Approach to Political Theory”),见《美国政治科学评论》(*American Political Science Review*) (83:4, 1989)中,她运用客体关系理论支持一种立场认识论。

有时这样的观点被放在不同的推理模式中讨论，这些推理模式是用于分析不同类型的人的活动的。萨拉·拉迪克提请我们关注“母性思维”，她认为担负着照看幼儿基本责任的人（无论男女）具有母性思维的特性。C. 吉利根提出了道德推理的种种形态，发现它们典型地存在于女性思想中，但主流的西方“权利取向（rights orientation）”伦理学却没有提及之。玛丽·贝伦基和她的同事认为，女性的认识方法显示了对语境的更为普遍的关注，C. 吉利根在道德认知研究中也已看到了这种关注。^①

有人同样会认为，作为一种被压抑、受剥削、被支配的性别，女性所经历的任何特定情感形式都具有与众不同的内容，这些内容在其兄弟的感情生活的相应形式中是没有的。以痛苦为例，一位女性所经受的痛苦，不仅是作为垂死孩子的父母，还须作为生病父母的孩子，作为一个可怜的人，或者是充当种族歧视的牺牲品。妇女所受的苦为妇女独有：垂死孩子的母亲，生病父母的女儿，可怜的女人，以及受种族主义政策和习俗侵扰的女性生活。母亲、女儿、可怜的女人以及在人种上受压迫的女性，是处于历史上独特社会习俗与社会意义的“交叉点（node）”，这些习俗与意义起到仲裁的作用，决定着这样一群社会建构而成的人何时及如何经受着痛苦。女性的快乐、愤怒以及其他的情感，在一定程度上也为她们的社会行为和历史决定的社会身份所独有。这些情况是对人类生活被湮没部分的补充，而人类知识是应该源于生活、关于生活的。

无论怎样去认知差异的种类，这些意见的要点都强调女性的“差异”只是差异，而不是劣等的标志。为了最大限度提高研究客观性的目标，研究者需要克服对独特的男子气概的生活的过分依赖，女性生活也应当被应用起来，将它也作为科学质疑的起因、科学证据的来源，以及对知识观念的有效

^① 鲁迪克，《母性的思维》（*Maternal Thinking*）；吉利根，《不同的声音》（*In a Different Voice*）；贝伦基，《妇女的认知方式》（*Women's Ways of Knowing*）。前文中我指出弗拉克斯、吉利根、贝伦基和其他一些人没有在立场认识论中发展出一种批评，以批评那种把刻板的男性气概普遍化为人类理性典范的做法。在这里，我的看法是，他们的论点可以用来进行这种批评。

性的检测。

有些思想家假定,立场理论与其他证明女权主义认识论主张合理性的理由必须依据女性的经验(experiences)。作为专用词汇,“妇女的立场(women's standpoint)”和“妇女的视角(women's perspective)”经常被互换使用,并且“妇女的视角”意味着真实妇女的真实观点——她们实际上所能看到的一切。但是,妇女自身的经验或她们的叙述,并不能对自然和社会关系的知识主张提供可靠的基础。毕竟,经验本身便是由社会关系所构成:例如,妇女必须学会把发生在婚姻关系之内的性侵犯定义为强奸。在妇女过去的经验中,这种侵犯并不能被称为强奸,而只是异性性爱范围内的一个部分,它们应当在妻子的预期之中。

而且,妇女们(包括女权主义者)所言说的从科学上讲都是不充分的,包括厌女者的评论与不合逻辑的争论、对半知半解的情境所作的令人误解的陈述、种族主义者、持阶级偏见者以及异性恋者的主张——女性以及女权主义者,在这一方面并不比其他任何人更糟糕,我们也是人。此外,女权主义有许多流派,因为她们分析的是历史上不同妇女群体的生活:自由女权主义源于对18、19世纪欧美受教育阶层妇女生活的分析,马克思主义的女权主义源于对19、20世纪工业化社会劳动阶级妇女生活的研究,第三世界女权主义源于对20世纪晚期第三世界妇女生活的关注。再者,我们对一切问题的看法都发生了改变。所以,尽管“妇女经验”和“妇女言说(what women say)”都确实成为在生物学与社会科学领域内实施研究项目的适合领域,它们看起来并不能提供可靠的根据来决定哪些知识主张是更优越的。

把某种状况当成一个立场,而不是化作一种主张,这二者具有同等价值,但却出于不同的原因。因为听取女性讲述其生活与经验具有如此的重要性,所以我们必须坚守一个客观的定位——妇女的生活——并将其当作女权主义研究的起点。如果不是妇女坚持她们经验与意见的重要性,我们不会想到给予这一立场如此高的评价。(每位女性都能够说,“假如妇女们没有如此强烈地坚持女性经验与女性意见的价值,我不知道如何评价我自

己或其他女性的经验和意见”。)但是,并非是经验或言说为女权主义主张提供了论据,而是随后清楚表达的对自然与社会关系的观测结果以及相关理论提供了论据,这些观察与理论开始于女性的生活和以女性生活的视角来看待世界。然而,是谁来实施这一“开始”呢?带着这一问题,我们明白,寻求知识必须同时有民主的、参与的政治。否则,只有那些在寻求知识的体制中占据主导地位的性别、种族、性征和阶级中的精英才有机会决定怎样开始提出他们的研究问题,而我们有权怀疑那些事实上应当受到质问的历史定位。这一点,对女性经验和女性言论加以评价以及对它们在女权主义知识产生过程中所扮演的角色进行详细说明的能力,都是十分重要的。

(2)对社会秩序而言,女性是颇有价值的“陌生人”。由立场思想家提出的女权主义研究的另一个基础是,女性被排除在对社会秩序和知识生产的设计与指导之外。这一论点在社会学和人类学关于陌生人和外来者的概念那里获得了支持。社会学家帕特里夏·希尔·柯林斯总结了社会学理论家所确认的外来者身份的优势:陌生人为她的研究带来的正好是接近与远离、关怀和淡漠的结合体,而这正是扩大客观性的核心所在。而且,本地人倾向于把某些事告诉陌生人,但不会在本地人之间谈论这些内容。更进一步,陌生人能够发现本地人的信念或行为模式,而沉浸于自己文化中的本地人却难以察觉这样的模式。^① 女性正是这种进入我们社会(包括自然与社会科学)的主流制度的外来者;处于统治群体之中的男人则是“本地人”,他们的生活模式和思考方法,极其适应占统治地位的制度与概念图式。

据说,在社会科学哲学的实证主义倾向中,陌生人与本地人之间的这些差异是衡量他们对本地人的信念与行为进行因果解释的相对能力的标准。无论是本地人对自己信念与行为的说明,还是“变成本地人”并把自己视同于本地人的人类学家或社会学家的说明,结果只能是理解,而非解释。因为女性被主流社会制度与概念图式视为陌生人或外国人——一些人比其他人

^① 柯林斯,《向局中的局外人学习》(“Learning from the Outsider Within”),S15。

的境遇更加尴尬,所以她们被排除在外的一个事实,就从她们亲身生活的角度为我们社会秩序的因果解释的出现提供了有利条件。然而,女权主义又教导女性(以及男性)如何以一个局外人的视角看待我们的社会秩序;女性被告知要使自己适应于主流的社会制度与概念图式对她们的期望;女权主义还教导女性(以及男性)要把男性霸权、社会性别期望的主流形态以及社会关系看作关于社会秩序的奇思异想和异常做法。对我们来说,这样的社会秩序是“他者”;它是“疯狂的”,而我们不是。

这种关于女权主义研究基础的论述还得到了许多社会学家与心理学家观察结果的支持,他们的观察结果表明,对女性而言,社会秩序的功能是不健全的。对置身主流群体之中的男性而言,他们的生活需求与社会秩序的安排之间的契合程度,要远远高于女性。但是,这一类论点必须谨慎地加以陈述,它也反映了美国社会秩序功能极为不全的特点,这种功能不全的受害者是美国社会中不属于主流群体的男人——例如,非裔美国人和西班牙人。对于处在失业境况中的非裔美国人和西班牙人而言,他们所体会的社会秩序功能不全的程度,要比那些在经济上占据优势的白人女性所体会到的显然更强烈。然而,即使存在极其重要的例外,这种见解还是对许多处于相同阶级、种族和文化之中的女性与男性的处境进行了透彻的比较。这一论点还体现了如下的观察结果:在同样的文化范围内,人们的言行与人们的思想之间的差距在女性那里要比在男性那里大得多。女性会觉得是被迫进行说和做,如果不是如此经常地受到负面的文化制约,这些方式就不会正确反映她们想说和想做的事。全社会都要求女性永远要考虑“男人们(或‘其他人’)会想什么”,这就导致了在她们可见的言行与她们的思想及判断之间产生了更大的鸿沟。

(3) 妇女处于受压迫地位,因此忽视压迫给她们带来的好处相对较少。有这样一种说法:妇女遭受的压迫、剥削和控制是重新评估妇女差别的基础,因为受压迫集团的成员们与位于支配地位的集团相比,她们从现存社会秩序获得的利益更少,也更有理由去维持他们的地位或使之合法化。由

于处在社会秩序之外，她们可以失去的东西更少，因此，以她们的生活为视角更容易产生新颖、有批判性的分析。（女性可以失去的更少，并非完全没有可以失去的；对许多女性而言，获得女性意识是一个痛苦的过程。）

这些争论可以说成妇女，尤其是女权主义的妇女逐渐愿意说什么。但是如果换一个角度，从对被压迫人们的生活进行思考和研究的角度着手说明，将会减少人们的困惑。了解人们被压迫、被剥削和被统治——其痛苦不仅由于不可避免的自然或社会原因——揭示了从压迫者的生活角度难以发现的社会秩序方面的问题。例如，当女性对男性的性要求说不时，男性却坚持认为女性说了是，或者“女性主动要求了”（如强奸、暴力），这就很好地解释了这样的信念：在压迫者和被压迫者之间不可能存在着客观的两相情愿的关系。从女性利益的观点看，有些情形可被看作是强奸或暴力，但男性利益的观点和统治制度却主张这是正常的并值得称道的两性间的社会关系。

（4）女性的观点来自于女性与男性在日常生活中都参与的“性别之战”的另一面。正如历史学家所指出的“胜者讲述历史”，这样，企图从那些抵抗压迫者的生活观点去讲述故事，将会减少对自然和社会关系的偏袒、歪曲的说明。

人类绝非空白或涂鸦了的情性的“书写板”，而是积极主动的认知者。被压迫者的知识是通过发动反对压迫者的斗争而形成的。因为女性已经进行了反对性别歧视的斗争，从她们的生活入手的研究，要比从男性视角看待这些斗争产生更清楚、更近乎彻底的关于社会现实的认识。在20世纪70年初，“他的抵抗就是你的压迫所在”的口号，曾试图解释为何男性如此积极地抵制家务劳动、照顾小孩和其他的“女性的工作”。男性坚持认为，这些事情如此容易、只需要很少的才能和知识。

正如我在前面所指出的，知识是通过“工艺”程序而产生的，就像一个雕刻家，只有当她开始在大理石上雕刻时才能理解大理石的真实质地。只有当雕刻家试图给大理石一个她头脑中的形状时，它的优点和弱点——其未被觉察的裂纹或者令人吃惊的内部质素——才可看见。同样，我们可以逐

渐认清性别与制度之间所隐藏的社会关系面相,只有通过斗争才能改变支持这些关系的制度。例如,从科学发展的历史中我们可以看到,正是因为因为在19世纪和20世纪初期科学界发动了猛烈的为妇女争取形式平等的斗争,我们开始意识到只有形式的平等是不够的。正如玛格丽特·罗斯特指出的:虽然妇女在教育、获取文凭、实验室职位、研究授权和教师职位方面所遭受的形式上的障碍已经消除,但是在自然科学领域中,仍然只有极少女性担任研究项目的负责人和设计者。^① 这些旨在消除科学领域内歧视女性的斗争使人们看到,形式上的歧视还只是反对妇女在科学领域争取平等的第一道防线。

因此,女权主义政治不仅是女权主义研究的一个不错的盟友,而且是使得描述与解释能够避免偏袒与扭曲的必要条件。在一个等级社会里,源于并且代表被压迫、被剥削和被控制群体的政治实践主义(political activism)提高了研究成果的客观性。只有通过这样的斗争,我们才开始透过外表看清这个由不公正社会秩序创造的现实,注意到这一社会秩序实际上是如何被建构和维护的。对斗争的呼吁强调的是这样的事实:一种女权主义的立场不是任何人简单地靠说说就可以拥有的。这是一个成就。在这点上,立场(standpoint)不同于视角(perspective),视角意味着任何人一“睁开双眼”就能拥有。当然,不是所有的男人都持“男人的立场”,经常有男人加入到提高女性地位的工作中来,就像很多女性也没有为了自身的利益而参加到集体或团体的反对男性霸权的斗争中来,不管她们在私人生活中与男性进行怎样的斗争。有的男人已经是女权主义者,而有的女人则不是。

(5)女性的视角来自于日常生活。从女性生活而不是从强势群体的男性生活开始研究所具有的优越性的第五个基础,自20世纪70年代初起就有学者以这样那样的形式提出来了。从科学上来说,女性的日常行为的视角比仅仅属于强势群体中的男性“统治”行为的视角更加可取。多萝茜·史密

^① 罗斯特,《美国的女性科学家》。

斯进一步综合发展了这个论点，她认为女性被分配从事那些居于统治群体的男性不愿从事的各种工作，而“女性的工作”使男性不需照顾自己的身体或他们生存的局部区域，使他们可以自由地沉浸在抽象概念世界之中。女性的劳动“具体表达”了男人对世界的概念，并把这些概念塑造成适合于管理工作。^①而且，女性越成功地完成“女性的工作”，男性就越视而不见。男人免却了照料身体与生存的局部区域的麻烦之后，逐渐认为只有与他们抽象的精神世界一致的东西才是真实的。这就是为什么男性认为“女性的工作”不是真正的人类活动，他们认为真正的人类活动应该是以自我选择和自觉意志为特点（甚至在男性统治的社会秩序的限制下），而“女人的工作”仅仅被看作是自然的劳动，一种类似蜜蜂和蚂蚁的本能劳作。女性就这样被排斥于男性关于文化和历史的概念之外。

对社会学家史密斯来说，在使日常生活事件和过程“顺利发展”成为由行政官员和管理人员——他们构成当代西方社会的“统治者”——能处理的各种现象中，社会学的方法起了主要的作用。社会学的主流概念图式向管理日程和实际做法“说出”日常经验。从这个社会行为组织中的“妇女立场”出发，使我们能够恢复社会生活如何展现为我们在身边看到的样子这样一个过程。^②史密斯集中于她自己的学科，但社会学不是唯一一个帮助统治群体的男性行为与用于管理社会的主流概念图式相适应的研究领域。

历史学家贝蒂纳·阿普特克(Bettina Aptheker)利用史密斯和其他人的分析证明：如果我们从妇女生活的“日常性”出发，我们将得到一些与传统社会理论关于女性和男性生活描述大相径庭的理解。

所谓妇女生活的日常性，我指的是妇女创建的模式和开创的意义，这些是妇女在地位从属于男性的环境下年复一年劳动的结果。其意义

^① 史密斯，《日常的世界》(Everyday World)。哈索克的类似观点见《女权主义的立场》(“The Feminist Standpoint”)。

^② 史密斯写的是关于“妇女的立场”，不是一种女权主义的立场。

并不是描述日常生活的每一个方面,也不是描述一张优先权的进度表,说明某些行为比其他行为更重要或者地位适合。它的意义是建议一种从女性给她们自己的劳动下定义中学习的方法。寻找日常性是一种使我们采取女性建立的模式和开创的意义并从中获得学习的工作方法。如果我们定位于我们所学习的,把一种意义或开创与另一种相联系,我们就展示了一个认识现实的不同方法。这种认识的方法就是我所指的“女性的立场”。^①

从阿普特克寻找日常性的论述中,我们可以学会抵抗压迫和统治。她指出:女性经常因与强势群体协作和适应压迫的环境而受到责备。作为历史上的保守力量,不应依赖女性为了自己的利益而反抗统治和参加革命政治——或许的确有这样的现象。然而,阿普特克指出,男性为自己保留了这些权利:由他们来界定什么才算是具有重要意义的抵抗,什么算作合作和适应。他们这样做,是基于各类公共活动与政治活动的观点,直到最近女性还大范围地被排斥于这些活动之外。而且,女权主义对于女性反抗的历史倾向也作同样的评价。正如阿普特克所论述的,我们中的许多人已经从平等地参加在传统上定义为政治运动的斗争中了解女权主义。因此,我们与“男性主流”的历史学家和这些运动中的男人没有什么不同,因为我们没能欣赏并不是“女权主义”、“社会主义”、“激进”或“自由”的女性抵抗,虽然它们是历史发展和社会变革的重要力量。

阿普特克讨论到,妇女为提升日常生活的品质和保留文化遗产的各种斗争方式,构成了重要的反抗压迫与统治的政治抵抗策略。劳动斗争的实践证明,女性在日常生活中形成的家庭和社区网络,比为工人争取更好条件的工会更加重要。女性代表孩子们进行的反抗已经使得那些如诗人奥德利·洛德所说的“注定没有生存希望”的人们有了生存的可能。她们反抗贫

^① 阿普特克,《生活的织锦》(*Tapestries of Life*),第39页。

穷,反抗主流文化的社会媒介,反抗奴隶制和集中营,反抗骚扰、虐待妇女儿童的男人和父亲们。^① 从女性生活的日常性来说,一些陈腐的假设会成为阻碍的力量,削弱我们理解女性生活和历史的能力。这些假设包括:社会与个人的不公正是对立的,反抗与协作是对立的,社会变革只有通过夺取政治力量的运动才能产生。

(6)女性的视角来自于对意识形态的二元论——自然与文化的对立——的调和。其他立场理论家强调的是女性行为的调和方式:调和当代西方文化中自然和文化之间的区分和分离,这种两极对立表现在把智力工作和手工的或情感的工作区分开来。例如,南希·哈索克在书中写到:

女性的劳动,像男性工人的劳动一样,与物质需求相联系。女性对生存的贡献,也像男性工人一样,使她们处于一个与自然和人类的需求的关系为中心的世界中,既表现在与自然物质的相互作用——对于肉类、服装的生产而言,重要的是这些物质的质量而非数量,也表现在对这些物质自然变化的密切关注。无论是女性为工资进行的劳动,还是家庭生产,都包括精神和身体的统一,目的在于变自然物质为社会所定义的商品。这一点也适用于男性工人的劳动。^②

但是,人们对男性工人与女性的活动的看法有重大的区别。女性的“双重工作日”意味着她们生活的更大比例是从事这种工作。而且,“女性也在日常和长期的生活中生产/生育男性(和其他女性)”。这种工作要求一种不同的“生产过程”:变“自然物质”为文化产品。通过这种典型的男性劳动,“女性生育和养育孩子的经验要求身心合一达到比工人从事的机械活动更深刻的境界”。女性的工作范围涉及孩子、食物、所有的机构、难缠的机器及

^① 奥德利·洛德,《生存的祈祷》(“A Litany for Survival”),载《黑麒麟》(*The Black Unicorn*), New York: Norton, 1978。

^② 哈索克,《女权主义立场》(“The Feminist Standpoint”),第291—292页。

各种社会关系。正是这些使男性有可能退回并利用“抽象的男性气质”。^①

从女性在这些性别分工的劳动活动中展开研究,可以使我们理解社会和文化的现象如何、为何以这种形式呈现在我们面前。女性将自然物质转变为文化产品,但男性对这样一种社会行为视而不见。如果要进行更客观的研究,必须把这些“丢失”的过程带回到我们的视野,并研究它们与处于男性话语中心的那些活动之间的关系。

(7)女性,特别是女性研究者,是“领域内的局外人”(outsiders within)。社会学家帕特里夏·希尔·柯林斯已发展了女权主义立场理论,用来解释非洲裔美国女权主义学者对社会学的重要贡献,此外,她们还对更普遍地理解自然和社会生活做出贡献:“作为领域内的局外人,黑人女权主义学者可以说是众多的独特的边缘知识分子群体之一,她们的立场势必丰富社会学的话语。把这个群体以及那些与社会学相对的领域内的局外者群体带入分析的中心,可能会揭示出更传统的方法掩盖了的现实关系。”^②仅仅从“局外”入手,仅仅沉浸于“女性的工作”或“黑人女性的工作”是不够的,因为这种工作和“统治工作”的关系仅仅从人类活动的一个方面是看不到的。相反,只有当从两方面观察时,才有可能认识主流行为和信念与“局外”出现的行为和信念之间的关系。贝尔·胡克斯在她的《女权主义理论:从边缘到中心》(*Feminist Theory: From Margin to Center*)^③一书中抓住了这一点。在过去的人类学的和社会学的著作里,陌生人和局外人自觉地或不自觉地被假定为身处主流或“中心”文化的成员,他们观察着主流的或边缘的文化。没有一个人希望“本地人”写关于人类学或社会学的书(更不用说希望他们成为土地所有权或升职委员会的成员)。“领域内的局外人”进行的“由下而上的研究(study up)”和“自我研究”,为减少研究的片面和歪曲提供资源,而这正是那些把工作限制于“由上而下的研究(study down)”的研究者们难以避

① 《女权主义立场》,293,294,296页。

② 柯林斯,《向局中的局外人学习》,S15。

③ 贝尔·胡克斯,《女权主义理论:从边缘到中心》,Boston: South End Press, 1983。

免的片面与歪曲。

多萝西·史密斯发展了这个研究方法的基础，她用地质学的隐喻指出：对于女性社会学家（也许我应该加上更普遍的“女性研究者”）来讲，一条“断层线(line of fault)”把她们的生活经验和主导的概念图式区隔开来了，妇女运动中的许多工作都是集中于这种分裂，特别是集中讨论女性的身体和针对女性的暴力。因此对“局外人”和“内部人”的生活差距的关注和对她们喜欢的概念图式的思考会有助于增强分析的客观性。

(8)这是历史上的适当时机。从妇女生活入手进行的研究，准确性更强，最后一个原因是女权主义立场理论和马克思主义“无产阶级的立场”观之间的相似。^①恩格斯认为，直到19世纪中叶资产阶级和无产阶级的阶级制度才成为可能。查尔斯·傅立叶和罗伯特·欧文等空想社会主义者能够认识到在19世纪来临之际，新出现的阶级制度体现为两个互相对立的阶级：不必要的穷困和过多的财富；但是在资本主义中，他们不能从农民、工匠、商人和贵族等原来存在的成员中确定产生这两个阶级的机制。这个问题不是因为空想社会主义者缺乏智慧的光辉，或他们是虚伪的社会神话的受害者，他们不能进行充分的因果论述的原因是，阶级制度还未形成可以进行解释的形式。恩格斯认为，“18世纪最大的思想家在超越时代施加于他们的局限上像他们的先驱一样”只有随着“生产力和生产方式的矛盾”——一种“客观存在于在我们之外，不以人们的意志和行为而转移的冲突”——的出现，早期社会的阶级结构才第一次被发现。“现代社会主义事实上不过是对这种冲突在思想上的反映，首先是在直接承受苦难的阶级（即工人阶级）头脑中的理想反映”^②。

① 我在《为什么性/性别系统直到现在才发现？》（“Why Has the Sex/Gender System Become Visible Only Now?”）文中考查了这种相似性。

② 恩格斯，《社会主义：乌托邦与科学》（“Socialism: Utopian and Scientific”）收入《马克思与恩格斯读本》（*The Marx and Engels Reader*），Richard Tucker 主编，New York: Norton, 1972, 第606、624页。

同样,只有伴随着近期男女形势的变化,性/性别制度作为知识的对象才得以出现;这些变化的原因包括经济的转变、所谓性的革命、接受高等教育妇女人数的增加、20世纪60年代的民权斗争以及其他可以确认的经济的、政治的和社会现象等。越来越多变化累积的结果是社会秩序产生对每个阶级妇女相矛盾的要求和期望。从性/性别制度中这些冲突的角度观察自然和社会关系——在我们的生活和其他女性的生活中——已使女权主义研究者有能力从经验上和理论上提供更好的论述,比主流意识形态角度的论述更好,因为主流意识形态不能把这些冲突和矛盾看作一些有用的线索,以提供对自然和社会生活进行更好解释的可能。^①

评论

正如我评价女权主义经验主义一样,在继续评价立场认识论之前要进行一些适当的评论。首先,要注意到前面论述的八个观点中,没有一个表明男女之间的生物差异为女权主义分析提供资源,这些论述也没有诉诸女性的直觉。

其次,不应把这八个观点理解为描述这些资源互相对立的方法,而是互相补充的方法。也不应认为它们构成一个基于对女性生活的研究获得的完整资源目录。女权主义思想家确认了他者概念。例如,文学评论家描述了这样的情况:“他者”傲慢地凝视着“自我”——西方思想假定的不可见的媒介或作者,而不是像想像中那样谦卑地垂下目光。女性的位置,相对于位于支配地位的男性,是“他者”。心理学家也提供了资源,他们提出,妇女是第一个“他者”的原型,由此婴儿开始分离出“自我”。我们可以讨论女性生活的视角,是否与强势群体的男性生活视角一样,有助于得出世界是“在那外面(out there)”的假定,准备好在我们镜子般的头脑中得到反射;我们也可以讨论是否这一点更明显可见:语言绝不是透明的媒介,世界作为知识的对象

^① 对于这种矛盾的富有启发性的分析,见 Natalie Sokoloff,《母亲的工作和工作的母亲》(“Motherwork and Working Mothers”)收入《女权主义的框架》(Feminist Frameworks),艾莉森·贾格尔和P. 罗森博格主编,New York: McGraw-Hill,1978。

的确是，将来也是社会建构的。

我提出前面一系列观点的目的，在于指出女权主义立场理论赖以发展的多种多样的基础。我也希望反对一些后现代主义者的批评，他们的批评坚持认为，女权主义立场理论已经无可挽回地陷入实在论关于（一些）妇女教育子女和履行其他的特别活动的主张（见第 7 章）。在最初的一些论述中利用母亲工作的事实（对一些特别文化团体而言），将当时还不太明确的观点进行说明——妇女生活与男性生活，无论在科学上还是认识论上都有重大差异。

第三，我必须强调这些立场方法能使我们对客观性进行利用和重新定义。在等级制度结构的社会中，客观性不能被定义为需要（甚至渴望）价值中立。

优点

对于习惯于调查研究思维方式和形成这样的思维方式的历史条件的关系的思想者来说，立场认识论是最有说服力的。因此，许多历史学家，政治理论家和社会知识学家能发现合理的解释证明：为何女权主义研究者能提供比女权主义经验论更可信的改进的研究结果。

另一个优点是资源的多样性，社会科学熟知这一点，不过方式有所不同，女权主义者能够利用这一点保卫通过研究女性生活而获得的更具客观性的结论。很难想像如何击败这样完整的论述，还有其他女权主义研究中所发现的论述，因为它们以社会科学中相对传统的理解的多样性为基础。

而且，立场理论，像女权主义经验论一样，也可以诉诸历史的先例。上述确定的许多根据（虽然不一定是全部）都被新的科学史用来解释现代科学的出现。^① 科学方法本身也是由现代化早期的“一种新人”创造的。封建主

^① 对现代科学的一个比较好的综述见 Wolfgang Van den Daele 的《科学的社会建构》（“The Social Construction of Science”），收入《科学知识的社会生产》（*The Social Production of Scientific Knowledge*），Everett Mendelsohn, Peter Weingart 和 Richard Whitley 主编，Dordrecht: Reidel, 1977。

义的经济秩序使体力和脑力劳动分离得如此严重,以致无论奴隶还是贵族都不愿既有受过培训的智力,又乐于弄脏双手,虽然实验的方法要求二者兼有。我们还可以指出前牛顿时代科学积极参与反对贵族统治的政治斗争;或者集中在托勒密的天文学的概念图式与天主教堂和封建社会的等级社会结构的“适合”,虽然与此相反,哥白尼式的天文学反映了正在出现的更民主的社会秩序。或许你能注意到“新物理学”的疑问是“为了”新商人阶级的兴起而产生:与其说是牛顿开始与这些阶级“合谋”,倒不如说是他的新物理学解决了一些问题,如果交通、采矿和福利更有效率,这些问题不得不解决。^①这样,女权主义经验论诉诸历史先例的做法,可通过立场理论者们用一种不同的方法实现。

超越父权制的话语

像女权主义经验论一样,女权主义立场理论揭示了在父权制话语中的关键问题。尽管马克思主义声明性别歧视完全是阶级关系的结果,是一个从上层建筑的社会制度和资产阶级的意识形态中衍生的问题,但是从女权主义的观点看,性/性别关系对于创建社会生活方式和信念来说,其中的因果关系至少与经济关系一样。像女权主义经验论一样,立场方法——与马克思主义的假定相反——把男性和女性看作是基本的性别阶级,并不仅仅或者根本上是经济阶级的成员。虽然阶级像种族和文化一样,的确给我们启发,使我们在经验上充分理解自然和社会生活。因此,就像女权主义经验论的激进未来指出了经验主义无法涵盖的认识论假设,女权主义立场论的

^① 见鲍里斯·海塞(Boris Hessen):《牛顿原理的经济基础》(*The Economic Roots of Newton's Principle*), New York: Howard Fertig, 1971; Edgar Zilsel:《科学的社会学根基》("The Sociological Roots of Science"), 载《美国社会学期刊》(*American Journal of Sociology*), 47(1942)。另一种历史的先例是由马克思主义理论者弗雷德里克·詹明信(Fredric Jameson)提出的,他主张,虽然是匈牙利的马克思主义者乔治·卢卡奇(Georg Lukacs)最初发展了立场理论,但今天展示“卢卡奇的思想最真实的遗产”的却不是卢卡奇的拥护者或其他同时代的马克思主义者,而是女权主义立场观点理论家。见詹明信的《〈历史与阶级意识〉作为一个未完成的计划》("History and Class Consciousness as an Unfinished Project"), 收入《重新思考马克思主义》(*Rethinking Marxism*), 1:1(1988), 49-72; 卢卡奇《历史和阶级意识》(*History and Class Consciousness*), Cambridge, Mass: MIT Press, 1971。

激进主义指出了马克思主义没有包括的认识论假设。^①

显而易见，试图对女权主义思潮中这种新趋势作一个完整的总结性评价，现在时机还不成熟。对立场理论的优点作一个完整的评价，有待于对更高标准的客观性的探索，看起来立场理论需要这样的标准——它在被传统地分割的“哲学与社会学相对立”的领域中更清楚的定位，对后现代主义者和后殖民主义的评论家的质疑，以及对它提出的经验和知识之间的关系的关系的进一步反思。这些是下面几章讨论的主题。不过，在这一点上，我们可以做出一些有用的初步的评价。

作为其辩解策略(justificatory strategy)，我们是否必须在女权主义经验论与女权主义立场(理论)之间做出选择？有许多项目证明，女权主义立场理论是更令人满意的，但它也在某些项目中显示出不足。如上所述，辩解策略目的在于令人信服，而重要的是，我们应注意到两者可能会吸引不同的读者。女权主义经验论有用，正是因为它强调传统科学研究的合理性和女权主义研究的合理性之间的延续性，自然和社会科学家很容易理解这一点。相反，女权主义立场理论强调广义的社会构成和信念的特色模式之间的延续性，这些是历史学家、政治理论家和知识社会的学家们所赞赏的。了解后库恩的(post-Kuhnian)历史和社会学的人对这种讨论会很熟悉。这本书的一个主要主题是，在科学与政治决策形成的领域内进行科学和政治争议，并不仅仅是那些已经深信不疑的人或者仅仅在对决策影响最小的社会环境中。许多不同的社会和政治文化影响到女性的生活条件；在社会的许多不同领域都要制定科学和政治的决策，女权主义研究活动可以为这一切找到合情合理的理由。

我认为应避免在这些知识理论中选择一个而否定另一个，还有另一个原因，在某些方面，这两种理论看似卷入了对话关系之中(不管参与者是否

^① 本书第7章和第3部分进一步发展了女权主义立场理论的逻辑性，更加突显它与其马克思主义源头之间的对比。

认识到这种关系),反映出自由主义理论和马克思主义理论之间关于人性和政治的主流话语的斗争。^① 选择一个否定另一个或许要冒风险,你所选择的那一个可能会有大量的父权话语,超出女权主义所料想的;我们在成长过程中同时受到我们所接受的和我们所反对的两方面思想的影响。

女权主义认识论并非只有这两种理论,但这两种理论是主要的,它们产生于女权主义对自然科学和社会科学的反思。^② 另外一种理论,即后现代主义理论已得到很大的发展,并与科学以及高度重视科学理性的社会(例如现代西方社会)所支持的认识论中心的哲学相对立。现代科学和认识论中心的思想是相互联系的,后现代主义——包括女权主义的后现代主义——是与它们对立的。在后面的章节中,通过对“更强的客观性”的进一步考察,我将更直接关注女权主义后现代主义问题,“更强的客观性”是立场认识论的逻辑所需要的。

(戴泰、王学风译 王宏维 冯芃芃校)

编者导读:

哈丁的文章把社会科学和自然科学里男性中心的概念框架作为讨论的出发点。妇女对她们自己的处境或其他人的处境的描述从来都没有权威性,她们也无权建议如何改变这样的处境。被认为是普遍的知识的那些东西从来不是从对妇女生活的提问中产生出来的,而常常是基于男人的生活概括出来的。

① 见贾格尔,《女权主义政治》。

② 一些女权主义认识论的评论家(包括一些女权主义批评家)已经发表声明:有一种女权主义认识论以女性经验作为女权主义知识主张的基础。有些评论家认为这是女权主义立场理论的基础。有时,这种所谓的认识论被当作是“妇女中心”或“女性中心”认识论。对女性的经验的表述在女权主义认识论中起着重要的作用;正如我在本书第6章和第2部分中所讨论的,清晰地说出女性经验确实可以减少知识的偏见和歪曲,但它没有向知识提供坚实的基础——它并没有起到牢固基础的作用。

女权主义者已经开始改变这种形势。哈丁文章的目标是描述女权主义的经验论、女权主义立场理论和女权主义的后现代主义所产生的新的知识理论。

女权主义的经验论者提出，性别歧视和以男性为中心的偏见可以通过这种作法来消除，那就是更严格地遵循现存的科学研究的规范，即只有“坏的科学”或“不好的社会学”才对研究结果中的性别歧视偏见负有责任。正如哈丁所看到的，问题在于科学界如何能够认识到它的研究是由男性中心的偏见塑造的。这也就是社会运动具有重要性的原因。妇女运动为越来越多的妇女成为研究者创造了机会，伴随着这一进展，她们更有可能注意到男性中心的偏见。所以，这种认识论并非是明显的或公开的女权主义的认识论。相反，它依赖研究者，依赖她们通过严格地采用科学方法去克服性别偏见。

女权主义立场理论家提出，知识是处于社会生活中的。她们断言，人类活动或物质生活，不仅构成人类的理解，而且也对人类的理解形成限制：我们的所作所为形成并且约束我们所能了解的东西。

女权主义的立场理论聚焦于性别差异、男人和女人处境的差异，这对那些可以利用这些差异的人提供了科学上的有利条件。这些差异是什么呢？

1. 妇女过着与男人不同的生活，但这种差异被错误地贬低和忽视，而贬低和无视妇女的不同生活，又被作为科学研究的出发点以及支持或反对知识论断证据的发源地。人类的生活是科学家所研究的经验世界的一部分。但是，在有着社会性别分层的社会，人类的生活不是同质无差异的。以妇女的生活为基础来批评主导的知识与见解，这能够减少由自然科学和社会科学提供的知识中的偏袒和歪曲。

2. 妇女对社会秩序来说是有价值的“陌生人”。陌生人把远与近、关注与冷静的结合带入她的研究，这对最大限度地达到客观性是非常重要的。妇女对于我们社会里的统治体制来说是局外人，她们既被社会秩序、也被知识生产的设计和导向排除在外。这种状况有利于对我们的社会秩序的因果

关系进行解释。

3. 妇女受压迫的现状使她们从维持现状中获利较少,因而更可能对现状提出批评。从受压迫人民生活的角度来思考,这可以揭示出那些从压迫者生活的角度难以看到的社会秩序的各个方面。

4. 妇女的角度出自“性别之战”的另一面。通过妇女所进行的反对压迫的斗争,为被压迫者服务的知识逐渐形成。正是因为妇女已经进行了反对男性压迫的斗争,从她们的生活出发的研究提供的有关社会现实的景象才会比仅仅从斗争中男人这边的角度所得到的情景更清楚和完善。女权主义的政治学是女权主义研究的必要条件,对于产生更少偏见、更少扭曲的描述和解释,女权主义政治学很有必要。

5. 妇女的角度是来自日常生活的角度。从妇女在社会活动组织中的立场出发,这可以使我们发现一些过程,社会生活通过那些过程获得它所采取的形式。从妇女生活日常性的角度出发,可以看到传统的假定——关于社会不公平与个人不公平之间的对立、关于抵抗与协作之间的对立,还有关于社会变化仅仅通过争取政治权力的运动才会发生的假定——阻碍我们对妇女的生活和历史的理解能力。

6. 妇女的观点来自在意识形态的二元论(自然对文化)中居间调停。从妇女在性别化的劳动分工中的活动开始我们的研究,这能够使我们理解如何以及为什么社会和文化现象采取了我们所看到的形式。

7. 妇女是“局中的局外人”。仅仅是置身事外,这是不够的,因为仅仅从人类活动的这种分工的一边来看,这个工作和“统治工作”之间的关系是不清楚的。只有从两边来考察,才有看到关系的可能性,即看到在占统治地位的活动和信仰以及从那“外部”产生出来的行动和信仰之间的关系。

8. 这在历史上是合适的时间。仅仅是在男女的处境有了各种新近的变化时,性/社会性别制度才作为可能的知识对象出现了;这些变化包括经济变动、性解放、更多的妇女进入高等教育机构、20世纪60年代的民权斗争等。

哈丁得出这样的结论：女权主义的经验论和女权主义的立场理论将吸引不同的读者。女权主义的经验论是有益的，因为它强调了传统的研究方法和女权主义调查研究的连续性。女权主义的立场理论侧重于社会构成和信仰模式的连贯性，这可以被广大的学者所理解和接受。

女权主义的经验论与女权主义的立场理论是从自然科学和社会科学中涌现出的两种主要的女权主义认识论。女权主义的后现代主义则在反对重视科学理性的科学和哲学中发展出来。

女权主义认识论的构架： 一个非西方女权主义者的视点^①

乌玛·娜若嫣

女权主义认识论的一个根本论题是：作为生存在这个世界上的女人，我们可以以一种挑战现存男性偏见的方式来感受和认识这个世界以及人类活动的不同方面。女权主义认识论以独特的形式表现出这样一种普遍见解：女性作为个人和社会成员的经验本质，女性对工作、文化、知识、我们的历史所作的贡献以及政治兴趣，被不同领域的主流话语系统地忽视和歪曲了。

妇女经常被拒于人类有威望的活动领域之外（例如，政治或者科学），因而，这些活动显得很“男性化”。而在女人未被拒于门外的领域（例如，维持生活的工作），她们的贡献却被歪曲为比男人所干的次等和低劣。女权主义认识论认为，各种关于人类活动的主流理论，包括关于人类知识的主流理论是单向度的、是有深刻缺陷的，因为它们排斥和歪曲了女性的贡献。

女权主义认识论认为，把妇女的贡献吸收到科学和知识领域来，并不仅仅只是细节的增加。它将不仅拓宽其表面的范围，而且将引发观念的转变，使我们看到不同的世界图景。将女性的看法包括进来，不仅仅意味着女人更多地参与现有科学和知识实践，而且将改变这些活动的性质及女性的自

^① 乌玛·娜若嫣(Uma Narayan),《女权主义认识论的构架：非西方的女权主义者的角度》(“The Project of Feminist Epistemology: Perspectives from a Nonwestern Feminist”),选自《性别/身体/知识》(*Gender/Body/Knowledge*),苏珊·波尔多和艾莉森·贾格尔主编,New Brunswick: Rutgers University Press, 1989,第256—269页。此文中提到的“本文集”是指《性别/身体/知识》一书。——编注

我认知能力。

如果说女权主义认识论是一种同质的且有内聚性的事业，这是一种误导。它的实践者在哲学和政治领域的许多重要方面的观点都大不相同。(Harding, 1986)在它的研究议程中，一个重要的主题是运用多种策略去消解科学事业的抽象化的、理性主义的和普遍化的形象。例如，它已研究了历史上的偶然因素是如何影响了科学的理论和实践，并且提供了一些隐喻(经常是性别歧视的)，科学家们正是借助这些隐喻来描述、定义他们的活动的。(Bordo 1986; Keller 1985; Harding and O'Barr 1987)这些研究已尝试把价值和情感重新整合到我们的认知活动中，说明它们的出现是不可避免的，以及它们对我们的知识所作贡献的重要性。(Gilligan 1982; 本文集中 Jaggard and Tronto 的文章)它也抨击了各种不同的以二元论为特征的西方哲学思维方式——理性相对情感，文化相对自然，普遍相对特殊——每一组对立中，第一个被等同于科学、理性与阳刚，第二个则被贬低为非科学、非理性与阴柔等。(Harding and Hintikka 1983; Lloyd 1984; 本文集中 Wilshire 的文章)

最普遍来说，女权主义认识论类似于很多受压迫群体为了寻找回她们自己经验的价值而作出的努力。那些集中描述了英国工人阶级的生活或者美国黑人生活的小说的写作动机，与女权主义认识论的写作动机是很相似的——都是为了描述一种不同于标准规范的行为经历，并肯定这种差异的价值。

同样，女权主义认识论也类似于第三世界的作家和历史学家证明“前”殖民主义时期当地经济和社会结构的丰富性和复杂性的努力。这些尝试有利于被殖民的人们恢复一种对自身历史和文化的丰厚感，也有助于扭转那些前殖民地的受西方化教育的知识分子的认识趋向，他们往往认为西方的一切东西必定更好、更“进步”。在某些情况下，这样的研究能够有助于保存更多本地的艺术、工艺、传说和技巧等等先前人们的生活方式，使它们不至于在实践中或在记忆中丧失。

这些事业同样就像女权主义认识论将为女人寻回一种有关于她们自身历史丰厚感的计划,它们将改变我们刻板印象中“阳刚”意味着更好或者更进步的认识趋向,也能够为我们的后代保存一些知识和专门技能中“阴柔”领域的内容——医药知识、有关于分娩和抚养子女的实践知识、传统女性工艺等等。对诸如此类或其他的一些方面,女权主义认识论必须尽力在承认不同文化或经验的价值与把这种价值浪漫化之间达成平衡,不能忽视将加诸它的主体的限制和压迫。

我的文章试图审视那些以前后不一致的、不切实际的方式构建女权主义理论和认识论的价值的不良倾向,这些倾向有可能把女权主义的重要见解和主张转变为女权主义认识论的抽象教条。我将利用自己非西方的、印度的女权主义者身份,对那些主要由英裔美国人控制的女权主义认识论项目进行批判性的审视,并认真思考这种观点将对普遍的非西方文化、特别是非西方女权主义者具有怎样的重要性。我认为,不同的文化背景和政治程序对知识的“偶像(idol)”和“敌人”具有不同的理解,正如它们深深地印在西方女权主义认识论之中一样。

为了保持对不同文化背景的一贯的尊重,我要强调一点:我并不认为非西方女权主义者是一个性质相同的群体。并且,我作为一个非西方女权主义者所关注的,也并不是和全部的非西方女权主义者都有关或是共有的,虽然我的确认为这些观点对很多非西方女权主义者都很有意义。

在第一部分,我将指出女权主义认识论对非西方女权主义者提出了一些政治难题,而对西方女权主义者却没有。在第二部分,我会探究非西方女权主义者在运用女权主义认识论对实证主义进行批判的过程中产生的一些问题。在第三部分,我将审视女权主义认识论在有关受压迫群体的“认识的特权”这一论题上对非西方女权主义者具有的某些政治含义。在最后一部分,我会讨论一种看法,即认为受压迫群体由于生活在更广大的环境和范围之内,因而他们具有认识优势的主张。我认为,这种状况并非总是产生认识的优势,有时反而会产生出令人痛苦的难题。

非西方女权主义政治学和女权主义认识论

女权主义认识论的一些论题可能会对非西方女权主义者带来一定的问题，而对西方女权主义者却不会。女权主义在大多数的非西方国家中的基础比较狭窄，它主要对于一些生活在城市的、受过教育的、中产阶级的女性才有意义，即所针对的是像我这样的、相对比较西方化的女人。虽然这些国家的女权主义团体希望扩展她们对其他团体关心的范围（例如，为儿童保育和女性健康问题斗争、通过工会参与工资平等问题的斗争），但是西方女权主义的要务——对婚姻、家庭、强制性的异性恋的批判——目前还只是引起中产阶级女权主义者小团体的关注。

这些女权主义者必须在强大的传统文化语境之中思考和工作，虽然这种文化背景从体系上说是压迫妇女的，但在通常的图景中，它也包含一些高度评价妇女地位的话语。不仅妻子和母亲的社会角色得到高度赞扬，女人还被看作是她们丈夫和子女们的精神、幸福感受的基础，并因为她们具有较高尚的道德、宗教和精神品质等受到赞美。在弥漫着宗教色彩的文化里，比如我所熟悉的印度文化，一切东西似乎都被分配了一个位置，只要坚持在这个位置上，那么它就具有相应的地位和价值。只要妇女能够坚持在前面所说的那些女性位置，她们会受到强势传统话语的重视；面对这样一个话语，非西方女权主义者若者不加批判地模仿西方女权主义认识论，企图通过“女性经验”来复兴女性的认知价值和其他方面的价值，结果将达不到政治上的预期目的。

危险在于，即使非西方女权主义者以一种完全不同于传统话语的方式来谈论妇女经验的价值，这种差异仍然有可能被更大、更强有力的传统话语所掩盖。而传统话语也将认为，正是“那些女权主义者所说的话”证实了它的观点：它分配给女性的角色和经验是有价值的，女性应该坚守那些角色。

但是，我的意思并不是说，这一点对西方女权主义就不是危险，也不是

暗示：西方女权主义者在批判西方社会给女人提供的经验和找寻这些经验中有价值的东西之间就不存在这种紧张关系。但我的意思是，也许西方女权主义者在平衡这种紧张关系时没有那么大的麻烦。我倾向于认为，非西方国家的女权主义者仍然必须强调该文化中女性经验中消极的一面，而产生更多的赞美性的评价的时机尚未成熟。

但是当我们再考虑另一个方面时，这个问题就更不简单了。作为女权主义者，我们必须批判我们的文化和传统是如何压迫妇女的，但这正好是与我们作为旧殖民地的文化成员的愿望相冲突的——我们要肯定这个文化和传统的价值。

我们无法用简单的办法来解决这种紧张关系。作为一个近来生活在美国的印度女权主义者，我经常觉得我处于一种很为难的处境：如果我真实地表达我自己所属文化给妇女造成的苦难和女性所受到的压迫，就有可能加强西方文化的“优越感”以及所包含的种种偏见，我在这两者之间徘徊不定。我常常不得不停下来，比如在批判印度的包办婚姻制度时，来提醒我的西方朋友说，在他们的所谓在“浪漫爱情”制度之下的女人的经验其实并不值得羡慕。我们应该尽可能养成一种方法论上的习惯——尝试理解那些在不同的历史和文化背景下遭受压迫的复杂性；同时，由于对那些在任何纯粹意义上不可比的事物进行比较有其危险性，至少现在我们应尽力避免诱惑，不要进行跨背景比较。

质疑实证主义的首要地位

女权主义认识论似乎把实证主义作为主要的抨击目标，作为一个非西方女权主义者，我也对此持保留态度。选择实证主义作为主要目标是合理的，因为它是西方最重要和极具影响力的一种思潮，而且它最明显地表现女权主义认识论要纠正的一些缺陷。

但是，这种集中于实证主义的现象并不应使我们对以下的事实视而不

见：实证主义并不是我们唯一的敌人，那些非实证主义框架由于其不设限制的特质，并不更值得我们推崇。非西方女权主义者认为，使妇女蒙受不公正对待的大多数传统观念并不是实证主义的；而且不应错误地认为，女权主义认识论对实证主义开展批判的政治重要性，对非西方女权主义者和西方女权主义者是同样的。有些传统中宗教影响无处不在，也充满各种价值观念，就如我自己的传统。我们必须抗争的，不是那些断言事实和价值相分离的观念，而是那些弥漫着与我们女权主义者相对立的观念。认识论中的实证主义是与西方自由主义政治理论同时盛行起来的。实证主义关于个人和主体的价值观，是与自由主义政治强调个人权利相联系的，而这种权利应该是保护个人按照自己信奉的价值观自由生活的权利。

当非西方女权主义者面对着实证主义和政治自由主义的相互关系时，她们陷入了一种非同寻常的困境之中。作为被殖民的人们，我们很清楚地意识到如下的事实：很多自由主义政治观念是既可疑又是含糊不清的，并且，自由主义在殖民地的实践因其暴行而打上了深深的烙印，这是自由主义无法以其自身理论来解释的。然而，女权主义者也常常发现，在与植根于我们传统文化的问题作斗争的过程中，一些诸如个体权利的观念是很有用处的。

实证主义不是我们唯一的敌人，非西方女权主义者无疑非常清楚这个事实。西方女权主义者也应该学习不要不加批判地把任何非实证主义框架归为同盟。它们尽管有着很多的共同之处，但是它们也有很多的不同点。我们有必要对列为同盟的立场进行适当的审视，因为“敌人的敌人是朋友”是一条在认识论中和在现实政治领域中都很容易起误导作用的行为准则。

法兰克福学派的批判理论就很好地说明了这一道理。法兰克福学派起初是作为第一次世界大战以后魏玛共和国的青年知识分子的一个团体，它的成员们深深地受到马克思主义的影响，并且他们的兴趣从美学扩展到了政治理论和认识论。尤尔根·哈贝马斯是当今批判理论家的最杰出的代表，他曾在自己的著作中抨击了实证主义和所谓科学理论是价值中立的或

“公正无私”的观点。他试图说明人类的利益在各个领域的知识中所起的根本作用。他也像女权主义者一样,对知识在社会统治关系的再生产中所起的作用很感兴趣。然而,就像女权主义认识论对所有片面强调理性作用的概念进行批判一样,它也必须对批判理论的理性主义基础进行批判。

在哈贝马斯的批判理论中,我们很容易发现其理性主义的基础。例如,他称为“一个理想的言语状态(speech situation)”的“理性重构(rational reconstruction)”理论,大概以“纯粹主体间性”为主要特征,就是说,以排除交往的一切障碍为特征。哈贝马斯的“理想言语状态”是理性的产物,这一点可以确切无疑地从他本人承认的“理性重构的理想”的特点以及他对所有选择和应用言语行为的参与者的机会进行均等分配的观点中清楚看出。

这似乎是强调了言说者们在形式上的和程序上的平等,但却忽视了由阶级、种族或性别所作用形成的实际上的差别,而正是后者影响着言说者具有的实际知识、她们本身的主张以及对他人关注的支配能力。学术界的女性经常能对以下事实进行证明:尽管她们没有被强行地阻止在公共论坛上讲话,她们仍然需要克服很多的条件作用(conditioning)以便能坚持她们自己的主张。她们的情况也同样证明了她们的言论是如何被忽视或被男同事们所蔑视,特别是在男性统治的学科领域中。

哈贝马斯不是忽视这些言说者之间实际的不同点,就是假定它们根本不存在。在后一种情况下,如果假定理想语言状态下的言说者彼此没有显著差异,那么他们的谈论也就没有什么意义了。恰恰正是因为我们之间的不同点才使对话具有意义。假如理想语言状态下的理想言说者之间没有什么不同点,那么,在达到“理性同一”的过程中他们也许没有什么可以超越了。假如说话者之间存在着这些不同点,那么对于我所提到的这些问题,哈贝马斯的观点也未提供任何解决的可能。

哈贝马斯假定合理的协议(justificable agreement)和真正的知识都只从“理性同一(rational consensus)”中产生出来的,而这展现了他批判理论的理性主义的另一面。这似乎忽视了协议和知识有可能是以相互理解(sympa-

thy)或团结一致(solidarity)为基础的。相互理解或团结一致有充分的理由推动对真理的揭示,特别是当人们在交流过程中处于易受伤害的情境之中。比如,女人更加愿意向其他女人谈论有关性骚扰的经历,因为在她们的期望中,相似的经历能使她们更加互相同情和相互理解。因此,女权主义者不应该因为某个框架是非实证主义的,就轻率地认定自己必定与这种观点具有很多的共同点。非西方女权主义者更应该对这种错误保持警惕,因为她们所面对的很多问题是从非实证主义的文化背景中产生出来的。

“认识特权”的政治用途

女权主义认识论的一个重要观点认为,我们作为某个特定阶级、种族和性别的真实成员的身份和我们具体的历史状况一定会在我们对世界看法中起重要的作用。而且,任何生活在这个世界上的人都“根植(embedded)”其中,任何人的观点就都不是“中立的”。知识的获得并不是由孤独的个体完成、而是由在历史中出现并逐渐发展的社会建构的群体成员完成。

女权主义者也提出,生活在不同形式的压迫状态下的群体更容易形成对他们生活状况的批判观点,由于主体在遭逢他们的生活状态时会体验到批判性的情感回应,这些群体的批判观点既是产生于、也是部分地由这种情感回应所构成。女权主义认识论视角否定了那种认为情感是“无言的观点(Dumb View)”的看法,而赞同那种强调情感的认知方面的意向性概念。它批判了传统观点把情感当作是知识完全的、自始至终的障碍的看法;认为在很多情况下,情感帮助而不是阻碍我们对一个人或一种情形的理解。

我们把这些关于情感在知识中的作用的观点整合起来就能得出一个看法,即由于遭受压迫而产生批判性观念的可能性以及知识的语境性(contextual nature),给我们暗示了解决严肃的和有趣的政治问题的答案。我将考虑就这些受压迫群体和富有同情心的统治群体成员之间相互理解和政治合作的可能性而言,这些认知立场需要什么?如白人和有色人种之间的种族

问题,或男人和女人之间的性别问题。

这些思考也与西方和非西方女权主义者之间的相互理解和相互合作的问题有关。尽管西方女权主义者对她们自身的文化的理解秉持批判态度,但在更多情况下她们就是她们自己文化的一部分,这一点她们认识不够充分。如果她们不能看到她们理论的文化背景、并认为她们的观点对全部的女权主义者都具有普遍适用性的话,那么她们就可能参与西方文化对非西方文化的统治。

我们的观点必须解释和证实我们针对强势群体(如男人、白人或白人女权主义者)的批判有双重需要:一是因为他们对遭受压迫群体(如女人、黑人、或非西方女权主义者)的问题缺乏关注;再者是我们自己经常对这样的人怀有敌意,他们对于其他群体的问题表现出兴趣,即使是充满同情心的兴趣。

这两种态度通常都是有理由的。一方面,当有人贬低、忽视或拒绝承认种族歧视和性别歧视加诸受害者的痛苦和矛盾的时候,一个人不能不对此表示愤怒。另一方面,当那些没有生存在压迫中的人表现出关心和支持时,遭到围攻的我们必定会对其有所怀疑。我们会怀疑同情者的动机或他们的诚意度,并且我们有足够的理由担忧,他们会说他们的兴趣使他们有理由为我们说话,这就像占统治地位的群体历来都在为被统治群体说话一样。

对于那些群体意识到他们仅仅是最近才获得权利来明确表达他们自己的观点,这一点更加具有威慑力。非西方女权主义者特别注意到了这一点,因为她们是在争取话语权上进行着一场双重的斗争:她们不得不学会明确表达她们的差异,不仅与她们自身的传统背景不同,而且与西方女权主义也不同。

在政治上,我们正面对着很多有意思的问题,这些问题的答案取决于不同群体可能进行的交流的性质和程度。我们应该把自己的观点和见解与那些并不像我们这样在遭受压迫中生活、但却完全愿意接受它的人共享吗?或许,我们只应去寻求那些像我们自己一样生活在受压迫状态下的人的认

同，而排除那些不是生活在受压迫状况下的人对我们观点真正有所理解的可能性？

我坚持认为，偏离“知识是由人类主体创建，而人类主体是由社会建构的”这个主题，而认为那些有不同社会地位的人绝对不会对我们的经验有些许理解、或者对我们的事业表现些许同情，这样的想法是错误的。如果那样，我们所接受的知识不仅是不同视角的，而且是相对的。我所使用的相对主义是指，一个人只拥有由其亲身实践所获得的知识，如果另一个人没有相同的亲身经历的话，她就根本不能把她的任何知识内容传达给对方。这种观念不仅是虚假的甚至是荒唐的，而且不要有任何先入为主的看法也许是个不错的想法，因为先入为主的看法意味着，要么我们所有的知识都是可以向别的任何人传达，要么我们的某些知识根本不能和其他阶层的人沟通。

“非分析的”和“非理性的”话语形式，如小说和散文，或许比其他形式能够更好地把一个群体的复杂生活经历传达给另一个群体的成员。我们也可以希望作为受压迫群体中的一员能够使其更加同情、理解其他形式的压迫。比如说，一位女性可能对种族和阶级问题更敏感，即使她是在这些方面享有特权的女人。

再者，这个想法也不应简化为某种形而上学的假设。历史环境往往也是一个原因，比如使工人阶级在某些问题上的态度比其他男人更具沙文主义倾向。有时候，一种苦难的经历可以直接使个人更加坚强地面对其他苦难，亦有可能使其精疲力竭而无暇关注他人的问题。但是，我们至少能够通过在不同群体中集中注意各种压迫的相似性而非同一性来培育这方面的敏感性。

我们坚持知识的语境性，这并不意味着我们就必须宣布那些不在这种语境中的人就永远不能获得关于它们的知识。但这个看法的确使我们更加明确，遭受压迫者比置身其外的人更容易、更可能获得有关自身被压迫状况的深刻见解。现实中那些生活在受压迫状态下的阶级、种族、性别面临着由这些压迫在许多不同情况中造成的问题，而由这些情况生成的洞察力和情

感反应是他们再遭遇到新问题、新情况时拥有的宝贵财富。

那些显示出同情心的局外人通常既难以完全理解每个受压迫者情感的复杂性,亦不能把对一种情况的正确领会和理解运用到对另一种形势的观察中去。即使富有同情心的男人也常常难以觉察一些细微的、具有性别歧视意味的行为和话语,这已为大家所公认。

那些并非受压迫者又极富同情心的人需要牢记,对他们本身没有承受过的压迫问题有可能会产生错误的理解。他们应该认识到不管他们做什么,从参加示威游行到改变自己的生活方式,都不可能使他们变为一个受压迫者。比如,那些与妇女分担家务和抚养孩子责任的男人,如果他们以为自己靠其他人经常不断的赞美和感激来支撑的行为选择,是与妇女的生存体验一样的,那就大错而特错了。妇女是经强制性的社会化而担负起这些(家务和抚养孩子)工作的,并且还被一些人解释为这是在发展过程中妇女必须承担的自然职能。

如果我们认为我们能够很好地理解那些承担我们未曾体会过的压迫的人的观点,那么我们就有立场批评统治集团对压迫事实熟视无睹。如果我们认为,无论付出多少努力和兴趣,很可能还是不完全的、有局限的,这也就给我们提供了一个理由否定主流群体的成员理解我们的处境的能力能够完全相等。

统治集团中富有同情心的人,不必一定在每一个问题上都屈从于我们的观点;如果这样,就沦为屈尊俯就的另一种微妙形式。但至少他们应牢记,完全领会我们关注的问题有实际的困难,存在着失败的可能。这一点以及主流群体控制关于自己状况的话语方式的紧要性,是重视被压迫群体具有“认识的优越性”的重要理由。

“双重视野”的负面

我认为,女权主义最让人感兴趣的见解是提出被压迫群体,不管是妇

女、穷人还是少数族裔，都既可以从他们自己环境的活动中获得知识，也可以从压迫他们的人的环境中获得知识，并由此得到一种“认识的优势”。统治者（比如男性）的活动支配了整个社会，被统治者必须学会顺应这种行为以求在这个社会中生存。

对于统治集团的成员却没有类似的压力迫使他们去了解被统治者的活动。例如，被殖民的人民不得不学习殖民者的语言和文化，而殖民者则很少会认为有必要去深入领会“土著人”的语言和文化，最多也就是大略了解就行了。如此一来，被压迫者就被认为具备了“认识的优势”，因为他们能够在两种不同的环境中进行两套实践活动。人们以为，这种优势会带来批判性的洞见，因为每一种机制都能提供针对对方的批判视角。

而我倒宁愿把这种解释和对它的“负面”——即它的缺陷——的评论折中起来，它的缺点就是它能够、或者说不得不存于两种不相容的体制中，这两种体制为分析社会现实提供不同的视角。我对非西方社会的女权主义者有所怀疑。我认为，她们必须适应两种不同的环境，通常牵涉各种复杂、麻烦的关系，她们不太可能对跨越多种多样的环境带来的益处表现出不加修饰的热情。仅仅面对两种迥异且对立的环境并不能保证最后会产生个人的批判立场。面对这种形势，她可以用多种方式来处理。

首先，这类人可能因受诱惑而使自己的生活二元化，即在各方面都保持了一种二元结构。在非西方国家的中产阶级中，这样的例子不胜枚举。很多人在公共领域西方化了，但返回家中又恢复传统生活方式。女性在公共生活领域会选用“男性”模式，展示进取、竞争等特点，在家庭中和私生活方面却仍然扮演着依附服从他人的角色。虽然在两种生活方式之间换来换去产生压力，但是由于每种行为模式都适宜于它独特的环境，并且也使这些女性能“充分利用两个世界”，压力因此大为舒缓。

其次，这类人很可能放弃她原有环境中的做法而尽力向主流团体的成员看齐。那些非西方社会的、但已经西方化的知识分子也许几乎丧失有关他们本土的文化和行为方式的知识，他们仍然知道的一点点对他们而言只

是耻辱。女性也许既要努力获得男性的特质,如进取心;又要试图祛除女性的特质,如多愁善感。又或者,她们会尽力去拒斥主流团体的全部机制,而固守她自己的生活信念,尽管这样做会冒着被社会权力结构边缘化的风险。想想吧,那些竭力在传统所规定的角色中寻求保障的女性,就是此类人的典型。

决定在两种环境中批判性地生存,是诸多选择中的一种抉择。我以为,这是一种更为有效的选择。然而,存在一种选择的环境并不能保证人们不会作其他的选择。而且,决定在两种环境中批判性地生存,虽然可能有助于形成“认识的优越性”,但是也很可能要付出一些必要的代价:它可能导向一种完全无根的感觉,或者无论在哪里都像在家中一样散漫无约束。

如果妇女把在上述两种环境中作批判性的往返位移看作是正在进行的政治批判的一部分,就会降低这种疏离感,因为她们会受到他人的支持并将继续深化对它的理解。如果没有这样的根基,就会产生矛盾情绪,半信半疑、绝望甚至疯狂的行为,而不是有更加积极的批判性情感和态度。无论这样的人如何决定她自己的位置,都可能对于两种环境都像是局外人,或者在两种行为模式中都不能施展手脚的笨拙感觉。想想下面这个简单的语言学例证:大部分学习两种文化背景迥异的语言的人,很少有人双语都同样流利。他们会发现,在生活中某些环境下自己缺少其中一种语言的词汇,或者从词汇表中学习的词语与现实中的物体无法对上号。比如,和我有同样文化背景的人,知道怎样用印度语词来称谓某些物种、水果、蔬菜,但却不知道相应的英语词汇。同样,他们可能不会用自己的语言来谈论经济学和生物学那样的“技术”话题,因为他们有关这门学科的知识以及技术方面的词汇都是通过英语学习来的。

个人生活其中的两种环境之间的关系并不是简单和直接的。个体往往难以企及那种既保留了两种环境的优点、又克服了它们的缺点的完美的“辩证综合”的境界。事实上,这里可能有许多不同的“综合”,每个都在力求避免所属子系统(subset)引发的麻烦而努力维护它们的利益。

对一个面临选择的人来说，没有一种解决方案是完美无缺的，甚至说不上是令人愉悦的。举个例子吧，有些印度女性发现某些西方样式的服装（比如裤子）穿起来比印度本地样式更舒适或更符合她们的“风格”。然而，她们同样会发现穿着本地服装较少招致社会麻烦，那些与她一起工作的传统人士也比较不会疏远她，如此等等。每一种选择都会使她们的期望遭受到一些挫折。

女权主义理论利用“双重视野”的说法上要适度，“双重视野”宣称被压迫群体拥有认识优势且因此能通向更宽广的批判空间。某些压迫类型和环境确实能证实这种看法是真理，另一些似乎没有这样的作用。即使它们确实提供了批判洞察的空间，也有可能排除了采取颠覆压迫现状的行動的可能性。

某些压迫环境，比如我祖母那一代妇女生活的环境，完全剥夺了主体想成为文化中的独立实体所必须具备的技能。刚过青春期，女孩就被嫁出去，她们只受过家务劳动和抚养孩子的训练。这样，她们最初对父亲的经济依赖转为对丈夫的依附，年老体衰时则依附于儿子。她们表达的对命运的批评，如果曾经有过，也排除了对任何根本变化的渴望。有时，她们认为自己命苦，但是她们不会把痛苦的原因归咎于更宏大的社会安排。

作为结论，我强调，“双重视野”的说法中特指的重要洞察力不应被具体化为一种形而上学，以取代对社会的具体分析。另外，以“购买”的方式进入压迫性的社会制度，不必因为被排除而庆祝，也不必成为边缘化的机制。遭受压迫使人具有“认识优势”这一观点，不应使我们迷失了方向，把压迫理想化和神奇化，却对其真实的材料和心理上的剥夺熟视无睹。

鸣谢：本书在写作过程中，得到艾利森·贾格尔和苏珊·波尔多的诸多帮助，在此致以谢意。艾利森从一开始给项目的性质提出建议，到修改润饰文章都发挥了重要作用。苏珊认真阅读了本文，帮助我对论文结构进行了有重要意义的修改，在参考书方面也给予很大的帮助。他们深刻独到的评论

与和蔼可亲的态度一直让我深怀感激。还要感谢 Dilys Page, 她不辞劳苦细心阅读, 对初稿提出了中肯的评论。还要谢谢 Radhika Balasubramanian, Sue Cataldi, Mary Geer, Mary Gibson, Rhoda Linton, Josie Rodriguez-Hewitt 和 Joyee Tigner, 感谢她们和我分享她们的工作, 感谢她们对我的工作的兴趣, 感谢她们为我提供了一个妇女群体, 在许多方面支持我。

(郑朝阳 译 王宏维 校)

参考文献

Bordo, S. 1986.《笛卡儿思想的男性气质化》(“The Cartesian Masculinization of Thought”), *Signs* 11: 439—456.

Gilligan, C. 1982.《不同的声音: 精神分析理论和妇女的发展》(*In A Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*), Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Harding, S. 1986.《女权主义的科学问题》(*The Science Question in Feminism*), Ithaca, N. Y.: Cornell University Press.

Harding, S. 和 M. Hintikka, 1983.《发现真实: 关于认识论形而上学、方法论和科学哲学的女权主义视角》(*Discovering Reality: Feminist Perspective on Epistemology Metaphysics, Methodology, and Philosophy of Science*). Dordrecht: Reidel.

Harding, S. and J. O'Barr, 主编。1987.《性和科学的质询》(*Sex and Scientific Inquiry*)。Chicago: University Press.

Keller, E. F. 1985.《反思性别与科学》(*Reflection on Gender and Science*)。New Haven, Conn.: Yale University Press.

Lloyd, G. 1984.《理性人》(*The Man of Reason*), Minnesota University Press.

编者导读：

这篇文章对女权主义认识论的描述与哈丁的有所不同——娜若嫣把女权主义认识论作为这样一种实践来强调，它承认妇女对人类活动的贡献，并对此作出说明。女权主义认识论所做的事情是转换观点，它让我们看到新的图画；它使妇女在科学和知识实践中的参与得以加强；它改变研究实践和研究实践被理解的方式。

她描述了一些例子：

1. 研究历史语境如何影响科学理论和实践
2. 把价值和感情重新整合到我们对认知活动的评价中
3. 打破作为西方哲学思想特征的二元论——理性对感情、文化对自然、普遍对特殊，在所有这些对子里，第一个范畴总是被认为具有科学性、是男性的范畴，而第二个则是非科学的、女性的范畴。

娜若嫣的目标是检验在探讨女权主义理论和认识论的价值时，由于脱离具体语境、脱离实际而产生的一些危险。英美女权主义认识论计划对于非西方文化中的妇女和非西方的女权主义者有什么意义？

娜若嫣注意到：非西方的女权主义者必须在强有力的传统内思考和行动，传统尽管有系统地压迫妇女，但是传统也包含一种话语，它高度评价妇女在文化中的位置（例如高度评价妻子、母亲）。女权主义认识论高扬妇女经验的价值，这可以被归之于传统的话语，可以被看作是肯定妇女在传统文化中的位置。也许，非西方的女权主义者需要强调妇女经验的负面的、而不是正面的意义。

女权主义认识论挑出实证主义作为主要的攻击靶子，但是非实证主义的框架结构未必就好多少。非西方女权主义者认为是压迫性的传统框架，就并不是实证主义的。西方女权主义者把事实和价值的分离看作一个问题，她们聚焦于这个问题；但这样也许会忽视了与负载价值的制度相联系的其他问题。娜若嫣表示，我们必须与那些渗透了我们所反对的价值的框架结构作斗争。

娜若嫣还讨论了哈丁所说的女权主义的立场理论,这个观念认为,受压迫群体的成员更有可能对他们的处境产生批判性的视角,而这样的观点可以改变知识实践。她认为,西方女权主义者需要自觉意识到:在多大程度上她们是她们自己文化的一部分,尽管她们在这种文化中的立场是“局外者”。如果她们不能认识到她们自己的语境,如果她们把自己的论断普遍化,她们也就复制了西方对非西方妇女的统治。

娜若嫣指出了非西方女权主义者的双重立场:她们需要批评统治,她们也需要接受那些并不与她们同受压迫的群体的关注和支持。她自己作为非西方女权主义者的姿态和经验使娜若嫣对高度评价“局外人”地位提出了批评;她认为,假设那些身处不同社会的人永远不会对我们的经验有所理解,或者对我们的事业有所同情,这种看法是不对的。对于那些承受着与我们不同的压迫的人的观点,我们在很大程度上是可以理解的;这个看法使得我们可以去批判占统治地位的群体,批判他们在压迫事实面前的愚昧无知。

讨论到在统治者的文化中,受压迫的人们在认识上的有利条件(哈丁称之为局内与局外)时,娜若嫣强调的是不利条件:居于两种不相容的框架结构中,这两种框架对社会现实提供的视角是不一致的。她注意到,仅仅是有条件接近不同的和不相容的语境,并不能保证人们就具有批判性的视角。她提醒我们不要把压迫浪漫化;不要忘记压迫让人们付出的心理代价和物质代价。



经验的证据

琼·W.斯科特^①

显 现

塞缪尔·德拉尼(Samuel Delany)宏伟的自传体沉思录《水中的光线移动》中,有一章提出了一个引人注目的问题:如何书写差异的历史?差异的历史,也就是指定“他者”的历史;有些特征将一些类别的人从某一假定的(通常没有言明)的标准中区分出来,差异的历史是对这些特征进行归属分类的历史。^②

^① 琼·斯科特(Joan Scott),《经验的证据》(“The Evidence of Experience”),载《批判性调查》(*Critical Inquiry*)178;3(1991);773—797页。——编注

非常感谢汤姆·金南(Tom Keenan)邀请我参加这个会议(History Today and Tonight, Rutgers and Princeton Universities, March 1990),在那个会议上我发展出这篇文章的部分想法,而很多人的提问与评论促使我进行了第一次修改和定稿。1990年春天 Rutgers 大学的研究生研讨班的学生也帮助我理清了我的思路,尤其是有关“经验”和“历史化”的观点。在1990—1991年间,高级研究所的社会科学院的“历史”研讨班的成员的批评使得这篇文章得以最后定稿,并有了很大的改进。伊丽莎白·威德给这篇文章的概念提出了重要的建议。我同时感谢朱迪丝·巴特勒、克里斯蒂娜·克罗斯比、尼古拉斯·德克斯、克里斯托弗·法因斯基、克里福德·格尔茨、唐娜·哈拉维、苏珊·哈丁、吉安·普拉卡斯、唐纳德·斯科特和威廉·休厄尔的重要帮助。卡伦·斯旺的机敏的评论让我重新思考并重写了论文的最后一部分,我从她那里和从那次练习之中都学习到了很多。在雷金纳·齐尔尼克1987年7月写的一封信中,他向我提出了这个问题,则阐明一个给历史学家们所用的“经验”的定义,虽然他不一定看到这篇文章,以找到他想要寻找的答案,但我还是很感谢他早期的启发。

^② 有关“差异的两难”的重要的讨论,见玛莎·敏诺(Martha Minow)的《赋公正以性别》(*Justice Engendered*),这是《高级法院,1986年术语》(*The Supreme Court, 1986 Term*)的序言,载《哈佛法律评论》(*Harvard Law Review*)101,1987年12月,10—95。

在该书中,德拉尼(一个男同性恋者、黑人男性和科幻小说作家)详细叙述了1963年他第一次造访圣马克斯浴室时的反应。他记得自己站在浴室门口,那是一间“体育馆大小的房间”,屋子里点着蓝色灯泡,灯光朦胧昏暗。房间里挤满了人,一些人站着,其余的

是一大群赤裸的男性躯体,波动起伏,满屋子都是。

见此情景,我的第一个反应是一种惊心动魄的震惊,非常近似于恐惧。

以前,我曾经描写过一种饱含着某种欲望的空间,让我惊骇的不是这个,而是这种既是运动的又是可以看得见的饱和状态。^①

观看这种情景,为德拉尼确立了一种事实,它悍然不顾20世纪50年代对同性恋者的流行表述:“被孤立的性变态者”、“误入歧途的人”。“对聚集的躯体的理解”给了德拉尼(正如他所说的,也给了每个人,“男性、女性、工人阶级或中产阶级”)一种“政治力量感”:

这个经验说明的是:存在着一个群体——它的成员,不是单个的同性恋者……不是几百个、不是上千个,而是成百万的男同性恋者;还有,历史早已活跃地为我们创造出整个习俗(institutions)的长廊,好坏皆有,来容纳我们的性。(M,第174页)

感觉到政治的可能性,对德拉尼来说,是令人震惊和令人振奋的。他所强调的不是对一种身份的发现,而是参与一场运动的感觉。确实,在他的叙述中最重要的就是这些性活动所达到的程度(以及它们的存在)。数量——

^① 塞缪尔·德拉尼,《水中的光线移动:东部村庄的性与科幻小说的写作,1957--1965》(*The Motion of Light in Water: Sex and Science Fiction Writing in the East Village, 1957-1965*), New York, 1988, 第173页;以后缩写为M。

众多的躯体——构成了一种运动，而这，即使是隐蔽的，也证明了关于人类性活动的范围和多样性的强制性沉默是虚假的。显露这个运动，就是要打破关于它的沉默，挑战流行的观念，为每个人开辟新的可能性。德拉尼设想着“一旦艾滋病的危机得到控制”，一个真正的性革命的时刻就会到来，即使处在1988年，这也是一种乌托邦。

这场性革命一定会到来，因为清晰明确的语言已经渗透，进入人类对性进行探索的边缘地带，就像这本书所不时描绘的那样，而这只是其中最谨慎的例子。既然已经有相当一部分人开始更清楚地了解到，最近各种人类快感中哪些已经是可能的，异性恋和同性恋、女性和男性将坚持不懈地深入探索它们。（M，第175页）

通过描写这个浴室，德拉尼，如他自己所说，不是在试图“将那一时刻浪漫化，变成性丰富的聚宝盆”，而是试图打破有关性活动问题的一种“受到绝对认可的公众沉默”，揭示某种存在却一直被压抑的东西。

只有那些最隐晦和最间接的表达才会偶尔触及一种现象的边缘，它的中心是不可言说、不可描摹的，甚至用比喻的方式也不行；这种隐晦是医学的、法律的，也是文学的；正如福柯告诉我们，在这种隐晦之中，是一种巨大的无所不在的话语。但是，这种隐晦意味着我们无法从中得到一幅清晰明确的广泛画卷，展现现有的公众性习俗。民众极力希望维持这些性习俗都不存在的状况，当习俗违反他们的法律以及/或者医学标准时，这种话语仅仅是触及了精挑细选的边缘地带。（M，第175—176页）

德拉尼所作的描写的目的，其实也是他整本书的目的，就是记录这些习俗的存在，记录它们的多样性和多元性，就是书写它们，从而将迄今为止一

直被从历史中隐去的东西,历史地展现出来。

在我阅读德拉尼的书时,把可见性比喻成实际的透明,对于他的主题来说非常关键。蓝色的灯光照亮了他先前参与其中的一个景象(西区高速公路下,停靠在载货站台上的黑暗卡车里;地铁车站的男厕所里);但是,这种景象仅以一种支离破碎的方式被了解,“没有人曾经看见它的全貌”。德拉尼认为男浴室景象的强大影响来自于其可见性:“你能够看见整个房间里发生的一切”。看见,使他能够理解他的个人活动与政治之间的关系:“对政治力量的第一次直接感觉,来自于对聚集的躯体的理解”。记述这个时刻也让他得以解释他此书的目的:提供一幅“清晰明确的广泛画卷,展现现有的公众性习俗”,以便其他人可以了解、探索它们。知识通过所见(vision)获得,所见是对透明物体世界的一种直接理解。在这个知识形成的过程中,可见的获得了优先权;然后,写作是为它服务的。^①看见是认识的来源。写作是再生产,是传送——传递通过(视觉的、内心的)经验所获得的知识。

长期以来,这种传递一直是历史学家的使命,他们记载过去的记录中被遗漏或被忽略的人们的生活。由于这种传递,先前被忽略的、有关这些他者的大量新证据被提出来,人们开始关注人类生活和活动的范围;而在传统的历史中,这通常被认为是不值一提的。这种传递也引发了正统史学的危机,因为它不仅增加了故事,而且增添了主体,还因为它坚持历史都是从根本不同的——确实是不可调和的——视角或立场来书写的,因此没有一个历史是完整的或完全“真实的”。和德拉尼的回忆录一样,这些历史提供证据,证明了一个具有别样价值和习俗的世界。这个世界的存在证明了社会领域的主导建构是虚假的,无论这些建构是鼓吹白人的政治优越性、自我的一致和统一性、异性恋一夫一妻制的天经地义,还是鼓吹科学进步和经济发展的必然性。按照传统历史对证据的理解,对标准历史学的这种挑战,是扩充图

^① 关于身份表述中的观看与写作的区别,参见胡米·K. 芭芭(Homi K. Bhabha)的《质询身份》(“Interrogating Identity”),见《身份:真正的自我》(Identity: The real me), Lisa Appignanesi 主编, London, 1987, 第5-11页。

像,矫正由于视觉不准确和不完整所造成的疏忽。这种挑战的合法性,是基于证据的权威性、他者的直接经验,以及在自己的文本中学会看见和阐释这些他者生活的历史学家的直接经验。

用这种方法记录他者的经验,成为挖掘差异的历史学家们相当成功、同时也是有限的策略。这种方法是成功的,因为它依然惬意地位于历史学科的框架之内,按照一定的规则在运行,而这些规则在新证据被发现的情况下,允许质疑旧的叙事。当然,对历史学家来说,证据的地位是暧昧不清的。一方面,他们承认“只有涉及潜在的叙事时,证据才能算证据,才能被认为是证据;因此,可以说叙事决定了证据,就像证据决定了叙事一样”^①。另一方面,历史学家对证据的修辞学处理,和他们使用它来证明普遍的阐释是虚假的,这依赖于有关证据的一种指涉性观念,它否认证据绝不是对现实的反映。^② 米歇尔·德·塞赫多(Michel de Certeau)的叙述很恰当。他写道,历史话语

借着它所要呈现的事实(reality)之名,赋予自身可信性。但是,这种“事实”的权威性面目,恰好掩盖了实际上决定它的实践。因此,呈现掩盖了组织历史话语的实际运用。^③

当所提供的证据是“经验”证据时,对指涉性的宣称得到进一步的支持——毕竟,有什么能比主体对自身经历的叙述更真实?正是这种诉诸经验,把它当作无可争辩的证据,当作解释的出发点——当作分析的基础——

^① 莱昂内尔·戈斯梦(Lionel Grossman),《迈向一个理性的史学》(*Towards a Rational Historiography*),美国哲学社刊物, n. s. 79, 第3部分, Philadelphia, 1989, 第26页。

^② 关于历史学家们使用的“记录式的”和“客观的”模式,参照多米尼克·拉卡普拉(Dominick LaCapra)的《修辞与历史》(“Rhetoric and History”),见《历史和批判》(*History and Criticism*), Ithaca, N. Y., 1985, 第26页。

^③ 米歇尔·德·塞赫多,《历史:科学与虚构》(“History: Science and Fiction”),见《异质:关于他者的话语》(*Heterologies: Discourse on the Other*, 下文以H简写), Brian Massumi, Minneapolis, 1985, 第15—44页。

削弱了差异历史的批判性主旨。由于还停留在正统史学的认识论框架之内,这些研究没有可能去检视那些一开始就摒弃考虑差异的假设和实践。对于那些经验正被记录的人,这些研究认为他们的身份不证自明,从而把这些人的差异自然化。这些研究在反抗的话语建构之外,定位反抗;把能动性具体成个人的内在属性,从而使它脱离具体情境(decontextualize)。当经验被作为知识的起源时,单个主体(具有经验的个人或者记录经验的历史学家)的视觉就成了证据的基石,在这上面,解释建立。相关的问题,如经验的被构建本质、主体如何首先被指定为差异的、人的视觉如何构成——关于语言(或者话语)和历史——都被放到一边。然后,经验证据就成了说明差异这一事实的证据,而不是成为一种方法,来探索差异是如何被建立起来、如何运作、如何以及以什么方式构成在世界上观察和行动的主体。^①

换句话说,经验证据,无论是通过可见性的隐喻被感知,还是通过把意义看作透明的其他方式被感知,都是在复制已有的意识形态体系,而不是质疑它们——这些意识形态体系有的假定历史事实为自己辩护;有的依赖某些观念,认为存在着一种自然或已经确立的对立,比如,性活动和社会习俗之间的对立,同性恋和异性恋之间的对立。例如,有些历史记录“被掩盖的”同性恋世界,展示了沉默和压制在受到影响的人们生活中所造成的冲击,凸

^① 正如唐娜·哈拉维指出的,视觉不是一种被动的反映。“所有的眼睛,包括我们的有机体,都是积极的感知系统,它们建立在转换和观看的具体方式的基础上,也就是说,是建立在生活方式之上的。”(唐娜·哈拉维:《定位的知识:女权主义的科学问题和局部视角的特权》,载《女权主义研究》[*Feminist Studies*] 14, 1998年春,583)在另一篇文章中,她进一步论述了视觉的隐喻问题:“从我的局部的装置中发出的光线是分散的而不是反射的。这些分散的光线组成了冲突(interference)的模式,却不反映影像……分散的模式没有标示出差异在哪里,但标示出差异的效果出现在哪里。”(哈拉维:《魔怪的许诺:不适当的他者的生育政治》,手稿)与此相关的讨论,还参见敏妮·布鲁斯·普拉特(Minnie Bruce Pratt)的讨论:她的眼睛“只会看到那些我已经被教育要去看的内容”,见她的《身份:皮肤血液心脏》(“Identity: Skin Blood Heart”),见艾丽·布尔金(Elly Bulkin),普拉特和巴巴拉·史密斯主编的《为应属你的一切而抗争:三个关于反犹太主义和种族主义的女权主义的观点》(*Yours in Struggle: Three Feminist Perspectives on Anti-Semitism and Racism*),Brooklyn, N. Y., 1984;和Biddy Martin和Chandra Talpade Mohanty对普拉特的自传的分析:《女权主义政治学:什么家庭会需要它?》(“Feminist Politics: What’s Home Got to Do with It?”),收录于《女权主义研究/文化研究》,特里莎·德·劳里提斯,Bloomington, Ind., 1986,第191—212页。

现他们被压抑和被剥削的历史。但是,让经验变得可见这一工程,排除了对一系列问题的批判性审视:意识形态体系本身的运作、它的表现范畴(同性恋的/异性恋的、男人/女人、黑人/白人,固定、一成不变的身份),它为这些范畴的意义及其运作所提供的前提,它有关主体、起源和原因的观念。同性恋活动被看成是欲望(desire)的结果,而欲望被看成是一种自然力量,在社会规范之外运作,或者是与社会规范对抗。在这些故事中,同性恋被表现为一种被压制的欲望(经验被否定);在把异性恋作为唯一正常的性活动、使之合法化的社会,它被变得似乎不可见、不正常和缄默无声。^① 因为这种(同性恋的)欲望不能最终被压制——因为经验就摆在那里——它就发明了习俗来容纳自身。这些习俗是不被承认的,但并不是不可见的;实际上,正是它们可以被看见的可能性威胁着秩序,并且最终战胜了压制。反抗和能动性被表现为受无法自制的欲望的驱使,解放是一个目的论的故事,其中,欲望最终战胜社会控制,变得可见。历史是一种显露经验的编年史,但是,其中的范畴看来却是非历史的:欲望、同性恋、异性恋、女人气质、男子气质、性,甚至性的活动,都成了固定的实体(entity),在时间的舞台上被上演,但是它们自身却没有被历史化。用这种方式表现这个故事排除了,或者至少是低估了,“同性恋”和“异性恋”意义之间随着历史而变化的相互关系、它们相互的建构力量以及它们同时占据的领域所具有的相互竞争和变化本质。伊芙·考索夫斯基·赛寇菊(Eve Kosofsky Sedgwick)写道,“‘同性恋’范畴的重要性——一种重要性,”

并非必然来自于它与新生的或已经形成的同性恋少数群体或者欲望之间的管理关系,而是来自于它的潜能,赋予任何运用它的人一种结

^① 关于这破坏性、反社会的欲望本质,参照利奥·博山尼(Leo Bersani),《阿斯蒂阿纳克斯的未来:文学中的性格与欲望》(*A Future for Astyanax: Character and Desire in Literature*),Boston, 1976。

构性的定义性影响,作用于塑造社会制度的男性联结其整个范围。^①

不但同性恋通过确定异性恋的反面范围,定义了异性恋,不但两者之间的界限不停变化,而且两者都在同一“阴茎崇拜机制(phallic economy)”的结构中运作——一种机制,在仅仅试图显现同性恋经验的研究中,它的运作并没有被考虑到。描述这个系统的一种方式就是说欲望是在对阴茎的追求中被定义的——阴茎这个遮遮掩掩、躲闪的能指充分在场,但却难以企及;它通过带来希望而获得权力,但是却从来不彻底实现希望。^② 如此理论起来,同性恋和异性恋是根据同一系统在运行,它们的社会习俗是互相映照的。让男同性恋得以实践的社会习俗,也许可以颠覆与主导的异性恋行为相关的社会习俗(杂交对克制,公开对私下,无名对有名,等等);但是,它们的运行都是在一个根据在场和缺乏而建构起来的体系中进行。^③ 就这个体系建构欲望主体(合法的和不合法的)的程度来说,它同时也确立了它自身和这些主体是早已存在的,超越时间的,就像事物运作的方式、事物必然如此一样。

显现经验这一工程排除了对这个体系的运行及其历史真实性的分析;相反,它复制了这个体系的术语。我们逐渐觉察到把同性恋者关在密室的后果,理解压制是与权力和统治有关的行动,替代的行为和习俗也变得可以为我们所用。我们所缺少的,就是一种方式,如何把所有这些替代行为和习俗置于(具有历史偶然性的)主导的性模式和支撑它们的意识形态的框架

① 伊芙·考索夫斯基·赛寇菊,《男人之间:英国文学和男性同性社会的欲望》(*between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*), New York, 1985, 第86页。

② 参照简·盖洛普(Jane Gallop),《女儿的诱惑:女权主义和精神分析》(*The Daughter's Seduction: Feminism and Psychoanalysis*), Ithaca, N. Y., 1982; 德·劳雷蒂斯,《艾丽丝不干:女权主义、符号学与电影》(*Alice Doesn't: Feminism, Semiotics, Cinema*), Bloomington, Ind., 1984, 主要在第5章,《叙事中的欲望》(*Desire in Narrative*), 第103—157页,赛寇菊,《男人之间》; 雅克·拉康,《阳具的含义》("The Signification of the Phallus"), 收入《拉康选集》(*Ecrits: A selection*), 艾伦·谢里丹(Alan Sheridan)翻译, New York, 1977, 第281—291页。

③ 与伊丽莎白·韦德(Elizabeth Weed)对此的讨论对我很有助益。

中。我们知道替代行为和习俗的存在,但是我们不知道它们是如何被建构的;我们知道它们的存在对规范活动提出了批判,但是我们不知道批判的程度。显露差异群体的经验暴露了压制机制的存在,但是没有暴露压制机制内部的运作或逻辑;我们知道差异是存在的,但是我们不明白它是在关系中被建构的。为此,我们需要关注历史过程,通过话语确定主体的位置、制造它们的经验的历史过程。拥有经验的不是个人,而是通过经验建构起来的主体。在这一定义中,经验就不是我们解释的来源,不是为所知奠定基础的权威性(因为被看见或者被感知)证据;而是我们努力要解释的东西,是相关知识要被制造的东西。用这种方式去思考经验,就是将经验历史化,以及将它所制造的身份历史化。这种历史化是对许多当代历史学家的一个答复,他们坚持说不成问题的“经验”是他们实践的基础;这是一种历史化,暗示着要批判性地细查所有通常被认为是理所当然的解释范畴,其中就包括“经验”这个范畴本身。

经验的权威性

历史在很大程度上已经成为一种基要主义的(foundationalist)话语。在这个意义上,我指的是,如果不将一些基本前提、范畴或者假设看成是理所当然的话,它的解释似乎无法想像。这些基要的内容,(无论在特定时刻它们是什么,它们却是变化多样的)没有被质疑过,也是无可置疑;它们被认为是恒久不变和超然物外的。这样一来,它们为历史学家和他们所研究的往昔对象创造了一个共同的基础,从而将分析权威化与合法化。的确,没有它们,分析似乎不能够进行下去。^① 实际上,在某些基要主义者的头脑中,对于这些具有永恒真理地位(如果不是哲学定义)的约定俗成来说,虚无主义、无政府主义和道德上的混乱无疑是替代的选择。

^① 非常感谢朱迪斯·巴特勒跟我讨论了这问题。

历史学家们已经依赖着许多种类的基础,其中有些更显然是经验主义的。一些历史学家从知识社会学、结构语言学、女权主义理论或者文化人类学中获得洞察力,对经验主义发起了尖锐批评;如今,最令人吃惊的,是这些历史学家全身心地拥抱、坚决地捍卫某些具体物化的、超验的解释范畴。甚至由反基要主义者做出来的这种基础转向,用弗雷德里克·詹姆森(Fredric Jameson)的话来说,看起来是“回归被压制的某种极端形式”^①。

继对经验主义的批判之后,“经验”是被再次引入历史书写的基础之一。与“无情的事实”和“简单的真实”不同,它的内涵更加变化多端、难以捉摸。在历史学家关于阐释的局限、尤其是关于后结构主义理论在历史学中的运用及其局限性的争论中,“经验”,成为一个关键性的术语,最近凸现出来。在这些争论中,最倾向阐释革新的历史学家——他们坚持研究群体心态,研究决定个人行为的经济、社会或文化因素,甚至研究无意识的动机对于思想和行动的影响——也是坚持必须关注“经验”的最热心的人。女权主义历史学家批判“男性流派”历史中的偏见,试图将妇女作为具有自我活力的主体置入历史;社会史学家一方面坚持历史学科的唯物主义基础,另一方面坚持个体或者群体的“能动性”;文化历史学家将象征分析引入行为研究;政治史学家在他们的故事中优先考虑理性人物有目的的行为;观念史学家坚持思想首先在个人的头脑中产生。女权主义史学家、社会史学家和文化史学家加入了政治史学家和思想史学家的行列。大家似乎都汇集于一种观点,那就是,经验是历史“不可缩减”的基础。

“经验”的演化,即便是在恢复一个根本基础时,也似乎为自诩的反经验主义者解决了一个解释难题。为此,审视历史学家们对“经验”的使用是很有趣的。这种审视让我们去诘问:没有基础,历史学是否能够存在;如果存在的话,它会是个什么样子。

^① 弗雷德里克·詹明信,《后现代派的固有论和唯名论》(“Immanence and Nominalism in Post-modern Theory”),见《后现代主义,或晚期资本主义文化逻辑》(Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism) Durham, N. C., 1991, 第199页。

在《关键词》一书中,雷蒙德·威廉斯(Raymond Williams)勾勒了“经验”一词在英美传统中被使用时所表示的多种意义。他将其归纳为:“(1)从过去事件中积累的知识,无论是通过有意识的观察,还是通过思考和反思而获得;(2)一种特别的意识,在某些背景下可以区别于‘理性’或者‘知识’。”^①他说,直到18世纪早期,经验和实验还是两个紧密联系的术语,指明知识是如何通过试验和观察而取得(在这里,视觉隐喻很重要)。在18世纪,经验仍然包含着这一观念:对观察到的事件的思考和反思、从过去汲取教训;但是它也指一种特别的意识。在20世纪,这种意识逐渐意味着一种“充分的、主动的觉察”,包括感觉,也包括思想(K,第127页)。威廉斯写道,经验作为主观证据的观念“被提出来,不但是作为真理,而且是作为最真实可靠的真理”,作为“所有(后来的)推理和分析的基础”(K,第128页)。根据威廉斯的看法,经验在20世纪获得了另外一种内涵,不同于那些主观证据的观念,认为经验是直接、真实和可靠的。在这一用法中,经验指的是外在于个人的影响——社会状况、习俗、信仰或感知的形式——个人作出反应的、个人之外的“真实”东西;它不包括个人的想法和思考。^②

在威廉斯所描述的各种“经验”用法中,无论经验是被当作内在的还是外在的、主观的还是客观的,它都确立了个人的优先存在。当经验被定义为内在的时,它是对个人存在或意识的一种表达;当它被定义成外在的时,它就是意识作用的质料。用这些方式来谈论经验,导致我们将个人的存在视为理所当然(经验是人所具有的东西),而不是去询问自我(主体和他们的身份)的概念是如何产生的。^③它在一定的意识形态结构中运作,这个结构不

① 雷蒙德·威廉斯,《关键词:关于文化和社会的词汇》(*Keyword: A Vocabulary of Culture and Society*),New York,1985,第126页,此后缩写为K。

② 关于知识被设想为“一个精确再现的集合体”,参照理查德·罗蒂(Richard Rorty),《哲学和自然的镜子》(*Philosophy and the Mirror of Nature*),Princeton, N. J., 1979,主要在第163页。

③ 芭芭用这种方法来表达:“看一个不见的人,或者看一个无形之物,是强调这个主体的转换的需求,以获得一个自我反映的直接的对象;这种表现会为主体保留宣言的特权位置。”芭芭:《质询身份》,第5页。

仅把个人当作知识的起点,而且通过将男人、女人、黑人、白人、同性恋、异性恋等范畴当作是个人固有的特性,将这些范畴自然化了。

特里莎·德·劳里提斯对经验的重新界定,揭露了这种意识形态的运作。她写道:“经验”是

一个过程。借助这个过程,所有社会存在的主体性被建构起来。在过程中,人将自己定位在社会现实中,或者在社会现实中被定位,从而感知和理解那些关系——物质的、经济的和人际的——是主观的(指向自我、源于自我);实际上,这些关系是社会的,从更大的视角来说,是历史的。^①

特里莎·德·劳里提斯所描述的这个过程,关键是通过区分(differentiation)来运作。其结果就是构建固定的和独立存在的主体;主体借助自己的经验,进入真实,获得知识,而主体即被看作是这种知识的可靠来源。^② 在谈论历史学家和其他人文科学的学生时,重要的是要指出这一主体既是质询的对象——在现在和过去被研究的人——也是调查者本人——根据档案馆里的“经验”、制造有关过去的知识的历史学家,和根据自己作为参与观察者的“经验”、制造有关其他文化的知识的人类学家。

威廉斯所描绘的经验概念排除了对主体建构过程的质询。他们避免审视话语、认知和现实之间的关系,避免审视主体的位置或被置于他们所制造的知识之间的相关性,避免审视差异对知识的影响。例如,没有提出这样的

^① 德·劳里提斯,《艾丽丝不干》,第159页。

^② 佳亚特里·斯皮瓦克把这描述为“假设一个转喻”:主体的效果可以简单描述为以下进程:那些看似会构成主体的事物,可能是一个极大的、不连续的绳索组成之网络的一部分,这些绳索可能会被政治、意识形态、经济、历史、性征、语言等所定义,这些绳索的不同的结点和结构,是由异质的因素决定的,这些决定因素是依赖于种种的环境,他们共同产生一个正在形成的主体的结果。然而,产生这种效果的连续的、同质的因素因而假设了一个转喻,或者是导致这个效果的替代物。斯皮瓦克:《在他者的世界里:文化政治评论》,New York, 1987,第204页。

问题：历史学家是男是女，是黑人是白人，是同性恋还是异性恋，与他们所写的历史有关系吗？相反，正如德·劳里提斯写道：“通过消除与讲话者有关的任何事，‘知识主体’的权威性被（衡量）”（H，第 218 页）。讲话者的知识，就像它反映的是与他本人不相干的事物，被合法化，被表现为普遍的，谁都可以接受。在知识和经验的这些观念中，没有权力，没有政治。

“经验”如何确立历史学家的权威，我们可以从科林伍德(R. G. Collingwood)的《历史的观念》中找到相关例子。这本 1946 年出版的书，已经成为经典著作，是好几代人研修历史学课程的必读书。对科林伍德来说，历史学家重新展现过去经验的能力是与他的自由意志(autonomy)紧密相关的。“我所说的自由意志是指一种状况：做自己的权威，主动地作出论断或者采取行动，而不是因为这些论断或行动由别人认可或指定，才这样做。”^①有关历史学家的位置问题——他是谁，如何在与他人的关系中界定他，他的历史会有什么样的政治影响——从来没有进入议题。实际上，不考虑这些问题几乎与科林伍德对自由意志的定义密不可分，自由意志这个问题对他来说如此重要，结果他就此发表了一个毫无特色的、措辞激烈的长篇大论。科林伍德坚持说，历史学家在追求确定性时，绝对不能让其他人替他做主，因为让别人替自己做主意味着

放弃作为历史学家的自由意志，让其他人为自己做事，而如果他是个科学的思考者，这些事只能由他自己来做。我没有必要就此论断给读者提供任何证明。如果他懂得任何历史学的工作，他早就知道他自己的经验是真实的。如果他还不知道自己的经验是真实的，那么他对历史的理解还不够，阅读这篇文章也就毫无裨益，他能做的，最好就是现在就此打住。^②

① R. G. 科林伍德，《历史的观念》(The Idea of History), Oxford, 1946, 第 174—275 页。

② 同上，第 256 页。

对于科林伍德来说,经验是知识的可靠来源,这一点不证自明,因为经验立足于历史学家的感知和现实之间的直接联系(即使由于时间流逝,历史学家必须发挥想像,重新展现过去的事件)。独立思考意味着拥有自己的思想,这一所有权关系保证了个人的独立性、他正确解读过去的能力和他制造的知识的权威性。这种宣称不仅是为了历史学家的自主性,而且是为了他的原创性。在这里,“经验”为研究者作为历史学家的身份奠定了基础。

对“经验”的另外一种相当不同的用法,可以在汤普森(E. P. Thompson)的《制造英国工人阶级》一书中找到,这本书在社会和劳工史中产生了革命性的影响。汤普森特别着手将“阶级”概念从马克思主义结构主义的僵化范畴中解放出来。在这一工程中,“经验”是一个关键性的概念。“我们,”汤普森写他自己和他的伙伴,新左派历史学家,“既在理论上、也在实践中,探索那些交叉概念(诸如‘需求’、‘阶级’和‘决定’)。正是借助这些概念,通过缺席的术语‘经验’,结构被转变成过程,主体重新进入历史。”^①

汤普森的经验观点结合了外在影响和主观感受的思想、结构的和心理的思想。这让他有一种影响,在社会结构和社会意识之间斡旋。对他来说,经验意味着“社会存在”——社会生活中被经历过的现实,尤其是家庭和宗教的情感领域和表达的象征方面。这种定义将情感的和象征的同经济的和理性的相分离。“人们不只是在思想及其过程中,把自己的经验当作想法来体验,”汤普森坚持道,“他们也把自己的经验当作情感来体验。”(“PT”,第171页)这一论断承认了经验心理层面的重要性,并且让汤普森得以解释能动性。汤普森坚持说,情感经过文化“处理”,成为“规范、家庭和家族间的义务和互惠、价值或者(通过更精密的形式)存在于艺术和宗教信仰中”(“PT”,第171页)。同时,情感总是先于这些表达形式,因此提供途径,逃离一种强大的结构决定:“对于任何活着的一代人来说,在任何‘现在’,”汤普森断言,

^① E. P. 汤普森,《理论的贫乏或是太阳系仪的误差》(“The Poverty of Theory or an Orrery of Errors”),见《理论的贫乏和其他评论》(*The Poverty of Theory and Other Essays*), New York, 1961, 此后缩写为“PT”。

“他们‘处理’经验的方式都使预言成为不可能,并且逃避了任何决定论的狭隘定义。”(“PT”,第171页)^①

然而在汤普森的用法中,经验由于最终是由生产关系来决定的,因此成了统一性的现象,超越其他各种多样性。由于对于不同族裔、宗教、地区和行业的工人来说,这些生产关系都是共同的,它们必然提供了一种共同的标准,成为“经验”最突出的决定性因素。在汤普森对这个术语的使用中,经验是一个过程的起点,而过程的终极是对社会意识的认识和表达,在这里,也就是共同的阶级身份。经验起着综合协调的功能,将个人的和结构性的结合在一起,将不同的人们集合在一起、形成一致的(统一化的)整体,也就是一种显著的阶级意识。^②“在最后一例中,(我们发现)‘经验’已经在‘物质生活’中生成,已经按阶级的方式被构造,因此‘社会存在’决定了‘社会意识’”(“PT”,第171页)。以这种方式,通过客观环境,明确和统一的身份被制造,没有理由去询问这一身份是如何取得了主导地位——它不得不如此。

仅是通过不承认人类活动的整个领域是经验,至少是不承认它们对社会组织和政治具有任何重要性,经验的统一面就排除了人类活动的整个领域。当阶级成为一种压倒一切的身份时,其他的主体位置就被涵盖了,例如社会性别的主体位置(或者在其他类似的例子里,历史的、种族、族裔和性的主体位置)。男人和女人的位置以及他们与政治的不同关系被当作物质的和社会安排的反映,而不是被当作阶级政治本身的产物;它们是资本主义“经验”的一部分。不提相关问题:某些经验是如何比其他经验更加凸显,对汤普森来说很重要的东西如何被定义成经验,以及差异是如何被消解的;相反,经验本身变成了累积的和统一的,为阶级意识的建立提供了共同的标准。

^① 威廉斯对“感觉结构”的讨论,在更大范围内运用了相同的论点。威廉斯:《漫长的革命》(*The Long Revolution*),New York,1961,还有在他的《政治和信件:〈新左派评论〉访谈》(*Politics and Letters: Interviews with New Left Review*)的访谈中,1979,London,1981,第133—174页。很感谢朋友春林介绍我阅读这些文章。

^② 关于“经验”的综合功能,参照朱迪斯·巴特勒,《性别麻烦:女权主义和身份颠覆》(*Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*),New York 1990,第22—25页。

在决定凸显某些事物、而不是其他事物时,汤普森自己所扮演的角色从来没有被考虑。虽然在他就所叙述的情形做道德和伦理的判断时,他的作者声音进行了有力的干预,但是对经验本身的表述是要保证它们的客观地位。我们忘记了汤普森的历史,就像19世纪政治组织者提供的、有关什么在工人的生活中很重要的记述一样,是一种阐释,是对信息的一种选择性整理。通过使用原创的范畴和目的论的记述,这种整理使某一政治(它成了唯一可能的政治)和某一处理历史的方式(作为对已经发生的事件的一种反映,对它的描述几乎不受历史学家的影响,如果,在这种情形,他只要具有必要的道德眼光,使他能够认同过去的工人们的经验)合法化。

在汤普森的记述中,阶级最终是一种身份,根植于先政治而存在的结构关系中。这样一来,被遮掩的是矛盾、竞争的过程。通过这个过程,阶级本身被概念化,不同种类的主体位置被指定、被感知、相互较量或被拥护。结果,汤普森有关英国工人阶级的精彩历史,出发点是要将阶级范畴历史化,最终却是将其本质化。通过坚持经验的主观被感知的特性,立场也许似乎是从结构转移到能动性,但是汤普森试图要说明的问题并没有被真正解决。工人阶级的“经验”现在成了工人阶级的身份、政治和历史的本体论基础。^①

如果我们把前一句子中的“工人阶级”替换成“妇女的”或者“黑人的”或者“女同性恋的”或“男同性恋的”,那么经验的这种用法具有同样的基础性地位。例如,在女权主义历史学家中,“经验”已经帮着使某种批判合法化,这种批判指出宣称传统历史记述具有客观性是虚假的。某一女权主义历史,其部分工程,就是通过指出主流历史的缺点、不完整和排他性,揭露所有

^① 对于汤普森关于经验的一个不同解释,参照威廉·H. 休厄尔(Wiliam H. Swell),《阶级是怎么产生的:对E. P. 汤姆森的工人阶级形成的理论的批判性地思考》(*How Classes Are Made: Critical Reflections on E. P. Thompson's Theory of Working-class Formation*),见《E. P. 汤姆森:批判性辩论》(*E. P. Thompson: Critical Debates*), Harvey J. Kay and Keith McClelland 主编, Philadelphia, 1990, 第50—77页。此外,西尔维亚·谢费(Sylvia Schafer)的《关于“经验”的写作:工业化给工人和历史学家们带来的痛苦》(*Writing about "Experience": Workers and Historians Tormented by Industrialization*)(手写稿)也让我受益不浅。

对客观的宣称都是用来遮掩男性偏见的意识形态幌子。通过提供有关过去妇女的记录,质疑现存的、没有考虑社会性别的阐释,上述目的已经达到。但是,如果所有历史客观性的可能都被质疑,我们如何使新的知识具有权威性呢?那就是通过诉诸经验,在这里,经验既意味着现实,也意味着对它的主观理解——过去妇女的经验,和能够在她们的女祖先身上认识到自我的女性历史学家的经验。

朱迪思·牛顿(Judith Newton)是一位文学史家,她的写作主要是检视当代批评理论家对女权主义的忽视。她认为,妇女也对客观性作出了批判,这通常与解构或者新历史主义有关。这一女权主义批评“直接来自对我们自己,即妇女的,经验的反思;来自我们所感受到的在表现我们自己的、甚至是为我们自己的、不同表现方式之间的矛盾;来自我们长期以来在自己的位置上所经历的不公正”^①。牛顿诉诸经验,似乎绕过了客观性的问题(通过不问女权主义的作品能否是客观的);但是,它牢固地建立在基要的立场(经验)之上。在她的著作中,思想和经验的关系被表现为透明的(视觉隐喻结合内心隐喻),因此可以直接被理解,就如同历史学家克里斯廷·斯坦塞尔(Christine Stansell)的坚持,她说的是,就其所有的“直接性和完整性”来说,“社会实践”构成一个“感官经验”的领域(可以被直接感知、看见和知晓的先于话语的现实),它不能被“语言”所涵盖。^② 类似这些论断赋予妇女的经验一种无可辩驳的真实性,其结果就是要绝对确立妇女的身份,作为具有能动性的人;也是要将妇女的身份普遍化,从而将对妇女历史合法性的宣称,牢牢建立在共享经验的基础之上,共享经验,即妇女历史学家与她们的故事所

① 朱迪思·牛顿,《历史很平常? 女权主义和“新历史主义”》(“History as Usual? Feminism and the ‘New Historicism’”),载于《文化批评》(Cultural Critique),1988春,第93页。

② 克里斯廷·斯坦塞尔,《对琼·斯科特的回应》(“A Response to Joan Scott”),见《国际劳工和工人阶级历史》(International Labor and Working-Class History),第31期,1988春,第28页。对这种经验的召唤常常引导我们回到身体的生物和生理的“经验”。例如,玛丽E.霍克斯沃斯提出的关于强奸和暴力的争论,见《认知者、认知、被认知:女权主义理论与真理的宣称》(“Knowers, knowing, Known: Feminist Theory and Claims of Truth”),《符号》(Signs)14期,1989春,第533—557页。

讲述的妇女之间的共同经验。此外,它实际上将个人的等同于政治的,因为妇女经历过的经验被看成是直接导致了对压迫的反抗,即导致女权主义。^①的确,据说政治的可能性建立在、来自于先前存在的妇女的经验。

“因为它是要推动妇女的政治团结,”丹尼斯·赖利(Denise Riley)写道,“女权主义永远不会全心全意地废除‘妇女的经验’,不管这个范畴在何等程度上融合了指定的、强加的和生活过的东西,然后又如何将得来的大杂烩奉为神圣。”赖利批判的那种支持妇女史(和女权主义政治)的观点,将质询归结为对方式的质疑:妇女的主体性如何被制造,能动性如何成为可能,种族和性如何与社会性别交织在一起,政治如何组织和阐释经验——总而言之,是身份如何成为竞争的地带、多元和相互冲突的宣称聚集的场所。用赖利的话来说,“它掩盖了一种可能性,即……妇女(经验)的积累,不只是由于她们的妇女身份(womanhood),而是作为被统治的迹象,不论这种统治是自然的还是政治的”^②。我还要补上一点,那就是它也掩盖了这些经验的必要的话语特征。

但是,对于一些历史学家来说,正是经验的这种话语特征有争议,因为将经验归于话语,似乎在某种程度上否认了它作为无可置疑的解释基础所具有的地位。在约翰·托尤斯(John Toews)看来,情况似乎就是这样。1987年,托尤斯在《美国历史评论》上撰写了一篇名为《语言学转向之后的知识史:意义的自主性和经验的不可减缩性》。这里,托尤斯所用的“语言学转向”一词具有广泛意义,它指的是研究意义的众多方法,它们吸收了一些学科的知识,但是特别是吸收了“自从意义的基本媒介显然是语言”以来的语

① 这是“个人的就是政治的”这个口号的其中一个意思。个人的知识,即被压迫的经历,就是反抗的源泉。这就是莫汉蒂所谓的“女权主义者的渗透性主题:通过联系和认同那些把我们形构为女性的体验,女性得以成为女权主义者”,(莫汉蒂:《女权主义的遭遇:对经历的政治学定位》[“Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience”]载 *Copyright 1*, 1987 秋,第 32 页),同时参见卡蒂·金(Katie King)的一篇很重要的文章,《女同性恋主义作为女权主义的魔幻符号的地位:对意义和美国妇女运动的论争,1968—1972》,载《传播》(*Communication*) 9, 1986, 第 65—91 页。

② 丹尼斯·赖利,《我是叫那个名字吗?女权主义和历史中的妇女的范畴》(*Am I That Name? Feminism and the Category of Women in History*), Minneapolis, 1988, 第 100—199 页。

言理论。^① 对托尤斯来说,问题是语言学分析走了多远,应该走多远,特别是在后结构主义对基要主义发起挑战的情况下。在回顾了一些有关意义和意义分析问题的著作之后,托尤斯得出结论:

(知识史史学家中)有一种主导趋势:调整传统历史对语言之外的起源和指称的关注,使之适应符号学的挑战;以新的方式重新肯定,尽管文化意义具有相对的自主性,人类主体仍然制造并且重新制造他们被悬置其中的意义世界;坚持这些意义世界不是无中生有的创造,而是对不断变化的经验世界的回应和塑造,这些经验世界以语言形式出现,最终却无法缩减为语言形式。(“IH”,第 882 页)

托尤斯认为,从定义来看,历史关心的是解释;它不是激进的解释学,而是一种尝试,说明“在某些时间和特定的社会文化情形中”某些意义的起源、持续和消失。对他来说,解释要求经验与意义分离:经验是需要作出有意义回应的现实。在托尤斯的用法中,“经验”被当作是不证自明的,因此他从来不定义这个词。在一篇坚持确立“经验”的重要性、独立性和不可缩减性的文章中,这一点得到显示。没有定义使得经验在许多方面得到共鸣,但是,也使得经验作为一种被普遍理解的范畴而发挥作用——通过赋予它一种假设的、稳定的和共享的意义,这个未加以定义的词汇创造了一种一致同意的含义。

对于托尤斯来说,经验是一个基本的概念。他认识到意义是不同的,历史学家的任务就是分析随着时间和在不同的社会里所产生的不同意义;与此同时,他保护“经验”,不让它陷入这种相对主义。在这样做的时候,他建立了客观知识的可能性,创立了历史学家之间相互交流的可能性,不管这些历史学家的立场和观点有多么不同。这样的结果(还有其他结果)是把作为

^① 约翰·托尤斯,《语言学转向之后的知识史:意义的自主性和经验的不可缩减性》,见《美国历史评论》(*American Historical Review*),92期,1987,10月,第881页,此后缩写为“IH”。

知识的积极创造者的历史学家,从批判性的审查中解救出来。

坚持意义和经验的分离,对托尤斯来说非常关键,不仅是因为这似乎是解释变化的唯一途径,而且因为这保护了世界,使它不致于落入“那些宣称是现实制造者的词语制造者(wordmaker)的狂妄野心”(“IH”,第906页)。即使托尤斯在这里隐喻性地使用了“词语制造者”,来指那些制造文本的人、那些从事意指(signification)的人,他的“词语”和“现实”的对立,回应了他早先在文章中对语言(或者意义)和经验所作的区分。这种对立既保证了人类能动者的独立地位,也保证了他们能够交流和行动的共同基础。它创造了一种可能性,即个人之间可以进行“跨主体的交流”,尽管他们之间存在着差异;而且它也再次确认了他们的存在,作为思想生物,存在于他们设计和使用的言语实践之外。

波科克(J. G. A. Pocock)认为,“跨主体交流(intersubjective communication)”的基础,是自由个人组成的社群里的理性一致;这些自由个人一律是自己意志的主宰者。对此,托尤斯持批评态度。他写道:“波科克的理论,看起来常常像是对熟悉实践活动的理论反思,因为它们所假设的世界也是许多当代英美历史学家生活、或者认为自己在其中生活的世界”(“IH”,第893页)。然而,托尤斯提出的意义和经验的分离并没有真正提供另外一种选择。当然,给经验赋予不同的意义,可以定位一个更加多样化的社群。既然经验现象本身可以在赋予它的意义之外被分析,那么历史学家的主体性位置也似乎可以与他们所创造的知识无关。^① 用这种方式,经验授权历史学

① 德·塞特是这样论述的:

话语产生的地方的独特性是相互关联的,在历史编年学的话语处理的问题中,有些是质疑知识主体的产生者的,这种相关性自然地将会更加明显:如妇女、黑人、犹太人和文化少数群体的历史等。当然,在这些领域人们既可以认为,主体既可以坚持,作者的个人的情形是与此不相关的(在于与它/她的著作的客观性相关),也可以说他/她单独使得这话语合法或不合法(根据他/她是否“附属”于它)。但这个论争要求了解那些被认识论隐瞒的知识,也就是说,在那些明显使用“中立”方法和话语的组织方面,主体间关系的相互影响(男人和女人,黑人和白人等)可能是具有同等科学性的。例如,从性别差异方面来看,人们必须说,妇女产生了一个与男人不同的历史学吗?当然,我不会回答这个问题,但我一定坚持说这种质询也给主体的位置提出了疑问,并要求以对待知识论不同的方法来处理它,认识论是基于说话者的不相关性来建构了著作的“真理”的。(“H”,第217—218页)

家,并且让他们能够对抗激进的历史决定论者的立场。如托尤斯所说,这种激进立场“通过剥夺传统历史学家的任何立足点,让他们无法客观地重建过去、现在和将来之间的关系,从而削弱了传统历史学家对统一、连续和目标的追寻”(“IH”,第902页)。在这里,托尤斯确立了历史再现不证自明(和毋庸置疑的)的反映本质,而且认为它将超越历史学家的背景、文化和观点中存在的任何不同。他总结说,关注经验,“对于我们的自我理解至关重要,因而也对完成历史学家连接记忆和希望的任务至关重要”(“IH”,第906页)。^①

因此,托尤斯的“经验”为历史学家提供了一个客体,撇开历史学家自己作为意义制造者的角色,它可以为人知晓。然后,经验不仅保证了历史学家知识的客观性;而且保证了他们有能力去说服其他人相信其重要意义。不管他们之间可能会存在什么样的差异和冲突,由于共同的对象(经验),托尤斯的历史学家群体呈现出一种同质性。但是,正如埃伦·鲁尼(Ellen Rooney)以文学理论领域为例,一针见血地指出,这种同质性能够存在,仅仅是因为排除了一种可能性,即“历史不可减缩的利益分化和界定了阅读群体”^②。包容性的取得,是通过否认排斥是不可避免的,否认差异是通过排斥确立起来的,否认伴随权力和地位的不平等而来的根本性差异是不可能用劝说来克服的。在托尤斯的文章中,有关经验一词的意义是不可能有任何争议的,因为经验本身总是位于它的意指之外。也许正因为如此,托尤斯从不定义它。

对于托尤斯有关历史书写的客观性和连续性的观点,有些历史学家并不完全同意,甚至在他们中,对“经验”的捍卫也以与托尤斯同样的方式在进行:它在话语之外,建立了一个现实领域;授权能够进入这一领域的历史学

^① 这里让我们看看福柯概括为“连续的历史”的例子:“它对于主体的奠基功能是必不可少的,这个主体保证把历史遗漏掉的一切归还给历史;坚信如果不把时间重建在一个重新构成的单位中,时间将不会丢失任何东西。”米歇尔·福柯,《知识考古学》(*The Archaeology of Knowledge*),谢里登·史密斯翻译,New York,1972,第12页。

^② 埃伦·鲁尼,《诱人的推理:多元主义是有问题的当代理论》(*Seductive Reasoning: Pluralism as the Problematic of Contemporary Theory*),Ithaca, N. Y., 1989,第6页。

家。经验证据起到了一个基础的作用,既提供了一个起点,又提供了一种总结性的解释。除此之外,没有什么问题可以问,或者有必要去问。然而正是被排斥的问题——关于话语、差异和主体性的问题,以及关于什么能够算做经验的问题,和谁来做此决断的问题——使我们能够将经验历史化,批判地反思我们所写的关于经验的历史,而不是把经验当作我们的历史的前提。

“经验”历史化

佳亚特里·斯皮瓦克有篇文章是针对从事贱民研究(Subaltern Studies)的团体而写的,在文章的开头,她对历史学家和文学学者的工作进行了比较:

历史学家面对的是反叛乱的或者社会性别化的文本,其中贱民群体已经得到再现。他拆解这个文本,给贱民(不管他是社会性别化与否)一个新的主体位置。

文学教师面对的是同情的文本,其中被社会性别化的贱民群体已经获得再现。他拆解这个文本,揭示主体位置的指定过程……

历史学家和文学教师在履行这些任务时,必须批判地“打断”对方,给对方带来危机,目的是服务他们的拥护者,尤其是在每一方似乎都在为自己宣称一切时。^①

斯皮瓦克这里的观点似乎是说,在历史和文学之间存在着一种差异,这种差异既是方法论的,也是政治的。历史学提供了范畴,使我们能够用新的术语来理解人们(作为工人、贱民等等)的社会和结构位置;这些术语界定了

^① 斯皮瓦克,《贱民的文学再现:第三世界的妇女的文本》(“A Literary Representation of the Subaltern: A Woman's Text from the Third World”),收入《在他者的世界里》(*In Other World*),第241页。

具有潜在的政治(也许甚至是革命的,但肯定是颠覆性的)意义的集体身份。文学把历史学指定的范畴相对化,暴露构建和定位主体的过程。在斯皮瓦克的讨论中,历史学和文学都是批判性的活动,尽管她明显偏爱文学的解构任务。^①虽然她的这篇文章必须要放在特定的背景下阅读,即印度历史学界的某个特定争论的背景下,但我们也必须考虑到它的普遍意义。实际上,她的论述提出了一个问题,那就是历史学家,除了通过从本质化的身份方面来描述主体的经验、构建主体,他们还能做什么。

斯皮瓦克把从事贱民群体研究的历史学家对一种意识观念的依赖,描绘成“是对实证主义的本质主义的策略性运用”,但这种描述也并没能真正解决书写历史这一难题,因为无论它是不是策略性的,本质主义都诉诸一种观点,即认为存在着固定的身份,作为社会和自然的事实展现在我们面前。^②随着学科压力聚集,借着他或她的“经验”的名义捍卫统一的主体,此刻在历史学领域再次拒绝本质主义,显得尤为重要。同样,斯皮瓦克对贱民群体特殊政治地位的援引,也无法证明这种历史的合理性,它旨在制造主体,而不质询和相对化制造主体的手段。就殖民地和后殖民地人民的情况来说看,而且也就西方的各种他者情况来看,正是强行施加绝对的(和普遍的)主体地位(工人、农民、妇女、黑人),掩盖了社会生活组织中差异的运作。每一个被当作固定的范畴都在巩固主体建构的意识形态过程,从而使得这一过程变得更加隐晦而不是更加清晰,将它自然化而不是对它进行分析。

历史学家(就像斯皮瓦克用例子精彩说明的文学教师那样)应该有可能去“显现主体位置的指定方式”,这不是说去捕获被看见的客体的现实;而是

^① 她的争论是基于历史和文学、男性和女性、相同和差异、实践政治和理论之间的一系列矛盾对立,并且她特别赋予了第二项以优先权。这种两极化主要是针对她和其他学者的论争,包括贱民研究团体、在马克思主义框架(特别是葛兰西学派的框架)中进行研究的历史学家(大多数是男性)。

^② 斯皮瓦克,《贱民研究:解构史学》(“Subaltern Studies: Deconstructing Historiography”),收入《在他者的世界》(*In Other Worlds*),第205页。同时参见斯皮瓦克(与鲁尼合著),《总而言之:访谈》(“In a Word: Interview”)载于*differences* 1,1989年夏,第124—154页,尤其是第128页。在本质论方面,参看黛安娜·佛斯(Diana Fuss)的《从本质上来说:女权运动、本质和差异》,New York, 1989。

指尽力去理解复杂多变的话语过程的运作,就是在这个过程中,身份被归属、被抗拒或者被拥护;尽力去理解哪些过程本身是没有标示的,而且因为没有被注意,确实取得了它们的效果。要做到这点,似乎需要转变对象。转变之一就是概念和身份的出现看作是需要解释的历史事件。这并不意味着要消除这些概念和身份带来的结果,也不是意味着不从它们的运作方面来解释行为。它意味着要假定一种新身份的出现,不是不可避免的或是已经决定了的,不是总在那里、只是等着被表达的东西,也不是总以在特定的政治运动或特定的历史时刻被赋予的形式而存在着的東西。斯图尔特·霍尔(Stuart Hall)写道:

事实是,“黑人”身份也从来不是就在那里。它是精神、文化和政治方面都不稳定的身份。它也是一种叙事、一个故事、一个历史。被建构、被讲述、被谈论、而不是仅仅被发现。如今,人们说到我来自的社会时,用的是完全无法辨识的方式。他们说,牙买加当然是个黑人社会。事实上,它是黑色和棕色人的社会,他们生活了三四百年,从来没能说自己“黑人”。黑人是一种必须要习得的身份,而且只能是在某一具体时刻才能被习得。在牙买加,这一时刻是20世纪70年代。^①

用这种方式,把牙买加黑人身份的历史当作质询的对象,有必要去分析主体定位,至少部分地,把它当作话语的结果来分析,这些话语将牙买加置放于20世纪晚期的国际种族主义政治体系中。这就是将身为黑人的“经验”

^① 斯图尔特·霍尔,《最小限度的自我》(“Minimal Selves”),见《身份:真正的自我》(*Identity: The Real Me*),第45页。同时参看芭芭拉·J.菲尔德的:《美国历史上的意识形态和种族》(“Ideology and Race in American History”),收录于《地区,种族和重新建构:纪念C·范恩·伍德沃德文集》(*Region, Race, and Reconstruction: Essays in Honor of C. Vann Woodward*),J.摩根·库余和詹姆士·M.麦克弗森(主编),New York,1982,第143—177页。菲尔德的文章以它的矛盾性而著称:比如,它把种族历史化,把阶级自然化,并拒绝谈论性别等。

历史化。^①

将新身份的出现当作话语事件,并不是要引入一种新形式的语言决定论,也不是要剥夺主体的能动性,而是拒绝将“经验”和语言分离。相反,它坚持话语的生产特性。主体在话语中建构,但是,话语系统之间存在着冲突,任何一个话语系统内部也存在着矛盾,它们所采用的概念也可能有多重意义。^②而且,主体的确具有能动性。他们不是统一的、独立自主的、运用自由意志的个体,而是这样的主体,通过情境和他们被赋予的地位,其能动性被创造出来。作为一个主体意味着“受制于一定的存在状况、能动者的天赋状况及其运用状况”^③。这些状况准许了选择,尽管选择是有限的。主体在话语中被建构,经验是一种语言事件(它不是在已经确立的意义之外发生),但是它也不被限定在固定的意义秩序之内。既然按照定义话语是共享的,那么经验是集体的也是个人的。经验既可以证实已知的(我们看见我们学会看见的东西),也可以推翻被认为是理所当然的事情(当不同的意义相互冲突时,我们重新调整自己的看法,考虑到冲突或者去解决它——这就是“汲取经验”的意思,虽然每个人得到的教训都并不一样,得到教训的时间和方式也都不同)。经验是主体的历史,语言是历史展现的场所,因此,历史解

① 一个很好的把黑人妇女的“经验”历史化的例子就是黑兹尔·卡拜的《重塑女人的气质:美国黑人妇女小说家的出现》(*Reconstructing Womanhood: The Emergence of the Afro-American Woman Novelist*), New York, 1987。

② 关于改变是如何在话语之中以及通过话语来运作的讨论,可以参考:詹姆斯·J. 博纳的《科学、话语和文学:科学中隐喻的角色/规则》(“Science, Discourse, and Literature: The Role/Rule of Metaphor in Science”),见《文学和科学:理论和实际》(*Literature and Science: Theory and Practice*),斯图亚特·皮特弗罗因德(主编),Boston, 1990,第59—89页。同时可参看玛丽·普威的《不平衡的发展:维多利亚中期的英国有关性别的意识形态著作》(*Uneven Developments: The Ideological Work of Gender in Mid-Victorian England*), Chicago, 1988年,第1—23页。

③ 帕文·亚当斯(Parveen Adams)和杰夫·名森(Jeff Minson),《女权运动的“主体”》(“The ‘Subject’ of Feminism”)载于《男/女》(*m/f*),第二期(1978),第52页。关于主体的构成,参看福柯的《考古学的知识》(*The Archaeology of Knowledge*)第95—96页;费利西娅·努斯鲍姆(Felicity Nussbaum)的《自传的主体:18世纪英国的性别和意识形态》(*The Autobiographical Subject: Gender and Ideology in Eighteenth-Century England*), Baltimore, 1989年;还有皮特·德·博拉(Peter de Bolla)的《关于升华的话语:关于历史、美学和主体的阅读》(*The Discourse of the Sublime: Readings in History, Aesthetics, and the Subject*), New York, 1989年。

释不能将两者分成。

接下来,问题就成了如何去分析语言;这里,历史学家经常(虽然不是总是,也不是必然)面临学科的限制,因为这一学科一般把自己当作文学的对立面来建构。(这些限制与斯皮瓦克指出的限制并不一样。她的对比,是关于历史学和文学所产生的不同类型的知识;而我所比较的,是关于阅读的不同方式和对隐含在这些阅读中的词语和事物之间关系的不同理解。在这两种情况中,对历史学家来说,限制都不是强制性的。实际上,意识到这些限制,使我们有可能超越它们。)我所设想的阅读,不会假设在词语和事物之间有一种直接的关联,不会把自身限定于单一的意义,也不会旨在化解矛盾。它不会把过程变成线性的,也不会让解释依赖简单的联系或者单一的变量。相反,它赋予“文学”(the literary)本身一种完整的、甚至是不能缩减的地位。赋予它这种地位,不是要把“文学”变成基要性的,而是开辟新的可能性,把社会和政治现实的话语生产当作复杂的矛盾的过程来分析。

在本文开头,我谈到对德拉尼的阅读,那是我想避免的一种阅读方式。我现在想提出另一种阅读——文学批评家卡伦·斯旺(Karen Swann)向我提示的阅读——以此来暗示在将经验概念历史化时,可能会涉及的东西;也是以此来赞同斯旺关于“‘文学’之于历史工程的重要性”的观点。^①

对德拉尼来说,目睹浴室中的景象(在昏暗的蓝色灯光下,看见的“一大群波动起伏的赤裸的男性躯体”)是一个事件。它标志着一种东西,在某种阅读中,我们称之为他对自我的意识,对自己真实身份的认识,这种身份他一直与和他类似的人共享,还会一直共享下去。另一种阅读,与德拉尼在这本自传中对记忆和自我的关注比较接近,它不是把这个事件看成是对真理(作为先于话语的现实的反映而被感知)的发现,而是把它看作是一个阐释对另一个阐释的替换。德拉尼把这一替换表现为一种转变的经验、一个澄

^① 卡伦·斯旺对这篇论文的评论发表在1991年1月卫斯理公会大学的一个小型座谈会中,这个座谈会的主题是“对现实的社会与政治的建构”(The Social and Political Construction of Reality)。斯旺的评论是手稿形式。

清的时刻；在此之后，他的视觉（也就是理解）是不同的。但是，主观感知的清晰和透明的视觉是完全不同的；即使主观状态被隐喻性地表现为视觉经验，两者也不会必然互相生发。而且，就像斯旺所指出的那样，“可见物显现时，所借助的媒介的属性——这里是昏暗的蓝色灯光，其扭曲、折射的性质制造了可见物的摇曳摆动”——使得任何宣称毫无中介的透明性都变得不可能。相反，摇曳的灯光使一种超越可见物的视觉成为可能，这一视觉包含了奇妙的投影（“上百万的男同性恋者”，为了他们“历史已经积极地创造了……全部习俗的长廊”），也就是政治认同的基础。“在故事的这一版本中，”斯旺指出，“政治意识和权力，不是来自一种被认为是没有经过中介的经验，即被认为是真实的男同性恋身份的经验，而是出自一种理解，对表现媒介——水中之光的移动——其运动和区别的属性的理解。”

表现问题是德拉尼回忆录的核心。这是一个社会范畴、个人理解和语言的问题，所有这些都是相互联系的，其中任何一个都不是、或者不可能是其他两个的直接反映。他问道：是黑人、男同性恋和作家，意味着什么？有没有一个个人身份领域，可能与社会限制无关？答案是，社会的和个人的是互相重叠的，两者都是随历史而变化的。身份范畴的意义在变化，随之变化的是思考自我的可能性：

那时，“黑人”和“男同性恋”这些词一开始并不具有它们现在的意义、用法和历史。1961年实际上还是1950年代的一部分，到1960年代末形成的政治意识还没成为我的世界的一部分。只有黑鬼(Negroes)和同性恋(homosexuals)这两者——和艺术家一起——在社会等级中被极力贬低。甚至很难谈及那个世界。(M,第242页)

但是，对德拉尼的故事来说，可利用的社会范畴是不够的。用单一的叙事来记录他的经验，如果不是不可能，也是很困难。他转而在笔记本上写，前面是关于物质的东西，背面是关于性欲。这是“平行栏目里的平行叙事”

(M, 第 29 页)。虽然看起来一个是关于社会的、公众的和政治的,另一个是关于个体的、私人的和心理的;实际上,这两种叙事都不可避免地是历史的。它们都是自我知识的话语生产品,而不是外在或内在真理的反映。“这两个栏目必然是马克思主义的和弗洛伊德主义的——物质的栏目和欲望的栏目——这只是一种现代主义的偏见。每一个的自主性(autonomy)都被同样的过度所颠覆,严重程度也一样(M, 第 212 页)。”两个栏目相互构建,然而它们之间的关系却很难确定。社会和经济的决定主观的?私人的是与公共的完全分开,还是公共的不可或缺的部分?德拉尼表达了要解决这个难题的欲望:“当然,一个必须是谎言,被另一个的真理所证实。”然后,他否决问题能够解决,因为这些问题的答案并不在制造它们的话语之外存在。

如果是分裂——两个栏目(一个因为有合法的写作而灿烂、透明,另一个因为不合法的声音而黑暗、空洞)之间的空间——构成了主体,那也只是在浪漫主义将私人的注入主观的之后,这样的分裂甚至才能被定位。那个场所、那个边缘、那个分裂本身首先允许,然后是要求,在鸿沟上,朝两个方向拨发语言——一会是口头的、一会是书面的。

最终,通过追溯“在鸿沟上,朝两个方向,对语言的挪用”,通过将这语言定位,溶入背景,人们将表现经验的术语历史化,于是将“经验”本身历史化。

结 论

阅读“文学”,对那些其学科是致力于研究变化的人来说,似乎没什么不妥。虽然除了文学家的作品,有更多的文献容许这种阅读,但这并不是我所倡导的唯一的阅读方式。相反,它是改变我们历史的焦点和哲学观的一种方式,从一种历史焦点和哲学观:通过笃信词语和事物之间没有中介的联系,倾向于将“经验”自然化;转向另一种:将所有的分析范畴都当成是有具

体情境的、相互竞争的和偶然发生的。表现和分析的范畴——例如：阶级、种族、社会性别、生产关系、生物学、身份、主观性、能动性、经验，甚至文化——是怎样取得它们的基础性地位？它们被表达之后，产生了什么样的影响？历史学家从这些范畴方面来研究过去，意味着什么？个人从这些范畴方面来思考他们自身，意味着什么？这些范畴在我们的时代突显与它们在过去的存在之间有什么关系？诸如此类的问题，让人开始思考多米尼克·拉卡普拉(Dominick LaCapra)所说的历史学家和历史之间的“传递(transferential)”关系，也就是，历史学家的分析框架的力量和他或她研究的对象——事件之间的关系。^① 通过否定任何看起来作为基础在运作的东西的固定性和先验性，把注意力反而转向基要主义概念本身的历史，这些问题将关系的两方面都历史化。这些概念的历史(被理解成互相冲突和矛盾的)，于是成为证据；通过它，“经验”可以被抓住，通过它，历史学家与他或她所描写的历史之间的关系就可以被清晰地说明。这就是福柯所说的谱系学的含义：

如果阐释是慢慢揭示隐藏在本源中的意义，那么只有形而上学才能解释人的发展。但是如果阐释是对本身并无本质意义的规则系统进行暴力的和秘密的挪用，目的是给系统强加一个方向，使它屈服一种新的意志，强迫它参与不同的游戏，使它隶属于附属规则，那么人的发展就是一系列的阐释。谱系学的作用就是记录它的历史：道德、理想和形而上观念的历史，自由的观念或者禁欲生活的历史；由于它们代表着不同阐释的出现，必须使它们看起来是事件，在历史进程的舞台上出现。^②

^① 参特拉卡普拉的《每个人都是唯心主义者吗？变换和“文化的”观念》(“Is Everyone a Mentalist? Case? Transference and the ‘Culture’ Concept”),载《历史和批判》(*History and Criticism*),第71—94页。

^② 福柯的《尼采、谱系学与历史》(“Nietzsche, Genealogy, History”),收入《语言、相对记忆、实践：评论和访谈文选》(*Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*)。唐纳德·F.布沙尔和谢里·西蒙翻译，布沙尔主编，Ithaca, N. Y., 1977年，第151—152页。

经验并不是一个可有可无的词,虽然鉴于它被用来将身份本质化和将主体具体化,将它彻底抛弃这种做法很诱人。但是经验在日常语言中是如此重要的部分,与我们的叙事如此重叠,结果,主张驱逐它似乎无效。它可以被用作一种方式,来讨论已发生的事情,来建立差异和共性,来宣称“不容置疑的”知识^①。鉴于这个词无处不在,在我看来,使用它、分析它的运作、重新界定它的意义,似乎更有用。这就需要着眼于身份产生的过程,坚持“经验”的话语本质和它的建构政治。经验总是也早就同时是一种阐释,又是需要被阐释的东西。能算作经验的,既不是不证自明的,也不是简单直接的;它总是被争夺,因而总是政治的。因此,研究经验必须对它在历史解释中的源起地位提出质疑。当历史学家的工程,不是对据说是通过经验而取得的知识进行再生产和传播,而是对这种知识本身的生产进行分析时,这一质疑就会发生。这样的分析将构成一种真正的非基要主义的历史,这一历史保留其解释的力量和对变化的兴趣,而不是立足于或者复制被自然化的范畴。^②它也不能保证历史学家的中立性,因为决定对哪些范畴进行历史化不可避免的是政治的,必然与历史学家的认识相联系,即历史学家对自己在知识生产中所起的作用的认识。在这个方法里,经验不是我们解释的起源,而是我们想要解释的东西。这种方法不是通过否认主体的存在来削弱政治;相反,它质疑主体的创造过程,并且在这样做的同时,重新塑造历史和历史学家的角色,为思考变革开辟新的道路。^③

(蔡一平译 束永珍校)

① 鲁思·罗奇·皮尔森的《经验,差别和在妇女历史写作的优势》(“Experience, Difference, and Dominance in the Writings of Women’s History”),手稿。

② 与克里斯托·弗法斯克(Christopher Fynsk)的谈话也帮我理清了许多思路。

③ 一个重要的描述后构造主义的历史的尝试,参考皮特·德·博拉的《畸形的历史》(“Disfiguring History”), *Diacritics* 16, 1986年冬,第49—58页

编者导读：

斯科特的文章询问了一个关于方法论的问题，关于在酷儿历史、但也是在酷儿理论和女权主义理论中十分显著的方法论：经验作为证据的价值是什么？在女权主义的立场理论中——本选集中哈丁和娜若嫣讨论过的——妇女受压迫的经验被描述为一个重要的出发点，从这里出发来重新评估和改造认识论。琼·斯科特的文章对把经验当作方法论提出了批评。她尤其批评了把经验作为组织知识的范畴来使用。

斯科特用“透明”这个词来描述把经验当作方法论来用的问题所在，她用“观看”的行动来描述她说的这个透明是什么意思：观察者把人们看作像他/她自己一样的人，他或者她在某些方面认同这些人，或者假定别人就像他或她自己。换句话说，知识是通过幻象来获得的，幻象是对一个透明物体的世界的直接理解——你看到什么，什么就是真实；它不需要解释，不需要联系历史条件来理解。

斯科特说，在历史上这一点曾导致危机。危机有好的作用，也有坏的作用。从好的方面来说，它发现了那些被边缘化了的、受压迫群体的声音，这些群体从全新的角度发出声音，由此挑战了霸权的历史。这种工作对于研究差异的历史学家、对于研究被边缘化的人们历史学家来说，是非常重要的。同时，基于经验的证据，这对于历史学家也是有问题的，因为经验声称它是真实的、毋庸置疑的。

斯科特指出，当差异的历史用经验作为分析的基础时，它们被削弱了，因为不可能作出社会语境如何影响或者定义经验的质疑。经验成为差异的证据，而不是探讨差异如何被确立、差异如何定义主体（也就是人）的方式。

斯科特以另一种方式提出这个方法论模式——当证据被看作透明的，经验的意義支持意识形态体系，而不是与之对抗——也就是说，它假设被看见的就是事实，事实为它们自己说话。所以，这就没有历史变化的余地——换句话说，一个21世纪美国的男同性恋者看上去和21世纪中国的男同性恋者没什么分别，他们与19世纪或12世纪的男同性恋者也都是是一样的。

我们需要关注这些历史过程,即通过话语,这些历史过程安排主体的位置,生产他们的经验。这里所说的不是拥有经验的个人,而是通过经验构成的主体。经验因此不是成为我们解释的起源,而是那种我们需要去解释的东西。以这种方式来思考经验就是把经验放到历史脉络里,联系历史来思考经验所产生的种种历史。

作为批判经验主义的结果,“经验”已经被重新引入历史写作中了(见哈丁和娜若嫣的文章)。斯科特检验了一些历史学家对“经验”的运用,她提出了几点批评。她批评了女权主义的妇女史家提出的论点,这些历史学家把她们自己的经验和妇女过去的经验等同起来。这种研究把妇女的身份普遍化了,它是封闭性的,没有对妇女的主体性如何通过经验而形成展开探询。换言之,它假定身份是本质,而不是通过经验构成的。

斯科特还说明,经验如何被用来命名具有权威性的范畴,这个范畴外在于话语;这也就是说,经验是独立的存在,它通过语言得到明确的表达。历史学家把历史置于话语之外,因而把历史变成了超验的,使其不能被分析和历史化。

也许需要强调这样一点:斯科特的观点并不是说经验与历史无关——历史的很大部分是关于男人和女人的经验的。斯科特要说明的是,我们现在拥有的经验和人们过去拥有的经验不同;我们的经验不能解释过去人们的经验。她还提出,我们有必要把经验看作通过语言说出的,也有必要思考主体位置是如何通过话语得到界定的。斯科特坚持再现的重要性——主体是通过再现构成的;我们必须质疑再现是如何获得权威的,而不要去假设再现就是透明的显示器,它直接显示经验或者身份。



第八章

女权主义的政治理论



纯真的终结^①

简·弗拉克斯

虽然我当时感到内心的一切依旧那么含混不清——真正的力不从心——但我不得不再一次以梦游者的标准再次欣赏世间的事物，欣赏它如何被安排得有条不紊：多数人渴望舒适生活，他们对在台上演讲的人和穿白大褂的人怀有信任感，他们眷恋和睦，惧怕矛盾冲突。这恰好与少数人的傲慢、权力欲、对利益的钻营、肆无忌惮的刨根问底以及自我陶醉相互映照。既然如此，究竟是什么使得这个等式显得不对等呢？

——克莉丝塔·吴尔芙 (Christa Wolf),
《意外：一日新闻》(*Accident: A Day's News*)

故事的局部

1990年的春天，我应邀去一所知名大学与那里的一些女性学者讨论本文的初稿，她们的妇女研究搞得非常成功。由于两天前我才在同一所大学参加过另外一个会，并且是会场上唯一的女性，所以我相当盼望这次能有更为友善、更富有建设性的交流。可我走进会场时就觉察出某种紧张和敌意

^① 珍·弗拉克斯(Jane Flax),《纯真的终结》("The End of Innocence"),选自《女权主义政治理论》(*Feminists Theorize the Political*),朱迪斯·巴特勒和琼·W. 斯科特(主编),NY: Routledge, 1992,第445—463页。——编注

的气氛,让我吃了一惊。我们本应是盟友,却彼此充满敌意,上一次类似的经历还要追溯到1967年,当时正是民权运动引发黑人权力与白人角色冲突之时。现在又经历这种激动的情绪,又感受到自己在人格、历史、认同感和处境上的危险,我不由得回想起上次同样痛苦的境遇。虽然会场上也有其他人对这种紧张情势做了发言,但没有人能够解释或改变它。

与会者重复了许多女权主义者对后现代主义所做的宣称。^①“你无法同时身为女权主义与后现代主义者。”我听到如是说。后现代主义者是非政治甚或反政治的,他们是相对主义者,如果我们对此太认真,会无法维持或维护任何政治立场。女权主义者必须催生并支持一个真理的概念,才能在面对彼此冲突的看法时做出判断,并建立(某些)女权主义理论与运动理念的合法性。由于后现代主义相信真理并不存在,冲突的消减必须经由原始的权力行使(统治)。后现代主义在解构了主体性后,也就否定或抹灭了世界上存在积极动因的可能性;如果不存在对历史和性别具有稳定的经验知识的单一主体,任何女权主义意识,进而是任何女权主义政治,都将沦为空谈。后现代主义相信意义的多重性与不确定性,那些表达清楚易懂的人,绝非后现代主义者;事实上,后现代主义者往往刻意进行模糊写作,不让圈外人理解。我们必须选择全盘接受或否决他们的理念,但接受则表示放弃女权主义或扼杀它的自主与力量,将它置于毁灭性与敌意的男性主导哲学之下。

无论是这些宣称,或是激越的感情投入,在此讨论会并没有得到阐明。但这次经历的确突显了若干女权主义针对后现代主义争议的主要问题,诸如:知识、权力、行动之间的关系是什么?要求以及支持女权主义政治的主体是什么?女权主义理论及其政治实践之间实际与潜在的关系是什么?女

^① 或许由于我是政治理论和精神分析家,在解读罗蒂(Richard Rorty)、德里达(Jacques Derrida)、利奥塔(Jean-François Lyotard)、福柯(Michel Foucault)等人的作品时视角更加宽广,而不只限于质疑语言的本质及它作为主体性与社会构成要素的可能性。以我看来,他们的主要贡献在于质疑现代性的自我意识及制度性(例如后启蒙时代的西方文化)。因此,我在全文使用的术语是后现代主义而不是后结构主义。

权主义未来远景的实现是否取决于更好的女权主义知识或知识理论的产生？（就哪一方面而言如此？）女权主义知识分子——尤其是在大学任教者——彼此之间、与其他女性和各色权力团体间所处地位是什么？女权主义知识分子意识的形成因素是什么？怎样的动机和欲望（包括无意识的欲望）驱使我们发表关于自身和我们的理论之本质与处境的声明？女权主义理论（以及女性研究项目）是否在与非女权主义思潮相互隔绝的环境中更有发展？女权主义理论是否该提出如马克思学者所宣称的那样无所不包、自给自足的新宏大理论？

纯真知识的梦幻

后现代主义对某些女权主义者来说颇有威胁，因为它彻底颠覆那些预先设定的前提和语境，如果要辩论这些问题的话，通常要在这样的前提和语境下才能进行。虽然通常认为1960年代以降的白人女权主义政治深植于并有赖于启蒙时代有关人权、个人主义与平等的话语，但近来女权主义者从这些话语继承的知识论遗产已受到质疑。^① 后现代主义，特别是与精神分析相结合的后现代主义，动摇了西方哲学的某些形式，也必然动摇了女权主义理论的根本（实质或比喻上的）。如果我们认真考虑它的某些中心理念，即使抗拒或反对其他理念，它还是会引起深度的不安，或引起身份危机，对白人西方知识分子尤为如是，因为他们的意识与地位正是后现代主义批判分析的主要目标。

后现代主义在诸多方面都构成了对白人知识分子自我认知的威胁，而其中有一点是我要特别强调的。后现代主义对存在某种形式的纯真知识（innocent knowledge）的信念（或希望）提出疑问，而这个希望在西方哲学史

^① 最近与这个启蒙遗产抗争的著作包括琼·W. 斯科特的文章“The Sears Case”，收录于她的《性别与历史政治》（*Gender and the Politics of History*），New York: Columbia University Press, 1988；《性别差异的理论视角》（*Theoretical Perspectives on Sexual Difference*），德波拉·罗德（Deborah L. Rhode）主编，New Haven, Yale University, 1990。

(包括大多女权主义理论)上一再出现。虽然许多女权主义者对这个梦想的内涵有所批评,很多人仍无法就此放弃。^①

我所谓的纯真知识是指发掘某种真理,从而能够引导我们如何行事,如何谋求众人(至少是终极的)福祉;对于那些一切行动皆基于此真理的人们,或受到此真理激励的人们,他们的纯真无邪是得到保证的。他们只可能行善,而绝不可能施恶。他们献身于某种更为崇高的事物,脱离(或超越)了自我、自己的欲望,不再受到他们特殊历史或社会地位的影响。如果发现了这种真理,政治理论家与哲学家就能解决哲学和社会的一个中心问题:如何协调知识与权力(或理论与实践)。^②

启蒙与西方现代性的一个重要可能性是:如果言论是建立在理性的基础之上,权威运作也在理性控制之下,则知识与权力之间的冲突可以解决。^③ 理性是真理的代表与化身,它的普遍性又呈现在下列二点:它在每个主体内的运作方式完全相同,而且它能掌握客观正确的法则——也就是所谓人人知法,人人守法。这一系列的信念引发了启蒙思潮中的一大对立:迷信/操控相对于知识/自由(解放)。

知识在这里有它独特的双重身份,它可以同时保持中立又利于社会(具有社会权力)。启蒙冀望运用真理知识服务于合法的权力,将确保自由和进

① 这种批判与希望两种立场并存的例子可见于桑德拉·哈丁所著《女权主义的科学问题》(*The Science Question in Feminism*), Ithaca: Cornell University Press, 1986; 卡罗尔·吉列根所著《不同的声音》(*In a Different Voice*), Cambridge: Harvard University Press, 1982; 南西·哈索克(Nancy Hartsock)的文章《女权主义的立场:为女权主义唯物论建立基石》("The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Materialism")及凯瑟琳·麦金农的文章《女权主义,马克思主义与国家:迈向女权主义的法学》("Feminism, Marxism and the State: Toward Feminist Jurisprudence"), 两者皆收录于《女权主义与方法论》(*Feminism and Methodology*), 桑德拉·哈丁主编, Bloomington: Ithaca University Press, 1987。

② 本篇论文的发展深深受到斯图尔特·汉普什尔(Stuart Hampshire)的近著《纯真与经验》(*Innocence and Experience*)的影响, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989。

③ 康德极为清晰地阐释了这种可能性, 详见康德《什么是启蒙运动?》("What is Enlightenment"), 重印于他的《道德形而上学基础》(*Foundations of the Metaphysics of Morals*), Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1959。

步,如果要实现这一点,则要求知识必须以普遍理性为基础,并为普遍理性所保证,而非某种特定“利益”。更多知识的累积(更多真理的获得)同造成客观性(中立性)与进步的推进。如果权力/权威是基于不断扩充的知识,那么它也是进步的,换句话说,它变得更理性化并且拓展了主体之自由与自我实现,主体自然地使自身理性依循它的(也就是他们的)法令。权力可以是纯真或纯粹解放的;“理性”的权力并不是新的支配形式,也不会产生新的支配形式。这种权力在实施过程与实施效果上可以是中立(它不会伤害任何人)而透明的,所以它并不真正具有权力,尤其在通过像法律如此中立的媒体运作时更为如是。

很明显,这个梦想仰赖若干个假设。我们必须假设人类社会与物质世界是由一套统一、公益而且最终不会互相冲突的法律在调控。如果我们依循非一元化、有害的法律行事,一旦出现冲突和差异,便无法依照法律解决;任何中立的“决策过程”都不能在不偏颇任一方的情况下解决冲突。如果权力没有了谋求全体利益与中立利益的保护性基础,权力便失去了它的纯真性。秩序不是被发现的,而是(就某种程度而言)强加的约束。知识对某些(人或效果)来说很有用,但对其他人或效果可能充满压迫性;由知识引发的行动会导致出乎意料的不同结果。

我们还必须假设所有人体内都存在一种单一化的理性,它本身不会受到其他(异质的)因素——诸如欲望或历史经验——的决定或影响;全人类都必须有“特许途径”来了解理性的运作并能了解它内在的限制(如果限制存在的话)。否则,作为我们法律制定者的理性会被特定与随机的因素牵制;这样的理性就不可能成为了解自我的可靠来源,客观真理的发掘者,或是实体应该服从的权威。

女权主义试图根据自己的意图,改写自由派政治理论、马克思主义、经验论社会科学三种话语。这三种话语都表达了某种形式的启蒙之梦,每个理论的整合性与道德力量都仰赖于启蒙的几个信念。自洛克至罗尔斯,自由派政治理论学者便试着倾听与记录理性之音来区别合法权威与专制;他

们宣称以理性的语言诠释了一套规则与信念。为了能够听到理性的语言，就必须完成净化仪式，去除那些随机的或历史性的内容（想像“自然状态”或是以“无知的纱”裹住自己）。^① 真正属于理性、能制约全体的权利或统治到时自会再现，遵从这些（中立的）法则的邦国与臣民等于是有了理性、正义以及双方自由的保证。

马克思主义的梦想另有不同。虽然他们的论述认为，历史最终是理性、富有目的性、一元化、依规律而行与进步的，但他们的“客观”基础偏向于历史而非理性。就马克思史观而论，历史事件绝非随意发生，而是通过一种深层的、有意义的、理性的结构彼此关联，这一结构可以用理性/科学来解释。历史的先决目的在于促进人类的完善（尤其是借由劳动）以及他们能力与计划永无止境的实现。马克思理论及它的代言人（党、劳动阶级、任重道远的知识分子）享有与历史的特权关系。^② 他们发言但不借历史之名建构其“法律”或作为行动合法化的凭借。因为历史与理性一样，在内容上有其目的论与一元化的本质，我们因而能期待它的“终结”。届时所有无法解决的冲突或对立会消失，权威将以掌管事物而非统理众人的形式存在。权力将成为纯真的人类行为，与我们至高的、最具解放性的潜力一致。^③

经验论社会科学也继承、反映并受惠于启蒙的梦想。在此知识与权力的关系是以科学（或者至少是对科学的某种特定理解）为中介加以调节的。

① 关于自由之邦，参照约翰·洛克(John Locke)，《政府论下篇》(*The Second Treatise of Government*)，彼得·拉斯莱特(Peter Laslett)主编，New York: Cambridge University Press, 1960。有关“无知之纱”，请参照约翰·罗尔斯(John Rawls)的《正义论》(*A Theory of Justice*)，Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1971，第24章。

② 有关诸种马克思理论的更深入批评，见伊萨克·巴尔布斯(Issac D. Balbus)的《马克思主义与统治》(*Marxism and Domination*)，Princeton: Princeton University Press, 1982；希拉里·曼内特·克莱恩(Hilary Manette Klein)的文章《马克思主义，精神分析与大自然》(“Marxism, Psychoanalysis, and Mother Nature”)，载于《女权主义研究》(*Feminist Studies*)，12, 2, Summer 1989, 第255—278页。

③ “资本主义私有财产的丧钟响了。剥削者将被剥削……根据自然铁面无私的法律，资本主义的生产制造出它的自我否定。”马克思(Karl Marx)，《资本论》(*Capital*)，第一卷，New York: International Publishers, 1967, 第763页。

如同启蒙哲学家认可理性为接触真实的唯一途径和真实的声音,经验论社会科学把科学推到理想知识形式的高度。以康德为代表的现代哲学自始便阐释科学知识的可能性,也就是说,物理学如何能发展为诠释物质世界的精确可靠知识。^①直到最近为止,最富影响力的现代哲学家皆未曾怀疑科学能产生这种知识的信念。

社会科学家亦较少质疑科学与真实的关系。他们关心的是能否获得关于人类社会的知识,若答案为是,何种方法最有可能产生此种结构。^②他们接受了启蒙运动的信念,认为科学是知识理想形式,是理性正确行使的模范,是追求所有真理的方法论典型。他们接受库恩之前的哲学家关于科学的说法,即科学理性的形式是一种“发现之逻辑”。这种逻辑适用于所有科学实践者并对他们都有约束力。它不影响主体/审查者或客体/数据,就此而言它是中立的。科学的“成就”(发现)在于实践者能忠于这个逻辑;“科学方法”使所有人能够运用它去发现(而不是建构)相关客体的真理——亦即独立于科学家以及科学审查方式的部分真实。^③

科学的基础保护了社会科学家的纯真。经由适当方法求取的知识必须反映(同样理性、公益、真诚的)真实。社会科学所发展出的知识因而能同时(且毫无冲突地)兼具中立、实用、解放性;既能为善又无须付出不可解释的

^① 康德,《纯理性批判》(*Critique of Pure Reason*), Garden City, N. Y.: Doubleday, 1966, 详见引言。

^② 许多社会科学家与社会科学哲学家在写作中仍持续漠视近来哲学中相关基本概念的发展,仿佛对此一无所知,例见亚里山大·罗森博格(Alexander Rosenberg),《社会科学哲学》(*Philosophy of Social Science*, Boulder, Col.: Westview Press, 1988);《社会科学的运用与滥用》(*The Use and Abuse of Social Science*), 弗兰克·海勒(Frank Heller)主编, London: Sage Publications, 1986。女权主义理论或后现代主义在上列许多文本中不是根本没提,就是先认可而后忽视。

^③ 库恩(Thomas Kuhn)在其《科学革命的结构》(*The Structure of Scientific Revolutions*), Chicago: University of Chicago Press, 1962, 中首次质疑这些论调。相继的省思于见下列合集选录的论文:《哲学之后》(*After Philosophy*), 肯尼斯·贝恩斯(Kenneth Baynes)主编、詹姆斯·波曼(James Bohman)及托马斯·麦卡西(Thomas McCarthy), Cambridge, Mass.: MIT Press; 以及《哲学体制》(*The Institution of Philosophy*), 阿弗纳·科汉(Avner Cohen)及马切罗·达斯卡尔(Marcelo Dascal)主编, LaSalle, Ill.: Open Court, 1989。

代价。社会科学家的知识与权力可摒除偏私歪理,对任何人皆无害;它的纯真得到(放诸四海皆准的)真理/法律之保证,此真理/法律正是它的基础。

很明显,这些宣称的可信度、贯通性、甚至可理解度,都仰赖一系列的未明说的预设立场,这包括了相信真理与偏见是进行明确区分的二分范畴,相信我们可以借助某一中立的语言报告发现,相信“逻辑的发现”外在于它的主体(使用者)或研究对象,并且不会扭曲主体和研究对象,“科学”过程若能自我修正、自我管理(将逐渐而必然地消除任何偏见或错误的知识),人类社会就会稳定、一元化、架构于法律之上,而且这些法律既公正又毫不冲突,因此,能谋众人的福利。

我们可以假定发现社会法则和管理社会法则两者之间没有根本上的不和谐。科学的真实不只是人类在研究科学的过程中创造或转变而来的,它的存在是不变的、且不可改变,是外在于求知者的。由于科学家代表真实而且为它发言,“基础社会学”与“应用社会学”仅仅是同一过程的两个层面——两者都移置无知与偏见并以理性中立的法则将其取代。基于科学/专家知识的行动因而具有纯真形式的权力,而该权力的行使与效果就如科学事业般透明化与普及化。专家的统治不会在实践中造成特权或专制,而是促进全体的完善。^①

20 世纪的噩梦:中心将不复存在

由于种种政治事件与知识事件,当代西方的自信感已经逐渐丧失。各种启蒙运动的元叙事(理性、历史、科学、自我、知识、权力、性别以及西方文化内含的优越感)中心概念的意义——甚至其存在——遭受日渐强大的破坏性攻击。西方政治经济霸权与政治文化殖民主义受到挑战,第三世界民族主义运

^① 戴维·里奇(David Ricci),《政治学的悲剧》(*The Tragedy of Political Science*), New Haven: Yale University Press, 1984;拉蒙德·西德尔曼(Ramond Seidelman)、爱德华·哈芬(Edward J. Harphan)合著《现实主义者的醒悟》(*Disenchanted Realists*), Albany, N. Y.: SUNY Press, 1985, 这两本书都讨论美国政治及政治科学界中该信念复苏的力量。

动的兴起、女性运动的普及与反种族歧视的抗争都扰乱了原有的秩序。

西方知识分子知识论上的安全感也被内在的异端扰乱。构成启蒙运动元叙事概念里“本质上的可争议性”(以及“过于人性”的随机性)已被暴露出来。由于这些概念变成人类硬造之物,概念的影响与后果只能由人类自己承担,纯真的危机因此产生。在下无安稳基地、上无本体论或先验论保障的情况下,人类很难存活。

虽然精神分析家、后现代主义者与女权主义者与西方思想曾经的威权不无矛盾或共鸣,但他们对于动摇西方思想的根基都做出了贡献。精神分析质疑理性的自主性、意识与心灵的互换性以及自我的统一与稳定性,他们强调存在着一个充满欲望和幻想的内心世界,并且内心世界有部分自主权,而这部分的内心世界对人类主体性的其他方面(如思想)具有不自觉与无法控制的影响。后现代主义者就知识、权力、历史、主体间的关系编织更复杂而悲观的故事,^①女权主义理论力辩关于知识的观念是依存并取信于某些特定的社会关系,包括性别。^②哲学家叙述的知识论故事主要倾向于与刻板化的西方白人男性个体的经验、问题以及压抑行为有关。

后现代主义者认为哲学在启蒙运动的元叙事中居于构成性和合法地位,这种元叙事仍持续架构西方文化。因此,解构哲学是一种政治责任,也是他们(至少身为哲学家)对当代西方文化最具突破与颠覆性的贡献。西方哲学仍无法摆脱“在场的形而上学”这一魔咒之中。^③大多数西方哲学家以

① 特别是福柯,《权力/知识》(*Power/Knowledge*), New York: Pantheon, 1980; 与他的《政治, 哲学与文化》(*Politics, Philosophy, Culture*), New York: Routledge, 1988。

② 论文见《性别/身体/知识》(*Gender/Body/Knowledge*), 阿里森·贾格尔及苏珊·波尔多(主编), New Brunswick, N. J.: Rutgers University Press, 1989; 《女权主义的挑战: 社会及政治理论》(*Feminist Challenges: Social and Political Theory*), 卡罗里·佩特曼(Carole Pateman)及伊丽莎白·格罗斯(Elizabeth Gross)(主编), Boston: Northeastern Press, 1986。

③ 这个表达出自德里达的著作《写作与差异》(*Writing and Difference*) (Chicago: University of Chicago Press, 1978) 中的《暴力与形而上学》(“Violence and Metaphysics”)一文; 又见理查德·罗蒂(Richard Rorty)对“基础的幻象”的论述, 见他的《哲学与本性的镜像》(*Philosophy and the Mirror of Nature*), Princeton: Princeton University Press, 1979, 中特别是第6页。

建构通过思想表现并能够通过思想表现的某种**真实**的哲学体系为要任；这个**真实**是一外在或普遍性的主体或要素，独立存在于求知者“之外的某处”。哲学家意在“反映”、记录、模仿或呈现这个**真实**，而真理被认为是等同于真实的。

对后现代主义者而言，对真实的追求，掩盖了大多数西方哲学家的欲望——即把世界限于一个虚幻但绝对的系统里，然后一劳永逸地掌控世界，他们相信这个系统能再现或对应于超越历史、超越特殊性、超越变化之外的独一无二存在体。为了掩盖理想化的欲望，哲学家必须宣称他的知识不是一个特定历史或话语实践的产品、产物或后果，而只可能是思想对于真实的直接的自我表达。

哲学家还模糊了他另一方面的欲望：亦即他宣称拥有特殊关系与途径进入**真理**或**真实**。对我们而言真实的存在须依赖他——他的清晰意识和纯粹意图。只有哲学家才有能力获得**理性**，热爱智慧（哲学的本意即为“爱智者说”），掌握方法，并建构一个适合真实的逻辑。正如**真实**是真理的基础，哲学家身为**真实**的特约代理人与真理的质询者，也必须在所有“正面知识”里扮演“主要”角色。由此可见知识论在现代哲学的重要性；知识论成为净化、厘清或区分哲学家意识的方式，服务于哲学家本人、服务于其他哲学家的利益并继而服务于人类整体。

后现代主义以若干方式攻击“在场的形而上学”与西方哲学家的自我认知。他们质疑关于心灵、真理、语言的哲学，以及奠定这些先验性或重要主张基础的**真实**。后现代主义宣称先验性的心灵不存在并且不可能存在；反言之，我们所谓的心灵或理性不过是话语的结果。精神生活不存在直接或无可置疑的特征；感官资料、理念、意图或感知都是构成性的，而这样的经验只发生并反映在各种话语及社会所界定的行为里。“心灵”与“事物自身”的关系这个问题变得无限复杂；我们甚至无法假定心灵具有某种普遍性、先验性、事先成立的范畴或概念，可以永远以同一方式（即使这一方式无从认识了解）来引导经验。换言之，我们架构经验所凭借的范畴或概念本身是随历

史与文化变动的。“心灵”与历史同样,都不是同质的、合法的,也不会流逝的时间中保持内在一致。

对后现代主义者而言,真理是话语的结果。各个话语皆有其独特的规则或程序来监督可视为有意义或真理言论的产生。每个话语或“话语构成体”同时具有功能性与限制性。话语规则能使我们确定某些言论,并且发表真理的宣称,但这些规则也迫使我们不得逾越这个系统,只能发表依循它法则的言论。话语整体而言并无真伪,因为真理总是为背景、规则所决定。话语具局部性与异质性,而且经常是无法相互比较的;可以控制所有话语、独立于话语之外或先验的规则并不存在。原则上,真理的宣称“无法决定”于话语之外或之间。这不表示真理不存在,而是真理取决于话语。要做出真理的宣称,就要接受话语规则或连通数种不同的话语。但是,我们并没有可以解决所有争端的王牌;解决冲突在于事前同意的规则,而不是客观真理的强制力量。

后现代主义不是某种形式的相对主义,因为相对主义仅仅把意义看成是二元独立的另一极——即普遍主义的配搭。相对主义者设想认为,绝对标准之不存在具有重大意义:“一切皆为相对”,因为没有可衡量一切的标杆。若对于绝对普遍性标准的渴求不在,“相对主义”会失其意义与力量。这样,我们反而不得不注意那些用以解决观点冲突的条件,以及唯有政治行动(包括动用武力)才有效的条件。权力关系既促成了话语的可能性,也限制了话语的可能性,如果我们不追根究底地探求这些权力关系的影响力,我们就不可能理解知识。即使意见一致也不是全然纯真无邪,因为历史记录了武力的种种蛛丝马迹,这都是为了让那一整套的规则能够取得并维持其约束力。不可能要求武力或统治排解所有的争端,但光靠话语不能化解无法协调的差异。

后现代主义挑战所有形容语言为透明、被动或中立媒体的概念。我们皆是生于持续进行的语言游戏之中,我们必须学习这个语言游戏才能相互了解。人既是“会说话的动物”,但我们是人,是因为(至少部分地)语言的建

构。我们说语言,同时也是语言说我们;进一步说,经验有何意义及如何理解经验,这些都取决于一个事实:即经验和思考经验都是借助语言才得以掌握和表达。思想与“心灵”是社会和历史所建构的,思想依赖语言形成,并通过语言(向自己和他人)阐释。没有任何非历史或先验的观点,可以直接、毫无捏造/扭曲地理解真实并把它记录于思想之中。

此外,能验证我们思想的稳固不变、恒定唯一的真实亦不存在。西方哲学把人类与外在世界的多元流动性简化为二元对立并假定为自然的对立,从而创造出一个单一稳固的幻觉表像。在诸如文化/自然或男性/女性之类的二元对立组中,混乱被置于较次要的一方阵营,从而秩序得以强加与维持;这些范畴被建构为对立,表达揭发哲学家控制驾驭的欲望。一旦这些对立被视为虚构、不对称,是哲学家用以自圆其说的前提条件,在场的形而上学赖以存在的所有变量也就被揭露出来——这些变量其实也是前提条件:当一方身为他者,不同于定义者时,也就处于劣势、没有独立性、没有价值。举例来说,自亚里士多德至弗洛伊德,“女性”始终在话语中被定义为有缺陷的人类。二元对立中强势的一方可维持他的纯真无邪;和弱势的一方不同,他可以牢牢地掌握独立权和自然优势,他身在这个二元对立,但不属于这个二元对立。正如亚里士多德学说中的主人或丈夫一般,在二元组合中他是主动体,具决定性与原创性,但绝不为其的配对物所影响。他内部不存在无序现象,存在本身亦如是,但某些混乱的客体可能需要他的主导。以启蒙运动的自我了解而言,这种观点“乐观”积极、充满人性、又“进步”向上;所有分歧/无序终究会被纳入这个至尊仁爱之君的统治。

后现代主义怀疑所有这些一统化(unity)的愿望;统一似是专制、压抑与修辞策略暂时成功的结果。所有知识的建构均为虚构和非再现式的,作为人类心灵产物的知识与真理或真实没有必然联系。哲学家编造出有关这些概念与他们自身行为的故事,而他们的故事并不比其他的故事更真实、更令人信服或更拥护真理。我们无法验证是否某个故事比另一个更接近真实,因为不受自身语言与叙述影响的先验观点或思想并不存在。

哲学家和其他知识建构者应追寻的是制造出意义的无限“播散”。他们应该弃绝任何建构封闭系统的企图,在这个系统中他者或“多余者”被“推至边缘”,在团结一致的号令下被迫消失。他们的任务在阻扰及颠覆整体性或宏大理论,而非(再)建构。后现代主义者必须坚定地把自己也置身于自身话语的建构之中。至高无上、非个人的笛卡儿式自我需要解构,欲望得到解放,可以像语言一般并在语言之中自由悠游。“凭空得来的观点”要被所谓局部的、碎片式的不同观点所取代。^①

女权主义理论亦提出深刻、尚未得到充分应对的问题,挑战我们对社会生活以及知识的许多理解。她们最重大的贡献之一是揭露并质疑性别关系。性别被重新视为一种高度可变的、具有历史偶然性的人类行为。性别关系渗入人类经验许多层面,从“内在自我”与家庭生活的构成到国家、经济与知识生产这些所谓公共世界。性别并非稳定不变的;它当然不是一组解剖或生物学的属性,虽然性别与表征的关系是女权主义理论中有趣并引发争议的问题。我们甚至不能宣称性别在所有文化中都是大同小异或单一化存在的关系,因为这是女权主义理论建构出来的一个范畴,用以分析我们与经验上的某些关系。这个概念因此必然反应我们的问题、欲望、需求。

女权主义成功地参与了谱系调查,追究在知识生产领域男权统治的衍生力量。我们开始追溯性别知识的压抑,以及它在组织个人经验、社会关系与知识本身的主要作用;我们也开始探索源自某些女性或男性经验领域的知识的压抑与贬低。有一点已经逐渐明显,即西方文化关于知识本质的声

^① 关于后现代主义哲学家何去何从,见下列论文:阿弗纳·科汉(Avner Cohen)与马切罗·达斯卡尔(Marcelo Dascal);肯尼斯·贝恩斯(Kenneth Baynes et al.);理查德·罗蒂,第八章;理查德·罗蒂,《实用主义的后果》(*Consequences of Pragmatism*),Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982;德里达,《位置》(*Positions*, Chicago: University of Chicago Press, 1981);福柯,《权力/知识》;南西·弗雷泽(Nancy Fraser),《不驯服的实践:当代社会理论中的权力;话语和性别》(*Unruly Practice: Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*), Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989。

明的可信度与力量,必然与被压抑的某些经验与知识形式相关联。^①

女权主义者坚称男性气质与女性气质是性别制度所造成的。女权主义者对这些范畴加以概括总结,从而为批评后现代主义性别立场上的弱点(或缺失)提供了必要的对立点和基础。^② 女权主义从权力与统治的角度理解女性和男性,而不是把这两者看成任何主体都可以在语言中获得的位置。性别关系融入并强化了其他已存在的构成性社会关系,譬如种族。在所有这类统治关系里,任何主体都不能轻易或随意地改变立场。不管我们主观意愿或目的是什么,我们都要接受特权或忍受伤害,这一切都取决于我们在结构中的位置。男人无法轻易放弃男子气概及其影响,就如我亦不能放弃身为白人。虽然方式不同且不平等,男人和女人都为性别关系所标记。

的确,从女权主义的观点来说,许多后现代主义者没有意识到他们对性别态度存在问题,看起来(充其量)是相当奇怪的。当他们强调主体是完全被建构的、且不具有建构能力的存在,许多著述(例如德里达)似乎对性别身份采取了一种自愿式(几乎是自由意志)的态度。如果主体性诸如男性化或女性化的预设范畴所构成,任何个人主体皆不能逃避这些范畴的影响,这和他/她没有自己的语言是同样道理。除非整个话语领域(以及每个主体的

① 卡罗里·佩特曼和伊丽莎白·格罗斯,以及阿里森·贾格尔和苏珊·波尔多所编文集的论文讨论到这些问题。亦详见露丝·伊丽格瑞,《另一个女人的内窥镜》(*Speculum of the Other Woman*, Ithaca: Cornell University Press, 1985);海伦纳·西苏、凯瑟琳·克莱蒙,《新生女人》(*The Newly Born Woman*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986);及《哲学的视角》(*Perspectives in Philosophy*),摩温纳·格里菲斯(Morwenna Griffiths)和玛格丽特·威特福德(Margaret Whitford)主编, Bloomington, Ind.: Indiana University Press, 1988, 其中论文。

② 参考德里达, *Spurs/Eperons* (Chicago: University of Chicago Press, 1978) 以及后现代主义较为同情性的批评,如 纳奥米·绍尔(Naomi Schor)的《幻想不对称:巴特,福柯及性别差异》("Dreaming Dissymmetry: Barthes, Foucault and Sexual Difference"), 收录于《女权主义中的男性》(*Men in Feminism*), 爱丽思·贾尔丁(Alice Jardine)和保罗·史密斯(Paul Smith)主编, New York: Methuen, 1987; 爱丽思·贾尔丁,《妇科:妇女构成与现代性》(*Gynesis: Configurations of Woman and Modernity*, Ithaca: Cornell University Press, 1985); 特别是第九章; 苏珊·波尔多的《女权主义,后现代主义及性别怀疑论》("Feminism, Postmodernism and Gender-Skepticism"), 收录于琳达·尼科尔森(Linda J. Nicholson)主编的《女权主义与身份颠覆》(*Feminism and the Subversion of Identity*), New York: Routledge, 1990。

无意识)改变,否则,不管主体自信如何将此类范畴掌控自如,这些范畴会继续制造超乎个人控制的特定形式的主体性。

纯真知识的终结与再现的危机

后现代主义解构了再现、真理的“纯真”以及取代理性的精神分析,这使得女权主义知识分子深感不安。以上讨论的三种理论中,女权主义的政治色彩是最公开、最自觉的。大部分精神分析师力求实现的是完成个人治疗;后现代主义者,尤其是在美国,主要关心的是话语的断裂——那些话语与统治之间关系的定位和影响(最多)得到高度调解;女权主义理论把性别制度当作审查及干预的主要对象,因为这些制度持续产生与复制统治关系。其他运动或思维模式都没有把分析与消除性别关系的压迫性后果作为主要的追求目标。

然而后现代主义话语中断了西方的宏大叙事以及为自由、解放或统治等术语赋予意义的语言游戏。如果知识分子没有“特许的”眼光得以洞察历史法则或理性运作,同时,知识分子又被牢牢固定于离散的、偶然的、但具有建构能力的性别、阶级、种族以及地理位置时,他们不再是真理的中立媒介,不是单一的“人类”最美好愿望的诠释者,那么知识分子言说的权威又从何而来呢?为别人发言或规定自己的好处时,我们变得犹豫不决。想想奥斯维辛集中营或可能出现的一个“核冬天”,我们便不能维持这样的幻觉或希望,幻想“真正”的知识仅为有德者所求,是良善产生的结果,并且一经实施,便可达到我们预期的有利结果。将规范话语与潜在的行使权力分离开来,或者在不借助统治的情况下对权力加以理论化,都是更加困难的。

以性别为基础的权力关系产生了不同形式知识的内容及合法性,后现代主义对此进行了质疑和解构,但是许多女权主义者仍抱有启蒙运动的期望,认为有可能获得“更佳”知识与知识论。所谓更佳,(最低限度)指的是较少受到不实信念与统治地位的权力关系玷污的知识与知识论。她们相信女权主义是进步的;也就是说,她们比之前的思想更不受这些结果影响,因此

代表了更高、更充分的知识水平。很多女权主义者也继续论辩,支持更佳知识和更佳实践之间必要的关系。^① 如果没有确定的能力发表这些真理声明,女权主义为结束基于性别的统治所作的设想注定是失败的。^②

这个立场最有说服力的论者之一,桑德拉·哈丁(Sandra Harding)主张认识论是部分合理的模式。如道德规范一般,它们在知识声明领域挑战“权力即真理”这一概念。当存在不平等关系时,可以进入这个模式就尤其有必要性。在真理的基础上论争,而不是依靠武力论争,这样有利于弱势群体。由于关于女性和真理获得途径的传统话语可能都是有性别歧视的,女权主义亦需要某些防御或其他话语选择。我们也需要一个决策过程,并且可以把这个决策过程阐述给其他女权主义者,用以指引她们对理论、研究、

① 这些论点可见于桑德拉·哈丁的《女权主义,科学和反启蒙主义批判》(“Feminism, Science, and the Anti-Enlightenment Critiques”)一文,及克里斯丁·斯蒂法诺(Christine Di Stefano)的文章《差异的困境:女权主义,现代性与后现代主义》(“Dilemmas of Difference: Feminism, Modernity, and Postmodernism”)。两文皆接收录于琳达·尼科尔森主编《女权主义/后现代主义》(*Feminism/Postmodernism*);以及玛丽·霍克斯沃斯的《认知者、认知、被认知:女权主义理论与真理的宣称》(“Knowers, Knowing, Known: Feminist Theory and the Claims of Truth”),收录于《实践与过程中的女权主义理论》(*Feminist Theory in Practice and Process*),米切琳·马尔森(Micheline R. Malson),珍·奥巴尔(Jean F. O’Barr),萨拉·威斯特法尔-威尔(Sarah Westphall-Wihl)及玛丽·怀尔(Mary Wyr)主编,Chicago: University of Chicago Press, 1989。

② 对这一立场的有力论述可见南西·哈索克,《福柯论权力:这是妇女理论吗?》(“Foucault on Power: A Theory for Women?”),收录于琳达·尼科尔森主编的《女权主义/后现代主义》;以及玛丽·霍克斯沃斯的《认知者、认知、被认知:女权主义理论与真理的宣称》一文。很多对后现代主义女权主义的辩论转向了政治问题:女权主义行动的合法性及效力是否需要一个认识论的解释/基础。有关这个辩论,详见南西·弗雷泽与琳达·尼科尔森的《哲学以外的社会批评:女权主义与后现代主义的相遇》(“Social Criticism without Philosophy: An Encounter between Feminism and Postmodernism”),及西拉·本哈比(Seyla Benhabib)的《后现代主义的知识论:对利奥塔的反驳》(“Epistemologies of Postmodernism: A Rejoinder to Jean-François Lyotard”),两文皆收录于琳达·尼科尔森主编的《女权主义/后现代主义》;琳达·阿尔科夫(Linda Alcoff)的《文化女权主义对抗后结构主义:女权主义理论的身份危机》(“Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory”),收录于米切琳·马尔森主编的《女权主义理论》以及《女权主义研究》(Spring 1988)中的论文,和当娜·哈拉维(Donna Haraway)的《语境中的知识:女权主义的科学问题及主观视角的优势》(“Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective”),选自《女权主义研究》(1988秋),第575—599页;南西·弗雷泽的《不驯服的实践》;凯西·弗格森(Kathy E. Ferguson)的《女权主义的诠释与系谱学》(“Interpretation and Genealogy in Feminism”),《符号》(*Signs*),1991冬,第322—339页。

政治的选择。当知识声明的传统基础不再充分时,我们需要向自己与他人证明我们的声明。这套理论应为不同的妇女提供解释;应该考虑到差异,因为差异既是文化差别也是统治。我们还需要决策过程来引导行动;知识可作为一种资源帮助组织对抗威权的策略。和南西·哈索克等人一样,哈丁最后似乎认为,女权主义是否能成功地完成设想——即创造有效的性别分析及终结基于性别的统治的设想——仰赖于我们能否发表关于“客观”状况或我们知识与权利的真理声明。

我相信这些论调大错特错,因为它们(在无意识中)意图维持女权主义理论与政治的纯真而显得危机四伏。这些女权主义理论在启蒙运动的元叙事中运作,因而混淆了两个不同的声明——其一是某些类别的知识是由基于性别的权力关系造成,其二是纠正这些偏见必然能产生“更佳”纯粹解放性的知识(即既不是由自身与非纯真权力的关系生成,也不能促生非纯真权力关系的知识)。它们不甘于仅仅为过去缺乏权力者建构赋权话语(以牺牲他人话语权力为代价),还冀望宣称发现增加人类整体解放的方式。这些理论家认定统治与解放是二元对立的,置换其一必能为另外一方开创新的空间。他们视现有话语的断裂为有责任创造新话语。断裂的合法性或合理性则部分仰赖用以取代旧话语的新生事物之本质;他们恐惧的是断裂过后取而代之的不在女权主义控制下。新话语必须置身于基于新的认识论体系内才能稳固有效。和其他启蒙思想家一样,她们也相信纯真无瑕的知识存在于某处,只等着被我们发现与使用。虽然新知识的发现或许取决于此前既存权力关系的断裂,但是,认识论方法将以某些形式转化它的社会根源所带来的影响。认识论也给了新知识一种(独立于政治外的)力量,若非如此,新知识会缺乏这种力量。

虽然元叙事无法实现它的这些承诺:把我们从统治之下解放出来,或给予我们建构或使用纯真知识的能力,但是这些声明也反映摒弃启蒙运动元叙事的困难。哈丁及其他人认定(而不是证明)真理、知识、解放、公平之间有必然关系,真理及武力或统治必是死对头。

反过来说,我认为我们必须重新思考这些理念,任它们自由浮动,并探求它们的差异。并非所有认识论言语都是无益或无意义的,但必须在领域之间进行跳跃。我愿意将讨论框架从知识与真实的关系转到知识、欲望、幻想、各色各样的权力之间的关系上面。认识论应被重新视为谱系研究,是对知识生产的社会上以及无意识关系的研究。哲学家可以放弃裁决真理声明的冀望,尽心于发掘知识建构形式的语言、历史、政治、心理探究,以及某些话语形成的冲突;这些探究会包括对哲学家自身的欲望的研究,并立足于特定的社会范畴与话语之中。我们亦可分析不同思维话语实践之内所引发的问题,并且阐释为什么某一类行动似乎更符合某些实际目的。

有责任,无基奠

西方历史目前坚信真理与知识之间存在各种关联,这似乎更可能鼓励危险盲目的纯真,而不是为自由或平等铺路。在这种情况下,我们应该为自身欲望负责:我们真正想要的不是纯真的真理,而是世间的权力。“真理站在自己这边”这样的理念,一再为恐怖分子、原教旨主义分子、危险科技制造者的行动提供了可以理直气壮的借口。宣称自己拥有真理,部分目的似乎在于强制取得他人同意我们的声明(如果这是真的,那么“理性”的你就必须赞同我的观点,并依其改变你的信念与举止);我们常在寻求举止的改变或自己阵营的胜利。若是如此,或许有比辩论真理更有效的方式来争得一致或改变行为。政治行动和变革需要并呼求人类许多能力,包括同情、愤怒、恶心等;但没有确实证据证明诉诸理性、知识或真理是促成改变的不二法门或应该占据特权位置。认识论也未必能使人们确信冒险是值得的或政治声明是有理有据的。总之(特别在政治上而言)诉诸真理未必启发人们行动,更别说诉诸正义了。

因此,哈丁混淆了寻求解释的需要和对权力的需要。不管论点以多么好的认识论蓝图为基础,它还是可能缺乏(政治意义上的)力量;进一步说,与知识相关的论点,在一定程度上,是源自一个愿望,即试图维持纯真和纯

真的希望形式,可是这个希望本身很危险。错误的知识会被用来解释或支持统治,但这并不代表真正的知识会削减它的威胁,也不代表拥有“较少错误”知识的人可免除支配他人的嫌疑。

对认识论的关注可以掩饰宣称纯真位置的想望,而在此位置上个人清白并不是建立在否认他人经验的基础上。这也可能起源于一个虚幻的冀望——想要发现一组中立的规则,并保证遵守这些规则不会导致某人“真理”的扭曲或消除。如果我们以知识之声发言或代表知识发言,就可以避免承担责任,不用为了把偶然的自我定位成知识与真理声明的生产者而负责。关于仲裁及合理性的谈论,认定了中立性的可能性,或至少是共识的可能性。但反过来说,这就预设了没有不能解决的分歧,和谐与一统性为众所追求,有效知识以及政治行动必须建立于稳固无冲突的共同基础。共识凌驾于冲突之上,统治接续于无政府之后。

这些信念的某些负面结果可见于当代女权主义理论。某些女权主义者最近论到,有色女性开始批评白人女权主义者著作的同时,有关认识论问题的高度关切也浮上台面。人们发现,“女性”或“性别”等范畴的统一是基于排除许多有色女性(以及发达国家之外的女性、贫穷女性和女同性恋者)的经验而来。^① 有色女性的著作强迫白人女权主义者面对差异与统治关系的

^① 芭芭拉·克里斯丁(Barbara Christian)的《种族的理论》(“The Race for Theory”),载《女权主义研究》(Summer 1988),第67—79页;奥德·洛德(Audre Lorde),《外人姐妹》(*Sister Outsider*, Trumansburg, N. Y.: Crossing Press, 1984);德波拉·金(Deborah K. King),《多重危机,多重意识:黑人女权主义意识形态的语境》(“Multiple Jeopardy, Multiple Consciousness: The Context for a Black Feminist Ideology”),收录于米切琳·马尔森的《女权主义理论》;伊丽莎白·斯佩尔曼(Elizabeth V. Spelman)的《无关痛痒的女人:女权主义思想中的排他性问题》(*Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought*, Boston: Beacon, 1988);比蒂·马丁(Biddy Martin)与钱德拉·塔帕德·莫汉蒂(Chandra Talpade Mohanty)的《女权主义政治:与家何干?》(“Feminist Politics: What's Home Got to Do With It?”),收录于《女权主义研究/批判研究》(*Feminist Studies/Critical Studie*);特里萨·劳里提斯主编(Bloomington: Indiana University Press, 1986);及伯尔尼斯·约翰逊·雷根(Bernice Johnson Reagon)的《联合政治:世纪转换》(“Coalition Politics: Turning the Century”),收录于《居家女孩:黑人女权主义选集》(*Home Girls: A Black Feminist Anthology*),芭芭拉·史密斯(Barbara Smith)主编,New York: Kitchen Table: Women of Color Press, 1983。

问题,正视这些问题是我们自己理论与范畴形成一致化的可能条件,就这点来看,我们和后现代主义至少是一样的。但是我们对于种族歧视抱有罪恶感和焦虑感(以及对那些扰乱了我们“姊妹情谊”最初的愉悦与舒适“他者”的愤怒),这些部分解释了我们白人女性在重新思考差异以及我们自己理论与地位本质问题时感到的不适与困难。由于后现代主义和有色女性的任务有一致之处,我怀疑运作过程中是否隐含更需要重视的种族因素。由于直接攻击有色女性或(公开)诉说我们对她们的怨恨是政治上所无法想像的,那么白人女性在范畴上拒绝后现代主义,并给它扣上政治不正确的大帽子,以此来表达对不同话语和知识声明政治的反对,是否较容易且较能为人接受?这样构成性的排斥行为或压抑行为,只有在建构知识声明的权力关系得到清楚说明时才会现身。^①

无论是建立真理声明,或是裁定真理声明,都无法帮助我们达成女权主义的中心目标:消灭所有基于性别的统治关系。关于统治的声明都涉及不公平,即便是求助于真理,也无法得到更多力量或说服力。有关不公平的声明属于政治的范畴,在说服性言论、行动、(有时候)暴力的领域里。正如马其维里所论,政治需要适合它独特范围的道德与知识。有关不公平的声明能独立于“真理”运作,或实际上独立于任何与先验美善或(实质)正义相反的声明。^②

① 如我在《思考的碎片》(*Thinking Fragments*, Berkeley: University of California Press, 1990)中所论,后现代主义不是难以批评或完美无暇的。我无意宣称关于种族和其它差异的焦虑是排斥它的唯一原因。我尝试要做的是搞清楚某些女权主义者对这些著作有情绪化的强烈反感的部份原因,特别有时她们对这些著作根本了解不多。这样剧烈的反应令人困惑,尤其是这些人平常对理念的回应都复杂与贴切得多。有关后现代主义、种族与性别,见贝尔·胡克斯(Bell Hooks),《渴望》(*Yearning*), Boston: South End Press, 1990。

② 见斯图尔特·汉普什尔,《纯真与经验》;阿格尼斯·海勒(Agnes Heller)与费伦克·费尔(Ferenc Feher,)合著,《后现代主义的政治立场》(*The Postmodernism Political Condition*), New York: Columbia University press, 1989;朱迪斯·施拉(Judith N. Shklar)的文章《不公正,伤害与不公平:导论》(“Injustice, Injury and Inequality: An Introduction”),收录于《此时此地的公正与平等》(*Justice and Equality in the Here and Now*),主编弗兰克·卢卡什(Frank S. Lucash), Ithaca: Cornell University Press, 1986。

我们一旦开始发表有关性别歧视的声明,就是义无反顾地进入政治的领域;因而必须学习发表关于不公平的声明的方法并采取行动,而不依赖于先验的保障或纯真的幻觉。关于正义或知识的先验理念的一大弊病在于它们使我们成为分离的个人,无法对自己行为负全责。我们如同孩子一般,如果自己的权力做不到,就只能等着更高权威把我们从自己行动的后果中解救出来。这样的期望依赖于尼采所谓的“最长久的谎言”,并表达了我们与他的“最长久的谎言”之同谋关系;这是一种心态,相信“尽管我们做的实验有随机性和危险性,但只要我们依循某些正确的仪式,冥冥自有某物(上帝、科学、知识、理性或真理)会插手干涉并拯救我们”^①。

承担责任意味着坚定地立足于偶然与不完美的语境内,承认种族、性别、地理位置与性别身份拥有差异性的特权,以及抗拒虚假危险且再三出现的期望——期望在一个不是我们自己创造的世界得到救赎。我们需要学习为自己以及为他人发表声明,并倾听异于自我的声音,了解在每个人的欲望、需求、话语实践之外别无他物证明声明的合理性,这些声明正是在这些欲望、需求和话语实践中得到发展、嵌入与合法化的。每个人的福祉最终依赖于话语共同体的形成,这一共同体造成了尊重差异、渴望差异、彼此共鸣,甚至是漠然。如德国犹太人和美国(以及其他诸多国家之中)的有色人种所发现的,如果缺乏这些情感,文明能给予我们的所有法律和文化仍无法解救我们;而知识或真理能在发展这些情感以及共同体上做出什么贡献,仍没有一个清楚的答案。

从最乐观的方面看,后现代主义打破了把我们带领到自毁边缘的宏伟幻想,但同时也引导我们进入一个不断的自我幻灭过程。这点就是克莉丝塔·吴尔芙的等号程序里缺少的:在不同情境中,西方世界的人们占据了两边,少数与多数。对我们而言,要接受和经历这样不稳定与痛苦的矛盾,是

^① 理查德·罗蒂的文章《方法,社会学及社会期望》(“Method, Social Science, and Social Hope”),收录于《实用主义的后果》,第208页。

极度困难的。但这些衔接点恰恰显示,我们一旦超越纯真,责任即成为某种许诺,虽然令人恐惧,却不可或缺。

(林郁庭译 冯芃芃校)

编者导读:

弗拉克斯这篇文章回应了一个观念:后现代思想使得政治行动成为不可能。这是因为后现代的思考对于身份和价值的确定性提出了问题,这使得坚持政治立场成为不可能的事情。

这篇文章聚焦于后现代对于启蒙运动现代性的批评。“启蒙运动”这个说法命名的是18世纪的哲学运动,从这个运动里产生了新的价值评估,人类的理性得到高度肯定,它有了解释世界的价值(即以人类理性去替代神启)。在西方,一直有强烈影响的启蒙运动的论断之一是,通过把人的要求放在权威的基础上,通过行使理性的权威,知识和权利的冲突就能够被克服。这也就是说,我们可以运用理性去解决冲突,理性可以提供一个中立的力量,这个中立的力量将能够解放一切人,将不会使任何人处于不利地位。

弗拉克斯称这种观念是“关于纯真知识的梦想”。权力从来就不是中立的,知识也不是中立的。社会生活的世界不是同质的和稳定的,法律也不是为所有人的利益服务的。弗拉克斯转而描述了精神分析、后现代主义和女权主义是如何动摇了这个基础的,关于理性的观念就建立在这个基础上。精神分析强调心理无意识领域的存在,这对思想有着不自觉的和不可控制的影响;由此,精神分析质疑了理性的自主性。后现代主义者强调了知识、权力和历史塑造主体性的方式。女权主义理论家指出,知识的观念是依赖社会关系、包括社会性别关系的。换句话说,发挥着先天的理性的独立主体这一观念已经受到了质疑。

哲学本身也被这些力量改变了。后现代主义者指出,理性是话语的效果,而不是个人的头脑里所共有的超验的价值。对于后现代主义者来说,真

理就是话语效果。这意味着,每一种话语都有它自己的支配真理生产的规则。真理是在具体的语境之中的,是依赖语境的。这并不是说就没有真理存在,而是说首先要有对那些支配真理的规则的一致看法,这是赞同有关真理论断的必要条件。

弗拉克斯直接批评了关于女权主义认识论的一些论断(见本书中哈丁和娜若嫣的文章)。弗拉克斯指出,这样一种看法——纠正性别偏见将会产生“更好”的知识——这种看法依然是停留在“启蒙运动”的元叙事里(译文中翻译为“宏大叙事”——译者注)。也就是说,这是接受这样的观念:诉诸理性能够解决所有的冲突。弗拉克斯希望做的事情不同。她认为,我们必须离开对知识和真理的思考,目的在于思考在知识、欲望、幻想和各种各样的权力之间的关系。她说,我们应该研究知识生产的社会的以及无意识的关系。

她说,关于主导控制的论断就是关于不公正的论断;提到“真理”并不能给这样的论断以超常的力量。一旦我们开始提出关于不公正的论断,我们就进入了政治。我们需要学会在提出关于不公正的论断时不带天真的幻想;她这样说的意思是,我们需要学会在提出关于不公正的论断时,不要去诉诸“更高的”、具有超越性的价值,诸如“理性”或者“真理”这样的价值。



女权主义、公民权及激进民主政治

钱特尔·莫非^①

后现代主义与本质主义是两个近来在英美女权主义者中引起广泛讨论的题目。这两者之间有着明显的关联,因为所谓的“后现代”本身即是对本质主义的批判。但是鉴于最近一些倾向于后现代主义的女权主义者起来为本质主义辩护,还是有必要区分后现代主义与本质主义的。^② 我认为,为了厘清这场辩论中的关键之处,有必要认识到:第一,取向一致的“后现代主义”理论并不存在;第二,后结构主义与后现代主义间时常出现的趋同只会导致混淆。但这并不是说,在整个20世纪中,我们没有一直见证着针对主流形式中的理性和以启蒙主义为特征的思维方式的前提所提出的质疑是有进步意义的。但这种对普世主义、人文主义和理性主义的批评来自许多方面,且远非仅限于那些被称为“后现代主义者”或“后结构主义者”的作家。从这一点来看,所有这个世纪有创意的潮流——海德格尔和前海德格尔式的伽达默尔的哲学阐释学、后期维特根斯坦及受他作品启发所产生的语言哲学、精神分析学和拉康解读弗洛伊德的主张、美国的实用主义学派——所有这些都各以不同的立场批判了普世的人性和具有普世性的关于理性的“正典”。通过正典,人性和传统的真理概念,是可以被很好地认知的。因此,如

^① 钱特尔·莫非(Chantal Mouffe),《女权主义、公民权和激进民主政治》(“Feminism, citizenship and radical democratic politics”),收录于朱迪斯·巴特勒和琼·斯科特主编的《女权主义的政治理论》(*Feminists theorize the political*), New York: Routledge, 1992。——编注

^② 参看杂志《差异》(*Differences*)第一期(1989年9月)中的《本质的差异:再看本质主义》(“The Essential Difference: Another Look at Essentialism”),以及黛安娜·弗斯(Dinna Fuss)的新著《从本质上讲》(*Essentially Speaking*), New York: Routledge, 1989。

果说“后现代”这个词指示了对启蒙的普世主义与理性主义的批评,必须指出的是,它指的正是 20 世纪哲学的主流。是故把后现代主义分离开来作为一种特殊的目标谈不上有什么道理。另一方面,如果一个人想用“后现代”来指代一些非常具体的形式,比如对利奥塔和波德莱尔这样的作者的批评的话,那么按惯常做法把德里达、拉康或福柯归入这一类别里则绝对欠缺可靠的依据。常常是关于利奥塔或波德莱尔的某一篇特定文章的批评导致对“后现代主义者”以偏概全的结论。这时候的“后现代主义者”也包括了那些勉强跟后结构主义有关联的作家。这种归并的方法即便说不是明显的投机行为,至少对我们理解“后现代主义”也是毫无助益的。

一旦揭穿了后现代主义与后结构主义两者间的所谓合流,我们就可以从一个迥然不同的角度来审视本质主义这一问题了。事实上,正是在对本质主义的关注中,我们才能从德里达、维特根斯坦、海德格尔、杜威、伽达默尔、拉康、福柯、弗洛伊德等等迥异的作家处发现许多不同及相同的思想,从而使思想的合流成为可能。这一点非常重要。因为它意味着这一批评呈现出各种不同的形式,如果我们想审查它和女权主义政治的关系,我们必须涉及它所有的模式和意指,而不是根据批评的某一些版本就匆匆掠过。

我在本文中的目的将是展示一个至关重要的洞见:反本质主义的取向能够解释以激进民主事业而著称的女权主义政治。当然我不相信本质主义必然导致保守政治;我乐于接受它可以用进步的方式规划。我想辩论的是,保守政治呈现出一些不可避免的缺陷,因为建构民主的另一途径的目标是言说反抗各种压迫的斗争。我认为保守政治引向一种与激进多元民主概念相左的关于身份的观念,它无法使我们推断出这样的政治所要求的公民权的新前景。

关于身份认同与女权主义

本质主义的批评者们一个共同的主旨一直是放弃主体作为一个理性、

透明实体的范畴。这样的实体能通过她行动的来源,在她行为的整个领域表达一种同一的意义。例如:精神分析显示,性格不是透明地组织在个体的周围,而是由不同的层次组织成。这些层次在意识之外,也在行动者的理性之外。因此,这一认知动摇了关于统一主体的观点。弗洛伊德的中心论点是,人类的心智从属于两套分离的系统,有些部分是人们没有、也不能意识到的。拉康将其想法扩展,显示出表达的多样性,包括象征界、现实界与想像界,它们穿透任何身份。尽管表达在结构之内,主体所在空间作为缺乏所在之处成了一个空荡荡的所在;与此同时,这个空荡荡的所在颠覆且同时又是任何身份构建的前提。主体的历史即他/她身份认同的历史;没有一个隐藏的身份可以超越认同的历史而获救。因此存在着一种双重运动。一方面是去中心的运动。它阻止了围绕着一个预先组成的定点来固定一整套位置。另一方面是其反方向运动,由这种本质的非固定性而引起:波节点的设立,部分的固定,来限定能指下所指的流动。但是,这个关于非固定/固定的辩证法得以成为可能,只因为固定并非预先给定的,因为主体的中心无法先于主体的认同而存在。

在后期维特根斯坦的语言哲学里,我们亦可发现他对主体的理性主义概念的批评。其批评显示出后者不是语言学意义上的意义来源,因为正是通过参加不同的语言游戏,世界才向我们敞开意义的。在伽达默尔的哲学阐释学里,我们遭遇了同样的观点,即思想、语言与世界之间存在着一种基本的统一,而我们当下的视界正是建构在语言之中的。在此前提到的其他作家处,我们还能发现一种类似的对现代形而上学主体的中心与其同一特性的批评以多种形式存在。然而,在此我的目的并非是要详细考察理论的细部,而仅仅是展示一些基本的理论共同点。我并不是要有意忽视这些不同的作家之间的重要区别。但从我想论及的观点看来,抓住他们对主体的传统地位批评的一些共同点及其对女权主义的意义至关重要。

人们常说对本质性身份的解构是承认每一种身份的偶然性和模糊性的结果,从而使女权主义的政治行动成为不可能。许多女权主义者坚信,如果

不把妇女看作一个连贯一致的身份,女权主义政治运动则无从立足,因为运动中只有妇女作为妇女而团结起来,方能去形成和追求特定的女权主义的目标。恰恰与之相反,我将在此辩论的是,对于那些倾力于激进民主政治的女权主义而言,对本质性身份的解构应当被视为一种充分理解多种社会关系的必要条件,而这多种社会关系正是自由及平等原则的温床。只有当我们放弃将主体视为一种既理性又透明的媒介物,且放弃将其位置整体视为想像的统一体及各种位置的同一性时,我们才处于对禁属关系的多重性进行理论总结的位置。个体可以是这种多重性的承担者:在一种关系中占据统治地位而在另一种关系中占据从属地位。故而我们能将社会中的行动者看成是多种“主体位置”的集合体。这个集合体从来不固定于由相互间不一定有关系的多样化的话语建构而成的封闭的差别系统;它是一种武断和错置的连续不断的运动。因此,这样一个多元矛盾的主体“身份”总是偶然和臆断的,暂时地固定在那些主体位置的交叉点上,并且依赖于特定形式的身份认同。这样,谈及社会行动者,把它说成统一和同一的整体是不可能的。我们宁可将它视为一个依赖于各种主体位置的多元体。通过各种主体位置,多元体在各种话语过程中被建构出来。而我们也要认识到,在构成这个多元体的不同的主体位置的话语之间,并没有一个先在的、必然的关系。但是,就我们先前谈到的原因而言,这个多元体并不是共存的,主体位置的多元体不是一个接一个呈现的,而是某一主体被其他主体所颠覆和决定,这使得在一个以开放而未定的疆界为特征的领域产生“总体的效果”成为可能。

这样一种取向对理解女权主义及其他当下的斗争极其重要。他们的中心特征是,主体位置通过刻写进社会关系而联系起来,因此常被看成是非政治性的,但它已经成为冲突和对抗的场域,并且已经引向政治动员。当一个人从辩证法和先前描述过的去中心/重组中心视角来看时,这些新的斗争形式的增加只能从理论上加以应对。

在《霸权与社会主义的策略》^①一书中，欧内斯特·拉克罗(Ernesto Laclau)和我试图描述这样一种理论化取向对激进、多元的民主事业的后果。为在妇女、黑人、工人、同性恋者及其他人的要求间创造平等言说，我们提出有必要在不同的民主斗争之间建立一系列对等关系。在这一点上，我们的角度区别于其他的非本质主义观点。正如利奥塔和在某种程度上福柯的例子，非本质主义的观点突出解构总体化和去中心两方面，而主体位置的消解转化为一种有效的隔离。对我们而言，言说这一方面至关重要。否认先见与主体位置之间必要关联的存在，并不是否认在它们之间建立历史、偶然和动态的联系这种持续不断的努力。这种在各个位置间建立偶然而非事前预定的关系即我们所称的“言说”。尽管不同的主体位置间并没有必然关联，在政治的领域之内，总是存在着试图从不同立场提供言说的话语。由此，既然主体位置受到各种具体发言行为的控制而这些行为又不断地颠覆和改变它，每一个主体位置便只能在一个基本上不稳定的话语框架内建构。这便是为何没有什么主体位置跟他者的关联是完全确定的；这便是为何没有可以完整和永久性地获得的身份。这并不是说，我们便不能再保留像“劳工阶层”、“男人”、“妇女”、“黑人”或者其他这类集合性主体的概念。然而，一旦一种共有的本质的存在遭到摒弃，它们的地位必须如维特根斯坦所言，被看成“家庭类属”，而它们的同一性呢，则必须视为通过波节点的创造而部分地固定身份的结果。

对女权主义者而言，接受这种取向对我们形成我们的政治斗争有非常重要的意义。如果“妇女”作为一个范畴不与任何统一和整合中的本质相对应，问题就将不再是发掘本质。中心问题成了：妇女是怎样通过不同的话语而建构成一个范畴的？性别差异怎样成为社会关系中一个极其重要的区别？从属关系又是怎样通过这样的区别而建构成起来的？平等对差异的伪二

^① 欧内斯特·拉克罗和钱特尔·莫非，《霸权与社会主义的策略：迈向激进的民主政治》(*Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democritical Politics*)，London: Verso, 1985。

元困境由此得以曝光。因为我们不再有作为同一实体的“妇女”面对另一个同一实体的“男性”，而我们有的是多样化的社会关系。其中，性别差异以多种方式被建构；对抗从属地位的斗争必须以具体而有差异的形式展现。一旦本质性的身份遭到质疑，再追问妇女是否应该变得和男人一样以求得平等，或者她们是否应该以平等为代价而保持差异就显得了无意义。^①

公民权与女权主义政治

接下来，什么是女权主义政治这个问题应该以、必须以完全不同的词汇来提出。到目前为止，大多数关注女权主义如何才能为民主政治运动作出贡献的女权主义者一直在寻求的要么是能表达妇女利益的特定要求，要么是能成为民主政治模式的特定的女性价值观。自由主义女权主义者一直在寻求使妇女成为平等公民的目标下为广泛的权利而斗争。但她们并没有对占据统治地位的自由主义的公民权和政治提出挑战。她们的观点已经被其他女权主义者所批判：当下的政治概念是男性的；妇女的问题无法在该框架中得到解决。卡罗尔·吉列根之后，她们以女权主义的“关爱伦理”来应对男性化的、自由主义的“公正伦理”。她们反对自由主义、个人主义的价值观，赞成以妇女作为妇女的经验——即维护她们在家庭的私人空间内以母性和关爱为基础的价值观。她们抛弃自由主义，因为它把现代公民权建构成认同于男人的公共空间，并通过把妇女排挤到私人空间而将其排除于公民权之外。根据这种观点，女权主义者应该为由具体的爱心、关怀、承认需

^① 如要了解由与我在此辩护相似的问题批评 (problematique) 的角度对“平等对差异”的两难命题提出的有意思的批评，参看琼·W. 斯科特的《社会性别与历史的政治》(*Gender and The Politics of History*) (New York: Columbia Univ. Press, 1988), Part IV。女权主义对本质主义的批评最先由《男/女》(*m/f*)杂志发起。在其办刊的前面八年(1978至1986)中，它对女权主义理论的发展起到了不可估量的作用。我认为它至今没有被超越，其社论及 Parveen Adams 的文章仍然代表着最为有力的反本质主义立场。从《男/女》12期杂志中精选的文章重印于《问题中的妇女》(*The Woman In Question*)，Parveen Adams 和 Elisabeth Cowie 合编，Cambridge, Mass.: MIT Press, 1990 及 London: Verso, 1990。

求和友谊所引导的这样一种政治而奋斗。以建立于女性化价值观基础之上的政治来取代自由主义政治,其中最明显的尝试是“母性思维”和“社会女权主义”,分别以萨拉·鲁迪克和让·贝司克·艾尔斯坦为主要代表。^① 她们认为,女权主义政治应该突出“作为母亲的女人”这一身份及其家庭作为一个私人的空间。较之于政治的公共场域,家庭被视为具有道德上的优越性,因为是它组成了我们共同的人性。对艾尔斯坦而言,“家庭是最厚重深沉的人与人之间的纽带之所在,最能经受时间考验的希望之所在,最无从解决的冲突之所在”^②。她认为,我们恰恰应该从家庭里寻求一种新的政治道德律来替代自由主义的个人主义。她说,一种新的公民权活动的模式来自于妇女作为母亲在私人领域的经验。母性主义者想要我们放弃以抽象的“公正”观为代表的男性自由主义公众政治,转而采取一种女权主义的私人政治,这样的政治充满的是爱心、亲密和对具体到家人的“特定他人”的关心等等美德。

对上述取向的精彩批评来自于玛丽·笛厄兹(Mary Dietz)^③。她指出,艾尔斯坦没有就如何将母性思维和做母亲的社会行为与民主价值观和民主政治的关联做出理论阐述。她说,母性的美德不可能是政治性的,因为它们与一种独特的活动相关联并且也正产生于其中。母性的美德是母婴之间不平等的关系的表达,也是一种亲密、排他和特定的活动。相反的,民主的公民权应该是集体性、包容性的和普遍化的。既然民主是个人希冀平等的条件,母婴的关系就不能提供公民权的充分模式。

① 萨拉·鲁迪克(Sara Ruddick),《母性的思维》(*Maternal Thinking*) (London: Verso, 1989); 让·贝司克·艾尔斯坦(Jean Bethke Elshtian),《公共的男人,私密的妇女》(*Public Man, Private Woman*), Princeton: Princeton University Press, 1981。

② 参见让·贝司克·艾尔斯坦(Jean Bethke Elshtain)刊登于《民主》(*Democracy*)杂志1983年第3期(冬季)第138页的《论“家庭危机”》(“On ‘The Family Crisis’”)。

③ 玛丽·G. 笛厄兹,《女权主义面孔的公民权,母性思维方式的问题》(“Citizenship with a Feminist Face, The Problem with Maternal Thinking”),载《政治理论》(*Political Theory*), 13, 1 (February 1985)。

然而卡洛·佩特曼(Carole Pateman)^①提出了对自由主义的公民权的不同女权主义批评。尽管有些与“母性思维”共同的见解,她的批评却更趋复杂。她的腔调有着激进女权组织者的痕迹,因为她强调的不是母婴关系,而是男女对抗。

佩特曼认为,公民权是一个父权制的范畴:一个“公民”是谁,做什么和其活动的领域都是以男性意象建构出来的。尽管现在妇女是自由主义的民主政体内的公民了,但她们正式的公民权却是在父权制的权力结构中赢得的,这一权力结构至今仍贬低妇女的素质和工作。并且,妇女要拥有完全融入公民身份的公共世界这一与众不同的能力面对的是“沃斯通克拉夫特^②两难命题”:要求得平等就得接受男权主义关于公民权的概念,而它暗示着妇女必须要变得男人一样;同时呢,要坚持为妇女的特征、能力和活动找到表达途径且将其推崇为对公民权有所贡献则属于不可为之事,因为这样的差异正是男权制下的公民权所排斥的。

佩特曼认为,这一两难命题的解决方案在于阐释一个“以性别区分(sexually differentiated)”的公民权概念。这个概念承认妇女拥有自己的身体及其所象征的一切。对她而言,这赋予那些男人缺乏的能力——创造生命,或者说,母职——以政治意义。她宣布说,应该像对待通常认为的最终公民权测试,即看一个人是否愿为他的国家而战甚或而死那样去对待母职,给予它定义公民权同样的政治上的相关性。她认为,传统男权制采用的可供选择的方式是,无论是性别区隔还是两性相同,都得到认可,这一方式需要被一

① 卡洛·佩特曼,《性别契约》(*The Sexual Contract*, Stanford: Stanford University Press, 1988),及《妇女的失序》(*The Disorder of Women*, Cambridge: Polity Press, 1989)。我还参考了她许多未经发表的论文,特别是如下几篇:《清除民主的障碍:父权制的情况》(“Removing Obstacles to Democracy: The Case of Patriarchy”);《女权主义与参与民主:对于性别差异与公民权的一些思考》(“Feminism and Participatory Democracy: Some Reflections on Sexual Difference and Citizenship”);《妇女的公民权:平等,差异与从属性》(“Women’s Citizenship: Equality, Difference, Subordination”)。

② 沃斯通克拉夫特(Mary Wollstonecraft),英国妇女争取选举权运动的先驱,著有《女权辩护》(*The Rights of Women*)一书,(译者注)。

种提出妇女问题的新的方式所取代。做到这点的办法是公民权的概念化，不仅承认母职的特殊性，而且承认男女间共有的人性。该观点“在公民平权的背景下给予性别差异适当的强调，要求抛弃同一（即男性化）的个人主义的概念，转移我们对具体的存在和男权制下公私领域划分的注意”^①。女权主义者努力的目标应该是对个体和公民权这一以性别区分的概念作出阐释，包括“在公民平权和活跃的公民权背景下定义妇女作为妇女的概念”^②。

对于社会契约理论家的男权主义偏见及其根据男性意象建构自由个人的方式，佩特曼提供了许多颇有意思的洞见。然而在我看来，她的解决方案也难尽人意。尽管她对性别差异的历史建构性提出不少附加限制条件，但是她的观点仍然假定了存在某种对应于妇女的本质。实际上，她对承认母职特殊性这样一个经过区分的公民权的倡导全在于她对作为妇女的妇女的认同。对她而言，个体性有两种基本类型，它们应以两种不同的公民权形式表达出来：作为男人的男人和作为女人的女人。以她看来，问题出在“个人”这一范畴上：尽管建立在男性模式上，“个人”却表现为个体的普世形式。女权主义者必须通过坚持两种以性别区分的普世性的形式揭露“个人”这个范畴的伪普世性；这便是解决“沃斯通克拉夫特两难命题”，并且从男权制下妇女的“他者化（othering）”和“趋同（samings）”之间非此即彼的状况中解放出来的唯一途径。

我在这一点上同意佩特曼的观点：个人这个现代范畴预先假定有一个普世主义和同一化的“公众”而将一切特定性和区别抛给“私人”，以这种态度建构而成的“个人”范畴对妇女有着极其负面的影响。然而，我不认为补救的办法是用一个以性别区分的、“双性”的个人概念去替代它，并且把妇女

① 卡洛·佩特曼，《女权主义与参与民主》（“Feminism and Participatory Democracy”），发表于美国哲学学会（American Philosophical Association）会议，（密苏里州，圣路易斯，1986年5月）的论文，第24页。

② 同上，第26页。

所谓的特定任务带入到公民权这一概念之内。就我看来,佩特曼的解决办法其实照样陷于她想要挑战的窠臼之中。她坚持公私隔离促使了现代男权制的建立,因为:

公私领域之分离即与自然禁属世界之分离:妇女从传统关系的世界中和从个人,亦即男人中分离出来。天性、特质、差异、不平、感情、爱心、血缘纽带这些女性化和私密的世界从习俗、公民平权、自由、理性、认可和契约的公共、普世性及男性化的领域中分离开来。^①

正是这个原因,生育和母权作为公民权的对照面而呈现,它们已经成为一切不属于“公共”而必须保留于另一个分离的场域的自然事物的象征。通过维护母权在政治上的价值,佩特曼意在克服掉公私隔离,为解构男权制下的公民权概念和公私两个领域的生活有所贡献。然而,作为她的本质主义的后果,她怎么也不能解构男女之间的对立。这就是为何结果她像母性主义者那样,提出了一个不充分的、受女权主义所倡导的民主政治概念。这就是为什么她断言道,“政治理论和实践中最深沉复杂的问题就是人类的两种身体及女性和男性特征的个体怎样才能被完全融入政治生活”^②。

我个人的见解正好与此相反。我想辩论的是,公民权的现代概念的局限性应该通过建构与性别差异无关的新的公民权的概念来修正,而不是在政治意义上制造与此定义相关的性别差异。当然,这要求一个像我先前为之辩护的方式那样存在着的社会行动者的概念,它作为一种主体位置的整体言说,与它所属的多种社会关系相对应。这种多元性建构于具体的、没有必然联系而只是偶然、臆断的言说形式。没有理由说性别差异与一切社会关系有关。要知道,当下确实有不少实践、话语和机构(有区别地)建构男

① 卡洛·佩特曼,《女权主义与参与民主》,第7—8页。

② 卡洛·佩特曼,《妇女的失序》,第53页。

女两性,而且男性气质与女性气质的区别在很多领域里本来也是有关的。但这并不是说凡事必须得循旧路发展,加上我们能够完美地想像在许多现有的社会关系里,性别差异变得不再有关。这其实是不少女权主义斗争的目标。

我并不赞同完全取消有相关区别的性别差异;我也不是说男女平等要求性别中立的社会关系,因为很多例子都清楚地说明了,平等地对待男女两性意味着有区别地对待他们。我的中心意思是,在政治领域内,就公民权而言,性别差异不应该成为有关的区别。我与佩特曼在对现代公民权的自由主义及男权主义的批判这一点上是一致的。但是我坚信,激进、多元的民主制需要的不是以性别来区分公民权的模式,在这个模式中男女特定的任务得到平等评价;我们需要的是关于怎样才称得上一个公民和她作为民主政治社区内一个成员该怎样行事的这样一个真正不同的概念。

一个激进民主的公民权概念

自由主义的公民权概念的问题不局限于与妇女有关的方面;投身于激进多元的民主活动的女权主义者理应涉及各个方面。自由主义在人人生而自由、平等的基础上形成了一个普世的公民权概念,但是它也使公民权贬为一个简单的法律地位,显示着个人所有的、与国家相对的权利。只要这些权利的拥有者不违反法律或者影响他人的权利,其行使方式就是无关的。对于多数的自由主义思想家而言,热心公益、民权活动和平等社区内的政治参与都是些陌生的概念。除此以外,普世主义和理性主义的理念建构了现代公民权的公众领域,它事先阻断了对隔离与对抗的承认,且将一切特质和差异贬低到私人领域。尽管公私区别对维护个人自由一度起了中心作用,但它也是排除异己的强有力的原则。通过对私人 and 家庭的认同,事实上它帮助形成了妇女的从属地位。最近,一些女权主义者和其他自由主义的批评家在审视民权共和的传统,以期求得一种不同和更加积极的公民权的概念。

这个概念强调政治参与的价值及先于、独立于个人欲望和利益的共同利益。

尽管如此,女权主义者应该意识到这一取向的局限性和这一类共产社会政治在代表许多被压迫群体的斗争中所呈现的潜在的危險。它坚持公共利益独立存在的概念和共享的道德观念,故无法与多元性相兼容,而这种组成现代民主政体的多元性,在我看来是加深民主革命所必需的,同时也包含了当前民主要求的多样性。自由主义对公私区别的建构不能通过将它抛弃得以解决,而只能以一种充分的方式重塑这一区别。加之,权利概念在现代公民概念的中心地位应该得到承认,尽管这些概念需由更积极意义上的政治参与和从属于某个政治社区来加以补充。^①

我想提出的激进和多元的民主政治的观点视公民权为一种认同于组成现代多元民主政体的政治原则——人人平等自由——的政治身份的形式。它将是这样一些人共同的政治身份:他们可能专注于不同的事业,并且有着对利益的不同认识,但由于对一套伦理政治价值观的既定的解释的共同认同,他们被绑在了一起。公民身份并不像在自由主义中,仅仅是多种身份之一;它也不像在民权共和主义中,是凌驾于其他任何身份的主导者。实际上,它是影响社会行动者不同主体位置的一条清晰的原则,它还同时允许特定忠诚的多元表现和对个人自由的尊重。在这种观点里,公私区别不是遭到抛弃,而是以不同的方式得以建构。公私区别不是迥异、隔离的场域;每一种场景都是“公”、“私”之间的一场遭遇,因为每一种事业是私人的,但却难免会受到由公民权原则所规定的公共条件的影响。需求、选择和决定,因其是每个个体的责任,所以属于私人空间。但是,表演却是公共的,因为它们不得不顺从由对当局的伦理—政治原则的具体理解而设定的条件。当局

^① 我在《美国自由主义及其危机》(“American Liberalism and Its Crisis: Rawls, Taylor, Sandel and Walzer”)(载于《国际现实》[*Praxis International*], 8, 2, July 1988)中详尽地讨论了自由主义者与共产社会者之间的辩论。

的原则提供了公民行为的“语法”。^①

如果我们坚持公民权的行使在于认同现代民主政体的伦理—政治原则,那么在此必须强调:正如对这些原则有多种解释一样,我们也应认识到会有许多公民身份的形式,激进民主的解释只是其中的一种而已。激进民主的解释强调许多的社会关系中存在的主导情势,如果我们运用自由平等原则,就必然要挑战它。它显示出为了努力使民主政治扩展和激进化,不同的群体有着共同的关注和认识。这应该导致不同运动中对民主要求的言说,包括妇女、工人、黑人、同性恋者等群体的或生态运动和其他的“新社会运动”。它们的目的是建构作为激进民主的公民的“我们”,一个通过民主等价物的原则来表明的集体政治身份。必须强调的是,这种等价物的关系并不消除差异——那就是简单身份。只有当民主的差异作为忽略所有的差异的力量或者话语的对立面而存在时,这些差异才可以相互替代。

我在此提出的观点是明显不同于自由主义或民权共和主义的观点的。它不是把公民权加上社会性别,但它亦不是中性的。它认识到对每个“我们”的每个定义都意味着又一个“疆界”的消逝和又一个“他们”被命名。对“我们”的定义发生在多元和冲突中。与清除公共利益这一观念的自由主义和过分强调它的民权共和主义相反,激进民主的取向把公共利益看成“正在消失的一点”。它是我们作为公民行事时必须不断参考的,却又是我们永远无法企及的。公共利益一方面作为“社会想像”发挥作用:即是说,获得完全的表达的不可能性恰巧给予它一种地平线的作用:在它去掉限制后的空间里,转而成为任何一种表达的可能性的条件。另一方面,它表明我依照维特根斯坦所命名的“行为语法”与对人人自由平等这一现代民主政体的建设性的伦理—道德原则的忠诚相吻合。然而,既然这些原则针对许多彼此竞争

^① 我在此提出的公民权概念在我另一篇文章中论述更充分:《民主公民权与政治社区》(“Democratic Citizenship and The Political Community”),被收入由迈阿密理论学会编辑(Miami Theory Collective)编辑的《无所适从的社区》(*Community at Loose Ends*), Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 1991。

的解释而存在,我们必须得承认,一个涵盖一切的政治社区是不存在的。总是会有“建设性的外界”,即一个社区得以存在的条件的社区外围。一旦我们接受没有“他们”的“我们”不存在和所有共识必然建立在排除外人的基础上,就不会存在如何创造一个对抗、隔离和冲突都已经消失的完全包容社区的问题。因而,我们必须应对完全实现民主的不可能性。

这样一种激进民主的公民权显然是和佩特曼对公民权的“以性别区分”观点不相容的,但它也和另一位女权主义者艾里斯·扬(Iris Young)^①试图针对自由主义的公民观提出的替代方案——“以群体区分”的概念相左。正如佩特曼和扬提出的,现代公民权建构于“公”、“私”之间的隔离,公众的领域是同一和普世的,而差异仅属于私人空间。她坚持认为,这种排除不仅影响到妇女,还影响到基于族群、种族、年龄、残疾等形成的其他群体。对她而言,至关重要的问题是公众领域内的公民权呈现为它表达出一种全体公民共有的、超越差异的普遍意志。扬赞同把公共生活重新政治化以使创造公民权的公共领域不复必要,这样公民就无须为了讨论某个设定的普遍或共同利益而将他们特定的群体联系及需求弃之不顾。为替代它,她提出创造一个“异质的公共空间(heterogeneous public)”来为有效表达和承认那些受压迫或者弱势群体独特的声音和角度提供机制。为了使其得以实现,她寻求一个规范性推理的概念,既不伪装成公正无私和普遍适用,也不反对敏感和欲望。她认为,哈贝马斯的交流伦理尽管有其局限性,却能为其概念的形成贡献不小。

扬涉及其他形式的压迫,而不仅仅局限于妇女所承受的,对此我也有同感。但我还是认为她的“以群体区别的公民权”这一解决方案很成问题。首

^① 艾里斯·扬,《公正与公民大众》(“Impartiality and the Civic Public”),收入由瑟拉·本哈比(Seyla Benhabib)以及(德卢希拉·康奈尔)(Drucilla Cornell)编辑的《作为批评的女权主义》(*Feminism as Critique*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987),及刊登于《伦理学》(*Ethics*)的《政体与群体差异:对普世公民权理想的批评》(“Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship”), 99 (January 1989)。

先,她认同的群体概念是一种全面的身份及其生活方式,这或许对像北美印第安人这样的群体适用,但如果用它来描述许多别的她认为应该考虑的群体,比如妇女、老人、残疾人等,则是完全不够的。她的“群体”的概念最终是本质主义的,这也说明了为什么虽然她一再否认,但她的观点其实与她自己批评的利益群体多元论相去不远:群体的利益与身份是既定的;政治呢,不是新身份的建构,而是怎样找到以一种大家都能接受的方式满足不同的部分的要求。事实上,她的论点可说是一种“利益群体多元论的哈贝马斯式版本”,群体不为个人中心的私利而是为公正而斗争着,重点放在辩论和宣传上。因而她作品中的政治还是被视为应付已经形成的利益与身份的过程。然而在我为之辩护的取向中,激进民主公民权的目标是建构一个共有的政治身份,它会为通过新的平等主义的社会关系、实践和机构的言说从而确立新的领导权创造条件。不改变现存的主体位置,这一切是无从得以实现的;这也是为什么扬倾心的彩虹联盟模式只能被视为实现激进民主政治的初级阶段。它或许真能够为不同的被压迫群体之间的对话提供良多机遇,但是,为了使他们的要求依民主等价物的原则而理解认同,需要创造新的身份:在目前的情况下,许多要求是相互对立的,并且它们之间的联合只能通过占据领导地位的言说这一政治过程来求得,而不仅仅依靠自由和免受歪曲的交流。

女权主义政治与激进民主

正如我开头所指出的,女权主义者中有人认为,一旦妇女作为妇女的存在遭到质疑,女权主义得以立足的基础将令人堪忧。曾有这样一种论调,认为摒弃带有特定的身份和可定义的利益的女性主体就等于对女权主义政治的釜底抽薪。凯特·索普(Kate Soper)认为:

女权主义正如其他任何政治一样,总是意味着紧密相连,一种建立

在团结和妇女间姊妹情谊之上的运动。除却她们的相同性和作为女人的“共同事业”，她们可能很少能为其他的什么联系在一起。如果说以女子性质不再“呈现”为基础来挑战相同性本身，那么“女人”这个术语不能即时表达任何东西，除了特定的妇女在特定的场景外，再没有什么可以具体地即时传达。如果这种相同性本身受到挑战，那么围绕妇女而构建起来的政治社区的想法——早期女权主义运动的中心希望——就会轰然坍塌了。^①

我认为此处索普在两种极端的选择之间推断出了不合法的对立：要么已经存在基于某种先在特质的“女子性质”的统一体，要么如果否认这一条的话，就没有统一和女权主义政治可以存在。然而，女性本质身份和预设的统一体的缺乏并不会妨碍统一体的多元及共同行为的建构。随着波节点的建构，部分固定相应得以发生，身份认同的臆断形式亦相应地为围绕着“妇女”这一为女权主义的身份和斗争提供基础的范畴建立起来。我们在索普处找到了一种女性学者的著作中常见的对反本质主义的误解，那就是相信对本质主义身份的批评必然引起对任何身份概念的拒绝。^②

在《性别麻烦》^③一书中，朱迪斯·巴特勒问道：“当身份作为共同基础不再限制女权主义政治的话语时，怎样一种新的政治将会出现呢？”我的答案是，要以能为这样一种民主政治提供更多机会的方式想像女权主义政治，它的目的是为各种不同的反抗压迫的斗争言说。这样激进多元民主政治活动的可能性就出现了。

① 凯特·索普，《女权主义，人文主义与后现代主义》（“Feminism, Humanism and Postmodernism”），《激进哲学》（*Radical Philosophy*），55。（Summer 1990），pp. 11—17。

② 我们可从黛安娜·弗斯那里发现同样的混淆。正如安娜·史密斯（Anna Marie Smith）在其对《本质上讲》（*Essentially Speaking*）一书所作的书评（刊登于《女权主义书评》[*Feminist Review*]，38，Summer 1991）中指出的那样，弗斯没有认识到，无需本质主义立论，标志的重复亦可发生。正是为此原因，弗斯断言道，由于建构主义引起了对同样标志跨情景的重复，它就是本质主义。

③ 朱迪斯·巴特勒，《性别麻烦：女权主义和身份的颠覆》（*Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*），New York: Routledge, 1990, xi.

要充分成型的话,这样的计划要求摒弃作为妇女的妇女这种本质主义的身份,放弃建立特定的、严格的女权主义政治的企图。女权主义政治不应被理解为寻求作为妇女的妇女的利益这种孤立的、政治形式,而应该被看成是女权主义的追求以及在更广泛地言说要求的背景下的目标。这些目标在于转变一切把妇女建构为从属的话语、实践和社会关系。对我而言,女权主义就是为了妇女的平等地位的斗争。但不应该理解为:有一个可定义的、经验主义的、有其共同本质和身份(即妇女)的群体,女权主义政治的目的就是实现其平等的斗争;而应该理解为反抗妇女被建构为从属地位的多种形式的斗争。然而,我们必须意识到这一事实,根据其所框定的多种话语,女权主义能以多种方式建构:马克思主义、自由主义、保守主义、激进分离主义、激进民主主义,等等。因此存在着多种女权主义,任何试图寻求某种“本真性”的女权主义政治的努力都应遭摒弃。我相信女权主义能够提供给政治如何创造有效的妇女平等的条件的一种反思。这一反思必然被现存的政治和理论话语所影响。与其尝试证明女权主义话语的某种形式是和女人特性的“本真性”本质相对应的,莫如看它怎样为更好地理解妇女从属地位的多种形式提供了可能。

至此,我的主要论点是,有些女权主义者的目标是与存在于性别或者其他多种社会关系中的从属地位作斗争,对她们而言,使其理解主体是怎样通过不同的话语和主体位置而建构的取向当然比把我们的身份降为单个的位置,且不管它是阶级、种族或性别,更加充分有用。激进民主事业从这样的角度得到好处,它让我们能够理解权力关系得以建构的多种方式,帮助我们揭露各种普世主义伪装下和寻求理性的真本质的宣称里所隐藏的各种排除异己的行为。这便是为何对本质主义及其不同形式的批评,包括人文主义、理性主义、普世主义,远非女权主义民主事业形成的障碍,实际上正是它可能实现的条件。

(赵伶伶译 陈义华校)

编者导读：

莫非聚焦于本质主义，她指出，一种反本质主义的方法可以把我们引向激进民主的女权主义政治。她的目标是解释这种政治会是什么样的。

她在论文开始时首先谈到后现代对主体的批评以及这个批评对女权主义意味着什么。她说，解构本质身份对于社会关系的变化是必要的，应该在社会关系中应用自由和平等的原则。我们只有在摆脱了把主体看作理性和透明的能动力量这种主体观念，只有在这个时候，我们才能看到多种多样的屈从关系；所谓摆脱这种主体观念，也就是说，在这种观念里，主体把他或者她自己看作理性的，对他或她的行动、思想和理性运用都有完美的理解的人。这种方法对女权主义、对于其他的斗争都是非常重要的；这里说的其他各种斗争，都有一个重要特征，那就是所有主体的位置都是通过它们在社会关系中刻写的话语联结起来的。这些社会关系原来曾被认为是非政治的，但现在它们已经成为冲突和斗争的场所，已经导致了政治上的动员。（对于女权主义和反种族主义来说确实如此，当然还有我们在盖尔·卢宾文章中看到的消除性的压迫的运动。）

对于女权主义者来说，理解本质身份不存在，理解在被压迫群体之间也并不存在本质性的联系，这一点是非常重要的。那些身份和联系必须通过相互之间的关系界定。这个特点的重要性在于：如果“妇女”这个范畴并不符合任何已经统一和正在统一的本质，那么如何找到可以定义所有女人的本质这个问题也就不再存在。这也就是说，我们不应该再花时间去寻找一种描述方式，描述作为女人我们共有的性质是什么；取而代之的是，我们应该去问不同的问题。我们应该去问：在各种不同的话语中，“女人”作为一个范畴是如何建构出来的？性的差异如何与社会关系中的差别发生联系？而屈从的关系又是如何通过这些差异区分建构起来的？这些问题引导我们思考社会关系的多元性，在这些多元的社会关系里，性的差异常常是在非常不同的方式里建构的，因此，我们反对屈从的斗争也必须通过详细确切的方式使之形象化。

莫非的观点是,关于公民权的现代概念是有局限的,应该通过新的公民权概念来予以补救;在这个新的公民权概念中,性别差异应该是不相关的。她的激进的和多元的民主政治观是这种观点:在这样的激进多元民主政治中,公民权在于认同现代多元民主的政治原则;这也就是说,要求对所有人的自由和平等。公民权应该是一种原则,这个原则影响着社会作用者的不同的主体位置,而同时它允许复杂具体的效忠尽责,以及尊重个人自由。

莫非认为,激进民主政治的阐释将强调无数的社会关系,在这些社会关系中,存在着支配统治的力量;而要让自由和平等的原则发生作用的话,就必须挑战这些存在着支配统治力量的社会关系。这样做的目标是,建构一个集体的政治身份,这样的政治身份是通过等值原则表达出来的。只有在多样性和冲突的语境下才会产生这种身份定义。

莫非承认,完全的民主永远都是不可能的。总会有局外人,没有“他们”,就没有“我们”。但是激进民主的公民权的目标应该是:共同的政治身份的建构,这个政治身份为平等的社会关系、实践和体制的确立创造条件。

莫非表示,女权主义的政治不应该被理解为政治分离的形式,不应该是仅仅为争取妇女作为妇女的利益而设计的;而应该被理解为对女权主义目的的追求,这个目的是在更广泛地提出要求的语境中提出来的。这些女权主义的目的应该是改造所有的话语、所有的社会实践和社会关系——在其中“妇女”这个范畴是按暗示着屈从的方式建构起来的。

最后,莫非说,这种方法使得我们可以理解主体是如何通过不同的话语和主体位置建构出来的。这种理解比那种把我们的身份简化为一个单独立场——阶级、种族或者性别——要更为充分。这种视角帮助我们看到权力关系被建构的许多方式;它帮助我们揭示那些在“普遍性”的范畴、在肯定理性时所排斥的东西。莫非指出,这也就是为什么对于女权主义的民主计划来说,批判本质主义是很有必要的。

附 录



战争让女人闭经

佩吉·麦克拉肯

血与战争好似天生一对，不流血的战场是很难想像的。正如最近反映二战的电影潮用鲜明的形象提醒我们的那样，军事英雄主义似乎要求浴血，至少是可能浴血。但是在传统中，只有一种血在战场流淌，那就是男人血。女人在战争中固然也被伤害、杀戮、强奸和遭受痛苦；但妇女的创伤和妇女的死常常被归到暴行名下，这些是发生在战场之外的非法暴力的结果。^①而合法暴力是被认可的，它是为了更高利益，这个利益要求英勇战斗和光荣牺牲。在大多数文化中，合法暴力在传统上属于男人领域，唯有男人战死在疆场，战争之血是男儿血。^②

战争之血的性别区分有悠久历史。在传说和历史叙事中，我们可以发现这个历史；我要特别指出的是，它是通过对战场上妇女之血的再现而强烈地建构出来的。如同一些反映战争的现代电影（下面会提到其中一部），前现代时期的欧洲传说、虚构故事和历史叙事在性别的意义上想像了血与战

① 当女军人在战斗环境中被杀死时，她们的死亡似乎导致了特别的恐惧。Francke 描述了 Marie Rossi 少校之死引起的反应，Marie Rossi 少校是在 1991 年英美联军对伊拉克展开第一轮地面攻击时阵亡的。Francke 在文中写道：“在美国特纳华州多佛港口殡仪馆中，所有在海湾战争中丧生尸体都被送到这里确定身份，当 Rossi 和其他女军人的遗体运到，那些年轻的男性‘遗体送葬’者悲痛如绝。在战争中死去的应该是男军人，而非女军人。一位在殡葬事务分队服役二十年的老兵，‘快乐’的 McGuire 中校说：‘小伙子们被悲痛击倒，他们觉得女人不应该那样死去。’”（Francke: 17）

② 排斥妇女参战有其漫长而复杂的历史，在关于现代军事政策的辩论中，这一问题仍引起持续争议。在美国，妇女被合法地排除在外，她们不得参加海军、海军陆战队和空军的直接战斗。虽然法律没有禁止美国陆军派遣妇女参战，但军方已反复声明它将不会让女军人赴战场一线。（Tuten: 255—259）

争的英雄关系。男人血和女人血有不同价值,这一区分创造并强化了这一观念:性别化的社会秩序是“自然”的。在这个“自然”的社会性别秩序中,是男人而非女人在战斗。表现妇女之血不如男人之血有价值,其方式之一就是:把妇女之血与妇女的生育生理联系起来。

一、《女大兵》

军事英雄主义是被社会性别规范化的,近来对这一点的艺术再现提供了显著一例;其中,战争背景下女人血被视为完全不合时宜、令人羞耻。里德利·斯科特(Ridley Scott)1997年拍摄的电影《女大兵》(*G. I. Jane*),讲述了女人当兵的故事;这个女人进入了美国海军陆战队精英作战训练项目。乔丹·奥尼尔上尉(戴米·摩尔饰)被选拔参加训练,她的成功或失败将证明妇女在生理上是否适应战斗要求。奥尼尔上尉认真接受了挑战。训练中,她拒绝对自己是女人这一事实做出任何让步;而且,一旦教官对待她的标准与对待同行男兵不一样,她就坚决投诉。她还坚持与男兵同居一室。她的搬入引起男兵们的焦虑,这一点表现在他们对女人血的恐惧中:奥尼尔上尉把被某个男兵称之为“那玩意”的个人用品放入小柜时,将和她同居一室的男兵们气急败坏;一个男兵高喊:“那是啥玩意?”他对大家叫道:“你们不怕月经棉吗?”

奥尼尔上尉让每个人吃惊,她成功地完成了严酷的体能训练,她那一组中百分之六十的男兵都在这一关被淘汰。电影以一种微妙和矛盾的方式强调了她的成功。在体检时,为她做检查的女医生用临床术语给奥尼尔上尉解释,为什么她不再来月经了:“你没月经就叫做闭经。这是因为身体里的脂肪都被你消耗掉了。但在女运动员中,这种情况很常见,一点也不奇怪。”

的确,女运动员闭经的经历并非罕见,西点军校女学员在训练时也会停经。(Segal, 273)然而,月经或者丧失月经,居然在主流电影中被提及,这非同寻常。从电影的逻辑看,为什么有必要指出奥尼尔上尉闭经?好莱坞电影作为一种类型,一般对身体功能都非常谨慎,缄口不言;我们很少看见演

员在银幕上拉屎撒尿或来月经。《女大兵》把月经放在突出地位,但它表现的却是月经缺席。奥尼尔上尉的血,肯定都是从她的皮肤破口或磨损的伤口处流出的血。在训练中,她的伤口还会越来越多。

在这部电影中,尽管奥尼尔成功了,但战争中的妇女——即使她不来月经,仍然是电影里一个有争议的问题。可以预料的是,故事中大多数人物都认为,女兵像男人一样作战,这种能力是“不自然的”;这个看法最终又是和他们对她性行为的看法联系在一起。他们同样认为,她的性行为也是不自然的。奥尼尔上尉与人聚会的场景被偷拍,这是所谓有伤风化的场合:和女医生在海滩聚会,女医生是女同性恋。上司立即判定奥尼尔上尉也是个女同性恋者,他指责她行为有违军官身份,并令其退出她正积极投入的训练。电影中,奥尼尔的异性恋身份其实早就被强调过了,影片几乎是迫不及待地让观众了解了这一点;她与女同性恋医生在一起的照片被蓄意曲解,用以作为逼她离开海军陆战队训练的口实。但就奥尼尔的闭经和她的性行为而言,在对女性生育性的身体详细审查中,电影强烈揭示了自身的忧虑,对这样一个像男人一样行动的女人深怀忧虑。这是一个从伤口而不是从生殖器流血的女人,是一个逃出了电影建构的“自然的”性和异性恋范畴的女人。这正是电影里深刻的矛盾性的象征,对于它所着意传达的信息——妇女作为妇女参战的能力,电影里充满矛盾。但是,它也同样暗示出,在建构男性军事英雄主义时,影片迫不及待地以压制妇女之血为任。《女大兵》暴露了人们的认识:妇女血和英雄血绝不相容,后者的血通常被定义为男性之血。这种势不两立的性质就是我们所说的战争闭经。为了维护男人浴血的丰富价值,妇女的血必须是不出场的。

二、战争和月经

围绕战争中的妇女,当代的争论表明:一旦妇女确实进入战场,军事英雄主义的性别划分就开始遭到质疑。尽管在西方历史上,一直有妇女出现在战场的记录;但是,排除妇女参战的传统依然是不可避免的论据之一;提出这一论据的

目的是,在现代战争中禁止妇女服役。“历史记录相当清晰,战争和当兵打仗一直是男人独享的领域。如果 20 世纪以前有任何实质性的例外,也是少之又少。你可能会提到古希腊神话中的亚马逊妇女,但很少有真实的例外被载入史册。”(Tuten, 239)事实上,战争排除妇女这一历史是有争议的,而且,前现代关于战争的叙事就提供了很多女战士的例子。这些叙事包括历史年表、传奇和虚构故事。在这些叙事中,它们都把妇女想像为建功立业的女勇士,她们创造了值得详尽描述的功绩。然而,尽管这些叙事都强调:成功的女战士有不同凡响的品质;与此同时,它们也运用了种种叙事策略来质疑:妇女参战究竟是不是“自然”的?表现女战士不适于参战或者与之不相宜,其中一种方式就是:呈现她和其他女人的关系,还有她作为女性的身体生育功能衰竭。

中世纪爱尔兰传说叙述了很多战争故事,这些冲突和战事起于反击侮辱和镇压反叛——镇压那些反对国王或国王部族的叛乱,还有一些战事由盗窃引起。《泰恩·博·库利》(*Tain Bo Cualnge*)是这类故事之一。从中世纪以来,流传下来的《泰恩》有三个版本,这些版本记载了早至 7、8 世纪的口头传说。在叫做“莱因斯特之书”(the *Book of Leinster*)的手稿中,发现了《泰恩》的 12 世纪修订本,它是这个故事容量最大的版本,包括了其他两个版本中缺少的一段插曲:战斗正在激烈进行,《泰恩》的女主人公梅德布(Medb)却无法继续作战,因为月经来了。^①

《泰恩·博·库利》是关于盗牛和由此引发战争的故事。梅德布和丈夫艾利尔(Ailill)为她和他谁最富有爆发争吵,她因此想出抢牛的主意。当他们计算各自所有的财富时发现:彼此财富相当,除艾利尔多一头公牛。“在梅德布看来,没有一头那样的牛,就等于分文无有。”(《泰恩》,139)梅德布到处打听,在爱尔兰是否有别的牛可与丈夫的牛媲美。她得知乌尔斯特人(Ulstermen)拥有一头牛,这头牛比艾利尔的牛还要好。当试图借牛的努力

^① 关于文本和三个校订本的介绍,见 O'Rahilly 为她的选本和译本所写的序言。非常感谢 Caroline Jewers,是她最先让我注意到这个故事。

失败，梅德布率爱尔兰四省兵马去乌尔斯特抢这头名叫唐·库利(Donn Cuailnge)的公牛。经过多次战斗，梅德布带着偷来的牛返回康诺特省。当她带兵掩护撤退时，月经突然到来，使她失去战斗力。

接着，梅德布掩护着爱尔兰人撤退，绕行把公牛唐·库利送到库瑞其(Crúachu)，五十头小母牛和梅德布的八个信使与这头公牛同行，以便确保无论谁到达或者不能到达库瑞其，至少公牛唐·库利可以如她所保证的那样，到达目的地。然而，这时她经血流出，她喊道：“福格斯(Fergus)，掩护爱尔兰人撤退，我要拉尿。”福格斯说：“凭良心说，这挑的不是时候，这么做不对。”梅德布说：“非如此不可，要不我没法活。”福格斯过来，掩护爱尔兰人撤退。梅德布一“尿”冲出三条壕沟，每条壕沟大得足以装下一家人。从此，这个地方就叫“梅德布大水”。

交战中的库·库林(Cu Chulainn)打过来，但他并没有伤害她，因为库·库林从来不背后偷袭。当他们从阿什莫尔向西行时，福格斯开始议论主人：“今天那些(跟女人打仗)的真是活该。”福格斯说：“主人今天一败涂地；好比母驴带着小马驹们上路，到从没去过的地方；没向导，没参谋。主人今天该完蛋。”(《泰恩》133—34)

据我所知，这是所有中世纪虚构故事中对月经之血的唯一表现。而且，即使在这里，文本的语言也不是完全清楚。文中最早用她“尿血”(“urine of blood”)来表现她的虚弱(fúal focal，译文出自 Rahilly 的翻译，as “issue of blood”，他译为“流血”)，爱尔兰古语 fúal focal 是一个模棱两可的词组，既指经血又指尿。^① 在这段文字里，随后有两次出现“fúal”，这两次出现的是一个词，它只是指“尿”(英文里译为“water”)。梅德布失去战斗力的原因，既被叫做来月经，也被叫做撒尿。这让人想到，记录这个故事的牧师对妇女的身

^① 《有关古代和中世纪爱尔兰史料的爱尔兰语言词典》(*Dictionary of the Irish Language based mainly on Old and Middle Irish Materials*)。关于“fúal”的词源，见 Loth, 180。又见 Kinsella, 251：“接着，梅德布的血喷涌而出”，对这段文字中的古爱尔兰语的理解，Thomas N. Hall 提供了帮助，对此我非常感谢。

体的理解,很可能是相当不准确的。在这段记录里,故事首先把梅德布的衰弱与她来月经相联系,就此而言,它在妇女的生物机能和妇女无能参战之间建立了联系:当她要对付突然涌出的血与尿时,她就不能不脱离战事。在此后对梅德布身体功能的描写里,故事完全转向了尿;这种转换也许是为了和她源源涌出的冲击力联系起来,这种水流力量之大造成了数条壕沟。但是,即便梅德布流量惊人,福格斯仍宣称:妇女不能统领军队(“好比母驴带着小马驹们上路,到从未去过的地方;没向导,没参谋。主人今天该完蛋”)。这表明,梅德布涌流的非凡能量,也许可以被看作是一种夸张表达,它夸张了妇女无法控制的身体机能。^①

月经使梅德布失去战斗力,这与另一部古老的爱尔兰文学作品对人物性格的突出描写相呼应。在与《泰恩》相关的一个故事中,科兰切(Crunchu)参加乌尔斯特省的大集会,他在会上吹嘘说,他妻子麦卡(Mcha)比国王的马还要跑得快。怀孕的妻子麦卡请求免除比赛,她已经临产了。但因为科兰切牛皮已经吹出口,如果她不能赢得这场赛跑,丈夫就难免一死。麦卡跟国王的马拉的战车并行驰骋,生下了一对双生子,她对不愿推迟比赛的男人发出诅咒。

孕妇麦卡与战车比赛,当战车到达终点时,她在车旁分娩,生下龙凤胎,一儿一女,双生子的名字就叫“伊梅恩·麦卡(Emain Macha)”,意为“梅卡的孪生子”,这个名字来源于此。在生产时,麦卡大叫:所有听到这叫声的男人遭报应,他们在最困难的时候要同样痛上五天四夜。此后,那一天所有在场的乌尔斯特男人都遭受这一疼痛折磨,同样的疼痛持续折磨了九代人。每逢此时,他们要痛上五天四夜,或者五夜四天。整整有九代乌尔斯特的男人,在遭受这种痛苦时,他们都和正在分娩的妇女一样无力。^②

描述麦卡分娩之痛与描述梅德布月经相似,这种痛苦同时与力量(麦卡

^① 月经在战争环境中被看作疾病,这种看法在语言学中的回音,相关讨论见 Kelly, 82。Kelly 认为梅德布代表了挑战男性统治权的失败。(77-84)在此,这里,我感兴趣的是把失败明确地等同于生理现象的方式。

^② Kinsella, *Tain*, 第 7-8 页。这个版本是由 Windisch 编辑。

在赛跑中获胜)和衰弱(麦卡诅咒,让男人遭受她无能为力的产痛)联系在一起。《泰恩·博·库利》采用了这一主题:战斗勇士在周期性的产痛中失去战斗力。梅德布开始抢牛时,乌尔斯特的男人无法作战,因为他们正经历产痛——麦卡诅咒的结果。在战争环境中,女性身体的自然功能使其衰弱,妇女的血——经血或分娩之血被视为没有战斗能力的表现;通过再现这一切,《泰恩》宣扬了这一观念,妇女身体就是不适合在战争中担任领导。

三、女勇士

在中世纪文学中,对女勇士的再现并非经常聚焦于妇女的生物机能,以此作为妇女天生就无能参战的证据。然而,中世纪文本也同样经常指出,妇女即使代表成功的女勇士,妇女与战争在根本上依然是不相容的。冰岛传奇提供了此类表现的一个例子。这些传奇记载于13世纪,所述内容发生于公元10至11世纪左右(冰岛皈依基督教时期)。有大量传奇讲述了勇少女(maiden warriors)故事。这些少女穿上男装,投入战斗^①,常常在战场上获胜。有时,她们最终也会被男对手击败或杀死;但一般来说,在这些故事结尾,勇少女都结婚生子,重新回复传统角色。(Jochens, 105)安格恩提尔(Angantyr)的女儿赫维尔(Hervor),就是这样一名女勇士。她“像男人一样强壮,一旦能够独立行事,她总是让自己舞枪弄棍,而不是飞针走线”^②。在父亲的墓地,她宣布自己继承了父亲的剑(这把剑归她,因为她是唯一继承人)。赫维尔女扮男装,加入了古得曼德国王(King Gudmund)的军队,后来又混迹海盗,和他们一起四处抢劫。出于对这种生活的厌倦,赫维尔到底还是洗手不干了,回家做起针线活。后来,

^① Clover(1986)提出:挪威古老的性/社会性别制度似乎允许这样做:在没有儿子的家庭里,由女儿扮演儿子角色,传奇以女战士形象想像了这一替代,这些年轻女子常常是她们父亲的唯一继承人。她进一步探讨了这一现象:在她所确认为只有一种性、一种性别模式(the one-sex, one gender model)的中世纪冰岛社会里社会性别范畴的灵活性。(1993)。

^② “... ok var sterk sem karlar, ok pegar hon mátti sér nojytm taneisk hon mier vie skot ok skjold ok svere en vie sauma eea borea.”Tolkein, 10.

她嫁给了霍凡德,他是古得曼德国王的儿子。

这些女勇士的虚构叙述和真实生活的关系,我们不得而知;但是,在13世纪左右萨克沙·格拉默提克斯(Saxo Grammaticus)的《丹麦人历史》(*History of the Danes*)一书中,作者清晰而强烈地表达了这一观念,女勇士的形象僭越了传统妇女的社会性别角色。该书第一部分,萨克沙讨论了丹麦古代传奇中出现的大量女勇士形象;在结论中,他强烈谴责了把妇女和战争联系在一起的做法。^①

或许有人对此诧异不解,妇女这一性居然会在战争中抛头颅、洒热血;为免此虑,让我离题一会儿,对这些女性的性格行为略作解释。过去在丹麦,曾有一批妇女身着男装,扮作男士,她们日夜操练士兵武艺……这些妇女厌恶锦衣美食,宁肯含辛茹苦,磨砺心智、强健体魄,而拒斥女孩儿的无常柔顺。她们迫使自己改变那种女人气的心神,表现出男子气概的冷峻。她们追逐军事上的名声是如此急切,以至于人们会猜测,这些女子没有性别……她们表现强硬而非魅力,追逐战斗而非亲吻,遍尝鲜血而非嘴唇,寻觅交锋而非相拥,习惯手握武器而非挥手致意,喜欢杀戮而非沙发;她们好像忘记了真实的自我,对于她们本该用眼神安抚的人,代之以长矛标枪伺候。(Fisher and Davidson, 1:212)^②

^① Jesch 论述了 Saxo 的女战士以及她们和古老的挪威文学中的女战士形象的关系(176—202)。

^② Et ne quis hunc bellis sexum insudasse miretur, quaedam de talium feminarum condicione et moribus compendio modicae digressionis expediam. Fuere quondam apud Danos feminae, quae formam suam in virilem habitum convertentes omnia paene temporum momenta ad excolendam militiam conferebant. . . Si quidem delicatum vivendi genus perosae corpus animumque patientia ac labore durare solebant totamque femineae levitatis mollietiem abdicantes muliebre ingenium virili uti saevitia cogebant. Sed et tanta cura rei militaris notitiam captabant, ut feminas exuisse quivis putaret. . . Hae ergo, perinde ac nativae condicionis immemores regoremque blanditiis anteferentes, bella pro basiis intentabant sanguinemque, non oscula delibantes armorum potius quam amorum officia frequentabant manusque, quas in telas aptare debuerant, telorum obsequiis exhibebant, ut iam non lecto, sed lecto studentes spiculis appeterent, quos mulcere specie potuissent. (Knabe and Hermann, 7:6)

对于萨克沙、还有其他传奇作者来说,僭越适当的性别角色,这使女战士成了不合时宜的特例。与古老的爱尔兰梅德布故事一样,挪威的女勇士传奇也同样表明,妇女不适合武装作战,即使她们代表女勇士。妇女与战争不合宜的叙述建构,至少表现为两种方式。在传奇中,正如萨克沙所描写的,妇女身着男装,以此抹杀自己性别,承担男人角色。欧洲大陆文学也描写了此类妇女形象,妇女抛弃女性化的服装,像男人一样战斗,如法国13世纪的《沉默传奇》(*Roman de Silence*)或《亚得和奥利弗》(*Yde et Olive*)这两部作品。然而,在这些故事中,当妇女像男人一样建功立业时,她们不仅穿上男性化服装,她们是在伪装男人、获取男人身份。在《沉默传奇》中,尽管女英雄成功体现了男性角色,但是,和许多传奇女英雄一样,她的军事生涯最后依然如此终结:故事叙述了作为女人的女英雄重整女装、缔结婚姻,作者让女勇士重返合适的社会性别身份、合适的衣服和合乎“自然”的性行为。^①

在《亚得和奥利弗》中,装扮成骑士的妇女没有重返社会做贤妻良母。相反,她变成男人,与自己从前扮男人时订婚的女子结婚了。从妇女与战争的关系来看,以上两种结局没什么真正不同。战场排斥妇女:或者是通过婚姻使妇女重返女性,进入合适的社会性别角色;或者是通过转换,让女人变成男人,进入适宜作战的社会性别角色。这里有两种情况:妇女要回家,就得脱除男人服;妇女要参战,就得做男人状。妇女在战场上的功绩需要解释——这里,变回淑女贤妻,或者彻底做“真”男人,解释的需要就包含在这种转换里。

这些描写男装女勇士的故事,或多或少都强调了一个观念,即妇女参加战斗,承担的是男人角色。无论在中世纪还是在今天,正是由于参战妇女跨

^① 见 McCracken, Marchello-Nizia。规范的性特征在传奇文学是如何被破坏的,涉及这一问题的文章见 Blumreich。

越了严格限定的社会性别制度,这才引起了人们对她们的焦虑。^① 中世纪文本常常把这些妇女重新整合到贤妻良母轨道,以此来遏制这些换装女勇士的颠覆性。妇女参战因此在某种程度上被限定在一个过渡时期,一个穿着和行动有异于平常的时期;而这个时期必定是有尽头的。

但是,正如《泰恩》所显示的,还有另一种想像妇女被战争排除的方式——想像她们被“自然”排除,即强调流血的女性身体是不适于战斗的身体。女勇士梅德布没有穿男人服装,她的性欲也非听命于她的战士位置(梅德布的性业绩,就像她的尿洪流一样,在故事中享有盛名)。更确切地说,这个故事通过聚焦于女性身体和身体机能,定义了妇女参战的不合适。这里,对女性身体的表现与别的传奇不一样,女性的身体在这里并没有被改造、受压制;也没有通过男人服饰来伪装,或者是以其能力去表现男人伟绩;作品没有表现婚姻或生育,以此恢复女性合适的社会性别角色。相反,这位勇士所有的女性之身,这个身体被表现为虚弱无力的身体,正常女性的生理机能导致它的虚弱;女人的身体不能不流血,所以它是不能战斗的身体。

但是,为什么妇女的血成为军事英雄主义性别区分的焦点? 确实,有一些妇女在月经期会出现身体不适,但即使是在关于战争中妇女的当代论辩中,这种月经期体能衰弱也很少被公开讨论;而且,似乎从来没有经历过科学的讨论。一位西点军校学员谈到:坦克里没有厕所,如果一个女人正在月经期,她根本没有可能照顾自己。^②

梅德布来月经体能衰弱,这明显是被夸张的一例。她的血尿洪流,在所到之处留下数条河谷。但是,就像《女大兵》和我下面要讨论《圣女贞德》一样;超越了女性气质的身体,这个有着非凡力量的女性身体,它是和闭经相联系的。这个联系再现了月经的另一面:它是一个首要标志,标志着妇女身

^① 很多学者都在讨论中提出颠覆社会性别是通过易装来实现的,虽然在战争环境中不明显。见 Garber, Bullough 和 Bullough, Hotchkiss, McCracken。

^② Francke, 218。关于“月经”逻辑排斥女飞行员参加战斗,见 Francke, 254-55。关于从军妇女月经问题的现代论辩见 Segal(273-274)和 Golightly(49)。

体与战争的不兼容性；这种不兼容是“天然”的。换句话说，表现那些奋战在疆场的非凡妇女，即使把她们表现为英勇善战者，这种表现依然是带有质疑的。女勇士的形象再现显示出，在把战场定义为男性英雄主义疆域时，妇女之血是引起焦虑不安的重要因素。

四、处女之血 (Maiden's Blood)

在西方历史上，圣女贞德 (Joan of Arc) 也许是最为著名的女勇士的例子。然而，贞德的军事生涯实际上相当短暂：它开始于 1429 年英国人围攻奥尔良，贞德率兵解围；结束于 1430 年贞德被俘。^① 贞德随即受到审讯，被宣判为异教徒。1431 年 5 月 31 日，贞德被绑在火刑柱上烧死。二十五年后，贞德一案重审，新的审判宣告 1431 年的定罪无效。在 1455—1456 年为贞德平反的审判中，法庭询问了曾在贞德短暂一生里与她相熟的人，从中收集了证据。证人们为贞德的纯洁、虔诚和领导军队的才能提供了证词。在这场平反审判里，贞德的贴身男仆吉恩·德奥兰 (Jean d'Aulon) 也受到询问；他的证词透露：圣女不来月经。

他还证明，他曾听很多妇女说过这一点；这些妇女多次看到过脱衣后的圣女，她们知道这个秘密。圣女从未因这一妇女的隐秘病痛感到不适，任何人都不曾从她的衣服或者别的什么上注意到或发现过月经痕迹。^②

这一论断涉及几个方面的问题：在和士兵日常相处中，贞德有她作为女人需要对付的潜在麻烦，说“圣女不来月经”，就可以打发这一切。它也可以

^① 对贞德军事生涯的详细描述，参见 DeVries, 1999。《论中世纪妇女和战争》，见 McLaughlin。

^② “Dit encores plus qu'il a oy dire à plusieurs femmes, qui ladicte Pucelle ont veue par plusieurs foiz nue, et sceu de ses secretz, que oncques n'avoit eu la secrecte maladie des femmes et que jamais nul n'en peut riens cognoistre ou appercevoir par ses habillemens, ne aultrement.” (Quicherat, 3:219)。Françoise Michaud-Fréjaville 注意到，Jean d'Aulon 也证实贞德受不了流血的情景；Michaud-Fréjaville 提出问题，贞德对流血恐惧是否通过她的闭经本身表现出来 (339)。Ruth Mazo Karras 建议我考虑贞德的闭经，Valerie Traub 最早促使我思考莎士比亚笔下的贞德，对此谨表谢意。

是对贞德处女贞洁的刻意强调,又或许是根据圣洁妇女的模式描述贞德,那些圣女们严格的苦修减少了她们身体的分泌物。^① 贞德闭经,这又使她置身于社会性别和生育性的性行为之外;就贞德僭越性别的换装而言,她的闭经正可以说明人们对此的感受——这就是女性身体的非自然化,穿男性衣服的女性身体,这个身体是反常的。在平反审判过程中,作为证据的一部分,“圣女不来月经”这一证词有着明显的目的,它是为贞德的使命和受到神启进行辩护;但这一证词无疑也实现了另一目的,即把妇女的血从战场上清除出去。的确,19世纪有一部关于贞德历史的叙述,对此也同样清晰地做出解释。该书如此描述圣女说:她“有着女子的谦顺,但因造物的特殊设计,她免受女性生理弱点之苦,她不受这些周期性不便的弱点束缚,这个弱点甚至比法律和习俗更有力,它有力地阻碍了一般妇女,使她们不能履行男人可以承担的职能”(Warner, 19)。

在贞德死前,就有很多关于她的故事流传,这些故事相互冲突。贞德是一个如此著名、众说纷纭的历史人物,部分原因在于她体现了当时文化中的紧张矛盾;这些矛盾使中世纪晚期文化深受困扰。这其中包括:流行宗教与教会正典仪式的关系、变换的战争形式——雇佣兵取代封建领主联盟,当然还有受到挑战的王室继位的定义。^② 贞德的故事触及所有这些变化以及由此激发的辩论,然而,在关于贞德审判以及中世纪晚期和现代早期关于贞德生活的叙述里,最引人注目的情形是:人们对于文化制度的焦虑采取了这一形式,贞德被认为冒犯社会性别,是对生理上的性的僭越,人们对此忧虑不安。^③ 这一点在法国和英国的资料记载中都有反映,它也同时出现在贞德同

^① Warner把闭经首先看作贞德纯洁的标志,但她也提及闭经可能与某些力量非凡的妇女相关联。(19-22)关于悍妇身体热力和月经推迟,见 Ponchelle。论神秘主义者和圣徒的闭经,见 Brown, xviii; Bynum, 122, 138, 148, 和 211; Elliott, 168; 论圣母玛利亚和月经,见 Wood 1981, 710-727 和 L' Hermite-Leclercq。Meltzer把贞德的闭经归于她的持守斋戒时的禁食(94-95)。

^② 贞德宣称她受到神启,有关辩论见 Fraioli。异端审判记录证明,在形成贞德一案证词过程中,审讯本身起了重要作用,它采取了审讯者和贞德本人对话的形式,阅读这些记录,见 Sullivan。

^③ Shibanoff证明贞德异性扮装和偶像崇拜指控的重要关系。Crane令人信服地证明对贞德的异性扮装,不能仅仅理解为出于军事目的的需要或选择,还必须联系贞德的性特征来考虑。

党和恶意诽谤者双方所写的文本里。在关于贞德使命缘起的辩论记录中,有这样的问题:她是受到神启还是被魔鬼利用?我们可以看到这一特点,这里的恶魔和神圣,正如从军与居家一样,都是饱含社会性别意味的,是这些性别化的概念将贞德载入史册。

贞德不受“妇女隐秘病痛”困扰,这一名声表明,在贞德故事里,血是有社会性别的,即社会性别化的文化价值渗进了血液里。因此,血本身被视为有社会性别区分,它由此也为性别化的文化价值提供了“自然”基础。莎士比亚在《亨利六世》(*Henry VI*)第一部中,塑造了较晚出现而令人反感的贞德形象,此剧尤其明显地表现了社会性别分类。莎士比亚这种16世纪末英国人看待少女贞德(*Joan la Pucelle*)的观点,当然不属于贞德同时代人叙述,剧中有关贞德历史的描写尤其不准确,但它确实突出了那种焦虑的表达形式,那对于性别和战争的焦虑可以集中反映在血液上。^①

描述贞德生活的作品中,只有很少几部关注少女贞德杰出的军事才能,这些作品重在表现贞德的高强武艺,而不是她的换装;莎士比亚《亨利六世》第一部就是这少数作品之一。^② 在剧中开场一幕,贞德与法国皇太子一对一比武,结果击败皇太子,证明了她个人技艺超群,有能力统率军队。尽管这不是什么了不起的胜利,至少在英国人看来不是,英国人认为查尔斯不过是

① 莎士比亚利用的资料大部分来自16世纪编年史,其中又主要依据 Holinshead 的《英格兰、苏格兰和爱尔兰编年史》(*Chronicles of England, Scotland and Ireland*)(2nd edn, 1576)和 Edward Hall 的《兰开斯特和约克两大显贵家族结合记》(*The Union of the Two Noble and Illustre Famelies of Lancastre & Yorke*, 1548)。论莎士比亚早期戏剧中所反映的历史,见 Rackin。Goy-Blanque 提出:戏剧中有些细节显示莎士比亚可能知道在法国流传的有关贞德的谣言(76-77)。这部戏剧是否属于莎士比亚的作品仍存争议。虽然它现在被视为莎剧经典,但 Marcus 注意到,当这部戏剧重新被归入莎士比亚经典时,有一个因素影响人们的看法,使人们依然把这部作品看作一部合成之作;这个因素就是对少女贞德的描写:“崇高的奥尔良少女被描写为女巫和妓女,这是一个败笔,应从莎剧中剔除,以免高尚和卑劣两种偶像化人物被混为一谈”(52)。

② Jackson 在现代早期亚马逊妇女形象再现的背景里,讨论了莎士比亚笔下的贞德;在探讨现代早期英国文学中亚马逊女战士形象时, Schwarz 对贞德作为亚马逊女战士的形象提供了广阔的研究(80-91)。论莎士比亚对贞德的描绘和伊丽莎白一世1588年在提尔伯里(Tilbury)身穿铠甲如亚马逊女战士形象来阅兵的关系,见 Jackson, 5508;而关于贞德作为被扭曲伊丽莎白的形象,见 Marcus, 66-83。

一个懦弱无能、觊觎王位的小人而已。在与英国将军塔尔博特(Talbot)交战中,贞德再次证明了她的卓越才能,最后战争以英方退兵结束。在中世纪关于贞德功勋的描述中,并没有这类剑术高强的夸张记载。莎士比亚描绘贞德的军事技艺,这是对妇女军事成功的解释;在莎士比亚的叙述中,这种成功不可能出自神助。

女勇士出现在战场,这可能会被看作一种威胁;它威胁到代表男性特权的骑士英雄主义实践。《亨利六世》第一部对这个威胁有明显表现,而且它也明确地与性别化的血液联系在一起。在某种程度上,骑士精神是与贵族统治相联系的;正如简·霍华德(Jean Howard)和菲利斯·瑞克恩(Phyllis Rachin)的著作所表明(54,57—58)的那样,在莎士比亚的《亨利六世》第一部中,男性特权却陷入重重包围。而在《亨利六世》第一部中,军事英雄主义性别化形式的冲突被想像为一种特殊形式,这种特殊形式要求我们思考这一点:男性特权和身份是基于战场上的浴血表现;它也显示出,战场上妇女的血威胁了战争建构的男性美德。

通常是男人在战争中流血,这一事实标志着浴血奋战是男性气质的浴血;尽管如此,战争之血依然被象征性地性别化了。换句话说,血的象征价值与流血的社会性别结合着,而流血的社会性别也因此显示出象征价值。所以,在《泰恩》中,女人的血表明她因此有毁灭的力量,但她也因此失去力量;梅德布流血后就虚弱无力,因此不能继续作战。而在莎士比亚的贞德故事中,合乎社会性别要求的血的价值与血之流出的身体之间的关系更不稳定。《亨利六世》第一部,当英国将军塔尔博特的儿子约翰在战场上加入父亲的战斗行列,塔尔博特在首战的意义上夸奖儿子的军事表现:约翰·塔尔博特初次上阵。但塔尔博特描述这一事件用的是形容初夜性行为的说法,约翰在这里所处的是女性的位置。老塔尔博特对儿子夸耀说,我已使“愤怒的奥尔良杂种遭到重创;这杂种使你血流如注,我的儿子;他赢得你初次上阵的处女之血”(4.6.16—18)。在塔尔博特的类比里,约翰初次上阵所流之血好比处女初次性交之血(这也许还显示了战场上同性相契的亲密关系,它

通过性欲化和性别化的方式表达出来了)。而处女血是女人血,它通常被视为男人占有性对象的标志。当后来贞德与约翰遭遇时,贞德对他夸耀说:“你这童男,赶快向圣女投降!”(“Thou maiden youth, be vanquished by a maid.”)(4.7)贞德的话进一步强调了约翰流血的处女性。实际上在莎士比亚剧作中,贞德不是处女,约翰·塔尔博特首次出征的处女性替换了贞德的处女性。贞德在这里被英国人描绘为妓女、“奥尔良杂种”的娼妇(贞德在英国的一般形象);剧中贞德为了逃出火刑,她竟宣称她已怀孕。^①

对战场上的血划出社会性别,这可以支持军事英雄主义(英雄血是男人血);但是莎剧中约翰的处女血显示出,这个血的社会性别是很不稳定的。约翰的血表明这一可能性,浴血奋战的血并非是独一无二或毫不含糊的男人血。也许是男人血如同处女血,它就像女人血。但这个模糊性被迫不及待的处理所抵消,贞德的血在男性气质的军事英雄主义中应占何种位置,剧中匆匆解决,抵消了其中的复杂涵义。

莎士比亚没有表现圣女贞德的月经,但他对贞德之血的确也有特别关注。在《亨利六世》第一部中,少女之血与巫术和魔鬼联系在一起。塔尔博特要使贞德流出女巫之血:“你这魔鬼,鬼婆娘,让我来给你施魔法罢!”他喊道:“我要让你放血,你这个女巫,你把灵魂径自出卖给了那个魔头。”(1.7.5-7)塔尔博特的话涉及当时人们的观念,无论是谁,只要能使女巫流血,就能抗拒她的魔法。但他对贞德的谩骂“魔鬼,鬼婆娘”,确切地说,魔鬼或魔鬼的老娘,显示出他所渴望的流血是母亲血,女巫血;也就是说,这是女性的血、与生育相连的血。

如果贞德的血是母亲之血,那它是堕落的母亲之血。当给贞德带来过成功的魔鬼抛弃她时,莎士比亚描写贞德吁请魔鬼重新眷顾。这种描写正像塔尔博特在前面谩骂贞德“魔鬼、鬼婆娘”、魔鬼的母亲一样,暗示了一种

^① Meltzer 证明:贞德的童贞在她对权威的挑战中占据着重要位置。关于莎士比亚笔下的贞德与古希腊悲剧中的处女血和母亲血,见 Loraux; Loraux 坚持认为:血的价值是通过妇女(母亲、妻子、处女)的死这种方式建构起来的。

母性关系。贞德恳求魔鬼：“噢，不要太久地默默无声对待我。我过去曾用我的血喂你们，如今你们只要肯帮助我，我愿先砍下一只胳膊给你们。”(5. 3. 13—15)贞德供血养育可能反映了当时的信仰，即女巫有巨大乳头，用以喂养魔鬼。在前现代生育理论中，乳汁是母亲之血的一种形式；在哺乳期，母亲体内经血变成了喂养婴儿的乳汁。

《亨利六世》第一部对贞德做了妖魔化描写，这种妖魔化与贞德的血以及母性想像如此紧密地联系在一起，这并不是偶然的。正如很多批评家所看到的那样，在剧中贞德只是英国将军塔尔博特的陪衬，贞德的缺陷突出了塔尔博特的美德；如果可以这样说的话，那么，塔尔博特这个慈爱父亲形象则与贞德形成另一对比，塔尔博特的儿子约翰拒绝在战场上离开父亲，哪怕面对死亡也不退缩；如此受儿子爱戴的父亲与贞德构成对比，后者是魔鬼的母亲，被魔鬼弃之于火刑。^① 圣女贞德的高强武艺对男性气质的军事英雄主义造成威胁，这一点包含在对贞德之血的表现里；贞德的血是一个堕落的母亲之血，一个恶魔般的、有血有肉的女人血。法国人，贞德的贴身男仆让·德奥兰(Jean d'Aulon)把贞德描述为无血少女，与此形成尖锐对照的是，莎士比亚把贞德表现为哗哗放血的魔鬼老母。然而，这两种叙述都暗示了血的象征力量；在一定程度上，两者都表明：血的价值有社会性别区分，它是性别化了的的价值。

五、亲密流血，亲密杀戮

(Intimate Blood, Intimate Killing)

血有象征性的社会性别区分，妇女的血是在与男性化的战地英雄空间相比较的方式里被想像的——在坚持这样的观点时，我并不想掩盖战争中

^① Howard 和 Rackin 提出“贞德和塔尔博特之间性别化的对立，解释了法英两国冲突的意义”(40—42)。

非常现实的流血和非常现实的暴力。人们作战搏斗,并不是象征性地体验流血和暴力;而是经历约安娜·布尔克(Joanna Bourke)所称之为的“亲密杀戮”,所谓“亲密杀戮”就是面对面与你必须杀死的敌人搏命。布尔克断言:“男人在战争中最典型的行为不是死亡,而是杀戮”,支持流血是勇士独享的特权(Bourke, xiii)。

在审判贞德时,所有控告她的罪状中有一项,这项控罪与审判中列举的其他罪行(带领军队、穿男人衣服)相联系,这就是残忍。贞德被控杀人不眨眼,无论仇友,毫不留情。(Michaud-Fréjaville, 331—334)而在平反审判里,贞德的辩护人没有直接回答这项残忍杀人的指控,但谈论这次审判的数种文献都提出贞德嗜血的使命这一问题。它们强调贞德本人害怕流血;她的贴身男仆吉恩·德奥兰声称,贞德根本受不了流血情景;^①不仅如此,这些说法还显示,她也不可能亲自杀人,因为她一只手举着盾牌,另一只手举着旗帜。(Michaud-Fréjaville, 336)

贞德甘愿杀人流血,这一点受到质疑,因为她是女人。当男人在战争中拿起武器浴血奋战时,这种流血不是罪行;唯有一个女人踏上战场——不是为了带去和平,而是进行战斗时——这个浴血奋战却成为无法原谅的残忍。(Michaud-Fréjaville, 334)换句话说,审判贞德的人就像为她辩护的人一样,他们似乎都不知如何解释一个女人的杀人意愿。隐藏在贞德所谓残忍背后的问题,与之相关的还有一个更大的问题,前者只是后者的一部分,那就是妇女“自然的”侵略性,侵略性又与合适的社会性别角色这一观念联系着:妇女也能杀人?

毫不奇怪,也许,在现代关于妇女和战争的辩论中,这个问题还会不断重提。有人主张,妇女的自然天性是养育而非杀戮(Webb, 147—148; Tuten, 252—255),她们绝不会以和男人相同的方式来体验和回应侵略。当然,

^① Michaud-Fréjaville 引用了 Martin Berryuer、Jean de Montigny (336) 和 Jean d'Aulon (339) 的证词。

历史上有大量事例表明,妇女也曾在战争环境中英勇战斗。按照妇女“天生”不善厮杀、不擅以暴易暴的观念,如何解释这些事例?怪就怪在这里,解释妇女之能够战斗,就如解释她们之不能战斗,妇女的生育生物功能正可以援引为据:女人会奋不顾身保卫家园和孩子。^①为什么平常被动的妇女能够变成干练的勇士?母亲本能就是解释。然而,求助于由妇女的生物生育角色来定义的妇女心理,把妇女与杀戮的关系置于一个矛盾处境。因为她们是母亲,她们不能战斗——她们养育,她们不杀戮;但又正因为母亲本能,这一本能使她们胜任战斗,使她们能够奋起保卫家园、家庭,无情抵御外来威胁。换句话说,经血似乎标志妇女不宜参战,然而分娩之血又赋予妇女成为战士的潜能。

关于妇女和战争,无论是虚构叙事还是直截辩论,两者都没有就血的意义做出这些区别,或为这些区别辩护。尽管有人经常提到月经,以支持妇女身体不宜作战的观念;但这并不是现代军事讨论中被征引的排斥妇女作战的首要原因。然而,妇女和战争如此之长的历史显示,战场从来不是那么男性化的场所,并不是妇女侵入了这个属于男性的地方;维护军事英雄主义,反对把战场女性化,这一焦虑不安的维护通过聚焦于妇女的血而象征性地发生着作用。战争总是涉及流血,关于妇女和战争的故事叙述了流血的性别区分;故事最终告诉我们的是血本身,在价值的等级制里,只有男人的英雄血才代表着战场上有价值的牺牲。

(唐红梅 译 艾晓明 校)

参考文献:

Blumreich, Kathleen. 1997. "Arthuriana", 载《法国古传奇〈沉默传奇〉中女同性恋欲望》(*Lesbian Desire in the Old French "Roman de Silence"*),

^① 关于在第二次世界大战中人们对这一态度的讨论,见 Bourke, 309—312。

7.2: 第 47—62 页。

Bourke, Joanna. 1999. 《亲密杀戮史: 20 世纪战争中面对面的杀戮》(*An Intimate History of Killing: Face to Face Killing in 20th Century Warfare*), New York: Basic Books.

Bowers, Charles. 1975. 《巨型膀胱梅德布:〈泰恩·博·库利〉中的神话和虚构》(“Great-Bladdered Medb: Mythology and Invention in the Táin Bó Cuailgne”), *Eire-Ireland* 10. 4: 第 14—34 页。

Brown, Peter. 1988. 《身体和社会: 早期基督教中的男人、女人和禁欲》(*The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*), New York: Columbia University Press.

Bullough, Vern L. 和 Bonnie Bullough. 1993. 《易装、性与性别》(*Cross Dressing, Sex, and Gender*), Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Bynum, Caroline. 1987. 《神圣盛宴与神圣斋戒: 食品对中世纪妇女的宗教意义》(*Holy Feast and Holy Fast: The Religious Significance of Food to Medieval Women*), Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Clover, Carol. 1986. 《少女勇士和其他儿子》(“Maiden Warriors and Other Sons”), 载 *Journal of English and Germanic Philology* 85: 第 35—49 页。

——1993, 《性别无视: 早期北欧的男人、女人和权力》(“Regardless of Sex: Men, Women, and Power in Early Northern Europe”), *Speculum* 68: 第 363—387 页。

Crane, Susan. 1996. 《着装与社会性别定义: 圣女贞德》(*Clothing and Gender Definition: Joan of Arc*), 载 *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 26. 2: 第 297—320 页。

DeVries, Kelly. 1999. 《圣女贞德: 一位军事首领》(*Joan of Arc: A*

Military Leader), Phoenix Mill; Sutton Publishing.

Dictionary of the Irish Language based mainly on Old and Middle Irish Materials (《基于古代与中世纪爱尔兰史料的爱尔兰语词典》), 1913—76 Dublin; Royal Irish Academy.

Elliott, Dyan. 1997. 《狂喜生理学与女性精神》(“The Physiology of Rapture and Female Spirituality”)第 141—173 页, 收录于《中世纪神学与自然的身体》(*Medieval Theology and the Natural Body*), Peter Bilker 和 A. J. Minnis 主编, York: York Medieval Press.

Fisher, Peter and Hilda Ellis Davidson, 翻译, 1979, 《萨克沙·格拉默提克斯: 丹麦人历史》(*Saxo Grammaticus: The History of the Danes*) 2 vols. Cambridge: D. S. Brewer.

Francke, Linda Bird. 1997. 《爆破点: 军事中的性别之战》(*Ground Zero: The Gender Wars in the Military*), New York: Simon and Schuster.

Garber, Marjorie. 1992. 《既得利益: 易装与文化焦虑》(*Vested Interests: Cross-dressing and Cultural Anxiety*) New York: Routledge.

《女大兵》(*G. I. Jane*) 1997. Dir. Ridley Scott. Hollywood Pictures.

Golightly, Niel L. 1987. 《无权战斗》(“No Right to Fight”), 载 *US Naval Institute Proceedings*, (December): 第 46—49 页。

Goy-Blanquet, Dominique. 1986. *Le roi mis à nu: L'histoire d'Henri VI de Hall à Shakespeare*. Paris: Didier.

Heldris de Cornäuille. 1972. *Le roman de Silence*. Lewis Thorpe 主编, Cambridge: Heffer.

Hotchkiss, Valerie R. 1996. 《服装造就人类: 中世纪欧洲女性的换装》(*Clothes Make the Man: Female Cross Dressing in Medieval Europe*), New York: Garland.

Howard, Jean E. and Phyllis Rackin. 1997. 《赋国家以性别: 对莎士比亚笔下英国历史的女权主义解读》(*Engendering a Nation: A Feminist Ac-*

count of Shakespeare's English Histories), New York: Routledge.

Huon de Bordeaux. 1889. *Esclarmonde, Clarisse et Florent, Yde et Olive. Drei Fortsetzungen der Chanson von Huon de Bordeaux*. Max Schweigel 主编, Marburg: Elwert.

Jackson, Gabriele Bernard. 1988.《主题意识形态:女巫、亚马逊妇女和莎士比亚的圣女贞德》(“Topical Ideology: Witches, Amazons, and Shakespeare's Joan of Arc”),载 *English Literary Renaissance* 18: 第40—65页。

Jesch, Judith. 1991.《北欧海盗时期妇女》(*Women in the Viking Age*), Woodbridge: Boydell.

Jochens, Jenny. 1996.《古代挪威的妇女形象》(*Old Norse Images of Women*), Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Kelly, Patricia. 1992.《作为文学的〈泰恩〉之书》(“The Táin as Literature”)第69—102页,收录于《泰恩面面观》(*Aspects of the Táin*), J. P. Mallory 主编, Belfast: December Publications.

Knabe, C. 和 Paul Herrmann 主编, 1931. *Saxonis Gesta Danorum*, Jørgen Olrik and H. Raeder 评论, Copenhagen: Levin and Munksgaard.

L'Hermite-Leclercq, Paulette. “Le sang et le lait de la vierge”, 第145—162页, 收录于 *Le sang au moyen age*, Marcel Faure 主编. *Cahiers du CRISMA* 4. Montpellier: CRISMA.

Loroux, Nicole. 1987.《杀害妇女的悲剧方式》(*Tragic Ways of Killing a Woman*), Anthony Forster 翻译. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Loth, J. 1928. “Notes étymologiques et lexicographiques”, 载 *Revue celtique* 45: 第173—201页。

Marchello-Nizia, Christiane. 1985 “Travesties et transexuelles: Yde, Silence, Grisandole, Blanchandine”, 载 *Romance Notes* 25: 第328—340页。

McCracken, Peggy. 1994.《那男孩曾是女孩:对〈沉默传奇〉中社会性别

的阅读》(“The Boy Who Was a Girl’: Reading Gender in the Roman de Silence”),载 *Romanic Review* 85: 第 517—536 页。

Marcus, Leah S. 1998.《令人迷惑的莎士比亚:局部阅读及其缺陷》(*Puzzling Shakespeare: Local Reading and Its Discontents*), Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

McLaughlin, Megan. 1990.《女勇士:中世纪欧洲的性别、战争和社会》(“The Woman Warrior: Gender, Warfare and Society in Medieval Europe”),载 *Women’s Studies* 17: 第 193—209 页。

Meltzer, Françoise. 2001.《对火的恐惧:圣女贞德和主观的局限》(*For Fear of the Fire: Joan of Arc and the Limits of Subjectivity*), Chicago: University of Chicago Press.

Michaud-Fréjaville, Françoise. 1999. “L’effusion de sang dans les procès et traités concernant Jeanne d’Arc (1430—1456)”, 第 331—340 页, 收录于 *Le sang au moyen age*, Marcel Faure 主编, *Cahiers du CRISMA* 4. Montpellier: CRISMA.

Pernoud, Régine 和 Marie-Véronique Clin 主编, 1999.《圣女贞德:她的故事》(*Joan of Arc: Her Story*), Jeremy DuQuesne Adams 翻译和评论, New York: St Martins.

Ponchelle, Marie-Christine. 1973. “L’hybride”, 载 *Nouvelle revue de psychanalyse* 7: 第 49—61 页。

Quicherat, Jules. 1841—1849. *Procès de condamnation et de réhabilitation de Jeanne d’Arc dite la Pucelle*. 5 vols. Paris: Renouard.

Rackin, Phyllis. 1990.《历史舞台:莎士比亚的英国编年史》(*Stages of History: Shakespeare’s English Chronicles*), Ithaca: Cornell University Press.

Schwarz, Kathryn. 2000.《强硬的爱:英国文艺复兴时期亚马逊妇女的遭遇》(*Tough Love: Amazon Encounters in the English Renaissance*), Dur-

ham: Duke University Press.

Segal, Mady Wechsler. 1982.《支持女战士之辩》(“The Argument for Female Combatants”),第255—259,收录于《女军人:战士或非战士》(*Female Soldiers: Combatants or Noncombatants?*), Nancy Loring Goldman 主编, Westport, Ct: Greenwood Press.

Shakespeare, William. 1997.《亨利六世,第一部》(*Henry VI, Part 1*), The Norton Shakespeare, Stephen Greenblatt 主编, New York: Norton.

Shibanoff, Susan. 1996.《真实的谎言:圣女贞德审判案中的易装和偶像崇拜》(“True Lies: Transvestism and Idolatry in the Trial of Joan of Arc”),第31—60页,收录于《贞德的新判决》(*Fresh Verdicts on Joan of Arc*), Bonnie Wheeler 和 Charles T. Wood 主编, New York: Garland.

Sullivan, Karen. 1999.《圣女贞德审讯》(*The Interrogation of Joan of Arc*), Minneapolis: University of Minnesota Press.

《莱因斯特之书中的〈泰恩·博·库利〉》(*Táin Bo Cúalngne from the Book of Leinster*), 1967. Cecile O’Rahilly 主编, 载 *Irish Text Society*, 49. Dublin: Dublin Institute for Advanced Study.

《爱尔兰史诗〈泰恩·博·库利〉中的〈泰恩〉》(*The Táin from the Irish Epic Táin Bó Cuailnge*), 1969, Thomas Kinsella 翻译, Oxford: Oxford University Press.

Tolkein, Christopher 主编, 1960. *Saga Heiereks konungs ins vitra/ The Saga of King Heidrek the Wise*. London: Thomas Nelson.

Tuten, Jeff M. 1982.《反对女战士之辩》(“The Argument Against Female Combatants”), pp. 237—265, 收录于《女战士:作战人员还是非战人员?》(*Female Soldiers: Combatants or Noncombatants?*) Nancy Loring Goldman 主编, Westport, Ct: Greenwood Press.

Warner, Marina. 1981.《圣女贞德:女性英雄主义形象》(*Joan of Arc: The Image of Female Heroism*), Berkeley and Los Angeles: University of

California Press。

Windisch, Ernst. 1994. "Über die irische Sage Noiden Ulad", *Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig: Philologisch-Historische Classe* 36.

Wood, Charles T. 1981. 《医生困境：中世纪思想中的罪孽、救赎和月经周期》("The Doctor's Dilemma: Sin, Salvation, and the Menstrual Cycle in Medieval Thought"), 载 *Speculum* 56: 第 710—727 页。



《女权主义理论读本》英文目录

1. Feminist Critiques of Social Organization

Friedrich Engels, *Origin of the Family, Private Property, and the State*.

Catharine A. MacKinnon, "A Feminist Critique of Marx and Engels", in *Toward a Feminist Theory of the State* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989), pp. 13—36.

Gayle Rubin, "The Traffic in Women", Rayna R. Reiter (ed), *Toward An Anthropology of Women* (New York: Monthly Review, 1975), pp. 157—210.

2. Subjects of Knowledge

Patricia J. Williams, "On Being the Object of Property (a gift of intelligent rage)", *The Alchemy of Race and Rights* (Cambridge: Harvard UP, 1991). pp. 216—236.

Chandra Talpade Mohanty, "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses", in Chandra Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres, eds., *Third World Women and the Politics of Feminism*

(Bloomington: Indiana University Press, 1991) .

Cherríe Moraga, "From a Long Line of Vendidas: Chicanas and Feminism", Teresa De Lauretis, *Feminist Studies/ Critical Studies: Issues, Terms, and Contexts*, Bloomington: Indiana University Press, 1986, pp. 173—190.

3. Sex/Gender

Joan Scott, "Gender: A Useful Category of Analysis", Joan Scott, *Gender and the politics of History*, Columbia University Press, New York, 1988.

Monique Wittig, "One is Not Born a Woman", In *The Straight Mind and Other Essays*. Harvester Wheatsheaf, New York, 1992.

Teresa de Lauretis, "The Technology of Gender", *Technologies of Gender* (Bloomington: Indiana University Press, 1987), 1—30.

4. Reading Bodies

Susan Bordo, "The Body and the Reproduction of Femininity", *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1993), pp. 165—184.

Bell Hooks, "Selling Hot Pussy: Representations of Black Female Sexuality in the Cultural Marketplace", *Black Looks: Race and Representation* (South End Press, 1992).

Sandra Lee Bartky, "Foucault, Femininity, and the Modernization of Patriarchal Power", in *Feminism and Foucault: Reflections on Resistance*, ed. Irene Diamond and Lee Quinby (Boston: Northeastern University

Press, 1988).

5. Theories of Desire

Mary Ann Doane, "Film and the Masquerade: Theorizing the Female Spectator", *Screen* 23 (1982): 78—87.

Luce Irigaray, "This Sex Which is Not One" in *Writing on the Body: Female Embodiment and Feminist Theory*, ed. Katie Conboy, Nadia Medina, and Sarah Stanbury (New York: Columbia University Press, 1997), 248—56.

Jessica Benjamin, "A Desire of One's Own: Psychoanalytic Feminism and Intersubjective Space", *Feminist Studies/Critical Studies*, ed. Teresa de Lauretis (Bloomington: Indiana University Press, 1986), 78—101.

6. Thinking Sex

Gayle Rubin, "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality". Vance, Carole S., ed. *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. Boston: Routledge, 1984. pp. 267—319.

Judith Butler (Interview), Gayle Rubin. "Sexual Traffic". *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 6/2—3. Summer-Fall 1994, pp. 62—99.

7. Feminist Epistemologies

Sandra Harding, "What is Feminist Epistemology?" in *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives* (Ithaca, NY: Cornell

University Press, 1991) pp. 105—137.

Uma Narayan, “The Project of Feminist Epistemology: Perspectives from a Nonwestern Feminist”, in *Gender/Body/Knowledge/Feminist Reconstructions of Being and Knowing*, ed. Alison M. Jaggar and Susan R. Bordo (New Brunswick: Rutgers University Press, 1989), pp. 256—269.

Joan Scott, “The Evidence of Experience”, *Critical Inquiry* 178:3 (1991): 773—797.

8. Political Theories of Feminism

Jane Flax, “The End of Innocence”, *Feminists Theorize the Political*, ed. Judith Butler and Joan W. Scott (NY: Routledge, 1992), pp. 445—463.

Chantal Mouffe, “Feminism, Citizenship and Radical Democratic Politics”, *Feminists Theorize the Political*, ed. Judith Butler and Joan W. Scott (NY: Routledge, 1992), pp. 369—384.



编译后记

2002年夏天,香港中文大学、美国密歇根大学和中华女子学院三方合作,在北京开办了中国首届女性学研究生班。这个班得以开办并获得可喜的成绩,是美国密歇根大学的王政教授、办学三方的负责人和任课的教授们共同努力的结果,是他们的智慧与心血的结晶。这个班的第一门课就是“女权主义理论”,由密歇根大学的佩吉·麦克拉肯教授主讲,中山大学的艾晓明担任中方合作教授。在两位教授的指导下,研讨班的学员在短短两个星期就密集地研习了这些理论。虽然我们都提前阅读了这些文章,但在学习中还是遇到了很多困难,因为这些理论是针对西方妇女运动和理论争辩而发展起来的,其对话的是整个西方的人文科学,我们对其讨论的背景与理论术语都不够熟悉,不得不花很多时间去讨论这些基本的问题。

虽然学习起来有生吞活剥之感,但我们还是被这些理论的挑战性和颠覆性所激动,被这些理论的洞察力及其开拓的知识领域所深深吸引。我想,这门课程给予我们最大的礼物就是让我们练就了批判的眼光,养成了辩论的习惯。我们激烈的讨论从课堂延续到饭堂和宿舍,我们以初生牛犊的精神去运用这些理论分析各种文本与社会现象。我们也拿这些理论对照日常生活,观察女生如何不自觉地缩着双腿而坐,尽量减少所占的空间;反省自己是如何深陷女性气质理想的迷阵,无法放弃减肥和美容的实践,等等。这些观察每每引发捧腹大笑。这是一段难忘的学习经历,也是我们共同成长女权主义者的过程。

为了让更多对女权主义理论感兴趣的读者能够分享到这些文章,我们

编辑出版这本《女权主义理论读本》。从内容来看,这个读本主要选择了女权主义第二和第三浪潮的重要理论文章,力图反映女权主义理论多视角、跨学科的特征。女权主义理论吸取了来自很多不同学科和思想传统的创见,尤其是马克思主义、精神分析和后现代主义这三个思想传统。简单来说,运用马克思主义的女权主义主要是从经济的角度去解释妇女受压迫的根源与方式,它主要批判的是资本主义制度和性别分工的方式。运用精神分析的女权主义主要是从自我认同和精神发展的角度去解释女性的主体与人格的形成过程,它主要批判传统的精神分析对妇女的主体性及其精神心理发展的忽略。运用后现代主义方法的女权主义主要是强调身份的多样性、差异性和语境的重要性,它质疑确定性,批判那些把妇女本质化、普同化的做法。

虽然这些文章探索的是不同的学科领域的问题,它们要解决的问题也不同,但这些文章贯串着一些共同的关注点,包括:(1)妇女受压迫的根源:它来自哪里?怎样才能消灭压迫?(2)女权主义的主体:“妇女”这个范畴包括什么人?知识的主体是谁?(3)女性气质与性别:女性气质与压迫有何关系?(4)性别与性:性与压迫的关系如何?同性恋如何作为女权主义的问题?(5)女权主义认识论:如何认识妇女视角的价值与妇女经验的价值?可以说,这些也是女权主义理论的基本问题。女权主义理论质询性别间的权力关系,并探索这些关系是如何运作的,尤其是它如何通过文化、制度与组织机构的运作而得以巩固的。

女权主义理论非常丰富复杂,不同流派的理论的侧重点不同,它不应该被简化为“社会性别建构”理论。性别是女权主义理论的一个重要的范畴,但不是一个孤立的范畴,它与“阶级”、“种族”、“族裔”一样,都是非常重要的分析范畴,而且它们通常是交叉作用于主体的。抽离于具体的社会环境的妇女主体是不存在的,去分析这样的抽象主体也是没有意义的。例如,对于发展中国家的中国女性来说,我们有不同于西方发达国家的女性的主体经验,而中国的女性中,城乡的差异、受教育程度的差异、贫富的差异等也使得

她们的经历与体验有很大的差异。因此,我们对女权主义理论的译介与吸收过程,要着眼于本土的经验,以基于本土经验的知识来丰富女权主义理论。

女权主义理论的目标并非单一谋求“平等权利”,女权主义理论通过对知识体系的反思而挑战了知识的权威与霸权。因为女权主义者们认识到,权力运作是一个复杂的系统,没有一个简单的解决方案,只有我们持续地站在为弱势群体谋求权益的立场、以平等的理念去创造知识,去与各种的不平等现象进行斗争,才有可能创造一个更加平等和美好的世界。

《女权读本》的编译凝聚了很多学者的智慧与努力。首先,佩吉·麦克拉肯教授耗费了大量的心力从浩瀚的女权主义理论中编选了这些文章。其次,共有二十多人参与了翻译工作,他们是:艾晓明、王宏维、蔡一平、刘莉、陈露、关锋、郑朝阳、戴黍、王学风、朱坤领、冯芃芃、陈翠平、凌逾、黄利荣、黄海涛、唐红梅、李纪、李素苗、林郁庭、陈伶伶等。由于当时开课在即,第一稿的翻译时间非常紧迫,翻译者没有来得及沟通,有些术语、人名没有统一,有些还来不及进行细致的校对。课程结束之后,艾晓明和冯芃芃又作了一次校对,并把佩吉教授的导读翻译成中文,附在文章后面。此后又由中山大学的博士生肖娜、陈静梅、郑岩芳、陈义华和我分别校对其中的一些篇章,最后,我对全书进行了统一校订。这部书稿是编者与译者共同努力的结果,但如果书中有错漏之处,应由本人承担责任。由于本人的学识与水平的限制,本书还有很多不足之处,不妥之处,还请读者原谅、指正。

这本书得以顺利出版,首先要感谢美国亨利·路斯基金会赞助了中文版权费用和翻译费用,还要感谢中山大学中文系“985”学科建设项目基金支持了本书的出版。我们还要感谢李银河、王政和杜芳琴三位教授的慷慨授权,使得已有中译版本的五篇文章得以再版,让本书的内容、结构更加完善。这些文章分别来自李银河翻译的《妇女:最漫长的革命》(三联书店,1997)和《酷儿理论》(时事出版社,2000),王政、杜芳琴主编的《社会性别研究选译》(三联书店,1998)三本译著。此外,本书的译者在翻译过程中还请教过很多

专家学者,在此难以一一列出他们的名字,就以这本书的出版作为道谢的方式吧,感谢所有为这本书做出努力的人士!

柯倩婷

2006年10月于广州



Feminist Theory Reader



本书是西方女权主义理论的论文集。这些精选出来的论文从不同的哲学观和不同的学科视角展现了西方女权主义理论的最新思潮，涉及社会组织政治学、种族、族裔和妇女的问题，女性气质的讨论以及关于性的研究等。在理解这些观点对西方女权主义者的重要性之上，读者可以思考它们在中国的语境下将如何发挥作用，并思考这些观点将如何帮助我们看待新问题或以新的方式定义老问题。



ISBN 978-7-5633-6309-4



9 787563 363094 >

ISBN 978-7-5633-6309-4

定价：48.00 元