



性与性别学术译丛

Gender Studies

# 身体之重

论“性别”的话语界限

*B*odies That Matter:  
*On the Discursive Limits of "Sex"*

Judith Butler

[美] 朱迪斯·巴特勒 著

李钧鹏 译



上海三联书店

《身体之重》聚焦于身体和性别的物质性和述行性。巴特勒在本书中引入“征引”、“复现”等重要概念，厘清了她首次在《性别麻烦》中提出并引起广泛争议的“性别述行”理论。通过解读柏拉图、伊瑞葛来、拉康、弗洛伊德、德里达等人的相关论述，以及威拉·凯瑟和詹妮·利文斯顿等人的文学文本和电影作品，本书详细考察了霸权话语如何形构了身体、性别和性属，揭示了在此过程中必然产生的排除、错综复杂的身份认同及其不确定性。巴特勒还在书中提出了诸多尚未解决的议题，这意味着身体政治将进入一个更具开放性的话语空间。

巴特勒认为性别的规制力是一种生产力，它具有生产它所控制的身体的力量。性别是被强行物质化了的理想建构——它不是身体的简单事实或静态状况，而是一个过程，通过对律法的反复征引和复现，管制规范强行对身体和性别加以物质化。而这种物质化从来不曾真正完成，事实上，规制性律法的权力可以被反戈一击，生成质疑这种霸权的再表述。

上架建议：社会学

ISBN 978-7-5426-3574-7



9 787542 635747 >

定价：38.00 元

性与性别学术译丛

Gender Studies

# 身体之重

论“性别”的话语界限

*B*odies That Matter:

*On the Discursive Limits of "Sex"*

Judith Butler

[美] 朱迪斯·巴特勒 著

李钧鹏 译



上海三联书店

## 图书在版编目(CIP)数据

身体之重:论“性别”的话语界限/(美)巴特勒  
著;李钧鹏译. —上海:上海三联书店,2011. 8  
ISBN 978-7-5426-3574-7

I. ①身… II. ①巴…②李… III. ①妇女学—研究  
IV. ①C913.68

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2011)第 134331 号

## 身体之重：论“性别”的话语界限

著 者 / 朱迪斯·巴特勒  
译 者 / 李钧鹏

策 划 / 徐 冬  
责任编辑 / 杜 鹃  
装帧设计 / 鲁继德  
监 制 / 任中伟  
责任校对 / 张大伟

出版发行 / 上海三联书店

(201100)中国上海都市路 4855 号 2 号楼 10 楼

印 刷 / 上海惠顿实业公司

版 次 / 2011 年 8 月第 1 版

印 次 / 2011 年 8 月第 1 次印刷

开 本 / 640×960 1/16

字 数 / 240 千字

印 张 / 18.25

书 号 / ISBN 978-7-5426-3574-7/C·392

定 价 / 38.00 元

# 总序：性、性别与社会建构论

李银河

这套译丛所涉及的领域是性与性别研究。所选作者的基本理论倾向是社会建构论。从 20 世纪 60 年代开始,在性与性别研究领域展开了一场生理决定论(本质主义)与社会建构论的论争,至今已经持续了近半个世纪。在过去的近半个世纪中,生理决定论渐渐失去了影响力,社会建构论占了上风。而本书系的作者巴特勒等人正是这场论争当中的主要人物。

从 1960 年代起出现的性别新概念认为:将某些行为归属于男性或女性只是一种社会习惯(就像在英文中将船称为“她”,而其他文化中却不会如此)。社会建构论最初的观点是:每个人的成长都是基因和环境共同作用的结果,人类的许多差异都不是源于一个基因,而是许多基因的相互作用。性别是以生理性别为基础的社会建构,个人生而为男为女,并没有天生的性别认同,他们是在成长过程中获得性别认同的,在经过社会的建构之后才成长为男人和女人。虽然生理性别是天生的,但是社会性别既非内在的,也非固定的,而是与社会交互影响的产物。它会随着时间和文化的不同而改变。社会性别是由社会建构的。社会性别是社会和符号的造物。

## 身体之重

极端本质主义认为：一切都是生理决定的；而极端社会建构论则认为：一切都是社会建构的，不存在先天的自然事实。论争双方各自坚持生理决定论与社会建构论的立场，与此相应的是“自然”与“文化”的两分法。前者强调天生的自然基础；后者强调养育的作用，社会条件，社会权力关系，或者个人选择。

社会建构论又可以细分为以下多种理论：

一、性别的文化建构论：性别建构的差异存在于文化与文化之间，以及某一文化之内。性别的文化建构是指，在不同的文化和社会中，性别概念和行为规范会按照当时当地的习俗被建构起来。比如，亚洲文化要求女人被动和柔顺，亚洲女性的人格特征就会被这样建构起来。女性主义不仅强调社会性别文化建构，还强调性别不平等的文化建构，性别构成的权力关系。

二、社会角色理论：男女的心理区别来源于社会角色不同，由于劳动分工不同，女性更多在家庭里活动，男性更多在社会上活动。许多文化都有男主外女主内的风俗。社会角色分工的起因部分来自身体的区别，主要包括女人的生育和哺乳的需要、身高和体力大小的区别等，但是更多地决定于社会习俗对性别角色的规定。

三、心理分析理论：男女两性的起源和发展是长期的争论，心理分析是最早涉足这一问题的。从弗洛伊德的儿童性欲理论可以知道，虽然两性具有极为不同的心理本质、性本质，但是所谓男性气质、女性气质、异性恋、同性恋都不是天生的，而是后天获得的，是特殊的文化环境造成的。

20世纪最重要的思想家之一福柯被认为是颠覆生理性别和社会性别关系的第一人。他认为，性别的结构与权力结构共存，权力在两分的、表面上看去是本质主义的性别区别中是因不是果。根据福柯的观点，生理性别，无论是男性气质还是女性气质，都是随历史的演变而变化的，是话语的产物，是异性恋霸权的产物，它是在性实践和性别实践中形成的。福柯提出了关于日常生活中的统治和抵抗的理论，这一理论涉及国家的

管理技术、医疗和快乐学的知识领域。他的基本观点是，权力是生产性的，而不仅仅是压制性的，就连压制本身也是生产性的。目前被当作天经地义的性别差异其实是由权力生产出来的。

运用社会建构论来定义生理性别和社会性别之间关系的最有影响的尝试是罗宾(Gayle Rubin)在1975年发表的《女性交易：性“政治经济学”笔记》一文。她的理论和跨文化分析指出，所有的社会都存在生理性别和社会性别体系：它是一套安排，在其中，人类的性和生殖这种生理的原始物质被人类的社会干预所塑造，以传统的方式加以满足，无论这些传统方式有多么糟糕。她强调社会干预在塑造性别规范中的重要作用，摒弃了对性别结构现状的生理决定论的解释。

这套译丛的作者们更是从各自的领域极大地丰富了社会建构论这一性与性别领域中的前沿理论。这个书系收入了在这个领域产生过并正在产生重大影响的著作，从哲学、历史、心理、艺术等角度，为读者提供了一个深远的背景，上面记载着从远古到今天，人类文明发展进程中所包含的、建构性与性别的非凡努力和力量博弈。

相信这套丛书能够使人们更多地了解到性与性别研究领域中最辉煌、最新颖的思想成果，开阔眼界，增长知识，更新观念，从人类最优秀的大脑的思维成果中受益。

# 语言·主体·性别

## ——初探巴特勒的知识迷宫

倪湛舸

在有限的篇幅内介绍女性主义理论家巴特勒(Judith Butler)是一件不可能的任务。所以,我只能选择简略地梳理巴特勒理论体系中的三条重要线索:语言,主体,性别,希望能够对读者的阅读和思考起到抛砖引玉的作用。

梳理巴特勒的语言观,理解奥斯汀(J. L. Austin)的“言谈行动论”是第一步。在著名的语言学著作《如何以言行事》(How to Do Things with Words)中,奥斯汀举例说明言谈如何行事,比如:法官宣判,司仪主婚,或是为人或物命名。这样,语言就具备了所谓“表演性”(Performativity),然而,在奥斯汀看来,语言的行动力或表演性依赖于一定的社会规范和仪式,比如:司仪不能宣判人和猴子结为夫妇,而路边乞丐为就要下水的新船所起的名字也不可能被采用。在这方面,布尔迪厄(Bourdieu)进一步强调了奥斯汀的论点,前者认为:当法官宣判时,他所依赖的权威(authority)并非来自言说本身,而是具化为法警和枪支的国家暴力。然而,布尔迪厄对语境的深入分析在弱化言谈行动的独立性(autonomy)的同时,其实也弱化了言谈行动的当下性,他暗示着言谈和语境之间的关系

## 身体之重

并非是完全重合或密不可分的。所以，布尔迪厄的例子应该这样被重新解读：言谈行动需要权威的支持，而语言的权威并非出自具体言谈（utterance）的语境。相反地，语言本身是个巨大的象征系统，它的横亘先在于具体言谈，并在其结束后继续延伸。所以，具体言谈以及其行动其实通过一种引用（citation）关系依附于这个巨大系统而生效。而且，这种引用关系并非一成不变，所以，具体言谈可以脱离甚至背离它所生成的语境，于是便形成了新的引用关系（recitation），并且塑造出新的意义（resignification）。

以上便是巴特勒对语言的理解，简而言之，在诸多先驱学者的影响下，她主张“言说者言说语言”的说法应该被修正为“语言言说言说者”——这可以被“翻译”为“语言塑造主体”。然而，问题并非如此简单，让我们再回到布尔迪厄的例子：法官在由法警和枪支所支持的语境里宣判。在这里，法官的宣判是对国家权力的一种“引用”。对此，让我们扮演德里达（Derrida）以发问：引用必然成功吗？国家暴力的介入难道不正凸显了引用关系的脆弱？德里达甚至这样声称：引用的失败是不可避免的，然而，“失败”里其实蕴涵着意义重组的可能性。所以，“语言言说言说者”并不准确，追随着德里达，巴特勒进一步把这个说法修正成“语言和言说者互相言说”。她的语言观是反逻各斯中心主义的，根植于德里达的书写语言学和拉康（Lacan）的三界说。虽然德里达和拉康号称在学术思想上互不影响，他们的语言观却深富异曲同工之妙。德里达致力于割断柏拉图所设定的词与物之间的联系，尤其是词与思之间的联系（也就是所谓的“我口言我心”），他不仅通过打消口语和书写的对立而消解内外先后高下等等对立并最终论证了意义的无尽延异，更是提醒我们“词不达意”的失败是不可避免的。而拉康对潜意识的研究也得出了类似的结论。和德里达的“失败说”相对应，拉康也认为语言有其根本的局限性。在拉康的理论体系里，词的主宰者并非思（Logos），而是同语言一般建构的潜意识。我口所言并非我心所想，因为，我所能想的（也就是所谓的意识）之后，还有

潜意识的存在。进一步地,当我使用语言的时候,我其实进入了拉康所说的象征界(Symbolic Realm),区别于想象界(Imaginary Realm)和实在界(Realm of the Real)的象征界是先于个人存在的语言共同体,在这里,我们引用规范,遵守法则,被语言所言说,被社会所塑造。然而,实在界如同康德笔下的物自体一般抗拒语言的入侵。再者,和母体息息相关的想象界在诸多女性主义者看来能够提供另一种不同于象征界语言的语言,也就是克里斯蒂娃(Kristeva)和西克苏(Cixous)等人所宣扬的女性书写(Écriture féminine)。

接下来,让我们跟随巴特勒巡视语言是如何塑造主体的。来看阿尔图赛(Althusser)的召唤(interpellation)故事:某人在街上行走,身后有警察大叫“喂,那边的人!”那人回头,认定警察叫的是自己,从此成为了被权力(为警察所象征)所召唤/塑造而出的主体(subject)。这个故事的含义是,我们的身份是被塑造的,而且是通过语言被塑造的,警察的召唤就是这样一种表演性的言谈行动。巴特勒试图为阿尔图赛的故事注入一些福柯式的因素。福柯认为权力是多元且分散的,所以,警察并非权力的象征,他只是个引用者,引用着难以断定起始的召唤传统,一个语言传统。相应地,街上的人不必回头承认就已经被召唤/塑造成主体,因为语言的运作超越他的个人意志。这时,在巴特勒重新诠释的召唤故事里,福柯的权力说和奥斯汀/德里达/拉康的语言说彼此结合,为巴特勒审视女性主体/身份提供了理论框架。

早期的女性主义者德·波伏娃(Simone de Beauvoir)指出,女人并非生来就是(be)女人,她在社会中成为(become)女人。在她的影响下,女性主义曾经一度主张生理性别(sex)与社会性别(gender)的区别,前者是天然的“生来就是”,后者有一个被社会所塑造的“成为”的过程。巴特勒的“语言塑造主体论”是否只是又一种“性别是社会构建”的说法呢?答案是否定的。巴特勒走得更远,她对女性主义的贡献正在于她借助重读德·波伏娃而解构了生理性别与社会性别的对立,而这一解构正是在“语

## 身体之重

言和言说者互相言说”的框架里完成的。上文我已经简介了与德里达的反逻各斯语言观平行发展的拉康精神分析理论,巴特勒对主体及其构建的分析是在语言和精神分析的层面上进行,她否认纯自然的生理性别的存在,因为生理性别和社会性别一样,都是位于象征界的社会构建,所谓的纯粹自然也许只属于拒绝语言侵蚀的实在界。于是,生理性别和社会性别的区分并无意义,而我们的身体也绝非只有物质性的存在。这里,巴特勒挑战着笛卡儿(desCartes)的身心(mind-body)二元论,后者不仅割裂了物质与精神的联系,更是把物质置于精神的统治之下,而巴特勒的反攻则在于她把精神重新纳入身体的范畴,在她看来,身体涵盖物质、精神和社会多个层面。换言之,我们的身体固然有其物质基础,这个基础却不能被简单理解成白板(tabula rasa)。就女人身份而言,我们不能说她生来就拥有生理性别,而后天在社会环境中又形成了社会性别。

这方面,弗洛伊德(Freud)和拉康关于性别形成的精神分析理论为巴特勒提供了理论依据。为了阐明性别、语言、主体和社会法则之间的密切联系,让我们先整理一下弗洛伊德和拉康的部分学说。弗洛伊德早已提出这样的论点:性别并非生理构造,而是心理意识。当一个孩子意识到自己没有阴茎的时候,她意识到自己是女孩。当另一个孩子意识到自己有阴茎并开始担心失去它的时候,他意识到自己是男孩。在拉康的三界理论中,从想象界到象征界的转折通过孩子面对并误认镜中自己的影像而得以实现(也就是著名的“镜像说”),孩子的主体之所以形成,必须摆脱对母体的依赖(想象界的特征)而进入由法则(尤其是所谓的“父亲之名”)而统治的象征界,也就是语言与社会的世界。在弗洛伊德、拉康以及众多前人的基础上,巴特勒建立了她自己对精神性身体的论证。首先,主体是由社会法则所塑造的,正如同语言言说言说者。所谓的性别没有社会与生理之分,它只是一种社会法则,具有建立在权力基础上的合法性,并且相对地封闭(也就是说必须排斥不符合这种法则的他者),被反复引用,这种引用的结果就是书写出我们(具有性别特征)的身体,建立起我们的主体。

然而,我们应该对“语言言说言说者未必成功”这样的说法记忆犹新。福柯说,法则则是发散的,不确定的;德里达说,引用可以是失败的——所以,巴特勒说:那些被排斥被放逐的他者——女性,同性恋者,有色人种,劳工阶级——时时刻刻威胁着那个规范的主体,他们是完美世界里的憧憧鬼影,他们提醒我们意义重组和主体重建的必要性和紧迫性。

在这样的理论框架里,让我们最后来看巴特勒著名的表演论(performativity)。表演性是建构/重建主体的重要途径,然而,贯穿始终的表演性(从奥斯汀的言谈行事开始),绝不能被误解为演员戴上面具进行表演。所谓的变装(drag)和戏拟(parody)所指的是基于社会建构基础上的重建,并非随心所欲或心血来潮的空中楼阁。在这种意义上,另一位女性主义理论家娜斯邦(Martha Nussbaum)把巴特勒批评成本着失败主义精神而逃避现实的嬉皮领袖,虽然不无其道理,却其实是误读。巴特勒的表演论所阐释的是身体的建构过程以及重建的可能:首先,纯粹的天然性身体并不存在,我们所说的“身体”,是重重社会规范依赖社会强制反复书写、引用(另一种表述是:表演)自己的结果。换言之,作为社会规范的性别(生理性的“性别”作为独立概念几乎完全地被文化性的“性别”所涵盖了)通过表演来创造主体。规范(性别)、表演(引用)、主体(身体),这三者是相辅相成的,理论上可以做区分,实际上却是一个不断流动着自我创造的完整过程,即性别规范引用自己从而表演出主体,而所谓的“面具说”却假设了某个可以戴面具的主体的存在。性别不是面具,可以随戴随摘,更不存在一个先于表演的主体,仿佛“面具”下真有某个“演员”(主体)。其次,因为有社会性文化性的规范存在,被创造的主体注定有边界,然而,边界之外并非空白,边界外的生存,就是那些不符合社会规范的特例,比如,异性恋社会中的同性恋者,以及难以被主张两性区分的自然科学(所谓的自然科学毕竟也是人类社会的产物)所归类的双性人。再次,因为表演(书写、引用)总有缺陷和失败,主体只能无限地接近合乎规范,而不是完美无缺的铁板一块,这里的缺口、缝隙和空白就是他者重返的门户,而

## 身体之重

他者的重返所引发的主体重建,才是变装和戏拟的真正意义所在。

最后值得一提的是,芭特勒不仅把性别当作创造主体的表演规范,更是开始关注种族、阶级等其他社会规范与性别的交叉影响——这是当今性别研究的整体走向,解放事业的各个分支总得互通有无,虽然“解放”的概念同“面具”或“演员”一样,本身就是一座海市蜃楼。

## 序

本书的写作始于对身体之物质性(materiality)的思考,但我发觉自己往往最终偏离到其他领域。我试图要求自己回到这一主题,却意识到自己无法将身体固化为简单的思考对象。身体不仅经常标示一个超越了其本身的世界,而且,这种超越身体边界的运动,这一关于边界本身的运动,似乎正是身体“是”什么的核心问题。我总是迷失在这一主题中。这说明我生来就不安分。我不可避免地想,或许这种对主题的固化的抵触正是问题所在。

但仍然是满腹疑虑的我于是开始反思,这种摇摆也许是接受过哲学训练的人的职业病:他们总是与有形之物保持一定的距离,并试图以一种非具身的(disembodied)方式来勾勒身体;他们总将身体疏漏,或者更糟,否定身体。有时候,他们会忘记“此”(the)身体是有性别(本书的一个理论基石是对 sex/sexuality 与 gender 的区分。本书一般将前者译为“性别/性象”,后者译为“性属”,但有时也依具体情况泛译为“性别”——译注)的。然而,考虑到新一波的女性主义(鉴于“女性主义”比“女权主义”含义更宽泛且更贴近英文原文,本书统一将 feminism 译为“女性主义”——译注)作品成就不一地引入了女性身体,对女性进行了间接或直接的探讨,有时甚至不用介词或表示主动(the writing)与被动(the written)间语言学距离的标记,或许,另一个难题又浮出水面。也许问题只是如何对混乱的翻译进行解读,但有些人还是倒退回对逻各斯(Logos)

## 身体之重

(Logos, 希腊语, 在哲学中表示自然或理性的原理, 或话语所传达的终极真理。这一概念首先由古希腊哲学家赫拉克利特[Heraclitus]提出——译注)的争抢(pillage), 试图得到其有用的剩余。

从逻各斯的残存构筑理论产生了一个问题:“身体的物质性怎么办?”实际上, 最近经常有人问我:“那身体的物质性怎么办, 朱迪(Judy)?”我将最后的“朱迪”看成是试图让我抛开更为正式的“朱迪斯”(Judith), 并提醒我一个无法在理论上被化约的肉体生命(bodily life)的存在。这个小词(diminutive)传递了某种气恼, 以一种高人一等的姿态将我(重新)构筑为一个缺少调教的顽童, 需要回归于被看作最真实、最关键、最无可辩驳的肉体存在(bodily being)。也许这是在提醒我退潮了的女性主义, 这场运动在 50 年代中期成型, 其时朱迪·加兰(Judy Garland)在无意中写下了一行“朱迪”, 并引发了她从未料到的僭用和出轨(derailment)。或者, 从没有人教过我“生活的事实”(the facts of life)? 在这场关键的对话发生时, 我是不是迷失在自我冥想中? 假如我坚持认为身体在某种意义上是被建构(constructed)的, 难道我真的以为话语能够从其语言学本体(linguistic substance)中构筑身体?

我真是这么执迷不悔吗?

《性别麻烦》<sup>[1]</sup>中提出的性属述行(gender performativity, 作为本书的两个核心概念, performance 表示性属与身份认同的社会性和建构性, performativity 则强调他人的看法或“述行”[类似主婚人在婚礼上宣告:“现在你们是夫妻了。”从这一刻起“夫妻”就成为既定事实]在塑造个人性属中的关键地位。本书一般将前者译为“表演”, 后者译为“述行”或“述行性”——译注)概念引发了诸多疑问, 这使问题变得更糟糕, 如果不是更遥远的话。假如我说性属具有表演性(performative, Performative 作名词时意为“述行”——译注), 它的含义就是, 一个人早晨醒来, 仔细翻找衣柜

---

[1] 朱迪斯·巴特勒:《性别麻烦:女性主义与身份的颠覆》, New York: Routledge, 1990 年。

或某个更敞开的空间,选择一个性属,穿上这个性属,并在晚上将这件外衣放回原处。这种个人决定其性属的任意性(willful)和工具性(instrumental)的主体显然背离了性属的初始含义,而且未能认识到主体的存在已经由性属所决定。当然,这种理论将一个能动主体的具象(figure)——人本主义者(humanist)——重置于一个强调建构(construction)的方案的核心,尽管对建构的强调与这种观点似乎完全相抵触。

但是,如果没有主体能够决定其自身的性属,并且正好相反,性属是决定主体的诸要素之一,那么,如何将性属行为构建为批判性主体施为(agency,表示与外部结构[structure]相对立,并独立于其决定性限制的行动倾向、行为的目的性或行动者,本书有时也译为“能动者”——译注)的场域?如果性属由权力关系所建构,或具体地说,由产生并规制各种肉体存在的规范性(normative)限制(constraint)所构建,那么,从作为生产性(productive)限制的产物的性属概念中是如何推导出主体施为的?如果性属不能召之即来、挥之则去,从而不是选择的结果,那么我们该如何在避免陷入文化决定论(cultural determinism)陷阱的同时,理解性属规范(norm)的构筑性(constitutive)与强制性(compelling)?我们该如何理解这种被规范用来制造并稳定化性属以及性别的物质性的仪式化重复(repetition)?此外,这种重复与再表述(rearticulation, Articulation 在本书中寓意双关,既表示将分散的东西连接为一个整体,又有清晰表述之意——译注)能否成为对具有构成性的性属规范的批判性重构?

性别的物质性由规范的仪式化重复而建构这一点并非不言自明。事实上,我们通常所说的“建构”概念似乎阻碍了对这种观点的理解。身体当然有生有死,要吃要睡,有痛有乐,经受疾病与暴力;并且,有人可能会抱着怀疑的态度说,这些“事实”不能只被看作建构。这些基本的、无可辩驳的体验当然有其必然性。事实也确实如此。但无可辩驳性绝不等同于对它们的肯定,也不等同于特定的话语手段。不仅如此,为什么要将被建构之物看作人为的、可有可无的?该如何理解对我们的思考、生活与理解不可或缺

## 身体之重

建构？身体的某些建构是否表示我们离不开这些建构，否则将不会有“我”（I）和“我们”（we）？将身体视为建构要求对建构本身的意义进行反思。而如果某种建构具有构成性，也就是说，“少之”我们将无从思考，这说明身体只出现、持续、生存在性属受到某种高度规制的体系的生产性限制中。

如果将建构理解为构成性限制，是否仍有可能提出下面这个批判性问题：这种限制如何同时制造出可理知的（intelligible）身体界域（domain）与不可思议的（unthinkable）、被嫌恶的（abject）、无法存活的（unlivable）身体界域？二者并不对立，因为对立仍属于可理知性；后者是被排除的、不可理知的界域，它作为其自身不可行性（impossibility）的幻象、可理知性的界限与构成性外在（constitutive outside）缠绕着前者。那么，如何通过使不那么重要的身体变得不可思议、不可存活，来改变身体“必要”界域的构成呢？

流行于女性主义理论的“建构”话语（discourse）或许并不足以满足我们的任务。否认性属的文化建构所基于的，作为稳定参照物的先于话语的（prediscursive）“性别”的存在是不够的。指出性别已经被性属化（gendered），已经被建构，这并不足以解释性别的“物质性”的强制产生。将身体物质化（materialize）为“性别化”（sexed）身体的限制是什么？我们又该如何将性别与更广泛意义上的身体“问题”（matter）理解为文化可理知性的反复的、暴力性的界限？哪种身体更为重要——原因何在？

从而，在某种意义上，本书是对引发了争论的《性别麻烦》的某些观点的反思，但也是对异性恋霸权（hegemony）如何塑造性别与政治问题的进一步探讨。本书是对女性主义和酷儿（Queer 原意为怪诞的、标新立异的，但其含义在 20 世纪发生了多次变化。在本书中，“酷儿”泛指有异于传统异性恋的性倾向或性属认同与行为——译注）研究在内的各种理论的批判性再表述，而并不打算成为一个纲领性（programmatic）文本。然而，本书试图澄清我的“意向”（intention），这似乎又注定引起新的误解。我希望这些误解至少是富有成果的。

## 导 言

我们的身体为何应止于肌肤,或至多包括其他皮囊之所附?

——唐娜·哈拉维(Donna Haraway),《生化人宣言》

如果就身体谈身体,身体是无法被概括的。有人将身体视为一个系统,有人对身体进行估价。就其本身而言,身体是不可思的,我显然也束手无策。

——贾亚萃·夏克拉沃蒂·斯皮瓦克(Gayatri Chakravorty Spivak),  
“一言以概之”,与埃伦·鲁尼(Ellen Rooney)的对话

世上并无自然状态(nature),只有自然状态之后果:去自然化(denaturalization)或自然化(naturalization)。

——雅克·德里达(Jacques Derrida),《赠予时间》

有没有可能将身体的物质性与性属的述行性联系起来?“性别”分类又在此关系中扮演何种角色?首先,性别差异常常被视为与物质性差别有关。然而,性别差异从来就不只受物质性差异的影响;后者并非由话语行为(discursive practice)同时标记与形成。进而,宣称性别差异与话语边界不可分离并不等于说话语生成了性别差异。“性别”分类从一开始就是规范性的;福柯(Foucault)称之为“规制性理想”(regulatory ideal)。在

## 身体之重

此意义上，“性别”就不只是一种规范，它还构成了生成受其支配的身体的规制，也就是说，性别的规制力是一种生产力（productive power），它具有生产——划界、流通、区分——它所控制的身体的力量。从而，“性别”是一种被强制物质化（materialization）了的规制性理想，而且这种物质化是基于某些受到高度规制的行为而发生（或未能发生）的。换言之，“性别”是一种最终被强行物质化了的理想建构（ideal construct）。它不是身体的简单事实或静态状况，而是一个过程，经由这个过程，管制规范对“性别”加以物质化，并通过这些规范的强制性复现（reiteration）完成这种物质化。这种复现的必不可少性意味着物质化从来就不曾完整，而且身体从未对强迫其物质化的规范毕恭毕敬。事实上，在此过程中产生的不稳定性，即再物质化（rematerialization）的可能，标志了一个界域，其中规制性律法的权力可以被反戈一击，生成质疑了这种规制性律法的霸权的再表述。

但是，性属述行是如何与物质性概念联系起来的？在前者中，述行绝不可被理解为一场单一的或蓄意的“行动”（act），而应被看作话语生成被宣告之物的重复和征引（citational）行为。下文将阐明（希望如此），“性别”的管制规范以一种述行的方式构成了身体的物质性，更具体地说，物质化了身体的性别与性别差异，加强了异性恋的强制力（imperative）。

在这个意义上，身体固化、轮廓与运动的构成完全是物质性的，但物质性将被重构为权力的产物，被视为权力的最重要后果。从而，“性属”就无法被理解为强加了物质表层的，被视为“身体”或其性别文化建构。相反，一旦“性别”与其规范性被联系起来，对身体物质性的思考就离不开对管制规范物质性的讨论。因而，“性别”不是某个人所拥有的东西，或对某个人的静态描述：它是“某个人”得以生效的规范，使其成为文化可理知界域内有生命的身体。<sup>〔1〕</sup>

以下几点对身体物质性的重构至关重要：（1）身体应被重构为权力动

---

〔1〕当然，性别不是物质化身体的唯一规范，而且“性别”能否成为对身体的其他规范要求之外的规范尚存疑问。下文将对此进行探讨。

态的产物,从而,身体与控制其物质化的管制规范以及物质化后果的意指(signification)不可分割;(2)述行不是一个主体生成她/他所宣告之物的行为,而是话语制造它所规制和限制的现象的复现权力;(3)“性别”不再是被强加了性属建构的身体既定特征(bodily given),而是一种控制了身体的物质化的文化规范;(4)严格说来,领受(assume)、僭用(appropriate)、采用(take on)身体规范(bodily norm)的过程不是由一个主体所经受,相反,主体,意即说话的“我”,是通过性别领受而形成的;(5)性别“领受”过程与身份认同问题,以及异性恋律令用来促成某种性别化身份并排除且/或否认其他身份的话语有关。从而形成了主体的排除性基质(exclusionary matrix)要求同时生成还不是“主体”,但构成了主体域之构成性外在的被嫌恶者的界域。嫌恶<sup>[2]</sup>在此特指那些“不宜居住”且“无法栖居”,却仍汇聚了并不喜欢其主体身份者的社会生活地带,但这些人必须被贴上“不宜居住”的标签,以限制其主体域。这个无法栖居的地带将构成主体域的边界;它将构成让人畏惧三分的身份(dreaded identification)场域,基于这一场域——并通过这一场域——主体域将限制其对独立与生活的主张。由此,主体通过排除和嫌恶被构筑,而排除和嫌恶产生了主体的构成性外在,一个被嫌恶的外在。作为主体的初始性拒斥(founding repudiation),这个外在终究是“内在”于主体。

主体的形构要求对“性别”的规范性幻识(phantasm)的认同,而这种

---

[2] 嫌恶(abjection,拉丁语为 *ab-jicere*)的字面意思是抛弃、丢弃或驱逐,从而假定并制造了一种将它区分开来的主体施为。在这里,丢弃与精神分析学上的 *Verwerfung* 有类似之处,它暗示了一种建立起主体(从而根基薄弱)的排斥。尽管精神分析学上的 *Verwerfung* (译为“排斥”)通过对一个生成了无意识物或(按照拉康的理论)实在界的初始意符的否认制造了社会性(sociality),嫌恶这一概念标示了一种身份在社会性中被贬损或剥夺的地位。事实上,在精神分析学中,被排斥或否认的将无法重新进入社会域,如果不患上精神疾病(即主体本身的消解)的话。我想指出,社会性中的某些嫌恶同样具有这种威胁,它们构成了不可承受的地带,而主体将其想象为威胁到其自身的完整性,从而可能造成精神上的瓦解(“我宁可死,也不干这事或变成这样!”)。参见尚·拉普朗虚(Jean Laplanche)、尚-柏腾·彭大历斯(J.-B. Pontalis):《精神分析词条》(Paris: Presses Universitaires de France, 1967年),“排斥”(Forclusion),第163—167页。

## 身体之重

认同是通过一种制造了被嫌恶者的界域的拒斥而形成的,没有这种拒斥,主体将无法产生。这种拒斥生成了“嫌恶”的效价(valence)及其威胁到主体的幽灵身份。此外,性别的物质化主要涉及对身份认同行为的规制,从而对被嫌恶的性象(abjection of sex)的认同将遭到持续的否定。然而,这种遭拒认的嫌恶有暴露性别化主体的自设依据(self-grounding)的危险,意即主体受到后果无法被完全控制的拒斥。我们要避免将这种威胁与破坏看作对社会规范的注定失败的、悲壮的长期抗争,而应视其为力图对象征性的合法性与可理知性进行再表述的抗争的关键资源。

最后,对政治话语中性别分类的动员将绕不开实际上由这些类别所制造并排除的不稳定性。尽管动员了身份类别的政治话语往往为了某种政治目的而塑造身份,持续的去认同(disidentification)对民主抗争的再表述有可能同样重要。事实上,可能正是由于对物质化性别差异的管制规范的去认同的强调,女性主义者与酷儿政治才得以被动员起来。这种集体性去认同有利于对物质性的/重要的身体以及重要性尚未显现的身体的概念重构。

### 从建构到物质化

某些性属“建构”理论所假定的文化与本性(nature)之间的关系暗含了一种基于本性的文化或社会域(the social)作用,而本性被假定作为一种被动的表层(passive surface),外在于社会域,却又对其必不可少。由此,女性主义者问道,这种将建构行动具象化为铭印(imprinting)或强加(imposition)的话语是不是一种隐性的男性主义(masculinist),而等待穿透(penetrating,暗指性交——译注)行动来赋予意义的被动表层具象并非隐性地,或——有可能——显而易见是一个女性形象。性别之于性属是否正如女性之于男性?<sup>[3]</sup>

---

[3] 参见雪莉·奥特纳(Sherry Ortner):《女性之于男性是否正如本性之于文化?》,载《妇女、文化与社会》(Michele Rosaldo、Louise Lamphere 主编),Stanford: Stanford University Press,1974年,第67—88页。

其他女性主义学者指出,本性这一概念本身需要加以反思,因为本性概念有其历史,那种视本性为没有生命的白页的观点肯定出现于现代,可能与统治(domination)的技术手段的出现有关。实际上,已经有人指出,将“本性”重构为一系列动态的相互关系同时符合女性主义主张与生态学观点(对某些人来说,还成为吉尔·德勒兹[Gilles Deleuze]的作品的不可能的盟友)。这种重构还对社会域单方向作用于自然域(the natural),并向其注入特征与意义的建构理论产生了质疑。事实上,尽管性别与性属的本质区分对于德·波伏娃的(de Beauvoirian)女性主义理论至为重要,它在近些年已招致一些批评,指责它将自然域贬损为“先于”可理知性,需要社会域的标记(如果不是污迹的话)来意指(signify)、为人所知、获取价值。它未能认识到,本性有其历史,且不只是社会史,而性别相对于这一概念及其历史被掩盖了起来。“性别”概念的构筑是基于一连串对区分两个性别的标准的关键标准的争议之上,它本身就是一个麻烦不断的界域;性别概念有一部被印刻(inscription)场所或表层掩盖了的历史。然而,被具象化为这种场所或表层的自然域同时又被阐释为不具价值;不仅如此,在自然域领受(assume)社会角色时,即本性放弃其自然性时,自然域也领受了它的价值。照此观点,自然域的社会建构是以社会域代替自然域为前提的。由此,性别与性属的区分就像其他区分一样不复存在;如果性属是性别在某种文化中所领受的社会意蕴——让我们姑且将“社会域”和“文化域”看作可互换的两个不稳定场域——那么,一旦领受了性属的社会角色,“性别”还剩下了什么呢?这里需要厘清“领受”(assumption)的含义,被“领受”就是被接纳进入一个更高一级的领域,就像《圣母升天图》(“the Assumption of the Virgin”,直译为“童女领受图”——译注)所描画的一样。如果性属蕴含了性别所领受的社会意义,则性别并不将社会意义新增为附加的特性,而是被它担负的社会意义所取代;性别在这一领受过程中遭到弃置,性属则取而代之,不是与性别持续对立,而是吸收与移置(displace)了“性别”,将其完全实体化(substantiation)为性属,或者,从唯

物论的角度,可能构成了一种完全的去实体化(desubstantiation)。

将性别与性属的差异与激进语言建构主义(radical linguistic constructivism)放到一起,问题将变得更加棘手,因为被看作先于性属的“性别”将成为一个先于语言,先于建构的语言上的悬设(postulation)和建构。但是,通过被假定,被假定为先于建构的性别将成为这一假定本身的产物,成为建构之建构。如果性属是性别的社会建构,且“性别”只能通过建构来理解,则性别似乎不仅被性属吸纳,而且这个“性别”变成了一种虚构,或者幻象,被逆向地(retroactively)安置在一个封闭的前语言(prelinguistic)场域。

但能否就此说“性别”不复存在,成为一种对立于真实的虚构,对立于现实的幻象?还是说,这些对立需要加以重构,从而,如果“性别”是一种虚构,它也是基于现实的、缺一不可的虚构?而如果“性别”是一种幻象,它会不会是构成了文化可理知界域的幻识域?对这种通常意义上的对立进行重构是否要求重构通常意义上的“建构主义”?

激进建构主义常常作出同时自我否定与确定的假设。如果这种理论不能将性别理论化为其行动所基于的场域或表层,它就会终将性别假设为非建构之物,从而在无意中限定了无法用建构来解释的东西,也就承认了语言建构主义的局限性。而如果性别是一个人为的假设,是一种虚构,则性属并不假定一个作为其基础的性别;相反,性属制造了一个先于话语的“性别”误称(misnomer),建构则成为万物皆为且只为话语的语言学一元论(linguistic monism)上的建构。从而,随之产生的就是一场很多人已经听腻了的针锋相对的辩论:或(1)建构主义被化约为一种语言学一元论,话语建构被视为具有生成性(generative)与决定性(deterministic)。作出这一假定的批评者会说:“如果一切都是话语,身体又是什么?”抑或(2)当建构被比喻为看似假定了一个主体的言语行动(verbal action)时,持这种假定的批评者会说:“若性属乃建构而成,建构者又是谁?”;尽管(3)对此问题最贴切的表述肯定是:“若主体乃建构而成,建构者又是谁?”在第一个例子中,建构是一种类似造物主的能动者,它产生且构成了作为

其客体的世间万物；它是神圣的述行者，产生并完整构筑其命名之物，或更确切地说，是同时命名和创生的及物指称(transitive referring)。按照这种建构论观点，某个东西的建构就是它被创造和决定的过程。

在第二和第三个例子中，文法之诱惑(seduction of grammar)似乎占据上风；批评者问道，难道不是必须存在一个引导建构过程的作为能动者的人，一个主体吗？如果第一种建构论架空了主体施为，假定了建构的决定性，第二种建构论则将建构主义视为假定了一个自由意志的(voluntarist)主体，这一主体通过一场工具性行动制造其性属。在后一种情况下，建构被视为一种可以被操纵的行为，这种理解不仅假定了一个主体，而且修复了被建构主义质疑过的人本主义(humanism)的自由意志主体。

如果性属是一种建构的话，是否必须有一个表演或展演这一建构的“我”或“我们”？如果不假定一个先于并展演这一活动的施为主体(agent)，活动或建构将何以可能？少了这一主体，我们又该如何解释建构的动机和方向？我的看法是，如果要换一个角度思考这个问题，就必须对文法持有怀疑态度。如果性属是被建构的，它并不一定是由一个在任何时空意义上“先于”建构的“我”或“我们”来建构的。事实上，我们并不能确定能否存在一个与性属无关的“我”或“我们”，其中性属化(gendering)是一种言说主体(speaking subject)得以产生的区分关系。离不开(subjected to)性属，但又被性属主体化了(subjectivated by)的“我”既不先在于，也不居后于性属化过程，而只是在性属关系的基质中出现，并成为这种基质。

这将我们领回第二条反对意见，即建构主义排除了能动者，清空了主体施为，并预设了被其质疑的主体。将主体看成在性属化关系基质中(并作为这种基质)制造出来，并不是要消解主体，而只是试图理解其出现与行动的前提。严格说来，这种性属化“活动”不是一种人的行动或表达，一种自由意志的僭用，它当然也不是关于戴上面具的问题；它是一种使所有自由意志首先成为可能的基质，是其促成性(enabling)文化前提。在此意义上，性属关系基质先于“人”(human)的出现。一个例子是医学询唤(interpellation)

## 身体之重

(意即在婴儿出生之前通过医学手段探知其性别——译注)，(不考虑最近出现的超声波)这种询问将婴儿从“它”转换成“她”或“他”，而在这个命名过程中，女孩被“女孩化”(girled)了，通过对性属的询问，她被引入语言与亲缘的界域。但这个女孩的“女孩化”并未就此结束；相反，这种初始的询问受到各种权威的重复，每隔一定时间这种被自然化了的效应就会受到增强或质疑。这种命名既是对边界的设定，又是对规范的反复灌输。

这种标示(attribution)或询问引致了安排、界定，并延续了“人”的话语和权力的场域。这一点从那些性属看似出了差错的、被嫌恶的人的身上表现得最为明显；他们作为人的特质(humanness)遭到了质疑。事实上，性属的构建是以排他性手段为基础的，从而人的制造不仅相对于非人(inhuman)，而且通过一系列严格说来被剥夺了文化表述可能的排除与彻底的抹除(erasure)。从而，只说人的主体性(human subject)是被构建而成并不够，因为人的构建具有区分性，它产生了较具“人性”与较不具“人性”、非人、无法被看作是人(humanly unthinkable)。这些被排除的场域给“人”划了界线，成为其构成性外在，且作为其消解与再表述的持续可能出没于这些边界。<sup>〔4〕</sup>

悖论在于，对主体建构所基于的这种抹除和排除的探求不再是建构主义的领域，但也不是本质主义(essentialism)。因为话语的建构产物有一个“外在”(outside)，但它并非一种绝对意义上的“外在”，即超出或抵制话语边界的本体意义上的(ontological)在场性(thereness)；<sup>〔5〕</sup>作为一种构成性“外

---

〔4〕 下列著述对排除、嫌恶与“人”之创造问题提供了不同但相关的理路，参见茱莉亚·克莉斯蒂娃：《恐惧的力量：论嫌恶》(Leon Roudieau 译)，New York: Columbia University Press, 1982年；约翰·弗莱彻(John Fletcher)、安德鲁·本杰明(Andrew Benjamin)主编：《嫌恶、郁结与爱恋：茱莉亚·克莉斯蒂娃作品选》，New York and London: Routledge, 1990年；让-弗朗索瓦·利奥塔(Jean-François Lyotard)：《非人：时间漫谈》(Geoffrey Bennington、Rachel Bowlby 译)，Stanford: Stanford University Press, 1991年。

〔5〕 凯茜·卡鲁斯(Cathy Caruth)给出了一种颇有见地的解读，显示了语言学指涉问题是如何与身体指涉的具体问题联系在一起的，以及“指称”在这里的含义。参见凯茜·卡鲁斯：《指称的主张》，《耶鲁评论学刊》第4卷第1期(1990年秋季)：第193—206页。

在”，它只能在话语的最脆弱的边界上，并作为这种边界，基于与话语的相对关系而被理解——当它能够被理解时。从而，建构主义与本质主义之间的争论完全忽略了解构(deconstruction)，解构从来就不认为“一切皆为话语建构”；究其起源，后者属于一种话语一元论(discursive monism)或语言主义(linguisticism)，这种观点拒绝承认排斥、抹除、暴力性排除与嫌恶的构筑性地位及其在正统话语(discursive legitimacy)中的破坏性回归。

指出生成并维系了主体的性属关系基质，并不是说存在一种以一元的、决定性的方式制造作为其产物的主体的单一基质。它是将“基质”放在本身需要重构的语法结构(grammatical formulation)内的主体一角色(subject-position)中。事实上，“话语建构了主体”这个命题保留了语法结构的主体一角色，即使它倒置了主体和话语的位置。建构必须超出这种简单的对调。

建构有其辩护者和批评者，他们都是从结构主义的(structuralist)立场来理解建构。他们经常宣称，存在着建构主体的结构与诸如“文化”或“话语”或“权力”的客观力量，在“人”被移位之后，它们就占据了主体的语法角色。按照这种观点，主体的文法和形而上的(metaphysical)位置得以留存，即使这些位置的占据者似乎处于轮换中。从而，建构仍旧被理解为由一个先在的主体发起的单边(unilateral)过程，而任何活动背后必然潜藏着一个具有发起性和能动性的主体这种主体形而上学的假设被强化。按照这种观点，话语或语言或社会域(the social)被位格化(personified)(或译为“人格化”——译注)，而在位格化过程中，主体形而上的地位被重新确立。

按照第二种观点，建构不是一种活动，而是行动，它只发生一次，其后果却得以固化。从而，建构主义被化约为决定论，也就意味着主体施为的撤离或移置。

这种观点导致了批评福柯将权力“位格化”的误读：如果权力被误解为文法和形而上的主体，且人本话语(humanist discourse)内的形而上学场域专属于人，则权力似乎将人移置为活动的源头。但如果福柯的权力论被理解为对主体的文法和形而上的破坏和颠覆，如果权力安排了主体

## 身体之重

的构成与内容,那就无法通过作为权力产物的“主体”对权力进行解释。我们同样不能说“建构”这个词属于主体的文法域,因为建构既非主体,亦非其行动,而是一个“主体”和“行动”能够出现的复现过程。没有行动中的权力,只有重复的行为,它才是存续和动荡中起作用的权力。

对于建构的这些概念,我主张重返物质(matter)概念本身,不将其看作一个场域或表层,而视其为一个物质化过程,其最终的稳定产生了我们称为物质的边界、固定性与表层。我认为,物质永远是被物质化而成这种观点必须同福柯笔下的规制权力(regulatory power)的生产性与物质化(materializing)效力结合起来考虑。<sup>[6]</sup> 从而,问题就不再是性属如何作为(和通过)对性别的某种阐释被构筑而成(这个问题并没有对性别的“物质性”加以理论化),而变成,性别是通过何种管制规范被物质化的?将性别的物质性视为既定事实是如何假设和强化了性别出现的规范前提?

由此,关键之处在于,建构既不是一场单边行动(single act),也不是由主体发起并最终导致一系列固定后果的因果过程。建构不仅发生在时间维度之内,其自身也是一个基于规范之重复的具有时序性的(temporal)过程;性别既在这一重复过程中产生,又遭到消解。<sup>[7]</sup> 作为复现或

---

[6] 尽管福柯在《性经验史》(第1卷)(Robert Hurley译,New York: Vintage,1978年)中区分了权力的司法(judicial)与生产(productive)模式,我曾经指出,这两个模式互相假定。一个主体的生产——它的服从(*assujettissement*)——是它的一种规制手段。参见我的《性倒错》,载《性话语》(Domna Stanton主编),Ann Arbor: University of Michigan Press,1992年,第344—361页。

[7] 这不是简单地将述行阐释为一种行动的重复,好像“行动”在不断重复的过程中保持不变或自我同一,而“时间”被看成是外在于“行动”本身。相反,行动本身就是一种重复、积淀与过去的凝结(congealment),而过去又被这种类似行动的身份所排除。从而,“行动”永远是一种记忆的暂时失灵。在下文中,我将采纳拉康的观点,将一切行动都看作重复,对记忆无法保留之物、不可复原之物的重复,从而是主体解构的幽灵。作为对约翰·塞尔(John Searle)和J. L. 奥斯汀(J. L. Austin)的言语行动理论的回应,德里达提出的可复现性也暗示了任何行动都是一次背诵,对先有的一系列行动的征引。这些行动暗含在一个当前的行动中,并不断清空一切“当前”行动的当前性。参见注释9对制造了掌控幻象的重复(即一种构筑了主体的行动的重复,这种行动被说成是主体的建构性或构筑性行动)与弗洛伊德所说的强迫性重复(它打碎了掌控幻象,暴露出后者的局限)的区分的讨论。

仪式的沉淀(sedimented)产物,性别被自然化,然而,这种复现同样产生了缺口和裂隙,成为建构的不稳定成分,这些成分逃脱或超越了规范,而规范的重复无法完全限定或固定这些成分。这种不稳定性是重复过程本身的解构(deconstituting)可能,是对稳定化了“性别”的效应进行消解的力量,是置“性别”规范之巩固于具有生产性潜力的危机中的可能性。〔8〕

〔8〕 时序性概念不应被阐释为等距离的不同“时刻”(moments)的简单更迭。这种对时间的空间化图绘以某种数理模型代替了抵制空间化隐喻的绵延(duration)。正如包括柏格森(Bergson)和海德格尔(Heidegger)在内的哲学家所指出的,对这种时间跨度的描述或命名往往涉及空间图绘。从而,必须强调建构的时序性所暗示的积淀作用。这里所谓的“时刻”并非相互区分的、等量的时间单位,因为“过去”将是这些“时刻”累积与凝结到无法区分的时点。但过去还包括被建构所拒绝之物,包括被压迫、遗忘以及永久排斥之物的领域。没有作为所谓“建构”的积淀作用的外观被包括的——边界的外在——将和被包括的对其界定具有同等重要性;这种外在性不能被看成——“时刻”。其实,“时刻”概念很可能不过是对强加于被打断的往昔绵延的数理掌握的幻象。

认为建构在本质上是一种复现,就是强调“建构”的时序模式。这种建构的时序理论要求一种假设了时刻的断续性与有界性的时间的空间化,从而假定了一种时序的空间化,而海德格尔将其视为时序向时间的化约。福柯对权力的聚敛关系的强调(我们可以将它与德里达对可复现性的强调做一个暂时的比较)暗示了一种在系谱过程中形成了建构效应的权力关系的图绘。聚敛这一概念同时假定了运动与空间;从而,它似乎避开了上文提到的矛盾,亦即时序性本身要求“时刻”的空间化。相反,福柯的聚敛理论没有对聚敛了权力和话语的“运动”(作者在此借助了“时刻”[moment]与“运动”[movement]在英文构词与发音上的相近之处——译注)背后的机制加以完整的理论化。在某种意义上,这种对权力的“图绘”没有对时序性加以完整的理论化。

值得指出的是,德里达对可复现性的分析不同于将不同“时刻”之间的距离视为相同的空间拓展的简单重复。在德里达的理论中,区分“时刻”的“介点”(betweenness)不能被空间化或划界为一个可辨识的客体。无法被主位化的延异(nonthematisable différence)侵蚀了一切对独立身份(discrete identity),包括“时刻”的独立身份的主张,并作出抗争。将不同时刻区分开来的不是一种在空间上扩展的绵延,因为如果这样的话,它也成为——“时刻”,从而无法解释介于不同时刻之间的东西。这种同时是“之间”和“外在”的“居中”类似于不可主位化的空间与不可主位化的时间的聚敛。福柯的建构语言包含了“扩增”(augmentation)、“扩散”(proliferation)与“聚敛”(convergence)这样的词语,它们都假定了一个没有被明确加以理论化的时间域。这里的一个问题是,尽管福柯似乎希望将系谱效应置于特定历史情境之下,他更倾向于一种系谱学理论,而不是对时序性的哲学阐述。在《主体与权力》(Hubert Dreyfus 与 Paul Rabinow 主编:《米歇尔·福柯:超越结构主义与诠释学》[Chicago: Northwestern University Press, 1983年])中,福柯提到了权力关系的“逻辑序列(sequence)……的多元性”。他无疑对可复现性模式所暗示的表面上的线性(linearity)持反对意见,后者将这些模式与原有历史序列模式的线性联系起来。然而,我们并不知道“序列”的细节:“序列”概念本身是否有其特定的历史表现,抑或序列有其不同的构形(configuration),而其本身保持不变?在某种意义上,这两种观点都没有考虑到时序性的特定社会形构与塑形。皮埃尔·布迪厄(Pierre Bourdieu)的作品有助于我们理解社会建构的时序性。

## 身体之重

某些激进建构主义者看似以“打破常识”为己任，被看作语言唯心主义者(linguistic idealist)，否认身体之现实，否认科学之价值，否认出生、衰老、疾病与死亡之事实。批评者们也许还会怀疑建构主义者有某种身体恐惧症(somatophobia)，并希望这些抽象的理论家至少会承认有性别差异的器官、活动、能力、荷尔蒙与染色体的存在，而这些应该无须借助“建构”。尽管我要先向我的对话者就这一点提供绝对的确认，焦虑仍然存在。“承认”“性别”或其“物质性”的无可辩驳性永远是在承认某种“性别”、某种“物质性”。这种承认——是的，这种承认确实存在——所处的话语本身不正构成了它所承认的现象吗？认为话语具有构成性并不等于说它生成、引发或完全构成了它所承认的对象；它其实是在说，没有不进一步形构了身体的对纯粹身体的指称。在这个意义上，指称性别化身体的语言学能力并没有被否认，但“指涉”(referentiality)含义本身发生了变化。用哲学的语言说，在某种意义上，断言(constative claim)总是具有述行性。

那么，考虑到性别，如果一个人承认性别或身体的物质性，这种承认本身是否——通过述行——将性别物质化？进一步地，对性别经由重复的承认——它并不一定通过交谈或写作，而有可能是以一种隐晦得多的方式来“发送信号”——如何构成了物质性后果的积淀与产生？

一个温和的批评者可能会承认，“性别”的某些方面是被建构的，另一些方面则肯定不是，那么，这个批评者当然会发现自己不仅必须区分什么是被建构，什么不是被建构的，而且要解释“性别”是如何形成其区分与建构无关的部位。但是当这些外表上的差异被勾勒出来时，“未被建构的”(unconstructed)通过一种意指被再度划界，而本欲保护性别的某些方面免受建构主义污染的边界现在由反建构主义者本身的建构所界定。建构是一个发生于现成的客体、既定的事物吗？建构有程度之分吗？还是说，辩论的双方所说的都是不可避免的意指行为，意即界定与限定我们随后所“指涉”(refer)之物，从而，我们的“指称”(reference)总是假定了——并且经常掩盖了——这一先行的界定？事实上，对这种话语外的(extra-

discursive)客体进行简单或直接的“指涉”总是要求首先对什么算外在于话语进行界定。就此而言,它是由其试图摆脱的话语构成。这种界定经常成为叙事中的未经理论化的假设,它标志着一个边界,这个边界有其包容与排除,它决定了我们的指涉对象。这种划界具有某种规范力,甚至暴力,因为它只能通过抹除进行建构;它只能通过强加某个标准、某个择选原则,来为某个事物划界。

什么算“性别”,什么不算“性别”,这由多少是心照不宣的排除来确定。如果我们对依据异性恋基质内的二元差异来区分和界定“性别”的结构主义原则的刚性进行质疑,我们会发现,它源于这个边界的外部区域(不是源于“位置”,而是源于支配性位置的构成性外在所引发的话语可能),而且,在异性恋象征域(heterosexual symbolic)的逻辑中,它构成了被排除者的破坏性回归。

从而,本书试图探求这种破坏的可能性,但这种探求将通过对两个相互联系的问题的回复来间接进行,这两个问题已经被引入性属的建构主义理论,不是在于为建构主义辩护,而是对构筑了性属边界的抹除和排斥进行审问。这些批判假设了一系列内含于通行文法内的唯物主义与唯心主义形而上的对立。我将要指出的是,这些形而上的对立被试图将话语的述行性重写为基于性别的物质性之上的后结构主义(poststructuralist)彻底地重构了。

## 作为征引的述行

如果说一个人领受了一个“性别”(借用拉康的[Lacanian]话),文法就创造了这么一种期待:有“一个人”,当它醒来后,就开始考虑并决定它今天将领受什么“性别”。在这里,“领受”被迅速同化为具有高度自省性(reflective)的选择概念。但如果这种“领受”是由一种通过强制性的“性别”生产来自我重复的异性恋规制所强迫,则性别的这种“领受”从一开始就受到了限制。矛盾之处在于,如果存在主体施为,这种主体施为蕴含在规制性律法受到限制的僭用所引发的可能性中,以及律法的物质化所引发的可能

性中,也就是强制性僭用与对这些规范性需求的认同所引发的可能性中。这个性别化身体的形成、构造、发育、传播以及意指不是一系列遵从于律法的行动;相反,它们是一系列由律法所动员的行动,是由对具有物质性后果的律法的反复的征引和掩饰,由这些后果的生存之需(lived necessity)以及这种需要的为了生存的抗争(lived contestation)所动员起来的行动。

述行因而不是一种单向的“行动”,它永远是一道规范或一系列规范的复现,并且,就其类似行动的外表而言,它隐藏或掩饰了为其所重复的惯习(convention)。不仅如此,这种行动本身并不是一种表演(theatrical);实际上,它外表上的戏剧性(theatricality)仅限于对其历史性(historicity)的掩饰(反过来说,由于全面揭示其历史性是不可能的,它的戏剧性获得了某种无可避免性)。在言语行动(speech act)理论中,述行(performative)是一种生成或产生其命名对象的话语行为。<sup>[9]</sup>《圣经》中的一个述行的例子是,“神说,要有光!”。在这里,通过一个主体或其意愿的力量,一个现象经由被命名而产生。德里达试图对述行进行批判性重构,他明确指出,这种力量不在于原生性(originating)意愿,它永远是派生的(derivative):

假如其形构没有重复一种被“编码”或复现的言述(utterance),换言之,如果我为了开始一场会议、下水一艘轮船或宣布一场婚姻而惯用的说法被认为不符合复现模式,如果它因而不被看作一种“征引”(citation),这种述行性言述能否达到其目的?……在这种类型

---

[9] 参见 J. L. 奥斯汀:《如何以言行事》(J. O. Urmson, Marina Sbisa 编), Cambridge, MA: Harvard University Press, 1955 年,以及《哲学论文集》, Oxford: Oxford University Press, 1961 年,尤其第 233—252 页;肖莎娜·费尔曼(Shoshana Felman):《文学中的言语行动:唐璜与 J. L. 奥斯汀,或两种语言中的诱惑》(Catherine Porter 译), Ithaca: Cornell University Press, 1983 年;芭芭拉·约翰逊(Barbara Johnson):《诗歌与述行性语言:马拉美与奥斯汀》,载《显著差异:论文本的当代修辞》(Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1980 年),第 52—66 页;玛丽·路易丝·普拉特(Mary Louise Pratt):《文学话语的言语行动理论》, Bloomington: Indiana University Press, 1977 年;路德维希·维特根斯坦(Ludwig Wittgenstein):《哲学研究》(G. E. M. Anscombe 译), New York: Macmillan, 1958 年,第一部分。

学(typology)中,意向这一范畴将不会消失;它会有其位置,但从这一位置中它将不再控制整个言述[l'énonciation]之情景与体系。<sup>[10]</sup>

话语在多大程度上具有通过征引权威之惯习来生成其命名对象的权威? 如果决定并动员一个主体的征引行为未被注意,他/她会不会具有其话语后果的生成者的表象? 再者,将主体塑造为其后果的原生者是否正是这种被掩饰的征引的产物? 进而,如果一个主体的形成是以对性别规范的服从(subjection)为前提,而这种服从要求对性别规范的领受,我们能否将这种“领受”解读为征引的一种形态(modality)? 换言之,性别规范的前提是它被“征引”为这种规范,但性别规范同时也通过它所强迫的征引来获得权力。另外,我们何以能够将对于性别规范的“征引”解读为对这种规范的近似(approximating)或“认同”(identifying with)过程?

进而,在精神分析中,性别化身体在多大程度上是通过规训体制(regulatory schema)所支配的认同行为获取的? 在这里,身份认同不是一个有意识之存在(conscious being)仿照其他人塑造自身的模仿;相反,身份认同是显现自我的同化之激情(assimilating passion)。<sup>[11]</sup> 弗洛伊德

[10] 雅克·德里达:《署名、事件、情境》,载《有限公司》(Gerald Graff 编, Samuel Weber、Jeffrey Mehlman 译), Evanston: Northwestern University Press, 1988 年,第 18 页。

[11] 参见迈克尔·博尔奇-雅各布森(Michael Borch-Jacobsen):《弗洛伊德的主体》(Catherine Porter 译), Stanford: Stanford University Press, 1988 年。尽管博尔奇-雅各布森提出了一种身份如何先在于并构成自我的有趣的理论,他倾向于认为身份先在于一切力比多经历。我主张,身份本身是一种狂热的或力比多式的同化。露丝·利斯(Ruth Leys)对身份的效仿(imitative model)与模仿(mimetic model)作了有益的区分,参见露丝·利斯:《真实的彼彻姆小姐:性属与效仿主题》,载朱迪斯·巴特勒、琼·W. 斯科特(Joan W. Scott)主编:《女性主义者对政治域的理论化》, New York: Routledge, 1992 年,第 167—214 页;凯亚·西尔弗曼(Kaja Silverman):《边缘化的男性主体性》, New York: Routledge, 1992 年,第 262—270 页;玛丽·安·多恩(Mary Ann Doane):《误识与身份》,载罗恩·伯内特(Ron Burnett)主编:《电影理论探求:〈电影短论〉文选》, Bloomington: Indiana University Press, 1991 年,第 15—25 页;戴安娜·法斯(Diana Fuss):《弗洛伊德的堕落女子:身份、欲望与〈一个女同性恋的案例〉》,《耶鲁评论学刊》第 6 卷第 1 期(1993 年),第 1—13 页。

## 身体之重

(Freud)认为“自我首先并最终是一个身体自我(bodily ego)”,并进一步指出,这个自我是“一个表层的投射(projection)”,<sup>[12]</sup>我们可以将其重新描述为一种想象形态(imaginary morphology)。不仅如此,我认为,这种想象形态不是一种前社会(presocial)或前象征期(presymbolic)的形态,而是由产生了可理知的形态学可能的规训体制安排的。这些规训体制并非永恒的结构,而是在不同历史阶段可作相应修正的可理知性的标准,它们制造并征服了物质性的/重要性的身体(bodies that matter)。

如果身体自我、稳定的轮廓感以及空间边界的固化是通过身份认同行为获得的,如果精神分析证实了这些身份认同的霸权性,那么,我们能否在身体形态发生(bodily morphogenesis)的层次上,用精神分析来解读异性恋基质的灌输(inculcation)?拉康(Lacan)所说的对象征律法(symbolic law)的“领受”或“接收”(accession)可以被解读为对这种权威的征引,从而,它提供了一个将“性别”的物质化问题与述行作为征引的重构联系起来的机会。尽管拉康认为,象征律法具有先于主体对性别角色(sexed position)的领受的半自主(semi-autonomous)性,这些规范性角色,即“性别”,仅仅通过它们所生成的近似而为人所知。因此,这些规范的力量和必要性(作为一种象征的“性别”从而就是一种戒律[commandment]或训谕[injunction])要发挥作用,就必须借助律法的近似与征引;没有近似的律法就不是律法,或更确切地说,只有对基于宗教信仰的遵从者来说,它才算是管制性律法。如果“性别”是像律法的征引那样被领受(这种类推将在后文中得到支持),则“性别律法”(law of sex)只是在它由本应为其所掌控的征引作为律法被重申,被制造为律法,变成已经产生了的、无法被近似的理想(ideal)这一点上,被反复强化并理想化为律法。如果将拉康笔下的“领受”解读为征引,那么,律法就不再具有先于其征引的固定形式,而是通过征引,被制造为先于并超越了主体所生成的肉身替代

---

[12] 西格蒙德·弗洛伊德:《自我与本我》(James Strachey 编, Joan Riviere 译), New York: Norton, 1960年,第16页。

(mortal approximation)。

从而,拉康笔下的象征律法有可能受到尼采(Nietzsche)对有关神的认识所持的同种批评:这种力量被认为是源自先在的、理想化的力量,而它其实来自且偏离了这种附会(attribution)本身。<sup>[13]</sup> 在当代电影《巴黎在燃烧》中,这种对性别象征律法的不合法性(illegitimacy)的洞察在一定程度上得到了戏剧化表现:只有依赖于映射过程本身,被映射的理想物才得以成为理想物。尽管象征域(the symbolic)看似一种只有精神病(psychosis)才可能违背的力量,它应当被重构为一系列的规范化训谕,通过精神病、受人嫌恶(abjection)、心智不健全(psychic unlivability)的威胁,这些训谕生成了性别之边界。进而,只就它强行对“女性”和“男性”作出有区分的征引与近似这一点来说,这种“律法”才算是一种律法。性别的象征律法具有先于且独立于对它的领受的本体性(ontology),而对律法的征引却是它生成与表述的机制,这两个假设互相抵触。因而,象征域所“强制”的是对其律法的征引,而后者重复并巩固了律法的权威。那么,“征引”律法以改变律法,“征引”律法以重复并扩充其权力,暴露异性恋基质,以及移置其必要性之产物,这些又意味着什么?

这种沉淀或物质化过程将是一种征引,是通过对权力的征引获取存在,是一种在“我”的形构过程中建立了与权力的原生关联(originary complicity)的征引。

在这个意义上,“性别”述行所表示的主体施为与存在于她/他所反对的管制性规范(regulatory norm)之外的自由意志的主体这种观点直接对

---

[13] 尼采指出,神的理想型“和人一样”具有挫折与不幸感,并且,神的产生实际上是生成并强化了这种不幸的理想化;参见弗里德里希·尼采(Friedrich Nietzsche):《论道德的系谱》(Walter Kaufmann译),New York: Vintage, 1969年,第20节。拉康所说的象征律法制造了等似这一权威所具象化和强迫的性别理想型的“失败”,这一点通常被看成是标志了律法的不完全有效性,它并不构成任何主体心灵的全部。然而,对律法的这种看法在多大程度上制造了它所要求的失败,并在律法与其失败的等似之间维持了一段本体距离,从而这种偏差不致改变律法本身?

## 身体之重

立。主体化(subjectivation[**assujétissement**])的悖论在于,反对这些规范的主体本身是由于这些规范才成为可能,如果不是由它们所生成的话。尽管这种构建性限制并没有排除主体施为的可能,主体施为在这里却是一种复现或再表述,内在于权力,而不是与权力存在外部的对立(external opposition)。

这种重塑述行的后果是,(1)没有性别规制(regulatory sexual regime)的强制和重复,性属述行就无法被理论化;(2)话语/权力建制(regime)塑造主体施为这种观点不能与唯意志主义(voluntarism)或个人主义(individualism)相混淆,更不能与消费主义(consumerism)混为一谈,它也没有假设一个具有选择权的(choosing)主体;(3)异性恋建制限制并塑造了性别的“物质性”,而这种“物质性”通过并作为构成了异性恋霸权的管制性规范的物质化被塑造和维系;(4)规范的物质化要求了领受或僭用规范的身份认同过程,而且这些身份先在于并促成了主体的形构,但严格说来,它们不是由主体所表演;(5)建构主义的局限暴露于肉体生命的边界,在这里,受到嫌恶或被剥夺了合法性的身体失去了“身体”的资格。如果用话语对性别的物质性进行划界(demarcate),这种划界将产生一个被排除的、不具合法性的“性别”界域。因此,与对身体如何并朝什么方向建构这一问题同等重要的是,身体如何并朝什么反向不被建构?进一步的问题是,没有被物质化的身体如何为在规范的物质化过程中成为具有物质性/重要性的身体提供必要的“外界”,如果不是必要的支持的话?

那么,我们如何才能将身体之重(bodies that matter)视为一种由管制性规范所支配的物质化,以确定异性恋霸权在有效(viable)身体的形构中所起的作用?身体形构过程中的规范的物质化如何制造了一个遭嫌恶的身体的界域,一个变形(deformation)的场域,而由于无法成为完整意义上的人(fully human),这个界域强化了管制性规范?这个遭到排斥和嫌恶的领域向象征霸权(symbolic hegemony)提出了什么挑战,而它可能

要求向具有物质性/重要性的身体的限定、符合“生命”标准的生活方式、值得保护的生命、值得挽救的生命、值得悼念的生命进行一番彻底的重构？

## 本书之结构

本书的研究课题源自多种著述传统，包括柏拉图(Plato)的《蒂迈欧篇》、弗洛伊德的《论自恋》、雅克·拉康(Jacques Lacan)的著作、威拉·凯瑟(Willa Cather)的短篇小说、内勒·拉森(Nella Larsen)的中篇小说《冒充》、詹妮·利文斯顿(Jennie Livingston)的电影《巴黎在燃烧》、新兴的性别理论及政论文章，以及草根民主理论(radical democratic theory)的作品。这些素材的历史幅度并不表示它们都包含一个单一的异性恋强制力，而只是说明，对性别化身体的场域进行固化所导致的不稳定性对它们话语可理知性的边界提出了挑战。这里的目的是不只是关注通过话语来传递公认的性别场域的困难。准确地说，我是想阐明，异性恋二分法(dyad)内“性别”的公认身份保障了某种象征秩序，而且对它的抗争对象征域可理知性的边界定位与界定方法提出了质疑。

本书第一部分集中讨论性别化形态经由规训体制的产生。在这些章节中，我试图展示权力关系如何影响了“性别”及其“物质性”的形成。前两章是追溯勾勒了身体的权力关系的不同系谱学(genealogical)分析：书名“身体之重”暗示某种古典的对立关系是如何在当代理论中出现的。我先对亚里士多德(Aristotle)和福柯进行简略的评论，接下来，通过对柏拉图的《蒂迈欧篇》中的宫籟(chora)进行考察，我试图修正伊瑞葛来(Irigaray)对柏拉图的解读。宫籟是物质性和女性气质在表面上合并为一种先在于并构成了一切经验主义(empirical)观念的物质性的场域。在《女同性恋菲勒斯形态想象》中，我试图阐明异性恋常态(normative heterosexuality)如何塑造了一个游移(vacillate)于物质性与想象域(the imaginary)的身体轮廓(它其实正是游移之本身)。我并不打算对身体的

## 身体之重

物质性进行质疑；相反，这些章节可以被看作系谱学的局部的、有重合的尝试，它们试图确立身体物质性的表达和形成的规范性前提，尤其是这种物质性如何基于不同的性别分类而形成。

第二章提出了一系列关于形态发生(morphogenesis)的问题：身份认同是如何制造出弗洛伊德所说的“身体自我”，并对其提出质疑的？作为一个被投射的现象，身体不仅是投射的根源，而且永远是客观世界的一个现象，一种对拥有其身体的“我”的偏离。事实上，“性别”领受(assumption)，即领受某种有轮廓的物质性，其本身即为这一身体的体现(giving form)，一种基于一系列认同性投射之上的形态发生。在一定程度上，某个人所“作为”的身体是一个在镜像与外化的情况下获得其性别化轮廓的身体，这一点说明，身份认同过程对于性别化物质性的形成至关重要。<sup>[14]</sup>

第三章《幻识性认同与性别领受》继续着对弗洛伊德和拉康的修正。这里有两个关于社会与政治意义的问题：(1)如果身份认同的投射由社会规范所规制，而且，如果这些规范被阐释为异性恋强制力，那么，异性恋常态可能要对这种界定了性别的身體性状的形式承担部分责任；(2)异性恋常态显然不是生成身体轮廓或设定身体可理知性边界的唯一的规训建制(regulatory regime)，从而，有必要问一下，是什么其他的规训建制界定了身体的物质性。在这里，种族(race)的社会规制似乎不是与性别差异或性象完全分离的权力界域，它的“加入”颠覆了我描述过的异性恋强制力的整体性。规制性理想型(ideality)这一象征域也永远和种族以及种族化(racializing)询唤的重复有关。我拒绝接受将种族主义视为基于先定给予的(pregiven)种族的歧视而赞同新兴的理论，将“种族”看成是种族主义史的产物，它的边界与意义是长期建构而成，不仅服务于种族主义，而且服务于对种

---

[14] 我认真对拉康的评论，这些评论强调《镜像阶段》第2章中的镜像模式的有限的、菲勒斯-逻各斯中心主义的含义。

族主义的抗争。<sup>[15]</sup> 如果不赞同将种族差异化约为性别差异的衍生(好像性别差异不仅独立于种族差异,而且在时序或本体意义上具有先在性)这种权力模式,那么就必须将生殖(reproduction)以及由此产生的性别分类(sexing practice)理解为不仅灌输了异性恋强制力,而且产生了种族区分边界并对其作出抗争。尤其在强制性(compulsory)异性恋维护霸权性种族纯度(purity)的特定时刻,同性恋“威胁”具有与众不同的复杂性。

从而,必须抵制在种族主义、同性恋憎恶(homophobia,本书有时也译为“恐同”——译注)与厌恶女性(misogyny)之间建立起类比或类推关系的权力模式。它们之间所谓抽象或结构性的对等不仅没有建构与阐述的历史典故(specific histories),而且延缓了对这些权力载体(vector)如何相互依赖与配置以自我表述的关键的探讨。事实上,没有对权力概念

[15] 参见迈克尔·近江(Michael Orni)、霍华德·维南特(Howard Winant):《美国的种族形构:从1960年代到1980年代》,New York: Routledge,1986年。另见安东尼·阿皮亚(Anthony Appiah):《未竟的论辩:杜波伊斯与种族幻象》,载小亨利·路易斯·盖茨主编:《“种族”、写作与差异》,Chicago: University of Chicago Press,1986年,第21—37页;科莱特·圭洛敏(Colette Guillaumin):《种族与本性:标记的体系》,《女性主义研究》第8卷第2期(1988年秋季),第25—44页;大卫·劳埃德(David Lloyd):《被表征的种族》,《牛津文学评论》第13卷(1991年春季),第62—94页;西维亚·温特(Sylvia Wynter):《论话语祛魅:“少数派”文学批评及其他》,载阿卜杜拉·R.詹穆罕穆德(Abdul R. JanMohamed)(原文为Abdul R. JanMohammed,应为笔误——译注)、大卫·劳埃德主编:《少数话语的本质与情境》,New York: Oxford University Press,1990年,第432—469页。

我要重申的是,种族被制造、建构而成,甚至具有虚构性,并不等于说它是虚假或可有可无的。在《种族与权利的炼金术》的结尾,帕特丽夏·威廉姆斯(Patricia Williams)以一句话强调了种族的修辞建构有其生命:“我们的存在传递了错综复杂的信息”(Cambridge: Harvard University Press,1991年),第236页。在题为“略论类别”的后记中,她指出:“尽管黑人身份是我生命中最强有力的社会属性,它只是我用来反复重塑世上的自我的诸多支配性叙事(governing narrative)或主导性虚构(presiding fiction)中的一个”(第256页)。在这里,黑人身份不仅构成了诸多“主导性虚构”中的一个,而且是一种她的反身性重塑所“基于”的,具有动员性的虚构。尽管是一种虚构,这种属性不仅具有“主导性”,即作为一种持续的、强有力的构架,而且(既具有矛盾性,又是希望所在)是一种资源,是她的转变得以成为可能的手段。我引用这句话,是为了强调将种族称为一种建构或属性绝不是要剥夺这个词的生命力;恰恰相反,种族这个词成为政治意味浓厚的话语中的一股主导的、不可或缺的力量,而在这些话语中,它必须对照于其种族含义被不断地再意指。

的地缘政治维度及其关联附属 (intersecting circulation) 的当代分支 (tributaries) 的实质性修正, 以上任何一个概念或其载体都是无法想象的。<sup>[16]</sup> 一方面, 任何将一个权力载体置于另一权力载体之上的分析肯定将面临批评, 认为它不仅忽略或贬低了其他载体, 而且它自身的建构以排除其他载体为基础。另一方面, 任何声称包含了一切权力载体的分析可能陷入了某种认识论上的帝国主义 (epistemological imperialism) 的陷阱, 假设作者可以完全表示并解释其同时代的权力的复杂性。没有作者或文本能够提供这种对世界的反思, 那些号称提供了这种图景的人, 其主张显然是可疑的。然而, 这种模仿的失败 (mimetic failure) 有其自身的政治用途, 因为创作可以是对所知世界的一种重构。由于文本并不能完整地反映作者或其所处世界, 它们进入了一个阅读成为局部挑衅 (partial provocation) 的场域, 不仅要求参照已有文本进行解读, 而且 (至多) 发起了一系列对其基本假设提出了质疑的僭用与批评。

这种对探讨当代权力的复杂性和相互表述 (interarticulation) 的要求具有无可辩驳的重要性, 即使在它不可能得到满足时。然而, 将同一标准强加于所有文化产品 (cultural product) 上将是一个错误, 因为有可能正是特有的文本决定了其洞察的激进性。将异性恋基质或异性恋霸权视为出发点将过于狭隘, 但最终, 它仍将放弃其作为一种权力的表面上的先在性 (priority) 与自主性。这是就文本而言, 但它可能在其各种僭用中获得

---

[16] 参见贾亚萃·夏克拉沃蒂·斯皮瓦克:《浅谈价值问题》与《庶民研究:解构撰史学》, 载《其他的世界,文化政治论集》, New York: Routledge, 1987年; 以及《庶民可否发言?》, 载凯利·纳尔逊(Cary Nelson)、劳伦斯·戈德伯格(Lawrence Goldberg)主编:《马克思主义与文化的阐释》, Urbana: University of Illinois Press, 1988年; 特贾斯维莉·尼南贾纳(Tejaswini Niranjana):《历史、后结构主义与殖民情境》, Berkeley: University of California Press, 1992年; 钱德拉·塔尔佩德·莫汉蒂(Chandra Talpade Mohanty):《图绘抗争:第三世界妇女与女性主义政治》与《西方视角:女性主义学术与殖民话语》, 载《第三世界妇女与女性主义政治》(钱德拉·莫汉蒂、安·鲁索[Ann Russo]、卢尔德·托雷斯[Lourdes Torres]主编), Bloomington: Indiana University Press, 1991年, 第1—80页; 骆里山(Lisa Lowe):《批判地带:法国与英国的东方主义》, Ithaca: Cornell University Press, 1991年。

最大的成功。其实,在我看来,作者总是在一个较其具有短暂权威的场域更大且更难驾驭的场域中写作的,且对一部作品在无意中的再僭用往往是最富成果的。《幻识性认同与性别领受》的临近结尾之处出现了权力复杂性所带来的政治难题,在第四章《性属在燃烧:僭用与颠覆诸问题》与第六章《冒充与酷儿化:内勒·拉森的精神分析学挑战》对电影《巴黎在燃烧》的解读中,我将继续对这些问题进行探讨。

在本书第二部分,我首先讨论了威拉·凯瑟的几部小说,以此来探究父系象征域如何为性属与性别的颠覆留出了空间。通过反驳性别与性属有可能完全脱离这一观点,我指出,为了一种无法明言(unspeakable)的欲望,凯瑟的小说展现了某种性属的侵入(gender trespass)。粗略地阅读凯瑟的小说,尤其是《冷酷的汤米》、《保罗的故事》以及《我的安东尼娅》的部分篇章,引发了父系律法(paternal law)的再意指问题,这种再意指动摇了作为交叉认同(crossed identification)与欲望之场域的称谓与身体。对凯瑟而言,称谓动摇了性属与身体完整性的主流观念,而这些观念同时偏移与曝光了同性恋。这种文字上的机巧(textual cunning)可以被视为伊夫·科索夫斯基·塞奇威克(Eve Kosofsky Sedgwick)妙言为“衣柜认识论”(the epistemology of the closet)的一个佐证。<sup>[17]</sup>然而,凯瑟认为,性属的话语表述是与女同性恋欲望的讲述与可述性(narrativizability)相联系的,从而,她的小说对塞奇威克(相较于凯瑟)所暗示的性别与性属相脱离的细节提出了间接的质疑。<sup>[18]</sup>

关于内勒·拉森的《冒充》,我的研究问题是:对作为性属化与种族强制力之载体的象征域的重新描述如何对性别差异在某种意义上先在于种族差别这一观点提出了挑战?拉森所使用的“酷儿化”(queering)这个词

[17] 参见贾亚萃·夏克拉沃蒂·斯皮瓦克:《衣柜认识论》,Berkeley: University of California Press,1990年。

[18] 伊夫·科索夫斯基·塞奇威克:《穿越性属,穿越性象:威拉·凯瑟等人》,《南大西洋季刊》第88卷第1期(1989年冬季):第53—72页。

## 身体之重

同时具有种族与性别焦虑的含义,并引出下列问题:性别规制如何以种族边界规制为基础?种族差异如何抵制某种危及社会的性别错位(sexual transgression)?拉森的这部中篇小说提供了一种将象征域重新梳理为一系列性别规范的种族表述,以及探讨这种规范的历史性、其冲突与趋同(convergence)之处及其再表述之边界的方法。

如果将述行阐释为话语通过重复来产生后果的权力,我们应如何理解其边界,即其发生的界限?它们是性属和种族之可再意指性(resignifiability)的社会与政治边界吗?抑或严格说来,这些边界是外在于社会域的?我们应该将这种“外在”理解为对话语阐述的永久抵制,还是特定的政治化(political investment)所设定和再设定的流动的边界?

斯拉沃热·齐泽克(Slavoj Žižek)在《意识形态的崇高客体》中提出的政治话语的创新理论探讨了拉康所关注的性别差异问题,将它与政治意符的述行性联系起来。对拉康作品的解读以及后来关于“酷儿”的再意指一文,是对政治述行与民主抗争理论的精神分析学视角的用途和局限的探究。齐泽克提出了一种作为述行的政治意符理论:通过成为幻识性投注的场所,政治意符获取了政治动员的权力。在齐泽克的政治述行理论中,居于核心地位的是对话语分析未能关注对象征(symbolization)的抵制的批判,而后者被其称为“创伤”(trauma)或“实在域”(the real)。尽管这种理论富于启发性和新意,它还是依赖于一种未被质疑的性别对立,这种对立在无意中将异性恋基质设置为一种永久的、无可争议的文化结构,而女人成为话语中的一个“污点”(stain)。从而,那些试图质疑这种结构的人是在与实在域进行论辩,是在与无可辩驳之事物、创伤以及决定且限定一切话语的恋母情结(oedipalization)的必然性进行论辩。

尽管如此,齐泽克将话语的述行性与政治动员的力量联系起来的尝试还是值得肯定的。他将述行理论与欧内斯特·拉克劳(Ernesto Laclau)和尚塔尔·墨菲(Chantal Mouffe)的草根民主理论所阐述的霸权理论明确联系起来,通过求助于源于精神分析的意识形态幻象(idéolog-

ical fantasy)理论,有助于我们对政治动员的理解。从而,通过对齐泽克理论的批判性解读,我将探讨如何将述行重构为征引和再意指,以及在一种既没有物化(reify)异性恋规范,也没有物化相应的厌恶女性的霸权理论中,精神分析最具解释力之处。

我在最后一章中指出,富有争议的“酷儿”(queerness)行为不仅可以被视为征引政治(citational politics)的一个例子,而且可以被看成是将嫌恶重构为具有政治性的主体施为(political agency),这也许可以解释“征引”的政治意涵。对“酷儿”的公开确认使述行成为征引,目的是将对同性恋的嫌恶再意指,使其进入违抗与合法性的领域。我认为,这并不必然是一种“逆反话语”(reverse-discourse),意即对酷儿的挑衅性确认辩证性地重置了它所试图推翻的观点。确切地说,这是嫌恶的政治化,它试图重写这个词的历史,并使它成为一种有诉求的再意指(demanding resignification)。我认为,对于创造一种社区,其中艾滋病患者获得救治,酷儿生活方式更获理解、尊重与支持,热情、伤害、悲痛、抱负获得认可,并且没有被其他死板的、僵硬的排他性概念固化来说,这种策略至关重要。如果这项工作具有“规范性”的一面,这种规范性包括促成象征域的全盘再意指(radical resignification),偏离征引链(citational chain),面向一个更具可能性的未来,以拓展我们对何为贵重、何为宝贵的理解。

为了重赋象征域以再意指能力,必须将象征域理解为对意指的具有时序性的规制,而非一种几近永恒的结构。将象征域重构为规制性话语随时间的动态变化,意味着认真对待拉康对英美性属理论的挑战,将“性别”视为一种语言学上的规范,但将这种规范性(normativity)重塑为福柯式的“规制性理想”。我还借鉴了通行于英美的性属理论,在不摒弃精神分析理论可取之处的同时,向其框架内的的异性恋规范的静态结构(structural stasis)提出了挑战。事实上,“性别”是一种规制性理想,一种对身体的强制的、有差异的物质化,它制造了残余(remainder)和外在,我们可称其为“无意识”(unconscious)。一切形构运动(formative movement)要求并生成了被排除者这种观点认真吸纳了有关压抑(repression)

与排斥 (foreclosure) 的精神分析词汇。

在这个意义上,我对福柯的压抑假说(repressive hypothesis)提出了批评,因为它只不过是司法权力的一个例子。我认为,福柯的理论没有考虑“压抑”作为一种生产力的形态。我们也许可以将精神分析与福柯的重述(redescription)结合起来,即使福柯本人拒绝了这种可能。<sup>[19]</sup> 本书以

---

[19] 福柯认为,精神分析维护了一种压抑的律法(repressive law),后者表现为司法形式,即具有否定性、规制性和限制性。福柯还问道,律法所“压抑”的欲望在什么场合不是这一律法的后果、产物、被煽动的结果。福柯对拉康的“欲望之律法”(the law of desire)几无遮拦的刻画没有考虑到这一律法在精神分析理论中的生成性。在对精神分析的继续描述中,福柯指出,在赋予被压抑的性象以前话语性以及将欲望本身理解为禁止的产物的精神分析观点中,我们可以发现相同的权力模式:

基于对本能之压制的分析与基于对欲望之律法的分析的区别显然在于二者对冲动的本能与动力的不同认识,而不在于它们如何看待权力(原书的引文有误,译者参照福柯原文作了改正——译注)。它们诉诸对权力的相同表征,而基于对权力表征的使用以及相应的对欲望的认识,这种表征产生了两种不同的结果:如果权力被看作仅对欲望具有外力,权力将促成“解放”(liberation);而如果权力本身是欲望的构成要素,结论就是:你永远已经落入陷阱。(《性经验史》(第1卷),第82—83页)

接下来,福柯用司法述行来描述拉康式的律法:“被说出来之后,它就成了法规”(第83页),这种律法“缺乏变化……似乎注定要自我重复”。福柯在此将这种重复假定为自我同一的重复。因此,福柯认识到了拉康式的律法的述行性和重复性,它可以制造一致的、同质的主体;被常态化了的、受压抑的“主体”。

但拉康所说的重复并不是福柯所暗示的主体化。事实上,重复不仅标记了主体化在某种意义上未能发生,而且它本身的进一步例子显明了这种失败。主体所重复的是被主体形构彻底排除之物,是威胁到主体本身的边界和连贯性之物。

由此,拉康接受了弗洛伊德在《超越快乐原则》中对强迫性重复的分析。在这篇文章中,弗洛伊德指出,某些形式的强迫性重复不能被理解成是为了一种掌控创伤的源头的幻象,而是为了一种试图抵消(undo)自我或将自我去投注(de-cathect)的死亡冲动(death drive)。对于拉康来说,重复恰恰侵蚀了与自我相联系的掌控幻象,是一种“对主体的抗拒”。他将这种回归先在于自我形构的幻象场所的努力描述为重复的目标,在此重复就是对自我的解构:“重复首先以一副不甚明确、非不言自明的面目出现,像是一种复制,或表现为当前(making present),后者当然是被表演出来的。”任何表演都在某种意义上是一种对逝去之物(irrecoverable)的重复,这在下文表露无遗:“一项表演,一项真正的表演,总是具有结构构件,它涉及一个并非不言而喻地卷入其中的实在域”(引自雅克·拉康:《精神分析的四个基本概念》[Jacques-Alain Miller 编, Alan Sheridan 译], New York: Norton, 1978年,第49页)。

福柯的观点为出发点,即规制权力产生其控制的主体,而权力不仅是从外部强加的,还是形成主体的规制性与规范性手段。从而,向精神分析的回归是由下述问题所指引的:某种管制规范是如何构筑一个心智与身体形成融为一体的“性别化”主体的?某些精神分析理论将“性别”的构筑定位成一个发展的阶段或近乎永恒的象征结构的产物,我却将这种规制权力的构筑后果看成是具有重复性和可复现性。为了将权力理解为受限制的、重复的生产,必须指出,权力还表现为对后果的排除与“外在”的产生,后者是一个为可理知界域划界的不健全的、无法理知的界域。

在多大程度上,“性别”是受限制的生产与强制的后果,并通过对身体之维系的规制来设置身体的边界?我要考察的是,被从(通过异性恋强制力获得的)适当的(proper)“性别”中排除或驱逐者如何同时被制造为一种棘手的回归(troubling return)?这种回归不仅是一种导致了不可抗律法(inevitable law)的失败的**想象**抗争,而且是一种促成性破坏(enabling disruption),通过这种回归,对赋予身体物质性/重要性的象征界域进行彻底的再表述(radical rearticulation)成为可能。

# 目 录

|         |   |
|---------|---|
| 序.....  | 1 |
| 导言..... | 1 |

## 第一部分

|                          |     |
|--------------------------|-----|
| 第一章 身体之重.....            | 3   |
| 第二章 女同性恋非勒斯与形态想象 .....   | 39  |
| 第三章 幻识性认同与性别领受 .....     | 79  |
| 第四章 性属在燃烧:僭用与颠覆诸问题 ..... | 109 |

## 第二部分

|                                  |     |
|----------------------------------|-----|
| 第五章 “前方危险,不可越界”:威拉·凯瑟的男性化姓名..... | 133 |
| 第六章 冒充与酷儿化:内勒·拉森的精神分析学挑战 .....   | 161 |
| 第七章 论辩实在域.....                   | 184 |
| 第八章 酷儿批判.....                    | 221 |
| 译后记.....                         | 242 |

# 第一部分



## 第一章 身体之重

依我之见,解构不是对谬见的陈列,更不是对他人错误的揭露。解构的批判,其最严肃的批判,是极有助益的批评,对其缺乏之不可。

——贾亚萃·夏克拉沃蒂·斯皮瓦克,“一言以概之”,  
与埃伦·鲁尼的对话

……“重新开启”哲学话语之具象的必要性……一种方法是探询系统性本身的先决条件:话语言述之连贯性所掩藏的它所产生的前提,无论其在话语中如何谈及这些前提。例如言说主体汲取养分以生成自身、复制自身的“物质”;又如透视法,它在不忽略经常被隐藏起来的镜像的情况下生成哲学意义上的表征(representation),即剧场的建构、其时空之构架、几何构造、骨架、演员、演员所扮演的角色、对话,甚至悲剧关系,这种表征允许逻各斯与主体自我复制、自我映射。所有这些都是剧情之穿插;只要不被阐释,它们就能够保证剧情的连贯。从而,它们必须在脱离其“现在”的停泊处的一切话语具象中被重演。从哲学史上的奠基者起,对于每一位哲学家,我们必须指明物质毗邻性(material continuity)是如何被打破(il faut repérer comment s'opère la coupure d'avec la contiguïté matérielle)、系统如何被整合、观展体系如何运作。

——露西·伊瑞葛来(Luce Irigaray),《话语权力》

## 身体之重

近几十年来,女性主义理论开始呼吁从常被刻画为后结构主义的语言唯心论中找回身体。早些年,哲学家贾尼·瓦蒂莫(Gianni Vattimo)曾指出,被视为文字游戏的后结构主义标志着作为当代范畴的物质(matter)的瓦解。他认为,为了使后结构主义让位于一项更具伦理与政治价值的方案,这个迷失的物质现在必须被重构。<sup>[1]</sup> 由于难以厘清“后结构主义”指代何人或何物,更难推究要在“身体”这一语符下寻回何物,这些辩论的措辞往往晦涩不堪且变换不定。对某些女性主义者与批判理论家来说,这两个意符(signifier)甚至似乎在本质上就互不相容。我们经常听到下列告诫:如果一切都是话语,身体又算什么?如果一切都是文本,暴力与身体伤害怎么办?后结构主义中(或对其而言)是否具有重要(matter)的东西?

我觉得,不少人都认为,女性主义如要具有批判性,就必须根植于女性肉体的生理特征。即使性别分类总是和性属相提并论,性别仍须被假定为它所承担的种种文化建构(cultural construction)的不可化约(irreducible)的出发点。这种对性别在物质上不可化约的假设似乎为女性主义认识论和伦理学以及各种性属分析铺垫了基石、提供了依据。为了置换这场辩论的用语,我提出下列问题:“物质性”如何且为何变成一个不可化约的记号,换言之,性别的物质性是如何被理解为仅仅承担文化建构,从而不可能是一种建构?它被排除到什么程度?物质性是不是一个建构得以进行的、被排除于建构过程之外的场域或表层?它有无可能是一种建构所必需的促成性排除或构成性排除?什么占据着这一非建构的物质性(unconstructed materiality)场域?通过将这一场域具象化为外在于建构或为其所掩盖,何种建构被排除在外?

我无意于构筑一种文化建构(cultural construction)理论,而是想对建构的透视法(scenography)与地志学(topography)进行考察。这一透

---

[1] 贾尼·瓦蒂莫:《超越物质与文本》(Au delà du matière et du text),载《物质与哲学》(Matière et Philosophie), Paris: Centre Georges Pompidou, 1989年,第5页。

视法由一种权力基质所安排(并成为这种权力基质),且未被整合,如果我们将建构性与物质性看成永远互斥的概念的话。

就物质性而言,政治“不可化约性”的其他基要主义假设值得探讨。我不打算重复假定主体为根本前提或坚持性别与性属之固有区分而导致的理论困难,而要提出下列问题:为了建立所谓女性主义基石的不可化约特性,是否必须求助于物质以及性别的物质性?正如问题从来就不是应否有关于女性的言谈,在此亦非对物质指称的正当性提出质疑。这种言谈将会发生,并且,出于女性主义之因由,它必须发生;女性这一类别并未由于解构而丧失其效用,但它不再被物化为“指称对象”(referent),并有可能成为一个开放的类别,作出出人意料的意指。当然,我们要能够使用这个用语,有策略地使用它,即使看似被其使用和占用,同时也应能够批判这个用语,去探询建构了女性主义对“女性”的使用并为其划界的排除与差异性权力关系(differential power-relation)。借用上述斯皮瓦克的话说,这是对有用之物的批判,是对不可或缺之物的批判。我认为,没有这种批判,女性主义将失去它拒绝参与——加入并被其改造——将它卷入其中的排斥的民主化潜力。

还有其他东西与物质性概念共同发生作用,它很可能是“不可或缺之物”。显而易见的是,物质从一开始就有其历史(其实不止一段),且物质的历史在一定程度上取决于性别差异之商议,那么,依赖于物质性是什么意思?为了给性别差异观点打下基础,有人可能会将物质视为先于话语,却最终发现物质完全积淀于性别与性象话语中,而这些话语预示并限定了“物质”称呼的用法。不仅如此,为了理解或证实某些伤害或暴力,有人可能会借助于物质,却发现物质本身是基于一系列暴力,而后者在当代语言中被无意中重复。

其实,如果我们可以证明,在其形构史上,“不可化约的”物质性是通过一个有问题的性属基质构成的,则使物质变得不可化约的话语本体化(ontologize)且固化了性属基质。如果基质的构建后果成为肉体生命的

无可辩驳的根基,其系谱就被排除在批判性探究之外。要反驳后结构主义将一切物质性化约为语言游戏的观点,我们必须证明,对物质进行解构并不是要否定或废除其称谓的作用。我不认为身体不可化约的物质性是女性主义的必要前提,在我看来,受重视的物质性很可能是通过一种女性主义所质疑的对女性的排斥与贬黜构成的。

当然,这里必须指明,理论选择并非对物质性的假定或否定二者择一。二者都不是我的目的。质疑一项假设并不等于要废除它;而是要将它从形而上学中解放出来,以理解形而上学服务于何种政治利益,从而允许这一称谓具有并服务于差异极大的不同政治目的。对身体提出疑问可能会在一开始导致认识论确定性的迷失(loss),但失去确定性并不等于政治虚无主义。相反,这种迷失很可能标示着政治思维的一个显著的、富有前景的转向。“物质”(matter)的不确定可以被看作为身体的物质性(for body to matter)开启了新的可能、新的方式。

被视为先在于符号(sign)的身体总是被假定或意指为具有先在性。这种意指将身体制造为其自身程序的产物,却同时声称身体先于其自身行动。如果被指称为先于意指的身体是意指的产物,则主张符号是尾随身体的必要镜像的语言的模拟性或表征性根本不是模拟。相反,它具有生产性、构成性,甚至述行性,因为这种意指行动为身体划定了界线和轮廓,然后又宣称身体先于一切意指。<sup>[2]</sup>

这并不是说身体的物质性只是一个可以化约为一系列意符的语言产物。这种区分忽略了意符本身的物质性。并且,这种观点未能意识到,物质性从一开始就是与意指密不可分;对物质性与意指的不可分割性进行

---

[2] 在《或然性的基础:女性主义与后现代主义的问题》的最后一部分中,我进一步讨论了如何借助后结构主义来思考妇女身体所遭受的肉体伤害,载《女性主义者对政治域的理论化》(朱迪斯·巴特勒、琼·W.斯科特主编),New York: Routledge, 1992年,第17—19页;参见这本书中的另一篇文章,莎朗·马克斯(Sharon Marcus):《抗争的身体,抗争的文字:一种性暴力防治的理论与政治》,第385—403页。

透彻的思考殊非易事。通过语言来假定一种外在于语言的物质性仍然假定了这种物质性,并且这种假定将成为物质性的构成前提。德里达通过下述评论来调和物质的绝对他异性(alterity)问题:“我甚至不确信存在着一个绝对外在(absolute exterior)的‘概念’。”〔3〕承认物质概念将失去物质概念本欲产生的外在性。语言能否仅指涉物质性,抑或语言同时是物质性出现的前提?

如果一旦成为概念,物质将不再是物质,如果物质之于语言的外在性这一概念永远都不是绝对的,这将是什么样的“外在”?它是不是由哲学话语一手炮制的,以产生其自身彻底的、连贯的系统性?为了维系和保卫哲学的边界,什么被哲学正统所驱逐?这种拒斥如何才能回归?

## 女性物质

女性气质与物质性的传统联系可追溯到一系列词源,这些词源将物质(matter)与母亲(mater)、母体(matrix)(或子宫)及生殖问题联系在一起。当要对某物是什么、意味着什么的解说需要求助于其起源时,物质作为生育或创始这种传统阐述就变得尤为重要。在没有和生殖直接联系起来时,物质被归纳为起源与因果之道。在希腊语中,hyle是各种文化构筑的材料或木料,但也是兼具因果性和解释性的起源、发展与目的原理。物质、起源与意义的关联暗示了古希腊概念中物质性与意指的不可分离性。与之攸关者即为其物。〔4〕

---

〔3〕 雅克·德里达:《多重立场》(Alan Bass 编),Chicago: University of Chicago Press(原文译为 University of Chicago——译注),1978年,第64页。在下一页中,他写道:“我不会就物质概念是不是一种形而上学进行评判。这依赖于它的产品(work)。你知道,关于写作、克、痕迹、文本等的非理想的外在性,我一直主张永远不将它们与产品分开,后者是一种必须跳出黑格尔式的从属关系进行[再](原书误引为 thought,应为 rethought——译注)思考的价值”(第65页)。

〔4〕 在讨论马基雅维里(Machiavelli)时,温蒂·布朗(Wendy Brown)对形式/物质的区分如何成为男性主义政治的关键要素进行了颇有见地的分析。参见温蒂·布朗:《男子气概与政治》,Totowa, N. J.: Rowman & Littlefield, 1988年,第87—91页。

## 身体之重

在拉丁语和希腊语中,物质(**materia** 与 **hyle**)既非简单的原初实在或指称对象,也不是等待外化意指的空白表层或白板,而是在某种意义上被世俗化了。马克思(Marx)也不例外,将“物质”理解为**变革(transformation)**之本原,假定并诱致着未来。<sup>[5]</sup> 基质是具有生成性和形构性的本原,它开展并展示某些机体或客体的发展。因而,对亚里士多德来说,“物质是潜能[dynameos],形式是现实(actuality)。”<sup>[6]</sup> 在生殖中,女人被认为是贡献了物质;男人则贡献了形式。<sup>[7]</sup> 希腊语 **hyle** 表示已经从树上采伐下来的木料,这些木料可以且已经被派上用场,可以用来制造东

---

[5] 参见马克思关于费尔巴哈(F Feuerbach)的第一条提纲。马克思倡导一种能够肯定实践活动的唯物主义,这种实践活动构筑了客体,是客体的内在部分,它是这个客体的客观性和物质性的一部分:“从前的一切唯物主义(包括费尔巴哈的唯物主义)的主要缺点是:对对象、现实、感性,只是从客体的或者直观的形式去理解,而不是把它们当作感性的人的活动,当作实践去理解,不是从主体方面去理解”(卡尔·马克思:《青年马克思哲学与社会论集》[Lloyd D. Easton、Kurt H. Guddat 译],New York: Doubleday,1967年,第400页。此处译文转自《马克思恩格斯全集》[第3卷,中共中央马克思、恩格斯、列宁、斯大林著作编译局编译],人民出版社,1960年,第6页——译注)。如果唯物主义将实践看成是客体的构成要素,并将实践理解为能够转变社会的活动,则这种活动就被视为构成了物质性本身。然而,作为一种特有的活动,实践要求某个客体的状态的转变,后者通常被理解为由自然状态向社会状态的转变,但也被理解为由异化(alienated)社会状态向非异化(non-alienated)社会状态的转变。不管是哪一种情况,按照马克思提出的这种新的唯物主义,客体不仅被转变,而且在很大程度上就是具有转变能力的活动本身,进而,它的物质性就是建立在从前一状态向后一状态的时序变动之上。换言之,客体是**时序转变**的场域,由此它具有**物质性**。从而,客体的物质性绝不是静态的、空间的或给定的,而是在转变性活动中被构筑而成,而且它本身就是一种转变性活动。恩斯特·布洛赫(Ernst Bloch)对物质的时序性作了更为深入的阐述,参见恩斯特·布洛赫:《希望的原理》(Neville Plaice、Stephen Plaice、Paul Knight 译),Cambridge, Mass.: MIT Press,1986年;让-弗朗索瓦·利奥塔:《非人:时间漫谈》,第8—23页。

[6] 亚里士多德:《论灵魂》,载《亚里士多德选集》(Richard Mckeon 主编。原文将 Richard Mckeon 误为译者——译注),New York: Random House,1941年,第2卷,第1章,412a10,第555页。下文中亚里士多德的引文均来自这个版本,且只给出标准的段落编号。

[7] 参见托马斯·拉科尔(Thomas Laqueur):《制造性别:从希腊人到弗洛伊德眼中的身体与性属》,Cambridge, Mass.: Harvard University Press,1990年,第28页;G. E. R. 劳埃德:《科学、民俗、意识形态》,Cambridge: Cambridge University Press,1983年。另见伊芙琳·福克斯·凯勒:《反思性属与科学》,New Haven: Yale University Press,1985年;玛丽·奥布莱恩(Mary O'Brien):《生殖的政治》,London: Loutledge,1981年。

西,正在被投入使用。拉丁语 **materia** 表示制造事物的原料,它不仅是建房屋或轮船的木料,还包括哺育婴儿的物品:作为母亲身体之延伸的养料。只要物质出现在具有某种引发并构成它同时提供其可理知本原的情况下,它就明显由某种创造力与理性所界定,而后者在很大程度上偏离了“物质”这个词的更现代的、更实证意义上的用法。在古典文本中谈论**身体之重(bodies that matter)**不是一种无关宏旨的双关,因为具有物质性(to be material)就意味着进行物质化(to materialize),物质化本原正是身体“要紧”之处,正是其可理知性。在这个意义上,探求某物之意义正是求问其如何(且为何)要紧,而“要紧”(to matter,这里是作者对 matter 一词“要紧、重要”与“物质”两种含义的双关用法——译注)在此同时表示“物质化”(to materialize)和“意指”(to mean)。

显然,没有一个女性主义者会鼓励通过单纯回归亚里士多德的自然目的论来反思身体的“物质性”。不过,为了对亚里士多德与福柯进行简略的对比,以表明重新启用亚里士多德的术语的可能,我想对亚里士多德就肉与灵的区别进行考察。然后,我将对福柯作一番简短的批评,而这将引致一场更长的关于伊瑞葛来对柏拉图《蒂迈欧篇》中物质性的解构的探讨。在后一分析中,我希望阐明性属基质是如何参与了物质性的构筑(尽管这也可以在亚里士多德的著述中找到),以及为什么女性主义者应该对物质性形构的批判系谱学感兴趣,而不是将物质性视为不可化约的。

### 亚里士多德/福柯

亚里士多德认为,灵魂表示物质的实现,在这里物质完全是潜在的、尚未实现的。结果,他在《论灵魂》中指出,灵魂是“一个自然物体的第一现实”。亚里士多德继续写道:“这就是我们将灵与肉是否为一体之问题视为多此一举而不予考虑的原因:它就像问蜡和模板铸出来的蜡的形状是否一样,或一般而言物质[hyle]是否就是基于此物质[hyle]

## 身体之重

的某物一样没有意义。”〔8〕希腊语中并不存在有关“模板”的指称，但“模板铸出来的蜡的形状”这一短语包含在“**schema**”这个单词中。**Schema**意为形式、形相、外形、外观、穿着、姿态、三段论格图及语法形式。如果物质从未脱离其**schema**而出现，这意味着它仅以特定的语法形式出现；并且，其可辨性本原、其特有姿态或通常着装无法从它的成分中分解出来。

在亚里士多德的著述中，我们看不到物质性与可理知性在现象学上的明显区分，但出于其他一些原因，亚里士多德并未提供女性主义所试图寻回的“身体”。在身体本身的发展中设置可理知性本原正是一种以生物学原理来解释女性发展的自然目的论。基于此，有人认为妇女理应承担某些特定的社会职责，甚至应该被限定在生育领域。

基于随文化而异的形构性与可理知性本原，我们可以将亚里士多德的**schema**概念历史化。将身体的**schema**理解为随历史情境变化的权力/话语系联(nexus)，就会得出类似于福柯在《规训与惩罚》中所描述的犯人身体的“物质化”。这一物质化过程在《性经验史》第一卷的最后一章中也具有重要的地位。在这一章中，福柯倡导了一种“身体史”，探究“最具物质性的、最关键的东西是以何种方式被注入(invest)身体的”。〔9〕

有时候，福柯似乎认为身体具有在本体上不同于将其作为投注域的权力关系的物质性。然而，在《规训与惩罚》中，物质性与投注关系具有一种不同的关系。灵魂被视为一种培育和形构身体的权力手段。在某种意

---

〔8〕 亚里士多德：《论灵魂》，第2卷，第1章，412b7—8。

〔9〕 福柯：《性经验史》（第1卷），第152页。原文为：“Non pas donc ‘histoire des mentalités’ qui ne tiendrait compte des corps que par la manière dont on les a perçus ou dont on leur a donné sens et valeur；mais ‘histoire des corps’ et de la manière dont on a investi ce qu’il y a de plus matériel, de plus vivant, en eux.” Michel Foucault: **Histoire de La Sexualité 1: la volonté de savoir**, Paris: Gallimard, 1978年,第200页。

义上,它充当一种承载了权力,制造并实现身体本身的形式。

我们可以将福柯笔下的“灵魂”理解为对亚里士多德之表述的间接重构。在《规训与惩罚》中,福柯指出,“灵魂”变成了一种具有规范性且进行规范化(normalizing)的理念,身体通过这种理念受训、成型、被培养和投注;它是一种具有历史特定性的、有效地物质化了身体的虚构理念(idéal spéculatif)。在谈及监狱改造的科学时,福柯写道,“向我们描述的、我们受邀去解放的人,他本身就是远比其本人更深刻的驯服[*subjection*,或 *assujettissement* ]的产物。有一种‘灵魂’占据并生成了他,而这本身就是权力掌控身体的表现。灵魂是政治解析(*anatomy*)的产物和手段;灵魂就是身体的监狱。”<sup>[10]</sup>

这种“驯服”,或 *assujettissement*,不仅是一种顺从,而且是俘获与收押,是一种对主体的安置,一种主体化(*Subjection* 源自 *subject*。Subject 可作名词、动词和形容词,具有“主体”和“驯服”的双关含义。此处是在讨论主动性“驯服”与受动性“顺服”之间的辩证关系——译注)。“灵魂生成[犯人]”,和亚里士多德的类似之处在于,被福柯描述为权力手段的灵魂形构并塑造了身体,它铸造了身体,并由此生成了身体之存在。这里“存在”应该加上引号,因为本体之重(*ontological weight*)不是被假定的(*presumed*),而永远是被授予的(*conferred*)。对福柯来说,这种赋授只能在权力内部(并通过权力)发生。后者生成了顺服于它(*it subjects*)的主体(*subject*);也就是说,在作为其形构本原的强制性权力关系中,通过这种关系,权力驯服(*subject*)了主体。但权力同时构筑、供养、维系和规制着身体,因此,严格说来,权力并非一个作用于

---

[10] 米歇尔·福柯:《规训与惩罚:监狱的诞生》,New York: Pantheon,1977年,第30页。原文为:“L'homme dont on nous parle et qu'on invite à libérer est déjà en lui-même l'effet d'un assujettissement bien plus profond que lui. Une 'ame' l'habite et le porte à l'existence, qui est elle-même une pièce dans la maîtrise que le pouvoir exerce sur le corps. L'ame, effet et instrument d'une anatomie politique; l'ame, prison du corps.”Michel Foucault: *Surveillance et punir*, Paris: Gallimard,1975年,第34页。

## 身体之重

其独立客体——身体——的主体。强迫我们那样说的语法强加了一种形而上的外部关系，而权力基于这种关系作用于身体，但不被视为形构了身体。这是一种遭到福柯本人质疑的作为外部关系的权力观。

福柯认为，权力存在于主体物质性本身的**构筑**中，存在于同时构成与规制主体化之“主体”的本原中。福柯不仅提及犯人身体的物质性，而且谈到了监狱本身的物质性。他写道，监狱是权力的载体和手段，由此而言 [dans la mesure où]，监狱具有物质性。<sup>[11]</sup> 从而，就其被投注权力这一点而言，监狱被物质化了，或者用更准确的文法来说，在被物质化之前，监狱并不存在。它的物质性与权力关系共同存在，前者是后者的产物和手段。监狱只能在权力关系内存在，或更具体地说，监狱被投注或浸透了权力关系，这种浸透构成其本身之存在，监狱在这个意义上得以生成。在此身体不是一个被投注了外在权力关系的独立的物质性；相反，物质化和投注在身体中共存。

“物质性”标示了权力的某种产物，或更准确地说，就其形构性或构成性而言，物质性**就是**权力。只要权力成功地将一个客体、一个可理知域构建为一个被想当然的本体，它的物质产物就成为物化资料或给定事实。这些物质实在出现于话语和权力之外，作为其无可置疑的指称对象、先验所指 (transcendental signified)。但这种表象正是权力/话语体系被完全掩饰且暗中起作用的时刻。当这种物质产物被视为认识论起点、政治论辩之要件 (*sine qua non*) 时，这就向经验主义的基础论 (empiricist foundationalism) 迈出了一步。通过将构建产物视为给定事实，这种经验

---

[11] “What was at issue was not whether the prison environment was too harsh or too aseptic, too primitive or too efficient, but its very materiality as an instrument and vector of power [c’était sa matérialité dans la mesure où elle est instrument et vecteur de pouvoir].”《规训与惩罚》，第 30 页 (Surveillance et punir, 第 35 页)。

主义的基础论成功地埋葬并掩饰了其得以构建的权力关系系谱。<sup>[12]</sup>

福柯将物质化过程追溯为话语和权力的投注,就此而言,他所关注的是权力的生产与形构维度。但我们要问:可物质化界域是由什么限制的?物质化有没有模式——正如亚里士多德所说,而阿尔都塞(Althusser)迅速征引的那样?<sup>[13]</sup>物质化在何种程度上为可理知本原所支配?可理知本原要求并生成了一个抵制一切物质化或被完全去物质化(dematerialized)的彻底的非理知(unintelligibility)域。福柯以话语和物质性相互界定的尝试是否不仅没能解释被他所描述的话语理知体系排除

[12] 这并不是将“物质性”看作一种“话语”的效应;准确说来,它是要通过重构“效应”概念来移置因果关系。权力是基于其效应而建立起来的,而这些效应掩盖了权力本身。不存在以掩饰为属性或模式的作为名词(substantive)的“权力”。这种掩饰以一个认识领域及“知者”(knowers)的构筑和形成为基础;当这个领域和这些主体被看成是前话语的给定时,权力的掩饰效应就大功告成。话语标明了将权力设置为(依历史情境变化的)某个认识领域中的事物的形构力的场所。物质性效应的产生是权力的形构或构筑作用,它不能被诠释为由因生果的单边运动。“物质性”只在它基于话语被或然性地构筑的身份遭到抹除、掩饰、覆盖时出现。物质性是权力被掩饰的效应。

在《规训与惩罚》关于身体的物质性的讨论中,福柯详细阐明了权力是物质化的权力,权力是物质效应的生产这一观点。如果“物质性”是权力的效应,是权力关系之间转移的场所,则只要这种转移是身体的驯服/主体化,这种 *assujettissement* 的原则就是“灵魂”(the soul)。作为一种规范性/规范化理想型,“灵魂”是物质性身体的形构与规制原则,是其从属身份的近因(proximate instrumentality)。灵魂赋予身体一致性;规训建制通过对最终制造了被囚禁身体的姿态风格(gestural stylistics)的残酷仪式(ritual of cruelty)的不断重来训练身体。在《性经验史》(第1卷)中,“性”沿着不同的权力轴线制造了一个一致的身体,但是“性”与“灵魂”被理解为征服了身体并将其主体化,制造了一种奴役,作为身体的文化形构的原则。正是在这种意义上,物质化可以被描述为一种被规制的可复现性的沉淀效应。

[13] ……一个机构及其实践或行为总是存在一种意识形态。这是物质性的存在。

当然,一个机构及其行为的意识形态的物质性存在和一块铺地石板或一把步枪的物质性存在有着不同的形态。然而,尽管有可能被说成是新亚里士多德派(Neo-Aristotelian)(应该指出的是,马克思非常推崇亚里士多德),我必须指出,“物质有许多层含义”,或者说,它存在于不同的形态中,这些形态最终都根植于“有形的”(physical)物质。

路易·阿尔都塞:《意识形态与意识形态国家机器(研究笔记)》,载《列宁与哲学,兼其他论文》,New York: Monthly Review Press, 1971年,第166页;初载于《思想》(La Pensée), 1970年。

的是什么,而且无法解释这些体系的自我维系必须要求对什么的排除?

这个问题在露西·艾瑞葛来对柏拉图的形式/物质区分的分析中被间接提及。这个观点可能在《女性他者之窥镜》中的《柏拉图的宫籟》一文中最广为人知,但在同一本书的《冰原》(Une Mère de Glace)这篇不太有名的文章中也得到了有力的阐述。

艾瑞葛来的任务既非调和形式/物质之分,亦非调和身体/灵魂或物质/意义之对立。确切地说,她是要表明上述二元对立是基于对潜在的破坏的排除而形成的。她的推断是,即使在被调和时,上述二元对立也是菲勒斯-逻各斯中心主义(phallogocentric。作者基于弗洛伊德和拉康的理论,用 phallus 来表示男性生殖器所能指的男权、父权。本书将其统一译为“菲勒斯”。而 phallogocentric 则是 phallogocentric[菲勒斯中心主义]与 logocentric[逻各斯中心主义]两个词的合并——译注)体系的一部分,这一体系将“女性”制造为其构成性外在。艾瑞葛来介入形式/物质的区分史,将“物质”强调为女性被哲学二元对立排斥在外的场域。鉴于对女性的某些幻识性认识在传统上与物质性有关,它们是证实了菲勒斯-逻各斯中心主义自命自生论(autogenésis)的镜像产物。她指出,当这些镜像的(specular)(和幽灵般的[spectral])的女性具象被视作女性时,女性就被其表征完全抹除了。主张将女性作为从属纳入男性/女性二元对立的体系排除了女性,将女性制造为这一体系必须排除之物。在下文中,我将首先探讨艾瑞葛来结合哲学文本的思辨模式,然后转向她对柏拉图在《蒂迈欧篇》中关于容器(receptacle)的讨论的直率的、有争议的解读。最后,我将作出我自己对同一部文本的直率的、有争议的解读。

### 艾瑞葛来/柏拉图

艾瑞葛来的主张的宽泛性与推断性一直让我心存不安,而我要先承认的是,尽管我想不出有哪个女性主义者像她那样对哲学史进行过细致

且具批判性的阅读,甚至重读,<sup>[14]</sup>但她的用词常常模仿她所强调的哲学谬误的浮夸。当然,这种模仿是策略性的,而且她对哲学谬误的重演要求我们学会在其作品中解读出其阅读的不同之处。她是在回应着哲学之父的声音,还是占用了这一声音,以自己的声音替代了哲学之父的声音?如果她在此声音之“内”,她是否同时居于其“外”?我们该如何理解居于“其间”(between),将这两种可能性看作有别于未触及及非勒斯-逻各斯中心主义二元对立的中间化居中(entre)?<sup>[15]</sup>与哲学之父的差异如何体现在这种看似完整复制的模仿中?这显然不是“他”和“她”的语言的中间地带,而只是一个动摇了地志学主张的破坏性运动。<sup>[16]</sup>这是对他的位置的占有,不是为了领受它,而是为了显示它是可以被占据的(occupiable),为了引出领受的代价与运动问题。<sup>[17]</sup>在对他的用语的重述(recitation)过程中,与父系体系(patrilinage)的关键区别在哪里发生、如何发生?如果其任务不是对柏拉图进行忠诚的或适当的“解读”,则它或许是一种模仿和显露了柏拉图的过度思考(speculative excess)的过度解读(overreading)。我也复制了这种过度思考,对此我表示歉意,但我的道歉有所保留——有时候,当某种伤害被置若罔闻太久,夸张性辩驳就变得必要。

当伊瑞葛来开始重读哲学史时,她对其边界如何产生提出了疑问:什

[14] 参见《性别差异的伦理学》(Carolyn Burke译),Ithaca: Cornell University Press,1993年;《Éthique de la différence sexuelle》,Paris: Éditions de Minuit,1984年。

[15] 布丽姬特·麦克唐纳(Bridget McDonald)指出,对伊瑞葛来来说,“居中是一致性被分裂的差异场所……任何居中都是一个共有的空间,其中被区分开的任何一方不仅受到差别对待,而且要互相接触,其存在基于互相之间的差异……”《信封之间》,未发表手稿。

[16] 伊瑞葛来对既不仅指空间,又不局限于实践的“间隔”(interval)概念作了讨论。参见伊瑞葛来对亚里士多德的《物理学》的解读:《空间/间隔》(Le Lieu, l'intervalle),载《性别差异的伦理学》(Éthique de la différence sexuelle)(原书误为 Éthique de la différence——译注),第41—62页。

[17] 这将和威拉·凯瑟小说中的父名有关。尤见威拉·凯瑟的《冷酷的汤米》中汤米对她的父亲的位置的占据。本书第六章将对此进行讨论。

## 身体之重

么必须从哲学领域中排除？被排除者如何反向地构筑了一种自视为自我根植、自我构筑的哲学？伊瑞葛来然后将女性视为这种构成性排除，从而必须找到一种在哲学文本中解读出其拒绝包括之物的办法。这并非易事。如何在一个文本中解读没有出现，但仍构成其可辨识性的不可辨前提之物？如何在一个文本中读出构成文本“内在”和“外在”的消解（disappearing）运动？

尽管女性主义哲学家一直试图表明身体如何被具象化为女性，或女人如何与物质性联系在一起（不管是惰性的——永远是已死的——或生殖力旺盛的——永恒且具多产的），而男人与理性主宰本原联系在一起，<sup>[18]</sup>伊瑞葛来却主张，女性其实正是在这种二元对立中（并且被这种对立）排除的。就此而言，女人在这一体系中被表征的时间和位置正是她们遭到抹除的场域。不仅如此，当用哲学话语描述时，物质同时是对女性的替代（substitution）与移置（displacement）。她认为，我们无法通过哲学所勾勒的形象来阐述哲学与女性的关系，但可以将女性定位为具象化的不可谈及的前提，定位为实际上从来就无法只用哲学来具象化之物，而为哲学专属性所排除是其促成前提。

如此，就不难理解为何伊瑞葛来笔下的女性只出现在语词误用（catachresis），即非专属形象中，作为蕴意的一种不适当转移，也就是说，用一个专名来描述非专名对象，而这又反过来缠绕和增加了排除女性的语言。这在一定程度上解释了伊瑞葛来的极端征引行为，意即完全出于非专属目的、对“专名”的误用式篡夺。<sup>[19]</sup>她模仿哲学——以及精神分析——并在模仿中采用了事实上不属于她的语言，其目的只是对控制话语使用所有权（proprietaryness）的排除法则提出质疑。当女性被构筑为

---

[18] 参见伊丽莎白·斯佩尔曼（Elizabeth Spelman）：《作为身体的女人：传统与当代的观点》，《女性主义研究》第8卷第1期（1982年）：第109—131页。

[19] 参见伊丽莎白·魏德（Elizabeth Weed）：《风格问题》，载《解读伊瑞葛来》（Carolyn Burke、Naomi Schor、Margaret Whitford 主编），New York: Columbia University Press，将出；伊丽莎白·格罗希（Elizabeth Grosz）：《性别颠覆》，London: Routledge，1991年。

被排除的误用 (impropriety)、不当 (the improper)、不具所有权 (the propertyless) (作者在这里采用 proper [适当、专属] 和 property [所有权] 的双关——译注) 之物时, 这种对适当性与所有权的抗争正是女性的选项。事实上, 如伊瑞葛来在其研究尼采的专著《海之恋人》[*Amante marine*] 中指出的, “女人既不是也不具有本质”, 这对她也同样适用, 因为“女人”正是形而上学话语所排除的。<sup>[20]</sup> 如果她采用了一个专名 (proper name), 即使是单数“女人”的专名, 那只能是一种试图动摇这一名称本体性假设的极端模仿。简·盖洛普 (Jane Gallop) 对这一点作了精彩的阐述, 把两片嘴唇解读为举隅 (synecdoche) 与语词误用的结合, 这种解读将伊瑞葛来的生物学本质主义 (biological essentialism) 语言理解为一种修辞策略。盖洛普表明, 伊瑞葛来的具象语言 (figural language) 将女性在语言中构筑为一种持续的语言误用。<sup>[21]</sup>

伊瑞葛来指出, 女性从形而上学专属话语中的排除发生在“物质”形成过程中, 并通过这一过程实现。如果说, 对形式与物质的区分发生在菲勒斯-逻各斯中心主义中, 这种区分是通过进一步的物质性来阐述的。换

[20] 这是笔者的翻译, 尽管伊瑞葛来在下文中用这个词来表示“存在”[*être*], 而非“本质”[*essence*], 因为在下一句中, “本质”概念对女性来说并不常见, 而在最后一句中, 这一存在的真相是以一种对立逻辑为基础: “Elle ne se constitue pas pour autant en *une*. Elle ne se referme pas sur ou dans une vérité ou une essence. L'essence d'une vérité lui reste étrangère. Elle n'a ni n'est un être. Et elle n'oppose pas, à la vérité masculine, une vérité féminine.” (露西·伊瑞葛来: 《被遮掩的唇》[*Lèvres voilées*], 载《*Amante Marine de Friedrich Nietzsche*》, Paris: Éditions de Minuit, 1980年, 第92页); “她并不自视为只此一人 [the one], 一个 (独一的) 女性单位。她并不是密封的, 也不是围绕着一个单一的真相或本质。一个真相的本质对她来说是一个陌生的概念。她既没有也不是一个存在。她也不致使一个女性真相对立于男性真相。” (《弗里德里希·尼采的海之恋人》[Gillian Gill 译], New York: Columbia University Press, 1991年, 第86页)。

由于内奥米·肖尔 (Naomi Schor) 将“本质”看成是一种语词误用, 有人可能会问, 本质话语是否离不开传统的形而上学规范? 如果是这样的话, 女性就会享有一种本质, 但这种享受将以形而上学为代价。参见内奥米·肖尔: 《非整体的本质主义: 伊瑞葛来解析》, 《差异: 女性主义文化研究学刊》第2卷第1期 (1989年), 第38—58页。

[21] 简·盖洛普: 《通过身体思考》, New York: Columbia University Press, 1988年 (原书误为1990年——译注)。

言之，一切明确的区分都发生在其自身无法包容的印刻空间（**inscriptional space**）中。作为印刻之场所，物质无法被明确地主位化（**thematized**）。艾瑞葛来认为，这种印刻场所或空间是一种不同于“物质”范畴的物质性，而前者的表述由后者界定和促成。她指出，这种非主位化的物质性成为菲勒斯-逻各斯中心主义体系内部女性的场域、库房（**repository**）和容器。重要的是，上述第二种未被表述的“物质”指代了柏拉图体系中的构成性外在；为了使这一体系显得内在连贯，它必须被排除在外。<sup>[22]</sup>

这种无法被包容在形式/物质区分中的过剩物质类似于德里达对哲学对立分析中的增补（**supplément**）。在其《多重立场》中关于形式/物质区分的讨论中，德里达也主张物质必须被叠复（**redoubled**），一方面作为二元对立中的一极，另一方面超越这种二元耦合（**coupling**），成为一个关于非系统性（**nonsystematizability**）的具象。

对于主张物质表示语言的彻底外在的批评者，德里达作出了下述回应：“照此类推，如果如你所说，物质在这个整体体系中表示彻底的（相对于哲学对立的）他异性，则我的作品可被视为“唯物主义”。<sup>[23]</sup> 德里达和艾瑞葛来似乎都认为，这种二元对立在排除的同时制造了被排除者，且被

---

[22] 严格说来，作为质料的物质并不在柏拉图的作品中占核心地位。质料这个词基本上是亚里士多德式的。在《形而上学》（1036a）中，亚里士多德指出，质料只能通过类比被获知。它被定义为效力（潜能），并作为四个起因（**cause**）之一被剔出；它还被描述为个体化（**individuation**）原则。在亚里士多德的作品中，它有时被等同于基质（**hypokeimenon**）（《物理学》，第1章，192a），但不被看作一件物体（**thing**）。尽管亚里士多德批评柏拉图没有将质料与 **steresis**（欠缺）区分开来，他仍将柏拉图笔下容器（**hypodochē**）视为质料（《物理学》，第4章，209b）。和亚里士多德笔下的质料一样，容器也是无法破坏的，只能通过“奇思异想”（**bastard reasoning**）被获知（《蒂迈欧篇》，52a-b），且无法被界定[“物质无法被界定，只有永恒现实有定义”（《形而上学》，1035b）]。对于柏拉图来说，容器具有地点（**place**）或宫龕的意思。只有在亚里士多德提出了有关物质的具有明确哲学性的话语之后，普罗提诺（**Plotinus**）才主张对柏拉图的物质观进行重构。这引出了艾瑞葛来对柏拉图/普罗提诺的批判性征引（《冰原》，载《女性他者之窥镜》[**Gillian Gill**译]，Ithaca: Cornell University Press, 1985年，第168—179页）。

[23] 德里达：《多重立场》，第64页。

排除者没有作为一种绝对外在的可分的或完全独立的存在。当然,一个构成性或相对性外在是由一系列排除所组成,这些排除仍然在这一体系之内,作为其不可主位化的必需品。在此体系中,它以矛盾、破坏以及对其系统性之威胁的面目出现。

伊瑞葛来坚持认为,促成形式/物质二元对立的排除是男性与女性的区分关系,其中男性二者兼具,女性则根本无法成为可理知项。有人可能会将二元对立中的女性理解为镜像女性,作为剩余的女性被抹除和排除于二元之外。然而,这种命名并不可行,因为严格说来,在后一种模式中,女性根本就无法被命名,它其实根本就不是一种模式。

在被抹除时,绝对不能说成是任何事物或构成本体的“女性”——这里实在找不到更好的表述——被设置为促成任何本体的不可能的必需品(impossible necessity)。套用一种语词误用,女性在自称是自我构筑的非勒斯-逻各斯中心主义中被驯服并变得无法被理知。被拒认的女性残余(remnant)作为非勒斯-逻各斯中心主义的印刻空间、作为接收男性意指行为之标记的镜面留存了下来。这一镜面自身没有任何贡献,而只是给出了非勒斯-逻各斯中心主义自足性的(错误的)映射与保证。作为形而上学传统的一个处所(topos),这种印刻空间作为容器(hypodoché)出现在柏拉图的《蒂迈欧篇》中,它也被描述为宫籟(Chora一词与子宫有关,表示位于可感知世界与可理知世界之外的,难以指称、无法象征的场所——译注)。尽管德里达和伊瑞葛来已经对宫籟进行过详细的解读,在此我只想谈谈一条关于通道(passage)问题本身的通道,意即形式可以被视为生成其自身可感知表征的通道。我们知道,对于柏拉图来说,任何物质性客体必须通过参与一种作为其必要前提的“相”(Form)才能形成。从而,物质性客体就是“相”之摹本,而只有在其例示了“相”这一点而言,我们说它们存在。然而,这种例示在何处发生?这种复制有没有一个处所或场所,意即从形式转变为可感知对象的介质?

在《蒂迈欧篇》中的起源论(cosmogony)中,柏拉图提到了三种重要

## 身体之重

的本原(nature);第一,创生(generation)过程的本原;第二,作为创生过程载体的本原;第三,被创生者生来就类似的本原。从而,在看似一段旁白(aside)中,我们可以“将收受本原比作一个母亲,将资源或源泉比作一个父亲,将居中本原比作一个婴儿”(50d)。<sup>[24]</sup>在这段话之前,按照汉密尔顿(Hamilton)和凯恩斯(Cairns)的翻译,柏拉图将接收者比作“养育者”(nurse)(40b)和“接收一切身体的普世本原”。但后一段话可能翻译成“接收(dechesthai)所有可能的(ta panta somata)身体的潜在本性(physis)”(50b)更好。<sup>[25]</sup>关于全揽接收这个职能,柏拉图认为,她“必须永远只有一个称谓,因为只要一直接收一切,她就永远不会背离其本性(dynamis),也不以任何方式、在任何时间领受(eilephen)任何类似于穿入她(暗指性交——译注)的东西的形式……出入于她的身体的形式是永恒实在的摹本,是以它们的型式(diaschematizomenon)为模型的……”(50c)。<sup>[26]</sup>她的职能分工是接收、接受、获取、收受、欢迎、包括甚至包容。穿入这种容器的是一系列形式,或更准确地说,一系列形状(morphe),但这种接受本原,即本性,并没有适当的形状,它并不是身体。像亚里士多德所说的质料(hyle)一样,本性无法被定义。<sup>[27]</sup>实际上,接收本原有可能包括一切身体,从而具有普适性,但这种普适性绝不类似于《蒂迈欧篇》中预示普遍形式并进入容器的永恒现实(或“相”,eidos)。相仿(mimeta)在

---

[24] 全部引文将依据标准段落号以及《柏拉图对话录》(伊蒂丝·汉密尔顿[Edith Hamilton]、亨廷顿·凯恩斯[Huntington Cairns]编),《博林根文丛》第71部,Princeton: Princeton University Press,1961年。

[25] 在《泰阿泰德篇》中,“容器”(dechomenon)被描述为“一捆蜡”(bundle of wax)。因而,亚里士多德《论灵魂》中以“蜡”的面目出现的物质可以被看成是对柏拉图笔下的容器的明确重构。

[26] 型式兼具“被模仿”与“形构”的含义,这暗示了形相在很大程度上具有形构性。在此,柏拉图的语言预示了亚里士多德的观点。

[27] 约翰·J.温克勒对 physis 或 phusis 何以表示外生殖器进行了讨论,参见《意为“外生殖器”的 Physis 和 Natura》,载《欲望的约束:古希腊之性别与性属的人类学》,New York: Routledge,1990年,第217—220页。

这里是被禁止的,也就是说,这种本原不能说是类似永恒之“相”或者其物质的、可感知或想象的摹本。但要特别指出的是,这种本性只能被穿入,而永远不能穿入他物。在这里 *eisienai* 表示走向或进入、一种趋近与穿透;它还表示进入一个处所,从而作为圈地的宫籟无法进入另一处圈地;在比喻上,或许是巧合,这种禁止入内还意味着“被带上法庭”,即受到公共伦理规范的审判,以及“进入脑海”或“开始思忖”。

这里同样有一个不得“领受任何类似于穿入她的东西的形式”的规定。那么,这种容器能否被比作任何身体,比作母亲或养育者的身体?按照柏拉图自己的规定,我们无法界定这种“本原”,而通过类比来获知它就好似“异想天开”(bastard thinking)。在这个意义上,知道这一本原的人被剥夺了父系原则(或被父系原则剥夺了),他是一个私生子,是对父系世系及相似关系的背离。因而,隐喻或类比就假定了这一本原与肉身的相似性。德里达接受了柏拉图的观点,视最后一点为理解宫籟的关键,并认为宫籟永远无法被分解为它所引生的任何具象。从而,德里达指出,不应该将宫籟与女性气质的联系视为一种关键的重叠。<sup>[28]</sup>

---

[28] 这种对立本身坚持语言的物质性,后者被有些人称为意符的物质性,也就是德里达在《宫籟》(载《增彩:让-皮埃尔·韦尔南纪念论文集》[*Poikilia: Études offertes à Jean-Pierre Vernant*], Paris: EHESS, 1987年)一文中所试图阐明的。然而,只强调这个词的物质性是不够的,因为其真正目的在于既非物质性,又非理想中的东西。这种产生了区分的印刻空间二者同否(neither/nor)。正是这种二者同否促成了二者取一(either/or)的逻辑,后者视唯心主义与唯物主义为其两极。

德里达将这种印刻空间视为第三性属或类型(genre),并在上文的第280页中将其与一个“中性空间”(neutral space)联系起来;这个空间为中性,因为它不处于性别差异的任何一极,既非男性亦非女性。在这里,动摇了男女之分的正是容器。让我们来看一下这种印刻空间是如何被描述的,尤其是印刻行为:“……在一个第三类型/性属以及一个中性空间(没有位置的位置[place without place])中。在这个位置中,一切都被标示,但‘其本身’却未被标注”(原书引文多处错误,译者对照德里达原文进行了修改——译注)。随后,在281页,苏格拉底(Socrates)被说成是类似于宫籟,假若宫籟(原书误为he,意指苏格拉底,应为it/she——译注)是某人或某物的话。“他总是特立独行,和其他人不一样,而是占据了自己的独有位置(place itself)。这是一个不能替代也无法替代的位置……”(笔者的翻译。译者对照德里达原文作了校正——译注)。

唯心主义与唯物主义的对立已经受到了某些学者的质疑。但这并不等于万事大 (转下页)

## 身体之重

在某种意义上,伊瑞葛来同意下述观点:养育者、母亲与子宫的具象不完全等同于容器,因为它们是在试图表征女性的同时移置了女性的镜像具象。柏拉图文中的容器无法被完全主位化或具象化,正由于它影响并逃避了一切具象化和主位化。这个容器/养育者不是一种基于与肉身相似之处的隐喻,而是出现于人的边界,既作为其前提,又作为其损形(deformation)的持续威胁;它无法具有形式或形状,从而不可能是一个身体。

德里达反对将容器等同于女性具象,伊瑞葛来似乎持相同立场。但她更进一步,认为女性和容器一样,也超越了其具象,而且这种非主位化将女性构筑为可主位化者、可具象化者的不可能却少不了的根基。值得一提的是,茱莉亚·克莉斯蒂娃(Julia Kristeva)接受了宫籟和母亲/养育者具象的重叠,并在《诗歌语言的革命》中指出“柏拉图把我们带入”这种“节奏空间[的]……过程”。<sup>[29]</sup> 与伊瑞葛来拒绝将宫籟等同于女性/母性

---

(接上页)吉。伊瑞葛来认为,对于柏拉图来说,印刻空间是用来表现与玷污女性气质,弱化女性,并将其重塑为沉默的、消极的表层。我们对此该如何理解?读者请不要忘记,在柏拉图笔下,容器接收一切事物,并促成了某种穿透性创生(penetrative generativity。Penetrative 可以用来形容性行为,而 generativity 有生殖之意——译注),但其本身既不能穿透,也不能创生。在此意义上,容器可以被看成是保证了不存在对男性的破坏性模仿,女性则永久性地具有无限可穿透性(infinitely penetrable)。在谈到“……没有位置的位置,在这个位置中,一切都被标示,但‘其本身’却未被标注”时,德里达重复了这一点。在这里,我们是不是发现了一切印刻的未标示性?也就是说,任何印刻都没有自己的专属标记,因为被专属域排除在外的印刻是专属域的前提?抑或这种没有标记的印刻空间的标记已经被抹去了,且被强制性地处于永久被抹除的状态?

“她只不过(是)自我印刻在她‘身上’之物(‘它的对象,一模一样的对象’[à son sujet, à meme son sujet])的总和或过程,”但她并非所有这种演绎(interpretation)的对象(subject)或永久支持(present support),而且她也不能被化约为这种演绎。她超越一切演绎,却又不是任何演绎。然而,这种描述无法解释对演绎的禁止。或许,这是一个形而上学领域之内或之外的未开发地带(virgin spot)?

尽管德里达在这里想说,容器不能是物质,在《多重立场》中,他认可物质能被使用“两次”,且正是通过这种重叠,它超越了形式/物质的区分。但在这里,尽管物质和母亲(mater)有关,尽管物质性包含了女性气质,从而面临抹除,容器仍旧不能是物质,否则就等于将容器重置于将其排除的二元对立中。

[29] 参见茱莉亚·克莉斯蒂娃:《控制冲动的象征态宫籟》,载《诗歌语言的革命》,New York: Columbia University Press, 1984年;法文原版 *La révolution du langage poétique* (Paris: Éditions du Seuil, 1974年)的简译本。

相反,克莉斯蒂娃认可这种联系,并进而宣扬其符号“先于”(26)象征律法的符号观:“母亲的身体因此调节着组织社会关系的象征律法,并成为符号宫籟的定序原则(ordering principle)”(27)。

在克莉斯蒂娃坚持将宫籟等同于母体的同时,伊瑞葛来问道:上演这种混淆的话语何以总是生成一个总含有宫籟具象无法表现的女性的“外在”?我们要问:这种对女性“外在”的指派(assignation)何以在语言中成为可能?任何话语中,伊瑞葛来的话语当然在内,难道没有一系列女性作为被排除域(sphere of exclusion)之垄断者的限定而必然制造的构成性排除吗?

在这个意义上,容器就不仅仅是一个用来表示被排除者的具象;作为一个具象,它支持被排除者,从而上演或产生了对一切无法用女性标记表现之人——拒绝养育者-容器形象的女性——的另一种排除。换句话说,作为一个具象,养育者-容器将女性固定为人类生育不可或缺之物,但其本身并非人类,而且绝非它所引生之肉身的形构本原。<sup>[30]</sup>

问题并非女性生来就代表物质或普遍性;相反,女性是位于形式/物质和共相(universal)/殊相(particular)这些二元之外的。她非此非彼,而是二者永久的、不变的前提——不妨诠释为不可主位化的物质性。<sup>[31]</sup> 她将被穿入,并产生穿入者的进一步例证,但她永远也不类似于形构本原或其产物。伊瑞葛来坚持认为,女性的生育权力被菲勒斯-逻各斯中心体系

[30] 佩奇·杜波伊斯(Page DuBois)对柏拉图作品中生殖的地志学作了有趣的讨论,并提供了一个精神分析与古典思维的很好的例子。参见佩奇·杜波伊斯:《播种身体》,Chicago: University of Chicago Press,1988年。

[31] 伊瑞葛来在对弗洛伊德《超越快乐原则》中走开-出来场景(fort-da scene)的重读中提出了类似的主张。参见《信念本身》(La Croissance même)(Paris: Éditions Galilée,1983年)。在这篇文章中,她对这个场景中小男孩所想象的主宰(imaginary mastery)作了精彩的重读。这个小男孩反复将线轴扔出幼儿床,再将其拽回的行为被重读为重演他的母亲的离开与返回。伊瑞葛来绘制了操控游戏的这种透视图,并将对母亲的替代定位在床帘上,也就是接收、掩藏和丢回线轴的床褥的褶皱。正如宫籟,“她”——幕后的母亲——是这种在场和空缺游戏的空缺却必不可少的前提:“Elle y était et n'y était pas, elle donnait lieu mais n'avait pas lieu, sauf son ventre et encore... Elle n'y était pas d'ailleurs, sauf dans cette incessante transfusion de vie entre elle et lui, par un fil creux. Elle donne la possibilité de l'entrée en présence mais n'y a pas lieu”(第31页)。

## 身体之重

接管,并被改造为其自身的排他性的、本质性的行动。当本性被柏拉图诠释为宫籛时,本性所蕴含的某些动力与潜能受到了压制。我们用阳具之“相”取代了作出生育贡献的女性气质,这个阳具之“相”仅仅且永远复制自身的摹本;这种复制经由女性实现,但没有得到她的协助。值得注意的是,生育功能从女性到男性的这种转移要求对本性的地志学压抑,将其掩饰为宫籛或处所。

柏拉图并没有用物质这个单词来描述宫籛或容器,但亚里士多德在《形而上学》中指出,《蒂迈欧篇》准确地阐述了他自己的质料观。普罗提诺(Plotinus)采纳了这一建议,以“非具身者之无感性(*impassivity*)”(*The Impassivity of the Unembodied*)作为《六部九章集》第六部的标题,试图解释柏拉图容器作为质料或物质的观点。<sup>[32]</sup> 在一场哲学史上罕见的转向中,伊瑞葛来接受并重述了普罗提诺的观点,在《冰原》中通过亚里士多德的“物质”对柏拉图加以解读。

在这篇文章中,伊瑞葛来写道,柏拉图将物质视为“不育”的,“不能受孕,只能受孕的女性……被阉割了专属于男性的授精能力”。<sup>[33]</sup> 她的解读将《蒂迈欧篇》中“相”的起源视为一种对完全自我构筑的父系体系的菲勒斯幻想(*phallic phantasy*),而且这种自命自生或自我构筑的幻想是基于对女性生殖能力的拒认与笼络。当然,作为“容器”的“她”既非共相亦非殊相,而且,由于柏拉图认为任何可命名之物不是共相就是殊相,这个容器无法被命名。尽管存有疑问,且迷失在他所说的“怪异的、少见的探求”(48d)中,柏拉图还是对无法取专名之物进行了命名,并采用了一种语词误用,以将容器描述为身体的普遍接收者(*universal receiver*),即使它不可能是一种共相,因为假如它是共相的话,就会变为将它排斥在外的永恒实在的一部分。

---

[32] 普罗提诺:《六部九章集》(第二版, Stephen Mackenna 译), London: Faber & Faber, 1956年。

[33] 伊瑞葛来:《冰原》,载《女性他者之窥镜》,第179页;原书第224页。

在先于引入容器的理论的起源说中,柏拉图指出,如果欲望(appetite),也就是灵魂物质性的象征(token),没有被有效地控制,被视为男人灵魂的灵魂就有可能作为女人回归,并最终变为牲畜。在某种程度上,女人和牲畜就是脱缰之激情的具象。如果一个灵魂产生这种激情,它将在本体上被有力地改变,成为女人和牲畜这些象征激情的具象本身。在这种先有的起源论中,女人代表一种向物质性的堕落。

但这种起源论亟待改写,因为如果男人居于本体层级的顶端,女人是男性的可怜或下贱的摹本,而动物是女人和男人的可怜的、下贱的摹本,则三者仍存在共同点,即使这种共同点是层级性的。在后来的引入容器的起源论中,柏拉图显然想否决男性和女性之共同点的可能性,他于是引入了一个被禁止与任何形式相类似的女性化容器。当然,严格说来,这个容器不可能是一个本体,因为本体是由形式构成的,而容器并非一种形式。我们无法谈论有可能不是本体的东西,否则就是在不适当地使用语言,就是张冠李戴。所以,容器似乎从一开始就是一个不可能的词、一个无法被指称的指称。悖论在于,柏拉图又告诉我们,容器本身必须永远只有一个称谓。<sup>[34]</sup>正由于这个容器只能引起一场极不适当的言论,即中止一切本体主张的言论,对其命名的用语必须被连贯地使用,这不是为了让称谓来迎合被命名之物,而是因为被命名之物无法具有专名,它动摇并威胁着语言的专属性,因此必须被一系列强加的主格(nominative)规则所控制。

柏拉图何以能够承认容器的不可指称性,并指定给它一个连贯的称谓?这个被指称为不可指称物的容器是无法被指称,还是说,这里的“无法”(cannot)是一种“不应该”(ought not to be)?这种对表征的限制是否应被解读为对某种表征的禁止?既然柏拉图确实对容器进行了表征,一

---

[34] 在《女性他者之窥镜》中,伊瑞葛来提出了类似的主张,将洞穴(cave,指女性阴道——译注)视为印刻空间。她写道:“洞穴代表了某种永远已经存在的东西,代表了这些男人无法表征的原初的母体/子宫……”(第244页;原书第302页)。

种他认为应该享有唯一的权威地位的表征(在他宣告其彻底不可表征性的同一段落中),我们难道不该得出以下结论吗:通过授权对女性的单一(single)表征,柏拉图意在禁止不可指称物可能产生的主格可能性(nominative possibility)的繁衍?或许这是为了禁止话语进一步表征的话语内的表征,它将女性表征为不可表征、不可理知,却在断言性(constative)主张的修辞中挫败了自身。毕竟,柏拉图假定他所说的是无法被假定的。当他说,不可被假定之物应该仅以一种方式假定时,他进一步反驳了自己。在某种程度上,这种威权性的、对容器不可命名的命名构成了一个初始性或原生性的印刻,它使这一空间成为一种印刻空间。这种对不可命名者的命名是對此容器的穿透,也是一种暴力性抹除,这种抹除将它确立为所有进一步印刻的不可能却必要的场域。<sup>[35]</sup>在这个意义上,对客体阳具形态(phallo-morphic)起源的讲述就展现了这种阳具形态生成(phallomorphosis),并成为一种对其自身的讽喻(allegory)。

伊瑞葛来对女性被表征体系排除在外的回应实际上是在说,好的,我再也不想呆在你的体系中,我要让你看看这种不可理知的容器会对你的体系造成什么后果;我不会成为你的体系的可怜的翻版,但通过模仿你用来建构你的体制的文段,并显明无法进入者其实已经居于其内(作为其必要的外在),你我还是具有相似性。我将模仿并重复你的姿势,直到这一体系内外在的出现对其系统性闭合及有关自设依据的托词产生质疑为止。

这就是内奥米·肖尔(Naomi Schor)所说的伊瑞葛来对模仿(mimesis)进行模仿的部分含义。<sup>[36]</sup>通过模仿,在拒绝将相似性视为翻版的同时,伊瑞葛来穿越(transgress)了相似性的禁区。她反复征引柏拉图,但这种征引恰恰暴露了被排除者,展示了被排除者并将之重新领回体系。在这个意义上,她进行了一场对菲勒斯妒羨体系(phallic economy)

---

[35] 感谢珍·托马斯(Jen Thomas)帮我梳理思路。

[36] 内奥米·肖尔:《非整体的本质主义:伊瑞葛来解析》,第48页。

的重复与移置。这是征引,不是对本原(original)的控制(enslavement)或简单复现,而是一种违抗(insubordination)。这种违抗看似发生在本原本身的用语之内,并质疑了柏拉图似乎也想索取的初始力(power of origination)。她的模仿重复了本原,却只是为了移置这一本原作为本原的身份。

柏拉图对本原的解释是对母源(maternal origin)的一种移置,而伊瑞葛来只是模仿了移置行为本身。她移置了这种移置,表明这个本原是某种菲勒斯-逻各斯中心主义阴谋(ruse)的“产物”。那么,按照伊瑞葛来的解读,作为母性的女性并未给自己一个不同的本原。因为,如果女性被说成是无处不在(anywhere)或无所不是(anything),它正是通过移置制造的,并成为一种逆向移置(reverse-displacement)的可能性。事实上,伊瑞葛来的常套诠释(conventional characterization)特征可能会被看作是一种不具批判性的母性主义者(maternalist),因为母性之重刻(reinscription)似乎是建立在菲勒斯妒羨哲学命题(philosopheme)的语言之上的。这种文本践行(textual practice)并非根植于一个对立的本体(rival ontology),而是存在于——实际上是穿透、占据并重置了——父系语言(paternal language)本身。

有人可能会问,这种穿透性文本战略是否并未暗示一种有别于严格反穿透(anti-penetrative)的表层性欲(eros of surfaces)的性欲文本化(textualization)?前者出现在伊瑞葛来《当我们的双唇一起发声》一文中:“你不在我之内。你没有被包含(contain)或保留(retain)在我的胃部、我的胳膊、我的脑袋中。你也不在我的记忆、我的思维、我的语言中。你就在那儿,就像我的皮肤一样。”<sup>[37]</sup>伊瑞葛来似乎认为,对进入与容纳的性欲的拒斥与对作为性欲交换(erotic exchange)的僭用和占有

---

[37] 露西·伊瑞葛来:《当我们双唇一起发声》,载《此性非一》(Catherine Porter译,Carolyn Burke协助),Ithaca: Cornell University Press(原书误为New York——译注),1985年,第216页;《Ce sexe qui n'en est pas un》,Paris: Éditions de Minuit,1977年,第215页。

(possession)的反对有关。不过,伊瑞葛来的这种解读要求她不仅进入被解读的文本,而且利用这一容纳无意间产生的效用,尤其当女性在哲学体系中被作为内部的缺口(gap)或裂隙(fissure)维系时。在这种僭用式解读中,伊瑞葛来似乎在展演一场逆向穿透(或他处的穿透)的幻象(spectre),而这正是柏拉图的体系所排斥的(“女性快感[pleasure]之‘他处’[elsewhere]只能以回穿[**crossing back** 或 **retraversée**]为代价,凭借与一切思辨相对立的镜像找到”<sup>[38]</sup>)。在修辞层面,这种“回穿”构成了一种批判地模仿阳具的性欲——一种由重复与移置、穿透与暴露构筑的性欲——它与伊瑞葛来明确声称的表层性欲相对立。

本章起首的伊瑞葛来的引文指出,哲学体系是基于“(对)物质毗邻性……(的)打破”,且物质概念构成并掩饰了这种破裂或切割(**la coupure**)。这种观点似乎假设了某种先于概念、先于物质,且物质试图掩盖的毗邻性。在《性别差异的伦理学》这部她对伦理哲学史最系统的解读中,伊瑞葛来指出,伦理关系应该建立在重塑互惠与尊重之常规观念的接近、亲近与亲密关系之上。传统的互惠观念将这种亲密关系置换为以暴力性抹除、替代及僭用为特征的其他关系。<sup>[39]</sup>从精神分析的角度来看,这种物质性接近被理解为母体与婴儿之边界的不确定分离,这种关系作为符号的转喻比邻性(metonymic proximity)在语言中再现。只要物质和形式这些概念否认并掩盖构成它们的转喻性意指链(metonymic signifying chain),它们就是服务于菲勒斯-逻格斯中心主义隔断母系/物质毗邻性(contiguity)的目的。另一方面,这种毗邻性破坏了菲勒斯-逻格斯中心主义通过对等的隐喻或概念上的联合体(conceptual unity)来建

---

[38] 《此性非一》,第77页;《**Ce sexe qui n'en est pas un**》,第75页。

[39] 女性主义伦理哲学对伊瑞葛来的观点进行了颇为有趣的重构。参见杜希拉·康奈尔(Drucilla Cornell):《超越融通:伦理女性主义、解构与律法》,New York: Routledge,1991年;贾亚萃·夏克拉沃蒂·斯皮瓦克:《重新审视法国的女性主义:伦理与政治》,载《女性主义者对政治域的理论化》,第54—85页。

立一系列替代物的意图。<sup>[40]</sup>

按照玛格丽特·惠特福德(Margaret Whitford)的说法,这种超越了物质概念的毗邻性并非自然关系(natural relation),而是一种女性专有的象征性表述。惠特福德将“双唇”视为转喻的喻体,<sup>[41]</sup>“象征女性间垂直与平行关系……女性之社群性(sociality)的具象”。<sup>[42]</sup>但惠特福德还指出,女性和男性体系从未完全可分;结果,毗邻关系似乎继续存在(subsist)于这些体系之间,因而并非为女性领域所专有。

那么,我们该如何理解艾瑞葛来对柏拉图的文本依附呢?她在多大程度上重复了柏拉图的文本,不是要增强其镜像生产(specular production),而是要回穿镜像,到达一个必须成问题地留在引号内的女性“他处”?

对于艾瑞葛来来说,永远存在一个超越了物质的物质。其中,被超越的物质遭到拒认,以让位于自命自生的形式/物质藕合。物质以两种模式存在:首先,作为服务于菲勒斯-逻各斯中心主义的形而上学概念;其次,作为一种充斥着令人头疼的思辨与语词误用的、没有根基的具象,对她来说,这种具象标志着一个可能的批判性模仿(critical mime)的语言域。

从而,对女人而言,游戏性的模仿就是在不被简单化约为话语的情况下,试图通过话语恢复她被剥夺的东西。这意味着使她自己重新接受(resubmit)——就其属于“可感知”(perceptible)的、“物质”的一方而言——“理念”(idea),尤其是关于她自己的理念。这些理念由一种男性逻辑(masculine logic)(且在此逻辑中)阐述,但由于戏耍

---

[40] 毗邻关系打消了对性别进行列举(即第一性和第二性)的可能。从而通过毗邻关系来表现女性对男性/女性这种具有层级性的二分法提出了间接的挑战。拉康对女性的量化提出了委婉的批评,参见《关乎身体:文选(第20部)》,Paris: Éditions du Seuil, 1975年。它构成了女性“非—”的一种意义。参见《弗里德里希·尼采的海之恋人》,第92—93页。

[41] 玛格丽特·惠特福德:《露西·艾瑞葛来:女性的哲学》,London: Routledge, 1991年,第177页。

[42] 同上书,第180--181页。

## 身体之重

的重复作用(playful repetition),本应遁形之物——女性之可能在语言中所遭到的掩饰——变得“可见”(visible)。<sup>[43]</sup>

也许,“语言中女性”这一概念表明本质主义的回归?然而,她又继续指出,模仿正是语言中女性的行为。模仿意味着参与被模仿者,如果语言模仿是非勒斯-逻各斯中心主义的语言,则女性就被完全卷入其试图重构的非勒斯-逻各斯中心主义用语,从而它只是一种女性专属语言。艾瑞葛来继续写道:“[模仿就是意味着]揭开以下真相的‘面纱’:如果女性是上佳的模仿者,这是因为她们在模仿中不是被简单地再吸入(resorbed)。她们同时存在于他处:这是‘物质’之延存的又一佐证……”她们模仿非勒斯-逻各斯中心主义,但又暴露了被这一话语的模仿性自我复制所掩盖之物。艾瑞葛来认为,被打碎并掩盖的是转喻的语言学作用,一种接近与比邻,表现为母亲与婴儿的初始接近(initial proximity)在语言上的残留(linguistic residue)。这种存在于所有模仿、实际上所有隐喻替代(metaphorical substitution)中的转喻剩余(metonymic excess)被理解为破坏了非勒斯-逻各斯中心主义规范的天衣无缝的重复。

可是,像艾瑞葛来一样,宣称身份的逻辑可能会受转喻的干扰,并将这种转喻与受压制且进行反抗的女性混为一谈,就是巩固女性作为爆发性(irruptive)宫籁在爆发性宫籁中的位置。这种宫籁无法被具象化,但又是一切具象所必不可少的。当然,这仍然是在对宫籁加以具象,而女性“永远”是外在,外在“永远”是女性。它同时将女性设置为不可主位、无法具象,但通过将女性等同于这种角色,又对其加以了主位化和具象,并因而利用非勒斯-逻各斯中心主义来制造这种“是”(is)非同 one者(non-identical)的身份。

然而,有足够的理由来反驳女性垄断了被排除者这种观点。事实上,

---

[43] 艾瑞葛来:《话语的力量与女性的从属》(原文为“话语的力量”,疑为笔误——译注),载《此性非一》,第76页。

垄断增强了菲勒斯-逻各斯中心主义话语本身所上演的排斥。这种排斥“模仿”了其原始暴力(founding violence),反驳了已经在转喻中发现破坏性语言域的明确宣称。毕竟,柏拉图的理知透视法依赖于对妇女、奴隶、儿童与动物的排除,其中奴隶被刻绘成沉默者,并由此被认为是理智能力的衰减。这种排外(xenophobic exclusion)是基于制造种族化“他者”(Others)以及由于其在复制私人生活状况过程中的指派任务而被认为“本质”具较少理性者。低级理性界域塑造了人类理性具象的边界,将这种“人”塑造为不具童年之人;不是灵长目动物,因而不需吃饭、排便、生活与死亡;不是奴隶,而永远是财产持有者;具有初始性的、无法翻译的语言。这是一个非具身的形象,但它仍然是源自男性化理性(masculinized rationality)的身体形象,一个不是身体的男性身体形象,一个危机中的形象,一个生成了其无法操控的危机的形象。作为非具身身体的这种男性理性具象,其想象形态是通过对其他可能的身体的排除来刻画的。这是一种理性的物质化,它基于其他身体的去物质化,因为严格说来,女性没有形状,没有形态,没有轮廓,由于她促成事物的轮廓化,但本身又未经区分、没有边界。作为理性的身体将那些可能无法适当地表示理性或其摹本的身体去物质化。但这是一个处于危机中的具象,因为理性之身体本身正是男性气质的幻识性去物质化,它要求女人和奴隶、儿童和动物成为身体,履行它自己所不具备的身体功能。<sup>[44]</sup>

伊瑞葛来并非总是帮助物质,因为她没有追踪女性与其他的“他者”之间的转喻关联,而是将“他处”理想化并僭用为女性。但伊瑞葛来的“他

---

[44] 唐娜·哈拉维在圣克鲁兹泡澡时,对这篇文章的初稿作出回应,认为必须将伊瑞葛来看成是在提升柏拉图的地位,将他视为西方表征的起源。在谈论马丁·伯纳尔(Martin Bernal)的作品时,哈拉维指出,“西方”及其“起源”是基于对文化异质性的压制而被建构成的,尤其是对非洲的文化交流与影响的压制。哈拉维也许是对的,但伊瑞葛来的目的是要暴露有关欧洲的希腊“起源”的暴力生产,所以与哈拉维所勾勒的观点并不冲突。依我之见,这种暴力是柏拉图学说中表征性印刻的“场所”,而一种解读柏拉图和伊瑞葛来的初始性排除(founding exclusion)的方法是问道:“这个容器贮藏了什么”?

处”的“他处”是什么？如果女性不是唯一的或主要的被男性理性体系排除之物，什么与谁又在伊瑞葛来的分析中被排除？

### 误入：性别差异之协议

以上分析探讨的不是性别之物质性，而是物质性之性别。换言之，它将物质性描绘成一部关于性别差异的戏剧上演的场所。这种阐述不仅是对轻易回归身体的物质性或自然性别的物质性提出警告，而且表明，论及物质就是在提及性别层级与性别抹除的沉淀的历史。这当然应该是女性主义的探究对象，但若作为女性主义理论的基石就颇成问题。回归物质要求我们将物质视为一个在重复和矛盾中展演性别差异的早期戏剧的符号。

再看《蒂迈欧篇》中的一段，在这里物质将自身强化为一个有性别区分的专属和非专属的用语，从而承认自己是一个悖论场域，它在其男性形式上是非身体的身体，而作为女性又是非身体的物质。

容器，意即她，“一直接收一切，……永远不会背离其本性，也不以任何方式、在任何时间领受任何类似于穿入她的东西的形式”（50b）。在此被禁止的部分包含在动词 *eilephen* 中，意为领受一种形式，它既是一种持续性行动（continuous action），也是一种被动的收受（receptivity）。除了其他可能，这个词语表示获取或获得、取得、受到款待，还表示获得一个妻子，以及获得一个用来生育的女人。<sup>[45]</sup> 这一术语暗示着一种获取（procurement），但也表示生育和娶妻的能力。这些活动或禀赋在以上段落中被禁止，因而对这种接受原则可以承担的“接受”订立了界限。用以表述她永远不会去做（即“违背她的本性”）的事的词语是 *existhathai dynameos*。这暗示她永远不应当从她的本性中出现、与之隔离或移置；正如自身所包含之物，她确实不应在移置中被扰乱。永远（*siempre*）、“从不”（*never*）以及“决不”（*in no way*）是赋予这种“天生不可能”（*natural*

---

[45] H. G. 李道尔(H. G. Liddell)、罗伯特·斯科特(Robert Scott):《牛津希腊语词典》, Oxford: Oxford University Press, 1957年。

impossibility)以命令、禁止、立法及分派适当处所的持续重复。如果她开始与她那据说是独一的、永远的进入者相类似,将会发生什么?显而易见,通过排他性地将穿透分派给形式,可穿透性分派给女性化物质性(feminized materiality),以及将可穿透的女性气质具象与生殖所产生的存在完全分离,一系列角色得以产生。<sup>[46]</sup>

艾瑞葛来显然将这段话中的“领受一种形式/形状”解读为“生育”,并认为,柏拉图为了将生育归功于男性,而禁止女性参与生育过程。但我们可以考虑希腊语中“领受”(to assume)的另一个意思,即“获得或迎娶一位妻子”。<sup>[47]</sup>因为她永远不会类似于——因而从未进入——另一种物质性。这意味着他——“相”在此三角关系中被比作父亲——永远不会被她所进入,不会被任何事物所进入。因为他是无法被穿透的穿透者,而她总是被穿透者。对相似的禁止建立起他们互斥却又互补的角色,如果没有这种禁止,就不会有“他”和她的区分。实际上,如果她反过来进行穿透,或在他处进行穿透,她是否能仍是“她”,“他”能否保有自己的专属认同,这些并没有明确的答案。因为决定代词分布的非冲突(non-contradiction)逻辑通过穿透者这一排他性角色建立起了“他”,而通过被穿透者这一排他性角色建立起了“她”。结果,缺少这种异性恋基质,这些性属角色的稳定性将有可能遭到质疑。

有人可能会将产生了男性不可穿透性的禁止解读为一种恐慌,一种对变得“像”她、变得女性化的恐慌,或对男性对男性的穿透的可能后果的恐慌,或者是女性对女性的穿透、女性对男性的穿透或反之——更不用说对“穿透”的定义的一片混乱。“男性”和“女性”这两个词还会稳定地意指吗?放宽对离轨的穿透的禁忌会严重动摇性属角色吗?假如两个外表为

---

[46] 读者要尤加小心,不要将主动穿透和被动接收的性别角色与古希腊情境中的男性和女性角色相混淆。大卫·哈珀林(David Halperin)对这种混淆作出了重要的批判,参见大卫·哈珀林:《百年同性恋》,New York: Routledge, 1990年,第30页。

[47] 下文有可能是过度诠释(overreading),就像一些我的研究古希腊的读者们所指出的。

女性的性属角色之间可以发生穿透关系,为了维护西方的形而上学,这种相似是否必须被禁止?这会被看作一种削弱男性对其专属权的自信、类似对阳具自主(phallic autonomy)的强占和移置吗?

这是一种伊瑞葛来没有考虑,但与其批判性模仿相吻合的逆向模仿(reverse mime)吗?这种禁忌通过其自身的禁止而制造了性别互换(sexual exchange)的幻觉,由此开启了西方形而上学的思辨与幻识。我们能否将这种禁忌解读为一种对女同性恋的恐慌,或更具体地说,对女同性恋非勒斯化(phallicization)的恐慌?这种类似会不会极大地干扰支撑有序世界的强制性性属基质,以至外在于非勒斯妒嫉体系或位于其空隙中的性别互换不能被说成异性恋本原的简单“摹本”?显然,对一种异性恋特定版本的立法完全证实了其非本原性。否则将没有必要在一开始就设置一个对性象结构(organization of sexuality)其他可能性的禁止。在这种意义上,柏拉图排除于理知域之外的不适当的类似或模仿并不与男性相类似,因为那会将男性放到本原的特殊位置上。如果类似具有可能性,那是由于男性的“本原性”是有争议的;换句话说,对从没有被再吸入的男性的模仿可以暴露男性本原性的可疑之处。只要男性是通过禁止,一个取缔女同性恋相似之幻觉的禁止,而建立起来的,这种男性制序(institution。学界通常将 institution 翻译为“制度”,但 institution 在英文中的含义比中文“制度”要宽泛许多。本文采纳韦森(《社会制序的经济分析导论》,2001年)先生的建议,将 institution 译为“制序”,以覆盖其英文“制度”与“秩序”之意——译注)——及男性逻各斯中心主义的同性恋憎恶——就不是本原,而只是禁止的产物,它在根本上依赖于其必须排除之物。<sup>[48]</sup>

---

[48] 狄奥提玛(Diotima)试图向有些脑子短路的苏格拉底解释,异性恋的生殖不仅包含,而且制造了永生的后果,从而将异性恋生殖与永恒真相的产生联系起来。参见《会饮篇》,206b-208b。当然,必须将这篇演说置于对话的修辞情境中,而后者有可能被看成是维护异性恋规范,并在后来制造了它的男同性恋抗争。

值得一提的是,这种禁止出现在物质性作为双重位势(double instance)之处,其中物质性既作为“相”之摹本,又作为非贡献性(non-contributing)物质性,自我复制机制在其中并通过这种物质性运作。在这个意义上,物质或是阳具印刻之镜像透视的一部分,或是无法就本身而理知之物。对物质的阐述是为了组构和否认性别差异,从而,我们面临着一个为自身界定、使用并分配物质的性别差异体系。

用以表达“相”的性象规制表明,性别差异作用于物质阐述的内部。但这种物质的界定不仅是相对于理性,其中理性被理解为基于一种对抗的物质性,且男性和女性居于对立的地位。性别差异同时运作于占据印刻空间之物的构筑和展现,也就是说,作为其支撑性前提,它必须继续外在于这些对立的角色。独一无二的外在并不存在,因为“相”要求大量的排除;经由被排除之物,通过非为(not being)动物、非为女性、非为奴隶,这些“相”得以成为“相”,并自我复制。而动物、女性和奴隶的正当性是通过财产、国族与种族边界、男性主义(masculinism)及强制性异性恋而购买的。

一系列逆向模仿由此出现,就此而言,它们互不相同;如果存在对主人话语(master's discourse)的占有和倒转,它有许多来源,且这些再意指终将汇聚,并打乱理智主宰(reason's mastery)的自我复制假设。如果复制品张口说话,或者纯物质开始意指,理智透视就会被它所依赖的危机所震动。最终将无法勘定伊瑞葛来的他处的他处,因为所有对立性话语都会生成外在,一个可能会被设置为非意指的印刻空间的外在。

尽管这看似任何真相建制(truth-regime)的必要和创建的暴力,我们必须抵制那种视排除为伤感的意指必要条件的婉约(pathos)理论姿态。我们要将这种必要“外在”重新象征为一个未来的地平线,其中排除的暴力永远处于被征服中。但同等重要的是对外在的保留,在此,是话语到达其边界的场域,未被包括进某个真相建制之物的晦涩成为在语言上不当和不可表征的破裂场所。由于这一建制无法表征对其连贯性构成根本

## 身体之重

性威胁之物,它阐明了这一规范性建制(normative regime)的暴力性与或然性(contingent)边界。在这个意义上,彻底的、包容性的表征并非我们的目标:在某种话语内包容、代表、引入一切边缘化的、被排除的角色,就是在说单一话语(singular discourse)没有边界,它将归化一切表示区别的符号。如果存在一种政治语言所必需的暴力,则我们有可能永无止境地、无法控制地拥有——却又不曾完全拥有——必需的排除。

### 无形的女性气质

令人尴尬的是,柏拉图的幻识体系似乎实际剥夺了女性的 **morphe**,即形状,因为,作为容器,女性是一个永恒的、无生命的、无形的、无法被命名的非物体(non-thing)。作为养育者、母亲、子宫,女性被举隅地分解为一系列具象职能。在这个意义上,柏拉图物质性话语(如果关于容器的话语是物质性话语的话)禁止将女性身体视为肉身。

如果我们质疑身体的物质性,身体伤害这种说法又该如何被合法化?柏拉图文本所展现的是构筑物质这一概念的暴力,这种暴力动员了这一概念及其维系之物。不仅如此,对于柏拉图来说,女性的、无形的、非肉体的物质性与基于女性物质性但本身并非物质性的身体之间存在脱节。通过使用被认可的物质性概念,坚持这些概念的“非化约性”,我们在多大程度上对女性进行了永久性侵犯?当我们认为物质概念维持并再流通了一种暴力,并利用这一概念对暴力进行补偿,我们就有可能复制我们试图补偿的伤害。

《蒂迈欧篇》并非是关于身体,它只是关于身体形态具象的瓦解与移置,这些具象引发了某种异性交媾(heterosexual intercourse)与男性自命自生论的幻象。因为容器不是一个女人,而是女人在形而上学起源论的梦幻世界中变成的具象,它在物质的构建过程中一直没有成形。可能像艾瑞葛来所暗示的一样,物质的整部历史都与收受这一难题捆在一起。有没有方法将这些内隐的、伪装的具象从它们参与构筑的“物质”中分离

开来？我们几乎还没有开始考察隐藏在物质史中的性别差异史，就此而言，物质或身体之物质性的概念能否成为女性主义无可争辩的根基，这似乎很难厘清。在这个意义上，亚里士多德式的双关语仍旧提示着物质之物质(matter of matter)的双重性，它表明，可能不存在没有物质性之性别的性别之物质性。

还有一些开放性的问题：用以描述身体物质性的物质特定版本的假设何以预示着可理知身体的形状？默认的准则如何构成身体物质？我们能否不将这些准则视为对身体在认识论上的强制要求(epistemological imposition)，而将其理解为身体受训、成型及构成的特定的社会规制理念？如果身体形相(bodily schema)不是对成型身体的强制要求，而是身体形构的一部分，我们该如何理解在形态发生过程中禁止的生产或形构力呢？

在这里，问题并非柏拉图认为身体是什么，这是完全不可考的；真正的问题是：所谓制造肉体生命(bodily life)的形式是否依赖于制造一个限定并缠扰着可理知身体之生命场域的遭排除之域？这种逻辑在某种程度上属于精神分析，因为禁止力制造了一个可怖的回归的幻象。那么，我们能否通过精神分析本身，来理解身体边界是如何通过性别禁忌(sexual taboo)来勾勒的？<sup>[49]</sup> 柏拉图对身体的阳具起源论(phallogenesis)的阐述在多大程度上预示着将菲勒斯(phallus)假设为性别定位(sexed positionality)的举隅象征的弗洛伊德和拉康的观点？

如果性别化身体(sexed body)的塑形、构成和变形是由一系列初始性禁止、一系列强制的可理知标准推动的，我们就不只是从身体之外的理论或认识论定位来思考身体是如何出现的。相反，我们想知道，可理知性别别的标准是如何建构身体域的？我们可以多么精确地理解生成被规制身

---

[49] 参见玛丽·道格拉斯(Mary Douglas):《纯净与危险》, London: Routledge & Kegan Paul, 1978年; 彼得·斯塔列布拉斯(Peter Stallybrass)、阿隆·怀特(Allon White):《越轨的政治与诗学》, Ithaca: Cornell University Press, 1986年。

## 身体之重

体的具体标准？禁止的塑形力究竟由什么构成？它是否决定了完全独立于被称为身体之物的身体的心智体验(psychic experience)？还是说，形态发生中禁止的生产力是否使得形状(**morphe**)和心灵(**psyche**)的区分不可维系？

## 第二章 女同性恋菲勒斯与形态想象

拉康主义者显然是想将菲勒斯(phallus)与阳具(penis)区分开来,以控制菲勒斯这个意符的含义,而这正表明他们对菲勒斯的欲望,即他们想占据语言中心,成为本原的欲望。他们未能控制菲勒斯一词的意义表明了拉康笔下的象征性阉割(symbolic castration)。

——简·盖洛普,《超乎菲勒斯》

世间万物皆如镜像。

——雅克·拉康,《演讲录Ⅱ》

有了这个让人期待的标题,我知道本章不可能令人满意;但在某种意义上,对菲勒斯的许诺或许总是以失望而告终。所以,我要从一开始就承认失败,并通过这种失败,指出我的分析可能具有比满足菲勒斯理念更有趣的东西。事实上,对这种诱惑的警觉可能是件好事。我要做的是向弗洛伊德的《论自恋:导论》进行一种批判性回归,并探讨他在界定动欲性(erotogenic)身体部位时所制造的文本矛盾。女同性恋菲勒斯看似和下文关系不大,但我向你保证(或者说承诺?),它是必不可少的。

《论自恋：导论》(1914)<sup>[1]</sup>这篇文章试图通过利用初看似乎最有可能对其不利的体验来解释力比多(libido)(Libido原指性欲,但荣格[Carl Gustav Jung]和弗洛伊德将其泛化和流行化。弗洛伊德用libido表示本我[id]潜意识里的本能冲动。为了表达这种泛化的含义,本书统一将其译为“力比多”——译注)理论。弗洛伊德以身体的疼痛开始,他问道:我们能否将那些遭受身体病痛或伤害的人的过度的自我专注(self-preoccupation)理解为一种对疼痛的力比多依附(Libidinal investment,直译为“性欲投注”或“力比多性投注”,引申为对某人或某物的强烈情感依附或纽带——译注)?他进一步问道:这种对自己身体不适的消极依附能否被理解为一种自恋?为什么弗洛伊德选择疾病和抑郁症作为自恋所描述的身体体验的例子?为什么自恋从一开始就好像是消极的自恋?我先将这些问题暂置一旁。但一旦疾病与动欲(Erotogenicity,表示身体器官向神经发送性欲刺激的活动——译注)之间的关系被建立起来,我就要回到这些问题。在这篇关于自恋的文章,弗洛伊德首先将器质性疾病(organic disease)视为“将力比多从性爱对象(love object)中撤回,[并]对其大肆挥霍”(82)。作为一串例子的开端,他引用了威廉·布施(Wilhelm Busch)的 **Balduin Bählamm**(本处原文为 **Balduin Bahlamin**,应为笔误——译注)中的一行关于牙痛之动欲的诗:“他全神贯注……于他臼齿[颚齿]的疼痛的小孔中”(82)。<sup>[2]</sup>

按照力比多理论,全神贯注使口腔中的小孔与牙洞中的蛀牙动欲化,

---

[1] 本章第一部分的一个版本曾以“女同性恋菲勒斯:异性恋存在吗?”为题呈交于在芝加哥举办的美国现代语言学会年会(1990年12月)。本章的一个早期版本以“女同性恋菲勒斯与形态想象”为题发表于《差异:女性主义文化研究学刊》第4卷第1期(1992年春季);第133—171页。

西格蒙德·弗洛伊德:《论自恋:导论》(1914年),载《西格蒙德·弗洛伊德精神分析著作全集(标准版)》(第14卷)(James Strachey编译),London: Hogarth, 1961年,第67—104页;德文原文见:Zur Einführung des Narzissmus,载《西格蒙德·弗洛伊德全集》(Gesammelte Werke)(第10卷),London: Imago, 1946年,第137—170页。本书一律注为“1914年”。

[2] 弗洛伊德《论自恋》(第82页)中的引文是:“Einzig in der engen Höhle, des Backenzahnes weilt die Seele”。更好的翻译是:“心灵独处在颚齿的小洞中”。

通过一种与精神联系的疼痛来加剧肉体疼痛,并使其成为精神病痛——一种源自心灵的精神痛楚。从这个自我力比多依附的例子,弗洛伊德延伸到其他例子:睡眠、梦境,二者都被认为是持续的自我专注,并推及到疑病症(hypochondria)。通过睡眠、梦境与想象的文本迂回,身体病痛的例子被类比为疑病症,并最终让位于生理伤害与想象伤害在理论上不可分割这种观点。它决定着身体部位由什么构成,尤其是动欲性身体部位的构成。在这篇论自恋的文章中,疑病症将力比多挥霍在一个身体部位上,但在很大程度上,这个身体部位在被投注之前并未存在于意识中;事实上,弗洛伊德认为,只有投注先发生,它才得以被描述,才得以为人所知。

九年之后,在《自我与本我》(1923)<sup>[3]</sup>中,弗洛伊德明确地提出,身体病痛是身体自我发现的前提。在这本书中,他问道:我们该如何解释自我(ego)的形成?他的结论是,作为自体边界感(bounded sense)的自我在部分上是通过病痛与本我(id)区分开的:

痛楚似乎在这个过程中扮演了某种角色。我们在病痛中获取了有关自身器官的新知识,这或许是我们了解自己身体的一般模式(25-6)。

弗洛伊德将自我的形成与自身身体的外部观念联系起来,这预示了拉康在《镜像阶段》中所提出的观点。弗洛伊德写道:“自我首先是一个身体的自我;它不仅是一个有表面的实体,而且它本身就是表面的投射。”(26)。<sup>[4]</sup>

---

[3] 弗洛伊德:《自我与本我》,《西格蒙德·弗洛伊德精神分析著作全集(标准版)》(第19卷),第1—66页。

[4] 弗洛伊德随后给出了一个脚注:“也就是说,自我最终源自身体的知觉,尤其是身体表层的知觉。从而,除了……代表心智结构(mental apparatus)的外表,自我还可以被看成是身体表层的心智投射”(弗洛伊德:《西格蒙德·弗洛伊德精神分析著作全集(标准版)》(第19卷,第26页)。尽管弗洛伊德在此试图解释自我的发展,并主张自我源自被投射的身体表层,他间接地建立起了将身体表述为形态的前提。

## 身体之重

身体部位的想象建构(imaginary construction)意味着什么?这是一个唯心主义(idealist)论题,还是心智与肉体不可分解的论题?<sup>[5]</sup>令人费解的是,弗洛伊德将动欲过程与身体病痛的意识联系在一起:“让我们以身体任意部位为例,来描述它将性欲刺激作为‘动欲’传至大脑的活动”(弗洛伊德,1914:84)。然而,在这里,这是不是一种将疼痛归于对象,由此描绘后者的意识——就像疑病症一样?抑或它是一种回顾起来被认为是由自觉意识的器质性病症所引起的疼痛?这些都难以厘清,甚至无法判定。然而,这种真实病痛和想象病痛之间的模糊在动欲的类比中得到维系,因为动欲似乎被界定为真实的与想象的身体部位之间的摇摆。如果动欲是通过肢体运动对思维的传递而产生的,则思维与传送之间具有惊人的重合。从而,谈论一个先在并产生思维的身体部位就变得不可能,因为思维是与现象学上可识的(phenomenologically accessible)身体同时出现的,它实际上保证了身体的可识性。尽管弗洛伊德的语言具有一种身体部位先于“思维”的因果时序性(temporality),他仍旧确认了身体部位与将其引入心智体验的幻识区分(phantasmatic partitioning)的不可分解性。后来,在第一部《演讲录》中,拉康将会循着后面这些思路来解读弗洛伊德,在对《两种自恋》的讨论中指出,“力比多冲动(libidinal drive)是基于想象域的功能”。<sup>[6]</sup>

然而,在这篇关于自恋的文章中,我们在对身体部位动欲的讨论中看到了后一种表述的端倪。遵照疑病症是焦虑性神经症(anxiety-neurosis)这种观点,弗洛伊德指出,正是力比多式的自我关注将身体部位刻画为部

---

[5] 伊丽莎白·格罗希立足于心理学和哲学,并结合精神分析,对这个问题进行了细致的、详尽的讨论。参见伊丽莎白·格罗希:《无常的身体》,Bloomington: Indiana University Press,1993年。

[6] 雅克·拉康:《雅克·拉康演讲录,第1部:弗洛伊德论技术手段,1953—1954》(Alan Sheridan译),New York: Norton,1985年,第122页;原文见:Le Séminaire de Jacques Lacan, Livre I: Les écrits techniques de Freud, Paris: Seuil,1975年,第141页。下文将注为“《演讲录I》”,其他演讲录也将依此格式征引。斜杠(“/”)分隔英文本和法文本的页码。

位：“对疼痛具有敏感性的器官的一个熟悉的器官原型[Vorbild]，是处于兴奋状态的生殖器(genital organ)……它在某种意义上发生了变化，却并非通常意义上的疾病……”(弗洛伊德,1914:84)。

显然，这里假设了一个单一(singular)的生殖器，单一的性别，但正如弗洛伊德在下文所写的，这个生殖器似乎失去了其专属的位置，并在出人意料的地方生殖。这个例子首先为我提到的动欲定义提供了场合：“将性欲刺激传至大脑的特定身体部位的活动。”弗洛伊德接着将“动欲区这些身体特定部位可作为生殖器的替代，进行类似于生殖器的活动”(弗洛伊德,1914:84)作为已被接受的知识。在这里，被假定为男性生殖器的“生殖器”似乎首先是通过焦虑性神经症来刻画的身体部位的一个例子，然而，作为一个“原型”，它们是身体部位通过想象的投注在认识论上变得可理解这一过程的一个范例。作为范例或原型，生殖器在弗洛伊德的文本中不仅替代了许多其他身体部位或类型，而且替代了其他疑病症的后果。口腔中的裂洞、全套器质性病症与疑病症被作为原型的男性生殖器所综合与归纳。

然而，这些生殖器所表演的替代的瓦解在下一句中被倒置和抹除，其中动欲区被说成是对生殖器的替代。在这里，作为一系列替代的结果或后果的完全等同的生殖器似乎为其他身体部位所替代。事实上，男性生殖器突然成为动欲的原始场所(originary site)，然后又成为一系列替代或移置的场所。初看上去，生殖器既是一个累积范例(cumulative example)，同时又是一个产生次生例证(secondary exemplification)的原型或原始场所，这在逻辑上似乎互相矛盾。在第一种情况下，它们是一系列替代的后果与总和，而在第二种情况下，它们是替代的一个起源。但这个逻辑问题或许只表达了一个愿望，即将生殖器理解为一个原生理想型(originating idealization)，意即被象征性地编码(symbolically encoded)的非勒斯。

弗洛伊德在《释梦》中谈到的非勒斯被认为是拉康所说的优位意符(privileged signifier)，它引起或产生了意指，但本身并不是先在意指链的

## 身体之重

意指后果。界定菲勒斯——事实上,试图在指谓上(denotatively)固化它的含义——就好像指出一个人“有”菲勒斯,因而就是对有待解释之物进行假设和规定。<sup>[7]</sup>在某种意义上,弗洛伊德的文章表现了一种悖论:作为优位性、生殖性意符的菲勒斯,其本身是由一串动欲性身体部位的例证所产生的。菲勒斯则赋予这些身体部位以动欲和意指,尽管通过弗洛伊德文本的转喻移位(metonymic slide),我们已经看到,为了化解这一移位过程所产生的矛盾,菲勒斯是如何被设置为“起源”的。

如果弗洛伊德在此是在试图限制菲勒斯职能,并提议将阳具与菲勒斯合并,则生殖器必然将执行双重功能:作为提供了一个生殖器不可能近似的原始尺度的(象征性)理想型,以及未能回归这一象征性理想型的(想象性)解析。文本在男性生殖器这里产生了游移,从而,男性生殖器展现了瓦解阳具和菲勒斯之区分的不可能性。(我将通常被描述为“真实解析”(real anatomy)的阳具留给想象域。<sup>[8]</sup>我会在文末继续讨论这种托付(consignment)[或解放]的后果。)

弗洛伊德好像陷入了一系列无法驾驭的构成性两难(constitutive ambivalence)中,他继续着男性生殖器兼为原型和起源的悖论性表述,添加了另一项不连贯的主张:“我们可以将动欲视为所有器官的基本特征,并谈论它在身体的某个部位的增加或减少。”(弗洛伊德,1914:84)

弗洛伊德似乎不得不这么说,就像纯粹的宣判将揭示它自身的真相一样。在这里,有关任何身体部位在时序(temporal)或本体(ontological)上首要地位(primacy)的指涉被中止。成为所有器官的特征就是成为非任一器官的必备特性,一种以可塑性(plasticity)、可转移性(transferability)及可征用性(expropriability)为标志的特性。在某种意义上,我们从一开始就在追随这一游移特性(roving property)的转喻链。弗洛伊德的讨论起于威

---

[7] 简·盖洛普:《通过身体思考》,New York: Columbia University Press,1988年,第126页。

[8] 参见凯亚·西尔弗曼:《拉康式菲勒斯》,《差异:女性主义文化研究学刊》第4卷第1期(1992年),第84—115页。

廉·布施的诗句：“颞齿的疼痛的小孔”，一幅某种形象冲撞的图像，一个被刺破的穿透工具，一个倒置的阴齿(vagina dentata)。西方神话中流传着阴道呈齿状的女人。这里象征男性自出生、脱离母体之后，对性交这种重返子宫之旅的恐惧，以及对女性的嫌恶——译注)、肛门、口腔、孔隙、被穿透的穿透工具的幻象。<sup>[9]</sup> 作为咬、切、撕及进入的介质，牙齿本身已经被进入、闯入，就此而言，它象征了一种两难，这种两难似乎在几页之后成为与男性生殖器相似的疼痛之源。这个具象紧接着被类比为处于真实或想象的疼痛之中的其他身体部位，并被生殖器原型所代替和抹除。这一受伤的穿透工具只可能受其自身刀枪不入理念的伤害，而弗洛伊德试图通过将其首先设置为原型，然后设置为动欲之起源来修复其想象力。

然而，在修复阳具之菲勒斯特性的过程中，弗洛伊德列举了一系列在修辞上确认了这一特性的可转让性本质的类比与替代。事实上，菲勒斯既非阳具的想象建构，亦非阳具作为局部近似(partial approximation)的象征性效价。因为这种表述仍将菲勒斯视为阳具的原型或理想特性(idealized property)。但是，从弗洛伊德的文本的转喻中，位于任何菲勒斯建构中心的两难显然都不属于任一身体部位，而是在本质上可转移的，并且，至少在弗洛伊德的文本中，它是动欲可转移性的原则本身。不仅如此，正是通过这种被理解为心智替代生理或疑病症之转喻逻辑的转移，身体部位变得在现象学上可识。在这里，我们可以将影响动欲的疼痛/愉悦系联看作部分上由菲勒斯所代表的解析之理想型所构成。

从而，基于这种解读，弗洛伊德将颞齿的疼痛的小孔这一具象在文本上解析为作为原型进而作为菲勒斯的阳具，通过一个理想型克服了这种两难情境，在修辞上演绎了他寻求记录的自恋性投注及理想化过程本身。

[9] 这一具有威胁性的嘴的具象让人想起弗洛伊德在《释梦》中对伊尔玛(Irma)的嘴巴的描述。拉康对此嘴描述如下：“它确切地说不可命名，是喉咙的背面，具有复杂的、不可定位的形式，后者又使它成为典型的(par excellence)原始对象，是一切生命浮现的女性器官的深渊(abysse)，是淹没一切的嘴的沟壑，同时还是一切终结的死亡形象”(《演讲录Ⅱ》，第164页)。

## 身体之重

有人可能会将身体部位的心智理想化解读为是要消除以前的身体病痛。然而,可能是理想化将动欲营造为必要的失败与两难,从而引发对这种理想化的回归,以徒劳地逃避这种碰撞。这种碰撞在多大程度上完全是性象的重复性动力(repetitive propulsionalty)? 在所有身体都是这样的情况下,“未能近似”(failure to approximate)表示什么?

有人可能会说,沿用“非勒斯”这一术语来承担象征或理想化职能是在对动欲化场域的身体部位进行预想和规定;这个观点值得认真回应。相反,对非勒斯可转移性的坚持,即将非勒斯视为具有转移性或易塑性,是在动摇是**(being)**非勒斯与**(having)**非勒斯之间的区别,并且是在暗示这二者之间并不一定存在着一种非冲突逻辑。事实上,对拉康来说,“有”是一种在异性恋基质内建立起男性角色的象征,它假设了一种理想化的特性关系,这种关系仅被那些枉然地、部分地占据了语言内这一角色的被标注为男性者来部分地、枉然地近似。但如果这种特性本身是非专属的,如果它依赖于对此特性可转移性的拒绝(即,如果这是一种向非转移性场域或引发其他转移的场域的转移,但其本身并非转移自任何地方),则这种拒绝的压抑将内在地构筑这一体系,并可能因此构成其失衡的幻觉。

所有关于女同性恋非勒斯的指称似乎都是男性原型的幻象表征,就此而言,我们很可能对这种被假定的男性“原生性”的幻象生产提出质疑。在这个意义上,弗洛伊德的文本可能会被解读为男性主义“原型”的强行生产,正如对柏拉图的《蒂迈欧篇》的解读一样。在弗洛伊德的文本中,初始性主张是通过对在两难中产生的一系列替代物的反转与抹除而构筑的。

身体部位的这种想象性规定似乎源自一种动欲化的疑病症。疑病症是一种想象性投注,按照早期的理论,它构成身体表层的一种力比多投射,并反过来建立其可识性。疑病症在这里指某种类似于对身体的舞台描述或制作的东西,它给予自我本身以想象的轮廓,投射了一个变为认同场所的身体,在想象或投射状态下,这是一种非常不牢靠的认同。

但在弗洛伊德的分析中,有一样东西显然从一开始就是错的。对身

体创伤或疾病的自我关注是如何变成身体部位的动欲发现与想象的对等的？在《自我与本我》中，弗洛伊德指出，将性象作为疾病进行具象化表明了罪责之道德框架的结构化(structuring presence)。在这本书中，弗洛伊德提出，自恋必定要让位于客体，一个人最终必须爱上别人以避免患病。有一种对爱恋的禁止，伴随着想象的死亡威胁，就此而言，有一种拒绝恋爱，从而被这种禁止所欺骗并患上神经疾病的极大的诱惑。一旦这种禁止得以建立，身体部位将作为可惩罚的愉悦的场所及愉悦与病痛之域出现。从而，在这种神经疾病中，罪责显现为充斥身体表层的病痛，且有可能以身体性疾病(physical illness)的面目出现。如果如弗洛伊德所说，这种罪责引发的身体创伤和其他病痛一样，类似于我们获取自我身体之“理念”的方式，那又将如何？

如果禁止在某种意义上构筑了被投射的身体形态，重构这些禁止的内容则暗示了可变投射的可能性，即身体表层之描绘与剧场化的可变模式。没有这些身体“理念”，自我将无法存在，经验之时序性中心位置也将无法成立。这种支撑性“理念”由禁止和疼痛所规制，从而，它们可以被理解为规制权力的强制性、实体化的后果。但正由于禁止并非每次都能“成功”，也就是说，禁止并不总是产生完全顺从社会理念的温顺的身体，它们可能会勾勒出有异于常规的异性恋两极的身体表层。从而，这些可变的身体表层或身体自我可能会变成某些不再完全从属于任何结构的特性的转移的场所。我稍后将澄清这对于彻底思考另类想象与女同性恋菲勒斯的意义，但要先对弗洛伊德进行一番警示性评论。

弗洛伊德笔下的动欲性身体部位的病理化需要被解读为在罪责中产生的话语，并且，尽管疑病症的想象和投射的可能性是有用的，它们必须从充斥性象描述的疾病的隐喻中分离出来。对性象在一般意义上的病理化，以及同性恋作为这种病理化的范式的具体描述，这些都代表了关于艾滋病的恐同话语，从而，这种分离就显得尤为紧要。

弗洛伊德将动欲与病痛进行类比，从而构造了性象的病理学话语，这

一话语允许用器质性病症的具象来建构动欲性身体部位的具象。这种异文合并(conflation)无疑具有悠久的历史,但在视男同性恋为永远的既定病态(always already pathological)的恐同建构中,它发现了它在当代的一种置换(permutation)——这是杰夫·布川(Jeff Nunokawa)<sup>[10]</sup>最近所表达的观点——艾滋病被幻识性地理解为同性恋的病症。很明显,解读弗洛伊德的关键不在于病痛与性象的混淆,而在于这种混淆未能维系之处,以及弗洛伊德未能以他教我们解读的方式来自我解读之处(“评论一篇文本如同进行一项分析”[拉康:《演讲录 I》,73])。

禁止,包括对同性恋的禁止,是基于罪恶感所带来的痛苦。在其文末,在解释道德感的起源以及其自我管制的可能性时,弗洛伊德提供了这种关联,作为同性恋精神集注(cathexis)的内摄化(introjection)。换句话说,管制着弗洛伊德提出的自我之“自尊”(self-respect)的自我理念(ego-ideal)要求对同性恋进行禁止。这种对同性恋的禁止正是同性恋欲望的自我转向;道德感的这种自我谴责正是同性恋欲望的反向回转。因此,如弗洛伊德所说,如果病痛具有勾勒效用,即如果病痛有可能是我们了解身体的一种方式,那么,生成了性属的种种禁止也可能是通过使身体遭受某种痛苦来进行的,后者最终导致一个表层的投射,也就是一种同时为补偿性幻想(compensatory fantasy)与物神面具(fetishistic mask)的性别化形态。若一个人必须在恋爱和疾病中进行选择,则或许以疾病面目出现的性象就是这种恋爱审查的隐藏后果。形状的产生能否被解读为遭禁之爱的象征,即对迷失的整合(incorporation)?

整合与郁结(melancholy)的关系非常复杂,我们将其留至最后一章讨论。这里只需指出,身体的边界是差异区分(differentiation)的生命体验,而对于性属差异或异性恋基质问题来说,这种差异区分从来就不是中性的。为了形成身体边界,什么被排除于身体之外?这种排除如何作为

---

[10] 杰夫·布川:《同性恋的灭绝及悼念》(原书误为 In Memorium——译注),《ELH》第 58 卷,第 130—155 页。

各种各样的内部的幽灵出没于边界,将迷失整合为郁结? 身体表层在多大程度上是这种迷失被掩饰的产物? 弗洛伊德对这些问题给出了某种类似地图的东西,却没有将必要的分析进行到底。

如果可以对生理与心智进行反思,那就不可能再将解析视为稳定的指称对象,被一种虚构的形相限定或赋予意义。相反,解析的可识性本身在某种意义上依赖于这种形相并与其重合。由于这种重合,我不确信女同性恋是否可以被说成是“具有”(of)同样的性别,或者,同性恋在总体而言应该被解释为具有同种类型的爱恋(love of the same)。如果性别总是在这种意义上被形相化,那它就没有必要对所有女性而言是同一的。心智与肉体的不可分离性表明,对身体的任何描述,包括那些在科学话语中被认定为身体的常规描述,都是通过这种虚构形相的流传与确证而发生的。

但是,如果身体描述是在一个虚构形相中并通过这种形相发生的,也就是说,如果这些描述已被心智和幻识所投注,是否仍存在免于形相化的、可以被称之为身体本身的某种东西? 对这一问题,至少可以有两个回应。首先,心智投注产生边界,因此,产生身体的统一,从而身体轮廓本身摇摆于心智与物质之间。身体的轮廓与形态并非仅仅处于心智与物质间的一种不可化约的张力中,它们就是这一张力本身。因此,心智不是一个展现先定给予的身体的坐标方格(grid)。那种表述会将身体象征化为一个本体的自在之物(in-itself),后者只有基于一种将其表象建立为认知对象(epistemological object)的心智才能被认知。换言之,心智将成为一个了解身体的认识方格,但心智将不再构成形态,意即它将失去肉体化意义。<sup>[11]</sup>

---

[11] 尽管肉体化被理解为征候形成的一部分,性别的形态发展和领受可能是身体征候的笼统形式。

理查·沃尔海姆(Richard Wollheim)对身体自我进行了详尽的讨论。他认为,统合(incorporative)幻象是肉体自我表征以及心智发展的关键。与克莱恩的理路类似,沃尔海姆指出,不仅统合幻象,而且内在化(internalization)也对主体与其内在化客体的可分性提出了质疑。身体自我的命题就是这种不可分性的命题。参见理查·沃尔海姆:《身体自我》,载《弗洛伊德哲学研讨论文集》(理查·沃尔海姆、詹姆斯·霍普金斯[James Hopkins]主编),New York and London: Cambridge University Press,1982年,第124—138页。

## 身体之重

对身体的这种康德式表述必须被重构,首先,作为一种现象学意义上的想象形构;其次,通过意指理论,变为性别差异的产物和象征。就现象学意义而言(它在后一种重构也得到了维系),我们在此可以将心智理解为构成了限定这一身体的模式,以及这种限定性的前提与轮廓。在这里,身体的物质性不应被概念化为心智的单边性或因果性产物,如果这种概念化会将物质性化约为心智,或使心智成为产生和/或衍生物质性的一元性的(monistic)东西的话。后者将构成一种明显无法成立的唯心主义。我们必须认可并确证一系列有关身体的“物质性”,这些物质性由生物学、解剖学、生理学、荷尔蒙与化学构造、疾病、年龄、体重、代谢、生命与死亡所意指。上述范畴都是无法被否定的。但这些“物质性”的不容否定性绝不等于说,对其确证的后果,意即受阐述基质影响之物,促成和限定了这种必要的确证。上述每个范畴都有其历史和历史性,每个范畴都是通过区分性边界线、即其排斥之物构成,话语与权力之间的关系制造了它们的层级与重叠,并挑战着这些边界,这意味着它们同时是持久和冲突的场域。

有人可能会说,贯穿于这些冲突领域中的就是身体的“物质性”。但如果我们说,持续于其中的是语言内的(并且是对语言的)需求,即鼓动和引生——例如,在科学域内,解释、描述、诊断、改变,或在生活体验的文化结构内,进食、锻炼、行动、睡觉——种种需求的“某物”(that which),是各种规定与激情的场域,或许我们能够履行同样的职能,并开启其他可能。坚持将这种需求、这一场域同时视为心智的“必要条件”(that without which)与基石,就是对不变的、持续的心智域进行限制;不是心智行动所基于的白板或消极媒介,而是从一开始就在动员着心智行动的构成性需求,也就是动员本身,在被其改造和投射的身体形式中,它就是心智。

那么,如何回应将“身体”概念规定为具有意指性的第二个要求呢?

**“身体纯粹是话语吗?”**

被理解为“表示”身体物质性的语言学范畴本身被一个从未被任何所

指(signified)完全或永久地解决或包容的指称对象所困扰。事实上,这个指称对象只是作为一种语言无法表述的空缺(absence)或缺失而存在,它再三促使语言的表述和限制,却总是以失败而告终。在语言中,这种缺失是一种持续的呼唤或要求,尽管处于语言之内,它从不完全关乎语言。假定一个外在于语言的物质性,其实仍旧是在假定这种物质性,且这种物质性将此假定保留为其构成前提。假定一个外在于语言的物质性,其中物质性被视为在本体上有别于语言,就是在削弱语言表示或指向彻底他异性(radical alterity)的可能性。从而,本欲获取语言指称功能的语言与物质性的绝对区分反倒彻底地削弱了这一功能。

这既不是说身体只具有语言性,也不是说身体和语言无关。它永远都和语言有关。语言的物质性(实际上,表示“物质性”的符号的物质性)暗示了包括物质性在内,并非一切事物都是语言。相反,意符的物质性(这种“物质性”既包括符号,也包括其指称功能)暗示着,如果不通过物质性,就不可能存在对纯物质性的指称。因而,并不是说一个人无法跳到语言之外,以在其内部领会它的物质性;准确地说,一切对物质性的指称都是通过意指过程发生的。在现象学意义上,这一过程永远已经具有物质性(always already material)。从而,在这个意义上,语言与物质性并非水火难容,因为语言既具有物质性,又指涉物质性,且物质之物从未彻底脱离意指过程。

但是,如果语言并非物质性的对立物,物质性也不能被草率地和语言混为一谈。一方面,意指过程永远是物质性的;符号(在视觉上和听觉上)通过显示(by appearing)成为可能,而显示是基于物质性手段之上,尽管显现之物仅仅依靠不可感知的关系,即差异关系来意指,这种关系在暗中构造并促成意指。关系,甚至延异(différance)这一概念,产生并需要关联(relata)、语项(terms)、现象意符(phenomenal signifiers)。然而,意符得以进行意指的条件从来就不只是它的物质性;这种物质性同时是一系列更大范畴的语言关系的手段与开展。

只有当其受到掺杂,被各种区分关系的理想型,即本质上没有边界的语言关系的意会结构(tacit structuring)所影响时,我们说,意符的物质性进行着意指。相反,意符的构成也受意识的理想型试图克服的物质性的影响。与意符的物质性相区别,但又互相关联的是所指以及指称对象的物质性,所指导出指称对象,但后者不能被化约为所指。**指称对象与所指的这种本质区别是语言的物质性与其试图意指的世界的物质性持续协商的场所。**将其与梅洛-庞蒂(Merleau-Ponty)的世界之肉身(flesh of the world)概念<sup>[12]</sup>相比较可能会有所助益。尽管指称对象并非独立于所指,它却不能被化约为所指。在我们这个世界承担着持续角色的指称对象,就像地平线及通过语言(并向语言)提出要求的“某物”一样永久延续。语言与物质性互相嵌入、互相交错,但从未互相融为一体、互相化约。语言与物质性总是相互交缠、相互超越,从未完全等同,也从不完全相异。

但是,我们该如何理解这种与身体、身体的肉体性及其定位(包括社会与政治坐标)有关的物质性,以及作为语言特征的物质性呢?这究竟是一般意义上的“物质性”,还是阿尔都塞笔下的物质形态<sup>[13]</sup>的例子?

若要探求身体之物质性与语言之物质性的关系,首先我们要解释身体是如何进行物质化的,也就是说,它们如何获取形状,如何获取标记其物质实体(material concreteness)的外形。身体的物质性不应被视为理所当然,在某种意义上,它是通过形态学的发展而被获取、构筑的。按照拉康的观点,被认为是基于理想化血缘关系之上的差异化规则的语言,对于形态学之发展至关重要。在探讨对语言与物质形态学的一种解释之

---

[12] 参见莫里斯·梅洛-庞蒂(Maurice Merleau-Ponty)在《交缠——交错》中对“世界之肉身”以及触觉、表层和视觉的相互交缠的论述,载《可见于不可见》(Alphonso Lingis译;Claude Lefort编),Evanston: Northwestern University Press,1968年,第130-155页。

[13] 参见路易·阿尔都塞:《意识形态与意识形态国家机器(研究笔记)》,第166页。

前,让我们简略地讨论一下克莉斯蒂娃,将她与拉康进行一番对比,并给出一个批判性的介绍。

语言可以被认为是源于肉体生命之物质性,也就是说,作为一系列实体关系的重复与扩展,就这一点来说,语言是一种替代性满足,一种移置与凝缩(condensation)的基本法则(primary act)。克莉斯蒂娃认为,语言意符(spoken signifier)的物质性,即声音的表达(vocalization),已经是一种重置与收回失去的母体的心智尝试;从而,这些发声得以在利用语言获取大多数物质可能的铿锵的诗歌中得到了暂时的重温。<sup>[14]</sup>然而,即便在这里,这些物质扩散(material sputtering)已经被心智所投注,以实现控制与修复的幻觉。在这里,在被分离为单独的身体之前或与此同时,身体关系的物质性被移置到语言关系的物质性上。作为这种移置产物的语言,在发声这一幻识性恢复目标中,却仍带有这种迷失的痕迹。从而,在这里,在意指性声音的物质性中被幻识性地调用的是此(另一个)身体的物质性。事实上,赋予这些声音意指力的是这种幻识结构。从而,意符的物质性就是失去之母体的物质性的置换重复。在这个意义上,在可复现性(iterability)中,并通过这种可复现性,物质性得以构成。语言的指涉驱动(referential impulse)就是向失去的初始状态回归,就此而言,母体似乎成为一切后续指称对象的范式或具象。这在部分是汇聚了拉康话语中不可主位化的母体的“实在域”(the Real)的职能。“实在域”抗拒并支配着象征。尽管“实在域”在拉康的学说中仍旧是不可表征的,而且其可表征性幻象就是精神病的幽灵,克莉斯蒂娃将象征域之外在重新描述并阐述为符号域(the semiotic),即意指的诗歌模式,后者尽管依赖于象征域,却既不能被化约为象征域,也不能被象征为其不可主位化的“他者”。

---

[14] 参见茱莉亚·克莉斯蒂娃:《语言中的欲望:文学与艺术的符号学理路》(Leon Roudiez 编,Thomas Gorz、Alice Jardine、Leon Roudiez 译),New York: Columbia University Press,1980年,第134-136页。

克莉斯蒂娃认为,语言的物质性在某种意义上源自婴儿期身体关系的物质性;语言成为类似某种被想象为等同于母体的原初圆满(jouissance)的无限移置(infinite displacement)之物。一切能指之尝试都在编码并重复着这种迷失。不仅如此,只有在指称对象,即被理解为母性存在的“实在域”的初始迷失的情况下,这种意指——以及语言的物质化——才会发生。只有在语言(一系列差异化的关系)内,作为一种去个人化的融合、一种先于主体的差异化与出现的性快感的幻象,母体的物质性才能被象征。<sup>[15]</sup>但这种迷失是在语言内被象征(即作为语言内的具象出现)的,从而,这种迷失同时遭到了拒绝,因为语言同时表演与抵抗它所象征的分离;其结果是,任何对这种迷失的具象化都在重复并同时拒绝着迷失本身。制造意指的,言辞各部分间的差异化关系本身,就是从母体中差异化与分离出来的基本法则的重复和扩展。通过这些基本法则,言说主体得以产生。语言似乎是由一种它无法感伤的迷失所引发,并重复着它拒绝承认的迷失本身,就此而言,我们可以将这种居于语言学可复现性之核心的两难困境视为意指的郁结隐匿(melancholy recesses)。

对母体在意指生成中首要地位的假定显然存有问题,我们无法表明,它与言说之间的联系首先或完全得自与这个身体的区分。先于主体构成的母体总是且只是为一个(按照定义)在这一假定场景之后出现的主体所知。在《镜像阶段》(1949)中,拉康试图解释身体边界的起源。他将自恋关系置于首要位置,从而将母体置换为一个基本认同的场域。在这篇文章中,这发生在婴儿被理解为在欢庆对被假定为将其固定在镜像前的障碍的克服时。母系依附(maternal dependency)被意指为对克服的欢呼,而对作为“支持”与“障碍”的这种母系依附的体现(reification)暗示了在镜像阶段从母性中分离出来的话语。母系似乎被理论语言所抹除,后者

---

[15] 伊瑞葛来倾向于通过物质的邻近性或毗邻性来理解这种原初的物质关系。参见她的《话语的力量与女性的从属》,载《此性非一》,第75页。

体现了母系的职能,并导演着其寻求记载的克服。

镜像阶段包含了一种虚构关系,就此而言,它是心智投射的镜像阶段,但严格说来,不是通过“象征域”(the “Symbolic”),即语言,或言说的差异性运用。镜像阶段并不是对自身身体观念形成的发展性阐述。然而,它确实暗示着,将一个形状、一个外形投射到表层的能力是关于一个人自身身体轮廓的心智(以及幻识)性阐述、置中以及抑制的一部分。这种心智投射或阐述的过程还暗示着,对自我身体的感觉(不仅)通过与其他身体(母体)的分离获得,而且,被投射的任何对身体轮廓的感觉都是经由一个必要的自我分离(self-division)与自我疏离(self-estrangement)而成型的。在这个意义上,拉康的镜像阶段可以被解读为对弗洛伊德在《自我与本我》中对身体自我的介绍以及自恋理论的重写。这里的问题并不在于是母亲还是意象(imago)居先,或它们是否截然不同,而是如何通过经由对虚构的身体轮廓的描述而产生的性别区分与认同的变动来解释个体化(individuation)。

拉康认为,身体,或更准确地说,形状,是一种想象的构成(imaginary formation),<sup>[16]</sup>但从《演讲录》第二部中,我们知道,只有通过诉诸语言和性别差异标记,这种感知或视觉上的生成,即身体,才能够维持其想象中的完整性:“男性感知只能在命名中维系(*C'est par la nomination que l'homme fait subsister les objets dans une certaine consistance*)”(拉康:《演讲录Ⅱ》,177/202)。只有凭借理想化与统合的(totalizing)镜面形象,身体才能成为全体,即整体,而这一镜面形象是通过具有性别特征的称谓得以维系的。有一个姓名就是被置于“象征域”中,被置于理想化的血缘关系之中,被置于一系列通过认可与禁忌而形成的关系之中,后者由父系律法以及对乱伦的禁止所掌控。对于拉康来说,象征并建立起父系律法的姓名维系着身体的完整性。构成完整身体的并非自然边界或终极本性

[16] 在《镜像阶段》中,想象域还没有像拉康后期作品中那样与象征域区分开来。

## 身体之重

(organic telos),而是基于姓名之上的血缘法则。在这个意义上,父系律法产生了关于身体完整性的诸多版本;导入性属与血缘关系的称谓则是具有政治性意味与政治后果的述行。从而,被命名就是被引入律法,并按照这一律法进行身体构成。<sup>[17]</sup>

### 重写形态想象

每当出现一个表层,意识就会产生,以制造一个所谓的形象。这是一种唯物主义的定义(拉康:《演讲录Ⅱ》,49/65)。

人类与世界的关系存在某种初始的、原发的、深刻的创伤……它源自弗洛伊德的自恋理论。这一框架引入了一个不可界定的、没有出口(**no exit**)的东西,它标记了一切关系,尤其是主体的力比多关系(拉康:《演讲录Ⅱ》,167/199)。

下面对拉康的选读将探讨自恋理论对身体自我及其性别标记的形成的影响。自我由心灵通过投射身体形成,且自我就是投射本身,就是映射认知(以及误识)的前提,就此而言,它必定是一个身体自我。通过投射与误识(**méconnaissance**)的这种动态,被拉康描述为镜像阶段的这种身体投射重写了弗洛伊德的自恋理论。在这一重写过程中,拉康将身体的形态学视为一种心智上的投射,一种将身体作为整体和控制场所的理想化或“虚构”。不仅如此,他还指出,这种建立起形态学的、自恋性与理想化的投射构成了产生客体与认知其他身体的前提。通过镜像阶段建立起来的这种形态学形相(**morphological schema**)恰恰构成了客体之轮廓得以产生的形状储备;只有通过这种被投射或虚构的形态学的调节性坐标方格,

---

[17] 莫尼克·维梯格(Monique Wittig)在《女同性恋者的身体》中的重命名策略可以被解读为对拉康的这种假设的重构。称谓赋予了形态上的特殊性,而公开否认父系世系的名称成为身体完整性的(父系)型式瓦解的场合,以及身体连贯性的其他型式的再整合与重构的场合。

客体与他者才得以出现。

拉康的这种思路(至少)存在两方面问题:(1)成为客体与他者世界的认识论前提的形态学形相被标记为男性,并因而成为人类中心主义(anthropocentric)与男性中心主义(androcentric)认识论帝国主义(epistemological imperialism)的基石(这是露西·伊瑞葛来对拉康的一个批评,并为她的女性想象[feminine imaginary]理论<sup>[18]</sup>提供了一条充沛的理由);(2)在《菲勒斯之意指》(1958)中,通过菲勒斯控制了话语中的意指这一观点,拉康对《镜像阶段》中所勾勒的身体作为控制中枢的理想化进行了重新阐述。尽管拉康明确否认了菲勒斯作为一个身体部位或想象产物的可能性,这种否认将被解读为构成了他在《菲勒斯之意指》中赋予菲勒斯的象征特性。作为身体部位的理想化,拉康文中的菲勒斯这一虚构的具象蕴含一系列的矛盾,这与困扰弗洛伊德对动欲性身体部位的分析的一连串矛盾相类似。女同性恋的菲勒斯可以被说成是拉康式形相的出人意料的产物,一个明显矛盾的意符,它通过一种批判性的模仿,<sup>[19]</sup>对拉康式菲勒斯的看似具有生成性与控制性的力量及其作为象征秩序(symbolic order)的优位意符的身份提出了质疑。女同性恋菲勒斯所象征的行动在象征域以及身体形态发生的层面上挑战了非冲突逻辑与强制性异性恋立法之间的关系。从而,它试图开启一段话语,以重新思考诸多潜在的政治关系,这些关系构成了身体部位与整体、解析与想象、肉体实在(corporeality)与心智的分离,并在其中延续。

在其 1953 年的演讲中,拉康指出:“镜像阶段并不只是发展过程中的某一时刻。它还有一个示例功能,因为作为自我之本相(Urbild),它揭示了主体与其形象间的某些关系”(拉康:《演讲录 I》,74/88)。在其出版的《镜像阶段》中,拉康指出:“我们……必须将镜像阶段作为一种身份认同

[18] 玛格丽特·惠特福德最近对露西·伊瑞葛来和女性想象作了精彩的讨论。参见玛格丽特·惠特福德:《露西·伊瑞葛来:女性的哲学》,London:Routledge,1991年,第53—74页。

[19] 内奥米·肖尔:《非整体的本质主义:伊瑞葛来解析》,第48页。

## 身体之重

来理解……”，并随后表示，自我是其构成性身份认同的累积产物。<sup>[20]</sup> 在美国的弗洛伊德研究圈内，特别是在自我心理学与客体关系的某些理论中，通行的观点可能是，自我先于其身份认同，“自我认同于一个外在客体”这一表述就是一个佐证。拉康则认为，不仅身份认同先于自我，而且与形象的认同关系构建了自我。不仅如此，基于认同关系之上的自我本身就是一种关系，或更准确地说，这种关系的累积史（cumulative history）。从而，自我并非自我认同的实体，而是想象关系的一部沉淀史（sedimented history），它将自我之核心定位于其自身之外部，置于赋予并制造身体轮廓的外在化的意象中。在这种意义上，拉康的镜像并不反映或代表一个既存（preexisting）的自我，而是为自我的投射提供框架、边界、空间描绘。因此，拉康断言：“身体之形象给予主体以最初的形状，后者允许他定位自我的相关物[“ce qui est du moi”]与非相关物”（拉康：

---

[20] “Il y suffit de comprendre le stade du miroir comme une identification au sens plein que l'analyse donne à ce terme: à savoir la transformation produite chez le sujet, quand il assume une image, — dont la prédestination à cet effet de phase est suffisamment indiquée par l'usage, dans la théorie, du terme antique d'*imago*”（雅克·拉康：《镜像阶段》[Le stade du miroir]，载《拉康文集》[Écrits]，第90页）。在引入心像（*imago*）（弗洛伊德用这个词来形容一个人在孩童时期形成并无意识地延伸至成年的对一个人[尤其是父母]的理想化形象）概念后，拉康开始关注婴儿对其[原文如此]“镜像”（*image spéculaire*）的狂喜（*jubilant*）情绪，一个“我之主体”（*je*）或主体在相对于他者的身份认同形成之前突然陷入一种原始形态的象征形势的典型。拉康并没有区分“我之主体”与“我之客体”（*moi*）的形成，转而在下一段中进一步将“cette forme”阐释为可以用“*je-idéal*”，即自我理想型（*ego-ideal*）来表示的东西，而这种翻译导致了我之主体和我之客体的混淆。“*Je-idéal*”这种说法依赖于这个称谓所授权的解释。在这种情况下，这种暂定的翻译将有一个已知的领域“*un register connu*”，意即源自弗洛伊德的、被拉康描述为“*la souche des identifications secondaires……*”的幻视性的、首要的身份认同。在这里，自我的社会建构似乎是基于已在一定程度上被构筑而成的自我与“他者”之间辩证的身份认同关系。镜像阶段正是初始的身份认同，是前社会的、已被决定了的“*dans une ligne de fiction*”、通过一种促成了次级身份认同的（想象的、镜像般的）虚构。在下文中，拉康明确指出，自恋关系预示并塑造了社会关系以及与客体的关系（后者以语言为媒介，在此意义上也是社会关系）。在某种意义上，镜像阶段通过对一个受其控制的身体的幻视性描述赋予自我以形式或形状。这种赋予形式的初始行动后又被移置或外推至其他身体和客体的世界，影响其表象（“*la souche*”：看上去已折断或被砍伐，但仍能繁殖的树干）。这块被折断或砍伐的、仍有用途的木头让人想起第一章中物质的“木料”含义。就此而言，对于拉康来说，初始的身份认同与物质是不可分割的。

《演讲录 I》，79/94）。

从而，严格说来，自我不能被说成是等同于外在于自身的一个客体；准确地说，通过对一个作为一种关系的意象的认同，自我的“外在”首先被模糊地划了界；事实上，在想象中，一个调节“外在”与“内在”的空间边界作为想象得以建立：“镜像阶段的功能[是]意象功能的一个独特的例子，即建立有机体与其现实的一种关系——或者，借用一句套话，主观世界（*Innenwelt*）与客观世界（*Umwelt*）的关系。”〔21〕幼童所看到的这种镜像，即幼童所制造的想象，赋予他自身的身体（作为他者显现）以视觉上的完整性与连贯性，这弥补了他的有限的、先于镜像的自动力及不发达的动力控制。拉康进而将镜像与自我-理念（*je-ideal*）和主体等同起来，尽管基于其他考虑，这些用语在他后期的演讲录中被区分开来。〔22〕

值得注意的是，幼童见到的这种理想化整体是一个镜像。有人可能会说它产生了一种身体的理想物与完整性，但更准确的说法可能是，身体感本身是通过理想物与完整性的投射产生的。事实上，通过镜像化，这种镜像将一种动态的分离感与丧失控制感改造为一种完整与控制（“*la puissance*”）之理念。稍后，我将指出，在无意中，《镜像阶段》所阐述的这

〔21〕 雅克·拉康：《镜像阶段》，载《拉康文集》（*Écrits: A Selection*）（Alan Sheridan 译），New York: Norton, 1977 年，第 4 页；法文原文为：“La fonction du stade du miroir s'avère pour nous dès lors comme un cas particulier de la fonction de l'*imago* qui est d'établir une relation de l'organisme à sa réalité — ou, comme on dit, de l'*Innenwelt* à l'*Umwelt*”，载《Écrits》（第 1 卷），Paris: Seuil, 1971 年，第 93 页。

〔22〕 拉康后将自我与主体区分开，把自我与想象域联系起来，而把主体与象征域联系起来。主体与象征秩序和无意识之结构/语言的构成要素有关。他在《演讲录 I》中写道：“自我是一种想象职能，但它不应与主体相混淆。”“无意识完全避开了一个人将自己看作自我的确定的循环。而某种外在于这个领域的东西具有一切以‘我’的身份发言的权利……它被自我这个领域误解最深，后者在分析中被塑造为‘我’的专有代言人”（第 193 页）。在《演讲录 II》中，他继续写道：“自我……是主体体验中的一个特殊的客体。究其字面含义，自我是一个客体——一个承担了某种职能的客体，我们暂且称其为想象职能”（第 44 页）。随后：“主体并非一个整体。它被分解为碎片。它被具有欺骗性的、被塑造起来的他者形象所填满，或在相同程度上[黑体为笔者所加]，被其自身的镜像所填满（*jammed*），动弹不得”（第 54 页）。

## 身体之重

种身体的理想化在拉康对菲勒斯作为解析之理想化与象征化的讨论中得到了重现。这里只需指出,身体之意象是以某种迷失为代价的;力比多依附与无助感被一个边界和一个产生理想化身体自我的实体化(hypostacized)核心在想象上克服;这种完整性和一体性是通过尚未受个体化边界所限的、不稳定(wayward)的自动力或零散(disaggregated)的性象的定序获得的:“人类客体[l'objet humain]总是通过一种第一丧失(first loss)来构筑自身——除非通过一种客体的丧失,没有什么实质上的东西在人身上发生[rien de fecund n'a lieu l'homme]”(拉康:《演讲录II》,136/F165)。<sup>[23]</sup>

在第二部演讲录中,拉康指出:“零散的身体[le corps morcelé]在“他者”之形象中发现其完整性,这一“他者”是其本身所期待的形象——一种对立但不对称关系的二元场景”(拉康:《演讲录II》,54/72)。自我是基于

---

[23] 对心像的身份认同被称为“预期”(anticipatory),亚历山大·科耶夫(Alexandre Kojève)用这个词来表示欲望的结构。参见亚历山大·科耶夫:《黑格尔导读》(James Nichols译;Allan Bloom编),Ithaca: Cornell University Press,1980年,第4页。作为预期,心像是一种对未来的设想(futural projection),一种未能存在并(在某种意义上)永远无法存在的身体控制的预期性的(proleptic)、幻识性的理想化:“在自我的社会决定之前,这种形式将自我的主体施为置于一个虚构的方向上……”这种边界的身份制造——有边界的镜子的产物——将自我塑造为一种虚构的、理想化的、中心化的空间联合体,并通过后者塑造自我。这是身体自我的初次露面,对形态以及有界或独立的“我”的现象学意义上的人径(phenomenological access)。当然,正是由于虚构的、被投射的身体与产生了理想化凝视(idealizing gaze)的去中心化的、离散的身体基质之间的不可通约性,这才构成了一种误认。从而,借助于拉康,我们可以这样转述弗洛伊德:自我首先在其本身之外,在心像中,将其本身误识为一种身体自我。

这个形象不仅构筑了自我,而且将自我构筑为一种想象(拉康多次提到“自我之功能的想象起源”,意即自我作为构筑在想象域内的首要和次级身份认同的一个产物)。换言之,自我是一种想象的产物,它首先通过一个身体自我的投射/制造而产生,而且对于主体的运行必不可少,但它又极为脆弱。作为婴儿期未发育完全的运动控制机能表现的失控延续至成年期,通过作为控制中心的“自我理想型”,成为被冻结的、迟延的过度性象的领域。因此,一切对心像内(“认同为某物”与“某物的生产”在此含糊地混为一体)的身份认同的完全禁止都将注定失败,因为被这个自我暂时控制和划界(或者说被这个自我“填满”)的性象不能被它完全或决然地限制。位于镜框之外的正是对被展示在镜子中的东西的代表性提出了质疑的无意识。在这个意义上,自我是通过排除被制造出来的,就像任何边界一样,而且被排除之物仍然扮演着关键角色——它从反面构成了“看上去”位于镜子中的东西。

身体本身的镜像而构成,但这种镜像是一种期待、一种虚拟性的描绘。究其本质,自我首先是一个在时序上无法与主体,即一个时序上的外在本体(ek-stasis)合为一体的客体;自我在时序上的未来,以及其作为感知(percipi)的外在性,确定了其相对于主体的他异性。但这种他异性的定位并不清晰:首先,在心智将自我作为其错误的、偏离的象征(从而是一个内在的他异性)来构筑/找寻的心智边界内;其次,作为一个可感知的客体,就像其他客体一样,并因此与主体存在显著的认识论上的距离:“自我……是主体之体验的一个特殊客体。其实,自我是一个客体——一个承担着我们称之为想象职能的特定职能的客体”(拉康:《演讲录Ⅱ》,44/60)。〔24〕由于是一种想象,作为客体的自我既不内在于也不外在于主体,而是一个永远摇摆的场域,而这种空间隔区在其中不断地调解;正是这种含糊性将自我标记为意象,即认同关系。因而,身份认同从来就不是在简单或绝对的意义上被制造或获取的;它们被不停地构筑、抗争与调解。

身体的镜像在某种意义上是“他者”之形象。但只有在被期待的、被模糊地定位的身体为自我提供一个意象和边界的情况下,客体才能被感知。“客体或多或少被构建成主体身体的形象。在一切感知图像[tableau perceptif]的某个角落,我们总是能够发现主体的映像,即其镜像阶段[image spéculaire]。这给予它一种特性,一种特殊的惰性(inertia)”(拉康:《演讲录Ⅱ》,167/199)。这里不仅讨论了自我的社会构建,而且谈到了自我与“他者”之区分的模式,以及维系与困扰这一差异化的意象如何同时产生被感知的客体。“在力比多层面,只有通过自恋关系的坐标方格,客体才能被完整地理解”(拉康:《演讲录Ⅱ》,167)。如果我们认识到,对于/有关(to/of)自我的映射关系总是模糊地与一个与“他者”的关系相关,这将变得更加复杂。这绝不只是一个客体起源的自恋前提,相反,它

---

〔24〕 让-保罗·萨特(Jean-Paul Sartre)在此之前将自我塑造为疏离的客体(estranged object),参见《自我的超越性》(Forest Williams、Robert Kirkpatrick 译者前言),New York: Noonday,1957年。

## 身体之重

是自恋与社会性的一种不可化约的语义双关,并成为客体在认识论上产生和被认知的前提。

身体被理想化为一个具有空间边界的整体,表现为凝视所施加的控制,而这种理想化被作为身体的自我控制出借给身体。这对于将菲勒斯理解为控制着其生成的意指的优位意符至关重要。拉康在第二部演讲录中这样写道:“问题在于获知哪些器官在自我得以形成与成型(*bildet*)的、与他者的自恋性想象关系中起作用[*entrent en jeu dans*]。自我的想象构建是基于身体的镜像,也就是“他者”形象的镜像”(拉康:《演讲录Ⅱ》,94—95/119)。

但某些身体部位成为身体意象之集中与控制功能的象征。“自恋关系构建着自我与他者的关系以及客体世界的结构,在这个意义上,某些器官陷入了[*sont intéressés dans*]这种自恋关系中”(拉康:《演讲录Ⅱ》,95/119)。尽管我们不知道这些器官的名称,它们似乎首先是器官[*les orgnes*],并在自恋关系中扮演一定的角色;它们是自恋的象征或被假定的基础。如果这些器官是男性生殖器的话,它们就是某种男性自恋的场域和象征。不仅如此,这些器官成为对自我之身体边界的想象的一部分、其完整性和控制力的象征和“证据”以及其外界认知的想象中的认识论前提。一旦进入这种自恋关系,器官就不再是器官,而是变为想象的产物。有人可能会说,在被自恋性想象启动的过程中,阳具变为菲勒斯。不过,令人疑惑且值得注意的是,在《菲勒斯之意指》中,拉康否认了菲勒斯要么是器官,要么是想象物;而是将其视为一个“优位意符”。<sup>[25]</sup>我稍后将讨论拉康这一系列否认给其文本带来的难题,但在此要先强调,这些涉及自恋的器官变成了所有可被感知客体与“他者”之前提和结构的一部分。

“我想通过镜像阶段说什么?……[男性]身体的形象是他从客体中

---

[25] 雅克·拉康:《菲勒斯的含义》,载《女性之性象:雅克·拉康与弗洛伊德学会》(杰奎琳·罗斯[*Jacqueline Rose*]译;朱丽叶·米切尔[*Juliet Mitchell*]、杰奎琳·罗斯编[原书误为“朱丽叶·米切尔(独)编”——译注]),New York: Norton,1985年,第82页。下文将引为“罗斯”。

感知的一切整体的本原……他的世界里的一切客体永远都是基于其自我的迂回阴影而被构建[*c'est toujours autour de l'ombre errante de son proper moi que se structureront tous les objets de son monde*](拉康:《演讲录II》,166/198)。当上述涉及自恋关系的器官成为任何其他客体或“他者”得以被认知的模式或本原时,自恋的这种外推(extrapolating)功能就变为菲勒斯-逻各斯中心主义。这时,器官成为一个“优位意符”。在这种菲勒斯-逻各斯中心主义的范畴内,“*Verliebtheit*[相爱]在本质上就是一种自恋。“在力比多层面,只有通过自恋关系的坐标方格[*la grille du rapport narcissique*],客体才能被完整地理解”(拉康:《演讲录II》,167/199)。

拉康指出,这些器官被一种自恋关系所“占据”,且这种被自恋所投注的解析成为一切认识论关系的结构、本原与坐标方格。换言之,这种自恋性器官被升级为构成且赋予所有客体以认知性的本原。首先,这种对认识论关系起源的解释暗示了一切可知的客体都具有一种人类中心主义和男性中心主义的特征。<sup>[26]</sup>其次,这种男性中心主义表现为菲勒斯妒羨。

在此,有必要考虑《镜像阶段》对镜像关系的阐述,即形态学决定认识论关系这一观点,与后来的《菲勒斯之意指》中菲勒斯作为优位意符的理论之间的关系。这两篇文章的语言和主旨之间的区别是显而易见的:前一篇文章关注尚未通过意指加以理论化的认识论关系;后者则似乎出现于认识论模式向意指模式的转变(更确切地说,一种意指想象在认识论上的嵌入)之后。然而,这里还有另外一点区别,它可以被理解为一种置换

---

[26] 惠特福德对拉康作品中的阳具形态论(phallogormorphism)作了精辟的分析,并阐释了艾瑞葛来对这种阳具形态论的尖锐的批判。参见惠特福德:《露西·艾瑞葛来:女性的哲学》,第58—74页,第150—152页。基于艾瑞葛来的批判,惠特福德对拉康的关于镜像阶段的文章进行了解读,并指出,不仅镜像阶段本身依赖于母体作为基质的前置假设,而且拉康的这篇文章所表述的阳具形态论授权了一种“赋予男性自恋以超越性[的]男性想象”(第152页)。惠特福德还考查了艾瑞葛来基于拉康的男性想象建立女性想象的尝试。尽管我显然对男性想象授权的取消持同情态度,我自己的策略却有所不同:我想显示菲勒斯可以与许多器官有关联,而且菲勒斯与阳具的有效分离既构成了阳具形态论的自恋缺陷,又生成了一种反异性恋的性想象。从而,我的策略对男性或女性想象的一体性提出了质疑。

## 身体之重

(reversal)。在前一篇文章中，“器官”被自恋关系所占据，并成为想象的形态，它通过一种镜像性外推，产生可知客体的结构。在后一篇文章中，拉康引入了菲勒斯，它成为一个优位意符，并为可意指域(the signifiable)划定界线。

在某种意义上，《镜像阶段》中被注入自恋的器官具有类似于《菲勒斯之意指》中的菲勒斯的职能：前者建立了可知性的前提；后者建立了可意指性的前提。进而在《菲勒斯之意指》的理论背景下，意指是一切可知性的前提，且意象只能被符号(象征体系中的想象)所维系；接着，《镜像阶段》中的被注入自恋的器官似乎被菲勒斯这一概念以某种方式维系在其内部了。就算《镜像阶段》记叙了一种想象关系，而《菲勒斯之意指》在象征层面上关注着意指，没有了后者，前者能否被维系，或者更重要地，没有了前者，后者(即“象征”)能否被维系，这些问题仍然没有明确的答案。然而，当拉康坚持认为，菲勒斯既不是一个解析学意义上的部位，又不是一种想象关系时，这一逻辑结论被他自己所推翻。这种对菲勒斯的解析学和虚构性起源的否认是否应当被解读为拒绝解释拉康本人在《镜像阶段》中提出的身体理念化的系谱过程？我们是否应该接受菲勒斯的先在性，而不对将器官、身体部件升级/树立为世界之构成性与核心性本原的自恋投注进行质疑？如果说《镜像阶段》揭示了通过想象的举隅功能，部位如何成为整体，以及一个离散的身体如何变为具有中心的整体，那么，我们可能会问：什么器官具有这种中心化的、举隅的职能？《菲勒斯之意指》实际上排除了《镜像阶段》所暗含的这个问题。因为，就其象征职能来说，菲勒斯如果既非器官，亦非想象物，则其并非由想象所构建，并且具有一种独立的身份与完整性。当然，这与贯穿于拉康作品中的想象与象征的区分相一致。然而，如果菲勒斯具有举隅效用，如果它在指代部位、器官的同时，是这一部位向身体之中心化与统合职能的想象的变形，则作为象征的菲勒斯只在通过想象之变形机制与镜像机制的构建遭到否认时成立。事实上，如果菲勒斯是一个想象的产物、一种虚构的变形，则并非只是非

勒斯的象征身份遭到质疑,被质疑的还有象征与想象之区分本身。如果菲勒斯是象征的优位意符,是对所指的划界与排序原则,则这一意符是通过变为一种全面拒斥其想象与产物的身份的想象物来获取其优位性的。如果这对于为象征中的可意指物划界的意符来说是真的,则其对于所有被意指为象征之物都是真的。换句话说,象征符号所掩藏的可能正是这一系列已经被自然化和物化为意指法则的想象物。

《镜像阶段》和《菲勒斯之意指》沿着(至少)两条非常不同的叙事轨迹展开:前者沿着一个去中心化的身体——一个零散的身体[*le corps morcelé*]——向镜像身体,即一个被注入机动控制中心的形态学整体的早熟的、想象的转变;后者则是沿着身体对象征域内性别化角色的不同“接收”。在一种情况下,出现了对镜像前的身体的叙述;在另一种情况下,出现了对律法前的身体的叙述。用拉康自己的话说,这种话语指涉与其说是一种发展中的解释,不如说是一种必要的探索性虚构(*heuristic fiction*)。

在《镜像阶段》中,身体被描绘为“零散的碎片”[*une image morcelée du corps*];<sup>[27]</sup>在拉康对菲勒斯的讨论中,身体和解析只是通过否定来加以描述:解析,尤其是被解析的部位,并不是菲勒斯,而只是菲勒斯所象征之物(*Il est encore bien moins l'organe, pénis ou clitoris, qu'il symbolize* [690])。在《镜像阶段》中,此时(是不是该称之为一个“碎片”?),通过制造一个形态学整体的镜像性和想象性,拉康叙述了对分离的身体的克服。

---

[27] “... le *stade du miroir* est un drame dont la poussée interne se précipite de l'insuffisance à l'anticipation — et qui pour le sujet, pris au leurre de l'identification spatiale, machine les fantasmes qui se succèdent d'une image morcelée du corps à une forme que nous appellerons orthopédique de sa totalité. — et à l'armure enfin assumée d'une identité aliénante, qui va marquer de sa structure rigide tout son développement mental”(拉康:《拉康文集》[第1卷],第93—94页)。有意思的是,身体的零散性通过穿上某种盔甲或矫形支护被幻识性地克服,这暗示了身体的人为延伸对于其发育成熟和控制感的增强必不可少。盔甲或矫形在保护与延伸上的形象可能性表明,只要某种阳具效力(*phallic potency*)源于镜像中的变形了的身体,这种效力就是通过阳具增大的人工方式获得的,而这个命题对女同性恋菲勒斯具有重大的意义。

## 身体之重

在《菲勒斯之意指》中，这一幕是由理论表演(theoretical performance)自身的叙事所上演或表现的，我们称之为菲勒斯的述行性。但如果《菲勒斯之意指》可以被解读为表明了《镜像阶段》中所描述的镜像性幻识，将《镜像阶段》重读为间接地提出一个作为意指的“镜像”理论同样是可能并有助益的。

如果身体在镜像前是“零散的碎片”，则镜像就是一种将这些碎片或部位合为(在镜像中，并通过镜像)整体的举隅性外推；或者说，部位替代了整体，并从而成为整体的一个象征。如果这是正确的话，或许《镜像阶段》具有一个形成并维系一种控制幻识(phantasm of control)的举隅逻辑。那么，有必要问这样一个问题：菲勒斯的理论构建是否是这种举隅性外推。通过将阳具改称为“菲勒斯”，作为身体部位的前者是否在想象的意味上举隅性地让位为作为“优位意符”的后者？这一称谓是否和专名一样，通过命名来维系感知，从而获取并维系了男性身体的形态学特性？

有别于对谁“是”菲勒斯的讨论，在菲勒斯的界定中，拉康与各派精神分析理论的追随者展开了一系列辩论：谁有资格为菲勒斯命名？谁决定这一称谓在何处适用，如何运用？谁来为这一称谓命名？他反对将菲勒斯归类为一个“性器期”(phallic stage)或将其合并或简化为一个“局部客体”(partial object)。拉康特别就引入局部客体这一概念对卡尔·亚伯拉罕(Karl Abraham)进行了批评，但显而易见的是，他最强烈反对的是梅兰妮·克莱恩(Melanie Klein)的内射身体部位(introjected body parts)理论以及厄内斯特·琼斯(Ernest Jones)对这些观点颇具影响力的赞同。拉康将菲勒斯作为局部客体的规范化与精神分析在美国的堕落联系起来：“**la dégradation de la psychanalyse, consécutive à sa transplantation américaine**”(拉康：《拉康文集》，77/687)。其他与这种堕落联系在一起的理论趋势被称为“文化主义者”(culturalist)和“女性主义者”(feminist)。他尤其反对那些将性器期视为压抑之产物，而性具(phallic object)为其表现的精神分析学观点。在这里，菲勒斯是通过一串特质，以一种否定的

方式被定义:不是局部的,不是客体,不是症候。不仅如此,每个特质前的“不是”都“不”能被解读为一种“refoulement”(压抑);换句话说,不能用精神分析的方法来解读这些文本范例中的否定(拉康:《拉康文集》,79/687)。

那么,我们如何来解读拉康文本中的这种症状呢?对性器期,特别是对非勒斯作为局部或近似客体的具象化的否定,是在寻求克服贬损,以获得一种镜像的理想化吗?这些精神分析文本是否未能将非勒斯映射为镜像中心?它们是否会暴露将非勒斯设定为优位意符的举隅逻辑?如果拉康所阐述的非勒斯的角色表明了镜子前的一个零散的、去中心化的身体的镜像化和理想化映射,那么,我们在此可以将对阳具这个器官或身体部位的幻识性重写解读为非勒斯,这是由一种对其可替代性、从属性、小尺寸、有限控制、局部性的重估性(transvaluative)否定所产生的。非勒斯从而成为一个症候,且其权威只有通过一种转喻性(metaleptic)的因果逆转才能建立。非勒斯与其说是意指或可意指物的假定起源,不如说是一个受到了快速压制的意指链的产物。

但这种分析仍需解释身体为什么在镜像前和律法前是碎片。身体为什么在其被映射为一个整体和控制中心前以碎片状态存在?这一身体是如何变成碎片和部位的?碎片感或部位感就是预先感受到一种碎片所属的整体。尽管《镜像阶段》试图描述一个身体如何首先产生其整体感,对镜像前零散的或松散的身体的描绘本身具有一个前提:一个已经建立起来的整体或整体形态感。如果零散意味着无法控制,则镜像前的身体就没有非勒斯,就是被象征性地阉割了;通过在镜像中构建的自我来获取镜像化的控制,这一身体由此“领受”或“拥有”了非勒斯。但非勒斯已经在对镜像前的零散的身体的描述中出现;结果,非勒斯控制着对其自身起源的描述并从而回避了一个可能会引发生或投射特性的系谱。

尽管拉康非常明确地指出,非勒斯“不是一种想象的产物”,<sup>[28]</sup>这种

---

[28] “在弗洛伊德学说中,非勒斯不是一种幻象,如果说的是一种想象产物的话……”(罗斯,第79页)。

## 身体之重

否认可以被解读为作为优位意符的非勒斯的构成要素；这种否认似乎促成了优位的形成。如果是想象产物的话，菲勒斯将会像自我一样零散和薄弱。为了重新凝聚菲勒斯，并为其打下基石，菲勒斯被提升到优位意符的地位，且这是位于一长串对这个称呼的非专属用法的尾端。经由这些非专属的用法，这个用语变得无法驾驭，错误地意指了一些它本不该意指之物：

……菲勒斯不是一个幻象，如果幻象指的是一种想象的产物。它也不是一个客体（局部的、内在的、好的、坏的，等等……），就其常常强调某种关系中的现实这一点来说。它甚至不怎么是它所象征的器官、阳具或阴蒂。弗洛伊德从其在远古所表征的映像中获取对它的指涉，这并非偶然。

因为菲勒斯是一个意符……（罗斯[Rose]，第79页）<sup>[29]</sup>

在上述表述中，拉康试图避免这个称呼的误用（catachrestic wandering），将菲勒斯重建为受控之场域（“作为一个整体，表示所指的存在”）。从而，拉康本人成为菲勒斯意义的控制者。正如简·盖洛普所说（引述她也许就是将菲勒斯从他向她转移，但同时也证实了我的观点，即菲勒斯在本质上具有可转移性）：“他们未能控制菲勒斯这个词的意义，这验证了拉康所说的象征性阉割”（126）。

如果对菲勒斯这一意符所引生的意指失去控制表示象征性阉割，则

---

[29] “Le phallus ici s'éclaire de sa fonction. Le phallus dans la doctrine freudienne n'est pas un fantasme, s'il faut entendre par là un effet imaginaire. Il n'est pas non plus comme tel un objet (partiel, interne, bon, mauvais etc.) pour autant que ce terme tend à apprécier la réalité intéressée dans une relation. Il est encore bien moins l'organe, pénis ou clitoris, qu'il symbolise. Et ce n'est pas sans raison que Freud en a pris la référence au simulacre qu'il était pour les Anciens.”

“Car le phallus est un signifiant …”（《拉康文集》，第690页）。

镜像前的“零散”的、失去控制的身体就可以被视为在象征意义上被阉割，且经由镜像与举隅对(非勒斯)身体的理想化可以被解读为克服这种幻想性阉割的补偿机制。颇有些类似弗洛伊德对同样作为痛感之域的动欲性身体部位的繁衍的阻止，通过先将非勒斯宣告为优位意符，拉康阻止了这一意符陷入语词误用的繁衍。通过述行，赋予非勒斯优位意符的身份产生并引致了这种优位性。宣告这一优位意符是它的表演。这种表演性宣告制造并上演了优位意指这一过程本身，其优位性受到被其忽视的替代者的潜在挑战，对这些替代者的否认构筑并促成了这一非勒斯。事实上，这个非勒斯不是一个身体部位(而是整体)，不是一个想象物(而是一切想象物的起源)。这些否认具有构成性；它们促成非勒斯的理想化——然后被其抹除。

引入并构建非勒斯的否认的矛盾身份在文法本身表现得很明显：“**Il est encore moins l'organe, pénis ou clitoris, qu'il symbolize**”。这句话表明，非勒斯不是想象的产物，“更不是”器官。从而，拉康在此暗示了一种递进的否认：和器官相比，非勒斯更有可能是一个想象的产物；如果二者选一，它就是想象物，而不是器官。这并非说它根本就不是器官，而是说，“系动词”(copula)——其宣示了语言学和本体论上的等同性——是表达它们之间关系的最不充分的方式。在最小化阳具和非勒斯间潜在的等同性的句子中，它们之间的另一种关系被提了出来，这就是象征关系。非勒斯象征着阳具；就此而言，阳具作为被象征之物得以保留；非勒斯不是阳具。成为象征的对象恰恰就是不成为象征符。就非勒斯象征阳具这一点来说，它就不是其所象征之物。象征越多，象征符和被象征符之间的本体关联就越少。象征假定并产生了象征符——或意符——与被象征符——或所指之间的本体上的差异。象征耗尽了被象征符与象征符之间的本体联系。

但是，如果非勒斯这个象征符总是象征阳具，我们又该如何来理解这

## 身体之重

种对自体差异的主张呢？<sup>[30]</sup> 菲勒斯有别于阳具，并象征着阳具，阳具成为被否认的优位指称对象，这是一种什么样的联系？如果为了进行优位象征和意指，菲勒斯必须否认阳具，则菲勒斯和阳具不是经由简单的等同，而是通过明确的否认被联系在一起。如果菲勒斯只是就其不是阳具而言进行意指，且阳具有资格作为它必须不是的身体部位，则究其本质，菲勒斯依赖于阳具来进行象征。事实上，没有阳具，菲勒斯就什么也不是。就菲勒斯本身之构成缺不了阳具这一点来说，菲勒斯之身份包含了阳具，也就是说，它们之间存在一种等同关系。当然，这不仅是在逻辑意义上而言，因为我们已经看到，菲勒斯不仅在某种逻辑关系上与阳具相对立，且其本身也是通过对局部性、离散性、可替代性的否认而构成的。

当然，问题在于，为什么菲勒斯被认为是需要这个身体部位来进行象征？为什么它不能象征身体的其他部位？女同性恋菲勒斯的存在依赖于这种移置。或者，更准确地说，菲勒斯的可移置性，即其通过其他身体部位或其他身体类似物进行象征的能力，使女同性恋菲勒斯这种否则是自相矛盾的说法成为可能。显然，这里的女同性恋菲勒斯超越了“有”和“是”，它面临着阉割威胁(threat of castration)(在这个意义上，成为“是”[being]菲勒斯的模式，即，女人“是”[are]菲勒斯)，并同时经历着阉割焦虑(castration

---

[30] 显然，拉康还否认了阴蒂是一个有可能与菲勒斯等同的器官。但须注意的是，阴蒂和阴蒂永远具有不同的象征；阴蒂被象征为阳具妒羨(“没有”阴蒂)，而阴蒂被象征为阉割情结(“有”但害怕失去。罗斯，第75页)。因此，菲勒斯将阴蒂象征为“没有”阴蒂，而通过被视为剥夺(dispossession)的阉割威胁象征阴蒂：“有”阴蒂就是“有”菲勒斯所不是的东西，但正由于这种“不是”，后者构成了菲勒斯进行意指的场合(在这个意义上，为了进行意指，菲勒斯要求并复制了阴蒂的缩小——这近似一种主仆之间的辩证关系)。

“没有”阴蒂就是已经失去了它，从而菲勒斯可以意指其阉割权力；阴蒂将作为阳具妒羨进行意指，作为一种通过妒羨行使剥夺权的缺失。“是”菲勒斯(女人被说成“是”菲勒斯)既是被剥夺，又是剥夺。女人“是”菲勒斯，因为她们从缺失的角度反映了菲勒斯的权力；这是缺失的意指功能。因此，不是阴蒂的女性身体部位没“有”菲勒斯，从而正是一系列的“缺失”。这些身体部位未能现象化(phenomenalize)，原因正在于它们不能正确运用菲勒斯。从而，对菲勒斯如何进行象征(即作为阳具妒羨或阉割)的描述本身间接地依赖于具有不同标记的身体部位，而这暗示了菲勒斯并不以相同的方式来象征化阴蒂和阴蒂。就此而言，阴蒂永远不能说是一个“有”菲勒斯的例子。

anxiety)(所以它被说成是“有”[to have]菲勒斯,并害怕失去它)。

除了阳具,菲勒斯还可以象征其他身体部位的观点符合拉康的理论。但认为阳具之外的某些身体部位或类似身体之物被象征为“有”菲勒斯,则是在质疑阉割焦虑与阳具妒羨(pennis envy)的互不包容性。<sup>[31]</sup>事实上,如果说男人象征性地“有”菲勒斯,从解析学的角度来说,随之而来的是失去菲勒斯;解析学上的这个身体部位永远不能等同于菲勒斯。在这个意义上,男人可以被理解为同时(已经)被阉割和被阳具妒羨(或更准确地说,菲勒斯妒羨)所驱使。<sup>[32]</sup>倒过来说,女人可以说是“有”菲勒斯并害

[31] 在下一章《幻识性认同与性别领受》中,我试图指出,象征域中的性别角色的领受是基于阉割威胁,一种对男性身体的威胁,这个身体在其“领受”男性气质之前被标记为男性,而女性身体必须被理解为这种威胁的具身化,以及(倒过来说)这种威胁未能实现的保证。拉康认为对二元化性别的领受至关重要的恋母情结本身以这种威胁的威慑力为基础,也就是丧失了男人气概的男性气质(demasculinized manhood)和菲勒斯化了的女性气质(phallicized femininity)的不堪忍受性(unbearability)。我认为,这两个形象暗含了同性恋嫌恶的幽灵,后者明显经由文化所生成、传播、抗争和塑造。

[32] 参见玛丽亚·托洛克(Maria Torok):《女人的阳具妒羨的含义》(Nicholas Rand译),《差异:女性主义文化研究学刊》第4卷第1期(1992年春季):第1-39页。托洛克指出,女人的阳具妒羨是一副表现对手淫的禁止的“面具”,并导致了对手淫的性快感(orgasmic pleasure)的偏离。因为阳具妒羨是一种无法获得满足的欲望形态,它掩盖了在表面上先于它的对自慰(auto-erotic)快感的欲望。按照托洛克的高度规范性的(normative)女性性别发展理论,先被经历再(被母亲的干涉)禁止的手淫的性快感首先产生了一种无法被满足的阳具妒羨,然后又产生了对这种欲望的公开摈弃,以求在成人异性恋关系中重新发现并重新体验手淫的性快感。托洛克然后将阳具妒羨化约为一种掩饰和禁止,假定女性的性快感不仅集中于自慰行为,而且这种快感基本上不受性别差异的局限。她还将一切跨性属的幻识认同的可能性化约为一种对手淫的异性恋系联(masturbatory heterosexual nexus)的偏离,从而初始的禁止针对的是不受局限的自我爱恋。弗洛伊德的自恋理论认为,自慰行为永远是以想象的客体关系(object-relation)为模板,而“他者”幻识性地构筑了手淫的场景。在托洛克的文中,我们看到了“坏母亲”的理论角色,她的主要任务是禁止手淫的快感。为了重新发掘一个男人的手淫所带来的性快感,她必须被克服(和拉康笔下一样,这个母亲被看作一种阻碍)。从而,这个母亲成为一种必须被克服的禁止,以为异性恋让路,并向所谓代表女人的自我与整体(wholeness)回归。异性恋的这种成长庆典(developmental celebration)从而是基于对同性恋的间接排除或女同性恋向手淫快感的化约和变更。在某种意义上,阳具妒羨表现了一种介于对手淫快感的无法唤回的回忆与这种快感的异性恋恢复之间的女同性恋。换句话说,如果阳具妒羨在某种程度上是女同性恋快感的暗码,或表现了止步于异性恋成长轨迹前的其他形式的女性性快感,女同性恋就是“妒羨”,从而既(转下页)

## 身体之重

怕失去它(在女同性恋和异性恋的例子中,这同样没有理由不成立。它在前者引出了一个隐含的异性恋问题,而在后者引出了一个同性恋问题),就此而言,她们由阉割焦虑所驱动。<sup>[33]</sup>

尽管许多理论家认为,女同性恋是位于非勒斯-逻各斯中心主义之外,这种主张遭到了以下观点的激烈反对:女同性恋和当代性域内的任何其他性象一样是被建构的。关键不在于非勒斯是否作为一种构成性本原位于女同性恋性象中,而是在于它如何得以维系,如何被建构,以及这一意符在这种被建构的交换中具有什么样的“优位”性。我并不是在说女同性恋仅仅或主要由非勒斯所构建,或甚至存在着“女同性恋性象”这种不可能的庞大单一个体(monolith)。但我确实认为,非勒斯构成了一个认同与欲望的两难场域,它明显有别于相关的异性恋常态。如果拉康认为非勒斯只能是被“掩盖”(veiled)的,那么,我们可以问道,非勒斯总是在进行什么样的“掩藏”?在女同性恋性象交换中,关于非勒斯问题的“掩盖”与“暴露”(exposure)的逻辑是什么?

显而易见,并不存在唯一的答案,那种特定文化下的的大体的答案不会在这里给出;事实上,“这个”女同性恋非勒斯是一种虚构,但可能是一个在理论上有用的虚构,因为对于一些有关想象的优位性的模仿、颠覆以及再流通的问题,精神分析法可能会有所帮助。

如果非勒斯遭到女性主义关于女同性恋的正统观点以及“缺失部位”(恐同[homophobic]和憎女[misogynist]情结中对女同性恋的无法避免的不满的标志)的排斥,则非勒斯要进入这一交换面临着两个有关联的禁

---

(接上页)是对快感的偏离,又绝对无法令人满足。简言之,对于托洛克来说,女同性恋快感有(此处疑为“没有”的笔误——译注)存在之可能,因为如果女同性恋感到“妒忌”,她具象化并表现了似乎只有异性恋婚姻才能解除的对快感的禁止本身。某些女性主义者对这篇文章的欣赏令我颇为吃惊和警觉。

[33] 在关于男性化女同性恋者的新作中,特丽莎·德·劳丽蒂斯(Teresa de Lauretis)对女同性恋主体性(subjectivity)中的阉割焦虑进行了颇为有趣的解释,特别是她对“镜像前”的瑞克里美·霍尔(Radclyffe Hall)的讨论。参见她即将出版的《爱之行为》,Bloomington: Indiana University Press.

止:首先,菲勒斯意指“直人心态”(straight mind),即男性或异性恋身份认同的持久性,从而意指了女同性恋特异性(specificity)的玷污或背叛;其次,菲勒斯意指异性恋的至高无上(insuperability),并将女同性恋构建为一种徒劳的和/或悲惨的对真实事物的模仿。因此,菲勒斯以一种越界者“表白”的方式进入女同性恋性象话语,这种方式面临着女性主义和憎恶女性者的各种形式的拒斥,并以其为前提:它不是真实的事物(女同性恋这种事)或它不是真实的事物(异性恋这种事)。被“揭开”的正是这种遭到拒斥的欲望,它被异性恋逻辑所嫌恶,并遭到对女同性恋特定女性形态的限定的排除。在某种意义上,被揭开或暴露的是一种通过禁止而产生的欲望。

然而,这种欲望的幻识结构恰恰在其被“揭开”的那一时刻起着“帷幕”的作用。身体边界的这种幻识性变形不仅将暴露其自身的薄弱性,它的意指还必须依赖于这种薄弱性和短暂性。在女同性恋性象中,作为意符的非勒斯将产生从与男性的彻底区分(异性恋假设所导出的二元对立[binarism])中获取女性形态的女性主义理论所描述的羞耻和拒斥的幻象(spectre),这种幻象在坚持认为男性形态是人类身体唯一可能具象的男性主义理论中得到了进一步的表现。在这些区分中,女同性恋非勒斯意指了一种欲望,从历史的角度来说,这种欲望是在禁止的交叉口产生的,且从未完全摆脱界定其可能性,但其仍然试图颠覆的规范性要求。作为一种形态的理想化,菲勒斯必然产生一种不适当(inadequation)。在女同性恋关系的文化中,这种不适当可以被迅速地同化为一种不适当地出自所谓真实物(从而是羞耻之源)的感觉。

但正由于菲勒斯是一种不完全等同于任何身体的理想化,它是一个可以转移的幻识,而且,通过一种积极的重新划界(reterritorialization),菲勒斯与男性形态的自然关联将受到质疑。复杂的认同想象帮助塑造了形态发生说,而且它们无法被充分地预测,这表明,在身体自我的构建及欲望的配置中,形态理想化是一个必不可少却又无法预测的成分。它还

## 身体之重

意味着,身体自我并不一定存在一个想象的形相,且有关男性和女性形态之理想化和贬损化的文化冲突将以复杂和冲突的方式出现在形态想象中。很可能是通过女性形态的贬损,即女性被想象的、被投注的(cathected)贬损,女同性恋菲勒斯才得以出现,或者,女同性恋菲勒斯可能是被试图逆转对女性贬损的挑衅所激怒,通过对占核心地位的男性比喻(trope)的阉割性占据(catrstraing occupation)而出现。

然而,必须强调的是“男性”和“女性”形态的稳定性受到菲勒斯之女同性恋再意指的质疑的方式,这种再意指依赖于幻识性认同的越界(crossing)。如果“女性”在形态上的独特性在于它不具任何男性气质,如果这种身体边界和独特性是在异性恋象征律法的帮助下构建的,那么,这种被否认的男性气质就为女性形态所假定,并将以下列两种情形之一出现:或作为一个遮蔽或阻碍女性的不可能理念;或作为一个女同性恋女权主义用以自我界定的父法秩序(patriarchal order)的被贬损的意符。在任一情形中,与菲勒斯之间的关系都是构成性的;在被否认的同时,认同得以产生。

事实上,从一开始,这种被否认的认同就产生并宣示了一个“独特”的女性形态。毫无疑问,有可能将在身体自我的阐述中交叉认同(cross-identification)的基石性地位(structuring presence)考虑在内,并在一个超越了两种认同不能共存的否认逻辑的方向上表述这些认同。因为女同性恋菲勒斯的“羞耻”假定了它要代表女同性恋欲望的“真相”,而这一真相将以谎言的面目出现,它是一种对异性恋规范的徒劳的模仿或派生。表白式违抗(confessional defiance)这种应对策略(counterstrategy)也假定,被流行的有关女同性恋的性话语所排除之物构成了女同性恋的“真相”。但如果像尼采所说,“真相”只是相互关联的一系列错误,或者用拉康的话说,“真相”只是一系列构成性误认(méconnaissances),则菲勒斯不过是女同性恋交换中的诸多意符之一,它既不是原生(originating)意符,也不是不可道的外在。因此,菲勒斯将一直同时作为帷幕与表白,这是一

种从包括并超越非勒斯的动欲中的偏离,一种欲望的暴露,这种欲望证明了形态上的越界(transgression),从而证明了性别之想象边界的不稳定性。

### 结论

如果非勒斯是一个想象产物(它被物化为象征秩序的优位意符),则它的结构定位就不再由性别差异的异性恋版本所要求的互相排斥的逻辑关系所决定。而在这一异性恋版本中,男性被说成是“有”非勒斯,女性则成为“是”非勒斯。这种逻辑和结构的定位是经由以下主张获得的:通过阳具,一个人被象征为“有”;结构性关联(或联结)产生了非勒斯与阳具之间的一种被明确否认的等同关系(它还展演了阳具与有阳具者的举隅性叠复[synecdochal collapse])。如果非勒斯只在存在一个有待象征的阳具的情况下象征,则非勒斯不仅在本质上依赖于阳具,它还离不开阳具。但事实果真如此吗?

如果非勒斯是一个优位性有争议的意符,如果其优位性完全是基于象征域内逻辑与结构关系的物化,则其所处结构比拉康笔下的形相更为多样化、更不稳定。这样说吧,“有”非勒斯可以由一条胳膊、一个舌头、一只(或两只)手、一个膝盖、一条大腿、一根臀骨、一系列被刻意工具化了的身体部位来象征。且这种“有”和“是非勒斯”相互关联,而后者既是其自身意指产物的一部分(作为有可能进行阉割的非勒斯女同性恋),又是其在被渴求的女性身上所发现的东西(提供或撤回镜像保证,以施展阉割权力)。这一场景可以逆转,也就是当是和有被混淆的时候,这些都违背了非此即彼的异性恋常态所要求的互不矛盾逻辑。在某种意义上,去除非勒斯之优位性,并将其排除出异性恋常态,以及使其在女性中重新流通并重获优位性,上述这些同时发生的行为使非勒斯打破了它自己的意指链。如果一个女同性恋者“有”它,很明显,她并不是在传统意义上“有”它;她的活动加剧了“有”某物究竟表示什么这种危机。“有”的这种幻识状态被

重新描绘,变得可以被转移、可以被替代,并具有弹性;产生于这种交换内的动欲(eroticism)依赖于从传统的男性主义情境下的置换,以及对其权力之核心具象的关键性重新部署。

显而易见,菲勒斯在当代性文化中具有一种优位性,但这种优位性是通过一种有赖于其持续重组的语言结构或角色获得的。菲勒斯在意指的同时,也总是被意指和再意指。在这个意义上,它并非拉康所说的意指链之初始时刻或起源,而是一个可复现的意指的一部分,并因此有可能再意指:在超越其在拉康式象征域的合适结构位置之处,通过超越进行意指,并对这一位置的必要性提出挑战。如果说菲勒斯是一个优位意符,它是通过被复现而获得优位性的。如果性象的文化建构强制要求对这一意符的重复,在被理解为再意指或再流通的重复过程中,这一意符的优位性仍有可能被剥离。

如果以菲勒斯这一符号进行意指的是许多身体部位、话语述行、恋物癖等等,则“有”的象征身份已经从作为其优位解析(或非解析)场合的阳具中被移除了出来。在这时,身体部位突然代表并制造一种整体感,或被具象化为控制中枢,且引生意义的某种“菲勒斯”决定论(“phallic” determination)得以生成。这个幻识性时刻强调了菲勒斯的弹性,通过这种弹性,菲勒斯超越了拉康式形相所给予的结构位置,这一结构为了自我维系而不得不再被重复并由此获得多变性和弹性。<sup>[34]</sup> 当菲勒斯是女同性恋菲勒斯的时候,它既是又不是权力的男性主义具象;这个意符明显地被

---

[34] 读者可能看出,我站在德里达一边,对列维-斯特劳斯的非时序化的(atemporalized)结构概念持批判态度。在《结构、记号与游戏》中,德里达问道:结构的结构性(structurality)(即作为一种结构的状态)从何而来?这暗示了这种状态的被授予性、衍生性以及非原生性。一种结构只有在其持续作为一元整体时才“成其为”结构。但如何来理解这种结构所内含的持续性?结构并非不依时间推移而永远保持自我同一,但就其可复现性而言,它“是”自我同一的。这种可复现性从而就是其身份认同的前提,但由于可复现性假定了一种不同期限之间的间隔或差异,基于这种间断的时序性而构筑的身份认同又受到与其差异的影响和挑战。这是一种由身份认同(及其不可能性)所构成的差异。就此而言,它是作为延异的差异,一种任何决议向自我认同(self-identity)的递延(deferral)。

分裂了,因为它同时调用和移置着驱动着它的男性主义。就其解析性而言,菲勒斯(再)制造了阳具的幽灵,只是为了展演阳具的消逝,为了复现和利用阳具的不断消逝,将之作为菲勒斯的舞台。这将解析——以及性别差异本身——开启为再意指繁衍的场所。

在某种意义上,我在这里所说的菲勒斯既源自拉康,又超越了其异性恋结构主义的范畴。仅指出意符不同于所指(菲勒斯/阳具)是不够的,如果这二者仍然通过一种包含了这种区别的本质关系互相联系的话。女同性恋菲勒斯这种说法暗示着,意符可以超越它被指定的结构位置进行意指;事实上,意符可以在移置这一意符优位性的情境和关系中被重复。菲勒斯借以将阳具意指为其优位场合的“结构”只能通过被构成和被重复而存在,并且,由于时序化的缘故,这种结构并不稳定,并容易受到颠覆性重复。不仅如此,如果菲勒斯只在解析场合中进行象征,则其象征的解析(以及非解析)的场合越多变、越难以预测,意符就变得越不稳定。换言之,菲勒斯不具有独立于其象征场合的存在;它不能在没有场合的情况下象征。从而,女同性恋菲勒斯为菲勒斯不同的意指提供了场合(一系列的场合),并在此意指过程中,无意地再意指了其自身的男性主义和异性恋的优位性。

弗洛伊德的身体自我以及拉康的身体之投射理想型(projective idealization)这两个概念暗示着,身体的轮廓,即解析学意义上的划界,在部分上是一个外在化认同(externalized identification)的产物。这一认同过程本身是由一个变形的愿望(transfigurative wish)所激发的。一切形态发生所特有的欲想(wishfulness)本身是由一个在文化上非常复杂的意指链所预备和构成的,这一意指链不仅构筑了性象,而且将性象构造为身体和器官被持续重组的场所。如果这些核心认同不能被严格地规制,则在局部构筑身体的想象域的标识就是一种构成性摇摆(constitutive vacillation)。解析学部位只能通过对它的意指被“获取”(given),然而它似乎又超越了这种意指,提供了由于意指的多变性而难以界定的指称对

## 身体之重

象。由于解析学部位总是位于议定性别差异的意指链中,它从未在其语项之外被获取,却又超越并支配了这一意指链,它是差异的复现,是一个持续的、无穷尽的要求。

如果认同与形态发生的异性恋化(heterosexualization)既具有历史或然性,又具有霸权性,那么,永远是想象中的认同,在其穿越性属边界时,以各种方式重构了性别化的身体。在穿越这些边界时,这些有关形态发生的认同重构着性别差异本身的构型(mapping)。认同所产生的身体自我并非是在模仿一个现存的生理学或解析学意义上的身体(前一个身体只有通过我在这里提出的想象形相才成为可能,从而,我们将立即陷入一个无穷后退[infinite regress]或恶性循环[vicious circle])。镜中的身体并不表征一个镜前的身体:即便镜像是由它“面前”这个无法表征的身体所煽动的,它还是将身体制造为其癫狂的产物——一种我们被迫经历的谵妄。

在这个意义上,将女同性恋菲勒斯说成是一个可能的欲望场域,并不是指一个可以与真实物相比较的想象的认同和/或欲望;相反,它只是将一个备选的形象提升为一个霸权性的想象,并通过这一主张展示霸权性想象是如何通过一种排他性(exclusionary)异性恋形态的自然化来构筑自身的。在这个意义上,必须指出,这里所讨论的是女同性恋菲勒斯,而不是阳具。因为这里所需要的不是一个新的身体部位,而是一种对(异性恋主义[heterosexist])性别差异的霸权性象征体系的移置,以及对构成动欲快感(erotogenic pleasure)域的其他想象形相的关键的释放。

### 第三章 幻识性认同与性别领受\*

人类主体(human subject)是如何使他自己[原文如此]变成可知客体的?经由何种理性?通过何种历史必然?付出何种代价?我的问题是:主体若要讲述自身的真相,必须付出何种代价?

——米歇尔·福柯(Michel Foucault):《讲述真相的代价是什么?》

如果有人问,性别认同是否是被建构的,一系列或多或少被隐藏起来的问题就被间接地提了出来:性象是否从一开始就受到高度的约束,从而应该被视为是固定的?如果性象从一开始就受到极大的约束,它难道不是在身份的层面上构建着一种本质主义?这里的关键是如何描述这种更深层次的、或许是无法复原的**构成(constitutedness)**与**限制感**。表面上看来,“选择”(choice)或“自由意志”(free play)这些概念听起来不仅陌生,而且无法想象,有时甚至很残酷。性象的这种建构性有时被用来反对性象具有天生的、常态的形状和动作这种观点,也就是近似强制性异性恋的常态化幻识的观点。将性象和性属去自然化的尝试将强制性异性恋的常态化视为其主要敌人,这些常态化框架是通过异性恋规范的自然化和物

---

\* 本章一部分的初稿曾提交于美国哲学学会中部分会 1991 年(4 月)的年会;本章第一部分的部分缩略内容曾发表于《女性主义与精神分析:批判词典》(伊丽莎白·赖特[Elizabeth Wright]主编),London: Basil Blackwell, 1992 年。

化而形成的。但将去自然化看作一种策略有没有风险？某些同性恋理论家向系统生成本质主义(phylogenetic essentialism)的转向标志了对构成性约束进行探讨的渴望,而有关去自然化的话语在部分上忽略了这种约束。

在本章中,我将试图按照构成(异性恋)性象之常态化的否认逻辑,对性象中的约束感进行定位。在下一章《性属在燃烧》中,我要探讨去自然化作为一种批判策略的局限性。

将辩论的语言从建构主义(constructivism)与本质主义之争转向下面这个更复杂的问题可能会有所助益:就其棘手性与争议性而言,“根深蒂固”或构成性的诸多限制是如何被表现为象征性局限的?如果没有这种表现在心智上的政治性限制的概念,被理解为性属述行的东西——远非无限制的唯意志主义——将被证明是不可能的。将约束或局限概念剥离出试图将这些约束置于一种生理学或心理学本质主义中的形而上学,可能会非常有用。后一尝试将某种约束的“证据”基于(且对立于一)一种被有悖逻辑地等同于唯意志主义与自由意志的建构主义。这种本质主义论借助性别的自然本质或前文化的(precultural)性象制序(structuring),目的是为这种约束感找到一个形而上学的场域或起因。这些理论变得极富争议性,即使就其本身而言。<sup>[1]</sup>

然而,这种对性象之固化与受限特征的强调需要仔细的解读,特别是对于坚持性象之建构性的人。因为性象不能被简单地制造(made)或丢弃(unmade),而且,将“建构主义”等同于“主体随心所欲地构筑她/他的性象”是错误的。建构毕竟不同于策略(artifice)。相反,建构主义需要将限制考虑在内,这些限制是有生命的、有欲望的存在(being)所不可或缺的。所有这些存在都不仅受到难以想象的东西的限制,而且受到完全不可理喻之物的约束:在性象中,这些约束包括另类欲望的完全不可理喻性、另类欲望的完全无法容忍性、某些欲望的缺乏、他人之反复强迫

---

[1] 我们在此不妨借鉴维特根斯坦的思路,来理解性象所受的约束,并理解这种说法的意义,而不拘泥于约束物的形而上学,以免除赋予这种说法以意义的附加的、不必要的步骤。

(repetitive compulsion)、对某些性象之可能(sexual possibilities)的持久否认(abiding repudiation)、恐慌、成瘾的吸引力以及性象与疼痛之间的系联。

有一种思潮认为,性象要么是建构的,要么是被决定的;如果是被建构的,它在某种意义上就是自由的,而如果是被决定的,它在某种意义上就是固化的。在考虑性别和性象领受的前提时,这些对立未能对关键问题的复杂性加以描述。建构的“述行性”正是对规范的被迫重复。从而,在这个意义上,不仅述行受到约束;更准确地说,约束要求被重构为述行性的前提本身。述行既不是自由意志,也不是戏剧性的自我展现;它也不能被简单地等同于表演。不仅如此,约束不一定是给述行设限之物;更准确地说,约束推动并维系着述行。

在这里,冒着自我重复的风险,我要指出,述行不能脱离于复现性,即对规范的常规化的、受限的重复来理解。这种重复不是由一个主体来展演的;这种重复使主体成为可能,并构成了这一主体的时序性。这种复现性暗示了“展演”不是单一的“行为”(act)或事件,而是一种仪式化的生产(ritualized production)。这个仪式处于约束、禁止力和禁忌中,并通过这些约束、禁止力和禁忌受到重复。而流放(ostracism)甚至死亡威胁控制并强迫着生产的形式,但我坚持认为,它并不完全预先决定后者。

我们应该如何思考述行与在实际上生成了受认可或不受认可的性象行为与安排的禁止之间的关联?尤其是,应该如何处理性象与律法问题,在此律法不仅压抑着性象,而且是一种生成性象或至少为其定位的禁止?既然不存在不涉及权力的性象,且这种权力就其生产模式来说从未免于规制,那么,规制本身是如何被阐释为对性象的生产性或生成性约束的?具体地说,律法的同时产生和限制的能力是如何为每个身体获取一种性别、一个语言内的性别角色、一个在某种意义上为任何一个作为主体(“我”)说话的人所领受的性别角色的?其中,这个“我”通过在持续引出

性别问题的语言内占据其性别位置而被构筑。

### 身份认同、禁止与“角色”之不稳定性

引入性别差异的精神分析话语,以及女性主义者对雅克·拉康作品的重新审视,在部分上是在重申“性别化”所受到的象征性约束。拉康反对性别只是个简单的解析学问题这种观点,而主张性别是一个人在惩罚的威胁下所占据的象征角色,也就是说,性别是一个人不得不领受的角色,这些约束位于语言结构本身之中,从而,位于文化生活的构成性关系中。一些女性主义者为了调和某种空想主义(utopianism)而转向了拉康,这种空想主义认为,血缘关系的彻底重组可能意味着心智、性象与欲望的彻底重构。强迫了语言内性别角色领受的象征界域被视为比任何特定血缘关系结构更具本质性。从而,一个人可以在家庭之外重新安排血缘关系,却仍然发现其性象是通过更深层次的限制性与构成性的象征要求来建构的。这些要求是什么?它们是否先于社会域、血缘关系或政治?如果它们起约束作用的话,它们是否由此而被固化?

我主张对领受性别角色这一象征性要求及这一要求的含义进行考察。尽管不会对性别与性象的限制(一个无穷尽的任务)进行全面考察,本章将以一种整体性方式,主张对有关什么可以被建构与什么不能被建构的诸多限制进行考察。在恋母情结中,构成“性别”的象征性要求伴随着惩罚之威胁。阉割是惩罚的具象,对阉割的恐惧促成男性化(masculine)性别领受,对不被阉割的恐惧促成女性化(feminine)性别领受。阉割之具象以不同的方式构成了性属化惩罚(gendered punishment)的约束力。至少有两个被嫌恶的同性恋具象被隐含在阉割具象之内:女性化的男同性恋者(feminized fag)和男性化的女同性恋者(phallicized dyke);拉康的理论假定,占据这任一角色的恐怖驱动了一个语言内性别角色的领受,这个性别角色是通过异性恋定位而被性别化了的,并且是通

过对男女同性恋的排斥与嫌恶而被领受的。

在这里,关键不在于确认对性别角色领受的限制因素,而在于理解这些限制是如何被固化的,何种性别之(不)可行性充当了性别定位的构成性限制(constitutive constraint),以及在其体系内这些限制具有何种重构之可能。如果占据一个性别角色就是认同于象征界域内的一个角色,如果认同要求想象近似这一象征性场域的可能性,则异性恋约束是通过对幻识性身份认同的规制来强行领受性别的。<sup>[2]</sup> 恋母情结依赖于其威胁之威胁力,依赖于对认同于男性之女性化与女性之男性化的抗拒。但如果这一被嫌恶的同性恋的幽灵具象视为威胁的律法自身在不经意中变为一个动欲的场所,后果又该如何? 如果禁忌正是由于它制造的越界而被动欲化,恋母情结会发生什么? 性别定位会发生什么? 想象或幻识性身份认同与象征律法所要求的可理知“性别”的社会及语言角色之间的牢固差异会发生什么? 对同性恋嫌恶的拒绝是否必然会产生对性别精神分析理论的批判性反思?

有必要指出拉康的性别分类与性别差异概念的三个关键之处。首先,“性别差异”被用来表示一种同时具有解析性与语言性的关系,这暗示着拉康陷入了一种同义反复的困境。其次,他指出,主体只作为性别与性别差异的产物出现,却坚持认为主体必须取得并领受语言内的性别角色,另一种同义反复(tautology)在这时出现。第三,性别与性别差异的拉康版本涉及他在未经审视(unexamined)的常态化异性恋框架内对解析与发展的描述。

对于拉康对“性别”分类的同义反复式的阐述,有人可能会回复说,这当然是真的;事实上,这种同义反复构成了“性别”领受的一种必要的叠复(redoubling)。一方面,性别分类是被领受的;象征界域中总是存在着性

---

[2] “幻识性的”(phantasmatic)这个词源于尚·拉普朗虚与尚·柏腾·彭大历斯的启发。他们将主体的身份认同场所看成是变动的,注释7将对此予以解释。我用“幻象”(fantasy)和“幻想”(fantasize)来描述假定了主体相对于规训体制的定位的活跃的印象(active imagining)。

别角色,这些性别角色先于个体对它们的僭用,且不能被化约为象征域按照性别驯服(subject)与主体化(subjectivate)个体身体的各种场合。另一方面,象征律法性别分类已被假定为标记了那个被移交给象征律法,以接受其标记的个体身体。因此,“性别”事先展示了用什么符号角色来标记身体,从而先于其标记而标记着身体,这后一个“标记”显示为在身体之后出现,逆向地给予身体一个性别角色。这种标记和角色构成了身体意指性的象征前提。但这里至少有两个概念性难题:首先,身体为性别所标记,但身体先于这一标记被标记,因为身体的第一个标记是下一个标记的前提;其次,只有在第二种意义上被标记,身体才具有意指性,才可以在语言内被意指。这意味着,任何先于象征域的身体只能发生在象征域之内,这似乎暗示了不存在先于其标记的身体。如果这个推论成立的话,我们将永远无法讲述一个身体如何被性别分类所标记的故事,因为只有通过这一标记,先于标记的身体才具有意指性。或者,更准确地说,一切有关这种身体获取其性别标记的故事都是虚构的,即便这是必要的虚构。

拉康认为,性欲望始于禁止力。事实上,欲望正是通过律法的标记而与原初圆满区分开的。欲望被重现律法出现之前的完整快感这种不可能幻象所驱使与阻碍,通过一种移置逻辑,与转喻一起游移。不冒着精神病的风险,这种向幻识性充裕(phantasmatic abundance)的回归是不可能实现的。但这是什么样的精神病?它是如何被具象化的?精神病不仅表现为失去主体身份,从而失去语言中的生命,而且表现为经受着一种类似死刑的、无法忍受的抑压(censor)的恐怖幻觉。

打破某些禁忌会导致精神病的幻觉,但是我们该如何将“精神病”理解为与防御它的禁止相对应?换言之,究竟哪些文化可能性标记了可存活生命(livable being)的边界,经由精神崩溃(psychotic dissolution)对主体构成了威胁?精神崩溃之幻象在什么程度上是某种对废除异性恋契约的性象之可能加以禁止的产物?在什么情况下,在何种规制的支配下,同

性恋变成死路一条(living prospect of death)?〔3〕在多大程度上,对恋母性认同(odeipalized identification)的偏离产生了对性别二元对立(sexual binarism)及其与精神病的关系的结构性静态(structural stasis)的质疑?

如果对乱伦(incest)的初始禁止(primary prohibition)产生了不符合上述模式的移置与替代,那会怎么样?其实,一个女人可能会在另一个女人身上发现她父亲的影子,或用一个男人来代替她对母亲的欲望,在这时,同时存在着对异性恋和同性恋的欲望的交叉。如果我们同意精神分析学的下列假设:初始禁止不仅导致了性欲望的偏离,而且巩固了一种对“性别”与性别差异的心智感受,那么,相对应的异性恋化(heterosexualized)的偏离似乎要求身份认同基于同样被性别化了的身体,而且要求

〔3〕显然,同性恋作为一种社会和心灵死亡的流传的比喻在恐同话语中受到了剥削和强化,后者将艾滋病看作同性恋(被看作绝对不安全,视为危险)的后果,而非体液交融(exchange of fluids)的后果。在此,詹姆斯·米勒(James Miller)的《福柯的生死爱欲》(New York: Simon and Schuster, 1992年)利用了同性恋作为一种死亡意愿(death wish)的比喻,而没有将构成与未构成安全性交的同性恋行为区分开来。尽管米勒拒绝在同性恋与死亡之间划出严格的因果链接,主导其分析的正是二者的隐喻系联,后者还造成了“客观睿智”(level-headed)的评论的表象,亦即,某种异性恋性欲(prurience)在此可以以清醒的批判为名自由地自我表达。温蒂·布朗的书评是这种倾向的为数不多的反例,载《差异:女性主义文化研究学刊》(原书误为“差异:女性主义批判学刊”——译注),1993年(秋季)。

值得指出的是,米勒将三个独立的概念混为一谈:(1)“死亡意愿”这个流行的概念,意为寻死的欲望,(2)精神分析学意义上的“死亡冲动”(death drive),即一种有机体(organism)朝向均衡(equilibrium)的保守的(conservative)、退化的(regressive)和重复的趋势(难以与自我封闭[self-obliteration]的放纵[orgiastic excess]相调和,如果没有长篇大论的话,而后者并不存在),以及(3)乔治·巴塔耶(Georges Bataille)的“主体之死”和福柯的“作者之死”。米勒似乎没有认识到,最后这个概念并不等于生物有机体的死亡,却在巴塔耶和福柯的笔下传递了一种生机(vitalistic)和积极人生(life-affirming)的可能性。如果“主体”基于自我主宰的自负,通过对工具性控制(instrumental control)的坚持来反抗和驯化生活,则主体本身就是一种死亡的记号。这种去中心化的或被征服的主体引发了动欲高涨的可能性以及对超越了密闭的、封闭的主体圈(circuit of the subject)的人生的肯定。对福柯来说,作者之死在某种意义上是将写作视为先在且并动员了写作者的开始,它将写作者和一种“书写”前者的语言联系起来;同样,巴塔耶笔下的“主体之死”在某种意义上是一种提升生命的(life-enhancing)动欲的开端。在一篇访谈录中,福柯通过动欲关系将虐恋编排(sadomasochistic choreography)与积极人生明确地联系起来,参见《福柯访谈》,《集萃》(1982—1983年冬季),第12页。

这一欲望穿越性别区分,被偏离至相对立的性别阵营。但如果一个男人能够认同于他的母亲,并从这种认同中产生欲望(这无疑是一个复杂的过程,我无法在此进行描述),他就已经搅乱了对稳定的性别发展的心智描述。如果这同一个男人对另一个男人或女人产生了欲望,这种欲望是同性恋的?异性恋的?还是女同性恋的?是什么将所有个人局限于单一的身份认同?身份认同具有多元性和争议性,而我们可能对那些彻底地、完全地反映了多元的、共存的替代的可能性的个人抱有最强烈的欲望,这里的替代包含了一种寻回由于禁止所失去的——及产生的——爱的初始对象的幻想。许多这种幻想可以构成并浸满一个欲望的场域,就这一点来说,我们并非要么认同于某一种性别,要么对同一性别的其他人产生欲望;事实上,在更一般的意义上说,我们不应将身份认同和欲望视为非此即彼的现象。

当然,在语法上,在使用“我”或“我们”时,我假设这些主体先于并驱动着其各种身份认同,但这是一种语法虚构(grammatical fiction)——一种我愿意使用的虚构,即使它可能会产生一种与我的观点相左的阐述。因为,不存在先于性别领受的“我”,而且一切关于身份认同的假设都既不可能又必不可少。然而,我使用的是否认了这一时序性的文法——我无疑也在同时为其所使用——只是因为,我没有复制拉康的时常令人叫苦不堪的文体(我自己的文体已经足够令人难以忍受)的欲望。

身份认同和欲望并不互相对立。身份认同是一种欲望的幻识轨迹和决定;是一种位置的占据;是客体的辖域化(territorializing),它通过对欲望的暂时性决定而产生身份认同,但其本身仍旧是欲望,如果仅以被否定的形式而存在的话。

我所说的多元认同(multiple identification)并不是在暗示每个人都“是”或“有”这种流动性的认同(identificatory fluidity)所驱动。性象受寻回被禁对象的幻想的驱动,同样也受逃避寻回被禁对象可能招致的惩罚威胁的欲望所驱动。在拉康的作品中,这一威胁通常被称为“父名”

(Name of the Father),亦即决定了合适的血缘关系的父亲的律令,这些血缘关系包括合适的、非此即彼的认同与欲望的边界。当这一禁止所引发的惩罚威胁过大时,可能是我们对某个将使我们看不到这一招致惩罚的欲望的人具有欲望,并且,实际上,通过对此人产生感情依附,我们可能提前惩罚了自己,并在自我惩罚中,且通过并为了这种自我惩罚,生成了欲望。

或者,可能某些身份认同与联系,某些同情性的关联(sympathetic connection)的增强,正是为了构建对某个似乎充斥过多的伤害与侵犯的角色的去认同,这一角色可能从而只有通过想象失去所有可行的身份来被占据。因此,在这种同情性的姿态下,产生了奇特的逻辑:某个人抗议另一个人所受到的伤害,以转移他对自身所受到的伤害的关注,从而,这一姿态成为移置的工具,通过这种移置,一个人通过并作为他者来感受自身。一个人不被允许以自身之名诉求伤害(由于害怕进一步陷入这种嫌恶,并且/或者不幸地陷入愤怒的狂潮),他就转而以他者之名来诉求,甚至斥责那些转过来为自己诉求之人。如果这种“利他主义”构成了自恋或利己的移置,则身份认同的表层将不可避免地充斥着征用(即自恋的丧失)所引发的怨恨。这解释了利他主义政治之核心所表现的两难处境。

从而,身份认同可以避开某些欲望,或者成为欲望的手段;为了利于某些欲望,可能必须避开其他欲望:身份认同是欲望的两难禁止与产生的场域。如果领受一种性别在某种意义上就是“认同”,那么,身份认同似乎是禁止与偏离不断进行妥协的场域。认同于一种性别就是与某种想象的威胁产生关系,这种威胁兼具想象性与强制性,其强制力源于想象性。

在《菲勒斯之意指》中,在一段对阉割的插叙后,拉康指出男人(Mensch)面临着一个内在于其性别领受的二律背反(antinomy)。他然后问道:“他为什么只有依靠一种威胁,或甚至在缺失(privation)的伪装

## 身体之重

下,才得以获取其[性别]特征?”(罗斯,75)。<sup>[4]</sup> 通过威胁身体,通过部署/制造一种想象的威胁、一种阉割、一种身体某些部位的缺失,象征域以性别对身体进行标记:这必定是将失去它拒绝交付给象征性印刻(symbolic inscription)的部位的男性身体;没有象征性印刻,这个身体将会受到否认。那么,这一威胁是向谁发出的呢?必须有一个在律法前战栗、为律法所惊吓的身体,这一律法制造了这个将被印刻的战栗的身体,这一律法首先以恐惧标记着身体,然后才以性别这一象征印戳对其进行再标记。采用这一律法、领受这一律法就等于是制造了与象征域所规划的性别角色的想象联盟,但同时又永远无法靠近这一角色,并将想象的身份认同与象征域之间的距离感受为惩罚之威胁、顺从之失败、嫌恶之幻象。

当然,女性永远被认为是已经受到了惩罚与阉割,而且她们与菲勒斯规范(phallic norm)的关系将表现为阳具妒羨。这必定是已经发生了的,因为男人被说是审视且领会这一阉割具象,并对其中的任何认同都感到恐慌。变得像她,变成她,这就是对阉割的恐惧,也就是对陷入阳具妒羨的恐惧。如果象征角色将一个性别标记为男性,则通过这种角色,男性性别被说成是“有”菲勒斯;通过惩罚威胁,即女性化(feminization)的威胁,这种象征强迫产生了一种想象的、不完全的认同。因此,在想象域中,存在着认同于“有”菲勒斯的预先假定的男性化,这是一种不可避免的失败,它无法拥有,却渴望拥有阳具妒羨,这不是阉割恐惧的对立,而是其假设本身。如果菲勒斯不是已经变得可以分离、已经在他处、已经被剥夺,则阉割是不会令人恐惧的;构成了过度的阉割焦虑的并不是简单的即将失去菲勒斯的幻象。它永远已经失去了的正是被认可的幻象,它曾有可能

---

[4] 雅克·拉康:《菲勒斯的含义》,第75页。原文为:“Il y a là une antinomie interne à l'assomption par l'homme (Mensch) de son sexe: pourquoi doit-il n'en assumer les attributs qu'à travers une menace, voire sous l'aspect d'une privation?”(原书引文有误,译者依据法文原文作了校正——译注)(Écrits[第2卷],第103—104页)。

拥有过的幻想的破碎——这是怀旧的指称对象的迷失。如果菲勒斯超越了所有对它的认同,这种接近菲勒斯的失败构成了想象域和菲勒斯之间的必然关系。在这个意义上,菲勒斯永远是已经失去了的东西,而阉割恐惧是对幻识性身份认同与这一象征域相抵触并瓦解它的恐慌,是认识到不存在对这种象征性权力的最终服从(final obedience)所带来的恐慌,而这种认识必定是以某种方式已经在运行中,它已经存在。

象征域通过缺失与阉割之标记赋予一个身体以女性标记,但它能否通过惩罚威胁来实现阉割呢?如果阉割是对男性主体进行威胁的惩罚具象本身,似乎女性角色的领受不仅是由惩罚威胁所强迫的(她的命运明显是选言式(disjunctive)的“或者”[or]所产生的两项选一,但法语“voire”的强调性要重于对立性,翻译为“甚至”或“事实上”要更为准确)。女性这一角色被构建为这种惩罚的具象,这一威胁的具象化,从而成为只相对于男性主体而言的缺失。领受女性角色就是扮演被阉割的角色,或至少是安排一种与阉割的关系,它同时象征着对男性角色的威胁与对男性“有”菲勒斯的保证。恰恰由于这一保证可能因为阉割威胁而遭撤销,女性角色必须要让人放心。从而,这种“身份认同”被重复地制造,在对重复这种认同的要求中,无法重复的可能性与威胁一直存在。

那么,女性阉割这一假设又是来自何处?对于拒绝向惩罚让步的人来说,惩罚是什么呢?我们可以期待,这种拒绝或抵制将被具象化为一种应受惩罚的阳具崇拜(phallicism)。向女性的象征角色趋近的失败——这种失败是一切试图认同于象征域的想象的特征——将被诠释理解为无法接受阉割并产生对(被阉割的)母亲的必要的认同,以及无法通过这一认同来制造出一个作为替代版本的(想象的)父亲这一欲望对象。无法接受阉割似乎只能制造其对立立面,即手持奥勒非(Holopherne。奥勒非是公元前六世纪新巴比伦王国的将军,在进攻犹太人的城市 Bethulie 时为犹太美女朱迪思[Judith]所诱杀——译注)的脑袋的阉割者的幻象。这种以妒羡阳具的母亲为典型的过度阳具崇拜的具象具有毁灭性和破坏性,

## 身体之重

是非勒斯与女性角色挂钩所带来的厄运。这种理论构建具有强烈的厌恶女性(misogyny)的意味,它暗示着女性的“有非勒斯”比男性的“有非勒斯”更具破坏性,这一说法代表了非勒斯妒羨之破坏性的移置,并暗示着,女人具有非勒斯的唯一途径也就是其最具杀伤力的模式。

强行假定了男性和女性特征的“威胁”对于前者来说,是一种向女性阉割与嫌恶的降格;对于后者来说,则是一种向阳具崇拜的巨大的升格。这两个地狱般的具象构成了律法所威胁施行的惩罚,并在部分上表达了对同性恋的嫌恶。它们是否都是一种性属化的来生(gendered afterlife)?是不是女性化的“男同性恋者”和男性化的“女同性恋者”?这些被强调的具象是不是象征性要求之结构性空缺(structuring absence)?如果一个男人过于强烈地拒绝“有非勒斯”,他会被视为同性恋而受到惩罚,而如果一个女人过于强烈地拒绝被阉割者的角色,她会被视为同性恋而受到惩罚。在这里,被视为是内在于语言的性别角色通过一种层级化与差异化的镜像关系被稳定了下来(他“有”;她“反映他的有”并有提供或撤回这一保证的权力;因此,她“是”被阉割了的非勒斯,而这种阉割具有潜在的威胁)。然而,这种镜像关系本身是通过对一个包括所有错误认同的关系域的排除与嫌恶而建立的;男人希望“是”其他男人的非勒斯,女人希望“有”其他女人的非勒斯,女人希望“是”其他女人的非勒斯,当非勒斯不仅在“是”和“有”的模式间转换,而且在一个多变的交际圈子中的同伴间转移时,男人希望既“有”且“是”其他男人的非勒斯,男人希望“是”“有”非勒斯的女人的非勒斯,女人希望“有”“是”非勒斯的男人的非勒斯。

必须指出的是,非勒斯不仅流动地进行穿越,它还可以是一种空缺的(absent)、中性的(indifferent)或被贬低的(diminished)性别互换的本原。进一步说,我并不主张只存在两种嫌恶的具象,即异性恋化的男性气质与女性气质的互置版本;相反,拉康式象征域中这些隐晦的却具组织性的嫌恶的具象恰恰排除了身份认同与欲望的复杂的穿越,而这种越界可能会超越或质疑其二元框架本身。事实上,被排除于常态的异性恋与遭嫌恶

的同性恋这种二元具象化之外的正是这些关于身份认同的争议。一方面是女性化的男同性恋,另一方面是男性化的女同性恋,这种二元对立被制造为构成了象征交换之边界的限制性幻象(restrictive spectre)。重要的是,这些幻象被象征域制造为其具有威胁性的外在,以维系它的霸权。

阉割标记毕竟是一种缺失(lack),一种以空缺的方式指代女性的缺失,它会导致一系列的危机,这些危机无法被旨在对它们施加限制的符号所预测。如果对阉割之符号角色的认同注定要失败,如果它只能重复地、枉然地具象化这一角色的幻识性近似,且从未完全局限于这一要求,则律法所强制的与女性身体作为忠于律法的象征而产生的认同之间总是存在着关键的距离。通过强烈的不安或者想象的、虚渺的愉悦或焦虑与欲望的某种混杂,被标记为女性的身体隔着一个关键的距离占有或占据了它的标记。如果她被标记为经过阉割了的,她仍然必须领受这一标记,这里“领受”既包含对一种身份认同的期望,也表明了它的不可能性。<sup>[5]</sup> 因为,如果她必须领受、实现、许可对她的阉割,那么,从一开始就存在着一种社会化(socialization)的失败,一种外在于并超越其标记的身体的异变(excessive occurrence)。<sup>[6]</sup> 有一种身体,它关乎这种标记所编码或设定的威胁或惩罚,在这一身体中,一种对惩罚的恐惧感不断产生,而它还不是或从不曾是一个严格服从的具象。事实上,有一个没有遵从象征律法而被阉割的身体,它是一种抵抗的场所,一种“有”菲勒斯的欲望尚未被放弃并得以持续的方式。

[5] 注意“领受”(assumption)概念中“领受”(assume)这个动作的神学根源,其中圣母玛利亚被说为被“领受”入天堂。拉康认为,这种被神圣天国的吸纳是获取性别的具象。“领受”的主体施为显然来自律法。然而,值得指出的是,这种性别领受是通过圣母玛利亚的蒙召升天(upward travel)被具象化的,是一幅圣母升天(chaste ascension)的图像,从而在升入“性别”的同时设置了一种对女性性象的禁止。因此,对一个性别的采纳同时又是对一种性象的规制,更具体地说,是将女性性象分化为被理想化与被玷污的性象。

[6] 以下重要作品采用了认同“失败”的概念:杰奎琳·罗斯:《性象与视野》,London: Verso, 1986年,第90—91页;玛丽·安·多恩:《后乌托邦的差异:一篇述评》,载《达成一致:女性主义、理论与政治》,New York: Routledge, 1989年,第76页;特丽莎·德·劳丽蒂斯:《弗洛伊德、性象与性变态》,载《性话语》,Ann Arbor: University of Michigan Press, 1993年,第217页。

如果这种分析可能会被说成是阳具妒羡的话,它还要求对一切妒羡行为中的身份认同的不稳定性进行重新考虑:在妒羡结构本身中,存在着一种想象认同的可能,一种向既被认可又被阻止的“有”菲勒斯进行越界的可能。如果存在一项强行要求女性对被阉割的角色进行认同的律法,似乎这一律法“知道”,身份认同可以表现为不同的方式,女性对“有”菲勒斯的认同可能会抵制它的要求,且这种可能性必须被否认。尽管女性角色被表现为已经遭到阉割,因而阳具妒羡成为必然,阳具妒羡似乎不仅标记了男性与象征域之间的关系,而且标记了所有与“有”菲勒斯之间的关系,即徒劳地近似并占有没有人有过的,但任何人都可以在某个时候通过想象域来暂时性地占有的东西。

但身份认同是在哪里发生的?它是如何产生的?我们在什么时候可以确信身份认同已经产生?必须指出的是,我们永远不能说,身份认同已经发生了;身份认同不属于事件所构成的世界(world of events)。身份认同经常被具象化为一种被向往的事件或成就,但它最终从未实现;身份认同是事件的幻识性产生(phantasmatic staging)。<sup>[7]</sup>在这个意义上,身份

---

[7] 参见拉普朗虚、彭大历斯:《幻象与性象之源》,载《幻象之形构》(Victor Burgin、James Donald、Cora Kaplan 主编),London: Methuen,1986年。在这种意义上,幻象不是一个已经形成了的主体的活动,而是主体向诸多身份角色的演化和分散。这种幻象场景源于回归欲望的初始满足的不可能性;因此,幻象再现了这种欲望及其不可能性,并由对回归初始之可能的禁止所影响。这篇文章对幻象的“起源”进行了解释,但它遭到同样的禁止。从而,对幻象起源的理论描述不可避免是一种关于起源的幻象。

拉普朗虚和彭大历斯所描述的“初始幻象”并非欲望的一个客体,而是欲望的舞台或背景。

主体并不在幻象中追求客体或其标记:他似乎陷入了形象的序列中。他没有表征欲望的对象,自己却被表征为参与了这一场景,尽管在幻象最早期的类型中,他无法被指派到其中的任何位置(从而,如何看待所谓的阐释有其风险)。由此,尽管主体总是位于幻象中,他可能以去主体化的(desubjectivized)外表出现,也就是说,位于序列的语构(syntax)本身中。另一方面,欲望并不只是心血来潮(upsurge of drives),而是被表述为幻象,就此而言,后者是最原始的防御反应的最常见形式,例如反对自我,或变为对立面、投射或反面;这些防御甚至和幻象的初始功能被持续地联系起来,成为欲望的背景,只要欲望本身作为一种禁止而产生,而这种冲突可能是一种原生性冲突。(第26-27页) (转下页)

认同属于想象域；它们是结盟、忠诚、不确定的跨主体(cross-corporeal)共存(cohabitation)的幻识性尝试；它们使“我”不安；它们在任何“我”之构成中的“我们”的积淀，是“我”之形成的他异性构件。身份认同从未完全地、最终地实现；它们被不停地重构，并具有复现性的多变逻辑。它们被不断地配置、整合、削减、争夺，有时候还被强迫放弃。抵抗的后果只能是失败，这一点将被表现为这种律法概念在政治上的不合理性(political inadequacy)，因为它表明，导致失败的这种律法与禁令(injunction)本身无法由它所引发的这种抵抗来重构或撤销。这种作为权力场域的律法是一种什么样的律法？

身份认同被理解为一种遵从复现逻辑的幻识，它永远与律法有关，或更具体地说，与某种威胁进行惩罚的禁止有关。律法在这里被理解为象征域所产生的要求与威胁，它通过灌输恐惧感来操纵性象的形状和方向。如果身份认同试图依照一个象征角色，来制造一个弗洛伊德坚持认为“首先并最终是一个身体自我”的自我，则幻识性认同的失败构成了对律法的抵抗。但未能或拒绝对律法进行重复并不改变律法之要求的构成。律法继续发号施令，但未能遵守律法在想象域中产生了

---

(接上页) 拉普朗虚和彭大历斯稍早曾指出，幻象的出现以初始客体的迷失为前提，并与自慰的出现相重合。从而，幻象的产生是为了掩饰和阻止与初始客体的分离。其结果是，幻象是这种迷失的掩饰，是这一迷失客体的想象的复得和表述。必须指出，幻象作为一个场景出现，其中复得将“主体”同时设置并分配在欲望及其客体中。由此，通过上演一幅想象的场景，幻象寻求消除具有欲望的主体与其客体之间的区别。在此场景中，两个角色都由主体僭用和占据。这种“僭用”和“占据”可以被称为主体在幻象中的隐藏，它们引发了一种对主体本身的重构。一个反对其欲望客体，遭遇他异化客体的主体，其本身就是这种幻识场景的产物。只有通过迷失，主体才变为个体。这种迷失从未完全经历，原因正在于幻象的出现，它占据了迷失的客体的角色，扩大了主体占据并整合迷失的想象圈。主体从而以个体的面目出现，作为分离的产物，作为一个场景，以移置的模式出现。正由于这种分离是一种不可主位化的创伤，它仅仅通过一个幻象引生了一个分离状态中的主体，而这个幻象分散了主体，同时扩展了它的自慰领域。幻象编排了主体与其本身的爱恋，通过将迷失客体设置为主体的进一步佐证，恢复并否定了迷失客体的他异性，由此而言，幻象界定了一个自慰性的整合方案(auto-erotic project of incorporation)。

## 身体之重

自我的不稳定性。违抗律法变为想象域的前景,尤其是想象域与象征域之不可通约性(incommensurability)的前景。但作为象征域的律法仍旧完整无损,即使它对严格遵守其安排之“角色”的强制性要求的权威遭到了质疑。

对一些拉康的女性主义读者来说,这种抵抗构成了精神分析向被严格对立的、层级性的性别角色提出的潜在挑战。但这种抵抗的观点是否未能将象征域看作是永恒律法(immutable law)?<sup>[8]</sup> 在对象征域所产生的强制性异性恋进行质疑的同时,这一律法的变更(mutation)会不会对拉康理论中的象征与想象界域之区分的稳定性与独立性提出挑战?关键在于,作为对强制性异性恋的政治性抗争,只对永恒律法进行抵抗是否已经足够?在这里,这种抵抗被牢牢地限制为在想象域中,从而无法进入象征域。<sup>[9]</sup> 通过驯化想象域内的抵抗,象征域在多大程度上被无意中提升至不可抗辩的地位?如果象征域是由“父系律法”(Law of the Father)所构建,那么,通过将女性抵抗降格至持久性和有效性大大减弱的想象域,女性主义对象征域的反抗在无意中保护了父系律法。从而,女性抵抗既确定了它的特异性,又被稳稳地剥夺了权力(disempowered)。通过接受象征域与想象域的彻底分离,女性主义抵抗重构了由性别所区分并分级的“分隔领域”(separate spheres)。尽管抵抗构成了对律法之构成性权力的短暂逃离,但它不能进入复现象征域权力的动态机制,从而无法改变其性别要求上的结构性性别歧视(structural sexism)与同性恋恐惧症

---

[8] 在对拉康的解读中,让-吕克·南希(Jean-Luc Nancy)、菲利普·拉库-拉巴特(Philippe Lacoue-Labarthe)指出,禁止(更精确的说法是监禁[the bar])占据核心地位,参见《信头:解读拉康》(Francois Raffoul、David Pettigrew译),Albany: SUNY Press,1992年。

[9] 我曾基于精神分析和福柯对这个问题进行过讨论。参见《驯服与抵抗:从弗洛伊德到福柯》,载《身份认同之问题》(John Rajchman主编),New York: Routledge,1994年。

(homophobia)。〔10〕

象征域被理解为构成语言内性别化主体的规范维度。它包含了一系列的要求、禁忌、制裁、禁令、禁止、不可能的理想化以及威胁——可以说是述行性言语行动(performative speech act),它具有制造文化上可行的性别主体域的权力,意即具有产生或实现主体化后果的权力。不过,是什么样的权力之文化形貌(cultural configuration)组织了主体构筑的常态化与生产化呢?

“性别”永远被制造为霸权性规范的复现。这种生产性复现可以被解读为一种述行。话语述行制造了它所命名的东西,生成了它自己的指称对象,命名并生成,命名并制造。然而,矛盾的是,话语的这种生产能力是衍生性的,是一种文化复现或再现,一种再意指,而不是从无生有(ex nihilo)般的创造。一般说来,述行制造了它所宣示的东西。作为一种话语行为(只有经过重复,述行性“行为”才能产生效力),述行构成了一个话语性生产(discursive production)的场所。除了受到规制的、被许可的行为,没有任何“行动”(act)可以产生它所宣示的东西。事实上,除了一系列受到重复和许可的习惯,述行行动只能是一种徒劳无益的无用之功。

---

〔10〕 凯亚·西尔弗曼提出了异性恋的颇具新意的不同含意,即普遍化“父系律法”,从而表明,象征域能够对菲勒斯所控制不了的进行再表述。她主张对象征律法与“父系律法”进行区分。西尔弗曼借鉴了葛尔·鲁宾的《交易女人》,并提出,对乱伦的禁止不应与“父名”混为一谈:“列维-斯特劳斯、弗洛伊德、拉康和米切尔……都没有举出类似于乱伦禁忌本身的任何结构上的必要理由,来规定(作为交换的礼物)被流通的不能是男人,而必须是女人——或男女皆可,我们也找不出任何这种理由。既然如此,我们必须从‘父名’中探问乱伦禁忌,这样才能得出‘血统律法结构’(Law of Kinship Structure)不必然是关于阳具妒羡,尽管历史证据极为有限”(凯亚·西尔弗曼:《边缘化的男性主体性》,第37页)。为了解释没有将强制性异性恋(以及对女人的交易)重述为文化可理知性的前提的符号再表述,我对西尔弗曼的观点持明显的同情态度。并且,菲勒斯在女同性恋性象中的再表述有可能构成了她在男同性恋幻象中所描述的非勒斯解构的“倒置”。然而,对菲勒斯以及西尔弗曼所说的(遵循雅克·席席耶[Jacques Rancière])“主导性虚构”(the dominant fiction)中的权力的象征(第389页)说“不”,我不确信它本身不是一种对权力的重构,即作为反抗的权力。不过,西尔弗曼认为菲勒斯不必继续意指权力,我对此完全赞同。我唯一的补充是,滋生并扩散菲勒斯的意指场所的再表述很可能会消解部分意指性链接。

## 身体之重

现在来探讨一下对司法强制(juridical imperative)的解构式阅读与拉康式的象征域之间的关系。通过命名来执行律法的权威/法官(姑且称之为“他”)本人并不具备这一权威。作为有效力地以法律的名义说话的人,法官并不创造律法或其权威;准确地说,他“征引”律法,参考并再援引律法,并通过再援引来重构律法。从而,法官位于一个意指链中,他接收并陈述律法,并通过陈述来巩固律法的权威。当律法成为条例(ordinance)或法令(sanction)时,它成为产生其在法律上禁止和保护之物的强制。律法的述行性言说(performative speaking),即通常位于律法书籍所印刻的司法话语(legal discourse)中的“言述”,仅仅通过重构一系列已经产生的惯习而产生作用。这些惯习不是根源于其他授予合法性的权威,而是它们被反复征引的连锁反应(echo-chain)。

具有矛盾意味的是,被宣说或记载法律的人所引证的是一个虚构的发言者,他的话语具有强制力,是神的话语(divine utterance)在法律上的彰显(incarnation)。然而,如果说法官是在征引律法,他本人并不是赋予律法强制力的那个权威;相反,他是借助先在于他的一个权威性司法公约。他的话语成为律法之重构与再意指的场所。然而,他所征引的现有的律法是从哪里获取其权威的?有没有一种初始性权威、一个根源?还是说,在征引这一无穷后退的行为本身中,权威的根基被构筑为永久性延宕(deferral)?换言之,正是通过向不可倒流之过去的无穷延宕,权威才得以被构筑。这种延宕是产生合法化(legitimation)的重复行为。指向一个从未被复原的本原成为权威的无根基之根基(groundless ground)。<sup>[11]</sup>

“领受”一种性别是否类似一种言语行动?它是不是,或是不是类似一种征引策略或再意指?

---

[11] 读者可以参考弗朗茨·卡夫卡(Franz Kafka)的寓言“皇上的谕旨”(An Imperial Message)。在这个寓言中,律法来源令人难以琢磨,而法令越来越难以参透(弗朗茨·卡夫卡:《寓言与悖论》,New York: Schocken,1958年,第13—16页)。

“我”是通过其性别角色获得的,就这一点来说,这个“我”及其“角色”只能通过被反复地领受而获得,从而,“领受”不是一个单一性的行为或活动,而是一种可以复现的行为。如果按照拉康的理论,“领受”一个性别角色就是借助于一项司法规范,则“领受”就是对这一规范的重复,就是对它的征引或模仿。征引就将同时是对规范的阐述与揭露规范本身是具有特殊地位的表述(privileged interpretation)的场合。

这表明,“性别角色”并不是位置(locality)。准确地说,性别角色是产生于一个司法界域——一个构成性限制的界域——中的征引。性别的具身化是一种对律法的“征引”,但性别和律法都不能说是先于它们的各种具身化和征引而存在。当法律看上去先于其征引时,正是一个征引被建立为“律法”之时。进而,未能正确地或完全地对其进行“征引”或例示既是这一征引的先发前提,又是其面临惩罚的后果。要获取权威,律法必须被重复,从而,这一律法永久地重建着其自身的失败的可能。

象征域的这种过度的权力(excessive power)是由体现了律法的征引性例示(citational instance)产生的。象征律法,即(通过惩罚之威胁)掌控性别角色的规范,并不大于任何认同于它们的想象或更有力量。那么,象征域是如何获取权力的呢?身份认同的想象必须被理解为一场双重运动:通过对象征域的征引,身份认同对象征律法进行(再)引证和(再)投注,借助于这种先在于其想象性例示(imaginary instancing)的构成性权威。然而,象征域的这种先在性和权威是通过征引这样的复归(recursive turn)构成的,前面谈到的这种征引实际上生成了它后来所延迟的先在性权威本身。从而,征引相对于它的(被无限后延的)起源的隶属性是一个计策,而借助这种伪装,先在性权威被证明是源自其征引的同期例示。因而,不存在任何先在的角色来立法规定、发起或推动各种对它的体现或例示;确切地说,这一角色是在其例示过程中产生的虚构。则在这个意义上,这种例示制造了性别角色之先在性这一虚构。

从而,上述对述行的讨论所引出的问题是:象征域是否并非正是性别

的征引所指涉的那种律法,那种事实上被制造为征引本身之产物的“先在”的权威?进而这一例示中的征引是否必然要求否定,通过一系列的否定而发生,通过排除潜在的争议来引证异性恋规范?

如果性别角色的领受要求同性恋嫌恶的具象**必须**被否定,则这些具象作为性欲集注(erotic cathexis)之场域的回归将重构象征域内的争议性定位的界域。只要有一个角色得自差异化,就没有任何角色可以仅仅作为异性恋常态的对立物。相反,它们将重组、再分配并再意指这一象征域的构成,并在这个意义上构成了对这一象征域的颠覆性再现。

然而,福柯在《性经验史》(第一卷)(书名沿用余碧平的译法——译注)中提出的观点甚至更加极端:律法,即规制性法令,试图约束、限制或禁止某些行为、行动、主体,但在对这种禁止的表达与阐述过程中,律法为抵抗、再意指及其潜在的自我颠覆提供了**话语场合(the discursive occasion)**。总的说来,福柯认识到,这一意指过程控制着律法,超越了律法的推定功能(putative ends);从而,通过强调话语中的特定行为,一条禁止性律法能够制造公众争论的机会,而这种公众争论可能会在无意中导致、重构并繁殖它所试图限制的社会现象本身。用福柯的话说:“总体说来,我认为,禁制(interdiction)、拒绝与禁止远非权力之基本形式,它们只是其局限:权力的受挫或极端的形式。权力关系首先是生产性的。”<sup>[12]</sup>在性象这个不同寻常的例子中,禁止性律法冒着将处于法律严查下的行为性欲化的风险。对被禁止行为的列举不仅将这些行为引入公众的、话语性的场域,而且由此将它们制造为潜在的性欲行为,从而在这些行为中注入了性欲,即使是以一种消极的模式。<sup>[13]</sup>进而,禁止本身可以变为性

---

[12] 米歇尔·福柯:《性君主制的终结》(John Johnson 译),载《福柯访谈录》(Sylvère Lotringer 主编),New York: Semiotext(e),1989年,第147页。

[13] 我在《幻象的效力:梅普尔索普、女性主义与话语过度》(《差异》第2卷第2期[1990年])中对福柯意义上的逆反话语中的律法的性欲化作了解释。

欲化的对象,从而,经受律法的问责成为弗洛伊德所说的爱恋之必要前提。<sup>[14]</sup>

在以上对象征域的分析中,我们探讨了某些难以界定的(wayward)认同,这些认同象征了这一体系中的强制性别角色领受的惩罚。男性化的女同性恋和女性化的男同性恋是这种性属惩罚的两个代表,但性属惩罚显然不限于此,它还包括拒斥男性的女同性恋者、挑战异性恋假设的男性化的男同性恋者,以及传统的女性和男性观念所界定的特征被其明显的复杂性所混淆的诸多其他形象。在任何一种情况中,象征域的异性恋假设是,明显倒置的认同将有效地、独一无二地标志着嫌恶,而非愉悦,或标志着嫌恶,却没有同时标志着对律法的有快感的反抗(pleasurable insurrection),或律法对自身的性欲反抗。这里的假设是,律法将基于异性恋区分来构筑性别主体,从而其惩罚之威胁有效地灌输了畏惧感,而畏惧的对象是被同性恋化了的嫌恶。

必须指出,禁止的性欲重置与性象的新文化形式的生产并不是一个在象征域的禁止力下最终消失的想象界域中的短暂事件。通过嫌恶,对男同性恋和女同性恋性象的再意指本身成为象征域自身不期而至的重构与繁衍。

对以不同方式被合法化的性别前景的展望被一些人理解为徒劳无益的想象,这证明了一种异性恋心理的盛行,这种心理希望将它的同性恋幻想限制到文化不可能或稍纵即逝的梦境与幻想的界域。拉康提供了这一保证,通过将同性恋贬斥为稍纵即逝的幻象般的不切实际的生活,保留了文化的异性恋本性(heterosexualism)。因而,断言同性恋作为这一象征域的弱点的表现具有不切实际性,就是将象征域的最难测的后果误解为其颠覆的迹象。另一方面,如果在同性恋的进入过程中,象征域本身没有

---

[14] 西格蒙德·弗洛伊德:《对移情一爱的观察》(1915年),载《西格蒙德·弗洛伊德精神分析著作全集(标准版)》(第12卷);《爱情心理学》(1910年)(Joan Riviere译),载《性象与爱情心理学》,New York: Collier, 1963年,第49-58页。

受到根本的改变,则同性恋向象征域的进入几乎改变不了什么。事实上,为了使象征域的酷儿再意指(queer resignification)能够扩展并改变其规范性的意涵,同性恋的合法化将不得不抵抗常态化的力量。

### 超越否认逻辑的政治隶属

在对精神分析理论的重构中,性别角色是通过对同性恋的否认和嫌恶以及异性恋常态的假设获得的。拉康所说的“性别角色”,或者可能更为人所熟悉的“性属”,则似乎是通过非异性恋认同在文化不可能这一想象域中的积淀(depositing)获得的;这一文化不可能域有时候对象征域进行抗争,但最终被律法裁定为不合法。从而,外在于律法的、先于律法的东西在这里已经被一种异性恋制序降格;通过从一开始就将抗争之可能性定格为在文化上不可行且不现实,这种异性恋体系剥夺了抗辩的可能。我一直在谈论“规范性”异性恋,因为异性恋并不总是或必然是根植于这种对同性恋的完全的否认和拒绝。

在这一制序中决定并动摇性别领受的否认逻辑假定了一种异性恋的相关性(relationality),将同性恋之可能性贬低为暂时性的想象域。同性恋没有完全被否认,因为它受到了款待,但它永远是一种“款待”(entertainment),表明象征域“未能”完全或最终构筑其性别主体,但也是,并永远是,一种没有权力对相应律法的条款进行重新阐述的无足轻重的反抗。

但如果说性别角色以同性恋为代价,或基于对同性恋的嫌恶,这是什么意思?这种说法暗示了同性恋与嫌恶之间存在着一种关联,事实上,在异性恋认同的内核中,有一种对遭嫌恶之同性恋的可能的认同。这种否认体系表明,异性恋和同性恋是互相排斥的现象,只有使其中一个在文化上具有可能性,而另一个只能是暂时的、想象的,这二者才能共存。对同性恋的嫌恶只能通过对这种嫌恶的认同产生,而这种认同必须被否认,一个人只是因为已经产生了这种认同才会对其产生畏惧感,它产生并维系

了这种嫌恶。

对这一制序的回应不是简单地繁衍象征域中的“角色”，而是对“角色”领受所基于的排除进行诘问；也就是说，对生成并维系上述性别角色的规范性“征引”的否认行为进行探讨。然而，决定这种常态化异性恋的否认逻辑还可以决定许多其他的“性别角色”。异性恋并未垄断排除逻辑。事实上，这种排除逻辑可以表现并维系男同性恋和女同性恋的身份认同，这些认同角色通过制造并否认一个异性恋“他者”来自我构筑；在对双性恋的否认中，以及对双性恋作为一种背叛或失约的常态化表述中（两种残忍的抹除策略），这一逻辑得到复现。

如果说一种身份认同以另一种身份认同为代价，这一假设的物质性前提是什么？如果异性恋的身份认同不是基于拒绝认同为同性恋，而是通过对必须从未显露的被嫌恶的同性恋的认同而产生，那么，我们能否进一步推断，规范性主体一角色在更大程度上依赖于一个被嫌恶的认同的区域，并通过这个认同的区域来表达？如果我们一方面考虑到霸权性主体一角色，例如白人身份（whiteness）与异性恋，另一方面考虑到被抹除或为了获取表述身份（articulatory status）而陷入持久抗争中的主体一角色，这又该如何？显然，产生和维系这些主体的权力差异（power differentials）存在很大的不同。然而，如果主体一角色的表达成为政治任务，某些基于霸权性主体一角色之上的嫌恶策略有可能会构成并包含隶属的或被抹除的角色的表述权抗争（articulatory struggle）。

尽管男同性恋和女同性恋主体并不以意指权力这种社会性权力来有效地嫌恶异性恋（这种复现无法与常态化对同性恋的嫌恶的复现相比），在男同性恋和女同性恋之身份认同的形成过程中，有时仍存在对与异性恋之间的构成性关系的否认。要将男同性恋和女同性恋之身份认同与其表面上的对立面——异性恋——明确区分开来，这种否认在政治上就成为一种必然。然而，矛盾的是，这种否认本身最终削弱了其意欲联合的同盟。这种策略不仅产生了异性恋的虚假的联合，而且错过了改善异性恋

## 身体之重

主体化的弱点、驳斥同性恋歧视(heterosexism)所基于的非此即彼逻辑的政治机会。不仅如此,对这种相互关系的全面否认可能会构成对异性恋的拒斥,这在某种程度上是一种对被拒斥的异性恋的认同。然而,在这一体系中,关键在于对在某种程度上已经产生了的认同的拒认,这种拒认粗略地表示了一个专属于男同性恋的抑郁症界域,而这种抑郁症是一种无法被承认并从而无法被哀悼的迷失。对于一个男同性恋或女同性恋的身份—角色来说,如果要维持其合乎逻辑(coherent)的表象,异性恋性象必须被保留在被拒斥且被否认的地位。具有矛盾意味的是,它的异性恋残存必须且只能通过坚持一种专属于同性恋认同的天衣无缝的合乎逻辑性得到维系。显然,彻底拒绝对某个角色的认同暗示着,在某种意义上,一个被制造出来却又被否认的认同已经产生了,这种被否认的认同表现为对男女同性恋主体用来在公共话语中进行意指的认同的坚持和过于坚定(overdetermination)。

这引出了一个政治性问题:如果这种合乎逻辑性是通过制造、排除和否认威胁着主体—角色的遭嫌恶的幻象而产生的,表述一个合乎逻辑的身份—角色的代价是什么?其实,可能只有以身份认同的不合乎逻辑性为代价,二者才能被联系起来。这一政治性观点与利奥·博萨尼(Leo Bersani)不谋而合,后者认为,只有去中心化了的主体才可能具有欲望。<sup>[15]</sup> 因为,不能被认定为任何主体—角色之构成性认同的认同都有可能通过降格被外在化,并且将被反复地否认,并遇到拒认政策(policy of disavowal)。在某种程度上,构成性认同正是一直受到拒认的认同,因为,与黑格尔(Hegel)的观点相反,主体不能意识到其得以构成的整个过程。但某些拒认形式确实作为反复否认主体的、外在和外在化的嫌恶之具象重新出现。这里的关键正是这种反复的否认,通过这种否认,主体设置了它的边界,并构建了其“整体性”的诉求。这不是遭到遗弃的、被埋葬

---

[15] 利奥·博萨尼:《弗洛伊德式的身体:精神分析与艺术》,New York: Columbia University Press,1986年,第64—66页,第112—113页。

的认同,而是一种必须不断被摧毁和埋葬的认同,这是一种主体用来维系他/她的边界的强制性否认(这将有助于我们理解内勒·拉森的《冒充》第六章中,白人身份与异性恋是如何被不安地维护着)。

从而,这里的任务不是要增加现存象征域内,即当前的文化接受界域内的主体—角色的数量,即使这些角色对于占据自由法治国(liberal state)内的赋权(empowerment)场域来说是必不可少的——在自由法治国中,人民享有卫生保健,具有法律保障的结伴权,可以动员公共认可之庞大权力并改变其方向。然而,占据这些角色并不是要在一个现有的象征界中攀升至已有的结构性区位(structural locale);相反,某些“占据”(occupation)构成了再表述的基本方式,或借用葛兰西的(Gramscian)话说,构成了陈述(enunciation)之可能。换句话说,“主体—角色”并不先于其陈述而存在,因为某些陈述瓦解了看似生成这些陈述的“主体—角色”本身。“角色”与“陈述”之间并不存在绝对外在体(radical exteriority)的关系;某些主张超越了象征域本身的边界,将“角色”与“结构性位置”的整套词汇时序化,从而在象征域内制造了一种象征域的移置。这种陈述创建了一个不存在的角色,或标记了建立并稳定已有主体—角色本身的排除与移置的区域。那么,我们该如何来理解这种陈述呢?

主体—角色是在一种否认与嫌恶的逻辑中,并通过这种逻辑产生的,就此而言,身份认同的特异性是以关联的丧失与降格为代价的,且产生并划分不同认同的权力地图再也无法被解读。主体—角色沿着多元轴线的增长将必然导致排斥与降格的增加,而这只能产生更多的分裂(factionalization),产生一种无法协调的差异的繁衍。在这里,政治要求是勾勒出联接政治领域内诸多动态的、关系性定位间的相互关系,而不是将它们简单地拼凑在一起。进而找到一种占据这些位置并使其向民主抗争开放的方式将至关重要,在抗争中,这些位置的排他性朝着一个更复杂的联盟框架方向被持续地重构(尽管这种重构永远不可能是完全的)。从而,似乎有必要问这样一个问题:对合乎逻辑的认同在政治上的坚持有没

## 身体之重

有可能成为穿越并进入与其他从属团体(subordinated groups)的政治联盟的基础,尤其在这种联盟的概念未能认识到这里的主体—角色本身就是一种“越界”,就是联盟之困境的表现的时候?坚持将合乎逻辑的认同作为出发点,这假定了“主体”是已知的、已经被固化了的,且这一现成的(ready-made)主体可能会介入以对其位置进行重新协商。但如果这个主体的合乎逻辑性是以主体本身之复杂性,即构成主体本身的认同的越界为代价的,则这一主体预先排除了可能会使其自身所处的领域民主化的抗争性关联。

在主体的这种重构中,一种更友好的、更温和的精神分析理论并不是最重要的。这里的问题主要是维系着合乎逻辑的认同的隐含的虐待(tacit cruelty),包括自我虐待,亦即合乎逻辑性得以被虚构并维系的自我贬抑(abasement)。这最明显地反映在合乎逻辑的异性恋的制造中,但它同时存在于合乎逻辑的女同性恋认同、合乎逻辑的男同性恋认同以及其内部的合乎逻辑的男性特质的女同性恋(butch)与合乎逻辑的女性特质的女同性恋(femme)的制造中。在每一种情况下,如果认同是通过对立来建构的,它同时是通过拒绝来建构的。如果一个女同性恋对异性恋持绝对反对的态度,她可能会发现自己比一个了解或经历着其构成性不稳定的异性恋或双性恋的女人更处于异性恋的权力范围中。如果同性恋中的男性气质要求与女性气质的严格对立,这是对某种认同的抗拒,还是对女同性恋中的女性气质的认同?这种认同已经产生,产生又被拒认,它是一种维系男性气质的女同性恋的被拒认的认同,没有它,男性气质的女同性恋本身就不可能存在。

这里不是要规定领受新的、不同的身份。我对承认通常被拒认的认同这种可能不抱任何终极的政治希望。毫无疑问,某些拒认在本质上具有促成性,而且,如果不否认某些可能并认可其他可能,就不会有主体行为。事实上,某些拒认是构成性约束,且不能被消除。但这里必须有一种重构,因为,严格说来,并不是一个主体在否认其认同,而是某些排除和排

斥构成了主体,并作为其自身动荡的永久性或构成性幻象持续存在。将所有被排除的身份认同改造为被包容的成分——将所有差异归于统一——这种大同理念标志着向黑格尔式的合题(synthesis)的回归,它没有外在,而在将所有差异归为其自身的典型特征时,它又成为帝国主义的象征,这个具象通过一种理想化的(romantic)、潜伏的(insidious)、流行的(all-consuming)人本主义(humanism)将自身建立起来。

但我们仍必须对身份认同的强化(intensification)所引出的潜在的残酷进行仔细考虑:身份这种认同的强化无法承认它所依赖的排除,这些排除必须被拒绝,这些认同必须被拒绝、被嫌恶,为了使这一被强化的认同得以存在。这种拒绝不仅最终导致了排他性认同(exclusionary identity)的盛行,而且引出了对一切被视为站错位置的人的排他性原则。

像所有主体一样,对一个多元构成的主体指定一个排他性的认同就是在强加一种化约与废除,而某些女性主义观点,包括我自己的观点,有问题地以种族或性象或阶级或地缘政治的定位/移置为代价,将性属提升为政治动员的认同场所。<sup>[16]</sup>这不是一个简单的将主体尊为认同的多元体的问题,因为认同总是相互交织、相互倚靠:性属认同可以为了拒绝或参与一种种族认同而产生;我们所说的“族裔”(ethnicity)架构(frame)了性象并使其性欲化,它本身也可能成为性象的标记。这表明,问题并不在于将种族、性象与性属联系起来,好像它们是完全分离的权力轴线;这些称谓作为“类别”或“角色”的多元化的理论上的分离是以排除为前提的,后者赋予它们一种虚假的一致性并服务于自由法治国的规制目标。当它们被认为是在分析的层次上相互独立时,实际的后果就是不断的列举,这种增殖产生了一个看似联接,实则分离的永久扩展的名单;或试图通过列

---

[16] 贾亚萃·夏克拉沃蒂·斯皮瓦克对庶民(subaltern)“角色”如何同时是生产和抹除作了解释,参见《庶民研究:解构撰史学》,载《庶民研究文选》(拉纳吉特·古哈[Ranjit Guha]、贾亚萃·夏克拉沃蒂·斯皮瓦克主编),New York(原书误为London——译注):Oxford University Press,1988年,第17—19页。

举来联接,却无法顾及这些类别相交的十字路口(借用葛洛丽娅·安扎杜尔[Gloria Anzaldúa]的话),这个十字路口不是一个主体,而是对通过彼此来重构聚敛的意符的无法满足的要求。<sup>[17]</sup>

在这一列举的架构中看似独立的类别实际上是互相表述的前提条件:种族是如何存在于性象形态中的?性属是如何存在于种族形态中的?殖民与新殖民民族-国家是如何在巩固国家的权力中排演(rehearse)性属关系的?殖民统治的屈辱是如何被具象化为阉割(emasculatation)的(用法农[Fanon]的话说)?种族主义暴力是如何被具象化为鸡奸(sodomization)的(简·穆罕默德[Jan Mohammed])?“同性恋”是在哪里以及如何被视为被殖民者的性象,同时成为西方帝国主义的早期标志(沃尔特·威廉姆斯[Walter Williams])?“东方”是如何被具象化为蒙着面纱的女性的(骆[Lowe],周[Chow])?女性主义在多大程度上掠夺(pillage)了“第三世界”,以寻找支持女人普遍从属于男人这一论点的女性牺牲品的例子(莫汉蒂[Mohanty])?<sup>[18]</sup>

现有的话语可能性是如何达到被理解为语词误用的“从属的女性”(subaltern feminine)这一界限的?后者从表征中的排除已经成为表征本

---

[17] 参见葛洛丽娅·安扎杜尔:《边陲/荒界》,San Francisco: Spinsters/Aunt Lute, 1987年,第77—91页。

[18] 对于种族如何与性象混为一体这个问题,保罗·吉尔罗伊(Paul Gilroy)曾指出,“种族”并非一块单一的磐石(monolith),而是展现为不同的阶级形态。参见保罗·吉尔罗伊:《“种族”、阶级与主体施为》,载《“英国国旗上没有黑色”:种族与民族的文化政治》,London: Hutchinson, 1987年,第15—42页。另见阿卜杜拉·詹穆罕穆德:《种族边界的性象:福柯、赖特与“种族化性象”之表述》,载《性话语》,第94—116页;M. 雅基·亚历山大(M. Jacqui Alexander):《重草道德:后殖民国家与特立尼达和多巴哥的性犯罪法案》与钱德拉·塔尔佩德·莫汉蒂:《西方视角:女性主义学术与殖民话语》,载《第三世界妇女与女性主义政治》(钱德拉·莫汉蒂、安·鲁索、卢尔德·托雷斯主编),Bloomington: Indiana University Press, 1991年,第133—152页,第51—80页;弗朗茨·法农(Frantz Fanon):《黑皮肤,白面具》,New York: Grove Press, 1967年;周蕾(Rey Chow):《妇女与中国现代性:西方与东方之间的阅读政治》,Minnesota: University of Minnesota Press, 1991年;骆里山:《批判地带:法国与英国的东方主义》,Ithaca: Cornell University Press, 1991年;沃尔特·L. 威廉姆斯:《灵与肉:美国印第安文化中的性多元化》,Boston: Beacon Press, 1986年。

身的前提(斯皮瓦克)。这种问题仍旧是关于“身份认同”的,但不再是一个预先设定的角色或齐一性的实体;准确地说,它是权力的动态地图的一部分,而身份认同在其中被构筑和/或抹除,被设置和/或废除。

身份政治(identity politics)的某些形式所表现出来的令人绝望的特征是,身份角色被抬高和调整为一具有首要地位的政治政策。当合乎逻辑的身份认同的表述变为政策本身时,对身份认同的规制就代替了一种身份认同动态地服务于一场更大范围的文化斗争的政治,这场文化斗争的目的是对寻求挫败构成了“合乎逻辑的主体”的否认与排除势力的群体进行重新表达与赋权。<sup>[19]</sup>

上述观点并不表示身份认同应该被否认、克服、抹除。没有人可以完满地回应“别以为自己多了不起(get over yourself)!”这一要求。彻底克服藉以获取文化可行性的构成性限制这一要求将会是其自身的暴力形式。但当这种可能性本身是否认、附属或剥削关系的后果时,协商将变得非常复杂。这一分析真正表明的是,我们需要一种差异体系,其中基质(即各种身份认同形成并被移置的十字路口)强制对这种各认同之间不存在交集的非冲突逻辑进行重构。考虑到构成了一切以身份认同为基础的政治团体的权力的复杂性,要求身份认同互不相交的结盟政治就不可避免地产生了一个暴力的裂痕,一种最终将通过排除之暴力撕裂身份认同的倾轧。

通过抹除或规训在文化和政治上被构建的身份认同,公共领域构筑了它的恐同与种族主义霸权。而在这一公共领域中,使用次级身份认同的标记肯定是至关重要的。为了暴露基于隐性特权的帝国主义人本主义(imperialist humanism)的虚假本性,我们必须坚持这些特异性。尽管如

---

[19] 值得指出的是,由于这种工作的繁复性,单一作者或单部作品甚少,成功者多为推进了动态关系内不同视角的卷册。关于这种集体著述,一个精彩的例子是托尼·莫里森主编的《种族化正义,性属化权力:论阿妮塔·希尔、克拉伦斯·托马斯与社会实在的建构》,New York: Pantheon,1992年。

## 身体之重

此,越来越明确的身份认同的表述有可能会变为草根政治运动的目标。从而,所有有关身份认同的坚决主张肯定会在某个时刻导致对重新巩固了霸权性权力差异的构成性排除(即强加于所有表述的排除)的清算。为了避免在身份政治的层面上复制首先导致了特定认同的排除,这种批判性反省就变得至关重要。

如果通过其自身的暴力,自由人本主义(liberal humanism)的自负已经导致了有其文化背景的特定身份认同的增加,那么,更为重要的是,在这些围绕一种围困(siege)状态所生成的特定身份认同的表述权的抗争中,避免重复没有显著差异(包括自省性差异[reflexively]和指定性差异[prescriptively])的暴力。认同的转变并不必然意味着一种认同因另一种认同而被否认;这一转变很可能标志着承认更大范围的关联的可能性。这不是一种简单的对其他角色的“同情”(sympathy),因为同情暗指本人置身于他人的情境中,而这很可能会是本人角色对他人角色的一种替代。这也不是一切社会认同都在某些方面是被构筑的这种认识的抽象的递推。关键是要查考身份认同是如何被卷入它所排除之物的,并为未来的社群(community)指出方向。

## 第四章 性属在燃烧：僭用与颠覆诸问题

我们都有这样的朋友，当他们敲门时，我们隔着门问：“谁呀？”对方回答道（“显然如此”）：“是我。”我们就知道“是他呀”或“是她呀”[着重号为笔者所加]。

——路易·阿尔都塞(Louis Althusser):《意识形态与意识形态国家机器》

在“律法”的起源过程中，其目的绝对应当是最后探讨的课题：相反，……一样东西的起源和它最终的用途、它在一个目的体系中的实际应用与位置，相距十万八千里；不管什么东西，只要它出现了，就会不断被重新阐释、占有、改造和曲解。

——尼采：《论道德的系谱》

在阿尔都塞所使用的询唤概念中，是警察发出了社会性地构筑了主体的招呼或称呼。这个警察不仅代表了律法，而且他的“嘿，叫你呢！”在律法上对被招呼的人具有强制效力。在此招呼之前似乎并未触犯法律（这个招呼表明了某种触犯法律的行为的存在）的“人”并不完全是一个社会主体(social subject)，并没有完全被主体化，因为他或她还没有受到训斥(reprimand)。训斥并不简单地压制或控制主体，它是主体的司法与社

会形构(formation)的一个关键组成部分。这种招呼如果不是述行性的话,就具有形构性,原因正在于它将个人引入主体的从属性中。

阿尔都塞将这种“招呼”(hailing)或“询唤”设想为一种单边行为,也就是律法在提供有代价认可的同时强加恐惧的权力和力量。在训斥中,主体不仅获得认可,而且经由从一个无关紧要的、可疑的或不可能存在的外部域转移到主体的话语或社会领域,获得某种社会存在。但这种主体化究竟是训斥性言述的直接产物,还是说,言述必须具有强加对惩罚的畏惧,并从这种强制中制造对律法的顺从与服从的权力?有没有其他被律法招呼和构筑,被律法占据并占据律法的方式,其中惩罚之权力与认可之权力是分离的?

阿尔都塞强调拉康对这种结构主义分析的贡献,并认为在律法及其施加强制力的主体之间存在一种持续的误认关系。<sup>[1]</sup>尽管谈到了“坏主体”(bad subject)的可能性,他并没有考虑到这一询唤性律法可能引致的一系列叛逆行为。律法不但有可能被拒绝,而且有可能被破坏,被迫进行重新表述,使其自身单边行为的近似一神论的(monotheistic)权力受到质疑。当主体被要求具有齐一性时,当主体的行为被要求具有顺从性时,有可能会产生以对顺从性的戏仿(parodic inhabiting)为面目的,含蓄地质疑了这一命令之合法性的对律法的拒绝,这是一种对律法的夸张的重复,是反对传达律法者之权威性的、对律法的重新表述。在这里,试图制造一个合法主体的律法的召唤,亦即述行,产生了一系列超出并推翻了律法之规训意图的后果。从而,询唤不再是一种简单的述行,不再是一种能够生成其指涉之物的话语行为。它的意指超出了任何意料之中的指称对象,制造了非其本意的对象。

正是述行的这种构成性失败(constitutive failure),这种话语指令与其被僭用之后果之间的错位(slippage)为随后的叛逆行为提供了语言学场合与指标。

---

[1] 路易·阿尔都塞:《意识形态与意识形态国家机器》,第170—177页;另见《弗洛伊德与拉康》,载《列宁》,第189—220页。

考虑到语言的使用首先必须要被称呼一个名字;通过占有一个名字,一个人几乎是,没有选择地,被置于话语中。这个“我”(I)是通过这种“招呼”的积累和会聚产生的;它不能从这一链条的历史性中抽离出来,或抬高自己来对抗这一链条,就像它是一个其他人认为是我,但其实并不是我,与我相对立的客体一般;因为复杂的询唤性招呼和作为其场所的“我”所制造的疏远或分裂不仅具有暴力性,而且具有促成性,贾亚萃·斯皮瓦克称之为“促成性侵犯”(an enabling violation)。反对这一建构的“我”在某种意义上总是基于这种建构来表述其反对;进而,“我”在部分上是通过卷入其所反对的权力关系本身来获取所谓“主体施为”的。从而,卷入权力关系,也就是被“我”所反对的权力关系赋权,并非是被化约至它们现有的形式。

读者会注意到,在这一形构过程中,“我”被加上了引号,但它还是表示着我。我还要补充的是,这是一个我为了读者而制造出来的“我”,以回应这一理论方案已经失去了主体(the person)、作者和生命的疑虑;为了回应这种说法,或更准确地说,为了回应撤离(evacuation)的场所这一称呼,我要指出,“我”上面的这对引号很可能对梳理社会构筑的构成性两难至为重要,在此“构筑”既指“征服”(subjection)之促成性,又包含其侵犯性。如果一个人是通过被贬损性地称呼或招呼来获取话语生命(discursive life),那么,一个人又如何来占据已经占据了这个人的询唤,以引发反抗侵犯目的,进行再意指(resignification against the aims of violation)的可能性?

这和审查或禁止对“我”或自述的使用并不是一回事;相反,这是在对促成这种使用的权力之两难关系进行探究。在一个人的存在中重复这种用法表示什么?如帕特丽夏·威廉姆斯(Patricia Williams)所述,“一个人的存在所暗含的信息”,只是重复这些用法,从而颠覆可能产生自侵犯本身。在这个意义上,认为“性别”分类是“性别歧视”的手段、后果或询唤,“种族”是种族主义的手段、后果或询唤,“性属”服务于异性恋,这些观点并不表示我们永远都不该使用这些说法,好像这些说法只会并将永远

巩固产生它们的威权性权力体制。相反,恰恰由于这些说法已经在这种体制中产生并受到抑制,它们应该朝颠倒并移置其初始目标的方向被重复。人并不与对其造成侵犯的用语保持一种工具性距离(instrumental distance)。被这些用语所占据,却又占据着这些用语,这有可能导致牵连、重演、恶化,但它同时也是动员受伤之力量,动员非自愿询唤之力量的机会。我们固然可以把侵犯理解为一种只能诱发具有破坏性的强迫性重复(repetition compulsion)的创伤(这当然是侵犯的一个致命性后果),我们同样也可以将这种重复的力量视为对侵犯作出肯定性答复(affirmative response)的前提。强迫重复一种伤害并不必然是完全一样地强迫重复这种伤害,或者完全停留在这种伤害的创伤轨道(traumatic orbit)内。语言的类叠(repetition)可能是从选择之不可能性中获得主体施为——与视自我为环境掌控者的幻想无关——的矛盾性的前提。

正是在这种意义上,伊瑞葛来对柏拉图的批判性摹拟(critical mime)、女同性恋菲勒斯的虚构以及《巴黎在燃烧》中对血缘关系的重新阐述可以被理解为权力之霸权形式的类叠,这些类叠未能忠实地重复,并由此开启了反抗侵犯目的,对侵犯用语进行再意指的可能性。凯瑟的父系姓氏(paternal name),拉森对冒充白人(passing for white)的、痛苦而致命的摹拟的探究,以及对“酷儿”从被嫌恶者向政治化同盟的重构,这些都将在话语合法性内产生的相似的两难处境进行审问。

这种主体的时序结构在以下意义上具有交错性(chiasmic):就坚实的(substantial)或有自主性的(self-determining)“主体”而言,话语性要求(discursive demand)的这一接合点类似一个葛洛丽娅·安扎杜尔所说的“十字路口”,一个文化性与政治性话语力量相交的十字路口(安扎杜尔认为,“十字路口”无法用“主体”概念来理解)。<sup>[2]</sup> 没有先于其构建的主

---

[2] 葛洛丽娅·安扎杜尔写道:“这个焦点或轴心,即女混血儿(mestiza)的交合点,即为现象之间易起冲突之处”(第79页),随后又道,“混血儿意识的作用在于消解囚禁她的主体-客体的二元性”(《迈向新意识》[La conciencia de la mestiza],载《边陲/荒界》,第80页)。

体,主体也不取决于这些构建;在系联中,在文化碰撞的非空间(non-space)中,对构成“我们”(we)的用语进行再意指或重复的要求永远不能被轻易地拒绝,但它们也不能被亦步亦趋。正是这种两难空间开启了对促成主体化——与未能促成主体化——的用语进行重构的可能性。

### 两难的扮装

接下来,从这一表述中,我将转向《巴黎在燃烧》这部电影。我要探讨它对主体在一种文化中同时被产生与被征服(subjugation)这一问题的表现,这种文化似乎永远在以各种方式来消灭酷儿,却仍然产生了摹拟、重构、再意指这些摧毁性规范,即具有杀伤力的性属和种族理念的特殊空间。这部电影尽管展现了蔑视与主张(affirmation),血缘与荣耀的生成,它还包含了某种规范之复现,这种复现不能说是颠覆性的,却导致了维纳斯·泽特亚范甘扎(Venus Xtravaganza),一个拉丁裔/术前易性者(preoperative transsexual)、扮装者(cross-dresser)、卖淫者及“泽特亚范甘扎之家”(House of Xtravaganza[原书此处是笔误,应为 House of Xtravaganza——译注])成员的死亡。维纳斯回应了何种询唤?我们应如何以她的回应方式对律法的复现进行解读?

维纳斯,以及《巴黎在燃烧》这整部电影,对戏仿(parody)主导性规范(dominant norm)是否足以取代它们提出了质疑;事实上,它们还对是否性属的去自然化不会成为重新巩固霸权性规范的工具这一点进行了质疑。尽管许多读者认为,《性别麻烦》是在主张用扮装秀(drag performance)的扩散来颠覆主流性属规范,我要指出,扮装与颠覆之间并不存在必然的联系,而且扮装很可能促成夸张的(hyperbolic)异性恋性属规范的去自然化与再理想化(reidealization)。似乎,扮装充其量是某种两难的场域,反映了被卷入构成了主体的权力体制,并从而被卷入主体所反对的权力体制的更一般的情形。

## 身体之重

主张所有性属都像是扮装,或者就是扮装,等于是在暗示,“模仿”(imitation)是异性恋体系及其性属二元主义(binarity)的核心,扮装不是一种假设了一个先有的、初始的(original)性属的次级(secondary)模仿,霸权性异性恋本身是对其理想的持久的、重复性的模仿。它必须重复这种模仿,为了制造出初始性和专有性(propriety),并使其神圣化(consecrate),它建立起了病理化常规(pathologizing practice)与规范性科学(normalizing science)。这些都表明了异性恋述行被一种它永远无法完全克服的焦虑所困扰,它成为自身之理念的尝试永远不会最终或完全成功,而且,它一直为性别选项(sexual possibility)之域所萦绕,而异性恋化性属的产生必须以这一界域的排除为前提。从而,扮装反映了制造了霸权性性属的模仿结构(imitative structure),并对异性恋的自然性(naturalness)与初始性提出了质疑。在这个意义上说,扮装具有颠覆性。

但在这里,我可能必须要补充一条重要的限定条件:异性恋特权表现为许多种方式,包括将其本身自然化,以及赋予自身以初始性,使自己成为规范。但异性恋特权并不仅于此,因为,异性恋显然有可能承认它并不具初始性与自然性,却仍然掌握着权力。从而,异性恋文化制造了自己的扮装——例如,《雌雄莫辨》中的朱丽·安德鲁斯(Julie Andrews),《窈窕淑女》中的达斯汀·霍夫曼(Dustin Hoffmann),或《热情似火》中的杰克·莱蒙(Jack Lemmon)。在这些电影中,对有可能产生的同性恋后果的焦虑既产生于电影的叙事轨迹中,又偏离了叙事轨迹。这些电影创造出并包含了扮装秀所展现的同性恋者过度表现(homosexual excess),即对明显的异性恋关系有可能发生在不明显的同性恋被发现之前的恐惧。这是一种类似精英异性恋文娱(high het entertainment)的扮装,尽管作为恐同与同性恋惊恐反应(homosexual panic)交错进退的文化文本(cultural text),<sup>[3]</sup>

---

[3] 参见玛乔丽·嘉伯(Marjorie Garber):《特权阶层:变装与文化焦虑》,New York: Routledge,1992年,第40页。

这些电影占有相当重要的地位,我还是不愿意把它们说成是具有颠覆性的。事实上,这些电影可以说是为必须持续地规制边界,以抵御酷儿入侵的异性恋体系提供了一种仪式性的释放(ritualistic release),而且,同性恋惊恐反应的这种被移置了的生产和消散实际上增强了异性恋体制自我维系(self-perpetuating)的能力。

在对《巴黎在燃烧》的尖锐的评论中,贝尔·胡克斯(bell hooks[胡克斯坚持自己姓名的小写拼法——译注])将其中男同性恋者的扮装抨击为对女性的贬抑(misogynist),在这里,她在一定程度上与玛丽莲·弗莱(Marilyn Frye)、詹妮斯·雷蒙德(Janice Raymond)等女性主义理论家结成了同盟。<sup>[4]</sup> 女性主义思想的这一传统认为,扮装是对女性的冒犯,是一种基于嘲弄与贬抑的模仿。尤其是雷蒙德,她将扮装看作与变装(cross-dressing)和易性癖(transsexualism)相同的类别,而忽略了它们之间的重要区别,并辩解说,不管是哪一种情况,女人都是被憎恶与僭用的对象,这些身份认同中不存在任何尊重或提升。如果要对此进行反驳,我们可以将认同视为一个永远两难的过程。在现有的权力体制下,认同于一种性属要求认同于一系列能够实现与不能实现的规范,而这些规范的权力与地位先于坚持接近它们的认同。这种“是一个男人”(being a man)与“是一个女人”(being a woman)具有内在的不稳定性。它们总是陷入两难困境中,原因正在于一切认同都是有代价的,这表现为,其他认同的迷失,一种对非自愿规范的强制性的近似(forcible approximation),这种规范选择了我们,但它无法完全支配我们,因为我们占据着它、逆转着它、再意指着它。

当然,仅仅将扮装视为女性贬抑(misogyny)存在一个问题:它将男转女之易性行为、变装与扮装塑造为男同性恋活动——事实并非总是如此——并进一步将男同性恋诊断为根植于对女性的憎恶。从而,男同性

---

[4] 贝尔·胡克斯:《巴黎在燃烧吗?》,《Z》,“山药的姐妹”专栏,(1991年6月),第61页。

恋在女性主义分析中就成为关乎女人,而且可以说,在极端的情况下,这种分析其实是一种逆向的殖民化,通过这种方式,女性的女性主义者使自己成为男同性恋活动的中心(从而矛盾性地将异性恋基质再印刻于激进女性主义立场的核心)。这种指控沿袭了与恐同论调同样的逻辑,某个女人一旦被发现是同性恋,这些论调就会接踵而至:女同性恋者要么和男性有过糟糕的过去,要么还没有找到合适的男性伴侣。这些诊断假定,女同性恋源自异性恋体系中的某些失败的经历,从而继续将异性恋设置为女同性恋欲望的“起因”;女同性恋欲望被塑造为一种出轨了的异性恋因果律(causality)的致命后果。在这一框架中,异性恋欲望永远是真实的,而女同性恋欲望只能是一个面具与永远的伪装。在激进女性主义对扮装的批驳中,对女性的移置被塑造为男扮女装(male-to-female drag)的目标与后果;在恐同者对女同性恋欲望的不屑中,对男性的失望与移置被理解为女同性恋欲望的起因与终极真理。按照以上这些观点,扮装只不过是对“女性”的移置与僭用,从而究其本质是基于一种女性贬抑,即对女人的憎恶;而女同性恋只不过是对男性的移置与僭用,因而在本质上是男人的憎恶,即男性贬抑(misandry)。

对移置的这些解释少不了另一系列的移置:这些移置关乎欲望、幻识性愉悦,以及无法被化约为异性恋基质与否认逻辑的爱恋形式。事实上,唯一可以发现爱恋的地方是对在表面上受到否认的对象的爱恋,在这里爱恋被理解为完全通过否认逻辑而产生;从而,扮装只不过是受挫折或拒绝之苦的爱恋的产物,是对由爱生恨的“他者”的吸纳。女同性恋只不过是受挫折或拒绝之苦的爱恋的产物,是从这场爱恋中的退缩的产物,是对这场爱恋的防御,以及从这一爱情的撤退、防御,或在男性化气质的情况中,对最初所爱之男性角色的僭用。

这一否认逻辑将异性爱设置为扮装与女同性恋的起源与真相,并将二者阐释为受到阻挠的爱恋的症候。但有一种可能性在这种移置的解释中被移置了,那就是,欢愉、欲望与爱恋有可能不是取决于其否认

之物。<sup>[5]</sup>初看上去,似乎反对对酷儿行为的化约与贬抑就是在树立酷儿行为的激进的特异性,是在宣告有一个完全不同于异性恋欲望,且和它没有关系的女同性恋欲望,它既不是对异性恋的否认,也不是对它的僭用,而且具有与异性恋欲望截然不同的起源。有人很可能会说,扮装与对女性的嘲弄、贬抑或僭用无关:当男人装扮成女人时,我们所面临的是性属的失衡,是一种去自然化的失衡,它对作为性属与性别压制的基础的规范性与初始性提出了质疑。但如果事实不是非此即彼,则又该如何?确实,有些女同性恋者想保留其性行为在部分上源于对异性恋的否认这一观点,但又认为,这种否认并非女同性恋欲望的起因,因此不能被视为女同性恋欲望的潜藏或最初的“真相”。扮装的复杂性还体现在另外一个方面:对我来说,《巴黎在燃烧》中的扮装选秀(drag pageantry)显然既表现了一种挫折感,又具有一种反叛感,而我们所看到的,归根结底是设计给我们看、拍摄给我们看的扮装,同时僭用与颠覆了压迫性的种族主义、女性贬抑和恐同主义规范。我们应该如何来解释这种两难困境?它并不是先僭用,后颠覆。它们有时同时发生,有时陷入无法解决的紧张关系,有时候又发生了致命的、不具颠覆性的僭用。

《巴黎在燃烧》(1991)是由詹妮·利文斯顿制作并导演的一部电影。它讲述了发生在纽约市哈莱姆区的扮装走台秀(drag ball),出席者和表演者都是非裔或拉美裔“男性”。在这些走台秀中,参赛者被按照一定的标准分类,来竞争一系列的奖项。这些类别包括各种不同的社会规范,许多是阶层标志,建立在白人文化的基础上,例如“管理者”和常春藤盟校的学生;有些被标记为具有女性气质,从极致女性扮装(high drag)到男性化

---

[5] 我接受精神分析学的观点,认为爱恋的对象和目的在部分上都是由被否认的对象和目的构成,但我还认为,同性恋只不过是“被否认的异性恋”的说法是对这种洞察的愤世嫉俗的、恐同性的曲解。由于同性恋作为一种爱恋在文化上还不为人所接受,将同性化约为异性恋的倒置或偏离只会重新巩固异性恋的文化霸权。这也是对同性恋郁结的分析不能与对异性恋郁结的分析相对等的原因。不同于前者,后者在文化上具有强制性,唯一的例外是分离主义者,他们不具有强制性异性恋社群的禁止力。

## 身体之重

的男同性恋者(butch queen);有些类别,例如“班吉”(bangie),出自异性恋黑人男性的街头文化。从而,并非所有类别都源自白人文化;有些是对非白人的异性恋性象的复制,而有些是以阶层为主,有些类别几乎要求昂贵的女装被“清除”(mopped)或盗走。围绕军装的竞争则转向另一种合法性,它表现了对一种男性气质的表演性和姿态性服从,类似于其他类别中对女性气质的表演性或复现性制造。“真实性”(realness)准确地说并不是一个竞争的组别;它是一个对其他组别中的表演进行评判的标准。然而,真实性取决于强加信念并使之自然化的能力。这一后果本身是规范之具身化(embodiment)的结果,是规范之复现的产物,是种族与阶级规范之体现(impersonation)的产物,一种同时是一个具象(身体的具象)的规范,它不是一个特定的身体,而是一种形态的理想化,它仍然是对表演进行管理的评判尺度,但没有一种表演与之完全近似。

值得指出的是,这是一种有效的表演,它产生出了真实性,以至无法加以解读。因为“解读”意味着对一个人的贬低,暴露隐藏在其表面下的东西,是对一个人的冒犯或奚落。从而,有效的表演就意味无法进行解读,或解读与阐释变得显而易见,即外表与内涵相一致。相反,当外表与其“解读”存在差异时,表演可以被视为一种伪装策略(artifice);理念从其僭用中分离了出来。但无法解读意味着这种伪装策略是有效的,似乎产生了对真实性的近似,进行表演的身体与被表演的理念似乎已经融为一体。

但这是一种什么样的理念?它是由什么构成的?这部电影激发了何种解读?它又隐藏了什么?规范的去自然化是否颠覆了这一规范?这种去自然化是否导致了一种持续的再理想化(reidealization),这种再理想化只会具有压制性,即使在它(或正当它)被最有力地体现的时候?让我们来看一下维纳斯·泽特亚范甘扎的不同的命运。作为一位淡肤色的妇女,她得以“蒙混过关”(pass),但未能完全蒙混过关,从而,她显然容易遭受恐同之暴力;最终,她的生命大概是被她的一个主顾所终结。这个主顾

在发现了她所说的“小秘密”后,认为自己受到了她的引诱,从而谋害了她。另一方面,威利·尼尼亚(Willi Ninja)可以伪装为异性恋;他的沃格舞(Voguing,一种时尚的现代街头舞蹈,舞蹈者模仿相片中的模特摆出各种姿势——译注)成为麦当娜(Madonna)等人的异性恋影像制作的一个主要灵感,并在国际范围获得了传奇性的地位。前一个故事是关于伪装,后一个案例同样是关于伪装,而威利·尼尼亚冉冉升起,维纳斯·泽特亚范甘扎却死于非命,这“并非偶然”,就像我们过去常说的。

我们现在称维纳斯·泽特亚范甘扎为维纳斯。她寻求某种性属的化质(transubstantiation[按照罗马天主教的教义,祝圣后的饼和酒的实质已经变成了耶稣的肉和血——译注]),为了找到一个划定阶级与种族特权的虚构的男人,这一特权许诺了一个远离种族主义、恐同症与贫困的永久的避难所。对于维纳斯来说,性属绝不仅仅是被打上了种族和阶级的标记,因为性属并非本质或本原(primary substrate),而种族和阶级也不是评判标准(qualifying attribute)。在这个例子中,性属是种族与阶级间系联的幻识性改造的工具,是其表达的场所。事实上,在《巴黎在燃烧》中,拥有真实性,成为一个真正的女人,这尽管不是所有人的欲望(有些思想简单的人只想“践行”[do]真实,而且是在扮装舞会中),却构成了从贫困、恐同症与种族主义的合法性丧失(delegitimation)中得到挽救的幻识性承诺。

这种比赛(我们可以将其解读为“对真实性的竞夺”)包含了接近真实的幻识性努力,但也揭示出,规制着真实性的规范本身是被幻识性地生成和维系的。规制着真实性(我们是否该称之为象征性真实性?)并授之合法性的规则构成了将某些被许可的幻想与想象在暗中提升为真实性之要素的机制。将象征域对性别差异在主体构筑中的首要地位的假定暂搁一边,借用拉康的惯用说法,我们可以称之为象征域之统治(ruling of the symbolic)。然而,《巴黎在燃烧》所表明的是,在主体的构筑中,性别差异体系并非先于种族或阶级体系;事实上,象征域同时也是一系列种族化

## 身体之重

(racializing)的规范,且生成了主体的真实性诸规范是具有种族意味的“性别”(sex)概念(这强调了将此观点应用于整个精神分析范式的重要性)。<sup>[6]</sup>

接近与揭露真实性规范(即象征性规范)之幻识性的双重运动在这部电影独特的叙事(diagetic)手法中得到了强化,其中所谓“真实”的人群出于价格昂贵的商店的剪切镜头与舞厅中的扮装场景被并排放在一起。

在扮装走台秀制造真实性的过程中,我们见证并制造了一个主体的幻识性构筑,这个主体重复并模仿着贬抑了主体本身的合法性规范,产生于强迫却又破坏其自身的重复的控制(project of mastery)中。这个主体并不是掩藏在其身份认同的背后,并理性地(instrumentally)决定如何或是否在某一天展演这些认同;相反,主体是身份认同的不连贯的、被动员的交叠(imbrication);它在其表演的复现中,并通过这种复现被构筑,这种重复在授予产生了它的真实性规范以合法性的同时,又剥夺了它的合法性。

在对真实性的追求中,主体被制造了出来,这一幻识性追求动员起了身份认同,强调了构筑认同的幻识性承诺——如果被认真对待的话,这一承诺最终只会导致失望与去认同化(disidentification)。对于维纳斯来说,这是一个幻想,由于她的死亡——可能是在发现了遗体之后,她被推测是被一个主顾所谋杀——这个幻想不能被转化为象征域。这是一场由象征域所执行的杀戮,它要根除那些要求开放对性别进行再意指之可能性的现象。如果维纳斯想成为一个女人,却无法除去其拉美裔身份,则维

---

[6] 科贝纳·莫瑟(Kobena Mercer)就此问题及其与精神分析理论中的“两难”(ambivalence)概念之间的关系作了大量研究。参见《惹是生非》,重印于《男女同性恋研究读本》(Henry Abelove、Michèle Barale、David M. Halperin 主编),New York: Routledge, 1993年,第150-159页(原刊于《转轨》第51卷[1991年]);《光头仔性事:种族差异与同性恋想象》,载《我看起来如何?酷儿电影和录像》(Bad Object Choices 主编),Seattle: Bay Press, 第169-210页;《性别化物种》,《艺术论坛》第30卷第10期(1992年夏季),第74-78页。关于精神分析、种族和两难境地之间的关系,参见霍米·巴巴(Homi Bhabha):《拟态与人:殖民话语的两难境地》,《10月28日》(1984年春季),第125-133页。

纳斯面临着和有色人种的女人(women of color)完全一样的象征域。她的死亡从而验证了对权力之社会地图(social map of power)的一种悲剧性的误读,一种由这份地图所编排的误读。根据这份地图,幻识性的自我超越(self-overcoming)总是以失望而告终。如果白人身份与女性特质(femaleness)的意符——以及某些由阶级特权所构建起来的霸权性男性特质(maleness)的形式——是幻识性承诺的场域,则显而易见的是,有色人种的女人与女同性恋者不仅总是被排除于这一场景之外,而且在对向各种扮装、易性癖以及对霸权者不加批判的摹拟的化质的幻识性集体追求中,构筑了一个总是被拒绝和嫌恶的身份认同的场域。这种幻想包括在部分上变得像女人,而对于某些思想简单的人来说,变得像黑人女性,这错误地将黑人女性构筑为一个特权域;她们可以俘获一个男人并得到他的保护,这是一种不现实的理想化,它当然地对众多贫困的、没有男性支持的单身黑人母亲这一情形予以否认。在这个意义上,这里的“认同”由一种拒绝、妒忌(对黑人女性之幻像的妒忌)与理想化(产生了拒绝的理想化)构成。另一方面,作为酷儿的黑人男性有可能被霸权性异性恋文化女性化(feminized),从而,舞会的表演维度存在着对这种女性化的一种重要的**重构**,对可以说是已经在男同志(faggot。为了使行文更为流畅,本书有时用“同志”一词来代替“同性恋”——译注)和女人中产生了的认同的占据,是男同志的女性化,黑人男同志的女性化,也就是男同志的黑人女性化(black feminization)。

这场表演从而是一种回应(talking back),它在很大程度上受限于最初的攻击:如果白人主导的恐同霸权将黑人扮装皇后(drag ball queen)看作一个女人,这个已经是由霸权所构筑的女人将成为这一霸权之再表述的场合;这个扮装皇后体现了过度的生产,将会比女人更像女人,并在这一过程中困惑且引诱着观众,这些观众的视角(gaze)必定在某种程度上被这些霸权给操纵起来了。通过夸张的舞台表演,这些观众将被领入他们既想抵制又想克服的嫌恶。这种生产的幻识性过度(phantasmatic

excess)不仅将女性构筑为性欲交换体系(erotic economy of exchange)中的可出售的产品,<sup>[7]</sup>而且这种商品同时成为享有财富、社会特权与保护的有特权的消费者。这是一种彻底的幻识性变形(transfiguration),不仅是贫困的黑人与拉美裔男同志的变形,而且是贫困的黑人妇女与拉美裔的变形,她们代表了被扮装走台秀提升为理想化认同(idealized identification)的嫌恶。我认为,如果将这种身份认同等同于对黑人男性的嫌恶(就好像它是一个独立的类别一样),那就过于简单化了,因为贫困黑人男性的女性化,说得更彻底一些,贫困的黑人男同志的女性化,是一种已经产生的嫌恶策略,它源自种族主义、恐同症和女性贬抑以及阶级构建的混合体,而后者又属于更大范围内的霸权压制。

如葛兰西所坚持的,这些霸权以再表述为基础,但在这里,根深蒂固并具防御性的再表述的累积威力压倒了从更强大的体制中构筑另一种文化形貌的脆弱的努力。然而,更重要的是,这种先在的霸权同时“抵抗”着自己,从而,严格说来,被边缘化者和主导者之间的关系并不是对立性的。在这个例子中,对主导性规范的征引并未移置这一规范;准确地说,它成为将这一主导性规范痛苦地复现为从属者的欲望和表演的手段。

显然,就其多重含义来说,性别的去自然化并不意味着从霸权性压制中的解放:当维纳斯讲述她想成为一个完整的女人,找到一个可以托付终生的男人,并在郊外买一套带有洗衣机的房子的渴望时,我们很可能会问:她所表演并表演得很好的性属与性象的去自然化是否最终导致了一种对异性恋的规范性框架的重构?她在片尾的死亡惨剧同时表明,存在着对去自然化的残酷的、致命的社会限制。尽管她表演了性属、性象与种族的伪装,重新印刻了女性气质常态和白人身份特权的霸权掌握着再自然化维纳斯的身体,并揭穿这一伪装的终极权力,这种抹除也就意味着她的死亡。当然,这部电影又将维纳斯带回了视线,尽管这不是复活,并从

---

[7] 参见琳达·辛格(Linda Singer):《性欲的福利:流行病时代的性理论与政治》,New York: Routledge,1992年。

而构成了一种电影学上的表演。具有矛盾意味的是,这部电影不仅给维纳斯,而且给其他扮装走台秀的参加者带来了名声与认可。这部电影将他们描述为只在当地小有名气,却渴望更大范围的认可。

当然,摄像机承载了这种欲望,并因而作为声名的承诺被间接地置于电影中。然而,摄像机在片中不仅记录,而且煽动了欲望的动荡。这部电影有没有对此进行发掘呢?在贝尔·胡克斯的批判性影评中,她不仅对摄像机的角色,而且对导演詹妮·利文斯顿,一位白人女同性恋者(曾在其他场合被称为“耶鲁毕业的犹太裔白人女同志”)的角色,对于她和她进入并拍摄的扮装走台秀群体之间的关系提出了疑问。胡克斯指出:

詹妮·利文斯顿从一个外来的旁观者的视角来观察她的拍摄对象。因为她作为白人女/同性恋导演的存在(presence)在《巴黎在燃烧》中并不“在场”,观众很容易想象他们在观看一部记载黑人男同性恋“原住民”(natives)生活的民族志(ethnographic)电影,而没有意识到他们在观看一部由利文斯顿所独有的视角和观点塑造并摄制的作品。通过以电影手法来掩盖这一现实(她在电影中提问,却从未出现),利文斯顿并没有反抗霸权性白人身份对黑人身份的“表征”,而是采用了一种绝非是革新的(progressive)或反霸权的自上而下的俯瞰的角度。

随后,在同一篇文章中,胡克斯不仅对本片是否缺乏导演的文化定位(cultural location)提出了疑问,而且质疑这种空缺是否间接构成了这部电影的焦点与效果,利用了“天真的”(innocent)民族志视角这一殖民主义的比喻(trope):“有太多的评论家和访谈者,”胡克斯说道,“……认为她将被边缘化了的黑人同性恋亚文化(subculture)引入公众视野是帮了这些人的忙。这种看法掩盖了她在這部作品中的实质性贡献。由于片中有这么多的黑人男同志想成为大明星,很容易将利文斯顿看成是一个慈

善家,似乎她为这些‘可怜的黑人们’提供了实现梦想的阶梯。”(63)

尽管胡克斯的评论只是针对片中的黑人男子,“泽特亚范甘扎之家”的成员多是拉美裔,其中有些人是浅肤色,有些人试图冒充白人,有些人只在扮装舞会上伪装,有些人则试图向女性特质和/或白人身份进行永久性的化质。这“一家人”(houses)在部分上是按照族群分布的。这一点似乎非常关键,原因正在于利文斯顿和胡克斯都没有考虑到族裔在亲缘关系表述中的位置与力量。

向显赫名声与理想化性属与种族界域的化质构成了扮装走台秀文化的幻识轨迹,从而,利文斯顿的摄像机作为幻识性实现的承诺进入这个世界:更广泛的观众、全国性甚至国际性的名声。如果利文斯顿是摄像机后的白人女孩,则她既是欲望的目标,又是欲望的工具;然而,作为一位女同性恋者,她似乎对影片中的男同志与“一家人”、“母亲”和“孩子”这些亲缘关系保持着一种认同纽带,而这种亲缘关系维系着扮装走台秀,且其自身也是由它所组织起来的。唯一一次利文斯顿的身体可以说是寓意地出现在镜头中,是当奥克塔维娅·圣劳伦特(Octavia St. Laurent)在镜头前,像在摄影师前的行走中的模特一样摆姿势时。这时传出一个声音,说她美极了,而我们并不清楚拍摄影片的是作为利文斯顿的代理的一位男士,还是利文斯顿本人。在这里,摄像机的突然闯入暗示了摄像机的欲望,这种欲望驱动着摄像机。一个被摄像机以菲勒斯构筑的白人女同性恋者(成为承诺了性欲认可[erotic recognition]的、超脱的视角[disembodied gaze]),将一个“看上去”像女人的,男变女的黑人易性者——假定是术前易性者——性欲化了。

如果说,奥克塔维娅是詹妮·利文斯顿所喜欢的那种类型的女孩,这是什么意思?它是否破坏了白人女同性恋者这个类别或“角色”?如果说这是为了异域化(exoticizing)的白人视角而制造黑人易性者,它难道不也是女同性恋欲望的易性化(transsexualization)?利文斯顿煽动了奥克塔维娅,使后者成为她自己的镜头中的一个女人,由此,利文斯顿获取了“有菲

勒斯”的权力,也就是赋授女性气质,选定奥克塔维娅为女模特的能力。但就奥克塔维娅获得这种认可并产生自这种认可而言,摄像机本身成为菲勒斯的工具。不仅如此,摄像机充当了手术的器具和操作,成为化质得以实现的载体。利文斯顿从而拥有了变男为女的权力,而后者从此必须依赖于她的视角,以继续作为女人。讨论过了女同性恋欲望的易性化这一问题,接下来,我们要问具体的问题:影片中将黑人和拉美裔男子女性化的是什么样的欲望?这难道不是把将白人妇女想象为在社会中处于危险地位的人在视觉上平和化(visual pacification)了吗?

摄像机是否承诺了某种化质?它是否象征了带来经济特权与超越社会嫌恶的承诺?正如胡克斯所问道的,如果电影获得成功,但它所记录的生活却大致不变时,性欲化这一承诺是什么意思?如果摄像机是这种化质的载体,那么,拿着摄像机,利用这种欲望的人所具有的权力是什么?这难道不是摄像机本身的幻象,而在其中导演握有改造她所记录之物的权力?摄像机权力的这种幻象难道不是与贯穿这部电影的民族志构想直接相抵触?

胡克斯正确地指出,在这一文化中,中立视角的民族志构想将永远是白人的视角,一种没有引起注意的白人视角,它将自己伪装成全知全能者,而这个全知全能者假定了它自己的视角,使得视角似乎根本就不存在。但将摄像机视为女同性恋欲望的手段与后果是什么意思?这部电影表现了一种利文斯顿的影像欲望(cinematic desire),即她对电影叙事架构的“侵犯”,而摄像机卷入了似乎是它被迫煽动起来的欲望轨迹中。令人遗憾的是,这不是这部电影的反思主题。就摄像机间接地扮演了化质的工具这一点来说,它占据了菲勒斯的位置,成为意指域的控制者。从而,摄像机具有超脱的视角这一男性特权,这种视角能够制造身体,但其本身并非身体。

但这种影像视角是否只是白人的和菲勒斯的视角,抑或摄像机在电影中也处于一个去中心的位置?胡克斯指出了影片中两个相互竞争的叙

## 身体之重

事轨迹,一个着重表现扮装舞会的华丽场景,另一个则记述舞会参加者的日常生活。她认为,舞会的盛大场面掩盖了这些人在舞会之外的艰辛的生活。在她看来,盛大的场面代表了一种愉悦的幻象生活,扮装舞会之外的生活则是这一华丽场景试图通过幻象来克服的悲惨“现实”。胡克斯写道:“这些人在利文斯顿的电影中从不曾被要求描述他们与扮装走台秀之外的家庭与社区的联系。影片的叙事方式使舞会成为这些人生活的核心。但这是由谁决定的?这是这些黑人男性看待现实的方式,还是利文斯顿所建构的现实?”

显然,这是利文斯顿所建构的这些人的“现实”,而我们对他们生活的了解仍然局限于扮装舞会。我们听到家庭成员们为舞会做准备,我们看到“清除”;我们也见到了作为男人走入舞会的人、仅在舞会上扮装的人与在舞会上和生活中都在扮装的人之间的区别,以及在扮装者中抵触易性的人和不同程度上的易性者之间的区别。这种对围绕舞会的亲缘关系的梳理阐明,不仅“一家人”、“母亲”与“孩子”维系了舞会,而且舞会本身是构筑一系列亲缘关系的场所,这些亲缘关系管理并维系着流离失所的、贫困的、无家可归的家庭成员。这些男人像母亲一样互相“抚养”、互相“寄宿”、互相“养育”,而由此产生的对家庭的再意指就不是徒劳或无用的模仿,而是承担了联系、关怀、教育、收容和赋权职能的社群的社会性和话语性的构筑。这无疑是一种所有处于异性恋家庭特权之外的人(以及处于“特权”之内但被其伤害的人)都应该看到、知道并了解的亲缘关系的文化再阐释,从而,没有任何外在于异性恋“家庭”的人将是这部电影的绝对意义上的局外人。值得指出的是,在对导致排斥我们、嫌恶我们的这些称呼的再意指所形成的亲缘关系的阐述中,这种再意指开创了社群的话语和社会空间,我们得以见到对具有主导性的称呼的僭用,这种僭用给这些称呼以一个更具促成性的未来。

从而,在这个意义上,《巴黎在燃烧》记述的既不是一场有力的反抗,也不是一场痛苦的再驯服,而是二者的不稳定的共存。这部电影展示了

性欲化且摹拟规范所带来的痛苦的愉悦,而这些规范通过排除孩子们不得不表演的逆向占据(reverse-occupation)来获取权力。

这种对主导文化的僭用不是为了维系对它的遵从,而是要改变这种主导,这是一种主体施为,是话语(位于话语中,且作为话语)的权力,是表演(位于表演中,且作为表演)的权力,这种权力不断重复以求重新构造——且有时能获得成功。但缺少观众的参与,这部电影将无法获得这一效果;观看这部电影就意味着进入一种拜恋(fetishization)的逻辑,这一逻辑将“表演”的两难困境设置为和我们自己的两难困境有关。如果民族志构想允许表演成为一种被迷恋的外来物(exotic fetish),而观众并不在场,那么异性恋的性属理念将被商品化(commodification)。但如果这部电影展现了具象化(embody)——而又未能具象化——所见之物的两难困境,则性属常态的霸权性呼声与其批判性僭用之间将产生一个鸿沟。

### 象征性复现

《巴黎在燃烧》及其所代表并封闭(occlude)起来的性弱势群体(sexual minority)文化对亲缘的象征性进行了再意指,这引出了这样一个问题:看似静态的象征界究竟是如何变成易于遭受颠覆性重复与再意指的?为了理解威拉·凯瑟小说中的再意指,我们需要总结一下精神分析理论是如何解释性别化身体的形成的。解读凯瑟的小说需要引入弗洛伊德提出来的身体自我问题以及拉康的性别区分,将它们与命名,尤其是小说中的称呼联系起来。弗洛伊德的“自我永远是身体的自我”这一论点在“身体自我被投射进视觉他异性(visual alterity)之场域”这一观点中得到了进一步的阐述。拉康坚持认为,只有通过称谓,作为视觉的投射(visual projection)或者想象的构成的身体才能得到维系,在此“称谓”代表“父名”,也就是区分性别的律法。在《镜像阶段》中,拉康指出,自我是作为“一种虚构”而产生的,它的塑形(contouring)与投射是想象的心智产

物；这种虚构的导向被一个将性别差异的虚构合法化为“角色”的象征界的出现所中止和停顿。作为一种视觉上的虚构，自我不可避免地是一个误认(méconnaissance)的场域；象征域所导致的自我之性别化(sexing of the ego)寻求驯服自我(它被认为是一种想象的构成)的不稳定性。

在这里，似乎有必要问道：语言是在哪里并且如何产生这种稳定化功能的，尤其是对性别角色的固化？语言固化这些角色的能力，即生成其象征后果的能力，依赖于象征界域(即可意指或可理知界域)本身的持久性与固定性。<sup>〔8〕</sup>拉康认为，如果称谓(即父名——译注)最终保护了身体自我，使其保持不变，且总的说来，称谓的这一“赋授”(conferring)权力得自象征域的赋授权力，则象征域的危机将导致称谓的身份赋授(identity-conferring)职能的危机，以及身体轮廓之稳定的危机，因为后者的依据是象征域所规定的性别。象征域的危机，也就是关于是什么构成了可理知界限的危机，将变为称谓的危机，以及称谓所赋授的形态稳定性的危机。

菲勒斯是一种举隅，它代表了阳具，从而构成了一个身体部位的理想化与独立化，以及象征律法向这个部位的投注。如果身体是根据它们所占据的象征角色被区分的，且这些象征角色要么“有”菲勒斯，要么“是”菲勒斯，则身体通过服从掌控“是”和“有”的角色的“父系律法”被区分，并在这一区分中得到维系；男人通过近似“有菲勒斯”变为男人，也就是说，他们被迫向一个“角色”靠近，而这一角色本身是男性气质被举隅性地分解为其“部位”以及这种举隅被相应地理想化为象征界之支配性符号(governing symbol)的产物。从而，按照这个象征域，性别是通过举隅性化约(synecdochal reduction)的近似化(approximation)被领受的。这是身体获取作为男性或女性的性别一体性(sexed integrity)的途径；具有矛盾意味的是，身体的性别一体性基于对其化约为理想化举隅(“有”或“是”菲勒斯)的认同。从而，未能服从律法或遵从律法之规训(dictate)的身体

---

〔8〕特丽莎·布伦南(Teresa Brennan)反对将拉康笔下的象征域视为静态的和不变的，参见《拉康之后的历史》，London: Routledge, 1993年。

失去了它在象征域中的立足点(sure footing),即其文化重心(cultural gravity),并作为空洞的想象形态重现,变成了一种虚构的东西。这种身体向支配着性别可理知性的规范提出了挑战。

象征域与想象域的区别是不是一种稳定的区分?称谓与身体自我的区分呢?被理解为标示了性别的语言学象征的称谓是否只是用来掩盖性别的虚构性?身体自我的虚构性和不稳定性会不会对称谓造成麻烦,将称谓暴露为指涉的危机?进而,如果身体部位不被化约为它们的菲勒斯理想化(phallic idealization),也就是说,如果身体部位变为其他幻识性投注的载体,那么,菲勒斯所依赖的举隅逻辑在多大程度上失去了其区分能力?换言之,菲勒斯本身假定了幻识性投注的规制和化约,从而阳具要么被理想化为菲勒斯,要么被哀悼为阉割之场景,且以一种无法补偿的模式被渴望。如果这些投注的规制被解除,或这些投注在减少,“有/是菲勒斯”在多大程度上还能保障性别的区分?

在凯瑟的小说中,称谓不仅标示了性属的不确定性,而且产生了性别形态(sexed morphology)之具象化的危机。在这个意义上,凯瑟的小说可以被解读为象征域在其无法满足的要求下的分崩离析。当称谓与身体部位产生了互相偏离并冲突的性别角色期望(sexual expectation)时,将会发生什么?对性属化了的身体和身体部位的不稳定的描述在什么程度上制造了称谓的指涉的危机,而称谓本身就是它试图掩盖的虚构?如果拉康式象征域的异性恋本性依赖于一系列刚性的、先定的身份,而且这些身份正是凯瑟的小说通过被象征性投注的称谓所要表达的,则象征域的或然性——以及对“性别”资格的异性恋主义的限定——受到了再阐述,这种再阐述松动了看似可理知性之固定边界的虚构基础。

凯瑟征引了父系律法,但这种征引发动了忠诚面具下的颠覆。称谓没有完全将它们本应获取女性气质和男性气质的角色性属化。称谓未能将身体的身份认同维系在文化可理知性内;身体部位脱离了一切共同的中心,它们互相分离,过着独立的生活,成为拒绝被化约为单一性象

## 身体之重

(singular sexuality)的幻识性投注场域。尽管规范性律法看上去是在强迫自杀、牺牲同性恋动欲或使同性恋处于地下状态,这个文本超越了文本,律法的生命超越了律法的终极目的(teleology),生成了一种独有的性欲抗争(erotic contestation)与破坏性复现(disruptive repetition)。

## 第二部分



## 第五章 “前方危险,不可越界”: 威拉·凯瑟的男性化姓名\*

“前方危险,不可越界”(Dangerous Crossing);这种布告牌遍布全世界!

——威拉·凯瑟:《汤姆·奥特兰的故事》

识别威拉·凯瑟小说中的性属或性象并非易事。从其作品中很难察觉她与女性或女同性恋有什么关系。从而,根据姓名对凯瑟作出评断构成了对其文本的侵犯——后者经常通过称谓来颠覆性属与性象。问题在于,如何将姓名解读为身份认同的场所,一个动态的认同场域?如何将称谓解读为对交叉认同或存在于一切身份认同中的越界进行理论重构的场所?

在大多数情况下,如何从小说的姓名中解读出身份认同并不影响人们对凯瑟的看法。一些女性主义者认为凯瑟是一个自视为男性的(male-identified)作家,其小说都是采用一个男性化叙事者或男性化主角

---

\* 我要感谢伊夫·科索夫斯基·塞奇威克和迈克尔·穆恩(Michael Moon),他们将威拉·凯瑟的作品以及对其文本的酷儿解读的可能性介绍给我。伊夫·科索夫斯基·塞奇威克邀请我于1991年5月在杜兰大学(Tulane University)和迈克尔·穆恩共同开设文学理论研讨班,对此我深表感激。我还要感谢1993年春季哈佛大学文学与文化研究中心的听众,他们对本章提出了许多有益的建议。

(protagonist)。女性主义传记家莎朗·奥布莱恩(Sharon O'Brien)认为,在其文学创作的生涯中,凯瑟从早期的男性身份认同(当她自称为“威尔”[Will]时)渐渐变成了女性认同,而其早期对父亲和叔父的忠诚也最终让位于对母系祖先的忠诚和认同。<sup>[1]</sup> 基于凯瑟对其母亲的认同纽带,奥布莱恩将凯瑟的一生看作是对其自身不仅作为一个女人的确认,而且作为一位女性作家的逐步确认。为了追溯这种心理上的转变,奥布莱恩假定作者的心智认同(psychic identification)可以从其创作的角色中辨识出来;这些角色是作者心智认同的映射;身份认同标志着忠诚和归属,而非无法解脱的对抗或(至少是)两难境地。尽管奥布莱恩确认了凯瑟的女同志身份对其创作的重要性,她并未考虑交叉认同在这种性象的表述中的位置;她其实假定,女同性恋不仅是女人之间的爱恋,而且是母系认同纽带的强化。然而,在赫敏·李(Hermione Lee)最近所写的传记中,交叉认同和变装成为作家凯瑟的一段不寻常的经历,但跨性属认同(cross-gendered identification)却被强行从凯瑟的性象问题中抽离了出来。<sup>[2]</sup> 在这里,变装和跨性属写作(cross-writing)不被看成是性别规定(sexual enactment),而仅仅被视作一种自我展示(spectacular self)的自由意志产物。

伊夫·塞奇威克对凯瑟的小说《教授的房间》(1925年)中的交叉认同作出了更复杂的解读。在这篇小说中,两个男人之间的同性爱欲几乎完全被置于异性恋家庭结构的索然乏味的叙事框架中。<sup>[3]</sup> 塞奇威克认为,凯瑟的小说呈现出两种“交叉转化”(cross-translation),一种是跨性属转化,另一种为跨性象转化(68);凯瑟是以男性与男同志的视角来写作。

---

[1] 莎朗·奥布莱恩:《威拉·凯瑟:新兴的声音》,New York: Ballantine, 1987年,第13—32页。珍·哈里斯(Jeane Harris)的有趣的回应重点关注凯瑟对妇女的持久敌视,参见《她自己的准则:威拉·凯瑟短篇小说中对妇女的态度》,《现代小说研究》第36卷第1期(1990年春季):第81—89页。

[2] 赫敏·李:《威拉·凯瑟:双重生活》,New York: Vintage, 1989年,第10—15页。

[3] 伊夫·科索夫斯基·塞奇威克:《穿越性属,穿越性象:威拉·凯瑟等人》,《南大西洋季刊》第88卷第1期(1989年冬季):第53—72页。

我们对此该如何理解?其代价是什么?塞奇威克写道:“在这种双重折射(double refraction)中,我们可以看到一种残酷的压迫的阴影。在这种压制之下,威拉·凯瑟时代和文化背景下的女同性恋无法被自由地公开”(69)。塞奇威克在此提供了被折射之爱恋(refracted love)的两种选择:一种是通过双重转化(double-translation)来表述,另一种则可能具有直接的、透明的可见性。塞奇威克将后者称为先在于合法化历史话语(legitimizing historical discourse)的“女同性恋真相”(69)。

然而,在《衣柜认识论》中,塞奇威克又指出,作为衣柜的这种空缺不仅是残酷压制的场所,而且作为压制的后果,这种空缺表现为一系列的需要用特定方式来解读的曲笔、替代和文本上的摇摆。<sup>[4]</sup>塞奇威克认为,凯瑟借《教授的房间》中的人物汤姆·奥特兰(Tom Outland)试图向男性性属转化。然而,塞奇威克却忽略了凯瑟的《冷酷的汤米》中的另一个汤米(Tommy),这个人物在1896年作为一个年轻女子(准确地说,作为一个假小子[tomboy])出现;在这篇小说中,姓名并不反映性属,而是某种越界的场域,某种性属转换(transfer of gender)的场所。这引出了一个问题:对凯瑟而言,姓名是否实现了一种被性属和性象的实质化(substantializing)所掩盖的性属认同的转换?女同性恋有一个需要适当的历史表征的最初“真相”这个命题假定了一种先在于表征它的话语的反历史的(ahistorical)性象。这种推测错失了一个将女同性恋解读为某种通过试图将其抹除的历史词汇来进行掩饰的机会。我认为,被说成是抑制了凯瑟的小说中女同志身份表述的禁止正是其构成与交换的场所。与其说女同志身份的可辨识性在凯瑟的文本中受到持续的损害,不如说凯瑟的小说中的女同志身份是对可辨识性的持续挑战。就这种挑战,艾德里安娜·里奇(Adrienne Rich)写道:“……对于威拉·凯瑟来说,女同性

---

[4] 伊夫·科索夫斯基·塞奇威克:《衣柜认识论》;重点关注这本书对“无知”的多元化和特定化(第8页)的讨论以及对青少年男女同性恋者作为“‘所与’之话语结构中的缺口”(a gap in the discursive fabric of the given)的现象学描述(第43页)。

## 身体之重

恋是一个无声的标记。”〔5〕在这个意义上，塞奇威克从凯瑟身上所分离出来的“折射”不仅标记了对女同性恋的一种侵犯，而且揭示了女同性恋作为一种基于转化和移置的被折射的性象(refracted sexuality)的前提与可能性。在凯瑟的小说中，这种性象从来就不是一种与异性恋截然不同的真相。它几乎从未被具体地描述过，而应当被视为一种兼容牺牲与僭用的交换；在这种形象中，姓名是这种禁止、这种痛苦的放弃的两难的场域。

### 沉重的名称

1918年，凯瑟开始创作小说《我的安东尼娅》。这部小说的序言中出现了—一个“我”，也就是叙事者，而这个“我”从未被介绍，也从未被命名。〔6〕这篇序言的标题其实是“引言”，听上去好像是由其他人所写，好像是对吉姆·伯登(Jim Burden)这位作者的介绍。通过匿名的“我”及其渐渐消逝，吉姆·伯登被设置为作者(1—2)。事实上，在小说开篇，凯瑟将一个匿名的叙事者和一个具名的叙事者联在了一起，这两个人物有重叠，实际上“是老朋友”；而过去时态和现在时态在一个句子中被交叉使用。“去年夏天是一个酷热的时节，吉姆·伯登和我在一列穿越艾奥瓦州的火车上偶遇。”这里已经有了一种越界的情况和问题，然后，下一句又产生了不确定性，几近怪异地由现在关系变成对这是否仅是记忆的问题：“我和他是老朋友，我们在内布拉斯加的同一个小镇上长大，彼此都很了解。”

这种关系没能延续到现在时态。两个人现在都住在纽约。吉姆·伯登有一个妻子，而匿名的叙事者并不喜欢她。我们得知，这个妻子长得很漂亮，但“感情冷淡”，精力充沛，但“缺乏热情”。但在同一页中，将他们区别开的这个人物又被另一个将他们联系起来的人物所取代——好像是被

---

〔5〕 艾德里安娜·里奇：《写给内布拉斯加的茱莉亚》，载《疯狂耐心领我至此》，New York: Norton, 1981年，第17页。

〔6〕 威拉·凯瑟：《我的安东尼娅》，Boston: Houghton Mifflin, 1988年。

吉姆用魔法变出来的安东尼娅(Ántonia)。安东尼娅是一个有欲望的人物,她不仅加入了“我”和“吉姆”,而且通过他,“我”被吉姆所移置:“甚于我们所记得的任何人,对于我们来说,这个女孩意味着家乡,意味着回忆,意味着我们整个童年时代的探险”(2)。随后,通过对安东尼娅的幻识性的追忆,吉姆与匿名的叙事者重拾友谊。在叙事者完全消逝之前,这场友谊被其看作是无价的。从火车驶向纽约这个角度向后看,内布拉斯加是在逐渐后退,这对应着“我”这个即将消逝的叙事者。消逝的“我”成为故事的非主位化的前提(nonthematic condition);这种非主位化是以叙事主体由变换的代词向吉姆这个人物的转换为基础的。从而,这种转换是指涉模糊的“我”经由一个具有男性姓名的男性人物的临时解决方案。“吉姆·伯登”这个名字听上去就很沉重(英文 burden 表重负之意——译注),它的指涉力又被以其为基础的叙事轨迹所打断。我们应该如何来理解这种基于姓名的叙事主体和欲望的转换?

我们可以将《我的安东尼娅》中的这个迅速消逝的“我”解读为一个匿名写作与传统男性作者署名这两个惯习相妥协的场域。这个“我”是一个后退的标记,它退至匿名,这个代词标记最终将自己抹除,从而成为暗指(unspoken condition),它后来成为一种异性恋惯习中的非主位化文本断裂(disruption)。

通过交出叙事权,“我”将理想中的读者描绘成通过一种被移置的身份认同来获取愉悦。吉姆对安东尼娅这一角色的激情从而被“我”所延续,而“我”对她的激情被他的激情所唤醒:“我已经完全不记得她了,但吉姆在多年后又重新发现了她,并重续了一段他很看重的友谊。那一天,他满脑子想的都是她。他让我再见到她,感受到她的存在,并重新唤起我过去所有对她的感情”(2)。在这里,“我”的欲望对象似乎是吉姆所描绘的安东尼娅,这种促成性移置(enabling displacement)在表面上将欲望从他转至匿名的读者。

从而,匿名的“我”的激情是在追随吉姆的激情。然而,在“我”谈论

“我”自己的感情时，吉姆第一次开口说话，担当起了作者的角色；而在下面两段以及后面的文字中，这个角色变成他所专有。因而，因吉姆的幻识而产生的“我”的欲望被吉姆直接掩盖，后者被设置为弥漫在文本中的空想欲望(desirous revery)的起源和发端。吉姆究竟是掩盖了这个欲望，还是掩盖了担负着“我”的欲望的“我”？当吉姆说话时，这是没有说话对象的话语，是一种无关听众的空想，曾经是叙事者的“我”变成文中敏感的读者，但这却在无意中增强了文本的叙事权威：“我时不时地会记录下对安东妮娅的回忆，’他对我说道……”“我”现在成为叙事的载体，但在这里，这个完全被掩盖在征引下面的“我”记录着他的谈话，从而对其谈话赋予了未受注意的权威。当吉姆代替“我”，成为叙事者时，“我”的身份在吉姆的叙述中就变得难以辨读。另一方面，他的叙述现在是一种征引，因而回溯性地在征引者身上获得它的起源与根基。这个匿名的征引者，在征引中，或更准确地说，作为征引，在行动中被移置。事实上，这个匿名的叙事者为小说的剩余部分描绘了一个理想化的读者，并且，在有可能是唯一的一段直接对话中，吉姆建议“我”“绝对应该看这个”，在此他指的是这部小说，一个卡夫卡(Kafka)式的玩笑，在这里作者被塑造为一个迫切想知道内容的读者，拒绝了吉姆与自我牺牲了的作者的交叉，从而将吉姆这个名字制造为这种牺牲的产物和象征。然而，我们并不清楚，吉姆是否已经取代叙事者，还是叙事者现在完全(基于牺牲逻辑)支配了吉姆。

我们在这篇引言中得知，匿名的叙事者与吉姆·伯登之间保持情感距离还有一个理由——吉姆成了一个西部铁路公司的法律顾问，而这似乎在暗示，匿名叙事者想和律法保持一定的距离，或是她自己在接受某种审查。而在另一方面，吉姆就代表着法律：在引言的最后，吉姆携带着有司法封皮，并盖有司法印戳的手稿，来到叙事者的公寓时，而吉姆作为签名者，承担了合法化的任务，他的司法身份在这个时刻得到了回归。“安东妮娅的情况是这样的。”“我只不过是记录下了她的名字所唤起的所有回忆……”“我不认为我的回忆有任何形式……”，他写道，然后又说，“它也

没有任何标题。”然后,当叙事者出现时,吉姆写下了标题“安东尼娅”,不太满意,又将它擦掉,然后“满意地”宣布了标题:“我的安东尼娅”,他写道(2)。

从而,吉姆和凯瑟的标题重合在一起,这种重复移置了吉姆对小说叙事者的替代。我们知道,这终究是凯瑟的小说,这一点暗示着她或许是吉姆身后的真正在进行叙事的匿名者。凯瑟被描绘成一个类似理想化女性读者的“敏感的”读者,接受男人的作品并将其口口相传。在凯瑟借助女性惯习来伪装后,她又消遁无形,这样就可以最终“拥有”似乎为她所放弃了文本。换句话说,她通过将著作权转移给律法的代表者来拥有这些权利。这种转移的叠复是一个骗局,其目的是占有表面上被她放弃了文本。

我认为,这种虚假的转移在凯瑟的小说中反复出现,它代表了生成并隐藏了欲望的身份认同的穿越。我在下面将把这种穿越和她的短篇小说《冷酷的汤米》放在一起评论,这篇小说中的身份认同永远是一个两难的过程,一种同时是接管、剥夺与牺牲的角色的承担。<sup>[7]</sup>这其实是一个骗局,一种看起来是女性作者让位于男性作者的表面上的牺牲,一种可以归结为艰难的交换(我在下文将证明这一点)的署名,并在《冷酷的汤米》中表现为男性的欠债(masculine debt)。如果说凯瑟的小说经常通过一种被移置的身份认同来理想化男性作者身份,我们可以说,没有身份认同的移置,就不会有她的小说。

吉姆的作者身份只是通过照搬凯瑟的头衔而获得的,这暗示着,不管是从文字还是司法的角度,凯瑟在某种意义上保留了她的头衔,并因此保有吉姆不得不承载的作者身份。从而,作为一种重复和征引,吉姆的作者身份被理解为一种衍生,而这个敏感的女性听众具有完全的掌控。但如果小说作者的衍生身份是一种负担怎么办?这种作者身份的负担或诅咒是什么?我们如何看待吉姆的双重身份——既是凯瑟的指定代表,又是律法的象征,即必然生成这种替代的禁止力?

---

[7] 《冷酷的汤米》,载《威拉·凯瑟短篇小说集》(莎朗·奥布莱恩编),New York: Penguin,1987年,第62—71页。

## 身体之重

安东尼娅是波西米亚人。就像凯瑟小说中的其他波西米亚姑娘一样,她属于源自奥地利帝国一个叫作“波西米亚”(Bohemia)的地方的德语人群,这个群体在1848年战争后定居在内布拉斯加。英文单词“波西米亚人”(bohemian)源自15世纪的法语,在当时,据说是来自波西米亚的吉普赛人开始迁往欧洲西部。1848年,萨克雷(Thackeray)开始用这个词来表示一切被某个群体驱逐的人;在《名利场》中,他用这个单词来表示被看作是“轻浮”和“流荡”的年轻女子。在19世纪60年代,萨克雷又用这个单词来表示“有教养的吉普赛人”。他借用了内战的词语,将吉普赛人描述成从惯习(conventionality)中“撤离”(seceding)。这个词的意思后来又被扩充,表示任何藐视社会习俗的人,或者像《牛津英文词典》所解释,“过着自由的、飘泊的或没有规律的生活的人”。〔8〕

在凯瑟的小说中,安东尼娅首次出现在一种语言上的流放和迷失(linguistic exile and disorientation)的背景下。她饥渴地学习英语,尤其是姓名背后的含义。当安东尼娅遇到吉姆时,为了知道吉姆的名字,她碰了一下他的肩膀,问道:“名字?你的名字是什么?”(19),这个动作同时标记了吉姆向他负重的肩膀的举隅性叠复。安东尼娅随后又转向树林和风景,并反复问:“名字?这叫什么名字?”但她总是得不到满意的名字。我们该如何来解读安东尼娅对称谓的这种不懈的追求?这些称谓增强了语言上的不满,似乎无法被命名者或称谓不令人满意者超出了所有在表面上令人满意的命名,似乎安东尼娅不是吉姆·伯登起的并拥有的姓名,而变成了一种命名所制造的无法驾驭的超越,变成了一种对称谓的没有穷尽、无法满足的饥渴。〔9〕

---

〔8〕 另见塞奇威克在《衣柜认识论》(第193—195页)和理查·米勒(Richard Miller)在《波西米亚:史前文化史话》(Chicago: Nelson-Hall, 1977年,转引自塞奇威克)中对“波西米亚”的讨论。

〔9〕 我参考了卡琳·库普(Karin Cope)对葛楚德·史坦(Gertrude Stein)作品中命名表述性象的局限性这一问题的解读。参见其“被公开是我们的荣耀”:葛楚德·史坦的激昂的文法》,《修辞》(1993年夏季)以及《葛楚德·史坦与对差错的热爱》,Minnesota: University of Minnesota Press。

吉姆试图通过给安东尼娅灌输英文单词来缓解这种语言上的需要。但这种僭用并不太成功,它没有产生概念上的掌握,却导致了更大的困惑。这种脱节的一个例子是,吉姆和安东尼娅看到了一个遍布洞眼的“沙砾层”(31)。吉姆接着讲述从肉眼可见的沙砾层的裂缝中所看到的:“我正在以一种半蹲的姿势后退,安东尼娅忽然尖叫起来。她站在我对面,指着 my 身后,用波西米亚语喊着什么。我向四周扫视了一圈,在一块干沙砾层上,看到了生平所遇到的最大的一条蛇。经过了一个寒冷的夜晚,这条蛇正在晒着太阳。当安东尼娅尖叫的时候,这条蛇一定正在睡觉。当我移动时,他的身体松散地转动,呈波浪形,像是一个字母‘W’。这条蛇突然抽搐了一下,然后身体开始慢慢盘绕。我觉得,他不仅是一条巨蛇——他就是一个杂技怪兽”(31)。简写的“W”在小说中象征着威拉(Ⅱ),并将她和这个字母的松散的波圈联系在一起,将语法形态学(grammaral morphology)问题与标志着动态欲望的蛇这一形象结合起来。<sup>[10]</sup>但这种从洞眼中的局部出现,这种叙述的相关虚构形象的突破,只能是一种“杂技怪兽”,一种既具有娱乐性,又令人恐慌的展演(spectacle)。

不仅如此,蛇的出现再度产生了“我”与“他”的分离——作为吉姆的“我”与作为蛇的“他”。吉姆以一种充满着迷恋与惊恐的口吻讲述着蛇的运动,让人对他们之间的差异产生了疑问:“他的令人憎恶的雄壮,他的令人厌恶的、流线型的运动,让我觉得恶心。他和我的腿一样粗,就算石磨也不能碾碎他的令人作呕的躯体。”通过将吉姆的腿与蛇的令人作呕的躯体联系起来,对蛇的厌恶就被转移到仍然作为吉姆的叙事者“我”的身上,从而,吉姆的身体就成为自我厌恶与自我毁灭的对象。但“杂技怪兽”呈现出“W”形,在暗指的同时又切割(如果不是阉割的话)了还没有被完全

---

[10] 凯瑟似乎在模仿莎士比亚(Shakespeare)。她不仅在年轻时自称为“威尔”和“威廉”(William),而且在小说中使用简写的“W”,这个习惯莎士比亚也有。参见菲莉斯·C. 罗宾逊(Phyllis C. Robinson):《威拉·凯瑟传》,New York: Doubleday, 1983年,第31—32页。另见乔尔·法恩曼(Joel Fineman):《莎士比亚的“威尔”:强奸的时序性》,《表征》第20卷(1987年秋季),第25—76页。

命名的威拉的畸形,超越并决定了小说中的命名,从而,有些类似引言中的安东尼娅,这条蛇促成极度的菲勒斯崇拜从威拉向吉姆的过分强壮的腿的转换,但它同样可以被阐释为一种自由浮动的(free-floating)幻识性菲勒斯转换。

小说中的类比变得越来越不规则。当吉姆说“这条蛇就要裂开了”时,他和蛇之间的距离开始缩短。不过,不是这条蛇在断裂,而是吉姆在先实施他所惧怕的菲勒斯崇拜之后,对蛇进行了一场真正的斩首行动:“我用铲子锤他的头,敲他的脖子。一分钟后,这条蛇就呈波浪形躺倒在我的脚下”(32)。吉姆继续击打蛇的“丑陋的、扁平的头部”,但“它的身体继续盘绕,来回迂转。”这条蛇从而是在抵御吉姆的谋杀企图,而这种抵御可以被解读为蛇在继续以委婉的方式进行意指,就像字母“W”,像是自己在书写这个字母的形体运动,这是另一个重要的“W”,其实是这个“W”将吉姆维系为、制造为它的产物,而吉姆终究还是无法摧毁它。在这个意义上,吉姆变成了“杂技怪兽”,而威拉与她的潜在的畸形退回到幕后的“W”,退回到这种波浪形的书写动作,尤其是构成了她的简写签名的迂回、重叠与折返。“W”还有可能意指“女人”(woman),一个被凯瑟的叙事者隐藏得最深的字眼。<sup>[11]</sup>

---

[11] 在一封标为1908年的给威拉·凯瑟的信中,萨拉·奥纳·朱厄特(Sarah Orne Jewett)对她眼中的凯瑟的男人口吻的叙事和男主人公表示反对,尤其是凯瑟的短篇小说《在海鸥飞翔的路上》(1908年):“这个情侣描写得很棒,尤其考虑到女作者是在以男人的口吻写作,——我相信,这个男人的角色必须是一种伪装。您几乎可以自己这样做——一个女人也可以以同样的保护性方式爱她——一个女人甚至可以关心到希望将她从这种生活中解脱的地步,以某种方式。但是,嘿,这种感觉是多么的亲近——多么的温柔——多么的真实呀!海风吹拂着每一个字母”(《萨拉·奥纳·朱厄特书信集》[Annie Field编],Boston: Houghton-Mifflin, 1911年,第246-247页)。

萨拉·奥纳·朱厄特自己的小说,特别是《玛莎的女人》(1897年)和《针枳之乡》(1896年),同样关注性属与性象问题。凯瑟的《我的安东尼娅》中匿名的叙事者和吉姆·伯登之间的关系与朱厄特的《针枳之乡》中聆听故事的叙事者和故事的讲述者之间的关系有相似之处。朱厄特的小说和凯瑟的《冷酷的汤米》(二者同年出版)都对馈赠和牺牲的叙事以及性欲的动态进行了拷问。

作为一个大写字母,“W”表示一个专名。“W”不仅表示简写的“威拉”(Willa。凯瑟早年经常使用“威尔”[Will]这个名字),而且先行上演了吉姆所展演的阉割/斩首这一幕。作为一个缩写,这个字母当然是经过了切割,但这种切割同时也是其伪装策略的前提,或更准确地说,某种基于禁止的叙述,而这种禁止将这种切割本身的促成性性象(enabling sexuality)具象化为一种男性化的怪兽。正如引言中,当吉姆变成第一人称时,“我”退回到内布拉斯加,对专名的切割是作者-主体(author-subject)通过叙述进行幻识性再分布(phantasmatic redistribution)的前提。这并不表明叙事反过来表征被伪装起来的“我”。相反,“我”的晦涩性是这种再分布的永久的前提。这个“我”的晦涩性是由对其欲望的禁止构成的,这种禁止产生了一系列在叙述上的移置,它们不仅不断地提出哪个称谓能够符合要求这一问题,而且招致了对谈及符合要求的称谓的禁止。尽管有可能符合要求,安东尼娅这个名字只能是重复这种移置的场合:“名字? 你的名字是什么?”

当然,同性恋真正与未明言(unspoken)且不可道的称谓联系起来是在奥斯卡·王尔德(Oscar Wilde)的案子中(奥斯卡·王尔德是19世纪唯美主义作家,曾因同性恋行为被关押两年——译注)。对于凯瑟来说,不敢言及的爱恋是一种在无言(nonspeaking)之处繁衍姓名的爱恋,这种爱恋使得小说有可能成为移置的场所,在复现禁止的同时,启动且利用了这种禁止,以对其进行可能的重复与颠覆。

从而,称谓是一种禁止,但它同时也是一种赋权。称谓是社会律法的象征界的一个象征,它通过性别差异与强制性异性恋制序对主体进行立法。这些制序如何产生了挑战其霸权的可能?

在《演讲录Ⅱ》中,拉康指出,“命名是一种两个主体同时认可一个客体的协定。”在某种程度上,称谓的这种社会职能永远是在稳定一系列多元的、短暂的想象性身份认同。拉康认为,这些身份认同构成了自我意识的循环(circuit of the ego),但还不是象征域中的主体。他写道:“如果客

体只和主体有自恋性的关系，”也就是说，如果客体只是想象的、忘乎所以的(ecstatic)身份认同的场域，“它们只能被短暂地察觉。称谓，命名的称谓，才是恒同的”(169)。自恋性认同所构成的想象关系永远是脆弱的，原因正在于它是一个取决于他者的外部客体；认同于他处(elsewhere)的自我意识与界定自我意识的他处之间一直存在距离，而这种距离作为构成了身份的冲突与失败，持续地困扰着身份。作为社会协定与社会符号体系的一部分，称谓超越了想象的身份认同的脆弱性，并赋予身份以社会持久性与合法性。从而，通过称谓，自我意识的不稳定性被一种符号职能所吸纳或稳定化。拉康指出，“随着时间的推移，”人的主体性的“永久表象……只有通过称谓这一中介才能够被识别。称谓就是客体的时间”(169)。

在《意识形态的崇高客体》中，斯拉沃热·齐泽克将随时间推移获取主体身份认同的职能强调为称谓的意识形态维度。齐泽克指出，哲学家索尔·克里普克(Saul Kripke)所理解的专名作为刚性指示词(rigid designator)的身份与拉康所说的称谓的身份赋授职能有类似之处。<sup>[12]</sup>齐泽克认为，专名并不表明内容；它是言说的一项职能，它指代了一种身份，却没有对这种身份进行任何间接或直接的描述。和拉康一样，克里普克认为专名将随时间推移生成客体的身份认同；专名具有指涉性，而且它所指涉的身份不能被任何描述所替代。拉康的这段话可能也适用于克里普克：“称谓，命名的称谓，才是恒同的。”

值得注意的是，克里普克和拉康都同意将协定实体化(hypostatize)，后者是一种社会契约，它为称谓注入了权力，赋予其命名之物以持久性(durability)与可识别性(recognizability)。他们都认为，这种社会协定的基石是“父系律法”，这种父系体系(patrilineal organization)暗含的意义是，只有象征了阳具控制(phallic control)的父系(patronymic)姓名能够流传下来。从而，持久的、获准的身份认同的代价是服从于父名(patronym)，并被

---

[12] 斯拉沃热·齐泽克：《意识形态的崇高客体》，London：Verso，1989年，第87—102页。

其主体化。但由于父名只能通过与女性的仪礼交换(ritual exchange)而获得,对于女人来说,必须有一种对父名依属(patronymic alliance)的转移,这就要求改变姓名。因此,就女性而言,专有性的代价是一个可以改变的名字,即姓名的交换,也就是说,姓名从来就不是固定的,而且通过姓名所产生的身份认同永远依赖于父权(paternity)与婚姻的社会要求(exigency)。褫夺(expropriation)从而是女性的身份认同的前提。身份认同完全是以姓名的转移为基础的,姓名是一个转移或替代的场域。姓名从来就不是固定的,它有别于自我,不止于自我,非自我同一(non-self-identical)。

显然,齐泽克与克里普克都没有考虑到有人认为姓名永久化被命名者这个问题。女性化姓名的可变性对于父名的永久性是必要的,事实上对于父系体系的延续所导致的虚幻的永久性也是必不可少的。不仅如此,只有赋予姓名以合法性的社会协定的男性主义和异性恋特权不被质询的情况下,专名才可以被认为具有指涉性,而非描述性(descriptive)。一旦专名变为父名,它就可以被解读为一个构筑了依其在父系社会结构中的位置被命名的主体的社会协定或象征秩序的简称。从而,被命名的主体的持久性不是缘于专名,而是缘于父名,这是层级性血族建制(hierarchical kinship regime)的一个简例。

作为父名的姓名不仅标记了律法,而且制定了律法。姓名生成并构建了被命名的主体,就此而言,它具有主体化的权力:在禁止的基础上制造一个主体,禁止在这里指一系列通过性别化社会定位的强制立法来区分主体的律法。当吉姆·伯登在他的司法卷宗上写下标题“我的安东尼娅”时,他把姓名与所有格放在了一起,暴露了通常由隐匿的父名所暗指的东西。他自己的父名是姓名的负重,是父名所承载的沉重的投注。这颇有些类似《教授的房间》中的汤姆·奥特兰。奥特兰的父系谱系不详。一般人的姓经常被看成社会凝聚力的父名象征,而他的姓“奥特兰”(Outland)隐含了一个流放和过量的比喻(Outland内含的out具有流放、

驱逐的意思——译注)。凯瑟小说中的父名的僭用与移置置换了其身份赋授职能的社会基础,而指称对象问题成为一个性属与性别意义的饱含争议的场域。

凯瑟出版于 1896 年的短篇小说《冷酷的汤米》(*Tommy the Unsentimental*)的标题是对 J. M. 巴里(J. M. Barrie)的小说《多情的汤米》(*Sentimental Tommy*)的标题的倒装(inversion),它遵循着对感伤主义小说及其与女性气质的联系的“倒装”的传统,标志了一种对巴里的倒装的倒装。<sup>[13]</sup> 凯瑟描写了一个关于汤米·雪莉(Tommy Shirley)的故事。这个年轻女子的姓名倒置了父名的传统,不仅起了一个男孩的名字,而且将夏洛蒂·勃朗特(Charlotte Bront?)作为女孩的名字所起的“雪莉”(《雪莉》[*Shirley*]是夏洛蒂·勃朗特发表于 1849 年的一部小说——译注)改造为一个父名。<sup>[14]</sup> 在凯瑟使用这个名字的时候,“汤姆”和“汤米”这两个词已经具有了许多含义。<sup>[15]</sup> 从 16 世纪起,“汤姆”就作为一个男性的准专名(quasi-proper name),例如,“笨手笨脚”(Tom All-Thumbs)或“老实巴交”(Tom True-Tongue。这些都是英语中旧的俚语——译注)。在 19 世纪,“汤姆”还是一个小丑般的名字,用来形容虚伪的人或溜须拍马者(就像“汤姆大伯”[“Uncle Tom”]中的“汤姆”的种族标记一样。Uncle Tom 在英文中有逆来顺受的黑人的含义——译注),还可以用来表示妓女或不循规蹈矩的女孩。最后这两个意思与假小子(tomboy)这一含义有关,后者在 16 世纪专指男孩,但在 17 世纪开始被用来形容女孩,特

---

[13] 参见塞奇威克在《衣柜认识论》(第 193—199 页)中对“多愁善感”(sentimentality)的讨论。奥布莱恩主张,通过将小说发表在《家庭月刊》杂志上,凯瑟模仿和颠覆了感伤主义小说,它遵从了为编辑所接受的套路,但这一过程的目的只是对感伤主义小说进行嘲讽。参见《威拉·凯瑟:新兴的声音》,第 228—231 页。

[14] 参见注释 11。

[15] 夏洛蒂·勃朗特据说在其小说《雪莉》(1849 年)中首次将“雪莉”作为女性的名字使用。凯瑟似乎在其小说中继续并倒置了这种“杜撰”(coining),先将“汤米”作为一个女孩的名字使用,再将雪莉作为父名。对勃朗特的征引暗示了名称并非对性属的模仿,而是一种对性属预期(gendered expectation)的倒置。

别是调皮好动的女孩。后来,到了19世纪早期,假小子外表上的野性和“违犯了其天生性别上的优雅性的女人”(《牛津英语词典》)被联系在一起,而到了1888年,“假小子”又被用来形容向其他女孩展示了“粗俗的心性”的人。在19世纪60年代还有“汤米”杂货店(Tommy shop,在旧式英语中表示以售卖食品为主的杂货店——译注),在这些杂货店中,劳动报酬是以物品支付,而不付工钱。在1895年,不少人开始对女性汤姆——即假小子和妓女——所引起的世俗偏见表示了藐视,《芝加哥前进报》写道:“有一个被人戏称为动欲和汤米欲实在论者(erotic and tommyrotic realists)的学派……[在]宣称艺术的发展要求清除道德观念。”<sup>[16]</sup>

这部变迁的历史在姓名中得到了体现,而凯瑟以一段对话展开了她的故事,在这段对话中,两个声音在仔细考虑某个男人的相对残疾。这段对话涉及到了姓名,但并没有谈到汤米的性属,也就是说,她被假定为一个身处异性恋惯习中的男人。这段谈话提到了杰西卡(Jessica)的欲望,她是否觉得所提到的男人杰(Jay)应该受谴责,而尽管表示赞同,她却暗示了不同看法。在这一段的结尾,汤米表达了对她的厌烦,被她的矛盾的欲望所“困惑”,而且无法理解杰西卡的化妆品,这些洗漱用品似乎是汤米对女人的习惯在认识上的界限。

一直到了下一段的段首,事情才(故意地)变得明晰起来:“当然,汤米不是一个男孩,尽管她的锐利的黑眼珠和宽脑门没有多少女孩子气,而且她还具有一具和活泼的成长期男孩一样的瘦高的身材。她的真正的名字是西奥多西娅(Theodosia),但在托马斯·雪莉(Thomas Shirley)经常不在银行的一段时间,她帮忙接管了雪莉的工作和通信,并署名为‘T·雪莉’(T. Shirley),一直到南镇的所有人都叫她‘汤米’为止”(63)。

在这篇小说中,父亲只是一个名字;通过这个名字,汤米占据并掩盖

---

[16] 《牛津英语词典》(第2版)。

了他的空缺。名字不仅成为一个父系权威的(被掩饰的)幻识性转移的场所,而且托马斯·雪莉这个名字本身就表现了它所掩饰的倒置与僭用。因为这不是一种简单的女儿对父亲在认同上的忠诚,它还是一种积极的(aggressive)僭用;这个名字的反复出现使父名女性化,而男性气质变为从属的、偶然的,且面临着交换。这不是一个最终获得身份认同的独有性(singularity)的名字,而是一种禁止、专有与跨性属僭用的处于变动中的载体。

这个名字代替了空缺,掩盖了这种空缺,并为这个空缺的位置重新划界。由于这个名字作为一个迷失、替代与幻识性身份认同的场域出现,它无法将身份认同稳定化。汤米的父亲的空缺要求汤米顶替他的位置,僭用他的签名,而这种移置产生了汤米在财务上的署名权。<sup>[17]</sup>然而,倒置并未在此止步,因为汤米的身份认同不是没有代价的。按照小说中的描写,她极度倾心于杰·埃灵顿·哈珀(Jay Ellington Harper),但又知道这种爱慕是愚蠢的:“正如她自己所说,她并不适合他,而且永远也不会。”被说成是“就像汤米的母亲一样的”七个镇上的“老兄”似乎也对此心领神会。虽然外表看来,他们相信她不会不理智地爱上杰,他们还是被这另一种可能性所烦扰,尤其是当汤米从位于伊斯特的学校和杰西卡一起返家时:

汤米这次返家唯一让人不快的地方是她带回了一个她在学校里结识并产生了感情的女孩,一个长相清秀、面色苍白的小姑娘,看上去有些瘦弱。她身上喷了紫罗兰香水,戴着一顶太阳帽。几个“老兄”说,当像汤米这样叛逆的女孩对同性表现得亲切和温顺的时候,这是一个坏迹象,是世上再糟糕不过的迹象[66]。

---

[17] 德里达对作为信贷额度的签名作了研究,参见他在解读尼采的《看哪这人》时对签名的时序性的讨论。参见雅克·德里达:《自传:尼采学说与专名的政治》,载《他者的耳朵》(Peggy Kamuf 主编;Avital Ronell 译),Lincoln: University of Nebraska[! ] Press,1985年,第1—40页。

在这里,第三人称和“老兄”们的叙事语调开始重合,而小说并没有明说到底是谁认为杰西卡“看上去有些瘦弱”。然而,汤米从一开始就瞧不上杰西卡,似乎不管她们有多么相爱,从一开始就持续存在一种拒斥——对欲望的禁止,一种必然会牺牲欲望的对欲望的禁止。汤米先前曾说,在南镇很难找到谈得来的女人,因为她们似乎都只关心“小孩和沙拉”;而杰西卡小姐的化妆品则令她困惑和厌烦。不仅叙事者和“老兄”们看不上杰西卡,连汤米自己也瞧不上她;其实,小说中根本找不到这种亲切和温顺的证据。随着故事的进展,汤米越来越瞧不上杰西卡。汤米重复着“老兄”们的观点;实际上,她的被人瞧不上似乎既是汤米的欲望的前提,是汤米的变幻无常的欲望的保证,又是汤米最终所造成的杰西卡的牺牲的故事背景。

当汤米带杰西卡到镇上来的时候,杰·埃灵顿似乎对杰西卡动了念头。杰在银行里被似乎更能赚钱的汤米所移置,而他在失去对银行资产控制的同时,却对杰西卡产生了兴趣。一个上午,他的投资人(又是波西米亚人)来兴师问罪,杰给汤米发电报以拯救自己。这里要说的是,汤米在她自己的银行中已经有足够的存款来贷给杰,这可以为杰的银行提供担保;她带着现金赶到,避免了杰的破产;她成为他的担保人与签字者。实际上,汤米现在同时为她的父亲和杰来签名。

杰被波西米亚人所包围,而汤米和他们之间有某种没有被言明的关系,她有一种奇特的力量,可以叫停这些会使杰破产的要求。汤米“拯救”了他,不仅从失去银行中,而且从失去杰西卡中。汤米带杰来到他离开这个女孩的地方,并叫杰赶快把她追回来。在凯瑟的小说中,在资本方面的成功似乎要求对同性恋的牺牲,或更准确地说,要求汤米以同性恋为代价来换取资本,一种汤米的欲望的自行缺席(self-absenting),它既对银行偿付能力进行担保,又对常态化异性恋的未来进行担保。汤米在“拯救”的同时并没有花销,同时保留了金钱和欲望,但又通过提高自己签名的权限增强了信用。这个名字的代价是什么?如果汤米牺牲了杰西卡,她的回

报又是什么？

但在讨论这种让人费解的交换之前，让我们先回到杰西卡的欲望受到揣测的三角场景。实际上，她的欲望被描写为无法捉摸的，而尽管小说读起来好像是要揭示杰西卡更中意于谁，在很大程度上，她的欲望被构建为交换的产物。一个“老兄”是这样说：“这个无赖[杰]的心思全都放在女性的阴部上面，把它看成是理所应当的，符合事物的本来面目。但这另一个女孩的感情盲目则可能无可救药，并且她为此饱受嘲讽。没有办法，我帮不了她……”（66）在奥斯卡·王尔德一案的庭审中，控方向王尔德是否犯下了“不可告人的爱恋”的罪行，而在一年之后，凯瑟也采用了“可能是无可救药的感情盲目”这种腔调。但凯瑟的用法具有一种上述控方的说法明显缺乏的不确定性。这是一种有可能是无可救药的感情盲目。<sup>[18]</sup>汤米的欲望在更大程度上是一种结局难料的赌注，而不是宿命。而预测汤米所遭受的无法避免的伤害的这句话又增强了这种不确定性，但它也承认了“痛并快乐着”的女同性恋(tribadic pleasure)的好处：毕竟，她“为此饱受嘲讽”。

杰给汤米发了一封电报，要求汤米在汤米的父亲面前代表杰，但汤米的父亲(就其定义来说)从来就没有出现过，所以汤米才得以代替他的位置。汤米带上现金，骑着她的自行车，只有这样才能及时赶到杰的破房子。杰西卡恳求和汤米一起去，汤米开始先答应了，但后来又忽略了她，最后终于让杰西卡无法忍受：“杰西卡很快就意识到，由于汤米要踩脚踏板，她们根本就没有时间来交流或问候，只有难以忍受的、刺痛的、令人头晕的热浪……杰西卡开始觉得，除非能够停下来喝点水，她再也坚持不下去了。她把提议告诉汤米，但汤米只是摇摇头说：‘时间不够了’，并

---

[18] 哈夫洛克·霭理士(Havelock Ellis)在19世纪90年代将盲目(失明)与性别倒置联系起来，凯瑟可能对其理论有所了解。他还提出，盲人有性“害羞”(shyness)和“谦逊”(modesty)的倾向，从而暗示了受禁的欲望和眼疾之间的关联。参见哈夫洛克·霭理士：《性心理学研究录》(第1卷)，Philadelphia: Davis Co., 1928年，第77页；另见《性别倒置理论》，载《性心理学研究录》(第2卷)，第6部，Philadelphia: Davis Co., 1928年，第317—318页。

俯身握着把手,眼神一次也没有移开面前的马路”(68)。如果杰西卡的欲望在这之前还没有被决定,和汤米的这次骑车导致了杰西卡的转念(如果杰西卡对汤米产生过感情的话):

一个念头闪过杰西卡小姐的心头,汤米不仅不体贴人,而且骑车的姿势很难看,尤其是弯腰蹬骑的时候,她看上去很专业,像个男人。但就在这个时刻,杰西卡小姐感到呼吸异常困难,而穿越河流的峡谷开始变得像蛇形线(serpentine)一样,这位年轻的女士开始考虑更重要的、私人的问题。

小说在这里以一种几近性高潮的语言描写,而就在杰西卡小姐发现喘不过气来的时候,她又被汤米身上的力量所鞭策,尽管她不喜欢所见到的这种力量,她还是继续骑行,以打消她的念头。事实上,是汤米的身体动作的力量维系并激发了象征男性和女性的蛇形线与裙舞的幻象,这种幻象为幻想重新引入了流荡的非勒斯,不是汤米的幻象,而可能是杰的幻象。汤米的脚踏板近似于一种对于杰西卡来说过于图像化的性象的暴露,这是一种不得体的侵犯,它让人回想起那条 W 形蟒蛇的杂技怪兽的样子,这种冒犯几乎就是在赤裸裸地威胁要倒置上文提到的无可救药的感情盲目。如果这种性象被描述为一种无可救药的感情盲目,它是一种不可抗拒的宿命吗?还是说,它界定了什么是可见的,也就是说,它既被看见,又遭到否认?凯瑟有没有清晰地展示这种可见性,从而并非是在揭示这种性象的真相,而是让我们清楚地看到性象借以被建构的幻象在文化上的摇摆性,看到对这种性象的否认(尽管这种性象反而得到了增强)?如果杰西卡无法容忍汤米骑车的姿势,杰西卡小姐不正代表着一种缘于女同性恋的拒斥?这种拒斥是一种对可能是无可救药的事物的本来面目的置若罔闻。但这恰恰表明了恐同者的置若罔闻,他们拒绝看见所遇见

的,却反过来将这种漠视归咎于他们自己所拒绝看见的东西。<sup>[19]</sup>

具有矛盾意味的是,通过派汤米去“拯救”杰,使自己成为一种被搁浅的货品,后者又影响到了汤米和杰关于谁享有菲勒斯认同(phallic identification),谁得到这个女孩的争吵,杰西卡得以从生理胁迫中解脱。因为,小说在这里产生了一种析取(disjunctive)关系,也就是说,“有菲勒斯”标明了欲望的牺牲,这是一种只在律法的恐同体系背景下成立的等式。汤米的男性特质的同性恋举止无法使她进入合法化并维系她的欲望的异性恋基质。汤米越成功,越“近似”男性化角色,她就经受了越多的社会角色的阉割(social castration)。其结果是,汤米拯救了银行;让杰知道杰西卡在等他;占据了杰在银行里的桌子后的一个位置,又一个永远空缺的父亲的位置,也就是一个没有先例的父本理想型(paternal ideal)的位置;并放弃女孩的身份,改作父亲。从而,汤米主演了一场将自己的婉约(sentimentality)转给杰的交换。

凯瑟试图将自己构建成一个让人信服的男人,而杰在离开之前以一种嘲笑的口吻对汤米说:“你几乎让我这种人都觉得自己是个男人。”汤米好像是在反对杰的这种简单的男性视角,回答道:“哦,我当然没有成功。”(70)。杰走了之后,汤米拾起杰丢下的白花,小说在这里好像是要表露一种感伤。但什么样的感伤?小说在引发对这种表白的期待的同时,却又欲言又止。凯瑟小说中的散落的花朵常常和花花公子联系起来。在1905年,凯瑟创作了《保罗的故事》。小说中,有性属困扰的(gender-troubled)保罗的纽扣眼上插着一朵红色的康乃馨:“[他的学校里的]老师

---

[19] 在19世纪90年代,对妇女骑自行车的合适与否的公开辩论在媒体上占据了显著的位置,这引出了骑自行车过久是否危害妇女健康与激发妇女的异常(untoward)性欲的问题。帕特丽夏·马科斯(Patricia Marks)讨论了相关的文献,将有关自行车的争议与更广泛意义上的对“新女性”时期妇女独立趋势的担忧联系起来,参见《自行车、刘海与灯笼裤:大众媒体上的新女性》,Lexington: University Press of Kentucky(原书误为 Kentucky University Press——译注),1990年,第174—203页;另见维吉尔·阿尔贝蒂尼(Virgil Albertini):《威拉·凯瑟与自行车》,《普拉特河谷评论》第15卷第1期(1987年春季),第12—22页。

们觉得,这身装扮看不出一个被留校察看的男生的悔改态度)。”<sup>[20]</sup>我们从王尔德案件的附录中得知,在法国,同性恋者以戴绿康乃馨为暗号来寻找伴侣,而王尔德戴上了绿康乃馨,悍然地加入了他们的行列。杰戴了一朵白花,却又将其丢弃,这表明了什么?这是不是一种少有人懂的暗指?抑或是“老兄”们所描述的“一个长相清秀、面色苍白的小姑娘,看上去有些瘦弱”的杰西卡的回归?如果是这样的话,我们如何来解读下面这段话:“[汤米]将花拾起来,咬着嘴唇,拿着它站了一会儿。然后她将花扔进炉子中,耸了耸她的瘦弱的肩膀,转身离开”(71)。杰可以被解读为字母“J”的同音词,后者同时还是“杰西卡”(Jessica)的简写。在这里,凯瑟有可能是通过首字母“J”来简略地表达对失去杰西卡的伤心,这是一种同时偏离和生成了感伤时刻的文法上的隐晦表述(grammatical closet)。

小说的最后一段加了引号,第一段的性属中立的(degendered)声音重新出现:我们并不清楚这是谁在说话;是不是一种征引;是真有人这样说,还是一种讽刺(ironic)或戏仿(parodic);说话的对象是谁:“他们(they)是十足的白痴,他们(them)中的一半都是这样,只想着自己的晚饭。但是,唉,我们(we)又是这么喜欢他们!”(71)。

前一个“他们”(they)似乎是后一个“他们”(them)的一半,从而既可能是男人,也可能是女人;它可能是像哈珀这样短视的、无法管理银行的男人,也可能是只考虑孩子和沙拉的女人。而很喜欢他们的“我们”(we)又是谁?是“老兄”们所说的符合事物本来面目的喜欢男人的女人吗,还是一种对男人的身份认同,而女人被建构为十足的白痴,所有像汤米这样喜欢女人的女人总是受到责难?

尽管如此,这种引述并不明确,汤米只被暗示为说话者,而这是一种保持了一定距离的暗示,也就是说,最后这段引述被隔离开来,独立成段。这段引述是在当地传开了的真相的可靠的再流传,我们可以将其理解为

---

[20] 威拉·凯瑟:《保罗的故事》,载《威拉·凯瑟小说选》,New York: Vintage, 1956年,第149页。

象征域的喃喃自语,寻找说话对象的喃喃自语。

这篇小说以一段性属中立的对话开场,在这段不同声音的对话中,男性说话者没有任何特定的称谓,而似乎在汤米和匿名的“他”之间来回转换。而在结尾处,甚至“他”这个代词也变得不再明确。有些读者可能会将此解读为女同性恋真相的回撤(retraction),或者用塞奇威克的话说,是一种折射(refraction),一种视力的下降(deferral of vision),不是有可能无可救药的失明,而是一种从具象化中的偏离,而正是这种偏离使得无法被主位化的性象成为可能。

汤米并非一无所获。她同时为银行和异性恋融了资,她的贷款使自己同时成为这两种制序的债主。异性恋欲望成为汤米的即期消费,从而,汤米将自己排除于这个交换圈子及其带来的利润之外。她从而接替了她的父亲的职位,成为银行主管,但这种理想化了的管理者角色同时意味着一种欲望的牺牲,它是以欲望为代价获得的,而汤米成为三角关系中被牺牲的(expendable)一角,而这种牺牲是异性恋关系发生的前提,也就是说,异性恋关系是其空缺(absenting mediation)的场域。<sup>[21]</sup>

这篇小说的叙事进程可以被解读为一种牺牲,汤米通过僭用她的父亲的位置而作出的牺牲;如果小说表现了一种塞奇威克所说的残酷的压迫,那么,最终削弱了女同性恋爱欲的正是欲望的自反性牺牲(reflexive sacrifice),一种双向的对女性的厌恶。当这种压迫成为欲望消融(obliteration)的策略,(但或许更惨痛地)成为占据父亲位置的代价,当“汤米”这个名字承载了一种禁止,当这种禁止同时包含了身份认同与对

---

[21] 事实上,由于凯瑟对女性的厌恶,《冷酷的汤米》不太可能是对爱情和丧失的描述。杰西卡从小说开始到后来的降格使最终的“牺牲”显得多余。由此,托尼·莫里森对凯瑟的《萨菲拉和婢女》的尖锐批判就似乎值得注意。莫里森指出,凯瑟的叙事可信性被一再出现并强化的种族主义所削弱。女主人萨菲拉(Sapphira)和忠诚的奴隶之女南茜(Nancy)之间的关系缺乏可信性,而且南希和她的母亲之间的关系从来没有被可信地表述出来,因为就像萨菲拉一样,凯瑟只是为了自我满足才创造出这个婢女。这种移置与凯瑟的跨性属叙事的移置有相似之处,从而引出了小说中的移置在多大程度上可以被解读为一种拒斥策略的问题。参见托尼·莫里森:《在暗处戏耍:白人身份与文学想象》,Cambridge: Harvard University Press,1992年,第18—28页。

欲望的排除,这种残酷的压迫可能就是交叉认同的代价。在这里,“汤米”这个名字不指涉任何事物、任何身份,而指涉了对同性恋的禁止所产生的僭用和褫夺的鼓动(incitement)——这个名字从而成为一个被夺走之物又被拱手相让的场域,而女同性恋欲望的非永久性在这一场域中被制序化(institutionalized)。然而,通过借贷给杰,汤米在继续存储,使自己成为一种期货,等待着回报和将来的满足,没有保障,最多只有期待。

### 被暂停资格的身体

将凯瑟的小说解读成一个关于女同性恋的文本引出了一连串无法简单归纳的复杂问题,因为这种挑战(经常是惨痛地)发生在小说所挖苦的异性恋规范内部。如果我们现在所说的“女同性恋”是基于话语构建的,而性象在话语中发生了某种转移,而受到转移的性象发生了某种变动,则“女同性恋”并不是某种等待真相大白并同时仅以替身出现的原初真相(primary truth)。相反,可替代性(substitutability)是这种性象的前提。它毫无疑问总是这样,但在这里,它是对某种命名的禁止的特定历史时段的产物,这是一种对谈及这种爱恋的禁止,尽管后者通过禁止所生成的移置坚持讲话,而这种移置就是对称谓的禁止所引发的视野的折射。

在凯瑟的小说中,未明言的姓名(unspoken name)似乎产生了一种视野的折射,这是一种对禁止与身体的塑形和区分之间关系的解读。身体成为各个部位的集合,而身体的部位被注入了一种几乎是独立存在的意蕴(autonomous significance),从而在形象上(figurally)阻止了身体在想象中的整体性,这个身体以男性身体的面目出现,但在关键时刻又在性属间摇摆。在《保罗的故事》中,男生保罗被描写成一个被“暂停了资格”(under the ban of suspension)的人物。也就是说,保罗被留校察看,但还没有被开除,处于律法的暂时的外在(exteriority to the law);他被律法置于这一外在位置。但同时被“暂停了资格”的还有某种关于他的身份的判定,这是小说中的一处讽喻,指的是塞奇威克所说的保罗的位于中界地带

## 身体之重

的(liminal,源于拉丁语,原意为阈或临界点,在这里表示性属认同的模糊性——译注)性别与性属。当保罗被叫到学校领导面前时,他的着装与身体不太(或不再)搭配,而且这种身体与着装的不搭配在保罗出人意料的“得体且面带微笑”的举止中得到了进一步凸显,他的举止像一个“花花公子”,尤其是“配饰”,包括令人联想起王尔德的“康乃馨”,让“老师们看不出一个被留校察看的男生的悔改态度”(149)。

但什么才和这个身体“搭配”并传递正确的信息(signify properly)?如果在留校察看期间戴红色康乃馨的不合适表明了一种不合适的意指,则这一形象或许可以被解读为对后面的故事进行的讽喻。如果这个故事讲述的既是一个花花公子,也是这个花花公子(对于凯瑟来说)所象征的女同志名不正言不顺的窘境的中界地带(liminal zone),那么,与其将“保罗”看成“那个时代的男孩”的缩影,不如将他解读为一个体现与混淆了塞奇威克所描述的对性属和性象的穿越(across)的形象。但我要补充的是,这种“穿越”不应该被解读为“超越”(beyond),也就是说,它不应该被理解为一种为了树立一个“男同志”的代理形象而对“女人”或“女同志”的虚构的超越(transcendence)。因为凯瑟笔下的男孩和男人保留了这种越界的残余(residue),而且他们对性属与性象连贯性(coherence)的常常是巧妙的抵制缘于完全或最终进行这种“危险的越界”(借用《汤姆·奥特兰的故事》中的说法)的不可能性。<sup>[22]</sup>

考虑到“越界”和“穿越”在上世纪之交对女同性恋的历史重要性——以及凯瑟早期对化名的爱好——我们在凯瑟的小说中发现的可能是这种社会行为的特定叙述手法,一种只有通过它所组织和维系的虚构方式(fictional direction)的最终无法辨读性(indecipherability)或不可化约性(irreducibility)才能实现的作者的“穿越”。<sup>[23]</sup>从而,“留校察看”处分对“保罗”所指涉的性属和性象提出了质疑,这使自称“解决”了保罗性象问

---

[22] 威拉·凯瑟:《汤姆·奥特兰的故事》,载《威拉·凯瑟小说选》,第66页。

[23] 奥布莱恩列出了凯瑟早期的化名,参见《威拉·凯瑟:新兴的声音》,第230页。

题的解读变得复杂起来。作为小说中的一个人物,“保罗”代表了这种转移的场域,以及分解为任何被转移的性属化或性别元素的不可能性。

保罗的身体拒绝了一般意义上的连贯性,而被拼凑在一起的身体部位由于某种对管制性规范的既快乐又焦虑的拒绝而显得很不协调。正如第一段所描述的,保罗的外套不再合身,这暗示了他处于青春发育期的,甚至有些“羸弱”的身体,在第二段中,保罗的身体只是身体部位,它们外在于身体,与身体相隔离,并被“处分”剥夺了权利。他又“高”又“瘦”,“肩膀高挺,胸脯细窄”(149)。一种女性化“歇斯底里”跃然而出,但这种明显的征候并不代表一种其无法控制的运动所引致的生理意识(somaticized consciousness)。相反,这里的歇斯底里是一种超度的意识(hyper-consciousness):“他的眼神非常独特,具有一种歇斯底里的光辉,而且他有意识地将其戏剧化,这对一个男孩来说尤其具有冒犯性”(150)。在这里,这种冒犯被进一步阐述为一种欺骗或撒谎,因为对保罗作为异性恋者在规范上的期待受到了他对规范的背离的挑战。而对于女性来说,这种歇斯底里的光辉则不具有冒犯性,或至少见怪不怪,但这种歇斯底里的表演化暗示了某种女性气质的排练,却又有别于无意识的意符(signifier of the unconscious)。因为这是一种含有“意愿”(will)的歇斯底里,而尽管这些“大得不正常的”眼睛还让人联想起“对颠茄的上瘾”(颠茄[belladonna]是流行于中世纪意大利的一种眼药水,滴入眼睛可以暂时扩散瞳孔,在理论上可使眼睛变得更有神采——译注),它们还是有些过于表演化,过于“熠熠生辉”了,看起来不像真的。如果保罗的大眼睛让人联想起对“俏女郎”这种药(指前面所说的眼药水——译注)的上瘾,保罗可能根本就不可能对漂亮的女子有兴趣,并且他的迫切的欲望让人联想起并折射了前述对女人欲望的迫切性,而在面临处分的情况下,这种欲望很可能就是女同性恋的欲望。

保罗的“眼神”被密切地注视,看起来越来越像是分离于一个由高挺的肩膀、狭窄的胸膛和早熟的身高所构成的身体。这篇小说的匿名的、警

## 身体之重

觉的叙事者为我们记录下了“大得不正常”的眼睛，从而加入了小说所描述的警觉行为本身。这种叙述是一种超度的意识，一种巡察眼神每个角落的夸张的搜寻，它提高了最终辨读“保罗”的期待，却只是为了拒绝这种满足。警觉的“眼神”从而被“映射”(mirrored)进被勾画的眼神中，但这种“映射”与其说是一种自传式告白，不如说是其延宕的复现。

小说的叙事者注视着保罗的身体，试图寻找符号，但这些符号看上去难以辨识。尽管老师们觉得他的身体表现出了太多的无礼举止，在叙事者看来，老师们所解读出来的这些符号极端武断且令人疑惑：他身体的各个部位似乎在分离，并没有头绪地意指，就像身体的中心失去了凝聚力一样：“[在整个庭审过程中，]他都面带微笑，暗淡的嘴唇掩盖着一口白牙。（他的嘴唇一直在颤动，而且总是扬着眉毛，这至少表现了他的轻蔑和挑衅）”(150)。保罗的身体既是主动的，又是被动的（“嘴唇……在颤动，”“扬着眉毛，”还有，“手指摆弄着大衣的纽扣，而拿着帽子的另一只手时不时地扯动”），像是故意的歇斯底里这种矛盾修辞(oxymoron)，为了抵抗他的审问者的注视，保罗的身体分裂成各个部位。从而，他既表现出防御性，又充满了焦虑，而管制性凝视(policing gaze)无法完全控制它所试图规制的身体。叙事者暗示着这些不同的符号是一个圈套，是对审问的抵抗，并将保罗的面部描述为一种策略性的斗争：“他所表现出来的微笑并没有弃他而去……”(151)。作为一种对规制性律法的策略回应，保罗的姿态是基于律法而形成的，总是利用一切机会遵从并逃脱这种规范：“保罗总是面带微笑，时不时地四处瞥视，好像觉得别人在观察他并试图探测出什么”(151)。

就像凯瑟叙事的性属外表一样，由于违抗了期待，保罗的表现让人气恼。凯瑟将保罗的“故意的表现”描述成“和男孩子先天的愉快没有一丝一毫的关系”(151)，暗示着保罗的表现可能源自男孩特有的忧伤，或者（同样有可能）女性特有的狡猾。当这种“表现”被说成“通常源自骄横或‘机灵’”(151)的时候，后一种解读变得更具可信度。当审问者试图从保

罗身上获得某种对过错的忏悔时,保罗给出了令人费解的口头回应。当问道对一个女人说的某一席话礼不礼貌时,保罗拒绝进行选择,而是占据了律法的缓冲区,既不遵从,也不违抗。

“当被告知他可以离开时,他恭敬地鞠了个躬,走了出去。他的鞠躬像是遭人厌恶的红色康乃馨的复制品。”他的鞠躬令人反感,原因可能在于它可以被看作一种带有挑衅性的翘屁股,象征了鸡奸(sodomy),而它以遵从律法的“有礼貌”的惯习的面目出现。这里所重复的是一种既掩饰又推延了某种被视为触犯了律法的性象的姿态,这种姿态缘于制造了这种犯罪性(criminality)的律法。

当保罗逃到纽约,并与一个耶鲁毕业的年轻男子短暂交往时——这即使在那个时代也标志了一种短期的同性恋——他住在一个不甚理想的房子里,直到房子里摆放了花为止。在这里,令人厌恶的红色康乃馨暂时逃脱了处分。

从而,这些花预示了镜像阶段的保罗:“他打扮了近一个小时,每个步骤都在镜子前左看右看。一切都挺完美;他现在的样子是他一直想要的”(167)。保罗现在是在自我观察,这构成了一种对从匹兹堡开始就跟踪他的迫害他的“观众”的移置。他的愉悦被分为观察和镜像两部分,后者也就是被理想化的、投射的并被捆绑进他自身的主观投射欲望(projective desire)的身体。但彻底的自我创生(self-origination)这种幻想的维系不能只以欠债、触犯律法并最终逃亡为代价。在小说结尾,康乃馨又一次出现,“它们鲜红的色泽熠熠生辉”(174),而保罗意识到,这是一场“不可能获胜的比赛……这场抗争的对象是运转整个世界的训诫。”《冷酷的汤姆》以布道而收尾,女人离不开男人,因为她们绝对喜欢男人。这种具有象征性的低语具有一种既不经意,又致命的禁止力,它最终导致了保罗的死亡。然而,在保罗跳下火车铁轨之前,跟踪者和迫害者重新成为观众;随之而来的焦虑将他的身体扭曲为分离的部位,就好像他的嘴唇试图抛弃牙齿一样:“他站在那里,看着迎面而来的火车头,牙齿打着颤,嘴唇在惊

## 身体之重

恐的微笑中和牙齿分开；他朝旁边紧张地扫视了一两下，就好像他在被人观看似的。”(174)

保罗注视着迫害他的观众，跳入了铁轨，在将身体释放进狂欢的飞跃与放松的同时，摧毁了“生成影像的机制”与“惹人不快的形象”：“他感到有个东西在撞击他的胸膛，——他的身体被快速抛入空中，一直悬在空中，不知道有多快和多远，而四肢处在放松的状态。”

保罗的身体逃脱了禁止性审查，(只能)通过消解自身来解放自己。“保罗坠回进事物无边的布局”，这个最终的具象确认了律法的终极力量，但这个力量在无意中维系了它试图排除的动欲：这是他的死亡，还是他的动欲的释放(erotic release)? “保罗坠回”：模糊不清地被其他人和他自己推下铁轨，他的主体遭到拘捕，并可能最终作出了屈服。

## 第六章 冒充与酷儿化：内勒·拉森的精神分析学挑战\*

我们能否不把身份认同看成是操纵生命(manhandling of life)的副产品(by-product),其实,它既指涉一种连贯的同一性(sameness),也表示一种细腻的他者性(otherness)?

——郑氏明霞(Trinh T. Minh-ha)

对女性主义、精神分析与种族研究之间关系的研究存在许多理论问题。在大多数情况下,精神分析被女性主义理论家用来将性别差异理论化为一系列独特的、本质上的语言和文化关系。哲学家露西·伊瑞葛来曾经说过,性别差异问题是我们这个时代的最重要问题(the question)。<sup>[1]</sup>这种独特地位表明,性别差异不仅比其他差异更具根本性,而且其他差异可能都是从性别差异中衍生(derived)而来。这种观点的另一个假定是,性别差异构成了一个独立的关联(relations)或分离(disjunctions)的领域,而且不应该被理解为是通过或作为权力的其他载

---

\* 本章是我于1992年10月在圣克鲁兹大学(University of Santa Cruz. 应为“加州大学圣克鲁兹分校”[University of California, Santa Cruz])的笔误——译注)召开的“非裔美国人情境下的精神分析:女性主义的重构”大会(伊丽莎白·亚伯[Elizabeth Abel]、芭芭拉·克里斯蒂安[Barbara Christian]、伊莲·莫格伦[Helene Moglen]主持)所作发言稿的修订版。

[1] 参见《性别差异的伦理学》(Éthique de la différence sexuelle),第13页。

体来表述的。

在另一方面,如果说,性别角色的领受,也就是将人分为“男性”和“女性”,不仅是基于一个禁止同性恋的异性恋象征域,而且以一系列复杂的种族训谕(racial injunction)为前提,后者中的一个例子是对跨族通婚(miscegenation)的禁止,这意味着什么?再者,如果说,同性恋和跨族通婚最终都是一种同时规制单种族繁殖(racially pure reproduction)的异性恋常态的构成性外在,这又是什么意思?如果套用马克思的理论,我们可以将物种的繁殖表述为繁殖关系的繁殖(reproduction of relations of reproduction),也就是说,一个通过永久性(perpetuity)来追求霸权的种族化物种(racialized version of the species)被投注的场域,它要求并制造了一种为其服务的异性恋常态。<sup>[2]</sup>反过来说,取决于对种族及其复制的不同理解,同性恋的复制表现为不同的形式。尽管“种族”、“性象”和“性别差异”有充分的历史缘由作为独立的分析范畴,出于同样迫切并重要的历史原因,我们应该问:除了这些范畴的重合之外,对它们之间相互缺一不可的场域,我们该如何并在哪里进行解读?这不同于权力、从属、主体施为、历史性这些并列的、泾渭分明的领域,也不同于一串由众所周知的(proverbial)逗号隔开的属性(性属,性象,种族,阶级),上述分类通常表示我们还没有厘清如何来认识我们想要定性的关系。那么,能否从精神分析学的角度来解读内勒·拉森的小说,并非为了强调性别差异的首要性,而是为了阐述性别差异得以被表述与领受的权力的交错(convergent modalities of power)?

让我们先考究一下内勒·拉森的《冒充》<sup>[3]</sup>中的下述情节:艾琳(Irene)走下楼梯去见克莱尔(Clare),而后者很性感地站在客厅里。在艾

---

[2] 弗洛伊德的《图腾与禁忌》论证了物种繁殖话语和种族话语的不可分离性。在这本书中,“发展”(development)的双重用法可以被看作(a)向高阶文化(advanced state of culture)的进展以及(b)一夫一妻异性恋的生殖器性行为(genital sexuality)的“达成”(achievement)。

[3] 《冒充》,载《无关事宜之暗示:内勒·拉森小说集》(Charles Larson 编; Marita Golden 序), New York: Anchor Books, 1992年,第163—276页。

琳见到克莱尔的时候，她的丈夫布莱恩(Brian)也看到了克莱尔。艾琳见到了克莱尔，发现她很漂亮，却同时发现布莱恩也发现了克莱尔的漂亮。随着小说情节的展开，这种重叠变得非常重要。叙事者似乎站在艾琳这一边，但在艾琳无法说话时变得无能为力。

她还记得自己没有说出来的小小赞叹，在耽搁了几分钟后，她冲下楼梯，跑进客厅，而布莱恩已经在那儿，他也见到了克莱尔。克莱尔高贵典雅、熠熠生辉、清香袭人、花枝招展，一身碧丽堂皇的黑色塔夫绸长裙，修长、宽大的裙摆优雅地覆盖着纤细的金色靴子；她的头发亮闪闪的，顺滑地在脖子后面打了一个结；眼睛像黑宝石一般焕发着光彩[233]。

艾琳的赞叹从来就没有被说出来，似乎到了嘴边又咽了回去，被保留、维持为一种没有张口的观望。她本来是准备说话的，但一阵窒息使她说不出话来；她所看到的包括等待中的布莱恩，布莱恩也看到了克莱尔，以及克莱尔本人。从小说的描述中看不出是谁对谁动了念头：“她还记得自己没有说出来的小小赞叹，在耽搁了几分钟后，她冲下楼梯，跑进客厅，而布莱恩已经在那儿，他也见到了克莱尔”：究竟是艾琳发现了克莱尔，还是布莱恩发现了克莱尔，抑或他们同时发现了她？他们究竟在她身上发现了什么，使他们再也看不到对方，而是在见到克莱尔时映射了相互的欲念？艾琳没有说出对克莱尔的赞叹。事实上，她的赞叹被哽塞、窒息住了；赞叹堵在喉咙里，使她说不出话来。这时，叙事者说出了艾琳想说的话：“高贵典雅、熠熠生辉、清香袭人、花枝招展。”从而，叙事者表达出了艾琳咽在喉咙中的话，这暗示了拉森的叙事者在表露着艾琳不便说的话。在小说中，每当艾琳不能说话时，叙事者往往就会有所暗示。但对于克莱尔在小说结尾到底是怎么死的，叙事者和艾琳一样闭口不言。

· 什么可以说？什么不能说？什么可以公开？什么不能公开？这些问

## 身体之重

题贯穿整篇小说,并和公开肤色与欲望所招致的危险这个更大的问题有关。值得指出的是,打动了艾琳的正是她所描述的克莱尔的花枝招展,即使艾琳已经意识到,冒充成白人的克莱尔一边在招摇,一边在躲闪——其实是一直躲闪在招摇之下。克莱尔对自己肤色的否认迫使艾琳与她保持一定的距离,不给她回信,试图使她从自己的生活中消失。而尽管艾琳告诉过克莱尔,装成白人不道德的,显而易见,艾琳其实也参与了克莱尔的伪装。事实上,当久别重逢时,她们一起冒充成白人在一家天台餐厅(rooftop cafe)用餐。但是,艾琳还是觉得克莱尔太出格了,她不是偶尔装成白人,而是一辈子冒充为白人,包括在结婚的时候。克莱尔代表了一种艾琳所抗拒的性放纵(sexual daring),因为婚姻对克莱尔没有约束力,而艾琳迷上了克莱尔,既想变得和她一样,又想得到她。这种冒险(risk-taking)同时表现为种族冒充(racial crossing)和性出轨(sexual infidelity),它既让艾琳神魂颠倒,又驱使她对克莱尔进行了猛烈的道德谴责。

在艾琳确认布莱恩和克莱尔有染之后,在一个宴会上,她观察着克莱尔对瞧上去不起眼的大卫·弗里兰(Dave Freeland)进行诱惑与背叛。这种诱惑对婚姻的圣洁性与种族边界的清晰性进行了质疑:

通过克莱尔沙哑的嗓音,他们交谈的只言片语飘到了艾琳的耳朵里:“……一直都很欣赏你……久仰大名……所有人都这么说……只有你才能……”等等。这个家伙一直在专注地聆听,尽管他是费丽丝·弗里兰(Felise Freeland)的丈夫,并且写了几篇睿智的、辛辣讽刺的小说。而他却这样莫名其妙地(for such pishposh)神魂颠倒起来!这一切都是由于克莱尔的魔力,她将乳白色的眼皮低垂于摄魂的黑眼睛上,然后突然抬起眼皮,亮出表露爱意的微笑[254]。

伪装本身的魔力似乎性欲化(eroticize)了克莱尔,乳白色低垂于摄魂

的黑色上,忽然承认秘密,微笑向爱意的神奇转变。可变性(changeability)意指了某种自由,某种身为白人所享有的阶级流动,而产生了诱惑力的正是这种可变性,这种蜕变(metamorphosis)的梦想。这一次,艾琳不仅欲言又止,而且愤怒地砸碎了她的茶杯,进行中的聊天也戛然而止。茶水像鲜血一样暴怒地溅到地毯上,好似深肤色突然失去了白人身份的掩护和约束:“她心头一阵怒火中烧。然后听见一声轻响。只见她脚下的地板上躺着一个打碎的杯子。黑色的茶水被泼到了明亮的地毯上。茶水开始漫过地板。聊天戛然而止。又继续下去。就在她的眼前。朱莱娜(Zulena)捡起了白色的碎片”(254)。

茶杯的碎裂预示了小说结尾的暴力,克莱尔的丈夫贝娄(Bellevue),一个白人种族主义者,发现她和黑人在一起,这“暴露”(out)了她的肤色,而这导致了她的迅速的、直接的死亡:克莱尔从窗户上坠了下来,死在大街上,而艾琳模棱两可地(ambiguously)在克莱尔身旁,一只手搀着她的胳膊。克莱尔究竟是自己跳下来的,还是被别人推下来的,小说并没有明言:“从那以后,艾琳·雷德菲尔德(Irene Redfield)再也不许自己回想起这件事。最多只是瞬间一念,但她从来没有细想过它。曾经有一个叫克莱尔的人,她光彩照人,像一团红色和金黄的火焰。她再也没有出现过”(271)。

在克莱尔坠楼之前,贝娄走上楼梯,来到正在举行沙龙(salon)的哈莱姆公寓,而克莱尔就在里面;她的现身已经足够使他确信,克莱尔就是一个黑人。在拉森的小说中,黑人身份基本不是一个外表标记(visual mark),不仅因为艾琳和克莱尔的肤色都很淡,而且,所谓可以看见的,可以作为外表标记的,其实就是基于没有标记的身体来解读有标记的身体,而没有标记的身体构成了普遍的常态性白人身份。克莱尔之所以能够伪装成白人,不仅在于她的淡肤色,而且是由于她从不谈论自己的黑人身份,从而,在别人霸权性地将她假定为白人时,她无须加以更正。而由于参与了将白人身份视为理所当然的交谈,艾琳也加入了“冒充”的行列。

在小说结尾,这种藉沉默脱离黑人身份遭到了逆转,在贝娄的白人凝视(white gaze)面前,她与黑人的联系被彻底曝光。只有这种联系才能曝光她的肤色。在知道这种联系之前,他无法“看出”(see)她是黑人,并且他还当着她的面表达了他的毫无顾忌的种族主义,说他永远都不会和黑人在一起。如果他和她有关系,她就不可能是黑人。但如果她和黑人有联系,她就变成了黑人,因为黑人的身份是通过接触而传染的,而“种族”就像是一种接触性传染病。另一个假定是,假如他和黑人有了联系,他和他的子女的白人身份的边界将不再那么固定。悖论在于,他的种族主义情感要求有这种联系;没有黑人,没有对他和黑人之间联系的持续的否认,他将无法成为白人。他的白人身份是以这种否认为基础的,而通过这种否认的制序化,他的白人身份被永久地——但又是焦虑地——重构。<sup>[4]</sup>

贝娄的话源自他对种族边界的焦虑。在发现克莱尔是黑人之前,他常喊她“黑鬼”(Nig),似乎这个贬义和否认的称呼像玩偶一般在他们之间被冒充。她允许自己被这个称呼性欲化,并接纳了它,就好像这是对她最不可能的询唤。他称她为“黑鬼”,这暗示了他并非一无所知,或者他的话中透露出一种心照不宣(knowingness)。不过,如果他这样叫她,却仍旧是她的丈夫,他就不可能知道这件事。在这个意义上,她代表了迷恋(fetish),一种欲望的对象,正如有人所说的:“我深知这是不可能的,但还是痴心不改,”换一种说法就是:“正因为这是不可能的,我才痴心不改。”然而,作为一种迷恋,克莱尔的黑人身份产生了一种异域风情的兴奋,同时又为她所否认。在这里,这种“命名”充斥着(riddled with)他坚持说自己不知道的东西;他说她一直都在变黑;而“黑鬼”这个贬称使他能够同时看见(see)和看不见(not to see)。这个称呼将他的欲望维系为一种否认,

---

[4] 这说明,“种族”在某种意义上可以被阐释为具有述行性。通过白人身份的性别屏障的仪式性生产,贝娄制造了他的白人身份。这种焦虑的重复强化了受限制的白人身份的物质后果,但其边界承认了它的脆弱性,原因正在于它要求为其所排除的“黑人身份”(blackness)。在这种意义上,主导“种族”是通过复现和排除被建构的(就其物质化而言)。

它不仅形成了他对克莱尔的矛盾心理，还形成了他用来构筑自己种族身份/认同的脆弱边界的性欲两难。我们不妨对前面的说法再换一种表述：尽管他说自己永远不与黑人发生联系，为了一种和他对展示自己种族纯粹性(racial purity)的渴望交织在一起的性欲上的满足，他需要这种联系，也需要对它予以否认。

其实，被他所性欲化的正是黑白肤色间不确定的边界，这种边界使克莱尔成为受到统治的异域风情对象。<sup>〔5〕</sup> 他的名字贝娄(Bellew)听上去像是怒吼(bellow)，本身就是一种呼喊(howl)，是白人男性的焦虑在对他所理想化和憎恶的、难以界定种族的女人时所发出的长啸。她代表了一种必须被厘清的种族边界的幻象。但“贝娄”还是一种鼓风助火的工具(Bellew的变体bellows是风箱的意思——译注)，克莱尔“点燃”了火焰，在某种意义上，她就是火焰。她的光芒依赖于他所赋予的生命；她的幻灭也是这一力量的结果。“曾经有一个叫克莱尔的人，她光彩照人，像一团红色和金黄的火焰。她再也没有出现过。只听见一阵可怖的喘息，一种不像人所发出的声音，而像是一头暴怒的野兽。‘黑鬼！我的天啊！这是一个黑鬼！’”贝娄(Bellew)咆哮(bellow)着，而克莱尔在这个时刻从窗口消失(271)。他的话在侮辱和敬奉之间摇摆，但以侮辱开场和收尾。这种摇摆照亮并点燃了克莱尔，但也熄灭了她，吹灭了她。克莱尔利用了贝娄只愿见到自己想见到的东西的需求，她并没有花费太多精力来修饰自己的外表，而是把自己在黑与白之间的摇摆作为一种对性欲的挑逗。他最后对她“黑鬼”的叫喊(naming)终结了这种摇摆，但也是一种致命的谴责——至少看似如此。

毕竟，最后是艾琳的手放在克莱尔的胳膊上，而通常能够替艾琳表述的叙事者似乎陷入了艾琳的无法叙述的(nonnarrativizable)创伤，不再起作用，在读者期待得知是谁将克莱尔推下窗户并导致她死亡的关键时刻

---

〔5〕 正如被殖民者必须在一定程度上与殖民者相似，但又不能与殖民者过于类似。霍米·巴巴对这种动态关系作了详细的描述，参见《拟态与人：殖民话语的两难境地》，第126页。

## 身体之重

退出。艾琳对克莱尔之死的负罪感并不足以表明是艾琳干的,因为一个人可以很容易对他盼望死去某个人的死产生负罪感,即使他知道对方不会仅仅由于自己的愿望而死去。小说在这里产生了一个缺口(gap),我们不知道究竟是克莱尔自己跳下了楼,还是艾琳把她推下了楼,还是贝娄的话把她震出了窗户。我认为,正是这种因果之间的缺口以及相关的三角关系引发了对精神分析,特别是对“谋杀意志”(killing judgment)的社会和心理因素的反思。如果从意志到死亡的链条与性象和种族密切相关,我们又该如何来解释这种链条呢?

回到克莱尔的坠楼:这是不是一场共同的行为(joint effort),或者我们至少可以说,这场行动的原因必须不能完全为人所知、完全为人获悉?这是一场过程不详的行动,其中艾琳和克莱尔所扮演的角色被彻底地搞混了,而这种主体施为的混淆与贝娄这个白人男子的狂暴的语言有关。我们可以将拉森所说的这场“大结局”(finale)解读为怒气涌上心头、打碎茶杯、导致白人身份的破碎、打碎白人的外表(veneer)。尽管看上去被打碎的是克莱尔的白人外表,贝娄的白人外表其实也被打碎了;其实,白种人的纯粹性正是通过外表才得以维系的。贝娄认为他永远不会和黑人有任何关系,但没有他的“黑鬼”,没有他必须加以抵抗的联系的诱惑,没有他必须克服并加以否认的种族难辨性(racial ambiguity)的幽灵,他就不可能是白人。事实上,他是通过将黑人女性制造为必要却又不可能的欲望对象,制造为焦虑且持续地确立其白人身份所基于的迷恋,复制了被用来确立他的白人身份的种族边界。

用精神分析方法来阐释拉森的小说显然是要冒着风险的。毕竟,这部发表于1929年的小说归于哈莱姆文艺复兴(Harlem Renaissance)的传统,所以应该在当时的文化和社会背景下来解读。尽管许多评论家将其解读为一个关于黑白混血儿(mulatto)的社会角色的悲剧,也有不少人坚持认为,这篇小说的杰出之处在于其心理上的复杂性。我的看法是,读者并不一定非要在篇小说特有的历史和社会背景与交叉认同和嫉妒心理

的复杂性之间做出取舍,芭芭拉·克里斯蒂安(Barbara Christian)、葛洛丽娅·赫尔(Gloria Hull)、黑兹尔·卡比(Hazel Carby)、阿姆利伊特·辛格(Amritjit Singh)和玛丽·海伦·华盛顿(Mary Helen Washington)的研究以前者为主轴,克劳迪亚·泰特(Claudia Tate)、谢丽尔·沃(Cheryl Wall)、玛丽·梅博尔·尤曼斯(Mary Mabel Youmans)与黛博拉·麦道卫(Deborah McDowell)则对后者予以特别的关注。<sup>[6]</sup>泰特和麦道卫都曾指出,这篇小说究竟应该被看成一部关于种族的故事(尤其是黑白混血儿的悲剧),还是一部在心理上极其复杂的小说,而且(如麦道卫和卡比所坚持的)是对难以准确表征黑人妇女性象的一种讽喻,因为这种

[6] 正文征引作者之处,除非特别指明,具体征引对象为下列研究:小休斯顿·A. 贝克(Houston A. Baker, Jr.):《现代主义与哈莱姆文艺复兴》,Chicago: University of Chicago Press(原书误为 Chicago University Press——译注),1987年;罗伯特·伯恩(Robert Bone):《美国的黑人小说》,New Haven: Yale University Press,1958年;黑兹尔·卡比:《重构女性气质:黑人女小说家的涌现》,London and New York: Oxford University Press,1987年;芭芭拉·克里斯蒂安:《黑人女小说家:一项传统的演变,1892—1976年》,Westport, CT: Greenwood Press,1980年,以及《自我定位的轨迹:梳理当代黑人女性小说》,载《招魂:黑人妇女、小说与文学传统》(玛乔丽·普莱斯[Marjorie Pryse]、奥尔特斯·J. 斯贝勒斯[Hortense J. Spillers]主编),Bloomington: Indiana University Press,1985年,第233—248页;小亨利·路易斯·盖茨:《黑人形象:话语、标记与“种族的”自我》,New York and London: Oxford University Press,1987年;内森·哈金斯(Nathan Huggins):《哈莱姆文艺复兴》,New York and London: Oxford University Press,1971年;葛洛丽娅·赫尔:《肤色、性别与诗歌:哈莱姆文艺复兴时期的三位女作家》,Bloomington: Indiana University Press,1987年;与黛博拉·E. 麦道卫:《导言》,《〈流沙〉及〈冒充〉》,New Brunswick: Rutgers University Press,1986年;杰奎琳·Y. 麦克兰顿:《内勒·拉森小说中作为艺术的自我表征》,载《重新界定二十世纪小说中的自传》(Janice Morgan、Colette T. Hall主编),New York: Garland,1991年;佐藤宽子(Hiroko Sato):《在哈莱姆的阴影下:杰西·佛塞特与内勒·拉森研究》(原书将 Fausset 误为 Faucet——译注),载《追忆哈莱姆文艺复兴》(Arno Bontemps 主编),New York: Dodd, Mead(原书误为 Dodd——译注),1972年,第63—89页;阿姆利伊特·辛格:《哈莱姆文艺复兴时期的小说》,University Park(原书误为 State College——译注):Pennsylvania State University Press,1976年;克劳迪亚·泰特:《对内勒·拉森的〈冒充〉的诠释》,《美国黑人文坛》第14卷第4期(1980年):第142—146页;奥尔特斯·桑顿(Hortense Thornton):《作为泥淖的性别歧视:内勒·拉森的〈流沙〉》,《美国大学语言协会学刊》第16卷(1973年):第285—301页;谢丽尔·沃:《冒充什么?内勒·拉森小说中的身份认同》,《美国黑人文坛》第20卷第1/2期(1986年):第97—111页;玛丽·海伦·华盛顿:《杜撰的生活:黑人妇女的叙事,1860—1960年》,New York: Anchor-Doubleday,1987年。

性象被异化(exoticized)或表述为原始情欲(primitivism)的象征(icon),对此,评论界分成了两大阵营。事实上,拉森本人似乎也进退两难,她没有对黑人妇女的性象进行表征,正是为了避免这种性象的异化。在《流沙》这部先于《冒充》一年发表的中篇小说中,我们可以看到这种对表征的避免,其中赫尔嘉(Helga)的节欲(abstinence)和害怕被描述为属于“丛林”(the jungle。在美国历史上,黑人曾经被歧视为来自丛林的野人——译注)有直接的关系。麦道卫写道:“在其 130 多年的历史中,黑人女小说家一直对性象这个主题小心翼翼并保持沉默。这显然跟在社会上和文学作品中广为流传的黑人妇女旺盛的性欲(libidinousness)有关。”〔7〕

要理解艾琳和克莱尔之间包括身份认同、欲望、嫉妒和愤怒在内的冲突,我们需要将它们放到性象与种族的特定历史背景下来考察,也就是小说发表的 1929 年。尽管在这里无法深入探讨,我还是要简略地为这种分析勾勒出一个方向。因为我和麦道卫与卡比都认为,对这部小说是“关于”种族还是“关于”性象与性象冲突的选择不仅毫无必要,而且这两个方面其实是密不可分的,它们的关联为解读性象冲突的种族化(racialization)提供了一条途径。

克劳迪亚·泰特指出,“种族……不是这篇小说的主旨”,“小说真正的核心是艾琳的情感波折”(142)以及围绕着克莱尔之死的矛盾心理。泰特将她的心理学解释与将这部小说化约为冒充成白人的黑人女子的“老生常谈”(trite melodrama, 146)区分了开来。通过强调克莱尔之死的模糊性,泰特强调了这部小说在叙述和心理上的复杂性。和泰特一样,谢丽尔·沃拒绝将这部小说心理上的模糊性与其种族意义割裂开来。她同意“拉森最敏锐的洞察是某些黑人女性所面临的心理上的两难处境”,认为

---

〔7〕 黛博拉·E. 麦道卫:“那种不可名状的……可耻的冲动”:内勒·拉森的《流沙》和《冒充》中的性象,载《黑人女性主义批判与批判理论:美国黑人文学研究》(第 3 卷)(乔·维克索曼 [Joe Weixlmann. 原书误为 Joel Weixlmann——译注]、小休斯顿·A. 贝克主编),Greenwood, FL: Penkevill Publishing Company, 1988 年,第 141 页。部分内容重印于《《流沙》及《冒充》》的导言中。下文所引麦道卫均指这篇文章。

看似“老生常谈的黑白混血儿的悲剧”同时还是“作者用以阐述种族主义和性别歧视的心理代价的手段”。沃指出,克莱尔这个角色从来没有完全独立于艾琳对“他者性”(otherness)的投射(108)。按照沃的观点,艾琳与克莱尔之间的情欲关系其实是一种异域情调(exoticism),和贝娄的心理并无本质不同。艾琳从克莱尔的挑逗性的眼神中看到了“无意识、隐秘、性欲和被动”,而沃认为,“[这些]象征了艾琳在内心深处试图拒绝的层面”(108—109)。通过强调克莱尔与艾琳之间有冲突的同性情欲(homoeroticism),黛博拉·麦道卫展示了心理上的复杂性和投射。麦道卫写道:“尽管表面看来,艾琳的故事就是克莱尔冒充成白人以及相关的种族认同和忠诚,这个安全的外表下隐藏了一个更危险的故事——尽管并没有被道明——艾琳对克莱尔的性欲的萌动”(xxvi)。麦道卫进一步指出,艾琳其实将她对克莱尔的情欲移置为“对克莱尔与布莱恩有染的想象”(xxviii),而在最后一幕中,“克莱尔之死象征了艾琳的情欲的死亡,对克莱尔的情欲”(xxix)。

要理解小说中对同性恋的欲言又止(muted status)——以及由此引发的移置、嫉妒与谋杀意志——我们必须将这种压制放到前述的对描述黑人女性性象的特定社会约束中来理解。在《陷入流沙的表征》一文中,黑兹尔·卡比写道:

拉森对种族和阶级的表征都以黑人女性的性象为视角(prism)。拉森承认,缘于对黑人性象的长期剥削,黑人小说侧重对感官和肉欲(sensual)的表征,这导致了对爱欲(passion)的压制以及对女性性象和欲望的压制或否认。不过,在一个种族主义的社会中,对黑人女性性象进行表征当然意味着将其原始化和异化的风险……种族主义关于性的意识形态(sexual ideologies)将黑人女子看成是不知满足的性动物,作为回应,黑人女作家或是对她们的道德操守进行辩护,或是将性象移置到另一个领域[174]。

麦道卫则认为,拉森在抵制贝茜·史密斯(Bessie Smith)、玛·莱尼(Ma Rainey)(xiii)等黑人女蓝调(blues)歌手的赤裸裸的性表述(sexual explicitness)的同时,仍然传递给公众一种被异化的性象。<sup>[8]</sup>在某种意义上,小说中女同性恋欲望的冲突可以被解读为几乎到了嘴边,又没有说出来,但又总威胁要打断或破坏交谈。在这个意义上,小说中同性恋的欲言又止与克莱尔的黑人身份的难辨性交融在了一起。

为了解释这种交融,我要讨论一下这部小说对“酷儿”这一词语的反复使用。在小说中,酷儿和谈话时突然爆发的怒火相联系,勃然大怒中斩并扼杀了交谈。然后,酷儿又与克莱尔和艾琳初次见面的场景有关,这一对视几乎就是危险的忘乎所以。《冒充》中的对话构成了痛苦的(如果不是专制的)社会关系的表层。这就是克莱尔在进行“冒充”的交谈中所隐瞒的;而当艾琳闪烁其词时,叙事者将这种突然出现在语言表层上的缺口称为“酷儿”(queer)或“酷儿化”(queering)。在这个时候,“酷儿”似乎还不表示同性恋,但它确实隐含了许多与偏离常态有关的意思,很可能也包括性常态。它的含义包括:根源隐秘、病痛或不适感、对异性没有兴趣、令人费解、不通情理、古怪。作为动词语态,“耍酷”(to queer)的含义有其历史:对某人进行考量或奚落、使对方不解,另外还表示诈骗或欺骗。在拉森的小说中,把克莱尔当作白人养大的几个姑妈不准她谈及种族;她们也被描述成“酷儿”(189)。当另一个冒充成白人的黑人女子格特鲁德(Gertrude)听到有人在侮辱黑人种族时,拉森写道:“从格特鲁德的方向传来了微弱的、酷儿的(queer)声音,一阵扑哧声或咯咯笑声”(202)——有点酷儿,有些不合时宜、不合规矩。布莱恩对到巴西旅游的向往被描述成一种“古旧的、酷儿的(queer)、不高兴的躁动”(208),暗示了一种对了却世俗羁绊(free of propriety)的向往。

---

[8] 朱维尔·戈麦斯(Jewelle Gomez)指出,黑人女同性恋性象的盛行往往躲藏于教堂的长椅之后。参见朱维尔·戈麦斯:《被否认和发掘的文化遗产:女作家小说中的黑人女同性恋者》,载《姐妹:黑人女性主义文选》,Latham, NY: Kitchen Table Press, 1983年,第120—121页。

显然，拉森将酷儿与具有潜在问题的情欲的爆发联系在一起：艾琳担心她的几个儿子会在学校里听到有关性的话题；她说，朱尼尔(Junior)“‘从高年级男生那里沾染上了一些对事情——某些事情——的酷儿(queer)念头。’‘酷儿念头?’[布莱恩]重复道。‘你是在说关于性的念头吗，艾琳?’‘差不多。就是一些不太好的东西、无聊的玩笑’”(219—220)。有时候，当怨气打断了谈话的社会表层时，谈话就变得“酷儿”。当艾琳确信布莱恩与克莱尔有染时，拉森这样写道：“艾琳大喊了一声：‘但是布莱恩，我——’，然后停顿了下来，惊诧于自己的暴怒。布莱恩猛一转头。他的眉毛惊讶地竖了起来。她意识到，自己的声音已经变得很酷儿(queer)”(249)。“酷儿化”指对本应被隐藏之物的暴露，现在成为对性象和种族在语言上的暴露，一种破坏了受压制的语言表层的暴露。当艾琳和她的黑人朋友费丽丝在街上遇见克莱尔的丈夫之后，艾琳承认，她以前在他面前“冒充”过。拉森写道：“费丽丝带着拖腔说：‘啊哈！你一直在‘冒充’呀？好啦，我已经酷儿(queer)了这个’”(259)。

在这最后一个例子中，酷儿化就是对冒充的搅乱和暴露；正是由于酷儿化，对话在种族和性象上的专制外表突然爆裂，由愤怒、性象和对肤色的坚持所点燃。

离别多年后，艾琳和克莱尔在一间小餐馆重逢，她们当时都在冒充白人。而她们互相认出对方并认出对方是黑人的过程同时也是她们深情对视的过程。叙事者写道，艾琳发觉克莱尔是“一个漂亮的女人……有着一对深色的，几乎是黑色的眼睛和绽开在乳白色肌肤上的鲜红的花瓣一样的宽嘴巴……色调非常撩人”(177)。艾琳感觉到克莱尔在盯着她，而她也盯着克莱尔，发现克莱尔“在自己的盯视被发觉后，[没有]表现出一丁点的仓皇失措”。艾琳然后“觉得她的肤色在持续的审视下开始变深，[并]垂下了眼睛。她为什么要这样盯着我？她是在出租车里手忙脚乱时把帽子戴反的吗？”从而，从一开始，艾琳就将克莱尔的凝视看作一种审视，一种对曝光的威胁，而她首先还以审视与怀疑，却发现自己完全被勾

## 身体之重

引了：“她又瞥了我一眼。还在看。多么奇异的倦怠的眼神啊！”艾琳试图对观察进行抵制，却在这种凝视下无法自拔，在回避注视的同时被微笑的魔力所“俘获”。

这种两难心理完全破坏了故事本来的进展。后来，艾琳试图将克莱尔从其生命中抹去，她拒绝给她回信，发誓再也不和她见面，却发现自己被克莱尔的诱惑所俘虏。究竟是艾琳无法忍受从克莱尔身上所看到的自己的影子，还是无法承受对克莱尔的情欲；她是不是参与了克莱尔的冒充，但又不得不予以否认，原因不仅在于她试图维系遭克莱尔背叛的“种族”，而且她对克莱尔的情欲将导致对保卫着至高无上的种族的家庭的背叛？事实上，这是具有特定道德观的家庭，它反对一切情欲的表露，甚至婚姻之内的情欲，甚至对孩子的感情。艾琳开始痛恨克莱尔，不仅因为克莱尔撒了谎，冒充成白人，并背叛了她的种族，而且由于谎言给克莱尔带来了暂时的性自由，而这反衬了艾琳所自我否认的情欲。艾琳痛恨克莱尔，不仅由于克莱尔有这种情欲，而且由于克莱尔唤醒了她心中的这种情欲，对克莱尔的情欲：“在克莱尔看艾琳的眼神中，有某种探知和无助，然而又坚定不移，就像是艾琳的灵魂，一边在徒劳地找寻，一边又下定了决心，它使她越来越对克莱尔·肯德利(Clare Kendry)有疑惑和愧疚感。”她不信任克莱尔，就像她不信任自己一样，但这种探知又令她着迷。下一句是：“她束手就缚”(231)。

当艾琳可以抗拒克莱尔时，她是以“种族”的名义，在此“种族”含有杜波伊斯笔下的(DuBoisian)的超升(uplift)的意思，它表达了一种“进步”(progress)的含义，这不仅是男性主义的思想，而且在拉森的小说中被阐释为向上的阶级流动(upward class mobility)。顺便说一下，“种族”的这种道德含义经常受到小说中对“肤色”的赞美的挑战。这种“种族”观也要求女主内这种理想化的中产阶级家庭生活。家庭这种制度还保护黑人女性的性象不暴露在公众面前，以免受到种族主义的扭曲和利用。对家庭来说过于“酷儿”的性象成为一种危险：布莱恩对旅行的渴望，孩子们开的

玩笑,这些都必须被单方面地遏制,不能公开谈论,不仅以种族的名义,而且以和阶级流动、男性超升(masculine uplift)、中产家庭有关的种族进步(racial progress)的名义。具有讽刺意味的是,杜波伊斯(Du Bois)对拉森的《流沙》赞美有加,认为它超越了卡尔·范·韦克滕(Carl Van Vechten)等人所力推的黑人小说的性异化(sexual exoticization)。〔9〕杜波伊斯没有认识到拉森其实陷入了冲突之中——这种冲突一方面缘于异化和种族化,另一方面源自杜波伊斯所代表的道德训谕——从而将拉森的小说看成是“超升”的一个范例。〔10〕然而,我们可以说,《冒充》表现了黑人女性“超升”的代价,也就是不明不白的死亡/自杀,在《流沙》中,这种代价则是一种婚姻的死亡,而这两个故事都表现了黑人女性性自由的不可能性。〔11〕

在《冒充》中,在心理上被压抑的与贯穿整篇小说的约束黑人女性性象的特定社会情境有关。如果如卡比所说,在拉森写作这部小说时,黑人女性性自由的前景使她们易于遭受公共暴力(public violation),包括强奸,因为她们的身體仍然是白人种族主义征服的场域,那么,在某种程度上,对同性恋和家庭之外的性生活的心理抵触应该被部分解读为对有危险的公开曝光的抵制。

艾琳对克莱尔欲火中烧,就此而言,她渴望着克莱尔的越界,并由于

〔9〕 布鲁斯·凯尔纳(Bruce Kellner)分析了这种支持的种族主义意涵,参见《“精致的种族主义”:哈莱姆文艺复兴中的白人支持》,载《再探哈莱姆文艺复兴》(原文为 *The Harlem Renaissance Reconsidered*, 经译者查证,应为 *The Harlem Renaissance Re-Examined*——译注),第93—106页。

〔10〕 麦道卫写道:“例如,在为《危机》杂志而作的克劳德·麦凯(Claude McKay)的《回到哈莱姆》和拉森的《流沙》的书评中,杜波伊斯对拉森的小说赞美有加,认为它是‘一部杰出的、有深度的、勇气可嘉的作品’,却对麦凯的小说提出了批评,指出它对‘酗酒、打架和性乱交’的痴迷是如此‘令人作呕’,就像……泡澡一样。”此处征引为“重印于《一个黑人民族的声音:哈莱姆文艺复兴中的政治新闻业》(Theodore G. Vincent 主编),San Francisco: Ramparts Press, 1973年,第359页”,载麦道卫,第164页。

〔11〕 事实上,赫尔嘉·克兰(Helga Crane)之所以成为杜波伊斯的悲惨盟友,正是由于她一贯使用“原始”和“丛林”语言来描述性感受。

这种越界所导致的背叛而怨恨她。克莱尔的种族越界以及对家庭和一夫一妻制的明显的不忠被艾琳所性欲化,就这一点来说,艾琳陷入了一种双重困境:一方面,摆脱男性主义与阶级偏见(classism)的“种族”意识形态的可能,另一方面,黑人女性性象走向公众(deprivatization)所导致的白人种族主义的暴力。所以,艾琳对克莱尔的矛盾心理需要被放到这种双重困境的历史情境中来理解。<sup>[12]</sup>同时,在拉森的小说中,我们还可以看到黑人女性休戚与共(solidarity)的萌生。克莱尔和艾琳间的认同可以被解读为一种结盟预想的未实现的(unlived)政治承诺。

麦道卫指出,在艾琳的想象中,布莱恩和克莱尔在一起,且这种想象与艾琳对克莱尔的情欲的激化(intensification)相一致。通过布莱恩,艾琳伪装了她对克莱尔的情欲;他成为艾琳成就(consummation)对克莱尔的情欲的幻影(phantasmatic occasion),但又不能被人看出,布莱恩所表述的其实是她的情欲。布莱恩承载了这种受到否定的同性恋,从而,艾琳的嫉妒就可以被理解为不仅缘于布莱恩的情敌身份,而且缘于她不断的情欲的牺牲,这种牺牲导致用布莱恩来移置或转变她的情欲。布莱恩看上去是在依照艾琳的情欲行事(不过,必须指出,这一点从未得到证实,从而有可能只是艾琳的想象),这暗示着,艾琳的嫉妒有一部分是对他占据了一个合法的性角色的愤怒,因为他可以实现被她所投注的情欲,因为他敢于实现她所托付的情欲。这并不是否认艾琳可能对布莱恩也有情欲,但小说中几乎看不到这种迹象。她大声叫喊着要他留下,这其实有违他的情欲,而且有助于维系中产阶级理念。她的嫉妒很可能蕴含在常规的异性恋叙事中,但——和凯瑟的小说一样——这并不妨碍我们从小说中解读出女同性恋的情欲。

---

[12] 奥尔特斯·J. 斯贝勒斯试图调和冲突的精神分析(psychanalytic conflict)、乱伦问题以及奴隶制后的非裔美国人家庭的特定历史,参见《永恒的“弯”与绝对正确的/非“菲勒斯”的“直”:女儿和父亲的时代》,载《改词变句:论黑人女性的批判、理论与著述》,New Brunswick, Rutgers, 1989年,第127—149页。

弗洛伊德曾经提到过某种“嫉妒”，这种嫉妒初看上去好像是渴望有一个神志恍惚的异性恋伴侣，但它的真正动机是占据这个神志恍惚的伴侣的位置，以成就被排斥的同性恋。他称其为“妄想型嫉妒(delusional jealousy)……源自同性恋，有其自身的发展轨线，它毫无疑问是一种典型的妄想症(paranoia)。为了抵抗一种异常(unduly)强烈的同性恋欲力，一个男人可能会说：“我不爱他，她才爱他！”<sup>[13]</sup>同样，在《冒充》中，一个女人可能会说：“我艾琳并不爱克莱尔，爱她的是他布莱恩！”

正是在这里，在解释牺牲的时候，我们必须将种族考虑进来，对精神分析进行重构。在关于自恋的那篇文章中，弗洛伊德指出，男童是通过牺牲自恋的某些部分开始爱恋的，对母亲的理想化只不过是这种自恋的外向转移，她代表失去的自恋，承诺了自恋的回归，却从未兑现这一诺言。因为只要她是爱恋的理想化对象，她就承载着他的自恋，她就是他的被移置的自恋，并且，只要她承载着这种自恋，她就会被看作是扣留了他的自恋。从而，理想化永远以进行理想化的自我为代价。与自我的切断导致了自我理念的产生，而自我被视为在这种理念的形构和外化中牺牲了部分的自恋。

从而，理念的爱恋将永远处于两难境地中，因为自我强制了理念的爱恋，这使得理念强烈反对(deprecate)自我。在这里，我想将这种解释逻辑从弗洛伊德所关注的男童与母亲的关系中分开(我并不是要忽略这一点，而是要探讨其他可能)，并着重探讨理想化过程中的两难境地的后果。我所理想化的人为我负载着我所投注的自我爱恋(self-love)。所以我恨这个人，因为他/她占据了 my 位置，即使是我把自己的位置让给他/她，然而我又需要这个人，因为他/她承诺了我的自我爱恋的回归。自我爱恋和自尊感(self-esteem)从而被保留和征服在理念中。

上述分析和我提出的性象的种族化问题有什么关系？自我理念和它

---

[13] 西格蒙德·弗洛伊德：《嫉妒、偏执和同性恋的某些神经机制》(1922年)，载《西格蒙德·弗洛伊德精神分析著作全集(标准版)》(第18卷)，第225页。

所衍生的超我(super-ego)都是社会理念在心理上得以维系的规训机制。从而,心理的社会规制可以被视为种族化、性属化的禁止和规制与它们被迫的心理僭用的交集。弗洛伊德推断道,这种自我理念为超我打下了基础,而超我成为“观察”的心理活动,并且,从自我的角度来说,处于“被观察”的状态:“它(超我)不断观察真正的自我,并通过(自我)理念来测度它。”因此,超我代表了测度、律法与规范,它被具现为一个虚构物(fabrication),一个唯一的特性就是观察的存在,它为了评判而观察,作为一种持续的审视、探测与曝光,它纠缠(hound)着自我,并不断提醒自我的失败。从而,自我代表了被观看的心理体验,而超我代表了观看、观察、曝光自我的心理体验。现在,这种观察就不同于作为自我理念的理想化;它既非自我理念,亦非自我,而是基于前者来测度后者,并总是发现后者的欠缺。超我不只是对自我的测度或内化的判定(interiorized judge),它还是一种禁止,一种心理上的规制,弗洛伊德称之为良心(conscience)。<sup>[14]</sup>

弗洛伊德认为,这种超我代表了一种在某种程度上被社会认可的规范、标准和理念;它是社会规制所基于的心理施为(psychic agency)。但它不是任一种规范;它是一系列区分并建立起性别的规范。弗洛伊德说,超我从而首先是作为一种禁止而产生的,它对性象进行规制,以制造符合社会理念的“男人”和“女人”。拉康对这一点进行了修正,以此为基础发

---

[14] 值得注意的是,弗洛伊德认为良心是同性恋力比多的升华(sublimation),而被禁止的同性恋欲望并没有被完全摧毁;这些欲望由禁止本身所满足。从而,良心的痛楚只不过是同性恋欲望的被移置的满足。奇特之处在于,这种欲望的罪恶感正是这种欲望被留存的方式。

将罪感视为一种对欲望的锁闭或保护很可能会影响我们对白人罪恶感(white guilt)的认识。后者的问题是白人罪恶感本身是不是为了满足种族主义的热情,白人罪恶感所持续上演的种族主义缓解(原文为reliving[再现],疑为relieving[缓解]的笔误——译注)本身是不是为了满足白人罪恶感表面上所憎恨的种族主义。因为白人罪恶感——在它还没有让位于自怜(self-pity)的时候——制造了一种麻痹的道德化(paralytic moralizing),它要求种族主义维系其自身的道貌岸然(sanctimonious posturing);正由于白人道德化(white moralizing)本身是种族主义热情所培育的产物,它永远成不了构筑并宣誓一个跨越差异的共同体的基础;这一策略根植于脱离白人种族主义,自我塑造为与众不同的欲望,它实际上要求白人社群继续陷于种族主义中;憎恨只不过被转移到外表,因而得以留存,但并未被克服。

展了他的象征域概念,也就是由语言传达的律法,它们强迫人们遵从“男性气质”和“女性气质”的观念。许多精神分析学派的女性主义者将这一点作为其理论的出发点。她们以各种方式宣称,性别差异和语言一样是首要的,并是我们日常言谈书写的前提。这引出了我要质疑的第二种说法,即性别差异比包括种族差异在内的其他差异更原始或更为基本。性别差异优先于种族差异的说法表明,许多精神分析学派的女性主义理论都是以白人种族为前提的,因为它们不仅认为性别差异更具本质性,而且假定了一种无关种族的所谓“性别差异”关系。这种观点显然将白种人视为超脱了种族的范畴;它是又一种无须告人的(need not speak its name)力量。因此,性别差异比种族差异更具本质性这种说法其实就是在假定性别差异就是白人的性别差异,且白种人不是种族差异的表现。

用拉康的话说,语言所传达的理念或规范是控制性别差异的,以象征域为名的理念或规范。但需要我们彻底反思的是,这种象征域是由什么社会关系构成的,对性象及其心理表述的社会规制是由什么种族化性属、性属化种族、种族理念的性别化或性属规范的种族化的交集构成的。如果如诺玛·阿拉尔孔(Norma Alarcon)所说,深肤色的妇女被“多元询唤”(multiply interpellated),她们有许多称呼,为这种多元命名(multiply calling)所构建,那么,象征域,或为社会所接受的规范的场域,就是由种族化规范(racializing norms)构成,它们不但与性属规范共存,而且错综复杂地交织在一起。<sup>[15]</sup> 从而,性别差异就再也不可能先于种族差异,同理,它们再也不是完全独立的社会规制和权力的维度。

在某种意义上,这正是内勒·拉森在《冒充》中向精神分析提出的挑战。在这里,我遵循芭芭拉·克里斯蒂安的建议,将文学叙事(literary

---

[15] 诺玛·阿拉尔孔:《〈名曰我的脊梁的桥〉的理论主题与英美女性主义》,载《塑造脸面,塑造灵魂/Haciendo Caras》(葛洛丽娅·安扎杜尔主编),San Francisco: Aunt Lute, 1990年,第356—369页。

narrative)看作孕育理论的场所。<sup>[16]</sup>在一定程度上,我把拉森的《冒充》看作是情欲、移置与嫉妒导致的暴怒的理论化,它再也不对种族避重就轻,因而对重构精神分析理论具有显著的意义。如果将弗洛伊德所描述的观察者看成一个进行观察的法官,一个象征了一系列理念的法官,如果这些理念的形成和维系在很大程度上有其社会情境,则这个观察者就是社会规范对人的心理进行拷问(sear),使其经受可能导致自杀的谴责的手段。其实,弗洛伊德曾经说过,超我,如果完全脱离约束,将完全剥夺自我的情欲,这是心理的死亡(psychic death),而弗洛伊德认为,这种心理的死亡将导致自杀。如果我们将弗洛伊德笔下的“超我”重新思考为社会规制的心理力量,并赋予社会规制以性属和种族这样的权力维度,那么,我们就有可能来表述对人的社会生存(social survival)产生影响的心理的政治含义。

而克莱尔似乎难逃一死,而她的死亡标志着性属、性象和种族的象征秩序的成功,以及潜在的抵抗。当克莱尔的黑人佣人朱莱娜收拾被打碎的白色茶杯时,一个潜在的问题是:这些碎片可以做什么?我们可以将托尼·莫里森(Tony Morrison)的《秀拉》看作构成了内勒·拉森小说中克莱尔和艾琳的残余的破碎的白人身份的拼合,将克莱尔换成秀拉(Sula),艾琳换成奈尔(Nel),将她们之间致命的认同感重构为奈尔最后的叫喊所承诺的联系:“女孩,女孩,女孩女孩女孩。”<sup>[17]</sup>

在《冒充》的结尾,贝娄爬上了楼梯,“看到”了克莱尔,基于理想化的白人特征来测度她的黑人属性,发现她不够白。尽管克莱尔曾经说过,她期待有一天会被曝光,这样就可以脱离他,她却由于经济原因依附于他和他的规范,所以,不出意料——尽管初看上去像是意外——她的肤色的曝光直接导致了她的死亡,这是“身败名裂”(social death)的语表化

---

[16] 芭芭拉·克里斯蒂安:《角逐理论》,载《弱势群体话语的本质与情境》,New York: Oxford University Press,1990年,第37—49页。

[17] 托尼·莫里森:《秀拉》,New York: Knopf,1973年,第174页。

(literalization)。而艾琳也不希望看到克莱尔的自由,不仅因为艾琳可能会失去布莱恩,而且为了叫停(halt)她自己的性自由,她必须叫停克莱尔的性自由。克劳迪亚·泰特认为,小说模糊不清的结局相当重要,它在描写克莱尔的肉体上的死亡的同时,还表述了艾琳的“心理的死亡”(psychological death)。看上去,艾琳向不知何故(somehow)坠楼身亡的克莱尔伸出了援手。正如小亨利·路易斯·盖茨(Henry Louis Gates, Jr.)所说,跳出窗户(passing)具有穿越肤色界限和死亡界限的双重含义:穿越(passing)即为离世(pass on)。<sup>[18]</sup>

如果艾琳开启并抑制了克莱尔的性象,就像她开启并浇灭了自己的情欲一样,她是在贝娄这个怒吼(bellowing)的白人男子的眼皮底下这样做的;他说的话,他的曝光,他的观察,这些都将艾琳和克莱尔分裂开来。在这个意义上,贝娄代表了白人身份的管制性规范,但艾琳认可了这种责难。对于艾琳和克莱尔本人来说,克莱尔是过于昂贵的自由的承诺。准确地说,被“曝光”的并不是克莱尔的种族,而是黑人身份本身是被制造为有标记和污点的,这是一种作为公共记号的独特性(particularity),它被用来掩饰白人身份的普遍性(universality)。如果说,克莱尔背叛了贝娄,部分原因在于她的掩饰对象是白人丈夫,而且,她对他的同时是性背叛的背叛从根本上破坏了保持白人种族纯粹性的生殖目标,暴露了这种纯粹性所要求的脆弱的边界。如果说,贝娄一心想复制白人种的纯粹性,他是在制造保证这种纯粹性的对种族通婚(miscegenation)的禁止,这种禁止要求严格遵守(stricture)异性恋、性忠诚以及一夫一妻制。而如果说,艾琳舍弃了情欲,以“超升”的名义维系黑人家庭,她的一个目的是逃避黑人女性在家之外的角色,而这种角色受到了贝娄所代表的白人男性主义的侮辱和伤害(一个例子是,她劝克莱尔不要一个人去参加黑人福利基金会[Negro Welfare Fund]的舞会,以免被当成一个妓女)。贝娄的观察,

---

[18] 小亨利·路易斯·盖茨:《黑人形象:话语、标记与“种族的”自我》,第202页。

## 身体之重

他所握有的曝光的手段,是在历史某个阶段根深蒂固的白人男性凝视(white male gaze)的社会力量,但其男性气质是由作为种族纯粹化仪式的异性恋所生成并保证的。他的男性气质只能以其白人身份的神圣化(consecration)为前提。而尽管贝娄需要作为情欲对象的黑人女子的幽灵,为了避免这种可能会动摇他的白人身份的联系,他必须摧毁这个幽灵。在《冒充》的结局,这种仪式上的除名(ritualistic expulsion)得以戏剧化地表现,贝娄的意图曝光的、危险的凝视、克莱尔的坠楼身亡与艾琳的表面上的伸出援手同时发生。出于对失去丈夫和对自我的情欲的恐惧,艾琳处于一个深陷冲突的社会角色中:这两个选择都威胁着要把她丢弃(jettison)进一个同样身败名裂(same bad winds)的公共领域(public sphere)。但是艾琳没有意识到,克莱尔和她一样身受限制,克莱尔的自由不能以牺牲艾琳为代价,她们究其根本并不互相受制,但他们俩都陷入了具有象征意义的吼叫的颤抖的气息(vacillating breath)中:“黑鬼!我的天啊!这是一个黑鬼!”

如果贝娄的吼叫可以被解读为一种象征性的种族化(symbolic racialization),通过这种怒吼,艾琳和克莱尔都被统治了黑人女性性象的象征规范所询唤,那么,这种象征域并非只是基于“菲勒斯权力”(phallic power),而是基于主要由种族焦虑以及种族纯粹化的性别化仪式所维系的“阳具崇拜”。从而,艾琳的自我牺牲可以被理解为是在避免成为这种性暴力的对象,这使她过着沉闷无聊的家庭生活,并摧毁了一切可能危及这种生活的情欲。所以,她的嫉妒必须被解读为一种基于这种权力的社会网(social map)的心理行为。她对克莱尔的情欲注定将遭到毁灭,原因只在于她无法为自己的性象找到一个存活的空间。艾琳掉进了以阶级流动获得保障这个承诺的陷阱,接受了威胁到她的权力形式,最终成为这种权力的工具。这一幕比白人男子在一群黑人女子中找到他的“另一半”(Other)并对她加以嘲弄更为糟糕,它淋漓尽致地表现了白人规范的询唤是如何被重复和执行的,而这些重复和执行者最终为白人规范所消灭。

这是一场所有角色的一举一动都和“种族”有关的表演。

然而，小说再度使用了象征权力，以曝光这种象征力量，并在曝光过程中拓展话语(words)的强大传统，承诺要维系小说中的殉难者的生命和情欲。具有悲剧意味的是，“冒充”和“曝光”的逻辑开始侵扰并在事实上终结了内勒·拉森自己的著述生涯。当拉森在1930年发表短篇小说《庇护所》时，她被指控为抄袭，或者说，被曝光为这篇论文的“假冒的”作者。<sup>[19]</sup> 作为对这种责难和曝光的回应，拉森过起了一种离群索居的生活，并再也没有出现在公众面前。而艾琳也陷入了这种活死人(living death)的生活，《流沙》中的赫尔嘉也是一样。或许，唯一的解决办法是，艾琳的酷儿化的暴怒不再针对她本人或克莱尔，而是管制性规范：中产阶级家庭的无情无欲的(passionless)承诺，以及种族主义的咆哮在社会和心理上的回响，尤其是其致命的仪式。

---

[19] 芭芭拉·克里斯蒂安向我指出了“冒充”主题与对拉森的抄袭指控之间的联系，特此致谢。

## 第七章 论辩实在域

被象征秩序否认的将重现于实在域。

——雅克·拉康：《精神病患》

她依赖于述谓(predication),却不留标记;她不受述谓或其类似的应用所支配。她隐藏在话语的表层下,过着“她自己的生活”(within herself)。这类似于所谓的原初质料(prime matter)。

——露西·伊瑞葛来：《海之恋人》

流行的观点认为,述行是个人意向通过语言的有效表述。对此我无法苟同,相反,我将述行看成权力的某种特定模式——作为话语的权力。如果“话语”要产生一系列物质后果(effects),它本身必须被理解为“后果”藉以成为权力载体的错综复杂、相互交错的链条。在这种意义上,话语所构筑的并不固定在话语中(也不为话语所固定),而成为下一步行动的前提和场合。这并不是说话语可以导致任何行动。相反,某些话语生产的重复链几乎无法被辨识为重复,因为它们所产生的物质后果对于话语来说是不可或缺的。从而,话语导致物质后果的力量与话语限定可理知域的力量互相吻合。因此,将“述行”解读为自由或任意的选择没有认识到,话语的历史性,尤其是规范的历史性(祈使语态所使用并掩盖了的

重复“链”),构成了话语的述行力。那么,将“性别”视为一种强制就表示,一个主体被这种规范所言及并制造,而且这种规范——及其所象征的规制力——将身体物质化为这种训喻的后果。然而,尽管绝非虚假,这种“物质化”并不十分稳定。因为,“性别化”之律令要求一种对男性与女性身份认同的差异化制造及规制,而这种身份认同既不完全稳定,也不具穷尽性。而且,这种律令和训喻要求并生成了一个“构成性外在”——这一不可道、难存活与不可述之域生成了物质性的边界,却又由于上述原因无法保护这种边界。述行的规范力——其判决何为“存在”(being)的权力——不仅基于复现,而且基于排除。在身体这个例子中,意指离不开排除,排除是意指的卑贱的边界,或被严格排斥:它无法存活,不可表述,受到创伤。

话语述行没有能够最终地、完全地建立起它所指涉的身份认同,这给本欲建立起确切或连贯的身份认同的政治用语(political terms)带来了麻烦。可复现性强调了这些用语的非自我同一性;构成性外在意味着身份/认同永远需要它无法遵从的东西。在女性主义辩论中,一个日渐凸显的问题是如何在假定了“妇女”类别的政治的表面需要与一种常常通过政治来表述的需求之间调和,后者对这个类别表示质疑,对它的连贯性,它内部的不一致和构成性排除提出了质询。近年来,身份/认同的这些言辞在似乎以不同方式承诺了一种完全的认可。在精神分析学者看来,一个身份类别实现这种承诺的不可能性是一系列排除的后果,这些排除建造了身份类别本欲现象化并表征其身份/认同的主体。如果我们将对身份的主张理解为政治动员的召集地,这些召集地承诺了联合、团结与普遍性。从而,由此类推,我们可以将对身份的憎恶与怨恨理解为承诺未能兑现后的纠纷与不满。

斯拉沃热·齐泽克的近作强调身份的幻识许诺是政治话语内的一个召集地以及失望的必然性。就此而言,他的作品开创了一种将身份主张重构为幻识域、不可能域的方式,从而,身份主张点燃了激情,却又以失望而收场。<sup>[1]</sup>

---

[1] 斯拉沃热·齐泽克:《意识形态的崇高客体》。

齐泽克游走于阿尔都塞的意识形态与拉康的象征域概念之间,既强调象征律法与实在域,又不忘想象域。他还明确反对后结构主义对话语性(discursivity)的解释,并主张借意识形态来重新探讨拉康的象征域。在本章中,我用“意识形态”这个词来重申齐泽克的观点,但在我认为对他的理论的重写有可能走向后结构主义之处,以及必须通过话语和实在域范畴对“女性”进行批判性反思之处,我会直接指出。如果本书前面的若干章节提出,精神分析可以被引入阐述性属、种族和性象的复杂性的通行话语中,并产生一种有成效的关系,那么,本章可以被解读为强调了精神分析的局限性,当它最初的禁止及其异性恋训喻变为恒定的时候。这个任务的关键是对必须被话语排除者的再理论化,这种排除是为了使政治意符成为召集地,成为幻识投注与期待的场域。我的问题是:这些看上去是被排除的构成要素是如何变得不再恒久,而具有动态变化性?被排除者如何回归,不是作为政治上的精神病或精神病具象,而是作为无声者,被排除于政治意指域之外?社会情境是如何并在何处被视为“实在域”,并进而被定位为不可明言?认为一切话语究其本质都基于排除的理论与将某些社会与性别角色归为“外在”的理论之间难道没有区别?就精神分析可以被用来从可理知域中排除某些社会与性别角色——而且是永久性地排除——而言,精神分析似乎服务于它所质询的规范化律法。我们如何将这种与社会情境密切相关的(socially saturated)被排除域的“构成元素”身份重塑为至关重要的存在?

## 符号的政治

齐泽克对所谓“话语理论”持否定态度,这种理论与包括福柯和德里达在内的后结构主义有密切的联系。齐泽克在承认话语在政治动员中的核心地位的同时,强调了话语构建的局限性。他正确地指出,主体不是先在话语的单方后果,而福柯提出的主体化过程需要借助精神分析进行反思。和拉康一样,齐泽克认为“主体”是由排斥(Verwerfung)在语言中产

生的。在主体形构过程中被拒绝或否认之物继续塑造着这个主体。外在于这个主体的,被构建主体的排斥行为所排除的,作为一种界定性否定(defining negativity)而继续存在。<sup>〔2〕</sup>因此,主体从来就不是连贯或自我同一的,原因正在于它是通过一系列构成了断续的、不完整的主体的界定性排斥与压抑<sup>〔3〕</sup>被构建和重构的。

齐泽克正确地指出,任何关于主体的话语构建的理论都必须考虑被排斥的场域,也就是主体的生成必须否认的东西。但他是如何并出于什么目的借用拉康的实在域概念来指代无法被象征的、被排除于象征之外的东西?考虑一下在象征话语内对什么是可象征,什么不可象征进行界定的修辞困难。一方面,对象征的界定必须针对象征本身,而象征通过排除来制造其临时的体系(provisional systematicity)。另一方面,理论如何进行界定仍旧令人困惑,不仅在于谁有资格进行界定永远是一个问题,而且由于边界的设定与对在话语上可理知的存在方式的或然性规制有关。

不可象征、不可谈及、不可理知之物的制造还总是社会嫌恶(social abjection)的一个策略。我们真的有可能区分依社会情境而定的主体形构的规则与一系列的“律法”或“结构”吗,前者是基于排除和排斥的被规制的主体制造,后者构成了塑造一切主体的不变的排斥机制?在后一种情况下,排斥的律法或规训机制被视为具有超越历史情境并具有普适性,从而,这种律法免除了它所生成的在话语和社会上的再表述。我认为这种免除极为重要,因为律法被视为制造了可理知的性别角色并使其常态化。这种律法之所以能产生一种导致创伤的性别对立的符号常态(symbolic normativity),是由于它将超越了律法的权界(structuring

〔2〕 在理论化“否定”时,齐泽克正确地将拉康的“缺失”概念与黑格尔的“否定”概念联系起来。

〔3〕 弗洛伊德将压制(Verdrängung)和排斥(Verwerfung)区别开来,以区分专属神经症的否定与专属精神病的否定。本章将结合实在域(拉康认为,实在域是通过排斥而制造)进一步探讨这一区分。

purview)的性象文化组织(cultural organizations of sexuality)与文化上的可理知性相隔离,并使前者在文化上遭到嫌恶。当然,其风险在于,依情境而变的主体—塑造之规训机制有可能被物化为普世通用的律法,而免于它们所引发的话语再表述。

然而,齐泽克的精神分析最令人信服之处是对作为政治动员和政治化召集地的政治意符——如“妇女”、“民主”、“自由”——与幻识投注和幻识许诺这种概念的结合。他的理论阐明了对政治意符的认同与这些意符既联合意识形态领域又构建它们所代表的群体的能力之间的关系。政治意符,尤其是代表主体角色的政治意符,并非是描述性的;换言之,它们不代表给定的群体,而是具有各种幻识投注的空符号(empty sign)。没有意符可以代表一切,因为每个意符都是一种永久的误识;它产生了对联合(一种永远无法实现的、完全的、最终的认可)的期待。悖论在于,这些意符未能完整地描述它们所代表的群体——例如“妇女”——而正是这种失败将这些意符构建为幻识投注和话语再表述的场所。它赋予意符以新的意义,并给出了政治再意指的新可能。我认为,意符的这种开放性和述行性对于一种未来的草根民主概念至关重要。

在本章末,我将指出,对政治意符的幻识投注的探讨离不开这些意符的历史性。我还要对欧内斯特·拉克劳与齐泽克的述行理论进行批判。我认为,如果引入德里达所说的征引(citatoriality),述行性将可以对政治意符的述行特性进行阐发,而这对草根民主理论可能颇具价值。

## 话语以及或然性问题

齐泽克借拉康对阿尔都塞的理论进行修正的关键在于一种精神分析的洞察,也就是,一切话语询唤或构建都注定以失败而告终,它们无法脱离或然性,从而话语将无法统合社会场域。事实上,任何统合社会场域的企图都将被视为一种症候,某种无法以语言来直接象征的创伤的产物与

后遗症。这种创伤成为破坏一切声称是连贯的或天衣无缝的实在(reality)之阐述的话语形构并使其具有或然性的永久可能。它作为实在域持续存在,而实在域永远被对“实在”的阐述所遗漏。实在域构成了一切话语形构的或然性或匮乏。因此,在理论上,它与福柯的语言主义(linguisticism)、与哈贝马斯的(Habermasian)理性主义(rationalism)相对立,前者被诠释为一种语言生成其命名之物的话语一元论(discursive monism),后者则假定了一种言语行动的意向的透明性,这种透明性是对心理、对无意识的否认,后者抵制却又构成了先于并超越一切“意向”的语言。

齐泽克认为,任何话语形构都必须考虑话语或象征所无法包容的东西。这种创伤性“外在”构成了精神病的威胁,并成为被排除的、具有威胁的可能性,这种可能性激起并最终阻止了语言迈向可理知性的冲动。他的观点显然与欧内斯特·拉克劳和尚塔尔·墨菲在《文化霸权与社会主义战略》<sup>[4]</sup>一书中所倡导的对阿尔都塞的批判性重构有关,尤其是一切意识形态形构都是基于一种构成性对立(constitutive antagonism),所以应被看作对一系列或然性关系的遮掩或“缝合”(suture)这种观点。因为这种意识形态的缝合从未完结,也就是说,由于它从未成为一系列不可或缺的或无所不包的关联,它不具有完全的决定作用,而是展现了一种作为构成要素的或然性,这成为意识形态的恒久的不稳定性。

不同于历史事件或社会关系的因果理论,草根民主理论坚持认为,政治意符之间只在特定情境下发生关联,并且,霸权包含于这些在特定情境下相关的政治意符的恒久再表述中,这些意符编织成了一张不具必然性的社会网,但这张社会网总是通过再表述制造出作为其必然产物的“后果”。从而意识形态可以被阐释为产生了必然性表象的政治意符的

---

[4] 参见欧内斯特·拉克劳、尚塔尔·墨菲:《文化霸权与社会主义战略》,London: Verso,1985年。

联结,但在这些意符的非同一状态(nonidentity)下,或然性仍旧表现得很明显;草根民主对意识形态的重塑(它仍旧并将永远是意识形态)要求这些意符被永久地置于相互关系中进行再表述。所谓构成性对立,即界定之开放性(nonclosure of definition),为一切话语形构都少不了的或然性所保证。

一切意识形态形构的不完全性对于草根民主方案的政治前景(political futurity)概念极为重要。将一切意识形态的形构再表述为这些联结,就是将民主的时序构筑为无法预知的未来,<sup>[5]</sup>这为新主体-角色、新政治意符与新联结的制造转变成为政治化召集地留下了空间。

拉克劳和墨菲认为,这种政治化在某种程度上有利于草根民主,因为稳定了政治域之话语界的被排除的构成要素——被排除于可表征性与正义或公平考虑之外的角色——是相对于现有政体而被确立为呼吁被后者接纳之物,也就是包容的未来可能,墨菲称其为尚未归化的(not-yet-assimilable)社群维度(horizon)。<sup>[6]</sup>包容一切(radical inclusivity)是一种不可能实现的理想,但这种不可能性仍然作为理想中的未来控制着政治场域,这种理想推动着政治主体-角色与意符的扩充、联结与恒久的制造。

保障政治场域的不完整动员的似乎是一切意指都具有的或然性。或然性与“构成性对立”这两个概念直接相关,后者由拉克劳和墨菲在《文化霸权与社会主义战略》中提出,拉克劳在《再探当代革命》的第一章中作了进一步阐述。<sup>[7]</sup>在后文中,拉克劳区分了矛盾的(contradictory)社会关

---

[5] 不受目的论限制的前景概念由政治领域中一切话语形构必然的不完整性所开启,它将草根民主方案与德里达的作品联系起来。我将在下文探讨这一问题,特别是齐泽克对解构(尤其是德里达)的强烈批判是否以及如何将他的理论与前景联系在一起。我的看法是,拉康的实在域概念的“或然性”基础将社会领域看作一种永恒的静态,这种观点使他更为接近阿尔都塞的“永恒的意识形态”(permanent stasis)学说,而不是德里达、杜希拉·康奈尔以及(某种程度上)拉克劳和墨菲的难测前景(incalculable futurity)概念。

[6] 参见尚塔尔·墨菲:《女性主义、公民权与草根民主政治》,载《女性主义者对政治域的理论化》,第369—384页。

[7] 参见拉克劳的富有启发性的《再探当代革命》,载其同名专著(London: Verso, 1991年)。

系与对立的(antagonistic)社会关系:前者通过一种逻辑上的必要性来加以否认;后者具有或然性,以权力为基础,处于一种后果难以预料的社会紧张关系中。在这篇文章中,拉克劳提出了一条强势主张(strong claim):存在超越了反映工人的结构性位置或“身份”的生产关系的生产关系,前一种生产关系排除了从内在(immanent)或因果角度解释社会关系的可能。他指出,“这种构成性外在是一切对立关系所固有的”(9)。在这里,保障所有社会描述或预测的非统合性和非预测性的似乎是构成了身份之“外在”的其他社会关系:“……对立并不发生在生产关系内部,而是处于后者与外在于它们的社会主体的身份之间”(15)。换言之,任何基于并仅限于生产关系而对身份的限制都上演了一种排除,并因此制造了一种类似于德里达所说的“增补”(supplément)的构成性外在,它拒绝了上述客体化(objectivation)所暗含的肯定性(positivity)与包容性(comprehensiveness)。拉克劳说道:“这种对立的力量完完全全地拒绝了我的身份”(18)。

那么,这种由对立的力量所展现的或然性或否定性是社会关系的一部分吗?或者说,它是否属于实在域,对它的排斥使社会域和象征域成为可能?拉克劳似乎将对立性和或然性与社会场域内部的概念联系在一起,后者超出了任何肯定或客体意义上的断定或预测,是一种内在于社会域,但“外在”于给定身份的增补。齐泽克似乎认为,这种或然性与拉康所说的实在域有关,它永远外在于社会域。在拉克劳的同一篇文章中,他还主张用“缺失”这一概念来解释身份认同的产生(44)。〔8〕如果像拉克劳所说,“外在”与德里达的增补逻辑有关(拉克劳:《再探当代革命》,84,注5),则“外在”如何与拉康的“缺失”概念相兼容就成为一个难题;实际上,我在下文将试图按照增补逻辑来解读齐泽克文中的拉康式的“缺失”,这同时要求对禁忌、迷失与性象的特定社会情境进行重新考虑。

---

〔8〕 拉克劳写道:“只有将缺失范畴假定为一个出发点,我们才能够理解霸权关系。”参见《精神分析与马克思主义》,载《再探当代革命》,第93-96页。

## 身体之重

尽管齐泽克认识到,拉克劳从意识形态朝话语的转向构成了一种部分的“倒退”(regression)(拉克劳:《再探当代革命》,250),而拉克劳似乎对齐泽克对黑格尔的推崇不以为然(齐泽克:《意识形态的崇高客体》,xii),他们都认为,作为一种对主体构成要素“缺失”的掩盖,意识形态以话语的外表出现,这种“缺失”有时等同于“构成性对立”,有时则被视为一种比任何社会对立都更具本质意义的否定,一切社会对立都以这种否定为假设前提。对意识形态内的政治意符的缝合掩盖并遮蔽了激发它的或然性或“缺失”。〔9〕这种缺失或否定对于草根民主至关重要,因为它构成了话语内部对一切本质主义与一切描述主义(descriptivism)(描述主义是哲学和逻辑学上的一种观点,认为专名的意义等同于说话者对它的描述,专名的指称对象则是符合描述的客体——译注)的抵制。例如,妇女的“主体-角色”从未被“妇女”这个意符所固定;这个称呼并不描述一个先在的群体,而是这个群体的产生和形成过程的一部分,它不断基于政治域中的其他意符被再商定、再表述。一切话语固化中的不稳定预示了一个政治意符不受目的论限制的(teleologically unconstrained)前景。在这个意义上,没有任何意识形态形构能将自己塑造为不可或缺之物,而这种失败正是其民主前景的一部分,是作为再表述场域的政治意符的没有根基的“根基”。

接下来的关键问题是,如何对这种“或然性”加以理论化?这是一个难题,因为在解释“或然性”的同时,这种理论本身无疑也是以这种或然性为基础的。实际上,到底有没有一种无须拒绝或掩盖其解释对象的“或然性”理论?

或然性或否定性的形成伴随着许多疑问:拉克的实在域在多大程度

---

〔9〕 齐泽克和拉克劳似乎都赞同黑格尔关于缺失制造了对存在或物件的欲望及/或偏好(tendency)的假设。拉克劳谈到了“偏好”存在的不可置疑性:“……我们可以看到统治全部社会行动的悖论:自由得以存在是由于社会未能将宪章作为一种结构性的、客观的秩序;但任何社会行动都偏好于构筑这一不可能的对象,从而偏好于废除自由本身的前提条件”(第44页)。

上可以被用来象征这种或然性？这种替代在多大程度上向或然性注入了被物化为先在于话语的(prediscursive)社会意指？更具体地说，在齐泽克的作品中，哪一个实在域是僭用自拉康？如果将实在域看成无法被象征的阉割威胁，一种激发一直试图掩盖它的象征化的原发性创伤(originary trauma)，这种恋母情结逻辑在多大程度上将意识形态构成的所有“缺失”预设(prefigure)为恋母情结危机(oedipal crisis)所导致的菲勒斯缺失/迷失？基于阉割威胁的实在域的形构是否导致了先在于话语的、恋母情结所诱发的性别差异？这种“或然性”或“缺失”符号下的性别角色的固化是否理应保证任何话语或意识形态形构的非固定性(unfixity)或不稳定性？通过将“或然性”与实在域联系在一起，并将实在域阐释为阉割威胁所诱发的创伤，“父系律法”被认为可以解释一切意识形态构成的或然性，但其本身却免于它所生成的同样的或然性逻辑。

通过阉割威胁，“父系律法”诱发了创伤和排斥，并因而产生了一切象征化所必不可少的“缺失”。然而，将律法象征化为阉割律法并不是一种或然性的意识形态形构。基于阉割律法、创伤和实在域的“本质同一性”(substantial identity)，<sup>[10]</sup>齐泽克的理论将或然性加以固化，从而排除了其本身之或然性的“或然性”。事实上，他的理论设定(valorize)了一种先于一切意识形态形构的“律法”，这种律法对于话语和象征域内的男性，以及作为“污点”的，“外在于话语圈”的女性具有重要的社会与政治含义(75)。

如果象征化是通过对女性的排除以及/或者嫌恶被限制的，并且这种排除以及/或者嫌恶是基于齐泽克对拉康的实在域学说的僭用，那么，可被“象征”之物是如何通过对女性作为原发性创伤的去象征化(desymbolization)被构筑的？作为一个政治意符，“妇女”受到了一种通过对女性的嫌恶/排除设置意指的理论的何种限制？一种将一切意识形态形构的或然性等同于阉割威胁所制造的“缺失”的理论具有什么样的意

---

[10] 齐泽克：《意识形态的崇高客体》，第72页。

识形态,这种威胁和它所生成的性别差异免于文化霸权所专有的话语再表述?如果这种律法是不可或缺的,而且它生成了话语和意识形态形构中的所有的或然性,则这种或然性就作为一种非意识形态要素(nonideological necessity)被先行立法,从而,它根本就不能算是或然性。事实上,对先在于意识形态的象征律法的坚持构成了一种以此权威为名对或然性的排除,而这种排除如果进入话语和象征域,它就可能对恋母情结或阉割产生质疑,或至少导致对它们的再表述。考虑到对恋母情结的再表述在当代女性主义精神分析中的核心地位(不仅包括对精神分析持反对态度的“历史化”女性主义[50]),这种排斥是一种重要的、具有潜在反女性主义后果的意识形态动向。许多重要的女性主义精神分析重构将阉割威胁的有争议的核心地位作为出发点;不仅如此,与齐泽克结合实在域,对象征域给予几乎一面倒的关注不同,这些重构强调了想象域在拉康文中的重要角色。再考虑到恋母情结在非异性恋(non-heterosexual)心理形构中的角色,将恋母情结引入当代再表述的话语中就显得颇为重要。

在某种程度上,齐泽克的文本似乎考虑到了对实在域的挑战,而我们也有充分的理由问道,在面临福柯(齐泽克:《意识形态的崇高客体》,2)、女性主义(齐泽克:《意识形态的崇高客体》,50)与后结构主义(齐泽克:《意识形态的崇高客体》,72)的挑战时,齐泽克似乎认为,“实在域”需要被保护或保卫起来,这是什么意思?如果“实在域”本身受到了这些理论的威胁,我们该如何理解——从精神分析的角度——对实在域的“辩护”?如果“实在域”受到威胁,但它本身又被视为阉割威胁,齐泽克的文本在什么意义上可以被解读为保护阉割“威胁”免于其他“威胁”的尝试?在他的文本中,这些其他的威胁(福柯、后结构主义、女性主义)是不是对阉割威胁的威胁,它们又成为阉割威胁本身的象征,而实在域学说成为需要抵制某种移置的菲勒斯的象征(贯穿于全文的“实在域之磐石”[rock of the real])?如果阉割“威胁”需要被保护,阉割威胁又保护了什么?这种威胁受到保护,以保卫律法,但如果它需要被保护,律法的效力就已经处于无

法被保护的危机中。

在《菲勒斯之意指》中，这种威胁生成并维系了与“有”菲勒斯相关的男性性别假设，而女性“性别”是通过将这种威胁具身化为“是”非勒斯，摆成永久威胁着男性的“迷失”的姿势而获得的。这种区分的稳定性和固定性在多大程度上受到了反对齐泽克的实在域的观点的威胁？

进而，似乎必须厘清齐泽克文中记录并确认了象征律法的修辞。值得指出的是，齐泽克经常是绝妙的僭用并没有考虑拉康自己的文本性(textuality)。这里有一个以语言书写生成了语言的排除的问题：如何运用语言，使逃脱了完整的排除力之物和构成其移置之物可以从文本的缺口、裂隙和转喻中解读出来？考虑到拉康的理论著述中这种对语言与诠释的专注，有必要问齐泽克：《意识形态的崇高客体》中的命题与它所阐明并“辩护”的律法之间是什么关系？对实在域所代表的原发性排除的辩护是不是对象征律法的一种再表述；齐泽克的文本是不是对此律法的认同，并摇身一变成为这种律法？在什么意义上，《意识形态的崇高客体》的文本性可以被解读为是关于并作为它所辩护的律法？在这里，语言的“或然性”是否为一种以律法面目出现，其修辞性(rhetoricity)让位于陈述(declarative)模式的文本行为(textual practice)所控制？在齐泽克对政治意符的机制的明确阐述中，更具体地说，在对与欲望的不可能的“未知数”(X)有关的政治述行的阐述中，这种控制在什么意义上重新出现？

### 实在域之磐石

齐泽克通过借用某种物质来引出对他所说的“后结构主义”的批判，这种作为物质的“磐石”或“果核”不仅抵制了象征化和话语，并且，按照齐泽克的观点，正是后结构主义试图抵制并“消解”(dissolve)的。这种坚实性(solidity)具象化了拉康的实在域，即被诠释为象征化的话语的外在，因而这一具象强化了对齐泽克认为是绝对不可具象化之物的理论辩护，从而可以说是上演了它本欲捍卫的不可能性。磐石象征了不可象征

之物,从而,这里不仅产生了一种语词误用,而且,磐石介入“话语”和“实在域”之间,前者有时被齐泽克称为象征化,而后者指代了无法象征之物。值得指出的是,作为“磐石”、“果核”或“物件”(substance)的“实在域”同时是(它们有时出现在同一个句子中)一种“迷失”或“否定”;作为一种具象,它似乎从物件中消解,从而混淆了生成“缺失”的律法与“缺失”本身。如果实在域是律法,它就是律法的坚实性,就是这种律法及其威胁的无可辩驳性(incontrovertible status);如果实在域是迷失,它就是律法的产物,就是意识形态决定因素(ideological determinations)试图掩盖之物;如果它是律法的威胁力,它就是创伤。

实在域的证据可以从诸多移置与替代的例子中找到,它们出现在同位(apposition)语法中,试图展示一切意指之物的创伤之源。意指对这种创伤和迷失的掩盖只是为了将其移置,并再度上演。齐泽克认为,意指最初是以许诺与回归(即在意符中,并通过意符,寻回不可主位化迷失[unthematizable loss])的面目出现的,而如果要维持其意符身份,它最终将不得不违背诺言,不再回归。因为实在域是这一许诺的无法履约的场域,而切断实在域与意指是实在域本身的前提;履行向被禁之圆满欢愉(barred jouissance)回归的许诺的意符将毁灭其意符身份。

我所感兴趣的是,齐泽克的意符由从未兑现向被具象化为“磐石”和“缺失”——在本质与其消解之间摇摆——的实在域回归的许诺向政治意符,即向幻识投注与期待的召集地的转化。齐泽克认为,政治意符是一个空虚的、不具表征性的用语,它在语义上的(semantic)空虚为幻识性投注的增加提供了便利,而通过成为这种投注的场域,政治意符具有召集和动员的力量,并能制造它所“表征”的政治群体。从而,对于齐泽克来说,政治意符增加了幻识性投注,因为它承诺了向被语言排除的满足的回归;由于向这种幻想的畅欲进行回归的不可能性,并且这种回归将破坏建立了语言与主体的禁止,原发性迷失(lost origin)是一个不可主位化创伤的场域。从而,意符的这种回归永远是一场无法实现的许诺,但它仍然离不开

那个不能政治化,并(按照齐泽克的观点)必须保持不变的东西。

我们该如何理解同时是律法与律法生成的迷失的磐石这个具象?作为磐石的律法可以在犹太人的祷告中找到,神是“我的磐石,我的救赎主”,这句话暗示了“磐石”就是那位不可名的(unnameable)耶和華(Yahweh)的一神论(monotheism)教义。但磐石又出现在弗洛伊德的《有止尽与无止尽的分析》的结语中,用来象征女患者们对阳具妒羨这种诊断的反对。弗洛伊德写道:“我们时常觉得,当我们向往有一个阴茎,并倾慕男性(masculine protest)时,我们已经穿越了所有心理层,并到达‘基岩’[*der gewachsener Fels*],而我们的任务在此完成。这有可能是正确的,因为在心理学上,生理因素是真正的基岩。”<sup>[11]</sup>有意思的是,这种地基仍然是经年累月沉积而成,从而就不是地基,而是为地基所掩盖的先前经历的产物。我们将看到,在齐泽克的作品中,这是一种需要作为地基被保卫和保护的地基,它持续面临一系列的威胁;因此,这是一种或然性的地基,一种需要保卫的财产或领土。<sup>[12]</sup>

齐泽克列出了动摇这种“磐石”、阉割律法与救赎主(redeemer)的种种立论,并列出了磐石与果核的具象出现和再现的“例子”。是什么将这

[11] 西格蒙德·弗洛伊德:《有止尽与无止尽的分析》,载《治疗与技巧》(Joan Riviere 译), New York: Macmillan, 1963年,第271页;《西格蒙德·弗洛伊德全集》(*Gesammelte Werke*) (第16卷)。卡琳·库普提醒了我这篇文献,特此致谢。

[12] 有意思的是,作为一个物件的形而上学的具象,它也被胡塞尔(Husserl)用来描述认知客体所思之内核(noematic nucleus),意即客体中自我同一之物,而不管其属性的变化。拉克劳认为,下面这种描述表现了胡塞尔对果核/内核的认识:“事件的时序性的空间化通过重复,通过将其变化化约为不变的内核而发生,后者是先定给予的结构的一个内部时刻(internal moment)”(《再探当代革命》,第41页)。如果被描述的是一个尽管及通过可能的想象变化得以维系的所思之内核,并以胡塞尔的《纯粹现象学通论》为模型,对“内核”的使用似乎支持了拉克劳和齐泽克意欲反对的反描述主义立场。

在其第三部演讲录《精神病患》中,拉克劳将精神病视为一个“惰性的内核”(kernel of inertia) (第32页)。这个“内核”(le noyau)是一个反抗“父名”的具象,一种维系了和它所拒绝的象征化过程之间的关联的拒斥。有兴趣的读者不妨参考尼古拉斯·亚伯拉罕(Nicolas Abraham)和玛丽亚·托洛克的《壳与核》(*L'Écorce et le noyau*) (Paris: Flammarion, 1987年)。这本书对这种本质真相(substantial truth)的首要性以及仅通过符号父权来理论化精神病提出了挑战。

## 身体之重

些例子联系在一起？在对后结构主义“消解”力的理论抵制中，什么构成了范例？什么构成了律法？这是一份令人印象深刻的名单：后结构主义者、历史化女性主义者(historicizing feminists)、虐恋福柯主义者(sadomasochistic Foucaultians)以及法西斯主义者，法西斯主义在这里指排犹的(anti-Semitic)法西斯主义。

齐泽克指出，“后结构主义的本意是解构一切本质同一性，批判其坚实外表下的象征性多元决定(symbolic overdetermination)——简而言之，将本质同一性消解为一种非本质的、差异化的关系的网络；症候(symptom)概念是其必要的对比，它是快感的本质，是作为这种意指作用的基础的实在域的果核”(齐泽克：《意识形态的崇高客体》，73)。

而在此之前，在谈及“对精神分析的马克思主义-女性主义批判”，特别是“这种批判坚持恋母情结与三角核心家庭(nuclear family triangle)的关键地位，而这将与历史情境有关的父系家庭结构改造为一种全人类共有的状况”(50)时，齐泽克也提到了这种进行抵制的果核。齐泽克接着发问，但通过让实在域之磐石得以说话的这个具象：“这种将三角家庭置于历史情境下的努力难道不正是要避开(élude)通过‘父系家庭’来宣告自身存在的‘硬核’——[大写]“律法之实在域”，阉割之磐石？”如果律法之实在域就是不可言的、从象征化中被排除的创伤的场域，那么就有必要强调，实在域在此说话，被称为律法之实在域，而且似乎是齐泽克从磐石那里得到了消息，并带到山下，传达给我们。“律法之实在域”在这里似乎就是律法的威胁力，就是律法本身，但不是律法强行生成的迷失，因为既然迷失将被定义为永远并只能是被实在的表象秘密地(surreptitiously)掩盖之物，迷失则不能被具象化为一种本质，它生成通过意指后果来掩盖这一缺口的欲望，而这意指后果承载着对在社会场域内永远无法获取的本质的向往。从而，本质这一具象似乎被放错了位置，除非我们将它看成是不容辩驳的具象(figure for incontrovertibility)，具体地说，就是不容置疑的律法身份，律法在这里指阉割律法。

为什么果核呈现为构成先于一切历史或社会特定情境的家庭的性别对立？这个问题在这里就很容易回答。在谈及父系家庭时，齐泽克还对不考虑特定情境的过度普遍化(over-rapid universalization)提出了警告；然后，他又快速回到“使我们看不到经多元历史化/象征化而回归的实在域果核的过度历史化”(over-rapid historicization)的危险和威胁。

在下一段中，他给出了过度历史化的另一个例子，这种过度历史化同样试图避开基于同位关系而等同于“阉割之磐石”的律法之“实在域”。这个例子就是“集中营”，以及展示这种等同性的其他例子：“所有将这一现象与一个具象(concrete image)（‘大屠杀’、‘古拉格’……）[省略号表示类似的‘例子’可以举出很多，但也暗示了对这些具体例子的漠不关心，因为它们只在作为律法上的‘证据’时才有意义]联系起来，所有将它化约为某种社会秩序(法西斯主义、斯大林主义……)的产物的努力——如果不是对我们是在应对以一切社会体系共有的创伤内核(traumatic kernel)的面目返回的文明之实在域这一事实的逃避，它们又是什么？”(50)。

这种征引产生了一种观点，认为包括家庭、集中营、古拉格的社会形态例示了同一种创伤，且每种创伤的历史情境都和表明其创伤性的、已被迷失与隐藏的指称对象无关，并在本体意义上(ontologically)与其截然不同。基于“共有的创伤内核”，它们都具有创伤的身份，且历史情境与创伤被完全区分开；其实，历史情境(the historical)和创伤问题关联最少，而且从政治或历史角度来理解家庭这种制度或集中营与古拉格的形成，将无法解释它们的“创伤”性；其实，真正的创伤并不在于它们的社会形态。按照我的理解，这就是拉克劳所说的一切社会要素(social determination)的**或然性**，就是阻止了任何社会形态(social form)的统合的缺失。但只要实在域具有这种缺失，它就以自我同一的面目出现，将一切社会形态(身份/认同、社群、行为等)的性质差别化约为一种形式对等(formal equivalence)。

这里的关键问题是，源自精神分析的缺失概念被看成是导致了任何

以及一切社会形态的或然性,但它本身是不是一个前社会的法则(presocial principle),其普遍化以牺牲对权力、社交(sociality)、文化、政治的任何考量为代价,规制了社会行为的相对闭合与开放?齐泽克的精神分析能否对创伤的历史情境加以理论化,为构筑上述社会现象的具体的排除、湮灭(annihilation)及不可思议的迷失提供情境?齐泽克并没有明确指出,这些例子在这里是否仅用来说明,或者它们是不是律法借以发号施令,以映射其自身连续性的手段。究竟是这些例子证明了律法,还是说,律法将这些例子视为等同,而作为一种后效(après-coup effect。指某种事件在发生之后才借其他事件获得意义——译注),律法又将它所制造的例子视为其本身持续性的标志,从而,这些例子变成了“例子”?如果律法的先在性和普适性是这些例子的产物,则这种律法在本质上就依赖于这些例子,在这个意义上,律法应当被视为这些例子的产物,即使这些例子被说成是律法的无关紧要的(indifferent)、相互等同的“示例”(instances)与产物。

不仅如此,什么可以看作“例子”并非无关紧要,尽管它们之间存在等同关系。如果创伤也是这样,如果它和阉割威胁有关,并且如果这种威胁是在家庭内部作为一宗对性别角色的询唤(基于与阉割之间有差异的关系,“男孩”和“女孩”被制造出来)被获知的,那么,源自家庭并再现于古拉格、集中营以及一幕接一幕的政治恐怖的正是这种被性别化了的创伤(sexualized trauma)。

在《超越话语分析》一文中,齐泽克将这种创伤的征候进一步限定为男人和女人对于“此在”(existence) (“是”一个主体,“有”非勒斯)的不对等关系:“《文化霸权[与社会主义战略]》的基本命题——“社会并不存在”——让人想起拉康的命题‘la Femme n'existe pas’(‘女人并不存在’),这决非偶然。”这种非此在(non-existence)在下一句中被描述为“某种创伤性的不可能性”(a certain traumatic impossibility),而这里的创伤显然是女人非此在,即其阉割事实。这是“某种无法被象征化的裂隙”

(249)。很可能会有人问,关于女性阉割的对话为何必须在此打住?这是话语的必要的限定,还是为了避免威胁的后果而被遭封杀?如果有人对这种必要限定的问题加以探问,这个人有没有在无意中成为阉割威胁本身?毕竟,依照这种逻辑,如果女人存在的话,她似乎只可能为了阉割而存在。

齐泽克对拉康的实在域学说的阐释至少有三层含义,我在这里只能简单地提一下:首先,被理解为律法之威胁力的实在域是促成了一种必要迷失的惩罚威胁,而按照恋母情结的逻辑,这种迷失被具象化为外在于话语交换圈的女性(齐泽克称之为“一个静态的污点[inert stain]……它不能被纳入话语圈”[75]),因此不能作为一个政治意符。当齐泽克提到女性主义时,它主要是为了“避开”果核,这表明了某种对女性阉割的抵制。其次,尽管齐泽克将实在域描述为无法象征之物,并借实在域来反驳话语分析或语言游戏(language-game)的辩护者,拉康的第三部演讲录《精神病患》提供了一种对实在域的略有不同的解读。在这本书中,拉康反复提到,“被象征界否认的将重现于实在域”(22),并明确指出,这种拒绝应当被理解为 **Verwerfung**(拒斥或否认)(21)。对于这种拒绝和被拒之物的位置,拉康却语焉不详:“被象征界否认的”暗示了象征界“内部”存在一系列表现为拒绝甚至废弃(refuse)的意符。在这里,法语表述更加明确,不是象征界否认了什么,而是象征界里的什么被否认了:“Ce qui est refusé dans l'ordre symbolique”(我的强调)。如果被否认的在实在域(**dans le réel**)中重现(**resurgit**[22]或 **reparaît**[21]),则在其被否认并重现于实在域之前,它已经出现在象征域中。

迈克尔·沃尔什(Michael Walsh)有一篇引人深思的文章《解读实在域》,将生成了实在域的 **Verwerfung** 或拒斥过程描述为一种“对底涵意符(fundamental signifier)从主体象征界(Symbolic ordering)中的排除”。<sup>[13]</sup>

[13] 迈克尔·沃尔什:《解读实在域》,载《批判与拉康》(Patrick Colm Hogan、Lalita Pandit 主编),Athens: University of Georgia Press,1990年,第64—86页。

换言之,这些意符已经成为,并且有可能再次成为,象征化的一部分,但它们从象征化中被分离了出去,以逃避被投注的创伤。从而,这些意符被去象征化(desymbolized),但这种去象征化是通过在象征化内部制造间隙(hiatus)而产生的。沃尔什还指出,弗洛伊德也用过 **Verwerfung** 这个词(拉康在第三部演讲录中用这个词来刻画一种对引发神经症的[neurosis-producing]压制[**Verdrängung**]的引发精神病的[psychosis-producing]否认),来描述“狼人”(Wolf Man)对阉割的抗拒(沃尔什,73)。这种对象征父权(symbolic paternity)的阻抗在对重新引入象征父权的意符的否认中得到体现。这些不是仅被压制的意符,它们具有潜能;这些意符对象征化的重新进入将会瓦解(unravel)主体。

这里的排斥概念暗示了被排斥的是一个意符,也就是说,被排斥者已经被象征化了,并且这种否认机制发生在象征界内部,作为对可理知边界的管辖。<sup>[14]</sup> 这种分析并没有明确指出,哪些意符可以瓦解主体并威胁精神疾病,这暗示了构成了主体永远无法言说或知晓,却依然维系着主体的场域仍然是一个变量(variable),也就是说,仍然是一个基于不同的权力关系之上的场域。齐泽克的实在域假定了一部在所有话语体系中保持不变的律法,这种律法通过禁止制造出“缺失”,也就是阉割威胁所引发的创伤。但如果我们一致认为一切话语形构都必须构建一种“外在”,这种外在就不再是一成不变的阉割创伤(也不是被普遍化为所有历史创伤模式的阉割)。不仅如此,如果我们认识到(a)可能存在若干种在一切话语体系中制造不可象征化之物的排斥机制,(b)不管有多么难以避免,这些

---

[14] 齐泽克指出:“‘实在域’是[语言的]内在限度,是深不可测的山谷,这使它无法获取自我同一。它包含了‘象征域’和‘实在域’之间关系的根本性悖论:将二者分开的羁绊(bar)完全位于‘象征域’内部。”在对“羁绊”进行解释时,他继续写道:“当拉康说‘女人并不存在’时,他的意思是:作为客体的女人只不过是符号世界(symbolic universe)中某种羁绊的物质化——唐璜(Don Giovanni)为证”(斯拉沃热·齐泽克:《因为他们并不知道他们所做的》,London: Verso, 1991年,第112页)。另见斯拉沃热·齐泽克:《斜视:从大众文化谈雅克·拉康》,Boston: MIT Press,第1—66页。

机制仍然并永远是话语与权力之特定模式的历史产物,我们就可以对精神分析与历史创伤和可象征化边界之间的关系进行更深入的思考。

既然(c)对实在域的抵制就是对女性阉割这一事实的抵制,或対这种威胁对于男人的构造力(structuring power)的否定,试图消解实在域的人(他们被称为各种女性主义者、后结构主义者以及历史论者[historicizer])往往轻视阉割的差异化力量及其在象征域中(并作为象征域)的永久性。按照这种“律法”的要求,对于女人来说,阉割必须是“已经发生过了的”,迷失必须被置于女性角色的表述中,而对男人来说,阉割必须永远是正在进行的,作为对失去菲勒斯的焦虑和恐惧,在这里,被惧怕的迷失在结构上被标记为女性,从而就是对变为女性,变为被嫌恶的女性的恐惧;从而,这种遭到嫌恶的可能控制了性别差异的表述,而实在域成为基于这种迷失的时序(temporal location)来区分性别的恒定结构(permanent structure)。正如《女同性恋菲勒斯》这一章所指出的,“有”和“是”菲勒斯被看成两极。男性对迷失的焦虑代表了“有”的不可能——永远处于已经失去了菲勒斯的状态使“有”成为一种不可能实现的理想——而使菲勒斯类似于“有”的延宕,一种对“有”从未曾“有过”的东西的向往。作为一个焦虑的场域,“有”菲勒斯永远已经是它所惧怕的迷失,而女性所延迟的正是对男性也卷入嫌恶中的认识。

男性被贬为遭嫌恶的女性的威胁产生了消解异性恋欲望轴心(heterosexual axis)的威胁;它产生了对成为被嫌恶的同性恋的恐惧。其实,在《意识形态的崇高客体》的最初几页,当福柯被提及并被批评为“沉迷于建构其自身主体性(subjectivity)模式的边缘化(marginal)生活方式”,以及括号中的“(虐恋同姓恋的世界[sadomasochistic homosexual universe],参见福柯,1984)”时,我们可以看到这种嫌恶的影子。虐恋生活方式的“世界”这种幻想暗示作为虐恋者的福柯是一种对全人类的威胁,而考虑到历史趋势及其与后结构主义的某种细微的联系,它成为一种对貌似珍贵的实在域的幻识性威胁。如果这一文本是在为实在域的创伤

## 身体之重

辩护,为实在域所引发的精神疾病的威胁辩护,基于某种不同的威胁为这后一种威胁辩护,它似乎通过将威胁投注于许多不同的社会角色中扩散了这种威胁,从而将文本构建为试图“避开”“女性主义”、“福柯”与“后结构主义”的挑战。

这种“威胁”是什么?谁以何种方式在“逃避”它?从修辞的角度看,齐泽克的文本是不是一种对这种动态的倒装,将女性主义者和后结构主义者具象化为“拒绝”(denial)与“逃避”(escape),而齐泽克成为“律法”的裁决者(bearer)与代言人(spokesman)?还是说,这是在借用律法来维持性别差异,而女人总是男人的征候(不存在),且作为原发性阉割(primary severing)的缺失这种阿里斯托芬式的(Aristophanic)传说(阿里斯托芬是古希腊喜剧作家——译注)使得异性恋成为一种想象的完整与回归?

我认为,我们可以就以下观点取得一致:存在一种“外在”于社会可理知的场域,且这种“外在”永远从否定的角度界定社会域。通过借用一种亘古不变的前意识形态、前话语的“律法”为这种外在划界,并进一步通过律法生成本体化(ontologize)了主从关系(subordination)的性别差异,这是一种古典意义上的“意识形态”策略,只有将意识形态重构为“物化”(reification),这种策略才能被理解。永远有一个“外在”和“构成性对立”(constitutive antagonism),这看似不错,但赋予划分了象征可理知性(symbolic intelligibility)的“内在”与“外在”的律法以特征和内容,就是预先排除(preempt)了对社会与历史情境的必要分析,就是将诸多律法的汇总产物混淆为“一部”律法,也就是排除了在未来对居于齐泽克、拉克劳与墨菲所倡导的民主方案的核心地位的这种边界进行再表述的可能。

如果如齐泽克所说,“实在域本身并未对其直接的象征化提供支持”(97),那么,象征化实在域的元理论(metatheoretical)主张又是什么样的修辞呢?由于实在域永远都不能被象征化,这种不可能性构成了象征化的永久的悲怅。这不是说实在域并不存在,而是说,实在域无法被意指,究其本质,它是对一切意指的反抗。但这种说法就是在宣称,“象征化”与

“实在域”二者全然无从比较 (radical incommensurability), 而且, 很难说这种全然无从比较的关系是不是已经被包含于前一种说法中。严格说来, 很难说这种断言本身究竟要提出什么样的元象征化 (metasymbolizing)。实在域抗拒象征化这种说法仍然将实在域象征化为一种抵制。前一种说法 (实在域抗拒象征化) 只有在后一种说法 (“实在域抗拒象征化”是一种象征化) 成立的情况下才得以成立, 但如果后一种说法成立, 前一种说法就必然不成立。假定实在域的抗拒仍然是在对其进行预测, 并赋予实在域以语言表述之外的实在。

作为对象征化的抗拒, “实在域”外在于语言, 作为模仿表征主义 (mimetic representationalism) 的倒置, 也就是说, 一切表征在此都将失败。问题在于, 这种框架无法对语言与实在域的关系加以政治化。就无法象征化这一点来说, 什么算作“实在域”永远是相对于许可并制造这种排斥的语言域而言, 并通过制造和管制一系列被排除的构成要素来获取这一后果。就算一切话语形构都是基于排除, 这也不等于一切排除都是一样的: 文化可理知性的生产是如何以不同方式得到动员, 以规制政治域? 也就是说, 谁有资格成为“主体”? 谁不能作为“主体”? 对此我们需要从政治上进行评估。将实在域冻结为话语的不可能“外在”, 就是生成了对难以参透的指称对象, 即意识形态的崇高客体 (sublime object of ideology) 的永无止境的欲念。然而, 语言与实在域关系的固定性和普遍性产生了一种前政治的 (prepolitical) 悲悵, 后者预先排除了将实在域/实在的特质视为权力之或然关系的手段与产物的分析。

### 述行性意符, 或叫一个土豚“拿破仑”

齐泽克通过拉康的“实在域”建立起指称对象对象征化的永久反抗 (recalcitrance), 这暗示了一切意指终将幻识性地制造 (并错失) 它所追求的指称对象。基于拉康的“意符之主体施为” (agency of the signifier), 齐泽克构筑了他的政治述行 (political performative) 理论。将克里普克的

“刚性指示词”置换为拉康的“缝合点”(point de capiton)概念,齐泽克指出,不具任何意义的纯粹意符(pure signifier)仍以语义异常丰富(radical semantic abundance)的面目出现。这种以语义过剩(semantic excess)来掩饰语义贫乏(semantic void)是意识形态的契机,是“通过叫停其所指的转喻性滑变(metonymic sliding)来统合某种意识形态”(99)的话语行动。齐泽克认为,这些用语并不进行意指,而是通过修辞来制造它们所阐述的现象:

就其本身而言,它只不过是一种“纯粹的差异”(pure difference):其角色只是结构性的,其本质仅为述行——其意指与其自身的阐述行为相重合;简而言之,它是一种“没有所指的意符”(signifier without the signified)。从而,分析意识形态立场(ideological edifice)的关键就在于,在将其整合为一体的元素(“神”、“国家”、“政党”、“阶级”……)的光彩背后,探察出自我指涉(self-referential)、同义反复(tautological)的述行[99]。

这种对命名的反描述主义(anti-descriptivist)立场要求命名作为构建身份的述行具有有效性以及完全的或然性。其结果是,称谓在确认其根本上的可变性(alterability)的同时动员了一种身份/认同。称谓要求并生成了大量独立的(free-floating)意符向“身份”的汇聚;称谓事实上“缝合”了客体。作为一种基于“主体角色”(齐泽克借鉴拉康,称其为纽结点[nodal point],或 point de capiton)的政治的召集点或暂时封闭处(point of temporary closure),称谓为政治团体的形成指明了一条或然的、开放的组织原则。在这种意义上,反描述主义为反本质主义的(anti-essentialist)身份政治提供了一种语言学理论。

如果意符是通过成为幻识性投注的场所而在政治上进行动员的,那么,这些意符被投注了什么?作为实在域的本票(promissory notes)——

伪造的本票——这些意符成为一种回归的幻识，一种朝象征化所要求的必被排斥之物的回归，向一种想象的圆满欢愉的回归，这种欢愉无法用语言命名或描述，因为语言本身以对它的排斥为前提。其实，只有通过这种排斥或初始禁止，语言才得以形成。从而，语言是基于指称对象的移置，也就是以诸多的意符来代替迷失的指称对象。事实上，意指要求指称对象的迷失，并只在指称对象无法恢复时才成为意指。假若指称对象可以恢复，这将导致精神病患以及语言的失效(failure of language)。

从而，齐泽克的理论是一种对政治化(politicization)的解释，它做出了向意指中的指称对象回归，却不产生精神病患与语言迷失的(不可能兑现的)许诺。述行是其本身的指称对象，就这一点来说，它们同时进行意指和指涉，试图填补指称对象与意指之间基于排斥所制造并维系的裂痕。必须指出，这种对指称对象的幻识性回归是不可能实现的；尽管政治意符承诺了没有精神疾病的回归，这种许诺是无法兑现的。幻识性投注总是以失望或去认同化而告终。当政治团体的符号没有像齐泽克所描述的那样具有召集和团结力时，这些政治团体容易产生派系化(factionalization)。这时，成员意识到，意符所许诺的团结其实是一种幻识，这导致了一种非认同化。政治的召集力在于其暗含的对可存活、可言说的精神病患的可能性的许诺。政治承诺了不可道之迷失(unspeakable loss)的可控性(manageability)。

与拉克劳和墨菲一样，齐泽克认为，在意识形态被政治化之前(prepoliticized field of ideology)，政治意符自由、断续地浮动。当政治意符被政治化并开始政治化其他事物(politicizing)时，它们为原本分散或独立的意识形态元素提供了或然但有效的团结基点。齐泽克以拉康的理论为基础，认为称谓赋予自我(这里的自我是语言中的主体)以合法性与持久力，并进而指出，这些政治上的团结用语起到了专名的作用：严格说来，它们并不描述任何特定内容或客观联系，而是作为生成并维系它们所指涉的社会现象的刚性指示词。在这个意义上，政治意符通过创造和维

## 身体之重

系它所代表的群体(constituency)来获取政治效力,获取其界定政治域的权力。“妇女”或“民主”这些用语的力量并不源自它们充分或全面地描述一个已经存在的政治实在(political reality)的能力;相反,政治意符通过将一系列关联(connections)塑造并维系成为政治实在而获取政治效力。按照齐泽克的观点,政治意符从而具有述行性,而非表征性。悖论在于,意符的政治效力并不表示它的表征能力;这一用语既不表征,也不代表现存的主体或其利益。意符的效力体现在它组织并构筑政治域,创造新的主体-角色和新的利益的能力。

在为齐泽克的《意识形态的崇高客体》英文版所写的序言中,拉克劳指出,齐泽克发展了一种所谓的述行理论(performative theory of names),且这种述行对于政治与文化霸权理论至为重要。简言之,在齐泽克对克里普克的修正中,称谓逆向地构筑了它所指涉的东西。它将原本互不相关的元素汇聚为一种联合体或身份。“身份”意符在实际上或修辞上制造了它们所表征的社会运动。意符并不指涉一种先定给予或既成的身份,一种先在于身份-意符或测度其妥当性(adequacy)的纯粹指称对象(pure referent)或既定事实。本质主义政治认为,存在一系列描述某种既定身份或群体的必要特征,而且这些特征在某种意义上是固定的,先在于对其进行命名的意符。齐泽克却认为,称谓并不指涉一个先定给予的客体;拉克劳则指出,这种非指涉性(non-referentiality)暗示了“客体本身的话语建构”。

拉克劳接着倡导草根民主政治:“文化霸权或政治理论的后果显而易见。”如果称谓指涉一系列属于既定个体的、先定给予的前话语特征,则不可能存在“任何为社会身份的政治建构开放空间的话语霸权变动的可能性。但如果为客体命名的过程相当于客体的构筑,则究其本质,它们的描述特征是不稳定的,并面临各种文化霸权的再表述”。拉克劳然后提出一条重要的结论:“命名在本质上的述行性是一切文化霸权与政治的前提”(齐泽克:《意识形态的崇高客体》,《序》,xiii - xiv)。

与拉克劳侧重变动和再表述,强调述行有可能动摇既定社会身份不同,齐泽克的理论强调这些意指性称谓的刚性和僵性。齐泽克将这些缝合点指涉为政治域的稳定的联合体系。在齐泽克看来,拉克劳强调意符的述行性,确认了藏于不具固定指称对象的语言述行中的意指的变动。而齐泽克的理论吸收了克里普克与拉康的观点,将政治意符比照为专名,而专名则以刚性指示词为模式。然而,考察一下刚性指示(rigid designation),我们会认识到,不可能实现的正是称谓的述行所许诺的变动和再表述。事实上,如果述行是刚性的,也就是说,述行在任何情况下都构成了它所宣示之物,则这些称谓在语言层面上构成了一种功能的本质主义(functional essentialism)。从指称对象中解脱了的,作为刚性述行的专名同样是固定的。最终,究其本质,齐泽克基于称谓的述行理论来理解政治意符的尝试能否提供反本质主义草根民主方案所要求的变动与再表述,答案并不明确。

专名源自父名的施与(paternal dispensation of its own name),且父系意符(paternal signifier)“命名”的述行力来自父名,这些绝非无关紧要。克里普克主张将“刚性指示词”和“非刚性(nonrigid)或偶性(accidental)指示词”区分开来。<sup>[15]</sup> 后者虽然进行指涉,却不在一切可然世界(possible world)中指涉,因为它们所置身的世界在结构和构造上有可能与构成我们的“可然世界”的指示词截然不同。相反,刚性指示词指涉的是一种“必然的此在”(necessary existence),即一个在任何可能的情况下(could or could have existed)都存在的客体(克里普克:《命名与必然性》,48)。克里普克继续指出,称谓是刚性指示词,在这里他指的是人的姓名,他给出的例子是“尼克松”(Nixon)这个姓(surname)。克里普克接着用尼克松这个例子来支持“专名是刚性指示词”这个命题。下一个例子是“亚里士多德”(Aristotle),然后是“赫斯珀洛斯”(Hesperus)。从而,并

---

[15] 索尔·克里普克:《命名与必然性》,Cambridge, MA: Harvard University Press, 1980年,第45页。

非所有称谓都是刚性指示词；事实上，可以用描述来代替的称谓并不能算是刚性指示词：“如果一个称谓与其描述或一系列描述表示同样的意思，它就不能算是一个刚性指示词。”克里普克又继续将专名通过斯特劳森（Strawson）与“个人”（individuals）（61），通过内格尔（Nagel）与“人民”（people）（68）联系起来。

克里普克还讨论了作为刚性指示词指涉个人的专名与“黄金”这种指涉客体的用语（116—119），在其间，他引入了初始洗礼（primal baptism）的概念。在这种构成了命名范式的活动中，我们开始看见指涉个人与指涉客体的刚性指示词之间的“因果联系”。事实上，最初用于人的洗礼是从原始情境中被扩充到对事物的描述的。一个人的专名首先通过一系列的初始描述来指涉，这些描述促成了指称对象的固化，指称对象随后抛开其描述性特征，进行刚性的指涉。然而，只在引入对人进行指涉的专名之后，“初始洗礼”（96）这一概念才得以产生。从批判的角度来看，这种作为刚性指示，逆向地成为一切命名模式的洗礼，是通过对一个人的宗教世系（religious lineage）的询唤，对他作为指称对象的固化，这种“命名”同时是一种追溯并重复父神（God the father）对亚当（Adam）的初始命名（original naming）的向父系家族的诱导。从而，指称对象的“固化”就是对一种初始固化（original fixing）的“征引”，一种对命名这一神圣过程的重复，通过命名，子辈（son）宣誓就任（inaugurate）他在男人（man）的神授共同体（divinely sanctioned community）内的存在。

值得注意的是，克里普克承认，“初始洗礼”这一概念是在不具时空背景的条件下产生的，而在这个意义上，初始洗礼的寓言与其模仿的神圣命名（divine naming）同为虚构。克里普克还指出，这种命名不能在私底下发生（与我们假定的神的提名的单独介入[solitary irruption]相反），而必须永远具有社会性或社群性。称谓并不固定在某个时间上，而是被反复固定，它事实上是通过重复得以固定：通过一条“传播链”（chain of communication）（91），“在一个又一个联系中被传递”（96）。这引出了克

里普克的因果传播理论(causal theory of communication)。

这又引出了克里普克的理论中语言使用者之间的“联系”问题。克里普克写道：“我认为，当称谓‘在一个又一个联系中被传递’时，称谓的接收者必须在获知这一称谓时，和传给他称谓的人使用同一指称”(96)。从而，这种社会协定(social agreement)假设成为专名在刚性指示中固定其指称对象的前提。但什么保证了这种社会意向(social intention)的同质性(homogeneity)? 如果不能得到保证(克里普克似乎认识到这一点)，这种理论所依赖的同质化意向(homogeneous intention)的假想是什么?

克里普克似乎意识到保证的不存在，因为他给出了一个专名的误套或误用的例子：“如果我听到‘拿破仑’(Napoleon)这个名字，并觉得这对我的宠物土豚来说是个好名字，那我就没有满足这一条件。”然而，这种误套是专用(proper usage)的可能性所固有的，它一向都是如此，并且，通过这种误套，专名被重复为专名。它还标志了对联结语言使用者的意向同质性的背离。然而，由于称谓的可重复性——为了命名，为了固定其指称对象而对称谓进行重复的必要性——这种误用的风险被持续复制。从而，称谓的可重复性制造了指称对象本欲阻止的对链条的语词误用。这又引出了下一个问题：语词误用这种持久的威胁是否“解放”(unfix)了指称对象? 我认为，它还引出了指称对象是否永远只能被对其用法的规制(意即被对常规用法链的误用的禁止)空泛地固定这一问题。

洗礼模仿对亚当的初始命名，并通过模仿性重复再现这种起源，只有在这种意义上，它才是一种“原发”或“初始”行为。这种重复体现在克里普克的“联系”(linking)概念中，后者构成了因果指称理论(causal theory of reference)所依赖的共同意向(communal intention)的同质性。任何语言使用者都必须从前一个语言使用者那里学会正确的意向，并且，只有基于正确的意向在传播链中被正确地传递这种假定，称谓才得以维系其刚

性指示词的身份。换言之,模仿性地重复神授(divine performative,也可译为“神的述行”——译注)的洗礼行为之间的联系就是共同体成员之间的联系,后者同时被视为一种传承称谓、统一意向的世系。被视为“传播链”的后一种联系不仅是对一个语言共同体(linguistic community)成员就所谓的教导(teaching),它本身也是作为实指(ostensive reference)(如“这是亚里士多德”)的“初始”洗礼的复现。

进而,洗礼不仅是一种通过将姓扩展至包容或包括名(first name)以获得指称的命名行为,而且其本身就是有关姓的行为。“给予的”(given)名字或教名(christian name)是以父名的名义出现的;名字被引入其父系系谱,从这个意义上说,洗礼固化了这个名字。克里普克认为,指称对象是基于意向的同质化假定而获得的。这种观点与(通天塔之前的[pre-Babel])亚当的提名的神圣意志(divine will)的持续一致性(uniformity)有很多相似之处。但如果是这样的话,指称对象的固化就成了这种虚构的同质化的(以及事实上是这一共同体的)强制性生产(forcible production):固化指称对象的协定(随时间推移的持续赞同[continual agreeing]的协定)的复制是以指称也同样被固化为前提的。如果这种重复是一种洗礼,即神授的重复(可能还包括神圣意志的一致性的扩展),<sup>[16]</sup>那么,通过对指称对象的重复固定,父神经由父名扩展了他的推定的王国(putative kingdom)。

对话词误用的排除,即对给土豚取名为“拿破仑”的禁止,保护了“传播链”,并规制且制造了意向的“一致性”。从而,语词误用就是一种刚性指示尽力规避,却总在无意中产生的风险。接下来,更重要的问题是拉克

---

[16] 尽管洗礼是在出生时授予教名或“圣”名(对立于姓氏),作为“圣”名,它又是对教会及其权威的加入或(按照字面意思)浸礼(immersion)。霍布斯(Hobbes)将洗礼描述为“将被接纳进入神的国度的人表示效忠的圣礼”(《牛津英语词典》中引为“《利维坦》,第499页”)。有意思的是,起名是接纳进入神圣父权的秩序。亚当的得名既是神的赐福,又是《创世记》中一切被命名之物被神的国度的接纳,而洗礼是对人的亚当式命名的延续,受洗者被接纳进入神圣世系。我要感谢骆里山对这个问题的及时指教。

劳的“对于一切文化霸权与政治都必不可少的述行”这一概念能否被阐释为刚性指示,就像齐泽克对拉康的修正所暗示的,而不用同时将这种述行阐释为语词误用。这种称土豚为“拿破仑”的对神圣和父权的亵渎(defilement)难道不正是文化霸权应采用的语词误用吗?<sup>[17]</sup>

从而,对于克里普克来说,似乎任何刚性指示词的使用都假设了一个已经被正确地导入(initiate)称谓的用法的语言使用者,他被“导入”适当的意向,而经过世袭传承,这种意向成为固定了称呼的历史协议(pact)。尽管称谓被说成是在没有描述的情况下“固定”了它的指称对象,显而易见的是,这种固定已经假定了通过传播链被层层下达的指令,从而,只要指令具有正确的意向和正确的用法,称谓就是固定的,并且是可固化的(fixable)。要被导入具有正确意向的语言使用者的历史链,一个人必须先接受洗礼,以进入这个共同体,而在这个意义上,语言使用者的受洗先于任何客体的洗礼性指称(baptismal designation)。不仅如此,语言的使用者必须被置于对应的语言共同体,从而,他必须和其他语言使用者发生关联,也就是说,他必须被放到某种保护了适当语言意图的传递的系族关系中。被命名者从而命名了客体,而通过这种方式,同质意向共同体的“入会”(initiation)被延伸;如果称谓固定了客体,它还将这个客体“导入”了父系权威系谱。从而,没有父系权威的授权,固化永远不会发生,这表明,只有在父系权威系谱的保护下,指称对象才是安全的。

洗礼概念在此极为重要,因为洗礼是加入神的国度(kingdom of God),并获得“教名”,从而,它就是神之父权(divine paternity)向被命名者的延伸。由于对亚当的这种提名是洗礼的模式,刚性指示在指称对象

---

[17] 不妨借助拉康所说的精神病语言中的“新语汇”(neologism)来理解语词误用。给土豚取名为拿破仑这种语词误用在话语内构成了一种对符号父权的反抗,就此而言,它可以被理解为一种言语障碍(psychotic speech)的具有政治动员性的部署。拉康笔下的“新语汇”是精神病的指标(index),因为创造一个词是为了掩盖一个被排除的意符;语词误用和新语汇都可以被阐释为缝合的语言学形态。

的固化中所重复的是神的述行。如果刚性指示要求一种意向同质化(即正确使用语言的意向)的父名的生产和传递,它可以通过制造稳定的亲族关系,也就是严格的父系家族(它是父神的意志,要代代相传),以及排除语词误用,来长期保护这种传递。

这里假定了一种父系亲族关系,而父名是刚性指示词的范式,就此而言,我们必须认识到,只有在称谓不发生变动的情况下,刚性指示词才能持续“固化”一个人。然而,如果称谓不能变动,又要有亲族关系,异族通婚(exogamy)就成为必然,女人的交换(exchange of women)也将产生。父名体系要求作为妻子和女儿的女人们放弃她们的姓名,保护某个父名的恒久性与固定性,并引入儿媳妇来保护这个父名的永恒性,而父名的不变性和恒久性正是由此获得的。从而,交换女人就是父名进行刚性指示的前提。

父名在将妻子与女儿设为其自我存续(self-perpetuation)的场域的亲族关系内保护其自身的刚性、固定性与普遍性。在对女人的父系命名中,以及在父名权威的交换与扩展,即婚姻中,父系律法“述行”了父名的身份与权威。因而,称谓的述行力不能脱离于它所处的父系体系以及它所生成和促进的性别间的权力差异。

那么,上述分析和齐泽克对克里普克的僭用、他对刚性指示理论与拉康的缝合点的结合以及对拉克劳和墨菲的文化霸权概念中的政治述行的拓展有什么关系呢?尽管就其称谓如何指称的观点来看,克里普克是一个反描述主义者,他并不因此而主张将刚性指示视为述行。基于对克里普克的拉康式修正的述行理论有没有在另一领域(register)重刻(reinscribe)父权?有什么其他理论可用来理解文化霸权中的述行,同时又避免无意中重刻意符的父权?

按照齐泽克的话说:“有一点被忽略了,至少是在主流的反描述主义中,这种基于其所有描述性特征的变化,对一切反事实(counterfactual)条件下的客体的身份的保证,是命名本身的逆向产物:它就是支撑客体身份

的称谓,就是意符”(95)。<sup>[18]</sup> 从而,齐泽克将称谓的指涉功能重新描述为**述行**。进而作为述行性意符的称谓将指称与指称对象的不可能性标记为一种无法满足的欲望。齐泽克写道:“在所有可然世界中保持不变的客体的‘剩余’(surplus)……‘在于其内,而不在于其本身’(something in it more than itself),这即是拉康所说的 **petit objet a**(拉康坚持“**petit objet a**”的不可翻译性,其基本含义是不可能获得的欲望对象——译注):我们在实证意义上的实在(positive reality)中徒劳地找寻它,因为它不具有实证意义上的连贯性(positive consistency)——因为它只是一种实际上由意符的出现所导致的虚空(void)和断续(discontinuity)的客体化(objectification)”(95)。

如果说一个用语具有述行性,那么,它并不只是进行指涉,而是以某种方式构筑了它所宣告之物。述行的“指称对象”是一种述行本身所要求并参与其中的**行动(action)**。与之相反,刚性指示假定了指称对象的他异性,及其自身指标(indexical)功能的透明性(transparency)。“这是亚里士多德”这种说法并不生成亚里士多德;它通过实指揭示了一个外在于语言的亚里士多德。在这个意义上,述行不能被等同于刚性指示,尽管二者

---

[18] 在《命名与必然性》中,克里普克坚持认为,就称谓承担刚性指示词职能而言,它们永远不能被理解为与对被命名者的一项或一系列描述同义或等同。一个称谓刚性地(普遍且没有特例)指涉一个人,不管对这个人的描述发生何种变动,或用他的话说,在一切反事实情况下。刚性指示理论假定称谓在某个时刻会固定在人的身上。然而,似乎只有在人首先基于描述性特征被辨识的条件下,它们才能被固定在人的身上。有没有先于取名而存在的自我同一的人?称谓是否指涉并假设了人的不具任何描述的自我认同?或者说,称谓构成了人的自我认同?

由此,初始洗礼中的名称成为一种永久的标记或标签。克里普克承认,在这一初始时刻,在查清究竟在何处放置标签时,标签在手的命名者(一个虚构的人物?尚未被取名?无法被命名?耶和華?)需要借助于某些初步的描述。因而,在洗礼时,取名这一行动必须有一个描述的基准。他还承认,人是某些类似基因序列的限定摹状词(definite description)的持有者,而这些摹状词确保了他们穿越时间和境况的身份。然而,不管用什么临时描述来固定一个人的称谓,不管我们在人身上找到了什么本质属性,描述或属性都不等同于称谓。所以,即便在取名和初始洗礼中用到了描述,这些描述也也不是刚性指示词:后者是称谓的唯一职能。先于称谓构筑了某个人的一组描述并不保证这个人游移于可能世界中的身份;只有作为刚性指示词的称谓才能作出这种保证。

都隐含了反描述主义。

在齐泽克借拉康对刚性指示的修正中,刚性指示的指称对象被永久地迷失,并因此被构筑为不可能获得的欲望对象,而对克里普克来说,指称对象永久地受到保护,且永远能被满足。与此相反,拉克劳认为,述行的称谓具有形构功能,并将指称对象看作称谓的可变的产物(variable effect);实际上,他将“指称对象”重塑为所指,从而为这一用语注入了文化霸权所要求的可变性(variability)。克里普克认为,称谓固定了指称对象,而齐泽克却认为,称谓许诺了一个被排除为不可及的实在域(unattainable real),永远不会到来的指称对象。但如果我们不考虑“指称对象”问题,则问题将不再是指称对象存在于何种形态中——实在(克里普克)抑或实在域(齐泽克)——而是称谓如何通过与其他意符的有区分的关系来稳定其所指。

如果像克里普克在无意中所述,只有在专用与非专用被区分开来的情况下,指称对象才是安全的,那么,指称对象就是这种区分的产物,且专名与语词误用的边界的不稳定性对专名的实指功能提出了质疑。在这里,我们所说的“指称对象”似乎在本质上依赖于未能指涉或错误地指涉的语词误用。在这个意义上,借用黑格尔的说法,未能描述、未能意指的政治意符更多的是表示迷失的迷失(loss of the loss),而非客体的“迷失”——迷失的指称对象仍然是安全的。如果指涉是对专用的语言制约因素的管制的产物,则指涉之可能面临着专名之非专用的语词误用的挑战。通过叫一个土豚“拿破仑”,这种语词误用扩展或亵渎了专名。

### 当迷失的、不适当的指称对象开口时

如果政治话语内的“女人”永远无法完整描述它所命名之物,这既不是由于这个类别只进行指涉而不描述,也不是因为“女人”是迷失的指称对象,是“不存在”之物,而是由于这个字眼标志了一种无法以身份认同来

归纳的社会关系的密集交叉。<sup>[19]</sup> 这个用语一直被区分开来,且这种区分具有政治含义,就此而言,它将获得并失去稳定性。这种区分导致了性属激进本质主义(radical essentialism of gender),从而将切断它与其他政治投注话语的构成性联结,削弱它的强制并制造被命名群体的能力。这个用语在构成上的不稳定性,它的永远无法完整描述被命名之物,正是源自这个决定所要求的被排除之物。永远存在对暂时固定一个称谓的可能性有影响的构成性排除要素,而这种构成性外在并不必然导致迷失的指称对象,也就是由不存在的女人所象征的作为阉割律法的“律师”(bar)。这种观点不仅将女人物化为不可能存在的迷失的指称对象;而且将女性主义物化为对这种律法宣告(proclamation)的徒劳的抵制(一种言语中的精神病症,对阳具妒羨的抵制)。然而,对女人作为“迷失的指称对象”的优位具象(privileged figure)提出质疑,正是要将这种描述重塑为一种可能的意指,并将这个用语向更大范围的再表述进行扩展。

悖论之处在于,实在域作为象征的构成性外在这个论点本欲支持反本质主义的,因为如果一切象征都是基于一种缺失,则不可能存在某种社会身份的完整或自我同一的表述。然而,如果女人被定位为不可能存在,被父系律法所禁止,则女人与这种被排除的存在,这种迷失的指称对象,就被混为一谈,这必定和任何本体论上的本质主义(ontological essentialism)一样有问题。

如果本质主义的目的是排除意符的可能的未来,则此处的任务必定是将意符置于一系列无法预测或控制的再表述,并奠基一个未来:尚未拥有这种表述场合或在此之前“不”存在的群体将逐渐形成。

在这里,对任何意符强行投注幻识的不仅是被期盼的联合体,因为话

---

[19] 贾亚萃·斯皮瓦克将“女人”这个范畴视为一个关于语言的专有性的错误。参见《尼采与对女人的移置》,载《移置》(Mark Krupnick 主编),Bloomington: University of Indiana Press,1983年,第169—196页。尽管她后期的策略性本质主义(strategic essentialism)理论(她本人最近又对这一理论提出了质疑)关注的是一个略有不同的领域,她似乎在强调将不可能的统合作为政治分析和动员的用语使用。

语上的希望(discursive occasion for hope)可能正在于再表述的意符所带来的前景感(sense of futurity)。齐泽克令人信服地描述了一旦政治意符暂时构筑了它所承诺的联合体,这种许诺如何将证明无法兑现,并导致一种去认同化,这可能导致派系化,并最终形成政治参与的解体(political immobilization)。但政治化是否永远需要解决去认同化的问题?去认同化有没有可能变得政治化,这是一种误识(misrecognition),一种被划定身份前的忐忑感(uneasy sense)?而我们该如何阐释这种许诺了团结的意符所产生的去认同化?劳伦·贝兰特(Lauren Berlant)写道:“女性主义者必须接受一种女性本体层次上的女性去认同化”。<sup>[20]</sup> 她认为,对完全认可的期待必然导致“畸形重叠”(monstrous doubling)与“自恋恐怖”(narcissistic horror)(253),一种未能兑现承诺之后的反复抱怨与相互指责(recrimination)。但如果这个用语最终无法获得认可——齐泽克精辟地指出,一切类似用语都依赖于误认——对这种错位,这种身份认同的失败的确认可能是一种更民主化的承认内部差异的出发点。<sup>[21]</sup>

使用政治意符(永远是已经被人使用、构筑、接纳的意符)就是进入一个先在的用法链,就是被置于没有明显起源或最终目标的意指中。这意味着,我们所说的主体施为永远不能被理解为一种对意指链的控制权或作者权,而一旦被置于意指链中,权力就再也无法掌控其未来。但这里所说的意指“链”基于某种对意符的持续征引,一种对政治意符进行反复再意指的重复,一种意指层次上的强制性重复(repetition compulsion);它实际上是一种可重复行为,表明所谓的政治意符是原有意符的积淀,是它

---

[20] 劳伦·贝兰特:《女性的抱怨》,《社会文本》第19/20卷(1988年秋季),第237—259页。

[21] 关于去认同化的政治收益,参见米歇尔·皮乔(Michel Pêcheux):《语言、符号学与意识形态》,Boston: St. Martin's Press, 1975年;《意识形态:堡垒抑或悖论空间》,载《反思意识形态:一场马克思主义的辩论》(Sakari Hänninen、Leena Paldan 主编),New York: International Press, 1983年;罗斯玛丽·轩尼诗(Rosemary Hennessy):《唯物论女性主义与话语的政治》(原书误为“唯物论女性主义与女性主义的政治”[Materialist Feminism and the Politics of Feminism]——译注),New York: Routledge, 1992年,第3章。

们的重构。从而,我们说一个意符具有政治性,就是说它间接征引了自己的先例,借助先在意符的幻识许诺,将其重构为“新生”(the new)的生产和许诺,这种“新生”是基于过去的、根深蒂固的惯习,后者常常被注入政治权力,预示未来。

正是在这种意义上,我们可以说政治意符具有述行性,但这种述行可以被重构为征引力。那么“主体施为”就是在一个意符中并被意符构筑的双重运动(double-movement),而“被构筑”意味着“被迫征引或重复或模仿”意符。主体施为以命运系于征引链的未来的意符为基础,成为可复现性的间隙,它需要身份认同一直试图排除的或然性,即未被决定的区间。这种排除越强烈,身份意符所宣告之物的时序上的非同一性(temporal non-identity)就更明显。然而,身份意符的未来只能由一种无法完整复制的重复来保障,这种对意符的复诵不得不背叛身份——一种语词误用——以保障其未来,这种背叛达成了任何身份场合中非自我同一的意符的可复现性,也就是其自身可能性的可重复或时间上的前提。

为了政治团结,即使是暂时性的团结,齐泽克倡导一种阻止所指的分裂与间断,产生一种临时的语言联合体的政治述行。所有这种联合体的失败都可以被归结为一种不具历史性的“缺失”,一种超历史的(transhistorical)“法则”的后果,但这种化约没有意识到一直处于意符之外且为了意符的稳定化而必须被排除的社会关系所产生的失败与断裂。意符“未能”制造出它所命名的联合体不是由于虚空的此在(existential void),而是由于这个意符无法包含它通过一系列或然性排除而暂时稳定的社会关系。这种不完整是一系列终将困扰基于否定的身份主张的社会排除的结果;这些排除需要被放到这一用语的民主化复现的重构与扩展中解读和使用。从而,终极的或完全的包容性的不可能缘于社会域的复杂性与历史性,而这一社会域永远不能且(基于民主原则)不该被归结为任何一种描述。

当身份为描述所构成时,其结果必定具有叛逆性。这种包容性

## 身体之重

(inclusionary)描述无意中制造了新的抗争与诸多对这些标签的抵制、否认和拒绝。作为非指涉性用词,“女人”与“酷儿”生成了暂时性认同,并不可避免地生成了暂时的排除。描述主义创造了对特征(feature)进行完整的、最终的列举的期望。其结果是,它将身份政治引入一种对任何身份类别的要素的完整表白(confession)。而当这些要素被发现无法限定,或被一种先发制人的(preemptory)排斥所限时,身份政治就陷入了关于自我定位(self-definition)的派系纠纷中,或要求更个人化、更具体的(从未完全满足理想的)自我陈述(testimony of self-disclosure)。

将“女人”看作一个永远处于抗争状态的场域,<sup>[22]</sup>或女性主义抗争场域(feminist site of agonistic struggle),就是假定这个类别不能是封闭性的,并且,由于重要的政治原因,这个类别永远不能被封闭。这个类别永远不能具有描述性这一点是其政治效能(political efficacy)的前提。在这个意义上,评论家们所痛惜的与描述主义理想的断裂和派系化被反描述主义**断定(affirm)**为这个类别的开放与民主化的潜质。

许多“女人”拒绝接受对“女人”的描述,这不仅证实了一个部分概念(partial concept)所带来的暴力,而且证明了构建一个完整或全面的概念或类别的不可能性。如果有人声称已经获得了这种完整的概念或描述,那一定是以排除被宣称已包含在内的政治域为基础。这种暴力同时为一种宣称具有最终性和包容性的描述所执行和抹除。为了缓解和重构这种暴力,有必要认识一种双重运动:借助一个类别,从而暂时生成一种身份,同时又将此类别开放为一个永远处于政治抗争中的场域。对这个用词的质疑并不意味着我们应该放弃它,但其必要性也不表明我们不该对它作出的排除进行持久的拷问,且目的是为了学会如何在一种民主抗争的文化中对待政治意符的或然性。

---

[22] 参见丹妮丝·莱利(Denise Riley):《我是叫这个吗?》,New York: Macmillan,1988年(原书误为1989年——译注)。

## 第八章 酷儿批判\*

话语不是生命；它的时间不是你们的时间。

——米歇尔·福柯：《政治与话语研究》

以“酷儿”作为本书末章标题的风险在于，这个词可能会被看成具有总结性，但我要指出，这可能只是个新名词。事实上，我所关注的正是这个词的时序性：一个表示堕落的用语是如何被转化为——或用布莱希特的(Brechtian)话说，被“再功能化为”(refunctioned)——意指一系列新的、正面的含义？这是不是一种简单的价值转变，“酷儿”表示一种过去的堕落，或当前或未来的肯定？这种倒置是否保留并重复了与这个词相联系的嫌恶的历史？当这个词成为一种具有毁灭性的诋毁，成为对病态化性象(pathologized sexuality)的世俗质询(mundane interpellation)时，它就已经将其使用者制造为常态化之象征和载体；而其言述成为对性象的合法性边界的话语规制。在很大程度上，异性恋世界(straight world)总是需要它试图通过这个词的述行力来拒斥的酷儿们。如果这个词面临着一种再僭用(reappropriation)，这种重大转变(significant reversal)的前提和限定是

---

\* 本章原发表于《GLQ》第1卷第1期(1993年11月[原书误为“秋季”——译注])。我向大卫·哈柏林和卡洛琳·丁肖(Carolyn Dinshaw)在编辑上的有益建议表示感谢。本章较原稿有所改动。

什么？这种转变是否重复了生成这个词的拒斥逻辑？这个词能否翻越这段创伤史？它是否展现了对历史进行偿债(historical reparation)这种强大的、强烈的幻想的话语场所？“酷儿”这种称呼在何时且如何被引入肯定性再意指(affirmative resignification),而“黑鬼”(nigger)这种称呼,尽管最近有人试图重构其含义,似乎只能重刻它的伤痛？话语如何并在何处重复伤害,从而对某个称呼的诸种再情境化(recontextualize)与再意指在更残酷、更无情的另一种重复中达到界限？〔1〕

在《论道德的系谱》中,尼采引入“符号-链”(sign-chain)这个概念,人们可以在话语中解读到一种空想的投注(utopian investment),而福柯的话语权力蕴含了这个概念。尼采写道:“一个‘事物’、一个器官、一种习俗的整部历史可以被看作一串新的诠释与改编不断产生的符号-链,而这些诠释与改编的缘由并不一定相关,相反,它们之间的代替和互换往往纯属偶然”(77)。这种“新”(ever new)的再意指的可能性源自这个称谓被假定的在历史上的不连贯。但这种假定本身有无可疑？再意指能否出自一种“符号”的纯粹的历史性(pure historicity)？换句话说,在思考再意指面临的限制时,是否必须考虑再意指向社会权力的“旧”(ever old)关系回归的可能？福柯对我们有没有启发,抑或他只不过在权力话语中重复了尼采式的希冀(hopefulness)？通过向权力注入一种生机论(vitalism),福柯对尼采进行了呼应,将权力视为“从一个时刻到下一个时刻的所有时点,或在时点间的所有关系中都存在的……无休止的斗争与对抗。”〔2〕

权力和话语并非时时更新;它们并不如全盘再意指的空想所暗示的那样无足轻重。可是,我们又该如何将它们聚敛力理解为既限制又促成其重构的用法的累积效应？话语的明显造成了伤害的效应如何成为生成了再意指的痛苦之源？这不仅仅关乎话语如何对身体造成了伤害,而

---

〔1〕 这个问题与近期的“仇恨言论”(hate speech)问题紧密相关。

〔2〕 福柯:《性经验史》(第1卷),第92—93页。

且涉及某种伤害如何在有限的本体、有限的可理知体系内建立起某种身体。进而,遭嫌恶者是如何通过并基于拒斥他们的话语发出他们的声音的?

## 述行力

伊夫·塞奇威克新近对酷儿述行(queer performativity)的反思要求我们不仅考虑某种言语行动理论如何能被运用到酷儿行为中,而且要考虑“酷儿化”是如何成为述行的关键的。<sup>〔3〕</sup>婚礼是 J. L. 奥斯汀(J. L. Austin)给出的述行的一个重要的例子,这表明社会纽带的异性恋化是生成其命名之物的言语行动的范式。“我宣布……”使被命名的关系生效。但这种述行力得自哪里、源于何时?当述行的目的是要消解异性恋仪式(heterosexual ceremonial)的假定时,述行又将如何?

述行行为是一种训谕(authoritative speech):一个例子是,多数述行都是在言说的同时表演了某种行动,并施行了一种黏置力(binding power)的陈述。<sup>〔4〕</sup>述行处在一张核准与惩罚的关系网中,往往包括律法判定、洗礼、宣誓就任、所有权声明等陈述,它们不仅施展了一种行动,而且授予这种行动以黏置力。如果生成其命名之物的话语力与述行有关,则述行就是一个权力作为话语的领域。

〔3〕 参见伊夫·科索夫斯基·塞奇威克:《酷儿述行》,《GLQ》第1卷第1期(1993年11月[原书误为“春季”——译注])。塞奇威克的开创性研究使我获益良多,并促进我对性属和述行的关系进行反思,特此致谢。

〔4〕 当然,语言或话语进行“表演”这种说法永远有问题,因为语言是否究其本质被构筑为一系列“行动”这一点并不明显。毕竟,这种对“行动”的描述无法通过将行动视作单一事件的比喻被维系,因为这种行动最终将指涉先前的行动以及可被描述为一串征引链的“行动”的复现。保罗·德·曼(Paul de Man)在《劝说的修辞》中指出,断言性和述行性言述的区别被二者的虚构性所混淆:“……语言进行表演的可能性就像语言进行断言的可能性一样是虚构出来的”(第129页)。他进而写道:“如果将修辞看作劝说,它具有表演性,但如果将修辞视为一个比喻体系,它就解构了其自身的表演”(《阅读的寓言》,New Haven: Yale University Press, 1987年,第130—131页)。

然而,关键在于,并不存在仅仅重复原有表述的被诠释为一个主体的权力,一种作为持续的、不稳定的权力的重复。与其说是一场有目的的“行动”,不如说它是一种重复或模仿权力的话语表示(*discursive gesture*)的权力与话语的系联。因此,核准并设置自己所命名的情境的法官总是在征引他所施用的律法,而这种征引的权力赋予述行以黏置力或授权力。尽管法官的言语的黏置力似乎源自他的意愿或某种先在的权威,事实恰恰相反:正是通过对律法的征引,法官的“意愿”这一具象才得以产生,文本权威的“先在性”才得以建立。<sup>[5]</sup> 其实,正是通过对惯习的征引(*invocation*),法官的言语行动才得以获取黏置力;这种黏置力既不处于法官的主体中,也不存在于他的意愿中,而处在对先例的征引(*citational legacy*)中——通过征引,一种新生的(*contemporary*)“行动”在一条具有黏置力的惯习链中出现。

当存在一个说话或交谈,并对话语产生影响的“我”时,首先必定有一个先于且促成“我”,并在语言中形成其意愿的制约轨迹(*constraining trajectory*)的话语。因而,不存在藏于话语之后并通过话语施展其意志(*volition*)或意愿的“我”。相反,“我”只能通过被呼唤、被命名、被询问(借用阿尔都塞的说法)而生成,且这种话语构筑先在于“我”;它是对“我”的传递性征引(*transitive invocation*)。事实上,只有在我先被称呼,且这种称呼调动了我在言语中的位置的情况下,我才能说“我”;悖论在于,社会认可的话语前提先于并限定了主体的形构:认可并不是授予一个主体,而是形成了这一主体。进而,彻底认可的不可能性,即完全占有开创和调动了一个人的社会认同的称谓的不可能性,暗示了主体形构的不稳定性与不完整性。从而,“我”是一种对“我”在言语中的位置的征引,而就其所

---

[5] 下文将讨论奥斯汀笔下具有施为性的(*illocutionary*)述行,在这些述行中,行动的黏置力似乎源自言语者的意愿或意志。在《署名、事件、情境》中,德里达指出,被奥斯汀归因为言语者在施为行动中的意愿的黏置力应该被看作得自言语的征引力,这种可复现性建立起了言语行动的权威,但又建立起了这一行动的非单一性。在这种意义上,一切“行动”都是回应或征引链,而征引构成了前者的述行力。

引发的生命来说,这一位置具有某种先在性和匿名性:它是一个称谓的与历史情境有关的(historically revisable)可能性,这个称谓先在于我并超越了我,但缺之我将无法说话。

### 酷儿的困惑

“酷儿”这个词是作为一种询唤出现的,它提出了述行内部的暴力性与对抗性、稳定性与变动性问题。“酷儿”已经成为一种语言行为,被用来羞辱其命名的主体,或更确切地说,通过这种羞辱的询唤生成一个主体。“酷儿”的力量正源自将它与谴责(accusation)、病态化(pathologization)、侮辱(insult)联系起来的重复的征召。这是一种最终形成了恐同社群的社会纽带的征召。这种询唤与过去的询唤相呼应,并将说话者联结在一起,好似众人穿梭时间而异口同声。在这个意义上,总有人齐声奚落,高喊“酷儿!”。那么,具有述行性的“酷儿”在多大程度上是婚礼上“我宣布……”的变形?如果述行是将社会纽带加以异性恋化的许可,或许它同时也是一种羞辱的禁忌,将这种社会规范的抵制者、反对者或不符合霸权性社会规范的人加以“酷儿化”。

就此而言,我们要记住,复现从来就不是简单的全盘照搬。一个称谓核准或撤销核准社会或性别关系的“行动”必定是一种重复。“一种述行能否成功,”德里达问道,“如果它的形构没有重复一种‘编码的’(coded)或可复现的言述……如果它不在某种意义上等同于一种‘征引’?”〔6〕如果一种述行暂时获得成功(我要说,这种“成功”永远且只能是暂时的),这并不是由于某种意图成功地控制了言语行动,而只是这种行为呼应了先前的行为,并通过对一系列原有的、权威的行为的重复或征引累积了权威性。从而,就借助并掩盖调动了它的构成性惯习(constitutive convention)这一点来说,某种述行是“有效”的。在这种意义上说,没有

〔6〕《署名、事件、情境》,第18页。

权力在历史上的累积和掩饰,就没有能够述行的用语或陈述。

这种述行观暗示了话语具有其历史,<sup>[7]</sup>它不仅先在于并影响了其当前的用法,且其历史事实上消解了主体作为话语的独有起源或所有者的现时论(presentist)的核心。<sup>[8]</sup>它还表明,我们仍然诉求其所有权的用语,我们借以赋予身份与欲望以政治色彩的用语,往往要求反对这种本体的历史性(constitutive historicity)。因此,我们这些对当代身份类别中的现时论假设持有疑问者有时被指责为将理论去政治化(depolicizing)。然而,如果对主体的系谱学批判是对当代话语资源所依赖的权力构成与排除关系的审问,那么,对酷儿主体的批判就对酷儿政治的持续民主化至为重要。就像描述身份的用语(identity terms)必须被使用,就像“出柜”(outness)必须得到确认,这些概念必须面对一种对其自身所作出的排除的批评:对于谁而言,出柜是历史情境下的可供与可选项?全体“出柜”这种要求有没有暗含阶级特征?谁被何种用语所代表,谁又被排除在外?这个用语对于谁来说展现了种族、族群或教派与性别政治(sexual politics)间的不可能的冲突(impossible conflict)?何种用法促成了何种政策,何种政策又隐身幕后或消遁无形?在这个意义上,对酷儿主体的系谱学批判是酷儿政治的核心,因为它构成了抗争运动的自我批判维度,它不断提醒我们,不能忘却对抗争运动至为重要的当代前提的排除效力。

尽管有必要通过身份类别来提出政治诉求,并诉求自我命名与决定这一称谓的条件的权力,持续操纵这些话语内的类别却是不可能的。这

---

[7] 话语的历史性暗示了历史具有话语成分。这不是说话语位于历史中,而是说话语的构成有其特有的历史特征。历史性这个词直接暗示了话语行为所含有的历史特性,也就是说,一种“行为”不可能脱离制造了它并使它为人所接受的惯习的积淀而存在。

[8] 对于现时论的指控,在我看来,一种探究具有现时主义色彩,如果它(a)普遍化了一系列主张,而不考虑对这种普遍化在历史和文化上的挑战,或(b)对一系列有特定历史情境的用语加以错误的普遍化。在特定的情况下,上述两种姿态有可能是一样的。然而,我们不能说一切概念语言或哲学语言都是“现时主义”,这无异于将一切哲学都指定为历史。我对福柯的系谱概念的理解是,它是一种暴露并追溯错误共相的形成和运作的特定哲学操练。玛丽·浦维(Mary Poovey)和琼·W.斯科特向我解释了这个概念,特此致谢。

并不是反对使用身份类别,而是提醒它所带来的风险。悖论在于,自我命名所带来的对自决权(self-determination)的期待却面临着称谓的历史性所提出的挑战:这些用法有其从未被控制的历史,却限制了如今象征自主的用法;在将来试图推陈出新,却超出了试图掌控这些称谓现阶段用法的人的控制。

“酷儿”这个词若要代表一种集体抗争,成为对历史的反思与未来的想象的出发点,就只能保持原貌,停留在现在,从不完全归属于任何人,而永远且只能是从原有用法中被重置、扭曲与酷儿化,并服务于紧迫的、扩张的政治目的。这还意味着,它必须让位于更能服务于政治目的的用语。为了服务于——但不臣属于——难以预知的民主抗争运动的重塑,这种让位很可能是必要的。

自我命名所暗含的自主的自负可能是现时论自负的典范,即相信有一种无历史的存在,它抵达人世,现身话语,借助于称谓的魔力塑造自我;相信语言表达了一种“意愿”或“选择”而非话语和权力的复杂的、建构的历史,这些话语与权力是酷儿与酷儿化主体施为(queering agency)借以塑造与重塑的,永远处于两难境地中的资源。从而,在历史链中重塑酷儿主体施为(queer agency)就是承认对过去与未来的一系列限制,而这些限制同时标志了主体施为的界限及其最具促成性的境况(enabling conditions)。尽管“酷儿”是一个含义宽泛的词,它的用法导致了一系列互相交叉的区分:在某些情况下,这个词吸引了对时常被贴上“男女同志”标签的体制内的改良主义(reformist)政治有抗拒的年轻一代;在某些情况下,有时与前者相同的情况下,它标记了一场没有对非白人社群中的“酷儿”角色——或遭扼杀的角色——给予应有关注的白人主导的运动;尽管这个词有时发动了女同性恋者的抗争,<sup>[9]</sup>它时而又代表了一种人为的女人和男人的联合体。事实上,对这个词的批判有可能会在男女同性

[9] 参见切瑞·史密斯(Cherry Smyth):《女同性恋者论酷儿诸概念》,London: Scarlet Press,1992年。

## 身体之重

恋政治内掀起一场女性主义与反种族主义运动的复兴,或开创不假定群体间本质差异的联盟的新的可能。这个词将被修正、消解并变得过时,向抵制这个词的要求作出让步,而抵制正是由(发动了它的)排除所引发的。

如果说我们凭空创造了代表“自由”的政治词汇,我们对承载社会伤害的痛苦的词语同样富有责任。然而,这些词语在政治话语内被构建和重塑的必要性都不因此而有所降低。

在这个意义上,对“女人”、“酷儿”、“男同性恋者”与“女同性恋者”这些称谓提出权利要求就在政治上成为必需,其原因正在于这些称谓在我们完全获知前向我们提出了权利要求。要抵制这些称谓在律法、公共政策、街巷与“私人”生活上的恐同后果,就必须反过来向它们提出权利要求。但动员无法避免的身份错误(necessary error of identity。斯皮瓦克的说法)的必要性永远和这个用语反对种族主义与女性憎恶话语的民主抗争有冲突。如果独立于其他权力模式,“酷儿”政治将失去其民主化力量。对“酷儿”在政治上的解构不等于废弃对这些称谓的使用,而应该(在理想上)对其扩充,使我们认识到使用这些称谓的代价和目的,以及形成这些类别的权力关系。某些新兴的种族理论强调“种族”的使用对“种族主义”的促进作用,并提倡对种族化(即种族形成)过程的政治意涵进行探讨。<sup>[10]</sup> 这种探讨并未取消或禁止使用这个词,尽管它坚持认为,对这个词的形成过程的探讨与它在现代的意蕴密切相关。这种观点也可以被用到酷儿研究中,从而“酷儿化”标志着对以下领域的研究:(a)同性恋的形构(对它的历史探讨不能将其稳定性视为当然,尽管面临这样做的政治压力);以及(b)这个词在现阶段所具有的形变(deformative)与占用(misappropriative)力。这部历史的关键是跨越种族界限的同性恋的不同形构,包括种族关系与繁衍关系的互相倚靠。

有人可能会说,身份类别并不够充分,因为一切主体角色都是非单一

---

[10] 参见近江、维南特:《美国的种族形构:从1960年代到1980年代》。

性的(not univocal)权力关系的聚敛。但这种形构低估了上述聚敛关系所暗示的对主体的革命性的挑战。原因在于,不存在容纳或承载这些关系的自我同一的主体,这些关系没有聚合点。这种聚敛与关联(interarticulation)是主体的当代命运。换言之,主体不再是一个自我同一的实体。

就此而言,身份类别所表现的暂时性统合是一种无法避免的错误。而如果身份是一种无法避免的错误,“酷儿”就是一个必不可少的表示身份归属的用语,但它又无法完整描绘被表征之物。那么,有必要确定这个词的或然性:让它被这个词所排除的,但又(情有可原地)期望被其表征的人所控制,让它表示当前的年轻一代所无法预料的意涵,尽管这一代人的政治词汇很可能承载了差异极大的投注。事实上,“酷儿”这个词本身已经成为新一代男女同性恋者、女同性恋的介入(lesbian interventions)或双性恋与异性恋者在话语上的召集点,对这些人来说,这个词表达了一种与反恐同政治(anti-homophobic politics)之间的归属关系。作为一个话语场域,它的用法不被完全限定的可能性应该受到保护,不仅为了延续酷儿政治的民主化,而且为了显露、肯定和重塑“酷儿”这个词的特定历史性。

### 性属述行与扮装

话语再意指是如何与性属嘲仿(gender parody)或装扮(impersonation)的概念联系起来的,如果它们确有联系的话?首先,将性属理解作为一种装扮是什么意思?是不是一个人戴上面罩或面具,是不是说存在一个先于“穿戴”的,从一开始就有别于性属的“存在”?还是说,模仿与装扮先于并构成这种“存在”,是后者构成的前提,而非其可有可无的噱头?

按照第一种模式将性属诠释为扮装是诸多因素的产物。通过列举扮装为一种述行,我已经提到了其中一点,这种扮装被一些人看作一种典型

的述行。扮装的述行性并不表示一切述行都是扮装。《性别麻烦》的出版与许多主张“衣物造就女人”的作品在时间上相重合,但我从不认为性属与衣物相仿,抑或衣物造就女人。这里的关键在于一场新兴的酷儿运动的政治诉求,而在这场运动中,类似剧院经纪人(theatrical agency)的推广(publicization)已变得相当关键。<sup>[11]</sup>

性属化的产生,即规范的具身化,是一种强制的行为与强行的生产,但并不由此而决定一切。如果说性属是一种指派(assignment),这种指派从未如期待的那样实现,被指派的对象从未真正拥有指派给他/她的理想型。不仅如此,这种具身化是一个重复的过程。这种重复可以被诠释为弱化了语言中的主体所标示的随意而行(voluntarist mastery)的自负。

正如《巴黎在燃烧》所表明的,扮装并非绝对是颠覆性的。它反映了表现并自然化异性恋理想型的世俗的装扮(mundane impersonation),并通过这种暴露削弱了它们的权力,就此而言,扮装具有颠覆性。但暴露异性恋的自然化并不必然导致它的颠覆。当看到未加质疑而重新理想化异性恋规范的去自然化的嘲仿时,我们知道,异性恋可以通过去自然化扩展其文化霸权,例如再次对异性恋常态进行理想化而未对其加以质疑的去自然化的戏仿(denaturalizing parody)。

尽管如此,有时候,性属理想型或性属规范的可转移性会对它所维系的嫌恶力产生质疑。原因在于,对一个表示嫌恶的词语的占用或重新划界可以变成抵抗的场域,变成促成性社会与政治再意指的可能。这经由

---

[11] 戏剧性并不因此而具有完全的意图性,但我在《述行行动与性属构筑》(载《表演女性主义》[Sue-Ellen Case 主编],1990年[原书误为“1991年”——译注],第270—282页)中将性属说成具有“意向性和非指涉性”,这可能造成了一些读者的误解。我是在一种特定的现象学意义上谈论“意向性”。现象学中的“意向性”(intentionality)并不表示自愿或蓄意,而是将意识(或语言)描述为具有一个对象,更具体地说,指向一个存在或不存在的对象。在这种意义上,一场有意识的行动有可能意指(假定、构筑、认识)一个想象的客体。作为理想型的性属可以被阐释为一个意向对象,一个被构筑的但并不存在的理想。就此而言,性属就是类似于“女性”(the feminine)的东西,正如它在《超越融通》(New York: Routledge, 1991年[原书误为1992年——译注])中被杜希拉·康奈尔说成是一种不可能之物。

“酷儿”概念已在某种程度上成为现实。通过形成一套不同的价值观，一种基于这个用语本身的政治核准（而它原先的终极目标正是根除这种核准），这种当代重构上演了一场自我禁止与降格。

然而，性属规范的具身化或述行似乎并不等同于话语的述行。它们是两种不同的“述行”，还是最终都成为征引的模式，其中某些社会强制力的强制性有可能被放松管制？性属规范要求某些理想中的女性与男性气质的具身化，这些理想型几乎总是与异性恋纽带的理想化有关。在这个意义上，“是个女孩！”这种初始述行（*initiatory performative*）预示了“我宣布两位结为夫妻”这一批准的最终到达。它由此还预示了婴儿在诞生仪式中被宣告“是个女同志！”这幅漫画的独特的幽默。对述行的酷儿借用（*queer appropriation*）绝不是一个本质主义的笑话，它模仿并暴露了异性恋化的律法及其可征用性的黏置力。

对“女孩”的命名具有传递性，它发起了强迫某种“女孩化”（*girling*）的过程，就此而言，“女孩”这个词或其象征权力控制着从未完全等同于规范的，与肉体有关的（*corporeally enacted*）女性气质的形成。然而，这是一个被迫“征引”规范，以求成为一个符合要求的主体并维系这种身份的“女孩”。女性气质因而不是选择的产物，而是对一种规范的强行征引，其复杂的历史性和规训、管制与惩罚关系不可分离。事实上，并不存在采用性属规范的“某个人”。相反，为了成为“某个人”，符合“某个人”的条件，对性属规范的征引是必不可少的，而主体的形构依赖于这种先在进行合法化授权的性属规范。

如果说，为了产生一个符合条件的主体，规范强制进行了某种“征引”，那么，性属述行（*gender performativity*）这一概念就有待反思。只有凭借这种强制性征引，我们才能够解释性属的戏剧性。戏剧性不应与自我表现或自我创造相混淆。在酷儿政治中，在“酷儿的”意指本身，我们能解读出一种再意指，它将“酷儿”这个名称的否决力（*desanctioning power*）倒转，许可了一种要求性象合法化的抗争。具有矛盾意味但又颇

具前景的是,通过各种恐同询唤被“酷儿”进公共话语的主体采用或征引这个词作为反抗的话语基点。如果说这种征引具有戏剧性,那是因为它模仿并夸张化同时被其逆转的话语惯习。这种夸张对于暴露不再能够控制其嫌恶策略的恐同“律法”至为重要。

我认为,在当前的酷儿政治中,将戏剧性与政治性对立起来是不可能的:通过“扮死”抗议(die-ins)与对“出柜”的戏剧性表现,酷儿抗争瓦解了公共与私人空间的在私密性上的区别,而这些行为对死亡的夸张“表演”已经波及整个公共领域,加大了政治化与对艾滋病的关注。其实,我们可以列举出一串酷儿戏剧性渐趋政治化的重大历史事件(我认为,这比将二者视为酷儿现象中对立的两极更有帮助)。这些包括变装、扮装走台秀、游街(street walking)、刚-柔(T/P)展演(butch-femme spectacle)以及“游行”(march)(纽约市)与炫步(parade)(旧金山)等传统;“起动”组织(ACT UP)的扮死、“酷儿国度”(Queer Nation)的当街激吻(kiss-in);艾滋病公益扮装秀(包括丽普馨卡[Lypsinka]与丽莎·明奈利[Liza Minnelli]的表演,后者终于扮演了朱迪<sup>[12]</sup>);戏剧表演与借助戏剧风格的抗争活动的趋同;<sup>[13]</sup>表演夸大的女同性恋特质以及对女同性恋者的去性化表示抗议的图像志(iconography);为了唤起公众对政府对艾滋病研究及宣导(outreach)资助不力的关注与愤怒,男女同性恋活动者对公共商讨会的策略性扰乱。

对公共政策制订者对艾滋病议题漠不关心的政治愤怒逐渐被戏剧

---

[12] 参见大卫·罗曼(David Román):《“这是我的派对,我想死就死!”:美国戏剧中的男同性恋者、艾滋病与拘留营的传播》,《戏剧学刊》第44卷(1992年),第305—327页;另见大卫·罗曼:《表演我们的全部生活:艾滋病、表演、社群》,载《批判理论与表演》(Janelle Reinelt、Joseph Roach 主编),Ann Arbor: University of Michigan Press,1992年。

[13] 参见拉里·克莱默(Larry Cramer):《浩劫报告:一个艾滋病活动者的人生历程》,New York: St. Martin's Press,1989年;道格拉斯·克里普(Douglas Crimp)、亚当·罗斯通(Adam Rolston)主编:《抗争艾滋病图像演示》,Seattle: Bay Press,1990年;道格·萨多尼克(Doug Sadownick):《“起动”组织展演艾滋病》,《艺术表演》第13卷(1990年),第26—31页。大卫·罗曼提示了我最后这篇文章,特此致谢。

化,这种戏剧化表现在“酷儿”的情境置换中:从嫌恶与灭绝的恐同策略变为持续地、公开地切断这种询唤与羞耻感之间的关联。羞耻感不仅源于艾滋病的污名,而且来自酷儿身份本身,而基于恐同的因果关系,后者被理解为这一疾病的“根源”和“症状”(manifestation),由此而言,戏剧化的愤怒是对羞耻之询唤(interpellation of shame)的公共抵抗的一部分。戏剧化的愤怒由恐同症造成的伤害所调动起来,而正是通过“展演”(acting out),这些伤害被再现出来。这种展演不只重复或重述这些伤害,而且对死亡和伤害进行了夸张的展现,以克服对艾滋病及苦难图景在认知上的抗拒(epistemic resistance),抑或通过夸张性的激吻来撼动对于愈益图解化和公众化的同性恋性象的无知(epistemic blindness)。

### 郁结与述行的界限

“扮装”的批判潜力主要在于对主流的“性别”真相—建制的批判,我认为,这种真相—建制完全是一种异性恋主义:被认为是心性(psychic disposition)或自我核心(ego-core)的女性气质的“内部”真相与被认为是外表或表象的“外部”真相的区别形成了一种没有固定“真相”的矛盾的性属。性属既不是一种“内在”或“隐藏”的纯粹心性真相(psychic truth),也不能被化约为一种表观(surface appearance);相反,它的不定性(undecidability)源于心灵与表象之间的互动(后者包括文字表现)。而且,这是一种受到异性恋主义规制的“互动”,尽管它因而不能被化约为异性恋主义的限制。

我们不能就此得出结论说被表演的性属是性属的“真相”;作为一种有界限的(bounded)“行为”,表演和述行的区别在于,后者由规范的复现构成,而这些规范先在于、限制并超出了表演者,并由此不能被视为表演者“意愿”或“选择”的虚构物(fabrication);并且,“表演”其实就是对隐晦的、未被察觉的、不可表演之物的掩饰(如果不是否认的话)。将述行化约为表演是一个错误。

然而,如果要否定认为某种内部真相在表演中被外化的扮装表达模式,我们就必须对性属表象与性属所指之间的关系进行精神分析。精神分析理论认为,无意识的隐晦性为心灵的外化设定了界限。它还主张(我对此表示赞同),只有先对意符和可具象之域排除了什么进行考究,我们才能理解被外化或表演之物。

被拒斥的、没有“显露”的身份认同如何限定并物质化“显露”出来的身份认同?在此,我们似乎可以引入性属郁结(gender melancholia),重构作为扮装的性属(gender-as-drag)这一概念。<sup>[14]</sup>有人可能会联想到忧郁的扮装皇后的意象,对这些用语能否以及如何糅合在一起提出疑问。另一个问题是,在引出了表演以及表演所表现的否认之后,表演在何处变成精神分析意义上的“展演”?<sup>[15]</sup>如果弗洛伊德笔下的郁结缘于一种未被哀悼的迷失(ungrieved loss。将迷失对象/“他者”作为一个心灵的具象维系,这导致了对这个“他者”的强化的认同、自我申斥[self-beratement]以及对藏于内心的[unresolved]恨与爱的展演),<sup>[16]</sup>其原因可能在于,这种被视为“展演”的表演与未被承认的迷失密切相关。在扮装表演未被哀悼的迷失之时(我相信这只是个案),或许这是一种被身份表演所拒绝并合并的迷失,它复现了一种性属理想化及其彻底的不可承受性(uninhabitability)。这既不是男性对女性的划界,亦不是女性对男性的“妒羨”,也不表示性属在本质上的可塑性。它所表明的是,作为一种比喻,性属表演表达了一种未被哀悼的迷失,一种为了拒绝摒弃而幻识性地接受或采纳一个客体的郁结幻想。

---

[14] 《性别麻烦》,第 57—65 页。另我的《忧郁的性属,被拒的认同》,载《精神分析对话录》。

[15] 劳拉·穆尔维(Laura Mulvey)敦促我考虑述行和拒认的关系,温蒂·布朗则鼓励我思考郁结和扮装的关系,并问我性属规范的去自然化是否等同于对它们的颠覆,特此向二位致谢。我还要感谢曼蒂·默克(Mandy Merck),她的许多富有启发性的问题引发我在这里的推断,其中之一是,如果拒认影响了述行,则性属本身或许可以借助恋物模式得到理解。

[16] 参见《弗洛伊德与性属郁结》,载《性别麻烦》。

上述分析有其风险,因为它暗示了,如果一个“男人”展现了女性气质或一个“女人”展现了男性气质(后者的表演性其实总是稍低,因为女性经常被塑造为供人观赏的性属[spectacular gender]),这个男人(或女人)就对女性形象(或男性形象)有所向往(以及相应的迷失与拒绝)。从而,必须强调,扮装是一种跨性属认同的妥协,但跨性属认同并非典型的同性恋,尽管它可能是同性恋的一种表现。由此,作为一种比喻,扮装表达了一系列稳定了性属的被整合了的郁结幻想。不仅扮装者有很多是异性恋,而且认为扮装表演是同性恋最好的诠释的这种观点是错误的。不过,这种分析也有其可取之处,扮装暴露或讽喻了被异性恋化了的性属基于对同性恋可能的拒斥借以构建自身的常见的心理和表演行为。这种排除在制造不可能的爱恋对象的同时,制造了一个异性恋对象的场域。从而,扮装通过比喻表达了异性恋郁结,通过这种郁结,男性性属基于拒绝哀悼作为可能的爱恋对象的男性而形成;而女性性属基于将女性排除于可能的爱恋对象之外的整合幻想而形成(采纳、领受),这种排除从未被哀悼,而是通过女性认同的强化被“留存”下来。在这种意义上,严格意义上的女同性恋者具有“真正的”(truest)女同性恋郁结,而严格意义上的男同性恋者具有“真正的”(truest)男同性恋郁结。

然而,扮装所暴露的是性属展现的“正常”(normal)构筑,被表演的性属在很大程度上由一系列被否认的爱恋或认同所构成,后者构成了一个不同的“不可表演”(unperformable)域。实际上,构成了在性别上不可表演的很可能反过来被作为性属认同而表演。<sup>[17]</sup> 同性之间的爱恋在异性恋常态中仍旧是不被认可的,就此而言,这种爱恋并不是先出现,后被禁止。准确地说,它们从一开始就是被禁止的。当这种爱恋在审查者的侧面出现时,它们多半带有不可能性的标志,以可能中之不可能(impossible

---

[17] 这不是说有一个排除性基质对人如何认同与如何欲望进行严格区分;重叠的身份认同和欲望很可能存在于异性恋或同性交换中,或一部双性恋的性行为史中。进一步地,“男性气质”和“女性气质”并未穷尽性欲化身份认同或欲望的表述。

within the possible)的面目出现。严格说来,它们不是可以被公开哀悼的爱恋。因而,与其说这是拒绝哀悼(强调选择),不如说是对感伤的预先清空(preemption),后者的表现是,我们的文化习俗不承认同性爱的迷失。正是这种缺乏制造了异性恋郁结的文化。在常见的异性恋男性气质与女性气质互相确证的夸张的认同中,我们可以看到这种文化。异性恋的男人变成(模仿、征引、僭用、领受)他“从未”爱过且“从未”哀悼过的男人(的身份);异性恋的女人变成她“从未”爱过且“从未”哀悼过的女人。那么,在这个意义上,最明显的性属表演是处处可见的否认的标志和征候。

不仅如此,正是为了抵消同性恋郁结(gay melancholia,报纸上统称为“抑郁”[depression])这种正在蔓延的文化风险,对艾滋病死亡者的悼念一直被公开化和政治化;“名册批被”(NAMES Project Quilt)就是一个例子,它将姓名仪式化并加以重现,公开承认难以估量的损失。<sup>[18]</sup>

只要悼念是不可道的,损失所带来的愤怒就有可能由于仍未获承认而激化。而如果对损失的愤怒被公开禁止,它所带来的郁结有可能是毁灭性的。从而,集体哀悼的出现对于生存,对社群的重组、亲缘的重构、持久关系的重塑至关重要。只要涉及死亡的公开化和戏剧化,它们就应该被解读为对在文化上受到阻碍和禁止的哀悼所导致的悲观心理的积极向上的回应(life-affirming rejoinder)。

### 性属与性别述行

那么,我们如何将把话语描述为“表演”的比喻与经常将性属规范夸张化的戏剧意义上的表演联系起来?当然,扮装所“表演”的是性属的标志,一种有别于它所具象化的身体,但必须借助于它进行解读的标志。这种被视为性属指令(gender imperative)的标志——“是个女孩!”——与其

---

[18] 参见道格拉斯·克里普:《哀悼与战斗》,《十月》第51卷(1989年冬季),第97—107页。

说是一种指派,不如说是一种命令,它制造了对它的违抗。对这种命令的夸张的服从(hyperbolic conformity)能够揭示规范本身的夸张性,甚至成为辨识文化指令的文化标志。如果说异性恋规范制造了不可约等的(inapproximable)理想型,异性恋就是以夸张的“男人”和“女人”版本的受到规制的制造为基础。它们基本上是强制性表演,我们无从挑选,却被迫与其商议。我说“被迫与其商议”,是因为强制性并不必然保证这些规范的有效性。这些规范持续为其无效性所困扰;从而才有了设置和加强其管辖权(jurisdiction)的充满焦虑的重复行为。

因此,规范的再意指与其无效性(inefficacy)有关,从而颠覆,即挑战规范的薄弱环节,成为一个再表述问题。扮装的批判性并不要求性属类型的增加。它并非简单的数量增加问题,而要求将异性恋建制未能完全以立法规范或包含其理想这一点暴露出来。因而,扮装并不与异性恋相对立,扮装的流行也不会威胁到异性恋;相反,扮装往往是异性恋与作为其构成要素的郁结的寓言化。作为一种夸张的寓言化,扮装昭显了夸张的幕后:甚少为人提及的、被想当然的异性恋表演。从而,扮装可以被解读为夸张的规范以这种方式被掩饰为异性恋常态。这些规范不被当成必须遵守的命令,而是被“征引”、曲解、酷儿化、昭显为异性恋指令的指令。从而,它们在此过程中并不必然被颠覆。

必须强调的是,尽管异性恋在部分上要求性属规范的稳定化,性属标示了一个包含并超越了异性恋基质的诸多意指的场域。尽管性象并不单方面决定性属,我还是要指出性象和性属之间的非因果的、不可化约的关联。正由于对同性恋的恐惧往往源自同性恋的受损的、失败的或受到嫌恶的形象,即男同性恋者的“女性化”或女同性恋者的“男性化”,且针对同性恋行为的恐怖活动经常也针对专属性属(proper gender)的迷失(“不再是一个真正或完全的男人”或“不再是一个真正或完全的女人”),似乎必须保留一种能够解释性象如何通过对性属的管制与羞辱而受到规制的理论架设。

## 身体之重

有人可能会说,某些性别行为(sexual practice)比性属类别更具凝聚力,<sup>[19]</sup>但即便如此,这也只是个案;性别与性属的任何一方都不凌驾于另一方之上。然而,性属关系总会导致不同的性别行为。且同性恋中可能存在着“男性”与“女性”的二分法所无法理论化的“性属”。如果我们将性别行为凌驾于性属之上,随之产生的问题是,二者在分析学上的可分性变成事实上的区分,其代价是什么?有没有一种生成了完全超越性属差异的性别行为幻想的性属烦恼(gender pain),其中男性气质与女性气质完全无从辨识?这种性别行为难道不是一种恋物癖的典型,它试图回避它所知晓的,但又心知肚明?这不是在贬低恋物癖(谁没有恋物癖?),问题在于,是否只有基于恋物癖的逻辑,我们才能理解性别与性属的完全可分性?

在凯瑟琳·麦金农(Catharine MacKinnon)等人的理论中,从属性的性别关系被看成是建立了不同的性属类别,“男人”被界定为占据统治性社会角色的性别,“女人”则居于从属地位。她的高度决定论的解释没有考虑到性属差异这一刚性框架之外的性别关系,也没有考虑到不以性属为主要对象的性象规制(即对鸡奸、公共场所性行为、自愿的同性恋行为的禁止)。从而,葛尔·罗宾(Gayle Rubin)《关于性的思考》一文对性别与性属的影响深远的区分以及塞奇威克的重新表述构成了对麦金农的结构主义决定论的重要的理论挑战。<sup>[20]</sup>

我认为,我们现在需要对这种挑战进行反思,以求弱化酷儿理论与女性主义之间的界线。<sup>[21]</sup> 坚持认为性别从属关系决定性属角色与将性别

---

[19] 参见塞奇威克:《穿越性属,穿越性象:威拉·凯瑟等人》。

[20] 参见葛尔·鲁宾:《关于性的思考:性政治的激进理论(研究笔记)》,载《快感与危险》(Carole S. Vance 主编),New York: Routledge,1984年,第267-319页;伊夫·科索夫斯基·塞奇威克:《衣柜认识论》,第27-39页。

[21] 在《关于性的思考》的理论小结的结尾处,鲁宾作出了向女性主义回归的姿态,表示“从长远的角度看,女性主义对性属等级的批判必须被纳入一种激进的性理论,且对性别压抑的批判将会充实女性主义。但是,必须发展一种性象所专有的独立理论和政治”(第309页)。

从性属规范中彻底分离都是错误的。性别行为与性属之间的关系当然不是在结构上先定了的(structurally determined),但要动摇这种结构主义的异性恋假定,我们仍必须将二者置于一种动态的关系中。

借用精神分析学的术语,性属与性别的关系在部分上是通过身份认同和欲望之间的关系来商定的。在这里,我们可以看到,拒绝在二者之间划定一条因果界线和探究它们复杂的关系同样重要。因为,如果将自己视为一个女人并不必然等于对一个男人有欲望,而对一个女人有欲望并不必然标志一种男性认同(不管它是什么),则异性恋基质就是一种不断显露其不可控制性的想象的逻辑。这种要求身份认同和欲望互斥的异性恋逻辑是一种最具还原性的(reductive)异性恋主义心理手段:如果一个人自我认同为某一种性属,这个人的欲望对象必然是一种不同的性属。一方面,并不存在一种可以认同的统一的女性气质,也就是说,女性气质可能有许多种身份认同,例如女性气质的女同性恋。另一方面,同性恋身份认同相互“映射”或复制这种假定无法描述男女同性恋关系的复杂性和动态性。用来描述同性恋内部男性与女性身份认同的错综复杂的装扮、交叉与摇摆的词汇才刚刚在理论语言内部出现:和特定历史情境有关的同性恋社群内部的非学术语言会更有帮助。同性恋内部的性别差异还没有得到系统的理论梳理。

关键在于,规制、嫌恶与常态化的社会策略是否不再重新连接性属和性别,从而这种对立的分析仍将受到理论化二者相互关联的压力。这有别于将性属化约为主流的性别关系,即一个人“是”其占据的性别角色的产物。要对这种化约提出挑战,我们要建立一系列性属与性别之间非因果的、不可化约的关系,不是像合并两个独立的企业一样连接女性主义与酷儿理论,而是要建立起它们在构成上面的相互关联。同样,对同性恋与性属的探究需要放弃二者的先在性,以对权力的复杂性有一个更深入的理解,探寻二者在特定种族体制与地缘政治空间中的形构。当然,任务不止于此,因为没有词语能够涵盖一切,且任何基于某个词语的成功分

析很可能标志着其作为排他性起点的局限。

因而,这种分析不能着眼于颠覆,釜底抽薪并不足以建立和引导政治斗争。不同于去自然化或扩散,话语和权力的未来涉及这样一些问题:在将权力视为规制、控制、构筑关系的聚敛或交汇的同时,如何将其理解为再意指?我们如何知道什么是肯定性再意指——尽管任务艰巨——又如何将嫌恶重置于其对立的场域?再者,如何对建立并维系起物质性的/重要的身体的用语进行反思?

《巴黎在燃烧》之所以值得解读,关键并不在于它通过去自然化策略将白人身份和异性恋性属规范再理想化,而是它对亲缘关系的经常摇摆的再表述。扮装走台秀有时会基于白人身份制造出高度的女性气质(high femininity),并通过一种再理想化某些资产阶级形式的异性恋交换的性属跨越(transgendering)偏离了同性恋。然而,如果这些表演并不具有直接或明显的颠覆性,原因可能在于,在对亲缘关系的重构中,尤其是对“全家”(house)与其集体性(collectivity)、母育(mothering)、房屋清扫(mopping)、阅读(reading)与成为传奇(becoming legendary)的重新界定中,对主流文化范畴的僭用与调用促成了可以看作对立话语的亲缘关系的形成。在这个意义上,将《巴黎在燃烧》与兰西·雀朵洛(Nancy Chodorow)的《母职的再生产》进行比照,并探讨其对精神分析与亲缘关系的影响将颇具意义。在前者中,“全家”与“母亲”这些范畴即源自家庭情境,又构成了非传统的家户与社群。这种再意指标志了一种主体施为,它(a)有别于唯意志主义,(b)尽管卷入其试图反抗的权力关系本身,它不能由此被化约为主流的权力形式。

述行描述了这种卷入一个人所反对之物的关系,即用权力来反对自身,以生成非传统的权力模式,建立一种有别于“纯粹的”对立的政治抗争,也有别于对现有权力关系的“超越”,而是艰难地从不可能纯粹的资源中塑造未来。

我们如何得知我们所推动的权力与所抵抗的权力之间的差别?可能

有人会问,这是不是一种“知晓”(knowing)? 因为即使一个人反抗权力,她/她同时又握有权力,在重构权力的同时为权力所构成,而这种等时性(simultaneity)既是我们偏私性(partiality)的前提,又表现了我们对于政治的不知晓(unknowingness),还是行动本身的前提。行动的无法计算的后果既是我们运筹的结果,也是其颠覆性的一部分。

被理解为话语生产的述行的后果并不限于某种表述或言述、立法以及宣布出生。述行的可意指性界限不能由发言者或书写者控制,因为这种生产并不由发言者所拥有。它们持续抛开作者,进行意指,且有时会有别于作者真正的意图。

主体去中心化的一个暗指是使一个人的言述成为一种必要的、不可避免的征用的场域。但其言述的所有权的出让具有一系列重大的政治后果,因为占有、重塑和曲解一个人的话语必将开启一个布满荆棘的社群的未来,而完全根据自己的意指来确认自我的希望将注定以失望而告终。然而,一个人的话语所有权的缺失从一开始就存在,因为在某种意义上,言说总是一个陌生人通过并以这个人的面目出现的言说,是这个人从未选择的语言的忧郁的复现(melancholic reiteration)。这种语言并不是这个人找到的工具,而是作为“这个人”和“我们”的不稳定的、持续的前提,作为具有黏置性的权力的两难的前提,使用和征用这个人。

## 译后记

2005年春季开工,2010年春节定稿,五年译一书,甘苦自知。译者固然愚笨懒散兼学业繁忙,本书行文之晦涩、句式之繁复却绝非遁词。我每每陷入整晚无法译完一段的困境,还常常忍不住破口大骂(请巴教授海涵)。一位美国教授曾半开玩笑地对我说,此书先需一英文译本。恳请读者们在阅读时暂缓讨伐译者——毕竟,译文如果轻快流畅,那倒有悖于英文读者阅读原书的体验。当然,我也诚邀斧正,欢迎通过电邮 [jpli3023@gmail.com](mailto:jpli3023@gmail.com) 联系我。

徐冬女士嘱我写一篇译者后记,我自无法拒绝,却也不敢对此书妄加评判,原因有三:一来我不是巴特勒甚至性别/性属研究专家,虽对社会理论略知一二,绝不至班门弄斧;二来五年的苦功让我大伤元气,此刻惟愿远离此书;三来此书在相当程度上建立在对其他文本的解读之上,我也希望读者能有自己解读的空间。

但有几点仍须交代。第一,朱迪斯·巴特勒凭借石破天惊的《性别麻烦》一书在学术界扬名立万,但也招致不少误解(或为她所误解的误解),尤其是性属述行(performativity)理论。尤须指出的是,即使在英文世界中,作为《性别麻烦》核心概念的性属述行也常常与性属表演(performance)相混淆。二者固然相关,基于社会外力的“重复”(repetition)之上的前者却绝不等同于隐含了个人自由意愿的后者!《身体之

重》是对作者学术观点的进一步澄清与阐释,也是彻底巩固其学术地位之作。因此,两本书的阅读虽不必遵循先后顺序,若能相互对照,读者的一些疑团也许能得以解开。第二,关于书名“Bodies That Matter”,作者实则寓意双关。正如序言所说,《性别麻烦》出版后,一个普遍的抱怨是:“男女生理有异,性属如何能是建构而成!”巴特勒辩解道,男女当然天生有别,身体当然是一种“物质”(matter),但身体之所以重要(bodies that matter,或曰变得重要),还体现在世人所忽略的许多其他方面。我实在想不出万全的直译,只有以“身体之重”来加以对应,这应当比“重要的身体”、“沉重的肉身”、“物质性的身体”、“具象的身体”等译法更为准确。第三,个别术语除外,出版社并未要求这套丛书在术语上的统一。在关键或易引起误解之处,正文已加译注并保留外文原文。当然,不同译者理解有异,performativity即为一例。再如,我将sex和gender分别译为“性别”和“性属”,这也不同于其他译者的处理。除了对这份“自主权”表示感激,还请读者加以留意。

我在翻译过程中得到了不少人的关怀和支持,难以一一道来,只能来日偿债,这里仅列出对译稿有直接帮助的人士。首先要感谢素未谋面的丛书策划人徐冬女士,在读过试译稿之后,给一个年轻人以充分的信任。本书交稿一再拖延,译者实在过意不去。若不是徐女士承受出版延迟的压力,并多次给予谅解与鼓励(当然还有督促),译稿恐早已夭折。不仅如此,徐女士还对译稿进行了极为细致和专业的审读,指出了许多错误,并对译文作了精心的润色。上海三联书店的编辑王笑红、杜鹃以及诸多我报不上名字的工作人员为本书出版付出了大量的心血,特此致谢。好友祖玲、Daniel Nilsson DeHanas、Nathan Saunders和Andrew Somers耐心回答了我的许多问题。张颖解答了部分法语问题。我的父母李增智和刘玉珍默默陪我承受了翻译的“煎熬”——终于结束了!从教堂山到晨边高地,我这几年也经历了一些人生变故。恩师Charles Tilly于2008年辞世,他的学术思想我至今未能消化万一。挚友Jacob Forsberg在2006年

## 身体之重

不幸因车祸去世,我每天在电脑前都会想起他的笑容,这里只想说:  
“Wish you were here, buddy.”

李钧鹏

2010年9月17日于合肥