

女人的「地方」與「倫理」—— 兼論全球女性主義的可能性

張君玫*

如果母體是可以延伸的，它可以被刻畫成一個地方的地方。那是第一個可以被放置在前往無限之徑的地方。所以，這是否解釋了一種懷鄉情愫？那通往無數地方的入口？不斷變換地方之中所追尋的獨特性？對特定神祇的信仰，透過壓制所有綿延的平台，壓平所有的空間-時間，以便停止墜落，或立即擴展到無限。

-- Luce Irigaray

一旦我們認知到再現的限制，歷史還可能嗎？

-- Joan Scott

一、前言：「地方」-「倫理」的轉向

近年來，人文學科研究出現了兩個相互依存的趨向——「倫理的轉向」以及「地方的轉向」。這兩個趨向之間不僅呈現出某種選擇性的

* 東吳大學社會系助理教授

親近 (selective affinity)，更同時扣緊了對具體、特殊、差異，以及對他者的正視。因此，我認為，不妨將之統稱為一種「地方－倫理」的轉向 (a local-ethical turn)。倘若可以進一步釐清這個思考轉向，探究其底層潛藏的問題意識，將有助於我們在當今全球化／後殖民的世界情境中重新定位「女性主義」的意義。這樣的釐清，當然絕非一朝一夕所能達成，本文的目的主要在於勾勒出一個未來深耕的架構，以利進行相關的學術討論。

在以下的討論中，我將盡量多元呈現相關的學術討論。而在呈現的同時，也必然以我個人提出的架構去貫穿不同領域的論述線索。

(一) 大都會的文化反思

在當代的思考圖像中，論者已普遍認知到，思想的地方屬性是無可迴避的。對後殖民的論述來說，一個地方－倫理的轉向固然是不可或缺的核心意識，即便在大都會中心的思想界，以他者 (the other) 和／或他方 (other place) 為思考基點的反省也日益抬頭。尤其在 2001 年的 911 事件之後，美國左派知識份子更認真去思考「美國的他者」以及「美國作為 [他者之] 他者」的問題。比如，一向被定位為「酷兒理論家」的 Judith Butler 也開始把關注的眼光轉向全球資本主義與新殖民政治秩序的問題。她呼應後殖民理論家 Gayatri Spivak 的觀點，認為女性主義有時候確實很可能淪為一種文化帝國主義的價值強加。針對這個棘手的問題，Butler 指出，當務之急莫過於在女性主義和殖民作為之間做一個必要的切割，努力擺脫第一世界的價值預設，善用女性主義的理論和行動的資源，去思考一種非帝國主義的、平等的連帶、團結、聯盟與關係。¹

Butler 的關懷所在，也正是當今許多女性主義思考的根本問題。以下的引文，貼切地透露了一個大都會女性主義者如何試圖掌握「地方－倫理」轉向的思潮。

是什麼讓我們得以和彼此相遇？一個國際女性主義的結盟要

1 Judith Butler, *Precarious Life: The Powers of Mourning and Violence* (London and New York: Verso, 2004), pp. 41-42.

成為可能，必須具備哪些條件？我的看法是，要回答這些問題，我們不能僅止於探討所謂的「人」性，或語言的先驗條件，或溝通的永恆條件。我們必須思考文化翻譯的種種要求——此乃不可或缺的一份倫理責任，尤其當我們試圖去思考女人所面對的全球性兩難（也就是說，關於並超越那不宜在「人」的符號底下思考「他者」的表面禁令）。² [粗體為筆者的強調]

這個針對抽象「人」符號 (the sign of the “human”) 所發出的「表面禁令」，很顯然指向了後殖民理論對於西方人文啟蒙主義的批判性反思。而要超越此一反思本身，也就是說，除了批判之外，也必須探討：如何在推翻歐洲啟蒙強加於「非歐洲」之上的「抽象人」標準之後，更進一步重新思考一個「大寫世界」(the World) 的可能性。在此同時，考慮到異質多元並尊重他者的結盟，並越過文化相對主義和犬儒的棄世危機。

這是何等不容易的一份期想，一個歐洲反身性的任務。當然，也不容易實現，並且持續充滿挑戰。到最後，是不是應該連這個「歐洲」主體也必須越過？換言之，不能只是把歐洲「地方化」，而是徹底推翻「歐洲」與「非歐洲」的對立。³ Butler並沒有或尚未觸及這個徹底化的思考運動，就連Spivak印度出生、美國發跡的學術軌道，也讓她深深鑲嵌在歐洲的思想傳統中，讓她不得不去處理她的印度同鄉們懷疑她宣稱超越「土著」和「(大都會)」二元對立的動機與合法性。⁴

再舉一個大都會思考轉向的例子。在第二次世界大戰之後，「民主」

2 Judith Butler, *Precarious Life*, p. 49.

3 關於將歐洲加以「地區化」，以便制衡以歐洲為中心的偏見，請參見D.Chakrabarty, “Provincializing Europe: Postcoloniality and the Critique of History,” *Cultural Studies* 1992:6 (2), pp. 337-357.

4 因此，Spivak在《後殖民理性批判》一書中似乎自我批判地質疑了「後殖民主體」的合法性。請參見Gayatri Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a Vanishing Present* (Cambridge: Harvard University Press, 1999)；張君玫譯，《後殖民理性批判：邁向消失當下的歷史》(台北：群學出版社，2006)。比如，Spivak這樣問道：「當我們被驅策去成為一位土著報導人兼混種全球人士的時候，我們會怎麼想？」p. 399；頁 445-446。

曾經是全球熱望的關鍵字。而今，就像法國社會學家Michel Maffesoli所指出的，20世紀橫掃全球的「民主理型」已經在文化論述上消耗殆盡——儘管並未在經驗上完全實現，在非歐洲如此，在歐洲社會也是如此——我們見證到的是一種「共同體理型」(a communitarian ideal)的回返。曾經在現代達到高峰的個人主義已然式微，人們紛紛轉而尋求各種超越個人界線的小眾「認同」。⁵在某些社會裡，當代文化的多元景況或許確實相當貼近於Maffesoli所形容的「後現代的部落主義」(postmodern tribalism)，許多文化的聚合都確實形成「情緒的共同體」(emotional communities)，一種具有情感與認同作用的美學氛圍。⁶確實，在文化生產與消費的領域中，我們可以感受到一種美學倫理的成形，這體現了某種對於文化聚合的渴望。而在全球化時代中，「地方」(place)和「在地」(the local)的復興也是出於類似的渴求，同時對於全球資本主義所伴隨或強加的普遍主義價值更多了一份抵抗。

(二) 後殖民的界線重劃

在更寬義的社會情境中，倫理與地方本是密不可分的。「倫理」(ethics)的希臘字根 *ethos*，便是意指聚合的場所，是關於群聚者共有的習俗，亦即，在一個特定的地方上，人們對待彼此的方式。以此而言，地方的復興和倫理的探問會在全球化的風潮中同時展露頭角且互相滋養，也就不足為奇了。

由於反抗的後殖民意識和全球化的新殖民困境相互交錯，我們身處的當代情境日益複雜，對倫理課題的關懷愈發重要。一方面，歐美強勢社會的學者不再能夠心安理得地以「啓蒙者」自居，既不得不正視現代歷史中的殖民主義侵略與帝國主義性格，更無法漠視前殖民地社會知識份子的歷史反省與異質發聲。一向充滿普遍主義色彩的世界主義思考，

5 Michel Maffesoli, *The Contemplation of the World: Figures of Community Style* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996), p. 33.

6 Michel Maffesoli, *The Time of the Tribes: The Decline of Individualism in Mass Societies* (London: Sage, 1996), p. 10.

也開始轉向尊重異質的倫理思考。⁷ 另一方面，非歐美出身的學者也逐漸掌握地方性或全球性的發聲管道，在對歐洲中心的知識範型做出效忠和／或抵抗的同時，也必然去反省本身做為現代知識主體的內在殖民性格。

針對這種內在於知識主體的複雜權力型構，知識份子的因應策略主要至少有兩種。有些學者，像印度的政治心理學家Ashis Nandy傾向於以「自內殖民」(internal colonialism) 的觀點來對非西方知識份子的歐化範型加以批判。⁸ 但自從Homi Bhabha以「混種」(hybridity) 的概念來比喻人類社會經過數百年殖民主義時期的文化情境，強調「殖民者」與「被殖民者」的鉅觀二元對立早已無法適切處理如今相形複雜的主體分界，我們已經很難漠視：身為一個「現代主體」，我們的內在構成越來越多元化與多源化——不僅呈現多樣化的面貌，更是取自紛雜與異質的文化、物質與思考來源。儘管同樣不容忽略的是，這些多元的源頭之間仍不免存在著權力不等的位階關係，我們仍須時時慎防文化多元主義的假平等陷阱。⁹ 「我們的」理論語言和日常語言，而今都必然有著相當程度的「西化」，或至少具有高度的混雜與「不純」性。事實上，就連「西化」一詞，也已無法像一個世紀以前的「泰西」甚或1930年代的全盤西化論戰的「西方文明」一樣有著相對來說比較確定的指涉。¹⁰ 誠如日裔美籍學者酒井直樹(Naoki Sakai)所言，對於亞洲[比如中國與日本]的人文學科而言，所謂的「西方」(the West)很可能主要是知識建構中所形成的一個想像體或意象(imagery)。¹¹ 換言之，「西方」[或泰西、歐美、先進國家、現代文明等]都包含了特定的意象或詞語誤用(catachresis)，

7 Kwame Anthony Appiah談論世界主義的新作，*Cosmopolitanism: Ethics in A World of Strangers* (New York: Norton, 2006)，就是一個很好的例子。

8 請參見Ashis Nandy, *The Intimate Enemy-Loss and Recovery of Self Under Colonialism* (Dehli: Oxford University Press, 1983).

9 Homi Bhabha, "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse," *The Location of Culture* (New York: Routledge, 1994), pp. 85-101.

10 請參見張君政，〈「世界」的翻譯與建構——中國西化論述中的幾種「世界主義」〉，《東吳社會學報》，期20(2006)，頁59-109。

11 Naoki Sakai, "The Dislocation of the West," *Traces* 1 (2001), pp. 71-94.

其主要功能乃是提供了某種劃定與重劃他我界線的參照。¹²

當我們一再回頭看所身處社會的近代歷史構成時，種種原先被視為清楚或明確的界線也開始矛盾與迷惑了起來。如何面對異己不可化約的他性，包括我們主體性內在構成的異質性，是當今人文研究的一大課題。

(三) 全球化的「地方」根基

除了對倫理議題的關懷之外，近年來「地方」研究的興起，也形成一股與全球化研究相互辯證的力量，標示著人們渴望具體與特殊的認同基礎。在啓蒙鉅觀論述瓦解之際，「全球化」的修辭卻逐漸取代「啓蒙」成爲新殖民主義的勢力。「地方」的探討因而崛起，成爲新的知識立場、倫理基點與抵抗勢力。「地方」的崛起表現在多方面，不僅人文地理學比以往更注重具體而異質的地方探討，¹³ 科學歷史的研究也開始更強調客觀性的情境限制與地方性格。¹⁴ 然而，在所謂全球「時空壓縮」(time-space compression) 的情境底下，「地方」或「在地」的定義卻也變得越來越不明確，它藉以提供社區認同或知識起點的特殊性也被某些論者批判爲一種反動與保守的趨向。有鑑於此，女性主義地理學家Doreen Massey在她知名的〈對地方的全球性感受〉(A Global Sense of Place) 一文中，試圖在反動與進步的二元對立中找出一個「適切於時空壓縮的時間感」。¹⁵ Massey指出，某些論者之所以會把地方等同於反動保守，其實正是因爲他們已經預設了某種僵固的地方觀。倘若我們認知到一個特定地方的關係性與動態性，就必須理解到，所有的地方都是一個「相遇的所在」(a meeting place)。地方，既不是僵固不變的本質化地點，也不是恣意的文化建構。地方，可以被理解成一個暫時定格的狀態，其真實

12 關於「詞語誤用」的概念意含，本文第二節將有更詳盡的說明。

13 比如，Tim Cresswell著，王志弘、徐苔玲譯，《地方：記憶、想像與認同》(Place: A Short Introduction) (台北：群學，2006)。

14 比如，Sandra Harding, *Is Science Multi-cultural? -- Post-colonialisms, Feminisms and Epistemologies* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1998)。

15 Doreen Massey, "A Global Sense of Place," in her *Space, Place and Gender* (London: Polity Press, 1994), pp. 146-156.

的內涵乃是社會關係網絡中的過程。以此而言，地方，乃是一種「被闡連出來的時刻」(articulated moments)。換言之，要探討一個特定地方的意義內涵，必然涉及到社會行動者跨越時間與空間界線的實質活動，以及她們所涉入的關係網絡。「地方」因此不必然是向內 [排外] 或往回 [歷史] 的，也可以是向外 [連結] 與往前 [未來] 的。換言之，地方的意義是未決的，取決於地方行動者的空間性與時間性運動。

我個人認為，Massey 雖然提出了一個比較動態而強調闡連的地方觀，卻仍隱約對於「地方作為居所」的概念有所保留。在她的看法中，「居所」相對於「移動」似乎必然是比較保守，較缺乏動態連結的向度。但若有人不是那麼想動，或是基於客觀因素而無法移動呢？是不是也就必然欠缺了 Massey 所認為的，適切於全球化時間壓縮情境的動態地方觀感？在此，我想強調的是，這樣的「欠缺」，一方面呈現了特定的意義與觀感，另一方面更是建立在全球資本主義不均衡的移動條件上。「地方」因此不僅是「被闡連出來的時刻」，也是不平等的、崎嶇的，擁有不同移動工具與闡連資源的，人們藉以認知「全球化」的認知根基。

無論是在倫理的或地方的探問中，當代的思考都更深刻觸及了界線的模糊與協商——自我與他者之間，地方與地方之間，時間與空間之間，乃至於歷史與未來之間。在本文以下的篇幅中，我將以上述的地方－倫理轉向作為框架，探討近年來女性主義學術的基本問題意識。我將指出，此一當代問題意識至少涉及了歷史、理論和政治之間的糾葛，全球化熱望和後殖民抵抗之間的折衝，普遍價值和地方差異之間的協商，以及更重要地，在 21 世紀初的今天，面對全球資本主義強大的新殖民力量，所謂的「全球女性主義」是否可能或必要。

二、歷史、理論和政治：「歷史」如何可能，以及發言的倫理

(一) 在歷史的邊緣

研究中國近代史的美國學者 Tani E. Barlow [白露] 在 2001 年和 2006

年分別以〈歷史的零度〉(Degree Zero of History) 和〈歷史與邊界〉(History and the Border) 為題，持續探討一個關鍵問題：亦即，當種種界線不再輕易能有定論之際，我們又該如何談論任何一個從固定「位置」(position) 出發的歷史觀？¹⁶ 就像Joan Scott所擔心的，當「再現」(representation) 不再理所當然，歷史如何可能？¹⁷ 或是像Spivak所提問的，歷史發生時，是什麼做成的？¹⁸ 這些問題之所以重要，不在於失之化約的「後現代」與「現代」的二元對立，而在於更複雜的認知與存在情境——在全球化的物質趨勢與意識型態中，批判的位置變得曖昧不清，因為中心與邊緣之間的界線不再分明。知識份子很容易在自覺或不自覺當中陷入與資本主義體制的共謀。

在〈歷史的零度〉中，Barlow以1991年Scott對Spivak的批判性讚揚為引子，指出在十年後，歷史學家仍面臨同樣的問題。一個「批判的歷史」(critical history) 不僅像Spivak所強調的必須認知到歷史和殖民檔案之間的結構性共謀，乃至於文學和歷史之間的模糊界線，更要注意到思考的脈絡。以中國近代史的「女性」角色來說，或「婦運」的可能性而言，首先必須認知到一種民間相對於國家的，「關係性與暫定的邏輯」(the relational and provisional logic)。¹⁹ 換言之，我們無法談論任何抽離了時空的「婦運」。在無窮的複雜情境中，歷史的書寫不再只是單純地進行「界定」，而總是已經在「闡連」(articulate) 他們所處理的實體。Barlow稱之為一種「述詞的政治」(politics of predication)。「述詞」的可能在於一種限定而偶然的闡述。「歷史的主體」固然必須在書寫中成形，卻並不是恣意的，而是座落在特定的物質脈絡與意識型態中。以中國近代的「婦女」作為一個歷史主體來說，便深深地鑲嵌在一種立基於優生

16 Tani E Barlow, "History and the Border," *Journal of Women's History* 18:2 (2006), p. 8-32.

17 Tani E. Barlow, "Degree Zero of History," *Comparative Literature* 53:4 (2001), pp. 404-425, p. 405.

18 Tani E Barlow, "Degree Zero of History," p. 414.

19 Tani E Barlow, "Degree Zero of History," p. 414.

學的普遍演化論中。²⁰

爲了處理「再現的危機」，Barlow借用Spivak所強調的「歷史的詞語誤用」(historical catachresis) 一詞來形容中國等非西方社會中的「現代女性」或「摩登女郎」(modern women)，²¹ 並以此批判歷史學家經常落入的素樸實在論。她指出，「新女性」這樣的角色並不指涉社會中任何具體存在的女人或女性階層，而是一個現代化的意象。透過此類意象的商品化，造成了全球女性的欲望動員。Barlow一方面批判美國女性主義者對「東方女性」或「中國女人」的同質化想像，另一方面也質疑當代中國研究中所強調的「中國觀點」。她認爲，這種「土著化的姿態」可能並沒有多大實質意義，反而可能造成僵化的國界思維，忽略當代後殖民情境的複雜性。在此，Barlow對「邊界」(border) 提出了關於內在構成的思考，從而試圖跨越內外之間的界線。這當然很容易讓我們聯想到Bhabha所提出的「雜揉」(hybridity)。這些對混雜界線的深思，無非都是想跳脫「殖民者」／「被殖民者」的二元論，去建構出「文化價值的雜揉定位」，以便闡連出行動的可能性。

「女人」做爲歷史詞語誤用的主體，和馬克思主義的普羅階級一樣，經常被扣連到一個解放的未來。在中國以及其他後殖民社會的近代史中，「婦女解放」則和新興國族的建立密不可分。這種鉅觀式的扣連卻也往往讓人們忘了這些主體性的動態構成。因此，Barlow才會強調，唯有在一切鉅觀計劃的邊緣，歷史的書寫才可能具有批判性。²²

我同意 Barlow 所說，我們必須慎防一切鉅觀的計劃宣稱，才能持續進行批判性的書寫。也就是說，持續越過目的論的歷史觀。然而，邊緣的界線本身是動盪的，總是有著再度被鉅觀計劃所吸納或侵奪的危險。何況，美化邊緣只會造成一種反向的鉅觀論述。或許，與其膠著在中心與邊緣的對立間，我們需要省視的是：界線，當它發生時，是什麼做成的？

20 Tani E Barlow, "Degree Zero of History," p. 415.

21 Tani E Barlow, "Degree Zero of History," p. 415; "History and the Border," p. 19.

22 Tani E Barlow, "Degree Zero of History," p. 423.

這將是我們一再回返的問題意識。

(二) 發言的倫理

接著我想指出的是，當 Barlow 將 Spivak 常用的「詞語誤用」或「概念－隱喻」(concept-metaphor) [強調所有的概念都同時是一種隱喻] 運用到歷史的領域，有時候甚至比 Spivak 更強調界線的模糊，以致於在某些時刻，失卻了 Spivak 所強調的 [歷史] 書寫的倫理責任。因為，要負起書寫的倫理責任，就必須堅守住一個暫定的發言「位置」。換言之，這必然牽涉到某種論述上的「地方倫理」。

讓我們回頭看看 Spivak 對「詞語誤用」的運用。首先，就字面上來說，「詞語誤用」是對一項比喻或隱喻的扭曲，讓它的使用溢出了表面的字義。其次，這樣的「扭曲」本身富含了政治與倫理的意涵，尤其對於一個「後殖民的發言位置」來說。

後殖民位置的「協商」乃是「以對價值編碼機器的倒轉、換置與捕捉」來建構一個詞語誤用的空間 (a catachrestic space)：字或概念被扭出它們適切的意義之外，成為一個敗壞其鑲嵌之脈絡的「沒有正確指稱物的概念－隱喻」。²³

進一步加以延伸，「敗壞其鑲嵌之脈絡」是一種對現狀的批判，也是一種根植於現實觀照的解構力量。因此，Spivak 非常強調，「詞語誤用」的操作內涵必然受限於「經驗」(the empirical)。唯有認知到這一點，才能警惕自我，避免陷入理論與實踐之間的二元對立。當我們把理論或概念抽離到經驗以外，也就是開始把概念加以物化，從而忘記意義乃是取決於概念和經驗交錯的運演。²⁴

文化論述中的許多關鍵概念其實都是一種隱喻，或「概念－隱喻

23 Gayatri Spivak, "Postcoloniality and Value," in P. Collier and H. Gaya-Ryan eds., *Literary Theory Today* (Cambridge: Polity Press, 1990), pp. 219-244. p. 225.

24 Gayatri Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a Vanishing Present* (Cambridge: Harvard University Press, 1999), p. 251；張君玫譯，《後殖民理性批判：邁向消失當下的歷史》，頁 287-288。

(concept-metaphor)」。比如馬克思理論中的「價值」，²⁵ 和女性主義裡的「女人」、「性別」等。其實，根據Donna Haraway的研究，自然科學中的許多概念同樣脫離不了隱喻。隱喻甚至具有一種類似典範的引導作用，預先決定了科學研究的方向。²⁶ 實際上，所有的概念－隱喻都是一種對原本多重決定的紛雜現象的化約，只強調單一的因果面向。而這些概念－隱喻往往都是一種「詞語誤用」或舊名新用 (paleonymy)。一個既定的「名」必然有著特定用法的歷史，承載了許多的意象與涵義。「舊名新用」並非單純指涉舊有的命名的延用，而是關於「詞語誤用」作為一種「舊名新用的邏輯」(logic of paleonymy) 的策略必然性，亦即，在「新的」的論述策略中，也必須保存或借用「舊的」名稱。²⁷ 換言之，透過對於種種詞語誤用的分析，Spivak標舉出書寫的策略性，以及書寫位置的鬥爭性。

既然書寫不可能憑空發生，而總是在特定的「位置」上，那麼即便認知到界線的模糊與暫定性，我們也無法取消「位置」的重要性。因為，唯有對「位置」持續商榷，而非予以取消，人文學科的「倫理轉向」與「地方轉向」才得以展露正向的政治反省與思考作用。在當今全球化的趨勢與意識型態中，這樣的書寫位置必定是「全球」與「在地」之間的衝突與對話。以下就從這個角度來思考一個「全球女性主義」的可能性或不可能性。

三、女性主體的多重分裂：「姐妹情誼」或「母女情仇」？

本文引述的當代學者都無可避免在面對「邊界」的問題。這項知識

25 Gayatri Spivak, "Scattered Speculations on the Question of Value", in *Other Worlds: Essays in Cultural Politics* (New York: Routledge, 1988), pp. 154-175. p. 171.

26 Donna Haraway, "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century," in *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature* (New York: Routledge, 1991), chapter 9, pp. 149-181.

27 Jacques Derrida, "Signature Event Context," *Margins of Philosophy*, tr. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press), pp. 307-330.

生產的趨向充份反映了我們所身處的全球物質情境。在知識主體的內在界線，以及物質情境的外在界線之間，「我們」身為「知識份子」的曖昧處境本身已然提供一個動態的場景，驅策我們不得不去思考主體的內在分裂，去批判歐洲哲學傳統中所假定的主體模型——理性、透明和整全的主體。尤其在「女性主體」的思考上，認知到「女人」這個範疇的建構與內在異質性，如今已然成為最根本的知識論與政治要求。然而，除了一再強調種種物質條件分殊所造成的異質性之外，我們還能不能夠或應不應該去思考另一種結盟的可能性呢？

(一) 女人主體的商榷

先以南亞學者Susie Tharu和Tejaswini Niranjana的反思為例。她們指出，在當代的性別理論無所不在的「女人」，作為一個人文主義的主體 (a humanist subject)，其實不斷交纏著西方特有的「實體形上學」(metaphysics of substance)。²⁸ 儘管在美國學院中早有Butler做出類似的批判，但主要著重在認同政治的認識論盲點，以及西方形上學的迷思。²⁹ 值得深思的是，不同的批判焦點同時反映出不同的認知與存在位置。對照之下，Tharu和Niranjana則把批判火力對準聯合國等國際組織所倡議的「新女性」——「解放的」、「自由的」、「有選擇權」的女人。她們指出，此一「新女性」的形象完全抽離了不同地方女人生活的物質與社會脈絡。³⁰ 更糟的是，在這種自由主義的婦女解放論述中，把活生生的女人所身受的各種制度性壓迫，包括階級、卡斯特、社群等相關問題，全都加以「自然化」，盡皆納入某種去脈絡的「選擇權」論述——認定單一的解放模型，亦即「新女性」等於一個理應在私領域中享有自由與權

28 Susie Tharu and Tejaswini Niranjana, "Problems for a Contemporary Theory of Gender," *Social Scientist* 22: 3/4 (Mar. – Apr., 1994), pp. 93-117. p. 95.

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

30 Spivak也曾深入批判聯合國所標舉的「發展中的女人」的意識型態及其所粉飾的社會經濟不正義。請參見Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason*, pp. 201, 377; 張君政譯,《後殖民理性批判》,頁234、424。

利的「女人」。³¹

綜觀來說，此一擁有選擇自由的女性形象，表面上乃是現今受苦女性未來「可望」達成的境地，實質上卻是建立在特定西方經驗範型之上的實然命令。它不僅均質化了「受苦女性」的文化與人性，也把某些特定女性的經驗提昇到規範的層次。因此，我們可以把這種明顯出自善意的解放論述稱爲一種「母性帝國主義」(maternal imperialism)——把前殖民地或低度開發地區的受苦女性視爲尙未完成的、不完整的「人」，猶如未成年的女兒，需要母親的教養與撫育。

再以較直接觸及帝國主義歷史的著作爲例。在《女性帝國主義和國族認同》一書中，紐西蘭學者Katie Pickles探討了大英帝國時期的「帝國秩序女兒」(Imperial Order Daughters of the Empire, IODE) 組織，如何應用母性女性主義關於教育、健康、福利和公民權的觀念，在現今的加拿大所在地建立一個英國的殖民體制。³² 透過這項研究，我們不僅看到女性主義和帝國主義的共通欲望，也看到了文明化任務中的母性隱喻。此外，美國歷史學家Barbara Ramusack也運用「母性帝國主義」的概念去探討英國殖民印度時期白人女性主義者在印度所進行的改革運動，並指出她們的改革動力往往正是出自她們個人身爲英國女性的經驗，比如，試圖灌輸印度女人當時的維多莉亞家政系統，稍後則運用英國民權運動的組織方式在印度爭取女性權利。她們當然是善意的，但也無可諱言，這些英國女人在印度扮演了某種「母性帝國主義者」(maternal imperialists)的角色，一方面，她們就像很多母親，深信自己最清楚什麼對「女兒」是好的，另一方面，她們也像大多數的帝國主義者一樣，運用權力在女兒的身上，強加自己的觀念和計劃。³³

31 Tharu and Niranjana, "Problems for a Contemporary Theory of Gender," pp. 104-105.

32 Katie Pickles, *Female Imperialism and National Identity: Imperial Order Daughters of the Empire* (Oxford: Manchester University Press, 2003).

33 Barbara Ramusack, "Maternal Imperialism," in Nupur Chaudhuri and Margaret Strobel eds., *Western Women and Imperialism: Complicity and Resistance*, (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1992).

(二) 母親的「禮物」

進一步反省上述的討論，我們發現，相較於美國第二波女性主義運動所強調的「姐妹情誼」(sisterhood)，母性帝國主義的概念與反省直指「他地」(或「她地」)的意含——生活在不同地方的女人所想要和能夠佔據的論述「位置」是不一樣的。因為她們的社會-物質-論述條件有著迥異的面貌。差異，而且不平等，甚且失衡。然而，值得思考的是，「母女」的比喻除了彰顯出雙方的不平等關係，暴露其中所隱含的啓蒙模型與隱性剝削之外，是否也有可能提供較為正面的結盟或連帶關係？

要回答這個問題，我們可以審視另一個母性隱喻的操作。Spivak在不同的脈絡中提出了「母女」的比喻。Spivak分別在1981和1992年兩次討論了法國女性主義和[前法國殖民地]阿爾及利亞女性主義之間的複雜關係。在1981年，她提出所謂女性主義的「國際框架」(international frame)。在那篇文章裡，她質疑保加利亞出生的法國哲學家Julia Kristeva以一種「概化的西方姿態」(a generalized Western gesture)在看待與浪漫化「中國女人」，同時也藉此反省她自身在出言反對埃及女性割禮時所可能持有的意識型態。³⁴十年後的1992，她則討論了阿爾及利亞人權女性主義者Marie-Aimee Helie-Lucas所倡議的「真正的國際主義」。Spivak強調，所謂「真正的國際主義」乃是一項必要的詞語誤用[一個理想而非現實]，而女性主義的政治哲學無可避免必須要「接受詞語誤用的風險」。³⁵透過「策略性的本質主義」和「批判的聲音」的雙重運動，Spivak把阿爾及利亞女性主義的「真正國際主義」扣連到法國女哲學家Hélène Cixous提出的「給予/禮物」問題(the problem of giving, gift)。這無疑是一項女性主義的倫理學提問：「如何去給予那不是從我[母親]身體出來的其他女人[女兒]？」

接續此一探問，Spivak以「母女關係」來類比西方中心的女性主義

34 Gayatri Spivak, "French Feminism in an International Frame" in *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics* (New York: Methuen, 1981), pp. 184-211. p. 193.

35 Gayatri Spivak, "French Feminism Revisited" in Judith Butler and Joan W. Scott, eds., *Feminist Theorize the Political*, eds. (New York: Routledge, 1992). p. 72.

思維和前殖民地女性主義行動之間的關係。她認為，除了建設性的反叛之外，我們還需要一種必要的繼承，否則就等於把主動性和能動力拱手讓人。換言之，我們必須把法國女性主義或其他歐美女性主義所提供的思維當成一項「禮物」，以便妥善運用。

至於Spivak以「母女關係」之喻來談論國際女性主義的聯結，究竟是否能夠解決上述後殖民女性主義的兩難，各方論者當然看法不盡相同。比如，Zubeda Jalalzai認為，「母女情仇」之喻並沒有比1970年代的「姐妹情誼」來得高明多少，後者固然模糊了不均衡的權力關係，美化了女人之間的連結，母女的比喻卻過於堅持彼此的親密，反而強化了既有的不平等關係。³⁶ Jalalzai指出，Spivak對法國女性主義和阿爾及利亞後殖民女性主義之間的扣連，可以說展現了一種「交易」(trading)或「交換的倫理」(ethics of exchange)。³⁷ 她批判Spivak太過強調後殖民女性主義者對西方女性主義的「負債」(debt)——把法國女性主義視為一份「禮物」，送給法國前殖民地阿爾及利亞。如此雖然可以擴展我們的思考資源，卻可能因此輕估了阿爾及利亞和其他後殖民女性主義思想與運動的獨立性。

Jalalzai回到阿爾及利亞女性運動者Helie-Lucas的論述中指出，Helie-Lucas雖然在國際網絡中提出了某種穩定的「女人」集體範疇，但是她一向強調宗教的文化特定性，因此，也相當注意特定脈絡中的「女性」(womanhood)定義。Spivak用「策略性的本質主義」來理解Helie-Lucas，並不是非常貼切。Jalalzai強調，此類詮釋的誤差在於，Helie-Lucas本人從未落入任何「本質主義」，反而是不斷在「去本質化」性別、種族，乃至於宗教的權威。因此，Jalalzai認為，國際女性主義的團結，如果可能，與其說必須珍惜或善用來自異國母親的「禮物」，不如說，在取用與繼承殖民思想的遺緒或資源時，也必須以一種更審慎的態度去質

36 Zubeda Jalalzai, "Trading French and Postcolonial Feminisms: Spivak's Ethics of Exchange," *Literature and Psychology* 48: 4 (2002), p. 44.

37 Zubeda Jalalzai, "Trading French and Postcolonial Feminisms," pp. 33-46.

疑與重估那些慷慨的法國（或其他優勢）女性主義母親。³⁸

上述爭議的重點並不只是關於隱喻的選擇，亦即，「姐妹情誼」或「母女關係」哪個說法比較恰當或具有論述與行動上的生產力。更重要的是，此類爭議將我們帶領到一個中間的永恆辯證地帶，介於兩個極端的發言位置之間——其中一方是強調普世價值與人權觀念的「全球女性主義」，另一方則是強調在地特殊性的「在地女性主義」。當然，我們所能找到的絕對不只這兩種位置，毋寧說，在光譜兩端中間的異質性發言空間裡，儘管我們不斷抵抗任何二元對立化約，卻無論如何難以擺脫「全球」和「在地」之間的辯證。

四、「全球女性主義」的許諾與陷阱

倘若就像Spivak或Barlow所言，我們可以把「全球資本主義」(global capitalism) 的各種模態，³⁹ 包括戰爭時期的「殖民商業資本主義」(colonial commercial capitalism)，⁴⁰ 視為當今全球世界的物質基礎，那麼，「全球女性主義」和「在地女性主義」當然必須被視為一體的兩面，同一個物質與思考運動的兩個側邊。但若更深刻探討所有「在地」(the local)、「地方」(place)，或「在地性」(localities) 當中不可化約的歷史斷裂與社會差異，就像Massey所強調的，⁴¹ 我們無法也不應把任何在地化運動簡化成只是一種對全球化的「反動」。

(一)「女性人權」的弔詭

全球女性主義的聲音可以用「女性人權」(women's human rights) 的觀點做為代表。比如，面對後殖民女性主義批判「西方」女性主義只是延續了「帝國主義」的指控，長期致力於國際人道關懷的美國學者Ann E

38 Zubeda Jalalzai, "Trading French and Postcolonial Feminisms," p. 45.

39 Gayatri Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason*; 張君玫譯，《後殖民理性批判》。

40 Tani E Barlow, "History and the Border," pp. 18-20.

41 Doreen Massey, "A Global Sense of Place"; 請參見本文第一節。

Cudd強調，我們必須區分不同的 [發言]「位置」，並將「人本主義的位置」(the humanist position) 從「帝國主義的」、「教會的」、「歐洲中心的」位置當中拯救出來。⁴² Cudd站在「全球女性主義」或「自由主義的女性主義」立場上發言，認為伸出援手與進行必要的改革性干預乃是那些「過得比較好的女人」(women who are better off) 應該做的事，一份責任。更重要的是，「女性主義」本身就包含了一套規範性的政治哲學。⁴³ 換言之，女性主義作為一套有行動力的思考方式必然也必須包含一套關於正義、合法性、權利、人性需求、自由和反壓迫的命題。她反過來批判後殖民論述往往陷入了另一種文化的本質論，其假定偶成的文化本質就是值得尊重而無需改革的。⁴⁴ 儘管承認自由主義和帝國主義之間的歷史關連，Cudd並不認為那是必然無法克服的。因為，在尊重在地文化的同時，我們也必須思考人類普同價值的可能性。

我個人認為，Cudd 對於多重位置的思考仍無法充份合理化自由主義對於普遍價值的過度強加，但也適時提醒我們，在堅持「在地」的特定需求與脈絡時，仍有必要去拆解「文化」的整體性——亦即，探討其邊界的構成與跨界的可能——才能讓批判的力道更精準而不化約。這其實也是我在前言中引述的，Butler 所指出的一個根本問題意識，我們如何超越那不恰當的、抽象的、歐洲中心的「人」的符號，但同時跳過文化相對主義的僵局，進而重新思考另一個「大寫世界」的可能性。

因此，關鍵的問題依然在於，「全球女性主義」的宣稱是否能夠確實考慮到那些在她們的日常生活與勞動中對全球化過程做出貢獻的女人，尤其是她們身為女性主體的能動力？

(二) 強暴的隱喻與共謀的反省

早在十幾年前，Inderpal Grewal和Caren Kaplan就指出，「全球女性主義」的說法本身，無論是NGO或學院人士所提出，都不免是基於某種

42 Ann E. Cudd, "Missionary Positions," *Hyapatia* 20: 4 (Fall 2005).

43 Ann E. Cudd, "Missionary Positions," p. 165.

44 Ann E. Cudd, "Missionary Positions," pp. 166, 180.

歐美標準的婦女解放模型，從而犧牲了女人能動性的紛雜樣態(*diversity of women's agency*)。⁴⁵ Gibson-Graham更以強暴「插入」的比喻來形容資本主義對一切非資本主義生產過程的侵略，直言在數百年來一連串對全球土地的侵奪與資本化當中，所謂「全球化」的進展根本就是在演出一份「強暴的腳本」(*rape script*)。⁴⁶

就像前述 Spivak 的「概念－隱喻」觀念，在此，我們必須迂迴地看待「強暴」的隱喻。和任何的概念－隱喻一樣，全球化 [帝國主義] 對於地方 [他者] 的「強暴」，不能只是停留在道德的指控，而必須能夠引導我們進到更深層的思考與反省。從帝國主義的叩關，到 WTO 等全球化組織對國家實際主權的干預，「發展的暴力」確實存在。女性主義學術在面對此一景況時，除了指控資本主義「男性中心」的掠奪本質之外，更需要深入探討地方反抗的可能性，一方面，如何看待「他方」和「中心」之間無可避免的結構性共謀，另一方面，如何在抵抗中不落入反向保守的僵固。

比如，出生在以色列的阿拉伯裔美國學者 Ella Shohat 反省了美國學院裡的「全球女性主義」和「區域研究」(*area studies*) 之間的共謀關係。她批判當今「全球女性主義」的歐洲中心觀點，主張對所謂的「女性主義」進行一種「關係性的」(*relational*) 理解。⁴⁷ Shohat 指出了一個很關鍵的知識／權力現象，亦即，女性主義的史學書寫往往不考慮「第三世界女人」在反殖鬥爭中所付出的努力。女性主義研究者通常並不會把這些女人的努力「解讀」為「女性主義的」作為，因為她們私底下獨尊某種以歐美女性主義生涯為核心的歷史敘述。因此，Shohat 強調，這是一個

45 Inderpal Grewal and Caren Kaplan, "Introduction: Transnational Feminist Practices and Questions of Postmodernity," in Grewal and Kaplan eds., *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994), pp. 1-33. p. 17.

46 J. K. Gibson-Graham, *The End of Capitalism (As We Knew it)* (New York: Blackwell, 1996). pp. 120-122.

47 Ella Shohat, "Area Studies, Transnationalism, and the Feminist Production of Knowledge" *Signs* 26: 4 (Summer 2001), Globalization and Gender, pp. 1267-1272. p. 1269.

重要的歷史事實：第三世界女人在貫穿殖民時期的反殖民運動中往往扮演了積極的角色，並有確實的行動。實際上，這些行動稱得上是一種「地下的，未受承認的女性主義」(a kind of subterranean, unrecognized form of feminism)，卻完全不受體制中合法的女性主義史學重視。而「區域研究」所建構的「想像空間的範疇」(categories of imagined spaces)，或「第三世界女人」、「中東女人」[或「亞洲女人」]等同質化範疇，都不足以顧及各個「區域」之間的「歷史與論述關連」。這樣的關連，在當今全球女性主義的「國際」或「多元文化」意識中，卻往往變成單向道的「吸納」[或收編]：歐美大都會中心的女性主義者發展出某種理論「典範」，然後延伸到「其他地方」，並轉而把那些地方的生活與實踐都吸納到同質化而無所不包的女性主義大敘述裡，她把這種作法稱為「海綿／附加的取徑」(the sponge/additive approach)。⁴⁸ 換言之，把「他者」或「他方」化約為「大我」中的一個小選項。

總之，在這篇簡明扼要的文章中，Shohat 相當精準地指出了「全球女性主義」的知識論與倫理學陷阱。就像本文前言所強調的，「地方」的復興不僅是關於不同地方之間的利益衝突，更是一個考慮到「他者」或「他方」不可化約性的倫理－知識論基礎。活在迥異地理－人文生態中的認知主體，必然看到了不同的世界，這樣的「不同」不宜被化約到無等差的文化多元主義架構，而包含了無可迴避的權力爭戰，以及永恆辯證的倫理關懷。這點無疑也將我們再度帶回到「抵抗」的可能性的關鍵問題上。

(三) 相遇的所在：鬥爭與抵抗

既然地方是一個相遇的所在，是一個關係扣連的時空點，那麼，女人和女人之間的跨國相遇，是否又如何帶來了共同抵抗的可能性呢？Barbara Ehrenreich認為，「相當程度上，育兒和家務的全球化，讓全世界有企圖心的獨立女人齊聚一堂：富裕國家的上層中產階級女人，以及

48 Ella Shohat, "Area Studies, Transnationalism, and the Feminist Production of Knowledge," p. 1270.

來自瓦解中的第三世界或後共產主義經濟的求生女人。⁴⁹ 但這種「齊聚一堂」(bringing together) 並未實現第二波女性主義曾有過的幻夢：女人得以建立姐妹情誼或同盟。反之，女人和女人之間的階級競爭和族群衝突可能佔據了主要的場景。正如Spivak所指出，只要稍具跨國意識的女性主義者應該都會注意到，她們本身的上層流動有可能以某種方式合理化了跨國資本主義的運作。

也就是說，透過女人和女人之間的階級鬥爭，女人和女人之間的結盟問題也相形複雜而受阻。在當今後殖民－全球化的世界場景中，女性主義意識渴求著新的架構方式。於是，1990年代以後，美國學院就開始有人在談論「第三波女性主義」(the third wave feminism)。比如，Colleen Mack-Canty指出，第三波女性主義運動是一種強調年輕世代與主體位置的思考，並且結合了生態的反省和後殖民情境的思索。⁵⁰ 她認為，這種對多元差異有著較高意識的女性主義思潮不僅要去批判「自然」和「文化」之間的二元對立，更要積極地去將兩者重新織回 (reweave together)。第三波女性主義運動雖然主要是美國新一代女性對於上一代女性主義的反省，而有其特定的社會意識脈絡，不過其企圖去接合「差異」和「普遍」的意圖卻可以給我們一些參考，尤其在面對「全球」與「在地」的兩難與折衝時。

其實，早在20年前，義大利裔的美國學者Teresa de Lauretis提出了一個關鍵的問題：「我們要如何理解性別差異，以便同時可以說明變遷？」(How can we understand gender difference in a way which can account for change?)。⁵¹ 在當今的全球化情境裡，尤其是上述討論中所指出的全球女性主義的可能性與陷阱中，這依然是如此迫切的問題。在當時，De Lauretis所提出的暫時解答是：

49 Barbara Ehrenreich and Arlie Russell Hochschild eds., *Global Women: Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy* (New York: Metropolitan, 2003), p. 11.

50 Colleen Mack-Canty, "Third-Wave Feminism and the Need to Reweave the Nature/Culture Duality" *NWSA Journal* 16:3 (Fall 2004), pp. 154-179.

51 Teresa de Lauretis, *Technology of Gender: Essays on Theory, Film, and Fiction* (Bloomington: Indian University Press, 1987), p. 15.

性別是…某種對個體的再現，這種再現乃是以特殊的社會關係來加以說明的，而這些社會關係的存在先於個人的存在，它們所根據的，乃是兩個生物性別的概念與嚴格的（結構性）對立。⁵²

換言之，「性別」本身就是一組社會關係的集合。這些關係可以被改變，「性別的科技」也確實隨著社會物質的結構變化而發生轉型。而這些轉型，對大多數的非歐洲或前殖民社會來說，都牽涉到被殖民的歷史過程，或承受著某種文化帝國主義，乃至於被拉入一個全球的資本主義系統。也因此，涉及了來自不同時空的女人之間的相遇。

隨著現代性別意識的覺醒，並伴隨著性別意義的改造等議題，尤其在全球化的交往脈絡中，不同區域的「在地」女性主義者也已經很難迴避自身和「歐美」[中心]之間的愛恨關係。倘若在全球資本主義的世界體系中，女性勞動仍體現了全球男性群體之間的交換項，那麼，我們要如何思考「『女人』之間」的交換呢？

(四) 涉入的理解與倒轉的觀看

或許就像Arif Dirlik對「雜揉」(hybridity) 概念所提出的質疑——當我們在談殖民者與被殖民者之間的混雜時，或第一世界和第三世界之間的交流混雜時，那麼「第三世界 (s)」之間的交流混雜呢？⁵³ Dirlik認為，後殖民理論家往往忽略了「雜揉的多樣化模態」(the diverse modalities of hybridity)。亦即，在談到「雜揉」時，人們往往太關注中心和邊緣之間的雜交，而忽視各個邊緣之間的混雜。同樣地，女性主義者在討論「西方」和「非西方」之間，或是「全球」和「後殖民」之間的衝突或結盟時，似乎往往忽略同樣來自後殖民社會的女人 (s) 間的交流、衝突和／或結盟。如此一來，不僅沒有打破第一和第三的二元對立，甚至預設了

52 Teresa de Lauretis, *Technology of Gender*, p. 5.

53 Arif Dirlik, "The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism," in *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism* (Colorado: Westview, 1997), pp.52-83. p. 66.

單一「世界」的同質性。

來自不同地方的女人似乎更靠近彼此了，但卻不一定真能拉近距離。女人參與「現代性」，卻不代表「進步」，更不一定是「解放」。大都會的女性主義者，無論是否出身於「第三世界」，都習於討論「西方女性主義者」和「『其他』女人」之間的關係。如此，就依然預設了一個西方 vs. 其他的西方中心架構。

然而，當探討這個問題的人本身正是身處於「他方」的「其他女人」，而且把關心焦點轉移到「其他女人」和「其他女人」之間的關係時，必然會展露很不一樣的問題意識，同時突顯出不一樣的切入點。

無論如何，我們在很多時候必須先把「普遍價值」括號起來，以便更清楚看待在地的「女人」，免得一下子把「她們」定義為「落後的女人」，或「有待解放／救的女人」。全球女性主義的「共同議程」，包括童婚、纏足、割禮、殉葬 (sati)，固然涉及了很多爭議性的人權問題。但若把這些議題僅僅當成不需要再深究的「人權命題」，就等於忽略了許多過去與現在「活生生的女人」，她們的生活情境、自我認識與文化認同。與其用粗暴的干預來加以命令，不如多花點時間來加以理解。在不陷入文化相對主義的前提下，了解文化主體的特殊性。不再只是有距離的觀看，而是近距離地涉入其中，在相遇中涉入與理解。

土耳其學者Meyda Yeğenoğlu在探討「面紗」的多重意義時，檢視了歐洲人的東方旅行文學。⁵⁴ 她指出，「戴面紗的女人」之所以總是讓歐洲人感到不安，主因在於它阻隔了凝視——歐洲啟蒙主體的「理性化」和「除魅」態度總是建立在一種觀看的可能性之上，科學的凝視，而「戴面紗的女人」是「無法 [或拒絕] 被觀看的女人」，更甚者，這些女人可以看得到你，你卻無法看到她，這種觀看位置的倒轉造成了更加深沉的不安。Yeğenoğlu指出，歐洲男性主體在遊記書寫中所闡連出來的「能述主體」(subject of enunciation) 透過一種主觀吸納 [想像的收編] 來化解不安——藉此，那些無法透過科學凝視來加以理解的異國女性她者，

54 Meyda Yeğenoğlu, *Colonial Fantasies: Towards a Feminist Reading of Orientalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

被化約到一些論述上可操作的要素，「把差異化成可以享受與控制的論述客體」。⁵⁵

同樣地，在全球或普遍女性主義的論述中，我們往往也會看到類似的論述運作——將「她者」化約到一些概略的論述要素，輕易用抽象的人權概念來加以判斷，從而心安理得取消她們存在的物質性。在思考「後殖民」與「全球」，尤其「特殊」[文化]和「普遍」[人性]之間的複雜關係時，或許，我們所需要的正是一種「倒轉的」觀看與主體協商。但這樣的倒轉不能是僵化的，而必須是可以轉換的，互為辯證的。任何一元化的價值思考所取消的，都是「比較的可能」，甚至用表面的「比較」來合理化「普遍性」。這種對比較的比較性取消，在文學比較的領域中尤為明顯。

五、對於「地方」的思考

誠如Caren Kaplan所指出的，女性主義對「地方」的尊崇並非憑空發生，我們必須回歸到跨國資本主義的脈絡，並探討當代種種全球導向的文化與經濟實踐如何影響我們的歷史情境。⁵⁶ 唯有在這樣的複雜情境中，「地方」崛起，才能成爲一個抵抗全球趨勢的施力點，或立足點。Kaplan因此警告我們不宜片面讚頌地方的復興，單純地視其爲認同型構的「真實」所在。女性主義理論必須認知到，理論的發生乃是鑲嵌在跨國政治經濟的多重文化生產過程中。這些理論的策略因此也往往服務了他們所意欲批判的對象：亦即，跨國資本主義，以及那些被標示在「全球化」這個符號底下的政經操作過程。也因此，Spivak認爲，我們必須審慎看待「我們」身爲知識份子的位置，以及我們所批判的那些位置之

55 Meyda Yeğenoğlu, *Colonial Fantasies*, pp. 45-47.

56 Caren Kaplan, "Postmodern Geographies: the feminist politics of location" in *Question of Travel: Postmodern Discourse of Displacement* (Durham: Duke University Press, 1996), pp. 141-187.

間的系統性共謀。⁵⁷

(一) 地方性的書寫與生長

有時候，地方並不如我們所想像地那麼「具體」。誠如Bhabha所指出的，以「西方」意味的民族空間 (nation-space) 來說，地方性 (locality) 「更是環繞時間性，甚於關於歷史性」(more around temporality than about historicity)。⁵⁸ 在Bhabha對「西方民族」的重新省思中，關鍵的問題意識在於，我們需要「另一種書寫的時間」，以便能夠銘寫「時間和地方的曖昧與交錯」(the ambivalent and chiasmatic intersections of time and place)。⁵⁹ 換言之，當歷史性負載了一個中心化而線性的「世界歷史」模型，我們需要透過一個更流動而開放的時間概念，才有可能進行多重的闡連。

在此，我想進一步指出的是，我們不僅需要另一種書寫的時間，以便闡連各種關於現代性的異質性能述 (the heterogeneous enunciations of modernity)，同時，我們也需要另一種書寫的地方，以便提取那些由文化所在和主體位置所交錯構成的不均質地層，以及那些既是歷史的也是地理的連貫性與斷裂性。

或許就像英國學者Bill Ashcroft指出的，把地方視為一個可以被不斷書寫的文本 (text) 固然可以顛覆本質化的僵固，卻也可能造成另一種誤導。把地方視為一個書寫的平面，就等於是說，掌握權力的帝國主義者可以透過命名與擁有土地的過程，對一個地方相當恣意地進行銘刻、抹去、再銘刻、再抹去。Ashcroft認為，一個比較尊重當地的地方概念或許可以應用「塊莖」的隱喻，避免以強權意志的遂行去思考「新」的可能性，而把創新的過程思考為「居民去鍊結的抵抗與轉化」(dis-articulated

57 Gayatri Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason*, p. 3; 張君攻譯，《後殖民理性批判》，頁13。

58 Homi Bhabha, *The Location of Culture* (New York: Routledge, 1994), p. 200.

59 Homi Bhabha, *The Location of Culture*, pp. 202-203.

resistances and transformations of the inhabitants)。⁶⁰

這個問題也關連本文第三節所討論的，Spivak所言的西方女性主義的「禮物」及其弔詭。關於「新」的可能性，我們不能僅僅寄托在「帝國主義」身上，無論那是暴露侵略本質的「雄性」帝國主義，或溫柔良善的「母性」帝國主義者。帝國主義黑暗或光明的禮物。實際上，Ashcroft之所以主張以「塊莖」替代比較流行的「羊皮紙」(palimpsest) 隱喻，主要目的在於重新定義「新事到來」(the coming of newness) 的主導權與詮釋。「新事到來」是一個很關鍵的後殖民意識，而「新」和「變」是分不開的，問題在於變的動力來自外部或內部。用梁啟超的話來說，那就是「變亦變，不變亦變」，自己改變尚且可免於遭遇滅國，倘若不思上進地等別人來改變你，則等於是把改變的力量拱手讓人。⁶¹ 但內外之間的辯證，往往超越了原本設想的二元對立。Bhabha也曾經以「『新』如何來到這個世界」為題探討了這個複雜的問題。⁶² Ashcroft所說的「居民去鍊結的抵抗與轉化」，強調一種主動的回應，帶著抵抗意圖的轉化與革命。「去鍊結的」，也就是掙脫既定鍊結的，因此是有待再度闡連的。⁶³ 這裡的「新」是一種可能性的爆發，超出已知邊界的運動。在國族主義的論述，以及帝國主義的論述中，關於地方的敘述往往就是基於一種平面書寫的羊皮紙隱喻，而忽略了可闡連性或鍊結的多重面向與立體層次。Ashcroft這樣說，

因為地方是一個塊莖狀的文本，我們可以看到許多的重新銘刻與抵抗，構成了一個既持續又斷裂的組合。民族主義，就像我們可以充份證實的，不僅在關於地方的敘述，同時在關於身體的敘述，僅僅只是延續了帝國主義的敘述。⁶⁴

60 Bill Ashcroft, "Forcing Newness into the World: Language, Place and Nature", *Ariel* (Calgary, Alta.) 46: 1/2 (2005), pp. 93-110. see p. 96.

61 梁啟超，〈變法通議〉，《飲冰室文集》卷1 (台北：台灣中華書局印行，1960 [1896])，頁8。

62 Homi Bhabha, *The Location of Culture*, pp. 212-235.

63 本文依文意和脈絡的不同，將articulate譯為闡連〔闡述與連結〕或鍊結。

64 Bill Ashcroft, "Forcing Newness into the World," p. 105.

然而，在此我們有必要更審慎看待 Ashcroft 對羊皮紙文本的批判。Ashcroft 並沒有告訴我們如何去闡連一個地方的文化與歷史物質性的多重層疊。或許，這是因為，唯有身在其中的行動者可以在實踐中回答這個問題。一個地方及其居民之間構成了一個有機的文本，其抵抗和轉化仍然需要有符號性或語言的闡連。一個地方的物質性當然會因為它的歷史與文化而異，並且總是沾滿了許多人類與非人類的生命與鮮血。地方和空間之間的界線是很滑動的，有時模糊的。然而，我們仍不宜將任何特定的地方化約到完全開放的空間，或帝國主義意願所想像的，可以被任意重新擁有與重新命名的人造荒地。

因此，在有機的隱喻當中，一個「地方」的意義反而是取決於「人」，具體的、活生生的行動者，作為地方的有機成份的特殊受動與能動力，她們的生長、演化與突變。

(二) 女體與「地方」的倫理意義

回到女性主義對「地方」的尊崇與反省。無疑，對於始終在批判男流抽象與假客觀理性主義的女性主義思潮來說，地方的具象意義確實具有特殊的魅力。女人的身體不正是一個神奇的地方和／或異化的所在嗎？比如，Kathleen M. Kirby 在 1993 年的一篇文章中比較了 Adrienne Rich 和 Chandra Talpade Mohanty 對於「地方」所進行的闡述。⁶⁵ Rich 和 Mohanty 分別代表了兩種不同的取徑，前者以個人的生命與身體經驗出發，闡述身體和地方作為女性主體性的基地的不同意義，後者著重在地理的比喻，以及主體性的分散可能性，多元的地理與歷史線索。就像 Kirby 所指出的，Rich 的地方觀是以自我為中心的，聚合的場所，認同的所在，而 Mohanty 的地理卻往往變成流動的空間意符，去物質化的界線，一種烏托邦的異質重聚。因此，Kirby 批評 Rich 似乎假設身體內已經有一個主體。她的自我中心早已有位置。⁶⁶ 對 Mohanty 的去物質化傾向，Kirby 的質疑

65 Kathleen M Kirby, "Thinking Through the Boundary: The Politics of Location, Subjects, and Space," *Boundary* 20:2 (Summer 1993), pp. 173-189.

66 Kathleen M Kirby, "Thinking Through the Boundary: The Politics of Location, Subjects,

則是：當地理成爲一種抽象的線，個人要如何在一個地方或空間裡面定位自己？⁶⁷ Kirby很中肯地指出，Mohanty的矛盾充份證實了後結構計劃的「主體 = 主體位置」無法適切說明主體的構成。主體作爲一個有界空間的效應——地理的、身體的、心靈的、論述的——沒有理由相信種種界線所標示出來的多重「空間」必然交錯相疊，甚至會同時發生影響。⁶⁸

Kirby 的批判確實切中要害。耐人尋味的是，到最後，Kirby 本身似乎或多或少陷入了自己先前對 Mohanty 的批判。一方面，Kirby 說我們不能夠物化內部與外部之間的分界，另一方面，卻也不宜把各種空間的界線完全崩解。Kirby 所提出的界線建構論以及相應的主體立體觀 (subject as a volume) 雖然有一定的啓發，扣連了主體空間和外部空間之間的界線關係，然而，卻和 Mohanty 論點有類似的問題——「自我」主體的構成真的只是偶然嗎？那麼，「內在性」(interiority) 又是如何構成的呢？只是被建構嗎？如何建構？

或許，更重要的是：我們該如何在認知到歷史偶然的情況下，依然能夠談論女體和土地的內在性呢？

確實，女性主義強調流動的土地與空間概念有利於抵抗男性中心與帝國主義式的「佔有」、僵化、排除與固著。然而，將流動性本身轉化成一種形式主義的銘寫平面，即便我們所訴求的重新銘寫乃是「女性主義的」或「讓女性發聲的」，都不一定可以完全迴避 Ashcroft 所指出的國族主義和帝國主義的銘寫姿態。

如何同時顧及 Rich 所強調的身體與所在 [身體的所在，所在的身體]，以及 Mohanty 所強調的地理隱喻和歷史界線，仍是當代女性主義思維的一個核心問題意識。尤其在全球化與在地化的辯證時代中，自體和

and Space,” p. 186.

67 Kathkeen M Kirby, “Thinking Through the Boundary: The Politics of Location, Subjects, and Space,” p. 180.

68 Kathkeen M Kirby, “Thinking Through the Boundary: The Politics of Location, Subjects, and Space,” p. 188.

他體之間，自方和他方之間，如何協商出一個恰當的地方－倫理趨向，是我們必須繼續思考的。而當我們開始抵抗那些來自侵略或出自啓蒙的「同化」力量，並認知到其中的帝國主義或體制共謀，接著該如何面對差異、對立與異質性，乃是一個貫穿了存有、認知與倫理的中心探問。

六、結論：後殖民的知識論斷裂，以及再度相遇的倫理

就像華裔美國學者周蕾 (Rey Chow) 所指出的，比較文學的歐洲中心主義不僅是價值的問題，而涉及了一種層級化的比較框架，「歐洲及其他者」(Europe and Its Other) 的架構早已在方法論上預先決定了比較研究的結果。⁶⁹ 周蕾以「後歐洲的文化以及西方」(Post-European Culture and the West) 一詞來形容 Chatterjee、酒井直樹等非西方出身學者的研究取向。⁷⁰ 「歐洲」在此的意義主要並不是空間上的，而被轉換到以一種非歐洲當地為立足點的「時間」概念。但這可能造成另一種限制。周蕾引用東亞研究專家 Harootunian 的觀點指出，歐洲中心的鬼魂仍盤旋在時間與空間的交錯中。因此，她期許另一種斷裂的發生，一種尚未成形的「比較觀點」的誕生。⁷¹

周蕾主張，我們必須放棄全包式的分類習慣，改以「徵狀式的」(symptomatic) 方式去詮釋文化敘述。換言之，不一定要把文本視為一個有機的整體，而可以將其視為片段與線索，並扣連到意識型態強加與排除的歷史。⁷² 以 Chatterjee 為例，周蕾認為在所謂「衍生」(derivation) 的外衣底下，不能忽略的真相是：第三世界的國族若要成為自己，就無法不從其所意欲對抗和鬥爭的知識論框架中做衍生，但同時，卻又無法徹

69 Rey Chow, "The Old/New Question of Comparison in Literature Studies: A Post-European Perspective," *ELH* 71 (2004), pp. 289-311. See pp. 295, 297.

70 Rey Chow, "The Old/New Question of Comparison in Literature Studies," p. 305.

71 Rey Chow, "The Old/New Question of Comparison in Literature Studies," pp. 306-307.

72 Rey Chow, "The Old/New Question of Comparison in Literature Studies," p. 301.

底掙脫那個框架。⁷³

沒錯，周蕾指出了一個關鍵的痛點。問題是，如何掙脫？「掙脫」在此的意義為何？

在討論了當代許多不同領域思考的地方－倫理轉向之後，我想在此指出的是，或許，我們必須進行一種 Althusser 所言的「知識論的斷裂」。這一次，不是為了從「意識型態」邁入「科學」的階段，而是為了轉移知識與倫理的立足點 (standpoint)。或許，我們要做的更多。顛覆所謂「『西方的』再現系統」嗎？更深刻的問題在於，如果「西方」是如此模糊而混亂的詞語誤用，在它負起了刺激「非西方」社會去「自變改革」的歷史任務之後，而今又被用以指稱全球主體中的內在向度——無論是透過所謂的「西式」教育的、主動吸取的、不自覺內化的，或體制與精神的異化——在這樣的歷史情境下，所謂掙脫西方的框架，究竟意味著什麼呢？

這是值得深思的問題，在此我們並不急著提出解答。但至少可以先談一談立足點的轉移，這代表了一種知識論的開放心態。

以女性主義立足點的理論家 Sandra Harding 為例。早年，她以「女性主義的立足點」來修正男性中心的科學研究，近年來則以「後殖民的立足點」來修正歐洲中心的科學科技研究。在《科學是多元文化的嗎？》一書中，Harding 探討了後殖民科學與科技研究的政治與知識論意含，並將之定義為一種「立足點」的取向。從第二次世界大戰之後，就有學者開始把「科學」當成一種歷史、社會學、文化與政治的現象來探討，同時，也將現代科學的發展扣連到歐洲的帝國主義勢力與殖民主義的擴張。Harding 認為，現在我們所說的「後殖民研究」其實可以追溯到 1940 年代。⁷⁴ 比如，一位西印度的歷史學家指出，加勒比海的農莊收益對歐洲的工業化是很大的影響力。⁷⁵ 透過探討歐洲擴張和現代科技科學成長

73 Rey Chow, "The Old/New Question of Comparison in Literature Studies," p. 304.

74 Sandra Harding, *Is Science Multi-cultural? -- Post-colonialisms, Feminisms and Epistemologies* (Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1998), p. 4.

75 Sandra Harding, *Is Science Multi-cultural?*, pp. 5-6.

之間的關連，後殖民觀點的科學研究也挑戰了以往認為歐洲的進步發展乃是相對「孤立」(isolationist) 的歷史觀點。因此，以往的歷史學家總是執著於所謂的「歐洲奇蹟」(地理學家J. M. Blaut的用詞)。⁷⁶ Max Weber關於歐洲理性化與現代性的討論，就是另一個鮮明的例子。反之，後殖民的研究明確指出了全球不同文化之間的持續交流與互動。現代科學其實早已經是「多元文化的」，至少很多非歐洲知識傳統的要素早就已經被不斷吸納進來。⁷⁷ 此外，抱持後殖民觀點的學者指出，非歐洲地區的「開發」往往造成了當地產業與知識系統的敗壞。⁷⁸ 當地的貿易、文化與知識系統被毀壞，知識和文化的要素被吸納進到歐洲的文化之中，轉化成另一種強勢的資本，當地的勞動力和人類生命也免不了被奴役，導致超級的剝削與宰制。後殖民的研究提供了反殖民的反省和非歐洲的歷史立足點。

換言之，不僅後殖民的「我們」在內在裡有西方，所謂的「西方」科學或文明也早已在內在裡有非西方。因此，上述所言知識-倫理的立足點轉移或斷裂，同時也是西方學者所必須認知的倫理與知識論課題。

以知識論上而言，任何一個特定文化所具有的知識系統同時都代表了一套「系統性的無知」(systematic pattern of ignorance)。⁷⁹ 耐人尋味的是，Harding傾向於用一種整體化的觀點來談論「文化」，視其為後殖民研究的基本單位。她將「後殖民的立足點」(post-colonial standpoint) 定義為一種「知識論的資源」，文化和性別則是科學與科技的「工具箱」和「獄所」。這隱約已然陷入了前述Shohat在批判區域研究時所指出的，「海綿-附加取徑」。對Harding來說，「文化」和「性別」都提供了理解自然的特定立足點、論述資源、不同的社會利益，以及組織的方式。或許是意識到文化本質化的危險，Harding進而強調，作為一個分析的單

76 Sandra Harding, *Is Science Multi-cultural?*, p. 23.

77 Sandra Harding, *Is Science Multi-cultural?*, p. 33.

78 Sandra Harding, *Is Science Multi-cultural?*, pp. 36, 49, 80, 108. 也請參考Maria Mies, *Patriarchy and Accumulation on A World Scale: Women in the International Division of Labour* (London: Zed Books, 1986).

79 Sandra Harding, *Is Science Multi-cultural?*, p. 68.

位，性別與文化必須被視為一種權宜的類別，而非本質化的實體。這份強調當然是爲了避免落入過度忽略物質限制的建構主義，或Kirby所批判的「後結構」立場，乃至於一般人所誤解的「什麼都可以」的後現代主義。

界線，當它發生時，是什麼做成的？

在本文中，我們探討了發言位置的倫理，那可以是一個知識論的決定，也是一種抵抗姿態，同時也是一份知識份子的責任。「全球女性主義」和「在地女性主義」之間的永恆拉拒與辯證，可以是一種創造性的力量，不尋求過早定論的努力。「地方」不一定是保守的，也不一定就是進步的，而是持續在改變的，它可以在抵抗的意圖中被維繫，也可以在改變的意圖中被跨越。地方像塊莖一樣，延伸，連結，成長。我們必須正視任何一種主義的知識論與倫理學陷阱。看清楚自己發言的位置，深刻了解存在的所在及其意義。在當代思維的地方—倫理轉向中，我們在思考與肉身的旅行中跨越了既定的界線，但也必須學習尊重那些不願被跨越的界線，並持續協商出對各種群體來說更爲合理並兼顧生態正義的界線。

在勇敢進行一種後殖民的知識論斷裂時，思考一種再度相遇的倫理。