

# 後殖民理性批判

## A Critique of Postcolonial Reason

廖炳惠  
國立清華大學



除了康德（Immanuel Kant, 1724—1804）有所謂「三大批判」，也就是《純粹理性批判》、《實踐理性批判》、《判斷力批判》之外，當代德、法思想或文化理論家也提出各種批判，如史勒托笛克（Peter Sloterdijk）的《犬儒理性批判》、布笛爾（Pierre Bourdieu）的《學術理性批判》，但是，無疑的史碧華克（Gayatri C. Spivak）的《後殖民理性批判》是自康德以來最具多元文化理論價值的偉著。

顧名思義，《後殖民理性批判》是想針對殖民主義背後的哲學理性及其歷史實踐、表達文化，加以質疑、深入反省，尤其就殖民作為的邏輯及其「四海皆準」的普世假設，剔出其盲點，藉著解構文本的方式，進行干預、抵抗與行動機制之重新建構。因此，史碧華克從康德有關哲學義務、道德存有、實踐法則、雄偉壯麗，乃至其思考之組織整體中所隱約涉及的兩性區分與種族差異出發，由哲學、文學到歷史、文化，做十分全面而又旁徵博引的申論與批判，如以哲學家的「反省性批判」，將人（「男人」）尊崇為目的，同時又予以手段的地位，將他者（女性、原住民）排斥在外（p.4），有了「自我解構」的演出：

「為了帝國主義的真實需要，那『初始的、嬰兒期的、原住民的、邊外主體者』，不能被理論化成為在這世界中完全不具功能，因為在這世界裡，目的論乃是一種『地域—書寫』（geo-graphy）（書寫這個世界）。這通往『身為人』的有限路徑正是土著報導人進入後殖民的旅程，而這在關於倫理與族群的相關討論中始終未獲承認，無論這些討論經過多少次轉折。由於這種被批准的忽略，哲學家的義務，扣連在其位置上，似乎也可適用於任何人，至少大家都可以假定平等；哲學家義務是要幫助人把大自然母親的可怖深淵轉換成壯麗，透過理性，透過假定天父上帝的存在（儘管對他的存在與否絲毫沒有認知基礎）一從而消解尤其那介於可以被認識者和必須被思想者之間的衝突。如果在個體層次上，這是通往〔男〕人性（manhood）的歷程，康德在《批判》中絕少提及。進入人性的計劃毋寧是一個文化的計劃（加上一條沒有被言明的但書：非歐洲人得以進入的途徑是很有限的），文明的立法和信仰。席勒會將這一切稱為美學的教育，「美學的」，因為根據壯麗一詞命名的形態學，唯有透過美學的沈思才能接近目的論。」（p.42）

廖炳惠，清華大學外國語文學系特聘教授。

通訊作者：廖炳惠，300新竹市光復路二段101號，國立清華大學外國語文學系。Email: phliao@mx.nthu.edu.tw

此處，史碧華克是透過對她往日的老師德曼（Paul de Man）的重新思索，去分析康德如何以其中產為準的規範取向，去培育其理論理性，以便看清自

身的「侷限」與道德理性的「無限」，並假定有個「未受教化」的理性，將之歸諸於較早的社會。

史碧華克進一步論及「純粹哲學」隱含著「概念隱喻」（concept metaphor）及其主體的無分殊性，合理化了歐洲為全球的立法者。她認為此一取向在傅柯、黑格爾、馬克斯、佛洛伊德的論述之中，其實也是有跡可尋，可找到哲學設計如何劃分其範圍，「將意志從欲望的獨裁中解放出來」（欲望的獨裁者乃是「病態的癮」、野心、統治欲、貪欲等），進而為市民立法，形塑道德目的論，並替主體制訂一個全球性的計劃。史碧華克接著切入《博伽梵歌》詮釋與黑格爾觀點，提出她針對「特定政治者旨趣去操弄歷史問題，以利所謂的律法的明白揭示」。史碧華克雖然不斷瓦解殖民與被殖民者的純粹對立關係，但她並不認同簡單的「土著報導者」或第三世界住民出聲的「本族位置」：

「這種訴求在原則上忽略了一個公開的秘密：一個完全未受歷史起伏干擾並且可以充分成為探討對象的族裔本身就已經是一個拼湊物，而人類學家對它的學科虔誠，早期殖民者對它的知性好奇，還有相當程度受到此二者啟發的歐洲學者，以及當地的菁英國族主義者，都透過帝國主義的文化，對此一對象貢獻出他們的勞動，因此，那（恰當的）（探討）對象也『失落了』」（p.76）。

史碧華克的旁徵博引及其艱深剖析，雖然予人「排沙撿金」、動輒見寶的喜悅，但是其閱讀經驗卻充滿了挑戰，這也是她一直努力的新教學運動，試圖將許多歷史、哲學、文化、政治的換置及扭曲，去找出其寬闊的關聯，藉此從文本的多重力量衝突中，發展其批判角色，一方面要深入探究帝國對第三世界或他者所做的收編或編年書寫之歷史及其雙方在策略上的共謀關係，另一方面則不能遺忘「土著」或被殖民者，其實已經沒有一個「在歷史上可尋獲、本真」的本地觀點，可假藉它去取回

本身在世界史敘事中的正當位置。在第二個面向上，史碧華克時常被批評為美國學院的第三世界共謀，但是她的論證主要卻是：「如果身為文學批判者和教師，我們可以教導我們自身和我們的學生如何對那『失落的』觀點進行有根據的圖示化（figurations），那麼，地緣政治的後殖民情境就提供一種典範，以利歷史的思維本身做為一種圖示，以『實在的厚塊』（chunks of the real）去刻劃出某種東西『觀點』。」（p.81）或者說得更明白些，是要深化思考「可能」與「不可能」之二元結構，在極力銘刻的時間順序中，揚棄「起源」的概念，而努力不懈地去顛覆那不曾間斷的屈從，去凸顯抗拒的讀者觀點。

從對馬克思的重新解讀到各種現代英文小說的討論，史碧華克強調他者的倫理及這些文體之中所蘊藏的異質主體的權力爭奪。這個第三世界女性主義的批判詮釋，大概是她較為人知，且亦為人引述的文學論述，在方法論上，史碧華克結合了解構批評、女性主義及馬克思傳統，她的立場在以下的文字中最為清晰感人：

閱讀女人的書寫，在其文本的內容與修辭中，男人讚頌女人，男人和女人都批判帝國主義，我似乎只不過複述了一項早已為人熟知的敘述：西北歐的男性哲學家提前取消了『土著報導人』，以便將西北歐的主體標舉成『相同者』（the same），無論是從上而下或是從下而上。有幸出版的女人其實也『不一定就不是』土著報導人，即使是女性主義的學者。當出版的女人乃是出身支配『文化』，她們偶爾也和男性作家一樣有那種傾向去創造一個剛萌芽的『他者』（通常是女性），她甚至也不算是土著報導人，頂多是一則物質證據，再度確立西北歐主體身為『相同者』的地位。這種文本傾向是既存觀念的條件和效應。然而，拿出力挽沉瀾的決心，我們在書寫時必須心存盼望，這並非永難翻身的情況，我們能有可能從內部去從事抵抗。（p135）

史碧華克認為當前的文化主義及女性主義有時會引介第三世界到世界的眼界，但卻反而複製了帝國主義的公理，因此，在她的不少著作及一些譯述（尤其英譯幾位印度女作家的作品），她把Jane Eyre、Wide Sargasso Sea 與 Frankenstein加以並置觀察，看到第三世界的主體如何被美國女性主義者選擇性地忽略，因此留下這些文本來深入質詢的空間。同時，她也在一些男性作家的短篇、小說或文體如何將膚色、性別及隱含的「色差」關係寫入白人規範的結構效應中。對當前多元文化所衝擊下的西方學院一再興起的文化防衛及因為 911 事件之後全球鼎盛的反恐及本質主義，史碧華克則以柯慈（J.M. Coetzee）的《福先生》（Foe），這本改寫《魯賓遜漂流記》的小說，去探討「他者導向的能動」（p.209）。

在本書的第四部分，史碧華克以印度現代史中的「底層階級」與印度村落面對全球化問題，展開她與印度，乃至歐美各地學者的對話，她對底層女人或寡婦殉葬的「出聲」等相關問題的討論，大概是最常被引用的論著，她不只注意到知識份子「代言」的困境，而且她也把國際轉包、消費主義抬頭的市場與資訊經濟之日趨惡化現實帶入討論範圍，她從傅柯、德勒茲、德希達、羅爾斯到許多相關的本地或在地化的討論中，提出這「我認為很重要的一點是必須承認我們自己正是這種噤聲的共犯，才能夠更有效的長遠反省這個問題。如果我們總是尋找替罪羔羊，那就不可能有任何進展。身為一個移民中心的後殖民研究者，我們都已然接受了殖民的社會形構」（p.349）。

面對全球化及新文化論述，她也提出具體而微的個案觀察與對應之道：「任何理論上的結論都必須依個別的情況而修訂。孟加拉共和國的個案當然不能適用於整個南亞。當你身在大都會的單一國家市民社會中，確實很容易講一講後殖民主義。對開發中國家的經濟描述，有賴於國族在區域政治地圖上移動的歷史。任何太快斷言的世界主義都可能成

為區域政治的脫罪證明」（p.467）。

史碧華克無疑的是當今世界上在比較文化與後殖民理性批判方面的翹楚，她從翻譯德希達，反思法國女性主義，批判底層庶民研究之成果，到以後殖民批評家自我定位，開始他的印度與第三世界文學或哲學講談與教化革命，甚至現身伽爾各答的婦女教育工作，以自己的薪俸及到處演說的所得，幫助一千多位被拋棄的婦女、兒童重新就業或尋獲新生，並將許多印度文本翻譯，在課堂上破除歐美中心，不斷帶進亞印傳統及其思考，挑戰自己與學生，以致於闡發「其他的種種亞洲」（Other Asias）等新面貌。她的理論與實踐是後殖民批判最好的見證，而要瞭解她的思想及文本詮釋方法，大概非從《後殖民理性批判》著手不可，這部偉著可說將她許多精彩的見解均加以含納、關聯在一起，值得仔細閱讀。