

Reflections on *Gender Trouble* Thirty Years Later: Reply to Hershatter, Loos, and Patel

作者：朱迪斯·巴特勒（Judith Butler）

译者：許顥頊（they/them/祂/TA）

《性别麻烦》（*Gender Trouble*）三十年后的反思：回应贺萧（Hershatter）、卢斯（Loos）以及帕特尔（Patel）

我很荣幸，或许说非常惊讶地读到这些全面详尽的专门讨论亚洲研究中对《性别麻烦》之挪用的学术论文。“挪用（appropriation）”有时是一种很有问题的活动，例如，为了达到市场流通、利润或增加人力资本之目的而对少数族群（如原住民）的艺术作品和风格进行文化挪用。但当《性别麻烦》这样的文本进入全球书籍市场时，另一种挪用成为了可能。这本书很快被接纳并又被拒绝，这表明了翻译的局限性亦或标志着对文化帝国主义的抵抗。

实际上，在过去的十年里，这本书与其说对左派而言成为了文化帝国主义的标志，不如说更被福音右派（evangelical Right）和所有将性别视为源自美国沿海精英的“意识形态”的人视为文化帝国主义的标志。在我写这篇回应时这本书已经在三十多年里受到了许多批评。但右翼的批评集中在这样一个概念上，即认为性别（gender）作为一个概念促进了对视异性恋为正统的霸权家庭（heteronormative family）的破坏（destruction）、父权制的终结以及淫秽式的自由（如繁殖自由和性的再指派（sex reassignment）），而所有这些都如教宗方济各（Pope Francis）所言——导致“文明的毁灭”。在罗马尼亚，现行法律禁止性别研究，而在波兰，所有跨性/别者（trans people）都必须遵循现行法律重新采用其出生时被指派的生物性别（sex assigned to them at birth）。在这类右翼批判中一个一致的主题是，性别（gender），被视为一种建构，要么引起家庭和亲属形式之文化变异性（cultural variability）的论述，要么使得藐视和亵渎自然法（natural law）的自由（堕胎、跨性/别者权益、同性恋婚姻、保护女同性恋和男同性恋生命的反歧视法）之行使成为可能。在某些方面，对“性别意识形态（gender ideology）”的攻击是对人类学和历史、文化理论和文化批判

的攻击，是在暗示性（sex）应是不变的和单义的，性欲应是由视异性恋为正统的霸权家庭（heteronormative family）所框定的异性恋，而文化和历史之变化则是导致我们偏离《圣经》或真科学的假象或错误。在某种程度上，对“性别意识形态”的攻击——一系列幻想所产生的压缩效应、一种简略的假想建构——既是反对作为方法论的社会建构，也是反对那些在人文学科和社会科学领域中这种思想广泛流传并占据主导地位的大学。

当然，《性别麻烦》是一本在女性主义理论框架内写成的书，它并未察觉到它所属的酷儿研究这样的新兴领域，且它极大地以欧陆理论（continental theory）和美国女性主义及性别政治为中心。因此，它所处的地缘政治位置反映了这位受过欧洲哲学训练的作者的旅途和体制组成（institutional formation），其试图将那些观点纳入美国女性主义理论以及英国与欧洲的一些相关立场中关于“女人（women）”之境况的学术和公共辩论。从一开始这个文本就属于一个并非这般心照不宣的欧美联盟，在很长一段时间里这个联盟几乎完全不留意自己的文化统治和精英价值。同时，这本书是以内容极其密集难以理解的散文形式

（formidably dense prose）写成的。这并不完全是故意的，因为“风格（style）”并非是完全自主的（volitional）。它在当时看起来像是对既定性别语法提出质疑的一种方式。一些不同的自传组成（autobiographical formations）对这本书产生了影响：欧洲哲学研讨会，纽黑文（New Haven）的同性恋酒吧，抗艾滋行动，新的酷儿亲属关系（queer kinship），为此类生活探寻一种非二元词汇（nonbinary vocabulary），且在这种生活中性别无归属（gender nonbelonging）似乎是事物的默认状态。这本书被那些觉得很难读懂的人广泛阅读。不时地，有人会在看了几页后就把它扔到墙上接着给我写一封愤怒的信。但更多时候，这本书是让人与之斗争并斗争到底的东西，仿佛它包含了一些可以从中汲取的东西。

我自己的观点最终是，文本并不需要逐个论点、逐章地理解。读者可以或应该从文本中获取某些东西，从而处理这些东西并进行相关行动。换句话说，它应该被创造性地撕开并被积极地占用（appropriated）。由于新的译本以我不懂的语言出现，我只能接受我无法授权的关键术语的翻译。我的授权消失了，而这种权威的失去（loss）也使我丧失

（forfeiture）了从翻译的文字中看到自己的欲望。这些文字将这本书带入了另一个关联领域，另一套文化实践和历史遗产，并且当作者之意图黯然失色时，更有价值的东西出现了：翻译在其中至关重要的比较研究领域，西方文本及其恋物特征的去中心化，以及考虑到其全球影响力、其地方形式、其特定习语与实践的新性别写作之可能。虽然翻译文本更多的是属

于译者而非原作者，但我正是通过持续分解（deconstitute）我早期思想中的地缘政治限制而获益。在这旅行中，我总是发现译者都为当地或区域性的理论家、哲学家或社会学家，而TA们有自己的工作并与我的工作产生交集与争执。因为我现在比我写《性别麻烦》时老了约三十三岁，所以我并没有完全把它当作自恋式产物（narcissistic production）而投入其中。事实上，人们对它的接受让我从自恋（它在积极和消极变化之间摇摆，使精神（psyche）不得安宁）的角度思考生活和写作的重要性。所以我从某种程度上拥有它，但几乎所有版权都被卖掉了，而这样一来，我现在看着它在旅行时就没有了以前的“我”。我想这是一个奇怪而麻烦的孩子，其一定是我所撰写的（authored），但其所存在的地方在与我现在生活和思考的地方有很大的距离。我不确定我还会为那本书中的多少观点辩护，因而无论我打算做出怎样的回应，都不是以辩护（defensiveness）的精神来进行的。作者是活的，所以文本也是如此。两者都是在时间、旅行、翻译和创造性挪用（creative appropriation）的过程中发生变化。

格塔·帕特尔（Geeta Patel）在“《性别麻烦》在南亚”一文中慷慨解读了那些试图理解殖民统治（colonial governance）如何依赖于以固定方式建立的性存在和性别之制度（the institution of sexuality and gender）的学生们如何利用《性别麻烦》以及其它一些文本的语法和词汇“来解析性存在和欲望”。在贾瓦哈拉尔·尼赫鲁大学（Jawaharlal Nehru University）TA们利用文本的部分内容提出了自己的批判——不只是对性别的自然化（naturalization），也对“学术之律法、制度之律法、民族-国家之律法（the law of academic, of institutions, of the nation-state）”的自然化进行批判。在斯里兰卡，它似乎是通过殖民体制（colonial regimes）制定的性别律法本身，正如拉塔·马尼（Lata Mani）、佳亚特里·查克拉沃蒂·斯皮瓦克（Gayatri Chakravorty Spivak）、沙米拉·雷吉（Sharmila Rege）以及其它一系列研究殖民权力的女性主义学者对此所提出的令人信服的论证。帕特尔指出，《性别麻烦》与将性别理解为这些法律与命令（laws and imperatives）所产生的效果（produced effect）这一看法产生共鸣，且同时也与这些律法可以在日常生活中（quotidian life）以意想不到的方式重复、翻转和阐述这样的观念产生了共鸣。她自己的学术研究给出了《性别麻烦》中称之为“颠覆（subversions）”的具体例子。但这种教学和学术研究从殖民权力的角度重铸了《性别麻烦》，提供了一个1989年的巴特勒所无法提供的框架。帕特尔认为《性别麻烦》使南亚学者看到了“从本体中重获操演性（recoup[ing] the

performative from the ontic) ”的可能。那看似是事实或是不可改变的现实，原来不仅是被生产出来的，而且还需要一种重复的机制来实行这种生产，一种可以经由各种具体的实践和美学试验而被禁用或破坏的机制。在南亚语境中，“《性别麻烦》变成了自身之外的东西”。

在她对米拉吉 (Miraji) (这位乌尔都现代主义诗人的作品跨度仅在20世纪早期至中期的几十年里) 的尖锐解读中，帕特尔指出米拉吉也有一些他自己的性别麻烦。显然，“他作为一个女人唱给一个男人听，而这个女人也是男人；或者作为一个男人向一个女人潦草地作诗，而这个男人也是女人”。尽管这种诗歌实践是打趣的 (playful)，但帕特尔指出，爱 (love) 自身危如累卵。一个人不可能在已建制的性别 (established gender) 这一条件下去爱。密切关注米拉吉的作品就会发现，性别不仅仅是一个扮玩 (play) 的问题，而也是一个政治问题，是一种对抗“历史之废弃物 (historical waste)”这一地位的方式——这一地位也就是女人和性别不遵从者们 (the gender nonconforming) 在文学世界所被弃置

(consigned) 之地。值得注意的是，正如帕特尔循迹《性别麻烦》在印度和斯里兰卡的文化翻译一样，她同样关注性别作为一种关于翻译的问题，这个问题可以从日常生活中生产一种中断性的词汇 (interruptive lexicon)，从而“引导[米拉吉]时代的作家到达殖民入侵（这一入侵已经摧毁掏空了TA们的声音）的另一边”。就殖民项目投资于“拯救 (saving)”被殖民的女人脱离她们的本地性 (indigeneity)、她们的地方习俗而言，她们必须“被重新塑造为不可替代互换的存在 (nonfungible beings) 被适当地安置及授任 (installed and instated) 为这样的存在”。因此，TA们并不干预女人的生活，而是试图垄断关于女人的定义和产生的条件 (the terms of their definition and engendering) 。

最后，帕特尔细致考量了希芭·贾奇 (Sheba Chhachhi) 摄影作品中的操演性力量 (performative force) 并认为这些图像，特别是苦行女的图像，与《性别麻烦》的命题之间存在着共鸣。这些一系列图像展现了一系列的变化，也就是帕特尔所说的规范的“易碎性 (friability) ”。这些女人们或站或靠或躺，每一实例都有与衣物与身体间的协商，也有瞥向相机对相机及其所见之物、其图像所将抵达之处致以焦虑的目光。正如帕特尔所言，这些苦行女们都立在原地 (in situ)，无论她们“是谁 (are)”，都无法从身体的倾斜中脱离 (disarticulated)，因为身体在寻求与社会空间及地面的交涉。希芭记叙了她们的狂野毛发，她们的步态和站姿，她们与榕树、精神遗产、姊妹联谊会间的关联。

如果说帕特尔发现了这些摄影作品和《性别麻烦》之间的共鸣，那么我发现《性别麻烦》流露着在这些图像中被复苏的或被预想的一些生命片段。《性别麻烦》“转化为其所至之地 (transmute[s] into the places in which it landed)”，正如帕特尔所正确指出的那样。

然而，这个以欧洲为中心的文本在旅行的过程中，不知为何会被拾起，被撕碎，并以另一种词汇 (lexicon) 重新发行。或者说，它被证明是“不可同化的 (inassimilable)”，正如一位法国编辑在90年代初曾经说过的那样。塔玛拉·卢斯 (Tamara Loos) 于“在东南亚阅读《性别麻烦》”一文中以指认文本的欧洲-大西洋 (Euro-Atlantic) 预设与其南亚式解读间的文化不可通约性 (cultural incommensurability) 为始。然而，对她来说，“这种不匹配催化了对《性别麻烦》和其对该地区之影响的富有成效的反思”。但她提出了一系列关键性的问题——谁可以读这本书以及用什么语言读？更尖锐的问题是，她问道，这本书是否有档案 (archive)，以及它是否被假定为是西方的？我确信，《性别麻烦》没有自己的档案，只最多可以证明对那些寻求建立自己的档案的人来说这本书是有用的。如果说它被指责预设了一个在欧洲-大西洋语境下建立的共同“认识领域” (a common “epistemic field”)，只要我们把这个认识领域理解为是一种断裂破碎的领域，这似乎是正确的。它从若干理论中汲取了通常被认为是互不兼容的理论，并引来了那些只遵循一个或另一个学派的人的批评。不过，争论所处的领域仍是西方的。它也横跨了文学批评、哲学和社会理论，并且没有保持在明确的学科界限内。因此，即使它受到它地缘政治认识预设 (geopolitical epistemic presumptions) 的限制，它也有能力通过它的翻译在这些界限之外产生共鸣。

尽管如此，卢斯介绍的档案是一个耐人寻味的档案，尤其是它在几个东南亚语境中展示了跨性别 (transgender) 和第三性别 (third gender)。她谨慎地反对将“非二元 (nonbinary)”普泛化 (universalizing)，并强调了跨性别者可以产生的不同作用。与一些对《性别麻烦》的有效批评相一致，卢斯指出，跨性别者可以颠覆或强化二元论 (binary)——取决于这些人物所具现 (embody) 与进行的仪式实践 (ritual practice) 形式。此外，TA们是与神灵 (deities) 以及国家领导人沟通的关键。跨性别的精神意义得到了优先考虑，而大多数性别和性存在 (sexuality) 研究的工作，除了罗莎琳·莫里斯 (Rosalind Morris) 的研究，都未能建立这种联系或把握其中心地位 (centrality)。我不确定像双性体 (hermaphrodite) 这样的间隙者 (interstitial figure) 是否对操演性理论提出了问题。也许，间隙者给了人一种更具体的感觉，即既处于两种性别之间，又部分地被这种二元关系所

界定，或完全超越这种二元关系。我完全有理由相信，“第三性（thirdness）”在东南亚的性别档案中得到了更彻底的考虑。

我对《性别麻烦》的看法是，它不是一种应该成为一种方法论然后可以应用到世界各地的理论。它是一个理论赌注，需要通过翻译来拆解和重新挪用，使它在其它地方成为可读的。在印度尼西亚没有性别这个词，并且在许多东南亚词汇中没有区分性（sex）、性别（gender）和性存在（sexuality），这都意味着《性别麻烦》无法适用。或者说，这意味着像《性别麻烦》这样的书籍，又或者引入这种区分的流行和公共话语，要么通过造词（coinage）被接纳到语言中，要么作为外来强加的东西被辩论。问题不再是《性别麻烦》所说的是否对于任何时间和地点都是正确的（它从来没有做过这样的宣称），而是它的词汇经过移调和翻译后，是否能给那些试图在不同的系统性结构配置（systematic configurations）中理解性/性别（sex/gender）的人带来有用的观点。当然，有趣的是，在某些语境中，一个人是同性恋，是由于性别呈现（gender presentation）而不是欲望，而在其它语境中，情况则完全相反。这向我们展示了这些社会（和精神）组织形式的可变性（variability）并应制止一切未经思考的普泛化（glib universalization）形式。

卢斯对《性别麻烦》在东南亚的有限适用性之批判展开了一场关于理解性存在与性别之体制的可用词汇的关键对话，尤其是与区域、种族和仪式实践相关的词汇。理论必须对于自身变得陌生才能与一个未被纳入其所假定的档案或认识领域内的区域对话。贺萧（Gail Hershatter）在“《性别麻烦》在中国女性主义的来世”中指出，在接受《性别麻烦》的过程中成为最富有成效的是这样一个问题：“我们在这世上认为最理所当然的特征——性化身体（sexed bodies）的看似不可动摇的确凿性（facticity）、将性别作为人类自我最自然化的特征这一建构——这些特征是如何变得似乎不可改变，以至于在这些概念范畴之外进行思考几乎是难以想象的？”矛盾的是，关于《性别麻烦》的认识限制（epistemic limits）也可以提出同样的问题：在其自身建立的认识界限（epistemic parameters）之外，什么是难以想象的？正如帕特尔指出，在殖民统治的境况下性别是作为一种效果（effect）被建立的（instituted），贺萧在引用白露（Tani Barlow）的观点时则指出，父系制度（patrilineality）和国家是建立在两者不断再生产的性别化范畴（gendered categories）之上的。它们被理解为是不可改变的，但这种不可改变性（immutability）必须一次又一次地被建制起来。必须反复建立这样一种被认为是国家与父系制度权力（state and patrilineal

power) 之基石的现象, 这显然一种悖论, 如果不是一种冲突对立的话。此外, 白露还追溯了性学 (sexology) 在中国现代性 (modernity) 中的引入 (正如我以前的学生理查德·陈 (Richard Tran) 以越南为视角所做的工作¹), 以表明性、性别和性存在 (sex, gender, and sexuality) 是如何领受 (assume) 分析式区分的地位 (the status of analytic distinctions)。罗丽莎 (Lisa Rofel) 等人同样指出, 在毛时代, 借用和转置 (transposing) 弗里德里希·恩格斯 (Friedrich Engels) 所发展的一种物质性语言 (a language of materiality), 性的“物质性” (the “materiality” of sex) 是如何被投入于各种形式的国家权力并由其进行调控的。在这看来, “操演性”概念——依赖于一种受限的个人自由概念或是一种新自由主义式个人自由——这一概念在《性别麻烦》的中国女性主义挪用中的出现频率远低于其在大众文化中的其它地方。身体——是通过规训体制 (disciplinary regimes), 或是通过试图管理性别 (gender) 和性存在 (sexuality) 来为国家服务的认识领域 (epistemic fields), 或是通过试图在一个权力干预的情境 (a power-laden situation) 中找到穿过或离开之路径的认识领域——而建构的。

贺萧所关注的是大部分在该区域以外工作的学者关于该区域的学术研究, 这再次提出了一个问题, 即从外部强加一个框架是否正确, 特别是一个充满了美国政治与欧洲理论色彩的框架。贺萧接着指出, 《性别麻烦》进入该区域是远远迟于其它西方话语的——包括那些要求妇女通过国家获得解放的解放论 (liberationist) 话语。在不同且反对这样的观念之上, 是何殷震 (He-Yin)²和其它在更为无政府主义传统中写作的人指出, 性别是一个不断的再表达 (rearticulation) 而非一个稳定的身份。有趣的是, 当我参加2018年在北京举行的世界哲学大会时, 一些女性主义者提出, 性别的操演性与道家思想 (Daoism)³是相符的。TA们提到了一种永远在转化中且不会陷入停滞的二元关系。同样, 当我为印度尼西亚日惹市的卡查玛达大学 (Universitas Gadjah Mada) 文化科学系加布里埃尔·鲁斯马戈·洛诺·拉斯托

¹ Richard Quang-Anh Tran, “An Epistemology of Gender: Historical Notes on the Homosexual Body in Contemporary Vietnam, 1986–2005,” *Journal of Vietnamese Studies* 9, no. 2 (2014): 1–45. See also Richard Quang-Anh Tran, “Sexuality as Translation. Locating the ‘Queer’ in a 1920s Vietnamese Debate,” *Annali di Ca’ Foscari, Serie Orientale*, 56 (2020): 353–78.

² 此处“He-Yin”是作为姓氏来使用。何殷震 (He-Yin Zhen) 采用双姓 (即“何殷”一起作为姓氏), 其中“殷”为其母亲姓氏, “何”为双亲中另一方的姓氏——译注。

³ Robin R. Wang, “Yinyang Gender Dynamics: Lived Bodies, Rhythmical Changes and Cultural Performances,” in *The Bloomsbury Research Handbook on Chinese Philosophy and Gender*, ed. Ann E. Pang-White (London: Bloomsbury, 2016), 205–27.

罗·西玛图庞 (Gabriel Roosmargo Lono Lastro Simatupang) 教授组织的表演研究与文化人类学课程做演讲时, 有人问我关于性别与精神性 (spirituality) 的关系。我回顾了西蒙娜·德·波伏瓦 (Simone de Beauvoir) 所提出的作为 (being) 女人和成为 (becoming) 女人两者间的区隔, 其认为“成为”可以被理解为一种开放式的时间性 (open-ended temporality), 一种超越有限身份的临时 (provisional) 方式。我们讨论了不受目的论式目的 (teleological ends) 所限制的成为模式 (modes of becoming), 无论性别是否属于未知的、未被定义的未来。虽然印度尼西亚课堂上的精神性语境 (spiritual context) 主要是佛教和印度教, 但性别作为一种开放式的再表达 (rearticulation) 这一观点所援引的 (called upon) 是能在生活现实 (lived reality) 中寻得的超验模式 (modes of transcendence)。这样一来, 也许, 它与中国那些更倾向于无政府主义的人认为有用的再表达之观念 (the idea of rearticulation) 并不遥远。但同时, “女人 (woman)”作为国家的历史建构主体这一观念也受到了一些人的批评, TA们认为, 主张自然差异是拆解那种毛泽东主义式建构的压迫性质的一种方式 (这种建构在当代中国以不同形式继续存在——妇女组织被要求支持国家政治并根据国家的项目规划其目标)。对自然的求助依赖提供了对特定形式的历史建构的一种抵抗观点, 但它是否也破坏了性别作为一种历史范畴 (这个范畴或这一组范畴和语法在某种程度上是开放的) 这样的概念所促进的变革潜力?

批判建制的唯物主义 (materialism) 形式 (包括国家认可的), 并不意味着所有唯物主义形式有问题。恰恰相反, 最近的一些酷儿理论, 包括刘奕德 (Petrus Liu) (其与我一同在伯克利大学工作) 的作品, 试图将唯物主义和社会建构结合起来, 以便将身体理解为权力的投资场所 (an invested site of power) ——其中也包括财政 (finance) 以及一个文化翻译和文化失调的场所 (a site of cultural translation and dissonance)。⁴ 人们不一定非要接受恩格斯式的国家占有 (state appropriation of Engels) (如果非必要的话), 才能持续发现唯物主义的有用性。身体在社会关系中被再生产 (reproduced) 从而在社会中转变成具有生产性的 (productive), 这观点内部包含着一种身体必须在生活中反复维持的观点, 同时诸如居所、医疗保健以及营养供给等社会结构是必不可少的。这些社会需求由社会组织, 这意味着它们并不总是通过相同的语言和制度来表达自己的。人们对饮食有各种不同的理解与构想, 但这并不意味着我们可以不吃东西。食物分配是按照我们能够进行区别与评价

⁴ See Petrus Liu, *Queer Marxism in Two Chinas* (Durham, N.C.: Duke University Press, 2015). See also “Queer Theory and the Specter of Materialism,” *Social Text* 38, no. 4 (2020).

(differentiate and evaluate) 的方式组织的，但这并不意味着食物是一种虚构 (fiction) 。恰恰相反，这些都是我们生活在身体层面的历史现实。在这些社会组织的关系和模式之外的身体是无法想象的。身体既不是一个铭刻着性别的表面，也不是一种将其建制为是可有可无的人工制品 (dispensable artifact) 的建构。它只有置于与其它生活范畴 (包括种族、阶级和障碍 (disability)) 的关系之中才能被认识。

这里所思考的在某些亚洲语境中对《性别麻烦》的挪用提出了基本的理论问题。对该书的接受正概述了其自身建构的不稳定方面。⁵关于性别在《性别麻烦》中所隐含的含义这一问题之所以存在着各种不同观点，部分原因是，这些截然不同的观点在书中都存在着，而且并不总是容易相互调和。例如，如果性别操演性论述意味着“性别是重复行为的产物”，那么我们只需要识别这些行为以及它们的表征模式，并追踪其产出。但如果我们把操演性理解为一种产生着变化 (yields variations) 的仪式性重复，那么似乎习俗惯例就会影响和限制这些行为，而行为本身也有力量去修正或削弱或扰乱习俗惯例。这就意味着要把对习俗惯例的具现化挪用 (embodied appropriation) 理解为既是重复的场所，又是潜在变革的场所。这也意味着接受身体作为一个竞争和关联性 (relationality) 的场所，它既不是一个简单的事实，也不完全是一个被划定界限的物质实在 (delimited substance) (尽管在某些意义上它两者都是)。它只有在特定的框架内才具有形式与意义。

在《性别麻烦》中，性别所构成的框架被命名为异性恋矩阵 (heterosexual matrix) 。在随后的酷儿理论中，迈克尔·华纳 (Michael Warner) 的“异性恋霸权规范 (heteronormativity) ”概念成为对下一代来说对权力更重要的描述。⁶随着酷儿理论的地缘政治预设被暴露和批判，随着可翻译性的局限性被明确，另一种全球性和跨学科的学术实践成为可能。在本论坛⁷所收录的文章中，理解性别制度 (它被建立的方式以及它所采取的制

⁵ 如果考虑到《性别麻烦》在日本的境况 (于2000年翻译出版) ，这幅图景会更加全面复杂，因为日本，《性别麻烦》的教学和讨论可以说比亚洲其它地区更加广泛。例如，参见，Kazuko Takemura, “Feminist Studies/Activities in Japan: Present and Future,” *Lectora* 6 (2010): 13–33; Akiko Shimizu, *Lying Bodies: Survival and Subversion in the Field of Vision* (New York: Peter Lang, 2001).

⁶ Michael Warner, *Fear of a Queer Planet* (Durham, N.C.: Duke University Press, 1991), 3–17.

⁷ 此处指的是《亚洲研究期刊》第79卷第4期 (The Journal of Asian Studies Volume 79 - Issue 4) 的论坛——“重新审视朱迪斯·巴特勒的《性别麻烦》：来自亚洲研究的反思与批评” (Forum—Revisiting Judith Butler's Gender Trouble: Reflections and Critiques from Asian Studies) ——译注。

度化形式)的框架是引人注目的。殖民统治需要一个二元性别体系的制度,甚至是异性矩阵。亦或者是国家权力需要女人主体(subject of woman)同时也为国家生产女人主体(如中国)。又或者是西方现代性与性学(sexology)一起,向公共文化告知它们所持有的性别概念。更有可能的是,必须对这些框架的集合进行研究,以理解性别范畴是如何以及是否被建立起来的,同时还要理解当它们在语言、地区、国家以及文化权力之间发生冲突时,它们为何被反抗又如何被重新表达(rearticulated)。

在《性别麻烦》出版近31年后,我不再认为翻译是一种次要行为。事实上,没有翻译,性别范畴是不可想象的。长期以来,那些在欧美框架内工作的人都假定,任何关于性别的说法,只要它在那些词汇和语法中是概念清晰的,就是正确的。TA们(我们)没有注意到,性别(gender)本身是在20世纪50年代兴起的一个英语新词(English coinage)并且它并不总是能顺利流传(travel),它由于并不总是可疑的理由不断遭到反抗。如果一个关于性别的理论试图具有普遍性(generalizable),那么它就必须通过翻译。而当它通过这条道路时,性别的概念本身就会因为其它习语(idioms)和语言中的语型变化(inflections)与用法(usages)而改变或失败。因此,没有翻译就没有性别理论,而翻译是对性别的全球理解以及对性别研究的差异性认识(differentiated sense)的条件。⁸对于性别研究

(gender research)来说,很少有任务比批判英语内部的单语主义和作者支配(authorial control)更重要。如果在英语中得到概念阐明(conceptually clarified)的东西就能被算作概念性阐明(conceptual clarification)本身,那么语言帝国主义(linguistic imperialism)就会随之而来。因而反帝国主义的实践就得从理论始于翻译场域这样的假设开始。像《性别麻烦》这样的文本必须失去其权威性才能在世界上继续发挥作用。在被撕裂和被正当地掠夺之后,我希望,它仍能生产出一些可以被重新利用(reappropriated)的东西,并被用于我无法想象的用途。这也许是最伟大的赠礼,一个人投入到这个世界上的东西有了它自己的生命(life),进入了TA人的生活(life),从而以一种无法想象的方式被赋予生命。

⁸ Judith Butler, "Gender as Translation: Beyond Monolingualism," *philoSOPHIA* 9, no. 1 (2019): 125.