

解构二元对立的身体审美意识： 《最蓝的眼睛》中的后殖民叙事

马粉英

内容提要：非裔美国女作家托尼·莫里森的处女作《最蓝的眼睛》呈现了黑皮肤丑、白皮肤美的二元身体审美意识，给黑人的身体和心理造成巨大创伤。本论文对《最蓝的眼睛》和大卫·巴特勒导演的电影《大眼睛》进行互文阅读，认为小说中克劳迪娅对电影中白人小姑娘乔伊的模拟不单单是模仿对方行为，更是通过模拟对方的行为从而模糊黑白身份边界的一种策略。克劳迪娅这种在重复与差异之间的模拟，动摇了白人文化霸权建构的“白人美”的神话，从而实现了解构和反抗策略。

关键词：《最蓝的眼睛》；身体；克劳迪娅；后殖民叙事

作者简介：马粉英，文学博士，西北师范大学文学院副教授，硕士生导师，主要从事英美文学与比较文学研究。

基金项目：本文系甘肃省社科规划项目（YB501）和甘肃省教育厅项目“身体视角下的托妮·莫里森小说研究”（2014B-024）的阶段性成果。

《最蓝的眼睛》是当代美国黑人女作家托尼·莫里森（Toni Morrison）的处女作，发表于1970年。小说以黑人小女孩佩科拉（Pecola）为中心，讲述了12岁的黑人小女孩的痛苦生活。小说中佩科拉一家是被强大的白人主流文化所吞噬的黑人，他们在白人强大的话语系统所建构的白人美/黑人丑的二元身体审美意识侵蚀下，否定了作为自我认同基础的身体，在潜意识中产生了自我抛弃和自我仇恨的心理，从而对自己和自己的种族产生了强烈的自卑感。我们知道，“身体是我们身份认同的重要而根本的维度。身体形成了我们感知这个世界的最初视角，或者说，它形成了我们与这个世界融合的模式”（舒斯特曼，2011），而黑人对自我身体的否定意味着他们自我身份的丧失。佩科拉一家在白人强大的话语体系的渗透下，让“黑皮肤丑陋”成为他们的一种意识，丧失了自我的黑人性身份，转而认同自己不具有的白人性身份，造成了悲剧。

克劳迪娅（Claudia）是莫里森在小说中塑造的与佩科拉不同的一个黑人小女孩，她比弗里达（Frieda）和佩科拉年龄都小。她并不是像佩科拉那样乞求自己拥有一双最蓝的眼睛，而是以一个孩子的眼光对白人美 / 黑人丑的身体二元审美意识产生了本能的疑惑，她想弄清楚，为什么周围的黑人都喜欢白人小姑娘，喜欢蓝眼睛的白人洋娃娃。她觉得白人剥夺了本应该属于她的欢乐，所以当佩科拉认为“大人们、大女孩们、商店、杂志、报纸、橱窗——全世界都一致认为所有的女孩子都喜欢蓝眼珠、黄头发、粉皮肤的布娃娃”时（莫里森，2005）¹²，克劳迪娅则对这种布娃娃的外貌产生了疑惑，对所有人都喜欢这种布娃娃感到不解：

我对布娃娃和她的外貌感到困惑。我该拿她怎么办呢？假装我是她的妈妈？我对带孩子和做母亲都不感兴趣。我只对和我同龄、和我同样身高的人感兴趣。当母亲的前景无法使我产生激情。当母亲意味着年老，意味着其他远不可及的可能性。然而，我很快就明白了他们期望我如何对待布娃娃：拍打她，设想各类与她有关的情景，甚至与她一起睡觉。小人书里尽是女孩子与娃娃睡觉的画面。一般都是布娃娃，但那是根本不可能的。我对那双傻呆呆的眼睛、大扁脸、橘红色头发感到厌恶，感到恐惧。

其他布娃娃不仅没有给我带来快乐——恰恰相反，当我和娃娃一起上床睡觉时，它僵硬的四肢抵着我的皮肉——带肉坑的手上伸出的纤维手指总是把我刮痛。当我睡着翻身时，冰凉的娃娃头总是与我的头相撞。在睡觉伙伴中它是最让人不舒服、最欺负人的了。抱娃娃时也不让人感到愉快。浆过的裙子花边让人无法紧紧拥抱她。我只有一个愿望：把娃娃拆了，看它到底是用什么材料做成的，发现它的可爱之处，美丽之处，发现我不钟爱娃娃的原因。显然，我是唯一不喜欢娃娃的人。……我用手指摸着它的脸，纳闷地看着它那两道细眉，摸着它两片红嘴唇之间露出的像琴键似的白玉牙齿，摸摸它的小翘鼻子，抠抠它亮亮的蓝眼珠，用手指卷卷它的黄头发。我无法喜欢它。可是我可以把它检查一下，看是什么原因让大家一致认为它是那么可爱。拗断它的细手指，弄弯它的平脚板，弄乱它的头发，拧歪它的脖子，那东西只发出了一声声响——

被大家认为是最甜蜜的叫“妈妈”声，但我听起来像是快死了的小羊羔发出的绝叫——更准确地说，像是七月里打开冰箱时因铰链生锈而发出的声音。当把它又凉又傻的眼珠抠出来时它还会叫“啊啊……”当把它的头拧下来，把木屑倒出来，在铜床头架上把它的后背打断时它还会叫。撕开面纱网我看见了带有六个小孔的铁片，这就是出声的秘密。只不过是块圆铁片。（莫里森，2005）¹²⁻¹³

对于克劳迪娅的拆解行为，大人们表现出愤怒和不解，他们理所当然地认为漂亮的白人洋娃娃应该是最好的圣诞礼物。而克劳迪娅将这种拆毁的冲动转移到白人小女孩身上，她最终还是想解答自己的困惑与疑问：“她们吸引人的秘密在哪里？是什么魔力让大家看到她们时就会说‘哇……’而对我却不会这么说？黑人妇女在街上走近她们时会将目光移向她们，抚摸她们时格外轻柔。”（莫里森，2005）¹⁴

当佩科拉和姐姐弗里达就秀兰·邓波儿（Shirley Temple）的可爱而表现出崇拜之情时，克劳迪娅却恨她。“并不是因为她可爱我才恨她，而是因为她 and 波彦格尔一起跳舞。波彦格尔是我的朋友，我的叔叔，我的父亲，他该和我一起跳舞，一起欢笑才对。而他却和一个白人小姑娘一起玩耍，一起跳舞。”（莫里森，2005）¹²“我比弗里达和佩科拉年纪小，还未达到能让我喜欢她的心理发育转折点。当时我感到的只是单纯的仇恨。但在此之前，我曾有过一种更为奇怪、更为可怕的对世上所有的秀兰·邓波儿们的仇恨。”（莫里森，2005）¹²当混血儿莫丽恩·皮尔（Maureen Peal）嘲笑佩科拉，并嘲笑她们三个“又黑又丑”时，克劳迪娅和佩科拉表现也截然不同。佩科拉痛苦地缩起自己的脖子，很可怜、很无助的样子，“她高耸双肩，收回脖子，好像她想把自己的耳朵遮盖起来”（莫里森，2005）⁴⁷。而克劳迪娅则用语言反击，并挥拳打向莫丽恩。同时，她为佩科拉的懦弱和痛苦感到气恼。“她好像又把自己蜷缩起来，像折叠起来的羽翼。她的痛苦让我感到气恼。我真想把她伸展开来，让她棱角分明，再将一根棍子插入她那弯曲蜷缩的脊梁里，迫使她直起腰来，把悲痛倾泻在大街上。可她把痛苦只表露在眼神里。”（莫里森，2005）⁴⁸克劳迪娅姐妹对他们周围人对待白人和混血儿的态度不同产生怀疑，她们试图找出这之后的原因：

如果她（莫丽恩——笔者注）可爱，如果能信她的话，她确实可爱，那我们就不可爱。但这意味着什么呢？我们不如她。比她善良，比她聪明，但仍不如她。我们可以毁坏布娃娃，可是我们无法摧毁父母阿

姨们、同学们、老师们对世界上所有的莫丽恩·皮尔们的甜蜜嗓音，顺从的眼神，以及赞许的目光。秘密在那儿？我们缺少什么？为什么它是如此重要？没有它又怎么样？我们当时仍然非常天真幼稚，毫无虚荣心，也很自负自赏。我们对自己的肤色并不感到丢人，享受着感官所给予的信息，对衣冠不整还很自豪，因此无法理解为什么别人瞧不上我们。……我们一直很清楚莫丽恩·皮尔不是敌人，不值得我们如此强烈的仇恨。该让我们感到害怕的是那些让她而没让我们美丽漂亮的东西。（莫里森，2005）⁴⁸

克劳迪娅对白人洋娃娃的拆解行为喻指了对白人美的肤色政治的解构，让我们看到肤色政治的荒谬。克劳迪娅以一个孩子的眼光解构了白人霸权文化的虚伪性，这种解构行为在 20 世纪 70 年代的美国无疑具有很重要的意义。只有对白人文化霸权进行解构和拆解，“边缘文化”才具有获得某种发声的可能性。但是克劳迪娅生活在一个白人文化强大到无孔不入的社会中，黑人已经完全摒弃了自我身份，在这样一个语境中，克劳迪娅无法真正确立起自己的身份认同，所以，她的颠覆与解构就注定无法彻底。

二

小说中写到弗里达给佩科拉端去的牛奶盛在一个印有秀兰·邓波儿的杯子时，佩科拉喝牛奶喝了很长时间，看着秀兰·邓波儿的头像充满了爱慕之情。然后弗里达和佩科拉充满崇拜地谈论着秀兰·邓波儿，而克劳迪娅则对姐姐和佩科拉爱慕秀兰·邓波儿深表反感，“因为我恨秀兰”（莫里森，2005）¹²，她告诉姐姐和佩科拉，“我喜欢珍妮·威特斯（Jane Withers）”。秀兰·邓波儿和珍妮·威特斯在美国儿童影片《亮眼睛》（*Bright Eyes*）中分别扮演了两个不同的白人小女孩角色。

《亮眼睛》是由大卫·巴特勒（David Butler）导演，秀兰·邓波儿主演，1934 年在美国上映的一部儿童电影。在电影中，秀兰·邓波儿饰演活泼可爱的秀兰·布雷克（Shirley Blake），而珍妮·威特斯则饰演霸道、任性的白人小女孩乔伊·斯密斯（Joy Smythe）。电影中，秀兰很喜欢洋娃娃，而乔伊总是对洋娃娃充满厌恶，电影中有一个细节就是秀兰从垃圾桶中捡回被乔伊丢弃的一个洋娃娃，在回去的路上被乔伊挡住，乔伊从秀兰手上抢过布娃娃，一边口里说着“我要杀死她”，一边将洋娃娃撕碎丢弃。后来两个小女孩在圣诞节都收到了白人洋娃娃玩具，当秀兰的妈妈送给秀兰洋娃娃礼物时，秀兰满心欢喜，充满快乐，而当乔伊

的母亲送给乔伊一个很大很漂亮的金发碧眼洋娃娃时，乔伊说她讨厌洋娃娃，不喜欢洋娃娃。后来两个孩子做游戏，扮演成妈妈，用婴儿车推着各自的洋娃娃，秀兰觉得自己的孩子健康可爱，而乔伊则说自己的孩子生了病，需要在医院做手术，或者截掉一条腿，或者截掉两条腿。电影中的乔伊不像一般的小女孩那样喜欢洋娃娃，而总是对洋娃娃充满一种破坏欲。《最蓝的眼睛》中记述的故事时间是1941年，而《亮眼睛》这部电影是1934年在美国上映，通过对小说和电影的互文阅读，可以肯定，小说中的佩科拉、弗里达和克劳迪娅都看过这部电影。联系克劳迪娅拆解白人洋娃娃的行为，这就不难理解克劳迪娅为什么说她恨秀兰·邓波儿而喜欢珍妮·威特斯。

从互文的角度来理解克劳迪娅拆毁布娃娃的行为，克劳迪娅对白人洋娃娃的拆解就有了霍米·巴巴（Homi Bhabha）所谓的模拟（mimicry）的行为策略意识。巴巴的“模拟”概念是在他的《文化的定位》（*Location of Culture*）一书中提出的，在这本书中收录的一篇名为《模拟与人：后殖民话语的含混性》（“Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse”）的文章中，巴巴借用了雅克·拉康（Jacques Lacan）的“模拟”（mimicry）和德里达的“带有差异的重复”（repetition with difference）概念，将其运用到自己的后殖民批评中，来指殖民者和被殖民者之间既模仿又嘲弄的矛盾状态。现在，“模拟”这个概念已经成为后殖民批评的关键术语之一。模拟不同于模仿，巴巴曾在文章中对模仿（mimesis）和模拟（mimicry）这两个概念做过区分，在巴巴看来，这两个概念的区别在于，模仿的特征是同源系统内的表现，而模拟的目的则在于产生出某种居于与原体的相似和不似之间的“他体”（Bhabha, 1994）⁸⁵⁻⁹²。

模拟的话语是围绕矛盾性建构起来的；为了达到有效，模拟必须不断地产生滑脱、过剩、差异。我称之为模拟的这种殖民话语的权威因此受到不确定性的打击：模拟浮现为一种差异的表述，它本身就是一个否弃的过程。这样，模拟就是一种双重发声的符号；是一种改革、规约和惩戒的复杂策略，在它将权力视觉化时，它将“他者”（殖民者）“挪用”了。然而，模拟也是另外一种符号，表示不恰当、一种差异或一种执迷不悟，它凝聚殖民权力的主控性策略性功能、加强监管，并既对“规范化”的知识也对规训性权力发出一种内在的威胁。（Bhabha, 1994）⁸⁶

也就是说，在似与不似之间，巴巴将模拟转化为一种抵抗策略，一种行为策略。用一种“合金的形式使用主子的语言，目的是使外来强加的主导性意识形态偏转改道”（生安锋，2004）。在模拟中，通过部分重复、部分颠覆的模仿，对殖

民主体的稳定性构成威胁，从而起到一定的解构主流话语霸权的作用。模拟“在揭露殖民话语的矛盾性时，也打破了其权威性”（Bhabha, 1994）⁸⁸。

美国黑人是被强行带到美洲大陆的，他们从登上美洲大陆的那天开始，就是以奴隶的身份在美国生活的。南北战争之后，黑人虽然获得了自由，但是在当时种族歧视的美国，他们依然遭受着不公平的对待。因此，在后殖民理论中，美国黑人的这种历史处境被称为内部殖民主义。在美国民权运动中，内部殖民主义这个词被广泛运用来反对白人种族主义。民权运动中的黑人领袖马科尔姆·X（Malcolm X）和马丁·路德·金（Martin Luther King）都用这个词来说明黑人的历史处境。马丁·路德·金认为：“（黑人）贫民窟差不多就是一个国内的殖民地，黑人居民在政治上被主导，在经济上被剥削，在任何地方都受到隔离和羞辱。”（转引自赵稀方，2009）¹⁹⁷ 马科尔姆·X也在“黑人的革命”的演讲中指出：“美国是一个殖民力量，它剥夺了我们一等公民的身份，剥夺了我们的公民权，事实上就是剥夺了我们的人权，从而殖民了两千两百万非裔美国人。”（转引自赵稀方，2009）¹⁹⁷ 杜波依斯（W. E. B. Du Bois）则用“准殖民地”这一概念来指称少数族裔，“在美国，在组织完好并占据主宰地位的国家内，有‘这样一些具有准殖民地地位的群体：居住在大城市贫民窟里的劳工；美国的黑人群体，不但他们的身体被隔离，而且他们在法律和风俗方面也受到精神上的歧视……所有这些人占据着真正的殖民地地位，构成了少数族裔问题的核心和本质”（转引自巴巴，2002）。社会批评家哈罗德·克劳斯（Harold Clause）也认为，美国黑人一开始就以殖民地人民的形式存在。因而，后殖民的模拟概念是适合美国少数族裔的黑人对白人主流的抵抗策略的。

在《最蓝的眼睛》中，克劳迪娅对电影中白人小姑娘乔伊的模拟不单单是对其行为的一种模仿，更是通过对对方行为的模拟使黑白身份边界得以模糊的一种策略。肢解白人洋娃娃的行为是对白人小女孩乔伊的毁坏行为的一种模拟，在这个模拟关系中，克劳迪娅是模拟者，乔伊是被模拟者，在主流话语中，白人是主体，黑人是客体，白人尊贵，黑人卑贱，白人是主人，黑人是奴隶。而在这种模拟行为中，克劳迪娅一方面以孩子的行为重复着乔伊的行为，表达着和乔伊一样的对洋娃娃的不喜欢，另一方面，她的拆解行为早已溢出了乔伊单纯的任性的毁坏，而带有了对白人洋娃娃背后的意识形态的挑战和质疑。在对白人洋娃娃的拆解中，主客体关系颠倒了，克劳迪娅成为主体，白人洋娃娃所代表的白人成为客体，从而，主/奴、尊/卑、主体/客体的二元对立的关系被置换、颠倒，克劳迪娅成为主体，乔伊成为客体，原体和他体的身份被置换，西方霸权话语一成不变

的固有体系被动摇，白人洋娃娃所代表的“白人美”的身体美学意识不再是一种固定本质，而出现了不确定性，出现了裂隙（rupture）。

克劳迪娅通过对白人小女孩行为的挪用和改写，实现了对白人建构的“白人美”身体美学权威的讥讽、消解和颠覆。如果说乔伊的毁坏是有钱白人家小女孩的任性、叛逆，那么克劳迪娅的毁坏则是对白人洋娃娃本身美好的怀疑，她想寻求金发碧眼的洋娃娃招人喜欢的答案，以此来寻找黑人小女孩不被喜欢的原因。克劳迪娅这种在似与不似之间，重复与差异之间的模拟，动摇了白人文化霸权建构的“白人美”的神话，从而实现了解构和反抗策略。学者王宁这样评价模拟：“巴巴的后殖民话语是一种介于游戏性和模拟性之间的独特方式，用来削弱西方的文化霸权。表面上它是在模拟西方的主流话语，实则通过这种戏拟削弱并破坏西方思维与写作方式的整体性和一致性。”（王宁，2002）巴巴自己这样说：“模拟的威胁在于它的双重运动：它在揭开了殖民话语裂缝的同时也消除了它的权威。”（Bhabha, 1994）⁸⁶

但是，白人霸权文化无孔不入地渗透使得具有反抗和叛逆意识的克劳迪娅无法真正完成自己对白人肤色政治的颠覆和解构，作为一个黑人小姑娘，她无法在自己黑人种族中找到文化认同，所以她反对佩科拉和姐姐对秀兰·邓波儿崇敬之情的办法不过是选择另一位白人童星去欣赏。她无法逃离无孔不入的白人主流文化，她的拆解行为也只能是在白人话语系统的大众传媒中去挪用，虽说这种挪用本身就有一种反抗的意味在里面，但是最终也难逃被同化和驯服的命运。评论家菲利普·派奇（Philip Page）精辟地将克劳迪娅的成长历程概括为“少年的反叛”及成年后的“随波逐流”（conformity）（Page, 1995）。

成年之后的克劳迪娅开始觉得自己小时候从对白人洋娃娃的拆解到对白人小女孩拧一把的想象是冷酷可憎，因而她感到羞愧，感到无地自容，她为自己找到了必须藏身之地，那就是仁爱。“这就是从原始的残暴到后天的仇恨到虚假仁爱的转变。这是向秀兰·邓波儿靠拢的小小一步。很久之后我变得崇拜她了，也变得爱干净了，但我心里清楚，这些变化只是调整而不是改进。”（莫里森，2005）¹⁴

美国建立在自由主义理念之上，倡导多元，然而对于少数族裔来说，这只不过是一场骗局。在白人文化的强大浸染下，少数族裔面临民族同化的危险，更重要的是对他们的心理侵略。在强大的白人话语权力之中，在种族主义的美国，黑人对自我身份的寻求就变得异常艰难，黑白的冲突造成了他们的撕裂。正如小说结尾莫里森所写到的：“在这片土地上某些花卉是不宜生长的，某些花籽得不到土壤的养分，某些植物在这片土地上结不出果实。当土地决意封杀时，我们大家对此默许，认为受害者无权生存。毫无疑问我们错了，然而这无关紧要。”（莫里森，

2005)¹³⁴ 美国社会给黑人的成长提供的是一片贫瘠的土地, 作为被强行带离故土的种族, 他们在漫长的为奴的历史中和美国文化的边缘生活中丧失了自己的文化之根和种族之根, 自我迷失在白人文化的汪洋大海中, 他们在迷失中追寻, 试图找到构建自我、构建种族之路。

三

黑人是以奴隶的身份踏上北美大陆的。从那一天开始, 黑人就在白人文化的建构中成为一个无论是身体上还是智力上都低劣的种族。白人为了体现自己种族的优越性, 就必须在他们的强势文化中建构他者, 于是, 其他种族(犹太人、黄种人、黑人……)就成为与其相对的劣等民族, 白人以此实现自己的支配和统治地位。“对我们自己意义上的身份来说, ‘他者’有多必要; 即使是占支配地位的、殖民的、帝国主义的权力, 也只能通过建构的他者来体验它自己的统治权力的快乐。这两种是同一枚硬币的两面。他者并不是‘在那边’(out there), 而是‘在这里’(in here)。它不是外在的, 而是内在的。”(霍尔, 2010)

对于“他者”的肯定, 其实是对于自己中心身份的确认。在他者的构建中, 白人掌握着话语权, 他们努力建构一个有利于自己的意识形态, 来实现自己的支配地位。但是这种意识形态的渗透不仅仅停留在大部头理论书籍的撰写上, 更重要的是落实在日常生活细节中。于是, 日常生活中审美意识的培养成为一个可资利用的积极因素。而审美意识的物质基础是身体, 对身体的审美和美学认知成为审美意识的基础和前提。伊格尔顿这样说: “我试图通过美学这个中介范畴把肉体的观念与国家、阶级矛盾和生产方式这样一些更为传统的政治主题重新联系起来。”(伊格尔顿, 2001) 伊格尔顿认为身体是审美意识形态发生作用的物质基础和媒介。审美意识形态总是以身体为基础, 并通过对身体的构建和争夺来建立领导权。在白人和黑人的关系上, 白人正是通过各种方式来实现对黑人身体在审美上的丑化, 以此来建构自己绝对的优越感和领导权。他们一方面试图通过所谓科学的论述来证实黑人的丑陋与低劣, 另一方面, 则通过积极利用影视媒体、广告宣传将黑人丑陋低下建构成为一种日常意识。于是, 正如弗朗兹·法农(Frantz Fanon)所说: “在欧洲, 黑人有一个功能: 代表低级感情、不良倾向、心灵的阴暗面。在‘西方人’的集体无意识中, 黑人——或如果愿意, 称作黑肤色——象征邪恶、罪孽、贫困、死亡、战争、饥荒。天下乌鸦一般黑。”(法农, 2005)¹⁴⁹ 在白人的眼中, 黑人野蛮、懒惰、丑陋, 犹如动物。黑人成为邪恶和丑陋的象征, 成

与白人相对的存在，以他者的身份映衬着白人种族的优越。白人至上主义的种族主义身体政治渗透到文化的各个角落，以或有形或无形的力量宰制着人们的意识。

雷蒙·威廉斯（Raymond Williams）在他的《关键词：文化与社会的词汇》（*Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*）中这样界定“种族”：

race 这个词在现代社会、政治意涵里的暧昧性是导致它产生负面影响的因素之一。在种族的分类中，这个词一直被用来贬抑非我族类的不同群体，……体质、文化与社会经济的差异被采用、投射、概括化，这些差异往往界限不明，以至于不同方面的差异被“建构”出来相互代表或暗示其他方面的差异。这种经由差异不明而合理化的“偏见”与“残酷”，不仅就其本身而言是邪恶的，更使得不带偏见地承认人种的多样性与实际社群存在的“必要语言”变得大为复杂，甚至在某些地方受到威胁。（威廉斯，2005）

正是这种“经由差异不明而合理化的‘偏见’与‘残酷’”，形成了美国社会的种族主义，以对其他种族的排斥、歧视、妖魔化来维护自己的合法主流统治地位。黑人因为身体一望而知的黑色成为美国种族主义最大的受害者。“种族主义的深层精神足迹可以追溯到对‘他者’的恐惧（与一个被压制的、兽性的、‘阴暗的’自我[‘shadowy’ self]相关），也与对自然及身体的病态性的恐惧相关。正如某位文化研究批评家所说的，‘黑人的不幸’是在与白人的相互联系中得到确立的。”（史达姆，2010）³²³⁻³²⁴ 法农在《黑皮肤，白面具》（*Black Skin, White Mask*）一书中调查了500个白种女人，结果发现，她们对黑人的认定公式如下：“黑人=生物的、性、强壮的、爱好运动的、强有力的、拳击手……塞内加尔狙击兵、野蛮的、动物、魔鬼、罪恶。”（法农，2005）¹³⁰ 黑人首先被想象成生物性的存在，他们强壮、肉欲、邪恶，如同魔鬼。所以白人女性看到黑人男子，首先想到的是被强奸的可能，她们将自己的意图投射到黑人身上，将黑人等同于动物，认为他们具有动物的兽性。白人“有恐黑症，就是害怕生物学的危险，因为黑人只是生物学的。这是些畜生。他们赤身裸体生活”（法农，2005）¹²⁹。

几百年来，白人强势文化的建构完成了“黑即丑”的黑人身体美学建构，它不仅印在了白人的集体无意识中，更深深扎根在黑人自己的集体无意识中。“‘黑’和‘白’这对术语很容易变为好/恶、物质/精神、邪恶/天使这样的善恶对立概念。因为日常用语假定黑为否定面（‘败类’[black sheep]、‘倒霉的日子’[black day]），而且把白、黑设置为对立面（‘这并不是一个白与黑的问题’），而不是

作为一个范围内的细微差别，因此黑人几乎一直被放在邪恶的一面。”（史达姆，2010）³²⁴ 白人不仅从科学上寻找依据去证实黑人种族的低劣，而且通过日常的话语系统去建构白人的美。金发碧眼一直成为西方美女的象征性符号，于是黑人女性去漂白自己的皮肤，拉直自己的头发，改变自己的身体以迎合西方化的审美标准，这背后隐藏的是对黑人性的疏离和对白人性的追求。身体不仅仅是文化的文本，按照人类学家皮埃尔·布尔迪厄（Pierre Bourdieu）和哲学家米歇尔·福柯（Michel Foucault）等人的观点，身体也是社会控制实际的、直接的中心所在。用布尔迪厄的话说，是“文化‘制造了身体’（made body），它通常是通过就餐礼仪、排便习惯和看似无足轻重的惯例、规则与实践，把身体活动转变为理所当然、习惯性的活动”（波尔多，2007）。美国作家保利·默里（Pauli Murray）在她的小说《骄傲的鞋子》（*Proud Shoes*）中描述黑人母亲们在黑人孩子出门时最关心的是要黑人孩子们注意自己的外表：“梳洗一下头发，孩子，千万别让它打卷！多擦一点护肤霜，千万别让它晒黑！千万别吮吸你的嘴唇，它会使你的嘴唇更像黑人的嘴唇！黑色代表着邪恶，千万别与其他坏黑人相处！……肤色、长相和头发是了解一个人最重要的东西，是人们衡量另一个人的标尺。”（转引自张立新，2005）黑人母亲教给孩子们的是对自己黑人性的抛弃，对白人性的趋同，她知道，身体是一个人获得认同最重要的基础，所以才试图通过改变身体来获得白人世界的认同。

白人的权力造就了白人的文化霸权，白人的权力生产了黑人天生低劣的本质，也生产了黑皮肤丑陋的文化意识形态。而正是对黑皮肤丑陋、黑人低贱的他者身份的构建，确保了白人的权威和白人主体的构建。于是，白色就成为一种价值代码、一种标准，以此来衡量人的美丑贵贱。白人被构建为道德、聪明、高贵，相反，黑人就是野蛮、粗俗、低劣，白人性的知识权力机制构建了黑人身体的低劣和卑贱，“权力排斥、压制、审查、抽象、掩饰、隐藏、事实上也生产现实；权力制造了客体领域和真理仪式。个体及有关个体的知识隶属于这一生产”（Audrey, 2004）。白人文化霸权的身体美学意识不仅成为白人的主流共识，更可怕的是这种身体意识被黑人自身内化。黑人自己鄙视自己的身体，鄙视自己的肤色，憎恨自己的丑陋和卑贱，他们在不知不觉中成为自我身体被规训的同谋，自我湮没在庞大的白人文化权力中。

莫里森作为非裔美国黑人作家，敏锐地感受到了这一点，于是，当她尝试着去写作的时候，第一部作品就将思考的焦点集中到了黑皮肤丑、白皮肤美的这种身体政治美学给黑人造成的身体以及心理上的巨大创伤上。长久的奴隶制不仅在身体上给非裔黑人造成了巨大的痛苦，同时也留下了很难治愈的精神痼疾。走出

黑丑/白美的身体美学宰制，让黑人热爱自己的身体、热爱自己的肤色、祛除民族自卑感，是黑人完成主体性建构的基础，也是完成种族认同的基础。在《最蓝的眼睛》里，作者通过执着于蓝眼睛的黑人小女孩佩科拉的悲剧生活和痛苦心理的描写，试图警醒黑人对自己黑皮肤身体的认同和热爱，从而完成黑人的自我认同。同时，她塑造了一个与佩科拉不同的小女孩，克劳迪娅，通过她的模拟行为解构了白人建构的白人美/黑人丑的二元身体审美意识。

参考文献【Works Cited】

- Audrey T, 2004. What white looks like: African-American philosophers on the whiteness question [J]. APA newsletters, 4 (1): 22.
- Bhabha H, 1994. Location of culture [M]. London: Routledge.
- Page P, 1995. Dangerous freedom: fusion and fragmentation in Toni Morrison's novels [M]. Jackson: U of Mississippi P: 58.
- 巴巴, 2002. 黑人学者与印度公主 [J]. 生安锋, 译. 文学评论, (5): 176.
- 波尔多, 2007. 身体与女性气质的再造 [M] // 女权主义理论读本. 桂林: 广西师范大学出版社: 241.
- 法农, 2005. 黑皮肤, 白面具 [M]. 万冰, 译. 南京: 译林出版社.
- 霍尔, 2010. 种族、文化和传播: 文化研究的回顾和展望 [M] // 文化研究精粹读本. 北京: 中国人民大学出版社: 314.
- 莫里森, 2005. 最蓝的眼睛 [M]. 陈苏东, 胡允恒, 译. 海口: 南海出版公司.
- 生安锋, 2004. 霍米·巴巴的后殖民理论研究 [D]. 北京: 北京语言大学: 56.
- 史达姆, 2010. 文化研究与种族 [M] // 文化研究精粹读本. 北京: 中国人民大学出版社.
- 舒斯特曼, 2011. 身体意识与身体美学 [M]. 程相占, 译. 北京: 商务印书馆: 13.
- 王宁, 2002. 叙述、文化定位和身份认同: 霍米·巴巴的后殖民理论 [J]. 外国文学, (6): 54.
- 威廉斯, 2005. 关键词: 文化与社会的词汇 [M]. 刘建基, 译. 北京: 生活·读书·新知三联书店: 378.
- 伊格尔顿, 2001. 审美意识形态 [M]. 王杰, 等译. 桂林: 广西师范大学出版社: 8.
- 张立新, 2005. 白色的国家黑色的心灵: 论美国文学与文化中黑人文化身份认同的困惑 [J]. 国外文学, (2): 69.
- 赵稀方, 2009. 后殖民理论 [M]. 北京: 北京大学出版社.