

奥兰多之路：性别符号学

程丽蓉

[摘要]性别符号学作为研究性别符号及其运作之学,其性别符号阐释总是植根于不同的性别符号系统,成为各类符号系统话语演练和编织的场所,专门性理论研究很少,而在各领域话语系统内研究和分析性别符号的成果却很多,尤以女性主义性别符号学研究和性别与传播研究为贡献最大。性别符号学研究验证着卡西尔的那句话——“人不再能直接地面对实在”。

[关键词]性别符号; 符号系统; 女性主义; 性别与传播

中图分类号: H055

文献标识码: A

文章编号: 1004—3926(2012)10—0183—05

作者简介: 程丽蓉(1972—),女,四川自贡人,西华师范大学传播学院院长、教授,文学博士,研究方向:文艺与传媒。
四川南充 637002

一、“性别”:无限的表意行为(semiosis)

如果说研究符号及其运作的学问就是符号学,主要包括三个研究领域:符号本身;组成符号所依据的符号系统;符号或符号系统运作所依赖之文化,以及此文化如何依赖符号或符号系统的运作以维系其存在^{[1](P.63)},那么,性别符号学就是研究性别符号及其运作之学,也应当包含三大研究领域:性别符号本身;组成性别符号所依据的符号系统;性别符号或符号系统运作所依赖之文化,以及此文化如何因性别符号或性别符号系统的运作而以某种形式存在。

既然“性别”这个符号本身就是性别符号学需要阐释的头号对象,以阐释为能事的各类现代话语领域就毫不客气地对其大加增衍。生物学、哲学、宗教、心理学、政治学、经济学、生态学、伦理学、神话学、人类学、传播学、文学艺术,等等,不同的学科知识领域赋予了符号繁多变动的意义,更勿庸说还有更多相互承继或相互抵牾的不同学派对此符号覆义若干,尤其经过20世纪以来结构主义、解构主义、女性主义和性别研究的洗礼,“性别”成为一个人们需要特别谨慎地解读的符号,成为皮尔斯所谓的“无限的表意行为”之典型,充分凸显出德里达所谓的“延异”性特征:生物学依赖染色体、激素、性器官和大脑等肉体元素定义性别;人类学从神话仪式与民族志的研究中揭示性别的意义;马克思主义从以阶级、阶层、社会制度等政治经济角度赋予性别符号以浓重的意识

形态性;心理分析以俄狄浦斯时期(弗洛伊德)或前俄狄浦斯时期(拉康)的性欲和语言发展区分性别;后结构主义者从语言文化的建构性和规约性方面,将性别论述成话语建构物(discursive construct),充满暧昧、矛盾和裂隙;形形色色的女性主义则以性别为武器,不同流派以不同方式进入性别战场,以男性世界的意识形态为参照系,在“男/女”二元对立模式之内或之外发出声音、争取权力(形而下和形而上的诸方面权力);在文艺理论批评和文学创作对女性文学传统的清理发掘和语言分析中,性别成为书写传统和言说特征的提喻;传播研究则认为媒体建构了一套“再现真实的符号”,性别是透过大众媒体的性别技术来表达和重建的各种论述;最极端的是朱迪丝·巴特勒为代表的性别研究,以同性恋经验为依据,干脆彻底否定性别存在的合法性,在她看来,性别不过是在时间过程中建立的一种脆弱的身份,通过风格/程式化的重复行动在一个表面的空间里建制,不论生物学性别(sex)还是社会性别(gender),都是逻各斯中心主义的语言产物,离开男性中心主义和异性恋中心主义就不具有合法性。

按照索绪尔的意义生成模式,符号义(所指)是符号所指涉的心理上的概念,我们用以将现实世界分门别类以便理解,而类别与类别之间的界线是人为的,而非自然存在;意义由符号与符号之间彼此定义,并不由符号和实体的关系来定义。^{[1](P.63)}其结果必然如卡西尔所言“人不再能

直接地面对实在,他不可能仿佛是面对面直观实在了……他是如此地使自己被包围在语言的形式、艺术的想像、神话的符号以及宗教的仪式之中,以致除非凭借这些人为媒介物的中介,他就不可能看见或认识任何东西。”^{[2] (P. 43)}

如果以此为分析性别符号问题的理论基础,我们会发现,实际上,性别,无分男女或其他,都只不过是王后或白雪公主、镜子(媒介、符号系统、价值标准)是它存在的根源,变化了镜子或抽离了镜子,这个符号就将变得面貌全非甚至毫无存在价值。

于是,在漫长的思想文化历史中,性别赖以产生的各种符号系统便成为性别符号学展开研究的文化土壤和理论资源。检视中外已有的极少量以“性别符号学”命名的专门论著,“性别”符号的解码均被建基于以往的性别符号系统之中:简·布仁的论文《性别符号学》将之纳入生物学、无意识感情和社会模式中,其目的在于探索产生性别概念的深层无意识动机与文化偏见之间的关系,^[3]拉康的精神分析和新马克思主义者的理论是其论述的基础。达莉亚·M·杰西卡的《政治身体/身体政治:性别符号学》是迄今中外唯一一部以“性别符号学”为名的专著。她把性别(gender)和性(sex)都看作社会类别,认为二者相互关联因而相互协作产生出一套性别/性符号系统。她力图以此书发展一套能更好地理解性别/性符号系统的理论工具,并将之称为“性别符号学”,以将性别/性与神话、仪式和符号象征关联起来考察。她从生物学的、社会的和形而上的三种领域将性别进一步划分为雌性的/雄性的(female/male)、女人/男人(woman/man)和女性的/男性的(feminine/masculine)加以分析和阐释,分析其仪式、神话和符号象征三层面的意义,并将之分别对应于转喻、隐喻和提喻三种语言工具^{[4] (P. 32-33)}。该书综合借鉴了阿尔多诺和葛兰西的意识形态理论、福柯的话语理论、罗兰·巴特的语言哲学、朱迪丝·巴特勒等人的女性主义理论,以及众多人类学、神话学和影视美学研究成果。

正因为过分依赖其符号系统,性别符号学成为各类符号系统话语演练和编织的场所,迄今还没有属于该领域特有的话语和理论出现,这也反过来说明为何性别符号学的专门研究很少。也正是由于性别符号广泛关联于不同符号系统,在各领域话语系统内研究和分析性别符号的成果却非常繁茂,诸如列维-斯特劳斯和玛格丽特·米德的人类学研究,罗兰·巴特和玛丽·塔尔伯特的

语言哲学与社会性别研究,布迪厄、阿尔多诺、葛兰西的马克思主义意识形态研究,罗兰·巴特和波德里亚的消费主义与时尚文化研究,福柯、罗宾的权力话语研究,莫尼克·维蒂格、朱迪丝·巴特勒的性别身份研究,弗洛伊德、拉康、克里斯蒂娃的精神分析符号研究,伊利格瑞、西苏、克里斯蒂娃、肖瓦尔特、吉尔伯特、苏珊·格巴、安吉拉·卡特、苏珊·桑塔格的文学艺术理论与批评,等等,都是相互扭结又相互支撑的重要性别符号系统。这些话语系统中产生的重要术语和概念,如性/性别、主体、话语权力、身体隐喻、差异性、互文性、“性别操演”(gender performativity)等等,都成为性别符号学研究的理论基石,连中国古代和近现代“身体观”研究也已纳入这些术语及其意义作为其逻辑理路的起点^①,可见西方关涉性别的符号系统研究在中国也已影响颇深。

不过,就最为靠近性别符号系统专门研究本身而言,当代学界最为活跃的领域无疑当属女性主义性别符号学研究和性别与传播研究。

二、女性主义性别符号学:女性立场的性别阐释

对于女性主义与符号学的关系,加拿大学者芭芭拉·果达德不无义愤地指出:“虽然女性主义对符号理论做出了重要贡献,这些重要贡献却常常在主流符号学中被边缘化为女性主义理论而非符号学‘自身的’。”同时,她也认为“在与符号学理论的‘对话’关系中,女性主义符号学论著提出了一些概念,转换了其中隐含的厌女症意义,使女人获得言说主体地位,即露丝·伊利格瑞所谓的‘成为女人’(becoming woman)成为可能。”^[5]传统的符号学和男权主义理论基本上建基于“身/心”二元论模式,并以此排除女人的差异化的社会经验,而女性主义符号学将非语言的表意行为理论化,创建出一套迥异于“身/心”二元论模式的元符号学批评。

芭芭拉·果达德认为茱莉亚·克里斯蒂娃是首位修正符号学理论以用于女性主义批评的重要理论家,其《符号学》、《诗的语言革命》、《语言中的欲望:文学和艺术的符号学方法》等著作均致力于此。但事实上,在她之前,西蒙·波伏娃的《第二性》对于女性神话的制造及其意义的分析就已经具有很强的符号学意义。她敏锐地指出“几乎没有哪种神话比女人神话更有利于统治等级的了:它为一切实权辩护,甚至对它们的弊端也表示认可”,“正是在神话的形式下,群体命令经过灌输,深入到每一个人的心中,通过宗教、传统、语

言、寓言、歌谣和电影之类的中介,这些神话甚至渗透到受着物质现实的极严酷奴役的生存者心中。”^{[6] (P. 299-300)}

与波伏娃不同的是,茱莉亚·克里斯蒂娃采用拉康的精神分析框架,提出“符号的”女性与“象征的”男性之别,认为二者并非严格对立,而均是建构于语言之中的非中心的文化象征系统。这一象征秩序也是建立意义的秩序(the order of signification),由两要素组成:其一是从前俄狄浦斯时期渗入的符号要素,其二是仅存于象征秩序的象征要素。象征要素是意义创造中允许我们做出理性判断的那一面,它导致线性的、理性的、客观的和非常遵循语法规则的写作。与此形成对照的是,符号要素是意义创造中允许我们表达感情的一面,它是“推动感情建立意义的内驱力”,它导致打破规则的写作。符号要素是象征秩序拒绝的、“被蔑视”(the abject)的要素。这里所说的“符号学”,产生于前俄狄浦斯阶段孩子尚不会说话之时,是指由肛门和口唇引起的与声音与节奏相似的基本冲动。符号进入象征秩序时受到的压抑构成了语言中的冲动性压力,它潜匿于象征语言的内部,是象征语言中矛盾、分裂、沉默和缺失的东西,同女性一样存在于象征秩序的边缘。正因其边缘性,符号、女性对父权制的男女二元对立有着颠覆性意义,符号学因而获得了女性主义的意义。这种符号学是一种语言学理论,同主体紧密相联。主体通过意指的实践(signifying practice)实现。文本作为一种意指实践不求使主体控制语言,相反是使主体处于其权力网络之中。由于“互文本性”的普遍性存在,读者在阅读文本这一意指实践过程中,被置于此文本与前文本相遇的情境之中,体会自身的分裂、压抑或矛盾,并激发出反抗情绪,从而产生出文本的意义,即属于主体的文本。主体就这样在不断延宕、压抑又挣扎反抗的过程中得以逐渐建构。^{[7] (P. 129-132)}

克里斯蒂娃之后的女性主义符号学研究者都将主体性视作符号化的结果,露丝·伊利格瑞、特瑞莎·德·罗瑞特斯(Teresa de Lauretis)、莫尼克·维蒂格、朱迪丝·巴特勒无不如此。露丝·伊利格瑞认为,以任何方式去定义“女人”都会落入为(男性)主体自恋服务的体系或意义的陷阱,西方哲学和精神分析理论都是具有同一性、男性自恋特征的“内视镜”(speculum),男性论述除了把妇女或阴性理解为男人或阳性的反映,从来就没有能力做出不同的解释。在她看来,滑稽模仿男性强加于女人的形象是妇女积极主动地“成为”自

己的有效途径。

与伊利格瑞认为男权社会中“主体一直都是男性的”观点不同,朱迪丝·巴特勒援引莫尼克·维蒂格的说法,反对主体完全是男性的领地的看法,指出语言的可塑性使主体位置无法被定为男性的。统治通过语言发生,而语言以其具有可塑性的社会行动,创造了一个次级秩序的、人为的本体,一种差异、不一致、也因此是等级的表象,而这表象变成了社会真实。她提出性别戏仿(genderparody)这一概念,并特别指出这并不是假设有一个真品存在,事实上戏仿的正是“真品”这个概念本身。性别戏仿揭示了性别用以形塑自身的原始身份本身就是一个没有原件的仿品。戏仿产生的增衍效应使霸权文化以及它的批评者都不能再主张自然化的或本质主义的性别身份。

特瑞莎·德·罗瑞特斯利用艾柯对皮尔斯的解读建立起自己的经验符号学理论。她以视觉形象和非言语实践的符号学确立起自己对于主体的不同认识。在《性别技术:理论、电影与小说》一书中,她提出“妇女作为立场”(woman as position)的观念,认为在成为女性主义者的过程中,妇女采取了“社会性别”的观念或视角,以“解释或(重新)建构价值和意义”。社会性别是“创造了差异的母体且跨越了多种语言的”许多社会技术的产物和过程,它指向这样的妇女观,即妇女既不是已经统一的,也不是不可分离各自独立的,而是有着多元性选择的。^{[8] (P. 300-301)}

三、性别与传播:传播中的性别符号制造与阐释

符号学的焦点是意义如何产生、如何互动,传播符号学研究因而不关注传播的一般过程及此过程是否中断、有效或正确,而在于探讨传播文本的生产与接受的文化内涵之间的互动,如传播如何建构及维持价值观?这些价值观如何使得传播具有意义?概而言之,从符号学角度而言,传播是“人类在互动中利用符号创建并反映意义的动态的、系统的过程”^{[9] (P. 17)},传播作为一种符号性活动,必然是建构的、可变的和情境化的。

这种传播的符号学研究范式是推动性别符号学发展的重要力量,被广泛运用于影视、广告、服饰、奢侈品、涂鸦、时尚杂志、动漫、博客、写真集等大众文化、时尚文化和大众传媒等的研究中。在这里,弗洛伊德和拉康的精神分析学说,阿尔多诺和葛兰西的意识形态理论,罗兰·巴特和李维·史陀的神话学说以及女性主义理论学说,与符号学理论和传播学理论紧密配合,获得了新的阐释生命力。从早期比较零散的媒介中的性别形象研

究,到媒介与性别塑造研究,再到20世纪90年代以来越来越成熟的性别与传播研究,一路风光无限:安吉拉·马克若比(Angela McRobbie)对英国少女杂志Jackie中的隐含符码与意识形态的分析(1982),果夫曼的《性别广告》和威廉姆斯的《解码广告》以及《女人是岛:妇女性与殖民化》对广告利用女性角色和异国情调传达意识形态的剖析;约翰·伯格(John Berger)的名著《看的方法》(Ways of Seeing)、劳米·沃夫(Naomi Wolff)的《美丽神话》以及劳拉·穆尔维《视觉乐趣与叙事电影》对于典型的好莱坞电影中男性凝视与女性被看模式的深入分析;詹尼斯·拉德维(Janice Radway)的经典之作《阅读罗曼史》(Reading the Romance)以罗曼史小说的阅读及其意义为对象的阅听人“愉悦政治”研究;唐尼娅·莫德里思克、伊恩·安以及多罗西·霍布森等人关于肥皂剧的收视研究;大卫·莫里的《家庭电视:文化霸权与家庭休闲》继承并发展霍尔的编码解码理论,运用民族志学的研究方法对家庭生活中电视收视的性别差异的研究;马拉·麦克唐纳的《再现妇女:通俗媒介中的女性主义迷思》(1995)用巴特的神话理论进行的大众传媒女性研究,等等。

在性别与传播的符号学综合性理论研究方面,凡·祖伦(Liesbet van Zoonen)的《女性主义媒介研究》(Feminist Media Studies)是第一部体系化的女性主义媒介研究专著,其中首次比较全面地介绍和分析了符号学在女性主义媒介批评中的运用。此书认为“性别是透过大众媒体的性别技术来表达和重建的各种论述,媒体建构了一套‘再现真实的符号’。这样的观点已经隐含了一种符号学取向,也就是重视媒介文本中不同的指意符号和矛盾的指意过程”^{[10] (P. 120)}。在此书中,符号学是女性主义媒介批评的研究方法之一。有别于内容分析法注重传达模式、分析表面内容、对大量文本涉及的对象出现次数进行量化统计分析,符号学方法强调通过对单独文本中对象潜在内容指意的质化分析,揭示文本的建构性意义。符号学分析方法可以分为几个步骤:首先“确认相关的符号及其主要属性(如肖像、指标或象征)”,接着“审视这些符号的系谱轴的组合”,以及“与其他毗邻轴上发符号有何关联”,然后“便可以进一步了解文本中指意过程中的不同阶段:明示意、隐含意、迷思和意识形态”^{[10] (P. 111)}。书中指出,阅听人诠释研究已突破了从文本中寻找指意过程的符号学方法,但“如果要了解大众媒介的符号系统如何引起情感、联结、恐惧、希望、幻想及熟悉感,符号学仍

是一个强有力的工具”^{[10] (P. 111)}。很明显,此书受到美国学者约翰·费斯克《传播符号学理论》一书的符号理论框架的影响,基本上从符号分析技术层面去理解和运用符号学理论,用之分析包括刻板形象、色情与新闻意识形态,广告、电影与电视的男性气质、族裔、流行文化等多方面论题。

罗萨林·吉尔(Rosalind Gill)的《性别与媒体》(Gender and the Media 2007)被评为是凡·祖伦《女性主义媒介研究》之后又一本最能反映性别与传播研究的最新理论研究方法和实例成果的力作。该书着力介绍了符号学、后现代主义和酷儿理论在性别与传播研究中的运用,并结合大量当代最新最潮的媒体形式案例分析(如脱口秀、小鸡文学等当代罗曼司、男色广告等),充分论述了后女性主义对于当代媒体的巨大影响。

美国学者苏·卡利·詹森(Sue Curry Jansen)的名著《批判的传播理论:权力、媒介、社会性别和科技》(2002)有别于前述祖伦和吉尔的两部书的导论性质,将符号学分析与女性主义和后学思潮紧密结合进行传播批判。她以新女性主义立场探究了社会性别意义生成的本质,认为在传播过程与知识建构中,隐喻扮演了一个重要的,甚至可能是决定性的角色。它挑战传统的培根式与笛卡尔主义二元论,认为捍卫科学推理的隐喻和迷思与当年宗教法庭采用的隐喻与迷思一脉相承,主流科学的客观主义逻辑视角就是父权制的视角。她借鉴罗伯特·康乃尔“霸权的男性气质”(hegemonic masculinity)概念,以符号学学理深刻探讨了体育与战争修辞在美国文化中的隐喻。

至于电影的性别符号学研究领域的重要收获,不能不提及三位批评家——安·卡普兰(E. Ann Kaplan)、特瑞莎·德·罗瑞特斯(Teresa de Lauretis)、卡娅·赛佛曼(Kaja Silverman)。安·卡普兰的系列研究著作《女性与电影:摄影机前后的女性》、《寻找他者:女性主义、电影与帝国的凝视》、《女性主义与电影》、《恐怖政治与迷失的媒体与文学》结合符号学、心理分析、女性主义、后现代主义与殖民主义等不同理论,深入剖析影视及其他媒体中的男性凝视与女性反抗、帝国政治与性别政治以及女性导演的策略、媒体的文本机制等问题,在性别与传播的符号学研究的理论和实践方面都有示范性影响。特瑞莎·德·罗瑞特斯的《爱丽丝没做:女性主义、符号学、电影》、《性别技术:理论、电影、小说随笔》、《弗洛伊德的内驱力:精神分析、文学与电影》以及卡娅·赛佛曼的《符号学的主体》结合符号学、精神分析、结构主义和女性主义理论分

析电影、小说和诗歌,影响到后来诸多后学者,推进了后女性主义的产生。安娜·布鲁克斯的《后女性主义》一书对此有集中考察论介。

四、性别符号学“真相”何在?

事实上,从争取现实权力的女权运动到奋力进行身体与精神抗争的女性主义各派思想,再衍化而为更为注重语言、符号、文化研究的性别研究,几乎所有的女性研究者都显现出不可救药的分裂性特征。正像吉尔伯特和古芭《阁楼上的疯女人》所揭示的,所有女作家的创作及其笔下的女主人公都患着“精神分裂症”:她们既是白雪公主,也是“邪恶”的王后;既想遵从父权社会提出的理想和标准,又试图忠实于自己的真实的感情和经验。男作家们所创造出来的文化传统,是知识妇女在精神上的“父亲”,她们不能不受其影响,并向之表示依恋和忠诚;但另一方面,她们又不能不感受到这种传统的异己性,而以“疯女人”的塑造来反抗这种异己的话语秩序。性别符号学的研究基本上也还没有逃出这种厄运:不得不背靠着西方哲学、语言学、心理学等男性中心话语主宰的学科理论,又企图从其中挣脱、反抗、叛逃。

在《政治身体/身体政治:性别符号学》中,达莉亚·M·杰西卡重新解读了众所周知的《圣经》创世神话:

在创世神话中,女人(夏娃)来自亚当,这被视为男女分享同一“性”而具有不同“性别”这一真相的确证。按照这种解释,女人来自男人的观念意味着他们本质相同而性别有别。然而,当我们把重点放在女人(亚当命其名为夏娃)与撒旦-蛇(在神话中他们被一起言述)和神-亚当(在神话中他们被一起言述)之间的关联性上时,同一创世神话也可以同样很好地证明男女是对立二性。……由于重点被放在神话的不同侧面上,亚当与夏娃的人类学神话在性别/性的两种神话主题——同一或对立中都行得通。……通过神话与神话主题的结合,性别/性“真相”被赋予了形而上的认同。^[11](P.18)

性别“真相”在这里就是无数阐释中的一种而已。借用苏珊·桑塔格的话“阐释指的是从作品整体中抽取一系列的因素(X,Y,Z,等等)。阐释的工作实际成了转换的工作。阐释者说,瞧,你没看见X其实是——或其实意味着——A?Y其实是B?Z其实是C?”^[12](P.23)性别的阐释正是这种无限延异的意义转换。

当性别被语言哲学和符号学的高度理论化和逻辑化强力规训,被无限地符号化以及经由符号

化而被商业或学术地超载消费的同时,作为实体存在的无数的肉身的无数差异性经验反而被边缘化、模糊化,性别符号研究以最无情的抽象、最理性的推理、最玩世的虚拟,再次验证卡西尔的那句话——“人不再能直接地面对实在”。

近一个世纪前,弗吉利亚·伍尔夫就曾以她的超群智慧和卓越叙事艺术借名“奥兰多”为性别作传,半个世纪之后,安吉拉·卡特的《新夏娃的激情》再次以符号象征的小说叙事方式,以“艾弗林(Evlene)”和“夏娃(Eve)”之名为性别作传。“我是谁?”——同所有性别符号学者和性别研究学者一样,她们试图发现并揭示性别符号的真相或真相本身的虚幻,然而所谓“真相(the truth)”永远留存于奥兰多和夏娃跨越时空与性别界限的无尽探索过程之中。

注释:

①参见 Angela Zit, Tani E. Barlow, Body Subject Power in China (Chicago: University of Chicago Press, 1994); 黄俊杰《中国思想史中“身体观”研究的新视野》,《中国文哲研究集刊》第20期; 黄金麟《历史、身体、国家:近代中国的身体形成,1895-1937》,联经出版公司2001. 周与沉《身体:思想与修行——以中国经典为中心的跨文化观照》,中国社会科学出版社2005年。

参考文献:

- [1][美]约翰·费斯克. 传播符号学理论[M]. 张锦华等译. 台北:远流出版公司,1995.
- [2][德]恩斯特·卡西尔. 人论[M]. 甘阳译. 上海:上海译文出版社,2003.
- [3]Jane Van Buren, 'The Semiotics of Gender', Journal of American Academy of Psychoanalysis, 1992(20).
- [4]Darlene M. Juschka, Political Bodies/ Body Politic: The Semiotics of Gender, London: Equinox Publishing Ltd. 2009.
- [5]Babara Godard, Editorial: Feminism and Semiotics, Volume 13(2) of The Semiotic Review of Books. <http://www.univie.ac.at/wissenschaftstheorie/srb/srb/13-2edit.pdf>.
- [6][法]西蒙·波伏娃. 第二性[M]. 陶铁柱译. 北京:中国书籍出版社,1998.
- [7]张岩冰. 女权主义文论[M]. 济南:山东教育出版社,1998.
- [8][美]罗斯玛丽·帕特南·童. 女性主义思潮导论[M]. 艾晓明等译. 武汉:华中师范大学出版社,2002.
- [9][美]茱莉亚·T·伍德. 性别化的人生[M]. 徐俊,尚文鹏译. 广州:暨南大学出版社,2005.
- [10][荷]凡·祖仑. 女性主义媒介研究[M]. 张锦华,刘容玫译. 台北:远流出版公司,2001.
- [11]Darlene M. Juschka, Political Bodies/ Body Politic: The Semiotics of Gender, London: Equinox Publishing Ltd. 2009.
- [12][美]苏珊·桑塔格. 反对阐释[M]. 程巍译. 上海:上海译文出版社,2011.

收稿日期:2012-05-30 责任编辑 申燕