

论北美印第安人的性别跨界与多元文化

陈文益

(江苏师范大学外国语学院,江苏 徐州 221116)

摘要:曾经孕育过灿烂的古代文明的印第安人有着独特的多元性别文化。与传统二分的性别观念不同,印第安人多元性别文化强调性别所承载的精神内涵和文化意义,主张性别身份的不固定性,男女部族成员可以根据自己的期望、价值观念以及部族需要跨界成为“女子气的男子”或是“男子气的女子”。这些印第安部族性别跨界者被认为具有灵性力量,在部族社会中扮演着特殊的角色,受到族人的尊敬,享有较高部族地位。毫无疑问,这种极具印第安民族色彩的性别文化挑战了西方思维下的二元性别模式,构建了一个多层面的性别视角。虽然被白人殖民文化视为异类而遭到质疑和抹杀,印第安多元性别文化质朴灿烂,自成体系,是人类文化体系中的组成部分,人类文化也因此充满多样性和异质性。

关键词:印第安人;多元性别;性别跨界;女子气的男子;男子气的女子

中图分类号:G 112

文献标识码:A

文章编号:1000-260X(2016)03-0013-07

一、引言

人类自诞生之日便存在着性别差异。中国传统文化中的阴阳衍生为具体的物,便是男女性别。《周易·系辞上》有云:“一阴一阳之谓道,继之者善也,成之者性也。”《国语·鲁语上》说:“男女之别,国之大节也,不可无也。”在西方的思想传统中,男女性别二元对立的本质主义观点深深植根于欧洲文化中关于性别的意识形态之中。《圣经·创世纪》的前三章就是一个关于“男人”与“女人”的故事,“世界上形形色色的话语世界就是由这两种人叙述的。”^{[1](P24)}然而,古今中外,有关男女性变角色转换的记载并不鲜见。在古希腊神话中,有着“希腊第一勇士”之称的特洛伊战争英雄阿喀琉斯从小就被当做女孩子抚养。在中国,花木兰“易男装,市鞍马,代父从军”的故事更是流传千古。当然,这种转换只是暂时的“社会性别角色”的变化。所谓社会性别,是“在男女生理差异基础上由社会文化赋予男人与女人的不同期望、要求或

是限制等等。”^{[1](P24)}事实上,在“作为对人类生存现状的一种隐喻表达”^{[1](P24)}的神话中,性别意识最早得以呈现,出现了同时具有男女两性特征的“双性同体”。从格穆巴坦思《旧欧洲的女神和男神》中的“具有女性胸部特征”的男神到“长着类似于男性生殖器官的圆柱形脖子”的女神,从埃及神话中的“八联神”、新西兰原住民毛利人的“天神拉吉”到墨西哥的两性神“奥梅塔澳特尔”,就连中国人类起源神话中的“伏羲和女娲”也都蕴含着“双性同体”的文化代码。对于“双性同体”或者其他“性别跨界”现象,人们认为是出于某种目的的虚构或最多认为是某种个案。但是,在北美印第安人的历史上,多元化性别传统和性别跨界却是一个普遍的部族文化现象。沃特·威廉姆斯所著的《精神和肉体:美洲印第安文化性别的多样性》以及威尔·罗斯科撰写的《变化中的性别:北美印第安的第三性和第四性》中都指明,印第安传统的社会经济体制瓦解之前,北美大陆的许多印第安部落认同并接受性别的多样性。在印第安传统中,

收稿日期:2016-04-12

基金项目:国家社会科学基金项目“当代美国印第安文学研究”(11BWW054)

作者简介:陈文益,江苏师范大学讲师,从事当代美国印第安文学、文化研究。

社会结构中的性别多元化概念源于男女两性平等、互补的社会劳动分工。这种性别的平等性和劳动分工的互补性在印第安社会结构层面上就导致了印第安性别文化的多元化特征。与西方文化关注性别的生物性不同,“印第安文化并不强调性别的生理特性,而是更为看重它所承载的精神内涵和文化意义。”^[2]作为创造了玛雅、阿兹特克和印加三大美洲古文明的美洲原住民,印第安人几千年来穿着祖先创制的服饰,唱着口口相传的典仪颂歌,将传统的精神继承发扬。然而,随着白人的入侵,在种族和文化双重灭绝的殖民政策下,许多印第安传统文化遭到灭顶之灾,而极具印第安传统文化特色的“性别跨界”也因被白人视为另类而逐渐在本土文化中隐匿起来,直至消亡。

二、印第安“性别跨界”的历史记载和词语溯源

早在欧洲殖民者踏上北美大陆之前,印第安人性别跨界就已经普遍存在,相关的记载也屡见不鲜,最早见于文艺复兴时期探险家卡维萨·德·巴卡的游记。1564年,一名在佛罗里达的法国游客摩尼讲述到:“当印第安人去打仗的时候,双性人(hermaphrodite)负责携带食物并负责运输和照顾患病的部族成员,直至其完全康复。”^[3]1671年,法国传教士凯特·雅克叙说到:“(在苏族印第安部落)有些穿女装、任女性职务的男子(berdache)不结婚,却以降低身份做女性从事的事情而感到自豪。他们虽然也参加战斗,但使用的武器不是部族男性常用的弓箭,而是棍棒。在部族会议上,他们的建议决定着最终的决策。”到了19世纪30年代,美国旅行家乔治·凯特林目睹了索克印第安部族的一场典仪。在典仪中,部族勇士们宣称与“穿女装任妇女职务的男子”(berdache)有过性关系。接受维多利亚式传统教育长大的凯特林对此非常反感,认为这些身穿女装,言谈举止女性化的部族男子好像性奴隶一样。但是,凯特林又承认,“这些拥有非凡的灵力,被尊称为‘巫医’(medicine man)”。

Berdache一词源于阿拉伯语 bardaj,意为“变童”、“男妓”。Berdache是法语的改写。该词最初被18世纪法国的旅行者用来描述“美国印第安被动的男同性恋者”^[4]。这些人女装打扮,扮演部族传统女性的身份角色。到20世纪初,Berdache的语义得以扩展,用来形容承担男性社会角色的女性。Willimas

在1986年将Berdache定义为“形态学上的男性。”^[4](P67)但是,这类男性缺乏男子气概,不符合社会对于男性角色的界定标准,故而常被定型为女人气的,但是更为准确的描述是半男半女。在1994年召开的“北美印第安同性恋会议”上,人类学家们一致认为berdache一词已经不恰当,会议最终决定用“双灵人”(two-spirit)一词来取代berdache。但two-spirit一词也有其局限性,因为不同的印第安部族对这个特定历史条件下创造的英语词汇有着不同的理解。若译成印第安纳瓦霍族语言,two-spirit意味着非生非死的人。对于肖肖尼族人来讲,two-spirit意为“鬼”。美国新墨西哥州西部的祖尼人则把two-spirit等同于“巫师”。因此,Sue Ellen Jacobs, John L. Vantine, Wesley Thomas 和 Sabine Lang等学者从语言和文化的角度出发,把扮演女性角色的男性称之为“woman-man”,把承担男性角色的女性称为“man-woman”。这种描述性质的称谓显然是把所选择的性别置于出生时的性别之前,不带有任何先入为主的涵义。也就是说,社会性别(gender)放在前面,而生物性别(sex)置于后边,虽然“社会性别作为一种差异是后天形成的,是一种由生物的自然属性引起的社会存在……也是一种社会文化和意识形态对男女身份做出的不同价值批判。”^[4](P24)因此,我们可以把“woman-man”和“man-woman”理解为:“有着明确生物性别但是自愿地、永久地从事特定文化所界定的相反性别理应从事的活动和职业,从而被该文化赋予一种特别的或是矛盾的性别身份。”^[5]

三、性别跨界的印第安部族男女

“女子气的男子”(woman-man)最早出现在比马族、温内贝戈族以及鸦族等印第安部族的口头传说中。在这些传说中,男性性别跨界者被描述为“非常幸运的、合二为一的双胞胎”,如祖尼族创世故事中的“具有超自然力量、至尊无上的、且拥有双重性别的A'wonawil'ona。”在纳瓦霍族的创世故事中,由“第一男”与“第一女”孕育的第一个后代也是具有两性特征的雌雄同体双胞胎。除了创世故事,印第安口头传说中的“恶作剧者”(trikster)也是典型的性别跨界者。作为印第安神话中的中心人物,恶作剧者与西方基督教的神不一样,但却有着与基督同等重要的地位。不同的部族有着对恶作剧者不同的称谓。克里族语言叫“微沙吉佳”(Weesageechak),欧基布韦族则称作“纳纳布什”(Nanabush),还有的部族叫乌鸦

(Raven)或是郊狼(Coyote)的。恶作剧者最大的特点就是装扮变形和性别跨界。阿西尼布旺族的恶作剧者 Sitconski 身穿女性服饰,与年轻男子结婚,并假装怀孕,最后被丈夫识破,逃之夭夭。在另一个印第安口述故事中,“恶作剧者郊狼变形成一个女孩,目的是要打败酋长并赢得他的食物。虽然变形了,但是只有上半身是女孩子。因此,他时刻避免与男性发生性关系。”^[6]无独有偶,大平原地区阿拉帕霍族的恶作剧者 Nihancan 也把自己打扮成女孩模样,并嫁给了部族首领“山狮”(Mountain Lion),甚至还假装生孩子。由此可见,印第安口头传说中的恶作剧者出于某种目的,任意变化自己的性别身份。但是,这种性别的转换多是暂时性的,一旦恶作剧者达到了自己的目的,就会恢复男性身份。

在大多数印第安部族中,“男性性别跨界者”,即“女子气的男子”(women-men)被公认为“体格强壮,能抬重物”。在祖尼印第安女性成员眼中,这些被称为“Ihamana”的“女子气的男子”在家务方面绝对称得上是一把好手,因为她们“干的活是一般人的两倍。”^[7]除了在体力劳动方面得到认可之外,“女子气的男子”也经常被描述为出众的家庭主妇,在一些珠饰细工和制作陶器等部族女性成员从事的活动中,不输于真正的女性,甚至超过她们。黑脚族的男性性别跨界者“善于烹饪、缝纫、制作肉干、珠饰和皮革”^[8]。印第安鸦族部落的 bate 因为“擅长手工艺和烹饪、行为慷慨”,得到族人的尊敬,从而“拥有最大、最漂亮的帐篷。”^[9]除此之外,印第安松岭苏族的 winkte 甚至被认为“做任何事情都比女性强”^[10],而印第安莫哈维族的 alyha 则被描述为“非常勤奋的妻子”^[11]。由此可见,印第安部族的“女子气的男子”,虽然在不同部族有着迥异的称谓,但是几乎被一致认为在体能、劳作等很多方面都要优于部族女性成员。

除了善于女性所从事的活动之外,这些“女子气的男子”在行为上也像女性:“(她们)动作像女人,言谈举止充满女人味。”^[12]印第安的许多部族,如普韦布洛族、鸦族、平头族、纳瓦霍族,都有着关于印第安男性性别跨界者模仿女人语音语调特征的记载。除了声音的仿效,“女子气的男子”也会采用女性的语言表达方式。这体现在两个方面:一是使用女性才使用的部族语言,二是使用女性特有的对亲属的称谓。印第安比马族的“女子气的男子”习惯性地表达自己观点的时候使用部族女性成员特有的词语。对于祖尼族的 Ihamana 而言,掌握女性的话语形式是非常重要的。在表达“妹妹”这个词时,如果“她”还

是像男性那样说 ikina,而不是女性专用用词 hani,族人便会取笑他们。同样,阿西尼布旺族的 winktan 也使用女性专属的表示肯定和命令的语助词。还有一些部族的“女子气的男子”在手势上也采用女性特有的表达方式,如克拉马斯族、平头族、奥吉布瓦族等。此外,一些女性在日常生活中的特有行为也被“女子气的男子”所模仿。印第安部达科他族的 winkta 显示出“害怕水、害怕裸露身体以及卖弄风情等典型的部族女性行为”^[13]。黑尔族的“女子气的男子”在把麝鼠赶出帐篷时,会“像少女般朝它们扔木棍”^[14]。

对于印第安部族而言,性别不仅通过衣着打扮得以区分,发型也是重要的区别手段。在中东部平原的印第安部族里,男性部族成员会把头剃光,仅留下少部分头发以构成某种特别图案。或者,以中间为界,把一缕头发从后往前梳理,辅以髻状头饰点缀。一些部族的“女子气的男子”留着长发,但是发式与正常部族女性的略有不同。比如,鸦族 bate 的头发中分,并编辫子。根据印第安传统文化,女性部族成员是不可以纹身的,但在莫哈维族和婆摩族等部族,“女子气的男子”的身体的某些部位刻有纹身。此外,在生理机能方面,一些“女子气的男子”假装拥有女性的乳房和外生殖器官,甚至模仿女性特有的月经、怀孕、生育等生理机能,但这样的情况并不多见。

一般而言,“女子气的男子”通常仅与男性或者女性保持性关系,但是有时候也同时与男性和女性组成性伴侣,这一点因部族不同而存在差异。汉堡大学的人类学家朗·萨宾指出,“一些‘女子气的男子’与男性为伴,另一些则与女性成员为伴,还有一些终生不结婚……这在很大程度上主要取决于她们自己的意愿,也部分取决于她们女性性别角色的适应和融入程度”^[15](P185)。还有的“女子气的男子”与部族女性有着短暂的或者是长期的伴侣关系。如,鸦族的 bate 与女性部族成员结婚。夫妻二人穿着同样的服饰,共同承担家务活。根据 Fletcher 和 La Flesche 的研究,奥马哈部族的 mixu'ga,“不仅结婚了,还生了好几个孩子,但是他仅仅承担部分女性角色身份。”^[16]从事印第安纳瓦霍族文化研究的人类学家维拉德说:“纳瓦霍族的 nedle 如果想要与部族女子结婚,就必须恢复男性身份”^[17]。

总之,印第安部族中绝大多数的“女子气的男子”与男性部族成员建立性关系,其中包括短时期的同居关系以及正式的夫妻关系。然而,少数“女子气的男子”并不与部族其他成员建立任何的关系。他们

要么独自居住,要么与自己的亲属生活在一起,偶尔与男性发生性关系。这些男性有的是未婚的年轻男子,还有的是已经组建家庭的部族男子。尽管大多数的印第安部族都主张一夫多妻,但是一般情况下,只有那些德高望重的部族成员或是非常出众的捕猎能手才可能拥有多位妻子。因此,再与妻子之外的部族女子发生性关系是不可能的。因此,当“这些部族男性的妻子因为怀孕或者例假的原因无法与他们过正常性生活的时候,‘女子气的男子’变成了一种很好的选择。”^{[18](P194)}阿拉斯加西部的阿留申部族的男子与 shupans 结婚是司空见惯的,而且“只有部落酋长才有此权利与他的‘男孩妻子(boy-wife)’成亲,以彰显其在部族的特殊地位……‘男孩’的家族则因与富有的酋长联姻而获得物质上的好处。”^{[18](P45)}此外,如前所述,部族的酋长或其它有突出能力或是地位的人都实行“一夫多妻”,因此“女子气的男子”也经常作为一夫多妻中的一员。这里的原因是多方面的。首先,这些性别跨界者的劳作能力突出,是“家庭生活中的宝贵财产”^[19]。根据史料记载,在内布拉斯加州东北部的奥马哈族,拥有重要部族地位的男子需要为很多人准备食物,也经常需要制作一些手工艺品赠送给部族成员,以巩固其地位。在这种情况下,善于烹饪和手工艺的“女子气的男子”就成为了他们理想的妻子。但是,她们很难成为部族男性的唯一妻子,因为她们无法正常生育后代。Willimas 在 1986 年的研究中指出:“印第安苏族拉卡塔族部族酋长疯马除了有正常的女性妻子之外,还拥有一到两位‘女子气的男子’作为他的妻子”^{[14](P196)}。值得一提的是,在苏族,有着较高部族地位的“女子气的男子”可以拥有多位丈夫,最多的据说达到 12 名之多。有意思的是,这些“丈夫”均有自己的妻子。所以,这些“跨界男性”大多独自居住,因为要在不同的帐篷中来回转移奔波实非易事。

除了正常的性需求之外,印第安部族男子与“女子气的男子”发生性关系是为了“传输灵力”(conveying spiritual power)。根据 Kehoe 的研究,“在整个平原印第安部族,男性可以把自己拥有的灵力传递给他人;拥有灵力的男子与一名女性发生关系,尔后,想获得灵力的男子也和该女性发生关系。因此,女性就成了超自然力量从一个男子身上到另一个男子身上的‘传送器’”^[20]。由于“女子气的男子”多半拥有超自然力量,因此她们既是这种灵力的拥有者,也是这种灵力传输的媒介。在印第安纳瓦霍族,“女子气的男子”(nadle)拥有潜在的灵力,通过性

交,她们可以把灵力传输给男人或女人。不同于其它部族通过“幻像寻求”(vision quest)获得灵力的传统,纳瓦霍人认为两性的交融是获得灵力的最佳途径;通过性交,所有的秘密,包括指引灵力的秘密,都可以得以传递。在印第安口头文化中,与巫医“鹿的主人”(Deer Owner)的女儿发生性关系可以获得释放野生动物的秘诀。基于这一点,许多平原印第安部族的“萨满法师”都喜欢娶“女子气的男子”为妻。

“男子气的女子”(man-woman)也出现在许多印第安部族的口头故事中。不同的部族对此类性别跨界者有着不同的称谓,也有的部族对此并没有特定的称呼,只是简单地称之为“假装成男子的女子”,也有的部族把“男子气的女子”和“女子气的男子”通称为具有性别跨界特点的 nadle,如纳瓦霍族。

印第安部族女性跨界成为男性的原因有很多种。在某些情况下,一些部族女性从事只有男性才做的工作只是为了独立。有这种动机的部族女性多半宁愿与其他部族女性为伍,而不愿意与部族男性生活在一起。居住在阿拉斯加的爱斯基摩印第安女猎户“拒绝结婚,采取男性生活方式,在山中捕猎,在水里捕鱼。”但是,不愿意结婚或从事打猎以养活自己的部族女性并不一定就是性别跨界的“男子般的女子”。奥吉布瓦族有不少这类经济独立的部族女性,但是她们并没有实施性别角色转换。但是,艾克马维族的“男子般的女子”身穿女性服饰,从事男性化的工作,喜欢独居,或者与其他部族女性暂时地或永久地居住在一起”^[21]。有时候她们甚至担任多由男性成员才有资格承担的部落法师的职务。根据 Osgood 的研究,“‘男子气的女子’通常在孩童时代就拒绝学习女性应该从事的事情,她们多由父亲照顾,并在父亲的教导下学会了男性的许多事物……她们和男孩子一起玩耍,知道如何在‘发汗浴’的时候隐藏自己女性身体特征。等到了成年时期,她们就完全承担起男性的社会角色,虽然他们很少娶女人为妻”^[22]。

最具代表性的“男子气的女子”当属鸦族的“女酋长”(woman chief)和派岗族的“奔跑的鹰”(running eagle)。两者都是在十一二岁的时候对男性活动感兴趣,并且得到了父亲的支持。其次,两者都在部族战争中证明了自己的实力。“女酋长”的战功卓越,甚至被邀请参加只有男性才允许参加的部族议会。“奔跑的鹰”也拥有足以傲视部族男性的战绩。她的第一次战绩就使得部族以她的名义举行了“割头皮舞蹈”(scalp dance)。

然而,在男性多半拥有较高地位的印第安部族

中,女性跨界为男性的实例却并不多见,也许是因为要成为一名印第安勇士并非易事。有学者声称,为了避免自己的孩子将来死于战场,一些印第安母亲们故意将她们的儿女性化。但是,没有父母因为不让自己性别跨界的女儿死于战场而将她们的男性特质阉割掉。一方面,在一些好战的印第安部族,如,易洛魁族(Iroquois),女性族人具有一定的政治力量,并且勇士们在死前多半遭受长时间的折磨。因此,女性跨界成为男性的现象几乎不存在。相反,在较为平和的霍皮族(Hopi),这种性别跨界现象时有发生。事实上,在许多印第安部族,女性角色并不像男性那样受限制。举例来说,在黑脚印第安部族,部族女性因养马而获得了极为丰厚的财富,这样的财富通常只有部族首领或者出众的勇士才能拥有。在18、19世纪与白人殖民者的战斗中,印第安女性经常与部族男性一起征战杀敌。人类学家乔治·德福鲁曾报道过一位名叫 Sahaykwisa 的印第安莫哈维族的女性性别跨界者坚决把自己视为勇士。但是,因“他”和他的“妻子”房事时仅仅是互相触碰私隐部位,族人戏谑地称他“破裂的阴道”(split vagina)。Sahaykwisa 在部落昂首阔步,对“他”想象中的阴茎自吹自擂,引发族人对她的一致嘲笑。部族勇士集会拒绝他参与,甚至于就像禁止部族女性成员触摸勇士们的武器一样,也不允许“他”触碰勇士们的武器。最后,不甘受到如此屈辱的 Sahaykwisa 跳入科罗拉多河自尽了。

四、“性别跨界”的接受及与 “同性恋”之区别

在许多印第安部族,性别跨界者都具有很好的社会地位。人类学家罗伊·哈斯里克指出:“他们是巫医、是萨满(shamans),是印第安部族中能祛病降魔之人。苏族人把他们视为具有灵力的人,从来都不阻碍他们进行性别的转换。”^[23](P78)哈斯里克还指出:“这些性别跨界者在部族中既受到尊崇,同时也令人感到畏惧。”^[23](P79)如同对待印第安部族的萨满一样,这种矛盾的态度非常具有典型性。20世纪60年代,生活在密苏里河与阿肯色河之间的印第安沙伊安族有六位性别跨界者,被称为 he-man-eh,意为“半男半女”(half-men-half-women),这些性别跨界者都来自一个名为“裸腿族”(Bare legs)的部落。他们被视为部落中的重要人物,拥有部落女性拥有的所有权利和地位。但是,他们又有别于普通部族女性,因为他们是部族中最具有超自然力量的人,灵力

甚至超过了萨满。

对于部族中的性别跨界者的态度,纳瓦霍族是最为肯定的。他们把这种永久性或者暂时性性别跨界者通称为“nadle”,意为“被变形的”(being transformed)。对于纳瓦霍族人而言,这些人如同神灵一般。人类学家希尔援引该部族成员的话说:“这些变形者是我们的领袖,就像你们的罗斯福总统一样,围坐在他们的泥盖木屋(传统的纳瓦霍印第安人用原木和泥土构筑)也能带来好运和财富。我们尊敬他们,因为他们是神圣不可侵犯的。他们是知识、福祉和保护力量的源泉。无论是男性还是女性的事物,他们都能做到。当他们消亡时,我们部族也就不存在了。”由此可见,性别跨界者在纳瓦霍部族享有极高声望。他们的传统神话故事里也尽是关于这些性别跨界者的传奇和事迹。纳瓦霍人把他们视为第三性别,具有传统男女两性所没有的特殊力量。印第安奥马哈族对于性别跨界者(min-qu-ga)做出了如下解释:“在梦境中,当月神(moon spirit)一手递给他们女性的背包带,一手递给他们印第安勇士的弓箭。当他们伸手去拿弓箭的时候,月神双手一换,他们抓住的东西就成了背包带。”但是印第安苏族对于性别跨界者却有着不同的说法:“如果上天要将重担赋予部族男子,一定会让他变得与众不同,同时也赐予他非凡的力量。”

然而,并非所有的印第安部族对于性别跨界的族人都采取尊敬和顺从的态度。居住在亚利桑那州和墨西哥州北部的希拉河和索尔特河流域的印第安皮马人(Pima)将性别跨界者逐出部落。美国西南部的阿帕奇族(Apache)印第安人则杀掉族内的性别跨界者。莫哈维族(Mohave)的性别跨界者则被族人耻笑。他们的伴侣也因为没有得到“真正的女人”而被讥讽。不得已,这些可怜的阿帕奇族性别跨界者不得不在大庭广众之下展示他们的女性特征。他们故意便秘,以便他们的肚子看起来像怀孕。在他们最终排便时,他们依然声称这些粪便就是死婴。

需要指出的是,印第安部族中“女子气的男子”的性别身份与男同性恋是不一样的。Williams 指出:“‘女子气的男子’没有男性或者女性身份”^[24](P196)。其研究对象——苏族受访者曾说道:“作为一名 winkte,我把我的女性气质作为我生存的一部分。虽然,我身着男装,但是我感觉自己有女人味,并且喜欢做女性该做的事情。如果别人把我看做男性,我会非常惊慌害怕的”^[24](P197)。另一些接受调查的印第安男性性别跨界者也不把他们视为男性或者是

女性。相反,他们认为他们属于自己独特的性别,一种兼有男女气质的性别。因此,他们强烈反对把他们归为男性或者“男同性恋”(gay)。Williams 还指出,“印第安部族的‘性别跨界者’(berdache)通常显现出的并不是她们明显的女人气,而是一种‘雌雄同体’的感觉。”^[14](P198)在一些学者眼中,“女子气的男子”的性别也不能等同于西方社会的“有异性转化欲者”(transsexual),因为他们“并不觉得他们被错误的身体所囚禁”^[15](P209)。“性别操演”概念提出者巴特勒认为,“……同性恋,异性恋或者双性恋的行为都不是来自某种固定的身份,而是一种不断变化的表演。人们在对性别的想象中,通过模仿、奖惩系统的语言,学会了使自己身体、姿态、衣服、谈吐成为男性或是女性的风格,性别是通过重复的表演行为在话语中形成的。”^[124]不难看出,巴特勒反对那些统一的、两性性别模式的话语和时间,颠覆了性别二元框架以及“性别”这个概念本身。但是,很显然,印第安性别多元化传统中的“男子气的女子”或是“女子气的男子”并不属于同性恋这一范畴,因为“同性恋只是表达他们对另一种性行为的接受,而不是在狭义上对这种印第安特有的性别跨界现象的认同”^[15](P209)。

Williams 的研究也指出:“虽然一些印第安人称自己为 winkte,但是他们并非真正的 winkte,因为他们身上并没有灵性。他们只是同性恋。Winkte 不同于同性恋,因为 winkte 既不是男性,也不是女性,而是一种不同于男女的第三类别。一种神圣的类别”^[14](P153)。然而,另外一些学者并不认为“女子气的男子”可以构成第三性,因为“他们只是男子气概和女性气质的混合体”^[125]。近 20 年的研究表明,虽然“女子气的男子”并不构成生理上的第三性(sex),但是却构成了社会或文化方面的第三类性别(gender)。正是因为印第安“男性跨界者”性别的特殊性,与他们发生性关系既非“异性性行为”,也非“同性性行为”。换言之,西方性行为方式的二元对立是无法公正对待印第安“女子气的男子”的性行为的。由于美国印第安人在两性关系的分类时,更注重社会和文化方面的性别地位,而不是生理和身体的性行为。在界定“女子气的男子”的身份地位时,当代美国印第安人“提出强调职业方面的因素,”^[15](P211)更为重要的是,她们身上的“灵性因素”是考量其身份和地位的主要因素。

总之,西方文化所定义的同性恋关系与印第安文化中的性别跨界者并不产生概念上的冲突,实际上,人类学家和人种学家的研究中并没有相关的记

载。印第安传统的性别角色转换并不是因无法获得其所处文化所界定的理想性别角色而做出的一种羞耻的选择。恰恰相反,印第安部族的性别跨界者证明了“可以根据个性结构对社会性别角色进行交换、联合或是跨越的可能性。”^[15](P351)它是“印第安部族完整性别文化结构中的一个固有成分,……无论是哪种跨界形式,哪种性别角色的选择,跨界者更倾向于参与部族的社会文化活动,而不是渴望与他们性别相同的人构建性关系……”^[15](P352)因为,对异性角色的兴趣并不意味着渴望获取异性的身份,成为异性中的一员。这也正是印第安性别文化中的跨界者不同于西方文化中的性别跨界者的根本所在。

五、结 语

德里达的性别结构论认为,不应将性别差异理解为性别对立,我们应当超越性别两分。他追求一种“非两分的、非对立、有着不同性别声音多重性的性别。”^[126]这与美国印第安传统文化中的多元性别不谋而合。由于其特定的性别文化传统,北美印第安人在性别选择方面有着较大的自由度。部族成员可以根据自身的倾向和能力选择属于自己的性别身份。在绝大多数的印第安部族中,性别跨界的部族成员并不被认为是“不正常的人”,相反,他们在部族中有着特殊的社会地位,被视为部族不可多得的财富,在男女两性之间发挥着协调作用。印第安部族的这种奇特的多元文化悠久厚重,质朴灿烂,自成体系,是人类文化体系中的组成部分,人类文化也因此充满多样性和异质性。

参考文献:

- [1] 罗珊. 西方神话的性别意识形态分析[J]. 文学评论, 2010, (6).
- [2] 陈靓. 美国印第安作家路易斯·厄德里克作品性别杂糅策略解读[J]. 沈阳师范大学学报(社会科学版), 2011, (5): 130.
- [3] Angelino, H., and C.L. Shedd. A Note on Berdache American Anthropology[M]. 1955. 121.
- [4] Williams, Walter L. Persistence and Change in the Berdache Tradition Among Contemporary Lokota Indians[M]. New York: Harrington Park Press, 1986.
- [5] Benjamin, Harry. The Transsexual Phenomenon[M]. New York: The Julian Press, 1996. 10.
- [6] Cline, Walter. Religion and World View [M]. Menasha, Wis: George Banta Publishing, 1938. 232.
- [7] Stevenson, Mathilda Cox. The Zuni Indians: Their

- Mythology, Esoteric Societies, and Ceremonies [J]. Annual Report, Bureau of American Ethnology, 1904.37.
- [8] Schaeffer, Claude E. The Kutenai Female Berdache [J]. Ethno-history, 1965, 12(3):223.
- [9] Simms, S. C. Crow Indian Hermaphrodite [J]. American Anthropologist, 1903, (5):580.
- [10] Munroe, Robert L. The Handbook of Cross-cultural Human Development [M]. New York: Garland STMP Press, 1981.195.
- [11] Deverux, George. Homosexuality Among the Mohave Indians [J]. Human Biology, 1937, (9):513.
- [12] Mead, Margaret. The Changing Culture of an Indian Tribe [M]. New York: Columbia University Press, 1976.34.
- [13] Landes, Ruth. The Prairie Potawatomi [M]. Madison: University of Wisconsin Press, 1970.112.
- [14] Broch, Harald Beyer. A Note on Berdache Among the Hare Indians of Northwestern Canada [J]. Western Canadian Journal of Anthropology, 1977, 7(3):98.
- [15] Lang, Sabine. Men as Women, Women as Men: Changing Gender in Native American Cultures [M]. Austin: University of Texas Press, 1997.
- [16] Fletcher, Alice, and Francis La Flesche. The Omaha Tribe [J]. Annual Report, Bureau of American Ethnology, 1911, (27):133.
- [17] Hill, Willard W. The Status of the Hermaphrodite and transvestite in Navaho Culture [J]. American Anthropologist, 1935, (37):276.
- [18] Williams, Walter L. The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Culture [M]. Boston: Beacon Press, 1986.
- [19] Denig, Edwin T. Five Indian Tribes of the Upper Missouri, ed. John C. Ewers [M]. Norman: University of Oklahoma Press, 1961.199.
- [20] Kehoe, Alice B. The Function of Ceremonial Sexual Intercourse Among the Plains Indian Women [M]. Washington D.C: University Press of America, 1981.126.
- [21] Landes, Ruth. The Ojibwa Woman [M]. New York: Columbia University Press, 1938.193.
- [22] Osgood, Cornelius. Ingalik Material Culture [M]. Yale University Publications in Anthropology, 1940.262.
- [23] Hassrick, Royal. The Sioux: Life and Customs of a Warrior Society [M]. Cologne: Diederichs, 1982.
- [24] 巴特勒. 性别麻烦——女性主义与身份的颠覆 [M]. 上海: 三联书店, 2009.57.
- [25] Kehoe, Alice B. The Function of Ceremonial Sexual Intercourse Among the Plains Indian Women [M]. Washington D.C: University Press of America, 1981.77.
- [26] Tripp, A. Gender [M]. Palgrave, 2000.121.

【责任编辑:来小乔】

A Probe into American Indians' Gender-crossing and Multiculture

CHEN Wen-yi

(School of Foreign Studies, Jiangsu Normal University, Xuzhou, Jiangsu, 221116)

Abstract: With a splendid and brilliant ancient culture, native Americans boast a unique and multiple gender culture that features gender variance and alternative sexuality. Distinct from the binary opposition of gender in Western culture, the gender culture of American Indians emphasizes spiritual connotation and cultural significance implied and embedded in its gender diversity and advocates the fluidity of gender identity. Native Americans can cross into women-men or men-women after gender-role changes according to their own expectation, values, and need of the tribes. Thought to possess spiritual power, these gender crossers play a special role in the tribal society, enjoying high esteem and status. This culture-specific gender crossing undoubtedly smashes Western “either the one or the other” way of thinking in regard to the two sexes, and constructs a multi-layered gender perspective. Though being questioned and obliterated as alien by White colonists, the gender culture of American Indians is pristine, brilliant, and self-contained. It is an integral part of human culture, and makes it more diverse and heterogenic.

Key words: American Indians; gender variance and alternative sexuality; gender-crossing; woman-man; man-woman