



女性主义与生态正义： 美国生态女性主义的哲学探析

□ 韩欲立

摘 要：生态女性主义思潮是妇女解放运动与当代生态意识觉醒的综合产物，在文化批判上，它强调男权社会对女性的统治与资本主义社会对自然的支配存在意识形态的一致性，在政治哲学方面，生态女性主义所追求的性别平等目标与生态马克思主义的社会主义目标形成了联盟，女性与自然的双重解放不仅要资本主义进行持续的批判，同时也要批判父权制与当代资本主义经济体制和政治体制的相互编织，因而女性的解放与自然的解放和劳动的解放所采取的策略和路径也是一致的。

关键词：生态女性主义 生态马克思主义 社会主义资本

中图分类号：B712.7

文献标识码：A

文章编号：1671-8402(2017)01-0052-08

美国的生态女性主义(ecofeminism; ecological feminism)是20世纪60-70年代以来的妇女解放运动和生态意识觉醒的综合产物，既是当代女性主义的重要流派，也是当代北美生态运动的重要组成部分。美国生态女性主义是一种有关性别政治的新社会思潮，它从对性别分化和性别歧视的主流男性中心主义的哲学批判入手，从女性精神和女性生态意识的视角来揭示男权政治中所包含的对女性的统治是与对自然的统治逻辑上同一的，对女性的戕害和压迫与对自然的戕害和压迫是一致的，因而女性与自然处于主流社会的同样的被压迫和支配的地位，所以从文化自觉意识上来讲，“男性是把世界当成狩猎场，与自

然为敌；女性则要与自然和睦相处。因此，女性比男性更适合于为保护自然而战，更有责任也更有希望结束人统治自然的现状——治愈人与非人自然之间的疏离。”^①也就是说，女性意识与生态意识具有内在的气质相近性，它的共同坚持的一个信念是，在现代社会的男权政治的坚固氛围当中，男性社会的潜意识中存在对女性的压制，这种压制与经济社会和政治社会普遍的忽视自然，并对自然的破坏和滥用之间存在必然的联系，如果生态政治要求主张自然的权利，那么男权政治对女性的统治在本质上也应当受到挑战，“这种统治的逻辑既被用来为人类的性别、人种、族群或阶级统治辩护，又被用来为统治自然辩

基金项目：本文系2011年国家社会科学基金项目“北美生态马克思主义及其社会主义观研究”(项目编号:11CKS022)的阶段性成果。

作者简介：韩欲立(1979-),男,河南商丘人,复旦大学马克思主义学院副教授、硕士生导师,主要从事国外马克思主义研究。



护。”^②因此,对生态政治的任何深入的讨论,也必须接入到女性与自然的议题上来。生态女性主义是一个女性主义的自然宣言和政治宣言,它除了将自己的诉求拓展到理论之外,还将生态女性主义的政治运动扩大到社会政治改革的场域之中,因为“妇女们必须看到,在一个以支配模式为基本相互关系的社会里,不可能有自由存在,也不存在解决生态危机的办法。她们必须将妇女运动与生态运动联系起来,以展望一个崭新的根本的社会经济关系及其相应的价值观。”^③

生态女性主义对生态马克思主义的重要性,或者说与生态马克思主义的相互同情之处在于世界观和自然观的相近。因为生态女性主义的哲学从女性意识的视角反思西方形而上学传统的二元论逻辑——必须指出,二元论逻辑也是传统父权政治的形而上学基础——的过程中,强调男性中心主义、分析的哲学传统以及机械的工具理性方法所构成的现代形而上学世界观造成了父权政治将女性的身体和世界视为具有异在性的对立面。“在人类社会,女性被划归于自然的领域,归属于物质的范畴,只有男性才被认作是人类社会,因此,男人处于精神世界领域。当被确认为和物质自然界等同,则就要比被确认为‘人类’的属于精神世界的低等。换句话说,后者高于前者;因而女性比男性要低等;对于任何和Y,如果X比Y高等,则X统治Y是合理的;因此,男性统治女性也是合理的。”^④当然,生态女性主义对形而上学的挑战并不是要仅仅进行一种评价性认知,或者以女性的统治来取代男性的统治,而是要重新评价和确立二者之间的关系,并且用女性意识来规约男性意识。“生态女性主义的政治舞台不停留在消除西方文明的男性中心和人类中心的偏见的消除,生态女性主义要求重新编写承认和尊重维持所有生命的生物和文化多样性的新故事。这些新故事尊敬而不是害怕女性的生物特性,同时肯定妇女是历史的主体和创造者。生物特性与历史动力不会形成对立的这一理解对于女性主义的改革至关重要”^⑤从被侮辱的和被损害的视角来看,女性寻求的解放与自然的解放获得了一致的哲学基础,因此,我们可以常常看到生态女性主义者常常援引和回顾田园牧歌的前现代世界的生存方式和古老的自然智慧,有机的和朴素的自然总体意识,相信自然和人是一体的,也相信人和自然界的各种物种

都是平等的,相信人与其它物种、大地的价值是平等的,而且组成一个不可分割的有机整体。

事实上,生态马克思主义与生态女性主义在某种程度上可以寻求一种同盟关系。这种同盟的基础在于:第一,二者共同的对于现代形而上学自然观的拒斥,而要求采取一种整体的生态思维方式来看待人和自然的关系;第二,二者都关注生态正义的议题,而且都强调一种真正的平等意识,于是生态女性主义也具有一种与社会主义观点共鸣的基础,因为,相似地,“生态社会主义是一种生态合理而敏感的社会,这种社会以对生产手段和对象、信息等民主控制为基础,并以高度的社会、经济平等、和睦以及社会公正为特征,在这个社会中,土地和劳动力被非商品化,而且交换价值服从使用价值。”^⑥在生态女性主义的自然观那里,自然不是被作为一种商品而被社会和工业所意识,自然的神性色彩被置于现代性的冷峻思维之上。

一、对父权政治的批判:文化-自然的生态女性主义

自然的生态女性主义从女性在人类生殖中的作用与大地孕育生命的能力的关联中获得一种类比的联想,因此,女性与大地同样具有包容、无私与奉献的特质。这种联系被自然的生态女性主义加以强化,“我们就是自然,我们是了解自然的自然,女性和自然都有着自身的内在价值,自然并不是作为人类的工具才具有使用价值。”^⑦在《圣经》的叙事中,第一个人类亚当作为上帝的创造物和代理人,代表上帝管理生灵万物,男性被视为自然万物的主宰者,而女性不过是上帝为了避免亚当孤独寂寞,从亚当身上抽出的肋骨而创造出来的。从身体政治角度来讲,这隐喻了女性是依附于男性的,如同天地万物一样,受到亚当的主宰和支配。女性与自然在这种文化起源被视为父权的附庸,并接受男性管制。

玛丽·戴利在《天父之外:妇女解放的哲学》中,认为一切建制化的宗教都是父权意识的派生物,本质上是男性宣告对自然和社会的主导性的政治寓言,因此,建制化的宗教语言当中无一例外都是将女性作为被贬低的对象来叙述的。戴利对生态女性主义的激进论述,反映出她意识到现实中的女性在叙述女性意识时所借助的语言系统也渗透了男权精神,女性需要建构某种新型





的语言方式来叙述自己,如此才能揭示父权意识在语言概念中对妇女的深刻压迫。戴利强调,母系社会存在于父权社会之前,在以女性为社会和经济活动中心的母系社会中,妇女的自然和社会需要是不被禁锢的,因而女性可以得到充分的自主发展。因为妇女可以控制自己的劳动和生活,因而女性的意识也是解放的和幸福的。所以,从对女性最自然的存在状态的史前史研究中,戴利的推论是,女性解放的第一个维度是女性从被驯服和被剥夺权利的父权政治建制中解放出来,并重建女性母系时期的野性和自然的女性存在的文化联系。^⑧

然而,父权社会的兴起将这种与自然的创造性的自主联系截断了,女性对生命的孕育和包容被男性的破坏和致死活动所代替,戴利对父权政治的批判是激进的,她甚至认为,自从母系社会没落之后,历史从来没有创造任何东西,相反,它破坏了人类与自然的同盟,破坏了人类对善良共同体的道德-政治想象,因此,战争与死亡从母系社会的黄金时代之后就一直像幽灵一样纠缠着人类,戴利认为:“热爱死亡的阿波罗神男性交配的产物当然是技术的‘后裔’,它玷污了天空和大地。对死亡的热爱就是对毁灭生命的热爱,他们所无法摆脱的是对所有已死的人、濒死的人和纯粹机械物的迷恋;因此,这个被父亲迷恋的‘胚胎’(自己的复制品)以及他们强烈认同的事物,对地球的未来是致命的。它包括了核反应堆和它们产生的毒素、核武器保存、破坏臭氧层的燃料、一次性医疗用品、致癌的食品添加剂、提炼的食糖、各种有害大脑的污染物等;这一切都是庸俗的男性配偶跟一个死亡世界相恋而繁衍出的多元怪物,他们热爱的这个世界归根结底和他们自己是本质相同的。……这是无处不在的恶兆。”^⑨在戴利看来,女性必须通过政治斗争来抵制和转变那种基于父权意识的热爱死亡的内在力量,女性被戴利视为自然获得解放的最后希望,除非女性能够自觉到自身与自然的内在价值一致性,并发展出女性生态意识,完成对父权政治制衡的使命,否则自然与人类社会无法看到希望。

苏珊·格里芬也承认妇女与自然存在生物意义方面的联系,她强调“我们知道自己是由大地构成的,大地本身也是由我们的身体构成的,因为我们了解自己。我们就是自然。我们是了

解自然的自然。我们是有着自然观的自然。自然在哭泣,自然对自然言说自己。”^⑩西方社会的资本主义和现代形而上学建制是一体的,因此,二元论的世界观使得当代资本主义社会更加强化了工业对自然,男性对女性的偏执型压抑,资本主义的父权政治的特征是以工具理性的数学化和分析性语言来从逻辑上证明女性和自然对工业父权社会政治的依附地位的合法性,工业对自然的摧残正如色情作品对女人身体的征服的公开展示一样可耻,因为“色情作品中的女人身体,这些被征服、被束缚、被迫沉默、被攻击甚至被杀害的女人身体,它们都是象征;它们象征了色情心理所仇恨和惧怕的自然感情和自然的力量”。^⑪难道工业对地球原始存在的征服和操弄,不正是同女性在色情工业中展示自己的被猥亵和强暴相同的处境吗。生态女性主义被证成(jusitified)为一种关于身体的自然的政治和生态的政治,女性主义政治与生态政治的连接点同样也是源于危机,“生态危机的产生,是由父权制社会所造成——发展和现代科学,由于两者对自然的工作和创造性的贬低与否定引起了生态危机;对女性劳动的贬低和否定导致了性别主义和性别不平等;对建立于自然和人类和谐基础之上的可持续发展方式的贬低则导致了现代社会出现了各种各样的文化危机和生态危机。”^⑫格里芬认为女性要改变自己被侮辱和被损害的地位,就必然要与生态政治形成一种联盟,反对父权政治对自身和自然的统治形式,而格里芬也呼吁生态主义运动也要采取生态女性主义的观点,将父权政治及其工具理性和形而上学的二元论世界观视为共同的敌人来加以克服。从生态女性主义的视角来看,当代资本主义世界的所谓“发展”和全球化的本质就是排斥差异,排斥异质文化,排斥第三世界的进步和发展,正如戴利所言,这种发展是以自然和第三世界国家的破坏和死亡为代价的。自然的生态女性主义不赞同资本发展的反生态和反女性原则的发展方式,这是一种殖民主义的发展道路,它导致的是国际的生态非正义,格里芬要求对待自然采取女性原则的孕育、包容和平等的价值,限制发达资本主义国家对被殖民国家的女性和自然犯罪,她号召“组织游行示威以展示压迫妇女与压迫动物之间的联系;封锁那些为砍伐和毁坏森林而修建的道路;为遭受暴力侵犯的妇女和动物提供保护;领导妇女精神



运动团体和生态女性主义研究团体;抗议并阻止生物技术的扩散。”^⑩因此,自然的生态女性主义对女性意识的恢复是一种通过政治行动来重新主张社会正义和生态正义的理智努力。

二、神性的生态女性主义:从盖亚(Gaia)意识到圣经的生态正义

神性(spiritual)的生态女性主义对待世界性主流宗教的态度也是批判的,以世界范围内具备主导和强势地位的西方文化的宗教——基督教为例,女性主义者发现在基督教的教义中自始至终渗透了对于妇女角色的贬低和禁锢。基督教的世界观中,男性的角色是上帝在人间的更完善的代表,男性在基督教的宗教叙事中代表着理性和灵魂,体现着上帝的神性,相反在宗教教义和神话传说中,女性则被视为导致男性堕落和风俗腐化的欲望的体现,女性的本性是与理性和神性疏离,而与自然更加接近。“这种观念造成了文化与自然、男人与女人间的巨大鸿沟,使辖制成为这些二元对立关系的基本模式,并获得了神学上的认同”。^⑪从17世纪开始,人类的理性以科学和真理之名,将现代性的价值实现凌驾于自然之上,从此开始了对自然的殖民,其结果是一方面现代社会获得越来越多的物质财富,而另一方面,现代人的心灵和灵魂越来越远离自然家园。宗教对女性的隐喻与现代性社会对自然的征服进一步呼应了自近代以来的理性哲学所主张的理智优先于感性的二元论。在这种二元论的世界结构中,自然被作为交换价值所利用的对象而存在,而女人则被作为满足男性社会世俗愉悦的对象而存在。

罗素曾言:“基督教的道德由于注重性的纯洁性,所以极大地降低了妇女的地位,由于那些道德家都是男人,所以女人都成了妖妇。”^⑫中世纪的隐修女为了取得与男性同等的信仰权利和被救赎的资格,不惜以极为残酷的苦修苦行来毫无保留地服从父权意识的修道制度,以表达自己对宗教的虔诚态度。而中世纪对于女殉道者的宣扬,又进一步激励了这种女性自我戕害的修行方式。事实上,基督教——当然也包括犹太教和伊斯兰教——这样父权制宗教在给女性带来救赎和信仰的同时,也给他们带来了更多的侮辱和损害。神性的生态女性主义者从西方文化的核心要素——基督教精神入手,批判强调父权意识

的宗教,女性主义应当抛弃他们对女性意识的压制,恢复古代对于女神和大地的崇拜精神,重新在宗教当中恢复和重建女性原则。神性的生态女性主义热衷古希腊神话中表现出来的女性意识和女权精神,并从中寻求灵性的资源,古希腊神话中关于地母盖亚的传说使得女性主义者相信众神之母盖亚创造众神的过程所隐喻的正是女性孕育生命的过程。所谓盖亚意识,就是相信在女人身上存在一种并未泯灭的来自自然和远古的神性光芒,这种神性首要的具有一种宗教性品格,从对父权制的反抗来看,盖亚意识也相信女性比男人与自然的联系更加优越。

当然,生态女性主义的神学观点并非都要拒斥基督教传统,实际上,实践的生态女性主义的神学意识更加强调的是对基督教资源的重新解读,并在这种重构和解读之中植入女性意识,女性主义神学家普利玛维斯认为“当人们试图通过基督教神学解决环境问题时,最重要的是如何看待自然与上帝的关系的本质,倘若与上帝的关系模式的本质和特征被困顿在神圣的上帝有绝对的权利,自然是从属性的这样一个结构中的话,这种情况将不会有助于解决生态危机。”^⑬因此,女性主义的神学应当着重理解和重构上帝-女性-自然三者之间的关系,因为她们发现在创世纪的故事中上帝是一个普遍性的存在,它没有性别,与自然之间并无对抗性关系。对抗性的关系产生在上帝造人之后亚当和夏娃的人类第一性别关系,女性作为一个诱惑堕落的角色与男性是对立的。这是基督教思想中二元对立思想的最初表现,在这个二元结构中,男性处于核心地位,既是对女性的支配者,也是对自然的支配主导者。这是卢瑟所批判的二重宰制,它是“在一方压迫和剥削另一方的不平等关系基础上,这种关系就是男性对女性的宰制和人类对自然的宰制”^⑭,这种二元对立的思想成为基督教的主导世界观,男性与女性的对立进一步演化为宗教和哲学中关于肉体 and 灵魂,精神与物质,天堂与地狱等等一系列文化对立观念,并且在当代资本主义工业实践中积累了生态性矛盾,因此,“以二元论为主导的世界观指引人类达到一种物质与精神、男性与女性的二元对立。在这中间,前者导致人类对物理世界、地球和自然的冷漠,这造成人类对自然的无限制的剥夺,从而导致了不断出现的自然资源的匮乏和环境的巨大灾难,人类陷

入深重不可自拔的生态危机悖论中;而后者则造成了男性对女性的优越性,于是塑造了一种基于性别不平等的社会统治秩序。”^⑩所以,批判西方宗教文化的二元论和父权意识,争取自然与女性的平等权利,是生态女性主义神学的一个基本目标。

除此之外,生态女性主义的神学将基督教的“失乐园”与当前的生态危机联接起来,试图唤醒对当前政治秩序的一种现实关怀。根据当代的考古学、人类学和宗教社会学的研究成果,人们已经科学地认识到人类历史上的确曾经存在过母系社会,而母系社会被科学家们证实至少存在以下几个基本特征,第一,女性由于在繁衍后代中的重要作用,在社会关系中处于较高地位,甚至成为社会领袖和精神领袖,而男性则主要是辅助性角色。第二,社会并没有分化出明显的阶级差别,不存在对劳动和劳动产品的私人占有。第三,没有明显的性别对立,男性与女性只有分工的不同,这种分工的差别并没有形成在社会关系上的主导和被主导的关系。最后,在母系社会,人与自然之间是处于和谐状态的。但是,随着母系社会想父系社会的转变,人类失去了它原始的乐园。“在如此的乐园般的社会里,以女性或母系关系范式为基础建构的原始社会运行秩序,维持着不同性别、不同物种之间的和谐统一。但是,这样的‘乐园’最终还是随着父权时代的到来和早期城市文明的出现而消失了。”^⑪不过,这种对失乐园的生态危机原因的追溯,实际上反映出女性主义神学中的浪漫主义倾向,并不具有现实的实践路径,母系社会无论如何是不可能返回的,因此,失去的乐园只能从更加现实的历史基地中去寻求重返之路。因为,在文化的内核仍然是基于二元论的形而上学传统之下,返回母系的社会秩序,其结果只能是男性和女性在统治地位上的互相交换,而性别对立并没有消除。卢瑟所认同的是如何在当代女性主义政治运动中积极建构一种新的性别平等的秩序,尤其是从社会构成的基本单位——家庭结构中去激活女性的,当然也包括男性的性别平等意识,从而推动在社会角色中相互之间的同情之理解,因为无论是在公共领域还是在私人领域,男女的角色差别实际上是一种类似母系社会的那种伙伴和分工合作的关系,而非一种统治性的关系。这种变化一旦发生将会是一种裂变式的反应,它最终会导致人

类重新建构一种与自然的关系。换句话说,女性主义不是要求以女权取代男权,而是有一个更高的政治目标——性别平等。

三、攀登者的寓言:社会建构的生态女性主义

在某种意义上,自然的生态女性主义与神性的生态女性主义更加强调女性与自然的那种先天的原始联系,社会建构的生态女性主义则更强调女性与自然之间后天的社会-文化所建构的意识形态性联系。不仅仅女性的社会地位和角色都是被社会-文化所建构的观念体系,而且作为主导型角色的男性同样也处于这种男性的社会-文化的观念意识形态的建构之下。也就是说,男性与女性,社会与自然的二元对立结构是一种意识形态结构,对二元论的意识形态的破除,所寻求的是一个社会变革的道路,特别是政治-伦理范式对女性地位和角色意识的建构作用。

美国生态女性主义者凯伦·沃伦为生态女性主义设定了一个伦理边界,因为对沃伦而言,“如果不将对女性的统治和对生态环境的统治考虑在内,那么这样的伦理是不充分的。”^⑫也就是说,社会建构的生态女性主义将女性、自然和伦理作为一个生态伦理建构系统,要求与除了女性之外的其他社会弱势群体形成一种道德实践的交织。更为重要的是,沃伦更为具体地提出了社会建构的女性主义的若干个伦理的必要或边界性条件,第一个条件是生态女性主义不是抽象的,而是处在特定的具体的历史-世界观的脉络当中;第二个条件是生态女性主义伦理的主张不是性别主义的,也不是种族主义的或者任何有意识形态和支配性含义的主义;第三个条件是生态女性主义所主张的不是绝对主义的伦理学,而是情境主义的伦理学;第四个条件是生态女性主义不提供任何现成的教条,不要求所有的道德判断和道德实践都具有同样的伦理价值,它更加关注的是受压迫者在困境中的具体的,具有包容性的道德实践标准,这个道德哲学同样适用于与自然的实践关系的规范;第五个条件是生态女性主义的伦理必须是一种包容性伦理学;第六个条件是生态女性主义伦理不致力于拒斥主流社会的男性权力、规则或者性别利益的斗争,而是具体的面对和克服它们;第七个条件是生态女性主义伦理学反对的是抽象的个人主义;第八个条件是生

态女性主义伦理学的理论旗帜是批判西方哲学传统中的工具理性。^②沃伦在《生态女性主义的力量和承诺》一书中给我们举了一个生动的例子,她将女性主义者与大自然的关系用攀登者比喻来进行说明。沃伦认为有一类攀登者登山的目的是为了征服高山,享受将自然踏在脚下的主导性征服感,而另外一类攀登者登山的目的是为了在攀登的过程中认知自然的伟力,同时认识自己的力量边界的在何处。沃伦指出,倘若一个生态女性主义者攀登一座高山,那么她将会想象她与高山之间存在着一种真正的关系,她所关注的焦点不在于通过登达峰顶来显示她掌握了自然、或者主宰了自然,而是在于她进入了自然,融入了自然,成为了高山的一部分,因为通过攀登,她了解了高山沿途的风景,她将高山的独特性内化为道德义务的构成要素,通过攀登她建立了与自然的道德义务,这种义务使得生态女性主义者真正的关心自然本身的发展和存在的本质,同样,这种道德义务社会建构也必将降低人类的那种基于征服性力量的傲慢目光对自然界的观察。生态女性主义对自然采取的是一种爱的目光,把它看作是独特的,是自身本质性能力的构成要素。^③于是在生态女性主义者的眼中,基于爱的道德义务的社会建构最终将导向生态正义的终极价值的实现,它所培育的不仅仅是一种平等对待和关心生态环境中一切生命形式的道德情感,而且也是为实现生态的和社会的正义的目标而将道德情感扩展成为的一种道德政治实践,由以采取更为积极的社会措施和制度性手段来更加普遍地对公民进行这种生态道德情感和义​​务精神的培育。

不过,随着当前生态政治运动的发展,仅仅依靠这种道德情感唤起来实现生态正义的价值似乎还显得单薄了一些,道德规范具有一定的滞后性,“生态伦理无法阻止富人对资源的攫取,无法制止他们在水边或野外露营、打猎。必须认识到潜藏在自然宰制之后的社会管制体系。对自然的宰制,自古以来都是统治阶级的特权,并不属于普罗大众。而且普罗大众同自然一样,都是被宰制的对象。这样一来,自然宰制和社会宰制之间其实有着本质的联系。”^④恐怕也正是这个原因,社会建构的生态女性主义不把希望仅仅寄托于生态伦理的行为规范的约束力来阻止对自然的侮辱和损害。事实上,沃伦的终极想法与马克思

主义形成了通路——社会正义需要真正的革命,而且革命的性质必须是具有真正民主的性质,也就是具有社会主义的性质。因为按照社会建构的观点,人与自然关系的紧张最终的根源仍然在于资本主义的无限制的生产强制性经济制度,而文化和科技只是作为一个制度的辅助性角色,要解决这种内在的生产强制性,就必须实现一种分散性的经济机制和民主社会主义的政治机制,因为“分散的经济形式对男性和女性在家庭和社会工作中的角色进行了重新安排、配置,使二者无论在家庭还是在社会当中都可以享受平等的权利,同时担当各自的义务。”^⑤从更加广大的宏观历史的视野来看,女性的解放事业和生态危机的最终解决将合二为一,为了这个目的,女性主义应当从更为广泛的政治视野来寻找自己事业的同盟,重构经济-社会-政治关系的基础,因此,女性的性别革命和生态革命就必然面对着与马克思主义同样的敌人——资本主义,当然也分享着同样的目标——社会主义。不过,生态女性主义虽然与社会主义目标有一定的交集,但是并非与马克思主义的社会主义价值完全相交,从对待生态矛盾的态度来看,“马克思主义反对现实社会体制,并构建未来社会的想象的根本的原因并非源自对自然的解放的议题的考量,而是人类的解放议题的副产品。马克思主义者强调当代社会的任何进步都表明对工人阶级的剥削和压迫的加深。所以,马克思主义者把希望安放在了社会革命上,试图通过革命行动转变造成剥削和奴役的社会状况。在他们看来,革命才是最根本的消除二元对立的方式,它能真正的推动人类社会的进步,把利用自然的实践活动尺度掌握在自己手中。”^⑥马克思主义固然也要求民主和社会主义,但是这种目标的实现,对生态女性主义来说,似乎并未摆脱一种统治-被统治的二元结构,因为根据马克思主义的革命策略,取代资本主义统治的是无产阶级专政,而掌握政权的无产阶级不过是将资产阶级的统治权又掌握到了自己的手中,成为社会的新的统治者而已。

四、资本与父权:社会主义的生态女性主义的反抗

如上所言,生态女性主义在基本价值诉求和最终目标上与社会主义产生了强烈共鸣,美国生态马克思主义者克沃尔提出,“生态社会主义的

第三条道路在于人类存在的性别化基础。生态社会主义内在于生态女性主义的议题之下,也就是说生态社会主义也能够作为女性解放运动的一个支脉展开运动,认同自然与性别的密切关系。没有性别的解放,就不会存在自然的解放,反之亦然。”^⑤在生态女性主义和生态社会主义之间的互动中,二者共同认为,女性与自然的双重解放不仅要对资本主义进行持续的批判,同时也要批判父权制与当代资本主义经济体制和政治体制的相互编织。

恩格斯在《家庭、私有制和国家的起源》中叙述了家庭关系结构的变迁,在母系社会,女性在社会、政治和经济方面具有巨大权力,而父权社会的兴起造成母权的衰落,这是一个具有世界历史意义的女性地位的衰落,在获取了对财富的占有权之后,男性成为资产阶级,妻子则代表了无产者。^⑥恩格斯认为,只有在私有制被消灭之后,妇女的被压迫的地位才能够得到根本改变。与资本主义生产过程的资本与雇佣工人的关系的商品性一样,资产阶级家庭的本质基础也是商品性的,男性有义务供养女性,而女性则要承诺通过付出家庭劳动来获得这种受到供养的权利。恩格斯认为,这是一种基于利害关系的婚姻,它本质上是一种粗鄙的卖淫活动,女性在家庭关系中是出卖自己的肉体 and 劳动的一方,但是女性与一般的妓女不同的是,后者是一次一次地出卖自己,而前者是一次性永远被商品化为一种家庭奴隶。^⑦社会主义的女性主义者认为除非女人能从这种独占性的家庭劳动中解放出来,否则无法迈向任何解放的可能性,也就是说女性的劳动应当纳入公共劳动结构中,即家庭劳动社会化是解放妇女劳动的一种可行性途径,不过,班思顿似乎并不完全同意这种看法,按照班思顿的看法,“家务劳动想来是妻子的义务。即使外出从事社会工作,妻子们也必须同时承担家务劳动。女性,特别是已婚已育的女性,在家庭领域以外的从事付酬工作,意味着她要做两份工作。只有当妇女们可以保证完成在家庭内的首要劳动义务之后,才被父权制的家庭权力结构允许进入劳动力市场获取付酬劳动的机会。这一点在前苏联和东欧国家特别突出,女性尽管获得了更多的机会进入社会劳动市场,但是他们并没有因此获得更多

的自由时间。在父权制家庭之外的劳动机会的平等权利的实现,虽然是女性解放的一个前提条件,但是该条件本身并不能够充分地给女性带来平等;只要家庭劳动仍是私人性和排他性的,一句话是女性的责任,那么女性就只能继续担负家庭劳动和社会劳动的双重责任”^⑧

实际上,社会主义的女性主义对于马克思主义对女性问题的看法是不太满意的。米切尔依照唯物主义经济学的范式对父权制的经济学原理进行了批判性研究,她的基本观点是,马克思主义的经济学应当在对资本主义生产过程的研究当中,重视性别的经济学区分所造成的社会阶级结构的微妙变迁,米切尔认为,“传统马克思主义的失误之一在于,它将生育、性关系和儿童的社会化都还原为经济要素,于是,在提倡女性进入生产领域的时候,‘废除家庭’的口号,就成为一种抽象的宣言,因为只要这三个要素仍然是家庭结构的构成要件,就无法抽象地废除。当然,经济的必要性仍然具有首要性,但同时,对待家庭需要采取统一的策略,这种策略要考量这三个要素,在特定的阶段,该策略能够代替经济条件的首要性而发挥直接的作用。”^⑨所以,“推翻资本主义制度的同时,必须改变结合成一个整体的四大结构,女性才能够获得真正的解放。”^⑩

阶级的概念在社会主义的生态女性主义那里被从女性主义的视角中加以重新审视,在艾瑞斯·杨看来,“我们可以通过把分工范畴提升到与阶级范畴同等重要的地位,而依旧停留在唯物主义框架内。这一范畴可以在性别界限内为我们提高思考劳动实践的社会关系的手段。”^⑪分工被从性别分工的具体角度加以切入,相比之下,马克思主义的阶级概念是一个性别盲目(Gender-blind)的概念。因此,从性别经济学的角度来看,并不能提供一个有力的分析基础,更重要的是,阶级分析无法从女性的角度解释资本主义财产制度和生产资料所有制的父权制的特征,因为,“对资本主义基于性别的分工的分析,目的在于讨论制度自身如何按照性别原则建立起来,这种分析可以呈现出这样一种解释结构——即资本主义制度下女性的状况是资本主义制度的结构和机制运动的后果,因此,结论是把女性推向经济和社会的边缘之处,并使女性们在劳动力结

构中处于次要劳动力地位,这种作用机制就是资本主义的本质的特性。”^③艾瑞斯·杨似乎试图以性别分工的理论来取代传统马克思主义中的阶级分析的范式,以补充阶级分析所缺乏的性别不平等、种族不平等和民族不平等的细节分析,这种设想是要试图将阶级压迫与种族不平等和性别不平等形成一种具有可塑性的结合,而“伴随着生产资料转化为由社会共同占有的是:雇佣劳动和无产阶级,因而一定数量的——用统计学计算得出的——女性为货币而出卖自身的必要条件,也将走向消亡。因而,男性的地位也必然相应地会发生极大的变迁,而女性的地位也要发生根本性的变迁。”^④

从总体上说,社会主义女性主义与传统马克思主义相比,经济决定的分析要素要更少,尽管它并不排斥女性解放运动同社会主义的价值取向是一致的。但是,女性主义并不把自己作为社会主义等争取社会正义的政治运动的构成派别之一,而是把自己定位为具有独立自主政治诉求的女性运动,在各个领域进行争取妇女权利。

注释:

① 李银河:《女性主义》,山东人民出版社,2005年版,第84页。

② 何怀宏:《生态伦理——精神资源与哲学基础》,河北大学出版社,2002年版,第253页。

③ [美]戴斯·费丁斯:《环境伦理学——环境哲学导论》,林官明等译,北京大学出版社,2002年。266。

④ 文洁华:《美学与性别冲突》,北京大学出版社,2005年版,第38页。

⑤ Diamond, Irene & Orenstein, Gloria (ed.) . *Reweaving the Word: The Emergence of Ecofeminism* [C]. San Francisco: Sierra Club, 1990, p. 6.

⑥ [美]詹姆斯·奥康纳:《自然的理由——生态学马克思主义研究》,唐正东等译,南京大学出版社,2003年版,第430-440页。

⑦⑩ [美]苏珊·格里芬:《妇女与自然:女人心中的怒号》,重庆出版社,2007年版,第218页-223页,第119页。

⑧⑨ Mary Daly. *Pure Lust*, Boston: Beacon Press, 1984, p. 25, pp. 63-64.

⑪ [美]罗斯玛丽·帕特南·童:《女性主义思潮导

论》,华中师范大学出版社,2002年版,第376页。

⑫ 卢凤、刘湘涪:《现代发展观与环境伦理》,河北大学出版社,2004年版,第118页。

⑬ 王云霞、李建珊:《生态社会主义与生态女性主义思想异同之辨析》,《妇女研究论丛》,2007年,第6期。

⑭ Gillian McCulloch, *Deconstruction of dualism in Theology: with Special Reference to Eco-feminist Theology and New Age Spirituality*, Paternoster Press, 2002, p. 1-2.

⑮ 伯特兰·罗素:《婚姻革命》,东方出版社,1988年版,第42页。

⑯ Heather Eaton, *Introducing Eco-feminist Theologies*, T&T Clark Publishers, 2005, p. 77.

⑰ Steven Bouma-Prediger, *The Greening of Theology: the ecological models of Rosemary Radford Ruether, Joseph Sittler, and Jurgen Moltmann*, Scholars Press, 1995, p. 25-28.

⑱⑲ Rosemary Radford Ruether, *New Woman/ New Earth: sexist ideologies and human liberation*, New York: eabury Press, 1975, p. 195, p. 143.

⑳㉑㉒㉓ Karen J. Warren, *Taking Empirical Data Seriously: An Eco-feminist Philosophical Perspective*, Bloomington: Indiana University and Littlefield, 1997, p. 3, p. 99, p. 129, p. 131.

㉔㉕ Karen J. Warren, *The Power and the Promise of Ecological Feminism*, New York: Fawcett Crest, 1976, p. 221, p. 54.

㉖ Joel Kovel. *The Eco-feminist Ground of Eco-socialism, Capitalism Nature Socialism*, 2005 (2).

㉗㉘ 恩格斯:《家庭、私有制和国家的起源》,人民出版社,2003年版,第118-119页,第79页。

㉙ Margaret Benston. *The Political Economy of Women's Liberation*, *Monthly Review*, 1996(4)。

㉚ Juliet Mitchell. *Woman's Estate*, New York: Pantheon Books, 1971, pp. 100-101.

㉛ 李银河:《妇女:最漫长的革命》,中国妇女出版社,1997年版,第8页。

㉜㉝ Iris Young. *Beyond the Unhappy Marriage: A Critique of the Dual Systems Theory*, *Monthly Review Press*, 1997, p. 58, p. 92

㉞《马克思恩格斯文集》第4卷,人民出版社,2009年版,第89页。

(作者单位:复旦大学马克思主义学院上海200433)

(责任编辑:刘君)