

女性与自然的本源同构:生态女性主义的思想“原型”*

刘 颖

(安徽师范大学 文学院,安徽 芜湖 241003)

关键词:生态女性主义;女性;自然;本源同构;原型

摘 要:女性与自然的本源同构观念存在于远古就已形成的人类集体无意识中,生态女性主义理论的构建正是基于这种人类集体无意识在现当代人类头脑中的存在与激活。从这一“原型”出发,对认识、理解和研究生态女性主义的缘起及其理论观点有着一定的独特意义。

中图分类号:C913.68 文献标志码:A 文章编号:1001-2435(2010)01-0035-05

Origin Isomorphism between Female and Nature: Ideological Archetype of Eco- Feminism

LIU Ying (School of Chinese Language and Literature, Wuhu Anhui 241003, China)

Key words: eco- feminism; female; nature; origin isomorphism; archetype

Abstract: The sense of origin isomorphism between female and nature is present in humanity's collective unconsciousness in ancient times. The theoretical construction of eco- feminism is existence and activation in modern brain, based on this humanity's collective unconsciousness. This archetype have some particular value in realizing, understanding and studying the origin and views of eco- feminism.

一、生态女性主义及其原型

生态女性主义作为一种文化思潮,以女性性别视角切入人类所面临的日益严重的环境危机问题,揭示人类思想领域和社会形态中普遍存在的,在父权制世界观和二元对立思维方式下同样处于被统治地位的妇女和自然之间的关系,把妇女解放和生态环境保护作为自己奋斗的目标,倡导建立一种和谐的人与人及人与自然的关系。其理论基础是女性(女权)主义和“生态主义”。

女性主义和“生态主义”二者之所以结合,一方面由于上世纪 70 年代,西方环境保护运动和妇女解放运动合流的现实基础;另一方面则是由于女性主义理论本身发展的需要。作为一种批评范式,诞生于 20 世纪 60 年代末 70 年代初的欧美女权(性)主义批评,毋庸置疑它的理论价值和实践意义,但它最根本的局限在于“未把批判男权中心的触角深入到社会阶级斗争的层面,而且消解男权中心的策略大都停留在语言、文化层面,因而带有相当大的乌托邦色彩,很难与现

实的妇女解放斗争真正结合在一起。”^[1]作为一种正在发展的批评理论和文化思潮,它一直在努力寻求着理论生长点。而环境问题的日益严重及全球范围内掀起的声势浩大的生态思潮,为女性主义与“生态主义”的合流提供了某种可能。但是环境保护运动和妇女解放运动为何能够合流?女性主义和“生态主义”为何能够结合?这背后应该还有更为隐秘的构建机制,还有促使二者合流的深层潜流。

生态女性主义在其理论发展过程中形成了各种不同流派。如强调女性与自然相联系的文化生态女性主义和精神生态女性主义,致力于削弱女性与自然二者关系的社会女性主义以及主张将女性和自然放在不同的社会与历史关系中来认识,解构二者关系的哲学生态女性主义。无论各流派的观点如何不同,它们讨论的焦点都集中在是否要将妇女与自然相联系这样一个问题上。也就是说,关于女性与自然有着某种潜在的可以将其联系起来的关系,而生态女性主义各流派都是立足于这潜在的关系上来探讨问题的。

收稿日期:2009-12-22
基金项目:2009 年度安徽省 A 类重点学科资助项目
作者简介:刘颖(1973-),女,安徽东至人,副教授,文学博士,主要研究文艺民俗学、民间文学、民俗学。

运用原型批评理论的追溯功能,我们可以说这一潜在预设就是:女性与自然的本源同构。这个所谓的潜在关系也就是大家所公认的、不容置疑的、甚至不证自明的理论预设前提。正由于这种不证自明性,所以学界对此讨论并不多。这种存在于生态女性主义各流派中的理论预设,就是基于妇女和自然在孕育、创造和抚养生命等本性联系上的某种同构关系,可以追溯到父系社会出现以前人类所尊奉的最大神灵——创世母神的崇拜中。在原始社会产生的以同类相生观念和互渗思维作用下的母神崇拜及其核心——女性与自然的本源同构已经成为人类共有的集体无意识。所谓集体无意识,用荣格的话来说,就是“并非由个人获得而是由遗传所保留下来的普遍性精神机能,即由遗传的脑结构所产生的内容。这些就是各种神话般的联想——那些不用历史的传说或迁移就能够在每一个时代和地方重新发生的动机和意象。”^[2]荣格把集体无意识的内容称为“原型”。尽管创世母神在其后的文明发展过程中逐渐被男性神灵取代了至高无上的地位,但母神崇拜作为一种集体无意识,它在文明史中一直潜伏并发挥作用。正如诺依曼所言:“这一原型的影响贯穿着全部历史,因为我们能够证明它在原始人的仪式、神话和象征中,以及在我们现代健康人和病患者的梦境、幻想和创造活动中所起的作用。”^[3]既然如此,生态女性主义思想势必有着这一原型的潜伏。

二、女性与自然的本源同构

女性与自然的关联有着长远而深刻的历史与文化渊源。正如卡洛琳·麦西特所说,“妇女与自然的联系有着悠久的历史,这个联盟通过文化、语言和历史而顽固地持续下来。”^[4]这种联盟在原始思维统治下的远古初民那儿就已开始存在了。女性与自然的本源同构这一思想原型的意涵基本表现在以下三个方面。

(一) 基于生育繁衍的母亲形象的生物性相似

人,都是母亲生育的,人敬奉的众神,最古老的,当属女神——生育神——母亲神。据中外考古学家发掘出的距今两三万年以前的女性雕像,可以得出人类曾普遍存在过一种延续两万多年的女神宗教的结论。这些女性雕像具有的共同

特征是全裸体、鼓腹、丰臀以及突出刻画的生殖器部位,大多数学者认为这就是母神信仰的对象化表现。女神宗教发展的最高形态是创世女神的神话观念,母神作为一切生物乃至无机物之母,是她生育出天地万物和人类。所以她既是生殖女神又是创造女神。这些原始的宗教信仰,在我们的古代典籍及现在口头流传的神话传说中都可以窥见其吉光片羽。

如关于中华始祖女神女娲孕育人的神话,见于不少典籍。屈原《天问》:“女娲有体,孰制匠之?”王逸注曰:“传言女娲人头蛇身,一日七十化。”许慎《说文解字》中说“娲,古之神圣女,化万物者也。”历代学者对“化”的解释就是“化育”、“化生”的意思,确切说就是“孕育”。至于汉应劭《风俗通》中所记载的女娲抟黄土作人,显然是后世制陶术等手工业发展的社会新因素在该神话的后世流传过程中参与内容衍化的体现。我国少数民族也各有其民族母亲神。如水族始祖神叫侗莫,又称“花妮”,即“天母”,开天辟地造人,甚至比汉族女娲神力更大,是第一位的大神。在先秦时期的夏商周的族源神话中,如简狄吞玄鸟之卵而生契(《史记·殷本记》)、姜嫄履大人迹而生稷(《诗经·大雅·生民》)都是母神崇拜的表现。

在原始人的心目中人类的孕育与繁衍的功劳都归结为这些伟大的女性。在母系社会,子从母居,子女往往知其母而不知其父,故易引起生殖观念上的错觉,导致了女性的单性生殖观念。正如法国学者伊·巴丹特尔所指出的:“不能排除当时的人们认为人类的生育是一种孤雌繁殖,从而承认女性有创造生命的力量。”^[5]

自然,尤其是大地,具有与人类母亲角色的相似性,一切的植物,树木、花草、麦苗、稻谷都生长与大地,同样,植物的开花结果、稻谷的发芽结穗,与女性的生育繁衍过程又何其相似,原始初民就是这样用互渗律的元逻辑来认识自然与人类的关系。如柴尔德所谓的古人的联想:“嫩绿的麦苗是从地里长出来的,难道大地也当真和人类所熟知的具有生殖功能的妇女一样能怀孕吗?”^[6]自然孕育生命,不仅有土地孕育植物、动物等,人类也是在自然中孕育。很多民族神话将人类的出生归功于大母神,但同样也有人是从自然怀抱里孕育、生养出来的说法。自然中的元气、天地、石头、动物、植物等都可以是孕育人

类的所在。《绎史》卷一引《五运历年纪》说：“元气蒙鸿，萌芽兹始，遂分天地。肇立乾坤，启阴感阳，分布元气，乃孕中和，是为人也。首生盘古……”这里的盘古虽是男性神，但不可排除原始思维中人来自自然元气的认识。佹族神话说人是从石洞或地洞里生出来的。自然中的植物生人说则更为普遍，伊尹生于空桑、周人来源于“绵绵瓜瓞”（《诗经·大雅·绵》）；壮族女神米洛甲诞生于花中。满族认为人起源于柳叶，苗族认为人是枫树心所孕育。大地、自然之所以被称为母亲，显然是因为它与女性生殖繁衍的生物性角色相吻合。

（二）地—母同生共构思维

自然与女性在孕育生命的过程中有着高度的相似性，就不能不使原始初民对它们产生某种同构关系的联想。在古人看来，女性在生殖方面的表现，在土地上都有着相对应的意义。《艺文类聚》卷六地部中：“春秋元命苞曰，地者，易也。言养万物怀妊、交易、变化也”，这和女性在生育过程中的交媾、怀妊、分娩有着高度的对应意义。因此，《易·说卦》中说“乾天也，故称乎父；坤地也，故称乎母”，尽管这里隐含了男尊女卑的思想，但它也指出了“地”与“母”的共生同构关系。特别是人类社会生产方式由狩猎发展到农耕以后，女性就更加自然的同生养农作物的土地发展起象征对应的关系，这便导致了遍布全球的所谓“地母”信仰。杨公骥在论述姜嫄生稷的神话中，也指出“稷的母亲是姜原，而稷是五谷，姜原是姜地平原。这显然是‘土地生庄稼’这一认识在人们幻想中的虚妄反映。”^[7]

《吕氏春秋·本味》所记载的伊尹生于空桑的神话，也同样反映了地—母的同构思维。首先，空桑作为树木有其独自孳生枝芽的功能；其次，因为桑蚕养殖主要与女子相关，即女性与桑有着更多的接触；再次，桑树的空洞明显是女性生殖器的比类。因此，空桑——伊尹之母是一种同构的关系。而另一些记载中又显示空桑是地名。如《淮南子·本经训》中说：“舜之时，共工振涛洪水以薄空桑”。高诱注：“空桑，地名。”《山海经·北山经》有“空桑之山”等。“那么空桑之作为地名与作为植物之间有什么必然联系呢？显然，桑生于土地，土地是万物之母。植物神话说到底还是地—母神话的变格。”^[8]

创世母神不仅造人，还孕育自然万物。而自

然不仅孕育万物还孕育了人，伊尹生于空桑、周人来源于“绵绵瓜瓞”、壮族女神米洛甲诞生于花中，满族人起源于柳叶……这些作为生殖之源的自然物虽然不同，如空桑、瓜、葫芦、石洞、柳叶等，但其实几乎都是妊娠母体或女性生殖器的象征物。这可以说是创世母神与自然的共生同构关系的典型表现。在很多民族神话传说里的地母形象中更能见出女性与自然之同构关系，如满族创世三姐妹中的地母神巴那吉额姆：

她是全身生满乳头的黑发老太太，黑发摆动就生出巨风，吹走日月，换上白发就是冬天和大雪。洞穴就是她身上的肉窝窝，人和兽就住在肉窝窝里。她顶天立地，黑发修长，黑夜整个山峦、大地、川泊、旷野、就是她坐卧的影子。人只能见到她的若干肉窝，谁也见不到她的全身。^{[9] 208}

这位巨大的地母神，显然是自然与女性的二位同体。在这个形象里，融注了原始信仰中的女性与自然的同构想象。

（三）女性对自然的支配力

原始女神除了孕育自然万物，还控制自然，掌管自然，改造自然。她们对自然有着无上的支配能力。她们造天地日月：水族的伏羲将天地掰开之后，“混沌气她放风吹，风一吹分开清浊”，“取清气来造太阳来造月亮”。她们掌管日月：羲和浴日，常羲生月。她们掌控风云雷电、春夏秋冬、管理土地高山与大海……在信奉万物有灵的早期社会，自然的一切都受某个神灵的控制。而最早的神灵几乎都是女性，我国各民族的神话与传说中都有着她们的身影。

她们将控制、治理、改造自然为己任。当自然威胁到生命的时候，往往会挺身而出。女娲炼石补天的神话就是一个经典的证明。《淮南子·览冥训》中记载女娲在天崩地裂之时，人类危难之际，挺身而出，运用她的神力、智慧与自然威力作斗争，“炼五色石以补苍天，断鳌足以立四极，杀黑龙以济冀州，积芦灰以止淫水。”最终平息灾祸，使陷于灾难中的人类得以更生。这是一种多么伟大的母爱呀！有担当、负责任、不畏艰险，在甘肃等地口传的女娲故事中还讲到她所炼的五色石不够用，于是用自己的身体去弥补，女娲的奉献与牺牲精神确实留在了我们的民族集体记忆中。在远古神话中，这些女神还为了人类的生活而有效利用自然。女娲利用葫芦和竹子制

笙簧做音乐,让人间有生气。壮族的米洛甲为民寻谷种、草种、树种,从此有庄稼、米粮、有树荫、有房住。

创世女神对自然的掌控、对自然的改造与利用显然是有着其温和的母性特质的,如壮族米洛甲在寻找并选好各类种子后,拿回山岭播种,却不见其生长,于是“米洛甲心焦,忙把主意想,树种用布包,草籽枕袋装,夜晚抱在怀,出门背身上。种子不发芽,米用奶水喂。种子吸米奶,三月就饱胀。米带种上坡,撒种坡上下。种子落下地,粒粒长嫩芽。”^{[9] 182} 这种行为的选择当然取决于她们的神性、人性与母性。

在女神的奉献精神与温和气质的统治下的人间往往是一个有序的,自然与人类和谐共处的理想社会。如水族古歌《花妮配》中唱到:

开天辟地有个花妮,养育了她的儿女。自从她生下我们,将万物匹配成对,要感谢、尊敬花妮。还有那黄的黑的,白和蓝、红的绿的,相配成各种花絮。有房屋才成村寨,引来了拨拨麻雀,在屋檐养崽,引来了老鼠对对,在屋角相互嬉戏,个与个匹配成对,安排妥没争的。田和地种谷种菜,养活着她的后辈,竹与柏枝叶青翠,山和岭雄伟壮丽,这一切使人高兴,做活路不知劳累。还有那苍天大地,一个是圆圆的天,一个是平平的地,龟与博犁田耕地……男和女成双排队,通天下才成社会……^{[9] 52}

在这些民族神话中,大母神对自然的至高无上的权利显然是早期人类社会现实生活的曲折反映。人类社会还处于以采集植物为主要生产方式的早期农业社会,女性的劳动是取得食物的主要来源。生命的抚育离不开她们,再加上原始观念中女性同生命赋与相关联的唯一性,使得母神崇拜成为必然。而女性的天然性别属性,又使得她们在对自然的作用中展现了温和而非粗暴的风格。

三、原型分析的意义

女性与自然在孕育生命中的生物性相似、女性与自然的共生同构的想象以及女性对自然支配的权威和权力实施的风格,这些深藏于当代人类头脑中的,远古业已形成并溶于我们血液中的集体无意识,在女性与自然同处压迫地位的现今,被激活了。女性主义及女性解放运动在环境问题

日益严重,环境保护运动如火如荼开展的时候,放弃单枪匹马的与男权的争斗,而适时地将女性与自然结盟,将环境保护与女性解放并置,从而经历了理论上的生态转向。这种策略形成的根本就在于女性与自然的本源同构这一远古就已形成的人类集体无意识在现代社会的激活。从这一思想原型出发,对认识、理解和研究生态女性主义的缘起及其理论观点有着独特的意义。

首先,能够更深刻的体认并批判女性与自然的“他者”身份。自从人类社会进入父系氏族社会至今,女性地位一落千丈,在主流社会和文化中被遮蔽,处于被排除在男权中心之外的“他者”,只是充当着证明男性存在与男性价值的工具与符号。而自然环境,随着大工业生产的发展,男权社会在工具理性主义、经济利益的驱使下,过度开发,肆意攫取,导致环境问题日益恶化,且达到了十分危险的境地,甚至威胁到人类自身的生存。在“父权制”的逻各斯中心主义的观照下,男与女,人类与自然,成为对立的范畴与概念,自然与女性同被排斥于主流文化之外,成为缺乏灵性的、被动的角色,遭到严重的贬抑并受到无情的控制。而这种贬抑,又恰恰是联系在一起的,女性被男性贬抑为自然物,自然则被视为女性,正如马尔蒂·基尔所说:“自然被想象为女性的,已经被描绘为‘他者’”^[10]。男权社会对自然攫取和破坏的同时伤害了女性的利益,对女性地位贬抑与权利剥夺的同时也破坏了自然的生态平衡。生态女性主义正是强调父权制社会对妇女的压迫和对自然界主宰之间的联系。二者的这种一荣俱荣,一损俱损的利害关系从女性与自然的本源同构的思想原型来看就不难理解了。生态女性主义者苏珊·格里芬在《女性与自然:她内在的呼号》中说:“我们知道我们自己是大地构成的,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。”^[11] 这段话,可以说是对女性与自然共生同构的集体无意识的最精辟的现代阐释。女性与自然不仅处境是十分的相似,更是捆绑在一起的利益共同体,因此二者联合起来形成利益联盟的形式来寻求解放之路,摆脱边缘与他者的身份,不啻为一种睿智的选择。

其次,能够更深切地同情女性以环境保护为切入点的社会平等权利的诉求。尽管生态女性主

义者不同意男权意识中将女性看成与自然更接近，而他们则处在高于自然和女性的地位上的观点，但是她们不否认女性能够更加理解自然。她们敏感地指出二者源远流长的亲密的母子或姐妹关系，她们为二者的处境而忧伤，表达了二者的惺惺相惜，“自然在哭泣，自然对自然言说自己。”这样的言说，旨在表达她们在自然环境恶化，生态危机日益严重，男性的执迷不悟或者一定程度上的无能为力之时，女性寻求发挥能力，施展抱负的热切希望。如文化生态女性主义认为月经使女性与自然过程（月亮圆缺）保持着有规律的联系，使得女性天生比男性更接近大自然。认为女性可以通过自身身体经验（如月经、怀孕、生育和养育等）来了解人类与自然的同一性。在生态女性主义者看来，女性虽不是生态系统的天使，但是女性独特的生理特性及与之相适应的温和心理气质在保护生态环境方面有其独特作用，这在母神崇拜中也可以找到相应的思想原型。

再次，能够更深远地展望生态女性主义所勾勒的建立在生态伦理学基础上的生态社会。生态女性主义除了讨论如何缓解日益突出的生态危机、最终建立平衡的自然循环，它更加注重探讨人际关系和社会公正的问题，自然生态环境问题是其理论的出发点也是其最终解决女性与男性对立这一根本社会问题的方法与策略。在她们看来，生态危机与社会的道德危机之间是同步的。因此，许多生态女性主义者都把恢复大地崇拜的母性精神、护佑万物的女性伦理、充满感性与温情的女性思维等作为建立生态社会的途径之一。在此基础上，卡洛琳·麦西特提出了“合作关系伦理学”，强调人与人，男人与女人，人与自然之间是一种合作关系，而不是统治与被统治，压迫与被压迫的关系。在母神崇拜的集体无意识中，女神的奉献精神与温和气质的统治下的人间往往是一个有序的，自然与人类和谐共处的理想社会。然而女性主义并不是意图取代男权而去建立一个女权社会，而旨在建立一个人与人，男人与女人，人与自然的三个维度的和谐与可持续发展的生态社会。因此它具有较为温和的批评准则和道德标准。正如赫勒所言，“如果我们真正想创立一个生态社会，那么，它不仅应该是一个免除了有毒物质和生态灾难的威胁的社会，它还应

该是一个免除了压迫的有毒的社会，一个免除了统治和等级的毒害的、伟大而美丽的绿色世界。”^[12]

生态女性主义因女性与自然的本源同构这一思想原型的现代激活而形成，它的理论出发点和理论构建中都可以看到这一思想原型的影响。与激进的女性主义批评或者纯生态批评相比，它突破了视角的单一性，从女性与自然两者出发去研究与解读文学、文化与社会，因而具有更为广阔与开放的内涵。当然，任何理论都不可能是完美的，正如有学者指出的那样，生态女性主义本身具有逻辑悖论性与实践悖论性^[13]。生态女性主义看起来很完美，也许带有很强的理想色彩，虽比起激进女性主义的乌托邦色彩来说，它可能多了一些现实操作性，但是如何在根基牢固的男权制度下打破壁垒，恐怕不是很容易的事。

参考文献：

- [1] 朱立元. 当代西方文艺理论[M]. 上海: 华东师范大学出版社, 2005: 359.
- [2] 荣格. 心理类型[M] // 朱立元. 当代西方文艺理论. 上海: 华东师范大学出版社, 2005: 167.
- [3] 诺依曼. 大母神[M]. 李以红, 译. 北京: 东方出版社, 1998: 3.
- [4] 卡洛琳·麦西特. 自然之死[M]. 吴国盛, 等, 译. 长春: 吉林人民出版社, 1999: 2.
- [5] 伊·巴丹特. 男女论[M]. 陈伏保, 译. 长沙: 湖南文艺出版社, 1988: 44.
- [6] 柴尔德. 远古文化史[M]. 周进经, 译. 上海: 上海文艺出版社, 1990: 94.
- [7] 杨公骥. 中国文学第一分册[M]. 长春: 吉林人民出版社, 1957: 60.
- [8] 何平. 殷周“地—母”崇拜与原始本体观[J]. 南开学报: 人文社会科学版, 2003, (6): 35.
- [9] 过伟. 中国女神[M]. 南宁: 广西教育出版社, 2000.
- [10] 詹尼特·A·克莱妮. 女权主义哲学: 问题、理论和运用[M]. 北京: 东方出版社, 2006: 627.
- [11] 苏珊·格里芬. 女性与自然: 她内心的呼号[M]. 毛喻元, 译. 重庆: 重庆出版社, 2007: 265.
- [12] 王诺. 欧美生态文学[M]. 北京: 北京大学出版社, 2003: 76.
- [13] 陈伟华. 生态女性主义环境哲学的困境与实践性[J]. 社科纵横, 2008, (7): 111.

责任编辑: 王俊恒