

露丝·伊利格瑞的阴性女性理论

于文秀

伊利格瑞的女性主义理论大致经过三个阶段：批判检视西方传统哲学同一性逻辑护佑下的父权制意识形态，建构阴性女性思想，倡导新型的两性关系。作为后现代女性主义最有实力的理论家，她的理论不仅影响波及面非常广，而且也产生了多重意义，不仅丰富和发展了精神分析学派学说的思想内蕴，而且对女性主义理论和运动意义深远，同时对于包括后现代主义在内的整个西方当代文化批判理论和各种批评思潮都有重要的价值和意义。

本文为国家社会科学基金项目“当前西方文化批判思潮若干问题研究”（批准号 18BZW008）和教育部新世纪优秀人才支持计划项目（NCET-10-013 4）阶段性成果

20世纪60年代以来，世界范围的当代女权主义运动和女性主义思潮风起云涌，在社会政治运动层面和思想文化领域，皆出现多种流派和多位风云人物。如果说美英形成了女权主义运动的中心阵营，那么法国则是女性主义的理论重镇。在这个理论重镇中最有影响是埃莱娜·西苏、露丝·伊利格瑞和朱丽娅·克里斯蒂娃。其中，西苏主要的身份是作家，克里斯蒂娃的主要影响和建树是文学批评思潮，露丝·伊利格瑞则是一位重量级理论家。在当代众多女性主义理论家中，她的理论被公认为是最具哲学深度的，同时也是跨学科最多的、视野最为开阔的。她注重从传统的哲学形而上学的角度来检视和批判父权制文化和思想体系，形成较为系统并独树一帜的阴性女性理论。

一、以精神分析为底蕴的多种思想资源

在女性主义理论家中，伊利格瑞的独特之处表现在理论视野的开阔性和思想资源的丰富性。其思想资源主要有三个方面：西蒙娜·德·波伏娃的存在主义女性主义思想、雅克·德里达的解构主义理论、雅克·拉康的精神分析学。

波伏娃的存在主义女性主义思想影响广泛，可以说全世界的女性主义者都受其影响。伊利格瑞初出茅庐时曾经非常想得到波伏娃的理解和支持，她把自己被精神分析学派视为异数

的博士论文送给波伏娃,热切期盼回应,尽管并未如愿,但在谈到波伏娃时依然承认她的巨大影响力:“有哪个女人没有读过《第二性》呢?有哪个女人不为之动心呢?又有哪个女人不是因为读了它而成为一个女性主义者呢?在我们的世纪中,她是最早提醒我们女人所受到的剥削,她使那些有幸读过她的书的每一个女人都感到不那么孤立、感到更需要抗争。”^①

伊利格瑞对波伏娃思想的接受主要体现在“他者”理论上。波伏娃的“他者”理论不仅有着存在主义的哲学底蕴,而且还有对黑格尔主奴辩证法的批判性借鉴。她认为,男人将“男人”命名为自我和主体,而将女人命名为“他者”。女人不是天生的,而是在父权制文化和社会制度建构和塑造下后天变成的。女人不应是客体和自在的存在,即第二性,她也是主体和自为的存在。女性应该通过诸如工作、从事精神活动、参加社会变革运动和拒绝异化等实现对第二性的超越。波伏娃把女人看作文化建构的产物,这是富有创见和启示意义的,不仅直接启发了社会性别理论的形成,而且他者范畴成为后现代女性主义的重要思想武器。伊利格瑞直接承袭了这一范畴,比如她的博士论文《他者女性的反射镜》,并予以拓展,融入了后现代的思考。

在波伏娃那里,他者含有一种贬斥和压迫的意味,认为他者和内在性是消极和应该克服的,但以伊利格瑞为代表的后现代女性主义者愿意坚守他者立场,并从差异的角度坦然接受,没有将他者视为女性应该超越的困境,而是认为他者性亦是一种存在方式、思考方式,因为它使多样性和差异性成为可能。在伊利格瑞那里,他者范畴被从波伏娃的他者所在的二元论的等级框架中解救出来,放置在差异的语境中,解构二元对立,建构女性主体身份和主体性,并以此为阵地,展开对主流思想和话语的批判。

在解构等级、去除中心这一点上,女性主义与后现代的解构理论不谋而合,解构理论对于女性主义的意义,特里·伊格尔顿曾做过十分准确的评价:“因为在后结构主义企图消除的所有二元对立当中,男女之间的等级对立也许最为严重。当然,这种对立看来是最持久的,在历史上,没有任何一个时期不是人类的整整一半被作为有缺陷的人和异己的下等人而遭到排斥和压制。这一令人惊愕的事实当然不可能被一种新的理论技巧纠正过来,但是,尽管从历史上说男女之间的冲突再真实不过,但现在却有可能看到这种对立的思想意识为什么包含着一种先验的错觉。”^②伊格尔顿所说的“先验错觉”始作俑者即是解构主义所指向的二元对立观。以德里达为代表的解构主义所秉持的消除中心、标举多元与差异的思维方式,对志在建立全新的、不排除差异又不存在压迫的女性主义文化有着重大的理论意义。正像有论者指出的那样:“伊里格芮可以说是一个持异见的拉康派精神分析学家,而她对精神分析学理论所作的女性主义修正及她的‘女性风格’与德里达的解构论又是密切相关的。”^③

德里达等解构主义者反对西方的传统理论和语言模式,认为生活与语言中的秩序都是被强加的结构,明确批判西方文化的三大特征,即理性中心主义、菲勒斯中心主义和二元论,认为西方传统哲学对意义的探究都遵循这三种模式。德里达认为这种意义的寻求是没有意义的,因为这种思维活动是一种单一性的假定,应该从这种中心化和二元对立论中解放思想。对此,德里达自造了“延异”理论,以消除中心化理念的困扰。这种具有颠覆性质的理论对后现代女性主义者有着强大的吸引力,尤其是德里达等人多次提到语言将“女性气质”排除在外的论断,触动了她们的理论思考。德里达从解构的立场出发对女性的论述充满同情:“没有关于女人的本质,因为女人已经脱离,从其自身脱离了出去。从无尽的、无底的深处,她淹没了所有的本性、所有的同一性、正当性和特征。哲学论述的创始者对此一无所知,就注定了要迅速走向毁灭。没有关于女人的真理,就因为这种和真理的隔若天渊,这种非真理,正是‘真理’。女人是真理的非真理的别名。”^④“后现代女性主义立即拿来这个新术语为己所用。她们认为,如果说

她们同意什么的话,她们同意的是,正是女人、他者、女性,这一切一直没有得到讨论,她们沉默无语,陷入了语言和现实之间的空虚,现在是让她从这一深渊浮出水面的时候了。”^⑤

在各种哲学流派中,对思想、身体和语言之间关系探索得最为彻底的是精神分析学。作为20世纪影响最大的理论之一,精神分析对女性主义有着非常大的启示和理论支持,并成为后现代女性主义的最重要理论来源之一。同时,女性主义对精神分析学的男性中心主义进行了清醒的批判和摒弃。这在伊利格瑞的理论里体现得淋漓尽致,也正因为如此,伊利格瑞才被拉康无情地驱逐出精神分析学派,并失去巴黎第八大学的教职。

弗洛伊德的潜意识理论是女性主义批评的理论依据,同时也遭到后者最多的攻击。他的理论具有浓郁的男性中心论色彩,被称为“性一元论”(波伏娃语)。在弗洛伊德看来,性欲特征是男性的,女性自幼便有一种阉割情结,天生是欠缺的、被动的,没有进攻性并缺乏创造力,是男性性征的必要补充。对此,伊利格瑞指出,弗洛伊德的理论揭示了某种潜藏的、不为人知的东西,但它的最大局限在于对性差异的漠视,在总体上把妇女重新交给父亲的支配话语,“弗洛伊德与权力结构和父权制意识形态是非常合拍的”,“他毫不迟疑地继承了一种以‘男性’为性范式的‘意识形态’,所有关于欲望的再现无一例外地以这种范式为不可违背的标准”^⑥。当然,包括伊利格瑞在内的很多学者体悟到了弗洛伊德并非完全无视女性的潜意识和性欲上的独特性,只是他在当时力不从心,故而发出这样的提问:“女人想要什么?”并将女性的潜意识和性行为视为一个尚待探索的“黑暗的大陆”。

拉康进一步发展了精神分析理论,尽管他并不赞同女权运动,但其理论在客观上对女性主义的影响更为直接和显著。他的主体理论无意中为向菲勒斯中心的知识传统挑战提供了理论支持,因而被西方女性主义视为理论先驱之一。在他看来,“文化指定给主体的位置”,“人能言谈,但那是象征使他成为人”,“主体不是在说话而是被说”^⑦。语言是“父亲”的,即为菲勒斯中心主义支撑的父权秩序所有。儿童在运用语言过程中进入象征秩序阶段。象征秩序实际上就是父权制下的社会文化秩序,它围绕菲勒斯中心主义构成。拉康的主体理论有着浓厚的结构主义色彩,揭示出主体是语言和文化的构造物,主体性并非与生俱来,不是由生物因素决定的,而是他者给予的,进而对性别提出质疑。他认为,所有会说话的生物都必须排列在性别分界线两边,但任何人都可以越界到对立的一边,这在客观上是对女性主义的有力支持。伊利格瑞指出,在现有的象征秩序即父权制文化结构中,女性无法界定自己,在父权制象征秩序中,女性无家可归。她认为,为了女性主义的利益,必须超越现有传统,建立异质结构的语言系统。她的“内视镜”理论直接借鉴了拉康的“镜像”理论,批判性地考察了弗洛伊德关于女性的学说,并挑战整个西方哲学关于女人的定见,是典型的以子之矛、攻子之盾。拉康学说对她的理论建构是决定性的。不管是否被承认,伊利格瑞的确是一位女性主义精神分析学家。

二、“文化的另一种语法与文法”:性别差异论

伊利格瑞的理论总体都是围绕差异、尤其是性别差异展开的。在她看来,性别差异问题是时代哲学的根本问题:“性别差异问题即便不构成一个时代问题,也是最重要的哲学问题之一……如果我们进行透彻地思考,性别差异或许就是我们时代的那个能使我们获得‘拯救’的问题。”^⑧她赞同以女性书写理论来反抗父权制文化秩序,争取女性自身的权利,但反对一味追求男女平等而忽视差异,从而提出“阳性女性”和“阴性女性”的概念,而阴性女性即性别差异论。

她的女性主义理论始于对精神分析学的反思和质疑,但并未仅限于此,她的批判向纵深

开掘,直击逻各斯中心主义和菲勒斯中心主义的渊藪,即西方传统形而上学,因为这是所有思想的深层结构和基础,只有对西方传统哲学施以批判,才能从根本上摧毁父权制文化的要害:“毋庸置疑,这个古老的文明不会只有一种语言,一套字母,女人的欲望绝不会像男人的欲望那样只有一种语言,但她的欲望可能被古希腊以来支配西方的逻辑掩盖了。”^⑩她在一次访谈中曾鲜明质疑以往哲学话语的权威性:“究竟是什么可以保证其系统性的权力、其聚合的力量、其策略的英明、其法则和价值的普遍适用?换言之,究竟是什么保证了其主宰的地位、其对各种不同历史生产的潜在挪用权?其将所有他者都简化到同一原则、简化进它最大的普遍性中的权力?其将性别差异消灭在‘男性主体’可以自我代表的体系之中的权力?”^⑪

伊利格瑞还批驳同一性。在她看来,在西方哲学中,同一性特征无处不在,结果是压抑了真实的差异,女性被遮蔽,女性特征被视为匮乏。之所以如此,是因为在父权制的象征秩序(符号界)内,女人是缺席的,或者说存在于语言之外。在拉康的精神分析理论看来,象征秩序是以菲勒斯为中心的父权制文化体系,而女人是不存在于符号界之中的,因而无法表达自己的存在或性快乐。正如拉康所说:“所有女人都被排除在事物的本性——即词语的本性——之外。这也正是她们现在有诸多不满的原因。只不过她们不知道她们在说些什么,这是她们同我的全部区别之所在。”^⑫对此,伊利格瑞批驳道:“拉康的话‘再清楚不过了。女人处于被排除的位置上。她们对此或许有抱怨之声。……但话语的规则是由男人制定的,所以只有男人的话语才知道排除的是什么,而且男人的话语对女人的排除是永久化了。对女人来说,逃避排除的希望几乎是根本不存在的。对女人的排除是内在于某种秩序的——那无非是男人的话语之秩序’”^⑬。

她认为,男人眼中的女人和女人眼中的女人是不同的。这主要是从拉康的想象期和象征期理论引发的,伊利格瑞同意这种划分法,但不同意拉康对女孩在想象期的阐释。她认为,到目前为止,关于想象期与妇女的一切都来自男性观点,对女性性征的理论表述都是在男性的参数中进行的,我们所知的都是阳性女性,即男人眼中的女人。父权制文化宣称“可以用一种概念形式来表达女性(feminine)就是让自己重新陷入‘男性’的再现体系,妇女在这里落入了为(男性)主体自恋服务的体系或意义的陷阱”^⑭。

在伊利格瑞看来,还应该有一种阴性女性,即女人眼中的女人。男人眼中的女人并非真实的女人,因为“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”。所以,根本不可能在父权制的结构和文化秩序中思考阴性女性,“当男人观看女人时,他看到的根本不是女人,而是男人的反映、男人的形象或妇女与男人的相似性”^⑮。因为女人在想象期的生活并非男人想得那样可悲,而是充满可能性。何谓“阴性女性”?同西苏一样,伊利格瑞认为必须避免通过任何确定的陈述去断言这种女性是什么,以任何一种方式去定义女人都会重蹈覆辙,再造的还是菲勒斯中心主义的女性。在父权制的象征秩序中,同一性的意识形态同样阻碍和禁锢女性的思想。

虽然拒绝为阴性女性下定义,但她还是尽力廓清其特点。首先,她主张重建母性谱系。父权制文化主要依从父子关系诠释文明的演进,而母女关系却一直是顺延父权制思路被演绎,并被严重扭曲和压抑。伊利格瑞称母女关系是“黑暗大陆”中的“黑暗大陆”,她认为,母女关系“构成了我们的社会中一个极具爆炸性的内核。对这一关系的思考和改变会削弱父权制秩序”^⑯。在父权制文化语境中,女人的社会职能和特质主要被规定为生殖和哺育,即女人只作为母亲被重视,从不作为独立的主体存在于父权文化中。从女儿到母亲囊括了女人身份的全部,没有给女性充分做女人的社会文化语境。而不能充分做女人则意味着女儿没有了成长为女人的可能性,她日后的身份直接被母亲的身份所替换,成为父权制文化认可的母亲。伊利格瑞认

为,女人的正常人生轨迹应该是女儿——女人——母亲,为此,必须建立母亲谱系,创造女人的社会性和自己的文化和象征秩序。对母女关系的彰显,不仅可以确立女性的谱系和确认女人的身份,还能够正确探究有关女人的性与欲望问题。

其次,伊利格瑞从性体验的角度,反驳精神分析学对女性性快乐的误读。她批评弗洛伊德和拉康等只关注看得见的阳具,而无视女人的身体和独特的性体验,认为女人的性快乐是不完整、不正常甚至是不存在的,这种以男性的标准来衡量女性,显然不符合实际,甚至是霸权性的。伊利格瑞认为,女人有独特的性器官和性快乐,女人的性快乐不会像男人一样单一并受到限制:“女人却全身都是性器官。她几乎能随时随地体验快感。……就说她的快感分布情形吧,远比想象的丰富,比想象的更复杂,更微妙……”^⑥她指出,女性要体验和探索不同的自我,不要把自己当作支配性意识形态的狭窄边缘构架下的“废物或多余”^⑦。伊利格瑞主张,无论在同性恋还是在异性恋的关系中,女人应该是自立和自主的,并自由地满足自己的欲望。她明确指出,为了确认女人的谱系和确定女人的地位,“我们必须发现我们的性身份,发现我们的欲望、性自娱、自恋、异性恋和同性恋的独特性。……我无意让任何人在这些可能性中抉择。但要想发现女人的性身份,我们就应该意识到,女人有不限于阳具模式的性快乐”^⑧。

再次,伊利格瑞还主张创造女性自己的语言。作为一位精神分析学者,她和拉康一样看重语言符号之于人的重要性,并充分认识到男人因进入符号所建构的象征秩序而成为主体,女人因在符号界之外而成为“黑暗的大陆”。伊利格瑞提出,女人可以被再现于符号界,女人不仅要谈女人,而且要以女人的身份去谈女人。不仅要避开男性的语言,而且也要坚决避开中立语言。寻找所谓“不偏不倚的中立性”是毫无意义的,因为在任何事情上都不会有真正中立,而且寻找中立在道德上会产生误导,有掩饰自我和胆怯懦弱之嫌。她强调,女性不会在客观性里获得解放,在她看来,“在科学语言里,‘我’、‘你’或‘我们’都不存在”^⑨。她号召女性鼓起勇气,用自己积极主动的声音讲述,抛却由非己之声所换来的虚假安全感和最终的不真实。

伊利格瑞在《非“一”之性》中提出了“女人腔”的话语主张,以女性立场套用了弗洛伊德的理论。弗氏认为,男性快感集中在阳物上,是单一的、线性的,故男性话语追求的是理性,女性的快感是多元的、扩散的、包容的,故女性话语是多重的、流动的和无中心的。在理性化的男权社会,女性话语是低等的和被排斥的。伊利格瑞反其道而行之,她认为这种多元的、非中心的“女人腔”正是对抗单一的男性中心话语的有力武器,女性的非理性神秘主义话语本身,就是扰乱和颠覆以语言为基础的父权象征秩序的秘密武器。

三、理想的两性模式:双重主体的共存与飞翔“二人行”

伊利格瑞的批判目的不是建立母权制——那无疑在走向另一个极端。她的目标是摆脱父权制文化的樊篱,创造女人的社会性,彰显女人的真实存在,即向世界展现阴性女性。因此,她在批驳和颠覆父权制文化的同时,也在积极探索重建两性社会文化秩序的路径。在20世纪90年代出版的《二人行》提出一种新型的两性关系,倡导建立两性主体相互尊重差异的文化。

《二人行》,顾名思义,就是探讨人与他者如何在世界上共存的问题,该书用散文诗的文体风格和充满诗性哲思的语言,表达对美好的两性关系的期许。她认为,在某种意义上,人类社会是建立在差异之上的,差异产生意义,产生尊重。性别差异在人类社会中尤其重要:“人类是在两性间实现的。一个女孩或一个男孩从诞生之时起,就负担着实现自身性别以及与另一性别共同实现人类的使命。”^⑩“二人行”的“二”,就是肯定性别差异,承认每个人都是主体,因为

“性别差异是人身份的一个部分,是人和自我实现的一个特殊领域”^{②1}。

在《二人行》中,伊利格瑞还批判了萨特、梅洛—庞蒂、列维纳斯等男性哲学家理论中性别差异视角的缺失。她认为萨特“没有谈及他者的性别”,“没有任何关于性别差异的暗示”,而是“更致力于将他们雷同起来”,这使得“他赋予两性以同一特征,这使得他也赋予两性同一意识”^{②2}。梅洛—庞蒂现象学理论的本质依然是主客二分法,其结论认为女性是被感知的被动物体,要实现自我的拯救和超越,男人必须远离女人和肉身。这些观点中潜含着西方传统哲学重理性轻感性、重精神轻肉体的价值取向。同样,列维纳斯对总体性理论的思考和构想更是以男性为中心,排除了两性互为主体性的维度,无视性别差异的存在。在伊利格瑞看来,逻各斯中心主义和菲勒斯中心主义宰制的结果是人的异化和文化的堕落:“渐渐地,我们失去了看自己,听自己,抚摸自己,感知自己的习惯,我们说着‘我爱你’,人却看着他处,或者呆在黑夜”^{②3}。“我们在我们之外寻找不真实的自己,我们渴望拥抱,却相互疏远。”^{②4}“我们把彼此想象成上帝或魔鬼,天使或妖魔,而不是男人(们)和女人(们),存在于凡间的、彼此影响的男人和女人。”^{②5}“存在的他者变成了一个没有生气的客体、一个人人为的存在,一个丧失斗志、理想和精力的机会和同谋。”^{②6}要克服异化,消除人为的灾祸,重建生命和谐世界,必须建立对他者的正确哲学理解,“关注他者,尊重他的不可见,打开宇宙中的黑洞或亮点。就在我的目光不可企及的地方,开始了世界的重建”^{②7}。

伊利格瑞多次强调,要尊重他者,尊重差异,甚至尊重他者的不可知性,因为不可知保持了二者之间的关系:“我知道你存在,这难道不正是因为我不认识你吗?”“难道不是这种不可知使得我们保持了二者的关系?”^{②8}“你,不是也永远不会是我,或我的。”^{②9}“我们间,这永远不会是我的,也不是你的。它是我们的第三维度,我们由此以不同的个体身份交往,不同的肉体,不同的精神。”^{③0}因此,要保持差异,不被同一,我们与他者之间,即两性之间必须灵肉相对,彼此倾听,也倾听星宿的话语,让他者保持自由与独立甚至神秘,“让他者自由,丝毫不要占有,凝视他如同看一个无法更改的存在,把它视为不可企及的来享受,看着他,听他,抚摸他,同时知道我所感知的并非我拥有的”^{③1}。

由于受东方文化(主要是瑜伽、佛教文化)的影响,伊利格瑞提倡凝视与静观,倡导人类要学会相互感知,关注身体,休养生息。同时她强调要重建两性之间的和谐关系,还要付出爱,通过付出爱,才能真正做到尊重差异,保持自我。“必须付出很多爱才能具备如此的辩证法。必须有足够的爱,才能创造而不是伤害——把他者作为一个整体去爱,爱他的生活中的他,而不是给予他一种生活。尊重他,把他看作一个从他异性(alterité)涌出的源泉。”^{③2}

在“二人行”的路上,因为有了爱,因为尊重差异,所以两性不会孤独,而且“在这条道路上,女人可以成为男人的向导”^{③3}。在爱与差异的引导下,人类可以回归自我,并在爱与差异编织的文化时空下,两性才能相互协作,“回归我,回归你。远离占有的痛苦,异己的渗透”^{③4}。“让怡人的欢欣在区别中高涨”^{③5}。这样的“二人行”要求我们在审视差异的时候,“不仅仅从生殖功能的角度把它看作是人类繁殖和再繁殖的手段,而且也是为了获得和绽放幸福”^{③6}。

四、多重意义与价值

除上述方面,伊利格瑞的理论还有着浓厚的生态学意蕴,虽然在此方面没有专著和文章。她认为女性和自然都是在父权制和逻各斯中心主义统治之下,都在同一性的意识形态的压抑之下,女性和自然是男性文化之下被统治的客体,男人习惯了到自身之外去创造、去征服、去

爱,这种行为方式是他们固有的,这招致自然的报复和自我的遗忘,这是一种本末倒置的生存,必须予以纠正。我们必须尊重差异及每一种主体。自然作为人类的他者也是主体,同样需要尊重。正如有人指出的那样:“她一直在证明那个导向父权制建立和对性差异压抑的、强暴性的‘一’的逻辑,在历史上是如此地与人类主体之否认自然对她的恩惠以及不再尊重其本身的自然等等相伴随的。”她认为,当前人类的灾难和危机本身,如战争、灾荒和饥饿等等,都是“由男性单独建立起来的以牺牲女性、以技术统治为特征的社会体制之合乎逻辑的历史宿命”^⑦。因此必须用差异理论和机制消除这种毁灭性的力量,从而拥抱他者,尊重自然。

有研究者认为,伊利格瑞的理论主张有自相矛盾的地方,一方面她拒绝为事物下定义,另一方面她又认为只能介入其中。但伊利格瑞并不为此感到困窘,反倒认为自我矛盾恰恰是对菲勒斯中心主义所推崇的逻辑连贯性的一种反叛。因为在伊利格瑞看来,“她”是自身里面的无限的另一个。无疑正是因为这个原因,说她容易激动,说她不可理喻,说她心浮气躁,说她变幻莫测——当然还说她的语言东拉西扯,让‘他’摸不着头绪。对于理性逻辑而言,言辞矛盾似乎是疯话,使用预制好的符码的人是听不进这种语言的”^⑧。深受后现代主义影响的伊利格瑞拒绝任何理论的束缚,包括她自己的理论,立誓标举差异性理论,反对男性中心主义,反对同一性意识形态,努力倡扬真实的女性自我。

伊利格瑞的理论并不完善,还有一些问题需要进一步探索,但她对性别差异视角的哲学阐释和论析对于所有的社会、文化、哲学的理论与实践都有新锐的启示,因为性别差异的确是人类的一个基本特质,如何看待它就是如何看待人类本身乃至人类的所有问题,正如有学者指出的那样:“性别之间这最世俗和最普遍的关系现在有可能启发我们去创造一种或具体或抽象、或经验或先验的‘关系文化’,它也有可能使我们以民主的方式进入所有其他的多样性存在。”^⑨伊利格瑞的理论给我们的启示是常谈常新的,性别差异问题永远具有革命性意义。

①③⑪⑫⑮⑱ 参见夏光《后结构主义思潮与后现代社会理论》,社会科学文献出版社2003年版,第404—405页,第424页,第432页,第432页,第435页,第437页。

② 特里·伊格尔顿《当代西方文学理论》,王逢振译,中国社会科学出版社1989年版,第216—217页。

④ 德里达《风格问题》,衡道庆译,倪为国主编《尼采在西方》,上海三联书店2002年版,第401—402页。

⑤⑬⑭⑲ 罗斯玛丽·帕特南·童《女性主义思潮导论》,艾晓明等译,华中师范大学出版社2002年版,第296页,第292页,第297页,第297页。

⑥ 露丝·伊利格瑞《话语的权力与女性的从属(访谈)》,汪民安等主编《后现代性的哲学话语——从福柯到赛义德》,浙江人民出版社2000年版,第223、225页。

⑦ 《拉康文集》,褚孝泉译,上海三联书店2001年版,第291、287、291页。

⑧ Luce Irigaray, *An Ethics of Sexual Difference*, Ithaca, NY: Cornell University Press, 1993, p. 5.

⑨⑯⑰⑳ 露丝·伊利格瑞《非“一”之性》,《后现代性的哲学话语——从福柯到赛义德》,第216页,第218页,第219页,第218页。

⑩⑳㉑ 波拉·祖潘茨·艾塞莫维茨《露西·伊利格瑞:性差异的女性哲学》,金惠敏译,载《江西社会科学》2004年第3期。

㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲ 吕西·依利加雷《二人行》,朱晓洁译,三联书店2003年版,第51页,第51页,第28页,第146—147页,第146页,第146页,第147页,第13页,第14—15页,第29页,第20页,第70页,第19页,第86页,第16页,第21页,第86页。

(作者单位 黑龙江大学文化哲学研究中心、艺术学院)

责任编辑 张颖