

# 赛博格女性主义批判

## ——一种马克思主义的视角

张墨研

**内容提要** 哈拉维凭借赛博格形象构建起新的女性主义理论，并试图模仿《共产党宣言》的形式将之宣扬为女性解放的新乌托邦，然而在自诩为对马克思主义创新的外表下实际是对马克思主义的否定与拒斥。哈拉维的赛博格理论虽然直接承继自控制论，但当哈拉维将之化用为一种后女性主义理论，它实际上受到的是后结构主义等后现代理论的影响，并直接与后殖民主义的身份政治相呼应，试图以对辩证法的摒弃和对唯物史观的超越实现以赛博格为新的革命主体的解放论。所以，哈拉维以赛博格理论为核心的女性主义客观上否定了马克思主义之于女性主义的核心价值，即马克思主义的阶级理论的决定性意义。此外，面对赛博格理论，也要充分理解其作为一种文化理论的“盲视与洞见”，当面对其具体性时，詹姆逊所强调的马克思主义作为“不可逾越的地平线”的忠告仍具有现实意义。

**关键词** 哈拉维；赛博格；马克思主义；后人类；后殖民

当我们在影视中看到“在他的生物外壳之下是一个超合金的战斗骨架在支撑整个身体”<sup>[1]</sup>，在文学中读到“人的躯体被机械化改造，以完成太空开发”<sup>[2]</sup>，这些现实或非现实的形象都有一个共同的名字——“赛博格”。赛博格（cyborg）是控制论有机体（cybernetic organism）的缩写，这一说法早已成为文化和社会理论的基础定义之一，但为免去福柯所说的“（对）生成的遗忘”，我们仍须从中理解其内涵的二重性：第一，赛博格是现代科技控制论的产物之一；第二，这仍是关乎有机体尤其是人的理论，这意味着，当赛博格表示人和机械或其他物的结合，它大多时候无法舍去人的基本属性，换言之，赛博格仍是人的非本质变化。

不过，时至今日，“赛博格”作为一个文化和社会理论范畴几乎已经由哲学家和女性主义理论家唐娜·哈拉维（Donna Haraway）的论述所代表，许多“关键词”类型的书籍都采用了类似如下的说法，“赛博格，女性主义理论家唐娜·哈拉维的一个重要术语和概念”<sup>[3]</sup>。而在种种“导论”中，赛

博格对哈拉维而言不仅是其对后人类处境的判断，同时也是其为新的政治主体尤其是性别政治主体寻找的希望。对这一新的女性主义的理论形态，我国学界已有过一定的研究，并从不同侧面将其明确为一种新的“后理论”，这一判断大体上指向三个层面的意涵。

首先，哈拉维的赛博格理论在方法论上受后结构主义等后现代文化理论影响，正是在这个意义上，哈拉维与巴特勒等人所代表的新的女性主义理论是一种后结构主义的女性主义理论，不过，“与巴特勒相比，唐娜·哈拉维的理论显得更为激进：彻底动摇科学知识的客观地位，以及‘人之为人’的本质概念”<sup>[4]</sup>。

其次，赛博格理论又从属于一种后马克思主义理论，从这个角度来说，它又被称为“后马克思主义的女性主义”，且在有些学者看来，哈拉维对马克思主义“若即若离”的态度，使其实际上离马克思主义更远，或者她更希望超越而非继承马克思主义<sup>[5]</sup>。

最后，综合起来，赛博格理论整体上被视为

“后女性主义”，由此，这一特征又包含两方面的内涵。第一，它体现出鲜明的范式转换特征。第二，这一新范式的产生不是女性主义领域内的自主生发，而是受到稍早的其他“后”理论直接影响。一方面，“后女性主义不能被理解成‘女性主义之后’或者女性主义的终结，即女性主义的使命（如女性已经赢得充分的平等）已经完成，它只是改变了女性主义的方向”；另一方面“它一般是指20世纪80年代以来在西方思想和学术界用后现代主义、后结构主义和后殖民主义等理论来重新认识女性主义的一个女性主义流派”<sup>[6]</sup>。

不过，学界在指认和分析这一哈拉维思想的学理属性时往往存在两方面的不足：其一是对理论倾向的把握不足；其二，与之互为因果的便是缺乏从马克思主义角度做出的批判。当马克思主义理论发展史在面对形形色色的后现代理论均做出了持久和坚实的批判后，这一工作显然不应或缺，尤其当哈拉维标榜某种马克思主义立场，而学界仍存在着对其理论形态的模糊认识时，上述批判更显出迫切性。本文便试图针对上述缺憾，一方面指认哈拉维的赛博格想象作为一种后结构主义的女性主义理论所具有的非（反）马克思主义的理论倾向；另一方面试图指出这样的新女性主义理论的根本问题，至少从方法论层面而言，在全球资本主义语境中面对性别问题时，马克思主义远较赛博格理论对女性主义的发展有助益和某种决定性。带着上述目标，我们须首先回到哈拉维集中阐发赛博格理论的文本《赛博格的宣言：20世纪晚期的科学、技术和社会主义—女权主义》（以下简称《宣言》）之中。

## 一 作为一种后马克思主义的女性主义理论

文章标题的注释表明，《宣言》还有一个早期版本，题为《亲爱的赛博格作为女神：基因工程学的一种社会主义—女权主义颠覆》<sup>[7]</sup>，简言之，这个新的女性主义是作为一种颠覆出现的。《宣言》被收入诸多选集中，而在《类人猿，赛博格和女人——自然的重塑》（*Simians, Cyborgs, and Women: The Reinvention of Nature*）一书中，《宣言》被作为

第八章，第七章《一部马克思主义辞典中的“性别”：一个词的性政治》（以下简称《性别》），可以视为《宣言》的“导言”，为我们理解哈拉维思路的后马克思主义实质提供前提。篇章伊始，哈拉维说明这是一篇邀约之作，是为德文版的《马克思主义批评辞典》提供关于某些“新社会运动”的辞条而撰写，哈拉维所负责的是“性别”辞条。然而在这个以马克思主义为核心主题的工程中，为说明语言造成的“性别”概念的含混（德语与具有霸权地位的英语之间的差异），一个有些奇怪的声明在阐释尚未展开时便出现了，作者突兀地说道：“这个辞典项目在将外国编撰者的词条翻译成德语的同时，建议为每个关键词给出德语、汉语（既要表意文字，也要拼音）、英语、法语、俄语和西班牙语的对义词。在这个清单中，马克思主义和帝国主义的混合历史似乎难以避免。每个关键词都传承了这些历史。”<sup>[8]</sup>

呼应着这一认知，哈拉维在一开始就将“性别”概念在英、德、法、西四种语言中的能指排列出来，并从词源学的角度做出解释。当她准确地指出“性别”所具有的“性的”以及“民族的”双重内蕴导致其概念史与关于殖民、种族和性的压迫的现代历史纠缠不清时，她又指出，“马克思主义阶级理论容纳种族压迫和性压迫的困难是并驾齐驱的”<sup>[9]</sup>。由此开始，哈拉维对马克思主义的经典理论所涉及的女性问题进行梳理，尽管缺乏足够的论证，她仍将这些性别论述均视为问题。哈拉维认为，恩格斯的《家庭、私有制和国家的起源》对女性从属地位的分析依凭于资本主义关系而非男女之间的性政治，而对《德意志意识形态》到《资本论》第一卷的历史唯物主义的不断发展，哈拉维认为，马克思和恩格斯始终都无法“对性本身进行历史化”<sup>[10]</sup>，简言之，女性并未以自然基础而形成的性政治被写入马克思和恩格斯的历史观之中，关于性别的问题是被关于生产的问题压制的。如果说马克思主义经典作家的直接论述存在着上述问题，那么受马克思和恩格斯的人种学而得以发生发展的“欧美马克思主义——女权主义者”则是“当前的问题”。这一脉络自“20世纪60年代后的西方女权主义者”的变革至今，其中的问题也可一言以蔽

之,“这一失败一部分在于没有对性和分析逻辑的历史认识论根源进行历史化和相对化”,所以“它的局限与马克思和恩格斯相似,尽管有着令人敬佩的家庭历史化的项目,他们仍无法使自己脱离异性性征中劳动力的自然性别分工”<sup>[11]</sup>。总之,在哈拉维看来,不论是马克思主义经典作家还是受其影响的西方马克思主义女性主义的发展,均无法在性别的自然层面寻求历史化与性政治。

如果将《宣言》视为哈拉维女性主义理论的结构部分,那么《性别》一文便是其“不破不立”中“破”的代表。哈拉维此后建立的赛博格理论便是与传统马克思主义女性理论针锋相对的反拨与“创新”,实际上在《性别》中,哈拉维已然迫不及待地透露了她自视较前人高明的思想内核。在指出所谓的“性别身份的范式”的全部问题之后,在展开她所青睐的“性—性别系统”之前,哈拉维总结道,“许多女权主义者(包括社会主义者和马克思主义—女权主义者)在自然/文化和性/性别的认识论二元框架中被建立起来”<sup>[12]</sup>。对二元论及与之相关的决定论的批判都与20世纪后期重要的理论话语——“反本质主义”紧密相关,而后者又与具体的理论形态如“后结构主义”脱不了干系。正因如此,从学术史的角度,在描绘鲁宾等人的新理论之前,哈拉维指出,“另一串关于性/性别的女权主义理论和政治经历了马克思和弗洛伊德的挪用,通过了拉康和列维—施特劳斯”<sup>[13]</sup>。这一概括本身指向了受后结构主义影响的对马克思主义和心理学的“更新”,而一种经过了后结构主义改造的“后马克思主义”是否还是一种马克思主义,这是可以存疑的。我们需要通过这一点理解哈拉维的女性主义理论中非(反)马克思主义的因素,因为后马克思主义往往是“打着马克思主义旗号的另一种形式的自由主义或民主社会主义,已经背离了马克思主义的基本原则”<sup>[14]</sup>。在某种程度上,哈拉维所理解的马克思主义是以悖离甚至对抗马克思主义的形态出现的,《宣言》则延续了这一基本立场,用尼克·曼斯菲尔德(Nick Mansfield)的话来说,哈拉维《宣言》的核心目的“是挑战传统左翼对人类有机和本质主义模式的依赖”<sup>[15]</sup>。本文无意探究所有的后马克思主义的女性主义理论与马克思主

义的关系,而只是尝试探讨,以《性别》作为理解哈拉维的“赛博格”的前提,她的在认识论上反对二元框架、在方法论上受后结构主义影响的创造是不是其所说的对马克思主义的女性理论的更新。

## 二 作为一种“后理论”的《赛博格宣言》

哈拉维对赛博格的定义毫不含糊,她在《宣言》一开始便说道,“赛博格是一种控制生物体,一种机器和生物体的混合,一种社会现实的生物,也是一种科幻小说的人物”<sup>[16]</sup>。正如本文开头所举实例,在文化工业所营造的种种“后人类”奇观的洗礼后,我们已经对这种生物与机器相结合的形象颇为熟悉了,而从《宣言》的总启式表述中我们能够看到,仅仅将哈拉维思想中的赛博格理解为一种特殊的文学或影视文本中的形象(figure)是远远不够的,赛博格作为一种哲学概念在哈拉维这里享有本体论意义。正因如此,赛博格理论作为一种新的女性主义理论又并非仅关乎女性主义,哈拉维明确写道,“到20世纪晚期,我们的时代成为一种神话的时代,我们都是怪物凯米拉(chimera),都是理论化和编造的机器有机体的混合物;简单的说,我们就是赛博格”<sup>[17]</sup>。

而这里的“混合物”的对抗性也延续着后现代主义的目的,即描摹或制造历史性断裂,从而挣脱启蒙以来宏大叙事的传统,这些传统包括“在‘西方’科学和政治的传统中——种族主义和男性主导的资本主义的传统;进步的传统;对大自然的挪用作为文化生产资源的传统;来自于他人反映的自我繁殖的传统”<sup>[18]</sup>。对诸种传统的颠覆致力于在一条“救赎的历史”的轨道之外为赛博格政治寻找机会,而在这种分离中,赛博格理论专注于以“差异”对抗西方中心主义和历史主义,“赛博格坚决以偏心、讽刺、私密和反常为己任”<sup>[19]</sup>。所以,实际上《宣言》将《性别》的前提具象化了,如果说后者常常以对辩证法的攻击作为反对马克思主义的着眼点,那么赛博格理论则是试图以“混合物”消解对立与矛盾的“反辩证法”装置。而哈拉维为这一装置设计理论基础,以三重“破裂”提供了反二元对立的背景,分别是人与动物之间、人和动物

与机器之间，以及身体与非身体的区分，在这三重边界的破裂中，哈拉维总结道：“我的赛博格神话是有关边界的逾越、有力的融合和危险的可能性，革新主义者会探索这些可能，把它们作为必要政治工作的一部分。”<sup>[20]</sup>

对边界的破坏及对边界破坏的认知，意味着哈拉维希望打破的不只是视野的边界，而且是二元论的认识论。有着长时段历史视野的哈拉维实际想说，那种自亚里士多德以来的“西方国家”中“以有机的、等级的二元论排序的话语”，“已经被同类吃掉了”，对此哈拉维引用索芙莉丝的说法解释道，它们“已经被‘技术一消化’了”<sup>[21]</sup>。具体而言，“通讯技术”和“生物技术”便是对这种二元论历史进行“拆分和重组”的主要的消化方法。但哈拉维的拆分和重组甚至更为极端，“哈拉维的科学研究和理论建构中同样有着鲜明的福柯思想的痕迹：知识/真理、权力、主体，仍然是其理论研究的关键词。但是与巴特勒相比，哈拉维似乎走得更远，她将变动不居和不确定性视作积极的力量”<sup>[22]</sup>。

哈拉维甚至为其论断与乌托邦式的描绘找到了某种现实层面的例证，即她多次提及的“有色女性”的身份。哈拉维建议将这种身份“理解为一种赛博格的身份，一种强大的主观性”<sup>[23]</sup>。比如，哈拉维引用桑多瓦尔指出，一个具有少数族裔身份的美国女性处于“层层否定的身份的最底层”<sup>[24]</sup>。哈拉维认为桑多瓦尔的女性主义表达是“有力的”，是因为“有色女性”本身足以形成一个团结，而“并不复制先前的马克思主义和女权主义的帝国化和整体化的革命主题”<sup>[25]</sup>。哈拉维以“有色女性”来支撑其赛博格理论并非无心之举，事实上，当学界在评价其思想时，常常忽略了它相对于后结构主义而言更为直接的一个理论资源——后殖民主义，故此，我们有必要对后殖民主义投出一瞥。

从这一角度我们又回到了本体论的位置上，哈拉维经由后殖民主义的女性主义新思想实际上仍是对后结构主义在西方形而上学内部进行解构的实践，所不同的是，前者的跨领域意味着“东西”之别，而后者关乎“性别”。这一假借西方问题的东方化的理论形态（后结构主义的后殖民理论）而实

现的男性中心主义问题的女性化理论形态（后结构主义的女性主义理论），在《宣言》中的下面这句话里，表现得一览无遗，哈拉维称“某些二元论一直在西方传统中延续”，并接着说道：“对于统治女性、有色人种、自然、工人、动物的逻辑和实践来说——简言之，对统治所有构成为他者的、任务是反映自我的人来说——它们都是系统化的。这些令人烦恼的二元论中重要的是：自我/他者、心智/身体、文化/自然、男性/女性、文明/原始、现实/表象、整体/部分、代理/资源、创造者/被造者、主动/被动、正确/错误、真相/假象、整体/局部、上帝/人类。自我不是被统治的一方，通过他者服务而知道这一点，而他者掌握未来的一方，通过统治经验而知道这一点，这证明了自我的自治是不真实的。要成为那个人是成为自治的人，成为强大的人，成为上帝；但是，成为那个人是一种假象，因而是和他者一起涉及在一种世界末日的辩证法中。然而，成为他者是变得多样的、无明显边界的、磨损的、非实质的。一个太少，而两个又太多。”<sup>[26]</sup>

这种对二元论的批判早已为我们所熟知，它可以出现在任何一个“反本质主义”的理论话语中。如果熟悉后殖民理论，我们还能从其表述中看到更为复杂的内容。最后一句“一个太少，而两个又太多”的英文原文为“one is too few, but two are too many”，这一哈拉维有意独立出来的短语，实际上互文性地指向后殖民理论家霍米·巴巴对其重要概念“混杂性”（hybridity）的解释。巴巴在对被殖民地问题的后结构主义批判中，总结出了一种被称为“殖民双倍”（colonial doubling）的状况，并将之理解为“通过存在的隐喻过程实现价值的战略性位移”，这便是被称为“混杂性”的空间，既是分离出的空间又是分离发生的空间，它“小于一以及双倍”（less than one and double）<sup>[27]</sup>。对巴巴而言，殖民主义所造成的压迫与被压迫的分离并不是直接对立的、本质的与具有清晰边界的，而是混杂的、暧昧的（ambiguous）与模棱两可的（ambivalent）。“小于一以及双倍”，指的是既没有绝对断裂的机会（双倍），又不具有调和或整全的可能，所以，再进一步，这个修辞性的表述隐藏的是巴巴最为痛

恨的辩证法的抽象核心，简言之，巴巴笔下后殖民领域的矛盾状况既无“反题”的机会，更无“合题”的可能。

这与哈拉维对性别二元论的批判如出一辙。在1990年所接受的一次采访中，哈拉维被问到了关于巴巴等人分裂主体（split subject）的批判意义，尽管哈拉维认为对后者从种族角度出发的殖民话语分析与从性别视角做出的女性主义批判不宜做操之过急的类比<sup>[28]</sup>。实际上，巴巴从未仅仅停留于分裂主体的意象，反倒是以混杂性强调边界的跨越，相较于哈拉维对边界的消除，前者更强调融合，但两种认识并没有本质上的区别。也是在一篇访谈中，哈拉维谈及给自己带来很多麻烦的《宣言》时这样说道：“这实际上是一篇关于‘既/又’‘是/又’‘不/但’等的论文。它是一个形象（figure），也是一篇文章，是一种工作模式，也是一种声明：‘据我所知，这不仅仅是我的工作方式，这就是世界化（wordling）的运作方式。’而这‘既/又’绝不是一种简单的方式，它不是加法——这种跨越严重对立差异的相遇并不能归结为某种辩证的解决。”<sup>[29]</sup>这个“某种辩证的解决”便指向马克思主义的辩证法。对哈拉维等后结构主义女性主义理论家来说，西方社会的历史是男权（性）的历史，作为西方而上学内在旨趣的二元论模式便是这一历史的思想形式，逻辑与社会现实的两部分紧密联结。而巴巴的后殖民理论的起点在很大程度上来自对第三世界的解殖理论家法依的“解构”，其核心议题便是对法依思想中辩证法部分的摒弃，以及对所谓“非辩证时刻”的宣扬，其实现方式便是打破二元论并代之以“非二元论”<sup>[30]</sup>，哈拉维的赛博格思想与巴巴的“混在性”理论几乎是关于“后”主体问题的一体两面。

总之，无论是无意识地与后殖民主义者共享着后结构主义的理论资源与精神实质，还是直接作为一种晚期资本主义的文化逻辑，哈拉维的“赛博格宣言”希望召唤的幽灵即使不是解构主义本身，也是将矛头指向包括马克思主义在内的启蒙思想的反本质主义理论。或许哈拉维相较于巴巴更为钟情马克思主义，并试图在某种程度上做出自己的更新，但在一个相同的问题上，她实际呼应和继承了后殖

民主义的认识论，即对马克思主义总体性的批判理论的不信任、对唯物史观的宏大叙事的回绝，在面对二元对立而试图推行反本质主义的身份政治理论时，两人都对马克思主义产生了同样的曲解。事实上，马克思主义从来都不是一种本质主义思想，也从来都不支持僵化的二元论，但同时马克思主义也并不采用后结构主义式的“消除边界”与“混杂”的暧昧方式来反对本质主义二元论，马克思主义的方法是辩证法，而反对和排除这种辩证法，既是哈拉维和巴巴建立自己身份政治理论的基础，又是其非（反）马克思主义的实质。

此外，从哈拉维与后殖民理论家的惺惺相惜中，我们可以理解在《性别》的开篇哈拉维为何毫无来由地将马克思主义与帝国主义的历史混同。事实上，这正呼应了后殖民主义思想脉络中最重要的理论实践之一——对马克思主义的攻击<sup>[31]</sup>，而应对这种持久的歪曲与攻击，马克思主义也从未放弃过对之毫不让步的还击<sup>[32]</sup>。所以，深受后结构主义影响，又与后殖民理论相互辉映，哈拉维对马克思主义的认识带有某些根深蒂固的偏见，除了重复后结构主义对辩证法的深恶痛绝，这实际仍是盎格鲁—撒克逊学界中部分学者长久以来将马克思恩格斯思想简单地与其他启蒙思想混同的顽疾。同时，哈拉维与巴巴的“互文”也让我们理解了为何当哈拉维在否定经典马克思主义的性别认识时常常要将种族问题引为性别问题的同道，如上文所提到的“马克思主义阶级理论容纳种族压迫和性压迫的困难是并驾齐驱的”<sup>[33]</sup>。而这一点便引出了赛博格理论的另一个问题，即对阶级政治的超越。哈拉维对二元论的非马克思主义或反马克思主义式的对抗实际是在现实政治中将性别问题与阶级问题颠倒甚至脱钩，那么，阶级政治的重要性真的能够被轻易地取消吗？

### 三 作为决定性关系的阶级

关于这一问题的讨论又可以取道后殖民理论，后殖民领域最重要的理论流派庶民研究小组的创始人古哈与查特吉在学派的发展中逐渐展现出对阶级分析的拒绝，而对小组的另外两位重要成员来说，

这一转变反映着不同的理论史面貌，查克拉巴蒂视之为庶民研究传统精神中的应有之义<sup>[34]</sup>，萨卡尔则把这种“拒绝”看作有违初心的“抛弃”<sup>[35]</sup>。对萨卡尔来说，古哈和查特吉在“转型后”的理论实践中均将“差异”概念提升到了本体论的高度，不论是古哈否认资产阶级在殖民地的现实性，还是查特吉拒绝以阶级概念理解印度的农民，其核心目标正与查克拉巴蒂表面上的“经济学分析”殊途同归，主要是通过强调（文化）差异，否定马克思主义的生产方式理论在殖民地的合法性，而因为直接从政治甚至革命着眼，古哈和查特吉对马克思主义的抵抗也就根本上体现为对“阶级”概念的拒绝。与哈拉维异曲同工的是，古哈与查特吉所代表的庶民研究小组的上述认识论断裂，正是斯皮瓦克所代表的后结构主义的后殖民理论的入侵所导致的转向。简言之，与哈拉维所中意的后结构主义范式下的新的女性主义一样，后结构主义影响下的新的殖民主义（话语）研究同样将矛头对准了马克思主义，用阿吉兹·阿罕默德的说法，其核心仍在于以身份政治超越阶级政治。

但“阶级”概念毫无疑问是马克思主义的核心要素。为了说明马克思主义在文化理论分析中的基础性地位，即维护萨特的名言——“马克思主义是不可逾越的地平线”，詹姆逊将这一基础展开为对“三个同心圆”的划分。而关于其中的“第二个同心圆”即社会的视域，他指出在这一层面分析的组织范畴是社会阶级的范畴。换言之，在这里马克思主义的“地平线”的意义在于，“阶级关系的构成形式总是在统治阶级与劳动阶级之间，而只有依据这个轴心才能给阶级分支（如小资产阶级）或者次要或从属阶级（如农民阶级）定位”<sup>[36]</sup>。如果说庶民研究者在后殖民理论的影响下以社群和其他的集体形式代替对庶民（属下）群体阶级性的关注，并以此拒绝了马克思主义的阶级分析，那么哈拉维则是要求把性别的集合超越于阶级之上。但是，就像詹姆逊所说的，在马克思主义对集体问题的处理上，阶级意涵具有某种先在的决定性，正是“以这种方式给阶级下定义严格地把马克思的阶级模式与传统的社会学区分开来，后者把社会分成阶层、亚团体、职业中坚等，对每一个阶层都可进行独立的

研究”<sup>[37]</sup>，这里独立的根基便是独立于阶级。

伊格尔顿在《后现代主义的幻象》中敏锐地指出，后现代主义产生了一个所谓“阶级—种族—性别”的三联物，所以顺理成章地产生了“阶级主义”这样的怪东西。对伊格尔顿来说，这样的三联物暗示了一个表面上的同等关系。诚然，看起来似乎是有人因为性别，有人因为种族，而有人因为阶级受到压迫，“但这是一个极具误导性的表述”<sup>[38]</sup>，因为与性别和种族截然不同的是，阶级不是一个你拥有了某种“阶级”特征便被压迫的东西，“恰恰相反，马克思主义认为，属于一个社会阶级就是成为（to be）被压迫者或压迫者。在这个意义上，阶级是一个完全的社会范畴，而身为女性或拥有某种肤色则不是”<sup>[39]</sup>。在这里，伊格尔顿指出，一些关于身份政治的理论并非没有考虑阶级问题，但往往将阶级也降格为一种身份，表现为一种文化主义的思维方式，反过来说，马克思主义从未忽视和反对对身份政治的关注，但阶级的不平等具有根本意义上的决定性，因为它不仅是一种社会关系更是一种生产关系。《宣言》中的下面这段话可视为对伊格尔顿批判的验证，哈拉维指出，“身份似乎是矛盾的、部分的和策略性的。性别、种族和阶级在社会和历史上的构造来之不易，它们并不能为‘本质’团结中的信念提供基础”<sup>[40]</sup>。哈拉维很直白地将性别、种族和阶级作为三联物，使之构成她亟待拆解的身份问题的基本因素，又从根本上拒绝了马克思主义唯物史观的现实基础。正是在这种混淆中，哈拉维看重桑多瓦尔对“有色女性”的推崇，因为这一主体“有机会建立一种有效的团结”<sup>[41]</sup>。

在不尽相同的角度和向度中，在对后殖民理论所遭受的后结构主义的影响的批判中，恰有学者通过后殖民语境说明了阶级与性别问题的辩证关系，我们从中选取一篇颇具代表性的文学评论范本作为说明，它生动地描绘了阶级政治的某种决定性。

普里亚姆瓦达·戈帕尔（Priyamvada Gopal）在《拉希德·贾汗作品中的性、空间与现代性，“炙热的炭火女人”》（Sex, Space, and Modernity in the Work of Rashid Jahan, “Angarewali”）中的叙述围绕一个第三世界女性作家展开。作者指出，早在“拉什迪事件”的半个世纪之前，印度的一位穆斯林林

女性作家和医生拉希德·贾汉（Rashid Jahan）就因为某种罪名被强制撤销其发表的两篇小说。1932年，当收有贾汉小说的文集出版之后，英国政府根据“印度刑法典”（*Indian Penal Code*）将其封禁，因为文集“有蓄意和恶意的企图”，企图“通过口头、书面文字或可见的再现侮辱女王陛下的各个阶层臣民的宗教感情”<sup>[42]</sup>。贾汉作为一个女性却选择书写“性骚扰，节育，怀孕，堕胎与妇女健康”<sup>[43]</sup>，故而她被视为文集所呈现的文化暴力的象征，文集乌尔都语名为“Angarey”（炙热的炭火），贾汉便被称为那个炙热的炭火女人（The ‘Angarey’ Woman）。贾汉的另一身份是医生，而且是印度和穆斯林双重身份中最早的一批女性医务工作者，戈帕尔指出，这直接导致其反思这种“新女性”思想和其所身处的传统群体之间的关系。贾汉非常清楚的是，她们的工作必须既能够反抗殖民进程而又不固步自封于某种想象性的传统之中，而像后殖民主义以反殖民主义的口号否定理性和进步概念，在戈帕尔看来，实际上也就代表了一种后代表性政治（post-representational politics）。当时的女性思想者提供了对这种简化论的反例，她们在思考的实际上就是反殖民主义与现代性的关系。贾汉试图超越对女性身体的简单记录模式，而在殖民、现代、传统与国家机构之间关系中对其进行讨论。比如，在作品《那个人》（*That One*）中作者描述了一名中产阶级职业女性——女校教师——在女校或诊所这类现代机构中与阶级意义上的“他者”女性遭遇的故事。作为小说中的叙述者，女校教师回忆自己最初是在医院里遇到了一位无脸（faceless）的女性。这一空间与学校一样都具有历史和意识形态的意义，在殖民历史之前并不存在这样的现代化机构，因此两者的碰面就难以想象。“叙事者属于在外工作的职业中产阶级女性这个新兴阶级；而她的对话者是一个无产阶级女性，对其劳动和性的公开剥削的制度化由来已久”<sup>[44]</sup>，前者其时沉浸在浪漫思想之中，尚不了解苦痛，两者之间的隔阂有如“人类的悲欢并不相通”。当两人第一次视线接触之时，前者跌入“现实世界”，她看到了那个“他者”女性没有鼻子，并且少了一个眼睛，从而造成一个生理乃至物理意义上的“他

性”（otherness）。它是如此关键，不仅关乎女性之间同情和团结的机遇（以奇遇为机会），并且关乎这种机遇的失败，因为如果身体的共同性是女性团结的基础，那么在上述情况下相识和交流还是可能的吗？后来，教师从药剂师那里得知“无脸”的女人是一名妓女并染有性病。如果说共同的生物学基础被中产阶级女性的视觉所拒斥，医生则干脆拒绝了对其人性的承认，“那个人是一个流氓、一个肮脏的妓女。她，那个人，正一点点烂掉”<sup>[45]</sup>。这里影射的是一个现代化的长时段历史的发生。在印度殖民地所宣扬的医院与医药的历史中，这些机构首先是关注下层阶级的，但后来努力的方向变成了积极争取中上层阶级的支持，“在这种情况下，《那个人》不仅叙述了中上层妇女进入这些公共机构的情况，而且还说明了这些空间及其以前的居民是如何被前者的进入改变和影响的。如果叙述者将‘那个人’视为她迄今所躲避的现实的化身，那么，叙述者的存在也确实是‘那个人’的现实转变的一部分，而且不一定是以有益的方式”<sup>[46]</sup>。作为解放“属下”的现代化制度最终成了阶级冲突的场域，而基于女性身份团结的可能被阶级差距所褫夺，甚至故事的结尾，由这个他者所决定的现代化场所——学校里的清洁工将这个不受欢迎的妇女赶了出去，“当那个人擤鼻涕并用手指抹在墙上时，那个老清洁工纳西班，显然忘记了‘在学校工作二十年所获得的良好教养’，用一块石板狠狠地打在她的后背上”<sup>[47]</sup>。

贾汉的叙述使人们反思，被机构和空间所标志并生产的民族与民族现代化对印度的底层民众究竟意味着什么。另一方面，贾汉在殖民语境下的叙述表现出对文体复杂性的重视，事实上将自己——作为殖民地的中产阶级女性——与属下女性进行对质，试图通过自我批评实现某种变革，既非对殖民者的简单回应也非无视。戈帕尔批评的核心在于，当贾汉通过阶级身份在殖民环境中反思现代性问题，首先完成了对基于性别的集体意识的辩证理解，其次以性别和阶级对殖民或后殖民现代性及其制度性的问题进行反思。这类作品的价值尤其在于指出像查特吉的所谓任何本土的社会变革都必然被纳入殖民主义或民族主义进程的说法存在根本漏

洞<sup>[48]</sup>，简言之，女性应该也可能通过阶级辩证法形成集体意识，在这种复杂性中完成对斯皮瓦克的“属下能说话吗”难题的解决。戈帕尔总结道：“贾汉的作品反复提出了关于在新的空间和社群的结构中女性责任的问题，这是仍然极少被讨论的重要的女性主义主题。”<sup>[49]</sup>

事实上，伊格尔顿所说的奇怪的“阶级主义”恰恰是哈拉维所反复强调的东西。在后者看来，“民族”、“性别”和“阶级”的团结具有某种平等的基础，“我支持一种政治，它所立足的主张是关于阶级、种族和性别的本质的根本变革”，但问题可能在于，凭借混杂性而生成的综合性是和谐的“一种政治”吗？当曼斯菲尔德指出哈拉维的赛博格理论是“挑战传统左翼对有机和本质主义人性模式的依赖”时，暗示了马克思主义的某种反技术论倾向<sup>[50]</sup>，这当然一定程度上是对马克思主义的误解，马克思主义的技术认知绝非僵化的决定论，更不是某种卢德主义，但曼斯菲尔德的分析说明了一个问题，哈拉维缺乏对技术的批判甚至警觉。当资本主义霸权在全球范围内仍然具有相当程度的优势，试图以含混和模棱两可来予以解构是一厢情愿的。一个简单的道理摆在调用“机械人”的理论者面前，如果机械作为一种技术以及生产工具在马克思的思想中是造成人的异化的基本要素之一，如果劳动者本身已经如马克思所指出的那样异化成了工具，那么将工具与劳动者的物理性（同时是生物性）的融合视为解放的机会，其中虚幻的乌托邦色彩似乎并不比简单地破坏生产资料的“卢德们”的想象更为实际。简言之，如果任何机器都是资本主义庞大工厂的一部分，那么附身其中本身能作为革命的基础吗？

同时，马克思主义的女性主义始终明确“妇女解放不可能在资本主义框架内实现，这是马克思主义女性主义的一个重要论断”<sup>[51]</sup>。这并不是延迟对女性利益的争取，而是对矛盾的主要方面的理解。这也不是像某些女性主义思想者所误解的那样将父权制的马克思主义作为压制女权运动的意识形态霸权。一方面马克思主义反对一切不平等；另一方面，作为马克思主义现实实践的社会主义在历史上反映出对女性地位和利益长久而坚实地申张和支持，而在世界历史的局部作为一种共产主义理想衰

落后后现代诸学兴起的代表之一，哈拉维将信心附身于赛博格，可能是另一种脱胎于“后革命氛围”的话语建构。

## 余论

事实上，在强调马克思主义作为“不可逾越的地平线”的《政治无意识》中，詹姆逊同样面对了种种不同的文化理论与批评方法与马克思主义之间的关系问题。一方面，詹姆逊指出，正是凭借马克思主义的这一不可逾越性，我们可以“依靠其他阐释方法——伦理的、精神分析的、神话批评的、符号学的、结构的和神学的——衡量一种真正的马克思主义阐释行为的成果和力度”<sup>[52]</sup>。另一方面，“马克思主义在这里被视为那条‘不可逾越的地平线’，它容纳这些显然敌对或互不相容的批评操作，在它自身内部为它们规定了部分可信的区域合法性，因此既消解它们，同时又保存它们”<sup>[53]</sup>。

如果说马克思主义需要保存的是赛博格理论在后人类语境中的洞察力，以及基于这些洞察力的新的描绘与阐释工具，那么马克思主义需要消解的便是哈拉维的认识中误解和反对马克思主义的部分，以及试图凭借这些误解和反对重建女性主义的内容。正如上文所说，尽管赛博格理论首先是一种女性主义理论，哈拉维却赋予了它更为“宏大”的野心，当她一边强调对马克思主义的继承，一边抛开无产阶级不顾，转而寻求某种全新的革命主体，当她畅言相对于《共产党宣言》呼唤世界工人大团结，她倾向于宣称世界赛博格联合起来的时候<sup>[54]</sup>，她距离马克思主义生产方式理论的根基已经太远了。颇为讽刺的一点是，如果说赛博格想象的初衷是为了超越各种身份二元论，尤其是超越传统的性别二元论，那么在女性主义的后续发展中这个概念本身被固化下来，成为了一种具有新的本质主义色彩的身份，一种“女性赛博格”<sup>[55]</sup>。

齐泽克曾以动漫形象变形金刚为例解释德勒兹的意识形态内涵，“一辆汽车或飞机可以被变形成一个人形机器人，一个动物可以被变形为一个人或机器人”，与哈拉维所设想的人机复合体相比，除了空间性的接合外同时增加了历时性的发展环节，

齐泽克反问道，“这难道不德勒兹吗？”因为它关乎“非人化”的生成，并且以“连续变化的流”出现。但问题在于，当机器和生命有机体的界限彻底模糊，德勒兹所关心的可能是一种以消解自我为形式的实践，实现的是对“自我控制和掌管”的放逐。关于这一困境，齐泽克借他人之口说道，“造成它的事实根源在于，今天资本主义已经克服了总体化的常态逻辑，接受了不稳定的过量逻辑”<sup>[56]</sup>。正是在这个意义上，齐泽克将德勒兹视为晚期资本主义文化逻辑的代表，哈拉维的赛博格理论同样如是。

[1] 罗佳璇：《欧美科幻电影中的“后人类”形象研究》，《四川戏剧》2021年第8期。

[2] 吕超：《西方科幻小说中的机器人伦理》，《外国文学研究》2015年第1期。

[3] John Anthony Cuddon, *A Dictionary of Literary Terms and Literary Theory*, West Sussex: John Wiley & Sons, 2013, p. 182.

[4][22] 吴筱燕：《福柯与后结构主义女权主义》，《上海文化》2020年第4期。

[5] 王平：《走向后现代：后马克思主义女权主义的当代论域及其归宿》，《哲学动态》2012年第9期。

[6] 戴雪红：《后女性主义对二元论的批判——身体的哲学剖析》，《妇女研究论丛》2008年第6期。

[7][8][9][10][11][12][13][16][17][18][19][20][21][23][24][25][26][33][40][41] 唐娜·哈拉维：《类人猿、赛博格和女人：自然的重塑》，陈静译，第312页，第265页，第272页，第276页，第284—285页，第285页，第286页，第314页，第316页，第316页，第318页，第325页，第346页，第370页，第330页，第331页，第376—377页，第272页，第328页，第331页，河南大学出版社2016年版。部分译文有改动。

[14] 王玉鹏：《论后马克思主义的主要理论主张及其内在矛盾》，《国外社会科学》2018年第5期。

[15][50] Nick Mansfield, *Subjectivity: Theories of the Self from Freud to Haraway*, New South Wales: Allen & Unwin, 2000, p. 158, p. 158.

[27] Homi K Bhabha, *The Location of Culture*, London and New York: Routledge, 1994, p. 139.

[28] Constance Penley, Andrew Ross, and Donna Haraway, “Cyborgs at Large: Interview with Donna Haraway”, *Social Text*,

Vol.25/26 (1990), pp. 8–23.

[29] Donna J. Haraway, *Manifestly Haraway*, Minneapolis and London: University of Minnesota Press, 2016, p. 212.

[30] 参见霍米·巴巴《纪念法农：自我、心理和殖民状况》，陈永国译，《外国文学》1999年第1期。

[31] 参见罗钢《资本逻辑与历史差异——关于后殖民主义与马克思主义的一些思考》，《外国文学评论》2002年第4期。

[32] 参见张墨研《唯物史观的全球视野——驳后殖民主义马克思批判的三个阶段》，《当代国外马克思主义评论》2020年第2期。

[34] Dipesh Chakrabarty, *Habitations of Modernity: Essays in the Wake of Subaltern Studies*, Chicago: University of Chicago Press, 2002, p. 10.

[35] Sumit Sarkar, “The Decline of the Subaltern in Subaltern Studies”, in David Ludden(ed.), *Reading Subaltern Studies: Critical History, Contested Meaning and the Globalization of South Asia*, London: Anthem Press, 2002, pp.400–429.

[36][37][52][53] 詹姆逊：《政治无意识》，王逢振、陈永国译，第61—62页，第62页，“前言”第2页，“前言”第2页，中国人民大学出版社2016年版。

[38][39] Terry Eagleton, *The Illusions of Postmodernism*, Oxford: Blackwell Publishing Ltd., 1996, p. 57, p. 57.

[42][43][44][45][46][47][48][49] Crystal Bartolovich, Neil Lazarus, and Timothy Brennan(eds.), *Marxism, Modernity and Postcolonial Studies*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, p. 150, p. 150, p. 153, p. 154, p. 155, p. 156, p. 161, p. 162.

[51] 钟路：《21世纪马克思主义女性主义的论域与展望》，《国外理论动态》2020年第6期。

[54] Nicholas Gane, “When We Have Never Been Human, What Is to Be Done?”, *Theory, Culture and Society*, Vol.23, 2006, pp. 7–8.

[55] Sarah Gamble( ed.), *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*, London: Routledge, 2006, p. 73.

[56] 齐泽克：《无身体的器官——论德勒兹及其推论》，吴静译，第337页，南京大学出版社2019年版。

[作者单位：中国艺术研究院马克思主义文艺理论研究所]  
责任编辑：何兰芳