

高校人文学术成果文库


教育部高等学校社会科学发展研究中心

The Female Images in Ecological
Feminism of Chinese Modern Literature

.....
**生态女性主义与
现代中国文学女性形象**

王明丽◎著



 中国书籍出版社
China Book Press

高校人文学术成果文库
教育部高等学校社会科学发展研究中心

The Female Images in Ecological
Feminism of Chinese Modern Literature

.....
**生态女性主义与现代
中国文学女性形象**

王明丽◎著



 **中国书籍出版社**
China Book Press

图书在版编目(CIP)数据

生态女性主义与现代中国文学女性形象/王明丽著.

北京:中国书籍出版社,2013.1

ISBN 978-7-5068-3358-5

I. ①生… II. ①王… III. ①女性—人物形象—文学
研究—中国—现代 IV. ①I206.6

中国版本图书馆CIP数据核字(2013)第019742号

责任编辑/赵丽君

责任印制/孙马飞 张智勇

封面设计/中联学林

出版发行/中国书籍出版社

地 址:北京市丰台区三路居路97号(邮编:100073)

电 话:(010)52257143(总编室) (010)52257153(发行部)

电子邮箱:chinabp@vip.sina.com

经 销/全国新华书店

印 刷/三河市华东印刷有限公司

开 本/710毫米×1000毫米 1/16

印 张/12

字 数/216千字

版 次/2013年4月第1版 2013年4月第1次印刷

书 号/ISBN 978-7-5068-3358-5

定 价/36.00元

版权所有 翻印必究

序 言

新世纪以来,中国生态批评的兴起,一方面是西方环境运动和生态批评的话语影响,另一方面,则源于社会主义初级阶段的市场化过程中中国知识分子对于文化传统、自身地位和生态环境的巨大变迁的切身感受,中国生态批评的滥觞与自然环境的恶化和人文环境的困窘有直接的因果关系。中国的知识分子面对市场化语境中个体生存与发展的社会现实时,拥有了观察、批判社会历史文化的话语体系和自我意识与现实环境共生互动的精神制高点,重启境遇化自我生成与自然、社会和精神环境之间关系的生态伦理学反思。

有学者认为,天人合一文化理念中的自然观作为中国传统意识形态元素也鼓荡在生态批评的血液里。并且征引劳伦斯·布依尔在2002年与其所做通信中说:“在道家思想(特别是带一半解构主义色彩的庄子的话)中,你可以找到对价值的理解,还有更宽泛地说,那种相对而言非二元对立的、眷恋土地的思维方式,而中国知识分子自古以来相当一贯地以此种方式思考人与物质世界的关系——这和犹太—基督教传统,特别是基督教文化形成了鲜明的对照。”^①持守着开

^① 韦清琦:《绿袖起舞:中国生态批评的十年》,《南京师范大学文学院学报》,2011年第4期。

放性、包容性、对话性的批评策略,生态批评在后现代思潮中彰显出强劲长效的批判力量。从历史效果的角度来看,生态批评与女性主义的携手便成为女性主义由问题到方法再到理论观照与切入现实实践的理论自觉。

将人与自然的关系的迫切困境以触及个体灵魂及其身心的词汇美妙地描绘出来,而不是面对龟裂、干涸的大地,焦枯、干燥,喑喑无声。对于中国的生态批评来说,这是一种精神的返乡,是一种带有浓郁恋地情结的存在论回归,是对家国一体或家国同构阶序格局中一元论土地伦理的精神修补。当代生态存在论美学家曾繁仁强调,文学生态批评旨在通过生态文学与生态批评,改变人的文化立场与文化态度,选择与自然共生的生产与生活方式;与自然保持和谐共生实则是一种审美化的存在方式,因而生存与艺术通过对生态问题的理解得到了统一。他认为:“老庄道家思想中所涉及到的‘道为万物母’、‘道法自然’、‘万物齐一’、‘天倪’、‘天道’等等理论已经深刻地论述了当代深层生态学中所涉及到的‘普遍共生’、‘生物环链’、‘生态自我’、‘生态价值’等等理论问题,而且有着自己的特有的东方式的智慧。”^①

向西方的生态批评理论汲取跨学科视野,从东方意识形态中鉴照别一种文化他者的生态学元素,比如印度的整体主义哲学,回溯中国传统文化体系的不同侧面和派别,如是种种展现出中国文学生态批评的实践根性以及中国生态人文学者“跨”的精神和勇气。而且,文学生态批评一贯的实践根性要求这种“跨”的精神和勇气立足于批判的、反思性的文化立场。因为,文学生态批评所面对的核心症结依然是以人与自然之间的关系为触媒的人与人、人与社会之间的关系。当众多学者津津乐道于儒释道哲学视野中的天人合一理念的开放性、原创性

^① 曾繁仁:《西方现代文学生态批评的产生发展与基本原则》,烟台大学学报(社科版),2009年第3期。

时,并没有对于其中自然观所包含的自我与他者的关系做出基于伦理观的变迁的反思性批判,对于“存天理,灭人欲”的张力性互动阐释成为中国本土现代性起源的话语原点和批判标的。家国一体或家国同构一元化社会政治结构中的土地伦理伴随着现代民族国家的建立嬗变为现代性的个体伦理和人民伦理、革命伦理和日常生活价值重构与市场伦理主导下的欲望叙事和动力经济学,在提示着对于自我与他者、大我与小我,以及贯穿其间、难以逾越的人与自然关系的生态伦理学审视。

反观土地伦理中的王官政治和道术为天下裂以及中国士人的春怀秋思和淑世精神,水处卑弱的阴性气质,此处,水为德之喻,则无不显示着以不变应万变的主体自我的清明刚健甚或自傲和执着,与此同时,自然美丽的中国山水册页似乎一页页自动生成。尽管有观察者视点的变化和源于血肉丰满的气韵生动的呼吸灌注流动,然而,变化的、更新的、逐渐生成的自我付之阙如、幽眇难寻。在这样的年深日久的积聚中,天下中国的怀抱中生长着一棵古老的,根系绵延、枝叶纷披的大树,岁月的痕迹弥合了年轮的模糊。严格的父权家长制使得阴阳和合的天道逐渐发生偏移,天开始不与人、帝不与心相生呼应,人心与天道相睽隔,欲望成为束缚天子的陀螺,捆绑士人的精神重负。作为儒家社会组织伦理的重要组成部分的男女、阴阳和合的夫妇之道因而成为欲望阻滞、生气不能流转的伦理枷锁。

实质上,生气淋漓的原始欲望在人与自然的分际线上始终蠢蠢而动、氤氲氤氲。活跃在中国边缘的四方之民、游牧民族及其生活方式并不因“夷夏之辨”的拒斥而消失在大地之外。在这样的拒斥中,在理欲的矛盾与统一的辩驳中,河清海晏的寰宇内,君主专制的家天下蓬勃而壮大,天道的代表天子可以肆行无碍,天之生民之正当的欲望、权利的根苗却因男耕女织的小农经济的牵制亟亟而无法萌芽,更何谈生民对于君父的约束。有人说朱子所谓存天理实际上是对人欲冲击

下夫妇之道的匡正,是对夫妇之道所喻含的阴阳和合理念的坚执,“存天理,灭人欲”也是对于天道的重新寻求。人欲的觉醒甚或泛滥则从人的身体层面表征着个体自我意识的萌蘖和一个以不变应万变的崇高的、封闭的自我风景的解体 and 更新。对于人欲的限制性规定(天子)和视而不见(天之生民)使得回溯大道的精神无法生长发扬,即使有客观性的科学探究的崭露头角,也只是偶尔露峥嵘,划时代的科学精神难以深入地融合于广阔无垠的现实生活之流中。君子情怀仍然有着天道与人心在天下的动荡中没有挂搭处的幽独和茫然。幽谷之水回归大海的自然之道德要求人心参与阴阳和合、化生万物的宇宙法则运演,以长养人之主体精神,因为“水”能载,亦能覆。家天下封建专制统治逻辑之所以压制着生民的正当欲望和合理权利,泯没人道和人性的合理要求,正源于宇宙观中海洋视角的缺失,当干旱与洪水肆虐于大地之时,水成为道德的喻体,阴性的、自然的象征。

“远人迹而独立,挈天倪而为侪”(江淹)。“君徒视人文,吾固和天倪”(王维)。中国士人与自然的结合是自我托身于自然,与自然同化;香草美人传统喻含着一个颓废的、阴性的自我和纵身大化实则封闭的自我风景。天倪既指自然的分际,也指天边,既是心理思维之自然意境,也是物理实境。自然与人文相互分割,自然渗透人文,兼济天下与独善其身似乎都是对个体生命合乎自然的欲望的诗意延宕和超拔升华。人与自然互动共生的大道和生命本体的灿烂辉煌反而趋于虚无。

《中庸》曰:“唯天下至诚,为能尽其性;能尽其性,则能尽人之性;能尽人之性,则能尽物之性;能尽物之性,则可以赞天地之化育;可以赞天地之化育,则可以与天地参矣。”天地、人、万物互为一体,又是各自独立的,在与他者的互动共生中才能生成丰满圆足的差异性个体自我。张载明确地指出“性与天道合一存乎诚”(《正蒙·诚明》),“因明致诚,因诚致明,故天人合一。致学而可以成圣,得天而未始遗人”

(《横渠易说·系辞上》)。以此天人合一观来审视“存天理,灭人欲”的道德伦理诉求,修性即是修心,天道未始压抑人欲,反而孕育着心学的根苗和理对欲的宰制性规约的多极化张力。中国传统的天人合一论是多层次、多方位的。天人合一观即是一种宗教式的情结,蕴含着敬天意识、顺天意识、法天意识和同天意识。这些意识均基于天的不可逾越的权威和无与伦比的神性。天人合一尽管保持着一种对天的宗教式的情结,但其核心内容则是关于人在宇宙中的地位和人与宇宙万物的关系,以及人的行为准则和精神生活的终极根源。虽然天人合一的理论也涉及人与自然生态的关系,但这种关系是以政治、伦理和精神境界为本位的,因而,天人合一的核心不是处理人与自然相互关系的哲学理论;将当代生态危机归咎于某种文化意识如科学理性或主客二分是片面的。^①

在生态女性主义的视域中,“个人的就是政治的”,当然,这里的政治既可以是关涉民族国家建构的宏大叙事,也可以是主导日常生活价值重构的、包含社会性别在内的各种社会意义体系所构成的微观政治;(女性)个体生命欲望在人的自然性、物质性、动物性与文化的建构性、符号性和规范性的差异和一致中跌宕起伏,生理性别的文化建构属性和历史建构过程揭穿了从表面上看似对立的社会性别建构论和本质论的立场,其实都没有脱离性别本体论和二元的思维架构;伦理学处理的是自我与他者的关系,女性主义承认自我是沉浸在与他者的网络关系中的,生命与文化的另一种可能无法不包含对人与自然关系的生态伦理学重审。

生生不息不是指某一个体的肉体生命不朽,而是人类生命精神在后来者的生命之中的传承、生成、创新和升华,成就人之为人的生命境

^① 刘立夫:《“天人合一”不能归约为“人与自然和谐相处”》,《哲学研究》,2007年第2期。

界。以人道混同天道,以天道遮蔽人道,忽略人与天地万物之间的相似和相异,其结果是汨没天地之心,泯灭生民之命。

将女性个体生命欲望定位于人的自然性或人的文化性的任何一面,都是偏颇的、割裂的,有悖于阴阳和合的自然之道的。所谓“存天理,灭人欲”其实是人道对于以天类人的天道的突围或突破,但家国一体的严格的父权家长制则将女性提升为伦理道德的本体,是在“天人相分”的“人定胜天”和“天人交相胜”分际上的天人合一。人欲既有自然合理的一面,又有自私沉迷的偏嗜成分。要在自我与他者的有限性境遇化情景中让欲望的种子即人性的胚胎生长发扬,而不是以欲望炽盛的火焰摧毁自我意识的萌芽。因此,佛学予人以色空之理,以期弥合(情)理欲之间的割裂性矛盾。至此,天道对于人道的宰制达于极致,人道对于天道的反叛也挟着雷霆万钧之势趋于顶点。贾宝玉的赤子之心和女儿是水做的骨肉之譬喻说明清与浊已失去互为化生的动力机制。贾宝玉和林黛玉所秉持的生态神性并没有在人文世界里贯穿始终,而是悲剧性地定格于昌明隆盛之都的背景。

琼·W·斯科特指出,性别是结构社会关系的重要形式之一,鉴于既有的性别研究大部分局限于妇女、小孩、家庭、性别意识形态等传统与性别相关的议题,而其他社会活动如战争、外交、政治等则被排除在分析之外。她强调,新的分析方法必须认识到性别是一种意义体系,要思考它与其他形式的社会意义体系之间的相互关系,必须避免对性别的二元固化,去除本质化的倾向而注意性别的文化建构性以及历史性。^①

女权主义认识论涵摄女权主义经验论、女权主义立场理论,质疑普遍化和客观中立的知识主体,认为知识的主体处于各种社会权力关

^① 琼·W·斯科特:《性别:历史分析中的一个有效范畴》,载[美]佩吉·麦克拉肯著,艾晓明、柯倩婷译:《女权主义理论读本》,广西师范大学出版社2007年版。

系,包括性别权力关系之中。作为社会的“内部局外人”的位置可以使她们(或他们)置身于特定的社会历史文化语境的脉络,在人性(男性)—女性—人性的反思和超越之中,通过日常生活经验的价值重构,拥有一个有利而且有力的批判位置。^① 如果将社会的“内部局外人”的位置移植于基于自我与他者既相似又相异的网络关系的生态女性主义的视域内,中国本土的生态女性主义将获得足够的“跨”的精神资源和勇气;以此回溯“存天理,灭人欲”的权威话语,则将开拓思考中国现代性起源的多维话语空间。

《道德经》六章曰:“谷神不死,是谓玄牝。玄牝之门,是谓天地根。绵绵若存,用之不勤。”八章曰:“上善若水。水善利万物而不争,处众人之所恶,故几于道。”五十一章曰:“故道生之,德畜之;长之育之;成之熟之;养之覆之。生而不有,为而不恃,长而不宰。是谓玄德。”因此,幽谷之水可譬喻道德。十三章曰:“故贵以身为天下,若可寄天下;爱以身为天下,若可托天下。”二十六章曰:“重为轻根,静为躁君。奈何万乘之主,而以身轻天下。轻则失根,躁则失君。”秦汉以来的中国专制君主政体在元明清三代,尤其是明朝达到顶峰,“皇帝不仅是帝国领土这一空间的统治者,而且是时间的统治者。”“朝廷的官僚机构是以时间、空间的中心体现者、皇帝的个人肉体为核心组织和运营的。”^②合乎自然的身心之欲——“朴”成就君王或个体的道德,天子——天之子以其炽盛的欲望羸弱生民之心即普通大众的正当权利和欲望,以其欲望的炽盛轻视天下生民之心,束缚天下生民于自给自足的小农经济,而在晚清无法完成海防近代化的农业社会向工业化社

① 宋素凤:《后现代主义思潮下的女权主义——评〈女权主义理论读本〉》,《妇女研究论丛》,2009年第5期。

② 沟口雄三、小岛毅主编,孙歌等译:《中国的思维世界》,江苏人民出版社2006年版,第350、351页,转引自黄敏兰:《质疑“中国古代专制说”依据何在——与侯旭东先生商榷》,《近代史研究》,2009年第6期。

会的转型,终于导致国家政体的难以为继。在这种“守雌”的社会政治伦理结构中,形成关怀、尊重女性生命欲望的人道主义和限制排斥女性生命欲望并将女性客体化为欲望之对象的假道学。

杨莉馨《“身体叙事”的历史文化语境与美学特征——林白、埃莱娜·西苏的对读及其它》一文认为:“在长久受到封建意识钳制的中国,女性被打压的情形更为严重。虽说中国的妇女文学创作可以上溯很早,但长期以来,女性写作中的性别意识却是被压抑,甚至被泯灭的。直到五四时代,在个性解放的背景下,处在社会底层的妇女才开始说话。她们以或轻淡柔美,或热情奔放的笔触,宣告了自身性别的独特存在。但是,从根本上由于‘存天理、灭人欲’的‘非性’文化传统的制约,加之中国缺乏声势浩大的女权运动的背景,独立的女性性别特质难以从国家、民族、社会、阶级或人伦宗族中剥离出来而独立呈现。而五四以来动荡的政治环境、宏大的民族解放背景更有可能淹没女性建构自身的声音。”事实上,在长久受到封建君主专制意识钳制的中国,女性个体的生命欲望与伦理道德本体的扭结,使得历史上的中国女性表达自己生命渴望的声音有着多重的话语空间,而“被压迫的受害者”和“被解放的现代主体”的简单的直线式对应则使中国本土的女性主义在中国女权主义和国家民族主义话语的悖论性平衡中始终穿不透动物性、物质性所表征的自然化的生存(欲望)与发展之间的义理错综。

当资本以物化的抽象劳动消灭劳动者个体的活劳动、将以物的依赖关系为基础的人的独立性无限放大之时,生态女性主义认为,自我在与他人建立特定关系的情况下稳固建立起来的道德关怀是具体生动的,是对他者欲望的关怀、尊重和感同身受,是从自己的心走向别人的心,同时以自己的身发现别人的身。这种关怀的具体方式将理智和情感、感觉和身体结合到一起。现代化进程中,市场伦理将个人化的、个别的和特定的饱含情感、认知、伦理成分的需求与社会总体性的目

的之间的鸿沟归结为个体物质欲望无法停歇的不满足,社会性别视野中的中国女性主义表达了,同时也模糊了推动社会政治伦理结构变迁的物化力量及其所蕴涵的阶层格局。

中国女性主义叙事学与生态批评的批判性视角的深度结合预示着中国生态女性主义的崛起。身体—地方—真实性的问题意识和理论追求丰富、否定着早期女性主义简单直线型的二元对立话语模式,生理性别的文化建构性和历史建构性澄明了自我与他者在特定的社会历史文化语境中的延异性关系。

综上,从女性主义到生态女性主义是女性主义的生态批评的连续性、叠加性、整合性发展;这一过程中女性主义的生态批评或者生态女性主义能在本土化的语境中有所作为。针对社会历史文化“象征性的秩序中”女性的象喻性存在,女性主义文论对于一个女性生命经验真实性的诉求,开启了女性写作中的现实主义传统:人之子的觉醒和女性对于性的觉醒都使“存天理,灭人欲”在建构性、符号性、规范性的历史文化语境中获得主体性身份流动的多元理解;女性主义文论与圣经批评的互动关系孕育出叙事学与女性主义深度衔接的方式——“批判的叙事学”,夏娃与女娲的不同故事述说着人与土地相结合的不同方式:相对于伊甸园里的夏娃这一有关女性是人类苦难、知识和罪孽根源的西方神话,“女娲补天”“女娲抟土造人”的母性神话和“盘古开天地”的创始神话一道分享着天下中国开放的宇宙观,自然与女性互为喻体便成为生态女性主义或女性主义的生态批评的入思之径。

在中国哲学家眼里,自然就是展现在我们面前的生命力——连续、神圣和动态的生命力,这种生命力既不是脱离了躯体的灵魂,也不是纯物质,而是生生不息的血液和呼吸之流动的力量,即“气”,我们的

身体清晰地体现了“气”的含义，^①合乎自然的身心之欲即是“气”的表现。在此意义上，批判的生态女性主义的自我与自然观与中国天人合一的世界观取得了契合之点：持存合乎自然的身心之欲，祛除非自然的、遮蔽天道的私欲；在祛除非自然的、遮蔽天真的私欲的基础上，关怀女性生命个体的合乎自然的身心之欲；中华传统文化中“阴阳和合”理念包孕着“天人相分”“天人交相胜”父权家长制和“天人合一”“道法自然”的母性道德的统一经验。

生态女性主义这一术语是法国作家弗郎索瓦·德·欧本纳于1974年在《女性主义或死亡》中首次提出，它体现女性为了保证人类在地球上生存下去将带来生态革命的潜力。在生态女性主义理论对于女性主义运动的改革中，需要特别提及的代表人物及其代表作是：(1)蕾切尔·卡逊(《寂静的春天》)；(2)斯普雷特内克(《真实之复兴》)；(3)卡罗琳·麦茜特(《自然之死：女人、生态学和科技革命》)；(4)沃伦(《生态女性主义哲学》)。生态女性主义理论家薇尔·普鲁姆德在《女性主义与对自然的主宰》一书中认为：生态女性主义应成为一项伟大的文化重估活动，即重新评价妇女、女性特质以及自然的地位。而且这项重估活动不应是去历史的和去政治的。

谋求自身生存与发展的中国女性同时背负着与自然一道被背景化和工具化的历史负荷和现实的环境压力，生态和女性运动的结合特别成为中国妇女解放的合理选择。特定社会历史文化语境脉络中的自我与他者的延异性关系，整体性思维、家园意识和对话意识有助于克服生态女性主义理论视野中女性自我与作为他者的生态的整体性之间的内在悖论，达到自身与他者、与自然、与世界的和解，进而与自

① [美]杜维明著、刘诺亚译：《存有的连续性：中国人的自然观》，《世界哲学》，2004年第1期。

我和解。^① 中华文化传统中“阴阳和合”的理念所包孕的“天人合一”、“道法自然”和中国古代神话思维都与源自西方的生态女性主义的精神主旨——追求不与自然相分离的文化——有着内在理路的契合，并成为中国本土的生态女性主义或女性主义的生态批评坚实的地平线。

当然，这样的比较源自女性主义文学文化批评的本土化历程及其反思：

第一，1980年代中、后期以来，西方女权/女性主义理论经由横向移植，被我国女性主义文学文化批评有意识地借鉴和吸收，这些研究大多从文化心理的缺位入手，把女性形象的空心化、功能化喻指和民族国家建构中的国民身份认同联系起来。其中，“祥林嫂”系列和“新女性形象群”以及十七年文学中参与社会主义革命和建设的“女性”形象最为引人注目。

第二，与“被造成的女性”相映成趣的是女性主义视角下中国本土女性写作概念的确立和对于女性写作传统的追寻。

第三，随着西方“社会性别”概念与中国本土资源的互动，与“被建构的女性形象”这一陈述相对照，研究者更看重时间与空间相统一的日常生活实践中的女性主体。

第四，相较于“被压迫的受害者”和“被解放了的现代主体”的简单、直线型的对应所潜含的二元对立思维模式，魏晋以来的贤媛文化，十七、十八世纪长江中下游地区的才女传统，清末以来新女性走出家庭、参与改革、开拓女性自我空间的主体性策略使研究者着眼于具体的历史实践中生成的中国女性主体意识。

但是，女性主体身份建构中的“生理性别”与“社会性别”的内在分裂模糊了女性主义文学批评本土化历程在特定社会历史文化语境

① 参见孙丽君：《生态女性主义批评的困境与出路》，《外国文学评论》，2011年第2期。

中的现实指归和实践意义。生态女性主义视域中生理性别文化建构性和历史建构性澄明了自我生存的境域性其实是女性与他者、自然、世界、自我的和解。

性别诗学视域中的女性语言和女性美学以身体感觉的全面敞开颠覆着男性等级制环境观；以自然世界与女性主义精神相契合的“女性法度”将权威性的“看”转换为多维度、多层面的境域化的场所意识。只有落地于女性形象的生态女性主义叙事，对人的生命感觉进行全方位提取，才能在人类的生存现实方面努力创造出新的群际关系，提升出自由开阔的生命感受和生命意识。心灵的拯救、意义和价值的赋予决定了女性自我意识指向自然、精神、社会三者所构成的生态平衡。

“生态女性主义理论与20世纪中国文学女性形象嬗变研究”是对中华传统文化理念和中国现代性的反思，是对中国当下现实的深刻追问，并将开掘二元对立之源，铺设女性与他者、自然、世界的和解之路，为女性自我存在的境域化提供信仰维度，赋予意义和价值。笔者之所以更愿意将生态女性主义定义为女性主义的生态批评是因为，生态女性主义能在生态批评的整合性思维的基础上，凸显社会性别的能指和所指之间的差异性延异对于主体身份界定的政治批判纬度，尤其是当生态女性主义与发展中国家的女性所面临的发展困境相关切时。

基此，本书的结构体系如下：

第一，结合生态美学、哲学诠释学、社会学、西方马克思主义批评、比较文学形象学、性别诗学、原型批评、历史解释学，对生态女性主义视域中女性形象的嬗变进行分期研究，勾勒女性形象研究中生存和启蒙相纠缠的现象学意涵，揭示其中的生命、伦理、政治诉求；

第二，在文献综述、历史分析和实证研究相结合的过程中，勘察生态女性主义理论的基本特征，以期把握城乡统筹发展背景下女性自我生存的境域化和构成性。

主要内容包含三大块：

第一，生态女性主义理论的哲学语境和诗学特征：(1)整体性思维；(2)家园意识；(3)对话意识；(4)自我与他者的延异性关系：西方生态女性主义与中国本土语境的互动；(5)文本内外的自然与女性：中西性别理论与家园意识的比较研究。

第二，启蒙叙事与家园意识的价值冲突与裂变：(1)启蒙话语中潜隐的性别文化危机；(2)启蒙叙事中作为“他者”的“被建构的女性形象”；(3)血—水—土地—家：时空统一体的矛盾结构中女性自我意识与现实中的家园；(4)“和”生万物：自我存在的境域性。

第三，生态女性主义理论视域中女性形象的嬗变：(1)“黄昏意识”和“黑夜意识”哺育的“黄绣球”：立在地球的女性健者；(2)寻找家园的真女性；(3)护佑家园的善女性；(4)两性情欲中的爱与美女性；(5)找寻不到母性家园的生死场；(6)国家化文学史叙述框架下“劳动”的意义限度：现实家园中女性形象主体性构成的差异性；(7)女性自我与家园意识：历经前现代、现代的中国式发展道路，在城乡一体的广泛的城镇化基础上，生态可持续性和女性自我生存的境域化；(9)女性视阈的生态批评。

生态文明呼唤着女性形象研究的生态视角和女性视角有机融合的理论和方法。生态女性主义理论视域中的现代中国文学女性形象研究将使中心和非中心等相区隔的文学史叙述置身于文化的、历史的、社会政治的语境脉络中，兼具包容性、流动性和整合性。

海德格尔所谓此在的此在性意味着此在就是身体，此在的个体以自己的身体为中介，通过身体的生存实践建构着这个世界，这就是存在者的真理。“存在者的真理将自身摄入作品”。盘古开天地和女娲补天以及抟土造人的神话故事隐喻着体用不二、物我合一的身体就是生命的母体。借镜于女性主义的生态批评，在中国传统文化中人道与天道浑然一体的类主体间性才有可能分化、裂变为主体性充分发展的

主体间性,即由物质基础上的社会本体论转向精神本体论基础上的主体与主体间的重新统一。依凭身体的此在感,生态女性主义视域中的自我参与生命母体的运演过程的转化才不会回避社会整体格局中利益的根本分化和价值取向的尖锐冲突,而是以相似性包容、尊重差异性;在一个以消费为主题的时代,不追求物欲的高处不胜寒和仰之弥高,而是听取无权者的呼声,追求生产性正义基础上的分配性正义,以生态女性主义精神和自然相契合的法度改革抽象劳动压抑活劳动,人无限依赖于物的自然祛魅时代巨大浪费和破坏与 GNP 提升并存的社会结构及其组织。这就是女性主义的生态批评或者生态女性主义的现实关怀和美学追求:此时的“家”不仅是家庭、家族、族群意义上的家,而且关涉广大的宇宙观下人类总体性的处境。