

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

"拯救阿米拉" ["Saving Amina:"]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	艾利森, 雅格尔
Publisher	江苏人民出版社
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-07-08 00:39:12
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/181886

艾莉森·雅格尔：“拯救阿米拉”：妇女的全球正义和文明对话

艾莉森·雅格尔

艾莉森·雅格尔：“拯救阿米拉”：妇女的全球正义和文明对话

饶淑莹 余华川译

2003年年初，在互联网上发布的无数的电子请愿书中，有一封请愿书特别引起了女权运动者的关注。1这封请愿书冠以西班牙语写的“国际特赦会”的名称和标语，呼吁反对将非婚生育的尼日利亚妇女阿米拉·劳娃用石头打死，并请求收信者在互联网上签名。2002年8月，尼日利亚北部卡特辛那州(Katsina state)的伊斯兰法庭根据伊斯兰教法律判决阿米拉犯了奸淫罪。“拯救阿米拉”的请愿书收集了全世界数千份互联网签名。然而随后在2003年5月网上又发表了一封题为“请停止为阿米拉·劳娃写请愿信的国际运动”的电子信息。这封电子信息的署名者为阿叶沙·伊曼(Aysha Iman)和辛第·麦达-顾德(Sindi Medar-Gould)，他们分别代表了尼日利亚支持劳娃的两个人权组织。伊曼和麦达-顾德指出，“拯救阿米拉”的请愿书实际上置劳娃于危险的境地，加重了她的尼日利亚的支持者的工作难度。部分原因是请愿书里犯了一系列事实上的错误，例如它宣称死刑马上就要执行。他们也提到，“有人以为国际人权组织或其他国际组织总是比与事件直接有关的人更懂得应该怎么做，因此它们就可以随着自己的第一意愿采取任何行动，这是一种不恰当的妄自尊大。”(Iman and Medar-Gould 2003)

电子请愿书已成为西方女权运动者试图“拯救”其他国家的妇女的常用的手段。无独有偶，1998年布兰登(Brandeis)大学的一位学生发表了一封为阿富汗妇女的请愿书，并且得到了大量的回应，以至于布兰登大学被迫关闭了这名学生的邮箱。这些请愿书常常用富有煽动性的言辞，谴责一些非西方文化非人道地对待妇女和女孩。为非西方文化抱有这种担心的不只是西方的女权运动者。大众新闻媒体也定期地报道非西方文化中令人担忧的现象，对其中与妇女的性有关的、或者在移民群体中也有发生的事例尤其关注。近年来的新闻报导引起了人们对下列问题的警觉：包办婚姻、“性奴役”、嫁妆谋杀(“焚烧新娘”)、为“名节”杀人；残害生殖器(“割礼”，“肢体残害”)；出于性别选择的堕胎和残杀女婴。美国的报纸还提出下列问题，即美国驻沙特的女兵在离营期间是否应该遵循沙特的法律规定，不得暴露身体任何部位以及不准驾车。

非西方文化对女性的迫害已经成为西方哲学内部的一个论题。在其他女权主义学者论述的基础上，本文作者认为，那种将非自由文化的压迫作为贫穷国家的贫困妇女受到不公正待遇的主要原因的观点其实是对她们所处境况的非常片面的理解，这种片面性扭曲了西方哲学家们对我们与世界上其他地方的妇女的道德关系的理解，同样也扭曲了我们哲学家的任务。它也使我们的为促进妇女的全球正义所必需的文明对话的预设变得贫乏。²

1. 哲学家拯救阿米拉：对贫穷国家妇女的不公正待遇的两种有影响力的哲学态度

1.1 妇女研究的争论

在妇女研究或女权主义研究的著作中，跨学科讨论非西方文化对妇女的不公正对待已有至少三十年的历史了。在这个领域中，主要存在两种互相对立的立场。一种是全球的激进女权主义(global radical feminism)，是一支在西方第二波女权运动的早期诞生的学派。激进女权主义者试图将妇女定义为一个遭遇某种特别方式的迫害的群体。他们在早期的作品中构想出一种全球的女性文化的存在，这种文化隐藏在一切民族、国家和种族文化的“表面之下”，并成为这些“男权”文化的附庸。(Burris 1971) 激进的全球女权主义者认为对女性的“父权”的暴力具有普遍性，因此有时提出全球姐妹情谊的理想。³ (Morgan 1984) 与之相对的是后殖民女权主义(postcolonial feminism)，主张全世界妇女受到的压迫具有多样性，并强调这类压迫是由多种因素造成的，其中包括过去的殖民主义和当今的新殖民主义。后殖民女权主义指责全球女权主义在批评西方以外的文化惯例时常常流于“帝国主义的女权主义”(imperial feminism)或“女权的东方主义”(feminist orientalism)的形式，通过渲染非西方文化惯例中的性层面而达到耸人耳目之效。(Amos and Parmar, 1984; Apffel-Marglin and Simon, 1994) 上述妇女研究中的两极争论似乎说明，西方关注全球女性状况的女权主义者面临着两种选择：是殖民干预还是漠然置之。(Jaggar 2004)

女性研究争论的中心是“本质主义”的问题，因为它特别关系到许多西方女权主义者对“妇女”的认识。⁴后殖民女权主义者认为，试图对妇女作普遍的概括是本质主义的做法，因为它使用被殖民女性主义者认为是不连贯的、蒙蔽人的手法将性别与阶级、种族、民族、年龄、国别割裂开来。本质主义式的概括是归纳式的，认为群体的内部是同质的，得出的结论并不都具有普遍意义。例如，堪德拉·莫汉第在她的一篇很有影响的文章中对本质主义者对西方妇女和“第三世界的普通妇女”所作的比较提出了质疑。莫汉第指出，他们将西方妇女描绘为“受过教育，现代的，对自己的身体和性有自主权，拥有自主作决定的自由”，而将非西方女性描绘为受到迫害、缺乏能动性。她批评西方人将“典型的第三世界女性”视为过着“建立在她的女性性别基础之上

的支离破碎的生活”（解读：性受到压抑），“是属于第三世界的人”（解读：无知，贫穷，未受过教育、受缚于传统，以家庭为中心，受迫害等等。）（Mohanty 1991:56）

1.2 哲学上的争论

二十世纪九十年代，在玛莎·鲁斯鲍姆和苏珊·奥金的勇敢推动下，有关非西方文化惯例中的性别层面的争论走出了女权主义的范畴，进入了主流的西方哲学。（Nussbaum 1998, 1990, 1992, 1993, 1995, 1998, 1999, 2000, 2002; Okin 1994, 1995, 1998, 1999, 2002）。鲁斯鲍姆和奥金的作品有着重要的不同，不过本文着重讨论她们之间的共同点。鲁斯鲍姆和奥金在有关贫穷国家的贫困妇女（以及富裕国家的少数种群中的妇女）的论述中都摒弃了早期的普遍性或“父权制”之间的争论。她们从正在进行的以自由主义和社群主义为一方，以自由主义和多元文化主义为另一方的哲学辩论出发，对探讨的问题进行了再组织。她们都认为最主要的问题是西方哲学家应该如何应对非西方文化惯例对妇女的不公正，并且都认为要找到答案就必须考虑当前的一些哲学争鸣，包括：道德普遍主义和文化相对主义；“外部”社会批判“内部”社会批判的可能性；自由社会是否能容忍内存在不自由的文化惯例的辩论。鲁斯鲍姆和奥金亦认为有必要就非西方女性的所谓“适应性偏好”和可能存在的“虚假意识”（false consciousness）提出质疑。

鲁斯鲍姆和奥金均称自己为自由女权主义者，但两人又都与激进的女权主义者一样，强烈反对她们所关注到的非西方文化中对妇女的压迫。她们为反对后殖民女权主义者提出了新的观点，认为她们是在企图逃避正面批判非西方文化中对妇女的不公正，并且批判后殖民女权主义者提出的反本质主义实际上是否认与性别有关的不公正的存在并使之合理化。此外，鲁斯鲍姆和奥金指出，那些看起来好象满足于不公正的文化惯例的妇女实际上患有“适应性的偏好”，即她们已经培养出了对有害的事物的需要，西方受到马克思主义意识形态批判影响的女权主义者称这种现象为“虚假意识”。

鲁斯鲍姆吸收了阿玛提亚·森（Amartya Sen）的“能力”（capabilities）的概念，这个概念原本是为了取代福利主义作为衡量国际发展水平的标准而发展出来的。鲁斯鲍姆更新了能力的概念，并用它来反对“文化相对主义”，她认为“文化相对主义”常被人用作贫穷国家残暴地不公正对待妇女的借口。鲁斯鲍姆在1990年代出版了大量书籍和文章，为涵括在能力中的普遍价值作辩护，并借之谴责歧视妇女的文化惯例。她在早期的一篇文章中主张“亚里士多德式的本质主义”，反对所谓“政治上正确”的反本质主义，因为它将“古代宗教禁忌、丈夫的奢华放纵、健康状况差，无知及死亡”合理化了。（Nussbaum 1992:204）由于许多人，包括许多贫穷国家的贫困妇女在内，不接受能力可被视为普遍价值，鲁斯鲍姆又提出了“适应性的偏好”（adaptive preferences）的概念。⁶她认为，出于适应不公正的社会环境而产生的需求和偏好可能是错误的；

例如，妇女们可能有时候认识不到自己是被压迫的，她认为总地说来，由于偏好可能是适应性的，现存的需求是通向正义和美好生活的错误导向，它扭曲了各种文化在普遍价值上的一致。鲁斯鲍姆的早期著述在为能力的普遍性辩护的过程中，借用了亚里士多德为eudoxa（可靠的信念）重新定义的手法（Nussbaum 1998:768）。最近鲁斯鲍姆又采用了“非柏拉图主义的独立的善”（non-Platonic substantive-good）的方法，这种方法使她得以在缺乏表达的一致性的情况下将能力定义为普遍的价值。⁷（Nussbaum 2000）

奥金也很关心贫穷国家的贫困妇女的状况。她在分析中结合她早期对西方婚姻和家庭习俗的批判，令人信服地提出，传统的婚姻中的劳动分工不公正地使西方妇女在经济上和其他方面处于劣势的地位。（Okin, 1989）奥金对贫穷国家的贫苦妇女的处境分析与她对西方女性处境的分析相似。她认为，“其他妇女的问题与我们的问题类似，而且更加严重。”（Okin, 1994:8）与鲁斯鲍姆一样，奥金对女权主义的反本质主义提出质疑，并引用了鲁斯鲍姆的论证。⁸与鲁斯鲍姆一样，奥金担心由于产生于适应性的偏好和内化的压迫的“虚假的意识”的存在，试图通过“相互作用”或“对话”的方法来达到正义其有效性会降低。她提出应该以罗尔斯的“虚拟对话”（hypothetical dialogue）来取代之。（Okin 1994:18-19）

奥金对妇女遭遇的文化不公正问题的关注再一次在她有关多元文化的辩论中表现出来。多元文化的辩论提出的问题是自由文化内部的文化少数群体是否应该享受特殊的群体权利。（kymlicka 1995）奥金认为，少数群体要求享受的权利可能会与自由主义主张的妇女平等权相冲突，因此在多元文化主义与女权主义之间存在着一股张力。（Okin 1998,1999）在奥金看来，多元文化主义的支持者没有认识到不自由的文化惯例经常是妇女的沉重负担。此外，她认为一些女权主义者过分关注妇女之间的差异而陷入了文化相对论中，以至忽略了一个事实即“大部分文化的一个主要目标之就是实现男性对女性的控制。”（Okin 1999:13）奥金形象地问道：“如果一位妇女来自父权程度更高的文化，当她到了美国（或是西方其他的自由体制的国家）后，为什么她相对其他的女性来说更不需要被保护以免受男性暴力的侵害？”（Okin 1999:20）

1.3 鲁斯鲍姆和奥金的一些非逻辑的涵括

鲁斯鲍姆和奥金使西方主流哲学家开始关注以前被汤姆斯·博格称为“有关正义的学术产业”所忽略的问题，在这一点上她们贡献卓越。（Pogge 2002:145）正如所有开创型的学者一样，鲁斯鲍姆和奥金的著述使一些问题突显出来，也使另一些问题变得不重要，从而深刻地影响了后来的研究。她们的研究特别使西方哲学家认识到非西方妇女所遭遇的不公正来自于当地的以男性为主导的文化的压迫。鲁斯鲍姆和奥金提出的问题对于理解非西方女性所遭遇的不公正至关重要。但本文拟重点探讨她们没有提出的问题，即她们试图规避和保持沉默的问题。也就是说，本文关心

的是切舍·卡尔霍恩(Cheshire Calhoun)所说的鲁斯鲍姆和奥金在这个领域的非逻辑的涵括，包括她们探索的重点和空白的道德及政治意义。(Calhoun 1988)。

卡尔霍恩在探讨关怀伦理学对道德理论的贡献时指出，西方的道德哲学对道德生活的表现是扭曲和错误的。⁹她认为，道德哲学家传统的关注焦点导致了片面的道德要求，遮蔽了包括众多女性在内的其他人群的道德要求。类似地，我认为鲁斯鲍姆和奥金所表现的贫困国家的贫困妇女遭遇的不公正是片面的，反映了某些要求，同时也遮蔽了其他的要求，Calhoun指出，关怀伦理学由于其着重于道德生活和思想中被忽视的方面，因此能够纠正道德理论的性别偏见。类似地，我认为如果我们开始将注意力放在至今被西方女权主义哲学家忽略的国际政治经济学的某些层面，就能更加全面、公正地看待贫穷国家的贫困妇女的处境。

我并不认为鲁斯鲍姆和奥金是在过分关注大众出版物充斥的耸人听闻的性主题。相反，她们是非常严肃地看待非西方的妇女的贫困状况的，并且认为是贫困限制了女性的自主性，使她们受到其他方式的虐待，如暴力、性剥削和劳累过度。然而，拿斯博和奥金的探讨给人的印象是导致妇女贫困的主要原因来自地方文化惯例尤其是排斥女性的惯例。¹⁰例如，她们都将玛蒂·陈(Marty Chen)的研究奉为典型。玛蒂·陈在研究中发现，印度的许多妇女，尤其是家庭的女主人，由于排斥女性的惯例无法在家庭之外获得有酬的工作，导致她们生活在贫困之中。(Chen 1995) ¹¹

鲁斯鲍姆和奥金对非西方文化的不公正的关注加强了西方人在探讨贫穷国家的贫困妇女的状况时通常作的一些假设。这些假设包括：

- 1、 地方文化惯例的不公正是贫穷国家的女性的遭遇的主要原因之一或唯一的主要原因。可称该论点为“文化的不公正”论点。
- 2、 上述的不公正的地方惯例可能与西方惯例有相似之处，但在成因上与后者并无联系。可称该论点为“文化的自主性”论点。
- 3、 非西方文化对待妇女的态度一般都比西方文化更不公正。可称其为“西方最适合妇女”论点。

我想鲁斯鲍姆或奥金都不一定会同意上述我用简单的词组表达的论点。然而，我担心的是，她们二位论述的过程中由于太专注于驳斥非西方文化的不公正，会使许多西方读者得出这样的非逻辑的推断，我的学生们就是其中的例子。另外，我担心鲁斯鲍姆和奥金在该领域的研究会导致那些试图探索贫穷国家的贫困妇女状况的西方哲学家们思维过于狭窄。也就是说，我担心它会助长以下的论点：

- 4、 西方哲学的任务是揭露地方文化对妇女的不公正并挑战这些不公正的哲学合理性，而这些合理性有许多是建立在对本质主义和相对论的错误看法的基础上。

第四个论点是哲学家对“拯救阿米拉”的诠释。在本文下一部分，我将批判性地探讨论点一至论点三，然后我将探讨论点四。

2、非西方文化及对贫穷国家的贫困妇女的不公正

要评价文化不公正当然需要对“文化”这个词的内涵有一定把握。“文化”被雷蒙德·威廉斯(Raymond Williams)称作“英语语言中最复杂的两三个词中的一个”(Williams 1978: 16. Cited by Thompson 1991: 6)联合国教科文组织1982年的一份有关文化政策的报告中提到，有一些代表认为，“文化渗透在整个社会组织结构中，发挥着极其重要的决定性作用，以至于会被认为就是生活本身。”(Thompson 1991: 5)然而，在大多数语境中，“文化”这个词只有在用来与社会生活的其他层面作划分时才有用处；也就是说文化常常是与政治生活，经济生活相区别的。(Thompson 1991: 5)当代哲学对文化的讨论通常都接受了这种区分。例如，南希·弗雷泽(Nancy Fraser)在论述中就将文化认可与经济再分配进行对比。(Fraser 1997)而比科·帕雷卡(Bikhu Parekh)列举的少数民族文化惯例都是与婚姻、性穿着、饮食、教育、纹身和葬礼有关的。(Parekh 2000 : 245-5)奥金认为，“个人的、性的、再生产的生活层面是大部分文化的中心……宗教或文化群体常常特别关心个人生活的规则，包括结婚、离婚、小孩的看管、家庭财产的分配和调控以及财产的继承。”(Okin 1999: 12-13)

当文化被等同于穿着、饮食、性和家庭时，它就成为对妇女有着特殊意义的生活层面。帕雷卡列举的习俗主要是甚至是只适用于女性的，他列出的最后一项干脆就是：“妇女的从属地位及其带来的影响，例如有些少数群体的妇女不能获得个人发展的机会。”(Parekh 2000: 265)因此，奥金的下述论点是无可争议的：

“因此，为‘文化惯例’而作的辩护可能对女性的生活产生的影响总是要比对男性生活的影响更大，这是因为女性花在保护和维持个人的、熟悉的和再生产性的生活层面上的时间和精力要多得多。尽管家庭内部生活显然不是文化的唯一组成部分，但它确实是当今大部分文化的主要组成的部分。不论如何，家庭是实践、保存和向下一代传递文化的重要场所。”(Okin, 1999: 13)

本哈毕(Benhabib)写道：“妇女及她们的身体是人类社会刻录其道德秩序的标志性文化载体。”(Benhabib 2002: 84)由于女性通常被视为文化的标志或载体，不同文化群体之间的矛盾冲突就常常以妇女的身体为对象，有时以有计划的强暴的方式表现出来。

2.1文化不公正的限度

“文化导致的不公正”论点认为地方文化惯例是贫穷国家的妇女遭受不公正待遇的主要甚至可能是唯一的原因。这个论点正确吗？当然我们无法否认许多非西方文化在对待妇女时是不公正的。

一个很突出的证据是由阿玛提亚·森所作的著名的统计：由于亚洲文化惯例中对妇女的直接暴力和故意怠慢，导致一亿左右的妇女“下落不明”。（Sen 1990）另一个不容辩驳的事实是即使在实行多元文化的社会中，妇女也常常更多地成为宗教和文化制度的受害者。（Schachar 1999, 2000a, 2000b）诸多文化惯例内在的对女性的不公正，证实了第二波女权主义者的观点，即个人性的问题亦是政治性的问题，奥金关于西方婚姻和家庭的著述尤其促使主流的哲学学者开始关注这种不公正。然而，不能只从地方文化的不公正来看待贫穷国家的妇女遭遇的贫困问题及虐待。要完整地理解这些现象，还有必要考虑她们的地理政治和地理经济状况。

当今经济全球化的进程遵循的是源自西方并由西方制定的新自由主义的原则及规范，它极大地加剧了国家间和国家内部的不平等。¹²新自由主义在全世界的应用给一些人带来了意外横财，也使一些人遭遇灭顶之灾。¹³那些享受新自由主义的全球化的果实的人主要属于北方国家中的享有特权的阶层或南方国家中的上层社会。而那些受害者则主要包括发展中国家和发达国家中的原先就贫穷、被边缘化的人群。由于全世界贫穷和被边缘化的人口妇女占有特别高的比例，新自由主义的全球化给妇女带来的损害尤其严重——尽管它损害的不只是妇女，也没有损害所有的妇女。世界的贫困人口中妇女占了70%，全世界876,000,000文盲中的妇女也占了64%。（联合国2001年发展计划）下面我将列举一些反映新自由主义的全球化对贫穷国家的贫困妇女的影响的例子。

传统上大部分贫穷国家的贫困妇女以小规模农业经营为生；据说就是在最近，世界上70%的农民是妇女。然而，由于新自由主义的全球化的影响，小规模农业越来越难以为续。原因之一是农业出口的扩大，这主要是结构调整的结果，尤以南美和东南亚为典型，另一个原因是最富裕的国家自身没有遵守它们的新自由主义原则。目前美国和欧盟每年花费350亿美元在农业补贴上，是其对外援助金额的六倍。在新自由主义的全球化下，贫穷国家被迫开放市场，而富裕国家享受丰裕政府津贴的农业品打压跨了它们的农业经济。

小规模农业经营的衰退促使许多妇女离开土地，来到城市周围的棚户区谋生。在这里工资收入低，工作不稳定，工作条件差，妇女们在这种不规范的经济中苦苦挣扎、谋求生存。¹⁴许多人沦为街头小贩或家庭女佣。而那些留在农村的没有土地的妇女则被迫常常成为季节性的零时劳工，拿着比男性低的工资。许多妇女甚至当了妓女，这又加速了爱滋病的蔓延，严重地损害了贫穷国家的贫困妇女的健康。¹⁵

新自由主义的全球化也推毁了贫穷国家的贫困妇女许多赖以生存的传统工业。¹⁶她们中“幸运”一些的得以在新兴工业中谋得一份工作，尤其是服装工业，它是发展中世界的主要生产出口行业，工人大部分是妇女。然而众所周知，服装行业的工作条件极其恶劣，这是因为贫穷国家由于资金缺乏，只能通过将成本投入降到最低来参与全球市场的竞争。与此同时，由于美国和欧盟一直对服装工业采取保护政策，使贫穷国家的服装工人的处境更加糟糕。

新自由主义的全球化对妇女产生最大的影响体现在由于结构调整导致的全世界范围内社会服务的削减，它对妇女经济地位的影响要远远大于它对男性的影响，这是因为妇女肩负照顾子女和其他家庭成员的责任，因此她们对这类服务的依赖性要强得多。为了应对社会服务削减的现状，妇女们不得不通过自己的无酬劳动来抵消社会服务的减少，所以只能承担更多的家务，这又使更多的女孩被迫辍学。另外，由于许多南半球国家开始收取学费，这使教育对女孩说变得更加遥不可及。教育程度降低，加上家务的增多，这两重因素加大了妇女找到报酬高的工作的难度。¹⁷我列举上述事例并不是说新自由主义的全球化是造成贫穷国家的妇女的贫困状况及相关问题的唯一原因。这些问题是宏观因素和微观因素、全球因素和地方因素互相作用的结果。若不考虑地方文化惯例的因素，要解释为何妇女特别容易受到新自由主义的全球化的负面影响是不可能的。例如，如果妇女被赋予的首要责任不是照顾小孩和老弱者，社会服务的削减就不会如此重大地影响她们，她们要进入新兴工业也不会遇到比男性更大的困难。在男性领导的家庭中妇女和女孩享受的资源例如食物、医疗等也较少，这种现象似乎也完全是由地方文化惯例的不公正引起的。¹⁸然而，上述事例确实表明，将贫穷国家的妇女的贫困现状仅仅归咎于地方文化的不公正是不正确的。这种做法将导致分析的片面，它忽略了新自由主义的全球化进程与其他很多事物一样，是一个伴随着性别歧视的进程，它往往加剧了男女之间的不平等。¹⁹

2.2 文化自主的限度

面对以上事例，鲁斯鲍姆与奥金当然也会承认，新自由主义的全球化对贫穷国家的妇女的贫困负有很大的责任，她们肯定也会谴责全球化带来的不公正。然而，她们或许也会说，全球经济秩序中的不公正只是迄今为止尚未成为其研究工作的重点而已。²⁰作者无疑不应由于选择论述一个而不是另一个话题而受到责难，特别是在选择的话题很重要，却又被过分忽视的情形下；为何不责备其他哲学家没有触及全球政治经济学的性别歧视问题呢？当然，希望探讨贫穷国家的妇女的贫困问题的哲学家们将重点放在一种而非另一种不公正上，放在文化的不公正而非经济的不公正上也是情有可原的。然而，在探讨这个话题的时候，把非西方文化说成是独立的或不受外界影响的，却没有看到非西方文化一直历来并将继续受到西方文化干预的影响，那也是有问题。西方第二波女权运动浪潮的理论家们有时也会探究男人主导一切是所有的社会历来都存在的问题还是由欧洲殖民者带到某些社会的。²¹ 就这个曾经有过激烈争论的问题不论作何回答，有一点却是毋庸置疑的，即亚洲、拉丁美洲和非洲的许多据称是“文化传统”的东西往往是在遭遇了西方殖民主义后才产生的。比如，维纳·奥登勃格(Veena Oldenburg)就认为，印度嫁妆谋杀(dowry murder)的习俗就源于大英帝国。(Oldenburg 2002) 尤其是对妇女有影响的非西方文化惯例往往作为抵御西方统治的象征获得新生。例如在肯尼亚，“阴蒂切开术已经成为吉库尤人与肯尼亚的

白人定居者和传教士之间的政治问题，以及非洲民族主义者同英国殖民势力之间斗争的象征。” (Brown 1991:262) 乌玛·纳那彦(Uma Narayan)在描述莎蒂(sati) (祭杀寡妇) (immolations of widow)这种被称为“印度传统”的现象时，指出它很可能就是“由于人们就其作为传统的地位这个问题进行广泛而持久的争论后才产生的。”不论是对英国人还是印度人而言，也不论是对于其支持者或是反对者来说，正由于这场争论，莎蒂才逐渐获得了一种“象征性的地位”，成为“印度教文化(Hindu)”和“印度文化”的具有传奇色彩的象征。 ” (Narayan 1997:65)今天，“各个独特的文化群体由于受到现代性、市场经济和帝国主义的跨国企业等因素的侵袭而被边缘化，因此往往认为自己是迫于压力才去表现其惯例的纯洁性及其对传统的高尚文化的忠诚。” (Obiora 1997, cited in Volpp2001:1198, fn78) 它们这种在经济和文化上受到围困的感觉有助于解释目前宗教原教旨主义在世界范围盛行的现象，沃尔普把这种宗教原教旨主义描述成现代政治运动，这种政治运动将宗教作为企图赢得或巩固权利和扩大社会控制的依据。(Volpp 2001:1205, n.108) 当代原教旨主义都“支持主要在父权制的家庭中实施这种控制并认为女性体现了家庭和整个社会的伦理观和传统价值观。” 22

西方文化不只是被动地促使那些有权定义什么是“真正的”非西方文化惯例的人作出性别歧视的反映。此外，西方国家可能会通过支持非西方社会人口中的保守群体来强化性别歧视文化，甚至是将其强加给这些社会。比如说，在二十世纪的大部分时间里，英国和美国政府一直都在支持实施性别歧视的沙特政权。在美国向反对当时共产党政权的各个穆斯林游击队提供了大量的训练和援助之后得以建立的阿富汗塔里班政权也是推行性别歧视政策的。里根总统曾经说穆斯林游击队在道义上等同于美国的开国之父们。在推翻塔里班政权之后，美国在阿富汗建立了一个脆弱的政府，在这一政权下生活的阿富汗妇女其生活的某些方面甚至更加危险。虽然法律不再要求妇女们穿蒙上全身的长袍(burkha)，但大多数妇女还是不敢将其脱下，而且她们在街上也不安全。女子学校遭到烧毁，许多家庭因为送女儿上学受到威胁，妇女被禁止在电台和电视上演唱，妇女自杀和自焚的人数也空前增加。当本文正在写作时，美国政府正试图建立一个伊拉克政府来接替它刚刚推翻的复兴党政权。不论复兴党政权有什么别的不是，至少在它的统治之下，伊拉克妇女的状况却比该地区其他任何地方妇女的状况都要好得多。而今天妇女们居然不敢离开她们的家 (Sandler2003)，新闻媒体也报道说，美国正在部落和宗教领袖中寻找伊拉克的政治领导人——而他们当中很少有妇女，或者这些领导人很少会优先考虑提高妇女的地位。

将西方文化与非西方文化之间作鲜明对比最终都难以成立，它要依靠乌玛·纳拉彦所称的“文化本质主义”的概括才能自圆其说，这种概括对全部文化作整体的描述，仿佛其内部是同质的，而对外是封闭的。这种概括通常与经验事实很不一致。(Narayan 1998) 在西方哲学文献中，越来越多的人认为文化内部具有多样性，且往往充满了冲突，文化之间并不是独立存在的实体，但要

文化相对于政治和经济结构而言只具有部分的独立性却仍然是非同寻常的。然而，由于全球政治经济日趋一体化，其文化表现亦然。因此当跨国公司在贫穷国家的出口加工区剥削女工的时候，很难说这一作法仅仅反映的是西方文化或是东方文化。为了吸引跨国公司的投资，亚洲各国政府把本国的妇女都描绘成温顺、勤劳、手巧、性感的类型，要问这种模式化的形象到底是西方的还是东方的或者问对这些妇女的过分剥削和性骚扰反映的是西方的还是东方的文化惯例就毫无意义了。同样，将世界范围出现的越来越多的妇女提供性服务的现象归属为西方文化或是东方文化也是没有意义的。世界各地已有许多妇女被迫从事与性有关的工作。这包括拥有资产几十亿美元的色情业以及在全球范围贩卖妇女，女性参与这些行业的有出于自愿，也有出于强迫，其程度各不相同。与性有关的工作还包括为大型种植园的男性工人、跨国公司的代表、军事基地周围的军队、联合国部队和工作人员提供性服务。在亚洲和加勒比海地区的某些地方，性旅游已成为当地经济的支柱。卖淫已成为受到女性美和男性美的全球标准影响的跨国现象。²³

在全球新秩序下，地方文化相互影响，相互渗透，往往已到了相互融合的地步。有些模式似乎还是可以看得出的，比如，全世界都喜欢选择女性做工厂工人，性玩偶和家庭佣人(Anderson 2000)，但这些模式是以各种不断变换的特定组合转换和融合的。贫穷国家的贫困妇女当然受到当地男性的压迫，这是因为男性的权力根植于当地文化，但她们同时也受到全球势力的压迫，这些势力包括所谓发展的势力，它们以不断变化和相互矛盾的方式重塑当地的性别和阶级关系，既削弱同时也强化了这些关系。(Sen and Grown 1987; Moser 1991; Kabeer 1994) 一种新的但仍然为男性所主宰的全球文化也许正在形成中，它建立在一种新的跨国劳工阶级劳动的基础上，这个阶级正在呈现女性化、种族歧视化和性别化等特点。(Kang 2003)

2.3 西方最适合妇女吗？

西方哲学界就多元文化主义的争论多集中在妇女在“自由”与“不自由”的文化中的不同处境方面。西方被等同于自由文化，非西方被等同于不自由文化，并经常理所当然地认为西方文化就是比非西方文化先进。奥金写道，“较之发达世界的家庭而言，第三世界的家庭在有关正义的教育方面做得要差得多，却在灌输性别不平等是天经地义和正确的思想方面很成功。”(Okin 1994:13) 依她所见，“贫穷国家的一些贫困妇女其处境与当今大多数西方妇女的处境大不相同，明显要落后很多。前者目前的处境更像是后者在十九世纪的处境。”(Okin 1994:15)

随着文化间交往的增长，把所有的文化进行相互对比越来越有问题。由本质主义者抽象构建出的理想的非现实的文化形象往往旨在为政治服务。纳拉彦所说的“殖民者的立场”把西方文化说成是有活力的、进步的 and 主张人人平等的，而把非西方文化描述成落后的、野蛮的和父权制的。殖民主义者的表现方法是在进行“文化谴责”，比如把针对妇女的歧视和暴力归为非西方文化而不是西方文化的内在组成部分。“文化解释”只是针对贫穷国家的贫困妇女所受到的暴力时，纳拉

彦(Narayan)指出,这给人的印象就是在暗示这些妇女“因文化而死亡”(death by culture),令人奇怪的是,西方妇女居然逃脱了这种命运。(Narayan1997:84-5)

西方在过去一直指责非西方文化的落后,与此同时认为自身的文化是坚定地忠实于诸如自由、平等这样的价值观,这种“自我认识. 一点也不为这样的事实感到不安:西方列强过去曾进行过奴隶贸易和殖民活动,他们甚至还曾拒绝给予西方国民中的很大一部分人,包括妇女以政治权及公民权。”(Narayan 1997:15)正如纳拉彦所指出的样,今天的美国充斥着暴力。然而,相互烧毁、烧毁黑人教堂、家庭暴力凶杀以及枪杀通常都未被说成是美国文化的表现,从而使西方妇女和西方的有色人种表面上看起来好象不受“文化死亡”的影响。(Narayan 1997:85)许多哲学家认为西方文化毫无疑问是自由的,却忽视了基督教原教旨主义对当今美国政府产生的影响及其在几个前苏联集团国家中的发展。(Grewal and Kaplan 1994:24)帕雷卡认为一夫多妻制只是穆斯林的习俗,却忽视了这种现象在美国的基督教团体中也是存在的。诚然,帕雷卡所说的西方社会的“公共价值观”大部分是自由主义的(2000:268-279),但西方文化当然也并非一直都是自由主义的—它常常也表现出非自由主义的价值观。²⁴

在绝大多数西方人看来,西方文化的优越性是不言而喻的,但非西方的妇女却并非都这么看。譬如,虽然西方女权主义者长期以来都批判非西方文化中女性戴面纱和隔绝女性的习俗,但莱拉·阿默德(Leila Ahmed)却认为,在阿拉伯半岛社会将男女分离开来的做法倒是为妇女创造了一个空间,使她们相互之间得以自由地进行交流并且得以抵御男人试图将男尊女卑、女人应该顺从男人的思想强加给她们。(Ahmed 1982:530-531) 鲁斯鲍姆与奥金指出,非西方妇女接受表面上不公正的文化惯例可能是由于适应性的偏好或是虚假意识。在奥金看来,“许多文化不仅压迫其某些成员,尤其是女性. . . 而且还能够让这些受压迫的成员适应社会生活,从而使他们毫不怀疑地接受指定给他们的文化地位。”(Okin 1999:117)对于像我这样在英国的等级制度下成长起来的人来说这种观点似乎是不容质疑的事实。然而,仅仅认为那些捍卫其文化的非西方的妇女存在虚假意识的问题,似可解读为是在暗示这些妇女的伦理观不如西方妇女的伦理观可靠,因为相信后者的意识已经得到提高。这种暗示反映了纳拉彦所称的“殖民者立场”的另一面,也就是所谓的“传教士立场”,即认定“只有西方人才有能力指出父权制对第三世界妇女所犯下的暴行并对之提出挑战。”(Narayan 1997:57, 59-60) 鲁斯鲍姆与奥金都明确承认,非西方的妇女完全能够对不公正的文化行为提出批判,而且承认她们往往已经这么做了,但她们只是就与其观点相反的观点而提出适应性偏好与虚假意识问题的这种做法,会导致她们在没有对那些不同的观点进行认真思考就对其不予理会。事实上,西方文化在对待妇女,尤其是贫困妇女方面的优越性问题并非西方人通常认为的那般简单。

只有西方才最适合妇女尤其是贫困妇女的这一论题并非不言而喻的真理。即使我们抛开有关如何

衡量福利、发展或生活质量等深层的哲学问题不论，并同意把能否维护贫困妇女的人权作为评价文化的标准，那至少也有三方面的问题让我们要对西方是最适合的这一论题提出质疑。

1. 首先，诚然，从各自的定义出发，较之非自由的文化而言，自由的文化会更优先地考虑保护公民自由和政治自由。然而，要行使“第一层次”的人权，就必须同时确保“第二层次”的社会和经济权利的实现。如前所述，贫穷使得妇女的公民自由和政治自由很容易受到侵害，其中包括妇女的人身安全，而西方社会不一定都愿意解决妇女的贫困问题。妇女的贫困问题在美国尤为突出，同时在美国妇女继续广泛遭受暴力。此我们必须承认，即使是在一些名义上自由的西方社会里，人权、特别是贫困妇女的人权一直受到侵犯。²⁵

2. 再来看贫穷国家的贫困妇女。难以否认，西方国家该为设计、强加和实施继续扩大富国与贫穷国家之间惊人差距的全球经济秩序承担更多的责任。既然性别不平等与贫穷有紧密的相关性，西方国家就该为造成非西方妇女的权利在当地容易受到侵害的这种状况承担更多的责任。西方的繁荣是西方女权运动发展的基础，而这种繁荣则在多大程度上是建立在非西方的贫穷的基础上，这是一个令人深感不安的问题。

3. 第三，必须承认，上述的一些西方国家一面在国内鼓吹民主和自由，一面却在海外支持不民主和持性别歧视观念的政权，煽动政变、培植独裁政府、挑起内战。(Pogge 2002: 153)这些干涉对贫困妇女的影响更大。为保证军事开支而裁减社会福利计划以及社会动乱给她们带来的危害最大。战争的伤亡人员中妇女占了大多数，而因战争而迁移的难民人数中妇女占了80%。²⁶

根据以上三方面的问题，我们能就西方是妇女或者至少是世界上绝大多数贫困妇女的天堂这一论题提出严重的质疑。

2.4. 结论

我并不试图美化非西方文化，也不是抨击西方文化内部具有暴力倾向、种族主义倾向和殖民主义倾向。这种“逆向殖民主义的表现手法”(reverse colonialist representations)本身就是文化上的本质主义，也是对事实的曲解。此外，提出新殖民统治是贫穷国家所有问题的根源这一说法就会把那些贫穷国家的公民说成仅仅是被动的受害者，从而否认了他们的能动性和责任。我的目标是向当前就这些话题进行的最有影响的哲学讨论中所隐含的非西方文化的形象发起挑战。我并不想否认非西方文化常常不公正地对待妇女，但我前面已经谈过，这些文化往往受到全球力量的影响，而这股全球力量形成了贫困妇女所处的政治、经济大环境。²⁷ 由于西方国家在推行不公正的全球秩序方面起的作用太大，因此我们要质疑西方总体上说是贫穷国家的贫困妇女的天堂这一观点。-

要深切认识对贫穷国家的妇女贫困的根源，我们西方哲学家就必须更深地认识到我们对这些妇

女应担负的责任。我们再也不能满足于以为，我们作为哲学家的责任仅限于使用自己的专长来分析在非西方文化的名义下对贫困妇女所施行的不公正。一旦我们承认我们同贫穷国家的贫困妇女在过去、现在和将来是联系在一起的，我们就会明白我们与她们都处在同样的公正条件下。我们不能以局外人，也就是阿基米德式的立场，置身于她们生活的世界之外来看待她们的问题。只要我们批评得有根有据，并且用奥尼尔的话来说，是该社会的成员“可以效仿的”，我们的参与就将使我们在批评非西方文化惯例时保持更坚定的道义立场。（O'Neil 1996）然而，这同时也要求我们必须弄清西方国家的公民应该在这些习俗得以延续以及使贫穷国家的许多妇女陷于极端贫困的不公正的全球秩序的存在这些问题上承担多少道义上的责任。

3. 反思妇女的全球正义：文明对话包括什么内容？

在西方的哲学课堂里，妇女受到的“文化虐待”已经被用作主要的有时甚至是激发兴趣的事例，在讨论诸如伦理相对主义及外部社会批评的可能性等问题时来活跃气氛。西方的哲学家们通过提出大胆的世界主义（cosmopolitanism）来探讨他们对待妇女的文化不公正问题；而其他人则倡导“文化敏感的”相对主义（“culturally sensitive” relativism）。然而，西方的哲学家们越来越认识到文化既不是静止的，也不是完全封闭的，因而主张文明的对话。²⁸（Parekh 2000；Benhabib 2002）我当然也同意文明对话是不可或缺的，以前也探讨过这种对话的困难所在。（Jaggar 1998，1999）本文认为在哲学家在有关全球正义、特别是贫穷国家的贫困妇女的境遇等问题进行文明对话的过程中应增加一些内容。

显然，西方哲学家不应该通过皈依西方的价值观或者是提高对非西方习俗的不公正性的认识，从而将文明对话视为“拯救阿米拉”的机会。人们总是更喜欢讨论别人的而非我们自己的缺点和过失，但是我们需要更加仔细思考的是，谁是阿米拉，她又需要摆脱什么压迫或谁的压迫。

由于有关全球正义的文明对话会对贫穷国家的贫困妇女产生影响，因而它必须优先考虑的问题包括当今全球体系的结构以及将直接影响贫困妇女生活的那些西方政府政策的公正性等问题。有关经济正义的重要问题包括：特别是在诸如化石燃料、晴朗的气候，珊瑚海滩或战略位置等只是在更大的生产系统内和更广泛的意义上才成为资源的情况下，该怎样认识“自然”资源；当各国的现状都是其历史的产物，又该如何确定一国“自己的”资源；当贫穷国家别无选择，只能参与让它们变得更为贫困的经济体系时，“公平”贸易意味着什么？贸易能在任何意义上都是自由的吗？有关政治正义的重要话题包括：当所有国家的主权都受到贸易规则的限制，贫穷国家的主权因为受到诸如世界银行、国际货币基金组织以及世界贸易组织等国际金融机构的支配而变得毫无意义时，我们必须重新思考威斯特伐利亚体系的主权观。²⁹这些话题尽管表面上与性别无关，但

事实上与性别都有很深的联系，最明显的原因是妇女尤其成为贫穷和政治边缘化的受害者。

有关全球正义的文明对话还必须面对黠武主义的问题。尽管冷战已经结束，许多非西方国家的军备开支却在增长，战争还在继续，这种形势加剧了全球新自由主义导致的贫穷，反过来又因贫穷问题而进一步恶化。1990年代后期，“世界上有一半以上的国家的军事预算超过了其医疗保健预算需求；25个国家的国防开支超过了教育支出；15个国家在军事项目上的投入超过了教育和医疗投入的总和。”(Peterson and Runyan 1999: 120) 9·11后，军备开支更大幅提升。当今世界头号武器出口国有美国、俄罗斯、法国、英国、德国和荷兰，而美国一国的武器销售就占50%以上。30另外，美国还在世界各地驻有200多个永久军事基地，导致当地经济的畸形发展，并使成千上万的当地妇女沦为妓女。(Sturdevant 2001)如前所述，贫困的妇女及其子女深受战争与黠武主义的危害，这种形势的发展对战争、和平与安全——尤其是妇女的安全提出了深层的哲学问题。31

全球正义的文明对话的另一组话题涉及对正义的弥补，对过去和现在所犯错误进行赔偿或弥补。侵占别国资源或进行代理人战争的国家是否该向那些受害国作出赔偿，假如应该的话，那又该如何计算？富国是否该为其对环境的破坏向贫穷国家赔偿？富国对贫穷国家环境造成严重破坏的方式不仅包括通过黠武主义，这是造成环境破坏的最重要的原因，同时也包括其他具破坏性的做法，比如在贫穷国家随意开采资源，设立工厂，这些工厂既达不到环境标准，其消耗资源特别是化石燃料的方式也极其挥霍浪费。化石燃料会产生二氧化碳，引发酸雨和全球变暖，随之而来的是极具破坏性的洪水和飓风以及海平面的上升，而海平面的上升可能又会造成南方一些国家完全消失。由于贫穷国家的贫困妇女是贫困、社会动乱和环境破坏的最大受害者，因而她们也应从任何可能建立起的赔偿制度中获得最多的赔偿。

上述绝大多数话题都涉及国家间的正义问题。由于要实现这种正义可能需要较长时间，因此有关全球正义的文明对话也可以同时考虑公民个人如何能直接帮助阿米拉及贫穷国家的其他贫困妇女的问题。伊曼和麦达-顾德指出，并非所有人权受到侵犯的人都能成为举世关注的焦点人物或是有人为他们写信抗议。他们建议那些愿意帮助劳娃的西方女权主义者向BAOBAB妇女人权机构和妇女权利促进和保护机构(WRAPA)这两个她们各自代表的两个组织捐款。由于捐款总是带有其他附加的影响，因而在其他国家推进公民社会的倡议会令人怀疑：这是否会否颠覆当地的民主政权。一些批评者认为，由北方国家资助的非政府组织是一种新型的殖民主义，尽管它们使用的都是诸如参与、授权、负责任和草根民主之类的语言，因为这些非政府组织会导致国家依赖海外非经选举产生的出资人及其在当地任命的官员，从而削弱那些由经选举产生并向当地人负责的官员管理的社会计划的进展。32 然而，在日趋一体化的全球经济中，我们已不再可能不干预；只能希望我们的干预是比较公开的，是更加考虑道义上的因素的。尽管国外对妇女的非政府组织的资助

有一定的风险，但它不一定是帝国主义的。妮拉·尤娃-戴维斯(Nira Yuval-Davis)在她的报告中说，通过接受海外援助以及“来自其他国家的妇女组织更加个人化的支持和帮助，南方国家的许多非政府组织才得以生存下来并抵御当地的压力。”她认为，如果把南方国家所有与非政府组织有联系的妇女都视为西方女权运动的傀儡，那是一种以西方为中心的成见。”(Yuval-Davis 1997:120-121)33

2. “拯救阿米拉”

今年早些时候传遍全世界的阿米拉·劳娃的形象，是一位漂亮的非洲妇女，怀抱一个漂亮的婴儿，乍看上去就像是非洲的麦当娜。但是她的头遮盖着，眼皮朝下，看上去温顺、忧伤而害怕。画上她打着赤脚，且目不识丁，是昌德拉·默罕迪(Chandra Mohanty)笔下受压迫的第三世界妇女的典型形象。与此同时，她还被用来反映伊斯兰原教旨主义的野蛮。这样的形象激励着西方的女权主义者去担负起应该是白人男子的责任，即要将“棕色皮肤的女人从棕色皮肤的男人手中拯救出来。”(Spivak 1988:296)

为挑战“拯救阿米拉”的请愿书和写信活动，伊曼和麦达-顾德写道：

“处于支配地位的殖民主义者话语以及主流的国际媒体都把伊斯兰教(和非洲)说成是野蛮的、原始的另类。请不要相信这一套。接受伊斯兰教与人权不相容的这种成见不仅是在犯种族歧视的错误，也是在证实各种情形的右翼政治和宗教极端分子的主张。”

他们解释说如果抗议信将伊斯兰教和穆斯林信徒描述成一种负面的模式就会激怒当地人的情绪，甚至会让人权受害者及其支持者陷于进一步的危险之中。

对非西方文化进行大势渲染的批评也会加深西方的成见，更加使人认为西方民主国家正陷入同好战的伊斯兰之间的一场“生死攸关”的“文化冲突”中。(Barber 1992; Huntington 1996)哲学批评的影响有时甚至也会超出学界。哲学往往被说成是一门仅仅是在象牙塔里钻研的深奥难解的学科，但许多伦理学家和政治哲学家也试图去影响“现实世界。”³⁴哲学批评有可能成为一种政治干预，并可能在学术界之外被人以一种不一定符合作者本意的批评方式利用。(Alcoff 1991-2)《国家报》的专栏作家凯莎·波里特(Katha Politt)对伊斯兰好战分子强行将世界小姐选美比赛赶出尼日利亚一事深感担忧，她评论说，“总的说来，这一星期对文化相对主义而言并不美妙。”(Politt 2002)西方对于非西方文化惯例的批评本质上不是出于一种居高临下或仇外的心理，但批评者应该清楚，我们的殖民历史和当今的地缘政治形势会影响对这种批评的解释和结果。比如那些反对向美国移民的人们就援引非西方的文化惯例作为排外的理由。³⁵有鉴于此，西方哲学家就需要认识到他们对于非西方的文化惯例的批评可能被政治利用。阿默斯和帕尔玛认为，英国在为其带有种族歧视的移民政策进行辩护时，部分理由就是女权主义者对包办婚姻的反

对。(Amos and Parmar 1984:11)乔治·布什总统及其夫人劳拉为美国轰炸阿富汗寻找借口,说这样做是为了将阿富汗妇女从长袍的压迫中解放出来。(Bush, G. W. 2002; Bush, L. 2002, cited in Young 2003:17-18)

那些希望拯救阿米拉以及与其处境相似的妇女的哲学家们当然有权利批评尼日利亚及类似国家的文化惯例,而且这种批评通常也是应该的。不过,我们也该问一问为什么这些惯例会如此的根深蒂固。尼日利亚是一个拥有大量石油收入的国家,然而从1977年至1998年实际人均GDP却下降了22%。(UNDP, Report 2000, p.185, cited in Pogge 2002:235)如前所述,性别不平等与贫穷有着紧密的相关性,而且如托马斯·博格所言,绝大多数尼日利亚人所遭受的贫困与现有的国际体系赋予各国事实上的统治者以“资源特权”有着因果上的密切联系。在尼日利亚这样资源丰富的国家里这种现象会导致军事政变、专制主义和腐败。尼日利亚近30年来一直为军事强权者所统治,而且在国际透明组织的国际腐败排名中几乎位居榜末。博格认为,“尼日利亚的腐败不仅仅是一种根植于部落文化和传统的现象,同时也是由于国际资源特权而导致并得以长期存在的。”(112-13)在这种情况下,哲学家如果仅仅将注意力放在尼日利亚文化惯例的不公正上,就等于是在进行文化谴责,这种谴责会导致社会问题非政治化并转移人们对贫困人口遭受的结构性暴力的关注。36(Volpp 2000)

批评非西方文化惯例的西方哲学家除了要记住这许多会导致不公正的文化惯例得以存在的大背景外,还要牢记非西方的妇女并不仅仅是其文化的被动受害者——尽管我们看到了阿米拉·劳娃这些人的存在。相反,许多非西方国家,包括尼日利亚在内一直都存在长期的妇女运动历史,而且尼日利亚的女权运动分子一直都积极参与文化民主化和保护妇女人权的斗争。(Jayawardena 1982;Abdulla 1995; Basu 1995)尼日利亚的妇女也积极参加在西方公司内部实现正义的斗争;比如,来自易舍居(Itsekiri),伊加(Ijaw),亚杰(Iiaje)和俄合泊(Urhobos)的妇女目前正向壳牌石油开发公司在尼日尔三角洲地区的活动发出挑战。(Adebayo2002)较之那些想要“拯救”她们的许多西方哲学家来说,这些妇女活动分子对其自身处境的认识可能更为全面。

关心贫穷国家的贫困妇女处境的西方哲学家不应该仅仅关注或主要关注那些国家的文化惯例。由于性别歧视与贫穷紧密相关,也许我们首先该问的是为什么有那么多国家会如此贫穷。这样做会促使我们反思造成阿米拉·劳娃的处境,我们自己在其中到底起了多大的作用,而这才是一种更加自由主义的态度,因为它对于非西方妇女根据其价值观与优先重点来处理自己事务的能力表现了更多的尊重。37美国和欧盟的哲学家作为对全球秩序施加了过多影响的国家的公民和居民,对于该秩序对世界其他地方妇女的影响负有直接的责任。与其单单去指责阿米拉·劳娃所代表的文化,西方哲学家更应首先从解除我们对她的压迫做起。

1 本文原为参加2003年1月在上海举行的由卡内基委员会赞助的“全球正义与文明对话”学术研讨会而提交的论文。题目中的引文出自Essence杂志的一篇文章，原文的“拯救阿米拉”指的是为劳娃辩护的尼日利亚女律师霍娃·易卜拉辛(Hauwa Ibrahim)，而不是西方的女权主义者(Sansoni 2003)。本文发展了我在1998, 1999, 2001, 2002A, 2002B, 2003和2004诸文中的观点。感谢阿比佳尔·戈瑟林(Abigail Gosselin)在我写作此文时给予的帮助，同时感谢参加“全球正文与文明对话”学术研讨会的全体同仁，特别是托马斯·博格(Thomas Pogge)，他们为本文提了有益的建议。

2有关本文的术语：文中的“我们”指的是北美或欧洲的赞同政治女权主义的哲学家，他们主要是这里的公民，或者永久居民。女权主义学者在提到国家的地缘政治和经济地理时，使用了一系列术语，但这些术语都在某些方面有问题。从1970年代到1990年代中期，女权主义者通常使用“第一、第二、第三世界”(first, second and third worlds)的称谓，但到1990年代中期后，随着前苏联解体，第二世界已不复存在，加上全球市场的增长和世贸组织的诞生，这种三分法已不再适用。然而，一些理论学家仍继续使用“第三世界”(Third World)作为一个政治名称，它有时也包括了北美和欧洲的有色种群。另外一部分学者使用的是“发达世界”和“发展中国家”(developed and developing worlds)，但这种称谓遵循的是线性的以西方为中心的发展模式，因此亦存在争议。自1990年代中期以来，我个人倾向于使用“北半球”和“南半球”(the global North and the global South)。因为这种称谓能够反映了全球政治经济在不断变化中产生的一些重要的差别，尽管许多国家不能完全归到这两者中的任何一者。虽然我觉得使用“北半球”和“南半球”的称谓比较方便有效，在本文中我仍将国家分为贫穷国家和富裕国家，因为它的理论色彩要淡一些。以上术语内涵各不相同，都属于二元分法，因此都各自存在问题。

3例如，玛利·达里(Mary Daly)提出，全世界的妇女都遭遇男性暴力，表现在例如焚烧女巫，寡妇殉葬，裹脚及所谓“残害女性生殖器官”(female genital mutilation)等习俗上。(Daly 1978:109-12) 2003年11月，在历时一周的“打破全球沉默：暴露对妇女的暴力”的宣传活动中，科罗拉多大学校园上映了争议影片：《战士的烙印：女性生殖器官残害》。沃尔普(Volpp)在他书中全面地介绍了女权主义者围绕这部影片展开的争论。(Volpp 2001:1208-9)

4产生此类争议的原因是人们担心许多女权主义作品中的所谓的普遍意义的“女性”实际上是一位在许多方面享有特权的女性。例如，许多理论家都潜在地认为她是一个白种人，属中产阶级，为异性恋者，身体健康等等。女权主义者有关本质主义的著述讨论了妇女的不同“身份”层面之间的关系应如何抽象化(用添加法还是倍增法，是可被分解的还是不可被分解的)，并认为所谓普遍意义的“妇女”的概念存在很多的问题。(For example, Carby, 1984; Fuss 1989; Spelman

1988; Spivak,1988) 在妇女研究学科中对本质主义的批评已被人们普遍接受，以至“本质主义者”这个词已完全成为一个贬义词。这类批评的价值尤其体现在：它暴露了西方女权主义者有关“妇女”的概念中隐含的偏见，尽管有些理论家担心如果否认女性具有任何共同的特点，会使女权运动失去理论根基。(Martin 1994)

5 鲁斯鲍姆和奥金之间的哲学分歧近来已呈更加明显的趋势。(Okin 2003; Nussbaum forthcoming)

6 森对能力的定义部分是用来针对“适应性的偏好”问题的；她在说明这个问题时引用了印度寡妇的例子，她们已经学会接受贫困和不健康的现状。(Sen 1995 and elsewhere)

7 鲁斯鲍姆认为，如果人们生活在能力没有得到确保的社会中，就不可能重视能力的重要性，因为他们的需求和偏好已经可能适应了不公正的现状。因此她指出，在一个非理想状态的社会中，不能使用任何依据人们现有的需求或偏好的方法，如功利主义或康德的程序主义，来证明能力的正当性。“当我们要证明基本权利和机会本身的正当性时，若考虑所有的实际需要，包括错误的需要，就是把政治概念和市民的自由建立在过分脆弱的根基上。”(Nussbaum 2000:160) 因此，鲁斯鲍姆建议要证明能力的政治概念的正当性可通过采用“非柏拉图主义的独立的善”的方法，这种方法“直接了当地指向善（和正确），在对这些事物的需要的问题上采取毫不含糊的明确的立场。”(Nussbaum 2000:149)

8然而，奥金不象鲁斯鲍姆只在言辞上反对反本质主义，她针对本质主义提出了论证，她引用一事例说明，性别歧视的确可以脱离其他类型的压迫，并且运用实证数据来说明，有关正义的理论和实践刚刚开始关注性别问题，但这样做却有重要的意义。

9例如，如果只将注意力放在人们在道德群体中的共同的人性和平等身份权，会使我们忽略人们由于不同的社会位置产生的基本利益和实际需要的差异。如果只将注意力放在成人维持可普遍化的道德反映的能力(adult capacity for consistent and universalizable moral reflection)，会使我们忽略诸如道德动机、教育和与道德有关的信息的社会可获取程度等因素的必要性。如果只将注意力放在利己主义和对偏爱自己人所产生的不良后果上，会使我们忽视自我牺牲的负面效果，并低估特殊关系的道德价值。(Calhoun 1988)

10二人均将她们研究的主题定为与文化有关的哲学问题：文化相对主义或多元文化主义。“文化”一词亦出现在她们关于贫苦妇女的著述的题目中。鲁斯鲍姆有一本书的书名为：《妇女、文化与发展》，而奥金写的一篇分析贫穷国家的贫苦妇女的处境的文章题为：“性别不平等与文化差异”。

11 鲁斯鲍姆认为这项研究证明了她所提出的普遍的能力方法的必要性(1995: 62)。奥金则认为它证明了她有关文化对待妇女的不公正的观点。(Okin 1994:15)

12 新自由主义的原则包括：自由贸易（劳动力的流动除外）；政府不再承担社会福利责任；减少对社会生活中包括工资、工作条件和环境保护等方面的调控；将一切有经济利益可图的资源私有化。由西方主导的国际金融组织例如世界银行和国际货币基金组织，把根据这些原则制定出的政策强加在全世界的贫穷国家身上，作为贷款的条件。

13 1960年，拥有世界上最富裕人口的1/5的国家人均收入是最贫穷国家的30倍；到1990年，这个比率翻了一番，为60：1，到1997年是74：1。1997年，世界上最富裕的20%的人口占据了86%的财富，而最贫穷的20%的人口只拥有1%的财富。对于世界上许多甚至是大部分的贫穷者来说，新自由主义的全球化不仅使他们的物质生活条件相对于富有者更差了，就是在绝对水准上也比以前更糟糕。80多个国家的人均收入要低于十年前的水平；在非洲的次撒哈拉地区和其他世界上最不发达国家，人均收入低于1970年的水平。在发展中国家，有近1.3亿人口无法喝到干净的水，7个学龄儿童就有1个辍学，8.4亿人营养不良，大约1.3亿人每天生活费低于2美元。与此同时，1998年世界上最富裕的200位的财产占全世界人总收入的41%还多。

14 不规范经济是一种影子经济，其运作在官方记录中没有记载，工人普遍不用纳税，工作没有健康和安全管理规定。它涵概了多种能带来收益的经济活动，如处于下降中的手工业品，小规模零售业，小食品生产业，街头小贩，家政，卖淫业，以及以家庭为单位的生产系统和合同工作。在不规范经济中妇女占了绝大多数。

15 爱滋病侵害最严重的地区是发展中国家，到1997年底这里生活着93%的爱滋病或爱滋病毒携带者，80%的死亡发生在这里。（UNIFEM biennial report: Progress of the World's Women 2000）爱滋病在发展中国家里的高发率尤其危害者妇女的健康，因为在这里妇女在成人爱滋病携带者中占的比率比在富裕国家高。在非洲的次撒哈拉地区，新增的爱滋病患者中妇女占了55%。

16 联合国的报告中写道：“妇女经营的小规模产业无法与贸易自由带来的廉价的进口产品相竞争。在非洲，许多妇女的传统工业如食品加工业、制篮业正在消失。”（Unifem 2001）

17 由于妇女的主要责任是照料儿童，妇女的贫穷可以反映在儿童的营养状况、死亡率和健康数据上，这些数据是非常令人担忧的。在许多南方国家，儿童在一岁或五岁以前的死亡数目在连续几十年下降后又开始有了大幅的增加。联合国儿童基金会(UNICEF)是最早用科学的方法测量儿童贫困状况的机构，它最新的报告表明，全球化的贸易和援助预算的缩减使得一亿的儿童生活在贫困中。儿童的贫困很能表明妇女的贫困。

18 这意味着联合国的报告中有关妇女占世界贫困人口总数的70%的数据也可能是低估的，因为它来自于项关于以女性为首的家庭的消费的研究，以和男性为首的家庭作对比。

19 令人担忧的是，将非西方妇女的贫困和经济上的依赖性主要视为文化因素的做法非常类似于旧马克思主义将妇女问题归为“上层建筑”的范畴而非政治或经济问题的分析方法。这种做法也会

导致把非西方妇女放在“历史之外”，停留在前现代性的泥潭中。(若欲了解有关这个问题的深层批评，请参阅Jaggar 1983) 它也一直在影响着对“呆在家里”的妇女作出的经济贡献的计算，后者长期都被严重低估。(Dixon 1991)

20 事实上，奥金最新的作品的确论有论及政治经济问题。(Okin 2003)

21 有些类似的是，对近期由西方规划的开发项目持批评态度的人士认为，这些项目往往强化了妇女的从属地位。(Boserup 1970; Kabeer 1994; Visvanathan 1997)

22 Volpp 2001:1205, n.108

23 欧洲和北美媒体仍然将棕色或黑人妇女描绘成诱人的性感尤物，而在欧洲以外的国家，白人妇女也被描绘为具有异国情调的性感形象。(Kempadoo and Doezema 1998) 康奈尔在他的著述中论证了享有霸权的跨国企业的阳刚之气的出现，这种现象建立在跨国公司和全球金融市场的机构上。(Connel 1998)

24 今年年初，威廉G. 博伊金(William G. Boykin)中将谈到他的穆斯林对手时说，“我知道我的上帝比他的上帝要大。我还知道我的上帝是真实的上帝，而他的上帝却只是偶像而已。”(Carroll 2003) 这席话冒犯了全世界的穆斯林，也包括美国的穆斯林，它表明伊拉克战争终究是一场宗教战争，或者正如布什总统早些时候所说的“十字军东征。”

25 出于某些缘故，在二十世纪的很多时间里，前第二世界的妇女的处境要胜过第一世界的妇女。在所谓共产主义倒台之后，精英们受益于当时仍为公有资源的私有化和剥夺，但福利国家的解体意味着医疗、教育和儿童保育方面服务的裁减和衰退，这造成了绝大多数人生活质量的下降。在东欧18个国家中有7个国家1995年的预期寿命低于1989年(比1985年减少了五年)，且幼儿园的入园人数也急剧下降。在社会主义经济体崩溃以及社会服务衰退后妇女大规模失业的人数尤其多。妇女在诸如公共管理或大学等领域里拥有高收入和有较高地位的职位上特别受到排挤，而且许多受过良好教育的妇女也被迫沦为从事卖淫，沿街贩卖或乞讨。

26 在整个二十世纪，平民而非士兵在战争中的伤亡比例一直在不断上升。一战期间平民占伤亡总数的20%，二战期间平民占50%，越战期间平民占80%。而据估计，当今的战争中平民占伤亡人数的约90%。

27 尽管我认为几乎每一个地方的妇女都会遭受到文化的不公正待遇，但我以为并非所有人都是普遍存在的父权制的受害人。我们各自的处境、历史和能力都相差很大，因而我们的责任也各不相同。

28 15年前，鲁斯鲍姆与森就已对社会批评中的“内部”和“外部”这种严格的两分法提出挑战，指出文化间存在广泛的联系。(Nussbaum and Sen 1989)

29 尽管管理全球经济的机构形式上是民主的，实际上却深受少数富国的影响。不论是世界银行还

是国际货币基金组织，一国所获票数多少取决于其向该机构出资的多少，因而富国的投票权就大得多。每个机构都约有150个成员国，并有一个由24个成员国组成的董事会。其中的五个董事由五个影响最大的国家任命，包括美国、英国、法国、德国和日本。世界银行行长由董事会选举，一般由美国代表提名，而国际货币基金组织的执行总裁一般由欧洲人担任。世贸组织也只是形式民主，因为虽然每个成员国都有一名代表，可以参加贸易规则方面的谈判，但实际上世贸组织内部的民主在许多方面都是有限的。富国的影响远远超出贫穷国家，众多的会议也仅限于在七国集团即势力最大的几个成员国之间进行，从而将影响不够大的成员国排除在外，即使是作出的决定对后者有着直接的影响时也是如此。

30 印度和巴基斯坦是世界最贫穷国家之一，但印度却是当今世界第五大主要常规武器进口国，巴基斯坦也名列第十二。法鲁哈·沙勒姆指出，“当受贫穷困扰的东方满足了西方对毒品的渴求之后，于是就开始谈‘供给调控’。（然而），西方仍然是东方最大的武器卖家。”

31 除了上述考虑以外，妇女还因黠武主义对环境的破坏及其宣扬性别歧视和暴力文化而深受其害。在这类宣传中，男人被美化为勇士，而女人则或者被贬低或者被视为国家的资源。强奸成了战争惯用的武器，而军事行动经常与有组织的，有时是强迫卖淫相联系。

32 卡尔帕纳·米哈塔 (Kalpana Mehta) 指出，在印度，“可以说非政府组织在该国有着一个平行的政府，其工作的优先重点是在国外决定的，并不向该国人民承担任何责任。” (Mehta 1996:49, quoted in Silliman 1999:147)

33 西方女权主义者可能也会支持建立跨国女权运动网络来反对针对妇女的暴力，促进妇女权利，比如拉丁美洲及加勒比海地区妇女医疗保健网络，生活在穆斯林法律下的妇女组织和ABANTU for Development。(Keck and Sikkink 1998; Ewig 1999:83; Yuval-Davis 1997: 121)

34 鲁斯鲍姆是对此问题直言不讳的哲学家之一。(Nussbaum 2000 and elsewhere)学术著作的确会在学界之外产生影响，这表现在对种族和女权运动研究进行的带有政治动机的攻击以及最近对后殖民研究以及中东问题研究的攻击上。

35 最近，一封给《科罗拉多日报》的信中写道，“首先，我们需要五年的时间暂不允许任何人向本国移民，以使我们“集体摆脱”由国外传入的语言、疾病和由野蛮的中东和非洲穆斯林移民带来的割除女性生殖器的习俗的侵袭.” (Woolridge2003)

36 布利格斯 (Briggs) 和曼蒂妮-布利格斯(Mantini-Briggs)指出，委内瑞拉公共卫生官员将高霍乱发病率和死亡率归咎于文化惯例，因而转移了人们对制度腐败、低效率、冷漠和种族大屠杀的指责。(Briggs and Mantini-Briggs 2000. Cited in Volpp 2001:1192, fn.47)

37 “我们要求享有在我们社会内部就家庭压迫问题进行选择和斗争的权利. 无须白人女权主义者来对包办婚姻的压迫性评头论足。” (Amos and Parmar 1984:15)

原载：许纪霖主编：《知识分子论丛》第3辑《全球正义与文明对话》江苏人民出版社，2004年

来源：<http://www.chinese-thought.org/zwsx/006126.htm>

/