

西方哲学身体观的嬗变及启示

吴华眉

(山东科技大学 马克思主义学院, 山东 青岛 266590)

摘要:身体的失落始于古希腊哲学时期,在近代笛卡尔时期被迫与主体分离并沦为仅仅具有工具意义的物性存在。对此,身体哲学家们从诸方面驱赶现代主体,全面复兴身体,彰显身体的创造性力量。由此出发去理解马克思主义哲学,既有利于我们重新发现后者身体哲学的内涵及意义,又能借助历史唯物主义的维度推动当前身体哲学的进一步研究,在切实的身体实践中恢复身体的丰富感性,促进身心一体的和谐。

关键词:身体;主体;嬗变;启示

中图分类号: B089.3

文献标志码: A

文章编号: 1008-7699(2015)05-0073-08

当今社会,生产力极大发展,物质财富急剧增长,人们对身体的热情也不断升级,个人的身体成为日常公共话语的主题。电影、广告等铺天盖地的视觉话语更是竭尽全力把个人的身体彻底公开,身体摇身一变成了备受关注的焦点。然而,在这种对身体的无休止关注中,身体在很大程度上被禁锢于当代社会运作和再生产的权力网络中,作为工具化的客体而存在,这使得人们的身体感受性愈益贫乏,生命活力受到压制。对此,系统深入地考察西方哲学历史中身体观的嬗变,将帮助人们看到当前身体概念中的关键特征。运用身体哲学去观照马克思主义哲学,不仅有利于重新发现后者相应的现代意义,而且有利于我们借助历史唯物主义的维度真正恢复身体的丰富感性,恢复身心一体的和谐。

一、身体的失落及与主体的分离

早在西方哲学诞生之前,称道肉体与灵魂的和谐是古希腊人的社会风尚。他们以众神为理想,颂扬自然迸发的美感,追求形体的迷人魅力,展示身体的完美与丰盈,赋予肉体以尊严、美与活力。“对于古雅典人来说,展示自己的身体就是肯定自己身为市民的尊严”^[1]。然而,与此同时,作为一门独立和自我克制的学科的哲学也在悄然兴起,一种深奥的身体恐惧症(somatophobia)随之逐步建立起来。

在古希腊哲学中,至少从巴门尼德开始,就竭力否定身体五官的感性认知能力,将知觉看作思想的从属之物。在许多哲学家看来,身体常常是通往智慧、真理、正义和美德的障碍,“充满欲望、本能、烦恼、疾病、恐惧、冲动和不安情绪的身体总是不停地在打扰或破坏灵魂的和思考的宁静”。^{[2]448-449}因此,真理之路就在于尽量不和肉体交往,不沾染肉体的情欲,从肉体中拯救出灵魂,保持自身的纯洁。^[3]柏拉图的洞穴隐喻集中体现了这一时期哲学对于身心关系的理解。在洞穴隐喻中,柏拉图指出,物质就像火光映在墙上的影子,是无常而充满幻觉的。我们栖息在洞穴之中,这肉体同样也是物质的,充满了幻觉,而真实的事物是在洞穴之外,物质的观念在物质之前就已经存在了而且更为完美。因此,在柏拉图看来,物质本身是

收稿日期: 2015-03-16

作者简介: 吴华眉(1980-),女,山东济宁人,山东科技大学马克思主义学院讲师,哲学博士,复旦大学哲学流动站博士后。

基金项目: 山东省社会科学规划项目“当代女性身体观研究”(13DZXZ01);第 56 批中国博士后基金项目;山东科技大学人才引进科研启动基金项目。

理念的一种贬低了的和不完美的版本。身体对灵魂来说就是背叛和监牢。灵魂不仅独立于身体之外,而且在等级上优先于肉体。自此以后,一种“自然的”等级制度和统治者与被统治的关系,便成了调整政权、家庭、个体内部之间关系不证自明的可能依据。灵魂和身体的这一对立关系在哲学传统中以各种各样的改写形式得以流传。身体陷入了哲学的漫漫长夜。

贬低肉体的柏拉图倾向随后在基督教神学中发挥了它的关键性影响。在基督教的传统认识中,一切物质运动都源于物质之外的原因;灵魂是物质运动的起因;上帝创造了灵魂;运动的物体首先由上帝来推动。在此背景下,上帝给予的灵魂和必死的、贪婪的、有罪的肉欲之间的区分重新得到描绘。其中,圣保罗关于灵(spirit)与肉(flesh)的区分、以及奥古斯丁有关上帝之城(由按照灵性生活的上帝选民组成)和世俗之城(由按照肉体生活的人组成)之对立的论证,便是对柏拉图主义的灵魂(soul)与身体(body)区分的隐秘转换。奥古斯丁之后,柏拉图灵肉二分、扬心抑身的取向越来越浸入基督教中,藉着圣灵的启导,净化灵魂以挣脱污浊、罪恶的肉体(特别是“令人心身俱损的‘性’”)的拯救论,成为基督教思想的主流。因此,中世纪,锻炼身体习惯和对裸体的爱好消失不见,身体被复杂的衣著和华丽的装饰隐蔽。“禁欲主义开始传布,跟着来的是颓废的幻想,空洞的争论,……关于人体的知识与研究逐渐禁止。人体看不见了。”^[4]

文艺复兴时期,哲学与科学联手,取代了上帝的权威,身体受到一段短暂而热烈的赞美。然而哲学和科学此刻的主要目标是要摧毁神学,而非解放身体,因此文艺复兴并没有使身体获得哲学实质而长久的关照,更不可能使其获得激情洋溢的解放。当时新兴的物理学却使人们愈发对自然采取机械论的观点。这使得十七世纪之前人们普遍将灵魂视为“生物体中无所不在的生命因素”的传统看法遭受挑战,加上由于人类在追求知识的过程中,主要依赖的是意识、心灵和理性的推算,而非“盲目的”身体,哲学“在身体和灵魂之上又编造出一个以理性思维和辩证法为主要特征的主体,使身体继续陷入人类历史的无尽黑暗之中”^{[2]450}。

这一编造始于近代哲学的奠基人笛卡尔。在笛卡尔看来,构成世界的是两种实体:物质实体(res extensa)和心灵实体(res cogitans)。物质的属性是“广延”,心灵的属性是“思”。这两种实体具有绝对的区别,无论在哪一个层面,对立的各方都不能还原为另一方。他指出,只有物质实体可以被看作自然的一部分,由其自然法则所管理。身体作为“由骨骼、神经、筋肉、血管、血液和皮肤组成的一架机器”^{[5]88},根据因果法则和自然法则起作用;精神、灵魂或意识在自然世界中没有任何位置。因为,当笛卡尔将灵魂从自然中排除、意识从世界中撤离之时,他成功地将心/身的对立与知识自身的根据联系起来,将心置于超越自然(包括身体的自然)之上的优越性等级序列,将主体范畴限定在心灵或意识中。就此而言,笛卡尔关于两种实体的划分,不仅是柏拉图以来将精神从身体分离开来的完成,而且恰恰是人类主体与身体分离、身体被纳入客体范畴的开端。当身体和灵魂彻底分开,“严格来说,我只是一个在思维的东西,也就是说是一个精神,一个知性,或者说一个理性”^{[5]26}。

至此,认识论和方法论上的二元对立的思维方式在始于柏拉图并历经奥古斯丁之后,最终被笛卡尔在形而上学层面上固定下来,成为西方哲学中盛行的弊病。长期以来,人类一直处于各种相对的二元世界之中:灵与肉、理性与感性、外表与内在、自我与他人、本体与表象、时间与空间、心理与生理、形式与内容等。这些二元论假定之间互不相容、相互排斥、彼此消耗,每一个都居于自身限定的领域。它们按级排序形成两极,结果一个成为特权,备受推崇,另一个则被否定,称为从属。从而,对于某事物的正面定义是建立在对其对立面事物的否定和压制之上。与此对应,这个二元划分的传统将人类存在划分为两个基本领域:身体的(或物质的)存在和精神的(或心灵的)存在。其中人类思维被赋予一个超越和掌管包括人类身体在内的自然世界的地位。

笛卡尔之后,笛卡尔主义者为了继续推进和扩张纯粹意识进行了更加积极的努力。他们不再关心身

体的性质以及身心之间的关系,身体作为一个“物体”被完全排斥在“我的本性之外”。十八世纪法国唯物论者在身体的性质方面强化了笛卡尔的机械生理观。他们主张不仅身体是机器,人本身也是机器,从动物到人并不是一个激烈的转变;认为人及其身体与大理石相比差别很小,只不过是前者具有“活跃的感受性”,后者具有“迟钝的感受性”而已。在德国哲学中,即使主张“实体即主体”的黑格尔,面对主宰一切的绝对精神,也认为身体是对心灵的无限否定,是“个体借以显示其原始本性的东西”。^[6]人被抽象成为意识和精神,人的历史被抽象为意识和精神的历史。

自笛卡尔时代以来,笛卡尔主义的身体观不仅在哲学领域得到普遍赞同,而且在人们的日常理解中流传开来。人们普遍认同身体指涉着一种不具理解力的事物,是无思维之肉体,是与其灵魂和心智有着本质区别的物体。由此,笛卡尔主义者遵循三种对身体的研究路线。第一,他们指定身体作为科学研究的当然客体。在自然科学看来,身体的感觉、活动和过程不过是一种“低位的”自然或动物现象,身体不过是一种复杂的生理学组织形式,它与其他生物有机体相比只是在程度上不同而非种类上相异。人文学科则将身体归结为一个没有理性的、无机物质的基本延续性,身体完全成了诸物体中的一个物体,忽视身体的特殊性,拒绝承认身体与意识相互建构。第二,他们把身体感知为一个本质上无生命且需要由意识管理和指导的机器。这种情况下身体往往被比喻为类似于钟表、汽车、轮船等由外力推动的机器,它是主体的一个财产、一种所有物。作为一种手段或工具,身体需要被细心地训练和培养;作为一个消极的客体,它等待着被征服和占有。第三,他们把身体视为一个象征手段和表达媒介来感知。在他们看来,身体就像一个双向的渠道和透明的线路,透过它,借助其知觉器官的设备,主体一方面可以表达其内在的思想,另一方面可以接收、编码、翻译外部世界的输入。由此,身体的形貌被标记为一个想当然的基地或表面,它仅仅是一种沉默的事实性的存在,其本身并没有意义。它只能被动地等待着某种意义,这意义由超越的意识所给予。

与这种对身体理解的观念相关,长期以来,身体甚至还被看作是某种令人避之不及的无活力的物质。它意指一种世俗的空虚、堕落的状态,它和欺骗、罪恶、地狱紧密相联。即使是在人们依赖身体获取个体存在感和归属感的现代社会,表面上人们将身体看作人的第二自我,然而事实上在充满热情地对身体进行保养、塑形、关爱的背后,也往往将身体看作了生产的工具、不容忽视的市场、消费社会被编码的消费对象,身体依然没有得到解放,它仍旧是从属的、盲目的、无知的。身体被持续地投入,被居心叵测地利用,它的力和能量却被无条件地藏匿起来。

二、当代哲学的身体转向

事实上,无论哲学警惕身体对精神的干扰,还是将身体与主体分离,它一直在讨论身体。哲学对身体的害怕和远离恰恰表明,身体的机能和地位对其有着神秘的吸引力,它无法摆脱身体和不得不关注身体。因此,长期的贬低与压制并不能使充满活力的身体之正当的感性诉求在沉默中消失。不甘于长期蛰伏的身体如暗流般涌动,它在守候着强烈彰显的时机。

(一) 身体哲学的蛰伏与初步关照:基于身心二元论的难题之困

不难发现,主张物质实体和心灵实体各自孤立存在的笛卡尔二元论创立之后,就引发了一个不可解决的难题,即在经验和日常生活中,有意识的心灵和机械的身体之间时常相互作用:“自然也用疼、饿、渴等等感觉告诉我,我不仅住在我的身体里,……除此之外,我和它非常紧密地连结在一起,融合、掺混得就像一个整体一样同它结合在一起”^[5]⁸⁵。对此,笛卡尔解释说正是由于心灵的在场,使得心灵作用于身体,赋予了身体各部分之间有目的性的关联。然而,“与身体没有直接关系的心灵如何作用于身体?有广延的东西如何对无广延的东西发生影响?”^[7]主体、意识如何确保身体的行动?身体如何告知主体、意识它

的需求? 它们之间的双边交流如何可能? 为此,笛卡尔又不得不寻找能够融合身心的地方,他指出“心灵是通过靠近大脑中心部位的一个小结构即松果腺与身体相互关联的。在松果腺的微粒的运动中发生的微小变化会通过神经系统传遍全身,进而引起肌肉收缩,最终导致身体的运动。”^[9]可是,当松果腺被设想为某个既是物质又是精神的结合点时,灵魂便会时常受到与身体需要有关的种种感觉与冲动的影响。如此一来,它又如何能够保证灵魂独立于身体而运作,如何保证“我思”的纯粹性? 笛卡尔的“我思故我在”又何以可能?

笛卡尔主义二元论的困境表明,身心作为一分为二的存在实际上是相互依赖的,它们并非“自然的”对立体而是“构建的”对立体,它们是从一个特意设立的对比而非一些内在或纯粹的对立中获得其意义的。我们不应该想当然地接受二元对立而应该对其真实性进行充分的质疑。事实上,早在 17 世纪,斯宾诺莎就开始拒绝笛卡尔将世界分为两种不可还原的实体的二分法。他反驳说,宇宙间只有一种实体,既存的每样事物都可以被分解、简化成一种实体——上帝或大自然。心灵和形体(物质)实际上是一体两面,不可分割地混合与统一。“我们整天喋喋不休地谈论意识和精神,但我们居然不知道身体能做什么,它具有何种力量以及为何要积蓄这些力量”^[8]。在十七世纪自然科学和哲学的基础上,法国启蒙思想家不再从意识、良心、理智出发,而是“把感觉、物质看作唯一真实的东西,把一切思维、一切道德方面的东西全都归结为感觉和物质,认为只是感觉的变相”^[9]。虽然他们并未离开笛卡尔的思路和摆脱表象身体观,仍将身体归属于客体领域,但这至少为身体恢复其自身地位埋下了伏笔。19 世纪到 20 世纪,身体真正从各个方面开始了它的强势反攻。

(二)从生命哲学到尼采“意志论”:身心通道的开辟与身心位置的互换

不满足于严酷的理性和旧唯物主义对个性和自由的否定,在生命哲学领域,哲学家们从“生命”出发去讲宇宙人生,用情感、意志来充实理性的作用。其中,谢林、狄尔泰、柏格森等生命哲学家借助“直觉、本能、感性、绵延”等概念来理解人类自身的发展和个体差异性,虽具有某种神秘的倾向,但都不言自明地指向身体,其对具体、生动的生命以及充满创造性的生命过程的强调总是在克服着身体和意识的对立。正是在这个意义上,他们通过将物性和灵性的融合而开辟了身体和心灵之间的通道。

在生命哲学的意义上,叔本华从生殖意志的角度,尼采从权力意志的角度,试图击垮固若金汤的理性堡垒。其中,尼采对统治人类数千年的理性和文化进行猛烈抨击,并明确将权力意志和身体联系在一起,高呼“一切从身体出发!”他认为,作为权力意志的身体是生命的唯一居所,是一切行动的凭据和基础,万事万物都要接受它的检测。“我纯粹是个肉体,而并非其他任何东西。灵魂只不过是肉体内某物的名称罢了”^{[10]296}。“肉体是个大智慧,一个独具一义的复合物,既是战争兼和平,亦为羊群兼牧人”^{[10]296},而那些被意识哲学所标榜的心灵、灵魂、意识等不过是肉体所派生的表层,是肉体那大智慧的“小工具和玩物”。身体的这种中心性和支配性使得整个世界充溢着“忽而为一、忽而为众的力和力浪的嬉戏”^[11],在力的竞技和嬉戏过程中,永不停息的变易和生成必然伴随着陶醉和狂喜。由此,尼采反对灵魂的总体性、理性的齐一性,试图砸掉一切身体的锁链,用充满激情的肉体和其无限的生命意志去替换“我思”的核心地位。从而,尼采将身体从笛卡尔主义中翻掘出来,从历史的屈辱阴影中拯救出来,置于哲学思考的中心。

(三)精神分析论对心物二元论的弥合

受到尼采和叔本华的影响,弗洛伊德从精神分析的角度洞察到了这种身体的精神功能和精神的肉身化,划分出“无意识”(unconscious)以取代意识(conscious)的核心地位,将无意识的动态变化划分出“本我”(id)、“自我”(ego)、“超我”(super-ego)以打碎自我自足性的神话,从而很好地推动了身体在精神分析领域的出场。弗洛伊德看到:无意识的冲动试图寻找着各种时机渗透到意识领域,本我(id)的力量从身体深处传出直达心理,它诉说着身体的基本欲望、冲动和生命力,抬高着身体的位置,使身体成为一切心理能量

之源。弗洛伊德的“本我”在拉康那里化身为了“想象”，经由“镜像阶段”想象式的自我认同，拉康则从心理的角度提出“主体分裂”之说，对主体性进行批判和否定，对现代主体的中心地位进行消解。他指出主体不过是一个语言的载体，是一个喋喋不休说话的傀儡，是先在的象征秩序的效应，是功能而非实体，从而给予传统哲学的二元对立框架以毁灭性的一击。

(四)现象学存在主义：身体主体论及本体性地位的确立与张扬

生命哲学对身体和心灵之间通道的开辟和对心理意象和身体运动在身体中交融的描绘启发了现象学。因此，晚年胡塞尔开始把身体作为一个问题引入现象学的视阈之中，海德格尔通过提出“此在”概念在经验层面上统一了身心关系，萨特亦认识到身体作为“我与他人关系的中介”，是“意义的核心”，从而初步勾勒了身体现象学的轮廓。胡塞尔的生活世界理论、海德格尔的共同在世概念、萨特的身体理论的经验教训共同造就了梅洛-庞蒂的“身体在世”思想。梅洛-庞蒂所有哲学活动几乎都旨在超越传统哲学中身心之间、主客之间的二元对立。他先是通过其《行为的结构》和《知觉现象学》分别从外部和内部考察人的行为和知觉，论证了身体的灵性化和心灵的肉身化，继而又在《可见的与不可见的》一书中把一切东西都看作与身体同质的东西，在“世界之肉”中综合了灵性化和肉身化的双向进程，将身体提升到世界本体的地位。在那里，“充实的、融入到世界中的主体性观念”取代了“空泛的、与世界脱离了联系的、普遍的主体性观念”，“活生生的身体”取代了超然的纯粹意识，身体意向性取代了意识意向性，人的存在被确定为身体的存在，一种融通了身心双重特性的身体进入到主体的序列之中。

(五)后结构主义：身体美学的回归意义及创造性力量

尼采对身体作为人的存在的强调和对精神主体的瓦解，开启了后现代主义主体的先声。新尼采主义者福柯积极探讨了身体经验、知识和权力之间的关系，他发现，在现代性进程中，身体在各种权力-知识的铭刻和训练、塑造和生产下，被权力知识的网络和制度所渗透，似乎成为由社会和自我构造的不同系统巧妙处理和利用的原始数据，消极而敏感地记录、铭写和反射着社会的细节，成为社会控制的直接中心和权力的结果。福柯力图推翻这种权力游戏和真理游戏，让个体的原初身体经验重新显现，让身体成为权力关系得以形成和反抗的关键载体。为此，他提出并毅然决然地以尼采笔下的酒神精神去实践以“关怀自身”为核心内容的“生存美学”，主张通过“自我技术”去审美地生存，以此反抗权力的规范化，以美化生命，愉悦身体。意识主体终结后，主体以身体经验与审美生存的名义重新回归。

德勒兹在尼采权力意志和柏格森生命哲学的启迪下，揭示和复兴了身体的这种主动性方面。在他看来，人类身体就是一个不断流变和生成的、充满强力与欲望的“无器官的身体”(the body without organs)。无器官的身体是身体的不同器官未专门化的状态，它可以用身体的一切部位思考，就是不用大脑；无器官的身体就是一架欲望机器和生产机器，它如游牧般在千座高原上狂奔、扩张、沟通、分化、交流、生产、创造。在这里，生产性的欲望机器使意识毫无立足之地，而身体是向外部敞开的异质性的、动态的力的聚合体，是永不停息的欲望之流，是各种力四处冲撞、奔突所形成的相互作用的场域，同时又是一种无基础的块茎式的纯强度物体，处于不断地蔓延、分解、重组之中。

身体哲学的百花齐放就是要遏止对生命的戕害和剥夺，对肉体的控制与奴役，竭力将身体从精神的钳制中解救出来，呼吁人们真正认识自身，重视和珍惜充满生机的身体，从而帮助人们提高对美好生活的感受力，使个体生活和社会生活更加人性化。

三、基于当下身体哲学研究的审视与发现

(一)超越：基于马克思身体哲学的发现与观照

从西方哲学中身体观的嬗变可以看出，身体的复兴之旅也是身体驱赶现代主体的过程。不论是作为

从意志到权力的场所,无意识或想象的场所,还是作为驯服和抵制的场所,或生成和转换的场所,身体都埋藏着巨大的力和能量,主体在他们那里根本不是客体的控制者和驾驭者。当代身体哲学用主动的创造性的身体取代意识的主体地位,用身体的快感驱赶稳固的主体性,从而寻求施加引导性的方向,寻求身心一体的和谐。

仔细观察不同维度的身体转向同时也可以看出,它们在打开观察与解释世界的全新视域的同时,也各自存在着自身的特点。就生命哲学和尼采哲学来说,其对非理性的过度强调在颠覆意识独断地位的同时,难免于主观唯心主义的责难。就精神分析学来说,其对身体精神功能和精神肉身化的洞见打开了身体出场的崭新路径,对后期现代哲学和后现代哲学产生了强烈的影响,不过,在精神分析视野里,“无意识从被发现,被降级到随后被摧毁并变成口误、冲突和妥协的境遇,从某种程度上,也压抑了欲望的生产”^[12],从而最终使身体面临被解构的威胁。就梅洛-庞蒂的身体现象学来说,其融意象与行动为一体的身体主体论奠定了身体的根本位置,但在身心关系上拒斥知性概念的分析,并缺乏历史维度与社会内容的叙述,从而不仅缺乏批判的犀利性,对身体体验描述也难免神秘化。就福柯、德勒兹为代表的后结构主义身体哲学来说,其通过将身体与语言或文本性相结合,而力求让身体回归自身,却虽“使现实中受挫的政治冲动,在话语层面上进行热身培育,但这种文本崇拜也将会夺去我们原本能够投入在自由的实际实现中的某些能量。”^[13]

总体看来,自尼采宣告“一切从身体出发”以来,现象学强调身体的自然性与物质性,但却走向身体与社会历史内容的脱节;福柯的话语理论、德勒兹的身体创造学以及拉康精神分析的语言观都对身心二元的逻辑进行了猛烈抨击,却也终将身体变成一个被抽象的世界里的造物,从而要么将解决方式诉诸于感性的身体美学领域,要么走向一种对身体的完全解构。总之,各派身体哲学家们大都只强调了自然和文化的一个方面,他们各据一方,难以调和。这从另一个侧面表明:身体是一个文化和自然相互交织生产的构成物。真实的身体是与世界发生真正的、切实的相互作用的“实践的”身体。正是实践的身体产生了真实的世界历史和人的真实身体历史。只有在实践的层面上理解身体,探寻身体在自然和文化之间的张力,才既能正确理解身体与社会制度错综复杂的关系,又能回归到人本的身体,使身体具有抵抗性。当前的身体哲学研究之所以不能真正理解身体在自然与文化之间的契入方式,正是因为其更多封闭在理论自身的逻辑之内,而缺乏对“实践的”身体的理解。克服这种身体哲学研究的抽象化倾向,实践的、历史唯物主义的马克思哲学无疑是非常有力的武器。因为在马克思看来,人的生活世界是统一的,“全部社会生活在本质上是实践的。凡是把理论引向神秘主义的神秘东西,都能在人的实践中以及对这个实践的理解中得到合理的解决。”^{[14]56}

事实上,马克思的身体哲学范式已经引起国内有关学者的关注。他们在哲学身体转向的背景下以身体为视点来理解马克思的哲学,发现马克思的哲学亦是以人的身体为关注核心的。因为马克思的感性、实践活动、异化、解放等基本范畴都可以从身体的角度得到重新理解,生产力和生产关系、经济基础和上层建筑、阶级斗争等核心范畴,都可以回归到身体这一起点上。这种对马克思身体哲学的探寻无疑对拓展马克思哲学的理论空间具有重要意义。不过,应该看到,国内对马克思身体观的研究大多并没有结合其历史唯物主义的方法论,而更多只是集中于马克思早期思想中的“感性身体”的研究,^[15]而要超越西方身体哲学家们的生命美学批判和抽象身体政治,必须做到对身体哲学研究的历史唯物主义方法论自觉,在身体和历史形成的政治经济关系中考察现实的、具体的、历史的人。这才应是马克思的身体哲学优于国内外身体哲学的地方。

这种历史唯物主义的身体哲学的研究,需要我们对马克思不同时期文本的身体思想加以挖掘,使身体问题的研究真正进入历史唯物主义的视野。在马克思的早期重要文本《1844年经济学哲学手稿》中,马克思指出,人的本质力量是通过自由的身体实践活动实现的,资本主义蛮横的生产方式使人的身体的

灵肉分裂,感觉匮乏,人与人、与自然、与社会、与自我日益敌对。此后,在《费尔巴哈提纲》中,马克思关于“感性的人的活动”的论述、“实践活动”的论述,都暗含着对身体、感性的关注。最重要的是,在成熟之作《德意志意识形态》中,马克思明确反对关于人和身体的抽象直观态度,主张现实人的生活是最高、最根本的原则。具体地说,在理解历史和社会时,马克思从人的生存实践活动出发,指出全部人类历史的第一个前提是“有生命的个人的存在”,“我们的出发点是从实际活动的人”,“它的前提是人,……是处在于一定条件下进行的现实的、可以通过经验观察到的发展过程中的人”^{[14]73},从而强调了身体是历史的自然感性基础。在具体理解人的“感性生存”时,他指出,“他们是什么样的,这同他们的生产是一致的——既和他们生产什么一致,又和他们怎样生产一致”^{[14]68},从而表明身体是实践活动所开辟的社会中充满历史感性的、不断生成的身体。总之,世界通过身体实践得以揭示,身体在实践打开的历史中得以解释。身体与社会文化、人们的生活方式内在关联、相互塑造。可以看出,在马克思哲学中,他在把物质资料生产的身体活动作为人的本质性的、始源性的历史行动的同时,又超越了认识论视阈内的生产劳动,而从人与人的关系(生产关系、制度约束、社会规范和人的自由等角度)去理解生产劳动,从而将身体与历史文化连接起来对社会文化现象进行探究。

因此,马克思的实践是灵肉统一的,现实人的感性的、具体的、多样化的生命过程,其“实践的”身体的概念在很大程度上突破了灵肉对立的笛卡尔式的二元论的局限,是基于“生存论的本体论视阈”之下的。马克思的“实践”概念启示我们:在当今社会,对身体的理解必须同现代性问题、同生产方式问题以及资本的全球化问题相联系。在这个意义上,马克思不但指出,“人不仅通过思维、而且以全部感觉在对象世界中肯定自己”^[16],“具有丰富的、全面的而深刻的感觉”的人及其活动应是“这个社会的恒久的现实”。更重要的是,他揭示了这种感性丰富性的展开是自相矛盾的,并主张从对现实的历史活动的考察出发来解读异化现象,从物质生产方式和交往方式出发去理解各种社会现象,在实践活动中颠覆资产阶级社会关系中的工具主义,因为“全部问题都在于使现存世界革命化,实际地反对和改变事物的现状。”^{[14]48}

(二) 身体哲学研究的存在意义及生存启示

反观当下,生活世界中,人类的身体不断释放出自身的能量,生产力和科技水平不断提高,世界进入经济全球化时期,这一切都为人类更好地存在提供了诸多可能,然而,这并没有使身体得到应有的解放。随着中国经济参与全球化竞争的力度不断加深,国人的思维方式和生活方式受到了很大冲击,人生观、价值观、消费理念和消费方式受到很大影响。很大程度上,世界的经济一体化、资讯一体化的实践把人们带进了片面化、单一化、商品化的物欲王国。在“物的依赖关系”之下,一方面,人们愈益需要肯定身体这个唯一能直接确定的存在以获取存在感和归属感;另一方面,市场经济的生存法则越来越使身体成为单纯的物质生产机器,沦为商品交换关系中获利的资本,成为资本积累的主要策略。突飞猛进的高科技促进了身体的殖民化,横扫千军的消费文化把身体看作是享乐和欲望的场所,制造了单一的身体美学标准。这种工具理性指导下的人类活动剪裁了人们多样化的生命实践,片面的技巧和追求压抑了身体的具体兴趣和潜能,阻碍了人的自主、自由的、多样化的思维活动和实践活动。此时“真正‘在场出席的’,不是真正的身体,而是被理性化和语言化的、象征化的假身体。”^[17]

可以看出,在市场化的消费控制之下,身体仍旧远离了自身的和谐本性,作为物化的客体和工具存在着,而且,权力的密不透风使很多人热衷此种身心分离,即“他们固然对之一无所知,却勤勉为之”,甚至于有些人“虽然心知肚明,但依然勤勉为之”。显然,仅仅依靠西方身体哲学家们形而上学的话语系统去呼吁创造性的身体,反抗无疑是无力的。为此,必须要站在历史唯物主义的立场上去探求身体的自由、解放之路。首先,要充分肯定身体自身的主动性,关注现代性进程中的身体境遇;其次,不仅要考察身体的社会生产和文化意义,关注人在认识活动中的文化存在和精神生成,更要关注人在实践活动中的感性存在和现实生成,强调身体实践对社会和文化的建构能力;最后,在具体的身体实践中,将传统的解放政治和

后现代的生活政治结合起来,以真实的身体抵抗实践去寻求身体的自由,让自然与文化、认识与实践在生活中真正交融并发挥作用。

祛除身体与精神、主体的分离,回归事实上敏锐、灵活、动态、开放、多重的身体,使现代人恢复身体的丰富感性,恢复身心一体的和谐,这是马克思和身体哲学们追求,也是本文追溯西方哲学中身体观的嬗变之后希望唤醒读者的努力追求之所在。

参考文献:

- [1]胡塞尔.生活世界的现象学[M].倪良康,等译.上海:上海译文出版社,2005:459.
- [2]张之沧.后现代理念与社会[M].南京:南京师范大学出版社,2005.
- [3]柏拉图.斐多[M].杨绛,译.沈阳:辽宁人民出版社,2000:15.
- [4]丹纳.艺术哲学[M].傅雷,译.北京:人民出版社,1963:15.
- [5]笛卡尔.第一哲学沉思集[M].庞景仁,译.北京:商务印书馆,1986.
- [6]黑格尔.精神现象学:上卷[M].贺麟,等译.北京:商务印书馆,1979:204.
- [7]杨大春.语言、身体、他者——当代法国哲学的三大主题[M].北京:生活·读书·新知三联书店,2007:130.
- [8]吉尔·德勒兹.尼采与哲学[M].周颖,等译.北京:社会科学文献出版社,2001:98.
- [9]黑格尔.哲学史讲演录:第四卷[M].贺麟,等译.北京:商务印书馆,1981:230.
- [10]尼采.尼采生存哲学[M].杨恒达,等译.北京:九州图书出版社,2003.
- [11]尼采.权力意志[M].张念东,等译.北京:商务印书馆,1991:700-701.
- [12]朱语丞.身体[J].外国文学,2012(6):104.
- [13]刘坛茹,伊格尔顿.身体政治建构的多重文化路径[J].文艺评论,2013(9):27.
- [14]马克思恩格斯选集:第1卷[M].北京:人民出版社,1995.
- [15]李金辉.身体哲学研究的范式转换[J].思想战线,2015(1):136-141.
- [16]马克思恩格斯全集:第3卷[M].北京:人民出版社,2002:304-305.
- [17]高宣扬.当代法国思想五十年[M].北京:中国人民大学出版社,2005:659.

The Changing and Enlightenment of the Perspectives on the Body in Western Philosophy

WU Huamei

(School of Marxism, Shandong University of Science and Technology, Qingdao 266590, China)

Abstract: The loss of the body can be traced back to Platonism in the ancient Greek philosophy which plays down the flesh. Later, the body was separated from the subject by Descartes. For this point, some philosophers made their efforts to decompose modern subjectivity, revive the real body, and highlight the creative power of the body. We should pay attention to the pursuit of these contemporary philosophers, and rediscover Marx's philosophy in this context. It will not only promote the development of Marxist philosophy, but also contribute to the current research of body philosophy. And, most importantly, it will help us to waken physical and mental harmony.

Key words: Body; Subjectivity; Change; Enlightenment

(责任编辑:黄仕军)