

身体的话语表达

——身体美学的哲学缘起

韦拴喜

(西安建筑科技大学, 陕西 西安 710055)

摘要: 身体在西方哲学和美学史的不同发展阶段有着截然不同的生存境遇。在某种意义上, 整个西方哲学和美学史就是一部身体由“缺席”到“出场”, 再到“登堂入室”的历史。身体美学的出场, 无疑是对柏拉图以降, 经中世纪宗教神学, 至黑格尔以终的身心二分、扬心抑身的哲学传统的一种反思与纠拨。尼采、梅洛-庞蒂等现代派哲学家反对传统的身心二元论, 为身体正名的努力, 对身体美学的学科建构提供了思想理论资源。身处后现代社会的福柯、费瑟斯通等思想家对权力话语之于身体的宰制, 身体与消费文化的共谋关系之思考, 加速促成了身体美学的诞生。

关键词: 身体; 话语表达; 身体美学; 哲学缘起

中图分类号: B 83-0

文献标志码: A

文章编号: 1008-7192(2014)04-0010-07

The Bodily Discourse Expression

——The philosophical origin of somaesthetics

WEI Shuan-xi

(Xi'an Univ. of Arch. & Tech., Xi'an 710055, China)

Abstract: There are different existential situations for the body in various historical stages of western philosophy and aesthetics. In one sense, the whole history of western philosophy and aesthetics is one in which the body is in or out, and even becomes more proficient in its profession. The presence of somaesthetics is the rethinking and rectification of the philosophy tradition which separates the body from the mind or inhibits the body and encourages the mind. The tradition is initiated by Platon, spread out by the theology of Middle Age religion and ends up with by Hegel. Opposed to the mind-body dualism, the modernist philosophers like Nietzsche and Merleau-Ponty paid efforts to rehabilitate the body and provide ideological and theoretical resources for the establishment of somaesthetics. The ideologists of post-modern society such as Foucault and Featherstone facilitate the birth of somaesthetics by their reflection on the domination of the power of words on the body and the mutual relationship between the body and consumer culture.

Key words: body; discourse expression; somaesthetics; philosophical origin

纵观西方哲学和美学的发展历程, 不难发现, 整个西方哲学和美学史就是一部身体与灵魂的抗争史。正如鲍德里亚所一语道破的: “这种为身体进行的长期祛魅及世俗化贯穿了整个西方历史: 身体的价值曾在于其颠覆性价值, 它是意识形态最尖锐矛盾的策源地”^{[1][28]}。而伴随着身体由“缺席”到“出场”再到“登堂入室”的历史进程, 美学也相

应地发生了由标举扬心抑身论的“意识美学”到力倡身心合一论的“身体美学”之转向。

一、肉身之沉沦: 身体在传统哲学中的“缺席”

西方传统哲学是高扬主体精神而排斥肉身自

收稿日期: 2014-03-28

基金项目: 教育部人文社科西部青年基金“身体转向与美学的改造——舒斯特曼身体美学理论研究”(12XJC720003); 西安建筑科技大学人文社科基金“舒斯特曼身体美学的面相特征及理论贡献研究”(DA11039)阶段性成果

作者简介: 韦拴喜(1982-), 男, 陕西陇县人, 西安建筑科技大学文学院讲师, 文学博士, 研究方向为美学与文艺理论。

我的意识哲学,是主客二分、身心对立的二元论哲学。作为身心二元论的始作俑者,柏拉图在《斐德罗篇》中,便用“灵魂马车”之喻来阐释灵魂与身体的关系。在他看来,灵魂的运动好比一股合力,掌握灵魂的驭手挽着良马和劣马的缰绳在宇宙穿行。若灵魂完善,便羽翼丰满,服从理性智慧的良马便占据主动,支配并带着灵魂高飞以主宰世界;若灵魂失去羽翼,代表欲望和嗜好的劣马便带着灵魂向下坠落,与凡俗的肉体结合,成为可朽的生灵。显然,柏拉图借此比喻,意在说明灵魂优于身体,支配和主宰着身体的活动。肉体欲望是灵魂提升并通达真理之路的障碍和累赘。灵魂与肉体的结合不过是理念堕落的结果。

如身体美学的创立者舒斯特曼所指出的:“苏格拉底对于灵魂享有超过身体的不朽特权的最具说服力的论证,不是它的抽象学说和论辩术,而是他那冷静的欣然面对身体死亡的具体例子”^{[2]146}。在《斐多篇》中,柏拉图指出,“灵魂是寄居于身体之中的精神实体,死亡是灵魂从身体的开释。”“死亡无非就是肉体本身与灵魂脱离之后所处的分离状态和灵魂从身体中解脱出来以后所处的分离状态”^{[3]61}。基于此,他指出:“如果我们要想获得关于某事物的纯粹的知识,我们就必须摆脱肉体,由灵魂本身来对事物进行沉思……如果有身体相伴就不可能有纯粹的知识,那么获得知识要么是完全不可能的,要么只有在死后才有可能,因为仅当灵魂与身体分离,独立于身体,获得知识才是可能的”^{[3]64}。在柏拉图看来,身体是灵魂求得知识、智慧和真理的障碍。只要人活着就无法摆脱肉体,灵魂也就无法通达纯粹的真理。灵魂是永恒不朽、轮回再生的,身体则是偶然的,是灵魂短暂的栖居之所。“灵魂与神圣的、不朽的、理智的、统一的、不可分解的、永远保持自身一致的、单一的事物最相似,而身体与凡人的、可朽的、不统一的、无理智的、可分解的、从来都不可能保持自身一致的事物最相似”^{[3]84}。

在《国家篇》中,柏拉图提出了“灵魂三部分”说,“一个是人们用来进行那个思考和推理的理智,另一个是人们用来感受爱、饿、渴等等欲望之骚动的非理性部分或欲望,与各种满足和快乐相伴,第三种东西是激情,亦即我们用来感受愤怒的那样东西”^{[4]418}。尽管柏拉图将欲望和激情纳入灵魂之中,但灵魂对身体的统摄和压制依然没有改变。在柏拉图看来,激情是个中间派,它可以同理智结盟,也可以和欲望为伍。但如果激情不被不良教养所败坏,它便会成为理智的协助者。由于欲望

的本性是贪婪,它对抗理性而沉溺于物质和肉体享受,因此,灵魂要协同激情对欲望进行监控,以免它毁坏灵魂。显然,理智与欲望之关系实质就是灵魂与身体之关系。当理智支配灵魂时,灵魂就可以主宰身体,当欲望支配灵魂时,灵魂就会沉沦。由此可见,在柏拉图的思想意识里,永远都是“用于维持和身体需要的那些事物不如那些用来满足灵魂需要的事物真实”^{[4]602-603}。

如舒斯特曼所说:“柏拉图对作为媒介的身体的基础性之说明,强调的是其消极的、分离的一面,虽然积极的、建构的一面总是在重新露面”^{[2]145}。在柏拉图那里,身体因充满感性、肉欲、恐惧、想象等非理性因素,而误导、扭曲了我们对真实的看法,干扰、阻碍了我们对真理的追求。在舒斯特曼看来,柏拉图对身体的攻击乃出于对身体的形而上学局限性的一种不满。于柏拉图而言,科学知识必须提供一个对真实世界的绝对的、上帝之眼式的观照,而总是从特定的视域把握世界的身体感知无法满足科学知识的这种要求。身体不仅囿于时空之限制,且具有极大的不稳定性和腐化性,因而,变动不居的身体就无法把握永恒不变的实在^{[2]147}。总之,柏拉图通过对身体的蔑视和抨击,开启了一个二元分立的等级结构,“实在与现象,理念与感觉对象,理智与感官知觉,灵魂与身体。这些对立都是相联系着的:在每一组对立中,前者都优于后者,无论是在实在性方面还是美好性方面”^[5]。显然,因之于柏拉图,灵肉二分的观念成为西方哲学的宿命,身体遭受灵魂压制和主宰的格局亦牢不可破。如舒斯特曼所说:“柏拉图的目标是一切邪恶的媒介之源——身体”^{[2]145}。

中世纪基督教神学“通过在耶稣基督有形的肉身、引诱和受难的激情得到清楚的象征表达,身体的这种禁欲作用甚至得到狂热谴责身体淫荡和强烈要求身体超越的神学家们的承认”^{[2]146}。正如有学者所言:“由于奥古斯丁的影响,西方中古基督教发展出一种制度化的抑制感性欲求之正当性的生活形态,乃是一个历史事实”^[6]。在奥古斯丁看来,至高无上、无所不能的上帝从虚无中创造了一个至善至美的天国世界,而与之相对的现实世界则充满灾难和罪恶。世界因此而分为永恒不朽的“上帝之城”和万劫不复的“世俗之城”。两者是“相互对立,互相冲突的城”^{[7]219}。“两座城是被两种爱创造的:一种是属地之爱,从自爱一直延伸到轻视上帝;一种是属天之美,从爱上帝一直延伸到轻视自我。因此一座城在它自身中得到荣耀,另一座城在主里

面得到荣耀；一座城向凡人寻求荣耀，另一座城在上帝那里找到了他的最高荣耀，这是良心的见证”^{[7]267}。显然，“上帝之城”和“世俗之城”的对立表现在个体身上，就是灵魂（神性、善）与肉体（原罪、恶）的争执。而灵与肉的争执，“不是要毁灭身体，而是要去除身体的淫欲，即它的恶习，从而使它顺服圣灵，这是自然秩序的要求。因为身体复活之后，就完全顺服于圣灵，这样的身体生活在完全的平安之中，直到永永远远；即使在此生，我们也必须努力改变属肉体的习惯，使它成为好的习惯，免得它毫无节制的情感与灵魂争战”^[8]。

二元论哲学传统在笛卡尔所开辟的近代理性主义哲学中臻至顶峰。正如罗素所指出的，笛卡尔哲学“完成了、或者说极乎完成了由柏拉图开端而主要因为宗教上的理由经基督教哲学发展起来的精神、物质二元论”^[9]。如果说身体在柏拉图那里是遭受灵魂（理念）的排斥，在基督教神学那里是遭受上帝（道德伦理）的压制，那么，在笛卡尔这里，身体则遭遇了理性知识的诘难。

笛卡尔认为人类获得确定性知识的唯一途径只能是天赋理性，而非感觉经验。因为“各种感官有时是会犯错误的，因而要过分信赖曾经欺骗过我们的事物，也是很鲁莽的”^[10]。由此，他将“我思故我在”确立其哲学的第一原理。这个“在怀疑，在肯定，在否定，知道的很少，不知道的很多，在爱、在恨、在愿意、在不愿意、也在想象、在感觉的”^[11]的“我”并非具有肉身的我，而是一个心灵的、理性的存在，也即一个超验的、纯粹的精神实体。“我是一个实体，这个实体的全部本质或本性只是思想。它之所以是，并不需要地点，并不依赖任何物质性的东西。所以这个我，这个使我成其为我的灵魂，是与形体完全不同的，甚至比形体容易认识，即使形体并不是，它还仍然是不折不扣的它”^{[12]28}。显然，笛卡尔的理性主义是将身体之维排除在外的。他通过“我思”所确认的“这个我，也就是说我的灵魂，即我之所以为我的那个东西，是完全、真正跟我的肉体有分别的，灵魂可以没有肉体而存在，所以，即使肉体不存在，灵魂也不失其为灵魂”^{[11]208}。

在生前最后一部著作《论灵魂的激情》中，笛卡尔从生理—心理角度对身心关系问题进行了思考。在他看来，对灵魂来说是激情的东西，对肉体而言一般就是行动。思想来自灵魂，而热量和运动则属于肉体。灵魂的活动状态可划分为主动和被动两方面，前者是意志的选择和思维的活动，是源于

灵魂又终结于灵魂的行为，比如我们对上帝的爱。后者由肉体引发并终止于肉体活动，我们的欲求、痛苦等身体感觉都归属于此。“自愿或主动的情况绝对在灵魂的权力以内，只能间接地由身体引起变化；而被动的状态绝对依赖于生理的原因，只间接地由灵魂引起变化，除非有时候灵魂本身就是它的原因”^[13]。由此可见，灵魂的活动是一种自由自愿的意志活动，它是脱离于身体器官而由其本意产生的。至此，笛卡尔将肉体与灵魂分立并举。“我们的灵魂具有一种完全不依赖于身体的本性，因而绝不会与身体同死”^{[12]47}、“在肉体的概念里边不包含任何属于精神的东西，反过来，在精神的概念里边不包含任何属于肉体的东西”^{[11]228}。总之，在笛卡尔那里，惟理性知识才是具有可靠性与明晰性的东西，而身体及感觉经验则只能作为被怀疑的对象悬置一旁。

笛卡尔之后的西方传统哲学几乎都未超出柏拉图所奠基的二元论传统，在一个个哲学家将目光专注于“纯粹知性”、“先验理性”（康德）、“绝对理念”（黑格尔）的时候，身体都几乎陷入了被遗忘、被遮蔽的无尽黑暗之中。

二、肉身之觉醒：身体在现代哲学中的“出场”

如前所述，在柏拉图那里，身体作为灵魂通达真理的障碍而成为被否定和贬低的对象；在中世纪基督教神学那里，身体作为原罪和欲望滋生的源泉而受到上帝及教会的压制和统治；在笛卡尔所开启的理性主义哲学那里，身体因与理性知识之间横亘着无法融通的鸿沟而被置之不理。黑格尔之后，伴随着哲学家们对传统哲学的反拨和颠覆，身体也逐渐摆脱被压制和被遗忘的命运而开始显山露水。无论是尼采的身体革命，还是梅洛庞蒂关于现象身体的建构等等，都表明身体开始取代理性意识而成为现代哲学的阿基米德点。

如伊格尔顿所言：“如果说可以把美学从窒息它的唯心主义的沉重负担下挽救出来，那么只能通过一种发生于身体本身的革命才能实现，而不能通过为理性争取位置的斗争来实现”^{[14]192}。毋庸置疑，“在身体的基础上重建一切——伦理、历史、政治、理性等”^{[14]192}的伟大工程中，尼采并非开山第一人，但他却是呼声最高、用力最多、成效最为显著的一个。

尼采在其“重估一切价值”、“上帝死了”的口号声中展开了对传统哲学的批判和颠覆，并以“一

切从身体出发”、“以身体为准绳”为宣言,力图改写几千年来身体被压制、被遗忘的历史。

在处女作《悲剧的诞生》中,尼采谴责苏格拉底和柏拉图的理性哲学扼杀了人的艺术本能。他认为艺术作为“生命的最高使命和生命本来的形而上学活动”^[15],是日神精神和酒神精神交织融合的产物,而日神和酒神都植根于人的原始本能和肉体生命力,前者体现为“趋向幻觉”的本能冲动,后者体现为“趋向放纵”的本能冲动。正是基于此,尼采提出了“艺术生理学”的概念,并草拟了题为“艺术生理学刍论”的十八条提纲。在《权力意志》中,尼采反复鼓吹要以肉体为准绳,以肉体为出发点。

“肉体乃是比陈旧的‘灵魂’更令人惊异的思想。无论在什么世代,相信肉体都胜似相信我们无比实在的产业和最可靠的存在——简言之,相信我们的自我胜似相信精神”^[16]¹⁵²、“根本的问题:要以肉体为出发点,并且以肉体为线索。肉体是更为丰富的现象,肉体可以仔细观察。肯定对肉体的信仰,胜于肯定对精神的信仰”^[16]¹⁷⁸。在《快乐的科学》中,尼采主张从身体视角去看待柏拉图以降的哲学传统:“人们可以把形而上学的一切大胆的癫狂行为,尤其是它对存在的价值这个问题的回答,首先看成是身体的特征。从科学角度衡量,这类对存在的肯定或否定全无意义,然而它们却给历史学家和心理学家以更有价值的提示,提示人们关注身体特征,诸如个人的成功与失败、丰裕、强大、在历史上的专横,抑或拘谨、倦怠、贫困、对结局的预感、导向结局的意志等等”^[17]。在《查拉图斯特拉如是说》中,随处可见尼采对身体的溢美之词:“健康的身体,那完满而方正的身体,说起话来更诚实也更纯粹:而且它说的是大地的意义”^[18]³²。“身体是一种伟大的理性,一种具有单一意义的杂多,一种战争和一种和平,一个牧群和一个牧人”^[18]³³。“在你的思想和感情背后,站立着一个强大的主宰,一个不熟悉的智者——那就是自身。它寓居于你的身体中,它就是你的身体”^[18]³⁴。在《论道德的谱系》中,尼采从身体谱系学出发,摒弃了纯粹的理性主体和宏大的历史视角,将身体的生成、流动、扩张、跳跃等各种生理特征都纳入对历史的解释体系之中,主张以肉体为线索去分析基督教心理、良心心理以及禁欲主义的起源和演变。

正如舒斯特曼所说:“尼采将身体鼓吹为‘始发点’,因为身体不仅为人提供了关于世界和时空的基本视点,而且还为人提供了追求愉悦和权力、改善生活的基本动力,这些动力成为我们对知识的

派生欲求的基础。尼采颠覆了柏拉图,他主张将身体作为一切价值的源泉,身体应该成为主人而非奴仆。灵魂是一个分心的、有害的幻象,它那影子般的生活依赖于其所监禁和迫害的身体”^[21]¹⁴⁷。无疑,尼采对传统哲学的质疑与批判,在彻底颠覆意识哲学和理性主义传统的同时,也掀起了一场史无前例的身体革命。长久处于理性、道德、上帝的压制和规训之下的身体不仅光明正大地走向了前台,还被标举为一切知识、真理和人们行为的出发点和评判标准。

尼采的身体革命固然促发了身体意识的觉醒,但当他将身体与本能的、自发的、非理性的“强力意志”划上等号的时候,身体成了冲动、驱力和激情的代名词。动物性的身体取代理性意识而占据了哲学的核心位置。尼采消解了意识的统治权,却又建构了一个身体本体论。正如舒斯特曼所认为的:“尼采将心灵和身体之间的传统等级翻转过来,更多倒像是出于一种主观的意愿”^[19]⁵²。

同样是对传统哲学的解构和对身体的拯救,梅洛-庞蒂的身体现象学走出了一条不同于尼采的路子。在梅洛-庞蒂看来,现象学的任务就是将先验的自我意识还原为经验的身体在场。他指出,知觉是沟通主体与客体、精神与物质的最根本、最原始的途径。而与知觉直接相关的则是身体,身体是知觉的起源和中心,是人与世界建立联系的基础。身体意味着一种含混的领域。它是介于纯粹客体(身体自身)和纯粹主体(自我意识或心灵)之间的第三类存在,是身心不分、主客相融的统一体。“灵魂和身体的结合不是由两种外在的东西——一个是客体,另一个是主体——之间的一种随意决定来保证的。灵魂和身体的结合每时每刻在存在的运动中实现”^[20]¹²⁵。梅洛-庞蒂创造了“身体-主体”(body—subject)的概念以表明身体和主体的同一性。身体既是存在着、经验着的现象,又是显现着、意识着的主体。

梅洛-庞蒂用“身体图示”(body schema)概念来表达知觉身体的统一性、整体性结构。“我的整个身体不是在空间并列的各个器官的组合。我在一种共有中拥有我的整个身体。我通过身体图示得知我的每一条肢体的位置,因为我的全部肢体都包含在身体图示中”^[20]¹³⁵。在梅洛-庞蒂看来,“身体图示”意味着身体知觉的统一性不是体验过程中身体感觉的偶然联合,而是缘于知觉的身体原本就是一个无法分割的整体。“‘身体图式’作为总体性和统一性既非部分之间的偶然性的、经验性的相互作用

所形成的‘效果’，也不仅仅是一种‘格式塔’意义上的‘整体意识’，而是一种先天的、能动的综合能力”^{[21][179]}。“身体图示”概念在消解肉体与心灵之对立性的同时，也揭示出身体的空间性特征。

“身体的空间性不是如同外部物体的空间性或‘空间感觉’的空间性那样的一种位置的空间性，而是一种处境的空间性”^{[20][137-138]}。这意味着身体不是一个孤立存在的主体，而是扎根于世界之中，与世界存在着交往互动的关系。“身体是在世界上存在的媒介物，拥有一个身体，对一个生物来说就是介入一个确定的环境，参与某些计划和继续置身于其中”^{[20][116]}。世界是身体得以实现自身的场所，身体是世界得以呈现的必要条件，身体在与世界的交往中实现其存在价值，世界的意义因身体的感知而得以拓展和延伸。

梅洛-庞蒂在后期追求一种普遍和终极意义上的身体——“肉身”。“肉身”具有一种本体论或存在论的意义，它为身心的交融关系得以可能提供了本体论的保证，它是我的身体自身、我的身体与他人的身体、身体与世界乃至自然与文化之间的原始根基。“我的身体是用与世界（它是被知觉的）同样的肉身做成的，还有，我的身体的肉身也被世界所分享，世界反射我的身体的肉身，世界和我的身体的肉身相互僭越（感觉同时充满了主观性，充满了物质性），它们进入了一种互相对抗又互相融合的关系——这还意味着：我的身体不仅仅是被知觉者中的一个被知觉者，而且是一切的测量者，世界的所有维度的零度”^[22]。在梅洛-庞蒂看来，世界作为身体的延伸，是和我们的身体具有相同“肉身”的东西，它展现的不是主客体之间的单向认知性关系，而是身体与主体、身体与他人、身体与自然之间的可逆性关系。正是由于身体与世界的同质性与可逆性，我们才能在与世界的不断交织互动中彼此相互转换，互为主客体，最终达致自我与他人、与世界的融合贯通、共生共存。

总之，梅洛-庞蒂“颂扬活生生的‘现象身体’比通过科学和再现所建构起来的客观身体更真实和更基本”^{[21][49]}，从而用活的身体取代意识主体，用“身体图示”和“肉身”解构身心二元论，致力于建构一种身心一体、主客合一的身体现象学。“在西方哲学领域，梅洛-庞蒂就像一个守护身体的圣徒。尽管拉美特利、狄德罗、尼采和福柯都曾满怀热情地捍卫过身体经验，但惟有梅洛-庞蒂严谨、系统而又持久地坚持身体在人类一切体验和生存意义中的首要地位。在这点上，没有人可与其相提并

论”^{[19][49]}。梅洛-庞蒂的身体现象学无疑极大程度上促发了身体意识的觉醒，加速了身体在后现代哲学中的全面登场。

三、肉身之逆袭：身体在后现代哲学中的“登堂入室”

如果说尼采所开启的现代哲学扭转了传统哲学扬心抑身的思想倾向，促发了身体意识的觉醒的话，那么，在后现代哲学中，身体则真正的登堂入室，开启了它的逆袭之旅。

自称为尼采哲学之信徒的福柯，以身体作为书写历史的载体，并将身体与知识、道德、权力、性联系起来，分析不同的话语实践对身体的塑造过程，力图展示“一个完全为历史打满烙印的身体，和摧毁了身体的历史”^[23]。

在福柯看来，由于身体的可变性和流动性，它在自然、社会、文化中被不断塑造和改变。身体注定无法摆脱政治权力对它的影响和干预。无处不在的权力持续不断地对身体进行监管、规训和惩罚。

“肉体也直接卷入某种政治领域；权力关系直接控制它，干预它，给他打上标记，训练它，折磨它，强迫它完成某些任务、表现某些仪式和发出某些信号”^{[24][27]}。

权力首先通过一种话语或者知识的方式对身体进行规训和驾驭。在《在临床医学的诞生》中，福柯以考古学的方式，分析了从前现代医学向现代医学转变的过程中，医学知识与医疗实践如何建构身体，将身体消解于体制性的权力话语之中。前现代医学以本能和感觉为基础，完全表现为病痛和治疗之间的一种无障碍、无限制的直接关系，而现代医学则建立在理性认知的基础上，受制于一套现代医疗话语结构和规则。在《疯癫与文明》中，福柯通过对精神病学与精神分析学的阐释，以及道德秩序对疯癫体验的话语建构，揭示了身体经验如何被理性知识管辖和压制的过程。文艺复兴之前，疯癫作为一种神秘的启示，表达人们对生命虚无感的反叛。至17世纪的古典时代，疯人与罪犯一样成为被管制和改造的对象，癫狂也开始被病理学化。在18世纪的启蒙时期，疯癫被当作“瘟疫”来对待，并被正式定名为“精神病”。到了19世纪，疯人被视为“不正常的人”而与“正常人”隔离，并形成了现代精神病院。

权力还通过监狱体制和惩罚制度对身体进行全面的监督与改造。在《规训与惩罚》中，福柯用

“敞视式监狱”模式来比喻遍布于整个社会机体的规训权力体系。“全景敞视建筑是一种分解观看/被观看二元统一体的机制。在环形边缘,人彻底被观看,但不能观看;在中心瞭望塔,人能观看一切,但不会被观看到”^{[24][226]}。福柯指出,“敞视式监狱”作为“一个在政治领域中‘一通百通’的例子。它实际上能被纳入于任何职能(教育、医疗、生产、惩罚)”^{[24][232]}。权力作为现代社会隐秘而广泛的基础,凭借着精细入微的纪律手段,无时无刻地对人的身体进行着规训和惩罚,试图培养出“有用而温驯的个体身体”。

在《在性经验史》中,福柯通过对由古希腊到现代的性经验史的研究,以图揭示出权力如何深入身体内部,对人的欲望加以规定和压制的过程。在《性经验史》的开篇,福柯便指出占据性话语主导地位的“压抑假说”并非史实。自16世纪以来,性不但未被限制和压抑,且不断地被生产和繁殖出来。一个突出的表现便是:以性为主题,“近几个世纪以来,在人口学、生物学、医学、精神病学、心理学、道德、教育学、政治批判等领域里却出现了话语爆炸现象”^[25]。之所以如此,是因为作为政治经济问题的人口现象的出现,使得政府必须通过对人口的出生率、发病率、健康状况等问题进行立法,以调控一个国家的整体生命。如此一来,性因被置于规训权力(个体身体规训)与调节权力(群体生命管理)的交叉点上,而成了以人口管理为中心的权力之中心目标。基于此,福柯才主张将性理解为身体自身的强力,将性从加诸其上的权力之中解放出来,使其成为纯粹的性爱艺术,使身体成为表达欲望和快乐的身体。

如果说福柯是从历史维度入手,通过对精神病学、监狱制度、性经验等社会问题的考察,揭示出身体遭受权力话语宰制之事实的话,身处消费社会之中的费瑟斯通则是立足于身体在当代社会日益凸显、倍受追捧的生存境遇,阐释身体与消费文化的共谋关系。

在市场经济高度发达的当下社会,消费主义的幽灵弥散全球,身体享乐主义以合法化的姿态渗入人们的意识深处。“在消费文化中,人们宣称身体是快乐的载体:它悦人心意而又充满欲望,真真切切的身体越是接近年轻、健康、美丽、结实的理想化形象,它就越具有交换价值。消费文化允许毫无羞耻地表现身体”^{[26][331-332]}。

费瑟斯通指出,自人类进入消费时代以来,由于“大量存在的视觉形象主宰了消费文化中人们对

身体的理解。千真万确,消费文化的内在逻辑取决于培养永不满足的对形象消费的需求”^{[26][333]},身体被全面纳入消费文化的掌控之中,成了最美丽的符号性消费品。正如鲍德里亚所说:“在消费的全套装备中,有一种比其他一切都更美丽、更珍贵、更光彩夺目的物品——它比负载了全部内涵的汽车还要负载了更沉重的内涵。这便是身体(CORPS)。在经历了一千年的清教传统之后,对它作为身体和性解放符号的“重新发现”,它(特别是女性的身体,应该研究一下这是为什么)在广告、时尚、大众文化中的完全出场——人们给它套上的卫生保健学、营养学、医疗学的光环,时时萦绕心头的对青春、美貌、阳刚/阴柔之气的追求,以及附带的护理、饮食制度、健身实践和包裹着它的快感神话——今天的一切都证明身体变成了救赎物品”^{[11][20]}。

在费瑟斯通看来,在消费文化对身体的操控过程中,新兴的媒体扮演了极为重要的角色。如舒斯特曼所指出的:“大众媒介所传播的各种娱乐制造了煽情的感觉主义和极端化的震撼手段,我们的文化越来越依赖于它不断增长的刺激”^{[19][7]}。广告、大众刊物和电视电影不仅使得体态美好、性感逼人、年轻时尚的身体形象广为流传,且大肆宣传休闲舒适的生活格调和“此刻的生活、自我表现、异教色彩和远方的异国情调”^{[26][330]}等伦理准则。“广告通过瓦解节俭、忍耐、坚定、克制、节欲的清教观念为成功地打破传统价值观提供了帮助。个人不得不听从劝导并对自己的身体、自我、和生活方式持一种挑剔的态度”^{[26][328]}。作为新兴道德观念的护卫者和倡导者,广告诱惑消费者参与商品消费,塑造丰裕完美的身体形象,以感受曾经只有精英分子才能享有的特权和体验。“年轻、美貌、奢华、丰裕的形象与各种商品若即若离,唤醒长期受到压抑的欲望,同时提醒每个人在各个方面都拥有几代自我提高的空间”^{[26][326]}。

新兴的大众传媒在塑造时尚的身体形象和新的伦理准则的同时,还不遗余力地宣传身体维护和保养的重要性,鼓励消费者采取工具性策略对身体进行省察和改善,以对抗身体机能的退化和衰老。费瑟斯通指出,传统社会中的宗教社团所施行的节食禁欲等修行策略,也是对身体的一种维护和保养手段,但其目的在于通过控制肉体欲望而释放灵魂,让身体服从更高的精神追求。消费文化则确立了新的身体保养观念和方法,节食和身体锻炼由心灵工程转变为身体工程。因此,广告所宣传的节食、化妆、美容和健身等身体维护和保养措施日益盛

行。消费文化许诺给我们一种完美无缺的身体形象和闲适优雅的生活方式,且宣称这一切完全能够借助化妆品、美容、健身等一系列身体维护和保养措施得以实现。如舒斯特曼所言:“广告所宣传的理想化标准旨在谋利,它转移了我们的视线,使我们无视自我身体的实际感受、愉悦和能力,使我们对于提高我们身体体验的多种途径视而不见。文化中的身体自我意识被过度地导向这样一种意识:如何将身体容貌修饰得符合固定的社会标准,又如何按照这些模式把身体修饰地更加引人”^{[19]6}。由于人的满足感和虚荣心本无止境,加之消费文化不断地更新完美身体的标准,吸引消费者持续加大对身体的关注和投入,使得人们对完美的身体形象和生活方式的追求,成了一个持续不断、没有终点的过程。如此一来,“规训与享乐主义不再被认为是互不相容的,相反,通过常规的身体维护而实现的对身体欲望的征服在消费文化中被认为是成功地拥有为人们普遍接受的外表以及释放身体表现能力的前提条件”^{[19]334}。显然,消费文化所要求的精明冷

静的“享乐主义”与消费者对技术无所不能的幻想,以及对健康长寿的向往形成了一种共鸣,使得人们对身体的塑造越来越趋向于一种自觉自愿的内在需求和欲望表达。正如鲍德里亚所说:“身体之所以被重新占有,依据的并不是主体的自主目标,而是一种娱乐及享乐主义效益的标准化原则、一种直接与一个生产及指导性消费的社会编码规则及标准相联系的工具约束”^{[11]43}。

综上所述,身体在西方哲学史中由“缺席”走向“出场”再到“登堂入室”的话语表达,最为直接地构成了身体美学的哲学缘起。身体美学的出场,无疑是对柏拉图所奠定的身心分离、扬心抑身的哲学传统进行反拨的理论自觉。尼采、梅洛-庞蒂等现代派哲学家反对传统的身心二元论,为身体争取合法席位的努力,对身体美学的学科建构提供了可资借鉴的思想资源。浸淫于后现代社会之中的福柯、费瑟斯通等思想家对身体与权力话语、身体与消费文化之关系的揭示,有效地促发了身体美学的应运而生。

参 考 文 献

- [1] (法)鲍德里亚. 消费社会[M]. 刘成富,全志钢,译. 南京:南京大学出版社,2008.
- [2] SHUSTERMAN R. Performing Live:Aesthetic Alternatives for the Ends of Art[M]. Ithaca: Cornell University Press, 2000.
- [3] (古希腊)柏拉图. 斐多篇[C] // 王晓朝,译. 柏拉图全集:第一卷. 北京:人民出版社,2002.
- [4] (古希腊)柏拉图. 国家篇[C] // 王晓朝,译. 柏拉图全集:第二卷. 北京:人民出版社,2002.
- [5] (英)罗素. 西方哲学史:上卷[M]. 何兆武,李约瑟,译. 北京:商务印书馆,1963:178.
- [6] 刘小枫. 现代性社会理论绪论:现代性与现代中国[M]. 上海:上海三联书店,1998:322.
- [7] (古罗马)奥古斯丁. 上帝之城[M]. 王晓朝,译. 北京:人民出版社,2006.
- [8] (古罗马)奥古斯丁. 论灵魂及其起源[M]. 石敏敏,译. 北京:中国社会科学出版社,2004:30.
- [9] (英)罗素. 西方哲学史:下卷[M]. 马元德,译. 北京:商务印书馆,1976:91.
- [10] (德)笛卡尔. 哲学原理[M]. 关文运,译. 北京:商务印书馆,1986:33.
- [11] (德)笛卡尔. 第一哲学沉思集[M]. 庞景仁,译. 北京:商务印书馆,1959.
- [12] (德)笛卡尔. 谈谈方法[M]. 王太庆译,北京:商务印书馆,2001.
- [13] (美)梯利. 西方哲学史[M]. 葛力,译. 北京:商务印书馆,1995:318.
- [14] (英)伊格尔顿. 审美意识形态[M]. 王杰,等,译. 桂林:广西师范大学出版社,2001.
- [15] (德)尼采. 悲剧的诞生[M]. 周国平,译. 太原:北岳文艺出版社,2004.
- [16] (德)尼采. 权力意志:重估一切价值的尝试[M]. 张念东,凌素心,译. 北京:商务印书馆,1991.
- [17] (德)尼采. 快乐的科学[M]. 黄嘉明,译. 上海:华东师范大学出版社,2007:37.
- [18] (德)尼采. 查拉图斯特拉如是说[M]. 孙周兴,译. 上海:上海人民出版社,2009.
- [19] SHUSTERMAN R. Body Consciousness:A Philosophy of Mindfulness and Somaesthetics[M]. New York:Cambridge University Press,2008.
- [20] (法)莫里斯·梅洛·庞蒂. 知觉现象学[M]. 姜志辉,译. 北京:商务印书馆,2001.
- [21] 莫伟民,等. 二十世纪法国哲学[M]. 北京:人民出版社,2008.
- [22] (法)莫里斯·梅洛·庞蒂. 可见的与不可见的[M]. 罗国祥,译. 北京:商务印书馆,2008:317.
- [23] (法)福柯著. 尼采、谱系学、历史[C] // 汪民安,陈永国. 尼采的幽灵:西方后现代语境中的尼采. 北京:中国社会科学出版社,2001:123.
- [24] (法)福柯. 规训与惩罚[M]. 刘北成,杨远婴,译. 北京:生活·读书·新知三联书店,1999.
- [25] (法)福柯. 性经验史:增订本[M]. 余碧平,译. 北京:商务印书馆,2005:22.
- [26] (英)费瑟斯通. 消费文化中的身体[C] // 汪民安,陈永国. 后身体:文化、权力和生命政治学. 长春:吉林人民出版社,2003.