

# 身体的哲学

身体是人类存在的显明构成要素之一：我们每个人都是在自己的身体中、带着自己的身体诞生，经历生死。人在自己的身体中、通过自己的身体而置身于世界之中，与他人相遇。但是，该如何探讨肉身的存在，可以不囿于还原主义，又不陷入简单罗列各种“身体技术”<sup>1</sup>的困境？如何去建立一种展示身体性之意义与价值的身体哲学？

哲学家们通常更喜欢思考灵魂及其激情<sup>2</sup>，研究人类的理解力<sup>3</sup>，或批判纯粹理性<sup>4</sup>，而不愿意去俯身关注身体的现实，以及人的境遇的有限性。这就使得身体经常作为身体-笼子、身体-机器、身体-物质来讨论，即便有一些思想家偶尔试图扭转这一趋势：例如斯宾诺莎，对他而言，我们在下文会看到，身体与灵魂同为一体；再比如尼采，他认为身体是强大的主人，思想只是它的工具。

二十世纪的现象学在思考身体方面掀起了一场真正的革命，它反对将身体视为人的“工具”的古典观念，代之以一种意向性模式，将身体视为“一个我不能以另一个工具加以利用的工具，

---

<sup>1</sup> 指法国社会学家、人类学家马塞尔·毛斯的概念。毛斯通过这个概念强调人与动物的区别。译者注。

<sup>2</sup> 指笛卡尔。译者注。

<sup>3</sup> 指休谟。译者注。

<sup>4</sup> 指康德。译者注。

一个我不能再退到另一个视点来观察的视点。”<sup>5</sup>尽管如此，到了今天，我们还是会遇到一些有关身体的意识形态立场，要么将身体片面视为需要摆脱的负担，要么将之简化为一个有机体，复杂却从属于一个能够主宰人的一切行为或决定的神经突触体系。

### 身体的含混性

对身体感兴趣的哲学家们所面对的重大问题之一正是身体极度的含混性：它既不能被简化为一个简单的事物，又不能纯粹归于思维意识。莫里斯·梅洛-庞蒂曾写道：“存在一词仅有两层意思。我们作为物存在和我们作为意识存在。身体本身的存在却向我们揭示了一种含混的存在模式。”<sup>6</sup>

事实上，人类的身体首先是一个“物质性的物体”。作为物质性的物体，它“生成”并“显现”，因此，从概念的角度去看，身体秉有一种似乎无法把握的特性，一些人甚至因此而拒绝将其视为一个值得关注的哲学研究对象。但是，身体同时也是“我们所是之物体”，如此，它是我们的人性和主体性之标识。尤其当我们试图理解何谓人类的时候，就需要思考身体。正因如此，认为身体是物体，不一定意味着它是万千事物中的一种，除非想着摆脱它的可能性——至少在精神层面。但是，我们真的能与之分离吗？

意识到无法“分离”，可能在后康德哲学中占据重要位置的

---

<sup>5</sup> 《存在与虚无》，让-保尔·萨特著，1943年，第394页。

<sup>6</sup> 《知觉现象学》，莫里斯·梅洛-庞蒂著，伽利玛出版社，1945年，第188页。

“主观身体”中起到了很大的作用。当时出现的观点就是，身体不能仅仅是一个物体。事实上，我们称之为物体的“身体”，远非一个简单事物，一个动作或者沉思的对象，而是其本身就参与动作和沉思。这也是为什么梅洛-庞蒂将身体视为其哲学思考的中心，每个人的“自为”和“自在”的核心之所在：身体是在世的踪迹，是“触-被触”，是“见-被见”。正因如此，在二十世纪，“身体-肉身”的概念成为重大主题，因为肉身指向的就是人类存在的模式。

尽管在今天，传统的二元论已是明日黄花，但身体依然被一些人认为是可以摆脱的事物，只需借助于日新月异的科技手段，或者通过一种抽象的、无肉身的意志的万能力量。因此，一门能够洞悉当代现实并叩问人类肉身存在意义的哲学就很重要。此非小事，尤其当我们考虑到当前每个人就其自身的身体性所表现出的种种矛盾态度。事实上，一方面，身体的物质性，它的痛苦和需求，还有身体的美，都好像得到了认可，以至于身体达到了被崇拜的地步。另一方面，身体被“奴役”了，服务于我们文化和社会的构建。

因此，似乎大多数有关身体的争论都陷入了死胡同：一者，它被当成是可根据我们多变且永不满足的愿望而随意塑形的物质来分析；二者，它被视为命运抑或宿命。诚然，很多人承认它是每个人的肉体基质以及个人经验的寓所，但是，可能更经常的情况是，它是一个被表现、被操控、被治疗、被文化与医学进行

构建的对象。与个人合二为一的身体-整体性的观点，与将身体视为与物同一的身体-器官集合体的观点针锋相对，其对立取代了身体-主体和身体-客体的双重性。但如果说，在第一种情况下，同一性体现为个人的物质性的缩减，那么，第二种情况的他者性则引向拥有一个身体-物体的确定性，以至于人类在想到自我时就像想到一个异于身体的“他者”。

### 人类：有具体肉身的人

诚然，人的身体是一个物体。我们能从外部对它进行观察，也就是可以与其“分离”。涉及到他人的身体时如此：它是众多身体中的一个，却又不断指向一个异于其他物体的存在；一个能让我们看到形象和外在的身体，但同时能透露我们面前这个人的本质。但涉及我们自己的身体时亦如此：可以在镜中看到的身体-形象；一个局部的身体，当我们看我们的双手或者双脚；一个会动的身体（当我们移动时），一个会痛苦的身体（当我们痛苦时），一个会快乐的身体（当我们快乐时）。就这一点，保尔·瓦莱里写道：“颈背对于眼睛来说，是一种奥秘。没有镜子，人类会怎样去想象自己的容貌？如果我们不懂解剖学，如何去想象身体的内部？即使我们知道解剖学，那么，各个器官之间是如何私密工作的，我们也无从得知，因为缺少观看和构想其原理的手段。不是说这种私密性在躲避我们，它并没有在我们面前刻意退缩，

而是我们根本就无法靠近它。”<sup>7</sup>

事实上，身体的日常经验模糊了主、客体间的界限，因为人的身体既是主体也是客体，一个我们“拥有”的身体和一个我们“是”的身体。正如西蒙娜·德·波伏娃所说：“女人跟男人一样，是她的身体，但她的身体跟她不是一回事。”<sup>8</sup>我们不能仅仅“是”我们的身体，因为每个人不能被简化为其物质性或其器官的功能性。

但是我们也不能仅仅“有”一个身体，除非假设这个“有”的主体是一个抽象的、无肉身的灵魂，只是寄居于躯体之中，就像船长与船的关系。每个人既是一个投射于“外在”世界的有形身体，又是一个代表存在之“内在性”的心理身体。

人是有具体肉身的人：没有身体，人将无以存在；通过身体，人与世界的物质性相通。这正是身体经验总是双重的原因，我们与身体的关系既是工具性的，又是构成性的。我们的身体使我们的一生变得崇高，多姿多彩，但它也宣告着我们未来的死亡和有限性。我们身体的每一部分，既是我们自己的一部分，也是一个我们可以凝视的外部物体。还是保尔·瓦莱里说过：“我们观察桌上的手，结果总是感到哲学上的惊愕。我既在又不在这只手中。它是我，又是非我。事实上，手的在场意味着一种矛盾。我的身体就是矛盾，它唤起并强加这种矛盾：假如我们能精准的词汇

---

<sup>7</sup> 《谬思及其他》，保尔·瓦莱里著，《瓦莱里作品集》，伽利玛出版社，“七星丛书”，1960年，第798页。

<sup>8</sup> 《第二性》（第一卷），西蒙娜·德·波伏娃著，伽利玛出版社，1949年，第66页。

来进行表述，那么，在一种有关活生生的人的理论中，这种矛盾的属性将是根本性的。”<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> 《如是》，同注 7，第 519 页。