

Soma-Poetics

身体诗学

王晓华 —— 著

让身体在本体论（尤其是社会本体论层面）显身，
对身体的研究就必须超越大众文化层面，
进入与其复杂性、尊严、曲折命运相称的语境。



人 民 出 版 社

Soma-Poetics

身体诗学

王晓华 —— 著

让身体在本体论（尤其是社会本体论层面）显身，
对身体的研究就必须超越大众文化层面，
进入与其复杂性、尊严、曲折命运相称的语境。

 人民出版社

责任编辑:李之美

图书在版编目(CIP)数据

身体诗学/王晓华 著. —北京:人民出版社,2018.11

ISBN 978-7-01-019936-8

I. ①身… II. ①王… III. ①人体美—研究 IV. ①B834.3

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 235901 号

身体诗学

SHENTI SHIXUE

王晓华 著

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京中科印刷有限公司印刷 新华书店经销

2018 年 11 月第 1 版 2018 年 11 月北京第 1 次印刷

开本:710 毫米×1000 毫米 1/16 印张:19.25

字数:250 千字

ISBN 978-7-01-019936-8 定价:52.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

内 容 简 介

本书试图建立以身体为基础的诗学体系，证明、阐释、弘扬一个基本命题：身体（不是所谓的“灵魂”）是文学活动的主体，回到其起源的文学研究必然落实到身体维度。身体观看而又被观看、触及而又被触及、书写而又被书写、言说而又被言说、阐释而又被阐释，而诗学的秘密就深藏于这种自反性关系之中。正是出于这样的理由，作者试图建构植根于身体的诗学（the poetics based on the body）。它不是把身体当作窥探、规训、重塑的对象，而是力图重塑其主体形貌。它研究的重点不是身体如何在诗中获得表现，而是身体怎样通过诗来表现自己。它表征的不是标新立异的冲动，而是推动文学研究走上归家的路。

本书出版得到深圳大学高水平大学建设项目经费资助

目 录

第一章 身体意识与诗学的重建.....	1
第一节 西方诗学中的身体：从退隐到回归	2
第二节 身体话语的转换与中国诗学的重新出场	54
第三节 回归身体—主体：诗学的未来道路	77
第二章 身体与诗性的发生.....	102
第一节 身体，行动与诗性	103
第二节 切身性想象与诗性的生成	125
第三节 激发切身性体验：诗性制作的原初目的	148
第三章 身体与诗学建构的空间维度.....	174
第一节 身体行动的空间性与诗性制作	175
第二节 身体空间的扩展与几个基本的诗性意象	188
第三节 身体空间的乌托邦化与“遗忘的诗学”	207
第四章 身体，栖居地与生态诗学.....	216
第一节 身体意识与生态诗学：一个逻辑预演	216

第二节 身体创伤的痊愈与生态诗学的诞生：必要的回溯	230
第三节 身体，交互主体性与生态诗学的基本形貌	257
主要参考文献.....	286
后 记.....	301

第一章 身体意识与诗学的重建

从逻辑的角度看，诗学这个术语意味着一个原初性的承诺：无论研究的范围如何变化，它都会揭示对象的“程式”或“原理”。^①当人们提出“诗言志”（《尚书》）、摹仿说（亚里士多德）、庄严论（印度）时，他/她要陈述的都是自己心中的“规范性编码（normative code）”和“实践法则（practice rules）”。^②对于西方话语而言，情况尤其如此：早在两千多年前，亚里士多德就曾“从总体上探讨诗艺”（*Poetics* 1447a）^③。到了20世纪，罗曼·雅各布森（Roman Jakobson）仍用它专指“关于文学的科学”。^④当人们在它前面添加各种前缀时，这个“人文科学”的家族似乎变得更加人

① [美] 乔纳森·库勒（Jonathan Culler）：《文学理论》，李平译，牛津大学出版社1997年版，第91页。

② Denis Hollier and Jeffery Melman eds., *Literary Debate: Texts and Contexts*, New York: The New press, 1999, p.300.

③ Cf. Aristotle, *Poetics*, London: Penguin Books Ltd, 1996, p.7.

④ [法] 茨维坦·托罗多夫：《诗学》，怀宇译，商务印书馆2016年版，第7页。

丁兴旺。

然而，相比于建构者的雄心大略，世界诗学的现状却耐人寻味：纵观东西方，它从未成形为具有充分阐释力的学科。到了 20 世纪，这门“文学科学”“尚处于其初期”。^①“她的存在是那么摇曳不定，她的理论是那么绵软无力”^②，以至于有人断言“我们有文学史，但没有文学科学”^③。其中的原因何在？是它不应被归类到“科学”的家族？还是它仍未找到“确定的基地”？无论如何，这种状态都意味着某种关键因素的缺席。那么，它是什么？我们的答案可能出乎很多人的预料：身体。

第一节 西方诗学中的身体：从退隐到回归

文学研究的直接对象是作者—作品的关系。作品及其所隶属的语言体系会反过来影响作者，但这并不会削弱作者的地位：如果没有人颤动嘴唇、运笔挥毫、敲打键盘，作品就不会诞生。文本不是自我纺织的神秘事物，它的诞生和增殖总是见证了作者的劳作。那么，下面的问题就变得十分关键：作者是谁？或者说，我们能否确定作者的身份？

然而，这个问题却迟迟未浮上台面。它似乎无须言说。作者的身份问题为什么会长期忽略？从古至今，一种传染性的自信弥漫于文论界，支配着研究基本原理的衮衮诸公：做诗是有意识的活动，是精神主体的工作。譬如，康德曾自信地写道：“诗艺本来是精神的生机勃勃。”^④

① [法] 茨维坦·托罗多夫：《诗学》，怀宇译，商务印书馆 2016 年版，第 13 页。

② [法] 达维德·方丹：《诗学——文学形式通论》，陈静译，天津人民出版社 2003 年版，第 1 页。

③ [法] 罗兰·巴特：《批评与真实》，温晋仪译，上海人民出版社 2016 年版，第 40 页。

④ [德] 康德：《美，以及美的反思》，曹俊峰译，金城出版社 2013 年版，第 272 页。

在古希腊时期，这似乎早已是定论：

如此，当他思考斟酌，在心里魂里……^①

摇着头，对自己的心魂说及……^②

荷马眼中的灵魂（puschē，又译为魂气）是能思者，是自我，是主体。相对于它，灵魂是被动之物。希腊文中的身体写作 σῶματος，意为容纳者。^③被容纳的对象是提到身体，是灵魂（ψυχή，psychē）。在古希腊人眼里，灵魂与身体总是结对出现：没有灵魂的驱动，身体就是死物；离开了身体的守护，灵魂将流离失所。在亚里士多德横空出世之前，这种概念业已深入人心。大多数古希腊哲人都崇尚灵魂。譬如，泰勒斯（Thales from Miletus）说：“灵魂是产生运动的东西。”^④阿那克西美尼（Anaximenes）宣称：“我们的灵魂是气，使我们结成整体，气息（breath）和空气（air）包围着整个世界。”^⑤毕达哥拉斯的学生阿尔克马翁（Alcmaeon）认为：“灵魂是不朽的，因为他像不朽者——它像他们，就它总是运动而言。神圣的事物同样处于连续的运动中——月亮、太阳、星辰和整个天体。”^⑥赫拉克利特（Heraclius）亦云：“如果人们拥有的不是善解的灵魂，眼睛和耳朵就是无力的证明。”^⑦在古希腊时期，此类言说前后相继，绵延不绝，演绎着圣化灵魂的身心观：“灵魂在肉体的时候是生命之源，提供了呼吸和再生的力量，如果这种力量失败了，

① [古希腊] 荷马：《奥德赛》，陈中梅译，译林出版社 2003 年版，第 160 页。

② [古希腊] 荷马：《奥德赛》，陈中梅译，译林出版社 2003 年版，第 161 页。

③ 参见 [古希腊] 亚里士多德：《灵魂论及其他》，吴寿彭译，商务印书馆 1999 年版，第 54 页脚注。

④ Jonathan Barnes, *Early Greek Philosophy*, London: Penguin Books, 2001, p.14.

⑤ Jonathan Barnes, *Early Greek Philosophy*, London: Penguin Books, 2001, p.26.

⑥ Jonathan Barnes, *Early Greek Philosophy*, London: Penguin Books, 2001, p.37.

⑦ Jonathan Barnes, *Early Greek Philosophy*, London: Penguin Books, 2001, p.69.

那么肉体就会衰亡，如果我没弄错的话，他们把这种力量称作灵魂。”（《克拉底鲁篇》399E—400A）^①既然如此，诗只能是精神的产物而与身体无关。做诗或许不是最重要的精神活动，但这更证明了心灵功能的丰富性。“心”拥有隐秘的内在空间，是艺术活动的原初场所，是诗性的发源地。当诗“生于人心”后，身体才被征用。它被推动着言说、嗟叹、咏歌、舞蹈，但并不是诗的作者。没有人说：“那个身体在做诗。”正确的表述似乎应该是：在诗性制作中，身体被心魂所支配，仅仅扮演次要的角色。当这种倾向发展到极端时，身体会被当作纯然被动之物，被排除到诗学的领域之外。相关话语迸散飞扬，蔓延播撒，延续至今。到了20世纪，“艺术的特性为心灵的活动”之类命题依然流行。^②在相应文本中，一个等式若隐若现：作者 = 内在的精神主体 = “我”。譬如，写作《空间诗学》时，巴什拉（Gaston Bachelard）仍试图建立“灵魂的现象学”：“灵魂标志开端。它是原初的力量。它是人类的尊严。……将会开创形式，居住其中，怡然自得。”^③

不过，上述言说忽略了最为关键的问题：如果文学生产的主体是灵魂，那么，它究竟为何物？是身体的功能，还是独立的实体？倘若属于身体，那么，为什么不直接承认身体的地位？如果不是，居住于身体中的它又如何行事？能亲自言说和书写吗？倘若可以，灵魂岂不拥有嘴和手？它不就是缩微的身体吗？那么，这身体中的身体又来自何处？在讨论诗学问题时，有关灵魂的言说难以自洽。譬如，巴什拉曾说灵魂“是一个表示气息的词”，但却没有说“气息”如何能够写作。^④气息之说

① [古希腊] 柏拉图：《柏拉图全集》（第二卷），王晓朝译，人民出版社2003年版，第80页。

② 参见[意] 克罗齐：《美学原理》，朱光潜译，商务印书馆2012年版，第25页。

③ [法] 加斯东·巴什拉：《空间的诗学》，张逸婧译，上海译文出版社2013年版，第9页。

④ 参见[法] 加斯东·巴什拉：《空间的诗学》，张逸婧译，上海译文出版社2013年版，第6—7页。

过于古老，并不被大多数学者所认同。^① 他们更愿意将灵魂理解为一种内在性：居住于身体之中，犹如内在的君王一样掌控和支配身体。用摇滚歌手哈里森（George Harrison）的话说，灵魂“用身如开车”（use my body like the car）。在日常语言中，我们经常使用类似表述，仿佛它已成定论。可是，从出现之日起，这种说法就面临着自我驳斥的风险：倘若灵魂迥然有别于身体，它怎么能驱使后者？假如身体能被灵魂推动，那么，二者必有共同之处，又如何区分彼此？

在西方文化的谱系中，二元论的风险已经暴露无遗。早在古希腊阶段，它就面临着逻辑上的困境。在悲剧《奥狄浦斯王》中，下面的台词就涉及相关难题：“我既对双亲犯下了这样死有余辜的罪孽，如果进入冥国时眼睛看得见，我该用什么样的眼光去看我的父亲和我那可怜的母亲？”^② 此时，他无意中道出了当时身心观的一个悖论：如果视觉是灵魂的功能，他为什么要刺瞎自己的肉眼？倘若肉眼消失后，视觉随即消失，那么，又何须担心灵魂会在冥府看见亲人？由此可见，有关灵魂独立存在的言说可谓问题丛生，显然难以令人信服。正因为如此，自出现之日起，贬抑身体的立场就具有无法消除的悖谬品格。譬如，写作《国家篇》（*The Republic*）时，柏拉图（Plato）对身体的态度就颇具吊诡意味：一方面，他尊崇灵魂而贬抑身体；另一方面，他有关诗的言说又反证了身体的意义。可以说，他的思想中出现了内在的分裂，而这显现于他对诗人的评价中：“从荷马开始的诗人这一族都是美德影像的制造者，或者是他们‘制造的’其他事物的影像的模仿者。他们完全没有把握真相，而是刚才我们所说的画家。这种画家虽然对鞋匠的手艺一无所知，

① 根据列维-布留尔的考证，原始思维中的“灵魂是一种稀薄的没有实体的人形”，“本质上是一种气息、薄膜或影子”。（[法] 列维-布留尔：《原始思维》，丁由译，商务印书馆 1985 年版，第 74 页）

② [古希腊] 埃斯库罗斯、索福克勒斯：《古希腊悲剧喜剧集》（上部），张竹明、王焕生译，译林出版社 2011 年版，第 321 页。

但能画出像鞋匠的人来，只要他自己以及那些只根据外形和颜色来判断事物的人觉得像鞋匠就行了，是吗？”^① 创造和模仿影像的前提是：人能感受事物的“外形和颜色”。这意味着：身体性存在不可或缺。那么，灵魂如何能征用身体呢？柏拉图曾断言：“当灵魂与身体都处于同一地方时，天性让他们一个做服从的奴仆，另一个进行统治。”^② 灵魂统治身体的合法性源于“天性”：“统治和指挥是神圣事物的天性，而服从和服侍是可朽事物的天性……”这显然是循环论证：先设定了神圣/可朽的二分法，再将它与灵魂/身体的关系相对应，然后证明统治/服从的合法性。可是，如果灵魂与身体完全有别，那么，统治就无法进行；同理，既然身体能够服从灵魂，那么，它与灵魂必有共同之处。对此，柏拉图并不否认：在他看来，灵魂的低级部分“借助图形来思考来猜测”，因而与提供影像的身体联系密切。^③ 在诗性制作中，二者甚至还难免处于“共谋”状态：“在完成它的任务时，诗歌，以及一般的模仿术创造出来的东西是远离真实的，与之相关联的则是我们灵魂中远离理智的那个部分，它们之间的交往就像是心怀鬼胎的同伴或朋友。”^④ 灵魂“远离理智的部分”痴迷于影像，不得不依靠身体的感官：“我们有些知觉并不需要求助于理性的思考，单凭感官似乎就能对之作出判断，而有一些知觉总是要求理性的帮助，因为感官对它们不能作出可靠的判断。”^⑤ 这种表述等于间接地承认了感觉的相对独立性：只有在特定条件下，理

① [古希腊] 柏拉图：《柏拉图全集》（第二卷），王晓朝译，人民出版社 2003 年版，第 621 页。

② [古希腊] 柏拉图：《柏拉图全集》（第一卷），王晓朝译，人民出版社 2002 年版，第 83 页。

③ 参见 [古希腊] 柏拉图：《柏拉图全集》（第二卷），王晓朝译，人民出版社 2003 年版，第 510 页。

④ [古希腊] 柏拉图：《柏拉图全集》（第二卷），王晓朝译，人民出版社 2003 年版，第 625 页。

⑤ [古希腊] 柏拉图：《柏拉图全集》（第二卷），王晓朝译，人民出版社 2003 年版，第 521—522 页。

性才需要介入；很多时候，感官本身就是可靠性的担保。譬如，“视觉器官是肉体中最敏锐的器官”，可以“为身体导向”，引领我们走向目标。^①甚至，它还能够看见“美”：“能被我们看见的只有美，因为只有美才被规定为最能向感官显现的，对感官来说，美是最可爱的。”这不等于承认感官可以参与审美活动吗？由于诗性制作是审美活动的一种类型，因此，柏拉图已经间接承认了身体对于创作的意义：它提供了诗性制作的感性材料，看见事物向其显现的美。除此之外，它可以参与诗的朗诵和歌唱，“用墨水写下东西”，等等。^②于是，柏拉图的言辞已经暗含了一个命题：身体是诗性制作的参与者。

古希腊语中的诗（poiēsis）派生自动词 poiein，意为制作。^③恰如陶工制作陶器，诗人则制作诗歌。对于柏拉图来说，这种制作离不开身体。在他的诗学框架中，身体并非仅仅是感性的同义语：它还“用爱、欲望、恐惧”“充斥我们”，推动个体“掠夺财富”，甚至不断“介入……研究”。^④借助这种否定性的言说，他吊诡地标画出主动的身体意象。这是全面参与生活的身体，是有情的存在，是繁忙的行动者。如果说诗歌是模仿术的话，那么，身体就同时是模仿的参与者和对象。换言之，诗学（poetics）至少应该部分地落实为身体学（somatics）。这是一条重要的理论线索。如果它被充分展开，那么，古典诗学将拥有更丰盈的形貌。不过，柏拉图的态度却不无悖谬意味：一方面，他不断言说诗，渲染其影响；另一方面，他又试图驱逐它，抹去其存在的痕迹。在他眼里，强大的身体总是拖滞我们，妨碍每个人“抵达真实的存在”。

① 参见〔古希腊〕柏拉图：《柏拉图全集》（第二卷），王晓朝译，人民出版社2003年版，第165页。

② 参见〔古希腊〕柏拉图：《柏拉图全集》（第二卷），王晓朝译，人民出版社2003年版，第200—202页。

③ 参见〔古希腊〕亚里士多德：《诗学》，陈中梅译，商务印书馆2002年版，第28—29页。

④ 〔古希腊〕柏拉图：《柏拉图全集》（第一卷），王晓朝译，人民出版社2002年版，第63—64页。

于是，他号召人们“摆脱身体的桎梏”：“尽可能切断他自己与他的眼睛、耳朵以及他的身体的其他所有部分的联系，因为这些身体器官的在场会阻碍灵魂获得真理和清理思想……”^① 这不等于摒弃诗性本身吗？离开了感官，人也就无法获得一制作影像，自然无法做诗。从否定身体的立场出发，柏拉图最终做出了一个裁决：应该“把诗歌从我们的城邦里驱逐出去”。^② 这是一种吊诡式的表述，反倒肯定了身体与诗性的原初关系：身体之生死决定诗性的存亡。事实上，从谈论诗性制作之时起，柏拉图就不断提及感性的身体，认为它对应着灵魂的低级部分。灵魂虽然是名义上的主体，但总是被身体所充斥、驱使、连累。^③ 这种说法无疑提供了一种暗示：身体很可能是诗性制作的承担者。换言之，对于诗性制作来说，灵魂或许是无用的假设。它是否应该被悬搁起来？不能被置于“奥卡姆剃刀（Occam's Razor）”之下？事实上，答案很快就部分显现：写作《诗学》时，亚里士多德（Aristotle）几乎放弃了灵魂概念，却建构出更为完整的理论框架。在这部西方文学理论的开山之作中，“灵魂”只出现一次，还仅仅是个隐喻词：“情节是悲剧的根本，用形象的话来说，是悲剧的灵魂。”^④ 按照亚里士多德的说法，“用一个表示某物的词借喻他物，这个词就成了隐喻词，其应用范围包括以属喻种、以种喻属、以种喻种和彼此类推。”^⑤ 作为隐喻词的“灵魂”不是语言剧场的主角，其功能不过是衬托情节的重要性。这是一个并非绝对必

① [古希腊] 柏拉图：《柏拉图全集》（第一卷），王晓朝译，人民出版社 2002 年版，第 63 页。

② [古希腊] 柏拉图：《柏拉图全集》（第二卷），王晓朝译，人民出版社 2003 年版，第 630 页。

③ 柏拉图将灵魂分为四个部分：“最高一部分是理性，第二部分是理智，第三部分是信念，最后一部分借助图形来思考或猜测。”（《国家篇》523E，载 [古希腊] 柏拉图：《柏拉图全集》（第二卷），王晓朝译，人民出版社 2003 年版，第 510 页）其中，只有最低部分才与诗性制作有关。

④ [古希腊] 亚里士多德：《诗学》，陈中梅译，商务印书馆 2002 年版，第 126 页。

⑤ [古希腊] 亚里士多德：《诗学》，陈中梅译，商务印书馆 2002 年版，第 150 页。

要的修辞学方法。即便灵魂概念完全缺席,《诗学》依然具有完整的形貌。在《诗学》中,灵魂概念实际上已经处于被“悬搁”状态。对于思维严谨的亚氏来说,此举出于周密的思考。如果继续谈论灵魂,柏拉图式的困境就会重现。在《诗学》的理论构架中,诗性制作的关键是模仿:“人们可用同一种媒介的不同表现形式模仿同一对象:可凭叙述——或进入角色,此乃荷马的做法,或以本人的口吻讲述,不改变身份——也可通过扮演,表现行动和行动中的每个人物。”^①于是,一个关键问题出现了:叙述和表演都是行动,其承担者是谁?是灵魂吗?如果是,下面的困难就不可回避:在与身体结合时,它已经“寓于内”,又如何能直接叙述和表演?由于忽略了这个微妙关系,柏拉图陷入了逻辑困境,亚里士多德则没有重蹈覆辙。在写作《灵魂论》时,他确定了灵魂运动的边界:“灵魂由于属性随附而做运动,在其所寓的躯体内,虽此躯体之运动有赖于灵魂为之做主,但说灵魂之运动的命意,必限于躯体内;别于这一命意之外,而说灵魂能在空间运动,这就绝无此理。”^②“灵魂”只能在身体中运转,不能直接参与空间行动。这是对灵魂的限定。它意味着对身体的肯定:身体,唯有身体,才是空间运动的承担者。这是一个二元图式:内(灵魂)/外(身体)。它意味着:灵魂的疆域是身体,身体的国度则是世界。新的对照出现了:一个不能突破皮肤的边缘,一个拥有广袤的外部空间。前者的无力凸显了后者的有力:灵魂之不能抵达之处,恰恰是身体施展本领的场地。只要身体“从一个不着力的状态转入了着力的状态”,制作活动就已经开始。^③已经成型的布匹或房屋都是身体能力的证词:它具有丰盈的潜能,总是在移动、打量、制作。于是,全新的身体意象出现了:劳作的主体。那么,它为何能承担制作实

① [古希腊]亚里士多德:《诗学》,陈中梅译,商务印书馆2002年版,第42页。

② [古希腊]亚里士多德:《灵魂论及其他》,吴寿彭译,商务印书馆1999年版,第68页。

③ 参见[古希腊]亚里士多德:《灵魂论及其他》,吴寿彭译,商务印书馆1999年版,第98页。

践？亚里士多德给出的答案是：“凡具有灵魂而不是固定（能移动）的躯体，绝都不能没有感觉。”^① 身体是有感觉之物，能在触及事物之际捉摸它们，恰当地调整自己的行动。^② 敏感的身体触摸、抓取、移动、分解、组装，制作“实物的诗”。当诗人模仿诸如此类的行动时，他/她实际上已经在向身体致谢，因为诗性制作首先是对身体行动的模仿。

当然，上述推理仅仅证明了外部活动的身体性。下面的命题可能依然成立：内部世界是灵魂的疆域，大多数精神活动与身体无关。这似乎符合内/外的二元图式：灵魂的归灵魂，身体的归身体。但是，在为灵魂划界时，亚里士多德明确否定了这种可能性：“灵魂的诸感受（感应）大概全都是结合于身体的——愤怒，温和，恐惧、怜悯，奋厉与快乐，以及友爱与仇恨，所有这些感应显示时，身体都是有所动忍的。”^③ 进而言之，身体并非仅仅被动地受影响，相反，它很有可能是某种情绪产生的原因：“例如，愤怒，需解释为：一物质身体在某一情状中所做的一个运动……”^④ 当代西方学者休·劳森-唐克雷德（Hugh Lawson-Tancred）将这段话翻译为：

Anger is a kind of movement of a body of the given kind or of a part or capacity of such a body because one thing and for the sake of another.^⑤

这段翻译凸显了亚里士多德诗论中的身体学。其中，它展现了迟到的努力：揭示亚里士多德理论中清晰的身体图式。事实上，亚里士多德已经

① [古希腊] 亚里士多德：《灵魂论及其他》，吴寿彭译，商务印书馆 1999 年版，第 170 页。

② 参见 [古希腊] 亚里士多德：《灵魂论及其他》，吴寿彭译，商务印书馆 1999 年版，第 170—171 页。

③ [古希腊] 亚里士多德：《灵魂论及其他》，吴寿彭译，商务印书馆 1999 年版，第 47 页。

④ [古希腊] 亚里士多德：《灵魂论及其他》，吴寿彭译，商务印书馆 1999 年版，第 48 页。

⑤ Aristotle, *De Anima*, London: Penguin Books Ltd, 1986, p.129.