

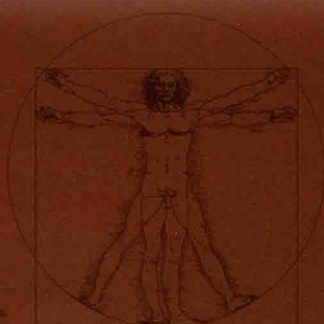
城乡规划新空间新思维丛书

身体·建筑·城市

楚超超·著



Body and Architecture, City · Body and Architecture, City



东南大学出版社
SOUTHEAST UNIVERSITY PRESS

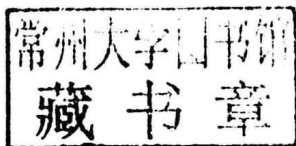
城乡规划新空间新思维丛书

[国家自然科学基金青年基金项目(批准号 51208329)]

[江苏省高校优势学科建设工程项目资助]

身体 · 建筑 · 城市

楚超超 著



东南大学出版社
SOUTHEAST UNIVERSITY PRESS

南京 · 2017

内容提要

身体作为与建筑学十分密切相关的主题,从维特鲁威到现在,一直印记在建筑学之中,虽然身体曾经被现代建筑学所漠视,但是当代建筑学的发展开始关注身体的回归。本书以“身体”作为研究切入点,探讨其如何在形式上、精神上以及与其他学科的交叉上来激发并扩展了建筑学的领域,并与建筑和城市发生关联,同时分析了相关关键词之间的交织关系,如建筑学中对比例、几何学、神人同形同性、崇高的美学、离奇、权力、事件等的讨论。

本书可供建筑学、城市设计、城乡规划等领域的学生学习或参考,也可作为建筑师、城乡规划师以及对此主题感兴趣的相关专业人士的参考书。

图书在版编目(CIP)数据

身体·建筑·城市 / 楚超超著. — 南京:东南大学出版社, 2017. 11

(城市规划新空间新思维丛书)

ISBN 978-7-5641-7501-6

I. ①身… II. ①楚… III. ①城市建筑—研究 IV.

①TU2

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 296013 号

书 名:身体·建筑·城市

著 者:楚超超

责任编辑:孙惠玉 徐步政

邮箱:894456253@qq.com

出版发行:东南大学出版社

社址:南京市四牌楼 2 号(210096)

网 址:<http://www.seupress.com>

出 版 人:江建中

印 刷:南京新世纪联盟印务有限公司

排版:南京南琳图文制作有限公司

开 本:787 mm×1092 mm 1/16

印张:12.5 字数:293 千

版 印 次:2017 年 11 月第 1 版 2017 年 11 月第 1 次印刷

书 号:ISBN 978-7-5641-7501-6 定价:49.00 元

经 销:全国各地新华书店 发行热线:025-83790519 83791830

* 版权所有,侵权必究

* 本社图书若有印装质量问题,请直接与读者服务部联系。电话(传真):025-83791830

前言

“身体”一直是西方文化中关注的议题。西方的哲学也正是从关注身体开始,以身体为出发点来了解和思考客观世界,但是身体在西方的哲学理解中从来不是一成不变的。对身体的探索和研究也影响了建筑学的发展,如建筑现象学的关注和身体、建筑与媒体的结合等。西方建筑的形成,尤其经典建筑的形成,浸润了当时的社会文化、政治、经济及其哲学观,是许多综合因素的沉淀。“身体”作为西方哲学中的一个主要概念,一直是影响建筑的重要因素。人们对身体的认识必然也体现和沉淀在当时的建筑和城市,反过来,建筑和城市形成也影响了人们的身体体验。人类的身体与空间的关系,明显影响了人们彼此之间的互动方式。这种互动以及互动方式,正是本书所研究的内容。

那么,“身体”是如何出现在西方建筑学的话语中的?它是如何与建筑发生关系的?如何与空间发生关系的?如何在建筑中被表达、隐喻、遗忘的?又如何再一次出现在建筑学的话语中的?

最重要的是,为什么选择“身体”来进行这种建筑学的讨论呢?

对“身体”的研究成为维德勒(Anthony Vidler)探讨后现代文化中建筑特性的一个重要切入点。他认为当代建筑学出现的种种问题,某种程度上都是与身体的缺失有关。

1) 以形式之名批判形式的谬误

在建筑形式的研究中,美学一直是重要的判断标准,最终建筑的形式必然也将会承载某种美学观念。从过去各种为了建立自身正统性而产生的建筑论述中可以看到,诸多的建筑思考仍必须要借助于美学来实践,这些研究大多是将建筑视为静态的人造物体,因此往往只是以形式为研究重心。这种“形式主义”的讨论方式,造成了今日尽管各种流派、学说纷纷扰扰,但是对于真正的研究目的——对现代主义建筑的反省来说,却没有任何真正的突破,它总是被关于风格问题的循环这样的讨论所主宰。国内建筑界的讨论更甚一层,因为缺乏对各种流派的更深一层的文脉分析和社会变革的研究,对许多概念学说的理解仍然关注其表面形式的变化,最为突出的就是对“解构主义”的理解和“极少主义”的关注。这种试图将“解构主义”理解为表面形式的分裂与破碎,将盖里与屈米混为一谈的认识,将“极少主义”看作是一种单纯的表面材质的卖弄,这些皆是陷入到了以形式批判形式的谬误之中,失去了对内在本质的判断。或者说,即使最初的思考是从本质出发,但最终也无法摆脱纯粹形式美学的梦魇,成为另一种学说批判的对象。

2) 二元对立的困扰

自笛卡尔的启蒙时代开始,世界就完全被分割成两大相对的阵营,科学/宗教、理性/感性、秩序/混沌、男人/女人等,同样的二元对立也出现在建筑学中,客体/主体、形式/功能、理性/诗意等。这种二元对立使得建筑师将建筑作为客体来进行形式化的操作,自身凌驾于这种客体之上,使二者完全对立起来,这导致了在漠视主体感受的同时,也将建筑沦为一种人造产品,忽视了社会与环境对建筑的刻画及影响。这样的二元对立所导致的

“无灵魂的容器建筑”受到了广泛的抵制。

3) 视觉图像的建筑物

建筑学对视觉的偏重从来没有像在过去几十年内这样明显,一种能够产生视觉冲击的视觉图像建筑,一直成为被追逐的对象,如饱受争议的中央电视台(CCTV)大厦。建筑物转变成一种与存在的深度相分离的图像。大卫·哈维(David Harvey)将在当代表达中的“暂时性的消失和寻求瞬间的冲击”与体验的丧失相联系起来。弗雷德里克·杰姆逊(Fredric Jameson)采用了“人为的无深度”的观点来描述当代文化的状况,并认为这种视觉图像是“不具有持久能力的瞬间冲击”。

当然这与建筑学的传统也有莫大的关系,西方建筑理论自阿尔伯蒂(Leon Battista Alberti)以来,首先研究的就是视觉知识、和谐与比例问题。阿尔伯蒂认为“绘画就正是一种在一定的姿态下、一个固定的中心和一束固定光线下的视觉交叉”,这种陈述勾勒出了透视画法的范例,同时也成为建筑思考的工具。视觉在建筑的实践中,有意识或者无意识地占据了霸权,逐渐与无身体的观察者的观点结合在一起。

4) 知觉体验的缺失

上述视觉图像的建筑物所直接导致的结果就是知觉体验的丧失,观察者仅仅通过视觉,加之后现代社会中的图像繁殖,从一种与具体化环境的联系中脱离出来。同时,后现代社会中的资本运作方式,使得越来越多的建筑沦为资本运作的产物,它使人的身体与建筑同时沦为一种工具。现代交通工具的迅速发展也压抑了身体的感觉功能,弱化了人们的感受能力。当城市空间的功能变成了纯粹交通功能的时候,城市空间本身也就失去了吸引力。而人们快速移动的身体也加大了身体与空间的隔断。

如果将上述的种种问题看作是对身体的缺乏和漠视,那么重新研究“身体”问题是否能够解决这些问题,身体又是从哪些层面上介入到建筑学的讨论中的呢?

本书以“身体”这一关键词作为研究切入点,探讨其与建筑和城市之间的关联,共分7章:

第1章“相关理论研究综述”,主要对国内外相关文献的研究进行分析总结,介绍了西方哲学语境中出现的与建筑学相关的“身体”概念。

第2章以“古典建筑中的身体投射”为题,探讨了古希腊、古罗马和文艺复兴时期中的“身体”在建筑中的直接体现。古希腊时期,身体是以一种裸体表现出来,裸露、暴露身体的行为,经常被认为是人们对于自己 and 对于自己城市感到骄傲的象征。人们认为展示健康的身体是一种文明的体现,古希腊的建筑则是以一种近乎“裸露”的状态向人们展示出来,同时,古希腊的身体观也塑造了古希腊民主的城市空间;古罗马阶段,主要探讨的是皇帝哈德良(Publius Aelius Traianus Hadrianus)完成万神庙的这一历史时期。罗马人执着于身体几何学,从维特鲁威的《建筑十书》即可看出端倪,维特鲁威将人限定在一个几何方形和一个几何圆形中,表达了罗马人对几何学的追求,这种追求同样体现在古罗马的建筑设计 and 城市规划中。视觉形象的表达完全控制了古罗马人的视野。文艺复兴时期,许多理论家纷纷诠释了维特鲁威的身体与建筑之间的类比,通过身体与柱式、建筑、城市之间的类比,形成了建筑学形式上的自治。基督教堂本不属于古典建筑的范畴,但其中一些相关的概念,如“神人同形同性”等一些理念影响建筑师对建筑 and 城市的理解,为使阅读有

一定的连贯性和完整性,将基督教堂也纳入此章进行探讨。

第3章是以“空间中的身体体验”为题,探讨了身体在空间中的体验,建筑表达的不再是有机的身体形式,而是一种内在的精神状态和体验。19世纪移情理论的发展及其对空间概念的阐释,为身体在空间的体验提供了理论基础。施马索夫、森佩尔、路斯及西特的空间概念和作品对身体在空间中的体验的理解有着重要作用。19世纪大都市的发展同样带来了“离奇”的空间体验,“离奇”与“崇高”美学是相互关联的,二者皆来自心理分析对身体的研究。“离奇”被维德勒看作是一种工具,可以唤醒人们逐渐麻木的意识。20世纪20年代初期,施莱默在包豪斯期间做出其自己独特的对“身体-空间”的探索,他以自己所创作的“Vordruck”为空白的形式,基于此模板创作了许多服饰类型和舞台表演中的人物运动类型,他的研究方法和教学方法独树一帜,并影响了包豪斯教学中对“身体”概念的研究。

第4章以“身体在建筑现象学中的回归”为题,主要探讨了建筑现象学中对“身体”概念的研究。“身体”是现象学的重要主题,尤其是梅洛-庞蒂在《知觉现象学》中,明确提出了“身体”的概念。本章以梅洛-庞蒂的知觉现象学为理论基础,探讨了建筑理论学者们对“栖居”的理解,以及对现代主义“无家感”的反思。匡溪艺术学院在教学上以现象学为指导,探索了身体与周围世界之间的“交战”。最后以斯蒂文·霍尔、帕拉斯玛和卡洛·斯卡帕的建筑实践作品为例,分析了他们的建筑思想以及他们基于身体知觉的一些建筑创作。

第5章以“后现代身体在建筑中的隐喻”为题,探讨了身体在后现代的更新。经过尼采、福柯与德勒兹的诠释,身体不再是古典主义时期有机的身体,而是一种力,一种介质、触媒,承载着后现代社会中的权力和欲望。后现代同时将“异质性”和“差异”这些特性赋予到身体上,这些对身体的理解反映在蓝天组、建筑电讯派和伯纳德·屈米的建筑中,他们的建筑多表达了对后现代都市的反映。建筑电讯派试图依赖技术来完成对建筑乌托邦的梦想,而屈米则以身体为载体,激发建筑与社会产生了一系列的事件。

第6章以“身体变异与建筑的结合”为题,探讨了新科技下的身体发展所带来的建筑及其空间变革。数字技术的发展使得身体突破了物理存在的限制,并且完全脱离了笛卡尔坐标的束缚,创造出了更具动态更具变化的建筑空间。施莱默的某些“身体-空间”概念在这里得到了具体的实现。身体与技术、媒体的结合拓展了建筑学的领域,使得建筑、媒体、身体三者形成了新的有机体。迪勒与斯科菲迪奥是将身体与当代数字技术结合得最突出的建筑师——他们采用媒体技术拓展了身体、空间与建筑学的理解,思考了身体的本性。

第7章是研究结论,以“身体”为研究切入点,讨论对当前中国建筑设计借鉴。

楚超超

2017年1月于苏州

目录

前言

1 相关理论研究综述	001
1.1 西方哲学语境中的“身体”概念	003
1.2 国外相关研究综述	009
1.3 国内相关研究综述	012
2 古典建筑中的身体投射	015
2.1 裸露的身体与展示的建筑	015
2.1.1 对明朗肉身的赞美	015
2.1.2 视觉与听觉的空间组织	016
2.1.3 方阵的品质与神庙的想象	018
2.2 几何的身体与秩序的世界	020
2.2.1 维特鲁威人与身体几何学	020
2.2.2 视觉的控制	022
2.2.3 仪式与城市的建造	025
2.3 基督的身体与朝圣的空间	027
2.3.1 对肉身的弃绝与对基督身体的信仰	027
2.3.2 通往“上帝之城”与朝圣的空间	028
2.3.3 “中心”与“路径”	031
2.4 身体中的秩序	032
2.4.1 神人同形同性	032
2.4.2 身体象征柱式	036
2.4.3 身体象征教堂	038
2.4.4 身体象征城市	039
2.4.5 小结——来自身体的几何与比例	041
2.5 本章小结	044

3 空间中的身体体验	047
3.1 身体知觉与空间体验	047
3.1.1 有关空间概念的哲学解释	047
3.1.2 移情理论与空间体验	048
3.1.3 森佩尔与空间围合概念	050
3.1.4 施马索夫与空间的创造	051
3.1.5 路斯与“空间布局”	053
3.1.6 西特与“空间艺术”	054
3.2 部雷的建筑	057
3.2.1 崇高的美学	059
3.2.2 离奇的空间	061
3.2.3 大都市中的“离奇”	062
3.3 施莱默的“身体”概念	063
3.3.1 形式	063
3.3.2 身体与服饰	065
3.3.3 舞台上的身体	068
3.3.4 “身体”特征	069
3.4 本章小结	071
4 身体在建筑现象学中的回归	074
4.1 梅洛-庞蒂的“身体”理论	075
4.1.1 身体现象学	076
4.1.2 身体	077
4.1.3 知觉	078
4.1.4 情境	079
4.2 身体的栖居——对现代主义无家感的反思	080
4.2.1 海德格尔的栖居概念	081
4.2.2 诺伯格-舒尔茨的栖居概念	082
4.2.3 卡其阿里的栖居概念	083
4.2.4 栖居、无家感与现代性	084
4.3 “身体”的实验——匡溪的实践	085
4.3.1 匡溪艺术学院	085
4.3.2 身体知识	087

4.3.3	身体几何学	089
4.3.4	身体现象学	090
4.4	基于身体知觉的建筑实践	091
4.4.1	斯蒂文·霍尔	091
4.4.2	尤哈尼·帕拉斯玛	101
4.4.3	卡洛·斯卡帕	107
4.5	本章小结	109
5	后现代身体在建筑中的隐喻	113
5.1	身体的后现代更新之源	113
5.1.1	尼采、福柯与德勒兹的身体解读	113
5.1.2	身体“是”一种文本	114
5.1.3	人文主义体现的结束	116
5.2	规训的身体与权力空间	116
5.2.1	权力机制与驯顺的肉体	117
5.2.2	纪律的技术与对肉体的操练	117
5.2.3	权力空间与全景敞视建筑的形式	118
5.2.4	身体的反“规范”	120
5.3	失根的身体与游牧的城市	120
5.3.1	“异托邦”	120
5.3.2	身体的失根与流动	122
5.3.3	游牧的乌托邦城市	123
5.4	空间与事件——伯纳德·屈米的建筑思想	127
5.4.1	空间	128
5.4.2	身体	129
5.4.3	事件与暴力	130
5.4.4	序列与计划	132
5.4.5	屈米的解构主义	134
5.5	本章小结	136
6	身体变异与建筑的结合	139
6.1	身体表面与“表面”的建筑	139
6.1.1	身体表面	139

6.1.2	折叠表面	142
6.1.3	媒体表面	144
6.2	身体结合与拓扑学空间	146
6.2.1	义肢化的身体	146
6.2.2	身体结合	147
6.2.3	拓扑学空间	149
6.3	身体变异与机械化的建筑	151
6.3.1	半机械人	151
6.3.2	电子化的空间	153
6.3.3	机械化的建筑	155
6.4	迪勒与斯科菲迪奥的实践	156
6.4.1	肉体	157
6.4.2	身体作品	158
6.4.3	建筑作品	164
6.4.4	身体、媒体与建筑	168
6.5	本章小结	169
7	研究结论	173
	参考文献	178
	图片来源	184
	后记	187

1 相关理论研究综述

在过去 20 年左右的时间里,作为各种理论研究基础的“身体(Body,人体)”引起了人们特别的兴趣。大卫·哈维(David Harvey)认为,之所以产生这一现象,“是因为当代对先前早已确立的范畴缺乏信心,这导致了向身体的回归,把它作为不可还原的理解基础。但是把身体视作为决定全部价值、含意和意义的不可还原的核心,这并不是最近的事。这是前苏格拉底哲学流派的根本问题,而且‘人’或‘身体’是‘万物的尺度’这种观念也有着漫长有趣的历史。例如,对古希腊人来说,‘尺度’超越了外在标准的概念。它是一种‘形式’,借以洞察通过感官和心灵而被感知的‘所有事物的本质’”^[1]。

维特鲁威(Marcus Vitruvius Pollio)在《建筑十书》(De Architectura, 30—15 BC)的第三书中,将人的身体与建筑物进行类比。他直接将人的身体所产生的比例、几何体现在建筑物上,认为建筑的比例应该直接与身体进行类比,这就是著名的“维特鲁威人”(Vitruvian Man),它所代表的不仅仅是一种身体测量、几何以及单纯的比例关系,“身体”在这里代表了一种微观世界,他被看作是人类之父亚当——甚至是造物主——的身体。根据基督教文及一些著名神父的著作,特别是从清教徒的观点来看,人类的身体就是精神需求的唯一真实的神庙^[2]。从某种角度上,这种对身体的尊崇产生了“维特鲁威人”,并直接为建筑学提供了基础。

从维特鲁威开始,到阿尔伯蒂(Leon Battista Alberti)、菲拉雷特(Antonio Averlione Filarete)、弗朗切斯科·迪·乔迪奥·马尔蒂尼(Francesco di Giorgio Martini)和莱昂纳多·达·芬奇(Leonardo da Vinci),“身体”概念就一直处于西方建筑学话语的核心之中。约瑟夫·里克沃特(Joseph Rykwert)在他的著作《柱式之舞——建筑学中的秩序》(The Dancing Column: on Order in Architecture, 1966)中将身体与建筑的关系追溯至古希腊的柱式,指出柱式其实就是身体。在现代主义者中,虽然勒·柯布西耶(Le Corbusier)几乎一直在独自追求一个以人类为基础的比例体系——模度(the Modulor),但是建筑和身体之间的关系还是在极大程度上被功能主义建筑师所忽视,他们似乎将身体遗忘了,更多地选择了漠视。安东尼·维德勒(Anthony Vidler)认为这种现代主义的焦虑状况,以及所有与空间恐惧相关联的恐惧症,包括恐旷症以及幽闭恐惧症,都源自于现代主义者对身体的遗忘和漠视,维德勒将这一现象称为是“建筑的离奇”^[3]。

在现代主义对抗的体系中,身体再一次被带入到西方建筑话语中,当前对身体的关注主要集中在现象学(Phenomenology)、后结构主义(Post-Structualism)和女性主义(Feminism)三个讨论方向中^[4]。

首先,建筑现象学关注身体在建筑中的知觉和体验,强调记忆、场所和生活世界,同时对功能主义者以及形式主义者的建筑提出质疑。这种研究方法直接源自于 20 世纪初的法国现象学。建筑理论家诺伯格-舒尔茨(C. Norberg-Schulz)、佩雷斯-戈麦兹(A. Pérez-Gómez),建筑师斯蒂文·霍尔(Steven Holl)、帕拉斯玛(J. Pallasmaa)、卡洛·斯卡帕

(Carlo Scarpa)等都是这一研究领域的代表人物。同时现象学的“面对事物本身”的研究方法促使建筑师对当前过多异化的建筑以及对建筑的种种异化状态提出思考,他们开始关注建筑中更本质的特性,如材料的表现、空间的体验以及光线氛围的营造等,瑞士建筑师卒姆托(Peter Zumthor)就是其典型代表。这种思考方式曾一度引发国内建筑界对材料本性和建造逻辑的关注。

其次,后结构主义者也谈到了这种身体的缺席。在建筑学领域中,许多建筑师如蓝天组(Coop Himmelblau)、伯纳德·屈米(Bernard Tschumi)和丹尼尔·里伯斯金(Daniel Libeskind)都在他们的作品中重新唤起对身体的关注。他们以隐喻代替具体表达,碎片代替整体,散漫式的话语(discursive discourse)代替宏大叙事(grand narrative)。他们的思想很大程度上受到法国哲学家福柯(Michel Foucault)、德勒兹(Gilles Louis René Deleuze)和巴塔耶(Georges Bataille)等的影响。这种身体不可避免地“与权力”(power)相关联,权力对身体规训和编码的同时,身体自身逐渐成为片段化的、扭曲的和难以识别的,甚至自身也模糊不清。同样,他们的建筑看上去也是片段化的、扭曲的、故意撕裂的,这种表面上的分崩离析并不是单纯地解构旧体系,重新构建新体系,它似乎是永远地处于这样的破碎之中。

第三,自1970年代后期,女性主义理论逐渐渗透到空间学科中,如地理学、建筑学和城乡规划等。建筑和城市史学家多琳·海顿(Dolores Hayden)是对城市生活及城市建造的女性主义批判的重要人物之一,她的著作深受列斐伏尔(Henri Lefebvre)日常生活批判的影响,批判性地探讨了美国人文环境的历史地理学。而且,后现代空间女性主义不再束缚于男人/女人的对立,他们将视野带入到差异和同一性并存的开放性空间中,将我们从过去或城市既定的环境中解脱出来,定位在边缘性中以及定位在当代“日常生活”空间的心理、社会和文化边界的交叠中。这种对城市空间的差异性的研究是一种更广阔地对身体、城市、权力等这些相互交织的力的解读。在建筑学领域中,戴安娜·阿格雷斯特(Diana I. Agrest)曾经提及到女人的身体一直被建筑“体系”所压制^[4]。同样的讨论还存在于莱丝丽·维斯曼(Leslie Kanes Weisman)的著作中。但是“一个没有性别差异的城市是什么样?”或者“一个女性主义的建筑是什么样?”这样的问题都没有具体的答案。女性主义者是通过城市中的弱势群体的身体进行观察和分析,进而对主流话语进行一种批判性思考。这样的边缘性、差异性的身体也是后现代主义身体的一大特征。

最后,在以上三者重新召唤身体的同时,另一种身体也出现在西方的建筑话语中,这就是身体自身结合科技的发展和变异。媒体的发达和信息的交流使得传统的身体消失在虚拟的电子空间中,身体、建筑与机械和媒体的结合似乎更能适应这种变革。这样的探讨出现在迪勒与斯科菲迪奥(Diller+Scofield)的案例中,他们的案例与媒体语言结合的同时,仍然探讨了被作为权力铭刻场地的身体。

这些讨论对“身体”的兴趣,一方面是出自于对现代主义建筑发展所带来的种种困惑,另一方面出自于对后现代时期特性的分析。当代建筑学或过多地关注表面的塑造、形式的追求和了无生气的功能需求,或过多地受到社会政治经济的影响。前者的空间沦落为一种形式和表皮玩弄下的副产品,而后者的空间则成为社会政治的附庸,变为权力实施或经济运作的工具。二者都导致了大部分现代建筑的单调呆板,整个城市环境也了无生趣。

随着现代人对身体的感觉与自主性的重视,这种感官剥夺则更加显著。虽然这种感官剥夺可以看作是建筑师的失败,因为他们都无法主动地将人类的身体与建筑设计和城乡规划结合起来,但是随着文献的阅读和整理,可以逐渐地发现,这种感官剥夺以及对身体的忽视其实有着更深远的历史因素和哲学观念的影响。

1.1 西方哲学语境中的“身体”概念

身体是一个哲学概念,在正式记载的西方哲学文献中,最早涉及身体的是柏拉图(Plato)的著作,柏拉图将身体与灵魂对立起来,认为身体就是罪恶的肉体,这在柏拉图的《斐多篇》《高尔吉亚篇》和《理想国》中都有叙述。柏拉图认为:“我们要接近知识只有一个办法,我们除非万不得已,得尽量不和肉体交往,不沾染肉体的情欲,保持自身的纯洁。”^[5]柏拉图关于灵魂与身体的论述,构成了一个基本的二元对立框架,身体等同于充满欲望的肉身(flesh),基本上处在了被灵魂主宰的位置上。在柏拉图的哲学论点下,灵魂是一切善与德行的主题,身体只会将人带向背离真理的道路。如此的论断却逃避了一个事实:规避了凭借身体所获得的“感知(perception)”。然而,感性知识的取得,通常是透过身体“感官(sensory organs)”。^[6]也就是说,为了获得感性知识,必须透过身体的外部感官(诸如:视觉、听觉、嗅觉、味觉与触觉等)发挥作用。因此,柏拉图明显地忽略了当下身体所习得与经验的感性知识。柏拉图哲学所认定的身心二分,延续着苏格拉底对于身体的逃避与压制,但这种压制也同时肯定了身体的存在,身体仅是站在与灵魂相对立的立场。

柏拉图的这种灵魂与肉体的二元对立对西方哲学产生了深远的影响,这种两重世界的划分、知识论的取向以及由此而来的二元对立景观,在根本上成为了西方哲学最为基本的构架。罗素将柏拉图哲学的二元论总结为“实在与想象,理念与感觉对象,理智与感觉知觉,灵魂与身体,这些对立都是相联系着的,在每一组对立中,前者都优越于后者,无论是在实在性还是在美好性方面”^[7]。在柏拉图的这个二元论中,身体基本上处在被灵魂所宰制的卑贱——真理的卑贱和道德的卑贱——位置。自此之后,西方哲学主流走上了二元对立之路,身体也陷入了哲学的漫漫黑夜。美国精神分析学家诺尔曼·布朗(Norman O. Brown)一语道破:“把人的身体想象为排泄物,要求人进行升华,把整个宇宙想象为‘低级物质’的混合体,把天地当作一个巨大的宇宙升华的蒸馏器——这一切都可以追溯到柏拉图。”^[8]

一直到中世纪,身体仍然受到指责和嘲笑,它同时受到哲学和宗教的双重责难,这种责难主要是来自于道德伦理,这种道德伦理上的压制针对的依然是充满欲望的肉身。奥古斯丁的《上帝之城》将上帝之城同世俗之城对立起来,认为只能禁欲修身,才能更加接近于真理,接近于上帝。同时,对自身肉体的鄙视带来了对基督身体的膜拜,这也导致了基督身体在中世纪时期的宗教建筑与要塞和城市中的投射。

文艺复兴时期,由于人文主义的热情,出现了对身体美感的热烈赞美,但这一赞美之声并未长久。17世纪开始,哲学和科学逐渐战胜了神学,国家逐渐击退教会,理性逐渐击退信仰,身体逐渐走出了神学的禁锢,可以说,身体摆脱了压制,但并没有获得激情洋溢的自我解放。哲学此刻的主要目标是摧毁神学,而不是解放身体。因为神学的对立面是知

识,压倒一切的任务是激发对知识的兴趣。身体不再是罪恶的肉体,但却作为是与主体相对的客体,而受到主体的控制和主宰。人们不在哲学中谴责身体了,但这意味着身体消失了,消失在心灵对知识的孜孜探求中。笛卡尔更坚决地坚持了柏拉图的身心二分,将意识同身体分离开,“我思故我在”,身体彻底在主体的思考中被漠视了,这种漠视一直延续到20世纪。

20世纪有3个伟大的传统将身体拖出了意识(主体)哲学的深渊。追随胡塞尔的梅洛-庞蒂将身体毅然地插入到知识的起源中,他取消了意识在这个领域中的特权位置,但是,他并没有让身体听到社会历史的轰鸣。涂尔干、莫斯、布尔迪厄这一人类学传统重视个人的身体实践和训练,这一反复的实践逐渐内化进身体中并养成习性,但是这个习性不仅仅是身体性的,它也以认知的形式出现。布尔迪厄试图用他的实践一元论来克服身体和意识的二元对立,尤其是要克服意识在认知和实践中对身体的压制,身体和意识在此水乳交融。尼采和福柯的传统根本不想调和身体和意识的关系,在这个传统中,只有身体和历史,身体和权力,身体和社会的复杂纠葛。^[9]

从汪民安的论述中,可以看出20世纪的3个伟大传统赋予了身体哲学主角的位置,一个是梅洛-庞蒂(Maurice Merleau-Ponty)的身体现象学,一个是涂尔干(Emile Durkheim)、莫斯(Marcel Mauss)、布尔迪厄(Pierre Bourdieu)的人类学传统的社会实践性身体,一个就是尼采与福柯的历史、政治身体观。

1) 个体的“身体”

现象学是对意识哲学的批判,是对笛卡尔的绝对的身心二分,从而衍生的主体/客体、主观/客观、理性/感性、理智/诗性的这种二元对立的批判。对于“个体的身体”的强调主要就是以现象学为理论背景的。

现象学区分了现象学意义的身体(德文:Leib;英文:Living body, Lived body, animate organism,或大写的Body)与物理意义上的躯体/肉体(德文:Körper;英文:material body, physical body, object body,或小写的body)^[10],在不同程度地容纳肉体感性的同时,也不同程度地捍卫着身体的精神性。梅洛-庞蒂的身体现象学,堪称这种身体的典型,他开拓了现象学意义上的身体维度,完成了内在自我与实在世界的联系。

莫里斯·梅洛-庞蒂是当代法国最伟大的哲学家之一。知觉现象学是梅氏重要的主张。梅氏的著作非常丰富,所涉及的范围也非常广泛,其相关的作品有《行为的结构》(*The Structure of Behavior*, 1942),《知觉现象学》(*Phenomenology of Perception*, 1945),《知觉的优越性》(*The Primacy of Perception*, 1964),《意义与无意义》(*Sense and Non-Sense*, 1964),《可见的与不可见的》(*The Visible and the Invisible*, 1968)。梅洛-庞蒂对身体的看法有很多方面受到“完形理论”(the Gestalt Theory)的影响。梅氏所发展的身体哲学乃是将完形的概念提升到知觉的层次。由知觉出发,梅洛-庞蒂从物理的(physical)、生命的(vital)、人文的(human)层次来掌握身体的面貌。梅洛-庞蒂强调身体功能的整体辩证性。

《知觉现象学》彻底地提出了一种“身体”现象学的概念,将人的身体看作是人在世界中的存在。本书重视“现象的身体(phenomenal body)”,身体是“在世身体(the-body-in-the-world)”,重点研究身体的存在,提出“身体-主体(body-subject)”的概念,认为我们的

身体才是真正的“感觉主体(the subject of perception)”。梅洛-庞蒂强调身体本身(body itself)、身体体验(bodily experience)、知觉的时空性(spatiotemporal factors on perception)等等,对身心的关系作了反笛卡尔式的思考,回归“我”在。在现象学的思想中,“身体从来不是一个简单的生理性客体,而是意识的‘体(embodied)’现,是意图以及各种实践的起源地”^[11]。

在试图理解人的知觉的过程中,梅洛-庞蒂断定,知觉总是从一个特殊地点或角度开始的。正是从身体的“角度”出发,外向观察才得以开始,如果不承认身体理论,就不能谈论人对世界的感知。身体是主动积极的,是外向的。身体并不是自为的客体,它实际上是“一个自发的力量综合、一个身体空间性、一个身体整体和一个身体意向性,这样,它就根本不再像传统的思想学派认为的那样是一个科学对象”^[12]。

梅洛-庞蒂提出了一个理解“身体”的核心概念——“肉”,依照梅洛-庞蒂的态度,“身体既不只是肉体,由各自为政的器官组成,只提交传统意义上的感觉材料,什么意识联想;也不只是由心灵和思想支配的动力机。身体在前,身体是最先的。不要想把我们这个身体或者还原到躯体和肉体,或者拔高到灵魂和思想。在这两者之间的身体更为原本。它并不仅仅是一个手段、过渡。……它是最原本的意义的发生境域”^[13]。这种境域就是一种身体场,是一种身体-时空整合,从“场”的角度来理解身体,是梅洛-庞蒂的特殊之处。

梅洛-庞蒂的身体中的灵魂与肉体关系不是传统哲学中二元对立,而是一种模棱两可的关系,就像左右手相握而部分不分的关系。他以格式塔心理学为背景提出了“身体图式”的概念,以身体出发消解肉体与心灵的对立,“我在一种共有中拥有我的整个身体。我通过身体图式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式中”^[14]。身体器官在“身体图式”中表现出的是一种协调性和相互性,身体不再是柏拉图、笛卡尔所认为的封闭的、静止的某个点,而是一种与世界共存、不断变化、不断生成、在时间中展开的“身体场”。

就其思想渊源来看,梅洛-庞蒂的知觉现象学是把胡塞尔的生活世界现象学和海德格尔的存在哲学加以创造性综合的结果。他的《知觉现象学》主要强调体验的普遍性与个体性,了解身体的主体性与能动性,强调身体体验、知觉等个体化的身体。他通过把知觉活动的主体确定为肉身化的身体-主体,揭示了知觉的暧昧性特征,从而批判了形而上学的二元论的思维方式。

2) 社会的“身体”

对意识哲学的批判以及对身体地位的重新确立不仅仅是来自身体现象学,还来自马克思、韦伯等人的社会学思想。“仔细读马克思、韦伯、涂尔干的著作,我们可以发现,其实他们有很多观点是对身体的研究提出了新的认识,是不同于医学认识上的身体的,例如马克思早期的著作中很强调积极的主动的身体,集体性的、生产性的身体。”^[15]他们都强调社会性的身体。

马克思在经济研究的框架下用唯物的观点提出劳动的、集体的身体实践活动的重要性。但在马克思的研究中,劳动者的身体仅仅是资本运作中的一个实践的工具,是一个集体性的概念,对身体本身并没有提出更多的研究。

法国社会学家埃米尔·涂尔干在《宗教生活的基本形式》(*The Elementary Forms of*

Religious Life, 1912)里提出,认识“双向”的人(man is double),他既有其生理性与个体性,又有其社会性,而且社会性的身体是更高层次的身体。^[12]

涂尔干的学生,马赛尔·莫斯(Marcel Mauss)从一种进化的、历史性的观点关注身体问题,他第一个论述了社会成员对身体的实际应用和社会运用。在莫斯看来,身体是“人类最自然的工具”。莫斯的“身体技术(Techniques of the Body)”有三个基本特征。首先,它们是技术的,因为它们是由一套特定的身体运动或者形式组成的;其次,它们是传统的,因为它们是靠训练和教育的方式习得的,“没有传统就没有技术和传递”;最后,在一定意义上,它们是有效的,因为它们服务于一个特定的目的、功能或者目标(比如行走、跑步、跳舞等)。

将“身体”作为承载社会、文化生活的“工具”,涂尔干、莫斯这一脉的社会科学研究者,把身体从个体性过渡到社会性。通过身体的训练和实践来强调身体的社会性。

玛丽·道格拉斯(Dame Mary Douglas)在著作《自然象征》(*Natural Symbols*, 1970)中,把人的身体分为生理的身体与社会的身体这样的“两种身体”,并且认为“社会的身体限制了生理的身体被感知的方式”^[16],强调身体是一种象征系统。身体被理解成一个象征系统。对道格拉斯来说,身体是一个整体社会的隐喻,因此,身体中的疾病也仅仅是社会失范的一个象征反应,稳定性的身体也就是社会组织和社会关系的隐喻。

身体从理念上被认为是一个象征系统。身体是一个交流系统,这样一个观点立场很完善地奠定在人文和社会科学中。对身体的象征性所作的思考极大地取决于恩斯特·康托洛维茨(Ernst H. Kantorowicz)的著作《国王的两个身体》(*The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology*, 1997),在这部著作中,作者对政治统治权的历史发展作了明确的分析。其认为国王的统治权是通过国王的身体理论得以表述的。实际上,王权最初是驻扎在国王的肉体里,随着政治理论和权力体制的发展,国王的实际肉体和象征身体开始分离了,国王的象征身体最终表现为抽象的统治权,这样国王具有两个身体:一个易腐败毁坏的肉体,还有一个抽象的神圣的身体。正是国王的这种象征性身体才保证了统治性的国家权力的持续性。^[12]

可以看出,玛丽·道格拉斯和恩斯特·康托洛维茨倾向于将“身体”的概念看作是象征性的。身体的物质性与个体性在这里让位于身体的社会性和象征性。“尽管(这些研究)不乏对于日常生活的仪式的涉及,但个体和有生命力的‘身体’并没有得到讨论。物质性的身体作为思考的起点,被作为象征语言的资源,转移到对社会与道德秩序的讨论。”^[11]

3) 政治的“身体”

身体政治(bodily politics)主要指“对于身体,不管是个体的身体还是集体的身体的管理、监督与控制。它可以发生在生殖、性领域,也可以发生在工作、休闲领域,也可以发生在疾病以及其他形式的反常领域”^[17]。身体政治理论与后结构主义思想紧密相连,在福柯那里得到了极致的表达。

从某种意义上说,政治的身体是社会的身体的一种形式,因为不管是强调对个体的身体的管制还是对集体的身体的管制,身体在这里只是表达某种社会控制的中介。但是政治的身体所侧重的是控制性的、政治性的社会文化,与上面所表达的社会身体有所不同,并且这种身体政治与后结构主义理论更加紧密。这方面研究最为主要的就是福柯的

身体思想。

福柯的《规训与惩罚》(*Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, 1975)、《疯癫与文明》(*Madness and Civilization*, 1961)从历史的角度具体地研究了权力对于身体的作用方式:从酷刑暴力到监狱式的改造以及各种方式的规训。身体在这里成了被权力生产、改造和监控的对象。福柯用“全景式监视(Panopticism)”一词来表达权力对人体的控制。同时,权力并不是外在地作用于身体,而是已经成为了身体的一部分。在福柯这里,身体是臣服的、规训的,不具有能动性 with 主动性。

通过对历史文献的“散漫的”(discursive)阅读与分析,福柯解构了那些存在于我们的日常生活中的对身体的管理方式如何成为被人们所接受的“正常的”“理所当然的”事情,从而揭示了“正常”背后的权力运作。

4) “身体”的定义

身体是人类物质的本体,它经常被描绘成与思想或者灵魂相对。一些哲学家界定“自身(person)”和“自我(self)”以作为一个由身体和灵魂组成的整体。^[4]虽然,每一个研究“身体”的人都会对身体下一个定义,但“身体”究竟是什么?

我们每个人都拥有一个身体,并且我们天天会面对他人的身体。人的存在,也是首先最基本的存在,就是人的身体的存在。那么身体是肉体吗?身体(body)并不能完全等同于肉体(flesh),因为身体蕴含着多层次、多维度的意义。对处于不同生活环境中的人群来说,对不同地域、不同性别的人而言,身体的内涵远非一致。根据社会学家约翰·奥尼尔(John O'neil)的考察,有五种意义上的身体:世界身体、社会身体、政治身体、消费身体和医学身体。其中,只有当身体被看作是生理医学研究和关心的对象时,它才等同于肉体。安东尼·阿尔托(Antonin Artaud)有一个著名的说法,即“身体是有机体的敌人”,应该存在着一个“无器官的身体(the body without organ)”,这个无器官的身体,在某种意义上是一个无中心的身体,就是说,身体内部并没有一个核心性的东西来主宰一切。身体并不是被生殖器官所控制的,一旦没有这样一个器官,那么身体的每一个部分都可能是自主的、独立的。这样的身体不是一个有机体,在很大程度上,这样的身体也是一个个部分没有紧密关系的碎片。既然这样的身体是碎片,它当然就可以反复改变、重组,可以被反复地锻铸。

那么身体是主体吗?主体常常是与客体相对,也就是英文中的 subject 与 object,阿尔托还有一个著名的论述:“我是我爸爸”“我是我妈妈”“我是我弟弟”……他的意思是,身体在很大程度上突破了自我的界限,“自我”和身体并没有一个对应的关系,身体并不一定属于我。阿尔托的身体和主体是断裂的,同时也是没有边界的。^[15]从阿尔托的说法来看,身体不能说是一个客观的存在,身体永远不是确定的,不是固定的,阿尔托的身体是历史性的、过程性的、经验性的身体。这很像后来克里斯蒂娃(Julia Kristeva)讲的文本理论、互文性理论。克里斯蒂娃认为文本之链像河流一样,文本总不是独立的,它和别的文本永远不会截然分开,身体和身体的关系就类似文本和文本的关系,身体是众多身体中的一个环节,同其他身体永远不是脱节的,而且没有一个界限。

那么,身体是个体的身体吗?古典哲学中的身体概念,更多地将关注点放在个体身上,这源自于古希腊对个体肉身的赞美。当代哲学中,现象学的研究也没有超越对个体的