

培文书系·社会理论新视角

身体五态

重塑关系形貌

Five Bodies: Re-figuring Relationships

[加] 约翰·奥尼尔 著 李康 译

4



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

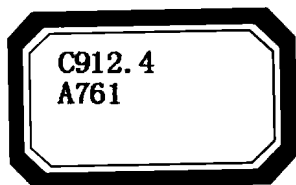
身体语言

沟通关系表现

——非语言沟通的理论与应用——

陈永发 著





培文书系·社会理论新视角

-24

身体五态 重塑关系形貌

Five Bodies: Re-figuring Relationships

[加] 约翰·奥尼尔 著 李康 译

C912.4
A761



北京大学出版社
PEKING UNIVERSITY PRESS

北京市版权局著作权合同登记 图字 01-2008-3511 号

图书在版编目 (CIP) 数据

身体五态:重塑关系形貌 / (加) 约翰·奥尼尔著;李康译. —北京:北京大学出版社,
2010.1

(培文书系·社会理论新视角)

ISBN 978-7-301-16272-9

I. 身… II. ①约… ②李… III. 社会人类学—研究 IV. C912.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 207351 号

John O'Neill

Five Bodies: Re-figuring Relationships

English language edition published by Sage Publications of London, Thousand Oaks, New Delhi
and Singapore, © John O'Neill, 2004.

书 名: 身体五态——重塑关系形貌

著作责任者: [加] 约翰·奥尼尔 著 李康 译

责任编辑: 徐文宁

标准书号: ISBN 978-7-301-16272-9/C·0544

出版发行: 北京大学出版社

地 址: 北京市海淀区成府路 205 号 100871

网 址: <http://www.pup.cn> **电子信箱:** pw@pup.pku.edu.cn

电 话: 邮购部 62752015 发行部 62750672 编辑部 62750112

出版部 62754962

印 刷 者: 三河市欣欣印刷有限公司

经 销 者: 新华书店

720 毫米 × 1092 毫米 16 开本 8.75 印张 146 千字

2010 年 1 月第 1 版 2010 年 1 月第 1 次印刷

定 价: 16.00 元

未经许可,不得以任何方式复制或抄袭本书之部分或全部内容。

版权所有,侵权必究。举报电话:010-62752024 电子信箱: fd@pup.pku.edu.cn

献给马里厄斯与琼

序 言

早在 20 世纪 80 年代,我就提出了一套身体社会学(sociology of the body)的研究框架。我在完成自己的第一部书《自饰门面的社会学》(O'Neill, 1972)之后,开始讲授这方面的课程,但当时这块领域尚无定名。与此同时,身体研究迅猛成长,也让人不得不表明立场。为此,我明确提出,身体是一种拟人化制度(institution of anthropomorphosis)。在《身体五态》一书中,主要讨论的就是我们用来勾绘所处的宏微观世界的那些文化实践,它们表达/关联着(articulating)一套宇宙论体系,一种政治态身体(body politic),一个共餐性社会(commensal society),一种生产/消费经济/系统(economy),以及人体设计与器官移植方面的生物技术前沿。

<xi>

维柯的《新科学》(Vico, [1774]1970)充满人文主义色彩,弗洛伊德的《文明及其不适》(Freud, 1962)则笔调忧郁地思考着被修复的“人”^[1]的形貌,我从这两本书中借取了文明化命题作为论证思路。我自己的身体研究的直接背景,就是在美加边境上体验到的 20 世纪 60 年代的那种身体政治(body politics)。当时我们正在通过欧陆的现象学、解释学和批判理论来重新审视社会科学,而这里发生的诸般事件,似乎既在对这样的社会科学构成挑战,又在为它大唱赞歌(O'Neill, 1974, 1989)。同时我认为,依然有必要保留经典的秩序问题的那些宏大视角,从宇宙论的社会,到犹太-基督教的社会,并融入标志着现代性及其后果的工作、消费、生死等方面的工业化秩序之中(Turner, 1984; Shilling, 1993)。

[1] “prosthetic ‘man’”,医学上的修复术(或修补术)是作者全书普遍使用的一个类比,从配假肢、装假牙到器官移植乃至基因重组。

《身体五态》避免以任何本质论意味的立场来设定某种身体逻辑 (the logic of the body), 更愿意通过研究“拟人论”(anthropomorphism) 的历史, 或者说变为人的历史, 来揭示开放性的身体逻辑丛 (body-logics)。我们以多种方式通过社会思考身体, 通过身体思考社会、影响社会, 本书也始终不曾忽视这些方式之间的相互作用 (O'Neill, 2002a)。因此, 在晚近研究中成为焦点的父权制 / 男权制 (patriarchal) 身体逻辑、女性主义身体逻辑或种族化身体逻辑, 在本书中从未独尊一脉。相反, 我揭示了如何可以从逼迫人定位为理论家的功能主义与唯物主义等相互抵触的学说出发, 来思考餐饮仪式之类的肉身实践 (corporeal practice)。也揭示了古代的宇宙论如何事实上是一种精致的认知图示实践, 即使在我们探索面向未来的内部世界和外部世界的时候, 也依然是一种文明化的源泉。《身体五态》还关注自主权与亲属关系、解放与异化等议题。从 20 世纪 60 年代到 70 年代, 随着对于力量来源的体认发生变化, 我们先是将自己的身体理想化, 然后变成对身体担惊受怕。因此, 我提出要确立公共与私人的生活、工作、健康与教育之间的公民事均衡 (civic ratio), 这既需要我们的集体智慧, 也需要我们的家庭智慧。在这一点上, 我特别提出, 针对福利国家的市场化和把一切化约为医疗的趋势, 可以进行公民抵抗, 而不是福柯所认为的那样, 视之作为一种独特的规训丛 (disciplinary complex) 而打发了 (O'Neill, 1995)。而自 20 世纪 80、90 年代以来, 随着生物国家 / 市场丛 (bio-state/market complex) 的发展, 本书的议题也变得更加急迫。这种发展趋势很可能重塑我们的一切关系, 我以其作为本书的收笔, 而没有进一步论述下去。

我们不妨针对生命科学的当代表达, 针对重塑形貌后的政治态身体, 基于其各自的知识基础, 区分出四个维度或阶段 (Gilbert, 1995, 571):

1. 神经态 (neural) 身体 (文本 [text]) 和作为文化 / 法律的政治 (文本脉络 / 背景 [context]);
2. 基因态 (genetic) 身体 (文本) 和族群性 / 种族政治 (文本脉络 / 背景);
3. 免疫态 (immune) 身体 (文本) 和对抗性政治 (文本脉络 / 背景);

4. 表现态 (phenotypic) 身体 (文本) 和身体化政治 (embodied politics) (文本脉络 / 背景)。

我们在讨论政治态身体的第三章将会看到, 神经态身体正是男性头脑的^[1] 等级制社会的典范写照, 容易引发男权制的性别歧视与种族歧视。它也是“百科全书式人” (Encyclopedic Man) 的典范写照 (参见图 1.1)。神经态身体必须学会调整其君主制立场上对于宪政国家的偏见; 一旦发现了免疫态身体 / 自我, 也就是政治冲突的行动者, 这种转变就愈发显著, 捍卫自身免遭外界攻击或感染。而当发现了思维和身体都可能攻击自身, 比如癌症、老年性痴呆症和艾滋病, 神经态身体自我和免疫态身体自我都遭到了严重的挫折。最后, 基因态身体的形成靠的是复制, 而不是习得和社会化。它是自我身份的生物学常项。不妨说, 神经态、免疫态和基因态身体都被包裹在肉身生命的表现态身体或肉身化身体 (incarnate body) 中。正是这种身体, 不时激情迸发, 抵御着日趋固化、充满对抗的阶级政治、种族政治和性别政治。

我希望已经适当地剖析了这些议题, 能够维护人文主义的理念: 在公民世界中找到我们的位置。在此, 我们并没有排除偶然和冲突, 而是构筑了一块公民竞技场, 让我们各自的观念和实践在其中一争高下。我通过经典研究、人类学和黑格尔 / 马克思一脉社会学所特有的历史思路和结构思路, 来贯彻自己对于身体化社会的视角 (O'Neill, 1982c; 1996)。

有鉴于此, 我必须先探求精微细节本身的意义, 然后再出于我们自己的目的, 找寻更大范围上的图景 / 谜题 (picture/puzzle)! 当我关注细节 (或素材) 时, 最重要的一点, 就是面对即便最玄秘奇异的实践, 也要重视其在现象学意义上的明晰寻常之处。我这么说, 并不是想全盘否定后现代的批判讽刺中的那些观点 (O'Neill, 1995)。而当我关注理论 (Theory, *Theoria*) 时, 想的是重视思想上对于形式性的欲求, 也就是说, 思想期望对其观察方法 (observations) 进行特定的思考, 以便构筑足够完善的社会学, 只需稍许借力

<xiii>

[1] “male-brain”, 不仅强调男性中心, 而且强调头脑中心。

时至今日，任何研读文化研究的人都已经浸染了大量有关身体的学术知识与民间知识的文化。我们的身体文化日新月异，我们可以在其中安放有关各种身体实践的文化研究。这就注定眼前这份作品也只能是在不确定的某些点上与依然在探索的学人取得共鸣，一步步走向未来，那将超出我们难以赓足的当下的把握。

目 录

序 言	3
导 论	1
第一章 世界态身体	13
第二章 社会态身体	31
第三章 政治态身体	51
第四章 消费态身体	73
第五章 医疗态身体	89
第六章 结语：人类的未来形貌	105
参考文献	120
人名索引	127
术语索引	128
译后记	131

被修复的上帝

我们都喜欢穿戴机器，从墨镜到雪茄，从手表到汽车。我们甚至喜欢携带机器，从手杖到便携放音机^[1]，从《便携版尼采作品集》^[2]到移动电话（即手机）。我们不愿意关掉我们的机器。除非我们自己关掉，否则我们始终会让我们的汽车发动，电灯打开，收音机放着背景音乐，酒柜上开着电视机，还有电冰箱或加湿器。我们死的时候，得有人想关掉这些机器，否则它们会为我们继续活跃下去。我们透过机器看好自己：它们就是我们自恋的自我的自然延伸。它们放大了我们，同时也丰富了我们选来为自己打造的世界，也就是“人造”的世界。我们创造机器来重新创造我们自己，这样的浪漫关系无处可逃。没有其他任何东西会像我们的机器那样称颂我们的神性，也没有其他任何东西会让我们既更加强大，同时也更加脆弱。我们向我们的机器祭献莫大的屠杀，无论战争阶段还是和平时期，我们打造的它们都会造成同样巨大的破坏，而无论是为了赢得战争还是为了赢得和平，我们也从未停止过不断改进机器。

作为被修复的上帝，我们对于我们机器的神性毫无了解。它们越是杀戮我们，我们越得求诸它们以保安全；它们越是让我们患病，我们越得求诸它们

[1] “boombox”，这个“炸弹盒”式的便携放音设备已经从几十年前（黑人）青少年扛在肩上的大喇叭录音机，发展到今天苹果公司的升级版 ipod。

[2] “*Portable Nietzsche*”，从缩印本甚至口袋袖珍本纸版书，发展到大规模存储电子阅读设备中的电子书。

以保健康；它们越是让我们陷于残疾，我们越得求诸它们以保康复。重要的是要看到，无论什么情况下，我们对于自然的权力，或者我们对于生命的权力，就是我们对于自身的权力，一是通过国家和经济铭刻在自身上[作为生物文本 (biotext)]，一是通过有关的法律和科学铭刻在自身上[作为社会文本 (sociotext)]。因此，在我看来，权力的所有这些规训策略都可以视为生物技术。这样的立意属于一种解构策略，你也可以说是一种故意的“误读”，其宗旨就是要让生物技术成为生物政治领域一系列特定的生物工程和医学工程实践。所以，我们关注的是在现代社会，我们如何发明出一种技术，改写基因密码，其程度就像野蛮社会曾经改写肉体，只是以不同的解码密钥，首先作用于欲望的身体：

<2> 这是因为，在资本主义这个阶段，生命表现出的所有兴奋、所有苦乐，都在资本这一超验身体中得到铭刻、记录、限定和编码。所有的苦痛都有价可计，比如每一个酒吧邂逅的女孩，每一个无所事事的日子，每一次宿醉，每一次怀孕；而所有的快乐也都有值可估。资本这一抽象而普遍的身体对所有的兴奋都进行了限定与编码。它们不再像灌木林地一般，铭刻在荒芜的地球表面。每一个主观时刻的发生都转瞬即逝，独一无二，痛或快乐着，铭刻于庞大的资本之躯，后者正以其内部的各种流动循环着。……简言之，这是……超越作为简单过程的力比多，发展到作为组织的人。在放纵、散乱、野蛮的状况下，触发性感的表面 (erotogenic surface) 以倒错的 (perverse)、丑怪的方式扩张着，追求其表面的感情，覆盖密闭、怠惰、贫乏而无器官的身体，后者有的只是大地本身。但合乎自然的、具备功能的东西蓬勃兴起，并且取得主导，克服了这种状况。身体还是那个身体，但现在是工作的、自由的、自主的、沉静的，有分寸、守均衡、得自在，足以主导大地景观，随时掌控自身。宛如墨丘利 (Mercury)，好似朱诺 (Juno)，堪称奥林匹亚的典范。

(Lingis, 1978, pp.101-102)

当弗洛伊德冷眼旁观，省思我们的文明及其不适，恐怕不会预见到，新的生物修复术 (bioprosthesis) 将再一次为文明开疆辟土，在我们身上创造新的力量，

也创造新的依赖。人类把自己包裹在科学与技术之中，科学与技术无所不能，将我们从幼稚无援的孩童状态拯救出来，飞升到一种不太舒服但令人放心的神性之中：“人仿佛已经成为被修复的上帝。他一旦安上所有的辅助器官，的确显得庄严伟大，但这些器官并非其体内自然发育而成，依然会不时给他制造麻烦。”（Freud, 1962, pp.38-39）^[1]

在以下各章中，我将与弗洛伊德有关初民及其众神的幼稚本质的观念保持一定距离，所以也不太想用我们对于现代技术的固念（fixation）之舛误来贬损他们。相反，我倒很想重新思考一下初民们的**社会诗学**（sociopoetics）留赠给我们的这一份公民遗产，他们的家庭与众神历经我们自身野蛮阶段的大部分历史而留存下来，并依然在人类最寻常之处焕发着生机。如果说我们对于人类的变形（metamorphosis）能力怀有什么恐惧，那就是担心我们现在拥有了可怕的潜力，可以将地球上其他一切生命形式连同我们自身彻底清除。我们的文明不适中真正不可思议的一面在于，我们很可能是第一个自认为属于**最后一个社会**的人类社会。面临这样的前景，我们不得不重新思考人的身体，重新构建其家庭、政治经济机制及生物技术。这样的任务不能让我们无动于衷，世上的青年男女抵抗不绝于耳，便是明证。如果把持着贪婪与毁灭的老人们还不从他们魂游天外的幻想中清醒过来，我们可不会有那么幸运，还能在身后留下什么可辨的坟茔，当然，我们的文明将就此绝种断息，众神也将销声匿迹。

我们的两个身体

拟人论。即赋予人的形态或特征。

一、将某种人的形态和属性赋予神祇。

二、将某种人的属性或人格赋予非人性或非理性的某种东西。

（《牛津英语字典》）

[1] 参考弗洛伊德《一种幻想的未来 文明及其不满》，严志军、张沫译，上海世纪出版集团 2007 年版，第 143 页，译文有改动。

<3> 撇开字典定义不谈，我要说的是：拟人论对于人类而言不可或缺。如果他们彻底抛开拟人论，这个世界将呈现出比任何神祇都更让他们感到隔膜的特性。因此，拟人论是一种基本的人类反应，在人类及其世俗制度和神圣制度的公共塑造过程中，充当着创造性的力量。如果说我们还可以有另外的思维方式，那只是逻辑学家的自负之语。可是，我又如何胆敢重新创造拟人论？就算我不怕被指为谬论，难道不应该尊重思想风尚吗？我们并非自身的造物，正如我们不是上帝的造物。这听起来或许有些怪异，但我们被告知，最好是把这种说法当成一次令人兴奋的机会——假设我们经受得住陷入社会混乱、道德迷茫的可能。在某种程度上说，我们确实经受住了。但我认为，我们之所以经受得住，靠的是贷来的道德资本。因此，我想重启那个古老的问题：谁制造了我们？这是个拟人论的问题。经此一问，并探寻其解，我们使自己成其为人。

我们必须循此前行。否则我们将无法为拟人化的社会科学筑造根基。在社会科学和文学领域里，人确实渐行渐远，但面对这种趋势，虽然有人扼腕悲叹，但也有人击节欢庆。随着人的知识步步推进，似乎要求放弃拟人论或人类中心论的世界观，对于这种说法，我并不强烈质疑。不过，情况已经很清楚，在知识进步的过程中，人们已经丧失了赋予人的制度以公民形貌的力量。我认为，如果我们要捍卫自身，抵御过度的主体性科学和同样过度的无主体科学，就必须重振这种力量。不仅如此，我还相信，通过我们对人的身体产生势所难免的兴趣，完全可以切入人、自然与社会制度之间复杂的公共关系中的核心问题。我们会比较细致地看到，人的身体如何作为一种有理解力和评判力的资源，参与对于支撑我们的社会、政治与经济制度的那些大小秩序的公共生产。这种观点绝非显而易见，因为人们一般认为，要研究我们的公共生活中的理智秩序，身体要么显得太私密，要么显得太笨拙，总之不适合作为研究的出发点。比如说，要探讨一种**身体社会学**或**身体政治经济学**，就显得很怪异。诚然，按照人们通常对于社会学、经济学和政治学的理解，身体似乎不属于这些学科的关注领域。但正因为如此，我们对于自己生活和公共生活质量的大部分日常感知就都被忽略了。

对于进入我们的社会生活的身体，我们是在何种意义上来理解的？人们有时认为，身体是一种物质/生理（physical）客体，就像我们周遭的其他客体

一样。这样的话，我们的**生理态身体** (physical body) 就可以被撞击、敲打、碾压乃至摧毁。不过，即使是在我们这么说的时侯，我们的语言也是和**活生生的身体** (lived body) 相疏离或异化的。所谓**活生生的身体**，就是沟通性的身体呈现，我们对此无法无动于衷，无论是在我们自己身上，还是在他人身上，我们都能有所体认 (O'Neill, 1989)。由于这两种身体不可分割，我们甚至把生理态身体视作**道德态身体** (moral body)，它使我们拥有了尊重、互助、关爱的美德，如果它受了伤，我们需要负责，甚至需要自己承受。不仅如此，公民社会强烈鼓励保护身体。那些蓄意伤害他人的人有可能遭到囚禁及其他身体伤害，就连那些只不过有些笨手笨脚的人，至少也有可能陷入窘迫，甚至是道德上的谴责。因此，即使是生理态身体，从道德的角度上来说，也不是一种单纯的客体，供生物学研究或医学实践。事实上，它可能要求我们重新思考生物学研究或医学实践的步骤：整体医学 (holistic medicine) 东山再起即为明证。但不管怎么说，我们无法把身体的解剖学和生理学作为典范，要求人们熟练掌握，指导他们在社交场合中的举手投足、言谈举止。我们学会去思考和拥有的那种**沟通态身体** (communicative body)，就是我们的世界与其历史、文化和政治经济机制的总的媒介。

<4>

我们要拥有一个世界，身体就是我们总的媒介。有时它仅限于生命维持所必需的行动，因此在我们周遭设下了一个生物性的世界；另有些时候，它在这些初始行动的基础上精心发挥，从它们的表层意义进到喻指意义，通过它们呈现出新的意蕴内核。舞蹈之类的运动举止就是如此；还有些时候，身体已经无法通过自然手段实现所要指向的意义，从而必须把自身打造成某种工具，以此在其周遭投射出一个文化性的世界。

(Merleau-Ponty, 1962, p146) [1]

上述区分并不等于说，我们生物态身体 (biological body) 的生命就不重要了。我只是想深化生物特性和公共文化之间的关联，公共文化之所以兴起，恰恰是因为人的身体是一种沟通态身体，其直立姿态和视听能力的结合开启了一

[1] 参考梅洛-庞蒂《知觉现象学》，姜志辉译，商务印书馆 2001 年版，第 194 页。译文有改动。

个符号世界，大大丰富了我们的体验，超出了其他任何形式的生命 (Grene, 1965)。我们对于身体那些特征的体验，从来不会像我所区分的那样，一方面是生理态身体，一方面是沟通态身体，而只是一个统合体，随历史和社会环境不同而千变万化，令人难以置信。生老病死、喜怒哀乐、饥寒忧苦，乃至美丽与丑陋，对于如何将身体的这些体验适当地仪式化，各个社会之间未能达成任何普遍共识。那么，我们又如何把身体视为社会科学的一项考察话题，而不是生物医学专享的客体对象？如果说身体可能有助于我们理解社会秩序、冲突、变迁等更为宽广的话题，我们又能学到什么？即使有什么可以借鉴，又如何能够避免这种关注昙花一现？难道科学真是要探求秩序、规律和概括，而这些都独立于身体行为吗？整体而言，社会学所研究的规则和规范行为是源自人们的信念，而不是他们身体的化学成分或生理机能。因此，人们会说，**社会存乎吾人之心，而非吾人之身**。无论如何，根据千百年来的宗教、哲学和教育实践，完全可以得出这样的结论。我们以二元对立的方式领会公共秩序，也就是说，视之为精神对于物质的统治，或是理性对于感觉的统治。由此观之，我们的身体就只能不情不愿地臣服于道德秩序和思想秩序。因此，我们需要规训我们的身体，无论是想要出人头地，还是希望进入天国，抑或只是耐住性子坐在课堂里跟上社会学的最新进展，更不用说读这本书了！

<5> 要理解社会制度如何对身体进行重新思考，殊非易事 (Mauss, 1973)。而要理解**我们如何能够用我们的身体重新思考制度**，又更难上几分。但正因为这一点，我们才要写这本书。米歇尔·福柯已经让我们注意到一个深奥的观念：现代政治经济机制在对身体实施权力时，远非抑制身体，而可以说是开启生理性别态身体 (sexual body)，将其塑造成话语渠道，我们无休无止地向其告白我们是谁，欲望何在：

绝不能把性 (Sexuality) 描述成一种顽固的驱力，对于竭力试图遏制它、又常常不能完全控制它的那种权力，本质上就是外在疏离的，必然会桀骜不驯。准确地说，它像是一种十分密集的权力关系转换点：男女之间，老少之间，亲子之间，师生之间，僧俗之间，管理机构与普通民众之间。性并非权力关系中最难以驾驭的成分，但却是最具工具性

的成分之一：可用作五花八门的运作，能充当形形色色的策略的支撑和关键。

(Foucault, 1980, p103) [1]

我认为有必要牢记，历史上有一段将沟通态身体化约为生理性别态身体的过程，扭曲了主导自然、社会与人体的社会性别化宇宙论 (gendered cosmology)，使之臣服于自然和人的家庭的工业化 (Illich, 1982)，这些我们在随后各章会讨论到。因此，我重新构建了这段历史，我称之为从作为**生物文本**的历史，转到作为**社会文本**的历史（参看结语）。这便是随后各章的立论框架。与此同时，我还要坚决反对反人文主义，尤其是反对任何所谓**去家庭化** (defamilization) 的时尚信条，它的宗旨是要巩固市场，使之成为人类生活的终极基型 (ultimate matrix)。我拒绝接受新个体主义的这一最终阶段。相反，我赞同维柯的说法，如果我们打算将所有人类关系撤出我们的家庭与公民社会这一巨大的历史整体 / 历史态身体 (historical body)，基于这样的意愿来构建社会，这将是无法设想的。因此，我在这里将诉诸一种**家庭化的** (familied) 历史，否则我们当中任何**一员都不可能存在**。如果是讲述这样一段历史，无论是当今咨询专栏的告白实践，还是我们的官方历史写作，都是无法比拟的。它不能被分为什么伟人史，也不能被划归女性史或儿童史之类新兴史学。我们人人都拥有这种家庭化的历史，并亲身见证了其中的一切。这是一种神圣的历史：

无论哪一个个，必然有其漫长的历史，自出生始，至离世止，这种历史就这样渐渐显露出来；你能渐渐从中看出他们的本质何在，杂糅又何在；从每个人的历史中渐渐显露出一切，再现了每个人在不同部分和类型的生活中的所作所为；然后，这些部分和类型的生活的历史便从这些个体的历史中渐渐显露出来；然后，熟悉其中任何一个人的历史，就会渐渐了解他所属的那个整体的历史；每一个人各自的历史 (history of each one) 渐渐从每一个人当中显露出来；然后，有朝一日，将会出现每一个人共有的历史 (history of every one)。

(Stein, 1934, p128)

[1] 参考福柯《性经验史》，余碧平译，上海人民出版社 2000 年版，第 75 页，译文有改动。