



论伊格尔顿身体话语的四个维度

郁欣 潘斌斌

摘要: 身体话语贯穿马克思主义文论家特里·伊格尔顿的整个研究历程,成为其新世纪伦理—政治思想转向的核心线索。伊格尔顿的身体概念具有物质性、互动性、同一性、身心一致性以及非个人性等特征,其身体话语概念包括自然和文化、语言和符号、感觉和艺术以及伦理和政治四个重要维度。伊格尔力图借助身体来构建文学、美学和伦理、政治之间的一致性,身体也成为其唯物主义伦理学的基石。

关键词: 身体;自然和文化;语言和符号;感觉和艺术;伦理和政治

DOI: 10.13734/j.cnki.1000-5315.2024.0217

收稿日期: 2024-02-25

基金项目: 本文系贵州财经大学科研项目“伊格尔顿马克思主义政治伦理思想研究”(2021KYQN05)的研究成果。

作者简介: 郁欣,女,江苏南京人,哲学博士,中山大学马克思主义学院副教授、博士生导师,研究方向为国外马克思主义哲学,E-mail: yuxincn@hotmail.com;

潘斌斌,女,贵州贵阳人,中山大学马克思主义学院博士研究生,贵州财经大学讲师,研究方向为国外马克思主义哲学。

自 20 世纪 80 年代以来,身体成为备受瞩目的话题,在各领域引发了广泛的关注。当代国外马克思主义思想家特里·伊格尔顿(Terry Eagleton)指出,“人们可以预料一种新身体学的崛起,在这个学说中,身体现在是首要的理论主角”^①。在新世纪,各种试图将身体重新纳入讨论的尝试与不同的理想化和风格化思维模式交织在一起,产生了复杂的关系。伊格尔顿面对这一复杂挑战,决定重新考虑身体问题。伊格尔顿的身体话语论既受到西方哲学传统中身体理论的影响,尤其是亚里士多德、阿奎那以及马克思、尼采和弗洛伊德等人的身体观的影响,也具有其独特的文学、神学和精神分析学理论背景。

一 伊格尔顿的身体概念

伊格尔顿的身体概念根植于西方身体哲学的理论基础,他将身体、肉体与尸体区分开来,并反对身心二元论,强调身体与灵魂的一致性。

第一,伊格尔顿对身体、肉体、尸体概念的辨析。我们知道,基督教传统是强调灵肉分离,蔑视肉体的。在使徒保罗(Paul)那里,身体(soma)是受祝福的,因为它是上帝的创造,是完整生动的生命有机体,它既包括生物性的身体(physical body),也包含心灵的身体(mind body)。而肉体(sarx)则是变得反常和病态的方式的隐喻,肉体的生活方式使欲望失去控制,变得僵硬和专制,是有罪的。伊格尔顿认为这一看法预示了弗洛伊德的一些观点。弗洛伊德指出,在婴儿与其看护者频繁的身体接触中,欲望开始滋生,无意识被唤起,这种无意识的涌现源于我们作为物质动物的根本属性,而无意识的幻想则源自最基本的情境——婴儿需要持续的照料和看护,否则他将无法生存。伊格尔顿认为,这是出于物质需求的结果,也可以将其称之为一种身体唯物主义观点。基于神学和精神分析学的身体观点,伊格尔顿提出,“身体(bodies)是物质的对象,而肉

^①特里·伊格尔顿《后现代主义的幻象》,华明译,商务印书馆 2014 年版,第 22—23 页。

体(flesh)通过死亡最终被对象化”^①,从而变成尸体(corps)。也就是说,身体的首要性是物质性,同时身体也需要个体彼此之间的互动才能形成情感和道德。他指出,“使徒圣保罗关于肉体与精神(flesh and spirit)的区分不同于身体与灵魂(body and soul)的区分,这是两种生命形式的对比,前者是暴力和欲望的问题,后者是正义和同情的问题。前者受法律约束,而后者根植于爱”^②。

伊格尔顿举了一个生动的例子来进一步说明他对身体的认识。想象一下,有人打电话问:“乔治在吗?”回答“是的,但他在睡觉”,这是正常的,但如果回答“是的,但他已经死了”,听起来就很奇怪。说乔治死了就是说“他不在那里”,对亚里士多德和阿奎那来说,他不在那里的原因是他的身体不在那里,即使它的尸体在那里。乔治的尸体可能在客厅的地板上,或者被塞进餐具柜里,但那个活跃的、有表现力的、有交流的、能自我实现的乔治的身体已经不在那里了^③。在伊格尔顿看来,乔治的尸体不是不同模式的乔治,而根本不是乔治。另一种情况是在知道乔治还活着的情况下打电话问:“乔治的身体在吗?”这也十分奇怪,“乔治的身体”的表述好像乔治除了身体之外还有别的东西,但事实并非如此。我们之所以会有这样的想象,是因为乔治是主动的、有联系的、能交流的身体,所有这些都是作为人类身体的意义的一部分,而不是附加在它身上的属性,超越自身也是属于身体的。所以,伊格尔顿认为身体与灵魂是合一的,并不存在没有灵魂的乔治的身体,或者乔治的肉体,当提到乔治,就是乔治本身,包括他的身体、灵魂和思想。

第二,伊格尔顿对身体和灵魂关系的解读。他指出,人自始至终都是动物,这种动物性决定身体的物理存在包括共享相同的物质空间,哪怕对语言的使用也并没有清除这种状态。就像你通过电话或电子邮件联系我时,我的身体不在身边,但是“我”是存在的,我的身体也是存在的,如果一项活动不涉及我的身体,那它就不涉及我。“在这个意义上,从身体转移到灵魂是没有问题的,因为在动物的意义上说身体已经是在说灵魂了”^④。阿奎那认为,灵魂是一种生物组织的特定方式,是一种生命形式与另一种生命形式的不同之处。而马克思的这段话——“一个种的整体特性、种的类特性就在于生命活动的性质,而自由的有意识的活动恰恰就是人的类特性”^⑤,其实和阿奎那表达的是一个意思。在此基础上,伊格尔顿认为,灵魂是一种描述某种动物是如何构成的方式,是独特的生存方式。从这个角度说,“獾确实有灵魂”^⑥,因为哪怕是獾也享受着一种特殊的物质存在形式。

第三,伊格尔顿提到身体的非个人性(impersonality),即存在一种与自我格格不入的奇怪感觉,外在于自身^⑦。基于这种感觉,他指出二元论是可以被理解的,只是其重心不对。我们有时感到自己的分裂不是因为身体和灵魂的差异,身体与灵魂之间如果有裂缝,也并不在于被分割在块状的肉体 and 灵魂的虚无实体之间,而是因为我们具有时间性的、创造性的和开放性的动物。灵魂能够赋予身体以符号化的能力,符号化是无止境的,于是我们也是未完成的生物(unfinished creatures)^⑧,永远处于不断的发展过程中,成为历史性的存在。灵魂是一种描述我们与自己永远不完全相同的方式,它领先于肉体,或者说领先于我们自己。因此,我们在本质上能够超越自我,只有在“跳舞、做爱、打世界级的网球以及死亡和一些审美艺术品”^⑨等状态中,我们才能真正地合二为一,成为完整的自己。同时,作为有欲望的创造者,我们不断地在我们拥有的东西和我们渴望的东西之间,以及在我们有意识地想象我们渴望的东西和我们无意识地实际拥有的东西之间撕裂。正是在此意义上,我们是分裂的主体,但不是物质和精神直接的混合体。

综上所述,伊格尔顿的身体具有物质性、互动性、同一性以及非个人性等特点,他强调身体是人类生存的

① Terry Eagleton, *Materialism* (Yale University Press, 2016), 37.

② Terry Eagleton, *Holy Terror* (Oxford University Press, 2005), 98-99.

③ Terry Eagleton, *Materialism*, 38.

④ Terry Eagleton, *Materialism*, 45.

⑤ 卡·马克思《1844年经济学哲学手稿》,《马克思恩格斯文集》第1卷,中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译,人民出版社2009年版,第162页。

⑥ Terry Eagleton, *Materialism*, 47.

⑦ Terry Eagleton, *Materialism*, 23.

⑧ Terry Eagleton, *Materialism*, 23.

⑨ Terry Eagleton, *Materialism*, 24.

基础以及身体与灵魂的一致性,这带有明显的唯物主义特征。在此基础上,他从自然和文化、语言和符号、感觉和艺术以及伦理和政治四个维度深入地阐释了身体话语。

二 自然和文化维度的身体

自然(nature)和文化(culture)以及自然的身体和文化的身体关系密切。从词源上来说,自然和文化有着相同的词根——“ture”,它表示物质的状态。并且,文化一词的来源也和自然息息相关,culture与coulture(犁铧)同源,表示自然耕作、居住、敬神和保护等含义,伊格尔顿评价“我们从劳动与农业生产活动中派生出这些表达人类最优雅活动的字眼”^①确实再合适不过了。他指出,自然与文化被看作是化与天化,以及我与世界交往互动的辩证法。我们通过文化手段来改造自然,而这些文化手段本身也来源于自然,它们是社会的两个方面,相互作用、相互影响。自然的身体和文化的身体同样存在辩证关系。伊格尔顿举了一个生动的例子,“穷人的肾上腺往往比富人的肥大,因为前者要忍受更多的压力,但是贫穷不能产生其中什么也没有的肾上腺。这就是自然与文化的辩证法”^②。身体是自然的造物,不论你是富人穷人,肾上腺器官都是与生俱来的身体器官,但是压力更大的、需要憋尿的穷人的肾上腺器官往往更大,这便是文化的身体。我们需要吃喝拉撒休息,以保证自然的身体的正常运转。同时,身体的反应和变化也会受到社会文化的影响,不同的意义可以成为身体的不同反应,但也受到它们的制约。

伊格尔顿从辩证法的视角进一步深化了对自然和文化的身体的理解,主要集中在以下几个方面。

其一,伊格尔顿提出,文化的身体并非自然的身体的替代品,而是插入我们自然本性的空隙中,作为“既必需又多余”的“填补物”^③。文化的身体虽然由文化所铸造,但自然本性对其也有一定的抵抗力。为了解释二者之间的关系,伊格尔顿指出莎士比亚的经典悲剧《李尔王》提供了极具启发性的范例。在剧中,三个女儿借助语言的力量来获取李尔王的信任,这种力量被伊格尔顿称为“超出纯身体存在的最明显的剩余”^④。大女儿戈奈丽尔和二女儿芮茵用夸张的花言巧语来迎合父王,而小女儿考黛丽亚则以真诚的由衷之言表达自己。由于当时的李尔王沉溺于虚荣奢靡,他被前两位女儿的甜言蜜语所蒙蔽,而将考黛丽亚驱逐出境。他因此“进入一种无情的自然”和“肉体的生物性存在状态”^⑤。然而,当他被两位女儿抛弃,沦为无法满足基本身体需求的乞丐时,他感受到了身体的痛苦,获得新的身体体验,从而找到与他人共有的人性纽带,学会通过自身来理解他人。

伊格尔顿在此剧中发现了这一超出身体的“剩余概念”(the concept of surplus)的普遍存在,它在作品中表现出深刻和矛盾的特性。伊格尔顿指出,这一概念是作品中人性的光辉,同时也是违背人性的根源。人性在这里被看作是“公共的、以肉体为基础并且在文化上起中介作用的”^⑥。回到《李尔王》,当李尔王受到女儿们的冷遇时,他说:“最穷的叫化子穷里也总有点富裕。不让有什么超出天然的需要,人生就贱如狗命了。”^⑦这种“剩余”意味着超出基本生存需求的东西。随后,李尔王成为一个乞丐,在茅舍前喊出:“袒胸去体验穷苦人怎样感受吧,好叫你给他们抖下多余的东西,表明天道还有点公平。”^⑧这里的“剩余”则是另一种意义上的多余。文化过于丰富也可能削弱对他人情感的感知能力,李尔王因其疯狂的欲望而与现实疏离,要治愈他,就要将他粗暴地剥离到自然状态中。伊格尔顿评价本剧将“事实与价值、文化与自然之间的内在关系”作为反思的中心,并认为其中“对自然与文化沉思的政治含义是彻底平等主义的”^⑨。

其二,伊格尔顿认为身体在某种程度上被视为文化的构想,可以被塑造和打造。例如,不同国别的文化就可以塑造出不同的身体。伊格尔顿批判了关于美国人的文化的身体,认为“美国人对身体的迷信是享乐主

① 特瑞·伊格尔顿《文化的观念》,方杰译,南京大学出版社2006年第2版,第1页。

② 特瑞·伊格尔顿《文化的观念》,第72页。

③ 特瑞·伊格尔顿《文化的观念》,第81页。

④ 特瑞·伊格尔顿《文化的观念》,第83页。

⑤ 特瑞·伊格尔顿《文化的观念》,第83页。

⑥ 特瑞·伊格尔顿《文化的观念》,第86页。

⑦ 莎士比亚《莎士比亚悲剧四种》,卞之琳译,人民文学出版社1988年版,第416页。

⑧ 莎士比亚《莎士比亚悲剧四种》,第429页。

⑨ 特瑞·伊格尔顿《文化的观念》,第86、85页。

义与清教主义的奇特混合物”^①，并把他们视为一种后现代文化主义身体观的代表，即自然在任何情况下都是文化的，自然的身体就是文化的身体。当然，这一主张可能带有一定的偏见。此外，抛开国别因素不谈，文化身体的塑造、超越与语言、符号密切相关。与其他动物的身体不同，人类的身体通过文化和技术等途径获得超越身体感官限制的能力，这种能力的实现与语言符号的创造和使用密不可分。通过语言符号，人类从事复杂的劳动，进行精神思考，改造环境，以及创造历史。而人的创造性首先基于身体的物质性，否则人类的发明和进步将毫无意义。因为人们同时具备自然和文化的身体特征，人既是肉体的，又是符号的动物，既是物质性的，又是意义的综合体。并且，两方面并非完全对立，身体存在于这两者之间的中间地带。

其三，伊格尔顿进一步从身体的角度探讨了共同文化的形成。伊格尔顿通过身体来阐释他对文化的看法：每个人的身体具有个性化的准则，有时脆弱有限，但同时身体赋予我们与同类相连的权利，使我们能够团结、聚集在一起，形成强大的族群，进而形成共同的文化。伊格尔顿的老师雷蒙·威廉斯(Raymond Henry Williams)和他最喜爱引用的文学家之一托马斯·斯特尔那斯·艾略特(Thomas Stearns Eliot)都提倡共同文化理念。威廉斯认为共同文化是由整个群体成员通过共同实践创造和定义的文化，反对将由少数人制定、但被多数人遵循的文化称为共同文化。艾略特则主张共同文化是与等级制度并存的，它是由精英阶层的少数人制定，被所有社会阶层分享的文化。伊格尔顿认为，艾略特主张的共同文化更具可预测性和确定性，能够明确地规定文化的内容。相比之下，威廉斯的观点充满无意识，更加强调文化与政治的关系。

伊格尔顿虽然也受到这两位学者的影响，但是他的关注点并不在于文化是否由集体通力合作或全程参与塑造，而是更着重于共同文化本身。他探讨了在后现代文化失衡的情况下，共同文化如何在其中找到正确的位置。伊格尔顿认为，类似贫富差距、生态环境等是人类一直以来都面对的物质问题，而非文化的问题。相比之下，更值得我们关注的是“感情、关系、记忆、亲情、地位、共同体、情感满足、智力享乐、一种终极意义感”^②等道德文化问题，因为文化贯穿于我们的生活之中，是“我们为之生活的一切”^③。同时，在伊格尔顿看来，构建共同文化的前提和条件在于身体，因为他主张的共同文化是通向共产主义的一种文化。一方面，拥有相同的物种身体使得人们在类特性上紧密相连，人们能够理解彼此的需求和欲望，才能形成共同的文化，进而推动实现共产主义社会的愿景。另一方面，在发生思想的伦理—政治转向后，伊格尔顿构想实现充满爱与互惠的共产主义社会，这一社会建立在极高的伦理和道德标准之上。伦理和道德的基础是人与人之间的身体经验的共通感，它源自人与人之间的互信和互惠。

三 语言和符号维度的身体

身体与语言是伊格尔顿早在天主教左派时期就已经深入探讨的话题，他将文学、政治学思考与神学思考通过“符号”或“符号学”联接起来，这种符号在伊格尔顿这里“从‘能指’和‘所指’转到了‘身体’和‘语言’”^④。人是族类存在动物，身体是人的族类生命，拥有一个人的身体能享受与同类生物团结的形式，而人相互交往的可能性和局限性的前提就在于人是同时作为身体和语言存在的。同时，语言是有种差的，正如维特根斯坦说“即使狮子会说话，我们也理解不了它”^⑤一样，不同类型的身体会给我们带来不同类型的世界，并以不同的方式来组织世界。人的推理形式是根植于动物性中的，但是人与动物的差别仍是一目了然的，极为重要的一点是后者没有将感官和情感生活与它的思想相连，而前者“最早的财富是物质的和情感的：温暖、睡眠、干燥、母乳、人际接触、远离不适等等”^⑥，他们通过思想创造出能够保留财富的方式和条件。

在《唯物主义》中，伊格尔顿归纳了这种以物质性为核心的语义唯物主义(semantic materialism)：它“主张符号(能指)是物质的(标记、声音等)，意义或所指是符号(能指)之间相互作用的产物，意义(所指)相应地

① 特瑞·伊格尔顿《文化的观念》，第 73 页。

② 特瑞·伊格尔顿《文化的观念》，第 108 页。

③ 特瑞·伊格尔顿《文化的观念》，第 108 页。

④ 耿幼社《伊格尔顿的神学—文学符号学》，《文艺研究》2020 年第 5 期，第 5—14 页。

⑤ 维特根斯坦《哲学研究》，陈嘉映译，上海人民出版社 2005 年版，第 269 页。

⑥ Terry Eagleton, *Materialism*, 55.

具有物质基础”^①。维特根斯坦在《蓝皮书和褐皮书》中也指出,“我们试图把语言活动看做由两个部分组成:一个是无机的部分,即对符号的操作;另一个是有机的部分,我们可以称之为对符号的理解、意指、译释和思考”^②。显然,二者的观点有相似之处,他们都从符号本身和符号意义两个层面来理解语言,维特根斯坦强调符号的实践性,伊格尔顿则更强调语言的物质性。符号理解和意义是对技术的掌握,是我们如何使用符号,如何在公共的世界中为特定目的部署它们的问题,这是实践的形式。伊格尔顿则否定了处理符号时有无机或物质部分以及与之对应的有机或精神的部分,因为如果符号以及符号用途是物质的话,那么意义本身也是蕴藏其中和显而易见的。

伊格尔顿认为在马克思的著作中也能找到这种语义唯物主义。比如在《1844年经济学哲学手稿》中,马克思指出,“思维本身的要素,思想的生命表现的要素,即语言,具有感性的性质。自然界的社会的现实和人的自然科学或关于人的自然科学,是同一个说法”^③。语言同样属于感性的自然界,它是形成意义的物质基础。在《德意志意识形态》中,马克思和恩格斯说道,“‘精神’从一开始就很倒霉,受到物质的‘纠缠’,物质在这里表现为振动着的空气层、声音,简言之,即语言。语言和意识具有同样长久的历史,语言是一种实践的、既为别人存在因而也为我自身而存在的、现实的意识。语言也和意识一样,只是由于需要,由于和他人交往的迫切需要才产生的”^④。他们指出,物质与精神都源自与他人互动的需求和必然性,而语言是一种实践意识,它可以消解物质和精神之间差异的特性。如果说维特根斯坦是坚持语言的公共性,坚持语言与我们物质存在的其他部分联系的话,那么马克思则一早预见到了他的洞见,尽管是以较为粗略的形式。

伊格尔顿基于语义唯物主义,提出身体语言和符号以及身体语言和符号的意义都是物质的观点。“身体是世界上的一种存在方式,是一个世界被暂时组织起来的点。它是一个符号的媒介,一个项目或实践的形式,一个与我们周围环境的持续交通,一个代理模式,一个与他人沟通的形式。……正是这些适当的、普遍的、物质的特征,使后现代文化主义者如此无理地紧张”^⑤。身体是物质的,这是生命实践的前提,人的存在依赖物质,物质性决定人不能孤立地生存于世,必须与他人进行交往和互动。身体还是有意义的物质,实用智慧在很大程度上是身体的智慧。正如一个尚未学会说话的婴儿会伸手去抓玩具,尽管婴儿还没有习得自我解释的语言资源,但是伸手的动作本身就已经具有意义,“意义隐含在行为动作中,就像袖子里的衬里一样”^⑥。

在物质性的基础上,伊格尔顿进一步说明了身体和语言既互相联系,又相互独立。一方面,伊格尔顿敏锐地认识到语言能使我们彼此之间单调的身体联系更加亲密。比如,聊到深夜的恋人比只有性关系的伴侣更亲密,有语言的动物比没有语言的动物能造成更大的破坏。另一方面,身体永远不可能完全掌控语言,他说,“身体被书写,被能指符号描摹;……二者之间的持续战斗正是欲望不可抑止、喷涌而出的泉眼”^⑦。当婴儿还处于需要被看护的阶段,婴儿和看护者之间有一套默契的身体式理解,语言建立在此基础上,往往比较一致,但随着语言交流的丰富,交往摆脱了单一的肉体感官和本能依赖,却也容易回到不稳定的理性资源中,发生语言和欲望的堕落,使身体和语言产生矛盾,发生理解的错误。身体和语言不能脱离彼此,却也不能完全占领对方。

四 感觉和艺术维度的身体

伊格尔顿将身体视为人最具代理性和依赖性(agency-cum-dependency)的标志^⑧,它是我们活力的源泉,但它也是必死的、脆弱的、易受痛苦影响的。人作为理性的动物,具有智慧,能享受资源,从而可以克服其

① Terry Eagleton, *Materialism*, 18. 括号内容是笔者所加。

② 维特根斯坦《蓝皮书和褐皮书》,涂纪亮译,北京大学出版社2012年版,第6页。

③ 卡·马克思《1844年经济学哲学手稿》,《马克思恩格斯文集》第1卷,第194页。

④ 卡·马克思、弗·恩格斯《德意志意识形态——对费尔巴哈、布·鲍威尔和施蒂纳所代表的现代德国哲学以及各式各样先知所代表的德国社会主义的批判》,《马克思恩格斯文集》第1卷,第533页。

⑤ Terry Eagleton, “The Body as Language,” *Canadian Review of Comparative Literature* 41, no. 1 (2014): 12.

⑥ Terry Eagleton, “The Body as Language,” *Canadian Review of Comparative Literature* 41, no. 1 (2014): 14.

⑦ Terry Eagleton, *The Event of Literature* (Yale University Press, 2012), 214.

⑧ Terry Eagleton, *Materialism*, 21.

中部分的(但不是全部的)脆弱和痛苦。然而,过于强调理性的行事方式,可能会以达到某种目标的名义忽略了事物的感性和情感的品质,社会主义者期待的时代是一个工具性的理性,虽然对人类事务仍然是不可或缺的,但在对我们的生活所施加的专制将减少的社会,激进的政治思想的确是政治实践服务的,这种实践是为了创造一种条件,使我们能够更自由地、平等地、受到尊重地享受理性本身。因此,人类为了实现这一事业,除了理性,“还需要耐心、坚持、机智、诚实、谦逊、勇于承认自己的错误、愿意信任他人、拒绝无病呻吟和自私自利的幻想、接受可能与我们自己的利益相悖的东西等等”^①,用伊格尔顿的观点来说就是要有“爱”。

马克思为伊格尔顿提供了思想启发,他开始重视感性的身体问题。在马克思看来,身体是劳动的身体,但在资本主义条件下,“劳动这种生命活动、这种生产生活本身对人来说不过是满足一种需要即维持肉体生存的需要的一种手段”^②。在资本主义社会中,“随着工人在精神和肉体上被贬低为机器,随着人变成抽象的活动和胃”^③,工人越来越无法逃离资本的束缚,逐渐异化,使自己的身体和本质与人相异化。“一切肉体的和精神的感受都被这一切感受的单纯异化即拥有的感受所代替。人的本质只能被归结为这种绝对的贫困,这样它能够从自身产生出它的内在丰富性”^④。然而,成为真正的人需要追求真正的人类活动,即个体的感官和精神力量的自由实现,且这种实现本身就是令人愉快的目标。对马克思来说,这种追求不仅是对精神状态的追求,而且是一种不受生理必要性驱动的,只为本身而执行的活动。

伊格尔顿强调的正是关于马克思劳动身体观所关注的感觉问题。马克思认为,“全部历史是为了使‘人’成为感性意识的对象和使‘人作为人’的需要成为需要而作准备的历史(发展的历史)”^⑤。感觉能力既是自然的,也是历史的。感觉的身体同样如此,它同时归属于自然和历史两个领域。感觉的身体让人直面作为人的需求。在资本主义社会中,“资本是幻觉性的身体……资本家与资本都如同行尸走肉一般,一方面有生命却麻木不仁,另一方面没有生命的东西却活跃着”^⑥。伊格尔顿分析马克思主义的目标便是要恢复被剥夺的身体力量,回到感觉自身,这需要通过废弃私有财产,需要颠倒资产阶级社会关系中严酷的工具主义实践,如此才会有审美化的生活。

伊格尔顿认为马克思的身体概念也存在一些局限。一方面,马克思对包括性问题在内的构成直接人类关系和实践的情感条件有所忽视,性的身体研究正在兴起,性问题涉及自然和文化身体的边界,值得深入探讨;另一方面,身体技术延伸问题也逐渐受到重视,马克思并未加以考虑。实际上,马克思早在《资本论》中就探讨过农业中土壤作为身体的延伸^⑦,但随着科技的迅速进步,身体的延伸已经超越了原本的界限,技术逐渐融入身体,预示着身体的未来可能发生根本性的变化,这使得自然的身体向着文化的身体发展。伊格尔顿在对文化一词的派生意义进行解读时,提出文化不仅是反资本主义的批判,而且是对整体生活方式的复数化,还专门涉及到艺术领域。他认为,部分艺术作品符合感官和精神愉悦的实践活动,艺术的身体是感觉的身体的高级表现。并且,身体与艺术之间是相似的,“身体和词语都是指称物。身体所要表达的就是它自己,在这一点上和艺术相似”^⑧。二者都会为了实现目标而组织自我,是物质和实践的。基于这一特性,伊格尔顿指出,通过身体可以阐明艺术、美学、伦理与政治的紧密关系。

五 伦理和政治维度的身体

如前所述,伊格尔顿的身体观既具有自然属性,又受到文化影响,并且后者以前者为前提,体现唯物主义的身体文化观。他认为,身体的文化属性首先体现在人类使用语言和符号的能力上。他谈道,“身体和语言

① Terry Eagleton, *Materialism*, 56.

② 卡·马克思《1844年经济学哲学手稿》,《马克思恩格斯文集》第1卷,第162页。

③ 卡·马克思《1844年经济学哲学手稿》,《马克思恩格斯文集》第1卷,第120页。

④ 卡·马克思《1844年经济学哲学手稿》,《马克思恩格斯文集》第1卷,第190页。

⑤ 卡·马克思《1844年经济学哲学手稿》,《马克思恩格斯文集》第1卷,第194页。

⑥ 特里·伊格尔顿《美学意识形态》(修订版),王杰、付德根、麦永雄译,中央编译出版社2013年版,第181—182页。

⑦ 卡·马克思《资本论》第1卷,《马克思恩格斯文集》第5卷,中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局编译,人民出版社2009年版,第208—210页。

⑧ 特里·伊格尔顿《文学事件》,阴志科译,河南大学出版社2017年版,第233页。

是我们存在于事物之中的方式,而不是将我们与事物隔开的障碍”^①。正是通过语言和符号,人们获得了反思能力,能够传承智慧。人类的文化以及文化的身体都是在自然属性的基础上形成的,但也在克服和超越自然的基础上得以发展,这一进程需要劳动的参与。这一观点显示出伊格尔顿对马克思的劳动身体理论的拥护。同时,伊格尔顿认为身体作为一个带有符号意义的存在,与艺术品有许多相似之处。它们都被看作是物质性的客体,都可以被视为策略性的实践,都是通过表达自我来实现其目的等^②。因此,伊格尔顿也对艺术中身体的角色进行了深入的探讨,将其与马克思的劳动身体观中关于感觉的问题联系在一起。他从自然和文化的关系入手来理解身体,随后观察到语言和符号对身体的作用,并通过马克思劳动的身体观,将这些身体观点与艺术和感觉的身体勾连起来。随着他逐渐开始关注伦理—政治的理论主题,他期望“借助‘身体’这个最常见也最多误读的范畴来讨论艺术审美与政治、伦理、社会之间的根本一致性”^③。

首先,伊格尔顿从使用价值的角度探讨了艺术的身体在价值和美德方面的意义。他认为,“大多数最珍贵的活动——包括亲子游戏、做爱、跳舞、享受节日、吹单簧管、栽培菊花等——都是非工具性的。它们在自身中包含了善、目的、依据和原因,这类似于艺术品。它们是实践(praxis)的形式,而不是功利性的实践(practice)。它们涉及到对身体有目的性的组织安排,且此目的不是外在的”^④。身体和艺术品在目的上的一致性,与马克思主义主张的使用价值与亚里士多德所倡导的美德相契合。我们对事物的利用并非任意的,而是要尊重事物的本质,在其客观限度内进行,人的肉身就是人的限度,这符合马克思的使用价值观念。同时,我们利用事物的目的是为实现自我、服务他人以及回报社会,这可以被视为一种美德。在亚里士多德看来,美德是幸福的,这种幸福源自本性得以满足以及美德得以付诸实践。

其次,伊格尔顿从身体出发探讨道德基础及与他人的实践。正如亚里士多德所强调的:“德性不仅产生、养成与毁灭于同样的活动,而且实现于同样的活动。”^⑤道德需要经过实践才能萌芽和显现,实践不仅是个体行动,更是与他人互动的成果。尽管身体具有使用价值,但它并非随意之物,将身体部分物化并非将其彻底物化,否则我的身体将与他人的身体无异。在此意义上,伊格尔顿才说“正义、爱和尊重不仅仅是关乎他人的美德”^⑥,这是从身体的角度出发的。他补充道:“正是因为身体……我们才表明道德是普遍的存在。”^⑦人类的身体使我们从物种和物质上获得共通,共享时间和空间,理解彼此的欲望、需求和痛苦,从而在物质相互依赖和精神共情的基础上共同建构道德。这一进程既是自然的,也是文化的。

最后,在伊格尔顿构想的伦理的共产主义社会中,身体的交换价值和美德实践能实现一致。伊格尔顿将哲学的三大问题——“我们能认识什么?我们应该做些什么?我们感到什么有吸引力?”——归结为“认识、伦理—政治和力比多—审美”^⑧三个重大领域的问题,并且认为三者是相互交织在一起的。具体来说,伊格尔顿认为,认识受到道德律令的限制,伦理—政治需要社会生活结构的知识,而艺术则是社会知识的一种形式,也是伦理—政治的一种媒介,它有助于减少身体被边缘化的混乱现象。伊格尔顿认为美学和艺术试图通过身体的作用,将这三个领域结合起来。因为身体和艺术作品一样都具有自发性,为了维持生存,它必须与物质基础相联系,并将其转化为自身决定性的来源。他说,“当身体在诸如跳舞或者性爱之类的实践当中肉身化时,它呈现出最高的物质性(materially)。在更古老的美学语言当中,所行(doing)与所是(being)是一回事”^⑨。因此,身体并非将自由仅视为对必然性的认知,它更将必然性转化为自由。它将世界那些平凡而庸俗的元素改造成自我交流的媒介,从而将内容转变为形式。

①特里·伊格尔顿《文学事件》,第163页。

②特里·伊格尔顿《文学事件》,第231—232页。

③阴志科《身体伦理学还是身体美学?——对伊格尔顿近期身体观的细节考察》,《文艺理论研究》2020年第1期,第211—218页。

④Terry Eagleton, "Bodies, Artworks, and Use Values," *New Literary History* 44, no. 4 (2013): 564.

⑤亚里士多德《尼各马可伦理学》,廖申白译注,商务印书馆2017年版,第40页。

⑥Terry Eagleton, "Bodies, Artworks, and Use Values," *New Literary History* 44, no. 4 (2013): 562.

⑦特里·伊格尔顿《理论之后》,商正译,商务印书馆2021年版,第194页。

⑧特里·伊格尔顿《美学意识形态》(修订版),第349页。

⑨特里·伊格尔顿《文学事件》,第232页。

伊格尔顿进一步指出,通过自我决定社会化(self-determination had to be socialized)^①过程,人们便能够摆脱工具理性的桎梏。人们将能够以满足需求、享受、自我实现的愉悦为主要动机,包括能够通过身体自我实现的实践直接体验感官上的快乐,这与马克思主义的政治目标一致。“在最广泛的意义上,马克思的政治目标是一个审美主义或自洽的目标:构建物质条件,使男人和女人的自我实现不再主要是工具性的,而是为了他们自己的繁荣和自我的快乐。通过共产主义,历史将首次成为自在的基础。……自为目的主义(autotelism)的火炬,首先由神学挥舞,然后在某种程度上偷偷地滑向美学,最终传递到了政治上”^②。当生产摆脱了必然性的枷锁,人的身体就能够自由地实践美德,人类的力量成为进步的基石,历史将会自发展开。换句话说,“一旦交换价值(不可避免地具有工具性)让位于使用价值的感性特殊性,产品本身就能因其特殊属性而得到享受,交换价值的抽象影响力也就不复存在了”^③。因此,在共产主义社会中,马克思的交换价值理论与亚里士多德的美德观是一致的。

六 结语

到了21世纪,伊格尔顿宣称,“《理论之后》几乎以一种宣传性、纲领性的方式传达出这样一个事实,即我变得愈发自觉地想要维护伦理—政治的地位。左派发生的事情实际上是回到伦理”^④,之后,他的研究逐渐发生了伦理—政治的转向。其中,身体成为转向后其伦理—政治思想的核心线索。伊格尔顿的身体概念经由语文学、美学视角转到唯物主义的辩证研究。他指出,身体是物质的对象,物质性是身体的首要特性,并在此基础上说明身体所具有的互动性、同一性、非个人性以及身心一致性。同时,他借助自然和文化、语言和符号、感觉和艺术以及伦理和政治四个维度的身体来讨论伦理、政治以及社会之间的关系,期望“在身体基础上重建一切——伦理、政治、理性等”^⑤,构建以身体为“物”的唯物主义伦理学。唯物主义伦理学的目标是实现伦理的政治形式,使身体在具有“政治化的爱或全面的互惠精神”^⑥的伦理的共产主义社会得到真正恢复。这是伊格尔顿身体研究的另一个重要方向。

[责任编辑:何毅]

① Terry Eagleton, "God, the Universe, Art, and Communism," *New Literary History* 32, no. 1 (2001): 29.

② Terry Eagleton, "God, the Universe, Art, and Communism," *New Literary History* 32, no. 1 (2001): 30.

③ Terry Eagleton, "God, the Universe, Art, and Communism," *New Literary History* 32, no. 1 (2001): 30.

④ 特里·伊格尔顿、马修·博蒙特《批评家的任务——与特里·伊格尔顿的对话》，王杰、贾洁译，北京大学出版社2014年版，第248页。

⑤ 特里·伊格尔顿《美学意识形态》（修订版），第178页。

⑥ 特里·伊格尔顿《理论之后》，第154页。