

November 2014

The Pragmatic Path of the Somatic Turn in the Western Aesthetics

Xiaohua Wang

Follow this and additional works at: <https://tsla.researchcommons.org/journal>



Part of the [Chinese Studies Commons](#)

Recommended Citation

Wang, Xiaohua. 2014. "The Pragmatic Path of the Somatic Turn in the Western Aesthetics." *Theoretical Studies in Literature and Art* 34, (6): pp.71-78. <https://tsla.researchcommons.org/journal/vol34/iss6/21>

This Research Article is brought to you for free and open access by Theoretical Studies in Literature and Art. It has been accepted for inclusion by an authorized editor of Theoretical Studies in Literature and Art.

西方美学发生身体转向的实用主义路径

王晓华

摘要: 进入 20 世纪以后,西方美学发生了影响深远的“身体转向”:作为“感性认识的科学”,它开始回归身体—主体和生活世界。在这个过程中,实用主义做出了突出的贡献:自皮尔斯奠定了实践原则起,重视身体的立场就已经萌发;经过詹姆斯、杜威、莫里斯等人的努力,一种身体经验出发的艺术—美学架构已经大体成形;80 年代以后,舒斯特曼和约翰逊等人则正式创立了身体美学。虽然实用主义没有彻底超越二元论,但其富有建设性的研究纲领还是影响了世界范围内的美学建构。

关键词: 实用主义; 美学; 身体转向

作者简介: 王晓华,深圳大学文学院教授。本文系国家社科基金后期资助项目“西方美学中的主体观和身体意象”(12FZW052)的阶段性成果。电子邮箱:wangxiaohua9@163.com

Title: The Pragmatic Path of the Somatic Turn in the Western Aesthetics

Abstract: Since the early 20th century, a somatic turn has presented itself as increasingly influential in the Western aesthetics. As the science of sensory recognition, it initiates a return to the body-subject and life-world. In this process, the contribution of pragmatism is prominent. Since Charles Peirce proposed the principle of practice, the perspective which values the body has been introduced. The endeavors of scholars like William James, John Dewey and Charles William Morris have all constructed the artistic-aesthetic paradigm on the basis of body experience. From the 1980s onwards, scholars such as Richard Shusterman and Mark Johnson put forward and define the concept of somaesthetics. While pragmatism has not fully transcended dualism, its seminal paradigm has influenced the aesthetic studies in the world.

Keywords: pragmatism; aesthetics; somatic turn

Author: Wang Xiaohua is a professor in The College of Arts, Shenzhen University (Shenzhen 518052, China). Email: wangxiaohua9@163.com

1752 年,当德国哲学家鲍姆嘉腾(Alexander Baumgarten)将美学定义为“感性认识的科学”时,一种重视身体的立场就已经内蕴于其中:没有身体,何来感性?又谈何感性学?(鲍姆嘉腾 13)。吊诡的是,他却依旧断定审美的主体仅仅是心灵,强调后者是“外在感官”、“内在感官”、意识活动的承担者。于是,鲍姆嘉腾之后的西方美学分裂为两个大的流派:(1)以康德和黑格尔等为代表的主流美学逐渐发展出以心灵或精神为关键词的

体系;(2)霍尔巴赫、费尔巴哈、马克思、尼采等人则坚持“从身体的视点出发”,但他们的立场被主流美学压抑和遮蔽(Eagleton 196)。进入 20 世纪以后,这条线索日渐引起人们的重视:随着神经生理学提供的证据与日俱增,一些美学学派开始重估身体的价值,试图建构名副其实的感性学(aesthetics),于是,西方美学出现了延续至今的身体转向(somatic turn)。在这个过程中,4 个流派做出了重要贡献:(1)要求“重返事物自身”和“生

活世界”的现象学；(2) 重视经验、感性生活、行动的实用主义；(3) 聚焦具身化(embodied)活动的第二代认知科学；(4) 强调有机体—环境交互关系的生态哲学(Johnson 264)。其中,实用主义的作用尤为突出:自皮尔斯(Charles S. Peirce)奠定了实用主义的基本原则后,身体就成为其最重要的主题;从19世纪末到20世纪中叶,詹姆斯(William James)、杜威(John Dewey)、莫里斯(Charles William Morris)等人前后承接,创造出从身体出发的艺术—美学理论;到了80年代以后,借实用主义复兴的机缘,舒斯特曼(Richard Shusterman)和约翰逊(Mark Johnson)等人正式创立了身体美学。将以上三个阶段联系起来,我们就可以重构西方美学发生身体转向的实用主义路径,还原其中的逻辑线索。

—

1878年,皮尔斯在美国《通俗科学月刊》(*Popular Science Monthly*)发表了《怎样使我们的观念变得清晰》一文,正式提出了实用主义的基本准则:(1) 思想的全部功能就是产生行动的习惯(the habit of action);(2) 所有对行动的刺激都来自感知觉(perception),任何行动的目标均是产生可感的效果(sensible effects);(3) 事物意义的可能差别在于行动的不同效果,我们对任何事物的观念都来自行动所产生的感性影响(Talisseand and Aikin 56)。根据论述,此文所说的行动发生于人和环境之间,绝非封闭的内部事件。它施与物,改变事件的自然进程,产生可感的效果。正是通过行动造就的因果链条,我们才拥有了物的观念。当词和陈述的意义变得暧昧不清时,我们就应该回到“可感知物”和“可行的实践”。如此说话的皮尔斯虽然没有提到身体,但后者显然已经在场:没有身体,就没有外部行动和外部感觉。可见,皮尔斯原则蕴含着重视身体的立场。不过,这位先驱者最终没有走出传统精神美学的藩篱:他声称行动和感知,却未曾明确承认身体的地位。在《四种无能的若干效果》(*Some Consequences of Four Incapacities*)一文中,他强调“有机体仅仅是思想的工具”(Talisseand and Aikin 33)。最终,皮尔斯文本中的身体还是“在场的缺席者”。

所幸皮尔斯倡导的行动理论催生出绵延了一

个多世纪的实用主义(Pragmatism,又可译为实践主义)思潮。1898年,詹姆斯在加利福尼亚大学发表演讲,开始扩展实用主义的定义:“实用主义这个名词是从一个希腊词 *πράγμα* 派生的,意思是行动。‘实践’(practice)和‘实践的’(practical)’这两个词就是从这个词来的”(《实用主义》27)。在演讲中,他提到了“皮尔斯原则”,但对先辈忽略身体的态度并不认同。早在1890年出版的《心理学原理》(*The Principle of Psychology*)中,这位后起之秀就曾举例说明身体的意义:

如果我开始劈砍树根,树的枝干并未被我的行为所移动,它的树叶依旧像以往般在风中平和地呢喃。但是,倘若我对同伴的脚施加暴力,他身体的其余部分就会立刻对侵犯做出反应,发出惊叫或者进行防御。产生这种区别的原因是人有神经系统而树没有;神经系统的功能就是让身体的各部分和谐合作,形成整体。(James “The Principles” vol. 1: 12)

面对外界刺激,神经系统进行综合、分析、决策。它感受、偏爱某物,拥有自己的“目的”。这正是“智力性行动”(intelligent action)的起源和体现。从这个角度看,智力活动的承担者不是独立于身体的灵魂,而就是身体的神经节系统。对于人来说,脑皮层(cortex)则可能是意识的唯一器官(James “The Principles” vol. 1: 66)。思想就是智力活动发展到一定阶段的产物。当身体能够思想时,人就沐浴着自我的光照,进入到澄明之中。与身体的其他行动一样,思想的首要功能是增进个体生命的力量:

- (1) 每个思想都倾向于成为个体意识的一部分;
- (2) 在任何个体意识中,思想总是处于变化状态;
- (3) 在任何个体意识中,思想总是具有可感的连续性;
- (4) 它总是处理独立于它的客体;
- (5) 它对这些客体中的一部分感兴

趣而排除其余的部分。(James “The Principles” vol. 1: 225)

为了生存下去,个体必须不断与环境相互作用。正因为如此,思想首先指向外面,着眼独立于它的客体。在这个过程中,它追求变化而又维系自身的连续性,将自己的诸种感受整合到统一的个体性意识中。意识总是“我”的意识。那么,“我”到底是谁?是获得了自我意识的身体吗?从总体上看,詹姆斯虽然并未大胆到将人等同于身体的程度,但下面的命题已经清晰地显现于其思想体系中:拥有神经系统的身体是思想的承担者;意识首先是身体的自我意识;在思想之流中,“我”的核心是被感受到的身体性存在(James “The Principles” vol. 1: 400)。根据这些命题,他实际上否定了传统精神美学的假设:存在不变的形而上学实体和超越时间的纯粹自我(the pure Ego)(James “The Principles” vol. 1: 401)。既然如此,身体的意义就不言而喻。在1907年出版的《几篇有关激进经验主义的论文》一书中,他曾以富有诗意的笔触写道“身体是风暴的中心,是坐标的起源”,“所有事物都环绕它,都从它的观点被感受到”(James “Essays” 89)。与其他事物相比,身体具有不可忽略的独特性:

与我们的周遭环境相比,每个人的身体都提供了一种实践上的对照(a practical contrast) 这对照有时几乎是暴力性的。发生于身体的一切都比发生于别处的事情更亲密和重要。它将自己等同于我们的自我,它将自己与自我归为一类。(James “Essays ” 117)

身体所在的地方是“此处”,说出的时间是“现在”,所触及的事物是“这个”。它之所以具有这种特殊的重要性,是因为它总已经将周遭事物系统化。系统化是行动,身体是行动的承担者(agent)。行动中的身体同时是起点和终点。“我”这个词首先意指身体的中心地位。作为周遭世界的组织者,身体性的“我”既建立起时空框架,也标画出个体性的边界。当两个身体性的“我”相遇时,他们的世界必然毗邻。在边界的两端,身体性的“我”彼此打量,相互触摸,共同行

动。对于另一个身体来说,他人的行动是“表现”。正是通过破译他人的行动,我才推测到他人像我一样具有内在生命(inner life): “为什么我可以揣测你的心智?因为我看见你的身体以某种方式行动”(James “Essays” 40)。当身体相互接触时,行动引发的反映传达着内在的意向:

你从内部驱动和感受的身体与我于外边看见的身体必定处于一个地点。对于我来说,“那儿”意味着我放手之处。如果你不能感受到我手指与“那儿”的联系,那么,当我把手放到你的身体上时,你又如何能感受到它在“那儿”?你对你的身体的内在驱动遭遇了我的手指。正是在“那儿”,你抵抗它的推动,或者缩回,或者用你的手指把它拨到一旁。(James “Essays” 44)

在由此产生的互动中,人和人的关系原初地展现于身体之间,心理活动则被还原到活的生存网络中。这种强调身体的立场对后来的艺术创作产生了巨大的影响。意识流小说就受益于詹姆斯的心理学体系。它的繁荣见证了理论的力量。

总括詹姆斯的论述,我们可以获得如下命题:(1) “我”的核心首先是被感受到的身体性存在;(2) 身体总已经将周遭世界系统化;(3) 原初的经验属于身体。将这些命题综合起来,不难看到一条富有启发性的线索:如果说美学是感性学,那么,它必须走上回归身体的道路。由于他的上述立场,当代美国实用主义美学家舒斯特曼称詹姆斯为“身体哲学家”(a bodily philosopher)(Shusterman “Body” 135)。遗憾的是,他回归身体的实践还不彻底:在《心理学原理》等书中,詹姆斯假定人同时具有身体性自我和精神性自我(bodily and spiritual selves),因而未完全超越二元论(James “The Principles” vol. 1: 373)。涉及意志等“高级”精神活动时,他还倾向于到身体之外寻求原因,如称“意志是一种纯粹的精神或道德事实”(James “The Principles” vol. 2: 1166)。在反思这种悖理的选择时,舒斯特曼发现:

为什么意志会是一个例外?或许是因为对詹姆斯来说,自由意志比抽象的哲

学问题更突出地显现出来。它构成了其一生追求完美的基石。他早年的雄心长期被源于“坏神经”和各种身体性疾病所导致的抑郁所击垮,但唯物主义决定论哲学幽灵又会意味着他的一生被判定为无望之旅。(Shusterman “Body” 15)

这等于说:只有走到身体之外,我们才能自由地选择生命的意义。主导他思路的逻辑显然是成问题的:如果自由意志源于身体,那么,詹姆斯生理层面上的欠缺就不影响他追求完美;恰恰相反,正因为身体是有限的存在,人才会不断自我超越。不过,詹姆斯实际上涉及了一个关键问题:要建构彻底的身体美学,就必须证明“心”是身体的一部分。在詹姆斯于1910年去世以后,这个问题不断挑战后来的实用主义美学家,推动他们探索回归身体的道路。

二

詹姆斯去世7年后,杜威(John Dewey)发表了论文《重建哲学的必要性》(*The Need for a Recovery of Philosophy*),将经验(experience)定义为“有生命之物与其物质和社会环境”的交互作用(Talisseand and Aikin 111)。经验诞生于人和环境的结合处,演绎着一种双重关系:没有环境的支撑,生命断无存在的可能性,但有机体的行动又总是反作用于环境并因此创造自己的未来(Talisseand and Aikin 111-12)。在分析经验时,杜威频繁地使用有机体(organism)这个词,经常用它指称生命活动的承担者。按照这样的思路走下去,他必然重视代表有机体高级形态的人类身体:到了人类这里,有机体的主动性必然体现为身体的主动性。于是,下面的问题凸显出来:如何为身体的主动性划界?它到底能不能承担意志等“高级”活动?

要弄清楚杜威的思路,首先必须理解一个关键词:经验。在与环境的互动中,有机体既要主动地介入因果链条,又不能不承受行动的后果。与此相应,经验必然具有二重性,“同时是行动和承受”(Talisseand and Aikin 113)。经验永远是行动中的经验,从属于“吃一餐饭、玩一盘棋、进行一番谈话、写一本书”之类的具体活动(杜威,《艺

术即经验》41)。“它不仅包括人们作些什么和遭遇些什么,他们追求些什么、爱些什么、相信和坚持些什么”,“而且也包括人们是怎样活动和怎样受到反响的,他们怎样操作和遭遇,他们怎样渴望和享受,以及他们观看信仰和想象的方式”(杜威,《经验与自然》19)。与此相应,“艺术表示一个做或活的过程”,如“制陶、凿大理石、浇铸青铜器、刷颜色、建房子、唱歌、奏乐器、在台上演一个角色、合着节拍跳舞”(杜威,《艺术即经验》54)。也就是说,经验意味着被经验到的所有生命活动。正是出于这样的理由,杜威反对理性主义的教条:意志等“高级”活动与经验无关(Talisseand and Aikin 119)。如果经验涵括了“高级”的精神活动,那么,经验的承担者(agent)——身体——也就不应该被排除在外。不过,写作此文的杜威并未得出这个结论,相反,他表达了一个西方人的担忧:倘若过分重视身体,人们会误以为实用主义“将思想当作身体工作的润滑油”(Talisseand and Aikin 136)。为了避嫌,他采用了折中性的建构策略:用有机体之类词汇指称广义的生命,尽可能悬搁身心的终极地位问题。有机体与环境相互作用,感受性(sensitivity)、感触(feeling)、感知(sense)均产生于这个过程。当有机体与环境的相互作用日趋复杂和精密时,某些新的特征和后果就突现出来,所谓的“心”或“理智”就产生了,因此,推论、理解、思维不能离开物理过程。不过,如此说话的杜威回避了一个根本问题:“心”是否从属于行动中的身体?对此,他的回答并不清晰:“当‘灵魂’一词避免了传统唯物主义泛灵论的一切痕迹时”,“它就是指那些已经组织成为一个统一整体的精神物理活动的性质”(《经验与自然》205)。换言之,“产生生命和心灵的‘原因’不是物质而是具有物质的自然事情,而物质乃是自然事情的一个特征”(杜威,《经验与自然》92)。将人界定为心理物理统一体,断言物质性仅仅是自然的特征之一,这显然又回到了二元论。纵观杜威的论述,我们会发现两个要点:

其一,承认身体的部分主体性。“通过神经系统运作的身体,不仅是生理学意义上的身体,而且是心理学生理学意义上的有机体。”

其二,假定精神高于身体。“心灵不

仅内在于身体 构成身体的整体与目的,而且还超越了身体”,“依照心理目的而改变心理活动”,“利用身体作为物质基础来构建自身”。(《杜威全集》75)

强调前一方面时,杜威会否定“把心灵当作身体之王”的说法“假如认为两者关系的唯一途径就是诸如此类的想象性描述,那个问题就是无解的”(《杜威全集》75)。吊诡的是,他还是得出了心灵至上的结论“真正的口号应当是‘瞧,看看心灵所能做的一切!心灵暂居于肉体之中,并把肉身转变为心灵本身的表现。身体是心灵的物质形态’”(《杜威全集》90-91)。虽然心灵和身体联合为人,但二者仍有高低之别;相比于心灵,身体至多是感觉层面的主体。这种二元论思维深刻地影响了实用主义的身体话语:在论述感性生活的重要性时,它立论大胆,时常提出新颖之见,但涉及身体的终极地位时则欲言又止。

杜威的建构策略是成功的。依靠灵活的修辞术,杜威创造了一种重视感性生活、有机体、经验的语境,将实用主义美学的第二个繁荣期延续到20世纪50年代。受他的鼓舞,后起的实用主义者莫里斯(Charles William Morris)于1948年大胆地宣称“一个反叛身体的大阴谋正在告终”:

在我们的西方历史中,我们贬低、抹杀和污蔑我们的身体几乎有两千年了。我们的宗教是没有形体的灵魂的宗教,而我们的心理学则是没有形体的精神的心理学。我们企图做一个没有身体的人,我们就得到了报应。(261)

与杜威相比,莫里斯更加大胆地颂扬身体。在他看来,身体是“自我的核心”,我们应该勇敢地承认“我们是身体”这个事实。不过,他没有拓展出完整的身心理论,也未能推进杜威等人重视有机体的艺术理论。尽管如此,这些颂扬身体的话语表明实用主义已经接近身体复兴的转折点,预示着一个更加激动人心的时代即将开始。

三

杜威于1952年去世。在杜威的晚期文本中,

他经常感慨身心关系的复杂性。由于不愿意被卷入到纯粹的形而上学论证中,有机体和经验等词汇更受其青睐。不过,杜威式的选择也敞开了一个线索:倘若能够以可信赖的方式阐释身心问题,那么,美学建构的道路就不必如此迂回。到了20世纪80年代,机缘终于到来:随着认知科学、心理学、社会学提供了更多的证据,舒斯特曼和马克·约翰逊等人开始更加直接地回到身体,最终使身体美学正式成为一门学科。

在1992年出版的《实用主义美学》(*Pragmatist Aesthetics*)一书中,舒斯特曼将杜威美学的基本特征归结为“身体自然主义”(somatic naturalism)(Shusterman “Pragmatist” 6)。这道出了杜威未曾言明的关键词:身体。言下之意是:到了人这里,与环境进行交互作用的主体不是别的,就是我们迟迟不肯承认的身体。在审美过程中,身体的意义首先体现于两个方面:其一,提供感官感受和表象;其二,提供来自身体内部的美感经验——心血管系统高标准运动增强内分泌时所产生的兴奋,味觉缓慢增强的意识,更深的呼吸,颤抖感进入脊椎新的部分时所产生的激动,等等(Shusterman “Pragmatist” 262)。如果说“美学的目的是感性认识的完善”,那么它就应该重视“身体的培育”(cultivation of the body)(Shusterman “Pragmatist” 265)。根据上述推论,舒斯特曼“凸显了一个令人震惊的缺席”:身体被美学所不合逻辑地忽略。在鲍姆嘉腾从笛卡尔继承下来的理性主义传统中,身体仅仅被视为一种机器,既不具有感觉能力,又非关怀的对象,而舒斯特曼所要做的恰恰是使美学回到活生生的身体:在承认身体具有感觉能力的同时,将身体的自我关怀上升为美学的主题。这个吁求显然符合逻辑:作为感性活动的承担者,身体没有理由不关怀自己,美学必然落实为身体的自我塑造和自我完善。在此过程中,身体将展现“作为美的个人体验”主体角色(subject-role)(Shusterman “Pragmatist” 274)。明确承认身体的主体性是舒斯特曼的一个重要贡献。他常常以soma一词代替body,就是为了强调身体的主动品格:它是感能够自我改善的主体,而非肉和骨头组成的惰性存在。对于杜威将身体当作心灵工具的说法,他也直言不讳地予以批评,坦诚下这番结论的前辈“令人失望”(Shusterman “Body” 210)。当然,如此说话的他还将论域限定

在感性层面。于是,一个关键问题仍未被触及:身体能否承担“高级”的活动?倘若不能,它又如何称得上完整的主体?对于写作《实用主义美学》的他来说,这个问题过于尖锐,因而被他暂时悬搁起来。从他所给出的身体美学定义中,我们可以觉察到一种折中性的建构策略“对一个人的身体——作为感觉-审美场所和创造性的自我塑形——经验和作用的批判性和改善性的研究”(Shusterman “Pragmatist” 267)。这个定义并未对身体的地位进行明晰的界定,但其潜台词已经不言而喻:即便身体不是自我塑造和自我完善的唯一主体,它也在这个过程中扮演着重要的角色。到了2008年,在新著《身体意识》(*Body Consciousness: A philosophy of Mindfulness and Soma-aesthetics*)一书中,他又强调“即使所谓纯思(pure thought)的欢悦和刺激也都被身体化的条件所影响”,因此,“改善身体意识和身体训练会使前者获得强化或变得更加敏感”(Shusterman “Body” 21)。当然,这只能说明身体有助于思想的运作,还不等于确证它就是思想的主体。在涉及意志与身体的关系时,他同样用词谨慎“因为行动只能通过身体完成,我们的意志力(the power of volition) [……] 依赖身体的效能(somatic efficacy)”(Shusterman “Body” 20)。那么,身体究竟在多大程度上参与思想和意志等“高级”活动?思想和意志的承担者又是谁?与詹姆斯和杜威一样,他始终没有超越二元论。早在《实用主义美学》中,他就曾沿用了身体-心二分法“在提议将身体美学作为一个学科时,我曾巧妙地利用了学科的双重意义:作为学习或教育的一个分支和作为训练和练习的一种具身化方式(corporal form)。显而易见,身体美学的分析维度可以包含知识的系统化结构,例如,对身体标准、理想、实践的历史与人类学研究,或者有关心-身(mind-body)关系的心理学与本体论理论,等等”(Shusterman “Pragmatist” 266-67)。既然设定了“心”,那么,身体就不可能是人的同义语。与杜威一样,他试图在二元论的框架内凸显身体的作用、活力、意义。作为美学家,他只在有必要时才提及心智和灵魂,占据其思考核心的是身体经验和身体意识;在他看来,既然我们“通过”身体生活、思考、行动,那么,它们的学习、关爱、改进就应该进入哲学的核心。身体不仅可以自我培育,而且可以帮助

人意识到比身体更多的东西(如自我和环境),因此,通过强化身体意识,人会变得更快乐、敏感、满足,可以让人的生活更富美学趣味。相反,如果身体不能够恰当地行动,人就不能完整地自我实现。在论述身体意识时,舒斯特曼试图超越福柯、波伏娃、梅洛-庞蒂等大家,更大胆地研究“身体美学如何改善感觉敏锐性,肌肉运动和根据经验的意识”,讨论身体状况对纯思的影响(Shusterman “Pragmatist” 278)。强调美育和自我完善,恰恰是他重视身体地位的标志。如此说话的他超越了认识论视野,进入到身体实践的层面。虽然他还未完全将思想和意志纳入身体的功能区,但相应的话语边界已经被大幅扩展了。

在《身体意识》一书中,舒斯特曼曾借杜威之口说“心理-物理不是一个与身体对立的特殊实体,亦非不与身体混合的纯粹精神的或超自然的附加物”相反,“它意味着物质材料和能量更复杂层级的组织出现了”(Shusterman “Body” 186)。通过这种表述,他实际上做出了意味深长的暗示:如果能敞开此类复杂“层级”的运作机制,我们便可以超越二元论。对于这个难题,另一位实用主义学者约翰逊试图给予正面回答。作为杜威的崇拜者,他试图将前者的经验理论与身体联系起来,直面前辈留下的问题:身体到底能不能承担“高级”的精神活动?在与人合写《肉中的哲学》(*Philosophy in the Flesh*)时,他研究了大量的语言学实例,逐步敞开了一个重要的事实:思想过程与身体运动同构,或者说,它就是身体运动的内化或预演(Lakoff and Johnson 236-37)。按照这样的思路,他们提出了完整的“身体隐喻”:

- (1) 心智是身体
思想就是感知
观念就是被知觉到的事物
知道就是看见,交流是展示;
- (2) 心智是身体
思想是对客体的操作
观念是可操作的客体
交流是传达
理解是掌握。(Lakoff and Johnson 238-40)

经过这番概念运演,他们明确反对流行的“小人

假设’：“心智”像小人般居住在身体之中，与身体有本质区别但又具有其功能（如运动、知觉、操作客体）（Lakoff and Johnson 243）。机器中没有幽灵，身体中也不需要小人推动，相反，精神活动不过是身体的一种能力。“灵魂归根结底是具身化的——被身体以一种重要的方式塑造，永远作为身体的部分位于身体之中，依靠它在身体中连续存在的经验”（Lakoff and Johnson 563）。即便是被长期圣化的理性，实际上源于身体的本性和身体在世的日常功能：

理性不是非具身化的（disembodied），而是源于我们的大脑、身体、身体性经验的本性。这并不是以无恶意和显明的方式声称我们需要一个身体去推理，相反，它强调理性的结构来自具身化的细节。那使我们能够知觉和运动的神经-认识机制也创造了我们的概念体系和推理模式。（Lakoff and Johnson 4）

哲学必须回到其来处和根基，研究视觉、运动、神经系统的机制，最终升华为“肉中的哲学”（Philosophy in the Flesh）。在2008年出版的专著《身体的意义：人类理解的美学》中，约翰逊又强调“没有一种叫做心灵的实体担当理性的场所”：“我们所说的‘理性’既非具体亦非抽象之物，而仅仅是我们的经验在探索中被开发、批评、转化的具身化过程（embodied process）。与其说理性是给定的事实或能力，毋宁说它是探索的实现”（Johnson 13）。美学并非与认识和理性完全无关。“导致艺术和美学经验地位下降的一个致命假设是：艺术的主要使命指向美，而美首要地与感受（feeling）而非思想（thinking）有关”（Johnson 211）。如果自然和艺术中的美会是感动我们的强烈感受的源泉，那么，我们就不能错误地推导出美学不能涉及认知性理解或有关真理的知识。美不仅仅是对客体或风景的某种特性的感受性反应，相反，它也涉及植根于概念的思想。如此说话的他在向杜威致敬：根据杜威的理论，感性和理性都从属于统一的经验，因此，作为感性学的美学不可能完全与认知、理解、真理无关，相反，它涉及“所有转化为意义的事情”（形式、表达、沟通、情绪、感受、价值、意图等），而意

义首先是身体的意义（Johnson 212）。在与审美密切相关的艺术创造中，诗人、画家、音乐家将体验具体化为可感的意象、节奏、韵律、色彩，但这些与身体相关的东西都传达着意义（Johnson 221）。为了分析意义与身体的关系，他分析了聂鲁达（Pablo Neruda）的诗歌《独身的绅士》（*Gentleman Without Company*）：

年轻的同性恋男子和多情的女子，
患了失眠症长年守寡的妇人，
已经怀孕30个小时的年轻妻子
以及在黑暗中走过我花园的嘶哑的
猫们，
像一串颤动的色情牡蛎编结而成的
项链
环绕着我孤独的寓所，
像敌军般与我的灵魂作对，
像穿着睡衣的谋叛者
像交换口令似彼此持久地深吻。

灿烂的夏日引导恋人们
编列成统一而忧郁的军团，
由胖、瘦、悲、喜的配偶组成：
在高雅的椰子树底下，靠近海洋和
月亮，
裤子和裙子的运动始终延续着，
抚摸丝袜的窸窣声，
以及闪烁如眼眸的女人的胸脯。
（qtd. in Johnson 219-20）

在诗中，视觉、听觉、触觉都被还原到活生生的体验中，与人的生死爱欲联系起来。这再次见证了身体的原初意义：如果人不是身体，倘若有机体没有生老病死，那么，诗中的他和她就没有必要投入到爱欲之流中，不必为此体验高尚和庸俗、兴奋和忧郁、希冀和失望。恰如这首诗所提示的那样，所有经验都首先是具身化感受，任何意义都植根于身体的行动。由于强调意义和经验的具身化维度，约翰逊还为同情说提供了新的解释：我们的“肉”与梅洛-庞蒂所说的“世界之肉”不可分离，我们的肉身性（corporeality）是世界的肉身性的一部分，因此，具身性心智（the embodied mind）的一个基本倾向是同情。从出生时起，我们就具有模

仿他者的能力,可以生动地想象自己成为另一个人,像他/她那样行动,体验他/她的体验。同情的本质是换位:我们想象自己在另外的身体中,变成了另外的身体,在认识论层面模仿他者的运动。这种模仿会激活运动神经系统,在不运动的情况下产生运动的感觉:这就是同情心的起源(Lakoff and Johnson 565)。它不仅仅发生在人和人之间,还可能指向动物乃至整个环境:身体既靠环境供养,又主动参与环境的活动,自然会模仿环境中的万物,感受自己与它们的共生品格(Lakoff and Johnson 566)。这种不断发生的模仿和同情是超越性的一种形态。它似乎使我们出离自己,但依然仅仅是身体性的能力。不过,约翰逊同样没有大胆到将人等同于身体的地步:他强调的是经验和意义的具身化基础而非所有经验和意义都属于身体。显然,具身化这种表述还是为保留“心灵”留下了余地。在具体论述中,他有时依然会谈论身心关系“我们的‘身’和‘心’都是有机体-环境(organism-environment)交互作用的一个原初的变化的维度,这种交互作用提供了决定我们是什么的场所”(Johnson 13)。尽管他强调身心的统一性,但依然假定了二者的分立品格“人类心智不是被涵括在身体中,而是显现于与身体共同进化(co-evolves)的过程中”(Johnson 279)。与詹姆斯、杜威、舒斯特曼一样,约翰逊同样没有彻底克服二元论,依然为后来者留下了富有挑战性的任务。

总的来说,实用主义的身体转向主要体现在以下几个层面:(1)重视有机体的感性生命,认为艺术源于活生生的体验;(2)将感性生命与行动联系起来,倡导落实到身体维度的实践主义(这是pragmatism的本义);(3)力图证明身体也能承担高级的精神活动(如思想和意志),揭示身体久被遮蔽的主体角色;(4)要求将身体的训练、改善、塑造纳入到美学的场域,建立身体美学,使美学研究回到其起源和中心。虽然它迄今为止仍未彻底超越二元论,但其富有建设性的研究纲领已经影响了世界范围的美学建构。

引用作品[Works Cited]

鲍姆嘉腾《美学》,简明、王旭晓译。北京:文化艺术出版社,1987年。

[Baumgarten, A. G. . *Aesthetica*. Trans. Jian Ming and Wang Xuxiao. Beijing: Culture and Art Publishing House, 1987.]

杜威《艺术即经验》,高建平译。北京:商务印书馆,2013年。

[Dewey, John. *Art as Experience*. Trans. Gao Jianping. Beijing: The Commercial Press, 2013.]

——:《经验与自然》,傅统先译。北京:中国人民大学出版社,2012年。

[——. *Experience and Nature*. Trans. Fu Tongxian. Beijing: China Renmin University Press, 2012.]

——:《杜威全集》第1卷,张国清等译。上海:华东师范大学出版社,2010年。

[——. *Complete Works of John Dewey*. Vol. 1. Trans. Zhang Guoqing, et al. Shanghai: East China Normal University Press, 2010.]

Eagleton, Terry. *The Ideology of the Aesthetics*. Oxford: Blackwell Publishing, 1990.

Johnson, Mark. *The Meaning of the Body: Aesthetics of Human Understanding*. Chicago & London: The University of Chicago Press, 1999.

詹姆斯《实用主义》,陈羽纶、孙瑞禾译。北京:商务印书馆,1997年。

[James, William. *The Pragmatism*. Trans. Chen Yulun and Sun Ruihe. Beijing: The Commercial Press, 1997.]

James, William. *The Principles of Psychology*. New York: Dover Publications, 1950.

——. *Essays in Radical Empiricism*. New York: Dover Publications, 2003.

莫里斯《莫里斯文选》,涂纪亮译。北京:社会科学文献出版社,2009年。

[Morris, Charles William. *Selected Writings of Charles W. Morris*. Trans. Tu Jiliang. Beijing: Social Sciences Academic Press, 2009.]

Lakoff, George, and Mark Johnson. *Philosophy in the Flesh*. New York: Basic Books, 1999.

Shusterman, Richard. *Pragmatist Aesthetics: Living Beauty, Rethinking Art*. New York & London: Roman & Littlefield Publishers, 2000.

——. *Body Consciousness: A Philosophy of Mindfulness and Soma-aesthetics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

Talisse, Robert B., and Scott F. Aikin, eds. *The Pragmatism Reader*. Princeton & Oxford: Princeton University Press, 2011.

(责任编辑:王峰)