

马克思对黑格尔身体观的继承性批判

王有凭 庞俊来

(东南大学 人文学院, 江苏 南京 211189)

[摘要] 马克思与黑格尔身体观内容及其联系的澄清,有助于重估历史唯物主义理论价值。在自然观中,黑格尔以非还原主义理解身体与自然的生命始源性关系,这一理论视角为马克思继承,但马克思批判黑格尔过度抽象的思辨体系消弭身体有限性以及身体相对于自然的独立性。就对象性内容而言,持和解态度的黑格尔以身体行动、劳动等范畴表述身体主体性与他者之维,马克思肯定劳动对身体主体性的积极意义,同时揭露异化劳动的社会关系本质是身体的自然力被抽象化为依附资本的劳动力。在自由维度上,黑格尔指明身体自由的精神哲学基础是占有及其承认,马克思通过批判身体不自由的社会现实,强调扬弃资本主义私有制与建构新的占有方式是实现身体自由的历史性选择。

[关键词] 马克思 黑格尔 身体 自然 对象性 自由

自古希腊时期至近代,理性形而上学长期主导西方学界关于主体、自由等经典论题的探讨。20世纪初至今,存在主义与现象学运动逐步强化“身体转向”思潮,身体主体性等相关思想在西方后形而上学语境下成为突破现代主体性困境的重要抓手。当代身体哲学的出场与更新绕不开历史唯物主义这一超越以黑格尔精神哲学为代表的西方形而上学的革命性理论。无论是马克思与黑格尔思想关系的重新定位,还是马克思身体观的内容澄清及历史唯物主义的再评价等重要问题,都要求完成“回到黑格尔身体观”的思想史任务^①。然而,黑格尔与马克思哲学话语的“宏大叙事”特质,易使二者微观身体观的深邃洞见及其关联变得晦暗不明,加之马克思较少直接评述隐藏在“无人身的抽象理性”的黑格尔身体观,黑格尔身体思想易遭忽视或标签化解读。深究二者身体观的共识与差异不仅有助于管窥马克思历史唯物主义在何种意义上扬弃黑格尔哲学,而且亦可为当代身体问题研究提供新思考。

一、自然观中的身体思想

西方古典哲学曾长期在生命始源意义上关联人的身体与自然,这一直观认识既来自西方哲人对生命流转不息这一自然现象的经验总结,也展现他们力图超越人的有限生命、朽坏消亡的身体以达到无限永恒的形而上追求。古希腊与中世纪西方民众观念中的自然含有始源性的生命意义,且与社会生活习俗形成密不可分的整体。近代科学打破宗教习俗禁忌,开启了有关自然物质、身体(人的直

[基金项目] 江苏省研究生科研与实践创新计划项目“马克思与黑格尔‘精神’理念的道德哲学对话”(KYCX18_0208)及江苏省道德发展智库、江苏省“公民道德与社会风尚协同创新中心”项目成果之一。

[作者简介] 王有凭(1991—),男,广西南宁人,东南大学人文学院博士研究生,研究方向:马克思主义哲学。

^① 恩格斯于《路德维希·费尔巴哈和德国古典哲学的终结》(1888)提及《基督教的本质》令他与马克思“一时(1844年前后)都成为费尔巴哈派了”;马克思《1844年经济学哲学手稿》所表述的身体观存在费尔巴哈感性生命思想的明显痕迹。于是,一些国内学者会反复强调费尔巴哈直观唯物论对马克思身体观与历史唯物主义的形成为主要作用,这说出了部分实情。但马克思于《〈政治经济学批判〉序言》(1859)谈起创立历史唯物主义时未提及费尔巴哈,而是强调黑格尔,再于《资本论》(第一卷)(1872)第二版“跋”中公开承认自己是黑格尔的学生。若仍依“马克思历史唯物主义=费尔巴哈唯物论+黑格尔辩证法”的教科书叙事,反复强调费尔巴哈直观唯物论对马克思身体观与历史唯物主义的形成为主要作用。但若单从唯物主义对唯心主义作外在性批判,或忽视或贬低黑格尔身体思想的重要性,不从理性身体观内部超越的角度来评估马克思身体观突破西方形而上学的革命性意义,无疑会弱化马克思历史唯物论阐述身体问题的深刻性与全面性。

接自然)的实证与实验研究,将作为对象性客体的自然纳入理性审量以探寻其中规律,不断消解自然对人类生命的始源性意义。黑格尔与马克思虽汲取近代自然科学成果,但二者身体思想皆深受西方古典自然观影响,也有各自独特见解。

首先,黑格尔强调精神的发展以自然与生命为内在条件,且因自然乃精神的外化,自然便可被生命的感性直观所把握。其次,黑格尔批判“人是由灵魂和肉体所构成”的外在性认知,他认为此“肤浅的、思想贫乏的观察方式”无法“使我们透彻了解自然”^①。在自然、生命与身体的认知上,黑格尔指出近代机械主义自然观看似否定基督教神学,但与神创论、旧形而上学的教条主义并无实质性差别。最后,就自然与身体的关联来看,黑格尔强调人的身体不可被当作单纯的自然存在,人的身体的外在形状与内部结构表明它拥有高于动物机能的生活目的。黑格尔既肯定精神离不开身体这一感性的自然存在,也强调身体具有更高的生活目的,此目的不是由上帝而是由精神赋予。黑格尔在《哲学科学全书纲要》中提出,自然沿着机械的、无机的与有机的环节不断自我否定形成充满生命力的有机整体,构成社会生活、人类精神的基础。黑格尔主张,在生命有机整体的辩证运动中统合自然与精神、身体与灵魂,而身体与自然的始源性关系须透过精神把握,缺乏目的性的自然与充满精神的社会生活习俗(第二自然)相比仍缺乏历史意义。

身体问题在西方身体思想史中通常被放在身心关系下探讨。黑格尔精神哲学继承柏拉图以来的理性形而上学传统,往往被归至唯心主义的“相似家族”。由此,黑格尔身体思想被纳入以柏拉图、笛卡尔为代表的身体观阵营^②,但这属于还原主义的标签化曲解。偶因论代表马勒伯朗士、身心平行论代表莱布尼茨与斯宾诺莎曾直接或间接地借助第三实体即上帝来说明身心同一性,但他们的阐释皆未超越柏拉图、笛卡尔身心二元论。黑格尔对此总结道:在理解身心关联的事实上,他们“曾无例外地把上帝陈述为这种关联……同一性在这里还不能直接理解为上帝……而只方才具有自然精神的规定”^③。这些还原主义理论将身与心认定为相互分立的实体,无法明确身心同一性的具体内容。黑格尔的身心同一观以整体生命为轴,且以非还原主义取代理念、上帝、“我思”等二元化解读模式。详言之,黑格尔未在本体论上追问“身体是什么”,而是从潜在到现实的生命对象性运动来理解“身心共同体”,他主张处于“自然精神”阶段的自然灵魂、感觉灵魂和现实灵魂与相应的三种身体形态在生命对象性活动中趋向有机统一。黑格尔批驳当时学界单凭面相、头骨解释“人的现实和特定存在”毫无实质内容,“是能以有的最空虚的想头之一”^④。面相学、头骨学表面上以自然科学态度论述身心同一性,实际上仍属于还原主义的形式逻辑。它们所理解的身心关系,“只能是而且必然是双方的相应规定性之间的一种无概念的、自由的、预定的和谐罢了”^⑤。可见,黑格尔既不主张把身体完全当作认知主体的工具或对象性客体,也未独断身体由理念、精神或灵魂创造。在身心同一性的理解上,黑格尔的生命对象性运动解释比偶因论与身心平行论引入第三实体的解读更具经验性,也避免陷入身心二元论“非此即彼”的困境。

无独有偶,马克思主义自然观指认:把精神和物质、人类和自然、灵魂和肉体对立起来的还原论是荒谬的、反自然的^⑥。马克思虽未如黑格尔那般详细解析身心关系,但与后者一样表明,人的身体来源于自然,肉体生活与精神生活、人与自然是一体的。虽以非还原主义看待身体,但与黑格尔的和解态度不同,马克思更强调自然与精神的断裂,由此断裂引申出批判抽象神秘实体与改造不合理现实的理论需要,这也为他后来批判资本奴役劳动者身体而张本。马克思援引费尔巴哈的直观唯物

① [德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,北京:商务印书馆,2012年,第380页。

② 参见汪民安、陈永郭《身体转向》,《外国文学》2004年第1期;方英敏《身体美学与身心一元论的证成——基于马克思历史唯物主义的一种解答》,《文艺理论研究》2020年第1期。

③ [德]黑格尔:《哲学科学全书纲要1817年版》,薛华译,北京:北京大学出版社,2010年,第159页。

④ [德]黑格尔:《哲学科学全书纲要1817年版》,薛华译,北京:北京大学出版社,2010年,第167页。

⑤ [德]黑格尔:《精神现象学》(上卷),贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆,1979年,第222页。

⑥ 《马克思恩格斯全集》(第26卷),北京:人民出版社,2014年,第769页。

论,申明“现实的人”有感性自然基础。费尔巴哈批驳包括黑格尔在内的旧哲学不承认肉体属于我的本质,将其新哲学出发点明确为“我是一个实在的感的本质,肉体总体就是我的‘自我’,我的实体本身”^①。马克思积极肯定费尔巴哈直观唯物论巧妙地批判了“黑格尔的思辨以及一切形而上学”。马克思强调,黑格尔所指的自然只是抽象逻辑在其外在感性形式下循环运动,其自然的实在性消融于抽象逻辑。马克思认为,人的感性存在、自然的实在性及二者始源性关联,无法由黑格尔式“无人身的抽象理性”揭示,而首先由身体的感性直观把握。

在批判还原主义与黑格尔抽象化身体观之后,马克思重新厘定身心关系。马克思主义强调,思维、意识等观念性的东西来源于自然界的身体器官,即头脑,且作为自然环境产物的人“是在他们的环境中并且和这个环境一起发展起来的”^②。由此一来,黑格尔形而上学的精神面纱便被立足于自然物质、感性生命的马克思身体观掀开了,这表明马克思既不把思维或意识、身体还原成自然,亦不主张完全以感性直观“静止地”把握身体,而是以非还原主义态度强调身心统一体与环境互动发展。费尔巴哈直观唯物论虽宣称人以感性身体的方式存在,但又把给定的身体当作脱离对象性活动的、非历史的,只承认基于感性的爱而建立起来的自然关系。费尔巴哈迈出了批判理性身体观的关键一步,随即又陷入还原论的套路,这可能会导致人的身体滑落至动物性存在的理论风险。为避免再度陷入形而上学怪圈,马克思首先指明,人是“自然的、具备并赋有对象性的即物质的本质力量的”有机生命体^③。其次,他强调人固然有类似动物的“吃、喝、生殖等”生命机能,但人的物质的本质力量不可被抽象等同于动物机能,人的身体拥有高于动物性生存的社会生活目的,这一高贵目的不存在于消融了身体与自然实在性的思辨形而上学。最后,相较于黑格尔侧重以抽象逻辑“统摄”身体主体性,马克思以自然力这一偏感性经验与自然更具始源性关联的概念开显出现实生命的完整意义。马克思以“作为有生命的自然存在物”为出发点论述现实自然、人的自然与自然力^④。他指出:一方面,人的感性、受动性身体来源于自然;另一方面,人的自然力、生命力、对象性蕴含于身体欲望,且自然力的实现既离不开也受制于不依赖人的、对象性的现实自然。

自然力与自然的对象性关系、身体主体性与受动性的张力,在某种意义上决定了马克思历史唯物主义的自然史等同于身体实践史,这一判定可由马克思对身体实践的叙述加以辅证。他说:“在实践上,人的普遍性正是表现为这样的普遍性,它把整个自然界……变成人的无机的身体(unorganischen Körper)”,经由人的实践,“自然界,就它自身不是人的身体而言,是人的无机的身体”^⑤。在德语中,Körper意指偏物质化的、可为感性直观把握的肉体,Leib被解释为含有生命主体性经历、切身性体验意义的身体。马克思在身体与自然的关系上肯定前者,但更突出后者,并以身体实践将Körper与Leib统合起来,这再度表明马克思身体观的非还原主义立场。马克思认为人既直接否定外部的现实自然以维持肉体生存,也间接否定人的直接自然即延迟消耗自然物质的身体欲望,经身体与自然持续交互作用,身体的自然力、生命力在直接与间接的普遍性实践中获得实现。马克思虽主张身体实践是勾连人与自然的必要对象性活动,但又不把自然视为与身体彻底对立的工具性客体,这表明他对自然与身体的独立性及二者普遍性的双向承认。马克思强调外部的自然物质具有相对于人的身体,且人的直接自然是会消亡的有限存在,具有自然力的人同时受限于直接自然与外部自然,故即便经由身体实践,身体与自然的统一仍是有限的、历史性的,而非黑格尔哲学思辨意义上的绝对统一。

在身体实践观的基础上,马克思强调自然既非抽象思辨的黑格尔式“逻辑自然”,也非缺乏历史

① [德]费尔巴哈:《费尔巴哈哲学著作选集》(上卷),荣震华、李金山等译,北京:商务印书馆,1984年,第169页。

② 《马克思恩格斯全集》(第26卷),北京:人民出版社,2014年,第38-39页。

③ 《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年,第323页。

④ 《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年,第324页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年,第272页。

性的费尔巴哈式“直观自然”。与旧唯物或唯心自然观不同,马克思指出自然是充分体现人的感性本质力量的历史产物。他说:“工业的历史和工业的已经生成的对象性的存在,是一本打开了的关于人的本质力量的书,是感性地摆在我们面前的人的心理学……通过工业——尽管以异化的形式——形成的自然界,是真正的、人本学的自然界。”^①一方面,马克思强调,身体的感性自然“必须是一切科学的基础”,工业活动生成的自然史离不开感性身体实践与对象性的自然物质。另一方面,他觉察到机器化工业生产取代手工工场生产,形成人化自然,彰显了人改造自然物质的本质力量,但在某种程度上隔绝了人类实践的切身性体验,产生异化劳动等问题。异化问题将马克思引向身体对象性的深度思考,为他洞察人的社会关系本质,催生“新世界观的天才萌芽”埋下伏笔。

综上,就身体的正题而言,黑格尔以非还原主义表述其身体思想,在身体与自然、身与心同一的理论前提下,主张身体与自然存在生命始源性关联,这一理论立场为马克思认可并继承。然而,黑格尔思辨形而上学不承认包括自然、身体在内有限感性存在的相对独立性,力图在抽象逻辑体系中实现自然与精神、身与心的无限、绝对的统一,他将感性身体、现实自然消融于套上形而上学外衣的“脱离人的自然与自然本身的实体及精神”。借鉴费尔巴哈直观唯物论的感性生命思想,马克思批判“无人身的抽象理性”与无生命力的抽象自然,主张有限的、可消亡的感性身体是完整生命意义、人的自然力得以实现的根基所在。综观黑格尔与马克思自然观中身体思想,二者非还原主义立场展现了他们力求突破身与心对立、身体与自然分立以实现完整生命意义的在世期待,这一向往又将二者引入身体问题的反题即对象性(Gegenständlichkeit,客观现实性)的探讨。

二、身体的对象性

黑格尔在其哲学的“真正诞生地和秘密”中引入生命对象性活动,并阐明意识与身体的对象性关系,以及活动器官、身体行动所包含的他者维度。黑格尔首先以感性确定性(die sinnliche Gewissheit)作为其“意识的经验科学”的开端,sinnliche 不仅含有感官经验的意思,也表示感性直观,即以身体官能感性地、直接地把握存在。他随后指出感性确定性无法回答“什么是这一个”,感性直观的“这一个”不能被确定地“说出”。无法言说的内容是“不真实的、无理性的、仅仅意谓着的东西”;“意谓”(das Meinen)需由“指出”这一用手辅助的肢体语言加以明确,“这一个”便被身体的空间知觉把握为“这里”,感性确定性便发展至知觉^②。黑格尔阐明在意识(含知觉)上升至“观察的理性”过程中,“意谓”一直未得到确切解释。“观察的理性”在“将自然当作有机整体来观察”后,发现自身与外在现实(自然)的关系没有规律,于是,它只好退回自身,转而观察“自我意识与其直接现实(身体)的关系”。当时研究此议题的面相学把面貌等身体生理特征仅理解为人的自在存在,未向自为存在过渡。黑格尔指出面貌虽不是独立的外在物,但仍只是感性直观的“意谓”。

黑格尔主张,“意谓”内容的阐明必须扬弃身体的感性直观,从“观察的理性”上升至身体行动。黑格尔强调“身体可以说是非形成的与形成的存在的统一体”,换言之,身体不是封闭的自在实体,而是渗透着自为存在的个体现实^③。黑格尔将身体特征如面貌视为可借助“行为结果或者说事业”、身体行动加以改变的开放性存在,且指出身体行动是自我意识在活动器官中的本质体现。继而,他指出:“如果可以说到它对付外界,那也仅只是对付它自己的身体而已。”^④黑格尔指明自我意识须借助身体器官的自我否定加以认识与改造现实世界,这一“对付外界”的身体行动又反过来改造“躯体的静止的存在”,“那意谓的东西”便由身体行动即语言表达和劳动予以扬弃。黑格尔考察“人类最多地使用以显现和实现其自身”的两大活动器官,即说话的口和劳动的手之后,强调:“活动器官同时既

① 《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年,第306-307页。

② [德]黑格尔:《精神现象学》(上卷),贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆,1979年,第72-73页。

③ [德]黑格尔:《精神现象学》(上卷),贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆,1979年,第205页。

④ [德]黑格尔:《精神现象学》(上卷),贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆,1979年,第215页。

是一个存在又是它自身所包含的行动,或者说,它既是它自身中现在着的内在的自在存在,又具有一个为他的存在。”^①在“对付外界”过程中,活动器官既是自在的,也以身体行动否定自身而为他存在。兼具自我否定性与他者维度的身体,在生命对象性活动中不断随着“对付外界”而“对付自身”。

黑格尔还在主奴意识辩证运动中,通过生命欲望与劳动关系的考察,进一步论述身体对象性及他者维度。他认为自我意识在原初自然意义上依赖身体的生命始源性体验,即有关“非我的对象”的“欲望一般”^②。身体欲望乃自我意识与广延实体的生命中介,欲望为满足自身,会对“非我的对象”施以“纯粹地否定”。黑格尔指出死的恐惧、生命的消亡曾震撼着奴隶的整个身体,但借由身体规训,奴隶以身体劳动延迟其直接欲望的满足、否定“纯粹地否定”(欲望本身),这开启了“作为直接的个人”的智慧(自我意识)。黑格尔所指的“作为直接的个人”不仅具有个体性身体,而且亦包含受生活习俗影响且需他者承认的社会性身体^③。黑格尔主张,主奴自我意识须借助他者生命寻求相互承认,身体不仅是生命欲望的前提,而且也是满足它的基本中介,身体在超越自然冲动与谋求他者承认过程中超越生命欲望。黑格尔关于生命对象性活动的描述综合了身体活动器官的他者维度及身体欲望的“非我”体验,但其“意识的经验科学”的论述重心在于意识、理性与精神,并未详尽展开其身体观的他者维度,而此维度为马克思“现实的科学”阐发为“社会关系”。

马克思认为,现实的科学的问题域包含具有感性需要的身体与自然的始源性关联,以及身体与社会生活的历史性关系。现实的科学研究的是“使‘人’成为感性意识的对象和使‘人作为人’的需要成为需要”的社会历史^④。一方面,黑格尔哲学所指认的人、自然都与现实的内在规定毫无关联,只是非现实的本质、抽象思维的外化,其思辨逻辑既遮蔽切身性体验,亦消弭身体与自然的独立性。另一方面,费尔巴哈直观唯物论“没有把人的活动本身理解为对象性的活动”,其表述的人类感性、身体缺乏主体性与历史性。为超越二者的片面性,马克思在身体对象性的论述上,肯定人类生命、现实的受动存在需要外在于身体的感性对象予以确证,也需要融入身体实践(对象性活动)加以理解,身体不是“绝对精神”主体本身,而是人类生命的本质力量的主体性行动(实践)。哈贝马斯认为,对马克思而言,“经验客体的对象性存在于人与自然的同一性,即人的身体,它指向行动,而不是类意识(apperception)所主导的原初统一性”^⑤。在马克思那里,身体行动(实践)统合了身体与自然的对象性与同一性。

对象性活动、身体行动(实践)是黑格尔与马克思的身体观区别于直观唯物主义身体观的重要标识。黑格尔认为“观察的理性”所把握的“意谓”须经器官活动加以扬弃,身体的感性直观须上升至含有他者维度的身体行动。马克思主张思维的对象性真理需以感性身体的实践来验证,而具有感性身体的人在对象性活动中永不止息地探寻“‘革命的’‘实践批判的’活动的意义”。与黑格尔身体观一脉相承,马克思认为身体是不断改变自身又保持相对统一的自然存在,身体实践(劳动)在人与自然的对象性关系中具有积极意义,它是调控人与自然的物质变换的中介过程。他说:“为了在对自身生活有用的形式上占有自然物质,人就使他身上(Leiblichkeit)的自然力——臂和腿、头和手运动起来。当他通过这种运动作用于他身外的自然并改变自然时,也就同时改变他自身的自然。”^⑥马克思指出,身体活动器官所蕴含的自然力以劳动这一切身性体验介入(占有及改造)自然物质,身体与自然在劳动中双双得到改变。经由劳动作用,“自然物本身就成为他的活动的器官,他把这种器官加到

① [德]黑格尔:《精神现象学》(上卷),贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆,1979年,第208页。

② [德]黑格尔:《精神现象学》(上卷),贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆,1979年,第117页。

③ Italo Testa, “Hegel’s Naturalism or Soul and Body in the Encyclopedia”, in David S. Stern (ed.), *Essays on Hegel’s Philosophy of Subjective Spirit*. New York: SUNY Press, 2012, p. 31.

④ 《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年,第308页。

⑤ Jürgen Habermas, *Knowledge and Human Interests*. Jeremy J. Shapiro (trans.), Boston: Beacon Press, 1972, pp. 35–36.

⑥ 《马克思恩格斯全集》(第44卷),北京:人民出版社,2001年,第208页。

他身体的器官上”,这便“延长了他的自然的肢体”^①。劳动不断拓展身体的广延性,在改造自然过程中强化身体的生命体验与主体性。黑格尔于《精神现象学》中“把对象性的人……理解为人自己劳动的结果”,这一辩证法否定性原则启迪了马克思从劳动角度论述身体对象性问题。马克思指出,思辨形而上学由于过度强调以精神“扬弃”感性身体的切身性体验,仅认识到“抽象的精神的劳动”,这不仅导致黑格尔所言之身体对象性无法摆脱类似面相学的神秘“意谓”,也使他无法洞悉阻碍人的本质力量实现的异化劳动问题。马克思强调,劳动的本质乃是在生命对象性活动中不断统合身体与自然,充分实现身体的自然力,但在资本主义生产活动中,异化劳动夺走了人的“无机的身体即自然界……使人自己的身体,同样使在他之外的自然界……他的人的本质同人相异化”^②。

进而,马克思明确人的本质“是一切社会关系的总和”。他强调完整生命意义以身体感觉所及为限,并于“感觉的”之前加上限定语“社会的人的”。马克思说:“已经生成的社会……创造着具有丰富的、全面而深刻的感觉的人作为这个社会的恒久的现实。”^③资本主义的“社会关系”是理解马克思批判身体与自然的对象性关系中异化劳动的关键。马克思强调,异化劳动阻碍身体自然力的实现,令拥有丰富且全面感觉的身体蜕变为片面的生理性肉体。随后,马克思将现实的科学的身体观明确为:“关于他们自己的肉体组织的观念”是他们的现实关系和活动、生产与交往、社会政治组织的“有意识的表现”。沿着这一“社会关系”思路,他在《资本论》中批判劳动者的肉体生存难以为继、其身体遭受奴役的资本主义社会现实。马克思指出资本的本质“是一定的、社会的、属于一定历史社会形态的生产关系”^④,并将劳动力定义为:在活的身体中存在着的、专门生产使用价值的体力与智力的总和^⑤。他指出劳动力在资本主义社会中既是供资本家剥削的有血有肉的自然存在,也是作为劳动者的工人生产使用价值,从而向市场交换生活资料以满足肉体生存及再生产的抽象等价物。质言之,工人的生产与消费、劳动力的交换价值完全由资本增殖逻辑决定,资本主体性彻底取代了劳动者身体主体性。劳动者的身体自然力于资本主义社会关系的再生产过程中,被抽象化为以货币符号代表的劳动力。

综上,就身体的反题来看,黑格尔在器官活动、身体行动、劳动等相关内容中表述身体主体性与他者之维,并指明开放性身体在“对付外界”的对象性活动中不断提升其主体性,其中部分观点为马克思所沿袭。黑格尔封闭式思辨圆圈虽论及身体的对象性活动,但一直试图以抽象逻辑融合身体与自然的对象性分立,其和解的思路遗漏了异化劳动这一身体不自由的资本主义社会现实。马克思站在感性的现实立场强调,人的感性身体、自然客体既是打破思辨形而上学神秘性的物质前提,也是激发与保持身体自然力的必要条件。而且,马克思将黑格尔身体观的他者维度明确为“社会关系”,并由此指明身体的自然力被资本抽象化为劳动力,这一异化劳动的奥秘无法由“意识的经验科学”完全揭示,唯有着重点关注身体与社会的对象性关系的马克思历史唯物主义方能洞察。黑格尔与马克思在身体问题的否定性环节即对象性的理解上有一定继承关系,但二者存在和解与批判的态度差异,这一差异性又促发二者以不同理论视角阐发身体观的合题即身体自由。

三、身体自由的实现

由前文所述,黑格尔与马克思在身体与自然、他者(社会)的对象性关系中阐明身体主体性,申言之,二者皆强调自由并非停留于纯粹主观臆想,而需借助身体行动、劳动加以对象化呈现。就黑格尔与马克思的身体自由观而言,二者的共识是身体的在世自由是整体生命对象化自身的历史性存在。

① 《马克思恩格斯全集》(第44卷),北京:人民出版社,2001年,第209页。

② 《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年,第274页。

③ 《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年,第306页。

④ 《马克思恩格斯全集》(第46卷),北京:人民出版社,2003年,第922页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》(第44卷),北京:人民出版社,2001年,第195页。

二者的差异是:黑格尔将其表述为精神的辩证运动,马克思认为这是感性物质的本质力量的实现过程。黑格尔在精神哲学上回答“我的身体自由何以可能”;马克思在揭示“我的身体为何不自由”的资本主义社会困境的前提下,指明恢复包括身体自由在内的人类全面发展的现实路径。

黑格尔在所有权、主奴辩证关系等议题中表明:意志自由与身体自由在生命对象性运动中具有同一性,而身体自由不仅需通过否定无人格的外在物,且需在相互承认的精神基础上予以确证。黑格尔认为“人格的纯粹主观性”即抽象人格包含着自由权利的潜能,即在有限的、特殊的自然冲动及“直接的外部定在”(身体)中意识到自身具有无限的生命力、普遍自由,但这一“纯粹主观性”需占有缺乏主观性的外在物来获得定在,且人格的定在须内含“他人的承认”。这一扬弃抽象人格且获他者承认的占有及其定在才是所有权的真实规定、自由的具体实现。黑格尔首先以“生命的概念”论证其自由观,他强调作为人格的定在,生命具有特殊的自然意志。黑格尔主张,“我”与身体不可分割、须借助身体而活着,“我”的意志在身体中便表明“我”拥有身体。所有权涉及的身体不单是外在的自然实存,也是确证意志自由的必要载体,意志自由与身体自由在生命意义上是一致的,这在论证前提上避免了身心二元局限。黑格尔驳斥那种在所有权上把身体与灵魂分开的“诡辩理智”,这种“缺乏理念”的观点主张:“我”可以离开身体实存,把特殊感觉从身体上排除掉;即使“我”的身体遭受暴力伤害,“我”的灵魂也不会被触及。他指出,具有“我的感觉”的身体不是外在于人格的财物,身体就是人格、自由的定在,对“我”的身体施加暴力就是侮辱“我”的人格、侵害“我”的自由。

黑格尔继而指明:在“身体把握”这一“最完善的占有方式”中,“我的意志”能够被直接体认出来^①。具体而言,人通过身体占有物品、“给物以定形”,将“纯粹主观性”、身体官能等“概念上存在的东西”转化为现实。人在“身体把握”的占有中不仅意识到“我的意志”,也意识到“我的身体”即“我”占有身体。前文提及主奴辩证关系中的劳动思想其意为:奴隶具有纯粹否定“非我的对象”(无人格的外在物)的生命欲望,奴隶在服务主人过程中,通过身体劳动改造外在物而开启自我意识。那么,奴隶于“陶冶事物”过程中,是否意识到“我占有劳动所得”“我占有身体”?依所有权的法哲学定义来看,这两个问题可归结为“奴隶人格及其定在是否被承认”。黑格尔指出:“奴隶产生于由人的自然性向真正伦理状态过渡的阶段,即产生于尚以不法为法的世界。”^②奴隶社会还远未符合合法的命令:“成为一个人,并尊敬他人为人”。“奴隶所缺乏的,就是对他的人格承认,而人格的原则就是普遍性。”^③在“尚以不法为法”的前提下,奴隶虽在与外在物的对象性关系中经由身体劳动扬弃“纯粹主观性”,确立自身对物的独立性,但尚未被他人(主人)尊敬为人,奴隶人格的普遍性仍是抽象的,不为主人所承认,奴隶的意志自由与身体自由皆无从谈起。由此继续追问:在主奴辩证关系中,主人占有身体或说主人的身体自由能否获得真正的承认?

黑格尔指出双方为争取生命自由,在生死斗争的亲身经验里意识到“生命与纯粹的自我意识同等重要”,斗争的结果是一方屈服于另一方,产生独立的意识(作为胜者的主人)与依赖的意识(作为投降者的奴隶),这就“发生了一种片面的和不平衡的承认”,但结局是主人只享受物,而把对物的独立性让给奴隶,依赖奴隶的身体劳动来改造物。主人没有“成为他的命运的主人”,反而出现倒置:“独立的意识的真理乃是奴隶的意识。”^④在现实的奴隶社会中,奴隶自愿屈服于主人的意志,因其人格得不到主人承认,无法占有身体及其劳动所得,奴隶身体甚至沦为服务主人的工具。然而,上述倒置结局指出:主人的自我意识才是依赖意识,而不是独立意识。由主奴自我意识的辩证逻辑出发,进而可在黑格尔法哲学上推论:若不承认奴隶的身体自由,主人虽享受奴隶身体劳动所得物,但未直接使用自己的身体去改造物,对于独立的物没有直接的自由,主人也就没有完全、真正占有身体。也就

① [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,北京:商务印书馆,2013年,第62页。

② [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,北京:商务印书馆,2013年,第66页。

③ [德]黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,北京:商务印书馆,2012年,第333页。

④ [德]黑格尔:《精神现象学》(上卷),贺麟、王玖兴译,北京:商务印书馆,1979年,第128-129页。

是说,“我的身体离不开他者之身,无论对我还是对他者而言,都无法在未达到互相承认之前占有身体”^①。在缺乏相互承认的前提下,主人与奴隶皆未能获得真正的身体自由。黑格尔批判两类有关奴隶制的片面看法后,总结道:人只有同时培养身体与精神,认识到自己是自由的才能确证占有本身,从而使整体生命“成为他本身所有以对抗他人”^②。黑格尔表明,意志自由、身体自由达到“真正伦理状态”后方能实现,这一状态是个体生命在生死斗争(对抗)中争取他者承认的历史过程,而非仅是形式思维的肯定或否定。但黑格尔未就身体自由实现的历史过程及其现实的社会方案展开论述,这一“接着说”的任务由马克思完成了。

黑格尔身体自由观的占有及其承认、历史性思想,启发了马克思探索解决身体不自由问题的社会现实出路。与黑格尔类似,马克思强调身体“对对象的占有”、劳动改造自然对实现身体自由的重要性。马克思说:“人以一种全面的方式,就是说,作为一个总体的人,占有自己的全面的本质……他的个体的一切器官,正像在形式上直接是社会的器官的那些器官一样”,是“通过自己同对象的关系而对对象的占有”^③。马克思还指出,生命意义以现实的身体感觉为限,感性占有表达了实现生命本质力量的身体拥有感,而表现劳动者身体自由的感性占有不为资本等外部力量承认。相较于黑格尔的和解态度,马克思侧重批判阻碍劳动者身体自由的资本主义社会现实及其结构性症结,并据此指明实现身体与精神全面发展的历史性选择是扬弃资本主义私有制并重新建立“人的本质的真正占有”。

首先,马克思批判了身体不自由的社会现实。他又愤填膺地批评资本主义生产劳动模式,不断打破工人身体的生理极限及社会道德底线。当使用妇女和儿童被社会舆论谴责、政府禁止后,资本家才逐步采用机器生产。机器的使用虽提升社会劳动生产率,但“结果是使物质力量具有理智生命,而人的生命则化为愚钝的物质力量”^④。工人被迫投入到与人、机器永无休止的劳动生产及社会竞争,资本家急剧膨胀的财富与工人持续丧失劳动占有同步发生。工人越是使用劳动力改造自然物质,越是失去自然物质的占有,越发导致自身直接自然(身体)的钝化。在机械化大生产、军营式管理等以利润最大化为导向的资本主义生产方式中,劳动者身体与“无机的身体”(自然)的生命始源性关联日趋割裂,工人把机器当作“假肢”,机器把工人当作其“自我意识的附件”,工人身体的全面觉知能力被资本主义工业生产方式销蚀,逐渐变得畸形。

继而,马克思从感性身体遭受奴役的角度,改写黑格尔关于主奴意识斗争的隐喻,揭示工人与资本家生命对抗的历史过程。黑格尔强调,身体自由因劳动、占有及相互承认而在精神哲学上成为可能,这是其资产阶级法权、拥护私有制立场的必然逻辑。马克思则指出,在资本主义社会“奴隶制”下,工人“沦为机器,沦为资本的奴隶……工人只有牺牲自己的精神和肉体才能满足”资本家牟取暴利的贪欲^⑤。工人身体遭受机器与资本家的双重奴役。“这种奴隶状态的顶点就是:他只有作为工人才能维持自己作为肉体的主体,并且只有作为肉体的主体才[能]是工人。”^⑥吊诡的是,剥削工人劳动力的资本家“作茧自缚”,为“自己的资本和利润欲所奴役……肉体上和精神上的短视所奴役”^⑦。最终,宣扬人人皆自由平等的资本主义社会,出现工人与资本家都被抽象资本奴役的奇异景象,身体遭受普遍奴役的社会现实宣告了黑格尔基于占有及其承认的身体自由观仅仅是资本主义法权武断与虚假意识形态。

① Catherine Malabou, Judith Butler, “You Be My Body For Me: Body, Shape and Plasticity in Hegel’s Phenomenology of Spirit”, in Stephen Houlgate, Michael Baur (ed.), *A Companion to Hegel*, Oxford: Blackwell Publishing, 2011, p. 611.

② [德]黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张企泰译,北京:商务印书馆,2013年,第64页。

③ 《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年,第303页。

④ 《马克思恩格斯全集》(第12卷),北京:人民出版社,1962年,第4页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年,第229页。

⑥ 《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年,第269页。

⑦ 《马克思恩格斯全集》(第26卷),北京:人民出版社,2014年,第309-310页。

其次,马克思剖析了身体不自由的社会结构性病灶:资本与劳动的交换规律要求劳动与所有权(占有)相互分离,劳动者肉体的生存及再生产、身体主体性必然遭受资本累积的外部力量支配,身体被普遍奴役是生产资料私有制及资本增殖的抽象普遍性相结合的历史产物。详细说来,在由拜物教统治的资本主义社会中,劳动对象(自然物质)、劳动本身、劳动产品及劳动者的身体等等统统可被视为自由交换的抽象物。工人在法权上可以用工薪、货币来占有其劳动所得,身份等级似乎在平等占有与自由交换劳动所得的神话中“烟消云散”了,劳动者身体自由表面上获得资本主义法权的承认,但实际上,在作为“普照的光”的资本笼罩下,劳动者“从自由人转化为奴隶,从商品占有者转化为商品”^①。工人劳动占有的承认被迫以物的依赖性为前提,而资本家的身体自由也必须以资本的物化形式即商品来表现。换言之,人占有物变成物占有人,物的承认取代身体的承认。

霍耐特指出,劳动中自我与他者的承认问题为马克思所关注,且“马克思认为,单一阶级控制生产资料的资本主义,就是一种不可避免地摧毁以劳动为中介的个人之间承认关系的社会秩序”^②。资本家不承认工人劳动所表现出的身体自由,而资本家的身体自由也与工人一样,被代表抽象资本的等价物否定,资本主义私有制社会出现物占有人、资本否定人的怪相,人与人的承认关系颠倒为物与物的虚假关系。哈维认为,《资本论》以一种悲观主义的理论基调“阐述了资本循环和累积的外部力量塑造身体的过程,以及身体被迫充当特殊运行的经济角色,这些分析也表明了马克思关于人类渴望革新、反抗及革命的转化性历程如何能够且确实发生的深层理解”^③。马克思指出,抽象资本造就工人身体的困顿与切身性体验的阻隔,不断沿着机械化、商品化、物化与资本化消解身体主体性,这促发反抗抽象化与片面化的生命冲动,汇聚成无产阶级砸碎奴役自身枷锁的革命性力量,这股革命洪流也孕育着劳动者身体主体性与自由而全面发展的新生。

最后,马克思明确指出,人的自由而全面发展内含感性的、现实的身体需要,而恢复身体丰富的、全面的感觉并不是要退回田园牧歌式的古代社会。身体主体性的全面发展是在“个人同自己和同别人相异化的普遍性”基础上,超越资本主义生产方式及社会关系的历史产物。超越资本逻辑的历史性选择是扬弃“私有财产即人的自我异化的积极的扬弃,因而是通过人并且为了人而对人的本质的真正占有”^④。马克思据此号召:“全世界无产者们,联合起来!”在共产主义运动中扬弃资本主义私有制,以崭新的占有方式重构资本所累积的阻隔身体自由的社会力量。在自由人联合体中,现实的个人“在自己的经验生活、自己的个体劳动、自己的个体关系中间”,将生命“固有的力量”组成能够自主控制的社会力量^⑤。届时,感性生命的完整性、身体的全面感觉将超越物的依赖关系而获得恢复,人的解放、身体自由亦将在真正的人与人的社会关系中得以实现。

综上,就身体的合题来说,为私有制辩护的黑格尔主张身体自由与意志自由在生命中是有机统一的,借由主奴辩证关系的逻辑演绎,他表明人类生命在身体改造与占有外在物的历史性活动中,产生超越自然状态的身体属己意识,而身体自由需建立于占有及其承认;马克思则深入批判资本主义社会现实的结构症结,并指出人通过劳动改造与占有自然物质,从而实现身体的自然力,但劳动者身体主体性遭到资本力量的阻隔与消解,身体与自然的始源性关联在资本增殖逻辑下异化为物与物的依赖关系,身体自由的承认被颠倒为物与物的承认,而突破奴役身体之资本樊笼的关键是扬弃私有制,重构新的占有方式。尽管身体自由的解读思路存在分歧,但黑格尔与马克思皆试图寻找复归生命完整意义、实现身体自由的普遍性存在,且都主张这一普遍性存在不在彼岸世界而就在此岸的历史运动。

① 《马克思恩格斯全集》(第44卷),北京:人民出版社,2001年,第195页。

② [德]阿克塞尔·霍耐特:《为承认而斗争》,胡继华译,上海:上海人民出版社,2005年,第152页。

③ David Harvey, *Spaces of Hope*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000, p. 102.

④ 《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年,第297页。

⑤ 《马克思恩格斯全集》(第3卷),北京:人民出版社,2002年,第189页。

四、结语

由前可知,贯穿黑格尔与马克思身体观的线索是如何在身体与自然、社会的对象性关系中不断超越身体有限性,从而实现身体主体性与获得完整生命的在世意义。马克思结合其所处时代的异化劳动、资本奴役等社会现实问题阐明其身体思想,并从正、反、合三方面扬弃黑格尔身体观:其一、在认同身体与自然存在生命始源性关联基础上,凸显身体的有限性与感性维度;其二、在对象性视域下,将自我意识的器官活动、身体行动的他者维度明确为感性身体的劳动、社会关系,并由此揭示异化劳动的社会结构性症结是资本增殖逻辑导致身体自然力抽象化为劳动力;其三、在身体自由的实现上,将基于占有及其承认的可能性推向扬弃资本主义私有制的历史性选择。通过“回到黑格尔身体观”展现马克思身体思想的丰富内涵可知,黑格尔在身体相关的自然、社会与历史等论述上是马克思的先驱,马克思历史唯物主义的革命性意义不仅表现在克服旧形而上学的抽象性与“头足倒置”的缺陷,而且亦在理性身体观内部的继承性批判上彰显。当代身体现象学如梅洛-庞蒂的具身认知理论侧重微观层面研究,它对身体与社会、历史、文化关系等宏观结构性问题的解释有待完善。梅洛-庞蒂曾于《知觉现象学》开篇指出,现象学的信徒在黑格尔、马克思与尼采等人著作中重新找到了现象学。身体问题的探讨需多种理论话语交叉与多重视域融合,而黑格尔与马克思身体观的创见对拓宽并深化当代身体哲学研究仍有积极意义,如二者在宏观社会结构上论述的个体生命抗争以争取相互承认等内容,则有助于理解确证身体自由的资本主义法权逻辑,以及资本否定身体主体性的历史过程。后工业时代信息符号的生产交换及其建构的虚拟社会关系,或显或隐地加剧身体与自然的生命始源性关联的瓦解,当今消费社会出现的过度崇拜或沉迷身体等新问题亟待解释与解决。黑格尔与马克思身体观相关的自然、欲望与生命等经典论述,将不断启迪着当代学人探寻更加深刻的答案。

(责任编辑 卢 虎)

著作权使用声明

本刊已许可中国知网、万方数据库、中文科技期刊数据库(重庆维普)以数字化方式复制、汇编、发行、信息网络传播本刊全文。本刊支付的稿酬已包含各数据库著作权使用费,所有署名作者向本刊提交文章发表之行为视为同意上述声明。如有异议,请在投稿时说明,本刊将按作者说明处理。

《东南大学学报(哲学社会科学版)》编辑部