

被时间观念规训的女性身体

——基于中西方传统政治文化的比较

◎ 申丽娟 张再林

内容提要 以“永恒”的灵魂为设准而贬斥“时间性”的身体,这一观念是西方传统政治文化的内核,“灵魂/身体”的内在思想结构与“男性/女性”二分的社会意识相互贯通,由此形成了西式的男权文化。中国古代传统虽“重身”却不重“女身”,女性在推重父子血脉相继的“非时间性”的身体政治学中被边缘化。因此,中西方传统政治文化负载着统治集团寻求恒久权力的梦想,都与一种“祛时间化”的文化资源捆绑在一起,都是一种男权文化。相应地,建构一种基于两性身体间性的女性化时间,对于走出传统男权政治社会的“死循环”是必要的。

关键词 身体观 时间观 性别观 政治文化

(中图分类号)B565 (文献标识码)A (文章编号)0447-662X(2013)07-0001-06

20世纪以降,伴随着世界大战所引发的人道主义轰鸣,在作为现代文明源生地的西方,越来越多的理论家将学术目光聚焦于负载生命的“身体”。以“灵魂”为中心贬斥“身体”的观念逐渐被逆转,在一大批风格激进的左翼理论家的政治分析中,“身体”上升为一个可与统治策略、社会分工、意识形态等经典学术概念相提并论的重要范畴。“身体”的学术化出场也为反主流文化形态的女性主义政治思潮开辟了新的理论视角。作为惯常的性别区分的渊藪,身体又是落实权力(power)的底线对象和诠释权利(right)的生命标的,无论权力还是权利都是政治的核心内容,由此,身体观成为当代哲学思考演绎性别政治文化的逻辑起点。身体既占有一定的空间,也占有一定的时间,与之相应,身体观也必然扎根于一定的时空观,但是,相对于直观显豁、极易与抽象联姻的空间而言,“间接呈现”的时间则最能突显情境性、具体性、特殊性的身体观,从而更能指示出历时之身所具有的“反身”的深层意蕴。本文将深入这

一切身的思考,从时间观的维度具体考察女性身体被规训的政治文化史。

一、西方传统政治文化中的身体、时间与性别

以常识观之,人首先是一个身体的存在,然而,当灵魂被预设为永恒时,身体就成为一个与灵魂相对立的偶在。西方自古希腊开始,即盛行着灵魂不死的观念。灵魂不但受时间的约束,似乎也无需占用空间,如毕达哥拉斯所教导,作为世界本源的“数”要靠灵魂来观照,以此“数”和灵魂都是永恒不朽的,隐于万千现象之内的“世界本源”与“超越”于时空性身体的灵魂具有着本质上的统一性。按照这一结构,灵魂自然就优越于注定会朽灭的身体。柏拉图虽然认为毕达哥拉斯学派强调的数学并非关于现实世界的“有绝对意义的论断”,^①但他却像毕达哥拉斯学派一样“优待”灵魂。虽然他有一个更细致的理

^① [英]罗素《西方哲学史》(上卷),何兆武、李约瑟译,商务印书馆2005年第181页。



性、激情、欲望的三分法,但还是将灵魂的高贵赋予理性,欲望因与身体相粘连而成为理性寻求真理这一上升之路途中的迷障,高贵的生活就是“祛身体化”,如其所说,灵魂不应“埋葬在这个叫做身体的坟墓里”,就像“河蚌困在蚌壳里一样被束缚在肉体中”。^①

灵魂/身体这一基本结构可辐射出若干与之相应的子项目,在男/女这一关系中自然结出男权色彩(中心)的“硕果”。毕达哥拉斯学派为了揭示宇宙完满的秩序,罗织了十组对立范畴:“一/众”、“有限/无限”、“奇/偶”、“左/右”、“雄/雌”、“动/静”、“直/曲”、“明/暗”、“善/恶”、“正(方形)/长(方形)”,^②由于毕氏学派坚信气象万千的世界景观有其不可移易的本原,那么,确定无疑的“一”的地位必然要高于“众”,以此类推,“雄(男)”与“雌(女)”也遵循上述位次秩序,并与政治伦理上的“善/恶”相接洽。同样,柏拉图在《理想国》里主张政治与理性结盟,但他要求通过制定法律来维护政治理性时,却没有赋予女性受法律庇护的公民权利,因为,柏拉图在将追求灵魂的理性视为政治通向“善”的“捷径”时,同时也是将充满盲动欲望的身体视为政治进化的负赘,而女性的身体以其分娩(新陈代谢)这一功能可看作“负赘”的表征;这些新出生的身体(生命)承载的“灵魂”没有任何理性的迹象,低级的新生“灵魂”逐渐“高级化”的过程伴随着其对母体的疏离,这种个体的精神成人过程在柏拉图创设的政治语境中很容易被解读为女性的低位存在,女性价值更多地被划入“限时性”的身体范畴。因此,女性权利遭到男权政治的排挤与时间性身体遭到“永恒”灵魂的挤兑在步调上一致,两者在亚里士多德那里继续升级。

作为柏拉图的得意门生,亚氏虽然不同意柏拉图对经验的蔑视,认为灵魂与身体不可分离,灵魂会随身体的消失而消失,但依照他的“等级论”,灵魂仍比身体高贵,这种观念显然又与柏拉图一致。这是为什么?亚里士多德认为人在本质上是“理性的动物”,灵魂运动遵循理性原则,并不断驱动身体来保证生命运行不止,而灵魂背后的推手就是“神灵”,这就保证了“理性原则在个体死亡后依然存在”,^③理性原则是永恒的,它属于超自然的神圣领域,不属于经验世界。可见,在亚里士多德的学说中

灵魂能与超越时间的“神”相通还是灵魂优越于身体的重要原因。亚里士多德关于时间的观念与毕达哥拉斯学派的基本立场一致,在他看来,时间是一种消极因素,它是事物灭亡的原因,^④这与他赞美的永恒本体(“神”)形成鲜明的反差,所以,时间性的身体代表了人消极的一面,而与永恒本体相通的灵魂则代表了人积极的一面。按照亚里士多德的逻辑,能够通“神”的灵魂既能观照“永恒”的真理又是生命积极发育的动力,而生命的现实出处——母体则是消极因素——时间的制造者(开启注定会结束的生命时间),这样,女性的身体也就很容易被视作消极因素的载体。因此,随着灵魂在“灵魂/身体”二分结构中占据的主导地位被进一步巩固,亚里士多德在强化男权上比他的老师柏拉图图谋的更细致,他将柏拉图的法律思想进行了彻底的理性化改造;在柏拉图的政治设想中,女性通过男性化训练还有可能获得公民权利,而亚里士多德则彻底封堵了这条路径。

在上述诸位古希腊先哲那里,思想、精神、意识、心灵这些表征人之主体性的概念都属于灵魂范畴,而身体则成为被动的使役对象,也是在伦理上应被规诫的一切盲动欲望之渊藪。身体之所以有如此的遭遇,还有着深层的政治原因,或者说,女性屈从的身体政治反过来强化支撑了这些原本来说明它的思想基质。柏拉图、亚里士多德这些从事哲学研究的巨擘们都是不从事体力劳动的有闲阶层,^⑤毕达哥拉斯学派也是一个明显倾向于贵族政治的团体,^⑥所以,他们无视那些忙忙碌碌而又会随时间湮灭的身体,总在试图找寻到建构世界秩序的永恒逻辑。如果世界的本质是永恒不变的,那么,人自身的创造

① 柏拉图《柏拉图全集》(第二卷),王晓朝译,人民出版社,2012年,第164-165页。

② 亚里士多德《形而上学》,苗力田译,中国人民大学出版社,2003年,第14页。

③ Frederick Copleston, S. J. *A History of Philosophy: Greece and Rome* (Volume I), New York: Doubleday, 1993, p. 331.

④ 亚里士多德《物理学》,张竹明译,商务印书馆,1982年,第134页。

⑤ [美]M·克莱因《数学:确定性的丧失》,李宏魁译,湖南科技出版社,1997年,第13页。

⑥ [美]H·伊夫斯《数学史概论》,欧阳绛译,山西人民出版社,1986年,第62页。



能力必然会受到忽视,这就为人类崇拜“神”和上帝的创造力提供了认识论上的依据,也为上帝崇拜成为中世纪的文化核心开辟了道路。基督教文明将“灵魂/身体”的二分结构发挥到了极致,身体作为原罪的载体“理所应当”地承受此岸的苦难,从而为魂归天国做铺垫。基督教神学预设了超越自然时间的过去(上帝创世)和未来(天堂或地狱),世人要想改变自己未来的发展方向就要通过“出卖”身体去“讨好”上帝——这样一个男性的拟象。如此,“灵魂/身体”、“永恒/暂时”、“男性/女性”的二分结构相互贯通,它们联构而成的意识形态成为权贵宰制大众(主要从事体力劳动者)、男性压制女性(主要作为生育体)的文化基础。

二、中国古代“身体政治学”与时间、性别

当身体在西方的政治文化中被驱逐时,它却挺身而立中国的政治思想中。中国古代的精英文人和统治阶层以身体为样板构想政治系统,这即是所谓的“身体政治学”。^①“身体政治学”强调政治设计与治理原则以身体结构及其运行机理为出发点,它代表了中国古代政治学的根本性质和特征。^②台湾学者黄俊杰则把这种中国式的身体政治学(body politics)看做是以身体为“隐喻”(metaphor),展开对国家等政治组织之原理及其运作的论述,^③“身体”的隐喻机制就是以“我”的身体为参照去理解事物并附加意义,也即以身体呈现出的整体系统去外推、设想、建构外部事物和政治社会,它使中国古代政治学具有了鲜明的“身体符号”特征。这种身体的政治镜像可用来揭示君、臣、民之间的权属关系。中国最早的古典文献之一《尚书》讲“元首明哉,股肱良哉,庶事康哉”(《尚书·皋陶谟》),东汉荀悦则明确了它们各自的指代对象“天下国家一体也,君为元首,臣为股肱,民为手足”(《申鉴·政体》),君被视为国家大身之“元首”,既取“首”在身体中的最高位之意,也指“首”与身体其他部位的协调作用。柏拉图在《蒂迈欧篇》中也曾采用过类似的“拟身”手法,他把理性“安置”于身体的头部,看似尊身,但其身体作为象征中的能指(signifier)部分其自身的物质性是不需要考虑的,恰恰是祛身的;中国式的身体隐

喻则强调身体自身的物质性与具体性在其象征性中的始源地位,从而使具有各部位的身体成为一个统一和谐系统的理想政治体的象征。各部位不可分离且统一成身的和谐关系,君、臣、民三者之间各就其位且协同司职的政治关系由此得以形象地阐释。君民间的类身关系还可从《礼记》里得到进一步的说明“民以君为心,君以民为体”(《礼记·缙衣》),当然,此“心”当指体存之心,不脱离身体的活动和情境之心,^④身之体与思之心不可分离,两者融洽互动,统一于“身体(国体)”之中。中国古人也把国家行政布局拟化为一个身体,如《资治通鉴》中,两京被喻为“心腹”,州县被喻为“四支”(同“四肢”),四夷则是身外之物,从而借身体结构示明了国家各部分亲疏远近的利害关系,而“正身安国”(《荀子·乐论》)、“国犹身也,顺物自然而心无私,则天下理矣”(《资治通鉴》卷二一〇),则在强调政治格局只有合乎身体的“天然”结构才能保持国运畅通。

身体成为治国之重要喻体,实际上也就推出了一种“身国合一”的政治思想:身体或为国体的象征,或与国体具有同构性,或与国体二者本无畛域,异名同指。身体是一个由生到死的过程,这种身体的时间性喻示着国体兴衰的宿命:任何政治模式都不可能适宜万古。因此,中国古代政治精英有着强烈的忧患意识,诸如“生于忧患死于安乐”,“先天下之忧而忧,后天下之乐而乐”,“居安思危,戒奢以俭”,“忧劳可以兴国,逸豫可以亡身”这样的话语充溢于古代政论。但这种忧患意识内在的时间观并不是把时间看作不可逆的箭,而是比附日夜交替、四季轮回的循环。虽然身体亦会日出而作日入而息,却

^① 显然,“身体政治学”一语乃近人回观中国传统思想对之所做的现代表述,有其现代西方哲学“身体转向”背景下的话语资源,如福柯以身体为媒介对社会权力运作机制的微观解剖,亦可冠之为一种“身体政治学”,但笔者此处所言的“身体政治学”主要指中国古代以身体为出发点、以身体的积极方面建构社会秩序的政治学思考。

^② 张再林《中国古代身体政治学发微》,《学术月刊》2008年第4期。

^③ 黄俊杰《东亚儒学的新视野》,华东师范大学出版社,2008年,第260页。

^④ Chun - chieh Huang, *Humanism in East Asian Confucian Contexts*, New Brunswick and London: Rutgers University, 2010 p. 105.



终究会不可逆转地要走向死亡,那么,身体政治学中何来循环时间观?身体注定要消亡,但身体亦会繁衍身体,身体不只是一己之身,循环时间观也即从血脉相继的家族系谱中被推演出来,因此,中国传统政治文化极为推重父子血脉相继的身体间关系,家庭中“父主子从”的关系也被投射于各种政治关系,君、王以天为父,故称“天子”;臣子对应着一个君父;而天子须爱民如子,“县官之于百姓,若慈父之于子也”(《盐铁论·授时》)。这样,君、臣、民之间如同家庭那样,层层建立起父子关系,父子结成的“生理血缘”通过“身体”放大为政治上的“文化血缘”关系,这里的“身”就是一种具有丰富亲属关系的“家化之身”。^①国家制度的合法性植根于家庭结构,家庭结构又以凭据血缘纽带的父系宗法为伦理基础,如此,“父——子”伦理缔结的价值成为了“国——家”、“君——臣”政治一体尊奉的价值,父子的慈孝互动衍伸为“国——家”、“君——臣”间仁义与忠孝的互动,忧患意识也即有了归宿。但是,女性却处于这个“超循环”的政治系统的边缘,“男女有别,国之大纲”(《左传·庄公二十四年》)就是对两性政治地位不对等的印证,^②中国古代的思想家虽没有在探求世界本源的基础上演绎出一种以“灵魂/身体”二分结构为内核的政治文化,但其“重身”的政治文化背景中却也诞生了一种男权意识。当女性的身体在政治思想中被忽略时,身体的起点以及与之对应的终点就会时常被遗忘,以至于,一些帝王在缺乏女性生育规律的参照下总幻想借助权力覆盖的资源使自身成为超越时间的不老之身,但他们四处寻仙问药也终难逃一死,更有甚者因中毒而死成为江湖术士的试验品。超越时间的不老之身作为一种权力幻象实质上反映了统治者试图颠覆权力更迭之时间序列的专权心理,中国历代君王都有如此情结,只是轻重不同而已,于是,朝堂之上经常演绎身体政治学(忧患之臣)与帝王权欲之间此起彼伏的较量。但是,中国封建政治系统的整体走向是日趋保守,皇权专制不断加强,这个过程也反映为加诸于女性的观念枷锁趋向肉身化:如缠足。在皇权专制加强的过程中儒学被定位于国家正统意识形态,御用化的儒教日益消磨儒家原生态的政治理想,其关于身体政

治的所有讨论皆服务于帝国对普通百姓日常生活细节的管控。^③帝国统治者推行的儒家伦理宣扬:劳心者治人;劳力者治于人,科举考试作为帝国统治者选拔“劳心者”的体制,统领着帝国的文化方向,相对于一个个在时间长河中湮灭的身体,科举考核的知识内容却日益固化,只有承接这种固化知识的文人才有机会进入帝国的官僚阶层。如果说西方的贵族思想家们因为在理论上为世界预设了超越时间的不变本质,而使“创造力”成为“神”和上帝的专利,那么,中国自科举制诞生后的1300多年里,历朝历代进入科举系统的不同出身的文人则被固化的知识阉割了创造力。

三、“祛时间化”的女性身体

通过对中西方传统政治文化内含的身体观、时间观、性别观的比较,可以发现,两者都负载着统治集团寻求恒久(超越时间)权力的梦想,只是西方寄托于灵魂,中国寄托于身体,而权力的客体在中西方的性别结构中都是女性,之于中西方泛化的社会场域中则都是劳苦大众。无论是西方还是中国,享有特权的统治者都惧怕人民群众创造历史的能力,所以,他们都努力地将一种祛时间化的文化资源转嫁于权力:西方的“君权神授”与中国的“学而优则仕”。祛时间化^④的文化建构又具有规训具体之身体的功能,在中世纪的西方,各级别的神学阐释者(教皇、主教、牧师等)作为权力的分享者,给人们以来世的期许,教唆人们在现世要安于身受的各种苦难;在中国古代,科举考生为获取固化的知识而自觉地“头悬梁、锥刺股”,以对抗来自身体的周期性疲劳。如果说科举考试不能关涉中国古代社会的所有成员,那么,“父为子纲、夫为妻纲”的伦理观则会统

① 张再林《中国古代身体政治学发微》,《学术月刊》2008年第4期。

② 张锡勤、柴文华《中国伦理道德变迁史稿》(上卷),人民出版社2008年,第124页。

③ Chun - chieh Huang, *Humanism in East Asian Confucian Contexts*, New Brunswick and London: Rutgers University, 2010, pp. 114 - 115.

④ 意识中的祛时间化较易理解,身体中的祛时间化主要指祛具体之身(disembodiment),无差异的身体反而成了与绝对意识相若的抽象角色,在这个意义上的身体恰恰是无时间的,父子间男性血脉的正统的第一性/唯一性才能浇灌权力的永恒律法。



摄每个家庭,而家国同构的观念设计又使臣民在认同家长制的同时也认同了皇权,因此,在科举制创立之前,中国古代的官僚选拔机制以举孝廉为主要形式,当孝道被权力绑架时,丧父丧母者会极尽所能地在守孝仪式上折磨自己的身体,以示他们对逝者的永久怀念,这种怀念正迎合了统治者固化权威模式的需要。而即使在科举盛行之后,以孝道训身的统治策略依然在民间保持着强大的历史惯性,以至于元朝政府不得不发文禁止极端的行孝攀比行为。^①

总之,中西方的统治者采用了相同的政治文化策略:让社会成员都面临“祛时间化”的文化资源与身体性诉求之间的斗争。这种斗争一方面可以将被统治者源自身体的本能反抗力量化解于其内部,从而使政权避免与身体发生直接冲撞,如秦王朝曾试图单纯依靠对身体的直接暴力来维护其统治,但其统治的合法性很快被起义者质疑的“王侯将相宁有种乎”所解构;又如西方尚武的贵族在社会秩序重建的过程中会选择基督教教化民众。另一方面,这种斗争使个人的社会地位与其“去身体化”的程度相匹配,如西方的神职人员,其地位越高就越远离体力劳作;又如中国的科举考生,其考取的功名越高就越有机会成为纯粹的“劳心者”。两方面的影响叠加出一个结论:权力不属于时间性的身体。那么,草根民众在既有社会结构中只有尽量获得“祛时间化的文化资源”才能实现位势的上移,然而,性别的社会区分又消夺了女性平等获取这种文化资源的机会,从而使她们更多地成为一种身体性存在,进而使她们成为受统治阶层中的底层。

男女的生理差异是毋庸置疑的,冷兵器时代的男性在捍卫或拓展国疆以及政权更迭的武力斗争中显示出相对女性的生理优势,这种优势成为男性比女性享有更多政治权利的话语基础,随后又被掌握话语权的意识形态创造者进行了无限泛化和放大。亚里士多德首先将女性的各种生理特征都诠释为被动性,而男性则先天具有主动性,在此基础上他又按照“灵魂等级论”将女性的灵魂更多地划入低级的“非理智”层级,而将男性的灵魂更多地划入高级的“理智”层级。^② 低层级的灵魂受限于身体,而高层级的灵魂则能与永恒实体相通。亚里士多德又将灵

魂层级与政治品性相匹配,从而得出女性理应在政治上从属于男性的结论。到了中世纪,作为西方政治文化源泉的《圣经》也同样把女性放置于次等地位,在《圣经》描述的人类社会起源中女人是“第二性”,按照此逻辑,女性在宗教仪式上的地位应低于男性(《圣经·哥林多前书》);女性在法律上的地位应从属于男性(《圣经·申命记》);女性的言行应顺从男性;在家庭结构中妻子要服从丈夫(《圣经·以弗所书》)。女性并不甘心屈服于这种文化上的摆置,她们试图通过参与教会活动来改变自己的地位,但是,男权化的基督教文明却能从社会建制上限制女性的介入。以英国为例,公元7世纪,英国贵族妇女以极高的热情参与修道院建设或加入修道队伍,她们甚至倡导自己的女儿们“嫁给”永恒的天国,^③然而,从公元8世纪下半期开始,女修道者在教会中的地位迅速衰落,女修道院数量大幅减少,原本男女皆可参加的修会逐渐演变为专收男性的修会。^④到了11世纪,人们越来越崇拜独身的男修道士,女人作为“诱惑”的一方被视为堕落的标志而加以排斥,^⑤此时的社会文化已将女人还原为以发挥性功能为主的主体性存在,她们成为被永恒的上帝所抛弃的赎罪之身,身处各个阶层的女性都被放逐于本集团的权力边缘。

由上可见,在西方封建政治文化的建构过程中,女性获得“祛时间化的文化资源”的机会不断被剥夺,她们被贬斥为“身体性存在”。在中国亦如此,在被历代御用文人整改的儒家伦理观中,男女的生理差异与天地、阴阳等关系相比附,形成了一种形而上的“男尊女卑”论。^⑥ 女性被排斥在科举考试之外

① 张锡勤、柴文华《中国伦理道德变迁史稿》(下卷),人民出版社,2008年,第61页。

② 亚里士多德《政治学》,吴寿彭译,商务印书馆,2010年,第38-40页。

③ Bede, *The History of the English Church and People*, translated by Leo Sherley-Price, Revised by R. E. Latham, New York: Dorset Press, 1984, p. 154.

④ Janet Burton, *Monastic and Religious Orders in Britain 1000-1300*, Cambridge: Cambridge University Press, 1994, p. 99.

⑤ Marty Newman Williams, Anne Echols, *Between Pit and Pedestal: Women in the Middle Ages*, Princeton and New Jersey: Markus Wiener Publishers, 1994, p. 128.

⑥ 彭华《佛教与儒家在女性观上的相互影响与融合》,《哲学动态》2008年第9期。



(武则天时代也不例外),这样一来,即使富裕家庭的女子也失去了受教育的“必要性”,她们因此也就失去了获取“固化知识”的机会,而“相夫教子”论则教唆她们寄希望于男性获取这种知识,即使无子嗣的寡妇,也会因其死不嫁或殉葬的行为赢得“流芳百世”的贞节牌坊。贞节牌坊树立起来的是针对女性的禁欲主义,而皇帝却可有“后宫三千佳丽”,达官贵人们也可有“三房四妾”。如果说西方基督教文明的禁欲主义将女性妖化为色诱之身,那么,中国封建显贵的权色文化则将女性矮化为泄欲之身。“祛时间化的文化资源”代表着权力,权力也就在文化意义上失去了时间性的变动,那么,有机会占有前种文化资源的男性针对没有机会的女性行使“审美权”时就会妄生出“祛时间化”的美学标准,而无权的女性为迎合当权男性的审美标准则通过摧残身体来对抗时间性的发育,如中世纪的束胸衣,女性用它来平整胸部以免成熟的女性特征显现,从而免于被视为色诱之躯;又如中国封建社会的裹脚运动,通过布条封锁,女童的脚被强制中断发育,否则,脚长大了,将来就有嫁不出去的风险。可以推论,完全“祛时间化”的身体就是一具尸体。“祛时间化”的封建政治文化正在将女性逼上绝路,这种文化形态应该结束了!

可以说,中西方传统政治文化对永恒权力的追逐是与一种“祛时间化”的文化资源捆绑在一起的,虽进路不一,但其由以成立永恒镜像本质的基点是一致的:均借助于对女性身体的成功排除。与此对应,同质化的男权意志被灌注于政治文化所刻划的永恒“历史时间”中,在现实的土壤中长出发权制的根株,既为“集权主义”的诞生创造了文化基础,也成为女性具身权利被轻视乃至剥夺的文化渊藪。因此,就身体政治学而言,克服父权制统治与“祛时间化”资源之间的联系纽结,就需要重新思考“反身”的意义,就必须在单一的历史时间叙事中引入作为“他者/身体”的女性时间模态:一种内化于男女(身孕互训)与代际(身生互训)相兼的身体的生命化时间。将女性的时间介入到政治时间的构形中,就是在当代倡导一种包括女性异质性在内的活的循环性时间观,这种时间观对接着如下的社会条件:资本主义全球化的推进使国际间的经济依赖日益加强,一

种超越传统国家界定的“社会整体”已经出现,一种超越资本逻辑而走向身体逻辑的马克思式的生命时空观也该出场。^①中国古代的生态时空观所呈现的“整体性”、“连续性”和“有机性”特征对当代的“社会整体”发展趋向形成了某种文化回应,在这个背景下,某些中国古代政治精英“整体性”运思所内化的循环时间观有其深刻的价值,如荀子“法先王”与“法后王”并重的政治规划、法家“不期修古”的政治进步说以及由政权兴衰宿命发展而来的忧患意识等。虽然,中国古代“身体政治学”同西式政治系统一样都衍生出了男权文化,但与西式对他者的绝对忽视不同,其根源就在于中式古代父权政治对“血统”身体间关系的推重。但这一立论却恰恰又是立足于“造端乎夫妇”的男女两性的“文统”的身体间性中,男女的婚式身体间关系是父子的身体间关系得以不断纵向复制所必须的横向环节,前者缔结的夫妇伦理是作为政治运行的基底在发挥隐性作用,如《史记·历书》讲“日月成,故明也。明者孟也,幽者幼也。幽明者雌雄也。雌雄代兴,而顺至正之统也”,是在强调两性的雌雄代兴具有的正统地位,而“两仪生四象”之说则表示了阴阳男女的两仪产生四时四季之象,拟身的中式政治思想也必然将上述学说所蕴含的阴性时间接入政治中,中国传统政治文化的循环性时间观由此兼具了“身体间性”的意蕴。由于女性与具体之身(从怀孕、生育到抚养)直接关联的生活经历,其时间感知就是一种更能体现生命的时间,男性主导的历史时间能够包容女性具身化的时间,就是在政治文化中颂扬生命化的时间,由此主导的政治文化将关照到由身体个性所透显的每个生命体的价值。相应地,走出传统男权政治社会的“死循环”,需要我们积极建立一种基于两性身体间性的女性化时间,步入一个新的时代!

作者单位:西安交通大学人文社会科学学院
责任编辑:张蓬

^① 燕连福《从资本的逻辑到身体的逻辑——对马克思哲学的另一种解读》,《教学与研究》2012年第10期。

