

不成形的物质是神圣的^{*}

——巴塔耶“不形成”概念内涵新探

王春明

[摘要] 学界对于巴塔耶“不形成”概念的阐释总体上还是字面性的，“不形成”的含义主要被把握为对形式的否定和僭越。这种阐释未能交代出“不形成”概念的深刻内涵。事实上，在巴塔耶那里，“不形成”首先是就事物的物质性面相而言的，它表达的是事物样貌呈现出的令人不快的物质性过度。其次，“不形成”引发的不快是人的基本情状，它反映着包含在人性中的对特定物质的禁忌态度。最后，此种意义上的“不形成”具有巴塔耶所理解的“神圣”的意味，因为不形成之物所彰显的终究是死亡的物质性力量。总之，“不形成”的概念内涵必须在巴塔耶神圣人类学的框架内得到更充分的界定。

[关键词] 不形成 低下物质 情动唯物主义 神圣 死亡

[中图分类号] B565.5

“不形成”(*informe*)^① 是巴塔耶 1929 年发表于《档案》(*Documents*) 杂志的一小段文字的标题。这段文字不过寥寥数语。但自 20 世纪六七十年代，在“法国理论”兴盛一时的背景下产生了“巴塔耶学”以来，“不形成”就一直被视为巴塔耶思想的关键概念。奥利耶(D. Hollier)、萨索(R. Sasso)等第一代巴塔耶研究者大多重点讨论过“不形成”问题。在此过程中，他们尤为注重突出巴塔耶思想的反正统性、反体系性。(see Hollier, 1974; Sasso) 此后，迪迪-于贝尔曼(G. Didi-Huberman)、博瓦(Y.-A. Bois)和克劳斯(R. Krauss)又将“不形成”话题分别引入艺术理论和策展领域，他们试图借此颠覆相似性、同一性等支撑着正统艺术史和图像史叙事的观念。(see Bois and Krauss) 这些做法更扩大了“不形成”概念的影响。

然而，或许是因为巴塔耶的原文过于简短，现有的对“不形成”的种种理解和阐释总体上还是字面性的。这主要体现在，一方面，“不形成”往往被理解为只是就事物之形式来谈的；另一方面，“不形成”的含义一般也被简单阐释为对于形式的破坏，或是“对形式的僭越(transgression)”

* 本文系国家社会科学基金青年项目“巴塔耶生存论思想研究”(编号 17CZX043) 的阶段性成果。

① 无论是英语的“formless”，还是中文的“非形”“无形”，都不是对法语“informe”的贴切翻译。“非形”“无形”并不像“informe”那样具有强烈的贬义。这种贬义是巴塔耶重解“informe”的前提。因此本文用贬义性更强的“不形成”来翻译“informe”。

(Didi-Huberman, p. 19)。毫无疑问,“不成形”的意思需要在与“形式”的关系中得到说明,而且其中显然包含某种对“形式”的否定。但正是由于这两点如此显白,可以说,现有的理解和阐释其实只触及“不成形”的表层语义,而未探入其概念内容。

本文尝试对“不成形”的概念内容予以辨析。本文主张,要从概念上^①,而非仅仅从语词上把握“不成形”的内涵,就必须引入一大一小两个问题视角。大的视角是巴塔耶的总体问题意识。简单来讲,就是通过考察人对死亡的态度,来探究人何以为人。小的视角则是巴塔耶在写作《不成形》的同一时期,基于上述问题意识而着手展开的对“神圣”(sacré)的重新定义。总之,本文旨在在以死亡问题为核心的巴塔耶“神圣人类学”(参见王春明,第73页;Wang, p. 31)的框架内,重新理解“不成形”概念。为此,文章第一部分基于《档案》杂志的整体立场来回溯巴塔耶《不成形》一文,指出“物质”而非“形式”才是“不成形”问题的理论重心。第二部分进一步落实“不成形”的物质论内涵,澄清“不成形”与巴塔耶同时期提出的“低下物质”的内在关联,继而挑明其物质论思考的整体关切和立意。第三部分将揭示,为何只有在巴塔耶神圣人类学的语境内,“不成形”的概念内涵才能得到充分的把握:所谓“不成形”,指的是事物物质性面相的过度呈现;这一呈现使人不得不直面自身有朽的物质性生命;而此种由不成形之物所激发的人对自身物质性的体认,根据巴塔耶的理解,就是具有“直面死亡”之意义的神圣经验。

一 “不成形”的物质内涵

刊登《不成形》一文的《档案》杂志由巴塔耶本人参与创办并主持。《档案》的定位从一开始就是跨学科的,其主创人员和核心作者背景迥异。同时,杂志在内容上涉及考古学、社会学、人类学、宗教学和艺术史等不同领域的大量文字与图像材料。巴塔耶的好友莱利斯(M. Leiris)既参与了杂志运作,又是核心作者之一。他就曾用“不可能的混合”(Leiris, p. 688)来彰显《档案》要素杂多、难以归类的特征。

不过正如奥利耶指出的,从标题和选材中还是可以看出,《档案》总体上持有一种统一的反审美立场。“反对审美视角是《档案》的总纲。”(Hollier, 1991, p. viii)这一点在不少从事考古学、人类学和博物馆学研究的撰稿者笔下体现得尤为明显。比如里维埃(G. Rivière)就不仅将长久主导美术馆办馆思路的审美原则批评为一种“贫瘠原则”,而且也强调,“去认证[事物之]美”(Rivière, p. 58)乃是专断蛮横之举。又如格里奥勒(M. Griaule)认为,“对美表示怀疑”(Griaule, p. 46)理应是所有人类学家都要遵循的基本原则。里维(P. Rivet)、沙夫纳(A. Schaffner)等作者也都表达过类似看法。从这些看法中不难发现,《档案》的反审美立场,核心在于反对用美的观念、美的理念来看待事物——尤其是不能按照这一理念来对事物进行判别和分类。“断不能因一物为‘美’而对之青睐有加”(Hollier, 1991, p. xvi)表达了《档案》反审美态度之要义。

巴塔耶在《档案》上发表的文章,整体上持有相同的反审美立场。他对审美态度的批评,同样以打破被加诸事物之上的美的理念为重点。从理路上来讲,这说明巴塔耶是在反审美、批判美的过程中,把显然是关乎事物形式的“不成形”问题摆上了台面。换言之,在巴塔耶那里,“不成形”能够

^① 此处需说明一点:巴塔耶没有以专门的概念化方式来讨论“不成形”。这或许和他始终对概念思维有所保留、将之视为具有片面性的知性思维有关。但就研究而言,将“不成形”作为概念来把握不仅可行,而且必要。可行性在于,巴塔耶无论如何都赋予了“不成形”以某种相对确定的含义;必要性在于,要搞清楚他为何以及如何讨论“不成形”,就必须仔细剖析这一含义。

作为论题、作为问题被提出，其前提是美的理念在他看来是成问题的。因此，要剖析“不形成”的概念内容，澄清美的理念对巴塔耶而言究竟有何问题就显得至关重要。

巴塔耶的这些文章不少都依托图像材料分析，讨论了自然及文化领域内的动植物形态和人的形象问题。这些讨论明确交代了巴塔耶何以不满于美的理念。他的看法是，作为理念的美脱离了事物的实际所是。或者更确切地讲，尽管美通常是就事物之形式而言的，但实际上，美的理念恰恰否定了事物的“具体形式”（Bataille, 1970a, p. 183），即事物的样貌（aspect）。比如，借对比人类表现动物形态的不同方式之机，巴塔耶就曾批评过古典美的理念。他认为，古典美是由古希腊文化发扬的理念，其内涵是“一切事物的、社会的或思想的形式都以之为趋向的一种理念性的完满”，但这种指向了“不变的和谐、阶序”以及“心灵之升华”的理念，不仅根本上“外在于具体事实”，而且也贬低甚至取消了所谓“身形丑陋、滑稽”之物的存在价值。（see *ibid.*, p. 161）循着同样的思路，巴塔耶也分析过像花语这样的人类文化现象。他指出，人们热衷于品味、欣赏花的美丽，可花的美丽其实是一种“人的理念”、一种“理念的美”。这种美只关乎花的“应然所是”，它既对立於“大部分的花开得平平无奇，几乎与草叶无异”这一朴素事实，也对立於有着“肮脏的器官”、终将“污秽不堪地腐烂于太阳之下”的花的实际样貌。（see *ibid.*, pp. 175 - 176）总之，巴塔耶反对的是美的理念本性。而他之所以提出此项反对，是为了撕破理念美加诸事物的理念形式，以彰显事物那“令美变得肮脏和凋零”、对美构成“卑污而耀眼的亵渎”的具体形式和真实样貌。（see *ibid.*, p. 177）

基于以上说明，对于巴塔耶“不形成”概念的基本内容，可作出三个层面的初步剖析。首先，所谓“成形”，本身正是一个指向事物之应然所是、应然形式的理念。巴塔耶表示，“不形成”是贬义词，这揭示出“万物当有形式”、“世界应当成形（prenne forme）”（*ibid.*, p. 217）是人的一大诉求。唯有出于此般诉求，某些显然拥有具体形式的事物才会被判别为不成形的。其次，进一步而言，判别事物成形与否与判别事物是否为美，在理念层面实质上是同一回事。换句话说，成形的标准和美的标准其实是同样一组理念标准，也即前文提过的和谐、有序与升华。一物若在样貌上与和谐、有序的理念截然抵牾，抑或因其样貌而非但无法激发人类心灵的升华或曰崇高化，更使人心跌入“自上而下的运动”（*ibid.*, p. 177），那么该物便会被判别为丑的、不成形的。最后，以如此方式被判别为不成形的事物，其不形成之处归根结蒂是落在物质性层面的。由于物质性要素、物质性力量过度呈现在一物的样貌之中，所以不仅和谐、有序等理念无法加诸该物之上，而且心灵的升华也相应遭到阻断。巴塔耶在《档案》时期的诸多论述其实都指明了这一点。在他看来，除了花蕊的粘稠多毛、花朵的污秽腐烂，以及像蜘蛛、唾沫的肮脏形态，又或是人的大脚趾那“死尸般的丑陋样貌”（*ibid.*, p. 203），凡此种种，无一不是因为呈现了过剩、过度的物质性，而无法回应前述种种理念诉求。它们也由此被判别、贬黜为“一无是处、人尽弃之”（*ibid.*, p. 217）的不成形之物。

巴塔耶所说的“不形成”，根底在于事物样貌呈现出的物质性过剩。这一点十分重要。这一方面表明，任何将“不形成”简单界定为对形式之否定的做法都只不过提供了一种字面理解。在此意义上，甚至迪迪-于贝尔曼作出的阐发终究还是隔靴搔痒。尽管他准确认识到“巴塔耶不满足于否定形式”，因此“不形成”绝非“什么都不是的‘非-形式’（non-formes）”，但是他随之提出，“不形成”意味着对形式的僭越，而“要僭越形式，就意味着要生产僭越性的形式”。（see Didi-Huberman, p. 21）^① 这样的说法就算不是在玩弄辞藻，它也没有交代出，过度的物质性才是“不形成”实际上的

^① 迪迪-于贝尔曼的澄清虽不充分，但有必要。这一澄清尤其可以佐证，为什么“formless”“无形”“非形”都不是“informe”的合适译法。

概念内涵。而另一方面，有赖于上述剖析，“不成形”问题就能够与巴塔耶在《档案》框架内提出的另一个重要议题——“低下物质”（*matière basse*）——在理论层面实质性地打通。换句话说讲，一物若因在样貌上呈现了过度的物质性而不像样、不成形（这里的所谓“过度”，是就该物之物质性样貌无法被理念化、抵牾于理念化而言的），那么按照巴塔耶的思路，该物也就是“由于自身的不当（*incongruité*）和惊人的不恭，而唯一能使心智摆脱理念束缚的低下物质”（*Bataille, 1970a, p. 225*）。简言之，不成形之物即低下之物，而且，这两种对事物的同义定性之焦点都在于事物的物质性样貌。

综上，在巴塔耶那里，“不成形”与其说是事物形式层面的问题，毋宁说是物质层面的问题。不成形的是物质而非形式。更确切地说，“不成形”固然和事物的形式有关，并且它的确意味着对形式的破坏、僭越。但破坏也好，僭越也罢，终究都是在表述不成形之物具有的某种能动性。而这种能动性的根源不在别处，正在于不成形之物过度的物质性。事物是由于呈现了过度的物质性而被视为不成形的，也就是低下、肮脏、丑陋、难以直视的。

二 “不成形”的情动内涵

上一节通过回顾《不成形》一文的反审美立场，说明了“不成形”的实质内涵是过度、过剩的物质性。这一点既构成“不成形”的基本概念内容，也使之与“低下物质”关联起来。本节将进一步推敲此种关联之要义，由此更深入地剖析“不成形”的概念内涵。这项工作的出发点是上一节结尾处提及的物质能动性。

基于巴塔耶《档案》时期的相关著述，特别是《唯物主义》和《低下唯物主义和诺斯替》这两篇文章，学界历来对他的唯物主义思想讨论较多。总体说来，这些讨论都绕不开巴塔耶主张的一正一反两条基本纲领。物质能动性就是其中一条纲领的核心。从反面来说，他强调唯物主义万万不能只是颠倒了唯心主义或曰理念论。唯物主义要把握和界定的不是“理念形式的物质”“物质的应然所是”，这样的物质是“死的物质”，它表达的更多是事物被赋予的“精神性价值”，而非事物的物质性本身。（*see ibid., p. 179, p. 180*）从正面来讲，他强调唯物主义若要把握真实具体的物质，也就是“外在且陌异于人之理念憧憬的物质”，那它就必须注重物质的能动方面，物质的“能动原则”就必须得到确立。（*see ibid., p. 223, p. 225*）而巴塔耶说的这种能动性，首要展现在由事物的物质性样貌所激发的人的种种情感反应之中。用理念形式来覆裹这一样貌，正属于此种反应。

上述两条纲领清楚表明了两点，一是巴塔耶的唯物主义是一种怎样的唯物主义，二是在这种唯物主义的框架中，物质能动性具有怎样的含义。首先，如巴塔耶反复强调的，他所讲的唯物主义绝不意味着本体论，绝不是一种“本体论的唯物主义”。（*see ibid., p. 220, p. 225*）巴塔耶关心的不是如何通过反转理念论的结论，来宣称“物质是自在之物”、物质是“至高原则”。（*see ibid., p. 225*）理念论的反转终究还是一种理念论。关于物质的理念终究还是一种理念之物，而非物质性的东西。巴塔耶的唯物主义之用意并非就去除了物质性的“物质”理念作出本体论或形而上学的思辨。“排除一切理念论，直接阐释粗朴现象（*phénomènes bruts*）”（*ibid., p. 180*）才是他的根本关切。其次，这样一项阐释工作的重点在于说明，作为粗朴现象的物质如何深刻影响甚至塑造着人的“心理事实与社会事实”（*ibid., p. 180*）。比如，人的种种理念憧憬以及“产生自这些憧憬的各种庞大的本体论机器”（*ibid., p. 225*），在他看来其实就透露着物质对人的此种作用。换句话说，能够触发人全身心的情感活动，并由此在个体和集体层面均产生显著效应，这既是巴塔耶理解的未被理念化的、粗朴的物质的能动性所在，也是其非本体论的唯物主义最为重视的物质之物质性特征。总之，巴塔耶注重的物质能动性是一种情感能动性。在此意义上，若以虽则时兴但确实十分贴切的术语来讲，他的唯

物主义可以说是一种“情动唯物主义”(affective materialism)。(see Grindon, p. 305) 这种唯物主义极为关注由物质所激发的人的“情动体验”(expérience vécue affective) (Bataille, 1970a, p. 348), 并侧重于在此类体验中把握和界定物质的物质性。

巴塔耶关于物质的思考和讨论以物质的情动效应、情动意蕴为首要关切。一旦确定了这一点, 继而就可以得出, 说事物“不成形”或“低下”, 对他而言本质上都是在作出一种情动判定。更具体地讲, 人们会用“不成形”“低下”这样的说法去对事物加以判别和定性, 这其实透露出, 事物能够凭其物质性样貌在人的身上激发出特定的情动体验或曰情状。而如此一来, 作为事物“不成形”和“低下”之所在, 所谓的物质性过度实质上也就不能被认为是单纯就事物而言的。“过度”的说法不只是对事物之特定样貌的判定, 同时也是对由此样貌所唤起的人的特定情状的表达。也即是说, 在巴塔耶那里, “不成形”之所以关联着“低下物质”, 是因为两者归根结蒂都揭示了这样一个要点: 某些事物的样貌激发了人的某种情状, 而此种情状和以有序和谐、至纯至美为理念表达的人的自我崇高化需求不相容。这层意思直白地表露在巴塔耶的《大脚趾》等文章中。比如他指出, “不管人的双脚如何有助于其直立, 头颅轻盈、仰望苍穹的人始终把脚看作唾沫一样的东西”(ibid., p. 200)。他认为这表明, “人这一最高贵的动物”无法直视、但又不得不直视他的双脚展现的“可耻存在”, 特别是拥有“死尸般丑陋样貌”的大脚趾, 更令精神纯净而虚浮之人深感耻辱, “竭尽所能地遮掩住脚的尺寸和形态”。(see ibid., pp. 201 - 203)

综上, 巴塔耶情动唯物主义的基本思路可以表述如下: 一物之样貌在人身上触发的特定情状, 乃是其物质性“过度”之根底; 因此, 该物被判别为“不成形”与“低下”之缘由, 也正在于此种情状。与此同时, 这一表述也明确交代了巴塔耶情动唯物主义的总体立意, 那就是假借讨论物之物性, 来辨析人之人性。马舍雷(P. Macherey)曾指出, “巴塔耶‘低下唯物主义’……的真正意义蕴含在其人类学视角中”(Macherey, p. 111)。他的意思是, 巴塔耶之所以要讨论诸如事物何以不成形、物质何以低下的问题, 终究是为了导向对于人之人性, 或者说人何以为人的彻底反思。用巴塔耶自己的话来讲, 透过不成形问题和低下物质问题, 他要揭示和考察这样一件事情: “人耗费自身的生命, 去排斥一切可耻、卑贱、污秽的部分, 但排斥绝不是为了消灭; 相反, 排斥创造出一种正面价值, 由于此种价值, 人就具有了种种强烈的情动反应……在每一种猛然令人奋起活动中, 可耻要素都发挥着决定性作用。”(Bataille, 1970b, p. 163) 简言之, 情动是人的活动, 情动反映的是人的现实。因此, 能够引发“过度”的情动感受的不成形之物或低下物质, 终究是属人的、由人奠基其意义的物质性事实。

正是从巴塔耶唯物主义的情动关切与人类学立意中可以把握到, “不成形”概念应当具有另一层重要内涵, 那就是“神圣”。自20年代末30年代初, 也就是在《档案》同一时期, 巴塔耶在大量吸收宗教社会学、宗教人类学相关理论的基础上, 开始了对神圣问题的深入思考和对神圣概念的重新界定。他的基本主张是, 不能将“神圣”和“神”混为一谈。他认为, 后者只是前者的一种纯洁化、崇高化了的形式。因为诸多宗教社会学和宗教人类学考察表明, 就其本身而言, “神圣”包含着不洁与卑污的部分。所谓神圣领域, 其实首先是由被排斥的不洁之物、卑污之物构成的禁忌领域。基于此种理解, 巴塔耶同时也扩大了所谓“神圣经验”的范围。除了宗教语境中的献祭和神秘体验外, 文学、艺术乃至色情等人类经验, 也被他赋予了神圣性。巴塔耶这么做的目的是要主张, 神圣性绝不外在于、超越于人性, 而是人性的重要组成部分。神圣性甚至可谓是人性的基石。这也就是为何在他看来, 人性终究可谓是一种“神圣的动物性”(Bataille, 1976, p. 80)。种种迹象表明, 巴塔耶那里的“神圣”和“不成形”这两个问题, 都指向了人基于事物样貌而作出的情动判别, 以及人性在其中的

表达和反映。

当然，关于巴塔耶意义上的“神圣”何以是“不成形”概念的重要内容，以上说明依旧不够充分。要作出更透彻的剖析，必须具体阐明以下要点：对巴塔耶而言，神圣的内涵究竟为何？神圣性的基础如何是某种物质性？这样的神圣性又如何内在于人性？

三 “不成形”的神圣内涵

巴塔耶对何为神圣的基本理解，主要受到奥托（R. Otto）、莫斯（M. Mauss）和涂尔干（É. Durkheim）等人的影响。因此，他既突出神圣是全异、异质（*hétérogène*）之物，也强调神圣是被排斥、被禁忌的东西。巴塔耶尤其重视神圣的结构二元性或曰两极性，以及由此展现的神圣与世俗的复杂关系：神圣并不是世俗的简单对立面，神圣并不具有单一结构；所谓的神圣领域，内部存在着上下、高低、洁污之分。在巴塔耶看来，“神圣一词在源头上兼具纯洁与不洁的含义”（Bataille, 1970b, p. 167），以及“在中世纪，拉丁文 *sacer* 一词被用来指称像梅毒这样的隐疾”（Bataille, 1970a, p. 350），这两点就非常能够说明问题。

不过，巴塔耶分析神圣问题的基本旨趣与宗教现象学家和宗教社会学家们不尽相同。在神圣的两极之中，他更为看重下等、低等和不洁的那一极。他甚至认为，所谓上等、高等和纯洁的神圣部分，严格说来绝不神圣界所本有。这一部分来自世俗界对神圣界的渗入。其中所彰显的更多是世俗的取向和价值，而不是神圣性本身。此种看法促使他在论述神圣的过程中给出了两条极富挑衅意味的判断。其一是上文提到过的观点，即“神圣”和“神”不是同一回事，混淆两者会导致“从神圣性到超越性的根本滑落”（Bataille, 1973, p. 462）。其二是，关于以异质性为本性的神圣的研究固然可被称为“异质学”（*hétérologie*）或“圣性学”（*agiologie*），但如果考虑到神圣的污秽属性，那最贴切的说法当属“污秽学”（*scatologie*）。（see Bataille, 1970b, pp. 61 - 62）

总之，按照巴塔耶的理解，神圣的神圣性来自异质性，而所谓的异质性，又首要地来自不洁和污秽这些被排斥的、低下的物质特性。如此这般的神圣显然是和“不成形”直接挂钩的。况且，巴塔耶往往用同样的例子（尤其是尸体和排泄物）来说明什么是“不成形”，以及什么是“神圣”。但倘若更深入地加以推敲，必须注意的是，巴塔耶没有在事物的不洁、污秽与事物的神圣之间简单划上等号。单纯的不洁和污秽并不足以使事物具有神圣属性。并非所有不洁之物都能激发巴塔耶意义上的神圣经验、神圣体认，或者说在人身上引发具有“神圣”意味的情状。澄清这点，对于理解巴塔耶的神圣概念尤为重要，同时也有助于透彻把握“不成形”的“神圣”内涵。

被巴塔耶划入神圣领域的事物各式各样。前文也提到，他所说的神圣经验涵盖面极广。但总的来说，神圣事物也好，神圣经验也罢，其最终的、根底性的关联项在巴塔耶那里只有一个，那就是死亡。死亡是巴塔耶所界定的神圣的内核：一物之所以神圣，是因为它以某种方式呈现了死亡；一种经验之所以神圣，是因为死亡在其中得到了某种程度的领会。换个角度讲，异质、禁忌、不洁等被认为彰显着神圣之本性的特征，归根结蒂是死亡的特征。巴塔耶也明确表示过，“神圣与超越实体的脱离”（也即神圣性与实质上表达着世俗原则而非神圣原则的神性的脱离）重新打开了“死亡的领域”。（see Bataille, 1970a, p. 563）

但巴塔耶绝非在抽象的、单纯虚无的意义上谈论死亡。如果死亡仅仅意味着生命的终结和消逝，那对巴塔耶而言它还称不上神圣。死亡之所以是神圣的，或者更准确地讲，死亡之所以本源性地构建起了神圣领域与神圣经验，这是由于死亡具有物质性面相。死亡是一场在物质层面发生的、展现出令人抗拒的物质性力量的事件。巴塔耶《色情史》中的以下文字就充分表明了这一要点。这段文字整体上

讨论的是人类社会中的死亡禁忌问题。而巴塔耶的意图就在于解释死亡何以在人类世界中具有神圣性。

无论如何，人的原始情结中包含着对死亡的“否定”。但这不只是因为人害怕消逝，更是由于死亡蕴含着自然的力量，生命的普遍发酵以令人厌恶的方式表达着此种力量。……死亡是腐烂，是恶臭，……对原始人来说，死亡的极端可怕之处……与腐烂相关：在他们眼中，白骨已经不再像正在腐烂的肉体那样，呈现出无法直视的样貌。……死亡不能被简化为存在之消逝这一苦涩的事件……死亡也意味着最终堕化成一滩恶心的东西。（Bataille, 1976, pp. 69 - 70）

巴塔耶的意思十分明确。在人类社会，死亡是首要禁忌，甚至是一切人类禁忌的基底。一旦成为禁忌，死亡就拥有了神圣性。而促使人视死亡为禁忌的，是死亡的自然性、物质性面相。具体而言，也就是生命体的腐烂和解体过程。相较于这一面相，“几乎如矿物一般、基本上不会溃烂的白骨，要令人宽慰得多”（Didi-Huberman, p. 109）。因为它没有直接地、过度地在样貌上呈现出“自然所具有的让人死亡、让人腐烂的意图”（Bataille, 1970b, p. 404）。巴塔耶在别处的一些表述，比如“坠入死亡是肮脏的”（Bataille, 1973, p. 87），都表达着这层意思。

换句话说，巴塔耶意义上的神圣的根底内涵，是作为自然事件、物质事件的死亡。正是彰显在生命体腐烂过程中的死亡的物质性特征，激发了人对死亡的特定感受（主要是不可承受的感受）。基于这一感受，人赋予死亡以所谓“神圣”的含义和价值，并相应制定了一套围绕死亡的禁忌。而此种感受之所以能产生这般效果，关键显然在于，作为物质性生命，人在直视死亡的物质性面相的过程中体认、通感到了自身的生存真相。

总之，巴塔耶的思路可归纳如下：“神圣”指的是在物质样貌中呈现自身的死亡；死亡的样貌在人身上引发的情状就是神圣感；这一情状包含着人对于自身生命、生存的深刻体认。从这一思路来看，无怪乎巴塔耶会认为，神圣性终究表达着人性，并且内在于人性。

如此一来，巴塔耶讲的不成形何以具有不容忽视的神圣意味，就能得到更透彻的说明。前文提到，在巴塔耶那里，“神圣”与“不形成”之所以相通的原因有二。一是因为两者都指涉着因样貌而被视为不洁的事物。二是由于，在此意义上，两者都透露着人受感于低下物质这样一件情动事实，并且它们因此都反映着人的本性。现在更能进一步明确，不形成之物之所以是神圣的，终究是因为它在样貌上呈现了死亡的物质性面相、物质性力量。一物之为不形成，是因其样貌的过度物质性；而物质性过度之所以被判别、贬黜为不形成，是由于人无法直视彰显于其中的死亡之样貌。人难以承受在不形成之物中看到自身存在之真相。他无法接受自己终将和万物一样在腐朽和恶臭中死去。他更不能接受“腐朽和恶臭……也是生命的源泉，是生命令人厌恶的条件”（Bataille, 1976, p. 69）。总之，事物“不形成”之所在以及其“神圣”之所在，是它令人难以直视地彰显出，“待人归于腐烂……其本性方得完满”（Bataille, 1970b, p. 439）。

至此，从概念上讲，巴塔耶的“不形成”包含哪些内容已基本清楚。物质性、情动性和神圣性是其中最主要的部分。虽然针对这些内容，巴塔耶曾先后作出过各有侧重的讨论和延伸。但其中始终贯穿着一条基本线索，那就是在根源上不断激发巴塔耶思考的死亡问题。“不形成”终究也是关乎死亡的问题。当然，巴塔耶在大部分作品中一直在强调，去彻底地思考死亡，去直面死亡最肮脏、最腐朽、最不成形的物质性面相，这绝不是消极理解生命。恰恰相反，严肃而毫不退却的死亡之思，其最终目的是高扬“对生命的至死肯定”（l'approbation de la vie jusque dans la mort）（Bataille, 1987, p. 17），因为“生命是喷涌、是繁茂……是爆裂和耗尽自身的喧嚣运动”——简言之，“生命是奢华，而死亡是奢华的顶点”。（see Bataille, 1976, pp. 73 - 74）

结 语

巴塔耶的“不成形”不是仅仅就事物形式来谈的。“不成形”不只意味着破坏形式、僭越形式。在巴塔耶那里，“不成形”实质上表述的是呈现在事物样貌中的过度的物质性。所谓“过度”，是指这一样貌赤裸裸地彰显了死亡的物质性面相，即事物的腐朽。而按照巴塔耶神圣人类学的总体思路，此种意义上的不成形物质其实就是神圣物质。同时，这一物质在人身上引发的情状就是神圣体验。以上便是本文剖析出的巴塔耶“不成形”概念的基本内容。这些内容不仅对于从概念上把握“不成形”是必需的，而且也反映了巴塔耶思想的整体立意。不管后人要在哪个领域、往哪种方向上应用和拓展巴塔耶的“不成形”概念，上述基本要点都不应被忽视。

参考文献

- 王春明, 2020 年 《宇宙是人的尺度——巴塔耶神圣人类学的宇宙论基础》, 载《基督教文化学刊》第 43 辑。
- Bataille, G. , 1970a, *Œuvres complètes*, Tomes I, Paris: Gallimard.
- 1970b, *Œuvres complètes*, Tomes II, Paris: Gallimard.
- 1973, *Œuvres complètes*, Tomes V, Paris: Gallimard.
- 1976, *Œuvres complètes*, Tomes VIII, Paris: Gallimard.
- 1987, *Œuvres complètes*, Tomes X, Paris: Gallimard.
- Bois, Y. -A. and Krauss, R. , 1996, *L'Informe: mode d'emploi*, Paris: Centre Pompidou.
- Didi-Huberman, G. , 1995, *La Ressemblance informe ou le gai savoir visuel selon Georges Bataille*, Paris: Macula.
- Griaule, M. , 1991, “Un coup de fusil”, in *Documents I*, Paris: Jean-Michel Place.
- Grindon, G. , 2010, “Alchemist of the Revolution: the Affective Materialism of Georges Bataille”, in *Third Text* 24 (3).
- Hollier, D. , 1974, *La Prise de la Concorde*, Paris: Gallimard.
- 1991, “La valeur d'usage de l'impossible”, in *Documents I*, Paris: Jean-Michel Place.
- Leiris, M. , 1963, “De Bataille l'impossible à l'impossible *Documents*”, in *Critique* 195 - 196.
- Macherey, P. , 1990, *À quoi pense la littérature?* Paris: PUF.
- Rivière, G. H. , 1991, “Le musée d'éthographie au Trocadéro”, in *Documents I*, Paris: Jean-Michel Place.
- Sasso, R. , 1978, *Georges Bataille. Le système du non-savoir. Une ontologie du jeu*, Paris: Minuit.
- Wang, C. , 2019, “Athéologie”, in *Cahiers Bataille* 4.

(作者单位: 复旦大学当代国外马克思主义研究中心、复旦大学哲学学院)

责任编辑 袁 恬