

法国哲学

自“身”何以成为他“物”*

——《存在与虚无》中的身体对象化论说及其意义

王春明/文

提 要：身体对象化是《存在与虚无》的重要议题，萨特的相关分析影响深远。在考察身体如何接受社会塑造的研究领域，其影响尤为突出。但萨特的理论贡献往往被简化为对身体的为他之维的揭示，而“为他身体”在萨特那里实则只是身体对象化的一个要素，况且其意义的落实有着关键前提，即“心理身体”在反思中的形成。若不注意这一点，就会误以为萨特所论说的身体对象化无非是身体任凭他人审视的被动过程，从而错失萨特对身体绝非物体的原则性强调。为纠正此种理解，本文将以萨特的“心理身体”概念为焦点，重新呈现他关于身体对象化的论说，并讨论这一论说对于剖析身体的社会塑造所具有的理论意义。

关键词：身体；对象化；反思；社会塑造；现象学

中图分类号：B565.5

文献标识码：A

《存在与虚无》对“为他身体”（corps-pour-autrui）的分析直指身体对象化问题，因而常被借以强调身体深受社会塑造。可在此过程中，萨特勾勒的身体对象化多被呈现为被动的过程。^①这不符合萨特的本意。按萨特的思路，彻底被动的身体无异于物体，如此谈论身体的对象化毫无意义。换言之，如果身体对象化是个真问题，其关键应在于人如何因在社会中与他人共处而对对象化自“身”^②，以便把他人和社会

* 本文系国家社会科学基金项目“法国马克思主义身体理论研究”（项目编号：24BZX010）的阶段性成果。

① Cf. Marek Drwiega, “Dimensions of Human Corporeity in the Philosophy of Jean-Paul Sartre”, *Phänomenologische Forschungen* 1/2 (2001): pp. 143 – 161; Phyllyis S. Morris, “Some Patterns of Identification and Otherness”, in *Sartre on the Body*, Katherine J. Morris ed., Palgrave Macmillan, 2010, pp. 148 – 158.

② 本文有意强调“自身”的“身”字，以彰显身体对萨特的重要性。身体维度在萨特对意识的界定中同样关键。[参见 Adrian Mirvish, “Sartre on Perception and the World”, *Journal of the British Society for Phenomenology* 2 (1983): pp. 158 – 175; Joseph Catalano, “The Body and the Book: Reading *Being and Nothingness*”, in *Sartre on the Body*, Katherine J. Morris ed., Palgrave Macmillan, 2010, pp. 25 – 41; Katherleen Wilder, *The Bodily Nature of Consciousness: Sartre and Contemporary Philosophy of Mind*, Cornell University Press, 1997.] 同理，后文亦突出“自身意识”的“身”字。

的看法归诸自“身”。这便是为何萨特要专门说明，为他身体要能作为对象化身体被人把握，使人“把自己作为被他人认识的身体去存在”^①，前提是人已通过反思将自己的身体设立为“心理身体”（*corps psychique*）这一“准对象”（*quasi-objet*），即在前反思的自“身”意识的基础上，物体般的心理身体已经被反思性地构造了出来。许多诉诸萨特来主张身体深受社会塑造的理论往往忽略了这一点，因而错失了其所明确的重要原则：绝不能将身体降格为物体。而鉴于关于身体的社会塑造的讨论常受到社会建构论的负面影响，陷入无法使身体区别于物体的困境，萨特的分析也体现出重要的纠偏作用。当然，萨特在其分析中要表达的是现象学的基本立场。正是作为“卓越的肉身现象学家”^②，在身体的对象化、身体的社会塑造以及其他关乎人的身体性的问题上，萨特依旧滋养着诸多理论思考。

本文透过萨特对心理身体的界定来阐明其身体对象化分析的上述要点与意义。文章首先交代萨特何以提出“心理身体”这一看似矛盾的概念，其次则会解释他如何认定心理身体的形成是身体对象化的必要前提。最后，文章将说明萨特的现象学分析如何能廓清身体的社会塑造问题，帮助相关讨论摆脱由社会建构论导致的困境。

一、从自为身体到心理身体

“心理身体”这一概念看似矛盾的原因是它违反了以下直觉：有血有肉的身体不可能是心理的东西。但从萨特采取的现象学视角来看，这种直觉才是成问题的：认为身体有血有肉，实际上表达的是一种夹杂着对身体的感受、观察与知识的综合理解，而不是身体被经验到的、或者说身体呈现自身的原初方式。在《存在与虚无》中，后一种方式被表述为“自为身体”（*corps-pour-soi*）。因此，要弄清萨特提出“心理身体”概念的依据以及这一概念的含义，先要理解自为身体的意思。

萨特指出，要明确身体的本性，必须“按照存在秩序”来考察身体，绝不能“一上来就设定身体是某种具有自身法则、可以从外部得到界定的东西”。^③“有血有肉”便是对身体的外部界定。相对于血肉身体，自为身体之所以在存在秩序上更首要，是因为它是人在经验世界的过程中直接把握到的自“身”所是。而这种把握之所以直接，是由于它不是认知性的，而是存在性的。人作为身体经验世界。或者说人“是”经验世界的身体。所以在经验过程中，人和身体的关系是一种“是”的关系，人通过“是”其身体、“存在其身体”^④而对之有所把握。萨特也由此将自为身体称为“被存在的身体”（*corps existé*）^⑤。不过也恰恰因为人与身体的原初关系是“是”的、存在的关系，自为身体并不作为人所经验的世界之中的东西向人呈现出来。萨特主张，“就其为我而言，我的身体并不在世界之中向我呈现”^⑥。呈现在世界中的，是彼此间拥有时空关系的诸个别事物。而无论是事物之间的关系还是事物

①③④⑤⑥ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, 2016, p. 474; p. 413, p. 416; p. 446; p. 477; p. 414.

② Dermot Moran, “Husserl, Sartre and Merleau-Ponty on Embodiment, Touch and the ‘Double Sensation’”, in *Sartre on the Body*, Katherine J. Morris ed., Palgrave Macmillan, 2010, p. 41.

本身，它们都指向了使之呈现为如此（呈现为这个而非那个、这里而非那里）的源发点。这意味着事物乃至世界本身的呈现是围绕某个中心组织起来的。作为组织者，这一中心是世界的起点。而作为事物及世界向之呈现者，它又是世界的界限。在这两重意义上，它无法在既由其得以呈现、也向其呈现的世界内得到时空定位，就如同看的行为本身并不能在视野中被看到一样。而这一中心便是经验着世界的人之所“是”，人之“在那儿”，也就是自为身体。

简言之，自为身体是人经验世界的条件、方式而非内容。这便是为何除了强调自为身体并不在世界中呈现，萨特还专门指出，尽管身体是人之所“是”，但人通过“是”其身体而拥有的直接的自“身”把握始终嵌入在其从身体出发而展开的世界经验当中，从而“作为可感的参照中心，身体是我在存在过程中超出的东西”，“身体永远是被超越者”。^① 萨特的意思是，人与自“身”的原初关联始终彰显在人透过其身体而形成的与世界的意向关联中。对萨特来讲，人与世界的意向关联是最基本和首要的。意向关联尽管以标示着人的“在那儿”的身体为前提，可并不以之为指向。身体是意向关联的支点而非靶点。身体既不是“安插于事物和我们之间的屏幕”，也“远非向我们揭示事物的首要的为我们之物”；相反，是事物“在它们的原初呈现中向我们指示出我们的身体”。^② 为了说明这一点，萨特进一步指出，一方面“身体属于非设定性的自身意识的结构”，但另一方面“（关于）身体（的）意识是单侧性、回溯性的”；换言之，身体固然是意识之所是，甚至“意识无非是身体”，不过在意识作为自“身”意识而存在的过程中，“身体是被忽略、被‘打入沉默’的”，因为只有这样，意识才能“透过”身体，成为指向世界、关于世界的意识。^③

至此，萨特的看法已十分明确。如果说自为身体之首要性在于与人的存在性关联，那么人对于这一意义上之自“身”首先拥有的是一种非设定性的意识。而在萨特那里，这意味着人的自“身”意识是前反思意识。萨特甚至为此特别表示，“在未被反思的意识层面，根本不存在对于身体的意识。”^④ 而这也表明，萨特认为一般而言的身体意识是反思性的。反思将人的关注点从世界那里拉回自“身”，形成了让作为世界之隐形中心的身体向人“现身”的身体意识。

上述要点构成理解“心理身体”概念的关键。因为从《自我的超越性》起，经由《情绪理论初探》而至《存在与虚无》，萨特不仅一直在主张前反思意识相对反思意识的首要性，而且他反复表示，在意识无需反思便能体认自“身”的意义上，意识绝不等于心理。他强调要明确“区分‘心理’和意识”，理由是“心理是反思意识的超越对象，同时它也是被称为心理学的这门科学的对象”^⑤，而非现象学的首要对象。明确了这一点，看似反直觉的心理身体的内涵也就清楚了。心理身体不是类似“圆的方”的矛盾物，而是指人所是的自为身体在反思中向人呈现出的样态。更直白地讲，心理身体是反思产物，它产自反思对自为身体的加工。在前反思层面，

^{①②③④} Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, 2016, p. 442; p. 441; p. 447; p. 447.

^⑤ Jean-Paul Sartre, *La Transcendance de l'Ego*, Vrin, 1966, pp. 54 - 55.

自为身体是沉默的、非现身的。万物有赖身体的沉默而得以呈现在人面前。而一经反思，自为身体便作为“反思意识的意向相关项”现身于心理层面这一“新的存在平面”^①。由于反思的影响，在前反思的、直接的存在关联中被把握的自为身体展现出一系列心理属性：它成为“一切心理现象的隐含介质”，一切心理事件也发生在它“身”上，它作为承载这些事件的“被动环境”而具有“心理空间”意义。^②总之，心理身体是成为了被反思物的自为身体。而正是由于本质上是被反思之“物”，相对于未被反思、未被设立、仅在人与世界的意向关联中作为人之所是被直接把握的自为身体而言，心理身体彰显出一定的对象性。萨特由此主张，心理身体的形成是“经由共谋的反思将身体构建为准对象”^③的过程——“准对象”的提法显然说明，在萨特看来，从自为身体到心理身体的转变构成身体对象化的第一步。

二、心理身体在身体对象化中的作用

通过提出心理身体概念，萨特给出了讨论身体对象化问题的重要工具：倘若身体对象化意味着身体不再只是人日用而不知的自“身”所是，而是成为了被专门意识到和呈现出来的东西，那反思便是身体对象化的关键环节，因为反思所构造的心理身体是对象化身体的雏形。萨特的这一看法集中体现在他关于心理身体与他身体之关系的分析中。其主旨在于指出，如果没有反思对心理身体的构造，为他身体便无法嵌入到身体的结构之中，被赋予“与自为身体同等的实在性”，乃至呈现为“不可把握的、异化的自为身体”。^④而如此一来，身体也就谈不上成为对象。根据萨特的相关论述，其中有两点最为关键。其一，反思对心理身体的构造并不牵涉他人的影响。其二，为他身体作为对象化身体的意义需经由心理身体之中介才能落实。这两个要点的内涵并非一目了然，当中的思路也需梳理。

先来看第一点。在将心理身体定性为自为身体的反思样态之后，萨特直白地表示，这里涉及的反思发生“在为他的介入之前”^⑤。也就是说，人的自“身”反思并不由他人触发。自《自我的超越性》起，萨特始终将反思认定为人为了以超出直接的“是”的方式把握自“身”的一种尝试。前反思的自“身”意识虽确证着人与身体的存在性关联，但身体并不作为对象呈现在人面前。身体退居幕后，以便让世界登场。不过这并不意味着在前反思层面人对身体的存在完全无感，只不过这种感觉并不导向身体本身，而是导向世界。它提示的不是身体的内容，而是人作为身体在世界中存在这件事情。为了归纳这一点，萨特将前反思的自“身”意识表述为“意识对自身受感（*affectée*）方式的非设定意识”，并指出自“身”意识等于“原初感受”（*affectivité originelle*），即由于其身体性，人总感觉到他是基于某种视角、在某

① Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, 2016, p. 456. 因而，认为“萨特通常用‘意识’概念来指称心理身体”（Vincent de Coorbyter, *Sartre face à la phénoménologie*, Ousia, 2000, p. 549）显然有误。

②③④⑤ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, 2016, p. 456, p. 457; p. 478; p. 477; p. 455.

种“调性”中面对世界。^①讲得再明白一点，人在经验世界的过程中总感觉到他有身体，尽管关于身体究竟是什么样子，他尚无意识。形成后一种意识要靠反思。反思意味着人面向世界之活动的中断。原本居于幕后、作为世界得以呈现之基点的身体取代世界，现身于前台。身体不再只是被隐约感觉到。它不再被单纯感觉为人之所是，而是在一种新的感受中、透过种种新的感觉呈现为拥有内容、承受变化之物。

萨特以疼痛为例对此予以说明。也正是在此过程中，他指出了自“身”反思不涉及他人的原因。疼痛固然关乎身体。但在前反思的自“身”意识层面，疼痛并不被把握为身体遭受的事情，而是人作为身体经验世界的特定受感方式。人在疼痛中感受世界（腿痛举步维艰，眼痛十目一行），而非感受疼痛。萨特由此说“疼痛完全不具有意向性”，疼痛“是意识的透明介质，是其‘在那儿’，是其与世界的联结”。^②只有当人中断其在世间携痛所行之事，“专心去把握疼痛”，疼痛才作为“由反思意识所设立和体会”的“被反思意识的当下肌理”呈现出来，并成为“疼痛对象”。^③萨特指出，此时的疼痛不再是前反思的疼痛经验，而是“透过疼痛经验（douleur）得到领会的作为心理物的疼痛（mal）”^④。换言之，反思让疼痛从意识的背景走向意识的前台，并展现为如个别事物一般拥有客观性的东西。反思赋予疼痛以“心理个体性”，这表现在“对反思而言，间歇性疼痛不意味着疼痛意识和非疼痛意识的单纯交替”，因为“短暂的缓解也属于疼痛的一部分”，疼痛被体会为“时来时去”，并且“透过每次疼痛经验我都把握到了疼痛整体，不过作为整体的疼痛又超出任何一次疼痛经验而存在”。^⑤在萨特看来，上述整个过程全凭人对自“身”的反思完成，根本无需他人介入。理由是这一反思的性质是感受而非认知。“试图把握疼痛意识的反思尚非认知”，尽管反思“将疼痛把握为对象，但却是将之作为感受对象来把握”。^⑥在前反思的原初感受中“疼痛就是身体”，而反思则让关于疼痛着的身体的隐约感觉变成了聚焦于身体疼痛的对象化感受，疼痛由此“被承受，而通过疼痛，身体就被揭示了出来”。^⑦总之，反思是对自“身”意识这一非对象性的原初感受的对象化。由于反思，原本并不现身的身体呈现为时而剧烈、时而缓解的疼痛的介质和场域。经此现身，身体的样态从人之所“是”转变为了人所承受之“物”。由反思带来的这一身体样态的重要转变展开于纯粹的感受层面，无涉他人。

再来看第二个要点，即心理身体是为他身体被纳入身体结构、使身体彻底对象化的必要中介。个中原因有两方面。一方面，萨特主张为他身体本质上是被语言指称和赋义的身体。他表示，“我们听任自己用他人的眼光来看待自己，这说明我们尝

^{①②③⑤⑥⑦} Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, 2016, p. 447, p. 449; p. 450, p. 451; p. 453; p. 454, p. 455; p. 456; p. 455, 456.

^④ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, 2016, p. 453. 为标示萨特在前反思的“douleur”和作为反思产物的“mal”（两者的意思都是疼和痛）之间的区别，此处将前者译为疼痛经验。

试通过语言的揭示来把握自己的存在”，是“语言让我把握到了我的身体的为他结构”。^① 为他身体的对象性是一种语义对象性。他人的注视让人意识到自“身”亦是为他之身。但这一注视不是沉默的观看，而是对其所视之物进行赋义，并予以概念性把握。因而，如果人将为他身体这一他人眼中的对象认作自“身”，乃至透过它来理解自“身”所是，那说明人能“按照自己的身体对他人而言的样子来指称之，并借由这些指称来对之命名”^②。不过萨特也指出，在他人触发下、在语言网络中展开的自“身”指称和认知过程以“我的身体已经向我展现出对象维度”^③为前提，而这就涉及到反思，从而也就涉及心理身体。讲到底，“诉诸他人是为了用种种认知结构来充实在反思中被给出的身体”^④。萨特认定心理身体是身体对象化之必要中介的另一方面的原因正在于此。

具体来讲，接受他人注视的身体层次是心理身体，而非纯粹前反思的自为身体。人固然能对自“身”之为他拥有前反思的领会，并且这一领会确实意味着人既意识到自己会被他人看见，也意识到他人是视自己为对象的主体。然而，此种前反思领会并不足以让人把自“身”当作对象。萨特主张，在前反思层面，“我的为他身体的对象性对我而言并不是对象，它也无法将我的身体构建为对象”，原因是这一对象性只不过“被体会为我所存在的身体的逃离”，它只“被空洞地体会到”。^⑤人的前反思的自“身”感限定在与身体的存在关联中。对他人的领会让人意识到此种关联的松懈。人体会到自“身”朝着他人发生偏离。但其中并不包含对作为由他人所揭示之对象的自“身”的体会。这便是萨特说的为他身体无法在前反思层面将身体构建为对象的意思。他也由此进一步表示，只有当“我的身体对我而言已是对象”，只有当“我们反思性地承受我们的身体，经由共谋的反思将身体构建为准对象”^⑥——亦即构建为心理身体——对自“身”为他之维的体会才能摆脱空洞、具有内容。为概括以上思路，萨特重拾疼痛案例。他表示，正如“我们超出被体验的疼痛（douleur）而指向被承受的疼痛（mal），随后又超出后者指向疾病”^⑦（疾病是具有认知意义的被命名的疼痛），人的自“身”关系经历着从单纯的“是”（前反思的自为身体）向反思性的感受（心理身体）再向指称、命名和认知（为他身体）的扩张。完成这整个扩张，人的身体才彻底成为了对象。

综上，如果人无法反思性地形成心理身体的观念，那即使人能前反思地意识到自“身”的为他之维，为他身体的意义也是空洞的。用萨特的话来讲，“我用他人的概念来认识自己的身体”意味着“既往获得的，以及来自于与他人之交往的概念知识在心理身体上构建出了一个层次”。^⑧唯有如此，为他身体才称得上是标记着他人影响以及社会塑造的对象化身体。

①②③④⑤⑥⑦⑧ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, 2016, p. 477; p. 477; p. 477; p. 456; p. 478; p. 478; p. 480; p. 479.

三、对身体之社会塑造问题的廓清

如本文开头所述，萨特的上述分析符合现象学的基本立场。这一分析典范性地展示出，“现象学对身体的研究并不是对诸多对象中的一个进行分析”，因为身体并不预先被确立为对象，而是“被视为一个构造性原则或超越论原则”。^①与此同时，由于展示了心理身体在身体对象化过程中的关键作用，萨特的分析也并不像梅洛-庞蒂批评的那样，囿于要么自因要么他因、要么主动要么被动的二元划分。他并非没有像梅洛-庞蒂那样看到，人能用他人的眼光看待自己，前提是“为他的结构已经是自为的维度”^②，亦即人已经成为自己的对象。萨特说明了作为反思产物的心理身体何以是为他结构得以成为自为之维度的必要中介。从而倘如梅洛-庞蒂所言，“在最彻底的反思中，我在自己的绝对个体性的周围把握到了普遍性的光晕、‘社会性’的氛围”^③，那从萨特的立场来看，原因恰恰就是在如此反思的过程中，承接他人和社会赋予的普遍意义的心理身体这一人自“身”的对象形态，已经被树立起来。

凭借对二元划分的克服，萨特的分析同样有助于让以身体的社会塑造为议题的讨论摆脱由社会建构论带来的理论困境。在身体问题上，社会建构论表现为对自然主义立场的反对。自然主义视身体为纯粹自然物，并因而认为对于身体的恰当分析只能用自然科学的方法展开。与之相反，社会建构论主张身体深受社会塑造，强调考察身体的关键不在于探究其自然属性，而在于剖析包括其自然性在内的各种性质如何被社会所建构。由此，社会建构论的关注重点往往落在社会如何多方面塑造身体的形象，建构起一整套关于身体、嵌入身体的意义体系。不过，正如 C. 希林 (Chris Shilling) 准确把握到的，社会建构论对社会全面塑造身体意义的强调有余，而对身体得以如此被社会赋义的基本前提，即身体之所是或曰身体的存在论性质却交待不足。其结果是，身体消失在了就之侃侃而谈的社会建构论话语中，成为了一个空洞的能指、一种“缺席在场”^④。

导致这一矛盾的深层原因或许在于为了反对自然主义，社会建构论竭力抛弃关于身体的本质主义预设，对其而言，谈论身体之所是便是本质主义错误。从萨特和现象学的一般立场来看，此举可谓因噎废食。况且将考察身体之所是等同于本质主义，这无疑反而意味着对“是”、对“存在”采取了本质主义界定，也就是光从萨特说的自在 (en-soi) 的意义上理解身体的存在。而身体的存在一旦只被当作纯粹的自在，那身体便降格为物，沦为彻底服从自然律的躯体。如此说来，反自然主义的社会建构论非但没有破除视身体为物体的预设，反而对之加以强化。借萨特的话来讲，社会建构论的问题在于其出发点并不是活的身体，而是“坍塌为诸多彼此外

① 肖恩·加拉格尔、丹·扎哈维：《现象学的心灵》，罗志达译，商务印书馆，2025，第257页。

②③ Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, 1989, p. 511; p. 511.

④ 克里斯·希林：《身体与社会理论》，李康译，上海文艺出版社，2021，第34页。

在之物的复合”^①的尸体。以反自然主义为名，社会建构论从纯粹被动性来考察身体，尝试揭示身体看似自主的活动背后的他律机制。但正如“生理学从尸体出发综合重构生命”^②的努力注定落空，以彻底被动化了的身体为起点通向的不可能是真正的身体性，而至多只是萨特称为为他身体的被他人赋义、命名的身体，即尚未从活的身体中获得内容的空洞的身体概念。换言之，之所以在社会建构论那里，“身体作为一项讨论事项是在场的，但作为考察对象却是缺席的”^③，这根本上是由于社会建构论没有意识到，身体并非一开始就是犹如物体一般摆在人面前的对象。只有成为对象的身体才能深受社会塑造，吸纳他人和社会赋予的意义。而要作为身体成为对象，身体必须先透过人的自“身”意识而现身，在反思中向人呈现为对象化了的自“身”。

反过来说，要有效讨论社会对身体的塑造，萨特的以下提示需得到重视：所有社会意义都无法在绕过人的自“身”反思的情况下落在人“身”上。当然，这不是说在嵌入人的身体的过程中，社会意义必然经过人的挑选，仿佛人能完全出于自愿，选用某些而非另一些意义来看待自“身”。这种思路会导向经典的“自愿为奴”悖论，同时也会激起一种执着于完全取消人的自主性的逆反式的、必然走向机械决定论的反自由意志论。使得社会意义上“身”的反思既非意志的任意，其运作方式亦非一种挑选。这一反思的根本作用是让人能将其始终所是的、但在前反思层面无法专门体会的身体摆到感受对象的位置，使之现身于感受的表层，并由此既被把握为社会意义的载体，又被体认为这些意义的介质。

这也是萨特所强调的人的自“身”反思不由他人触发的根本意义。他人固然能向人展现为不断赋予其身体以意义的不可掌控的来源。并且在人从不孤立存在的意义上，人始终曝露于他人和社会的审视之下，其自“身”理解向来展开于他人看法和社会意义的既成网络之中。但曝露不足以引发人的自“身”反思。人对自“身”曝露的意识完全可以是非反思的。基于萨特所说的原初感受，人只需以非对象性方式意识到自己有一个身体，便能够体会到自“身”是他人及社会审视的对象。体会到自“身”是对象和把自“身”作为对象来体会是两码事。前者无非让人感觉到自己有一个外显的身体。其中身体并未现身，也无需现身。它只是人的存在条件和方式，而非被人关注到的存在物。身体从存在方式向存在物的转变是由使之现身的反思带来的。这一反思的根本动机在于人能由此像面对对象一般面对自“身”，与自“身”拉开一定距离，让自“身”呈现出“初步的‘外部’轮廓”，以便能“按照所是的样子看待自己”。^④没有这种外化自“身”以自观其是的动机，人就不会有自“身”表征。甚至单纯的自“身”观看都没法促成这一表征的形成，因为此时人还没有“通过一系列心理操作及一整套识别与辨认的综合，在被存在的身体和被看到的身体之间建立起

①②④ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, 2016, p. 470; p. 470; p. 248, p. 477.

③ 克里斯·希林：《身体与社会理论》，李康译，上海文艺出版社，2021，第154页。

对照关系”^①。而既然连身体表征都未形成，那无论他人与社会如何审视自己，人都不会将相应的意义归诸自“身”，也不会透过这一审视来看待自“身”。

综上，在身体的社会塑造这一议题上，萨特的现象学分析有着重要的廓清意义。它表明在理所当然地从身体出发，考察其如何“总是已经是被社会塑造的身体”^②之前，要搞清楚经由何种基本塑造身体才得以现身。即使身体确实受到社会的全面塑造，就此问题予以论述的方式都不能是“先赋予我们自己以身体，然后探究我们如何透过身体而把握世界或者改造世界”^③。只有身体呈现为身体的机制首先得到刻画，身体的社会塑造才能被作为问题提出。

四、结语

遵循现象学的基本精神，萨特区分出了作为人之所是的身体在前反思的感受、反思性的感受及概念认知三个层面的不同样态，并将三者分别概括为自为身体、心理身体和为他身体。任何想要就身体说些什么的理论都应重视这一区分。对尝试通过说明社会如何塑造人的身体来同时展现社会如何运作、人如何存在的理论工作而言尤其如此。身体受社会塑造，这固然意味着身体总已处于社会空间之中，并因此总已被视为对象。然而此种意义上的对象性远非身体的首要存在标记。身体终究是作为身体而非物体在社会中存在。身体有着物体所不具有的身体性，也就是萨特和许多现象学家讲的被体验、被存在的特性。基于这一特性才能完整把握身体的存在结构，包括其对象性。正如萨特明确主张的，身体对象化的关键与其说在于他人与社会看法，毋宁说在于人的反思。反思让人在与自“身”的存在性关联中、在自“身”体验或曰自“身”意识中，把自“身”当作对象，将身体感受为物一般的东西，并使他人和社会的看法可以落在自己身上。萨特关于自“身”如何经由反思而成为他“物”的分析，是现象学身体理论留给当代各种身体社会学和关切身体之社会性的身体哲学的一份重要遗产。

(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：王 喆)

①③ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, 2016, p. 483; p. 441.

② Elizabeth A. Behnke, “The Socially Shaped Body and the Critique of Corporeal Experience”, in *Sartre on the Body*, Katherine J. Morris ed., Palgrave Macmillan, 2010, p. 236.