

政治與社會哲學評論

第 25 期 2008 年 6 月 頁 89-142

SOCIETAS: A Journal for Philosophical Study of Public Affairs

No. 25, June 2008, pp. 89-142

權力的身體與消費的身體： 以身體為媒介的考察*

齊偉先

南華大學應用社會學系

The Political Body & the Consuming Body: A Study on the Body as Medium

by

Wei-Hsian Chi

Department of Applied Sociology, Nanhua University

whchi@mail.nhu.edu.tw

* 本論文為國科會計畫（計畫編號：NSC 95-2412-H-343-005）的部分成果。初稿曾宣讀於 2007 年台灣社會學年會。會中評論人林芳玫及本刊匿名審查人都曾對本文提供相當寶貴的意見及指正，使得本文的諸多論點得以更完整地呈現，在此一併致謝。

收稿日期：2007 年 11 月 28 日；通過日期：2008 年 4 月 7 日

摘 要

20 世紀八〇年代後大量出現的身體研究，大致可分為兩條進路來理解，一是突顯權力面向的身體規訓，一是強調品味面向的身體消費。前者的中心概念是治理性（governmentality），談微觀物理學、生物政治（biopolitics）。後者處理的核心則是自我認同（self-identity）問題，討論個人品味、流行風潮。看似兩條相對反的研究進路，但其背後卻有其內在的關聯，本論文試圖在理論的層次上說明這兩股「研究風潮」背後所展現現代社會的特徵。論文分析中，本文將說明引入「形式（form）／媒介（medium）」的可能行及必要性，並依此來說明「身體」已成為現代社會建構媒介的觀察，並進一步將這觀察視為是現代社會建構的重要特徵。此外，本文透過理論架構也觸及了一個社會哲學的重要課題，亦即社會中倫理論述及美學論述的內在關聯，討論中本文將試圖彰顯這兩造之間的內在關聯。

關鍵詞：身體、媒介、消費、權力、認同、技藝、現代性

一、導論：身體研究發展簡介

身體這個議題在古典社會學中一直是一個「身份曖昧」的領域，對此英國學者 Shilling 曾表示，「身體」在社會學中扮演的是一個缺席的在場（absent presence）的角色（Shilling, 1993: 19），意味著它多是包裹在其他概念如「行動」、「勞動」中來討論，雖被賦予了一定的意義但卻從未成為真正的研究對象。其箇中原因是社會學在開始發展的階段，正致力於界定自己和其他學科的界線，其中除了史學、心理學外，生物學也是一個社會學極力與之進行區隔的學科。在這發展背景下，強調生物性存有的身體自然沒有被賦予太多討論的正當性。當時社會學的討論往往集中在社會意義的建構或社會功能的描述，因此身體頂多被承認是一個前提或基礎，但卻並非是探討的主題（參考 Schroer, 2005: 15）。另一方面，西方人文社會學科自啟蒙時期以來長期受笛卡爾心物二元論典範的影響，往往將意識、內在思維等相關議題獨立於物質身體之外來掌握，是以在討論社會性意義時，特別重視與心（意識）相關的面相，而給物質性的身體較少的關注（*Ibid.*: 12-13; Crossley, 2001: 38-61）。基於上述這些理由，使得身體在古典社會學科的討論中只佔有邊陲地位。¹

身體研究在人文社會學科的發展一直要到 20 世紀下半期才逐漸獲得論述的正當性，毫無疑問的傅柯（Foucault）的研究在這發展中扮演了相當關鍵的角色，他在《規訓與懲戒》一書稱之為「微觀物理學」的討論中觸及了身體規訓和社會（論述）權力之間的相關性。而在其後《性史》的討論中，更觸及了個人對自我（包括身體）的操作

¹ 有關身體在古典社會學中「缺席」的其他理由可參考黃金麟（2000，頁 9-11）及 Gugutzer（2004: 19-23）。

所展現的「自我的技藝 (Technology of the Self)」的討論，他指出這「自我的技藝」背後隱藏著的主體形構及社會論述權力之間的內在關係。無疑地，他的討論架接了「社會—論述—權力」及「自我 (主體)—技藝—身體」兩造之間的內在關聯。這使得「身體」研究明確地獲得社會學科考察的正當性。若以傅柯相關著作的年代 (1970 年代末至 1980 年代初) 作為一分水嶺，我們發現在這個年代以前，和「身體」相關的研究也出現有一些先驅之作，例如法國人類學家毛斯 (Marcel Mauss) 在 1936 年一篇名為〈各種身體的技術〉 (“Les techniques du corps”) 的文章中，² 就明確指出身體技藝展現的背後彰顯的是文化思維及文化結構，因而他認為應該給予身體在文化研究領域一適當的角色 (Mauss 著，余碧平譯，2004，頁 306-310)。延續這思維傳統的道格拉斯 (Mary Douglas) 也在 1970 年的 *Natural Symbols* 一書中，說明以身體作為象徵符號來對文化結構進行考察的進路 (Douglas, 2003: 72-91)。此外，德國社會學家艾里亞斯 (Norbert Elias) 在 1939 年出版的兩冊鉅著《文明的進程》中，透過對 (有階層特質的) 個體的行為模式進行考察，藉著考察表現在身體行為模式的轉變來說明西方文明的歷史發展，以及個體內在人格結構 (Persönlichkeitsstruktur) 相應的轉化 (Elias, 1976)。另外德國社會學家齊美爾 (Georg Simmel) 在一篇短文“Exkurs über die Soziologie der Sinne”中，齊美爾說明了以身體為中心所衍生之感官上的相互感知是個體間在社會生活中相互影響 (Wechselwirkung) 及互動關係 (Wechselbeziehung) 建立的基礎，因此社會必須在這前提下理解 (Simmel, 1992: 733-736)。這裡我們看到，不同學者在處理不同議題時，分別由不同的角度觸及了「身體」這個議題，因此對身體的理解

² 原載於 1936 年《心理學雜誌》(Journal de la Psychologie) 期刊中。

進路也殊分各異。在這些零散分佈的發展中，「身體」作為研究考察對象的正當性尚未真正發展出來。這個狀況一直要到 1980 年代才開始轉變。除了前述傅柯的關鍵影響外，同期布爾迪厄（Pierre Bourdieu）發展出來的踐行理論及相關概念（特別是慣習概念）也讓「身體」在社會學科的角色有了新的發展方向而成為人文社會學科中有論述正當性的考察對象。自此時起，英美學界也陸續出現許多以身體為中心進行考察的學者，例如文化研究領域的 Bryan Turner 就是一個主要的代表人物（Turner, 1984）。

雖然「身體」自 1980 年代起，逐漸成為有正當性的考察對象，但也一直要到 1990 年代才算廣泛成為社會科學領域廣泛探討的主題（Gugutzer, 2006: 9），因此可以說 1990 年代初期是身體研究的另外一個分水嶺。自 1990 年代起，不僅以身體為中心的研究明顯增加，而且還不僅限於只是研究導向的考察模式，更進一步出現了許多試圖以身體為核心來建構理論觀點及知識論觀點的學者（*Ibid.*: 11）：有延續法國哲學家 Merleau-Ponty 的現象學傳統的理論建構，如英美學者 Nick Crossley（1995; 2001）、John O'Neill（1989）以及德國學者 Hermann Schmitz（1992）。另外也有延續馬克思（Marx）、涂爾幹（Durkheim）及 Simmel 思想元素的 Chris Shilling（1993; 2005），以及以結構化理論進路入手的學者 Arthur W. Frank（1991; 1995）。在性別研究領域除了一般熟知的 Judith Butler 外（Butler, 1993），還有德國學者 Gesa Lindemann（1993; 2005）等都是以身體議題出發並試圖發展出較具體系觀點的學者。

綜觀 20 世紀後半期以來有關身體的研究大致可分為兩條進路，一是突顯權力面向的身體規訓，一是強調品味面向的身體消費。前者的中心概念是治理性（governmentality），談微觀物理學、生物政治

(biopolitics)。後者觸及的則是自我認同 (self-identity) 議題，討論的主題則以個人品味、流行風潮為核心。如果我們不要太快將自 1990 年代起所形成的以身體為中心的研究風潮視為只是個「學術時尚」，那麼它的發展應該和現代社會發展的某些內在特質相呼應。本論文正試圖說明一系列「身體」研究中的時代性，亦即和現代社會某些發展特質相呼應之處。在此核心關懷下，本文首先將對近年來和「身體」相關的理論論述依其進路特徵分類說明，目的在突顯出它們共同涉及的討論面向及爭議點（第二節）。接著將說明引入「形式／媒介」此一概念組來發展分析架構的可能行及必要性，其中將說明分析架構中視「身體」為「媒介」的意義（第三節）。在本文所提出之分析架構的基礎上，將進一步探討「身體」在社會論述建構中的角色，並釐清論述的「身體」及物質的「身體」之差異，藉此來解消本質主義和建構論立場的基本矛盾（第四節）。最後則將進一步透過彰顯「權力的身體」及「消費的身體」這看似兩相對反之研究進路背後的內在的關聯，來說明現代社會發展背後所展現的「身體」意涵（第五節）。

二、「身體」的二元性

「身體」一直是眾多學科的交集，其中一個重要的理由在於它可被「客觀」觀察的特性，這個特性使其成為實證研究中較具客觀性而可以藉以進行對話的交集。另一個重要的理由，則是身體展現在「自然／文化」之間的二元性：身體一方面是一種物理性的存有，有一定的特性、基本需求及表現的限制，另一方面它的外在表現又可視為是

社會文化發展過程中形塑的結果，這因而引發以下的爭論：是身體的自然特性起著決定了社會文化發展的影響，或是社會文化賦予了身體作為「主體」行動的意義。這也就是本質主義（essentialism）和建構論（constructivism）之間的核心爭論，也是人文社會學科中有相當的討論傳統的基礎議題，因而在許多相關學科的討論中都免不了會觸及這個議題。以下將由不同理論的身體詮釋來說明「身體」議題涉及的多重內涵。

（一）「姿態」：身體的象徵性

道格拉斯（Mary Douglas）在其著作中曾表示：「人的身體總被視為是代表社會的一種形象（image），不可能會有一種看待身體的自然方式卻不同時涉及其社會面向的……對身體的管控就是一種社會性管控的表述」（Douglas, 2003: 78）。依此理路脈絡，道格拉斯在其著作中區分了「社會性身體／物理性身體」兩者，在這兩個面向相互作用影響下，身體成為一種「表述媒介（medium of expression）」（*Ibid.*: 72），身體成為一種表述社會結構的象徵符號（symbol），這裡說明了社會體系（社會、文化）和符號系統（作為表述媒介的身體）之間內在的關聯。沿襲毛斯、涂爾幹及英國人類學功能主義學派的「功能」思維，透過身體的象徵特質，道格拉斯關懷的是文化結構的描述。³

有別於道格拉斯理論中象徵符號（symbol）所象徵的是文化結構，符號互動論中所討論的象徵符號則是互動結構中的溝通元素，其核心關懷乃在於說明社會中「主體」存有發生的（ontogenic）面向。高夫曼（Erving Goffman）的戲劇理論探討互動結構本身（作為

³ 相關的討論說明亦可參考 Gugutzer（2004: 83）。

生成意義的結構)，其中並不預設任何超乎互動的「超越性」基礎，例如並不預設以文化結構作為互動、展演的超越性結構基礎，相反的，他強調互動結構才是文化結構的基礎。米德（G. H. Mead）的「I/Me」及高夫曼的「遊戲者（player）／遊戲角色（the played role）」的基本差異概念說明了鉅觀結構並非這建構關係中必要的預設，也就是說主體「意識」的生成和微觀互動結構之間形成一種相互建構的關係而不假外求（參考齊偉先，2007，頁126-127）。對比於符號互動論的說法，「意識」在道格拉斯理論中的角色明顯是被動的（Douglas, 2003: 90）。在道格拉斯的研究取徑中，個別身體的姿態作為象徵符號的表達是彰顯文化結構的線索而非動力。

「姿態」本身是一種物理性的姿勢並同時表達一種心理狀態，但它同時也是一種文化結構的表現。因此身體的「姿態」成為連接個體意識及社會結構的特殊媒介。就研究的策略而言，這類研究進路中的身體代表一種「指標」。若將其應用在時間軸上，對身體行為模式在時間軸上的演變進行考察，這便成了對歷史文化之演變的進程說明（Elias, 1976）。艾里亞斯就是以這個方式研究西方文明的進程。在艾里亞斯歷史社會學式的分析當中，主要探討的是社會結構及個體內在結構之間的相互關聯，也就是社會起源（Soziogenese）與心理起源（Psychogenese）之間的內在關係。個體的日常行為成為說明個體內在認知狀態及其與社會結構相互關聯的重要基礎。此鉅作的一項重要結論說明了在西方文明進程中，行為模式轉變所標示的是個體對自我當下情感與內在原始驅動力的自我駕馭及克制（Bewältigung seiner augenblicklichen Affekt- und Triebregungen），亦即一種自我管控（Selbstkontrolle）機制的形構（Elias, 1976: 326-328）。而這在社會結構相應的表現，艾里亞斯則以暴力式的國家壟斷來說明。他認為人原

始自然的暴力、攻擊略奪等內在性質，在國家暴力壟斷的結構發展中被強制必須節制的行使。在這「文明的進程中」，原本因「他人強制（Fremdzwänge）」所產生的壓制會逐漸發展成為一種「自我強制（Selbstzwänge）」的自律性倫理（*Ibid.*: 343）。心理上羞恥及尷尬的感覺被明顯地建構出來，因而在社會結構面向上也相應建構出公領域及私領域的區分。在其文明進程的分析中，可以說是以身體行為作為象徵性的「指標」來說明結構演變的社會歷史分析。是以 Shilling 稱艾里亞斯的文明進程的分析架構為一個「身體的隱性理論」（Shilling, 1993: 150）。

（二）「技藝」：權力的身體

有別於以上這種，將身體的外在展現作為社會文化的結構性再現（structural representation）的研究取徑，另一種取徑則是將身體的技藝作為權力運作的表現（the presentation of power）。其關鍵差別在於，前者是強調將身體的姿態作為一種（結構性的）指標，而後者則是強調將身體的技藝作為一種（權力的）「工具」。這種取徑以傅柯前期作品的規訓思維為典型的代表，傅柯在其前期著作中，並不關懷「意識」本身，身體的技藝彰顯的是一個外於個體的（多元）論述權力之運作及展演。身體的技藝展現只不過是論述權力運作中的一環。傅柯在 1975 年的訪談曾道：「我認為，最大的幻象（fantasme）就是我們由意圖（volonté）的普遍性為基礎建立出社會身體（un corps social）這個想法。事實上並非是共識讓社會身體出現，而是權力的物質性（matérialité du pouvoir）強加在個體的身體上」（Foucault, 1994/1975: 1622）。並且表示「權力侵入到身體裡面，在身體中，權

力和自己進行對話」(Ibid.: 1623)。論述的展演就是一種權力的展演，對微觀物理學的研究而言，重點不在於微觀的「個體」本身，而在說明論述權力運作的特殊性是以一種透過微觀的物理性操作來促使技藝操作者成為「論述主體」的權力運作過程。是以傅柯後期的核心關懷轉向作為論述主體之「自我」的形構研究，而不再只將身體視為是律法式理解下的權力概念所工具化的規訓的身體。傅柯曾就其早期在《論述的秩序》(*L'ordre du discours*)中所表明的立場進行如下的修正：「在那時，我似乎接受的是傳統意義下的權力概念，理解其為本質上為律法式的機制……這個理解今天在我看來是錯的」(Foucault, 1978: 104)。由過去「規訓的身體」，到後來「論述的身體」，傅柯後期理解的身體是在權力及自我知識所交織的脈絡中的身體(參考 Gugutzer, 2004: 76-77)。關乎的是一個主體形塑自我**操作性認知的**主體形構過程。身體成為主體形構的「場所(*chōra*)」，⁴而非只是權力對話的場所。

儘管傅柯在其後期對身體及權力關係的理解有了本質上的轉變，但在其思想中如同艾里亞斯一樣，一直未能彰顯身體本身的創造特質及各個殊別的身體操作所產生的對社會結構而言具「反抗」性的重構特性。Shilling 認為在傅柯的討論中，「是論述建構身體使其成為存有的，所以在傅柯的作品中被認為需要考察的是論述而非身體」(Shilling, 1993: 81)。也就是說傅柯分析的，只是那些對身體的言說、那些對身體的知識，而不是對作為物質性的身體或身軀的(殊別)經歷本身。不論是艾里亞斯心理起源的歷史說明，還是傅柯論述主體的形構解釋，總是將社會面向(社會結構或論述)的發展轉變，視為是**主導基礎**，而對於殊別的個體(包括身體)可能對社會面向產生的

⁴ 在亞里斯多德的形上學思想中，*chōra* 指涉某存有物形構的地方。

影響則著墨甚少，但這正是消費文化理論特別強調的面向。

(三)「消費」：消費的身體

在消費文化的討論中，特別強調的是消費者個體認同（identity）和品味（taste）的形構，以及其與鉅觀消費現象（諸如時尚）之間的關聯。個體的消費行為可以說就是身體「支用」外在世界的事物來進行當下性「饜享」的活動。這裡特別強調當下性的原因，是在於說明有別於左派傳統中對生產活動強調知性及目的性的理解，消費本質上並非是一種計畫性及目的性的規劃行動，而是屬於一種身體感官性的行為，屬於哲學中的美學範疇。這個行為範疇本質上並非必須是有意識的，也可能是一種慣習式的內在風格的展現。「消費」本身內含的就是身體的基本感官的「饜享」。正因這特質，在消費文化的討論中特別重視個別的差異性，個體正是在這自己特殊的身體感受中來進行自我認同（self-identity）及社會認同的（Warde, 1997: 10-11）。齊美爾在一篇討論「流行」的文章中，以個體內在的「二元性（dualism）」特徵來說明一個個體如何透過消費，一方面進行群體的認同，另一方面則和其他群體進行區隔的運作。其中說明了消費活動本身就是一種「建立認同／進行差異」的二元過程，代表的是一種個體自我權力感知的形構（Simmel, 1997: 201）。

此外他還對時尚提出一個說明架構，他認為流行的出現、消長是源於下階層對上階層的模仿。當上階層的生活風格及消費模式逐漸被下階層模仿而變得相似時，這個階層間的生活風格區分就會被上階層者重新創造出來以區隔自己和下階層者的差異，藉此重新建立上階層的階層認同（Simmel, 1997: 190）。而消費模式的流行性則是在個體

相互進行認同及差異時所共同塑造出來的 (*Ibid.*: 196-197)。⁵ 這裡我們看到的模仿動力來自下層，也就是說依齊美爾的說法，時尚流行發展變遷的基本動力源自於下層力量。從另一個角度切入，也可看到齊美爾消費觀點中由下而上的基調：依其觀點，時尚就像是提供一種「素材」，供各個個體「建立（自我）認同／進行差異」的身體消費操作。這裡所說的模仿及差異化可以說都是源於一種心理狀態及個體內在因素。也就是說，這樣的說明架構是將時尚這個（鉅觀）消費結構性的變化，以個體的能動展現來進行說明，換句話說，也就是將個體的認同建構作為結構性現象演變的重要動力基礎，所以基本上是一種由下而上的解釋架構。就這「由下而上」的意義而言，上述權力的身體的研究取徑代表的是一種相對反的理論架構。但必須進一步說明的是，齊美爾這種解釋架構，是將消費結構的展現化約為個體的某些內在特質或心理因素來說明，內含有一種本質性的預設。這種本質主義 (essentialism) 的解釋架構儘管在 20 世紀後半期出現的消費文化理論已遭受相當的質疑，但其強調個人身體感官性的消費活動是消費「文本」⁶ 結構演變的動力基礎，這個由下而上的詮釋基調，在後來的消費文化理論中並沒有改變。

在上述的討論中，我們看到這些論及「身體」的不同理論架構，(1) 都共同觸及了「鉅觀／微觀」結構之間的關係想像；(2) 它們基本立場的差異大致可用建構論或本質主義之間的基本立場差異來掌握。本文以下的討論擬以「形式／媒介」的概念，提供一個能釐清這

⁵ 所以齊美爾認為，社會關係依賴性較高的個體（如婦女）對時尚的敏感度也較高 (*Ibid.*: 196-197)。

⁶ 這裡的「文本」包括消費品、消費運作機制如品牌等廣義的結構性概念。它提供了微觀消費者一個可供詮釋、支用的基礎，「文本」指涉其結構性。

些不同理論觀點在論及「身體」時所涉及的不同討論脈絡。此外並試圖進一步透過這架構，對建構論或本質主義之間的基本爭議點提供一個可能的出路。具體作法將先檢討能體現傳統社會學特質的兩種基本概念組：「形式（form）／質料（matter）」及「形式（form）／內容（content）」，其中將以涂爾幹及韋伯所代表兩類不同的方法取徑及基本預設來說明他們理論背後所分別預設的兩類基本概念。並將在此說明基礎上，進一步而提出引入「形式（form）／媒介（medium）」的可能性及必要性，並依此在後續的討論中說明身體在現代社會中的角色特徵。

三、「形式／媒介」作為理論觀察的出發點

（一）「形式（form）／內容（content）」的傳統

首先說明「形式（form）」的指涉，在古希臘文中有兩個和今日我們使用的「形式」相關的詞彙，一為 *morphē*，一為 *eidos*，前者代表的是物理性的外觀表現。後者的語義則隨時代而有所更迭：⁷ 在柏拉圖的思想體系中，*eidos* 代表的不只是感官的觀看，而是智性的觀看、洞悉及掌握，透過智性洞悉所掌握的「形式」是一種純粹、真實的存有，而感官所感受的具體型態只不過是這真實形式的模仿、擬

⁷ 在柏拉圖的著作中，*eidos* 和 *idea* 時常交替使用，沒有根本上的區分，在表面意義上和 *morphē* 一樣，都代表可見的、可觸及的外形輪廓，在詞源上 *eidos* 和 *idea* 都是由 *oraō*（觀、看）這個動詞所演變而來。在亞里斯多德時，這兩者的意涵則逐漸分化開來（Joachim et al., 1971: 978）。

真。對一物 *eidos* 的洞悉代表的是對其內在本質之可確知性的掌握，這可確知性並非是內在於此存有物本身，而是在具體實物之外的超越存有界的指涉。後來在西方啟蒙時期這個反省**認識基礎**的時代中，上述這思維轉化並延伸發展成為：人（內在）掌握純粹、真實形式的**能力**是理解外在「不純粹」的特殊事物或現象的**認識基礎**。這個思維發展的革命性在於，它將這認識基礎和人內在的（先驗）能力結合起來，也就是啟蒙時期所發展出來的「內在超越性」的思維。也因為這個內在能力的要素，使得原本在柏拉圖「純粹形式／模仿實物」的區別轉變成為「純粹理念的（理想型）／被表述的（實物現象）」，後來更是演變成了「（形式）能指／所指（內容）」這個新區分。「形式（form）／內容（content）」的區分是在 18 世紀的美學、藝術及文學領域中，逐漸發展出來成為重要的概念組（Joachim et al., 1971: 975）。隨時代的發展，「內容」指涉的是（1）一種反應在觀賞者感覺、認知及意義的內容；（2）同時也是基於一種觀看的方式進行詮釋而形成的認知和理解，所以指涉的範圍也包括一種內在的「創作」內涵（*Ibid.*: 976）。「內容」所指涉的範圍也在這轉變中，由過去被表述的實物內容逐漸轉變成也包括表述本身及表述者所賦予的詮釋內涵。與之對照的「形式」也因而逐漸由被觀看的外形輪廓轉變成也包括表述者主動創作出來的風格、「造形」及修辭形式。⁸ 在這發展中，我們發現這種思維和韋伯的「理想型（Idealtyp）」思維有內在理路相通之處。韋伯的「理想型」概念不只是分析工具，而是一個用於**掌握、洞悉**紛雜的實際的社會現象（*soziale Erscheinung*）的特有概念形式。就韋伯而言考察外在實際的社會現象必須結合其背後相關行動者內在所意圖的意義（“*gemeinter Sinn*”）才能有適切掌握及理解

⁸ 顯然的，這和啟蒙之後「主體」（作為創作者）的形構有密切關係。

(Weber, 1988: 561-562)。所謂「掌握、洞悉」指的是將行動的內在意義和外在實體事態之間的關聯（作為「內容」）進行「觀照」的活動，而理念型就是提供這樣一種「觀照」功能的基礎「形式」。當然和柏拉圖 *eidos* 不同的是，韋伯的「理念型」（作為「形式」）沒有超越性的內涵預設，但就其作為「掌握、洞悉」的邏輯而言，二者理路上是相同的。也因此，在韋伯的理論脈絡中，「理念型」不應被視為只是一種分析工具，而是洞悉外在實體事態之內涵的重要「觀照」方式。⁹

（二）「形式（form）／質料（matter）」的傳統

有別於柏拉圖，亞里士多德（Aristotle）的形上學思想核心主要是環繞著「本質（*ousia*）」這一概念。他主張每一個具體的事物都有其諸多的特殊性，這些殊別性無法被窮究，也因此他認為這些特殊性並非科學知識主要探究的主題，科學要窮究的是彰顯這些特殊性的事物「本質（*ousia*）」。

他以「形式（*eidos*; form）／質料（*hyle*; matter）」的概念來說明事物的存有本質。在亞里斯多德的理解中，形式是「第一本質（*hē ousia prōton*）」（Aristoteles, 1980: 1028a），質料則是它的潛在性基礎（*Ibid.*: 1042a）。藉著一種「實現性（*energeia*; actuality）／潛在性（*dunamis*; potency）」的關係思維，亞里斯多德認為某一具體的物，是具潛在性特質之質料的具體表現，也可說是此物的自我實現（*self-realization*）（Joachim et al., 1971: 983）。這種「實現性／潛在性」的關係基本上是一種特殊的構成式（*constitutive*）思維（參考

⁹ 韋伯表示：「只有透過純粹（「理想」）型，才有對特殊實例進行社會學式的決疑及判斷描述的可能」（Weber, 1988: 560）。

Ibid.: 984)。有別於柏拉圖那種「洞悉式的掌握」，亞里斯多德這種特殊理解及掌握 *ousia* 的方式，基本上關閉了（主體）智思在這過程中產生作用的可能性，將 *eidos* 及其本質視為是在一個與主體無涉的意義下的一個自我實現的「內涵」。為說明自我實現的思維，亞里斯多德引入了目的因的概念來說明「實現性／潛在性」這個構成式思維的動態運作。他認為在生成建構的意義下「實現性先於潛在性」（Aristoteles, 1980: 1049b；參考 Copleston, 1962: 52-53）。所謂的「先於」是一種目的性意義下的構成關係：一物自我實現本身，就是其質料之「潛在性」發展的鵠的，因而實現性「先於」潛在性。換句話說，「實現性先於潛在性」可視為就是目的因的另一種表述。

亞里斯多德這種說明形式和質料之間的關聯的思維，和後來生物學中的「功能性關聯」概念相類，也是傳統社會學所承襲的功能概念的想法，如同涂爾幹對「社會／個體」關係的看法。¹⁰ 在一系列和實用主義對話的講課文稿中，涂爾幹表示：「所有的事物都是一些特定原因的結果……但在解釋所有和人相關的事物時，單單以個體的本質來解釋有太多的侷限」（Durkheim, 1983: 67）。在提到「集體想像」時涂爾幹說，「當然在一個族群或一個群體裡面也有扮演一定角色的個體性因素，但這些加諸於其上的角色乃歸因於集體的活動，人類生活中產生的想法及想像的最終承載者就是集體」（*Ibid.*: 84）。集體「先於」個體在涂爾幹的社會觀是相當鮮明的，而這個「先於」的意義和亞里斯多德說明實現性先於潛在性的想法，在邏輯思維上是相同的。涂爾幹的「社會事實」作為一種「形式」有其外於個體的特殊本質，需要特殊的研究方法，而個體彰顯的只是一種可能性的基礎（潛

¹⁰ 社會連帶（social solidarity）這個概念的重要性就在於說明的「個體」及「社會整體」之間的關聯類型。

在性)而非本質,個體只有在社會的意義下理解,如同質料只有在和形式一起討論才有意義。也因此塗爾幹的研究取向中,重規範、秩序等社會集體性特質,強調這個有「先行」意義的存有真理性,給予了真理性的「存有內涵(ousia)」,「社會事實」也因而被視為是一種有自我生成意義下的存有物(*sui generis*),依此思考所衍生的研究關懷是這些先行「存有」的維繫及運作機制,而非「個體」的本質。也因此塗爾幹認為科學的定義「必須清楚地將現象表述為一種功能(或函數),而且不是心智的而是其(自己)內在特質的功能(或函數)」(Durkheim, 1982: 75)。他以這種生物學思想中「功能」的內涵作為架接這「集體性/個體性」兩造的思維機制。

(三)「形式(form)／媒介(medium)」

有別於傳統社會學中所奠基的兩種思維模式,本文為說明運作式建構論的特徵,在此引介另一概念組來說明。在現代性的理論討論中,一般都以「自反性」作為其特徵研究的說明,不論是紀登斯(Anthony Giddens)的結構化理論、布爾迪厄的踐形理論(尤其在其後期的討論中)及貝克(Ulrich Beck)的風險社會等,都特別強調「自反性」的特徵及重要。本文也認為「自反性」是標舉建構論之特徵描述相當簡明且切中要領的說法。但在實際研究開展過程中,還需要其他較具「生產性」的概念來開展出分析架構,藉以讓「自反性」的特徵說明能更具體化。此處,本文想延引德國社會學家盧曼(Niklas Luhmann)所修潤後的「形式／媒介」概念作為運作式建構論的基礎開展概念。之所以說是「修潤後」的原因在於,「形式／媒介」這概念組是盧曼援引德國學者海德(Fritz Heider)於1926年在

其一篇名為“Ding und Medium”之哲學文章中的基本立論點，¹¹ 將之進一步轉化成為一重要的基礎概念組（參考 Brauns, 2002）。

在海德於 1926 年發表的這篇名為“Ding und Medium”的文章中，他提出一個有趣的觀察，說明我們所觀察到的「物」的型態表現，是在一定的媒介基礎下所產生的感知對象。也因此，這被感知的「物像」內容（包括其外形、變化、運動）及其所衍生的關聯性都必須同時考慮這兩個因素的影響：一為所謂的「物」；一為所謂的「媒介」（Heider, 2005: 23-38）。¹² 海德在其後的討論中，藉由光波例子啟發式地說明了，原本獨立（unabhängig）震動的光（媒介）之所以能表現出相互依賴（abhängig）的耦合振動而成像出某對象來被感知，是因為成像的背後有某「物」，由於它具有某種獨特振動（Eigenschwingung）的特性，此特性和媒介共同作用而成像出我們感知到的「物像」。也就是說，這「物像」是此「物」某種內在特質與媒介（光）之間共同作用產生的耦合振動的結果（*Ibid.*: 75-76）。透過這個例子，盧曼由其背後思維邏輯的基礎出發，並進一步解構「物」和「媒介」這兩者背後的「物性」預設，也就是先不預設何者為「物」，何者為「媒介」，而讓這區分由觀察中所產生的特徵來判定，所判定出來的差異就是「形式／媒介」（Luhmann, 1995: 166; 1997: 197）。以下企圖分別由兩個面向來詳細說明這個基礎差異組。

以事物面向的觀察為例，在由一群單元（Elemente）所實現的各種排列組合群中，若某兩個單元之間「常常」一起出現而「呈顯」出

¹¹ 此篇文章原載於期刊 *Symposion: philosophische Zeitschrift für Forschung und Aussprache* 1(2): 109-157.

¹² 巧合的是，量子物理學中同樣強調被測物及觀察基礎（媒介）二者不可能分別作為獨立變項的「測不準原理」，也幾乎是在同一時期（1927 年）由德國物理學家 Werner Heisenberg 所提出。

一種強耦合（feste Kopplung）的態勢，這個強耦合可以說就是一種「形式」表現，但這同時也意味著這兩個單元分別還有和其他單位耦合的可能性（否則這兩單元的獨立性就不存在，而必須被共同視為是一個單元）。正因為這兩單元分別和其他單元耦合的機率「相對」較低，使其「對比彰顯出（sich abheben）」它們之間強耦合的特殊性。可以說「強耦合（feste Kopplung）」必須以「弱耦合（lose Kopplung）」作為對照才彰顯出其「固定性」，就這意義言，弱耦合是「強耦合（作為形式 Form）」得以被對比及觀察到的媒介（Medium）。在此要特別強調的是，不應將例子中單元本身視為是預設的出發點，因為各單元的獨立性也是只在這些「形式」及「媒介」的關係狀態「呈顯」的脈絡中才有指涉的意義，或者說才被確認或認識（Luhmann, 1995: 171-172; 1997: 196）。依此理解，所謂的「形式」及其「單元」（或稱其為「形式（的）單元」）都不再有本質性（ousia）意涵，而是在觀察中被建構出來的。¹³「被觀察的」、「被論述的」不再被視為是一個物、一個實體來認知，而是在一個觀察脈絡中建構出來的對象。它們只「存在」於這一個特殊的觀察脈絡中，或者更精確地說，對它們的討論只在這脈絡中才有其意義。在此援引一個具體的例子來幫助說明：近年來在語言學中頗為熱門的語料庫（corpus）研究中，擺脫了傳統以文法規則來定義語言單位的作法，將判斷一個語言單位的判準以語用資料中呈顯的共聯性（共同出現的頻率）為依據。透過其他穩定性較差的組合對比彰顯出一些有相當共聯穩定性的形式，並將之視為是一語料形式（作為一種語料單位）。此例中的「高度變化的組合／穩定的組合」，用盧曼的語彙來說就是「弱耦合／強耦合」。此二者

¹³ 具體某「單元／關係」、「形式（強耦合）／媒介（弱耦合）」的差異，是彼此相互證成建構出來的，所以共同彰顯的是一種「觀察的視角」。

乃相互證成的一體兩面，「弱／強」這個差異本身標舉的是一種觀察角度，一種透過對比的觀察角度。一個形式的自我同一性（identity）必須透過關聯性鬆散的媒介才能確認，而媒介的自我同一性（identity）也只在彰顯出形式的過程中才得以確認，也就是二者處於相互證成的關係。

另外，「形式／媒介」也表現在時間面向上（Luhmann, 1995: 171），這個面向對社會建構而言更形重要，詳述如下：在論及兩個「相互建構」的單元（Elemente）時，這意味著它們之間不僅存在一種相互影響的關係，重要的是這兩造間相互影響的作用是「相對持續發生的」，如果不持續，這兩個單元彼此便不再處於相互影響、決定的狀態，也就沒有介於其間的連帶脈絡。¹⁴ 所謂的「持續」只在和有「間斷」的狀況下才能對比出其持續的意義。持續發生的狀態也就成為兩造「強耦合」的基礎，而相對非持續的狀態就是對比出來而被認知到的「弱耦合」，也就是媒介。媒介正是在這強耦合的關係下才能被確認其存在。這如同盧曼表示：「媒介只在形式建構的偶連性（Kontingenz）中看得到，而這偶連性正是媒介引發出來的」（Luhmann, 1995: 168）。由這兩個相互建構的單元之間所構成的持續性的相互建構關係，其關係整體表現的就是一個「形式」。

以社會學「鉅觀／微觀」或「結構／行動」之間的理論困境來做說明：這個困境主要是肇因於將鉅觀結構及微觀單元獨立切割開來作為「本質上」不同的兩造來想像，並試圖以某一造作為出發點來解釋或說明另一造，這樣的研究取徑容易將兩造「本質化」，將之視為有

¹⁴ 因此也就沒有使這二者分別代表一單元的意義脈絡。如同盧曼所說：「單元（Elemente）應該在耦合（Kopplungen）的意義下理解」（Luhmann, 1995: 167）

本質性的特徵去考察，也就是以因果關係來考察兩造之間的關係，例如前述涂爾幹的「社會事實」背後所代表的思維就是一個典型的範例。相對於此，「相互建構」的動態關係提供另一個解釋的可能性，代表的例子是布爾迪厄的踐行理論：在其理路中，鉅觀結構（Ma）代表的就是場域（field），微觀單元（Mi）代表的則是慣習（habitus），而媒介代表的則是「踐行（practice）」（參見圖 1）。一般往往以布爾迪厄的「公式」：「【(慣習)(資本)】+場域=踐行」來說明三者之間的關係（Bourdieu, 1979: 112），但對其符號所指內涵為何則疏於說明。就以上述脈絡來說，「+」號代表的不是數學上的加法，而是相互建構、相互證成的兩造（見圖 1）。¹⁵ 也就是說，不存在沒有慣習的場域，同樣的也不存在沒有場域的慣習，它們各自的存有態並非獨立而存，而是展現一個共構共存的結構整體（形式）。如果將布爾迪厄所強調的關係（relation）¹⁶ 理解為耦合（Kopplung）關係，可以說強耦合就是一些已結構化並正在結構化中的相互建構「關係」，強耦合指涉的是這些建構關係的**結構性**，一個相對穩定的結構整體形式，這個整體形式乃是因其相互建構的強耦合而展現共同的存有態，並且它的結構性是對比於其他諸多隨機偶發的關係而呈顯的，這個相互建構的結構整體就是「場域／慣習」；與之對比的弱耦合可以說就是偶發性、非慣常性的其他各種可能的踐行關係。弱耦合指涉

¹⁵ 布爾迪厄曾對「慣習」和「場域」之間的關係明確的表示：「慣習和場域之間的關係是以雙向的方式運作，一方面它是一種條件化的關係：場域結構化慣習……另一方面，它是一種知識的關係，或者說是認知的建構：慣習造就了場域使之成為有意義的世界」（Bourdieu and Loïc J.D. Wacquant, 1992: 127）

¹⁶ 有關布爾迪厄針對「關係」的強調可參考 Bourdieu and Loïc J.D. Wacquant (1992: 126-127)。

的是關係的可能性，而「踐行」標示的就是所有這些弱結構性的各種可能關係。依此理解，「場域／慣習」這個結構整體是「形式」，而踐行則是「媒介」。這媒介也只在這兩造之建構關係的脈絡中「被認知到」。布爾迪厄因而認為依此所理解的踐行概念（作為媒介）並不能等同於物理意義下的人或有動機本質預設的行動者所做的行為來理解，所以布爾迪厄談「施為者（agent）」，而不談人（person）或行動者（actor）。¹⁷「踐行」如同「施為者」永遠是在某一「場域／慣習」結構的基礎上談才有意義。

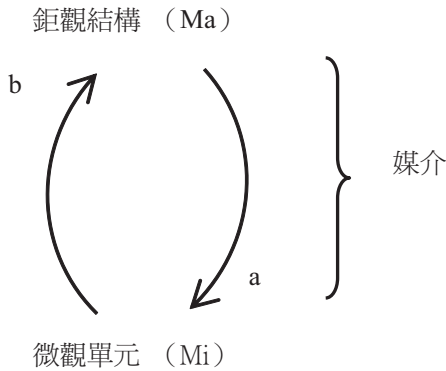


圖 1 鉅觀—微觀間相互建構的關聯

如果我們將圖 1 中的鉅觀結構（Ma）理解為「（多元）論述結構（包括與之相關的論述建制體（institution）」，而將微觀單元（Mi）理解為「主體」，媒介以「權力」代之，這樣的理解架構將會相當接近傅柯的思維架構。只不過在傅柯的討論中，並沒有真正給予圖中由

¹⁷ 事實上 agent 此詞本身就有充份的「媒介（仲介）」內涵。

下而上的建構機制（圖 1 中標為 b 的箭弧）一個明確的正當性。¹⁸ 傅柯前期著作乃致力於說明（多元）論述結構（Ma）展現在微觀單元的影響，所以談規訓（如圖中標為 a 的箭弧），將微觀身體視為是「權力和自己進行對話」的場所。而傅柯晚期其考察焦點則是微觀主體如何在（多元）論述的背景影響下形構、建立的過程，也就是圖 1 下方微觀單元自我形構的過程。

依上述的理解架構，該如何觀察本文討論的主題——「身體」呢？又如何由此看出「身體」和社會性建構的關係？延續布爾迪厄的討論，可以由兩方面來進一步說明：一是布爾迪厄對「身體（corps）」與「（信念式）認知（croyance）」之間的說明（Bourdieu, 1980: 111-134）；另一方面，可由他對「身體」與「品味」之間的說明來著手（Bourdieu, 1979）。在有關身體與（信念式）認知的討論中，布爾迪厄指出個人在社會空間中所建立的意義認知和價值（valeurs）都是在身體的實作過程中所形構的（Bourdieu, 1980: 120）。對他來說，精神性、心靈上的認知內容和物理上的實作、習養是一體的兩面。他以性別認同（identité sexuelle）為例指出，身體實作參與和性別認同的建立是同時建構發生的（*Ibid.*: 131-134）。而這樣的關係也適用於在各種社會關係中所衍生的各類型自我認知，或總地來說這些各類型的自我認知可以用一個概念「自我認同（self-identity）」來涵蓋。同樣的，在身體與品味之間的關係討論中布爾迪厄也認為這兩者是相輔相成：所謂品味乃是所有處事情、觀察角度、判斷方式的風格及傾向，「是不得不然之區別性的踐行確認」（Bourdieu, 1979: 59）。之所

¹⁸ 同樣也可以用這概念架構來理解 Certeau 的說明，在 Certeau 的概念架構中 Ma= 戰略（strategies）、Mi= 戰術（tactics），而「媒介」= 實作的修辭術（rhetorics of practice）（Certeau, 1988: 34-42）。

以說是不得不然乃在於它的傾向（*préférence*）特質，它是透過身體的踐行習養出來的一種判斷能力及傾向。沒有以身體為中心的習養過程，就沒有品味的建構。若將「自我認同（*self-identity*）」及「品味」二者一起比較，可以說前者代表的是一種自我認知（在社會關係中）的確認，涉及的是價值內涵，和價值關懷及意義的判斷有關，所以是屬於倫理性的範疇；¹⁹而「品味」則是判斷傾向的展現，具體展現的是一種藝能傾向及判斷的能力，指涉的是一種感官性判斷及分辨能力，如同前述布爾迪厄所說的「不得不然」或自然而然的判斷及分辨能力。而這也符合了 *aesthetics* 此字希臘字源 *aisthēsis* 一詞原指涉的內涵範疇，此字源指的是感官上的感知及判斷能力（不是智思上的判斷），因而是屬於美學範疇。這兩者都是在身體的踐行過程中，長期運作所衍生出來的「認同」及「藝能」，內在於一個人身體裡面。但要特別強調的是，這兩造之間乃處於一種相互建構的關係，進一步說明如下。

藝能及品味指涉的是一種能力，是在一個人的身體與物（或與他人）之間的操作關係中所發展出來的身體技藝及判斷，亦即分辨的「能力」。所謂能力就是一種潛在的可能性，而這種可能性只有在它被能力擁有者自己認知到時才有意義，否則「能力」就成為隨機出現沒有意義架構的「偶發性表現」。也就是說，由技藝及品味這實際操作性中產生「藝能」的同時，也同時出現一個有自我「藝能」認知的「主體」，這種主體認知也就是一種「藝能擁有者」操作性的自我認知、一種「主宰的能力」感知，也就是 *self-identity* 的指涉範圍。自

¹⁹ 與此相類的討論，如同 Frank 在談及身體社會學中說，在身體社會學中：「究其端，可以說並沒有身體倫理（*ethics of body*）可言，而是所有的倫理都以身體作為基本的出發點」（Frank, 1991: 95）。

我認同涉及的是一種在意義架構中的自我認定，是在「藝能」發展過程中所產生的一種自覺可以改變外在狀態（不論對象是人還是物）的權力感知，以及作為「操作權力擁有者」的一種自我認定。²⁰「自我認同」和「技藝、品味」成為相互證成、相互建構的兩造，²¹「身體」成為架接兩造的基礎。這個觀點雖指出了相當具啟發性的思考方向，但布爾迪厄「身體（corps）」所指是一個活生生的生物性存有，這點卻是本文要進一步反省並重新詮釋的。

若運用本文所建議的「形式／媒介」概念，身體的生物性則不應該是預設的，我們應進一步回溯其知識論的基礎來讓我們更清楚地知道，我們是在何論述脈絡中談身體的生物性。本文提供一個圖示（見圖2）的表述架構來說明上述「自我認同」和「技藝、品味」之間相互建構的關係。圖2中兩造處於一個相互建構之強耦合的動態過程而形構成一個結構整體（作為形式），這（強耦合的）結構整體乃是對比於所有隨機、偶發的（弱耦合的）行為及感受而確立；同時，這「隨機」、「偶發」的特性也是在對比於一相對穩定性的建構整體的脈絡下才有理解的意義。而這「隨機」、「偶發」的基礎就是此處「身體」一詞的指涉，「身體」（作為圖2中的媒介）標示的就是各種「隨機」、「偶發」的關係基礎。而這也是一般被標以物質性的身體來理解及討論的脈絡架構。在社會學的討論中，我們真正關心的是物質的身體會為社會帶來什麼影響，換句話說，在社會中我們對物質的身體的理解也只會在其有社會影響的脈絡中進行。圖2說明的就是它對

²⁰ 就這點上，可用 Merleau-Ponty 以「我能（je peux）」取代笛卡爾的「我思（je pense）」的思維典範的轉變來說明，參考 Hong（1999: 74-75）。

²¹ 有關「認同」及「品味」的建構發展及其動態特質，法國學者 Kaufmann 在其對家務行動進行實證研究中，其結論也提出了可資佐證的描述及說明，參考 Kaufmann（1997: 317-322）。

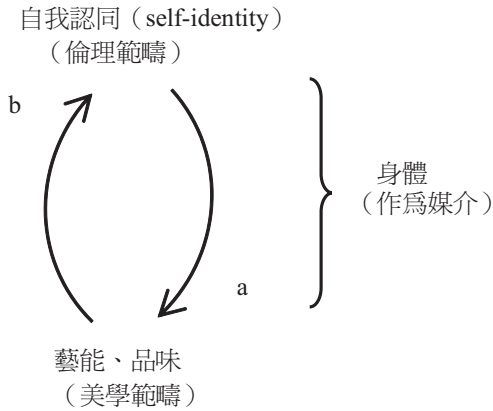


圖 2 身體作為媒介的建構意義

社會產生影響的基礎表現模式。依此觀點，將「身體」視為媒介的思維架構，一方面保有了對身體有「物質性」想像的可能性及正當性，另一方面也同時釐清了這「物質性」想像背後的認識論基礎。所謂的「物質性」，依此理解脈絡，就是「突發」、「隨機」、「非慣例」出現的基礎。就這點而言，此處作為「媒介」理解的身體，和布爾迪厄的「身體」主張是有所區別的。總結本節的重點，可以說一個「物質的身體」只有在品味藝能及自我認同相互建構的脈絡中才同時能充分被掌握及認知，它是所有「隨機」、「偶發」及「非慣常」的基礎。

四、身體的社會建構

上述圖 2 中的身體表述是在個體私有範圍內的指涉，但這只說明

了對「身體」在微觀層次的觀察。還有另一個和社會論述建構（鉅觀的論述結構）相關的面向必須進一步考察。若以「形式／媒介」的架構來說明，圖 1 中所顯示之鉅觀論述結構並非是獨存的架構，而是和微觀結構共構共存而展現出一形式整體。因此結合圖 1 及圖 2，本文進一步以圖 3 來圖示身體和社會（論述）建構的關係。²²

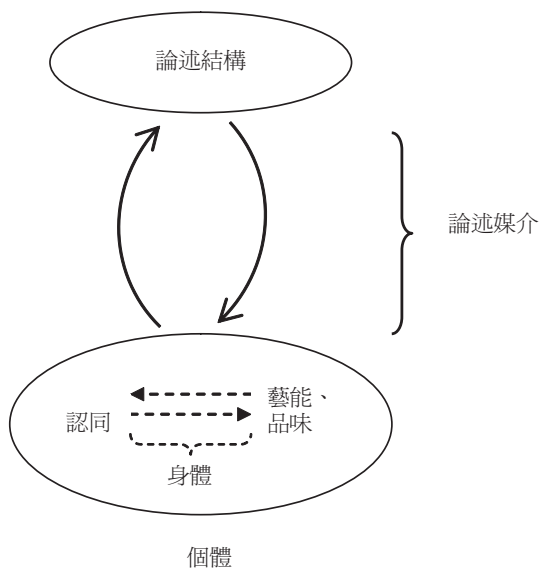


圖 3 以「形式／媒介」為基礎的分析架構

²² 依布爾迪厄的理論脈絡，圖 3 下方橢圓作為一整體「形式」本身就是以踐行為媒介而和「場域」進行相互建構的單元，這單元對照到布爾迪厄理論脈絡，就是「慣習」。所以必須清楚地認知，布爾迪厄的「慣習」和「品味」二詞彙是分別在不同層次的建構關係中談的，「慣習」是在社會結構層面上的建構關係中談的，也就是在上下兩橢圓之間的建構關係中談的，而「品味」則是在個體內在層面上的建構關係中談的，也就是在下方橢圓內的建構關係中談的。儘管這兩個建構關係分屬不同層次，但彼此之間卻又存在有如圖 3 所示的關聯性。

圖 3 中顯示鉅觀的論述結構和微觀的個體之間共構共存的強耦合關係，並且對比於偶發性論述（作為弱耦合之媒介）而顯現出一結構整體的存有形式。在圖 3 中社會論述建構的過程中（兩橢圓之間的建構），個體（下方橢圓）內的運作建構也同時進行。²³ 本節將試圖透過闡明三類不同的社會論述建構及其相應的論述媒介，亦即歷史性的、地域性的及消費性的論述媒介，藉以來說明現代消費化社會中論述的「身體」在社會建構中逐漸獲得論述正當性的事實及意義，最後將進一步審視「身體」和現代性的關係。

（一）儀式化的身體：「基督受難事件」作為論述媒介

從 16 世紀至 18 世紀，歐洲基督教發展的基調是將耶穌基督的「受難」紀念化及工具化（Gélis, 2005: 22）。這時期的詮釋發展意味著要將救贖者（基督）所有的苦痛一一回憶起來，並且是藉由救贖者身體的具體物質性，藉由它被毀壞的痛苦形象來回憶（*Ibid.*: 23）。這發展早在中古世紀末期就有跡可尋：在中古末期出現了一股靈性運動，即所謂的「現代虔信運動（*devotio moderna*）」，在這股運動中發展出了「模仿基督（*imitation Christi*）」的風潮，²⁴ 模仿基督不是一種外表上的模仿，而是一種生產內在意義的「擬情」。方法上是透過觀看（耶穌）受難的情狀來進行想像及意義生產，因此感官視覺上的影像在內化這特殊意義的過程中扮演了相當重要的角色。這股風潮可

²³ 盧曼曾經說明「形式／媒介」的這種建構特性，也就是一個形式可以（但不必一定）是另一個觀察架構中的媒介單元（Luhmann, 1995: 172）。

²⁴ 1418 年天主教教士 Thomas à Kempis 以拉丁文撰寫了一本 *De imitatione Christi* 的書，之後不斷被翻譯成不同的文字，而成為文藝復興時期，歐洲各區都可發現的一種冥契性的宗教運動（von Kempen, 1950）。

由聖像圖畫自 13 世紀開始的新發展得到印證，自這時期開始聖像逐漸降低聖經故事情節及場景的實繪，而漸漸將焦點放在耶穌身體及其傷痕、表情，換句話說，圖繪表現元素逐漸轉向「能引發人一起體會耶穌（苦痛）的各種人的反應及情感」（Schiller, 1980: 164）。其中，虛弱的身體、傷痕（五傷）、矛、荊棘冠戴等等都是圖像的重點（Gélis, 2005: 57）。特別是耶穌痛苦的受難表情，這些都在試圖引發觀看者自己身體中類似的經驗感受，赤裸裸地引發觀賞者最原始的神經，營造一種「擬情（sympathize）」、「類比（imitate）」及「神入（empathy）」的情狀（Schiller, 1980: 164）。這是一種以歷史事件為中心，將之客觀化、符碼化為媒介的建構模式，在相關論述建構運作中，觀賞的個體是透過最直接的身體擬情來回憶一樁過去的共同事件。這樣的一種建構模式，往往是透過例常性的儀式、慶典等制度化方式來進行：在這些制度化儀式行為中，個體透過長期的身體參與、外在行為的觀看、彼此的溝通及模仿而習養出一種儀式性的技術能力（藝能），即觀看解讀的藝能。

在這「模仿基督」的風潮中，也就是在信徒相關觀看藝能培養的過程中，耶穌的受難事件成為所有信徒的共同交集。表現在社會關係就是強調彼此「（相對於救贖者之）位置相類屬」的關係，彼此透過觀看一共同的歷史、同一受難的身體而產生同理心及彼此間的倫理觀。在這個時代的慈善事業，並不是建立在人與人之間同情的基礎上，而是透過自我身體最原始、直接地與一個「服事造物主」進行神入、擬情而衍生的特殊意義的活動（參考 Sennett 著，黃煜文譯，2003，頁 232）。在這歷史的建構的基礎上，信徒內化了宗教性的認知內涵及「自我認同」。當然內化的內涵是否隨個體而有殊別性，端視儀式中制度化詮釋機制的強弱而定。但這過程有效地使信徒對自己

身體感覺及自我認同進行再建構：由痛苦的擬情中重構對自我感覺的詮釋判斷，進而強化（宗教性）自我認知的意義及倫理關係的建構。在這過程中所建立的「藝能／自我認知」這個強耦合建構關聯整體（作為形式），是在對比於觀看基督受難圖時所引發的其他偶發性感受，如其他私密隨機性感而呈顯的。這些偶發性感知的基礎就是作為個體內在建構之媒介（圖3下方橢圓內之媒介），也就是「物質的身體」的指涉內涵。

（二）地緣中的身體：「巴黎鐵塔」作為論述媒介

巴特（Barthes）在一篇名為“The Eiffel Tower”的文章中，曾經提到艾菲爾鐵塔存在的意義正在於其沒有特別的用處，因而它必須是無用處的鏤空建築。他表示：「用處除了掩飾意義之外，毫無作為」（Barthes, 1979: 6-7）。依他之見，設計者艾菲爾先生提出的諸多科學用途不過是一種搪塞的理由，掩飾一種人類背後隱藏共有的夢想，「你不可能像逛博物館的方式去逛鐵塔，因為塔內毫無可看」（*Ibid.*），「去參觀鐵塔不是像參觀大多數的紀念碑一樣，去感染歷史性的神聖，而是去感染一種新的自然，人類空間（human space）這個自然……那是一種對人性的消費，將鐵塔轉化為空間之目光所衍生出的對自然的消費」（*Ibid.*: 8）。人在鐵塔上進行的是感官的「觀賞」及內在的「想像」。觀看自己的歷史位置、空間位置，這是一種全景式的觀看，時、空分別是在一個有刻度的軸上被想像：在西元時間的刻度上被想像，也在城市棋盤式座標和經緯度量單位上被想像（*Ibid.*: 11-12）。但除此之外更重要的是，不論是觀賞鐵塔或由鐵塔上進行觀看都是一種建立「經驗位置」的活動，透過身體的觀看活動建

立自我「經驗」。在觀看中「你的知識（你對巴黎地形可能有的知識）和你的感官爭鬥，在某種意義上，那就是一種智性的思維運作：去重構，去讓記憶與感官彼此共同運作……」（*Ibid.*: 10），在實際身體經驗中，我們重構自己對歷史、神話的記憶，當然同時也重構了自己的美感經歷。這裡所謂的「經歷」是一種以身體物理感官為基礎的觀看，它同時指涉的也是一種觀看的「藝能」，這技藝必須是身體和外在物（鐵塔）發生一定物理關係的過程中產生的，包括觀看的「角度」（同時指涉物理性及文化性的角度）、「知識的感官的爭鬥」方式都代表一種「藝能」。在觀看「藝能」的發展中，觀看者為自己定位，歷史的、地理的、也同時是文化經驗位置的定位，衍生出的是一種特殊的自我認知。當然，這必須以社會面向上的相關論述基礎（圖 3 中的上方橢圓）為前提，例如像是所有對「巴黎鐵塔」進行的文化生產，包括文學的描寫、繪畫及攝影的題材等對「鐵塔」進行書寫的文化表現。在這些文化「素材」的基礎上，身體內在「知識與感官的爭鬥」才得以進行。

以某種角度來說，「巴黎鐵塔」代表的可說就是一種地域性生成創造的精神（genius loci），²⁵ 如同 Maffesoli 對此詞的擴張解釋道：「社會性或（社會的）親近性（proxemics）是由一持續性的沉積過程所鋪設的連接道路所構成的，所謂的『領域』由此建立」（Maffesoli, 1996: 136）。「巴黎鐵塔」可以說就是「沉積過程」中所依賴的媒介。透過對同一建築的不同「經歷」，觀看者形成了地理認知上「巴黎的／非巴黎的」這個「內／外」差異（Barthes, 1979: 14），鐵塔成為「巴黎的」代表，指涉一定的地理空間，成為一個地標，一個代表

²⁵ 就詞源來看，此為雙義詞，一方面意味著「守護地域的（精神）或地域守護神」，另一方面也意味著「地域性生成創造的（精）神」。

地理空間上的符號。「巴黎人」不一定要是「法國人」，「外地人及流浪者或許被整合進來在這沉積過程中或者被拒斥在這之外，他們甚至可能創造新的（多元文化的）領域，但他們必須由這些詞彙中定義自己」（Maffesoli, 1996: 136）。這些「詞彙」就是鐵塔和所有居住在其周遭的「身體」之間的互動感知及感知表述，在這些「互動詞彙」中，讓周遭的身體（*corpus loci*）發展出一種「巴黎人」的共同認知，建立出（社會）地理空間的親近性及群體的界線。但這並不表示每個個體所認知及感受會有同一化的發展，相反的，這歧異性往往相當大，正反兩極的看法及感受都可能存在。但重要的是，這些感受的生產、重構都是基於一個共享的鐵塔（包括對其進行之文化論述）被不同個體支用的事實，在文學作品、電影及觀光文本中大量被支用的過程中，使得鐵塔建構成為彼此認知及連帶關係發展的輻輳點。巴黎人內在都經歷著前述的知識與感官的爭鬥，他們之中都有鐵塔的元素，「巴黎」鐵塔這個詞彙的冠冕也因這些身體的內在爭鬥、重構，而得以加諸於「艾菲爾」鐵塔之上。這是觀看者一種文化地理性的自我建構模式，「鐵塔」如同前述耶穌「受難」在建構中經歷一種被普遍性符碼化的過程。所不同的是，「受難」是歷史性的，是所有活在特定歷史傳統中的人透過自己身體產生「想像」連帶的輻輳點；而「艾菲爾」鐵塔則是地域空間性的輻輳點。

這裡所稱的輻輳點是在社會層面之論述建構的意義下所言（如圖 3 兩橢圓間的論述建構），它的媒介性是當社會多元論述中「呈顯」出有某種強耦合的相互建構關係時確立的，而表述這關係的兩造也就是某類特定論述結構（如對「基督受難」的宗教論述或對「巴黎鐵塔」的社會論述，即圖 3 上方橢圓）及相應的個體內在意義運作結構（如圖 3 下方橢圓）；換句話說，作為輻輳點的媒介也同時可用來標示這

建構關係的特徵或類別。如同在光的媒介作用下才看得到物件一般；透過論述媒介，我們得以彰顯及揭示社會中正在進行的某種特定的建構關係及其運作。當然一個社會在一定時代中，其社會論述所呈顯出來的（強耦合性）建構關係或其媒介的類別可以是（或往往也是）多元的、變動的，或是歷史性的或是地緣性的。

（三）由醫療至消費的「身體」：論述的「身體」作為媒介

傅柯在 1975 年的訪談曾道：「在 19 世紀的發展過程中，社會中的身體發展出另一種新的法則。身體必須被以近似醫療的方式來保護：取代與君王的身體結合而續存的儀式，我們看到的是處方及療方，例如那些消除病患、控制傳染病原者、排除病異者的應對之方」（Foucault, 1994/1975: 1622）。在一個「身體必須被以近似醫療方式來保護」的發展中，身體被以一共同的尺度來衡量，不僅是生理的面向，也包括了心理的面向。現代醫療的出現，代表不僅只是科技及相關儀器的進步，在文化面向上更代表著「身體」逐漸成為一種普遍性的媒介而獲得社會溝通的正當性。

在歐洲一直要到啟蒙時期，才重新開始古希臘時代就曾經進行的解剖學的研究，開始時主要是對屍體的解剖（Faure, 2005: 23）。自 16 世紀開始，開始出現許多解剖的插圖說明，有趣的是當時解剖圖的描繪常是以原野、寢屋等一般畫作的場景作為背景，例如看到的可以是一個骷髏走在原野、自然風景中，或是一個開腸破肚的仕女以寢居休閒的姿勢展現。若掩去解剖的部分不看，這些插圖儼然就是一幅幅風景畫作及仕女圖。這說明了，解剖的身體在當時並非只是專業人

員（醫生）的觀看對象，或是只是冷冰冰的研究對象，而它也是眾人觀賞或欣賞的對象，也就是說那時的人體解剖的「景觀」有著豐富的審美意涵，解剖本身也就是一種技藝，成為一種表演觀看的技藝展演（*Ibid.*: 33-34）。透過解剖，人開始以另一種方式，或者說另一種（美學藝能的）角度，找到自己與他人的交集，從別人的軀殼中看到自己的對照點。也就是說，有別於前述歷史性的及地域性的媒介，西方現代社會自 16 世紀以來，逐漸發展出一種新的有（社會）溝通普遍性的媒介——「身體」，而西方醫療技術及理念的傳播可以說就是「身體」逐漸成為後來現代社會溝通中具正當性的媒介的發展前身。這樣的醫療傳播當然也包括跨文化區域的傳散（如透過殖民方式所進行的傳播），為說明這種現象跨文化傳散的可能性及事實，以下將具體以台灣華人社會的狀況來說明，特別是以台灣殖民過程中的醫療傳播為例來說明。

傅大為在其著作中提到，大正八年（西元 1919 年），台北婦產科的高敬遠醫師，在《台灣醫學會雜誌》上發表了一篇「今天看起來十分奇特的論文」，文中提到高醫師比較了台北醫院 13 位台灣婦人及 17 位在台日本婦人在同樣的卵巢腫瘤切除手術中，所切除腫瘤的長徑等數據，發現台灣婦人切除腫瘤的長徑是日本婦人的 1.8 倍（傅大為，2005，頁 15）。這裡有趣的不僅只是將台灣婦人及日本婦人進行對比的比較本身，更值得關注的是進行此比較的是台灣人自己，這是一種特殊觀察標準的文化越界，一個被殖民的地區開始以同一標準來衡量、比較自己。而且，這種比較還是發生在「身體」這個涉及私有範圍、甚至是私密範圍（卵巢）的領域。當被觀察者開始也用同一種標準觀察自己時，這不必然等同於徹底的被殖民化、同化，因為以另一觀點也可說是被殖民社群自主性的建立、進行詮釋及差異化的開

始。但在身體被符號化、標準化量測的過程中，一個有普遍性的「身體（作為論述性的「能指」）」在社會論述中逐漸成形。

書中有一段相當有趣的「拔牙傳奇」值得進一步援引說明。文中指出，馬偕認為成功而快速的拔牙，對傳教有巨大的幫助，「透過傳教士來拔牙，一拔牙後當下就不再疼痛，這種戲劇性的改變，使其他醫療無法搶功。所以，根據馬偕的經驗，這立即的改變，永遠是破除『迷信』與偏見的最佳利器」（*Ibid.*: 47）。傅文認為公開集體拔牙的操作是宗教儀式的集體觀看，並且也指出了這種觀看和傳統牙匠表演捉牙蟲的不同之處：他認為馬偕的操作中，「幾乎每個人都參與，很少人純粹作觀看，且大家都參與到一個拔牙只是一部分的更大宗教儀式中去……經歷著一種近代的身體訓練、近代儀式性的人際互動與互相觀看」（*Ibid.*: 51）。是否所有的儀式性活動參與都代表著一種規訓式的身體訓練，本文尚持保留的意見，藉此本文想強調的反而是，「其他醫療無法搶功」、「破除『迷信』」及「集體參與拔牙」三者之間的內在關聯。馬偕口中所謂的「迷信」及傳統的拔牙方式（作為一種技藝），想必是當時有文化正當性的醫療技藝及醫療想像。馬偕的新式醫療技藝則是一個挑戰傳統文化正當性、進行「攻城略地」的新式技藝。宗教傳播搭醫療技藝之便車的事實，說明了和身體有關的技藝本身的「說服力」遠大於觀念、思想的（宗教）修辭技藝。民眾的集體「參與拔牙」如同近代宗教常見的「見證儀式」，是一種「立即直接」的感染，重點不只在於對自身立即有效，重要的還是當事人看到對所有參與的、有相同問題的人都有效。這個效果創造出新的一種技藝論述及相關的理念論述，而產生足以挑戰傳統的技藝及「迷信」的效果。這裡，「他者的身體」扮演相當關鍵的角色，成為整個儀式觀看中重要的元素。儀式流程、拔牙技藝的社會正當性是建立在對「他者

身體」的觀看中。這個對「他者身體」觀看的意義在於將自己的身體和他者的身體以同一「標準」來認知、想像。將自己曾經經歷的及感受的（如疼痛）和別人的連結在一起的關鍵過程，這過程為「身體（作為能指）」建構出一種社會論述的正當性。有別於前述「巴黎鐵塔」這個外在的共同觀看的對象，「他者身體」成為一個「新的」觀看的對象。所謂的新，並不是說以前的人不會參考、觀看別人，而是某種新的技藝引發出一種新的「觀看角度」及觀看標準將自己和別人「類比對照」。自己和他人之間的同與異除了可能藉由外在的物理式（鐵塔）的或歷史想像的物件對象（受難圖像）來建構外，還多了一個透過個別擁有的類比元素——個別的「身體」這個可能性。

在此例中，拔牙只是一次性的經歷，因此若說個體在這一次性的經驗中就培養出對新式技藝的完全認同，也許還太過武斷。但在馬偕巡迴各地進行重覆性的操作中，這新式技藝所產生的社會效應是可以想像的。相關社會論述建構所賴以進行的媒介是由各個殊別身體所發展出的有論述普遍性意涵的「（論述的）身體」。在相互觀看及立即直接類比感受的過程中，「新的」技藝獲得正當性，而取代傳統的拔牙技藝。以「新式／傳統」所區分的（鉅觀）論述結構，雖然是以（微觀）實際觀看及自我身體操作的溝通過程（如圖3下方橢圓的運作）為前提，但這個橢圓內之物質的「身體」並不是社會論述建構的媒介。社會論述結構及個體之間的耦合建構關係整體（圖3兩橢圓間的相互建構），是以各種和「身體」相關的偶發性、非例外性之（弱耦合）論述為媒介所呈顯的結構整體（強耦合關係結構）。其中作為關鍵角色的「身體」，指的不是「物質性的身體」而是「論述的身體」。各種不同醫療論述（「新式的 vs.傳統的」；「西醫 vs.中醫」或「制度化醫療 vs.民俗療法」等論述）是以「論述的身體」為媒介呈顯之

強耦合建構關係中所形構出來的論述結構。

在現代醫療論述逐漸發展出制度化、結構化的過程中，意味著現代醫療論述逐漸確立其論述的正當性，這同時意味著論述的「身體」逐漸確立其作為論述媒介的關鍵角色。若以此進一步反觀在這過程中，個體內在運作的特徵，可以說，個別（物質性）身體不僅只是各種不同醫療論述（新式的 vs. 傳統的；西醫 vs. 中醫或制度化醫療 vs. 民俗療法）之間對話、競爭而成為被這多元論述權力規訓的場所（如傅柯前期作品的看法），更重要的是每個個體還會用自己的身體主動支用、詮釋外在不同醫療論述，並在這過程中以更多、更詳細的方式顧及私微感受及各別效度的醫療知識，這致使醫療論述因此而更形豐富及多元。²⁶ 這種詮釋性的支用根本上並不能單純視為是醫療論述權力的展演，而是如同 Certeau 所說的「戰術（tactics）」的運用，是微觀層次上「消費」醫療知識的權力展現，²⁷ 也就是成令方在其研究中稱之為「使用者的充權」進一步在論述結構中所產生的建構影響（成令方，2002，頁 54）。

如同前面曾說明，透過解剖使得人開始以一種新的方式，或者說一種（美學藝能的）新角度，找到自己和別人的交集。這個交集在後來的發展，進一步變成不只是以物理上的解析，更是感覺上的解析，其中也包括自 19 世紀開始有關病痛的詮釋、麻醉藥的使用及憂鬱症等精神病理等論述（Faure, 2005: 45; Ehrenberg, 2000: 35-41），在論述的「身體」逐漸獲得論述正當性後，和身體相關的論述內容也逐漸涉及個別不同的物質性身體所突顯的殊別性。這種以自我特殊感受及解

²⁶ 這種個體殊別支用、詮釋的「微視權力」可參考成令方在實證研究中所舉的範例說明（成令方，2002，頁 49-54）。

²⁷ Certeau 意義下的「消費」可參考 Certeau（1988: 31）。

讀為建構機制的運作邏輯，在歐洲的發展其時間點和強調個體感覺的浪漫時期是重疊的。浪漫主義的思維，是在啟蒙時期的思想基礎上，也就是在啟蒙思想創造出一衡諸所有人之尺度（如理性）的基礎後，進一步給每一個殊別個人實際、當下的「感受」予一定的正當性，也就是在共同尺度上建立殊別性存有的價值基礎。在此思潮中，社會中的論述溝通也日趨「感受」化。這個由啟蒙時期向浪漫主義發展的轉變被視為是消費社會出現的前身。坎培爾（Colin Campell）在其研究中曾指出，現代消費生活型態可說就是歐洲 18 世紀出現的浪漫主義的延伸，其基調是肯定個體的殊別「感覺」及自我選擇的價值（Campell, 1987: 186）。²⁸ 在這點上，現代醫療論述及消費論述彰顯一種相同的內在運作基礎，可將此特徵正當化的過程稱為現代社會進行「消費化」的進程。

五、消費的身體與民主式的個體

以上述三種不同的社會建構來說，在時程上，「論述的身體」的出現，亦即它作為社會論述媒介之正當性的建立，是在消費化的現代社會中才確立的。這促使筆者追問：在消費化的現代社會中，論述的「身體」和足以標示現代性的其他重要特徵（如民主發展）有何關聯？在前述分析架構的基礎上，本節意圖透過檢視消費論述及民主論述這兩個標示現代社會的重要論述，說明論述的「身體」和這兩種論述之間的內在關聯，並藉以彰顯現代性相關論述背後的「身體」意涵。

²⁸ Campell 這種將現代消費和浪漫主義之間以歷史因果關係來解釋的看法雖遭受一些學者的質疑，但其內在理路的一致性卻是不爭的事實。

Lipovetsky 曾指出現代「消費文明」的進程，大致可分為三階段：第一階段是約從 1880 至第二次世界大戰：其特徵為大眾市場的出現，品牌、包裝及廣告成為這階段出現的三項指標性發明；第二階段則是由第二次世界大戰至 1970 年代末期：其特徵則是量產的商業文化，以福特主義的生產思維為代表；第三階段是由 1970 年代末期至今：其特徵是休閒及娛樂的民主化，而消費運作的邏輯是去制度化及以主體感覺為中心的思維，也就是消費行為及品味的個體化 (Lipovetsky, 2006: 24-54)。在 Featherstone 的消費文化觀點中，「身體是被視為是逸樂 (pleasure) 的工具 (vehicle)」，強調逸樂背後的感觉及感受基礎 (Featherstone, 1991: 177)。但這些強調主體感覺及藝能感受的浪漫主義基調，也同時關涉乎倫理的面向，坎培爾就清楚地指出美學藝能及倫理面向之間的相關性：「浪漫主義中道德再造之教義是透過藝術進行的」(Campbell, 1987: 187)。現代性「個體」的出現是一種肯定 (感覺) 內容 (作為「所指」) 之差異以建立論述的「身體」(作為「能指」) 在消費論述中呈顯符號一致性、普遍性的建構過程。在這過程中，私人特殊的感覺是要求被尊重的，是有社會正當性的。坎培爾認為現代享樂主義 (作為消費主義基礎) 的發展特徵在於「根本的關懷從感官感覺 (sensations) 轉變為情感 (emotions)，因為只有透過後者，強大及持續的刺激才能和明顯的自治控制結合一體」(Ibid.: 69)。也就是「感官感覺」這些只是物理性的感知，會在一定社會論述架構下被賦予意義內涵的認知，轉變成為有意義性認知的「情感」。在這個發展中個體彼此之間的自我認知及感受內涵的歧異性發展成為有社會論述的正當性，這也正是在社會論述認可「個體」這個共同概念性能指的具體展現，也就是「個體化 (individualization)」這個概念的指涉內涵。這發展同時開放了「個體」的選擇性，

Kaufmann 認為在這發展中，現代社會的每個個體形構有四類充分選擇權的自我認知：選擇自己的真理（vérité）、道德（morale）、社會連帶（liens sociaux）及認同（identité）（Kaufmann, 2004: 238-242）。他稱這是民主式的個體（l'individu démocratique）。²⁹ 個體發展成為有「自治控制」藝能的自主單元。

這種「消費」特質的出現和民主政治發展所引發在個體內部的建構機制的轉變有內在的一致性，例如法國學者 Ehrenberg 研究法國 18 世紀以來民主政治建立過程中軍隊士兵服從模式的轉變，其結果支持了這個看法。他在研究中區分了兩種服從的方式，一種是被動的服從（l'obéissance passive），一種是主動的服從（l'obéissance active）。Ehrenberg 指出，有別於透過訓練形塑出來的機械慣習式的服從（被動的服從）（Ehrenberg, 1983: 73），法國在 19 世紀末隨著民族國家概念發展的成熟，開始出現強調責任式、愛國情操之自我紀律、自我管理的主動服從，這也是所謂戰鬥的個體（l'individu combattif）形塑的開始，同時在命令責任的貫徹執行過程中也出現去中心化的運作（*Ibid.*: 127）。一系列個人性的訓練逐漸在軍隊的訓練中取得正當性，目的是在生產有自治特質的軍事個體（*Ibid.*: 131-146）。在主動的服從中，強調感受性所帶來的認知，所以會特別重視「愛國心」、「責任感」等和自律及道德特質相關的內在感知：一方面要讓個體進行特殊的自我及責任認知，另一方面又符合了國家權力再生產的運作原則，「身體」在軍隊訓練論述中能發展成為建構的媒介是主要的關

²⁹ 社會中建構出來的有「自由」權利認知的個體，背後代表著個體情感式訴求獲得社會正當性，Turner 稱此為酒神（戴奧尼斯）的再生（Turner, 2000: 47）。而這種自由選擇在社會連帶的表現，也正是 Maffesoli 所謂新部落出現的意涵（Maffesoli, 1996: 135）。

鍵，也就是在這過程中身體作為能指而非所指的正当性成功地被建立出來。

在現代社會民主化發展的諸多特質中，上述「民主式個體」的形構代表了一項重要特徵，例如在現代公民社會的論述中，特別強調個體（作為主體）的參與，也就是自覺、自發、自由的參與，但這個自主單位並不是預設而先驗存在的，而是在個體內部（以「物質的身體」為媒介）的建構中（圖3下方橢圓內的相互建構中）同時形成一種有（權力及品味）自我認知的自主性單元，但這同時意味著社會結構層面表現出來的公眾論述內容也必須要能相應產生足以「保障」及「驅動」個體殊別的价值認知及不同的品味藝能。也就是說，這些「保障」及「驅動」個體殊別性的溝通基礎平台在現代民主社會中獲得了其社會正当性。在台灣社會觀察到足以趨動個體參與溝通平台的因素至少有三項，一是情感、情緒：具體表現的溝通結構機制就是能煽動個體情感的論述，如族群認同、國族認同的論述生產機制；二是利益：亦即能引發利益認知的理性溝通，如公民會議、公聽會等溝通機制的理想訴求；三是倫理價值訴求：亦即能在和個別親身經歷連結的基礎上，由內引發新价值的論述，如現代社會第三部門的訴求及努力。所謂藝能、品味指涉的當然也包括和論述語言相關的「文藝」領域，包括廣告語言、宣傳文案、文學作品的修辭術（rhetorics）等。在這背景下，我們也許無需太訝異台灣社會在民主化的過程中一方面大量出現政治語言及媒體語言的「鹹重」、「辛辣」化，但另一方面卻又有活躍創造新价值的第三部門的活動。這兩極的同時發展，都因為它們的訴求能夠直接刺激或引發以身體感官為根本所產生的內在建構。它們的出現和民主式的個體的建構是有其內在關聯的，也就是「論述的身體」逐漸成為社會結構層面之論述建構中有正当性的重要媒介。現

代民主社會中的重要論述，如人權論述、民主論述、家暴及體罰論述等，背後都有「民主式個體」的思維基礎，也就是都有「論述的身體」這個媒介基礎。

在這個「民主式的個體」的建構過程中，「自由」這個藝能儼然成為現代人的一種「品味」，人必須透過展演「自由」的藝能來確認其在現代民主社會中的自我認同。而展演「自由」的場域是相當多元的，但共通性在於都分別必須先透過身體「浸淫」在某個制度化的領域中，透過習養過程建立某些制度性「藝能」，並在這基礎上透過進一步的「排列組合」來創造「自由」感知。這種「自由創作」的「藝能」是以制度性的藝能為前提，但卻不應將之理解為就是制度性藝能本身，也就是說它不是一種社會外在權力展現於個體內在的表現。這種「排列組合」靠的不是計畫性、制度化的設計，而是在許多巧合、意外、例外、靈感及非預期的特殊情緒等因素影響下「意外地」或「驚奇式」地被創作出來，這種意外的「創作」有部分會進入社會面向上相互建構的循環中而成為社會論述及制度化機制轉化的動力來源。也因為這種「例外」的可能性，本文不稱社會結構層面上的相互建構（圖3中介於兩橢圓間的相互建構）為「再生產」機制，因為「再生產」主要強調的是封閉、沒有意外及驚奇的強化制度性權力結構的自我生產運作機制。本文以相互建構來稱這種循環建構機制的主要理由就在於它是有「缺口」的，這個「缺口」就在個體層次上的「物質的身體」（也就是圖3下方橢圓內進行建構的媒介）。這個「缺口」的存在使得民主式個體的「自由」品味會為這循環注入新血而產生轉變，這將不致使其成為封閉而內容無變化的運作機制。這些意外的「創作」的動力基礎可以說就是在個別身體的「摸索」過程中發生的。

六、結論：「身體」與現代性

有關「身體」和社會建構之間的關係，涉及了一個基本提問：物質的「身體」在社會建構中到底扮演什麼角色？對這個問題有兩種解釋方向，一種是本質性的解釋方式，也就是將身體單純理解為生物的「身體」而將之視為是決定社會（論述）建構的基礎，依此看法，社會意義的建構似乎被視為是由許多外於社會的因素（如生物性之物質肉體的特性）所決定的論述生產。這種看法所導致的困境是，它往往無法充分解釋，何以在不同文化中與身體相關之社會論述會有相當大的差異。如果說「身體」的生物特質是影響社會建構之意義及內容的關鍵，那麼文化性的差異就變成一待回答的難題。另外一種則是建構式的解釋方式，只談「身體」對社會（論述）建構所履行的功能，也就是不認為談它的物質性「身體」是有意義的，或者說，對「物質性身體」基本上是採存而不論的態度，而只談「論述的身體」。這種思維所遭遇的困境有二：一、這種對物質性身體採「存而不論」的態度乃突顯一種「先驗」的思維特質，這難免會和建構論「因論而存」的基本立場產生自相矛盾；二、只談「論述的身體」的論述建構，往往會將社會建構解釋成為一個再生產式的封閉性論述體系，也因此無法充分說明相關論述演化及變遷的可能基礎。

本文基於「形式／媒介」概念組所建立的分析架構提出了第三種可能性。透過進一步知識論的反省，此分析架構指出所有的社會論述建構是以物質的「身體」為基礎的，也就是以另一個微觀的「形式／媒介」為基礎。特別是在談到現代社會的論述建構中，我們可以將「論述的身體」和「物質的身體」這兩個不同的指涉脈絡清楚的區分

開來，釐清「身體」此概念兩個不同層次的指涉。並瞭解「論述的身體」無法獨立於「物質的身體」來討論，以及其相互影響的共構關係。這樣的觀點可免於前述兩種困境：不會將和身體有關的社會論述視為是一個再生產式的封閉性論述體系，而讓社會論述的建構過程中含納有「物質的身體」這個開放的因素，這使得社會論述的演化有解釋的基礎，這也同時說明了「物質的身體」的角色，並且給予它一定的理論位置。也就是說，「形式／媒介」概念組提供了一個跨越「本質論／建構論」爭辯之外的另一種可能的解釋架構。

有關「物質的身體」的面向，如同 Frank 所說：「身體的社會學的重點不是去發展一個主張社會建制體先於身體的理論說明，而是說明社會建制體是身體由下而上的展現」（Frank, 1991: 49）。「身體」這個主題的特殊性在於透過它可以使理性與感性之間存在對話的必要性，而不致於過於偏重一邊。圍繞身體這個議題的研究，在個體微觀層次的討論中往往無可避免地會觸及兩個面向，一是作為「存有」的身體；另一個是作為「權力」的身體。我們同時「是」我們自己的身體，也同時「擁有」自己的身體。³⁰前者是存有論中的自我認同（self-identity）的議題，自我認同總是在一定的社會關係中相對於其他人（其他身體）中形構出來的，所以是一種倫理性的議題；而後者則是對自己身體的操作藝能的討論範疇，是一種當下自我展現、表達的領域，是一種美學藝能的議題。這兩者分立的看，都將失之於一隅，透過彰顯這兩者相互建構所形構的關聯整體，我們才能掌握架接此兩造的重要媒介：「物質的身體」。社會學科在不同的研究主題中，在身體的「物質性」想像的基礎上我們不僅可能，也有必要將這

³⁰ 有關身體作為存有及作為權力操作的二元性討論，可參考 Plessner（1964: 49; 1982: 238）。

兩個範疇間的相互建構關聯交代、釐清，換句話說，在不同領域針對這兩個範疇間的建構關聯進行的探索研究，也同時是對「物質的身體」進行研究的具體方式。

另外有關「身體」在鉅觀論述層次的建構，本文的討論中也說明了在上世紀中後期開始，隨這消費型態的轉變及個體化的發展，論述的「身體」逐漸成為社會建構中一重要的論述媒介。在前消費時期，論述的「身體」是一種由上而下的方式展現（如圖 1 中標為 a 的箭弧），展現的是一種「權力的身體」，關於這點，傅柯著墨甚力。而在消費社會及消費文化的討論中，則是強調一種由下而上的個體參與、自由、自我權力認知的展現（圖 1 中標為 b 的箭弧），彰顯的是一種「消費的身體」。流行、時尚的出現就是這一系列發展中相應出現的社會現象。「時尚」、「市場」、「民主」，這些指涉現代社會特徵的關鍵字指涉的共同特質就是，沒有一個絕對主導的影響因素及勢力。建構的力量是由下往上，藉由彼此競爭、角力而創造出來的鉅觀結構。正因為這個由下往上的基調，強調的是個體的「參與」及「自由」，透過彰顯各別的「自由」度來表示「參與」，也就是在身體透過浸淫、技藝化後所展現的另類展現表達「自由」。所以現代論述語彙、技藝（包括文藝）的特徵不僅是要能「進入」每個身體，還是要每個身體成為這些技藝的主人，並豐富這些語彙及技藝。

「權力的身體」及「消費的身體」這兩種表述乃是分別針對現代社會不同歷史階段所進行的診斷描述。依「形式／媒介」的分析架構，「消費的身體」的出現，意味著社會論述的建構逐漸發展出倚重論述的「身體」作為論述媒介的演變過程。這表示一種統合（由上而下的）「權力的身體」及（由下而上的）「消費的身體」的雙向建構的機制的出現。這將使得過去所謂的「典範」將不再是模仿（imitation）

的對象，而是戲仿（pastiche）取材的對象。消費化現象的展現只是現代社會運作的表象特徵，若過於單面向的強調「消費的身體」來區隔過去「權力的身體」的時代，則容易忽略還存在於現代社會中之「權力的身體」的運作展現。因此有必要釐清並彰顯這兩者之間的建構關聯，才能對現代社會的建構特徵有一個較為完整的表述，也才能掌握現代社會建構中內含的「身體」意涵。

參考文獻

中文部分

Mauss, Marcel

- 2004 〈各種身體的技術〉，收錄於《社會學與人類學》，余碧平譯。上海：上海譯文，頁 299-319。

Sennett, Richard

- 2003 《肉體與石頭：西方文明中的人類身體與城市》，黃煜文譯。台北：麥田。

成令方

- 2002 〈醫「用」關係的知識與權力〉，《台灣社會學》，3期，頁 11-71。

傅大為

- 2005 《亞細亞的新身體：性別、醫療、與近代台灣》。台北：群學。

黃金麟

- 2000 《歷史、身體、國家：近代中國的身體形成 1895-1937》。台北：聯經。

齊偉先

- 2007 〈儀式宗教場域與宗教市場〉，收錄於周平、齊偉先主編，《宗教與社會的世界圖像》。嘉義縣：南華大學教社所，頁 121-138。

外文部分

Aristoteles

- 1980 *Metaphysik*, ed. by Horst Seidl. Hamburg: Felix Meiner

Verlag.

Barthes, Roland

1979 "The Eiffel Tower," in *The Eiffel Tower and Other Mythologies*. New York: Hill and Wang, pp. 3-17.

Bourdieu, Pierre

1979 *La distinction: Critique Sociale du Jugement*. Paris: Les Éditions de Minuit.

1980 *Le sens pratique*. Paris: Les Éditions de Minuit.

Bourdieu, Pierre and Loïc J.D. Wacquant

1992 *An Invitation to Reflexive Sociology*. Cambridge: Polity Press.

Brauns, Jörg

2002 "Die Metaphysik des Mediums," in Jörg Brauns ed., *Form und Medium*. Weimar: VDG, pp. 9-20.

Butler, Judith P.

1993 *Bodies that Matter, On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge.

Campbell, Colin

1987 *The Romantic Ethic and the Spirit of Modern Consumerism*. Oxford, UK: B. Blackwell.

Certeau, Michel de

1988 *The Practice of Everyday Life*, trans. by Steven Rendall. Berkeley: University of California Press.

Copleston, Frederick

1962 *A History of Philosophy, Vol. 1 Part 2*. NY: Image Books.

Crossley, Nick

1995 “Merleau-Ponty, the Elusive Body and Carnal Sociology,”
Body & Society 1(1): 43-64.

2001 *The Social Body. Habit, Identity and Desire*. London: Sage.

Douglas, Mary

2003 *Natural Symbols*. London; New York: Routledge.

Durkheim, Emile

1982 *The Rules of Sociological Method and Selected Texts on
Sociology and its Method*, edited and introduced by Steven
Lukes, trans. by W.D. Halls. New York: Free Press.

1983 *Pragmatism and Sociology*, edited and introduced by John B.
Allcock, trans. by J.C. Whitehouse. Cambridge; New York:
Cambridge University.

Ehrenberg, Alain

1983 *Le Corps Militaire: Politique et Pédagogie en Démocratie*.
Paris: Aubier Montaigne.

2000 *Le Fatigue d'être soi*. Paris: Poches Odile Jacob.

Elias, Norbert

1976 *Über den Prozess der Zivilisation, Vol. II*. Frankfurt/Main:
Suhrkamp Verlag.

Faure, Olivier

2005 “Le regard des medecins,” in Alain Corbin et al. eds., *Histoire
du corps. 2. De la Révolution a la Grande Guerre*. Paris:
Seuil, pp. 15-50.

Featherstone, Mike

- 1991 “The Body in Consumer Culture,” in Mike Featherstone, Mike Hepworth and Bryan Turner eds., *The Body: Social Process and Cultural Theory*. London: Sage, pp. 170-196.

Foucault, Michel

- 1978 *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve.
- 1994(1975) “Pouvoir et corps,” in *Dits et écrits 1954-1988, Vol. 1*. Paris: Gallimard, pp. 1622-1628.

Frank, Arthur W.

- 1991 “For a Sociology of the Body: An Analytical Review,” in Mike Featherstone, Mike Hepworth and Bryan Turner eds., *The Body: Social Process and Cultural Theory*. London: Sage, pp. 36-102.
- 1995 *The Wounded Story Teller: Body, Illness, and Ethics*. London; Chicago: University of Chicago Press.

Gélis, Jacques

- 2005 “Le corps, l’Église et le sacré,” in Alain Corbin et al. eds., *Histoire du corps. 1. Renaissance aux Lumières*. Paris: Seuil, pp. 17-107.

Gugutzer, Robert

- 2004 *Soziologie des Körpers*. Bielefeld: Transcript.
- 2006 “Der body turn in der Soziologie. Eine programmatische Einführung,” in Robert Gugutzer ed., *Body Turn, Perspektiven der Soziologie des Körpers und des Sports*. Bielefeld:

Transcript, pp. 9-53.

Heider, Fritz

2005(1926) *Ding und Medium*. Berlin: Kulturverlag Kadmos.

Hong, Sung-Min

1999 *Habitus, Corps, Domination. Sur certains présupposés philosophiques de la sociologie de Pierre Bourdieu*. Paris: L'Harmattan.

Joachim, Ritter et al. eds.

1971 *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel/Stuttgart: Schwab.

Kaufmann, Jean-Claude

1997 *Le cœur à l'ouvrage, Théorie de l'action menagèrie*. Paris: Nathan.

2004 *Ego: Pour une sociologie de l'individu*. Armand Colin: Hachette Littératures.

Luhmann, Niklas

1995 *Die Kunst der Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

1997 *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt/Main: Suhrkamp.

Lindemann, Gesa

1993 *Das paradoxe Geschlecht, Transsexualität im Spannungsfeld von Körper, Leib und Gefühl*. Frankfurt/Main: Fischer Verlag.

2005 “Die Verkörperung des Sozialen, Theoriekonstruktionen und empirischen Forschungsperspektive,” in Markus Schroer ed., *Soziologie des Körpers*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, pp. 114-138.

Lipovetsky, Gilles

2006 *Le bonheur paradoxal, Essai sur la Société d'hyperconsommation*. Paris: Gallimard.

Maffesoli, Michel

1996 *The Time of the Tribes, The Decline of Individualism in Mass Society*, trans. by Don Smith. London: Sage.

O'Neill, John

1989 *The Communicative Body: Studies in Communicative Philosophy, Politics, and Sociology*. Evanston: Northwestern University Press.

Plessner, Helmuth

1964 *Conditio Humana*. Pfullingen: Neske.

1982 "Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens," in *Gesammelte Schriften VII: Ausdruck und menschliche Natur*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, pp. 201-387.

Schiller, Gertrud

1980 *Ikonographie der christlichen Kunst, Band 2*. Güterslohe: Haus Mohn.

Schmitz, Hermann

1992 *Leib und Gefühl. Materialien zu einer philosophischen Therapeutik*. Paderborn: Junfermann.

Schroer, Markus

2005 "Zur Soziologie des Körpers," in Schroer, Markus ed., *Soziologie des Körpers*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, pp. 7-47.

Shilling, Chris

- 1993 *The Body and Social Theory*. London; Newbury Park, Calif.: Sage.
2005 *The Body in Culture, Technology & Society*. London;
Thousand Oaks, Calif.: Sage.

Simmel, Georg

- 1992 “Exkurs über die Soziologie der Sinne,” in Georg Simmel
eds., *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der
Vergesellschaftung*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, pp. 722-742.
1997 “Fashion, Adornment and Style,” in Featherstone, Mike and
David P. Frisby eds., *Simmel on Culture*. London; Thousand
Oaks, Calif.: Sage, pp. 187-211.

Turner, Bryan

- 1984 *The Body & Society: Explorations in Social Theory*. Oxford;
New York, NY: B. Blackwell.
2000 “The Possibility of Primitiveness: Towards a Sociology of
Body Marks in Cool Societies,” in Mike Featherstone ed.,
Body Modification. London: Sage, pp. 39-50.

Von Kempen, Thomas

- 1950 *Das Buch von der Nachfolge Christi*. Stuttgart: Reclam.

Warde, Alan

- 1997 *Consumption, Food and Taste: Culinary Antinomies and
Commodity Culture*. London: Sage.

Weber, Max

- 1988 “Soziologische Grundbegriffe,” in *Gesammelte Aufsätze zur
Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr, pp. 541-581.

Abstract

Since 1980, a significant amount of researches on the body have appeared in the study of sociology, which show two approaches. One emphasizes the political aspect and treats the body as the disciplined object. Its key notion is the “governmentality”, which draws attention to topics of the microphysics and the biopolitics. The other approach views the body as an expressive figure which constructs its self-identity through “consumption”. The two approaches appear to contradict each other, wherein we can find, however, their inherent relations. I will apply the concept of “form/medium” in the analysis and try to contend that the body has become the medium in the modern social construction. In addition, the social philosophical issue concerning the relations between Ethics and Aesthetics shall be discussed in this paper.

Keywords: body, medium, consumption, power, indentity, technique, modernity