

doi:10.13582/j.cnki.1672-7835.2020.06.019

论高罗佩的身体艺术观

唐璟

(湘潭大学 文学与新闻学院,湖南 湘潭 411105)

摘要:高罗佩身体艺术观主要体现在三个方面:一是“养生修身”艺术观,强调身体愉悦的身体伦理道德,肯定了“养生修身”对中国古代社会和家庭的價值;二是身体观看艺术观,不同语境下的“观看”目光,“监视”和“规训”着身体,让它符合和保持在社会性“礼”的规范之内;三是身体描写艺术观,通过指代描写及叙事隐喻,呈现对肉身和社会化具身的审美创作和艺术活动,构建了一个以人体为崇拜、形体为审美的认知框架。高罗佩身体艺术观实现了跨语境阐释,对中西方“性”的认识提供了转换和融合视角,帮助整合最具有价值的身体美学与自我关怀,对当今人类持续增长的身体关注有积极的借鉴意义和启示作用。

关键词:高罗佩;《中国古代房内考——中国古代的性与社会》;身体艺术观

中图分类号:I06 **文献标志码:**A **文章编号:**1672-7835(2020)06-0146-10

荷兰汉学家高罗佩(R. H. Van. Gulik)的《中国古代房内考——中国古代的性与社会》(以下简称《房内考》)是其著作《秘戏图考》的姊妹篇,讲述了从西周到明代三千多年的中国古代性文化和性习俗,被西方汉学界公认为揭开了中国古代性文化的神秘面纱,是具有开创性、权威性的一部著作。高罗佩在自序中称“采用一种视野开阔的历史透视,力求使论述更接近一般社会学的方法”^①。当前国内外对他的性学论著研究相对单一且不成体系。如施晔在《高罗佩与中国古代性文化》一文中着重研究了高罗佩的《秘戏图考》,肯定了高罗佩的性学“两考”是从物质层面探讨中国性风俗的扛鼎之作。江晓原在《高罗佩〈秘戏图考〉与〈房内考〉之得失及有关问题》一文中对高罗佩的“两考成就”及性学研究价值、总体欠缺、举例失误等进行了归纳和纠正。美国 James Cahill 的 *van Gulik on Erotic Pictures Reconsidered*、郭劭的 *Robert Hans van Gulik Reading Late Ming E-*

rotic 通过图像内容叙事化、反叙事化倾向等对高罗佩《秘戏图考》性学著作价值进行了审视。然而关于《房内考》中对身体艺术观的研究却少有人涉及甚至有误读。福柯曾说:“如果我们相信高罗佩(van Gulik)的话,那么在中国式的性学中,快感就是最重要的,它是性行为中尽可能提升、强化、延长的必要条件,同时也是快感禁绝的必要条件。”^②福柯的误读在于将快感视为《房内考》身体艺术观的首要目标,缺乏更深层次的剖析和解读。因此,本文主要通过《房内考》从“养生修身”终极核心、“身体观看”视域融合、“身体描写”实现途径三个维度来阐释高罗佩的身体艺术观,既涵括了文学艺术类别,也包含了带有艺术意味的身体活动。通过融合中国古代身体观,实现跨语境转换,对深化身体美学观念和审美态度研究具有重要价值,对当今人类持续增长的身体关注和关怀有积极的借鉴意义和启示作用。

收稿日期:2020-02-22

作者简介:唐璟(1976—),女,湖南湘潭人,博士生,主要从事比较文学与世界文学研究。

①高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,作者序第4页。(以下引自该著作的不再另行标注。)

②Foucault. “On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress”. Herbert Dreyfus and Paul Rabinow (eds.), Michel Foucault: *Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Chicago: University of Chicago Press, 1983.

一 高罗佩的养生修身身体艺术观

高罗佩围绕着“身体”体系,铺陈道家的“惜身”主题、儒家的“修身”思想,因而“养生修身”是其身体艺术观的核心。他从古代多妻家庭实际出发,反对禁欲主义,对身体合理性欲望予以充分肯定。在他看来,形躯之身(physical body)的养生和“天生人成”的后天养成的史料体现了中国古代“始源性”崇拜到“至大无外”渐进性修身经验的身体源动力结合。他肯定了“养生修身”对中国古代社会和家庭的價值,孜孜不倦地从身体推出社会伦理,以此构建他对中国古代的身体世界图式的理解,由身体社会文化企求精神超越。

(一)“始源性”崇拜和养生

高罗佩认为,由《易经》和“五行”形成的“采阴补阳”“还精补脑”“男女俱仙”等养生哲学观念被儒道两家所接受和利用。如受道教观念支配,古代男女性交首先是绵延种族,最具有“始源性”,它合乎天地阴阳之道,也是对祖先履行应尽的传宗接代神圣职责;其次性交是为了男子采阴壮阳,女人激发阴气而强身健体。由此发展而来的“身体理论”^①对中国性观念的发展起决定性影响。

1.“始源性”崇拜

高罗佩在《房内考》中引用了《洞玄子》十六段译文和《医心方》第二十八卷《房内记》,认为古人循天地之法,遵阴阳之理,方可养性延龄^②。高罗佩多次提到道家有着超凡脱俗和浓厚的母权制色彩,道家思想以《道德经》为基础,从“自然生和谐”这一信念顺理成章地把它们所普遍遵循的道路称为“道”,提倡返朴归真,重归福寿康宁。高罗佩归纳了道家对妇女的崇拜有两类:一是宣扬消极无为,弃绝尘世生活,靠冥思苦想达到原始自然力的

沟通;崇拜妇女,认为妇女在本质上更接近原始自然力,妇女子宫里孕育着新生命。二是主张通过归隐达到长生不老,肉体不朽,热衷于各种炼丹和性试验,崇拜妇女主要是认为女人身体内含有炼就仙丹不可缺少的元素。两者尽管方法不同,但都是为了得“道”。同时,高罗佩认为,“这些房中书基本上都属于指导正常夫妻性关系的书”。他也对维护家庭关系的身体性爱的精神意义予以肯定,对道家“性榨取”、对个人沉湎淫荡予以了否定。

2.“循道而生”

高罗佩称,中国人将日夜交替、季节变换与人的生活周期相比,“气”的信念是中国人独有的,阴阳二重作用力观念系统化代表着至上的自然秩序,后来称为“道”,与自然秩序和谐一致的人得到大量的“气”会增加其“德”,它非人独有,鸟兽木石亦应有之。遵循这种秩序生活、思想的人将幸福长寿,背离者将不幸早夭。道家认为生命的本质是“精、气、神”,而长生的关键是“炼精化气,炼气归神”,从而分化出各形各色的炼气流派。道家追求的是肉体不朽,旨在求取长生不老丹的试验与达到永生不朽的性修炼并行不悖。为了对道家的内丹阴阳双修进行说明,他特意列举了炼丹经典《参同契》^③,修炼房中之法共有“十余家”,术虽各有所法,但均以“还精补脑”为其要务。与此对应的是公元300年左右的道家哲学家葛洪^④辩证地指出了房中术的作用与限度。同时引用《医心方》卷二十八中的“五征”“五欲”“九气”“十动”等论述中国古人在采阴补阳时候还提及应关注女性。如需让女性高潮才能更好地达到养生效果,应该关注前戏和在意女性的身体反应等内容。这些引用理念与英国著名汉学家李约瑟

^①“这是两种不同的思想方法,它们共同塑造了中国人的生活方式和行为模式。人们常常可以而且通常也在实际上信奉这两种教义。大多数中国人的世界观和生活方式确实是这两种思想结合的产物。”见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第52页。

^②“洞玄子曰:夫天生万物,唯人最贵。人之所以,莫过于欲,法天象地,规阴矩阳。悟其理者则养性延龄,慢其真者则伤神夭寿。”见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第129页。

^③“该书凡九十卷,书中把从朱砂和铅中提取水银与性行为相提并论。卷六七十有关炼丹术、性交、控制的总论,只要遵循正确的方法,要想在这三方面取得成功并不难,但一般人却认为这种方法主要是靠掌握技巧,而没有理会其中的深义,因而不能成功。”见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第88页。

^④葛洪《抱朴子》(《四部丛刊本》第10页)认为房中之术“高可以治小疾,次可以免虚耗而已”,耻笑把房中术看成无所不能的巫术,及企望以房中术“单行致神仙”“消灾解罪,转祸为福,居居高迁,商贾倍利”的种种妄想功利主义,并一针见血地揭露了社会上那些“欺诳世人”,靠房中术谋私利的江湖骗子。见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第101—102页。

“道家房中术承认男女地位平等,承认妇女在事物上的重要性,认为健康长寿需要两性合作”的观点有相似之处,不同的是,中国古代道家房中术里虽然崇拜妇女的“始源性”,但更多的是将女性作为鼎炉予以工具化。

(二)“至大无外”的修身主张

高罗佩融合了道儒释家的观点并且进行了扬弃,认为“身体”首先被宇宙所塑造,进而承认它在中国古老文化中的各种形态,渐进性的“至大无外”修身经验要旨与中国古代哲学致力于解释何以“挺身于世界”这一立身行道的问题出自一脉。高罗佩表达了“作为一种以‘身’出发去体验世界和践履人生的学问,身体没有明晰地作为心的客体,而是作为政治权力、社会规范、精神修养和隐喻指向被表现了出来。对我们深入认识中国传统哲学中身体所代表的意义打开了另外一个通道”^①。

1. 认可“人欲天从”

高罗佩修身主张与儒家的身体观密切勾联。他认为孔子的教义观点伦理色彩很浓,本质是一种适应父权制的实用哲学,儒家从肯定“人欲”的视角出发,将“阴阳、天地、君臣、父子、男女、夫妇”相对应,妇女绝对要比男人低劣,就像地比天低,这是天经地义的。“儒家赞同房中书的原理,首先强调妇女的生物功能,其次才考虑她们的感情生活。”通过引用《礼记》,高罗佩认为儒家特别强调贞节,“行为放荡对家庭稳定和嗣统绵延构成严重威胁”^②。但是他认为这种观念不代表儒家像中世纪基督教教士那样憎恶女人,反而更关心女人的身体需要^③,并且提到“女人自有女人的权利,其中之一就是满足其性欲的权利”。儒家

提倡两性严格的隔绝,认同优生和得子,追求生物学意义上的不朽,因为人是藉后代而绵延的^④。男人在性问题上应该遵守严格的礼仪规格和程序,因此高罗佩特意探讨了男子应用意念控制、多交不泄的方法^⑤。

2. 批判“德色、功过格”

高罗佩引用了司马相如《美人赋》的观点^⑥,也对后世将此赋视为“坐怀不乱”“为德而拒色”的观点持不同意见。他认为这篇赋是最早描写色情题材的作品,赋中有“亲”这一性行为的委婉代指被公开谈及和行之文字,体现了儒家“男女大防”规定还没有影响到人民的日常生活。赋中“定脉”一词用指性行为的益处,或许正因为对“德与色”的观念不同,儒、道才发生了冲突。为了说明儒家“德与色”观点的变迁,高罗佩用了很长的篇幅叙述元朝的“功过格”。为免家眷受征服者的纠缠,大力推崇儒家的男女大防,民间通过“功过格”,将列有善行和恶行的功过分值进行道德评价和男女大防。如对妇人、孀妇、僧尼、娼妓的“暴淫、痴淫、冤淫、宣淫、妄淫”行为,每一类都有不同记过等级;又如一家之长对其妻妾实施性行为予以严格规定^⑦。高罗佩认为“功过格”充分表达了儒家“女子无才便是德”的观点,男子与配偶性交只是为履行他对家庭和国家的神圣职责,享受性交的乐趣则是下流的狭隘身体观。在高罗佩看来,本能反映不能一味压抑,过分强调“德”不可取。

3. 认可身训的安身立命

高罗佩分析认为,即便随着儒家教义的逐渐森严,在《宋史·艺文志》仍有提到房中书,但《明

①张再林:《作为身体哲学的中国古代哲学》,中国社会科学出版社2008年版,第256—257页。

②如“礼始于谨夫妇,男子居外,女子居内。夫妇之礼,唯及七十,同藏无间……男不言内,女不言外。非祭非丧,不相授器。”(《礼记·内则》)见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第66页。

③“如果对这些女人的任何一个疏忽都有大错。只有根据年龄而不是美貌,丈夫才可以不必遵守并且礼仪所严格规定的与妻妾性交的顺序和次数。”见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第67页。

④如“天地不合,万物不生。大昏,万世之嗣也”(《礼记·哀公问》),见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第67页。

⑤“御女当如朽索御奔马,如临深坑,下有刃,恐堕其中。”(《医心方》卷二十八引)见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第154页。

⑥“登坦而望臣,三年于兹矣……女乃弛其上服,表其褻衣,皓体呈露,肉骨丰肌。时来亲臣,柔滑如脂。臣乃气服于内,心正于怀。”(《美人赋》)见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第74页。

⑦“如广置姬妾为五十过;妾妾弃嫡为十过;有意接手,心地淫淫者为十过;对妇女作调笑语若有意为二十过;遇美色流连顾盼为一过;对妇女极口称赞其德性者非过;称其才能者一过。”见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第238页。

史·艺文志》中无论是道家类还是医学类书籍却一本也未著录。为证明房中书的原理渗透在当时的实际居家生活中,他列举了收集于1550年前后的残本《某氏家训》中的“四条家训”^①,发现明代家训里还写有对家庭性生活的看法和修身指导等秘不示人内容。他认为这是一个尤为关注妇女幸福与保护且具独到见解的思考者,因此,这寄托着家长对后代的安身立命瞩望,证明养生和修身的观点一直沿袭在古代家庭之中,“身训”道德风尚值得认可。

二 高罗佩身体观看艺术观

高罗佩对于中国人观看什么样的身体、如何观看身体有一个认识转变。最初认为中国人谈性色变,当他进行春宫画和房中书资料收集研究后,才对中国人在公共空间、私密空间、宗教典籍等不同环境下观看身体有更深刻的认识。正是他涉猎广泛,才开始了对性及性生活的辐射性研究,他认为文化习得在人们观看或解读身体的过程中发挥着重要作用,道家观“生”,儒家观“身”,释家观“戒”,男女见“色、欲”,家长观“后嗣”。在不同的语境下,通过一种无形而又无所不在的“观看”目光,各自“监视”和“规训”着身体,让它符合和保持在社会性的“礼”的规范之内,“观看”已变身成为一种看不见的约束力,起着一种意识形态的作用。

(一) 身体观看语境

高罗佩在自传稿里曾提到,在写《狄公传》的第二本《迷宫案》的时候,出版商坚持要给书做有裸女凸显的彩色封面,否则书就卖不动,因为当时日本裸体崇拜正在兴起,甚至有一种特别的“肉体文学”在形成。“对此我的回答是,中国人没有色情。我也希望书里的插入是完全正宗的。”当时出版商说:“去找一找,事实会证明,古代中国肯定有色情艺术。”^②于是,高罗佩通过寻找,发现了在15和16世纪的中国确实存在过裸体崇拜,从此开始了他对中国色情艺术和中国人性生活的

研究。因此,他觉得出版春宫画集及房内考意味着要履行双重职责,除了使人们得到这些稀有的艺术材料之外,还必须纠正外界如同他一般对中国古代性生活的误解。同时也意味着,在不同语境下,性的内容观看与传播必须秉持谨慎的态度。

1. 公共空间的观看

在高罗佩的“两考”问世之前,西方对于中国人记录和研究性生活著作的接触可以说是空白。对于身体的探索和传播,高罗佩表达过自己的看法,“西方有关新老著作信口雌黄,使我得出印象,误以为性变态在中国广泛存在”。他发现不论从中文史料还是西方有关中国论著中都根本找不到像样的记录。这个时期对于身体的探索和观看是欠缺和封闭的。清代关于人类生活各方面的记述几乎巨细无遗,但唯独就是不提性。他们表现出一种近乎疯狂的愿望,极力想使他们的性生活秘不示人,春宫图和房中书成了淫秽之物。在礼教森严壁垒之外的民间,却发现民间习俗多用春宫图以毒攻毒,以晦秽驱邪、避火、保佑孩子平安等功用,这似乎是公共空间的唯一一窥。

在《房内考》及春宫图成书后,对于它们的观看和传播,高罗佩是谨慎的。“并非所有人能够看到这本特别的书里的图画和高罗佩就中国人的性生活所做的详细阐述。其原因在于为了不让爱追求物欲刺激和带有色情目的偷窥裸女的人看到这本书,高罗佩只允许极少的图书馆获得这本书,而且还向他们提出一个苛刻的条件,即它们只能让人数有限的专家为了严肃的研究目的阅读这本书,甚至把自己购买的原始印刷版都毁掉了。”^③

2. 私密空间的观看

正是对身体观看的公开途径被严密封堵,因此古代性启蒙读物才在私密空间得以流传。高罗佩认为,身体被人窥看古代作品中被描述为一件羞于启齿的事情。纵观古代画像,由于人体审美不发达,审美比例也失调,肉身与世界最初的联系似乎来自于医学和房中书。房中书把妇女描绘

^①“女性因为局限于内,所以性生活更重要,男子的性能力比相貌更重要,更能让家宅安定;男子要防止妻妾争宠,守礼尊妻;为了保持形象,主张对女性体罚适度,避免唤起潜在的虐待本能的危险,‘痛打一丝不挂的女人,乃害彼害我’。”见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第259页。

^②C.D.巴克曼,H.德弗里斯:《大汉学家高罗佩传》,施辉业译,海南出版社2011年版,第156页。

^③C.D.巴克曼,H.德弗里斯:《大汉学家高罗佩传》,施辉业译,海南出版社2011年版,第158页。

成房中术的掌守人和一切性知识的所在,虽然有过于夸大之嫌,但他引用了很多的文学作品表明在历代的诗歌词赋中提及房中书的功用,作为性启蒙之物,或是作为新娘嫁妆的一部分,都是对古代男女尽夫妇之道做准备。在私密的观看语境中,附有表现各种性交姿势的文字和插图,用最质朴的“给与”和“流露”,帮助人们性交圆满,完成人伦大礼。因此他称赞道:“中国人认为性行为是自然秩序的一部分,性交是每个男人和女人的神圣职责,所以性行为从来和罪恶感及道德败坏不相干。”

3. 宗教典籍中的观看

高罗佩除了大量引用道家的典籍,论述道家对房中术的推崇及发展流变外,还用较少的文笔提到了佛家经文中对待身体的态度。佛教于东汉初以大乘形式传入中国,大乘密宗哲学体系包含有同中国的阴阳理论相似的关于男女天道观的探讨,7至8世纪时在印度发展成为坦陀罗(Tantras)房中秘术^①。唐朝的孙思邈《千金要方》章节《房内补益》中所描述的“回精”术与密教,与瑜伽术中的贡茶利尼(Kundakini-yoga)^②极为相似。早期梵文的译者基于儒家的教义,掩盖了有关做爱和娼妓的梵文段落,但是可见对男女身体平等的强调。到了佛教鼎盛的唐代,密教房中书从印度传到中原,译文也就基本保持原文的面貌,关于性的内容非常直观。直到南宋理学大兴,才大肆删改佛经。元代在喇嘛教的画像里,大多数神像都可见被画成与女性配偶性交的样子,其姿势为“父母”,藏语叫“雅雍”(yab-yum),据说密教术士就是靠这种与女性配偶性交的双修法超度自己。密教的双神(double deities)崇拜,欢喜佛神像的作用完全如同房中书的插图,即用以传授性交方法,密教术在当时多流传于皇宫和得道高僧处,既隐秘又大胆。高罗佩专注于对印度密教坦陀罗(Tantras)房中秘术进行阐释,提出它来源于中国,然后又反传

中国的假说。他对于古代中国佛家经典涉及的“戒”问题似乎关注不多。

(二) 身体观看的意义

高罗佩在书中最后一段以“中国性观念的最后标本”为题发表了自己的看法,从美到欲,从性到爱,不管出于何种驱动力,都给予理解。他高度评价中国古代性观念,“对人类繁衍的各个方面,从肉体结合的生理细节直到以肉体结合为证的最高尚的精神之爱,无不欣然接受”。崇尚中国古代的自然观,“由于把人类看作天地造化的仿制品,所以性交受到人们的敬仰,从不与道德上的罪恶感拉扯在一起。天地尊崇肉欲,从不视之为恶”。关于男人和女人的关系,他肯定了女人的指导作用和母性功能。“阴阳两极观念中女人注定次于男人,但是生物功能没有罪恶,反之为成为生命之门。”在权制性语境下,伦理式性行为应当是表达了严肃的性知识,适合家庭伦理得体行为。他对于儒家礼教禁锢下的众生采用双重语境下的“说归说,看归看”也给予一定的理解。对性职业者和地位低下的妾给予了同情,对性变态者给予了模糊的宽容。春宫图和房中书最直观地呈现了中国古人的性行为,人们根据房中书中具有某种理想性活力的人体信息进行观看、储存、识别、补充或创造,做出适当想象,付诸实际经验,对自身的审慎使身体进入一个自发的模式。通过房中书的溯源,我们能观察到权力、习俗、社会伦理等加诸于身体,试图借助对身体及其欲望进行规训来管控人们的意识,使之适应并习惯于当时的身体社会规范。由此可见,通过房中书和礼法对个体施行“身和心”身体美学培养,不仅是男女关系的必由之路,也是家庭和谐的核心支柱。

三 高罗佩身体描写艺术观

高罗佩涉及到中国古代性生活和性习俗领域后^③,他确信“外界认为古代中国人性习俗堕落非常的流俗之见是完全错误的”。对性的书写,他

^①密教房中术,坦陀罗为梵语经咒之义。见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第117页。

^②贡茶利尼是瑜伽密宗教义中的宇宙活力,见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第191页。

^③高罗佩在《中国古代房内考》的作者序中提到因给《花营锦阵》中国明代春宫版画集的套印版写序而开始涉及这一领域。

赞同不过分描写肉欲以免掩盖性行为的基本意义^①。同时他评价道:“中文著作对性避而不谈,(如朱熹将《诗经》中爱情诗歌解释为政治预言)无疑是假装正经,这种虚情矫饰在清代一直束缚着中国人。”^②他极力称赞明代春宫版画和房中书对性习惯的细腻刻画,表达了理想的艺术标准,彰显了色情艺术达到鼎盛时的优雅,而社会道德标准却处于低潮的状态。他通达中国几千年历史,注重考据,多以描述性呈现寓意身体和在场身体的审美创作和艺术活动,把基于“人之大欲”的冲动纳入到包括性实践、伦理批评、文化传统和艺术价值构成的多维度之内,甚至出于道德的考虑,将很多涉及房中术的引文用拉丁文译出。

(一) 寓意的身体

高罗佩引用了大量的典籍实例表明古代身体一部分呈现为“身体的不在场”。寓意的身体传达规则就是:神秘、适应、复杂、遮蔽。只有解读到隐喻在身体认知框架中的描写范式,符号解释性的意义才体现出与文化共生共融。

1. 神秘浪漫的“云雨”

高罗佩认为,古代多借用自然现象进行身体的指代,为性和性行为布上神秘浪漫色彩。如天地在暴风雨中交媾,他引用了宋玉《高唐赋》的序言中的这一典故^③,解读天地交媾的古老宇宙形象已成动人的故事,因此“云雨”直到今天仍然是性交的标准文言表达。如色情文献常将“云”解释为妇女的卵子和阴道分泌物,把“雨”解释为男子的射精,后来的小说也用“云散雨收”之类描写性交的完成。除“云雨”外,后来的文献也用“巫山”“巫阳”“高唐”来指性交。

2. 相生相益的“阴阳”^④

高罗佩热衷从道家典籍中查询中国古代身体观的书写。如借鉴心理学的解释,从生命形式的阴阳循环来解释。他研究《易经》中阴、阳两字的起源和形象指代,用系辞下第四章^⑤解说“一阴、一阳”指一女一男。用第六十三卦“既济”^⑥,卦象阴阳交错,上坎下离两卦相重排列,生动地表现了男女相成相益的高度和谐。他认为中医学虽疏于解剖学,但对心理因素却总是体察入微,如中国古代医学性学论著对性体验的比喻,把男子喻为易燃易爆的火,女子喻为热和冷皆慢的水,是对男女性高潮前后不同体验的真实写照。他用心理学原理探讨了阴阳的图形及形象,中国人放弃了之前“天地日月”那种简单而确定的形象,选中了比较复杂而不确定的代表“少阳”的青龙和代表“少阴”的白虎代表阴阳和男女,皆因为从纪元初,青龙、白虎一直在巫术和炼丹术的文献中象征着男女性关系及性能力。但是“阳极生阴,阴极生阳”,因此古人用太极图表示男女都或隐或显地具有对方性别成分,正是中国人睿智地意识到了这一心理学的真理,因此才不用代表“阳”的朱雀和代表“阴”的玄武代表男女。

3. 绵绵不绝的母权

高罗佩坚信中国古代对身体的词语叙事蕴含着绵绵不绝的母权回忆。他从殷朝的甲骨文开始对“娶”“女”“男”三字的古今体进行社会学含义的分析,如殷代象形文字“妇女”和“女”。“女”字作跪踞状,其最突出的部分是一对大得不成比例的乳房(图1中的D)。此乃乳房而非着宽袖又在腰间的双手,可由表示母亲的“母”字来证实,因为母字加有乳头(图1中的E)。

^①“希望在文学艺术中尽量回避爱情中过分肉欲的一面本身是值得称赞的。特别是当前,无论在东方还是西方,肉欲的一面在文字和图画上都被强调得太过分,以至掩盖了性行为基本的精神意义”。见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,作者序第1-2页。

^②如清《庸闲斋笔记》批判《红楼梦》“借梦宣淫”“意淫”等“淫书以《红楼梦》为最,盖描摹痴男女性情,其字面绝不算一淫字,令人目想神游,而意为之移,所谓大盗不操戈矛也。”见(清)陈其元:《庸闲斋笔记卷八》,杨璐译,中华书局1989年版。

^③宋玉《高唐赋》的序言中说,从前先王曾游高唐,“怠而昼寝,梦见一妇人,曰:妾巫山之女也,为高唐之客,闻君游高唐,愿荐枕席”王因与之交媾。分手时,她说:“妾在巫山之阳,高丘之阻,旦为朝云,暮为行雨,朝朝暮暮,阳台之下。”见(梁)萧统编:《文选》,(唐)李善注,上海古籍出版社1986年版,卷十九。

^④道家炼丹阴阳和谐即相当于方剂配伍,室宅则为坊崩,情欲则为火,性交技术则为火候,男人则为铅,女人则为朱砂,胎儿则为汞,即长生不老丹。见《易经》,杨权、邓启铜注释,南京大学出版社2014年版。

^⑤“一阴一阳之谓道,生生之谓易。”见《易经》,杨权、邓启铜注释,南京大学出版社2014年版。

^⑥坎卦代表“水”“云”和“女”,离卦代表“火”“光”和“男”。见《易经》,杨权、邓启铜注释,南京大学出版社2014年版。



图1 象形文字“女”D、“母”E

从王朝传说到神话传中所有论述性关系的书都可以证明,女人被当作伟大的传授者,儒家父权思想即便支配人们头脑,但母亲的形象并没有从中国人的潜意识中消亡。如后期道教中随处可见母亲的形象,它既表现在神秘的“万物之母”,也体现在“道”是不死的“谷神”^①“地母”“天下之牝”^②“幽谷”和“玄关”^③等概念中。这些信念虽然含混不清,但却证明了“妇女——子宫——地——创造力”之联想比“男人——男性生殖器——天——创造力”之联想要更古老。

4. 遮蔽的身体

高罗佩引述,古代多用“房中”^④二字代替性描述,如“紫房”^⑤一词在道家的专门术语中亦指把人体划分为“九宫”的一部分^⑥;“阴道”一词非身体医学名词,而是指性交之法。又如“方寸”往往用来指女阴,自古诸如“桃、石榴、梅、芍药、莲花、瓜”等皆是指代女性生殖器和生儿育女。他也考证身体遮蔽符号,如秦、西汉时期,宇宙中的男女两性因素被拟化为传说中的伏羲和女娲。这一对神像被表现为长着鱼尾而不是腿的男人和

女人,两尾相交显然是表示性交。又如“赤”“白”两字释义,后世的炼丹书和色情书、春宫画都用“男白女赤”代指裸体^⑦。又如,房中秘术的传授者“素女”“玄女”和“采女”性形象指代称谓,汉代张衡《同声歌》^⑧中提及房中书传授者“素女”^⑨,房中书还提到另外两位作为房中秘术的传授者即“玄女”和“采女”^⑩。《玄女战经》《玄女经要法》描写得绘声绘色,将性交比喻成“战斗”,在这样的描写语境中,“三女”剔除了身体的物质具象,成为了性的意象审美指代。

(二) 在场的身体

身体的在场首先表现在三个方面:对于肉身呈现及审美、对“足”“裸体”等隐秘具身的阐释,伦理中身体的反观、性实践描写的虚实,写物的艺术化。正是通过这些书写表达了中国古代人注重肉身与外貌的性欲观、对性及伦理的重视、对家族的维系。在历史长河中具身成为欲望发生和实现的表达,践行着身体实际及艺术活动并受到文化感染不断修正。

1. 肉身、隐秘具身描绘

肉身的书写反映了古人对“好”的身体征象的推崇。高罗佩援引房中书中对“好女”^⑪“恶女”^⑫、男子“五常”、女子“五征”等定义的详细说明,作为男子征御的对象,女子首先强调生物功

①“谷神”就是“玄牝”,即一个“玄之又玄”的女性生殖器,天地万物所出的“从妙之门”。这显然是一个与房中术密切有关的“地母”(Earth-Womb)概念。见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版。

②“德”,核心是“守雌”,作“天下之牝”。

③道教文献中的神秘术语如“幽谷”和“玄关”,在道家讲房事和方术的书中原意恰为“子宫”和“阴门”。所有这些术语似乎都是源自女人为“大地子宫”(earth-womb)的概念。后世的道教史料说龟之寿命在于“胎息”也就是说,它在地下呼吸正像胎儿在母亲的子宫内呼吸。见涵芬楼影印本:《道藏》,文物出版社、上海书店、天津古籍出版社1987年版。

④《汉书·艺文志》以《六艺略》为首,其中在医学部分用到“房中”类,代指“房中的艺术”。见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版。

⑤“金鼎玉匕合神丹,戏紫房,紫房彩女弄明档”出自鲍照:《代淮南王》,见《玉台新咏》,吴兆宜注,上海古籍出版社2013年版。

⑥“阴”一词虽专指女性和女性生殖器,但原先却似乎既可指男性也可指女性,为此高罗佩罗列《汉书·艺文志》8部书有6部冠之“阴道”一词,指代性生活的原理。

⑦像一堆燃烧的火,亦用来指新生儿儿白里透红的颜色和赤身裸体。相反,白色总是象征着消极影响、性能力的低下、死亡和悲伤。殷代字体“白”字的和“土”字有关。见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第15页。

⑧“素女为我师,仪态盈万方。众夫所希见,天老教轩皇。”(汉)张衡:《同声歌》。

⑨传说素女为黄帝时代的女神,擅长音乐,皇帝听她弹瑟而心旌摇动;又有王褒《九怀》云“素女”善歌;《搜神记》中把她说成一个叫“白水素女”的河神,其形似螺,螺是中国古代多产的象征之一,也许是形似阴门。见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第81—83页。

⑩采女被说成是黄帝时代的女神,玄女传说是黄帝之师,作神鼓,所以被世人当作《玄女战经》《玄女经要法》的作者。

⑪书中所列《洞玄子》第二十二节“好女”中《玉房秘诀》引文:“欲御女须取少年,未生乳,多肌肉,丝发小眼,眼睛白黑分明者。面体濡滑……肉多而骨不大者……”见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第147页。

⑫书中所列《洞玄子》第二十三节“恶女”云:若恶女之相,蓬头赠面,槌头结喉,麦齿雄声,大口高鼻,目睛浑浊,口及颌有毫毛似鬃发者,骨节高大,黄发少肉,阴毛大而且强,又多逆生,与之交合皆贼损人。见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第147页。

能,其次才是社会功能^①。他对照唐时男女、明春宫画男女裸体,《红楼梦》中瘦弱男女的形象描写,评述不同时代的肉身理想审美标准^②,更认可健壮结实、饱满的肉体征象。探讨古人对“足”“裸体”等隐秘具身呈现的认知,如对足的描述和禁忌:古代女子可以大胆“伊其将谗,赠之芍药”(《出东门》),对应足的禁锢、闭门不出;扭曲变形的缠足到认同三寸金莲最具性魅力。又如古人对裸体的态度,观裸体相扑时的坦荡与裸体可溃敌的迷信^③、可避邪防火的禁忌^④。

高罗佩极力推崇对肉身性习惯的描画建构了理想中的艺术标准。他对过目的12部春宫画约300幅套版画里表现的性习惯进行了细心罗列,认为这些呈现了古人健康性习惯的良好记录。对明朝春宫画达到色情艺术的巅峰予以赞美。将明朝春宫画的写实、符合正常解剖学比例特点与夸大生殖器比例的日本春宫画进行比较,称赞明朝春宫画更符合审美趣味,如嘴成V字形,肚脐眼画成像字母A,手和脸的刻画技法等,这些细节刻画自成体系甚至影响到了日本的浮世绘。以晚明标本画册《江南销夏》为理想的艺术标准,“除去赤裸裸的逼真写实,显出的率真艺术特色使其免于淫猥。此种艺术达到巅峰后即日益被一种遮遮掩掩的淫猥气氛所主宰”,当用高超艺术水平也难以补偿时,也就代表了旋即衰败的艺术。

2. 伦理与色情的批判

高罗佩认为房中书呈现了中国古代社会的身体伦理批判,对不同“性”角色的批判姿态不一。如,妓女因为职业使然不应受到谴责,在纵欲享乐时,古代同姓严禁通婚等禁忌不复存在,只观妓女的“露水之身”。又如,妻、妾职能不同,妻子屈从于社会地位称为“内人”,同时又能掌握家庭主内的母权,从而妻妾在房中术中起到不同的生物功

能(后者要提升男性的能力以便使他能与妻生下健康的子嗣来)。女人身体被视作男人征御的物件和鼎炉,同时家庭中女性又被看成养育男人的母性源泉。反观对男子的批判也不遗余力,如对男子故意断绝子嗣血统,回避社会义务,耽于性欲,对身体的糟蹋及不爱惜、独善其身等都予以大肆谴责。江南的色情文学《肉蒲团》和桃色春宫版画《繁华丽锦》中充斥的“世人不能惩欲,而使生我之门,为死我之户”“弃绝淫欲的男子想通过禅悟而达到最后的解脱;极度好色之徒导致了与神秘主义合流,二者只靠‘生死之间’一层薄纱相隔”的思想,均被高罗佩予以援引。

3. 性实践书写

高罗佩以猎奇心大量引用唐以前的《诗经》《左传》《论语》等涉及男女关系描述的作品,认为唐朝之前色情文学都不为取悦读者,充斥着说教性,以诙谐口吻写性题材的唐朝才是色情文艺的开端。同时他指出社会舆论对和尚、尼姑毫无好感,在明代小说和短篇故事中常过分渲染他们的罪行,如《僧尼孽海》中对他们的淫恶品行描写不遗余力。

他在引用卫道者视为淫秽作品时采用了适度的描写。如将唐《天地阴阳交欢大乐赋》视为房中书,关注点在于描述十二种性交情形。高罗佩在源引历朝历代的房中书时,除对“十动”“四至”“九法”“九浅一深之术”等性实践内容适度描写,教人肉欲之姿势外,还兼有教男人养身、强调回应女子的性需求和行为。对肉身养育与苦难、求子及治病的良方等也都有提及。对性变态、自恋、物恋、同性恋等变态心理学多采用一笔带过的虚写。

4. 艺术化写物

高罗佩重视物件描写的艺术美感,偏重从身

^①“女子肌肤粗不御,身体瘤瘦不御,常从高就下不御,男声气高不御,年过四十不御,心腹不调不御,逆毛不御,身体常冷不御,骨强坚不御,卷发结喉不御,腋偏臭不御,生淫水不御。”见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第148页。

^②高罗佩认为,唐时男人追求的是赳赳武夫的外表,喜欢浓密的须髯和长髭,崇尚强健的体魄;喜欢的女子脸圆而丰腴,乳房发达,腰细而臀肥,健壮结实。在明春宫画册中裸女总是画得肌肉丰满,乳房大而结实,小腹滚圆、大腿肥厚,男子裸体画成胸脯厚实、四肢肌肉发达的样子。到清代以《红楼梦》版画形象为例,男性美和女性美的理想标准到了另一个极端,“文弱、面色苍白、双肩窄小”代表当时理想男人的文弱书生形象,“柔弱、溜肩膀、扁平胸、臀部窄小、胳膊瘦长、长而过分纤细的手”,瘦削、弱不禁风的女子被认为最美丽。见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第279页。

^③如宋初时在公共场合有妇人裸相扑表演;17世纪张献忠“曾将被屠杀的裸体女尸曝露于被困的城外,想用它产生魔力,防止守城者的炮火”。见高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版,第218页。

^④高罗佩称,因为性交代表处于顶点的给人生命的“阳气”,画有性交的图画据说可以取走代表黑暗的“阴气”,清初男女裸体性交的图画被广泛地用作护身符,书商经常在店里存放几张春宫画用以避火,“避火图”成了春宫画的一种委婉的说法。见(荷)高罗佩:《中国古代房内考——中国古代的性与社会》,李零,等译,商务印书局2018年版。

体、与性相关的媒介进入艺术审美。他曾在《明朝书籍插图》(海牙,1955年出版)中写道:“这些图画的露骨色情被柔和的线条和淡雅的色彩缓和了。这种艺术和神秘主义之间的结合,使主题失去了一切粗野性。”热衷用配图和插画表示艺术化身体物事,呈现视觉化、情节化、媒介化的效果。大致有:身体(裸体、缠足、裹腿)、动物(龟、狐狸精)、性用品(春药、淫具、秘戏图)、服饰(裹脚布、绣被、睡鞋)、家具物件(床架、屏风、鱼缸、竹夫人、汤婆子、雕刻的身体饰物)、海外珍本秘藏(套色版画、绢画、纸画)、文学作品(求偶民歌、诗词、色情小说)等。他认为《洞玄子》等多用“翻空蝶”“鸾双舞”“白虎腾”“吟猿抱树”“鸳鸯双合”等艺术化形式来形容男女体位及动作,因此更具有形象性和指导性;房中术的“势”“状”“法”是构成艺术化春宫画的基础等。细观高罗佩书中所选画像和诸多高罗佩所画配图,男女都用同一种笔触和线条,除了胡须、乳房、足部和生殖器之外,女性柔婉软滑和男性骨骼雄健的阳刚之美没有明显的差别。“男性女气化”这种明朝画家们的艺术化审美观,同样影响了高罗佩的艺术手法。

四 高罗佩身体艺术观局限与意义

高罗佩的研究博学而多元,他的《房内考》广罗资料,对性及性文化进行了开拓性的研究,对中国性文化有补空白之功。因高罗佩的研究剑走偏锋,又因具有西方汉学家的知识背景,因而其研究不免存在一定的片面性,主要表现在:(1)研究综合能力突出但材料选择不均衡。如虽详细地占有史料,注意图像、考古、统计等手段的运用,但受非母语语境等的影响,在选材上侧重西方汉学界现成材料,难免陈旧以及观点片面,仍存在着年代等方面的错讹。(2)视角单一与理论概括欠缺。如未能跳出中国古代一贯的男性单向视角,缺乏高屋建瓴的哲学概括。史料庞杂而碎片化,在整体叙述中过分关注微观细节,导致身体的追根溯源呈现出碎片化的倾向。(3)有关领域还留待更多专业性的探讨。如对于两性关系中起重要作用的避孕问题未探讨,对于产科学、药理学等医学问题

未曾涉及。(4)对于性别关系和角色的研究未上升到广义的“禁与纵”的社会根源深度上。身体书写男女性关系“至大无外”地被推广到整个宇宙,但没有“至小无内”地被退返和还原到个人。

尽管《房内考》还存在一些问题,但是瑕不掩瑜。在人类学和社会学意义上,高罗佩开创了中国特色性学研究的先河,确立了性文化研究在新的文化转向中的地位,因此具有非常重要的意义。

首先,他钩沉了中国古代传统哲学身体观的理论,充分体现了“如果说西方传统哲学是以意识→范畴→宇宙这一模式来构建其哲学体系的话,那么中国古代哲学则是以身体→两性→家族来构建其哲学体系;如果说西方传统哲学是以事物之还原的分析主义为其哲学方法的话,那么中国古代哲学则以生命之生成演变的系谱学为其哲学方法”^①。同时,为中西方“性”的认识提供了融合视角,对中国身体艺术观的理论体系建构影响深远。中国古代历来重视对身体的关怀,但是清代的禁毁之厄造成了“一则徒事匿藏,一则肆口污蔑”的局面,正是他不囿于诸子之学,充分注重中国古代实用文化资料,以性问题为中心,系统地对身体表征及内涵贡献给历史的眼光,挖掘对“性”进行阐释的文化转向(the cultural turn),对中国的宗教、房中术、色情文学、养生学、性学流变等进行了微观和宏观论述。这些论述对中国学者认识自我、整合最具有价值的身体美学与自我关怀的理论体系提供了帮助。

其次,高罗佩的身体艺术观,向外投射中国古代对性的认知和理解,阐发了中西方的性学观念的不同源点。古代中国“上合天人,下合男女”,身体意识被宇宙观所塑造,进而身体实践模式被文化构型,从自发无序到有序礼控,最终拓展到“修身齐家”。西方主张“无性的身体”,把性欲和性创造当作自然(非文化)范畴来创造,实施一种旨在控制人类自我阐释,从而获得战略利益的策略^②。因此中西差异启发我们思考中国身体艺术观与西方身体美学认知性和精神性对话的实践维度。从“亲己之切,无重于身”^③为出发点,如《列子》所说,建构起流畅的自发行为所需要的和合

①张再林:《作为身体哲学的古代哲学》,中国社会科学出版社2008年版,序言第4页。

②“福柯《求知意志》中认为:对性欲和性的创造,不过是策略地实施一种旨在控制人类自我阐释的更为根本的努力。对人类个体‘最初’或根本的权力运用就是他们对自身进行忏悔式的阐释。”见博萨尼:《弗洛伊德式的身體》,潘源译,上海三联书店2009年版。

③见萧统撰:《陶渊明集序》。

关系的前提是审慎关注自身,期待探索和融通出一种面对“身体”所共同的认知方式、理解方式和把握方式,从而产生一种适用于中西的、充分的、当代世界身体美学观念。

最后,高罗佩身体艺术观研究路径依然是当代中国身体与性话题的关注热点。中国文化源远流长,潜藏在深层的身体话题长盛不衰,如江晓原的《性张力下的中国人》一文曾列出近年书刊报纸上涉及的19个与性有关的话题。其中“性技巧、色情文艺、性变态、性教育、行为与贞操”等15个话题与高罗佩身体艺术观中的情境描述大体相同或相似,“精神分析学、性别角色、性病”等3个新话题能在高罗佩身体艺术观中找到描述的背

景。因此,对于身体和性的研究,从过去到现在,依然有着本质一致的研究意义。源远流长、底蕴深厚的中国传统身体观还以性心理、性观念乃至广义的性生活等特征表现为“人物衣冠表层极易变,而剧情深层几乎不变”。视身体为阴阳男女,回答了我们身体生命何以发生。无论是西方的“道成肉身”还是东方的“一阴一阳之谓道,生生之谓易”观念(《系辞上》),对身体的微言大义,都随着历史的发展而发展。作为一门追求智慧的、关于人的本性的自我体认和展现的学问,身体艺术观应以指导人们的生活实践和完善人们的美好生活为旨归,对当今人类持续增长的身体关注带来更多的反思与启示。

On R.H. Van Gulik's Body Art Philosophy

TANG Jing

(School of Literature and Journalism, Xiangtan University, Xiangtan 411105, China)

Abstract: R. H. Van. Gulik's body art philosophy may be summarized in the following three aspects, i.e. (1) Health preservation, which emphasizes body pleasure and considers it significant for families and the whole society in ancient China. (2) Body inspection, which means inspecting, regulating human body in different contexts so that it conforms to the requirements of Confucian etiquette. (3) Body description, which refers to art appreciation and creation about human body and its socialized images, forming a cognitive framework of body aesthetics and worship. R. H. Van. Gulik's body art philosophy succeeds in providing a cross-cultural elucidation and giving a converting and merging perspective about sex in the West and the East. It helps to integrate the most valuable body aesthetics and theories of human self concern, and is inevitably significant in modern society where increasing concern is attracted to human beings.

Key words: R. H. Van. Gulik; *Sexual Art*; body art philosophy

(责任校对 王小飞)