

约翰·奥尼尔的醉与爱¹

——读《灵魂的家庭经济学》

北京大学社会学系 孙飞宇

一. 社会与政治思想

2005年，我从北京来到位于加拿大多伦多市郊的约克大学(York University)，在该校一个名为“社会与政治思想(SPT, Social and Political Thought)”的跨学科研究机构里攻读博士学位。在加拿大学界，约克大学是一所以人文社科方面的研究而闻名的大学。作为该校人文教育之核心单位的“社会与政治思想”这种跨学科的机构设置，也正是我所期待的博士生教育与研究的形式。

SPT以博士教育为主，主要以欧陆哲学和西方经典社会与政治理论教育为主。该机构没有自己独立的教授，而是聘请约克大学和加拿大其他几所大学里在人文社科领域中从事理论研究的教授们兼任教职。由于其独特的组织形式，这一机构理所当然成为了约克大学最为核心的人文教育与研究中心之一。能够被SPT录取，不仅于我，即便是对于加国以及其他国家有志于社会与政治理论的年轻学生来说，也都意味着通往学问之路的上佳选择。

由于SPT本身的性质，其教授们和学生们的研究方向当然各自都大相径庭。不过，这里最为重要的核心传统有两个，一个是马克思主义的政治经济学研究，还有一个是精神分析的研究传统。SPT大部分的师生都是一或者至少都自称是一马克思主义者。约克大学堪称北美的马克思主义研究重镇，主要就是由于其政治学系和SPT所具有的马克思主义研究传统所致。在这里最为热门的研究生课程一般都是与马克思主义传统相关的课程，例如由戴维·麦克纳利(David McNally)这位同时既是马派理论家又是活动家的教授所主持的《资本论》精读课。

¹ 本文的写作受到国家社科基金会青年项目“现象学社会学新流派及其对基层社会的应用研究(批准号13CSH005)”的资助，其中部分内容发表于相关研究性期刊。

从到达约克大学的第一天起，我就感受到了在此后五年多的时间里，一直都感受满怀的友善情谊。当时的主任雅各布(Lesley Jacobs)，教学秘书朱迪(Judith)以及几乎所有在读的同学和我所认识的教授们，都在各个方面给予了我几乎超出想象的热情帮助，无论是在生活方面，还是在课业方面。一直到今天，我都无法忘记当初在受到各种帮助时的那些感动。

在各种课程、座谈会、指南会和私下的交谈中，我也在这里感受到了师生们和同学们彼此之间的文化：彼此之间团结互助，关心时事，勇于担当，同时又能够严肃认真地研究学问。与此同时，几乎所有师友都给了我这位新生一个共同的经验：去听约翰·奥尼尔的课，和他聊一聊。

后来我才知道，奥尼尔是 SPT 的创建人之一，也是 SPT 的文化与研究传统的开创者之一。然而在当时，我只是径直去了他的课堂，听了他的课，然后决定请他担任我的博士生导师。

我很幸运，成为了他最后一位博士生，作为关门弟子而忝列门墙。

我决定拜他为师，不仅是因为在当时我对于现象学社会学的阅读和理解已经进入了瓶颈，苦于寻求出路却不可得，而他在课堂上轻描淡写地化解了我的问题。可能更为重要的原因是，我在奥尼尔身上见到了那种令人折服的、真正的大学教授的谈吐、样子与风范。

无论是在课堂上、在家里还是在咖啡馆里，他的衣着与行动都是最典型的英伦教授的派头。尽管当时已经是一位年近八旬的老人，然而他在所有细节方面都努力做到一丝不苟。这一点不仅体现在他的行动与衣着，还表现在他的语言、写作和课程方面，然而更为重要的，是他在为人处事的态度方面。作为一个大牌教授，在读书、研究和为人处事方面，他对于学生和晚辈有着几乎堪称谦卑的态度，从来不会自以为是，可是除了给学生充分的自由以外，又有着与众不同的严格要求。

奥尼尔在当时所开设的课程，是与弗洛伊德的精神分析经典文本有关的文本精读课。从 1990 年代开始，他每个学期都会开设这门课程。课程的进度，就是

他与学生们精读弗洛伊德文本的进度。由于他是加拿大皇家协会的会员，所以可以“teach to death”，即一直授课到他的健康状况不允许为止。在我认识他的时候，这一长达十五年的精读文本工作已经进入到了最后的阶段——其标志就是，奥尼尔本人的书稿，也就是本书，即将完成。每次上课，奥尼尔都会带来一大堆手稿。在简短的寒暄之后，他就开始按照其手稿来授课。我们所上的这门课程的性质是研讨课。按照一般的要求，我们都要完成阅读量、做课堂报告、参与讨论。然而奥尼尔并不允许我们这么做。他每个学期只会给我们留出最后一节课的时间，让每位学生大概花上十五分钟，报告自己的阅读和思考进展。所以他的研究生课程非常奇特：在这门课其余绝大部分的时间里，都是他在讲授，我们在默默地记笔记，努力跟上他的思考。很快，我就明白了他这么做的道理：作为年轻的学生，我们其实并没有能力做到真正意义上的学术讨论，许多时候，甚至连提问本身都有问题，所以最好的态度，就是以敬畏之心，跟着他精读经典文本。

“重返弗洛伊德”是拉康在 1960 年代所提出来的口号。不过，作为一名社会学的教授，奥尼尔对于弗洛伊德的阅读，并不完全是拉康的路数。在我看来，他对于弗洛伊德的重新阅读与解读，是其基于既有的社会理论传统而做出的重返经典的实践之一。这一重返经典的实践气魄宏大。其工作的载体脉络是现代西方社会理论中最为重要的研究传统，包括西方马克思主义政治经济学，存在主义现象学影响下的社会理论思考对于日常分析的转向，以及精神分析运动的发展等等。而其思考的资源则大大“溢出”了社会理论的传统，将社会理论的思考努力置于整个西方思想史的脉络之中，尤其是欧陆的哲学传统与文学艺术传统。奥尼尔授课的一个最大特点，就是同时既精读文本，将讨论的基础严格限定在文本中，又能够放开视域，以丰富浩瀚的知识与磅礴的气势打开在每一个案例的那些小故事之中所潜藏无比丰富的文化、历史与社会性视域与意象，同时将其与社会与政治理论最为核心的问题结合在一起。奥尼尔一生的写作都追求这一特点，到了老年尤其炉火纯青，堪称已臻化境。这一特点，在本书之中体现的淋漓尽致。我想，每一位真正读懂了本书的读者，一定会像读任何其他一本真正有内容、有深度和有激情的著作一样，心潮澎湃，夜不能寐。

奥尼尔在其晚年的这一工作，并非偶然。也就是说，他不是随意地挑选了弗洛伊德的工作作为其一生的社会理论工作的最后阶段的工作内容。这是一个漫长

的故事，然而其内在的关怀却始终如一。

二. 从波士顿到加州再到多伦多

奥尼尔于 1932 年生于伦敦郊区。1952 年至 1955 年在伦敦政治经济学院（London School of Economics and Political Science）学习社会学专业，1955 年至 1956 年在芝加哥圣母大学（University of Notre Dame）的政治学系攻读硕士学位。在 1956 年硕士毕业之后至 1957 年暑期之前，在几乎一年的时间里，他都在哈佛跟随帕森斯（Talcott Parsons）上研讨课。一个学期的研讨课结束之后，帕森斯问他，你希望将来做什么方面的研究？面对着这位巨人邀请，奥尼尔回答说：

“我想研究与爱（love）有关的社会理论”。

半个世纪以后，奥尼尔告诉我，听到他的回答，帕森斯跟他开玩笑说，“你从伦敦来的？买一张船票，从哪儿来，回哪儿去！我教不了你这个！”

帕森斯随后将他介绍给了当时同在哈佛工作，被帕森斯称为“比我更懂得弗洛伊德”的马尔库塞（Herbert Marcuse），并由此开启了他们之间更为长久的友谊。

《爱欲与文明》一书 1955 年发表。奥尼尔初识马尔库塞的时候，后者正在构思他那本《单向度的人》，并在同时准备转往同在波士顿的布兰代斯大学政治学系工作。

帕森斯的介绍对于奥尼尔后来的学术研究和学术活动影响极为深远，这其中包括奥尼尔在十年之后遵奉马尔库塞的建议而在约克大学创建社会与政治思想（SPT），以期在加拿大继承发扬法兰克福学派的社会研究所（Institute for Social Research）的研究传统——而这一点也确实成了迄今为止最令 SPT 成员自豪的精神传统。不过，奥尼尔本人对于精神分析的专业研究兴趣，显然也得益于帕森斯的授课。这不仅仅是因为他在后来的各种演讲之中以及在本书中所说的：

“我在距离伦敦只有数英里之遥的地方长大成人，却曾经对其一无所知！”

奥尼尔在这里指的是伦敦弗洛伊德博物馆以及弗洛伊德本人在伦敦的生活及其毕生的工作。尽管在从伦敦政治经济学院毕业，前往芝加哥的时候，他已经通过对于梅洛·庞蒂的个人兴趣，而产生了对于马克思主义、现象学与精神分析的兴趣，然而在求学波士顿之前，奥尼尔并没有接触过这方面的专业训练。这还是因为在六十年代的帕森斯，早已接受过波士顿精神分析研究所(Boston Psychoanalytic Institute)的分析，显然也已经将弗洛伊德的理论吸收进了他自己的工作之中。所以，对于奥尼尔来说，帕森斯本人的研讨课显然也是他为何那么回答帕森斯的理由之一。

不过，奥尼尔毕生孜孜以求的另外一个研究传统，即马克思主义的传统，同样也并不仅仅由于受到了马尔库塞的直接影响。除了马尔库塞和梅洛·庞蒂的影响之外，在这一时期，在马克思主义方面对奥尼尔起到重要影响作用的，还有那位著名的美国马克思主义者保罗·斯威齐(Paul Marlor Sweezy)。在求学阶段，尽管帕森斯与马尔库塞都与奥尼尔熟识，然而真正对他进一步求学产生了决定性影响的，却是在当时已经失去哈佛教职、专心于那份著名的《每月评论》(Monthly Review)杂志的保罗·斯威齐。受到他的影响，奥尼尔希望能够寻找一个可以在博士生阶段从事马克思主义与精神分析研究的机构，以某种跨学科式的或者说非学科化的方式来攻读其博士学位。保罗·斯威齐将他推荐给了时在斯坦福大学社会思想史研究所(History of Social Thought)工作的保罗·巴兰(Paul Alexander Baran)。在当时的美国，后者是仍然能够留在学界的仅有的几个马克思主义者之一。

当时是1957年，后来在历史上那个激动人心的六十年代尚未到来，然而奥尼尔在这一年初夏的举动已经堪称开风气之先。他跟斯威齐借了一笔钱，买了一辆旧车，从波士顿一路开到了加州，中途都睡在车上。这位身无分文，唯有风华正茂的年轻人的如意算盘是，到了加州以后，立刻跟保罗·巴兰见面，并且自荐担任他的研究助手。如此一来，就可以获得稳定收入了。然而令他万万没想到，保罗·巴兰在第一次见他的时候，甚至都没有给他说话的机会，而只是简单地说：

“我三个月以后再见你。”

所以在 1957 年的暑假，这位来自伦敦郊区的爱尔兰人之子，只好在加州重新操拾起了他从小就熟悉的行当以求谋生：园艺。

对于有志从事马克思主义传统与精神分析传统研究的学生来说，这一际遇的象征性显然意义非凡，尤其在帮助我们理解奥尼尔的生平与他的工作方面。在半个世纪之后，他的一位好朋友，同为约克大学社会与政治思想教授的托马斯·威尔森（H.T. Wilson）在一篇论文里如此总结奥尼尔的童年生活背景：英国-爱尔兰式的工人阶级式的天主教起源。所以对于奥尼尔来说，这一重温劳工状态的际遇不仅是其童年的隐然复现，进而还以此方式隐约显露出了他此后毕生对于马克思主义传统的研究旨趣、以身体为载体将现象学与精神分析的传统融为一炉，和打开生活世界这一“贴身”世界的不懈追求。

从 1957 年到 1962 年，奥尼尔跟着保罗·巴兰从事马克思主义的社会理论传统的研究，并且以《马克思主义与科学主义：论社会科学哲学》（*Marxism and Scientism: An Essay in the Philosophy of Social Science*）获得了博士学位。这一段时间里，他不必再从事园艺工作。然而却依然保持着类似的“拙朴”习惯：用笔写作。

在他最早跟随保罗·巴兰工作的时候，巴兰曾经问他是否会打字，为了确保自己得到那份期待已久助研的工作，奥尼尔相当肯定地回复巴兰说，自己会使用打字机。然而事实上，一直到今天，奥尼尔也没有学会流利和“正确”地打字。在求学时，保罗·巴兰要求他打印自己的手写稿，他只好将自己的工资拿出一部分来，雇人打印，然后再将打印稿交给巴兰。在经济意义上，这也许意味着从“手工业者”到“分包商”的“升级”。然而终其一生，奥尼尔所有的工作，全部都以手写的方式来完成，然后再由其他人（现在是他的夫人苏珊）帮助他用打字机打出来或者输入电脑。对于他来说，手写显然是一种更为贴近于“手艺”的、从事思考这门“手艺”的方式。

毕业之后，由于受到巴兰的鼓舞，奥尼尔前往古巴工作了一年。巴兰当时正在与斯威齐合作《垄断资本》（*Monopoly Capital*）这部著作。在成书之前，也就是 1964 年，保罗·巴兰去世。对于奥尼尔来说，导师的去世不仅令

他非常悲伤，而且还令他一度感到失去了人生的方向。不过，在去世之前，保罗·巴兰和他的学界朋友们给了奥尼尔另外一个建议：前往多伦多，寻求找 C. B. 麦克弗森（C. B. McPherson）的帮助。

在那一年，麦克弗森与他同在多伦多大学的同侪们，正在努力摆脱有着古老、强大而又顽固之研究传统的多伦多大学，希望打造一个有着 60 年代气息的全新大学。在得到了来自朋友们的推荐之后，麦克弗森主动打电话与奥尼尔联系。随后，这位从未写过求职信的年轻人，于 1964 年打包驱车前往位于多伦多市郊的格林顿学院（Glendon College），也就是约克大学（York University）的前身，从此居住多伦多，工作与生活至今。在这期间，他参与创建了约克大学的社会学系与 SPT，并长期担任这两个系所的主任职位，一手开创了其研究风格与传统取向。在这期间，除了从事其影响越来越广泛的社会理论工作之外，他还参与创建了约克大学的社会学系与“社会与政治思想”（SPT, Social and Political Thought）这一跨学科研究中心，为北美社会学界培养出了许多理论人才，诸如不列颠哥伦比亚大学（UBC）的托马斯·肯普（Thomas Kemple），德克萨斯大学的本阿格尔（Ben Agger）等北美理论界的代表学者，都曾是他的博士生。

三. 从现象学社会学到身体理论：野性社会学的努力

在关于当代西方社会理论的最新权威叙事例如《布莱克维尔社会理论指南》中，奥尼尔已经作为两个传统的交集而引人注目。一方面，他被视为现象学社会学传统之中在舒茨（Alfred Schütz）与古尔维奇（A. Gurwitsch）之后的四个新晋代表人物之一（维特库斯，2003）²；而另外一方面，他又因为自己在 1980 年代以来的《身体五态》³以及《沟通性身体》⁴等代表作品，而被视为身体理论的开创者之一（特纳，2003）⁵。不过，通过对于其工作的系统梳理，我认为，这两种对于

² 维特库斯，S. 2003，“现象学与社会理论”，载于《布莱克维尔社会理论指南（第 2 版）》，特纳·布莱恩主编，李康译，上海人民出版社，Pp331-363。

³ O'Neill John, 1985, *Five bodies: The Human Shape of Modern Society*, Cornell University Press; 2004, *Five bodies: Re-figuring Relationships*, Sage Publications.

⁴ O'Neill John, 1989, *The Communicative Body: Studies in Communicative Philosophy, Politics, and Sociology*. Evanston: Northwestern University Press.

⁵ 特纳·布莱恩，2003，“普通身体社会学概述”，载于《布莱克维尔社会理论指南（第 2 版）》，特纳·布莱恩主编，李康译，上海人民出版社，Pp577-600。

奥尼尔之研究的“权威界定”可能都忽略了其学术工作的真正起点与内在理路。

根据奥尼尔的好友，同为约克大学教授的托马斯·威尔森（H. T. Wilson）在2013年的总结（Wilson, 2013），从1960年代至今的半个世纪的时间里，奥尼尔本人的工作大致可以分成四个面向。首先是翻译工作。奥尼尔曾将法语学界中许多重要的工作从法语翻译到英语学界，这其中的代表是对于梅洛·庞蒂的翻译与引介，如 *The Prose of the World* (1973)⁶，以及对于尚·希波利特（Jean Hyppolite）的 *Studies on Marx and Hegel* (1973)⁷等著作的翻译。其次是对于法语和英语学界中大量文献的编辑与整理工作。奥尼尔长期担任许多学术期刊的编委，如 *Theory, Culture and Society*; *Body and Society*; *European Journal of Classical Sociology*; *The Journal of Classical Sociology*; *Philosophy of the Social Sciences*; *The Human Context* 等等在欧美学界的重要期刊，此外，他还是其他大量文集如 *Modes of Individualism and Collectivism*(1973,1992)⁸; *Phenomenology, Language and Sociology: Selected essays of Maurice Merleau-Ponty*⁹; *Freud and the Passions*¹⁰等等的编者。威尔森所总结的奥尼尔的第三个面向是杰出的散文作家——威尔森主要是指在其工作中所受到蒙田（Montaigne）的影响。作为一位蒙田散文的热爱者与研究者，奥尼尔的相关代表作品是 *Essaying Montaigne: A Study of the Renaissance Institution of Writing and Reading*¹¹。不过我认为，蒙田对于奥尼尔的影响，更多的在于他几乎所有的学术作品，都保持了一种人文主义式散文体写作风格：既有饱满的激情与想象力，又不失带有古典风格的优雅与磅礴大气。第四个面向的奥尼尔则——最终还——是一位社会理论作家。这四个面向互为一体，很难区分出彼此。在其中，奥尼尔受到的影响主要来自于三个方面：梅洛·庞蒂的现象学，蒙田的散文写作和马克思主义的传统。在其长达半个世纪的学术生涯中，奥尼尔一共出版了32部著作与数百篇研究论文。从早期被视为现象学社会学新一代的代表人物，到后来被视为身体理论的开创者，以及在此期间对于社会科学方法论的持续反思与实践，直至在过去二十年间的重返经典的工作，他的勤奋与不懈努力使得

⁶ Merleau-Ponty, M. 1973, *The Prose of the World*, John O'Neill, tr. Northwestern University Press.

⁷ Hyppolite Jean, 1973, *Studies on Marx and Hegel*, John O'Neill, tr. Harper Torchbooks, Harper and Row publishers.

⁸ O'Neill John, ed., *Modes of Individualism and Collectivism*, Gregg Revivals.

⁹ O'Neill John, ed., 1974, *Phenomenology, Language and Sociology: Selected essays of Maurice Merleau-Ponty*, Heinemann Education Books.

¹⁰ O'Neill John, ed., 2004, *Freud and the Passions*, The Pennsylvania State University Press.

¹¹ O'Neill John, 1982,2001, *Essaying Montaigne: A Study of the Renaissance Institution of Writing and Reading*. Liverpool University Press.

他在每个时期都能够做到在紧紧把握住时代核心问题的视野下既开风气之先，同时又能有意识地继承与发展传统。

作为一位真正意义上的“世纪老人”，奥尼尔亲身经历了在北美社会学界以《美国社会学评论》和《美国社会学期刊》等代表性学术期刊在写作体例与研究风格方面的巨大转变，敏锐意识到了这一转变所代表的巨大的现代性潮流，并将一种六十年代青年学者的精神气质与对此巨变的理解和态度，传递给了他的学生们。将近半个世纪之后，曾经在 1960 年代末期至 1970 年代初期跟随奥尼尔攻读博士的美国社会学家本·阿格尔(Ben Agger)，在为吉拉德·德朗蒂主编的《当代欧洲社会理论指南》(Handbook of Contemporary European Social Theory)一书所写的“从多元的欧洲到单一的美国——美国社会理论的学科化、解构与流散”一章之中，回忆了这段历史：

“到 1970 年代中期，随着美国和其他西方资本主义经济体经历了严重的经济衰退、通胀、能源危机和实际收入下降（这是大萧条以来的第一次），苏联人造卫星上天美国大学迅猛扩张的步伐放缓，甚至开始收缩。在 1960 年代的社会运动中冲锋陷阵的社会学也经历了机构收缩，公共合法性下降……美国社会学对此的回应是成为一块数学化的领域，消除随笔风格、思辨风格的社会学。而这曾经是 19 世纪晚期和 20 世纪早期这门学科的特点。

…期刊中的修辞转换、散文体和理论阐述视角…被定量方法和强制性的数据显示所取代…

在这种背景下，社会理论，也就是把握社会总体性的那些宏大叙事，被默顿所谓的中层理论或‘专门理论’所取代，比如犯罪理论、家庭理论、迁移理论、自杀理论、社会运动理论等等。理论被化简为文章开头的文献综述部分，化简为社会交换理论、理性选择理论之类的中层视角，而这两种理论都闪现着科学的光泽，也都可以建立数学模型。”¹²

这一学科历史上的巨大转变，不仅仅体现在了社会与政治现实对于社会学的

¹²本·阿格尔，2009，“从多元的欧洲到单一的美国——美国社会理论的学科化、解构与流散”，载于《当代欧洲社会理论指南》，吉拉德·德朗蒂编，李康译，Pp445-460。

要求以及社会学领域的回应，甚至还影响到了大学之中的教育与有意识的学科化建设：

“自从 1970 年代以来，不仅主流的美国社会学中用图表和数字取代了散文文体，就连理论家和课程体系中的理论课程，也都成为理论的专业工作者。理论被广泛呈现为学科的历史，而不是充满生机活力地接入当前话题。绝大多数社会学系并不把（那种宏大的）理论融入每一门课程，而是将理论课作为单独的课程，只要求主修社会学的学生在本科行将结束时修习。而到了研究生阶段，具有明确定量取向的院系有可能开设四门方法和统计方面的必修课，理论课却至多只有一门。并且这门课的教员还往往是有理论之外的“实质研究兴趣”，专攻一块经验领域，在理论方面并无著述发表。

…美国社会学家都有些固步自封…不愿意任由自己的学生从别的学科领域尤其是人文学科吸收理论。这里有部分原因在于面对许多非社会学家宣称要做原社会学而采取防御立场，部分原因在于他们坚持要把孔德、涂尔干和韦伯树立为学科的创立者，以便让日后的数学化经验主义获得有源可溯的可信性。”¹³

在这种学科整体大转折的背景下，作为一名社会学教授，奥尼尔坚定地站在了重返经典的一方，不惜因此而成为社会学的“化外之民”，继续将自己的理论工作放置于更为广泛的西方思想史传统之中，如哲学与文学艺术的传统，并坚持运用一种散文体的写作风格，坚持将学术写作视为一种在人类文明历史中自有其传统的文学艺术创作——无论这一风格在社会学界是否越来越显得桀骜不驯，甚或野性十足。终其一生，奥尼尔在写作过程中的问题意识、思考方式、写作方法与文明意义上的宏大视域，都与这一自我期许有关。这一研究的直接思想来源，是欧洲大陆哲学在 20 世纪的新进展。在其代表性作品《身体五态》的 2009 年新修版之中，奥尼尔如此简要回顾了他自己在 1960 年代开始其学术生涯的背景、动机与思想资源：

“我自己的身体研究的直接背景，就是在美加边境上体验到的 20 世纪 60 年

¹³本·阿格尔，2009，“从多元的欧洲到单一的美国——美国社会理论的学科化、解构与流散”，载于《当代欧洲社会理论指南》，吉拉德·德朗蒂编，李康译，Pp445-451。

代的那种身体政治 (body politics)。当时我们正在通过欧陆的现象学、解释学和批判理论来重新审视社会科学，而这里发生的诸般事件，似乎既在对这样的社会科学构成挑战，又在为它大唱赞歌 (O' Neill, 1974; 1989)。同时我认为，依然有必要保留经典的秩序问题的那些宏大视角，从宇宙论的社会，到犹太-基督教的社会，并融入标志着现代性及其后果的工作、消费、生死等方面的工业化秩序之中 (Turner, 1984; Shilling, 1993)。”¹⁴

在 1975 年出版的早期作品《整合意义：野性社会学引介》(Making sense together: An Introduction to Wild Sociology) 一书中，奥尼尔对于他自己的工作以及就社会学本身所提出的要求，更为鲜明地表明了这一宏大的视角是如何体现在日常生活之中的自然态度里的：

“我们必须要知道人们在工作之中真正所做之事是什么，当他们在观看的时候，他们是如何感知的，他们在何种意义上需要钢铁、大理石、或面包；以及这一切是如何变形进入日常生活、进入我们之间最为简单的交换之中的，是如何变形进入家庭、爱恋、恐惧、焦虑以及残暴之中的，是如何变形进入斗争与和解之中的。”¹⁵

奥尼尔将社会学研究，甚至任何其他一种研究，都视为某种呈现与提交、某种开始，某种照面。这就要求有其基础。在提交的同时，关注到提交的基础，并不意味着对于作为其基础的日常生活/生活世界的断裂，尽管这同时必然意味着某种乡愁 (nostalgia) 与理念的开始。然而，野性社会学的温柔之处，就在于它会环顾四周，发现那些不言而喻的、甚至是非理性的存在之现象。这是一种同时将自身安置于生活世界之中的、诗意的栖居——尽管这一栖居绝非意味着对于那些爱欲、忧愁以及苦难的无视，而是恰恰相反，置于世界之中，就意味着要用整体性的方式来看待事物本身，关注行动者的生死爱欲，恩义情仇，及其“建筑世界”(world-building)的过程。野性的社会学绝不愿意牺牲自己，而换回某种“合理

¹⁴约翰·奥尼尔，2010，《身体五态：重塑关系形貌》，李康译，北京大学出版社，P3。

¹⁵ O'Neill John, 1975, Making Sense Together: An Introduction to Wild Sociology. London: Heinemann Educational Books Ltd, P3-4.

的”、去身体化与去世界化的思考方式，因为后者尽管可能会获得某些在现代性制度中的发展前景，然而却往往对于最值得被注视之事件，熟视无睹。

所以，奥尼尔其实是将野性的社会学—或者毋宁说社会学的应有之义—视为一种日常自我培育。这一培育并不会将作者本人从其日常生活之中抽离出来，而是令其受惠于“我们所居于其间的场景：街道上，集会里，劳动时，路途中，还有各种习俗与传统”¹⁶（O’Neill, 1975: 8）。

对于奥尼尔来说，知识无法与道德相分离。因为人们在日常生活之中并非一个价值中立的存在。因此，“最简单的心灵，同时必然最为渊博，因为他/她知道如何以不同的方式来处理各类事物，与不同的人打交道”（O’Neill, 1975:9）。

野性的社会学的这一特征，绝不会减弱其社会学性质的力量。事情恰恰相反，我们反而在科学化的道路上遗忘得太多，诚如胡塞尔所言，这正是现代科学的危机。所以，奥尼尔要在上述美国社会学的大背景下，提出野性社会学的主张。这一主张是：

“用社会学的方式去思考，就意味着讨论一个我们久已回答的问题：彼此截然不同的人们，是如何彼此属于对方的？这就是野性社会学的任务。也就是说，野性社会学要处理的，不过是那些关于习俗、偏见、处所以及爱恋的古老议题；从世界劳动的历史之中来理解它们，将社会学扎根于那些形塑常人之神圣范畴的环境与具体性之中。因此，社会学的工作，就是要用家庭、习俗还有人类的愚行之中的灵光（epiphany）对抗科学那种了无激情的世界，除此之外，别无他法。这并不是要否认科学的社会学。这仅仅是要将其是为一种有待于去说服世界的可能性而已。野性社会学对于社会学的贫乏困顿、野心勃勃以及它那些唾手可得的同盟们都了然于胸……野性社会学的成功，有赖于它栖居于自己的关注对象，而非在于其劳动的分工之中”¹⁷。

奥尼尔在此找到了自己的声音，回答了将近二十年之前帕森斯的提问。研究要有情感，有爱，要去关注那些在学科化/科学化的过程之中被阉割了的实质内

¹⁶ O’Neill John, 1975, Making Sense Together: An Introduction to Wild Sociology. London: Heinemann Educational Books Ltd, P8。

¹⁷ Ibid, P10-11.

容。这绝非肤浅流俗意义上的小清新或者文艺范，这是对于人本身的真正关注。

这一研究既关于其对象，也关于研究者自身，关乎他们共同的自由与解放。这是奥尼尔关于现象学社会学之方法的诗意宣称（the poetic claims of method）。然而这是一种带有危险的宣称，因为方法打开/遮蔽了我们的眼睛，激发/形塑着我们的感知与激情，决定了我们所看到的是何种的世界。身处于现象学传统之中的奥尼尔，力图将现象学社会学的眼光与视域拓展至政治、道德与社会等传统大陆理论的领域。在这一努力之下，欧洲思想史传统之中的那些宏大浪漫而又严肃的、被无数现代性学问的宏大叙事所继承并发展的主题，那些曾经被奥德修斯的远征、俄狄浦斯的追寻所代表的“认识你自己”的古老箴言，现在都开始要在日常生活这一从未被发现的黑暗大陆之中，飘扬开自己的旗帜。

这一在其学术生涯早期的宣称，并非凭空捏造，反而尤其在思想史传统之中有其根源。在其第一部作品也是成名作的《作为一种贴身行当的社会学》（*Sociology as a Skin Trade*）¹⁸之中，奥尼尔明确提出了他的师承渊源。除了前述的保罗·巴兰、保罗·斯威齐和麦克弗森等人所代表的北美马克思主义之外，另外一条对于奥尼尔产生重大影响的现代思想脉络是现象学的传统，尤其以梅洛·庞蒂、阿尔弗雷德·舒茨和彼得·伯格（Peter Berger）等人为主，此外，诸如马尔库塞、汉娜·阿伦特、戈夫曼（Erving Goffman）这些奥尼尔当时的交游群体以及米尔斯（C. Wright Mills）等人，都对他的初期工作产生了重要影响。在这些影响之中，除了马克思主义和现象学传统之外，作为一个 60 年代学术群体的“显学”，精神分析的传统显然也是其上述主张的核心。

在这其中，最为明显的影响仍然来自于梅洛·庞蒂与卡尔·马克思。不过阿尔弗雷德·舒茨以及加芬克尔对于日常生活“这一未被发现的宝岛”的勘察，首先为奥尼尔的野性社会学提供了入手之处。有趣的是，曾经追随帕森斯的奥尼尔，与加芬克尔等其他那些帕森斯往昔的学生们一样，都在阅读帕森斯的同时，开始对于阿尔弗雷德·舒茨的现象学社会学研究发生兴趣。帕森斯与舒茨的那段学界公案，迄今为止依然是讨论美国社会学历史的热点。而以加芬克尔为代表的帕森斯弟子的“倒戈”，则更是这段公案里的经典情节。与加芬克尔类似的是，奥尼

¹⁸ O'Neill John, 1975, *Making Sense Together: An Introduction to Wild Sociology*. London: Heinemann Educational Books Ltd.

尔最早也是以现象学社会学方面的工作而在北美学界为人所知。

在奥尼尔对于野性社会学的界定之中，诸如“自然态度”、“专家知识”、“关系统”的直接讨论，以及对于“生活世界”这一胡塞尔在关于欧洲科学危机的讨论中的核心概念的隐而不彰的运用，都直接体现了现象学社会学对于他的直接影响。这一影响还进而体现在加芬克尔对于日常生活之中信任感与道德感的讨论之中——在舒茨的工作中，我们甚少发现此类直接讨论，尤其是关于道德的直接讨论。然而，在奥尼尔这里，日常生活，作为一个知识的世界与实在，同时也是一种道德现实，具有责任感的要求。

对于自身既已然是一个自成一体的意义世界的日常生活来说，社会学研究与这一世界的遭遇所面临的天然问题，就是阐述的问题，或者用奥尼尔的话来说，是一种交互说明/责任 (mutual accountability)。然而作为科学的社会学惯于关闭现实，而非呈现现实，惯于赋予日常生活中的人们过多他们所不具有的理性，让其成为理性化组织的合法成员。对此一无所知的社会学，绝不会意识到它正在受到“科学愚人”的诱惑。在日常生活中，理性的呈现方式可能要更为具体生动，同时更为隐秘而不可察寻。在这份野性社会学的宣言中，奥尼尔已经开始将世界看作是身体性的世界。这是一种整体性的无处不在 (omnipresence)，无法简单地被科学化的目光在拉开一定距离的前提下注视。如果我们将社会学研究视为一种叙述，那么真正的叙述就不应该是空洞地去复述，而是灵魂的交谈，是倾注于我们的栖居之处，并且以此方式来栖居。奥尼尔说，“这才是社会学的描述与探寻的真正基础，而野性社会学也因此而成为了一种义无反顾的民俗艺术。为了遵守这一承诺，我们需要朝乾夕惕，持之以恒。”¹⁹ 或者换句话说，作为贴身行当的野性社会学，本身恰好就是现代性紧张的体现。奥尼尔主张社会学需要除魅，需要以一种朴素直白的目光，在看待世界的同时，体会自己也身处其中的这个世界，需要以一种“照面”而非客体化的方式来写作。这是现象学传统之中的描述性“风格”。奥尼尔因此而在最初被学界视为现象学社会学在舒茨之后的代表人物之一，也因此而追随梅洛·庞蒂，并经由梅洛·庞蒂追溯经典，重返卡尔·马克思与尼采—弗洛伊德的传统。所以，奥尼尔在其现象学的视域之中，所看到的

¹⁹ Ibid, p54.

仅仅是知识，还有权力、交换、经济以及爱欲，是整个世界的绽放与遮蔽，压抑与反抗。这是在舒茨之后对于生活世界这一概念的极大发展，是对于那些对现象学社会学之偏见与批评的最光明正大的回应，也是本书的出发点。

这一回应其来已久。因为现象学从来都不是一种冷冰冰地“客观知识”，不是有待于学生去学习或者教师去传授或者学者用来写教材的“对象”或“研究领域”。现象学与启蒙的本真涵义一样，乃是一种生命性的运动，是源源不断地绽开、看见、发生与创造。在本书出版以前，奥尼尔对于作为贴身行当的野性社会学的研究，最杰出的成果要数《身体五态：重塑关系形貌》(*Five Bodies: Refiguring Relationship*, 1985)²⁰以及《沟通性身体：沟通性哲学、政治与社会学研究》(O'Neill, 1989)²¹这两部著作。在这两部作品中，奥尼尔提出要以“活生生的身体”为线索来理解生活世界以及人类社会，以“拟人论 (anthropomorphism) 实践”为起点，讨论了人类是如何通过身体来思考自然、社会与世界，以及其中的种种制度、历史、家庭甚至是道德、政治与社会问题。社会科学如果想要彻底理解世界，那么这一对于身体的理解就要成为其根基，因为这种彻底的拟人论是“常识的历史根基，而这样的常识对于任何更高层面的人类统一体而言都被视为一种至关重要的成就”²²。从胡塞尔开始的现象学悬置与还原工作，在经过了舒茨的改造，将其应用到首先是对于日常生活之明证性疑问的悬置，以及对于日常生活之重大意义体系的还原之后，在奥尼尔这里走到了更具实质性意涵的层面。

就这一对于学术的理解和主张来说，最具有社会学气质的工作，其实是弗洛伊德的工作。从 1990 年代开始，长期以来就对于弗洛伊德感兴趣的奥尼尔，开始重返其经典文本，尤其是构成其传奇历史与精神分析传奇历史的那五个重大的案例史文本。

对于文本的阅读和理解，并不仅仅是精读其本身，更为重要的是，将文本置于文本之中，也就是置于历史、文化、社会与个人的生死爱欲之中去加以理解，并将这一文本视为是一种作者与作者之间进行表达与理解的身体艺术——这是奥尼尔在《书写蒙田：一项关于写作与阅读的文艺复兴制度研究》一书中所做的

²⁰ O'Neill, John, 1985, *Five Bodies: the Human Shape of Modern Society*, Cornell University Press. 2004, *Five bodies: Re-figuring Relationships*, Sage Publications.

²¹ O'Neill John, 1989, *The Communicative Body: Studies in Communicative Philosophy, Politics, and Sociology*. Evanston: Northwestern University Press.

²² O'Neill, John, 1985, *Five Bodies: the Human Shape of Modern Society*, Cornell University Press. P150.

讨论，也是奥尼尔写作本书的入手点与写作视域。最终，身体理论在其开掘者那里，在去蔽式写作的同时被实践着，或者说，在实践的同时被“理论着”。在其解读之中，奥尼尔力图构建起一套理解主体性的方法论框架。在这一关乎最为隐蔽的琐屑平常之事的叙事之中，开始融合尼采式哲学、精神分析、现象学社会学、结构主义人类学乃至神话学等等欧洲文明的宏大成就。然而，在穷究其思想史根源之前，从一开始，我们就需要将这一写作视为是一种身体艺术，一种通过其文本与读者沟通，在每一页的写作与翻阅、心跳与呼吸的过程之中，不断与世界——与奥尼尔曾经工作过的那些园圃中的花朵——共同盛开绽放的过程。

四.《灵魂的家庭经济学》

作为这一野性社会学的集大成之作，奥尼尔将分析的主题限定在了经典精神分析的领域，即弗洛伊德的作品，并集中讨论了作为弗洛伊德学说之重要基础的五篇长篇案例。

作为人类在二十世纪所收获的最为重要的几种知识进展之中的两种，精神分析运动与社会学自身的发展之间的隐秘关联，从来都未被社会思想史的研究传统所忽视。对于社会思想的阅读者和研究者而言，精神分析运动对于当代与现代社会学的影响，远非只是某一流派或者某一个理论家可以概括。社会学作为一门学科在近现代社会之中的兴起，自然有其深刻的政治-社会历史背景与思想史传统的渊源。而几乎同时出现的精神分析运动，与社会学之间的渊源，也绝非只能用巧合来解释。弗洛伊德及其开创的精神分析运动，虽然并未被一般标准的社会学理论教材纳入视野之中，不过，对于社会理论的阅读者和研究者而言，弗洛伊德却的确是一个无处不在的“幽灵”。在许多社会理论家看来，弗洛伊德的经典精神分析作品本身，即为非常重要的社会学理论²³，而更为重要的是，这一判断，并非仅仅指向弗洛伊德后期对于人类文明与宗教的讨论。作为韦伯的同时代人，弗洛伊德的学术兴趣，堪称与韦伯一致，都集中在“人类如何成为其现在

²³马尔库塞，1987，《爱欲与文明：对弗洛伊德思想的哲学探讨》（美）马尔库塞(Marcus, H.)著 黄勇，薛民译，上海：上海译文出版社；Hughes, Stuart. 1958. *Consciousness and society the reorientation of european social thought 1890-1930*. New York: Knopf.

之所是的伟大问题”²⁴。而弗洛伊德用以理解人及其与世界之关系的核心概念官能征 (neurosis)，也已经为今天的身体社会学与家庭社会学提供了极为坚实的基础。由于对于人类心灵及其与社会之间互动关系的持续不断地深刻考察，精神分析运动自其诞生百年以来的努力，早已经充分体现在各种取向截然不同的社会理论之中。无论是在法兰克福学派那里，还是在帕森斯那里，抑或是在诸多的现代/后现代的社会理论之中，如果没有精神分析的纬度，则我们对它们的理解不会完整。正如福柯在为《反俄狄浦斯》一书所作的开篇序言中所说：

“在 1945—1965 年间（我指的是欧洲），横亘着某种正确的思维方式，某种政治话语的样式，某种知识分子伦理学。人们不得不去亲近马克思，人们不能够偏离弗洛伊德太远。而且，人们还不得不对符号系统——能指——表示出最大的敬意。这三方面的要求奇怪地盘踞了写作和言说的领域，成为广为接受的衡量个人及其时代的真理。”²⁵

福柯并非以全面肯定的态度写下的这段话，已经表达出了精神分析在现/当代社会与政治思想之中的地位。不过，如何重返经典精神分析，对于奥尼尔来说，也是一个问题。他同时从两个纬度来进行这一“重返”的工作：马克思主义的传统与存在主义现象学的传统。

在学术思想史的层面上，马克思与弗洛伊德的历史性结合并非易事。原因之一在于，这一结合需要同时对精神分析和马克思主义进行同等的深度反思。所以政治六十年代的美国，这一结合在很大程度上沦为了学生们身体政治的载体。而在理论层面上，在这一反思中产生的“弗洛伊德-马克思主义(Freudo-Marxism)”的核心，则是要将政治革命缩略为性革命的诱惑²⁶。这就要求有另外两种尝试：将经济视为历史性匮乏的源泉，以及将家庭视为与之相应的性抑制之源泉²⁷。但是，简单地将性 (sexuality) 从 (布尔乔亚) 家庭中解放出来，并不会让弗洛伊德与马克思走得更近。在将二者结合在一起的努力中，我们重又回到了文明的问

²⁴ Hughes, Stuart. 1958. *Consciousness and society the reorientation of european social thought 1890-1930*. New York: Knopf.

²⁵福柯，2000，“反法西斯主义的生活艺术”，李猛译，载于《天涯》2000 第一期；

²⁶ Chasseguet-Smirgel, Janine and Frunberger, Béla(1986) *Freud or Reich? Psychoanalysis and Illusion* (trans. Claire Pajaczkowska). London: Free Association Books.

²⁷ O'Neill, John, 2001, *Psychoanalysis and Sociology*, in *Handbook of Social Theory*. P116. Edited by George Ritzer and Barry Smart, New York: Sage Publications.

题²⁸，或者说人性本质的问题：人性是植根于生物性的？或者其生物性是可以修改的？人性是反社会的，即，人在社会中是不快乐的，还是社会化的人性及其升华证明了人性不过是第二种性质？以上也正是马尔库塞，布朗（Brown）以及菲利普·瑞夫（Rieff）等人在其一系列的工作中所处理的问题。这一思想史传统，正是本书的起点之一。

本书的另外一个起点在欧洲。在那里，重返弗洛伊德的运动似乎更为复杂一些。在安娜承接并发扬其父亲的工作，以及随后在精神分析内部所发展出来的种种流派之外²⁹，尽管英国的莱因（Laing）和库珀（Cooper）所发展出的存在主义反精神病学（anti-psychiatry）³⁰，足以与美国的考夫曼（Goffman）、萨斯（Szasz）以及法国的福柯及德勒兹/瓜塔里的工作分庭抗礼，但是法国才堪称‘重返弗洛伊德’传统的发源地。所谓重返弗洛伊德，指的是重返精神分析的经典文本，以及它在现代文学，哲学以及社会学中的深刻影响。在法国，这种重返同时有着马克思主义与存在主义现象学的痕迹。

当代法国的马克思主义者们曾经将精神分析视为布尔乔亚式的主体性意识形态。但是在萨特对于精神分析的存在主义批判³¹之后，尤其在阿尔都塞的中和工作之后，他们也转向了精神分析³²。不过，考虑到英国的莱因和库珀对存在主义的解读，萨特同时也可以算作由福柯所接手的反精神病学运动的源头之一。精神分析为反精神病学运动提供了论点，但是随即又作为家庭化秩序以及资本主义抑制的既定意识形态而与之发生冲突³³。在这一方面的重要著作，当属德勒兹与瓜塔里的《反俄狄浦斯》。

在所谓的学科史的视角之下，重返弗洛伊德的研究启发了有关性（sexuality）与性别认同的政治学，带来了文化研究中跨越传统学科界限的新领域。然而，此种影响力并非只源自于精神分析哲学传统的发展，也与其它学科的内在进展逻辑相辅相成。以社会理论为例，20世纪中后期，欧美社会理论向诠释科学，尤其是

²⁸ Tester, Keith (1992) *Civil Society*. London: Routledge.

²⁹ 由于这一方面的评述已经过多，诸如《弗洛伊德及其后继者》与《卡桑德拉的女儿》等等都是非常优秀的关于精神分析运动的学派史作品，本文在此不再赘述。

³⁰ Sedgwick, Peter (1982) *Psychopolitics: Laing, Foucault, Goffman, Szasz and the Future of Mass Psychiatry*. New York: Harper and Row.

³¹ Sartre, J.-P (1957) *Being and Nothingness: An Essay on Existential Ontology*, transl. by H. E. Barnes (London: Methuen).

³² O'Neill, 2001, *Psychoanalysis and Sociology*, in *Handbook of Social Theory*. P120-121. Edited by George Ritzer and Barry Smart, New York: Sage Publications

³³ Turkle, Sherry (1981) *Psychoanalytic Politics: Freud's French Revolution*. Cambridge, Ma: The MIT Press.

精神分析的转向经历了从日常语言哲学³⁴到诠释学³⁵，再到批判理论³⁶，最后才是重返弗洛伊德的语言学转向³⁷。而在上述这些转折中，作为对 19 世纪的进一步反思，（潜）意识已经在理性的进展中悄然复位了³⁸。

而就政治与社会层面来说，在 1980 年代，法国马克思主义对于当时失败之革命的回应，才使得第二次精神分析的浪潮在美英兴起。而与此同时，批判主义转向的精神分析，也为后来许多女性主义理论家们的后俄狄浦斯式的阅读奠定了基础。在所有这些工作之外，更为直接的精神分析与社会学之结合的思考努力，要属与存在主义现象学相关的身体社会学的传统。在弗洛伊德之后，从梅洛·庞蒂到福柯，以至特纳（Bryan Turner）、奥尼尔等人的研究，都已经卓有成效。关于身体的研究在对社会科学和人文学产生巨大影响的同时，也成为了最具争议，也是最能体现各种思想流派之纷争的领域之一。³⁹

这两种结合都可以落实在社会学的领域之中。然而，今天的社会学却与精神分析渐行渐远，而社会学中的精神分析转向也因此而显得格格不入。不过，在寻求自由的同时，社会学也草率地裹挟了关于主体性、能动性、律法、理性与想象力、性与语言的种种既有概念，然而却并不自知。

在这种情况下，奥尼尔在此前的工作中，以及在本书中，不得不一再打破社会学的自恋，逾越边界，重返诠释学的传统，尤其是精神分析的传统。

不过，这并非是本书的唯一纬度。除此之外，弗洛伊德的那些案例还在现象学的意义上与社会学类似：弗洛伊德的案例最初展示其吸引力的地方，同样是一所激情剧院⁴⁰。因为众所周知，无意识的工作—无论与文学艺术多么接近—只有在分析师的谈话性工作中才得以被揭示。这是弗洛伊德的发现。弗洛伊德能够做出这一发现，最初是因为他认识到沙可的癔症肖像画注定要保留诊所的特征，因为沙可无法找到病症的语言。而他在案例研究中发现，症状的话语并非是一种“相关声音”，而是一种不能满足其欲望的身体语言⁴¹。所以我们在这里所思考的是，

³⁴ Wittgenstein, Ludwig(1958) *Philosophical Investigations*. Oxford: Clarendon Press.

³⁵ Gadamer, Hans-Georg(1975) *Truth and Method*. New York: The Seabury Press.

³⁶ Habermas, J.(1971) *Knowledge and Human Interests*. Boston, MA: Beacon Press.

³⁷ Lancau, Jacques(1968) *The Language of the Self: The Function of Language in Psychoanalysis*. New York: Dell Publishing.

³⁸ Ricoeur, Paul(1974) *The Conflict of Interpretations*. Evanston, IL: Northwestern University Press.

³⁹ 希林，克里斯，2011，《文化、技术与社会中的身体》，李康译 北京大学出版社

⁴⁰ W. Mcgrath, 1986, *Freud's Discovery of Psychoanalysis: the Politics of Hysteria*. Ithaca: Cornell University Press.

⁴¹ Monique David-Ménard, 1989, *Hysteria From Freud to Lacan: body and language in psychoanalysis*, translated by Catherine Porter, Ithica: Cornell University press.

如果案例研究只是疾病及其治疗的历史，而非病人的历史，那我们将不会有这一惊世骇俗的，混杂着艺术与科学的，并且如此切近于戏院剧场的弗洛伊德流派的创造。弗洛伊德让他的病人们讲述自己的故事——他们有声音，有激情，现场有其他的演员，包括弗洛伊德自己在内。另外，在案例研究中所呈现的戏剧也隶属于更广泛意义上的西方文学戏剧：从《圣经》到易卜生的传统。所以，对于像萨特这样的戏剧家来说，或者是对于我们任何后来的评论家，比如西苏（Cixous）对多拉的评论来说⁴²，弗洛伊德自己在演出中的演出，是已经“在那里”了。

弗洛伊德从不透露有关精神分析的故事。正如他所坚持的，他自己知道什么是精神分析——其历史也就是他的历史。当然，弗洛伊德并不意味着精神分析的理性历史并没有被其潜意识的历史所调解，否则，精神分析的实质性发现中将不会获有弗洛伊德的自我分析。不过，在精神分析的初创时期，很难区分疾病的历史、治疗的历史以及在分析中所复原的病人的历史。我们现在仍能阅读这些案例史，乃是因为弗洛伊德的非凡才华：他将所有这些历史，都写进了一篇篇有关人类苦难的故事，使得案例史成为了经典的家庭罗曼史。我们可以说，这是本书的第三个纬度。

在本书中，作为一名社会学的教授，奥尼尔对于弗洛伊德的阅读，虽然受到拉康的深刻影响，然而并不完全是拉康的路数。他对于弗洛伊德的重新阅读与解读，是其基于既有的社会理论传统而做出的重返经典的实践之一。这一重返经典的实践气魄宏大。其工作的载体脉络是现代西方社会理论中最为重要的研究传统，包括西方马克思主义政治经济学，存在主义现象学影响下的社会理论思考对于日常分析的转向，以及精神分析运动的发展等等。而其思考的资源则大大“溢出”了社会理论的传统，将社会理论的思考努力置于整个西方思想史的脉络之中，尤其是欧陆的哲学传统与文学艺术传统。奥尼尔以现象学重新解读弗洛伊德的一个最大特点，就是同时既精读文本，将讨论的基础严格限定在文本中，又能够放开视域，以丰富浩瀚的知识与磅礴的气势打开在每一个案例的那些小小故事之中所潜藏无比丰富的文化、历史与社会性视域与意象，同时将其与社会与政治理论最为核心的问题结合在一起。

⁴² Cixous, Hélène, 1983, 'Portrait de Dora', *Diacritics*, 13(1) [Spring]: 2-32.

这一视域限定在日常生活之中的身体研究气魄宏大。奥尼尔的初衷，是通过研究“拟人论（anthropomorphism）的历史，或者说人变为人的历史，来揭示开放性的身体逻辑丛（body-logics）。我们以多种方式通过社会思考身体，通过身体思考社会、影响社会，本书也始终不曾忽视这些方式之间的相互作用...也揭示了古代的宇宙论如何事实上是一种精致的认知图示实践，即使在我们探索面向未来的内部世界和外部世界的时候，也依然是一种文明化的源泉。”⁴³在这一背景下，本书进而将写作视为一种艺术，以弗洛伊德赖以构建起其精神分析传奇的五篇著名案例为案例，同时将文/学身体（literary body）既视为其自身，又视为弗洛伊德的身体性写作，并在新的身体性写作中延续这一传统。与此同时，本书将弗洛伊德及其工作，以及精神分析传统，置于了更为久远的西方文明史传统之中来加以考察，并与此同时经由弗洛伊德，重新理解这一西方文明史的传统。所以，作者并不仅将其视为一部研究性的作品，也不仅仅是一部作者本身的“沟通性”作品，而是将其创造成为一种文明自身生生不息的古今对话的作品。弗洛伊德的这五个案例各自有其独立生命，可以生长，且能够对抗诠释。这些文本与其创造者弗洛伊德之间有着极为密切的关系。精神分析是弗洛伊德的孩子，而弗洛伊德乃是精神分析的生父/母。在这些关系与互动之中，弗洛伊德与这些案例史各自成为其自身，同时也表明了阅读弗洛伊德及其作品的通路。而这五个案例之中所蕴含的，更是需要我们重新加以解读的西方文明最核心与最实质的问题，不仅对于弗洛伊德的时代而言如此，对于我们的时代而言亦如是。历史从未远去，也并不会终结。

这一对于身体的研究并没有排除“偶然和冲突”，而是构建起一处空间，以便呈现各种观念与实践在其中的较量。然而，在这么做的时候，奥尼尔仍然遵循着现象学的追寻思考形式上的清晰与明证性，反思其观察方法，以便构筑起关于这一领域的社会学。也就是说，奥尼尔的工作乃是一种起点，这一起点具有开放性的特征，可以于其中讨论弗洛伊德和马克思等人的工作。

本书的正文部分有五章，各自以弗洛伊德赖以构建起其精神分析传奇的五篇著名案例为案例，作者仔细研读其文本，既深入探查，又抬头比较，同时将文/

⁴³约翰·奥尼尔，2010，《身体五态：重塑关系形貌》，李康译，北京大学出版社，P4。

学身体 (literary body) 既视为其自身, 又视为弗洛伊德的身体性写作。对于弗洛伊德的分析, 在此前学术传统努力的基础上, 进行了再分析。这一基于学术传统的再分析, 不仅娴熟运用了弗洛伊德的经典精神分析的分析技巧与理论以对弗洛伊德及其分析工作同时进行“反身性”的分析, 还进而综合了诸如拉康等人在精神分析传统之中的努力以及现象学社会学的传统。然而奥尼尔并不满足于此, 而是再进一步, 将弗洛伊德及其工作, 以及精神分析传统, 置于了更为久远的西方文明史传统之中来加以考察, 并与此同时经由弗洛伊德, 来重新理解这一西方文明史的传统。也就是说, 这不仅是一部研究性的作品, 也不仅是一部奥尼尔本身的“沟通性”作品, 奥尼尔在写作的时候, 更是将其创造成为一种文明自身生生不息的古今对话的作品。奥尼尔将弗洛伊德的这五个案例视为有独立生命、可以生长, 且能够对抗诠释的独立文本。这些文本与其创造者弗洛伊德之间有着极为密切的关系, 所以, 在本书中, 奥尼尔一再将精神分析视为弗洛伊德的孩子, 将弗洛伊德作为精神分析的生父/母。虽然这一点在学术史上并不罕见, 然而奥尼尔尤其将这一批判的现象学发挥到了极致, 从一开始就明确指出了弗洛伊德于这些孩子们之间的不同关系。在这些关系与互动之中, 弗洛伊德于这些案例史各自成为其自身, 同时也表明了阅读弗洛伊德及其作品的通路:

“弗洛伊德是精神分析的生母。他放纵年轻的多拉与年幼的小汉斯, 对狼人则更为严厉, 而从未倾听过薛伯。不过, 这些案例史同时也是关于精神分析之生父的自我纪念碑。我力图表明, 这些竞争性的自我—概念是如何深深地缠绕进了关于弗洛伊德那些案例史的文本性经济 (textual economy)。这些案例史都呈现在一种多元声音的文本中。在这种文本里, 充满了各式各样的逻辑—科学式叙述, 包括生物学、神经病学与化学, 以及人类学、考古学与神话学。不过, 我们只有通过对于这些案例史本身的耐心的/作为病人的阅读, 才能有此见解。”⁴⁴

然而文本不仅仅属于弗洛伊德。文本有其自主性, 能够自我生长。作为作者、母亲和父亲, 弗洛伊德不仅仅生产和规定了这些文本, 他还需要与其斗争。在这一相互之间的斗争中, 弗洛伊德成为弗洛伊德, 而其文本则生机勃勃, 枝繁叶茂,

⁴⁴ O'Neill John, 2011, *The Domestic Economy of the Soul: Freud's Five Case Studies*. Sage Publications, P2.

同时因此而成为了精神分析的迷宫。该迷宫的复杂之处在于，我们在每一次阅读/进入它的时候，它都会由于读者自身的身体、文本与视域而发生改变。“无论如何，在文本中，我们都永远无法摆脱那些围绕着光线的阴影。”这是必然的结果，因为我们在阅读它的时候，我们同时也在阅读自身。尽管所有的伟大作品都如是，然而精神分析毕竟是最大胆地说出这一真相的儿童。

这一文本的主题，正是奥尼尔要求社会学研究的应有之义：他将精神分析视为社会理论的工作，也将精神分析理论视为一种爱人的话语。然而如何去研究爱？这个问题或许从一开始就是错误的提问，正如当今各式各样对于爱情的心理学研究、对于家庭的社会学研究一样，从一开始，或许就错失了。其问之所问、被问及之物与问之和所以问都错失了。作为一名现象学家的奥尼尔，所观看到的是弗洛伊德关于灵魂的原初现象学，再进一步运用“灵魂”来作为灵与肉交弥在一起，并能够将这一关于原初的现象学复原为意识与无意识的行为——这在他对于狼人的原初场景的分析中尤为突出。这一点是贯穿五个章节的线索之一，也是奥尼尔分析弗洛伊德文本的入手之处。

在其早期的论文“现象学可以是批判的吗？（Can Phenomenology be Critical？）”⁴⁵一文中，奥尼尔就已经显露出了某种同时既生成结构又去结构的视域观与表述方法。这一写作手法在本书中更是运用得极为成熟。这不仅仅是因为本书作为奥尼尔本人的集大成之作，奥尼尔在将近 20 年的酝酿与写作时间里，反复修改，苦心孤诣，精心构造，还因为奥尼尔在这样一种观看之中，所看到的精神分析，也具有完全相同的去/结构：

“我视精神分析理论为一种爱人的话语。在这一话语中，充满了不确定性——除了那些理解和领悟的喜悦时刻。不过，如果想要避免枯萎凋零，这一话语就不得不摆脱这样的时刻。所思所想，无非都徘徊于经济/秩序和越界之间，踟蹰于优雅自矜和无止境之间。”⁴⁶

⁴⁵ O'Neill John, 1972, Can Phenomenology be Critical? In *Sociology as a Skin Trade, Essays towards a Reflexive Sociology*, London: Heinemann Educational Books Ltd. Pp221-236.

⁴⁶ O'Neill John, 2011, *The Domestic Economy of the Soul: Freud's Five Case Studies*. Sage Publications, P2.

借助于某些通路，思想或许可以“将死亡(Death)或爱(Love)设为自己的目标，作为其灵魂的女士(Lady)。”然而，这不过只是一种暂时的位置，因为“灵魂自身当然也会被它自己的梦境、幻觉和知识所猎取，所困扰...”也就是那些“从灵魂的无意识亦即它的创造体中生发而出的梦境、幻觉和知识。”⁴⁷

不过，如果仔细阅读奥尼尔的分析，我们会发现，皮特·布鲁克斯的感受一似乎弗洛伊德所有的故事都如出一辙，所有的故事貌似都是一个故事⁴⁸——似乎有些轻率，因为奥尼尔对于这五篇案例的分析沿着一条极为清晰的线索在前进/推展开其讨论：个体成长史。

奥尼尔并未按照弗洛伊德写作和发表这五篇案例的年代顺序安排的本书写作结构，而是按照他所发现的五篇案例内在的结构秩序来进行写作的。所以本书的开篇年仅五岁的小汉斯(1909)与青春期的少女多拉(1905/1901)，然后是出于青壮年时期的鼠人(1909)与狼人(1918/1914)，而最后才是弗洛伊德从未遇到，然而在写作为弗洛伊德所分析的文本时已经年近不惑之际年的薛伯(1911/1910)。尽管奥尼尔并未明言这一写作结构的顺序，然而这五个章节在写作中层层推进，同时又前后互文，构成了一种具有整体性的奇异文本：对于分析的再分析。这一再分析重新构造了原有分析自然构成的时间性，然而这是一种生产性的重新构造。因为这一重新构造其实可以与原有的案例写作时间、案例主人公的年龄段以及弗洛伊德的成长时间比照并观，从而清晰体现出精神分析对于时间性的把握。这一时间秩序的塑造呈现出一种奇异的精神分析个体的成长历程：一个被认为是可以给人类带来希望的、仿佛是清晨第一缕曙光的“无性”幼年，如何带着现象学好奇进入世界，以一种绝对意义上的还原与悬置对其置身其间的“性的”世界提问，并在自我解读以及与之相应的斗争之中，在与成人之间对于世界解读权的反复争夺与控制之中，在获得性满足的同时获得残缺、被规训的过程之中逐步成长，同时抑制没有放弃逃离、共谋与反抗的努力的故事。这个俄狄浦斯的个体可以是无性(小汉斯)、女性(多拉)、男性(狼人与鼠人)、可以是变性(薛伯)。然而他们又都是逾越者——对于性别的逾越与对于性的逾越，以及对于“我们”的逾越。这一顺序，正是现象学和精神分析得以重叠的忏悔现象的倒序。

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Brooks, Peter, 1985, *Reading for the Plot: Design and Intention in Narrative*. New York: Vintage.

读者可能会遗憾于本书并未处理思想是传统之中那些与弗洛伊德的工作和本书的解读也有着亲和力的部分。从霍布斯到卢梭，从柏拉图到尼采。弗洛伊德与其患者之间的关系，更接近苏格拉底与其学生之间的关系。或许社会学亦当如是。不过，读者也可以像理解/阅读一幅留白的东方山水画作品一样，从本书结余后记的最后一句“阿门”起手，来欣赏本文中的留白。

五. 说明与致谢

如果不出意外的话，本著作将会是奥尼尔在长达半个世纪的学术生涯之中的总结性作品。这部写了 20 年的著作，虽然篇幅不长，然而堪称其集大成之作。本文作者将其翻译成为中文，不仅是为自己的求学做一个交代，更是表达对于奥尼尔的谢意。我从他那里所学到的东西远非仅只有知识。我从他那里得到和学到了太多太多的东西，无论是为人、为学还是为师——这实际上是三位一体的事情。

奥尼尔将学生看成是自己的孩子。他并不仅仅和学生谈论学术，也从来不强求学生写作与发表论文、参加学术研讨会、申请校际交流等等。学界中人基本都能够明白，对于研究生来说，这类活动的真正意味往往都不在学术本身。他并不鼓励我参加学术研讨会，因为读书其实更加重要。他甚至对于某些重大的场合也都淡然视之。我还记得他在 2008 年带着我参加在多伦多举行的梅洛·庞蒂诞辰 100 周年纪念会/研讨会的时候，在某些无聊的发言过程中，他悄悄和我说：你不必一直坐在这里。这种在当时的场合下略显荒诞的言传身教，实际上对于学生的意义不亚于他在课堂上的工作。

这当然并不是对于学术没有敬畏之心，恰恰相反。除了课堂和日常研究中的种种模范作用之外，他还每每以最为诚挚的态度，向我表明应该如何对待学问。我仍然记得在 2009 年的某个下午，奥尼尔在他的办公室里与我讨论读书与写作的时候，顺手拿起放在他桌子上一本刚出版的著作。那是一本研究在当今欧洲极为“热门”的某位学者的会议论文集，其中收纳了该学者以及其他研究该学者之“思想”的若干篇论文。该著作的背面有着奥尼尔为本书所做的背书。奥尼尔拿起书来，先向我读了他所写的背书：“本著作深刻地研究了...广泛地讨论了...是又

一部研究现代性的力作！”在读完之后，奥尼尔将手往书背一拍，断然说：“它并不是！”然后解释说，“这段背书是我写的。出版社知道我和他是好朋友，所以付给我三十美元，让我写这么一段话。我写了，可是我知道这并不是一本好的书。开一个研讨会，召集一群教授，每人提交一篇论文，然后就出一本书。这不是研究。”

说完之后，他将书往我手里一塞，说，“留着这本书，但是不要去读它。我给你这本书是为了让你记住，不要这么做研究！”

在所有这些无论如何都无法令我终篇的回忆之中，这篇后记还是要结束。最后需要做一点说明的是，我翻译这部著作的过程，同时也是我和我妻子的孩子孕育、诞生、成长的过程。他出生于2014年1月份。早在多伦多的时候，我们与奥尼尔夫妇就已经约定，要用奥尼尔的名字约翰来为他在英文的世界里命名。这不仅仅是为了纪念、回报与荣耀，更是对于其学术理念与实践的最佳体现。在奥尼尔那里，我学到了太多的东西，也错失了太多的东西。作为一名才智极为普通而际遇又极为幸运的求学之人，我又由于需要花费太多的时间在工作上，而错失了太多与家人共处的机会。无论如何弥补，身处这重重叠叠的“债务”之中，我都明白自己的幸运与所有那些的“错失”，其实也都不存在回报或挽回的可能性，而是必须要承担着所有的这些日常生活之中的幸运、债务、自责与错失，勇敢而有担当的前行。在其早期研究的梅洛·庞蒂的作品《知觉、表达与历史：梅洛·庞蒂的社会现象学》（*Perception, Expression and History: The Social Phenomenology of Maurice Merleau-Ponty*, 1970）之中，时为学界新秀的奥尼尔在前言里引用梅洛·庞蒂的话来表达自己的感激之情：“梅洛·庞蒂教导我避开哲学的姿态与孤独而理解哲学。‘我从他人那里借来我自己；我从自己的思想中创造出他者。这并非对他人失于察觉，这是对于他人的知觉…哲学是在我们之中的本性，是他人在我们之中，而我们在他们之中’。”我想，这样的话语，我也应该借用过来，呈献给本书的作者，以及与我有关的所有人。