

《琉璃》与心魂－元神－肉身有机体： 后人类理论与中国先秦灵肉观对话中流动的身体想象

葛亮 伦敦大学国王学院文化、媒体与创意产业系

刘松吟 伦敦政治经济学院媒介与传播学系

摘要：2020 年上映的国产电视剧《琉璃》中，女主角褚璇玑出生时六识残缺，在一次次的历练中重获元神，并生出心魂。借由后人类理论和先秦中国灵肉观两种思想资源的对话来观照这一流行文化文本，《琉璃》的故事围绕着心魂、元神和肉身如何在不同面向上交织构成人类/类人主体展开，呈现出一种非二元的、有机的和流动的身体观。同时，褚璇玑这个主体和她被植入的琉璃心，提供了讨论物质和意识辩证关系的窗口。褚璇玑作为一个拥有主观能动性的技术类主体，在《琉璃》故事情节的演化中展现了技术与人如何经由物质和意识进行融合。电视剧《琉璃》体现出当前社会与技术语境下，流行文化领域对肉身的物质媒介性和技术的主体性的新理解，对此类文本的细读能够拓展后人类知识生产的边界。

关键词：《琉璃》；物质性；后人类；魂魄；主体

2020 年在优酷和芒果 TV 首播的电视剧《琉璃》围绕天生六识残缺不全的褚璇玑的前世今生展开故事，一经播出就获得了极大关注。在 2020 年 9 月 15 日晚收官时，总播放量更是超过 50 亿次，平均每集播放量近 1 亿次。¹ 该剧随后于 2021 年 2 月在江苏卫视放映，全国平均收视率达到 0.33%。²

不同于大众对于女主角褚璇玑与男主角禹司凤之间爱恨纠葛的沉迷，本研究将视点放在褚璇玑的身体哲学构建之上。《琉璃》改编自 2008 年十四郎发表在起点中文网女生频道（现起点女生网）的修真小说《琉璃美

1 刘晶：《9 部待播仙侠剧：就套路上的新审美？》，《综艺报》2020 年 10 月 7 日。

2 国家广播电视局广播电视规划院：《〈琉璃〉收视日历》，《中国视听大数据》2021 年 3 月 30 日。

人煞》。修真文也称修仙文，在这类作品中，凡人可以通过学道修行以达真人、真仙的上乘境界。该类型为在传入的西方奇幻小说与日本幻想小说的刺激下，21世纪中国青年一代对中国传统宗教与文化遗产的重新发明；它不仅受到道教神话与修炼体系的影响，也受到中国传统的神怪与武侠小说的影响。³值得注意的是，在修真文中，“身体”成为一个核心的议题：如何将脆弱的肉身借由修炼提升至永恒的真人境界。《琉璃》的故事正是借由女主角褚璇玑的修炼探讨了这样的命题，从而构成本文的第一重关切：以《琉璃》为代表的中国网络文学修真类型文中的身体构建。相比于大多数修真文，《琉璃》中褚璇玑的身体建构显得更加复杂，褚璇玑从修罗魔族首领到天界战神再到十世轮回，身体几经改换，为探讨身体与灵肉的关系提供了广阔的空间。同时，作为一部女频小说，《琉璃》不仅讲述女主角自身如何在幻想世界中修炼，而且将其身体修炼的进程与跟男主角禹司凤之间的爱情经历绑定。而这样愈发复杂的设定使得《琉璃》中关于身体的有机与流动的建构更具意味。

在《琉璃》中，褚璇玑最初是修罗魔族的魔煞星罗喉计都（男性身体形象），后在天界和魔族的大战前被柏麟帝君欺骗饮下毒酒，取了心魂封印在琉璃盏中，保留元神、重塑罗喉计都的肉身变成天界的女战神，帮助天界大杀魔族，取得了大战胜利。之后，女战神偶然得知自己的来历，开始在天界大杀四方，但被柏麟帝君用有着她原先心魂的琉璃盏控制，被处罚入凡界经历十世轮回。褚璇玑就是女战神第十世轮回中获得的新肉身身份，褚璇玑出生时六识不全，在之后一

步步的冒险与历练中找回身体的各项机能，并觉醒了原先的神力，同时这具残缺身体中的元神也渐渐完满。之后的故事更具意味：机缘巧合下，琉璃盏的封印被打开，罗喉计都的心魂进入褚璇玑的身体，但这具肉身上已经拥有了属于褚璇玑这一世的记忆。原先植入的琉璃心渐渐长出了血肉并生成新的属于褚璇玑的心魂。此时褚璇玑的心魂与携带着罗喉计都记忆的心魂在同一具肉身上，两个元神在不同时段分别操纵着肉身的行动。最终，罗喉计都的心魂选择牺牲自身来拯救濒死的男主角禹司凤，由此实现褚璇玑与禹司凤厮守终生的团圆结局。相比逾九十万字的原著，电视剧版的《琉璃》在剧情上更为凝练，突出了褚璇玑与禹司凤的感情线，并增加了更多的戏剧冲突。尤其是在剧版后半部分，禹司凤谎称自己是魔煞星和在琉璃盏封印解除后褚璇玑的肉身被罗喉计都占领，都是改编后的新情节。这样新的剧情强化了男女主角之间的虐恋情深，同时也进一步将故事中围绕“褚璇玑”这一主体的设定复杂化。

本研究关注的是褚璇玑这个名字下关联的心魂、元神与肉身之间的关系。我们用比较的方式调用了来自欧美与中国本土的两种思想资源，分别是：新物质主义如凯伦·巴拉德⁴（Karen Barad）、罗西·布

3 参见邵燕君主编：《破壁书：网络文化关键词》，生活·读书·新知三联书店2018年版；Ni Zhange, “Xiuzhen (Immortality Cultivation) Fantasy: Science, Religion, and the Novels of Magic/Superstition in Contemporary China”, in *Religions*, 11:1 (2020), p.25.

4 Karen Barad, *Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*, Durham, NC: Duke University Press, 2007.

拉伊多蒂⁵ (Rosi Braidotti) 等学者对于人身体 (body) 与思维 (mind) 二分, 物质的 (physical) 与灵魂的 (spiritual) 二分的批评和对物质性的再思考, 以及中国传统文化生命哲学中对魂魄与肉身的思考。我们不欲通过对中国魂魄主体观的讨论, 来强调和标记一种迥然不同于西方现代二元思维的中国身体理论。相反, 借由这两种思想资源的对话, 我们试图处理和探索一种非二元的、有机的和流动的身体观, 在其中心魂、元神和肉身在不同面向上交织构成了人类/类人主体。同时, 围绕褚璇玑这个主体和她被植入的琉璃心, 我们进一步延展去讨论物质和意识的辩证关系。借由去人类中心主义的反思以及基特勒等人对媒介物质性和主体性的讨论, 本文将褚璇玑视为一个拥有主观能动性的技术类主体, 并在《琉璃》故事情节的演化中讨论技术与人如何经由物质和意识进行有机地融合。褚璇玑作为技术类主体借助人的身份和身体获得主体性, 最终甚至通过人 (罗喉计都) 的死亡获得完全意义上的主体性。在这个意义上, 本文希望通过对电视剧《琉璃》的文本细读, 在欧美后人类理论与中国本土思想资源的对话中, 来重新思考肉身的物质媒介性和技术的主体性, 重新反思人类中心主义, 并试图拓展后人类知识生产的边界。

一、在对话中重新想象身体： 中国的灵肉观与西方后人类理论

在对 20 世纪 80 年代以来盛行的社会建构论 (social constructionism) 的批评上, 罗西·布拉伊多蒂、凯伦·巴拉德、薇琪·柯

比 (Vicki Kirby) 等学者在新物质主义的命题下, 重新强调物质性, 包括文化、思维和灵魂的物质性, 重新思考物质与意识、身体与思维的关系。新物质主义意在将语言的和碎片化建构的主体去中心化, 把思维连接到经验的 (experiential)、情动的 (affective) 和现象的 (phenomenological) 肉身之上。正如薇琪·柯比对朱迪斯·巴特勒的批评: 当巴特勒强调我们作为主体是生活在一重关系性之中、与他者们共生并且通过他者来生活的时候, 这昭示着巴特勒仍然囿在语言中心主义的范式之下。巴特勒探索的自然、肉身或者物质, 本质上是将它们仅仅作为符号 (sign) 来看待的。在这样的建构主义之下, 自然并同人的身体都成了文化或语言的一部分。⁶ 社会建构论者批评自然作为本质性的存在会迫使文化成为次要的, 连带着造成一系列前者优于后者的二元对立, 自然/文化, 物质/意识, 身体/思维, 男人/女人, 理性/感性, 异性恋/同性恋。然而, 在指出这样的 (物质) 本质主义造成的不平等的同时, 社会建构论对文化与语言的强调似乎又重新陷入另一端的一元论论调——正如巴特勒无法解释这些散乱的语言中心主义的符号实践如何构成我们物质的身体。⁷ 新物质主义理论的

5 See Rosi Braidotti, "Posthuman, All Too Human: Towards a New Process Ontology", in *Theory, Culture & Society*, 23:7-8 (2006), pp.197-208; Rosi Braidotti, *Posthuman Knowledge*, Cambridge: Polity Press, 2019.

6 Vicki Kirby, *Telling flesh: The substance of the corporeal*, London and New York: Routledge, 1997.

7 Karen Barad, "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter", in *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 28/3(2003), pp.801-831.

学者们试图探索和分析“活生生的身体”⁸ (the body as lived)。重估物质性本身意在强调物质与意识两者不可分的相关性，两者的共质性 (nature-culture consubstantiality)，而不是不自觉地滑向自然或文化的任何一端。⁹

正是在这样的物质性转向 (material turn) 背景下，西方学者开始超越笛卡尔二元论重新思考人类主体意识和肉身、技术之间的关系。本文认为，已有的新物质主义和后人类理论探讨多基于西方理论脉络，但非西方的肉身－意识观与西方理论的对话将进一步促进后人类身体理论的知识再生产。如前所述，作为女频修仙文的《琉璃》，既受到西方和日本奇幻流行文化的刺激，又是基于中国丰富的传统宗教与文化资源而创作的，因此，本文选取《琉璃》这一多文化来源的文本作为案例，为西方新物质主义后人类理论和中国灵肉观的对话创造可能。

借由新物质主义的理论，我们在本文中通过褚璇玑的“成长”，探讨物质与意识是如何共生的，而非偏重一方或截然二分。与此同时，我们引入中国先秦时期的灵肉观作为另一种理论资源，在比较中分析褚璇玑作为一个主体的生成。“魂魄”一词将是本文着重探讨的核心概念。

余英时讨论到佛教传入前中国本土的灵魂与身体观念时，提出“魂”和“魄”共同构成其时中国人对灵魂 (soul) 的认知，¹⁰ 如《礼记·曲礼》贾公彦疏云：“夫精气为魂，身形为魄。”¹¹ 该句说明人的主体是由魂气和形魄构成的。《礼记·郊特牲》中又有“魂气归于天，形魄归于地。故祭，求诸阴阳之义也”¹²，魂气与形魄分属天/阳、地/阴。《左传·昭公七年》中郑大夫子产最早提及“魂魄”



薇琪·柯比《叙述肉身：身体的物质》

一词，保持了与《礼记》中相对一致的意涵：

及子产适晋，赵景子问焉，曰：“伯有

8 Elizabeth Grosz, *Volatile bodies: Toward a corporeal feminism*, Indianapolis: Indiana University Press, 1994, p.18.

9 Vicky Kirby ed., *What if culture was nature all along?*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2017.

10 Yng-Shih Yu, “O Soul, Come Back! A Study in the Changing Conceptions of the Soul and Afterlife in Pre-Buddhist China”, in *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 47:2 (1987), pp.374-375.

11 李学勤编：《十三经注疏·礼记正义（上）》，北京大学出版社1999年版，第126页。

12 李学勤编：《十三经注疏·礼记正义（中）》，北京大学出版社1999年版，第817页。

犹能为鬼乎？”子产曰：“能。人生始化曰魄，既生魄，阳曰魂，用物精多，则魂魄强，是以有精爽，至于神明，匹夫匹妇强死，其魂魄犹能冯依于人，以为淫厉，况良霄。”¹³

西晋郑玄注：“魄，形也。阳，神气也。”人出生时，魄开始生成，魄依附在人形上，之后的精神性识才逐渐产生出魂。在这里，魂为阳，魄为阴。其后，唐孔颖达对此段做出了进一步的详细解释：

人之生也，始变化为形，形之灵者名之曰魄也。既生魄矣，魄内自有阳气。气之神者，名之曰魂也。魂魄神灵之名，本从形气而有。形气既殊，魂魄亦异。附形之灵为魄，附气之神为魂也。附形之灵者，谓初生之时，耳目心识，手足运动，啼呼为声，此则魄之灵也。附气之神者，谓精神性识，渐有所知，此则附气之神也。……人之生也，魄盛魂强。及其死也，形消气灭。¹⁴

孔颖达将控制身体的耳目心识与手足运动能力的“形之灵”归为魄，而魂则主导着人的精神性识，称为“气之神”。汉学家鲁惟一（Michael Loewe）同样指出，魂控制人的表达、情感与智慧，而魄则是保持人身体机能的力量，¹⁵魂魄共同作用来保持完整的人主体的如常运行。值得注意的是，《琉璃》中对主体的设置：心魂、元神和肉身可以分别对应主体的魂、魄和形，三者都是完整主体不可或缺的组成部分。在后文对于女主角作为人的褚璇玑一世和作为女战神一世的讨论中，我们将更进一步讨论这三者的功用和相互关系，同时论证魄如何作为意识和肉身

之间的有机存在，构成一种灵肉之间的介体（in-betweenness）。在这样的意义上，先秦超越二元的灵肉观可以为新物质主义关于物质与意识的共质的辩证关系的讨论提供一个新的视角。

另一方面，新物质主义对于主体生成的探讨在个人性的面向之外，还包括了对于集体性的思考。即，人的意识的生成，或是魂与魄的完满，是需要在关系性的社会中，通过与他者的交互来共同完成的。《琉璃》文本所呈现出来的中国先秦灵肉观为这种交互性提供了可视化的且来自非西方语境的蓝本。在面对人类主体时，新物质主义并未将其缩减到一具脆弱的肉身，而是认识到人的物质能动性（material agency），以及主体是在物质与意识的共同交织中生成的（being and becoming）。¹⁶借用凯伦·巴拉德的概念，人的能动性并不是一个静态的属性，而是在交互中不断生成的。后人类理论则将自我的关系型建构和人类（类人）主体的生成放置在一个更加广阔的去人类中心主义视角中理解。在反人文主义理性和反人类中心主义的交叉点上，后人类理论为重新确立人类主体性概念的实践赋予了新的意涵，即横向的、关系的、情动的、嵌入的以及具身的。¹⁷人类主体性被认

13 李学勤编：《十三经注疏·春秋左传正义》，北京大学出版社1999年版，第1248—1249页。

14 同上，第1248页。

15 Michael Loewe, *Ways to Paradise*, London: George Allen and Unwin, 1979.

16 Karen Barad, *Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*.

17 Rosi Braidotti, “The contested posthumanities”, in Braidotti, Rosi and Gilroy, Paul eds., *Contesting Humanities*, London: Bloomsbury Academic, 2016, p.24.

为必须放置在与非人类行为体的嵌入式具身关系中才能得以把握，即一种扩展性的关系型自我不局限于人种生物学，也包括了社会、地球环境与技术的累积与沉淀作用。¹⁸ 凯伦·巴拉德提出了后人类主义操演性来定义人类主体与非人类行为体之间的互动，即人类是世界物质配置内部活动里的局部部分。¹⁹ 通过质疑人类主导的体系，人类的局限性得以解释，非人类物质性的独立地位也得以确立，后者并非仅仅是人类行为和体系的后果与效应。在后人类主义操演性理论中，物质性，无论是人类的或是非人类的，都不是一种静态的实质，而是在内部活动中形成的能动性的凝结。因而这种对物质性的过程本体论解释，不仅能帮助我们想象人类/非人类、自然/文化的界限消解，也有助于对肉体/精神这一传统二分法的超越。朱迪斯·哈尔博斯坦（Judith Halberstam，现名 Jack Halberstam）和艾拉·利文斯通（Ira Livingston）在为《后人类的身体》（*Posthuman Bodies*）撰写序章时也同样指出，后人类概念并非另一种宏大话语叙事的创造物，而是一种正在生成的人类主体状态，这种状态产生于身体、身体叙事以及叙事的身体之间的节点，并使已有的表演者/前台、传送者/接受者、信息通道、编码、信息和语境之间的界限复杂化和模糊化。²⁰ 换言之，后人类于肉身、心灵以及媒介物质性的交叉性之中生成主体性，这一过程中媒介的隐喻和物质性被积极地调用。

媒介作为想象与超越肉体/精神二分的后人类图景的“白板”，处于后人类知识生产的中心地带。马兹·汤森（Mads Thomsen）指出，语言与文学的媒介强调了人类与其他生物区隔，也产生了超越生物学的意义解释力。²¹ 在

这个意义上，《琉璃》及同类文本特别适用于质疑对人类身体、心灵和社会生存的还原论和本质主义的论调。媒介的先验性存在缔造了人类所生存的环境，使人类得以借助媒介的物质性想象与塑造灵魂。²² 同时，以数字媒介为代表的媒介技术引发了人类身体主体性与本体论存在的危机，前机器媒介时代人通过书写构造出的灵魂完满想象在机器书写的驯化中消逝，人的主体性地位受到挑战。²³ 但后人类，正如凯瑟琳·海勒丝（Katherine Hayles）所说，并非昭示着人类的终结，而是某种局限性的人类概念的终结（中产、城市、异性恋生殖单位、白人）。²⁴ 在人类主体的独立存在神话被打破后，人类主体性实际上在人类-非人类的网络系统中得以重新想象和扩展。

后人类为重新思考人类与技术媒介的衔接和等级关系提供了资源。然而此类研究基于某种人文主义或人类中心主义的立场解构

18 Rosi Braidotti, *Nomadic Subjects: Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, New York: Columbia University Press, 2011.

19 Karen Barad, "Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter".

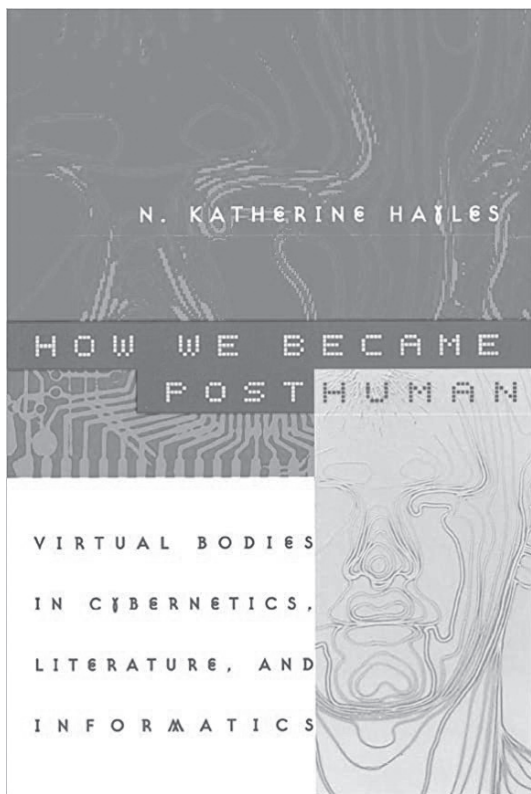
20 Judith Halberstam & Ira Livingston, *Posthuman Bodies*, Indianapolis: Indiana University Press, 1995.

21 Mads Thomsen, *The New Human in Literature: Posthuman Visions of Changes in Body, Mind and Society after 1900*, London: Bloomsbury Academic, 2013.

22 车致新：《历史的历史化——基特勒之后的香农与福柯》，《国外文学》2019年第1期。

23 郭小安、赵海明：《媒介的演替与人的“主体性”递归：基特勒的媒介本体论思想及审思》，《国际新闻界》2021年第6期。

24 Katherine Hayles, *How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics*, Chicago: University of Chicago Press, 1999.



凯瑟琳·海勒斯《我们何以成为后人类》

和理解媒介。越来越多的哲学家和媒介理论学者开始重视与重新思考媒介与（后）人类的关系，媒介被认为不只是承载人类的肉体/精神的工具，媒介本身也具有灵魂（信息）、物质性和一定的能动。在后人类主义视角下，基特勒认为在技术演化的路径依赖和技术的递归能力中，技术的自反性和某种主体性得以被指认。²⁵在这个意义上，技术与人类都应当被认可为现代主体。郭小安与赵海明认为，基特勒实际上提出了一个激进的议程，即人类并无法主宰媒介。²⁶在数字媒介时代，微观的芯片设计框架所体现的二元处理结构重塑了现代社会的等级秩序，人（体）自身反而成为具有存储、传播与数据处理能力的技术

媒介。在此，人与技术媒介的主体关系进一步被颠覆，留下了丰富的空间以供想象一个去人类中心主义的更加平等的人与媒介的物质性共在关系。基于后人类主义操演性理论以及基特勒对媒介主体性的再阐释，本文借由对《琉璃》作品中肉体、灵魂以及人类主体性关系的复杂呈现，将过程本体论的后人类主义理论与中国先秦灵肉观结合起来，在跨越中西身体哲学的讨论中想象新的技术社会环境下人的主体性与身体。

二、褚璇玑的成长：有机主体的生成

（一）六识：物质与意识的相互生成

《琉璃》的故事围绕着第十世在人世轮回的少女褚璇玑展开。生于少阳派的褚璇玑，天生六识残缺，拥有的还是被柏麟帝君植入的一颗琉璃心。她无法修仙，更被父亲和姑母认为是无心无情的不祥之人。六识残缺的褚璇玑，仅仅是具备人类肉体之“形”的有机体，心魂与元神均不存在。“六识”源自佛教术语，为眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识；“识”意为辨识各种事物的官能活动。²⁷缺少六识的褚璇玑并不能作为一个完整的人生存在她的世界，由此不断地被周遭的人排斥为“非人”的异类。在《琉璃》故事的设置中，六识的前五个部分是元神的重要组成部分，但最后一“识”——“意识”则为心魂的能力，有关

25 Friedrich Kittler, *Gramophone, Film, Typewriter*, Stanford, California: Stanford University Press, 1999.

26 郭小安、赵海明：《媒介的演替与人的“主体性”递归：基特勒的媒介本体论思想及审思》。

27 织田大作监修：《佛教哲学大辞典》，东京：创价学会 1975 年版。

人的“精神性识”和情感表达。这也能够解释为何褚璇玑在寻回八荒镜的数次冒险之后，不仅元神完满，也生出了属于自己的心魂。

在捕杀蛊雕时，褚璇玑意外从鲛人口中得知，只有找到万劫八荒镜才能找回她的六识，此后的故事便围绕着褚璇玑在男主角禹司凤的陪伴下寻找万劫八荒镜展开。在此之前，褚璇玑误入少阳秘境，以及获得了一片八荒镜碎片，恢复了味觉。之后禹司凤在苦水河中找到的碎片帮她恢复了嗅觉，在高士山大战后获得碎片则让她恢复了视觉。最后的三片碎片被离泽宫副宫主找齐，并设计将其带给了褚璇玑。获得完整的八荒镜后，褚璇玑元神被吸入镜中。从镜中的幻境冒险出来后，她不仅身体机能全部恢复，同时在之后的故事情节中变得更加清晰的是，她也拥有了爱人的能力，获得了最后的第六识“意识”。“识”的能力在故事中被物质化为镜子的碎片，每寻得一片，则恢复一种“识”。无形的“识”被绑定在有形的碎片之中，体现出物质与意识互相依存的关系。值得注意的是，这并不是—种简化论（reductionism），将六识的意识简单地缩减到物质之上。正相反，褚璇玑经过找寻八荒镜碎片的一次次历练后才逐渐获得六识，这反映出意识的获得并非仅仅取决于思维，而是需要借助物质化的实践，经由物质的媒介才能完成。八荒镜的碎片连同寻找碎片的历练实践共同构成意识生成的物质化－离散的过程（material-discursive）²⁸。

更为明显且极具意味的是，褚璇玑的“意识”，也即褚璇玑自己的心魂，并非完全依赖八荒镜碎片获得，而是在与禹司凤的不断相处和共患难的实践经验中习得的。并且这

样的习得实践贯穿在褚璇玑的十世轮回中。同时，“意识”在《琉璃》的故事中更多地体现为爱人的能力。在前九世中，禹司凤始终深爱着不同轮回中的身份不同的褚璇玑，但褚璇玑并未识别到禹司凤的爱意，甚至每一世禹司凤都死在了褚璇玑的手里。可变化确是在悄然中进行的，每一世禹司凤去世的时候，褚璇玑都会在手指上蘸一点禹司凤的血，点在他的眼角。在电视剧镜头里的九世轮回中，褚璇玑的动作从被动到主动，她的眼神也从冷漠到逐渐动容。到第十世的时候，一次次与禹司凤经历危机与生死时刻，让褚璇玑逐渐意识到禹司凤对自己而言是特别的人，对他会有超出正常情绪之外的担心与喜爱，流泪与欢笑。从八荒镜中走出时，褚璇玑终于有能力也最终意识到自己对禹司凤的爱意，并在十世中第一次主动吻了禹司凤。这样的叙事脉络里，意识与物质的关系呈现得更为明晰。“爱”的意识能力是在物质化的实践中逐渐习得的。意识与物质的关系，并未构成二元对立，而是紧密相关。在物质与意识不断地动态摩擦中生成了褚璇玑“爱”的能力。这正是新物质主义意在超越的二元主义之外的物质－意识有机动力学。伊丽莎白·格罗兹（Elizabeth Grosz）批判二元主义总在设立一对区隔明显、相互排斥并相互穷尽的实体，如物质/意识，身体/思维，自然/文化，男人/女人。²⁹但是，如同褚璇玑获得六识的过程所呈现的，物质与意识并不对立，它们之间的边界并不牢不可破并总是自

28 Karen Barad, *Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*.

29 Elizabeth Grosz, *Volatile bodies: Toward a corporeal feminism*.



获得心魂后的罗喉计都

成体系。恰恰相反，物质与意识是相互连接并相互生成的。

（二）心魂－元神－肉身的有机主体

获得六识的褚璇玑在此时“元神”逐渐完满，同时也渐渐拥有了属于自己的心魂。但是按照之前的故事情节，她原本的心魂（即最初罗喉计都的心魂）仍然被封印在少阳秘境里的琉璃盏中。获得六识后，《琉璃》的故事即围绕打开琉璃盏封印、释出“心魂”开始。六识完满的褚璇玑此时已经获得了完整地辨识、感知外界事物的能力，她身上的战神之力也觉醒了。这样的神力是伴随着褚璇玑的元神完整而逐渐稳定展现的。然而值得注意的是，此时褚璇玑身上拥有的力量，仍然是被贬入凡间、坠入十世轮回前的天界女战神的力量，而非最初完整的魔煞星罗喉计都的全部力量。

在《琉璃》故事的设定中，一个完满的主体需要同时具备心魂，元神和肉身。前文提到，《琉璃》中对主体的设置：心魂、元神和肉身分别对应先秦时期中国的魂魄观中的魂、魄和形，三者有机地构成一个完整的主体。六识完满的褚璇玑的这具肉身之上此时不仅身体机能完善，同时也兼具了爱人、表达和感受各种情绪的能力。在第28集的剧情中，褚璇玑从八荒镜出来后意识到自己对禹司凤的爱意并深情表白。之后的情节里，褚璇玑因柏麟帝君的挑拨而误会禹司凤，又在修仙门与离泽宫大战时和秘境争夺琉璃盏时接连误伤禹司凤，以此为契机，褚璇玑意识到禹司凤对自己的无比深重的情意，在焚如城回忆起自己前九世的记忆后，更清楚地了解禹司凤为自己做出的一次次与一世世的牺牲。在第49集时，褚璇玑直接吐露了自己

的心意：“执一人之手，做三餐粥饭，择一城终老。司凤就是那个我想与他终老的人。”由此，褚璇玑的琉璃心终于长出了血肉。此时的褚璇玑，魂与魄都已经完全，她已经是一个完满的主体。

之后，褚璇玑为救禹司凤而不得不选择打开琉璃盏，释放出了罗喉计都的心魂。此时，整个故事的叙事达到高潮。原先被植入琉璃心的褚璇玑若是未曾经历和禹司凤的十世情缘与一次次的生死历练，没有生成自己爱人的能力，在琉璃盏上生成自己的心魂，那么当罗喉计都的心魂被释放，进入褚璇玑这具肉身的时候，毫无疑问，构成主体的应当是罗喉计都。他的心魂载着他在修罗魔族时的记忆占据褚璇玑的肉身，重新恢复他自身的主体地位。第54集心魂最初被释放后，罗喉计都也确实占据了主导，并以罗喉计都的身体形象出现。但在其后的剧集中，每当禹司凤靠近，罗喉计都的身体内都会发出来自褚璇玑的声音。此时的褚璇玑本身已经具备了完整的心魂和元神，与罗喉计都共享同一具肉身，并能够在罗喉计都某些脆弱的时刻暂回主导地位。一具身体承载着两个心魂，由此获得了这个故事中对于物质与意识复杂性更具突破性的探讨。在心魂－元神－肉身三者构成有机体的前提下，两个心魂共享着褚璇玑的身体和元神的能力，这不可避免地导致了运行的矛盾。起初罗喉计都的心魂似乎更为强大，但琉璃心变成血肉心，长出了自己心魂的褚璇玑存在着对自己身体和与之绑定的元神的紧密连接。这三者的勾连也意味着罗喉计都的心魂进入并试图融入褚璇玑的身体之时，也不得不感受甚至接受这具身体的记忆和情感。由此，新的心魂的进入必

然导致故事里呈现出的纠纷：罗喉计都不可避免地接收到了褚璇玑与禹司凤的情感记忆，并出现了精神的不稳定状态。罗喉计都不时的错乱与困惑体现为来自已经构成有机体的褚璇玑对于外来者的排斥与驱逐。

而这样的驱逐最终以先在的有机体的胜利而告终。在《琉璃》的结局中，罗喉计都心魂被褚璇玑和禹司凤的历经十世的爱情纠葛感动，而主动选择从褚璇玑的肉身上分离出来，并用自己的力量救了重伤的禹司凤而消散。由此，褚璇玑又重新恢复了作为一个完满主体的存在。在《琉璃》的故事中，心魂－元神－肉身三者有机地构成了主体，并且元神/魄的存在中转于心魂/魂与肉身之间。褚璇玑的琉璃心长出了血肉，同时也呼应着新物质主义对于物质化的重新锚定，物质本身是动态的、超越的并且始终在生成的³⁰。

征用新物质主义和中国先秦的灵肉观两种理论资源来考察褚璇玑成为主体的过程，提供给我们一种流动的视角去思考物质与意识之间紧密相连的流动的关系，同时意识到，对于主体而言，身体与思维并非对立的二元，主体的构成也不是将身体缩减于思维（文化/语言中心主义），或将思维缩减于身体（本质主义），而是身体与思维动态的共生同构。

三、作为媒介的肉身 和成为后人类主体的媒介

前文讨论了《琉璃》文本中心魂－元神－肉身的神话主体与中国本土思想中魂－魄－

30 Karen Barad, *Meeting the universe halfway: Quantum physics and the entanglement of matter and meaning*.

形的主体概念之间的内在关联。这种超越灵肉二元论并且具有流动性的主体生成视角为我们提供了一个突破已有认识论的想象空间。基于中国的文学和宗教对于魂－魄－形的认识论所创作的文本《琉璃》，从非西方的视角讲述了主体与物质－意识的复杂关系，提供了一种超越已有的西方主导的知识和经验的路径。那么主体是如何在物质、意识和技术媒介中被想象的？主体形成过程与肉体、技术、意识和情感的关系是什么？

本文认为，在心魂－元神－肉身三位一体的主体叙事框架里，三者的关系既是等级性的又是互补性的。褚璇玑的生命历程可以说是从一具不完满的肉身（没有六识、元神，更没有心魂）逐渐成长为拥有独立心魂的完满主体的过程。元神相对于肉身的超越性在众人克服困难帮助褚璇玑找寻六识的情节中可见一斑，从小缺少感官知觉的褚璇玑在自我叙事和他人的认知中，均异于常人，或不属于常人。因此，元神是保持肉身机能的力量，并且依托于肉身才得以存在。同时，元神的完满只意味着褚璇玑作为一个技术类主体得以存在，心魂的缺失使这种技术类主体虽然具有知觉、能动性和经验性，但仍不足以被称为完整主体。在剧中，前九世轮回中的“褚璇玑”也在每一世的最后获得了感知和行动的力量，但由于没有恢复记忆和因杀死陪同轮回的禹司凤而感到困惑与缺失，这种情感与记忆的缺失昭示着主体性生成的失败。有趣的是，第十世的轮回中，褚璇玑与禹司凤在共同的经历中逐渐获得了情感体验，情感、经验与记忆的累积使褚璇玑最终得以完满，并在与罗喉计都共存和争夺主体性存在时没有失去自我。心魂－元神－肉身之间的等级

关系与互补关系要求我们采取更加辩证的视角理解主体性如何在肉身物质性、经验能动性与情感－记忆连结之间得以建构和表达。这一辩证性正体现并具象了后人类的隐喻。

作为一个独立主体的罗喉计都被柏麟帝君设计而夺走心魂，其元神－肉身被改造为天界的战争机器——女战神。如果将罗喉计都视为“人”，那么正是人的心魂（情感、记忆）的剥脱才凸显了主体的物质性，人的“死亡”造就了女战神和十世轮回的褚璇玑的技术类主体存在。换句话说，“人”本身成为物质的媒介。同时，元神（感知、经验和能动）与肉身（物质性）的消亡也并没有泯灭人（罗喉计都）的存在：他通过技术媒介（琉璃盏）的存储而得以存在。这似乎昭示着一幅充满赛博朋克想象的人类社会未来图景：人通过技术媒介以某种非经验肉身的方式存在，例如将人的记忆与情感通过芯片储存，而人在社会中的生活越来越多地依赖所谓非人的技术参与，将感官和经验性的活动让渡于技术媒介，那么人的主体性实际上弥散在技术－肉身－意识的辩证关系之中。如果说唐娜·哈拉维（Donna Haraway）的《赛博格宣言》通过对动物－人类（有机体）－机器的物质/非物质边界的模糊化振聋发聩地宣告了基于本质主义性别分类的身份政治的失效，³¹那么《琉璃》的文本则提供了一个超越身份的更加激进的后人类想象：人的肉身成为非人技术/物

31 Donna Haraway, "A cyborg manifesto: Science, technology, and socialist-feminism in the late 20th century", in *The international handbook of virtual learning environments*, Dordrecht: Springer, 2006, pp.117-158.

质生成主体性的媒介物。

本文将女战神与褚璇玑称为技术类主体，一方面是凸显其存在的物质性，另一方面则强调其与完整主体性的辩证关系。即使心魂被夺走，女战神与褚璇玑仍是具有功能和能动的个体。以褚璇玑为例，可行动的肉身和逐渐找回的元神使其具有感知和行为的能力，在第十世的人间社会生活中她逐渐形成了属于其肉身的情感与记忆（包括与禹司凤的浪漫关系和与亲友的社会关系）。这些情感与记忆是独立于肉身原主人罗喉计都的。因而在罗喉计都被从琉璃盏中释放并抢夺肉身控制权时没有消散，成为与罗喉计都主体共存的情感记忆，并最终成为褚璇玑作为独立主体的心魂。孙玮在讨论身体与思维的关系时指出，“肉身及物质对于人类认知与存在的基础性作用”³²是具身理论的关键。从一个后人类的具身理论视角出发，身体的内涵和外延不应再局限于人类的肉身，而应当囊括有机体、无机体、感知能力、自我递归能力以及对环境的作用能力在内的众多要素。³³在这个意义上，具有感知能力（通过传感器或者感受器）的技术媒介也拥有身体，人类主体不再是身体的唯一主宰。身体概念的外延实际上承载了人类社会正在发生的未来，即数字技术与人工智能的感知能力和自我递归能力不仅嵌入人的肉身与人融合，更成为具有虚拟具身性的智能体。³⁴

诚然，身体是意识存在的物质性基础，但身体的感知和经验能力中介了物质性与意识之间的张力，物质与意识的边界不再截然分明。褚璇玑的感知能力是通过肉身的刺激和不同的感知能力之间的关联性获得的（如通过味觉的酸甜苦辣想象心情的喜怒哀乐），

而这些感知能力又进一步产生了情感。因而感知与经验能力不应只存在于身体的本体论边缘，也不应只是身体内涵的某种机动性的外延，而应当在身体－感知／经验－意识的主体架构中得以理解。在琉璃的文本中，具有元神与肉身的技术类主体褚璇玑基于感知和经验的具身性形成心魂成就完整主体，但这一完整性是由人（褚璇玑的亲友不断强调她的不完整性）与超人（神界的柏麟帝君裁决轮回是否成功）所定义的，仍体现了人类中心主义的规训。在禹司凤与褚璇玑的浪漫关系和褚璇玑在生活世界中产生的人类羁绊中，作为主体不完整的褚璇玑实际上扮演了一个充分具有能动性的行动者。³⁵有趣的是，被门派先祖预言和掌门所判定的“无心无情”的褚璇玑正是开启琉璃盏的关键“人物”，没有六识和情感能力的褚璇玑仍能让禹司凤对其产生情愫。人类意义上无心无情的技术类主体的行动，真切地产生了情感的效果，关于照护类和家政类机器人的诸多研究对此也有颇多论述。例如亚美莉娅·德法尔科（Amelia DeFalco）对护理机器人的研究质疑了将某些身体和情感视为比其他提供照护的实体更优良更真实的人文主义等级制度。³⁶在批判性后人类主义的意义上，心魂所代表的人类特有

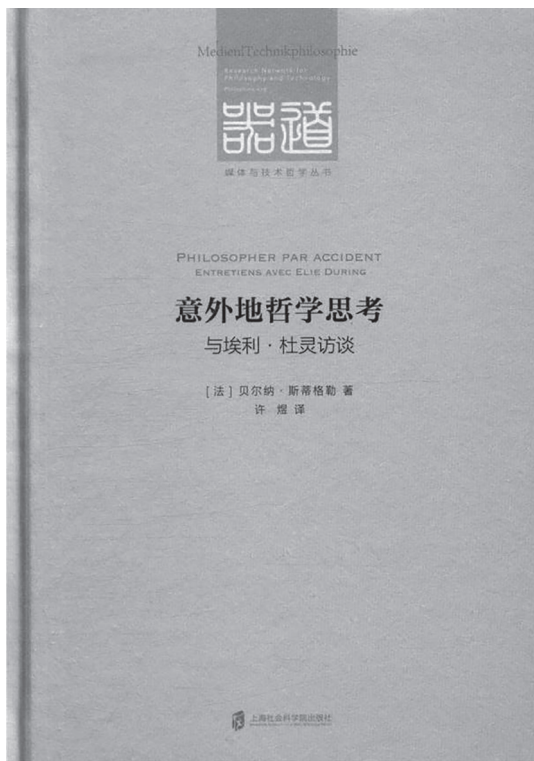
32 孙玮：《媒介导航的数字化生存》，《国际新闻界》2021年第11期。

33 Friedrich Kittler, *Gramophone, Film, Typewriter*.

34 孙玮：《媒介导航的数字化生存》。

35 Bruno Latour, "On Recalling Ant", in *The Sociological Review*, 47(1999), pp.15-25.

36 Amelia DeFalco, "Towards a Theory of Posthuman Care: Real Humans and Caring Robots", in *Body & Society*, 26/3(2020), pp.31-60.



贝尔纳·斯蒂格勒：《意外地哲学思考：与埃利·杜灵访谈》，许煜译，上海科学院出版社，2018年

的情感和记忆特权进一步被非人主体的能动性所挑战，身体－感知－意识的边界也在人类中心主义崩塌的后人类理想中瓦解。人类中心主义对人类身体－感知－意识特殊性的话语建构不仅否定和边缘化了非人类主体的身体－感知－意识，还否定和边缘化了后人类社会中人－技术－环境互相依赖的可能性。而《琉璃》的故事恰恰基于文艺特有的敏感性，体现了这样一种后人类理念：人类主体和技术类主体均在一定的物质性基础和感知基础上通过社会互动过程产生能动性的凝结，从而生成主体意义。³⁷

这种过程本体论的后人类思想将人类和

技术媒介的主体性放置在一张内在的和互动的网络中进行诠释，人类与技术由此获得平等意义上的主体性。无论是还原为心魂并依托于技术媒介琉璃盏得以储存性存在的罗喉计都，抑或是被剥夺了心魂沦为神界战争工具的女战神，又或者是失去了元神与心魂的褚璇玑，都代表了人与技术在不同程度和面向上耦合产生的主体状态。作为“人”的罗喉计都依赖于技术以某种虚拟具身性得以存在，而被视为工具的技术类主体则通过“人”的肉身得以形成具身的主体性。不同的主体状态各自具有感知、经验与能动性力量，在能动和经验的意义上俱为平等的后人类主体。同时，不同主体状态在物质和意识的边界流动穿梭甚至互相再生产，流动性和过程性构成后人类主体的本体论特征。《琉璃》的故事情节围绕着琉璃心的打造、破碎、重塑以及新生展开，人的主体性在后人类的视角下从来离不开技术的深刻参与。基于中国先秦灵肉观和宗教神话的文本创造了重新理解和想象身体物质性与技术主体性辩证关系的空间。技术与人通过物质和意识的融合不仅回应了斯蒂格勒所说的人是技术性的存在，³⁸也具现了技术物质性通过成为人的具身媒介以及与人的互动形成主体的可能性。

结论

身体与意识的二分法长期主导了对人和

37 Karen Barad, “Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of How Matter Comes to Matter”.

38 贝尔纳·斯蒂格勒：《意外地哲学思考：与埃利·杜灵访谈》，许煜译，上海社会科学院出版社2018年版。

主体性的知识生产，这种互斥且相互穷尽的认识论既无法解释纷繁复杂的人－技术－环境的生态关系，也无法回应一个或许业已到来的后人类图景。³⁹同时，身体／意识二分对立框架也在文化／语言中心主义（身体物质性只存在于意识）和物质本质主义（将意识还原于物质存在）的还原论中不断强化和再生产。本文采纳《琉璃》的故事作为文本锚点，允许新物质主义、后人类思想与中国先秦的灵肉观在修真小说的灵肉想象中对话，为灵肉二元主义引入主体构成的有机动力学。

《琉璃》中罗喉计都－女战神－褚璇玑的相互关联的、人－技术耦合的多元主体状态，体现了心魂－元神－肉身三者有机地构成主体的灵肉观，这与中国先秦文化与宗教中的魂－魄－形灵肉观产生深刻共鸣。其中，肉身指涉身体物质性，乃有机体的形；心魂对应着情感自我与思维能力；而元神则是肉身与心魂之间的经验性官能，维持形与魂的行动。⁴⁰我们从动态流动性和连续性两个角度论述心魂－元神－肉身概念体系中有机的主体构成。在褚璇玑的元神（六识官能）建构过程中，技术的物质性（八荒境碎片）固然是关键因素，但寻找碎片的历练赋予了物质以过程性。换句话说，元神正是在物质的媒介和意识的实践中形成的过程性官能。中介了心魂和肉身的元神呼应了新物质主义对物质性的再理论化，即物质性本身并非自然、给定、不可变更的，相反，物质性本身应当被理解为动态的、超越的和始终在生成的。这种物质性的过程本体论使得物质（稳定）／意识（离

散）的二分法进一步被破坏，基于动态的、超越的和生成中的物质性所建构的主体得以在流动性中被有机地建构和想象。

心魂－元神－肉身框架下主体的有机构成对物质／意识二分法的挑战还在于提供了一个物质－意识连续体（material－discursive continuity）的视角。在这个连续体中，物质和意识相互联系且相互生成。在传统的身体／思维二元论中，感知能力和经验性通常作为身体物质性的边缘被认知，作为人类官能延伸工具的技术（如剧中的琉璃盏，或者麦克卢汉的著名论断“媒介是人的延伸”所隐喻的）也在人类中心主义的论调中被边缘化。《琉璃》的文本将元神置于主体生成的有机框架中的中介亦即核心过程中，进一步激发关注后人类图景里人类与技术共同体的学者重新认知感知官能和经验性能力与肉身的关系，以及人类和非人类的界限如何被官能力量的物质／意识二重性所超越。本文希望借助对《琉璃》文本的讨论来反思人类世下被物质／意识二分统治的身体。在中国先秦的灵肉观与欧美新物质主义的对话中，本文试图重新强调一个有机的与流动的身体想象，反思与解构人类中心主义，从而回应当下人类赛博化的时代体征。

39 See Elizabeth Grosz, *Volatile bodies: Toward a corporeal feminism*; Rosi Braidotti, *Posthuman Knowledge*.

40 Lo Yuet Keung, "From a Dual Soul to a Unitary Soul: The Babel of Soul Terminologies in Early China", in *Monumenta Serica*, 56:1 (2008), pp.23-53.