

何旖欣

自我技術的生存實踐
——以福柯的觀點解讀《白鹿原》

《白鹿原》自發表後就引起了文學界的轟動，同時它也廣受讀者歡迎。白鹿原吸引人的地方在於故事背後的一種文化理想，一種試圖在歷史變遷中指出正確生活方式的理想，尤其是對知識份子而言。這種文化理想基本上源於關中學派，這是新儒學的一個分支，它強調禮、道德責任和儒家美德在日常活動中的實踐。

然而它對人類與生俱來的道德美德的懷疑卻並不符合新儒學的中心原則。宋明理學的創始人都接受了孟子關於人性本善的假設。這背後的原因很簡單：人性是由天傳給人的，既然天是好的，那麼人性也應該是好的。因此，對於新儒家來說，恢復人性中固有的善成為生活中的一項重要任務，通過這項任務，人類可以學會與天道保持一致。相比之下，人性本身在白鹿原卻並沒有被認為是一個重要的問題。對作者來說，重要的不是人類應該如何向內尋找道德行為的種子，而是人類應該如何向外尋找道德指導。鑒於這種差異，本文借助蜜雪兒·福柯關於“自我的技術”的觀點來對《白鹿原》進行進一步的探討。

尋求福柯視角的原因

我們為什麼要尋求福柯的視角？首先，我們應該認識到，作為一個以研究支配和指導人們行為的技術和程式而聞名的歷史學家/哲學家，福柯提供了關於權力行使的見解。鑒於人類社會中普遍存在的權力和權力關係，這些見解當然可以作為跨文化的分析工具來應用。福柯在他生命的最後幾年指出：權力作為一種本身既不是善也不是惡的關係形式，它不僅可以被壓抑和有害地使用，其同時也可以被自願和有效地使用。在福柯看來，自我的技術是自由的實踐，希臘人通過這種實踐按照他們文化中的某些模式來構建自己，而這種自我的技術將有助於良好、穩定的政府。儘管福柯認為這些古老的實踐不應該被不加批判地複製為現代倫理學的模式，但它們對他的啟發是顯而易見的。

關於自我的技術，我們應該注意到，它們只專注於實踐並強調意志的人的能动性，旨在建立一種道德的指引。其不是從人類的自然欲望中尋求指導，而是從調節這些欲望的某些規則中尋求指導。福柯的描述表明，他不相信人性的本體論存在。正如他在1971年11月與諾姆·喬姆斯基的辯論中明確指出的那樣，他認為人性的概念只是一個認識論指標，它指定了與其他類型的話語相關或相對的特定類型的話語。對他來說，這個概念顯然不是指由於某些歷史、社會或經濟機制而被隱藏、疏遠或監禁的實體。福柯的研究沒有試圖解開這些壓抑機制來更新人與他的根的聯繫，而是通過各種實踐，包括自我的技術來關注人類主體的構成。

《白鹿原》中的自我道德實踐

與新儒家對人類道德天賦的信仰形成對比的是，福柯這種對人性的不信任態度以及隨之而來的對文化規範構成重要性的強調可以揭示《白鹿原》中的一個核心問題，即自我修養的實踐。新儒家相信所有的人都有相同的天賦和相同的向善的自然傾向，他們認為平靜的自我反省是一種重要的自我修養形式，其可以清除一個人頭腦中自私的欲望和外界的幹擾，這樣做有助於一個人體驗人性中固有的天理。[1]然而在《白鹿原》中，自我修養是以向外部道德榜樣學習的形式出現的。正如小說的主要人物白嘉軒所展示的那樣，他在生活中不斷貫徹朱先生的建議。而黑娃在經歷了農民起義、土匪頭子的生活後，他開始想要改變自己的生活，最終成為了朱先生的學生。這兩個有缺陷但仍可被教授的角色表明：只要一個人有意願，那麼他開始改造自己永遠不會太晚，而一旦開始，他必須把自我修養變成一生的旅程。朱的教誨和德行使得白嘉軒也得到了道德的指引。

《白鹿原》中動機的關鍵作用

另一方面，試圖通過武力來改造人最終導致失敗也展現了動機的至關重要性。福柯認為，武力不同於權力，因為權力總是為抵抗、逃跑、詭計和反抗留下空間，而武力剝奪了臣民做出自己選擇的自由。[2]顯然，這種力量仍然無法從內部改造它的臣民。因此，任何因使用武力而導致的行為改變都將是暫時的、脆弱的和可逆的，因為它是非自願的。在《白鹿原》中，武力被證明不足以實施“鄉約”。在《白鹿原》中，朱先生為白鹿原村提出了一個道德準則，以應對1911年共和革命所造成的社會政治真空，但這一準則的實施力度不夠。正如彼得·波爾指出的那樣，這些契約是文人達成的自願協定，以鼓勵彼此的道德行為。更重要的是，小說中的契約文本強調精神鼓勵和勸誡，對屢教不改的人最嚴厲的懲罰是罰款，而由白嘉軒作為族長實施的契約則主要依靠體罰，包括鞭笞和將糞便塞進罪犯的嘴裡。正如莫尼卡所指出的，朱所寫的契約沒有提供任何嚴厲的強制措施，其旨在使契約成員的道德潛能得以實現。

相比之下，在白鹿原實施契約時訴諸強制和懲罰，顯然表明人們對村民自發改造自己的傾向缺乏信心。事實上，體罰的威脅在一段時間內的確是根除了白鹿村的盜竊、賭博和街頭鬥毆，並導致了一個看似黃金的時刻。然而，黃金時刻很快在歷史的動盪中被邪惡所取代，白嘉軒仍然無法恢復道德秩序，即使他對罪犯施以嚴厲的懲罰。白孝文是白嘉軒的長子，也是假定的未來族長。在白孝文的隕落中，武力的無效表現得最為深刻。在田小娥和其私情曝光後，白嘉軒當眾對白孝文狠狠抽打，就像他對待其他做錯事的人一樣。而白孝文只是在墮落中變得更加厚顏無恥，他變得縱欲淫亂並吸食鴉片。乍一看，這個故事似乎證明瞭孔子對於道德指導的偏好，如《論語》中的以下語句所示：“道之以政，齊之以刑，民免

而無恥；道之以德，齊之以禮，有恥且格。”[3] 然而，通過仔細觀察，朱認為白孝文的墮落不應該歸咎於道德指導的缺失，而應該歸咎於動機的缺失。在他因通姦而被鞭打後，朱在一卷書上為他寫下了儒家的格言“慎獨”。原來，正是因為自我警惕性的缺失，白孝文才屢次誤人生的歧途。

當然，自我警惕需要由對的知識來引導，道德主體從他/她自己以外的來源才能獲得這些知識。不言而喻，像黑娃這樣一個性格桀驁不馴的人物，必須向朱先生進行和解，其才能達到真正的改造。就連白嘉軒也用他年輕時犯的錯誤證明瞭外部道德指導的必要性，包括在自己的農場種植鴉片，以及與鹿子霖因合同糾紛發生爭吵。當然，他也不能倖免於這些錯誤，他之所以得救，是因為他願意改過自新，同時朱也試圖糾正他。最終，他發展了自己的道德敏感性，以至於他可以控制自己，即使他在危險的情況下也拒絕妥協。相比之下，他的對手鹿子霖一直被描繪成缺乏這種道德準備的形象。在他的行動中，利用一切機會來滿足他對政治權力和性的欲望，鹿成了小說中無可救藥的人物，其難以受到他人的尊重。而黑娃即使在白嘉軒橫行霸道的日子裡，仍然對白肅然起敬，這就是一個很明顯的對比。值得注意的是，鹿從來不跟朱先生商量任何事情，也沒有興趣引導自己走上正確的道路。

《白鹿原》中的倫理之旅

同時，《白鹿原》中人物的倫理之旅並不取決於他們的意識，而是取決於他們在生活中做出的倫理選擇。對福柯來說，倫理學是一個過程，在這個過程中，個人界定了他自己的那一部分。這一部分將形成他的道德實踐的物件，從而確定他相對於他將遵循的戒律的位置，並決定作為他的道德目標的某種存在模式。這需要他對自己採取行動來監控、測試、改善和改變自己。在《白鹿原》中，白嘉軒清楚地例證了這種自願的過程。

白對儒家道德哲學的歷史並不精通。但是他願意根據他已經學習並不斷學習的基本行為規則來改變自己的存在方式。因此，他的生活由一系列自我發展、自我實現和自我超越的行為組成，而不是嚴格遵守一套明確編纂的道德原則。從福柯的角度來看，我們可以把他的生活稱為一種“主觀化”的形式，一種強調道德主體使自己成為眾所周知的物件的過程。[4]儘管這一過程是漸進的、永無止境的，但它對倫理主體及其周圍的人的影響是深遠的、持久的。在白嘉軒的例子中，他努力塑造自己堅韌的性格，並不斷去抵禦誘惑和危險。他在道德選擇上始終不屈不撓，在一個強盜為了減少他對黑娃的威脅而對他進行人身攻擊後，他的這種形象也依然存在。當黑娃最終義無反顧地向白投降時，誰贏得了這場道德之戰就變得明朗了。

《白鹿原》的歷史背景——戰爭、混亂與解放

鑒於陝西中原學派的影響，為什麼陳忽視了新儒家關於人性本善的信念，而強調自我治理中道德榜樣和自願自我改造的重要性？這個問題的答案，在我看來與他對現代中國革命對人類行為影響的感知密切相關。《白鹿原》大致處於1911年共和黨革命和1949年共產黨接管之間，它既關注人物的個人經歷，也關注革命中的事件。這場革命從一開始就不是人性中固有的邪惡的結果，因為白鹿原真正的革命者都被描繪成被自己的理想點燃的無辜者。儘管他們中的一些人最終被他們所信奉的事業背叛了，正如白靈的例子所示，白靈是一位獻身的革命者，但是她最終被戰友無情謀殺。雖然這場革命與人性本身沒有什麼關係，但是它確實擾亂了社會秩序並煽動了人類的毀滅傾向，最終引起了暴力反應且創造了一個幾乎不利於道德成長的混亂環境。怪不得當朱先生面對1927年農民革命中的酷刑和斬首時，他問自己是否還能接受過去歷史學家對當地人民道德品質的正面且熱情的評價。正如酷刑和斬首所表明的，在革命期間，人類行為已經被引導到一個以不寬容和殘忍為標誌的方向。

革命者和反革命分子(民族主義者)全神貫注於暴力，其實際上與土匪聯手，將白鹿原變成了一個“烹飪盤”，這給當地居民帶來了巨大的痛苦。在這裡朱先生對革命殘酷過度的明顯批評令我想起了福柯不信任解放的觀點。以殖民地人民爭取自由的鬥爭為例，福柯認為，解放本身不足以建立人們決定可接受的生存形式或政治社會所必需的自由實踐。為了獲得真正的自由，需要提前在行使自由時設置保障和限制，以便一個人的自由不侵犯其他人的自由。一場盲動的政治革命根本不可能達到這個目標。相反，由於它削弱了政治和社會權威，人們更容易放棄文化規範，從而放縱自己的欲望和激情。以白鹿原的鄉約為例，如前所述，該契約未能在白鹿村產生持久的影響，主要是因為村民缺乏自我改革的動力。我們也不應忽視革命的有害影響。其一，“鄉約”一詞於1911年被共和縣政府轉為官職。隨著契約的道德內容被掏空，這一職位為自私自利的鹿子霖創造了機會，讓他能夠增強自己的權能，而不去關心他所負責的人的福祉，這體現在他上任後的第一個行動——向村民徵收土地和人頭稅(也是新共和政府的第一個行動)。其次，更重要的是，在1927年農民革命的高潮時期，黑娃和他的同志們在宗室砸碎了契約的碑文，從而把契約的道德權威拋到了九霄雲外。隨著社會道德結構的崩潰，個人最終生活在一種失範的狀態中，其最終被剝奪了安全和自由。[5]革命的毀滅傳遞了一個明確的資訊:權威對社會來說是不可或缺的，只有當個人植根於社會和道德約束的體系中時，自由才成為可能。具有諷刺意味的是，當一場盲動主義政治革命以自由的名義粉碎這些約束時，其結果只能是無政府狀態。

參考文獻：

[1]De Bary, Wm. Theodore. Learning for One's Self: Essays on the Individual in NeoConfucian Thought. New York: Columbia UP, 1991.

[2]Foucault, Michel. "Omnes et Singulatim: Toward a Critique of Political Reason." Ethics: Subjectivity and Truth. Ed. Paul Rabinow. New York: The New Press, 1997. 298-325.

[3]Confucius. The Analects. Trans. D.C. Lau. New York: Penguin Books, 1979.

[4]The Use of Pleasure. Trans. Robert Hurley. New York: Pantheon Books, 1985.

[5]余英時.宋明理學與政治文化[M].長春:吉林出版集團,2008:4.