

“疯”与“痴”

——由福柯《疯癫与文明》看阮籍之任诞

罗世琴

(中国人民大学 人文学院, 北京 100081)

摘要: 中国魏晋南北朝时期阮籍等人的任诞与福柯笔下的疯癫有共性, 就其形式而言, 都表现为一系列怪异偏激的举止, “谵妄的话语”、“古怪的言谈”; 究其实, 都是追求本真自由状态的表象。而正是因为和时代的权力所使用的意识工具的矛盾, 这些本来最能表现出人类真性情的行为被荒诞地断定为异质。而权威统治下的主流话语语境氛围, 是造成这种武断的根本所在。

关键词: 阮籍; 疯癫; 痴; 权力; 主流话语

中图分类号: I206.2

文献标识码: A

文章编号: 1001-0491(2007)05-0015-03

收稿日期: 2007-06-04

作者简介: 罗世琴(1976-), 女, 中国政法大学人文学院讲师, 中国人民大学人文学院博士研究生。

在福柯的《疯癫与文明》中, 本质上不存在“疯癫”, “而只存在着每个人身上都有的那种东西”^{[1](22)}, 只存在各种“愚蠢”者和“聪明”人的“疯态”。同样, 那些被确认为疯癫了的人, 也不是医学意义上患了某种“疾病”的人, 更不是不得不通过放逐、禁闭或其他暴力方式才能使之恢复到常态的特定群体。有些人之所以被确认为“疯人”, 只是因为他们采用毫不掩饰本性中的“浪漫”、“狂妄白人”、“绝望情欲”而已。^{[1](24-26)} 我国历史上的魏晋之际, “甚有则愚, 甚无则诞”^[2], 任诞成为名士较为普遍的一种行为, 刘义庆撰《世说新语》, 专列“任诞”篇, 叙任诞诸种异相。干宝《晋纪·总论》: “观阮籍之行, 而觉礼教崩弛之所由。”不但将礼教毁坏的缘由加之于任诞之行, 并以阮籍为“罪魁祸首”。然而, 就干宝诸人观阮籍之任诞, 恰如福柯所言世人之观疯癫病症者, 所谓“任诞”、“疯癫”, 不过是一种本真之性情, 特殊的性格、秉性或脾气罢了。

—

任诞之举在阮籍身上, 首先表现为“痴”的个性特征。《晋书·阮籍传》载: “(阮)籍容貌瑰杰, 志气宏放, 傲然任性, 独得不羁, 而喜怒不形于色。或闭门视书, 累月不出; 或登山临水, 经日忘归; 博览群籍, 尤好庄、老。嗜酒、能啸, 善弹琴。当其得意, 忽忘行骸。时人多谓为‘痴’。”

阮籍被认为“痴”的根本的原因在于其“傲然任性”的处事态度与“不羁”的性格特征, 行为上毫无拘束, 任性而行, 一旦“得意”便“忽忘行骸”, 无论“视书”、“登山”、“临水”、“览籍”、“嗜酒”、“啸”、“弹琴”或者喜好庄、老学说, 一旦投入, 便能达到一种忘我境地。这种性格特征在现实社会中构成异质因子, 故被称“痴”。其次, 表现为不羁的行为。阮籍善用“青白眼”区别志同道合者与道不同者。遭母丧则“散发坐床, 箕踞不哭”; 嫂回家则“见与别”, “邻家妇, 有美色”便“常从妇饮酒”, 喝醉了, 便“眠其妇侧”。^[3] 再次, 表现为古怪的话语。阮籍作《大人先生传》, 替一个子虚乌有的人代言, 肆意漫骂“唯法是修, 唯礼是克”的“君子”。

一系列怪异偏激的举止, “谵妄的话语”、“古怪的言谈”, 塑造了一个世人眼中的“痴”者、任诞之人。不要说与阮籍同时代的人, 即便是今天的学者, 也有人认定他就是得了“癫狂”之症。^[4]

如同福柯所说, 一个人, 人人都说他明明丑, 但自己却不认为丑, 不是因为他或者众人有错, 而是他本人那里就没有丑或美的区别。阮籍“以为形之可见, 非色之美; 音之可闻, 非声之善”^[5]。可视、可闻之事, 并不是因为已然看到的、听到的结果能表征出其真实本质, 真正的“美”与“善”是超脱了物质约束的至高境界, 故而, 真正的礼法, 也是超脱了外在的行为与言语方面的现象桎梏的修养境界。如是, 作为表象的行为与言语上所遵从的所谓标准在自然超脱中不存在了, 哪里来的礼法之行与非礼之行的界限? 进而, 无所谓礼法与非礼法的界限, 又哪里来的礼法之尊重与破坏之说? 所以, 在阮籍处, 言行对礼法无所谓构成尊重与破坏, 因为仅仅以言行为表征的礼与非礼本身就不存在, 在本质上根本就没有区别。“遭母葬, 蒸一肥豚, 饮酒二斗, 然后临诀, 直言: ‘穷矣!’ 都得一号, 因吐血, 废顿良久。”谁能说食豚饮酒就一定是丧母而心不悲? 若是不悲痛, “吐血”、“废顿”又从何来? 现实中流行的那一套用来表达丧亲之痛的程序以及哭丧葬仪可以精心规划, 但这种本情的直接表露却是演练多

少遍也造作不出来的。然而,正是因为社会现实中的普遍地强行将哭丧葬仪作为一个外化的标准,才使得阮籍这种表达悲痛的方式变成了异质之举,称为心目中的所谓不符合礼法的行为。即便是邻妇之夫,也“始殊疑之,伺察,终无他意”,谁又能说阮籍是好色的呢?更何况,又有谁规定丧母就不能酒食,醉酒后睡在邻家妇侧,送自己的嫂子回娘家就是有悖礼俗呢?正是那些有不良、不肖之心的人,唯恐自己此心藏隐得不够隐蔽而被察觉的人,才拿这样一套礼俗法则来做表面上的法则。如果发现了行为和言语违背了这些所谓的标准,便认为是构成了不可理解的怪异,将其解读为对礼法的极度蔑视,正是鲁迅先生所谓的骨子里遵从礼法之人的反面。

这样,阮籍之“痴”,本是游离于时间和空间的自由状态^{[6](154)},但任何本来率真的言行举止,倒都戏剧般地被强行烙上异质的标记。“事物本身背负起越来越多的属性、标志和隐喻,以致最终丧失了自身的形式。意义不能再被直觉所解读,形象不再表明自身。”^{[1](15)}越是出于心理上愿意做的,倒成了不能做的;越是那些程序化的,只是被用来作为一种仪式标志的,反而成了不得不做的。真理在这里完全失掉了“真”的内涵,一条“礼法”与非“礼法”的界线,便简单而又武断荒谬地区别是什么合乎“礼法”,什么不合乎“礼法”。

因而,阮籍之“痴”不是病理学上的精神病,其任诞更不是佯装出来的非理性,而是骨子里清晰而又尺度分明的理性。这与如下两类人迥然相异:其一是一些到了西晋,模仿这种任诞者,“贵游子弟,多祖述于阮籍,同禽兽为通”^[7],这种建立在非理性基础上的行为在本质上与阮籍之任诞不同,只能是荒诞而不能称之为“任诞”;其二是所谓具有常态甚至可以被称为“君子”的,也无非“外察慧而无内度兮,故人面而兽心。性褊浅而干进兮,似韩非之囚秦。扬眉额而骤呻兮,似巧言而伪真”^[8],他们的骨子里未必有清晰的尺度。

如果说在福柯《疯癫与文明》中的疯癫比理性更接近幸福和真理,而阮籍之“痴”与任诞、狂傲,则比礼法更具备精神上自由、不受羁绊与骨子里的理性。既然没有作为社会与常人异质的“疯癫”,也就没有作为与礼法异质的“痴”与“任诞”。

二

既然不存在异质,又是谁武断地判定了具有异样特征的“痴”或“任诞”呢?究竟是谁为这一判定提供标准和依据呢?其实做出这个判定的不是沈约,更不是刘义庆,而是一种居于主流的统治思潮——礼教。

然而,考察礼教的实质,其判断并不可信。一方面,礼教本身已经失掉了判断的根据。作为一种被权威化了的约束工具,礼教的标准已不是懂得“克己复礼”,也不是必须通过约束自己的言行最终达到“礼”的绝对统治地位,进而达到同化与秩序化的功能,而是通过从自我出发向他者所进行的辐射,进而强求达到一种秩序化。阮籍诸人的言行之所以“任诞”,正是其张扬个性和不加掩饰的言行从本质上弱化了这种从自我出发的外射功能,从而变成了非“礼”的。故而,礼教已经与“克己服礼”的个人修养品格毫无关联,而成了一种约束他人的工具,而约束的目的是为了实现权威的统治。所谓“从制礼法”的真正目的是为了“束缚下民”^[9],而绝不是为了“弘道”。阮籍之问“礼岂为我辈设也”,恰恰是对现存礼教功能的质疑。

另一方面,礼教在处理问题的过程中陷入了极度悖论。依据礼教的判断,任诞者在言行上“非礼”,才会被作为整个社会的异质来对待。然而,权威主体处理问题的过程中,正在使用的,却恰恰是非“礼”的手段——对他者,往往采用两种表面上极度对立的措施:杀戮,或者笼络同化。嵇康便是离阮籍最近的被杀戮者,也是对阮籍造成剧烈震撼的一个;阮籍自身的经历更是陷入了带有强制力的笼络辐射过程。然而,无论是杀戮还是笼络,究其实都是暴力的变体。在任诞者坦然率真的言行和权威主体的暴力言行之间进行合“礼法”判断时,礼教自身陷入了两难境地。对于权威主体而言,自己持有“君子之礼法”,然而礼法的处理方式实质是“诚天下残贼、乱危、死亡之术耳”。^[9]

福柯考察了17世纪的巴黎监狱人的总医院的实质:“总医院不是一个医疗机构。可以说,它是一个半司法机构,一个独立的行政机构。”^{[1](37)}“就其功能和目标而言,总医院与医疗毫无关系。”^{[1](38)}虽然“医生诊断书几乎成为禁闭疯人的必要条件”,但其实下诊断的医务人员本人并不是真正的“医生”,所以“医生的介入并不是因为他本人具有理疗技术——这需要有一套客观知识来证明。医务人员在疯人院中享有权威,不是因为他是一个科学家,而是因为他是一个聪明人。”^{[1](250)}

不管是医院或医生,都已经不是其名称的原本所指,而是变成了一种功能或工具。他可以掩饰病人的一些真相,完全聪明地按照权威者的指令去行动,而这也正是阮籍所处的社会环境中的礼教之变异所在。从这一角度言,礼法之本义已经丧尽,取而代之的是“束缚下民”的作用与“天下残贼、乱危、死亡之术耳”。命名为礼法,是因为礼法在表征上有名正言顺的理由可以实现权威的统治,不管这种统治在本质上是否实现了合理化。因此,对阮籍之“痴”、“任诞”做出评判的礼教,已经不是原本意义上的礼教,这种礼教以合理的名义为权威主体的暴力行为寻找庇护。

学者多论及当时所实行的礼法制度杀死了嵇康诸人,究其实,礼法也只是无奈而又无辜的受害者,充其量也只是充当了“聪明人”的角色,在表面上享有权威,以至于到后来,竟在不知不觉中成了以暴力为本质的“傀儡杀手”,归根到底,只不过是一个时代权力的“代罪羊”。

三

然而,似乎还有一个问题——是谁给了礼法绝对的权威?礼教不是真正的“凶手”,又是谁操纵了它?这就得考证在当时的社会秩序中,究竟是谁在拥有话语权。

无论礼教作为判断的依据是否成立，毕竟构成了整个社会思潮中的权威话语。阮籍的行为终究逃不过痴人任诞之行、轻蔑礼法之嫌，人们或“讥”、或责其“不哭”、或对其用心“殊疑”、或谓之“痴”，都是因为他的言语与行为与社会的权威话语相悖。究其实，是话语权力的拥有者，而不是礼教，区分了礼与非礼，区分了循规蹈矩与任诞，区分了所谓的义正辞严与所谓的谗妄之语。

有关礼教的权威，在历代并不统一。其制度产生的背景是一个极度的不统一、诸侯之间权力滥觞的时代，所谓“春秋无义战”，这个时代是没有礼可循的，唯一可解决的办法是以暴力制服另一暴力。作为儒学首倡者，孔子游走各国，企图说服诸侯，也不免困于陈蔡之危。然而，一旦一个多元的政局被打破，处于理性的角度去总结秩序时，权威便出现了。但是，最早的权威却不是儒教道德，而是以商鞅为代表的苛法的语境，用一种更为强烈的权威控制下的暴力手段抑制社会中的非秩序因素。然后，儒教登上了权威之巅，经过权力语境的凸现与抬升，经过以“治天下”为目的的正统话语的拥护，经过主流意识的“理性”辨析，在一种治化求同、移风易俗的憧憬中获得了绝对的话语权威。它批判暴力与苛法，提倡个人品格的修养达成有序社会的道德权威。不管是礼教还是苛法，其目的并无异样，都是治化的工具。在阮籍的时代，礼教也被植入了暴力的因素，在实际上已经变成了主流话语宠爱的工具。从本质上，礼教被赋予具有约束功能的权威，但同时又被剥夺了自身本该具有的权力：“被钉在十字架上的耶稣……是这个世界的耻辱，在当事人们的眼中他是愚昧和疯癫的体现。但是，这个世界后来被基督教征服了，上帝的意旨通过这种历史的曲折和人们的疯癫显示出来，现在完全可以说：‘基督已成为我们指挥的顶峰’”^[1](71)]。

阮籍被视为“痴”的最直接依据就是他对礼教的不逊异态，然而，礼教却不具真正的主流话语权，话语权力不属于某一个人，不属于某一个统治的阶级，而是属于一个绝对权威，对于一个从战争的硝烟中稍稍冷静下来的时代而言，这种权威就是政治秩序。是否能够协助这种政治秩序的建立及其统治方式的更进一步完善，是一种意识形态是否能够受到认可的首要条件，而一种具体的言行，是否符合这种已经被认可的、已经被赋予某中治化功能的意识形态所要求的标准，又是具体的言行能否被追求秩序化社会认可的首要条件。

只需看看阮籍《乐论》和《大人先生传》便再清楚不过了。乐之教化作用，或在于“立调适之音，建平和之声，制便事之节，定顺从之容，使天下之为乐者莫不仪焉”，或在于“造音以乱声，作色以诡形。外易其貌，内隐其情。怀欲以求多，诈伪以要名”。正因为教化作用本身对理想的有序状态的功能处于极端对立的状态，它可以被作为布道的工具，也可以被作为禁闭的对象。关键是它处于怎样的话语权所制造的语境中。当然，话语权不与时代的统治者构成一一对应，尽管每一个时代的统治者都将能居于这种话语权威的地位作为理想状态。

至此，“痴”在本真，“痴”的边缘化缘由以及由谁来主导了反“痴”语境便有了基本的线索。

参考文献：

- [1] 米歇尔·福柯. 疯癫与文明——理性时代的疯癫史[M]. 北京：三联书店，1999.
- [2] 嵇康. 答张辽叔释难宅无吉凶摄生论[A]. 全三国文（卷五十一）[Z]. 北京：中华书局，1958.
- [3] 刘义庆. 世说新语·任诞[M]. 北京：中华书局，1962.
- [4] 刘德康. 阮籍青白眼、癡狂症及其他[J]. 复旦学报，1994，(2).
- [5] 阮籍. 清思赋[A]. 全三国文（卷四十四）[Z]. 北京：中华书局，1958.
- [6] 刘志伟. 魏晋文化与文学论考[M]. 兰州：甘肃人民出版社，2002.
- [7] 文选注（李善引王隐《晋书》）[Z]. 北京：中华书局，1977.
- [8] 阮籍. 猕猴赋[A]. 全三国文（卷四十四）[Z]. 北京：中华书局，1958.
- [9] 阮籍. 大人先生传[A]. 全三国文（卷四十六）[Z]. 北京：中华书局，1958.

[责任编辑 安正发]