

權力、技術與反抗

——重讀《一九八四》

• 強世功

在1949年完成的經典之作《極權主義的起源》(*The Origins of Totalitarianism*, 1951年出版)中,阿倫特(Hannah Arendt)試圖揭示一種與傳統的政治治理徹底斷裂的全新的政治治理模式的起源,這就是極權主義的政治治理模式。而就在此前一年,奧威爾(George Orwell)出版了《一九八四》,它討論了與阿倫特的著作同樣的主題,只不過採取了迥然不同的討論方式而已。阿倫特的著作依賴於一個歷史學家特有的史料分析方法,沿着西方政治哲學的傳統,從政體的角度入手分析這種全新的政治治理模式,而奧威爾則借助一個天才作家敏銳的觀察力和深刻的洞見,細緻刻畫了極權主義政治的治理技術,可以說,《一九八四》是極權主義的治理機器的操作手冊或者技術大全,它揭示了極權主義政治統治的秘密。如果說,阿倫特的著作直接針對法西斯統治和蘇聯的共產主義統治,並且試圖比較其中的不同,那麼《一九八四》不是針對

任何具體的政治統治,它所探討的是一種超越這些具體治理模式之上的極權主義政治治理的理想類型,我們從中可以找到各種極權主義政府治理的影子。如果我們不了解極權主義政治治理中權力具體運作的技術秘密,就不理解極權主義的理論原則是如何取得勝利,我們也不可能在現實的政治生活中找到反抗極權主義的手段。正是在這種權力與反抗的關係中,正是在福柯(Michel Foucault)所謂的微觀權力技術的意義上,我們才可以理解《一九八四》對政治哲學或社會理論的獨特貢獻。

《一九八四》的故事極其簡單,說的是一個生活在「老大哥」的極權主義統治之下的知識份子型黨員如何反抗極權主義最後被征服改造的過程。全書共分為三部,這不僅是故事情節發展意義上的三個部分,實際上也是理論邏輯上的三部分:第一部分介紹極權主義的種種權力技術;第二部分介紹在極權主義的統治下,為追求自由

奧威爾的《一九八四》是極權主義的治理機器的操作手冊或者技術大全。如果說,阿倫特的《極權主義的起源》直接針對法西斯和蘇聯共產主義的統治,那麼《一九八四》所探討的則是一種超越這些具體治理模式之上的極權主義政治治理的理想類型。

而採取的反抗；第三部分則是極權主義對反抗的征服。這部權力、反抗和征服的三部曲正是在對極權主義治理的權力運作和反極權主義的策略，以及極權主義征服反抗的技術和原則的分析中，才使我們看到現代極權主義的政府治理是如何通過權力的技術和原則組裝成利維坦式的國家機器的。

一 柔軟的權力

「權力的眼睛」

「大洋國」是一個在「老大哥」領導下的黨所統治的極權主義國家，這是一個領袖（「老大哥」）、組織（黨）和政治原則（社會主義）的三位一體的統治。「老大哥」並不是通過武力征服或者暴力獲得統治權，他之所以能統治是由於他代表了科學真理、代表了道德至善。然而，沒有人見到過「老大哥」；精確地說，「老大哥」沒有身體，因此他沒有時間上的起源，也不會死，在這個意義上，「老大哥」或者「英社」沒有歷史，它們就意味着永恆。總之，「老大哥」的身體不再像古代國王的身體那樣成為權力展開的中心，它不過是一種象徵，一個人們容易辨識的偽裝，真正的統治者是他身後的體制或權力機制，而不是這個具體的身體的人，這正是古代專制主義與現代極權主義之間的重要區別。

儘管「老大哥」可能沒有身體的存在，但是，人們能夠隨時隨地感受到「老大哥」的形象和目光。這個人造的形象和目光已經構成了政治體制運作的權力技術的一部分，這就是那無所不在的「權力的眼睛」。福柯在邊沁（Jeremy Bentham）設想的「圓形監獄」

的建築風格中，敏銳地洞察到了現代社會的權力技術的特徵：權力是可見但是無法確知的。福柯將現代紀律社會的這種治理模式稱之為「圓監體制」。這種治理技術在大洋國發展到了極致，那個可怕的「電幕」，一塊橢圓形的金屬板，安放在辦公室、樓道裏、公共場所等等，電幕視野內的一舉一動和每一個聲音都會被電幕所接受。

在大洋國裏，監視針對的與其說是行為，不如說是思想。在這種權力眼睛的凝視中，人們暴露的不是行為，而是思想。思想不是一個獨立的存在，是一個通過身體等物質條件而展現的存在。如果想在電幕下不暴露自己的真實思想，就意味着形成一種「本能的習慣」：面對電幕臉部要表現一種安祥樂觀的表情。由此，電幕技術的效果則使這種「權力的眼睛」的外部監視通過內心的自我監視來完成。

「新話的技術」

語言不僅具有表達的力量，更主要的是具有建構生活事實的力量。因此，控制了語言也就意味着控制了思想，進而控制了對社會現實的建構。大洋國中所謂「新話的技術」就是控制語言並最終消滅語言的技術。這種技術的目的就是消除一些舊的詞語，發明一些新的詞語。這種經過刪改後的詞語變成了「新話」，其目的是限制思想，縮小思想的範圍，並最終取消思想。在所有的犯罪中，最難察覺的犯罪可能就是思想罪，而鏟除這種犯罪最有效的辦法就是取消思想。

正是出於這種目的，大洋國對詞彙進行了大規模的改造。一些用來表

「大洋國」是在「老大哥」領導下的黨所統治的極權主義國家，這是一個領袖、組織和政治原則的三位一體的統治。「老大哥」不過是一種象徵，真正的統治者是他身後的體制或權力機制，而不是這個具體的身體的人，這正是古代專制主義與現代極權主義之間的重要區別。

達複雜豐富情感或思想的形容詞和副詞被取消了，即使不能取消，詞義也變得簡單明確。有些詞進行了改造，因此又創造了一些新詞，這些創造是為了減少含義中的聯想成分，直接達到其有限的目的。因此，大洋國不僅每年編纂新話詞典，用新話來發表社論，而且用新話來改寫莎士比亞(William Shakespeare)、拜倫(George Gordon Byron)等等歷史上的文學家的作品，其目的就是為了改寫歷史。歷史就像一張不斷刮乾淨重寫的羊皮紙。如果說用新話改寫歷史上的作品可以改寫歷史的話，那麼如何改寫還沒有進入文字記載的剛剛發生的歷史呢？這並不是依賴簡單的撒謊，而是依賴複雜的「雙重思想」。

「雙重思想」

人的日常思維往往依照形式邏輯，是與不是界限分明。這樣的思維遵循「 $2+2=4$ 」的邏輯。這樣的思維可能不符合黨的需要，但是，黨所需要的也不僅僅是將謊言當作真話，這種說法不過是隱蔽的形式邏輯而已。黨的高明之處在於徹底改變這種形式邏輯，而採用一種辯證思維模式，使得謊言既是謊言同時又是謬誤。

就以偽造糧食畝產量為例子吧，一方面你必須意識到你自己正在偽造紀錄，這樣你才能夠根據黨的需要來偽造，由此才能做到「人有多大膽，地有多大產」；但是，另一方面，你必須忘記自己在進行偽造，必須將偽造看作是真實發生的，這樣的偽造才是真實的。因此，必須在偽造的同時忘掉偽造，這個過程「必須是不自覺的，否則就會有弄虛作假的感覺，因此也就有犯罪的感覺」。

「雙重思想」是一種「細緻的精神訓練」。因為黨員不僅需要有正確的觀點，而且也需要有正確的本能。要實現高級的「雙重思想」，首先必須經過最基本的精神訓練技術：「犯罪停止」和「黑白」。前者意味着「在產生任何危險思想之前處於本能地懸崖勒馬的能力」，後者意味着「不顧明顯事實硬說黑就是白的無恥習慣」。基於這種雙重思想，我們就可以理解黨的口號：「戰爭即和平，自由即奴役，無知即力量」。

柔軟的權力

無所不在的監視的眼睛，限制思想可能性的新話的表達技術，取消真理的雙重思想的思考技術，以及其他訓練集中情感或者棄絕情感的種種訴諸身體的日常生活的權力技術，這些技術結合在一起，從外部到內心，從身體到思想，從情感到本能，對每個人都進行了全面的訓練，最終使得服從「老大哥」的統治成為本能。由此可見，極權主義統治不僅僅依賴於阿倫特所謂的「暴力」以及由此形成的「恐怖」，更主要的是依賴這些細緻入微、精巧柔軟的權力技術。即使是新話的技術，我們很難概括為布迪厄(Pierre Bourdieu)所謂的「符號暴力」，它不是語言或者思想的無形強制，不是意識形態的強制灌輸，它並沒有強迫你接受，而僅僅是取消了思想的可能性，這些技術往往是「反暴力」的。如果沒有這些細緻入微的、精巧的權力技術，阿倫特所謂的「恐怖政治」也是不能持久的。

和這種技術相比，中世紀的火刑、法國大革命的斷頭台、德國法西斯的集中營、日本法西斯的大屠殺、

極權主義統治不僅僅依賴於阿倫特所謂的「暴力」以及由此形成的「恐怖」，更主要的是依賴無所不在的監視的眼睛，限制思想可能性的新話的表達技術，取消真理的雙重思想的思考技術，以及其他訓練集中情感或者棄絕情感的種種訴諸身體的日常生活的權力技術。

蘇聯的古拉格群島用征服取代了屠殺的策略，因此在公審中發明許多技術來打垮敵人的人格尊嚴，但是幾十年後這些人依然成為殉難的烈士，原因就在於他們的供認是屈打成招的。正是基於這種經驗教訓，大洋國權力技術的目標是徹底的改造。

蘇聯的古拉格群島，甚至中國古代的凌遲和五馬分屍等等，這些以「暴力」和「恐怖」為基礎的權力技術顯得多麼拙劣和愚蠢。中世紀的火刑不但沒有征服異教徒，反而使異教徒成為「殉難者」或者「聖人」，竟然成就了異教徒的名聲；斷頭台、集中營、大屠殺和凌遲分屍針對的僅僅是被統治者的身體，或者囚禁或者消滅。如果把臣民都囚禁起來或者殺光，那麼統治者統治誰呢？誰來供養統治者呢？蘇聯的古拉格群島用征服取代了屠殺的策略，並且汲取了中世紀的教訓：「決不能製造烈士」，因此它們在公審中發明許多技術來打垮敵人的人格尊嚴，但是幾十年之後這些人依然成為殉難的烈士，原因就在於他們的供認是逼出來的，是屈打成招的，是虛假的，因此是可以平反的。正是基於這種經驗教訓，大洋國權力技術的目標是徹底的改造。對於這一目的，軍隊、警察、監獄之類直接的、暴力恐怖的、赤裸裸的權力技術是不能實現的，只能採取監視、新話、雙重思想之類的針對語言、思想和內心世界的種種柔軟、流變、富有彈性的權力技術。實際上，前一種技術只是作為後一種技術的補充而存在的。

二 反抗：思想與身體

「 $2+2=4$ 」

小說的主人公溫斯頓在一開始就出場了，但是在第一部中，他的出現僅僅是為了將上面所提到的種種權力技術通過人物的活動組織起來。他的故事實際上是從第二部開始的。在這

種權力技術網路中，溫斯頓思考的是反抗，但是反抗的支點是甚麼？這是令溫斯頓頗為苦惱的事情，「我懂得方法，我不懂得理由」。儘管他熟悉種種極權主義的種種權力技術，即方法，但是，是甚麼樣的原則或者理由將這些方法統一起來呢？在這些方法中，溫斯頓發現黨的哲學否認經驗的有效性，否認客觀現實的存在。因此，反抗的支點就是堅持「 $2+2=4$ 」這樣的簡單真理。

這一反抗原則意味着必須找到那些經歷過革命、知道革命成功後歷史如何被歪曲或偽造的人。但溫斯頓最終發現普通人，或者說無產階級，並不是反抗的力量。正是基於對普通人或無產階級深深的鄙視和失望，溫斯頓開始尋找在「 $2+2=4$ 」的自由原則下確立的反抗組織，包括黨的歷史上一直存在且現在依然在暗中活動的「兄弟會」。只有這樣的組織才能將記憶建立在抽象而關鍵的歷史事件上。

「腰部以下的叛逆」

在尋找「兄弟會」的過程中，溫斯頓結識了在革命紅旗下長大的裘莉亞，一個肉感、健康、活潑開朗、表現積極、洞悉黨內生活技巧的年輕女子，開始了他幽暗的反抗與愛情生活。其實，他們的幽會談不上甚麼愛情，幽會對於他們二人來說是一種反抗行為。在此之前，裘莉亞和許多黨員睡過覺，溫斯頓甚至認為她和黨員睡覺越多，他就越愛她，因為這樣就能夠腐化、削弱、破壞黨，這種「動物的本能，簡單的不加區別的欲望……就是能夠把黨搞垮的力量」。因此，他

們的擁抱是一場戰鬥，是一種政治行為。

儘管溫斯頓和裘莉亞的欲愛成為一種政治的反抗，但是，他們兩人對反抗的理解是不同的。儘管裘莉亞憎恨黨，但是她對黨的批評無法上升到一般的理論層次上來，她的反抗僅僅是因為黨禁止她享受生活。這種反抗理念的不同不僅反映出兩代人之間的差異，因為裘莉亞是在黨的紅旗下長大的，從小就接受了黨的教導和理論灌輸，而且反映了兩種反抗方式或者反抗的風格。溫斯頓的反抗是一種系統的、有理論原則、有組織體系的整體性反抗，這種反抗建立在抽象的思想原則的基礎上，而裘莉亞的反抗代表了一種隨機的、分散的、偶然的、局部的、機智的、隨時隨地的反抗，這種反抗建立在身體的基礎之上。每當溫斯頓給她談起黨的理論、英社原則、新話技術和雙重思想的時候，她就感到厭倦。但是，每次她都是興沖沖地來到他們幽會的小屋，就是為了在臉上塗脂抹粉，撒上香水，「我要穿絲襪，高跟鞋，在這間屋子裏我要做一個女人，不做黨員同志」。這就是反抗的宣言：反抗正是通過展現一個女性的身體來實現。因此，在溫斯頓看來，裘莉亞的反抗僅僅是「一個腰部以下的叛逆」。

裘莉亞的反抗要「追溯到她自己在性方面的強烈意識」，但是這種身體的反抗與溫斯頓思想的反抗是緊密相關的，身體的反抗本身會產生類似於思想反抗的效果。在思想反抗中止的地方，正是性愛本能發酵的地方；在沒有思想自由和行為自由的地方，唯有原始的性本能才能創造出自己獨立的自由空間，彷彿唯有這個地方是黨所不能控制的。這種不受意識控制的

自由比起「 $2+2=4$ 」來說，要更為具體，更加真實，更有力量。

愛情：反抗的新支點

正是在思想與身體的這種關聯中，溫斯頓和裘莉亞的關係發生了轉化，如果說溫斯頓和裘莉亞第一次做愛是作為政治反抗的「意志行為」，那麼第二次之後，他們之間產生了一種「深厚的柔情」，來自情感的愛取代了來自思想意志的反抗。這使得溫斯頓第一次開始反思自己以前對無產階級或者群眾的鄙視。無產階級可能沒有甚麼理論，也沒有甚麼組織，但是他們擁有最樸素的情感，他們並不忠誠於一個政黨，或者一個國家，或者一個思想，他們卻相互忠於對方。因此，愛一個人，是黨唯一不能剝奪的財產。這種愛的力量使溫斯頓認識到無產階級仍有人性，他們沒有麻木不仁，保持着原始的情感。無產者的意義就在於通過性愛生活延續了生命，從而延續了保存「 $2+2=4$ 」這一秘密的頭腦。

在這種愛的情感意識中，原來兩種格格不入的反抗——革命前後成長起來的兩代人的反抗、基於思想的整體性反抗與基於身體的隨時隨地的分散化反抗以及知識份子的反抗與無產階級的反抗——相互融合在一起。愛的力量突破了所有反抗的界線，並且為反抗帶來了新的支點：這個反抗支點不再是「 $2+2=4$ 」的理性認識，而是連自己都無法改變的人性。因此，溫斯頓對自由有了新的理解，自由不再是承認「 $2+2=4$ 」，而是不出賣裘莉亞，只要自己不出賣裘莉亞，即使承認「 $2+2=5$ 」都無所謂，這是反抗的新的力量和支點。

小說的主人公溫斯頓與情人裘莉亞的幽會是一種反抗行為。裘莉亞的反抗僅僅是因為黨禁止她享受生活。這種反抗建立在身體的基礎之上，是通過展現一個女性的身體來實現。因此，在溫斯頓看來，裘莉亞的反抗僅僅是「一個腰部以下的叛逆」。

三 「最後一個人」：身體、思想和情感

「痛苦面前，沒有英雄」

溫斯頓如願以償地加入了秘密組織「兄弟會」。這是一個和黨組織一樣具有鐵的紀律、為了革命事業不惜將鐵水潑在小孩臉上的組織。然而，就在他們接受這個反抗組織的系統理論，享受愛情生活的快樂的時候，他們被捕了。電幕就隱藏在房間裏一幅油畫（傳統自由生活的象徵）的背後。

接下來的問題就是黨如何征服和改造這兩個反抗者了。征服的第一步就是讓溫斯頓招供。在這個階段，各種各樣的酷刑成為最為普遍的征服方式，因為「在痛苦面前，沒有英雄」。不過，對於溫斯頓這樣的黨員來說，僅僅採取肉體的懲罰和折磨是不夠的。肉體的拷打和折磨不過是一種威脅，最終要在思想上認罪。因此，以拷打為主的粗漢子警察被戴眼鏡的黨內知識份子所取代了。儘管後者也採用身體上的折磨，但是這一切不過是為了侮辱他，打垮他的辯論說理的能力，因此無休止的拷問比拷打更為有效。在這拷問中，讓他說漏了嘴，讓他前後矛盾，然後抓住這些矛盾追問，直到他說出思想警察想要的東西。

「 $2+2=5$ 」：黨的哲學

僅僅承認自己的罪過是遠遠不夠的，因為這種承認的罪過可能是酷刑加諸身體的產物，是屈打成招的結果，這樣的東西是不可靠的，有可能被後來的人們所平反。這也正是蘇聯

肅反運動中採取的這種拷問技術的缺陷。大洋國的極權主義正是要克服這種拷問技術的不足，它不滿足於消極的服從，而要出於自由意志的投降。實際上，這種技術關注的是如何改造一個人，爭取他的內心，使他脫胎換骨。

因此，征服的第二步就是讓溫斯頓在思想上放棄「 $2+2=4$ 」的自由原則，真心實意接受「 $2+2=5$ 」這樣的說法。這一層次的改造主要訴諸思想的鬥爭，身體的折磨僅僅是為了促進思想認識的轉變。對於溫斯頓來說，「 $2+2=4$ 」是一個外在的客觀規律，一個人如何能夠相信「 $2+2=5$ 」呢？對於這種關於存在與意識的哲學本體論思想，必須用哲學的原則來摧毀。黨的哲學就是：一個人沒有認識客觀事物的能力，只有經過訓練的頭腦才能看清楚現實。你以為現實是一種客觀的、外在的、獨立存在的東西，這可能是一種自欺欺人的幻覺。個人的頭腦可能犯錯誤，而且反正很快就要死亡；真正的現實只能存在於黨的頭腦中，黨的頭腦是集體的、不朽的。因此，黨認為真理就是真理。除了通過黨的眼睛，是沒有辦法看到現實的。

在這個意義上，黨的存在絕對不是某些人的利益需要，而是真理的需要，哲學的需要，因而也是所有人的需要。黨的存在正是為了克服個人的無知、錯誤、渺小、死亡，而成為全知、真理、偉大、不朽之所在。因此，黨是偉大、光榮和正確的，它是我們渺小個人的永恆的監護人。一個人「如果他能絕對服從，如果他能擺脫個人存在，如果他能與黨打成一片而做到他就是黨，黨就是他，那麼他就是全能的、永遠不朽」。

僅僅承認自己的罪過是遠遠不夠的，因為這種承認的罪過可能是酷刑加諸身體的產物，有可能被後來的人們所平反。大洋國的極權主義不滿足於消極的服從，而要出於自由意志的投降。實際上，這種技術關注的是如何改造一個人，使他脫胎換骨。

文明與人性之惡

在存在與意識、個體與集體這種複雜的哲學關係中，溫斯頓還能如何反駁呢？黨的統治並不是為了人們的利益或幸福，或者人人自由平等的天堂。在大洋國看來，納粹黨和蘇聯共產黨的主張依然是一種偽善，它們沒有勇氣承認自己的動機，而英社的黨儘管在方法上和它們類似，但是重大的區別就在於公開承認自己的目的：「黨要當權完全是為了它自己。我們對別人的好處並沒有興趣。我們只對權力有興趣。……迫害的目的是迫害。拷打的目的是拷打。權力的目的是權力」。

黨之所以對權力如此感興趣，就是因為權力意味着對人的控制，對身體的控制，尤其是對思想的控制，通過對思想的控制進而實現對外在物質世界的控制。但是，黨追求赤裸裸的給人帶來痛苦和恥辱的權力，不是為了實現更美好的社會，而是為了將文明建立在「恐懼、仇恨和殘酷」之上：「這種世界與老派改革家所設想那種愚蠢的、享樂主義的烏托邦正好相反。這是一個恐懼、叛徒、折磨的世界，一個踐踏和被踐踏的世界，一個在臻於完善過程中越來越無情的世界。我們這個世界裏，所謂進步就是朝向越來越痛苦的進步。以前的各種文明以建築在博愛和正義上相標榜。我們建築在仇恨上。」

這是一種新型的文明。如果我們通常所說的文明是對人性中惡的遏制和善的張揚，那麼這種文明完全與此相反，它是對惡的彰顯和善的摧殘。問題在於：為甚麼文明不能建立在人性惡之上呢？在這樣的文明中，沒有人性，只有黨性。而溫斯頓所堅持的

「人性」使他成為舊的文明中遺留下來的「最後一個人」。在這種新的文明中，人已經絕迹，他處在歷史之外。這種關於存在與意識的認識論哲學，這種關於集體和個人的歷史學，這種關於人性善與人性惡的倫理學，與權力的種種技術緊密地結合起來，它們構成了這些權力技術的原則，構成這些成為權力技術運作的原理，成為統攝這些權力技術的力量，成為溫斯頓一直搞不清楚的支撐權力技術的「理由」。

「最後一個人」

在思想意識的層面上，「最後一個人」被徹底地征服了。當黃昏的陽光穿過了牢房的鐵窗，溫斯頓不自覺地寫下：「2+2=5」。但是，這裏征服的僅僅是思想上的人，他如同在海上與鯊魚搏鬥的老人，失敗的大旗上依然閃耀着人性的光輝。黨性沒有成為他的人性，仇恨、殘酷沒有他的人性。他沒有被征服，征服的僅僅是思想，在心靈深處，在情感無邊的海洋中，他依然保持着裘莉亞的愛，對裘莉亞的愛和對「老大哥」的恨成為他最後的自由。

然而，這樣的自由也是不可能的。黨要的不僅是你在思想上的忠誠，而且需要情感上的忠誠。「你必須愛老大哥。服從他還不夠；你必須愛他。」這是「老大哥」的要求，控制溫斯頓的情感就是對他最後的征服。這樣的征服既不是訴諸肉體的折磨，也不是訴諸理論的辯駁，而是伸入到每個人神經深處最為隱秘的地方。在這裏，每個人都有他自己最軟弱的恐怖，對於溫斯頓來說，老鼠就是他的天敵。當裝滿饑餓的老鼠的籠子放在他面前的時候，「他剎那間喪失了神

黨之所以對權力感興趣，是為了通過對人的思想的控制，進而實現對外在物質世界的控制。黨追求赤裸裸的給人帶來痛苦和恥辱的權力，是為了將文明建立在「恐懼、仇恨和殘酷」之上。這是一種新型的文明，它是對惡的彰顯和善的摧殘。

志，成了一頭尖叫畜生」。他出賣了裘莉亞。

四 政治哲學的危機

對於生活在極權主義統治之下的溫斯頓而言，他熟知的是極權主義統治的技術，令他困惑的是統攝這些技術的原理；相反，對於我們這些熟知極權主義治理的人們來說，我們知道的僅僅是極權主義統治的原理，但是我們對極權主義的治理技術卻知之甚少。哈耶克 (Friedrich A. von Hayek) 讓我們明白，極權主義建立在以建構理性為基礎上的知識論之上，柏林 (Isaiah Berlin) 讓我們明白極權主義隱含在「積極自由」的概念之中，托克維爾 (Charles Alexis de Tocqueville) 讓我們明白極權統治來源於社會結構夷平化過程中公民精神的衰落，阿倫特告訴我們極權主義來源於恐怖政治和意識形態的統治。但是，有誰告訴我們，極權主義的治理術是甚麼？極權主義是如何有效地進行統治的？這些極權主義統治的原理是通過怎樣的技術組合而構成一個利維坦式的國家機器的？我們找不到這樣的政治哲學家，政治哲學追求形而上的一般理論而將這些關鍵性的問題排除在外，導致它在對應現代性問題的時候，陷入深刻的危機之中。

古代的政治哲學是圍繞着德性政治以及政治組織體制展開的，這兩個主題在後來發展為合法化政治和政治體制問題，前者討論政治的基礎，社會契約論、正義論、平等理論就是在這個主題下展開的；後者討論的是以「民主」和「憲政」為核心的政治體制問

題。政治哲學在兩方面的繁榮恰恰是以治理術的缺席為代價的。實際上，在古希臘的政治哲學中，治理技術是政治哲學的一個重要主題。對家庭和個人的治理在柏拉圖和亞里士多德那裏佔據了重要的地位，這些內容在我們今天往往納入到倫理學中來討論，但是，在缺乏現代人嚴格的公共生活與私人生活之區分的古希臘，個人的倫理生活實際上就是公共政治生活的重要組成部分。對城邦的治理首先就體現為對個人的治理、對靈魂的治理，尤其是對君主和家長的治理。然而，馬基雅維里 (Niccolo Machiavelli) 開始的去道德化的現代政治哲學不僅使得政治哲學與倫理學徹底分離，而且使得治理技術與合法性政治相分離。治理技術主題最終被政治哲學所拋棄，變成了與政治哲學毫無關係的政治科學或管理科學，「國家理性」的學說發展為政治經濟學和治安科學，由此構成了福柯所謂的權力的法律理論與權力的治理理論之間的緊張。

正因如此，政治哲學在近代以來經歷了一個巨大的轉折，一方面現代政治哲學拋棄了古典哲學中對德性的探索而轉變為一種「低度的政治」；另一方面，政治學在實證科學化的努力中，拋棄了作為倫理德性的個體化的技術緯度。從而當我們在理論上陷入到種種關於正義、自由、平等的宏大構想中，我們在現實生活中卻陷入到政治科學支配下的全面治理之中。政治哲學與全面治理的現實生活之間具有無法跨越的鴻溝，由此構成了政治哲學在面對現代性問題時暴露出自己的危機。這意味着政治理論不僅喪失了哲學的緯度，而且更主要的是喪失

實際上，在古希臘的政治哲學中，治理技術是政治哲學的一個重要主題。然而，馬基雅維里開始的去道德化的現代政治哲學不僅使得政治哲學與倫理學徹底分離，而且使得治理技術與合法性政治相分離。治理技術主題最終被政治哲學所拋棄。

了社會學的緯度。如果說現代社會理論的出現是為了解決政治哲學在現代所面臨的困難，那麼這種社會學的解決問題從來沒有進入到政治哲學的緯度中。於是，韋伯 (Max Weber) 關於官僚制的組織技術的分析，吉登斯 (Anthony Giddens) 關於監視和書寫的分析，以及福柯關於微觀權力技術的分析，在政治哲學中除了用來作為對現代性的抽象批判之外，並沒有自己的真正的獨立位置。如果用福柯的話來說，政治哲學的危機可能就在於僅僅集中在圍繞主權權力展開的權利理論，而忽視了圍繞作為全面治理社會的紀律權力。

因此，如果說溫斯頓僅僅知道極權的技術而不知道極權的理由，那麼對於我們現代人來說，我們熟知的是自由的理由，但是我們不知道自由的技術。把《一九八四》作為政治哲學的經典來讀，正是為了在政治哲學中恢復被遺忘的治理技術這種傳統的主題，它意味着我們不僅要解剖、解構極權主義的權力技術，而且要發掘、恢復和發明自由的技術。自由不應當僅僅停留在宏大的理論上，而同時應該附着在可操作的技術之上。這正是福柯晚年關注倫理學，尤其是古希臘的自我技術所具有的政治意蘊。實際上，他正是以一種新的方式繼承了啟蒙的傳統。

極權主義將極權主義的理論和極權的技術組裝成國家的機器，而我們對極權主義的反抗僅僅限於理論層面，自由主義僅僅限於理論，我們缺乏的是自由的技術或者自由的牙齒。因此，我們當下迫切的工作就應當像《一九八四》那樣，在揭露極權的技術秘密的同時，發掘自由的技藝，發明

自由的藝術，在不同領域中開闢自由的可能，從而將自由的理念建築在生活的實踐中，而不僅僅是奠基在抽象的理論之上。

如果回顧自由的歷史，我們發現一些古代的自由技術失傳了，比如蘇格拉底的「精神助產術」在大學的學術思考中徹底失傳了，講壇不再是啟發思考的地方，而是灌輸真理的地方；一些古代的自由技術被極權主義徵用了，比如古希臘展示自我、個性和美的身體鍛煉被納入到國家治理 (比如軍隊和學校的訓練) 中，成為國家利益的一部分 (比如國際體育比賽)；一些自由的技術萎縮了，比如古希臘的演講辯論技術從公共生活中引退到今天狹小的司法審判領域中，法律修辭技術直到目前才成為法律與文學運動的一個主題。

儘管如此，我們依然發現人們在追求自由的實踐中，尤其是60、70年代的政治運動中，不斷地發明種種全新的自由技術。非暴力抵抗可以說是當代社會中一項最重要的自由技術的發明；通過法律實現自由不僅是美國的司法制度 (尤其是司法審查制度) 的追求，也是60年代以來美國民權運動的成就；計算機技術也不過是60年代的自由解放運動的產物。正是這種自由的實踐，將自由的原理轉化為一種自我技術 (self-technique)。在這個意義上，政治哲學需要重新回到古典的傳統中，將法律技術和倫理技術納入自己的思考範圍。

現代人熟知自由的理由，但是我們不知道自由的技術。把《一九八四》作為政治哲學的經典來讀，正是為了在政治哲學中恢復被遺忘的治理技術這種傳統的主題。自由不應當僅僅停留在宏大的理論上，而同時應該附着在可操作的技術之上。

強世功 1967年生，北京大學法學博士，現任北京大學法學院講師。