法国哲学研究丛书
学术文库

莫伟民◎著

从『解剖政治』到『生命政治』

福柯政治哲学研究

DE L'ANATOMO-POLITIQUE
À LA BIO-POLITIQUE

L'étude de la philosophie
politique chez Michel Foucault



上海人民出版社

世纪出版

作为当代最有影响的哲学家、思想家之一，福柯毕生关切主体的命运。如果说亚里士多德宣称“人是政治的动物”，那么福柯则认为“人是政治生命体”。

福柯政治哲学论述西方政治技术发展过程中个体主体与政治权力、主体自由与国家治理之间的关系问题，探讨18世纪下半叶前后出现的对个体身体进行戒训的“解剖-政治”（l’anatomo-politique）与对整体人口进行调节的“生命-政治”（la bio-politique）这两种前后相继又相互对照的政治技术之运行机制及其对主体之被动构成和主动反抗所产生的多重效应。如果说康德的纯粹理性批判是为了评估人的认识能力，划定理性的合适界限，那么，福柯从事政治理性批判则是为了考察治理者的治理能力，剖析治理的合理性、合理化问题，限定治理的适度范围。福柯对国家、阶级、权力、自由、启蒙、治理等重要政治哲学问题都作了极具启发性的创新思考。

本书力图凸显福柯政治哲学所具有的哲学、历史和政治三者高度统一的整体理论特点，揭示福柯不同于柏拉图、马基雅维利、霍布斯、卢梭、马克思、韦伯、奈格里、阿甘本等人的思想理论特色。

上架建议：外国哲学

ISBN 978-7-208-14748-5

9 787208 147485 >

定价：68.00元

易文网：www.ewen.co

从「解剖政治」到「生命政治」

福柯政治哲学研究

莫伟民◎著

DE L'ANATOMO-POLITIQUE À LA BIO-POLITIQUE

L'étude de la philosophie politique chez Michel Foucault



上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

从“解剖政治”到“生命政治”：福柯政治哲学研究/莫伟民著. —上海：上海人民出版社，2018
（法国哲学研究丛书/莫伟民主编. 学术文库）
ISBN 978-7-208-14748-5

Ⅰ. ①从… Ⅱ. ①莫… Ⅲ. ①福柯(Foucault, Michel 1926—1984)-政治哲学-研究 Ⅳ. ①B565.59 ②D0-02

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2017)第 207695 号

责任编辑 于力平
封面设计 零创意文化

从“解剖政治”到“生命政治”
——福柯政治哲学研究
莫伟民 著

世纪出版集团
上海人民出版社出版
(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.co)
世纪出版集团发行中心发行 常熟市新骅印刷有限公司印刷
开本 635×965 1/16 印张 21 插页 4 字数 278,000
2018 年 1 月第 1 版 2018 年 1 月第 1 次印刷
ISBN 978-7-208-14748-5/B·1289
定价 68.00 元

总　序

本文库主要收录通过读解第一手法文哲学原著而对基础研究和前沿研究的论题进行系统阐述并具有独到见解的学术著作，旨在推进国内外学界对法国哲学乃至世界哲学的学术研究，力图以法国哲学研究为切入点来加强和提升中西哲学界的思想交流和学术对话的水平。

从17世纪理性与信仰的交织、18世纪理性的弘扬到19世纪折中的达成、20世纪差异思想的迸发，法国哲学一直向我们展示着人类智慧的力量和创新思想的魅力。

法国哲学在世界哲学中占据着毋庸置疑的独特地位。笛卡尔我思哲学开创了西方近代主体哲学，启蒙思想奏响了人类理性呐喊的最强音，折中主义尝试化解人类思想的极端紧张状态，而差异哲学一个世纪以来为人类奉上了一场又一场丰硕的思想盛宴。个别与一般、理性与感性、人与世界、自我与他人的关系等，一直是哲学探讨的重要论题。在很大程度上，我们可以说，近现代哲学家，无论愿意与否，不是笛卡尔主义者，就是反笛卡尔主义者或非笛卡尔主义者。从思想创新的角度来看，进行别样思考一直是几个世纪法国哲学发展的原动力和生命源泉。从古希腊至今的整个西方哲学也正是在思想创新中不断前行的。熠熠生辉的法国哲学思想为西方哲学的创新画卷涂上了一笔又一笔浓墨重彩。

每一个重要思想总是经由其思想源流而诞生于特定的时空坐标。每一种哲学都与特定时代、文化、语言，甚至宗教、科学、政治等密切相

关。思想必定与众不同。世界哲学舞台注定是丰富多彩、百花争妍的。近代主体性形而上学因追求"绝对的"、"最高的"真理,崇尚"整齐划一的"思想而被批驳得千疮百孔、体无完肤。因为这种"真理"、"思想"只能侮辱人类智慧,蒙蔽人类思想。显然,重要哲学思想必定是取决于多重因素而各有特色的。从总体上说,如果英美哲学喜好经验实证,德国哲学偏重理性思辨,那么,法国哲学则擅长感性灵动。当然,这样说并不排除某些哲学家的例外情况甚至一度相反的情形。法国哲学以其感性、率真、灵动、清澈、澄明和活力的特点吸引着一批又一批虔诚膜拜的朝奉者。

当然,强调思想互异、特色,并不无视不同思想之间的沟通、对话,甚至会通和融合。由于哲学重大论题从古至今鲜有变化,处于不同时空中的哲学家总是侧重于某个点来探讨相同的哲学话题,尽管他们以各自的方式、视角,依据不同的文献资料来从事哲学思考。因此,不仅法国哲学家相互之间,而且法国哲学与德国哲学、英美哲学在承接以往哲学传统论题的基础上还进行着各种各样的互动(竞争、对抗、对话、融合),以其合力共同推动西方哲学乃至世界哲学向前发展。在主体性、现代性、身心关系、心物关系、言思关系、他我关系等问题上,笛卡尔哲学、休谟哲学、斯宾诺莎哲学、莱布尼茨哲学与康德哲学、黑格尔哲学、胡塞尔现象学、海德格尔基本存在论、萨特现象学存在论、梅洛-庞蒂知觉现象学、列维-斯特劳斯结构主义、德里达解构哲学、福柯话语哲学、哈贝马斯商谈哲学、列维纳斯他者哲学、利科自身解释学、维特根斯坦语言哲学、罗蒂新实用主义等之间复杂而多变的理论关系就充分体现了这种互动关系和哲学发展的分合趋势。不同哲学之间的互动关系,无论在哲学理论的深度,还是论域的广度上,都错综复杂,变化不断。当代西方哲学发展的态势,就是法国哲学、德国哲学和英美哲学在互动中形成了一个流动的三角形。三个角会随着互动中三方力量关系的变化而变化,但任何一方的力量都不足以强大到完全吸收或取消其他方力量而形成独尊天下的思想局面。哲学帝国或帝国哲学的时代早已一

去不复返了。

哲学不再是总体性理论，而是一种活动，一种对当下、对时代进行诊断的活动。而这种诊断活动的思想灵魂就是批判精神。另辟蹊径，进行别样思考，就彰显了这种批判精神。几个世纪以来，法国哲学家们对时代的诊断和批判思考竖起了人类思想史上一个个高大的里程碑。就重大哲学论题贯穿哲学史始终而言，任何哲学家都是当代哲学家，都是我们的同时代人。本文库就是要研究这些独特的诊断活动及其批判性思想的当代意义。

20年前国内法国哲学研究还显薄弱，有的问题还未深入研究，有的领域还尚未涉足。我们现在欣喜地看到，随着越来越多的青年学者加入到研究队伍，目前国内法国哲学研究力量已日趋强大，法国哲学著译不断问世，研究水平也日渐提高。本文库的作者大多是曾留学法国的青年才俊，他们具有批判精神，思想活跃，专业基础扎实，法语读解精准，学术视野宽广，治学态度严谨，学术有潜力。他们与国际同行保持紧密的学术联系，能开展高水平的国际学术对话和合作研究，他们的目光聚焦于法国哲学的基础问题和前沿问题，对一些重要的哲学理论问题能进行较为系统深入的探索和研究。

是为序。

莫伟民

目　录

总序 …… 1

绪论 …… 1

第一章　主体的真相 …… 38

第一节　意识主体的没落 …… 40

第二节　主体的面目 …… 46

第三节　“实证主义” …… 53

第四节　几个理论问题 …… 59

第二章　启蒙与现代性 …… 66

第一节　康德与启蒙 …… 67

第二节　现代性批判之批判 …… 73

第三节　权力与真相 …… 82

第三章　政治想象力 …… 89

第一节　人是经验的动物 …… 90

第二节　特殊知识分子的政治想象力 …… 97

第三节　现代政治想象力贫乏的根源 …… 102

第四节　恰当的想象力 …… 105

第四章　主体与权力…… 108
第一节　权力:人类经验的组成部分 …… 110
第二节　批判本质主义的权力观…… 114
第三节　非本质主义的权力分析…… 118

第五章　牧领权力…… 127
第一节　政治如牧羊…… 129
第二节　牧领制度及其危机…… 133
第三节　近代国家的崛起…… 137

第六章　国家治理…… 143
第一节　国家:从司法、行政到治理…… 144
第二节　国家治理要适度…… 149
第三节　国家过度治理的哲学根源…… 153
第四节　与马克思的歧异…… 156

第七章　管治:从身体转向人口 …… 161
第一节　管治的手段——戒训…… 162
第二节　管治的基本原则——全景敞视主义…… 168
第三节　管治的对象:从身体到人口 …… 173

第八章　治理理由的转型:从国家到自然现实 …… 179
第一节　国家理由…… 180
第二节　自然现实理由…… 187
第三节　“国王统治,但不治理” …… 193

第九章　正当合理地治理的原则和方法…… 200
第一节　自由主义…… 201

第二节　新自由主义…… 206
第三节　福柯视野的边界…… 212

第十章　自由主义:意识形态抑或治理技艺 …… 216
第一节　自由主义不等于资本主义…… 217
第二节　治理技艺:在自由与规则之间平衡 …… 222
第三节　国家的治理功能…… 226

第十一章　战争:权力关系的分析器 …… 230
第一节　法律图式…… 232
第二节　战争图式…… 237
第三节　生命权力…… 242
第四节　如何面对权力…… 248

第十二章　政治历史主义…… 253
第一节　区域批判…… 254
第二节　历史—政治场域…… 259
第三节　历史—政治话语…… 264
第四节　政治历史主义…… 270

第十三章　从生命政治到死亡政治…… 276
第一节　生命政治生产:福柯与奈格里 …… 276
第二节　死亡政治:福柯与阿甘本 …… 288
第三节　生命政治余响…… 302

结论…… 306
参考书目…… 319
后记…… 324

绪　论

虽然国内外学者对福柯哲学思想作了较为系统和深入的研究，取得了一批重要成果，但国内外学界真正从福柯第一手著作、论文和访谈出发，对福柯政治哲学的读解和研究还须更加系统和深入，有待挖掘其哲学理论基础，尤其需要对福柯思想作哲学、历史学和政治学三者合而为一的整体思考。

本书设想通过挖掘福柯政治哲学的思想根源、哲学基础，力图全面、深入地探讨福柯政治哲学思想的整体内涵及其与西方传统政治哲学和马克思政治哲学的联系与差别，旨在深化福柯哲学思想研究和西方政治哲学研究，揭示福柯政治哲学的反中心主义和反本质主义特征，进一步推动福柯哲学思想研究和西方政治哲学思想研究。

幼年福柯生活在重大历史事件的背景之中，来自战争的威胁构成了他们那一代人的时代背景和生存体系。在福柯的记忆中，印象最深刻的、美好而又富有激情的部分都与政治形势密切相关。“也许这就是我为何迷恋历史，迷恋个人经历和涉及我们的历史大事之间的关系的原因吧！”①知识考古学、权力谱系学和历史存在论，都表明福柯的思想理论旨趣之核心就在于历史、政治和哲学的有机统一。

---

① Michel Foucault, “Une interview de Michel Foucault par Stephen Riggins”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.528.

福柯政治哲学论述西方政治技术发展过程中个体主体与政治权力、主体自由与国家治理之间的关系问题，探讨18世纪下半叶前后出现的戒训个体身体的“解剖政治”(l'anatomo-politique)与调节整体人口的“生命政治”(la bio-politique)这两种前后相继又相互对照的政治技术之运行机制及其对主体之被动构成和主动反抗所产生的效应。而“性”恰恰处在身体的个体戒训与人口调节的连接点上，因为通过控制青少年的性，就能全方位持续监视青年学生，青少年的性在18世纪已成为医学问题、道德问题、几乎首要的政治问题。一方面，“性”成了“戒训化”(disciplinarisation)的一个手段，解剖政治的关键要素之一，另一方面，“性”确保人口的再生产，人们经由“性”、经由一种“性政”(une politique du sexe)来改变出生率和死亡率之间的关系。“性处在解剖政治和生命政治之间的交接点上，处在戒训和调节的交叉点上，并且正是在这个功能中，性在19世纪成了把社会变成一架生产机器的首要政治要件。”①

尼采—海德格尔主线上的生命哲学可谓源源不断、生生不息，经由法国尼采主义而导向了“生命政治”。在海德格尔、雅斯贝尔斯分别撰写了研究尼采的著作之后，正是福柯、德里达、德勒兹在20世纪60年代前后把尼采生命哲学研究推向了高峰。福柯从20世纪70年代起系统阐发了18世纪西方社会一种其实质在于对人体和人口实施解剖政治的新型权力——生命权力(biopouvoir)，以确保人的多样性变得井然有序、人口及其相关项(出生率、死亡率、寿命期、生育力、健康状况、疾病率、饮食起居模式等)变得确切可管治。而“生命政治”(biopolitique)则把“生命”和“生命体”视为新政治斗争和新经济策略的赌注(les enjeux)。“生命”、“生命体”、“生命进程”、“人口福利”等成了资本主义的权力机制和知识系统的关注对象。如果说亚里士多德宣称“人是政治

① Michel Foucault, "les mailles du pouvoir", *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.194.

的动物”，那么，福柯断定“人是政治生命体”：“过去数千年里，人还一直是亚里士多德所说的：一个生命动物且极具政治生存能力；而现代人是这样一种动物：其作为生命存在的生命在其政治中成了问题。”①

一

深受尼采强力意志说和海德格尔存在论、技术哲学的影响，福柯从20世纪70年代起致力于研究在真相游戏中知识主体、权力主体和伦理主体的不同形成方式，福柯的历史存在论在探讨知识—权力机制问题时谈论“知识意志”(la volonté de savoir)并揭示出权力与真相交互奠基的秘密。福柯要揭示出西方社会的权力机关如何以“规范”、“正常”和“理性”之名把权力施加在被其标记为“癫狂”、“错乱”、“不正常”、“非理性”之个体的言语、行为和生活方式上。这里的重点是权力如何实施，而非权力是什么。权力问题主要并不关涉什么原则和基础，而是涉及权力机制的活动、权力关系方式和那些产生权力的话语。在权力问题上，福柯的观点明显不同于马克思。福柯并不把权力视为像上层建筑那样占据唯一场所、像经济基础那样起决定作用的具有本质规定性的实体性概念，而是把权力当作无处不在的、取决于其关系项和具体实施的多重关系。这样的权力关系一旦与社会关系相交织，就通过让个体受制于监狱、学校、工厂、军营、医院等机构的规章束缚来使个体身体屈服，对个体实施解剖政治学操作。这种戒训权力随后作为生命权力又通过统计学和政治经济学，管治了人口的生产和再生产。相较于传统政治哲学主要研究国家、阶级、政党、政制、民族等宏大意识形态叙事的对象，福柯的生命政治学则聚焦于人口、健康、生命、安全等相对微观却又极为重要的现实权力关系及其实施问题，把安全机制、人口、治

① Michel Foucault, *Histoire de la sexualité 1, La volonté de savoir*, Éditions Gallimard, Paris, 1976, p.188.

理与政治开放结合在一起加以考量，他开启的政治理性批判引导我们深思一个重要的安身立命问题：既然治理是必须的，那我们该被治理到何种程度呢？“权力无处不在”，“个体远未被解放，而是愈来愈受完全的奴役”，福柯的这一思想直接揭穿了奠基于人民主权、个体权利和权力划分之上的近现代宪政民主的虚假和伪善。但权力始终要面对反抗。该如何摆脱此种权力的束缚而获得自由呢？福柯倡导通过创造新的欲望形式和快感形式来重塑身体，以达到以生命主体来反抗生命权力这一最高目的。

因早年对马克思了解不多，福柯曾是一位“尼采式共产党”①，指望通过巴塔耶和尼采来拒斥黑格尔而通达共产主义。后因不满于存在主义局限性，在阿尔都塞的影响下，福柯于 1950 年决定加入法共。②1952 年又因对斯大林政权失望，福柯开始疏远和脱离法共。用福柯的话说，法国在左派掌权之后，左派思想完全沉寂，左派政权不得不运用它那已很过时的合法性主题。法国知识分子不再能用普遍理性来反对国家，不再能赋予国家以合法性。福柯是在很宽泛的意义上使用“左派”一词，它指最晚于 1960 年开始存在的左派的思想、左派的反思、左派的分析及其扩散、左倾的政治选择。而所有这些左派元素都并不归功于社会党，并不归功于旧第二国际的法国支部，“而是因为在阿尔及利亚战争之后，在整个精神生活领域、整个日常生活领域，以及整个经济和社会分析领域，存在着一种极其活跃的左派思想。虽然左翼政党由于各种原因名誉扫地，但左派思想仍未死去”③。在福柯眼里，所有左派思想的主题都关注和敏感于日常生活、性生活、夫妻生活、妇女地位、工人自治等新问题及其新的解决措施、新观点、新思想。种种新左派思想彻底改变了当时左派运动所据以立足的视角，新社会党通过吸纳志同道

---

①② Michel Foucault, *Remarks on Marx*, Conversations with Duccio Trombadori, Semiotext(e), 1991, p.51.

③ Michel Foucault, “Structuralisme et poststructuralisme”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.452—453.

合的知识分子和左派文化的形式参与政权。福柯认为那时许多新社会党领导人辜负了左派思想的很大一部分期望，辜负了社会党那时的历史，甚至用一种相当专制的方式压制社会党内部的思想，以至于知识分子变得有些沉默了。包括福柯在内的一些知识分子撰文对左派这样的情势作出抗争，但福柯认为比抱怨知识分子的沉默更重要的是要更多地认识到，知识分子对人们还不很了解的现实事件和进程的方向必须采取保留态度。

萨特曾指责福柯是资产阶级的最后堡垒，而福柯的回应是：如果资产阶级用他来做堡垒，那这个堡垒也太不坚固了吧。形式主义、结构主义都因要求摆脱受斯大林主义意识形态束缚的政治环境，而成了斯大林主义的文化牺牲品。阿尔都塞的《读〈资本论〉》和福柯的《词与物》在当时有意或无意地受到批评，这不是没有原因的。因马克思本人曾断言其政治经济学的根本原则归功于李嘉图，福柯在《词与物》中把马克思仅仅定性为一个处于19世纪知识型内、与李嘉图并驾齐驱的一个角色，这是正统的马克思主义者所不能接受的。福柯不能接受的是马克思主义诞生于19世纪，却在20世纪仍具有作为政治意识形态的重要影响。而新马克思主义者们则利用马克思来既批判资产阶级意识形态，又反对法国共产党。由于法共在阿尔及利亚战争中态度暧昧，致使青年学生和左派不再无条件地依附于法共。1968年“五月风暴”表明法共基本上对当时局势失去了控制。而福柯要做到在反思斯大林主义、法共的摇摆态度时又能避免右派言论，确实有不小难度。

真正促使福柯摆脱空洞的政治说教和关于马克思主义的冷冰冰争论的，并不是1968年法国“五月风暴”，而是1968年3月突尼斯学生暴动。福柯亲身经历并支持和参加了当时突尼斯的学生暴动：学生罢课、警察冲击校园、逮捕学生、监禁学生。如果福柯之前在法国、波兰所见的已是刻板僵化的马克思主义，那么，在突尼斯则遇见了生气勃勃的马克思主义。学生们凭借一种暴力、激进态度和感人冲劲来诉诸马克思主义。福柯从中看到了突尼斯学生成为马克思主义者

的方式如此不同于马克思主义在欧洲的运作:马克思主义不仅是一个分析现实的方法,也是一种道德力量,也是一个使人目瞪口呆的生存行动。突尼斯学生具有相对较少的马克思主义理论,却在反对资本主义、殖民主义和新殖民主义的斗争中能赴汤蹈火、舍生取义,这让福柯深信:政治意识形态的作用或者有关世界的政治知觉的作用对激发斗争这一目标来说不可或缺,而理论的精确性、理论的科学特征却完全是次要的问题,甚至是欺骗的手段。①当福柯于 1968 年 11—12 月回到巴黎,把巴黎的情形与突尼斯的情况作比较时,感到震惊、困惑和失望。巴黎拉丁区巷战的风险与突尼斯学生暴动面临 15 年监禁的风险不可同日而语。从此,福柯开始厌倦法国“夸张—马克思主义”的大争论、咒骂、内讧和结派,而亲身介入一系列有明确言辞和确定境遇的活动之中。瑞典、波兰、突尼斯和法国等地发生的严重不满和暴动都在持续质疑令人无法容忍的权力机关:不仅有国家权力,还有通过极其不同的渠道、形式和机构而在社会机体内实施的权力。人们不再接受以某种方式被权力所治理。

福柯发现,自 1968 年“五月风暴”以来,曾相对沉寂和温顺的法国司法机器被滥用,它镇压法国工人和移民,镇压学生,镇压商人和农民。政治压迫通过法庭、监狱、医院,尤其是精神病医院,以及大学、新闻出版社等机构以不同面目在实施。被剥削阶级始终承认这种压迫,不停地抵抗这种压迫,却被迫遭受这种压迫。而知识分子、技术人员、法学工作者、医生、记者等新社会阶层却不能容忍自己成了这种压迫的帮凶。这些负责传播正义、健康、知识、信息的人在他们所从事的领域开始感到一种政治权力的压迫了。于是,这两种被压迫者就会重新采用 19 世纪无产阶级曾经使用过的手段,由工人本身对工人的工作和生活条件进行调研。进行这种调研就是采取政治行动,攻击压迫性权力以

① Michel Foucault, *Remarks on Marx*, Conversations with Duccio Trombadori, Semiotext(e), 1991, p.137.

正义、技术、知识和客观性之名作出的每一次运作，阻止政治的压迫性权力实施。[①]福柯重视19世纪初工人们对自己的生存状况所作的非常广泛的调研为马克思提供了大量的文献材料，肯定这种作为政治斗争的调研活动是无产阶级在19世纪的政治的和工会的实践基础之一。

二

秉承法国大多数知识分子的思想传统，福柯不仅长期思考重大政治理论问题，还多次投身于现实政治斗争实践。福柯致力于把自己的政治理念付诸行动，以自己独特的视角来审视社会政治现实和东西方制度，努力把政治理论与政治实践结合在一起。福柯懂得所有的政治活动形式只能以非常紧密的方式与严密的理论思考结合起来。福柯涉足的政治活动广泛而重要。1971年5月，他发起创立监狱报道小组，维护犯人的权利。1971年11月，他与萨特一起参加反对种族主义的运动。1975年，他在美国讲演，回国后，冒生命危险，赴西班牙马德里为11名受到不公正判决而被判处死刑的犯人举行请愿活动，召开记者招待会，散发由萨特、马尔罗、阿拉贡等签名的传单，试图阻止佛朗哥专制政权屠杀这些年轻的战士。福柯回国后又在西班牙驻法国大使馆前示威游行。1978年，福柯访问日本。1978年11月，他成为“越南之船”委员会的创始人。1979年6月，为救助越南船民，他与萨特、阿隆一起召开记者招待会。1979—1980年，他先后在美国斯坦福大学、加州大学伯克利分校和纽约大学作讲演。1981年，他与布尔迪厄一起为波兰团结工会的命运奔走呼号。

福柯为何谈论、思考和实践政治？按照他的说法，政治是我们生存之最关键性的主题，涉及权力关系的布局、经济关系的运作、人们

---

① Michel Foucault, “Préface”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.195.

行为准则的制定等。“我们生活的实质毕竟就是我们所在社会的政治运作。”①这说明社会人同时也是政治人。福柯既无力也无充分理由为西方科学的或技术的社会提出一个理想的社会的运作模式，而是聚焦一个最为紧迫的、直接当下的问题：应当揭示并阐发“目前控制、压制或抑制着社会机体的政治权力之所有关系”②。

福柯不仅有政治哲学，而且他的政治理性批判极具特色和重要性。他的政治哲学基调与其主体哲学和历史哲学完全相一致，无论是他对主体与权力关系、政治想象力、基督教牧领制度的思考，对基于国家理由的管治实践的反思，还是对德国、美国自由主义的阐发，对政治历史主义的探究，都体现出其不同于以往政治哲学思想的创新特征。他的政治哲学重心就在于对西方治理术、治理技艺、政治历史主义进行批判、反思和评析。

政治哲学躲不开对普遍与特殊之间关系的处理。不同的处理方式导出了宏观和微观这样两种不同的政治哲学。研究方法究竟是从普遍到特殊，还是从特殊到普遍？前者往往是理性主义、本质主义、形式主义和普遍主义的理论态度，后者则是实证主义、非本质主义、具体主义和情境主义的研究旨趣。不同于以往的政治哲学分析往往从统治者、主权、人民、臣民、国家、市民社会这样一些普遍概念出发来考察特殊的治理实践，福柯从治理实践的具体形态及其合理化出发并在这些治理实践活动的背景下来检验这些抽象的、普遍的政治哲学概念。福柯的研究方法是：倘若这些政治哲学的普遍概念不起作用甚至不存在，那么，我们该如何来撰写政治哲学的历史呢？答案自然是我们应该聚焦于特殊的治理实践及其合理化问题。显然，福柯的政治哲学是实证主义的，重视政治理性的具体运作方式及其可能遭遇的种种抵抗形式。

具体说来，在如何处理国家、政府与个人、民众之间的关系问题上，

---

① Michel Foucault, “De la nature humaine: justice contre pouvoir”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.493.

② Ibid., p.495.

福柯更多强调的是家庭、学校、工厂、军营、医院这类中间组织的支撑、传导和沟通作用。福柯否认权力仅仅是政府部门、国家机器以国家之名制定、传达和执行决定、处罚不服从者，而是认为政治权力的实施还通过一些表面上与政治权力没有共同之处、独立于政治权力而实则不然的机构，如学校、医院等都是服务于政治权力的。一般而言，任何学校制度表面上都是传播知识，而实则是为了某个社会阶级掌权而将其他所有阶级排除出权力工具。在福柯看来，在西方社会，“真正的政治使命就是要批判那些从外表看中立和独立的机构的作用；以这样的方式对之进行批判和抨击，即要揭露默无声息地施加在这些机构上的政治暴力，并与这些机构作斗争”①。

福柯之所以重视这样的批评和斗争，是因为政治权力要比人们所想象的走得更为深远，“政治权力有看不见、几乎不为人知的中心和支撑点”②，人们做不到对政治权力的真正抵抗、触及不到政治权力真实的坚固性。这说明，人们只有深入到政治权力关系的深处并直抵其各种在日常生活和具体实践中的支撑点，才能看清政治权力的本来面目。不仅要深挖权力关系的支撑点，还得弄清权力关系如何实施、在哪里实施、有哪些阻力和抵抗等。“也许只说在政府、国家机器背后有一个统治阶级是不够的，还必须确定这种统治的活动点、场所和实施形式。”③这种统治并不简单地是经济剥削的表述，而是经济剥削的工具，在很大程度上是使得经济剥削成为可能的条件。总之，政府、国家机器的权力运作是通过学校、医院、军队这样一些居间的、作为其支撑的权力机构进行的。如果认识不到这一点，我们就很有可能会让那些虽由这些权力机构支撑着却已无存在必要性的阶级权力继续存在下去。“如果人们认不清该阶级权力的这些支撑点，人们就有可能允许这些支撑点继续存在并看到在一个明显的革命过程之后该阶级权力得以重建。”④

---

①②③④ Michel Foucault, “De la nature humaine: justice contre pouvoir”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.496.

于是，福柯要研究在政治主权实施中的治理实践的合理化，可见，福柯关注的是狭义的“治理”，即政治主权在各个具体层面上的实施。按照各个时期治理实践的侧重面、主导特征，尤其是治理原则的不同，福柯把西方治理史大致分为四个时期：古希腊罗马执政官时期、基督教牧领时期、以国家名义为理由的管治(police)时期、自由主义和新自由主义时期。如果说《安全、领土与人口》主要涉及第一、第二、第三个时期，那么，《生命政治的诞生》在总结上个年度课程的基础上主要探讨了第四个时期。

鉴于希腊执政官通过直接治理固定的领土、城邦、国家而间接涉及领土上的个体，东地中海地区的“牧领权力”则指的是上帝如同牧羊人带领其迁徙的羊群那样带领其民众。相较于古希腊罗马思想中的权力除了有善意还有征服、夺取等并非善意的特点，东地中海地区的牧领权力无论从功能、目的还是合法性方面来看，都基本上是一种行善、向善的善意权力，献身于看护、照看和引领他人。可是，原本善意的牧领权力经基督教会改造和运作之后却成了人类历史上最好战、最傲慢、最嗜血、最暴力的权力形式之一。基督教社会发明了令人眼花缭乱的政治形式，发明了一种作为少数人的牧人来统治作为多数人的羊群这样怪异的权力技术。基督教牧领制度和牧领论题制造了一个世界上独一无二的、无孔不入的、密不透风的、巨大的制度性网络。

在西方治理史上，在16世纪，当国家理由成了治理的原则时，西方社会就进入了管治时期。管治是17、18世纪西方治理技艺在权力关系领域内运作所使用的主要政治技术之一。在福柯看来，以国家名义的理由进行合理治理，旨在使现有的国家发展成为强大和富有的国家。不仅治理的合理性原则是国家，而且以国家理由实施的合理治理的场所也是国家。国家这一特殊的、复数形式的存在与家庭、教会、帝国是有区别的。依据国家理由进行治理的治理者具有两个目标：在对外关系上的有限目标，即既要增强国力而不至于不敌其他强国，又要进行自我限制而不至于成为主宰其他国家的帝国。在对内关系上的无限目

标，即治理者要细致入微地、持久地管治和规范臣民的生命、经济、生产活动。从学校、工厂、军营、医院、监狱到国家，社会生活各个层面上规范化机构的激增以及这些机构通过把戒训施加于新对象而具有的权力效应的扩散，势必引发人们对管治适度性、合理性问题的思考。如果说16—18世纪初，政治哲学的基础问题是宪政问题，那么，从18世纪末直至今天，政治哲学的基础问题就是治理的节制性问题，也就是自由主义的问题，而非国家的宪政问题。鉴于柏拉图把知识与权力、真相与政治权力对立起来，而尼采聚焦于知识与政治权力的缠绕。鉴于柏拉图认为哪里有科学和真相，哪里就没有政治权力，而尼采主张权力斗争发生在整个知识背后。于是，19世纪是君主制消失和治理制诞生的分水岭，标志着权力与知识开始联姻：如果说前者是某个以世袭的方式获得权力的人在这个制度中行使权力，那么，后者就是通过对经济、社会、人口等的认知进行干预来行使权力。知识的性质为治理定性，政治知识助长经济腾飞。没有知识，治理就将寸步难行。因此，权力的智慧当下就体现在不断矫正由经济发展所引发的效应。①

福柯抱怨人们只是研究了帝王将相的历史，经济基础的历史、机构制度的历史和上层建筑的历史，而从未仔细研究权力机制的历史，也很少研究权力与知识之间的关系和相互影响。福柯要让人们看到，近现代社会的合理性“既不简单地是理论的和科学技术的原则，也不简单地产生知识形式或思想类型，而是通过复杂而循环的纽带与权力形式相联系”②。而近现代人文主义者们错误地认为，人一旦有了权力，就不再有知识；要发现真相，就只能远离权力。其实，在福柯看来，知识并非覆盖在权力上面的一层薄薄面具，知识与权力是一个不可分割的整体。但权力并不等于知识，知识也不等于权力。否则，就没必要讨论权力与

---

① Michel Foucault, “Le monde est un grand asilee”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.433.

② Michel Foucault, “La poussière et le nuage”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.16.

知识之间的关系了。权力与知识相互依赖:知识不可能不依靠权力,权力没有了知识也不可能行使。知识也不可能不产生权力。科学研究不可能摆脱垄断资本主义。权力与知识还相互作用:权力的行使创造、揭示知识的对象,知识也影响权力。“权力的行使不断创造知识.反过来,知识也带来权力的效应。大学官位只是这个明正性之最明显、最僵化、最少危险性的一种形式。如果认为与知识相联系的权力效应在大学官位中臻于顶峰,那必定是天真的。这些权力效应要比老教授的角色更具扩散性、更加顽固、更加危险。”①显然,在福柯那里,知识与权力之间关系的可理解性原则与其说经由意识形态分析,还不如说经由策略分析而得以把握。福柯的策略分析就是分析实际合理性的形成、人们应用于自己行为的知识和技术之发生以及它们在力量和斗争的关系游戏中所占据的位置。②

1968 年“五月风暴”业已表明知识与权力之间的复杂关系:知识无论对排斥它的人,还是接受它的人,都强加了一个模式、规范和明细表。知识本身早已包含了一种政治趋同性(conformité politique)。官方知识总是或者把政治权力视为一个社会阶级内部的斗争的关键(如贵族政治中的王朝争吵,资产阶级中的议会冲突),或者把政治权力看作贵族政治与资产阶级之间的一场斗争的关键,而从未把民间运动当作为争取权力而进行的斗争,从而遮蔽了民众为争取权力而斗争的历史、权力实施和维持的真实条件的历史。③马克思在 19 世纪所做的研究为这种被官方知识所排斥的民间知识的传播和发展铺平了道路。

真实的具体的权力实施与知识话语密不可分。福柯正是在权力与知识的游戏中来审视作为治理技艺的自由主义和新自由主义。自由主

---

① Michel Foucault, “Entretien sur la prison: le livre et sa méthode”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.752.

② Michel Foucault, “La poussière et le nuage”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.19.

③ Michel Foucault, “Par-delà le bien et le mal”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.224—225.

义注重使用多边利益和效用原则来调控个人、行为、言语、财富、资源、财产、权利等它想要操控的一切，因而与国家理由的管治治理实践发生决裂。鉴于国家理由的管治总是抱怨“我们治理得太少”，自由主义则信奉“我们不该被过度治理”。福柯发现依据国家理由的治理实践暗含了最优条件下治理的最大化，而自由主义则从社会出发询问“对社会来说为何必须进行治理?”并努力通过思考真相问题来进行内部的自我制约。福柯清楚地认识到只有阐发了与国家理由相对立的自由主义的治理体制，我们才能把握奠基于人口的“生命政治”。

在福柯看来，生命政治主要涉及18世纪以来西方社会针对其特有的人口现象尝试提出合理地解决治理实践的各种问题的方式和途径。在探讨生命政治与自由主义的关系问题，论述生命政治在自由主义框架下的诞生，关注健康、卫生、出生率、寿命和人种等这些与人口相关的重要因素时，福柯始终询问：尊重法律主体和个体创造性自由的自由主义，会以何种规则来重视和管理人口现象及其特殊问题？显然，福柯并不把自由主义看作一种政治理论、一种意识形态，而是看作使治理活动合理化的方法和原则。什么是治理活动的合理化呢？福柯的答案是：以最小的经济和政治成本获得最大的治理效果。

作为对治理实践的批判的反思，不同时期的自由主义有不同的思想样态，表达了对有关治理术所作的不同批判。18世纪自由主义揭露了经济活动的最佳运转与治理效果的最大化之间的对立和分歧，在对经济活动的治理是否合理这一问题的探讨上，重商主义、官房主义逐渐被重农主义所取代。当然，福柯并没有详尽阐释各种自由主义样式，而是通过德国秩序自由主义和美国新自由主义这两个当代事例来展现过度治理是如何被揭露其特有的非合理性的。德国秩序自由主义批判纳粹主义、经济统制主义、国家社会主义、苏维埃社会主义的过度治理，而保护和发展在制度框架和法律框架内形成的市场经济。而美国新自由主义则批判新政政策、战时计划经济和战后宏大经济社会规划所实施的过度治理。虽然这两种自由主义都指出了过度治理所带来的官僚政

治、机构臃肿、权力机制僵化、妨碍经济、破坏市场等危险后果，但鉴于德国自由主义诉诸社会干预政策来增强市场对价格的调节，美国新自由主义则把市场机制推广到非经济的社会领域。可按照福柯的说法，无论哪一种自由主义，其合理性所具有的特征就是如何把治理技艺的合理化原则奠基于被治理者的合理行为之上。合理化原则从治理者转移到被治理者，治理对象从法律世界到经济世界直至市民社会，福柯向我们勾勒出了西方治理史上一次又一次的重大转型。而政治就是那些处于相互关系中的不同治理技艺之间的游戏。

鉴于以往学者们往往认为国家具有一种内在的扩张活力，不同形式的国家之间具有传承性和关联性，并在国家内在发展及其机制方面、在国家化的治理术中去探寻极权制度的根源，福柯则拒绝接受这种膨胀主义和连续主义国家观，而把纳粹主义这样的极权制度的根源归于他所说的非同寻常的政党治理术，因为政党治理术的强化导致了国家治理术的弱化。表面上看，极权国家是国家强化、实行国家化的集中体现、最高体现，但从现实和历史相统一的角度看，政党的强化以人民的名义恰恰弱化了国家。而自由主义针对国家权力实施的连续抵抗，又在弱化国家的进程中起了推波助澜的作用。人们对国家抱敌视态度，对国家患上了恐惧症，但并未弄清楚自己所敌视、恐惧的"国家"具有何种性质、状态和现实活动。虽然福柯在法兰西学院的课程中并未如他所设想的去探讨政党治理术，但他已经认识到人民、国家、政党三者之间的复杂关系以及政党治理术的特殊性、重要性。在国家问题上，福柯向我们展现了其研究视角的独特性、研究方法的多样性和思想评论的创新性。

"国家"与"治理"是两个密切相关的政治哲学主题。在福柯看来，社会主义虽包含丰富的国家理论，却缺乏自主的治理术。福柯并不把社会主义与自由主义对立起来，而是主张社会主义只有嫁接在自由主义类型的治理术上才能发展和切实有效地运作。但历史和实践同样证明了：资本主义自由市场这只看不见的手也需要听从国家干预的指令。

计划与自由也许原本就是一个整体的两个方面，犹如一枚硬币的正反两面。而落实到作为公民的个体，政治理性批判的当务之急则是设问：我们该如何被治理？我们该被治理到何种程度？恐怕，在不同的时代，不同的国家，这样的问题很难有一个普遍适用的现成答案。

三

福柯与马克思主义的关系是一个非常重要的话题。纵观其学术生涯，我们可以看到，福柯始终拒斥线性历史观、目的论和因果决定论，历来不能接受这样一种对马克思主义的僵化理解：习惯于认为历史应该是一个往往具有危机的长长的线性叙事；习惯于相信因果关系的发现是历史分析的顶点，习惯于相信从最严格的物质因果性直至人类自由的或多或少摇摆不定的闪现这样一个规定性等级。①因为语言学研究已经表明，一个经验领域的理性化并不仅仅在于发现并能确定现象与现象之间存在确切的因果关系，而在于揭示逻辑关系，而我们知道逻辑关系并非因果关系。福柯与阿尔都塞一样要把马克思主义从以因果关系为原则的实证主义中解放出来。福柯坚持对马克思主义作历史存在论解释，庆幸马克思主义是另外一回事："总之，在我们的时代，马克思主义作为对人类生存的所有状况进行分析的尝试，作为对构成我们历史的那个复杂的关系集合进行理解的尝试，作为对我们的行动在何种情势下在今天是可能的进行确定的尝试，而继续存在和生存。"②福柯设法在马克思身上发现的，是既非因果关系的决定论规定，也非黑格尔类型的逻辑，而是一种对现实的逻辑分析。③

---

① Michel Foucault, "La philosophie structuraliste permet de diagnostiquer ce qu'est «aujourd'hui»", *Dits et écrits*, I. 1954—1969, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.582—583.

② Ibid., p.583.

③ Michel Foucault, "Linguistique et sciences sociales", *Dits et écrits*, I. 1954—1969, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.825.

福柯强调马克思思想的时效性，断言马克思在19世纪如鱼得水，尤其认为马克思政治经济学与李嘉图同处一个知识型，并不代表经济学中革命性的变革。其理由是：像其他许多科学或话语类型的奠基者一样，马克思也使用了已有话语的概念，并把它转换成另一个截然不同的分析和话语的基础。马克思从李嘉图的隐约分析中获得了剩余价值概念，并在这个概念的基础上建构起一种使他能确定西方社会历史和19世纪工业社会之种种基础或普遍形式的社会和历史分析。这种社会和历史分析也使马克思能奠基一场至今仍有活力的革命运动。“我并不认为把马克思主义的形成神圣化——以达到想把一切都从李嘉图经济学中拯救出来的程度，借口是马克思利用这种经济学来阐发剩余价值概念——是一个对马克思表达敬意的好方式。”①福柯不明白为何要在一种永恒性(intemporalité)中把马克思神圣化，这种永恒性使得马克思能脱离其时代并奠基一门本身是元历史的历史学科。马克思作为19世纪的天才，其过人之处就在于：通过研究那种实际被确立和存在了几个世纪的政治经济学，最终得出了一种具有其有效性的对于诸资本主义社会的历史分析，并奠基了一个在当今仍较有活力的革命运动。②时效性意味着局限性和非科学性。

福柯不满意共产主义政党运用共产主义学原则(而非马克思主义原则)，来规定人们应该以何种方式运用马克思的理论，才能被确认是马克思主义者。“我常引用马克思的概念、语句和作品，但我并不感到非得加上小块引证标记不可，即在引证马克思时，仔细地标出参考脚注，并附上颂扬的文字。如果这样做，就会被认为是一个了解马克思、崇敬马克思、被所谓马克思主义杂志所尊敬的人物了。而我引用马克思时并不加以说明，也不加引号，人们也就辨认不出马克思的文本，于是，我就被认作是从不引证马克思的人了。难道一个物理学家在研究

① Michel Foucault, “Entretien avec Michel Foucault”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.167.

② Ibid., p.168.

物理时会认为一定要引证牛顿或爱因斯坦吗？他使用他们，但不需要加引号、脚注或赞赏性附和，以表示他在哪个点上忠诚于大师的思想。因为其他物理学家都知道爱因斯坦做了什么、创造和论证过什么，他们是顺便确认这些的。现在研究历史是不可能不使用与马克思思想直接或间接相联系的一系列概念，也不可能不置身于由马克思描述、定义的一个境域之中。说到底，我们可以寻思在成为一个历史学家与成为一个马克思主义者之间会有何差别呢。”①历史领域的马克思是大师，大师的思想是福柯常常参照的，而且“马克思主义历史学家”这个表述成了同语反复。但必须指出，虽然福柯高度评价了马克思，认为马克思的历史和社会分析可与爱因斯坦的物理学相提并论，但他并不认同马克思历史观的普遍价值。

历史现实问题与马克思文本之间的关系如何处理？福柯主张对有关国家和国家改造的思考，应该从政治的现实实践，从现实的革命进程出发，从资产阶级国家机器的坚固持久这个现实问题出发，而不是从马克思文本的预见性出发。从我们要加以处理的真实的历史材料出发提出国家结构的永久性这个问题越是重要，福柯就越认为马克思主义国家问题的解决应该从那样的问题出发，而不是从为了知道马克思是否作了预见而对马克思文本进行说明出发。这也就是要从因马克思本人而使其变得可以思考的历史现实性的事件出发，且后人应该凭着马克思所给出的资料去反思历史现实并丰富这种分析的内容、形式和手段，尽管马克思仍未完全说出关于国家实际上应该说的一切，但马克思在革命进程之初就已说出了改造国家的必要性。②萎靡不振的、墨守成规的马克思主义拘泥于马克思文本只会远离具体真实的历史。因为任何一门科学的历史发展都从未是、也不能是其奠基者文本的简单评注或虔诚捍卫。

---

① Michel Foucault, “Entretien sur la prison: le livre et sa méthode”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.752.

② Michel Foucault, “De l'archéologie à la dynastique”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.407.

福柯承认马克思对当时法国文化有很大影响,《知识考古学》使用了马克思的方法论。因为未经篡改的马克思思想有助于明确提出一种关于非连续性、系列、界限、单元、特殊秩序以及已分化的自主性和依赖性的普遍理论。福柯确信:即使马克思现在会消失,马克思在某一天也会重现。福柯所希望的,“并不是修复、不是恢复一个真实的马克思,而必定是减轻马克思受党派如此长时间封闭、贩运和挥舞着的教条的束缚、把马克思从中解放出来”①。福柯用“未经篡改的”一词,是为了表明要把马克思本人与各种各样的马克思主义区分开来,要把马克思从各种修正了的马克思主义中解放出来。福柯确信:马克思不会消失,即使有人认为马克思现在因种种原因会消失,马克思在将来也是会重现的。

福柯始终致力于探究资本主义社会刑罚制度在经济过程和阶级冲突中的作用和目的。20 世纪 70 年代初,福柯就无产阶级与资产阶级的斗争、民众司法等问题与法国毛主义者展开讨论。无产阶级左派在当时是非法的,激进的毛主义者呼吁建立人民法庭来审判作为国家机器组成部分的警察,而福柯则对法庭的性质和功能提出了质疑,强调不应从讨论法庭开始再去询问人民法庭的问题,而应从讨论民众司法开始再去设问法庭在民众司法中所起的作用。福柯否认民众司法活动能通过法庭形式得以组织起来,否认法庭是大众司法自然而然的表现形式。因为在西方历史上,尤其是法国大革命时期,法庭不仅不能代表大众司法活动,还通过某些具有典型国家机器特征的机构来重新定义大众司法活动而诱骗、控制并扼杀这种司法活动。以专制性强制方式在人民与其公敌之间设立“法庭”这个中立机构来判定孰真孰假、有罪与否、正义与否,从而抵制了大众司法。“这就是为什么我觉得法庭并非民众司法的一种形式,而恰恰是对民众司法的最初歪曲。”②

---

① Michel Foucault, “Structuralisme et poststructuralisme”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.457.

② Michel Foucault, “Sur la justice populaire: Débat avec les maos”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.341.

鉴于毛主义者莱维(Benny Lévy)认为在中国已由革命早期的红军在人民与其敌人之间确立起合法的“中立机构”,福柯则否认在中国有这样的“中立机构”能在人民大众与压迫阶级之间进行干预,因为红军这样貌似中立的机构其实就是人民大众本身,它是由人民群众设立并掌控的国家机器,而压迫阶级往往会被当做死敌来处置。与此不同,由小资产阶级组成的人民法庭在法国大革命时期确实在掌权的资产阶级与巴黎民众之间起着“中立机构”的作用。由于在14世纪,为应对农民起义,体现公共权力的欧洲封建司法机器是建立在社会斗争、税收、武装力量的中央集权化基础上的,福柯就表明了法国的民众司法活动从深层次上说是反司法、反法庭的。鉴于法国资产阶级通常利用法庭这个国家机器的强制约束力来镇压农民起义,福柯强调真正的民众司法活动往往无关于法庭。鉴于在由资产阶级正义观主导、由知识分子担任法官的法庭上,法官作为中立方而就诉讼双方的各自陈词与真相的关系进行公正裁决,而民众司法只有人民群众及其敌人这两个元素,缺乏中立的法官这第三个元素。“因此,我完全可以断言:无论如何西方的法庭组织必定无关于民众司法实践。”①

福柯看到司法惩罚制度作为一种国家机器在历史上具有绝对的根本的重要性。资产阶级在历史上主要通过军队、殖民化和监狱这三种方法在无产阶级化的群众与未无产阶级化的群众之间制造和加剧对抗,以防止人民的武装起义。抵抗运动、阿尔及利亚战争和1968年“五月风暴”就是这段历史上的三个重大事件,它们分别体现了不同时期人们所使用的不同方法。“我们可以说,(资产阶级)在1940年以前所使用的那些技术主要依靠帝国主义政策(军队/殖民地);而1940年以后所采用的那些技术则更接近法西斯主义模式(警察、内部监控、监禁)。”②在1972年4月参观阿提喀监狱后,福柯曾表示“确实可以说

① Michel Foucault, “Sur la justice populaire: Débat avec les maos”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.346.

② Ibid., p.353.

我们陷于一个持续的监视与惩罚的制度之中”①。而在福柯看来，监狱不仅惩罚罪犯，还排除罪犯。进行监禁的监狱这架巨大的、可怕的排除机器从未造就有德之人。鉴于法国司法机器处罚和监禁的优先对象是一群并不真正属于工人阶级的边缘人，且无产阶级头脑中已确立了有关道德与合法、偷盗与犯罪、正义与非正义的资产阶级意识形态（被监禁的毛主义者曾错误地向司法当局力争自己作为政治犯而区别于其他罪犯的特殊权利就是一个明证），福柯提醒我们注意监狱问题曾经并非法国无产阶级斗争的一部分。而福柯创立的监狱报道小组恰恰要消除由资本主义制度在不同阶层之间建立和维护的矛盾和对立，让工人阶级和毛主义者都认识到他们所处的整个刑罚制度和道德体系都产生于资产阶级建立的权力关系并服务于这种权力关系，从而把批判和攻击资产阶级司法机器及其意识形态当作各阶层政治斗争的共同使命。

鉴于司法体系在资产阶级制造并维持无产阶级和未被无产阶级化的群众之间的分裂中，在向被统治阶级灌输资产阶级意识形态的过程中都起着重要作用，甚至还把未被无产阶级化的群众变成了种族主义者或民族沙文主义者或法西斯主义者，反对司法机器的斗争也就显得同样重要了。革命只有通过铲除政府机构和法庭司法机器的方式才能实现，无产阶级和未被无产阶级化的群众必须在意识形态上从事反对资产阶级正义观的斗争。法国大革命、巴黎公社都是针对司法机器发动的起义。人民法庭的精神与民众司法观水火不容。1970 年 12 月 12 日朗斯矿难后，毛主义者和萨特组织的人民法庭只是行使了真相知情权和真相传播权，而未行使审判权。福柯的结论是：鉴于以法庭为代表的资产阶级国家司法机器，其基本功能就是为了维护稳固统治而在无产阶级与未被无产阶级化的群众之间制造并加剧分裂，我们当下的斗争目标就是资产阶级司法体系及其相关意识形态和道德意识形态。而

① Michel Foucault, “À propos de la prison d'Attica”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.530.

斗争不能采取法庭的形式，而应主要采用两种形式：一是实行反司法的游击战策略，二是采用大众司法。

在反对资产阶级的斗争中，虽然人们的整体生活品质在提高，但无论是欧洲的巴黎、汉堡、伦敦，还是美国的纽约，都有对比鲜明的富人区和穷人区。这令福柯在20世纪70年代初感叹：社会冲突、阶级冲突以更尖锐的方式存在着。德里达在20多年之后也依然感叹：世界依然动荡，人类依然困苦！这令我们重新思考：马克思在19世纪对资本主义社会所作的那些著名分析在多大程度上适用于资本主义和社会主义社会共处的21世纪？马克思主义需要怎样的发展和与时俱进？从哲学的时代性角度看，无论是马克思的劳动政治经济学，还是福柯的权力政治经济学，还是鲍德里亚的符号政治经济学，也许都是基于特定的视角从单一维度来思考特定社会现实问题的具有各自特色的理论方略。任何理论都有一个随着时代发展而发展的问题；能一劳永逸地解决全人类普遍面临的安身立命的根本问题这样的理论也许过去未曾有过，现在没有，将来也不会有。而人类的远景恰恰在于可以在各种可能性中选择尽可能好的那种可能性，福柯设法在政治上探寻当今有可能的社会制度运作的最佳状态。“人总有一天会幸福”这个梦想不知安慰了多少人走过一生、奋斗一生。福柯的看法是：人也许不能祈求幸福。而传统人文主义却以人类幸福之名大行骗术。“我认为至少在一个政治层面上，人文主义可被定义为一个观念，该观念认为政治的目的就是产生幸福。不过，我并不认为幸福概念真的是可思考的。幸福并不存在，人的幸福就更不存在了。”①假如没有幸福，梦想注定破灭，那人类岂不是没了生活、学习、工作，甚至革命的动力了吗？人类岂不始终迷茫?！按笔者的理解，就福柯始终批判人本主义长期以抽象的口号迷惑甚至毒害人们这个坚定立场而言，福柯自然是否认人类幸福的存在。但就福

① Michel Foucault, “Qui êtes-vous, professeur Foucault?”, *Dits et écrits*, I, 1954—1969, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.618.

柯的理论和实践都基于真实的具体的科技世界而言，福柯并不否认现实的、历史的、特定境遇中的具体幸福时光。福柯拒绝的是虚无缥缈的抽象的永恒幸福，接受甚至追求的是真真切切的、曲折变换的具体幸福。福柯关注的是"社会人的幸福"、"人口的幸福"。

福柯谈论"生命政治"，德勒兹倡导一种"欲望政治"，后者旨在通过解放欲望来反对奠基于法西斯式主体性之上的总体化权力，揭示资本主义通过把欲望和需求重新导入限制性的心理和社会空间从而比以往任何社会都更为有效地控制它们。德勒兹与福柯一样认为传统工人组织和左派组织已经破产，传统的国家、阶级、政党的理论已经不合时宜。因为现实权力关系多种多样，且在社会局部区域的毛细管层面上不断扩散和发展，所以我们亟须采取微观形式的政治斗争。

利奥塔与福柯、德勒兹一样接受尼采的生机论，倡导一种颂扬生命欲望能量之传播、流变、强度和释放的欲望哲学，批判现代性话语及其实践通过压迫性的极权化力量对个体、资本和艺术的统治。利奥塔虽同样深受尼采怀疑思想的熏陶，但与福柯局限于断言现代性之解放话语的虚幻特征并设法在遍布各个机构的规范的秘密运作处探寻现代政治的深层意义不同，利奥塔则直接抨击启蒙普遍主义的宏大叙事和压抑机制，倡导那基于思想"歧见"(différend)和生活方式多样性的多元主义的民主组织，反对由阿佩尔、哈贝马斯，甚至罗蒂所竭力保存的、继承自启蒙理性的"共识"(consensus)幻景。

四

如同其他绝大多数哲学文本，本书研究和使用的有些概念、术语很重要，但其含义往往并不单一、并不一目了然。"生命政治"、"戒训"、"国家理由"、"管治"、"治理"、"治理术"等就是这样一些重要的概念。通过读解福柯相关论著来对 raison d'Etat，discipline，police 和 gouvernementalité 的词义进行辨析，对理解福柯生命政治的意蕴而言是至关重要的。

按照福柯的梳理，从中世纪到近现代，西方社会先后有牧领权力、戒训权力(pouvoir disciplinaire)和生命权力占据各种力量关系的主导地位。近代政治合理性及其生死游戏就是“以国家名义的理由”(raison d'Etat)，通过一整套特定的治理技术而在17、18世纪发展起来。治理以国家为名义、以国家为目的来进行，也就意味着国家取代了基督教的上帝和马基雅维利的君主所占据的地位。相较于牧领权力是以基督教名义实施的，戒训权力是“以国家名义的理由”实施的，生命权力则是以自然现实的名义实施的。笔者的探讨自然从“以国家名义的理由”和“戒训”说起。

有人把“raison d'Etat”、“ratio status”翻译成“国家理性”，把“ratio pastoralis”翻译成“牧师理性”，把“Ratio diaboli”翻译成“魔鬼理性”，把“ratio gubernational”翻译成“治理理性”等，也有人则把“raison”、“ratio”翻译成“理由”、“以……名义的理由”，本人还是倾向于采用“理由”一说。因为无论是意大利法学家博特罗(Giovanni Botero)、思想家帕拉佐(Palazzo)，还是德国史学家开姆尼茨(B.Chemnitz)，都侧重于以国家的形成、强大、秩序、安全、和平、幸福等来定义“以国家利益为名义的理由”，把国家的名义与国家追求的目的统一在一起。显而易见，符合这种国家名义、国家利益、国家目的之任何治理技术自然就是合理的，因为这些治理技术遵循了国家这个被治理对象的自然本性。福柯强调：国家理由的学说设法确定国家治理的原则和方法如何不同于上帝治理世界、父亲治理家庭、修道院长治理修道院。①“理由”、“原因”和“理性”虽有联系，但还是不能与其画等号。“以人民利益为名义的理由”显然不同于“人民的理性”。如果我们像谈论人的理性那样谈论国家理性、社会理性、共同体理性，那么，我们该如何应对理性的私人使用和公共使用之间的张力问题？学界也早已就这一译名问题展开了争

① Michel Foucault, “«Omnes et singulatim»: vers une critique de la raison politique”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.150.

论。我曾经特地咨询过巴黎高师荣休教授克洛德·安贝尔(Claude Imbert)对“raison d'Etat”的理解是否是“以国家名义的理由”,教授给出了肯定的回答。福柯认为从外部政策上讲,国家理由的治理具有有限目标,法律是国家理由的外部限制原则,而从内部政策看,管治国家则有无限目标,政治经济学是治理理由的内部限制原则。其实,我们都清楚地知道,“raison”、“ratio”也是一词多义的,兼有“理由”、“原因”、“情理”、“理性”等多重含义。无论是单纯译为“理性”,还是单纯译为“理由”、“原因”,都可能不够全面,但就“以什么为名义的理由”其实是一种借口而非理性来说,“理由”相对说来较为接近文本原义。

从事人文科学考古学和知识考古学工作的福柯为何在20世纪70年代关注监狱问题和戒训权力呢?这是因为当时的监狱与法庭、医院,特别是精神病医院,以及大学、新闻出版社等机构都在实施政治压迫,招致人们愤而反抗。监狱首当其冲。自从1968年“五月风暴”以来,曾相对沉寂和温顺的法国司法机器因镇压工人、农民、学生、商人和移民而被过度使用了。监狱这种惩罚手段不仅没改造好犯人,还制造更多的犯人,且服务于经济和政治上的目的。犯罪记录致使刑释人员失业而重新犯罪或被雇主随意处置或从事被剥削最多的工作。虽然监狱造就了大量边缘群体,但即使人们废除监狱这种惩罚手段,社会还会恢复或发明另一种手段来实行边缘化。因此,福柯关注的问题是:如何通过批判现实制度,以说明现实社会据以把某部分人口边缘化的过程。①通过叙述19世纪的监狱敞视主义、戒训和规范化等政治权力手段对身体的压榨,福柯的“权力物理学”(physique du pouvoir)明确反对在监狱、精神病医院、司法、治安体系中的戒训权力对个体身体实施的种种压迫和镇压。

法文语词“discipline”有几个意思:纪律、规章;训导、制服;学科、科

① Michel Foucault, “Le grand enfermement”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.306.

目等。福柯使用这一词可意指多义。时下人们通常把“discipline”翻译成“规训”,我个人觉得把它翻译成“戒训”也许更好一点。重点之一在“戒”字上:既有戒律的意思,又有警戒、戒备的含义,与“监视”直接相通。我们知道,福柯于 1975 年出版的法文著作题目是《监视与惩罚》(*Surveiller et punir : Naissance de la prison*),后来法文本译成英文本时取名为《戒训与惩罚》(*Discipline and Punish : The Birth of the Prison*),该英文本翻译成中文时又改成了《规训与惩罚》,虽然福柯本人对英译本的标题较为欣赏,但该标题似乎已遮掩了福柯撰写该书时凸显其重在“监视”之本意。福柯引用边沁的“全景敞视监狱”(le panoptique)是为了说明这种戒训机构通过全方位监视囚犯的身体行为来造就犯人们遵纪守法的温驯个体性。边沁所说的环形监狱建筑设有中央塔楼可以透过窗户全方位监视每个囚室中的犯人,而囚犯并不知道自己是否在被监视、何时被监视。福柯认为这个中央塔楼既是权力实施的核心,又是知识记录的场所。不难理解,如果福柯生活在当今互联网高度发达的电子信息化时代,面对全世界任何一个角落都无不处在卫星和街角摄像头的监视这样一个事实,还是会坚持该书的法文标题。其实,无论是“规训”,还是“戒训”,都不足以完全表达“discipline”一词的意思,都是勉为其难的译法,它们之间的差别也只是与原意的符合度上的差异而已。福柯在《监视与惩罚》中更多强调的是“戒训”权力通过监狱这种惩罚形式来对个体身体实施的连续的和精细化的监视和处置,以实现资本主义特定的经济和政治目的。戒训权力通过严格的规章和连续对个体身体实施严密监视而在监狱、工厂、兵营、学校、医院创造了适合于资本主义发展的“温驯身体”。

整个社会就是一座大监狱,我们都在坐牢,我们陷于一个连续监视和惩罚的制度之中。在法国为何戒训权力会聚焦于个体的身体呢?福柯在研究西方社会刑事制度尤其是戒训制度时发现,政治权力并不像有些马克思主义者通常所说的那样仅仅施加于意识形态之上。“政治权力,甚至在施加于意识形态、人的意识之前,就以非常有形的方式施

加于人们的身体了。"①在福柯看来,人们向身体强加姿势、态度、使用、空间分布、栖居样态的方式,人们的这种形体的、空间的分布,属于一种有关身体的政治技术(une technologie politique du corps)。

这种政治技术又是一种医疗技术。鉴于柏拉图把知识与政治权力对立起来,福柯则追随尼采强调知识与权力的交织关系:戒训权力侧重于依据一整套规范对作为权力基础之个体的整个生存进行全方位、全天候监视的审察(examen),这种权力—知识形式将产生医学、精神病学、心理学、社会学这些"人的科学"。在福柯眼里,当诉诸规范化规则的戒训权力与诉诸法律规则的君权日益冲突时,介于这两者又能超越这两者的临床医学就强势登场了,对个体的行为、举止、话语和欲望实行普遍医学化。福柯把医学视为人的科学之一。福柯的新发现是:从根本上使得人之科学话语成为可能的进程,并非是精确科学之合理性取得的进步,而是戒训权力和君权这两种完全异质的机制和话语从并置走向对抗的过程。②"discipline"这个法文语词的"学科"含义以及福柯所要阐发的权力与知识的交织关系也就这样呼之欲出了。令人遗憾的是,在该词的汉语翻译中,无论是"戒训",还是"规训",都无法包含和体现该词的"学科"含义,更不可能展现权力与知识的复杂纠缠关系了。

在阐明了中世纪刑事司法之国家化的机制和效应之后,戒训权力从17—18世纪开始以持续不断的、个体化的和付出尽可能小的代价这样的方式渗入整个社会机体而取得尽可能大的权力效应之后,福柯就设法询问在18世纪末、19世纪初出现且延续至今的"戒训社会"(société disciplinaire)方面的问题:有哪些刑事实践形式能刻画这个社会特征?有哪些戒训权力关系隐藏在这些实践之下?有哪些知识形式、认识类型、认识主体类型是诞生于这个当代戒训社会的?③随着西

---

① Michel Foucault, "Prisons et asiles dans le mécanisme du pouvoir", *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.523.

② Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*, 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, pp.34—35.

③ Michel Foucault, "La vérité et les forms juridiques", *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.588—589.

方司法制度和刑事制度的改革和重组，随着非司法权力网络履行了当时司法所赋有的职能，孟德斯鸠的三权分立学说就受到了挑战。因为对个体潜在违法之危险性所进行的掌控，不再是由司法来实施的，而是由其他处于司法边缘的权力手段来实施的，如管治以及监视、矫正制度的网络：用于监视的管治，用于矫正的心理学、精神病学、犯罪学、医学、教育学制度及其相应机构（学校、医院、疯人院、管治所等）。①福柯宣告社会矫形外科学（l'orthopédie sociale）的时代来临了，由戒训权力实施社会控制的时代到来了。福柯高度评价边沁的敞视式监狱已是在现实社会得到实现的社会的乌托邦或某类权力的乌托邦，并断定：就边沁以其敞视式监视主义（panoptisme）预见并表述了这种戒训社会的图式、这个重大的社会矫形外科学的纲要而言，边沁对西方社会的重要性要胜于康德或黑格尔。②福柯之所以断定我们都生活在一个由边沁所规划的敞视式监视主义社会里，是因为福柯看到："监视、控制和矫治，敞视式监视主义的这三个方面似乎是存在于我们社会中的那些权力关系的一个根本的和具有特色的维度。"③斗争是权力关系的核心。面对全社会全方位全程的监视，人们奋起反抗戒训权力经由"目光"和"可视"实施奴役的斗争就是必须的、紧迫的。

总之，戒训是通过连续而细密的监视为个体身体提供一种解剖—政治，而社会医学则通过统计学为整体人口提供了一种生命—政治。

鉴于传统国家理论大多不是探讨体制及其统治者，就是关注国家意识形态，福柯则聚焦"police"这一将个人整合进国家中的权力技术和治理实践，他确信从16世纪直至18世纪末，国家通过"police"这一独特技术把个体治理成有益于国家的民众。无疑，"police"一词多义，不仅有广义和狭义之分，甚至还有新旧含义的区别。福柯在1978年3月

---

① Michel Foucault, "La vérité et les forms juridiques", *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.593.

② Ibid., pp.593—594.

③ Ibid., p.606.

29日的课程①中详细区分了“police”一词的新旧含义。“police”之旧的含义:在15、16世纪主要是指政治权力或公共权力基于司法而对社团、行会实施的积极治理;“police”之新的含义:从17世纪开始主要是指一整套旨在增强国力、维持国内秩序、造福民众的算计和技术,“管治”的对象有:人的数量、生活必需品、人的健康、人们的工作,以及人口和商品的流通。福柯在1978年4月5日的课程②中又进一步断言:“管治国家”(Polizeistaat)在18世纪上半叶因重商主义面临的经济问题尤其是谷物问题而土崩瓦解了。重农主义这一崛起于18世纪的新治理技艺取代了从15世纪一直延续至18世纪初的“公共管治”这一传统治理技艺。而在1982年美国的一次讲座中,福柯更是谈到了“police”在其历史发展中所能具有的三种主要形式:一种以人为真正治理对象的乌托邦,一种以社会人的幸福、社会关系为真实目标的行政管理实践,一种学院学科,即德国大学所开设的管治科学(*Polizeiwissenschaft*)。③德国经济学家冯·尤斯蒂(J. H. von. Justi)在《管治科学原理》(1756年)这部手册中把人口、活生生的人当作国家管治的对象,从而使得国家政治必定变成了一种生命政治(une biopolitique)。国家出于自身利益考量,既可让人口生,也可让人口死。“死亡政治就这样成了生命政治的背面”。④

我个人主张把“police”译为“管治”,既有“管”的意思,又有“治”的意思,强调“管”和“治”这两方面的结合。有人主张把“police”翻译成“公共管理”、“治安”,我觉得这样日常化的译法会丢失福柯思想的特殊意蕴,甚至于把“Polizeiwissenschaft”(la science de la police)误译成“政治科学”,把“Polizeistaat”翻译成“公共管理国家”就更不妥当了。虽然

---

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, pp.319—340.

② Ibid., pp.341—370.

③ Michel Foucault, "La technologie politique des individus", *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.821—825.

④ Ibid., p.826.

我们应在特殊文本的上下文中来确定语词的具体含义，但像这样把“police”一会儿当成“公共管理”，一会儿又视为“政治”的翻译和理解还是欠妥的。至于有人把德文词 Polizeistaat（“管治国家”）翻译理解成“绝对主义国家”，那更是不恰当的。尽管“polizei”一词多义，但有一点可以确定，“polizei”这个词不可能具有“公共管理”、“治安”、“政策”、“政治”、“绝对主义”这么多杂乱含义的。

笔者之所以把福柯的“police”译为“管治”，主要基于福柯对西方治理技艺演变史的梳理和不同权力机制运作的分析论述。福柯援引过梯也尔（Thiers）的名言“国王统治，但不治理”①。这就为笔者排除“police”的旧含义提供了理论依据。不同于传统政治的君臣统治模式，近现代的“生命政治”呈现出“管治”这一新特征。跨越近现代几个世纪之久的“police”先后以“戒训”、“安全配置”为主要手段，而这两种手段无不体现出“管”和“治”的特点，只是侧重点有所不同而已。“戒训”的重点在“管”，通过制定“规章”、确立“规范”来管，事无巨细都要管，每时每刻都要管，对个体从头管到脚，由“管”来“治”，采取的是拒斥个体欲望和利益的戒训主义。而“安全配置”的重点在“治”，通过确立“正常”来“治理”人口和经济，由“治”来“管”，实行的是认可人口欲望和利益的功利主义。

福柯“生命政治”的根本点就是要探讨人类自然性如何突然出现在一个权力关系的政治人为性（artificialité politique）内部。②安全配置这一权力机制针对的是自然存在与历史存在之统一体。福柯的“生命政治”包含了历史主义、整体主义和因果关系理论。权力机制的运作、力量关系的发生和续存都有赖于特定时空的其他关系（如生产关系、家庭关系、性关系、社会关系等）。生命—权力的运作凸显了历史变迁的维度、关系整体的视野和互为因果的联动。

---

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.78.

② Ibid., p.23.

“管治”作为17、18世纪西方治理技艺在权力关系领域内运作所使用的主要政治技术之一，旨在维持国内秩序和增强国力之间确立起可控关系。“管治”在17世纪、18世纪有不同目的，针对不同对象，采用不同手段。我们必须认识到“17世纪”和“18世纪”的管治情形是有很大差别的。虽然两者都受“管治”，但17世纪的“身体”是受戒的，受制于规章严密的监视和约束，个体毫无自由可言，而18世纪的“人口”是受安全配置调控的，对人口进行治理必须满足一个必要条件：作为调节的权力只能通过并依赖每个人的自由才能运转。

“管治”在17世纪以针对身体的戒训为主要手段，以具有连续细密监视特征的全景敞视主义为基本原则，对监狱、学校、医院、工厂和军营等机构中的各式人群都实施了注重细节的“解剖政治”，以造就驯服的个体，谋求国家的强盛。“戒训”得以存在的必要条件就是存在着臣民(sujets)的多样性、民众的多样性，并由此去获得治理之目的、目标或结果。福柯把学校戒训、军事戒训、刑事戒训、工厂车间的戒训、工人戒训都视为某种管理和组织臣民多样性的方式，某种确定该多样性之植入点、协调性、各种轨迹和等级的方式。至于“全景敞视主义”，那当然也是指17世纪的主要“管治”原则。在18世纪，“管治”的手段和原则都有所改变，“管治”的主要手段已不再是“戒训”，而是“安全配置”，“管治”的原则也不再是监视个体身体的细致入微的“全景敞视主义”，而是针对整体人口以求效率的政治经济学原则和统计学原则。18世纪的重农主义对17世纪的“管治”实践及其权力机制的运作提出了质疑和批评；随之崛起的自由主义这一新的治理技艺之安全配置把“人口”这一“集体的主体—客体”(sujet-objet collectif)①视为政治生活核心和最终治理目标，对国家功能作了重新定位。如果说17世纪的“管治”(戒训)先确定规范(normation)，再进行正常化(normalisation)，根据是否

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.45.

符合规章来区分正常与不正常，那么，18 世纪的“管治”（安全配置）则是先确定正常，考虑全部人口，统计出正常的致病率和正常的死亡率，区分互异的常态（normalité），而不区分病人与非病人。安全配置“将测定正常与不正常，将测定常态的不同曲线，而正常化操作将在于使得常态的这些不同分布相互作用，并使得最不利的变为最有利的”①。鉴于在戒训中规范是首要的，而在安全配置中，正常才是首要的，而规范却是从正常中推导出来的。

当然，当福柯说 18 世纪西方社会“管治”的对象主要从臣民个体的“身体”转向整体“人口”时，他并不是指“人口”取代了“身体”，而是指管治的主要对象和侧重面发生了变化（“领土”和“臣民”是 17 世纪管治的主要对象，而作为经济主体的“人口”从 18 世纪起成了管治的主要对象；“管治”的目的也从“国家的幸福”变为“人口的幸福”）。显然，在西方治理技艺中，“身体”与“人口”并非相互排斥的关系。“戒训”并非“管治”的唯一手段，“戒训”只是 17 世纪“管治”的主要手段。因为主导 17 世纪管治实践的“戒训”和“全景敞视主义”在 18 世纪并未完全被安全配置这一新治理技艺所取代。其实，这两种管治活动和策略一直共存于 18 世纪，只是安全配置成了 18 世纪占主导地位的治理技艺。在任何时期，无论是身体受“戒训”的“管治”，还是人口受“安全配置”的“管治”，都必须面对同一个问题：国家干预和放任自由何者或两者之间的何种关系更能适应特定国家之特定时期的治理实践。

福柯所分析的刑罚领域的权力机制运作也具有类似的历史性、整体性和因果性的统一。从中世纪到当代的三个主要历史时期，西方社会的刑罚领域先后出现过三种曾占主导地位的权力机制：司法机制（刑法、惩罚）、惩戒机制（监视、矫正）和安全配置机制（统计出平均犯罪率，计算犯罪现象的成本，确定在社会上和经济上对犯罪的最低可接受限

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.65.

度)。但实际上以上三种机制之间并非时间上的前后相继,而是密切相关,往往同时共存。某个历史时期某个机制占主导地位,这并不排除另两个机制的存在及其与主导机制的联系。从一个时期到另一个时期,“发生变化的只是主导因素,或更确切说,发生变化的是司法—法律机制、戒训机制和安全机制之间的相互关系的系统”①。在探讨当代安全问题时,福柯发现安全机制是激活法律机制和戒训机制的一种方式,密切关注犯罪成本与预防犯罪所需成本之间的经济关系。福柯敏锐地认识到权力在现代西方社会的总体布局形成了一个安全领域,于是他要研究安全技术的历史,弄清楚“在安全社会名义下”,“具有安全技术之形式或无论如何都受制于安全技术的权力的总体布局”(économie générale de pouvoir)②。

与“police”一词密切相关的另一词是“gouvernement”。有人把“gouvernement”翻译成“统治”、“管理”、“治理”,而我倾向于译为“辖治”、“治理”。这也许取决于个人的理解和喜好。其实,福柯在《安全、领土与人口》、《生命政治的诞生》中详尽梳理了“治理”的概念史,叙述了多种治理实践(对人、灵魂、家庭、国家、社会的不同治理实践),探讨了种种治理问题,再现了“治理术”(gouvernementalité)的历史计划,论述了自由主义治理原则与社会主义治理之合理性的关系、国家与社会的关系等。

“gouvernementalité”一词,有人把它译成“统治心态”(如德国学者把它译为“Regierungsmentalität”),有人则译成“治理术”,也有人译为“治理活动”。这三种译法都不妥,都未能全面反映该词的确切含义。第一种翻译明显是望文生义,其余两种译法也只是抓住了该词的部分含义。实际上,如同塞内纳尔(Michel Senellart)所言,“gouvernementalité”一词并非是由“gouvernement”和“mentalité”这两部分组合而成的复合

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.10.

② Ibid., pp.12—13.

词，而是派生于形容词“gouvernemental”（治理的）①。当然，笔者也不完全认同塞内纳尔笼统地把“gouvernementalité”看作“权力关系的策略领域或治理活动的专门特征”②。因为福柯在《安全、领土和人口》中明确用“gouvernementalité”来同时涵盖三方面的含义：既指新治理技艺的制度、程序分析及其相应的算计和策略，又指能产生一系列特殊治理机器并推动一整套知识学科发展的新权力形式，也指西方社会从君权社会经过戒训社会向安全社会以及西方国家从司法国家经过行政国家向治理国家转变的整个过程。福柯把使特殊而复杂的权力形式得以实施的（由制度、程序、分析、反思计算和策略所构成的）整体、得以彰显的趋势以及司法国家得以向行政国家转变的过程称作“gouvernementalité”。显而易见，该词同时包含“制度策略”、“权力形式”和“治理历程”这三方面的涵义。笔者在此只是为了讨论的方便，迫不得已选择使用了“治理术”这个虽并不全面但较为接近该词原意的译法。

福柯谈论西方治理历史上的三个社会形态和三种国家：“君权社会”与司法国家、“戒训社会”与行政国家、“安全社会”与“治理国家”。君权或统治权依赖法律统治臣民，行政国家诉诸规章管治个体，而法治政府则治理人口。安全机制的运作，既无君主—臣民的关系，也不具禁令的形式。如果说统治者密切关注的是君权的稳固和臣民的顺从，那么，治理者则聚焦于人口、领土、财富之间连续而多样的关系。但福柯也明确这并不意味着这三者的构成要素是排他关系，并不意味着否认这三者在任何一个历史时期处于不同程度的重叠关系之中，而只是说在不同历史阶段因其中一个要素占主导地位而成为那个社会和那个国家的鲜明特征。“简言之，在18世纪，从治理艺术过渡到政治科学，从受制于君权结构的政制过渡到受制于治理技艺的政制，这都是围绕着人口，因而围绕着政治经济学的诞生而进行的。”③当然，新治理艺术的

---

①② Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.406.

③ Ibid., p.109.

诞生并未消除君权，而只是使得治理艺术不再需要像在16、17世纪那样从那些君权理论中推导出来，并使人们弄清楚人们能把何种司法形式或制度形式或法律基础赋予作为国家特征的君权。同样，新治理艺术也未消除戒训，只有通过巨大的行政君主政体的发展才能体现和理解戒训的组织、实施以及17和18世纪初戒训得以在其中发展的所有制度（学校、军队、工厂等）。只有当人们设法治理人口时，戒训才具有最大的重要性和最高的价值。福柯反复强调，西方政治思想史并不是一部戒训社会代替君权社会、治理社会代替戒训社会的历史。“实际上存在着君权—戒训—治理管理这样一个三角，治理管制的主要目标是人口，其关键机制是安全配置。”①从18世纪起，治理、人口和政治经济学形成了一个坚实的整体，治理者以政治经济学为知识形式、使用安全配置这一根本技术手段来恰当地治理作为干预对象的人口。福柯把使这种特殊而复杂的权力形式得以实施的（由制度、程序、分析、反思计算和策略所构成的）整体、得以彰显的趋势以及司法国家得以向行政国家转变的过程称作治理术（gouvernementalité）。②治理术这个概念虽然晦涩难懂，但福柯还是给出了大致的定义。

虽然基督教牧领权力因治理信徒灵魂而不同于政治权力，但福柯还是在基督教牧领制度中找到了西方治理术的源头、形成、结晶和胚胎，并断言基督教牧领为近代国家的崛起铺平了道路。因为这两种权力相互影响、相互交织、相互支撑和相互接替。只是到了16、17世纪，治理（gouverner）才获得了其国家意义、政治意义。“在16世纪末，在17、18世纪，这种治理术进入政治领域，这标志着近代国家的开端”③，当治理术实际成为一个被精打细算和深思熟虑的政治实践时，近代国家就诞生了。治理术问题直接关系到国家问题和人口问题。治理术的治理策略决定了国家的职能大小、范围。在福柯眼里，国家其实并没有

---

①② Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.111.

③ Ibid., p.169.

人们想象的那么重要。国家成立之后当务之急就是国家的治理问题。并非社会的国家化(étatisation),而是国家的治理化(gouvernementalisation),决定了国家的持续存在。福柯把基督教牧领(pastorale chrétienne)、外交军事新技术(nouvelle technique diplomatico-militaire)和管治(police)这三者看作国家实行治理化的重要基石。

福柯为何要用脆弱的、繁冗的和有脱漏的治理术概念来研究坚实而简明的国家和人口问题呢?福柯给出的理由是:他以前探讨戒训时,采取谱系学方法,试图从制度、功能和对象中抽取出权力关系,并加以技术分析和策略分析,从而依据变动不居的对象构建出一个真相领域及其知识对象。例如,为揭示出医学权力的组织类型以及精神病学知识在其中得以展开的方式,仅仅研究精神病医院内部的一切是远远不够的,还必须从精神病医院的外部入手去探寻权力技术,这个外部就是精神病学秩序,而精神病学秩序的外部则是公共卫生这个针对社会的总体规划。精神病医院是个厚实严密的制度装置,到医院这个制度的外部去,也就是超越这个制度装置来梳理与这种医院相关的整个关系体系。"谱系学分析重构了联姻、交流和支撑点的整个网络。"①福柯尝试着把分析戒训时所采取的这种谱系学方法适用于对国家的分析。由于用一个权力制度来解释另一个权力制度这是一种循环的做法,到不了制度的外部。要分析国家,就得跨到国家的外部去。要走到外部,就得把握权力关系的谱系,以使权力关系非制度化和非功能化。"军队的戒训化并不相关于国家的集中化,而是相关于不稳定的人口问题、商业网络的重要性、技术发明、团体的治理(……)模式,正是这整个联盟、支撑和沟通的网络构成了军事戒训的'谱系'。"②在这里,国家问题的内涵已经更新,国家要素也已多样化了。走到国家的外部,也就是走到与国家相关的整个关系体系。由于治理术保证了国家的变化、发展和功

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.121.

② Ibid., p.123.

能运作，福柯就要把近现代国家重新置于治理术这个权力的总体技术之中。“治理术之于国家，就好比隔离技术之于精神病学，戒训技术之于刑罚体系，生命政治之于医学制度。”①而国家的治理技术不仅针对他人，也针对人们自身。福柯的治理术就是结合了治理他人的技术和治理自身的技术。

“安全配置”管治的是人民的生活和福利，这种新的治理术的出现，标志着国家理由、国家职能、国家重要性都发生了转变。鉴于国家无处不在，力量关系的实施无不遭遇反抗，尽管国家已非无所不能，福柯就把“治理术”视为“特殊的普遍性”，他指的是“一切皆政治”，“一切皆可被政治化”。哪里有政治，哪里就有对治理术的反抗。

总之，福柯本人在不同论著、不同场合对其使用的术语“police”、“raison”、“discipline”、“gouvernement”、“gouvernementalité”等的具体含义都作了解释和澄清。现在大家也知道西文概念往往是一词多义（兼而有之），而任何翻译（尤其是中文翻译）往往都只能表达出其中一义，我们所能做的就是尽可能选取一种较为接近原意的译法。如果人们现在还一味热衷于就某个西文语词该翻译成何词而争论不休，那只会各执一端，只见树木不见森林，浪费各种资源（版面、时间、精力、口舌、笔墨）。我不禁想起多年前哲学界关于“to be”究竟该翻译成“存在”还是“是”、“Dasein”究竟应该翻译成“亲在”还是“定在”甚或“此在”而众说纷纭，着实热闹过一阵子，至今也无定论。我想只要是圈内专业人士，当看到古希腊的“to be”、海德格尔的“Dasein”、福柯的“police”等西文语词时，无论谁选择了哪种译法，都不难想到这个语词的完整意义，都不难心领神会地理解该词的“多义性”。若圈内人士都有此境界，纠结于某个西文语词究竟该译成何词，也就没多大必要了。当然，望文生义、断章取义、天马行空般的译法还是不可取的。在具体翻译实践

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.124.

中，即使约定俗成的译法，也是出于权宜之计。约定俗成并不等于权威性。本人总是认为，西方哲学文献的翻译是一项思想的事业。

本书由“绪论”、十三章和“结论”组成，论及了福柯生命政治理论的所有主要方面内容，重点探讨了在主体、启蒙、政治想象力、自由、牧领权力、国家治理、管治转向、治理转型、正当治理、自由主义、新自由主义、战争图式、政治历史主义、“死亡政治”等问题上集中体现出来的福柯政治哲学思想，论述了福柯生命政治哲学的反主体主义、反本质主义、反国家主义的理论实质，揭示了福柯思想不同于柏拉图、霍布斯、卢梭、马基雅维利、马克思、奈格里和阿甘本的理论特色。

第一章　主体的真相

德勒兹敏锐地发现，从事权力分析的福柯与把主体问题化的福柯，是同一个福柯。福柯要理解所有那些多元异质细小的权力关系以避免其总是导致宰制或抵抗现象。[①]福柯对政治实践与医学话语之间关系的论述，阐发了一种基于反先验主体哲学之上的政治渐进主义，充分表明了其思想立场：主体观、历史观是权力观的理论基础。福柯用由不同“话语”(discourants)主体的角色定位和实施的操作来反对主张至高无上的意识主体在话语中构建意指这一论题，用对于历史上确定的话语系统所做的分析来反对认为在思想领域中历史有其无休止后退的起源这一论题，拒斥能确保历史具有逻各斯之取之不尽的存在、纯粹主体的至高无上以及原初目的地之深层目的论的整个论题，从而设法把话语领域从19世纪哲学强加于它的历史—先验结构和先验目的论中解放出来。[②]因为我们不能经由讲话主体的意识、不能经由思想的效能去描述一个科学话语与一个政治实践之间存在的一组有可能追踪其细节并把握从属性的关系；当然，政治实践也不具有创世和普遍批判的作用，政治实践既不改变话语的意义，也不改变话语的形式，而是改变话语的涌现、嵌入和运作的条件，改变科学话语的存在方式。政治实践的对象

① Gilles Deleuze, *Foucault*, Editions de Minuit, Paris, 1986.

② Michel Foucault, “Réponse à une question”, *Dits et écrits*, I, 1954—1969, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.683—684.

应该是科学话语和话语实践、科学话语的存在条件、形成规则和历史转化，而非思想或意识、得意洋洋的理性之显现、纯粹理想性或心理学特征。福柯谈论的政治话语、政治实践明确与传统意识主体划清了界限。

福柯毕生关注主体这个根本问题，通过考察癫狂、医学、生物学、政治经济学、监狱、性史这些特殊的边缘的经验领域来重新梳理整个西方思想史、政治史和文化史，来探讨我们如何在知识、实践和自身苦行这三个方面的真相游戏中成为知识主体、权力主体和道德主体。福柯怀疑甚至厌恶最高最基本的主体，而认为主体不是被动地形成于屈从实践，就是主动地形成于自由实践。权力主体取决于哲学主体。福柯主体思想是其政治哲学的理论基础。

福柯不仅有主体哲学，而且始终关注主体问题。通过用理性与非理性的变奏和合奏这一真相来武装主体，福柯阐发了一种强调功能散布和话语转换，以反对先验统一和经验综合的“实证主义”主体观，旨在批判近现代意识哲学和感觉心理主义传统。严格说来，福柯既非结构主义者，也非后现代主义者，而是话语“实证主义者”。

自从笛卡尔确立起近代哲学主体起，近现代西方哲学基本上都围绕着主体问题展开和演进。20 世纪的现象学和存在主义、精神分析学、结构主义、后现代主义等都尝试从不同角度重新思考主体问题。在主体问题上，福柯既批判现象学和存在主义，又并不认同结构主义和后现代主义。福柯毕生只关注一个问题：主体如何在科学知识、强制实践和主体化这三个层面上进入真相游戏之中。无论是“知识”问题，还是“权力”问题，抑或“知识—权力”问题，都只有相关于主体的真相问题才能被恰当理解和全面把握。福柯正是通过梳理“主体的历史”才把“真相”、“权力”和“个体行为”这三大经验领域贯穿和整合在一起。我们不能因为福柯谈论“人之死”就曲解、无视，甚至否定福柯的主体思想。在《词与物》这部写得“最深奥最累人的”书中，福柯谈论“人之死”，其实死去的是先验主体和意识主体，诞生的是实证主体和历史主体。福柯以真相武装主体的实证主义主体观在 20 世纪西方哲学和思想史上有其

特殊的重要地位。

第一节　意识主体的没落

思与非思、我与非我、意识与无意识、我思与非我思，总之，笛卡尔主义与反笛卡尔主义，意识哲学与反意识哲学，始终存在于近现代西方哲学之中，构成了西方近现代哲学的关键论题和核心内容。福柯秉承卡瓦耶斯—巴什拉—康吉莱姆(Cavaillès-Bachelard-Canguilhem)这一法国科学哲学和概念哲学传统，拒斥笛卡尔—胡塞尔—萨特这一意识哲学传统。无论是理性主体哲学，还是非理性主体哲学，都脱离了实证科学的土壤，不是拔高了理性主体的地位，就是夸大了非理性主体的作用，既不能为主体配备“真相”，也不能恰当处理理性与非理性、我与他人、人类与自然的整体统一关系。福柯拒绝启蒙运动在理性与非理性之间做出非此即彼选择的“敲诈”，要破除理性形而上学所造成的哲学上的种种分裂。

20世纪上半叶的法国哲学家们曾尝试用现象学方法或者再结合其他方法来解决他们所面临的哲学问题，但这些尝试从一开始就受到法国概念哲学的质疑和批评。福柯强调在一个历史框架内解决那些所要分析的“客体”和领域的构成问题，否认这个历史框架是现象学主体的简单相对化，质疑现象学的构建性主体(sujet constituant)，表明某种马克思主义和某种现象学阻碍了人们对权力问题的确切探讨。福柯不相信通过将现象学主体历史化，并因此给出一种随历史进程发生改变的意识，就能解决权力分析问题。“必须通过摆脱构建性主体，来摆脱主体本身，以完成一种能说明主体在历史框架中得以构成的分析。”① 福柯这样的谱系学就是一种历史形式，能说明知识、话语、客体领域等

① Michel Foucault, “Entretien avec Michel Foucault”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.147.

的构成，而不诉诸一个超越事件领域或在历史上空洞的主体。到了20世纪60年代，包括哲学在内的法国人文科学多个领域的思想家们发现语言学、精神分析、结构主义更适合于解决他们所关注的重大问题。于是，务实创新的20世纪就这样成了意识哲学崩塌的世纪。

福柯谈论主体问题不能不受到当时法国哲学界与现象学、马克思主义的复杂关系的影响。在1945—1955年间，萨特、梅洛-庞蒂等法国哲学家们一直致力于把现象学与马克思主义联系起来，现象学及其方法与马克思主义方法之间的关系问题造就了福柯那一代人。但在福柯看来，现象学意义上的主体不能作为意义的提供者而参与结构分析，所以，现象学就被结构主义所取代而丧失了与马克思主义联姻的资格。结构主义之所以能战胜现象学而成为新的与马克思主义联姻的一方，是因为结构主义无论在语言意义问题还是无意识问题上都作出了令人满意的解答。而现象学则既不能分析语言的意义，也不能分析无意识。所以，萨特或梅洛-庞蒂"坚持不懈地凭着起构建作用的主体之断定来设法缩减他们所认为的弗洛伊德的实证主义或机械主义或物化主义(chosisme)"①。之后，精神分析再次剥夺了现象学与马克思主义进行联姻的资格。福柯并不热衷于这些联姻，对所有这些联姻都进行了评论。我们可以谈论阿尔都塞的结构主义马克思主义，却不能谈论福柯的结构主义马克思主义，因为福柯自己屡次断然否认自己是结构主义者，也不打算与马克思主义进行联姻。结构主义与马克思主义的关系较为复杂。在当时的法国确实有某些马克思主义者声称自己是反结构主义的，但福柯认为大多数很有活力的马克思主义者的研究都非常接近结构主义。

结构主义和精神分析以不能解答语言难题和无意识难题的现象学主体作为攻击对象，福柯在1955—1960年间写的《古典时代的癫狂史》

① Michel Foucault, "Structuralisme et poststructuralisme", *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Paris: Éditions Gallimard, 1994, p.435.

中追问:现象学的、超历史类型的主体能否阐释理性的历史性?受尼采的影响,福柯明确指出:“犹如有理性的历史一样,也有主体的历史,而且,我们不能向理性主义主体之基础的和原初的行为要求理性的历史的展开。”①也就是说,理性主义主体缺乏历史的发生和展开,无视主体的实证主义谱系和偶然的、个体的、多元的、间断的历史。福柯认为,始于20世纪60年代的法国哲学之所以逃避现象学而走向语言学,走向精神分析,走向尼采,是因为人们不满意依据现象学而获得的主体理论。20世纪60年代一大批法国哲学家都是通过语言学、精神分析和尼采哲学走出现象学的。福柯、拉康、德勒兹、利奥塔就是其中的典型代表。福柯断言:“在整个人类生存、人类思想之前,早已有我们将重新发现的一种知识、一个系统。”②这是一种无主体的匿名系统,一种匿名的思想、无主体的知识和无身份的理论。德勒兹在《差异与重复》中批判了传统主体哲学之表象主义的四个幻想(超验性、相似性、对立和类比),旨在以“彻底经验主义”克服同一性哲学,倡导差异哲学和事件哲学。利奥塔在《话语,图形》中基于弗洛伊德主义立场颠覆了传统哲学关于感性图形与理性话语关系的看法,批判现象学、存在主义和结构主义追求同一性和统一性而缩减甚至消除差异。

不仅语言学、精神分析和尼采主义要摆脱现象学,而且列维-施特劳斯的结构人类学、康吉莱姆的生命哲学和塞尔(M.Serres)的数学哲学也要远离现象学。列维-施特劳斯批判现象学和存在主义的主体思想,直言萨特在其《辩证理性批判》中成了社会化“我思”的俘虏,并强调人们若要实现在他人那里获得自身认可这一人类学目标,就必须坚决拒斥以我思为出发点的主导性哲学,必须祛除由笛卡尔投射到人文科学上面的符咒。在福柯看来,“能从根本上鉴别结构主义的所为,就

① Michel Foucault, “Structuralisme et poststructuralisme”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Paris: Éditions Gallimard, 1994, p.436.

② Michel Foucault, “Entretien avec Madeleine Chapsal”, *Dits et écrits*, I, 1954—1969, Paris: Éditions Gallimard, 1994, pp.514—515.

是结构主义质疑人类主体的重要性、人类意识的重要性和人类生存的重要性”①。结构主义语言学家们并不研究相关于讲话主体的语言，并不把语言探察为文化或文明的表述，而是探究语言据以被组织起来的内在法则。同时，结构主义又以积极的方式来探究无意识，阐明语言、文学作品和认识的无意识结构，探寻能够存在于那些属于语言、意识形态、群落或不同认识领域的大量要素之间的形式、系统和逻辑相关性。福柯赞赏列维-施特劳斯、拉康和杜梅泽尔(G.Dumézil)的研究和发现，它们不仅消除了关于人的传统形象，而且使人的观念变得毫无用处。福柯要求我们坚决摆脱得自于19世纪的沉重遗产“人道主义”，因为人道主义试图用道德、价值、调和的语汇来解决那些根本不能解决的问题。福柯栖居在他所说的科技这个真实的世界，批判抽象的人道主义，批判作为遮挡反动思想之屏风的人道主义，批判可怕的和不可思议的结盟(例如萨特与德日进)“以人的名义”得以在其中进行的人道主义。福柯欣赏萨德(Sade)和尼采敢于说“人”的坏话。福柯这一代人并不请求人来**反对**知识，并不请求人来**反对**技术，而是要表明我们的思想、生活、存在方式，乃至最日常的存在方式都属于真实的科技世界。“‘人心’是抽象的，正是我们的研究才想把人与其科学、发现、具体世界联系起来。”②

福柯断定，对于法国那些从马克思主义、精神分析和语言学角度尝试重新思考主体问题的人们来说，康吉莱姆对科学史和哲学所做的研究之所以具有决定性意义，是因为康吉莱姆秉承卡瓦耶斯概念哲学传统断然拒绝现象学的主体理论。“现象学曾将身体、性、死亡、感知世界引入到分析领域；大写的我思在其中一直占据中心位置；无论是科学合理性，还是生命科学的特殊性，都不能危及其奠基作用。而康吉莱姆正是以一种关于差错(erreur)、关于生命体的概念的哲学，作为另一种探

① Michel Foucault, “Interview avec Michel Foucault”, *Dits et écrits*, I, 1954—1969, Paris: Éditions Gallimard, 1994, p.653.

② Ibid., p.518.

讨生命概念的方式，来与这种关于意义、主体和实际经验的哲学相对立。”①康吉莱姆与卡瓦耶斯一样崇尚一种斯宾诺莎式的无笛卡尔我思的哲学，主张我思应该是复数的、非人格化的。卡瓦耶斯批评胡塞尔现象学的意识哲学过分使用了笛卡尔我思，断言现象学并没有为数学内容确立存在的必要性和变化的必要性。

从20世纪50年代起，现象学和存在主义渐趋式微。“人们感到自己远离前一代人，萨特、梅洛-庞蒂那一代人，《现代》杂志那一代人，那一代人曾是我们的思想准则和生存模式……”②鉴于萨特和梅洛-庞蒂那一代人对生活、政治和生存富有激情，福柯这一代人则对概念和“系统”抱有激情。面对一个被资产阶级传统视为荒谬的历史世界，萨特含混地认为世上到处都存在着意义。而列维-施特劳斯对群落的研究，拉康对无意识的探讨，都向福柯表明意义可能只是一种表面效果、闪光、泡沫，而深深地贯穿我们、在我们前面、在时空中支撑我们的却是**系统**。福柯把系统理解成一组维持原状、发生转换、独立于所维系的事物的关系。同萨特一样，福柯也拒斥普遍的人性、抽象的人道主义，否认人类主体是一个具有某种本质的自我存在物。萨特强调“自为的存在”及其“虚无化”在现象学存在论框架下的“自主”和“首要”作用，福柯则诉诸并非意识的话语实践并凸显知识—权力—主体之间关系体系的实证主义意蕴。福柯把萨特存在主义看作一项反弗洛伊德主义的事业，这并不是说萨特或梅洛-庞蒂忽视了弗洛伊德，而是说无意识成了萨特存在主义的绊脚石，萨特和梅洛-庞蒂的问题根本上是要表明人类意识、主体或人类自由如何最终能渗透进弗洛伊德所说的无意识机制中去。

福柯拒斥现象学和存在主义的主体理论，否认至高无上的、起构造甚至奠基作用的、具有普遍性的主体，而认为主体是通过知识形式、强

① Michel Foucault, “La vie: l'expérience et la science”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Paris: Éditions Gallimard, 1994, p.776.

② Michel Foucault, “Entretien avec Madeleine Chapsal”, *Dits et écrits*, I, 1954—1969, Paris: Éditions Gallimard, 1994, p.513.

制性的屈从实践和伦理自由的实践得以构成的。萨特强调意识主体的境遇性存在，而福柯则谈论处于知识—权力关系之中的历史主体的存在。福柯的主体更加是知识的产物、权力关系的产物，而在萨特眼里，任何权力都是恶的。马克思主义也反对抽象的人性论，强调人的社会性、现实性，主张人的本质是一切社会关系的总和。福柯关注的是主体与真相游戏之间的关系，马克思则强调人类主体是社会历史的产物，强调社会意识形态依赖于社会存在。

福柯那个时代的人文科学无论在理论上还是实践上都具有重要地位，但在福柯看来，人文科学从未言说人本质上是什么。当人们分析人的语言时，并未发现人的本性、本质或自由，却发现了能决定我们讲话图式的无意识结构，而这并非人的自由、人的意识问题。当精神分析医生分析个体的行为或意识时，所遇到的并不是人，而是冲动、本能和驱力，他揭示出来的是这些驱力的机制、语义学或句法。福柯在人类知识史上发现了相同的现象："人类知识史并不在人的掌控之中。人本身并不有意识地创造他自己的知识的历史，而是知识的和人的科学的历史本身服从那些躲避我们的决定性条件。正是在此意义上，人不再占有任何东西，既不掌握他的语言，持有他的意识，甚至也不拥有其知识。"①福柯把这种对人的剥夺看作当代研究最有意义的论题之一。福柯甚至把是否参照主体意识看作人的科学得以成立的必要条件。福柯在《词与物》的结尾隐约预感到人正从我们的知识中消失，这使得我们"首次能意愿不去认识一切，不使自己以笛卡尔的方式成为宇宙主人，不去获取19世纪意义上的绝对知识，而是能意愿言说一切"②。人的无意识、性、日常生活、梦想、愿望和冲动等全都成了话语的对象。人的行为、社会现象、人们的见解及其倾向、人们的政治活动和态度等也都是话语的对象。如果说20世纪法国哲学总体上是从"概念"、"语言"、

① Michel Foucault, "Interview avec Michel Foucault", *Dits et écrits*, I, 1954—1969, Paris: Éditions Gallimard, 1994, p.659.

② Ibid., p.661.

“无意识”、“书写”、“图形”、“身体”、“欲望”、“感觉”、“他者”这几个维度来批判近现代意识哲学传统，那么，福柯则主要从语言（确切说是话语）及其历史维度来质疑现象学和存在主义主体理论。

第二节　主体的面目

福柯拒斥笛卡尔我思主体，质疑现象学主体，为主体配备真相，均源于他对西方理性历史的梳理和考察。福柯询问理性走向自律的真正含义，评估理性统治的尺度和得失，评价理性通过科学思想、技术装备和政治组织这三种形式在近现代世界中的统治，并聚焦于人类主体用来关注自身的种种合理性形式，福柯始终在设问：人类主体通过哪些合理性形式，哪些历史条件，付出了什么样的理论或制度或经济代价，而使自身成为知识的可能对象？人们怎样才能说出生病主体和癫狂主体的真相？人们通过什么代价才能把说话主体、劳动主体和活着的主体加以问题化并进行分析？人们怎样才能说出关于一个人自身之能成为一个犯罪主体的真相？主体怎样才能说出关于自身作为性快感之主体的真相？总之，真相、真实言说以及真实言说与自身对自身的自反性形式之间的关系是什么？福柯的“主体解释学”强调，这样的真相并不在主体之中，因为无论在本质还是来源上，灵魂都不是真相的居所。我们也不能把灵魂当作真实话语的对象。“关键在于要给主体配备（armer）一种他所不认识并且不存在于他身上的真相；关键在于要使这种已被掌握、记忆和逐渐实施的真相成为一个在我们身上最终居于支配地位的类主体（quasi-sujet）。”①笛卡尔把能自我设定和起奠基作用的我思主体当作真相的源头和保障，福柯则断定主体既非真相的源由，也非真相的保障。萨特是从真相的历史走向现象学，而福柯这一代人则是从

① Michel Foucault, “L'herméneutique du sujet”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Paris: Éditions Gallimard, 1994, p.362.

现象学回到了真相历史问题。

福柯欣赏尼采的名言“真相是最深刻的谎言”。福柯在自己最熟悉的癫狂、犯罪和性这三大经验领域内探讨人们据以说出癫狂主体的真相、犯罪主体的真相和性快感主体的真相的方式。我们不妨以福柯对古典时代癫狂问题的探讨来具体领会福柯所说的癫狂主体的真实内涵及其哲学意义。福柯强调，癫狂主体要在历史维度中加以考察，人们对癫狂的体验以及对癫狂主体的认知因西方不同历史时期不同的知识权力网络而有所不同。理性与非理性的关系构成了西方文化独特性的一个维度。西方理性把自己最内在的某些东西归于癫狂这种模糊的存在。福柯并不在理性展开的水平方向上追寻理性，对癫狂既不做知识史的考察，也不进行纯粹的历史学梳理，而是要撰写被知识捕捉之前的鲜活的癫狂本身的历史，要对观念、制度、司法和治安措施、科学概念这一历史整体进行结构研究，要对癫狂之沉默和理性之独白的考古学进行研究，而这种研究既不受制于真相的目的论，也不受理性因果链条的束缚。

在16世纪文艺复兴时期，癫狂相关于理性，理性相关于癫狂，二者相互衡量、相伴而生。理性在癫狂中发现其可笑的真相。“二者之中的每一项都是另一项的衡量尺度，在这种相互指涉的运动中，它们都否认了自己，却又通过另一项来确立自己。”①癫狂只有相对于理性才存在，只是相对于理性的存在，而理性的最终真相便是让被理性否定了的癫狂能有片刻的显现，理性转而又迷失于使得理性消散的癫狂之中。癫狂与理性既相互肯定，又彼此否定。癫狂与理性不仅相互依存，而且相互衡量。一方面，癫狂只有在理性之中才有其意义和价值，另一方面，理性要借助于隐藏在自身中的癫狂这股秘密活力来获取胜利，癫狂是理性本质中不可或缺的片刻显现，是理性最危险和最锐利的工具。癫

① Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris: Éditions Gallimard, 1972, p.41.

狂甚至还成为理性的一种形式。癫狂的真相就在理性的内部,癫狂的真相就是理性的胜利。

如果说在文艺复兴时期,理性及其内部所包容的非理性形成了一个自由思想的统一体,那么,"17 世纪则打破了这个统一整体,完成了理性与非理性的本质性的大断裂——监禁只是这种断裂在制度上的表达而已"①,人们对癫狂主体以及癫狂与非理性关系的看法都发生了很大变化。癫狂者的处所不再是文艺复兴时期的愚人船,而是禁闭院。人们对待癫狂者的方式不再是把癫狂者带离人们日常生活的正常轨道,而是把癫狂者当作公共秩序的威胁而加以禁闭和关押。正是笛卡尔的理性主体才把癫狂声音抑制到沉寂的地步。笛卡尔的思想主体不可能发疯,否则思想就是不可能的。"我怀疑,我思故我在。"怀疑者、思想者不可能失去理性,进行怀疑的主体排除了癫狂的可能性。笛卡尔理性主义把理性与癫狂截然分割、分隔开来了。笛卡尔怀疑主体在怀疑过程中不可能失去理智,古典时代的理性诞生于伦理空间之中,因为选择反对非理性,这就是一种伦理选择。从笛卡尔到斯宾诺莎的理性主义者都作出了这一伦理选择,都在从事排除非理性自由的理性构成活动。17 和 18 世纪不可能"人性地"对待癫狂,因为癫狂理所当然地是非人性的,可以说对立于一种向人开启能自由运用其理性本性的选择。福柯发现,从笛卡尔的《第一哲学沉思集》开始,癫狂就被禁闭了,直至黑格尔的《精神现象学》才部分地解放了癫狂者。由于坚信真相为理性主体所特享,笛卡尔理性主义把癫狂排除出属于主体特有的获得真相的权利领域,驱逐和监禁了作为"心智异化者"的癫狂者。

在古典时期(17、18 世纪),理性在努力把自己构造为理性主义的同时把所有的非理性都变成了不合理性,而非理性的情感则使理性话语都臣服于它的不合理的逻辑之下,理性成了欲望的奴隶和感情的侍

① Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris: Éditions Gallimard, 1972, p.114.

女。“在18世纪，自由放荡就是被异化的理性在感情（cœur）的非理性中被使用。”①“一条分界线划下来了，它不久使得在文艺复兴时期曾经如此熟悉不过的关于不合理的理性（une Raison déraisonnable）和合理的非理性（une raisonnable Déraison）的体验变得不可能了。”②被监禁的癫狂者被置于伦理评价领域之中，他在成为知识或怜悯的对象前，首先被当作**道德主体**。③虽然古典时期癫狂主体被监禁具有经济和道德这两个层面上的必要性而缺乏医疗的目的和可行性，但福柯更为强调道德层面的重要性。正是通过一场奇特的道德革命，在非理性这个共同名目之下，古典时代把癫狂者与穷人、懒汉、自由放荡者、宗教邪说宣言者、同性恋者、炼金术士、挥霍无度者都禁闭在一起。如此，癫狂就远离了曾经在文艺复兴时期日益增长的想象中的自由，而被监禁在收容所的堡垒里，与大写的理性、道德规则及其单调黑夜联系在一起。④有关癫狂的科学和医学知识都奠基于先前所确立起来的有关非理性的伦理体验。⑤监禁实践与劳动要求之间的关系远不是由经济状况来确定的，而是由一种道德知觉来支撑和激发的。⑥由于古典时代把癫狂者看作社会公共秩序的破坏者，所以，有权下令监禁癫狂者的是治安法官，而非医生。“能确定并隔离出癫狂行为的，与其说是医学科学，还不如说是敏感于丑闻的意识。”⑦当然，这并不是说在古典时期癫狂没有被当作疾病看待，实际上，福柯强调古典时期的癫狂者具有双重身份（道德责任主体和法律权利主体），对癫狂有两种体验，监禁实践有两种功能：矫治为主，治愈为辅。前者属于监禁、惩罚、惩戒的领域，癫狂者作

---

① Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris: Éditions Gallimard, 1972, p.115.

② Ibid., p.58.

③ Ibid., p.73.

④ Ibid., p.91.

⑤ Ibid., p.106.

⑥ Ibid., p.85.

⑦ Ibid., p.143.福柯看到了社会存在与社会意识之间的关系的另一面，这另一面并非社会意识反作用于社会存在。

为在道义上邪恶的社会存在(他者、异乡人、被排斥者)而被追究道德责任,而后者则属于医学、救治的领域,医学细辨癫狂的界限和形式,把癫狂者当作法律主体,使得癫狂者因为精神错乱可免除责任。权利主体因癫狂和法律剥夺而失去了责任和自由。虽然古典时期基于理性原则的伦理规范和伦理意识都在关注着癫狂,但也小范围地存在着把癫狂看作疾病体验的医学关注。

福柯发现18世纪启蒙运动已试图调和古老的"权利主体"概念与当代的社会人体验之间的分裂;19世纪的实证医学延续启蒙运动的事业,证明了精神病患者既是无法律能力的主体,也是公认的社会秩序的破坏者。癫狂者之所以是癫狂者并不是由于疾病把他推向规范的边缘,而是西方文化把他置于权利主体与社会秩序破坏者的结合点上。19世纪以来,对癫狂者进行人道治疗的精神病学就是以这个结合作为其先决条件的。19世纪皮奈(Pinel)的精神病学宣称第一次把疯子当作人对待;在福柯看来,皮奈及其同时代人只是对18世纪的分裂意识进行调和而已。19世纪和20世纪的实证精神病学将非理性之人送进医院,把监禁当作治疗病人的医疗行为。监禁不再是为了排除癫狂,而是为了让癫狂道出真相,疗养院中的正义也不再是惩罚的正义,而是真相的正义。鉴于在古典时期的非理性体验中,癫狂是其本身的主体,而在既解放又奴役癫狂的现代癫狂体验中,癫狂反而成了作为绝对主体的理性人观看的客体,癫狂本身异化了。此时,人至少在理论上能成为客观知识的透明对象,而癫狂则是作为人的客体化过程的第一个形象。在福柯看来,精神病学对癫狂的新体验,使得癫狂获得了解放,这既不是博爱主义的胜利,也不是医学的进步,而是社会、经济危机和政治取向改变了有关癫狂体验的最基层的结构。虽然这种精神病学已经抛弃了18世纪的监禁实践及其相关的知识,却又偷偷地继承了整个古典文化确立起的与非理性的全部关系,并加以修正和更改。①癫狂仍然被非

① Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris: Éditions Gallimard, 1972, p.177.

理性的伦理和兽性的丑闻所缠绕，只不过这种精神病学把有关癫狂的多元面貌化约为含混的单一体，而缺乏古典理性主义所呈现出来的癫狂的多样性。虽然20世纪弗洛伊德的精神分析注重挖掘被监护者的自言自语，确实把癫狂者从其解放者的异化中拯救出来，却又把原来分散在疗养院集体生活中的权力集中在医生手上了，从而始终不能倾听非理性的声音，不能理解、转译、解释非理性不受干扰的运作的根本所在。

通过对几个时代癫狂史的考察和梳理，福柯认为“大写我思确实是绝对的开端，但绝不能忘记聪敏的精灵(le malin génie)却在大写我思之前”①。这个精灵并非梦中形象和感官谬误的所有危险的堆积和浓缩，“介于上帝与人之间，这个精灵具有一种绝对的意义：它最严格说来是非理性的可能性和非理性全部力量的整体”②。癫狂与理性之间的关系不再是16世纪的持续辩证法，不仅非理性先于大写我思，而且理性与非理性之间也不是一种简单的绝对对立关系，而是形成了一种永久的双重关系，紧密结合成一个独一无二的癫狂统一体。“非理性是理性之简单的、直接的、立即遭遇到的反面”，而同时“理性对非理性来说始终是非理性之所是的存在理由”③。非理性的存在理由就是它与理性如此接近，与理性是如此同质异形，与理性一起构成了一个不可分离的、我们只能在其中辨认出自然的合目的性的文本。一方面，癫狂相对于理性而存在，为不具理性责任的异者，癫狂为了理性而存在，为异于他人的异者，非理性是理性之最直接当下的反面，而理性又始终是非理性的存在理由；④另一方面，癫狂在道德的有理者结构(structures du raisonnable)的背景下就是理性的完全缺席，而当癫狂独特的个体性在理性面前展现时，理性又成了评判原则，癫狂也相应陷入了医学的合理者结构(structures du rationnel)之中。这里涉及两种理性：作为规范的

---

①② Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris: Éditions Gallimard, 1972, p.175.

③④ Ibid., p.192.

理性和作为认识主体的理性。按照福柯的说法，这时癫狂者在道德上的负面性与疯子在认知上的正面性合而为一了。癫狂就是带有负面面纱的理性，最接近理性，但也最不能化约为理性。癫狂就是在理性前面加上一个标记“非”，癫狂的明证性其实就是理性之完全临近的在场。福柯甚至谈论非理性最原初和最明显的悖论：①非理性是理性的直接对立面，但非理性的内容只能是理性本身，因为理性认出自己就是癫狂的内容、本性、话语，最终就是癫狂的**理性**。不仅癫狂的内容是理性，而且癫狂还要披上语言这层理性的外衣才能显现自己，语言是癫狂最初和最终的结构，理性的语言是癫狂的终极语言。福柯干脆把非理性称作“**头晕眼花的理性**”(raison éblouie)。②狄德罗在《百科全书》中所给出的“癫狂”定义，也体现了癫狂是负面性(背离理性)与正面性(自信遵循理性)的结合体。也就是说，癫狂是理性的缺失，但这个缺失又貌似符合理性。主体的真相并不在主体身上，而在理性与癫狂的变奏和合奏之中。

鉴于现象学秉承笛卡尔我思哲学传统而设定理性有其基础和根本筹划，并认为理性的本质可依据一个奠基行为而被揭示、确立和寻觅，鉴于马克思主义认为存在着一种尤其是**唯一**理性(*la* raison)本身之形式的合理性，并把资本主义看作一种理性被遗忘、主体被异化的反常的和发生危机的合理性，鉴于哈贝马斯把理性等同于合理性形式的总和并进而指责从巴塔耶、福柯到德里达的法国后现代思想家们导致并欢呼理性的崩溃和破碎，福柯主张以下两点：一是理性与非理性原本一体，区分开理性与非理性不仅没有必要，而且也无可能。不同的意识形态可遵循相同的理性原则并给人类带来同样的重大灾难。二是即使要谈论理性(也即非理性的内容和形式)，理性也并非各种合理性形式的总和，因为理性有其在历史中的自动创造和展开，而且在知识类型、技

① Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris: Éditions Gallimard, 1972, p.203.

② Ibid., p.262.

术形式和治理样式这三个领域中占统治地位的多种合理性形式不仅没有崩溃和消失，而且正在大量产生和发生变革。

不仅癫狂主体在不同历史时期有不同命运，主体的真相在理性与非理性的变奏和合奏中得以把握，而且癫狂与非理性纠缠不清的关系也具有经济、道德和历史的维度，癫狂体验也取决于社会、政治、经济等多方面因素。基于历史维度梳理和社会经济、伦理、文化因素考察而得出的理性与非理性关系的真相，就是福柯为癫狂主体配备的真相。如果近代哲学家们能认识到理性与非理性原本一体，理性是清醒的癫狂，癫狂是眩晕的理性，理性思维并不具有自己设定自己的特权、明证性的保障以及奠基和构建的功能，那么，近代哲学的主体就不会以对自然和他人进行征服的大写主体这样的至尊形式出现在哲学史上，也就不会有近代哲学追求统一性、同一性的主体性形而上学，不会有大写理性膨胀欲裂的绝对理性主义和蛊惑人们妄求解决不可能解决之问题的抽象人道主义。在福柯看来，对理性与非理性全新关系的阐发是对笛卡尔理性主义最有力的批驳。主体本身并不具有、也不知晓“自己以何种方式成为主体”这一真相，福柯的工作是要为主体配备这样的真相，并让主体最终铭记这样的真相。

第三节　“实证主义”

福柯毕生都在探讨主体与真相游戏之间的关系，探讨人类借以成为主体的不同样态的历史。福柯把“游戏”看作一组真相生产的规则。主体是如何进入真相游戏中去的呢？从性质上看，人以主动方式成为主体，其样态即“主体化”；而以被动方式成为主体，其样态则是“科学分类”和“区分实践”。《词与物》中的“科学分类”把人限定为在经验科学占据位置的能讲话、从事劳动和生活着的主体，《知识考古学》中那些支配着“话语实践”的多种多样且能自主转化的规则并不诉诸认识主体；《古典时代的癫狂史》、《临床医学的诞生》和《监视与惩罚》中谈论的“区

分实践”则阐明了癫狂主体、临床医学主体和刑事犯罪主体之被强制构成的真相，而《性史》第二卷《快感的享用》和第三卷《呵护自身》的主题“主体化”则讨论人自身积极主动地成为伦理主体的过程，探寻个体根据与自身关系的哪些形式成为和自认为伦理主体。所有这些著作基本上都在设问：当人发现自己是癫狂者、病人时，当人意识到自己是活着、讲着话并劳动着的存在时，当人作为罪人进行自我判断和惩罚时，当人作为欲望主体时，人是通过哪些真相游戏来思考自己的存在？而这样的询问明显具有实证性、历史性和科学性。福柯的主体无疑是一种“实证主义”的主体。

无论是以被动的方式，还是以主动的方式，人成为主体的道路并非遵循先验哲学主张的目的论和因果关系原则。福柯这方面的思想深受尼采《不合时宜的思考》的影响，尼采在该书中阐发“人怎样成为他自己”，批判传统哲学形而上学的历史观。尼采主张每个人都有自己的命运守护神，行走在一条独特的人生道路上，都得接受过去、现在和未来无法控制和预料的方方面面。人行走在这条适合于自己的唯一道路上，就是在成为他自己。福柯曾谈及“人成为他自己”的被动和主动两种方式，这两种方式集中体现了福柯所谈论的词“sujet”所具有的双重含义：“受控制和依附而屈从于他人的 sujet，以及通过意识或对自身的认识而依附于自己身份的 sujet。”①

近代哲学把太多的价值投注到大写理性中去了。福柯语出惊人：对笛卡尔主义的批判，并不始于对天赋观念的讨论或对本体论证明的指责，而是源于狄德罗在《拉摩的侄儿》中对癫狂与理性关系的探讨，因为拉摩的侄儿体现了癫狂是理性的内容及其存在的意义，即他既是奴隶意识的完全灭绝，又是自主意识的最高颂扬。福柯据此断言狄德罗的反笛卡尔主义甚至比洛克、伏尔泰或休谟的反笛卡尔主义还要激进

① Michel Foucault, “Le sujet et le pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Paris: Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.227.

得多，尽管这个文本标示的逆转要到荷尔德林和黑格尔时代才被人理解。“在笛卡尔之后，不再有必要勇敢地跨越谵妄、梦想、幻想的全部不确定性，不再有必要一举超越非理性的危险；在非理性的深处，人们便能询问理性……”①狄德罗让人们知道，理性并不一定使人从确定性走向真相，反而会从理性坠入直接现实的虚假真相中。于是，狄德罗质疑了理性主体作为真相来源的特权和保障。

“实证主义”主体观拒斥传统意识哲学的主体观。《词与物》谈论的“人之死”，是大写主体之死，是“作为大写知识、大写自由、大写语言和大写历史的起源和基础的主体之死”②。从休谟、斯宾诺莎到尼采、福柯，批判形而上学主体哲学的立场是一脉相承的。尼采通过语文学批判，拒绝像传统意识哲学那样对真相作纯粹的、内在的虚假探求，拒斥传统形而上学的永恒真相论和意识明证性学说，在现代哲学史上最早尝试根除人类学主体主义。福柯赞赏尼采这位19世纪的哲人“天才般地走在我们时代的前面了”③。而萨特则与尼采不同，萨特把人道主义、人类学和辩证思维糅合在一起，抛弃了逻辑学、信息论、语言学和形式主义这些属于分析理性和现代文化的东西。萨特的“《辩证理性批判》是一个19世纪的人为了思考20世纪而做出的辉煌而悲怆的努力。在此意义上，萨特是最后一名黑格尔主义者，甚至可以说是最后一位马克思主义者”④。福柯把忽视人并与人道主义格格不入的当代分析理性看作是始于尼采的“非辩证文化”。因为尼采断定上帝之死并不意味着人的出现而是意味着人的同时消亡；这种“非辩证文化”还出现在海德格尔、罗素、维特根斯坦的著作中，出现在语言学家和列维-施特劳斯

① Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris: Éditions Gallimard, 1972, pp.368—369.

② Michel Foucault, “La naissance d'un monde ”, *Dits et écrits*, I, 1954—1969, Paris: Éditions Gallimard, 1994, p.788.

③ Michel Foucault, “Michel Foucault et Gilles Deleuze veulent rendre à Nietzsche son vrai visage?”, *Dits et écrits*, I, 1954—1969, Paris: Éditions Gallimard, 1994, p.552.

④ Michel Foucault, “L'homme est-il mort?”, *Dits et écrits*, I, 1954—1969, Paris: Éditions Gallimard, 1994, pp.541—542.

等社会学家的论著中。

福柯特别关注马拉美、布朗肖和巴塔耶的现代文学用哲学语言来代替哲学家的语言，哲学家不再是哲学语言的最高主宰，哲学语言的统治权开始说话。“我讲”(je parle)取代了笛卡尔“我思”(je pense)，“我讲”的作用与“我思”截然相反，鉴于“我思”导致自我及其存在之不容置疑的确定性和自我意识的明证性，“我讲”则消退、分散、消除了这种存在，只让虚空的场所显现。“思想之思想，整个比哲学更为巨大的传统，已让我们懂得它把我们引向最深的内在性之中。言语之言语则通过文学，而且可能还通过其他途径，把我们导向讲话主体在其中消失的外部。”①鉴于传统哲学反思内在性和主体性的“内部的思想”，福柯所欣赏的布朗肖的“外部的思想”则通过“我讲”来谈论外部、外在性、界限、散布、空间、虚空和间距的思想。萨德和巴塔耶的语言都缺乏一个绝对主体，而是用一群说着话的主体在传统哲学主体消失了的空白处聚合和散开、结合和排斥。语言与主体水火不容，语言甚至驱逐主体，哲学家不再主宰哲学语言。哲学主体在语言内部分崩离析，语言甚至在主体缺失的空间里复制主体，这在福柯看来是当代思想最基本的结构之一。

福柯“知识考古学”把哲学问题转变为语言问题，确切地说是话语的实证性问题，强调陈述主体与陈述形式的关联。福柯不再探讨主体的综合和统一机制，而是要确定主体的陈述机制。他把陈述看作话语的原子，话语分析就是要描述各种陈述之间的关系。植物种类的分类图表、谱系树、贸易账簿、N次方程式、代数公式、曲线图等都在福柯所说的陈述之列。随着大写的哲学理性主体崩塌，感觉主体登堂亮相。感觉主体的样态与陈述形式密切相关。如19世纪医生话语陈述多种多样，性质描述、自传叙事、测定、解释和符号印证、类比推理、演绎、统

① Michel Foucault, “La pensée du dehors”, *Dits et écrits*, I, 1954—1969, Paris: Éditions Gallimard, 1994, p.520.

计估计、实验证实等都是这样的陈述形式。主体的位置取决于主体相对于不同的对象领域或集合而可能所处的境遇。主体相应的角色也多种多样：有提问的主体、倾听的主体、审视的主体、记录的主体。医生可以作为感觉、观察、描述和教育主体。19 世纪医学话语的主体是取决于完全不同的感知场的感觉主体。陈述的各种样态，既不诉诸作为合理性之基本要求的主体，也不诉诸作为综合之经验功能的主体。要确定主体的陈述机制，既不诉诸一个先验主体，也不诉诸一个心理学主体性。“这样被设想的话语并不是一个思考、认知和说出话语的主体之庄严展现，相反，它是主体的散布及其与自身的不连续得以在其中被确定的整体。”①散布在时空中的陈述，并不具有先于它而存在的内在秘密，并不具有基础主体性的核心。话语的历史绝非言语线性的历史、意识流变的历史。于是，我思、意识、意向及其内在性，起源、基础及其合理性、目的论等，所有这些都是福柯的话语实证性分析所坚决要加以摒弃的。

考古学的话语形成和话语实践有着“实证性”、“认识论化”、“科学性”和“形式化”这样四个不同的层次，与此相对应就有“循环分析”、“认识论分析”、“考古学分析”、“知识型分析”这样四种不同的历史分析形式。相比之下，理性主体哲学的历史不仅铁板一块，整齐划一，缺乏层次，而且其分析形式也是单调、乏味和玄虚的。考古学的话语历史，传统意识哲学的主体历史，孰真孰假，也就一清二楚了。

福柯的知识考古学并不是不要主体，而是要拒斥先验主体的奠基作用和心理主体的综合功能，只谈论实证主体在多样性话语中的散布(dispersion)功能。“考古学并不贯穿意识—认识—科学这根轴线(这根轴线不能摆脱主体性的指引)，而是贯穿话语实践—知识—科学这根轴线。”②考古学“主体”虽处在知识领域之中，却并不是知识领域的所有者，它既不从事先验活动，也不进行经验意识。知识考古学并不把话语

① Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, 1969, Paris: Éditions Gallimard, p.74.
② Ibid, p.239.

存在归结为一个先验主体中奠基事实和权利的原初给予的强求，而是归结为一个历史实践的过程。福柯不想排斥主体问题，而是想界定主体在话语多样性中的位置和功能；福柯也不想否定历史，而是要拒绝时间化的千篇一律的模式，以揭示出话语领域不同层次的转换，描述话语实践的派生形式的特殊连接方式。考古学设法在并不参照心理学的或构建性的主体性的情况下来确定陈述所能包含的主体的不同位置。考古学并不想使思想史结构主义化，而是要使思想史摆脱任何主体性的引导和先验的屈从，是“要在任何目的论都不能事先加以缩减的一种不连续性中来分析这个思想史；要在任何预先的境域都不能加以封闭的散布中来定位思想史；要在任何先验构建都不能强加主体形式的匿名中让思想史展开；要让思想史向一种并不允诺任何黎明之返回的时间性开启”①。这里所说的“不连续性”、“散布”、“匿名”、“非起源”足以刻画福柯话语历史观的实证主义特征。“如果人们用稀缺性(rareté)的分析来代替总体性的研究，用外在性的关系的描述来代替先验基础的论题，用并合(cumuls)的分析来代替起源的探寻，就是实证主义者的话，那么，我就是一个幸运的实证主义者，我很容易接受这个称呼。”②陈述总是不充分，陈述中仅仅有比较少的东西被说出。陈述在深度的并合中被使用、改变、危及、打乱，甚至摧毁，而无神圣高贵起源的预定和确保。笔者正是在这个意义上谈论福柯的“实证主义”主体观：这样的主体既不从事先验构建，也不进行经验综合，而是在多种多样的话语中进行散布。这显然不同于那种“限于经验”、“惟有经验”的传统实证主义。就福柯拒斥普遍性，“拒绝反思、交流和共识的普遍性之复兴”而言，德勒兹也恰当地谈论“福柯哲学是一种实用主义，一种功能主义，一种实证主义，一种多元主义”③。

---

① Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, 1969, Paris: Éditions Gallimard, pp.264—265.

② Ibid. pp.164—165.

③ Gilles Deleuze, *Deux régimes de fous*, Paris: Les Éditions de Minuit, 2003, p.320.

福柯之所以坚持“实证主义”主体观，是因为他对哲学和思想史的使命有自己独特的理解。鉴于维特根斯坦把哲学看作是一个分析自然科学的命题并把形而上学命题判为无意义的活动，福柯则把哲学看作是对现时、对我们自身进行诊断并拒斥先验哲学及其因果关系说和目的论的活动。福柯把哲学看作是一种人们对当下、现时、自身进行诊断的活动，而诊断活动一般说来都基于实证科学技术的探察，都是历史的、具体的、真实的、多样化的、创造性的实践活动，而无需探寻貌似深奥、玄虚，实则空洞、僵硬的世界本源、最高原则、终极根据，无需设定和阐发思辨哲学家们臆想出来的所谓因果关系说和目的论。福柯的话语考古学，向我们表明了自康德以来的先验哲学、起源的主题、人类学思想、人本主义意识形态、主体的地位所经历的种种危机，其目的旨在恢复真实主体的本来面目，倡导实证主体的真实作用，从而逆转传统思想史理论基于先验主体观和能赋予意义的主体观而得出的全部见解。福柯的诊断活动，作为实证研究方法，强调认清事实，注重历史维度，寻求逼真地观看每一个细节，就像肖像画的画家，仔细刻画在所画人物脸上汇聚在一起的特征和最细小的自然事物。①显然，在福柯眼里，这种实证研究方法要比形而上学思辨推演更为确实和必要，福柯也就乐意人们把他的思想称为“实证主义”。

第四节　几个理论问题

主体哲学、反主体哲学在20世纪哲学舞台上相继登场，对话角逐，精彩纷呈，共同把西方哲学推入了21世纪，并为哲学今后的发展提供了丰富的话题和前行的方向。就主体真相问题的探讨而言，在福柯与主体哲学，与结构主义和后现代主义等关系问题上，在福柯的主体观与

① Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris: Éditions Gallimard, 1972, p.206.

其历史观和国家观的关系问题上，有必要澄清以下几个重要的理论问题。

首先，福柯认为理性并不能使主体从确定性走向真相。主体的真相应该在理性与非理性的变奏和合奏之中得以被把握。近现代主体哲学之所以陷入主体性形而上学和唯我论，就是因为不能恰当处理理性与非理性、自我与他人的关系问题。所谓源自理性意识明证性的主体的真相其实就是主体的假相。不仅主体的真相有赖于理性与非理性本真关系的把握，而且主体本身的定位也取决于对理性与非理性关系的定位。笛卡尔主义的主体观及其真相理论都奠基于其独尊理性而贬损甚至排斥非理性这一哲学立场之上。这也就是为什么福柯会认为对笛卡尔主义的真正攻击点，既不在天赋观念，也不在本体论证明，而是在"我思"精神实体，在理性与非理性的关系上。由于主体是在真相游戏中成为他自己的，"如何成为自己"既有主动自主的一面，也有被动屈从的一面，所以，这样的真相既不是埋藏在主体身上有待挖掘的真相，也不是隐藏于主体之现象背后的本质。正因为如此，福柯并不说要揭露主体的真相，让主体的真相大白于天下，而是要为并不具备真相、并不认识真相的主体配备真相，要用真相来武装主体，要让真相最终主导主体。主体的这个真相就是：理性与非理性浑然一体，大写理性不仅不能通达真相，反而会堕入假相。作为同一整体的两个方面，理性与非理性在同一整体中和谐共处，相辅相成，适度作为。主体一旦装备和最终掌握了这一真相，就能像福柯那样拒绝"启蒙的敲诈"：即在理性与非理性之间作出非此即彼的选择。

其次，在20世纪并不只有结构主义才反传统主体哲学。尽管福柯与结构主义者在反传统主体哲学这个问题上有着共同语言，但这并不意味着福柯也是结构主义者。人们通常把福柯与列维-施特劳斯、阿尔都塞、拉康和巴尔特一起统称为结构主义者，这长期来屡次招致福柯的强烈抗议甚至严厉斥责。实际上，无论是列维-施特劳斯—拉康的结构主义，尼采—海德格尔的德国哲学，还是马拉美—布朗肖—巴塔耶的法

国文学，还是卡瓦耶斯—巴什拉—康吉莱姆的法国科学哲学，都是福柯批判传统主体哲学的思想动力，但我们总不至于把所有这些作家都称作结构主义者吧？而且，福柯的考古学描述所聚焦的陈述层面包含了同一性和差异性形式，在这个层面上确立起来的秩序、等级和整个探寻排除了整块的、无定型的和整个一成不变的共时性，从而使得考古学描述不同于结构主义的共时性分析。福柯也辩称自己所处的那个学术思想氛围不可能不与结构主义有着直接或间接的关系，但他是从结构主义外部来谈论结构和无意识的，而从未使用结构主义的用语，因为“谈论”毕竟不同于“使用”。福柯甚至还设想把《词与物》的副标题“人文科学考古学”改为“结构主义考古学”，强调自己在使思想史摆脱先验束缚时并不想使思想史结构主义化，而结构主义在摆脱人本主义时恰恰要使思想史和知识史结构主义化，因为结构主义的语言结构分析使得理性的一切都不能逃避先验确定，并向理性提出起源、原初构建、目的论视域和时间连续性问题。尽管列维-施特劳斯曾把自己的思想称作“没有先验主体的康德主义”，但这仍然是一种先验哲学。

第三，萨特对福柯的批评基本上就是把福柯当作结构主义者来看待，指责他们都是用静止的结构来取代流动的历史，这也进一步引导人们把福柯看作结构主义者。虽然福柯与结构主义都反对存在主义到处置放意识并使意识摆脱逻辑网络，都反对存在主义试图在那些排斥逻辑的心理学形式或意识形式中去描述经验。但鉴于结构主义聚焦于“结构”和“无意识”，而不给予历史任何优先性，福柯则关注处于人类实际历史进程之中的各种各样的关系，要撰写的是“历史存在论”。且不说结构主义并不像萨特所指责的那样否认结构的变化和转化，结构主义并未像福柯哲学那样在批判传统主体哲学时倡导一种基于真实历史维度考察的“实证主义”主体观。福柯只是认为，在知识史上，存在着内在于该知识、对该知识来说是不透明的并且也不出现在人的意识中的某些规则和某些必然性，就像不同的科学领域之间存在着科学中的无意识一样，这显然不同于结构主义。在强制性实践维度上，福柯主要关

注掌控与反掌控、治理与抵抗之间的力量关系。在福柯所谈论的类似、同型、补充、蕴含、排斥、治理、抵抗等这些不同关系中，既有逻辑关系，也有因果关系，力量关系。然而，萨特却指责福柯只谈论因果关系。福柯认为《古典时代的癫狂史》和《临床医学的诞生》的中心论题恰恰是那些能存在于知识与该知识据以在其中得以被构成的社会、经济、政治和历史条件之间的纵向关系，而《词与物》则探讨了处于相同层面上的不同科学之间的横向关系，《监视与惩罚》、《性史》(第一卷)、《知识意志》则阐发了处于社会各个层面的施动者与受动者之间的力量关系。福柯强调自己把纵向维度和横向维度、理论维度与实践维度结合起来加以研究，而不像萨特所指责的用静止的结构来取代流动的历史。

第四，尽管福柯与后现代主义者都反对追求统一性和同一性的传统主体理性哲学，但这并不意味着福柯是后现代主义者。后现代主义哲学家利奥塔在反对同一性哲学时就既批评现象学，又批评结构主义，也有别于福柯实证主义。利奥塔不仅借助于维特根斯坦后期语言游戏理论来肃清主体性形而上学，而且还批评结构主义者们仅仅诉诸语言并不能彻底摆脱形而上学。福柯并不像结构主义者们那样从事语言、神化和亲属关系的结构分析，而是从话语描述以及话语规则和话语实践分析的维度来批判自康德以来直至萨特的人类学主体主义。而话语又不同于语言，因为话语及其原子(陈述)不止是用符号来指称事物的语言和言语，话语不仅能把符号、语词与其对象领域关联起来并为其提供一组可能的主体位置，而且还能呈现出陈述的规则整体并系统地形成话语自身所谈论的对象。福柯用话语实证主义来批判理性形而上学，就不同于利奥塔凭借弗洛伊德自然主义、尼采生机论和维特根斯坦语言游戏说来批判主体形而上学。鉴于利奥塔明确把历史性与元叙事视为现代性的两个关键特征，并强调后现代是现代的一个部分，进而认为康德和晚期维特根斯坦奏响了光荣的后现代性序曲，福柯则表示他本人并不清楚现代性意味着什么，并不主张作出现代性、后现代性、后现代主义这样不科学的、毫无意义的区分。假如把后现代主义仅仅理

解成是对现代性的激进批判，那马克思岂不成了最大的后现代主义者？因此，在对“现代性”、“后现代性”这样的概念没有形成相对一致看法的情况下，就武断地把福柯、利奥塔、德勒兹、鲍德里亚等都不加区别地划入后现代主义阵营，进而以偏概全地总结所谓的“后现代主义”的若干理论要点及其致命缺陷，最终把所谓的“后现代主义”当作哲学理论上极端、政治立场上危险的思潮加以轻易打发，这样的做法恐怕不仅简单和草率，而且也有悖福柯主体哲学的差异原则，福柯并不刻意增加差异，但拒绝缩减差异。

第五，福柯与主体哲学的关系以及20世纪人文社会科学领域普遍反映出来的去主体甚至反主体倾向向我们传递了重要的信息：哲学的非哲学化或者非哲学的哲学化是哲学发展的重要趋向之一，人文社会科学基于时代变迁和社会、经济、政治、科技、文化发展而愈来愈呈现出整体联动的效应。马克思（主要在哲学与经济学之间）、尼采（主要在哲学与语文学之间）、弗洛伊德（主要在哲学与心理学之间）已开创了哲学之非哲学化的先河。福柯（主要在哲学与史学之间）、萨特和德里达（主要在哲学与文学之间）、梅洛-庞蒂、德勒兹和利奥塔（主要在哲学与语言学、艺术之间）则在批判传统哲学时进一步推进了哲学的非哲学化，尽管他们各自的立场、视角、观点有所不同。20世纪的哲学、文学、语言学、史学、社会学、人类学、心理学等领域不仅总体上都体现了反传统主体的思想倾向，而且还倡导一种重视主体的历史境遇以及社会、政治、经济氛围的实证主义主体观。福柯主体观的“实证主义”基调引导福柯乐此不疲地援引尼采的语文学思想，马拉美、布朗肖、萨德和巴塔耶的文学思想，布隆代尔（F.Braudel）和布洛赫（M.Bloch）的新史学以及列维-施特劳斯的人种学思想和拉康的精神分析思想等，这不仅拓宽了传统哲学领域，还加速了哲学的非哲学化，推动了人文社会科学思想的对话和融合。近代形而上学的先验主体哲学在20世纪处于强势地位的实证科学和概念哲学的双重夹击下风光不再，当然，我们也不能排除它在今后某个时期会像经院哲学那样有些许的复活和市场。

最后，福柯的主体观决定了福柯的历史观、国家观和伦理观。主体及其历史、主体权能的范围、主体自身与他人的关系都是一些密切相关的问题。福柯不仅要破除传统哲学赋予主体的奠基、构造和给予意义的作用，阐发一种基于历史维度和实践层面考察的"实证主义"主体观，而且还要把思想史从对先验的屈从中解放出来，批判"起源"、"连续性"和"总体化"这三个与传统主体哲学密不可分的论题，并倡导基于陈述并合、间断和个体化分析的"实证主义"话语历史观；还要剥夺人们通常赋予国家的至高无上的权力并摘除其神圣的光环，阐发一种基于国家适度治理理论之上的微观生命政治哲学；还要批判几千年来传统哲学的最高准则"认识自身"，并通过"自身的技术"来构建"在关切自身同时关切他人"的伦理主体。如果我们对福柯主体思想没有一个全面、深入的确切读解，我们就难以描绘福柯思想的整体面貌及其与主体哲学和反主体哲学之间的相互关系，难以在自笛卡尔以来直至20世纪末的主体哲学史上对福柯思想作恰当的定位和深入的剖析，难以对法国近现代哲学的逻辑线索及其发展趋向有一个清晰的勾勒，甚至也难以把握20世纪法国哲学与德国哲学和英美哲学之间生动的、多重的和开放的互动关系。

福柯拒斥大写的、起奠基和构建作用的先验主体，批判一种关于总体性、表达关系、象征价值和所有那些包裹在思想和事物之中秘密意义的整体史(*histoire globale*)，倡导那种形成于历史境遇之中的具有多元和差异特征的实证主义话语历史观，阐发一种注重话语实践之历史形成、变化以及与其他实践相关游戏的渐进主义政治。福柯给出了渐进政治的五个关键特征①：一种渐进政治确认一个实践的历史条件和特殊规则，而不像其他政治只承认理想的必然性、单义的规定性或个体创新的自由游戏；一种渐进政治在一个实践中定义转化的可能性以及这

① Michel Foucault, "Réponse à une question", *Dits et écrits*, I, 1954—1969, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.693.

些转化之间的从属游戏，而不像其他政治信任变化的同形抽象或天才的妖术呈现；一种渐进政治定义诸多主体能在一个有其形成规则的领域中占据的不同层面和功能，而不像其他政治把人或意识或一般主体当作所有转化的普遍操作者；一种渐进政治认为科学或文学或宗教陈述或政治话语形成了一个与其他实践相联系的实践，而不像其他政治把话语视为沉默过程的结果或沉默意识的表达；一种渐进政治确认不同的科学话语在其实证性中处于一个与其他实践相关的关系系统之中，而不像其他政治把科学话语置于“永久需求”或“最高批判”的位置。福柯这种历史实证主义主体观决定了其倡导一种渐进主义政治。

第二章　启蒙与现代性

福柯对启蒙及其康德问题的思考在思想史上占有重要地位。在福柯看来，高举理性大旗的“启蒙”，“不应被简单地看作一个影响全人类的普遍进程，也不应仅仅被视为一个要求于个人的义务，启蒙现在已显现为一个政治问题”①。福柯不满于康德在《何谓启蒙?》一文中对18世纪末所发生的社会、政治和文化上的变革所作的分析。尤其是，福柯不满于康德向弗里德里希二世乞求在有理性的专制主义与自由理性之间达成契约。福柯的理由很充分：当政治原则本身尚不符合普遍理性要求时，公共地、自由地使用自主理性怎么可能保障人们听命于政治原则呢?

启蒙虽以其“理性之光”开启和照亮中世纪的蒙蔽与黑暗这一辉煌业绩而彪炳史册，但启蒙的缺点也逐渐暴露出来：人类对理性力量的近乎宗教式的盲目崇拜，又使理性变成了彻底的非理性，理性取代了上帝曾经拥有过的至高无上的地位。理性从软弱无力这个极端走向了无限膨胀这另一个极端。理性变得鲁莽、狡诈、狂暴、血腥、堕落，甚至邪恶，理性发生危机，理性病入膏肓。理性需要诊断、思考、挽救。启蒙运动的精神是弘扬，还是批判？启蒙运动的遗产是继承，还是抛弃？康德之

① Michel Foucault, “Qu'est-ce que les Lumiéres?”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.567.

后200多年的西方哲学一直在苦苦思索这个重大问题。19世纪和20世纪西方哲学史的主线就是围绕这个问题得以展开的。在理性批判史上，康德、黑格尔、尼采、韦伯、霍克海默、阿多诺、海德格尔、哈贝马斯、福柯、德理达等都是标志性人物。福柯继承了由尼采开创和海德格尔追寻的理性批判传统，关注并批判了启蒙运动的消极影响。福柯理性批判的独特贡献在于他明确拒绝"启蒙运动的敲诈"，即你要么接受合理性，要么陷于非理性的泥潭，这种非此即彼的思维方式。

第一节　康德与启蒙

康德在1784年曾答复过"何谓启蒙?"这个问题。康德认为启蒙运动的座右铭就是"要勇于去认知!"要鼓足勇气使用自己的理性！启蒙运动就是人类要摆脱由于优柔寡断而自我招致的受他人监护的运动。康德显然是把人的不成熟与不自由联系起来了，把成熟与理性相提并论，认为理性有助于人从自招的监护中解放出来。于是，启蒙运动坚信理性是解放和推动人类社会发展的前进力量。在康德的时代，理性开始成为指引人类生活的自律力量，康德要求对理性的适当范围和界限作认真仔细的估计。

康德以后两个世纪的西方哲学（黑格尔、尼采、韦伯、霍克海默、哈贝马斯、福柯等）都在直接或间接地答复康德曾经答复过的问题。用福柯的话说，哲学的重大功能之一就是询问理性通过科学思想、技术设备和政治组织这三大形式而在现代世界实施的统治。1984年，在康德文章发表后200年之际，福柯发表了两篇《何谓启蒙?》的文章。其中一篇收入由美国福柯研究专家保罗·拉比诺主编的《福柯读本》①。福柯同康德一样，福柯也认为理性是自由和自律的关键，批判的作用是要确

① Michel Foucault, "Qu'est-ce que les Lumiéres?", *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.562—578.

定理性的正当使用的种种条件，从而确定我们所能认识的、我们应该做的和准许期望的。理性的非法使用会酿成独断论和他律，只有清楚地限定理性的合法使用原则，我们才能保障理性的自律。福柯指出了康德的文章《何谓启蒙？》与其三大批判之间的关系：**批判**在某种程度上就是一部记载已在**启蒙**中变得举足轻重的理性的日记，反过来说，**启蒙**就是**批判**的时代。福柯欣赏康德在哲学史上第一次紧密而内在地把他的作品对于认识的意义同他对历史的思考和对他写作的特别时刻所作的特殊分析联系起来。福柯直言康德文章的新颖之处就是把"今日"和"现时"当作历史上的一种差异，当作完成特殊哲学使命的契机来思考。

由于康德的文章并未对18世纪末的社会、政治和文化进行恰当的和令人满意的分析描述，福柯从四个方面对康德一文作了批判。首先，康德以几乎完全消极的方式把启蒙定义为从未成年状态中走出来的"出口"。其次，康德以含糊的方式介绍这个出口，出口在康德那里既指一个事实、一个正在展开的过程，又指一种使命和一个义务。第三，康德没有明确说明"人类"一词的用法，启蒙导致的是参与到"启蒙"过程中的全体人类的政治和社会存在的变化，还是人性的变化？最后，康德以颇为令人吃惊的方式引入了理性之私人使用与公共使用之间的区分，却对如何保障理性的公共使用没有提出任何建设性意见。

尽管康德理论存在这些问题，但福柯还是强调要把康德的这篇文章与康德的批判思想、与康德其他历史文献结合起来考察，并明确把康德这篇文章定位在康德批判思想与其历史思想的结合点上。"批判"记录了"启蒙"中日趋重要的理性，而"启蒙"又表明"批判"的时代；"启蒙"旨在让人类走向成年，而每个人在现时性中又以某种方式参与到历史总体进程之中。正是在此意义上，福柯断定康德第一次把他的作品对于认识的意义同对历史的思考和对他写作的特殊时刻（他也正因此才写作）所作的特殊分析联系起来，康德文章的新颖之处就在于把"今日"

当作历史上的一种差异，当作完成特殊哲学使命的契机来思考①。福柯由“今日”谈论“当下”、“现时”、“现代性”，以弄清现代性是否构成“启蒙”的继续、发展抑或断裂、背离。福柯主张把现代性视为一种对于现时性的关系方式：它既是思考，又是行动。

福柯认为既使得与现时的关系、历史存在的方式成为问题，又使得自身之构成为自主主体成为问题，这一类哲学质疑植根于**启蒙**之中。能把我们与**启蒙**联系起来的纽带就是一种对我们的历史存在作永久批判的气质。福柯从消极和积极两方面来论述。从消极方面讲，首先，这种哲学气质拒绝“启蒙”的“敲诈”：即或者你接受“启蒙”，仍然停留在理性主义传统中，或者批评“启蒙”，从而设法摆脱这些理性原则。其次，这种哲学气质应当避免把启蒙与人文主义混为一谈。启蒙涉及18世纪欧洲各种社会转型、政治制度形式、知识形式、对认知和实践的理性化设想等，而人文主义则是一个涉及不断变化着的价值判断的主题，我们看到了反基督教的人文主义、基督教人文主义、反科学的人文主义、科学的人文主义、马克思主义人文主义、存在主义人文主义、人格主义人文主义、国家社会主义人文主义、斯大林主义人文主义等。鉴于“启蒙”极少把自身视为一种人文主义，福柯就更多地强调“启蒙”与人文主义之间的紧张关系。因此，福柯重申，就像应当避免支持或反对“启蒙”这样的知性的和政治的“敲诈”一样，也该避免把人文主义与“启蒙”混淆的历史的和道德的混乱。

从积极方面讲，这种哲学气质通过一种有关我们自身的历史存在论，对我们之所说、所思和所作进行批判。这种哲学气质可具有**界限态度**的特征。批判正是对种种界限的分析和反思。如果康德的问题就是要弄清楚认识应当避免超越何种界限，那么，福柯的问题要积极得多：在普遍的、必然的和不可避免的东西中有哪些是个别的、偶然的和专断

① Michel Foucault, “Qu'est-ce que les Lumiéres?”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.567—568.

强制的,福柯要弄清楚主宰着理性实施的先天必然条件在何种程度上具有一种偶然的历史起源。康德通过批判限定了知识之可能性的先天必然结构从而揭示了理性的界限,福柯则要批判把知识的界限与知识的可能性联系起来这一人类学主体主义对待知识的基本态度。如果说康德的问题是要知道在放弃超越时知识具有何种界限,那么福柯的问题就要积极得多:我们如何能从这些条件的束缚中解放出来,从而超越这些条件。换言之,福柯把康德以必然界限为形式而进行的批判转变成了一种以可能超越为形式的实际批判。于是,福柯强调,从事批判并不是为了寻求普遍价值,而是通过使我们建构我们自身并承认我们自己就是我们所作、所思、所说的主体的各种事件而成为一种历史性的调查,批判并不设法得出整个认识的或整个可能的道德行为的普遍结构,而是设法得出我们所思、所说、所作都作为历史事件来得到陈述的话语。福柯断然抛弃20世纪最糟糕的政治制度老调重弹"新人"的诺言,而关注权力关系、两性关系在人们的存在方式和思维方式中真实发生的一切。福柯还让18世纪伟大的诺言落空了:技术能力对物的影响并不与个人自由同时地成比例地增长。因为权力关系采取何种形式取决于各种不同的技术(经济生产技术、社会调节技术、人际交往技术)。关键是要有行之有效的方法把能力的增长与权力的强化分离开来。①这种哲学气质通过历史存在论在三个领域(物、他人、自身)实施批判,分析知识轴线、权力轴线和伦理轴线及其相互关系,进而探寻我们得以成为知识主体、权力主体和道德主体的具体方式。

福柯的结论:虽然由于康德所说的理性之普遍使用、自由使用和公开使用无法统一,因而"启蒙"这一历史事件并没有使我们变成成年,我们现在仍未成年,但是,康德在对现时、对我们自身所提出的批判质疑,作为一种哲学气质、哲学生活,仍然重要和有效。

---

① Michel Foucault, "Qu'est-ce que les Lumiéres?", *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.576.

福柯另一篇《何谓启蒙?》发表于 1984 年 5 月的《文学杂志》①,这是福柯 1983 年 1 月 5 日在法兰西学院课程的摘要。福柯认为"何谓启蒙?""何谓革命?"这两个问题是康德所提出的关于自己现时问题的形式。康德文章提出的第一个问题就是关于现时的问题、现状的问题,是关于作为哲学事件的现时的问题,谈论现时的康德本人就属于这个哲学事件。由于哲学对现时进行质疑和提问,所以哲学就是有关现代性的话语。福柯把启蒙运动看作第一个通过隶属于一种有关思想、理性和知识的普遍历史中的某个事件来为自己命名的时代,它在这个时代里制定出了自己的箴言、格言,道出了自己要去做的事情,这既相关于普遍的思想史,又相关于作为其历史境遇的当下以及各类认识、知识、无知和虚幻。启蒙运动的遗产已经极为可疑,福柯要我们远离那些想使启蒙运动永不衰竭并完整保留其遗产的人们。如果说康德批判哲学表现为一种关于普遍真相的分析哲学,那么,福柯的批判思想则体现为一种关于我们自身的存在论、一种关于现时的存在论,它询问"我们的现时是什么?种种可能经验的实际领域是什么?"而无关于真相的分析。

通过对启蒙思想及其实践的深刻反思,福柯并不能接受康德的启蒙使人走向成年的说法,因为经过两个多世纪的启蒙,人类还是曾深受希特勒纳粹主义的祸害,人类并未走向成年,启蒙运动的遗产极为可疑。

福柯理性批判的独特贡献在于他明确拒绝启蒙运动的"敲诈",即你要么接受启蒙,从而继续停留在理性主义传统中,要么批判启蒙,从而设法摆脱理性原则,陷于非理性的泥潭。这种非此即彼的思维方式长期以来统治着哲学家的理论构想,只要有人敢说理性的坏话,有人敢批判理性,有人质疑启蒙运动的精神,就立马给他扣上"非理性主义"的

---

① Michel Foucault, "Qu'est-ce que les Lumiéres?", *Magazinelittéraire*, n°207, mai 1984, pp.35—39.

大帽子。扣帽子的理由还显得极其冠冕堂皇：你总不能在批判理性时而使自己的前提免于批判吧！言下之意就是理性批判哲学的前提还得是理性。看来启蒙运动主体理性原则的至上地位依然神圣不可侵犯。纵观西方哲学史和基督教史，上帝存在，上帝至尊地位的确立，都是通过宇宙论证明和存在论证明推演出来的。理性的至尊地位又是如何得来的呢？启蒙运动的本意是要开启宗教信仰之蒙蔽，竟然走向了其反面，创造了理性的蒙蔽，祭起了理性信仰的法宝。为何想象、直觉、情感和意志就不能成为理性批判的前提呢？难道想象、直觉、情感和意志就必定与有效性和真相无关吗？启蒙运动时期的遗产极为可疑，启蒙运动对理性的确信成了危险的幻想。

在福柯看来，启蒙运动的问题或理性的问题，作为历史的询问，以或多或少隐秘的方式贯穿着从康德直至当代的所有哲学思想。一个启蒙了的精神气质并不产生于对启蒙运动时期的教条的盲目信仰，而是源自它对现时代进行永恒批判的渴望。福柯毕生致力于把独一无二的、至尊无上的、绝对必然的合理性形式离析为只是众多理性中的一个可能的、偶然的合理性。理性是自我创造和不断分叉的，福柯据此分析了种种合理性借以相互产生、相互对立和相互伴生的不同基础、不同路数和不同形态。从一元到多元，从同一到差异，从绝对到相对，从确定性到不确定性，从中心化到非中心化，更是人类思想史在当代发展的一大趋势和理论建构模式的新动向。理性批判史也不能不与之大体相对应。前车之鉴，过犹不及。我们希望这个流变趋势并非是从一个极端走向另一个极端。人类思想史不应该上演为了解除非理性的蒙蔽而对非理性群起而攻之的一幕。

福柯批判理性，分析作为合理性的无所不在的权力关系如何被理性化，批判人文科学在理性化过程中所起的帮凶作用，这并不是为了排斥乃至否定理性，而是要对至高无上的、专横跋扈的、恶性膨胀的理性力量作一种不偏不倚的反拨和矫正。实际上，在他的话语中，事件和真相的展开都离不开理性。福柯只是认为理性作为权力的实施应该是复

数，而非单数，应该是多种多样的关系体系，而非本质力量。无可否认，人类的认识、思想和现实活动都包含有理性与非理性这两个因素，我们应返回理性与非理性浑然一体的历史原点。

从古希腊至今的西方思想史，其主流是一部从“蒙蔽”经由“启蒙”再到“解蔽”的历史，也是理性与非理性此消彼长的历史。笛卡尔理性主义哲学中具有自由意志的理性主体把所有那些不符合新合理性要求的思维、行动和存在方式从西方社会生活中排除掉了。当理性主义压抑非理性，给人类造成严重危害的时候，福柯让人们看到非理性与理性同样重要，打破理性主义造成的沉寂并恢复同非理性进行对话。然而福柯并没有否定理性，因为同非理性进行对话的另一方只能是理性，他不过是要理性放下架子，改变惟我独尊、盛气凌人的姿态。启蒙运动让理性占据了只有上帝曾经享有过的至尊地位。哲学家们不能再重蹈覆辙了。福柯为非理性争得一席之地而振臂高呼，但非理性并未取代理性而居于至高无上的地位。其实，福柯甚至于主张没有必要人为地作理性与非理性的区分。这样的区分往往是站在某个或者是理性或者是非理性的立场上做出的，本身就融含着对另一方的偏见和拒斥。

第二节　现代性批判之批判

在福柯看来，从韦伯到哈贝马斯的德国哲学几乎都在问同样的问题：理性史是什么？理性的统治是什么？理性的统治通过哪些不同形式得以实施？在批判启蒙运动的工具理性压抑或统治人类状况方面，福柯与阿多诺（Theodor Adorno）和霍克海默（Max Horkheimer）的法兰克福学派有着共同的志向。社会批判理论家们在工具理性（它与自然和社会的技术控制以及政治统治的实施相联系）与解放理性（它允诺了人类从专制统治中解放出来的可能性）之间做出了间接区分。

尽管福柯与早期社会批判理论家们一起批判了与理性化的拓展和发展联系在一起的某些技术控制的结果，但是福柯并没有把理性化看

成一个统一的、总体的、均匀的过程，或一个完全否定的和压抑的事件，而是依据主宰着确实的、生产的权力技术的特殊合理性去分析理性化，并分析权力技术在人类经验的具体领域中所产生的结果。早期社会批判理论家大多认为存在着一种高级合理性，即解放合理性，它将被知识分子或上层人物所发现和培育，同时期待着能构建理性社会的革命主体的崛起。与此不同，福柯并不是用另一个社会主义的、解放的和启蒙的高级合理性概念去推翻一个作为工具的、技术的、资本主义的合理性概念，而是分析理性（尤其是权力关系）如何被理性化。

哈贝马斯对理性批判家们的批判主要集中在《关于现代性的哲学话语》中，该书由 12 篇讲演组成，其中有两篇探讨福柯的思想。哈贝马斯声言，从黑格尔、马克思到尼采和海德格尔，从巴塔耶、拉康到福柯和德里达，理性批判家们的矛头直指以主体性原则为基础并归结为目的合理性的理性，批判狭隘的启蒙的权威主义固守自我意识原则和主体性原则而导致内部自然和外部自然客体化。理性批判家们指控，“这种理性揭穿压迫和剥削之所有表面的形式，只是为了用无懈可击的合理性本身的统治来取而代之。主体性被膨胀为虚假的绝对，就由主体性确立起来的这个制度把觉醒和解放的种种手段转换成为对象化和控制的工具而言，这个体制在这种十分隐蔽的统治形式中就确立了令人不安的免疫性”①。然而，实践哲学及其理性概念同样陷入了困境，实践哲学“依然还是主体哲学的一个变种，它虽然没有把理性置于认识主体的反思当中，却把理性置于由行为主体发动的目的合理性中了。实际上，在行为者和可以感知、可以掌控的对象世界之间的关系之中，只能出现一种认知—工具合理性；而在这样一种目的合理性中，理性的一体化力量，即现在所说的解放实践，是不可能充分发展的”②。而霍克海默和阿多诺只想澄清这一困境，却并不打算走出这一困境。当然，面对

① Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Éditions Gallimard, Paris, 1988, p.67.

② Ibid., pp.79—80.

工具理性，他们已设置了“回想”（remémoration），以寻求见证了自然对其工具化作反抗或反叛的最小运动。①哈贝马斯断言，《启蒙辩证法》根本就没有告诉我们如何才能摆脱目的理性的神话暴力。

由于客观化的自然和道德化的社会受控于颠覆性的权力意志或工具理性这样的神秘力量，因而尼采试图打破西方理性主义框架，对理性作去神秘化的批判，而这个批判本身却与理性境域无涉。尼采把理性当作十分隐蔽的权力意志。“由权力理论发动的种种去神秘化在自我指涉的理性批判的困境中，在趋于总体的批判中，变得混乱不堪。”②但是，“一旦与有效性相关的所有宣称都被撤销了，一旦种种评价都被归结为种种并不能说明任何有效性要求的权力要求，我们就看不到批判还能依据什么标准来做出种种区分呢？批判至少要在值得敬重的权力与值得鄙视的权力之间做出区分”③。尼采的理论区分开“能动的”力与“反应的”力，也并没有使他走出总体理性批判的困境，因为批判攻击到了其自身有效性的种种前提。尼采的这个理论最多为走出现代性的视野准备了出口。如果任何一种理论工作都基于权力要求与有效性要求之间的绝对区分之上，那么，尼采的理论还缺乏任何根基。④

由于发现尼采对霍克海默和阿多诺产生了重大影响，哈贝马斯对自己的良师表示出某种敌对态度。而福柯对尼采重新阐释并把霍克海默和阿多诺引为同道，使得福柯与哈贝马斯的分歧愈加彰显出来。哈贝马斯指控，由于理性批判拒绝抛弃自己的合理性，因而陷入了自相矛盾的境地。自尼采以降，理性批评家们一直在重弹尼采的老调，并陷入了无可奈何的尴尬场面，因为理性批判不可能既是批判的，同时又能使自己的标准不受批判。

哈贝马斯发现，霍克海默和阿多诺为“主体性的源始历史”所设定

---

① Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Éditions Gallimard, Paris, 1988, p.83.

② Ibid., p.118.

③ Ibid., p.150.

④ Ibid., p.153.

的基础结构，在每个细节上都与尼采的理论有着相似的地方。因而，同尼采一样，霍克海默和阿多诺也陷入了总体理性批判的困境，即合理性批判损害了自己的前提：“我们已经注意到总体化的、自我参照的批判的两个变种。霍克海默和阿多诺的尴尬与尼采所知的尴尬是一样的；实际上，倘若他们不想放弃最终去神秘化的结果并想**继续从事批判工作**，那么他们必须保留一个标准，以说明所有理性标准的讹用。面对这个悖论，批判在自我兜圈子过程中迷失了方向。”①哈贝马斯直言，《启蒙辩证法》根本就没有告诉我们如何才能摆脱目的理性的神话暴力。霍克海默和阿多诺之所以不能走出困境，是因为他们不能完全排除近代意识的哲学假定。从笛卡尔到康德的意识理论的基本概念中，和谐观念并不占有一席之地，而从斯宾诺莎和莱布尼茨到谢林和黑格尔的客观唯心主义又大肆滥用和谐观念，因此早期社会批判家们不能在和谐与反和谐之间的夹缝中求生存。哈贝马斯与霍克海默和阿多诺的分歧在于，哈贝马斯认为交往理论蕴涵了主体与客体之间存在着的工具理性、认知理性及其合理性形式，交往理论又包容于对话的主体间性理论，主体必须符合主体间性以达到相互理解和协调行动的目的。这样，哈贝马斯就从以意识为中心的意识哲学转到了以交往为中心的语言哲学，因而能够证明，除了主宰主客体之间的认知—工具合理性以外，还存在着“道德—实践的”和“审美—实践的”合理性形式。霍克海默和阿多诺的失误在于未能把社会生活世界的理性化与资本主义现代化过程的特殊病理学形式区分开来。

哈贝马斯认为，尼采和早期社会批判理论家们的困境也就是福柯的困境。哈贝马斯认为福柯没法用权力策略的多样性来取代马克思和弗洛伊德在启蒙运动传统中发展起来的关于压抑的权力的模式，这些权力策略相互交错、前后相继，并依照作为它们的特征的话语构成和紧

① Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Éditions Gallimard, Paris, 1988, p.152.

张程度而相互区分开来，而不能依据有效性标准来加以判断，这与人们用来有意识或无意识地裁决受控的冲突不一样。[①]哈贝马斯的分析主要集中在福柯的权力观上，认为福柯的合理性批判主要基于尼采的权力概念之上。在福柯那里，权力概念起着一种双重的但不可调和的作用。一方面，他把权力看成构成的，即真相和知识的先验条件，因而它是一个先验的无人格主体的概念；另一方面，如同功能主义知识社会学家一样，他把权力当作经验历史分析中的一个纯描述术语加以使用。于是，如果说权力是任何知识生产的先验条件，那么福柯自己的思想最终也不过是另一种权力技术，它不能验证自己的活动，从而使自己的理性批判理论不能自圆其说。福柯经验分析的缺点在于，当它应用于复杂的现代社会现象时，由于缺乏范畴框架，它既不能回答社会秩序是如何可能的问题，也不能为个体和社会如何相关以及个体如何形成的问题提供答案。

在揭露了理性总批判的一系列自我矛盾以后，哈贝马斯设想在社会批判的基础上重构一种来于社会和归于社会的理性。除了塑造工具理性批判的基础之外，这种重构向他提供了生活世界实践的可能的和合理的理性化形式的先决条件。生活世界的目的一开始就受制于交往合理性。由于“语言学转向”的准备工作，因此，我们只有改变交往合理性的范式，才能理解这一可能的思维方式。由于使用主客体模式，意识哲学的传统范式就不能逃避目的合理性概念，反而排除了人们相互认可的解放合理性概念。生活世界的最大有效性只能产生于相互认可的行动。由于交往合理性不是先验派生的，因此其理论也就能充分意识到语言学交往的不确定性和偶然性。

福柯在从事理性批判时，主要参照了他正从根本上加以质疑的绝对理性，福柯充分意识到这样做所冒的风险。当他着手描述使得一系

① Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, Éditions Gallimard, Paris, 1988, p.153.

列话语群体内的“知识”成为可能的认识型网络时，难怪有人向他提出了异议。他之所以冒险，是为了强调认识型既有其必然性和确定性，又有其偶然性和不确定性，不要认为只要找到了必然性就万事大吉了，因为复杂的理论问题是绝不能一劳永逸地解决的。哈贝马斯认为，倘若福柯所使用的理论本身处于怀疑之中，那么他就不能批判地剖析他所描绘的任何合理性。应该说哈贝马斯的论证具有某种合理因素，因为批判理论应面对自己的理论前提，但是他并不懂得，福柯的怀疑精神与其说类似于“我对任何东西都不确信”这一自身无效的形式，倒不如说更像蒙田的“我知道什么？”(Que sais-je?)和康德的“我们能认识什么？”

哈贝马斯曾赞扬福柯“对理性唯一一次向技术知识的分叉作了精妙的描述”，应该说这又是哈贝马斯对福柯思想的一种误解。因为福柯声明自己谈论的是理性的一种多重的、连续不断的分叉，一种丰富充足的分叉。福柯并不像哈贝马斯那样谈论理性成为技术理性的时刻，并不谈论理性朝着技术合理性转向的分叉时刻。福柯对合理性进行理性批判，并不意味着他拒斥理性，而是要撰写一部关于合理性的偶然的历史，要明确和分析合理性的种种形式。种种合理性形式在某个确定的时期支配着知识的类型、技术的形式和治理或统治模式。合理性的形式之和并不等于理性。合理性的任何给定形式都不是理性。因而，福柯认为人们没有理由可以说在知识的类型、技术的形式和治理或统治模式这三个领域中合理性形式正在崩溃和消失。福柯看不到合理性形式的消失，福柯看到的是大量的变革，看到其他合理性形式正在无休止产生。虽然合理性形式不能混同于理性，但也并不等同于非理性，因为合理性形式是以人类实践和人类历史为基座的。我们不可能在诸多方面指明一个唯一的合理性形式。多重的、具有不同形式的权力关系都有特殊的合理性形式。①

① Michel Foucault, “Structuralisme et poststructuralisme”, *Dits et* écrits, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.439—440, p.447, p.449—450.

在福柯眼里，种种合理性形式在某个确定时期支配着知识类型、技术形式和治理或统治模式。对技术的看法，福柯与哈贝马斯之间也存在着很大差异。哈贝马斯谈论三种技术：生产出物并对物作改造和操控的生产技术、使用符号体系的交往技术以及决定个体行为并强加某些目的性或目的的统治技术。而福柯则不仅强调精神病院和医院等机构制度对个体施加的统治技术，还认为在任何社会中存在着另一类技术：自身的技术。“种种自身的技术使得个体们通过他们自身在他们自己的身体、心灵、思想、行为上面实施某些操作，以期在他们身上产生改变、转换并达到某种完美、幸福、纯净和超自然力量的状态。”①福柯以为，为了在西方文明中分析主体的谱系学，就必须不仅说明统治的技术，而且还要说明自身的技术，以及这两种技术的相互作用。然而，哈贝马斯完全忽视了自身的技术，更谈不上探讨自身的技术与统治的技术之间的相互关系了。从福柯把种种统治的技术当作研究权力领域的出发点，到随后福柯从自身的技术出发来研究权力关系，集中体现了福柯对这两种技术相互之间关系的重视。

福柯要分析合理性化与权力之间的关系。福柯并不总括地考察社会或文化之普遍的合理性化进程，而是分析其在癫狂、疾病、死亡、犯罪、性等几个基本经验领域中的过程，福柯并不从权力的内在合理性观点出发来分析权力，而是通过种种策略的对抗来分析权力关系。从福柯有关事件和真相的话语中可以看到福柯是承认理性的存在和作用的，只不过认为这些理性是多种多样的，而且，作为权力的实施，这些理性是战术、策略上的。福柯坚定地认为自己并不是哈贝马斯等人所说的“非理性主义者”，福柯既反对把理性看成人类的希望，又拒绝把理性视作人类难以对付的敌人。他指出，合理性化与政治力量的暴行之间存在着明显的关系。我们不该等待官僚机构或集中营来承认这种关系

① Michel Foucault, “Sexualité et solitude”, *Dits et* écrits, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.170—171.

的存在。但问题是:如何看待这个明显的事实?我们要审判理性吗?依他看,没有什么比这更枯燥无味了。因为他认为:“首先,这个领域与有罪或无罪毫无关系。其次,把理性当作与非理性相反的术语加以诉求,荒谬透顶。最后,这样的审判会使我们陷入起到专断的和令人厌烦的非理性主义或理性主义作用的圈套。”①福柯并不是要起诉理性,也不想与理性作战,而是要揭示与暴力如此相契合的合理性所具有的本性。理性与暴力完全可以共处并存,甚至合谋。“我热衷于个体之管理的合理性化。我的工作的目标并不是一种有关制度机构的历史或一种有关观念的历史,而是在机构制度和人们行为中运作的这种合理性化的历史。”②福柯表明:由于暴力深深植根于我们所使用的合理性形式之中,因而,暴力的合理性化是最危险、最可怕的暴力。

在回答如何看待后现代主义这一问题时,福柯强调我们必须与一种极其普遍和肤浅的倾向作斗争,即规定头号敌人,似乎它总是我们要加以摆脱的主要压抑形式。因为这种简单化的倾向包含了一些危险的后果:一是倾向于探询幸福之种种廉价的、古老的或有点想象的形式,事实上这些幸福形式是人们在过去完全不曾拥有的。二是存在着由哈贝马斯提出来的问题:如果人们抛弃了如康德或韦伯的研究工作,那就会冒陷入非理性的危险。福柯对此表示完全同意,但同时,福柯认为我们今天所面临的种种问题与过去极其不同。他认为自 18 世纪以降,哲学和批判思想的重大问题总是并且将来还是回答这样的问题:我们所使用的理性(raison)是什么?它的那些历史结果是什么?它的那些界限和危险是什么?我们如何能作为理性的存在,作为幸运地注定实施一种不幸被种种内在危险所贯穿的合理性的存在而生存呢?这些是极难解决的关键问题。而且,如果理性是我们要加以消除的敌人这样的

---

① Michel Foucault, “Le sujet et le pouvoir”, *Dits et* écrits, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.224—225.

② Michel Foucault, “Foucault étudie la raison d'État”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.38.

说法极其危险，那么，任何批判质疑这个合理性就可能会使我们陷入非理性这样的断言也同样极其危险。福柯提醒我们不要忘记，种族主义正是在社会达尔文主义之浮夸合理性的基础上得以阐发的，并由此成了纳粹主义最为持久和最为持续的思想武器组成部分之一。当然，福柯这样的提醒无意批判合理性，而是要表明事情在哪个点上是模糊不清的。这确实就是一种非理性，但它同时又是一种构成了某种合理性形式的非理性。[①]福柯总结了自己与哈贝马斯之间的差异，哈贝马斯要发现一种先验的思维方式，以反对任何形式的历史主义，而福柯实际上更是一个历史主义者和尼采主义者。

哈贝马斯与福柯的分歧基于他们不同的语言观。哈贝马斯从实用角度把语言视为交往，认为交往总是含蓄地把目标指向有关真相、真实和规范性正义的有效宣称。这是哈贝马斯交往行为理论立论和据以批判理性批判家们的理论前提。这个前提显得很突兀，因为哈贝马斯在《现代性的哲学话语》中并未论证自己的语言观如何优于理性批判家们的语言观，并没有解决几种语言观孰优孰劣的问题。至于哈贝马斯把权力关系看作洪水猛兽，而认为交往关系能在社会中毫无障碍和强制性地流通，这就难免被福柯指责为“乌托邦”。海德格尔把语言看作存在之家，德里达把语言看作修辞，而福柯则认为语言与人不能同时出场。福柯把话语与语言区别开来。陈述是话语的原子，话语是隶属于同一个散布体系的全体陈述。陈述和陈述群具有非语言的功能特性，主要使句子、命题、符号系列或图表这些单元与对象领域发生联系，并向这些单元提供一组可能的主体位置。话语是一种实践，起实践作用的话语关系体系是“在经济和社会机制、过程、行为方式、规范体系、技巧、分类类型和特征化方式之间确立起来的”[②]。话语作为实践，能呈现出规则整体，能系统地形成话语所谈论的对象，这就使得话语不止是

---

① Michel Foucault, “Espace, savoir et pouvoir”, *Dits et* écrits, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.278—280.

② Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Éditions Gallimard, Paris, 1969, p.61.

用符号来指称事物的语言和言语。可见，福柯所关注的恰恰就是哈贝马斯所并不关注的。福柯研究话语的出发点并非主体意识，而是匿名的话语规则。主体的散布以及主体与自身的断离能在话语整体中得以确定。福柯并不关注一般的理性化过程，而是聚焦于在癫狂、疾病、死亡、犯罪和性等特定经验领域中植根于启蒙运动的理性主义如何构造知识主体、权力主体和伦理主体。①福柯毕生都在探讨主体在科学理论和强制实践的层面上如何进入真相游戏之中。

哈贝马斯喜欢用现代性、后现代性这些语词，现代性指基于理性的宏大叙事，而后现代性则指理性的分崩离析，把理想仅仅看作众多叙事中的一种。而在福柯看来，法国人对现代性并无确切的定义，福柯本人也不知道这个词究竟意指什么。后现代性或后现代主义背后并无共同的问题。福柯强调各种形式的合理性堆积在一起并不等同于理性，这是因为合理性形式有生有灭，而理性并不会毁灭。于是，在福柯看来，现代性、后现代性、后现代主义这些称谓和区分，不仅不科学，而且毫无意义。可见，20 世纪思想大师们之间的争论和交锋往往是在不知道对方思想、观点、立场的确切意义的情况下进行的，是在误读有时甚至不读的情形下作出的。

第三节　权力与真相

福柯拒斥近现代哲学大写理性主体的至上性，批判传统哲学的线性历史观，明确把考古学视野中的话语与政治学领域中的意识形态区别开来，阐发了话语与权力、知识与权力之间的密切关系，揭示了任何社会的话语及其实践都受制于权力这一隐秘真相。

20 世纪 50 年代有关科学的政治地位和科学所能传递的意识形态

① 在福柯那里，“sujet”有双重含义：因受控制而屈从于他人的“主体”；因自身意识或自身认识而依从于自身的“主体”。显然，知识主体和权力主体主要是第一种意义上的主体，而伦理主体则主要是第二种意义上的主体。

功能问题，也就是福柯所说的权力与知识问题凸显出来了。福柯认为讨论精神病学与社会的经济、政治结构的关系问题，能确切地把握权力与知识的关系问题。但精神病学、医学这样的知识与权力的关系问题却在当时并未引起人们的兴趣。于是，福柯在《古典时代的癫狂史》、《临床医学的诞生》、《词与物》、《监视与惩罚》等著作中专门探讨了精神病学、医学、刑罚学的科学结构与社会的经济、政治结构和戒训控制之间的关系问题，而不是像当时的马克思主义知识分子、后斯大林主义者那样只注重数理化这些“高雅”、“严肃”科学的政治应用问题。一些亲近法共的医生一直无视作为政治的精神病学。①只是福柯在《古典时代癫狂史》和《临床医学的诞生》中几乎没使用“权力”这个词，因为福柯当时感到有一种与政治形势有关的无能为力。人们不知道从哪个方面提出权力问题。是从宪政、法治方面提出，还是从国家机器方面提出？人们更没有探讨权力行使的方式、特殊性、技术、战术这些细节问题，没有分析权力机制。只是在 1968 年以后，那些在权力网络最薄弱环节、在基层日常生活斗争的人们，才开始分析一直处于政治分析范围之外的权力机制②，才揭示出精神病拘禁、个体的心理正常化和刑事制度等在权力机关的总体运作中所起重要作用。福柯在《词与物》中则要弄清楚在科学陈述之间流通的权力效应是什么，科学陈述的内在权力制度是什么以及为何、如何会发生种种变化。只是《词与物》对话语制度（régime discursif）和陈述活动特有的权力效应研究得还不够。

《知识考古学》中的话语分析并未像结构主义那样把结构与事件对立起来，也不是唯事件主义，而是区分不同事件层次和网络，并重构作为诸种事件联系和展开动力的纽带。由于话语事件充满着偶然性、无序和争斗，由于话语实践既非意义关系，也非矛盾关系，而是权力关系，因此，福柯既不参照语言符号的结构模式，也不按照矛盾逻辑的辨证模

---

① Michel Foucault, “Entretien avec Michel Foucault”, *Dits et* écrits, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.142.

② Ibid., p.146.

式，而是依据战争战役模式，来分析历史事件。无论是结构符号学，还是矛盾辩证法，都无法分析冲突所固有的可理解性。黑格尔意义上的辩证法“是一种回避始终危险和始终开放的现实的方法”，而柏拉图意义上的符号学则“是一种回避冲突之激烈、血腥和致命的方式”①。

权力理论古已有之，但大多是探究“何谓权力？”的本质主义权力观。福柯也不是第一个向话语提出权力问题的人，只是对“权力如何实施？”作了非本质主义的分析。鉴于当时的法国右派只是用宪法、法权这些法律术语提出权力问题，而左派只用国家机器这样的用语来谈论权力问题，无论左派还是右派都未能探究权力实施的方式、战术和技术。鉴于西方攻击苏联政权为极权，而马克思主义又批判资本主义的阶级统治，但论战双方都未能分析权力机制。福柯要从权力机构的一般功能去审视在像癫狂、犯罪和性这些“边缘”经验领域中权力机制运行的具体情况。福柯断定，无论是现象学的起构建作用的主体，还是马克思主义的起决定作用的劳动主体，都无助于用来分析权力机制的运作。由于主体是在历史网络中构成的，因而，只有谱系学能阐明知识、话语、客体领域等的构成之历史形式，而无需参照某个超越事件领域的主体。

至于某种马克思主义的意识形态概念为何难以适用于权力分析，为何要加以审慎使用，福柯提出了三个原因。首先，意识形态概念与真相潜在地对立，而福柯看重的恰恰是要如实地了解真相效应如何在本身非真也非假的话语中产生，而不关注话语中哪部分是科学的、真的，哪部分是不科学的、不真的。其次，意识形态必定要参照某个主体。最后，意识形态相比于起决定作用的经济基础总是次要的。

政治权力不仅施加于意识形态之上，还施加在身体上。在法国，政治问题为何似乎聚焦于身体呢？福柯在研究刑事制度尤其是西方的戒训制度时发现政治权力并不唯一地施加于意识形态之上。“政治权力，

① Michel Foucault, “Entretien avec Michel Foucault”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.145.

甚至在施加于意识形态、人的意识之前，就以非常有形的方式施加于人们的身体了。”①福柯以为，人们向身体强加姿势、态度、使用、空间分布、栖居样态的方式，人们的这种形体的、空间的分布，属于一种有关身体的政治技术(une technologie politique du corps)。除了法国，美国加州也有这样的身体聚焦：人们用其他群体治疗(其基础是身体，其目标要加以废除或改正的，并非是施加在无意识上的压抑，而是权利形式、施加在身体本身上的种种联系)来取代意识—无意识话语的群体治疗。②

至于某种弗洛伊德主义的压抑概念为何更不可靠，更具迷惑性，福柯认为主要原因是法律权力观的诱导。早在《古典时代的癫狂史》中，福柯也采用禁闭、压抑来说明权力的效能。而在《监视与惩罚》中，福柯已发现压抑概念完全不能用来阐明权力恰好具有的积极因素，权力还贯穿事物、产生事物、引发乐趣、生成知识、引起话语。“应把权力视作渗透于整个社会机体的积极网络，而不是将权力看作一个仅仅行使压抑机制的消极机构。”③17—18 世纪的君主政体不仅有庞大的国家机器，也有一个新的权力经济，也有各种能使权力效应以持续不断、恰当和富有特色且高效的方式渗入整个社会机体的技术。即使在性这个敏感的领域，资产阶级的权力机制也是行使积极作用，而不是起压抑作用。

为何西方社会长期以来不采用积极的技术方式，而只是采用消极的法律方式来研究权力问题呢？福柯认为主要原因是：确立于中世纪的君主政体以一种法律的和消极的方式行使制止战争、结束暴力的权力职责。鉴于西方政治学说长期关注君主、法律、禁令(interdiction)和君权，福柯的政治哲学则不仅要砍去国王的头颅，还要砍去国家这个庞大主体的头颅。从国家角度提出问题与从君主、君权角度提出问题一样，都是从法律角度提出问题，都把军队、警察和司法机关视为压迫机器。国家是一种基本上围绕某些重大禁令职能而被构成的超权力

---

①② Michel Foucault, “Prisons et asiles dans le mécanisme du pouvoir”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, 1994, Paris, p.523.

③ Michel Foucault, “Entretien avec Michel Foucault”, *Dits et* écrits, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, p.149.

(métapouvoir)。福柯并不是要贬低国家的重要性,而是强调诸种权力关系及其分析必须超越国家范围。原因有二:首先,国家层面上的权力关系只是众多权力关系的一种,远未能包含事实上存在的所有权力关系;其次,国家只能在现有的权力关系的基础上进行运转。①从贯穿于身体、性、家庭、态度、知识和技术的一整套权力网络的角度看,国家是必须奠基于一系列多样的、不确定的权力关系的上层建筑。于是,国家是能使自己得以运转的多种权力关系的规则系统。

福柯摆脱了权力分析的法律模式,而用战争模式来分析权力机制的运作,把权力视作具有战争特性的统治,从力量对比的角度来提出权力问题。“权力不就是一种在某些时候以和平和国家形式出现的全面战争吗?和平是一种战争形式,而国家则是一种驾驭战争的方式。”②需要研究的复杂而重要的问题有:战争双方是谁?战争和军事机构在这场持久战中发挥什么作用?战术和战略概念在政治结构和政治进程分析中有何价值?战斗力量对比的性质和变化如何?福柯指责传统权力理论把阶级斗争问题简单化了,而看不到其战争的实质。

福柯发现西方社会权力机制演变的两个重要阶段:如果说封建社会权力主要是通过各种忠于领土的抽象象征性表达和仰仗税赋、狩猎和战争来敛财的压制性形式得以行使的,那么,17—18 世纪创立的新权力技术则是具体地借助于生产劳动,关注人口问题,使得权力抵达人的身体、举止、态度和日常行为。“自 17 世纪起,一个有利于资本积累的经济制度和一个控制人口积累的权力制度已成为两个相关的、不可分离的现象。”③人们探讨人口学、公共健康、卫生、住房、长寿和生殖等问题,而性恰恰处在身体戒训和人口控制的交会点上,性问题的政治重要性也就凸显出来了。

---

① Michel Foucault, “Entretien avec Michel Foucault”, *Dits et* écrits, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, p.151.

② Ibid., p.152.

③ Ibid., p.153.

由于发现像达尔文这样的进化论者和后达尔文主义者从19世纪末起就开始通过掌握的局部科学真相来干预其所处时代的政治斗争，福柯就主张从权力与真相的角度，而非科学与意识形态的角度，来看待知识分子的政治问题，明确拒斥像伏尔泰这种作家—法学家类型的普遍知识分子，否认知识分子是普遍价值的代表和所有人的良心，否认知识分子通过道德、理论和政治选择就能拥有普遍价值。理由是："二战"以后，理论与实践建立起来的新联系，决定了知识分子只能是像奥本海默这种专家—学者类型的特殊知识分子。"知识分子已习惯于不在普遍的、典范的、对所有人都是正确的和真实的事情上劳作，而是在特定部门，在他们工作或生活条件（住房、医院、精神病院、实验室、大学、家庭关系或性关系）所处的那些确切点上开展工作。"①知识分子的问题是具体的、特殊的，因而斗争也是特殊的、直接的、现实的、日常的。在此意义上，特殊知识分子愈来愈接近无产阶级了。以往的普遍知识分子往往同工程师、法官、教师等特殊技能者形成对照，而现在的特殊知识分子（法官、医生、教师、科学家、社会学家等）则可以通过相互交流、相互支持，在各自领域内参与到知识分子的总体政治化中去。西方知识分子受到政治权力的折磨和纠缠，成了一种政治危险，这并不是依据其掌握的普遍话语，而是根据其拥有的知识。随着西方社会的技术—科学结构的发展，生物学和物理学领域中的知识分子所掌握的新型知识就成了政治权力所密切关注的对象，这些特殊知识分子之所以重要是因为他们掌握着民众的生死大权，他们与局部知识有着特殊关系，以往作为社会良心的作家型普遍知识分子已黯然退出历史舞台了。当然，福柯也指出，由于局限于部门的和应急的斗争，特殊知识分子有可能会被部门的政党或工会所操纵，甚至有可能因为缺乏整体战略和外部支持而难以开展斗争。在法国，围绕监狱、刑法制度、警察—司法机

① Michel Foucault, "Entretien avec Michel Foucault", *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, p.154.

器展开的斗争步履维艰，就是一个实例。

真相并不在权力之外，真相产生于权力的约束。每个社会都有其真相制度，都有其区分真假话语的机制和确认方法，都有获得真相的技术和程序，都有负责讲真话的人的地位。福柯概括了有关真相的政治经济学在西方社会中具有的五个重要特征：真相以科学话语的形式和生产该话语的那些制度为中心；真相受到经济生产和政治权力的需要之恒久激励；真相以各种形式成为广泛传播和消费的对象；真相是在某些巨大的政治或经济机器的监督下被生产和传播的；真相是整个政治争论和社会对抗（意识形态斗争）的一个赌注。①

福柯概括了特殊知识分子的三个特殊性②：其作为小资产阶级和无产阶级的阶级地位的特殊性，与其知识状况相关的生活和工作条件的特殊性，西方社会中真相政策的特殊性。这种知识分子为真相而斗争。斗争是围绕真相的地位以及真相所引起的经济—政治作用而展开的。福柯所谓的“真相”，是指一整套有关陈述（énoncés）的生产、规则、分布、流通和作用的有规则的程序，是人们用来区分真假并赋予真实以特殊权力的效能的全部规则，而不是指真实的知识或思想。福柯所谓的“真相体制”是指：真相以流通方式与一些生产并支持它的权力制度相联系，与由它引发并使它继续流通的权力效能相联系。这个真相制度并不简单地是意识形态的或上层建筑的，它是资本主义之形成和发展的一个条件。知识分子所要思考的政治问题，并非与科学相联系的意识形态，而是如何确立有关真相生产的制度、政治、经济规则。由于真相本身就是权力，因此，重要的并不是如何使真相摆脱任何权力制度的束缚，而是使真相权力脱离政治的、经济的和文化的支配形式。深受尼采思想的影响，福柯得出的结论是：对知识分子来说，意识形态不该是政治问题，只有与权力密切相关的真相问题，才是政治问题。③

---

① Michel Foucault, “Entretien avec Michel Foucault”, *Dits et* écrits, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, pp.158—159.

② Ibid., p.159.

③ Ibid., p.160.

第三章　政治想象力

法国哲学始终关注现实的社会政治生活。对重大政治问题进行哲学思考，是法国哲学的重要组成部分。面对纷繁复杂的政治局势和层出不穷的社会问题，福柯要求发挥我们的政治想象力，关注特殊的、局部的政治问题，做一个特殊的知识分子。福柯意识到人类主体既可以由历史和经济学在生产关系以及由语言学和语义学在意义关系中得到把握，也同样可以由谱系学在极其复杂的各种权力关系中得到把握。鉴于传统马克思主义局限于探讨宏大的社会政治问题，而忽视了边缘的、局部的、微观的社会政治问题，福柯指责马克思主义缺乏政治想象力。

纵观其学术生涯，福柯热衷于研究被传统学界所忽视甚至轻视的但在他看来极其重要的“边缘”问题（癫狂、犯罪、性）。这些边缘问题都渗透着重要的政治意蕴，需要发挥政治想象力才能加以深入研究。在福柯看来，由于马克思主义固守其意识形态立场，而专注于研究国家、阶级、政党等宏大的抽象的政治范畴，忽视了社会政治生活状况的特殊性、具体性、历史性和相对性，看不到大量运作于社会政治生活各个层面的活生生的权力关系，从而束缚了人们的政治视野，造成了现代政治想象力的贫乏。

第一节　人是经验的动物

福柯的政治想象力聚焦于死亡、癫狂、犯罪、性这样一些“界限—经验”，关注在家庭、工场、学校、医院、兵营等日常生活和工作场所中的权力关系双方，因为“人是经验的动物”，而特殊的、具体的、看似细小却重要的“界限—经验”却能使福柯摆脱绝对的主体观和宏大的政治叙事。基于这一信念，福柯毕生都在探讨人的具体经验，探讨人之如何成为主体/臣民的历史；无论是在理论层面上，还是在强制实践的层面上，还是在人成为关切自身的主体的伦理层面上，人都是历史境遇中的经验主体。认识主体与被认识客体都是在具体的历史经验过程中被构建起来的。显然，空洞的、说教的、抽象的宏大理论思考一般不会关注这样的经验主体。传统政治哲学不是满足于阐发宏大政治范畴的要义，就是想方设法提出并解决原本复杂但被简单化的普遍的政治问题。长期以来，围绕棘手的政治问题和复杂多变的国际关系，基于不同的阶级和政党立场，学者们卷入无休止的、无谓的争论也就不足为奇了。究其原因就是没有发挥政治想象力，政治思维极其刻板、短视、狭隘，政治活动极其软弱、无效、无益。福柯以为改变这种混乱局面的有效方法，就是脚踏实地，立足当下社会政治生活，聚焦局部问题，凸显权力机制。

尼采、巴塔耶、布朗肖、克洛索斯基(Klossowski)因设法通过经验达到尽可能接近生活之不可能性的、处于边界的生活内涵，从而使福柯摆脱了当时法国大学哲学教育盛行的、旨在把握整个经验可能性领域的黑格尔主义和现象学。按照福柯的说法，法国马克思主义渗透着现象学和人道主义，并以主体主义基调把异化理论视为能把马克思的经济和政治分析转变成哲学术语的理论基础。而阿尔都塞则表明了马克思的分析本身并未表明有关人性、主体、异化的人的想法。为此，福柯的政治想象力就是要像尼采、巴塔耶、布朗肖那样聚焦于“界限—经验”，像他们和阿尔都塞那样从事去主体的事业，把主体从其自身中“撕

裂”开来，使得主体不再是其所是，完全不同于其自身，是其自身的否认和与其自身的分离。让主体处于它自身的不可理解性的界限。巴塔耶、布朗肖和尼采引导福柯在具体的特殊的经验中去质疑“主体”范畴及其首要性和原创功能，以造成主体的摧毁或分裂、爆炸或剧变，使其成为完全“有别”的某物。“人是经验的动物，人无限地处在一个过程之中，这个过程通过确定对象领域而同时改变人、扭曲人、改造人并把人变形为主体。”①传统哲学中先验的、普遍的、奠基性的主体观占据主导地位，而福柯“非常怀疑和敌视这个主体观”②。虽然萨特存在主义也反对先验哲学传统，但福柯断定萨特因让主体赋予世界以意义而忽视甚至无视主体及其身份在种种经验中得以获取和丧失的情形。福柯坚持特殊经验观和特殊主体观，这反映在政治思考中就是倡导微观权力分析。

在强制性实践中，主体就像客体那样被构建，主体双重含义得以彰显出来：施动者和受动者。要理解那种既把癫狂构建为客体又把主体构建为能理解癫狂者的经验，就必须把这种经验与作为特殊的规范化社会的诞生的历史过程联系起来，这种特殊的规范化社会的诞生相关于禁闭实践、相关于与都市化和资本主义发展相适应的确定的经济和社会境遇，相关于与经济和国家的需要相抵触的波动的和分散的人口等。主体在“界限—经验”中发生分裂，知识的阐发导致主体自身发生变形。在福柯看来，在西方社会中，人们在认识确定的、客观的一组事物时又在确定条件下把自身构建为主体。例如，西方人在被构建为理性主体时认识癫狂，在被构建为劳动主体时认识经济学，在被构建为犯罪主体时认识法律等。③在界限—经验中，认识主体

① Michel Foucault, *Remarks on Marx*, Conversations with Duccio Trombadori, Semiotext(e), 1991, p.124.

② Michel Foucault, "Une esthétique de l'existence", *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.733.

③ Michel Foucault, *Remarks on Marx*, Conversations with Duccio Trombadori, Semiotext(e), 1991, pp.70—71.

与认识客体同时构成。这也是尼采、康吉莱姆和福柯等人共有的观点。福柯设法表明人们如何把自己的某些界限—经验(癫狂、死亡、犯罪)归结为认识对象。

"微观权力生物学"所说的政治想象力首先体现为要不同寻常地对变化中的社会政治生活进行政治思考,进行别样的政治思考,而不是对现成秩序和理论作合法化证明,不是对民众的言行指手画脚。福柯在瑞典、波兰、突尼斯先后经历了当地民众的严重不满甚至暴动,这主要是因为国家或其他机构和压抑团体对当地日常生活实施了一种恒久的压抑。实际上,福柯当时之所以离开法国去这些国家谋职,也是因为感到当时的法国日常生活太过压抑,尤其是特殊的个人生活难以如愿地进行。看来,压抑无处不在。这种令人生厌的、难以忍受的压抑来自权力。当然,福柯反对依据一种本质(压抑、法律、经济)来理解权力,而是要询问权力如何实施。不仅有国家权力,还有通过极其不同的渠道、形式和机构而在社会机体内实施的权力。无论在人与人之间的言语交往关系中,还是在恋爱的、制度的或经济的关系中,一个人总是想方设法操控另一个人的行为,这就是权力无处不在的明证。于是,人们开始质疑"治理"的方式。不过,在福柯看来,权力不仅不能说明一切,而且权力本身是必须被说明的。

权力不再神圣,权力不再至高无上。福柯反对提出本质主义的权力观,而主张对权力做非本质主义的分析,研究权力机制的运作,分析权力关系的实施方式,探讨权力与话语之间的关系,强调权力不只起消极压抑作用,还具积极生产作用。福柯质疑权力的内在合理性,抗拒权力机制对个体施加的支配和控制。权力的机制、程序、技术和效果,都是资本主义社会,也许也是社会主义社会典型的压抑形式。在福柯看来,启蒙的允诺,通过理性的运用获得自由这一允诺,已经在大写理性本身的领域内被推翻了,与其所追求的自由渐行渐远了。

发挥政治想象力,也就是弘扬自由主义精神,驱除笼罩在国家上面的神圣光环,要剥夺人们通常赋予国家权力的优先性、基础性和根本

性。因为西方社会经历了三种国家治理的形式：产生于封建型领土权的司法国家，产生于边疆型领土权的行政国家，以及依赖于人口和经济知识的治理国家。权力不再神圣，国家的首要性同样受到质疑。现代国家权力至少奠基于其他权力形式之上，正是其他权力形式才使得国家权力存在的。“我们如何能说存在于两性之间、成人与儿童之间、家庭中、办公室中、病人与健康人之间、正常人与非正常人之间的权力关系是派生于国家权力的呢？如果人们想改变国家权力，那就必须改变在社会中运作的各种权力关系。”①国家权力只能通过其他权力形式的支撑才能发挥其作用。具体的、多重的、发散的、自主的社会—民间权力是抽象的、单一的和集权的国家权力所无可替代的。“当人们仅仅依据立法或宪法，或仅仅用国家和国家机器的术语来提出权力问题，那就会使权力问题变得贫乏。权力极其不一样，要比一整套法律或国家机器更为复杂、更深不可测和更弥散。如果不同时拥有权力机器，那就不能有资本主义所特有的生产力的发展，也不能想象其技术发展。”②福柯看到在军队、工厂那里也存在由最高点和最低点组成的权力等级体系，却不同于君主权力那样构成为生成权力的源泉或原则，因为最高点与较低点之间处于相互支撑和相互制约的关系之中。如在儿童问题上，家庭、医疗、精神病学、精神分析学、学校、司法机关等因素在保留各自样态的前提下相互联系、关涉、补充、划界。福柯不仅强调日常生活和工作场所中权力关系的重要性，还揭示了所有现代国家的两个深层特征：以冠冕堂皇的理由去屠杀民众和控制个体。

发挥政治想象力，也就是要突破狭隘的历史知识视野，清除由权力机制强加在历史知识上的政治趋同性（conformité politique），把历史的内容和规范从政治标准中解放出来，任由我们自己做主去知道什么和

---

① Michel Foucault, “La société disciplinaire en crise”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.533.

② Michel Foucault, “L'œil du pouvoir”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.201.

不知道什么。福柯批评官方历史知识总是把政治权力或者表达为一个社会阶级内部的斗争的关键(贵族政治中的王朝争吵,资产阶级中的议会冲突),或者表达为贵族政治与资产阶级之间的一场斗争的关键,而无视像饥饿、税收和失业等民间活动也是为争取权力而作的斗争,无视民间为争取权力而斗争的历史,因而无视权力实施和维持的真实条件的历史。①其实,民众梦想吃饱喝足与渴望权力并不矛盾。福柯把这种无视民间权力的官方历史知识视为传统人文主义在历史领域的典型体现,因为“简言之,在西方,人们用人文主义来阻止权力欲望,禁止对权力的向往,排除掌权的可能性。在人文主义核心处的就是 sujet 理论(在该词的双重意义上)”②。福柯这里说的“sujet”一词之双重含义,也就是“主动”和“受动”这两层意义。因为人文主义相继发明的四个概念都是屈从的主权,都具有双重含义:灵魂(君临肉体,却屈从于上帝)、意识(君临判断领域,却屈从于真相领域)、个体(其权利的最高持有者,却屈从于自然法则或社会规则)、基本自由(内在地是君主,外在地认同于和契合于其命运)。③因此,发挥政治想象力,也就是要或者通过权力意志的一种“非屈从化”,或者通过摧毁作为假君主的主体,来清算人文主义。

福柯之所以选择癫狂、犯罪和性这些人类边缘经验,不仅因为他对它们有着浓厚兴趣和较深刻的理解,而且更因为他可从相关权力机制中把握癫狂与理性、非法与合法、不正常与正常之间关系的演变史和文化意蕴,他可以从中探知主体是如何与自身相分离和撕裂的。人是经验的动物,思辨解决不了任何问题,政治想象力当然得关注这些人类具体的、历史的经验。

按福柯的说法,他在研究监狱时,既要考虑监狱外部的话语,又要聚焦监狱内部的话语,还需关注所有的决议、规定,监狱自身的运转机

① Michel Foucault, “Par-delà le bien et le mal”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.224—225.

②③ Ibid., p.226.

器策略和未成形的话语。福柯要揭示所有这些话语相互之间的有机联系。权力实施从惩罚转向更有效和有益的监督，表明在18世纪和19世纪初，形成了新型的权力实施。而福柯所说的权力机制是指其毛细血管般的存在形式，是权力与个体们切身相连，进入人们肌体，嵌入人们举动、态度、话语、初学期、日常生活的那个点。18世纪出现了一个权力的神经突触式制度，权力是在社会机体中实施的。新的微观的毛细血管式的权力就形成了，这种权力促使社会机体抛弃了像宫廷和国王这样的要素。①创设监狱本意是为了让监狱像学校、兵营或医院一样完美地、精确地作用于个体，但死刑、苦役、徒刑或监禁这些措施并不能改造犯人。根本不可能存在无罪的社会。管治及其机构的正当性正是基于犯罪及其危险的无处不在、无时不在。

“我们生活在一个全景敞视式监视主义盛行的社会里。”②福柯是说：我们不仅身处一个连续监视和惩罚的制度之中，也受到惩戒机制不停的排斥。监狱对那些出狱的和受监狱折磨的人们进行有时直接或几乎总是间接的身体排除，使他们找不到工作，没有生存手段，不能重组家庭。福柯在法国成立监狱报道小组主要并不是为了监狱改革，而是为了把少部分人整合进政治斗争。当时法国的刑事和监禁制度主要针对并不与工人阶级相结合、并不受工会庇护的少部分人。无产阶级斗争并不涉及监狱问题。但实际上，工厂内的斗争比过去任何时候都要与工厂外的斗争密切相联系。犯人们必须接受实际上都来自统治阶级的整个道德体系和法律规范。某些毛主义者犯人要求被当作政治犯，以区别于普通犯，这在福柯看来是犯了一个政治错误。如果人们接受了政治犯与普通犯之间的差异，那从根本上意味着，就尊重他人财产和传统价值而言，人们承认资产阶级的道德和法律。在当今西

---

① Michel Foucault, “Entretien sur la prison: le livre et sa méthode”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.741—742.

② Michel Foucault, “La vérité et les forms juridiques”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.594.

方社会中，人们不再区分普通犯与政治犯。因为权利就是政治：从根本上，正是资产阶级出于政治原因并基于其政治权力确定了人们所说的权利原则。①毛主义者们应该懂得，从根本上说，刑事制度与道德制度一样，都产生于由资产阶级确立起来的一种权力关系，并构成了这种权力得以实施和维持的工具。鉴于无产阶级与小资产阶级联姻而偏离了暴力活动，“我们今天发现，在我们的社会中——这至少是我们小组的观点——真正革命性的力量恰恰都是由所有这些难以融入社会、永久被拒斥而又抛弃了资产阶级道德秩序的阶层组成的”②。失业者、妇女、妓女、同性恋、瘾君子，甚至犯人就是这样的阶层。社会要清除他们，他们起而反抗，这就是真正的政治斗争。

虽然都反对工具理性，反对极权主义，逃避“文明”，但福柯的政治想象力不同于法兰克福学派成员们的政治想象力。按照福柯的说法，这种差异取决于他们各自对马克思的“人产生人”这个命题的不同解释。法兰克福学派把“人对人的生产”基本上理解为：把人从相关于合理性形式的压抑体系中或相关于阶级社会的剥削压抑中解放出来，而在福柯看来，“人对人的生产是一个摧毁我们所是、创造完全不同事物、全新事物的问题”③。鉴于法兰克福学派致力于恢复我们“丧失的”身份，解放我们被束缚的本性，揭示我们最深层的真相，而福柯则必须要造就尚未存在而且我们不知其将如何存在和为什么存在的人，必须造就出并不与自身相等同的人。前者是恢复已有者，而后者是创造未有者；在此意义上，福柯的政治想象力要比法兰克福学派丰富得多、创新得多，也困难得多。

福柯关注局部问题、特殊问题，是否意味着福柯不关心整体问题、普遍问题？福柯是否就不想改变世界了呢？答案是否定的。

---

① Michel Foucault, “À propos de la prison d'Attica”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.533.

② Ibid., p.535.

③ Michel Foucault, *Remarks on Marx*, Conversations with Duccio Trombadori, Semiotext(e), 1991, pp.121—122.

第二节　特殊知识分子的政治想象力

知识分子因其地位和言论而政治化(politisation)了，知识分子本身就是权力制度的一部分，知识分子要与那些既把他们当作对象又当作工具的权力形式作斗争。于是，理论就是实践。①从事这种实践的知识分子只能是特殊知识分子。这是因为民众已不再需要知识分子来获取知识和表达自己的诉求。伏尔泰式的、萨特式的作为社会良心和代言的普遍知识分子时代一去不复返了。

福柯把知识分子定位于像镜子那样起传递作用，被人倾听，在报刊写文章，提出自己看法。因为工人无需知识分子来知晓他们所做的一切，工人自己很清楚自己所做的。知识分子并不与生产机器相连通，而是与信息机器相连通。知识分子的作用并不是塑造工人意识，因为工人意识早已存在了，而是使得工人意识、工人知识能进入信息系统，得以传播，并因而帮助尚未意识到所发生事情的其他工人或其他人。虽然工人知识需要被阐发、加工、改造，但知识分子的知识相比于工人的知识总是不完全的，知识分子关于法国社会历史的知识相比于工人阶级的知识是完全局部的。②官僚工会没收了工人的自主思考，资产阶级遮蔽了工人的价值追求和思想表达。而工人们为争取自身权益的斗争就能冲破这种屏障。

特殊知识分子的政治想象力来自批判性思考，要不断改变自己的思想，从事别样思考，既不能为已有的一切辩护，也不能对民众指手画脚。但关注特殊经验的知识分子并不是社会民众的代言人，并不是作为立法者和预言者的普遍知识分子，而是作为实践者的特殊知识分子。

---

① Michel Foucault, "les intellectuels et le pouvoir", *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.308.

② Michel Foucault, "L'intellectuel sert à rassembler les idées mais son savoir est partiel par rapport au savoir ouvrier", *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.421—422.

“知识分子的作用并不是告诉别人必须做什么。他们有什么权利这样做呢？请记住知识分子在过去两个世纪中已设法阐述的所有预言、承诺、指令和计划。知识分子的工作并不在于塑造其他人的政治意志。而是一件这样的事情，即在他或她自己的领域内从事分析，重新询问证据和假定，改变行动与思考的习惯、手段，驱逐平庸的信仰，对规则和制度进行新的评估……这是一件参与政治意志构成的事情，知识分子被要求在这件事情中履行作为公民的作用。”①鉴于长期以来哲学家们总是颐指气使地命令人们该怎么做，荒唐地告诉人们什么是真相以及如何发现真相，福柯要人们改变思考方式，尤其要人们学会自己思考。

作为公民，尤其作为“二战”以后的法国公民，福柯与当时许多年轻知识分子一样要急于摆脱曾遭受纳粹主义蹂躏、后在戴高乐将军领导下摆脱了纳粹主义的旧世界，而尽快去创造一个截然不同于他们所生活于其中的世界的新社会。显然，倡导连续可理解性的黑格尔主义不能满足这个要求，而坚持主体具有首要性和根本价值的现象学和存在主义更不能满足这个要求，唯有尼采的间断性想法和巴塔耶的“界限—经验”才能引导福柯去创造一个崭新的世界。在福柯看来，尽管马克思主义同黑格尔主义和存在主义一样也对哲学思想进行连续主义读解，但福柯当时相信通达新世界的理智之路似乎就是共产主义。福柯对尼采或巴塔耶的兴趣并不意味着他远离马克思主义或共产主义。福柯当时成了一名“尼采式的共产党”：因此，正是在对马克思所知不多，要拒斥黑格尔主义，对存在主义局限性感到不满的情况下，在阿尔都塞的影响下，福柯在 1950 年决定加入法共。②两年之后，福柯在得知了所谓犹太医生行刺斯大林事件的真相后，在信仰与事实之间的矛盾无法调和的情况下，福柯断然选择了事实，福柯对苏联式共产主义信仰感到幻灭，福柯就脱离了法共，与法共保持距离。政治说教苍白无力，党派争

① Michel Foucault, *Remarks on Marx*, Conversations with Duccio Trombadori, Semiotext(e), 1991, pp.21—22.

② Ibid., p.51.

论没完没了，而政治问题依然如故。福柯拒绝睁眼说瞎话，摒弃冷冰冰的无谓的争论。

福柯亲身经历了1968年3月突尼斯爆发的学生运动，这次真实的政治经历真正改变了福柯。因为为了反抗资本主义、新老殖民主义，突尼斯学生义无反顾地参加斗争，置生死于度外。在这场学生运动中，身体介入是首要的，而理论参照是次要的。福柯由此坚信，政治意识形态的作用对激发斗争这一目标来说不可或缺，而理论的精确性和科学性却完全是次要的问题，理论能否指导行动这一点也成了问题。福柯厌倦并远离法国政治生活中的大争论、大咒骂、内讧和结派，怀疑空洞的政治理论的适用性，转而关注特殊和局部的政治问题，亲身组织或参加一系列政治行动，用具体的和明确的言词在确定的境遇中提出种种从特殊到一般的问题。

作为特殊知识分子，福柯的政治想象力始终聚焦于局部的特殊的经验问题，而不相信西方社会所能给出的主要话语，不相信知识分子能指向他们所生活于其中的社会的关键问题。福柯以为，只有走进经验生活，与非知识分子一起工作、合作，才能提出和探讨局部的经验问题：精神病患者说什么？精神病医院的生活如何？护士的工作是什么？病人如何反应？等等。再从局部化问题来提出一般问题。比如，为何以“理性”的名义，某人的权力能在他人上面确立起来呢？社会如何确立起自己与癫狂的关系？社会以何种方式被确认为个人化的合理性？为何社会把权力赋予理性？合法如何区别于非法？这些就是很普遍的问题，旨在探究社会的运作和历史。[①]问题是否普遍，这并不是政党的过滤器就能说了算的。福柯始终分析非常确切和局部的现象，如戒训体系在18世纪欧洲的形成，从而否认西方文明在所有方面都是一个“戒训文明”，戒训体系是由一个团体适用于另一个团体的。福柯的权力分

① Michel Foucault, *Remarks on Marx*, Conversations with Duccio Trombadori, Semiotext(e), 1991, p.152.

析有着明确的时空定位，在专制君主制和封建制社会中，不可能在个体上面实施像18世纪那样塑成人格的戒训权力。福柯费力地想充分说明为何戒训体系产生于确定的时期、确定的国家，符合确定的需要。而传统政治思想笼统地围绕极权制和民主制的区分展开的讨论却不足以说明权力机制的特殊性。宏观的马克思主义政治思想也看不到权力机制的历史是相对独立于当时发展起来的经济过程的。福柯敏锐地发现，由民主制（尤其是19世纪成熟的自由主义）展开的极其强制的技术在某种意义上已成了确定的经济的和社会的“自由”的抗衡力。

通过思考牵涉日常生活的癫狂、犯罪和性等复杂的和困难的经验问题，福柯要详述知识的构建与权力的实施之间的关系。知识的运作、生产和积累不一定像人们普遍认为的那样是人类解放的重要保障之一，因为重大的知识体系的构成也具有屈从和规则的效果和功能。“言论权利和政治想象力必须转向这些问题”①，转向特殊的经验问题。由于福柯确信癫狂与理性、生与死、非法与合法、性常态与变态等日常问题都是深深触及我们同时代人生活、情感和焦虑的根本性问题，因此福柯并不想研究国家与公民或者与其他国家之间的游戏，而是热衷于研究极其有限的、极其谦卑的、在哲学中并无高贵地位的权力游戏：围绕癫狂、医学、疾病、病体、刑罚和监狱的权力游戏。通过考察这些权力游戏、抵抗和斗争，福柯发现当代许多反抗、抵制和斗争都旨在实现权力实施的正当性和合法性，而漠视政治体制或经济制度或社会结构的，它们既不涉及经济剥削，也无关于政治不平等，并不具有与传统政治或革命运动相同的目标。如人们批评医疗机构在身体上、在病人的痛苦上、在其生死上施加一种不受控制的权力。当代许多抵抗和斗争还具有直接性，这些斗争指责所有直接施加在个体上的一切权力，这些直接的斗争也并不指望在未来某个时刻（革命、解放、阶级的消失、国家的消亡）

① Michel Foucault, *Remarks on Marx*, Conversations with Duccio Trombadori, Semiotext(e), 1991, pp.158—159.

能解决种种问题。没有暴风骤雨式的革命了，而只有卑微的、平庸的通常细小的抵抗、骚动和斗争。这些斗争“绝对不是一个传统意义上的革命了，不是全国、全民、全阶级的全面的和联合的斗争，不是彻底推翻现有权力、毁灭其原则的斗争，不是确保总体解放的斗争，不是要求所有其他斗争都服从于它的绝对迫切的斗争”①。特殊知识分子参加的斗争，既非针对政治司法权力的政治斗争，也非针对经济权力的经济斗争，也非针对种族统治权力的种族斗争，而是针对牧领权力（pouvoir pastoral）的特殊斗争。福柯在特殊的局部的经验中发现了牧领权力。牧领权力凭借灵修指导、灵魂关切等手段来治理每个个体从降生到死亡的每个生存细节。“治理”无所不在。

福柯谈论的“治理”是广义上的，不仅仅是指国家及其代言人的统治，也包括那些通过规则、直接或间接的影响（如大众传媒）组织人们日常生活的“治理”。福柯所做的只是设法勾勒出某些机构以“理性”或“规范”的名义，通过把个体称为非正常者、癫狂等，最终把它们的权力施加在团体或个体之行为、存在、行动或讲话方式上去的方式。②可见，权力并非像某些传统政治思想所说的愈来愈官僚化和国家化，而是更加个体化了。

鉴于福柯始终关注特殊的、局部的经验问题，有学者就指责福柯不像政党那样提出解决问题的措施。福柯的答复是这取决于他的政治选择，他的使命是探测问题的所在、揭示出问题的严重性和复杂性，而不是规定问题的解决措施。福柯既不预言，也不立法，更不代言。福柯的作用就是实际地、真实地提出问题，尽可能严格地、较为复杂而困难地提出像犯罪、癫狂、日常生活中的性这些不能轻易解决的问题。福柯要做几十年的工作，赋予直接相关人士发言的权利，并与他们一起来实现

---

① Michel Foucault, “La philosophie analytique de la politique”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.547.

② Michel Foucault, *Remarks on Marx*, Conversations with Duccio Trombadori, Semiotext(e), 1991, p.145.

政治想象力。①也就是说，特殊知识分子要了解具体的问题，即使把握了具体问题也不能充当问题的解决者。因为福柯认为当今知识分子的使命并不是立法、提出解决措施或进行预言，而是像公民那样参与政治意愿，否则就会有助于在他看来必须加以批判的政党权力机制的运转了，就会落入政党布下的圈套：诱使知识分子提出问题的解决措施然后对之加以批判，或者另提问题的解决措施。福柯要探讨社会机体内的特殊问题，但不主张包括自己在内的个人来承担解决特殊问题的责任。

在福柯的政治想象中，国家与市民社会之间并不存在理论对立。因为传统政治理论所反复研究的国家与市民社会之间的理论对立并不富有成果。权力实施和权力关系的显现才是关键，而普遍、抽象的理论表述却是次要的。福柯不考虑国家作为权力持有者并在市民社会上施加其统治权的出场，在他看来市民社会本身并不是类似的权力过程的仓库。

“作为一个知识分子，我不想做说教家或预言家。”②这是因为无论在政治上，还是道德上，民众都已成熟了，民众已开始个体地和集体地做出选择了。而福柯作为特殊知识分子所做的就是揭示某个统治体制的运作机制，以便那些被塞进某个权力关系之中的人们有可能通过反抗和抵制行动而逃脱权力关系。虽然福柯拒绝提供问题的解决措施，但他相信处于权力关系之中的个体，为抵制或逃避权力关系，有许多事情可做。由此观之，福柯的政治想象力并不倡导一种消极认命的虚无主义和悲观主义，而是基于绝对乐观主义的假定之上。

第三节　现代政治想象力贫乏的根源

福柯要求人们把政治想象力集中在癫狂、死亡、犯罪、性这样一些特

---

① Michel Foucault, “Entretien avec Michel Foucault”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.87.

② Michel Foucault, *Remarks on Marx*, Conversations with Duccio Trombadori, Semiotext(e), 1991, p.172.

殊的、局部的社会政治问题上，批判传统的宏观政治哲学思考，尤其把现代政治想象力贫乏的根源之一归咎于作为意识形态的马克思主义。

福柯之所以对癫狂、精神病学、监狱和性等人类边缘的经验领域和"新的政治想象领域(nouvel imaginaire politique)"①感兴趣，就是为了要唤起新的政治想象力(imagination)。在福柯看来，鉴于在18—19世纪，从卢梭到洛克或到空想社会主义者，西方社会充满着社会—政治想象力的丰富成果，而20世纪的人们则不幸地生活在政治想象力极其贫乏的世界上。

是什么原因造成了现代政治想象力的贫乏呢？福柯直言：局限于研究宏观政治哲学问题并阐发普遍的政治理论和原则，而轻视甚至忽视特殊的、局部的经验问题和细小的但复杂的权力关系机制，是导致现代政治想象力贫乏的根本原因。而作为国家哲学和官方意识形态，马克思主义又对当代政治想象力的贫乏起了推波助澜的作用。

福柯强调把马克思与马克思主义区别开来的重要性。马克思只是一位历史人物，是一个正确无误地解释了某些事情并作为历史事件的确凿的、无法否认的存在，而马克思主义则有所不同，大致具有"历史科学"、"预言科学"和"国家哲学"这样三种形态，具有浓厚的意识形态色彩和厚实的政党、国家基础。当今不少国家仍需要利用马克思主义才能作为国家而运作。无论作为这三种形态的哪一种，马克思主义都不可避免地与整个权力关系内在相关，形成了权力关系的动力学。②摆脱自从法国大革命以来开始成形的国家哲学，就是要摆脱与实施着三重功能的马克思主义相联系的权力关系的动力学。

福柯充分肯定马克思在19世纪的欧洲国家所起的几乎决定性的作用，甚至断言历史学中的马克思堪比物理学中的牛顿或爱因斯坦。

---

① Michel Foucault, "Méthodologie pour la connaissance du monde: comment se débarrasser du marxisme", *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.599.

② Ibid., p.601.

但必须清楚地认识到马克思的这个决定性作用只限于19世纪的欧洲。这就否定了19世纪的欧洲的马克思能具有超越时空的预言作用，于是，福柯要削弱那些与预言特征相联系的权力关系，要削弱马克思主义作为权力样态所施加的影响，要削弱马克思主义作为政党的喉舌而标明的权力关系，以凸显癫狂、犯罪、性这些文化经验问题的政治意蕴。

福柯的政治想象力否认马克思与西方整个文化视域作了认识论决裂，从而拒绝拔高马克思思想及其革命内涵的重要性。基于人文科学考古学的探讨，基于对现代三大经验科学（经济学、生物学、语言学）的诞生、发展和衰变的梳理，福柯在《词与物》中把马克思归结为19世纪知识型内的一个插曲，认为马克思主义经济学的基本概念和一般的话语规则属于一类在李嘉图时代成形的话语构成，马克思的经济学话语可以分享19世纪特有的科学话语之构成的标准。福柯反对对马克思主义政治经济学作圣经般欢呼，这种欢愉归功于马克思主义之诞生于19世纪却在20世纪仍有重大影响的作为政治意识形态的历史命运。[①]在福柯看来，一个生活在20世纪下半叶的知识分子的最低职责就是，要凭着完全不受制于马克思的真实情感，去系统地检验马克思主义对于与马克思本人的话语相联系的权力所作的每一个表述。

福柯不能接受作为预言科学的马克思主义，因为马克思的预言有些是错的，如马克思在分析1851—1852年间政变后的形势时作出的帝国即将崩溃的预言。而国家哲学往往用政党意志、集体意志取代了个体意志，从而忽视了斗争的多样性、差异性和偶然性。福柯批评马克思主义造成了政治想象力的贫乏，主要是指马克思主义作为政党的喉舌仅仅关注阶级的划分以及参加斗争的阶级立场，而忽视了具体的、生动的现实生活中大量存在的具有重要政治意蕴的历史事件和经验素材。权力机制、戒训体系并不仅仅存在于国家机器之中，像家庭、性生活、疯

① Michel Foucault, *Remarks on Marx*, Conversations with Duccio Trombadori, Semiotext(e), 1991, p.105.

人、同性恋、男女关系等素来被认为是边缘的和次要的日常生活问题却在当代政治领域中占据着完全关键的地位。要改造社会，必须先改变这些新型的微型的政治关系。

福柯与马克思主义之间的主要分歧集中在对政治问题作微观的还是宏观的把握、对政治现象作历史的还是非历史的考察。福柯的政治想象力注重历史维度和经验层面，因而具有实证主义精神，开启了微观政治哲学思想维度。在《知识考古学》中，福柯也乐于人们称他为实证主义者。

第四节　恰当的想象力

对于福柯的政治想象力问题，笔者拟作以下几点评论。

首先，在“二战”以后的世界社会政治生活中，尤其是在冷战时期，在意识形态铁幕笼罩的年代里，人们太多地关注国家、阶级、政党等宏大的政治范畴和普遍的政治问题，而轻视了人口、生命、健康及其相关的安全、财富和资源问题，甚至忽视了癫狂、犯罪、性等边缘问题，福柯所说的政治想象力贫乏这样的情况确确实实存在着，东西方两大意识形态之间的对立、各党派之间的纷争不仅始终无法得到有效解决，反而变得尖锐和突出了。这对于资产阶级意识形态，还是无产阶级意识形态，都是相同的情形。

其次，“要解放政治想象力，就必须摆脱国家哲学和意识形态的束缚”，福柯这个观点有其合理之处。福柯去世以后，苏东发生剧变，世界政治格局发生了重大变化，这似乎验证了福柯在20世纪70年代所作出的理论分析。但我们需要思考的问题是：国家意识形态是否就必定束缚政治想象力呢？不一定。这取决于在自由主义与国家主义之间如何寻找适当的平衡点。当今，国家、阶级、政党的意蕴和功能发生了一定的甚至较大的变化，越来越多的特殊经验问题进入了政治思考的视野，源自日常生活的越来越丰富的政治词汇进入了人们的头脑。面对

全球化、恐怖主义和金融危机等重大问题，世纪之交的政治想象力异乎寻常地丰富，有时甚至超越了意识形态的藩篱和党派争端，这恐怕是福柯当时所没有想到的。

再次，对于政治想象力，笔者以为“恰当”与否是最重要的，而“丰富”与否倒是次要的。无论是国家层面上的权力机制，还是日常生活层面上的权力机制，政治想象力都必须恰如其分、一视同仁地加以研究。因为在当今社会中所有权力机制都形成了一张错综复杂的关系网络，环环相扣，密密交织。谈论哪个权力机制重要，哪个权力机制次要，这不仅不可能，而且也毫无意义。有此视野，宏观政治哲学思考与微观政治哲学思考就可以相辅相成，携手安顿既作为理性动物又作为经验动物的人。与其把福柯的微观生物权力思想看作是马克思主义宏观政治思想的对立面，倒不如看作是对后者的一种理论反拨，一种把政治视野从云端拉回大地的有益尝试。

最后，拥有恰当的政治想象力，也就是具备了政治智慧。所谓的政治边缘问题与中心问题其实并不对立和冲突，而是相互联系在一起的，共同组成了当今社会政治生活的完整整体。福柯真切地看到了这种联系，在边缘问题被轻视甚至被忽视的情况下，福柯想要凸显边缘问题相对于中心问题所具有的基础作用。福柯曲折地展现了其独特的政治智慧。德里达在去世前不久就“新启蒙”发表的看法中就表现出了这样的政治智慧。德里达拒绝在美国霸权、中国崛起和阿拉伯—伊斯兰神权政治之间做出选择。既要继承和保存欧洲的启蒙遗产，又要充分意识到并悔恨过去的极权主义、种族大屠杀和殖民主义所犯下的滔天罪行。既批评美国霸权又不至于被指责为同情萨达姆伊斯兰政权，既批评以色列和美国的中东政策而不至于被指责为反犹太主义。既要反对全球化，又要承认全球性组织所起的积极作用。[①]显而易见，“恰如其分”并

① Jacques Derrida, “Je suis en guerre contre moi-même”, *Le Monde*, le 19 août 2004.

不就是折中和妥协，而更类似于辩证综合。

正是由于把哲学、历史和政治这三者整合在一起加以思考和研究，并扎根于具体的真实的社会历史境遇，才使得福柯具有丰富的政治想象力。正是丰富的政治想象力才促使福柯把有关癫狂、疾病、死亡、犯罪、性等基本经验与最为复杂的知识系统和最为紧密的权力结构之游戏结合起来探究双重意义上的个体之形成问题：作为主体的 sujet 和作为臣民的 sujet。

第四章　主体与权力

福柯毕生都在探讨权力关系与不可传导的自由之间始终存在的张力关系甚至对抗关系，并把这样的探讨视为任何社会都必定具备的一项政治使命。权力并非福柯研究的最终问题，主体才是福柯毕生关注的核心问题。福柯研究权力还是为了说明主体问题，阐述主体如何在强制实践的层面上进入真相游戏之中。如福柯设问，癫狂主体是如何被置于这个由一种知识或医学模式确定的真相游戏中的？通过研究，福柯发现是禁闭这个重大的权力制度和实践从 17 世纪初发展起来并成了癫狂主体之进入这类真相游戏中的条件，这与意识形态问题无关。按照福柯的说法，他所说的“游戏”，不是指模仿或娱乐意义上的游戏，而是指一组真相生产的规则，是一组导向某个结果的程序。

应该说，福柯在去世前两年发表的长文《主体与权力》（收入德雷福斯和拉比诺的著作《米歇尔·福柯：超越结构主义和释义学》，芝加哥大学出版社 1982 年版）能较全面地、准确地告诉我们他关于权力问题的真实看法。从 20 世纪 60 年代初直至 80 年代初，福柯的目的并非要去分析权力的种种现象，而是设法撰写一部人类在西方文化中不同的主体化模式之历史，其中有三种客体化模式把人转变为主体。首先在科学理论层面上设法达到科学地位的不同研究模式把主体客体化，福柯思考了普通语法、语文学和语言学中讲话主体的客体化，财富分析和政治经济学中劳动生产主体的客体化，博物学和生物学中活着的人的客

体化。其次，“区分实践”也把主体客体化，主体或者与他自身相分隔，或者与他人相分隔，于是，主体成了客体。癫狂者与心智健全者、病人与健康者、犯人与“良民”之间的分隔无不如此。最后，人类自身主动地把自己转变为主体，主体化同时也是人自身的构成过程，例如，人们如何自认为自己就是“性”的主体。因此，福柯研究的总论题是主体，而非权力。[①]只不过，福柯意识到人类主体既可以由历史和经济学在生产关系以及由语言学和语义学在意义关系中得到把握，也同样可以由谱系学在极其复杂的各种权力关系中得到把握。谱系学旨在阐明那些影响了思想价值、行为和体系的转化和逐渐的转变。

福柯始终认为权力运作在话语生产中起着重要作用。《古典时代的癫狂史》、《临床医学的诞生》所谈论的都是权力，都认为权力控制机构在监视并干预西方理性社会生活的方方面面。《话语的秩序》首次把权力分析引入话语分析中。如果说《话语的秩序》审视了权力限制话语的消极作用，那么《监视与惩罚》和《性史》第一卷《知识意志》以及同时期的许多论文和访谈则考察了权力事实上生产话语这一积极作用。

福柯用法语词“pouvoir”来指多种多样的力量关系，因而它不是一个政治学术语，在汉语中我们找不到与之完全对等的词。也许出于约定俗成的原因，本文也使用了“权力”这个并不确切的译法。虽说此举属迫不得已，但笔者始终铭记在福柯使用这个词的任何地方，这个词就是指复数形式的力量关系。福柯谈论的权力关系无关于政治结构、统治、社会的统治阶级、面对奴隶的主人。福柯想说的是，无论在人与人之间的言语交往关系中，还是在恋爱的、制度的或经济的关系中，一个人总是想方设法操控另一个人的行为，因而权力都始终在场。这是一些我们可以在不同的层面上发现、以不同的形式呈现出来的关系；这些权力关系是流动的、可逆的和不稳定的。然而，权力始终在场并不意味

① Michel Foucault, “Le sujet et le pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.222—224.

着个体失去了自由。恰恰相反，主体自由才是权力关系得以存在的必要条件。如果一个人完全受制于另一个人并成了另一个人的物品、成了另一个人能在其上施加无限的和无边无际的暴力的对象，那就不存在权力关系。因此，为了实施一种权力关系，在双方之间至少必须始终存在着某种形式的自由。如果整个社会领域都存在着权力关系，那是因为到处都存在着自由。如果承认自由是权力关系存在的必要前提，那就意味着在权力关系中必然存在着抵抗的可能性。①因此，我们必须特别强调指出，福柯的权力观，既非单纯的政治权力理论，也非权力决定论，这是正确理解福柯权力观的两条重要原则。

第一节　权力：人类经验的组成部分

在福柯看来，如果说贫困和剥削是19世纪的首要问题，那么，“权力如何实施？谁对谁实施权力？”这样的权力问题和屈从问题就成了20世纪的首要问题了。福柯强调权力不仅仅是一个理论问题，而且还构成了我们经验的组成部分。法西斯主义等这类病态权力利用了我们的政治合理性的机制、观念和程序。因而，福柯要求我们监督和警惕政治合理性所具有的过度的权力。因为官僚体制和集中营无不说明了合理性化与过度的政治权力之间的明显关系。福柯并不是总括地去考察社会或文化的合理性化，而是从实证的角度去分析癫狂、疾病、死亡、犯罪、性等具体经验领域中各种特定的理性过程。福柯并不是从权力的内在合理性角度去分析权力，而是从抵抗入手来阐明权力关系运作和应用的场所。为了理解权力关系由什么组成，也许必须分析为了拆解这些权力关系而部署的各种形式的抵抗和努力。男人与女人、父母与子女、心理医生与精神病人、医学与大众、管理方式与人的生活方式之

① Michel Foucault, “L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.719—721.

间就存在着福柯所说的权利与抵抗之间的对立关系。然而，这些对立并不仅仅是为了反对权威而进行的斗争，这些斗争也不局限于特殊类型的政治和经济管辖，而且，斗争的目的是要指责对立的一方（男人、父母、心理医生、医学、管理方式）对另一方（女人、子女、精神病人、大众、人的生活方式）所施加的权力效果。人们批判最接近自己并在个体上施加作用的权力机构，因而，这些斗争是无政府主义的直接的斗争。然而，福柯认为这些还不是这些斗争所具有的最独特的特征。其独特性在于：首先，这些斗争质疑了个体的身份地位。一方面，这些斗争肯定差异权利（le droit à la différence），并强调能使个体真正成为个体的一切。另一方面，它们又会攻击孤立个人，割断其与他人的关系，分裂共同体生活，妨碍个人隐于自身和依附于自身身份的一切。这些斗争反对“通过个体化而进行的管辖”。其次，这些斗争要抵抗与知识、技能和资格联系在一起的权力效果。既要抵抗知识的特权，也要反对神秘化、扭曲以及一切在强加于人的表象中存在的故弄玄虚。福柯要质疑知识流通运作的方式及其与权力的关系。简言之，要拷问知识体制。最后所有实际斗争都围绕同一个问题：我们是谁？这些斗争拒斥由经济和意识形态国家施加的暴力，因为它疏忽了我们从个体上讲是谁的问题，这些斗争同样也拒斥那决定我们身份的科学的或管理的审问。这些斗争的主要目的就是反对特殊的权力形式把个体变为主体或臣民，因为在日常生活中运作的特殊权力形式对个人进行分门别类，用个人特有的个体性来指称个体，使个体依附于他们的身份，在个体上强加个体必须认可并且他人也必须在其上辨认出的真相法则。“主体”一词在这里有两层意思：因受人控制和依附并屈从于他人的主体，以及通过自身意识或对自身的认识而依附于自己身份的主体。在这两种情形里这个词都隐含着一种起压制或制服作用的权力形式。①

---

① Michel Foucault, “Le sujet et le pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.226—227.

福柯大致把斗争分为三种：反对（人种的、社会的和宗教的）统治形式的斗争，反对种种把个体与其产品分隔开来的剥削的斗争，反对把个体与其自身联系起来并且确保个体屈从于他人的斗争（反对征服的斗争，反对各种形式的主体性和屈从的斗争）。这三种斗争虽然相互交织在一起，但总是有一种占主导地位。从16世纪以来，“国家”这种新的政治权力无视个体，而只照料特定团体或阶级的利益。国家的权力是一种全方位的和总体控制的权力形式。福柯感叹即使在人类社会的历史中，即使在旧中国社会，我们也不会在其政治结构内部发现个体化技巧（techniques d'individualisation）与总体化程序（procédures totalisatrices）之如此复杂的一种结合。这是因为近代西方社会将一种产生于基督教体制中的牧领权力技术整合进了一种新的政治形式中。基督教的“牧领”（pastoral）一词指的是一种极其特殊的权力形式。这种权力形式最终旨在确保个体在另一个世界上得到拯救。牧领权力并不简单地是一种祝圣的权力形式，它还必须为信众的生命和拯救准备献身。这就有别于为了拯救王权而要求其臣民献身的君主权力。牧领权力不仅仅关切整个共同体，而且还关切每个特殊个体的一生。牧领权力运作的前提，就是要知晓个人头脑里发生的一切，要探索其灵魂，要强迫他们袒露他们内心深处的秘密。牧领权力因以拯救为指向而与政治权力相对立，因献祭而与君王权力相对立。牧领权力与真相的生产相联系。从某种意义上说，我们可以在国家中看到个体化的一种模型或牧领权力的一种新形式。这种新型牧领权力的目标从引导人们在来世得救转变到在现世得救。“得救”一词有几个含义：健康、福利、安全、防范事故。某些“尘世的”目标替代了传统牧领的宗教目标。国家机器或至少像管治（police）这样的公共机构，私人企业、救助协会、福利机构和慈善家，以及家庭和医学，都共同参与加强牧领权力的管理。最终，牧领权力的目标和代理者的多样化使我们能聚焦于有关人的知识的展开。牧领权力已全方位地延伸到整个社会机体。家庭权力、医学权力、精神医生权力、教育权力、雇主权力等一系列多重权力的特征就是个体化“策

略”。我们要拒斥我们的所是，我们应该想象和构建我们能是什么，以便摆脱现代权力结构之同时具备的个体化和总体化这种“双重约束”，摆脱国家及其与国家联系在一起的个体化。①马克思主义谈阶级斗争，谈论国家机器、武装暴动、革命战争，但福柯再三指出马克思主义者们把重点都放在了阶级上面，而忽视了斗争及其本质。

福柯权力分析的一个文化研究对象是监狱。在18世纪末前，监狱只是在嫌疑人被预审之前关押的地方，而非抑制性的惩罚机构。从18世纪末期，监狱开始成为改造罪犯的法律惩罚系统。在监狱中受到军事和学校类型的驯化，犯人指望被改造成守法的个体。《监视与惩罚》认为监狱与工厂、学校、兵营和医院在保证每个个体都符合某个“规范”时没有什么不同，因为不同的惩戒机构都沉溺于对个体的监视、戒训和规范中。然而，福柯却认为事与愿违，从监狱初创起，监狱远未生产出守法的个体。恰恰相反，个体在监狱中呆得愈久，就愈不能被改造、就愈能犯罪。监狱毫无生产性可言。但监狱为何还依然如故地存在呢？福柯给出了令人信服的原因：监狱能生产犯人。犯罪在任何社会中都能具有某种经济—政治的功效。愈有犯人，就愈有犯罪；愈有犯罪，居民就愈恐慌，居民愈恐慌，警察控制体系就愈可接受和令人向往。福柯由此进一步总结说，在19—20世纪，整个一系列的政治经济机构都是在犯罪的基础上进行运作的。②

福柯权力分析的另一个文化研究对象是性，因为规范化权力渗入人类最隐秘的性中。人们通常认为，在任何社会中，性都受到了严重的抑制，因而，性也就成了福柯测试权力机制运作的很好的场所。福柯反对直至20世纪60年代还在流行的把权力当作本质上是抑制、禁止的看法，强调权力应该比这要复杂得多。在福柯看来，如果权力的功能根

---

① Michel Foucault, “Le sujet et le pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.227—232.

② Michel Foucault, “les mailles du pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.195.

本上不是禁止，而是生产快感，那么，我们就既能理解我们如何能服从权力，又能在这个服从中发现并不必然是受虐狂的快感。福柯举儿童的例子来说明这一点。人们的借以使得儿童的性成为19世纪资产阶级家庭的根本问题的方式已导致了大量的针对家庭、父母、儿童所采取的手段出现并使之成为可能，同时还已确立起一系列新的快感：父母监视儿童时所具有的快感，儿童反对父母所具有的快感，以及围绕儿童的身体的整个新的快感布局。①福柯要弄清楚在一个团体、阶级和社会中权力之网如何运作，每个人在权力之网中如何定位。

鉴于以往的哲学家大多把象征着真相和自由的知识领域与象征着抑制和束缚的权力领域分割开来，福柯却发现人文科学的所有知识都与权力实施密不可分，因为一个人自身、他人、社会都成了研究对象。福柯进而指出，通过大学制度、科学实验，甚至科学也被制度化为权力了，由科学产生的真相也是一种权力，像癫狂、犯罪和性这些人类行为都进入真相游戏中去了，完全受制于真相游戏。当然，福柯反对我们把真相当作谬误的对立面，而认为我们要像尼采那样去探究真相是如何被赋予价值的。

第二节　批判本质主义的权力观

福柯通过批判本质主义权力观的三种形态来阐明自己的非本质主义的权力分析。因为它们都设问：“权力是什么？”它们都依据一种本质（压抑、法律、经济）来理解权力，都认为权力具有一种必然的本质。这三种形态都认为权力的所指、关键点、所在点就是禁止、法令、规则、说不，也就是说权力本质上具有“你不该”这样的程式。例如，从杜尔凯姆到列维-施特劳斯的人种学就建立了有关乱伦禁忌的权力社会学。福

① Michel Foucault, “les mailles du pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.201.

柯认为这个司法的、形式的和否定的权力观并不充分，福柯否认权力体系是法令规则体系，因为规则并不支配权力，权力也没有在社会机体上确立法令体系。福柯要制定另一个权力观，权力的技术观，坚信它能更好地理解西方社会中在权力与性之间确立起来的种种关系。①于是，福柯要询问权力的“如何”，询问权力是如何实施的？

首先，福柯批判以弗洛伊德、马尔库塞和赖希等人为代表的认为权力起禁止、束缚、限制和排除等作用的“性压抑假说”。这个权力观有五个主要特征：例如在性经验领域中，对性进行排斥、拒斥、抛弃、阻碍、掩饰或遮蔽；坚持法规、发号施令；通过恐吓、抑制和惩罚、旨在让性否定自己，否定性的存在；其审查机制把非存在、非法和非可表达三者联系在一起；权力在所有层次上都以相同方式实施在性上面。福柯认为这个权力观有三大弊端：首先，它用一种奇怪的限制法来限定权力，致使权力不会随机应变，缺少方法，使用单调的策略，无法创新，似乎注定总是老调重弹。其次，这个权力只有否定力量，只会说“不”，决不会创造和生产，只会设定界限。最后，这个权力观基本上是法律上的，并集中于法律的陈述和禁忌的实施。所有统治、顺从和臣服的方式最终都归结为服从的结果。

福柯认为权力运作并不呈现出禁止、检查和抑制等压抑形式，而是积极的、生产的。现代权力通过构建新的活动能力和方式起作用，而不是通过对预先存在的活动能力和方式进行限制。性压抑假说的困境在于它看不到恰恰在它所假设的主要压抑期内，西方文化的主要特征并非性谨慎，而是出现了有关性的永无止境和喋喋不休的多形态话语。在医学、精神病学和教育学理论与实践中，话语不但没有减少，反而激增。福柯想用福利假说来取代压抑假说，因为18世纪末西方社会性话语的激增都可归因于个人福利和全人类福利的政治关切。

---

① Michel Foucault, “les mailles du pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.183—185.

其次，福柯批判“法律权力观”，强调法律并不能表述权力。福柯探讨了“法律权力观”的缘起。17—18 世纪的欧洲社会基本上是司法社会，即君主社会。法律问题是根本问题。历史上在君主权力与封建权力的斗争中，司法制度总是君主权力用来反对封建社会并确立起自己权威的有力工具。君主权力根本上体现在法律之中。资产阶级得益于王权的发展和封建体系的式微，热衷于这个能为其经济交换提供规范并确保其社会发展的法律体系。因此，法律的词汇和规范成了资产阶级和君主制共同的权力代表体系。自从中世纪以来，直至 18 世纪，资产阶级和君主制逐渐成功地确立起一种把法律词汇当作话语、语言的权力形式。当资产阶级最终摆脱君主权力时，也恰恰使用了这个君主制曾经用来反对封建制的司法话语来反对君主制。①君主、法令法规及其话语都成了权力的代表，从而导致权力的内容极其贫乏。福柯认为，如果我们不想再从事权力代表的分析，而去从事权力真实功能的分析，那么，我们必须摆脱这个司法权力观，摆脱基于法令、君主、规则和禁令之上的权力观。福柯要求我们必须在撇开法律来设想性的同时，也要撇开君主来认识权力。

因为从 19 世纪开始，另一套权力机制渗透进具有议会、立法、法典和法庭的法律社会中去了，这另一套权力机制并不服从司法形式，并不把法律当作根本原则，而是把规范当作根本原则，不再把法庭、法律和司法机器当作手段，而是把医学、社会控制、精神分析和心理学当作手段。于是，福柯认为由另一套权力机制支配的社会就是戒训的(disciplinaire)社会、调节控制(régulation)的社会，而非像君主社会那样的法律社会。任何一名有点重要的犯人在出刑庭受审前几乎都先在医学、精神病学或心理学的专家那里过堂，这是因为犯罪并不简单地和主要地是违犯法律，而是偏离规范。②

---

① Michel Foucault, “les mailles du pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.185.

② Ibid., p.199.

最后，福柯批判"经济主义的权力观"。这种权力观实际上就是法律权力观的变种，包含有两种形式：法律—自由的权力观和马克思主义的权力观。二者的共同之处就是坚持权力问题上的经济主义。前者反映在18世纪哲学中，把在法律上承认的法律主体间的契约当作社会合法权力关系的依据，认为权力在于法律主体的权力和能力，权力能像商品一样被拥有、交换和转让。福柯要摆脱契约论和权力让渡说的束缚，使权力分析脱离被规定的和合法的权力关系，从而指向包含在监禁、孩子抚养、治疗和教育等实践中的局部权力关系。后者虽然批判了有关权力的社会契约论和法律自由观，但仍然认为所有权力关系都归因于经济上占统治地位的统治阶级的利益，最终都基于单一的经济关系之上。显然，马克思主义的权力观包含了一种权力的经济功能主义。福柯对此提出了三点批评：首先，马克思主义通常假定经济关系的再生产是权力关系的主要功能，福柯虽不否认权力关系像受制于其他关系那样受制于经济关系，但福柯否认权力关系在所有领域都是相似的，都受制于一个事先给定的中心原则。其次，马克思主义倾向于把权力关系领域等同于国家机关，其结果就是马克思主义要么忽视了政治学以外的权力关系，要么就是把所有权力关系都归结为国家关系了。福柯强调我们不仅要分析以国家形式出现的权力，也要分析以亚国家形式或邻国家形式出现的权力。最后，马克思主义夸大了意识形态的重要性，把虚假意识当作权力关系的工具。福柯贬低意识形态的重要性，这是福柯批判法律权力观的重要内容。马克思主义仍然保留着权力分析的法律模式，只是用经济上的统治阶级取代了君主，用经济主体代替了法律主体。在福柯看来，正是基本的权力关系构成了经济基础。

在权力问题上，无论是性压抑假说，还是法律权力观及其两个变种法律—自由的权力观和马克思主义的权力观，都依据一种十分重要的单一本质（法律、经济、国家、构造主体、压抑）来理解权力，都认为权力具有一种必然的、本质的形式，因而都对权力作了本质主义的理解。如果说本质主义的权力观谈论的是唯一的具有单数形式的权力，起消极

作用的权力，那么，福柯谈论的却是多种多样的具有复数形式的权力，起积极作用的权力。福柯不把权力看作一个神秘的本质，而是把权力看作一种并不具有必然的本质形式的关系，强调权力在于其实施，因而对权力作了非本质主义的分析。

第三节　非本质主义的权力分析

福柯虽然批评马克思的经济权力观，但欣赏马克思《资本论》第二卷对权力的种种积极机制所作的分析。首先，马克思认为并不存在一种权力，而是存在着多种权力，复数形式的权力意味着种种统治形式、从属形式，它们都是局部地起作用，例如在工厂、军队和具有奴役类型的场所中。这些都是权力的局部的、区域的形式，它们各不相同，都有自己的运作方式、程序和技术，有其历史和地理的特殊性。社会并不是只有单一权力在实施着的单一机体，而是相互并置、连接、协调并形成等级的不同权力在实施着的群岛。其次，马克思没有把复数形式的权力简单地理解成一种首要的关键的权力的派生和结果。马克思的从虽狭小却重要的权力区域（所有制、奴役、工场、军队）到虽庞大但次要的国家机器这一思考模式截然不同于格劳秀斯、普芬道夫和卢梭的从君权到社会再到局部和地区权力的法学家模式。再次，这些特殊的、地区的权力所具有的首要功能绝对不是禁令、阻止、说“你不该”，而是产生效能、能力、产品。马克思对军队和工厂中的戒训问题作了极妙的分析。军队被当作一个极其复杂的等级单元，根据每个士兵位置和作用的特殊性，军队确保了自己具有整体单元的最大和最好性能。新的权力技术的功能就是要获取最大最好的军事性能，而非下禁令。工场中的戒训也一样。等级制、监视、工头、对行动所作的计时控制是工场的戒训。劳动分工是人们之所以被迫发明新的工厂戒训的原因，反过来说，工场戒训是人们能获得劳动分工的条件。戒训是一种技术，根本上是权力机制，我们通过它来控制社会机体直至最细小的要

素，通过它来达到作为社会原子的个体本身。戒训是权力个体化的技术，这种技术针对个体直至其身体和行为，甚至要解剖个体。于是，人们发明了解剖政治学。戒训就是如何监视某人，如何控制其行为、能力，如何强化其性能，如何增加其能力，如何把他置于他最有效用的位置上。学校教育中的戒训类同于军队和工场中的戒训。从小学到大学，种种戒训方法在多样性中把个体们个体化了。权力只是在学生与老师之间实施，有永久的控制，有每时每刻的监视。有数量上的评分、考试、会考、为每个学生排定名次，也有定性的评判。最后，马克思把这些权力机制、权力程序看作种种技术，即种种被不断发明的、完善的和发展的程序。真正的权力技术具有自己的历史，如同在工场和工厂中表明的那样。①

福柯认为权力技术发生过两次重大的革命：个体戒训的发现与人口调节的发现，解剖政治的完善与生命政治的完善。福柯注意到权力技术不仅有针对个人的，从18世纪下半叶开始也有针对人口的。人口指受制于生物学法则的人群总数、有出生率和死亡率，有年龄曲线和年龄金字塔，有发病率，有健康状况，有生有灭。在人口层面上，权力与个体的关系不再是从属的，权力并不是从个体那里夺取利益、财富或性命和血汗，人口成了生产机器，生产利益、财富，也生产其他个体。于是，人们发明了生命政治。城市里的居住、生活条件、公共卫生、出生率与死亡率关系的变化、人口流动和迁徙、人口增长率的调节等问题、统计学的技术以及负责人口调节的管理、经济和政治组织都出现了。从18世纪起，生命和身体都成了权力的对象。在从前，只有可从其身上榨取利益、财富和生命的司法臣民，而现在只有身体和人口。权力不再是司法的权力。生命进入了权力领域，这是人类社会历史上最重要的突变之一。性随之也成了绝对首要的东西，因为性恰恰处于身体之个体戒

① Michel Foucault, "les mailles du pouvoir", *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, pp.186—192.

训与人口整体调节的联结点上。从性出发我们就能确保对个体进行监视，这就是为什么在18世纪的中学青少年的性成了医学问题、道德问题，几乎首要的政治问题。因为通过对性进行控制，人们就能每时每刻、日日夜夜监视中学生、青少年。因此，性成了“戒训化”的工具，成了解剖政治的根本要素之一；同时，性又确保了人口的再生产，性政治与在19世纪变得如此重要的生命政治融为一体。性处于解剖政治与生命政治的连接点上，处在戒训与调节的会合处，因而在19世纪末成了最重要的政治部件，这使得社会成为一架生产机器。①在《性史》中，福柯要撰写一部关于性的权力机制的历史。

权力究竟是如何实施的呢？福柯指出，他自己优先考虑权力的“如何”，这并不是要排除权力的“什么”和“为什么”的问题，而是为了弄清楚是否可以合法地想象一种把什么、为什么和如何连接在一起的权力。通过“如何”来着手对权力作分析，这就引入了权力并不存在的怀疑；这就是在所有情形下都询问当我们在使用权力这个庄严的、总括的和实体化的用语时，我们可以瞄准哪些可确定的内容；这就是当我们面对“权力是什么？权力来自哪里？”这个双重提问而停滞不前时，我们会错过一组极其复杂的现实。②于是，为了抓住权力一词具体的可确定的内容，为了捕捉权力运作的现实关系，福柯就专注于权力如何发生这样的经验问题。

“权力如何实施”，也就是个人如何在他人身上实施其权力。这个权力不同于人们施加在物之上的权力，施加在物之上的权力会对物作修改、利用、消耗或摧毁，它诉诸那些直接位于身体内或经由工具接力(des relais instrumentaux)作为中介的能力倾向，或者诉诸“技术能力”，而施加在人身上的权力则调动了个体之间或团体之间的种种关系。福柯提醒我们决不能把这两者搞混了。如果福柯谈论法律、机构

① Michel Foucault, “les mailles du pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.193—194.

② Ibid., p.232.

或意识形态的权力，如果福柯谈论权力的结构或机制，那么，福柯仅仅是设想“某些人”对其他人实施一种权力。权力一词指“伙伴”之间的种种关系，一组相互引诱和相互应答的行动。①

技术能力的实施在物的领域里进行，仰仗目的化的技术、劳动和现实的改造，因而不同于人对人实施的权力。这一点容易理解。福柯还把权力关系同各种通过语言、符号系统或任何其他象征媒介来传递信息的交往关系区别开来。虽然能指要素的生产或流通因改变了伙伴的信息场而能把权力效果当作目标和结果，但权力效果并不简单地就是这种生产或流通的一个方面。无论是否通过交往体系，权力关系还总有其特殊性。当然，福柯也不否认“权力关系”、“交往关系”和“技术能力”这三者之间的关联，事实上它们总是相互联结，相互支持，互相成为对方的工具。这三者依据一个特殊模式建立起来的相互关系具有各种各样的形式、场所、境遇或时机。②

技术能力、交往游戏和权力关系这三者在其中得以相互适应的整体就构成了福柯所说的广义上的“戒训”。历史上形成的某些戒训清楚地表明了有关技术能力、交往和权力这三者借以相互联系的方式。在修道院或教养院那一类戒训中，权力和服从关系占优；在工场或医院那类的戒训中，目的化活动占优；在学徒那类戒训中，交往关系占优；而在军事戒训中，这三者兼而有之。18 世纪以来欧洲社会的戒训化不足以使人认为组成社会的个人变得愈来愈服从，也不能说欧洲社会把一切都变成了兵营、学校或监狱；而说是生产活动、交往网络和权力关系游戏之间的适应变得愈来愈受控、理性和经济。福柯就是要在与技术能力和交往关系的复杂关系中来把握种种权力关系。③

权力关系的特殊性在哪里呢？

---

① Michel Foucault, “Le sujet et le pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.233.

② Ibid., pp.233—234.

③ Ibid., p.235.

在福柯看来，权力就是某些人针对另一些人实施的行动方式，权力只存在于行动之中。实际上，能限定一种权力关系的，并非一种直接和当下地作用于他人的行动方式，而是作用于他们自己的行动的行动方式。一种针对行动的行动，针对可能的或实际的、未来的或目前的行动之行动。权力就是一组对种种可能的行动施加的行动：它施加于行动主体所处的可能性领域。权力关系不同于针对物和身体的抑制和破坏性的暴力关系，权力关系要积极得多。权力关系与两个要素密切相关，这两个要素就是权力关系之所以成为权力关系所必不可少的：“他人”！（权力关系所施加的对象）要被一直看作和保持为行动的主体；种种可能的应答、反应、效果和创举等都在权力关系面前敞开。福柯以为权力关系的特殊性可在具有双重含义的“行为”一词中得到把握。“行为”既指依据或多或少严格的强制机制对他人进行“支配”的行动，也指在或多或少敞开的可能性领域中行为的方式。权力实施在于“指挥行为”并布置或然性。从根本上说，权力与其说是两个对手之间的对抗，或一方对另一方采取行动（engagement），还不如说是“辖治”或“治理”（gouvernement）。“治理”并不仅仅指政治结构和国家的管理，而是指用来管理个人或团体的行为的方式：对小孩、灵魂、共同体、家庭、病人进行的治理。“治理”并不仅仅指政治的或经济的从属之种种制定的和合法的形式，而是指或多或少被反思的或被计算的但最终都作用于其他个人的行动可能性的行动方式。这个意义上的治理就是建构他人的可能行动的领域。因而，与权力的特有关系方式既不在于暴力和战争，也不在于契约和意愿束缚，而是在于治理这个既非战争也非司法的特殊行动方式。①

福柯的这个权力观和治理说中融含着主体的自由。权力关系与自由之不服从密不可分。权力只施加在“自由的主体”之上，并且正是由

① Michel Foucault, “Le sujet et le pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.236—237.

于被施加的对象之主体是自由的，权力才能实施。这里说的自由就是指个体或集体的主体面前有一个多重行为、多重反应和各种各样的行为方式都能占据一席之地的可能性领域。权力关系只存在于没有规定性的地方。权力与自由并不相互排斥，并不水火不相容。自由将显现为权力存在的前提条件，权力实施需要有自由存在，自由成了权力永久的支撑，因为如果自由完全避开了施加在其上的权力，那么，权力就会消失，纯粹简单的暴力强制就会替而代之。自由显得只能是这个权利实施的对立面，这个权力倾向于最终完全决定自由。权力的核心问题并非“自愿奴役”，权力关系的核心就是连续不停的“挑衅”、倔强的意愿与自由之非传递性(intransitivité)。①

如何来分析权力关系呢？福柯反对从种种机构上封闭的空间内去分析权力关系，而主张必须从权力关系出发来分析机构，即使权力关系体现在机构中并在机构中结晶，权力关系的基本处所也还得在权力关系中寻找。权力实施就是一些人用来构建另一些人的可能行动领域的方式。权力关系的特性就是权力关系是个人或团体对他人或团体的活动再实施活动的一种方式。权力关系深深扎根于社会关节之中。生活在社会中，无论如何都是一些人有可能作用于另一些人的活动。“没有权力关系的社会”只能是一种抽象。因而，在政治上就有必要分析一下既定社会中的权力关系是什么，它们的历史形成，使权力关系变得坚固或脆弱的一切，为改造一些权力关系、废止另一些权力关系所需的必要条件。对权力关系以及权力关系与自由之非传递性之间的“相互鼓动和争斗”(agonisme)进行分析、阐述和重新讨论，就是一项任何社会所内在固有的连续不断的政治任务。

福柯分析权力关系时确立了以下五个基本要点。由于权力关系是作用于他人行动的行动方式，而这个行动方式却依赖于区分体系，因而

① Michel Foucault, “Le sujet et le pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.237—238.

对权力关系的分析，第一，是就要确立起这个区分体系：地位和种种特权在司法上或传统上的差异；占有财富和利益的经济差异；生产过程中的位置差异；语言学的或文化的差异；本领和技能的差异，等等。任何权力关系都把区分当作自己的条件和效果。①第二，对权力关系的分析还要确立起那些作用于他人的行动的人们所追求的目标类型：维护特权、积累利润、运用等级权威、行使职能。第三，对权力关系的分析要确立起权力的实施所依赖的种种工具样式：借助武力威胁、言语效果、经济的不平等、或多或少复杂的控制机制、监视体系、有无档案、明确与否、永久或可变的规则、有无实体设施等。第四，对权力关系的分析还要确立起制度化的种种形式，这些形式能把传统的布局、司法结构、习惯或模式的现象混合在一起（如同我们在贯穿家庭制度的权力关系中所看到的那样）；这些形式能呈现出具有其特殊场所、特有规则和仔细划定的结构和相对功能自治的自我封闭的布局（如同在学校的或军事的制度中那样）；这些形式也能形成像国家这样极其复杂的系统。第五，对权力关系的分析还要确立起合理化的程度。我们可以根据工具的有效性和结果的确实性，或者根据可能的代价去或多或少地安排作为作用于可能性领域的活动之权力关系的运作。权力的实施被制作、被转换、被组织、被配备种种或多或少合适的程序。通过以上五方面的具体概述，福柯强调权力关系植根于整个社会网络之中。权力关系的分析不能被归结为对一系列机构制度的研究，也同样不能归结为对"政治"的研究。当代社会中的国家并不简单地是权力实施中的形式或场所之一（尽管是最重要的一种），而确实无疑的事实就是任何其他类型的权力关系都以某种方式涉及国家。这并非因为它们派生于国家，而是因为权力关系发生了连续的国家化（尽管国家化在教育学、司法、经济和家庭中并不具有相同的形式）。援引狭义上的"治理"，我们可以说权力关系逐渐被治理化了，即在国家制度的形式或保证中被制定、合理性化和中心化。②

① Michel Foucault, "Le sujet et le pouvoir", *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, p.239.

② Ibid., pp.240—241.

福柯进而谈论权力关系与策略关系，把用来策动或维护权力装置的那种手段称作“权力策略”(stratégie de pouvoir)。就权力关系构成了针对他人的可能的、潜在的和被设想的行动的行动方式而言，福柯也谈论权力关系所特有的策略。因而福柯可以依据“诸策略”来辨认在权力关系中运作的那些机制。但福柯认为权力关系与对抗策略之间的关系是最重要的。这是因为有一种“不服从”和根本上倔强的自由存在于权力关系的核心处并充当权力关系存在的永久条件。因而没有抵抗，没有摆脱困境的良策或逃脱，没有可能的逆转，也就没有权力关系。任何权力关系都至少以潜在的方式暗含着斗争策略。福柯总结说，任何对抗策略都梦想成为权力关系，任何权力关系也都趋于成为得胜的策略。事实上，福柯也指出权力关系与斗争策略之间存在着相互诉求、无边无际的关联和永久的倒转。权力关系在每时每刻都能成为并且在某些点上成了对手之间的一种对抗。一个社会中的敌对关系也每时每刻导致了权力机制的运作。这两者的相互影响使得由人类社会大部分历史展现出来的“统治”所具有的那些现象显现出来了。统治是权力的总结构，我们有时在最细微的社会网状结构中也能发现其含义和结果，但同时统治也是对手之间较长历史的对抗中一种或多或少获得的和巩固的策略境遇。有时很可能统治只是权力机制关于对抗关系及其结果的标记；也可能两个对手之间的斗争关系是权力关系展开的结果。但团体、等级集团或阶级的统治，以及统治所遭遇到的抵抗或反叛，在整个社会机体内部，以总括的和大规模的形式显示出权力关系同策略关系的联合以及相互关联的结果。①

总之，权力是一组在任何地方被组织起来的和经过协调的实施着的关系，而非神秘的实体；权力与抵抗共存，哪里有权力，哪里就有抵抗；权力不仅是禁止的、消极的和否定的，而且更是生产的、积极的和肯

① Michel Foucault, “Le sujet et le pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, pp.241—243.

定的;权力与知识密不可分、相互依赖,相互包含;权力的实施必须以自由的存在为必要条件。这就是福柯对于权力的全部见解。在权力问题上,福柯反对人们基于人类学主体主义而对权力所作的本质主义的把握,而强调权力在于通过细小渠道实施着的多重力量关系,从而对权力作了非本质主义的分析。

鉴于萨特把权力视作恶及自由的对立面,福柯则把权力看作积极的策略游戏及自由的必要张力。如以性或恋爱关系为例,福柯认为在另一个人身上实施权力,这并非恶,而是爱、激情、性快感的组成部分。不少学者片面理解福柯的权力观,竟认为福柯宣传权力无处不在就等于否定了人的自由,从而妄断福柯对人类现状和前景持悲观主义立场!福柯竟被这样判为危险人物和悲观人物!

当福柯通过把权力看作由个体实施并影响个体的关系整体来谈权力产生个体时,这其实已经是一种泛化的、平民化的、无孔不入、无处不在的权力关系了。福柯对力量关系所做的分析阐发,是与他对起构造和奠基作用的先验主体观以及坚持起源、连续性和总体化的传统观念史的批判一脉相承的。

第五章　牧领权力

福柯政治哲学主要从事政治理性批判，而批判的对象主要是西方近现代政治合理性(la rationalité politique)所具有的牧领权力观和国家理由观这两个根基，因为这两个观念对个体乃至生命整体实施了过度的权力。18 世纪启蒙是理性的时代，思想家致力于增强理性的政治力量，而 19 世纪是对启蒙的反思和忧虑，开始担忧在一个趋于理性化的社会与某些施加在个体及其自由上的威胁之间存在的那种混杂关系。如果说康德批判哲学是要把理性能力限定在现象世界的经验范围内，那么，此后，随着近现代国家和社会政治组织的发展，哲学大有希望的使命就是要监视政治合理性的权力滥用。[①]福柯表明：在西方社会发展的历史上，政治合理性得以发展和被人接受是分历史阶段的。由于政治合理性首先植根于牧领权力(pouvoir pastoral)的观念之中，然后植根于国家理由的观念之中，因此，个体化(l'individualisation)和总体化(la totalisation)是政治合理性所具有的两个无可避免的结果。人们只有攻击政治合理性的这两个根基性观念，而非攻击其结果中的一个或另一个，才能获得解放。[②]其实，从 17 世纪开始的对理性主义的反思、延续至今的对启蒙现代性的批判，都包含了对理性化与政治权力滥用

---

① Michel Foucault, "«Omnes et singulatim»: vers une critique de la raison politique", *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.134—135.

② Ibid., p.161.

之间关系的深刻思考。但福柯探讨这种关系的方式不同于法兰克福学派，福柯并未把社会或文化的理性化视为一个整体，而是分析其在癫狂、疾病、死亡、犯罪和性等多个领域内的进展。福柯的政治理性批判也不像法兰克福学派那样始于启蒙运动，而是追溯比启蒙运动更为遥远的“个体化权力”(pouvoir individualisant)进程。

不同于国家这种权力集中化和中性化的政治形式，牧领(pastorat)就是连续持久地统治个体的“个体化权力”。

政治犹如牧羊，治理术诞生于羊圈。通过引导灵魂以拯救灵魂的牧领权力招致反引导力量的抵抗。近代国家在基督教牧领权力制度的背景下崛起。基督教牧领制度因典型地构建近代绝对而连续臣服的主体而成为西方社会权力史上的决定性时刻之一。作为其政治哲学核心内容之一，福柯的牧领权力思想促使我们深思重要的生存问题：我们究竟该如何被治理？我们该如何从事政治理性批判？

在福柯看来，近现代国家和社会之所以如凶神恶煞般使人恐惧，是因为其结合了两种权力技术：古希腊的城邦和公民的游戏；基督教会的牧人和羊群的游戏。①前一种权力技术是总体化的，治理的直接对象是作为整体的城邦，而后一种权力技术则是个体化的，治理的直接对象是个人。这也就易于理解近代国家为何一开始就既是个体化的又是总体化的原因。希腊城邦政制、基督教牧领权力机制与国家理由的治理术是西方政治理性史上的三个重要形态。显然，如果我们不探讨作为近代国家治理术来源甚至组成部分的基督教牧领权力，我们便不能真正认识近代国家权力机制的运作特征和权力实施的限度。

基督教牧师因献身于拯救个人的灵魂于来世这样一项特殊事业，而不同于君王、执法官和教育家等人。福柯发现基督教牧师在服务于他人时行使和传播着一种特殊的权力关系。“牧领权力”指的是上帝如

① Michel Foucault, “«Omnes et singulatim»: vers une critique de la raison politique”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.147.

同牧羊人带领其羊群那样带领民众，上帝施加于世人的权力如同牧羊人施加于羊群那般起着带引的作用。西方政治思想史上有一段时期君王治理臣民犹如牧羊人畜牧羊群。治理术堪比牧羊术。福柯甚至于感叹：西方政治思想和实践一度诞生于羊圈！像牧羊人畜牧羊群那样来治理人，福柯所阐发的这种牧领权力思想，是其政治哲学的重要内容之一。近代西方国家把一种诞生于基督教制度的牧领权力整合进新的政治形态之中而得以崛起。牧领权力制度开启了近现代西方以国家名义为理由的截然不同的治理术，在西方政治思想史上占据着重要地位。

第一节　政治如牧羊

作为西方历史的基本现象，国家的治理化（gouvernementalisation）是国家存在和续存的必要条件，而基督教牧领（pastorale chrétienne）、外交军事新技术（nouvelle technique diplomatico-militaire）和管治（police）这三者是国家治理化得以产生的重大基石。[①]相比于福柯所探讨的国家治理化的另两个主要维度（外交—军事关系制度、国家内部的管治机制），基督教的牧领制度却是一种源自东方的权力运作模式。

无论是治家，还是治国，似乎治理术最根本的还是治人，个体的人或集体的人。然而，福柯发现，无论是对人进行治理，还是人自身治理，这样的思想却并不来自西方政治思想的源头古希腊。在古希腊罗马重要的政治文献中，很少见到国王统治臣民犹如牧人引导羊群这样的隐喻。在西方政治思想和实践中占有重要地位的牧领权力制度却并不来自古希腊罗马，而是来自东方、前基督教时期的东方和基督教时期的东方。福柯所说的古代社会的东方主要指地中海东部的埃及、亚述（As-

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.113.

syrie)、美索不达米亚(Mésopotamie),尤其是犹太社会。希伯来人明确把上帝、耶和华视为牧人而强化了牧领主题。

为什么说牧领制度不是西方的产物呢?牧羊人在草原上过着迁徙的生活,牧羊人的权力并不针对相对固定的领土、城邦、国家,而是针对移动中的羊群。而希腊人却是对相对固定的城邦行使政治权力的。福柯比较了希腊神与犹太神的差异:希腊的神是城邦内的神、领土的神,保卫城邦的神,而东地中海的犹太的神是走动的、看护复杂羊群的神。“希腊的神从不会像一个牧人引领其羊群那样引领民众。”①牧羊人召集和引领羊群,若羊群散去,牧羊人也必将消失。而希腊立法者和执政官们通过治理领土上的城邦而建立了强大的城邦,治理的对象是作为整体的城邦,而不是城邦中的个体,或者说个体只是因为处于城邦之中而间接地被治理。神是人之最高的牧羊人,国王是仅次于神、接受和执行神的旨意的牧羊人。鉴于牧羊人照看、守护和拯救羊群是出于献身精神,而古希腊执政者则是为了荣耀的义务而谋求整个城邦的利益。虽然某些希腊人在宗教团体、教育关系、治疗身体等上面使用牧人话题,但从整体上看,除了毕达哥拉斯主义强调城邦执政官应为羊群的牧羊人,古希腊政治文献鲜见牧羊人的比喻,希腊思想并不需要牧人模式来加强针对全城邦的政治权力。当然,福柯也注意到,虽然柏拉图在《政治家篇》、《法律篇》和《理想国》等文本中系统地探讨了在西方基督教中极其重要的牧人主题,但柏拉图明确把政治家与牧人区别开来:认为前者的职责是把不同的要素联系和团结起来,关注的是城邦的建立和统一,后者则可以由医生、农民、体育运动员和教育家来扮演,操心于每个人的生活和生命。柏拉图恰恰要说明发布命令的政治家并不是像照看羊群那样细心呵护公民的牧人。柏拉图不仅否认国王是牧人,还批判牧领主题。福柯把牧领权力与政治权力区分开来:政治权力在作

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.129.

为统一体的法律框架之国家的内部实施，而牧领权力的作用则是“永久地照看所有人和每个人的生活，帮助他们，改善他们的命运”①。政治权力施加于公民主体之上，而牧领权力施加于活生生个体之上。

那么，源自东方的牧领制度为何会在西方出现并成为西方政治理论和实践的重要组成部分？“对希腊和罗马思想来说是完全陌生的，无论如何也是相当陌生的这个牧领权力的观念，是通过基督教会的中转而引入西方世界的。”②鉴于希伯来人的政治和社会体制内部并无牧羊人，而基督教思想改造希伯来人的牧领制度并使之变得丰富和复杂，从而成为一个巨大的、严密的、渗透于整个基督教世界的制度性网络。在人类社会历史上，基督教社会最强调牧领。基督教会所做的中转工作就是把牧领权力的这些论题凝结为明确的机制和确定的制度，在罗马帝国内部和核心处组织并植入了特殊和自主的牧领权力。在西方世界，牧领作为治理人类日常生活的特殊权力类型只开始于基督教会之后。在被基督教会改造之前的牧领制度中，为了拯救羊群，牧羊人忍辱负重甚至牺牲自己也在所不惜，牧人对羊群的拯救充满着一种“一贯的、个体化的和终极的仁慈”③。相较于古希腊罗马思想中的权力除了善意还有征服、夺取等并非善意的特点，牧领权力无论从功能、目的，还是从合法性方面来看，都基本上是一种行善、向善的善意权力，献身于看护、照看和引领他人。可是，原本善意的牧领权力经基督教会改造和运作之后却成了人类历史上最好战、最傲慢、最嗜血、最暴力的权力形式之一。基督教社会发明了令人眼花缭乱的政治形式，发明了一种作为少数人的牧人来统治作为多数人的羊群这样怪异的权力技术。

基督教牧领制度既不同于希伯来牧羊人主题，也不同于希腊罗马

---

① Michel Foucault, “«Omnes et singulatim»: vers une critique de la raison politique”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.144.

② Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.133.

③ Michel Foucault, “«Omnes et singulatim»: vers une critique de la raison politique”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.138.

的执政官制度。有悖于希腊人初衷,基督教会使西方人上千年来都在学习把自己看作羊群中的一只羊。福柯总结:西方牧领权力形成于羊圈,政治成了一种牧羊活动。围绕牧领权力而展开的斗争此起彼伏,一直贯穿于从公元2—3世纪直至18世纪的西方基督教会历史。虽然牧领权力在这个过程中经历了变形,但从未遭遇过被驱赶出历史舞台的深层革命,反而愈来愈变得精细、稳定和强大。从耶稣基督到修道院长、主教,教会的整个组织都以牧领为职责,基督教权力就是牧领权力。基督教牧领制度和牧领论题制造了一个世界上独一无二的、无孔不入的、密不透风的、巨大的制度性网络。"基督教中的牧领制度引发了引导、指引、带领、率领、控制和操纵人的整个艺术,这个艺术紧跟在人的后面,一步一步推动人,这个艺术的功能是要对个人和集体的整个生活及其生存的每一步都负责。"①

牧领权力与生命共存,与真相相关,而具有其特殊性。牧领权力因奉献于个体而不同于君权原则,因服务于个体而不同于法律权力。那么,牧领权力与政治权力的关系又如何呢?牧领权力与政治权力都是尘世的权力,都施加于基本上相一致的对象,这两者之间存在着一系列的相互影响、相互交织、相互支撑和相互接替,但牧领权力旨在灵魂的拯救和治理,要持续干预的不仅仅是灵魂的日常行为,而且还有灵魂的财富、财产和物质生活,因而显然不同于政治权力。至少直到18世纪,"在其形式、功能和内部技艺上,牧领权力一直完全是特殊的,不同于政治权力"②。这两者的不同,总括说来,就是政治权力施加于法律主体,而牧领权力则施加于鲜活个体。福柯看到教会和国家有紧密联系,甚至有的国王还是主教,但福柯更明白牧领权力的神秘运行方式不同于君权以王国模式公开行使,坚信国王还是国王,牧人还是牧人。作为治理人的艺术,牧领制度既不与政治重叠,也不与教育法和修辞法重叠。

---

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, 2004, Paris, p.168.

② Ibid., p.158.

福柯正是在基督教牧领制度中找到了西方近代治理术的源头、形成、结晶和胚胎。

第二节　牧领制度及其危机

由于希伯来人只认上帝这位牧羊人，希伯来人并无真正的牧领制度。作为施加于人之上的特殊权力类型，牧领真正的历史始于基督教会以在来世拯救全人类之名来治理人的日常生活。基督教牧领制度始于2—3世纪一直延续到17—18世纪末，甚至于更晚。不仅基督，而且修道院长、主教等神职人员都成了牧羊人，他们针对个人灵魂行使其牧领权力，因而不同于施加于法律公民身上的政治权力，尽管这两种权力有相互影响，但福柯确信“牧领权力的特殊性依然是基督教西方完全特有的一个特征”①。鉴于封建政治权力经受过多次革命，而牧领却并未遭遇过任何彻底的深刻的革命。被格列高里(Grégoire de Nazianze)最早定义为对人的灵魂进行治理的“技艺之技艺”(technè technôn)、知识之知识(epistemè epistemôn)的牧领，在15个世纪中逐渐形成了有其法律、规则、技艺和程序的制度，宗教权力也随之变成了牧领权力。源自东方且存在达15个世纪之久②的基督教牧领权力在西方不仅深深扎下了根，还为西方近现代治理术的诞生创造了理论契机，拉开了近现代西方治理术的序幕。促成西方治理思想史发生这场转型的动力自然是牧领制度本身经受的重大危机。西方人并不甘心于自己成为牧羊人引领的羊群中的一只羊而祈求于牧羊人来拯救自己。反对牧领权力在伦理、社会和宗教等方面实施的引导和统治始终伴随着牧领制度，而15、16世纪的宗教改革运动则使得由中世纪宗教和道德权力所塑造的主体性之经验遭受了一次重大危机。危机过后，以国家名义为理由的

---

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, 2004, Paris, p.158.

② 有时候福柯认为该制度持续长达5—6个世纪，从10—11世纪直至15—16世纪。

治理术就崛起在西方政治舞台上了。从17世纪末和18世纪初起，政府的治理术开始承担基督教牧领制度引导人们行为的很多功能，引导人也从宗教组织和特殊宗教人士开始转变为政治机构。

福柯阐明了在古代基督教牧领权力技术发展过程中出现的几个重要方面。首先是责任。牧人对整个羊群和每只羊的一切负责，牧人要保证所有人和每个人的拯救，牧人对羊群的一切遭遇都要感同身受，要与羊群同甘共苦，甚至为保护羊群献出自己的生命。牧人的美德和自身的拯救取决于对羊群的照看、引领和对羊群的拯救。而在古希腊，执政官的职责是治理城邦，为民造福。执政官与公民之间的联系纽带主要是法律上的，而非道德上的。其次是服从。整个羊群和每只羊依赖于牧人这一个体，羊群的美德就是永远全面、持续地服从牧人的意志和指令，而且这样的服从没有目的。羊只服从牧人，信徒彻底服从神职人员，而不是服从律法、秩序和理性原则。与此形成对照，在古希腊，公民为了自己的权利和义务而服从于城邦的法律，或者为了健康、美德和真相而服从于他人的命令和意志。如果说希腊式的“无欲”保证一个人对自身的掌控，那么，基督教的“无欲”则是一个人对自身意志和主动性的放弃，是一种纯粹的被动性。即使牧人发布命令，即使有人自己作主，那也是为了服务于羊群和信徒而被迫下命令、被迫做主。第三，牧师要对信徒进行言传身教，指导其日常行为，引导其精神生活。牧人对每只羊都具有个体化的认知，牧师结合信徒的苦行、忏悔、审察并辅之以良心引导等技术来掌控信徒们每个人的灵魂状况。基督教的精神指导不是一个信徒自愿接受的，也不是短期的偶然之举，其目的就是为了使信徒更加依赖和服从牧师。而在古希腊的毕达哥拉斯学派、斯多葛学派、伊壁鸠鲁学派那里，自我审察作为个人趋善避恶的修行手段并不需要把自己的灵魂深处的秘密向导师完全敞开，而且古代的精神指引是出于自愿以求得安慰的，指引期限也取决于具体的场景，尤其是一个人受指引的目的是为了使自己成为自己的主人。最后，“也许是最重要的转变，就是审察、忏悔、良心引导、服从这些基督教技术都旨在引导个体们

在现世实施其‘苦修’(mortification)”①。苦修是指一个人对现世和自身的弃绝，以期在来世重生。如果说古希腊公民的献身是为了城邦，那么基督徒的苦修则是为了自身。

在福柯看来，虽然与其他任何权力形式一样，基督教牧领权力也以拯救之名，制定律法，讲授真相，但基督教牧领权力“并不是简单地运用拯救、律法和真相的原则，而是在拯救、律法和真相之下建立了其他关系”②，基督教牧领的特殊性和本质却在于它是通过功德和罪孽的经济学、绝对和全面的服从机制、隐秘的灵魂的真相之生产这些环节来运转的。福柯的结论是：牧领勾勒和构建了将于16世纪发展起来的治理术的前奏。一种全新的权力形式随着基督教牧领制度而得以诞生，受到基督教牧领权力保证的人的个体化(individualisation)也随着该制度而得以确定。这种个体化是分解性身份的个体化，是通过臣服(assujettissement)来排除自我中心的个体化，是生产内部隐秘真相的个体化。福柯把这种与基督教牧领密切相关的个体化进程，称作 sujet 的历史。西方人的个体化(individualisation)也就是屈从化(subjectivation)，西方人全面而绝对地屈服于权力的连续网络，西方人被迫以说出真相的方式而屈从。

按照福柯对权力关系的分析，哪里有压迫，哪里就有反抗。宗教牧领制度是一种引导人举止行为的特殊权力形式，但从一开始就伴随着针对该引导权力的反引导(contre-conduite)举动，引导与反引导呈现出对峙、敌对、交战的关系。如果说引导是一种秩序，那么，反引导就是无序。福柯著作所集中关注的违法者、癫狂者和病人都是反引导大家族中的代表人物。福柯特别指出这种反引导行为因不同于对君主政治权力的反抗、对经济权力剥削的反抗而具有特殊性，尽管这些权力行为及

---

① Michel Foucault, “«Omnes et singulatim»: vers une critique de la raison politique”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.147.

② Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.187.

其遭受的反抗具有密切关系。路德宗教改革对引导的反抗被看成是基督教所经历的最大的反抗。反引导围绕着“谁是牧羊人?”这个问题而展开,针对的是神职人员在经济领域、世俗世界、精神世界和圣事上所享有的管理羊羔灵魂的特权。福柯概述了在中世纪发展起来的五种反引导的形式:苦行操持、社团成员平等、神秘主义的自身审视、回到《圣经》、丢弃牧师的末世学信仰。①这五个反引导的主题旨在摆脱神职人员的引导,注重自身修行,自身顿悟,追求自主平等,回到《圣经》直接倾听上帝的话语,拒绝神学权威,抛开牧师的指引而把上帝直接看作牧羊人。

由于受制于城市区域、文化背景、社会政治结构等因素,基督教牧领制度在中世纪并未成功地成为一种有效的对人进行治理的实践。福柯强调应从反抗、对抗牧领制度这个大背景下来考察西方权力从灵魂的牧师神学过渡到对人的政治治理。宗教改革和反改革、政治革命、社会斗争、新的政治关系变化以及罗马帝国和教会的解体,都是这个反引导大背景的组成部分。其实,16 世纪并没有发生国家功能完全替代教会的牧师功能,反而经过宗教改革和反改革运动,牧领制度在精神和世俗层面都得到了强化,只不过在教会权力之外,出现了另一种非宗教性的权力形式,即有关引导问题的哲学思考和政治思考。引导及其技术问题得到了强化、增大和增加。“人们在 16 世纪跨入了引导的时代、指引的时代、治理的时代。”②福柯认为 16 世纪末出现的治理公共事务,既不是上帝对自然施加神权,也不是君主对臣民实施君权,也不是牧师对信徒行使牧领制度。相比于其他权力策略形式,这是一种要做更多事情的治理艺术,这就是以国家名义的理由进行的治理。

其实,福柯在强调基督教牧领制度的东方源头时,并未忽视古希腊罗马的呵护自身的技术对牧领权力的影响。基督教对这种技术的许多

---

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, pp.208—218.

② Ibid., p.236.

要素作了整合、置换和再利用，以便在这样的程度上让它服务于牧领权力的实施，即“对自身的呵护(*epimeleia heautou*)本质上变成了对他人的呵护(*epimeleia tôn allôn*)”①。从古典的对自身的培育(culture de soi)到对自身的关切再到基督教牧师的对他人的关切，这是在伦理层面上展现出来的思想和实践上的传承关系。当然，古典的自身技术在被基督教整合时若不丧失其大部分自主权，就难以符合基督教牧领制度拯救他人灵魂这一目标。虽然牧师的献身精神并无利己的初衷，但就牧师自身的拯救与每一个信徒的拯救休戚相关而言，对自身的关切与对他人的关切在牧师身上就得到了高度统一。

虽然福柯看到针对牧领权力的反引导斗争与资产阶级和封建阶级之间的斗争有关，与城市经济和农村经济之间的脱节有关，但他对牧领制度的研究所采用的方法仍然是谱系学方法，而非马克思所通常运用的阶级分析方法、经济分析方法。他在牧领制度运作的场所来考察妇女地位、商业经济发展、城市经济与农村经济的脱钩、封建地租的高低、城市工薪族的地位、扫盲的范围等现象，把牧领权力的引导机制及其反引导活动看作是16世纪欧洲经济危机和宗教危机发生交织的场所，从战术性要素和战术的角度来审视社团或团体力量关系发生的转变，以避免“意识形态的陈腐想法”②。

第三节　近代国家的崛起

福柯探讨了西方近现代治理术如何能基于基督教牧领制度这种治理人的艺术而被阐发。“在16世纪末，在17、18世纪，这种治理术进入政治领域，这标志着近代国家的开端。”③福柯相信，近代国家诞生于

---

① Michel Foucault, “À propos de la généalogie de l'éthique: un apercu du travail en cours”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.629.

② Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.219.

③ Ibid., p.169.

治理术实际成为一个被精打细算和深思熟虑的政治实践之时，而基督教牧领作为对人的治理技艺，自然也就是近代国家诞生过程的背景。

不同于基督教会以牧领艺术来对人进行治理，从16世纪末起西方出现了以国家名义的理由来对人进行治理，可以说是综合了古希腊执政官制度的总体化治理和基督教牧领的个体化治理。福柯还是在灵魂拯救、服从、真相这三个主题上来比较国家理由与基督教牧领艺术的差异。福柯举政变这个事例来说明拯救问题。由于国家理由只有国家幸福这个唯一目的，因此，以拯救国家的名义，政变者既可守法，也可违法，只要能维持、拯救国家就行。必须拯救国家这一名义高于任何其他的名义，哪怕是法律的名义。政变者往往是违法者，这通常并不有悖于国家理性。因为“国家理由本身肯定并不与一个合法性或正当性体系协调一致”①。政变也就处在国家理由的范围之内。政变是国家自身的自动表现，人们正是凭借对国家理由的肯定才断言必须不择手段来拯救国家。“因而，政变就成为了对国家理由的肯定，成为了国家的自动表现。”②“因而，政治不是某种应该处于一种合法性或法律体系之中的东西”③，政治是某种与拯救国家这种必要性相关的东西，这种必要性凌驾于法律之上，政治可以把法律当作自己的工具来使用。“因此，并不是治理相关于合法性，而是国家理由相关于必要性。”④国家理由以拯救国家的必要性名义发动政变往往实施暴力，牺牲一些人来保全其他人、保全国家。暴力是国家理由最纯粹的形式。政变、暴力是国家理由压倒合法性的突发性表现和断定。公民的不服从与暴乱和骚动有关。在培根看来，好的治理应该尽可能减少暴乱和骚动的可能性，治理的对象主要是具有很大潜在危险性的民众以及经济和舆论这两大现实要素。国家理由与真相的关系，主要在于治理者必备的知识不只是法

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.267.

② Ibid., p.268.

③④ Ibid., p.269.

律，更重要的是必须了解作为构成国家要素的统计学。在《生命政治的诞生》中，福柯认为国家的起源和长久不变的谱系始于一种旨在确立和维护经济自由的经济制度，一种比法律正当性更加真实、具体和直接的政治共识。①

在基督教牧领制度基础上崛起的近代国家这种“新牧师权力”有哪些不同于基督教牧领权力的特点呢？福柯指出了以下三点②：首先，鉴于后者旨在个体的灵魂在来世拯救，前者则是确保人们在现世、在健康、安全等方面获得拯救。其次，新牧师权力的经营管理得到了加强，这种权力的行施者不仅有国家机器、管治机构，还有私人风险企业、福利社会、捐助者、慈善家等，不仅有家庭，还有医院等。最后，随着新牧师权力行使者的增多，人们发展了有关人口的综合性知识和涉及个体的分析性知识。凭借众多机构的支撑，几个世纪以来曾经与宗教制度密切相联系的牧师权力突然扩展到整个社会机体，并通过展开一种个体化战术而转变为家庭权力、医学权力、精神病学权力、教育权力、雇主权力等。

福柯发现国家理由的治理在对外关系上制定有限目标，只在确立和维持欧洲平衡，而在对内关系上则设计无限目标，旨在确立起国内秩序和国家富强。法律是国家理由的外部限制原则，而政治经济学则是国家理由的内部限制原则。但无论如何，依据国家理由的原则进行治理，就是为了使国家变得富有、强大、稳固。

当然，个体和个体化这样的纽带还是把近代国家与基督教牧领制度维系在一起了。基督教牧领权力实施的特殊性在于其个体化，它不仅照看个体的一生，还要拯救个体的灵魂于来世。福柯在国家中看到了“一个个体化的母体或牧领权力的新形式”③。福柯思想的深刻之处就在于他通过维系近代国家与基督教牧领这条个体化的纽带而颠覆了

---

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique, Cours au Collège de France, 1978—1979*, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.86.

② Michel Foucault, “Le sujet et le pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.230—231.

③ Ibid., p.230.

传统关于国家与个体之间关系的通常看法。福柯的见解是：近代国家并不是由凌驾于个体之上、漠视个体的身份和存在而发展起来的，国家通过新的个体新形式而整合了个体。

既然近代国家在基督教牧领制度基础上崛起并且个体化权力充当了它们之间传承关系的纽带，那么遍布社会的种种权力关系与国家这个最重要的权力形式之间究竟有什么样的关系呢？存在于教育、司法、经济或家庭中的种种权力关系不仅并不源自国家，而且还是国家权力行使的基础和支撑。这些权力关系虽不来自国家，却又相关于国家，越来越受制于国家。按照福柯的话说，“权力关系逐渐被治理化了，即权力关系以国家机构的形式或在国家机构的保证下逐渐被设计、理性化和集中了”①。

个体与国家不仅并不对抗、冲突，反而任何个体化类型都与国家权力密切相关。如果启蒙精神的精粹在于我们拒绝我们曾经的身份而去想象和确立我们可能的身份，那么，只有拒斥几个世纪以来由新老牧师权力强加在我们上面的个体化类型，我们才能推动主体性的种种新形式。“总之，我们可以说，当今向我们提出的一个政治、伦理、社会和哲学问题，并不是设法把个体从国家及其制度中解放出来，而是把我们（*nous*）从国家和与国家相联系的个体化类型中解放出来。”②这里的“我们”应理解为“人口”。早在18世纪末，活生生的人口就已成为西方国家出于自身目的而加以看管的对象。只要有益于国内的秩序和国家的富强，国家既可以关注人口的健康、出生率和死亡率、安全、财富等，也可以杀戮人口。于是，国家的政治既是生命政治，也是死亡政治。从身体到人口，国家的过度治理引发了民众对国家的恐惧症。无论是基督教牧领制度，还是管治国家的治理术，所谓的“权力拯救灵魂”都只能是一个美丽的谎言。

---

① Michel Foucault, “Le sujet et le pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.241.

② Ibid., p.232.

我们若要获得解放就必须触动政治理性的根基——权力滥用，而牧领权力和国家理由的治理术只是政治理性的两个效果。不仅政治权力、法律权力，而且牧领权力，也不能拯救人的灵魂。灵魂得由一个人自己主导去拯救，每个人都有权确定自己的身份。虽然作为一个社会人，“不想被治理”，这样的念头不切实际。但我们对治理艺术可以进行质疑、制约和批判。我们，作为政治启蒙的一部分，作为启蒙者，作为现时代的人，该如何抵抗国家政治权力的过度甚至滥用呢？国家治理怎么样算得上是适度的呢？国家治理权力的界限在哪里？我们如何对国家治理持一种批判态度？也就是福柯所说的我们如何不被如此这般地治理？如何可以不以某些原则的名义、不依照某些程序、不付出某些代价而被治理？

作为社会存在，人们的行为往往是相互作用的，权力关系无疑扎根于社会关系之中。人们行为相互之间作用的方式多种多样，目的不尽相同，力量关系此消彼长，时而互损，时而双赢。但无论如何，权力作为引领他人行为的行为模式，权力实施的必要条件就是我们作为权力施加于的对象必须是自由的，我们必须有抵抗的自由、拒绝屈从的自由。这说明权力关系双方处于一种张力、战斗关系之中。而社会存在所固有的政治使命就是要分析、阐述和质疑权力关系以及权力关系与不可转让的自由之间发生的对抗。

福柯发现以实证科学、完善技术体现出来的理性或合理化与现代社会统治权力之间存在着明显关联。国家作为理性和深层的历史合理性之体现，运用经济和社会合理化程序以及完善的科学技术进行治理。由于理性论证了国家的治理化，因此，理性要对国家治理化以及实施过度的权力负责。我们都是被治理者，因而休戚相关，我们“有权利、有义务奋起反对任何权力滥用，无论谁是其施加者，谁是其受害者”①。我

① Michel Foucault, “Face aux gouvernements, les droits de l'homme”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.707.

们作为社会人、政治人，作为国际公民唯有满怀信心地从事政治理性批判，质疑权力的真相话语和真相的权力效应才能摆脱自己之屈从于过度权力的状态，捍卫主体之自由和自主的原则。

鉴于理性与政治的关联、合理化与权力狂热的关联显而易见，福柯明确政治理性批判的使命就是断然拒绝过度的权力，而法西斯主义已在20世纪为我们提供了权力行使过度和狂热的例证。福柯与马克斯·韦伯一样要求我们审视和质疑体现在西方近代思想、科学、社会关系、国家组织、经济实践、个体行为之中的合理化。鉴于康德把思想启蒙理解成不受监护的理智自主，福柯则把政治启蒙视为不受过度治理的意志成熟。鉴于我们是在知识和权力相互作用的层面上被构建为主体的，我们是否甘愿最复杂的知识体系、最精妙的权力结构把我们塑造成现在这个样子呢？在何种程度上我们可以接受自己的屈从地位和身份？面对社会各个层面经常性的过度的权力治理，我们该如何从事政治理性批判？这些都是福柯牧领权力思想启发我们提出和加以深思的重要问题。

第六章　国家治理

康德在18世纪曾经探讨过“在我们时代，我们是什么？”这个问题，确定了福柯所说的“自身的技术”的一般框架。康德探讨的这个问题虽然与传统哲学讨论的世界、人、真相、知识等问题形成了鲜明对比，但康德并未丢弃先前有关真相或认识的问题，而是把它们当作了坚实的分析领域，即福柯所说的真相的形式存在论（ontologie formelle de la vérité）①。福柯追随康德、费希特、黑格尔、尼采、韦伯、胡塞尔、海德格尔、法兰克福学派等，也要历史地反思“我们当今是什么？”这个我们自身的问题，并通过历史地分析西方社会中我们的思想与我们的实践之间的关系，来非常局部地、临时地回答这个变动不居的自身问题。

纵观福柯的思想生涯，如果说在20世纪70年代末之前，他通过研究癫狂、精神病、犯罪和惩罚，曾经设法表明我们怎样凭借把癫狂者、精神病患者、罪犯等排除在外，从而间接地构建我们自身，那么，从80年代初起，他要致力于探究一个问题：我们怎样通过自古至今发展起来的某些有关自身的伦理学技术，而直接构建我们的身份（identité）。②由于人们自身又是社会、民族或国家的一部分，又是相对于政治共同体而言的个体。因此，福柯聚焦的就是个体的政治技术。

---

①② Michel Foucault, “La technologie politique des individus”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.813—814.

国家既关注个体的生命，又大肆杀戮和毁灭。福柯通过阐发个体与国家之间持久存在的张力关系，揭示了近现代政治结构之政治合理性的这种二律背反。

国家理论是福柯政治哲学的重要内容之一。通过考察国家从司法、主权到治理的演变历史，福柯把注意力集中在国家的治理及其对象"人口"问题上，提出了以人口为主要目标、以安全配置为根本手段的国家治理理论，剥夺了人们通常赋予国家及其权力的那种重要性，阐发了受制于社会市场调节的国家治理的适度性原则，挖掘了国家过度治理以及当代缺乏政治想象力的哲学根源——哲学国家和国家哲学，从而开启了一种有别于马克思主义宏观政治哲学的微观生物—政治哲学向度。福柯为反对本质主义权力观而把权力关系泛化了，同样，福柯为了反对政治主题的单一化和中心化而把政治主题多样化和边缘化了。福柯的权力分析，福柯的国家理论都无不渗透着其典型的新实证主义政治哲学的思想实质。

第一节　国家：从司法、行政到治理

按照福柯的考察，从中世纪直至20世纪，西方依次经历了三种国家：产生于封建型领土权的司法国家，产生于边疆型领土权的行政国家，依赖于人口和经济知识的治理国家。与此相应，西方自然也就经历了主权社会、戒训社会和受制于安全配置的治理社会这三种社会形式。福柯的重点当然是落在"治理"及其主要目标"人口"上面。"如何被治理？被谁治理？治理到什么程度？为了什么目的被治理？用什么方法治理？"也就成了一般治理的问题域。

福柯把"治理"（gouvernement）理解为统领人的行为之技术和程序。治理有多种形式，既有斯多葛主义对人自身进行的治理，又有天主教和新教的牧领神学对灵魂和行为进行的治理，既有16世纪教学法对儿童的治理，又有君主对国家的治理。

治理形式虽然多种多样，但归纳起来不外乎三类：作为道德研究对象的自身治理，作为家政学处理对象的家庭治理，作为政治学探讨对象的国家治理。探讨这三类治理形式和三类治理者之间的实质性关联，成了福柯治理理论的关键所在。一个人只有先学会如何治理自己，如何治理自己的财产，如何治理家业，才能成功地治理国家。同时，当一个国家被合理治理时，家长就知道如何治理家人，如何治理他的财产和他的家业，如何按照他所应该做的那样行事。在三者之间的相互关系中，家庭是一个关键要素。治理艺术实质上是要探讨如何把家政学（即在家庭范围内管理个人、物、财产的正确方式）、如何把父亲对其家庭的这种无微不至的专注，引入到对国家的管理中来。于是，福柯深信把家政学引入政治实施之中，这将是治理的本质关键。卢梭为《百科全书》所撰词条“政治经济学”就已深含此意：治理国家就意味着施行家政，在整个国家的层面上建立家政，也就意味着对国家的居民，对每个人和所有人的财产和行为，实施一种像家长对他的家务和财产一样专注的监视和控制。魁奈把好的治理称做“家政治理”也是此意。

福柯赞赏拉佩里埃（Guillaume de La Perrière）在其《政治之镜：涵盖各种治理手段》中所给出的“治理”定义：治理就是为了便利的目的而负责的对事情的正确处理。拉佩里埃的治理观是反马基雅维利的主权理论的。拉佩里埃的治理观与马基雅维利的主权观之间的本质差异，集中体现了司法国家与治理国家的差异。至于行政国家和戒训社会，福柯在《监视与惩罚》中有较多论述，在此不宜展开了。

鉴于马基雅维利在《君主论》中认为君主与其主权之间是一种外在的和超越的关系，拉佩里埃则把治理者与其治理对象的关系看作内在的多重的关系。鉴于马基雅维利的君主权力针对的是领土和居民，而拉佩里埃的治理所针对的绝对不是领土和居民，而是“事情”，是一种由人和事构成的复合体。“在这个意义上和治理相关的事实际上是人，只不过这个人是与财富、资源、谋生手段、领土（具有特定特点、气候、灌溉条件、肥沃程度的领土）这些事关联、交织的人；是与习俗、习惯、行为方

式和思维方式这些事关联的人;最后,是与饥荒、流行病、死亡等事故和不幸这些事关联的人。”①与这种人与事的复合体相比,领土和财产几乎只是次要的、可变的量。鉴于马基雅维利的君主的首要目标是通过法律来保全君权或达到普遍善,拉佩里埃的治理则并不是通过法律,而是运用策略(tactiques),为了一种对每一项有待治理的事情来说都“便利”的目的来正确处理事情。为此,治理必须保证尽可能大量的财富被生产出来,必须保证为人民提供了足够的谋生手段,必须保证人口的增殖,等等。治理的目标并不是通过法律手段来达到的。

福柯对“治理术”(gouvernementalité)的理解要比拉佩里埃来得宽泛和完整。福柯在法兰西学院课程《安全、领土与人口》、《生命政治的诞生》中详尽梳理了“治理”的概念史,叙述了对人、灵魂、家庭、国家、社会进行的不同治理实践,探讨了种种治理问题,再现了“治理术”(gouvernementalité)的历史计划,论述了自由主义治理原则与社会主义治理之合理性的关系、国家与社会的关系等重大理论问题。近代政治合理性及其生死游戏就是“以国家名义的理由”(raison d'Etat),通过一整套特定的治理技术而在17、18世纪发展起来。“gouvernementalité”一词,有人把它译成“统治心态”(如德国学者把它译为“Regierungsmentalität”),有人则译成“治理术”,也有译为“治理活动”。个人以为这三种译法都不妥,都未能全面反映该词的确切含义。因为福柯在《安全、领土和人口》中明确用“gouvernementalité”来同时涵盖三方面的含义:首先,指一系列以人口为主要目标、以政治经济学为主要知识形式、以完全配置为根本技术工具的制度、程序、分析、反思这些权力形式及其相关的计算和策略。其次,在西方社会很长一段时期内,“治理”这种权力形式要比“主权”、“戒训”等其他权力形式更占主导趋向,从而既导致了一系列特殊治理机器的形成,又导致了一整套知

① Michel Foucault, “La ‘gouvernementalité’”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.644.

识学科的发展。最后，通过治理活动这个过程，中世纪的司法国家和法律社会，在15、16世纪开始转变为行政国家和戒训社会，从18世纪开始逐渐成为治理国家和受制于种种安全配置的社会了。①笔者在此只是为了讨论的方便，迫不得已选择使用了“治理术”这个虽并不全面但较为接近原意的译法。

虽然治理以国家为名义、以国家为目的来进行，也就意味着国家取代了基督教上帝和马基雅维利的君主所占据的地位，但国家的治理活动这个西方历史上的根本现象是在基督教教士神学、新的外交—军事技术和治安这三者的基础上得以产生的。当然，“治理艺术”(arts de gouverner)的发展并非一帆风顺，不仅16世纪“以国家为名的理由”(raison d'État)而进行的治理实践，而且17世纪的军事、政治和经济危机，17世纪主权理论的制度结构和心态结构，都阻碍着这个治理艺术的发展。重商主义第一个尝试在政治实践和关于国家的知识层面上行使作为治理实践的权力，但它那以主权者的权势为目标、以主权为手段的制度结构和心态结构却又切切实实地阻碍了治理艺术。在18世纪初重商主义受到清算之前，在整个17世纪，治理艺术都停滞不前。国家主权的框架太宽泛、僵硬，而家庭的范围又太狭小、脆弱无力，治理艺术找不到自己特有的维度。福柯认为只有当18世纪出现人口问题及其相关的货币和农业问题时，阻碍治理艺术发展的障碍才能得到清除。

人口问题是如何能扫除对于治理艺术的障碍呢？这是因为人口的视角，人口特有现象的现实性，都使得经济学(家政学)概念最终有可能摆脱家庭模式、在家庭以外重新获得中心地位，治理问题最终得以在主权的法律框架之外被思考、反思和算计。在重商主义传统中曾经只服务于君主行政利益的统计学，现在则成了这个扫除主权障碍的主要技

① Michel Foucault, “La ‘gouvernementalité’”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, Ibid., p.655.

术因素之一。统计学表明:人口有它自己的规律性,有它自己的死亡数和发病数,有它自己的偶发性规则。人口领域包括一系列它本身固有的总效果,这些现象不能化约为家庭的现象:像重大流行病、地方病扩散,劳动和财富的螺旋形增长。通过人口的迁移、风俗、职业活动等,人口有一些特定的经济后果。由于人口绝对不能化约成家庭,所以,家庭的重要性就比不上人口了,家庭已不是良好治理的空想模型了,家庭似乎是人口内部的要素,家庭是治理人口的优先手段,因为有关人口的信息(关于性行为、人口统计、儿童数、消费等)都要通过家庭才能获得。福柯强调,家庭从模型层面到手段层面的这种转变是绝对根本的,因为人口正是通过消除家庭这个模型,扫除了对治理艺术的障碍。人口既是治理的最终目标,又是治理最根本的手段。治理就是要利用人口领域内所固有的手段来达到人口福利和财富增加、生命延长、健康增强这个目标。“在18世纪,从治理艺术到政治科学、从受制于主权结构的政体到受制于治理技术的政体的转变,是围绕人口因而也是围绕政治经济学的诞生而发生的。”①福柯坚信,自从18世纪至20世纪,治理、人口、政治经济学这三个运动构成了一个坚实的牢不可破的系列,他所要做的工作就是揭示这三个运动之间深刻的历史联系。

西方政体从主权到治理的转变,并不意味着主权和戒训已经不复存在,恰恰相反,正是随着治理实践的进行,主权和戒训问题比以往任何时候都更加凸显出来了。卢梭在《社会契约论》中运用自然、契约和公意这样的概念,提出了一种将让位于主权法律原则的普遍治理原则,就充分说明了这一点。

福柯要摘除人们习惯于笼罩在国家头顶上的美丽光环,因为国家并没有人们通常所想象的那么重要,我们不应对国家问题进行价值夸大。“或许对我们的现代性,即对我们的现实性来说,重要的并不是社

① Michel Foucault, “La ‘gouvernementalité’”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, Ibid., p.653.

会的国家管理体制，而是我所说的国家的‘治理化’(gouvernementalisation)。”①自18世纪以来，人们一直生活在“治理活动”的时代。治理活动的问题和治理技术之所以已真正成为唯一的政治问题，已成为政治斗争和政治竞争的唯一真实的空间，那是因为国家的这种治理化同时就是使国家得以幸存下来的现象。鉴于国家无处不在，力量关系的实施无不遭遇反抗，国家已非无所不能，福柯就把“治理术”视为“特殊的普遍性”，意思是说“一切皆政治”，“一切皆可被政治化”。哪里有政治，哪里就有对治理术的反抗。因此，福柯以为我们只应从治理活动的一般策略出发，才能理解国家的持续存在和国家的界限。

第二节　国家治理要适度

自18世纪以来，健康、卫生、出生率、寿命和种族等人口现象向治理实践(pratique gouvernemental)提出了种种直至今日仍然是政治和经济的焦点问题。生命政治(biopolitique)就是要使这些问题合理化。这些关键的政治和经济问题与“自由主义”这一政治合理性框架密不可分，因为它们是在“自由主义”内部产生并获得其尖锐性的。“治理是否太过?”这成了英国乃至欧洲政治生活的主要议题之一。福柯关心的问题就是：“在一个为尊重个体的权利和创造性自由而操心的体制中，‘人口’现象及其专门的后果和问题能得到怎么样的说明呢? 人们能以何名义并依据哪些规则来管理‘人口’现象?”②但必须指出，按照福柯的理解，“自由主义”既非一种理论、一种意识形态，也非社会用来再现自身的方式，而是一种实践，一系列谨防过度治理的原则和方法，它反对在尽可能减少治理成本的情况下旨在使治理效果最大化这样一种为治

① Michel Foucault, “La ‘gouvernementalité’”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, Ibid., p.656.

② Michel Foucault, “Naissance de la biopolitique”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.818.

理而治理的做法。福柯这里讲的"治理"是指通过国家工具来支配人的行为这样的活动。鉴于16世纪的"以国家为名义的理由"(raison d'État),设法在国家的存在和强化中寻找那易于证明日益增加的治理活动(gouvernementalité)并易于控制其发展的目的,18世纪以来的自由主义则认为治理本身并无存在的理由,治理活动必须接受批判。

自由主义坚守"治理总是过度了"这个原则立场,倡导"有节制的治理",反反复复询问同一个根本问题:"为何必须治理?"自由主义要询问治理活动达到其效果的计划的可能性和合法性。因此,自由主义批判也就总是与对社会进行的新质疑密切相联系。如果说以国家利益为名而实施的治理逻辑地融涵了国家的存在直接确保了治理的必要性、合理性和最大效果,那么,自由主义则是以社会的名义,以与国家处于内外复杂关系之中的社会的名义,来询问为何必须要有治理,又如何放弃治理。"正是既作为状况又作为最终目的的社会,使得我们能不再提问'如何以尽可能少的成本进行最大可能的治理?',而代之以设问'为何必须治理?'"①也就是说,在福柯看来,治理的必要性、可行性和合理性根本上都取决于社会,而不取决于国家。

福柯也不把自由主义看作一种从未被实现的乌托邦,而是把它看作一种对以往陈腐的、不合理的、被滥用的治理实践进行批判的工具,一种对治理实践进行批判反思的形式。苏维埃社会主义、民族社会主义和凯恩斯的干预政治论都是过度治理的集中体现,三者的共同问题就是看不到市场机制的经济治理能在法律与自由之间左右逢源。尽管对市场合理性及其功能的定位有所不同,但无论德国的秩序自由主义,还是美国的经济自由主义,都无一例外地批评了"二战"前后世界范围内的在政治、经济和社会规划等方面体现出来的过度治理的种种后果。

---

① Michel Foucault, "Naissance de la biopolitique", *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.820.

我们不仅不应以国家的存在和强化来证明治理活动的必要性、合理性和效果的最大化，而且也不能想当然地认为国家的权力是根本的和基础性的。福柯要剥夺人们通常赋予国家权力的优先性、基础性和根本性。基于刑事立法之上的戒训(discipline)确实曾经维护了国家权力的有效行使，然而，随着工业社会的发展和人口的增加，种种戒训在那些工业化国家中已纷纷陷于危机。社会和个体都已经发生了变化。愈来愈多的个体并不强使自己遵守戒训。福柯甚至认为我们应该展望无戒训的未来社会。

人们通常认为国家权力至高无上，国家权力具有优先性，其他权力形式都是从国家权力中派生出来的。然而，福柯则认为，国家权力至少奠基于其他权力形式之上，正是其他权力形式才使得国家权力存在的。“我们如何能说存在于两性之间、成人与儿童之间、家庭中、办公室中、病人与健康人之间、正常人与非正常人之间的权力关系是派生于国家权力的呢？如果人们想改变国家权力，那就必须改变在社会中运作的各种权力关系。”①社会的变革取决于在社会生活中实际运作的各种权力关系的变化。我们可以这样来理解福柯的三层意思：首先，社会—民间权力要比国家权力来得基础和重要；其次，具体的、多重的、发散的社会—民间权力是抽象的、单一的和集权的国家权力所无可替代的；再次，社会—民间权力关系的实施者能够独立于国家权力的拥有者而自主地行为。福柯以苏联为例，说明统治阶级虽已发生变化但原先的权力关系却一如既往。因而，福柯认为重要的是那些独立于拥有国家权力的个体们而运作的权力关系。总之，国家权力与其他权力形式相比只具有次要地位。

由于福柯确信自20世纪60年代以来，主体性、身份和个体性成了主要的政治问题，所以福柯就格外关注对个体实施管理的合理性化问

① Michel Foucault, “La société disciplinaire en crise”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.533.

题。在这点上,现代国家又成了个体的敌人。现代国家并不像人们通常所认为的那样忽视个体,恰恰相反,现代国家对个体生活的一切都感兴趣。国家对个体的关注表现在,国家发明和展开了种种技术来确保个体不能逃避权力、监督、控制、智慧、校正、纠正。"兵营、学校、工场和监狱,所有这些重大的惩戒机器都使人们能包围个体、知晓他是谁、他做了啥、我们能对他做什么。"①于是,个体及其生存就成了一个对于权力在现代社会中的实施来说是相关的、必需的和必不可少的事件。但现代国家对个体的这种兴趣就好比黄鼠狼给鸡拜年一样不安好心。"正是当国家开始实施其大屠杀时,国家才关切个体的身心健康。"②1784 年,法国出版了第一部探讨公共健康问题的伟大著作,1789 年法国大革命爆发,1794 年拿破仑战争爆发。福柯感叹,现代国家的主要悖论之一,就是在生与死之间玩游戏。福柯并不局限于研究机构制度的问题,而是要揭示并分析在一组权力技术与像国家这样的政治形式和社会形式之间存在的关系,探讨对个人治理的合理性问题,梳理在机构制度和人们行为中运作的合理性的历史。合理性规划和指引着全部人类行为。无论在机构制度中,还是在个体行为和政治关系中,都存在着合理性。然而,暴力在合理性中却如鱼得水,暴力在合理性形式中深深扎根并获得其持久性。福柯要确定这个与暴力如此相容的合理性的本性。福柯言下之意就是国家合理性意味着国家暴力,福柯要确定由国家合理性施加在个体身上的国家暴力的本性。如苏联政治制度对苏联人行为所作的强制性塑造就是这种国家暴力的集中体现。然而,这种违背个体意愿的型塑却会受到抵抗。这是因为虽说没有统治就没有政治权力,但没有人甘愿受宰制,于是,政治结构动荡不稳、革命起义此起彼伏也就不难理解了。如果要保持政局稳定,百姓信服,适度的治理

---

① Michel Foucault, "La philosophie analytique de la politique", *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.551.

② Michel Foucault, "Foucault étudie la raison d'État", *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.802.

才是上上之策。

第三节　国家过度治理的哲学根源

由法西斯主义集中体现出来的过度治理、国家暴力和权力的生产过剩，既潜伏于现代国家制度的内部结构之中，又有其哲学根源，这个根源就是哲学国家和国家哲学。当然这并不是说哲学是导致法西斯主义的理论根源，而是指哲学国家的当权者利用本是反统治的哲学来为其统治实践服务。

如果说在法国大革命以前，在西方没有哲学国家，西方哲学并未像东方哲学那样与整个社会的政治实践、道德实践结为一体，那么，自法国大革命以来，“19 世纪欧洲出现了以前未曾出现过的东西：哲学国家，国家—哲学，同时是国家的哲学以及那些从哲学命题出发、在哲学体系内进行思考、反思、组织并确定其基本选择并把哲学当作历史的哲学真相的国家”①。哲学与国家结为一体了。福柯在法国大革命与 18 世纪哲学之间、在拿破仑皇帝与卢梭之间、在普鲁士国家与黑格尔之间发现了有机联系。福柯同样惊奇地发现，这些变成国家的哲学，这些关于自由的哲学最终都成了反自由的哲学，都导致了体现为恐怖、官僚主义和官僚主义恐怖的权力形式；这些旨在反对权力及其过度行使的哲学，最终却认可了权力的种种过度形式。黑格尔与俾斯麦政权、尼采与纳粹政权之间的关系就是如此滑稽可笑。而当斯大林主义成了作为哲学的国家时，这种哲学恰恰宣告和预言了国家的消亡，这种国家又排除了任何哲学思考的可能性。斯大林主义既作为一种政治学说，又作为一种哲学学说。作为政治学说，斯大林主义宣扬在共产主义社会国家行将消亡的理论，而作为哲学学说，斯大林主义禁锢人们的思想，信奉

① Michel Foucault, “La philosophie analytique de la politique”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.538—539.

一种真相，独尊一种主义。

显然，哲学国家并非福柯所能认同的。对以斯大林主义为代表的哲学国家的批判反思，导致福柯去深入思考哲学在当代的本真使命以及权力实施和抵抗的特殊性。福柯确信哲学应该在反权力方面有所作为，也可以有所作为。在反权力方面，哲学的使命就是要分析、澄清、揭示，并因而强化围绕权力而展开的斗争、权力关系内部对手的策略、所使用的战术、抵抗的策源地，要设问：我们身陷其中并且哲学本身至少一个半世纪以来陷于其中的权力关系是什么？要分析在贯穿社会机体的权力关系中所天天发生的一切，要弄清楚权力关涉什么，权力关系的形式、争论焦点、目的是什么？[①]由于福柯确信理性与非理性、生与死、犯罪与法律等日常问题都是深深触及我们同时代人生活、情感和焦虑的根本性问题，因此福柯并不想研究国家与公民或者与其他国家之间的游戏，而是热衷于研究极其有限的、极其谦卑的、在哲学中并无高贵地位的权力游戏：围绕癫狂、医学、疾病、病体、刑罚和监狱的权力游戏。通过对这些权力游戏、抵抗和斗争的考察，福柯发现，当代许多抵抗和斗争都是漠视政治体制或经济制度或社会结构的，并不具有与传统政治或革命运动相同的目标。当代许多抵抗和斗争的根本目标就是权力实施这个事实本身，而非经济剥削，也非不平等。如人们批评医疗机构在身体上、在病人的痛苦上、在其生死上施加一种不受控制的权力。当代许多抵抗和斗争还具有直接性，这些斗争指责所有直接施加在个体上的一切权力，这些直接的斗争也并不指望在未来某个时刻（革命、解放、阶级的消失、国家的消亡）能解决种种问题。福柯直言，当代抵抗和斗争所实际具有的根本重要性与人们迄今为止只赋予其边缘价值这两者之间形成了强烈的反差。权力哲学必须珍惜这些卑微的、平庸的、通常细小的抵抗、骚动和斗争。因为“绝对明显的是，无论使用何种词汇，

① Michel Foucault, “La philosophie analytique de la politique”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.541.

无论那些参加斗争的人们的理论参照是什么，这都绝对不是一个传统意义上的革命了，不是全国、全民、全阶级的全面的和联合的斗争，不是彻底推翻现有权力、毁灭其原则的斗争，不是确保总体解放的斗争，不是要求所有其他斗争都服从于它的绝对迫切的斗争”①。虽然暴风骤雨式的革命垄断不复存在，但这些细小的抵抗和斗争却也不是改良主义的含情脉脉，而是要使权力机制变得不复稳定。

这些细小的抵抗和斗争，既非针对政治司法权力的政治斗争，也非针对经济权力的经济斗争，也非针对种族统治权力的种族斗争，而是针对牧领权力（pouvoir pastoral）的特殊斗争。从词源学上讲，牧领权力就是由牧人施加在其畜群上的权力。牧师有权利和义务在作为畜群的基督徒上实施牧畜的职责。牧领权力凭借灵修指导、灵魂关切等工具，想通过所负责羊群的每只羊、每个个体从降生到死亡的细节的和展开的生存，来规定为人处世的方式，以拯救群体的灵魂。牧领权力在16—17世纪的欧洲国家的发展中极其重要。现代国家形式需要那些由牧领权力运作起来的程序、机制，以及根本的个体化步骤。牧领技术在国家机器的世俗框架中得到灌输和散播，牧领权力在国家中找到其新的支撑点。个体成了权力之根本性的焦点。福柯的见解显得标新立异：与其说权力愈加官僚化和国家化，还不如说权力更加个体化啦。“我想要知晓我们的身体、我们的日常行为、我们的性行为、我们的欲望、我们的科学和理论话语以何种方式相关于本身相互联系在一起的多重权力体系。”②

不仅权力更加个体化，而且权力的实施还必须以个体自由为前提。虽然福柯认为无论在言语交往关系中，还是在恋爱、制度或经济关系中，都存在着操控型的权力关系，但福柯强调主体自由是权力关系得以

① Michel Foucault, “La philosophie analytique de la politique”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.547.

② Michel Foucault, “Dialogue sur le pouvoir”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.469—470.

存在的必要条件。如果权力关系无处不在,那是因为自由无处不在。而无处不在的自由也意味着自由主体针对权力关系的抵抗无处不在。显然,福柯并不是一位悲观的后现代主义者和危险的无政府主义者。

如果说福柯批判哲学国家在动机与效果之间形成了一种悖谬关系,从而强调哲学履行其本真使命、抵抗牧领权力的重要性,那么,福柯对国家哲学的讨伐就直指其是造成当代政治想象力贫乏、枯竭的罪魁祸首。

福柯不仅不能接受哲学国家,而且也不能容忍国家哲学。其根本原因就是国家哲学从根本上直接导致了政治想象力的贫乏和枯竭。

第四节　与马克思的歧异

福柯对当代政治想象力贫乏这个问题的回答表明了他与马克思之间的根本分歧。福柯认为:作为国家哲学,马克思主义对当代政治想象力的贫乏起了推波助澜的作用。这里涉及福柯所理解的马克思主义究竟是什么形态的马克思主义,这样的马克思主义又在什么程度上成了当代政治想象力贫乏和干涸的理论根源。福柯自己所提出来的理论又有多大程度的适用性呢?

福柯强调把马克思与马克思主义区分开来的重要性。他认为马克思只是一个具有与其他历史存在相同的历史性的人物,是一个正确无误地解释了某些事情并作为历史事件的无可置疑的存在。对这样一个历史事件,我们既不能加以摆脱,也不能加以消除。而马克思主义就不同了。马克思主义只是基础意义上的权力样态,马克思主义作为人类历史科学、预言科学和国家哲学,是一种具有强制性效果并相关于某种真相的动力学。马克思主义一旦离开政治运动、政党和国家便无法生存和运作,同时,国家也需要作为哲学的马克思主义。法国大革命依然是判断国家哲学存在与否的分界线。法国大革命以前的国家始终奠基于宗教之上,但法国大革命之后的国家则奠基于哲学之上。福柯的结

论，作为科学话语、作为预言、作为国家哲学或阶级意识形态，马克思主义的这三个组成部分不可避免地与整个权力关系内在地相关联，形成了权力关系的动力学。①摆脱国家哲学，就是要摆脱与实施着三重功能的马克思主义相联系的权力关系的动力学。福柯的立场是：我们既要充分肯定马克思在19世纪所起的几乎是决定性的作用，又要清醒地认识到这个作用典型地是19世纪的并且只能在19世纪发挥出来。于是，那些与马克思的预言特征相联系的权力关系就必须被减弱。由于马克思并非真相的决定性持有者，因此马克思主义作为权力样态所施加的影响就必须被弱化。由于马克思主义只作为政党的表述而运作，从而看不到重大现实社会生活问题所具有的政治维度，因此，马克思主义作为政党的表述而表明的权力关系也同样必须被削弱，以便凸显医学、性、理性和癫狂这些问题的政治意蕴。西方知识分子、学生、犯人等发动的抗议和反叛运动，苏联东欧国家的批评活动，都使福柯看到了摆脱作为国家哲学的马克思主义的契机。苏联和东欧这些社会主义国家的政治突变实践已经验证了福柯在20世纪70年代所作出的预言和分析。由于马克思主义是对与马克思本人的话语相联系的权力所作的表述模式，福柯认为一个生活在20世纪下半叶的人的最低职责就是，要凭着完全不受制于马克思的真实情感，去系统地检验每一个这样的表达模式。

在福柯看来，马克思的历史学著作，如他论路易·波拿巴的政变的文章，论法国的阶级斗争或巴黎公社的文章，都担负着双重使命：一是历史必然性意识要作出预言，一是斗争话语要确定攻击的目标。然而，在福柯看来，马克思的预言有些是错的。马克思在分析1851—1852年间政变后的形势时对帝国即将崩溃的预言，马克思就资本主义制度的终结和资产阶级独裁的期限方面作出的预言就是如此。福柯认为，虽

① Michel Foucault, "Méthodologie pour la connaissance du monde: comment se débarrasser du marxisme", *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.601.

然在社会主义国家具体发生的一切并不能实现“国家的消亡”这个预言，但从抵抗斗争的策略观点看，无论社会主义国家还是资本主义国家的权力的恶性膨胀或过度治理，都验证了“国家的消亡”这个目标。

国家哲学往往把集体意志当作国家形成的模型。通过政党，个体的和主观的意志就成了一种铁板一块的集体意志，好像它是一种个体意志那样。当政党把个体意志的多样性转变成一种集体意志的单一性时，阶级就成了一种个体主体。于是，国家哲学往往忽视了意志的多重性和多层面性，也就是忽视了斗争的多重性、差异性和偶然性。

如果说以莱布尼茨为代表的自然哲学把意志当作力，而以康德为代表的法哲学则只把意志当作善恶的个体意识，那么，福柯则倾向于从军事策略的角度来看意志问题，把意志当作斗争，从对抗双方冲突的策略观点来分析意志。①虽然马克思确实使用过“阶级斗争”这个用语，但福柯断言迄今为止无人检验和深入挖掘“何谓斗争?”这个问题。斗争涉及冲突和战争。福柯关注这种战争如何展开？战争目标如何？战争手段如何？鉴于马克思主义政党关注的是阶级的划分以及参加斗争的阶级立场，而忽视了对斗争本身的探讨，福柯则恰恰关注斗争本身：谁进入这场斗争之中？与谁一起？如何进行的？为何有这场斗争？它基于什么之上？福柯指责马克思主义造成了政治想象力的贫乏，主要是指马克思主义作为政党的表述仅仅关注阶级的划分以及参加斗争的阶级立场，而忽视了具体的、生动的现实社会生活中大量存在的具有政治意蕴的历史事件和经验素材。福柯本人恰恰是在癫狂、精神病学、监狱、性等日常生活领域，甚至人类边缘经验领域找到了培养政治想象力的灵感，阐发了以非本质主义权力观和实证主义治理观为特征的微观政治哲学，开启了有别于马克思主义宏观政治哲学的生物—政治哲学向度。

---

① Michel Foucault, “Méthodologie pour la connaissance du monde: comment se débarrasser du marxisme”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.604.

鉴于历史唯物主义坚持以生产力、生产关系作为制度基础决定法律等意识形态上层建筑，福柯则认为权力关系既简单又复杂。说权力关系简单，是因为权力关系并不必然形成经济基础决定上层建筑这样的金字塔式结构；说权力关系复杂，是因为在权力技术与生产力发展之间存在着多重关系。我们只有标出了在生产力内部运作的一种或多种特殊的权力时，我们才能理解生产力的发展。政治权力赋予个体某种空间，人体作为一种生产力，是在政治制度内部并通过政治制度而存在的。福柯指责马克思所说的“劳动构成人的具体本质”为典型的黑格尔观点。福柯断言人与劳动之间并不存在本质关系。福柯要追寻人之更为深层的本质。“劳动并非人的具体本质。如果人劳动，如果人体是一种生产力，那是因为人被迫劳动。”①那些役使人劳动的力量关系才是人的具体本质。人之所以被迫劳动，是因为人被政治力量所围困，是因为人陷于权力机制之中。在20世纪60年代以前，精神病学和性相比于劳动剥削都被视作边缘问题和次要问题，然而，从这以后、从批判斯大林主义时起，由于政治权力并不唯一地存在于国家机器之中，因而，像家庭、性生活、疯人、同性恋、男女关系等被认为是边缘和次要的许多问题却在政治领域中占据着完全关键的位置。福柯认为我们只有改变了这些新型的政治关系，才能改变社会。福柯仍以苏联为例来说明这一点。在“十月革命”以后，苏联的生产关系、法律和政治制度等上层建筑都发生了改变，但家庭、性、工厂中以及劳动者之间所有细小的权力关系却与西方国家并无二致。

总之，福柯是想说，如果我们摆脱了作为历史科学、作为预言科学和作为国家哲学的马克思主义及其权力关系的动力学，我们就能对权力和权力关系作非本质主义的分析，就能公正对待边缘的、偶然的、细小的，甚至阴暗的和孤独的斗争方面，就能倾听大量各种各样的经验性

① Michel Foucault, “Dialogue sur le pouvoir”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Editions Gallimard, Paris, 1994, p.470.

话语，就能实现多重斗争的多元目标。

尽管我们不应在相同的内涵和外延上来理解福柯与马克思的权力概念，尽管福柯把权力主要理解成渗透于社会各个层面的多重的力量关系，尽管在当代社会政治生活格局已发生重大转型时期政治哲学理论关注的侧重面应该有所不同，但是，福柯有着把权力概念泛化的理论倾向，他在过多关注社会之微观的、实证的、具体的政治生活方面的同时，也忽视了社会之宏观的、先验的、抽象的政治策略。

第七章　管治:从身体转向人口

权力关系的详尽阐发是福柯政治哲学的重要内容,管治作为17、18世纪西方治理技艺在权力关系领域内运作所使用的主要政治技术之一,旨在维持国内秩序和增强国力之间确立可控关系。管治以针对身体的戒训为手段,以具有连续细密监视特征的全景敞视主义为基本原则,对监狱、学校、医院、工厂和军营中的各式人群都实施了注重细节的"解剖政治",造就驯服的个体,谋求国家的强盛。然后,18世纪重农主义却对管治实践及其权力机制的运作提出了质疑和批评;随之崛起的自由主义这一新治理技艺把人口视为政治生活的核心,对国家功能作了重新定位。其实,无论是身体的管治,还是人口的管治,都必须解决同一个问题:国家干预和放任自由何者或两者之间的何种关系更能适应特定国家之特定时期的治理实践?

管治(police)[①]是福柯在探讨西方权力形式从"领土国家"(État territorial)经由"行政国家"(État administratif)走向"人口国家"(État de population)过程中所聚焦的治理技艺。虽然有重叠和交叉,但如果从主导趋势和重要特征来看,我们总体上可以像福柯那样来看西方宪政史上权力的巨大形式及其布局:先是司法国家,对应法律社会,其次是行政国家,对应戒训(discipline)社会,最后是治理国家,对应人口社

① Police译为"治安"显得太过狭隘,缺了"管"的一面,而译为"公共管理"又显得过于宽泛,少了"治"的一面。本文拟把police译为"管治"。

会。西方行政国家采取管治治理技艺塑造了一个人类历史上无与伦比的戒训社会。人类每时每刻都在向往自由，但身陷戒训社会的权力关系网络而无处可逃。戒训权力如何上承司法权力、下启新的治理技术呢？行政国家的权力实施和治理技艺是否合理呢？这些就是福柯管治思想所要解答的主要问题。

管治是治理技艺得以在权力关系领域内展开所设置和倚重的两大政治技术之一（另一个为外交—军事技术）。福柯明确 police 这个词在不同时期承载了不同含义。在 15、16 世纪，管治一词主要指对国家、公国、城市、警局这样一些共同体或组织进行有效治理的政治权力或公共权力。而从 17 世纪起，管治一词开始具有完全不同的含义，指的是一整套可以维持国内良好秩序，用好国力以增强国力的方法、法规和技术。如果说外交—军事技术旨在谋求国与国之间的平衡关系，那么，管治则主要是为了在维持国内良好秩序与最大限度增强国力之间确立起可控的关系。

第一节　管治的手段——戒训

欧洲封建君主政体经历了一个由强转弱的历史发展过程，庞大的官僚君主政体也从君权理论所捍卫的中心转变为批判的靶子。对于从中世纪到 17 世纪的君主政体的司法国家来说，其以君主为中心的法律体系要确保君权的合法权利和臣民服从法律的义务，君权作用于领土及其之上的臣民以获取财物，而对于从 17 世纪到 18 世纪的行政国家来说，它通过旨在规定而非禁止的戒训体系实施连续的严密监视，直接作用于人的身体及其行为、时间和劳动。“这个无君主的权力，因而与君权形式不相干，这是‘戒训’的权力。”①当然，福柯并不是说君权理论

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, Cours au Collège de France, 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.33.

不再有其市场，而是说君权理论不再占据欧洲政治哲学舞台中心位置。实际上，君权理论作为意识形态和重大法律规则是与处于主导地位的戒训理论并置和对立的。

“以一种更为严密的方式，我们可以这样说：从戒训约束必须既作为统治机制而实施，又作为权力之实际实施而被隐藏时起，君权理论就需要在司法机器中被给出，并通过司法规则而被激活和完成。”①权力就在君权的法律与戒训的机制这两个界限之间实施，却并不是在明的法律和暗的戒训之间运作。这两种界限之间的差异显而易见。戒训有自己的话语，戒训话语不仅不可能是法律话语、司法话语，而且“戒训话语与法律话语不相干；与作为君主意志结果的规则不相干”②。这主要是因为戒训承载的是自然规则的话语，即规范的话语，而非衍生于君权的司法规则的话语。虽然戒训话语胜过法律话语，但当代规范化社会的权力借助医学话语这个中介而同时通过法律和戒训技术进行运作。“实际上，君权和戒训，立法、君权的法律与戒训机制是完全构成我们社会中普遍权力机制的两个零件。”③

管治要维护国内秩序，增强国力。而只有一整套规定人们言行的规章和戒训才能保证社会政治、经济、文化生活等各方面的秩序井然。鉴于戒训是某种管理和组织人群的方式，是某种确定其植入点、协调性、各种轨迹和等级的方式，戒训的存在、运作和目标就有赖于人群。“对戒训来说，个体更加是勾勒人群的方式，而非人们赖以构建戒训的原材料。”④规章、戒训存在于人类社会不同历史时期，但作为管治手段和本质的戒训确有其特殊性。虽然管治权力与司法权力都衍生于王权(pouvoir royal)，但前者注重细节、瞬间，使用规章、法令、禁

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, Cours au Collège de France, 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.33.

② Ibid., p.34.

③ Ibid., p.35.

④ Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.14.

令、命令进行干预，运作起来快速和直接，而后者的实施则具有笼统、固定和间接的特点，借助于法律条文进行干预。由于公共管治本质上是一个规章的世界，所以，“我们处在规章的世界中，处在戒训的世界中”①。从16世纪末直至18世纪，城市模式的公共管治造成了戒训的泛滥：军队、学校、车间都集中体现出规章制度化。福柯把商业、城市、规章、戒训看作17世纪、18世纪上半叶公共管治实践最具特色的要素。

《监视与惩罚》第三部分“戒训”之第一章的标题就是“驯服的身体”。各种各样的戒训、规章制度都是针对身体而设的，旨在使身体变得顺从、被利用、改造和改善。在古典时期，身体是戒训权力的对象和目标。人们专横而紧迫地关注被操控、被塑造、被矫训的身体，而身体则服从、配合、灵巧或强壮。作为拉梅特利意义上之机器的人，其“温顺性”(docilité)把可剖析的身体与可操控的身体结合起来了。“这些著名的自动木偶并不仅仅是一个说明有机体的方式；它们也是政治玩偶，权力的微缩模型……”②身体身陷细密权力的内部，这些权力在身体上强加约束、禁令或义务。

福柯总结了这种权力机制的三个特征，并宣告一种“解剖政治”在戒训史上的诞生。首先，这些权力控制的规模并不是作为整体的身体，而是身体的细节(动作、姿势、态度、速度)，因而这是“针对能动身体实施的微细权力”③(pouvoir infinitésimal)。其次，这些权力控制的对象不是或不再是身体言行的意指要素，而是运动的结构、功效、内部构造，是力量的实施。最后，这些权力“依据一种对时间、空间和运动尽可能细分的编码”④(codification)，以一种连续不断的、持续的强制模式来监视身体的运作过程。“这些方式使得人们有可能精细地控制身体的运

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.348.

② Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Éditions Gallimard, Paris, 1975, pp.160—161.

③④ Ibid., p.161.

作,确保身体力量的持续服从并在其上强加一种温顺—功效(docilité-utilité)关系,我们正是把这些方法称作'戒训'。"①由于旨在使得身体变得既驯服又有用,因而 17、18 世纪的戒训作为统治的一般程式,就既不同于奴役(esclavage),不同于驯役(domesticité),也不同于臣属(vassalité),不同于禁欲主义(ascétisme)和修道院式的"纪律"(disciplines)。戒训也就是一些对身体的要素、姿势和行为进行精细操控,以使得身体驯服和有用的强制政策。"解剖政治"对人体作探究、断离和重组,使得人体在无论是做什么还是在如何做这两方面都能符合人们所愿。"戒训由此造就了驯服的和训练有素的身体,'温顺的'身体。"②因注重细枝末节,戒训这种对人体作细节和政治围困的权力形式,形成了一种关于权力的新的"微观物理"(microphysique)。"戒训是一种有关细节的解剖政治。"③鉴于基督教教育、学校或军事教育学以及所有矫驯形式都推崇行使权力要落实到人体的细枝末节处,于是在学校、军营、医院和工厂就有针对人体的各种细致的规则、挑剔的检查、严苛的监视。"近代人道主义之人可能诞生于这些细枝末节的小事。"④

戒训运用几种技术⑤来把个体分置在空间中。戒训把人封闭在一个空间中,学校、军营、工厂、医院就是这样的封闭空间。戒训依据简单定位的原则或分区控制的原则来组织一个可分解空间。戒训还对行政、政治和医疗等不同用途的空间进行分类。戒训是各种因素在系列中所占据的位置的互换和改变排列的位置技术,戒训通过一种把诸身体分布在一个关系网络中并使之循环的定位而把诸身体个体化。由戒训组织起的空间不仅是建筑学、功能性和等级性的混合空间,也是现实和理想的混合空间。制定图标(tableaux)是 18 世纪科学的、政治的和经济的技术的重大问题之一。在 18 世纪,动植物生物分类图表、商品

---

① Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Éditions Gallimard, Paris, 1975, p.161.
② Ibid., p.162.
③ Ibid., p.163.
④ Ibid., p.166.
⑤ Ibid., pp.166—171.

流通和财富增长的经济图表、军队战术、病人安置和疾病分类图表等，既体现了一种权力技术，又代表了一种知识程序。“战术是人员的空间安排；科学分类是自然生物的学科空间；经济图表是财富的有规律运动。”①戒训还为身体行为规定了精确、专注和有序的高质量使用的时间，使得训练有素的身体的行为能保持高速和效率。戒训还是积累、使用和整合线性时间的机制，而训练这种技术则把任务强加给身体，“训练成了一种有关身体和绵延的政治技术之中的要素”②。戒训还把自己各构成要素、单个力量协调组织在一起以获取最大效率。总之，戒训运用四种技术（制作图表、规定操练、强加训练和布置战术），从它所控制的身体出发制造了一种个体性，该个体性具有四个特征（通过空间分布的单元性、通过活动编码的有机性、通过时间积累的创生性、通过力量组合的组合性）。由于战术通过被定位的身体、被编码的活动和成型的能力，而构建出增加各种力量效果的机制，因而，战术就被福柯视作“可能是戒训实践的最高形态”③。

福柯比较了戒训与君主法律的不同之处。戒训着重于建构一个封闭空间来组织和处理群体多样性，严密控制且不放过任何一个细节，实施禁止/允许这种具有否定性思维特征的法律规范，使得权力机制在这个封闭空间内充分运转，因而戒训是向心的。戒训建筑起一个空间并把诸要素之等级和功能分配当作关键问题来看待。如果说君权干预作为能自由行动的法律臣民之个体，那么戒训干预的则是作为多种多样的能有成效的机体之个体。如果说君主的法律是在想象中运作，通过想象禁止不可做的，那么，戒训则是在现实的补充中运作，在戒训空间内构建强制性的规定、义务。戒训造就的个体主要并非是启蒙思想家所描绘的作为权利主体的公民，而是严密的层级监视（surveillance hiérarchique）、长期的规范化（normalisation），以及作为此二者的结合

① Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Éditions Gallimard, Paris, 1975, p.174.
② Ibid., p.190.
③ Ibid., p.196.

的检查(examen)的对象和工具。每个人都处在一整套由规则编织而成的监视与惩罚的罗网之中,成为戒训调教的驯服身体。“工厂、学校、军队都服从于一整套有关时间(迟到、缺席、工作中断)、活动(疏忽、粗心、冷漠)、存在方式(无礼、反抗)、话语(闲聊、蛮横)、肉体(“错误的”姿态、不相符的姿势、不整洁)、性(放纵、猥亵)的微观惩罚。”①

鉴于观念史家们乐意把一个完美社会的梦想归于18世纪的哲学家和法学家,福柯则向我们指出18世纪社会也有一个军事梦想:“其根本参照不是自然状态,而是一架机器所精心附属的齿轮,不是原始契约,而是永恒的强制,不是基本权利,而是无限渐进的矫训,不是公意,而是自动温顺。”②个体是由戒训这种特殊权力技术制造出来的一个实在,个体在有关身体的解剖政治中成了权力与知识的相关因素。在18世纪,知识与权力同时取得进展,权力实施的对象也是知识认识的对象。戒训权力的增长以及权力关系的提炼在医院、学校、工厂等机构中促成了某种知识,如临床医学、精神病学、儿童心理学、教育心理学、劳动的合理化。而新知识的形成和积累又扩大了权力效应。如是,知识的形成与权力的增强依据一个循环过程而有规则地相互加强。换言之,权力与知识关系的新模式可通过知识的戒训化/学科化(disciplinarisation)而得到规划。戒训运作时,分配和解析、监视和理解这两个因素是相互协同一致的。“discipline”一词兼有“戒训”和“学科”的双重含义。当涉及身体时,它是指“戒训”;当涉及知识时,它是指“学科”。无论是“戒训”,还是“学科”,都离不开“规则”作为其核心标志。福柯发现涉及身体的惩戒技术不仅导致了知识的合并,而且还分离出可能的知识领域。在国家直接或间接的干预下,知识作为经济斗争和政治斗争的赌注和工具,大多经历了挑选、规范化、等级化和集中化这四个运动。18世纪是知识成为学科的世纪。从学科化的知识出发,福柯就能

① Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Éditions Gallimard, Paris, 1975, p.210.
② Ibid., p.198.

表明知识繁荣的新形式、新规则性以及科学的限制是如何出现的。科学,作为一般领域,作为对知识的学科管治(police disciplinaire des savoirs),同时接替了哲学和精确科学的设想(mathesis)。哲学随着知识的学科化而失去了其在科学和知识进程中创造和奠基的作用。

第二节　管治的基本原则——全景敞视主义

本质在于戒训的管治奉行的基本原则就是全景敞视主义(panoptisme),“其对象和目标并非君权的关系,而是戒训的种种关系”①。英国思想家边沁所谈论的全景式监狱(*Panopticon*)就是这种基本原则的建筑学形象。受监视者被全方位连续不断地彻底监视且看不到监视者,监视者监视一切而不被受监视者觉察。监狱、工厂、学校、医院、军营,几乎整个社会都有一套全景敞视、时刻警醒的戒训机制在自动、高效、持续地运作。这种使个人陷于权力境遇而控制个人的戒训权力机制,一方面对个人作癫狂/健全、有害/无害、反常/正常这样的二元划分,另一方面又对贴上不同标签的个人作强制安排、有区别的对待。这种戒训机制使得权力自动化、非人格化和非个体化了。权力更多地根源于身体以及个体所处的关系得以产生的内在安排机制,而不是起源于个人。监视个人行为细致入微,观察个人于无形而无所不在,管治身体无需暴力而卓有功效,权力效应持久稳定;诡秘的权力机制以不同的方式行使着国王曾经拥有的权力。

全景敞视主义作为权力关系运作的普遍方式,可应用于监狱、学校、医院、工厂和军营,从而具有多种使用价值。它既可用于改造犯人,也可用于教育学生、医治病人、监督工人、规范军人、禁闭疯人。这是“一种把肉体安置在空间中,把个人分配在相互关系之中,按等级组织

---

① Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Éditions Gallimard, Paris, 1975, p.243.

人员，布局权力中心和渠道，确定权力的干预手段和方式的类型”①。无论在哪种机构中，无论承担惩罚、改造，还是教育、医疗、生产，还是履行多种混合职能，这种权力机制都能完善地运作。权力关系和知识关系为适应各种监视过程都能被精细地调整，旨在改造罪犯、敦化道德、传播教育、保护健康、推动生产、发展经济。也就是说，这种遍布整个社会的权力机制，产生了既经济又有功效的权力效应，但这既不是为了权力本身，也不是为了直接拯救受威胁的社会。“所涉及的是要使得社会力量更加强大——增加生产、发展经济、传播教育、提高公共道德水准、使社会力量增加和增强。”②

全景敞视这种权力形式已不再像其初期那样主要是消除危险、约束个体的消极力量，现在这种权力具有生产性扩充这种积极的特征得到了集中印证。这种权力不仅没有抑制社会力量及其进步，反而在增强自身的同时也增强了社会力量。如军事戒训增强战斗力，工厂戒训提高生产力，学校戒训提高认知力等。这些造就各等有用人才的戒训“趋向于安置在社会最重要、最关键、最具生产性的部分之中；它们与某些十分重要的功能相联系：工厂生产、知识传授、技能传播、战争机器”③。那么，权力增强器如何同时也是生产倍增器呢？福柯认为只有一个条件，那就是权力可以在社会基础中以尽可能细微的方式不停地稳定运作在身体的细节、运动、力量和空间关系上。这种关系的和多重的权力之最大强度，并不是在国王身上，而是在这些关系能加以个体化的身体之中。17、18 世纪，全景敞视这样一种轻便有效的戒训机制遍布西方社会生活各个层面，宗教团体、慈善机构和管治机关都通过戒训来管治全体居民，福柯大致所称的“戒训社会”(société disciplinaire)也就形成了。

管治要确保用戒训来统治全社会，因为戒训确保权力关系细致入

---

① Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Éditions Gallimard, Paris, 1975, p.241.
② Ibid., p.242.
③ Ibid., p.246.

微地布局。在福柯看来，一个中央集权的管治之组织长期来一直被看作最直接地体现了王权的专制主义。虽然管治这种制度按照国家机器的形式组织起来并且与政治统治权的核心直接相联系，但管治在权力实施、机制运作以及这些机制所针对的要素这些方面却都是特定的。管治面向全社会，时刻关注个人言行的细枝末节、社会机体的基本粒子。有效的管治必须仰仗一种持久的、穷尽一切的、无所不在的、能使一切可见的监视手段，旨在使民众习惯于秩序和服从。管治要比司法制度更能与戒训类型的社会结成一体。18 世纪的管治除了传统的司法、政治功能外，又增添了一种戒训的功能。“这是一个复杂的功能，因为它把君主的绝对权力与分散在社会中的细小权力机构联系起来；因为在戒训的这些封闭的不同的机构（工厂、军队、学校）之间，该功能展开了一个中间网络，并在这些机构不能干预的地方进行干预，为非戒训空间制定戒训。”①而管治机构在 18 世纪的组建又认可了戒训这种权力类型可推广至国家的范围。监狱、学校、医院、家庭，甚至行政机构、国家机器，各种机构或制度都出于不同目的而使用了作为权力类型的戒训，使用了戒训所包括的一系列手段、技术、程序、应用和目标。

当然，福柯很清楚戒训社会的形成与一系列经济的、法律—政治的和科学的进程相联系。②18 世纪人口的激增、生产规模的扩大和生产费用的增加，都需要增加利润。戒训具有的以下三个目标顺应了当时的这个历史形势：以尽可能小的代价行使权力，使社会权力的效应达到最大强度并加以尽可能地扩展，把权力的“经济”增长与受戒者的驯服性联系起来。而无论是封建权力的残余，还是君主制的行政管理机构，还是地方监管机制，甚或这几种的混合形式，都不能符合当时的历史形势。鉴于这些以往的权力机制主要是通过“抽取—暴力”（prélèvement-

① Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Éditions Gallimard, Paris, 1975, p.250.

② Ibid., pp.253—255.

violence)原则来运作的，而戒训则是通过“温顺—生产—利润”原则来运作的。无论是工厂里财富的生产，还是学校里知识的生产、医院里健康的生产、军队里毁灭力的生产，都是为了以尽可能小的成本在驯服的身体上获取最大的功效。

管治的戒训功能在调动权力关系来消除骚动、暴动、自发组织等反权力(contre-pouvoir)的效应上，在使用全面方法(时间表、集体训练、操练、细致入微的监视)、付出最小成本从肉体榨取尽可能多的时间和力量上，远胜于那种讲究仪式、借助暴力、付出昂贵代价来强取钱财和人力的封建王权机制。各种戒训用连续的、个体化的等级手法来对付阻碍惩戒权力运作的任何阻力，增进人群中每个要素的特殊功效以及多个要素组合的规模使用效果。“无论是在工厂还是国家，无论是在军队还是学校，当人群到了戒训的入口处时，人与人之间的相互关系就变得令人满意了。”①这种满意关系自然是对管治者而言的，各种戒训造就出来的人都是有用之人，都是让管治者满意之人。

福柯考察了管治与经济、政治、法律等之间的关系。他把西方社会因人员积聚的管理方法而引发的政治起飞与因资本积累而导致的经济起飞相提并论，并探讨了人员积聚与资本积累这两个进程之间的密切关系。人员积聚依赖于生产机构的发展对人力的维持和使用，而旨在使得积聚的人员变得有用的管理方法又促进了资本积累。福柯参考并肯定了马克思在《资本论》第一卷第13章中对于生产机构、劳动分工与戒训技术之间紧密关系的论述。资本主义经济的增长呼唤一整套征服各种力量和身体的戒训权力的特殊模式。“我们说，戒训是人们以最小的代价把身体力量简化为‘政治’力量，并使其有用力量最大化的统一技术程序。”②但福柯又认为权力的全景敞视样态既不直接依附于一个社会的那些巨大的法律—政治结构，也不是它们的直接延伸。资产阶

① Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Éditions Gallimard, Paris, 1975, p.257.
② Ibid., p.258.

级所赖以成为政治统治阶级的崇尚形式平等的法权体系反而是靠由戒训构成的所有那些根本上不平等和不对称的微观权力体系来支撑的。细密的戒训、日常的全景敞视能支撑起重大机构和重大政治斗争，它们与遍布近代社会的阶级统治一起一直是权力据以再分配所依据的司法规范的政治对应物。“真实的和具体的戒训构成了形式的和司法的自由的地基。契约可以被想象成法律和政治权力的理念基础。全景敞视主义构成了被普遍推广的强制之技术程序。它不停地在社会的司法结构深处运作，以使得权力的实际机制能对抗已被赋予的形式框架。”① 福柯在此阐述了戒训与契约的相互关系，虽然戒训是法权体系的基础，但差别依然存在。戒训关系的双方是不平等的，这是一种单向的强制和支配关系，而契约关系的双方则是平等的，这是一种双向的自愿平等关系。

鉴于法律往往限定权力实施的范围，而渗透整个社会的全景敞视主义则能使权力在法律之下运作一种既宏大又细密的机制。虽然戒训也依照规则和制度，但戒训运作的机制却会突破法律为权力设定的界限，会暂时搁置法律，因而戒训是一种反法律(contre-droit)。监视这种戒训权力取代了惩罚这种法典化权力，对罪犯的有益矫驯(dressage)代替了刑罚对法律主体的重新定性。作为集中体现最严厉戒训以使得犯人变得驯服和有用的机构，监狱在刑法体系把它规定为典型的刑罚之前就已存在，在法律机构之外就已存在，监狱起源于戒训权力所特有的种种机制，“而非 18、19 世纪之交所确定的刑事制度中的一个内生要素”②。作为温和有效的全面监视和惩罚机构，监狱的诞生标志着戒训机制征服了以暴力为特征的法律制度，戒训机构愈来愈多地承担起原先由刑事机构承担的功能，戒训权力与法律权力之间的沟通日益频繁。“于是，正是全景敞视程序的有规律的扩展，正是全景敞

① Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Éditions Gallimard, Paris, 1975, p.258.
② Ibid., p.297.

视程序的无限细密的网络，而非每个法律主体中的普遍法律意识，才推广了惩罚权力。”①体现司法正义的惩罚权更多地来自戒训，而非来自旨在保障公民权利的法律意识。这就不难理解福柯会说出这样的话：“‘启蒙运动’发现了自由，也发明了戒训。”②福柯一语道破了启蒙思想的两面性：自由与戒训的共生、解放与束缚的共生，自主与臣服的共生。

无论在哪种机构，都有致力于行使规范化权力的管治机制在运作：持续的监视、无休止的检查、细致入微的调查、宽大精细的刑罚。“如果监狱类似于工厂、学校、兵营和医院，而工厂、学校、兵营和医院又都类似于监狱，那有什么令人惊讶的呢？”③监狱之网及其嵌入、布局、监视和观察体系支撑着近现代社会的规范化权力。围绕着监狱的一个整体性政治赌注，无关于监狱的功能、存在理由、管治者们的分权，而涉及管治者行使戒训权力的合理范围。从学校、工厂、军营、医院、监狱到国家，社会生活各个层面上规范化机构的激增以及这些机构通过把戒训施加于新对象而具有的权力效应的扩散，势必引发人们对管治适度性问题的思考。

第三节　管治的对象：从身体到人口

管治情况在不同国家有不同的表现和进展。在16、17世纪，尽管意大利和德国都是四分五裂的国家，但意大利重外交而轻管治，而德国却拥有管治这一作为增强国力的机制，它“发展了在欧洲实际上独一无二的管治科学（*Polizeiwissenschaft*）”④；而法国则不同于德国管治问题之重理论思辨而侧重于行政实践，把治理艺术等同于注重民生和国力的管治。尽管有这样的差别，但从17世纪直至18世纪初，欧洲的管

① Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Éditions Gallimard, Paris, 1975, p.260.
② Ibid., p.258.
③ Ibid., p.264.
④ Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.325.

治实践与商业活动、城市发展、市场活动构成了一个统一体。虽然近代管治权力的行使目的在于维护国内秩序、改善民生、增强国力,但人们在不同时期为达到这一目的所采取的方法却有所不同。随着社会经济形势的新发展带来的新问题需要新措施加以应对,当管治的必要性、合理性和适度性问题提到议事日程上来时,管治的方式、对象势必会发生重大变化。

人们在17世纪初寄予厚望的管治国家却在18世纪上半叶发生了转型,管治权力的施加对象从身体转向人口,出现了截然不同于管治国家之治理艺术的全新治理形式。福柯通过经济问题,尤其是谷物流通和谷物公共管治问题说明了这一点。鉴于17世纪的管治要面对和解决城市赖以存在的一整套交换、流通和生产的问题,因此"管治化与都市化是同一件事"①,管治的根本任务就是使城市—市场成为国家干预人们生活的一种模式,而18世纪的管治重心则在于农业化和生产问题。18世纪重农主义聚焦于土地及其生产,用农村和农业问题取代了以往管治确定的城市特权以及对市场、交换和流通的重视,它所提出的四个论题在管治体系上撕开了四个口子。首先,农业化压过城市化,生产重于商业。"因此,治理术的根本对象,不再是城市而是土地,不再是流通而是生产,不再是销售或其盈利,而是返回(retour)的问题。"②其次,重农主义怀疑管治管理的原则,而坚持事物可以自行管理自己的进程,无需管治权威的管治,认为管治的管理不仅无用,而且有害。再次,重农主义不再把人口本身看作具有绝对价值的财富,也不再把构成人口的个人看作臣民,而是强调人口只具有相对价值,确信人口数量会自行调节,而无需管治的干预。最后,重农主义倡导调节机制在每个国家内部运作,鼓励国与国之间的自由贸易。国家不再是每个人幸福的原则,全体的幸福不再取决于国家的干预,而是取决于国家放任个人利益

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.344.

② Ibid., p.350.

机制进行运作和调节，并最终使其服务于大家。“国家是利益的调节器，而不再是一个把每个人的幸福转换为所有人的幸福的超越的和综合的原则。”①从 18 世纪至 20 世纪，国家的功能就这样得到了重新定位。

虽然法学家在 17 世纪出于维护个体权利、限制王权的考虑对管治国家作了程度不一的批评，但在 18 世纪尝试提出一种新治理理由来批评管治国家的却是重农主义经济学家，从而促进治理形式发生了重大转变。17 世纪初，政治家们以国家名义的理由确立了管治的必要性和合理性，确定了治理理由应有的和特有的理性原则和盘算范围，从而使国家摆脱了中世纪和 16 世纪有关君权的宇宙神学统治。一个多世纪后，以国家名义的理由确立起来的管治这种治理形式却被经济学家们以经济之名为理由确立起来的全新治理形式所修正、改变。“经济理由并未取代国家理由，而是赋予国家理由一个新内容，并因而也赋予国家合理性新的形式。”②虽然我们仍然处在国家理由的秩序中并通过施行对外空间平衡和对内秩序平衡来增强国力，但治理术的重心由政治转向经济标志着西方治理术在近现代发生了重大转向。

18 世纪管治实践重心从身体转向人口，但这并不意味着对身体的管治在社会生活各个层面隐退了，并不意味着人口社会不再存在戒训了。其实，统治权、戒训和人口这三者同时存在于近现代社会生活之中，只是在某个时期某个要素起主导作用而已。西方政治思想史并不是一部戒训社会代替君权社会，人口社会又代替戒训社会的历史。尽管治理的重心发生了变化，但 18 世纪新治理艺术的诞生并未消除统治权，而只是使得治理艺术不再需要像在 16、17 世纪那样从那些统治权理论中推导出来，并使人们弄清楚人们能把何种司法形式或制度形式或法律基础赋予作为国家特征的统治权。同样，新治理艺术也未消除

---

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.354.

② Ibid., p.356.

17 世纪诉诸戒训的管治，因为人们只有通过巨大的行政统治权政体的发展才能体现和理解戒训的组织、实施以及 17 世纪和 18 世纪初戒训得以在其中发展的所有制度(学校、军队、工厂等)。

在福柯看来，不仅人口是由以国家理由为名而运作的管治实践而被置于整个政治思考的中心，而且只有当人们设法治理人口时，戒训这种管治的手段才具有最大的重要性和最高的价值。在 17 世纪奉行国家理由的管治思想和实践中，虽然人口并未完全缺席，但国家的目的、财富、幸福都在于国家本身，而不在于人口。国家理由是国家与其自身的关系，是国家的自身表现。人口只是隐约在场、被附带提及、稍稍涉及。只是到了 18 世纪中期，人口这个政治生活、政治思考、政治科学的中心概念才整个被确立起来。国家的功能在于如何适度管治人口，如何更好地让个体相互共存和交流，实现人口的幸福和国力的增强。国家在行使这种功能时，不再诉诸一整套严酷的法律，而是仰仗主要包括统计学在内的一整套技术知识。国家要了解和掌握某个特定时期国家自身的力量、人口状况和其他各种资源，“让个体的幸福成为国家力量”①，实现人口幸福与国力增强之间的有机结合。

近现代国家的管治始终游走在个体主义和集权主义、自由主义和干预主义这两种政治合理性之间。18 世纪欧洲涌现的新治理艺术其实就是自由主义的治理术。自由主义作为新的权力技术不同于 17 世纪的戒训技术对身体的关注而把人口这一“集体的主体—客体”②(sujet-objet collectif)作为管治的最终目标，并设法基于对人口现象和人口问题的了解和研究来管治人口。自由主义之作为基于“放任”原则之上的治理合理性，成了福柯 1979 年系列课程《生命政治的诞生》的主要论题。

无论是语言交往关系、情感关系，还是制度关系、经济关系，都存在

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.335.

② Ibid., p.45.

着一方操纵另一方的权力关系；但哪里有权力，哪里就有抵抗；权力关系的存在和维系却必须以个体自由为必要条件，权力运作总是伴随着反权力的回应；权力不仅有消极禁止的特性，不仅抑制话语和实施规章，而且更有积极生产的特点，生产话语和提高效能；管治权力是积极的策略游戏、自由之必要的张力。这些都是福柯管治思想的精粹，他从事一种非本质主义的权力分析。

福柯探讨管治问题所采取的谱系学方法值得我们重视和肯定，他试图从戒训的制度、功能和对象中抽取出权力关系网络，并对之作技术分析和策略分析，从而依据变动不居的对象构建出一个真相领域及其知识对象。同时，这种谱系学方法也探讨了戒训机制与劳动生产力的提高、资本主义经济增长之间的关系，管治权力与经济、政治、法律等之间的种种复杂关系，从而具有宽广的、整体的研究视野。“谱系学分析重构了联姻、交流和支撑点的整个网络。”①

令福柯想不到的是，在最近三、四十年，当代西方管治实践不仅仅使用统计学，还使用最先进的电子信息技术，以更低成本、通过更细密的渠道、更有效的方式造就了更驯服的人口。遍布楼宇街角的摄录设备让监视技术臻于完美的境地，全时段的严密的网络监控更是使管治者对网民的动向了然于胸。社会生活、生产等各个领域秩序井然，综合国力日益强大。我们处于戒训社会、信息社会、人口社会和安全社会高度合一的时代。但值得深思的问题依然是：为求得人口的秩序、民生的幸福、社会的安全、国力的强盛是否必须付出公民的驯服、人口的编码、管治的过度这样的代价呢？面对诸如 2008 年全球金融危机那样的不确定因素，国家干预和放任自由何者更具必要性和可操作性？维持秩序与增进幸福之间应该有什么样的合理关系？

在 21 世纪，国家究竟应该行使哪些职能？国家管治的合法目标是

---

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.121.

什么？国家管治的适用范围如何？国家管治的效应有多大？国家管治在哪些领域该强势或弱势？国家干预经济到什么程度合适？国家权力的限制与个人权利的保护如何结合？市场经济的物质繁荣与自由民主的精神升华如何结合？微观政治与宏观政治之间的关系如何协调？西方现代性是否有必要或有可能在东方实现？多边和国际组织与民族国家之间关系如何处理？少数国家以国际组织之名强行替别国建立国家制度这样的做法是否在维护国际秩序？所有这些都是福柯管治思想引导我们要进一步思考的问题。

第八章　治理理由的转型：从国家到自然现实

为实现国强民富的最高治理目标，18 世纪中叶西方治理实践发生了从基于国家理由的管治向基于自然现实理由的自由主义的重大转型，治理的对象、治理的技艺、治理的实践、治理的程度、治理的合理性也随之发生相应改变。作为当代政治理性批判的重要维度之一，福柯的治理理论在阶级、社会、国家、治理实践等重大问题上与马克思相关思想之间存在着重大差异，并引发我们进一步深入思考当代治理术的关键点。

探讨西方治理史和治理技艺是福柯后期政治哲学的重要学术使命。按照福柯对治理理由、治理原则和治理实践的分析，西方治理史大致先后经历了这样四个时期：古希腊罗马的执政官时期、基督牧领权力时期、基于国家理由①(*ratio status*)的管治主义时期、基于自然现实即尊重市场的自由主义和聚焦市民社会的新自由主义时期。这是治理焦点逐步从宪政转向经济、转向社会的历史，也是治理实践逐渐得以合理

① 纠缠于"raison d'État"究竟应该翻译成"国家理由"还是"国家理性"这样的讨论似乎没多大学术价值，因为与其他西文语词一样，法文"raison"一词多义，"理由"、"理性"、"情理"等词义兼而有之，任何取其一义来译之都是不得已而为之的做法。笔者权衡再三，勉强选择了较为中性的表述"以国家名义的理由"或"国家理由"，而舍弃有点过度诠释的表述"国家理性"。再则，从福柯所勾勒出的治理史来看，与"国家理由"相对的不应是"公民理由"，而是"自然理由"。

化的历史。当然,福柯并不热衷于研究现实的治理实践,而是"研究治理技艺,也就是说,研究最佳治理的审慎方式,并且同时也是研究对可能最佳的治理方式所进行的反思"①。

治理需要理由。治理者进行治理以及治理到何种程度需要理由,被治理者接受治理以及对此治理接受到何种程度也需要理由。治理者应依据何种合理性、何种算计、何种想法对人进行治理?治理理由(*ratio gubernatoria*)是什么?治理理由是出于国家本身,还是出于治理对象的自然本性,决定了治理实践、治理技艺、治理术的不同目的、不同内涵和不同效果,总之,决定了治理活动具有不同程度的合理性、合法性。在西方近现代治理史上,治理理由从国家转向自然现实在福柯看来具有决定性意义,那就是此种转型对于逐步实现政治主权运转中的治理实践的合理化,从而最终实现国强民富的治理理念是至关重要的。而福柯对此种转型的论述和考察不仅有助于我们梳理西方治理史的发展线索,而且对于我们思考当下的治理策略和实践乃至展望今后的治理道路也具有借鉴意义。

第一节 国家理由

如果说希腊人以城邦的名义进行治理,罗马人以共和国或帝国的名义进行治理,那么,16 世纪末的西方人则以国家的名义进行管治,国家理由似乎至高无上。16 世纪和 18 世纪是西方治理史上的两个分水岭,治理理由从性质上看先后经历了宇宙学的、神学的、宪政学的和经济学—社会学的。鉴于在 16 世纪以前,人们往往把治理的必要性归于维护某个宇宙的、自然的、神灵的秩序的必要性,而从 16 世纪起直至 18 世纪中叶西方治理者往往以国家名义的理由进行治理,把这种治理

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.4.

看作国家为了自身的完善和幸福这个目的而实施的持续的创造行为，并在社会各个层面的权力关系领域主要使用管治这一治理技艺。福柯并不认同国家及其一整套制度诞生于1580—1650年间这样的荒谬说法，并设法从治理术的历史内部、从权力实践领域内部来聚焦国家的崛起这个根本性的政治问题，从而强调国家作为一种治理方式奠基于治理实践之上。“国家理由(raison d'État)，恰恰是一种实践，更确切说是一种实践的合理化，这种实践将处于既定的国家与要加以构建和确立的国家之间。”①

意大利人最早提出以“国家”的名义进行治理，这里的“国家”指什么呢？主要指由具有一定语言、文化、种族和历史的人群组成的并享有领土主权和司法权的政治共同体。“何谓治理？依据国家理由的原则进行治理，就是使得国家能变得稳固和恒久，使得国家能变得富裕，使得国家能面对一切破坏者而变得强大。”②以国家这种共同体的利益之名进行治理，似乎冠冕堂皇，应当遵守某些超国家的神律、道德律、自然律，但实际上往往缺乏法律、道德和宗教的基础。以国家名义的理由进行治理按理只能是为了追求和捍卫国家利益，可在那时政治国家的利益往往就是君主的个人利益，就算是经过资产阶级革命或民族独立运动后建立起来的民族国家的治理理由也较重视治理者的利益而轻视被治理者的利益。治理理由决定了治理者和被治理者各自的利益受重视和被保护的程度。马基雅维利在神权统治模式之外最早提出了以国家名义为理由进行治理的必要性，认为君主为了国家的公共利益和自己的权势可以不顾法律、道德、宗教的约束而进行治理。波特罗(Giovanni Botero)曾把国家理由看作是一类合理性③，是对确立、维持和壮大国家领主权和稳固统治臣民所特有的方法的了解。帕拉佐

---

①② Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.6.

③ Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.243.

(Giovanni Antonio Palazzo)把国家理由视为对于确保共和国的完整来说是必要的和充分的东西,是人们据以了解如何获得共和国完整、安宁或和平的艺术。开姆尼茨(B.Chemnitz)也认为国家理由是只为国家本身的保存、壮大和幸福而采取最简捷手段的一种政治考量,国家理由在某些时候会以拯救国家的必要性为名不仅不服从法律,还可以违背法律,法律反而要遵从国家理由,这种以必要性牺牲合法性的国家理由其实就是德意志王公们的利益。福柯看到这些定义都描述了国家理由的特征:维护国家的完善状态以使国家的现实符合其永久的本质,运用合理的治理艺术来避免暴乱和革命。

鉴于波特拉、帕拉佐、开姆尼茨等人把国家理由看作使得国家的现实符合国家永久不变本质,避免发生革命以使得国家形成、保存和进行重大调整,从而对国家理由下了本质主义定义,福柯则发现另一种贴近政治实践的观点更为重要、根本和新颖,这个观点就是:"诸国家在一个竞争的空间中相互为邻"①,旨在增强国力,而不再像在以前那样为了扩张领土和聚敛财富而处于敌对关系之中。竞争主要是指在全球经济空间中根据市场经济互惠互利的原则进行商贸交往。

福柯认为帕拉佐的这种国家理由本质上是保守的,而不是变革的原则。"对这种国家理由来说,根本上重要的是要探索对国家的存在和维护其完整来说是必要和充分的一切,并在国家的完整性被破坏时这一切对重建国家完整性是否是必须的和充分的。"②这个国家理由的定义把国家当作参照物,国家既是治理的理由,也是治理的目的,治理旨在国家的完善、幸福和至福。福柯在其中看不到末世帝国的个人救赎问题,而只是发现了以国家本身为目的之必要治理问题。有人也许会有异议:难道治理就不能带有外在于国家的、个人的目的吗?人们为何要服从只考虑国家而不为个人着想的治理呢?帕拉佐的答复是:治理

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.297.

② Ibid., p.263.

是共和国每时每刻都在实施的持续的创造性活动。福柯看到帕拉佐定义的一个重要性不仅在于对国家理由所进行的分析不再提出治理权力的来源问题、基础问题和合法性问题,更在于以国家名义的理由进行的治理并不关注个人的救赎问题,并不像中世纪时那样抱有末世帝国的梦想。这样的国家理由既不等同于正当,也不等同于合法,更谈不上神圣。道德、法律、宗教在必要时会成为国家理由的工具,国家理由甚至在紧要关头很可能就是非正义和非法的。“我们甚至可以说,国家的暴力只是国家自身的理由之某种突发性的表现。”①国家理由的必要性通常优先于合法性。国家理由往往是国王、大公们的旨趣,路易十四“朕即国家”要表明的是他作为国王就是国家理由。国家利益也就是国王的利益。以国家名义的理由进行治理常常忽视甚至牺牲被治理者的利益。历史上大行其道的暴力和血腥的杀戮是理性和这种国家理由最纯粹的表现形式。福柯认为与国家理由同时诞生的是与政治实践本身和政变相联系的历史悲剧性、政治悲剧性。

显然,“治理是否有必要?”这个问题的判别依据都取决于治理的真实理由是什么。任何治理理由,只要它打着国家利益的幌子,干着损害被治理者利益的事情,就毫无正当性可言。有悖于法律精神、道德规范和宗教信仰的治理理由自然就缺乏理性依据和正义内涵。无论是反对还是支持国家理由的人们,都批判马基雅维利的治理思想,它并不是为了国家的利益和幸福,而是为了大公的权势和利益。马基雅维利的这一国家理由概念的不正当运用受到种种议论和限制也就很自然了。福柯断言马基雅维利那儿不存在治理的艺术。②克莱门(Claude Clément)指责冷漠的政治家们尊重由国家理由所确定的一切,迷信国家。国家理由曾被当时的教皇(Pie V)视为魔鬼的理由。但无论如何,从那时起直至18世纪中叶,国家利益、公共利益这样的功效性和功利性价值标

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.271.

② Ibid., p.248.

准差不多成了管治者的治理理由。

16 世纪末随着不断涌现的公共事务(*res publica*)问题而来的对公共事务的治理向治理者提出了更多更高的要求,要求治理者学习和实践治理艺术,从而既不同于君主的统治,也不同于基督教牧领制度的引领。也就是说,国家理由的治理在历史发展过程中有一个依据功效原则逐步自我完善和趋于合理的过程。国家的确立就只为了维持、维护公共事务的日常运作和治理,这也是国家的合理性所在。如果说以往的君主权具有法学—神学基础,那么 16 世纪的治理权则需要合理性论证。“因此,重商主义、管治国家、欧洲平衡:这些都是这种遵照国家理由原则的新治理技艺的具体形式。这也是依据一种以国家为原则和应用领域的合理性进行治理的三种方式,而且是相互协同的三种方式。”①

福柯概述了在国家理由治理问题上,马基雅维利与弗朗西斯·培根之间的三点差别②:鉴于马基雅维利探讨了大公如何不被夺权乃至失去公国的问题,从而关注的主要对象是大公的敌手而非人民,重在为使大公表面上更显得权威合法而献计献策,弗朗西斯·培根则论述了好的治理应该预防可能的暴乱和骚动,于是治理所关注的焦点就是危险的难以对付的人民,重在预防暴乱的经济措施和舆论导向。而培根的治理思想对经济和舆论这两大现实领域的重视被福柯视为导向了后来的重商主义用来考量经济的政治实践。虽然培根与马基雅维利的观点有差别,但福柯认为他们两人都还是以国家名义的理由来思考治理问题,虽然培根和他的同时代人会谈论财富、贸易,但他们从不提及作为独立的经济主体的人口。

在福柯看来,国家理由是以国家名义对人进行治理的艺术的合理性,而治理者想要治理得合理就必须知道那些保持国家力量及其发展

---

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.7.

② Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, pp.277—278.

的要素，就必须了解国家本身的现实力量和资源，就必须了解和运用“统计学”。因而，国家的问题“不再是了解整套法律或需要时熟练运用这套法律，而是要掌握一整套刻画了国家本身之现实的技术知识”①。以国家名义的理由的治理对象已从马基雅维利的大公的敌手逐渐转变为人们的经济活动和公众舆论。福柯试图阐明国家作为一个根本性的政治问题的焦点如何真正出现在治理术的历史上和权力实践的领域内。福柯只把国家看作一种建立在治理实践之上的政治性类型和实践方式，而不是一个在历史和现实中威胁并凌驾于公民社会之上的冷酷怪物。由于国家只出现在一个从16世纪起被治理化的社会里，国家也就只是治理、治理术的一个横生枝节，治理并非国家的一个工具。②这意味着福柯在国家起源问题上，既不赞同神权论、暴力论，也不接受契约论和阶级压迫论，而是倡导国家治理说。

虽然福柯把国家理由的一般理论视为绝对主义理论，但仍认为国家理由的治理这一绝对特殊的有其理由、合理性和理性的治理艺术，“是西方理性史、西方合理性史上的重大事件”③，堪与同时期以开普勒、伽利略和笛卡尔等人为标志的事件相提并论。这是因为它标志着另一种思考权力、王国、治理以及尘世和来世之间关系的方式的诞生，标志着作为治理艺术之基础的国家政治的诞生。福柯把国家视为治理理由的调控理念。治理理由的原则和目标都是国家。国家是某种构思、分析、决定像国王、君主、法官、官员、法律、领土、财富这样一些国家要素的本质和关系的方式，因而，国家首先是一种现实的可理解性原则。国家的完整、完善和富强还是治理理由的合理性所追求的战略目标。“我认为可理解性原则和战略性目标囊括了被确切地称为‘国家理由’的治理理由。”④国家支配着治理理由，国家因其自身已然存在并

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.280.

② Ibid., p.253.

③ Ibid., p.293.

④ Ibid., p.295.

为了其延续而进行合理的治理。依据国家理由进行的治理，在国际关系和外交政策中设定有限目标而放弃了全球帝国梦，而在对内政策中则奉行旨在管治无限对象的无限目标，尽管有法学理由（raison judridique）[①]和神学理由试图从外部来限制国家理由。

18世纪中叶，西方治理史发生了一次重大转型，治理实践从基于国家理由的管治（police）过渡到基于自然现实的自由主义，对治理技艺的限制也不再像在17世纪以前那样来自外部的法律和神学，而是仰仗政治经济学并依据治理的各种目标和治理的各种实践从内部来调整治理的合理性，以确定要做的事（*agenda*）和不要做的事（*non agenda*），避免治理实践的过度治理。“我认为政治经济学根本上能确保对治理理由作出自我限制。”[②]显然，基于自然现实并能自我限制的治理理由更贴近现实政治实践。

随着能确保对治理实践进行自我限制的政治经济学的出现，以往由政治主权所统治的臣民在18世纪变成了由治理实践所关注的人口。福柯认为18世纪西方社会政治生活、政治思考和政治科学的主要特点之一就是形成了把人口作为最终目标的新治理技艺。以往国家理由的治理所追求的主要只是国家本身的完善和幸福，是国家的财富，尚不是作为经济主体的人口的幸福，人口的财富。只有当经济和社会活动的自然本性成为治理理由时，人口的幸福和富裕才会成为治理的目的。当然，说治理理由从国家过渡到自然现实，这并不是说国家理由已经在治理实践中销声匿迹了，而是说国家理由相比于自然现实理由已不再是主要的了，但仍然在起作用。在福柯眼里，即使作为18世纪以来西方政治生活、政治思想和政治科学之核心要素的人口概念也是通过推动国家理由运作的管治这架机器及其实践领域而得以确立起来的。

---

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.11.

② Ibid., p.15.

第二节　自然现实理由

在17世纪和18世纪，欧洲的农业和农村问题的凸显成了治理理由从国家转向自然现实的重要契机，因为自然灾害和奸商的囤积居奇造成的食物短缺这个在欧洲持续几十年的灾难直接影响到欧洲居民的生存和政府治理的稳定。自然现实的理由旨在避免治理的过度和不足。福柯把事物的“自然”或性质看成是“治理操作所内在固有的必然性”①，这种必然性既不源自神学超自然的力量，也无关于人的主观意志或共同体的集体意见。重商主义和重农主义这两种治理技艺对饥荒这个从古至今极其重要的政治、经济和道德问题作了不同的处理，体现了西方治理技艺发生重要转型的不同历史阶段。

从17世纪初到18世纪初，重商主义秉承国家理由的治理传统，仰仗法律机制和戒训机制，对谷物采取禁止出口、禁止囤积、禁止涨价、限制耕种面积的禁控预防体系，管头管脚，导致农民收入低微甚至破产、食物短缺难以从根本上消除的负面效果，而在18世纪，具有安全配置(dispositifs de sécurité)机制之自由和市场活力的重农主义则依据经济活动之自然现实的治理理由，把粮食贸易和自由流通看作经济治理的基本原则，提倡“放任自由”的经济治理思想，从而把粮价维持在一个恰当的水平。谷物的稀缺和昂贵对重商主义者来说是要力图加以避免的，可对于重农主义者来说，却根本不是坏事。“不该把它视为一件坏事，也就是说应该把它看作一个首先是自然的因而其次是既非好也非坏的现象。”②重商主义者关注的主要对象并不是市场机制，即依据供求关系来确定产品销售的价格，并不是在市场空间中可能出现的谷物

---

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.21.

② Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.38.

稀缺和昂贵这一现象，而是谷物从播种、培育到收获的各种成本和付出的整个历史。"人们想方设法要加以控制的，正是谷物的现实，而远非是挥之不去的饥荒。"①而谷物的丰产和廉价、谷物的歉收和高价这样的波动就是谷物的现实；鉴于以往的司法—戒训体系总是想方设法要预先避免和防止这样的波动，安全配置则恰恰要重视谷物波动这一现实及其与其他现实要素之间的关系，就是要调节有关谷物波动这个现实，以控制粮食短缺和价格上涨。

福柯之所以把18世纪那种新型的治理理由称作自然现实，是因为为安全配置所高度关注的这种现实既没有被抬高，也没有被低估，而只是被确认和接受为自然。由市场机制调节的自然现实不仅体现在产品生产、世界市场和经济行为上，而且还体现在作为生产者和消费者的"经济人"(homo œconomicus)身上。食物短缺只是一个幻觉，以往重商主义时期出现的食物稀缺及其粮价昂贵"远不是一个现实，一个可以说是自然的现实，而只是某些反常的人为措施本身所导致的反常结果"②，而现在重农主义时期倡导"放任自由"(laissez-faire，laissez-passer)，要给现实以自由，任由产量增加或减少，任由价格下跌或上涨，寄希望于现实的波动能进行自动抑制(autofreinage)和自动调节(autorégulation)，产量和价格波动幅度不至于过大，于是，就不再有长时期内食物短缺和粮价过高这样的幻觉了。当然，福柯在经济的技术和治理的内部并不否认作为杂多的个人或民众(peuple)仍然受到饥饿的威胁，而只是强调作为政治经济行动主体的集体人口(population)不会遭受饥荒灾难。18世纪中期随着重农主义理论的推广，针对人口的治理技艺就这样发生了重大变化，权力技术也随之发生变革，安全配置也随之确立。于是，福柯反对把重农主义这种政治选择、这种经济调整的规划仅仅视作一种经济理论的实践结果。③欧洲治理实践证明：基于

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.38.

② Ibid., p.43.

③ Ibid., p.36.

自然现实理由而实施粮食自由流通和贸易这种紧密关注现实的安全配置的治理技艺，不仅为农民带来了丰厚利润，而且逐步建立起应对粮食短缺灾难的有效的安全机制。

如果说中世纪或文艺复兴时期宇宙神学的王国治理遵循一套自然法则，那么，16 世纪末至 18 世纪上半叶基于国家理由的管治治理术则展现了一种人为主义(artificialisme)，而伴随重农主义这种新治理艺术一起出现的是既不同于宇宙神学的宇宙自然性又与国家理由的管治人为性相对立的另一种自然性，是关乎人们的共同居住、生活、生产、交换、劳动等的“社会自然性”(naturalité de la société)。18 世纪政治思想所说的“在政治领域内行动就是在自然领域内行动”，指的就是“只投身于现实的这个游戏并与这个现实一起运作”①。福柯强调政治技艺不应脱离现实游戏这一基本原则是与自由主义的放任现实自由这个一般原则深刻联系在一起的。放任现实自由就是“让现实根据其自身的规律、原则和机制在自己的道路上自我发展、前行、遵循其进程”②。18 世纪中期的治理理由无疑聚焦于现实的自然和自然的现实，福柯正是在治理技术的更替和转换中来理解这种相关于安全配置且既作为治理之意识形态又作为治理之技艺的自由，这种作为流通能力的自由。对人的治理首先应当考虑事情的本质，对事物的管理首先应当考虑人的自由，应当考虑人们想要做的和有旨趣要做的一切；福柯之所以别出心裁地把这样两种观点关联在一起，乃是因为他发现权力技术只有通过每个人的自由才能发挥调节作用，而与意识形态无关。

福柯比较了国家理由的戒训管治与自然理由的安全配置之间的几点差别③：第一，鉴于戒训机制主要是向心的、封闭的，划定一个封闭的市场空间而充分实施无限的权力，安全配置则主要是离心的、开放的，倾向于扩展至生产领域、消费领域、流通领域及其“经济人”(*homo*

---

①② Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.49.

③ Ibid., pp.46—47.

œconomicus)的心理和行为方式。第二,鉴于戒训连续而严密的管治细致入微,不放过任何一个细节,绝不放任自流,而安全配置则为了达到人口层面上的某个目的而允许自然过程放任自流。第三,鉴于戒训作为法律系统是通过允许和禁止来运作的,并且不断编制允许和禁止的规则,而安全配置则既不规定也不禁止,而是回应某种现实,推动现实要素互动,以期消除、控制或调整现实要素。福柯把现实要素中的这种调整视为安全配置的基本内容。福柯还注意到重农主义的政治和经济在关注自然现实问题上与物理学的共通之处。第四,鉴于法律想象否定性的一切,法律是在想象界运作的,戒训补充规定和义务,戒训是在现实的补充中运作的,安全配置则设法使现实的诸要素相互作用,试图在现实中运作,也就是在自然领域内行动。①政治恰恰就在现实的要素中运作,政治只能聚焦于现实这个唯一的给定条件,政治只能基于现实来采取行动。政治学、经济学因同样高度关注物理性的自然现实而被重农主义者们称作物理学。

此外,戒训机制是先确定规范,尔后再参照规范标准来区分所谓正常与不正常,而安全配置则要考虑并无正常与不正常之分的整体人口,在全部人口中统计可能的致病率和死亡率,想方设法压低最不利的正常曲线、极为异常的曲线,使得最不利的曲线变为最有利的曲线。通过对安全配置与戒训机制进行区别和对照,并分别归之于城市和领土这两个核心问题及其相应的治理技术,福柯并不像其他学者那样认为马基雅维利开启了政治思想之现代性的思域,而是认为在马基雅维利那个时代倡导保障君主的权力及其领土这样的论调达到了登峰造极的地步,与此相对照,在18世纪中期安全配置下的权力技术就不再是保障君主权力和划定领土,而是经由允许流通和控制流通来确保人口的安全。如果说戒训机制要确保个体在统治者—臣民这一轴线上彻底服从

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.49.

于统治者，那么，安全配置则仰仗的是“重农主义者所说的物理的，人们一般所说的自然的，或者说现实的要素”①，以期通过现象本身来逐渐消除现象，或把现象限制在一个可接受的界限内。如果说戒训机制每时每刻全景式监视和管治每个个体的方方面面，安全配置则借助于抓大放小的统计学来治理作为整体的人口及其现象和进程。当然，作为安全配置所面对的人口已不是传统意义上作为统治者力量组成部分和被统治者施以法律规则的臣民集合了。人口在18世纪经历了从以往的法律—政治的臣服对象到技术—政治的治理对象这样的转变。鉴于17世纪重商主义把经过戒训机制培训、分配和安排的人口视为严格意义上的生产力，认为人口不再仅仅是统治者力量的标志，而且还是国家和统治者力量及其财富的基本源泉，而18世纪的重农主义则不再在统治者—臣民这一轴线上来思考人口问题，也不再把人口视为通过规章、法律和赦令等而服从于统治者意志的法律臣民的集合。“人们将把人口视为过程的全部，应当在这些过程所具有的自然性中并且从这些过程所具有的自然性出发来治理这些过程。”②

作为过程之全体的人口具有什么样的自然性(naturalité)呢？福柯认为由于作为治理对象的人口受制于一系列可变因素(气候、自然环境、商贸、法律、习俗、道德、宗教、物质条件等)，因而人口不可能是原初的给定条件，不可能简单地被治理者随心所欲地主导、管治和改变。“实际上，人口所依赖的种种变量使得人口在相当大的程度上逃脱了统治者以法律形式实施的凭意志的和直接的行动。”③治理者对具有自然性的人口进行治理绝不是统治者对其属下臣民的统治。尽管治理者不能统治作为一种自然的现象之人口，但可以通过转化因子和技术对人口进行干预、施加影响。也就是说，针对人口具有可干预性、可渗透性

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, pp.67—68.

② Ibid., p.72.

③ Ibid., p.73.

的特点，治理者的权力方法之组织和合理化发生了非常重要的转变。人口的自然性还体现在人口具有欲求各种利益这一行为动机，而治理者可通过恰当的治理方法，调节自发的欲求来实现集体利益的生产。鉴于从中世纪法学家直至霍布斯、卢梭，统治者—臣民这条轴线上的道德—法律意识形态往往禁止个人的欲求和自爱，而18世纪重农主义以来的功利主义治理者则并不限制个人的欲求和自爱，反而刺激和鼓励以这种欲求和自爱去生产出集体利益。人口的自然性还体现在表面上看似变化无常、受制于各种机缘巧合的现象其实经过认真观察和考量还是有规律可循的，治理者可以在要素多样的人口整体中找出一些稳定的、普遍的东西，从而采取审慎精明的措施对人口进行有效治理。考虑到治理要比君权、统治和帝权更为基本，福柯断言“近现代政治问题完全与人口紧密相关”①。

在对外关系上，如果说以重商主义为代表的国家理由是为了阻止超级帝国的形成及其对其他国家的征服而谋求欧洲平衡，那么，以重农主义为代表的自然理由（其真言化的基础在于市场、其事实的公正化在于效用）则放任市场自由竞争以实现不同国家共同富裕的双赢结果。于是全球范围内的治理合理性就在于遵从自然而治理。在这一点上福柯赞同康德的观点：能保证永久和平的，既不是人们的意愿、国家和地区之间的政治、外交联盟，也不是人们之间形成的权力组织形式，而是自然。自然规定了人们的经济活动、法律义务和国际关系准则。自然保证了世界永久和平，这种保证体现在居住在全世界的人口及其延伸到整个世界的商业关系网络之中。“因此，永久和平的保证实际上就是商业的全球化。”②

不仅如此，福柯还主张人口这个作为权力技术关联物的关键要素还促成了西方知识系统的根本转型和一系列可能知识对象领域的构

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.78.

② Ibid., p.60.

建。他认为人口这个新的主体—客体一进入财富分析就开启了政治经济学这一新的知识和思想领域。同样，福柯把博物学家对人群有机体的讨论视为博物学被转变为生物学的根本动力，认为在普通语法中引入主体人群使得普通语法有可能转变为语文学。这样，19 世纪人文科学就基于作为权力关联物和知识对象之人口的诞生来分析劳动着的、活着的和讲着话的主体。虽然《安全、领土与人口》与《词与物》一样宣称人只是近期的一个发明，人只是像 19 世纪人文科学和人文主义所思考和定义的那样，但《安全、领土与人口》更进一步断言“人只是人口的形象”①。如是理解人，君主所统治的对象就肯定不可能是人，而只能是法律臣民，而治理术所面对的就是作为人口形象的人。

第三节　“国王统治，但不治理”

治理的目的存在于被治理的对象之中，治理的适当性和有效性取决于被治理者所能接受的治理理由、治理程度和治理方式。在依据国家理由的治理中举足轻重的法律手段截然不同于依据自然现实的理由进行治理的经济手段。正是由于人口这个特殊现象的自然性之凸显以及相关的现实经济领域的开启，人们才得以在君主—法律臣民这个传统模式之外来思考、设想和规划治理问题。只有当经济和社会活动的自然本性成为治理理由时，人口的幸福和富裕才会成为治理的目的。如果说基于国家理由的管治针对的是作为法律臣民的人群，那么，基于社会自然性的自由主义治理则针对的是作为自然现象的人口。国王统治的目的是国王本身，国家的目的是国家本身。“国家理由谈论的实际上是一种没有主体的幸福。例如，当开姆尼茨定义何谓国家理由时，他说的是‘国家的幸福’，而不是‘人口的幸福’。”②人口的增加、减少、变

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.81.

② Ibid., p.283.

化、风俗、职业、集聚、迁徙、得病、死亡都有其规律性，这就是福柯所说的内在于人口的自然性。从治理术的角度我们不难看出18世纪的自由主义其实就是一种密切关注现实的自然主义。

福柯对西方治理理由在18世纪中叶发生的从国家向自然现实的转型所作的分析论述，表明他的超阶级的国家观与马克思的有关思想存在着差异、保持着一定距离，且为我们提供了以下几方面的思想启示。

首先，就福柯赞赏梯也尔的名言“国王统治，但不治理”的本意是为了强调在西方治理理由转变后治理术变得大为不同而言，福柯显然不接受、不赞同用阶级分析的方法来研究自重农主义以来西方的政治、经济、社会生活，而马克思和恩格斯在《德意志意识形态》中则断定资本主义国家是一个充满阶级对立以及特殊利益与普遍利益、私人利益与公共利益发生尖锐冲突的“虚幻共同体”，“普遍的东西一般来说是一种虚幻的共同体的形式”①。在福柯看来，转型前诉诸国家理由的君主—法律臣民这个集中体现封建等级服从关系的单向轴线完全不同于转型后诉诸自然现实理由的治理者—被治理者这个处于协商对话关系中的双向通道。虽然福柯创造性地区别了统治者—被统治者的关系与治理者—被治理者的关系，并从权力和知识两方面论证新型治理术对于解决国强民富的根本问题和全新人文科学领域的开启和拓展具有极其重要的作用，但我们还是可以设问：在18世纪中叶以来的欧洲社会政治经济生活中是否已经看不到明显的阶级统治关系、阶级冲突、阶级斗争？或者说阶级统治关系已经让位于社会经济治理关系而不起主要作用了？如果是这样，那我们该如何在西方治理史上来定位和看待1789年的法国大革命和1871年的巴黎公社这两次重大的阶级对抗呢？鉴于马尔萨斯把人口当作生物—经济学问题加以研究，马克思的劳动经济学则采取阶级分析的方法强调阶级社会里阶级构成人口的具体现

① 《马克思恩格斯选集》，第一卷，人民出版社1995年版，第84页。

实。在指出马克思与马尔萨斯在人口问题上的分歧时，福柯显然不太认同马克思的阶级斗争和阶级分析方法力图回避甚至取消人口问题，因为福柯把是否引入人口主体看成是政治经济学是否有可能成为一种思想的唯一前提条件，并赞赏马尔萨斯把具有生物学属性的人口要素视为经济学的关键要素。实际上，马克思并未像福柯所说的那样忽视人口问题以及人口在社会生产中的作用，马克思在《〈政治经济学批判〉导言》中明确断定人口是"全部社会生产行为的基础和主体"①，只是否认人口增长是社会发展的主要力量，而认为人口规律是受制于社会生产方式和社会制度的社会规律，并断定脱离具体阶级状况和实际经济发展的人口只是抽象的人口。

其次，福柯并未把西方治理史看成是一部戒训社会代替君权社会，治理社会又代替戒训社会这样线性发展的历史，而是认为在18世纪西方出现了以人口为首要目标、以安全配置为核心技术、以政治经济学为主要知识形式的由君权—戒训—治理三方组成的三角运动关系。虽然福柯把握到在西方历史上治理要比君权、戒训显得愈来愈重要的发展趋势，但他并不否认18世纪治理艺术推演自16、17世纪的君权(souveraineté)理论，并且随着治理艺术的诞生、发展，君权问题反而因人们思考能赋予作为国家特征的君权何种法律形式、何种法律基础而变得更加尖锐，戒训问题也因其对人口治理的重要性而变得更为迫切了，只是君权的恒常性被动摇了，只是人口成了治理技术的目标，也只是政治经济学既作为一门科学又作为一种治理技术开始研究和干预经济这个自然现实，以至于治理、人口和政治经济学这三者从18世纪至今仍是一个坚实的整体。如果说在西欧民族发展所经历的社会形态问题上，马克思的社会发展理论遵循的是以经济形式为基础、以生产关系为衡量轴心、以阶级斗争为动力的五种形态线性发展模式，福柯则提出了以治理形式为基础、以治理关系为衡量准则、

① 《马克思恩格斯选集》第二卷，人民出版社1995年版，第18页。

以力量关系为动力的交叉重叠的社会形态发展思想。虽然西方治理术有其悠久历史，但西方社会进入以治理关系为特征的治理社会的时间却是在18世纪中叶，而马克思则认为西方从封建社会到资本主义社会都是以阶级关系为特征的阶级社会。福柯认为重要的并不是近代欧洲社会的国家化，而是国家的治理化，甚至国家的社会化，福柯所说的国家社会指的是诸多独立国家为了共同的利益、基于国际法而在欧洲空间内形成一个国家社会。从1967年正式成立的欧共体到1993年正式命名的欧盟，再到2010年扩展为有27个成员国的欧盟，我们在欧洲这个国家社会中所看到的主要是旨在欧洲国家之间维持安全和平衡的治理关系一直在运转。

再次，对现实而言，福柯看重的是西方历史上的根本现象，即在牧领(pastorale)、新外交军事技术和管治(police)基础上形成的国家的治理化(gouvernementalisation)，而非社会的国家化(étatisation)。在16世纪末和17世纪初，当治理者、为治理者献计献策者，以及对治理进行思考者开始思考国家问题时，当军队、税收、司法这些早已存在的国家机器的要素进入国家这一实践领域时，国家的历史就掀开了至关重要的一页。“国家是一种实践。国家不能脱离一整套实践，这些实践实际上已使国家成为一种治理方式，一种行事方式，也成为一种与治理相关的方式。”①国家既是治理理由的可理解性原则，是某种构想、分析和决定国家要素的本质和关系的方式，又是治理理由的战略性目标，其治理理由之最合理化运作就是为了国家的完整和富强。治理理由受制于国家，治理者根据需要进行合理和必要的治理。很显然，福柯坚持的是国家的治理说，而不认同国家的阶级统治说。鉴于马克思主义认为国家产生于分工和私有制，国家本质上是经济上占统治地位的统治阶级实施阶级统治的暴力机器，划分了奴隶制国家、封建制国家、资本主义国

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.282.

家和社会主义国家，预言国家最终消亡于国家与社会的真正统一之中，福柯则主要基于国家的社会性（而非阶级性）划分了国家相应于不同社会所具有的不同形式，凸显社会治理不同于阶级统治的政治维度。与西方社会形态从封建法律社会、戒训社会向人口社会的发展相一致，福柯治理术理论认为西方经历了中世纪封建领土型的司法国家（État de justice）、15 世纪和 16 世纪的边界型的行政国家（État administratif），17 世纪至今人口型的治理国家（État de gouvernement）。这同时也是国家的重要性愈来愈缩小的过程。

福柯感叹众说纷纭的国家理论，无论是热爱国家还是憎恨国家，无论是理论探讨还是宪政实践，在历史上都高估了国家问题的价值，不是面对国家这个最冷血怪兽抒情万千，就是把国家还原为一系列发展生产力或再生产生产关系的功能。“但现时的国家可能比它在历史进程中任何一个时候都不再具有这种统一性、这种特性、这种严格的功能性，甚或这种重要性。”①福柯倾向于把国家看作一个复合现实和一个神秘化的抽象，其重要性要比人们所认为的有限得多。鉴于军队、税收制度和司法制度很早以前就已存在，福柯并不认为国家及其制度诞生于 16 世纪下半叶和 17 世纪上半叶，而只是主张从 16 世纪起被治理化的社会建立了相应的治理国家。福柯破除国家崇拜论，拒斥黑格尔理性国家观（国家是政治的和法的理性的实现），这与马克思后来所坚持的“社会决定国家”、“国家服从社会”的观点相一致。福柯与马克思的差异在于：马克思认为在西方封建制度下国家与社会统一于国家，资本主义制度下国家与社会相对独立，而社会主义民主制下国家与社会统一于社会，福柯则认为资本主义制度下被治理化的社会同时也进行着国家的治理化，国家与社会并未形成政治与经济的二元格局。福柯专门研究了治理这一西方政治思想史上的特别重要的理论和实践问题，

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.112.

并进一步明确了治理化的社会产生并决定国家这一命题的思想内涵和实践意义。福柯不仅谈论国家的治理化，而且还把国家的治理化视为国家得以继续存在并保持为当今形态的重要原因，其理论前提就是不仅治理术问题和治理技术已成为政治角逐的唯一真实的场所，而且对于国家应有的范围、公与私、国与非国等的限定以及国家的续存和界限也只有从治理术的总体策略出发才能得到理解。

最后，虽然福柯对治理理由从国家向自然现实的转型所作的研究强调了近现代西方国家之社会化和治理化的现象、事实和趋势，并依据欧洲社会发展的实际情况表明国家的重要性在减弱，表明公民社会的崛起意味着国家无限制治理术的终结，表明是公民或社会而非国家才持有关于人口、社会和国家本身的真相，但他无意贬低、忽视，甚至否定国家在特定时期应有的特定作用，因为福柯只是强调描述国家的历史应该从国家自身的现实出发，应该基于人们的实践方式和思考方式，他不会看不到国家终究还是在社会、经济、文化、科技、教育等方面进行建设和发展的组织者、治理者。当代国家的使命就是要确立和完善能从根本上尊重社会和经济自身运行程序和规律的治理形式和安全机制。当代国家利益的关键无疑就是发展经济，实现国强民富的目的。无论是国富民穷，还是国穷民富，都谈不上是成功的治理。西方治理史的理论和实践都已表明，无论是基于国家理由的管治，还是基于自然现实的放任自由，都不能实现治理术的最终目标。无论是发展国内经济，还是从事国际贸易，尤其是在重大政治、社会、经济、金融危机等复杂现实因素影响下，治理者难以做到“放任现实自由”、“依从自然而治理”，而国家一定程度的干预和调控倒能显现出较好的治理效果。“社会自然性”既复杂又具体，需要依据现实有序而治。这里的“秩序”既指基于法治框架下的治理者的计划安排，又指社会经济人的道德的内在自觉，更指特定社会经济发展本身固有的自主的运行规律。基于安全社会之安全配置的运作，谋求效用的市场机制不仅并不排斥必要的社会干预，而且必须做出这样的社会干预来确保经济人在法治国家的社会体制内进行

正当的经济游戏。换言之，当代治理术的关键是要建立和完善一整套兼顾效率和公正的法治的市场经济体系和社会保障体系，用以操控、维持、分配和重建治理空间内从公民社会到国家社会的种种力量关系，实现增强国力、造福于民的终极治理目标。

第九章　正当合理地治理的原则和方法

管治主义、自由主义、新自由主义是福柯所探讨的西方近现代治理史上的三个重要阶段。自由主义和新自由主义作为使治理活动变得正当和合理的原则和方法，在福柯那里获得了超乎单纯政治或经济或社会或文化维度的全新意义。虽然作为治理技艺的自由主义和新自由主义都坚信“我们不该被过度治理”，但相比于18世纪自由主义之特定空间内受国家监管的“放任自由”，20世纪新自由主义则更多地强调社会制度和法治框架内的被干预的自由。国家与社会、自由与干预、劳动过程与劳动行为之间的相互关系在福柯视野中也相应获得了新的阐释。我们正在探索一条适合我们自己发展、使国家与社会相互协调且具有正当性和合理性的当代治理之路。

在近现代西方思想史上，无论是宪政革命，还是资本主义发展，无论是思想启蒙，还是社会发展，自由主义在政治学、经济学、哲学、社会学、历史学等学术领域都始终是一个绕不开的重要议题。政治自由主义、经济自由主义、社会自由主义、文化自由主义等不同的自由主义派别合力促成了自由主义思想的重大发展和自由主义实践的真实影响。基于政治理性批判和历史普遍性思考，福柯为我们提供了一个解读自由主义的全新维度——自由主义既非单纯的政治学说，也非单纯的经济理论，也非单纯的社会文化思潮，而是作为治理技艺使得治理活动变得合理和正当的原则和方法。于是，在福柯的视野中，具有批判和质疑

精神的自由主义、新自由主义就成了西方治理史上旨在国强民富的重要治理技艺，而不再是任何单一的政治诉求或经济主张或文化理论，也没了任何意识形态渲染的色彩。国家、社会、自由、劳动、市场经济等概念也相应获得了重新审视和界定。

第一节　自 由 主 义

如果说从16世纪直至18世纪上半叶，包括工场、学校、医院和军队在内的整个西方社会都受制于把国家奉为治理理由、原则和目的的管治主义，都处于规章制度化的戒训社会中①，那么，18世纪中叶的自由主义则在尊重事物进程能自我调节的前提下，注重多边利益和效用原则，设法从内部来限制治理权力的实施，因而不同于基于国家理由的时时干预、处处干预且旨在使国力强大的管治治理实践。鉴于国家理由的管治总是发出抱怨“我们治理得太少”，自由主义则信奉一个原则“我们不该被过度治理”。福柯发现依据国家理由的治理实践暗含了最优条件下治理的最大化，而自由主义则从社会出发询问“对社会来说为何必须进行治理”，并努力基于真相问题的思考进行内部的自我制约。当然，福柯提请我们注意，自由主义的治理理由并未废除、否定国家理由，而确切地说“是国家理由展开的曲线中的一个拐点”②，“是国家理由本身内部并作为其组织原则的最弱国家的理由”③。福柯清楚地认识到我们只有阐发了与国家理由有很大不同的自由主义的治理体制、治理理由内部的经济真相问题的一般体制，才能把握奠基于人口及其相关要素和制度的“生命政治”。

---

① “我们处于规章的世界中，处于戒训的世界中”，见 Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.348。

②③ Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.30.

自由主义，作为由重农主义者提出的新治理术，通过一种新的治理理由来批评管治国家的过度治理，用经济理由来为国家理由注入新内容，赋予国家理由新的形式，从而促使人们对国家的作用和功能进行重新定位。“政治家们的治理术会向我们提供管治，而我认为重农主义者的治理术则会将我们引导到现当代治理术的某些根本线路上去。”①如果说管治主义依据国家理由来治理一群群臣民，那么，自由主义则依据社会自然性理由来治理公民社会。而人们共同居住、生活、工作、生产和交换等就是福柯所说的社会自然性，人口的增加、减少、迁徙、变化以及人口要素之间的相互关系又构成了福柯所说的人口的自然性。国家在负责和治理集中体现出这些社会自然性和人口自然性特征的公民社会时，必须遵从和保障经济程序和人口程序的自然现象，而不再制定一整套随时随地普遍适用的僵硬的、无视自然程序的规章制度进行人为的、盲目的、随意的干预。尊重自由不仅是尊重个人的合法权利，而且还是治理术本身所必不可少的一个重要因素。“人们现在只要真正尊重自由或一些自由的形式就能好好进行治理了。”②社会、经济、人口、安全和自由是福柯所说的新治理术的五个要素。

福柯在比较宽泛的意义上来理解“自由主义”一词，它既不指一种单纯的经济学说，也不指一种单纯的政治学说，而是指要求治理理由根据治理对象的真实情况和自然性进行自我限制以通过市场自由交换取得最佳限制效果的理论和实践。而自由主义治理理由所追逐的各种利益、多方利益，既是交换原则又是效用标准，自然就囊括了交换和效用这两个方面。18 世纪法国重农主义者、英国功利主义者就是这样的自由主义者，他们都提出了聚焦于多方利益而非直接掌控人与物的新治理技术学(technologie)。无论是重农主义者，还是亚当·斯密，他们都设法摆脱重商主义的零和经济游戏，并通过市场自由竞争来确立对买

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.356.

② Ibid., p.361.

卖双方都有利的自然价格。福柯所说的“自由主义”包括三个方面内容：自由市场、出于效用考量对治理进行限制、欧洲在全球经济市场中未受限制的发展地位，而法律与秩序、国家与市民社会，以及生命政治又是福柯所说的自由主义的三个论题。

自由主义就是要求治理理由进行自我限制。针对国家治理在对内关系上的无限目标，福柯发现了对国家理由所作的两种限制：以往神学、法律实施的是对国家理由进行的外部限制，而从18世纪中期开始的新治理术的治理理由根据自己的目标、遵循在所有情况下总是有效的一些原则并按照治理实践的运作情况自行做出了内部限制。鉴于外部限制是法律为君主权力设置界限，聚焦于君权的合法性与否问题，反对君主滥用权力，内部限制则是治理者运用政治经济学进行自我限制，关注的是治理实践的成功与否问题，反对治理过度，追求适度治理和治理实践的合理性。在此，福柯对政治经济学作宽泛理解，指的是能确保一个国家强盛富有的所有治理方法，并且其基调应该是较少治理，而不是指关于生产和财富流通的严格分析这样一种狭义理解。这种对治理权力进行的内部限制，这种尽可能治理得少的技艺并未废除或扬弃国家理由，而是从内部增强和提炼了国家理由，从而维护、发展和完善了国家理由。如果说16世纪至18世纪初，政治哲学的基础问题是国家的宪政问题，那么，从18世纪末直至今天，政治哲学的基础问题就是治理的节制性(frugalité)问题，就是要用尽可能少的治理干预来使具有自然机制的市场运转，也就是自由主义的问题。

当然，福柯也不忘提醒我们，市场自由与国家公共权力的制约、政治经济学与公共法这两者之间还是从属关系，只不过公共法的重心在不同时期发生了转移而已。如果说在18世纪中叶以前，公共法的重心是确定君权合法行使的界限，那么从18世纪末起，公共法的重心就是通过两个途径对国家公共权力的实施进行司法限制。一是革命性的道路，卢梭式的或法国大革命式的道路，它基于生而自由的法权思想，提出了权利的合法性和不可让与性问题，从而确定治理权力的边界。一

是激进主义的功用性道路，从治理实践本身出发，依据治理干预的效用性边界来规定治理的权限。功利主义是一种治理的技术学，而完全不是一个思想体系。福柯发现这两条道路对法律作了不同理解。第一条道路把法律看作集体意志的表达，第二条道路则认为法律是区分开国家公共权力干预空间与个人独立空间所产生的结果。与此相应也有两种自由观。第一条道路把自由看作行使某些让与或不让与权利的自由，而第二条道路则把自由看作被治理者之独立于治理者。这两种法律观、自由观体现了19世纪甚至20世纪欧洲自由主义的含混特征：既不互斥甚至还汇通，但又互异。

福柯最终是要考察人权的革命道路与被治理者独立性的效用估算这两者如何结合在一起。从19世纪初起，人们设法依据治理的效用性来对国家公共权力进行司法限制。这第二条道路（效用的道路）愈来愈覆盖法律道路而成为主流道路，它既体现了欧洲自由主义历史的特征，也体现了西方国家公共权力历史的特征。财富需要交换，市场成了交换的场所和真言化的场所；国家公共权力需要效用，人们以效用原则为参照指数来衡量其干预力度。把这两者整合在一起，这是18世纪中晚期以后治理理由进行自我限制所要依据的基本原则。而最能体现此种整合的范畴就是多边利益，因为利益既是交换原则，又是效用标准。福柯断定："治理实际上就是通过多种利益，操控它所想要的一切：个人、行为、言语、财富、资源、财产、权利等。"①新的治理只关注作为政治现象的各种利益，从而不同于以往君主和大臣的权力之直接控制人和物。从18世纪开始，贝卡利亚倡导的温和刑罚原则也是基于效用原则，惩罚性的治理理由唯一可以操控的就是惩罚犯人对于被害人、对家庭、对社会有何种利益、多大利益。"自由主义的根本问题是：在一个正是交换决定了物品真实价值的社会中，治理的效用价值以及治理的所有活

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.46.

动的效用价值是什么?”①经济治理应该遵守放任自由这样一种自由主义。我们只有弄清楚与国家理由相对立的自由主义的治理体制,才能把握奠基于人口的生命政治。治理实践与真相机制的对接点就在于市场是治理所干预的首要对象,是形成真相的场所和机制。福柯发现在18世纪中期以前,市场是公平、公正的场所,但从18世纪中期起,市场不再是或不应该是公正化的场所,因为人们无法改变市场的自发的自然的机制。人们只有任由市场自行运转时,才能形成围绕产品价值波动的真实价格。市场应该成为真相的揭示者,是真言化的场所,是对治理实践进行证实—证伪的场所。市场应该告诉我们与治理实践相关的真相。福柯推而广之,认为市场、忏悔室、精神病学制度、监狱,都从不同角度涉及一种从一开始就相关于权利历史的真相历史。这种真相历史涉及真言化体制的谱系,而无关于真相或谬误的历史,无关于意识形态的历史。福柯要分析优先体现在话语之中的权利和真相的关系,要揭示出在满足哪些条件的情况下我们关于癫狂、犯罪和性的话语是可真或可假的。

在福柯看来,无论是在对内关系的无限目标上,还是在对外关系的有限目标上,一个新的欧洲在18世纪中期崛起了:欧洲不再是帝国式的加洛林式的欧洲,也不再是平衡的传统欧洲,“而是一个集体富足的欧洲,一个作为集体经济主体的欧洲”②。正是在此意义上福柯断言18世纪治理技艺的特征与其说是一种自由主义,还不如说是一种比自由主义更为宽泛的自然主义。因为“事实上,重农主义和亚当·斯密等人所谈的自由,更多是经济过程之自发性的、内在的和固有的机制,而不是个体所承认的法律自由。甚至在更是一位法学家而非经济学家的康德那里,我们也看到永久和平不是由法律而是由自然来保证的”③。但

---

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.48.

② Ibid., p.56.

③ Ibid., p.51.

福柯又认为，就重农主义强调所有治理都应遵守种种自发的经济机制而言，这种自然主义也还是一种自由主义。只不过在这种自由主义中，对治理的限制并不是通过法律层面上的尊重个人自由和权利，而是通过经济学分析的明证性来进行的。18 世纪的自由是安全配置得以运转所必不可少的条件，“以一种更确切和特殊的方式，自由并非别的什么东西，而只是安全配置得以确立的相关物”①。这样的自由不再是赋予人的豁免和特权，而是人和物之流通的可能性、流通的能力。对人进行治理有这样一个根本性的指导思想：作为调节的权力只能通过并依赖每个人的自由才能运转。福柯更倾向于在自然主义意义上来理解自由主义，也不认为始于 18 世纪中叶的自由主义治理术要比以往基于国家理由的管治治理术来得更温和、更宽容、更灵活。

第二节　新自由主义

福柯并不想研究从 18 世纪到 20 世纪自由主义的全部的、普遍的、连续的历史，而是探讨自由主义在 20 世纪的主要规划设想，也就是探讨把凯恩斯主义、国家干预主义当作共同敌人的德国新自由主义和美国新自由主义。福柯把魏玛共和国、1929 年经济危机、纳粹主义兴衰、战后重建等视为德国新自由主义的社会、政治、经济和历史背景，把欧肯(W.Eucken)、伯姆(F.Böhm)、罗普克(W.Röpke)、艾哈德(L.Erhard)当作主要的德国新自由主义者，而把罗斯福新政及其批判、战争期间的干预计划以及经济社会规划中的国家干预主义和联邦政府的发展壮大看作美国新自由主义的三个主要的批评靶子，关注西蒙斯(H.C.Simons)、舒尔茨(T.Schultz)、贝克尔(G.Becher)、明塞尔(J.Mincer)这样的代表人物。

---

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.50.

福柯概述了19世纪中期以来自由主义政策在德国遭遇了来自以下五个方面的阻力：李斯特(List)的贸易保护主义经济政策，俾斯麦的国家社会主义，“一战”期间直至1933年实行的计划化和中央集权化经济，凯恩斯类型的经济统制论，以及综合以上四种要素的民族社会主义的经济政策。德国新自由主义设法在阻碍自由主义发展的上述五个要素中找出反自由的经济—政治常量(即资产阶级社会国家化地、技术化地管理经济)，并发现纳粹主义的组织结构、政党和元首制原则实际上只是延续和强化了其声称所要反对的、与反自由主义相联系的国家主义之大众社会、单向度社会、权威社会、消费社会和景观社会，以期通过确立和发展市场经济来为国家提供正当性并掌控国家。20世纪30年代美英面对严重蔓延的经济危机而对市场进行的经济干预构成了福利政策的重要措施。如罗斯福在经济萧条、失业严重情况下所实施的福利政策，其实就是通过威胁到自由并额外增加经济成本的经济干预主义来保障劳动自由、消费自由和政治自由。而当时西方国家为了保障自由以对抗民族社会主义、法西斯主义而采取的经济和政治干预机制本身实际上同样损害了这种要加以保障的自由。20世纪上半叶德国和美国的新自由主义对这种最终引发治理术本身危机的自由主义治理术作了反思、重估和考察。福柯虽然认为自由主义危机与资本主义危机有联系，但他否认自由主义危机是资本主义危机在政治领域中简单的直接的反映，而是把它视为18世纪所设计的治理术的总体配置的危机。

“二战”后，德国在资源分配、价格平衡、储蓄程度、投资选择和充分就业等问题上采取一种凯恩斯主义的干预政策，通过国家计划来实行德国战后经济重建，以实现避免欧洲法西斯主义这一社会目标。然而，在联邦德国尚未成立的1948年，经济管理方面的专家委员会就有人宣扬经济自由主义，呼吁放开价格机制，倡导市场经济，既要求经济摆脱国家干预的束缚，又注意避免无政府主义。国家在经济、政治生活领域内的职能、范围和限度，总之，国家的正当性受到了质疑和重新思考。“二战”后德国重建由于没有了历史的权利和法律的正当性，所以，只能

诉诸经济自由的保障。"二战"后德国重建的当务之急是要把国家的正当性奠基于确保经济的自由运转之上。福柯是说战后德国的立国之本是经济,而非法律,也非历史。国家的起源和长久不变的谱系始于一种旨在确立和维护经济自由的经济制度,一种比法律正当性更真实、更具体、更直接的去接受和参与自由经济游戏的政治共识。国家导源于经济制度,经济为国家提供正当性,而国家又保障经济。经济自由的存在和实践为国家提供基础,经济通过产生政治符号使得权力的结构、机制,以及正当化得以运转。"经济是公共法的创造者。"①而财富得以增长、国家得以发展以及战败历史得以遗忘,这三者又合力推进经济自由。经济自由和经济强国就是当时德国最大的政治。德国社民党在1950年前后的态度明显不同,从重申阶级斗争和生产资料社会化转变到保护自由经济和生产资料私有化,以至于在1963年时完全进入德国新自由主义治理术的经济—政治游戏中去了。无论是基督教民主派,还是德国社会主义,总体上都认识到奠定国家正当性的基础、国家获得国际认可的基础就在于运用治理术来发展德国的市场经济和效用经济。福柯敏锐地洞察到,当时德国社会民主党之所以会皈依作为治理理念和实践的新自由主义,而不仅与正统马克思主义理论相决裂,也与凯恩斯主义经济相决裂,就是因为该党清醒地认识到经济比处于历史—法律框架内的国家更为根本。

鉴于人们通常把新自由主义视为或是亚当·斯密经济学说的勉强复活,或是针对索尔仁尼琴的那种国家权力的普遍干预所采取的掩护手段,或是马克思《资本论》第一卷所揭露的商品社会得以确立的手段,福柯则断定这三种从经济、政治和社会的角度来分析和批判新自由主义的模式实际上都轻视了新自由主义问题("是弄明白如何以市场经济原则为模式来调控政治权力的总体运作"②),都忽视了新自由主义的

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.86.

② Ibid., p.137.

独特性(市场经济并非放任自由,国家要对经济生活作积极的、必要的和适度的干预,建立完善的社会保障制度)。

鉴于18世纪自由主义关注的是如何为了维护经济自由而制约已确立的并具有正当性的国家之过度治理,以较少的治理来获取较多的国家利益,而德国新自由主义则致力于在经济自由制度的基础上建立起新国家,使得经济自由能具有一种国家化的功能和作用,经济自由能切实地奠基德国这个国家的正当性。德国新自由主义就这样从新的视角提出新的问题从而对国家与经济、国家与市场的关系作了全新的诠释。由于国家的内在缺陷、不合理及其对市场经济的损害,所以德国新自由主义所倡导的市场自由不仅不受制于国家的界定和监督,反而还成了对国家自始至终的存在和活动作内部调控的原则。鉴于18世纪自由主义关注的是让国家划定并监督市场经济的自由空间从而尽可能减少国家干预市场经济的危害,而德国新自由主义则主张具有内在缺陷的国家不仅不能干预毫无缺陷的市场经济,而且还该由这种市场经济来监督国家。由于德国新自由主义不再是简单鼓吹放任经济自由,而是确信市场经济可以充当有缺陷国家的原则、样式和范式,确信市场经济能为国家的权力和社会组织形式带来形式化,确信市场经济能为改造国家或社会提供资讯,所以,福柯断定20世纪自由主义并不是对18世纪自由主义的复活、继承和发展,而是改造了传统自由主义理论。"秩序自由主义对传统自由主义理论作了一些转移、转变和翻转。"①在新自由主义看来,传统自由主义的市场原则,无论是18世纪之重交换,还是19世纪之重竞争,其逻辑结果和政治结果都是作为自然主义天真(naïveté naturaliste)的放任自由。但新自由主义不同于19世纪自由主义之处就在于它并不把竞争视为一种自然的呈现、自然现象、自然游戏,而是把作为市场本质的竞争看作各种不平等之间的一种形式游戏,

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.121.

一种形式机制，一种形式化原则。由于新自由主义明确主张治理必须始终伴随市场经济，"应该为了市场去治理，而不是因市场而去治理"①，从而完全翻转了由18世纪自由主义者所定义的那种关系。治理的目的是为了有成功的市场，而为了达成这个治理的目的，就必须有恰当的治理术、治理技艺。新自由主义就是这样的治理技艺。鉴于以往的自由主义区分能干预和不能干预、能行动(*agenda*)与不能行动(*non agenda*)的治理性质问题，而奉行放任自由的经济政策，新自由主义则关注在治理要成功产生出市场的前提下来限制治理术，倡导积极的、干预的经济政策，认为市场经济的关键不是不要干预，而是如何干预，为何干预，干预到何种程度的问题。

新自由主义最要紧之处就在于要弄清楚如何以市场经济原则为模式来调控政治权力的总体运作。新自由主义把市场既看作目的，又看作原则样式。新自由主义诉诸一系列社会政策对市场经济实施有力的、连续的、积极的干预，它所憧憬的与其说是像重农主义那样的经济治理，还不如说是社会治理。市场经济与社会干预在新自由主义那里并非势不两立，社会政策的制定并不是为了对抗市场经济，而是为了使市场成为可能。社会调节的原则只能是市场。社会政策是作为市场经济在历史和社会方面的可能性条件，作为竞争机制得以运转并消除反竞争机制的条件。德国新自由主义所治理的社会并非商品社会和消费社会，而是生产社会、企业社会和竞争社会。这个企业社会"所要构建的经济人，也不是交换之人、消费之人，而是企业之人、生产之人"②。福柯很重视把市场、竞争和企业看作社会形塑力量。而由于企业社会必定相关于以司法制度为公共服务原则的社会，因而企业社会与司法社会是同一个现象的两个面。于是，德国新自由主义的社会政策坚持两个重要方针：按照企业模式来塑造社会；再定义依据竞争型市场经济

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.125.

② Ibid., p.152.

来调节的社会所必需的法律制度，建设法治国家（*Rechtsstaat*）。随着作为生产者的经济人的崛起，国家因自己并不知晓与经济有关的所有现象而不再是、也不该是经济领域中普遍的知识主体了，而只是确保经济人在法律制度的框架内进行经济游戏的保障者罢了。德国新自由主义探索革新资本主义之路，就是确定新型的法治国家的职责在于为了市场经济的正常运转进行形式上的经济立法，而从不提出具体的经济目的，更不参与具体的经济决策和经济过程。

德国新自由主义采取的法治国家模式影响了美国的新自由主义。美国新自由主义批评新政政策、战时计划经济和战后宏大经济社会规划所实施的过度治理所带来的官僚政治、机构臃肿、权力机制僵化、妨碍经济、破坏市场等危险后果。虽然德美两国新自由主义都倾向于采纳私人化的社会政策，都主张以市场竞争机制为原则在社会本身的网络和深度上来干预“社会环境”（*die soziale Umwelt*），都在历史上经历战争后把新自由主义或自由主义视为国家的奠基原则和正当性原则，但福柯也清楚地看到这两种新自由主义的差别。鉴于德国自由主义因关注经济复兴、民族统一和建设法治国家，而更多地是治理者对被治理者采取的治理技艺，它所设计的社会政策充塞着资本主义国家必要而适度干预的种种要素，确信由于不仅资本和资本积累的逻辑不存在矛盾，而且资本主义自身的经济逻辑与竞争型市场的逻辑也并不矛盾，因而通过建设经济领域的法治国家就可使资本主义继续存活下去，美国自由主义则作为美国的一项立国原则，一种行为方式和思想方式，一种经济和社会的分析构架，一种总是被激活的乌托邦家园，就更多地是治理者与被治理者之间的一种互动关系，它既从右的方面批评社会主义又从左的方面批评帝国主义，从而推动无政府资本主义的发展。鉴于德国自由主义诉诸社会干预政策来调节市场经济，把工具理性和价值理性有机结合起来，美国新自由主义则把市场机制推广到并非经济的各个社会领域，试图用市场经济的特点来破解全部社会现象，用市场规律的名义来批判和评估国家公共权力行为，更多的是倚重工具理性来

重新审视经济与社会的关系。鉴于18世纪自由主义的经济人是不受触碰的放任自由的主体或对象，而德国新自由主义所要构建的经济人在冷酷的市场经济大潮中沉浮时能享受到政治道德的脉脉温情，美国新自由主义所讲的经济人却是可操控之人、可治理之人，甚至于成了系统回应环境变量变化之人而抛弃了行为合理与否的问题。美国新自由主义的治理技艺因其普遍采取的经济学范式和具有的明显的实用主义性质而不能不让福柯怀疑其正当性和有效性。

第三节　福柯视野的边界

福柯把自由主义、新自由主义视为从社会内部来限制权力实施而使得治理活动合理化的治理技艺，从社会出发不断质疑治理的正当性和合理性的治理术，而明显不同于管治主义基于国家理由以尽可能少的治理成本来谋求治理活动的最大效果。于是，自由主义不仅不是一种从未实现的与现实相抵触的乌托邦，而是参照经济理论或法律体系对不同时期不同国家的现实治理实践和对以往管治主义这类治理术进行持久的批判和反思。

福柯视野中的自由主义之“国家”，并无本质，不再神圣，更缺合理性。从18世纪自由主义质疑国家理由(*ratio status*，raison d'État)而要求国家不要干预相对自由的市场经济，到20世纪新自由主义探询国家的正当性而要求市场经济成为国家存在和干预行动的内部调控原则，福柯发现国家的本质受到了否定，国家的职能及其范围重新得以审视。德国和美国的新自由主义者，无论是左派还是右派，都相信国家有缺陷，都要探测国家造成的破坏性结果，都要批判国家，都要借助一种市场经济以充当国家的原则、样式和范式。由于确信历史不是一门推论科学，更重要的是确信国家没有本质，所以，福柯并不在国家本身中并且并不为了国家本身而分析国家的性质、结构和职能，并不基于把国家视为某种普遍概念而从中推导出疯人、病人、犯人、儿童等可能在西

方社会中所具有的地位，而是“从治理术的诸种实践出发来询问、探究国家问题”①。而如果从治理实践来审视国家与市场的关系，那么，国家的正当性基础恰恰需要由自由市场来提供和夯实，国家公共权力只是在制度和法治框架下提出一些普遍性的形式化措施，而不直接介入和参与市场经济活动。由于管治主义国家及其法权理论没有能力治理经济领域中的经济主体，因此，既适合于法权治理方式（针对权利主体）又适合于经济治理方式（针对经济主体）的市民社会就崛起了，国家开始式微了，国家与社会的关系是此消彼长的关系。福柯这里所说的市民社会是弗格森（A.Ferguson）意义上的，而非洛克、霍布斯、卢梭和孟德斯鸠意义上的。对作为自由主义治理术之技术集合体的市民社会进行的治理，是“一种无处不在的治理，一种无所不包的治理，一种既服从权利法规而又尊重经济特殊性的治理，这将是一种将对市民社会、国民、社会、社会事务进行管理的治理”②。福柯所认同的具有根本经济特征的当代国家显然不同于马克思所说的具有根本统治特征的阶级国家。新自由主义强调市场经济是国家的正当性基础，国家保障市场经济，这标志着传统国家主义时代的终结，标志着培育和发展国家与社会新型关系成了当代社会政治哲学理论和宪政实践的重要使命。

福柯视野中的自由主义之“自由”，既非洛克、孟德斯鸠意义上的单纯的政治自由，也非边沁、亚当·斯密意义上的单纯的经济自由，而是受规范、受约束的作为一种治理关系的社会自由。从16世纪的管治主义到18世纪中期的自由主义再到20世纪上半叶的新自由主义，这并不是西方治理史上“自由”变得愈来越多的历史。因为福柯是在权力技术的突变和转换中来理解既作为治理之意识形态，又作为治理之技艺的18世纪的自由。虽然18世纪是一个分水岭，但这只是两种不同的

---

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.79.

② Ibid., p.300.

治理技艺的分水岭，而不是自由多少的分水岭，因为自由仅仅是“治理者与被治理者之间的现实关系”①。于是，在两种治理制度之间进行自由多少的比较就没有什么意义。新的治理实践的必要条件是实际存在着自由（市场自由、交易自由、所有权的自由、讨论的自由、言论自由等），它需要自由并消耗自由，从而不得不生产、组织和管理自由。这种自由主义维持着一个复杂的动态关系：既要产生自由，反对垄断和霸权，又要限制自由，确立必要的秩序。这种看似矛盾实则真实的动态关系就是作为治理技艺的自由主义的关键所在。自由主义并不是接受已有的自由，而是“每时每刻都制造自由、激发自由和生产自由，当然还伴有（一整套）约束以及由该制造引起的成本问题”②。立法和干预保证了治理所必需的恰当的自由。考量这个动态关系和制造自由的成本之依据就是安全。任何一方的利益都不能侵犯其他方的利益，任何一种活动的自由都不能威胁到劳动者、企业和社会。利益运行机制不该威胁到个人和社会。“自由与安全，自由与安全这两者之间的游戏，正是我所刻画的其一般特征的新治理理由的核心。”③自由与安全从内部推动着自由主义的权力结构的问题。因此，自由主义在操控利益的同时，还管理着风险、安全和自由机制，它是围绕风险概念来评判个人的自由与安全。在福柯看来，自由主义的信条是危险地活着，危险差不多是自由主义的条件，危险之刺激是自由主义的主要内涵之一。“倘若没有关于危险的学识，那也就没有自由主义。”④不仅如此，自由主义还通常与戒训技术紧密相联系，自由与危险并存，经济自由与戒训技术并存，自由与干预并存。边沁的全方位环形敞视监狱是自由主义治理的程式。尤其是干预成了自由的原动力，干预越多，自由也就越多。

福柯视野中的自由主义之“劳动”，不再是经济过程，而是经济行

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.64.

② Ibid., p.66.

③ Ibid., p.67.

④ Ibid., p.68.

为。福柯认同美国新自由主义主张经济学应该研究的是作为经济行为的劳动的内在合理性，应该分析的是人们如何把稀缺资源分配给相互竞争的各种目的，而不是像马克思所说的生产、交换和消费这样的经济过程。鉴于马克思批判和指责现实资本主义使劳动的现实性“抽象化”这是资本主义本身的过错，是资本逻辑及其历史实在性的过错，美国新自由主义则认为“劳动的抽象化只有通过时间变量才会出现，它不是资本主义的现实行为，而是一种我们关于资本主义生产所作的一种经济理论行为”①。美国新自由主义者与马克思在劳动问题上之所以有这么大的分歧，是因为他们对经济学分析和研究的对象有不同的理解，美国新自由主义者把劳动分解为不能与拥有者相分离的作为能力的人力资本以及作为人力资本收益的工资流这样两个部分，把劳动者视为关注自己经济行为的主动的经济主体，使得劳动者不再因抽象劳动而被异化。

福柯对作为治理技艺的自由主义不问对错问题，不问意识形态类型问题，而是问纯粹与否、激进与否、连贯与否、正当与否等问题，归根结底就是过度与否的问题。而人们之所以对嫁接在特定治理术之上的社会主义问对错问题，那是因为福柯发现从社会主义文本本身不仅推导不出社会主义治理术，而且社会主义文本的那种重要性还掩盖了社会主义自身内部治理合理性的缺失，从而致使福柯断定社会主义治理术还有待创造。应该说，不同国家、不同社会的权力实施和治理活动必定有其特殊性，资本主义国家并没有统一的、普遍适用的治理术，林林总总的社会主义也是如此，尤其是社会主义治理活动没有资本主义实践得那么早、积累那么多经验，但有一点可以肯定，社会主义国家必定能探索出一条适合自己发展的、国家与社会相协调的且具有正当性和合理性的当代治理之路。政治理性批判的使命是始终要询问：我们作为权利主体和经济主体的统一体，我们该如何被治理？我们该被治理到何种程度？

---

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.227.

第十章　自由主义:意识形态抑或治理技艺

研究作为“生命政治”诞生框架的自由主义是福柯后期政治哲学的重要思想内容。西方近现代治理史经历了从基于国家理由的管治主义向基于自然现实理由的自由主义、新自由主义的转变。这是治理焦点逐步从宪政转向经济、转向社会的历史,也是治理实践逐渐得以合理化的历史。自由主义既非一种纯粹的意识形态,也非一种单纯的政治理论、经济理论,而是一种使得治理活动变得正当和合理的原则、方法、实践。福柯在西方治理史上对自由主义、新自由主义进行如此定位,有助于我们在治理与被治理之间的现实游戏中把握宏观权力与微观权力的多重的复杂关系,以及自由主义、新自由主义对东西方社会和经济发展的巨大推动作用,从而凸显其政治哲学的思想创新、理论活力和实践维度。

探讨西方治理史和治理技艺是福柯后期政治哲学的重要学术使命。在西方治理史上,“治理”(gouvernement)并不简单地是政治或法律或经济实践,而是在不同历史时期有其不同侧重面的处理多种人类事务及其行为的复合实践。福柯发现西方治理史发生过两次重大转型,治理技艺于18世纪中叶从基于国家理由(*ratio status*)而通过规章

模式来实施的管治主义①转向基于自然现实理由而通过放任模式来实施的自由主义，20世纪上半叶又从自由主义转向基于社会理由而采取最低干预模式的新自由主义。当然，不同形态之间的这种转变和变化并非截然分明的，而是相互之间有重叠、交叉，甚至相互渗透。治理理由的异质性从不排他，“异质性从不阻碍共存、汇合和衔接”②。鉴于作为管治主义之对照的自由主义，通常被人们视为主张基于私有财产之上个人权利和行为自由的政治思潮，或是与资产阶级宪政民主制度、立宪思想和价值观联系在一起的意识形态，福柯则更多地是在经济治理、社会治理相重叠和交织的层面上来使用自由主义、新自由主义这些词语。自由主义不是一种单纯的政治理论、经济学说，也不是一种纯粹的意识形态，而是一种参照某个经济理论或法律制度对治理理论和活动进行批判反思的原则、方法和实践。福柯赋予“自由主义”、“新自由主义”这种深层的、积极的含义，不仅把“自由主义”、“新自由主义”视为西方治理史上的重要治理技艺，还把它们看作是作为“生命政治”之诞生框架的治理技艺，从而凸显了其政治哲学的思想创新、理论蕴意和实践维度。福柯阐发的基于自由主义框架的“生命政治”为当代西方政治哲学增添了极具思想活力的篇章。

第一节　自由主义不等于资本主义

自由主义因人们的切入点、立足点和聚焦点有所不同而被粗粗地划分为政治自由主义、经济自由主义、社会自由主义和文化自由主义

① 根据福柯的理论，从16世纪直至18世纪中叶的西欧社会，管治(police)与外交—军事技术这两者构成了治理技艺得以在权力关系领域内展开所倚重的两大政治技术，管治主要指一整套用来维持国内良好秩序以谋求国强民富的方法、法规和技术，具体通过大量规章和戒训来全方位、全时段管治社会上的一切人和事(从公民数量、健康、生活必需品直至各行各业、人们的共存和流通)。

② Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.44.

等。大致说来，鉴于政治自由主义关注公民的自由和平等，经济自由主义侧重市场经济的放任自由，社会自由主义要求用法律制度和必要的政府干预来解决公民的日常生活问题以保障公民具有均等机会，文化自由主义主张个人在文化价值和生活方式上具有自由权利，而福柯所谓的作为治理技艺的自由主义则旨在批判国家公共权力之过度治理所具有的非合理性和非正当性。尽管自由主义在批判反思特定时期特定权力的治理活动时会参照某种经济学说或法律体系，但自由主义绝非是一种单一的经济理论或政治理论或社会文化思潮，也不是一种单纯的资本主义或社会主义意识形态。作为治理技艺，自由主义不仅是对治理活动的程度和范围进行限制的原则、方法和实践，而且还是西方治理史上极其重要的一个阶段。从古希腊罗马的执政官时期、中世纪的基督教牧领时期、16—18 世纪的管治主义，直至 18—19 世纪的自由主义和 20 世纪至今的新自由主义，自由主义不仅有其深厚的理论渊源，更有其丰富的实践活动及其经验积累。

虽然自由主义把市场视为处于由国家划定和监管的经济特区内的一个现存的准自然区域，而新自由主义则认为市场只能存在于由政府积极营造的某些宪政的和制度的条件下，但它们都参照自由竞争、优化配置的市场理念来探寻和确定使得治理合理化的原则，它们的治理原则都要求被治理者或以亚当·斯密的“自然自由的方式”或以哈耶克的“人为自由的方式”进行自由行为。这样的自由与其说是政治乌托邦的价值追求，还不如说是合理治理的技术条件。如果说意识形态作为人与世界和他人打交道的中介要素，旨在以特殊文化来代言、代替整个人类文化，把特殊价值判断标准夸大为普世价值评判标准，那么，主要追求社会和经济之合理而有效治理的自由主义和新自由主义就并非意识形态，而是在西方有其历史传承、演变轨迹并适合特定国情和复杂境遇的治理技艺。德国的秩序自由主义与美国的新自由主义能很好地说明这一点。自由主义作为一种治理技艺，无论面对具有权利和利益的个体，还是处理具有内部自我调节机制的市场、市民社会，都基于必要的

知识和有效的手段来不断质疑针对特定时期、特定对象和特定情势的治理之合理性和有效性，从而以合理和有效的治理来实现国强民富。

虽然自由主义与资本主义有着千丝万缕的关系，但资本主义是一个有其政治、经济、社会、法律、文化等多方面意蕴的综合体，仅仅把资本主义简单归结为政治理论或意识形态，进而把自由主义等同于这样狭隘的资本主义，这显然是不妥当的做法。资本主义会有不同形式，资本主义并不就是自由主义，资本主义也采取干预主义。且不说"裙带资本主义"的钱权交易的腐败破坏了自由竞争的法则，就算是自由市场型的资本主义在不少场合和情势下也会作出经济干预。福柯看到，从20世纪20、30年代起，西方国家为了抵御法西斯主义对自由造成的威胁而采取经济干预措施，然而，这些经济干预措施本身却同样损害了自由。凯恩斯的经济干预主义引发了一种自由主义的危机。而人类进入21世纪后，无论是2007年开始爆发的全球金融危机，还是2009年始于希腊的欧洲债务危机的阴影仍然笼罩全球，欧美资本主义发达国家的央行多次向金融市场注入巨额资金，以图使用行政调控手段来稳定金融市场、恢复经济秩序和发展实体经济，这充分说明当代资本主义并不容忍失控的市场经济。虽然福柯并不认为自由主义危机独立于资本主义危机，但他又否认它是资本主义危机在政治领域中的简单的、直接的反映。毕竟，这两者的表现方式、管理方式、呼唤反应的方式、再作调整的方式都有所不同。

福柯不把自由主义混同于资本主义，同样也不把自由主义看作社会主义的对立面。从费边社会主义、苏联模式社会主义到市场社会主义，名目繁多的社会主义令人眼花缭乱，几十种社会主义与自由主义之间的关系也各不相同。如"二战"后德国社会主义为了确立起公平的社会秩序，倡导尽可能多的竞争并在适当和必要时实行计划化，从而归附于新自由主义的理念和实践。"很显然，对那些惯用马克思主义术语思考问题的人，或是从马克思主义立场出发来思考，或是从德国社会主义者的传统来思考的人来说，在巴登哥德斯堡会议上那些最重要的提案

就是一系列的放弃——抛弃、异端、背叛，你想怎么说就怎么说——放弃阶级斗争、放弃对生产资料的社会占有等。”①鉴于正统马克思派并不认同以这样的放弃来换取公平的社会秩序，而变革了的马克思主义则看到了市场经济和效用经济的曙光，并认识到德国经济通过某种治理术而成为正当国家的基础。“二战”后，起源于同一种文化、同一种语言、同一种历史和同一种价值体系的“东德”与“西德”因分别采取计划经济和市场经济不同的治理技艺，而导致“东德”在与“西德”的较量中以仅为“西德”三分之一多的生产力水平而完败。这并不纯粹是意识形态之争、之战，这并不意味着苏联社会主义模型的失败和美国资本主义模型的成功，而是比意识形态更为深层的治理技艺的角逐和成败。德国社会民主党奉行新自由主义治理理念和实践，既与马克思主义的社会主义相决裂，又与英国模式和凯恩斯主义经济相决裂，这也再次说明作为富民强国策略的新自由主义如何有别于意识形态。从两德统一、苏联解体到东欧剧变，苏联社会主义阵营之意识形态的集体倒戈和转向，其原动力还是来自旨在国强民富的治理技艺所经历的深层危机。

福柯认为“社会主义所缺少的并不是一套国家理论，而是一个治理理由，所缺少的是对社会主义中的一个治理合理性的界定，也就是对治理行为的目标和样态之范围进行合理的、可计算的衡量”②。尽管哈耶克等人质疑社会主义的经济合理性，但福柯承认社会主义的历史合理性、经济合理性和行政合理性，但否认社会主义的治理合理性，否认社会主义有自主的治理术。在福柯看来，社会主义之所以不能进行有效、合理治理，其原因就在于社会主义只有嫁接在自由主义类型的治理术上才能发展和切实有效地运作，而社会主义的治理术在当时看却缺乏历史渊源、现实经济氛围和制度保障。虽然自由主义与社会主义曾彼此指责对方为危险物，但社会主义与自由主义不仅不相冲突，而且在福

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.90.

② Ibid., p.93.

柯看来社会主义只有在自由主义治理术内部以及与其嫁接中才能生长并切实地发挥作用。由于社会主义嫁接在一个治理术上，所以提出“哪种社会主义是正确的、更正确的？”“哪种是真正的社会主义？”就没有啥意义，关键是看它嫁接在哪种治理术上。社会主义嫁接在不同的治理术上、嫁接在正常的或反常的树叉上，就结出了不同的果实。问题的关键是要创造出合适的、严格的、内在的、自主的社会主义治理术，而人们从社会主义及其文本中是推导不出这种治理术的。人们必须创造出社会主义治理术。福柯并不把社会主义看作是相对于自由主义的另一种选择，即使它们在某些层面上相互冲突并且不能协调一致地运转，它们并不处于同一个层面，也只是有可能产生不幸的共生现象。①这种共生现象得以出现并维持的基石就在于经济自由为社会主义国家的正当性奠定了坚实的基础。鉴于福柯认为在自由主义、新自由主义治理框架下国家的职能、重要性都大不如以往基于国家理由的管治主义时期，而大卫·哈维则看到中国受国家控制的特殊市场经济“愈来愈多地吸收合并了与权威主义中央化控制相互交叉的新自由主义诸要素”②。市场经济与国家控制、自由主义与权威主义如何结合、如何协调、如何共存，这是社会主义国家在探索一条适合自己发展的治理之路时必须解决的关键问题。

在社会主义国家建设经历过的计划经济和市场经济时期中，我们不难看到管治主义和自由主义这两种治理术的相继运作、艰难抉择和交互影响。我国改革开放以来的实践证明，我国社会主义市场经济建设所取得的辉煌成就已经证明了正在逐步走向成熟和完善的市场经济自由如何奠定和巩固了我们有中国特色的社会主义国家的正当性。历史和实践已经检验了福柯关于社会主义与自由主义治理术进行嫁接的

---

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.95.

② David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford University Press, 2005, p.120.

理论的适用范围和程度，但历史和实践同样证明了资本主义自由市场这只看不见的手也需要听从国家干预的指令。自由与计划是治理术内部要加以适时、适当调节以维持动态平衡的两个关系项，无论是社会主义治理术，还是资本主义治理术，都必定要共同面对法治条件下的市场和市民社会这两个同样棘手的问题。

第二节　治理技艺：在自由与规则之间平衡

虽然作为自由主义、新自由主义的核心概念之“自由”（更多是经济自由和社会交往关系的自由），不仅是个人的合法权利，还是合理治理的必要条件，因为治理作为权力施加于个体的方式要以被治理者所具有的自由为前提条件，但自由却又往往需要借助于适当的干预、约束才能实现。自由主义的自由既非虚构，也非无序，而是受规范的自由。自由的构成和规则的实施这两者密切相关。从19世纪发展起来的民主理论或某种自由主义坚持一个观点：“如果我们不矫正个体，我们显然就不能解放个体。”①也就是说自由主义的自由从历史上看取决于针对个体的规则和戒训的实施。福柯更多强调的是这种自由主义需要对个体实施种种极其强制性的技术，以作为个体从别处获得的一种经济和社会自由的平衡力量。福柯并不认为近代资产阶级分享和掌握权力与矫正包括自身在内的各个社会阶级这两者之间有任何矛盾之处。我们不能说资产阶级通过牺牲各个社会阶级成员的自由以获得比君主政府来得仁慈、简朴、收敛和较易于忍受的权力。“为使得某种资产阶级自由主义在制度层面上成为可能，就必须在我所谓的微观权力的层面上对个体实施最紧密的围困，就必须组织对身体和行为进行控制。戒训是民主的背面。”②民主和戒训不应是对立关系，而更应是补充关系。

---

① Michel Foucault, “Entretien avec Michel Foucault”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, p.92.

② Michel Foucault, “Sur la sellette”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, p.722.

人们愈处于民主之中，就愈受监管。自由主义并不是不要治理，也不是要更少治理，而是倡导有节制的、审慎的、合理的治理，并时刻提醒以国家名义的理由之政治合理性要在合理范围和界限内实施治理。从西方社会19世纪初倡导人们节俭到20世纪70年代逼迫人们消费，虽然有关行为规范化的戒训和监管之形式发生了很大变化甚至颠倒了，但它们都还是服务于资产阶级自由主义的。鉴于罗尔斯虽认为“自由主义的一个关键假设是，各平等的公民都有各自不同的因而也确实是不可公度的和不可调和的善观念”①，但仍确信存在着相比于其他自由而言更基本更具优先性的政治自由（思想自由、良心自由）及其公平正义的价值，大卫·哈维认为新自由主义国家所体现的自由“反映了私有业主的利益、工商企业的利益、跨国公司的利益和金融资本的利益”②，福柯这里所讲的作为治理技艺的新自由主义之“自由”则显然既不同于罗尔斯所理解的政治自由主义之“自由”，也不同于大卫·哈维所理解的单纯经济意义上的新自由主义之“自由”。

自由主义既为了经济活动的逐利本质而保障自由，又为了劳动者、企业和社会的安全而限制自由。新自由主义的关键就是要平衡和维持自由与安全之间动态的游戏关系。在福柯眼里，虽然资本主义和社会主义这两种意识形态的宪政都不忽视作为个人合法权利的自由，但究其实质而言，无论是资本主义，还是社会主义，还是纳粹主义，它们的官僚政治在经济上都采取忽视市场机制的国家干预政策，都采取反自由主义的计划经济。20世纪国家治理实践及其所引发的危机只是各种意识形态所依附的治理术本身的危机，而非各种意识形态本身的危机。福柯发现在采取国家干预主义以反对自由主义政策上从圣西门主义到纳粹主义形成了一个循环③：纳粹主义起源于圣西门主义之试图把一

① John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1996, p.303.

② David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford University Press, 2005, p.7.

③ Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.119.

种在自然科学中是有效的合理性范式应用于社会，从而实施国家管理的技术化、经济控制的技术化和经济现象分析的技术化，由合理性引发的诸多干预引发了国家权力的增长，国家权力的增长又引发出根据各种技术的合理性来运行自身的行政管理的实施，而正是这些技术的合理性构成了纳粹主义在资本主义历史中的起源。福柯强调一个国家是否采取经济干预主义、计划经济与这个国家的意识形态选择无关。从治理技艺来看，对国家与市场关系问题的不同处理方式成了划分古典自由主义与新自由主义的分界线，前者是因为市场而去治理，看重交换，主张由国家来主导市场，市场要受国家监控，而后者则是为了市场而去治理，倚重竞争，强调国家服务于市场，并把市场经济奉为国家的原则。

虽然自由主义、新自由主义主要不是作为意识形态，而是作为治理技艺，但福柯要研究在政治主权实施中的治理实践的合理化，因为无论是资本主义还是社会主义，都有政治主权之实施的合理化问题。鉴于脱胎于人文主义的资本主义一直在探讨治理合理化问题，而历史相对较短的社会主义则缺乏"一个治理理由"，缺乏"对治理合理性的界定"①。作为政治理论和意识形态的资本主义与相关治理技艺的嫁接勾连、协调整合已有较长的历史发展和实践操练，而同样作为政治理论和意识形态的社会主义却仍需要嫁接到特定的治理技艺上去并进行磨合、整合，最终逐渐发展出适合每个国家的自主的社会主义治理术。但无论资本主义还是社会主义依存于哪一种自由主义，福柯都要追问其特殊的合理性如何把治理技艺的合理化原则奠基于被治理者的合理行为之上。

从马克思在《资本论》中批判作为资本主义生产方式之资本逻辑的合理性和非理性的两重性，韦伯在《新教伦理与资本主义精神》中剖析资本主义社会之非理性的合理性问题，到法兰克福学派试图阐发一种旨在消解经济非理性的新社会合理性，弗莱堡学派设法重构可以消解

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.93.

资本主义之社会非理性的经济合理性，无一不是在探索能实现富国强民理想的治理技艺。如何在物质与精神、经济与社会、自然与人文、资本与劳动、市场与国家、效率与公平之间保持动态平衡乃至协调发展关系，必将是任何一个国家、社会，任何一种意识形态都要加以无穷探索和倾力关注的治理技艺。福柯设法向我们展现某些制度性的、行政的、司法的、医学的等在实践中运作的种种合理性形式。非理性并未在种种合理性形式中获得不因时效而丧失的权利。人们不能把理性主义尊为理想并以此为要挟来阻止福柯对真实运作的种种合理性进行分析。“自由主义显然既非一种意识形态，也非一个理想。自由主义是一种治理形式和一种极其复杂的治理的‘合理性’形式。”①自由主义所处的特定历史境遇决定了该由历史学家去研究自由主义凭借哪些手段、付出何种代价而如何能在特定时期、特定情势下的特定国家运作？针对有人指责自己在当代不同政治和社会制度之间的价值和抉择表现出冷漠时，福柯的答复是：无论是自由主义制度还是独裁主义制度都会实施强制性技术，关键是该由政治上和道德上都已成熟的民众去作出个体和集体选择，而福柯自认为重要的是要指出某个制度是如何运作的并且是由什么组成的，是要阻止某个制度所实施的一系列操纵和愚弄。

奠基于人口的“生命政治”在自由主义框架下得以崛起。18 世纪末以来，生命政治试图向治理实践提出对市民社会及其人口所进行的合理化治理问题，从而促使人们重新思考习以为常的“国家”、“社会”、“人口”这些概念。鉴于以国家名义的理由对领土及其臣民进行的国家管治(police)实践在治理强度、深度和广度上有着不可遏制的膨胀渴望，自由主义则信奉一个原则：人口自然性及其市民社会不该被过度治理，过度治理等于不治理，并设问：为了使政务符合治理合理性而达到国强民富的目的，治理如何可能？我们该如何限制治理行为？国家的

① Michel Foucault, “Postface”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, p.36.

职能是什么？自由主义治理术有五大要素：社会、经济、人口、安全、自由。福柯有理由断定18世纪末西方政治思想的重大发现之一就是只有随着自由主义崛起才可能出现的“社会”这个观念：“政府治理不仅应该管理一片领土、一个区域并照看其臣民，而且还应处理复杂和独立的现实，这个现实拥有其特有的法则、反应机制、规章和无序的可能性。这个新的现实就是社会。”①在此之前尚能有效行使于西方的国家管治这个治理技艺已开始不能完全渗入市民社会以及人口自然性这样的新现实了。市民社会和人口都需要自由主义这个新型的治理技艺。18世纪末自由主义经济学家提出要限制国家活动的区域，以有利于独立自主的经济过程在市民社会这个场所中发生和运作。国家的角色不再是不恰当地向人口强加一些由命令、指令和禁令组成的治理体系，而是要尊重人口事实和经济程序的自然秩序，并使得这些自然秩序能持久地正常运转。自由主义治理术将从事经济实践、管理人口、设计一整套尊重自由的法律并以直接的和应该的方式进行干预，其根本目标不再像管治时代那样通过规章、戒训来干预作为臣民的人口，而是设置安全机制来保障人口程序和经济程序的安全运转。作为自然现实的市民社会、人口、经济真相、公共安全和公众利益都迫使国家放弃无限治理的要求。

第三节　国家的治理功能

从16世纪末的国家观（国家有其本质和合目的性）转变到18世纪末的国家观（国家并无本质，国家要处理作为人口要素的生物个体与自然和经济环境之间的关系），恰恰表明国家越来越介入个体的生活、生命。生活问题、生命问题对政治权力越来越重要了，可能领域的发展对

① Michel Foucault, “Espace, savoir et pouvoir”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, p.273.

人文社会科学越来越重要了，就人文社会科学考虑到了人口内部的个体行为问题以及活生生的人口与其环境之间的关系问题而言。①尽管福柯认为18世纪末以来自由主义的发展和法治国家的崛起都终结了国家之无限制的治理企图，但福柯还是确信在生命政治视域内国家仍然具有能干预人类行为的积极使命。新自由主义视野中具有社会自然性的人口，“并不是法律臣民的一个集合，也不是劳动力的一个全体”②，而是各种要素的总和。国家必须管理人口与自然的和经济的环境之间始终存在交互的、活生生的关系。国家必须首先看管作为人口的民众。“国家把权力施加于作为活生生存在物的生物之上。国家的政治因此就必定是生命政治(biopolitique)。人口从来只是国家凭其旨趣加以看管的对象，如有需要国家自然能屠杀人口。死亡政治(thanatopolitique)就这样成了生命政治的背面。”③虽然国家不再是地上的神物，但就其仍然操控着民众的生死大权而言似乎又胜似神物。福柯主张立足于人们的所作所为所思的方式、立足于国家本身的现实来描写国家的历史，而反对把国家提升到超现实的层面，以至于割裂宏观权力与微观权力之间的关联。在自由主义视角下，西方经历了从国家社会(société étatique)向市民社会(société civile)的转变，国家不再是一个阶级压迫另一个阶级的工具，国家也不是经济游戏的全能设计者和直接参与者，国家只是保障经济游戏在法律—制度的框架内受到调控，国民取代国家而持有社会的真相，这既不意味着市民社会是一种可与国家或政治制度相抗衡的历史—自然事实，也不表明国家的影响力逐渐淡出人们的生活，而是说明政治权力及其附属体系、个体及其行为之间的关系变得多元、多重和复杂了。剔除了阶级压迫和争斗关系并把主要

---

① Michel Foucault, “La technologie politique des individus”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, pp.826—827.

② Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, Cours au Collège de France, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.376.

③ Michel Foucault, “La technologie politique des individus”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, p.826.

功能定位在组织经济和管理人口上，自由主义这样的国家观也表明自由主义、新自由主义根本上并非一种意识形态或政治理论，而是一种相比于国家管治而言的新治理技艺。

从西方治理史的角度来审视自由主义和新自由主义，福柯有理由认为自由主义和新自由主义既不是一种单纯的政治理论，也不是一种纯粹的意识形态，而更多地是一种经济政策、法律制度和社会政策的集合体。"民主和法治国家并不必然是自由主义的，自由主义也并不必然是民主的或依附于法律形式。"①不把自由主义视为一种学说、一种制度，而是看作一种活动，一种能为治理实践的合理化提供原则和方法的活动，一种对治理实践进行时刻反思、质疑和批判的审慎活动——这就是福柯对自由主义进行独特理解的亮点所在。福柯虽然拒绝把自由主义与意识形态混为一谈，但也不否认它们之间存在特殊而复杂的关系。那么，作为治理技艺的新自由主义与意识形态有什么样的关系呢？现代国家总是具有意识形态色彩。国家是否具有正当性，具有何种程度的正当性完全取决于国家是否能保障经济的发展，在何种程度上保障经济的发展。虽然福柯没有说治理技艺是"皮"，意识形态是"毛"，但按照笔者的理解这两者的关系就是"毛"依附于"皮"。皮之不存毛将焉附？意识形态要依附于治理技艺，而治理技艺又为意识形态提供富国强民的方略和国家正当性的基石。

从中世纪直至20世纪人们对作为权力实施的治理进行调控主要依据三种相互纠缠着进行政治游戏的原则：关于神、人和物的真相；君主的合理性；作为利益主体的被治理者的合理性。相较于无所不治、无处不治、无时不治的国家管治主义，福柯显然更为认同在尊重市场、市民社会这样自主的有其自我调节机制的自然现象的前提下对经济、市民社会进行合理治理的自由主义、新自由主义。作为限制国家公共权

① Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*, Cours au Collège de France, 1978—1979, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.327.

力过度治理的技艺，自由主义、新自由主义从18世纪至今一直是欧美发达资本主义国家所采用的强国富民的理论和实践，是作为意识形态的资本主义思想、制度和价值观所依附和依仗的治理术。对西方欧美发达国家的发展起到如此关键作用的自由主义和新自由主义治理术能适用于其他非资本主义国家吗？答案显然是否定的。福柯所谓社会主义应嫁接在自由主义治理术之上的言论也是不合适的。因为依据自由主义、新自由主义基于自然现实之理由进行适度治理的原则，很显然具有不同特色的国家应当采用适合自己现实并符合历史基底的治理术。非资本主义国家应当有自己的治理术，作为意识形态的非资本主义应当依附于由自己创造出来的治理术之上。但同时，由于市场经济已是全球范围内和世界层面上的竞争游戏，由于国与国之间、地区与地区之间的平衡关系组成了一个国际社会，因此，自由主义、新自由主义中某些关键因素（如自由竞争、自由贸易、进取发展、平等安全）对于非资本主义国家的治理活动也必定有其借鉴作用。而假如人们简单地把自由主义、新自由主义视为一种危险的甚至腐朽的资产阶级意识形态加以批判和抛弃，那必定会影响和损害其他非资本主义国家乃至整个国际社会的治理活动。毕竟，各个国家在全球经济和社会的发展中除了有其自然现实的一面，同时也有其共存、协同，甚至共性的另一面。无论身处资本主义意识形态国家，还是社会主义意识形态国家，我们都是作为权利主体、经济主体和社会主体的统一体而被治理的，我们都要面对国家公共权力实施的合理性和正当性问题。因此，基于我国现代化建设的理论和实践，探索出一条具有中国特色的社会主义治理之路应当是我们创新型国家建设的重要使命之一。

福柯把自由主义主要看作一种治理技艺，而非一种意识形态或政治理论，这不仅使我们能追踪从国家司法管治经由自由主义经济治理直至新自由主义社会治理的西方近现代治理历程，在治理者与被治理者之间的现实关系中把握宏观权力与微观权力之间的关联网络，而且还有助于我们厘清自由主义与东西方经济发展和社会发展之间的密切关系，避免政治决定经济、社会意识决定社会存在这样尴尬的理论困境。

第十一章　战争:权力关系的分析器

不同于以往法律主义、经济主义和压抑假说等本质主义权力观,福柯提出了注重对力量关系的具体实施进行历史分析的非本质主义的生命权力观。通过梳理从中世纪以来西方权力机制演变的历史,福柯发现了君权的夺命、戒训的肉罚、养生的调节是西方社会权力实施的三大主要形式。而这三种权力的运行模式又可分为两大类:针对臣民的君权运作采取法律模式,而针对个体肉体的戒训权力和针对整体人口的调节权力则采用战争模式。

福柯在分析中世纪之后的权力关系时,抛弃了以往的法律—政治图式,而采用战争—征服图式,颠倒了克劳塞维茨的格言"战争只是通过其他手段而继续的政治",批判了霍布斯"一切人对一切人的战争"理论。鉴于霍布斯的哲学—法律话语要抹杀作为社会关系永恒形象和权力机制秘密的战争,抹杀统治、起义、战争和历史,福柯则要颂扬并叙述以新历史学家布兰维里耶(Boulainvilliers)为代表的"政治历史主义"(l'historicisme politique)话语。

生命权力必定走向死亡权力。生命权力以"必须确保人们生命"为幌子煽动人们相互残杀,必然使得战争种族主义在现代国家中作为根本的生命权力机制发挥作用。福柯的"生命政治"理论在很大程度上影响了阿甘本(Giorgio Agamben)的"死亡政治"理论。

我们该如何面对权力？通过挖掘20世纪两大反常权力形式在欧洲历史上的生命权力机制根源，福柯主张个体自由是社会各个层面的权力得以运作的必要条件，从而重塑了个体与权力之间的全新关系。我们不能因福柯强调权力关系的普泛化而把他视为危险的无政府主义者。普遍知识分子的时代已一去不复返。虽然哲学不再预言、立法，甚至教化，但哲学面对权力还是应该大有作为。

经受18世纪启蒙思想洗礼后，财产和自由成了后两个世纪人们关注的焦点、热点和重点。如果说19世纪思想家和哲学家面对的是财富过少的问题，需要一种针对财富生产和分配的经济学，那么，20世纪面临的就是权力过多的问题，需要的是一种针对权力关系的经济学。①纳粹法西斯主义和斯大林主义极度膨胀、荒诞绝伦的权力运作所带来的致命危险和严重后果，促使福柯对权力机制、权力关系和权力效应进行深入分析和探究，并挖掘到了这两种现代反常权力形式在欧洲历史上的生命权力机制根源，因为它们在“对活人进行治理时”分别以血统纯洁性和意识形态正统性为幌子而利用了种族生命政治。西方社会制度始终存在固有的且几乎是结构上的潜在性，能永久地使得以20世纪两大反常的权力赘生物成为可能。“在很多点上，法西斯主义和斯大林主义只是延续了在西方的政治和社会体系中业已存在的整个系列的机制”②，狂热法西斯主义和极权国家主义与自由西方社会政治理性的权力机制存在着千丝万缕的血缘关系。不同于以往思想家遵循法律模式来研究权力本质问题，福柯把战争视为权力关系和社会关系的分析器，颠覆了克劳塞维茨和霍布斯关于战争的著名断言，对惩戒和调节这两种生命权力作了系统深入的探讨，从而阐发了一种以战争为模式、聚焦于生命权力关系运作的“生命政治”理论。

---

① Michel Foucault, “La philosophie analytique de la politique”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.536.

② Ibid., p.535.

第一节　法律图式

尼采、弗洛伊德和马克思是福柯心目中的思想大师。尼采强力意志思想和弗洛伊德无意识理论对福柯思想的影响不言而喻，福柯也把马克思的历史观与爱因斯坦的物理学相提并论。可是，令福柯不能释怀的是，19 世纪虽弄清了剥削问题，知道谁在剥削，谁拥有剩余价值，但未能解答权力问题，“可能马克思和弗洛伊德还不足以帮助我们认识这个如此神秘的、既可见又不可见、既显又隐、被到处授予人而被人们称作权力的东西”①。19 世纪仍未清楚地分析“统治”、“领导”、“管理”、“权力集团”、“国家机器”这些概念。那时的国家理论、对国家机器所作的传统分析可能无法穷尽权力实施和运作的领域。人们并不清楚：谁在行使权力？在何处行使权力？如何行使权力？实际上，哪里有权力，哪里的人们就在行使权力。任何人都不拥有权力，统治者也不是权力的拥有者。总是一方面的一些人和另一方面的另一些人在一定的方向上共同行使权力。

福柯既不把权力视为像财产一样可拥有和让与的权利，也不首先把权力视为经济关系的维持和再生产，也不认为权力主要起着对欲望能量进行压抑的消极作用，从而批评了经典法权理论的契约主义权力观、马克思主义的经济主义权力观和精神分析的压抑权力观，批评了旨在追问“权力本质”的本质主义权力观，而主张对“权力”作非法律主义、非经济主义和非精神分析的理解，关注“权力关系”及其运作方式。在权力分析问题上，福柯批评契约—压迫图式（及其合法与不合法的对立）、经济基础—反作用模式（功能与非功能的对立）、冲动—压抑图式（意识与无意识的对立），而采用战争—抑制图式（斗争与屈服的对立）。

---

① Michel Foucault, “Les intellectuels et le pouvoir”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.312.

这是因为能从根本上表现权力的，既非法律，也非经济，也非压抑本能，而是多重力量关系本身。

福柯从权力关系及其实施的角度，纵观西方权力机制演变的历史，发现君权的夺命、戒训的肉罚、调节的人口养生是权力实施的三大形式。这三种权力运行的模式则可分为两大类：针对臣民的君权运作采取法律模式，而针对个体肉体的戒训权力和针对整体人口的调节权力则采用战争模式。

在中世纪以来的西方社会中，法律思想的阐发围绕王权展开，法律就是王权命令，司法大厦的中心人物就是国王。人们基本上可依据君主/臣民关系来描述权力实施的方式。法权理论的作用主要是确定权力的合法性，法权的核心问题就是君权(la souveraineté)的合法性及其界限问题。福柯认为该君权法律模式不适合分析复杂的权力关系，这是因为它必定要建构从权利主体到被征服的臣民这个循环，因为它把多种多样的权力简化为单一的政治权力了，它表明权力是依据某种比所有法律都更为根本并能使不同的法律作为法律而运转的合法性构建的。“换言之，君权理论就是从主体到臣民的循环，单一权力和多样权力的循环，合法性和法律的循环。”①既然君权这种包含有臣民、单一性和合法性三重先决要素的权力分析是不可取的，福柯就聚焦于统治关系理论的三重眼光(技术、技术的异质性、技术的征服效应)，这三重眼光使统治程序成了权力关系和庞大权力机器的实际网络。这种统治理论不是始于那先于关系并可定位的三重要素，而是始于实际的权力关系、统治关系，并强调正是这些关系本身决定了自己所依托的这些要素。于是，福柯并不追问臣民为何、如何被征服，而是表明为何正是实际的征服关系造就了臣民。福柯并不探寻作为权力源泉的某种君权，而是关注权力关系的多样性、差异性和特殊性，把权力结构视为贯穿并

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.38.

使用统治之区域战略的整体策略。福柯并不从根本合法性中追踪统治关系,而是相反,设法探寻那些能保障统治关系的技术手段。也就是说,福柯的一般论题,不是君主的起源,而是臣民的制造。①

福柯拒斥这个曾经在欧洲历史上起过重要作用的君权之法律—政治理论,发现了欧洲资本主义发展所必不可少的生命权力的两种形态:惩戒肉体的权力和调节人口的权力,它们都保障了资本主义经济的生产和发展。从17世纪以来先后发展起来的戒训个体肉体和调节整体人口这两种生命权力逐步取代了以往以君权为代表的聚焦于土地及其产品的死亡权力观。鉴于古老的君权对违犯者行使了杀无赦这一最高死亡权力,而对生命负责的生命权力则通过种种规范实行连续的、调节的和矫正的机制,把生命纳入一个有价值的、实用的领域。"一个规范化的社会是围绕生命展开的权力技术的历史结果。"②生命、身体、健康、幸福、性等特殊权利成了17世纪以来欧洲社会政治斗争的目标,也就不难理解了。

在17世纪和18世纪的欧洲出现了一种全新的权力机制和权力机器——戒训权力(le pouvoir disciplinaire),它与君权理论所描述的王权截然不同。戒训权力与其说运作于土地及其产品,还不如说运作于人的肉体及其行动,运作的方式与其说是通过持久的佃租和债务系统间断实施,还不如说通过监视连续实施,此种权力的前提条件与其说是君主的肉身存在,还不如说是实际强制的严密的分区控制,旨在增强征服者和被征服者双方的力量。③鉴于君权理论使得君主的绝对权力可在权力的绝对消耗中确立起来而效率低下,戒训权力则适应工业资本主义追求效率和利润的务实精神。尽管如此,君权理论还是作为意识形

---

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, pp.37—39.

② Michel Foucault, *Histoire de la sexualité I*, *la volonté de savoir*, Éditions Gallimard, Paris, 1976, p.190.

③ Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.32.

态和重大法律规则的组织原则而继续存在于欧洲,权力在君权的公共法权和戒训的多形态机制这两个极其异质的界限之间运转。究其原因有二:一是君权理论在18世纪和19世纪曾经作为永久的批判武器用来反对君主政体和反对所有能阻碍戒训社会发展的障碍。一是君权理论以及以其为中心的法律规则的组织可在戒训机制上叠加法律体系以掩饰自己,从而实现君权的民主化和与集体统治权(la souveraineté collective)相联系的公共法权(un droit public)。总之,如果戒训约束既要作为统治机制而运作,又要作为权力的实际实施而隐藏,那君权理论就需要出现在法律机器中。①

君权和戒训这两种权力是异质的,各自的话语也不相容。君权的司法话语所遵循的和确定的都是法律规则,必定参照的理论视域是法律大厦,而戒训权力的话语极具创造力,遵循的是自然规范,确定的是规范化的规则,必定参照的理论视域是人的科学领域(其范例是临床医学知识)。福柯的新发现是:人的科学并不是通过精确科学之合理性的进步而被逐渐构建起来的,根本上使得人的科学之话语成为可能的进程就是完全异质的两种机制和两类话语相并置并日趋对抗、愈加不相容。由于君权和戒训实际上是西方社会一般权力机制的两个完全组成性的零件,因此,规范化社会中的权力运作是同时通过围绕君权的法权和由戒训实施的强制机制来进行的,只是戒训技术和话语愈加入侵法律,规范化程序愈来愈占领法律程序。面对日益强势的戒训权力技术和话语,我们不可能求助于古老的君权法权,而是诉诸既能超越这种古老法权又能反戒训的新法权。而医学恰好因其科学中立的知识和权力而可充当这两种不相容技术和话语的仲裁者。于是,哪里戒训和君权愈来愈不相容,哪里医学就发展起来,哪里行为、举止、话语、欲望等就普遍医学化了。②至此,我们就易于明白"discipline"在福柯权力分析中的一词多义了。

---

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.33.

② Ibid., pp.34—35.

福柯要扭转中世纪以来全部法律话语的分析方向，要避开君权及其臣服的法律模式而采取统治及其征服的模式，坚持法律服务于统治(domination)这一事实，确信法律传递和实施的是统治关系，而非君权关系。福柯这里所说的“统治”并不是指一个人对其他人或一个集团对另一个集团的“一种”整体统治，而是指能在社会内部实施的统治的多重形式；因而国王不再处于核心位置，主体/臣民就处于相互关系之中了；不再有处于唯一大厦中的君权了，而是有在社会机体内部发生并运转的多重征服或屈从(les assujettissements)。①

福柯在权力分析上所采用的统治—征服模式有五条方法规则②：一、不在权力的中心、普遍机制和整体效应处，而是在权力的毛细血管、区域和界限处，在权力实施愈来愈远离法律的地方去研究权力；二、不在意图、决定的内部层面上分析权力，不研究君权这个核心灵魂，而是从完全现实的权力实施的外部方面来分析权力，研究权力的实际效应和多样的、边缘的肉体被权力所征服的具体过程；三、不把权力看作整个单一的固化的统治现象，而是应把权力当作流动的、以网络形式实施的关系；四、不是从其中心处出发开始推演权力实施的下层、细微处，而是从其最细微的机制入手，对权力作上升的分析，直至弄清楚愈来愈普遍的机制和整体的统治形式如何作用于权力机制；五、尽管庞大的权力机器会伴随着意识形态的生产，但权力的底层网络和细微机制的运作却无需意识形态，也不形成意识形态，而只需要知识的工具。福柯对这五条方法规则总结如下：“我认为与其把权力研究指向君权的法律大厦、国家机器以及伴随它的意识形态这些方面，还不如把权力分析指向统治(而非君权)方面、具体操作者方面、征服的形式方面、此种征服的区域兼并和使用方面以及最终指向知识装置方面。”③福柯在研究精神

---

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.24.

② Ibid., pp.25—30.

③ Ibid., p.30.

病学权力、儿童的性和惩罚体系等时，都从统治的技术和战术出发去研究权力，都舍弃了以君权为灵魂的霍布斯模式，避开了由法律君权和国家制度限定的宏观而单一的领域。

第二节　战 争 图 式

权力关系的实质就是敌对力量彼此间的冲突和较量。统治—征服模式也就是战争模式。相比于不平等关系、不平衡、分工、剥削关系等，战争实际上是并且应该是首要的。鉴于政治权力可依据战争、斗争和对抗得以辨认，鉴于在国家、法律、制度、秩序、和平、财富、职权之下运作的所有权力关系根本上都是对抗、殊死搏斗和战争关系，福柯就把战争视为分析权力关系之可能性的原则。因发现任何权力形式并非产生于一个统一形式和中心点，而是相互交叉、互为映照或针锋相对、相互取消的，福柯在具体研究权力关系和统治技术时就采用了战争模式，而非君权的法律模式。福柯试图阐明“实际上被定位为市民社会基础的战争、斗争、力量对抗之二元图式在何种程度上能既是政治权力实施的原则，又是其动力”①。就社会的政治结构而言，社会是以某些强者能抵御他人造反而巩固自己统治的方式被组织起来。于是，权力就有保卫社会的责任了。绵延不绝的战争在权力关系中运作，战争是和平的密码，和平盛世属于战争年代。

福柯之所以把战争及其侵略、战斗、征服、胜败视为历史乃至权力关系和社会关系的分析器，是因为他发现所有的统治、分化和社会等级都派生于战争这个原初状态，各种对立、冲突和斗争最终都体现为普遍的战争过程，于是，福柯颠倒了克劳塞维茨的名言而断定：“政治是通过其他手段而继续的战争”②，并给出了该命题的三个含义：首先，政治是

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.30.

② Ibid., p.16.

历史上在战争中并通过战争确立起来的力量关系之不平衡的确认和继续;其次,在政治系统内,政治斗争、权力冲突和力量关系的改变都只应被解释为战争的继续;最后,最终决定只能来自战争,政治的结束会是最后一役,最后决战将结束作为继续战争的权力之实施。①福柯表明克劳塞维茨本人是通过颠倒17、18世纪的观点("政治是通过其他手段而继续的战争")而得出其命题的,如是,福柯只是把被克劳塞维茨颠倒了的命题再颠倒过来而已。换言之,如果克劳塞维茨在19世纪能断言"战争是通过其他手段而继续的政治",那是因为在17世纪和18世纪的贵族历史学家早已断定"政治是通过其他手段而继续的战争"。但随着国家崛起、扩展,战争日益国家化,战争只在国家边界处发生和进行,从而导致国家内人与人之间、集团与集团之间的日常战争、私人战争被淡化,甚至被抹去。

建立国家的目的是防止战争,战争主导了国家的诞生,战争史决定了国家史。福柯此处所说的战争是真实的历史的战争,而非霍布斯意义上的"一切人反对一切人的战争"。霍布斯的战争理论停留在头脑中而经不住历史政治实践的检验。"必须在利维坦的模式以外,在司法君权和国家制度划定的领域以外来研究权力"②,应当从统治的技术和战术出发来研究权力。"对霍布斯来说,正是非战争(la non-guerre)建立了国家并赋予其形式。"③因为福柯看到,虽然霍布斯把秩序、和平、法律、国家、君主、利维坦都与普遍的、永恒的战争联系在一起,但其实霍布斯所谓的原始战争并非是战争,而是示威、危险的展示和衡量、战斗意愿的评估,是避免战争的算计。霍布斯所说的那种孕育了国家的战争,并非是真实的战争,而只是非战争的意图,这种意图甚至在国家确立起来后还伴随着国家,出现在各国的国境上。这种"意图"以战争之

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, pp.16—17.

② Ibid., p.30.

③ Ibid., p.243.

名,行非战之实。霍布斯谈论的原始战争是在平等的要素之间展开的战争,原始状态下强者与弱者只有细微的差异。一旦人与人之间的力量关系出现明显的不可逆的差异,战争就会马上停止。力量关系的差异导致的是和平,而非战争。“正是诸力量的原初关系之偶然性创立了战争状态”①。在战争状态中,稍弱一方不愿放弃战争,而稍强一方则想避免战争,却装出做好战争的准备而决不放弃,以威慑稍弱一方并促使其放弃战争。显然,在原始战争状态中,并不存在野蛮的杀戮和争斗,并无真实的战事发生,而只有展示、炫耀、阴谋、欺骗、诡计、愿景和阳谋。于是,人类互相残杀的野蛮状态无论如何都不可能是战争状态的最初特征。“刻画战争状态特征的,是天然平等的对手之间的一种无休止的外交手腕。人们并不处于‘战争’之中,而是处于霍布斯确切所称的‘战争状态’之中。”②福柯的结论是:在霍布斯那里并不存在发动起来的战争。

战争的展示、意愿,而非实际的战争,如何能建立起国家和主权或统治权呢?霍布斯区分了两种国家和两种主权。制度的国家对应的是制度的主权,而获得的国家则对应获得的主权。制度的共和国只是意愿、契约和代表的游戏,主权也就是按照制度模式和相互认同的方式得以建立。而获得的共和国则基于真实的力量关系,因而既需要假设战争的原始状态,还必须有真正的战斗,主权通过战斗的胜利而得以确立。此外,霍布斯还谈到第三种主权形式,因为战斗的结果是人们仍然处于并且永远处于主权关系之中,而让专制权力进入主权秩序和法律政体之中的,并非战败,而是贪生怕死的畏惧感。仅仅是弱势方表示服从这一根本意愿就足以让主权建立起来。“主权总是通过下层人士形成,通过怀有恐惧的人们的意愿形成。”③上述三

---

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.79.

② Ibid., p.80.

③ Ibid., p.83.

种主权都含有"意愿、恐惧和主权"这三要素。由于霍布斯并未把战争及其事实、真实的战斗力关系与主权的建立联系起来,无视主权诞生于战争这一事实,在主权关系中取消了战争的重要位置,由于霍布斯想消除有关战争、侵略、掠夺及其所有后果的历史知识在政治斗争中的作用,由于霍布斯虽表面上渲染战争但其实无视战争及其征服而始终操持契约话语和主权话语,即国家话语,并赋予国家这个巨兽以太多的重要性,因而,福柯的结论是:霍布斯远非论述战争和政治权力之间关系的理论家。

霍布斯为何要给予国家太多的重要性呢?这是因为当时英国国内出现了分裂国家的话语和实践,出现了民众反抗专制王朝和贵族统治的种族斗争。"霍布斯图谋用任何战争和任何征服背后都具有的契约来取代这个永恒的国内战争和斗争的话语,并由此来拯救国家理论。"①福柯洞察了霍布斯政治哲学服务于国家政治权力的目的:面对这种分裂国家的话语和实践,面对一个种族对另一个种族的统治和征服奋起反抗,霍布斯竖起了一道利维坦之墙。福柯发现从16世纪末起,西方社会始终存在统治者与反抗者之间的战争关系,这个首先与民族性事实联系在一起的二元图式,第一次既作为政治行动计划又作为历史知识研究而作用于政治模式和历史模式,并使得人们能在其整个历史长度上辨读一整套制度及其变革,能依据种族之间那种灵巧的、虚伪的和暴力的对抗和战争来分析当今制度,能让人们懂得最不幸者有绝对权利举行起义来重建更加公平的正义。②而霍布斯在《利维坦》中所阐发的至高主权之哲学—法律话语恰恰要抹杀作为社会关系永恒形象和权力机制秘密的战争,取消那种为反抗征服而发动的起义之逻辑的和历史的必然性,从而回避了在17世纪上半叶最终围绕"征服"问题而展开的所有政治话语和政治计划。总之,念叨法律、君权的霍布斯就

---

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.84.

② Ibid., p.95.

是要抹杀福柯所说的“政治历史主义”①(l'historicisme politique),抹杀统治、起义、战争和历史,而福柯要颂扬和叙述的恰恰是这种被霍布斯所贬低甚至棒杀的政治历史主义话语。

斗争、战斗能引起力量强弱的张力关系发生波动和变化,历史主要体现为力量关系的变化和算计。持续进行的战争能对历史进行全覆盖。福柯欣赏新历史学家布兰维里耶(Boulainvilliers)赋予战争在分析社会和历史时所具有的普遍的和至高无上的重要性,因为他在权利的基础、战斗的形式,以及侵略事实和反抗事实这三个方面都对战争作了连续的和叠加的推广。布兰维里耶通过战争模式(而非法律模式)对罗马衰落原因问题作了新的历史分析,不仅开创了历史叙述的新论域(从贵族向广义上的民族的转变),中止了国家谈论国家自身的法律、统治权和光荣经这样的事情,还创造性地把学习知识当作重获权力和权利的重要途径。法兰克高卢之所以取代罗马高卢,主要原因不再是前者更具合法性,而是后者在逻辑上荒谬、在政治上悖谬、在经济上低效。在布兰维里耶看来,从公元6世纪直至15世纪的欧洲社会之所以一直是封建制,就是因为法兰克人依赖高卢人的耕种技艺,而高卢人又依靠法兰克人提供的军事安全保护,从而形成了分工协作、共同拥有财产的幸福生活。福柯把这一点视为布兰维里耶新历史发明的核心。②然而,法兰克的国王,无论作为战争首领,还是作为民事法官,都将逐渐成为终生的、世袭的,并具有绝对权力的专制君主。法兰克君主一方面依靠高卢人民来反对法兰克军事贵族,另一方面求助于那些当法兰克人攻入高卢时早就躲进教会避难的高卢贵族所掌握的知识技艺来建立罗马类型的国家。当法兰克专制君主与高卢人民、与教会中的高卢贵族结盟时,法兰克军事贵族就将失去其主要财富。国王、教会、古老的高卢贵族操纵着拉丁语的法律,剥夺了操日耳曼语的法兰克军事贵族的土

① Michel Foucault, *Il faut defender la société, Cours au Collège de France, 1976*, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.96.

② Ibid., p.134.

地和权利。布兰维里耶呼吁这些军事贵族起义反抗,但进行战争的工具不再是武器,而是知识。因为至少社会内部的战争不再诉诸武器,而是诉诸知识。①法兰克军事贵族只有通过重新学习知识,重新认识自己,重新进入知识的秩序,才能重获历史主体的力量。这说明战争有武力和非武力之分,但无论哪种战争形式,都是力量关系的较量。知识与权力的勾连游戏由此可见一斑。

第三节　生命权力

古典时代是西方世界权力机制发生深刻转型的分水岭。福柯在《性史》第一卷《知识意志》最后一章中所谈论的"针对生命的权力"(pouvoir sur la vie),是在古典时代之后出现的,"在生命、人类、种族和大规模的人口现象的水平上自我定位和运作的"②。古代形式的权力主要是获取臣民的财物、时间、肉体和生命,占有臣民的生命是为了消灭臣民的生命,战争是为了保卫君主,近现代形式的权力却是一种积极管理、提升、增强、具体控制和整体调节生命的权力,战争是为了确保大家的安全。从17世纪以来,管治生命的权力发展出两种相互联系的主要形式:针对个体肉体的戒训权力,针对整体人口的调节权力,前者是向心的,在一个划定的封闭空间内的细微处运作,进行禁止和规定,形成了"人体的解剖政治",后者则是离心的,在不断拓展和延伸的领域中运作,进行调整和控制,形成了"人口的生命政治"。生命政治关注的人口,既是科学意义上的,又是政治意义上的,既是生命意义上的,又是权力意义上的。生命权力的这两种形式遍布家庭、军队、工厂、学校和医院等社会各个层面,通过把肉体控制和固定在生产机器上,通过调节经

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.137.

② Michel Foucault, *Histoire de la sexualité I*, *la volonté de savoir*, Éditions Gallimard, Paris, 1976, p.180.

济过程中的人口现象，确保肉体和人口愈来愈有用和更加驯服，生命权力就成了资本主义发展所必不可少的一个关键要素和可靠保障。

在17世纪和18世纪戒训权力技术是围绕个人的肉体进行高效运转的，通过分隔、监视、分等、审查、归档、锻炼和训练来对个体的肉体负责任，以增强其力量。然而，从18世纪下半叶起出现了另一种权力技术，是针对生命、活着的人群的非戒训的权力技术，即调节的权力。如果说戒训权力致力于分隔、监视、训练和惩罚个体的肉体，那么，调节的权力则聚焦于人群生命特有的整体过程（生死、疾病、寿命、健康等）。人类生命现象和机制进入了知识和权力的领域，进入了政治技术的领域，知识和权力都要为生命负责。“人口是权力的相关物和知识的对象”①，正是既作为主体又作为客体的“人口”这个关键要素的导入，才使得财富分析转变成政治经济学、自然史转变成生物学、普通语法转变成历史语文学。福柯把人视为人口的形象，强调要从人口的诞生出发来理解《词与物》所说的“人”及其人文科学的必要性。

虽然“在18世纪期间发生的人体的解剖—政治（l'anatomo-politique）之后，我们看到在18世纪末出现了某种东西，它不再是一种人体的解剖—政治，而是我所称呼的一种人类的‘生命政治’（biopolitique）”②。但调节的权力并未排斥和取代戒训权力，而是包容并部分改变戒训权力，并在人口这另一个层面上运作。戒训个体肉体和调节人口整体生命这两种权力是相互重叠的，且因为并不处在相同层面上而能相互连接。肉体—有机体—戒训—制度是一个系列，人口—生物学过程—调节机制—国家是另一个系列，这两个系列并不相互排斥，并不绝对对立。戒训在管治（police）这种既是惩戒的又是国家的机关中能轻易具有国家的面向。而国家在对人口生命的整体过程进行调节时

① Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France*, 1977—1978, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p.81.

② Michel Foucault, *Il faut defender la société. Cours au Collège de France*, 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.216.

也会涉及一系列次国家的制度。“肉体的戒训和人口的调节构成了生命权力机制展开的两极。”①而权力的最高功能从18世纪下半叶起也许就不再是杀戮,而是从头至尾包围生命了。从19世纪起随着民事斗争成为追求国家普遍性的主要形式,权力也旨在生命的国家化,国家权力要对生命、活着的人负责任。以往的君权理论规定君主有对臣民的生杀大权。君主的权力通过其杀人权利而彰显出来。君主只有在杀人时才行使其对生命的权利。君主的权利“不是使人死或使人活的权利。也不是让人活和让人死的权利。这是使人死或让人活的权利”②。福柯这里强调的是生死权利中的非对称性。而19世纪的政治权利和权力(“使人活并让人死”)正好对这个古老的君权(“使人死或让人活”)作了补充。

福柯以19世纪城市里的工人居住区为例说明针对个体肉体的戒训技术与针对人口的社会保障(公共卫生、医疗保险、住房保障)等调节技术是如何结合在一起的。同样,在19世纪,兼具肉体和人口要素双重特征的性也同时受到戒训技术和调节技术的交互作用。性不再像以往那样被血吞噬。在权力的诸多要素中,如果以往是血缘与法律、死亡、违犯、象征和君权联系在一起,那么现在则是性与规范、知识、生命、器官、戒训和调节联系在一起。性因其处于“肉体”和“人口”的连结点这个特殊位置而成了生命权力的中心目标,生命权力面对着性去谈论性,谈论后代、健康、种族、人类未来和社会机体的生命力。性作为政治目标的重要性显而易见。“性同时是进入肉体生命和人种生命的通道。”③通过分析“性”这个个体的密码就可能对个体进行戒训,同样,通过分析“性”这个社会力量的标志就可能揭示社会的政治能量和生命活

---

① Michel Foucault, *Histoire de la sexualité I, la volonté de savoir*, Éditions Gallimard, Paris, 1976, p.183.

② Michel Foucault, *Il faut defender la société, Cours au Collège de France*, 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.214.

③ Michel Foucault, *Histoire de la sexualité I, la volonté de savoir*, Éditions Gallimard, Paris, 1976, p.192.

力。“性(la sexualité)恰好处在肉体和人口的十字路口。因此,性既属于戒训的范围,又属于调节的范围。”①而医学作为既作用于肉体又作用于人口的一种知识—权力(un savoir-pouvoir),就能同时起戒训和调节作用。这样同时起戒训和调节作用的只能是医学规范,戒训规范与调节规范相互交织运作于规范化社会。当然,这两种权力技术之间的差异还是明显的。调节的权力借助人口统计学重点关注的是与所有经济和政治问题相关的整体生命过程(出生、死亡、寿命、繁殖、发病率等人口现象和问题以及覆盖弱势群体的社会保障问题和生存环境问题),要分析在人口这个群体中产生并在一定时段内加以考察的偶然事件,建立保障机制,通过适当干预,来刺激出生率,降低发病率,减少死亡率,延长寿命,改善生存环境,提高生活质量。如果说17世纪和18世纪在学校、医院、兵营和车间等地运转的戒训权力重视对个体肉体进行细节上的监视、训练和规范,针对个体肉体的绝对的、戏剧性的和阴暗的君权能让人死,那么,从18世纪末起调节的权力则重视对人口群体作整体上的平衡、调节和干预,是一种让人活的权力。

以往的君权使人死,让人活;与此相反,生命权力则使人活,让人死。生命权力愈来愈没有权利使人死了,而是愈来愈有权利干预生活,减少生命的偶然性,提高生命价值,来使人活。因为死亡意味着生命权力的终止,死亡处在生命权力的外面,生命权力不知道死亡,生命权力控制不了死亡,生命权力只能控制死亡率。

可是,这种从17世纪起主要是为了使人活的生命权力怎么能在20世纪两次世界大战中让人死、让人类生存遭受严重威胁呢?怎么能从19世纪下半叶起,不仅杀死敌人,还杀死国民呢?主要原因就在于有人以“必须确保人们生命”为幌子煽动人们相互残杀。国家管治着生命、肉体和种族,国家可以为了赤裸裸的所谓生存问题而开动战争机

① Michel Foucault, *Il faut defender la société, Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.224.

器。“能杀人是为了能生存，这个原则是战争策略的基础，也成了国与国之间的战略原则。”①福柯在探寻死亡权力、死亡功能如何在聚焦于生命—权力的政治体系中运作的问题时，引入了对种族主义话题的讨论。战争种族主义不可避免，它在现代国家中作为根本的生命权力机制发挥作用，它通过划分种族等级优劣把应当活的人与应当死的人分离开来，把劣等种族的死灭与优等种族的生存直接相关起来，旨在消灭生物学危险来提高和巩固种族纯洁性。在规范化社会里，国家通过种族主义、社会达尔文主义这种生命权力机制悖谬地行使杀人的职能。这种种族主义与生命权力技术、国家职能密切相关，而远离种族之间相互仇杀的传统种族主义，也远离任何旨在改造社会机体的意识形态操作和权力谎言。现代种族主义这种既戒训又调节的生命权力技术在纳粹当政时期达到了顶峰。然而，不仅纳粹国家掌握了生杀大权，连大量的纳粹分子也掌握他人生死，这导致杀人权力最终失控。于是，原本致力于毁灭其他种族的德意志种族却最终招致了自我毁灭。

福柯的生命权力观对意大利哲学家奈格里、阿甘本的政治哲学产生了很大影响，从而使“生命政治”理论研究达到了一个新的发展阶段。奈格里(Antonio Negri)虽然看到福柯未能像马克思那样从“资本”入手来从事阶级分析，但在他看来，认为如果说马克思发现在资本主义发展过程中发生了资本对劳动力从形式占有向实质占有的过渡，福柯则确定了帝国统治从戒训社会转向治理社会的职能变换，并让人们认识到新权力范式的生命政治本质。而阿甘本(Giorgio Agamben)在海德格尔、本雅明、福柯、德勒兹等人的影响下，预言生命将是未来哲学的核心概念，阐发了一种新的生命政治思想，确信我们的生命形式能成为政治的引导和统一力量，要求重新思考生命政治的境遇，以防备针对赤裸生命的至高统治权，从而弘扬我们生命形式的强力。他与福柯的主要差

① Michel Foucault, *Histoire de la sexualité I, la volonté de savoir*, Éditions Gallimard, Paris, 1976, p.180.

别在于:福柯只谈论古典时代之后涌现的生命权力及其生命政治,而阿甘本则谈论作为整个西方政治传统的至高统治权力及其生命政治。在此意义上可以说,阿甘本的“生命政治”是福柯“生命政治”的延伸版。如果说福柯的戒训权力针对个体肉体,而调节权力针对整体人口,那么,阿甘本所说的至高统治权力则针对那种因与国家所管辖的自然生命相对照而被排除在法律和生命领域之外的“神圣人”或“牲人”(*homo sacer*)之“赤裸生命”(*bare life*)。国家通过监视、建档管理、控制性、推广生物示踪剂(遗传特性印迹)等管控手段来管治甚至随意杀戮这种“赤裸生命”而无须担负任何法律责任。在管治甚至处死只有生物学标识而无任何政治、法律身份的“赤裸生命”上,美国的关塔那摩基地与德国纳粹的奥斯维辛集中营有着异曲同工之妙。现代社会的公民随时可变成“神圣人”或“牲人”。当生命政治能由此翻转成死亡政治(thanato-politique)时,针对生命的决定就转变成针对死亡的权力。其实,福柯早就预示了阿甘本这一“死亡政治”的思想:福柯早已发现在人口被生命权力特别关注之时恰恰就是人口面临灭顶之灾之时,因为国家会以保全本国民众生命之名来发动对外战争,进行大屠杀。当然,晚期福柯关于自身呵护和自身技术的思想又为我们提供了一种积极的生命政治理论。坎贝尔(Timothy C.Campbell)在其著作①中则富有成效地期待一种不是通过死亡(thanatos)而被思考,而是通过生命(*bios*)而被实践的积极乐观的权力技术(*techne*)。

福柯“生命政治”理论通过探讨“生命权力”的运作方式、机制和效应,开启了探讨在国家、社会、个人三者之间治理关系的全新方式。至于“国家”、“阶级”、“政党”、“民族”这些宏观政治范畴与“工厂”、“监狱”、“家庭”、“学校”、“医院”、“兵营”这些微观政治概念在当代生命政治中的关系问题将是一个复杂而重要的研究论题。

---

① Timothy C.Campbell, *Improper Life: Technology and Biopolitics from Heidegger to Agamben*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2011.

第四节　如何面对权力

基于人是具有政治生存能力的生物这一考量，"生命政治"思想主张生命行为与政治行为密不可分，政治权力的等级和权威源自人性中进行支配和被支配行为的生物学本能。福柯强调欲望、权力与旨趣之间的关系要比人们通常认为的更加复杂，因为并不必然是那些行使权力的人有兴趣实施权力，并不是那些有兴趣行使权力的人在行使权力，权力的欲望在权力与旨趣之间玩着依旧独特和模糊的游戏。如法西斯主义时期，群众会欲求某些与自己不同的人去行使权力，虽然权力会施加在群众身上，并牺牲群众，直至群众死去、献身和被屠杀，可群众还是欲求这种权力，欲求这种权力被实施。①每一场斗争都是围绕权力的一个特殊场所展开的。我们不知道谁拥有权力，但知道谁没有权力。"有可能，现在，正在进行的斗争，以及正在这些斗争中构思并与这些斗争完全结合的局部的、区域的和不连续的理论将开始发现权力据以实施的方式。"②人们只有把斗争实践和区域理论结合起来，才能对复杂的权力关系及其运作情况作出恰当分析。

哲学如何思考历史上的君权和生命权力？西方思想家在探索权力问题时也在亮明自己对待权力的态度。总体上可以说，西方哲学与权力的关系经历了一个错综复杂的曲折过程。从古希腊到法国大革命，西方哲学家的主要角色之一就是每当权力有可能变得极具威胁和险恶时要为权力的过剩和超生产设定边界。福柯表明从立法者梭伦、教育家柏拉图和嘲讽者犬儒派，西方哲学家都是权力的减缓器和调停人。"在西方，哲学家总是多少具有反暴君的侧影。"③虽然西方哲学长期来

---

①② Michel Foucault, "Les intellectuels et le pouvoir", *Dits et écrits*, II. 1970—1975. Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.314.

③ Michel Foucault, "La philosophie analytique de la politique", *Dits et écrits*, III. 1976—1979. Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.537.

已不起科学奠基者的作用,但哲学反思与权力实施相对立这一减缓权力过度使用的作用还是值得发挥的。福柯注意到东西方哲学的差异:不同于西方哲学在与权力相对峙时造成的紧张状态,中国的儒家学说却在思考和确立世界秩序时,能在历史现实中同时实际地规定国家结构、社会关系形式和个体行为。

如果说在法国大革命前,在西方没有哲学国家,那么,在法国大革命之后,哲学与国家开始结盟了,西方出现了哲学国家:卢梭与拿破仑帝国、黑格尔与普鲁士国家、瓦格纳和尼采与希特勒国家、马克思与苏维埃国家之间都有机地关联在一起。①福柯提到了黑格尔、尼采等近现代西方哲学家所特有的苦涩的滑稽:他们自认为或者被认为主要与权力及其毫无限制的实施相对立,但他们的思想命运却正好相反,他们对权力过度使用和实施起了推波助澜甚至思想库的作用。而随着政治实践的进展和国家功能定位的变化,西方哲学国家也纷纷土崩瓦解。

普遍知识分子的时代已一去不复返,群众已不需要像伏尔泰、萨特那样的知识分子来为自己思考、判断和行动。福柯呼吁哲学不再预言,不再教育,不再立法,总之,不再根据善恶而是依据生存提出权力问题,去分析、澄清、阐明并因此强化那些围绕权力展开的斗争、权力关系内部对手的战略、所使用的战术、反抗的策源地。哲学不要问"权力是否合法、是否善?"这类法律和道德问题,而只需问"权力关系在于什么?"这个朴素问题。②因为前者流于抽象、空谈,后者具体、务实。

福柯很清楚"哲学国家"和"国家哲学"对生命个体的危害。在纳粹法西斯主义和苏联社会主义的权力机制下个体能有所作为吗?生命权力与个体之间的关系是否就是铁网与飞鸟之间的关系呢?有许多人误以为福柯要强调的是个人在戒训权力巨网的笼罩下无可逃遁。实际上,福柯说得很清楚:一方面,哪里有权力,哪里就有反抗。生命权力的

---

① Michel Foucault, "La philosophie analytique de la politique", *Dits et écrits*, III. 1976—1979. Éditions Gallimard. Paris. 1994. p.538.

② Ibid., p.540.

施压会招致相应的反弹。人们总是可以找到相应对策，通过斗争来应对权力的实施及其效应。另一方面，权力并非全知全能，权力的实施恰恰要以个体的自由为必要条件，权力关系只有根据遍布权力网络中的大量复杂的反抗点才能存在，权力关系的存在只能取决于对手、靶子、支点或把手这些多种多样的反抗点。①18 世纪末开始出现的安全配置这一权力机制得以正常运行的必要条件就是人的自由行动和物的自由流通。生命权力技术并非纯粹的意识形态。“那种把自己设想为调节的权力，只能通过并依靠每个人的自由才能运转。”②鉴于黑格尔、弗洛伊德和赖希都认为权力主要起压抑作用，权力对自然、本能、阶级、个体进行抑制、压抑、镇压，而福柯则主张权力主要还是起积极的构建作用，因为刑事权力、精神病学权力和对儿童性实施的监控等这些权力形式的运作机制都不是抑制的，显然压抑概念完全不足以刻画权力的机制和效应。③生命权力只存在于有个体的地方，管治权力只存在于有被管治者的地方。管治者与被管治者之间的相互关系就变得非常重要。福柯重塑了个体与权力的关系：权力既非个人所有物，也非个人对立面，权力构建了个人的肉体、举止、话语和欲望以及人与人之间的相互关系，个人是权力关系运作的结果，同时，权力通过由自己构建的个体而得以通行。

在福柯看来，就关键手段而言，“规范”之于生命权力，就好比“法律”之于君权。在西方权力机制演变进程中，君权以法律名义施行的生杀大权由强变弱、直至被古典时代之后的戒训权力和调节权力所取代。如果说君权是一种诉诸威严法律来证明王权合法性、臣民正当性的主要是“让人死”的“暴力—权力”，那么，生命权力则是一种仰仗“戒训技

① Michel Foucault, *Histoire de la sexualité I. la volonté de savoir*, Éditions Gallimard. Paris, 1976. p.126.

② Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France*, 1977—1978. Seuil/Gallimard. Paris. 2004, p.50.

③ Michel Foucault, *Il faut defender la société. Cours au Collège de France*. 1976. Seuil/Gallimard. Paris. 1997, p.18.

术”和“安全技术”的规范来操控个体肉体和整体人口的主要是“让人活”的“知识—权力”。福柯在分析权力、权力关系时之所以舍弃传统的“法律模式”而采用“战争模式”，是因为他发现西方社会自17世纪以来旨在惩罚的“法律”已被旨在规整和操控的“规范”所取代，针对权力实施之对象所作的评判标准也已从“是否合法”转变为“是否正常”。政治经济学、人口统计学遮掩了法律曾经散发的耀眼光环。法律与生命权力是否真的不相容？难道生命权力的实施无需法律之助？阿甘本要把福柯给出的否定答案变为肯定答案。福柯只是说古典时代之前作为君权统治手段的那种法律已完成了历史使命，古典时代之后的法律仅仅是生命权力实施中一个其重要性不如政治经济学和人口统计学的手段而已。显然，福柯绝无轻视甚至反对法律的意思。而阿甘本则基于其“生命政治”始终是西方政治传统的坚实基础这一观点，而强调把法律与至高统治权力紧密联系起来的重要性，揭露现代公民之本该受现代国家法律保护的“自然生命”在现代至高主权者常常精心设计的“紧急状态”、“例外状态”中成了“赤裸生命”而失去了法律保护，被现代至高统治权力随心所欲地杀戮。当然，福柯“生命政治”在把社会关系主要归结为权力关系（力量关系），采用“战争模式”侧重于分析在社会、经济，甚至语言和身体中通行的力量关系的永久争斗时，看不到在力量关系争斗之后有可能确立起来的法律规范恰恰能阻止战争的重燃和暴力的肆虐，也不认为在经历战争岁月之后会有一个相对稳定的和平时期。因为哪里有作用力，哪里就有反作用力。哪里有权力，哪里就有反抗。除非权力消失了，否则反抗不会停止。大量现实事例显示：无论是国内法，还是国际法，都不可能中止发生在国内社会各层面上、国与国之间、地区与地区之间的力量冲突。至于霍布斯所谓的“政治终结暴力”的想法，在长期的政治实践中也是经不起检验的。美国在中东和北非的政治虽推翻了专制暴政，但各种暴力依然存在，甚至更为残忍和恐怖。

福柯对运作于西方社会的权力机制及其“生命政治”保持一种警觉、批判，甚至抵制的态度。面对权力、思考权力，把战争当作分析权力

关系实际运作的可能原则，描述力量关系的争斗性、普泛性、日常性和散布性，解开权力与知识的古老游戏之谜，强调权力实施对个体自由的必然依赖性，质疑权力的过度使用和不合理使用，福柯的生命权力思想不该被误认为所谓危险的后现代的无政府主义。尽管普遍知识分子的时代已经一去不复返，但面对作为现代性重要表征的生命权力及其"生命政治"，哲学应该大有可为。战争与和平、冲突与和谐之间究竟是何种关系，这始终值得我们进行哲学思考。

第十二章　政治历史主义

当代哲学因其主要解决“我们是什么?”这个重要问题而明显具有政治性和历史性特征,政治存在于历史之中,历史也是政治所必不可少的。“主体”、“历史”和“国家”是福柯思想中密切相关的三个重要论题。福柯的反人类学主体主义决定了其采取政治历史主义立场。此种政治历史主义不仅实施“区域批判”,构建“反科学”和“反历史”,以拯救“边缘知识”和“被征服的知识”,还依据战争图式来探索历史—政治场域内权力关系的运作,阐发了以布兰维里耶为代表的、不同于以往哲学—法律话语的历史—政治话语,勾勒了西方生命权力形式从17世纪初到20世纪中叶的近现代演变历史,从而展现了福柯政治历史主义之反普遍主义、反主体主义、反柏拉图主义、反霍布斯主义、反卢梭主义和反马基雅维利主义的理论实质和思想创新。现代性批判的重点主要因福柯的思想工作而从19世纪的经济关系转移到20世纪的权力关系。

鉴于国内外学界通常认为福柯的思想史理论具有把哲学与史学结合起来进行研究的特点,本文则主张福柯的话语史理论周密地把哲学、历史学和政治学这三者融汇贯通,对历史话语、战争和权力关系作了新的读解,从而提出了一些颠覆传统理论的重要创新观点。

批判人类学主体主义是福柯思想一贯的主旋律,如果说在20世纪60年代,福柯致力于把大写的意识主体从历史这一最后的避难所驱逐

出去，那么，在20世纪70年代，福柯则注重把历史分析与政治问题联系起来，从事一种既是历史的又是政治的哲学研究。这种政治哲学因其在历史维度上实施“区域批判”，拯救和展示在“癫狂”、“监狱”和“性”等问题上的“边缘知识”，探索各种力量关系在其中实施和争斗的历史—政治场域，故而是关于历史真相话语的历史—政治哲学。此种历史—政治哲学把战争当作权力关系的分析器，并相应于君权和生命权力这两种权力而区分了两种历史话语：哲学—法律话语和历史—政治话语，梳理了从君权、惩戒权到调节权这个西方生命权力机制的诞生和演进史，从而阐发了一种依据战争图式来探讨生命政治的“政治历史主义”(l'historicisme politique)。福柯对政治历史主义的论析和探究凸显其反普遍主义、反主体主义和反柏拉图主义的哲学旨趣，为当代政治哲学增添了崭新的篇章。

第一节　区域批判

致力于思考总体性，这只是自黑格尔以来最近一个世纪哲学思想所走过的可能道路之一。福柯断定在黑格尔之前，哲学并不必然拥有这个对总体性的企图。对福柯来说，今日从事哲学意味着什么呢？他认为哲学不再是构建关于总体性的话语，捕捉世界总体性的话语，而是在不同领域实施各种活动，尤其是诊断现时代。“这就是为什么我说如果哲学与其说是话语，不如说是客观领域所内在的一类活动，那么我们就不再能要求哲学有一个总体化视角。这就是为什么胡塞尔，就其设法根据先验主体重新思考相关于先验主体的人类认识领域而言，就是曾经具有绝对普遍意图的最后一位哲学家。今天这个意图在我看来似乎消失了。而且，关于这一点，我想说萨特就是现代意义上的哲学家，因为从根本上说，对他来讲，哲学根本上归结为一种政治活动形式。对萨特来说，今日从事哲学就是一个政治活动。我并不认为萨特仍相信

哲学话语就是有关总体性的话语。”①其实，福柯明知道萨特有时是搞总体化的。因为福柯在几年之后又说：萨特在哪里进行总体化，就在哪里远离现实。萨特一旦把握确定的问题、具有确定的策略、进行具体斗争时，就接近现实了。②差不多与胡塞尔同时代的尼采通过一系列属于不同领域的活动和操作，消解了胡塞尔的总体化，并把哲学规定为一种诊断活动。福柯主张当今哲学家真正能做的，就是在确定的领域内诊断某种文化的当下。

哲学不仅应该对当下进行诊断，还应实施区域批判。这是因为理论“是区域性和局部性的”，“而不是整体化的”，理论就是关于知识分子与权力作斗争的“局部体系”③。福柯实施的区域批判与对边缘知识的高度关注密切相关。20 世纪 60 年代起，福柯批判传统史观的“起源”、“连续性”和“总体化”这三大论题，而倡导新历史观之多个开端的“并合”(cumuls)、“间断性”和“个体化”这三大论题，并乐见新历史中断裂的增加、间断的占优、通史的成形和历史方法论问题的提出。④福柯要悬置并摧毁总体的、裹得严实的和整体的话语所特有的抑制作用，而重视间断的、特殊的、区域的批判之令人惊讶的效能。福柯并不把批判具有的这种区域特征视为迟钝、素朴或幼稚的经验主义、萎靡不振的折中主义、可在任何理论事业中渗透的机会主义、有些自愿的禁欲主义。“我相信批判的这个基本上是区域性的特征实际上表明了一种自主的而非集中化的理论生产，也就是说，它无需一个共同体制的签章来确立其有效性。”⑤

---

① Michel Foucault, “Qui êtes-vous, professeur Foucault?”, *Dits et écrits*, I, 1954—1969, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.612.

② Michel Foucault, “Le grand enfermement”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.305.

③ Michel Foucault, “Les intellectuels et le pouvoir”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.308.

④ Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Éditions Gallimard, 1969, Paris, pp.15—20.

⑤ Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*, 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.8.

这种区域的批判是通过“被征服的知识”(savoirs assujettis)之回归和造反得以进行的,这里所说的“被征服”是指历史内容被掩盖在功能融贯性或形式系统化之中,而由对抗和斗争造成的社会阶层的区分只能由历史内容来重新发现。区域批判就是凭借博学(l'érudition)的手段来使得这些被掩盖的被征服知识重新显现出来。相比于概念化的、普遍的、成熟的科学知识,“被征服的知识”其实就是一系列被贬低的、低级的、幼稚的、区域的、边缘的知识。如果医学知识、刑罚学知识、性科学知识是前者,那么,精神病人的知识、犯人的知识和性倒错者的知识就是后者。后者只有在断然反抗对其实施包围的前者时才能获取力量。区域批判就是通过这些区域的、不够格的知识之再现来进行的。①福柯的话语批判就是要通过清除掉“包裹严实的话语之专制及其等级制度和理论前卫的所有特权”②,把博学之被掩埋的知识与那些因认识和科学等级而失去资格的知识联结起来,用这些区域的、不连续的、不够格的、不合法的知识来反对统一理论强求(l'instance théorique unitaire)以少数人拥有的真实知识和科学权利之名来对其进行过滤、分类和整理。就其主要反对那些与在西方社会内部被组织起来的科学话语的制度和功能密切联系的集中权力效应(les effets de pouvoir centralisateurs)而言,福柯的话语批判就是反科学,它所进行的战斗就是反对科学话语所特有的权力效应。显然,被掩埋的和失去资格的知识其实都是关于斗争的历史知识,边缘的、区域的知识要投入到反对科学话语之权力效应和知识体制的战役中去。

福柯的“反科学”并不是反对科学的内容、方法和概念,而是反对科学话语所宣称拥有的贬低那些边缘知识的权力。福柯要让历史知识为摆脱统一的、形式的和科学的理论话语的强制而进行斗争。无序的、碎片的、区域的知识之复兴要反对认识的科学等级化及其固有的权力效

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*. *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, pp.8—9.

② Ibid., p.9.

应。考古学是对诸区域话语性进行分析所特有的方法，而谱系学是从诸区域话语性出发来运转那些从中得来的被解放知识的策略。①福柯要让那些摆脱了奴役的知识、从泥沼中挣脱出来的知识奋起斗争以反抗被统一话语所重新编码、重新殖民，甚至吞并。在此意义上，福柯考古学和谱系学质疑任何想成为一种科学的理论企图，明确否认精神分析和符号学是科学。

福柯实施的区域批判不仅“反科学”，还“反历史”。历史话语自古以来总是服务于现实权力，讲述和美化权力的权利(le droit du pouvoir)，讲述帝王将相的历史，用法律和荣耀来征服众人。“作为仪式，作为加冕礼，作为葬礼，作为庆典，作为传奇叙事，历史就是权力的操作者、增强器。”②福柯从三个方面来强调历史话语所具有的这个双重功能。从谱系学功能看，历史话语讲述先人的丰功伟绩是为了表明当今权力的根基无可动摇，过去的辉煌奠定了当今权力的合法基础。从记忆功能看，编年史也是服务于权力的，也是权力的一种仪式，旨在记录、固定和石化不朽的历史。从树立典范的功能看，历史话语把典范视为生动的和再现的法律，让典范长传下去，而权力通过典范得以巩固。历史的双重功能与权力的两个面目相对应：权力通过法律来束缚人，权力又对人进行迷惑和固化。历史就是权力的话语，权力通过历史让人服从，权力通过历史来蛊惑并固化人。“因此，以笼统的方式，我们可以说，晚至我们这个社会的历史都是一种君权史，是一种在君权的维度和功能中展开的历史。”③但如要进行区分的话，在17世纪初出现的全新的特殊历史话语就不再是君权的话语、单一的话语了，而是通过民族和法律来进行的种族对抗、种族斗争的话语。因为在那时君权已不再能把一切都捆绑成一个统一体，大国与小国、强国与弱国并非包容关系，更非同一关

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*, 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, pp.11—12.

② Ibid., p.58.

③ Ibid., p.60.

系，而是处于敌对关系、战争关系之中。一方的战胜意味着另一方的战败。显然，从此时起，历史话语应该记录的是种族战争的历史，也就是福柯所说的一种“反历史”（une contre-histoire）①，一种反罗马传统的历史。

新的历史话语因分解了君主强迫性法律的统一性及其光荣的连续性，而专注于被以往历史所遮掩而忽视的阴影、沉默，甚至黑暗部分。新的历史不念光荣经，也不勾画连续性，不表彰丰功伟绩，而是讲述先祖的苦难、流亡、失败、受奴役、奋起抗争、向往权利和幸福。新历史要揭露君主、权力、法律其实都掩盖了它们源自于偶然和战场的非正义这一真相。福柯发现这种新历史与其说接近于罗马人的政治—传奇历史，还不如说更接近于犹太希伯来的神话—宗教历史。作为对被尘封的真相之辩读，新历史要比罗马史更简单、更基本、更重要，因为新历史并不是要建立一个伟大的恒久的权力之法律原则和稳固的社会秩序，而是要宣告无人理睬的权利并进行宣战。如果说罗马史是单一的、合法的、持续的和光辉的君权之伟大的话语仪式，那么，圣经式话语史则叙述被遮掩的多样、非法、断续、奴役、反抗、预言、战争和未来幸福。如果说在罗马史话语那里有权力、历史、法律三个交互作用的要素，那么，圣经式历史话语则对社会和人作了二元理解：处于敌对和战争中的双方就是两个要素。社会机体既无一种金字塔式的等级制度，也无统一和谐的秩序，而是由两个相互异质的敌对集团组成。而国家的崛起和存在只是为了以和平之名，让两个处于战争中的集团能继续交战下去。福柯强调了几点②：第一，虽然这种新话语在原初是弱势群体的话语，但不久被赋予了流通的巨大权力、变形的能力和某种战略上的多功能性。第二，这种新话语聚焦的核心问题是两个在宗教、语言、法律、财富、权利等方面都有所不同的种族之间的战争。第三，这种新话语因叙

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*, 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.63.

② Ibid., pp.66—70.

述奴役和流亡者的圣经历史而与谈论君权的罗马史相对立，君权历史与种族战争历史的碰撞和冲突推进了人们对整个历史知识领域的挖掘和扩展。第四，这种新话语通过请愿、反抗、斗争和发动战争而显出其革命性，并作了对未来解放的允诺和预言，于是种族斗争被阶级斗争所取代。

福柯的区域批判从事的是一种尼采式的谱系学工作。尼采批评以往历史学家设定超历史的视点而把时间最终的多样性编织成自我封闭的整体。谱系学要求“博学中的某种奋发图强(acharnement)”①，旨在从斗争、肉体、情欲、细节、偶然、边缘、卑微等处探寻历史事件，倾听有强弱、盛衰变化的历史之真实声音。福柯赞赏尼采的见解：理性只是以完全合理的方式产生于非理性，真相背后有数不清的错误，真相有其错误的历史。“谱系学并不像哲学高深莫测的眼光与博学家鼠目寸光相对照那样而与历史对立起来；相反，谱系学反对理想意指(significations idéales)和不定目的论(indéfiniestéléologies)之元历史的展开。谱系学反对有关‘起源’的探究。”②福柯谱系学的“反历史”其实就是反对“元历史”，反对形而上学对于大写本质、大写理性和大写自由的设定和追求。

第二节　历史—政治场域

福柯新历史话语所批判的区域是一个充满战争的“历史—政治场域”。各种力量关系都可归结为战争关系。如在17世纪30年代英国清教徒和平均主义者的政治斗争、17世纪80年代法国路易十四统治末期法国贵族反对国王的政治斗争，都构建了一种关于社会战争的历史—政治场域。这种新场域截然不同于直至那时人们所习以为常的为

① Michel Foucault, “Nietzsche, la généalogie, l'histoire”, *Dits et écrits*, II. 1970—1975. Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.136.

② Ibid., pp.136—137.

罗马唱赞歌的哲学—法律场域。"战争被理解为恒久的社会关系,所有权力关系和权力制度之抹不去的基础。"①当时英国的资产阶级、民众,甚至贵族,还有保守的法国贵族都在这种新场域中来反对集权君主政体。福柯总结出此种新场域的几个特征。第一,新场域里的活跃者并非追求和拥有普遍真相、永恒秩序的立法者或哲学家,而是身处前线战场的战斗主体,他们的斗争旨在确立起与力量关系密切相关的真相、战斗双方非对称的特殊法律。"真相本质上属于力量关系、非对称、去中心、战斗和战争。"②第二,在这种新场域中,脆弱的、短暂的、凶狠的理性奠基在永恒的、野蛮的、持有真相的非理性之上,理性、正义、善和必然性奠基在非理性、暴力、野蛮和偶然性之上,一种算计的、策略的并通过操控力量关系来维护胜利的日趋脆弱的合理性奠基在由身体、激情和偶然构成的历史和社会之恒常网络之上,而混杂在一起的暴力、激情、仇恨、愤怒、怨恨和痛苦则可充当辨读社会及其可见秩序的原则,以至于以往对法律和历史进行说明的轴线、价值平衡和可理解性的传统极性都被颠倒了。③第三,此种新场域完全在没有边界的历史维度中展开,那些可能已被现有正义、秩序和制度所掩饰、遗忘的真实斗争、力量失衡、实际胜败就处在这种新场域内。

福柯强调贵族历史学家布兰维里耶(Boulainvilliers)的战争普遍至上论对18世纪至今的欧洲历史—政治分析极为重要,因为他从法权的基础、战斗的形式和入侵及其反攻这三个方面对战争进行了普遍化,从而把战争视为一般的分析社会的工具。在他看来,历史充满着战争和力量关系的角逐。历史自由的首要标准就是可以剥夺其他人的自由,自由要通过战争来运作,因而是平等的反面。自然平等是虚构的、抽象的、软弱的和非决定性的,而历史不平等则是真实的、具体的、强大的和

---

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.42.

② Ibid., p.46.

③ Ibid., p.47.

决定性的。复杂多样的战争普遍存在于整个社会机体和社会机体的整部历史之中，于是战争不再是在一群人与另一群人，而是在一些集团与另一些集团之间进行了。“布兰维里耶让战争关系渗入整个社会关系，把战争关系细分成千条细流，使战争显现为集团、阵线和战略单元之间的一种永久状态，它们相互之间几乎是相互教化、相互对抗或正好相反的相互结盟。”①由于布兰维里耶使复杂多样的战争覆盖了经济、税收、宗教、信仰、教育、语言实践和法律制度等社会的方方面面，从而通过战争让社会变得可理解了。如果说马基雅维利把力量关系当作君主玩弄于股掌的政治技术和政治对象，那么，布兰维里耶则把力量关系视为民族（贵族或资产阶级）可在其历史中加以确定的历史—政治对象。战争实际上是历史话语的真相模型。哪里有战争，哪里就有真相、逻各斯和历史。无论是上升阶级，还是没落阶级，无论是英雄人物，还是人民群众，只要是在战争中，就都能创造历史。历史在政治中起作用，而政治则算计历史中的力量关系。战争引出了话语，话语谈论战争。力量关系强弱变化的过程和机制就成了历史—政治话语叙述的主要内容。

在历史—政治场域内，顺应已被剥夺财富和权力的法国贵族反攻国王的趋势，以布兰维里耶为代表的史学家们就是要批判自 17 世纪以来把行政国家与国家专制联系在一起的知识—权力机制，于是贵族们反攻的首要目标并不全是重新夺取权力和恢复财富，而是必须重新夺取国王的知识（le savoir du roi）。而要做到这一点，就必须清算在历史上严重迷惑和欺骗了国王和贵族的两种知识：在 17 世纪末到 18 世纪初主要是清算法院、检察官、法学家和书记官拥有的赞美国王专制权力的法律知识，在 18 世纪中叶主要是清算总督及其官吏们掌握的用来执行国王权力的行政知识和经济知识（重农主义）。因为在这两种知识中，历史都只是权力自己描述自己的历史，国家讲述国家的历史，而布

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.144.

兰维里耶开创的新历史话语则极其重要地把历史叙事从权力运作及其仪式化巩固和公法的形象化表达中解放出来了。当法国贵族们起义时(一方面为反对君主专制而宣扬宪法上的基本自由,另一方面为反对第三等级而维护作为绝对战胜者的无限权利),当人们远离国家关于国家的法律和行政话语时,当罗马颂歌和光荣经爆裂成碎片而黯然失色时,新的历史主体和客体——"民族"——就登上了历史舞台。现在民族既是说话者,又是被谈论者。"历史的这个新主体,既是在历史叙事中的说话者,又是该历史叙事所谈论的对象。"①福柯强调那时的民族完全不是现代意义上的,而是应该作广义的理解,是指没有边界、没有确定的权力系统、没有国家的相同身份的人群社团。蒂埃里(Augustin Thierry)、基佐(Guizot)在19世纪很长一段时间都使用这个流动的民族概念。民族革命、民族主义、种族、阶级都将产生于此类社团。关于新历史主体的新历史话语随之具有新的对象范围、新的参照、被聚焦的新历史进程。这种新话语讲述的,不再是权力的光荣历史,而是被故意遗忘,被刻意,甚至敌意遮掩的其底层民众的、恶毒的和背叛的历史。这种新话语关注的,不再是国家法权的礼仪特征,而是如何形成某种历史知识来反对专制权力和法律—行政知识的结盟。法国大革命前后无论是左派还是右派,无论是贵族反抗还是资产阶级革命谋划,都表达过此类话语。由于这种新历史话语在行政君主制的权力和知识的连接处起着主要的政治作用,王权也试图通过组建一种"历史部"②(ministère de l'histoire)来组织和操控它,重新把它置于其知识和政治游戏之中。"历史部"在18世纪的创立,人们用历史知识来反对君主专制王朝的行政知识,用历史话语来解决政治冲突,这些都表明随着国王的退让和隐忍,存在着一种也许可以脱离王国基本法的历史素材(如宪法、人民代表等)。但这种历史知识被君主专制重新殖民后,仍然在君主知识和行

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.117.

② Ibid., p.119.

政知识之间运作，以维护王朝连绵不断的传统。

福柯并不是说历史伴随着布兰维里耶等人而产生，而是说布兰维里耶为了反对专制王朝的总督知识、行政知识而在18世纪初建立了一种历史—政治场域。因为他研究了国家、制度、王权下面与利益、习俗和法律联系在一起的民族及其战争史，强调历史不该是权力的历史，而是以下两者之间形成奇怪的可怕对子的历史：一是民众的原初力量，一是最终由某种虽无力却是权力的东西构成的力量。①通过如此这般转换权力分析的轴心和重心，布兰维里耶不再把权力视为所有权、强力，而是把它当作关系。而要研究这种关系，只能也应该按照对该关系运作进行描述的两个代数项来进行：一个代数项从未被确定，另一个代数项也从未是零。②显然，布兰维里耶在描述权力关系特征及其历史时，抛弃了直至那时人们常用来思考君民关系的君权法律模式，而采用了全新的力量关系历史模式。如果说布兰维里耶把权力关系当作历史分析对象，把事件、力量关系和权力运作当作历史内容，把历史叙事等同于政治算计从而第一次把历史与政治连成一体，那么，马基雅维利则仅仅把历史当作大量的例证，当作运用权力的法律原则或策略模式之汇编，而并未把权力关系置于历史领域中加以分析，还把历史与政治分离了。“对马基雅维利来说，历史从来都只是记录力量关系，记录由这些力量关系引起的计算。”③而布兰维里耶则在历史维度中来考察雇佣兵役制、税收增加、农民负债与城市致富之间的联系。“换言之，布兰维里耶使得直至那时只是国家管理中的合理性原则作为历史之可理解性原则来起作用。我认为历史叙事与国家管理连成一体是一个首要现象。”④构成历史—政治**连续体**（le *continuum*）的，正是作为国家之管理合理性模式而使用的历史之思辨的可理解性框架。

---

①② Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.150.

③ Ibid., p.151.

④ Ibid., p.152.

布兰维里耶还通过讲述历史真相，让法国贵族恢复记忆、重获知识而再获力量，改变力量关系。"历史不仅仅是诸力量的分析器或破译器，历史还是改造者。"①历史与战争相互包容。历史从未能躲开或超越战争，历史知识只是辨读、分析、叙述战争。政治斗争与历史知识密不可分，历史知识是政治斗争的组成部分，历史是斗争的知识。斗争固有的战略和算计与对诸力量进行辨认和分析的历史知识紧密相连。布兰维里耶构建的这个历史—政治场域表明：我们通过历史而身处战争之中。福柯欣赏的这一思想显然是反柏拉图主义的。因为"平静的和柏拉图式的语言和对话形式"②回避了种种激烈的、血腥的和致命的冲突、斗争。

第三节　历史—政治话语

从17世纪起，叙述历史—政治场域中恒久权力战争的新话语就是历史—政治话语。福柯区分了围绕君权问题的哲学—法律话语和围绕战争问题的历史—政治话语。前者谈论普遍主体、普遍真相、一般权利和持久和平，谈论最简单、最清楚、最普遍的东西，谈论增长的、算计的和战略的却日趋脆弱的理性及其正义和善；后者则谈论特殊战士、作为旨在局部胜利而运作的武器之特殊真相、特殊权利和永久战争，谈论最混杂、最阴暗、最偶然的东西，谈论肉体、暴力、仇恨、报复和激情的非理性。

聚焦于权力/战争关系的历史—政治话语完全不是君主政治的话语，也非绝对君权的话语，而恰恰是反君主的话语。"这种话语实际上要砍掉国王的头颅，无论如何要避开君主，要揭发君主。"③在社会秩序

---

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.152.

② Michel Foucault, "Entretien avec Michel Foucault", *Dits et* écrits, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.145.

③ Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.51.

与和平下进行的战争，社会机体内一个种族对另一个种族进行的征服和奴役的战争，就具有了二元特征。从17世纪至今，这种关于永恒战争的新话语，其讲述者既可以是长期处于边缘地带的知识分子，也可以是怀旧的、随波逐流的贵族，既具有巨大冲动的神话基础，又包含民众炙热的复仇情绪。作为忧伤、阴沉的、批判的并具神话色彩的话语，这种完全是历史—政治的新话语在西方历史上第一个起来反对传统的哲学—法律话语。“总之，它将被揭发为有偏见的和幼稚的史学家的话语，狂热的政治家的话语，被剥夺财产的贵族的话语或含有未被完善的请愿的粗糙话语。”①经过18世纪的推广，这种在16世纪末才起步并处于边缘地带的新话语到了19世纪末和20世纪已取得了长足的发展，政治领域的斗士们都结合各自策略使用这个历史—政治话语来与对手们决战。这就表明福柯否认这种历史—政治话语是贵族特有的意识形态，而是把它视为一种能被广泛转移和适用的“话语策略，一种知识和权力的装置”②。这种话语策略最终成了知识的构成律和政治战役的共同形式。福柯认为这个话语策略在民族性、社会阶级和种族这三个方向上展开，形成了分别谈论言说、劳动和生活的语文学、政治经济学和生物学。显然，福柯在1966年的《词与物》中仅仅关注人文科学知识的形成问题，而在10年后的《必须保卫社会》中则勾画了历史话语为真实力量关系所贯穿的斗争谱系。

这种历史—政治话语不仅反法律主义，也反卢梭式的自然主义，不仅并不叙述那个规定了国王、王权和臣民根本关系的王国基本法，也不探寻先于社会机体而存在并将构建社会的那种原始人（无论是作为权利交换者，还是作为产品交换者）。布兰维里耶的历史—政治话语树立起始终与文明人交战而从不放弃自由的“野蛮人”（barbare），正是为了反对18世纪法律思想所谈论的作为交换媒介并为了自己的生命、财产

---

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.50.

② Ibid., p.169.

而让渡权利、放弃自由的“原始人”(sauvage)。蛮人、强人、斗士、恶人,他们都是历史人,野蛮人诞生于其所要摧毁的文明人的历史背景中;而好人、原始人、交换者、善人,他们都是自然人,原始人崛起于其自然背景。18 世纪历史—政治话语并不是要在革命与野蛮中做出非此即彼的选择,而是始终奏响了革命与野蛮的二重奏。福柯断定“社会主义或野蛮”是个伪命题,真实问题就是“革命与野蛮”。相比于法国贵族、君主制和议会都具历史意识,法国资产阶级因其偏爱开明专制因而是反历史的,甚至是反历史主义的。这就不难理解在 18 世纪末、法国大革命之前和之初,资产阶级的卢梭主义恰恰诉诸自然法和社会契约论来应对在这个权力的理论和分析领域进行战斗的其他政治主体的历史主义。“成为卢梭主义,恰好求助于原始人,求助于契约,就是要躲避由野蛮人、他的历史以及他与文明的种种关系所限定的这整个格局。”①当然,福柯也强调资产阶级的反历史主义并未能阻止历史的重新讲述,并未能掩饰在法国大革命中被复活的两大历史形式:罗马的复活和查理曼大帝的复活。

尽管黑格尔辩证法似乎是有关矛盾和战争之普遍的和历史的运动之话语,但福柯也否认黑格尔辩证法是历史—政治话语的哲学验证。因为辩证法在矛盾的逻辑中对战争、斗争和对抗进行编码,并把它们纳入总体化和最终根本上不可逆的合理化这个双重程序之中,并最终在历史上构建了普遍主体、调和的真相,以及对所有特殊性都予以落实的法律。黑格尔及其同道作为哲学—法律话语的代言人就对记录、宣告和实施社会战争的历史—政治话语进行了殖民和专横调解。“辩证法就是凭哲学秩序或许政治秩序而对这种拥护根本战争的苦涩话语进行的调解。”②

福柯注意到虽然在 18 世纪历史话语把战争视为政治关系唯一的

---

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France. 1976*, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.186.

② Ibid., p.50.

基本分析器，但从法国大革命起，历史话语却以一种矛盾的方式对组成历史可理解性的战争这个要素进行了缩减、限制、殖民、分散、教化，甚至平息。从19世纪起，作为历史背景的无止境的战争和作为政治主要因素的支配关系，这个双重威胁将被缩减和分散为区域威胁、暂时插曲，并最终在和解的意义上被平息。如此被操控的战争不再构成历史，而是保护和保存社会，内战是为了保卫社会以对付来自社会机体内部以及社会机体本身的种种危险。“这就是社会战争思想史上的历史(l'historique)向生物(le biologique)的重大翻转，社会建制(le constituant)向医学(le médical)的重大翻转。”①对战争的理解发生如此重大翻转的原因是民族的性质发生了重大变化。如果说17世纪的历史话语在法律层面上讲述国家自身的合法性，强调民族形成于臣民与其国王的人身—法律依附关系，18世纪的历史话语则否认国王组成民族，而是把国王视作一个民族用来与另一个民族交战的工具，并强调旨在作战的民族力量并非国家力量，叙述民族的历史作用就是使用军事力量去统治其他民族，那么，19世纪的历史话语则聚焦于民族与国家的依存关系，用从有可能构建国家的个体到国家本身的实际存在之间的垂直关系来刻画民族，叙述民族的历史功能是使用民事力量来治理和掌控国家。“民族不再主要是野蛮和好战的统治关系中的合作伙伴。民族是国家之积极的、构建性的核心。”②

19世纪的历史话语虽然偏向国家，不再反国家，但已不让国家掌握自身话语并为自己辩护。“它将书写那种在民族与国家之间、在民族的国家潜在性与国家的现实整体性之间无休止地交织在一起的历史。”③这将是一种从潜在到现实、从民族整体性到国家普遍性的直线型历史，这将是民事力量关系(而非军事力量关系)运转的历史。如果

---

① Michel Foucault, *Il faut defender la société, Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.194.

② Ibid., p.200.

③ Ibid., p.201.

说布兰维里耶在18世纪是以战争类型的统治来使用经济、教育、语言、知识这些民事制度，那么，人们在19世纪为了国家扩张而进行的民事斗争就已取代了18世纪的为统治而发动的军事战争，人们使用上述民事制度主要是为了国家及其普遍性这个民事斗争的目标。相比于民事斗争这种常态，军事斗争和国内战争都仅仅是插曲、危机。从19世纪起，历史话语叙述的是这两种斗争相互交叉、重叠的历史，尽管人们采取具有普遍主义的民事斗争形式是常态，采取具有征服与被征服关系的二元对立特征的军事斗争形式是插曲。法国大革命是暴力战争的最后一曲，是旨在实现国家普遍性的民事冲突和斗争的军事工具。第三等级成为法国唯一的完整的承担起国家责任的民族。民族—国家的一体性终止了18世纪军事战争模式下民族的二元性以及人与人之间、民族与民族之间、集团与集团之间的所有统治关系。

然而，福柯并未停留在“从帝国到民族—国家”这一传统历史解释的简单模式，也未因为历史事实复杂多样而预言“帝国—后帝国”的笼统理论框架，而是从战争模式出发延展和深化了“帝国—民族国家—国家种族主义”这一话语历史轴线。于是，对历史—政治话语之演变为国家种族主义的考察是福柯政治历史主义重点关注的又一个话题。有关种族战争的历史—政治话语在18世纪和19世纪经历了两次变形：与民族解放和殖民运动相联系的生物学上的变形；在社会战争背景下，同一个种族内上下两个不同等级之间进行的阶级斗争意义上的变形。曾经在17世纪处于边缘阵营的种族斗争话语经历第二次变形后，成了社会种族主义之中心化、集中化、集权化的权力话语：此时战斗并不是发生在两个种族之间，而是发生在同一个种族内部的在掌握权力、持有规范的人与缺乏权力、偏离规范、威胁生物学遗传的人之间，种族清洗、种族隔离、社会规范化都是以种族斗争话语为原则来进行的。此时我们斗争的最高使命不再像该种话语起初宣称时那样必须通过保卫自己来对抗敌人、对付社会，因为敌人使用社会上的国家机器、法律和制度这些工具来奴役我们，而是我们必须保卫社会来对付下等种族之反种族

的生物学危险。这个最高使命就是国家种族主义所实施的社会规范化、社会保守主义的整体策略。种族主义把以往的战争论题变成了生物进化论题，把战争意义上的战斗变成了生物学意义上的战斗，把以往由两个种族、两个集团组成的二元社会变成了生物学有机体的一元社会，把国家必定不公正这一论题变成了国家必定保护种族完整性、优越性和纯洁性这一论题。“我认为当种族纯洁性论题取代种族斗争论题时，种族主义就诞生了，或者反历史正在变成一种生物学种族主义。”①

福柯发现如果处于斗争中的诸种族的话语曾是人们用来反对罗马式君权之历史—政治话语的武器，那么，单一种族的话语则利用该武器转而服务于由国家把持的统治权的利益，此时该统治权的光辉和活力是由医学—规范化技术来确保的，而不是由魔力—法律仪式来保障的。种族主义虽利用了种族斗争话语，但关注的不再是法律、两个种族、解放的允诺，而是规范、唯一种族、种族纯洁性。作为古老种族斗争话语的变形和革命话语的替代，这种种族主义在20世纪还经历了两次变形：纳粹的国家种族主义和苏联式社会主义。法西斯主义和斯大林主义是20世纪给人类带来严重危害的两大疾病。其中国家种族主义为了保持种族的完整和纯洁，利用古老的宗教反犹主义以清除犹太人危险的生物学特征之名来排斥甚至清除大量犹太人。“在很多点上，法西斯主义和斯大林主义只是延续了在西方的政治和社会体系中业已存在的一整个系列的机制”②：大政党、管治机器、像劳动营那样的压迫技术。福柯这里要强调疯狂的法西斯主义和极权国家与自由西方社会政治理性的权力机制存在着千丝万缕的血缘关系。

---

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.71.

② Michel Foucault, “La philosophie analytique de la politique”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.535.

第四节　政治历史主义

哲学家拥有哪种主体观往往决定了其相应拥有哪种历史观和政治观。凡是主张意识主体具有至高无上地位的哲学理论，势必把思想史看作是连续的，凡是把人类意识变成任何生成和任何实践的原初主体的哲学理论，也势必把历史分析变成有关连续的话语。连续的思想史“对意识统治权来说是一个得天独厚的避难所”，“连续的历史是主体之奠基功能不可或缺的相关物”①。秉承其20世纪60年代以来的反人类学主体主义思想，反对康德和胡塞尔的先验主体哲学，福柯的政治历史主义集中反映了其话语主体观、话语历史观和话语知识观的内在联系。

1. 福柯的政治历史主义清除了像法学家或哲学家那样的普遍主体、普遍真相和一般权利，而谈论身处某个战场的战士通过力量关系的较量而获得的特殊权利和具体真相。尼采拒斥形而上学设定永恒真相、不死灵魂和总是自身同一的意识而从超历史的视点来追求同一性、客观性和绝对性，反对那种“让我们无处不在并为全部过往变迁提供和解形式的历史”②。福柯秉承一贯的主体哲学立场，不仅拒斥大写主体的奠基作用和普遍真相的拥有者，还沿袭尼采谱系学注重底层的思想方法来翻转可理解性的传统价值③：福柯不是从最简单、最基本、最清晰的事情中，而是要从最混杂、最阴暗、最无序、最偶然的事情中辨认出一种增长中的合理性、计算和战略的合理性，因为一种根本的、恒久的、本质上与正义和善相联系的合理性隐藏在表面的偶然之下，隐藏在肉体和激情的可见野蛮之下。福柯与尼采一样要“以一种完全摆脱了形

① Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Éditions Gallimard, Paris, 1969, p.22.

② Michel Foucault, “Nietzsche, la généalogie, l'histoire”, *Dits et écrits*, II. 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.146.

③ Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris. 1997, p.242.

而上学的和人类学的记忆模式的方式去使用历史”①，抛弃在历史—政治问题上对实在性、同一性、连续性和真相主体性的追求，而展现出历史事件中的个体性、异质性、非连续性和认知主体的牺牲。历史意识表明知识意志所特有的不公正要摧毁追求真相和绝对知识的认识主体，基于不公正之上的认识之激情和本能会让人类死亡。求真意志在必须牺牲认识主体时就失去了任何真相意向。

福柯一贯批判先验奠基主体，也拒斥经验综合主体，而倡导话语主体、历史主体。福柯并不想排斥主体问题，而是想界定主体在话语多样性中所占据的位置和功能。福柯在《知识考古学》中已从话语对象、陈述行为、概念和理论选择四个方面全面否认了超历史的话语类型、认识的纯粹形式和心理主体、理想性结构和思想的连续性等存在的可能性，而强调处于话语范围内并占据不同位置的话语主体所起的功能散布作用，并用“历史先天”②(l'a priori historique)这个词来表达话语实证性所起的既具真实意义又具特殊历史的作用。同样，福柯的《必须保卫社会》、《知识意志》等作品通过“区域批判”，清除了历史—政治领域内的普遍主体、绝对主体，解救了“被征服的知识”和“边缘的知识”，阐发了话语主体及其真相在知识—权力游戏中得以构成的历史存在论。

2. 福柯的政治历史主义让福柯成为一个坚定的历史主义者和反柏拉图主义者。鉴于历史的特权在于发挥西方文化和西方合理性之内在人种学的作用并因此体现一切人种学的可能性，这种政治历史主义就并不想把本属于哲学的立法和批判力量归于历史，因而并非19世纪那种试图发挥哲学之哲学作用的历史主义。③福柯把战争视为权力关系的分析器，以历史无休止的运动为参照、在历史的维度上来回忆被遗

---

① Michel Foucault, “Nietzsche, la généalogie, l'histoire”, *Dits et écrits*, II. 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.153.

② Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Éditions Gallimard, Paris, 1969, pp.174—175.

③ Michel Foucault, “Sur lesfaçons d'écrire l'histoire”, *Dits et écrits*, I. 1954—1969, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.598.

忘的斗争、揭示被遮掩的胜败、展现在法典中凝固的鲜血。历史—政治话语的形成既不遵循诸事件没有巧合和重叠而只有前后相继的线性言语模式,也不遵循意识的现在在未来的开启和过去的存留中始终逃避自身的意识流变模式,而是遵循历史—政治域中始终有力量关系较量的战争模式。历史—政治话语是有自己的连贯和接续形式的关于生命权力的实践。如果历史不再参照主体的综合活动,如果历史这个古老的城堡不再为意识的统治权提供既隐蔽又优先的庇护所,如果历史能产生的确定的话语类型本身具有自己的历史性类型并相关于整组各种各样的历史性,如果历史的各学科中确实存在着间断和差异、系统和转换、系列和初端(seuils)等问题,那么,我们就没有理由把"生成"与"系统"、"历时性"与"共时性"、"历史"与"结构"对立起来。福柯要让历史领域摆脱人类学的束缚,但并未采取把结构主义方法转移到历史领域尤其是认识史领域这样的手段,而是借鉴了尼采的谱系学方法。尼采谱系学确信我们生活在无数相互缠绕的、流逝的、偶然事件之中,而把事件理解成相互对立的力量之间的对垒关系,从而批判了理性主义传统倾向于把特殊事件纳入理想的连续性——目的论进程或自然因果序列。福柯欣赏尼采拒绝让历史成为哲学的奴婢。尼采的真实历史(wirkliche Historie)"在垂直于自身所处位置的方向上实施着历史的谱系学"①。摆脱超历史的历史,避免整个人类学主义,拒绝对历史作意识形态使用,也就是对历史作谱系学使用,就是对历史作一种严格的反柏拉图主义的使用。

西方哲学传统大多在追求知识、真相、秩序、和平、必然。柏拉图主义主张知识和真相专享秩序与和平,从而排除了混乱、战争具有知识和真相的任何可能性。现代国家通过18世纪知识的"戒训化"深深移植了这个柏拉图主义而排斥历史主义。从19世纪以来,几乎所有哲学派

① Michel Foucault, "Nietzsche, la généalogie, l'histoire", *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.150.

别都反对并要加以驱逐的最可怕敌人就是历史主义，主要原因就是历史主义把历史知识与战争实践牢固地联系在一起。而福柯恰恰要捍卫这种历史主义，研究历史知识所叙述的战争以及被战争所穿越的历史知识。福柯确信战争、战斗、胜利、掠夺和屠杀决定了国家及其权利、和平和法律的诞生。由于战争在任何权力机制中运作，因此和平、秩序和制度都是由战争开启和维持的。战争图式决定了社会结构既非金字塔式的，也非三元的，而是二元的：两个集团、两类人、两支军队始终处于永久战争之中，而没有任何中立的可能性。战争只有在我们获胜的情况下才能结束，可我们不可能一劳永逸地获胜。

3. 福柯的政治历史主义重估了国家的地位和知识的功能。18 世纪通过把战争的历史以及经由历史的战争当作话语工具来批评国家，从而使这个战争—历史关系成了历史—政治学崛起的条件。历史是政治斗争的一般话语，而不再是关于国家自身的法律话语了。从 18 世纪至今，国家的主要功能不再是统治阶级对被统治阶级进行压迫和剥削，而依次是通过不同手段对关注个体肉体的技术知识和历史知识实施“戒训化”，对涉及整体人口之生老病死、整个生命问题的政治经济学、人口统计学和社会保障等知识进行“调节”。随着民族职能发生变化，历史话语从 18 世纪的一种根本上反国家的知识，转变为 19 世纪的一种虽已不再反国家但限制国家自我表白和自我辩护的知识。

福柯的政治历史主义改写了启蒙运动的问题，挫败了启蒙运动的提问法。鉴于科学史遵循认知—真相这个轴心，知识谱系学则遵循话语实践—权力对抗这个轴心。如果从历史—政治学的战争模式来看，那么在 18 世纪所发生的一切，就不再是认知对无知的斗争，理性对幻想的斗争，经验对偏见的斗争，推理对谬误的斗争，不再是进步对落后、阳光对黑暗的斗争，而是一些知识对另一些知识的复杂战斗。各种知识凭其特有形态、敌对持有者、固有权力效应而相互对立。[①]福柯否认

① Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*. 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.159.

18世纪是历史知识冲破黑暗取得进步的世纪，实际上，不同的历史知识具有其复数的、多形态的、多重的、分散的存在，它们随着政治斗争的展开而彼此处于愈来愈紧张的关系之中。

鉴于18世纪技术知识之戒训化（disciplinarisation）和学科化而同时成为经济和政治这两种斗争的赌注和工具，18世纪历史知识受到权力的戒训化和同质化（homogénéisation）而成为学科和国家知识，却只是出于政治原因而成为政治斗争的工具。政治意识的增强必须以历史的世俗化为前提。历史并不是以叙事为模式而被组织为一整套处于规定性等级中的事件：个体们身陷这个超越他们和轻视他们的整体性之中却同时也许是这个整体性之不清醒的作者。①历史不是颂扬伟大革命事业的光荣经，历史抗拒国家的戒训化，历史与斗争相联系，历史是处于斗争中的主体的意识和话语。虽然国家的戒训化是成功有效的，但历史意识的相互斗争又加强了"非国家的历史、处于边缘的历史、处于斗争中的主体们的历史"②。福柯断定从18世纪以来，以下两种历史的共存将是常态：一是以历史学科为形式而实际上被戒训化的知识，一是多形态的、分散的和战斗的历史意识（政治意识的侧影）；福柯确认这两个层面的历史意识和历史知识虽愈来愈分离，但并不影响各自的存在。哪里有权力，哪里就有反抗。此话不仅适用于个体，也适用于历史意识和历史话语。

历史是战争史。福柯的政治历史主义，通过区域批判实施"反科学"和"反历史"，划定刀光剑影的战场——"历史—政治场域"，厘清历史—政治话语与哲学—法律话语的根本差异，改写启蒙运动问题，重新定位民族和国家的功能及其相互关系，在战争图式上重新描绘"帝国—民族国家—国家种族主义"这一解释世界历史的全新模式，从而揭示历

① Michel Foucault, "Sur lesfaçons d'écrire l'histoire", *Dits et écrits*, I, 1954—1969, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.586.

② Michel Foucault, *Il faut defender la société*, *Cours au Collège de France*, 1976, Seuil/Gallimard, Paris, 1997, p.166.

史话语的真相:战士创造历史,历史在战斗中被创造,人类身处历史而成为政治动物。虽然马克思在19世纪因关注剥削问题而谈论经济关系,而福柯在20世纪因关注管治(police)问题而谈论权力关系,但他们都是站在哲学高度、在历史维度上来批判反思西方现代性问题的。显而易见,虽然福柯通过详尽分析诸多领域中权力关系的实施和运作而丰富了社会关系的内涵,但福柯并没有像马克思那样强调经济关系对于社会意识的最终决定作用。总之,我们只有从哲学、历史和政治三者相统一的视角高度才能确切把握福柯独特思想的深度和广度。

第十三章　从生命政治到死亡政治

20 世纪末、21 世纪初，意大利哲学家奈格里(Antonio Negri)、阿甘本(Giorgio Agamben)、埃斯波西托(Roberto Esposito)更是推波助澜，把福柯的“生命政治”发展成为在国际上有广泛影响的理论学说，推动传统生命哲学走过了经由生命政治转向死亡政治的历程。无论是福柯的生命政治，还是奈格里的生命政治生产，无论是阿甘本的死亡政治，还是埃斯波西托的免疫学，都凭其对当下现实生活的聚焦、质疑而体现出鲜明的思想创造性特色，在 21 世纪政治哲学舞台上占据着不可替代的重要位置。如果说福柯更多强调的是生命政治在调控人口实现富国强民目的上具有的积极的生产性方面，奈格里关注的是生命政治发展中体现出的生产性和扩张性力量，那么，阿甘本则以过度司法化和去历史化方式凸显生命政治的否定性，甚至悲剧性效应，而埃斯波西托既要避免阿甘本那样无视历史维度，也不像奈格里那样把哲学视角与历史视角融合在一起，而是阐发了一种如何让社会机体规避某种“共同体交往”危害并处理好生命的守护与剥夺之间关系的免疫学理论，旨在把上述两种对立的意大利生命政治思想结合起来。本章集中探讨在生命政治问题上福柯与奈格里、阿甘本之间的思想联系与差异。

第一节　生命政治生产：福柯与奈格里

福柯在《知识意志》和《生命政治的诞生》等作品中分别探讨了作为

权力技艺的生命政治之缘起和框架，奈格里和哈特(Hardt)则在《帝国》等论著中论述了生命政治生产，探究诸众(the multitude)本身借以主宰生命的生命权力运作，阐发一种能揭示针对生命形式之各种斗争的新生命政治，从而拓展了福柯的生命政治思想。如果说福柯对西方政治思想史的梳理重在论析古典时期向现时代的转型过程中遍布各处的权力机制运作与个体抵抗之间关系的变化，那么，奈格里致力于探讨西方社会从现代转向后现代之后帝国生命权力实施与诸众革命之间的关系，强调后现代构建力量起始于生命政治基础，横跨整个存在视域，渗入时间性的每个瞬间。

奈格里和哈特认为，在现代帝国主义衰落之后，就崛起了以新的全球主权为形式的帝国(Empire)。帝国这一范式既是网络系统，又具等级结构。帝国的形成并不基于契约，也不借由联邦制，而是源自一种新的经济—工业—交往机器，即全球化生命政治机器。虽然他们同福柯一样认为权力必定还起积极的作用，但他们所谓的帝国没有权力中心，也无固定的疆域，也无三个世界的划分，财富的创造也成了生命政治的生产(biopolitical production)，即全方位的社会生活本身的生产。①帝国权力关系解释了新的生命政治的、经济的和制度的系统，社会生产与处于社会生产核心处的基本合法性(legitimation)规范就同样重要地扩展至整个生命政治社会空间，而不再有主次之分、经济基础和上层结构之分。②在生命权力(biopower)统治下的帝国，经济生产与政治建构愈来愈趋于重合。帝国统治着整个社会生活，帝国呈现出生命权力的典范形式，并致力于一种在历史之外的永久而普遍的和平。③大众(the multitude)要重新组织和引导全球化进程，来进行反抗和颠覆帝国的斗争，从而创造新的民主形式和新的宪政。作为生命政治生产和再生产最直接的行动者，大众的创造力和预言力就成了后现代革命反抗帝国的生

① Michael Hardt, Antonio Negri, *Empire*, Harvard University Press, 2001, p.xiii.
② Ibid., p.41.
③ Ibid., p.xv.

力军。

帝国权力关系解释了新的生命政治的、经济的和制度的系统，社会生产与处于社会生产核心处的基本合法性规范在整个生命政治社会空间内同等重要，而不再有主次之分、经济基础和上层建筑之分①。在生命权力(biopower)统治下的帝国，经济生产与政治建构愈来愈趋于重合。帝国统治着整个社会生活，帝国呈现出生命权力的典范形式，并致力于一种在历史之外的永久而普遍的和平。②

奈格里和哈特之所以强调从思想王国转入生产王国的重要性，是因为他们认为生产王国最能清楚地展现社会不平等，也最能有效地抵抗和取代帝国的强力。奈格里和哈特在用生产概念来包容生命概念时，使得生产成了生命政治性的生产，从而拓宽了福柯生命政治的空间向度。奈格里确认福柯的著作确定了帝国统治从戒训社会转向治理社会的职能变换，并让人们认识到新权力范式的生命政治本质。奈格里意识到在资本主义发展进程中，马克思曾确认的资本对劳动的形式占有过渡到实质占有，也就是与福柯所说的从基于司法权力的戒训社会向基于生命权力的治理社会的过渡是同步的。福柯从权力运作、权力抵抗和主体呵护等角度、方面去分析权力关系，这其中一个角度也是奈格里所尝试的，奈格里主张从工人的“自我肯定”这个角度去分析反对资本的阶级斗争。当然，奈格里不同于福柯之处明显体现在福柯视野尚缺乏“资本”维度并拒斥阶级分析。

在《生命政治的生产》一文③中奈格里和哈特强调从司法观点我们虽然已能领会帝国之观念发生的某些要素，但难以理解帝国“机器”在社会现实中如何实际运转。为此，奈格里要探究权力范式的具体条件和实际变革，他不仅揭示社会现实的生产方式和生产力量，还要阐明激

---

① Michael Hardt, Antonio Negri, *Empire*, Harvard University Press, 2001, p.41.

② Ibid., p.xv.

③ Michael Hardt, Antonio Negri, «La production biopolitique», *Multitudes*, 2000/1(n°1), pp.16—28.此文也是《帝国》一书第二章的大部分内容(Michael Hardt, Antonio Negri, *Empire*, Harvard University Press, 2001, pp.22—34)。

发此种生产的主体性。他们承认福柯的生命政治理论为他们审视帝国权力机制铺平了道路，但也表明了他们的思想见解不同于福柯。这主要表现在两个方面：首先，从社会形式方面，福柯的工作使得奈格里和哈特能确认西方发生的从戒训社会（société disciplinaire）向控制社会（société de contrôle）的历史性的和决定性的过渡。监狱、工厂、学校、医院这些戒训机构通过构造思想和实践的边界，通过准许或规定异常者或正常者的行为举止来实施其戒训权力。但奈格里和哈特把福柯的戒训化时期从法国大革命前的旧制度和古典时期延伸至世界资本主义积累的整个初期，并主张控制社会是在现代性终结处开启的并朝向后现代，且社会控制的权力机制总是显得较为“民主”、较为内在于社会领域，散布于公民的头脑和肉体之中。“权力固有的社会整合或排斥行为因而愈来愈在主体自身中内化。”①不同于戒训社会中的惩戒权力通过监狱、工厂、学校、医院这些社会机构从外部来影响个体的活动，权力与个体的关系是封闭的、静态的，权力的戒训侵入抵消了个体的抵抗，而控制社会中的生命权力则通过强化和推广针对灵肉的正常化机器，借助柔顺的、可调整的和浮动的网络从内部来影响生命和欲望，权力与个体的关系是开放的、动态的，权力通过全部社会关系而直抵人口的灵肉深处。其次，福柯的工作使得奈格里和哈特能确认这个权力新范式的生命政治性质。“生命权力是这样一种权力形式，它从内部，通过追随、解释、吸收和重组社会生活来操控和管理社会生活。”②权力只有成为全部个体心甘情愿加以包容和复活的一个整合的和生命的功能，才能确实有效地控制人口的整体生命。生命权力就是要管理生命本身的生产和再生产。

在奈格里和哈特看来，马克思谈论资本对劳动的形式占有向现实占有的过渡，法兰克福学派分析国家的极权统治或启蒙的反常辩证法

---

①② Michael Hardt, Antonio Negri, «La production biopolitique», *Multitudes*, 2000/1(n°1), p.17.

对文化和社会关系的占有，而福柯探讨的从戒训社会向控制社会的过渡与前两者根本上是不同的：福柯并不聚焦于由马克思描述、接着由法兰克福学派重新表述和展开的那个占有过程的单向度特征，而基本上是探讨了后来被德勒兹和瓜塔里更为清晰地加以阐发的复(la pluralité)与多(la multiplicité)的悖论。当现实占有被视为不仅围困社会的经济或文化维度，而且还特别包围社会生命(*bios* social)本身时，对这种占有的分析就扰乱了资本主义发展的线性的和极权的形象。一旦市民社会被国家吞并，各种抵抗就在社会网络中心活跃起来：个体点在“千高原”(mille plateaux)上就显得独特了。因此，福柯所隐含的、德勒兹和瓜塔里所阐明的，就是权力的悖论，该权力自身通过统一和包容社会生活的全部要素(同时失去其实际调停不同社会力量的能力)，显示出一个新背景、一个不可控的多样的和独特的新环境、一个事件环境(un milieu de l'événement)①。

奈格里和哈特认为，这些关于控制社会和生命权力的理论描绘了帝国理论全部的两个基本方面。主体新的多方面性(universalité)应该在这个帝国概念的框架中被理解，权力新范式趋向于这个终极目的。于是，在基于契约形式或联合国形式而构建起来的原有的国际法理论框架与帝国法的新现实之间就出现了真实鸿沟。当新的法律概念出现在全球化背景中并能把整个地球当作唯一的系统整体时，我们就必须假定一个直接的先决条件(特别状态中的行动)和一个合适的、灵活的和形塑技术(管治技巧)，作为新帝国法的坚实内核和关键要素。特别状态中的行动和管治技巧与独裁和极权主义的司法手段毫无关系。法律权力仍然严肃、依然起关键作用：成为程序上的力量。“这个彻底的变革显示出权力与主体性之间非调停的关系，同时表明了‘先前’调停的不可能性和事件之不可操控的时间多样性。”②新的超国家法律应该

① Michael Hardt, Antonio Negri, *Empire*, Harvard University Press, 2001, p.19.

② Ibid., p.20.

在三重规定性基础上得以确定：支配地球的无限空间，渗入生命政治世界的深处，面对不可预见的时间性。正是在此，帝国概念必须为自己的确立奋斗并证明自己的有效性。

奈格里把生命政治生产定位于后现代，因为资本主义从现代到后现代的转变，可由两大变化来加以刻画：工人或无产阶级、脑力劳动者和体力劳动者这些生产者都愈来愈使用头脑来进行生产，生产关系也必定随着劳动—力量的变化而变化；资本主义制度变得愈来愈极权和凶残，已从控制和剥削工人变为控制和剥削全体公民，资本主义生产已是生命政治生产。①由此看来，权力新范式的生命政治背景对奈格里和哈特的分析是完全关键的。他们认识到，这个背景向权力所提供的，不仅有服从与不服从之间或形式的政治参与或拒绝之间的选择，还有生与死、贫与富、社会生产与再生产之间的全部选择。鉴于新的权力概念在探讨帝国权力的这个维度时会遇到巨大困难，鉴于新的权力概念未能具体地触及生命权力所有实际方面，帝国法最多只能部分地再现世界秩序新构造的下层图式。因而，奈格里和哈特的分析也就聚焦于生命权力的生产性维度。

奈格里先是分析了福柯思想在处理生产与生命权力和控制社会之间的关系时存在的理论得失。在20世纪70年代中期的那些著作中，福柯认为如果不弄清楚生命政治背景是如何逐渐服务于资本主义积累的，就难以理解大革命前旧体制的“主权”国家向“戒训”国家的过渡。资本主义社会对个体的控制，不仅仅通过意识或意识形态，还在身体中并且凭借身体来进行。在奈格里和哈特看来，福柯设法把社会再生产的问题和所有的“上层建筑”要素都置于基本的物质结构的界限内，并且不仅依据经济，还依据文化、灵与肉来定义这个领域。虽然福柯强有力地把握了社会的生命政治境域，但福柯在人文科学领域内重新创造

① Antonio Negri, *Time for Revolution*, Continunm, New York · London, 2003, p.144.

了一种功能主义分析而实际上牺牲了文化和社会再生产的动力创造机制,以至于福柯给不出"何谓 bios?"的答案,以至于福柯不理解生命政治社会中真正的生产动力学。不同于福柯,德勒兹和瓜塔里则坚实地扎根于社会存在的生产问题,聚焦于社会生产的存在论要旨(la substance ontologique)。社会机器的恒常运转生产了世界以及建造世界的主体和客体。德勒兹和瓜塔里似乎还是只能确实地设想到连续运动的趋势或绝对流变,以至于在他们的思想中,创造性要素和有关社会之生产的激进存在论,既无要旨,也无权力。他们虽然发现了社会再生产的生产性,但最终只是表面上并且昙花一现地把这种生产性表述为一个不确定的、被不可操控的事件所标记的混沌境域。①

奈格里和哈特认为,当代意大利学者们轻易地捕捉到了社会生产与生命权力之间的关系,确认基于生产劳动新性质的生命政治维度及其在社会中的生动发展。他们的研究由相互协调的两个设想组成。一个设想是分析生产劳动的近来转变及其变得愈来愈非物质的趋向。在剩余价值生产中原先由工厂工人的劳动力所占据的关键作用,现在愈来愈由一种脑力的、非物质的、基于交往(lacommunication)之上的劳动力所获得。于是,很有必要展开一种新的关于剩余价值的政治理论,它能提出处于剥削机制核心处并或许因此处于无产阶级反抗核心处的这种新资本主义积累的问题。第二个设想,作为第一个的逻辑结果,就是分析当代资本主义社会中活生生的劳动之社会的和瞬间成为交往的维度,并由此提出处于剥削中或潜在反抗中的主体性的新形象问题。因此,在一种新剩余价值理论之后,就必须明确提出一种经由认识、交往和语言的主体性新理论。这些分析把生产置于语言和交往的境域中,确立了生产在社会构建的生命政治进程框架中的重要性,表明生产力的新形式足以具体地把握物质生产和社会再生产之间动态的和创造性

① Michael Hardt, Antonio Negri, «La production biopolitique», *Multitudes*, 2000/1(n°1), pp.21—22.

的关系。这些分析最严重的不足之一，就是倾向于只是在精神的而非物质的方面来探讨生命政治社会中新的劳动实践。可是，在生命政治的背景中，身体的生产性和情感(affects)的价值恰恰是绝对关键的。因此，奈格里和哈特要论及当代经济学中非物质劳动的三个主要方面：基于信息网络的工业生产的交往劳动；符号分析与问题解决的交互作用劳动；情感生产和操纵的劳动。这第三个方面因聚焦于身体的生产性而在生命政治生产的当代网络中显得尤为重要。奈格里和哈特认为，当代意大利学者们的这些分析虽然标志着某种进展，但其概念框架仍然太过单纯、几乎纯洁，只是触碰到了生命权力之新理论框架的生产动力学的表面。①

因此，奈格里和哈特打算从这些意大利学者部分成功的尝试出发进行工作，以确认生命政治生产的潜力。恰恰是通过以连贯的方式对照那些描绘了我们所说的生命政治背景的不同特征，通过把这些不同特征归并到生产之存在论，奈格里和哈特才能够辨别集体生命政治躯体的新形象。该躯体成为结构，这不是通过否认那激发它的原初生产力，而是通过确认这种生产力；该躯体成为语言，成为既是科学的又是社会的语言，这涉及一大群正在寻找关系的独特的和确定的躯体。该躯体，既是生产，又是再生产，既是结构，又是上层建筑，因为它既是广义上的生命，又是狭义上的政治。②奈格里和哈特必须下沉到由集体生命政治躯体提供给他们的生产性的和冲突性的规定性丛林之中。因而，生命的展开、世界和历史的构建过程就成了他们的分析背景。③

通过寻思帝国机器之政治的和至上的要素会如何构成，奈格里和哈特发现根本没必要局限于分析那些业已确立起来的超国家的调节机构。只有当我们在世界秩序之生命政治生产的动力学框架中加以思考，联合国和国际货币基金组织、世界银行、关贸总协定这样的国际组

---

① Michael Hardt, Antonio Negri, «La production biopolitique», *Multitudes*, 2000/1(n°1), pp.23—24.

②③ Ibid., p.24.

织、多国或跨国机构才在超国家的司法构建中变得重要和有效。而民族—国家的旧框架至多有助于形成和培育帝国机器的行政人员、有助于树立新的帝国精英。①

巨大的跨国和多国协会在某些基本方面构成了生命政治世界的结缔组织。实际上,资本总是在全球视域中被组织起来的,但恰恰是在20世纪下半叶,多国和跨国的工业和金融协会才真正从生命政治的角度开始构成全球范围的疆域。某些人认为这些组织只是占据了资本主义发展先前阶段(从19世纪欧洲帝国主义直至20世纪的福特主义阶段)由不同国家的殖民主义和帝国主义制度所把持的位置;奈格里和哈特认为这个想法部分地是对的,但又强调这个位置本身被资本主义的新现实所大大改变了。这些协会的活动不再通过强加抽象命令、组织十足的掠夺和不平等交换而得以确定,这些协会的活动直接构成和表述疆域和人口,并趋于把联合国变成用来记录由联合国开启的商品、货币和人口之流变的简单工具。跨国家协会直接把劳动力分散在不同市场上,从功能上赋予种种资源,从层级上组织世界性生产的各个部分。②"那架选择投资并支配金融和货币玩法的复杂机器决定了世界市场的新地理学,即真正地决定了关于世界的生命政治新构造。"③

鉴于帝国的生产是脑力生产者和体力生产者齐上阵的后现代生产,帝国的交往也是愈来愈趋向于使用脑力作为交往工具的后现代交往。无论是后现代生产者,还是后现代交往者,帝国的新主体只能是"诸众"。

奈格里和哈特认为,从金融视角看,世界图景较为复杂,人们可区分价值视域与分配机器,积累机制与交往手段,权力与语言。一切都在金钱的控制之中。生产、再生产和交往都披上了金融的外衣,在世界舞台,每个生物政治形象都穿着其货币华服。④巨大的工业和金融力量不

---

①② Michael Hardt, Antonio Negri, «La production biopolitique», *Multitudes*, 2000/1(n° 1), p.25.

③ Ibid., pp.25—26.

④ Ibid., p.26.

仅生产商品，还在生命政治背景框架中产生施动的主体性（需求、社会关系、灵与肉），产生了生产者、交往者。在生命政治领域中，生命注定为了生产、交往而劳动，生产、交往注定是为了生命而劳动。这是一个大蜂巢，蜂后在其中一直监视着生产、再生产和交往。交往网络的展开与新世界秩序的涌现有机相连，这是因与果、生产者与产品的关系。借助于网络来增加和构成相互关系，交往不仅表现出还组织了全球化运动。想象物（l'imaginaire）在交往机器的框架中被指引和传导。曾经被有关现代性权力的种种理论视为外在于生产关系和社会关系的一切，现在则被看成是内在于这些关系本身的。社会空间的政治综合被固定在交往空间之中。正是出于这个原因，交往工业才占据关键地位。权力作为生产者来组织生产，作为组织者，权力又像权威那样发声。语言，作为交往者，产生商品，创造了主体性的增添，语言使这些主体性相关并对之进行层级化。交往工业把想象物和象征物整合进生命政治结构中，不仅通过使它们服务于权力，还通过真实地把它们整合进权力的运转之中。①

奈格里和哈特接着讨论新世界秩序的合法性（la légitimation）②和交往工业的关系问题。这个合法性既不产生于先前存在的国际协定，也不产生于早先初步的、基于国际法条约而创立的超国家组织的运转。帝国机器的合法性至少部分地产生于交往工业，即产生于新生产方式之转变成一架机器。这是一个产生自己权威形象的主体。这是一种只基于自身的合法性形式，是一种不停被自己的自动有效的语言的展开所重新明确表达的合法性形式。

奈格里和哈特得出的结论是：如果交往是生产之支配性领域之一并影响整个生命政治领域，那么，我们就必须把交往和生命政治背景视为共存的并具有共同的范围。而这个想法就把奈格里和哈特的交往理

① Michael Hardt, Antonio Negri, «La production biopolitique», *Multitudes*, 2000/1(n°1), pp.26—27.

② Ibid., p.27.

论与哈贝马斯的交往理论区别开来了。"实际上,当哈贝马斯展开交往行动概念,大力证明该概念的生产形式及其随之而来的逻辑结果时,他总是始于一个外在于这些全球化结果的视点,总是始于一个能阻止个体被信息所殖民化的有关生命和真相的视角。然而,帝国机器证明这样的视点和视角不再存在。"①相反,交往生产与帝国合法性的构建步调一致,不再能被分开。帝国机器具有自动生成者(auto-générateur)、自动调节者(auto-régulateur)、自动有效(auto-validante)的特征。任何探讨后现代性状况的司法理论都必须考虑这个关于社会生产之严格意义上的交往定义。帝国机器打算提出一个普遍公民身份的设想,并为此通过按照完全后现代的模式来消解身份和历史,来强化其干预交往关系整个要素所具有的实效性。"但是,与许多后现代考量所采取的方式相反,帝国机器远非消除基础性叙事,而是要真正生产和再生产基础性叙事(尤其是意识形态的主要叙事),以便使自己的权力有效并颂扬自己的权力。"②总之,理解帝国法之实效性、有效性和合法性的根本关键就在于这种语言与生产相吻合,现实之语言学生产与自动有效地语言相吻合。

至此,我们可以做两点评论。首先,奈格里和哈特的生命政治是在吸收前人思想并结合时代发展新状况的背景下阐发的,明显具有综合马克思、福柯、哈贝马斯等多种思想因素的特征。但他们以生命政治生产和交往的动力学之名来批判福柯的"结构主义认识论"(l'épistémologie structuraliste)却是缺乏理论依据的。因为福柯的权力谱系学与其说是一种结构主义,还不如说是一种新实证主义或政治历史主义。尤其是福柯的生命政治主要是为了构建一种聚焦当下时代诊断的历史存在论,而非一种像奈格里和哈特所说的文化的和社会的再生产存在论。其次,如果说在批判现代性、反思人与人、人与社会的关

① Michael Hardt, Antonio Negri, «La production biopolitique», *Multitudes*, 2000/1(n°1), p.27.

② Ibid., p.28.

系问题时，马克思在19世纪面对贫困问题而揭露资本主义剥削的秘密时主要谈论生产技术，哈贝马斯在20世纪70—80年代面对资本主义合法性危机而探讨交往技术，福柯在20世纪70—80年代面对密布的权力网罗而聚焦权力技术和自身技术，那么，奈格里和哈特则在面对新世界秩序的合法性时，在生命政治框架内把生产（尤其是非物质生产）技术与基于语言和符号形式的交往技术有机结合在一起，却又不如福柯那么看重自身技术及其与权力技术相互之间的关系。

虽然福柯、奈格里都强调至高权力在不同历史时期所经历的社会形态转型，如福柯认为对应于国家动力由中世纪权力等级制向现代戒训制的转变，社会形态也由管控型（主权范式）向功能型（治理性范式）转变，但奈格里更倾向于把此种转型视为主权概念内的转变："现代性以制造秩序功能的超越性取代了传统的管控（command）超越性。"①这里的超越性是指主权凌驾于全社会之上的管控超越。韦伯彻底摧毁了黑格尔的现代国家主权观。现代性的衰落、现代主权的实现标志着生命权力的诞生。而在当今，市民社会不再是资本与主权之间适当的调节点，随着市民社会的消亡，学校、工厂、医院、家庭这类戒训机构的衰落，就出现了控制型社会的网络。然而，在控制型社会中仍然有戒训在起作用，且戒训更趋向于普遍拓展。奈格里进而断定福柯理论分析的精彩核心就是主张戒训的实施绝对内在于管控下的主体性，戒训是内在于我们主体性本身的内在驱动力。②奈格里认同福柯的观点：人性得有自然的特殊性，并不存在独立于自然的人。在这样超自然本性的人死后，唯有通过诸众内在的创造性生命力量来创造我们自己和世界。因为流动的诸众必须通过生产、自身珍视和自由这些活动来获得一个全球公民身份，诸众具有的自由流转力量是一种反帝国存在论的首要伦理行动。③鉴于生产与生命在生命权力的帝国范围内趋于重合，诸众

① Michael Hardt, Antonio Negri, *Empire*, Harvard University Press, 2001, p.88.
② Ibid., pp.328—329.
③ Ibid., p.364.

就在整个生命领域内以存在的欢乐投身到反抗权力宰制的革命斗争之中。鉴于生命权力与共产主义、合作与革命可整合在爱、单纯和天真之中，奈格里显示出“身为共产主义者的不可抑制的轻松和快乐”①。

第二节　死亡政治：福柯与阿甘本

阿甘本在福柯、本雅明、阿伦特、施密特、德勒兹、海德格尔等人影响下，也在21世纪初发展了一种新的生命政治。不同于福柯、奈格里对生命权力所持的积极乐观态度，阿甘本基本上对生命权力持消极否定态度。鉴于奈格里与福柯的生命政治都重在历史性分析，划分跨度较大的历史时期（文艺复兴—古典时代—现时代，中世纪—现代—后现代/帝国），阿甘本则提出了侧重于结构探究的生命政治理论。由于阿甘本看到当今世界上所有类型的国家都接连成为居伊·德波（Guy Debord）意义上的“景观国家”和阿兰·巴迪欧（Alain Badiou）意义上的“资本主义议会制”，当代政治哲学摧毁性地把所有制度与信仰、意识形态与宗教、身份与共同体都分离开来并掏空其内容，以便重复和恢复其明确无效的形式，所以，阿甘本就强调对历史终结的考察必须同对国家终结的探究结合在一起，主张要让一种非国家和非法律的政治学和人类生活来掌控历史性，以揭开国家对历史本原（archē）的遮蔽。②阿甘本本质上大体赞同福柯的观点：当今的关键在于生命，政治也就转变成生命政治。但阿甘本理解这种转变的方式却不同于福柯。鉴于主权者的至高权力始终在生产和决断无处不在的“赤裸生命”（*nuda vita*，bare life），赤裸生命面对至高权力的生杀大权毫无生存可能性可言，阿甘本要探寻那种不能从中分离出“赤裸生命”而是具有种种生存可能性的生命形式（form-of-life）之生命，并确信这种抛弃了赤裸生命的生命形式将

① Michael Hardt, Antonio Negri, *Empire*, Harvard University Press, 2001, p.413.

② Giorgio Agamben, *Means Without End*, *Notes on Politics*, University of Minnesota Press, 2000, pp.108—111.

成为未来新政治的指引概念和统一中心。阿甘本把那个在当今已经成为常态之例外状态(*state di eccezione*，state of exception)之中的生命视为赤裸生命，“那个需要既被转变为例外又被包含在城邦之内的最终主体总是赤裸生命”①。在《神圣人》、《无目的之手段》等书中，阿甘本明确要修正和完成虽由福柯在20世纪下半叶阐发但未能充分展开的生命政治，接续了从福柯经由奈格里直至阿甘本的当代生命政治的核心线索。

在阿甘本看来，在探讨“生命”这个论题时，无论是柏拉图的《斐莱布篇》，还是亚里士多德的《尼各马可伦理学》都未曾使用表达简单自然生命意义的词汇zoé，而是使用了表达政治生命意义的词汇bios，区分了自然生命与政治生命，限于家庭的生命体(simple vivant)与限于城邦的政治主体(sujet politique)。亚里士多德把人定义为一种“政治的动物”(politikon zōon)，表明人过着政治共同体的生活，生活在“快乐与痛苦、善与恶、正义与不正义”②之中。福柯从亚里士多德这个定义切入，谈论生命政治何以在现代以新的形象崛起：如果说从亚里士多德以来的几千年间，人是具有额外政治生存能力的动物，那么，从现代起，人的生存因其政治和政治策略而遭受危险，自然生命经受国家权力的算计和围困，国家从领土型转变为人口型，国家权力转变为生命权力，现代政治也随之成了生命政治，从此资本主义发展也就得到了政治技术的保障。因为新生命权力通过一系列戒训控制创造了资本主义所需的“驯顺身体”③。

对于身处现代性政治场景的核心人物，福柯谈论的是“驯顺身体”，阿伦特探讨的是“劳动人”；阿甘本批评阿伦特对极权主义权力的分析缺少生命政治的视角，而福柯的生命政治又从未涉足现代生命政治的典型场所：“集中营和20世纪大型集权主义国家的结构”④。但阿甘本

---

① Giorgio Agamben, *Means Without End, Notes on Politics*, University of Minnesota Press, 2000, p.6.

② Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press-Stanford, California, 1998, pp.9—10.

③④ Ibid., p.10.

还是高度评价福柯对自然生命(le *zoé*)之被纳入政治生命(la *polis*)进行研究、对赤裸生命的政治化所作的研究,这些都标志着古典政治哲学思想发生了革命性变革。阿甘本甚至把当今政治发展的颓势归因于对这一根本性变革的忽视。于是,阿甘本要在福柯和本雅明的引导下,在生命政治视域内,拷问赤裸生命与政治之间的联系及其诸种现代意识形态,以期解开诸多历史谜团,使得政治领域变得澄明,使思想回归其实践的召唤。

同时,阿甘本也指出了福柯研究工作的“盲点”:福柯在果断拒斥传统的司法—制度的权力分析模型时,诉诸管治科学的总体化技术和自身技艺的个体化技术这两种截然有别的研究进路,却始终无法在这两个进路的交会点上聚焦权力问题,他所谓的一种真正的“政治的”双重绑定(现代权力结构的个体化和总体化)也就失去了其存在理由的统一中心了。而阿甘本的工作恰恰是要探寻权力的司法—制度模型与权力的生命政治模型之间隐藏着的交会点,揭露国家至高权力与赤裸生命之间的隐秘纽带,并断言把赤裸生命纳入政治领域,并进而创造一个生命政治身体就是至高权力的原初核心和原初活动。阿甘本由此窥测到现代权力与最古老的国家秘密之间遥相呼应的紧密关系,从而不同于福柯对西方政治史作分段式梳理的谱系学分析。

对于赤裸生命与政治权力的紧密关系,福柯认为主要是从现代性开始的,而阿甘本认为在亚里士多德之后就开始了,因为亚里士多德通过比照自然生命的“美好日子”(euemeria)与政治生命的“巨大困难”而极妙地表述了处于西方政治根基处的疑难,而在这之后长达24个世纪之久的岁月里,人们只是对该疑难“提供了各种暂时性的和无效的解决方案”,仍以例外的形式把赤裸生命纳入政治之中,未能修复自然生命与政治生命之间本可修复的断裂。阿甘本看到亚里士多德的那个定义已表明赤裸生命隐含在政治上有质量的生活中了,并进一步追问:为何西方政治首先通过排除赤裸生命来构建自己?从古希腊以来,卓越的形而上学使命就是必须永远把赤裸生命政治化,通过排除赤裸生命来

确立人之城，而赤裸生命通过被排除在外的方式（作为城邦内部的一个例外）而居住在城邦内。自然生命/政治生活、赤裸生命/政治生存，就成了西方政治根基性的二元对立范畴。现代性延续着这个使命，“现代性只不过宣告了自己对这个形而上学传统的根本结构的忠诚”①，不断上演着赤裸生命被政治化的大戏。就医生、科学家与主权者在共同的领域内对赤裸生命进行决断而言，生命政治视域可界定现代性的特点。通过排除和纳入，现代性不断地在自身内生产赤裸生命，当今通过发展旨在消灭贫穷的民主资本主义也不断地把第三世界人口全都变成赤裸生命。②显然，阿甘本尤为强调现代与古代在生命政治二元结构上的一致性、同质性和传承性。

阿甘本之所以要修正或至少完成福柯主义论题，是因为阿甘本认为现代政治的根本特征和决定性事实并非是把生命纳入城邦之中，也不仅仅是国家权力对生命进行算计，而是伴随普遍的例外变成常规的进程，原初处于政治领域边缘的赤裸生命领域开始逐渐与政治领域合而为一。③在政治领域发生的冲突中，赤裸生命既是国家权力戒训的客体，又是政治权力的主体。现代民主既想全力拥护和努力解放自然生命（*zoé*），又想寻觅自然生命之政治生命（*bios* of *zoé*），从而陷入了难以自拔的困境之中：赤裸生命不仅给不了人以自由和幸福，反而还使人屈从于政治权力。身陷现代民主制困境中的公民就是阿甘本所说的赤裸生命、神圣人（*homo sacer*）：其生命不能被祭祀，但可以被杀死。④阿甘本甚至认为，现代民主的衰落及其同极权主义国家在诸种后民主的景观社会中的逐渐交汇很可能导源于这一困境：现代民主在历经千辛万苦似乎最终战胜对手并臻于顶峰时刻却无力把生命从史无前例的毁灭中拯救出来，甚至于还成为其最无法和解的敌人的帮凶。由于政治只

---

① Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press-Stanford, California, 1998, p.12.

②③ Ibid., p.101.

④ Ibid., p.13.

知道生命这一价值，因此，我们何时能走出这一困境，就何时能彻底清除那把对赤裸生命的决断转变成最高政治原则的纳粹主义和法西斯主义。阿甘本就这样信奉民主与极权主义具有内在协同性的理念，诉诸鲜血和死亡来把自然生命的"美好日子"赋予公民，真正把自然生命与政治生命关联起来，因为阿甘本确信该理念和手段将可能为一种不再基于排除赤裸生命的新政治之崛起扫清道路。同时，既然大型的国家结构已开始解体，紧急状态已开始成为常态，那么，阿甘本就有可能从生命政治这个新视角切入来审视国家形式的原初结构及其界限，揭示无政府主义国家理论的缺点恰恰在于没有关注国家形式的原初结构，没有对例外状态予以应有的重视，以至于20世纪的种种革命都撞在国家理论（尤其是例外状态理论，即作为通向无国家之社会过渡阶段的无产阶级专政理论）这块暗礁上翻船了①。

于是，探究国家形式的原初结构就成了阿甘本生命政治的当务之急。例外是主权的原初结构，主权者是例外状态的决断者，是悬置宪法的决断者。主权暴力通过悬置法律而把无法（anomia）铭刻在约法（nomos）本身之中，还堂而皇之地宣称是在适用法律。从"一战"、"二战"至今，主权者决断的例外状态"已达到其全球部署的最大值"②，基于例外状态之双重排除的生命政治机器随时生产着赤裸生命。就重要性而言，施密特的主权者之于国家好比笛卡尔的上帝之于世界。阿甘本认为在施密特所说的"例外状态"中，规范与其实现之间的对立达到最大强度。③由法律在例外状态中假定并抛弃的神圣生命，默默地承载着主权，是真正的**主权主体**（sovereign subject）④。在此意义上，主权既不全

① Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press-Stanford, California, 1998, p.14.

② Giorgio Agamben, *State of Exception*, The University of Chicago Press, 2005, p.87.

③ Ibid., p.36.

④ Giorgio Agamben, *Means Without End, Notes on Politics*, University of Minnesota Press, 2000, p.112.

然是一个政治概念，也不全然是一个司法范畴，也不全然是一个外在于法律的权力，或者司法秩序的最高规则。主权通过暴力禁止这种例外关系，通过悬置生命而把生命纳入它自身之中，掌控着赤裸生命的生与死。在阿甘本看来，从纳粹集中营中的犹太人，到关塔那摩美军基地中的囚徒，从第三世界的贫穷人口，到发达国家的富裕人士，无论身处法西斯主义、极权主义，还是民主主义制度，我们每个人都可能是这样的赤裸生命。西方人千辛万苦营造的民族—国家家园对西方人而言仅仅是由自己挖成的死亡陷阱。出于某种政治考量，包括民主国家在内的当代国家都会有意创造出一种恒常性的紧急状态，例外状态似乎愈来愈成为当代政治主导性的治理范例。①因此，阿甘本呼吁当今社会力量务必要在任何地方打破那个在暴力与法权之间构建起主权的关联，从而把政治哲学建立在摆脱了任何主权与法权之控制的幸福世俗生活之上。

阿甘本利用施密特的主权者既在司法秩序之外（拥有宣布例外状态的司法权）又在司法秩序之内（拥有是否完全悬置宪法有效性的决定权）这一主权悖论来说明其例外状态理论。例外是一种排除，可是从规则内部被排除出去的东西，却并不因为被排除而无关于规则。司法政治秩序在行使主权进行排除时通常又把被排除者纳入自己的内部。阿甘本赞同德勒兹和瓜塔里在《千高原》中表达的观点：主权只统治那些它有能力予以内在化到自身中的事物。面对主权的生命，既在司法秩序的内部，又在司法秩序的外部。不难理解：例外是一种纳入性的排除。例外状态逐渐成了常态，这被阿甘本视为根本性的政治结构。而作为例外的绝对空间，阿甘本所谈论的集中营属于军事法的领域，它不同于福柯那里作为刑事法领域的监狱。

阿甘本赞赏本雅明在《对暴力的批判》中发现了赤裸生命与至高权力之间的秘密关联，生命神圣性与法律权力之间的秘密同谋，并探寻生

① Giorgio Agamben, *State of Exception*, The University of Chicago Press, 2005, p.2.

命神圣性这一教条的根源:西方传统徒劳地寻觅其在宇宙论的不可穿透性中失去的圣徒。其实,阿甘本发现古希腊不仅忽视生命神圣性原则,还没有词汇来表达我们赋予了丰富语义的“生命”。尽管自然生命与政治生命之间的对立对西方政治的起源是决定性的,但该对立还不足以把一种特权或神圣性归于生命。在古代祭祀中,生命本身并不被视为神圣的;只有当生命与其渎神语境、牺牲品与活人世界分隔开来时,生命才被视作神圣的。无论是本雅明笔下的“赤裸生命”(bare life),还是施密特笔下的“真实生命”(real life),都是被主权至高权力所排除和捕捉的“神圣生命”,也是可以被随意杀死却不准被祭祀的“神圣人”。

“神圣人”之所以可被杀死且不得受祭祀,是因为通常是坏人或不洁之人被称作神圣人。“愿其神圣”其实是一个诅咒,被诅咒的人往往是一个被驱逐者、被禁止者、被禁忌者、危险之人、肮脏之人。“sacer”这个拉丁词兼具“属神”和“被诅咒”这两个对立含义。“神圣人”能被杀死,杀死“神圣人”可不受惩罚,就处在人法之外,处在世俗领域之外;“神圣人”不得受祭祀,就被排除在祭祀之外,就处在神法之外,处在宗教领域之外。这说明我们不能在人法或神法之内来说明“神圣人”。“神圣人”的生命就这样面临暴力的双重例外、双重排除和双重获取。“不能被献祭但可以被杀死的生命,就是神圣生命。”①阿甘本要通过“神圣人”来揭示出那个处于神圣与世俗、宗教与司法得以区分之前的地带的原初**政治结构**(*political structure*)。主权的政治领域通过双重排除而得以构建。实施这种暴力的至高决断通过在例外状态中悬置法律而把赤裸生命纳入自身之内,神圣人的生命就是被至高禁止所捕获的生命:可被杀死,但不得被献祭。神圣人的身体生动地保障了其服从一种死亡权力。至高权力(sovereign power)最原初的活动就是要生产出作为自己对立面的赤裸生命,并赋予其神圣性。“实际上,生命的神

① Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press-Stanford, California, 1998, p.52.

圣性原本恰好既表达了生命臣服于一个掌控死亡的权力，又表达了生命无可挽回地暴露在弃置关系之中。”①阿甘本把主权者与神圣人具有的相同结构视为一种对称关系和交互关系：对主权者而言，任何人都是潜在的神圣人；对神圣人来说，所有人都像主权者那样在行动。主权者的身体与神圣人的身体之间也是一种对称关系：可被杀死，但不可被献祭。路易十四被雅各宾党人斩首证明了其作为神圣人被处死而又不可献祭的赤裸生命特征。主权者和神圣人，两者在双重例外、双重排除中合二为一，界定了西方第一个既不同于宗教领域也不同于世俗领域的政治空间。阿甘本由此断定：赤裸生命与至高权力、神圣人与主权者的关系要比施密特所说的敌与友、本国人与外国人之间的关系更为原初、更为基本、更为紧密。

阿甘本赞同福柯的观点：至高权力的特征性特权之一就是有权力决定人的生与死。作为生杀权的至高权力要求主权者在自身内具备可由其权力掌控的赤裸生命。于是，原初政治要素不是简单的自然生命，而是暴露在死亡面前的赤裸生命或神圣生命，政治生活的首要基础就是一个因被杀而被政治化的赤裸生命。“神圣生命既非政治生命(bios)，也非自然生命(zoē)，而是一个此二者在其中通过相互纳入与排除而交互构建的未区分区域。”②至高权力对赤裸生命实施的排除和纳入这样的双重暴力从一开始就赋予神圣生命一种醒目的政治性格。

如果说人们往往把公民权利、自由意志、社会契约视为政治领域的关键论题，那么从阿甘本的主权论来看，“只有赤裸生命才本真地是政治的”③。阿甘本不认同卢梭社会契约论的权利让渡说，而接受霍布斯的主权者权利论。因为至高权力实际上并不建立在契约之上，而是建立在国家对赤裸生命所实施的排除性纳入之上。通过把自然状态看作

---

① Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press-Stanford, California, 1998, p.53.

② Ibid., p.56.

③ Ibid., p.64.

一种例外状态，阿甘本认为至高决断直指作为原初政治要素、政治之原初现象的公民生命，这样的公民生命既不简单地是自然的生殖生命，也非有质量的生命形式(bios)，而是兽与人之间、自然与文化之间一个无区分的区域。鉴于阿甘本断定原初司法—政治关系是那种把至高权力与赤裸生命捆绑在一起的禁止关系，鉴于契约论在不得不面对至高权力问题时只能谴责民主的无能而无法真正思考一种摆脱国家形式的政治，阿甘本要抛弃所有把原初政治行动视为契约的观点。

在阿甘本看来，如果说在古代，赤裸生命作为隶属于上帝的生物生命而在政治上是中立的，在古典世界自然生命明显区别于政治生命，那么，在现时代，“同样的赤裸生命却完全被纳入国家结构之中了，甚至成了国家的合法性和主权的世俗基础”①。奠定现代国家基础的，并不是作为一个自由的、有意识的政治主体的人，而首先是人的赤裸生命，是从臣民向公民转变中被授予主权原则的纯粹自然生命。如果看不到现代民族国家奠基在自然生命原则与主权原则统一在至高主体的身体之上，那就不可能领会19世纪和20世纪现代国家之民族的和生命政治的发展和使命。法国1789年的《权利宣言》原初地标志着自然生命之铭刻在民族国家的司法—政治秩序之中。从例外和排除的视角来看，国家就并不是作为一种社会纽带的表达而被建立，而是作为旨在禁止而割断纽带的表述而被建立的。把赤裸生命排除在世俗之外而置于家庭与城邦之间荒无人烟之处，就集中体现了这种割断纽带的举动。阿甘本认为，正是由于禁止关系从一开始就已构建了至高权力的基本结构，福柯所说的现代性之国家政治才有可能变成为生命政治，我们当代公民才有可能都潜在地成为“神圣人”②。阿甘本甚至认为我们公民当下的生命正面对一种史无前例的暴力，周末假期欧洲高速公路上死伤人数要多于一场战争的死伤者。

---

① Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press-Stanford, California, 1998, p.75.

② Ibid., p.66.

当然，20世纪最令人骇然的“神圣人”莫过于生活在纳粹主义猖獗时代的犹太人，他们的生命是一种可被杀死却不能被献祭的赤裸生命。纳粹主义和法西斯主义这两个生命政治运动都把自然生命视为至高决断的典型场所，在由民族主权和权利宣言所开创的生命政治语境中重新界定了人与公民的关系。权利宣言热衷于把自然生命纳入政治生活，把自然生命政治化，不断生产出新的赤裸生命。阿甘本断然否认“大屠杀”这个给灭绝犹太人的纳粹行径套上献祭性光环的语词是一种负责任的历史编纂学用语。因为犹太人不是在大屠杀中被灭绝，而是作为赤裸生命而被灭绝。这样的灭绝，既无宗教意义，也无法律意义，而只具生命政治意义。正是在此意义上，阿甘本把纳粹主义视为第一个激进生命政治的国家。阿甘本强调公民生命的神圣性与生物性在当代政治中愈来愈变得重合，以至于我们所有人潜在地都是神圣人(homines sacri)①。从古代城邦、中世纪神权国家、帝国，到民族国家、后帝国时代，每个社会都决定了谁会是“神圣人”。“赤裸生命不再局限于一个特殊地方或一个确定的范畴。它存在于每个活生生存在的生物躯体中。”②

阿甘本认识到极权主义国家的基本特征就是把生命政治化，于是把集中营视为现代生命政治的范本、已实现的最绝对的生命政治空间，进而在一定意义上把集中营看作“我们仍生活于其中的政治空间的隐秘矩阵和约法(*nomos*)”③。鉴于集中营诞生于例外状态和戒严法，集中营的司法—政治结构就集中体现了生命政治的至高权力结构。在集中营里，作为至高权力基础的决断之可能性，例外状态得到了正常实现，例外与常规、法律与事实、合法与非法之间区分都已毫无意义，政治成了生命政治，公民成了神圣人。**“集中营是一个当例外状态开始变成规则时会被开启的空间。”**④作为现代性关键标记的政治空间，集中营

---

① Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press-Stanford, California, 1998, p.68.

② Ibid., p.81.

③ Ibid., p.95.

④ Ibid., p.96.

现在安稳地驻扎在城市内部,是地球的新生命政治约法。阿甘本充分肯定福柯和阿伦特对现时代的政治问题作了很可能是最为深入的思考,但又认为此种政治问题很棘手以至于福柯和阿伦特的理论都有失偏颇。于是,阿甘本要致力于通过"赤裸生命"或"神圣生命"这个概念透镜,研究政治与生命的紧密交织关系,把福柯与阿伦特的理论洞见聚焦在一起。鉴于福柯的生命政治探讨权力机制对人的自然生命进行的算计以及人的反抗,阿甘本指责福柯直到最后仍在考察人之主体化/屈从化的种种过程(人在把自身构建为主体的同时又屈从于外部权力),而令人失望地没有把其生命政治理论应用于20世纪大型极权主义国家的集中营。"福柯的探究起始于对医院与监狱的大禁闭的一个重构,却未能终止于对集中营的一个分析。"①而阿伦特虽然致力于研究"二战"后极权主义国家和集中营的同构问题,但缺乏任何生命政治的视角,因而看不到现时政治从生命政治向极权主义政治的转变是一个必然的过程。阿甘本以为,只要我们在生命政治维度内把生物性生命及其需求视为决定性的政治事实,我们就易于理解:20世纪议会制民主能与20世纪极权主义国家进行快速互换,就看何者最适合于确保照料、控制和利用赤裸生命;由此,在左翼与右翼、极权主义与自由主义、公与私这些传统的政治区分都失去其理论意义的前提下,我们也就不难理解为何塞尔维亚的统治阶级会出人意料地蜕变成最极端的种族主义,而种种新法西斯主义也会在欧洲复活。现代民主与现代极权主义存在高度亲缘性,是因为现代欧洲民主是用自然生命(*zoē*),而非政治生命(*bios*)来对抗专制主义,现代民主要展现和主张的正是身体(corpus),人的赤裸生命,而非人的自由和特权。"身体是一个双面存在:既承载了对至高权力的屈从,又承载了种种个人自由。"②在政治思考中,身体总是与赤裸生命紧紧绑在一起。阿甘本认同霍布斯在《论公民》中

① Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press-Stanford, California, 1998, p.71.

② Ibid., p.73.

对身体的理解：主体们的身体能被杀死这个绝对能力，既构建了人们的自然平等，又构建了西方新的政治身体、政治共同体(Commonwealth)。①

阿甘本拓展了当代生命政治的领域，强调在当今时代对生命的决断与对死亡的决断、生命政治与死亡政治(thanatopolitics)之间不再有一条稳定的明确的分界线，政治生活领域不断在向外拓展，主权者与法学家、医生、科学家、技术专家和牧师等愈来愈紧密相连，以至于人类活动的所有领域只有在其所属的共同生命政治(或死亡政治)语境中才具有其真正的意义，而完全建立在例外状态之上的集中营也将在该语境中显现为现代性政治空间之被隐藏的范例。至高权力通常会以人道主义为幌子对“赤裸生命”这种“不配活的生命”进行决断，决断生命是否有价值，于是，“安乐死标志着生命政治必定转变为死亡政治的那个转折点”②。现代生命政治的根本特征之一，就是医学与政治、医生与主权者的高度整合和角色互换。国家社会主义抹去了基于优生学的管治与政治之间的差异，在灭绝犹太人的生命政治举动中，管治与政治、优生学动机与纳粹意识形态动机、照料民众健康与对敌作战这两者之间毫无区别。现代生命政治的新奇之处就在于这样一个事实：生物存在直接就是政治存在、政治领域直接就是生物领域。20 世纪的极权主义正是建立在生命与政治的动态合一基础之上。鉴于所有生命都成为神圣的，所有政治都成了例外，政治与生命直接合二为一，生命在其事实性(facticity)中直接就是政治的；鉴于列维纳斯与罗森茨威格都认同海德格尔现象学的巨大新意都在于其果断地扎根于事实性境遇(situazione fattizia)③之中，阿甘本就主张我们只有在这个生命政治的视域内，才能充分理解纳粹主义与斯大林主义的亲缘性，才有可能弄清海德格尔与纳粹主义的重要关系。其实，在阿甘本看来，列维纳斯早在 1934 年

---

① Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press-Stanford, California, 1998, p.74.

② Ibid., p.83.

③ Giorgio Agamben, *La Potenza del Pensiero*, Neri Pozza editore, Milano, 2005, p.324.

就已强调海德格尔基本存在论与希特勒主义哲学之间的诸多类似之处,确信法西斯主义的可能性处在西方哲学本身,尤其是海德格尔存在论之中①。当然,阿甘本道出了海德格尔与纳粹主义的根本差别:鉴于纳粹主义从生物学和优生学出发来决断神圣人的赤裸生命,使得生命政治不断变成死亡政治,而海德格尔"神圣人"却自动成了作为"在世中存在的"此在,其间没有任何至高权力可以从中分离出并加以控制的赤裸生命。这也就不难理解为何海德格尔指责国家社会主义错误地把事实性生命的体验转变成了一种生物性价值。

总之,阿甘本在《神圣人》中提出了三个论点:认为原初政治关系是通过双重排除、双重例外来实施的禁止,从而质疑了国家权力的契约起源论;主张至高权力的根本活动就是生产出那抹去了自然生命与政治生命、自然与文化、神圣人与公民之间差异的、作为原初政治要素的赤裸生命,西方政治一开始就是生命政治,从而质疑了政治自由的公民权利说;强调当今西方根本性的政治范例是集中营,而非城市,从而质疑了种种无视20世纪大型极权主义国家的至高权力和至高禁止对赤裸生命之生死进行决断的空间理论。

至高权力掌控生命,生命直面至高权力;权力成为生命权力,政治成为生命政治。如果说福柯和德勒兹兼顾到权力的管治与生命的抵抗这两个方面,阿甘本则更侧重于至高权力的暴力和赤裸生命相应的屈从,并指责福柯和德勒兹并未清晰地定义"生命"。但无论如何,阿甘本还是在《思想潜能》中断言作为福柯和德勒兹思想遗产的"生命"(vita)概念必将构成即将来临中的哲学之主题,并将证明"生命"不是一个医学—科学概念(una nozione medico-scientifica),而是一个哲学—政治—神学概念(un concetto filosofico-politico-teologico)②。从整体上说,福

① Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press-Stanford, California, 1998, p.88.

② Giorgio Agamben, *La Potenza del Pensiero*, Neri Pozza editore, Milano, 2005, pp.402—403.

柯主要是从积极方面来探究生命政治在富国强民上的建设性成就，而阿甘本主要是从消极方面来揭露生命政治决断赤裸生命之生死所造成的灾难性后果。阿甘本比福柯更加谨慎，鉴于福柯不认同现代性能在陷于权力展布中的性之中发现自己的秘密并得到解放，而期待一种不同的关于身体和快感的经济学，阿甘本则强调同样已然陷于权力展布之中的身体也已始终是无力抗拒至高权力的“赤裸生命”了。虽然福柯关注“生命权力”，阿甘本聚焦“至高权力”，但他们在审视西方政治空间时却都有一个共同的见解：自然生命与政治生命、私人生命与政治存在、生物性身体与政治性身体之间没有区分（阿甘本）；我们既是动物，我们的生命在我们的政治中成问题，我们也是公民，我们的政治在我们的自然身体中成问题了（福柯）。

阿甘本确信：唯一真正的政治行动，就是切断暴力与法律之连接的行动，解除在例外状态中被绑定的法律与生命关系的纽带；我们具有的基于种种生存可能性的生命—形式（form-of-life）能成为政治的引导和统一力量，并能在生命政治的特定境遇中来防备针对赤裸生命的至高权力，从而弘扬我们的生命—形式的强力。为此，阿甘本通过探究修道（monasticism）范例来构建生命（vita）与规则（regula）之间的复杂辩证法，并强调：生命从未是受法律控制的一个财产，而只是一个通常的享用。[①]福柯探讨生命的治理问题不能不说有先见之明，而阿甘本更是预言生命将是未来哲学的核心概念。阿甘本询问生命政治的主体问题，揭露现代国家和主体本身联手在实施去主体化和再主体化过程中的危险后果，并发现晚期福柯在呵护自身与解放自身之间存在的悖谬之处。福柯起先关注 18 世纪那些基于君权并借助戒训来监视和矫正个体身体的权力技术，后来又聚焦于针对人口及其相关项的生命权力。阿甘本则通过重新引入施加在“赤裸生命”上的至高权力而延伸了福柯思

① Giorgio Agamben, *The Highest Poverty: Monastic Rules and Form-of-Life*, Stanford University Press, 2013, p.xiii.

想,这种"赤裸生命"因与自然生命相对立而被排除在政治领域之外,既不受法律保护,也无宗教呵护。至高权力决断赤裸生命的生与死,当针对生命的决断转变成针对死亡的权力时,生命政治由此翻转成死亡政治(thanatopolitique)。其实,福柯早就预示了阿甘本这一"死亡政治"的思想:福柯早已发现在人口被生命权力特别关注之时恰恰就是人口面临灭顶之灾之时。此外,福柯也并非像阿甘本所指责的那样没有从生命政治视角来探讨20世纪的极权主义政治。

本人认为阿甘本并未如他所愿地"矫正"或至少"完成"了福柯的生命政治论题,而是偏离了福柯生命政治的理论轨道,而此种偏离既具有相应的积极效果,即重新找回了被福柯弃置的用于权力分析的法律话语和法律图式,试图把始终聚焦于例外状态并隔离和捕获生命体的至高权力视为内含于人类政治共同体的原初暴力,又具有相应的消极后果,即无视生命政治机器的权力机制的历史演变和权力机制的多样性,看不到至高权力与生命权力在不同历史境遇中的力量差异和特殊性。

第三节　生命政治余响

生命政治实际上变成了死亡政治吗?生命政治思想的可取之处在哪里?这种思想的本性又有什么因素妨碍它积极乐观地展开部署?按照坎贝尔(Timothy C.Campbell)①的说法,"隐秘—死亡政治"可取自海德格尔对技术的批判,并且像福柯、阿甘本和斯洛特戴克(Peter Sloterdijk)这些研究生命政治的思想家都深受海德格尔思想的影响。早期福柯、阿甘本和斯洛特戴克都秉承海德格尔的看法,也看到了作为技术统治结局的死亡政治这一归宿,不过,晚期福柯关于自身呵护和自身技术的思想以及弗洛伊德和德勒兹的相关思想又为我们提供了一种积极

① Timothy C.Campbell, *Improper Life: Technology and Biopolitics from Heidegger to Agamben*, University of Minnesota Press, 2011.

的生命政治，用以化解技术批判必然导向“死亡政治学”的判断，并引入了斯洛特戴克的“免疫生命政治”（Immunitary Biopolitics）理论。坎贝尔本人则富有成效地期待一种不是通过死亡（thanatos）而被思考、而是通过生命（*bios*）而被实践的积极乐观的权力技术（*techne*）。

如果说马克思于19世纪在揭露资本主义生产秘密时，论述了一种劳动政治经济学，那么，福柯于20世纪在揭示生命进入资本主义历史进程时，阐发了一种权力政治经济学。福柯把生命政治视为一种奠基于权力关系运作的治理—人口—政治经济学系统策略，我们也就不难理解福柯为何要在政治经济学中探寻现代性的“帝国密钥”（arcana imperii）。拉扎拉托（Maurizio Lazzarato）论述了福柯与马克思有关思想之间的联系与差异：一方面，福柯接近马克思的观点，因为如何协调和支配那些作为生命体的人与那些拥有“物”以榨取更多权力的人之间的关系，并不简单地是一个经济学问题，也是一个存在论问题。而另一方面，福柯又远离马克思的观点，因为福柯指责马克思和他的政治经济学将力与力之间的关系化简为资本与劳动的关系，并由此把这些对称的和二元的关系当作所有社会动力和所有权力关系的源头。①而福柯思考的问题要具体得多，强调社会物质生活和居民健康生活的重要性，关注“公善”，关注“整个复杂的物质领域”：不仅自然资源、劳动产品及其流通和贸易范围，而且城镇和道路的管理、生活的状况（居住、饮食等）、居民的数量、居民的寿命、居民的工作精力和工作才能，都在该领域中起作用。②拉扎拉托认为，福柯生命政治要描述体现在权力政治经济学中的诸多权力关系，生命权力要对力与力之间大量的支配和服从关系进行“调整、编制、分层和标定”，而不能把这些支配和服从关系简单地投向个体。于是，“现代性根本的政治问题，并不是独一的主

① Maurizio Lazzarato, “Du biopouvoir à la biopolitique”, *Multitudes*, 2000/1 (no1), p.48.

② Michel Foucault, “La politique de la santé au XVIIIe siècle”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.729.

权权力的起源问题，而是诸多的力根据服从和支配的关系而行动和互动的问题”①。为此，拉扎拉托把生命政治看作力量关系为了让生命体产生更多的力而作的策略调整，而不是一种立法和奠基主权的力量。拉扎拉托也指出福柯把权力视为诸力量的战争对抗，就有可能陷入把人与人之间的任何关系都理解为宰制（domination）关系的僵局，而福柯探讨的治理技艺显然成功地使福柯走出了困境，因为福柯明确区分了权力关系与权力、治理与宰制，强调治理只存在于权力关系之中，而权力只有宰制。“在我看来似乎必须区分权力关系和宰制状态，前者是作为自由人之间的策略游戏，这些游戏使得一些人设法决定其他人的行为，而其他人对之的反应就是设法使自己的行为不受制于人或设法转而决定他人的行为，而后者就是人们日常所说的权力。”②自由主体处于权力关系之中，形成了施加力量与抵抗力量的互动。个体并不始终被权力网罗而无法脱逃，个体正因为有可能改变境遇而成为自由主体。由于抵抗就是创造和再创造，就是创造新的生命形式，就是肯定自己的身份和创造力，所以，这样的自由主体也是创造主体。

福柯的生命政治及其发展引起了热烈讨论。戈歇（Marcel Gauchet）在《人类精神的实践》③一书中明确指责福柯把权力视为社会关系乃至一切的基础导致福柯只把权力看作作为政治之概述的一种力量关系的暂时结果。鉴于福柯认为政治权力通过一种沉默的战争而永久地把力量关系重新注入机构、经济不平等、语言，甚至身体之中，并断定法律不是对权力的制约，而是权力的工具，霍布斯研究专家扎卡（Yves Charles Zarka）则认为司法秩序恰恰能提供处理冲突的规章以

① Maurizio Lazzarato, “Du biopouvoir à la biopolitique”, *Multitudes*, 2000/1 (no1), p.49.

② Michel Foucault, “Michel Foucault, une interview: sexe, pouvoir et la politique de l'identité”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.729.

③ Marcel Gauchet, Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain. L'institution asilaire et la révolution démocratique*, Paris, Gallimard, Première parution en 1980. Préface inédite de Marcel Gauchet en 2007.

阻止战争的重燃，法律显然产生于一次社会动员和一场斗争，强力显然可转变成法律，但这并不意味着法律只是一种结晶的力量关系，而是表明正义的要求进入了不同于暴力制度的全新制度。鉴于福柯把政治本性界定为通过其他方式继续的战争，扎卡则强调契约、走出自然状态、主权话语并不像福柯所说的是用来掩盖政治本性的修辞学幌子。扎卡秉承霍布斯之“政治终结暴力”的思想而有可能把民主视为重组冲突并远离暴力的特殊方式，也铭记休谟之“存在中看不到价值的蛛丝马迹”这一教诲而远离把善、价值当作存在之配置的组成部分从而走进理论死胡同的约纳斯，也牢记胡塞尔、莱维纳斯的学说而拒斥海德格尔所认为的近现代主体性形而上学的罪行，即工具理性的技术座架对大自然进行破坏、对人进行压迫，因为与大地处于前原初关系(le rapport pre-originaire)中的主体，摆脱了整个相异性维度而成为一个自动指涉并唯一对一切负责的主体。这个前原初的关系由此创立了世界政治法，用司法规范来保护康德意义上的世界公民，保存作为人类生存之土壤的大地。雷诺(Alain Renaut)甚至把福柯那种尼采式逻辑推至极端：任何对权力的批判本身只是被设想为一种强力与另一种强力的对立，对权力的抵抗基本上没有什么不同于所抵抗的权力，于是斗争的合法性就无可辩解甚至不可思议。鉴于福柯认为人们只有抛弃了对合法性的询问才有可能说明自由主义民主的运作并批评由该运作引起的统治关系，然而20世纪80年代和90年代则事实上经由重新聚焦分析合法性概念而重估了自由主义民主。

结　论

不知当下，何以知未来。福柯追随尼采，关注现实和当下，而非时间和永恒，乐于成为哲学家—新闻记者。福柯总是对旁门左道或社会底层感兴趣，乐于成为尼采所说的社会底层的发掘者，而不愿成为政党的副本、替身、代言人。德勒兹把福柯思想视为“最伟大的现代哲学之一”。布尔迪厄断言福柯的追求“使福柯成为一个无法替代的人物”。福柯把自己的著作说成既非哲学论著，也非历史研究，而至多是历史工场中的哲学片段。我们不难发现，这些哲学片段恰恰又洋溢着政治关切。福柯的政治哲学已成为当代西方政治哲学的重要组成部分。

1968 年“五月风暴”对福柯而言是极其重要的时代分界线。在这之前，无论是苏联社会主义权力被指控为极权主义，还是资本主义权力被谴责为阶级统治，无论是使用法理学术语，还是使用国家机器术语，都没有分析权力机制问题、权力实施的技术与战术问题。而在这之后，在基层日常斗争的基础上，在那些投身于权力网络中心斗争的人们身上，对权力机制的分析和探讨才有可能。福柯明白，心理监禁、个体的精神正常化以及惩罚制度虽然可能只具有限的经济意义，但对权力巨轮的运作却可能是必不可少的。[①]虽然 1968 年“五月风暴”之后的极左

① Michel Foucault, “Entretien avec Michel Foucault”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.146.

运动，尤其是围绕极端马克思主义的无休止理论纷争、卑鄙的党派斗争令福柯发誓永不参与政治，但这并不妨碍福柯以真实的亲身介入，来思考一些特定境遇中具体而确定的实际政治问题，从而阐发一种别样的政治哲学。虽然民众在政治和道德上都已成熟，无需再来聆听福柯的说教和预知，但这并不妨碍福柯阐发社会机体内特殊权力机制的实施、个体的抗拒、具体权力关系的互动。

如果说康德的纯粹理性批判是为了评估人的认识能力，划定理性的合适界限，那么，福柯从事政治理性批判则是为了考察治理者的治理能力，剖析治理的合理化问题，限定治理的适度范围。鉴于马克斯·韦伯想用对于资本主义社会之非合理的合理性所做的分析来接替马克思主义关于资本矛盾的分析，福柯并不自认为是韦伯主义者，因为福柯的问题最终并不是作为人类学不变项的合理性问题。因为福柯很清楚，虽然我们只有一方面假定了绝对理性这个价值，另一方面又冒险把无论任何东西都置于合理化类别中，我们才有可能谈论“合理化”本身。但重要的并不是以合理性为尺度来评价实践，使这些实践被评价为多少是完美的合理性形式，而是要看到种种合理化形式如何在实践系统中起作用。因为确实如果没有某种合理性体制，也就没有“实践”①。韦伯的“理想类型”作为一个历史解释范畴，是历史学家设法把某些资料联系起来的一个理解结构，它使历史学家能从一些一般原则出发重新把握加尔文主义的或国家的或资本主义企业的本质，而福柯在分析刑事监禁或癫狂精神病学化或性领域组织化所特有的合理性时，却坚持认为制度机构的真实运作并不局限于展现理性图式的纯粹状态。②福柯所说的规划、技术、配置都不是韦伯意义上的“理想类型”。“戒训”并不是对一个“理想类型”（“受戒之人”的类型）所作的表述，而是对那些本身响应局部目标（学校学徒、军队训练）的不同技

① Michel Foucault, “Table ronde du 20 mai 1978”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.26.

② Ibid., p.27.

术所作的推广和关联。①福柯的国家治理理论并不套用任何图式，福柯也不提出一个对社会进行整体分析的原则，而是要探究真假话语在历史中的构成及其现实效应。

如果说西方社会在19世纪面临的主要问题是贫困问题，那么在20世纪则要面对的是棘手的复杂的权力问题，人们必须去理解这样一些重要问题：权力如何实施？谁行使权力？对谁行使权力？决策者为何、如何作出决定？这样的决策又如何被公众接受？而"权力如何实施？"这个问题的思考又依赖于"权力如何发生？"这个问题。福柯把权力分析为在个体或团体之间存在的策略关系领域，把权力实际上视为关系，一组或多或少被组织的、呈金字塔形的、相协调的关系，尤为关注所有权力形式的多样性、差异性、特殊性和可转换性，强调力量关系的相互交织、相互映照、相互作用。福柯反对用司法模式来探讨权力问题的传统做法，而从事权力微观关系和权力实施机制的分析，向我们展示了一种既不同于传统宏观政治哲学，也有别于20世纪其他政治哲学的"生命政治"。

福柯反对从"国家"、"君主"、"国家机器"、"法律"这些宏观概念出发来设问权力问题，因为他认为依据国家提问就是依据君主、依据君权、依据法律和禁令这样的消极要素进行提问。福柯呼吁，在政治理论中仍需砍掉国王的头颅！虽然福柯不否认国家是重要的，但坚持认为对权力关系的分析必须超出国家的范围，因为除了国家机器还有其他形式的权力。这是因为虽然国家拥有无限权力，但国家远未能占据实际权力关系的全部领地，尤其是国家只有基于业已存在的权力关系才能发挥作用；这是因为虽然渗透于社会各个层面的具体权力网络与主要起禁令功能的国家元权力之间相互制约，但国家元权力只有基于一系列多元不定的权力关系才能得到稳固。②

---

① Michel Foucault, "Table ronde du 20 mai 1978", *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.28.

② Michel Foucault, "Entretien avec Michel Foucault", *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.150—151.

与国家观直接相关的就是阶级观。由于法律既非权力的真相，也非权力的托辞，而是权力的一个既复杂又片面的工具。于是，刑事制度并不简单地是一个阶级针对另一个阶级的压迫机器或统治阶级的非法暴力的托辞，而是经由合法与非法之间的差异而使得一种政治和经济管理成为可能。遍布社会机体的多样权力关系与生产、亲属、家庭、性等方面的各种关系相互交织、相互制约，并可与总体策略整合，而无“统治者”和“被统治者”这样的二元统治结构。显然，并不是只有统治者才有权力。因而，阶级斗争不能是权力行使的理由，却能是某些重大策略的“可理解性保证”①。福柯惊讶于人们在谈论作为历史主要原因的“阶级斗争”时，只着眼于定义“阶级”而全然不谈“斗争”问题，不思考阶级斗争是否是以其他方式继续的战争这个重要问题，福柯强调这是所有人反对所有人相互之间的斗争，而非特定主体如无产阶级与资产阶级之间的斗争。

于是，通常被史学家们所忽视的“卑贱史料”、“平民因素”、“平凡之人”进入了福柯研究的视野，这使得福柯能发现18世纪和19世纪初西方社会发生了从惩罚(la punition)优先到监视(la surveillance)优先这种权力实施方式的转变。虽然大家都熟知大动乱、政权体制的制度调整和国家制度最高层权力代表得以改变的方式，“但当我在考虑权力机制时，我其实在思考权力毛细管状的存在形式，即权力伸入个体们的本质(le grain)，触及个体们的身体，并融入个体们的行动、态度、话语、学习过程和日常生活之中”②。18世纪权力实施是以突触性方式在社会机体中进行，而不是在社会机体上面进行。确实，正是这种毛细管状的、微观的新权力的成形，推动了社会机体驱逐宫廷和国王。“于是，君主成了一个既过时又荒谬的离奇人物。”③鉴于以往学者大多关注帝王

① Michel Foucault, “Pouvoirs et stratégies”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.424—425.

② Michel Foucault, “Entretien sur la prison: le livre et sa méthode”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.741.

③ Ibid., p.742.

将相这些掌握生杀大权者及其相关的经济结构，福柯则聚焦于微观权力的毛细管状式的实施方式。因为权力战略和权力机制从未被系统深入研究过，至于权力与知识之间的关系和结合就更是被忽视了。

传统人文主义者以追求真相之名人为地把知识与权力对立起来，而历史上的专制君主也时不时地限制甚至阻止知识的传播。福柯则致力于阐发权力与知识的相互表述，权力实施不断创造知识，知识也不断引起权力效应。权力实施必定借助于知识，而知识也必定产生权力。福柯在《刑事理论和制度》中说明了其工作假设：权力关系并不仅仅为了某种旨趣或意识形态而促进或阻碍、支持或刺激、委屈或限制知识。“如果没有一个本身即为权力形式并且其存在和功能都与其他权力形式相联系的交往、记录、累积和转移的系统，那么，任何知识都不会形成。反过来，如果没有知识的抽取、挪用、分配或储存，那么任何权力都不会实施。”①福柯强调把权力—知识(pouvoir-savoir)视为一体的重要性。中世纪宗教裁判所、17 世纪开始在法国出现的大规模禁闭实践、管治机器的发展和人口的监视这些新的社会控制形式都是典型的权力—知识形式。知识发展与权力实施密不可分，人之科学的产生与新权力机制的建立紧密相连。于是，福柯断然否认科学研究能摆脱垄断资本主义的要求。

福柯政治哲学阐发的权力不仅是微观权力，还是生命权力。福柯发现从 18 世纪起，构成人类基本生命特征的生命—权力这个极其重要的机制，进入政治、政治策略和一般权力策略内部，从而形成了西方独特的生命政治领域。生命政治就是要分析处于特定时空中的多重权力机制对这个领域进行布局、调控和治理所具有的政治合理性问题。福柯生命政治的根本点就是要探讨人类自然性如何突然出现在一个权力关系的政治环境内部。由个体、人口和团体产生的一系列相互作用的

① Michel Foucault, “Théories et institutions pénales”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.389.

事件以及围绕它们而产生的准自然类型的事件得以展开的空间，就是福柯所说的“环境”，也就是生命政治领域。于是，生命政治也就是以安全社会的名义，致力于布置、调控和干预环境问题以实现合理治理的政治技术和设想。

生命政治如何诞生于18世纪的西方？福柯强调生命政治在作为治理技艺的自由主义框架下诞生。这是因为如果说16世纪至18世纪初，西方政治哲学的基础问题是国家的宪政问题，那么从18世纪中期起直至今天，政治哲学的基础问题就不再是国家的宪政问题，而是治理的节制性和合理性问题，也就是自由主义的问题。鉴于以往的国家的宪政权力总是追求最大程度的统治，总是抱怨“我们治理得太少”，自由主义则谋求最低程度的治理，总是坚信“我们不该被过度治理”。在此意义上说，作为生命政治的诞生背景的自由主义既非政治理论，也非意识形态，而是使治理活动合理化的方法和原则。这样的自由主义并不是不要治理，并没有否认治理的必要性，而是要以最小的经济和政治成本获得最大的治理效果，这其实就是一种治理的功利主义。不同时期的自由主义对治理实践作了批判反思，福柯无意勾勒出从18世纪直至20世纪的整个西方治理史，而是通过20世纪德国秩序自由主义和美国新自由主义这两个当代事例向我们展现了纳粹主义、经济统制主义、国家社会主义实行的过度治理所带来的官僚政治、机构臃肿、权力机制僵化、妨碍经济、破坏市场等危险后果。

生命政治奠基于人口。由社会关系、经济关系和政治关系编织而成的人口及其相关的一系列问题自然是福柯生命政治的聚焦点。鉴于作为诸多个体之联合的群体总是追求不受任何治理的无政府状态，而人口要存在、生存和维持，则必须经受权力的安全配置的治理。18世纪中期重农主义已经实现了西方近代治理技艺从身体向人口的重大转变。对人口的治理并未排斥自由，而是维护甚至放任一种现实的自由。现实自由是权力的安全配置得以有效运转所必不可少的相关物。这样的自由已不再是近代所谓的作为人的特权的自由，而是人和物之流通

的可能性、流通的能力。福柯确立了对人进行治理的一个根本性指导思想:作为调节的权力只能通过并依赖每个人的自由才能运转。显然,权力与自由并非对立关系,而是互动关系。权力的安全配置不再区分正常人与非正常人、病人与非病人,而是考察全部人口,形成案例,测定风险,消除风险,实现人口安全。从城邦安全、君主安全、领土安全到人口安全,西方治理史发生了多次重要转型。注重人口安全的治理,不再仰仗君臣等级关系,也不诉诸法律禁令形式,而是调控一系列相互作用的自然变量(气候、环境、商贸、物质条件、法律、习惯、道德、宗教等),来发现和辨认出稳定有序的功效、普遍的欲求、整体的利益。

福柯强调作为自然存在与历史存在的统一体,人口并不受制于统治者的个人意志,而是受制于一系列相互作用的自然变量。人口并不是臣服于统治者意志的领土上的全体个人的总和,人口不是用来统治的,而是用来治理的,并且必须遵循人口的自然性(自然变量、欲求、整体稳定性)来加以治理。由于权力与知识相互作用,联为一体,所以,人口就不仅是近代权力机制的特殊相关物,也是近代科学知识系统发生重大转换的关键因子。结合《词与物》和《生命政治的诞生》的相关论述,我们不难发现作为人文科学对象的人口的崛起,标志着古典知识型向近现代知识型转变,标志着财富分析转向政治经济学、博物学转向生物学、普通语法转向历史语言学。用福柯的话说,从 18 世纪中期起,旨在国家富强的政治经济学取代法律而成为促使治理理由和实践作出自我限制的知识工具、估算形式和合理性形式。

马尔萨斯执著于人口,马克思聚焦于阶级,福柯则关注权力。如果说马尔萨斯的人口理论催生了一种人口—经济学,马克思的阶级理论创立了一种阶级—政治学,那么,福柯的治理理论则阐发了一种生命—政治学,把安全机制、人口、治理与政治开放结合在一起加以考量,他开启的政治理性批判引导我们深思一个重要的安身立命问题:既然治理是必须的,那么我们该被治理到何种程度呢?

权力与自由是何种关系?这并非对立和排斥关系。虽然福柯认为

权力关系无处不在，无论在人与人之间的言语交往关系中，还是在恋爱、制度或经济关系中，一个人总是设法操控另一个人的行为，但福柯强调主体自由是权力关系得以存在的必要条件。而这种自由主要体现为抵抗的自由、反叛的自由。操控与抵抗处于此消彼长的动态关系之中，任何一方都不能完全无视、战胜另一方。否则，权力关系难以维持。如果权力关系无处不在，那是因为自由无处不在。而无处不在的自由也意味着自由主体针对权力关系的抵抗无处不在。

反抗有用吗？革命值得向往吗？福柯的答复是肯定的，并确信涉足政治就是用最大可能的真诚来了解革命是否值得向往，因为政治毕竟有赖于革命。任何形式的自由，任何被珍视的权利无疑最终都立足于反抗。人们只有直面绞架和机枪而敢于反抗，才能创造一个坚实而充满活力的社会。反抗与权力共存。没有任何政权能阻止反抗运动。任何人的主体性正是通过反抗才载入历史并赋予历史生命。在伊朗革命者反对巴列维(Pahlavi)王朝的反抗运动中，最深层、最强烈的力量直抵政治棋盘。必须有不可违反的法规和不可限制的权利来限制危险的无限的权力。[①]力量的多元和异质是权力关系得以健康运行的前提。哪里有权力，哪里有抵抗。也正因为有抵抗，生命权力的运行机制才得以被理解。“这样，抵抗首先到来，抵抗优先于这一过程中所有力量；抵抗通过影响迫使权力关系发生改变。因此，我认为，‘抵抗’是这个动力学最重要的词，是其**关键词**。”[②]公民具有言论自由，就可以或有必要以知识和经验为名，去询问政府治理者做了一些什么、其行为有什么用意、作出了什么决定。福柯确信国际社会有权利、有义务奋起反击任何权力滥用，因为我们都是被治理者，也因此都该团结一致。我们要尽可能用严格的法规来限制无限的权力，要在政治背后探寻无条件限制政

① Michel Foucault, “Inutile de se soulever?”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, pp.793—794.

② Michel Foucault, “Michel Foucault, une interview: sexe, pouvoir et la politique de l'identité”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.741.

治的力量，这说明福柯对政治自由主义的偏向。但政治自由主义并不就是无政府主义。总之，福柯并不是一位悲观的后现代主义者和危险的无政府主义者。

福柯认为启蒙运动通过思想、理性和自己所属的知识史中的事件来为自己命名，按照自己的过去和将来进行自我定位，并为自己指明在目前必须完成的任务来达到认识自我的目的。也就是说，启蒙运动编造了“进步”的神话。福柯赞赏康德要破除这个进步的神话，因为没有一种永恒的原因在过去、当下，以及将来都会起作用。事实上，我们不能肯定使进步成为可能的原因不仅在特定时刻起作用，而且也保证了人类作为整体不断前进的普遍趋向。同理，福柯也否认革命是一种“进步”。因为革命的成败并非人类进步与否的征兆。革命中重要的，不是革命本身，而是对革命的热情这一人类道德倾向，正是这种倾向才把人们引向革命的政体。正是因为确信任何战争都是为了夺权而非出于正义，因而，福柯主张用社会斗争来关注公正，而不是用公正来思考社会斗争。虽然当今以颠覆国家政权为目的的暴力革命明显减少，但国际法层面上的“强权即公理”至今还大行其道，多极化、全球化运动是否能为人类带来公平正义，这依然是马克思和福柯所不能预料、分析和评判的。

福柯高度评价萨特有关著述在“二战”后的国际事务和国际关系中产生了重大政治影响，但不能接受萨特继续对法国戴高乐政权说三道四。福柯的理由是：很显然，当法国在戴高乐执政下资产阶级化业已成为事实时，生活于并得益于资产阶级化的知识分子就没有必要去质疑这个进展了。正是资产阶级安逸的生活为知识分子提供了研究条件，使得他们能研究原始部落的性、19 世纪小说的语言结构或者 18 世纪生物学或政治经济学问题这样一些在日常生活中处于边缘的和无用的事。①福

① Michel Foucault, “Interview avec Michel Foucault”, *Dits et écrits*, I, 1954—1969, Éditions Gallimard, 1994, Paris, p.657.

柯坦承知识分子始终处于社会的边缘，必须凭其专业水准，而非普遍良知，去关注和支持反对日常权力的斗争，而不鼓动任何革命运动。因为反对日常权力的斗争并不倾向于获取权力，而是拒绝权力，取得成功。而革命运动则根本不以取得成功为目的。因为革命一旦成功，潜在的革命力量就会被削弱。从 1967 年到 1972 年，法国极左运动都遵循这一“永不成功”的革命宗旨。①一人倒下，会有千万人站起来。领袖们总是呼吁要“继续革命”，这不是没有理由的。

尽管我们不应在相同的内涵和外延上来理解福柯与马克思的权力概念，尽管福柯把权力主要理解成渗透于社会各个层面的多重的、微观的、实证的力量关系，而忽视了社会之宏观的、先验的、抽象的政治策略，但是，我们不应认为福柯试图用权力分析来代替马克思在 19 世纪中期所作的经济分析。对福柯来说，权力虽非一切，但权力关系和权力机制必须得到分析。在此意义上说，福柯并非权力决定论者。

当然，福柯生命政治在突破传统政治思想界限的同时，也显示出其激进的一面。这不仅体现在其缩减了传统阶级政治的重要性而拔高了生命政治的重要性，还体现在其对现当代民主社会的极度失望和对公平、正义在东西方社会失去价值标准的感叹。福柯断定：如果民主意味着由人民有效行使权力，人民并不按照等级被划分成阶级；如果人们仍然生活在一个阶级专政的制度里，一个通过暴力树立威望的阶级权力的制度里，那么，我们的社会并非是民主社会。而一个多世纪前，当社会主义认为资本主义制度导致了人性的异化时，社会主义就梦想着一种最终摆脱了束缚的人性。福柯据此认为社会主义实际上仍然是用资产阶级模式来设想、筹划、实现这种人性。人性难以定义，正义又成了权力斗争的工具，任何权力都可能是不公正的。“发动战争是为了获胜，而不是因为这场战争是正义的。”②“换言之，在我看来，公正观念本

---

① Michel Foucault, “Sexualité et politique”, *Dits et écrits*, III, 1976—1979, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.530.

② Michel Foucault, “De la nature humaine: justice contre pouvoir”, *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.503.

身似乎是一个被发明的并被运用到不同类型社会中的观念，作为某种政治和经济权力的工具，或作为反对这种权力的武器。但在我看来，无论如何，公正这个概念在一个阶级社会内部的运作，如同被压迫阶级所要求的和如同压迫者所验证的那样。"①福柯也不敢肯定在一个无阶级的社会里人们是否还使用这个公正概念。对此，乔姆斯基并不认同，并坚信存在像公正这样植根于人的基本特性的绝对基础，坚信社会革命的最终目的就是实现公正。福柯对此不以为然，强调人性、公正以及人类本质的实现，这些形成于我们的文明内部、知识类型和哲学形式中的概念是我们阶级制度的一部分，却令人遗憾地不能用来描述和评判一场可能、应该动摇我们社会基础的斗争。②其实，自从人成为政治动物起，公平、正义、人性这些普遍价值从未真正"普世"过。宗教、文化、社会、政治、经济、道德、科技等诸多方面的歧异和纷争，使得几千年来各种权力关系呈现出错综复杂的纠缠态势。任何中心主义、任何单边主义、任何单一的分析方法，都无能厘清这纷繁复杂的力量关系及其运作。

我们欣喜地看到，有不少学者比较阿甘本与福柯在"生命权力"观上的异同，追溯阿甘本"神圣人"、"赤裸生命"、"例外状态"等术语的哲学史来源（如阿伦特、亚里士多德、施密特等），把握他对"生命"与"力量"的基本看法，并结合他所讨论的类似奥斯维辛集中营的国家营地等现实政治问题来评估他对福柯生命政治的改造的意义之所在。也有其他不少学者比较奈格里与福柯在"生命权力"观上的异同，结合意大利自治主义的马克思理论传统，尤其是葛兰西的霸权理论，来分析、评价奈格里在《帝国》等著作中谈论的"生命政治"的基本内涵及其合理性问题，即奈格里通过"非物质劳动"、"诸众"等概念来搭建生命政治视野下的新的资本主义批判理论框架。

---

① Michel Foucault, "De la nature humaine: justice contre pouvoir", *Dits et écrits*, II, 1970—1975, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.504.

② Ibid., p.506.

无论是福柯的原创性理论，还是奈格里、阿甘本对该理论所作的进一步阐发，还是其他学者详细而深入地讨论和批评，生命政治研究在当代学界取得了令人瞩目的进展。我们不难发现福柯“生命政治”通过探讨“生命权力”的运作方式、机制和效应，开启了探讨国家、社会、个人三者之间治理关系的全新方式。至于国家、阶级、政党、民族这些宏观政治范畴与工厂、监狱、家庭、学校、医院、兵营这些微观政治概念在当代生命政治中处于何种关系将是一个长期的研究论题。福柯所梳理的作为治理技艺的新自由主义理论与实践、阿甘本所讨论的以“集中营”为范式的现代政治空间、奈格里和哈特所预见的全球资本主义帝国之降临，乃至我国当前正在进行的政治—经济—社会转型中的国家治理实践，都是具有重要研究价值和学术意义的政治哲学重大问题。

本书希望不仅有助于人们对国家、阶级、政党和民族等这些传统政治范畴进行新的哲学思考，还能引导人们针对不同国家不同时期的特殊治理状况理性地分析国家、社会、个体这三者之间的关系问题，既要深入探讨权力机制在不同社会、不同层面、不同个体运作的特殊方式，又要系统阐发在特定时空范围内的治理实践与治理理论之间复杂关系。

福柯已经表明现代政治合理性的主要特点既非冷血的国家政制的完备，也非资产阶级个人主义的崛起，而是个体之整合进政治共同体，是个人之个体性增强与国家之整体性增强之间恒久的张力关系的动态平衡。我们每个人都身处知识—权力的真相游戏之中。知识分子的担当就在于思想道路上理顺逻辑，消除危险，推进实践。福柯自认为尼采主义者，尼采关于真相与谎言的思想对福柯产生了重大影响。“没有比一个漠视真相的政治体制更加不合逻辑了；可是没有比一个宣称规定了真相的政治体系更加危险了。‘言说真实’的功能不该采取法律的形式，就像徒劳地认为该功能正当地存在于交流的自发游戏中一样。言说真实是一个无止境的使命，尊重其复杂性是一项任何一个权力都不

能省却的义务。除非它强加了奴役的沉默。”①既然真相既不能被漠视，更不能被规定，那就让我们关注“真相的言说”吧！福柯倾心探讨自身实践如何在政治共同体的治理中言说真相这个重大问题，设问西方基督教文化对人的治理是怎样让那些不仅被屈从活动还被“真相活动”所引导的人们说出有关自身、自己罪孽、欲望和灵魂状况等的真相。②在《真相的勇气》中通过分析集中体现在对自身的治理和对他人的治理中的言说真相、修身实践的方式，福柯把苏格拉底式的个体伦理自觉与现代民主制的政治前提紧密联系在一起，阐发了一种“真实话语的存在论”。真相的标记是“异他”(altérité)；每一个自身都是另一个自身。关切自身就是关切他人，关切他人的自身关切。真相只存在于另一个世界、另一种生活形式之中。人们应追求相互之间尽可能不同的生活方式。“探寻一种所有人都可接受——在所有人都须服从这个意义上——的道德形式在我看来是灾难性的。”③通过“言说真相”，权力主体与伦理主体合二为一。

总之，通过上述各章节、各部分的论述和分析，本书从各个方面凸显了福柯政治哲学具有的哲学、历史和政治三者高度统一的整体特点以及主体在真相和权力层面上主要是被动构成而在伦理层面上主要是主动形成这样的具体路径。可以预见，聚焦“解剖政治”和“生命政治”的福柯理论在国际思想界将占据愈来愈重要的地位。康德从事纯粹理性批判，要解决知识如何可能的重大问题，而福柯从事政治理性批判，则要探讨治理如何可能的重要问题。从“解剖政治”到“生命政治”，尽管治理的重心、策略和方式都发生了明显变化，但国家治理与个体自由之间的动态关系一直是福柯关注的焦点。我们期待何种国家治理？

---

① Michel Foucault, “Le souci de la vérité”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.678.

② Michel Foucault, “Du gouvernement des vivants”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.125.

③ Michel Foucault, “Le retour de la morale”, *Dits et écrits*, IV, 1980—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994, p.706.

参考书目

Michel Foucault, *Folie et déraison*, Plon, Paris, 1961.

Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Plon, Paris, 1972.

Michel Foucault, *Naissance de la clinique*, Press Universitaires de France, Paris, 1963.

Michel Foucault, *Les Mots et les Choses*, Éditions Gallimard, 1966.

Michel Foucault, *L'Archéologie du savoir*, Éditions Gallimard, Paris, 1969.

Michel Foucault, *L'Ordre du discours*, Éditions Gallimard, Paris, 1971.

Michel Foucault, *Surveiller et punir: naissance de la prison*, Éditions Gallimard, Paris, 1975.

Michel Foucault, *Histoire de la sexualité 1, La volonté de savoir*, Éditions Gallimard, Paris, 1976.

Michel Foucault, *Histoire de la sexualité 2, L'Usage des plaisirs*, Éditions Gallimard, Paris, 1984.

Michel Foucault, *Histoire de la sexualité 3, Le souci de soi*, Éditions Gallimard, Paris, 1984.

Michel Foucault, *Dits et écrits, I—IV*, 1954—1988, Éditions Gallimard, Paris, 1994.

Michel Foucault, *Il faut défendre la société*: Cours au Collège de France

(1975—1976), Seuil/Gallimard, 1997.

Michel Foucault, *Les Anormaux*, Cours au Collège de France(1974—1975) Seuil/Gallimard, Paris, 1999.

Michel Foucault, *L'Herméneutique du sujet*: Cours au Collège de France (1981—1982) Seuil/Gallimard, Paris, 2001.

Michel Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique*: Cours au Collège de France, 1973—1974, Seuil/Gallimard, 2003.

Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique*: Cours au collège de France (1978—1979), Seuil/Gallimard, 2004.

Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*: Cours au Collège de France(1977—1978). Seuil/Gallimard, 2004.

Michel Foucault, *Le Gouvernement de soi et des autres*: Tome 2, Le courage de la vérité: Cours au Collège de France(1984), Seuil/Gallimard, 2009.

Michel Foucault, *Du Gouvernement des vivants*: Cours au Collège de France(1979—1980), Seuil/Gallimard, 2012.

Michel Foucault, *La Société punitive*: Cours au Collège de France(1972—1973), Seuil/Gallimard, 2013.

Michel Foucault, *Remarks on Marx*, Conversations with Duccio Trombadori, Semiotext(e), 1991.

Gilles Deleuze, *Foucault*, Editions de Minuit, Paris, 1986.

Giles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, PUF. Paris, 1962.

Giles Deleuze, *Mille plateaux*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1980.

Giles Deleuze, *Cinéma 2*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1985.

Giles Deleuze, *Dialogues*, Flammarion, Paris, 1996.

Gilles Deleuze, *Deux régimes de fous*, Paris: Les Éditions de Minuit, 2003.

Jacques Derrida, *L'Écriture et la différence*, Éditions du Seuil, Paris, 1967.

Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1967.

Jacques Derrida, *Marges de la philosophie*, Les Éditions de Minuit,

Paris, 1972.

Jacques Derrida, *Positions*, Les Éditions de Minuit, Paris, 1972.

Jacques Derrida, "Je suis en guerre contre moi-même", *Le Monde*, le 19 août 2004.

Friedrich Nietzsche, *Der Wille zur Macht*: Versuch einer Umwertung aller Werte, Alfred Kröner Verlag, 1996.

Martin Heidegger, *Nietzsche I und II*, Klett-Cotta; Auflage: 8., Aufl.2008.

Jean-Paul Sartre, *La Transcendance de l'ego*, Vrin, Paris, 1936.

Jean-Paul Sartre, *L'Être et le néant*, Éditions Gallimard, Paris, 1943.

Jean-Paul Sartre, *L'Existentialisme est un humanism*, Nagel, Paris, 1946.

Jean-Paul Sartre, *Critique de la raison dialectique*, vol.I et II, Gallimard, 1960, 1985.

Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Éditions Gallimard, Paris, 1945.

Claude Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, Librairie Plon, Paris, 1962.

Louis Althusser, *Pour Marx*, Maspero, 1965.

Theodor Adorno and Max Horkheimer, *Dialectic of Enlightenment*, New York, 1972.

Jürgen Habermas, *Le Discours philosophique de la modernité*, Éditions Gallimard, Paris, 1988.

Antonio Negri, *Le Pouvoir constituant: Essai sur les alternatives de la modernité*, Presses Universitaires de France, 1997.

Michael Hardt, Antonio Negri, «La production biopolitique», *Multitudes*, 2000/1(no.1).

Michael Hardt, Antonio Negri, *Empire*, Harvard University Press, 2001.

Antonio Negri, Matteo Mandarini, *Time for Revolution*, Bloomsbury Academic, 2004.

Michael Hardt, Antonio Negri, *Multitude: War and Democracy in the Age of Empire*, Penguin Books, 2005.

Antonio Negri, *Time for Revolution*, Continunm, New York • London, 2003.

Antonio Negri, *The Politics of Subversion: A Manifesto for the Twenty-First Century*, Polity, 2005.

Antonio Negri, *Art et multitude: neuf lettres sur l'art*, Les Éditions EPEL, 2005.

Antonio Negri, *Political Descartes: Reason, Ideology and the Bourgeois Project*, Verso, 2007.

Antonio Negri, *Empire and Beyond*, Polity, 2008.

Antonio Negri, *Insurgencies: Constituent Power and the Modern State*, University of Minnesota Press, 2009.

Michael Hardt, Antonio Negri, Trilogy of Resistance, University of Minnesota Press, 2011.

Giorgio Agamben, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford University Press, 1998.

Giorgio Agamben, *Means Without End, Notes on Politics*, University of Minnesota Press, 2000.

Giorgio Agamben, *State of Exception*, University Of Chicago Press, 2005.

Giorgio Agamben, *La Potenza del Pensiero*, Neri Pozza editore, Milano, 2005.

Giorgio Agamben, *The Highest Poverty: Monastic Rules and Form-of-Life*, Stanford University Press, 2013.

Michel Henry, *Phénoménologie de la vie*, PUF, Paris, 2003.

Renaud Barbaras, *La Vie lacunaire*, Vrin, Paris, 2011.

Renaud Barbaras, *Introduction à une phénoménologie de la vie*, Librairie Philosophique Vrin, Paris, 2008.

Marcel Gauchet, Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain. L'institution asilaire et la révolution démocratique*, Paris, Gallimard, 1980.

Timothy C. Campbell, *Improper Life: Technology and Biopolitics from*

Heidegger to Agamben, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2011.

David Harvey, *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford University Press, 2005.

Maurizio Lazzarato, "Du biopouvoir à la biopolitique", *Multitudes*, 2000/1 (no.1).

John Rawls, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York, 1996.

马克思、恩格斯:《马克思恩格斯选集》,第一卷,人民出版社 1995 年版。

马克思、恩格斯:《马克思恩格斯选集》,第二卷,人民出版社 1995 年版。

马克思:《资本论》,第一至第三卷,人民出版社 2004 年版。

后　记

近几年来，本人在致力于法国哲学和法国马克思主义研究的同时也重点关注福柯政治哲学，尤其关注福柯视野中西方现代性经历的从戒训权力到生命权力的重大转型，西方政治技术从关注灵魂、转向身体、再聚焦人口这一权力实施轨迹。本人承担的几个课题，无论是2007年的国家社科基金项目《战后法国哲学视野中的马克思思想及其当代意义研究》，2010年的上海曙光计划跟踪项目《福柯政治哲学研究》，还是2010年的教育部重点研究基地重点项目《政治理性批判：马克思与当代法国哲学》，都不同程度涉及本论题。本书不仅论题集中，各章之间还具有较好的理论连贯性、思想统一性和逻辑一致性，本书结构和内容也都较为完整。

本书每一章都专门探讨福柯政治哲学的某个思想内容，每章下面几个小节内容之间也是前后关联、相互呼应，且都有笔者的论析和观点，都达到了在重要学术刊物上单独发表的要求。因而，本书有关章节的内容发表于《中国社会科学》、《哲学研究》、《学术月刊》、《文史哲》、《复旦学报》等学术杂志上或收录于有关书籍的章节中。对这些刊物长期以来的大力支持和热心帮助表示衷心感谢！在本书定稿之际，本人又对这些相关论文作了不同程度的修改。

本书有关章节在重要刊物上的发表情况如下：

1.《主体的真相——福柯与主体哲学》,发表于《中国社会科学》2010年第3期。

2.《福柯与政治想象力》,发表于《哲学动态》2009年第3期。

3.《权力以自由为必要条件》,收录于《杜威、实用主义与现代哲学》(人民出版社2007年版)。

4.《权力拯救灵魂?——福柯牧领权力思想探析》,发表于《复旦学报》2011年第5期。

5.《福柯国家辖治理论评析》,发表于《文史哲》2007年第5期。

6.《管治:从身体到人口——福柯管治思想探究》,发表于《学术月刊》2011年第7期。

7.《从国家到自然现实——福柯论治理理由的转型及其与马克思思想的歧异》,发表于《复旦学报》2013年第1期。

8.《使治理正当和合理的原则与方法——福柯视野中的自由主义和新自由主义》,发表于《学术月刊》2012年第11期。

9.《福柯与自由主义:作为意识形态抑或治理技艺?》,发表于《哲学研究》2012年第10期。

10.《战争作为权力关系的分析器——福柯的生命权力思想探究》,发表于《复旦学报》2016年第5期。

11.《福柯政治历史主义探究》,发表于《哲学研究》2016年第12期。

12.《奈格里的生命政治生产及其与福柯的歧异》,发表于《学术月刊》2017年第8期;《阿甘本的生命政治及其与福柯的歧异》,发表于《复旦学报》2017年第4期。

在此,特别要感谢上海市教育基金会先后两次给予我曙光计划项目的大力支持!没有该基金会和其他社科基金的雪中送炭和锦上添花,本人的研究工作也就不会开展得这么顺利。

本书是2010年"上海曙光计划跟踪项目"《福柯政治哲学研究》(编号:10GG04)的最终结项成果之一。

本书也是教育部重点研究基地重大项目《政治理性批判：马克思与当代法国哲学》（编号：10JJD710004）和国家社科基金重点项目《19 世纪法国哲学研究》（编号 14AZX012）的阶段性成果之一。

2017 年 4 月 15 日星期六

于光华楼西主楼