

顛覆史學與權力之眼：

傅柯的《知識考古學》及《規訓與懲罰》

楊宇勛

摘要

具有濃厚批判精神的傅柯是位社會的扒糞者，不留餘力地抨擊「現代性」的虛偽面、消滅主體、顛覆理性主義，與反對啓蒙時代以來所建構的病態知識形構。在研究方法上，質疑歷史學的延續式研究法，進而提出斷裂式的「知識斷層學」和「系譜學」作為新的研究方法。針對此一論點，本文選擇其兩本代表著作，進而發覺傅柯的思想與其時代背景息息相關，其核心論點仍不脫師承的影響，師徒一脈相傳，無疑顛覆自己所提出來的知識形構之斷裂史觀。人非只有當下，而是過去、現在與未來的綜合體。

在權力意志之下，主體被客體化、對象化起來，失去了人存在的價值，流於尼采式的悲觀虛無主義。他的斷裂史觀之缺陷在於以今論古，無形將史料工具化，強姦部分史事，陷入歷史化約論的危機。部分的後殖民主義學者也質疑他的二元論的歐洲中心觀點。儘管如此，斷裂式研究法提供歷史學新的思考模式，在延續傳統與突破創新兩造之間，史學家應不斷地尋求歷史學的新生命。

關鍵字：傅柯、史學理論、西洋史學、結構主義、後現代主義

壹、前言

米歇爾·傅柯(Michel Foucault, 1926-1984)在臺灣學界已耳熟能詳，似乎不必再奢筆介紹其生平了。在研究方法上，傅柯的「知識斷層學」(Archéologie，或譯「考古學」、「知識考古學」、「知識挖掘學」、「檔案學」)¹及「系譜學」(Genealogy，或譯「宗譜學」)側重橫向論述的斷裂研究法，質疑傳統史學的縱向延續式研究法。傅柯強調歷史是「斷裂的」(rupture)，注重歷史變遷性的探討，他曾批判歷史「影響」(influence)的因果論概念，傾向於「共時性」的研究。(彼得·柏克 1997:105,127)

以方法論而言，傅柯的思想歷程可約略分為三個時期：六〇年代，他憑藉著醫學知識的訓練，致力於闡釋「精神失常」，質疑理性主義，²《古典時代瘋狂史》(以下簡稱《瘋狂史》)為其成名作。在《事物的秩序》(以下簡稱《秩序》)及《知識考古學》(以下簡稱《考古學》)二書之中，研究領域主要擴及話語論述、知識形構、歷史三個範疇，並採用知識斷層學方法，仍未徹底否定秩

¹ 傅柯 Archéologie 的中文譯名，諸家不一，多數學者譯為「考古學」或「知識考古學」，王德威譯本(1993a)譯作「挖掘學」，陳瑞麟(1998)譯成「檔案學」。按傅柯在 *L'Archéologie du Savoir* 一書中，並未嚴格定義 Archéologie 一詞，只說 Archéologie：「這個詞並不促使人們去尋找起始；也不把分析同挖掘或者地質探測層次相聯系。它確指一種在已說出的東西存在的層次上探究描述的一般主題，即：實施於它的陳述功能的層次，它隸屬的話語的形成層次和檔案的一般系統的層次。考古學把話語作為檔案成分中特殊的實踐進行描述。」此段文意，謝強、馬月的譯本(1998a)由法文原本直譯，而王德威的譯本(1993a)主要是參考英譯本，文意與原本有所出入，故本文採錄前者譯文，見頁170。根據傅柯自己的話，顯然 Archéologie 是借用考古學的「挖掘或者地質探測」層次，原意是「尋找起始」，同時也有檔案的意味，話語論述側重知識形構內在聯繫的研究，是一種層次切斷的分析法。各家譯法都沒錯，造成眾說紛云的原因，在於傅柯自己說明不清，將 Archéologie(考古學)、arche(起源、開端)與 archive(檔案)三者合一，另造新義，卻又說得曖昧不清。依此，傅柯的 Archéologie 是要探究「陳述功能的層次」、「話語的形成層次和檔案的一般系統的層次」，以便「把話語作為檔案成分中特殊的實踐進行描述」。此外，傅柯又比喻 Archéologie 研究法，如同樹叢與樹叢的不同派生。(謝強譯本，頁188-190)綜合言之，即話語(論述)形構層次如同系統化的檔案，每個檔案都有其特殊性，其中未必有關聯性及連續性，故宜採取斷裂的/共時性的/橫向的研究。「考古學」及「檔案學」二詞，在學界已是既有學科的專有名稱，似不宜混淆，本文建議不妨將 Archéologie 譯為「知識斷層學」，因行文上的不得已，有時與「考古學」一詞互用。這個譯名當然也不盡符合傅柯的原意，誰叫他自己將 Archéologie 弔詭(悖論)化了。

序化/系統化論述的存在，對於西方近代以來居正統地位的啓蒙思想進行了猛烈的批判，聲稱消滅了「主體」。七〇年代，他改採尼采式的系譜學方法，強調權力意志與身體的關係，以《規訓與懲罰：監獄的誕生》（以下簡稱《規訓》）及《性史》二書爲其代表作品。²八〇年代，傅柯思想焦點轉向「自我倫理學」，不再全盤否定啓蒙思想的貢獻，此時以《性史》爲其代表作品。傅柯學術的終極關懷在於解構理性時代以來的資本主義功能化價值體系，其著作大多圍繞著此一課題，其作品充滿了強烈的顛覆與戰鬥意味。

臺灣關於研究傅柯的成果與份量，以西洋文學、哲學和社會學出身的學者居多，史學界則居於少數。³然而，傅柯的研究題裁多以歷史爲主，卻又極力抨擊歷史學的方法論與知識論，和史學亦敵亦友。由於本人並未受過正規的哲學、文學理論與醫學的學科訓練，只能算是外行人的異類習作，行內的人大可不必浪費時間來參閱。

本文探究傅柯對歷史學的觀點，以《考古學》與《規訓》二書爲主，再旁及他書。⁴《性史》雖是他的最後代表作品，惜未竟全功，而該書不少論述觀點已揭明於《規訓》一書之中。⁵本文主要透過這兩本論著，以期對於傅柯的史觀有個初步的瞭解，若有不妥之處，祈望學界前輩不吝斧正。

貳、知識斷層學

欲了解傅柯的歷史知識論，可先從其成名作品《瘋狂史》出發。十五世紀

² 見斯蒂文·貝斯特(1999)，頁 77-88。德雷福斯(1992)的〈引言〉、王德威(1993)的〈導論〉則與前說不同，分爲精神病學、知識斷層學與系譜學等三階段。

³ 以史學角度來評論的，如李尚仁(1997)、黃煜文(1999)等諸君；至於其他學科學者的研究，可以參考本文附錄的中文書目。

⁴ 關於中文譯本的選擇，《瘋狂史》採林志民譯本(1995)，《臨床醫學的誕生》採劉絮愷譯本(1994b)(以下簡稱《臨床醫學》)，《考古學》採王德威譯本(1993a)，《規訓》則採劉北成、楊遠嬰譯本(1992b)，《性史》以謝石、沈力譯本(1990a)，各書再參佐以英譯本。本人未習於法文，不能直接閱讀原文，是本文最大的缺陷與遺憾。

⁵ 傅柯曾經一再地說《規訓》是「我的第一本書」，似與知識斷層學轉爲系譜學有關，可知是書在其心中地位。埃里蓬(1997)也說：「傅柯最優秀的著作之一，或許就是最優秀的，當推 1975 年出版的《規訓與懲罰》。」見頁 258。

末葉到十七世紀初葉的文藝復興時代，西歐人一方面恐懼於瘋癲人，將他們驅逐於「愚人船」(ship of fools)上；另一方面，又覺得瘋癲人受到上帝的眷顧，能與上帝或神秘世界溝通，他們擁有常人所無的神秘力量與智慧。十七世紀中葉的啓蒙時代理性主義萌芽之後，遂發生大斷裂，瘋癲人被視為病態或異端，非理性而離經叛道的他們，被隔離在文明理性的「正常人」之外，並將他們和罪犯、貧民囚禁於昔日的癲瘋病院之中，以免危害社會秩序。此時的「瘋癲」是一種符號與標籤，藉以突顯理性化/秩序化時代的來臨，1656年的巴黎綜合醫院的成立正是象徵「大禁閉」(great confinement)的來臨。十八世紀末葉的法國大革命之後，又有一次的大斷裂，中產階級爲了加強勞工的訓化工作，及恐懼於犯罪日趨嚴重，遂建立起獄政體系，瘋癲人不再和罪犯同囚一室。隨著十九世紀的病理學發展，隔離政策被醫療觀點所取代。到了十九世紀末葉，佛洛伊德的心理分析學認為「正常」及「不正常」的界線並非絕然二分，瘋癲人只是精神失常，只要找出病源，即可將他們導入社會的正軌。⁶

綜觀是書，傅柯由瘋癲的定義下手，找出各個時代知識論的論述形構。依此，傅柯發現瘋癲的定義與世人對瘋癲的處置，因社會型態、文化模式，甚至經濟結構的不同而有所差異。《瘋狂史》不僅顛覆了理性主義的意識形態，質疑真理的存在，他以近四百年的歷史作為時空研究的範圍，分為幾個不連貫(discontinuity)的時期。該書已隱含日後傅柯所要處理課題的先聲，如知識斷層學與系譜學方法論的萌芽、話語論述的曖昧性/時代性/非秩序性/歧義性/多元性的認知模式、知識體系/權力意志/身體的互動關係，並且質疑批判資產階級社會的功利價值觀之宰制性。

梅奎爾(J. G. Merqu岸)認為此時的傅柯尚未有全面推翻歷史研究法的想法，談不上是位「反歷史學」的學者，而是嘗試將歷史作一番新的詮釋，對於時代的轉變與差異性則特別注意。(氏著 1998:32)在稍後的《臨床醫學》一書之中，傅柯已經開始質疑傳統史學的縱向歷時性的思維，他藉由醫療史的研究，認為歷史發展與知識體系有嚴重的斷裂現象，每個時期都是獨力發展的，互不相屬的，

⁶ 歷史學者對傅柯《瘋狂史》的態度，均強烈質疑他過於周期化的論點，使其宏觀的論述形構基礎搖搖欲墜，見梅奎爾(1988)，頁 32-38。

並不具有連貫性，其間也沒有邏輯上的關聯。傅柯這種橫向共時性史觀，與庫恩(Tomas S. Kuhn)的「典範」(paradigm)之說有異曲同工之妙，已隱含日後反歷史學的因子。(詳見於下)

傅柯著力於認識論甚深，要瞭解其歷史思想的精髓，不妨一究其竟。巴謝拉(Gaston Bachelard)曾以「認識論斷層」(epistemic break)來詮釋科學史上的斷裂的(rupture)、突變的(mutation)現象，強調科學知識形構發展的不連續性，科學的進步並非是直線式的，而是跳躍式的發展。巴謝拉認為知識並非上帝賦予的，而是人主觀所建構出來的。認識論的背後透露出某一時代群體觀念的共識，從「認知意願」的接受，到成為普遍認同的「真理」。稍後的康居朗(Georges Canguilhem)承續巴謝拉的概念，康居朗則是傅柯博士論文的掛名指導教授，其科學觀念史、知識形構的決裂性、意識形態與合理性的關聯等研究，對於傅柯「知識斷層學」影響頗深。(梅奎爾 1998:49-51;楊明敏 1994:IX)傅柯曾寫信給他老師提到：「從您所導引出的分析層次和您所創發的『本相認識論』出發才有可能成立。實際上，《臨床醫學》和以後所發表的著作皆源於此，並一以貫之。」(埃里蓬 1997:126)所謂的「知識斷層學」，強調歷史和「知識形構」斷裂的/不連續的特性，正如每個歷史檔案之間並無直接的關聯性。以下本文分為三點來談論傅柯的知識斷層學與系譜學：

一、知識斷層學與系譜學

傅柯在《考古學》之前，已將知識斷層學的構思注入其作品之中，如《臨床醫學》的副標題為「醫學檢視的知識斷層學」(une Archéologie du regard Médical)，《秩序》的副標題為「人文科學的知識斷層學」(une Archéologie des sciences humaines)，《考古學》則是知識斷層學的集大成之作。

在《秩序》一書中，傅柯認為文藝復興時期的知識形構的原則是「相似性」(resemblance)，用近似(convenience)、模仿(aemulation)、類比(analogy)及同情感受(sympathy)來重新組織知識，帶有「封閉的宇宙觀」，解釋學與符號學為其學術的代表。十七世紀中葉左右的「古典時代」，發生知識形構的斷裂，以「秩序概念」為前提，以表述(representation)的方法區別出同一性(identity)與相

異性(difference)，知識領域以語法、財產分析與博物史為主。十八世紀末葉之後的「現代時代」，又發生一次知識形構的大斷裂，追求事物的「根源」，講求核心的/整體的/因果的，以數學、經驗科學及哲學反思為三大方向，語言學、生物學、經濟學為其學術代表。(The Order of Things, 1970)上述的分析方式似乎過度化約知識形構的發展史，容易形成套套邏輯的知識框架，脫離歷史背景而高談闊論，陷入文化整體論而無法自拔。

傅柯儘管不認同傳統史學的連續史觀，卻也無意想以斷裂史觀取而代之，其用意在於揭發知識形構在歷史上的真實面目，他認為歷史的演變應該是斷層的/非一貫的/突變的/相異的，故應注意歷史的罅隙切口與矛盾觀念，他並且強調「歷史是基於時間的差異，我們的自我是基於標誌的不同。」(氏著 1993a:253)有了時間差異才有歷史的出現，有了己異之別才能意識到自我。由聲明(Statement)到論述，「話語(論述)形構有許多衝突的空間、不同的對立關係，這些關係的層次和角色都必須被描寫。」(同上:286)此正是傅柯所要強調傳統史學忽略了「空間面向」(spatiality)的研究，過份高估了「時間面向」的延續性。透過衝突的/對立的/矛盾的論述(discourse)，才容易發覺歷史的真象，傅柯試圖為歷史研究打開一條新路，當今的史學趨勢也似乎在彌補這個極大的空隙。

依筆者的觀察，傅柯斷裂史觀最大的致命傷，在於他未能區分歷史材料(文字、非文字的史料)和史事。由於現存的文獻檔案、考古文物與其他資料的有限及不足，歷史材料無法完整而真實記載過去的真象，並且經過記錄者的有心篩選或大自然的無心淘汰，使得歷史材料確有斷裂與不連續的特性，自然呈現出斷裂的狀況，然這並不表示說歷史演變是斷裂的。要知道，知識形構是後代學者從資料堆裏爬梳整理的後見之明，當時的人可能未有論述的集體認知，過於強調跳躍式的歷史發展，忽略了時空互動所造成的歷史差異，容易迷失於周期的歷史化約論，強行割裂歷史以配合己說。

在《考古學》一書中，傅柯已意識到知識斷層學的矛盾與局限性，尤其史學家不太可能願意遠離「習以為常的肯定事物，而進入一從未被規劃的處女地，迎向一不可見的後果。」(氏著 1993a:117-118)在《考古學》出版之後，他沉默六年之久，直到1975年的《規訓》一書，轉而提倡系譜學，並抬出尼采的「權力

意志」(will to power)出來，從知識/權力/空間三者與身體的互動，看出「知識意志」(will to knowledge)和「權力意志」在歷史的演變。系譜學並非是要取代知識斷層學，而是要補強其靜態的/斷裂的/橫向的偏失，並以權力/知識作為其理論分析的迴歸基點，將零散於四處的聲明與論述，匯集於權力/知識概念之下，權力/知識好比是樹幹或樹根，人事現象好比是分散出來的樹枝。可是，傅柯並未正面解決質疑者心中的疑惑，反而採取舊瓶換新瓶的迂迴戰術。(王德威 1993b)

二、時間與空間

史學家常利用時間斷限來劃定研究範圍與方便收集資料，「以年相次，以事相類」是史學家常用的準則。即是說，分期斷代是為了研究的方便，同時也藉此來瞭解時代的特性，時間的割裂狀態是史家刻意所付予的。知識斷層學則不然，一反傳統史學所重視追本溯源與因果律的作法，將參考基點設於當下，以果論因，然後再行推敲過去對現在的意義。(王德威 1993b:56)不過，歷史變遷雖有斷裂的現象，卻不表示歷史是不連貫的，沒有父親那有兒子。以中國現代史為例，袁世凱的稱帝不正好說明傳統帝制幽靈之不死，是「返祖現象」的最佳注腳。隨著袁死，我們看到唐末五代藩鎮割據的再現，歷史的延續性果真是史學家心中的幻覺嗎？

傅柯既以當下作為研究的參考基點，傳統史學順時性敘述的書寫方式遭到他的顛覆，《臨床醫學》便採取這種不按編年順序，依循著知識形構論述的發展而下筆，甚至古今夾雜。傅柯過度強調共時性與橫斷面(synchronic)，必然忽略歷時性與縱貫面的(diachronic)的分析，歷史學的特質因而不見。傳統史學的論述固然有所瑕疵，然而傅柯全面以共時性取代歷時性的論述也是極為不妥的。傅柯將時間凍結起來，作為共時性結構研究的基石，以整體史觀(total history)來重建一個時代的風貌，自有其視野的盲點。(氏著 1993a:79、299-300)

依傅柯看來，歷史的連續性觀念是史家一廂情願所建構起來的，歷史演變存在著許多斷裂或空檔，若是專心去研究這些人事的斷裂現象，反而容易見到歷史的真象。以此而論，傅柯顯然未脫離結構主義的論述模式，架空時間來作研究。儘管傅柯一再切斷知識斷層學與結構主義之間的關聯，然而仍有不少的

評論家指出傅柯利用符號形式與強調「共時性」概念，與結構主義如同一轍。(路易絲·麥克尼 1999:70)呂西安·格德曼曾批評傅柯結構主義的傾向，他諷刺地說：「絕不是結構創造了歷史，而是人。」(迪迪埃·埃里蓬 1997:230)保羅·沙特(Jean-Paul Sartre)更笑評斷裂研究法，如同「幻燈片取代了電影，連續的靜止取代了運動，」只有片段的影像，沒有故事的連貫性，凍結時間而趨向於結構的/靜態的分析。其次，沙特批評傅柯所建構的知識形構層次，「既未說明每種思維建構的基礎，也未提及新、舊思維如何過渡的。」(同上:195)即是說，傅柯只解釋了知識形構的現象(what is)，對於知識形構造就的原因(how to)則著墨不多。

三、知識形構與典範

前面已題及傅柯的「知識形構」(espiteme，或譯「知識類型」)神似於庫恩的「典範」，梅奎爾認為兩人均強調知識形構有斷層的現象，其差異在於傅柯所論知識領域較為廣泛，庫恩則僅著墨於科學史；傅柯認為知識形構係有意識建構的，庫恩則說典範建構於無意識的深層底下；傅柯認為不同的知識形構之間絕非連續性的發展，庫恩則說典範更替之際，新舊夾雜而同時競爭，新的典範逐漸取代舊的典範。⁷(梅奎爾 1998:46-49)關於這點，庫恩的老師夸黑(Alexandre Koyré, 1892-1964)在《科學思想的歷史研究》(*Etudes d'histoire de la pensée*)一書中，便強調時空相隔的知識體系存在某些共同的元素，知識論的歷史並非絕然的斷裂。(同上:52-53)庫恩「典範」和傅柯「知識形構」的差異，早已在此決定。

參、權力/知識/空間

傅柯的《規訓》一書，以近代法國的監獄歷史作為研究個案，試圖瞭解權力網絡的運作。法國在十八世紀後期以前的君主制度，犯罪被視為對王權的挑戰，肉體懲罰代表是王權意志的報復儀式，斷頭臺與監獄則是王權的展示場域。啟蒙時代，理性主義的高漲與社會契約論的流行，犯罪被視為不正常與違

⁷ 若羅馬字母來作比喻，傅柯「檔案斷層學」類似「H」(斷裂)，庫恩則是「N」(典範)，傅柯「系譜學」趨近於「Y」(樹叢)。唯恐不登大雅之堂，比喻失當，故置於注中。

背社會契約的行為，危及社會整體的秩序與利益，必須將罪犯改造洗腦一番，以符合進步而完美的烏托邦社會所需。隨著法國大革命的爆發，刑罰權由君主私有制走向社會公有制，當時的人道主義司法家的監獄改革構想，關切罪犯內在的心靈，欲透過訓練肉體控制心靈，俾使鍛鍊出「柔順身體」的公民，達成「權力經濟學」功利主義的目標。此時，邊沁(Bentham)提出「全景敞視」(panopticon)監獄的觀點——圓環形的建築構局，中央有座瞭望塔——被採納了，規律性操作(上課、勞動等)/禱告懺悔，身體心靈空間均在監視(surveillance)之列，將現代社會的功利主義/權力經濟學合法正當化起來，以便創造出規範化的社會(normalizing society)，所謂的「人道主義」司法改革家只是「全景敞視主義」(panopticon)下的「權力機制」的馬前卒。

梅奎爾指出是書充滿了尼采式的反理性主義的左派思唯，嚴厲抨擊布爾喬亞社會的醜陋黑暗面，陷入泛權力論(pancratism)、權威教條化的懷疑論虛無主義、「顛覆性的犬儒主義」與「新無政府主義」之失。其次，也並未深入分析權力運作各類相關性的議題，到處充滿了過度修飾的論述，並隨著出版界的流行市場而起舞，論點搖擺不定。(梅奎爾 1998:127-130;148;181-204)同時，梅奎爾也轉述學者們對是書的批評，諸如：未能深入討論刑法體系轉變的原因、立論未能有效建立在歷史檔案上、忽略法國大革命的關鍵角色、未能區分罪犯的類型、過度高估「規範化」的效果、有選擇性的篩選研究材料、對於「監視化體制」在各國的差異與迅速採行的原因未能加以說明。(同上:130-137)本文另有幾點看法，茲分述如下：

一、權力與監視

權力/知識的行使與人身控制的關係，是傅柯在該書的關注焦點所在。由於現代社會的懲罰權力屬於整個社會，監獄與教養所的出現代表懲罰權力的制度化，透過封閉的空間來訓育人犯，同時也可以「殺雞儆猴」，反覆灌輸符碼，以教化開放空間的公民們。監獄是社會的鏡子，也是圍牆，區隔「不正常的」罪犯與「正常的」公民的界限。即是說，整個社會是被監視與訓育的，監獄只是規格化的濃縮加強版，是制式操作的樣版場所與權力的加工廠。同一時間，

學校、醫院、精神療養院、工廠、軍營等場域相繼採行「全景敞視空間」，強化了權力與空間的關係。法學家、教育學家、心理學家和醫生等人，具備專業知識訓練背景的監視人員，知識強化了權力的合法性，權力/知識/空間三者合一。

二、主體被客體化

各個時期的犯罪懲罰的變革係權力形式的變化，現代社會的人身懲罰與監獄是制度一種「權力技術學」、「權力經濟學」，人身被客體化、對象化，肉體和靈魂都屬於社會共同體所支配。「全景敞視主義」的權力運作模式強化了支配他人的正當性，身體的奴役和心靈的禁錮有合法性的根據。懲罰與監視的機制被內在化，每個都成為自己和他人的監視對象，是主體也是客體，「權力之眼」取代了「上帝之手」。權力不單是統治者或國家機器所生產的，也不盡然是由上而下的，或是由中心走向邊緣的，真正的權力運作是一種網絡，深植隱藏於各角落的每個心靈，「權力經濟學」以最小的代價獲得最大的效能。

傅柯仍保留西方傳統的主客二元對立分析法來論述主旨，傅柯隱約將監獄罪犯無辜化起來，是受害者/被控制者；監獄管理者被暴力化起來，是加害者/控制者。事實上，權力網絡對於一般民眾和罪犯，無論在空間的監視、教育的訓化、人身的控制，本質雖然一致，卻仍有程度上的差異。傅柯似乎將國家或社會視為一個整體，忽略其中的差異，令人諷刺的，整體性論述法正是傅柯本人所極力反對的知識框架。

傅柯受到結構主義的影響，在《秩序》一書中，便宣示「主體的死亡」，「人將被抹去，就像畫在海邊沙灘上的面孔一般。」（氏著 1970:387）忽視論述者主體性的研究，將無機的論述脫離有機的人而獨立，只在乎「意符」（signifier）及「意指」（signified）的分析，雖可扭轉傳統的主體唯心論，卻造成有聲而無人，架空而談。在《考古學》之後，傅柯的話語論述的研究開始轉向，不再只是側重於客體的論述結構，同時也注意到主體論述者的地位/知識背景/發話場域，這點在《規訓》的權力/知識/空間，可以看得很清楚，主體死而復活。根據斯蒂文·貝斯特的觀點，晚年的傅柯關注於自我技術的倫理學，重新認知主體性

自主性的重要，並將主體客體化的論點加以修正。依此，他扭轉六〇年代對於論述體系的知識斷層學、七〇年代對於權力/知識的系譜學的缺失。同時，系譜學的任務也被界定為：試圖開創一個自由的空間，好讓我們自由創造出自主的心靈。(氏著 1999:77-88)不過，傅柯著眼於人類異端與非理性的探討，主體雖不死，卻依然是個受知識/權力/空間所控制的軀殼。整個社會被形容成一所大監獄，權力/知識網絡支配監視所有人的行動，人再度被「對象化」、「客體化」起來。傅柯的虛無主義傾向雖非有意的，然而他的權力/知識論卻無形矮化了思想家、科學家、政治人物等人在歷史上的作用，最後連人的主體身份都喪失了，只剩下權力網絡下的「監視」。要知道，人兼具主體客體的雙重性，若光是一味地強調客體性，只會糟蹋人性的尊嚴，輕忽人性內在的反省力。晚年的傅柯和尼采雖有悲天憫人之心，宣佈上帝的死亡，超人的出現，卻使凡人從此失蹤，並情不自禁地取代昔日上帝的位子。由此觀之，傅柯雖講求多元性、差異性、個別性、相對性、懷疑論，以此建構起他的系譜學權力/知識論述體系，又重回了文化整體論的老路上來，陷入新的一元性及絕對性論述的窠臼之中。

三、權力與反抗

傅柯所說的權力並不單指政治上的統治力，而是指「權力機制」而言。資本主義社會下的權力機制運作不一定是由上而下的，而是一種相對性的互動關係，由局部而匯聚成網絡。具有懲罰與規訓權的「權力機制」，並不屬於任何個人、機構與國家，祂是獨立自主運作而無處不在的，深植於每個人的心靈深處，不可能被奪取或獨享的。權力集中於國家機器或統治者只是表象而已，欲以革命或暴力的途徑而推翻之，是徒勞而無功的。即令摧毀了部分的權力機制，依然憾動不了深植於人心的權力網絡，整個社會無異是座大型的監獄之城。

在《規訓》的結尾中，傅柯以近乎神啓的口吻說道：「『監獄之城』的原型不是作為權力之源的國王人身，也不是產生某種既有個人性又有集體性的實體的契約式的意志聚合，而是一種對於各種性質與各種層面的因素的戰略分配。」主導各種戰略分配的，正是其所謂的「權力機制」。(氏著 1992b:315-316)如前

所論，「權力機制」的人性精神狀態似乎取代了昔日上帝神性的位子，成為新的人間主宰者。如此一來，傅柯又陷入悲觀的宿命決定論，重回神一人的主客二元辯證式的窠臼，人的自主性被扼殺了，淪為權力運作下的肉身軀殼罷了，此為其思想的消極面。⁸

權力之後，緊接而來的是反抗，「那兒有權力，那兒就有反抗」，權力與反抗是同時並存的。權力有正向力，也有反向力；有壓抑力，也有反壓抑力。過分的壓抑會引起反作用，被壓抑的事物也試圖獲得若干權力，導致權力中心的移位，有點像《老子》所言「物極必反」。壓抑只不過是權力控制的技巧或手段，壓抑是形式或衍生物，權力才是主體。傅柯曾說：「我認為像我們這樣的社會，真正的政治任務應該是去批判那些貌似獨立自主制度的運作，並加以批判揭露這些政治暴力背後隱藏的假面具，如此我們才能戰勝它們。」（斯蒂文·貝斯特 1999:74）試圖瞭解權力運作的真象，重新面對權力本質，甚至顛覆物化的/講求效率化的資本主義，則為傅柯權力理論的積極面。權力與知識固然是合一的，然而知識對抗權力也時有所聞。權力支配知識，如漢武帝的獨尊儒術罷黜百家，便是；知識領導權力，如哥白尼的太陽中心論與教會的關係。兩者同樣都是權力運作使然，差別在於對象的不同，使得權力行使有其多元的面向，可惜傅柯的「權力意志」之說並未在此發揮。

肆、顛覆史學與史學互動的雙重性

在顛覆史學方面，傅柯的研究素材雖多以歷史為主，他自己也不否認是位歷史學者。然而，歷史學畢竟對他只是應用的工具，其所倡導的斷層研究法即是一種顛覆史學的方法學運動，批判傳統史學過份偏重歷時性的思考模式，將研究光譜線扭到共時性的建構。其次，他的研究多以社會上的異端或邊緣的人事作為考察對象，如精神病、病人、罪犯、性意識等，試圖對整個西方現代文

⁸ 斯蒂文·貝斯特(1999)認為傅柯並非是位虛無主義的宿命論者，甚至還是位樂觀主義者，頁 71。依我看來，傅柯原本的構思或許真得如此，然而他的權力/知識體系的內在理路卻是傾向於悲觀的宿命論。因為權力網絡既是無所不在的，那人何能解脫這魔咒而自主，就算有零星的反抗，也還是會被收編的。

化進行考察，並質疑資本主義下的階級意識、理性主義、效率功利傾向、權力/知識的宰制力。不可否認的，傅柯以歷史材料背後所隱藏的集體意識作為考察對象，對於今日歷史學的社會史、思想史、史學史等研究領域，具有相當大的啟發性，並刺激新的研究領域與方法之精進。至於，極端的知識斷層學或系譜學，多元思考角度不見，卻見知識新霸權的再興，則大有商榷的必要。

在傅柯與史學互動方面，他與年鑑學派研究旨趣的差異，年鑑學派遵循史學歷時性的特質，強調「常」（連續性/同一性）和「變」（斷裂性/相異性），歷史連續性與變遷性問題均在探討的範圍之內，兩者並重。費爾南·布勞代爾(Fernand Braudel)以短、中、長三個時段史觀來揭示歷史的演變，傅柯在《考古學》一書，便首先抨擊歷史「長時段」「靜止和沉默的巨大基層」研究法的不當，隱然將矛頭指向布勞代爾。(氏著 1993a:69)傅柯並把年鑑學派視為學術上的假想敵，該書的緒論曾嚴辭抨擊史學四點：其一，新史學對歷史上的不連貫現象只是表面注意到；其二，時間斷限及事件範圍的分類，僅用於資料的排比分析上，史家利用不連貫分析方法，卻不承認其價值；其三，講求時代特性的整體史觀之不當；其四，方法學上的問題。(同上:75-80)簡而言之，年鑑學派對於歷史的不連貫現象瞭解得不如他透徹，論述的意符/意指也不如他清楚，故方法學上不如他所提出的知識斷層學，也反對布勞代爾的整體史觀。

若以兩者的相似點來看，在研究方法上，傅柯所謂的知識斷層學或系譜學與馬克·布洛克(Marc Bloch)的「逆推法」(regressive method, 或譯回溯法)頗為類似，都是利用倒讀歷史的方式，以今日現狀而逆推過去歷史，並重新檢視過去對今人的意義，傅柯是否真得受到布洛克的啟發，不得而知。在時間上，傅柯與年鑑學派第三代身處同時，曾彼此相互學習交流過。他和童年及死亡史研究著稱的年鑑第三代學者菲利浦·阿里埃(Philippe Ariés)保持深厚的友誼，莫里斯·阿居宏(Maurice Agulhon)則是他高等師範學校的同屆，勒高夫(Jacques Le Goff)和勒華拉杜利(Emmanuel Le Roy Ladurie)則是其學弟。(埃里蓬 1997:30,40)Jacques Revel 曾指出《瘋狂史》受到年鑑學派學者的注目與肯定，其原因便在於研究題裁類似於第三代的心態史。傅柯晚期作品特別強調「風格」與文化行為的重要性，與心態史的「精神狀態史」更為接近，雙方均注重長時期的知識形構、群

體意識、身體與權力等研究議題。⁹夏爾提埃(Roger Chartier)之所以轉向「社會文化史」，精英階級文本-庶民文化互動的研究，即是受到傅柯的啟發。(彼得·柏克 1997:105-106)夏氏認為「差異性」(difference)/論述/文本/斷裂性等觀念，可以適度地應用於史學研究上。除了夏氏，法國史學界尚有 Paul Veyne 亦讚揚傅柯的斷裂研究法。(李尚仁 1997)

傅柯偏向論述概念群(concepts)的研究，與歷史學的觀念史(history of idea)與心態史相近，細究其關懷重心則頗為不一。前者焦點在於當下，以陳述對象(object)、模式(mode)、概念群及主題選擇(thematic choice)等四個因子，來研究客體論述概念群的構成規則(discursive formation)，貶低主體發話者的身份。(氏著 1993a)如此一來，其研究對象都被客體化了，人失去了主體性，只有無機的論述，有機的大腦、舌頭、聲帶則不見了。後者則側重於過去與現在的對話，認為人既是認知客體的主體，也是被研究的客體，重視發話者的身份地位與時空背景。

傅柯的斷層研究法也貌似於史學家所謂的歷史分期，重視時間斷限的處理，以便找出歷史潮流或「精神狀態」(Spirit of time)，並將某個時代模型化起來，以求得各個時代之間的差異性。然而，任何研究方法都是優缺互見的，有其思唯的局限性，強行分割歷史與忽略史事的連貫性，重視變化/相異性，忽視延續/相容性，這是傅柯必須正視的問題。

傅柯和後現代主義史學的關係上，學者均一致肯定傅柯是後現代主義的大師，透過後現代主義思潮對於歷史學的影響，傅柯部份的史觀也逐漸滲透到歷史學科之中，尤其《瘋狂史》、《臨床醫學》與《秩序》對於醫學史與科學史的研究衝擊相當大。在集體歷史記憶的觀點上，傅柯和後現代主義史學家們有一致的看法，「如果控制住人民的記憶，也就控制住了他們的行動力學」，「掌握這個記憶，控制它，管理它」。似乎任何的史學論著、理論與教科書，都避免不了個人偏見、社會規範、國家觀念的預設立場或意識形態在內，透露

⁹ Revel 之說，見李尚仁(1998)，頁 213 注 2；阿里埃友誼，見埃里蓬(1997)，頁 130。彼得·柏克(1997)曾提及傅柯和年鑑學派的關係，也說到他晚年取裁與心態史學者類似，頁 127。傅柯論「風格」，見傅柯(1997)，〈驚奇與欺騙的「雙重遊戲」〉訪談錄。

出史學研究的局限性，史學詮釋受到政治力的嚴密宰制。¹⁰不可否認的，歷史學本身既是個高度主觀性和價值判斷的學科，然而在史學工作者的史德與史法，「我注六經」與「六經皆我注腳」的態度，畢竟是南轅北轍的。史學家固然避免不了當下來看待過去，倘若完全自由心證，不依原始材料本義來論斷史事，則失去歷史學存在的根本意義。那大可不必透過歷史材料，乾脆直接說出內心的想法，以免強姦古人。

傅柯甚至將歷史學視為其學術的假想敵，係理性主義的化身，欲除之而後快。他並非真得想要重建過去歷史，而是寫出自己對歷史的觀感，常以近代科技的斷裂式進步的現象，用來擴大解釋所有人類歷史發展的軌道，藉由歷史素材來論述自己主觀的世界觀、人生觀與價值觀，往往借題發揮而失之偏激。有時，甚至以歷史材料來配合他的論述，即是說「諸史皆傅柯注腳」，以致史家會質疑他研究歷史的目的。（李幼蒸 1988:130）光憑這點，便與歷史學的研究取向涇渭分明，遭受到史學家嚴厲的圍剿，甚至將其著作說得一文不值。

本節最後要指出的，傅柯似乎忽略各國歷史文化的差異性，史碧娃克（Spivak）便以「後殖民主義」觀點出發，批判傅柯的思唯是西方知識份子式的關懷，依舊陷於歐洲自我中心論而不自知，有替西方資本主義進行滲透之嫌。（楊麗中 1993）換句話說，傅柯的思想有其文化背景與時代的局限性，這點是我們必須知道的。

伍、結語

傅柯終身矛盾於相對主義與絕對主義之中，徘徊於主體毀滅的悲觀論與超人解救的樂觀論之間。斯蒂文·貝斯特等人也認為其著作總是在整體論一分殊論、摧毀主體-重建主體與現代-反現代之間搖擺不定。（氏著 1999:93-94）傅柯刻意將詞彙隱晦不明，很容易讓他人誤解或誤讀，或以此方式為自己的論點脫罪。他關注焦點在於什麼是「自我」，人們如何去尋找自由與精神的解放，即是尼采

¹⁰ 傅柯部分，可參考李幼蒸(1988)，頁 134；史學部分，可參看《歷史的真相》及《歷史的再思考》二書。

所說的「成為自己」。若欲解放個人或改變社會現狀，唯有重新認識自己，並改變自己，擺脫權力網絡的控制。以此，他用自己的肉身來做極度的實驗，抗議整個社會的權力網絡，最後成為愛滋病的烈士。(詹姆斯·米勒 1995)

傅柯無論在瘋癲、監獄、性論述的歷史題裁，均抨擊資本主義或權力/知識網絡對人的心靈和身體禁錮、壓制及監視之暴力，人失去了自我和生命意義。當在傅柯關注於人的思想解放、精神自由的同時，他也將人的主體性「客體化」與「對象化」起來。儘管他宣稱主體已死，論述不可盡信，「不要問我是誰，也別想要我永遠不變。」話雖沒錯，可是人的想法是會隨年齡的增添而改變，孫悟空縱有七十二變，最後還是猴精而已，就算怎麼改變，也還是自己，變不成「異己」(他者)。用句俏皮話來說：「昨日的我、今日的我和明日的我，雖不完全一樣，我還是同個媽媽生出來的。」人非只有當下，而是過去、現在與未來的綜合體，生命與歷史是連貫的，斷裂性只呈現出歷史的部分面象，歷史尚有許多未知的側峰，倘若一味地強調歷史割裂性，最終只會忘了我是誰？

傅柯曾經批評懷疑論，「試圖在某些領域提出問題，但是在另外一些領域卻把一些觀念合法化」，以「確保他們的知識絕對可靠，無可挑剔」，而他論學的「目標是要用哲學來限制我們的知識領域」。(氏著 1997:120)任何一位大思想家的心靈深處，都想極力推銷自己的理論，為的是什麼？不正就是揚名立萬而永傳後世嗎？傅柯難道不是這樣想得嗎？既然享有如此的盛名，面對學者異常嚴苛的檢驗與批判，是可以理解的。經由以上的討論，本文對傅柯有七點質疑：首先，對於現代理論與理性主義僅呈現片面的負面論述，傅柯未能指出其積極的正面意義。其二，顛覆反抗權力/知識機制的鬥爭運動，未能釐清其中要髓，以致悲觀重於樂觀。(斯蒂文·貝斯特 1999:89-90)其三，傅柯的知識斷層學之斷裂的/共時的/橫向的研究取徑，系譜學以權力/知識作為論述的主幹，進而追溯其衍派，雖有值得借鏡之處，然偏於化約歷史。其四，在結構主義的大旗之下，強烈批判資本主義的功利取向，其理論也遭物化主義的流毒，人的主體性被客體對象化，陷於尼采式的悲觀宿命論與虛無主義。其五，在知識形構之下，將歷史材料工具化，強行分割歷史，強姦部分史實。其六，以西歐歷史經驗論述現代社會，流於歐洲自我中心主義的異己二元論。其七，打倒權力/知識的宰制

力，卻樹立起新的學術權威。

僅管本文對傅柯提出不少的批評，其動機並非是在懷舊復古，也無意以偏概全來否定傅柯，而是覺得傅柯提倡的認識論「運動」，已經達成其應有的效果，其研究取徑已成為後現代史學的主流論述模式之一，取得學術權威發言權，應該是傅柯功成身退的時刻。環顧今日的史學研究，無論是何種研究領域，時間或空間、精英或庶民、政治文化或社會經濟，眾聲喧嘩百家爭鳴總比鴉鵲無聲的一言堂來得熱鬧些。

參考書目

一、傅柯作品、談話錄中譯

- 1.《瘋顛與文明》(1992a)，劉北成、楊遠嬰譯，臺北：桂冠，1992年，初版。(大陸版：北京三聯，1999年，一版一刷)
- 2.《瘋狂與文明——理性時代的精神病史》(1994a)，孫淑強、金築雲譯，臺北：淑馨，1994年初版。(大陸版：浙江人民，1990年)
- 3.《古典時代瘋狂史》(1995)，林志民譯，臺北：時報，1995年，初版一刷。
- 4.《臨床醫學的誕生》(1994b)，劉絮愷(劉美麗)譯，臺北：時報，1994年，初版一刷。
- 5.《知識的考掘》(1993a)，王德威譯，臺北：麥田，1993年，初版一刷。
- 6.《知識考古學》(1998a)，謝強、馬月譯，北京：三聯，1998年，一版一刷。
- 7.《規訓與懲罰：監獄的誕生》(1992b)，劉北成、楊遠嬰譯，北京：三聯，1999年，一版一刷。(臺北版：桂冠，1992年初版)
- 8.《性史》(第一、二卷)(1990a)，謝石、沈力譯，臺北：結構群，1990年，初版。(大陸版：張廷琛、林莉、范千紅等譯，上海：上海科學技術文獻，1989年，一版一刷；青海人民書局譯本，本文未能親見)
- 9.《性意識史》(第一卷導論)(1990b)，尙衡譯，臺北：久大桂冠，1990年，初版一刷。
- 10.《權力的眼睛——福柯訪談錄》(1997)，嚴鋒譯，上海：上海人民，1997年，一版一刷。
- 11.《福柯集》(1998a)，杜小真編選，王簡等人譯，上海：上海遠東，1998年，一版一刷。
- 12.〈性愛、倫理及其他〉(1986)，韓立譯，《當代》，第1期，1986年。
- 13.〈論何謂啓蒙〉(1988)，薛興國譯，收入《聯經思想集刊①》，臺北：聯經，1988年，初版。
- 14.〈地理學問題〉(1993b)，王志弘譯，收入《空間的文化形式與社會理論讀本》，臺北：明文，1993年，初版。
- 15.〈不同空間的正文與上下文〉(1993c)，陳志梧譯，收入《空間的文化形式與社會理論讀本》，臺北：明文，1993年，初版。
- 16.〈空間、知識與權力：與米歇·傅寇對話〉(1993d)，陳志梧譯，收入《空間的文化形式與社會理論讀本》，臺北：明文，1993年，初版。(另有譯本：〈空間、知識、權力〉，梁晉榮譯，《地下刊物》第2、3期合刊本(臺南：成功大學都市計劃研究所)，1998年。)

二、研究傅柯的中文著作及譯作

- 1.王德威(1983)，〈淺論福寇：語言、陳述、歷史〉，《中外文學》，11卷8期，1983年。
- 2.——(1993a)，〈導讀 1：淺論傅柯〉，收於《知識的考掘》，臺北：麥田，1993年，初版一刷。
- 3.——(1993b)，〈導讀 2：「考掘學」與「宗譜學」〉，收於《知識的考掘》，臺北：麥田，1993年，初版一刷。
- 4.梁其姿(1986)，〈悲觀的懷疑者：米修·傅柯〉，《當代》，第1期，1986年。
- 5.黃道琳(1986)，〈知識與權力的毀解：米修·傅柯及其思想〉，《當代》，第1期，1986年。

6. 莊文瑞(1986),〈傅柯論「監獄的誕生」〉,《當代》,第1期,1986年。
7. 藍克利(Christian Lamouroux)(1986),〈我上過傅柯的課〉,《當代》,第1期,1986年。
8. 李幼蒸,〈密歇爾·福柯〉,《結構的時代——結構主義論析》,臺北:谷風,1988年,三版。
9. (美)伊迪絲·庫茲韋爾(1989),尹大貽譯,〈米歇爾·福科:結構主義與知識的結構〉,《當代法國思想》第八章,臺北:雅典,1989年,初版。(翻印大陸版)
10. (英)馬克·菲爾普(Mark Phip)(1989),傅尚裕譯,〈論米樹·孚構〉,收入《歐洲思潮引介》第一卷,臺北:稻鄉,1989年,初版。(尚有兩種譯本:1. 蔡耀明譯,〈傅柯〉,《思與言》25卷3期,1987年;2. 譯者不詳,〈米歇爾·福柯〉,收入《人文科學中大理論的復歸》,香港:社會理論,1991年,一版一刷)
11. (美)休伯特·德雷福斯(Hubert L. Dreyfus)(1992)、保羅·拉比諾(Paul Rabinow),錢俊譯,《傅柯——超越結構主義與詮釋學》,臺北:桂冠,1992年,初版一刷。
12. 毛榮富(1992),〈勾勒權力/知識之系譜的雕手:傅柯〉,收入《當代社會思想巨擘——當代社會思想家》,臺北:正中,1992年,臺初版。
13. 張錦華(1993),〈從意識形態到權力/知識——福柯的後現代主義與傳播研究〉,《國立政治大學學報》,第66期,1993年。
14. 楊麗中(1993),〈傅柯與後殖民論述:現代情境的問題〉,《中外文學》,第22卷3期,1993年。
15. 羅遜(1993),蕭立君譯,〈解構〉,《中外文學》,第22卷7期,1993年。
16. 海登·懷特(Hayden White)(1997),米家路譯,〈解碼福柯:地下筆記〉,北京:北京大學,1997年,一版二刷。(1993年,一刷)
17. 弗藍克·林特利查(Frank Lentricchia)(1993),蕭明翰譯,〈福柯的遺產:一種新歷史主義〉,北京:北京大學,1997年,一版二刷。(1993年一刷)
18. 詹姆斯·米勒(James E. Miller)(1995),高毅譯,《傅柯的生死愛慾》,臺北:時報,1995年,初版一刷。
20. 鄧元忠(1995),〈後現代西洋史學發展的反省〉,《國史館館刊》,復刊18期,1995年。
21. 楊大春(1995),《傅柯》,臺北:生智,1995年,初版一刷。
22. ——(1996),《後結構主義》(第三章有〈傅柯與現代性批判〉),臺北:揚智,1996年,初版一刷。
23. 楊明敏(1994),〈《臨床醫學的誕生》導論〉,收於《臨床醫學的誕生》,臺北:時報,1994年,初版一刷。
24. 莉蒂亞·艾立克斯·費凌翰(Lydia Alix Fillingham)(1995),王志弘、張淑玫譯,《認識傅柯》,臺北:時報,1995年,初版一刷。
25. 杰姆遜(Fredric Jameson)(1997),唐小兵譯,〈結構·亞細亞生產方式·福柯〉,《後現代主義與文化理論》第一章,北京:北京大學,1997年,一版一刷。
26. 迪迪埃·埃里蓬(Didier Eribon)(1997),謝強、馬月譯,《權力與反抗——米歇爾·福柯傳》,北京:北京大學,1997年,一版一刷。
27. 李尚仁(1997),〈傅柯的醫學考古學與醫學史:評《臨床醫學的誕生》中譯本〉,《台灣社會研究季刊》,第28期,1997年。
28. Barry Smart(1998),《傅柯》,蔡采秀譯,臺北:巨流,1998年,一版一刷。

- 29.梅奎爾(J.G.Merquior)(1998)，陳瑞麟譯，《傅柯》，臺北：桂冠，1998年，初版一刷。
- 30.陳瑞麟(1998)，〈傅柯的「檔案學」〉，收於《傅柯》，臺北：桂冠，1998年，初版一刷。
- 31.(英)路易絲·麥克尼(Lois Mcnel)(1999)，賈湜譯，《福柯》，哈爾濱：黑龍江人民，1999年，一版一刷。
- 32.(美)斯蒂文·貝斯特(Steven Best)、道格拉斯·凱爾納(Douglas Kellner)(1999)，張志斌譯，〈福柯及其對現代性的批判〉，《後現代理論——批判性的質疑》第二章，北京：中央編譯，1999年，一版一刷。（另有譯本：朱元鴻等譯，臺北：巨流，1996年，一版三刷。）
- 33.黃煜文(1999)，〈試論傅柯初期著作(1954-1962)：從心理學到文化向度〉，發表於《第五屆全國歷史論文討論會》，暨南國際大學舉辦，1999年。

三、其他參考書目

- 1.喬伊絲·艾坡比(Joyce Appleby)、琳·亨利(Lynn Hunt)、瑪格麗特·傑考(Margaret Jacob)(1996)，薛絢譯，《歷史的真相》，臺北：正中，1996年，臺初版。
- 2.凱斯·詹京斯(Keith Jenkins)(1996)，賈士衡譯，《歷史的再思考》，臺北：麥田，1996年，初版一刷。
- 3.彼得·柏克(Peter Burke)(1997)，江政寬譯，《法國史學革命》，臺北：麥田，1997年，初版一刷。