

如果福柯理論也是權力的體現，…… 批判的可能性與性質*

陳和順

香港理工大學應用社會科學系

摘要 當福柯宣稱“所有的知識都是權力的體現”時，他並未有自打嘴巴。就算他自己的觀點也是權力的體現，批判仍是可能的，因為偏見——即體現權力的知識——是可以區分為有用的和沒用的。在“真理”的存在已經備受懷疑的後形而上學的時代，批判只能屬於系譜式批判。在這個國度裡，只有偏見與偏見之間的碰撞與對話。批判的基礎在於哪一個偏見更有用。當然，有用的偏見仍然是偏見，不是真理。我們不能期望批判能帶來一步到位的社會改造。

一 批判的可能性與性質

廣義的批判理論是社會理論的一個重要傳統，而福柯 (Michel Foucault) 可算是這個傳統裡的一個關鍵人物。¹ 討論福柯是重要的，原因始終離不開批判 (critique) 的可能性與性質這一點。福柯的理論曾引起很多爭議，這篇文章主要集中討論有關福柯理論的其中一點批評，目的也是要在有關批判的可能性與性質的討論上，提供一些補充與澄清。

福柯理論的一個重要觀點，就是認為所有的知識都是權力的體現。² 明顯地，這是一個帶有強烈批判意味的觀點。不過，這個觀點受到很多學者的詰難；甚至一些在精神上支持批判理論的學



者，也持保留的態度。³箇中原因，大概就是因為這個觀點似乎過於極端，而難以自圓其說。如果所有的知識都是權力的體現，那麼福柯的這個觀點也是權力的體現。他似乎暗示，世上沒有真理。但是，如果世上真的沒有真理的話，那麼，他的這個“世上沒有真理”的觀點，也不可能是真理罷！如果他要求我們認真接受他的這個觀點，就是要求我們不要認真接受他的任何觀點。福柯的“所有的知識都是權力的體現”的觀點，真的是自打嘴巴嗎？在這個真理的存在備受懷疑的時代，批判還可能嗎？當批判者宣稱自己並不擁有真理的時候，他還能批判別人嗎？如果福柯自己的理論也是權力的體現，他還能批判別人嗎？

這篇文章的主要論點是：當福柯在宣稱所有的知識都是權力的體現時，他並未有自打嘴巴，亦未有令他的批判不再可能。不過，這種批判已不可能再屬於意識型態批判，而只能屬於系譜式批判。在這個真理的存在備受懷疑的後形而上學的年代，批判者只能遵循系譜式批判的方式，用偏見去挑戰偏見，讓我們走出偏見，擺脫來自偏見的支配。只是，批判者既然沒有真理，一步到位的社會改造就不再可能。

這點澄清是重要的，因為它讓我們更清楚地瞭解批判的可能性與性質。以下這篇文章共分五節：首先，我將詳細闡述福柯有關“所有的知識都是權力的體現”的觀點，及其所牽涉的主要概念。其次，我將交待當代社會理論為甚麼對所謂“真理”的存在帶有普遍的懷疑態度。第三，我將分析福柯為何對所謂“真理”的問題存在如此激進的否定態度。第四，我將討論福柯的“所有的知識都是權力的體現”的觀點是否難以自圓其說？最後，我將討論福柯的觀點對於從事社會研究的含義。如果我們接受福柯的觀點，從一開始就自覺自己的研究不可能產生真理，而只是體現某種權力的話，研究的價值又在哪裡？



二 “所有的知識都是權力的體現”？

福柯將他的研究對象稱為權力/知識 (power/knowledge)。顯然，在他眼中，知識就是權力，權力也就是知識。知識與權力是二合為一的。這樣，福柯就似乎否定了所謂“真理”存在的可能性。在一篇題目為〈真理與權力〉的文章中，收錄了一次跟福柯的訪問。在訪問中，福柯明確提出了他對所謂“真理”的經典論述：“真理並不獨立於權力之外……也不是來自無拘無束的探索……真理並非不吃人間煙火；它的生產源於各方面的形格勢禁，但是它所產生的權力卻是持續有效的。每個社會都有它的道統 (regime of truth)，及爭奪決定所謂‘真理’ (也就是道統的道) 的權力的政治 (politics of truth)。”⁴ 在一本有關現代監獄起源的著名作品中，福柯又談到權力與“真理”的關係：“權力產生知識……權力與知識直接地相互衍生，沒有權力是沒有它相應知識領域的組成成分，也沒有知識不預設 (並同時構成) 權力關係的。”⁵

要瞭解福柯對知識與“真理”的經典論述，首先我們必須明白，當他宣稱所有知識都是權力的體現時，他的意思其實是，人文科學的論述是權力的體現。他並不是要指向所有的知識與真理。一加一當然等於二，但是，福柯所關心的並非數學，而是有關人的科學 (sciences of man)，或稱人文科學 (human sciences)。⁶ 只要仔細看看福柯的著作，就會發現他所研究的是精神病學、醫學、刑罰學、性學等等。這些人文科學體現權力的地方，就是它們的論述方式 (discourse)。所謂論述，是指人對語言的某種特定的使用方式，以至規定了他特定的認知方式。福柯對於人文科學感興趣，主要不在於它們的研究內容，而在於它們的認知方式。福柯認為，方式決定內容，一定的論述產生一定的社會建構 (social construction)。所謂社會建構，就是由於一定的認知方式而產生的，對某些現象的理解和偏見。例如，人性 (human nature) 的出



現其實來自人文科學的論述方式。但是，人性只是社會建構，也就是在社會生活中無中生有的一種對人的行為的理解。社會建構的確是無中生有的，但是無中生有的，不是那些現象，而是對那些現象的理解和偏見。

福柯對於很多看似客觀和必然的現象，尤其敏感。他曾說：“事情並不那麼必然；把瘋顛的人當作患了精神病，並不是理所當然的；也沒有甚麼明顯的道理能夠證明，對付罪犯的惟一方法就是把他們關起來；也沒有甚麼明顯的道理能夠證明，只有通過檢查病人的身體，才能找到疾病的起因。”⁷ 熟識精神病學、刑罰學和醫療社會學的人都知道，福柯在這裡所提到的現象，的確存在極大爭議。例如，現代醫學一直被批評的一點，就是在診斷過程中，過於強調對病人的觀察，而忽略與病人溝通的重要性。這些爭議，正正顯示現代醫學對身體或疾病的理解，確是一種社會建構。

福柯認為，不同的論述，都只是在不同的道統下，才成為“真理”。人類的學術發展史其實充滿了斷裂，也就是由一個道統過渡到另一個道統時的斷裂。這個過程不能歸納為一個循序漸進，積小成多的，即所謂進步的，或進化的過程。⁸ 而所謂道統，也不是建立在所謂“真理”的彰顯，和心悅誠服的接受之上，而是在制度、慣例、權威，甚至壓制的基礎上。最終，在一個特定的道統內產生的論述成為所謂“真理”，當然是權力的體現了。

福柯認為，所有知識都是權力的體現。其實，他所說的是所有關於“人”的，或“人性”的科學論述，都是權力的體現。顯然，這是一個帶有強烈批判性的觀點。但是，福柯的批判所指向的，其實不是所有知識，而是人文科學。進一步而言，他所挑戰的，其實不是人文科學本身，而是人文科學的論述，和從這裡發展出來的科學主義 (scientism)。⁹ 所謂科學主義，是指只有科學才是真理的主張。福柯認為，當科學成為現代社會最強勢的道統



時，科學主義就出現了。科學主義壟斷了對所謂“真理”的詮釋，並且透過科學的論述，排斥科學以外的其他論述。

三 當代社會理論為何對所謂“真理”的存在帶有普遍的懷疑態度？

福柯對“真理”的懷疑態度並不偶然，其實具有一定的時代背景。當代社會理論的確對所謂“真理”的存在帶有普遍的懷疑態度。不過，它所懷疑的，其實跟福柯一樣，主要是科學主義的現象，因為科學的論述壟斷了對所謂“真理”的詮釋，成為社會上最強勢的道統。這種對科學的懷疑傾向，是有深刻的歷史原因的。“真理使爾得以自由”的觀念，起源於西方文化，特別是基督教思想。到了十八世紀，啟蒙運動思想家認為，所謂“真理”就是科學。他們期望，科學能取代宗教迷信和專制皇權，令人類從野蠻走向文明，從戰爭走向和平，並且最終獲得自由。按照聖西門 (Saint-Simon) 的經典講法，人類社會最終將能夠對事不對人，用針對事的行政工作，取代針對人的政治整肅 (from the government of men to the administration of things)。¹⁰ 法國大革命之後，整個十九世紀的社會思潮，包括馬克斯 (Karl Marx) 在內，其實都十分樂觀積極。那個時代的學者都相信，人類正處於歷史的臨界點，美麗新世界很快就會到來。¹¹

但是，到了十九世紀末二十世紀初，時代的氣氛已經轉變，世紀末的失落和焦慮開始出現。經過一次及二次大戰的大規模破壞，特別是德國納粹主義對猶太人的集體屠殺，人們清楚地看到，現代文明其實並不怎樣文明，有時更是野蠻得令人驚訝。但是，更令人失望的是，科學沒有帶來自由，反而出現新的奴役。在蘇聯和東歐，人們看到共產主義在史太林的統治下，演變成極



權主義。在西歐資本主義國家，馬克斯主義者所嚮往的社會主義革命始終沒有出現。終於，悲觀的情緒全面取代樂觀的盼望。

回顧社會理論的發展，韋伯 (Max Weber) 可算是最早質疑啟蒙運動所許諾的美麗新世界的學者。他認為，啟蒙思想家所強調的科學，其實並不同理性，而只是工具理性 (instrumental rationality)。一方面，工具理性令人擺脫無知，令人更能掌握手段與目標之間的關係，所以更能夠對自己的行為負責。從這個意義上說，人是更自由了。但是，另一方面，工具理性帶來龐大的科層組織，包括大企業、大銀行和龐大的公務員系統。人類社會越來越像一部機器，按著預定的程式運作，沒有靈魂，也沒有感情。¹² 韋伯認為，馬克斯主義者所嚮往的社會主義革命，其實只會進一步推動工具理性的擴張，最終不會帶來一個解放的社會。¹³

面對蘇聯共產主義演變成極權主義，愈來愈多馬克斯主義者接受韋伯對啟蒙運動的質疑，認同科學不是使人得到自由的“真理”。霍克海默 (Max Horkheimer) 和亞多諾 (Theodor Adorno) 就將由啟蒙運動的樂觀滑落為當代的悲觀的歷史發展過程，總結為啟蒙的辯證 (dialectic of Enlightenment)。¹⁴ 亦有學者將西方馬克斯主義對社會主義革命最終沒有在西歐資本主義國家出現的理論反省，歸納為歷史挫敗的辯證 (dialectic of defeat)。¹⁵ 這裡所講的，不單是馬克斯主義的挫敗，更是科學的挫敗。

當我們回顧了廿世紀的時代背境，和人們對啟蒙和科學的質疑之後，便會明白當代社會理論對所謂“真理”的存在帶有普遍的懷疑態度，只是順理成章的發展。同時，我們也能夠進一步瞭解福柯認為“所有的知識都是權力的體現”的激進觀點。總而言之，這裡所講的對所謂“真理”的懷疑和對“知識”的敵視，其實不完全代表一種相對主義的抽象觀點，而是具體指向對科學主義的批判態度，特別是對科學作為一種社會改革力量的徹底失望。¹⁶



四 福柯為何對所謂“真理”的問題存在如此激進的否定態度？

除了上述的時代背境，福柯對所謂“真理”的否定，還有更具體的原因。福柯理論所關心的主要問題是所謂社會控制 (social control) 的問題，即怎樣令社會秩序持續不墜的問題。明顯地，這也是馬克斯主義者所講的“革命為甚麼沒有發生”的問題。在這一點上，福柯理論可算是西方馬克斯主義的進一步發展。而福柯超越西方馬克斯主義的地方，正正在於他強調怎樣通過社會建構來達至社會控制 (social control through social construction)。而他對社會建構的興趣，也令他將研究重點，由階級轉移至人文科學，包括精神病學、醫學、刑罰學、性學等等。但是，他所講的“通過社會建構來達至社會控制”，已經超越將政治犯關入精神病院或監獄來控制社會的簡單做法，而是指向一種更加隱閉的，不為人察覺的社會控制的方式。

這種社會控制的方式是通過向社會灌輸兩個觀念來進行的。第一，作為人，我們都有“人的本質”，或稱人性 (human nature)。第二，我們都應該做正常人，而做正常人，就是要服從“人的本質”。據說，人都是自私的，所以我自私，是正常的。但是，如果我不覺得自己自私，這就不正常了。為了要做正常人，我乾脆叫自己自私。隨著自己慢慢成長，這種自私就成為我的本質。同樣，據說人是理性的，所以我要理性。漸漸，理性就成為我的本質。

對於上述這兩個觀念，福柯都提出挑戰。首先，他認為人沒有本質。¹⁷ 我們不一定是理性的，或是自私的。為了挑戰“人的本質是理性”的講法，福柯展開一項關於瘋癲 (madness) 的歷史的研究。¹⁸ 他認為，人們最初根本不知甚麼是理性，直至他們找到一群由於偶然的歷史原因而被稱為瘋癲的人之後，並且通過研究這群瘋癲的人，他們才知道甚麼叫做理性。例如，這群瘋癲的



人不能夠說有文法的句子，說話沒有邏輯，沒有回應別人問題的能力，沒有計算的能力，沒有分析推論的能力。所以，理性就是說話講文法，講邏輯，能與人溝通，能運算，能分析推論。當一般人知道甚麼是理性之後，他們就知道自己應該做甚麼，和不應該做甚麼。在這裡，福柯要說的是，理性根本不是人的本質，只是在歷史上偶然出現；而且，最初我們除了知道理性不是瘋癲之外，根本不知道理性是甚麼。

第二，福柯挑戰“我們都應該做正常人”的觀念。既然人沒有本質，正常不正常，就變成一個政治問題。我們不一定要做正常人；要求別人正常，是對別人的壓迫。換言之，“人的本質”，包括“理性”在內，都是社會建構；而我們對“人的本質”的認識，其實是社會控制的手段。一旦社會教導我們“人的本質”是甚麼，“理性”是甚麼，而我們又接受的話，社會就能夠毫不費力地控制我們。所以，有關甚麼是正常不正常的論述，其實是十分有效的權力的技術 (technology of power)。¹⁹ 而這種權力的技術所指的，其實就是怎樣通過社會建構來達至社會控制。

在社會理論的發展史上，有關權力與支配，一直是一個廣受關注的問題。福柯所關心的，也是這個問題。福柯理論突破前人的地方，正正在於他所指出的，通過論述與社會建構所產生的所謂現代權力 (modern power)，是更加持續有效的。²⁰ 在傳統社會裡，皇帝通過公開展示各種非常誇張的酷刑，的確能夠對老百姓起到極大的震懾作用。不過，山高皇帝遠；只要老百姓不正面挑戰皇帝的權力，皇帝也管不到老百姓的日常生活。換言之，皇帝的權力是不連貫的，不持續的。在大部分時間裡，老百姓都可以說：“帝力于我何有哉！”

相對而言，福柯所要闡明的現代權力，是文明的，溫柔的，卻是持續有效的。現代的統治者比以前的皇帝更聰明，因為他們不需要很多的軍隊和警察，就能夠令市民循規蹈矩。為甚麼現代



權力如此有效，甚至比酷刑和秘密警察更能幫助統治者達至社會控制呢？因為首先，現代權力披著科學的外衣，諂奪了所謂學者和專業人士的權威，也就是醫生、律師、社工、教授們的權威，並且將他們的主張變成所謂“真理”。其次，現代權力不是通過外在的強制，而是通過建立內在的慣性傾向 (dispositions) 和認同 (identities) 來達成的，所以它不是指向壓抑和剝奪，而是指向創造和建設。福柯稱現代權力為有建設性的 (productive) 權力，而現代權力能夠比以前的皇帝暴君的權力更持續有效，正是由於它的建設性質。

回過頭來，我們也能夠進一步瞭解所謂“通過社會建構來達至社會控制”的意思。社會建構是指在社會生活中，通過論述而產生的理解和偏見，而福柯所講的現代權力的建設性質，正正是指向這些理解和偏見。當然，也由於現代權力的建設性質，它也是更加隱閉，更不為人察覺的，因為一般人只會對壓抑和剝奪敏感。另一方面，福柯對於現代權力的建設性質的批評，也指向他的思想的另一面，就是他對於任何存在於表面 (appearance) 背後的所謂深層的東西 (depth)，都存在抗拒的態度。²¹ 在人文科學裡，這些所謂深層的東西，就是指人的本質，或是人的主體性。正是由於我們接受這些“人的本質”是存在的假設，才令我們感到有需要做正常人，才令現代權力如此有效地達成社會控制。另一方面，也由於福柯不相信有甚麼掩藏在現象背後的所謂“真理”，不相信有甚麼在背後指導人的行為的所謂“人的本質”，所以他不相信批判的意思就是揭露 (unmasking)。²² 如果說批判是揭露，就是假設所謂“真理”，或者“人的本質”，的確是存在的。但是，福柯根本不相信這些，所以在他眼中，我們只能在不同的所謂“真理”之間遊走，也就是只能在不同的道統之間游走。在這裡，我們又再一次認識福柯的“所有的知識都是權力的體現”的觀點。



五 如果福柯理論也是權力的體現，……

福柯在自打嘴巴嗎？如果所有的人文科學知識都是權力的體現，那麼他的這個觀點也是權力的體現罷！那我們為甚麼要覺今是而昨非，接受福柯的觀點呢？總之，福柯不是在自相矛盾，自打嘴巴嗎？這是一個典型的批評，不同的學者都提出過。這裡讓我們回顧其中幾位學者的批評。泰拿 (Charles Taylor) 指出，我們研究權力，怎能不談真理呢？福柯不是說，很多人接受現代權力的支配，都是心甘情願的嗎？那是因為他們被幻象蒙蔽。但是，如果沒有真相或真理，談幻象或蒙蔽，還有意義嗎？²³ 麥卡菲 (Thomas McCarthy) 指出，福柯的理論否認人是主體，而人的反省不過是權力的體現。但是，另一方面，他卻認為自己的理論能增進所有人的反省能力。如果他的“人沒有主體”的觀點是對的話，那麼他說“自己的理論能增進所有人的反省能力”，就一定是錯的。如果他真的相信“自己的理論能增進所有人的反省能力”的話，他的“人沒有主體”的觀點就一定是錯的。²⁴ 迪厄斯 (Peter Dews) 也說，如果真理真的是權力的產物，那麼，福柯理論也是權力的產物罷！但是，他似乎不是這樣想。如果他認為他的理論是真理，或者起碼一部分是真理的話，那麼他不是自相矛盾嗎？²⁵ 總之，沒有真理，他又怎能批判呢？

福柯的“所有的知識都是權力的體現”觀點，真的是難以自圓其說，自打嘴巴嗎？我曾在上文交待當代社會理論，包括福柯本人，為何對所謂“真理”的問題存在懷疑，甚至否定的態度。這種懷疑和否定，都有具體的時代問題和經驗作為背境。泰拿、麥卡菲與迪厄斯的批評，集中在福柯的論點難以自圓其說的地方。這只是從邏輯方面看問題，卻未有回應福柯所經驗到的時代問題。不過，就算從邏輯上而言，我認為他們的批評並不完全合理，而福柯的觀點其實並未真的自打嘴巴。



回應泰拿對福柯的批評，權力不單可以通過製造幻象 (illusion) 來支配我們，也可以通過製造偏見 (bias) 來支配我們。幻象來自意識型態 (ideology)，透過蒙蔽真理，來改變我們的動機 (motivation)，令人們追求一些不應追求的東西，又或者放棄追求一些真正應該追求的東西。²⁶ 偏見 (即社會建構) 卻來自論述 (discourse)，通過改變慣性傾向 (disposition) 或認同 (identity) 來影響行為，令人們習慣於一些有偏向性的思考方式，或囿於一定的認同，而不能超越某些思考的禁區。²⁷ 總而言之，偏見的作用不在於蒙蔽。福柯研究權力的支配，但是卻不談真理的蒙蔽，是沒有甚麼難以自圓其說的地方的。

回應麥卡菲的批評，人有反省能力，只能說明人是有一定自省自決能力的能動者 (agent)，但不必然是完全能夠自省自決的主體 (subject)。能動者有能力進行自省和自決，但是這些自省和自決其實都不是絕對的，而卻帶有權力支配的印記。福柯一方面鼓吹對權力的反省，另一方面又說人不是主體，沒有主體性，其實也沒有甚麼矛盾，反而更為貼近我們真實的經驗。

回應迪厄斯的批評，福柯大概會愉快地接受，自己的“所有的知識都是權力的體現”的觀點，也是權力的體現，並非真理。他願意接受自己的觀點並非真理，而是偏見。但是，就算他承認自己的觀點是偏見，批判仍是可能的，因為跟幻象不一樣，偏見是可以區分為有用的和沒用的。²⁸

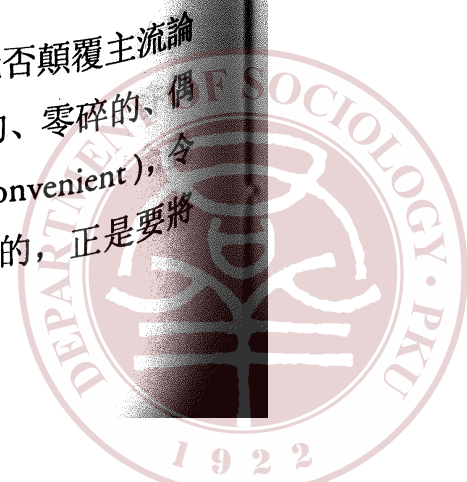
幻象不是真理，與事實不符，可以置諸不理。偏見也不是真理，卻不一定與事實不符，可以置諸不理。相反，偏見都是建立在一定的事實之上，只是觀點具有偏向性而矣。但是，只要是建立在事實之上的偏見，就有一定的參考價值。所以，我們可以區分有用的和沒用的偏見。一些偏見比另一些偏見有更多的資料掌握，提出的問題更具啟發性。所以，它們更有用。



很多人以為，說別人有偏見，就是自以為掌握了真理。事實上，很多嘗試指出偏見的研究，都被批評為犯了客觀主義(objectivism)的錯誤。這裡所講的客觀主義的錯誤，是指錯誤地假設自己已經掌握了客觀的真相或真理。但是，我們實在不需要自以為掌握了客觀的真相或真理，才能夠指出偏見。作為平常人，我們都不知道真理是甚麼，但是，我們卻經常憑直覺就能夠判斷某些觀點或論述是不是一個有用的偏見。這也就是說，我們不需要掌握了真理，也能夠對權力及其帶來的偏見作出批判。²⁹ 這裡講的直覺，可以是對資料的掌握是否足夠，對提出的問題是否具啟發性，特別是能否顛覆主流觀點，還是為主流觀點辯論的直覺。³⁰

回到福柯的“所有的知識都是權力的體現”的觀點，其實他並未自打嘴巴。這個觀點，也未有令他不能再批判任何人。他會樂意承認自己的觀點不是真理，也是偏見，不過卻值得我們重視，因為這個觀點是個有用的偏見。首先，它有充實的資料掌握。福柯理論其中一個主要的特徵，就在於它是建立在大量的歷史資料之上。福柯雖然挑戰人文科學的論述，但是他並未有否定它的內容，也就是可經驗證的資料和事實。對他來說，人文科學體現權力的地方，不在於它的資料內容，而在於它的使用，也就是它的論述形式。事實上，福柯非常重視資料掌握。³¹ 他尤其是對於那些他稱為事件(events)的，感到特別的興趣。這些事件由於是單一的(singular)，而非具有普遍性的；零碎的(dispersed)，以至難以套入任何理論之中的；偶然的(contingent)，而非具有規律性的；毫不起眼的(lowly)，而非顯而易見的(self-evident)的特徵，所以被主流的人文科學論述排斥。³²

其次，在提出的問題是否具啟發性，特別是在能否顛覆主流論述方面，福柯的觀點是有用的。福柯重提那些單一的、零碎的、偶然的、毫不起眼的事件，正是因為它們不合時宜(inconvenient)，令人煩厭，卻是挑戰主流論述的利器。他的理論的目的，正是要將



這些被主流論述排斥的事件重新置於思考之下，特別是要使他們成為批判的利器。他認為，知識分子的責任，並不在於為社會提供甚麼“真理”和答案，而是要透過他們的分析，不斷提出問題，從而去質疑那些一般人視為理所當然的結論，去干擾人們的思維習慣，並且去重新評估社會生活的規則和制度。³³ 知識分子沒有權力去為社會作出任何決定，但是他們有能力令行使權力的人不能理直氣壯，心安理得。

總結而言，當福柯宣稱所有的人文科學論述都是權力的體現時，他的確願意承認，他的這個觀點也是權力的體現。但是，就算福柯沒有真理，只有偏見，批判仍是可能的，關鍵在於他的偏見是否比其他偏見有更充實的資料掌握，更能提出具啟發性的問題，更能顛覆主流的人文科學論述。換言之，批判是否可能，關鍵在於他的偏見有沒有用。只要我們同意福柯的偏見是有用的話，他對別人的批判是完全能夠自圓其說的。

在回應迪厄斯的批評的基礎上，我們或許值得回應麥卡菲另一個有關福柯自打嘴巴的批評。麥卡菲認為，福柯不單犯了邏輯上的矛盾 (logical contradiction)，而且也犯了言行之間的矛盾 (performative contradiction)。³⁴ 一方面，福柯承認自己的觀點不是真理，也是權力的體現。但是，另一方面，他又用三十年的研究和著作去建立自己的觀點——福柯在一九五四年出版第一本著作，在一九八四年逝世。如果福柯明知自己提出的觀點只能體現權力，只能產生支配別人的效果的話，他實在是浪費自己的時間和精力。福柯既然願意傾注那麼多熱情來建立自己的觀點，他就一定不認為自己是在浪費時間和精力。那麼，他就必定是相信自己的觀點是真理。換言之，福柯正正以自己的三十年研究努力，來否定自己的觀點。在他的所言和所行之間，正正存在言行之間的矛盾。



但是，我們真的需要相信自己的觀點是真理，才可以把它提出來嗎？這並不必然。當我們提出某個觀點時，我們實在不一定需要相信它就是真理 (truth)。我們只需要相信它是正確的，就可以了。真理是一個絕對的概念，而正確性 (validity) 卻是一個相對的概念。今天正確的觀點，明天並不必然是正確的。一旦新的資料出現時，一個本來正確的觀點就可能被推翻。一個在今天而言屬於進步的，能顛覆主流論述的觀點，明天也可能由於歷史處境的轉變而成為反動。但是，就算一個觀點在將來被推翻，也不能否定它在今天提出來時，是一個正確的觀點。我們也不能由於一個觀點今天是反動的，而否定它在昨天被提出來時，具有正確的意義。我認為，福柯所希望建立的，正是一個就他身處的時代而言相對的正確的觀點，而並非甚麼跨越時空的絕對的真理。當然，福柯完全明白，正確的觀點，最終可能仍是偏見，不過這起碼是一個有用的偏見。對他本人而言，只要自己所提出的觀點是正確的，有用的，他就必定認為自己三十年的研究和著述是值得的。所以，福柯根本並未犯上麥卡菲所講的言行之間的矛盾。³⁵

六 福柯理論對於社會研究的含義

透過分析來自論述的偏見，福柯強調知識的政治性質 (the political aspect of knowledge)。但是，我們不應忽視政治的知識性質 (the intellectual aspect of politics)。區分有用與沒用的偏見，正是要重新強調政治的知識性質。眾所週知，福柯在自己的著述中，經常使用戰役 (battle)、戰略 (strategy) 和武器 (weapon) 的字眼，以比喻論述之間的相互碰撞與挑戰。對於福柯來說，一部人文科學的論述歷史，就是權力與支配方式的轉變的歷史，充滿著政治的味道。但是，論述的政治性質與知識性質，並非互不相容。傳統的



觀念認為，真理的性質是知識的，不是政治的；幻象的性質是政治的，不是知識的。但是，偏見不同於真理和幻象，是同時帶有知識的與政治的性質。事實上，有關科學主義的批判，正是要指出科學具有知識性質的同時，也由於它的偏見而帶有政治的性質，權力支配的性質。的確，論述的政治性質與知識性質，並非互不相容。福柯的著述也是論述，具有明顯的政治意圖。但是，福柯的論述只有在確立了自己的學術地位之後，才能實現它的政治意圖，發揮它的政治影響力。

福柯理論曾引起很多爭議，包括自打嘴巴的批評，一個重要的原因是出於對福柯有關真理的態度的誤解。福柯的確懷疑真理的存在，但是，福柯從來沒有斬釘截鐵地否定真理的存在，因為這種斬釘截鐵的態度，的確是自相矛盾的。肯定真理不存在，其實也就是在肯定真理的存在——即“真理不存在”的真理是存在的。我認為，對於真理是否存在問題，福柯根本就不感興趣。對他來說，任何對真理存在不存在的論斷，都屬於形而上學，就正如有關人性存在不存在的論斷一樣。福柯所真正感興趣的，不是真理或人性的存在，而是所謂“真理”或“人性”的論述在社會生活上產生甚麼影響。³⁶ 總而言之，對於真理是否存在問題，福柯的態度是存而不論。

回到批判的可能性與性質的問題上，有關福柯的“所有的知識都是權力的體現”的觀點的討論，是重要的，因為它提出了在一個所謂“真理”的存在已經備受懷疑的時代，即後形而上學的時代 (post-metaphysical era)，批判是否仍然可能的問題。總結這篇文章的分析，我認為批判仍是可能的。不過，這種批判已經不可能是馬克斯主義傳統裡的，強調揭露真相的意識型態批判 (ideological critique)，而是福柯所強調的系譜式批判 (genealogical critique)。意識型態批判從真理與幻象的區分出發，居高臨下的，揭露真理，指出幻象。相反，系譜式批判沒有真理在手，所以只



能從某一個偏見出發，順藤摸瓜的，去檢視其他偏見，並且看看這些偏見所產生的影響，和我們為了這些偏見所付的代價。在系譜式批判的國度裡，只有偏見與偏見之間的，或社會建構與社會建構之間的碰撞與對話。但是，批判仍是有可能的，因為我們仍然能夠從資料的掌握和問題的啟發性，特別是對主流觀點的顛覆性，來區分有用的與沒用的偏見(或社會建構)。篇幅所限，這篇文章不準備詳細闡述福柯的系譜式批判。不過，我相信這篇文章的分析也有助於進一步澄清與補充福柯的系譜式批判的可能性與性質的討論。³⁷

對於從事社會研究的人，福柯的系譜式批判的觀點，有甚麼含義呢？如果我們接受福柯的觀點，從一開始就自覺自己的研究不可能產生真理，而只是體現某種權力的話，研究的價值又在那裡呢？自從康德(Immanuel Kant)以來，所謂批判一直是一個“怎樣使用理性才是合法”的問題，也就是一個關注理性的越軌的問題。如果康德在二百年前問，用科學去挑戰上帝的存在，是理性的越軌的話，那麼，在經歷了兩次世界大戰與社會主義理想破產的當前的這個所謂後形而上學的時代，追尋真理又是否理性的越軌呢？不過，如果真理真的不存在，批判還再可能嗎？泰拿、麥卡菲與迪厄斯的回答似乎是否定的。他們認為，真理如果真的是不存在的，批判也是不可能的。

不過，我認為福柯提出系譜式批判，正正是要指出，在一個所謂“真理”的存在已經備受懷疑的後形而上學的時代，批判仍是可能的，而且是對理性的更合法的使用。³⁸ 批判者沒有真理，不能諂奪真理的權威，不能否認自己的偏見。不過，這也沒有甚麼所謂。重要的是，批判者的偏見是有用的，是有事實根據的，而且能夠顛覆當代的道統，讓那些被所謂普遍的“真理”剝奪了發言空間的，個別的，零碎的，甚至是不合時宜，令人煩厭的事件(events)，能夠重新置於理性的思考之下。顯然，在福柯眼中，



作為當代最強勢的道統的科學，已經建立了大規模的科層組織 (bureaucracy)，官僚管治 (technocracy) 和繁多的專業與相關權威，以至沒有任何科學以外的其他的理性聲音有能力挑戰它。加上在後形而上學的時代，連以所謂“真相”或“真理”作為政治武器的可能性也消失的時候，文化上的陣地戰已經不再可能，因為兩軍對壘時，實力實在太懸殊了。所以，只有文化上的游擊戰，即強調思想顛覆 (intellectual subversion) 的系譜式批判，才是對科學主義最可行的批判策略。

這篇文章只是集中分析福柯的“所有的知識都是權力的體現”的觀點能否自圓其說的問題，目的是要對批判的可能性與性質提供一些探討、補充與澄清。在所謂“真理”的存在備受懷疑的後形而上學的時代，批判還可能嗎？當批判者宣稱他並沒有真理的時候，他還能夠批判嗎？在這篇文章的前半部分，我分析後形而上學年代的來臨的時代背境，及福柯本人對於所謂“真理”的存在的懷疑的具體原因。在後半部分，我提出本文的主要論點，就是當批判者的偏見與被批判者的偏見相遇的時候，只要批判者能夠說明他的偏見是比較有用的時候，批判仍然是可能的。當然，在這樣的一個後形而上學的時代，有用的偏見仍然是偏見，不是真理。所以，我們不能期望批判能帶來一步到位的社會改造。我們必須調整期望；改革將是一個漫長，甚至是永沒止息的過程。³⁹

注釋

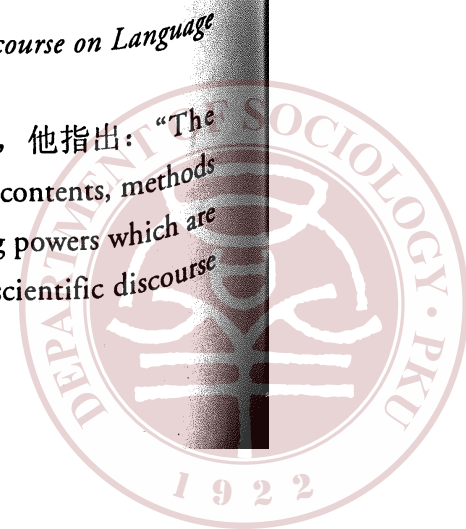
* 作者感謝本刊兩位評審員所給予的意見。此外，也特別感謝何寶英的支持和潘潔的建議。

1 這裡講的廣義的批判理論，除了法蘭克福學派 (Frankfurt School) 的第一代和第二代，即霍克海默 (Max Horkheimer)、阿多諾 (Theodor Adorno)、哈巴瑪斯 (Jürgen Habermas) 之外，還包括福柯。這種廣義批判理論的說



法，已經漸漸成為社會理論的共識。根據之一，就是詮釋哈巴瑪斯理論的權威麥卡菲(Thomas McCarthy)，和詮釋福柯理論的權威海爾(David Hoy)，在一九九四年一起出版了一本文集，名稱就叫做《批判理論》。參看David Couzens Hoy and Thomas McCarthy, *Critical Theory* (Oxford & Cambridge: Blackwell, 1994)。

- 2 介紹福柯及其理論的書十分多。以扼要的方式介紹福柯的文章，可參考以下幾篇：Kenneth Baynes, James Bohman and Thomas McCarthy, "Michel Foucault: Introduction," in *After Philosophy: End or Transformation?* ed. Kenneth Baynes, James Bohman and Thomas McCarthy (Cambridge & London: MIT Press, 1989), 95-99; Mark Philp, "Michel Foucault," in *The Return of Grand Theory in the Human Sciences*, ed. Quentin Skinner (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 65-82。
- 3 一個著名的例子當然是哈巴瑪斯對福柯的批評。參看Jurgen Habermas, "Modernity Versus Postmodernity," *New German Critique* 22 (1981), 3-14。
- 4 Michel Foucault, *Power/Knowledge, Selected Interviews and Other Writings. 1972-1977*, ed. Colin Gordon (New York: Pantheon Books, 1980), 131. 在中文方面，有關福柯論權力與真理的關係的介紹，可參閱關啟文，〈福柯的權力/真理觀：批評與回應〉，《社會理論學報》第三卷第二期(2000)，313-16。
- 5 Michel Foucault, *Discipline and Punish* (New York: Vintage Books, 1995), 27。
- 6 這裡所講的人的科學或人文科學，需要解釋一下。首先，它不完全等同社會科學(social sciences)，因為福柯的人文科學，包括醫學和生理學這些一般分類為自然科學(physical sciences)的學科。我認為，人文科學更接近我們一般講的應用科學(applied sciences)，即相對於純科學(pure sciences)而言的學科。當然，所謂純科學與應用科學的區分，也是十分籠統的。不過，大致上，愈接近純科學的，例如數學和天文學，就愈肯定不是福柯所關心的科學。
- 7 Michel Foucault, "Questions of Method," in *After Philosophy: End or Transformation?* ed. Kenneth Baynes, James Bohman, and Thomas McCarthy (Cambridge and London: MIT Press, 1989), 104。
- 8 Michel Foucault, *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language* (New York: Pantheon Books, 1972)。
- 9 福柯並不反科學。在一次訪談之中，當他提到科學時，他指出："The insurrection of knowledge are opposed primarily not to the contents, methods or concepts of a science, but to the effects of the centralizing powers which are linked to the institution and functioning of an organized scientific discourse"



- within the society.” 參閱 Michel Foucault, “Two Lectures,” in *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972–1977*, ed. Colin Gordon (New York: Pantheon Books, 1980), 84. 福柯所反對的科學主義，正是科學一旦與某些制度和論述結合之後，產生了種種權力，製造了種種支配個人的效果。事實上，早在一九六六年他出版 *The Order of Things* 時，就在序言中明確提到，他的理論並不是要否定知識或科學的正確性(validity)。
- 10 Krishan Kumar, *Prophecy and Progress: The Sociology of Industrial and Post-Industrial Society* (London: Allen Lane, 1978), 43.
 - 11 啟蒙思想家的理論的一個重要主題就是進步 (progress)。在這方面，Kumar的分析非常出色。參閱Kumar, 13–35。
 - 12 在韋伯 (Max Weber) 的名著 *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* 的結語部分，他形容當代的已經成熟的資本主義社會裡的人為“沒有靈魂的專家和麻木無情的縱欲者” (specialists without spirit, sensualists without hearts)。參閱Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (London: Allen and Unwin, 1930), 182。
 - 13 Max Weber, “Socialism,” in *Max Weber: The Interpretation of Social Reality*, ed. J.E.T. Eldridge (New York: Schocken Books, 1980), 191–219.
 - 14 Max Horkheimer and Theodore W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment* (New York: Continuum, 1969).
 - 15 Russell Jacoby, *Dialectic of Defeat: Contours of Western Marxism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).
 - 16 毫無疑問，現代社會理論對啟蒙運動的疑惑，正是福柯有關權力與知識的觀點出現的時代背境。但是，我們不能據此就簡單地認為福柯對啟蒙運動的前景感到悲觀，甚至認為他是一個後現代主義者。有關福柯對啟蒙運動的立場，可參閱他自己的表述：Michel Foucault, “What Is Enlightenment?” in *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow (New York: Pantheon Books, 1984), 32–50。
 - 17 Philp, “Michel Foucault”, 78.
 - 18 Michel Foucault, *Madness and Civilization: A History of Insanity in the Age of Reason* (London: Tavistock Publications, 1971).
 - 19 Lois McNay, *Foucault: A Critical Introduction* (Cambridge: Polity Press, 1994), 94–95.
 - 20 這裡所講的“持續有效的權力”，正正是我在本文開始時所引述的《真理與權力》裡福柯所提到的。見注4。
 - 21 McNay, *Foucault*, 9.



- 22 Baynes, Bohman, and McCarthy, "Michel Foucault: Introduction", 98.
- 23 Charles Taylor, "Foucault on Freedom and Truth," in *Foucault: A Critical Reader*, ed. David C. Hoy (Basil Blackwell, 1986), 92.
- 24 Thomas McCarthy, "The Critique of Impure Reason: Foucault and the Frankfurt School," in *Ideals and Illusions: On Reconstruction and Deconstruction in Contemporary Critical Theory*, ed. David Couzens Hoy and Thomas McCarthy (Cambridge: MIT Press, 1991), 59.
- 25 Peter Dews, *Logics of Disintegration: Post-Structuralist Thought and the Claims of Critical Theory* (London and New York: Verso, 1987), 191.
- 26 這裡講的意識型態，是指馬克斯主義傳統內的概念，也是曾被福柯批評為帶有誤導性的概念。他認為人文科學不是意識型態，而是論述。參閱 Michel Foucault, "Truth and Power," in *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, ed. Colin Gordon (New York: Pantheon Books, 1995), 117-119.
- 27 進一步而言，幻象與偏見的區別在於：幻象由意識型態 (ideology) 製造，而意識型態的作用在於剝奪與壓抑。偏見由論述 (discourse) 製造，而論述的作用在於建設和創造。透過馬克斯，我們已熟知意識型態與權力的關係。但是，對於論述與權力的關係，我們仍然感到陌生。福柯的貢獻，正正在於幫助我們認識論述與權力的關係。
- 28 當然，“偏見”不是福柯本人，或研究福柯理論的人所使用的概念。前者直接談“論述”，及其所產生的權力/知識，而後者則更多的是使用“社會建構”。我在本文早前的第二部分也已經交代了福柯有關偏見來自論述的觀點。
- 29 這裡，我可以舉自己曾做的一項研究來說明這一點。二〇〇一年四月，中美戰機在海南上空相撞，引發外交風波。我就《紐約時報》對事件及其後的外交風波的報導，進行分析，發現中美兩個國家在報導中出現了明顯不同的形象。據此，我認為《紐約時報》的報導出現了偏差。其後，我將研究結果及分析寫成報告，投往一份期刊。在審稿過程中，我被指責為犯了客觀主義的錯誤。這種評論，可說相當典型。在回應中，我就指出，作為平常人，我們都不知道客觀真相是甚麼。但是，我們卻經常憑直覺就能夠判斷某些觀點或論述是偏見。例如，在《紐約時報》裡，由廿六位記者撰寫的七十篇報導中，形容中國人憤怒 (angry) 和好鬥 (aggressive) 的次數，要比形容美國人憤怒和好鬥的次數明顯較多，而形容美國人冷靜 (calm) 和委屈 (frustrating) 的次數，又比形容中國人冷靜和委屈的次數明顯較多。但是，我們有理由相信，在事件中，中國人真的比美國人憤怒和好鬥，而美國人又比中國人冷靜和委屈嗎？這種對



中國人的描述公正嗎？基於這些報導對中國及美國在事件中的反應的分析並不合理，我在文章中作出結論，指《紐約時報》的報導出現偏見。參閱Alex Wo-shun Chan, "Media Discourse and Image Construction — A Study of New York Times Reports about the Hainan Spy-Plane Collision Incident," *Hong Kong Journal of Sociology* 3 (2002), 123–46。

- 30 對於我在這裡有關直覺的觀點，我想作出兩點補充。第一，我談的直覺，是指一般人在某些特定的問題上的直覺。我並不是要在這裡對人的所有直覺表達一種正面、信任的態度。第二，我在這裡提到直覺，是想說明一點：我們不需要自以為掌握了客觀的真相或真理，才能夠指出偏見。當然，我憑直覺指出了偏見，並不代表別人也必定同意我的直覺和我的結論。兩者之間並無邏輯推理上的關聯。
- 31 參閱注9。
- 32 Michel Foucault, "Nietzsche, Genealogy, History," in *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*, ed. Donald F. Bouchard (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1977), 139, 145–46; Barry Smart, *Foucault, Marxism and Critique* (London and New York: Routledge and Kegan Paul, 1983), 75–77.
- 33 Michel Foucault, "The Concern for Truth," in *Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings 1977–1984*, ed. Lawrence D. Kritzman (New York and London: Routledge, 1988), 265.
- 34 Hoy and McCarthy, *Critical Theory*, 33.
- 35 海爾曾對麥卡菲有關福柯的言行之間的矛盾作了更進一步的回應。請參閱Hoy and McCarthy, *Critical Theory*, 172–77。
- 36 關於這一點的詳細闡述，請參閱 Paul Dreyfus, "Introduction," in *The Foucault Reader*, ed. Paul Dreyfus (New York: Pantheon Books, 1984), 3–7。
- 37 系譜學 (genealogy) 和系譜式批判是福柯理論裡的核心概念。參閱Barry Smart, *Foucault, Marxism, and Critique* (London and New York: Routledge and Kegan Paul, 1983), 73–107。
- 38 當然，系譜式批判是不是對理性的更合法的使用，正是福柯理論所產生的爭辯中的核心問題。在支持福柯與支持哈巴瑪斯的學者之間，這個問題的爭辯更是白熱化。
- 39 眾所週知，福柯是反對一步到位的社會改革，包括馬克斯主義者所鼓吹的革命。參閱Michel Foucault, "Body/Power," in *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings. 1972–1977*, ed. Colin Gordon (New York: Pantheon Books, 1980), 60–61。這個觀點跟他對顛覆的強調是相關連的。

