

# 福柯的啓示： “策略性模式”的權力分析

黃結梅

香港理工大學應用社會科學系

**摘要** 本文指出不應以傳統規範性批判的角度來解讀福柯的著作。福柯雖然對規範性問題存而不論，但卻有助於開展一種“策略性模式”的權力分析。本文嘗試闡釋此種分析模式的着眼點，包括：一，關注技術；二，研究地方性或局部性權力；三，分析權力的生產性。筆者認為“策略性模式”的權力分析不但能使我們了解權力的真正運作，也同時揭示了傳統規範性批判(例如哈伯瑪斯的批判理論)的種種問題。

## 導言

福柯(Michel Foucault)的著作在當代人文及社會科學界裏不但極具影響力，也相當富爭議性，不同的學者對他的著作有不同的解讀，而本文針對的，是以哈伯瑪斯(Jürgen Habermas)為代表的一種建基於傳統規範性批判(traditional normative critique)的解讀，此一解讀的特色是側重於建構批判的基礎，認為有了這基礎，批判的地位、功用和意義才得以確立，因為只有憑着這基礎才可區分真理與非真理，也只有它才可提供一些規範性準繩(normative yardstick)來批判權力現象。哈氏於八六年發表的一篇評論福柯的文章中，指福柯把真理連同權力一併批判，令其本身的批判失去——來自真理的——基礎。<sup>1</sup> 與哈氏的觀點有若干程度接近的學者有泰勒(Charles Taylor)，他對福柯的批評，也是針對福柯不能建構一些自由和真理的概念作為其批判的基礎。<sup>2</sup>



自從福柯後期的著作〈甚麼是啓蒙？〉<sup>3</sup>及《性歷史》第二、三卷<sup>4</sup>面世後，不少學者包括哈氏在內均認為福柯面對衆多指摘，再加上他的研究因為缺乏批判基礎而走進死胡同，因此，他終於返回批判理論的一貫傳統，思索現代社會所承繼的啓蒙理性，並提出一些倫理——唯美存在(aesthetic existence)——作為批判的基礎，但這些學者都異口同聲地指出，福柯並不能為批判理論提供一個全面和有效的架構。<sup>5</sup>例如麥加菲(Thomas McCarthy)認為應該把福柯的著作納入批判理論的傳統，因為福柯所描繪的紀律性社會(disciplinary society)與哈氏對現代社會生活世界(life-world)的批評，有許多不謀而合的地方，但他最後也強調，福柯對權力的分析和他後期有關唯美主義及自我創造的觀點，均不能為批判提供合適的規範基礎。<sup>6</sup>

本文是要指出上述等人對福柯的批評，是隱含着一種對其著作的解讀，而此種解讀的問題不少。首先要注意的，是福柯本人曾強調，不應把他討論裏的“唯美存在”視作所有東西的“鑰匙”，以為是一個“原則”、一個“基礎”。<sup>7</sup>換句話說，福柯本人並不贊同以傳統規範性批判的角度來理解他的著作。這裏嘗試就以上對福柯的解讀作一簡單的分析。

首先，上述對福柯的批評假設了傳統規範性批判是唯一的批判形式，因而要求福柯必須符合此形式，但這抹殺了另類批判形式存在的可能。其實，福柯的著作可以理解為一個新的批判典範(paradigm)的建立。<sup>8</sup>舊有的批判典範是希望建構一個原則來指引人類的行為和價值判斷，但福柯的批判卻沒有提出這類普遍宣稱。其批判的目的，只在於暴露一些我們思想中沒有想過的東西，在我們的思想內注入一些不確定、含糊和矛盾情緒，開啓更多的思想和行動空間。<sup>9</sup>倘若福柯的著作標誌着一個新的批判典範，那麼便不能純然從舊有典範來質疑他的觀點。

其次，傳統規範性批判着眼於權力的否定性，這裏含有雙重





意義：一是指權力運作方面，是要透過否定知識和真理、壓制慾望和意願來進行；二是指規範性的含意，認為這些是負面特性，而且由於這些特性，我們必須批判權力，為權力劃定界限和範疇。福柯雖然並沒有正面處理規範性問題，但他卻就權力運作的問題提出獨到和深入的分析，他更批評過往的權力分析把權力想像為——只懂否定和禁制的——法律，他認為這種“司法-論述性的分析模式”(juridico-discursive mode of analysis)根本不能掌握權力運作的真正情況。

本文主要是討論上述的第二個問題，嘗試指出福柯對規範性問題其實是存而不論(bracketing of normative questions)，但這並非其著作的缺點，相反，他藉此而開拓了一系列新的問題，如“權力是如何發揮功效”、“怎樣產生作用”。這些問題對於批判和抗爭都絕非次要的。傳統規範性批判的盲點是它不能有效地解答“如何”和“怎樣”的問題，它對這些問題的分析往往流於如福柯所批評的“司法-論述性的分析模式”。本文第一節將首先介紹福柯對這種分析模式的討論，然後指出哈氏的理論也是建基於這種分析模式。第二節提出一種解讀福柯的方法，雖然它並不是唯一而正確的解讀方法，但起碼代表一個使用福柯著作的較佳切入點。本文指出，福柯所啓示的權力分析是一種“策略性模式”，在此模式下去研究權力問題會有另一套議程和着眼點。

## 一 “司法-論述性的分析模式”與哈伯瑪斯的理論

福柯在他的《性歷史》第一卷和《權力/知識》裏，批評過往的權力分析為一種“司法-論述性的分析模式”。<sup>10</sup> 福柯在這方面的討論，可以歸納為三個要點。首先，“司法-論述性的分析模式”往往把權力表象為法律。權力的運作就像聖經中“不可走近



祭壇”、“不可觸摸祭壇”等律例的施行。這種分析模式只強調權力的禁制性和否定性，倘若由此角度來分析有關“性”的問題時，通常只看見權力禁制人對性的享受，隱藏有關性的真相，甚而是否定性的存在。權力仿佛除了壓制、排拒和否定之外，便不能做些甚麼；若權力曾經生產，仿佛就只生產了界線和規限。這種分析模式把事物放進一個二元對立的系統裏：合法或非法；容許或禁止。

另外，“司法-論述性的分析模式”往往與君權的理論相輔相成。一直以來，西方君主的權力被表象為一個法律體系，雖然君主的權力經常被批評為太絕對、太專制，但當君主行使權力時，仍是要透過法例來行使，例如要廢除貴族所享有的權利時，也得藉着法例來達成，所以“權力-法例”的圖像往往與君權緊密相連。這樣，對於權力的分析往往會產生一種含意，就是以爲權力是來自一個特定的源頭。這源頭可以是指君主，也可以應用到今天西方社會的政制裏，把權力的源頭理解為議會。不過，姑勿論權力的源頭是指甚麼，最值得注意的是它往往被想像為富穩定性和內在一致性，而且可以清楚地加以識別。所以分析權力時，縱使在研究中央權力的同時也會研究地方性或局部性權力，但分析時總愛問：“地方性或局部性權力的背後，隱藏的權力源頭是甚麼？”這類分析通常把權力視為從上而下、從內至外的不斷再生產，以爲權力從中心滲透到四方八面，其運作是統一的，有固定的形式，達成某些既定目的，或服侍某些既有利益。

“司法-論述性的分析模式”的第三個特點是強調權利的概念。這裏所講的並不單指權力的對象擁有不受侵犯的權利，也同時指使用權力的人擁有行使權力的權利。一直以來在西方社會裏，權利的概念是圍繞着君主權力來發展，其任務是制定一些原則來界定君主的權力，若君主權力的行使符合某些權利規則，便稱之為富合法性；若其權力的行使超越了界限，便視為缺乏合法





性。這種分析模式的背後，有一個單純的想法，就是以爲權力會按一定的規則行使，有一定的軌迹可循。另外，值得關注的是這種分析模式界定了何謂合法性權力的同時，也硬性規定了人們必須遵守這權力。

細心觀察哈伯瑪斯對權力的分析，不難發現他採用的也是“司法-論述性的分析模式”。下文以哈氏的理論爲例，進一步闡釋這種分析模式的特徵。首先，在其“體制-生活世界”的理論裏，哈氏採納了柏森斯(Talcott Parsons)的權力概念，視權力爲政治體制的媒介，就如金錢是經濟體制的媒介。他並且將這抽象概念演繹得更具體，把權力定位於中央的政治制度——國家行政機關——裏，權力是國家行政機關服侍集體利益時協調各種行動的媒介，而政治體制裏的行動都是目的-工具性取向，與生活世界裏的——價值取向——行動不同。<sup>11</sup> 哈氏這套理論明顯是把權力描繪爲來自一個特定的源頭——國家行政機關，此源頭不但是可以追溯和清楚識別，而且富內在一致性，都是目的-工具性取向。這種對權力源頭的表象，和福柯所講的“司法-論述性的分析模式”很相似。

此外，哈氏對權力的分析，也隱含着權利的概念。哈氏的理論強調權力的行使需要符合一些規則，若按這些規則並在認可的範疇內進行，此種權力行使是建基於權利並且具合法性。哈氏所建構的溝通行動理論就是要提供這個規則，它認爲權力行使的基礎，最終應該來自溝通行動的理性共識，否則，它的合法性會備受質疑；<sup>12</sup> 而且，權力的行使應該局限於政治體制的範疇，對於其它範疇，它是沒有權利的。哈氏把現代社會的病理診斷爲“生活世界殖民地化”(colonization of the life-world)，意思是指體制的媒介——權力和金錢——入侵了生活世界，權力滲入了原應以溝通行動爲主導的生活世界，例如官僚和專家的角色不斷擴張，抑制了公共領域裏公衆的討論和意見的表達，公民的角色被約簡爲



投票機器。<sup>13</sup> 哈氏認為要改善現代社會，就必須局限權力的行使，使它在其本身的範疇——政治體制——裏運作，不再去取替溝通行動在生活世界的位置。換句話說，官僚和專家在政治體制裏也有其特定的角色，但不能替代溝通行動在公共領域裏的角色。哈氏的理論很着重劃清權力的界限，其對界線、範疇、權利的強調，正好代表了“司法-論述性的分析模式”。

至於哈氏的理論是否把權力表象為禁制性的法律，答案則沒有那麼直截了當。哈氏並不是持有一個簡單而負面的權力概念，他同意柏森斯的看法，認為不應把權力視作抑制性或只服侍一小撮人利益的工具，而應把權力看為服侍集體利益的媒介。<sup>14</sup> 對哈氏而言，權力是可以激發人履行職責，促使社會目標的達成，換句話說，權力可以是生產性的。不過，由於哈氏進行的是傳統規範性批判，對於生產性的權力，他總是給予肯定的評價，而只是對於否定性的權力，他才展開評擊。他批評權力在現代社會的問題，是它抑制了溝通行動在公共領域裏的角色。和“司法-論述性的分析模式”不謀而合的地方，是哈氏的理論着眼於權力的抑制性和否定性，對哈氏來說，正是由於權力的這些負面特性，我們才需要設防，為它劃定界限和範疇。

福柯並沒有像哈氏去為權力劃定界限和範疇，也沒有提供規範性準繩，讓人區分合法和不合法的權力，他根本不想繼續傳統規範性批判，也不同意其採用的“司法-論述性的分析模式”。他認為此分析模式無助於了解權力的具體運作，他呼籲我們擺脫“司法-論述性的分析模式”：

無論是哪一種慾念，人總愛把它構思為與司法和論述的權力有關，與一種像發表法律般的權力有關。人總依戀“權力-法律”、“權力-君權”等形象，研究權利和君主制度的理論家便是牢牢地嵌入這種想像裏。若我們分析權力





的具體運作和歷史實踐，我們必須衝破這種以法律和君權爲主的想像，我們必須開展一種不再倚賴法律作爲模式和符碼的權力分析。<sup>15</sup>

## 二 “策略性模式”的權力分析

福柯開展的權力分析，是一種有別於傳統規範性批判所喜愛採用的“司法-論述性的分析模式”，我們大可稱它爲“策略性模式”(a strategic model)。福柯雖然沒有正式討論“策略性模式”是怎樣的一種權力分析，但“策略”這概念曾多次在他的著作裏以不盡相同的面貌出現。<sup>16</sup>這裏筆者只引述其中的一種用法，以闡釋“策略性模式”的權力分析。在文章〈主體和權力〉中，福柯認爲“策略”就是指用來達到某種目的的手段，而從“策略”的角度來看權力，意思是指“所有使權力有效地運作和維持其運作的手段”。<sup>17</sup>當我們分析權力時，“策略性模式”關注的，是所有使權力生效的機制。與舊有的分析模式不同，它的提問不再是“權力是怎樣獲得合法性”，而是“權力是怎樣行使”。前者集中爲權力找尋規範性準繩，後者則關注令權力運作的具體機制和有效手段；前者或許爲我們的抗爭提供理由，(若我們的抗爭真的需要別人提供理由)後者則可以幫助我們了解權力的真正運作，並啓發我們怎樣拆解權力的網絡。以下會從“策略性模式”的角度來解讀福柯的著作，並指出以這種模式來分析權力時的三個着眼點：一，關注技術；二，研究地方性或局部性權力；三，分析權力的生產性。

### 1 關注技術

“司法-論述性的分析模式”一直也很強調權利的概念，但



“策略性模式”專注的是技術的問題。因為有了權利，權力並不一定就能有效地施行，使權力起作用的並非權利，而是不同的工具、技術、和機制。當福柯勾畫現代社會出現的新的權力形式時，他着重於使這種權力生效的各項技術。若我們從傳統規範性批判來解讀，很容易將這些新的權力形式視為抗爭的對象，甚至以它們為批判的規範性準繩，認為任何服侍這些權力的工具，包括知識和論述、組織和機構，也應受到批判。但這種解讀，很自然便會問福柯抗爭的理由，這樣便會發現福柯根本沒有系統地提出甚麼理由，失望之餘只有慨嘆福柯理論的薄弱。本文要呼籲的是放棄這種解讀，把視線轉移到福柯對權力的技術的分析，方能欣賞其有趣和獨特之處。

福柯在《紀律與懲罰》裏，討論十七至十八世紀在西方社會出現的一種新的權力形式，他稱之為紀律性權力 (disciplinary power)。此種權力形式的特點是它在人的身體行使，令身體服從紀律的同時，發揮最佳能力和最大功用。它加諸身體的，是一條新的方程式：“效用-順從” (utility-docility)。<sup>18</sup> 過往其他權力的形式，如禁慾主義，也強調紀律和身體順從，但目的是要訓練身體撇除慾望，而不在乎增加身體的效用。至於順從方面，以往要得到奴隸式的服從，便得運用暴力的手段和付上高昂的代價，紀律性權力則不同，它減少採用暴力和昂貴的手段，透過連串的技術，包括時間、空間和動作的劃分，使身體各部分受到巧妙和微細的支配。

首先看看空間安排這門技術。紀律把身體分配在適當的空間，使其發揮最高效能，一個很基本的方法，就是把身體禁閉於某個指定的地方，醫院、精神病院、軍校等機構的權力，也是透過限制身體的離開才能運作。以十七世紀的工廠為例，護衛員早上開了閘門，讓工人進入後，便關閉閘門，直至下班時才再開門，目的是把任何對工作的干擾降至最低，以期能從工人處得到





最大效益。不過，這種禁閉並非必要，也非足夠，爲了進行更仔細和更有彈性的控制，權力的運作需要把空間作進一步的劃分，把不同的個體安置在特定的空間，從而知道個別成員的位置，知道哪個缺席、哪個出席，並能監察他們的行爲和制止危害效益的溝通。除了達到監察的目的，把不同的個體安置在特定的空間裏，也可促進有用的溝通和合作，就像工廠裏的工人分派到生產線的特定位置上，便是促進生產的有效手段。<sup>19</sup>

空間安排這門技術發展至最理想的模式可算是由邊沁(Bentham)設計的圓形監獄(Panopticon)。其結構是一個環形建築物，中間有一座瞭望塔。環形建築物有許多小囚室，每個囚室有兩個窗戶，一個對着瞭望塔，一個對着外面，使光線從囚室的一端照到的另一端，然後，通過逆光的原理，瞭望塔的人可觀察到囚室內被囚者的一舉一動。這些囚室就像一個個小籠子、小舞臺，每個演員仿佛被觀眾凝視着，但他們卻無法看清楚觀眾，無法確知瞭望塔內的情況。這種縱向的可見性，意味着他們能夠被觀看，但他們不能觀看。加上在環形建築物內他們是獨立囚禁，這種橫向的不可見性確保他們不能陰謀串通，或有集體逃跑的行動和其他犯罪計劃。這種建築的空間安排，不單令被囚者在隔絕的狀態下生活，還使他們產生一種無時無刻不被監視的意識，所以即使真正的監視只是斷斷續續地進行，但權力已能發揮無間斷的效果。這種空間安排的技術令權力的運作自動化，權力的行動如巡視和盤問變得不再必要。<sup>20</sup>

除了空間的劃分，紀律性權力也運用時間的劃分。古時的僧侶寺院，一直也有採用時間表，其後學校、工場、醫院也相繼採用，不過，紀律性權力使這工具更完善，時間的劃分變得更精密，行爲上的支配也變得更精確。《紀律與懲罰》裏的這個例子，可以說明時間劃分這工具的運用：



在小學裏，時間的劃分變得愈來愈微細，各種活動受到必須立即服從的號令所指揮：“每達到了一小時的最後一刻，一個學生就開始敲鐘。當第一聲鐘響起時，全體同學會跪下，雙手合十，眼睛低垂。當念完禱文後，教師會發出一下訊號，令學生站起來，發出第二下訊號時他們要讚美基督，第三下訊號時他們要坐下。”<sup>21</sup>

在工場裏也同樣把時間精細地劃分，以確保時間運用得最有效。以前採用時間表，是一種消極做法，只想避免怠惰，但現代社會裏採用時間表，是一種積極做法，目的是要攝取更多時刻，使可用的時間不斷增長，務求令每一刻發揮最大效能。<sup>22</sup>

更新穎的技術，可能是動作的劃分。意思是將整個動作細分為不同的單元，清楚定出身體和手腳的位置，每部分應怎樣結合，並指定每個姿勢的方向，需維持多久，及繼承的次序。若牽涉到某種物件的運用，紀律會界定清楚身體每部分和這物件的關係，怎樣結合完成一個動作。步操訓練裏舉槍的動作，可以顯示每個動作和姿勢如何被精密地分解：

舉槍有三個步驟。第一階段，用右手舉起槍，持槍時使槍貼近身體，與右膝保持垂直，使槍口與眼睛平排，右手則用力地抓住槍口，手臂緊靠身體，放於腰部的高度。第二階段，用左手把槍舉到前面，槍管位於兩眼之間，豎直垂直，右手抓住槍托，手臂往外伸展，食指放在扳機護圈套上，右手放在槍柄槽溝處，拇指壓在槍管的模線上。第三階段，用左手沿大腿放下槍，用右手握槍，槍機向外，與胸相對，右臂半屈，肘部貼身，拇指貼着槍機的第一個螺紋，食指托着擊火銅帽，槍管垂直。<sup>23</sup>

時間的劃分和動作的劃分是兩種效用不同的工具。





活動提供一個普遍的架構，使成員在特定的時刻進行特定的行動，但動作的劃分爲行動擬定了規劃程式，使每一下舉動、每一個姿勢都受支配，從內面去控制行動，操控整個過程每個階段的發展。<sup>24</sup> 種種方法和技術合併起來，令身體的運作受到極度精密的控制，達成的並不僅僅是對成果的監察，而是對整個過程進行持續、無間斷的監察。

福柯的分析，對傳統的權力理論構成不少衝擊。過往的理論多認爲權力的施行，必須倚靠內在或者外在的機制。內在的機制，是指權力獲得合法性，人們感到有義務遵從；外在的機制，則是指權力仗賴武力和武力的威嚇，使人不得不服從。<sup>25</sup> 當然，也有理論是強調兩類機制互相配合，例如柏森斯便認爲兩種機制像銀幣的兩面，相輔相成，缺一不可，權力固然需要獲得合法性，但最終也要倚靠武力作爲背後的支持。<sup>26</sup> 和哈伯瑪斯一樣，他集中處理合法性的問題，希望權力的施行，並不需要動輒使用武力，而是透過內在的機制，獲得支持和服從。柏森斯理論的強處，是能超越過往的理論，把兩種機制視爲可以同時並存，但問題是跟哈氏的理論一樣，它並沒有跳出這個機制二分法的框框，而福柯對於權力技術的分析，正好瓦解了這個框框，讓我們見到把權力機制二分的流弊。

紀律性權力的特點，是以身體作爲對象，身體的力量是焦點所在，既要得到其效用，又要得到其服從。紀律性權力的機制，並非透過意識形態的操控，它比意識形態的操控來得更直接、更肉體。不過，雖然是加諸於肉體，但卻非倚靠武力，它比武力精練得多，而進行的強制，也只可以算是一種稀釋了的強制。紀律性權力運用的，是連串隱藏而微妙的技術，包括時間表的使用、座位的分配、活動的安排、和動作的規定，透過許多不間斷的機制，主宰我們的姿勢和行爲。自從紀律性權力在現代社會出現之後，我們再不能把權力的機制想像爲內在/外在，或意識形態/武



力的二分法。展現在眼前的，是一些更複雜、更巧妙的機制。福柯說：“我想展示的是權力怎樣物質地深入滲透身體，而根本不需要倚賴主體對權力的表象。若權力能操控身體，並不需要首先在人的意識裏內在化。”<sup>27</sup>

傳統規範性批判專注認受性的問題，對權力的運作毫不了解，總以為人們的服從，是建基於意識上對權利的認知，殊不知權力要產生作用，並不需要透過權利的機制，也不必以武力強迫人服從，權力比我們想像中精妙和靈巧，要對付權力，再不能單靠埋首於權利和合法性的問題，我們必須以新的分析模式，重新細察權力的運作，這是“策略性模式”的意義所在。

## 2 研究地方性或局部性權力

“策略性模式”的第二個特點，是集中研究地方性或局部性權力。至於中央的權力，雖然並非不重要，但福柯認為許多權力關係都不是和中央的權力如國家的權力有關。另外，國家的權力運作，也是透過已有的權力關係和分散而具體的機制進行，所以，縱使是研究國家的權力，也必須從最底層和最細微處着眼，方能明白國家的權力是如何取得立足點。<sup>28</sup> 換句話說，福柯並非全然否定國家的理論和統治階級的理論，而是主張一種從下而上的分析，取替這些從上而下的分析的理論。

福柯舉例說，當我們分析禁閉瘋狂者或抑壓“性”等做法，是否服侍資本主義的國家利益時，不應很籠統地把各樣東西也視作和資產階級的利益有關，而是要識別真正的代理人，是家庭？父母？醫生？再者，真正對資產階級有利的並不是瘋狂者的禁閉或性的抑壓，而是幫助他們維持既有利益的連串細微的機制。事實上，資產階級根本不關心瘋狂者和性的問題，他們也可以歡迎性解放和釋放瘋狂者。我們需要的，是從下而上的分析，首先看





看各種細微的機制，如何在某些歷史時刻、在某些地方性的機構裏逐漸出現，發揮了經濟價值或政治用途後，然後才被統治階級和國家機構徵用。<sup>29</sup>

“策略性模式”和哈氏採用的“司法-論述性的分析模式”不同，它把視線從中央的權力組織轉移至地方性的組織，着眼於許多分散的機構，如監獄、學校、軍隊、醫院、工場。福柯觀察了權力在這些機構裏的表現，發現十七至十八世紀時，出現了一種嶄新的權力形式——紀律性權力，它並不是一項突然而來的新發明，而是衆多看似微不足道的過程重複、繁殖、結合而成。紀律性權力首先在中學出現，然後在小學施行，繼而慢慢擴展至醫院，幾十年後才擴展到軍隊，之後連工場也軍事化，採用紀律性權力。<sup>30</sup>到十八世紀時，紀律性權力已不再局限於禁閉式的機構，而是廣泛地被採用，與社會裏的重要功能結合，從物質生產、知識傳遞、和技能傳授，它擴散至社會不同的角落、不同的範疇，滲入不同的人際關係，福柯把這現象形容為紀律性社會 (disciplinary society)。

哈伯瑪斯和福柯一樣，也見到權力擴散的現象，他們的分歧，並不在於任何一方對這問題的忽略，而在於對這問題的理解。哈氏把權力擴散的現象，形容為“生活世界殖民地化”，意思是說權力本來是政治體系——國家機關——的媒介，但卻入侵了原應以溝通行動為主導的生活世界。哈氏所表象的權力，是有一定的移動方向，即從體系移動至生活世界，而福柯的分析，正好突顯這種表象的問題。根據福柯的分析，紀律性權力是無數不同領域、不同起源的微細過程，互相仿效、不斷改良、和彼此支持的結果，它並不是從政治體系擴散到生活世界，或從國家機關擴散到家庭等私人領域，家庭本身也是紀律性權力的發源地，生活世界的領域並不比體系的領域單純和安全。女性主義的研究不是已經提醒我們家庭制度往往是男性權力的根據地，虐妻、婚內



強姦等問題不就是這種權力最赤裸裸的表現嗎！菲莎(Nancy Fraser)曾經說，與其把戰線劃在體系與生活世界之間，不如把戰線劃在滲透體系與生活世界之男權系統與我們之間。<sup>31</sup>從福柯的角度來說，也許戰線應該劃在滲透各個領域的權力與我們之間。

哈伯瑪斯把現代社會的病理診斷為“生活世界殖民地化”，繼而對症下藥，要求侵略者返回老家，安守本分。簡單來說，即是權力歸回其所屬的領域，協調政治體系裏的行動，不再侵犯溝通行動的權利，霸佔其主導之生活世界。對哈氏來說，只要把權力局限於某個它擁有權利的範疇，問題便迎刃而解。但從福柯的分析裏所顯示的權力，根本沒有這樣的一個範疇，也沒有一定軌迹可循。從“策略性模式”出發來分析權力，看到的紀律性權力就像一門科技，紀律性權力的擴散，不應視之為界限的踰越，而應理解為類似科技的傳播。紀律性權力就像科技一樣，包含了一系列的技術和程序，有相當程度的彈性和適應能力。其技術和程序可以分拆、改良，適應不同的應用範疇，就如電腦科技的彈性和適應能力，既可為商業機構、行政機關發展資訊系統，又可適應不同領域的需要，例如為教育界發展遙遠學習課程，為藝術界提供新的創作和表達媒體，甚至為普羅大眾提供娛樂，設計出千變萬化的電腦遊戲。

紀律性權力就如電腦科技一樣，沒有一個機構是其既定使用者，沒有一個範疇是其既定應用範疇。要對抗紀律性權力，絕不能如哈氏的構想，把它局限於其所屬的領域，我們只有透過“特殊”的分析，檢視它在不同範疇、不同社會關係裏的具體表現，就像我們需要不斷細察電腦科技對我們生活各個環節的具體影響。所謂“特殊”的分析，即是強調事物在某種具體情況下所產生的特殊作用。“特殊”的分析有別於“普遍”的分析，若我們只從一個“普遍”性角度來考慮電腦科技對我們的影響，我們會關心電腦是否正在取替人腦，電腦的文明是否把人類帶進文化沙





r)  
生  
來

漠。但從特殊性分析的角度，我們會把問題放進一個具體情況裏來考慮，例如我們會從香港社會的具體情況出發，問：香港政府主張以高科技來改善教學，以後中、小學生均可以透過電腦來學習自然、生物、地理和其它科目，這會否減少了他們運用嗅覺和觸覺接觸實物的機會？近年來香港的青少年總愛把時間消磨在電腦遊戲，這會對他們的溝通能力造成甚麼影響？面對紀律性權力，我們也需要發問具體和特殊的問題，例如從香港社會的具體情況出發，我們可能會問：香港的小學老師行使紀律性權力，強制學生坐立的姿勢，會對他們產生甚麼作用？在中國人的社會，不少父母也行使紀律性權力，強制子女用右手拿筷子，這會對他們構成甚麼影響？近期香港一間保險公司因為強制女性員工穿裙返工而受到投訴，究竟這種紀律性權力的問題在哪裏？

### 3 分析權力的生產性

“策略性模式”的第三個特點，是着眼於權力的生產性而非抑壓性。從“策略性模式”出發，我們見到權力若要成功地運作，不能只說“不”，若權力只說“不”，它怎能有立足之地？紀律性權力本身就是生產性。紀律加諸身體上，是要使其服從而又同時發揮效用，基本上，它就是一種生產效用的權力。以老師訓練學生寫字為例，學生身體的每部分，由頭、頸、肩膊，至手肘、手腕，及腰、腹、背和腳都受到支配。身體的每一個姿勢、每一下移動，移動的方向和次序，都必須按指定進行，若稍有偏差，老師便會糾正同學，甚至以責罰方式，務求使同學遵從。整個訓練包含了種種強制，但正是透過這些強制才產生效用，例如限制身體與桌子必須保持某一個距離，可避免桌子壓着胃而對身體造成損害，所以此種強制是對健康產生效用。<sup>32</sup> 又例如規定左右手的肘腕位置，可提高書寫速度，並發揮令字體整齊的效用，



所以加諸身體的，是身體每部分與各種物體如筆和桌子之間最有效的關係，是每個姿勢和身體之間最健康的關係。權力的強制性是和生產性緊扣一起的。

哈伯瑪斯的理論並非完全看不到權力的生產性，而是假設了這種權力是沒有問題，所以只把注意力集中在否定性或抑制性的權力。哈氏對於生產性權力的理解，是典型傳統規範性批判的觀點。福柯雖然論及權力的生產性，但卻不應從傳統規範性批判的角度來解讀，即是說，紀律性權力無疑是可以生產效用，但這並不等如說它有合法性；同樣地，紀律性權力無疑是強制我們的身體，但這並不等如說它沒有合法性。福柯的著作並不是用來回答合法性的問題，而是幫我們看見權力的技術、權力的強制和權力的效用三者之間的微妙關係。對於哈氏來說，合法性權力，應該既是生產性而又非強制性。其生產性是指它是服侍集體利益，可以促使社會目標的達成。至於其非強制性的特點，哈氏則以他的溝通行動理論來解答，他指出權力的合法性基礎，是來自理性討論所達成的共識，此種理性討論的前設是一個理想言辭處境(*ideal speech situation*)，其中的參與者並沒有受到任何強制性的權力影響，能自由而平等地提出各項質疑和見解，所達成的共識是單純建基於理性的力量。<sup>33</sup> 哈氏的理論塑造了兩種權力的類別，一就是合法性權力，它是既非強制性，而又富生產性和服侍集體利益的，另一種類別，則是非法性權力，它是既強制性而又只懂否定和抑制。福柯的著作把這兩種權力的類別瓦解，它讓我們看到權力的運作，往往是生產性與強制性緊扣一起。紀律性權力的方程式，是“效用-順從”，強制根本就是生產效用不能缺少的條件。

福柯除了討論權力如何生產效用，也展示權力如何生產興趣和慾望、如何生產身分和主體，甚至如何生產知識和真理。這許多許多有關權力的生產性的例子，不能在本文詳細討論。但值得注意的，是哈氏的理論只把真理視為批判的基礎，看不見在真正





的運作過程裏，權力——權力的要求、權力的技術、權力的關係——往往是真理的生產者，權力很多時也構成知識發展的內在條件。例如十八世紀時進行的刑事改革反映了權力的新要求，也因此帶動了心理學的發展。

福柯指出當時在人道主義影響下提倡的改革，並不是要減少刑罰，而是要提高刑罰的效率，它代表了權力新的要求：更有效地懲罰罪犯，以防罪案再度發生。<sup>34</sup> 所以主張判處的刑罰要個人化，要按個別罪犯的特徵來決定，縱使兩個罪犯犯同類型的劫案，但因為生活的基本需要未能滿足而犯案的比起生活富裕仍犯案的罪名輕很多，必須按個別罪犯的內在動機、真正本質和腐敗程度來判刑。在這些想法和要求下便構成了心理學的發展，<sup>35</sup> 心理學被認為是一門客觀而科學的知識，可以揭示個人內在本質。刑事改革後，審訊時變得十分倚賴心理學的剖析，必須質詢心理學家犯人的態度、動機、思維、生活方式等所反映的本性是善良還是邪惡。及至犯人收監以後，監獄主管不單有他們的個別犯案紀錄，也有種種反映個別犯人本質的資料和心理學家的分析結果。犯人在監獄的生活期間，他們的言行也會受到監察，主管會把一切都紀錄下來，給予評價，犯人的個人資料會不斷增加，心理學對犯人的剖析會更加仔細，而檢察員就是基於這些科學的知識來判斷個別犯人是否需要受進一步懲罰，把他們隔離，抑或是可以減輕刑罰，提早釋放。<sup>36</sup> 整個權力運作的過程，也是透過知識的生產而進行。

另一個例子是權力的技術和權力關係如何生產知識。在《性歷史》第一卷裏，福柯描繪權力的技術——告解——如何生產有關“性”的知識和真理。<sup>37</sup> 福柯指出基督教傳統裏的告解，一直以來也並非一種儀式那麼簡單，而是埋藏在一段權力關係之內，告解的對象並不是一個平等的對談者，而是代表着權威，要求和規定對方告解，並作出種種判決和介入，包括寬恕、處罰、安



慰、和解。告解這門技術逐漸傳播至其他範疇，埋藏在不同的權力關係之內，包括精神病專家和病人的關係。福柯指出在十九世紀初，“性”成爲了權力施行的一個新的場所，精神病專家要求病人告解，他們則成爲權威，負責去判決和寬恕，更甚者是成爲真理的宣告者，宣告病人在性方面的真相，告訴病人有關性的規律。病人告解時所透露的真相，就是用來發展“性”的真理，用來研製一門“性”的科學，精神病專家和病人之間的權力關係，加上告解這門權力技術，成了性知識的生產者。

福柯說：

我們應該放棄整個叫我們把知識想像爲權力以外的傳統，這傳統認爲知識只有在權力關係終止時才可以存在，以爲知識只有在權力關係的命令、要求和利益以外才可以發展出來... 我們應該承認權力生產知識。<sup>38</sup>

哈伯瑪斯很明顯是屬於這傳統，他的溝通行動理論認爲知識裏包含的真理宣稱(truth claim)，必須經得起理性討論的考驗，而理性討論已經預設了一個理想言辭處境，所有參與者均不受權力影響，只本着追求真理的態度來辯論，能獲得參與者共識的宣稱才是真知識或真理。哈氏的理論把真理和知識的生產過程，描繪爲權力以外的東西，這種表象叫我們忽略了歷史上不少例子，也是基於權力才生產出真理和知識，權力構成了整個生產過程的內在條件。若真理和權力之間的關係是這樣，我們再不能把真理想像爲單純的東西，也不能只把它視作最安全、最穩妥的批判基礎，相反地，真理也是我們批判的對象。從“策略性模式”的角度，如何分辨真理與非真理已不再是最重要的問題，更重要的是察看權力如何透過生產真理而發揮作用，福柯拒絕以真理爲他著作的基礎，就是爲了避免舉起真理的旗幟，他說：“這不是一





場爲真理而打的仗，而是一場有關真理的地位的仗，有關真理所扮演的經濟和政治角色。”<sup>39</sup>

## 結語

從傳統規範性批判出發，首要的問題是爲權力劃定界限和範疇，制定原則來界定它的權利範圍。不少學者包括哈伯瑪斯在內均認爲福柯失敗之處，在於不能提供這些原則。但本文要指出的是福柯對規範性原則和權利等問題存而不論，可帶引我們進入一套新的權力分析模式，而此種分析模式不但能幫助我們了解權力的真正運作，也同時反映了過往權力分析的種種問題。

福柯的“策略性模式”的權力分析，正如上文指出，其特點是側重於了解令權力有效地施行的各式各樣的手段和機制。首先，它關注技術，而非關注權利。從傳統理論關注權利的角度來看，十八世紀的刑事改革是本於人道和權利的考慮，透過種種個人化的刑罰和復康計劃，把罪犯恢復爲司法主體。但從“策略性模式”的角度來看，種種技術的運用都不像是要把個人恢復爲司法主體，而是要製造些順從的身體。所以，與權利並行的，其實是一種新的權力形式，對身體——身體的單元、姿勢、行爲、舉止——進行精密和微細的支配。傳統對權利的關注不單叫我們忽略了種種技術產生的權力效果，也叫我們對新的權力形式的出現懵然不知。

要研究權力的真正運作，除了關注技術之外，我們必須集中看地方性的權力關係而非中央的權力機構。若我們集中看地方性的權力關係，如父母與子女、老師與學生、醫生與病人的關係，便會發現紀律性權力就像電腦科技，在不同的領域輾轉傳播、相互滲透。哈伯瑪斯所講的生活世界(包括家庭和公共領域)並不比

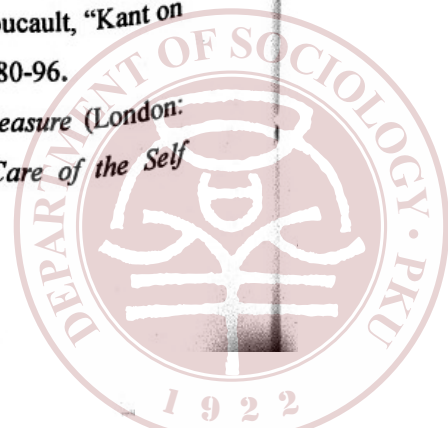


政治體系較少採用紀律性權力，更不是遭受權力入侵的受害者，而是和政治體系一樣，滿佈權力的陷阱。若各個領域也被權力滲透，我們再不能只從事“普遍性”分析，提出一些籠統的問題，而是要進行“特殊性”分析，研究權力和哪一種社會關係結合，透過甚麼機制運作，對甚麼人或甚麼組織產生哪些具體的影響。

最後，要了解權力的真正運作，再不能像過往的權力分析，只側重權力的否定性和抑壓性。權力要取得立足之地，往往透過生產不同的東西，它不但生產效用，更會生產知識和真理、興趣和慾望、身分和主體。這些由權力生產出來的東西，絕非虛假的，它們是真確的知識，也可以是我們真實的慾望，甚而是我們每天實實在在經歷的身分和主體，我們不能把它們貶斥為權力工具便棄之不理。若它們與權力糾纏不清，我們需要的，也許再不是一個規範性準則，幫我們簡單地、一刀切地把事物區分為合法與非法，而是一種新的批判形式，幫我們不停地檢視和質疑它們在權力的戰略部署中所扮演的角色，教我們尊重現實的複雜性，而同時又鼓勵我們超越現實裏的極限。福柯的著作正代表了這種批判形式。至於這種批判形式的詳細內容、它所針對的問題、它的效能及其本身的局限等問題，則只有留待另文探討。

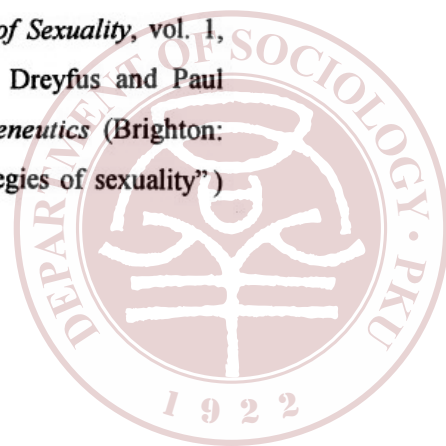
## 注釋

- 1 Jürgen Habermas, "Taking Aim at the Heart of the Present," in *Foucault: a Critical Reader*, ed. David Couzens Hoy (New York: Basil Blackwell, 1986), 108.
- 2 Charles Taylor, "Foucault on Freedom and Truth," 收於同上書, 69-102.
- 3 Michel Foucault, "What is Enlightenment?" in *The Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow (Harmondsworth: Penguin Books, 1986), 32-50; 並參看 Michel Foucault, "Kant on Enlightenment and Revolution," *Economy and Society* 15 (1986), 80-96.
- 4 Michel Foucault, *The History of Sexuality*, vol. 2, *The Use of Pleasure* (London: Penguin Books, 1987); *The History of Sexuality*, vol. 3, *The Care of the Self* (London: Penguin Books, 1990).





- 5 有關批評，可見於Richard Wolin, "Foucault's Aesthetic Decisionism," *Telos* 67 (1986), 71-86; Stephen K. White, "Foucault's Challenge to Critical Theory," *American Political Science Review* 80 (1986), 419-432.
- 6 Thomas McCarthy, "The Critique of Impure Reason: Foucault and the Frankfurt School," *Political Theory* 18 (1990), 437-469.
- 7 Michel Foucault, "The Ethic of Care for Self as a Practice of Freedom," in *The Final Foucault*, ed. James Bernauer and David Rasmussen (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1988), 14-15.
- 8 孔恩曾指出不同典範裏的理論的不可共量性 (incommensurability), 見Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, 2d ed. (Chicago: University of Chicago Press, 1970).
- 9 有關福柯的批判形式如何有別於哈伯瑪斯的批判形式的討論，可參看John Rajchman, "Habermas's Complaint," *New German Critique* 45 (1988), 163-191; Mitchell Dean, *Critical and Effective Histories: Foucault's Methods and Historical Sociology* (London & New York: Routledge, 1994), 119, 133; David Couzens Hoy and Thomas McCarthy, *Critical Theory* (Oxford: Blackwell, 1994), chaps. 5 and 8; 呂志偉, 〈論批判的“輕”與“重”：讀麥加菲與海爾的《批判理論》〉, 《社會理論學報》第一卷第一期 (1998), 53-70.
- 10 福柯曾討論“司法-論述性模式”對“性”的分析，見Michel Foucault, *The History of Sexuality*, vol. 1, *An Introduction* (London: Allen Lane, 1979), 82-90. 有關這種模式與君權理論和權利理論的關係，參閱Michel Foucault, "Two Lectures," in *Power/Knowledge*, ed. Colin Gordon (New York: Pantheon Books), 92-108.
- 11 Jürgen Habermas, *The Theory of Communicative Action*, vol. 2 (Cambridge: Polity Press, 1987).
- 12 同上注, 271-272. 並參看Jürgen Habermas, "Hannah Arendt's Communications Concept of Power," *Social Research* 44 (1977), 3-24.
- 13 Habermas, *The Theory of Communicative Action*, vol. 2, 322-327.
- 14 同上注, 271-272.
- 15 Foucault, *The History of Sexuality*, vol. 1, 89-90.
- 16 有關福柯對“策略” (“strategy”) 的討論，參看*The History of Sexuality*, vol. 1, 102; and "The Subject and Power," afterword to Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* (Brighton: Harvester, 1982), 224-225. 有關福柯對“性的策略” (“strategies of sexuality”) 的討論，參看*The History of Sexuality*, vol. 1, 103-114.



- 17 Foucault, "The Subject and Power," 225.
- 18 Michel Foucault, *Discipline and Punish* (London: Allen Lee, 1979), 137-139.
- 19 同上注, 141-145.
- 20 同上注, 200-202.
- 21 同上注, 150.
- 22 同上注, 150-154.
- 23 同上注, 153.
- 24 同上注, 151-152.
- 25 參看 Cousins and Hussain 如何闡述福柯對傳統權力理論裏有關內在和外在機制的批評, Mark Cousins and Athar Hussain, *Michel Foucault* (London: Macmillan, 1984), 241-242.
- 26 Talcott Parsons, *Politics and Social Structure* (New York: Free Press, 1969).
- 27 Foucault, *The History of Sexuality*, vol. 1, 186.
- 28 Foucault, *Discipline and Punish*, 122.
- 29 同上注, 100-101.
- 30 同上注, 138.
- 31 Nancy Fraser, "What's Critical about Critical Theory? The Case of Habermas and Gender," *New German Critique* 35 (1985), 97-131.
- 32 Foucault, *Discipline and Punish*, 152.
- 33 Jürgen Habermas, *Moral Consciousness and Communicative Action*, trans. Christian Lenhardt and Shierry Weber Nicholsen (Cambridge: Polity Press, 1990), 89.
- 34 Foucault, *Discipline and Punish*, 80-82.
- 35 同上注, 98-99.
- 36 同上注, 125-126.
- 37 Foucault, *The History of Sexuality*, vol. 1, 61-69.
- 38 Foucault, *Discipline and Punish*, 27.
- 39 Foucault, "Truth and Power," in *Power/Knowledge*, 132.

