

福柯的治理理論及其啟示

張美川

雲南大學民族學與社會學學院
社會學與社會工作系

摘要 治理理論代表了福柯晚期理論的轉向與突破，也反映出福柯對現代性的集中考察和診斷。在這一複雜的考察中，福柯梳理了牧領權力、君主權力、治安技藝、自由主義治理技藝、公民社會等西方政治治理性發展歷程中的重要主題，以獨具一格的方式對治理術、治理技藝問題展開闡釋。治理理論蘊涵了福柯的思考當中順乎邏輯的走向，即如果要對現代性困境進行深入理解，就必然會思考政治治理性或政治治理對個體的影響，以及為了避免權力技術對個體的宰製（支配），該如何在恰當融入權力關係的同時，保持倫理上仍然有自由反思的主體化過程。治理理論激發了後來學者大量活躍的探討。本文梳理了福柯治理理論的脈絡，同時也初步考察了該理論對中國的社會治理研究所帶來的啟示。

一 福柯的治理理論提出的政治背景

在福柯的權力思考中，“反抗”（resistance）是與“權力”一體兩面、不可分割的主題。¹ 而福柯所親歷的反抗事件也對他的政治思考造成重要影響，如1966年的突尼斯學潮（福柯在突尼斯生活了兩年半），1968年的“五月風暴”，1971年福柯本人發起的監獄情報組運動，以及1978–1979年的伊朗革命。鑒於伊朗革命對於福柯的治理理論而言具有特殊的重要性，這裏進行重點探討。



伊朗革命事件是福柯真正意義的政治參與，甚至可以說直接觸發福柯的治理思想。自1926年伊朗的巴列維王朝執政以來，承繼之前的憲政主義改革，伊朗開始了一個獨特的現代國家進程，即在國王的獨裁專制下，引入歐洲模式的法規，開始現代化進程。這種現代化侵入了宗教事務，導致世俗主義和教法之間的衝突惡化；又因為國王的專制壓迫以及官僚體制的腐敗，左派的世俗主義者也對國王政權發起抗議。這場反對運動逐漸聚焦到宗教領袖魯霍拉·霍梅尼身上，他抨擊反伊斯蘭的政府是美國和以色列的傀儡。作為卡里斯馬式的宗教神權領袖的霍梅尼在各種政治力量角逐的過程中，很快脫穎而出，並遭到國王的流放和壓迫。1978年1月，被視為國王政權的喉舌的一個報紙發表了一篇惡毒攻擊霍梅尼的文章，隨即引起一場大規模的抗議，並導致員警的強力鎮壓。這場抗議導致一連串不斷升級的遊行示威、暴亂和起義，衝突在1978年9月8日達致頂點：國王的軍隊向廣場集會抗議人群開槍，造成近4000人死亡，引起全世界的震驚和憤慨。進一步的抗議鬥爭，以及各方政治力量角逐的結果是，國王被迫於1979年1月-2月離開國家，伊朗所有主要團體圍繞霍梅尼結成同盟推翻了巴列維王朝，霍梅尼也成功回到了伊朗，成為新生的伊斯蘭共和國的最高領袖。²

福柯正是在革命達致鼎沸時，到伊朗現場進行調查和採訪的。由義大利《晚郵報》(*Corriere della sera*)發起提議，福柯兩度遠赴伊朗。第一次是在1978年9月16到24日，第二次是同年的11月9日到15日。在這兩次停留中，福柯以國王沙赫(Shah)垮臺的新聞背景來撰寫評論，然而在他看來，核心在於“人民反抗”這一事件本身。福柯於1979年2月13日發表了一篇文章，題為“有火藥庫之稱的伊斯蘭”，是他對過去在政治上及社會上動搖整個伊朗的十二個月以來的革命所做的一個批判總結。在這篇文章中，福柯表現出對伊朗人民集體反抗沙赫政權這一事實的高度熱忱。



伊朗革命不是古典的政治革命，對福柯而言，它是二十世紀罕見的運動。在此運動中，宗教扮演著終於使“全能”的政體幻覺破滅的“序幕”，而且激起一種經驗上的強烈轉變，這個經驗就是“整個穆斯林國家能夠自他們數百年傳統的內部中被憾動”。在探討霍梅尼的作用時，福柯寫道：“沒有一位國家元首、沒有一位政治領袖敢在今天誇口能獲得如此個體化、如此強烈的愛戴，即便他們可以依仗本國的一切新聞媒介。……霍梅尼不是政治家：不存在霍梅尼黨，不存在霍梅尼政府。霍梅尼是集體意志的聚焦點。”³ 因此，伊朗運動應該這樣來定義：“這是赤手空拳的人民的起義，他們要擺脫壓在我們每個人身上，尤其是壓在他們這些石油工人和在王國邊境勞作的農民身上的重負，也就是全世界範圍的重負。這或許是反對全球體制的第一次大起義，是最現代的反抗形式，也是最猛烈的形式。”⁴

當然，這並不意味著福柯在追尋伊朗革命中展現出的“政治精神性”⁵ 時，會低估宗教的重大影響。恰恰相反，福柯極為重視伊斯蘭教什葉派為人民抵抗國家權力提供的無盡源泉。對於福柯來說，宗教不是鴉片，尤其伊斯蘭的什葉派教義，其角色是喚醒政治，保持政治意識，激發政治自覺。即便在什葉派與國家權力接近，宗教本質有所改變的時期，宗教仍然扮演了反對者的角色。什葉派教義的深層意義在於，它賦予每一個反對國家的人一種發自內在的、不可征服的力量。⁶ 而這與新自由主義希望通過創造一個競爭市場以限制國家的做法殊途同歸。

伊朗革命事件中，福柯的強烈關注以及大量立場鮮明的政治觀察和報導，自然引發這樣一個問題，究竟如何看待知識份子與政治、政治權力的關係？知識份子自身的立場是怎樣的？

福柯對這一問題恰恰有深入的思考，這不僅僅是因為他是一位權力理論家，更重要的是，受到康德的啟蒙理性精神強烈影響



的福柯，對於主體性、對於“現在”的哲學思考以及批判的可能性等問題極為敏感，而這些問題都會指向知識份子自身。

在福柯看來，知識份子必然捲入政治。這有兩層含義：其一，知識份子不可能脫離政治。歷史上很少有脫離政治的“純”理論、客觀的知識份子，也很少有知識份子認同這種所謂的純粹。其二，成為一個知識份子，恰恰需要關注他（她）所處國家的道德、社會和經濟生活。所以，問題不在於知識份子是否要出現在政治生活中，而在於知識份子要在其中扮演何種角色，以追求關係重大、最本真以及準確的結果。⁷ 用福柯的話來說，“知識份子的工作並不在於塑造其他人的政治意志。而是一件這樣的事情，即在他或她自己的領域內從事分析，重新詢問證據和假定，改變行動與思考的習慣、手段，驅逐平庸的信仰，對規則和制度進行新的評估……這是一件參與政治意志構成的事情，知識份子被要求在這件事情中履行作為公民的作用。”⁸ 換言之，真正知識份子式的反抗是改變人們的思考方式。

福柯反思了西方過去二百年知識份子（主要是英、法、德）面對政治時的兩大慘痛經驗。其一，整個十八世紀，依照他們所構思的好政府（good government）的願景，英、法、德三國的知識份子試圖構造一個全新的社會：沒有異化，政治清明、均衡的社會；但結果卻是以工業資本主義面目出現的，最嚴酷、野蠻、自私、虛偽，人可能想到的最具壓迫性的社會。知識份子當然不用為此單獨負全責，但他們的觀念對社會變遷確實造成了衝擊。⁹ 福柯以國家理論為例，對這點加以闡明。全能國家、經由個人的全能社會理論，均可在十八世紀的法國哲學家以及十八世紀後期、十九世紀早期的德國哲學家那裏找到。其二是在革命思想家和今天所知的社會主義國家之間出現的。馬克思以及社會主義者的思考看似最為客觀、理性，但在現實政治體系、社會組織、經濟機制的應用中卻導致大量問題。



因此，福柯認為現在我們處於極端黑暗和極端光明的交叉節點，極端黑暗是因為我們實在不知道從哪里尋找光明；極端光明，是因為我們應該有勇氣重新開始。我們必須拋棄一切教條原則，不斷質疑曾經是反抗資源的那些原則。從政治思想上說，我們回到了起點。這時必須建構另外一種政治思考，另外一種政治想像，開創全新的未來圖景。而伊朗展示的一系列社會、政治困境是任何西方知識份子都不能無動於衷的，因為伊朗的鬥爭沒有從西方哲學中汲取任何東西，也沒有吸收西方的法律、革命基礎。他們展現了基於伊斯蘭教義的另類鬥爭。¹⁰

二 福柯的治理理論

（一）概述

1978年和1979年，福柯在法蘭西學院的兩個系列演講（中文版以《安全、領土與人口》和《生命政治的誕生》分別於2010年、2011年出版）中，集中討論了“治理理性”或“治理術”。但是首先需要明確的是，所謂福柯的“治理理論”，在福柯的學術思考中更多是一個理論綱要，或者說是一個“理論礦脈”，它雖然極為重要，可以說代表了福柯晚期思考的重大突破，但它本身並未發展成為一個完整、嚴密的理論體系，所以既遺留了不少問題，也給後來的研究者提供了相當大的思考空間及進一步運用該視角推進研究的可能。

福柯是在廣義、狹義兩個層面來理解“治理”的。廣義上的治理是“對行為的管理”（the conduct of conduct），即一種活動形式，其目標在於形塑、指導或影響某人或一些人的行為。在這裏需要注意的是，福柯最後兩年的講座題目即“對自我和他人



的治理”，福柯恰恰是通過治理這個概念，把宏觀和微觀連接了起來，因為治理活動涉及到自我與自我的關係、某種控制或引導的私人關係、社會制度和社區當中的關係以及政治主權運作中的關係。福柯至為關切的是，治理的這些不同形式和意義之間，有什麼內在聯繫。但他的講座在討論治理理性時，事實上主要局限於政治領域。

治理理性、治理藝術（art of government）在福柯那裏是通用的。他專注的是作為一種活動或實踐的治理，以及作為一種認知方式（ways of knowing）的治理藝術，這種認知方式探求治理活動的內容，治理如何實施。因此，治理理性意味著對治理實踐（誰能治理；治理本身是什麼；什麼被治理）進行思考的方式或體系，這個體系使治理活動的某些形式不僅對實施者、而且對被實施者而言，都是可思考、可實踐的。需要注意的是，福柯的這些考察著眼點仍然是對特定歷史、偶變情況下，人為發明的理性的各種變化形式進行哲學追問。

1978年和1979年的系列演講中，福柯採用此一分析視角，探討了若干不同的歷史領域：1. 希臘哲學以及更寬泛的古典時期、早期基督教時期的治理，以“牧領權力”形式出現的治理觀念，早期現代歐洲與國家理性、治安國家等觀念相關聯的治理學說；2. 18世紀自由主義的開端處出現的“治理藝術”概念；3. 二戰後德國、美國、法國的新自由主義思想中，對治理理性的重新思考。按戈東的概括，福柯的這些考察看似零散，其實可以找到其中的內在聯繫，即福柯自己在一個講座中用標題表達的：整全與單一（*Omnes et singulatum*）。福柯把這點視為西方社會治理實踐的發展歷程中，貫穿始終的一個特徵，而這種治理實踐逐步傾向於構建一種既治理總體、也治理個體的政治主權，它所關切的是“總體化”和“個體化”的同時進程。¹¹



在回應馬克思主義左派認為福柯“忽視社會與國家的關係”這一指責時，福柯認為，對個體性的主體人所做的技術和實踐的分析，也可以在加諸於整個社會的政治主權層面用來分析治理人口主體的技術和實踐。不存在方法論上的宏觀—微觀斷裂。與此同時，從前者轉到後者，也並不意味著按照福柯的馬克思主義批評者們要求、實踐的形式，去回到國家理論。福柯只是有保留地承認國家理論，因為這個理論試圖從國家的本質特徵和傾向中演繹出現代治理活動，尤其是國家的增長、吞噬或侵蝕一切外在事物的那種傾向。福柯認為，國家並沒有這種內在傾向，更寬泛地說，國家沒有本質。福柯認為，國家制度的實質不過是治理實踐變化的結果，而不是反過來。政治理論關注制度太多，甚少關注實踐。福柯在此採用的方法論和《規訓與懲罰》中的一樣，即強調理性和懲罰實踐之意義的變遷，這個變遷優先於刑罰制度結構中的變革。

（二）對“治理術”的界定

在福柯的分析中，“治理術”一詞有三層涵義¹²：

1. 由制度、程式、分析、反思以及使得這種特殊然而複雜的權力形式得以實施的計算和手法組成的總體，其目標是人口，其主要知識形式是政治經濟學，其根本的技術工具是安全配置（*apparatus of security*）。
2. 在很長一段時期，整個西方存在一種趨勢，比起所有其他權力形式（主權、紀律等）來說，這種可稱為“治理”的權力形式日益佔據了突出的地位（*pre-eminence*），這種趨勢，一方面導致了一系列治理特有的機器（*apparatuses*）的形成，另一方面則導致了一整套知識（*savoirs*）的發展。



3. “治理術”這個詞還指這樣一個過程，或者說這個過程的結果，通過這一過程，中世紀的司法國家（the state of justice），在15、16世紀轉變為行政國家（administrative state），而現在逐漸“治理化”了。

從這個定義中可以發現，治理術本身即代表了一套複雜的權力關係，個體在這個權力關係中，不僅處於被認識和反思的位置，而且被極力納入到某種規範化過程。這種權力關係是怎樣出現的？“治理化”的過程具體是怎樣轉變的？以下我們來看看福柯對治理術進行的更深入的探討。

在《治理術》一文中，福柯首先追溯了圍繞馬基雅維里《君主論》的幾個世紀的爭論，指出了馬基雅維里的政治學裏面，君主相對於君權的實際的唯一性和超越性質，聯繫二者之間的紐帶純粹是人為的，而且二者之間也沒有什麼本質的或法律的聯繫。一個君主對君權的獲得是通過暴力、繼承，還是通過政治聯盟等途徑，這些並不重要。這樣一個性質決定了幾條非常重要的推論。首先，“既然這種聯繫是外在的，那它也是脆弱的，常常面臨威脅——在外是那些想征服或攫取君權的君主的敵人，在內則是那些沒有先驗理由（*a priori* reason）接受君主統治的臣民。”其次，也是值得我們注意的一點：行使權力的目的就在於加強和保護君權。後面這一點也正是馬基雅維里所讚賞的君主治理的藝術。然而，在那些反對馬基雅維里的著作裏面，有關治理的內涵被擴大並強化了。福柯分析了佩里埃的《政治之鏡》，他認為，儘管這個文本顯得單薄，但它預示了一系列重要的觀點，其中之一就是治理和治理者範圍的擴大：治理者可以是“元首、皇帝、國王、君主、貴族、長官、教士、法官及類似的人”，而治理的形式也擴大這樣一些方面，諸如對家務（household）、對靈魂、兒童、地方、修道院、宗教秩序、家庭（family）等等的



“治理”。這是一個非常重要的變化。這些治理形式的多樣性，以及它們相對於國家的內在性，使它們與馬基雅維里式君主的超越性和唯一性區別了開來。17世紀的勒瓦耶歸納出三種基本的治理形態：和道德有關的自我治理的藝術、和經濟有關的家庭治理藝術、和政治有關的統治國家的科學。福柯認為，儘管勒瓦耶強調了政治的特色，但是三種治理形態之間的連續性卻構成治理術的關鍵特徵。這種連續性包括了向上、向下兩種；向上的連續性指的是那些想把國家治理好的人，首先要學會如何治理自己，如何治理自己的財產，如何治理家業，然後他才能成功地治理國家。在君主教學法中，這個特徵體現得比較明顯。我們在這裏再次發現古代自我治理技術在近代國家學說中的迴響，即要想治理好他人（如城邦、家庭），首先要學會自我治理，對自我的認識、對理性和節制的信賴等等保證了自我處於善的狀態。向下的連續性則反過來：當國家運轉良好時，家長就知道如何恰當治理他的家業、照顧他的家人，個人也將按照他所“應該做的那樣”行事。在福柯看來，這條下行線（國家—家庭—個人）開始與“治安”（police）的問題相連，其中心是對家庭的治理，即“經濟”（economy）。

“經濟”一詞的最初涵義正是“賢明合理地管理家政，為全家謀幸福”，只是經過一系列非連續性的變化，才轉向了18世紀由魁奈表述過的現代意義，即在國家的範圍內進行管理和調控的治理藝術。所以，盧梭在《百科全書》“政治經濟學”詞條中這樣寫道，按照家政管理的模式來表達的“經濟”涵義已經不再被接受了，因為國家與家庭毫無共同之處，公共經濟必須與私人經濟區分開，現代意義上的經濟不能被化約到舊的家庭模式中。但是，這中間經歷了一個重要過程，即對人口問題的發現和深入認識過程，它對治理術的發展起到關鍵性的推動作用。正是隨著對人口的新認識的出現，以及作為現實領域的經濟被分離了出來



後，治理的問題才最終得以獨立於主權的法律框架之外，進而被思考、反思和計畫。它經歷了如下幾個步驟：首先，統計學揭示了人口領域中的諸多規律、固有效果和特定經濟效果，這些都不能還原到家庭維度，這就使得舊有的以家庭為治理模式的做法消失，取而代之的是人口治理，家庭成為人口的內在要素和人口治理的基本手段；其次，針對人口的一系列治理目標和手段本身也是人口的內在屬性，因此，面對治理，人民知道自己想要什麼，但對於治理對它所做的一切卻一無所知，這使人口超越所有其他東西成為治理的最終目的；最後，為了進行更有效的治理，針對所有有關人口過程（即今天的“經濟”）的治理知識被組織起來；政治經濟學的發展與此密切相關。人口問題的發現使治理術找到一個新的出口，終於突破原來僵化的主權框架發展了起來。

那麼，這種現代意義上的對國家進行治理的經濟模式有什麼特點？福柯認為，它首先是由治安來保證的，而且這種連續不斷的管理形式要求新知識的出現（即人口學和統計學）；其次，也是非常重要的一點，這種治理是對總體化技術和個體化技術的結合。總體化技術的體現是：王權、紀律並未消失，對人口的管理，治安科學的總體管理技術。然而，我們似乎能夠發現，對比總體化技術，福柯更強調的是個體化技術，這種針對個體的控制技術因其安排巧妙、長期隱蔽因而令人難以察覺，但它同時又是非常重要的現代社會控制機制。這一點僅僅從人口治理方面就可以看出來，“鼓勵結婚、推廣接種疫苗”等治理手段既有效，又難以被個體真正察覺其內在意涵。

無疑，國家權力以及治理術與現代性問題緊密相連。對國家的反思，其實是對國家的治理化的反思，從中我們可以勾連出現代自我被各種權力塑造的過程。但是在福柯看來，國家的重要性比我們想像的要有限得多，我們不必對國家問題賦予太多的價值，不管是通過抒情方式還是通過還原論方式：“或許對我



們的現代性——也就是對我們的現在（present）——來說，國家對社會的控制（the *étatisation* of society）還不如國家的“治理化”（governmentalization）那麼重要。”¹³ 這種針對國家的觀念無疑和福柯的治理術分析是一致的，在福柯那裏，國家是一種動態的權力運作過程，它更像是一架無人操作的複雜機器，而不是某個行蹤難覓的怪獸。此外，這架機器從來沒有忘記對個體施加權力：“我認為，我們不應該把‘現代國家’視為忽視個體的個性甚至個體存在、在個體之上發展而成的實體，相反，應把它看作一種非常複雜的結構，個體可以被整合到其中，條件是：這一個體的個性可以以一種新的形式予以形塑，並服從一套非常具體的模式。”¹⁴ 換言之，個體一定要在一套特定話語的形塑下，在某個具體的治理實踐中，才能被整合進入國家這一複雜結構，而這也是為什麼福柯要把國家理由與自由主義區分開來的重要理由。

（三）治理術與自由主義

治理術和自由主義之間有非常重要的關聯。二者的關係有些奇特：一方面，自由主義構成了對治理術、對國家理由的有力的批評，但另一方面，作為一種非常有效的反思，自由主義又是內在於國家的經濟—法律體系中的，甚至構成了治理術的一部分，更有力地推動了治理理性的發展。

福柯是把自由主義作為一種實踐，而不是作為一種理論和意識形態來分析的。他認為，自由主義是一種“針對不同目標並通過持續的反思來調整自己”的問題處理方式，在理性化的治理運作中，它體現了一種“儉省治理”的原則和方法；然而，治理本身並非它的目標。在這一點上，自由主義與國家理由發生了決裂。

從上述“治理術”的分析中可以看出，國家理由在16世紀晚期促使治理術找到了具體的組織方式，但是直到18世紀，國



家理由依然是阻礙治理術發展的一個障礙；只是後來重商主義被清算、有關人口的科學發展起來之後，治理術才突破了僵硬、抽象的主權框架重新發展起來。在對人口問題的關注方面，“治安科學”充當了重要角色。作為國家理由原則支配下的一種治理技術，治安科學將人口的健康、出生率、公共衛生等問題都納入管理範圍，而且它始終遵循這一原則：國家沒有給予人們足夠的重視，太多的東西逃避了國家的控制，太多的領域需要管理和監控，還沒有足夠的秩序和行政；簡言之，國家的治理太少了。

自由主義與此相反，它提出的原則恰恰是國家治理得太多了。它主張，需要在追問治理方案的可能性和合法性前提下，對治理術的運用進行批判，同時從社會的存在出發，警惕國家治理的太多了。這裏福柯提到了國家與社會的分野，但是二者並非截然對立，社會“既在國家之外，又在國家之內”，它和國家有複雜的關聯。正因為如此，從社會角度出發的自由主義思想呈現出的形態也是多樣的，它既可以是“治理實踐的調控方案”，也可以一種“遭到激烈反對的主題”；其共同點是這一原則：治理本身已經太多、過度，因此對國家的治理理由、政府存在的必要、政府追求的社會目標等等都應該進行質疑。自由主義在法律中尋找調控，是因為法律形式的調控是一種比統治者的智慧或節制更有效的工具；同時還因為，被統治者也參與到法律的制定過程中，構成了“治理體制”最有效的系統。當然，自由主義並不必然是民主或法律形式的；福柯傾向於只把自由主義看作一種對治理實踐進行的批判性反思，這些反思所圍繞的核心即“治理的太多”的問題。

（四）治理術與新自由主義

福柯分析了18-20世紀的自由主義歷史反復出現的三個議題：法律與秩序、國家與市民社會與生命政治，且從德國與美



國兩個主要的新自由主義形式（neo-liberal program）出發，進一步探討了作為一種治理術或治理技藝的自由主義問題。德國的發展是從魏瑪共和開始，歷經1929年經濟危機、納粹崛起、二戰後對納粹的批判與戰後經濟重建的歷史。對美國新自由主義的討論則是關注新政與羅斯福政策，以及發展於戰後反對聯邦政府的干預政策。我們可以發現的是，兩者都是對於凱恩斯的計劃經濟進行批判，排斥國家干預經濟的行為。

後來成為德國總理的艾哈德說：應該把經濟從國家約束中解放出來，應該避免無政府主義和蟻民國家，因為，只有建立了自由與公民義務的國家才能正當地代表民意。¹⁵ 艾哈德在英美共治區的德國經濟管理部門召集組成專家委員會，做出決議主張經濟發展的方向應該在最大可能範圍內由價格機制所保證，而這導致的結果是要求立即開放價格，以便向世界價格靠近。這種尊重市場自由的原則，體現了對於國家干預應該要有所限制的想法。在福柯看來，這恰恰也是艾哈德所說的經濟應該“從國家的框架中解放出來”。

福柯認為社會民主黨立場轉變的原因在於政治策略的運用。因為在一個經濟為本，國家是基於經濟自由才有正當性的背景下，社會民主黨是沒有地位的（沒有選票），所以只能選擇背離馬克思主義，進入新自由主義的治理術框架之中。而更重要的是，福柯認為社會主義缺乏關於治理理由的理論，無法界定社會主義下的治理合理性，也就是缺乏對於治理行為的目標態樣範圍進行合理的、可計算的衡量方法。

德國新自由主義誕生於二戰後國家重建的歷史背景，描繪出新自由主義的核心思想：經濟自由如何具有創立國家的作用，亦即經濟如何能為國家提供正當性的基礎。總言之，在市場的真理化機制之中產生國家正當性，是德國戰後的模式。



而美國的新自由主義與德國有很多不同。福柯首先談到美國新自由主義的發展背景，他認為，美國新自由主義可以如此有力的發展，實在是因為國家恐懼症而來的效應，也是因為植基在對羅斯福新政的批評對凱因斯主義的反對還有戰爭期間所建立的計劃性經濟之批判，當然還有各種計劃性計畫所導致的政府壯大，以上都是使得新自由主義在美國發展的絕佳契機。

在對比美國新自由主義和德國自由主義時，福柯談到二者有一個面向的相似和兩個面向的差異。相似之處在於，美國的建國歷史的特色使得她對自由主義概念是植入社會的各種層面，且成為建國的奠基石。而和歐洲的差異則在於，自由主義對美國是一種基本上的存在以及非常自然的思考模式，且美國也不斷的在歷史上利用自由主義的概念所形成的經濟手段，讓企業得以藉由此普及的市場手段來進行操作和運行。

在這裏可以追問一個問題，是否有可能把經濟分析擴散到非經濟領域，而且形成國家公共權力行為評判標準呢？

福柯認為，恰恰從人力資本理論當中，我們可以看到，自由主義對於二戰後的美國來說，在其經濟市場上取得巨大的勝利。福柯提到美國也是經由對古典自由主義者的批判後，讓土地、資本和勞動的要素不再只是單純又平板的單純要素。而是在自由主義的思考下，繼續的往內深入。也就是異於馬克思式的想法，直接將勞動力所承載的這個“人力”，直接把她從要素的層次拉升到“資本”的層次。這是新自由主義者最大的不同之處。也就是藉由觀看角度的更改，使人力不僅僅是勞動而已。而在一種勞動主體性的觀看角度下。使勞動的內涵豐富化成為一種能力、本領、各種身體因素和心理因素的總合。

這就類似於福柯在《安全、領土與人口》中所分析的對於鼠疫的措施。對於施打疫苗的演化分析，可以發展出對於人口的技術控制。人口不再只是一個單純的總量而已，而是經由統計的方



式使得人口得以展現出各種的多樣性，並且以統計的預設樣貌來加以調整，於是人口成了可以操控的各種數據的總合。而從這裏來看，在美國的人力資本理論下，個人成為資本的象徵，似乎也把規範的各種層面給細緻化到可以讓各種可測量的數據加以調節的境界。

初步總結，對於兩個主要的新自由主義流派——德國的秩序自由主義和美國的無秩序自由主義，福柯認為這兩者分別代表了“對過度治理固有的不合理性”的批評：德國的秩序自由主義突出了經濟領域中單純競爭邏輯的價值，用一整套國家干預來指導市場；而美國的新自由主義力求擴展市場合理性，把它一直擴展到當時仍被視為非經濟性的領域，甚至後來上升到犯罪行為分析及毒品市場；最後是探討18世紀誕生經濟人（*homo oeconomicus*）概念的問題，探討其應用性，分辨經濟人作為利益主體而非權利主體的不同。最後探討在社會和國家之間，自由主義思想起了對立性的作用，社會代表自由主義治理趨於自我限制所依據的原理。¹⁶

因此，福柯在《生命政治的誕生》演講系列中，從新自由主義與古典自由主義的區別開始，進而擴展到討論二戰後的德國經驗，納粹時期的國家權力增長以及計劃經濟的成就，以及納粹的這些權力擴張態勢使得歐洲受到毀滅性的破壞。戰後德國需要重建，但同時也要避免重蹈極權國家的覆轍，因此採取以經濟自由為核心建立國家正當性的想法，國家存在只是提供經濟自由一個運轉的框架，不再強調國家本身的重要性。而德國弗來堡學派提出的新自由主義理論，即依據納粹時期國家權力高漲的特徵，主張納粹所帶來的一切破壞，都應該要讓國家來負責，所以必須限制國家權力。從避免過度治理的原則出發，認為經濟自由不是作為國家的制約原則，而是對國家自始至終的存在和行動的內部調控原則，國家應該受自由市場監督，並為其服務。



這表面上看起來這樣的主張與亞當·斯密以及重農主義者強調讓經濟自由放任，減少國家干預的立場相近，但其實兩者差異頗大。古典自由主義者著重在“交換”，提供一個自由的市場讓買賣雙方透過交換各取所需，建立價值的對等，就可以達到互惠共生的目標。然而新自由主義者卻認為“競爭”才是重點所在，認為競爭才能確保經濟合理性。而競爭不是自然的現象，而是人工的，需要國家提供經濟自由運轉的框架。

換句話說，國家提供競爭的條件，而不直接干預競爭本身，因此，當出現壟斷這種會破壞競爭的現象時，必須適當干預以維護競爭的環境。在福柯的觀察下，德國新自由主義強調的是競爭的邏輯，以經濟自由為重，國家只是提供其自由運轉的條件，其誕生背景為二戰後國家重建的危機。而美國則不同。自由主義在美國其實一直是政治爭論的核心，是一種存在與思考方式，是治理者與被治理者的一種關係類型，不僅僅只是一種治理術。因此，這也是為什麼美國新自由主義者會將經濟領域的思考方法，擴張應用到各個非經濟的領域，使得人類行為甚至是犯罪行為可以被允許透過經濟方法來研究，就像關於婚姻、犯罪等社會現象的經濟思考。

美國新自由主義通過經濟研究方法處理“勞動”的意義，而提出“經濟人”概念。馬克思對於勞動的分析，是認為工人出賣勞動力來換取工資，而資本家就是靠壓榨勞工的方式，降低製造成本來賺取利潤，勞工的成本越便宜，資本家的利潤也就越高。勞動成為一種商品，只存在被生產的價值作用。但對美國新自由主義者來說，確實應該對在經濟活動中勞動被抽象化的態度進行批判，但那並非資本主義的過錯。他們認為要重新把勞動引入經濟學分析領域之中，必須將自己置於勞動者的角度，勞動者不是作為提供勞動力的客體，而是主動的經濟主體。工資不是勞動力的賣出價格，而是一種收益，是資本的產出。對勞動者來說，勞



動是一種能力，可以換取利益，因此可以把自己看做一個企業家 (entrepreneur)，透過自我投資以換取更多的利益。換言之，將勞動 (labor) 與勞動者 (worker) 結合觀察的結果，產生所謂人力資本 (human capital) 的概念，個人成為可以 (自我) 投資的對象。

福柯在這裏並不是簡單批判新自由主義的觀點，而是把新自由主義作為一種新的真理體制 (a new regime of truth) 放到歷史實踐中加以考察。而也有人說認為新自由主義的治理術不同於過往規訓權力只作用於個人的身體，新自由主義作為生命政治的框架，只是給予人行動的條件，告訴人應該如何自我治理，應該依據競爭等原則活存。不過，或許可以強調的是，福柯從新自由主義的觀察發現“市場”取代國家成為治理、調節的機制 (應該跟歐洲共同市場的興起有關，治理術必須考量到歐洲整體市場的協調運作)，並不代表其主張過往的規訓權力、甚至是主權權力已經消逝無蹤，而應該是一種消長的關係，雖然兩者漸漸失去其重要性，但仍然存在。

初步總結，治理術透過交錯安排主權權力、規訓權力以及調節權力，以達到其治理目的。換言之，新自由主義框架下的經濟人概念，只是一種權力塑造主體的方式，權力運作實質上將每個個體在不同時期以不同的方式塑造為主體，這也是為什麼福柯說自己研究的中心議題為主體的原因。事實上，福柯晚期一直圍繞主體問題進行考察，探討如何關照自我或如何使自我成為道德主體。

三 西方學者對治理理論的討論

福柯的治理理論影響深遠，自二十世紀八十年代以來，西方學術界各個領域中均有學者對這個主題深感興趣，對治理術本身



的進一步研究，以及將這個視角擴展至其他相關領域的研究源源不斷面世。

對福柯的治理理論自身的問題與盲點，萊姆克（Thomas Lemke）有更為細緻的分析。第一個方面，是對治理術的理想化，對治理術之前的主權機制、規訓技術的邊緣化。過於拔高治理術的重要性，同時會導致另一個相關的問題，即不同技術之間的轉換，或者連續性問題。過於強調治理術的“權力經濟”或“效率”，無疑會導致在對比治理術和主權機制、規訓技術時，暗含等級高下之分，同時假設存在這樣一個理論邏輯：權力技術的替換是漸進式，並且不斷提升和進步。而實際上這更是一個政治過程，從結果上看，不同的權力技術之間既有鬥爭和衝突，也有妥協，彼此會形成新的聯盟。¹⁷

圍繞治理術的第二個爭論是，對治理術的研究傾向於強調權力的“生產性”的方面，而忽視“壓制性”的權威機制。或許是矯枉過正，分析治理技術時，其核心旨趣往往不是暴力或約束機制的應用，而是“自由的權力”。¹⁸ 這樣一來，對治理術的研究偏向於失衡：暴力或非理性的政治形式（如對恐懼的動員及看似“非經濟”的民粹主義話語）的作用被忽視和低估。由於治理術總是和抽象的理性概念聯繫在一起，表達性的、情感性因素的政治意義遭到忽略，可觀察的計算、精心闡釋的概念則被處處強調。實際上，美國的911事件後，治理與主權、新自由主義與規訓、自由與暴力之間的密切關係就不應該被忽視了。¹⁹

把權力看作持續不斷的理性化這一觀點之所以是錯的，不僅是因為它忽略了壓制、暴力在當代統治形式中的持久意義，更根本的是，它還忽略了理性與非理性因素、自由與權威之間的內在關係和共同作用，這種內在關係和共同作用恰恰是自由主義、新自由主義的重要特徵。自由主體一旦構成，道德化、自我規訓的機器就開始永無休止地運作，更有甚者，它通過運用規訓或專制



技術，使得對“落後的”或“原始的”種族、階級或性別的治理成為可能。所以辛德斯認為，主權和權威手段不能被看成是自由主義政治理性當中輔助性或次要的東西。²⁰ 從這個角度來看，非自由主義實踐的持續存在就不是偶然的副作用，也不是邏輯矛盾；毋寧說，（新）自由主義的一個顯著特徵即在於，在自治的主體化與被規訓的主體之間，在自由與支配之間，存在特殊的關聯。

當然，福柯經常強調主權、規訓、治理三者間不是前後相繼或彼此取代，而是相互支持。按照福柯的說法，我們不應該把事情看成是治理社會取代了規訓社會。實際上，主權、規訓、治理安排構成了相互交織的三角。因此，重點不是抽象的統治類型，而是拼合、干涉、混雜，不同的技術之間相互作用的異質性的、具體的方式。其結果是，治理術研究不僅要保持多元理性和技術，而且這些研究本身要容納多元、雜亂以及矛盾衝突。複雜的問題在於，對於主權、規訓、治理三者之間究竟如何相互發生作用，福柯的考察也仍然只有方向性的說明而未作深入展開，這在一定程度上導致福柯的治理理論仍然存在模糊性或進一步開拓的可能。

或許還需要追問一個問題，即治理理論與治理實踐本身的關係問題。按照曼斯菲爾德對托克維爾的理解，托克維爾區分了政治科學和治理藝術，且認為二者乃截然不同的事物：政治科學是寫作藝術，遵從觀念邏輯，力圖在智識領域呈現某種優雅、精微、智巧及創造性的品味；而世界實際上遵從的是激情，經常被平庸惡俗所主導。²¹ 托克維爾對自身的定位則很清楚，即從事思考的政治科學學者，而不是致力於實踐的政治家。順著這個二元劃分，我們可以提出這樣一個問題：福柯的治理理論究竟是屬於知識份子的“批判性”思考內容，還是本身即蘊涵、甚至參與實踐政治的方案？



博切爾從自由主義與公民社會的角度深化了福柯的治理理論研究。²² 博切爾認為，理解福柯的治理理論，一個關鍵的切入點在於理解規訓權力：規訓權力預設了被規訓者的能動性和自由。這就意味著，福柯所提出的治理並不是簡單的將權力的微觀物理學分析擴展至宏觀政治分析；毋寧說，治理是支配技術和自我技術的“觸點”（contact point），用福柯的話來說，“個體彼此之間的支配技術依賴於個體施加於自我的行動過程……自我技術被整合至強制結構中”。²³ 這兩種技術並非總是和諧或相互加強的關係，就成為博切爾的關注焦點。

博切爾進一步從福柯的自由主義論述中展開探討。福柯筆下的自由主義不是某個理論、意識形態、個體自由的法哲學或政府採納的一套政策，而是一種經過理性反思的行事方式，這種行事方式作為治理實踐的理性化的原則、方法發揮作用。²⁴ 事實上，福柯強調的是自由主義批判性、問題化的特質，而這種特質恰恰也是博切爾敏銳捕捉到、進而用來思考公民社會問題的根源。與“國家理由”相聯系的現代早期“治安國家”已經被早期自由主義所質疑：國家理由所要求的有關被治理者的包羅無遺的知識不可能實現，國家根據這種知識（或理性）來增加財富和力量的目標也就如同鏡花水月。早期盎格魯—蘇格蘭自由主義學派恰恰為國家設定了限度，他們劃出的具有內在動力、自我規範形式的“准自然”領域，正是市場、商業交換，或廣義的公民社會。自由放任經濟政策有兩方面的涵義：其一，限制政治主權對商業貿易的干預；其二，對市場自由進行積極的合理化，其理由是，國家將通過治理地更少（所謂“儉省治理”）而受益更多——將變得更加富裕和強大。²⁵ 而二戰後德、美新自由主義與早期自由主義的區別在於，前者不再把市場看作“准自然”的現實，而是視為只有在政府積極建構的政治、法律、制度條件下才能存在的現實。但無論是早期自由主義還是現代自由主義，在他們設定的治理/被



治理關係框架中，都把個體看作既是治理行動的目標、也是治理的必要同伴或同謀。如果說，早期自由主義開創了一個開放的問題空間（a problem-space），公民社會得以在這種基於自然的“最優配置”中醞釀成形的話，那麼，在新自由主義看來，公民社會恰恰是治理干預的結果，它被“福利國家”相關聯的社會保險系統、失業救濟、福利優惠、社會工作、國家教育等“社會性”手段賦予了現代形式。在新自由主義的考量下，“社會”是治理所創造的，社會及經濟過程依賴、並引致不可控制的國家膨脹，在這個意義上，新自由主義是反社會的（一如它反對過度治理）；而吊詭的是，新自由主義所追求的新的准經濟行動模型，卻又提升了社會的自主性。因此，博切爾認為，不要把公民社會當做某種懷舊，而是應追隨福柯的“唯名論”傾向，將公民社會看作一個批判性概念、一個批判工具，啟動其中具有開放性、可能性的自由主義治理藝術。²⁶

四 對中國社會管理的考察——治理理論的視角

如何從治理視角考察中國的現代化進程，這是一項頗有挑戰性的理論課題，近些年來（尤其是2000年以來），國內已經有不少學者開始了這方面的探索。值得注意的是，中國社會學領域極少用“治理”一詞，更多是用“管理”這一概念，更準確地說是“社會管理”。一般把社會管理理解為主要是政府和社會組織為促進社會系統的協調運轉，對社會系統的組成部分、社會生活的不同領域以及社會發展的各個環節進行組織、協調、服務、監督和控制的過程。社會管理的主體是社會組織和政府。²⁷“社會管理”往往與“社會建設”聯繫在一起，原因在於，從學理上說，二者的核心指向都是“社會”，但究竟何為社會，社會是一個領



域還是一個主體²⁸，恰恰是爭論較多的問題，從建設新的社會空間，到對當前社會的管理、引導或把握，對社會的建設和管理既有不同的側重點，又是相輔相成、互為補充的；另一個原因，或許更為重要，是官方話語體系中對這兩個提法經常加以並置和強調，自2004年中共十六屆四中全會首次提出“加強社會建設和管理，推進社會管理體制創新”以來，加強社會建設、創新社會管理的提法就不斷出現在官方報告中，並日益滲透到學術話語中，成為廣泛接受的概念。

對社會管理與社會建設問題的關注和研究，當然不能簡單歸納為官方話語的誘導結果。事實上，已經有學者敏銳地指出，提出社會管理與社會建設口號的十六屆四中全會，主要是在討論加強執政黨的執政能力建設的問題，而與這個問題相聯系的，是三十多年的改革開放讓中國社會發生了劇烈變革，舉凡社會結構、經濟體制、利益格局、思想觀念等，無不發生深刻變化，同時產生了各種社會問題與矛盾。²⁹ 這些都不僅要求執政黨加強執政能力建設，應對新的社會變革，而且也要求學術界重新思考社會管理、社會安全體制以及社會建設，為避免社會震盪和社會失範，而給出切實有效的建議。

孫立平、郭於華等人對社會重建的研究，是中國語境下社會學者對“社會治理”問題作出的出色探索。³⁰ 該研究追溯了中國晚清時經歷的“總體性危機”，認為中華人民共和國所建立的新體制事實上是為了應對當時的總體性危機，形成的一種“總體性社會”。改革所發生的深層次原因，恰恰是革命常規化之後，總體性社會難以為繼，因而必然走向市場化變革。但是，市場經濟有好壞之分，偏離規範和法制的市場經濟，可能演變為權貴資本主義；而探討西方市場經濟的歷史，則會發現，西方市場經濟不僅有完備的法律框架作為保障，而且與社會進步持續互動，由此，經濟、社會與法律彼此形成交互作用，西方社會因而具備自



我調整、自我修復機制，能夠借助社會建設、社會變革和社會進步來擺脫經濟危機，通過福利制度和公民社會來保障市場經濟的可持續發展。

返觀中國，權力的擴張不僅沒有得到遏制，反而因為得到來自財政實力和市場機制的雙重支撐，而加速了擴張進程，甚至達到“權力失控”的程度。造成這種現象的背後原因，除了對歷史形成的總體性社會的路徑依賴，還有一個很重要的原因即社會經濟生活日漸複雜化：“市場經濟的建立、全球化的過程、科學技術的發展、消費社會的來臨，還有快速的城市化，這一切使得我們的經濟社會生活迅速地複雜化了。而這種複雜化的經濟和社會生活客觀上要求一種更有效的治理能力。”在其他國家，由於有一個通過國家、市場、社會之間互相配合的多元模式，能夠滿足更有效的治理能力的需求，但是在我們國家，社會、市場的力量均很弱，在這種情況下，“對更強的治理能力的需求，就很容易轉化為對更強大權力的呼喚。”³¹ 尤其吊詭的是，權力可以通過重組市場因素，使自己更為強大。一些強化權力的過程甚至借助“社會建設”的名義推動和展開。

也就是說，在孫立平、郭於華等學者的分析中，中國的經濟—政治結構不僅沒有開闢出如西方自由主義、新自由主義的治理空間，反而加強了國家的總體性權力。解決方案很清楚：去除傳統的“社會恐懼症”³²，重建社會，形成對權力的有效制約，在此基礎上，增強權力的治理能力和形成多元化的社會治理模式，最終，造就一個“政治、經濟與社會相互制衡的結構體系”。所重建的社會，兩個基本面向即公民社會和能動社會。其中，建立公民參與機制（包括資訊披露制度、財政監督、重大立法決策的聽證和辯論制度）是推動公民社會建設的保障，建立勞資博弈機制、保護勞資利益均衡，是建設能動社會的保障。然而，在總體性權力處於不斷加強態勢的預設下，獨立的公民社會和能動社會



如何真正建設起來，如何讓大眾轉變為公眾或公民，也就是說，重建社會的動力機制落在何處，這些仍然是懸而未決的問題。用福柯的語言來表達，即我們將怎樣喚起一種“自由”，喚起一種既非權力又非抵抗的力？或許對中國的國家權力同樣要進行如福柯的治理理論那樣的思考。

張靜通過對國家政權建設以及鄉村自治的研究³³，質疑中西學者在“國家政權建設”/“鄉村自治”或者“官治”/“自治”的二元格局下所做的研究，進而追問，國家政權建設意味著什麼？是單純的管治和控制嗎？實際上，它是國家新政治單位——治理角色和治理關係的制度（規則）改變問題。因此，國家政權建設的規範性含義是，國家在象徵主權之外，還必須完成一種面向公共組織的性質轉變，使自己成為提供公共產品、管理公共財務、為公共社會服務的組織。

通過對華北西村的田野調查，張靜發現，村民的“自治”無法歸入“官治”/“自治”分類體系，有些問題上，村民甚至要求國家權力深入鄉村。可以把這種情況與歐洲對比：歐洲的國家政權建設中，政治管轄權的擴張通過統一社會治理規則，強有力地約束了地方權威的權力；標準化、形式化、中立的公共服務體系，又推動稅務體系的統一和推進，而稅制、法制作為公共政權和公民之間的制度化聯繫，則進一步促進後者權利地位的變化。因此，中國的問題恰恰在於，近代“國家政權建設”仍未完成，而國家政權建設不僅僅意味著擴展國家的控制權力（打擊割據性自治權力），更重要的是，它還意味著，通過強迫推行的新規則，規範各級政權本身的角色改變及治理規則的改變，使其成為真正意義上的公共機構——保護公民權利、提供公共產品和服務、管理公共財富。但是，以往研究當中，官治和自治的對立假設缺少規範性內涵。自治活動的理想，不應當僅僅局限於控制權競爭方面，應將目標放到確立新的公共治理原則上，



並基於這些原則，在治理和被治理者之間，建設一種新的制度化關係方面。³⁴

簡言之，在張靜的分析中，中國的國家政權建設仍然不足，不能有效保護公民權並促使後者實現，如果用福柯的治理理論思維來表達，即國家需要確立新的治理角色，創造公共空間和容納自由的治理領域。而在朝向未來的社會治理問題上，張靜的觀點顯然較孫立平等人的觀點更為樂觀，也與福柯的治理理論主張相對更加接近。

在對基層權力的研究方面，孫立平、郭於華通過對“訂購糧收購”的研究發現，在人民公社解體、土地承包給農民後，國家在農村原有的強有力的總體性權力開始處於衰減之中，但這只是表面現象，基層政府官員在特定情境中會巧妙利用正式權力之外的本土性資源，由此強化了國家權力的資源，進一步強化了國家在農村中的權力。³⁵ 這恰恰印證了福柯的說法：總體化與個體化技術在現代西方治理框架中不僅並行不悖，而且可以巧妙結合。在另外一項考察國家權力如何滲透入市民家庭的研究中³⁶，作者同樣認為，國家／社會這一理論模式解釋力十分有限，當前政府推動的社區建設也不是為了培育一個強大的與國家抗衡的社會，而更多是為了以更低的成本控制基層社會、實現社會穩定。因此，通過對街區中微觀權力運作的考察，可以發現，總體權能隨著城市本身的複雜化而膨脹，街區本身的公共空間也在擴展，這使得基層社會組織找到新的權力生長點，民間社會組織也有其生存空間。概括而言，城市基層社會、民間社會組織與政府之間並不絕對是一個完全對抗的關係，而是還有可能是一個共生共長的、長期磨合的過程。這就為前面所說的“參與國家政權建設”改變國家的治理結構而打開了新的可能性。

作為一項宏觀研究，渠敬東、周飛舟、應星對中國30年改革經驗的社會學分析³⁷，可能是國內社會學者當中最貼近福柯的



治理理論思路的分析。這篇分析論文的題目：“從總體支配到技術治理”已經指明，其參考框架顯然即福柯的治理理論。從突破計畫體制的農村和城市承包改革開始，中央的改革不再是通過“總體性支配”來實現工業化積累，而是通過調動、激發基層民眾的活力來塑造新型的社會主義政治經濟體制。然而，與承包改革同時並存的，還有雙軌制的運行，這是中國漸進式改革的典型特徵：在計劃經濟還占統治地位的情況下，國家既保護和封閉存量（保護既得利益者），又培育和發展增量（促生市場和新生力量），從而依靠後一種力量的持續發育來逐步推進市場化改革。³⁸但是，改革到了1988年中央取消“雙軌制”、實行“物價闖關”，並導致通貨膨脹和搶購風潮時，就已經充分表明，社會經濟遇到的突出矛盾不是價格或宏觀經濟問題，而是二元體制的社會經濟結構。1992年後開始的深化改革，即以一體化的市場體制來替代雙軌制，以更明晰的產權制度來改革鄉鎮企業、國有企業。這次改革中，值得注意的有這幾點：首先，仍然是由政府推動和主導的改革；其次，強調經濟改革相對於其他改革的優先性³⁹，換言之，政治和意識形態並不能確保社會穩定，需要通過經濟的快速增長和人民生活水準的提高來保障。由此出現“經濟增長至上”和追求GDP增長速度的模式，以及財政上的分稅制改革。這個遵循資本的邏輯展開的改革過程，導致了“三農”問題、城市化和農村剩餘勞動力的流動、企業轉制、出現大批下崗工人或“弱勢群體”以及農村的解體等現象。

從2001年中國加入世界貿易組織（WTO）這一重大事件往後，改革進入了第三階段，其顯著特點是調整治理方式（並走向技術治理）以及行政的科層化。由於中國加入了全球化資本運作體系成為“世界工廠”，資本化的作用增強，權力改變了尋租模式，因此，全社會分配領域內的經濟利益與社會公平之間的矛盾越來越突出。分配格局上，地區差異逐漸拉大，貧富分化加



劇，社會階層日趨固化，同時波蘭尼意義上的“社會的反向性保護運動”始終沒有成形，包括勞資衝突在內的各種社會矛盾逐漸突出。值得注意的是，這個階段開始著手行政科層化與社會建設的改革，在治理理念的指導下，行政職能向公共服務轉化，但是其具體技術手段則主要依託專項專案。公共服務“實質上正在變成以專案評估和專案管理為中心的治理體制”，這種專案式治理所體現的，仍然是經濟競爭、運營的邏輯，更加重要的是，“政府的經營性運作反而開始從多個向度展開，並將諸多公共領域納入產業化的範圍之中。只是這種經營不再完全從經濟運營的方式來推展，而是將技術治理的邏輯輻射到社會建設的各個方面，並在技術理性的意義上獲得了行政體制本身和民眾的認可。”⁴⁰ 從實施效果來看，行政科層化的技術治理雖然產生了合法化效應，但是，迷信量化數字管理、變相的市場化運作，背離了以人為本的治理理念；全面的技術治理導致大量行政支出和治理成本，使治理的負擔轉嫁到民眾身上；治理的技術化和專家化使得這種治理只提供單一目標的理性設計方案，卻遠離具體的社會經驗，由此，這種技術治理機制面臨一個重大難題，即如何將一個龐大的行政體系與社會經濟生活的具體經驗相結合，不喪失與基層社會的親和性。換句話說，對於中國的治理實踐而言，福柯的理論面臨解釋上的更大的困難，中國的歷史與現實的複雜性需要更深的探討；而是否有可能、以及如何使得中國的治理模式如西方治理經驗那樣，將總體化技術與個體化技術巧妙結合（同時又始終保持內在張力），仍是一個有待深入探索的問題。

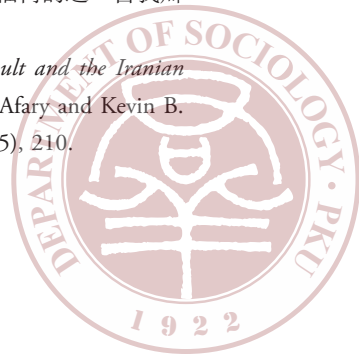
正如有學者在評論福柯的癲狂、監獄研究時所指出的，監獄的歷史是一部失敗和錯誤的歷史，而福柯以精彩的分析揭示出，恰恰是這些失敗和錯誤，西方的規訓技術才會不斷磨礪並反復改進，無論在理論上還是方法上，這項技術都在逐步完善。⁴¹ 如果把眼光擴展到福柯晚期重點思考的治理理性、治理技術，會發現



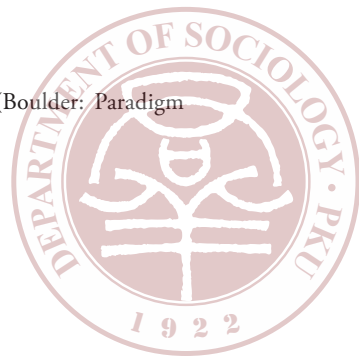
福柯的思考風格是一以貫之的：從身體到人口，同樣有各種技術的試錯以及相互交織，同樣有治理理性下各種權力關係中沉默者的無休止的反抗；福柯通過複雜的治理術分析，向我們闡明西方歷史發展的根本動力，即西方政治理性中的悖論和秘密。無疑，這種闡明對於我們思考中國的政治理性，從而直面我們自身的歷史命運，找到面對“歷史實驗自由的力量”，具有不可忽視的參考價值和啟發意義。

注釋

- 1 在福柯看來，沒有對權力的反抗就沒有權力，這一悖論構成福柯權力分析的一個重要面向。有兩大反抗運動促使福柯思考這個悖論，一個是伊斯蘭革命，另一個則是馬克思主義。參見Mark G. E. Kelly, *The Political Philosophy of Michel Foucault* (New York: Routledge, 2009), 105, 161. 福柯與馬克思主義的關係是一個頗為複雜、需要專題探討的問題，儘管都強調對現代性的批判與反抗，但在有關權力、解放以及自由主義的問題方面，福柯與馬克思有重大區別。參見雅克·比岱，〈福柯，馬克思和自由主義：反抗，革命和理性〉，吳猛譯，《求是學刊》第6期（2007）。
- 2 E. L. 丹尼爾，《伊朗史》，李鐵匠譯（上海：東方出版中心，2010），171–178。
- 3 按照米勒的看法，福柯把霍梅尼看作一個“聖人”，一個象徵形象，卻沒有注意考察霍梅尼的實際行為，因此福柯和當時伊朗的很多世俗反對派領袖犯了同樣的錯誤。霍梅尼上臺後根據“伊斯蘭政府”的理解制定苛刻的法典，通過逮捕、拷打、處決等手段製造了和革命前一樣深的傷口，政治精神性的幻想被無情的神權政治現實祛除得一乾二淨。儘管如此，面對種種批評時，福柯仍然用“反抗的自由”為自己對伊朗革命的熱情進行辯護。參見詹姆斯·米勒，《福柯的生死愛欲》，高毅譯（上海：上海人民出版社，2003），422、425–426。如果不結合福柯的政治哲學及其治理理論的演進脈絡來看，我們就很難理解福柯的這一自我辯護。
- 4 Michel Foucault, “A Revolt with Bare Hands,” in *Foucault and the Iranian revolution: gender and the seductions of Islamism*. ed. Janet Afary and Kevin B. Anderson (Chicago: The University of Chicago Press, 2005), 210.



- 5 見福柯於1978年10月16日發表在《新觀察家》報的文章。參見迪迪埃·埃里蓬，《權力與反抗——米歇爾·福柯傳》，謝強、馬月譯（北京：北京大學出版社，1997），319。
- 6 見Melinda Cooper, “The Law of the House hold: Foucault, Neoliberalism, and the Iranian Revolution,” in *The Government of Life: Foucault, Biopolitics, and Neoliberalism*, ed. Vanessa Lemm and Miguel Vatter (New York: Fordham University Press, 2014), 36.
- 7 見迪迪埃·埃里蓬，183–184。
- 8 Michel Foucault, *Remarks on Marx, Conversations with Duccio Trombadori* (New York: Semiotext (e), 1991), 11–12.
- 9 福柯曾在一次談話中指出，盧梭的異想天開（用無限制地行使人民主權的辦法建立道德共和國），導致現代治理術某些最不可容忍的方面。福柯認為，盧梭的觀念實際上是關於一種透明社會的迷夢：這個社會的每個角落清晰可見，沒有任何陰暗區域，每個人都可以看到整個社會，人們彼此心靈相通，視線不為任何障礙所阻，人人都為共同意見所支配。見詹姆斯·米勒，424。
- 10 Michel Foucault, “Dialogue between Michel Foucault and Baqir Parham,” in *Foucault and the Iranian revolution: gender and the seductions of Islamism*. ed. Janet Afary and Kevin B. Anderson (Chicago: The University of Chicago Press, 2005), 185–186.
- 11 Colin Gordon, “Governmental Rationality: An Introduction,” in *The Foucault effect: studies in governmentality*, ed. Graham Burchell, Colin Gordon, Peter Miller (Chicago: The University of Chicago Press, 1991), 2–3.
- 12 見Michel Foucault, “Governmentality,” in *The Foucault effect: studies in governmentality*, ed. Graham Burchell, Colin Gordon, Peter Miller (Chicago: The University of Chicago Press, 1991), 102–103。中譯見福柯，《安全、領土、人口》1978年2月1日講座，錢翰、陳曉徑譯（上海：上海人民出版社，2010），74–99。
- 13 福柯，《安全、領土、人口》，92。譯文有修訂。
- 14 見Michel Foucault, *The Foucault Reader* (Harmondsworth: Penguin, 1986), 214.
- 15 福柯，《生命政治的誕生》，莫偉民譯（上海：上海人民出版社，2011），72。
- 16 福柯，《生命政治的誕生》，199–206。
- 17 Thomas Lemke, *Foucault, governmentality, and critique* (Boulder: Paradigm Publishers, 2012), 85.



- 18 Nikolas Rose, *Powers of freedom: reframing political thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).
- 19 Thomas Lemke, 90.
- 20 Barry Hindess, "The liberal government of unfreedom," *Alternatives*, 26, 2 (2001), 93–111.
- 21 Harvey C. Mansfield, "Editor's introduction," in *Democracy in America*. (Chicago: The University of Chicago Press, 2000), xxiii.
- 22 Graham Burchell, "Liberal government and techniques of the self," in *Foucault and political reason: liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*, ed. Andrew Barry, et al. (Chicago: The University of Chicago Press, 1996), 19–36.
- 23 同上, 20。
- 24 同上, 21。
- 25 同上, 2。
- 26 同上, 24–28。
- 27 丁元竹, 〈關於建立和完善社會管理體制的若干思考〉, 《江海學刊》2007年第5期。
- 28 孫立平, 〈社會建設與社會進步〉, 載於《中國社會建設與社會管理: 對話·爭鳴》(陸學藝主編), 北京: 社會科學文獻出版社, 2011年版。
- 29 陸學藝, 〈當代中國社會結構與社會建設〉, 《北京工業大學學報》(社會科學版)第10卷第6期(2010)。
- 30 孫立平、郭於華等, 〈走向社會重建之路〉, 《戰略與管理》第9/10期(2010)。
- 31 孫立平、郭於華, 〈“軟硬兼施”: 正式權力非正式運作的過程分析——華北B鎮定購糧收購的個案研究〉, 載於《中國社會學文選》下冊, 應星等主編(北京: 中國人民大學出版社, 2011), 26。
- 32 按照孫立平、郭於華等學者的理解, 社會恐懼症的根源在於對主體性社會的恐懼, 即對獨立於國家和市場、並能制約國家和市場的社會的恐懼; 其主要表現是對社會主體性的懷疑、排斥和否定, 以及把主體性社會誤認為一種具有破壞性的威脅力量。對社會的恐懼不僅來自權力, 而且來自大眾。後者尤其值得注意, 這種逃離公共領域、切斷社會聯繫並自我封閉的心理病症, 實際上是長期依賴單一權力、讓權力包辦一切的結果; 反過來, 大眾的軟弱和依賴讓總體性權力不僅傲慢、僵化, 且認為自身是社會穩定的必要條件, 因而更加懷疑和否定社會自主性。這的確是福柯的治理理論未曾探索過的方面, 而在大眾消費和娛樂佔據主流的今日中國, 這種情形到處可見。



- 33 見張靜，〈國家政權建設和鄉村自治單位：問題與回顧〉，《開放時代》第10期（2001）；張靜：《村莊自治與國家政權建設——華北西村案例分析》，載於《中國社會學文選》下冊，應星等主編（北京：中國人民大學出版社，2011），658-681。
- 34 張靜，〈村莊自治與國家政權建設——華北西村案例分析〉，載於《中國社會學文選》下冊，應星等主編（北京：中國人民大學出版社，2011），680。
- 35 孫立平、郭於華，〈“軟硬兼施”：正式權力非正式運作的過程分析——華北B鎮定購糧收購的個案研究〉，載於《中國社會學文選》下冊，應星等主編（北京：中國人民大學出版社，2011），638-657。
- 36 朱健剛，〈國家、權力與街區空間——當代中國街區權力研究導論〉，載於《中國社會學文選》下冊，應星等主編（北京：中國人民大學出版社，2011），726。
- 37 渠敬東、周飛舟、應星，〈從總體支配到技術治理——基於中國30年改革經驗的社會學分析〉，載於《中國社會學文選》上冊，應星等主編（北京：中國人民大學出版社，2011），152-180。
- 38 同上，156。
- 39 與福柯所考察的新自由主義相類似，一體化市場體制改革體現的是“經濟式治理”邏輯；區別恐怕在於，中國的這場改革始終有更強的政府主導色彩，分稅制改革所體現的從財政分權到極權的演變，更清楚地表明，國家仍然延續以往的“收放模式”：既放權（商品定價權、價格調整權），又收權（對地方政府、地方經濟發展的控制）。這種模式背後體現出權力的邏輯：國家既是調節者，又是保護者；也因此，國家既維護自由，又破壞自由。參見沃勒斯坦，2001:82。
- 40 渠敬東、周飛舟、應星，177。
- 41 見李猛，那些沉默者的歷史——從《瘋癲與文明》到《規訓與懲罰》，共識網（2010），網址為http://www.21ccom.net/articles/sxpl/sx/article_2010101521956.html。

